

ספרי' – אוצר החסידים – ליובאוויטש

קובץ
שלשלת האור

שער
ראשון

חיכל
שמיני

ספר המאמרים ה'תש"ח

(כולל הקונטרסים קב, נב – ס)



מכבוד קדושת

אדמו"ר יוסף יצחק

זצוקללה"ח נכג"ם זי"ע

שניאורסאהן

מליובאוויטש

הוצאה חמושית

הועתק והוכנס לאינטרנט
www.hebrewbooks.org
ע"י חיים תש"ט



יוצא לאור על ידי מערכת
"אוצר החסידים"

ברוקלין, נ.י.

770 איסטערן פארקוויי

שנת חמשת אלפים שבע מאות ארבעים ושש לבריאה

SEFER HAMAAMORIM — 5708—5709

Published and Copyrighted by
"KEHOT" PUBLICATION SOCIETY
770 Eastern Parkway, Brooklyn, N. Y. 11213
Tel. (718) 493-9250 • (718) 774-4000
Printed in the U.S.A.
5746 • 1986

Library of Congress Cataloging-in-Publication Data

Schneerson, Joseph Isaac, 1880-1950

Sefer ha-ma'amorim, 5708—5709.

(Kovets Shalsholet ha-or; hekhal 8, sha'ar 1)

(Sifriy.—Otsar ha-Hasidim—Lyubavitsh)

Title on t.p. verso: Sefer hamaamorim, 5708—5709.

Includes bibliographical references and index.

1. Jewish sermons. 2. Sermons, Hebrew. 3. Hasidism--

Sermons. I. Title. II. Title: Sefer hamaamorim, 5710—11. III. Series: Kovets Shalsholet ha-or; hekhal 8, sha'ar 1. IV. Sifriyat Otsar ha-Hasidim, Lyubavitsh.

BM740.S36286 1986

296.8'33

85-45948

ISBN 0-8266-5704-4

בדפוס שמחה ובנו גרשון גולקאוו

Bookmart Press, Inc.

N. Bergen, N.J. 07047

פתח דבר להוצאה החדשה

באשר ההוצאות הקודמות אזלו מן השוק הננו מו"ל בזה, ספר המאמרים
ה'תשי"ח — תשי"ט אשר לכ"ק אדמו"ר מהור"י צ'נ"ע — בכרך אחד.¹
בהוצאה זו הוספנו מפתח המאמרים שנערך ע"י כ"ק אדמו"ר שליט"א;²
ונתתקנו בפנים כמה מטעויות הדפוס.

ציוני העמודים נשארו כפי שנדפסו בפעם הראשונה, כי בכוכ"ב מקומות צויינו
המ"מ ע"פ ציוני העמודים האלו.

וזאת למודעי: בהוצאות הקודמות דספר המאמרים תשי"ט לא צויינו מספרי
העמודים בחדא מחתא מתחילת הס' ועד סופו, אלא שציוני העמודים מתחיל עוה"פ
מחדש מקונט' סא — י"ט כסלו.³

בהוצאה זו — בכדי להקל על המעיין (וגם בכדי לא לשנות ציוני העמודים)
צויינו העמודים מתחילת הספר באותיות א"ב וכו' (כפי שצויינו בהמפתח דהוצאות
הקודמות), ומקונט' סא — י"ט כסלו נשארו ציוני העמודים במספרים, כמו קודם.

מערכת „אוצר החסידים“

ד' אדר"ש, ה'תשמ"ו.

ברוקלין, נ"ב.

(1) ספר המאמרים תשי"ח נדפס בפעם הראשונה — ברוקלין, תשי"ח. הוצאה הב' — כפר חב"ד בארה"ק,
תש"ל. הג', שם תש"ל. הד' — שם תשי"מ.

ספר המאמרים תשי"ט נדפס בפעם הראשונה — ברוקלין, תשי"ב. הוצאה הב' — כפר חב"ד בארה"ק,
תש"לא. הג' — שם, תש"ל. הד' — שם, תש"ל. הו' — שם, תשי"מ.

(2) נעתק מ.מפתח ספרי מאמרי ודרושי אדמו"ר (מהור"י צ'נ"ע) (עמוד 36 ואילך), בהוספת הערות
מהמ"ל — הבאות בחצאי ריבוע.

(3) כי הקונטרסים סא"ס נדפסו להחגים ומועדים דשנת תשי"ט, והקונטרסים צה"צ (מאמרי המשך
ר"ה תשי"ט) נדפסו לתשרי תשי"ב.

מפתח

v
vii

פתח דבר מכ"ק אדמריך שליט"א
מכתב מכ"ק אדמריך שליט"א

ספר המאמרים — תש"ח

3	ליל ב' דר"ה	(א"ה)	עלה אלקים בתרועה
12	יום ב' דר"ה	(ו"י)	זה היום תחילת מעשיך
19	ש"ת	(יא"ג)	שיר המעלות ממעמקים
23	מוציהכ"ס	(יד"ו)	דרשו הוי' בהמצאו
27	יג תשרי, האזינו	(יח"כ)	כי חלק הוי' עמו
	ימים ראשונים	(כא"כב)	ולקחתם לכם
33	דח"ס		
37	שחז"מ"ס	(כג"כד)	תודיעני אורח חיים
43	שמע"צ	(כה"כח)	ביום השמיני עצרת
51	שמח"ת	(כט"לא)	ביום השמיני עצרת
57	בראשית	(לבי"ו)	ויצור ה' אלקים
67	נח	(לז"מ)	וירח ה' את ריח
80	י"ט כסלו		ויחלום והנה סלם
94			כי מגסה
107	פורים		אמר רבא חייב איניש לבסומי בפוריא
131	ב' ניסן		היושבת בגנים
151	חז"פ		כי בחפזך
159	אחש"פ		כימי צאתך
181	ל"ג בעומר		אני לדודי
201	א במדבר, עה"ש		צאינה וראינה
208	ב ליל א' דחה"ש		הר סיני עשן כולו
217	ג ליל ב' דחה"ש		אנכי הוי' אלקיך
225	אידית יום ב' דחה"ש		ועבדי דוד מלך
239	י"ב תמוז		זה היום עשה הוי'

[עלה אלקים: ראה ד"ה וזכור השביעי תרס"ג.
דרשו הוי': ראה ד"ה עם המלך במלאכתו תרס"ג.
ויחלום והנה סלם: והוא ד"ה להבין ההפרש בין ברכות ק"ש וק"ש תרנ"ה].
כי מגסה: נשלח לאירוסא. [והוא ד"ה והי אחר הכרבים ש"ת בהשמטת התחלה וסיום.
אמר רבא חייב איניש: והוא משנת תרס"א. וראה ד"ה זה עטרית.
היושבת בגנים: הוא ד"ה ויחד לכבנו תרס"ה בתוספת התחלה וסיום.
אני לדודי: הוא ד"ה זה דשנת תרצ"ו.
צאינה וראינה: ראה המשך תה"ש תר"ן.
ועבדי דוד: הוא ד"ה זה דשנת תרצ"ט.
זה היום: הוא ד"ה זה דשנת תרפ"ח.

265		עשרה שיושבים (י"ב תמו תרפ"ח)
271		אי' במדרש תהלים (י"ב תמו תרנ"ג)
279	חיי אלול	לדוד הוי' אורי וישעי
284	ג' סליחות	אשרי העם יודעי תרועה

שיחות

169		ב' ניסן תשי"ח
190		ל"ג בעומר תש"ז
251		י"ב תמו תשי"ח

מכתבים

78		יריד כסלו תשי"ח
79		אסרו חג הסוכות תשי"ח
193		לאחד התמימים
195		לאחד החסידים (בענין אהבת ישראל)
232		לאחד מחתניו (בענין מ"ת בחצי כדור התחתון)
263		א', ט"ז סיון תרפ"ח
269		לאחד מתושבי ארה"ב (בענין "על כרחך אתה חי")

הנהגות

126		מנהגי פורים
146		מנהגי יאהרצייט

שונות

274		קיצורי מאמרי חג השבועות תשי"ח
292		רשימה (בענין חיי אלול)

לדוד הוי' : הוא ד"ה זה דשנת תרפ"ח.

ב"ה.

פתח דבר

הננו מו"ל בזה „ספר המאמרים — ה'תש"ח" והוא כולל מאמרי חסידות של כ"ק מו"ח אדמו"ר זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע של שנת ה'תש"ח: המשך ראש השנה (קונטרס קכ) והקונטרסים (נב — ס) שנדפסו לחגים ומועדים דשנת תש"ח.

במנהגי פורים אשר בקונטרס נד — נתוסף ע"פ הנדפס בסוף הרשימות על מגילת אסתר.

* * *

במקום הקדמה בא מכתבי כללי לראש השנה זו.

* * *

ההערות בשולי הגליון הם מהמו"ל.

מנחם שניאורסאהן

יב תשרי ה'תשח"י, ברוקלין, נ. י.

מכתב כ"ק אדמו"ר שליט"א

ב"ה, סליחות טעג, ה'תשי"ז
ברוקלין, נ. י.

אל בני ובנות ישראל אשר בכל מקום ומקום
ה' עליהם יחיו

שלום רב וברכה!

שטייענדיק אויפן שוועל פונם נייען יאָר, אין די טעג פון חשבון-
הנפש, פון דעם יחיד אלס יחיד און אלס אַ טייל פון דעם כלל, איז די
אַריינטראַכטונג אין דעם עולם קטן זה האדם קען פיל באַלויכטן דעם צוועק
און תכלית פונם מענטשן אין דעם עולם גדול;

אין דעם מענשליכן קערפער זיינען פאראן שותפות'דיגע פונקציעס,
מיט דער באַטייליקונג פון פילע אברים, און ספעציעלע פונקציעס פאַר
יעדן אבר באַזונדער. פאַר דער ספעציעלער אויפגאַבע פון אן אבר פאָדערט
זיך, נאַטירליך, אַ ספעציעלע אַנשטרענגונג, אין דער צייט ווען די געמיינזאַמע
פונקציעס ווערן דורכגעפירט פיל לייכטער.

וואָס וואָלט פאַסירט ווען אן אבר הערט אויף צו פונקציאנערן אלס
אַ יחיד, נאָר ווענדט אן זיין גאַנצע ענערגיע פאַר דער אַרבעט בשותפות
מיט אַנדערע אברים?

אויף דעם ערשטן אויגנבליק קען זיך אויסווייזן, אַז דאָס וואָלט געווען
אַ געווינס סיי פאַר דער באַטרעפנדן אבר — איינשפאַרנדיק ספעציעלע מי,
און סיי פאַר דעם גוף — דורך דעם וואָס דער אבר וועט קענען פאַרגרעסערן
זיין חלק אין דער בשותפות'דיקער ארבעט און ניט זיין אויסגעטיילט פון
די אַנדערע אברים.

פאַקטיש אַבער, וואָלט דאָס געווען קאַטאַסטראַפאַל פאַר ביידען: דער
אבר וואָס הערט אויף דורכצופירן זיין באַזונדערע פונקציע, פאַרלירט זיין
גאַנצן מהות וואָס איז פאַרבונדן דווקא מיט זיין באַזונדערע אויפגאַבע.
נאָכמער, דאָס אָפּשטעלן די נאָרמאַלע פונקציע, שוואַכט אָפּ דעם אבר ביז
ער ווערט אינגאַנצן נוצלאָז ניט נאָר פאַר דעם דורכפירן פון זיינע אייגענע
פונקציעס, נאָר אפילו פאַרן בייטראַג צום גוף בכלל. דער חסרון אין
דעם באַטרעפנדן אבר מוז זיך אַרופן און שעדיקן דעם גאַנצן גוף, און
די רעזולטאַטן קענען זיין גאַר ערנסטע אויב דער באַטרעפנדער אבר איז
אַ לעבנסוויכטיקער.

וואָס עס איז דאָ געזאַגט געוואָרן אין באַצוג צו די אברים פון
קערפער איז ריכטיג אויך אין באַצוג צו דעם מצב פון יעדער יחיד
אין זיין גרופע; אַ גרופע — אין אַ פאַלק; צו אַ פאַלק אין דער אַלגעמיינער

מענטשהייט. זיכער איז דאס אַזוי אין אונזער אייגענעם פּאַל, אין שייכות מיט אַ אידן, אַ אַידישן קיבוץ, און דעם כלל ישראל צווישן די פעלקער פון דער וועלט.

דער אידישער פּאַלק, וואס איז שוין פון לאַנג באַצייכנט געוואָרן אַז ער איז „המעט מכל העמים“, איז אַ קליינע מינאַריטעט צווישן די פעלקער. דער איד, אַלס יחיד, איז אַ מיעוט אין זיין סביבה; אפילו צווישן אַייגענע ברידער פּאַסירט ליידער אַז דער איד וואָס לעבט ווי אַ איד דאַרף לעבן, דאָס הייסט אין איינקלאַנג מיט דער תורה און מצוות, איז ער אויך, צום באַדויערן און צער, ניט אין דער מערהייט, ווייל די מערהייט האָט זיך נאָך ניט אַריענטירט וואָס איהר אמת'ע אויפגאַבע איז. עס איז נאַטירליך לייכטער צו באַשטימען די ספעציפישע פונקציע פון אַן אבר אין גוף ווי פון אַ פּאַלק צווישן פעלקער. אָבער אין פּאַל פון אונזער פּאַלק ישראל, איז דאָס ניט שווער, נעמענדיק אין אַכט, אַז אידן זיינען איין־און־איינציק אין דער וועלט מיט זייערע פּאַרשידנאַרטיקע עקסטרעמע איבערלעבונגען און פּיל־טויזנט־יעריקע געשיכטע. דורך אַן איינ־פּאַכע בעטראַכטונג, קען מען גאַנץ לייכט געפינען דעם צד השוה, דעם כאַראַקטעריסטישן שטריך וואָס איז שטענדיק בייגעווען באַ אידן אין די פּאַרשידענע תקופות און איבערלעבונגען, וואָס דערמיט איז פּאַרבונדן דער עצם מהות און קיום פון אונזער פּאַלק.

אַן אַביעקטיווער איבערבליק, אַן פּאַראורטייל, איבער דער לאַנגער אידישער געשיכטע, מוז בריינגען צום דעם שלום, אַז דער קיום פון אונזער פּאַלק איז זיכער ניט פּאַרבונדן מיט מאַטעריעלן וואוילייך, אָדער פיזישער מאַכט. אפילו אין די בעסטע צייטן אונטער דער פּאַראייניקטער מלוכה פון שלמה המלך, איז דאָס אידיש פּאַלק און מלוכה — פּאַליטיש און עקאָנאָמיש — געווען קליין אין פּאַרגלייך מיט די וועלט מלוכות פון יענער צייט, מצרים, אשור און בבל. אויך איז קלאַר, אַז ניט מלוכה־שאַפט אָדער געאָגראַפישע באַדן האָט פּאַרזיכערט אונזער עקזיסטענץ, וואָרום אונזער געשיכטע אַלס אַ פּאַלק מיט אַ מדינה אויף אייגענעם לאַנד איז גאַר אַ קורצע אין פּאַרגלייך מיט אונזער גלות־געשיכטע, אַן אַ מלוכה און אַן אַ לאַנד. דאָס גלייכן קען די שפּראַך ניט באַטראַכט ווערן אַלס לעבנס־וויכטיגער עלעמענט פון אונזער קיום, ווארום נאָך גאַר אין די אוראלטע צייטן האָט אַראַמיש פּאַרנומען דעם אַרט פון דער פּאַלק־שפּראַך; טיילן פון תנ"ך, כמעט דער גאַנצער תלמוד בבלי, דער זוהר א"א זיינען געשריבן געוואָרן אין דער ארמיער שפּראַך. אין די צייטן פון ר' סעדי גאון און רמב"ם איז אַראַביש געווען די שפּראַך פון די גרעסטע אידישע

פאלקס-מאסן, און שפעטער אידיש און אנדערע שפראכן. אויך קען מען
ניט זאגן, אז א געוויסע אלגעמיינע קולטור אָדער וויסנשאַפט האָט פאַר-
זיכערט דאָס עקזיסטענץ פון אונזער פּאָלק, ווייל דאָס האָט זיך ראַדיקאַל
געענדערט פון איין תקופה צו דער צווייטער.

עס בלייבט בלויז איין זאך, וואָס איז אַ צד השווה פאַר אַלע צייטן,
אַלע לענדער און אַלע אומשטענדן פון אונזער געשיכטע — די תורה און
מצוות וואָס אידן האָבן אָפּגעהיט אין טאַג־טעגליכן לעבן מיט דער גרעסטער
מסירות נפש.

אודאי זיינען געווען, פון צייט צו צייט, איינצעלנע אָדער גרופען,
וועלכע האָבן אָפּגענויגט פון דעם דרך התורה והמצוה. אין די צייטן
פון בית־ראשון זיינען געווען די עבודה־זרה־ניקעס פון בעל א. א.; אין
דער צייט פון בית־שני — די מתיונים (העלעניסטן); די אַסימילאַטאָרן
פון אלעקסאַנדריע; די קראַאימער א. א. אָבער די אַלע זיינען אינגאַנצן
פאַרשוואַנדען געוואָרען פון דעם לעבן פון אידישן פּאָלק (נאָך דעם
פאַרשאַפן פּיץ און צרות ניט נאָר זיך נאָר אויך דעם כלל ישראל). בלויז
די גאַלדענע קייט פון תורה און מצוות איז ניט אונטערבראַכן געוואָרן, און
מיט תורה און מצוות האָט אונזער פּאָלק דורכגעמאַכט דעם לאַנגן וועג
פון דעם באַרג סיני ביז היינטיגן טאַג. יעדער איינער מיט אַ שכל הישר,
וואָס איז מודה על האמת, מוז קומען צום באַשלוס, אז דער קיום און
עצם מהות פון אונזער פּאָלק איז פאַרבונדן מיט אַ תורה ומצוות לעבן,
כי הם חיינו ואורך ימינו.

דערפון קומט דער לאַגישער אויספיר:

די שיטה פון נהי' ככל הגוים (זיין ווי אַלע פעלקער), איז ניט נאָר
וואָס זי קען ניט העלפן פאַרזיכערן אונזער עקזיסטענץ, נאָר זי שטעלט
דעם עצם קיום פון עם ישראל אין סכנה ח'ו. מיט נאָכמאַכן די ניט-
אידישע וועלט וועט מען זיך ניט איינקויפן זייער פריינטשאַפט, און פאַרקערט,
נאָך פאַרגרעסערן זייער שנאה.

דאָס גלייכן, די אידן אָדער אידישע קרייזן, וועלכע זוכן נושא־חן
צו זיין באַ די חפשים (פרייע) דורך פשרות און נאָכגעבן אין עניני
תורה ומצוות — ניט נאָר שוואַכן זיי דערמיט אָפּ זייערע אייגענע פּאַזיציעס
און פאַרשטאַרקן די כוחות פון די חפשים, און שטעלן אין סכנה ח'ו
דעם עצם קיום פון כלל ישראל, נאָר אפילו די דערוואַרטעטע „פאַרדינסטן“
זיינען ניט מער ווי איינבילדונגען און איינרעדענישן, וואָרום אנשטאט
דערנעטערונג און כבוד רופט אַזאָ שיטה אַרויס בלויז פאַראַכטונג און
שפּאַט און מיט רעכט, וואָרום אַ קליינע פשרה היינט, ברענגט צו אַ

גרעסערער פשרה מאַרגן, און אַ פשרה היינט אין מצות וואָס זיינען בין אדם למקום, ברענגט צו אַ פשרה מאַרגן אין מצות וואָס זיינען בין אדם לחבירו, די פעסטקייט אין דעם אָננעמען פון אנכי ה' אלקיך און זכור את יום השבת לקדשו — האַלט אויך פעסט דעם אָפּהיטן פון לא תרצח און לא תגנוב.

אין דער איצטיקער צייט פון חשבון הנפש, וועלן געוויס, אחינו בני ישראל בכל מקום שהם, ה' עליהם יחיו, סיי יחידים, סיי קיבוצים און באַוועגונגען (און וואָס גרעסער דער קיבוץ, אַלץ גרעסער זיינע מעגלעכקייטן און צוגלייך זיין פאַראַנטוואָרטלעכקייט), זיך ערנסט אַריינטראַכטן און אָפּגעבן זיך אַ חשבון־צדק, מיט דער פולער אָנערקענונג פון דער מציאות און אמת'ן אמת:

אַז דער קיום פון אונזער פאַלק הענגט אָפּ אינגאַנצן און נאָר פון קיום התורה והמצות אין טאַג־טעגליכען לעבן, פון יחיה און פון ציבור. דער סוד פון אונזער קיום אַלט פאַלק איז „הן עם לבדד ישכון“, אַז יעדער יחיד, מאַן, פרוי און קינד, דינט בלויז ה' אחד, לויט אונזער תורה אחת, וואָס איז אייביג און קען ניט געענדערט ווערן ח"ו. אונזער „אַנדערשקייט“ איז ניט אונזער שוואַכקייט, נאָר אונזער שטאַרקייט. בלויז אין דעם וועג פון תורה און מצות קענען מיר דערפילן אונזער עקריות־דיקע און מהות־דיקע אויפגאַבע וואָס דאָס איז לויט דעם אָנזאָג פון דעם באַשעפער פון דער גאַנצער וועלט — זיין אַ „ממלכת כהנים וגוי קדוש“ און דורכדעם אויך „סגולה“ פאַר דער גאַנצער מענטשהייט.

מיט אַ האַרציגען וואונש פון אַ כתיבה וחתימה טובה פאַר אַ שנה טובה ומתוקה בגשמיות וברוחניות גם יחד

מנחם שניאורסאהן

ספרי' — אוצר החסידים — ליובאוויטש

קונטרס קכ.

קונטרס חודש תשרי

י-י

מכבוד קדושת

אדמו"ר יוסף יצחק

זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע

שניאורסאהן

מליובאוויטש



יוצא לאור על ידי מערכת

„אוצר החסידים“

ברוקלין, נ.י.

770 איסטערן פארקוויי

שנת חמשת אלפים שבע מאות ארבעים ושש לכריאה

ב"ה.

בזה הננו מו"ל הקונטרס לחדש תשרי הבע"ל הכולל מאמרי כ"ק
מו"ח אדמו"ר זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע — המשך ראש השנה דשנת ה'תש"ח.

* * *

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

מנחם שניאורסאהן

מוצש"ק כה' אלול, ה'תשי"ז, ברוקלין, נ. י.

עלה אלקים בתרועה ה' בקול שופר, וארו"ל במד"ר ויקרא פכ"ט בשעה שהקב"ה יושב ועולה על כסא דין בדין הוא עולה, מה טעם עלה אלקים בתרועה, ובשעה שישראל נוטלין את שופריהן ותוקעין לפני הקב"ה הוא עומד מכסא דין ויושב בכסא רחמים דכתיב הוי' בקול שופר ומתמלא עליהם רחמים ומרחם עליהם, והופך עליהם מדת הדין לרחמים אימתי בחודש השביעי . ובמד"ר (שם) ע"פ ובחדש השביעי באחד לחדש יהי' לכם שבתון זכרון תרועה מקרא קדש. איתא אמר הקב"ה לישראל בני אם אתם מבקשים ליזכות לפני בדין ביום הזה תהיו מזכירין זכות אבות ואתם זוכין לפני בדין, באחד זה אברהם שנאמר אחד הי' אברהם, זכרון תרועה זה יצחק שנאמר וירא והנה איל, מקרא קדש זה יעקב שנאמר שמע אלי יעקב וישראל מקוראי, ואימתי תהיו מזכירין זכות אבות ואתם זוכים לפני בדין בחדש השביעי. דבפסוק זה הרי סדר הג' אבות כסדרן באחד אברהם, זכרון תרועה יצחק, מקרא קדש יעקב. ואשר לפי זה בפסוק דבחדש השביעי דפ' פנחס הוא הסדר דג' אבות באחד אברהם מקרא קדש יעקב יום תרועה יצחק. וצ"ל מהו"ע סדר זה, והנה משמעות הענין הוא דזה שמתמלא עליהם רחמים חוזכים בדין הוא לפי שהוא בחדש השביעי דהגם שנעשה ע"י תקיעת שופר כמו שאומר ובשעה שישראל נוטלין את שופריהן ותוקעין לפני הקב"ה כו' וכדאיתא במד"ר ע"פ אשרי העם יודעי תרועה, שיודעין לפייס בשופר, הרי ע"י ממשיכים הרחמים וכן ע"י שמזכירין זכות אבות, מ"מ העיקר הוא לפי שהוא בחדש השביעי כמו שמסיים ואימתי תהי' מזכירין כו' בחדש השביעי. וכן איתא במד"ר מפורש דכל השביעין חביבין, בימים שביעי חביב דכתיב ויברך אלקים את יום השביעי, וחדשים שביעי חביב ובחדש השביעי וצ"ל מהו מעלת חדש השביעי שאז דוקא מתמלא עליהם רחמים חוזכים לפניו כו' ומהו החביבות דחדש השביעי, אך הענין הוא דכשם דשבת כתיב בו שבת לה', דבשבת מאיר הגילוי דשם הוי', דבשבת ימי בראשית כתיב בראשית ברא אלקים, דו' ימי בראשית הוא שם אלקים דאלקים פירושו צמצום ודין וכן בשרשם הראשון הוא צמצום הראשון דהתהוות העולמות הוא ע"י הצמצום ול"ב פעמים אלקים נאמר במעשה בראשית וביום השביעי כתיב ויכל אלקים ביום השביעי דביום השביעי כלתה הדין והצמצום והאיר גילוי שם הוי' דבשבת מאיר גילוי שם הוי', וזהו החביבות דבשבת לפי שמאיר בו שם הוי'. וכן הוא בחדשים דשביעי חביב שמאיר בו שם הוי' דשם הוי' הוא רחמים, וכדאיתא במד"ר ע"פ ואמרו לי מה שמו מה אומר אליהם אמר הקב"ה למשה משה את שמי אתה מבקש לידע לפי מעשי אני נקרא וכאשר אני מרחם על בריותי אני נקרא הוי' וזהו החביבות דחדש השביעי לפי שמאיר בו גילוי דשם הוי' שהוא רחמים דבדרך פרט הוא השם הוי' דחכמה ובדרך כלל הוא גילוי מוחין עליונים שמאירים בחדש תשרי, דמוחין בכלל הם רחמים, וכדאיתא בוח"ג דצ"ט ע"א כד הוא שופר עילאה דנהירו דכלא בי' אסתלק ולא נהיר לבנין כדין דינא אתער כו' וכד בני נשא תייבין מחטאיהון

בעיקר לנגדא קול שופר מתתא וההוא קלא סליק לעילא וכדין אתער שופרא אחרא עילאה ואתער רחמי כו'. ופירוש הענין שופר עילאה הוא בחינת בינה דנהורא דכולא בי' הוא ההתגלות דעתיק שבבינה כד ה'אי שופר דבינה עם הגילוי דעתיק שמאיר בה אסתלק ולא נהיר לבנין דבגן הוא ז"א, דבינה נק' אם הבנים וכאשר השופר הזה מסתלק ואינו מאיר בז"א דזהו"ע הדורמיטא דז"א שהו"ע השיגה וההעלם כו' הנה אז ע"י התשובה וקול שופר דתשובה הנה ההוא קלא סליק לעילא ואתער שופרא אחרא עילאה הוא בחי' חכמה, דבחכמה מאיר פנימיות ועצמות עתיק, דפנימיות אבא פנימיות עתיק ממש, דבבינה הוא רק ההתגלות דעתיק, אמנם בחכמה הוא פנימיות עתיק וכדין אתער רחמי, דמוחין העליונים הם בחינת רחמים וממשיכים זאת ע"י התשובה, דזהו כללות ענין התקיעת שופר שהוא התשובה שע"פ פשוט החטא ועוון הוא מה שעובר על ציווי המלך מלכו של עולם, והעצה והתיקון לזה הוא ע"י התשובה דזהו תק"ש, וכדאי' ברמב"ם הלכות תשובה פ"ג ה"ד אעפ"י שתק"ש בר"ה גזירת הכתוב רמו יש בו, כלומר עורו ישנים משנתכם ונרדמים הקיצו מתרדמתכם וחפשו במעשיכם וחזרו בתשובה וזכרו בוראכם כו' הביטו לנפשותיכם והטיבו דרכיכם ומעלליכם ויעזבו כל אחד מכם דרכו הרעה ומחשבתו הלא טובה, דזהו העבודה דתק"ש שהוא התשובה מעומקא דלבא בבכי' עצומה מנקודת הלב לצעוק אבא אבא ולשעבד מוחו ולבו וגופו וכל כחות נפשו להוי' לבדן שהו"ע הקבלת עול דר"ה בעבודת עבד גדול וכידוע דאינו דומה הקבלת עול דר"ה להקבע"ו דכל השנה דהקבע"ו שבכל השנה הוא למטה מכל הכחות פנימיים והוא רק ההסכם וההחלט לפעול ולעשות בפו"מ בדרך קבלת עול והקבע"ו דר"ה הוא בפנימיות ועצמיות נפשו ממש שלמעלה מכל הכחות לא מבעי מפנימיות דשכל ומדות כ"א הוא גם למע' מהכחות מקיפים דרצון ועונג וזהו כל מלאכת עבודה לא תעשו דהעבודה דר"ה אינה עבודת מלאכה באיזה עבודה שתהי' כ"א יום תרועה יהי' לכם דתרועה הוא פירושו שבירה ואין לך שבירה גדולה יותר מקבלת עול מלכות שמים בפנימיות ועצמיות נפשו הבאה ע"י התשובה בלב נשבר ונדכא, וזהו יום תרועה יהי' לכם שהוא יום התשובה בהתעוררות פנימי ועצמי אשר תוצאותיו הפועל שלו הוא השמחה כל השנה באור התורה והמצוה, וזהו חיבת חדש השביעי שבו מתגלים הרהמים העליונים בקירוב המאור אל הניצוץ, להתעורר בהתעוררות אמתית.

קיצור. יפרש אשר הזכיר בדין בר"ה הוא לפי שהוא בחדש השביעי, ויבאר מעלת יום וחדש הוי' מפני שאז מאיר שם הוי', גילוי המוחין, וממשיכים זה ע"י תק"ש, תשובה, קב"ע דר"ה ודכל השנה.

(ב) והנה בחבת חדש השביעי, ובמעלתו אי' במד"ר ב' ענינים הא' בחדש השביעי שהוא מושבע בכל, גתות בתוכו, ברכות בתוכו, כפור בתוכו, סוכה בתוכו, לולב וערבה בתוכו שהוא חדש שבע בהמשכות עצמיים וגילויים דמצות כלליות דגתות בתוכו (גתות מלאות יין כו') ברכות בתוכו הם ברכות דר"ה שהוי' מברך את עמו בשלום בפרנסה רוחניות בהמשפט לאלקי יעקב שיומשך גילוי אלקות בעבודתן של ישראל בכל השנה ובפרנסה בגשמיות בבני חיי ומוזנא דמוזנותיו של אדם קצובים לו מר"ה וכאשר

הוא מלמעלה הוא כריבוי דטבע הטוב להטיב ובאים בהשפעה מרובה, רק שאח"כ במשך השנה בהדין ומשפט דבכל יום אדם נידון בכל יום לפ"ע מעשיו ועבודתו אבל כמו שהוא בר"ה ה"ה נמשך בהשפעה מרובה, וכפור בתוכו שהוא יוהכ"פ, שהיא המשכה עצמית דלכפר על נפשתיכם דע"י העבודה דיוהכ"פ הרי יכול לתקן גם את הנפש במי שהי' פוגם בה (היינו בההארה עצמי' שבנפש דבה שייך פגם כנודע הנה ביוהכ"פ הוא לכפר על נפשתיכם). סוכה בתוכו וכו' שהן מצות כלליות ולכן נק' חדש השביעי שהוא מושבע בשביעה רבה ומפרש שביעי ל' שובע, וכמו וימלאו אסמ"ך שבע בשובע שמחות את פניך אביוניה אשביע לחם, והפירוש הב' בחדש השביעי ירחא דשבועתא שבו נשבע הקב"ה לאאע"ה הה"ד בי נשבעתי מה צורך הי' לשבועה (אלא) עמד אברהם בתפלה ותחנונים לפני הקב"ה ואמר לפניו רבש"ע גלוי וידוע לפניך (אשר) בשעה שאמרת לי קח נא את בנך את יחידך כו' הי' בלבי מה להשיבך והי' בלבי מה לומר, אתמול אמרת לי כי ביצחק יקרא לך זרע ועכשיו אתה אומר לי להעלותו שם לעולה אלא כשם שהי' לי מה להשיבך וכבשתי את יצרי ולא השבתיך כו' כך כשיהי' בניו של יצחק באים לידי עבירות ומעשים רעים תהא מזכיר להם עקידת יצחק אביהם ועמוד מכסא הדין לכסא רחמים והתמלא עליהם רחמים ותרחם עליהם ותהפוך להם מדת הדין למדת הרחמים, ומפרש שביעי ל' שבועה דשבע ל' שובע, ושבע ל' שבועה, אותיות דדין כאותיות דדין רק שההפרש הוא בהניקוד, והניקוד הוא ג"כ שוה בב' תיבות אלו שבע רק שההפרש הוא בהניקוד עליון דשובע הוא נקודתו בצד השמאל של הקורא (את התיבה) שהוא הימין של מעלה ושבועה הוא נקודתו בצד ימין של הקורא שהוא השמאל של למעלה אשר לפי"ו יהי' פי' בחדש השביעי שהוא החדש אשר בו נשבע הקב"ה אשר ישביע את בני' בשביעה מרובה בכל המיני פרנסה, בפרנסה רוחניות, ובפרנסה גשמיות שלא לפי אופן המגיע להם עפ"י עבודתם כ"א בחסד וברחמים, וכמא' הון את העולם כולו בטובו בחן בחסד וברחמים דהוא ית' מכלכל חיים בחסד, וזהו בחדש השביעי אשר בו נשבע הקב"ה להשביע את ישראל מטובו וחסדו, וביאור הענין הוא דהנה אי' בפרדס שעה"כ (ערך שבועה) דהשבועה הוא לפעמים במל' ולפעמים ביסוד ולפעמים בבינה, והיינו דכאשר המל' עולה ומקבל השפע מהיסוד מהאור המאיר דבינה וע"כ השבועה הוא חי הוי' שהוא היסוד שנק' חי כו', והנה בתיבת חי * הרי יש בו ב' נקודות לפעמים הוא בנקוד צירי חי וכמו חי העולמים מלך, ולפעמים הוא בנקוד פתח וכמו האמונה לחי העולמים, דההפרש ביניהם דכאשר הנקוד הוא בצרי או הוא תיבת חי דבוק להתיבה שלאחריה וכמו חי העולמים שהוא האור והחיות של העולמים דחיות העולמות הוא רק התפשטות החיות בלבד וכאשר הנקוד הוא בפתח הוא מבדילו ומחלקו מהתיבה שלאחריו וכמו האמונה לחי העולמים שהוא עצם האור והחיות והיינו שהוא עצם האור והחיות שאינו שייך אל העולמות ונק' חי ולא בחיים והיינו שאינו בבחי' חיים להחיות אלא הוא בחי' חי בעצם וכמו ובניהו בן יהוידע בן איש חי,

שהוא חי בעצם, וכאמרם ז"ל (ברכות יח, ב) אטו כולא עלמא בני מותא נינהו אלא בן איש חי דגם במיתתו הוא חי והוא מה שהצדיקים גם במיתתם נקראים חיים, אי"כ הלא מובן דחי בעצם אינו מה שהוא רק בבחי' החיים להחיות כ"א חי בעצם. והנה להבין זה בכחות הנפש, הנה ענין חי בעצם לכא' במשל היינו בנפש האדם צריכים לומר שהוא עצמות הנשמה מה שלמעלה גם מבחי' האור והחיות הכללי, והנה הגוף הרי יש בו ב' בחינות ומדרי' חיות הא' הוא בחי' החיות הכללי שלמעלה עדיין מבחי' התחלקות כחות פרטים, והוא המח' את כל הגוף בהשוואה, ואין בזה התחלקות דראש ורגל דכך הוא מח' את הרגל כמו הראש ממש דחיות זה מרגיש האדם, והיינו מה שהאדם מרגיש א"ע שהוא חי שזו מהחיות הכללי שמחי' את כל הגוף בכללות כו', והב' הוא האור והחיות פרטי של הכחות פרטים שמתלבשים בכל אבר בפרט, וכמו כח השכל במוח שבראש וכח הראי' בעין, וכח השמיעה באזן כו', אשר לפי"ז הנה המדרי' הא' שבחיות והוא החיות כללי אחרי שהוא מחי' את הגוף הרי לכאורה הוא בכלל החיות להחיות, וחי בעצם הוא בעצם הנשמה כמו שהוא למעלה מגדר בחי' חיות להחיות אף לא בבחי' חיות כללי כו'. וזהו חי בצירי הוא החיות כללי שהוא מחי' את הגוף בכלל, וחי בפתח שהוא חי בעצם הוא בעצם הנשמה שהוא למעלה גם מגדר חיות כללי.

קיצור. יביא ב' ענינים בל' שביעי, ל' שובע ול' שבועה, יפרש חי בצרי, דבוק, חיות המתפשט וחי בפתח חי בעצם, ויבאר בנפש, עצם הנשמה, חיות הכללי וחיות הפרטי.

ג) אמנם בעומק הענין הנה לא יתכן לומר דהחיות כללי הוא בבחי' חיות להחיות שהרי האור והחיות הכללי אינו בא בבחי' התלבשות באברי הגוף להחיותם, ומה שאור וחיות הנפש מחי' את הגוף בכללו הוא ג"כ לא בבחי' התלבשות היינו בבחי' אור בכלי כי מאחר שהוא אור כללי שאין בו התחלקות כחות ומשו"ז ה"ה מחי' את כל האברים בשוה לכן אינו שייך לומר שבא בבחי' התלבשות להתלבש באיזה כלי וכידוע שכלים שייך רק באורות פרטים אבל באור כללי אינו שייך כלים, והגם דמצינו כחות כללים שבאים בהתלבשות ממש בכלים וכמו ג' כחות הכללים שבנפש שהם מוחין מדות וחיות (וכמשי"ת) שיש להם ג' כלים כללים, וכמא' תלת שליטין אינון מוחא לבא וכבדא שהאור מתלבש בהכלי, וכמו בכח השכל שמתלבש ממש בהמוח שבראש והמדות שהם מתלבשים ממש בהלב שהלב ממש מתעורר מהמדות המתלבשים, הנה באמת הם בעצמן הם כחות פרטים דעם היותם גילויים מהנפש ומ"מ ה"ה כחות פרטים בעצמן אלא שהן כחות נעלים וראשים ולהיותם כחות ראשים ה"ה כוללים בעצמן הכחות שלמטה מהן כאו"א לפי מדריגתו. בד"כ ג' כחות דשכל מדות וחיות ה"ה כאו"א מהכחות האלו הוא כח כללי לפי מדריגתו והיינו שהוא כמו נקודה הכוללת בתוכה כל מה שמסתעף ומתגלים ממנה, דהנקודה הכוללת אינה נקודה עצמיית אלא נקודה כוללת פרטים דהפרטים הכלולים בנקודה ה"ה נמצאים בה בסדר והדרגה וכשבאים לידי גילוי מהכח הכללי הוא שמתגלים ממנו כחות פרטים כו', ואופן התגלות הפרטים הוא באופן וסדר

היותם כלול בהנקודה, דכמו"כ הוא בהכחות הכללים שהם כוללים פרטים שלמטה מהם דנמצא הרי בכללות הנה כאו"א מהג' כחות הוא חיות פרטי אלא שתחלה בא בדרך כלל היינו בכח א' פרטי הנושא את כולם (כל אחד מהכחות לפי מדריגתו) ואח"כ מתחלקים מאתו בדרך פרט. אבל אור וחיות הנפש הכללי ה"ה אור וחיות כללי והיינו שהוא כללי בעצם שאינו כח פרטי ולא שכולל בתוכו פרטים, והיינו שהוא גילוי הנפש דזהו ההפרש בין אור וחיות הכללי של הנפש ובין הכחות פרטים, דעם היותם ג"כ גילויים מן הנפש ומ"מ ה"ה כחות פרטים אבל האור והחיות כללי אינו כח מן הנפש כ"א גילוי הנפש ולכן גם ההתגלות של האור והחיות הכללי הוא מעין מהותו ובדוגמתו, והיינו דההתגלות מאתו הוא ג"כ אור כללי דוקא כמו התפשטות החיות להחיות הגוף בכלל כו' ובאור וחיות כזה אינו שייך כלים כי הכלי בהכרח מצייר ומגביל את האור ואור כללי א"א שיהי בבחי' ציור וגבול וכל אור הבלתי מוגבל א"א שיהי נתפס באיזה כלי כו'. וא"כ להחיות כללי אינו שייך לומר שהגוף כלי אליו, וכמו"כ זה מה שהאור והחיות כללי מחי' את הגוף אין זה שמתלבש בהגוף להחיותו כ"א שהגוף חי ממנו ממילא והיינו דכשהנפש נמשך בגוף ממילא הגוף נעשה חי אבל אינו מתעסק להחיותו. והמשל בזה כמו אור חיו השמש שמאיר לארץ ולדרים עלי' ומאירה גם בבית והיינו שנעשה בבית אור הרי אין זה ע"י התעסקות השמש שנאמר שהשמש מתעסק להאיר את הבית ומשו"ז לא יתכן לומר על אור השמש שהוא בבחי' התלבשות בבית, וכמו"כ הוא באור וחיות הנפש ג"כ שאינו בבחי' התעסקות אלא דכשהנפש מאירה בגוף, הגוף חי ממנו בדרך ממילא, והגם דאין המשל דאור חיו השמש דומה להנמשל דאור וחיות הנפש, דאור חיו השמש הרי אינו צריך לכלי מוכנה כלל שמאיר בכל מקום כו', אבל אור וחיות הנפש צריך כלי מוכנה אליו שמתגלה דוקא בגוף האדם שמוכן בכללו לקבל צורת הנפש, אבל בגוף הבהמה אינו מתגלה, ואדרבא כאשר נפש האדם מתקשרת (בתור עונש) ר"ל באיזה גוף או חומר שיהי ה"ז צער גדול אל הנפש, וכידוע בענין הגלגולים ר"ל. אמנם זהו לסבה אחרת, והוא לפי שחיות הנפש בכלל הוא בחי' אור פנימי דזהו כללות הפרש בין אור חיו השמש לאור וחיות הנפש דאור חיו השמש הוא אור מקיף ולכן הוא מאיר בכל מקום, ובכל מקום שהוא מאיר הוא בשוה, ואור וחיות הנפש הוא אור פנימי, ולהיותו אור פנימי לכן צריך כלי מוכנה בכדי שיתגלה האור והחיות, ולולא זאת אינו מתגלה כו' אבל כשיש כלי מוכנה ומתגלה החיות הנה אופן החיות הוא לא בדרך התעסקות כ"א בדרך ממילא דגם זה יובן מאור חיו השמש, דהנה באור השמש הרי יש ג"כ מה שפועל בדרך אור פנימי וכמו ממגד תבואות שמש כו' שאור השמש פועל הצמיחה, וצ"ל דהיינו לפי שהצמח זה הוא מוכן ומורכב באופן כזה שהשמש יפעול בו הצמיחה וההגדלה, וצמח אחר שאין השמש פועל בו הצמיחה הוא לפי שהוא במזיגה והרכבה אחרת כו'. והיתכן לומר שבהצמח אשר אור השמש פועל בו הוא לפי שאור השמש מתעסק לפעול בו הצמיחה וההגדלה ובהצמח שאינו פועל הוא לפי שאין אור השמש מתעסק בו, דזה הוא דבר מוחלט ודאי דאופן הארת השמש הוא בכלום בשוה בלי שום התעסקות כלל, והצמח אשר הרכבתו והכנתו הוא

באופן כזה אשר יוטב צמיחתו ע"י הכאת אור השמש הוא נפעל בדרך ממילא מאור וזיו השמש כו'. וכמו כן יובן באור וחיות הנפש אחר שמתגלה ומאיר בהגוף ועם היותו אור פנימי בעצם מהותו וכל אור פנימי צריך לכלי מוכנה אליו דוקא כנ"ל, ומ"מ הנה אחר שמתגלה ומאיר בהגוף ה"ה מחי' אותו בדרך ממילא בלי שום התעסקות כו', ואין זה דומה לכמו הגלגלים המנענעים ומנהיגים זא"ו, דבגלגלים המנענעים והמנהיגים זא"ו הרי המניע הראשון הרי בהכרח שיהי' איזה עסק בפעולתו והיינו שפועל בכחו וגבורתו התנועה של הסיבוב הראשון ולפי אופן כחו כן יהי' אופן מהירת תנועת הגלגל ומרוצתו, וכאשר יגבר כחו של המניע יכולים לקשר בו עוד גלגל וכמה סיבובים אשר ינהיגו זא"ו אשר כ"ז תלוי בכחו ותקפו של המניע הראשון, וכמו עגלות הקיטור או קיטור הרחיים שהקיטור הוא המניע הרי צ"ל שיתרבה כח הקיטור בהמכונה הנעשה בו עד שגובר כחו להניע סיבוב הראשון אשר הוא מנהיגו וכשכחו גדול יכולים לקשור בו עוד סיבובים עד שמנהיג כולם שזהו בדרך התעסקות ופעולה דוקא, והראי' דהתחלת הסיבוב הוא לאט לאט דוקא וא"א אשר ברגע ראשונה של סיבובו יהי' באותו הכח כמו שהוא בא אח"כ בעת אשר מתגבר כחו להניע כל הסיבובים והגלגלים הקשורים בו, אשר דוגמתו הוא בגלגלים העליונים שהגלגל היומי הוא מניע את כל הגלגלים הקבועים בו ה"ז בא ע"י התעסקות מהגלגל היומי שבכחו הרב הוא מניע את כולם עד כי החוקרים באו לידי הסכמת חוק תכוני והוא דכל מניע מתנענע כעצמו. אמנם בהגלגל היומי אין זה כמו גלגלים של עגלות הקיטור דבהקטור הרי פעולתו הוא בדומם דמעצמו אין לו להמסובב שום חיות כלל והוא רק נפעל בלבד, אמנם בהגלגלים של הרקיע הרי כל אחד מהם הוא חי בחיות עצמי ורק מה שהגלגל היומי מסבב אותם בכחו הרב עליהם, פי' דכל הגלגלים בעלי נפש * דעה והשכל המה וגם בהם אור וחיות אלקי כמו בהגלגל היומי וכשם שהרצון העליון בהגלגל היומי שניע את הגלגלים הקבועים בו כן הוא הרצון בהגלגלים שיתנענעו בכחו של הגלגל היומי דבזה ישתווה יותר הגלגלים אל אור הנפש המאיר בהגוף דכשם שגורה רצונו ית' שהנפש יחי' את הגוף כך גורה רצונו ית' שהגוף יחי' מהנפש וכן הוא בגלגלים, אבל אחר כל זה הרי הגלגלים באים בכחו של הגלגל היומי דכחו בא בהם בכח וגבורה ובהתעסקות משא"כ בהנפש שנמשך בהגוף ה"ה מחי' בלי שום עסק והכנה כלל, וכן הגוף שהוא המקבל את אור וחיות הנפש הרי אינו צריך שום יגיעה והכנה לקבל את החיות דחיות הנפש בהגוף הרי אין זה כמו במשפיע ומקבל, דבמשפיע ומקבל הרי ההשפעה באה בהכנה ועסק, והקבלה ג"כ ביגיעה והכנה דוקא, וכמו בהשפעת השכל מרב לתלמיד שהרב צריך תחלה הכנה בכדי להשפיע להתלמיד שצריך לצמצם אור פנימיות שכלו ולהניח רק מה שבערך התלמיד וג"ו צריך להתייעץ בעצמו איך להשפיע את השכל שז"ע כליות יועצות, והוא טרוד בהשפעתו דאינו דומה כמו שהוא קודם ההשפעה ובעת ההשפעה ואחרי ההשפעה, וכן התלמיד הרי צריך יגיעה והכנה בנפשו שיהי' כלי קיבול לקבל את שכל הרב ושיקבל את הענין הנשפע לו כמו שהוא, שלא יטעה בזה ושיבין היטב את

הענין בחלקי פרטים כו', אבל בחיות הנפש בגוף שהנפש א"צ עסק והכנה להחיות את הגוף וכמו"כ הגוף א"צ יגיעה והכנה לקבל את החיות, ומה שיש בו ההכנה כללית שהוא גוף האדם ולא גוף בהמה זה שנברא כך להיות מוכן לקבל צורת נפש האדם, אבל אחר שנברא א"צ שום עסק והכנה כו', ולכן לא יתכן ע"ז לומר ענין התלבשות מאחר שהוא בדרך ממילא הן מצד הנפש והן מצד הגוף כו'.

קיצור. חיות הכללי אינו בבחי' התלבשות והתעסקות וכמו אור השמש, יחלק אשר אור השמש הוא או"מ ואור הנפש או"פ, ולכן צריך כלי מוכן אבל מחי' בדרך ממילא, סיבוב הגלגלים מגלגל היומי בהתעסקות, וכן במשפיע ומקבל צ"ל הכנת שניהם, משא"כ בגוף וחיות הכללי.

ד) אמנם כל זה הוא בהאור והחיות הכללי של הנפש שהוא גילוי הנפש ואינו כח פרטי בהנפש ואינו בא בהתלבשות באברי הגוף אבל בכחות הנפש שהם כחות פרטים שהם באים בהתלבשות ממש באברי הגוף דעש"ז הרי נקראים בשם כחות לפי שהם פרטים ובאים בהתלבשות ממש באברי הגוף, דהנה עם היות דכחות הנפש הם ג"כ גילויים מהנפש ומ"מ נקראים בשם כחות, וטעם הדבר הוא לפי דענין הכח הוא כח רוחני פרטי דענינו לפעול, ואופן פעולתו הוא בדרך התעסקות דוקא וכמו כח השכל במוח שבראש וכח הראי' בעין וכו', הרי כח השכל הוא פרטי ואינו כח הראי' וכן בהראי' כו', וענינו לפעול פעולת השכלה להשכיל השכלות ולהתחכם בכל דבר חכ' ואופן פעולתו הוא בדרך התעסקות דוקא דכח השכל פועל בהחומר המוח דוקא וזהו שבמשך הזמן אשר עוסק במושכלות הרי מזדכך חומר מוחו כנודע, וכן הוא בכל כח מכחות הנפש א"כ הרי הכחות מתלבשים ממש בהאברים פרטים וממילא הרי בהכרח שצריך להיות הכנה בהכחות שיוכלו להתלבש בהאברים דעם היות שהכחות הם פרטים וענינם לפעול ופעולתם בדרך התעסקות אבל הם כחות רוחניים כי הרי הנפש וכחותיו המה רוחניים ואינם בערך הגוף שהוא גשמי, ומ"מ לא יוקשה מה שאור וחיות הנפש מחי' את הגוף באור וחיות כללי הנ"ל לפי שאינו בא בהתלבשות בגוף לכן יכול להחיותו הגם שאינו בערכו וכמו דוגמת אור השמש שמאיר בבית אף שאינו בערכו כלל אבל הכחות הרי ענינם שבאים בהתלבשות ממש באברי הגוף ופעולתם הוא בהתעסקות דוקא ועם זה הרי הם כחות רוחניים, ואיך אפשר שיהיו בהתלבשות ממש באברי הגוף אלא בהכרח שיהי' בחי' צמצום האור וכחות הנפש שנמשך ומתגלה רק בחי' היותר אחרונה שבהם שהוא בחי' גשמיות שברוחניות לבד, וזהו מה שמתלבשת בהרוחניות והדקות שבאברי הגוף דוהו כן בתחלת ההתגלות וכן הוא בכל גילוי בפרט והיינו גם לאחר שמתלבש באברי הגוף בהכרח שיהי' צמצום והכנה בהכח כו' וכמו בכח השכל שמתלבש במוח שבראש בהכרח שיתצמצם הכח השכל ונמשך רק הארה מצומצמת בבחי' האחרונה שבכח המשכיל מה שמתלבש במוח שבראש להשכיל השכלות בגילוי, וכן בכל פעם שנמשך אור שכל בגילוי הוא ע"י צמצום בהכח השכל ולכן הרי גילוי השכל מכח המשכיל בהכלי שהוא המוח הרי אין הגילוי בא בבת אחת ולא מעצמו כ"א ע"י יגיעה דוקא ובשהיות זמן,

וכמו עד"מ בחופר באר למצוא מים חיים ה"ז ביגיעה דוקא דגם כאשר מוצא מים בתחלה בחפירה קלה הוא רק מים מכונסים אבל למצוא מים חיים הוא דוקא ע"י חפירה בעומק וכל אשר חופר בעומק יותר וביגיעה יותר הרי יגיע לעומקו של המעיין, אמנם כאשר מגיע בעומק המעיין הרי גם אז המעיין נובע רק טיפין טיפין (לפי שהוא מעין ולא נהר, נהר מתפשט כו') אבל הנביעה היא בתוקף יותר. וכן יובן בהשכלה דע"י היגיעה דוקא מגיעים לעומק ההשכלה בהשכלה באה ביגיעה דוקא (כידוע בענין יגעת דאז דוקא ומצאת) דיכול להיות שישכיל גם שלא ביגיעה והוא כדוגמת מים המכונסים שאינם מים חיים אבל ע"י היגיעה הם השכלות עמוקות דוקא. וטעם הדבר לפי דעת המשכיל הוא לא דבר וההשכלה היא מציאות שכל וזה הכלל דלבוא מלא מציאות אל מציאות הוא בא ביגיעה דוקא ובשהיות זמן, וכמו שנראה במוחש דמי שמעמיק עצמו באיזה ענין עמוק הרי צריך יגיעה רבה עד שידוע ומשיג את הענין והיינו עד שמאיר אצלו אור השכל בזה ובא בסדר והדרגה דתחלה הוא בהברקה ונקודה כללית ואח"כ צריך עוד יגיעה עד שמשגי ומבין פרטי הנקודה ההיא כו', ונמצא שאינו מאיר מכת המשכיל שבו בדרך ממילא מעצמו כ"א ע"י הכנה דוקא כו' ואם כי לכא"ו זה תלוי באופן החושים דמי שיש לו חושים דקים וקלים א"צ יגיעה כ"כ כמו מי שאין החושים שלו דקים כ"כ כו', הרי החושים המה ג"כ כחות נפשיים כי ענין טוב החושים בזה היינו בצירור כח השכל שלו דאופן קבלת השכל הוא ע"י הצטייר הדבר במוחו וכח זה דהצטיירות הוא בכח השכל ומי שהחושים שלו טובים ודקים ומאירים אצלו הכחות בגילוי יותר אבל מ"מ הכל הוא ע"י הכנה דוקא וגם תלוי בהכנת חומר המוח, דמי שחומר מוחו דק יותר מאיר בו אור השכל בנקל יותר מ"מ הרי גם הוא צריך יגיעה ע"ז ואינו נמשך ממילא מעצמו כו' ומזה עצמו דגילוי כח השכל תלוי באופן הכנת החומר מובן שהוא בדרך התלבשות דוקא והרא"י שהרי בהחיות הכללי לא שייך הכנת החומר בכלל (כ"א הכנת כללית שיהי' גוף האדם כו' כנ"ל), ואין חילוק בין גוף דק לגוף עב כו', וכמו דבגוף א' הרי אין חילוק בין מוח שבראש להעקב שברגל שבכולם החיות הכללי בשוה ממש דעם היות שבעצם ענין ומהות החומרים הרי יש הפרש גדול בין חומר מוח שבראש לחומר העקב שברגל דהגם שחומר המוח הוא ג"כ חומר גשמי ואינו רוחני אבל מ"מ הרי יש הפרש גדול, אבל מצד האור והחיות הכללי הוא ככולם בשוה דכמו"כ אין חילוק איזה גוף שיהי' הרי נמשך החיות הכללי בשוה, והיינו לפי שאינו בדרך התלבשות ובהכחות פרטים כמו בכח השכל הרי תלוי אופן התגלותו באופן הכנת הכלי, מובן לפי שהוא בדרך התלבשות דכן הוא הענין בהכחות פרטיים שמתלבשים ממש בהאברים והאברים ה"ה כלים ממש אל האור וחיות הכח.

קיצור. יבאר אשר כחות הנפש הפרטים באים באברים בהתלבשות והתעסקות ולכן צ"ל ע"י הצמצום ויגיעה, ויביא דוגמא מכת השכל.

(ה) **והנה** מאחר דהכחות הנפש ה"ה מתלבשים ממש באברי הגוף דאברי הגוף הרי הם כלים אל הכחות דכל כח מתלבש בכלי פרטית הרי בהכרח שיהי' הכנה בהכח אשר יוכל להתלבש בהכלי, והיינו הצמצום

בהאור באופן שיוכל להתלבש כו'. ויובן זה יותר בהשפעה אל הזולת הרי
 אנו רואין בחוש דכאשר צריכים להשפיע שכל לזולתו ה"ז בהכנה ועסק
 וביגיעה דוקא והיינו שצריך למצוא באור שכלו מה שיוכל לגלות אל
 הזולת, והיינו ע"י צמצום אור פנימיות שכלו כו'. וכמ"ש על האריו"ל
 שהי' צריך לייגע א"ע למצוא צנור קצר להשפיע לתלמידיו, וכן הוא
 בכל משפיע שצריך יגיעה והכנה למצוא באור שכלו מה שאפשר לו
 לגלות אל הזולת וגם מה שאפשר לגלות היינו מה שהוא בערך המקבל
 צריך עוד יגיעה לפרט הפרטים שבו ולהליבש בהסברים והצעות כו',
 והר"ע העצה בנפשו איך להשפיע כו', הרי שהוא ע"י יגיעה ועסק וע"י
 ההכנה דוקא בהאור הנשפע שמתצמצם באופן שיהי' בערך המקבל ואלו
 הי' נמשך מעצמו כמו שהוא לא הי' בערך המקבל כלל. זהו בהשפעה
 אל הזולת וכן הוא בהשגת שכל לעצמו שהוא ג"כ בא ע"י הצמצום בתחלה
 וכמו שאנו רואין במוחש דגם לאחר שנפל לו הברק המבריק שהוא נקודת
 החכ' ה"ה למעלה מהשגה עדיין כ"א בבחי' אור כללי ונקודה כללית,
 והיינו לפי שמאיר בה עדין ריבוי אור כידוע ומבו' במ"א. ובכדי שתבוא
 הנקודה לידי השגה בהכרח שיתעלם האור שבה ואז יכולה לבוא לידי
 השגה ממש כו'. וכן הוא גם בגילוי מקור השכל מכח המשכיל שבא ג"כ
 ע"י הכנה דוקא הגם שזה אין אנו מרגישים (דכללות ידיעתינו בכח המשכיל
 הוא רק בידיעת המציאות משכל גלוי כמשי"ת) אבל מאופן ההשפעה אל
 הזולת וכן מהשגת ההשכלה לעצמו מובן דגם גילוי השכל גלוי מכח
 המשכיל כמו שבא בחכמה הגלו' הוא ג"כ ע"י הכנה בהאור באופן שיבוא
 בבחי' שכל גלוי כו'. וזהו ג"כ ענין היגיעה מה שצריך לייגע א"ע היינו
 עד שממשיך מכח המשכיל להיות נמשך אור שכל גלוי במוח שבראש
 דיגיעה זו היא ההכנה והצמצום בהכח שיוכל להתלבש בהכלי שהוא
 האבר, והנה כשם שצריך להיות הכנת הכח להתלבש בהאבר שהוא הכלי
 הנה כמו"כ צריך להיות הכנה בהכלי שהוא האבר לקבל את האור והגילוי
 של הכח ההוא וזהו מה שתלוי אופן גילוי הכחות בויכוח האברים, והיינו
 בהכנת המקבלים כו', וכמו שאנו רואין במוחש בהאדם דכשהוא עיף ויגע
 אינו יכול להשכיל אז לפי שאין כלי שכלו מוכנים לזה וע"י שינה נעשים
 כלי מוחו זכים כו', וכמו"כ לאחר אכילה מצד האידיים הקשים העולים
 אל המוח אינו יכול לעסוק בחכ' אז כו', וכן הוא בכל עת כל מה שהאדם
 מוכן כלי שכלו יותר ע"י זהירות מענינים הגסים הוא מוכן לקבל גילוי
 אור השכל וישכיל ביותר כו', וכמ"ש השל"ה בשער האותיות באות ק'
 בקדושת אכו"ש יעו"ש. וכ"ז הוא לפי שהכחות באים בבחי' התלבשות
 ממש באברי הגוף ולכן צ"ל ע"י עסק והכנה הן מצד הכחות והן מצד
 האברים המקבלים, ואור וחיות זה הוא בא בחיות התחיות ממש. והדוגמא
 מזה יובן למעלה בבחי' אור וחיות פנימי שמתלבש בהכלים בבחי' התלבשות
 ממש דשייך בזה הכנה הן מצד האור והן מצד הכלים כו'. וכידוע בענין
 הצמצום בהאור מה שבא בבחי' קו דק ומצומצם דוקא באופן שיהי' בערך
 להיות בבחי' גילוי בעולמות כו', ויש בזה כמה צמצומים דכללות כולם
 הרי ענינם מה שמתצמצם האור ממדרי' למדרי' כו', דבכדי שיוכל
 להתאר במדרי' תחתונה צ"ל צמצום בהאור להתאר באופן כזה כו',

וכידוע בענין הד' אותיות דשם הוי' שהוא באופן הבאת והמשכת האור שמתצמצמת ממדרי' למדרי' והוא באופן המשכת הקו בכלל וכן הוא בכל ספי' בפרט שזהו ענין הצנורות פרטים הנמשכים מהקו שזהו"ע הצמצום בכל ספי' לפי ערכה, וזהו ההכנה והצמצום בהאור בכדי שיתלבש בהכלים, וכמו"כ צ"ל הכנת הכלים לקבל בהם האור ולפי אופן זיכור הכלי לפי אופן זה יומשך בהם האור כו', שו"ע עליית הכלים וכמו העליות דשבת דעשי' עולה בצ"י ויצ"י בבריאה ובריאה באצ"י וגם למעלה יותר, והיינו שהכלים דבי"ע מזדככים ועולים עד שמאיר בהם אור האצ"י כו'.

קיצור. יפרש אשר בכחות הנפש צ"ל ע"י הכנה, ויבאר מההשפעה אל הזולת וגם מהשפעת שכל לעצמו, ויפרט אשר ההכנה צ"ל הן בהכח, הן בהאבר ודוגמתם למעלה באורות וכלים.



בס"ד, יוס ב' דר"ה, תש"ח.

זה היום תחלת מעשיך זכרון ליום ראשון, וצ"ל הלא בכ"ה באלול נבה"ע וא"כ הי' ראוי להיות הקביעות דר"ה ביום א' למע"ב דאז הוא תחלת מעשיך ממש, והנה ידוע הטעם ע"ז דיום ו' למע"ב הוא יום בריאת אדה"ר, ואדה"ר ע"י הקבלת עול מל' שלו שאמר ה' מלך גאות לבש כו' המשיך בחי' המלוכה דזהו"ע קיום העולם וחיותו, ולכן הקביעות דר"ה, דבר"ה הוא העבודה בבנין המל' לעורר רצון למלוכה הוא ביום ברוך אדה"ר, וצ"ל שהרי במע"ב נמשכו המדות עליונות להוות העולם, דכל יומא * ויומא עביד עבידתי', גם כשלא הי' העלאת מ"ן דאדם, ולמה בחי' המלוכה היתה דוקא ע"י הקבע"מ דאדה"ר.

ולהבין זה ילהק"ת משנת"ל דהכחות של הנפש וכמו כח השכל וכח הראי' וכו' באים בהתלבשות וע"י עסק והכנה.

ו) והנה כ"ז הוא בהכחות פרטים אבל האור והחיות כללי אינו בא בבחי' התלבשות ולא ע"י עסק והכנה ואינו שייך לומר בזה שהוא בבחי' חיות להחיות כו' אחרי שהוא בדרך ממילא כו', מ"מ הנה על האור והחיות כללי א"א לומר עליו שהוא חי בעצם שהרי מ"מ הוא מתפשט בגוף להחיותו אלא שהוא בדרך ממילא אבל מ"מ ה"ה בבחי' חיות שמחי' את הגוף ואיך נאמר עליו חי בעצם ולא בבחי' חיים להחיות, והנה עוד טעם מה שא"א לומר על האור והחיות כללי שהוא חי בעצם דהרי גם בהאור והחיות כללי יש שינויים והוא שבמשך זמן מתחלש וכמו בזמן שנעשה חלש בכללות כחו כו', ועם היות שהסבה היא מצד הגוף היינו מצד הפרדת ההרכבה ומצד התייבשות הלחלוחית שבזה נאחו החיות הכללי, ומ"מ הרי בזה הוא דומה האור והחיות הכללי לשארי כחות דכשם ששארי הכחות הרי סבת ההסתלקות בהם הוא מצד שינוי הכלים, הנה כמו"כ הוא גם בהאור והחיות כללי דהתייבשות הלחלוחית הוא סבת חלישותו וא"כ הרי

גם בהאור והחיות כללי הרי יש בו שינוי מצד הגוף ובכחי' חי בעצם צ"ל שאין בו שום שינוי כלל מצד הגוף כו'.

קיצור. יבאר אשר חיות הכללי אינו חיות להחיות כיון שבא בדרך ממילא, ואינו חי בעצם כיון א' שמתפשט בגוף להחיותו. ב' שיש בו שינוי.

ז' אַמנָם גִּזְ אִיא לומר דהכונה בחי בעצם הוא על עצם הנפש ממש שהרי העצם ממש הוא למעלה מענין ובכחי' חי, דהרי ענין החי ג"כ מוגדר בגדרים המגבילים אותו והוא גדר ההמשכה וגדר הגילוי ולכן על עצם הנפש אינו שייך לומר חי דענין חי שייך לומר על דבר הבא בהמשכה וגילוי עכ"פ ועצם נפש אינו מוגדר בשום הגדרה מהגדרות האלו, ועוד טעם מה שלא יתכן לומר על עצם הנפש שהוא חי בעצם, שהרי עצם הנפש אינו מתלבש בגוף כלל ואיך יקרא משו"ז איש חי בעצם כו' אחרי שאינו מתלבש בו כלל כו'. אך הענין הוא דהנה איתא בס"ב פנ"א בהמשל בנשמת האדם וז"ל: אלא כולה עצם אחד רוחני פשוט ומופשט מכל ציור גשמי ומבחי' וגדר מקום ומדה וגבול גשמי מצד מהותה ועצמותה כו' רק שתרי"ג מיני כחות וחיות כלולים בה במהותה ועצמותה לצאת אל הפועל והגילוי מההעלם כו'. והנה על המשכת כל התרי"ג מיני כחות וחיות מהעלם הנשמה אל הגוף להחיותו עלי' אמרו שעיקר משכנה והשראתה של המשכה זו וגילוי זה הוא כולו במוחין שבראש כו' שאמר כאן ב' דברים המשכה וגילוי ועליהם אמר ב' לשונות משכנה והשראתה שמשכן שייך גם בדבר שהוא בעצם נבדל מהמקום שהוא נמצא שם משא"כ השראה שהוא בדבר שיש לו שייכות אליו. והנה ענין המשכה זו הוא למעלה גם מבחי' האור והחיות הכללי דבהאור והחיות הכללי ה"ה בבחי' התפשטות החיות בגוף עכ"פ כנ"ל. ומשכן הנשמה שבמוחין הוא בחי' נקודת החיות הכללי טרם שמתפשט בגוף וממנו נמשך בחי' החיות המתפשט בב' מיני חיות הנ"ל להחיות את הגוף בכללו ולהתלבש בכל אבר בפרט. וביאור הענין הוא דהנה בנפש האדם הרי יש ג' מדרי' נקודה קו ושטח דנקודה הוא בחי' הנפש כמו שהיא מובדלת מן הגוף היינו שאין לה קישור וחיבור אל הגוף כו' ובחי' שטח הוא הארת הנפש שמתפשט בגוף ובה נכלל ב' המדרי' הנ"ל היינו החיות הכללי שיש לו ג"כ אחיזה בגוף והכחות הפרטים הם בבחי' התלבשות ממש שכ"ז נק' שטח כו', והקו הוא בחי' הקישור והחיבור דנפש בגוף שהוא קישור הצורה בחומר כו' גם יש לבאר דקו ושטח הם ב' בחי' חיות הנ"ל דהחיות הכללי הוא בחי' קו להיות שהוא בחי' אור כללי עדיין והחיות הפרטי שהוא גילוי אור פרטי שנתפס ומתלבש באברי הגוף הוא בחי' שטח כו' ולפי"ז הנה הג' מדרי' נקודה קו ושטח הן ג' בחי' חומר צורה ותיקון שבנפש שעלי' נאמר אתה בראת אתה יצרת ואתה נפחת שאתה בראת קאי על חומר ואתה יצרת על הצורה כו' דחומר הוא בחי' הנקודה העצמית עדיין טרם שמתפשט עדיין בבחי' חיות להחיות את הגוף רק שכל בחי' חיות נמשך ממנה והיא עצמה למעלה עדיין מבחי' חיות והתפשטות כו'. וצורה הוא בחי' הגילוי הכללי מהנפש שאין בו עדיין

התחלקות פרטים וזהו חיות הגוף בכללו שהוא בכל האברים בשוה וזה נק' קו להיותו בבחי' המשכה כללית עדיין כו' ותיקון הוא בחי' התחלקות הכחות שכל כח פרטי מתלבש בכלי פרטית שזהו בחי' שטח דהיוצא מזה הוא כי בחי' הנקודה העצמית דנשמה (ואין זה בחי' עצם הנפש ממש כ"א בחי' העצמית דנר"ן) הוא למעלה מבחי' חיות הגוף ובבחינה ומדרי' זו אין שניויים כלל מצד הגוף לא בקטנות וגדלות ולא בתוקף וחלישות שהוא תמיד באופן א' משעה שנולד עד שעה אחרונה כו' לפי שהיא מובדלת בעצם מהגוף והתקשרותה בגוף הוא רק בכח המפליא לעשות שמקשר רוחניות בגשמיות כו' אבל אין הגוף כלי אלי' כלל וכלל עד שאינו שייך לומר ג"כ שהיא נאחזת בגוף דאינו דומה לכמו שהוא באור וחיות הכללי דבאור וחיות הכללי הנה עם היות שאין הגוף כלי אליו מ"מ יש לו אחיזה בגוף לפי ש"מ יש לו קצת שייכות אל הגוף שהוא בבחי' חיות אליו אלא שהוא חיות כללי ובדרך ממילא כו'. אבל מ"מ ה"ה חיות אליו כו' כנ"ל. ולכן שייך לומר שיש לו אחיזה כו' אבל על עצם נקודת הנשמה אינו שייך לומר עלי' אשר מצ"ע יש לה אחיזה בגוף אלא דהתקשרותה בהגוף הוא רק מצד הכח דמפליא לעשות כו', ועל בחי' זו שייך לומר שהוא בחי' חי בעצם כו'.

קיצור. יפרש אשר על עצם הנפש אין לומר חי בעצם. ויבאר נקודה קו שטח וחומר צורה ותיקון בנפש, בחי' נקודה הוא חי בעצם.

(ח) **והנה** כשם שבחיות יש ב' מדרי' חיות הא' הוא חיות הכללי שמחי' את הגוף בכללו כנ"ל, והב' הוא חיות פרטי המתלבש בכל אבר בפרט הנה כמו"כ הוא בעבודה הרי יש ב' מיני עבודה. דהנה כתיב אשירה לה' בחיי אומרה לאלקי בעודי, והנה עודי קאי על הגוף שנק' עוד שהוא דבר נוסף על הנשמה, ואשירה לה' בחיי זהו ענין עבודת הנשמה מצ"ע, וכמ"ש כל הנשמה תהלל י"ה שאין בזה חיבור מנה"ט כלל כו' וזהו שכר עבודתה שעובדת לברר את הגוף והנה"ט כו' דהנה ידוע דתכלית ירידת הנשמה בגוף הוא לברר את הנה"ב כי הנשמה עצמה א"צ תיקון כי היא חלק אלקה ממעל וחלק מאלקות ממש וגם כמו שירדה למטה לא נשתנה בעצם מהותה ולזאת א"צ תיקון לעצמה כ"א לברר את הנה"ב שבשביל זה נתלבשו הכחות דנה"א בהכחות טבעים דנה"ב שהשכל דנה"א מלובש בשכל דנה"ב דכל ענין אלקי שמבין ומשיג הנה"א ה"ו בא במורגש ובהשגה גשמיות בשכל דנה"ט דבנה"א מצ"ע הרי ההשגה שלו הוא בחי' השגה אלקית ולא בבחי' יש ובדוגמא כמו ההשגת הנשמות בג"ע שנהנים מזיו השכינה כו'. הרי שם ההשגה אינו בבחי' יש כו'. וכן לימוד התורה של הנשמות בג"ע שהוא לימוד פנימי ורוחני, וכמו ע"ד שנים או חזים בטלית זה אומר אני מצאתי' וזה אומר אני מצאתי' זה אומר כולה שלי וזה אומר כולה שלי פי' דשנים או חזים בטלית היינו דשתי נשמות מדיינות זע"ו בדבר העלאת ניצוץ דעבודת הבירורים בכלל הרי כל הדרכים בחזקת סכנה ובפרט בניצוץ כזה אשר הבירור וההעלאה שלו הוא בדרך נסיון שעלייתו הוא במקיף והו"ע הטלית, ושנים או חזים בו זה אומר וטוען אשר אני מצאתי' כו'. להוציא מהגלות

ושב"י, וזה טוען ואומר אני מצאתי' וגם יש להם טעמים דזה אומר כולה שלי ובכללות מה שירד ניצוץ זה הוא בשבילו אשר יבררו ויעלנו, וכן הוא הרי ירידתו הוא לברר ניצוץ זה כו'. (וכמ"ש במ"א בענין ימים יוצרו כו' בהסדר דשבה"כ והניצוצות, וסדר עלייתם כו'). וזהו"ע לימוד התורה בג"ע בפנימיות הענינים וכן המחליף פרה בחמור שהוא הברור בהלכה במה שמחליף הניצוצים דפרה וחמור כו'. דכל אלו ההשגות הן השגות רוחניים ואינם בבחי' יש ומציאות כלל וכמו"כ הוא בהנה"א שהוא הנשמה הנה כמו שהוא למטה השגתה הוא בבחי' דקות ורוחניות האלקי לא בהגשמה ובישות כלל דהנה"א הוא שכל בעצם מהותו והשכל שלו הוא אלקות ממש דבאלקות הרי ג"כ יש הפלאת שכל (רייכקייט פון שכל) והיינו שכל נפלא, אמנם כ"ז הוא כמו שהוא באלקות ולכן הרי כל השגה עם היותה השגה שכלית ממש ומ"מ העיקר האלקות שבההשגה שהשכל הוא ג"כ אלקות ומשו"ז הרי כל השגה בא ברוחניות ודקות שכלו, ובנה"ט בא ההשגה בהגשמה בבחי' יש ממש לפי שהנה"ב הוא טבע וחומרי בעצם מהותו, ושמך מוכיח עליו שנק' נה"ב ועיקרו מדות, והגם שיש לו שכל ג"כ הנה באמת השכל דנה"ב הוא לאחר שנמצא היש במציאות ה"ה חוקר בזה בשכלו באופני ההרכבה וההפרדה והמנוחה והתנועה של היש והמציאות והדומה, אבל לחקור בענין הבריאה יש מאין והדומה אין זה בכח הנה"ב לפי שהוא טבעי בעצם מהותו, א"כ הרי הנה"א והנה"ב חלוקים בעצם מהותם ובאופני השגתם וכמו שאנו רואין שיש חלוקים בטבע השגה בנ"א שיש מי שכל ענין שהוא משיג ואפילו ענין אלקי בא אצלו בהגשמה ממש היינו בלבושים וענינים מוגשמים וכן עצם הענין הוא תופס בהגשמה כמו דבר המוחש ממש, וההגשמה הוא קורא מוחש, דהנה בכל דבר גם גשמי הרי יש בו ענין פנימי והיינו שהוא בפנימיות והתוכן של הדבר ההוא שהתוכן והכוונה פנימיות שבהדבר ה"ה למעלה מהדבר שבו נאחו וכמו עדי"מ איזה כלי שתהי' הרי יש הכלי והשימוש שלה הרי השימוש הוא למעלה מהכלי להיותה היא תכלית הכלי וכאשר צריכים לאחוז בהכלי הרי תופסים בהממשות והישות של הכלי כן הוא תפיסתו בהשגה היא באופן גס כזה דכמו שתופס בדבר הגשמי כמו"כ הוא תופס בהענין שכלי כמו בדבר הגשמי ממש, והיינו מפני שכלי שכלו בעצם המה בעביות וגסות כו', אבל מי שכלי שכלו דקים ה"ה תופס כל ענין בדקות ורוחניות (בל"א אידייל, ער נעמט אידייל דעם ענין כו'), וכנ"ל דעיקר ידיעת השכל הוא ע"י שיצטייר הדבר במוחו ושכלו ומי שחושיו טובים וקלים ה"ה תופס בכל דבר התוכן והעיקר שבו והוא גם בענינים החומריים והגשמיים ובפרט בענינים הרוחניים בהשכלה והדומה הרי עיקר תפיסתו הוא בהתוכן והכוונה פנימיות של הדבר דבאמת הרי שניהם הם השגה ותפיסא ומ"מ זה גשמי וזה רוחני כו'. וכמו"כ יובן בהשגת הנה"א והנה"ב דשניהם הם תפיסא והשגה אמנם הנה"ב הרי השגתו בגשמיות לפי אופן מהותו והנה"א עם היות שהיא השגה וכל השגה ה"ה בבחי' מציאות ומהות דבר מה ואינה בחי' אין ממש מ"מ הרי ההשגה של הנה"א היא השגה רוחניות ואינה בבחי' יש כו', וכמו בתענוג יש כמה מיני תענוגים וכמו תענוג שבחידך אוכל וטעם הגשמי, ותענוג שבשיר וקול ערב, ותענוג שבכבוד, ותענוג שבשכל וכדומה,

הרי התענוג שבשיר הוא תענוג רוחני יותר מהתענוג שבטעם מאכל גשמי כו', עד תענוג שבשכל שהוא תענוג רוחני יותר כו', וכמו"כ הוא בהשגה יש בזה גשמי ורוחני והשגת הנשמה עצמה היא בחי' השגה רוחני' כו'.

קיצור. עבודה מצד הגוף, מצד הנשמה, ויבאר אשר השגה דנה"א מצ"ע היא בדקות בדוגמת השגת הנשמות בג"ע, השגת נה"ס בהגשמה.

ט) וביאור הענין הוא דהנה ידוע דהנשמה היא מבחי' פנימיות הכלים, ופנימיות הכלים הוא בחי' אין עדיין דההפרש בין אורות לכלים בכלל הוא ההפרש בין אין ליש, דהאורות הן בחי' אין והכלים בכלל הן בחי' יש ומה שאנו אומרים שהכלים הם בחי' יש, הנה העיקר הוא בבחי' חיצוניות הכלים שהן בחי' יש, עם שהן מקורים להדברים שלמטה וחיצוניות הכלים דאצי' נעשים נר"ן לבי"ע כו', אבל פנימיות הכלים ה"ה דבוקים בהאור ויש להם איזה ערך ושייכות אל האור. דהנה במא' דפתח אלי' אומר וכמה גופין תקינת לון דאתקריאו גופין לגבי לבושין ואתקריאו בתיקונא דא חסד דרועא ימינא כו', ת"ת גופא כו', וכינה את הכלים בשם גופים (והן רק גופין לגבי לבושין כו') הרי מדמה ענין הכלים אל האורות כדמיון אברי הגוף אל כחות הנפש. והנה אנו רואין בגוף ונפש עם היות שהכחות והאברים מובדלים זמ"ז שזה רוחני וזה גשמי מ"מ בהכרח לומר שיש בהם איזה דבר שמשותפים זל"ז שעי"ז בא הכלי לקבל צורת הנפש בתוכם, וכמו חומר העין שהוא בלי לאור הראי' הרוחניות, הנה עם היות שהעין הוא חומרי וכח הראי' היא רוחניות ואינם בערך זל"ז מ"מ הנה בהספירות והבהירות שבחומר העין בזה הוא משתווה קצת אל אור הראי' הרוחניות ועי"ז הוא כלי אליו כו'. וכמו"כ בחומר המוח יש בו לחלוחית דק שיש לו מצד זה איזה ערך ושייכות אל אור השכל שמתלבש בתוכו עי"ז כו', וכמו"כ יובן בענין הכלים למעלה שיש בהם איזה ערך ושייכות אל האור דמשו"ז המה כלים אל האור שמתלבש בתוכם והיינו בחי' פנימיות הכלי שהיא בבחי' אין עדיין לגבי חיצוניות הכלי ומכל שכן לגבי בי"ע. ובוהו הוא משתווה קצת אל האור להיות כלי אליו לקבל האור בתוכה בבחי' התלבשות כו'. ומ"מ הרי הכלים הם בבחי' כלים לגבי האור היינו שבהם נתפס האור להיות בגדר דכ' ובינה כו', דהרי האורות מצ"ע ה"ה פשוטים שאינו שייך בהם כלל מהות חכ' ובינה כו' ונק' בלי מה בלי מהות כו'. ובהכלים ה"ה בבחי' חכ' ובינה כו' אבל עם זה שהכלים מגבילים את האור ועושים בו הציור להיות בגדר חכ' ובינה מ"מ ה"ה מובדלים בערך מבחי' חכ' ובינה דבי"ע עד שאינם גם בבחי' מקור להם ונק' עדיין חכים ולא בחכ' ידיעא מבין ולא בבינה ידיעא כו' לפי שהן בבחי' אין כו' וא"כ הנשמה דשרשה מבחי' פנימי' הכלים ה"ה ג"כ בבחי' אין אלקי, וגם כמו שירדה למטה ונתלבשה בגוף לא נשתנה ממהותה להיות בבחי' יש ממש כ"א היא בבחי' אין כו'. דהנה כתיב ויפח באפיו נשמת חיים ומאן דנפח מתוכו נפח מתוכו ומפנימיותו שהוא בחי' פנימיות הבל העליון כו' ובבחי' הבל רוח זה שנפח באפיו לא יש שום דבר המפסיק וחוצץ כלל כו' וכמשמעות הלי' מ"ש ויפח באפיו כו', שלא יש שום הפסק כלל מן ההבל לאפיו שאותו ההבל ממש

שיצא מתוכו ופנימיותו הולך בלי הפסק עד שבא לאסיו כר, לפי שאין התהוות המציאות של הנשמה ע"י ממוצעים רבים המעלימים ומסתירים להיות נבדל מעצמות אוא"ס ב"ה אלא היא היא עצמות ומהות הרוח חיים שבעצמות חיי החיים ונק' נשמתא דפרחא • מחיי העולמים כר, ויש והאלקים עשה את האדם ישר דפי' האדם קאי על הנה"א אדם אתם כר, דאתם קרוים אדם, והאלקים עשהו בבחי' יושר שלא ע"י ממוצעים המסתירים אלא ישר עשהו ממהו"ע ית' ממש ויקרא שמו אדם אדמה לעליון כר, והיינו לפי ששרשו הוא מבחי' פנימיות הכלים שז"ע מה שמתוכו נפח כר, לכן אין הפרסאות מפסיקות ומעלימות כלל על הנשמה אלא נמשכה בבחי' יושר בלי שינוי המהות בעצם כר, וכמא' נשמה שנתת בי כר, שהוא כדבר הניתן מיד ליד שאין בזה שינוי בעצם רק כאלו נאמר שינוי מקומם בלבד ולכן הנה גם בירידת הנשמה למטה להתלבש בגוף ונה"ב הרי לא נשתנה בעצם מהותה וה"ה בבחי' אין האלקי בעצם ומשו"ז הרי כל הכחות דנה"א השגתה והתפעלות מדותי' גם כמו שירדה למטה הכל הוא בבחי' רוחניות האלקי מצד עצמה ולא בבחי' יש כלל כר.

קיצור. הנשמה היא מפנימיות הכלים ולכן היא בבחי' אין, ויפרש אשר גם בירידתה אין הממוצעים מעלימים ונמשכה בבחי' יושר ולא נשתנה.

(ו) והנה הנשמה מצד מעלתה שהוא בבחי' פנימיות ולא נשתנה בעצם מהותה, גם בירידתה למטה לכן ביכולתה דוקא לברר את הגוף והנה"ב להפכם ג"כ לאלקות כר, ובשביל זה ירדה הנשמה ונתלבשה בנה"ט והשכל דנה"א נתלבש בהשכל דנה"ט להבין ולהשיג ענין האלקי כפי מהות ההשגה דנה"ט דההשגה היא בבחי' יש דהרי הנה"ט א"א לו להשיג ענין אלקי כ"א ע"י ענינים והצעות מעניני העולם שמהם משיג את הענין האלקי כר, ובודאי בהשגה זו הרי האור האלקי הוא בה בבחי' הסתר העלם כר, להיות ידוע דכל השגה והתבוננות הרי העיקר הוא להרגיש את האור האלקי שבההשגה ולהתפעל על האלקות שבה והיינו שלא תהי' ההתפעלות והעונג הנפש על עצם השגת הענין מצד עומקו ורחבו השכלי בלבד. דהנה ידוע שבהשגה הרי יש בזה תענוג וכמו שאנו רואין במחוש דכאשר האדם משיג איזה ענין בעומקו לאמיתתו ובאורך ורוחב בריבוי הפרטים שבו, וכל הפרטים וההסברים שבהם ועל ידם נתפס ונקלט הענין במחוו שידוע את הענין היטב הן בעצמו והן בפרטי חלקיו שהוא כך וכך, וכנ"ל דעיקר ענין ההשכלה וההשגה הוא היות הדבר מצטייר במחוו מבנה השכלי (דיא גיבאי השכלי) וכמו עד"מ בנשמיות אדם הרואה ארמון או היכל בנוי לתלפיות בריבוי חדרים וכל חדר וחדר הוא ארוך ורחב וגובהו כמדה הראוי' לו וכן הוא בציוריו כפי אופן השימוש של אותו החדר וכליו הנתונים בו אשר בזה ירהב עין הרואה ויתפעל על הדבר הנפלא כר, הנה בדוגמתו הוא גם במבנה השכלי דכאשר הענין שכלי נתפס ונקלט במחוו בריבוי הפרטים וההסברים וכל דבר ודבר בא על מכונו הראוי הנה אז

הרי יתענג מאד בנפשו על הענין שכלי ומתפעל מאד על מעלת ורוממות הדבר כו' (בל"א אויף די רייכקייט און די גיהייבניקייט פון דער זאך כו'), דההשגה באופן כזה ה"ה מדרי' גבוה ורמה בהשגה ובפרט במה שמתפעל על הדבר שהיא התפעלות גדולה ונשאה ומ"מ הנה כ"ז הוא בחי' התפעלות השגה ולא התפעלות אלקות דאס איז התפעלות פון מעלת השכל און ניט פון דעם דערהער פון אלקות. אמנם התפעלות אלקות היא כאשר מתפעל על הענין לפי שהוא אלקות כו' והיינו שבאותו השגה עצמה הנה התפעלות ותענוג נפשו אינו על הפלאת ורוממות הענין שהוא שכלי כ"א על הפלאת ורוממות אלקות כו', (ניט נאר די ברייטקייט און רייכקייט פון שכל נאר דער דערהער פון רייכקייט און געהייבניקייט פון אלקות). כי הפלאת שכלי יש גם בענין שאינו אלקי וכמו בשארי חכמות כמו בחכמת התכונה ורפואה ובפרט חכמת הנפש שיש בזה עמקות גדולה ואורך ורוחב כו'. וכשודע את הדבר היטב יש בזה הפלאה (רייכקייט) שכלי ויתענג ויתפעל ע"ז, וכ"ז אינו אלקות כו', וכמו"כ בהשגת ענין אלקי יש ג"כ הפלאת השכלי והיינו טרם שמורגשת בזה עדיין הפלאת האלקי כ"א ההפלאה מצד השכל עצמו כו' דהנה נת"ל דגילוי השכל בא בסדר והדרגה תחלה בהברקה וסקירה בלבד ואח"כ באים גם הפרטים הנה כמו"כ בהשגה אלקות דתחלה הוא השגת השכלי מצ"ע דיא עצם השכלה וואס אין דעם איז ואח"כ בא ההפלאה האלקית שבזה ובהתבוננות הרי העיקר הוא שירגיש את ההפלאה האלקות שאז מאיר גילוי אלקות בנפשו ופועל בו ביטול ישותו והתפעלות המדות כו', ובהשגה זאת בנה"ט שהאלקות שבההשגה ה"ה מוסתר ונעלם הנה צריך עבודה ויגיעה רבה עד שירגיש את האלקות כו'. והיינו לבד זאת שצריך יגיעה על עצם ההשגה עד שיבין וישיג את הענין דלהיותו טבעי בעצם מהותו הרי צריך יגיעה רבה עד אשר יבין שכל אלקי בכלל, הנה מלבד זאת שצריך יגיעה גדולה ע"ז הנה עוד זאת צריך יגיעה רבה עד שירגיש את ההפלאה האלקי בזה ויתפעל ע"ז כו'. והוא לפי שהנה"ט הוא מלבושי נוגה דלבושי נוגה ה"ה מסתירים ומעלימים על אלקות וא"כ הרי השגתה היא מלבושי נוגה ה"ז גופא מסתיר על עצם האור האלקי ולזאת צריך עבודה ויגיעה רבה עד שיבין הענין האלקי וכ"ש שירגיש את האלקות שבו כו', אמנם ע"י עבודה ויגיעה זו שהנה"א עובד עם הנה"ב ה"ה מברר את הנה"ט ואז כאשר הנה"ט משיג את אלקות ומאיר בנפשו האור האלקי ה"ז פועל הביטול בנה"ט ויתפעל באהבה לאלקות להיות ואהבת את ה' אלקיר בכל לבבך בשני יצריך שגם הנה"ב ירצה באלקות כו', ובשביל זה נתלבש הנה"א בנה"ב להבין ענין אלקי בלבושי הנה"ב דוקא בכדי שגם הנה"ב יבין את הענין אלקי ויתפעל על אלקות וגם הנה ע"ז מתברר הלבוש דנוגה שהוא השגת הנה"ט כו', ואז הנה במילא בהתפעלות המדות דנה"א יתפעל ג"כ הנה"ט ומתהפך לאלקות כו'. וכ"ז הוא עבודת הנה"א לברר ולזכך את הנה"ב כו'.

קיצור. שכל דנה"א מתלבש בשכל דנה"ט, ויבאר אשר הכוונה להיות התפעלות אלקות ולא התפעלות השגה, ותכלית עבודת נה"א שגם נה"ט יתפעל מהאלקות דוקא.



בס"ד, ש"ח, תש"ח.

ש"ר המעלות ממעמקים קראתיך ה', והנה ממעמקים הם ב' עומקים, וצ"ל מהו"ע ב' עומקים, ועוד דממעמקים הוא מעומק לעומק, וצ"ל דמאחר שיש עוד עומק איך עומק הראשון נקרא בשם עומק ומהו ענין ב' עומקים. ולהבין זה יש להקדים תחלה משנת"ל דבאור וחיות הנפש שמחי' את הגוף הרי יש ב' מדרי' הא' הוא אור כללי, והב' אור פרטי שבא בהתלבשות ממש באברי הגוף, וכן הוא בעבודה הרי יש העבודה מה שהנה"א מתלבש בהנה"ב וע"י התלבשות זו הוא מברר ומזכך את הנה"ב עד שגם הוא בא באהבה לה'.

יא) והנה יש עוד אופן עבודה והוא עבודת הנשמה עצמה מה שהנשמה בעצמה משכלת ומתבוננת באוא"ס ב"ה שאין לזה שייכות כלל עם השכל דנה"ט, וכמשנת"ל דההשגה דנה"א היא השגה רוחניות בדוגמת השגת הנשמות בג"ע כו', ולימוד התורה שלהם שהוא ברוחניות, אשר כן הוא גם בההשגה דנה"א שהיא השגה רוחנית, דבהשגה זו הרי מאיר האור האלקי שבההשגה, ובגילוי ממש, מאחר שאין כאן דבר המסתיר כו', ואינו דומה לההשגה דנה"ט שהיא מלבושי נוגה המעלים ומסתיר דלכן צריך עבודה ויגיעה עד שמשיג את הענין האלקי וכ"ש עד שירגיש את האלקות שבההשגה כו' כנ"ל, אשר משו"ז הנה גם לאחר שהנה"ב מרגיש את האלקות מ"מ ה"ה אור המאיר ע"י מסך מבדיל שהרי הלבוישים דנוגה דנה"ט ה"ה מסתירים על האור וממילא גם לאחר שמוזכך את המסך ע"י היגיעה ומאיר לו האור הרי מ"מ הוא אור המאיר ע"י מסך ואינו אור עצמי כ"א אור נקנה היינו מה שבא מאור העצם ע"י המסך שהיא הארה נבדלת מן העצם כו', ולכן הרי גם בנה"ט הוא כמו דבר וענין אחר נבדל ולא ענין עצמי, וכמו דעת הנקנה שהוא אינו אמיתי בעצם וכמ"ש ידע שור קונהו וחמור אבוס בעליו כו', דבעצם הרי הבהמה אין לה דעת דזהו ההפרש בין אדם לבהמה דאדם יש לו דעת ובהמה אין לה דעת, וא"כ הדעת שלה אינו עצמי אלא עשוי (בל"א א גימאכטע זאך כו'), וזהו דעת הנקנה שאינו שלה להיות עצמי כ"א נקנה בו ע"י איזה דבר הבא מחוץ דע"י הדבר ההוא ה"ה יודע דבר שאינו בערכו לגבי הסיבה אשר על ידה יודע את הדבר, וכמו"כ הוא בהאור המאיר בנה"ט הוא בחי' אור נקנה בלבד ולא אור עצמי שבעצם אינו שייך אליו ולכן אינו מתעצם ואינו מתאחד אתו בבחי' יחוד ממש כו', וממילא גם ההתפעלות מה שהנה"ט מתפעל על האלקות אינו התפעלות עצמי ממש כ"א התפעלות נבדלת מעצם האלקות וכל התפעלות הרי ענינה הוא הביטול הנעשה ע"י ההתפעלות, ולהיות שהתפעלות זו שבנה"ט היא התפעלות נבדלת מעצם האלקות, ולכן הנה גם הביטול הוא בחי' ביטול היש בלבד כו', משא"כ הנה"א שהיא בבחי' אין האלקי וגם כמו שירדה למטה להתלבש בגוף לא נשתנה בעצם מהותה להיות בחי' יש ממש וכנ"ל בענין ויפח באפיו נשמת חיים שאין כאן דבר

החוצץ ומפריד כלל מפני הרוח חיים כו', וכדבר הניתן מיד ליד כו', ולכן השגתה למטה הוא ג"כ בבחי' אין אלקי בחי' השגה רוחניות כנ"ל, ואין כאן שום דבר המסתיר כלל על האלקות ולזאת א"צ עבודה ויגיעה כלל הן בעצם ההשגה והן בהרגש האלקות שבההשגה כו', והאור מאיר בה בגילוי ממש היינו שמאיר בה האור האלקי כמו שהוא בעצם שלא ע"י מסך ולברש ומתלבש ומתעצם עמה להיות לאחדים ממש מאחר שהן מהות א' בעצם שהנשמה והשגתה הן ג"כ אלקות ממש ממילא הרי האור האלקי שבההשגה מאיר בגילוי ממש בהשגת הנפש ומתעצם בה ממש כו', וממילא הדביקות והתפעלות הנפש מה שהנה"א מתפעל על אלקות הוא בבחי' התפעלות עצמי כו' כי בהנשמה הרי אלקות הוא התפעלות עצמי וטבעי כי משם לוקחה וזהו עצם מהותה גם בירידתה למטה כו', ולכן התפעלותה על אלקות הוא התפעלות עצמי וטבעי וכמו שהנה"ט תתפעל מענינים גופניים בבחי' עצמית וטבעית כי משם לוקחה כו' כמו כן הנפש האלקית תתפעל על אלקות בבחי' עצמית וטבעית כו', והיינו בב' דברים, הא' שהתפעלות נוגע (רירט אן) בכל עצמותו שכל עצמותו ניזון בזה ומתבטל בהאלקות שמאיר בנפשו עד שגם כחותיו היותר תחתונים אין להם שום שייכות לשום דבר וענין אחר כלל כ"א לאלקות כו', הב' שהוא בבחי' יחוד עצמי ממש (ער ווערט פאראיינציגט ממש מיט דעם אלקות המאיר בנפשו כו'), ולא כמו שני דברים המתאחדים אלא כמו דבר אחד ממש וכמו בחד קטירא איתקטרנא ב' אחידנא ב' להיטא והו"ע הדביקות שהוא בבחי' דביקות ויחוד עצמי ממש כו', ועז"נ ואתם הדבקים בה' אלקיכם חיים כולכם כו' שהוא בבחי' דביקות עצמי באלקות ואז נקרא חיים שהנשמה חי ממש באור חי החיים שמאיר בה כו', ואמר ע"ז ואתם הדבקים כו' פ"י ואתם מצד נשמתכם אתם דבקים כו', דבחי' ומדרי' זו הוא בבחי' הנשמה עצמה להיותה אלקות בעצם ומאיר בה האור האלקי בגילוי ממש, ולכן הוא בבחי' התפעלות עצמי כו' אבל מצד עבודת הנשמה לברר את הנה"ט עם היות שמאיר בה ג"כ האור ומתבטל ג"כ מ"מ היא בבחי' ביטול היש לבד כו'.

קיצור. עבודת נה"א מצ"ע, ויבאר אשר השגת נה"ט הוא דעת אור הנקנה, וביטולה ביטול היש, בנה"א התפעלות ודביקות עצמי.

(ב) והנה ההפרש בין ב' מדרי' עבודה הנ"ל והיינו מה שהנה"א מתלבש בהנה"ב לבררו ועבודת הנה"א בעצמו זהו ההפרש בין תפלה דחול לתפלה דשבת, דהנה תפלה נגד תמידין תקנו שהיא במקום הקרבנות דבזמן שהי' בהמק"ד קיים היו מקריבים בהמה גשמית ע"ג המזבח והיתה נכללת באש שלמעלה ורזא דקורבנא * עולה עד רזא דא"ס ונעשית ריח ניחוח לה' ועכשיו התפלה היא במקום הקרבנות שהוא הקרבת הנה"ב דכתי' אדם כי יקריב מכם קרבן כו', דלכאורה הוה ל' לומר אדם מכם כי יקריב כו', אלא ידוע הפי' אדם כי יקריב דבכדי שהאדם יתקרב אל האלקות

הוא מכם שהוא תלוי בהאדם עצמו ומכם שע"י שמוכך את הנה"ב שהוא בקרבו הרי יכול לעלות ולהגיע להיות קרבן לה'. וזהו תפלה נגד תמידין שזוהו העבודה ותפלה בפסוד"ו וברכות ק"ש עד שבק"ש אומרים ואהבת את כו', אמנם ע"ז כתיב ששת ימים תעבוד שהוא עבודת הנשמה לברר את הנה"ב כו', אבל התפלה דשבת אינה לברר את הנה"ב כ"א היא עבודת הנשמה עצמה דזהו ישראל בחי' שיר א"ל וכמ"ש או תתענג על ה' שהוא בחי' תענוג הנפש שמתענג על העצמות דאלקות שהוא בחי' שם הוי' כו', דהיינו בהנשמה עצמה שלא בהתלבשותה בנה"ט כו', ובד"פ הנה גם בתפלה דחול יש ב' מדרי' הנ"ל. דהנה כתיב והנה סולם מוצב ארצה וראשו מגיע השמימה דהתפלה היא בבחי' סולם וכשם שבהסולם הרי יש בו שליבות הנה כמו"כ בסולם התפלה הרי יש בה * מדרי' דעד ב"ש הוא כדוגמת החלל הריקן שבין הארץ כו', והוא התחלת העבודה כו', והמדרי' הא', ולכן הרי בתפלה בכלל יש ג' מדרי' והיינו מן ב"ש עד ק"ש ועד בכלל ואמת ויציב עד שמו"ע, ושמו"ע עצמה. והענין הוא דהנה בב"ש ופסוד"ו צ"ל בקול רם דוקא ובהתפעלות מורגשת בלב ומוח וכמו המלאכים שאומרים שירה ברעש גדול ובהתפעלות יתירה כו', וכמו"כ הוא בהליל ושבת הנשמות בפסוד"ו שצ"ל ברעש וכן בק"ש שמע ישראל כו' ואהבת בכל לבבך כו' הכל בבחי' רעש כמ"ש במ"א. והטעם הוא לפי שהעבודה שבפסוד"ו הוא מה שצריך לברר ולהפוך את החומריות דנה"ט שיתהפך לאלקות שאין זה מתברר רק בהתלהבות דלב בשרי דוקא דכמו בקרבנות הנה אעפ"י שאש יורד מן השמים מצוה להביא מן ההדיוט הנה כמו"כ בתפלה ההתלהבות בלב בשר זהו בחי' אש שלמטה שבוה מתברר החומריות דנה"ט, וכמו בגשמיות שאדם מתכעס או שהוא בתנועה דכבוד והדומה הרי מרגיש חום והתעוררות בלבו הגשמי, דיא הארץ קאכט, כן צריך להיות שלבבו יתלהב ויתכעס מהלא טוב של החומריות דיא הארץ זאָל קאָכען ממש פון כעס און פון ווייטאָג פאר וואס איז ער אזא חומר גס און אין דעם קאך גופא מתברר ומזדכך חומריות הנה"ב. והנה בהקרבנות הרי זה דרזא דקורבנא עולה עד רזא דא"ס הוא ע"י האש שלמעלה, הנה כמו"כ בהקרבת הנה"ב העיקר הוא בחי' האש שלמעלה שזוהו ההתפעלות דנה"א שנמשכת לברר את הנה"ב ולהיות שהמברר צריך להתלבש בלבוש המתברר ולכן ה"ז בא ג"כ בבחי' התפעלות מורגשת וברעש דוקא ובוה מתברר הנה"ב כו', ועו"נ כי לי בניי עבדים דישראל שהוא הנה"א הוא ג"כ עבד, והיינו לעבוד עבודת הבירורים לברר את הנה"ב שצריך ע"ז עבודה ויגיעה רבה עד שהנה"ב יבין וישיג את הענין ויאיר בו האור האלקי ויתפעל באהבה כו'.

קיצור. עבודת נה"א בנה"ב או מצ"ע הו"ע תפלה דחול או דשבת, ויבאר המדרי' בתפלה מב"ש עד אמת ויציב, רעש ואש, עבודת נה"א בנה"ב.

(ג) והמדרי' הב' הוא מאמת ויציב לעבוד עבודת הנשמה האלקית לצורך עליית עצמה ולא לתקן את הגוף וכמ"ש כל הנשמה תהלל י"ה כו' כנ"ל וזה שכר עבודתה שיהי' עליית הנשמה עצמה (דבוראי יש בעלי' זו תוס' אור מצד הברור דנה"ב כו'). אמנם להיות הנשמה מתלבשת בהנה"ב והיינו מה שהמברר מתלבש בלבוש המתברר והנה"ב הוא חומרי בעצם מהותו ופועל גם באור הנה"א ע"כ הנה תחלה באמת ויציב נמשך המשכה מלמעלה לקשר את הנשמות לאלקות ע"י הטי"ו ויין דאמוי"צ שהן ט"ו המשכות עליונות וכמו בוין תקטר כו'. ומדרי' הג' הוא תפלת שמו"ע עצמה והן ח"י ברכאן שכורע בברוך כו' שהוא בחי' ביטול במציאות בתכלית כו', וזהו דכתי' ואחר הרעש אש ואחר האש קול דממה דקה ותרגם קלא דמשבחין בחשאי. והנה אחר הרעש אש היינו אחר הרעש דפסוד"ו הוא בחי' אש דשלהבת י"ה דק"ש שהוא בחי' עיקר הרשמי אש שלמעלה בחי' אש הנשמה לשרוף ולכלות את הגה"ב להיות בכל לבבך בשני יצריך כו', ואחר האש דק"ש קול דממה דקה דשמו"ע קלא דמשבחין בחשאי והוא דתמן קאתי מלכא שהוא עבודת הנשמה עצמה התכליתה באוא"ס ב"ה שאין כאן שום רעש ורשפי אש כלל לפי שהוא בבחי' אין בתכלית. דענין הרעש הוא בשביל הברור דנה"ב שהוא בחי' יש וגם היש עצמו הוא סיבת הרעש וכמו שאנו רואין בעצים הנשרפים הם מרעישים דכן הוא הענין דהיש הוא מרעיש והיינו כאשר הוא במציאות דבר ה"ה מרעיש בקיומו, וכן ביטולו הוא ברעש דוקא, אבל הנשמה שהיא בחי' אין, אין כאן רעש כלל כ"א בחי' דביקות אמיתי באוא"ס ב"ה בבחי' יחוד עצמי כו' כנ"ל, וזהו ענין שמיכאל כהנא רבא מקריב נשמות על גבי המזבח כו', והוא בחי' ביטול דמ"ה שהוא בחי' ביטול בתכלית, וזהו בחי' חי בעצם היינו בחי' חיות הנשמה עצמה בעבודה שמצד עצמה שאינו שייך להגוף ונפש הבהמית כו', דבחי' חיות להחיות הוא בחי' עבודת הנשמה לברר את הנה"ב כו', שיש בזה ב' המשכות היינו ב' מיני חיות א' בבחי' גילוי אור וחיות כללי מהנה"א לפעול הכנעת הנה"ב בכלל וז"ע מה שתחלת עבודת היום הוא בהודאה כמו מודה אני לפניך כו', הודו לה' כו', דענין ההודאה הוא גילוי אור כללי מהנפש האלקית מה שנותן ומוסר את עצמו לאלקות בכל מהותו למעלה מטעם ודעת וזה פועל בהנפש הבהמית ההכנה וההגבלה בכלל כו', וכידוע שיש בנה"ב כמה מדרי' והיינו החילוקים באופן טבעי נה"ב מה שהוא מתאוה ובמה הוא רוצה והיינו שלא ירצה בדברים גסים ביותר כמו בדברים האסורים ר"ל, וגם בדברים המותרים הנה בתאוות גופניים ביותר לא יתאוה כלל ויש כו', והכנעה הכללית הזאת בנה"ב והוא ההגבלה שלא יתאוה עניני תאוות יתירות וזה שפועל בו היראה האמיתית דנה"א שהוא התגלות כללי הוא שפועל בנה"ב שמתבטל מחומריותו בכלל כו', ואח"כ צ"ל עבודה פרטיות במוח ולב לפעול הביטול בהכחות פרטי' דנה"ב כו', אמנם בחי' חי בעצם היינו עבודת הנשמה עצמה בהשכלתה והשגתה הרוחניות בבחי' העצמות דאלקות שבההשגה שמאיר בגילוי ממש בהנשמה והוא בבחי' דביקות ממש באלקות חיי החיים וכמו ואתם הדבקים כו' חיים כו', וזהו אהללה ה' בחיי אומרה לאלקי בעודי הוא הגוף והנה"ב שנק' עוד כו' ואומר על זה אומרה לאלקי

שהוא בחי' זמרה במנא כו', ואהללה ד' בחיי הוא בחי' הנשמה דבחי' זו נק' חיי שהוא בחי' חי בעצם כו', ובד"כ הוא בחי' עובדי ה' בנשמתם שמאיר בהם אור הנשמה בגילוי וכמו משה דכתי' ב' ותרא אותו כי טוב הוא טוב בעצם כו', והוה"ע איש חי חי בעצם שמאיר בו בחי' אור הנשמה עצמה כו'. והוה ב' הבחינות שבחיות איך שהם בעבודת הנפש האדם.

קיצור. ימשיך לבאר מדרי' הב' בתפלה, אמת ויציב עבודת ועליית הנה"א עצמה, הג' שמו"ע קול דממה דקה ביטול במציאות, היפך הרעש ויבאר אשר חי בעצם הוא עבודת נה"א מצ"ע, חי להחיות עבודתה בנה"ב בחיות כללי, ביטול נה"ב בכלל ע"י הודאה וחיות פרטי ביטול הכחות הפרטים.



בס"ד, מוצאי יוהכ"פ, תש"ח.

דרשו הוי' בהמצאו קראוהו בהיותו קרוב, ואי' בגמ' כתי' מי כהויו' אלקינו בכל קראינו אליו, דמשמע תמיד בכל קראינו כו', וכתי' דרשו הוי' בהמצאו בזמן שהוא מצוי, לא קשיא, כאן ביחיד כאן בצבור, ויחיד אימתי בעשרת ימים שבין ר"ה ליוהכ"פ, והוא לפי שאז הוא זמן רצון ומאיר גילוי אוא"ס וה"ה נמצא כבי' לדורשיו גם ליחיד כו', והוא ע"י התשובה ועיקר התשובה הוא על העדר היראה דוקא, ולכן הנה ימים אלו נק' ימים נוראים ע"ש דאו הוא זמן התשובה על אשר פגמו ח"ו ביראה, ולהבין מעלת היראה יש להקדים תחלה משנת"ל דיש ב' בחי' חיות, חי בעצם, וחי להחיות בחיות כללי ובחיות פרטי, ובעבודה בנפש האדם הם עבודת נה"א מצ"ע ועבודתה בנה"ב.

יד) והנה להבין בעומק יותר, ב' בחי' חיות, וגם ביאור ענין המשכה וגילוי שהם המקור דב' מיני חיות הנ"ל, הנה ידוע דכללות החיות שורה במוח שבראש, וממנו נמשך החיות לכל האברים, והנה בד"פ יש ג' מוחין, חב"ד שהוא השכלה, השגה, והרגשה, דכ"א יש לו כלי מיוחד והוא המוח של הכח ההוא, שהמוח מתאחד בהכח, והכח שורה ומתגלה בהמוח, אמנם בעיקרם הם שנים, והם חו"ב, ומוח הדעת ממוצע ביניהם, והגם דכח הדעת הוא כח בפ"ע, ומ"מ ה"ה ממוצע ביניהם, וכשם שהוא בהכח כמור"כ הוא בהמוח, דמוח החכמה הוא קר ולח, ומוח הבינה חם ויבש, ומוח הדעת ממוזג משניהם, והנה מג' מוחין אלו נמשכים ג' מיני גידים והם גידי הדם וגידי הרוח חיים, וגידי הרגשה, דגידי הדם הוא ממוח הבינה, וגידי הרוח חיים ממוח החכמה, וגידי הרגשה ממוח הדעת, דהנה ידוע דהמשכת החיות הרוחני מן המוח אל האברים הוא ע"י הגידים, שהם ממוצעים לחבר החיות עם הגוף, וכמו גידי הארץ שהם מחברים הים עם הארץ, כמור"כ הגידים שבאדם הם מחברים חיות הנפש הרוחני שהוא בבחי' תכלית ההפשטה מכל תואר גשם, להיות בבחי' חיי בשרי וגשמי להחיות אברי הגוף, והיינו ע"י ששורה ומתלבש תחלה בהמוחין, ומהמוחין נמשכים בגידים שהם ממוצעים לחבר החיות עם אברי הגוף, דהיינו שבהם

וע"י משתנה מהחיות רוחני לחיות גשמי כ"ר. והנה הממוצע הראשון לחבר רוחני' החיות להיות מתלבש בחיות גשמי הם גידי הדם, שהדם הוא הנפש, דהיינו שמשתנה בו חיות הרוחני דנפש לחיות גשמי, והוא אשר יחי' לכל אבר ואבר, בבחי' חיות גשמי שלפ"ע האבר כ"ר, וכמו עד"מ בכה הצומח הרוחני שמתלבש בהצמיחה פרטי' כמו פירות או תבואה ונעשה טעם גשמי הנרגש לחיך וכמו מתיקות, או חמיצות התפוח, שזהו מהכח הצומח שנשאר בהתפוח בהלחלוחית שבו גם לאחר שנתלש כ"ר, וה"ה טעם גשמי ממש, והוא מהכח הצומח או מהמזל שהוא רוחני בעצם, ומ"מ הרי נשתנה למהות גשמי כ"ר, וכמו"כ החיות שבהאברים הוא חיות גשמי שנשתנה ע"י גידי הדם ממהות רוחני למהות גשמי, ובאיזה כח בדם לשנות את החיות, אלא שהוא לפי שהדם יש בו כח רוחני והוא החום שבו שמהדם המובחר הוא כמו איד דק רוחני ונק' רוחני' שבגשמיות ובו נאחו החיות ועי"ז שנאחו בהדם הרי החיות יורד מרוחניותו והתפשטותו ומתלבש בהדם שע"ז יורד עוז, וכן ממדרי' למדרי' עד שנעשה חיות גשמי כ"ר, ויש בו סדר והדרגה היינו דסדר ההמשכה הוא שנמשך תחלה ע"י גידי הדם מהמוח אל הלב, בהחלל השמאלי שבו, ומהלב אל האברים כ"ר, ויש בזה ג"כ העלאה מלמטלמי"ע והוא שהדם עולה ע"י גידי הדם מהאברים ללב, ומהלב למוח, דבעלי' זו הרי הדם מזדכך עד כי בבואו למוח ביכולתו להתמזג עם דם המובחר אשר בו מעורב החיות, ומהמוח נמשך חיות בהדם ונמשך ללב, וליבא פליג לכל שייפין, והנה כללות החיות הזה הוא ממוח הבינה להיות שבמוח הבינה כבר בא החיות בבחי' מורגש שבערך להיות בבחי' חיות גשמי להחיות האברים כ"ר, וכידוע דבינה בעצם נק' יש לפי שהוא בחי' השגה והבנה, וכל השגה הוא בחי' תפיסא במציאות ומהות דבר מה, דהשכל כמו שהוא במוח החכ' כמו הברק המבריק הרי אינו עדיין בבחי' מהות מושג כ"ר, ולכן החכ' נק' מים דמים הם גידי, דהיינו שאינו נתפס עדיין במציאות ממש כ"ר, ובמוח הבינה נתפס בבחי' מהות ומציאות ממש, עד שנק' רקיע דרקיע הוא דאגלידו מ"א, והיינו לפי שהאור שם מצומצם ואינו מאיר בגילוי ממש, ומשו"ז הוא נתפס בבחי' מהות דבר כ"ר, ולכן משם בא החיות בבחי' גשמי לס"ע האברים כ"ר, וכמו שאתיות מורגשים נמצאים בבינה דוקא, דכח השכל כמו"ש במוח החכ' הרי אינו נרגש בו האותיות כלל, וכמו שאנו רואים במוחש דכשאדם משכיל איזה סברא חדשה שנופלת במוחו הרי אינו נרגש בה אותיות עדין, ומיד כשיתבונן בה במוח הבינה ימצאו אותי' באותו השכל והסברא ומורגשים האותיות ממש כ"ר, והיינו ע"י הגבורות שבמוח הבינה שבו מתצמצם האור והגילוי שאינו מאיר בגילוי עי"ז ניכרים ונרגשים האותי' כ"ר, וכמ"א כביש באשא כ"ר, וזהו מה שהמוח הבינה חם ויבש שהוא בחי' גבורה לצמצם האור כ"ר, ולכן ממוח הבינה שמאיר שם האור בצמצום שיכול לבוא לידי תפיסא בבחי' מציאות דבר, וע"י הגבורות וצמצומים שבבינה לצמצם ולהעלים האור, נמשך משם בחי' החיות בגידי הדם ומתלבש בחלל השמאלי שבלב, המלא דם ונעשה בבחי' חיות גשמי להחיות את האברים כ"ר.

קיצור. כללות החיות במוחין ונמשך אל האברים ע"י הגידין, ויפרט ג' מיני גידין, גידי הרוח חיים, גידי הדם וגידי הרגשה מג' מוחין תבי"ד, ויפרש פעולת גידי הדם.

טו) והנה נתל גידי ההרגשה נמשכים מן מוח הדעת שהוא ממוצע בין חו"ב, וכשם שכח הדעת שהוא הרגשה ממוצע בין חו"ב, הנה כמו"כ גם מוח הדעת הוא מוח ממוזג משניהם, וא"כ הרי גידי הרגשה שנמשכים ממוח הדעת ה"ה ג"כ כאלו שיש בהם מהמתייחס אל גידי רוח החיים וגידי הדם, הנה עי"ז מה שיש בגידי הרגשה מהמתייחס אל גידי הדם, הוא מה שירגיש האדם א"ע שהוא חי או ער לעבט, וההרגש הזה שמרגיש א"ע שהוא חי הוא ההרגש בחיות מורגש, וכן הוא בכל אבר בפרט, שמרגיש שהוא חי בחיות מורגש. אמנם יותר יובן זאת מהיפוכו, כאשר יארע איזה קלקול או איזה כאב באבר א' ירגיש במוח שבראשו, והוא במוח הדעת וכמ"ש יוסיף דעת יוסיף מכאוב שיוסיף להרגיש במכאוב והראי' ממה שהבהמה לא תרגיש המכאוב דהכאה כאדם כו', וכן התינוק אינו מרגיש כאב כ"כ כמו הגדול והיינו מצד חסרון הדעת עדיין וכל שיוסיף דעת יוסיף להרגיש כו', וגם הגדול מרגיש הכאב בפנים יותר מבאחוריו או ברגלים מפני שרחוקים מן המוח יותר נתמעטה שם ההרגשה כי גידי הדם שמתפשטים הן בריחוק מקום מהמוח והלב, וממילא גם גידי ההרגשה נתמעטו שם יותר כו', ויש מקומות בגוף שאינו מרגיש כאב כלל וכמו בהריאה הרי ידוע שבמכה בריאה ר"ל אינו מרגיש כאב, וגם אם יחתוך אותה לא ירגיש כאב, והיינו מפני ששם אינו מתפשטים כ"כ גידי הדם, (כ"א גידי הרוח חיים שממוח החכ', וזהו שהריאה שואבת כל הלחלוחית ומנשבת על הלב לקררו מחומו שזהו מסוג מוח החכ' שהוא קר ולח כו'), ולכן הנה גם חלק גידי ההרגשה הבאים מצד גידי הדם אינם פועלים שמה כו', וזהו בחי' חיות הא' שנמשך ממוח הבינה שהוא בחי' חיי בשרי בחיות גשמי במורגש ממש כו'.

קיצור. יפרש ענין גידי הרגשה שיש בהם מתייחסים לגידי רוח חיים ומהם לגידי הדם.

טז) והנה בחי' חיות הב' הוא שבא ממוח החכ' שהוא בבחי' חיות רוחנית שלא נשתנה להיות חיות גשמי. דהנה במוח החכ' שורה רוחניות חיות הנפש כמו שהוא שלא בא במורגש עדיין וכמו השכל כאשר נמשך מבחי' כח החכ' הוא בבחי' אין עדיין, וכידוע ההפרש בין חכ' ובינה שנק' אין ויש דבינה הוא בחי' יש בהשגה ותפיסא ממש אבל בחי' חכ' הוא בחי' אין עדיין, והנה זה דחכ' הוא בחי' אין הוא גם בשכל הגלוי שבכח החכ' והוא בריקת וסקירת השכל שהוא בחי' התחתונה שבכח' (ונק' יסוד דאבא שהוא בחי' ההולדה והגילוי בחי' שכל גלוי כו') ה"ה ג"כ שלא בבחי' תפיסא והשגה כי הרי כשנופל לו בשכלו ההשכלה החדשה הרי אינו יודע עדיין איך ומה הוא, והגם שיודע בכלל את הענין אבל הוא בכללות לבד ורק מרחף במוחו שלא בהתיישבות כו' וכמו הברק שאינו מתעכב ומתיישב כ"א מבריק לבד כו', כמו"כ בחי' שכל הגלוי דחכ' הוא בדרך בריקה לבד ולכן הרי הבריקה וסקירה דשכל אם לא יבוא לידי השגה או שלא עשה לו סמוכות הסימנים ואותיות וכדומה בקל מתעלם לגמרי וכמו שאנו רואין במוחש דכאשר האדם עוסק בענין שכלי ולפתאום גופל לו סברא שכלית שהסברא הוא

אינה שייכה להענין שעוסק בה הרי צריך לעשות בה איזה סימן וציון אשר יזכור אותה אח"כ דאל"כ הרי תתעלם (ובכדי לזכור זאת צריך יגיעה רבה ולזכור כללות מצבו ועמקי מחשבותיו בעת שנופל לו הסברה ההוא ואז יכול להיות שיוזכר אבל בכללותה היא מתעלמת). וטעם הדבר מפני שבתחלה לא הי' בהתיישבות אצלו כו', והיינו מפני שאור החכ' בא באופן כזה שאינו יכול עדיין לבוא לידי מציאות ממש בבחי' תפיסא והתלבשות והסיבה לזה הוא מפני שהוא קרוב אל העצם שלמעלה מבחי' שכל ער איז נאך נאהענט צום עצם וואס העכער וויאדער שכל ומאיר שם גילוי אור רב, והיינו שמאיר אז בהענין עס איז מאיר דארטין נאך א גילוי אור כזה שבעצם הוא למעלה מהשגה והוא בחי' דקות הענין וההפלאה בהענין (דיא איידילקייט און די רייכקייט) שנרגש בהשכל גלוי דבריקת וסקירת השכל שהדקות וההפלאה שבהענין (דיא איידילקייט און די רייכקייט) הנה זה באמת למע' מגדר השגה וממילא גם השכל היינו ההשכלה בעצם שבשכל הגלוי הוא בבחי' דקות ורוחניות הרבה יותר מכמו שבא אח"כ לידי השגה פי' דנקודה דחכ' שהוא ההשכלה בעצם שבשכל הגלוי הרי יש בה ב' אופנים הא' כמו שהיא טרם בואה לידי השגה (דבהשגה זו גופא יש ג"כ ב' אופנים, הא' כמו שבאה בהשגה ממש והוא השגה דבינה, והב' הוא שמגביל ומצויר את נקודת ההשכלה בסמוכות של סימנים ואותיות דאינו השגה ממש. אמנם לגבי כמו שהוא טרם בואה בהגדרה והגבלה זו נק' הגבלה והגדרה. ואופן הא' הוא טרם בואה לידי גילוי השגה באיזה אופן שיהי'). והב' בבואה לידי השגה. ועם היות דההשכלה בעצם הנה גם קודם בואה לידי השגה היא כבר במהות מציאות דבר מה ועלול להיות נתפס בהשגה ומ"מ ה"ה בבחי' דקות ורוחניות הרבה יותר מכמו שבאה אח"כ והוא לפי דאז היינו טרם בואה לידי השגה (אפי' בסמוכות ואותיות הנ"ל), הנה מאיר שם הדקות וההפלאה שהדקות וההפלאה הם בעצם מדריגתם הוא למע' מהשגה לכן הנה גם ההשכלה בעצם ג"כ בבחי' הרוחניות והדקות.

קיצור. חיות רוחני הוא ממוח החכ', ויפרש דחכמה גם בשכל הגלוי שבה הוא בחי' אין, והסיבה מפני שמאיר שם דקות וההפלאה.

(ז) וביאור דבר זה הנה השכל גלוי דחכ' ה"ה בבחי' שכל עכ"פ והיינו דלא זה בלבד שהוא שכל גלוי הנה הוא גילוי שכלי, וכמו שאנו רואין במוחש אדם הלומד איזה ענין ומעיין בו ואינו יודעו ולומד עוד פעם שני ושלישי ומייגע א"ע ונופל לו בשכלו שהוא באופן כך וכך הרי יודע בכללות עכ"פ את הענין שזהו גילוי שכלי, דהרי תחלה לא ידע את הענין ועתה הוא יודע אותו והגם שידיעתו הוא בכללות עדיין ומ"מ הי' ידיעה של גילוי השכל וגם מיושב אצלו (בל"א עס ווערט בא עם רעכט) הענין בכלל עכ"פ וכ"ז הוא לפי שהוא ג"כ גילוי שכל. אמנם להיות שהוא קרוב אל הרוחניות עצם הנפש לזאת כללות השכל בעצם מהותו הוא נעלה הרבה יותר ומאיר בו אור רוחניות הנפש והוא לפי שההשכלה היא זכה וברה (דיא השכלה איז נאך זייער ריין קלאר ליכטיג) באופן שנראה בה אור רוחניות הנפש והר"ע הדקות והפלאה הענין שהדקות והפלאה

הענין הוא מתעצם ומתאחד עם ההשכלה להיותה מתאחדת ומתעצמת באור המאיר בה דאור המאיר (היינו הדקות וההפלאה) וזה מעצם רוחניות הנפש שלמע' מגדר השגה, והדקות וההפלאה מתאחד ומתעצם בהשכלה להיותה זכה ובהירה עדיין לכן הדקות וההפלאה פועל וגורם דמשוי' הנה גם השכל עם היותו השכלה מ"מ להיותו זך ובהיר עד אשר יכול להתאחד ולהתעצם עם הדקות וההפלאה הבא מעצם רוחניות הנפש להיות אתו עמו לאחדים ממש, הנה מהאי טעמא גוסא הרי גם השכל בעצם הוא למע' עדיין מהשגה שאינו שכל מושג עדיין כו', וכ"ז הוא במדרי' תחתונה שבחכ' הגלוי' והיינו בבריקת וסקירת השכל הרי ישנם זכות קלארקייט ובהירות כזו, ומכ"ש במדרי' עליונות שבה שאינו בבחי' מציאות ומהות כ"א בבחי' אין ממש, ועם היותה בחי' אין ממש מ"מ ה"ה בגדר החכ' היינו במהות החכ' מה שהיא, והוא בחי' אין ממש.

קיצור. יבאר אשר שכל הגלוי דחכ' הוא זך ולכן מתעצם עם דקות והפלאה הענין וזה פועל שאינו מושג עדיין.



בס"ד, ש"פ האזינו, י"ג תשרי, תש"ח.

כי חלק הוי' עמו יעקב חבל נחלתו, פי' שהנשמה היא חלק הוי' עצמו שיורדת דרך צמצום והתפשטות כו', כמו שם הוי' עצמו הוא בחי' צמצום והתפשטות כו', עד שבאה להתלבש בגוף שזהו יעקב חבל נחלתו כו', והנה לא כל הנשמה יורדת למטה להתלבש בגוף אלא רק הארה ומקצת ממנה היא אשר ירדה להתלבש בגוף ועיקר הנשמה הנה היא נשארית למעלה ונק' מזל הנשמה מל' נוזל, אלא שנוזל הוא ל' נפעל, ומזל הוא ל' פועל שהוא המקור להיות נוזל ממנו ההשפעה ורוח חיים גם שפע אלקי והרהורי תשובה שבאים לאדם הכל הם באים מכח בחי' מזל זה. והנה כתיב ונוזלים מן לבנון פי' ענין הזולה זו היא ע"ד מ"ש והחכמה מאין תמצא כי החכ' היא ראשית בחי' התפשטות החיות שנמשך מבחי' שלמעלה מן השכל שהוא הוא בחי' האין שפי' אינו מושג, והוא בחי' לבנון שממנו נוזל ההשפעה כו'. ועפ"ז יובן שרש ענין מהות התשובה בכלל שתשוב הנפש בבחי' ביטול במס"נ למקורה ושרשה העליון שממנה לוקחה שהוא בחי' האין בחי' מזל הנ"ל שרש ומקור הנשמה כו'.

ולהבין כ"ז ילקי' משנת"ל דחכ' נק' אין דגם שכל הגלוי דחכ' מאיר בו אור רוחני רוחני הנפש ומתעצם עמו ולכן אינו מושג ומכל שכן מדרי' עליונות שבחכ'.

(ח) **ולהבין** זה בעומק יותר, וגם להבין מהות מדרי' חכ' הגלוי' בכלל שהיא בכללות מדרי' האחרונה שבציור קומה דחכ', הנה ידוע שיש בכח החכ' היינו מה ששייך לשכל הגלוי' ב' מדריגות ומדרי' אחת

שהיא שלישי, אלא שהיא משתנית מהב' מדריגות שקדמו לה, מה שאינם מתאימים גם בהגדרים שלהם, והב' מדרי' שבכח החכ' הגלוי' הא' הוא כח פרטי שבכח' הגלוי', והב' הוא בחי' כח כללי שבכח' הגלוי, דהא' היא כח פרטי והוא מה שמשכיל ומתחכם באיזה דבר מה, וכמו המצאה והשכלה חדשה שנופל לאדם באיזה התחכמות כו', והו'ע' שכל הגלוי הגי'ל שזוהו מה שבא בבחי' אור פרטי בגילוי להשכיל ולהתחכם בו, וההשכלה תבא אח"כ בסדר והדרגה דהשגה, והב' הוא כח כללי מה שיש בכחו להשכיל ולהתחכם, והנה זה מה שיש בכחו להשכיל ולהתחכם הרי אי'זו בחי' כח המשכיל דכח המשכיל הוא כח ההיולי ולמע' מכח החכ', אבל כח הכללי הוא גי'כ כח החכ' הגלוי', ובכח החכ' הגלוי' גופא הנה הכח הכללי הוא כמו שכבר נמשך מהכח המשכיל, ולכן הוא רק בבחי' התפשטות לבד ממנו, ועם זה הגם דהכח הכללי שבכח' הגלוי' הוא רק התפשטות מכח המשכיל, ומכל מקום הוא בחי' המשכה כללית עדיין, והיינו שאינו התחכמות בפועל כי אם המשכה שכלית כללית במה להתחכם, דהמשכה השכלית הכללית הלזו הוא גי'כ היולי עדיין לגבי התחכמות הפרטי', דהתחכמות הפרטית הוא כח הפרטי שבכח' הגלוי' (מדרי' הא' הנ"ל), דכח הפרטי שבכח' הגלוי' אינו ממהותו של הכח הכללי, וההמשכה שכלית הכללית (היינו כח הכללי (מדרי' הב' הנ"ל), שבכח' הגלוי'), הוא מה שהאדם מרגיש בעצמו שיש בו אור שכל תמיד, מה ששורה במוח שבראש, והיינו גם בשעה שאינו עוסק בדבר חכ' ה"ה מרגיש שאור השכל שורה במוחו אשר בכח האור הזה הוא משכיל ומתחכם בכל דבר שכל וחכ' שרוצה להתחכם בו כו', והנה האור שכלי הזה (מה שהאדם מרגיש) הרי אינו כח המשכיל עצמו שהרי הכח המשכיל אינו מורגש בעצמו בהאדם כלל רק יודע מציאותו על ידי כח אחר, והוא על ידי גילוי השכל, דמשכל הגלוי יודעים בכח המשכיל שישנו במציאות, אבל אינו מרגישו, ואור השכל הזה שמורגש מציאותו אינו כח המשכיל כ"א המשכה והתפשטות ממנו, אלא שהוא המשכה כללית להשכיל ולהתחכם בכ"ד חכ' ושכל והוא השורה במוחו, וממנו נמשך שכל הגלוי שהוא ההתחכמות פרטי כו', דהיוצא מזה בהבנה הוא, דכח הכללי שבכח' הגלוי' עם היותו אור שכל, וכמו שהאדם מרגיש אותו למציאות שכלי וכנ"ל שזוהו מה שהאדם מרגיש אשר יש שכל ששורה במוחו גם בשעה שאינו עוסק בחכ' כו', מ"מ הרי אינו ממהות שכל הגלוי שהוא הברק המבריק, דההברקה שבסקירת השכל עם היותו שהוא אור החכ' אשר בא באופן כזה שאינו יכול עדיין לבא לידי מציאות ממש בתפיסא והתלבשות ומשום זה הרי מתעלם בקל אם לא יעשה לו סמוכות, וכהברק אשר אינו אלא הברקה לבד, ואינו מתעכב ואינו מתיישב אבל בכ"ז הנה לריגע שמבריק ה"ה במציאות ברק עכ"פ וקדמו ההעדר שלא הי', והיותו והתעלמו, אשר כמו"כ הוא גם בסקירת השכל דלשעה הוא מבריק בסקירה פרטי', אי"כ ה"ה שכל גלוי שהוא התחכמות פרטי בגילוי עכ"פ כנ"ל ואם נאמר שאור השכל שהוא מרגישו במוחו, והיינו כח הכללי שבכח' הגלוי' נאמר עליו שהוא גי'כ במהות זה, כמו הבריקה וסקירה שבשכל, אי"כ ה"ה מוגדר בהגדרות האלו הרי הי' צ"ל שהאדם לא יהי' פנוי ממושכלות

לעולם, ולא הי' צ"ל שום יגיעה להמשיך אור שכל מעומק המשכיל, אחרי שאור השכל הזה נמצא תמיד במוחו, דכשם שע"י גילוי ההברקה במוחו הרי נעשה אצלו השכלה במוחו (מה שבתחלה לא ידע זה ואחר ההברקה הי' יודע בכללות עכ"פ הרי ידיעה זו שיודע בכללות היא מה שנתחדשה ע"י ההברקה שנעשה במוחו), ואם נאמר דההמשכה שכלי' כללית היינו הכח הכללי שבחכ' הגלוי' הוא במהות ומציאות של המהות ומציאות דכח הפרטי והרי היא נמצאת במוחו תמיד גם בשעה שאינו משכיל (שה"ה הכח להשכיל ולהתחכם כנ"ל), א"כ הרי מהראוי שהאדם לא יהי' פנוי ממושכלות לעולם, אלא מוכרח לומר דמהותו ומציאותו של השכל דכח הכללי אינו ממהותו ועצמותו של הכח הפרטי, והיינו שהוא בבחי' רוחני ודקות הרבה יותר מכמו מהות ומציאות השכל דכח הפרטי עד אשר מהותו ומציאותו של השכל דכח הכללי הרי אינו נתפס בבחי' מציאות שכל גם כמו מציאות שכל הגלוי, ומ"מ הרי אין אנו יכולים לאמר על השכל דכח הכללי שהיא מופשט לגמרי ממציות דשכל, שהרי האדם מרגיש שיש שכל במוחו הרי מרגיש אותו למציאות שכל עכ"פ, וזהו הב' מדרי' שבשכל הגלוי, דחכ' הגלוי' הא' הוא כח פרטי, והב' הוא כח כללי.

קיצור. יפרט אשר בחכ' הגלוי' יש ב' מדרי' כח פרטי וכח כללי, יבאר ענין כח הכללי ויוכיח אשר אינו כח המשכיל ולא ממהות שכל הגלוי.

(ט) והנה יש עוד מדרי' שלישית בחכ' הגלוי' מה שהיא למעלה מהב' מדרי' הנ"ל. דהנה המדרי' הב' הנ"ל עם היות שבהכרח לומר דמהותו ועצמותו של השכל דכח הכללי אינו ממהותו ועצמותו של השכל דכח הפרטי עד אשר אינו מוגדר בהגדרות דמדרי' הא' כנ"ל, אבל מ"מ הוא בא בהרגש שכלי, עכ"פ, דזהו מה שהאדם מרגיש שיש בו שכל שורה במוחו תמיד, אלא שאין זה דומה כלל להשכל דכח הפרטי, אבל מ"מ הי' בהרגש שכלי משא"כ בהמדרי' הג' שאינו מרגיש שכל כלל, גם לא אפי' הרגש שכלי רק שמרגיש ענינים אחרים דע"י הרגש הענינים ההם הי' יודע מזה ענינים עמוקים בשכל, אבל ההרגש המעורר ומביא אותו אינו ענין שכלי אפי' כמו ההרגש השכלי דכח הכללי הנ"ל, וביאור דבר זה הוא עד"מ חכם גדול שהוא מופלג בחכ' שלומד איזה ענין ויודע שיש בדבר הזה איזה כוונה עמוקה ושכל עמוק ביותר אבל הנה גם הוא עצמו אינו יודע עדיין איכות ומהות הכוונה כלל, אלא שמשער בעצמו שיש דבר מה בזה וכאילו יודע מהו, ובאמת אינו יודע עדיין כלל וכלל מהו, שמרגיש שיש בזה עמקות גדולה ומרגיש ג"כ ההפלאה והרייכקיט שבהעמקות הזאת, וההרגש הזה פועל בו ב' ענינים, הא' שיודע שיש בזה עמקות שכלי מופלג וכן פועל בו רוממות הנפש כמו הרמת הנפש שנעשה מאיזה גילוי אור, וכמו צהבו פניו של ר"א מהתוספתא חדתא שמצא, וכן הוא בכל המצאת השכלה חדשה שמתרומם הנפש מחמת הגילוי כו', כמ"כ עוד ביותר מזה פועל בו הרגש הנ"ל רוממות הנפש מפני שמרגיש מאד את ההפלאה שבהעמקות ומאיר לו כמו גילוי אור ממש אבל אינו יודע כלל בגילוי

מהו העמקות ולומד את הענין עוד הפעם ואינו בא עדין על העמקות מה הוא, עד שבלמוד כמה פעמים יכול להיות שיבא ע"ז בגילוי, אמנם זה בחכם גדול שהוא מופלג בחכ', אבל מי שאינו חכם גדול לא ירגיש כלל שיש בזה איזה עמקות כ"א מי שהוא חכם גדול, ה"ה יודע ומרגיש שיש בזה שכל עמוק ואינו יודע עדיין מהו, ובמשך זמן בריבוי עסק בהענין יבא ע"ז. אמנם הנה אנו רואים במוחש דכאשר בא על העמקות בגילוי לא ירגיש בנפשו ההפלאה (די רייכקייט) בזה כ"כ כמו בההרגשה הקודמת וכמו"כ לא יפעול עליו כ"כ רוממות נפשו כו', (כ"א כאשר יפשיט אותו ויעמיק בעצם נושא המושכל כו', וכמו בכל ענין שכלי זהו מפני ענין דחוש ההפשטה כו'), דלכאורה מופלא הדבר במאד דבעת שאינו יודע את העמקות ה"ה מרגיש הפלאת השכלי דיא רייכקייט של ההשכלה מה שהרגש ההפלאה פועל בו רוממות הנפש, וממנו יודע שהוא מושכל עמוק מאד, ולזאת יגדל בו הכוסף והתשוקה לידע את הכוונה העמוקה וכאשר מגיע אל ידיעת העמקות הרי נחסר ונתמעט אצלו ההפלאה ורוממות הנפש כו', אך הענין הוא דענין ההרגש הקודם הוא כשיהי' הדבר בכח חכמתו הגלוי' דהחכם מופלג דכאשר לומד איזה ענין הרי יש בכח חכמתו כל מה שאפשר להיות בהענין ההוא, וזהו"ע ההרגש הקודם, לפי דישנו הדבר בכח חכמתו הגלוי' ולכן הרגיש שיש בזה עמקות מפני שכבר נמצא בכח חכמתו (ולכן הוא דוקא בחכם גדול מפני שאצלו נמשכים גילויים עליונים יותר מכח המשכיל כו'), והנה זה שישנו בכח חכמתו של החכם המופלג הוא עדיין במדרג' עליונה שבחכ' שלמע' עדיין מבחי' מציאות שכל, והגם שהוא למעלה עדיין מבחי' מציאות השכל, ועכ"ז הנה מ"מ ה"ה מרגיש ההפלאה שבהעמקות ופועל בנפשו מפני שהענין כבר נמצא בכח חכמתו ושם מאיר הענין בגילוי ממש, לזאת הנה ההרגש של ההפלאה מזה ה"ה מתפשט אפי' במדרג' האחרונות שבחכ' ג"כ, והיינו מב' דברים, הא' מפני שההפלאה ה"ה למע' יותר מהעמקות עצמה וכנ"ל דההפלאה והדקות שנגרש בהשכל הוא מבחי' רוחניות הנפש שלמע' מעצם השכל כו', וכל שהאור עליון יותר יכול להתפשט למטה יותר, ולכן מאחר שהעמקות היא מאירה בגילוי בבחי' העליונה שבחכ', וממילא מאיר שם ההפלאה ג"כ בגילוי ולהיות שהיא בעצם אור עליון יותר מהעמקות ה"ה מתפשטת למטה יותר, שנגרש גם במדרג' התחתונה שבחכ' כו', והב' לפי שהרגש ההפלאה אינו הרגש נתפס במציאות כמו הרגש שכל הגלוי שהוא הרגש הנתפס במציאות אבל הרגש דהפלאה הוא רוחני יותר, ולזאת בהרגש כזה יכול לבוא, דעם היות דבבחי' מציאות שכל גלוי אינו יכול לבוא עדיין ולכן אינו יודע את העמקות מהו, אבל בהרגש רוחני יכול לבוא, ולזאת הוא מרגיש את ההפלאה כו', ואח"כ כשבא לידי שכל גלוי שיוודע את העמקות הרי ירד ממדרגתו ונתצמצם עד שנעשה בבחי' מציאות שכל גלוי עכ"פ לכן אינו מרגיש בו אז ההפלאה כ"כ כו'.

קיצור. יבאר מדרג' ג' בחכ' הגלוי' שאינה הרגש שכלי גם כן, ויביא דוגמא בלימוד חכ' עמוקה שמרגיש שיש בזה עמקות וההפלאה שבעמקות, וההרגש פועל א' ידיעה שנמצא כאן עמקות שכלי, ב' רוממות הנפש, ויבאר הטעם מה שבהשגת העמקות תתמעט הרוממות.

(ז) והנה נמצא מובן מזה שיש בכח החכ' בחי' שכלי כזה שלמעלה מבחי' מציאות שכלי מורגש לגמרי, והרי אינו נתפס בישות כלל, והוא בבחי' אין ממש, ומאחר דכללות בחי' כח החכ' אינו נתפס ביש והוא אין כו', ממילא מובן בכמ"ש דבחי' כללות החיות כמו שהוא מלוכב במוח החכ' הוא בבחי' תכלית הרוחניות שאינו נתפס בגשם כלל וכלל, והנה בחי' חיות זה נמשך ג"כ באברי הגוף אלא שנמשך ע"י גידי רוח חיים שאין בהם דם כלל, וממילא אינו משתנה החיות ממהותו להיות בבחי' חיות גשמי, ועם היות שבודאי ירד ממדריגתו מכמו שהוא במוח החכ' שהרי היא הארה לבד מכללות החיות וגם הארה הזאת ירדה ממדריגתה מכמו שהוא קודם כו', מ"מ לא נשתנה מעצם מהותה שאינו נתפס בגשם בבחי' חיות מורגש כ"א בבחי' חיות רוחני כו', והנה ענין ההמשכה שמבחי' החיות דמוח החכ' הוא דהנה אי' במשנה פ"ב דעדיות האב זוכה לבן בנוי בכח ובעושר כו', ואי' בע"מ מ"א ח"ד פכ"ח דחשיב חמש מעלות טובות נגד חמש שמות שיש לנשמת האב שהן נרנח"י דנשמת האב היא נשמה דאצי', והה' מעלות נגד ה' פרצופים דאצי' כידוע, ופר' הא' דנוי הוא מבחי' אריך, ובמ"א מבואר בענין יפ"ת ויפ"מ, דיפ"מ הוא מבחי' המוחין והעיקר הוא מבחי' החכ', וכמ"ש חכ' אדם תאיר פניו, וכמו צהבו פניו כו', מפני שמצא תוספתא חדתא, שזוהו מהארת החכ', שע"ז נעשה הצהיבות והיופי בפנים, וכ"כ בס' קה"י דיופי הוא מבחי' חכ', אמנם מבואר במ"א דזוהו מבחי' ח"ס חכ' שבכתר שמשם נמשך הארת פנים, ולכן עיקר היופי הוא בתרין תפוחים הפנוי משערות שהוא בחי' תיקון ואמת שהוא בחי' עצמיות דח"ס כו', ועמ"ש בלקו"ת בהביאור דשחורה אני ונאווה, ובהביאור דאלה מסעי בענין הארת פנים, ונמצא דענין הנוי והארת פנים הוא מבחי' פנימי' החכ' דהיינו כמו שהחכ' תמצא מאין שהוא בחי' ח"ס בחי' אין דחכ' בחי' מ"ה שבה כו' כמ"ש במ"א, וז"ע יאר ה' פניו אליך שנמשך ב"א בחי' הארת פנים דפנימי' החכ' כו', ולכן יש בפסוק זה כ' אותיות, ומבו' במ"א שהוא בחי' גדלות מוחין דאבא שזוהו בחי' עשרים, וכמ"ש בלקו"ת במדבר בד"ה מבן עשרים, וחיות זה דנוי ויופי הוא בחי' חיות הבלתי מורגש, שאינו בא בהרגשה כמו החיות שבא בהגשמה כו', וכמו מראה וגוון הפרי הרי אינו נרגש כלל, כמו טעם הפרי כו', והגם שהמראה שייך אל הטעם, כמ"ש במ"א מ"מ הרי המראה אינו נרגש כו', וכ"ש ענין מראה ויופי הפנים באדם שהוא למעלה מבחי' החיות המורגש כו', וכמו איש חי בעצם שנראה וניכר בו שהוא חי בעצם שאין זה מהחיות שבא בהגשמה שזה יש בכאו"א אלא הוא מבחי' עצמו' החיות ואינו בא במורגש כו', והנה פעולת החיות הזו באיברים ניכר ע"י גידי ההרגשה שנק' עורקים והוא בבחי' כח התנועה שבאדם שבא מהחיות הרוחני הנ"ל ע"י הגידים הללו, והוא מה שינוע האדם בכל אבר כרצונו תומ"י כשעולה ברצונו לנענע ביד או ברגל מנענע תומ"י בלי שום שהיות זמן כלל, וגם בלי הרגש, שאינו מרגיש בהתנועה כלל, וכמו התנועה בשינה שהיא ג"ל הרגשה, אעפ"י שאין תנועה בלי רצון, אבל הרצון הוא בגידי המוח הרוחני' והיינו מה שבא מהחיות דמוח החכ' דרך גידי הרוח חיים שאין בהם דם וממילא אינו נתפס בגשם ולכן אינו מורגש כו', וכן בכל תנועה שבא תיכף

כשעולה ברצונו, ואינו מרגיש כלל בהתנועה שזהו מהחיות הרוחני ע"י העורקים.

ובזה יש לבאר בכללות מה שאי' בוח"ג דצ"ט ע"א הנ"ל, כד ההיא שופרא עילאה כו', אסתלק כו', ואתער שופרא אחרא עילאה, וכדין איתער רחמי, דשופרא עילאה הוא בחי' בינה ושופרא אחרא עילאה הוא בחי' חכ' שהן ב' בחי' חיות הנ"ל דהחיות הב' דבחי' חכ' בא ע"י התשובה דוקא, שהוא חיות רוחני ואינו נתפס כ"כ באברי הגוף כמו החיות הנמשך ע"י גידי הדם, שהוא חיות מורגש, וכד שופרא עילאה כו' אסתלק דכשיש איזה קלקול ח"ו ע"י חטא ועון אז כד ב"ג תייבין מחטאיהן וע"י קול השופר דתשובה ההוא קלא סליק לעילא לעורר ולהמשיך בחי' החיות דחכ', זהו ממעמקים ב' עומקים דספי' הבינה הוא ג"כ עומק, ומ"מ הרי החכ' עומק יותר וזהו ממעמקים קראתיך מעומק לעומק.

קיצור. יבאר אשר החיות שבמוח החכ' הוא רוחני ונמשך בגוף ע"י גידי רוח החיים. ויפרט אשר מזה בא הנוי, והתנועה ע"י גידי ההרגשה.



בס"ד ימים ראשונים דחה"ס, תש"ח.

ולקחתם לכם ביום הראשון פרי עץ הדר כפות תמרים וענף עץ עבות וערבי נחל ושמחתם לפני ה' א כו', דנושא הענין הוא דהתכלית הוא ושמחתם לפני הוי' אלקיכם, דחה"ס הוא זמן שמחתנו דחדש השביעי הוא חדש שהוא מושבע (ל' שובע) במצות כלליות ובריבוי גילויים. על כל השנה, והנה בר"ה ויוהכ"פ הוא העבודה דקבע"ו ויראה, וסוכות הוא העבודה בשמחה, דזהו ושמחתם לפני הוי' כו', משמע מזה דבכדי שתהי' השמחה היא על ידי ולקחתם לכם כו' פרי כו', וצ"ל למה ד' מינים אלו דוקא הוקבעו למצוה זו ולמה צמחים האלו אשר לפי טבעם, ה"ה רחוקים זה מזה. * דענף עץ עבות יש בהם ריח טוב וערבי נחל אין בהם לא טעם ולא ריח, ומה הם שייכים זה לזה, ועוד דהנה ידוע דכוונת הלולב הוי"ע המשכת הדעת, דלכאור' אינו מובן דמאחר שענינו הוא המשכת הדעת איך הוא נמשך על ידי דברים גשמיים דלכאורה הי' זה ראוי יותר על ידי עבודה בהגשה והתבוננות בענין אלקי שמביא הדביקות וההתקשרות באלקות ולמה נמשך זה ע"י דברים גשמיים, ולאחר שנמשך ע"י דברים גשמיים למה צמחים אלו וע"י מספר כזה דג' הדסים וב' ערבות כו', ועוד דלאחר דכוונת הלולב הוא המשכת הדעת למה בהצמחים אלו ישנם גם ערבי נחל שאין בהם לא טעם ולא ריח, והיינו דאין בהם שום מע' כלל, והצמח הזה שאין בו שום מע' כלל הוא דוקא כלי אל המשכת הדעת, ועוד צ"ל כללות הכתוב ולקחתם לכם ביום הראשון כו', למה קוראו ראשון דהלא נטילת הד' מינים מצותן בחג הסוכות דוקא וחה"ס הוא בחמשה עשר לחודש ולמה קוראו ראשון, ולא עוד אלא שיש אחריו שני ושלישי עד השמיני, ואיך ט"ו נקרא ראשון, והנה ידוע דראשון הוא כתר וכתר הוא למעלה מהשתלשלות, וצ"ל איך שייך בזה ענין הקיחה, דאומר ולקחתם לכם, שהרי הוא מדרי' שלמעלה מהשתל' איך שייך בזה ענין הקיחה, והנה במדרי' ראשון יש כמה מדרי', והיינו דישנם כמה מדרי' שנקראים בשם ראשון.

ולהבין כ"ז יש להקדים תחלה משנת"ל דכללות החיים שורה במוחין ומשם נמשך ב' מיני חיות הא' חיות הפרטי הוא חיות דבינה ע"י גידי הדם והב' חיות דחכמה שהוא חיות רוחני הבלתי משתנה להיות החכמה הוא בחי' אין, והפלאת ההשכלה הוא גבוה במע' ומדרי' מהעמקות שבההשכלה, ובאה מרוחניות הנפש, ונת' ב' מדרי' בחכ' הגלוי' הא' פרטי והב' כללי, ויש עוד מדרי' ג' בחכ' הגלוי' מה שאינה באה בהרגש שכלי, כ"א בהרגש דהפלאה, שאינו הרגש הנתפס במציאות, והחיות דחכ' הוא מתגלה בהארת פנים, ובא בגילוי בתנועה כתנועת איש חי בעצם.

(כא) והנה כשם דאור וחיות הנפש הבא להחיות את הגוף בחיות גשמי מהמוח אל הלב והאברים כו', הרי בפרטיות יש בחיות זה ב' מדרי', הא' בחי' חיות גשמי שממוח הבינה שנמשך ע"י גידי הדם, והב' בחי' חיות רוחני שממוח החכ' שנמשך ע"י גידי רוח חיים, ועם היותו חיות רוחני הבלתי משתנה ומ"מ גם הוא נמשך להחיות את האברים, אלא דהמשכתו אינו דרך גידי הדם כמו החיות דבינה אלא הוא ע"י גידי רוח חיים, והוא בכלל החיות גשמי, אלא שהוא הרוחני שבגשמי אבל הוא ג"כ בכלל החיות הגשמי שבא באברים ממש להחיותם, והרי נראה וניכר בתנועה חיונית בתנועה איש החי בעצם, והנה כשם שבחיות הגשמי הרי יש בו בפרטיות ב' מיני חיות, הנה כמו כן הוא בפנימי' ורוחני' חיות הנפש, והיינו בכחות הנפש, הנה יש בהם ג"כ ב' מיני חיות בפרטיות, הא' הוא אור וחיות השכל והב' הוא אור וחיות המדות, דאור השכל הנה משכנו הוא במוח שבראש, וחיות המדות משכנם בלב, נמשך תמיד מן המוח להלב להיות התעוררות והתפעלות המדות, וכידוע דלידת והתגלות המדות הן מהשכל דוקא, והגם דהמדות יש להם שרש ומקור בעצם הנפש, דהשרש ומקור של המדות הנה כמו שהם בעצם הנפש הרי בענינם הם למעלה מן השכל, ומכל מקום התגלותן הוא מן השכל דוקא, דעם היות דעיקר מעלת האדם הוא שהוא בעל שכל והיינו שהוא שכלי, אמנם תכלית האדם ומהותו האמיתי הוא מה שגם המדות מקבלים מן השכל ומתנהגים על פי השכל דוקא דהנה מדות הרי ישנם גם בבעלי חיים ג"כ, ואדרבה מצד עצם מהות המדות דמהותם הוא תוקף הרי זה בבע"ח יותר מכמו בהאדם, שהם בעלי מדות תקיפים, וכן שכל הרי יש ג"כ בבע"ח, דישנם בחיות הפקחות, ומ"מ ענין אמיתית השכל הוא בהאדם דוקא, הנה כמו"כ מעלת המדות הם ג"כ בהאדם דוקא, ומעלתן של המדות הוא כאשר מקבלים מן השכל, ומתנהגים ע"פ השכל דוקא, וראי' מוכרחת מהא דכתיב ואתנה צאני צאן מרעיית אדם אתם, וארזיל אתם קרוים אדם כו', דנשמות ישראל שיש להם תורה ומצות ומקיימים את התורה ושומרים את המצות הם נקראים אדם, דענין המצות הוא לפעול הברור והזיכור דוקא, וכמאמר לא ניתנו המצות אלא לצרף בהן את הבריות ומה איכפת לו להקב"ה אם שוחט מן העורף או מן הצואר כו', וכמ"ש אם צדקת מה תתן לו כו', דכללות ענין המצוה הוא לברר ולזכך את כל הדברים הגשמיים שבהם נתלבשו המצות, ועי"ז מברר חלקו בעולם, ומזכך את האויר, ופועל הכפי' והחקיקה בהנה"ט שלו, וכנודע אשר כל מצוה ומצוה הרי יש לה סגולה פרטי' לפעול כפי' וחקיקה בהנה"ב, דהכוונה בזה הוא, שמדותיו יהיו על פי השכל דוקא, ולכן אדם אתם דאתם המקיימים את התורה ומצות ואינם הולכים שובב בשרירות לבם עפ"י רצון ותשוקת המדות, אלא שכופים את המדות אשר יתנהגו ע"פ השכל, ומקבלים מן השכל, נקראים בשם אדם, וטעם וסיבת הדבר לפי שהאדם הרי שרשו מהתיקון, דזהו ההפרש בין בהמה לאדם, דהבע"ח שרשו מהתהו, דהתהו עיקרו מדות כו', והאדם שרשו מהתיקון ובתיקון המדות נמשכין מן המוחין ומקבלים מהם, ולכן מעלת האדם שהוא שכלי ומדותיו מקבלים מן השכל ומתנהגים עפ"י השכל דוקא, וכמ"ש בטש"ב פנ"א שגם הלב מקבל מן המוח, ולכן

המוח שליט עליו בתולדתו והיינו בבחי' המדות כו', והוא כאשר מתבונן בשכלו באיזה דבר ה"ה מתפעל במדות שבלב כפי ענין ואופן ההשגה היא שבשכלו, דכאשר מתבונן באיזה דבר והדבר הוא מושכל ומוחכם בשכלו שהוא טוב הרי מתפעל בתשוקה להדבר הטוב ההוא, ובעומק יותר כאשר מבין שהדבר הטוב ההוא הוא טוב לפניו או אשר לפניו (לפי עניניו ומעמדו ומצבו) אין שום טוב בעולם משתווה לטוב הזה, הרי ההתפעלות שבלב בתשוקת הדבר יהי' כפי אופן ההשגה וההתבוננות שבשכלו, וכן בתנועת היראה והפחד, דכאשר מתבונן באיזה דבר שהוא דבר המזיק הרי יפחד מהדבר ההוא ויתרחק מזה, ובעומק יותר כאשר מבין שהדבר המזיק ההוא הוא מזיק לו, או אשר לפי מעמדו ומצבו הוא מזיק היותר גדול, א"כ הרי יתפעל ביראה וחרדה גדולה ויברח מזה כבורח מן המות ממש, והוא להיות דהתפעלות המדות הוא לפי אופן וענין ההשגה וההתבוננות שבשכל והמשכה זו מהמוח אל הלב הוא ג"כ ע"י גידים ועורקים שהם הממוצעים לקשרו לחבר כחות הנפש דמוח ולב, דכשם שבאור וחיות הנפש עם אברי הגוף הרי התקשרותם הוא ע"י הגידים והעורקים כנ"ל, הנה כמו כן הוא גם בהתקשרות והתחברות כחות הנפש, וכמ"ש בסידור בד"ה הקול קול דהתפשטות והילוך כח השכלי מהמוח אל הלב הוא ע"י גידין דקין מאד המובלעים בקנה כו', ויש בזה ג"כ ב' מיני המשכות חיות, הא' שנמשך ממוח הבינה ובא ללב בבחי' חיות מורגש, בהתפעלות מורגשת וכמו באהבה ברשפי אש בהתפעלות מורגשת מאד בהתגלות, וכן היראה בחי' פחד ה' הכל בהתגלות במורגש דוקא, והיינו באהבה ויראה שבא ממוח הבינה, שהוא בחי' ההשגה והתפיסה, שהענין אלקי שמתבונן בו בא בבחי' מציאות מושגי שזהו כל ענין הבינה להיות בבחי' יש ודבר מה כו', לכן גם המדות הם ג"כ בהתפעלות מורגשת, וכמו שאנו רואים במוחש שכל מה ששיג במורגש יותר יותר יתפעל במורגש שהוא ההתלהבות בהתגלות כו', כי להיות שהבינה היא בבחי' השגה מורגשת ע"כ תוליד בדומה לה בחי' התפעלות מורגשת בהתלהבות גדולה כו', משא"כ חכמה היא בחי' כח מה בבחי' העדר התפיסה וכמו מה פשפשת שאינו מציאות מושג עדיין, וכמשנת"ל בענין נקודת השכל טרם שבא לכלל השגת דבר מה שלכן נק' בשם בריקת וסקירת השכל בדוגמת הברק שאינו אלא מבריק בלבד ולזאת גם בחי' ההתפעלות שנולד מכח מה זה הוא בדומה לו שהוא בחי' ביטול במציאות ובהעדר הרגשה כו'.

קיצור. יפרש אשר בחיות וכחות הנפש יש חיות השכל, במוח. חיות המדות, בלב, ויבאר אשר התכלית שהמדות יתנהגו ע"פ השכל, ההמשכה מן המוח ללב ע"י גידין ממוח הבינה במורגש, ממוח החכ' בהעדר הרגשה, ויביא דוגמא באהו"ר.

(כב) והנה עיקר העבודה שמצד החכמה היא בבחי' יראה וביטול דוקא, וכידוע דח"ב הן בחי' רצוא ושוב, דמחמת ההשגה וההתבוננות בגדולת ה' נולד בחי' האהבה ברשפי אש בבחי' רצוא וצמאון להכלל בו ית', וכמ"ש מי לי בשמים ועמך לא חפצתי בארץ, דשמים וארץ הרי כולל

כללות ההתהוות מרכזי עד סוכי'ד, דכללות ההשתל' הרי נכלל בהב' מדרי' דפנימי' ומקיפים שהם שמים וארץ, הנה ע"ו אומר מי לי כו', דכל מה שהוא אינו אלא רק עמך מער ניט וויא מיט דיר, אבל אין זה עצמות ממש, אלא עמך בלבד, הוא לא חפצתי אפילו בחי' כי עמך מקור חיים כו' כמ"ש במ"א, אמנם אהבה זו היא בבחי' יש מי שאוהב בבחי' התפעלות מורגשת וזהו ענין הגבורות ורשפי אש ההתלהבות שהיא בהתפעלות במורגש, להתפעלות במורגש אינו שייך אלא רק בבחי' השגה כו', אבל בחי' חכ' שהוא בחי' ראי' מקרוב מזה נעשה בחי' הביטול, שהו"ע היראה, והמשל בזה הוא עד"מ אדם השומע כי חכם נפלא בחכ' או מלך גדול ונעלה בא בעיר, והאדם ההוא ה"ה יודע בעוצם הפלאת ענין החכם, וכן יודע במעלת גדולת המלך, ולזאת ה"ה רץ במרוצה גדולה בהתפעלות יתירה וברעש גדול לראות את החכם הנפלא או את המלך הנעלה, ובמרוצתו ה"ה מרעיש ומספר דברים בהתלהבות גדולה במעלת החכם והפלאתו, וברוממות המלך וגדולתו, דכ"ז הוא מפני עוצם גדול התפעלות וההתלהבות שלו אשר זהו סיבת המרוצה הגדולה לראות את החכם או המלך, אמנם כל המרוצה שלו היא רק עד אשר בא אליהם, אבל כאשר בא בקירוב אצל החכם או אצל המלך ורואה אותם הרי אינו יכול לרוץ עוד, כי לכא' אחרי אשר הי' בהתפעלות גדולה כזו בהיותו מרחוק הרי הי' ראוי הדבר אשר בבואו מקרוב יהי' גילוי התפעלות עוד הרבה יותר מכמו שהי' בהיותו מרוחק, ובמחש נראה אשר בבואו בקירוב אל החכם והמלך ורואה אותם הרי אין בכחו לרוץ עוד ואין בו שום כח ועוז לגלות התפעלות שלו ונתבטל בכל עצמותו לגמרי, עד שנשאר כאבן דומם ממש מעוצם הביטול כו', וכמו על דרך משל עבד הבא לפני המלך לבקש דבר, הרי יש לו הרבה דברים אשר עליהם תומך וסועד דבר בקשתו מאת המלך אשר עפ"י יסוד הדברים ההם כמו שהם מסודרים אצלו ה"ה מקווה כי יטה לב המלך אל בקשתו, והנה העבד כאשר בא אל המלך ויש לו כח ועוז עדיין לדבר לפני המלך ולהציע דברים בהשכל עדיין, הרי זה הוראה כי אין בו אמיתת אימת המלך, והיינו כשהוא רחוק עדיין מהמלך, אבל כשבא מקרוב מאוד לעמוד לפני המלך או לא נשאר בו כח ועוז כלל אפילו לדבר וכ"ש להציע דברים בהשכל אלא יפול לארץ כאבן דומם והוא בחינת ההשתחואה שהיא מקרוב והוא מפני שנתבטל ממציאיתו לגמרי, ובדוגמא מזה למע' בעבודת ה' הוא רק בהעבודה שבמדרי' החכ' להיותה כח מ"ה בבחי' ביטול מה פשפשת כו', וזהו ההפרש בין קריאת שמע לשמונה עשרה, דק"ש הוא בבחי' התפעלות תאהבה בבחי' רצוא ואהבת את ה' כו', והיינו לפי שק"ש הוא שמע ישראל שהוא בחי' שמיעה מרחוק, דבהיותו עוד מרחוק ה"ה בהתפעלות ורעש גדול, אבל בשמו"ע הוא כעומד לפני המלך בקירוב, ולכן הוא בחשאי דוקא, וכמ"ש ואחרי האש קול דממה דקה דתמן קאתי מלכא, וזהו שתרגם קלא דמשבחין בחשאי כנ"ל, דהעבודה שבתפלת שמו"ע הוא בלי שום התפעלות כ"א בבחי' ביטול בתכלית עד שאין מלים בלשונו כ"א אדג"י שפתי תפתח כו', ועיקר ענין שמו"ע הוא בחי' השתחואה בפישוט ידים ורגלים שהוא בחי' ביטול בתכלית מחמת הראי' מקרוב כו', וכעין זה הוא למעלה במלאכים דכתיב בהם וצבא השמים

לך משתחוויים, לפי שנא' והחיות רצוא ושוב, דתחלה הם בבחי' רצוא בבחי' התלהבות רשפי אש התשוקה כו' ואחר כך כשבאים בבחי' הקירוב אל האור הגדול הם משתחוויים בבחי' ביטול במציאות כו', וזהו ענין השוב שלהם כו', וכמו שפרש"י ע"פ והחיות רצוא ששכשמוציאות ראשן מתחת הרקיע הנטוי למע' מהן נרתעות מפני השכינה כו' וממהרות להשיב כו', שזהו בחי' יראה וביטול מצד הגילוי כו', וכן הי' במתן תורה דכתיב וירא העם וינועו ויעמדו מרחוק דע"י גילוי בחי' עצמות אוא"ס שהאיר להם נעשה בחי' שוב, דבמתן תורה הי' התגלות העצמות וכמ"ש וירד ה' על הר סיני, אתה נגלית, דהגילוי הי' אתה שהוא העצמות ממש, וזהו וירא העם דכאשר ראו זאת בהראי' דחכ' וינועו ויעמדו מרחוק, שהוא הביטול דיראה, דע"י בחי' ראי' דחכ' עי"ז נעשה בחי' יראה וביטול במציאות כו', וגם בחי' האהבה שמצד החכ' הוא בבחי' דביקות, שהוא למעלה מהתפעלות אהבה כו', כידוע, כי ההתפעלות הוא בבחי' הריחוק דוקא, והיינו כאשר הוא מרוחק עדיין מעצם האלקות והוא בבחי' השגה דבינה ונת"ל דבינה בעצם הוא בבחי' יש, לפי שבינה הוא השגה והבנה והשגה מורגשת כנ"ל וכל השגה היא בריחוק מן העצם לכן המדות הנולדים מזה הן בבחי' התפעלות כו', אבל בחכ' להיות שמאיר שם גילוי עצם האור כמו שהוא למע' עדין מהשגה, דכן הוא בחכ' בכלל ובפרט בהמדרי' הג' שבחכ' הגלוי הנ"ל שהוא בעצם אור שלמע' מהשגה, לכן אינו שייך שם התפעלות כ"א בחי' דביקות שנדבק בעצם האור האלקי כו'.

קיצור. יבאר אשר מצד החכמה העבודה בביטול, יראה, מצד הבינה בהתפעלות אהבה, וכהפרש דק"ש ושמו"ע, זיאמר אשר גם האהבה דחכ' היא בדביקות ולא בהתפעלות.



בס"ד, שחזוהמ"ס תש"ח

תודיעני אורח חיים שובע שמחות את פניך נעימות בימינך נצח, וארו"ל בויק"ר פ"ל שובע שמחות כו' אל תהי קורא כן אלא שבע שמחות אלו ז' מצות שבחג ואלו הן ד' מינים שבלולב וסוכה חגיגה ושמחה כו', משל לשנים שנכנסו אצל הדיין ולית אנן ידעין מאן הוא נצח אלא מאן דנסיב באיין בידי' אנן ידעין דהוא נצוחיאי, כך ישראל ואומות העולם באין לפני הקב"ה בר"ה (שהוא יום הדין לכל באי עולם) ולית אנן ידעין מאן נצח, אלא במה שישראל יוצאין מלפני הקב"ה ולולביהן ואתרוגיהן בידן אנו יודעין דישראל אינן נצוחיאי לפיכך משה מזהיר לישראל ואומר להם ולקחתם כו', וזהו שובע שמחות ז' שמחות דבפרטי' הן ז' מינים שבלולב לולב ואתרוג ג' הדסים וב' ערבות, וזהו נעימות בימינך נצח דכאשר הנעים

שהוא הלולב שנק' נעים הוא בימין (דכך הוא סדר נטילתו דלולב בימין ואתרוג בשמאל) אז הוא הוי הוראה על הנצחון דידן נצח, והנה ע"פ תודיעני אורח חיים איתא בשוחר טוב אמר דוד לפני הקב"ה רבש"ע תודיעני אורח חיים א"ל הקב"ה דוד חיים את בעי צפה ליראה הה"ד יראת ה' תוסיף חיים, וצ"ל מהו השייכות דיראה לחיים.

והנה להבין כ"ז ילק"ת משנת"ל דברוחניות חיות הנפש שהם הכחות יש ב' מדרי' מוחין ומדות וחלוק המדות מצד חו"ב הם רצו"ש, ק"ש ותפלה, בהתפעלות או בדביקות.

(ג) והנה הראב"ד בפירושו על הס"י אי' דרצוא הוא בחי' חכ', וצ"ל שגם בחכ' יש בחי' התלהבות ברשפי אש והוא בחי' הגבורות דאבא אמנם נראה דבחי' התלהבות רשפי אש שמצד החכ' הוא הרצון בהמשכה וגילוי אלקות למטה והיינו ע"י שצר לו מההעלם וההסתר שלמטה כו', וזהו היתרון בבחי' הקירוב דכאשר בא לידי קירוב כ"כ בבחי' ראיית המהות הנה או בנקל מאד שישכח על העולם לגמרי ונדבק בבחי' דביקות אמיתי באלקות ומתענג על ה' בבחי' תענוג פנימי ועצמי ובלי הרגש לפי שאינו בבחי' מציאות לעצמו שירגיש מה אשר לו טוב כו', וגם שעצם העונג יהי בבחי' מורגש כו', כ"א הוא בבחי' ביטול בתכלית והתענוג הוא בדרך ממילא ובלתי מורגש כו', והוא בחי' אהבה בתענוגים שלמעלה מבחי' אה"ר שמבינה, והנה מי שהוא בבחי' הנחת עצמותו יותר או הוא להיפך שלא יערב לו בחי' הדביקות ועונג נפשו על אלקות (עס גייט אים ניט איין די דביקות ועונג נפשו) כ"א ייצר לו מאד על ההעלמות וההסתרים בעולמות שאינו מאיר גילוי אלקות ממש בעולם דאו הרי אינו נשלם הכוונה האמיתית שהי' בכריאת והתהוות העולמות, דידוע דתכלית הכוונה העליונה שנתאוהו הקב"ה להיות לו דירה בתחתונים כו', וביתרון כשמתבונן בענין ה' אחד ובא לידי ראיית המהות בענין אחדות ה' איך שהוא ית' באמת יחיד ומיוחד גם מצד העולמות בבחי' יחוד ממש כו' כמ"ש במ"א אז יתמרמר מאד בנפשו על החשך המסתיר אלקותו ית' שלא נראה ונגלה למטה האמת כמו שהוא ויתלהב נפשו בבחי' רשפי אש וצמאון שיהי' גילוי אלקות למטה כו', וזהו בחי' גבורות דאבא בעבודה שהוא הרצוא והצמאון וההתלהבות ברשפי אש בהמשכת וגילוי אלקות למטה כו', אמנם התלהבות כזאת הוא בבחי' תכלית הביטול, דלבד זה מה שעצם ההתלהבות היא בלתי מורגשת, דהנה ההתלהבות דחכ' הרי אינו דומה כלל להתלהבות שמצד הבינה דההתלהבות שמצד הבינה הוא בבחי' מורגש בעצם לפי שהוא בבחי' שמיעה מרחוק ועוד דענינה של ההתלהבות דבינה הוא בשביל עצמו להכלל משא"כ בחכ' מצד הקירוב ממילא ההתלהבות היא בלתי מורגשת הנה כל ענינה אינו בשביל עצמו כלל וכנ"ל דאדרבה מפני הצער והמרירות מריבוי ההעלמות וההסתרים המונעים ומעכבים על גילוי אלקותו ית' למטה עד אשר משום זה לא יערבו לו (גייט אים ניט איין) הדביקות והעונג שלו, וטעם הדבר לפי שאין כוונתו בשביל עצמו כ"א כל חפצו הוא שיהי' גילוי אלקות למטה

דוקא כו' ולא כדי לדבקה בו ית' לבד לרוות צמאון נפשו כו' אלא כדי ליחדא קוב"ה ושכינתו בתחתונים כו', כמ"ש בסש"ב פ"י, ונמצא שגם בחי' הגבורה וההתלהבות שמצד החכ' הוא בבחי' ביטול בתכלית, והנה ב' מיני התלהבות האלו היינו ההתלהבות דבינה וההתלהבות דחכ' הוא ע"ד הפרש בין אש המזבח לאש המנורה דשניהם הם אש והתלהבות ומ"מ הם חלוקים זמ"ז, דהנה אש המזבח הי' מהדלקת העצים דעצי המערכה, ונת"ל דהיש הנה הן קיומו והן ביטולו הוא ברעש והתפעלות ולכן הנה כל מי שהוא מציאות יש ה"ה מרגיש להיותו יש לכן ביטולו הוא ג"כ ברעש וכנ"ל דהישות עצמו הוא סיבת הרעש וכמו עצים הדולקים הרי הם מרעישים להיותם יש ומציאות, ולכן האש מעצי המערכה נק' אשא אוכמא אשר באש הוה הי' גשרף בשר הקרבן ע"ג המזבח דבשר הקרבן שהוא בשר הבהמה שהוא בשרא סומקא מן הדם שהוא בחי' הגבו' וההתלהבות הזאת שבא מאש הגבורה דדם הוא בחי' גבורה דאימא כדמיון התלהבות הלב החומרי בדם שבלב ברשפי אש ותשוקה מורגשת שבא מחמת השגה דבינה דוקא כו', וזהו הנק' אש השורף דשורף ומכלה, ולכן נקרא האש הוה אשא תכלא שהוא אש הבא משריפת דבר שהוא מציאות יש, אבל ההתלהבות דנרות המנורה עם היותו ג"כ אש ומ"מ אינו דומה לאש המזבח שבא מהדלקת העצים, דאש המנורה בא מהדלקת השמן הרי השמן הוא זך מאוד והוא עצמו בחי' החסדים דאבא (דבעבודה הוא בחי' הדביקות והעדר ההתפעלות לגמרי ובבחי' ביטול בתכלית כו'), והוא להיות השמן שרשו בבחי' כח מ"ה דחכ' בחי' ביטול בתכלית כו' וע"כ גם בחי' הגבורות שבו שהוא כליון השמן בהדלקה ונעשה ממנו אש ומ"מ הנה אש זה הוא אור מה שאור הוה נק' אור המאיר שהוא בחי' אור החכ', דאע"פ שהוא בחי' גבורות דאבא הוא ג"כ בחי' חכ' שהוא ביטול בתכלית והיינו שגם ההתפעלות הוא בבחי' ביטול בהעדר הרגשה בעצמה ובהעדר הרגשת עצמו כ"א ליחדא קוב"ה ושכינתו בתחתונים כו' כנ"ל, וזהו שאור הדולק מן השמן הוא זך ולבן מצד בהירות השמן ונק' אש לבנה ובל' הזהר נהורא חירורא להיות שאינו בבחי' ישות כלל כ"א בבחי' ביטול בתכלית, דהיוצא מזה דכמו שבחיות הנפש להחיות אברי הגוף הפרש בין ב' מיני החיות הוא שהחיות שממוח הבינה נאחו ונתלבש בהדם ועי"ז הוא נתפס בגשם להיות בחי' חיות גשמי במורגש כו' משא"כ החיות שממוח החכ' אינו מתלבש בהדם והוא בבחי' חיות רוחני, דסיבת הפרש הוא מצד שהחיות בעצם אינו דומה, דהחיות כמוח הבינה עצמו בא בבחי' תפיסא והרגשה משא"כ בחיות שבמוח החכ' אינו בבחי' תפיסא והרגשה בעצם ומשו"ז הרי החיות דמוח הבינה בא באחיוה והתלבשות בהדם והחיות שממית החכ' אינו נאחו ומתלבש בהדם, הנה כמ"כ הוא ברוחניות החיות של הנפש והיינו בכחות הנפש דשכל ומדות דהמשכה הרוחנית שמהמוחין דח"ב במדות הפרש ג"כ כנ"ל, דהמשכה שמבחי' בינה נאחו בדם הלב להיות בבחי' התלהבות והתפעלות מורגשת כאש המזבח כו' משא"כ ההמשכה מהחכ' אינו בא בבחי' התפעלות מורגשת כלל שגם הגבורות שבו שהוא ההתפעלות וההתלהבות הוא בבחי' ביטול בתכלית, אשר מכללות הענין יובן עוד ענין,

והוא דענין המשכת החיות ע"י העלאה מלמטלמ"ע שייך רק בבחי' החיות הבינה להיות שהחיות הוזה נאחו בהדם לכן בו שייך לומר שע"י העלאת הדם למוח נמשך החיות מן המוח אל הלב כו', אבל בהחיות שממוח החכ' אינו שייך לומר כן אחר שאינו נאחו כלל בהדם הרי אין שייך לומר שנמשך דוקא ע"י ההעלאה כ"א נמשך בדרך ממילא מצ"ע. ובדוגמא כזו יוכן בבחי' העבודה דבבחי' השגה והתבוננות שמצד הבינה ובאהוי"ר הנולדים מזה שייך עבודה ויגיעה כו' משא"כ בבחי' הגילויים שבבחי' החכ' בבחי' ראיית המהות וכן המדות הבאים מזה כנ"ל הוא שנותנים בדרך מתנה מלמעלה כו' דאחרי השלימות כפי יכולתו בבחי' ידיעה (שמצד החכ') והשגה (שמצד הבינה) ובא לידי הכרה (שהו"ע הממוצע דדעת וכנ"ל הדרעת עם היותו מוח לעצמו ומ"מ ה"ה ממוצע בין חו"ב כו') הנה אז יכול לבוא לידי בחי' ראי' שאינו בא ע"י יגיעה אלא בדרך ממילא בבחי' המשכה מלמעלה כו'.

קיצור. גם בחכ' יש רצוא, ויבאר אשר ההתלהבות דחכ' היא מצד הקירוב בלתי מורגשת, אינה בשביל עצמו, משא"כ בבינה, ויביא דוגמא מהפרש אש המנורה ואש המזבח ומסיק דהחיות שמצד החכ' אינו נאחו בהדם ולכן נמשך בדרך ממילא והיפוכו בבינה.

כד) **והנה ארוז"ל** כשם שהנשמה ממלאה את הגוף כך הקב"ה ממלא את העולם וכתוב ומבשרי אחזה אלקה, דכמו שבאור וחיות הנפש הגשמי שמחי' את אברי הגוף ואור וחיות רוחני בכחות הנפש הרי יש ב' מיני חיות, הנה בדוגמא מזה יוכן למעלה באור וחיות אלקי שמחי' את העולמות דיש ב' מיני המשכות מבחי' חו"ב, הא' ההמשכה שמבחי' בינה הוא מה שבא בבחי' חיות מורגש בעולמות והב' ההמשכה שמבחי' חכ' הוא להיפך בבחי' העדר הרגשה וענינו לפעול בחי' הביטול עולמות כו', והענין דהנה ארוז"ל (חגיגה יב ע"א) בשעה שברא הקב"ה את העולם הי' מרחיב והולך כו' עד שגער בו הקב"ה והעמידו והיינו דכתיב אני א"ל שדיי שאמרתי לעולם די, ולכאורה אינו מובן והלא הוא ית' ברא העולם מאין ואפס המוחלט, ועם היות שההתהוות הוא בדרך אין ערוך והיינו שלא בבחי' תפיסא והתלבשות בהדבר דאם הי' בבחי' התלבשות ממש הרי הי' הנברא בערך הבורא ולא הי' מציאות יש כו', שזהו הפרש בין עילה ועלול לבריאה יש מאין, דעו"ע הוא שהעלול הוא בערך העילה והיינו לפי שההתהוות הוא בבחי' קירוב שהו"ע הגילוי וההתלבשות העילה בהעלול להביאו מן ההעלם אל הגילוי כו', ולכן התהוות העלול פועל שינוי בהעילה לפי שנתפס בהתהוותו כו', וכמו בשכל ומדות הרי התהוות המדה הוא ע"י גילוי השכל דוקא והשכל מתלבש בהמדה להוותה וכידוע דבחי' מדות שבשכל נעשים שכל שבמדה להוות המדה בהתגלות כו', וכן בהשפעת השכל מהמשפיע אל המקבל הרי המשפיע נתפס בהשפעה שהוא מוגדר ומוטרד בזה כו', כמ"ש במ"א שיש שינוי בין קודם ההשפעה ובעת ההשפעה כו', וע"י ההשפעה המקבל בערך המשפיע כו', משא"כ ביש מאין אין האין נתפס בהיש כלל והיינו שההתהוות נעשה בדרך ריחוק שהוא כמו בדרך ממילא שלא בבחי'

תפיסא והתלבשות בהם כו', וי"ל דכמו בענין האור ומאור הרי הגילוי אור מן המאור הוא באופן שאין המאור מוטרד ומוגדר כלל בזה כו' כמו"כ הוא בבחי' יש מאין שאין האין האלקי מוגדר בהתהוות שהרי מהוה נבראים עד אין קץ ושיעור בבחי' בל"ג כו', ואינו מוטרד בהתהוות עד שאינו פועל שום שינוי כלל, וכמ"ש אני הוי' לא שניתי וקאי על האור שהוא בחי' האין שאין בו שום שינוי כלל מצד התהוות אתה הוא קודם שנברא העולם כו' מפני שאינו נתפס בזה כו', ומשו"ז ההתהוות אין בערך המהווה כו', ומ"מ הרי ההתהוות הוא בכונת המהווה וברצונו ית', דכשם דגילוי אור מן המאור למעלה הרי אינו בדרך הכרחי ח"ו כ"א ברצון כו', וכמו כן כל שכן שהתהוות אינו בהכרח ח"ו כ"א ברצון וכונת המהווה ית', והנה ענין זה דהתהוות הוא בכונת המכוון ית' ה"ז מובן מעצם ההתהוות, שהרי א"א לומר שנעשה בדרך ממילא בלי כוונה ח"ו מאחר שאינו מערכו ואינו ממהותו כלל וכאשר המתהווה אינו מערכו ומהותו של המהווה איך שייך לומר שנעשה דרך ממילא, דהנה סגנון הלשון דרך ממילא שייך לומר על דבר שבעצם יש לו שייכות אל העצם ההוא הנה בגלל ההתייחסות של הדבר אל העצם שייך לומר עליו שבא בדרך ממילא, וכמו באור ומאור דהאור עם היותו שאינו עצמי בעצם מהותו (וכמשי"ת דאור אינו עצמי, דענין האור ומהותו העצמי הוא מה שאינו מציאות לעצמו ובוה שאינו מציאות לעצמו הרי נעשה עצמו כמו עצמות המאור דזהו מה שהוא גילוי העצם, א"כ דמעלת האור הוא העדר המציאות הרי מעלה זו ישנה בהארה יותר מכנו באור דהיותו הארה הוא עוד בהעדר המציאות לעצמו מכמו אור ולהיות דמעלתה של הארה שהיא בהעדר המציאות יותר לכן יכול להיות ההארה גילוי העצם כו', ויובן בספי' המלכות כמשי"ת, נמצא דאור הוא אינו עצמי) אבל הוא בא בגילוי מן העצם ע"כ שייך לומר שהאור בא בדרך ממילא מהמאור, וכמו זיו השמש המתפשט מהשמש דלפי שהשמש בהירה בעצם נמשך ממנו אור המאיר בדוגמת דבר הבהקת ובהירות ההתנוצצות מאבן טוב שמאיר מפני הבהירות שבו כו', וכ"ז הוא מפני שהאור הוא מעין המאור ואינו מהות אחר ממנו אלא גילוי העצם כו' שייך לומר שבא בדרך ממילא כו', אלא שלמעלה אינו כן שגם גילוי האור מן המאור הוא ברצון כו', אבל שיהי' התהוות דבר שאינו מערכו כלל ואינו ממהותו כלל הרי אי אפשר לומר שנעשה ממילא כו', ונק' ממילא רק לענין זה שאינו נתפס בדרך תפיסא והתלבשות אבל הוא בכונת ורצון הבורא ית' כו', ומאחר שהוא ברצון בהכרח שיש בזה השערה בכח והיינו מה ששיער ברצונו ית' איך ומה תהי' אופן ההתהוות, וא"כ בהכרח שתהי' בריאת הנבראים כפי אופן הכוונה בהתהוותם ומציאותם כו', ובאמת לבד הנ"ל אי אפשר לומר שהתהוות הי' בדרך ממילא לבד בלי שום התלבשות דהרי מקרא מלא דיבר הכתוב בראשית ברא אלקים, דפי' ברא הוא התלבשות כח הפועל בנפעל, וכידוע ההפרש בין ברא לנברא כו', ולכאורה אינו מובן איך שייך לומר התלבשות שהיא בחי' תפיסא דאיך שייך שהאלקות יהי' נתפס בנבראים וצריך לפעול שינוי ח"ו כו', וגם אם כן הרי זה בבחי' קירוב ואם כן צריך לומר שהנבראים בערך הבורא ואיך נעשים הם בבחי' יש כו', אלא בהכרח לומר שיש בזה ב' מדרי', כי הנה נודע דהתהוות היש הוא מבחי'

עצמות או"ס דוקא שהוא לבדו בכחו ויכולתו לברוא יש מאין כו' כמ"ש באגה"ק סי' כ' ד"ה איהו וחיותו חד, אמנם ההתהוות בפועל נעשה ע"י האור כי כל פעולה צ"ל ע"י התגלות הפועל לפעול היינו בחי' האור והגילוי כו', אך מה שהאור מהווה אין זה בכח עצמו כ"א מצד כח העצמות לפי שהוא בחי' גילוי העצם והוא מעין העצם כו' לכן יש בו כח העצם להוות כו', והנה האור שהוא בבחי' גילוי להיות ההתהוות על ידו להיות שהוא מעין המאור ה"ה בבחי' או"ס ממש ואם הי' מאיר בגילוי בנבראים הרי אי אפשר שיהי' מזה איזה מציאות יש כ"א בהכרח שיהי' בבחי' העלם וסילוק האור שלא יאיר בגילוי בנבראים שזהו ענין הריחוק ומזה דוקא יוכל להיות התהוות היש כו', אך איך תהי' איזה פעולה והתהוות מסילוק האור והעדר הגילוי, הענין הוא שע"י בחי' הסילוק והעדר הגילוי נמשך ע"י בחי' הארה שאינו בערך האור העצמי, דהאור שהוא מעין המאור הרי ג"כ מעלתו ומהותו העצמי מה שאינו מציאות לעצמו וכל מציאותו הוא העצם ולכן ענינו הוא גילוי העצם והיינו שהוא העדר המציאות והעדר המציאות ה"ה בהארה עוד יותר מכמו באור דבאור עם היותו העדר המציאות ומ"מ הרי בו ועל ידו מתגלה העצם עכ"פ אבל בהארה הוא ההעדר באופן כזה דגם העצם אינו מתגלה, אבל עיקר הסיבה של ההארה הוא העצם, והיינו דההארה היא מסובבת בסיבת העצם, א"כ בה הוא נמצא כח העצם, אשר בזה יתרון המעלה דהארה על האור, דהאור ה"ה ג"כ עיקרו מה שהוא אינו מציאות והוא העדר המציאות אמנם מגלה העצם אבל איך הוא מתגלה העצם בו בגילוי דוקא, ובהארה נמצא כח העצם דוקא ומזה הוא נעשה ההתהוות בפועל והיינו דההתהוות הוא מהארה הבאה מסיבת העצם והיא בעצמה אינה בערך העצם כלל לכן בה דוקא נמצא כח העצם, וע"כ בה ועל ידה נעשה ההתהוות בפועל.

קיצור. יבאר אשר ההתהוות אינה בדרך עו"ע כ"א באין ערוך ובדרך ממילא וימשיל מענין אור ומאור, יפרש שממילא היינו שלא בהתלבשות אבל בכונה ורצון, יבאר חילוק דאור והארה, ומסיק אשר ההתהוות היא מהארה שאינה בערך העצם ובה נמצא כח העצם.

והנה ידוע דההתהוות בפועל הוא על ידי מדת המלכות דמל' הוא הארה לבד אמנם הארה זו דמל' הרי באה מהאור העצמי דכתר דנעוץ תחלתו בסופן דוקא, וזהו דגם ספירת המל' נקראת ראשון (כמבואר בזהר חלק ג' בענין כאמה כבתה), וזהו ולקחתם לכם ביום הראשון שהוא בחי' כתר וכן הוא ג"כ מדת המל' שנקראת ג"כ ראשון, אלא שהכתר נק' ראשון מלמע' למטה ומל' נק' ראשון מלמטלמ"ע, ולכן הוא ביום הט"ו דוקא דביום הט"ו הרי קיימא סיהרא באשלמותא ממש, דבתחלת החדש היא מתגדלת ובסוף החדש מתקטנת אבל ביום הט"ו היא בתכלית השלימות, וזהו ולקחתם לכם כו', דבכדי להמשיך גילוי הכתר הוא ע"י ד' מינים אלו, דהד' מינים האלו מורים על האחדות והביטול, דהאחרוג הוא ר"ת אל תביאני רגל גאווה

זח"ג: אולי צ"ל בה"ז, והכונה לביאורי הזהר ר"ס נח. ל' הכתוב (יחזקאל סז, מד) הוא: כאמה בתה.

והוא דר באילנו משנה לשנה והיינו שיכול לקבל כל שינויי האוירים וכן בלולב והדס שהם מורים על האחדות וההתחברות וערבה גידולה באחווה, והיינו דכללות ד' מינים הללו מורים על האחדות והאחווה, לכן אלו דוקא הוקבעו למצוה שהם כלים שבהם ועל ידם יומשך אור וגילוי הכתר כו', וזהו ולקחתם לכם כו' הקיחה ביום הראשון שהוא הכתר הוא ע"י ד' מינים הללו, היינו לפעול בעצמו המדות טובות הרמוזים בהד' מינים הללו וגם הערבות עם היות שאין בהם לא ריח ולא טעם ומכל מקום ה"ה גדלים באחווה דוקא, וזהו"ע התחברות הלולב עם הערבות דוקא ע"ד ונתתי עשבי כו' לבהמתך, דגם מדרי' זרע בהמה יהי' בהם גילוי הדעת, וזהו תודיעני אורח חיים כו' אמר לו הקב"ה חיים את בעי צפה ליראה, דהעבודה דחכ' היא בבחי' יראה וביטול, ונת"ל דהחיות הבא ממוח החכ' ה"ה חיות רוחני, ובעבודה הוא התשובה שממשיכים חיות חדש, וזהו דאי' במד"ר ע"פ אורח חיים אלו עשרת ימי תשובה דאו הוא העבודה ביראה ותשובה כו', וזהו ולקחתם כו' ושמתם לפני ה"א חדש השביעי הוא חדש המושבע (ל' שובע) במצות כלליות, דר"ה ויוהכ"פ הוא העבודה בקבלת עול ויראה, ובתג הסוכות הוא זמן שמחתנו שהוא ענין על כל השנה הנה או ולקחתם כו' ד' מינים אלו המורים על האחדות ואחווה שהם כלים לגילוי השמחה.



בס"ד, שמע"צ תש"ח.

ביום השמיני עצרת תהי' לכם ואי' במד"ר משל למלך שעשה סעודה ז' ימים וזימן כל בני אדם שבמדינה לאחר שעברו ז' ימי המשתה אמר לאוהבו כבר יצאנו ידינו בא ונגלגל אני ואתה במה שתמצא, כך אמר הקב"ה לישראל ביום השמיני עצרת תהי' לכם באו ונגלגל במה שתמצאו פר אחד איל אחד והיינו בכל ז' ימי החג מקריבים ע' פרים נגד ע' אומות אבל בשמע"צ פר א' לישראל, וצ"ל מהו ענינם שמקריבים קרבנות עבורם שהרי עי"ז נמשך להם המשכה ואיזה גילוי ולאיוה צורך הוא, ואם יש צורך בדבר למה הוא בחה"ס דוקא מקריבים ע' פרים, והנה ממשמעות ל' המד"ר מובן דההשפעה לנש"י בשמע"צ הוא ג"כ מאותה המדרי' עצמה שהי' ההמשכה לע' שרים שהרי אומר בא ונגלגל במה שתמצא הנה כשם שבהמשל הוא מה שנמצא ממה שמוכן כל הוא בהנמשל דמאותה המדרי' עצמה נמשך ההשפעה לנש"י, ואין זה מובן דהלא ודאי ההשפעה לנש"י הוא ממדרי' גבוה ונעלית הרבה יותר ועוד מהו בא ונגלגל במה שתמצא מהו הל' ונגלגל כו', והנה בעצרת הרי יש בו ג' פירושים הא' ל' המתנה וכמו נעצרה נא אותך והב' ל' אסיפה וקיבוץ וכמו קראו

עצרה והג' ל' מלוכה וכמו יורש עצר זה יעצור בעמי דכל הג' פירושים תוכן ונושא פירושים הוא א' והוא ההתעכבות (המניעה בהתעכבות) דהמתנה הוא התעכבות וכן בענין האסיפה וקבוץ דענינו התעכבות וכמו שבאים להתייעץ ולהתיישב באיזה ענין הרי ההחלט אינו בא בהשקפה ראשונה כי אם ע"י ההתעכבות בהתיישבות הדעת בכובד ראש בעיון גדול במתינות ובאריכות הזמן כפי הדרוש להענין וכן מלוכה הו"ע ההתעכבות וכמ"ש בפרש"י ע"פ זה יעצור כו' כן דרך המושל לעצור העם במלחמה שלא יתפזרו ולא יתפשטו זמ"ז, וצ"ל מהו"ע ההעכבה ומה שייך ענין המלוכה לשמע"צ.

ולהבין כ"ז ילקי"ת משנת"ל דכשם שברוחניות חיות הנפש שהם הכחות יש ב' מדרי' מוחין ומדות, חו"ב בעבודה הוא רו"ש ק"ש ותפלה בחכ' הרצוא וההתלהבות בלתי הרגש ומדתה דביקות, כמו"כ באור האלקי הנמשך מאתו ית' להיות ולהחיות את העולם הם ב' מדרי', הא' אור הבינה להיות בבחי' חיות מורגש בעולמות, והב' אור החכמה לפעול הביטול בעולמות, ונת' דמעלת האור שהוא בהעדר המציאות ובמילא מובן דמשו"ז יש יתרון מעלה בהארה על אור דלכן באור הוא גילוי העצם ובהארה הוא כח העצם.

(כה) והנה ההארה שבאה מהעולם והעדר הגילוי הוא בחי' מל', ולכן ההתהוות הוא מצד מדת וספי' המל' דוקא, דמדת המל' חלוקה מכל הספי' שהיא הארה מהעצם מה שאינו בערך העצם ובה נמצא כח העצם, ולכן על ידה דוקא הו"ע ההתהוות דמציאות היש, ויובן זה עפ"י הקדמת משל מענין המלוכה למטה דענינה רוממות והתנשאות שהמלך מרומם ומנושא ברוממות והתנשאות מהעם ומובדל מהם בהתנשאות עצמי, דזהו הפרש בין מלך ושר המושל דשר המושל ושולט במדינה עם היותו מושל ושולט בממשלה בלי גבולי להנהיג אנשי מדינתו בהנהגה כרצונו בכל אשר יגזור אומר להמית ולהחיות להשפיל רמים ולהגביה שפלים ולזכות מחוייבים ונדונים למיתה ח"ו ולהעמידם בחיים וכל עניני המדינה נחתכים על פיו כפי רצונו ומשאלות לבבו ובכ"ז אין ענינו ענין ההתנשאות הבאה מצד ההבדלה הריחוק אדרבא ענינו הוא שהוא בקירוב אל העם ומתאחד ומתחבר עמהם ונעשה מרצה להעם ומתאחד עמהם יותר הנה יתקרבו אנשי המדינה אליו ביותר ויהי' הוא מרצה אליהם ביותר עם ההרצ"י הלוו (מה שהוא מרצה לעמו ובני מדינתו) מעורר בו הרוממות וההתנשאות ביותר להתאחד ולהתחבר עמהם, משא"כ המלך והמלוכה ענינם הוא רק הריחוק וההבדלה דוקא, והנה בהבדלת המלך מן העם הרי מצד ההתנשאות העצמי אין הפרש בין עבד ושר שלגבי התנשאות המלך ורוממותו הרי כולם בשווה מהעבד הקטן עד השר היותר נעלה דבשר המושל אינו כן אלא שהם חלוקים במדריגת הקירוב שלהם, דהשרים הם מקורבים יותר מהעבדים הפשוטים ובפרט היועצים שהם מקורבים ומתחשב עם דעתם ופועלים הטי' בשכל השר

המושל וברצונו, משא"כ המלך ה'ה מובדל ומרוחק מכולם בשוה דזהו ענין המלוכה שהו"ע ההתנשאות מה שהמלך הוא מובדל ומרומם מן העם ואם יהי' בקירוב אליהם ובפרט כאשר יתאחד ויתחבר עם העם הרי לא יושלם כונת ענין המלוכה כי עיקר גדול הוא בענין המלוכה שיהי' יראת ואימת המלך וכתוב שום תשים עליך מלך שתהא אימתו עליך, וגם קיום רצונו של המלך והיינו הפקודות וגזירות צריכים לקיימם מפני שהם רצונו של המלך והקיום הוא מיראת המלך דוקא ולא מפני יראת העונש בלבד, דזהו ההפרש בין חוקי המדינה לחוקי המלוכה, דחוקי המדינה הם החוקים והגזירות אשר חוקקים וגוזרים חכמי המדינה בהנוגע לטובת המדינה ההיא וכמו הסכמת הקהילות שעושים הסכמה ביניהם בהנוגע למכירה וקני' או מסים וארנוניות לצרכי העיר והדומה (אשר הסכמת הקהילות כחן רב עפ"י התורה כאשר נעשו כראוי וכתורה) ואם אחד יעבור על איזה מן התיקונים או ההסכמות הנה ענש יענש כפי העונש אשר יושם עליו, משא"כ חוקי המלוכה הם בענינים וחוקים כללים (אם אפי' ענינים פרטים אמנם הפרטים ההם נוגעים, רירן אן את הכלל כולו ומשו"ז נק' כללים) הנה העובר ע"ז הרי אין זה שעבר על חוק פרטי ועם היות דהחוק ההוא הוא פרטי אבל נושא החוק הוא כמו ענין כללי דהעובר ע"ז נידון כמורד במלכות דכן הוא בחוקי המלוכה אשר קיומם אינו מפני יראת העונש בלבד כי אם מיראת המלך, דכ"ז (היינו יראת המלך וקיום החוקים) בא מהתנשאות המלך ורוממותו מה שהוא מובדל ומרומם מנושא ומרוחק מן העם ורק שמו נק' עליהם בלבד, דא' יסודי המלוכה הוא הרוממות וההתנשאות עצמי של המלך אמנם מדת המלוכה ענינה ג"כ התחברות המלך עם העם להיות שמו נק' עליהם אלא שהתחברות זאת הוא ע"י ההתנשאות דוקא שע"י שהוא מתנשא עליהם ומובדל ומרוחק מהם ע"ז הוא מלך עליהם להיות שמו נק' עליהם, ודוקא על מדינה זו הוא מלך ולא על מדינה אחרת מהם והוא לפי שהמה קבלו אותו להיות מלך עליהם היינו להיות מתנשא עליהם וע"ז הוא מלך עליהם מה ששמו נק' עליהם, ולהיות כי שמו נק' עליהם ע"כ כל דבר המצטרך אל בני המדינה הן בענין הנהגה פנימית בהטבת עניני המדינה, והן הנהגה החוצה מהם להגן עליהם מאויביהם ולהגדיל כחם בחומר וברוח הכל הוא בא מהמלך המנהיג אותם ואשר נותן כל כחו לעיין ולפקח בטובת המדינה ולהעלותה בעילוי אחר עילויי ההצליח בכל אשר להם ולהיות לתהלה ולמופת בקרב שארי מדינות וכ"ז הוא רק מה ששמו נק' עליהם בלבד שהוא מלך מדינה זו, ונמצא שגם התחברות המלך עם העם שהוא מה שנק' שמו עליהם הוא ע"י ההבדלה והיריחוק דוקא כו', וגם מה שמקיימים רצונו שו"ע קירוב המלך אל העם בהנהגת המדינה שמנהיגה ברצונו זהו ג"כ ע"י ההבדלה דוקא וכידוע ומבואר במ"א דעיקר קיום הרצונות של המלך הוא מצד היראה דוקא דהיינו שמקיים רצונו לא מפני שידוע ומשיג ג"כ שצ"ל כן כ"א שמקיים רצונו מפני היראה והביטול אל המלך עצמו דמשו"ז יעשה גם מה שאינו יודע ומבין כלל

וגם למסור נפשו ממש להשליך חייו מנגד לא יהי' שום מניעה ועיכוב כלל, והיראה וביטול עצמי הוא מצד ההבדלה וההתנשאות דוקא כו', נמצא דעצם ענין המלוכה הוא בחי' ההבדלה והריחוק דוקא וגם בחי' הקירוב וההתחברות שהוא מה ששמו נק' עליהם ומה שמתנהגים כרצונו זהו ע"י ההבדלה והריחוק דוקא.

קיצור. ימשיל מענין המלוכה דשר ענינו בקירוב. מלך בריחוק והתנשאות. יחלק בין חוקי המדינה וחוקי המלוכה ויבאר אשר חוקי המלוכה צ"ל קיומם מפני יראת המלך, וזהו עיקר במלוכה. גם התחברות המלך והעם הוא ע"י ההתנשאות.

כו) והנה ככל אריכות המשל הלזה יובן בהנמשל בדוגמא למעלה דבחי' וספי' המל' היא בחי' הרוממות וההתנשאות דוקא, וכמ"ש לך ה' הממלכה והמתנשא וכמו שאנו אומרים המלך המרום לבדו מאז כו' והמתנשא מימות עולם, דמדת המל' הרי עיקרה ריחוק והתנשאות היפך מכל המדות וספירות שלמעלה, דכל המדות הן בבחי' קירוב וגילוי ומדת המל' היא בבחי' הבדלה וריחוק דוקא, ולכן מבחי' זו דוקא יכול להתהוות העולמות לפי שהוא בחי' ריחוק והעדר הגילוי, דהנה מגילוי אור הרי א"א להיות התהוות המציאות כמו שהוא עתה המציאות של העולמות דהגילוי הוא בחי' א"ס ואיך יהי' התהוות המציאות, אלא דוקא ממדת המל' שהיא ריחוק והבדלה בהעדר הגילוי הנה בה ועל ידה יכול להיות התהוות, ובשרשו שהו"ע מה שעלה ברצונו אלא אמלך מזה דוקא נעשה התהוות העולמות לפי שהוא בחי' רוממות והתנשאות העצמות בבחי' העדר הגילוי אדרבא להיות בבחי' הבדלת הערך כו', אך איך תהי' התהוות מבחי' הרוממות לבד אחרי שהוא העדר הגילוי כו' הנה באמת יש בזה ג"כ התחברות וקירוב והיינו מה שהוא בחי' מלך עכ"פ לעולמות להיות שמו נק' עליהם כו', אמנם התחברות זאת להיות נק' שמו עליהם זהו ג"כ ע"י התנשאות העצמות דוקא, והנה אחרי טיב העיון בפרטי המשל הנ"ל במדת המלוכה למטה, הרי יובן דבחי' שמו הוא הארה שאינו בערך עצמותו, שהרי העצמות הוא בבחי' הבדלה וריחוק כו' וגם מה ששמו נק' עליהם שהו"ע ההתחברות יש בזה ג"כ בחי' הבדלה והריחוק שעיי"ז דוקא הוא ההתחברות עמהם כו', לכן כל הגילויים בעולמות שעיי"ז הוא בחי' התהוות העולמות והנהגת העולמות הוא מבחי' שמו ית' שנק' שמו כבי' על העולמות והכל ע"י בחי' ההתנשאות וההבדלה דוקא כו', וזהו מה שהתהוות הוא ע"י האור הוא בבחי' סילוק האור דוקא שהוא בחי' התנשאות העצמות שמזה דוקא יכול להיות התהוות היש, אך כל פעולה צ"ל ע"י התגלות הפועל לפעול שזהו בחי' שמו והגילוי כו' אמנם מה שהתהוות נעשה ע"י השם הוא ג"כ ע"י התנשאות העצמות דוקא, והענין הוא דהנה נת"ל דכה ההתהוות הוא מבחי' עצמות א"ס ב"ה שהוא לבדו בכחו ויכולתו כו' ולהיות שהאור מעין המאור כו' יש בו

גם בחי' זו מה שבכחו כו' כנ"ל וכח זה הוא בבחי' עצמות האור שהוא בבחי' התנשאות כו' עצם האור הוא בחי' הארה שהוא מעין המאור, אבל בחי' שמו לפי מה שנת"ל היא בחי' הארה דהארה והיינו דאנו מחלקים כאן ב' מדרי' אלו דעצם האור הוא מה שהוא אור מעין המאור והיינו גילוי העצם להיות כנ"ל דמעלת האור שהוא העדר המציאות והוא הארה מהעצם, אבל בחי' שמו שנת' כאן (שהוא מדרי' הב') הוא הארה דהארה היינו הארה מהאור שמעין המאור שהוא בעצמו הארה וכל הארה דהארה הוא הארה נבדלת, ומשו"ז הנה ההתהוות בפועל נעשה ע"י בחי' שמו מפני הטעם שזה שמלך שמו נק' עליהם הוא ע"י ההתנשאות דוקא הרי יש בזה כח התנשאות עצמות האור כו', נמצא שההתהוות שמהאור שהוא בחי' שמו והגילוי הבא ע"י הקדמת הסילוק וההעלם הוא בכח העצמות דוקא אלא שכח העצמות הוא בבחי' הבדלה וריחוק דוקא והאור הוא בבחי' גילוי וקירוב כו'. ולפ"ז מובן מ"ש בראשית ברא אלקים בחי' התלבשות כח הפועל בהנפעל היינו בבחי' גילוי האור הבא ע"י הסילוק, דבאור וגילוי זה שייך התלבשות שזהו בחי' קירוב וגילוי כו', אמנם אמיתית ההתהוות הוא דוקא מצד כח העצמות שבהאור דבחי' זו היא בבחי' העלם ובבחי' ריחוק והתנשאות דוקא כו', ולזאת לגבי בחי' זו ההתהוות הוא בדרך ממילא היינו שלא בבחי' התלבשות כו'. והנה עוד טעם מה שההתהוות נק' בדרך ממילא הוא דהנה הגילוי אור שבא בהתלבשות בנבראים הנה מה שנתפס בנבראים הוא בחי' מציאותו לבד אבל לא מהותו כו', ונמצא מה שבא בגילוי בבחי' התלבשות בנבראים הוא בחי' מציאות האור שהוא בחי' התפשטות האור בלבד, אבל מהותו נעלם מהנבראים ולגבי בחי' זו שייך לומר בדרך ממילא שלא ע"י התלבשות, וזהו מה שההתהוות הוא ע"י בחי' מדת המל' לפי שהיא בחי' הארה הבאה ע"י ההעלם דוקא אמנם הוא מהעצמות דוקא ובה נמצא כח העצמות, ולכן ההתהוות הוא מצד המל'.

קיצור. יבאר דספי' המל' ענינה ריחוק והתנשאות ועי"ז יכול להיות התהוות העולמות, יחלק בין עצם האור והארתו שהוא הארה נבדלת, ויבאר אשר גילוי האור הבא על ידי הסילוק הוא בהתלבשות אבל כח העצמות שבאור הוא בהעלם, ההתהוות בדרך ממילא לגבי כח העצמות ולגבי מהות האור.

(כו) והנה להבין ביאור ענין זה בעומק ובקירוב יותר יובן מכחות הנפש באדם למטה דהנה כתיב נעשה אדם בצלמנו כדמותנו שהאדם שלמטה הוא בצלם ודמות אדם העליון, ועשר כחות הנפש הם שמשתלשלים מעשר ספירות העליונות, ולכן הנה מבשרי אחזה אלקה דמכחות הנפש הרי יובן כמו שהוא ענינו במדות וספירות למעלה. דהנה המדות בכלל הרי הם שייכים אל הזולת דוקא דזהו ההפרש בין מוחין למדות דמוחין הם לעצמם דיכול לישב לעצמו ולהשכיל השכלות ואינו שייך אל הזולת

ולפעמים הרי הזולת הוא מבלבל דמפני טעם זה בחרו להם השבטים להיות רועי צאן שלא יבלבלו אותם עניני העולם וכן רוב החכמים הם מובדלים מבני אדם (וכדאי' בהל' דעות פ"ה ה"א) ומתבודדים לעצמן דוקא והוא לפי דהמוחין הם לעצמו הרי אינו יכול להשפיע כי אידי דטרירד למבלע לא פליט כלל, ולזאת הנה כל מה שהוא משפיע להזולת הוא רק מה ששייך אל הזולת ואינו מה שהוא עצם מהותו והשכלתו דוהו דוקא לעצמו, ומשנת"ל דע"י ההשפעה הרי נעשה ערך המקבל אל המשפיע דכן אנו רואין במוחש דע"י ריבוי השקידה של התלמיד בדברי הרב ובעיון גדול ה"ז פועל בחושי המקבל דעפ"י רוב ההשפעה פועלת חקיקה בחושי המקבל עד אשר מתחילים להתדמות לסגנון הרב כו', אמנם כ"ז הוא חיצוניות המשפיע אבל פנימיותו ועצמותו הוא רק לעצמו דמוחין הוא לעצמו, משא"כ המדות הם שייכים אל הזולת, והנה זה שהמדות שייכים אל הזולת הוא בכל המדות מהחסד עד המל' בשוה ומ"מ הרי יש חילוקי אופנים בזה, והוא דמדת המל' חלוקה ממדות חו"ג וכו' דכמדות חו"ג הנה הן עצם המדה והן התעוררות המדה שייכים גם אפילו כשאין הזולת על מי שיתפשט ויתגלה המדה ההיא, וכמו מדת החסד הרי יש בה ג' ענינים (וכן כל מדה ומדה) הא' עצם המדה, הב' התעוררותה והג' התגלותה והתפשטותה, והנה התגלות והתפשטות המדה הוא רק כאשר יש הזולת על מי שיתפשט ויתגלה המדה, והיינו מי שיקבל את המדה, אבל עצם המדה והתעוררותה הרי יכול להיות גם בלא הזולת כלל, וכמו מי שהוא נדיב לב הרי ענין הנדיבות הוא שכאשר יהי' אדם שיודרש לו איזה טובה וחסד הרי ישפיע לו מטובו וחסדו ובגלל זה נק' נדיב לב, והיינו דעצם המדה הרי שייכה גם בלא זולת, וכן התעוררות המדה שייכה גם בלא זולת וכמו אאע"ה שהי' איש הטוב והחסד וכמו שהי' למטה מלובש בגוף גשמי הרי החליף מדת החסד דאצי' וכמאמר הפרדס בשם ס' הבהיר אמרה מדת החסד לפני הקב"ה רבש"ע מימי היות אברהם בארץ לא הוצרכתי אני לעשות מלאכתי אלא אברהם עומד ומשמש במקומי הרי בהיותו למטה בגוף גשמי החליף מדת החסד דאצי', ואי' בספרים דאאע"ה הי' נדיב בממונו גופו ונפשו שהאכיל והשקה לכל ואפי' לערביים ולהיותו נדיב בממונו ע"כ בחר למושב לו במקום שהאכו"ש בלתי מצוים כ"כ למען אשר יוכל להשביע רעבים וכו', והי' נדיב בגופו שהי' עושה הכל בעצמו דוקא, וזהו ויתן אל הנער לעשות אותו כדי לחנכו במצות אבל זולת זאת לא הי' נתן לו והי' עושה בעצמו דוקא, אמנם להיותו חסד דקדושה, דקדושה הרי הכל הוא בכוונה ותכלית ע"כ גם בהשפעתו הי' בשביל לקרבם תחת כנפי השכינה, דבאמת זהו ג"כ מצד החסד והטוב שלו הרי הי' תמיד בהתעוררות מדת הטוב והחסד, וכדאי' בבעה"ט ישב פתח האהל בגימט' להכניס את האורחים ובשעה שלא הי' לו אורחים הי' מצטער ע"ז בצער רב כדאי' בפרש"י עפ"ז, כיון שראה הקב"ה שהוא מצטער הביא לו מלאכים בדמות אנשים, הרי דעצם המדה והתעוררות המדה שייכים גם בלא זולת והיינו דעם היות דהתגלות המדה והתפשטותה

הוא דוקא כאשר יש הזולת אשר עליו יתפשט מדה זו, אבל עצם המדה והתעוררותה שייכה גם בלא הזולת. והנה כללות הענין הוא דהנה המדות הרי ישנם כמו שהם בהעלם אבל הם בהעלם השייכים אל הגילוי, והיינו דעם היותם שאינם בגילוי אבל ישנם כמו שהם בהעלם וכמו שנראה במוחש במדת כנ"א דמי שאינו איש הטוב בגילוי אבל מ"מ הרי יש בו מדת הטוב בהעלם דהרי יכול להיות איש הטוב, דמדת הטוב הרי יש בה כמו שהיא בהעלם, ובאמת הנה זה שמדת הטוב ישנה בהעלם ה"ה גם במי שהוא איש אכזרי דמ"מ הרי יש בו מדת הטוב בהעלם דישנו למי שהוא טוב וכמו על אוהבו ובנו, וכן ישנם זמנים דגם בו מתגלה מדת הטוב והחסד לכל דזה יכול להיות בב' אופנים שהם סבות הפכים, לפעמים בא זה מתנועת השמחה וכמו בשמחת בנו יחידו (או כאשר מזדמן לו הצלה גדולה בנס נגלה) ה"ז פועל עליו התעוררות גדולה להאכיל ולהשקות לכל ועומד בפתיחה גדולה בהשפעת צדקה וחסד כמו איש הטוב והחסד בטבע תולדתו, ולפעמים בא זה מתנועה הפכית כאשר נעשה לבבו שבורה מאיזה דבר ביסורי הגוף ר"ל ה"ז פועל עליו התעוררות גדולה לעשות צדקה וחסד ולהרבות בצדקה ולבבו נשבר ונדכא בהכנעה רבה, הרי יש בו בהעלם מדת הטוב והחסד דעם היות שבאה מצד הטיבה וההתעוררות דוקא אבל עכ"פ הרי באה בגילוי ואם לא היתה בהעלם הרי לא יכולה לבוא לידי גילוי כלל, א"כ הרי ישנם המדות כמו שהם בהעלם והיינו דאם שאינם בגילוי ממש כ"א בהעלם אבל הם בהעלם השייך אל הגילוי.

קיצור. יבאר דמוחין הם לעצמו והזולת לפעמים גם מבלבל, מדות הם זולתו, יאמר אשר עצמות המדות והתעוררותן שייך גם כשאינן הזולת, ויבאר אשר המדות הן בהעלם השייך אל הגילוי.

(כח) אמנם כ"ז הוא במדת החו"ג (וכן בשארי המדות) דעצם המדה והתעוררותה שייכים גם בלא זולת, אבל מדת המל' שהיא מדת דהתנשאות הוא דוקא ע"י הזולת דעם היות דמדת המל' ה"ה משתויה לכל המדות דשייכה רק אל הזולת אבל בזה ה"ה חלוקה מכל המדות שהוא דוקא ע"י הזולת וכמא' אין מלך בלא עם דדוקא ע"י העם הרי יכול להיות מדת המלוכה וההתנשאות, אמנם בלי עם לא יהי' התעוררותה ע"ז כלל וכמו שלא יתעורר אדם במדת ההתנשאות כשהי' במדבר שמים, והנה אנו רואין במוחש דלבד זאת דמדת ההתנשאות הנה גם עצם המדה והתעוררותה בא ע"י הזולת דוקא, הנה עוד זאת דהזולת המעורר על ההתנשאות הוא צריך להיות ממהותו בערכו דוקא, ולכן הנה אם יהי' אדם בין אלף אלפים בהמות וחיות והגם שמנהיגם כרצונו מושל ושולט עליהם בממשלה כרצונו להוליכם ממקום למקום ולזונם ולהשקותם, ובכ"ז הנה מאחר שאינו נופל עליהם ענין המלוכה וההתנשאות הרי אינם פועלים בו שיתעורר במדת המלוכה, משא"כ בשארי

המדות. דהרי מדת החסד והרחמים שייך גם על הבהמה וכמ"ש ואני לא אחוס כו' ובהמה רבה. הרי דבהמה רבה שהוא ריבוי הבע"ח הוא ג"כ טעם על החסד והרחמים, ואדם חס על מעשי ידיו אף שהוא דבר שאינו ממהותו כלל וזהו ג"כ הוראה שהמדה והתעוץ. וזהו מהאדם עצמו ואינו נוגע מה הוא הדבר שמתחסד ומתרחם עליו ולכן יחוס גם על דבר שאינו מערכו ומהותו. משא"כ במלוכה שאינו שייך רק על מין האדם מפני שהיא באה מן הזולת דוקא וצ"ל המעורר כערכו וכמהותו דוקא, וכידוע בענין ההכתרה שזהו שע"י ביטול העם מתעורר ברצון למלוך אבל בלתי התעוררות העם שמעלין רצון שלהם בביטול גדול לקבלו למלך לא יתעורר בעצמו בהתנשאות. והנה עוד הפרש בין שארי המדות למדת המל' דכל המדות ברבות הטובה רבו אוכלי' אבל מפני ריבוי מקבלי הטובה הרי לא יתגדל ויתרבה המדה אלא דכאשר הוא ריבוי השפעה הנה או יתוספו מקבלי השפע משא"כ במדת המלוכה הנה כל מה שהעם מעוררים יותר בביטול רצונם אליו יתעורר יותר במדת ההתנשאות אבל כ"ז הוא דוקא ע"י התעוררות העם. והנה מדת המל' ה"ה שזה לכל המדות דישנה גם בהעלם ובכ"ז הנה אינו שייך כ"כ מדת ההתנשאות בהעלם כמו ששייך במדת החסד כו' וכנ"ל דמדת החסד יש בכל אחד ואחד בהעלם השייך אל הגילוי ובנקל הוא לעורר מדת החסד כו', וגם איש אכזרי יש בו מדת החסד בהעלם כו' כנ"ל. משא"כ מדת ההתנשאות הגם שישנה ג"כ בכל אדם הנה הוא בהעלם שאינו במציאות לא בבחי' העלם השייך אל הגילוי, ולכן התעוררות ההתנשאות הוא ביגיעה דוקא והיינו בביטול גדול ובקבלה גמורה כו' וכמה בני"א שלא יהי' בהם מדת ההתנשאות בהתגלות לעולם (הגם שגם בהם יש מדת ההתנשאות בעצם מפני שלימות כחות הנפש ועם היות דמצד שלימות כחות הנפש הרי יש בהם מדת ההתנשאות בהעלם, אבל יכול להיות שלא יבוא לידי התגלות לעולם) וגם מי ששייך להתנשאות הנה ההתעוררות הוא דוקא ע"י ביטול עצום כו', ולכן מדות דחור"ג שייכים גם על בנים וקרובים ואדרבא על הקרובים ובנים מתגלים ומתפשטים יותר, ומלוכה הוא דוקא על עבדים וזרים והוא משום דאין מלך בלא עם כו', וזהו שהמל' נק' שם וכמו מלך שמו נק' עליהם וכמו שם האדם שהוא לזולתו שיקרא אותו בשמו וע"י הקריאה בשמו ה"ה מתעורר ונפנה אליו בכל עצמותו, והנה קודם שנק' בשם (היינו קודם שקורין אותו) הגם שבדאי יש בו השם בהעלם מ"מ אינו כלל כמו שהכחות ישנם בהעלם קודם התגלותו, דהנה כל הכחות הרי ישנם כמו שהם בהעלם קודם שמתגלים, אמנם הם בהעלם השייך אל הגילוי משא"כ השם קודם שמתגלה ה"ה בעומק יותר ונוגע (רירט אן) בעצם הנפש, וכמו שאנו רואין במוחש דכאשר האדם מתעלף ר"ל שהוא הסתלקות החיות והתכללותו כו' הנה ע"י קריאה חזקה בשמו אשר יקראו לו ישיבו בו נפשו. משא"כ אם יקראו אותו באחד השמות של הכחות כמו חכם או חסדן אף שהוא באמת כן חכם גדול או חסדן, מ"מ הרי עי"ז לא ישיבו נפשו כ"א ע"י קריאה בשם

דוקא, דלהיות השם הוא בהעלם ועומק יותר שנוגע בעצם הנפש לזאת ע"י דוקא ממשיכים חיות חדש מן עצם הנפש. והנה הדוגמא מזה יובן למע' בבחי' המל' להיות בבחי' התנשאות על העולמות ולהיות גילוי המלוכה הוא ע"י העלאת מ"ן של הנבראים בקבועמ"ש וביטול שלהם וכמו שאו' בקדושת מוסף כתר יתנו לך כו' מלאכים המוני מעלה ועמך ישראל קבוצי מטה כו', דע"י קבלת עול מל' דמלאכים שמקבלים עליהם עומ"ש ומקדישים וממליכים כו' וכן נשמות למטה בקבועמ"ש בקיום התומ"צ עי"ז ממשיכים בחי' כתר מל' שהוא בחי' הרצון למלוכה כו', וכמו בר"ה שמכתירין אותו ית' בכתר מל' שזהו דוקא ע"י עבודת נש"י למטה כמא' אמרו לפני מלכות כדי שתמליכוני עליכם כו' ואינו דומה לשארי מדות שהן גילויים מאוא"ס ב"ה ונמשכים גם בלא העלאת מ"ן כו' וכמו במע"ב הרי נמשכו המדות העליונות להוות העולם דששת ימים עשה ה' את השמים ואת הארץ דכל יומא ויומא עביד עבידתי' גם שלא הי' העלאת מ"ן דאדם כו', משא"כ בחי' המלוכה הי' דוקא ע"י הקבועמ"ש דאדה"ר שאמר ה' מלך.

קיצור. יחלק אשר מדת המל' היא דוקא ע"י הזולת והזולת צ"ל בערכו, מל' היא בהעלם שאינו במציאות וכדוגמת שם האדם, גילוי המל' דוקא ע"י העלאת מ"ן.



בס"ד, שמח"ת תש"ח

ביום השמיני עצרת תהי' לכם, והנה שמע"צ הוא ביום השמיני לראשון, דהראשון הוא מה שט"ו נק' ראשון כנ"ל והראשון הזה יש לו שמיני והשמיני הוא עצרת תהי' לכם, וצ"ל מהו"ע השמיני ולמה דוקא אז עושין שמח"ת, דלכא"ו הי' ראוי לעשותו בחג השבועות, דבחה"ש הוא זמן מתן תורתנו ואז הי' ראוי לעשות שמח"ת ולמה עושין בשמע"צ דוקא.

ולהבין זה ילהק"ת משנת"ל דספי' המל' חלוקה מכל המדות, דלא רק התגלותה והתפשטותה ללוי בהזולת אלא גם מציאת המל' והתעוררותה באה ע"י הזולת דוקא.

(כט) והנה טעם וסיבת הדבר הוא דהנה ידוע דמל' נאצלה בסוד שרש רק נקו' א' ובנין המל' הוא מהט"ס שלמע' והוא ע"י העלאת

מִן שְׁלֵמֶתָה וְכִנּוּדָע דְּבַעֲשֶׁרָה יָמִים שְׁמֵרָהּ וְעַד יוֹהֲכִים הוּא בְּנִין הַמֶּלֶךְ כִּי, וַיֵּשׁ בְּנִין הַמֶּלֶךְ בְּכָל יוֹם וְכַמִּשׁ בַּפֶּעַח שַׁעַר הַלּוּלָב סִיד חֲזַל כִּי בְּכָל יוֹם וַיּוֹם יֵשׁ תִּיקוֹן הַנוּק' בְּסוּד הַתְּפִלוֹת כְּנוּדָע עַכְלָל, דִּהְנָה מִדַּת הַמֶּלֶךְ הָרִי בְּנִינָה מִהַגְּבוּרוֹת, וְהֵינּוּ שֵׁישׁ ג' מִינֵי גְבוּרוֹת בְּבַחֲי מֶלֶךְ, הָא' לְצוּרֶךְ בְּנִינָה הֵינּוּ שִׁיהִי שִׁיכוֹת מִדַּת הַמְּלוּכָה דִּהְרִי אִין מֶלֶךְ בְּלֹא עִם שִׁיהִי גְבֵרָאִים נְפִרְדִּים דּוּקָא בְּבַחֲי יֵשׁ וּמְצִיאוֹת כִּי וְהוּ עִי גְבוּרוֹת דּוּקָא וְכַמִּשׁ בְּסִידוֹר עַל פְּסוּקֵי הַב' הוּא בַחֲי הַגְּבוּ' לְעוֹרֵר בַּחֲי הַרְצוֹן וְתִשׁוּקָה לְעִלוֹת לְמַעְלָה כִּי וְהוּעַ הַהֲתַהֲפֹכוֹת מְבַחֲי יֵשׁ לֵאִין כִּי מֶלֶךְ הֵיא בְּבַחֲי מִשְׁפִּיעַ בְּבִי"ע זֶהוּ בְּבַחֲי יֵשׁ, דְּמְלוּכָה הֵיא בַּחֲי יִשׁוּת, אִמְנָם בְּכַדִּי לְהִיּוֹת מְקַבֵּל צ"ל בְּבַחֲי אִין וּבִיטוּל כִּי וְהוּעַ עִשִׂית הַכְּלִי לְהִיּוֹת בְּבַחֲי כְּלִי רִיקוֹן דִּהֵינּוּ בְּבַחֲי בִיטוּל שְׁעִיזוֹ הוּא כְּלִי לְקַבְּלָה כִּי, וְהַג' לְצוּרֶךְ הַהוֹלָדָה וְהוּעַ יְחוּד ז"א וּמֶלֶךְ שֶׁהֵמְשִׁכָה הֵיא בְּבַחֲי גְבוּ', וְכִידוּעַ בְּעִנְיָן מוֹרִיד הַגֶּשֶׁם שִׁיּוֹרְדִים גְּבוּ' וְלִכְן בְּשִׁמְעִי צַ מִתְחִילִין לומר מוֹרִיד הַגֶּשֶׁם דָּאז הוּא תְּכִלִּית הַשְּׁלִימוֹת דְּמִדַּת הַמֶּלֶךְ מְבַנִּינָה בְּרָהּ וַיּוֹהֲכִים וּמְקִיפִי דְּסוּכוֹת כִּי, וְכִיז נַעֲשֶׂה עִי הַעֲבוּדָה לְמַטָּה וְהֵינּוּ דְּכַאֲשֶׁר הָאָדָם עוֹבֵד עֲבוּדָתוֹ כְּדַבְעֵי הֵנָּה עִיזוֹ גּוֹרָם וּפּוֹעֵל בְּנִין הַמֶּלֶךְ לְהִיּוֹת בְּפִרְצוֹף שְׁלָם בְּכָל הַג' מִינֵי גְבוּרוֹת דְּמֶלֶךְ, דִּהַגְּבוּרוֹת הָרִאשׁוֹנִים מֵהַ שְׁהֵם לְצוּרֶךְ בְּנִינָה מִתְתַּקְּנִים עִי הַעֲבוּדָה בְּקַבְּעוּמִשׁ, דְּקַבְּעוּמִשׁ הוּא בְּבַחֲי אֲתַכְפִּי בְּלַבֵּד וְהֵינּוּ דֶאָף שֶׁאִין לוֹ עֲדִין תִּשׁוּקָה וְחַפְצָה מִמֶּי יִכוּל לְעַבּוֹד אֵת ה' עִי אֲתַכְפִּיא כִּי מוֹחַ שְׁלִיטַת עַל הַלֵּב בְּתוֹלְדָתוֹ וְנִתְלַל דְּלִידַת הַמְּדוּת הֵן מִהַמוֹחִין וְהֵינּוּ דְּכַאֲשֶׁר מִתְּבוֹנֵן בְּהַתְּבוֹנְנוֹת טוֹבָה אִין מִתְּגַלִּים הַמְּדוּת בְּדֶרֶךְ מִמִּילָא דִּהַתְּחַלַּת הַעֲבוּדָה הוּא הַקַּבְּעוּמִשׁ וְעִיזוֹ נַעֲשֶׂה בְּנִין הַמֶּלֶךְ לְמַעְלָה, וְהַגְּבוּרוֹת דְּמֶלֶךְ הַשְּׁנַיִם שֶׁהוּא לְהִיּוֹת בְּבַחֲי כְּלִי רִיקוֹן וְלֵב נִשְׁבֵּר שְׁעִיזוֹ מִתְּבַטֵּל מִיִּשׁוּתוֹ וְהוּא בְּבַחֲי רְצוֹן וְתִשׁוּקָה לְאַלְקוֹת וְהוּא עִי הַעֲבוּדָה דְּקַשְׁעָה־מִטַּ לְהִיּוֹת מִמֶּאֱרִי דְּחוּשְׁבָנָא בְּלֵב נִשְׁבֵּר וְנִדְכָא לְבַטֵּשׁ א"ע עַד לְעַפְרָ כִּי וְעִיזוֹ הוּא הַעֲבוּדָה בְּשַׁחְרִית דְּכַתִּיב וַיִּשְׁכַּם אֲבֵרָהֶם בְּבֹקֶר בְּקִדְרוֹתָא דְּצַפְרָא שֶׁהוּא גִילוּי חֶסֶד הַעֲלִיּוֹן הֵנָּה אִז הוּא בְּכָל עֶצֶב יֵהִי מוֹתֵר שֶׁהוּא שְׁמַחַת הַנֶּפֶשׁ בְּהַתְּבוֹנְנוֹת טוֹבָה וּבִאֲהוּי"ר אִמִּיתִים וְעִיזוֹ וְאִנִּי תְּפִלָּה דְּאִנִּי הוּא בַּחֲי מֶלֶךְ הֵיא בְּבַחֲי תְּפִלָּה וְהַתְּחַבְּרוֹת לְעִלוֹת לְמַעַ' דְּזוּהוֹ שְׁלִימוֹת הַתִּיקוֹן בְּעִלִּית הַמֶּלֶךְ, וְכַתִּי יֵהִי חֶסֶד ה' עֲלֵינוּ כַּאֲשֶׁר יִחְלְנוּ לָךְ דְּרוּחַ אִיִּתִי רוּחַ וְאִמְשִׁיךְ רוּחַ, הֵנָּה עִי עֲבוּדָה זֶה הִרִי נִמְשָׁכִים מִלְּמַעְלָה בַּחֲי הָאֲהוּי"ר הַעֲלִיּוֹנִי שֶׁהוּא כְּדוּגְמַת בַּחֲי הַיְחוּד כִּי, וְכַמּוֹכֵחַ הַרְצוֹן לְהִיּוֹת בַּחֲי הַמְּלוּכָה הוּא עִי אֲתַעֲדִלִּית בְּקַבְּעוּמִשׁ וּבִיטוּל רְצוֹנוֹתָיו בְּבַחֲי הַנַּחַת עֲצֻמוֹתוֹ כִּי, וְעִי מִשׁ בּוֹחֵא לֵה' עִיא בְּעִנְיָן כִּי לֹא הַמְּסִיר דְּעִי עֲבוּדַת הָאָדָם לְמַטָּה הוּא תִּיקוֹן הַמֶּלֶךְ לְמַעְלָה כִּי, וְזוּהוֹ שְׁכַתוּב הוֹקֵם הַמְּשַׁכֵּן דְּכַתִּי וְעִשׂוֹ לִי מְקַדֵּשׁ וּשְׁכַנְתִּי בְּתוֹכֶם בְּתוֹכוֹ לֹא נִאֲמַר אֲלֵא בְּתוֹכֶם בְּתוֹךְ כְּאוּיָא דְּכְאוּיָא הִרִי כַּאֲשֶׁר מוֹחוֹ וְלִבְבוֹ זָכִים וּמֵאִירִים בְּאוּר הַתּוֹרָה וְהַמְצוּהָ הוּא מְכוּן לְשַׁבְּתוֹ ית', וְזוּהוֹ הוֹקֵם

המשכן והיינו שע"י המשכן שלמטה הוקם המשכן שלמעלה דהיינו בחי' מל' דבנינה והקמתה הוא ע"י העבודה שלמטה דוקא.

קיצור. יאמר אשר בנין המל' מהגבו', ויפרט שיש ג' מיני גבורות, לצורך בנינה, לעשיית כלי, לצורך היחוד וההולדה, ויבאר ענינם בעבודה, תיקון המל' למע' ע"י עבודת האדם.

(ל) והנה נת"ל בהמשל דמדת המל' שבכוחות הנפש עם היותה משתווית לשארי המדות דישנה כמו שהוא בהעלם ומ"מ היא חלוקה בזה דאינה דומה לשארי המדות דשארי המדות הנה גם בהיותן בהעלם ה"ה בהעלם השייך אל הגילוי, משא"כ מדת המל' כשהיא בהעלם היא בעמק יותר, ולהבין זה כמו שהוא במדת המל' למע' הענין הוא דהנה אי' בע"ח שער א"א פ"ב וז"ל דע כי בארנו תחלה כי הט' נהורין (נקודות) והאי רדל"א הם י"ס שרשים ומקורים לכל האצ"י אך מציאת ספי' המל' לא נתגלה עדיין עתה אמנם נבאר תחלת הכל האי רדל"א ומוזה תבין סוד המל' אשר היא עטרת לראש צדיק והיתה לאבן פינה ויהי' אורה לעתיד גדולה מן השמש, והיינו שביאר דבא"א הם ט' נהורין ורדל"א והמל' מורשת ברדל"א, ופי' דהט"ס הרי ישנם כמו שהם בהתכלותם בבחי' א"א דשם אינם ספי' ממש כ"א נהורין ומ"מ הרי ישנם כמו שהם בהעלמן בא"א שהוא מקור האצ"י משא"כ המל' שאינה בהתגלות בא"א כ"א היא כלולה ברדל"א שלמע' מבחי' מקור לאצ"י והוא שם לא בבחי' מציאות כו', ובזה יש לפרש מה שבר"ה נא' זה היום תחלת מעשיך זכרון ליום ראשון, דלכאו' לאו רישא סיפא ולא סיפא רישא דכשאומר תחלת מעשיך איך הוא רק זכרון ליום הראשון בלבד, ואם הוא אינו אלא זכרון ליום ראשון הנה איך נק' תחלת מעשיך, אלא הענין הוא דכל ר"ה ור"ה הוא תחלת מעשיך והיינו מה שצריכים לעורר משרש ומקור הראשון הרצון למלוכה, דלכאו' אינו מובן והלא כל שנה הוא רק פרט מאלף שנה וכידוע דכל אלף שנה הוא כלל שנמשך מיומין עילאין וכמ"ש כי אלף שנים בעיניך כיום אתמול כו' ואי' בשוחר טוב אלפים שנה קדמה תורה לברייתו ש"ע דכתי' ואהי' אצלו שעשועים יום יום דיומו של הקב"ה אלף שנה, הרי שנמשך חיות כללי על אלף שנה וכל שנה ה"ז לכאו' המשכה רק מהכלל אל הפרט ואם הוא המשכה פרטי' א"כ למה צריכי' לעורר משרש הראשון כו', אך לפי הנ"ל ניחא להיות דבחי' המל' הרי אינו דומה לשארי המדות דכל המדות ה"ה ג"כ ישנם בהעלם אבל הוא העלם השייך אל הגילוי, משא"כ מדת המל' הרי ההעלם שלה אינו בבחי' העלם השייך אל הגילוי כו' והיינו כשמסתלק בחי' המלוכה הנה ההסתלקות הוא בבחי' העלם שסתום ונעלם לגמרי כו', ולזאת התחדשות הרצון למלוכה שצ"ל בכל שנה ושנה וכמ"ש תמיד עיני ה' אלקיך בה מרשית השנה עד אחרית שנה כו' צ"ל ההמשכה משרש ומקור היינו מבחי' העלם העצמי שלמע' ממקור לגילוי כו', והגם שכבר

נמשך חיות כללי על אלף שנה אמנם זהו מצד בחי' המדות דז"א. והנה ארז"ל יומו של הקב"ה אלף שנה דהקב"ה הוא ז"א ומל' הרי גם מצד בחי' המל' נמשך החיות על כללות האלף שנה. הנה האמת הוא כן ומשו"ז הוא בנקל להיות ההמשכה וכמ"ש במ"א בענין זכרון ליום ראשון. דאחר שכבר נמשך פ"א יכולים להמשיכו עוד לרצון מעונג זה. ומ"מ ההמשכה הוא משרש ומקור הראשון כו'. ולכן המשכת הרצון למלוכה הוא בעבודה ויגיעה בבחי' ביטול והנחת עצמותו. ואינו דומה כמו ההמשכה משארי המדות כמו ע"י צדקה וגמ"ח שממשיכים מבחי' חסד שאין זה בבחי' יגיעה שמכביד על עצמו ביותר. ועם היות דצדקה נק' מעשה ועבודה שודאי הוא בבחי' כפי' וכמ"ש במ"א בענין משפט וצדקה כו' מ"מ אין זה בבחי' הנחת עצמותו כו'. וגם דענין מעשה הצדקה הוא להמשיך גילויים עליונים יותר וכידוע בענין מעשה גדול כו'. ועמ"ש באנה"ק סי' יב ד"ה והי' מעשה הצדקה שלום כו'. וכן העבודה דאהי"ר שע"פ טו"ד הרי אין הביטול בזה בדרך הנחת עצמותו אדרבא הוא שרוצה ונמשך למה שטוב לו ער ציהט זיך צוא דעם וועס אים איז גוט ובאה ע"י ההתבוננות באלקות והרגש הטוב דאלקות ואיך שקרבת אלקים לו טוב כו'. אבל קבלת עומ"ש הוא בביטול הרצונות והנחת עצמותו דוקא. ובפרט בהמשכת הרצון למלוכה בר"ה שזהו בביטול כל רצונותיו לגמרי מכל וכל ובהזחת עצמות נפשו כו' וכמ"ש במ"א. וכ"ז הוא מפני שענין המלוכה הוא ע"י התעוררות התחתוני' שאין זה בבחי' גילוי מעצמו כ"א שמעוררים הרצון למלוכה והתעוררות הוא משרש ומקור הראשון היינו מבחי' העלם שלמע' מבחי' מקור לגילוי והא בהא תלי' דמפני שהוא מבחי' העלם שלמע' מבחי' גילוי ע"כ הוא דוקא ע"י התעוררות באתעדל"ת ובבחי' יגיעה דוקא.

קיצור. המל' מושרשת ברדל"א והיא שם לא בבחי' מציאות. ויפרש בזה דכל ר"ה הוא תחלת מעשיך. ובכ"ז הוא רק זכרון ליום ראשון. מאחר שכבר נמשך פ"א. עבודת המשכת המל' ע"י ביטול והנחת עצמותו משא"כ בשאר המדות.

לא) וביאור דבר זה הוא דהנה ידוע שיש ב' בחי' העלם. העלם שישנו במציאות והעלם שאינו במציאות וכמו עדי"מ האש שבגחלת הגם שהוא גנוז וטמון בתוך הגחלת ומ"מ הרי ישנו במציאות אש אלא שהוא אש כזה שגנוז וטמון בתוך הגחלת. אך אבן החלמיש שיש בו אש הרי לא יש בו אש במציאות כ"א כח החום שיש בו בהעלם. וההפרש בזה הוא שהאש שבגחלת יכולים להוציא בלי יגיעה רק ע"י שמנפחים במפוח יוצא הלהב אבל האבן החלמיש להוציא אש ממנו הוא ע"י הכאה דוקא והיינו מפני שהאש אין בו במציאות רק בכח וכמו שהוא בכח הרי הוא לא במציאות. ולכן מלא מציאות אל מציאות הי"ן בא ע"י יגיעה בהכאה כו'. והדוגמא מזה יובן למע' דבחי' העלם שהוא

המקור לגילוי הוא בחי' העלם שישנו במציאות וע"כ אין צריך לזה יגיעה כ"כ. אבל בחי' העלם שלמע' מבחי' מקור לגילוי ה"ז העלם שאינו בבחי' מציאות, ובוה יבואר. מ"ש בע"ח דהט' נהורין ורדל"א הם י"ס שרשית ומקורית לכל האצ"י דהט' נהורין הם הט' ספירות כמו שהן בהעלם בא"א דשם אינם בבחי' ספירות ממש אלא נהורין בלבד, ומ"מ הרי ישנם במציאות עכ"פ אלא שאינם כמו שהם בגילוי, אבל ספי' המל' ה"ה מושרשת ברדל"א שאינו דומה לשארי הספי' שהן בחי' נהורין עכ"פ ומל' הוא ברדל"א הרי בחי' רדל"א הוא דלא ידע ולא אתירדע, וידוע דענין לא ידע הוא שאינו במהות ידוע בעצמו כו' וכמ"ש בסידור בפירוש ברוך שאמר ואם כן כמו כן בחי' מלכות המושרשת ברדל"א הוא לא בבחי' מהות ידוע ובבחי' מציאות בעצמו. ובוה יש לבאר מה שבחי' המל' יש בה ב' הפכי' דמלוכה הוא בחי' יש ולהיפך יש במל' בחי' הביטול יותר מכלל הספי' דלכן נק' ארץ כעפר שהכל דורסין עלי' וכמו ונפשי כעפר לכל תהי' כו', והיא בחי' מקבל מכל הספי' כו', וכמו דוד שהי' בתכלית הביטול והשפלות וכמ"ש ואנכי תולעת ולא איש כו' אם לא שויתי ודוממתי שהי' בבחי' ביטול דדומם כו', ומ"מ הי' מלך בהגבהה והתנשאות, והנה ענין הביטול שבמל' היא מצד שרשה ומקורה ששם היא לא בבחי' מציאות לעצמה כלל שהו"ע לא ידע כו', והגם שבכל המדות יש מקור בבחי' העלם שאינו במציאות וכמו כחות הנפש הכלולים בעצם הנפש כו' הרי יש להם מקור שישנו במציאות שזהו בחי' ט' נהורין דא"א כנ"ל, אבל בחי' מל' הרי לא נתגלה באריך והיא מושרשת ברדל"א כו' וכנ"ל דהתנשאות לא ישנה בהעלם כ"כ בעצמו כו', ע"כ הגם שבהתגלות ענין המלוכה הוא בבחי' הישות ומורגש כו', הנה מצד העצם היא בבחי' ביטול ושפלות בתכלית כו' ולהיות בעצם שרשה בבחי' לא ידע כלל ע"כ ישכנו בה שני הפכים כא', ולהיות שהיא בשרשה בבחי' העלם שאינו במציאות ע"כ המשכת המלוכה היא משרשה הראשון דבעיקרה הוא בר"ה שממשיכים הרצון למלוכה משרש הראשון ממש מבחי' עצמות א"ס כו', וכמו"כ הוא בתיקון המל' בכל יום הוא ההמשכה מבחי' שלמעלה מבחי' מקור לגילוי כו' והיינו מבחי' לא מציאות למציאות כו', וכמו מנקודה להיות בבחי' פרצוף שהנקודה היא בחי' לא מציאות והפרצוף הוא מציאות, וא"כ הוא ההמשכה והבנין מלא מציאות אל מציאות ע"כ זהו בבחי' עבודה ויגיעה דוקא בבחי' ביטול והנחת עצמותו, והוא ע"ד ההפרש דיחוד זו"נ ויחוד אור"א דיחוד זו"נ הוא ע"י תומ"צ ובכדי להמשיך בחי' יחוד אור"א הוא ע"י מס"נ דקדושה והוא מפני כי יחוד זו"נ הוא ההמשכה מבחי' סדר השתלשלות והיינו מה שכבר נמשך בשרש ומקור וההמשכה היא רק מהעלם אל הגילוי כו' ע"כ מספיק העבודה דתומ"צ כו', אבל יחוד פנימי דאור"א הוא המשכת אור חדש מבחי' פנימי' ועצמות א"ס כו', ה"ז ע"י העבודה במס"נ דוקא כו', וכמו"כ בכדי להמשיך בחי' המלוכה שזהו מלמעלה מבחי' מקור כו' כנ"ל הוא ע"י העבודה ביגיעה בבחי' ביטול והנחת

עצמותו שזה כענין מס'נ וכמ"ש בלקרית בדי"ה כי קרוב אליך הדבר דמסירת הרצון לה' בכל עניני רצונות הנפש להיות בטל רצונך כו' (עמ"ש בדי"ה צאינה וראינה הא' ובהבי") להיות עוצם עיניו וכן בשמיעה ודבור וכן לא תתורו אחרי לבבכם ביטול הרצון וכן בעשיית הטוב בע"כ דוקא לעשות הכל בהיפך רצונו ה"ז מס'נ כי מה לי קטלא כולא מה לי קטלא פלגא כו', ועי"ז דוקא נמשך בחי' הרצון למלוכה כו', וההמשכה הוא מאוא"ס שלמע' מהשתל' כו' וזהו שע"י עשיית הטוב בבחי' מצות המלך ע"ד ותגור אומר ויקם כו' היינו שלא איכפת ליה הכוונה וההמשכה פרטית של המצות כ"א בבחי' הסכם חוק בנפשו להיות כרצונו ית' ולהבטל כל רצונותיו מפני רצון ה', הנה עי"ז ממשיכים בחי' המל' משרשה ומקורה מבחי' עצמות א"ס ב"ה להיות מלך דמלכותך מכ"ע ומתוות ומחי' את כל העולמות מרכ"ד עד סוכ"ד, וזהו מה שמל' היא בחי' הארה מה שאינו בערך העצמות כלל, אמנם ע"י דוקא הוא ההתהוות מפני כח העצמות שבזה שהיא מושרשת ברדל"א, ולכן ע"י דוקא נמשך החיות לכל העולמות והנבראים.

קיצור. יבאר העלם שישנו במציאות ושאינו במציאות. המל' בעלם שאינו במציאות, והמשכתה ע"י יגיעה בהנחת עצמותו בדוגמת יחוד או"א שע"י מס'נ דוקא.

וזוהו ביום השמיני עצרת תהי' לכם דעצרת הוא בחינת מלוכה שהיא בחי' מל' שבה מתאספים ומתקבצים כל הגילויים וההמשכות דר"ה ויהיכ"ם וחגה"ס ומתעבבים בה להיות בבחי' קליטה, וזהו עצרת תהי' לכם שיהי' בבחי' קליטה בגש"י דוקא, וזהו משל למלך שעשה סעודה כו' דהקרבת הע' פרים הוא לתת אור גם בהע"ש והיינו הנתינת כח שיוכלו להתברר ואשר נש"י יוכלו לברר אותם וההקרבה דע' פרים הוא בחגה"ס דוקא שהוא זמן גילוי מקיפים עליונים שלא יומשך להם בבחי' פנימי כ"א בבחי' מקיף (וזהו"ע ויראו ממך כו') כפי האופן אשר יוכלו להתברר כו' אחר שעברו ז' ימי המשתה כו' בא ונגלגל במה שתמצא פר אחד, דגם לנשמות ישראל הוא ההמשכה מבחי' מל', אמנם בחי' מל' גופא הוא מה שתמצא היינו מה שנמצא בה בעלם העצמי והיינו מפני מעלת שרשה ומקורה כמו שהיא מושרשת ברדל"א, ולכן אמר בא ונגלגל שהוא בחי' מקיף והעלם מה שהוא סתום ונעלם בהסתימות דמל', וזה דוקא ביום השמיני שהוא שמיני לראשון דהראשון הוא בט"ו והיינו הראשון דמל' שהיא נקודה העצמית שלה כמו שהיא מושרשת במקורה ושרשה בחי' רדל"א, ולכן הנה או דוקא עושין שמחת תורה שהיא הכלי לאור ושמחה, ועוד דעיקר מעלת המל' הוא הביטול שבה שנתל' דהביטול הוא מפני שרשה ומקורה בחי' רדל"א דעל הביטול דמל', אמר ונפשי כעפר לכל תהי', הנה או פתח לבי בתורתך שהכלי לזה היא תורה דוקא, ולכן ביום השמיני מל' שומן והיינו דכל הגילויים

פנימים ומקיפים שנמשכים בחדש השביעי שהוא מושבע (ל' שובע) באורות וגילויים אשר כללות כולם מתאספים ומתקבצים בעצרת שהיא בחי' מל' הנה עצרת זה פי' קליטה זו תהי' לכם דיהי' לך לבדך דכל הישועות והשמחות שנמשכים מלמעלה יהי' לך לבדך שיומשכו לנשיי בכל משך השנה באור התו' ומצות.



בט"ד, שי"פ בראשית, תש"ח

וייצר ה' אלקים את האדם עפר מן האדמה ויפח באפיו נשמת חיים ויהי האדם לנפש חי', ויפח באפיו נשמת חיים אי' בוהר מאן דנפח מתוכו נפח, וביארו רז"ל מתוכיותו ופנימיותו. והנה מאחר דמאן דנפח מתוכו נפח, דזהו מה שהנפש הוא חלק אלוה ממעל, הנה יוקשה מאד למה נשתנה יצירת גוף האדם משארי הבעלי חיים, דכל הבעלי חיים הרי כתי' תוצא הארץ נפש חי' דכולם בקומתם נבראו ובצביונם נבראו ויצאו בגופם ונפשם משא"כ האדם שנשתנה יצירת גופו שהוא מהמדרי' היותר אחרונה, ואם כי הכל הי' מן העפר הנה האדם הוא עוד עפר מן האדמה, וגם זה הרי תחלה נברא גופו והי' מוטל גולם וכמ"ש גלמי ראו עיניך ואחי"כ ויפח באפיו כו'. והנה על פסוק ויהי האדם לנפש חי' אמרו רז"ל (תענית כ"ב, ב') נשמה שנתתי בכ' החיי. וצ"ל מהו"ע להחיות את הנשמה, דהרי הנשמה היא חיים, והראי' שבה ועל ידה הרי חי גם הגוף, ומה צריכים להחיותה, דמשמע מזה דעי"ז דוייצר היא כו' עפר מן האדמה ויפח כו' חיים דמאן דנפח כו' הנה עי"ז נעשה האדם לנפש חי', והיינו דהנשמה שניתן בו יוכל להחיותה.

ולזהבין כ"ו ילהק"ת משנת"ל דההתהוות הוא מצד המלכות דוקא דמדת המל' הוא הארה מה שאינו בערך העצמות, ומ"מ הרי בה הוא כח העצמות להוות, והטעם לפי דמדת המל' חלוקה משארי כל הספירות, וכשם שבכחות הנפש הרי מדת' ההתנשאות חלוקה מכל המדות כמו כן הוא ג"כ למעלה באופן כזה דמדת המל' חלוקה מכל המדות שהיא בבחי' ריחוק דוקא, ולכן בה הוא כח העצמות להוות מאין ליש.

(ב) והנה הגילוי אור שנמשך להוות הנבראים זהו ענין בחי' דיבור העליון, וכמ"ש באשר דבר מלך שלטון, שזהו כמו עדי"מ בחי' התחברות המלך עם העם שהוא מלך עליהם ומנהיגם הרי ההנהגה הוא בדבור ופקודה דוקא, ונת"ל דכל הקיומים שהעם מקיימים דברי המלך ופקודותיו אינם עפ"י השכל מה שהם מבינים בשכלם אשר כן צריך להיות כ"א בדרך קבלת עול מלכות, וכן ציווי המלך הרי אינם באים בטעם שכלי וביאורים כ"א

בדבור דוקא, וכמאמר אמר מלכא עקר טורא, ובוהו הוא התאחדותו של המלך והתחברותו עם העם להנהיגם כרצונו, דכמו"כ למע' הוא בחי' גילוי אור להוות ולהחיות העולמית וכמ"ש בדבר הוי' שמים נעשו שהוא הדבור דעשרה מאמרות שבאים בצירופי אותיות אלו הן הן חיות כל נברא המהווה אותו ומקיימו מאין ליש כו', וכמאמר רז"ל יודע ה' בצלאל לצרף אותיות שנבראו בהם שמים וארץ כו', ואחר כל הנ"ל יפלא מאד מאמר רז"ל שהי' העולם מרחיב והולך, כי מאחר שהכל ה' בכוונה ורצון ובפרט כמשנת"ל דההתהוות בפועל הוא מבחי' דבר ה' כו' שהוא בחי' דבור העליון, וא"כ יזון שחיות וקיום כל נברא משמים ושמי השמים עד שלשול קטן שבארץ הוא מבחי' אותיות דע"מ ומחילופי אותיות דרל"א שערים כידוע א"כ ממילא מובן שא"א להנברא להתפשט יותר מכפי שיעור החיות הנמשך לו מצירופי אותיות אלו וא"כ איך יתכן שהי' העולם מרחיב והולך עד שגער בו כו' שהרי ודאי המשיך והאיר מאורו ית' האותיות דעשרה מאמרות כפי הצורך להתהוות כל נברא וכפי שעלה ברצונו ית' באופן ההתהוות של כל נברא ואם כן איך יתכן שיהי' הנברא מרחיב והולך יותר מהכח המהווה ומחי' אותו שזה אי אפשר ביש הנברא מאין שיתפשט יותר מהכח המהווה אותו כי מאחר שהיש עצמו הוא אין ואפס ממש בלעדי הכח המלוכב בו ומהווה אותו מאין תמיד בכל רגע כו' כמ"ש בסש"ב ח"ב וכמבואר בכ"מ וזה כל מציאותו דאם כן אי אפשר שיהי' יותר מהכח המהווה אותו, דבריאה יש מאין אינו דומה לעו"ע דהנה בעו"ע הרי אופן ההתהוות הוא דאין גוף מציאות העולל מתהווה מהעילה והוא רק מה שהעילה מביא ומגלה את העלול מן ההעלם אל הגילוי בלבד ולזאת הרי יכול להיות דלאחר שהעילה הביא את העלול וגילה אותו הי' התפשטות והתרחבות העלול יותר מכפי גודל חיוב העילה וכמו שכל ומדות שהם עו"ע הרי אין גוף העלול מתהווה מהעילה כי אם דלידת והתגלות המדות הם מהשכל ולכן יכול להיות לפעמים התפשטות והתרחבות העלול יותר מהעילה וכידוע דלאחר שנולדים המדות מהשכל כו' יכול להיות התפשטות המדות יותר מהשכל המולידם כו' אבל ביש מאין אי אפשר להיות כן מאחר שכל מציאותו הוא הכח המהווה אותו ובלעדו הוא אין ואפס ממש וכמ"ש לעולם ה' דברך נצב בשמים דדבר ה' עומד בשמים תמיד להוותו ולהחיותו ואם יסתלק כרגע ח"ו יהי' ממנו אין ואפס ואם כן הרי מציאותו הוא רק בדבר ה' הנמצא בו וכן הוא בכל נברא ונברא דכל קיומו וחיותו הוא האין האלקי ואם כן הלא אי אפשר שהנברא המתהווה יתפשט יותר מהאין המהווה אותו ואם כן מהו בשעה שברא הקב"ה הי' העולם מרחיב והולך עד שגער בו הקב"ה, ולהבין זה ילה"ק מה שפעם נא' כל אשר חפץ ה' עשה שההתהוות הוא מבחי' חפץ ה' ופעם נאמר בדבר ה' שמים נעשו הרי שהי' מבחי' מא' ודיבור ולא מבחי' חפץ ורצון לבד ופעם נא' כולם בחכ' עשית שההתהוות הי' מבחי' חכ' ואיך יתווכו כל הפסוקים והענינים האלו, אך הענין הוא דהנה נודע שלכל נברא מהנבראים דבי"ע יש חומר וצורה פי' החומר הוא עצם גוף הדבר ההוא בכלל כמו השמים בכלל או הארץ בכלל או השמש או הירח וכן בכל נברא ונברא הנה גוף מציאותו ומהותו הוא הנק' חומר, וצורה הוא ציור הדבר כמו השמים והארץ

שהם כדורים ואופן כדור השמים הוא באופן שיהי' מהארץ לרקיע ת"ק שנה כו'. ועל דרך זה בכל פרטי הנבראים שיעור ארכם ורחבם ואיך שיהי' אם עגול או בעל קרנות או משולש* ותואר ובמראה ובשטח כו'. וכמארוז"ל במשנה דסנהדרין שהקב"ה טבע את האדם בחותמו של אדם הראשון ואין אחד מהם דומה לחבירו כו' בג' דברים האדם משתנה מחבירו בקול במראה ובדעת כו'. ועל דרך זה בכל הנבראים ששונים בדמותם זה מזה. זהו הנק' צורה שהוא ציור החומר שנצטיירה בגוף החומר שיהי' באופן כך וכך כו'. והנה הרמב"ם במו"נ כ' דצורה הוא הצורה האנושית הנכבדת מאד אשר הוא צלם אלקים ודמותו עכ"ל. ובפ"י בצלמינו כדמותינו כ' כי הצורה המפורסמת אצל ההמון אשר הוא תמונת הדבר ותוארו שמה המיוחד בה בל' עברי תואר אמר יפה תואר ויפה מראה כו'. אמנם צלם נופל על הצורה הטבעית ר"ל על ענין אשר בו נתעצם הדבר כו' אשר בעבורו תהי' ההשגה האנושית ומפני ההשגה הזאת השכלית נא' בו בצלם אלקים כראו אותו כו' עכ"ל. ומפרש' הצורה הוא הנפש ונמצא לפירושו יש ב' בחינות צורה הא' הצורה האמיתית והוא נפש האדם עצמו ועל זה נאמר בצלמנו כדמותנו וכן בכל נברא הנפש שבו הוא הצורה האמיתית. והב' התואר של הגוף שנקרא גם כן צורה והוא צורת החומר שעשוי באופן שיוכל לקבל את הנפש שהיא צורתו האמיתית וכמו שצורת גוף האדם עשוי באופן שיכול לקבל צורת נפש האדם מה שאין כן השור תוארו שהוא צורת הגוף שלו הוא באופן שיוכל לקבל רק נפש השור ולא נפש האדם כו'. ובזה יובן צער הגלגולים דכאשר נפש האדם מתגלגל בגוף הבהמה ר"ל מבו' בספרים שזה צער גדול מאד אל הנפש דלכאורה אינו מובן מהו הצער כל כך. אך הענין הוא דהנה כתיב כי חלק ה' עמו דנפש האדם הוא חלק מש' הוי' שיש שם הוי' בנפש האדם ולכן גם בעבודה בנפש האדם נמצא שם הוי' כידוע דהי"ד הוא בחי' הביטול דחכ' בבחי' ביטול עצמי שלא על פי הטעם והתבוננות כו' וה' הרע השגה והתבוננות באלקות ואותי' ו"ה הן בחי' מדות ודבור דעל ידי שם הוי' שבעבודה הוא התחברות הנפש עם הגוף.

קיצור. יאמר אשר ההתהוות היא ע"י בחי' הדבור וכמו התחברות המלך עם העם. יקשה איך הי' העולם מרחיב והולך יותר מהכח המהווה. ויחלק בזה בין יש מאין ועו"ע. יבאר שלכל נברא יש חומר וצורה. ויפרש ב' בחי' צורה. צורה האמיתית וצורת החומר.

(ג) והנה להבין ענין הד' אותיות דשם הוי' שבנפש הנה העיקר הם ב' אותיות הראשונים י"ה שהם המוחין חו"ב ובתיקון ב' מדרי' אלו הרי בנקל יותר שיהי' התגלות המדות ודבור כו' בעבודה האלקית. והענין הוא הנה אמרו רו"ל (אבות פ"ו מ"ב) אמר ריב"ל בכל יום ויום ב"ק יוצאת מהר חורב ומכרות ואומרת אוי להם לבריות מעלבונה של תורה מעלבון שעולבין

משולש : ראה ירושלמי מעשרות ספ"ה. וגם בזה נראה עד כמה מדויקים דברי רבותינו.

את התורה שהיא עלובה על שאין לה עוסקים, והנה הכרוז הזה הרי הכוונה בו הוא לעורר את בני האדם על לימוד התורה וכן יש כמה כרוזים המעוררים על התשובה ומעש"ט וצ"ל מהו"ע הב"ק והכרוזים שהרי בני אדם היושבים בבתי חומר אין שומעים את הכרוזים העליונים ומהו התועלת בהכרוז, אך הענין הוא דהנה טעם וסיבת הדבר מה שאין שומעין את הכרוז הוא לפי שחומריות הגוף והנה"ב מעלימים ומסתירים על אור הנשמה ולזאת בני אדם המלוכשים בחומרים עבים וגסים עם היות דגם בהם ישנו אור הנשמה, אבל מפני חומריות הגוף וגסות הנה"ב אין שומעין את הכרוזים העליונים, אמנם יהי' איך שיהי' ובאיזה סיבה שתהי' אבל סופו של דבר הוא דאין שומעין הכרוזים של מעלה אם כן מהו התועלת בזה, אך הענין הוא דהנה ידוע דלא כל הנשמה מתלבשת בגוף האדם ומה שמתלבש בגוף האדם להחיותו הוא רק הארת ומקצת הנשמה בלבד ועצם הנשמה הרי נשארת למע' דאינו בערך כלל דעצם הנשמה יתלבש בגוף וכן הגוף הוא קטן מהכיל זאת וראי' מוכחת לזה מהמלאכים דמלאך בשליש עולם עומד ויש בזה ב' פירושים הא' דהמלאך הוא שלישי מן העולם והב' דהעולם הוא שלישי מן המלאך דשרש המלאכים הוא מחיצוניות הכלים והנשמות המשכתן מפנימי' הכלים, א"כ מובן במכל שכן שאי אפשר שיתלבשו בהגוף דהגוף קטן מהכיל את הנשמה אלא מה שמתלבש בגוף הוא רק הארה לבד ועיקר הנשמה הוא למע' ועל זה אמרו אף על גב דאיהו לא חזי מזליהו חזי דשרש ומקור הנשמה רואה ושומעת כל הכרוזים העליונים וכתוב ונזולים מן לבנון דלבנון הוא עצם הנשמה בחי' ל"ב ונו"ן (שהם חו"ב שבנשמה דל"ב הם ל"ב נתיבות חכ' ונו"ן שערי בינה דבד"כ הם ב' מיני חיות הנ"ל כו'), הם נזולים דנזול ונוסף בהארת הנשמה המלוכשת בגוף, ומשום זה נופלים הרהורי תשובה בהארת הנשמה שבגוף והן הרהורי התשובה שבאים פתאום וכמו שאנו רואין במוהש דכמה בני"א אשר נופלים להם הרהורי תשובה בלי שום הכנה כלל, דבעת הלכו בעסקו או בהיותו טרוד בשוקים ורחובות הנה לפעמים הרי פתע פתאום נופלים לו הרהורי תשובה ומתמרמר בנפשו על מעמדו ומצבו הלא טוב ועושה הסכם חוק בנפשו אשר מעתה יקבע לו שעה ללמוד תורה או לשמוע מפי אחרים הלומדים ושישמור זמני התפלה בצבור ויעשה גמ"ח בגופו להחזיק את התורה, דזה מה שנופלים הרהורי תשובה הוא בכל ישראל בשוה, ולכן הרי אפילו רשעים מלאים חרטות דגם הם מתעוררים בתשובה רק להיותם עזובים במאד ור"ל נאבדים בהחומריות והעביות הרי אינו ניכר בהם כל כך וכמו אדם המתעלף ר"ל הרי יש בו חיות דה"ה חי אלא שהחיות הוא בתכלית ההתכללות בהנפש ואינו מתגלה לא בהכחות פנימים ומכ"ש בהאברים החיצוני' כמו"כ הוא בהם שהחיות הוא מוסתר מאד ומתעוררים בתשובה (כ"א לפי מהותו וערכו כו') שזהו מפני שאינם רוצים בשו"א להיות נפרד מאלקות בעצם קאן א' איד ניט זיין קיין נפרד ח"ו פון אלקות ומה שעובר עבירה ר"ל זהו מפני הרוח שטות שמכסה על האמת, דהנה כתיב איש איש כי תשטה אשתו ומעלה בו מעל ותשטה הוא ההטי' וכפרש"י תט מדרך הצניעות ואיש ואשה הם נפש וגוף וזהו איש איש כי תשטה אשתו דכאשר הגוף נוטה מדרכי הצניעות ומעלה מעל באישה שהוא הנפש הנה העצה לזה הוא תורת הקנאות כמ"ש

במ"א אך איך אפשר שהגוף ימעול מעל בהנפש המחיה אותו הנה זהו מפני הרוח שטות שמכסה על האמת וכן הוא בכל אדם אשר נדמה כי גם אם הולך בשרירות לבו ובפרט כאשר מוצא כמה זכותים על עצמו שהוא מוכרח בזה הרי נדמה לו אשר עוידנו ביהדותו אבל להיות ח"ו נפרד מאלקות אינו רוצה בשו"א וזה בכל ישראל בשוה, דבלימוד התורה וכן באהבה שעל פי טו"ד הרי יש בזה חלוקי מדרי' אבל בזה הנה כל ישראל שוים לטובה.

קיצור. יקשה מהו"ע הכרוזים שלמע' כיון שאין שומעים אותם, ויבאר אשר עצם הנשמה רואה ושומעת, ומשם נוזל בהארתה שבגוף, ומהו באים הרהורי תשובה. יאמר אשר כן הוא ברשעים ומה שעובר עבירה הוא מפני רוח שטות המכסה.

(לד) ו**בזה** יובן הנוסח שאנו אומרים חבוקה ודבוקה בך טוענת עולך יחידה ליחדך דכל ישראל הרי הם דבוקים בהעצמות מפני העצם דזהו מצד עצם הנשמה שלמע' מטו"ד המושג והנה בחי' ומדרי' זו נקראת משכיל שהוא מקור השכל אבל אינו שכל והשגה כלל ומכל מקום ה"ה נק' משכיל שהוא מפעיל ופועל דבר דכן הוא בכח המשכיל שבכחות הנפש שהוא המקור לגילויים שכליים, ועם היות דאינו שכל והשגה כלל אבל בכל זה נק' משכיל להיותו בחי' אור פנימי והוא בחי' חכמה רק שזהו בחי' פנימי' החכ' שלמעלה לגמרי מהשגה וכנ"ל בענין מדרי' הג' שבחכ' הגלוי' שהוא בעצם למעלה מהשגה ולכן הנה גם בבואה בהשגה הרי אינו נרגש העמקות וכו', ועם כל זה הנה גם מדרי' זו הוא הציור דחכ' הגלוי' ועל זה נאמר משכיל לאיתני' האורחי, והנה בתיבת איתן יש ג' פירושים הא' חזק ב' קושי והג' יושן וכמו איתן מושביך ושים בסלע קנך ותרגם תקיף בית מותבך כו' והיינו דבית מושבתך הוא במקום חזק דעשית בסלע קנך דאין זה דומה לצפרים העושים קן קלוש כי אם בסלע קנך שהוא מקום חזק ובמשנה אמרו איתן כמשמעו קשה שהוא קשה וחזק גם איתן הוא ל' יושן בירח האיתנים ת"י ירחא דעתיקיא, דכל המדרי' האלו הרי ישנם בהנשמה, והענין הוא דהנה ענין החזק הוא בעצמות שהעצמי בלתי משתנה ובלתי מתחלף לעולם, דמה שאינו עצמי שייך בו שינוי וחילוף והיינו במדרי' זו גופא במה שהוא הרי שייך השינוי והחילוף וכמו האור הרי מצ"ע שייך בו ענין השינוי והחילוף ורק מפני שהאור הוא דבוק בהעצם והוא מעין העצם או גילוי העצם והעצם ה"ה בלתי משתנה ובלתי מתחלף לכן גם האור שהוא מעין העצם ה"ה בלתי משתנה אבל מצ"ע שייך בו ענין השינוי, אבל העצמי הרי מצ"ע הוא בלתי משתנה וז"ע החזוק, וכמו כן הוא בנשמות דהנה נשמה שנתת בי טהורה היא אתה בראת, יצרת, נפחת שיש ד' מדרי' בנשמה טהורה, בראת, יצרת, נפחת, ובמדרש חושב ה' מדרי' דה' שמות נקראו לה נר"ן ח"י אך בזהר כלל אותן בד' מדרי' נגד ד' אותי' דשם הוי' נר"ן ונשמה לנשמה, דנשמה לנשמה כולל ח"י, נשמה הוא כמ"ש נשמת שדיי תבינם שהוא השגה והבנה באלקות כאו"א כפום שיעורא דילי' כו', וזהו

בחי' בינה ונשמה לנשמה היא בחי' חכ' כח מ"ה שזהו הביטול שלמעלה מטו"ד המושג וכדוגמת משכיל שהוא למעלה מהשגה ומכל מקום הרי הוא מקור השכל הנה כמו כן הרי ביטול זה הרי הוא פועל ומאיר בפנימי והוא ענין כי עם קשה עורף הוא שזהו למעליותא דלכאורה אינו מובן הלא משה מלמד זכות על ישראל כי יסלח להם על גודל פשעם ומה הוא הטעם שאומר כי עם קשה עורף הוא ולכן וסלחת כו' לפי שהוא למעליותא ולכן אומר על זה וסלחת כו', והוא התוקף בנשמה שאינו רוצה ואינו יכול להיות נפרד ח"ו מאלקות, והיינו דכל אחד ואחד מישראל ניט ער וויל און ניט ער קאן זיין אָפגעריסען פון אלקות ח"ו, ומוזה הוא הכח דמס"נ שבכל אחד ואחד מישראל למס"נ בפו"מ על קדה"ש שזהו מכח החכמה שבנפש כמ"ש בסש"ב וכמו כן לעמוד בנסיונות ולעמוד נגד כל מונע כו', דכל זה הוא מכח החכ' שבנפש דבהשגה הרי לא יש תוקף זה דלכאורה כאשר אדם מבין ומשיג איזה ענין בהשגה טובה הרי הי' צריך להיות בתוקף גדול מזה ומכל מקום אנו רואין במוחש דבהשגה הרי לא יש תוקף זה שהרי שכל אינו מחייב ענין המס"נ ולכן בתורה שהוא טעם ושכל הרי לא יש טעם על מס"נ רק נאמר לאהבה את ה"א כי הוא חייך שזהו האהבה שעל פי טעם ודעת אבל על מס"נ לא יש טעם מפני שזהו למעלה מהטעם כו', וזהו בחי' איתן בנשמות בחי' החזק שבלתי משתנה לעולם לא להיות נפרד ח"ו ולעמוד בנסיון בתוקף גדול שהוא קשה כסלע אשר כל הרוחות שבעולם לא יזיזו אותו ממקומו כלל. ואיתן ל' ישן הוא שבלתי מחודש ומבו' במ"א שזהו שם ע"ב שאינו מחודש דשם מ"ה הוא מחודש ונק' שם מ"ה החדש וכן שם ס"ג הוא מחודש שהרי השבירו, הי' בשם ס"ג שהי' בונה על מנת לסתור וסותר על מנת לבנות דס"ג ומ"ה הם תהו ותיקון דשניהם מחודשים ושם ע"ב הוא למעלה מתהו ותיקון והוא בלתי מחודש כו', וידוע דשם ע"ב הוא בחכמה והיינו בחי' פנימית החכ' דפנימי' אבא פנימי' עתיק ועתיק הוא ל' ישן שזהו המשכת העצמות כבי' וכמ"ש במ"א וכמו כן הוא בנשמות דכתיב עם המלך במלאכתו ישבו ואמרו רז"ל במי נמלך בנשמותיהם של צדיקים דהמלכה זו הוא על הבריאה שזהו קודם הבריאה והיינו דנשמות עם היותם נבראים דגם הנשמה היא בריאה ומ"מ הרי לא נתחדשו בבריאה כמו כל הנבראים שנתחדשו בבריאה דאפילו מלאכים גם כן נבראו בשמי"ב וכמ"ש בדבר ה' שמים נעשו וברוח פיו כל צבאם והיינו דבשמי"ב דאז הנה בדבר ה' שמים נעשו דויאמר אלקים יהי אור כו' יהי רקיע כו' הנה אז ורוח פיו כל צבאם כו' שנבראו בשני וי"א בחמישי דשרש המלאכים הוא מהדבור דעת לחשות ועת לדבר והיינו שנתחדשו כשנתחדש הזמן אבל נשמות שהן ממחשבה ישראל עלו במחשבה, דמחשבה משוטטת תמיד ופירוש עלו במחשבה היינו בבחי' עליונה שבמחשבה והוא בחי' פנימי' החכמה כו', וזהו נשמה שנתה בי טהורה היא שזהו שרש הנשמה כמו שהיא באצילות וכמאמר הזהר כל נשמתא ונשמתא הוה קיימא בדיוקנאה קמי' מלכא קדישא דמלכא קדישא הוא בחי' ז"א דאצי', ואצילות הוא הפרשת הארה מאו"א"ס המאציל שאינו בבחי' התחדשות כי אם בבחי' גילוי ההעלם כו' ובאצי' גופא בחי' חכמה הוא בחי' אצילות שבאצילות כו', וזהו איתן ל' ישן ורק בכדי שתתלבש בגוף ירדה דרך בראת, יצרת, נפחת, אבל עצמה

ושרשה היא באצ"י והוא בחי' איתן וזהו משכיל לאיתן האורחי מדמרי' איתן זורחת ומאירה בגילוי בהארת הנשמה המלוכשת בגוף דעיקר גילוי זה יהי' לע"ל כנודע אמנם גם עתה הוא זורח ומאיר כו', וזהו היו"ד דשם הוי' שבנפש שזהו בחי' הביטול שלמעלה מטו"ד והוא התוקף שבנשמות באלקות דזהו בכ"י ישראל בשוה.

קיצור. יבאר משכיל לאיתן האורחי. ויביא ג' פירושים באיתן. חווק, קושי וישן, וכולם ישנם בנשמה, ומזה בא הביטול שלמעלה מטעם ודעת וכח המסירת נפש, יחלק בין הנשמות וכל הנבראים שהם מחודשים, ויאמר דהביטול הוא יו"ד דשם הוי' שבנפש.

לה) והנה ענין הה' דשם הוי' שבנפש הוא ההתבוננות וההשגה באלקות דעם היות שבכל אחד ואחד מישראל הרי יש בו היו"ד דשם הוי' שבנפש ומכל מקום צ"ל ההשגה באלקות וכמ"ש וידעת היום והשבות אל לבבך כו' דהעיקר הוא ההשבה אל הלב שצ"ל השגה והבנה באלקות והיינו דזה שהוא יודע יקרב זאת אל לבו על ידי השגה טובה וזהו דכתיב דע את אלקי אביך ועבדו בלב שלם דלכאורה הוה לי' להודיע ענינם בזה והיינו לבאר עניני הידיעה וההשכלה באלקות, ומהו הלי' דע את כו' אלא הכוונה בזה הוא על דרך שימו לבבכם והיינו דזה שיודעים (דאס וואס מיא ווייס) צריכים להביא זאת בהשגה וכמו על דרך בענין אני הוי' לא שנתי דנת"ל שקאי על האור והיינו האין האלקי שמהווה את היש דאין בזה שום שינוי דהתהוות אינו פועל שינוי ח"ו, דקודם הבריאה ואחר הבריאה הוא בהשוואה גמורה, וכמ"ש אתה הוא קודם שנבה"ע ואתה הוא לאחר שנבה"ע ובכללות הוא ההתבוננות בהוי' אחד דכולא קמי' כל"ח הנה הכוונה בההשגה הוא שיבאר ויסביר זאת בהסבר עצמי (מיט אייגענע ווערטער) וכמו עד"מ מי שהוא לומד איזה ענין הנה כשיודע את הענין בטוב אז הוא מסביר לעצמו בדברי עצמו (אך להיותו תלמיד המסור ונתון לרבו שהוא מקבל אמיתי או הנה גם האותי' עצמי' שלו הם דברי הרב כו', וזהו הכוונה להסביר הענין לעצמו באותיות עצמי' היינו באותיות שלו) דכתיב כי ביה' הוי' צור עולמים ואמרו רז"ל ביו"ד נברא העוה"ב ובה"א נברא העולם הזה שהם רק ב' אותיות לבד ומה תופס מקום שתי אותי' לגבי כח הדבור וכ"ש לגבי כח המח' וכ"ש לגבי עצמות האדם שנק' בשם מדבר ע"ש יכולת הדבור שהם אינם בערך כלל, ויעמיק להתבונן דזהו בהאדם שהוא נברא ואם כן להבדיל הבדלות אין קץ למעלה הרי ב' אותי' אינו תופס מקום כלל לגבי עצמות ולכן לא שנתי כו', והוא ההתבוננות דה' אחד איך שכולא קמי' כל"ח ממש כו', ויש מעלה בהשגה שעייז הוא הגילוי בנפש דכאשר משיג ענין אלקי ה"ז מאיר בגילוי בנפשו כו' דחכ' שהוא למעלה מטו"ד המושג ה"ז אינו בבחי' גילוי דלית מח' תפיסא ביי' אבל בהשגה ה"ז בבחי' תפיסא כו', והתגלות עתיק הוא בבינה דעיקר גילוי התענוג הוא בבינה בהשגה דוקא והיינו מפני דהשגה שרשה מבחי' התענוג כו', ויש יתרון בבינה שלמעלה מהחכמה וכמ"ש ומבני יששכר יודעי בינה לעתים ואמרז"ל דאפילו בימי משה לא אשתכח כותיהו דכתיב הבו

לכם אנשים חכמים ונבונים וידועים ואחר כך כתיב ואקח כו' חכמים וידועים ואילו נבונים אפילו בימי משה לא אשתכח כו'. והענין הוא דהנה חו"ב הנה בינה הגם שמקבל מהחכ' אינו משתלשל מהחכ' רק שמקבל מהחכ' אבל לא שהבינה עצמה משתלשל מהחכ' כו' דבינה מהחכ' אינו בבחי' השתל' עו"ע דעו"ע הוא שהעילה מחייבת את העלול וכמו שכל ומדות הרי השכל מחייב את המדה וכנ"ל דמהשגת השכל נעשה ונולד המדה ואם לא יש לידת המדה הרי זה מפני איזה סיבה וכמו מצד העלם והסתר שמונע ומעכב לידת המדות וכידוע בענין שרי פרעה שבמיצר הגרון. והנה גם כאשר המדות אינם באים בהתגלות והיינו דכאשר מפני המיצר שנגרון אינם באים המדות בהתגלות הוא רק מה שבהתגלות אינם באים אבל בשכל הרי נעשה המדה שבכל השגה והתבוננות ה"ה מתפעל במוחו עכ"פ אמנם כשלא יהי' גם התפעלות שכלי זהו מפני התעלמות ביותר והו"ע טמטום המוח שזהו מצד התגברות החומריות ביותר (ואזי גם ההשגה אינה השגה ממש כו') אבל בלא זה הרי נעשה התפעלות השכל דשכל ומדות הם עו"ע ועו"ע הרי העלול מוכרח מהעילה לפי שהעילה מכריח את העלול והיינו שהשכל מחייב את המדה משאי"כ בחו"ב הרי החכ' אינה מחייבת את הבינה שאינו מוכרח וכמו שאנו רואים במוחש דגם שיש כח החכ' אינו מוכרח שיהי' גם כח הבינה וכמו שיש שהוא בעל הבנה ואינו בעל השגה שבכחו להשכיל השכלות חדשות ואינו משיג גם את ההשכלות אלו שהוא בעצמו משכיל אותן הרי דהחכ' אינו מכריח את הבינה ואין זה כמו בעו"ע ולכן בעו"ע הרי העלול נמצא כלול בעילתו וכמו שכל ומדות הרי המדות נמצאים כלולים בשכל שזהו ההתפעלות שכלי מה שאין כן בחו"ב אין הבינה נמצא כלול בחכמה.

קיצור. יתחיל לבאר ה' דשם הוי' שבנפש שהו"ע ההשגה ומעלתה שעל ידי זה הגילוי בנפש, ויאמר דחו"ב אינם עו"ע, שהעילה מחייבת את העלול וכוללת אותו וכמו בשכל ומדות, מה שאין כן בחכמה ובינה.

(לו) **אמנם צ"ל** דהנה אי' בסי' הבן בחכ' הרי שהבינה כלולה בחכ', אך הענין הוא דהנה התכללות זו אין זה מה שהבינה כלולה בהחכ' לצורך הבינה כי אם לצורך החכמה והיינו מפני שפרצוף החכ' ה"ה פרצוף שלם ולשלימות הפרצוף דחכמה הרי יש בה גם הבינה אבל אין זה התכללות הבינה בחכ' דהבינה שבחכ' ה"ה לצורך החכמה עצמה והיינו שיהי' כח החכ' בבחי' ירידה והמשכה דכח החכ' בעצם הוא בבחי' נקודה בלי המשכה וכנ"ל (בענין ג' מדרי' שבחכמה הגלוי') דגם בריקת וסקירת השכל שזהו המדרי' האחרונה שבנקודת החכמה ה"ה גם כן אינה אלא הברקה בלבד ואינה מתיישבת ואינה מתעכבת והוא על דרך הברק שאינו אלא מבריק בלבד ולכן הברקה זו אם לא יביאנה בהשגה או שלא יעשה לה סמוכות הרי תתעלם לגמרי כנ"ל (והוא מפני דכח החכ' בעצם הוא נקודה בלי המשכה) והבן בחכ' הוא שיהי' החכ' בבחי' המשכה וזהו מה שהבינה כלול בחכ' לצורך שלימות הפרצוף דחכמה ואין זה כמו בהתכללות המדות בבינה דהנה התכללות המדות בבינה הרי אין זה לצורך השכל שהרי ההתפעלות הוא בעצם היפך השכל כידוע

ומבואר במ"א אם כן אין זה לצורך השכל וכנ"ל דשכל הוא רק לעצמו ומדות הן רק שייכים אל הזולת והם רחוקים והפכיים בעצם טבעם מהותם כנודע אם כן הרי התכללות המדות בהשכל הרי אין זה לצורך השכל כלל והם רק מפני שהשכל הוא העילה של המדות ולזאת נמצא עלול כלול בו ועל פי זה יובן דזה שהמדות כלולים בהשכל הרי אין זה לצורך השכל כי אם לצורך העלול דהיינו המדות שבלב דהמדות שבלב באים מהתפעלות שבשכל ואחר כך הם באים במדות גלויות בלב מה שאין כן הבינה שבחכ' הרי זה מבחי' פרצוף החכ' והוא לצורך החכ' כנ"ל והיינו דבינה מהחכ' אינה בדרך עו"ע כו' והיינו שיש לה מקור מיוחד בפ"ע כו' וההתרחבות שבבינה זהו מכח המשכיל כמו שהנקודה דחכמה באה מכח המשכיל והיינו דזה שחכמה באה בבחי' נקודה הנה הטעם הוא לפי שזהו התגלות כמו שמתגלה מכח המשכיל אבל בכח המשכיל עצמו הרי השכל הוא שם בהתרחבות ומהו הוא כח ההתרחבות שבבינה כו', ושרשה הוא מהתענוג דתענוג הוא בבחי' התרחבות ולכן התענוג פועל התרחבות בכל דבר וכמו שמועה טובה תדשן עצם מפני שהתענוג הוא בהתרחבות כו' ומשם הוא שרש ההתרחבות שבבינה כו', וזהו דהתגלות עתיק הוא בבינה מפני ששרשה מבחי' עתיק ולכן ההתגלות דבחי' עתיק הוא בבינה וזהו שיש יתרון מעלה לבינה על חכ' אמנם יש מעלה בחכ' על הבינה בבחי' הביטול שבחכמה יותר מהבינה וכנ"ל דחור"ב הרי החכ' היא בחי' אין ובינה בחי' יש כו' ועל כן צריכים להיות ב' המדרג' והיינו שגם בהשגה דבינה יהי' הביטול דחכמה והוא שיהי' השגה בהתרחבות בהשגה טובה באלקות ויהי' הבטול לא רק כמו מצד ההשגה כי אם בבחי' אין דחכמה כו' וכמו באברהם שנתוסף לו אות ה' וידוע שזהו ה' ראשונה דהוי' דכתי' ולא יקרא עוד שמך אברהם דזהו שכל הנעלם מכל רעיון והי' שמך אברהם שעיי"ז יהי' בחי' הלידה וההתגלות כו' וכתוב ושמת שמו אברהם ומצאת את לבבו נאמן לפניך, וענין לבבו נאמן זהו ביטול שלמע' מטעם ודעת המושג כי אם ביטול עצמי הנקרא ערינסטקייט, והוא תום הלב בעצם בבחי' ביטול עצמי, והיינו דגם כאשר הי' שמו אברהם בתוס' ה' ראשונה דהוי' בבחי' השגה כו' הי' לבבו נאמן בבחי' ביטול עצמי כו', והוא החיבור דב' המדרג' חכ' ובינה והו"ע נקודא בהיכלא היכל הוא בחי' בינה היכל נש"ב ונקודה הוא בחי' חכ' דצ"ל שניהם דהנה נקודה בלא היכלא אינו מספיק שצריך להיות השגה באלקות והיכלא בלא נקודה גם כן אינו מספיק שצ"ל בחי' ביטול דחכמה דהביטול דחכמה הוא שומר בחי' ההשגה דאם לא יהי' הביטול דחכמה יכול ליפול ח"ו ממדריגתו וכמו בהשגה אם לא ישמור את הנקודה הרי יכול לילך בדרך עקלתון שתהי' ההשגה לא אמיתית הגם שיהי' בטעם וסברות שכליות וכמו שאנו רואין במוחש דמי שהוא בעל חושים טובים הרי יכול לאמר סברות שכליות נעלים ומכל מקום לא יהי' כלל כפי האמת והנקודה הוא השומר את ההשגה דכאשר זוכר ושומר את הנקודה תהי' השגה אמיתית כו', כמו כן הוא ברוחניות דבהשגה לבד יכול ליפול ממדריגתו ח"ו מי קאן זיין א' בעל השגה און א' נופל ר"ל כ"א צ"ל נקודת החכ' שהוא הביטול שלמעלה מטו"ד המושג כו' דחכ' הוא אמת כמ"ש בסש"ב ואמת הוא שאינו נפסק דנהרות המכובין היינו שנפסקים ואמת הוא שאינו

נפסק והיינו שאינו משתנה וכנ"ל בענין איתן שזהו בחי' חכמה כו' ולכן ע"י החכמה הוא גם כן הקיום דבחי' השגה דבינה כו'. וזהו והחכמה תחי' בעלי' דבינה הוא בעלי' דחכ' והיינו שעושה התרחבות בנקודה דחכ' כנ"ל ומ"מ החכ' תחי' בעלי' כו' דקיום ההשגה הוא דוקא ע"י החכמה שיהי' בה הביטול דבחי' חכמה. שאז אינו נפנה מן האמת (ער טרעט גיט אפ פון דעם אמת) ולכן צ"ל ב' המדרי' ד"ה שהם העיקרים ואחר כך הוא האותיות ו"ה שהם מדות ודבור דאות וא"ו הם מדות וכמ"ש וצדקה כנחל איתן הנחל שנעשה מהאיתן שהוא התפשטות והתגלות המדות הבאים מהי"ה הנ"ל עד שבא בדבור במל' פה תושבע"פ קרינן לה דהאיתנים מוסדי ארץ דאיתנים אותיות תנאים שהם מוסדי הארץ שהתורה הוא הכלי לזה וזהו הדבור דתורה שהיא אות ה' אחרונה דשם הוי' שבעבודה וע"י הש' הוי' נעשה התחברות הנפש עם הגוף דהרי גילוי הד' אותיות דשם הוי' שבעבודה הוא בהתלבשות בחומר הגוף דוקא וכמו בענין השגה וכו' ולכן להיות הגוף חומר מוכן לקבל צורת הנפש בהכרח שגם בציור החומר של הגוף יהי' גם כן תמונת ד' אותיות שם הוי' ולכן תמונת הראש הוא כציור יו"ד של שם והגוף ארוך כציור וא"ו וה' אצבעות היד וה' אצבעות הרגל הם ב' ההי"ן דשם ולכן כשמתגלגל נפש האדם בגוף הבהמה או בצומח וכדומה אין להנפש התפשטות כלל מפני שהחומר אינו מוכן לצורת נפש האדם כי אם הוא מכוון בתכלית וזה צער גדול אל הנפש שהוא כמו אסור בבית אסורים שאינו יכול להתפשט ולגלות כחותיו כלל.

קיצור. יבאר דהתכליות הבינה בחכמה הוא להשלים פרוץ החכמה שתהי' בבחי' המשכה אבל יש לבינה מקור בפ"ע מההתרחבות שבכח המשכיל, ויפרש מעלת החכ' ביטול שהנקודה תשמור ההשגה שלא יטה, ולכן צ"ל שניהם, יבאר ו' ה' שבשם, מדות ודבור, יאמר אשר על ידי שם הוי' מתחברים הנפש והגוף, יבאר צער הגלגולים.

וזהו וייצר ה' אלקים כו' ויפח באפיו כו' דלהיות דויפח באפיו הנה מאן דנפח מתוכו נפח מתוכו ומפנימיותו דוקא דהנשמה עם היותה נברא אבל לא נתחדשה בהבריאה דששת ימי בראשית דזהו איתן לשון ישן דשרש הנשמות ועצמות אין סוף ב"ה וחלק הוי' עמו דנפש האדם הוא חלק משם הוי' לכן גופו של האדם הוא נברא מהיסוד היותר אחרון ואופן הבריאה שלו הוא באופן כזה שהוא נמוך במדרי' מכל הברואים דהאדם הוא הנברא היחיד בעולם להיות שתכלית ברה"ע הוא בשבילו וכמ"ש אנכי עשיתי ארץ ואדם עלי' בראתי דמה שאנכי עשיתי ארץ הוא בשביל האדם והאדם הוא בשביל בראתי בגימט' תרי"ג דהאדם הוא העיקר ובשבילו נבה"ע לכן גופו הוא מהחומר היותר עב להיות כי האדם בעבודתו יכול לזככו וכידוע בע' אחר וקדם צרתני כו' וזהו וייצר ה"א את האדם עפר מן האדמה שהוא חומר היותר גס ובו דוקא ויפח באפיו כו', דשרשה מפנימי' ועצמות א"ס ב"ה ומשו"ז הרי ביכולת האדם לברר ולזכך גופו וחלקו בעולם ולכן בחיבור הגוף וע"י השם הוי' שבעבודה דויהי' האדם לנפש חי' שע"י הירידה וההתלבשות בגוף יהי' יתרון בעלי' של הנשמה עד אשר תעלה בבחי' עילוי אחר עילוי בבחי' א"ס.



בס"ד, ש"פ נח תש"ח

וירח ה' את ריח הניחוח ויאמר ה' אל לבו לא אוסיף עוד לקלל את האדמה בעבור האדם כו'. ואי' במד"ר במקומו וירח ה' את ריח הניחוח ריחו של אברהם אבינו ע"ה עולה מכבשן האש, וירח ה' את ריח הניחוח ריחו של חנני' מישאל ועזרי' עולה מכבשן האש וירח ה' את ריח הניחוח ריחו של דורו של שמד ומסיק (במד"ר) הה"ד דור דורשיו מבקשי פניך יעקב סלה דפירוש הכתוב לפי תוכן פירוש כל המפרשים דור שדורשיו מבקשי פניך דכל דרשתו של הדור הוא להיות מבקשי פניך. דענינם הוא להיות יעקב סלה. דסלה הוא מורה על הנצחיות, והיינו דכל ענינם של הדור ההוא הוא להיות יהודי שלם בקיום התורה והמצות, והיינו בדורו של שמד ר"ל שיש כמה מניעות ועיכובים על לימוד התורה וקיום המצות ובכ"ז הנה כל ישראל עומדים חזק על מעמדם וכל דרישתם הוא להיות מבקשי פניך והטעם הוא יעקב סלה, ולזאת הנה להיות כי וירח ה' את ריח הניחוח של המס"נ לזאת ויאמר ה' לא אוסיף עוד לקלל, וחשב כאן במד"ר ג' מדרי' במס"נ הא' המס"נ של אאע"ה, הב' המס"נ של חנני' מו"ע, והג' המס"נ של דורו של שמד ר"ל שהם נגד ג' לשונות של ריח דכתי' וירח ה' את ריח הניחוח כמו שמפרש במת"כ. וצ"ל מהו"ע העבודה דמס"נ דמשו"ז דוקא ה' הכריתת ברית על קיום העולם, ולכא"י הלא די ומספיק גם פשוטו של מקרא דוירח כו' שהם הקרבנות שהקריב נח דהקרבנות ה"ה מדרי' נעלות וכידוע דרזא דקורבנא עולה עד רזא דא"ס, וכן בעבודה בנפש האדם הרי הקרבנות הם מדרי' נביה וכמ"ש אדם כי יקריב מכם קרבן לה', וידוע פירושו דאדם כי יקריב דבכדי שהאדם יתקרב הוא ע"י כי מכם קרבן לה' שהקירוב אל הוי' תהוי' הוא בכס, והקרבנות מכפרים וכמאמר נפש החוטאת במה חתכפר יביא קרבן ויתכפר לו, וא"כ מהו"ע דוירח ה' כו' הניחוח שהריח ריחו של אאע"ה עולה מכבשן האש וכן שארי העבודות במס"נ דוקא.

ולהבין כ"ז ילהק"ת מה שנת"ל דההתהוות הוא ע"י הדבור ובכל נברא יש חומר וצורת החומר וצורה עצמית, ולכן יש שם הוי' שבעבודה שבנפש שמחבר שם הוי' שבנשמה עם שם הוי' שבגוף שהו"ע התאחדות החומר והצורה.

לז' והנה כשם שבהאדם בכלל הרי יש בו חומר וצורה, דהגוף הוא חומר והנפש הוא צורה ויש ב' מדרי' בצורה הא' תמונת הגוף וצורתו והב' הצורה העצמית שזהו הנפש, הנה כמו"כ בנפש גופא

יש ג"כ חומר וצורה, שבד"כ הם אור וכלי, דהכלי הוא חומר והאור הוא צורה, ויש ב' מדרי' בצורה בדוגמת דבר כמו שהוא בהאדם בכלל, והם הג' מדרי' נר"ן שבחי' נפש רוח הם כלים לבחי' נשמה וכמו בהע"ס דבי"ע שהנפש ורוח הם בחי' נבראים, וכדאי' באגה"ק ד"ה איהו וחייהו חד וז"ל והנה ראשית היש הנברא ותחלתו הן הכלים די"ס דבי"ע וגם אורות נפש רוח ונבראו מבחי' הנשמה די"ס דבי"ע שהוא אלקות והם הלמד כלים דמל' דאצי' עכ"ל, הרי דנפש רוח הם נבראים דכלים לבחי' נשמה כו' וכמו"כ בנשמה דנפש רוח הן כמו כלים אל הנשמה, והנה ענין זה דהנשמה הוא בחי' אלקות אין זה סותר למשנת"ל בענין נשמה שנתת בי טהורה היא אתה בראת, אתה יצרת ואתה נפתת דחשיב כאן ד' מדרי' טהורה בראת יצרת נפחת שהן נגד ד' מדרי' שבנשמה נר"ן ונשמה לנשמה, וא"כ הרי מובן דנשמה הוא בחי' בראת דבריאה היא בחי' כלים, וכאן מבאר דנשמה היא בחי' אלקות, אך הענין הוא דהנה זה שהנשמה היא בחי' בריאה זהו לגבי עצם ושרש הנשמה, דלגבי עצם ושרש הנשמה שהיא בחי' נשמה לנשמה נקראת הנשמה בשם בריאה וכלים, אבל לגבי נפש ורוח נקראת בשם אלקות שהיא נשמה אליהם והם כמו כלים אל הנשמה, והנה זה שהנשמה נקראת בריאה וכלים הכוונה שהיא בחי' ממוצעת דעל ידה נמשך ונתחבר שרש ועצם הנשמה עם הארת הנשמה המלוכשת בגוף, דנת"ל דלא כל הנשמה מתלבשת בגוף ימה שמתלבש בגוף האדם הוא רק הארה ומקצת הנשמה, ועצם הנשמה נשארת למעלה ועל ידי בחי' ומדרי' הנשמה נעשה התחברות והתאחדות הארת הנשמה עם עצם ושרש הנשמה וזהו מה שהנשמה היא בריאה וכלים להיות בה וע"י התאחדות העצם וההארה, והתאחדות זו היא ע"י שם דוי' שבנפש בעבודה שהוא המחבר שם הוי' שבנפש עם שם הוי' שבגוף, דנת"ל דיש שם הוי' שבגוף ולכן הראש תמונתו כמו אות יו"ד והגוף תמונתו כמו אות וא"ו וה' אצבעות וה' אצבעות הם ב' ההי"ן וכן יש שם הוי' שבנפש דבכללות הם הב' שמות שבחומר וצורה והזהבירותם הוא ע"י שם הוי' שבעבודה, וביאור דבר זה הוא דהנה נתבאר לעיל דנשמה היא השגה וכמ"ש ונשמת שד"י תבינם שהוא אות ה"א דשם הוי' שבנפש בעבודה כח ההשגה וההתבוננות באלקות וכנ"ל דצ"ל השגה דוקא ועם היות דבכא"א מישראל הרי יש אות יו"ד דשם הוי' שבנפש בעבודה, אמנם זהו הביטול שלמע' מטו"ד ולית מח' תפיסא בי' כלל וצ"ל ההיכל אל הנקודה שהו"ע ההשגה, דיש יתרון ומעלה בהשגה על השכלה דשרש ההשגה הוא מבחי' התענוג ובאה מההתרחבות שבכח המשכיל, ולכן ענין ההשגה הוא לעשות התרחבות דוקא דזה כל ענינו של ההשגה לפרט כל דבר בריבוי פרטים ובהסבר ארוך ובריבוי אותיות בהתרחבות גדולה לפי דשרש ההשגה הוא מההתרחבות שבכח המשכיל, וזהו נשמת שד"י תבינם שהוא כח ההשגה וההתבוננות שבנפש באלקות בכל אחד ואחד כפום שיעורא דילי', והנה מהשגה הרי אפשר לבוא לזה שהוא למעלה מהשגה וכמאמר ותן בלבנו בינה להבין ולהשכיל דלכאורה אינו מובן

מהי"ע להשכיל דהניחא שאמר ותן בלבנו בינה להבין הוא דכך הוא הסדר דענין הבינה הוא להבין ולהשיג אבל מה ענינה של השכלה שהיא לכאורה בפרצוף אחר מכמו פרצוף הבינה דהרי השכלה היא בפרצוף החכ' וא"כ מהו אומרם ותן בלבנו בינה להבין ולהשכיל והוי כאלו אמר ותן בלבנו בינה להבין בשביל להשכיל והיינו דזה שאנו מבקשים שהוא יתן בלבנו בינה להבין אינה בשביל ההבנה וההשגה בלבד, אלא כדי להשכיל. אך הענין הוא דהנה עיקר ההשגה וההבנה הוא דבר מתוך דבר והיינו שמהתוך דבר יובן בחי' ומדרי' הדבר, והנה תוך דבר הוא האור והחיות האלקי המתלבש בעולמות להחיותם שהוא בחי' ממכ"ע שנק' תוך דבר וכמאמר מה הנשמה ממלאה את הגוף כך הקב"ה ממלא את העולם שהוא האור והחיות הבא בהתלבשות ממש בעולמות והנבראים להחיותם, דבר הוא בחי' סוכ"ע וענין ההבנה הוא להבין הדבר דסוכ"ע מתוך דבר דממכ"ע, והיינו דמההשגה בבחי' אור הממכ"ע הרי יעלה ויגיע להבין ולהשכיל גם בבחי' סוכ"ע, והוא לפי דבאור הממכ"ע הרי יכול להיות השגה ותפיסא ממש, והטעם הוא דלהיות האור והחיות האלקי הזה הוא מה שמתמצם להיות לפ"ע העולמות והנבראים ממש ובא בהתלבשות בעולמות ובנבראים ולכן יכול להיות כי הנבראים יהי' להם תפיסא והשגה ממש, וע"י השגה זו שמשיגים את האור והחיות האלקי המתלבש בהם הנה באפשר להבין ולהשכיל גם בבחי' הדבר דסוכ"ע מה שאינו בא בגילוי ממש בהשגת הנבראים, והיינו דמזה גופא שהנבראים משיגים את האור והחיות האלקי שבעולמות דטעם הדבר מפני מה הוא האפשרית בהנבראים להבין ולהשיג את האור והחיות אלקי' בבחי' השגה ותפיסא ממש לפי שהוא אור שבא בבחי' התלבשות בעולמות ובנבראים בבחי' תפיסא, אשר משו"ז העולמות והנבראים יכולים להשיגו, הנה מזה גופא שהוא מתלבש בעולמות ובנבראים ובבחי' תפיסא בהם הרי מובן שהוא רק הארה בלבד, דהרי העולמות הם אינם בערך לגבי עצמות א"ס ב"ה, וא"א לומר דעצמותו ית' כבי' יהי' נתפס ח"ו בעולמות וא"כ הרי האור והחיות האלקי המתלבש בעולמות ובנבראים ובבחי' תפיסא בהם הוא בחי' הארה בלבד דהארה זו אינה בערך כלל אל העצמות (ולמותר לבאר דהארה זו אין זה הארה כמו הארה שיש בה מעלה לגבי אור שנת"ל רק בהכונה האמיתית הכללית דברה"ע שיהי' לע"ל גילוי העצמות ע"י העבודה דעכשיו בבירור גשמיות העולם וחיות העולם הוא בבחי' הארה הנה ברוחניות ופנימיות הארה זו יש בה הכוונה במעלה הנ"ל) דעצמות אוא"ס הוא מופלא ומרומם לגמרי שהוא ית' מובדל לגמרי מהעולמות.

קיצור. בנפש גופא יש חומר וצורה, יאמר אשר נשמה, השגה, מחברת עצם הנשמה והארתה, ויבאר אשר על ידי השגה באים ללמעלה מהשגה, להבין דבר סוכ"ע, מתוך דבר ממכ"ע, ממכ"ע מושג להיותו הארה, משא"כ עצמות.

(ח) והנה הפלאה זו מה שהוא ית' מופלא ומרומם ומובדל לגמרי זהו הפלאה העצמות הנה הפלאה העצמות הרי אין זו בגדר תפיסה והשגה כלל כ"א בדרך ידיעה דיווע שיש בחי' ומדרי' שהיא מדריגת העצמות ית' מה שהוא מופלא ומרומם וידיעה זו אין זה שבא בהשגה כ"א שהוא בבחי' ידיעה, וידיעה הלזו אין ענינה שהיא בבחי' ידיעה ממש כ"א הרגש והיינו שנרגש בנפשו בלבד, והוא ע"ד שנת"ל בענין הפלאה ועמקות דהרגש ההפלאה אינו הרגש הנתפס במציאות כמו הרגש דהשכלה וידיעה שהוא הרגש הנתפס במציאות להיות ההרגש דהפלאה הוא בדקות יותר וכנ"ל בארוכה, ולכן הנה קודם שיודע את הענין בידיעה ה"ה מרגיש את ההפלאה, וההפלאה מאירה לו עד שפועלת בו רוממות גדולה, ואח"כ כאשר ע"י יגיעה רבה ועצומה בא לידע עמקות הענין בגילוי והיינו כשיודע את הענין בידיעה הנה אז דוקא חסר לו ונתמעט אצלו אור הבהקת ההפלאה הקודמת, דטעם הדבר הוא מפני דהרגש דהפלאה אינו הרגש הנתפס במציאות כמו הרגש הידיעה וההשכלה שהוא הרגש הנתפס במציאות דבר מושכל אשר יאמר עליו כי הוא זה, ולכן בידיעת הפלאה העצמות הרי אין זה ידיעה ממש כ"א הרגש מה שנרגש בנפשו, והיינו שמרגיש בנפשו הפלאה העצמות והיינו דעצמות א"ס ב"ה הוא מופלא ומרומם שהוא מובדל לגמרי מענין העולמות, והנה ידיעת והרגש הפלאה זו היא באה ע"י הקדמת ענין ההשגה דוקא והיינו כאשר יודע ומשיג כל מה שאפשר לידע ולהשיג והידיעה הלזאת היא אצלו בידיעה טובה ובהשגה מפורטת ורחבה הנה אז הוא בא לידי ידיעה זו שיש בחי' העצמות ית' שאינו מושג, אבל אם אינו יודע ומשיג תחלה כל מה שאפשר לו לידע ולהשיג איך יכול לידע את העצמות הבלתי מושג, והנה יש אופן שגם דכאשר אינו יודע ומשיג תחלה כל מה שאפשר לו לידע ולהשיג ומ"מ יודע שיש בחי' ומדרי' העצמות ית' מה שאינו מושג והוא כללות הידיעה בעצמות אור א"ס ב"ה שהוא קדוש ומובדל מגדר העולמות לגמרי, אמנם ידיעה זאת היא ידיעה כללית ובבחי' הודאה מריחוק לגמרי דידיעה זאת הרי אינה בכלל ענין ידיעה כלל ומכ"ש שאין בידיעה זו שום הרגש כלל, והוא כמו ידיעת דבר שאינו נוגע לו כלל ובריחוק ממנו שאינו ענין ידיעה והשגה כלל, ודוקא כאשר תחלה יודע ומשיג כל מה שאפשר לו להשיג אז הוא בא ע"י ידיעה זו גופא לידע שיש דבר מה שאי אפשר להשיגו, אבל הנה ידיעה זאת שיודע שיש העצמות הבלתי מושג הוא בהרגש בנפשו, והיינו דכאשר יודע ומשיג כל מה שאפשר לו להשיג באור הממכ"ע דמלבד זאת שיודע ומשיג את האור והחיות האלקי המתלבש בעולמו' ונבראים ומשיגו בבחי' תפיסה והשגה ממש, ובמילא הנה מזה גופא הרי יודע שהוא הארה בלבד כנ"ל, הנה עוד זאת הוא יודע ומשיג מזה את העצמות שהוא מופלא ומובדל מן העולמות, והיינו מה שיודע ומשיג כי עצמות אוא"ס ב"ה הוא מופלא ומובדל מן העולמות דאז הנה הוא מרגיש בנפשו ההפלאה דעצמות אוא"ס ב"ה ובפרט לידע אופני הפלאה העצמות דזהו ג"כ ע"י האור

המלוכש בעולמות ונבראים שבא בבחי' תפיסא בהשגת הנבראים, והיינו בהאור המושג דוקא, והוא דכאשר יודע ומשיג פרטי אופני האורות והגילויים שבעולמות, והכוונה דכאשר יודע פרטי עניני ההשתל' והאופנים שבוה, הנה אז הוא יודע ומשיג איך לשלול את העצמות מהענינים האלו, והיינו דאינו שייך לומר בהעצמות ית' ענינים כאלו כלל, דאז הנה ידיעת השלילה היא ידיעה טובה ומפורטת ואינה ידיעה כללית בלבד מה שיודע בכלל שהעצמות הוא מופלא ומרומם ידיעה זו היא כללית בלבד וכנ"ל דאין זה ענין ידיעה כלל כי אם ידיעתו בהשלילה היא ידיעה רחבה בהשגה טובה בבירור טעמים ונימוקים איך שכללות הענינים האלו כמו שהם בהאור דהשתל' אינם שייכים בהעצמות כלל ונרגש אצלו מאד הרגש השכלי שבהטעמים וההסברים האלו איך דאי אפשר בשו"א שיהי' הענינים האלו בעצמותו ית', דשלילה זאת הרי בא מהחייב דלפי שיודע ומשיג בטוב בהחייב בהאור דהשתל' הנה אז הוא יודע ומשיג בטוב איך שהעצמות מושלל מזה, פי' שהוא פשוט מענינים כאלו, אשר אז הנה מהשגת השלילה נודע לו עוד ענין והוא שיכול להיות כעין הכרה כבי' במהות ועצמות אוא"ס ב"ה דהפלאה דאוא"ס הוא נפלא בעצם ענין ההפלאה שבו, והיינו דכשם שהעצמות הרי מובדל מההשתל', דאור ההשתל' הרי הוא יודע ומשיגו בחיוב משא"כ העצמות הרי א"א להשיגו ממש כ"א כל ענין ההשגה הוא השגת השלילה, הנה כמו"כ הוא גם בענין הפלאה דהפלאה העצמות ה"ה מובדלה מההפלאה שבסדר השתל', דהנה גם בסדר השתל' יש ענין ההפלאה, אבל ההפלאה דסדר השתל' הרי אין זה מגדר וסוג ההפלאה של העצמות כלל וכמ"ש אין קדוש כהוי' כו' ואי' בזהר כמה קדישין אינן ולית קדוש כהוי' שקדוש הוא בחי' הבדלה והפלאה, וישנו כמה קדישין דיש כמה מדרי' בהפלאה, אבל אין קדוש כהוי' שאין זה כהפלאה העצמות כלל, וידיעה זו גופא שיודע דהפלאה העצמות היא נפלאה משארי ההפלאות הנה ידיעה זאת הרי באה ג"כ בידיעה מושגה, הנה עוד זאת דעי"ז הרי יכול להיות שיהי' לו איזה הכרה במהות ועצמות א"ס ב"ה דכ"ז הוא בא ע"י הקדמת ההשגה, כלומר דלאחר שמשגיג כל מה שאפשר לו להשיג בא לידי הכרת הפלאה העצמות הבלתי מושג, וזהו ותן בלבנו בינה להבין כל מה שאפשר לידע ולהשיג, ועי"ז הוא בא לידי השכלה במהות העצמות הבלתי מושג, דידיעת השלילה היא ג"כ ידיעה גדולה ובאה בהקדמת השגה דוקא, וזהו ע"י הנשמה שהיא כלי והיינו דעי"י הנשמה הוא ההתחברות של עצם הנשמה שהיא בחי' מזלא שלמעלה מהשגה עם הארת הנשמה המלוכשת בגוף, וזהו"ע הסולם דתפלה, דהנה תפלה הו"ע התחברות וכמאמר התופל כלי חרס והיינו התחברות עצם ושרש הנשמה עם הנשמה המלוכשת בגוף, והוא ע"י התפלה, דכל ענין התפלה הוא התבוננות כנודע דהתחברות הוא על ידי התבוננות (דבתבוננות נעשה ההתאחדות דהשכלה והשגה כו' וכמו נקודא והיכלא הנ"ל), ולפי זה יובן דצורה עצמיית הוא בחי' נשמה לנשמה והנשמה היא כלי להצורה

העצמיית ובה וע"י הוא התחברות עצם הנשמה עם נפש רוח שהם בד"כ חומר וצורה, ובד"כ חומר וצורה הם כלים ואורות בדאדם למטה הוא גוף ונפש, ובנפש הם נר"ן, ובכללות הנשמה הם נר"ן ונשמה לנשמה, והדוגמא מזה למעלה הוא בכלים ואורות שהם חומר וצורה הכלים הם חומר והאורות צורה, וכמו בע"ס דבי"ע החומר הוא הכלים דע"ס ונפש רוח שבהם, והצורה הוא אור הנשמה שמתלבש בהם והיינו אור האצ"י שהם הכלים דע"ס דמל' דאצ"י, וכשם שהנשמה היא כלי וממוצע שע"י מתחבר עצם הנשמה שהיא צורה האמיתית עם הארת הנשמה שמתלבשת בגוף כנ"ל, הנה כמו"כ הרי מל' דאצ"י נק' תפלה וכמ"ש ואני תפלה דאני הוא בחי' מל' היא בחי' תפלה והתחברות הארת האור והחיות האלקי שבא להתלבש בהעולמות ובנבראים עם האוא"ס ב"ה שלמעלה מגדר התלבשות שבד"כ הו"ע ההתאחדות דחומר וצורה.

קיצור. יבאר אשר הפלאת העצמות באה בהרגש ולא בהשגה, ודוקא ע"י הקדמת ההשגה, ע"י ידיעת השלילה שאחרי החיוב מכיר ג"כ דהפלאת העצמות מופלאת משארי ההפלאות, ויכול להיות הכרה בעצמות, יפרש חומר וצורה באדם ובספי'.

לט) והנה על פי הקדמה זו יובן הג' לשונות שבענין הבריאה וההתהוות דפעם אמר בדבר ה' שמים נעשו הרי ההתהוות הוא בדבור וכמאמר בעשרה מאמרות נב"ה"ע כו' ופעם אמר כל אשר חפץ ה' עשה הרי ההתהוות הוא ברצון ומחשבה וכמאמר במחשבה אחת נבראו כל העולמות וכדאי' בע"ח כשעלה ברצונו להאציל ולברוא את העולמות ופעם אומר כולם בחכ' עשית, אך הענין הוא דהנה התהוות החומר הוא בדבור וכמ"ש בדבר ה' שמים נעשו וכמ"ש לעולם הו' דברך נצב בשמים שהאין האלקי נמצא תמיד בהיש להוותו ולהחיותו וזהו כל קיומו כנ"ל וכדאי' בשוח"ט ע"פ לעולם ה' דברך נצב בשמים איזהו דבר ה' ניצב בשמים אלא אמר הקב"ה על מה השמים עומדים על אותו דבר שאמרתי יהי רקיע בתוך המים ובאותו הדבר שברא אותן בו הם עומדים לכך נא' לעולם הו' דברך נצב בשמים ובעשרה מאמרות ברא הקב"ה את העולם דבמאמר יהי' אור נעשה מציאות האור מאין ליש ובמאמר יהי רקיע נעשה הרקיע מאין ליש וכן על דרך זה בכל פרטי ההתהוות דבי"ע שנעשו ונבראו מפרטי הדבורים דע"מ וחילופיהן ותמורתן כנ"ל. אמנם כ"ז הוא כללות עצם מציאותם בהחומר שלהם והיינו דבמאמר יהי רקיע נברא מציאות דבר מה שנק' רקיע ובמאמר יהי מאורות עד"מ נברא מציאות דבר מה שהיא מאירה אבל ציור הרקיע וציור השמש והירח וכן כל הנבראים הנה ציורם בשטחם ארכם ורחבם ואיך יהיו אם עגולים כדורים או בעלי קרנות הנה זה לא נפרט בהעשרה מאמרות כי אם כל זה הוא מהחפץ והרצון דע"ז אמר כל אשר חפץ הו' עשה שהתהוות הצורה הוא מבחי' חפץ ורצון הו' ושיהי' התחברות החומר והצורה היינו מה שעלה ברצונו ית' יהי' כן כמו שעלה דזהו ע"פ השתל' דוקא הנה זהו ההתהוות דמבחי' החכ' דכתיב כולם בחכמה עשית, וביאור הענין הוא דהנה כתיב ואין צור כאלקינו

ואמרז"ל (ברכות ד"י א') אין צייר כאלקינו וכן בפסוק כי ביה ה' צור עולמים דרז"ל מנחות דכ"ט ע"ב ובמד"ד בראשית פי"ב ביו"ד נברא עוה"ב כו'. ונמצא מפרש ענין צור שנא' על למעלה ל' ציור ול' התהוות שג"כ הכוונה ציור העולמות כו' והפי' הפשוט בענין צור שנאמר על למעלה הוא ל' תוקף וכמו ומי צור מבלעדי אלקינו פי' התרגום תקיף וכן פי' ואין צור כאלקינו ונמצא ג' פירושים בצור הא' ציור הב' התהוות והג' תוקף ולתווך כ"ז הוא דהנה הרמב"ם פי' הפסוק ונצבת על הצור דקאי על הבורא ית' ופי' צור הוא שרש כל דבר והתחלתו כו' וכן פי' בלקו"ת ד"ה כי ביום הזה יכפר דרוש הב' בפי' ושמתוך בנקרת הצור בחי' צור עליון מקור ושרש כל שרשי התהוות כו' וכמו צור החלמיש שמכין בו להוציא האש שהיסוד האש שבו הוא בכח ובהעלם וכנ"ל לא בפועל כך כבי' נק' צור צור חיינו כי הוא שרש ומקור ההוי"ה ושרש ההווי"ה הוא בו בהעלם בכח כו'. ולפי"ז צ"ל דצור הו"ע ע"ס הגנוזות במאצילן דהנה אי' בס"י ע"ס בלי מ"ה כשלהבת הקשורה בגחלת דישנו השלהבת שבתוך הגחלת והשלהבת שע"ג הגחלת דהשלהבת שע"ג הגחלת הוא להב גלוי וזהו ע"ס בלי מ"ה הם כדוגמת השלהבת שיש ב' בחי' ע"ס הא' ע"ס הגלויות והב' ע"ס הגנוזות וכמ"ש בפרדס שער הצחצחות פי"ג דלא מחשבותי מחשבותיכם דמחשבות אדם אינו נעשה דבר אבל למעלה כשעלה ברצונו להאציל אצילות הטהור והקדוש הנה או נאצל ונצטייר כולו בעצמותו בלי שינוי בו ח"ו אלא מציאות מתייחד עמו עד שאין בין המאציל והמציאות ההוא הבדל כלל אלא הוא והם הכל דבר א' ועצם א' ושרש א' עכ"ל. והכוונה דע"ס הגנוזות כוללים בחי' האורות והכלים. והגם שהפרדס שם פי"ו כתב שהצחצחות הם שרשי הכלים לא שרשי העצמות (היינו האורות) כי העצמות הכל אחד ואין צורך לא לשרש ולא למקור כו' והכוונה שהאורות גם באצילות המה פשוטים בתכלית הפשיטות ונק' ע"ס בלי מ"ה כו' אמנם הנה גם להדיעה שהאורות פשוטים אין הכוונה שהם פשוטים כפשיטות הא"ס ממש אלא שנק' פשוטים לגבי הכלים דאצ"י וכמו ח"ס לגבי חכ' דאצילות כו'. ולפי זה מובן דשייך שרש ומקור גם לבחי' האורות כו' ומהאי טעמא הנה מבו' במ"א דכשם שהכלים דאצילות נעשים אורות בבי"ע כמו כן י"ל דהאורות דאצילות שרשן מהכלים דעקודים כו' וידוע דע"ס הגנוזות לפי קבלת האריז"ל הן ע"ס דעקודים.

קיצור. יאמר אשר התהוות החומר הוא בדבור. התהוות הצורה בחפץ. והתחברותם בחכ', יביא ג' פי' בצור. התהוות. ציור תוקף. יפרש צור תוקף ע"ס הגנוזות שהם שרשי האו"כ.

(מ) והמשל בזה מבשרי אחזה אלקה כמו בנפש האדם עד"מ הרי ידוע שיש שרשי הכחות כמו שהם כלולים בעצם וכמו שיש מקור וכח השכל שהוא למעלה מעצם השכל והוא הנק' משכיל (וצ"ל שהכוונה כח השכל ההיולי הנטוע ומושרש בעצם הנפש שנק' ג"כ משכיל וכמו שכללות הנפש נק' נפש המשכלת ע"ש השכל כו') שממנו מוצא התהוות שכל הגלוי (והיינו שממנו נמצא השכל הגלוי כו') וכמו"כ יש כח המדות העצמיים הכלולים

בנפש וכמו מדת הטוב והחסד הנטוע ומושרש בעצם הנפש כו' וההפרש בין כחות הגלויים להכחות העצמיים הוא בב' דברים הא' שהכחות העצמיים המה פשוטים ומושללים לגמרי מהגלויים שנמשך מהם וכמו בכח השכל הרי השכל הגלוי הוא במהות ומציאות שכל משא"כ הכח העצמי דשכל אינו ממהות זה כלל כי מאחר שממנו נמצא מציאות ההשכלות הגלויות ויכול להשכיל כמה מיני השכלות מוכרח לאמר שהוא בעצמו אינו במציאות שכל כלל כו' וכמ"ש במקום אחר וההפרש הב' הוא בענין בחי' ההתכללות ושבחהתכללותם בנפש אין שם התחלקות בין כח השכל הכלול בנפש לבחי' המדות דשם וכמו הכל אחד, דשכל ומדות עצמיים כמו שהם נמצאים כלולים בנפש הרי אינם לא מיני' ולא מקצתי' מענין וגדרי השכל והמדות הגלויים שהם בבחי' התחלקות ממש משא"כ בהנ"ל והיינו מפני שהם שם בבחי' ביטול יותר לגבי עצם הנפש עד שאינם בבחי' מציאות ניכרות כו'. והנמשל מזה יובן למעלה שזהו הפרש בין ע"ס הגלויות לע"ס הגנוזות דהנה אצי' הוא הפרשת הארה מאוא"ס המאציל ב"ה שהוא בחי' התפשטות והמשכת דבר מה בבחי' גילוי מההעלם כו'. והי"ס הגלויים באורות וכלים בבחי' עולם האצי' היו תחלה בבחי' העלם בעצמות המאציל ונמצא יש בחי' שרשי הע"ס כמו שגנוזים ונעלמים בעצמות המאציל, וההפרש ביניהם ב' דברים הא' במהותם שהחכ' דאצי' אין לה ערך כלל וכלל לגבי בחי' החכמה שבע"ס הגנוזות שאינה ממהות החכ' הגלוי' כלל כו', והב' דבהיותן גנוזות במאצילן הנה הם מתייחדים יחד יחוד עצום ונפלא ואינן כלל עשר בחי' בפ"ע כ"א כולם כלולים יחד ממש וע"ז והיינו מפני שהם בבחי' ביטול גדול ואמיתי לגבי מאצילן א"ס ב"ה כו' והע"ס הגנוזות במאצילן נק' צור שזהו בחי' שרשי הספי' כמו שהן בעצמות המאציל ומשם שרש בחי' הציור שבנבראים, דזהו משארז"ל ואין צור כאלקינו ואין צייר כאלקינה, דמבחי' צורה משם נמשך הציור והנה הע"ס הגנוזות ידוע שזהו"ע עליית הרצון מה שעלה ברצונו להאציל ולברוא כו' וכמ"ש בפרדס וזהו שמבחי' חפץ ורצון ה' דוקא משם נמשך הציור בכל הנבראים שיהי' כמו שעלה ברצונו והטעם שלא נתהווה הכל מבחי' חפץ ה' הוא מפני שאז היו כל הנבראים בטלים בתכלית ולא הי' מציאות יש כלל, ולכן התהוות גוף מציאותן הוא מבחי' דבר ה' (שזהו ע"י אמצעית בחי' ע"ס הגלויות דאצי' כמ"ש במ"א) שע"ז יכול להיות בבחי' מציאות יש כו' וכמשנת' לעיל, אמנם אם הי' כל התהוותם מבחי' דבר ה' לבד היו בבחי' יש לגמרי ולא הי' בהם הביטול, לכן הי' התהוות הצורה מבחי' חפץ ורצון הוי' שע"ז הי' הביטול בנבראים, ועפ"ז יובן מה שצור הוא ל' תוקף דלהיות דבחי' צור הוא שרש הדבר והתחלתו והיינו הע"ס הגנוזות הרי יש לו תוקף על הגלויים שנמשכים, דכל שרש הוא בבחי' תוקף נגד הגלויים כו', ועוד זאת שהרי מבחי' צור נמשך להיות ביטול היש היפך ההתהוות שנעשה בבחי' יש שזהו ע"י הגלויים שמבחי' דבור העליון נעשו הנבראים בבחי' יש ומבחי' החפץ והרצון שזהו בחי' צור נמשך התוקף להיות ביטול היש כו'. והנה המשכת בחי' חפץ ורצון הנ"ל להיות מזה ציור

הנבראים הוא ע"י התלבשותו בבחי' החכ' כי כל ההמשכות מאוא"ס ב"ה צ"ל ע"י ע"ס ובכדי להיות המשכת בחי' רצון הנ"ל הוא ג"כ ע"י ע"ס אלא שזהו ע"י בחי' חכ' שהוא בבחי' מ"ה ובבחי' העדר המציאות כמשנת"ל, ולכן הוא כלי להיות שורה ומתלבש בה בחי' רצון הנ"ל, אשר יצר את האדם בחכ' הרי הציור נמשך מבחי' חכ' והיינו שבה שורה בחי' עצמות אוא"ס ב"ה. וזהו הג' פירושים שבצור דכולם ל' התהוות המה, הא' ל' מהווה שהו"ע מה שבדבר ה' שמים נעשו והוא התהוות החומר והב' דצור הוא ל' ציור והו"ע התהוות שמבחי' חפץ ורצון שמוזה הוא הציור בהנבראים והוא צורת החומר מדרי' הא' שבצורה הנ"ל. ובזה יובן מארז"ל בשעה שברא הקב"ה את העולם הי' העולם מרחיב והולך דוהו ההתהוות של החומר כנ"ל עד שגער בו הקב"ה שהוא התהוות הצורה שמבחי' חפץ ורצון. והפ"ה הג' בצור שהוא תוקף והיינו הצורה העצמית שהוא ההתהוות שמבחי' החכ' דכללות ההתהוות הוא בבחי' יש ומבחי' החפץ והרצון שזהו בחי' צור נמשך התוקף להיות האור והחיות דבחי' בינה כנ"ל שהוא החיות שבא במורגש וכנ"ל בחיות האדם שהוא החיות המתלבש בהדם. אמנם החיות הב' שהוא העיקר הוא החיות דחכ'. הנה כמו כן הוא בהאור והחיות שמחי' את העולמות שהם ב' מיני חיות הא' הוא החיות המורגש שמבחי' בינה והב' הוא המשכת החיות שמבחי' חכ' דענינו לפעול בחי' הביטול בנבראים דלהיות שהחכ' היא בבחי' מ"ה וביטול בתכלית לכן היא כלי לעצמות אוא"ס ונמשך משם החיות בעולמות להיות בבחי' ביטול כו' דבכללות הוא חומר וצורה דבי"ע.

קיצור. יבאר דכחות העצמי, (א) מושללים ממהות כחות הגלויים, (ב) אינם בהתחלקות זה מזה, והנמשל ע"ס הגנוזות, ימשיך אשר ההתהוות צ"ל בדבור בחפץ (צורת החומר) ובחכ' (צורה העצמית).

ועפ"י יובן מ"ש וירח ה' את ריח הניחח, שהריח ריחו של אאע"ה עולה מכבשן האש כו' וכן הריח של דורו של שמד והיינו המס"ג שבעבודה דעכשיו בזמן הגלות שיש הרבה מניעות ועכובים על קיום התומ"צ ובכ"ז עומדים חזק במס"ג בפועל ממש ובריבוי נסיונות דכ"ז הוא מהתוקף שבחכ' שבנפש כנ"ל שהוא בחי' איתן שבנשמה דהנה בכללות העבודה האלקית הרי יש ב' מיני עבודה הא' הוא עבודת הבירורים כמו ענין הקרבנות בבחי' אדם כי יקריב מכם קרבן להוי' שבעבודה הוא בירור וזיכוך הנה"ב לבררו ולזככו בעבודה התמידית בדרך שלום ומנוחה והיינו דכשאין מניעות ועכובים על העבודה התמידית, והב' הוא העבודה דומה"ג שהיא במס"ג ובריבוי נסיונות, והנה לבד זאת דגדלה מעלת העבודה הזאת הנה עוד זאת שהיא בכל ישראל בשוה, ולכן הנה ע"י כי וירח כו' הניחח הי' כריתות ברית על קיום העולם דוהו תכלית הכוונה בברה"ע.



ספרי' — אוצר החסידים — ליובאוויטש

קונטרס נב

קונטרס י"ט כסלו ה'תש"ח

מכבוד קדושת

אדמו"ר יוסף יצחק

זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע

שניאורסאהן

מליובאוויטש



יוצא לאור על ידי מערכת

„אוצר החסידים“

ברוקלין, נ.י.

770 איסטערן פארקוויי

שנת חמשת אלפים שבע מאות ארבעים ושש לבריאה

**RABBI J. SCHNEERSOHN
OF LUBAVITZ**

770 EASTERN PARKWAY

BROOKLYN 13, N. Y.

SLocum 6-2919

יוסף יצחק שניאורסאהן

ליובאוויטש

ב"ה. יו"ד כסלו, תש"ח, ברוקלין נ. י.

אל ידידינו אנ"ש ותלמידי התמימים ה' עליהם יחיו

שלום וברכה!

כנהוג מדי שנה בשנה בטח גם בשנה זו יתועדו אנ"ש ותלמידי התמימים שי' בכל מקומות מגוריהם ב"ט כסלו הבע"ל, אשר הוא ראש השנה לדא"ח אשר הנחילוננו אבותינו הקדושים וצוקלל"ה נבג"ם זי"ע, ואשר היום הזה מסוגל להתחזק ולהתעודד בלימוד התורה הנגלית ודא"ח, להתמסר לעבודת התפלה ולהתעורר לבירור וזיכוך המדות שעפ"י חסידות ואהבת רעים עד בלי גבול.

ליום זה מוסר אני לכם את המאמר ויחלם והנה שלם זכו' המדבר בעניני תפלה ועבודה וצרפתי אליו את מכתבי מאסרו חג דסכות המדבר בחשיבותה של התועדות חסידית.

השי"ת יברך אתכם בשנה טובה בלימוד החסידות ודרכי החסידות, ואתם וכו"ב תתברכו כלכם בכל הצריך לכם בגשמיות וברוחניות.

הדו"ש ומברכם

יוסף יצחק

מכתב כ"ק אדמו"ר שליט"א

ב"ה, ד' אסרו חג הסוכות, תש"ח, ברוקלין.
אל ידידינו אנ"ש ותלמידי ישיבות תומכי תמימים ליובאוויטש
ותורת אמת, ה' עליהם יחיו.

שלום וברכה!

עדת ישראל בכל מרחבי תבל יודעים את מדת אהבת ישראל שהדריך בה מורנו הבעל שם טוב את בני ישראל ופרסמה בסגנון הידוע ומפורסם לכל:
מען זאל ליב האבן און מייקר זיין דעם גאָר פשוט'ן אידן אזוי ווי דעם גרעסטן גאון, ווייל ער איז א איד, ואב אחד לכולנו כאמור, בנים אתם לה' אלקיכם, ונאמר אהבתי אתכם אמר ה'.

עדת ישראל בכל מרחבי תבל יודעים את ארחות חיי העולם בעניני השגחה פרטית ואהבת ישראל שהנחילוננו מורנו הבעל שם טוב, הרב המגיד ממעזריטש ותלמידיהם הצדיקים הקדושים נ"ע זי"ע.

אחד מסדרי החיים אשר הנחילוננו הוד כ"ק אבותינו רבותינו הק', רבינו הזקן והבאים אחריו נשיאי חב"ד בכל דור ודור, הוא לסדר בכל מועד ימי התועדות, לשוחח בעניני חסידות ובדברי התעוררות בעניני לימוד ועבודת התפלה ודרכי החסידות, ואם לאיזה סיבה או מפני ריחוק המקום וכדומה לא הספיקו לסדר התועדות בימי המועד אזי לסדר התועדות באחד מימי התשלומין עד יום תענית קמא דבה"ב.

בקבלה מהוד כ"ק אבותינו רבותינו הק' מדור לדור, אשר אחת התורות הראשונות שפרסם הוד כ"ק רבינו הזקן, כשחזר ממעזריטש מעוטר בעטרת תפארת עוז הנשיאות של יסוד העבודה ועמוד התורה של חב"ד, היתה (אחרי ההקדמה הלזו):

הערט די תורה וזאס מורנו הבעל שם טוב האָט מקבל געוועזן אין היכל המשיח און זייט זי מפרסם בשמים יחד עם ברכתם עס זאל נתקבל ווערן אין די אידישע הערצער בפנימיות):

בראשית, התחלת העבודה בעבודת ה' היא, ברא, פירושו גילוי, אלקים, גלות את הכוונה הפנימית והעצמית דשם אלקים, כאמור ה' הוא האלקים, אשר על ידם יתגלה הפנימית דאת השמים ואת הארץ, שהם הדי' אותיות אלף, הא, ויו, הא, משם הוי' דלעילא שהם תכלית הבריאה ועלייתה בא"ס ב"ה.

הוד כ"ק אבותינו רבותינו הק' בכל דור ודור מבארים את התורה היסודית הלזו בביאורים שונים בהשכלה ובעניני עבודה שבלב במדות נעימות, ולזכרון ימי העבודה והשמחה דשנה ברוכה זו, הנני מפרסם את אחד המאמרים אשר זכיתי לשמוע ביחידות מאת הוד כ"ק אדמו"ר הרה"ק זצוקללה"ה נבג"מ זי"ע בקיץ תרנ"ה, בנאות דשא באליווקא הסמוכה לתחנת מסה"ב קראסנאצ'ע, המבאר ענין ארבע שליבות דסולם התפלה, והמעלה ומטה דסולם שראשו בשמים ועמידתו בארץ, להעלות את הדברים התחתונים ולעשותם כלים לאלקות אשר בהם ועל ידם נשלמת הכוונה הפנימית דא"ס חיי החיים ברוך הוא. ידים עוז הדורש שלומם ומברכם

יוסף יצחק

הדי' אותיות: ע"ד השם אהיה ראה השמטות לזוהר ח"א, שצרי אורה דיה יביאו לבוש פצ"ב, קהלת יעקב בערכו ובהשמטות.
ענין ארבע שליבות: ראה ג"כ שיחת ר"ב חמוז היתשי"ו.

מ א ר

ויחלום והנה סלם מצב ארצה וראשו מגיע השמימה. והנה מלאכי אלקים עלים וירדים בו. ואי' בזהר סולם דא צלותא. ובמד"ר איתא סולם זה סיני, חושבן דדין כחושבן דדין, והם ב' אופני סדרי הליכה בסולם. דסולם שמושו לעלי' מלמטה למעלה ולירידה ממעלה למטה. וזהו והנה סולם מוצב ארצה. דב' הקצוות שבסולם הנה קצה התחתון עומד בארץ וקצה העליון נוגע בשמים, והסולם הוא המחבר שמים וארץ, ואופן ההתחברות להעלות הענינים הארציים למעלה ולהוריד הענינים השמימי' למטה הוא ע"י השליבות, וכמו בגשמי' הנה עליית התחתון אל העליון וירידת העליון אל התחתון הוא ע"י הסולם, הנה כמו"כ הוא ברוחניות דעליות דברים התחתוני' הגשמי' למעלה והמשכת הדברים הרוחני' העליונים למטה הוא ע"י סולם התפלה ותורה, דתפלה ענינה העלאה מלמטלמ"ע, ותורה ענינה המשכה מלמעלה למטה, וכמו בגשמי' דעלי' וירידה מסודרות הוא ע"י שליבות, והיינו שבכדי שהעלי' והירידה יהיו מסודרים בעינים, דהן העלי' והן הירידה צ"ל בסדר ערכי שהאור לא רק שיתקבל בהכלי אלא עוד זאת שיחזק את הכלי, וכמו שאנו רואים במוחש בלימוד מסודר דכל לימוד ולימוד הנה לבד זאת אשר התלמיד מקבל את דבר וענין הלימוד הנה עצם הלימוד מצחצח ומחזק את כלי שכלו אשר בכל לימוד ולימוד מתגדלים ומתרחבים כלי שכלו דזהו ההפרש בין מלמד בר פועל ואומן במלאכת ההוראה, שיכול להיות דמי שהוא בעצמו בר שכל גדול ומלמד לתלמידיו שכלים עמוקים בידיעת התורה הנה אף גם אם תלמידיו מקבלים את לימודו בטוב שיודעים היטב מה שמסבירים אבל עם זה לא יתלמדו מאופן לימוד זה להתלמד ללמוד — צו קענען לערנען — בעצמם, ומלמד בר פועל הוא מי שגוף ועצם לימוד הסברות והשכלי' אינם אצלו כמו אצל מי שהוא בעל המצאה של שכלי' עמוקים אבל הוא בר פועל שהתלמיד יוכל ללמוד בעצמו, והיינו שגוף ועצם לימודו פועל צמצום והתרחבות חושי התלמיד ועולה מדרגא לדרגא בהבנת השכלי' בעלי' מופלגת עד רום המעלות במעלת השכל, ובעליתו זאת המסודרת מן הקל אל הכבד הנה הוא מצחצח כלי שכלו שנעשים חזקים לקבל שכלי' עמוקים ביותר לעיני בהם בהתרחבות גדולה להיות דגוף ועצם חומר שכלו נתברר ונזדכך לקבל גם שכלי' מופשטים לעמוד עליהם לדבר בהם ולהסבירם בטוב טעם וסדר מסודר, דזהו"ע הדר' מדריגות דסולם התפלה דעד פסוקי דזמרה הוא בעשי', ופסוד"ו ביצירה וברכות ק"ש וק"ש בבריאה, ושמו"ע באצ"י, והם ד' שליבות שבסולם דתפלה העולה מלמטלמ"ע, שעל זה אמר בזהר סולם דא צלותא, דתורה היא גי"כ בחי' סולם, והוא בחי' סולם היורד מלמעלמ"ט, וסולם דתפלה הוא העולה מלמטלמ"ע והר"ע עולים וירדים בו, עולים בתפלה וירדים בתורה שהיא ההמשכה שאחר ההעלאה.

קיצור. תפלה סולם מלמטלמ"ע, תורה סולם מלמעלמ"ט. יבאר אשר עלי' וירידה צ"ל בסדר ויביא דוגמא מרב ותלמיד. וימנה ד' מדרי' בסולם דתפלה.

ב) וזהו ענין ד' תקוני שכינתא, דכללות ענין התפלה הוא עליית המל' כמ"ש ואני תפלה, ואני הוא בחי' מל' שיוודת ומתלבשת בבי"ע ובתפלה היא

ואי' בזהר : ח"א רסו, ב. ח"ג שו, ג. תקוני זהר ת"י מה.

ובמד"ר איתא : ב"ר סס"ה, יב.

דתפלה ענינה . . ותורה ענינה : אגרת התשובה פ"י. תרי"א ביאור כי כאשר השמים ועוד.

דעד פסוקי' : ראה פס"ח שער התפלה פ"א, ס"י הארז"ל ועוד.

עליית המל' : פס"ח בתחלתו.

עולה למעלה, הוא בר' מדרי' דתפלה, ובכדי שתהי' העלי' למעלה צ"ל תחלה בחי' העבודה והביטול במדרי' שהיא, וכמו בהיותה בעשי' צ"ל הביטול בעמדה בעשי', והיינו ע"י ההתבוננות השייכת לעולם ההוא והוא בעצם מדרי' העולם ובשרשו ומקורו, ואז ה"ה עולה במדרי' שלמעלה, דעד ברוך שאמר היא העבודה דעשי' ועשי' עולה ביצירה והיינו הקדיש שקודם והדו כמ"ש בסע"ח ועמ"ש בלק"ת בענין המסעות, ופסוד"ו הם ביצי' שעולה אח"כ לעולם הבריאה, וברכות ק"ש וק"ש הם בבריאה ועולה עי"ז מבריאה לאצי', ושמו"ע היא באצילות, והוא עליית האצי' בלמעלה מאצי', וצ"ל מהו ההפרש בין ברכות ק"ש לק"ש מאחר שלית האצי' בבריאה, אך הענין הוא בכללות, דברכות ק"ש הן בהיכלות דבריאה עצמן וק"ש הוא יחוד האצי' בבריאה, דידוע שבבי"ע יש בהם בחי' אצי' ממש והן בחי' ל' כלים דמל' דאצילות שנעשים גר"ן לבי"ע, והוא בחי' נשמה דבי"ע כמ"ש באגה"ק סי' כ' ד"ה איהו וחייהי חד, שגם בחי' אצי' שבעשי' הוא למעלה מעלה מבחי' הבריאה עצמה ומכש"כ בחי' אצי' שבבריאה, ובוז הוא ההפרש בין ק"ש לברכותי', דברכות ק"ש הן העבודה מצד הבריאה עצמה אבל ק"ש היא העבודה מצד בחי' אצי' שבבריאה, וביאור הענין הוא דהנה ידוע שהעולמות בי"ע הן ממה שנפל בשבירת הכלים וכמ"ש בע"ח דשברי הכלים דתהו נפל במקום הבריאה, היינו במקום שאח"כ נתהווה עולם הבריאה, ומבירורי הניצוצות דתהו נתהו עולמות בי"ע, ועם היות דגם עולם האצילות ושלמעלה מאצילות הם ג"כ מהבירורים דתהו כמ"ש בע"ח ובמבו"ש דכללות התקון הוא מה שנתבררו ונתתקנו הכלים דתהו, (שמזה נעשו הכלים דתקון) מ"מ בירור המדרי' דאצילות הם שנתבררו באופן היותר טוב (כי הם מהבחי' היותר מעולה שבתהו ונעשה בהם הבירור בטוב יותר) והוא שהם בבחי' טוב לגמרי והטוב הוא שהם בבחי' ביטול במציאות לגמרי בלי שום מציאות ישות כלל, וכמ"ש בסש"ב פל"ה בהג"ה שא"ס ב"ה הוא אחד האמת שהוא לבדו הוא ואין זולתו וזו היא מדריגת החכמה, והיינו שבמהות היש נרגש (וערט דערהערט) בחי' העצמות שהוא בחי' יש האמיתי ואפס בלעדו ממש, ולכן גם הכלי דחכמה הוא בבחי' ביטול במציאות ממש היינו בבחי' הנ"ל דאפס בלעדו, וידוע מ"ש בת"ז דאבא עילאה (ואיתא בע"ח דהיינו בחי' חכ' דא"ק בהתלבשותו בחכ' דאצי') מקנא באצי' לכן בכללות האצילות הביטול הוא באופן כזה שהוא בבחי' ביטול במציאות ולזאת נקרא עולם האצי' רשות היחיד, עולם האחדות, לפי שהוא מיוחד ממש באו"ס בתכלית היחוד, משא"כ בעולמות בי"ע גם מה שנתברר משה"כ דתהו והם בבחי' הטוב שמופרדים מן הרע לגמרי מ"מ אינם בבחינת הטוב בתכלית היינו שיהיו בבחי' תכלית הביטול לאלקות כ"א הם בבחי' יש עדיק.

העבודה והביטול במדרי' שהיא : ראה קונטרס העבודה, תורת שלום ע' 61 ועוד.
וראה ג"כ שיחת יב תמוז ה'תש"ז.

אצי' שבעשי' הוא למעלה : סי' הגלגולים פ"ך, לקו"ת ד"ה וידבר גוי' במדבר סיני (השני),
וכמ"ש בע"ח : שער שבירת הכלים פ"ב.

בע"ח ובמבו"ש : ע"ח שער ל"ט דרוש גיד, שמ"ב פ"ג, מבו"ש ש"ב ח"ג פ"ה, ש"ו
ח"ב פ"א.

מ"ש בת"ז : להעיר מסוף ת"י וא"ו, וצ"ע, עמ"ש בע"ח ש' סדר אבי"ע פ"ג פ"י
ל' מקנא, דלכאורה אינו שייך באבא.

ואיתא בע"ח : ראה ש' סדר אצילות פ"א, ש' סדר אבי"ע פ"ב, ועוד.

קיצור. תפלה עלית המל' ובהקדמת העבודה והביטול במדר' שהיא. יבאר דברכות ק"ש הן בהיכלות דבריאה וק"ש באצ' דבריאה. ויפרש דאצ' הוא ביטול במציאות. ב"ע ביטול היש.

ג) וביאור דבר זה הוא ע"ד המבואר בלקו"ת בדי"ה מי אל כמוך בפירוש ענין גסות הרוח שהרוחניות היא בבחי' גסות והיינו גם בנה"א שהוא בחי' אלקות ממש מ"מ יש שהם ממדר' נמוכות שהביטול הוא ג"כ בבחי' יש ומורגש, וכמו במלאכים דבריאה שאין בהם רע כלל ואומרים קדוש בבחי' ביטול עצום וכידוע שיש מלאכים שאמרו קדוש בתחלת התהוותם ועמדו כביטול ב' אלפים שנה ואמרו עוה"פ קדוש ועמדו ג"כ ב' אלפים שנה בבחי' הביטול ועכשו הם כביטול דקדוש הג' מ"מ הם בבחי' יש ומציאות דבר וביטולם הוא בבחי' ביטול היש בלבד והר"ע יש ובטל. ולכן הוא שרש לק"ב דבריאה ששם מתערב הטוב עם הרע. והיכלות דקדושה דבריאה הן בחי' טוב שבנונה בלי רע אבל עכ"ז נק' טוב שבנונה שהוא בבחי' יש, ולכן ההיכלות מעלימים ומסתירים על האור וכמ"ש בלקו"ת פ' שלח ד"ה טובה הארץ מאד שז"ע ההיכלות להעלים ולהסתיר על האור עד שיהי' בבחי' גבול בנבראים, ושם בהג"ה די"ל שז"ע אלביש שמים קדרות דהתלבשות העגולים שהן בחי' שמיט בההיכלות הר"ע ההתלבשות בבחי' קדרות וחשך. והיינו לפי שההיכלות הן בחי' יש שמעלימים ומסתירים על האור, וכן גם בנפש האדם אפילו בנה"א בחי' השכל שבה הוא ג"כ בבחי' הטוב שבנונה, והוא ע"ד מ"ש בזהר בסבא דמשפטים דב"נ כד אתיילד יהבין לי' נשמתא מסטרא דבעירא דכ"א, והיינו שיש נשמות נמוכות שהרוחניות שלהן היא ג"כ בבחי' גסות, אבל צ"ע איך נא' ע"ז שהוא בחי' נוגה, ובמ"א מבו' ענין טו"ר דנוגה הוא שהנוגה בכלל הוא העבודה בבחי' לגרמי' כמו מי שהוא סור מרע מחמת יראת העונש או מצד שאינו חפץ להיות מרוחק מאלקות ולא מצד האמיתות דאלקות שצריכים לדבקה בו כ"א מצד הרגש עצמו, שאם יתרחק ח"ו מאלקות יהי' שפל ונבוזה גם בעיני עצמו, וכאלו אינו במציאות דבר מה כלל ונוח לו שלא נברא, משא"כ כשהוא מקורב ה"ה איזה מציאות דבר שעושה ועוסק בדבר גדול וכדאי בריאתו בעולם בשביל העשי' שלו, ובפרט כשחושב שבעבודתו עושה נח"ר ליוצרו וא"כ ה"ו ענין ודבר גדול ומשום זה משתדל ומתאמץ בעשיית הטוב, וגם בשביל השכר והטוב שמגיע לו מזה, ונמצא דהן עשיית הטוב והן הסו"מ הם בבחי' לגרמי'. והנה הועש"ט באופן הנ"ל זהו הרע דנוגה כי בועש"ט אין צ"ל שום פני' ולגרמי' כלל, והיינו שלא תהי' סבת עשיית הטוב מצד השפלות שלו בהעדר העשי' או מצד הטוב המגיע לו מזה וכש"כ מפני שבוה נמצא במציאות דבר כנ"ל, כ"א שתהי' סבת התעוררות עשיית הטוב מההתבוננות בגדולת הבורא ובאחדותו ית' וממילא צריך לעשות כל מה שצוה ה' ולא לבקש חשבונות כלל, וגם בעבודה מצד האהבה צ"ל עבודת האוהב אל האהוב מצד האהוב, ומ"ש בסש"ב ח"א פ"ד והמקיימן באמת הוא האוהב את שם הוי' וחפץ לדבקה בו וכו' נראה שאין הסוזה מה שמקיים את המצות מצד הטוב המגיע לו מזה כ"א שע"ז יהי' דבוק לאלקות, וכך צ"ל ענין עשיית המצות שע"ז יהי' דבוק ומיוחד באלקות שזהו בכלל עבודה מאהבה אבל לא תהי' סבת עשיית הטוב מצד הגרמי' וישות הנ"ל.

וכידוע שיש: להעיר מחולין זא, ב, תר"א רבה פליא, ואולי הם מדרשות חלוקות, ששם מתערב: ע"ח ש' הקליפות פ"ג, ועיי"ש בהקדמה לש' ציור העולמות, כשי' סדר אביע פ"ד, מבו"ש ש"ו ח"ב ס"ד ועוד.

קיצור. רחמינות גסה דוגמתה ביטול היש גם במלאכים והיכלות דבריאה וגם בנה"א. השכל שבה, טוב שבנוגה. יבאר טרר דנוגה בעבודה דסר"מ וע"ט כשהיא לגרמי'.

(ד) והנה תחלת העבודה וראשיתה צריכה להיות בסדר ובחי' ישות הג"ל כמבואר בתו"א בדי"ה ויקח המן דבעבודה דסר"מ הנה לפעמים כאשר יצרו של אדם מתגבר עליו ר"ל צריך לעורר בנפשו בחי' המ"ש והעצבות מהתרחקותו מה' ואיך שהוא ע"ז שפל ונבוז ונחז הי' לו יותר שלא נברא. וגם יתבונן בהעונש שיגיע לו מזה שע"ז תפול עליו היראה ופחד, שהרי גם מיסורים גשמי' ר"ל במילי דעלמא מתיירא האדם, וכש"כ מיסורי גיהנם, הי' שבדאי יפול עליו מורא ופחד גדול וינצל ע"ז מן הרע, ולגרמי' זו הוא טוב מאחר שע"ז ניצול מן הרע שלא לעשות דבר איסור, ועם היות שזוהו ע"י לגרמי' ויראת העונש שהוא בחי' ק"ג מ"מ הרי האיסור שהוא רוצה לעשות הוא יותר גרוע ממנו הרבה שה"ה רע גמור ולכן נקרא איסור שאסור וקשור בידי החיצונים כמ"ש בסש"ב, ובכל ענין ועצה שיסור מן הרע ה"ה טוב שהרי הוא יוצא מן הרע ומה איכפת לן במה ואיך הוא יוצא מן הרע, כי העיקר הוא שיוצא מן החושך לאור. והנה כ"ז הוא הסדר דיציאה מן הרע וכמו במי שהוא טובע ר"ל בעומק הנהר הנה כל אופני ודרכי הצלה הם טובים, כי העיקר הוא שיציל עצמו מלהטבע בהרע ח"ו, אבל לאחר שיצא מן הסכנה צ"ל מסודר בעבודתו בועשה טוב דכל ענינו גילוי אלקות בחי' גילוי רצה"ע שם כתיב לא יגורך רע ואין ליש ולגרמי' מקום שם וכשהוא בבחי' לגרמי' אין נמשך האור והגילוי ומכש"כ שאינו נדבק ע"ז בבחי' הדבקות באלקות, ומ"מ תחלת העבודה צ"ל בבחי' ישות כנ"ל, ולכן הוהירה התורה כ"פ על יראת חטא מצד העונשים וכמו בקללות שבתוכחה וכמ"ש האותי לא תיראו כו' אשר שמתו חול גבול לים כו' הנותן גשם כו' עוונותיכם הטו אלה כו', הרי מזהירים ומורזים בענין היראה ובקיום המצות מחמת פחד העונש, והיינו לפי שבסר"מ טוב במה שיכול להיות ניצול מהרע, וגם הרי מיני' ובי' אבא לישדי בי' נרגא, ובחי' זו היא בחי' הטוב שבנוגה דהיינו שבסר"מ הלגרמי' והישות הוא טוב, וזהו מה שנוגה הוא חצי' טוב וחצי' רע היינו דבועש"ט הלגרמי' הוא רע, אבל בסר"מ הוא טוב.

קיצור. יבאר דבסר"מ טוב גם עבודה לגרמי' דהעיקר שיצא מן החושך, אבל בוע"ט הוא רע דנוגה.

(ה) וביאור הענין הוא, דהנה כתיב גר הוי' נשמת אדם וכמו אור הנר שעולה תמיד למעלה כמ"כ הנשמה היא תמיד בבחינת התעוררות מעצמה לעלות למעלה ולדבקה בו ית' וכמ"ש רשפי' רשפי' אש שלהבת יה כמו הלהב שעולה למעלה כמ"כ הנה"א היא בבחי' היראה ליראה מעוצם גדולתו ורוממותו ית' בבחי' יראה אמינית ובבחי' יראה עילאה, ומזה נמשך ההתעוררות ג"כ בהנשמה למטה בהתלבשותה בגוף, וכמא' אע"ג דאיהו לא חזי מולייתו חזי, ובכללות הוא למעלה מעלה כשתתעורר בחי' מל' כנסי' דלעילא לעלות למעלה ולדבקה בו בבחי' ז"א נמשכת ההתעוררות לפרטיות נשמותיהן של ישראל לחפץ לדבקה בו ית', ובפרטיות הוא בכל נשמה כשמתעוררת למעלה בבחי' אהו"ר מצד הגילוי

שמאיר לה שז"ע מזליהו חזי שרואה בחי' אלקות ועי"ז מתעוררת באהוי"ר, ומהתעוררות הנשמה למעלה נעשה ההתעוררות גם בנשמה המלוכשת בגוף שז"ע הרהורי תשובה שנופלים לאדם פתאום, וכן לפעמים מתעורר בבחי' אהבה ורצון שרוצה להיות קרוב ודבוק באלקות, ולפעמים בבחי' היראה שנופלת עליו אימתו ופחדו ית' ומתמרמר על ריחוקו מאלקות, וכי"ז נעשה בו פתאום בלא שום הכנה בנפש והיינו שבא ונמשך משרש הנשמה למעלה שנתעוררה באהוי"ר מזה באה ההתעוררות גם בנשמה שלמטה, רק למעלה תאהוי"ר היא אמיתית בלי שום לגרמי' כלל רק בחי' אלקות, וכמו בע"ס עליונות הרי בבחי' אורות וכלים דאלקות אין שם בחי' הישות והלגרמי' ח"ו כלל וכלל כי"א בחי' קדושה לבד, והיינו בבחי' ההתעוררות דבחי' מל' שמתעוררת לעלות למעלה כנ"ל כמ"ש למען יומרך כבוד ולא ידום דנהו"ת קארי תדיר לנהרע כו' שאין בזה ח"ו שום ענין ישות ולגרמי' כלל כי"א בבחי' אמיתית הקדושה, וכמ"כ במדרי' עליונות כשז"א עולה אל הבינה וכה"ג למעלה יותר הכל הוא בבחי' אמיתת הקדושה, אבל באחוריים דכלים דאלקות נאחזים הקליפות והיינו באחורי העור דמל', שיש בהם בחי' הישות והלגרמי' וכל כוונתו רק לעצמו ולגרמי' והוא חציו טוב וחציו רע, דבועש"ט הלגרמי' הוא רע, ובסר"מ הוא טוב כנ"ל אלא שהוא טוב שבנוגה ונאחזים באחורי העור דנוק' שהוא בחי' היותר אחרונה דקדושה המתלבשת בתוכה.

קיצור. יפרש הדגשמה למעלה מתעוררת באהוי"ר וזה פועל בנשמה המלוכשת בגוף הרהורי תשובה ואהוי"ר פתאומיים, ויבאר דבהתעוררות המל' כנסיי אין לגרמי' כלל, אבל באחורי העור נאחזים הקליפות.

ו) והנה עדי"ז הוא באדם כששרש נשמתו למעלה מתעורר באהוי"ר הוא בבחי' תכלית הקדושה בלא בחי' לגרמי' כלל כי חלק ה' עמו ולא יגור במגורו רע כלל, אבל בהשתלשלות התעוררות זו עד מדרי' התחתונה שבנשמה המלוכשת בנפש החיונית ובגוף החומרי שהוא כלי גשמי מאד והר"ע משכא דחויא ק"נ אז תהי' ההתעוררות בבחי' לגרמי' מפני הכלי ששורה בו ההתעוררות שהר"ע ק"נ דשם הוא הישות ולהגרמי' לזאת תהי' התעוררות הנפש ג"כ בבחי' לגרמי' ובבחי' ישות, והר"ע המר"ש והעצבות מהתבוננות התרחקותו מעבודת הוי' המעוררת את הלב מאד עד בכי', וכמשנת"ל, ואין זה שקר גמור כמו שסוברים העולם כי"א היא אמיתית למעלה בשרש נשמתו כנ"ל, רק בהשתלשלות בכואה בגוף תשתנה מצד חומר הגוף בבחי' לגרמי', ולכן אל יפול לב האדם בנפול עליו המר"ש לומר כי קליפה ורע גמור הוא, כי באמת אינו רע גמור רק בחי' ק"נ, ובעצם נשמתו הוא בחי' אמיתית, והוא מה שנתעוררה בבחי' היראה ורק בבחי' התחתונה שבנשמה שהוא בחי' הנפש כשמתעוררת ג"כ בבחי' יראה מצד התעוררות עצם הנשמה ה"ה בא כלשון הגוף ונה"ט שהוא בבחי' העצבות והמר"ש ויראת העונש שכ"ז הוא בחי' הישות ולגרמי', אבל היא אמיתית מצ"ע ויכולה להתהפך לקדושה להיות ירא חטא לירא מעצם החטא לפי שהוא היפך ומנגד לאלקות, ולמעלה מזה להיות בבחי' יראה בשת שהוא יראת הרוממות וכמ"ש במ"א, והגם שגם בועש"ט י"ל לכאורה שהוא מה שנתעורר הנפש למעלה בבחי' האהבה דבקות לאלקות וא"א לדבקה בו כי"א בקיום התורה ומצותי' כנ"ל בשם הס"ב, וזוהו נעשה ההתעוררות בנשמה למטה בועש"ט, אלא

שבא בלשון הגוף והנהיט שרוצה בקיום ועשיית המצוה שאז הוא נחשב לאיזה מציאות בעצמו שעושה איזה דבר וטוב לו מזה. א"א לומר כן שהרי האהבה והדבקות היא בבחי' תכלית הביטול, והרצון הנ"ל בעשיית המצות ה"ז היפך הביטול לגמרי כיא תכלית הישות והמציאות, ואינו דומה להישות ולהגרמי' דסו"מ. דמ"מ הרי עי"ז נשבר לבו בקרבו ומתבטל ישותו, אלא שהוא בחי' יש לגבי הקדושה אבל מ"מ הרי חומר ישותו נשבר עי"ז, משא"כ בועש"ט הרי אדרבא עי"ז נעשה במציאות יש ויוכל עוד לירד למטה יותר, משא"כ בסו"מ מפני ש"מ נשבר חומר ישותו יכול להיות נהפך לקדושה שתהי' היראה אמיתית יותר, ועוד דלגבי רע גמור הישות הלזו היא טוב, משא"כ לגבי הטוב היינו בועש"ט הוא רע ולא יגורך רע כתיב, ומה שמבואר תחלה דבהתחלת העבודה צ"ל בחי' ישות הנ"ל הנה לא כל האופנים שוים שיש בזה כמה אופנים שונים ויש שהם בבחי' הדקות, ובאמת צריכים בזה זהירות יתרה והדרכה טובה וחבר טוב ומורה דרך בדרכי העבודה איך לבא מזה אל הדרך האמיתית בהסדר דועש"ט והיינו דכשם שהדרך האמיתית היא שלא להקל על עצמו בדרכי עבודה, ניט מאכן זיך גרינג, להעלים עין מעניני הנהגותיו, כן אינו צריך מאכן זיך שוער, כי התגדלה וההמעטה שתיהן כאחד אינן מדרכי העבודה האמיתית.

קיצור. ימשיך שעד"ז בנשמה למעלה אין לגרמי', אבל בהתלבשותה במשכא דחויא תשתנה ההתעוררות בבחי' לגרמי', ויחלק דבסו"מ פועל הלגרמי' ביטול ישותו ויכול ליהפך לקדושה, משא"כ בועש"ט.

(ז) ובוזה יובן מ"ש בזהר בר נש כד איתילד יהבין לי נפשא מסטרא דבעירא דכי' מסט' דאינון דאקרי אופני הקודש, ופי' הרמ"ז בעירא הוא הנה"ב והיא הנפש היסודית המבואר בע"ח שער קיצור אבי"ע שכלולה מד' יסודות שהן ד' ליחות יעו"ש, ובתוכה נפש מק"נ והיא כלולה מיצ"ט ויצה"ר, וזהו מה שרבינו ז"ל בסש"ב ח"א פ"א חשיב קודם המדות רעות שבאים מד' יסודות רעים שבה ואח"כ אמר וגם מדות טובות שבטבע כל ישראל בתולדתו כמו רחמנות וגמ"ח וכו', כי בישראל כו' היא מק"נ, דתחלה מדבר בנפש היסודית הנק' בע"ח נה"ב, והיא כלולה ג"כ מטרי"ר כמ"ש בע"ח שם, והיינו שזהו בחי' נפש החיונית שלמטה מהנפש השכלית שמק"נ וכמ"ש בלקר"ת בדי"ה אם בחוקותי דרוה"ב (וברוב המקומות נק' הנפש שמק"נ נה"ב) והוא כמ"ש בע"ח הנ"ל, ובע"ח שם כתב שהנה"ב היא גוף מ"מ צ"ל שאין הכוונה שהיא גוף ממש היינו הבשר ודם כיא מה שמתלבשת בהדם להחיותו, וי"ל דזהו הכוונה מ"ש בסש"ב נפש אחת מצד הקלי' וסט"א המתלבשת בדם האדם כו' והכוונה על הנפש הנ"ל, ואח"כ אמר וגם המדות טובות כו' קאי על הנפש שמק"נ והוא הנק' בכ"מ נה"ב או נפש השכלית, ולפי זה מבואר בסש"ב ג"כ ג' נפשות, ועמ"ש בדי"ה יו"ט של ר"ה רנ"ט בדי"ה לכל תכלה ראיתי קץ, ומה שכוללם יחדו לפי ששניהם הם מהקליפות, (ועמ"ש בע"ח שער ק"נ פ"ו (בד' ירושלים ת"ו) שהרקיעים דעשי' שמשם נמשכת הנה"ב הנ"ל שכי' בע"ח וברמ"ז שם הוא ק"נ), והנה נראה שהמדות טובות הן מחלק הטוב שבנוגה הנק' יצ"ט, ועמ"ש באגה"ק סי' י"ב ד"ה והי' מעשה הצדקה שלום, שישראל בטבעם הם רחמנים

זגומלי חסדים מפני היות נפשתייהן נמשכות ממדותיו ית' שהחסד גובר בהן. הרי שהמדות טובות הן מהנפש עצמה, (ועמ"ש בוח"ב בסבא דמשפטים דצ"ה עאר"ב בענין בת כהן, ושם ההפירש בין בת כהן לבת איש כהן). וי"ל לפי מ"ש בע"פ שם דיצ"ט הוא מלאך טוב מיצירה, ולהיות דו"א מקנא ביצי' אי"כ הרי יש להם שייכות זל"ז. והנפש דנוגה נקראת דכ"א מפני הטוב שבה שקרוב אל הקדושה, וגם קרובה ליטרה (היינו בחי' יצה"ר שבה יכול להתהפך אל הקדושה, וצ"ל דמה שנק' בע"פ יצה"ר הר"ע כח המתאוה המבואר במ"א). ובתוך נפש זו דנוגה מתלבשת הפנים שהוא נפש האדם מצד אופני הקדש דעשי', ושלשתם יחד הם הנפש, ור"ל שזהו מ"ש בזהר יבין ל"י נפשא מסטרא דבעירא דכ"א מסט' דאופנים היינו בחי' נפש שהיא המדרי' היותר תחתונה שבנשמה שמתלבשת בגוף ונה"ב שמק"נ ומתאחדת עמהם. ועפ"ז מוכן מ"ש שגם בנה"א יש מדרי' שהיא מבחי' הטוב שבנוגה היינו בחי' הנפש שבה העבודה היא בבחי' יש ולגרמי' שמבחי' נוגה והיינו מצד התלבשותה והתאחדותה בק"נ. אמנם הוא בחי' הטוב שבנוגה והיינו בבחי' סר"מ כנ"ל, וזהו גי"כ מ"ש שהשכל דנה"א הוא טוב שבנוגה היינו מצד התלבשותו בענינים שמבחי' נוגה כמו שיתבאר אחרי כן.

קיצור. יפרט דיש נפש החיונית ונפש השכלית ושניהם כלולים מטורי. ובתוך נפש השכלית מתלבשת נפה"א ולכן שייך בה לגרמי' וטוב דנוגה.

(ח) והנה בתוספות ביאור ענין מאמר הזהר יבין ל"י נפשא מסטרא דבעירא דכ"א הוא ע"פ מה דאיתא ברע"מ פנחס דרכ"ב סע"ב בענין הנשמות אית מנהון כבעירן ואיתמר בהון ואתנה צאני צאן מרעיתי אדם אתם, וז"ש מסטרא דבעירא דכ"א היינו בחי' נשמות דזרע בהמה, וכמ"ש זרעתי את בית ישראל זרע אדם וזרע בהמה, שיש נשמות הנק' זרע אדם ויש הנק' זרע בהמה והיינו שאין להן דעת. ומבואר במ"א שאין הכוונה שאין להן דעת כלל אלא שאין להן ד"ע ועבודתן היא בבחי' ד"ת, וידוע ההפירש בין ד"ע לד"ת דד"ע הוא בחי' ביטול אמיתי יחו"ע שבא מצד ההרגש דעצמות או"א"ס שמופלא ומובדל מגדר עולמות, וד"ת הוא ענין ביטול היש שבא מצד ההשגה וההתבוננות שבשכל והיינו בבחי' האור והזיו האלקי שמאיר ומתלבש בעולמות שבוה שייך השגה בכללות ענין ההתהוות איך שהוא מאין ליש ובענין ביטול העולמות כמשי"ת, וממילא הביטול בזה הוא ביטול היש בלבד, ובחי' זו נק' זרע בהמה, ותנה מבואר במ"א דבחי' יש מי שאוהב הוא טוב שבנוגה, והענין דמשנת"ל דהישות דועש"ט הוא רע היינו כשעשיית הטוב הוא מפני שע"ז הוא במציאות דבר, אבל ענין יש מי שאוהב אין הכוונה שהוא בבחי' הרגש הישות מצד עבודתו כ"א מפני שכל עבודה שע"פ השכל בהכרח יש בה ענין ההרגש ואינה בבחי' ביטול לגרמי', ובפרט כשענין השכלי מלוכש בדברים תחתונים ממילא הוא בבחי' עביות יותר ולכן אפשר להיות בזה יניקת החיצונים וכמ"ש במ"א בענין לא יחפוך כסיל בתבונה כ"א בהתגלות לבו בלקו"ת ד"ה לבאר ענין המסעות, ובחי' זו נק' טוב שבנוגה שההרגש הוא מהנוגה, דהנה לבושין תקינת

לן דמנייהו סרחין נשמתין כו' שהנשמות נמשכות מבחי' הלבושים דמחדרין, דכל אחת מהן כלולה מכולן כידוע. דמוה הו"ע ההשגה, דבבחי' שמהספי' עצמן הוא למעלה מהשגה היינו בחי' ד"ע וכמו אצי' בכלל הוא בחי' ד"ע, ובלבושים יש תערובות ולכן שייך בזה ענין הנוגה והו"ע ההרגש. אבל הוא בחי' הטוב שאין זה הרגש הישות ממש כ"א שאינו בבחי' ביטול לגמרי והיינו שנרגש בו האהבה והרצון שכן היא המדה בעבודה שעל פי השכל, והיינו בבחי' נשמות דורע בהמה, משא"כ בנשמות דורע אדם בחי' ד"ע שמצד עצמות אוא"ס שלמעלה מהשגה שם אינו שייך ענין ההרגש כלל כ"א ביטול במציאות. ועפי"ז י"ל שיובן מש"כ שהשכל הוא בחי' הטוב להיות כי החכ' והשכל דנפש הנ"ל הוא ההשגה והתפיסא בענין ביטול הנבראים למקור חוצבם. דהנה ההפרש בין הנה"א לנה"ב אינו בענין השכל וחכמה שנאמר שהנה"א הוא שכלי והנה"ב הוא בהמי, שהרי נקרא ערום כמ"ש והנחש הי' ערום שמתחכם בערמוניות לצוד את האדם ברשתו בכמה המצאות שכלי'. וכמו שאנו רואים בחוש בטבעי בני אדם שהערום יעשה כמה ענינים בחכמה גדולה בדרכי אונאה בכדי להסתיר על תוכן כוונתו וכל זה בכדי להשיג מה שהוא מתאוה. אך כל השגת הנה"ב היא בהגשמת העולם, ולא זו בלבד מה שמשיג בטיב העולם היינו איך שהגשמי טוב לו שזהו גשם ממש, אלא גם מה שיש בו ענין השכל שאינו שייך למדות, וכמו בחכמות חיצוניות כחכמת הטבע וחכמת הרפואה ותכונה וכדומה. הרי ההשכלה וההשגה היא בגשמיות הדבר היינו בהדבר כמו שכבר נעשה ונתהווה ובהטבע שהוטבע בו, והיינו מה שכבר בא מהכה האלקי בבחי' יש שזהו שנק' ברמב"ם הל' יסוה"ת בשם מעשה בראשית והיינו מה שכבר נעשה ונתהווה בבחי' יש. וזהו מה שנקרא חכמת הטבע.

קיצור. יפרט נשמות דורע אדם ד"ע ביטול במציאות. וזרע בהמה ד"ת ביטול היש. יחלק דלגרמי' דו"ע"ט פועל הישות, אבל יש מי שאוהב היינו שאינו בבחי' ביטול מפני היות עבודתו ע"פ שכל, ולכן הוא טוב שבנוגה. יוסיף ביאור שהשכל הוא טוב כי השגתו בביטול הנבראים למקורם, ויפרש דהשגת נה"ב הוא ביש לאחר שנתהווה.

ט) אמנם ענין ההתהוות של היש, היינו איך שנתהווה היש מאין מה שהרמב"ם קורא לזה מעשה מרכבה הינו חכמת אלקות שהיא ההשכלה במדרי' הרוחני' קודם שנתהוו בבחי' יש ואיך שהאין האלקי מהווה מאין ליש בזה לא תשכיל הנה"ב מצ"ע כלל, והיינו לפי שהנה"ב היא גשמי' שבאה מק"נ, ולכן כל השכלתה והשגתה הוא בדברים הגשמי' דוקא, משא"כ הנה"א כל השכלתה והשגתה הוא בדברים רוחני' ובאלקות דוקא, אבל בשכל וחכ' אחרת כמו בחכמות חיצוני' הנ"ל לא יסוגל אור זה להשכיל ולהבין מאומה, כי לא תשכיל רק בדבר שהוא משרשה ומקורה העליון האלקי ולא בשום הגשמה כלל, עד שלא נק' נפש זו נפש המשכלת רק כמה שכח השכל שבה אינו רק כח השכל האלקי (בל"א געטליך) וכרוח אלקי' ממש ולא בשום שכל ודעת אחר וולתו, ומה שמשכיל ומשיג השכל דנה"א בענין העולם הוא בבחי' הרוחני' והיינו בענין התהוות העולמות וכל הנבראים מאין ליש והוא ההשכלה וההשגה בגוף ועצם האין האלקי ובאיכות ענין ההתהוות של הנבראים ואיך שכל בריאה בטלה במציאותה להאין האלקי המהווה אותה, ובוה יש הפרש בין הגשמה קודם

שמתלבשת בגוף שאז כל השכלתה והשגתה היא בגוף האין האלקי מהווה את היש וזוה מתפעלת באהוי"ר, וגם בדברים המתהווים הוא בדברים רוחני' דעולמות העליונים, וכמו שירדה הגשמה למטה לא תשיג כי"כ בגוף ועצם האין האלקי כי"א בענין ההתהוות איך שהאין האלקי מהווה את הנבראים מאין ליש, ואף גם זאת נבראים הגשמי', ומה שמשיג בגוף האין האלקי הוא מתוך הדברים הגשמי' דוקא, והיינו שמתוך המשל מבין ומשיג את הנמשל, ויש בזה יתרון מעלה מה שנתפס אצלו הענין במוחש יותר כמ"ש במ"א, מ"מ ה"ה בבחי' הגשמה ואינו דומה כלל להשגת הגשמה קודם התלכשותה בגוף ונהי"ט, וכן בביטול הנבראים למקור חוצבם הכל הוא בנבראים הגשמי' וזוה מתפעלת באהוי"ר. וי"ל דענין הביטול מה שמושג הוא ביטול המלאכים העליונים וכמו"כ ביטול הנבראים ע"ד ביטול השרים והעבדים אל המלך שכולם בטלים ונשמעים לרצונו היינו שעושים כרצונו, כמו"כ הוא בנבראים שבטלים לאלקות, דעם היותם בבחי' יש מ"מ ה"ה בטלים לאלקות ועושים כרצונו וכמא' וכולם עושים באימה וביראה רצון קונם, וכמו"כ בנבראים שלמטה שכולם בטלים לרצה"ע ובהם ועל ידם נשלמת כוונתו ורצונו ית', גם בע"ש כתיב כמצביא עביד בחיל שמיא וגו', והדברים נראים בחוש בנבראים שלמטה איך שכא"ר עושה ע"פ ההשגחה העליונה וע"פ רצונו ית' באופן שעי' עשייתו תושלם איזה כוונה שהנברא אינו יודע זה כלל מקודם לזה והוא רק מצד הכח האלקי ורצונו ית' שעי' עושה הנברא את פעולתו ועשייתו ממילא, והיינו מצד ביטול הנברא לרצונו ית' (והוא הוא החיות המחי' אותה) לכן ה"ה עושה כרצונו ית', ואף שאין הנברא מרגיש זה וחושב שעשה כן מרצונו העצמי, וזהו"ע הבחירה בקיום התומ"צ מפני שאינו מרגיש כלל איך שהוא בהדיעה העליונה, אבל באמת אינו כן שכל עשיותיו הן מרצונו ית' שהדבר נראה בחוש שהולך ואינו יודע כלל למה ולאיזה כוונה הוא הולך ואח"כ נראה שעי' נשלמת איזה כוונה.

קיצור. ימשיך דהשגת נה"א הוא בהתהוות הנבראים הגשמיים ובביטולם (וקודם התלכשותה בגוף השגתה בהאין מהווה ובנבראים הרוחניים). גם נבראים דלמטה בטלים לרצה"ע אף שאין מרגישים.

וְהִנֵּה לְכֹאדָרָה יֵשׁ מְקוֹם בְּשֶׁכַל לֹמֵר דָּוָה מֵהָאָדָם מֵתָאוּה לְלַכְתּ לְמִקוֹם שֶׁהוּא הוֹלֵךְ הוּא מִפְּנֵי שֶׁרְצוֹנוֹ הָעֲצָמִי הוּא שֶׁהִמְשִׁיכּוֹ לְשֵׁם בְּשֶׁבִיל שִׁיּוּשָׁלֵם אִיזוֹ רְצוֹן, אֲזַי אֵין דַּעַם זֵיין אֵין יַעֲנֵם אָרְט זָעַל זֵיךְ דּוֹרְכִפְרִין אַ כּוֹנֵה נִסְתָּרָה וּוְאֵס לִיגֵט בְּאֶהָלֵטֵן אֵין זֵיין פְּנִימִית אֹן עַר אֵלִיין וְרִיִּס נִיט פֶּאָר וּוְאֵס עַס צִיט אִים אֶהֵין, אֲבֵל בְּאֵמֶת הֵנָּה טַעַם הָרְצוֹן לְלַכְתּ וְלֵהִיּוֹת בְּמִקוֹם שֶׁהוֹלֵךְ לְשֵׁם הוּא בְּשֶׁבִיל לְהַשְׁלִים כּוֹנֵה פְּנִימִית וְעֲצָמִית מֵהַ שְׁבִגְזִירַת הַהִשְׁגָּחָה הָעֲלִיוֹנָה שֶׁעַל יָדוֹ תוּשָׁלֵם הַכּוֹנֵה הָעֲלִיוֹנָה, שֶׁהָרִי עַ"פ רֹב לֹא בְּהִילּוּכּוֹ בְּלִבָּד נִשְׁלַמַת הַכּוֹנֵה כִּי"א שְׁגַם זֹלָתוֹ הוֹלֵךְ וְבֹא לְמִקוֹם שֶׁהוֹלֵךְ הוּא וְאֵז נִשְׁלַמַת הַכּוֹנֵה, וְמִי הוֹלִיךְ אֵת זֹלָתוֹ לְשֵׁם, וְאֵם נֹא' שׁוּהוֹ גִי"כ מִכַּח רְצוֹנוֹ הָעֲצָמִי, הֵלֵא יָדוּעַ מִ"שׁ הִילְכוּ שְׁנַיִם יַחְדוֹ בְּלִתִּי אֵם נִוְעָדוּ שֶׁא"א לֵהִיּוֹת שְׁשֵׁנִי בְּנִי"א יַעֲשׂוּ דָבָר א' שִׁיּוּשָׁלֵם עַל יָדָם בְּלִתִּי שִׁיתוּעָדוֹ וְיִתְאַחַדוֹ לְעִשׂוֹת לְכוֹנֵה אַחַת, וְכֹאֵן שֶׁלֹּא נִתּוּעָדוֹ זַעִי מְקוֹדָם בְּהִכְרַח לֹמֵר שֶׁעֲשִׂיתֶם שְׁנִיהֶם לְכוֹנֵה אַחַת הוּא מִצַּד כַּח עֲלִיּוֹן שֶׁלְמַעֲלָה מִשְׁנִיהֶם, הוּא הַכַּח הָאֱלֹקִי שֶׁהוּא רְצוֹנוֹ ית' שֶׁמֵּהוּזָה וּמֵחֵי' אֹתָם הוּא הַמוֹלִיךְ אֹתָם וּמִבִּיאֵם לְכוֹנֵה אַחַת שֶׁנִּשְׁלַמַת עַל יָדָם בְּלִי יִדְעָתָם וְהִרְגַּשְׁתָּם כִּלְל, וְהֵינּוּ רַק מִצַּד הַבִּיטוּל

שלהם לרצונו ית', וגו' אמת דהארת רצונו ית' מאירה ברצון הנברא ובהרגש הלב, דזה שרצונו ללכת עדימ' הוא מצד הרצה"ע שנרגש בלבו, והוא אינו יודע וחושב שזוהו רצונו העצמי, ובאמת הוא הרצון האלקי שנרגש בו וכמו שאנו רואים במוחש אשר ע"פ הרוב הנה הרגש הלב הוא אמיתי הרבה יותר מהשגת השכל, כי הרצון הוא למעלה מכחות הגלויים שמן החכמה ולמטה, ויודע דכחות הגלויים ה"ה מעלימים על אמיתת האור מפני שהם כחות מוגבלים ובפרט שמתלבשים בכלים, והא בהא תליא, משא"כ הרצון שהוא למעלה מכחות הגלויים והוא כח בלתי מוגבל ואינו מתלבש בכלי לכן בהרצון דוקא נרגש יותר הכח האלקי, וכ"ש במלאכים העליונים שבטלים לרצונו ית' וכל עבודתם ועשייתם הוא כפי רצונו ית', ושם הוא במעלה עליונה הרבה יותר שהם מרגישים ממש את רצונו ית' כי ביטולם הוא באופן אחר לגמרי שהם בטלים ממש לאלקות שז"ע אמירת קדוש וברוך שלהם, ואיכות אופן הביטול דמלאכים אינו מושג בהנשמה למטה, כ"א הנשמה כמו שהיא למעלה, היינו נשמה דבי"ע, משגת מהות ואופן הביטול של המלאכים, אבל הנשמה כמו שירדה למטה אינה משגת אופן ואיכות הביטול דמלאכים, וכש"כ שאינה יודעת מהות הביטול, רק יודעת ומשגת שהם בטלים לאלקות.

קיצור. יוכיח דכמה מפעולות בני"א הם מביטולם לרצה"ע, אלא שנרגש בלבו וחושב שזוהו רצונו, המלאכים מרגישים רצה"ע וביטולם באופן אחר שאינו מושג למטה.

(א) והנה עיקר הידיעה וההשגה באופן ומהות הביטול הוא בנבראים שלמטה, אמנם כללות ענין הביטול הזה הוא מושג בהנשמה למטה, גם הביטול דהעדר תפיסת מקום מושג ג"כ בהנשמה גם כמו שירדה למטה שמשגת איך שכל הנבראים שלמטה וגם הנבראים העליונים עד העולמות היותר עליונים אינם תופסים מקום כלל לגבי אוא"ס ב"ה, וע"י ההתבוננות וההשגה בביטול הנבראים עי"ז מתפעלת באהוי"ר לאלקות, והיוצא מכל הנ"ל הוא דכל השגת הנשמה למטה הוא בהתהוות היש מאין, וגם בזה אין ההשגה בגוף ועצם ענין ההתהוות, כי עצם ענין ההתהוות מאין ליש הוא למעלה מן השכל ואין לאדם שום תפיסא והשגה כלל וכלל איך נעשה מלא דבר דבר, רק זה משיג השכל שנתהוו כל הנבראים מאין ליש, אבל אין משיגים גוף ועצם האין האלקי כ"א שמהווה את היש, וביטול הנבראים שהם בטלים למקורם האלקי המהות, והעיקר משיגים בביטול הנבראים שלמטה, אבל בנבראים שלמעלה וכש"כ בעולמות עליונים יותר משיגים רק ענין הביטול אבל לא איכות הביטול, ונמצא שהאהבה הנולדת מהתבוננות זו נמשכת מהנבראים מה שהם בטלים אליו ית', והנבראים המה מבחי' נוגה, א"כ גם החכמה המשגת ביטול הנבראים היא מבחי' הטוב שבנוגה שהיא משגת רק הביטול של נוגה, וגם כללות האהבה הזו היא הנלקחת מן הטעם והשכל, דהיינו מההתבוננות בהענין המושג בשכל כנ"ל ממילא האהבה היא בבחי' יש מי שאוהב, ואין ערוך כלל למהות הניצוץ אלקות שבנפש שהיא בחי' נר הוי' נשמת אדם שכמו עליית אור הגר שמתנענע למעלה שהיא תמידית וטבעית ולא שדבר אחר יניעהו, כמ"כ בעצם הניצוץ אלקי דנשמה הוא בבחי' עלי' מצ"ע שעולה תמיד למעלה בבחי' ביטול עצמי ממש וההתבוננות לזה הוא בעצם הפלאות ורוממות הא"ס שאינו מושג כלל דלית מחשבה תפיסא ב"י כלל, וכן בהתאחדות העולמות שהוא בעצם

למעלה מהשגה, וגם זה הוא בשביל לעורר את התפעלות עצמות הנשמה ואמיתת התפעלות הנשמה הוא מצד ההרגש שמרגשת את האוא"ס כבן המרגיש את אביו שהו"ע שלמע' מטו"ד. אמנם א"א להיות גילוי ניצוץ האלקו' שיהי' מאיר בגוף אלא ע"י העבודה שע"פ שכל תחלה שהוא בחי' הטוב שבנוגה כנ"ל שזהו הגורם ג"כ גילוי הרצון שלמעלה מהשכל שמהניצוץ האלקי, ובלעדי השכל הנ"ל לא הי' הניצוץ מאיר כלל. והו"ע ב' הפירושים דואהבת ל' צווי ול' הבטחה שסופך לבא לידי אהבה, והיינו שע"י השכל וההתבוננות שמוה נמשך בחי' אה"ע וע"ז שייך צווי, הנה אזי יומשך גילוי הרצון שלמעלה מהשכל, ועמ"ש מזה בתו"א ד"ה זה יתנו וד"ה ויקהל בענין ב' בחי' רצון שהרצון שע"פ טו"ד הוא כלי לרצון שלמעלה מטו"ד, ועמ"ש בלקו"ת במדבר בד"ה וספרתם לכם בהביאור בענין תספרו חמשים יום וכמ"ש במ"א בענין מי שטרח בע"ש יאכל בשבת, שבשבת אז עיקר גלוי בחי' עצם הניצוץ האלקי והיא עבודת הנשמה שמצ"ע והו"ע עבודת הקטרת הקטורת ע"ג המזבח הפנימי בחי' בחד קטירא אתקטירנא וכמ"ש מזה בד"ה ראו קרא ה' בשם, ובא דוקא לאחר עבודת הנשמה בהתלבשותה בגוף ונה"כ בעבודה שע"פ טו"ד שע"ז מברר את הנה"כ שו"ע ההקרבה על מזבח החיצון כמ"ש, ואפ"ל בענין נר הוי' נשמת אדם שהאור זהו הניצוץ שמתנענע מעצמו למעלה, והו"ע עצם הנשמה, ומ"מ אינו מאיר אלא ע"י השמן שהוא החכמה דנוגה הנכלה באור, והיינו השכל שבנפש.

קיצור. יבאר דהשגת הנשמה למטה אינה בגוף האין המהווה כ"א במה שמהווה היש, וכן רק באיכות ביטול נבראים דנוגה ולכן היא טוב שבנוגה. ימשיך דאהבה מהתבוננות בענין המושג היא יש מי שאוהב אלא שהיא גורם וכלי להתפעלות ועבודת עצם הנשמה.

ב) וזהו ענין ההפרש בין ק"ש ליוצר אור, דאע"פ שגם יוצר אור הוא בהיכלות דבריאה ואין בהם תערובות רע כלל עכ"ז היינו בריאה מצ"ע, אשר העבודה בזה היא בבחי' הבנה והשכלה מביטול העולמות ומחמת זה נמשכת ההתפעלות כנ"ל, אבל בק"ש מתגלה אצ"י שבבריאה דהיינו מה שלמעלה משכל המושג ומובן כ"א ע"ד נר הוי' נשמת אדם שהיא העבודה בעצם הניצוץ דנשמה בבחי' רעותא דליבא שלמעלה מטו"ד, והו"ע שמע ישראל הוי' אלקינו וגו' כבן הנמשך ממוח האב שהיא התקשרות עצמית שא"צ ע"ז שום טעם ודעת, והגם שבק"ש צ"ל ג"כ ההתבוננות ברו"י אחד, אך הענין הוא דהתבוננות זו היא בבחי' עצמות אוא"ס איך שהוא יחיד ומיוחד וכל התבוננות שבעצמות ה"ה באמת למעלה מטו"ד לפי שאין השכל משיג כלל איך הוא ענין האחדות, ורק משיג שהוא יחיד, אבל איך הוא ענין האחדות זה אינו מושג כלל, ולזאת הגם דבהתבוננות דה' אחד צריך להתבונן בבחי' האחדות שמצד העולמות דלכן לא נאמר הוי' יחיד כ"א הוי' אחד להורות שגם לאחר שנתהו ז' רקיעים וארץ וד' רוחות העולם הוא יחיד ומיוחד גם מצד העולמות, שיש ע"ז הכרחיות שכלית שהעולמות גם לאחר שנתהו המה בטלים ומיוחדים בתכלית באוא"ס כמו קודם שנתהו ממש עד שאינו שייך לומר שיש עוד מציאות דבר מה ח"ו הוולת ונפרד, והו"ע הוי' אחד שגם שנתהו עולמות המה מיוחדים עד שגם מצד העולמות הוא יחיד ומיוחד בתכלית האחדות בחי' יחיד ממש, אינני ציץ בעצם, מ"מ הנה כ"ז הוא רק שהשכל מכריח בראיות שכליות שהדבר הוא כן, אבל איך הוא זה אין השכל משיג כלל מפני שהוא למעלה לגמרי מערך השגת

השכל, ואדרבה מה שהאדם יראה לעינים הוא שהעולמות הם במציאות יש ודבר והשכל משיג את הדברים הרוחניים לדברים שישנם במציאות ורק שג"ז השכל מחייב שבאמיתות אינו כן כ"א שאינם בשום מציאות דבר מה. אמנם איך הוא זה אין השכל משיג כלל, ולכן ההתבוננות היא המעוררת את עצם ניצוץ הנשמה שלמעלה מטו"ד שמתפעלת בבחי' רעו"ד להכלל בעצמות או"ס ב"ה, וגם דהתבוננות זאת היא כמו פתח להרגש הנשמה מצ"ע שהיא מרגשת בחי' האו"ס, דענין ההרגשה הוא למעלה מטו"ד כמ"ש במ"א ונת' ג"כ לעיל, ונמצא דהעבודה דק"ש היא למעלה מעלה הרבה מהעבודה דיוצר אור, דבק"ש העבודה היא בבחי' עצם הנשמה שלמעלה מהתלבשות בגוף ונה"ב, דמה שמתלבש בגוף ונה"ב הוא בחי' נר"ן והיינו בחי' שכל ומדות לבד והיא העבודה דיוצר אור, אבל בק"ש העבודה היא בבחי' עצם הנשמה שלמעלה מהתלבשותה בגוף ונה"ב, ולמעלה הוא ההפרש בין בריאה עצמה לאצילות שבבריאה. ומ"מ הנה עיקר העבודה בבחי' עצמות הנשמה הוא בתפלת שמו"ע, וההפרש הוא ע"ד המבואר בלקו"ת ד"ה כי תצא בענין הארת נקודת הלב ועצמות נקודת הלב. ועכ"ז יש יתרון מעלה בעבודת הנשמה בהתלבשותה בנה"ב שהעבודה היא בבחי' טו"ד מצד הברורים דנה"ב שמק"נ שנעשה עי"ז, שז"ע פי' וביאור המאמר בחכמה אתברירו. וזהו ויחלום, דת"י חלום מורה על שני עינים א' חלום שהוא חזיון לילה וב' חלום חזיון כמו ויחלימני, כי ירידת הנשמה בגוף היא בשביל תיקון וברור עיניים התחתונים שבהם ועל ידם נשלמת הכוונה הפנימית דפנימית ועצמות א"ס ב"ה.

קיצור. מסיק דביוצ"א העבודה בשכל ומדות, בק"ש למעלה מטו"ד. ההתבוננות במה שאין מושג איכותו, מעורר עצם הניצוץ ברעו"ד ופותח פתח להרגש הנשמה מצ"ע. אבל יש יתרון מעלה בעבודת הנשמה בנה"ב מצד הברורים שמשלימים הכוונה דעצמות א"ס ב"ה.

ספרי' — אוצר החסידים — ליובאוויטש

קונטרס נג

מאמר כי מנסה

מכבוד קדושת

אדמו"ר יוסף יצחק

זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע

שניאורסאהן

מליובאוויטש



יוצא לאור על ידי מערכת

„אוצר החסידים“

ברוקלין, נ.י.

770 איסטערן פארקוויי

שנת חמשת אלפים שבע מאות ארבעים ושש לבריאה

כי מנסה ה"א אתכם לדעת, הנה הנשמה קודם ירידתה למטה להתלבש בגוף ונה"ט עומדת למעלה בעולם העליון ושם ה' אצלה גילוי אלקות, והיינו דכל הכחות שבנשמה שכל ומדות וכחות ראי' ושמיעה הנה הכל הוא באלקות, וכמו בהארט הנפש המתלבשת באברי הגוף הנה כל כחות וחושי הגוף הם בדברים גשמיים, הנה כמו"כ הוא בהנשמה באלקות, וכאשר הנשמה יורדת למטה להתלבש בגוף ונה"ט, הנה ירידתה בסתר המדריגות ולהיות בבחי' ריחוק מקום כבי' ובבחי' הסתר פנים מאור ה', הנה תכלית ירידתה של הנשמה הוא בשביל הביירוים בכלל, וענין הנסיונות בפרט, דהנסיונות הם מהסתר פנים והסתלקות חיות שפע האלקי במניעת בריאות הגוף או מניעת פרנסה והדומה, והכוונה בזה הוא כדי להסתיר על אור וחיות ה' וקדושתו ית' ולהיות מונע מבית ומבחוץ לאדם שבא להתקרב להוי' ולעבודתו ית', וכמ"ש מדוע דרך רשעים צלחה ולכן אומרים ידינו רמה, והמחזיקים בתר"מ סובלים ר"ל עוני ועינוי בכמה יסורי הגוף ונפש, וצריך האדם התגברות יתירה להעמיד על עצמו להיות כחרש אשר לא ישמע להמלעיגים וכאלם לא יפתח פיו לענות על כל דברי השאלות והטענות דלמה יאמרו הכופרים בהשגחה פרטית ולהיות חזק בדעתו ובלבו לבלי לחוש לשום מניעה ועיכוב בדרך עבודתו בתו"מ, וע"י ההתגברות על הנסיונות באים למדרי' גבוה ביותר, וזהו כי מנסה ה"א אתכם לדעת דע"י הנסיונות באים לבחי' דעת דע"י עבודה זו יומשך הדעת בנפש האדם, דהיינו כמו שהאדם מרגיש את נפשו שהיא היא המח' את הגוף ובלעדה הרי אין להגוף קיום כלל, כך הנה מורגש אצלו כי הוא ית' חיי החיים, וטעם הדבר שהנסיונות מביאים את האדם לידי דעת הוא כי הנה הנסיונות הגם שירדו בהסתר פנים להיות מסתירים על החיות האלקי, והיינו שהחיות האלקי הוא מוסתר ונעלם במאד, אמנם ידוע דהחיות האלקי שירד מטה מטה בהעלם והסתר פנים יסודתו בהררי קדש ממקום גבוה נעלה במאד ממדריגות העליונות דקדושה, והמשל בזה הוא האבן הנמצאת בראש החומה הנה כאשר היא נופלת למטה ה"ה נופלת בריחוק יותר מן החומה מכמו כאשר נופלת האבן אשר היא באמצע כותל החומה או בתחתיתה, וכן הוא בענין הנסיון אשר הניצוץ אלקי שבו הוא מוסתר ונעלם ביותר, דהניצוצות שנפלו למטה יותר הנה שרשן למעלה ביותר, וכאשר האדם עומד בנסיון ומתגבר נגד כל מונע אזי הוא קורע ומסיר כל המסכים המעלימים ומסתירים

כי מנסה ה"א : לכללות מאמר זה יש להעיר מדיה אחרי היא תלכו אשר בלקו"ת פ' ראה ובכו"ס דרך מצותיך (לאדמו"ר הצמח צדק).
הכל הוא באלקות : ראה מאמר י"ט כסלו תשי"ח פ"ט.
בשביל הביירוים : ע"ח שער כ"ו פ"א, תניא פל"ז.
יומשך הדעת בנפש האדם : דאין פ"ה הפסוק . . . שהיה הקב"ה יודע כו' דאטו לנסיון הוא צריך כדי לדעת (ד"ה אחרי ה"א, הג"ל בהערה).

אור וחיות ה', וע"י עבודתו הנה יוצא אור וחיות ה' מההעלם אל הגילוי ונמשך גילוי זה בנפשו להמשיך לה בחי' דעת, וזהו כי מנסה ח"א אתכם לדעת דע"י הנסיונות באי"ם לבחי' דעת.

קיצור. ירידת הנשמה בשביל הבריורים והנסיונות. ויבאר דלהיות שבנסיונות הניצוץ האלקי מוסתר ביותר שרשו למעלה יותר, ולכן התגלותו דוקא ממשיך בחי' דעת בנפש.

(ב) והנה תכלית ירידת הנשמות למטה להתלבש בגוף ונה"ט בכלל ויצה"ר וגוף עב וגס חומרי בפרט הוא בשביל הבריורים, לברר ניצוצי תהו שנפלו בשבה"כ אשר עיקר נפילתם הוא בהדברים הגשמיים, ובריורי הניצוצות דתהו והעלתם הם בשני אופנים הא' מה שבא בדרך ברור והב' הוא מה שבא בדרך נסיון. וע"י עבודת הבריורים בניצוצי תהו הנה נעשה עלי' ותוס' אור בנשמות, ועם היות דהנשמה עצמה אינה צריכה תיקון, הנה תיקון אינה צריכה אבל עלי' היא צריכה, ואדרבא הנשמה להיותה חלק מן העצם הנה בה דוקא שייד ענין העלי', והעלי' הוא ע"י הבריורים דלמטה, כי הברור למטה יכול להיות ע"י הנשמות דוקא, דהנשמות מפני שהן בעצם שרשן מבחי' שם מ"ה המברר, וביותר שהן מבחי' עצמות א"ס שזהו עצם בחי' מ"ה וה"ה בחי' עצמיים, דזהו הפרש בין הנשמות ואורות שלמעלה ומלאכים, דהנה למעלה הנה הכל הוא בחי' אור, דלמעלה הרי אינו שייד ענין הגשם כלל, והיינו דכל ענין המציאות למעלה הוא אור, וכמו למטה בעוה"ז הנה כל ענין המציאות הוא במציאות גשם, וההבדל בין מציאות אחת לזולתה הוא בגוף ועצם מציאותו לא רק בתואר דמציאות זה עגול ומציאות זה מרובע והדומה כ"א שהם חלוקים זמ"ז במראם ריחם וטעמם ועם זה הנה כולם כאחד נקראים בשם כללי גשם או חומר, והגם שהם כולם נקראים בשם אחד הנה השם הזה הוא רק שם התואר דמתאר אשר כללית הדברים הנקראים בשם זה הנה מהותם אחד, וכן הוא בהמציאות דלמעלה, אשר למעלה הגם שישנם נבראים וענינים כמו נשמות ע"ס מלאכים היכלות ומזלות אמנם כולם הם בבחי' המציאות שלמעלה דהמציאות שלמע' הם אורות רק שהאורות שהם המציאות שלמעלה ה"ה חלוקים זמ"ז בדוגמת דבר כמו שהמציאות שלמטה משתנים, והיינו דהגם דהמציאות שלמטה הנה ע"ה אשר כולם נקראים בשם הכללי דגשמי וחומרי בכ"ז הרי לא רק המציאות דד' מיני דצח"מ חלוקים זמ"ז אלא דכל פרט בכל הד' מיני דצח"מ חלוקים זמ"ז, ואין זה דהתחלקותם זמ"ז הוא בכללות המין אלא שההתחלקות הוא בפרטי המין בעצמו, וכשם שבגופי בני"א הלא אמרז"ל דאין פרצופיהן שוות, והיינו דהגם דהקב"ה הטביע את האדם בחותמו של אדה"ר ופי' הרמב"ם הצורה אשר בה האדם אדם הנה בכ"ז הנה אין פרצופיהן שוות זל"ז אשר כן הוא בכל פרטי מיני הדצח"מ דאין אחד מהם דומה לחבירו, וכמו שנראה במוחש בצומח בעלים הצומחים בענפי האילנות או בהדשאים ועשבים הצומחים בשדה דאין עלה אחד

דומה לחבריו ואין דשא ועשב אחד דומה לחבריו, אלא דכל אחד מהעלים וכל אחד ואחד מהדשאים והעשבים יש להם ציור מיוחד, ועם היותם כולם ממין אחד ומשתוים בפעולתם וסגולתם מראם טעמם וריחם בכ"ז הנה תאחד משתנה מחברו, וטעם הדבר הוא לפי דכל עלה דשא ועשב יש לו מזל מיוחד שהוא החיות האלקי המחי' אותו ומגדלו מקטנות לגדלות, וזהו"ע ההתבוננות דמה רבו מעשיך ה' כו', והדוגמא מזה יובן למעלה דגם המציאות דלמעלה עם היותם רוחני ואור בכ"ז ה"ה חלוקים זמ"ז, ואינו דומה המציאות הרוחני דמזלות להמציאות הרוחני הדיכלות והמציאות הדיכלות להמציאות דמלאכים העליונים והמציאות דמלאכים העליונים להמציאות דע"ס באורות וכלים והמציאות דע"ס להמציאות דנשמות שהם בחי' עצמיים בעצם מהותם.

קיצור. הנשמה שהיא עצמי שייך בה עלי' ולהיות מברר. יתחיל לבאר דכל המציאות למעלה הוא אור ובכ"ז חלוקים זמ"ז, ויביא דוגמתו במציאות דלמטה.

ג) והנה עם היות דאנחנו אין אתנו יודע עד מה איך הוא ההפרש וההבדל בהמציאות הרוחני בין מציאות למציאות, מ"מ הנה העדר ידיעתנו אינו עושה שינוי בגוף ועצם הדבר כמו שהוא בעצם מהותו, והמשל בזה הנה בהכרח לומר דפועל כל דבר הוא לפי מהות גופו, והגם דעיקר הפועל הוא בא מצד הנפש הרוחני ולא מצד הגוף הגשמי, הנה בכל זאת מאחר שהפעולה באה ע"י הגוף הרי בהכרח אשר גם הגוף ההוא אשר על ידו באה הפעולה הנה גם הוא פועל מצד עצם מהותו בהפעולה ההיא, והיינו דהפעולה באה מהנפש שהוא האור והכח ומן הגוף שהוא הכלי כאחד, א"כ הנה כשם שאור וכח הנפש הוא כח פרטי לפועל אך ורק הפעולה היא בלבד, דזהו מצד סגולת הכח בעניי זה, הנה כן הוא בהכרח לומר דגם בבשר הגוף ההוא המתערב בהפעולה ההיא יהי' בו סגולה פרטית אשר משריז הוא פועל הפעולה ההיא, וסגולה פרטית הלזו עם היותה בבשר הגוף ההוא של הצומח או גשם אחר הפועל, בכ"ז הנה בחיצוניות בשר וגוף הצומח אינו ניכר שינוי עיקרי וכמו בירקות והדומה, וע"ה דהשינוי אינו ניכר בחיצוניותו בכ"ז הנה החכם בחכמת הצמיחה הוא יודע ומכיר עפ"י חכמתו את הסגולות השונות הנמצאות בכל מיני גופי הירקות, ובאמת הנה החכם בחכמת הצמחים ה"ה מכיר בהכרה גמורה בגופי בשר הצמחים בכל אחד מהם מה שהוא מסוגל לפעול ומי שאינו חכם בחכמת הצמחים אינו יודע זאת ובעיניו הנה כל גופי הצמחים ובשרם הכל אחד ומה שיודעים הוא רק במראה הצמחים טעמם וריחם לפי שזה נרגש במוחש, אבל במהות בשר גוף הצומח אינו יודע מאומה, אבל העדר ידיעה זו אינו עושה שום שינוי בעצם מהות הדבר כמו שהוא, וכן הוא אשר העדר ידיעתנו במציאות הרוחני אינו עושה שינוי בעצם הענין כמו שהוא, ויובן זה בעומק יותר מענין המושכלות בחכמות עמוקות דהעוסקים במושכלות עם היות אשר עניני השכלה הם עיונים ביותר בכ"ז הנה החכמים העוסקים בזה ה"ה תופסים את השכלים בתפיסה טובה וביכולתם להסביר זאת ע"י משלים והסברים והאיש הפשוט שאין לו שום ידיעה במושכלות

המחי' אותו ומגדלו : ראה אגרת הקודש סוף ס"ך.

ההתבוננות דמה רבו : ראה תורה אור ד"ה וידבר גי' וארא (השני).

הרי ממנו מופלא הדבר דאין לו שום מושג במושכלות אמנם העדר ידיעתו במושכלות הרי אינו עושה שום שינוי במושכלות, וכן הוא דהעדר ידיעתנו בהמציאות שלמעלה אינו עושה שום שינוי בהדבר עצמו. והנה עם היות דאין לנו מושג בהמציאות שלמעלה בכ"ז הנה העוסקים בפנימיות התורה ובספרי קבלה הרי יש להם קצת השערה בזה, וכל השערה הנה עם היות דאינה בעצם הדבר ממש, ידיעה והבנה הם בעצם הדבר הנודע והמובן משא"כ השערה דאינה בעצם הדבר ממש, בכ"ז הרי הוא בקירוב אל הדבר עכ"פ, וכמו שאנו רואין במוחש בכל דבר שבא בהשערה הנה ההשערה באה מזה שיודע עצם הדבר, דכאשר האדם יודע איזה דבר בכל פרטי עניניו הנה ע"י ידיעה זאת יכול אחר כך לשער, כמו כאשר רואה איזה דבר בריחוק מקום ואינו יודע אם זה אדם אם לאו הנה על ידי ידיעתו במהות פרטי האדם יכול לשער להיות כי ההשערה היא בקירוב אל הדבר.

קיצור. העדר ידיעתנו בהמציאות דלמעלה אינו עושה שינוי בדבר. ויבאר זה במשל מגופי הצמחים וממושכלות. יודיע אשר השערה ישנה במציאות דלמעלה, והשערה היא בקירוב אל הדבר.

ד) והנה טעם וסיבת הדבר מה שאנו אינם יודעים ענין המציאות דגשמות ואורות שלמע' הוא לפי דאין לנו מושג ברוחניות, דכל השגתנו הוא רק במציאות גשם אבל מציאות רוחני אין אנו יודעים, ולהיות כי מציאות הרוחני נעלם מאתנו לכן אין אנו יודעים ענין המציאות שלמעלה, אמנם אם כי המציאות הרוחני נעלם מאתנו, בכ"ז הנה איזה קירוב ידיעה שייכה גם בזה, דהנה ידוע שהסכימו כל החוקרים אשר למעלה מגלגל התשיעי אין בו לא מקום ולא ריקות ועם זה ה"ה בגדר מקום ומכש"כ למעלה מזה דאינו אלא בגדר מקום רוחני, ואיך הוא מקום רוחני הגם דאין אנו יודעים זאת בידיעת המהות ומ"מ הנה בידיעת המציאות הרי אנו יודעים זאת בידיעה מוחשית מכחות הנפש, דהנה האדם יש לו שכל וחכ' להשכיל כל דבר אשר יעשה, ולפי מה שמחייב שכלו כך הוא הטיית רצונו לעשות הדבר ההוא ואז הוא חושב ומהרהר איך ומה להביא בפועל ממש הדבר ההוא, דפעולת הדבר אינה נגמרת אלא ע"י המחשבה והרהור שהם יסוד לכל דבר פעולה, הרי דבכדי שתהי' פעולת דבר באחד הכחות במעשה ופועל ממש, ע"ה דהפעולה באה מכח המעשה, אבל בכדי שיהי' הפועל הוא ע"י ג' כחות דשכל רצון ומחשבה, דג' כחות אלו הנה משכנם הוא במוח שבראש, דכחות השכל רצון ומחשבה דפעולה זו באים בסדר והדרגה, דתחלה הוא גילוי כח השכל ואח"כ הוא גילוי הרצון והמחשבה וע"י שיתוף ג' כחות אלו באה הפעולה ההיא, אשר החיות דכח המעשה גם הוא בא מהמוח שבראש, דבמוח שבראש הוא השראת החיות כללי דכל הכחות והחושים, הרי דבמוח א' הרי מתלבשים בו ג' מיני התלבשות בכחות גלויים ממש, והיינו דזה מה שבמוח שבראש הוא השראת החיות דכל הכחות והחושים הנה אין זה דהכחות והחושים הם בהתגלות כ"א הם בהשראה נעלמת, משא"כ ג' כחות דשכל רצון ומחשבה

שהסכימו כל החוקרים : ראה פרדס ש"ו ספ"ג, דרך מצותיך מצות האמנת אלקות ס"א.
דהנה האדם : ראה בכ"ז לקוית דברים ביאור לדיה שוש אישי ס"א.

הם בהתגלות והכל במקום אחד, הרי שמצינו כמה בחי' ומדרי' במקום אחד, והטעם הוא לפי ההתלבשות דבר רוחני אינו דומה לדבר גשמי, כי הדבר הגשמי הוא תופס מקום וכשיש שני דברים הרי כל אחד מהם תופס מקום לעצמו, והמקום שהגשמי תופס הנה בהכרח שיהי' במדה וגבול דזהו מהותו ועצמותו של גשם שהוא מוגבל ב"ק מוגדריק, וכאשר שני דברים גשמיים, דשניהם תופסים מקום, הנה גדול שבהם שהוא העליון מלביש להקטן שהוא התחתון נעשה התחתון למטה הימנו, משא"כ הרוחני אינו תופס מקום מצד עצמו רק שנתפס ונקלט בגדר ובחינת מקום שהמקום ההוא אין ענינו ענין המקום, ונקרא בשם המושאל להיותו כלי ומשכן להשראת הרוחני בו, ולכן הנה יכול להיות השראת כמה מיני כחות והתלבשותם במקום אחד, הרי שיש לנו איזה ידיעה מוחשית בענין מקום רוחני רק שהידיעה הזאת היא רק ידיעת המציאות בלבד, והנה כשם שהוא בפעולת המעשה שבא ע"י השכל רצון ומחשבה הנה כן הוא גם בגילוי השכל הבא בכתב דהיד כותבת מה שעלה בשכלו, הרי דבהכתב מלובש שכל, והשכל בא ע"י אותיות המח', ובשעה שהוא כותב הרי יש לו תשוקה ורצון בכתבתו והכל בא בעשי' בפועל, הרי דיש בזה ד' כחות שכל מחשבה תשוקה וכתב דכולם הם בהתגלות, הרי דהרוחני בא בהשגה מוחשית ממש, אמנם כללית ענין הרוחני הוא בלתי מושג רק בידיעת המציאות, וכל מה שהוא רוחני יותר הנה הוא מופלא ממנו יותר, וידיעתנו בו הוא רק בדרך ידיעת מציאות המציאות, אשר בידיעה כזאת הנה אנו יודעים ההפרש בהאורות העליונים, היינו דע"ה אשר המציאות שלמעלה הוא רק אור ובכ"ז הנה יש הפרש והבדל בין המציאות דמזלות למציאות דהיכלות מלאכים ע"ס ונשמות.

קיצור. יבאר קירוב ידיעה במציאות רוחני בדוגמא דידיעת המציאות דמקום רוחני, וכמו דשכל רצון ומח' באים בהתגלות במקום אחד וכן שכל מח' תשוקה וכתב.

ה) והנה מעלת הנשמות הם בב' ענינים א' שהם עצמיים והב' דבאו בבחי' מציאות דבר שיוכלו להתלבש בגוף גשמי, והיינו שהעצם בא בבחי' מציאות וכמ"ש כי חלק ה' עמו, והיינו בכללות הנשמה שהיא חלק ה' ולא רק הארה, וכן גם הנשמה שבגוף היא חלק ה' בחי' עצמי וע"כ ביכולתה לברר ולתקן למטה, וכללות ענין הבריורים הוא בכדי שיהי' תוס' אורות בעולמות והנשמה נוסלת חלק בראש שמתוסף אור וגילוי בהנשמה דע"ז נעשה בה העלי' בעילוי אחר עילוי, וזהו כי לא על הלחם לבדו יחי' האדם כי על כל מוצא פי ה' יחי' האדם, דחיות האדם הוא מהמוצא פי ה' שבהמאכל שהוא למעלה בשרשו מהמוצא פי ה' שבאדם, דהנה כתיב אחור וקדם צרתני אחור למע"ב וקדם למע"ב והיינו דבהאדם הרי יש שני ענינים הפכים, דמצד מעלת גופו ונפשו הבהמית הנה האדם הוא אחרון במע"ב כמא' יתוש קדמך, דכל ברואי דצ"ח אע"פ שירדו למטה מטה מאד בעשי' גשמית להיות יש ודבר גשמי, בכ"ז הרי הנה כולם אינם

משנים את תפקידם מאותם הטבע והפעולות אשר הטביע בהם הקב"ה וממלאים את תפקידם במילא אינם נפרדים לגמרי, משא"כ האדם הרי יכול להיות ח"ו נפרד לגמרי ועובר על רצונו ית', ומצד נשמתו ונפשו האלקית הנה האדם קדם במעלה יתירה על כל הנבראים, ועוד יש יתרון במעלת האדם בנפש השכלי שבו, אבל הניצוצות דתהו שנפלו בשבה"כ הנה זהו בכל הדברים הגשמיים יותר מכמו שהוא בהאדם, ולזאת הנה מהמוצא פי ה' שבמאכל יחי' האדם, והגם דזה מה שהאדם יכול להיות ח"ו נפרד ולעשות גם נגד רצונו ית' ה"ו למטה במדרי' מכל הדברים הגשמיים אבל אין זה בסיבת ניצוץ דתהו, דבהדברים הגשמיים הרי יש בהם ניצוצי תהו וכל מה שהוא למטה בעביות וגסות יותר ה"ה מורה על מעלת הניצוץ דתהו, בדברים המותרים הניצוצות הם זכים יותר מכמו הניצוצות בדברים האסורים שהם עבים וגסים יותר וכל ניצוץ שהוא עב וגס ביותר הנה שרש שרשו כמו שהי' בתהו קודם נפילתו בהשכירה הוא במעלה עליונה ביותר, וכהכלל הידוע דכל הגבוה גבוה ביותר כשהוא יורד הוא למטה יותר, ולכן הנה הניצוץ דתהו בהיצה"ר הוא עב וגס יותר מכמו הניצוץ דתהו אשר בדברים הגשמיים גם אפי' בדבר האסור, דדבר האסור אינו מכשיל בנ"א וכש"כ דאינו מסית ומדיח אותם והיצה"ר מפתה בנ"א ומסית ומדיח אותם מלקיים מצות ה' או גם לעבור על רצונו ית', משא"כ זה מה שהאדם יכול להיות ח"ו נפרד מאלקות אינו אלא ענין היכולת בלבד, דיכולת אינו שום מציאות כלל ואינו אלא מה שאפשר להיות היינו שעומד מוכן, דזהו ההפרש בין כח ויכולת דכח הוא ענין פרטי שהוא מציאות דבר ממש גם כשאינו פועל פעולתו בגילוי, וכמו כח השכל הנה הוא פועל פעולת ההשכלה גם בשעה שאינו משכיל השכלה גלו' אלא דלהיות דבשעה היא אינו עוסק בהשכלה לכן אינו מרגיש פעולת כח השכל, אבל באמת הנה כח השכל פועל פעולתו גם אז, וראי' לדבר מזה שאנו רואין במוחש דלפעמים הנה לפתע פתאום נופל להאדם המצאה שכלית אבל באמת הנה פתאומיות הופעת המצאה הוא רק לגבי האדם להיותו טרוד או בענינים אחרים ולא עוסק במושכלות, אבל לגבי המוח אין זה הופעה פתאומית כלל להיות כח השכל פועל פעולתו בתמידות, משא"כ היכולת הוא אינו אלא מה שעומד מוכן לפעול, נמצא זה מה שהאדם יכול להיות ח"ו נפרד אין זה בכח כ"א ביכולת והיכולת אינו מציאות דבר.

קיצור. הנשמה עצמי ומברר ונוטלת חלק בראש. יבאר מעלת הניצוץ דתהו שבדברים הגשמיים ביותר מבאדם, ואף שהאדם אחור למע"ב דיכול לשנות תפקידו, אבל אינו אלא יכולת שאינה מציאות, ולא כח.

(1) וביאור הענין הוא דהנה כח ויכולת הנה כל כח בתחלת המשכתו בעצם הנפש קודם הצטיירו בצירור הנה הוא במעלת מדרי' היכולת, וע"ה דגם אז הנה הוא דבר ציור מוגבל מה שהוא, בכ"ז אינו ענין הכח כ"א ענין היכולת, וההפרש הוא דכח הוא דבר פרטי מוגבל ובר פועל ופעולתו בגשם ואופן פעולתו הוא לפי מה שהוא בעצם מהותו, וכמו כח השכל שהוא כח פרטי דשכל ולא ראי' או שמיעה, והוא כח שכל מוגבל בהמצאה או בהסברה או בהכרה והרגשה שהם ג' מוחין חבי"ד, והוא כח הפועל ופעולתו הוא במוח שבראש שהוא גשמי, והגם

שהוא פועל בגשם הנה אופן פעולתו הוא לפי מהותו בא' מג' מדרי' חב"ד, משא"כ היכולת אינו ענין פרטי שהוא כך, דאם הוא כך היינו שהוא בא במציאות הנה כאשר היכולת בא במציאות הנה כבר אינו הבחינה דיכולת ובא לכלל כח, ואם אינו כך היינו שהוא במהות מדריגת היכולת או אינו בבחי' מציאות עדיין, וע"ה דאינו בחי' מציאות עדיין והוא רק בחי' יכולת לבד הנה גם אז אינו אלא פרטי שהוא היכולת של כח הפרטי כמו היכולת דכח השכל או היכולת דכח הראי', וע"ה היכולת דכח פרטי אבל הוא עצמו אינו פרטי פי' דאינו מוגבל עדין באחת הקצוות, דפי' יכולת הוא דהן ולא עומדים בהשוואה גמורה וע"כ אינו שום מציאות עדיין, ומזה יובן דזה מה שביכולת האדם ח"ו להיות נפרד הו"ע הבחירה חפשית שניתן להאדם לבחור בטוב ולמאוס ברע, דבזה הוא יתרון האדם על כל הנבראים העליונים בצבא מעלה והתחתונים בצבא מטה דרק האדם הנה יש לו יתרון זה שהוא בעל בחירה, והעבודה הבאה עפ"י בחירה הוא למעלה במדרי' מכל המדריגות היותר עליונות שהם באים בבחי' גילוי מלמעלה, ולזאת הנה האדם הוא הנברא היחידי אשר בעבודתו תלוי כללות. ענין הגילויים וההמשכות בכל העולמות, ועבודת האדם הוא לברר את הדברים הגשמים ולהעלות את ניצוצי תהו שבהם, וידוע דהנסיון יש בו ניצוץ גדול יותר היינו ממדרי' עליונה בתהו יותר מכמו הניצוצי תהו שישנם בהדברים הגשמים, ולזאת הנה הבירורים דזמן הגלות הן בדרך נסיון דוקא, דהנה שית אלפי שנין הוה עלמא שני אלפים תהו שני אלפים תורה שני אלפים ימות המשיח, דשני אלפים הראשונים נקראים תהו לפי שהיו ניוונים בחסדו של הקב"ה, היינו שלא עפ"י העבודה כ"א בחסד חנם, דתכלית בריאת העולם הי' שהאדם בעבודתו ימשיך האור וחיות אלקי בעולם כמ"ש לעבדה ולשמרה ואמרז"ל לעבדה רמ"ח מ"ע ולשמרה שס"ה מל"ת דזהו מעלת התיקון וכמ"ש זאת התורה אדם דתומ"צ הם בציוור אדם, וע"י העבודה ממשיכים את האור וחיות אלקי, ודורות הראשונים שלא היו מקיימים את המצות היו ניוונים רק בחסד חנם לכן נקרא תהו, שני אלפים תורה מתחיל מאברהם שהו"ע יחוד העליון שע"י תומ"צ מעשיות, ועם היות דהתומ"צ שקיימו האבות ריחות היו שהם הארה בלבד אבל בכ"ז קיימו המצות, והגם דגם בזמן דשני אלפים תורה הי' בהם ג"כ עניני נסיונות בכ"ז הנה עיקר העבודה הי' תורה, ושני אלפים ימות המשיח שהם זמן הגלות הנה עיקר העבודה הוא בדרך נסיון דוקא ובפרט בגלות האחרון הוא שמתבררים הניצוצות היותר אחרונים דשרשן למעלה יותר ונפלו בהסתר גמור, ולכן הנה ר"ל רבו בו הצרות בריבוי נסיונות על קיום התומ"צ, ונקרא עקבות משיחא דניתן כח ועוז לעמוד בנסיון דזהו התוקף והחוזק שיש בהרגלים יותר מבראש.

וידוע דהנסיון : ד"ה אחרי היא תלכו הגיל בהערה א.

שני אלפים תהו כו' : ראה ג"כ, באופן אחר קצת, בשחת י"ט כסלו תרס"ג — בס' תורת שלום ס' השיחות.

ואמרז"ל לעבדה : ראה זח"א כו, א. ת"ז סוף ת"י נו, זח"ב קסה, ב.

ריחות הי' : שה"ש רבה א, ג. וראה לקו"ת שה"ש ד"ה לריח שמנין, תוי"א ד"ה משה יזכר.

ונקרא עקבות : ראה סד"ה אין הקב"ה בא וד"ה אני ישנה דשנת תש"א (בס' המאמרים —

אידיש).

קיצור. יבאר ענין הכח, ואשר היכולת אינו מוגבל, ולכן אינו במציאות, והוא ענין הבחירה חפשית שאינה אלא באדם, ולכן בעבודתו תלויים כל העולמות. יפרש אשר הניצוץ שבנסיון גדול ביותר ובוה עיקר העבודה בזמן הגלות.

(ז) וזהו כי מנסה היא אתכם לדעת דעיי עבודת הנסיונות מגיעים לבחי' דעת, ידוע דתחלת שבה"כ דתהו הי' בבחי' הדעת כמ"ש בע"ח וע"י שעומד בנסיון מתוסף בו דעת והכרה באלקות כאלו רואה, דהנה כח הדעת ע"ה כח בפ"ע, שהם ג' מוחין חב"ד דכל א' מהם הוא כח בפ"ע והם כחות פנימים, דכל כח יש לו כלי פרטי שהוא המוח שהוא כלי אל הכח, היינו דמויגת והרכבת חומר המוח הוא לפי מהות מעלת הכח, אשר כן הוא גם בכח הדעת שיש לו כלי מוח פרטי הממוזג ומורכב לפי מעלת מהות הכח שהו"ע הדעת וההכרה באלקות, והיינו דכח החכ' ענינו המצאה שכלית באלקות ובאה בנקודה כללית, וכח הבינה ענינה הבנת והסברת הנקודה, וכח הדעת ענינה הדביקות וההכרה בהדבר שכלי שהשיגו, וידוע דמעלת מהות כח הדעת הוא מה שמחבר הכחות חכ' ובינה, דע"י התחברות זו הנה לבד זאת דע"י מתברר הנקודה, ווערט ריין קלאר די נקודת ההשכלה ומתברר ההבנה וההסברה, און עס ווערט קלאר די הבנות און הסברות, הנה לבד זאת הרי ע"י התחברות זו ניתוסף לו ידיעה בעומק הענין בשתי תנועות, הא' בהתנועה דכח הבינה, והב' בהתנועה דכח החכמה, דתנועת כח הבינה הוא הבנה, ותנועת כח החכ' הוא המצאה, וע"י כח הדעת הנה לבד זאת שנעשה ההתחברות הנ"ל, הנה ניתוסף לו הידיעה, דבידיעה זו הרי נרגש אצלו נקודת המצאה בהבנה וההסברה דכח הבינה, והרגש נקודת ההבנה וההסברה בכח החכ', דזהו הבן בחכ' כח הבינה הכלולה בחכ' וחכם בבינה כח החכ' הכלולה בבינה, ונקראים נקודות להיותם בלתי מתפשטים בעצם מהותם וענינם הוא רק ענין השלימות מה שהבינה הכלולה בחכ' משלמת את החכ', וחכ' הכלולה בבינה משלמת את הבינה, וע"י ההתחברות דכח הדעת הנה לבד זאת הרי כח הדעת מגלה פעולתם של כחות המשלימים הבלתי מתפשטים זאת הרי כח הדעת מגלה פעולתם של כחות המשלימים הבלתי מתפשטים מעצמם, דזה בא בשתי תנועות דהרגשה, הנקרא פילין, והכרה, דענין ההרגשה הוא בא מפעולת הבינה הכלולה בחכ', וענין ההכרה בא מפעולת החכ' הכלולה בבינה, דמבין שניהם יחדיו הנה נתאמת אצלו הענין התוא כאלו רואה אותו במוחש ממש, דעל ראי' מוחשית אינו נופל ענין הסתירה כלל, דבדבר המושג גם בדבר המושכל הנה בזה שייך ענין הסתירה, וכמו שאנו רואין במוחש בחכם גדול המציא איזה המצאה שכלית ומבארה ומסבירה בטוב טעם בראיות שכלים עד שלכאורה לא יפול בה הסתירה ועם זה הנה בא חכם אחר וסותר המצאת החכם שקדמו וטעמיו נוצחים טעמים הראשונים, משא"כ בענין הראי' מוחשית דאינו נופל ענין הסתירה, דלא מיבעי בדבר המושג וגם נראה במוחש הנה המוחש מחזק את ההשגה ומאמתה, אלא דגם דבר הבלתי מושג הנה הראי' מוחשית

כמ"ש בע"ח : שער הכללים פ"א, שער דרושי נקודות פ"ה, וראה שם שער שבה"כ פ"ב. אוצרות חיים ש' הנקודים פרק ז' ח' והגהות הרנ"ש והרמ"ז אות צ"ט, קה, קיב.
דהנה כח הדעת : בארוכה עכ"ז בהמשך תקעו עת"ר מדיה ואני נתתי ואילך.
הבן בחכ' : ספר יצירה פ"א מ"ד.

מאמת היותו של הדבר ההוא גם אם אינו יודעו בהשגתו, וכן הוא בראי' שכלית דבשכלו רואה את המושכל ההוא שהו"ע ראי' דחכ' דיכול להיות גם באופן כזה אשר אין לו שום הבנה והסברה שכלית בזה, ועוד יותר דלפעמים הנה יש לו סתירות בזה דאין לו שום מבוא לתרץ את הקושיות והסתירות. כהא דרב כהנא שהקשה לרב בענין מה בין זה לעגל שנולד מן הטריפה דשתק רב לפי שלא הי' לו שום תירוץ בקושיא זו ובכ"ז לא הדר ביי' רב מסברתו לפי שהתאמת אצלו הענין בראי' דחכ', דזהו פעולת הדעת בחז"ב להיות ההשגה האלקית מושגת אצלו כאלו רואה.

קיצור. חז"ב ענינם המצאה והבנה, ויבאר ענין הדעת שהוא הכרה ודביקות ומעלתו שמחבר חז"ב ועיכ"ז מתאמת אצלו כאלו רואה ואין שייך בזה סתירה.

(ח) והנה טעם הדבר דע"י עבודת הנסיונות מגיעים לבחי' ההכרה באלקות כאלו רואה בראי' מוחשית הוא לפי דאינו דומה העבודה בענין הנסיון להעבודה בשארי הדברים גשמים המתבררים, וההפרש הוא הן בעצם הדברים והן בהניצוצות דתהו שבהם, דאינו דומה הניצוץ דתהו שבנסיון לניצוץ שבדבר גשמי, וכמו מאכל הגשמי שהניצוץ הוא בהמאכל המתברר, והבירור הוא ע"י ההתעסקות בהגשמי, דכשאוכלו עפ"י התורה ובכוונה לש"ש ובחיוזק הכח הניתוסף לו ע"י אכילתו הוא לומד ומתפלל הנה עי"ז מזדכך המאכל, היינו דנשלם התכלית והכוונה בשביל מה בראו הקב"ה ומתברר הניצוץ דתהו שהי' בו ונכלל באלקות, וכן הוא בכל הדברים הגשמים שמתעסק בהם, הן בכל עניני צרכי בני"א והן בעניני עסק ומי"מ שמתעסק בהם עפ"י התורה, ה"ה מזדככים מחומריותם ומעלה הניצוצות שבהם, משא"כ בנסיון הנה אופן הבירור הוא לא בהתעסקות בו, כ"א דעבודת הנסיון הוא התעסקות האדם עם עצמו, דהנסיון אינו דבר מצ"ע רק שהועמד דבר להעלים ולמנוע, ורק צ"ל התעסקות בעצמו לעורר כח העצמי לעמוד בתוקף נגד כל מונע, וידוע בענין הבירורים שהם בדרך מלחמה דנהמא אפום חרבא ליכול, והתחלת המלחמה הוא בתפלה דענינה הוא להחליש כח הנה"ב ולפעול בה הביטול, דזהו ע"י ההתבוננות בענינים כאלו השייכים להנה"ב ושגם הוא יבין את הענין האלקי, דעבודה פרטית הוא כאשר העבודה הוא בשני ענינים תאי' דעבודתו תהי' באותם הענינים שהם חסרוני הנה"ב שלו, דכאריא הרי יש לו

דבר כהנא : ביצה ו, א.

לא הדר ביי' רב : עיי"ש דרוב הפוסקים פסקו כרבי, וראה שם ברין ראי"ש השגות הראב"ד על הרז"ה רז"ה בטוכה (ז, א) קונטרס הרמ"ע שברי לוחות ועוד, וא"כ פליגי אתוד"ה ומודה (בי"ב סו, א) — והנה עפ"מ"ש בפנים, פשוט : א) דאין שתיקה זו שייכת אלא בשקו"ט של הלכה וטעמי, אבל לא בענין אמירת הלכה מסוקה. ב) דשתיקה זו אפשרית גם כאשר המקשה הוא חברו ולא תלמידו, ועסי"ז יש לתרץ ולהעיר הרבה במ"ש בשו"ת חכם צבי סי' קכו, יד מלאכי אות א סי"ק כה, דרכי שלום (למהרש"ם מברעזשאן) אות רסא, שדי חמד כללים אות שי"ן כלל לו, מ, ק ובמקומות שהובאו שם, ואכ"מ.

דנהמא אפום חרבא : זחי"ג קפה, ב.

דענינה הוא להחליש : קונטרס העבודה ספ"א, פ"ד ועוד.

השייכים לנה"ב : ראה שיחת שמח"ת תרס"ט פ"א ואילך — בס' תורת שלום. . . חסרוני הנה"ב שלו : ראה קונטרס התפלה פ"ג, קונטרס העבודה ספ"ו ופ"ו ועוד.

ענינים פרטים הן ענינים הנוגעים במחין והן ענינים הנוגעים במדות שהם מכאוביו הרוחניים הפרטים כפי אשר ידע אינש בנפשו. דאין אדם יודע מה בלבו של חבירו. דלפעמים הנה יש שהאדם יש לו חסרוני ותחלואי הנפש מה שזולתו לא יוכל כלל לשער אשר הוא נמצא במעמד נפשי גרוע כזה. ובעת התפלה צריך לחשוב בעניני חסרונותיו להתמרמר עליהם ולבאר ולהסביר להנהיב גדול הפחיתות שבוה. אשר עייז מודרך כללית מהותו של הנהיב שיכול לקבל השגה אלקית. דהנהיב הגם שהוא שכל. דזהו ההפרש בין היצהיר שהוא מדות והנהיב שהוא שכל. אבל השכל דנהיב הוא שכל הטבעי ואינו שייך ואינו חפץ להשיג השגה אלקית. אבל עייז ההתבוננות בתפלה באופן כזה הנה נעשה הזדככות כללי בהנהיב דרוצה לידע השגה אלקות. ועייז ידיעה זו הנה גם הוא מתקרב לעניני אלקות. ולזאת הנה כאשר הנהיב מתעורר באהבה לה' הנה גם הוא מתעורר לפי ערכו. ואזי כאשר האדם בא לדבר גשמי הנה עייז רושם התפלה יוכל להתגבר במלחמתו על הנהיב דעייז נעשה הבירור. אמנם ההתגברות בענין הנסיון אין זה עייז העבודה דמוח ולב בתפלה כ"א בכח העצמי שבנפש. והיינו עצם יחודה ודביקותה באלקות. היינו עייז התגלות הרצון פשוט שלמעלה מטריד. וגם הנסיון בפועל הוא לא בדרך מלחמה היינו לא בדרך טענה ומענה כ"א בתוקף גדול שהוא תוקף העצמי בלי שום טענה ומענה רק לעמוד נגד כל המונע בתוקף עז. ואין זה שמתוכח עמו בזה כ"א הוא עושה את שלו בקיום התומצ בדרך מס'נ דעייז הנה מתבטל הנסיון ועולה הניצוץ דתהו שבוה.

קיצור. עייז הנסיונות באים לדעת. יבאר דעבודת הבירורים הוא בהתעסקות בהגשמי ובדרך מלחמה. (יפרש דהתחלת המלחמה הוא בתפלה דמחליש ומזכך את הנהיב). משא"כ עבודת הנסיונות הוא בהתעסקות עם עצמו ולא בדרך טענה כ"א בתוקף העצמי ובמס'נ.

דהנהיב הנם שהוא שכל : ראה מאמר י"ט כסלו תש"ח פ"ח.
 דזהו ההפרש : תוי"א פי' מקץ רדיה מי כה' אלקינו.

ספרי' — אוצר החסידים — ליובאוויטש

קונטרס נד

קונטרס פורים ה'תש"ח

מכבוד קדושת

אדמו"ר יוסף יצחק

צוקללה"ה נבג"מ זי"ע

שני אורסאהן

מליובאוויטש



יוצא לאור על ידי מערכת

„אוצר החסידים“

ברוקלין, נ.י.

770 איסטערן פארקוויי

שנת חמשת אלפים שבע מאות ארבעים ושש לבריאה

ב"ה.

בזה הננו מו"ל המאמר לפורים, וע"פ הוראת כ"ק מו"ח אדמו"ר שליט"א
הוא ללמוד אותו בימי הפורים ובשבת שלאחריו הבע"ל.

ע"פ פקודת כ"ק מו"ח אד"ש, הוספתי בזה: א) רשימת מנהגי פורים שיש
בהם חידוש. ב) מראי מקומות והערות בשולי המאמר.

מנחם שניאורסאהן

ז' אדר שני ה'תש"ח, ברוקלין נ. י.

אמר רבא (מגילה ד"ו ע"ב) חייבא איניש לבסומי בפוריא עד דלא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי רבה ור' זירא עבדי סעודת פורים בהדי הדדי איבסום קם רבה ושחטי' לר"ז למחר בעי רחמי ואחיי'. וצ"ל מהו החיוב דבסומי בפורים עד דלא ידע, איכ הכוונה שלא ידע מאומה, ומ"מ הרי נותן בזה שיעור, רק השיעור הוא עד דלא ידע, והוי דבר והיפוכו כאחד. ומהו לבסומי דוקא, וכאשר רבה ור"ז עשו סעודת פורים ואיבסמי קם רבה ושחטי' לר"ז מהו הרבותא והעילוי בזה. ולהבין זה צ"ל ענין הנס דפורים דכתיב בלילה ההוא נדדה שנת המלך ואי' במנהגים ממהרי"ל ז"ל שצריך הקורא להגביה את קולו לפי שזהו עיקר הנס, והוא כדאיתא במשנה (מגילה פ"ב מ"ג) מהיכן קורא אדם את המגילה ויוצא בה ידי חובתו, יש בזה ד' דעות ר' מאיר אומר כולה ר' יהודה אומר מאיש יהודי רבי יוסי אומר מאחר הדברים האלה והדיעה הרביעית בברייתא רשב"א אמר מבלילה ההוא נדדה כו', ואמרינן בגמ' (שם יט, א) וכולן מקרא אחד דרשו ותכתוב אסתר כו' ומרדכי כו' את כל תוקף מ"ד כולה להודיע תוקפו של אחשורוש מ"ד מאיש יהודי להודיע תוקפו של מרדכי מ"ד מאחר הדברים להודיע תוקפו של המן ומ"ד מבלילה ההוא להודיע תוקפו של נס, ומשוי' דעת מהרי"ל שצריך להגביה קולו לפי שזהו עיקר הנס. וצ"ל מהו"ע הנס בכללות ותוקפו של נס בפרט ואשר בלילה ההוא נדדה כו' ויאמר להביא את ספר הזכרונות דברי הימים זהו תוקפו של נס. ולכאורה עיקר הנס הי' ע"י אסתר שאמרה כי נמכרנו כו' ואלו לעבדים ולשפחות נמכרנו התרשתי. ועוד דהג' דיעות הן במשנה ותוקפו של נס שהיא הדיעה הד' היא בברייתא דוקא. ובליקוט איתא נדדה שנת המלך זה מלכו של עולם וכי שינה יש לפניו אלא כשישראל חוטאין עושה עצמו כישן שנאמר למה תישן הוי' וכשעושי' רצונו הנה לא ינום ולא יישן.

ולהבין כ"ז יש להקדים תחלה בפירוש אור אין סוף ב' שהוא זיו ואור בבחי' התגלות העצמות. והגם שהזיו הוא הארה ולא עצם מ"מ הנה העצם מתגלה ע"י הזיו. ואין זה שהעצם נמשך בזה אלא רק שהעצם נתפס בזה שע"י הזיו יודעים מציאותו. וכמו עדי"מ באור השמש הנה עצם השמש אינו מתפשט בעולם, ומה שמתפשט בעולם הוא רק אורו בלבד. דעצם השמש הנה בעצם מהותו הוא אור, דזהו כל ענין מהותו שהוא אור, ולכן ההתגלות שלו הוא אור להאיר. ולהיותו גילוי מן העצם בבחי' הארה בלבד, לכן הגילוי בא בדרך ממילא שלא בהתעסקות השמש, שהרי אינו צריך להתעסק לגלות אורו, כ"א הוא נמשך בדרך ממילא, לפי שהיא הארה, וכל הארה באה בגילוי בדרך ממילא, והאור המתגלה מן השמש

(א) בש"ס שלנו הגירסא מייחב. אבל במאור הקטן על הרי"ף, שער הכוזבות בסופו, של"ה פ' תצה ובכל דרושי דאי"ח שראיתי ה' הוא חייב איניש וכן הוא ג"כ באי"ח (הובא בב"י סי' תרצה), שו"ע או"ח סתרצ"ה סי"ב, סי' יעבץ ועוד.

(ב) ראה עזכ"ו לקו"ת ביאור לדי"ה אלה פקודי סיד, ד"ה וידבר גי' ואת חוקת תרס"ו, ד"ה כי עמך מקור חיים שית' (בס' המאמרים) ועוד.

הרי אינו עושה שום שינוי בגוף ועצם השמש, שיהי' נוגע בהשמש אם נמשך ומתגלה ממנו האור להאיר או שיש עננים המסתירים ואין האור מתגלה, דמזה שהאור מתגלה אינו מתוסף מאומה בהשמש, ומזה שהאור אינו מתגלה אין שום גרעון בהשמש, להיותו הארה והארה אינה עושה שום שינוי בהעצם כלל. וכן הוא באור וחיות הנפש המתפשט להחיות את הגוף שהוא רק גילוי הארה ולא עצם, דעצם הנפש הוא חי שהוא חי בעצם ולכן ההתגלות שלו אור וחיות להחיות, ואין אור וחיות הנפש אמתפשט להחיות את הגוף עושה שום שינוי בהנפש, שנאמר שהנפש נוגע לו אם נמשך ומתפשט ממנו חיות להחיות את הגוף אם לא, וזה שאנו יודעים מענין הגלגולים דנפש האדם כאשר מתגלגל בגוף הבהמה הוא צער גדול אל הנפש, הנה זהו רק מהכרח העדר ההתגלות, דלהיות שבגלגול הנפש מוכרח מבלי להתגלות הנה זהו צער גדול אל הנפש, אבל אין זה מכריח אותנו להבין שבהארת והמשכת אור וחיות הנפש להחיות מיתוסף עי"ו אור בהנפש עצמו, דהנה כתיב זכר ונקבה ברא אותם ויברך אותם אלקים ויאמר להם אלקים פרו ורבו כו' זהו השפעה עצמית, דבשביל השפעה עצמית הנה בשביל זה ניתוסף ברכה בהמשפיע עצמו, אבל בהמשכת והתגלות התפשטות אור וחיות הנפש להחיות את הגוף אין אנו מוצאים אשר בשביל זה יתוסף אור ברכה בהנפש.

קיצור. ישאל מהו ענין שיעור דלא ידע שהוא דבר והיפוכו, דרבה שחטי' לר"ז, דנדידת השינה הוא תוקפו של נס וזהו דעת הברייתא דוקא, יתחיל לבאר פי' אוא"ס שהוא הארה ולכן בא בדרך ממילא ואינו עושה שינוי במאיר, יביא דוגמתו באור השמש ואור הנפש.

(ב) והנה אור וחיות הנפש כמו שבא מן הנפש להחיות את הגוף הוא בדרך ממילא שאינו בהתעסקות הנפש, שהרי אין הנפש מתעסק להחיות את הגוף, ורק כאשר הנפש בהגוף הנה הגוף חי ממנו בדרך ממילא, כמו המתכת שמתחמם בעמדו בקירוב אל האש, שאין לומר שהאש מתעסק להחם את המתכת, כ"א הוא בדרך ממילא, וכמ"כ הוא בהנפש שאין לו התעסקות להחיות את הגוף, ורק כשהוא בגוף הנה הגוף חי ממנו בדרך ממילא, ואף כי יש התקשרות הנפש עם הגוף, הנה התקשרות זאת הוא בכח הא"ס המפליא לעשות המקשר רוחניות בגשמיות, דהנה הנשמה כמו שהיא למעלה קודם בואה להגוף, וכן בעלות הנשמה, הרי נמשך אור ממנה ומכל הכחות כו', ולכן בירידת הנשמה למטה להתלבש בגוף ובכח הא"ס המפליא לעשות מתקשרת בהגוף הנה הגוף חי ממנה בדרך ממילא, ועם היות שזהו גילוי רצוני ומ"מ הוא בדרך ממילא, להיותו שהוא תארה וכל תארה באה בדרך ממילא ואין עושה שום שינוי בהעצם, ואינו דומה לשפע, דבהשפעה הרי מהות דבר מה נמשך בהשפעתו, וכמו בהשפעת השכל שבא בהתעסקות המשפיע, דבלא התעסקות לא בא השפעת השכל, דהרי השכל אינו נמשך מעצמו כ"א בא בהתעסקות המשפיע דוקא, ומשו"ו ההשפעה עושה שינוי בהמשפיע, שהם הג' עתים כללים שישנם בהמשפיע, קודם ההשפעה בעת

(ג) כי אור וחיות הנפש הוא אור פנימי, ראה ד"ה אשרנו ש"ח (בסי' המאמרים) ססי"ב.
(ד) כי הרי בך אותם כשאמר להם פרו ורבו, ראה ד"ה זאת תוקת תרסינ.

ההשפעה ולאחר ההשפעה, דבכל א' מהם ישנם זמנים ומדרי' חלוקים. דקודם ההשפעה הנה ראשית הגילוי בא בנקודה א' כוללת, ואח"כ בא בציורי סברא בעצמו, ולא עוד שהנקודה פשוטה אלא גם הציורים פשוטים עדיין, והסברות מאירות ומתנוצצות ומתפשטות לכמה מיני תנועות שונות, ואח"כ בציור מוגבל בסברא עיקרית ומוחלטת, ואח"כ אומרה ד' פעמים בינו לבין עצמו ד', שגם זה אינו מה שמסדר הדברים בלבד כ"א הר"ע להלביש הסברא באותיות וכלים פנימיים ושיכילו בתוכם עומק האור מושכל ויעלימו על עומק המוחלט ושיהי' ביכולת התלמיד לקבל ההשפעה ושיבוא במשך הזמן אדעתי' דרבי' הפנימי' ע"י קבלת החיצוני' תחלה, ובעת ההשפעה הנה משתנה מכמו קודם ההשפעה. דענין ההשפעה אינו כמו סיפור דברים כמו א' המספר איוה מושכל או שמעתיק מספר אל ספר, כ"א הוא התקשרות המשפיע בהמקבל, ובה בשעה הוא מקושר בנקודת המושכל ולנגד עיניו בעומק מחשבתו (בעת הדבור) כל סדר ההמשכה וההשתל' מדרגא לדרגא, עד אשר בא אל המקבל, וגם רואה בהמקבל מה שיפעול לו השגה זאת ואופן הקבלה אצלו. ואחר ההשפעה שבא אור המושכל וראשית הגילוי בהגלמת ענין מפורט ומסודר בהצעת דברים ובכו, שכ"ז עושה שינוי בהמשפיע שיתוסף לו אור בעצם המושכל כנודע, ובהעדר ההשפעה יש גרעון באור השכל. והנה יכול להיות שיספיק בזה גם ההשפעה לעצמו. דבהעדר ההשפעה לגמרי אז מתעמם ונחשך שכלו, ולואת חיים הם למוציאיהם, למוציאיהם בפה ה בדיבור שהוא השפעה לעצמו, וזה מוסיף חיות בהלימוד וההשגה, וכאשר יושב לעצמו ועוסק במושכלות יכול להיות שתספיק ההשפעה לעצמו ג"כ, והעיקר הוא ההשפעה להזולת, שע"ז מתוסף אור רב בשכלו ושכלו מתחדד ביותר. ה"ז בא בהתעסקות דוקא, וכן צריך להיות השתדלות המשפיע להשפיע, והוא שמעמיק דעתו ומייגע כלי שכלו, דאו ע"י ההעמקה ויגיעת המוח הוא בא יותר אל עומק המושכל ההוא בהשכלה היא גופא, ואין זה מה שנתברר לו יותר, עס ווערט אים קלערער די נקודה, או שמתעצם עמו ביותר, כ"א שבא יותר אל עומק ופנימיות הענין, וכשאינו מעמיק דעתו ומייגע כלי שכלו כ"כ אז הוא משכיל רק חיצוני' ושטחיות הענין בלבד, שזה ג"כ אור שכל מופלג, אבל ע"י העמקה ויגיעה יגיע בעומק יותר. הרי שיהי' הפרש בההשפעה אם תהי' ע"י השתדלות המשפיע אם לא. והוא כמו בכח התנועה עדי"מ, כשצריך להגביה משא קלה שמספיק הארת כח התנועה בלבד, אבל אם צריך להגביה משא כבידה צריך יתרון מכח התנועה, וצריך התאמצות והשתדלות להוציא כח יותר פנימי מכח התנועה, שבא בהשתדלות דוקא, אבל מעצמו לא יומשך, וכמו"כ בכח השכל כשצריך להשפיע ומשתדל לעורר כח שכלו ע"י העמקה ויגיעה אז הנה בא יותר אל עומק פנימי' הענין ההוא. דכ"ז עושה שינוי בהמשפיע לפי שההשפעה בכלל הוא מהות דבר מה שנמשך בהשפעתו, משא"כ אור שהוא הארה לבד.

קיצור. חיות הנפש, אף שהוא גילוי רצוני, בא בדרך ממילא, משא"כ השפעת שכל דמהות דבר נמשך, ולכן משתנה המשפיע בעת ההשפעה לפני' ולאחרי', וצ"ל ע"י השתדלות.

ד' ע"ס מרז"ל בשמות רבה רפ"ב, ונתבאר בלקוטי תורה ר"פ האזינו, ב"ה ויתבר
ג' קדושים תרס"ו ועוד.
ה' עירובין נה, א.

ג) והנה מזה אנו יודעים עוד ענין בשפע, דאינו דומה אל המשפיע, דעם היות שבאה ע"י התעסקות המשפיע, שזהו יתרון המעלה שבשפע על אור, שההשפעה הוא מפנימי' כח דוקא, וכל אשר יוסיף להשתדל בעומק הענין כנ"ל תשתנה השפעתו למעליותא בקוצר דברים ובאותיות שיהיו כלים ראויים לאמיתית עומק פנימי' המושכל, אבל מזה עצמו יובן שהשפע אינו בדומה אל המשפיע, דההתעסקות הוא הצמצום שמצמצם שכלו להשפיע, וכאשר מצמצם שכלו ה"ז גופא הוראה דההשפעה אינו בדומה אל המשפיע ואינו כמו העצם ורק לפי אופן העצם, דאור בא בדרך ממילא בלי התעסקות כלל לפי שהוא מעין העצם וכמו העצם ממש, ומש"ז הנה באור אין שינוי שאינו משתנה, משא"כ בשפע שהוא משתנה, וכמו השכל שהוא משתנה, דאינו דומה אם משכיל שכל אמיתי או משכיל שכל משובש, דבשכל משובש גם האור שכל בזה הוא משובש, שמשתנה לפי אופן ההשכלה, כמו העוסק בחכמות שהן משובשות, והן חכמות חיצוני' שהם שכלים משובשים, הנה האור שכל שבזה הוא משובש, משא"כ באור דכשמאיר במקום האשפה הוא טהור וזך כמו שמאיר במקום הנקי, והנה יכול להיות בזה שמה שהאור מאיר במקום האשפה הנה מהאשפה יכול להיות שתהי' תערובת עכוריות בהאור ג"כ, אמנם עצם האור הוא זך לפי שאור אינו משתנה, בשכל יש שינויים וכמו שכל קטן ושכל גדול, דבשכל קטן הוא מיעוט השכל ובשכל גדול הוא ריבוי אור השכל, דבשכל קטן הוא רק חיצוני' השכל שאין בו מעלה כ"כ במדרי' השכל, ובשכל גדול הוא שיש בו יותר מעומק ופנימי' ענין המושכל, הרי גם בשכל בעצם יש שינויים דקטנות וגדלות, משא"כ אור שאין בו שינויים, וכמו אור השמש שהוא בפלטרין גדול וחדר קטן, דאותו אור השמש ממש שמאיר חורח בפלטרין גדול וזרח גם בחדר קטן, ורק שהחדר קטן הוא מקום קטן והאור בו במיעוט שטח לפי שטח המקום, ובמקום גדול שהוא פתוח יותר מאיר בו האור יותר, אבל בעצם מהות האור אין בו שינוי כלל, וכן הוא באור וחיות הנפש הרי אין לומר דעוג מלך הבשן הי' הנפש שלו גדול וילד קטן הנפש שלו קטן, דבאמת הנפש של ילד קטן ביכולתו להחיות גופו של עוג מלך הבשן הי'. דלהיותו אור ואור בא בדרך ממילא והוא כמו העצם ממש לכן אין בו שינוי כלל, והדוגמא מכ"ז יובן באוא"ס שהוא בבחי' התגלות העצמות בלבד בבחי' הארה בלבד ולא העצם, אבל גם זאת נבין שהאור הוא כמו העצם דכמו שהעצם הוא א"ס כמ"כ האור הוא בבחי' א"ס, אשר מזה יובן דא"א שמהאור שהוא כמו העצם תהי' התהוות העולמות שאינו בערך כלל, וע"ז הי' הצמצום שהסתלק והתעלם האור לגמרי ונמשך הארה דהארה להיות מקור על העולמות מהעולמות היותר עליונים עד התהוות עוה"ז הגשמי, דהרי אין לך עשב מלמטה שאין לו מזל מלמעלה המכה בו ואומר לו גדל, דבאמת אין יתרון בהמזל הרוחני לגבי עשב הגשמי רק זה שהמזל הרוחני הוא למעלה בהשתל' מכלו עשב הגשמי, דהמזל הרוחני שרשו במל' דעשי' הרוחני ומל' דעשי' במל' דיצירה ומל' דיצירה במל' דבריאה ומל' דבריאה במל' דאצי' ושרש כולם במל' דא"ס שהוא שרש ומקור כל העולמות

(ה') ע"פ האמור כגנים יש לבאר מ"ש כיומא (פ, ב) דבככותבת. מייחבא דעתא בציר מהכי לא מייחבא דעתא מיהו כולא עלמא טובא ועוג מלך הבשן שורתא. וק"ל.
(ו) ראה בראשית רבה פ"י, ו. וזהר ח"א רנ"א, א.

הגבראים, שעזיג מלכותך מלי' כל עולמים דמלי' העצמי בחי' מלי' דאיס הוא מלכות כל עולמים. וא"כ מובן שזו השפלה וירידה עצומה לגבי אוא"ס ב"ה שהוא האור כמו העצם ממש שהוא בחי' א"ס ממש ונתצמצם כ"כ להיות מקור דמקור למציאות ובע"ג.

קיצור. ימשיך ביאורו אשר שפע אינו כמו העצם, וההתעסקות להשפיע הי' צמצום, כן בשפע יש שנויים וכמו בשכל, משא"כ באור. ולכן מאוא"ס אי"א להיות עולמות כ"א ע"י הסתלקות והעלם האור.

ד) והנה בכדי שתהי' ירידה והשפלה זו בבחי' צמצום הוא על ידי ישראל, וכמארז"ל בראשית בשביל ישראל שנק' ראשית ובשביל התורה שנק' ראשית. דהנה כתי' עם המלך במלאכתו ישבו שם וארז"ל ה במי נמלך בנשמותיהם של צדיקים, שהכוונה בזה שהממלכה על כללות ענין בריאת והתהוות העולמות מרכז' ועד סוכ'ד הי' עם נשמותיהם של צדיקים. דהנה ישראל עלו במחשבה ט, והנה מחשבה זו היא מח' עצמיית שלמעלה ממחשבה כללית. דהנה במח' יש כמה מדרי', וכמו המח' שקדמה במעלה אל הדיבור היא כלל אל הדיבור, דזה שבא בדיבור מפורט בריבוי צירופים הנה במח' הוא במח' אחת, ויש מדרי' במח' שלמע' מזה, ולמע' הוא ענין מח' הקדומה י שהיא מח' כללית שכוללת כללות ההשתל' מרכז' עד סוכ'ד, דמח' זו הי' ג"כ בבחי' שייכות אל העולמות, ונק' מח' הקדומה שקודמת אל העולמות. ועם היות דמח' זו הוא יותר ענין ההסכם יא מכמו מח' ורצון, מ"מ הי' בבחי' שייכות אל העולמות עכ"פ. וענין ההמלכה הוא אם יהי' מח' ורצון על בריאת והתהוות העולמות. אשר מזה יובן שבמי שנמלך ע"ז הוא במדרי' יותר גבוה מהמח' ורצון על בריאת והתהוות העולמות במדרי' היותר נעלות. ולכן המלכה זו הוא בנשיי, דישראל עלו במח' במח' עצמיית דפנימי' ועצמיות אוא"ס שאינה שייכה אל העולמות כלל. דהנה במח' עצמיית הרי יש בה ב' מדרי', הא' כמו שהיא עצמותה ומהותה לעצמה, והב' שחושב בהרבר הנבדל ורק הוא עצמו החושב. והיינו שניהם הוא מח' עצמיית לעצמו ולא לזולתו כלל, אלא שישנו המח' כמו שהוא עצמותה ומהותה ממש וחושב אודות עצמו וישנו כמו שחושב בעצמו אודות דבר הנבדל הנוגע לעצמו, שזה"ע הנשמות שהם בבחי' מציאות לעצמן. ולהיות דישראל עלו במח' העצמי' לכן בהם דוקא נמלך על כללות המח' ורצון בבריאת והתהוות העולמות. והנה תכלית הכוונה דבריאת והתהוות העולמות הוא דנתאוותיב הקב"ה להיות לו דירה בתחתונים. והנה מפני מה יב נתאוות הקב"ה להיות כו' אין אנו יודעים, אם זהו מצד טבע הטוב להיטיב וגם בתחתונים יהי' התגלות העצמי', או שנתאוות כו' לפי שזהו

ז) מדרש הובא ברש"י ורמב"ן עה"ת בראשית א. א. וראה ב"ר פ"א. ד. ויקרא רבה פל"ו, ד.

ח) ראה ב"ר פ"ה. ז. רות רבה פ"ב.

ט) בראשית רבה פ"א. וראה לקו"ת ביאור לדי"ה יונתי בחנוי.

י) ראה עטרת ראש שער ר"ה פ"ה. אמרי בינה שער הק"ש פ"י ועוד.

יא) ראה ר"ה אדם כי יהי' בהמשך תרס"ו.

יב) ראה תחומא גשא טו.

יג) ראה עזכ"ו בהמשך תרס"ו בתחילתו וסוף ד"ה אם בחוקתי (תרס"ו).

משלימות עצמותו ית', או שהוא כוונה אחרת מתמימות התמים דעים ית' ויתעלה. אבל זאת אנו יודעים דנתאוהה הקב"ה כו' בתחתונים, הנה זה שיהי' לו ית' דירה בתחתונים זהו וודאי כוונה עליונה, הנה כוונה זו נשלם ע"י נש"י דוקא שהם כלים לעצמות אוא"ס ב"ה, דלהיות שישראל עלו במח' במדרי' הב', דמח' זו היא מחשבה עצמית והיא בבחי' מציאות לזאת הם כלים לעצמות אוא"ס ב"ה, דמח' עצמית הרי אין שייך שיהי' בחי' כלי, ומח' לבד הרי ג"כ אינו שייך שיהי' כלי להיותו מובדל מן העצמות, ולכן אין שום נברא ואין שום נמצא כלי ממש אל העצמות אפילו מן הנמצאים היותר עליונים, להיות דכ"ז הוא רק מה שעלה במח' הכללית שהוא מובדל מן העצמות, ורק נש"י להיות שעלו במח' עצמית בזה יש להם שייכות אל העצמות, ואופן העלי' במח' זו הוא בבחי' מציאות דוקא ולכן ה"ה כלים אל העצמות, ומשו"ז הנה ע"י נשלם הכוונה העליונה להיות לו ית' דירה בתחתונים, ולכן נש"י דוקא מחליטין כללות המח' ורצון על בריאת והתהוות העולמות.

קיצור. הצמצום הוא ע"י ישראל, ויבאר ענין מח' הכללית על כל ההשתל' ומח' עצמית ובה ב' מדרי' מח' אודות עצמו או אודות דבר הנבדל, ישראל עלו במח' העצמית במדרי' הב' ולכן הם דוקא כלים אל העצמות ובהם נמלך על מח' הכללית.

(ה) וז"ל דנש"י בהשתל' העולמות הם ממוצעים בין אוא"ס ובין העולמות, ויובן זה עדי"מ באדם התחתון דתלת י' שליטין אינו מוחא ליבא וכבדא, שהם ג' כחות ואברים כללים שבהם וע"י הוא הולכת החיות והדם בכל האברים, דהג' כחות אלו הם כחות היולים, דכאוי"א מהם כולל הרבה כחות שמשתלשלים מהם, והנה בהג' כחות הנה המוח הוא כלל היותר עליון, דכללות השראת החיות הוא במוח שבראש, וכמ"ש בסש"ב פנ"א, דלגבי' גם הלב נחשב לאבר פרטי, והלב הוא כלל לגבי הכבד שלמטה ממנו, והכבד הוא כלל היותר אחרון, אשר ע"י כחות אלו מתפשט הדם והרוח חיים בכל הגוף, והמובן מזה שעיקר הממוצע הוא המוח להיות שבו כללות החיות, וממנו נמשך אל הלב וליבא פליג לכל שייפין, והכבד מצרף את הדם ושולח אל הלב, כידוע טו דדם האברים שהוא דם הבשר הוא מהכבד ודם העורקים הוא מהלב, והדוגמא מזה יובן למעלה דתלת שליטין אינון מוחא ליבא וכבדא הם ג' עולמות בי"ע, דברי' הוא בחי' מוחא חב"ד שזהו תחלת המשכת האור והחיות דהעולמות שכולל הכל, וכידוע דבברי' כלול כל האור והחיות מה שמתגלה ונמשך אח"כ ביצירה בבחי' חגיג' ונה"י בעשי', וכן באצילות ג"כ ג' מדרי' אלו והם חב"ד חגיג' נה"י שהם בי"ע שבאצילות, וראשית טו הגילוי ותחלתו הוא בחכ' הוי' קנני ראשית דרכו דראשית יז גילוי הקו הוא בחכ' שכולל

(ד) וזהר ח"ב קננ, א.

(ט) ראה עץ חיים ש"ך ס"ה.

(טז) ראה ע"ח ש' דרושי אביע"פ ס"א, שער היחוד והאמונה פח"ט, תורה אור ושערי

אורה רד"ה יביאו לבוש מלכות ועוד.

(יז) ראה סד"ה החודש הזה תרס"ו.

הכל. וזהו שארז"ל יי בראשית נמי מאמר הוא שהוא מאמר כללי שכולל הכל, ואח"כ מתפרט בחב"ד חגית ונה"י. ובכללות העולמות הם ג' עולמות כללים, דפרצוף יט א"ק נק' אדם דברי' דכללות ועקודים ונקודים אדם דיצני דכללות ועולם האצני' אדם דעשי' דכללות. והנה בכל המדרג' נש"י הם בבחי' המוחין דכתיב בנים אתם להוי' אלקיכם כ דנש"י הם בבחי' המוחין, ולכן הם דוקא ממוצעים בין האוא"ס להעולמות, שתחלת ההמשכה הוא לנש"י וע"י נש"י הוא המשכת האור והחיות לכל העולמות והנבראים, וכמו המוח שהוא עיקר הממוצע, דכללות החיות שורה במוח שבראש תחלה וממנו הוא שנמשך לכל האברים, ולכן הוא הממוצע בין הנפש ואברי הגוף, וכמו"כ נש"י הם דוקא ממוצעים בין האוא"ס לעולמות, דתחלה הוא המשכה לנש"י וע"י נש"י הוא המשכת האור והחיות בכל העולמות והנבראים. וזהו שאנו אומרים כא בנוסח הברכות ברוך אתה כו' אלקינו מלך העולם, להיות מלך העולם הנה תחלה הוא אלקינו היינו ההמשכה לנש"י, דהמשכה זו הוא ברוך אתה המשכת העצמיות להיות אלקינו, וכן הוא ג"כ מ"ש הוי' אלקינו הוי' אחד, דהוי' אחד הוא ההמשכה בהנוגע אל העולמות כנודע כב, הנה תחלה הוי' אלקינו ההמשכה לנש"י. וזהו כג הוי' אלקינו חו"ב שהם שרש ומקור דנש"י ואח"כ הוי' אחד זו"ג שהוא שרש ומקור העולמות. וזהו שנש"י הם ממוצעים. דכ"ז הוא לפי שישראל עלו במח' דמח' זו הוא מח' עצמי' דפנימי' ועצמות א"ס כנ"ל, לכן ע"י גש"ל הכוונה עליונה להיות לו ית' דירה בתחתונים. אמנם לכאורה איך ביכולת הנשמה שהיא בחי' נברא ויש במציאות דבר לעצמו, וכמו הבן שהוא מעצמות האב וה"ה מציאות לעצמו, וכמו"כ הנשמות ה"ה מציאות לעצמם, איך אפשר שיהי' כלי לעצמות אוא"ס ושיהי' בהם, כמו שהם למטה, השראת עצמות אוא"ס ב"ה שאין זה בערך כלל. הנה זהו בראשית בשביל התורה שנק' ראשית, שהתורה היא ממוצע בין אוא"ס לנש"י שיהי' בהם המשכת העצמות ממש. דהנה אי' בזהר כד תלת קשרין מתקשראן דא בדא ישראל מתקשראן באורייתא ואורייתא בקוב"ה. דהגם שהתורה היא ג"כ במדרג' החכ' וא"כ התורה

(יח) ראש השנה לב, א. — ובראשית ת"י בחוכמתא. וראה תורת חיים בתחלתו.
 (יט) ע"ד אדם דבי"ע זה ראה בת"ז ת"י סט (קיד, א) ות"י ע' (קיס, א. קלב, א). וראה בע"ח ש"ג מ"א דא"ק נק' אדם דבריא. — כמ"ש בפנים כ"ה בלקו"ת פ' מסעי ד"ה ביאור עוד לענין מוצאיהם, ונתבאר בכ"מ ומהם בדי"ה ג' בחי' אדם. בעבר הנהו תרנין, אין עומדין להתפלל תרסי'. — ב' דעות באיזה בחי' בא"ק מדבר ראה בדי"ה החדש הוה תרסי'. — ומ"ש בעמק המלך שער א"ק סתימאה פ"ח, מדבר בבי"ע שבא"ק. ויש לעיין במ"ש שם שער עולם הבריא פ"ג. — בדרוש ג' בחי' אדם מבואר דמ"ש דאצני' הוא אדם דעשי' גם ביי"ע (דפרטיות) בכלל.

(כ) והבן הרי נמשך ממוח האב.

(כא) ראה תורה אור ד"ה להבין ענין הברכות. ד"ה ויטע אשל תשי"א (בסי' המאמרים).
 (כב) כי החי"ת דלי"ת דאחד מורים על ז' רקיעים וארץ וד' רוחות העולם (ברכות יג, ב). כי על מהותו ועצמותו ית' צ"ל ל' יחיד. (הוי' הב') הוא הצמצום התפסות המשכה והתפסות שצ"ל כדי שיהי' ענין ההתהוות.

(כג) ראה זוהר ח"ג רסג, א. ת"ז ת"י ע' (קלה, א) ועוד. ונתבאר בשורש מצות התפלה פ"ח ואילך ועוד.

(כד) צ"ע דבוהר ח"ג (עג, א) לא נאמר ג' קשרין כי אם ג' דרגין כו' אמנם בודאי נמצא באיזה מקום בזהר או בת"י בלי ג' קשרין. וכפי הגרסה אדמו"ר הוקן אמר בכל פעם בלי ג' קשרין שכן נזכר הלי' בכל הדרושים (ד"ה ובכן יתקדש תרנין, בהחלק שלא הועתק).

בדומה לנש"י שהם ג"כ במדרי' המוחין כנ"ל, מ"מ אורייתא כה וקוב"ה כולא חד, דכתיב כו ואהי' אצלו כו' שעשועים שעשועים דאוא"ס, ואמר אצלו שעשועים שהוא אצלו וסמוך, דהנה נש"י ותורה שניהם הם בבחי' מח' עצמיית ושניהם בבחי' הפנימי' דוקא, רק דנש"י כמו שהם גם במח' העצמיית הם בבחי' מציאות כנ"ל, והתורה הוא עצמות המח' ומהותה הנ"ל שהוא וחכ' אחד, והוא אצלו שעשועים אצלו ממש בבחי' יחוד, דבנש"י יש ג"כ בחי' תענוג עצמי אמנם הוא כמו תענוג בדבר שחוק לעצמו, משא"כ בתורה הוא בבחי' יחוד, ולכן ע"י התורה הוא המשכת העצמות לנש"י, ובד"כ הם ב' מדרי' שבממוצעים, דהנה כו כל ממוצע כלול מב' מדרי', והממוצע שבין אוא"ס והעולמות צ"ל ג"כ ב' המדרי' דאוי"כ שבאצי', דהאורות דאצילות להיותם פשוטים עדיין ה"ה בערך האוא"ס, והכלים הם בערך העולמות, ואם כי הם אלקות ממש מ"מ ה"ה בבחי' מציאות וגבול, שבד"כ הם ב' מדרי' דנשמות ותורה, דתורה הוא בחי' אור וכמ"ש ותורה אור ונשמות הם בבחי' כלים, אמנם נשמות הם יותר מבחי' כלים, שהם בעצם עצמיים (שהם מהמח' עצמיית כנ"ל), ויש בהם ג"כ מעלת הכלים שהם כלים אל העצמות ממש גם בהיותם למטה, שזהו ע"י הממוצע דתורה, שע"י התורה נמשך עצמות אוא"ס בנש"י, ולכן נש"י הם ממוצעים להיות שע"י בא האור גם בעולמות ונבראים.

קיצור. יודיע אשר נש"י הם ממוצעים בין אוא"ס והעולמות, וימשיל מענין המוח שהוא הממוצע בין הנפש והאיברים ותחלת ההמשכה היא במוח וממנו לאיברים, וכן הוא בנש"י, יבאר יכולת הנשמות להיות כלים לעצמות, שהוא ע"י התורה, מח' העצמיית במדרי' הא', והם ב' מדרי' שבממוצע, או"כ.

ו) **ובזה יובן** משארז"ל כה ויתר הקב"ה על ע"ז ג"ע וש"ד ולא ויתר על עון ביטול תורה, דלכא"ו פלא גדול דג' דברים אלו הם מהיותר חמורים שעון ביטול תורה אינו בערך אליהם כלל, והיינו שבעובדי עבירה אינו דומה כלל העון דביטול תורה לגבי עבירות דג"ד אלו, דידוע כס בפ"י מצוה וענין המצוה שהוא מל' צותא וחיבור, שע"ז שהאדם כמו שהוא למטה מלובש בגוף ונפש הטבעיית ומקיים ציווי הוי' באיזה מצוה אשר צוה לעשותה, הנה ע"י העשי' הוא בצוותא וחיבור עם אוא"ס ב"ה ממש כנודע, ועבירה הוא מל' העברה וכמ"ש (במדבר יד, מא) למה זה אתם עוברים, דעבירה הוא העברה מרשות לרשות, דהאדם בעשותו אחת ממצות ה' אשר צוה ה' מבלי לעשותה הנה בזה הוא יוצא מרשות הקדושה לרשות הסט"א ר"ל, שזה אין שייך כ"כ בעון ביטול תורה שאינו דומה כלל לענין העבירה דדבר איסור, וכמ"ש בס"ש"ב ספ"ז ופ"ח, וא"כ איך ויתר על ג' דברים אלו החמורים בעבירה ולא ויתר על עון ביטול תורה.

כה) נתניא פ"ד ורפ"ג מביא מאמר זה בשם הוהר ובלקו"ת נצבים רד"ה כי קרוב מצ"ן לעי"ן בווהר פ' בשלח סי' סע"א, (להעיר מת"ז תי' וא"ו ות"י כב),
 כו) משלי ה, ל, וראה בדי"ה כי עמך מקור ש"ת (הג"ל) דהתורה גם בהיותה למטה היא אצלו וסמוך ותמיד היא שעשועים, משא"כ נשמות, וא"כ י"ל דהרא"י נחזקת מסוף הפסוק : שעשועים יום יום גוי' בכל עת גוי', וראה ג"כ לקו"ת במדבר ד"ה ואהי' אצלו,
 כז) ראה בארוכה ד"ה וישלח יעקב תרס"ו, ד"ה עושה אור ש"ת (כס' המאמרים) ועוד.
 כח) איכה רבתי בתחלתו בשינוי לשון קצת.
 כט) ראה ד"ה רבי אומר ש"ת (כס' המאמרים).

אך הכוונה הוא בכללות ישראל, דאיש פרטי אם יש בו משלש אלו הוא רשע גמור ועדין (תהלים נ. טז) ולרשע אמר אלקים מה לך לספר חוקי, דאינו מועיל ל לימוד התורה שלו אם לא עשה תשובה, אבל בכללות ישראל הנה להיות דהתורה היא המשכה עצמיית ממש, דכמו שהם למטה יהי' נשמות בגופים גשמיים כלים לעצמות אוא"ס ושיהי' השראת עצמות אוא"ס בהם, ולזאת בעון ביטול תורה ה"ה בהתעלמות ח"ו ואינם כלים כלל, ולכן גם אם הי' ח"ו ענינים אלו ורוב ישראל עסוקים בתורה ואין בהם חטא כלל הנה ממשיכים בחי' העצמות, שאז הנה מתקן גם פגם זה ולכן ויתר עליהם, אבל בעון ביטול תורה הוא הסתלקות והתעלמות כללות האור, והוא בדוגמת השינה שהכחות מתעלמים בעצם הנפש. וזהו בשעה שישראל עושים רצונו של מקום הנה לא ינום ולא יישן, שנמשך בחי' העצמות בנש"י ע"י התורה, אבל בשעה שחוטאין לפניו עושה עצמו כישן, דבשינה לא הנה הכחות שכל ראי' ושמיצה הם מתעלמים ומסתלקים, דהסילוק אינו אמיתי שהרי ישנם אלא שאינם פועלים פעולתם בגילוי, שהרי הישן הוא חי בכל האברים וישנם ג"כ להכחות, וכמו הראי' שהרי רואה בחלומה והדומה, אלא שכ"ז הוא בהעלם.

קיצור. פי' ל' מצוה ועבירה. יפרש מרז"ל דלא ויתר על ביטול תורה שהוא בכללות ישראל. ויבאר שהוא בדוגמת השינה שהכחות מתעלמים.

ז) והנה כמ"כ יובן בדוגמא למעלה ודכד לב אנת תסתלק מנהון אשתארו כולהו שמהן כגופא בלא נשמתא דהכל הוא בהעלם, דמ"מ הרי נמשך קצת חיות, ואפי' בזמן הגלות ישנו חיות, וא"ו בבחי' קיום המציאות בלבד אלא שדבר הוי' עומד תמיד להוות ולהחיותו, אלא דהכל הוא בהעלם, דאינו מאיר אלקות במוחין העליונים שהם נש"י וממילא אינו נמשך האור והחיות בהעלם והכל הוא בהעלם ושינה. והנה לאוא"ס ב"ה לג א"ז נוגע כלל אם נמשך אור וגילוי או שאינו נמשך האור והגילוי, אבל כשאינו מאיר האור הנה למטה נעשה מזה הגלות. דכאשר הכחות מאירים אזי יש היכר בהכחות, וכשיש היכר בהכחות אז ניכר מעלתן זע"ז, וניכר מעלת המוחין, ובעת שניכר מעלת המוחין מושלים ושולטים על שאר הכחות. והדוגמא מזה יובן למעלה דכאשר מאיר האור אז ניכר מעלת המוחין שניכר מעלתן של ישראל שהן במעלה ומדרי' גבוה, וכמ"ש השקיסה לו ממעון קדשך מן השמים וברך את עמך את ישראל, דלכאורה בשביל הברכה לישראל למה צריך ההשקפה מן השמים דוקא, דלמי יברך אם לא לישראל בניו ועמו. והענין הוא דהנה שמים הוא ש' מים, דמים הוא תורה וכמ"ש (ישעי' נה, א) הוי כל צמא לכו למים, וש' הוא ג' קוין דאור מים רקיע, שהתורה נסעה וירדה להיות בבחי' חכ' ממש ושתוכל להתקבל בנש"י בבחי' חכ' גלוי' להם וכמ"ש

ל) ראה ה"ל תלמוד תורה לאדמו"ר הזקן פ"ד ס"ג. תוי"א פי' חיי שרה סדיה להבין כו' יפה שעה אחת.

לא) ראה ד"ה בלילה ההוא ש"ת (בס' המאמרים) באריכות.

לב) הקדמת ת"ז בסופה. ובסידור ח"ב ד"ה כד אנת פירש באו"א קצת.

לג) ראה לקמן ספ"ח.

לד) דברים כו, טו. וראה בכ"ז תורה אור ושערי אורה ד"ה כי עמך מקור חיים.

(דברים ד, ו) כי היא חכמתכם ובינתכם בהשגה דשכל אנושי ממש, שהתורה היא בהתגלות בנש"י שניתנה לישראל דוקא. הנה ע"י התורה נראים ישראל לדבר חשוב ומציאות, להיות ראויים שיומשך להם הברכה. דמצד העצמות בכללות אין שום דבר תופס מקום כלל, וע"י התורה ניכר מעלת ישראל. ולכן כל העולם ומלאו נשתעבדו לבעלי תורה, דבשעת מ"ת שעבד הקב"ה כל עניני העולם וכמ"ש (ויקרא כו, ג) אם בחוקתי תלכו כו' ונתתי גשמיכם בעתם, וזהו האותות והמופתים שעשו התנאים והאמוראים בכח התורה, זוטרא דבכו מחי' מתים לה והחומץ דולק כשמן לו, וכל ישראל יש להם חלק בתורה והם התמכין דאורייתא שבזה זוכין ומוזכים לאחרים. ובפרט שנותנים בניהם למלמדים יראי אלקים, אשר מחנכים הילדים בלימוד וביראת שמים, הנה גורמים שפע ברכה לכל העולמות והנבראים, ע"כ בטלים אליהם והם המושלים ושולטים על הכל. וכמו שהי' בזמן שלמה דקיימא סיהרא באשלמותא לו היו כולם בטלים אליו ושלמה הי' מושל ושולט על כולם. וכן בימי מרדכי ואסתר הוכר מעלתן של ישראל וכתיב כי נפל פחד היהודים עליהם.

קיצור. ימשיך אשר בשינה אין ניכר מעלת הכחות וע"ז ומעלת המוחין, ולכן, בנמשל, גורם גלות. ע"י התורה ניכר מעלת ישראל, וכל העולם נשתעבד לבעלי תורה ולתומכיו.

(ח) והנה כל זה הוא בעת שהאדם ער, אבל בעת השינה או אינו ניכר מעלת הכחות וע"ז והם בהתעלמות. דהנה ידוע דהכחות כמו שהם בעצם הנפש הי' במדריו גבוה יותר שאינם בבחי' התחלקות והם בהשוואה גמורה כולם כא', דהנה הכחות הנה יש שהם מיסוד המים ויש מהם מיסוד האש, וכד"כ הם שכל ומדות, וכמו שבאים בכחות הגלויים הרי יש לכאורא מהם מקום מיוחד, דהשכל משכנו במוח והמדות בלב, דהלב והמוח הם כלים להאורות השוכנים ומתלבשים בהם שהם בהתלבשות גמורה, דמה שהשכל שורה במוח אין זה שהמוח הוא רק כלי המכיל את השכל כ"א גם ממשיך את השכל לפ"ע, וכנ"ל בענין השתדלות המשפיע שבא ביגיעת כלי שכלו דוקא, וכן הוא ג"כ בהלב שהמדות מתגדלים ומתרחבים בהתפשטותם לפי אופן גודל ורוחב לבבו. ושכל ומדות הם הפכים זמ"ז, דשכל עיקרו דביקות והמשכה, ולכן הוא בא במתינות ורק לעצמו, שהזולת מבלבל וגם לעצמו הוא בתכלית הביטול והכיווץ מכל ענין תנועותיו בעת ההשכלה, והמדות הן בהתלהבות והתפעלות ולכן הי' רק אל הזולת ובשביל הזולת. וא"כ איך ישכנו יחד בעצם הנפש. אלא שבצמם הנפש הי' במדריו גבוה יותר שאינם שם עדיין בבחי' התחלקות להיות במדריו חלוקות, ולזאת יכולים להיות יחד ואינם מנגדים זל"ז כלל. דכל אור שהוא בהעלמו הנה שם הכל בהשוואה גמורה שאין שם הכירות מעלה מכח על כה. ובדוגמא כזו יובן למעלה, דהאור כמו שהוא בהעלמו שם אין ניכר מעלת המוחין, פי' שאינו ניכר מעלתן

(ה) ע"ז י, ב בשינוי לי קצת — ומדבר באמורא.

(ו) תענית כה, א — מדבר בתנא.

(ז) ראה זוהר ח"א רכה, ב. שמות רבה פט"ו, כו.

של ישראל, ואדרבא לה מצד המקיף יכולים הסט"א ח"ו לקבל יותר. דנש"י הם בחי' פנימיים, ומהפנימיים אין ביכולת הסט"א לקבל, דפנימיות הוא אור בכלי דוקא. להיות כלי ממש אל האור והכלי הוא בבחי' ביטול, לזאת נש"י הם כלים לאלקות משא"כ סט"א, וזהו דנש"י הם בבחי' פנימי' להיות שהם עיקר הכוונה להיות בהם וע"י גילוי האור גם למטה. אבל מבחי' המקיף, שהוא מה שלמעלה מהכלים, שם ביכולת הסט"א ג"כ לקבל ועוד יותר ח"ו. וזהו אם לט תגביהי כנשר כו' דרך מ הנשר בשמים שהם הסט"א שמגביהים עצמם לקבל מבחי' המקיף. ואז הרי יכולים לקבל גם מבחי' הפנימי' מהריבוי צמצומים ח"ו. דזה שאינם יכולים לקבל מהאוי"פ הוא כאשר האוי"פ מאיר בגילוי ואז אין ביכולתם לקבל שהרי צריכים כלי והם אינם כלים לקבל אור אלקי. אבל בסילוק האור כשמתעלם במקורו בצמצום, אז הרי נעשה מזה למטה ריבוי צמצומים, ומריבוי הצמצומים הנה ביכולתם לקבל. וזהו שארז"ל (שבת דע"ז ע"ב) רבי זירא אשכח לר' יהודה כו' שאל לו מיט עיזי מסגין ברישא והדר אימרי א"ל כברייתו של עולם דברישא חשוכא והדר נהורא, דברישא חשוכא הוא צמצום הראשון שהוא העלם האור במקור מזה נעשה למטה עיזי מסגין ברישא שהם ריבוי הצמצומים. וזהו"ע השינה כבי' שזה גורם יניקה מב' המדר' מבחי' מקיף וגם מפנימי'. והגורם השינה כבי' הוא השינה למטה דאני ישנה בגלותא מא שהוא מאמר כנס"י, היינו כחולמים. וזהו מסירת המן, דהמן ר"ת האי מן נחש מב והוא המלשין כי ישנו עם אחד, דפי' עם אחד הוא ע"ד גוי אחד בארץ שהם ביכולתם להמשיך בחי' הא' גם בארץ הלזו הגשמי', לייחד ולקשר כל הענינים התחתונים באלקות. דהאדם הוא א' לייחד יחודים היותר עליונים. וזהו עם אחד דגם מי שהם בחי' עם שהם עוממים מכוסים ומוסתרים, זכמ"ש (ביחזקאל לא, ח) ארזים לא עממוהו בגן אלקים ופי' רש"י לא כהו תארו, דבישראל גם אלו שהם בבחי' עם שהאור אלקי מכוסה ומוסתר בהם מהרוח שטות שמכסה על הארה דהאור האלקי, הנה בכ"ו הוא אחד בעצם וזהו עם אחד שהוא אחד מצד גופו. וכמ"ש בסש"ב פמ"ט דבנו בחרת מצד הגוף. דכאוי"א מישראל אף הקל שבקלים אם יודע הוא שנוגע בנקודת יהדותו הנה בקל לו למסח' גופו ונפשו על קידוש שמו ית', וזהו שהאחד הוא גם בהבחי' ומדר' שהם עם. ומסירת המן הוא דישונו עם אחד וכמארז"ל מג שישנים מן המצוות שהם בבחי' שינה ממילא היינו כחולמים. וכמו החולם שמרכיב ב' דברים כמו"כ הם בנש"י, דבשעת התפלה אומרים אחד ביחוד וביטול ואחר התפלה חולף ועובר לגמרי וכשהולכים לעניני העולם שוכחים על הביטול. וטעם וסיבת הדבר לפי שגם בשעת התפלה הוא ג"כ בבחי' מדמה לבד ואינה מגעת בפנימי' הלב, ולכן אחר התפלה היא בבחי' שכחה לגמרי. דאם היתה אמיתית התפלה בהנחה עכ"פ הנה הי' בממילא אחר התפלה בכל

(ח) ראה בביאור יותר בקונטרס ומעין מאמר חי"ת ואילך.

(ט) עובדי א. ד.

(מ) משלי ל, יט. ועי' מ"ש בעמק המלך שער עולם התווה פלי"ב שמדבר במלכות אדום וכמו בפסוק דעובדי,

(מא) וזהו ח"ג צה, א.

(מב) בקהלת יעקב ע' המן: המן ר"ת הוא משרש נחש. וראה ב"ר פס"ו, ד.

(מג) מגילה יג, ב. וראה תורה אור פ' וישב ד"ה שיר המעלות.

דרכיך דעהו. שהי' נרגש אצלו הענין האלקי כל היום והי' הזכרו ככל עשיותיו ובכל עניניו. וכאשר בתפלה אינו בהנחה הנה אחר התפלה שוכחים לגמרי. וזהו מסירת המן שהוא נחש הקדמוני. לפני המלך אחשורוש שאחרית מד וראשית שלו. דישנו עם אחד דהעם אחד ישנו מן המצות. והוא מפורד ומפורד בין העמים שהם ריבוי המח' מעניני עוה' הטורדים ומבלבלים מתורה. ועבודה. שהסיבה לכ' הוא השינה דאו היינו כחולמים. ועי' גורמים כבי' השינה למעלה ויכול להיות היניקה דסט"א.

קיצור. הכחות בהעלמם הם בהשוואה. ובנמשל שאין ניכר מעלת ישראל. יודיע אשר הסט"א יכולים לקבל מצד המקיף וכו' מהפנימי עי' ריבוי צמצומים. זהו ע השינה. מסירת המן השינה למטה והיינו כחולמים. הרגשת ענין האלקי ואח"כ נשכח לגמרי.

ט) ועי' יובן דעיקר הנס דפורים הוא בלילה הוא נדדה שנת המלך שנדרה שנת מלכו של עולם. שהי' גילוי אור. והיינו בחי' דלא ינום ולא ישן ה'. והגורם לזה עי' המס' שלהם שעמדו כל השנה במס' בפומ'. דהנה ידוע מה הפרש שבין חנוכה לפורים. דמל' יון רצו להעבירם מחוקי רצונך ולהשכיחם תורתך. אבל גופן של ישראל לא רצו להשמיד ח'ו. וכמארז"ל מו כתבו לכם על קרן השור שאין לכם חלק באלקי ישראל. אבל המן ביקש להשמיד ולהרוג את כל היהודים מנער ועד זקן וטף ונשים ביום אחד. שעיקר הכוונה הי' ביום א'. דיום הוא בחי' גילוי וכמ"ש ויקרא אלקים לאור. שהוא גילוי קרא אותו. יום. והמן ביקש להשמיד ביום א' הגילוי דא' וזהו בגופן של ישראל וכנ"ל. ועי' עיקר הגזירה היתה להיותם יהודים ואם היו ח' כופרים באמונתו היתה מתבטלת הגזירה לגמרי. והם עמדו בתוקף המס' כל השנה. שהחליטו בעצמם ליהרג ח'ו ולא לעבור על דת ח'ו בשום אופן. וכדאי' בילקוט (רמו תתנ"ח) כיון שראה מרדכי להמן עם גדולי המלכות הולכים אליו והוא ישב עם תלמידיו והתעסקו במצות העומר אמר רואה אני שהרשע הזה בא להרגני אמר לתלמידיו ברחו לכם שלא תכחו בגחלתי. אמרו בין מחי ובין ממית עמך אנו. שהם מוכנים ליהרג כולם ח'ו. ועש' נק' בשם יהודים בכל המגילה הלואת. וכן איש יהודי כו' ושמו מרדכי ואמרז"ל (מגילה יג. א) שכפר באלילים וכל הכופר באלילים נק' יהודי. וכמ"ש (דניאל ג. יב) איתי גוברין יהודאין כו' לאלקיך לא פלחין. דהגם דמרדכי מבנימין מ"מ נק' יהודי. לפי שעמדו במס' בביטול הדואה שלמעלה מטעם ודעת. ועי' הגיעו בהעצמות והמשיכו גילוי אור עליון. שזהו היפך ענין השינה שהוא העלם האור. וזהו שאמר המן יעשו עץ גבוה חמשים אמה. דהמן הוא הוד דקליפה ולכן הר"ת שלו הודו נהפך משחית מו. ובינה עד הוד איתפשטת מה.

(מד) דרז"ל הובא במאורי אור עי' א אות קפב. ראה ג"כ ערכי הכינויים — לבעל סדר הדורות — עי' אחשורוש.
 (מה) לבוש הובא בס'ו שו"ע או"ח סתרע סק"ג.
 (מו) ירושלמי חגיגה פ"ב ה"ב. ב"ר פ"ב. ד. וש"נ.
 (מז) קהלת יעקב עי' המן.
 (מח) עץ חיים שער כט ס"ח. טעמי מצות להרחי' ס"פ שמיני ועוד. נתבאר ע"פ דא"ח בביאורי הזהר פ' כי תשא ע"פ והול לא ימעט.

וכן ההוד דקליפה מהבינה, דקו השמאל בגי'ה, והמן עשה עץ גבוה חמשים אמה דנון מט שערי בינה נבראו בעולם מיט נמסרו למשה דכתיב ותחסרהו מעט, דשער הנון הוא למעלה גם מהשגת משה, דשעה"נ הוא למעלה מהשגה, וכמו בהל"ב נתיבות חכ' הנה הנתיב הלי"ב הוא נ נתיב לא ידעו עיט נג, וכמור"כ שער הנון הוא למעלה מהשגה, וזהו דספירת העומר נב הוא רק מיט יום לפי שזהו מה שאתעדלית מגיע לשם, אבל שעה"נ הוא למעלה מהמשכה ע"י אתעדלית, הנה המן עשה עץ חמישים אמה שחפץ להגביה עצמו לקבל מהמקיף דבינה, ובוה מבואר מ"ש במדרש • (הובא בילקוט ע"פ יעשו עץ) והי' המן חוזר (לשרשו כו') ומבקש קורה של נו"ן אמה ולא מצאה, אלא קורה שהיתה בתוך ביתו (שבאה לו מהתיבה דנח ג), ותיבה דנח היא בחי' בינה כנודע נה, וזהו עשיית העץ שרצה לקבל מהמקיף, וכנ"ל דמהמקיף יכולים לקבל ביותר, אמנם זהו בעת השינה כבי', אבל כשנודדה שנת המלך מלכו של עולם ונמשך גילוי האור, הי' אז גם המקיף נכנס בהפנימי, וכמו בשער הנון שהוא למעלה מגדר המשכה באתעדלית ומ"מ נאמר תספרו חמישים יום, שע"י העבודה בספי' מיט יום הנה נמשך שעה"נ בדרך ממילא, וזהו"ע הגילוי דחג השבועות שעה"נ דבינה, כמור"כ ע"י שנודדה שנת המלך להאיר האור פנימי בבחי' גילוי, הנה גם האור שלמעלה מהשתל' נמשך האור בפנימי דוקא, דאז אין הסט"א יכולין לקבל כלל, וזהו"ע דעיקר הנס הוא שנודדה שנת המלך שהי' גילוי אור, וכשנודדה שנת המלך אמר להביא ספר הזכרונות דברי הימים, דאמר הוא ל' המשכה שהי' המשכת העצמות גם בדברי הימים בשרש ומקור הזמן, דהנה עצמות אוא"ס הוא למעלה מגדר הזמן, וכמו שאנו אומרין נה המתנשא מימות עולם, דימות עולם הוא בחי' ז"א שורש ומקור הזמן וכמאמרנו מלמד שהי' סדר זמנים קודם לכן, דזמן הוא בחי' מל' וסדר זמנים הוא בחי' ז"א, אבל אוא"ס מתנשא מימות עולם שהוא למעלה מגדר זמן, וכמאמר צופה ומביט עד סוף כל הדורות בסקירה אחת, דכל השית אלפי שנין דקיום העולם וכל הנעשה נוצר ונברא במשך זה הוא רק רגע אחד, דהנה השית אלפי שנין ודהוי עלמא הוא סקירה ברגע אחד וכמ"ש (ישעי' נד, ז) ברגע קטן עזבתוך וברחמים גדולים אקבצך, דברגע קטן עזבתוך הוא זמן הגלות וברחמים גדולים אקבצך הוא זמן הגאולה, דלכאורה איך אפשר דכל האריכות דזמן הגלות וגודל היסורים הדוחק בפרנסה והלחץ בכל עניני הקיום

(מט) ר"ה כא, ב.

(ג) תיקוני זוהר תי' ל' בתחלתו, פירש שער יב פי"ג (נתיב האי והג').

(גא) איוב כה, ז, — עיט הוא משיח (פיר"א פכ"ח, — ובדפוס ורשא תרי"ב נשמט ! — וראה רש"י בראשית טו, יא), פנימיות עתיק שיתגלה לע"ל, ונתיב — הלי"ב, אור הכתר שבחכ, פני אבא פני עתיק — לא ידעו עיט הוא כענין לא ידעו ולא אתידע, כביכול כאדם שאינו משיג מהות הנשמה שבו, — כן יש עיט בלעזו (תרגום איוב שם) ונתיב זה לא ידעו, כי מפנימיות המקיף אין יכולים לינק (ד"ה וירד העיט תרניח בארוכה).

(גב) ראה בכ"ז לקו"ת ס' במדבר ד"ה מעט תוס' ביאור על ענין וספרתם.

(ג) במדרש אבא גוריון פ"ה, מדרש פנים אחרות פ"ה, מדרש אגדת אסתר פ"ו, יל"ש בשלח רמז רנו, ולהעיר מפיר"א פ"ג.

(גג) להעיר מסנהדרין צו, א.

(גד) תיקוני זוהר תי' וא"ו (יח, א), ל"ת להארז"ל פ' נח, תורת חיים ר"פ נח.

(גה) ברכת יוצר אור, ראה בלקו"ת דרושים לרי"ה ד"ה מי אל כמון ס"ג.

(גו) בראשית רבה פ"ג, ז, ונתבאר בארוכה במצות האמנת אלקות (בסי המצות להצ"צ)

פ"א ואילך.

בענינים הרוחניים והגשמיים הוא רק רגע אחד, אבל באמת הנה כאשר יתגלו הרחמים גדולים של הגאולה האמיתית על ידי משיח צדקנו נראה שכל אריכות הזמן של הגלות הוא רק רגע קטן. וסקירה א' הוא גיב בשליכות אל הזמן והוא הממוצע בין למעלה מהזמן וזמן, אבל עצמות או"אס אינו בגדר זמן כלל. הנה ע"י שנדרה שנת המלך אמר כו' דברי הימים שיהי' המשכת עצמות או"אס גם בשרש ומקור הזמן. וזהו דבליה ההוא שנדרה שנת המלך הוא עיקר הנס, לפי שהאיר האור וע"כ נמשכו גם המדרי' שלמעלה מס' השתל' בפנימי', ואז ניכר מעלת הכחות זע"ז וניכר גם מעלת המוחין ואז ניכר מעלתן של ישראל שהם בבחי' הפנימי' דוקא ועיקר כוונה הפנימי' הם נש"י דוקא, ולכן הוא עיקר הנס מה שנדרה שנת המלך.

קיצור. יבאר דעיקרו של נס הוא נדידת השינה. ע"י מס"נ למע' מטו"ד המשיכו גילוי אור עליון. יפרש גבוה נ' אמה שעה"נ מקיף דבינה, ומשם רצה המן לקבל. ע"י נדרה שנת נכנס המקיף בפנימי' וא"א לסט"א לקבל. ואמר להביא כו' דברי הימים, ההמשכה גם בשרש הזמן.

(י) וזהו חייב אדם לבסומי בפוריא עד דלא ידעי, דנת"ל שצ"ל המשכה מעצמות או"אס ב"ה בכדי שיהי' גילוי אור, דזהו מה שנדרה שנת המלך כנ"ל, ומגיעים לזה ע"י מס"נ, שזהו עד דלא ידעי כו' שהוא בחי' המקיף דשם הכל בהשוואה גמורה, ומ"מ הוא שיעור, להיות שבפנימי' המקיף הנה העיקר הם נש"י דוקא, והוא ע"י העבודה דהודאה שלמעלה מטו"ד. והוא בב' המדרי' אם בבעלי עסקים שהוא במס"נ בפועל ממש, דאף שהולך בשוקים וברחובות ומ"מ יזכור את הוי' גם שם ויעמוד במס"נ שלא לעבור על דרכי התורה, הן בזמן ומקום לשמור זמני התפלה ובקביעות עתים לתורה, והן שימנע א"ע מלילך למקומות שאינם כדבעי אף אם הוא בשביל פרנסתו ויאמין בהוי' שיזמין לו פרנסתו בריוח ומאן דיהיב חיי יהיב מזונג רזויחא עפ"י התורה, מבלי שיצטרך לעשות איזה נדנדוד של כיעור והדומה, ואין לו להרבות כלים ואופנים לברכת הוי' ורק וברכך הוי' בכל אשר תעשה, וביושבי אהל ע"י העבודה ברעותא דליבא בביטול אמיתי, וזהו עד דלא ידעי שהוא בבחי' ביטול, ומ"ש לבסומי בפוריא הל' לבסומי הענין הוא דהנה כתיב (שה"ש ז, י) וחכך כיון הטוב הולך לדודי למישרים דובב שפתי ישנים. דהנה בחי' ומדרי' בליה ההוא ההעלם שלמע' מהגילוי, וע"י השינה הוא שהגילוי מתעלם בבחי' העלם, ומה שבליה ההוא נדרה שנת המלך שההעלם עצמו נמשך בגילוי היינו גילוי עצמות או"אס. וזהו בין, וכמו שפרש"י לאבסומי להשתכר בין, דהייך גורם גילוי. דין עצמו הוא מהעלם אל הגילוי, שהי' תחלה כנוס בענביו ויוצא מההעלם אל הגילוי. אמנם מ"ש כיון הטוב הוא ע"ד שאיתאנו כחמר טוב דשקיט ושכיך שהוא בחי' מו"ס שבה מלושב גבורות דעתיק, דין הוא בחי' גבורות, אמנם להיותם ממותקות שהם גבורות דעתיק, לכן אמר יין הטוב, ובעבודה הו"ע התורה, שמביאה לידי

(נו) לע"ע לא מצאתי, אלא בוהר חדש שה"ש עה"ס ישקני : מחמר טב דנהיר וכך שכיך וקיימא על דורייא (הובא במרדס שער ערכי הכנויים פ"י).

רעו"ד. וזהו נח וחכך כיון הטוב דחיך הוא בחי' חכ' ויין הטוב הוא בחי' חכ' סתמא ע"כ הוא דובב שפתי ישנים, דובב מל' דיבור, שגם בישנים יש בס הדבור, והוא כדרז"ל (יבמות צו, א) דכל ת"ח שאומרים דבר שמועה מפיו בעוה"ז שפתותיו דובבות בקבר, מעין הגילוי דלע"ל שהגוף ממש חי. והר"ע הגילוי וההתעוררות מהשינה כבי' שיהי' גילוי אור. ואמר בזה לבסומי, שבוה שייך תענוג להיותו בחי' ח"ס. ובעבודה הו"ע אה"ר בתענוגים שהוא בבחי' פנימיות דוקא, והוא התענוג בפנימי' התורה שעי"ז בא לידי רעו"ד שלמעלה מטו"ד, שזהו עד דלא ידעי בין ארור המן לברוך מרדכי, ומשם נמשך להיות ארור המן וברוך מרדכי. שזהו ע"י עבודה אמיתית, הן בבעלי עסקים בהודאה שלמעלה מטו"ד דגם בהליכתו בעניני העולם וזכר על אלקות שעומד לפניו בתפלה בשפיכות נפשו, והן ביושבי אהל בלימוד התורה ובעבודת התפלה ולבוא לרעו"ד, שעי"ז מגיעים לבחי' עצמות או"א"ס, דשם הכל בהשוואה וכחשכה כאורה כו', הנה בהמשכת העצמות ממש הנה לא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי, ומשם הוא שנמשך להיות ארור המן בבחי' כריתה ואבדון דכתיב (מיכה ה, ח) וכל אויביך יכרתו וכמא' (זכרי' ב, יב) דכל הנוגע בהם כאלו נוגע בבכת עינו, דבעצמות הנה כאו"א מישראל חיותו וקיומו שלו ותורה וקיום המצות או ההעדר מכל אלה נוגע במאד, ע"כ הוא ית' עצמו ינקום נקמת עבדיו, וברוך מרדכי להיותו הלוך וגדול בהגדלה ביותר וכמ"ש והאיש מרדכי הולך וגדל.

קיצור. יבאר שיעור דלא ידעי, פנימיות המקיף, והוא ע"י עבודה שלמע' מטו"ד, בעלי עסקים מס"ג בפועל ויושבי אוהל רעו"ד. יפרש לבסומי בין דגורם גילוי, וכמו כיון הטוב, ח"ס, דובב שפתי ישנים. ומשם נמשך ארור המן ברוך מרדכי, דישראל נוגעים בעצמות.

(יא) **והנה רבה נק' חקלאה בגמ' דאמר אביי אי חקלאה (רבה) מלכאה ליהווי דיקולא מצאוורי' לא נחית, דחקלאה הוא איש השדה, דרבה לא פסיק סומי' מגירסא שהי' עוסק בתורה ודוקא בתלמוד בבלי יחיד בנגעים ואהלות (ב"מ ס"ז ע"ב), ור"ז עסק בתלמוד ירושלמי וכמארז"ל (ב"מ פה, א) דר"ז כד סליק לא"י יתיב בתעניתא ק' יומין דלישכח מיני' תלמוד בבלי, ולכאורה מה הי' צריך לישכח תלמוד בבלי, והענין הוא דאין נט תורה כתורת א"י, כל ס רב מבבל וכל רבי מא"י, דרבי הוא בתוס' יו"ד שהוא חכמה סא. דזהו ההפרש בין בבלי לירושלמי דתלמוד בבלי הוא בחי' בינה ותלמוד ירושלמי בחי' חכ' סאי. וביאור הענין דהנה ארז"ל (סנהדרין כד, א) במחשכים הושיבני כו' אמר ר'**

(נח) בארוכה עדכ"ז בכיאורי הוזהר ר"ם שמיני על ח"ג לט, א.
(נט) ספרי ר"ם עקב, ב"ר פט"ז, ד.

(ס) סדר תנאים ואמוראים בסופו. אגרת רב שירא גאון, הקדמת ס' התיקונים כתיי הובא ונתבאר בתחלת שער מאמרי רשב"י, ע"ח שיי"ט ס"ג. — נתבאר ע"פ דא"ח בהוספות לתואר אסתר ד"ה להבין למה לעתיד פ"ג.

(סא) זוהר ח"א לא, א. ח"ב קבא, א. ח"ג רצ, ב ועוד. וראה פרדס שער כו פ' יג.
סאי' אולי מיוסד על הגיל דרב — כשמאיר בינה — מבבל ורבי — כשמאיר חכמה — מא"י (מא"י הובא בהוספות לתואר שם), וצע"ק מ"ש במא"י ע' ת"יו בסופו. — עוד נזכר חלקו דתלמוד בבלי וירושלמי בוי"ח רות ווי"ח איכה.

ירמי' זה תלמוד בבלי. וזה פלא גדול הרי תורה נ'ק אור ואיך נק' מחשכים. וגם למה דוקא תלמוד בבלי ולא תלמוד ירושלמי. אך הענין כידוע סב שבאיי היו לומדים הלכות פסוקות בלי פלפול עמוק וארוך כ"כ, רק מאשר נצרך לברר טעמי ההלכות על בוריין היו מקובלין בזה איש מפי איש. גם ר' יוחנן וריש לקיש שעסקו בפלפול סג שחברו תלמוד ירושלמי סו, אבל זה הי' רק בינם לבין עצמם, דר"ל הי' מקשה לו קושיות ור"י מתרץ, ואחריו תלמידו ר"א בן סדת וכה"ג. אבל רוב התלמידים היו לומדים הלכות פסוקות בקצרה רק טעמיהן של הלכות כפי שהי' בקבלה סה שהוא הנק' גירסא. אבל בני בבב סו כל התלמידים עיקר עסקיהם הי' דוקא בפלפול ברוב קושיות ותירוצים על כל הלכה ודין בעומק רב עד שהוציאו לאור כל דבר ודבר לאמיתתו, ונתחדשו מפלפול זה ריבוי דינים מחודשים לגמרי, כידוע בענין פלפול דהוויית דאביי ורבא בתלמוד בבלי, כך הי' בלימוד דרוב התלמידים. ולכך אמר במחשכים הושיבני זה תלמוד בבלי שנק' מחשכים, כמו ההולך בחושך שלא יראה אור כך לא יוכלו לעמוד על אמיתות הטעם של הלכה. כי הנה עיקר הפלפול הוא שכל דבר הלכה ודין לא יעלה בהשקפה ראשונה שמשגי הטעם שבו לאמיתתו להניח הדבר בהסכם, אדרכה יקשה בעיניו מיד על הטעם ויהי' קשה לו מאד להבין ולהשיג עומק המושג בה. והיינו כשירצה לעמוד על טעמו של דבר בעמקות לא יוכל להגיע אל אמיתות המכוון, ואף אם יתייגע וימצא טוב טעם יותר מן הראשון יסתור בקושיות רבות ויהי' הדבר מופלא ונעלם יותר מעין השכל והטעם. וכל שיעמיק דעתו יותר, יותר יבוא לכלל הפלאה והעלם תוכן עמקות הדבר לאמיתתו. וזהו הנק' העלם אחר העלם. ובזה יש ריבוי מדרי' בין הפלפולים. יש שהקושיות רבות לסתור מה שבא בהשגה השנית אחר ביטול השגה הראשונה, וכן אחר ביטול השגה שניה יבוא להשגה שלישית יותר טובה, יסתור ג"ז בקושיות. וזהו העלם אחר העלם עד שיאריך הפלפול כמו כ"ד קושיות וכ"ד פירוקין כו' סג שהוא טורח ויגיעת השכל בעילוי אחר עילוי, וכל שיעמיק השכל בעילוי יותר, יותר הדבר בא בהעלם והעדר אור אמיתי' ההלכה על בורי'. אך לאחר שיתרץ כל ריבוי הקושיות יבוא לאמיתית הדבר, דעיקר הפלפול, הוא רק הפלאת עומק המושג ע"י הקושיות שלא יוכל להשיגו וכל השגה מתבטלת מפני הקושיות, עד שנשאר הדבר בהעלם והסתר מאוד מעין השכל לגמרי. אך אם הי' הדבר נשאר בהעלם והעדר הידיעה לגמרי א"כ מהו התועלת בהפלפול שהוא רק לידע תכלית האמת. אבל הענין הוא שאחר העדר הידיעה והשגה שע"י רוב הקושיות והעלמות בהעלם אחר העלם כנ"ל, יבוא לכלל השגת אמיתית הדבר כמו שהוא בלי שום קושי' וסתירה עוד. וזהו במחשכים הושיבני זה תלמוד בבלי, דהנה כפי המבואר דעיקר ענין הפלפול,

סב) ראה שערי אורה ד"ה בכ"ה בכסלו פני"ד ואילך. ע"י ג"כ שו"ת הרמב"ם (ירושלים, תרצ"ד) ס' שמש.

סג) בבא מציעא פד, א. ולהעיר משבת לג, ב פלפול דתנאים.

סד) הרמב"ם בהקדמתו לס' היה, בהקדמתו לפיה"מ, הראב"ד בס' הקבלה ועוד — שרי

חיבר הגמרא ירושלמית.

סה) ראה בזה מ"ש רבנו הזקן בקו"א לשו"ע שלו הל' ת"ת רפ"ג.

סו) להעיר מזה ורב אשי הי' גומר תלמודו בשלשים שנה (רשב"ם ד"ה מהדורא כיב

קנו, ב. רש"ג באגרות).

שהוא הפלאת והסתר האמת ע"י הקושיות. שמסתיר ומבטל אור השגה ראשונה וכן השני' והשלישית כנ"ל, א"כ מה שהשיג והשכיל בהשקפה ראשונה שהי' נק' אור מיד נחשך האור הזה כי אבד ונתבטל לגמרי, וע"כ יקרא בשם חשך. כמו ההולך בחושך ולא יראה אור כך מניעת השגת האמת נק' חשך והעלם. וכל שיקשה קושיות יותר, יותר יחשיך אור האמת ויתעלם הדבר כנ"ל. ולזה אמר במחשכים הושיבני זה תלמוד בבלי דוקא, כי עיקר הפלפול הוא המחשיך האור בחושך והעלם אחר העלם. והיינו במחשכים לשון מפעיל. ואמנם אם הי' נשאר הדבר בהעלם ובחשך אין זה תועלת כלל מכל הפלפול כנ"ל. רק אדרבה שמחמת הפלפול שנעשה חושך והעלם, יבוא אח"כ אור גדול הרבה יותר מאור הראשון שהי' לו מהשגות הראשונות שנסתרו ונתעלמו ע"י הקושיות. דהיינו לאחר שנתרצו כל הקושיות והעלמות, יאיר אור האמת בגילוי, שהארת אור הוזה הוא גבוה הרבה מן האור והשכל הראשון והשני כו'. נמצא מובן מזה דתלמוד בבלי גבוה יותר מתלמוד ירושלמי, שע"י הפלפול נבוכים המה בהעלמות וקושיות רבות שנק' מחשכים, מזה דוקא יבוא להם יתרון האור הוא החזרת אמיתית האור מלמעלמ"ט ממקום גבוה ונעלה ביותר. והיינו מפני שבא מתכלית ההעלם לגילוי שמחמת זה יאיר אור אמת לאמיתתו הרבה יותר מתלמוד ירושלמי, הגם שמאיר להם האור מיד, זהו כמו השקפה ראשונה ושני' כו' משא"כ ע"י רוב הקושיות לסתור הכל יהי' יתרון האור בעילוי גמור ומופלג. ע"י הקדמת החושך של הקושיות ורוב הסתירות.

קיצור. יבאר חילוק דבבלי וירושלמי, לימוד בפלפול או הלכות וטעמיהן כפי המקובל. הפלפול ענינו העלמות וקושיות ועי"ז בא לאור האמת לאמיתו. וזהו מעלת שי"ס בבלי אף שנק' במחשכים הושיבני.

יב) ובוזה יובן מה שנחלקו סו בשתי המדר' דחריף ומקשה ומתון ומסיק וחי מנייהו עדיף והוסכם דמתון ומסיק עדיף. דבחי' הירידה וההמשכה מן

סו) סוף הוריות. וכיון שכותב כאן נחלקו (ולא איבע"י להו), לכאורה הכונה על הפלוגתא שם סיני ועוקר הרים הי' מנייהו עדיף, ובוה ניחא מה שמסיים: והוסכם דמתון ומסיק עדיף. — אבל הלשון בפנים בכל סעיף זה משמע שמדבר בענין האיבעיא דחריף ומקשה כו'. וא"כ צ"ע מה שכותב דהוסכם דמתון ומסיק עדיף והרי בשי"ס נשאר בתיקו. — ואולי י"ל דהאיבעיא דחריף ומקשה כו' היא היא הפלוגתא דסיני ועוקר הרים (במצפה איתן על השי"ס בשם גוי"א מחלק דמתון ומסיק — אינו דמסיק אליבא דהלכתא, משא"כ סיני. ופי' צ"ג, להמר דמסיק היינו הפשט ולא ההלכה. ועוד שהוא היסר פירשי"י, תוסי' הרא"ש ועוד). ואף דשלחו מתמן סיני עדיף, לא קבלוה — ולכן איבעיא להו. וכיון דסוגיא דסוף ברכות ודבבא בתרא (קמ"ה, ב) ס"ל דסיני עדיף — לכן כ' בפנים דהוסכם דמתון ומסיק עדיף, ועוד שגם בירושלמי כאן מסיק דסודרן קודם לפלפול, וידוע דבעיא בבבלי ואיפשטא בירושלמי הוי פשיטותא (כסף משנה ה"י תרומות פ"ה ה"טו). ש"ך ביו"ד ר"ס קמ"ה. ובשאר מקומות שנסמנו ביד מלאכי כלל צד). — ואף את"ל שיש חולקין ואומרים אשר גם בכונן זה שי"ס בבלי עיקר (ראה תו"ד"ה הערל יבמות ע, א. יד מלאכי שם. והובאהודעות בכלל זה בשדי חמד כללים מ"ע כ' אות צ' ושם חלק כללי הפוסקים סימן ב'), יש לומר דבגזון דידן, אשר בבבלי גוסא יש סוגיות שהביאו פשיטותא של הבעיא, כדאית היא מסקנת הירושלמי להכריע בין הסוגיות דשי"ס בבלי.

ובחילוק זה דסוגיית ברכות והוריות מובן ג"כ, מה שבברכות הוכרחו לפרש בשי"ס דרי' לא קיבל עליו מפני שאמרו לו כלדאי כו' ובסוגיא דהוריות אינו. ועיין ברשי' על העי"י.

ההעלם לגילוי נק' מתון ומסיק, שמסיק ומוריד בבחי' אור יש מן ההעלם לגילוי, שהוא ירידת אור האמת שבא אחר הקושיות והסתירות. משא"כ חריף ומקשה הוא שכח שכלו חריף בבחי' הגבורה דאור חוזר להסתיר ולהעלים אור האמת בהעלם אחר העלם שלא יוכל לחזור ולהוריד אור האמת, והרי זה כעולה בעילוי אחר עילוי ואינו יורד עוד, כן חריף ומקשה אינו אלא שיכול להוציא מן הגילוי אל ההעלם ויביא כל גילוי לידי העלם, שאין זה מעלה כלל לגבי המקבלים. אבל מתון ומסיק שמביא ההעלם לידי גילוי עדיף לגבי המקבלים וד"ל, ובאמת אי סה אפשר לומר שחריף ומקשה אינו רק שמקשה קושיות בלתי יבוא לפסק הלכה, כמו רבה חריף ומקשה כו', וכן אא"ל דמתון ומסיק שאינו חריף ומקשה כלל, רק מתון לכוון לאמיתית ההלכה, שא"כ מה יש מעלה במה שמתון ומוריד מן ההעלם, מאחר שאינו עולה במעלות דהעלמות וקושיות שמוזה יבוא יתרון האור דוקא וכנ"ל. אלא הכוונה הוא דחריף ומקשה שמחמת רוב חריפותו בקושיות אעפ"י שזהו עילוי גדול מ"מ לאחר ירידתו מתכלית ההעלם בזה לא יוכל לכוון אל אמיתית הדין וההלכה איך שהוא עפ"י אמיתתה של תורה, כמו תלמיד סט א' מב"ש שהי' לו ג' מאות תשובות בצרת הבת כו' או כתלמיד ע ר"מ שהי' לו לטהר את השרץ בק"ן טעמים שזהו עפ"י הדין אמת ע"י של תורה, וכן מתון ומסיק הוא ג"כ חריף ומקשה, אבל ירידתו מלמעלמ"ט אחר הפסול הוא לאסוקי שמענתא אליבא דהילכתא דוקא, וזהו שהוא מתון בעליות הקושיות ומסיק בירידתו שיהי' יתרון האור הבא מן החושך ויכוון לאמיתתה של תורה, ולכן מתון ומסיק עדיף, אמנם כאשר החריף ומקשה הוא מתון ומסיק, שיוכל לכוון לאמיתתה של תורה, מעלתו גבוה יותר הרבה ממתון ומסיק עאי, לפי שאורו ממקום הנעלה ביותר, דמתון ומסיק הוא קו הימיני בבחי' ארי' וחריף ומקשה קו השמאל בבחי' ארי"ה, וכאשר החריף ומקשה הוא מתון ומסיק הוא קו האמצעי, דרבה הי' עיקרו בתושבע"פ ולכן שיפורא דר' יהודא הי' בי רבה (גיטין ס, א), כדפי' התוס' דשופר של צדקה למען התלמידים מה שתחלה הי' בי ר"י הי' בי רבה, דהנה ר"י כולוה תנוי בניזקין הוה עא, שהוא עבודת הבירורים שע"פ התורה, ולכן ר"י הי' נותן בהם סימנים עב, שהוא סימני הבירורים, וכמו במי שמסקל את שדהו

(סח) אא"ל כו' שהרי רבה חריף ומקשה כו' ומלך כב שנין, והלכה כרבה לגבי ר' יוסף (יד מלאכי כלל תקצו—תקצו ושי"ג). — ואולי צ"ל: שהרי ר"ז חריף ומקשה כו', והוא עפ"י שם בתוס' הרא"ש (בהוריות שם) שהי' מסיק אליבא דהלכתא.

(סט) יבמות טז, א.

(ע) עירובין יג, ב: תלמיד ותיק ביבנה, ולא נזכר ר"מ, וצ"ע.

(ע"י) כן הוא בשערי אורה שם, ואולי הכוונה שהטעמים והתשובות הם כדרך טעמי דין אמת של תורה, ויותר ג"ל שהוא השמטת הדפוס וצ"ל: שזהו אינו עפ"י הדין אמת.

(עא"י) ירושלמי סוף הוריות: מאי את בעי מן ר' אימי כו'.

(עא) ברכות כ, א, וראה ג"כ תרי"א מקץ ד"ה מי כד' אלקינו.

(עב) מכילתא בסדר ההגדה (ראה במפרשי המשנה מנחות פ"א מ"ד שדרכו של ר"י לתת סימנים), וצ"ע כי זהו ר"י התנא ולא האמורא, ובפרט שבשער הגלגולים הקדמה לה—לו כתב שרשם נפשם שונה זה מזה, ואולי י"ל דבכ"ז שמא גרים ושייכים באופן עבודתם זל"ז, וביותר — שר"י התנא אמרו עליו שדומה למלאך (שבת כה, ב), כי הוא מבחי' הבי' שמונה שם בשי' הגלגולים, וגם על ר"י האמורא אמרו אין זה ילוד אשה (נדה יג, א, ועיין שבת קיב, ב רש"י ד"ה לית), ומ"ש בשי' הגלגולים ששרשם שונה, הרי מבאר שם שמדבר בבחי' נפש של

מהאבנים והצורות ועוקר את העשבים הצומחים מעצמם. די ווילדע גראָזען, דצמיחה טובה היא ע"י זריעה עג, והזריעה המוצלחה בתוספת מרובה הוא כאשר מפרר את רגבי האדמה וזורע, ובכדי שלא יטעה הגה הזורע עושה סימנים, אשר עד המקום הזה יזרע, והולך ומוסיף עד אשר עוֹדֵר זורע את השדה כולה, ואח"כ עד משקה אותה שתוקלט הזריעה ותעשה פרי רב, הגה כזה הי' ג"כ ברבה הבריורים שע"פ התורה, ולכן הי' חקלאה, עובד עבודת השדה. והנה סעודת פורים היא סעודת יו"ט כדאי' במדרש ע"פ ודתייהם שונות יש להם עונג שבת ועונג יו"ט א"ל הקב"ה אתה מכניס עין בסעודתו של ישראל חיין אני מפילך לפנייהם והם עושים סעודה וכמ"ש וימי הפורים האלה לא יעברו כו'. וע"כ סעודת פורים הוא מה שבא מעבודת הבריורים. רבה ור"ז עשו סעודת פורים בהדי הדדי איבסימו, כאשר נתגלה עה להם מקורם בבינה וחכ'. קם רבה ושחטי' לר' זירא, להורות עו בשרש העצמי דבינה שלמע' מהחכ' עו ויתרון האור שנעשה ע"י הקושיות והתירוצים כנ"ל. ובוה יובן מה שעיקר תוקפו של גס הוא בלילה ההוא כנ"ל, שהוא מה שההעלם נמשך בגילוי ממש, ותוקפו של הנס הוא דעת הברייתא עח דוקא, דיתרון האור בא ע"י עבודת הבריורים דאז מתגלה תוקפו של גס.

קיצור. יפרש המעלות דחריף ומקשה, או"ח, ומתון ומסיק, או"י. חריף ומקשה כשהוא גם מתון ומסיק נעלה ביותר, יבאר עובדא דרבה ור"ז, תוקפו של גס נדהה שנת והוא דעת הברייתא, מהבריורים בחוץ בא יתרון האור.

השרש ולא בבחי' רוח וכו', — או י"ל דנפלה טעות קלה בהעתקת המאמר ואין הכוונה למרו"ל ר"י הי' נותן בהם סימנים דצ"ך כו', כי אם למאמר ר"י האמורא (עירובין גג, א) בשם רב: בני יהודא כו' ומתנחי להו סימני נתקימה תורתן בידן.

עג) ראה אגרת הקודש טו"ס ד, לקו"ת נצבים ד"ה כי כארץ ס"ב (ואולי לדרוש זה רומז במ"ש באגה"ק כמ"ש במ"א").

עד) ביאור סדר הזריעה (חרישה, זריעה, כח הצומח, גשמים, זיקא דמקמי ודבחר מיטרא) ע"פ דאי"ח ראה תורת שמואל שער ג — מים רבים, תרל"ו — סצ"ט ואילך.

עה) י"ל ע"ד נכנס יין יצא סוד שע"י היין מתגלה פנימיות החיות מן ההעלם אל הגילוי (לקו"ת שה"ש ד"ה צאינה וראינה — השני, ע"ש), וי"ל עפ"ז ג"כ דיוק הלי' איבסימו ולא נשתכרו (וכמו שמדויק בפע"ח ש' הפורים בסופו, קרבן נתנאל על הרא"ש מגלה פ"א סק"י, ראה ג"כ אי"ח הובא בב"י או"ח ס"י תרצ"ה), כי רבוי היין מבלבל (ראה לקו"ת שם), אבל כאן אדרבה נתגלה כו', וכמו בסנה' לח, א: אגברו חמרא כו' כיון דאיבסום פתחו ואמרו כו', ועיי"ג כ"ב עג, ב תוד"ה ודמו.

עו) כפשוטו שנבר רבה על ר"ז, ואולי י"ל ע"פ המבואר (ראה המאמר להבין ענין השחיטה) השחיטה כונתה המשכה בדבר הנשחט וכמרו"ל (חולין ל, ב) אין ושחט אלא ומשך.

עז) ראה ע"ח שער יד ס"ב, תו"א ר"פ לך לך, ד"ה אריב"ל כו' מעלבונה: של תורה, תרפ"ח, ועוד.

עח) כי ברייתא הוא לי' ברא, חוץ, ומתלבשים גם בעש"י ולכן נתרבו הברייתות דוקא בזמן הגלות, והגילוי בהם, בערך המשנה, מועט בהסתר ולפרקים, כל מתניתא דלא מיתני' בי ר"ח ורי"א לאו מתניתא, וצ"ל עבודה בשדה כו' (תו"א ר"פ שמות, לקו"ת שה"ש ד"ה ששים המה — השני).

הנהגות

בקריאת פ' זכור (ופ' תצא) — וכן בקריאת פורים (ופ' בשלח); זכר עמלק בצירי, או בסגול — יש בזה מנהגים שונים, ולא שמעתי הוראה בזה. ולכאורה נכון לקרות שניהם, ובפ' זכור (ופ' תצא) להקדים זכר בצירי ואח"כ זכר בסגול, ובקריאת פורים (ופ' בשלח) להקדים זכר בסגול ואח"כ זכר בצירי. תענית אסתר בבוקר אומרים סליחות ואבינו מלכנו. מחצית השקל נותנים ביום התענית (גם כשחל פורים ביום א'). במגילה שכתב אדמו"ר מהר"ש ג"ע: א) לא כל העמודים מתחילים בחיבת „המלך“. ב) עשרת בני המן אינם בעמוד בפני עצמו. גם השומעים את המגילה כופלים אותה כאגרת' והכפילה היא לשלשה חלקים.

מכין המן' איזה פעמים במשך הקריאה (במקום שנזכר באיזה תואר: האגני, הרע וכיו"ב). בקריאת המגילה קוראים': (ח, יא) להרג ולאבד ולהרג ולאבד. (ט, ב) ואיש לא עמד בפניהם ואיש לא עמד לפניהם. מנענעים את המגילה באמירת „האגרת הזאת“, „אגרת הפרים הזאת השנית“.

* במסורה שעל החומש זכור — דפ' בשלח — הוא בצירי. דפ' תצא — מכא שני דעות. וכנראה לזה כיוון במשנה ברורה סתריה סקיה, ומסיק — שנכון לקרות שניהם לצאת י"ש — (בס' מעשה רב ובהגהות לשם — שמועות סותרות. וראה ג"כ הגהות פרת יוסף לביב כא, ב) — ועל פי זה הספק הוא רק בנוגע לפ' תצא (וקריאת פ' זכור). אבל בס' קצות השולחן בהערות שבסוף ח"ד הביא כמה מנהגים גם בנוגע לקריאת פ' בשלח, ויש לייסדם ע"פ משנת בס' בונה ירושלים סי' מד, אף שכנראה יש איזה אי דיוק ברשימה זו. וע"פ המבואר שם אשר בס' בשלח שייך זכר בסגול ובס' תצא זכר בצירי — נראה לי, כמו שכתבתי בפנים, שבס' בשלח (ובפורים) יקראו לראשונה ובעיקר זכר בסגול ואח"כ, לצאת י"ש, זכר בצירי. ובס' תצא (וזכור) — להיטף, וכיוון שקריאת המפטיר היא הוספה וד' קרואים — העיקר, יש לעשות כגיל הן בקריאת שביעי והן בקריאת מפטיר. והעיקר כחגגם בעהמ"ס תורת חסד — הובא בקצות השולחן שם: זכר (בסגול) זכר (בצירי) גבי גוט אבמעקען.

- 1) פאקסימיליא מעמוד זה בס' התולדות — אדמו"ר מהר"ש ע' 21. וראה שו"ע אורח סי' תרצ"א ס"ד ובבאה"ט ושע"ת וש"ג שדי חמד אסיפת דינים סוף מערכת פורים.
- 2) ראה ג"כ השו"ע סי' תרצ"א ס"ז, ואולי הסעם ממש כפמ"ג (אי"א סו"ס תרפ"ט), הובא בדרך החיים, שראוי ונכון שיהא לכ"א מגילה כשרה כ"ו. — וא"כ צריך לפושטה ג"כ.
- 3) שם סעיף יז ובג"כ השו"ע. ובס"י יעב"ץ אשר אבינו — החכם צבי — הי מכה ורוקע ברגליו וטופח בסנדלו כשהגיע לזכור המן. וכן ראיתי כ"ק מו"ח אדמו"ר עושה (ודלא כאחרונים הובאו בשדי חמד שם ס"י).
- 4) ע"פ הכתוב כאן צריך לתקן גם ב"היום יום' ע' לו. — והנה שתי הנוסחאות הובאו בספרי המסורה. אבל צריך חיפוש מקור הראשון ועיון בטעם הדבר, אשר דוקא כאן נהגו לקרות באופן לצאת ידי כל הדעות. — ראיתי מובא משו"ת שבט סופר תאורת סי' כז אשר החתם סופר הנהיג בבית מדרשו לקרות שתי הנוסחאות להרג ולהרג ובמגילה שלו הי' כתוב להרג ובין השיטין ולהרג. ובשם סי' קסת הסופר שכן הנהיג גם בנוגע בפניהם לפנייהם ובמגילתו בפנים הי' כתוב בפניהם ואות למיד היתה חלוי. — ואין ספרים אלו תח"י בשעה זו. ויל"ע בהם אם הי' כופל רק חיבה המוספקה או כמנהגנו כמ"ש בפנים.

ברכת שהחינו מברכים גם ביום'.
 ביום גם שמיעת וקריאת המגילה בתפילין דרש"י.
 נוסת שושנת יעקב: ארורים כל הרשעים ברוכים כל הצדיקים'.
 מנחה מוקדמת ואח"כ הסעודה.

מנהגי הארמו"ר.

לבוש משי כמו בשבת ויו"ט.
 נותן מחצית השקל גם בעד הרבנית ובנים ובנות קטנים.
 גם ביחיד מברך לפני המגילה ולאחר'י, הן בלילה הן ביום.
 משלוח מנות לשלשה אנשים (מאכל ומשקה).
 לנט"י, ברכות המוציא והמזון של סעודת פורים ואמירת הדא"ח, לבוש
 "סויבלענע היטל" וחגור אבנט.
 מאמר דא"ח בתוך הסעודה.

-
- (5) ראה פסקי דינים להצמח צדק בסופו ובשער הכולל פמ"ו.
 (6) ולא כמנהג המובא במשמרת שלום סי"ג סי"ד שביום היו קורין את המגילה בתפילין דר"ת.
 (7) אף שבכמה סידורים הנוסחא: ארורים כל עו"ג ברוכים כל ישראל. ובטושו"ע או"ח סי' תר"צ סט"ז יש שינויים מדפוס אחד לחבירו, וכנראה שהוא מפני הצענואר, וא"כ משמע קצת דגירסתם ג"כ עו"ג ישראל, ולא רשעים צדיקים. וצ"ע.
 (8) מובן שאין זה הוראה לרבים.
-

ספרי' — אוצר החסידים — ליובאוויטש

קונטרס נה

קונטרס ב' ניסן ה'תש"ח

מכבוד קדושת

אדמו"ר יוסף יצחק

זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע
שניאורסאהן
מליובאוויטש



יוצא לאור על ידי מערכת
„אוצר החסידים“

ברוקלין, נ.י.

770 איסטערן פארקוויי

שנת חמשת אלפים שבע מאות ארבעים ושש לבריאה

ב"ה

בזה הננו מו"ל מאמד ב' ניסן (יום ההילולא של כ"ק אדמו"ר — מהורש"ב — נ"ע), וע"פ הוראת כ"ק מו"ח אדמו"ר שליט"א הוא ללמוד אותו ביום ההילולא ובשבת שלפניו הבע"ל.

ע"פ פקודת כ"ק מו"ח אד"ש, הוספתי בזה: (א) רשימת מנהגי יארציט שיש בהם חידוש. (ב) מראי מקומות והערות בשולי המאמר.

מנחם שניאורכאהן

כה' אדר שני ה' תש"ח, ברוקלין, נ. י.

בס"ד, ב' ניסן, תש"ח.

היושבת בגנים חברים מקשיבים לקולך השמעיני. ופירש"י הקב"ה אומר לכנסיי, את הנפוצה בגולה רועה בגנים של אחרים ויושבת בבתי כנסיות ובבתי מדרשות. חברים מקשיבים לקולך. מלאכי השרת חבריך (שהם א מעלים התורה והתפלה דכנסיי) בני אלקים דוגמתך (נשמות הצדיקים שבג"ע) מקשיבים ובאים לשמוע קולך בבתי כנסיות. דהנה גנים קאי על הגילויים שלמעלה. דהגם שיש בזה כמה מדרי', וכמאמר ב צדיקים אין להם מנוחה וכו' ילכו מחיל אל חיל. וקדושים בכל יום יהללך סלה שהם ריבוי מדרי', מ"מ נכלל כ"ז בהב' מדרי' גנים ג. וצ"ל איך אפשר הדבר שהנשמה שבאה למטה להתלבש בגוף גשמי ונסרך אחר עניני הגוף יכול להתדבק בנשמות הצדיקים הגדולים שהם בהמדרי' היותר עליונה שבגנים העליונים והם מקשיבים לקול היושבים בבתי כנסיות ובבתי מדרשות. דלפ"ז הנה אומרו השמיעני דפירושו מאך מיך הערען. הר"ע הסיוע שלמעלה, ע"ד דכתיב ובחרת בחיים ה, והיינו דבזכות הצדיקים וע"י סיוע המלאכים שמעלים התורה והתפלה דכנסיי יש בכח כל א' מישראל להשמיע סי' לפרסם אלקותו ית' בעולם. ולהבין זה הגה אנו מבקשים ויחד לבבנו לאהבה וליראה את שמך. וצ"ל מהר"ע יחוד הלבבות שאנו מבקשים ויחד לבבנו, דמשמע מזה דעל ידי יחוד הלבבות או יהיו אהבה ויראה אמיתית, ושלמות האהבה ויראה הוא ע"י יחוד הלבבות דוקא. וצ"ל מהר"ע הב' לבבות ואיך הוא יחודם דזהו בקשתינו ויחד לבבנו. והנה ע"ד החסידות סי' המלות דבקשה זו ויחד לבבנו הוא שתהי' לבבנו מיוחדת ומוגבלת. דיחד פירושו מוגבל ומיוחד, וע"ד יחד לו מקום. דע"פ התורה הנה כאשר יחד לו מקום הרי המקום ההוא יוצא מרשותו, והוא ברשות זה אשר יחד לו. לפי שהמקום ההוא הוא מיוחד ומוגבל לו. ועוד ענין ביחד שהר"ע הביירו (הנק' קלאר געוויס). וע"ד שאיתא במשנה (שקלים פ"ו מ"ב) וידעו ביחוד ששם הארון נגנו, ופי' הר"ב ביחוד בבירור, שהדבר הי' ברור ומיוחד. וזהו הבקשה ויחד לבבנו שתהי' לבבנו מיוחדת ומוגבלת לאלקות, ויחוד זה יהי' ברור. והיינו שנהי' בלב אחד לאבינו שבשמים ולא לרצות דבר זולת זה. דכאשר רוצים עוד איזה ענין הרי אז הוא בבחי' נפרד ח"ו מאלקות, אבל כאשר לבבנו מיוחדת וקבועה לאלקות אז הרי אין שום רצון זולת

- (א) ראה זהר ח"א כג, ב. וחי"ב רא, ב ואילך. ונתבאר הטעם בתורה אור ד"ה ג"ח כ"ו מזוה מימין, לקוטי תורה שה"ש ד"ה מה יסו פעמין, ועוד. ובכל הגיל מדבר בתפלה, אבל מהטעם מובן שכן הוא גם בתורה. ועי' ג"כ וחי"ב רכט, ב.
- (ב) סוף ברכות. וע"פ גירסת השלי"ה בהקדמה בית חכמה (ז"א), עמק המלך שער דיקנא קרישא סי"ח (סא, ג), תוי"א רד"ה חייב איניש לבסומריהשני.
- (ג) הכונה לגן עדן התחתון וגע"ע. והוא עשמשנית בלקו"ת סי' אמור ד"ה ונקדשתי סי"ב. וראה שם פי בהר ד"ה את שבתותי סי"ב.
- (ד) דברים ל, יט. ולהאדם ניתנה בחירה חפשית, אבל נותנים לו עצה טובה ובחרת בחיים, וזה עצמו הוא סיוע שיש בו ממש (ד"ה רבי אומר ש"ם בהעלותך תשי"ב — בס' המאמרים — בארוכה).

זה כלל. וזהו תוכן הבקשה דויחד לבכנו ע"ד הט לבי אל עדותיך כו', דכל חפצנו יהי' רק לאבינו שבשמים. אמנם לפ"ז צ"ל מהו לבכנו והוה לי' למימר ויחד לבנו ומהו לבכנו. דהנה כתיב ואהבת את הוי' אלקיך בכל לבבך וכו' ואמרז"ל בשני יצריך. והאסמכתא בקרא הוא שנא' לבבך בב' ביתי'ן המורים על ב' לבבות. א"כ גם כאן כשאומר לבכנו הוא להורות על ב' לבבות ושיהי' יחוד הלבבות ואז יהי' שלימות תאהוי"ר. וצ"ל מהר"ע שלימות תאהוי"ר, ואשר זה הוא דוקא ע"י יחוד הלבבות, ויחוד זה הוא דוקא בדרך מלמעלמ"ט שע"ז הוא הבקשה ויחד לבכנו. והנה להבין זה יש להבין תחלה מ"ש ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם. ואמרז"ל ה כל מקום שנאמר לי אינו זו לא בעוה"ז ולא בעוה"ב. והנה בעוה"ב ניהא שהר"ע המקדש שבעולמות העליונים, אבל בעוה"ז הרי עתה ביהמ"ק חרב (יבנה במהרה ע"י משיח צדקינו), ואיך הוא אינו זו כו'. אלא זהו ושכנתי בתוכם. ואמרז"ל בתוכו לא נאמר אלא בתוכם בתוך כאו"א, דכשם שבעת שביהמ"ק קיים הרי ה' ההשראה בתוך כאו"א, הנה כמ"כ גם עתה דכשאי"ן ביהמ"ק קיים הוא ג"כ ושכנתי בתוכם בתוך כאו"א. דכאו"א הוא מכוון לשבתו ית'. והנה במשכן ה' ג' ענינים שמהם המשכן נעשה, והם האדנים, קרשים ויריעות, אשר מכללות ג' דברים אלו הוא המשכן בכלל. והאדנים הם מכסף, הקרשים מעצי שטים, והיריעות הם נעשים מד' מינים, תכלת, וארגמן, תולעת שני ושש משור. ואז הוא אהל ומשכן לשכינת עוזו ית'. אשר במילא מובן דכל הענינים האלו הרי ישנם ג"כ ברוחני' בהמשכן אשר בכאו"א מישראל, דגם בו יש אדנים קרשים ויריעות, והאדנים הם של כסף דענינו בעבודה כסף הוא כוסף ותשוקה, ואדני כסף הוא האדנות והתוקף על התשוקות והכוספים. דער יסוד פון משכן איז אַז מען איז אַ אַדון אויף די תשוקות און רצונות. והוא בדרך קב"ע כנודע (ובד"כ הוא אשר אור האמת יאיר לו בכל עניניו כו'). וזהו יסוד המסכן אשר בהם יעמיד קרשי המשכן, דהקרשים הם מעצי שטים דוקא. ולהבין ענינו בעבודה הוא, דהנה שטים פירשו ספרי השרשים שהר"ע ההטי', וכדאיתא בס' השרשים בשרש שטה פי' שטה מל' הטי' וכמו כי תשטה אשתו פרש"י כי תשטה תט מדרכי צניעות. והתרגום על ויט אלי' וסטא לותה. ועש"ז נקרא היצה"ר שטן ע"ש שמשטה ומטה את האדם מדרך הטוב והישר ואח"כ משטין למעלה ונוטה אל הקטרוג, דבוה שהוא מטה את האדם מדרך הישר הוא עושה את האדם לשוטה.

קיצור. נשמות בגופים מתדבקים בנשמות הצדיקים ומשמיעים אלקותו ית' בעולם. יבאר דיחוד הוא ברור, וכמו יחד לו מקום. ויחד לבכנו, שהלב תהי' מיוחדת לאלקות. דאז הוא משכן ומקדש ברוחניות, שנעשה מג' דברים, אדנים, קרשים, ויריעות, אדנים הם מכסף וענינו להיות אדון על הרצונות, והיינו שלבו יהי' ברשותו.

(ה) מדרש שוחר טוב פי"ט. ועד"ז ג"כ בספרי בהעלותך יא, סו. ויקרא רבה סי"ב, ב. ונתבאר בלקי"ת במדבר ד"ה ביאור מעט ע"ס וארשתיך לי.

(ו) כן הובא גם בלקי"ת ר"ם נשא ועוד בכ"מ. ולע"ע לא מצאתיו אלא בראשית חכמה (שער האהבה פי"ו קרוב לתחלתו) ובשליה (ש' האותיות אות ל. מסכת תענית רד"ה מענין העבודה. ס' תרומה חלק תו"א — שכה, ב. שכו, ב. — ועוד).

ב) וביאור הענין הוא: דהנה במדר (במדבר פ"ב) מפרש שטים לי שטות וכאמרו שם שטים שעשו שטות. כי ענין השטות הוא ההטי' מדרך האמת. דמה שהאדם נוטה מדרך האמת הוא מצד השטות. והוה שטים שהוא הטי' ושטות. וכן מצינו במרוז'ל שחברו ב' ענינים אלו וכדאי' בגמ' (סוטה ד"ג ע"א) ע"פ כי תשטה אשתו. אין אדם עובר עבירה אא"כ נכנס בו רוח שטות. הרי דהשטה ושטות הוא ענין אחד, שהוא הטי' מדרך האמת ודרך הטוב, והוה שהוא נוטה מדרך האמת והישר הוא שוטה. והענין הוא דהנה המצב והענין מה שמביא את האדם שהאדם יעבור ח"ו על דרכי התורה והמצוה הוא שטות וירידה והשפלה גדולה לגבי עצם מהות האדם מה שהוא. דהנה זה מה שהאדם בא לידי זה להיות נמשך אחר תאוות לבו להתענג בתענוגי בני"א אפי' בדברים המותרים כמו אכוש ושינה והדומה. הנה כאשר מענג נפשו בתענוגי ותפנוקי בני"א יותר ממה שמוכרח לו לצורך קיום גופו ה"ו העברה על דרכי התורה. דעפי' התורה הרי יש הגבלה בהנהגת האדם בכל עניניו גם בהמותר לו. דהנה כאור"א מחוייב לקדש א"ע במותר לו. והחינוך ה חושב מצוה זו דקדש עצמך במותר לך למ"ע דאורייתא. ורבינו ז"ל מאריך בזה בפ"ל דסש"ב ומתוך דבריו הק' נראה כי מסכים כן. ולא הותר לו לאדם אלא רק מה שמוכרח לו לצורך קיום גופו. וגם זה שהוא מוכרח בו לצורך קיום גופו ועושה זאת, הנה לא ירצה בתענוג הגשמי שבהדבר ההוא. כ"א בהחיות שבו. וכמו עדי"מ המאכל גשמי הנה לא ירצה בהתענוג והטעם שבו. כ"א בהחיות שבו. וירצה בו מפני התכלית שבוה. והיינו בכדי שיוכל לעבוד את בוראו בכח האכילה ההיא. ולחם * הוא כינוי לכל הדברים הגשמים, והיינו אשר בכל דבר ודבר שהאדם עושה צ"ל בכוונה לשם שמים. אבל כשמכוון להנאת ותענוג נפשו. וכ"ש מה שהוא לו למותר ורק לעידון ולתענוג. הנה כאשר האדם נמשך אחר זה ה"ו העברה על דרכי התורה. והוא לע גמור לפי שעה כו', כמ"ש בסש"ב ח"א פ"ז. והנה סבת הדבר איך אפשר שהאדם שהוא בעל שכל יהי' נמשך ברצון אחרי דברים קלי הערך כמו הדברים הגשמי' והחומרי', ובפרט אשר בזה עוד יתענג בתענוג וטוב טעם, שזוהו פחיתות גדולה והשפלה וירידה עצומה. הנה הגורם את כ"ו הוא היצה"ר שהוא מסית ומדיח את האדם לומר לו כי טוב לפניו דבר זה וכי תאוה הוא לעינים. והוה מהותו של מציאות היצה"ר שהוא גורם ומצייר להאדם ציורים רעים כאלו אשר האדם מצ"ע לא הי' עושה זאת בשום אופן. ואדרבה אין דעם אדם בעצמו איז גאר ניט פאראן קיין ארט אויף

ז) ראה עזכ"ו בארוכה בתורת שמואל שער ד' — וככה, תרל"ז — פט"ל ואילך. קונטרס ומעין בתחלתו.

ח) כן הוא ג"כ בקונטרס ומעין, ולא מצאתיו בחנוך. ובכלל צ"ע, כי ידוע שהחנוך הולך בעקבות מנין המצות של הרמב"ם (אלא שמזכיר השגות הרמב"ן, ראה לדוגמא מצוה יב וזו). ולולא דמסתפינא ג"ל לפעניד שטעה המעתיק, כי הי' כתוב ברי"ת הח' ופירשו החינוך, אבל צ"ל החז"ים. והוא שם (סוף חלק מ"ע מהי"ת) בשם באון ורשב"ג, מן הכתוב קדושים תהיו (ויקרא יט, ב. ועיי"ש ברמב"ן הובא בחז"ים). ויש להעיר אשר בקונטרס עץ החיים פ"ג (וכנראה מיוסד על דרוש הצי"צ בסי' שמות פ' יתרו ד"ה ויאמר אם שמוע) מבאר ענין התמוה בדברים המותרים שהוא איסור גמור של תורה וכמ"ש החינוך סי' שפ"ז ובהמ"צ להרמב"ם לית מ"ז והוא מלי"ת דולא תתורו. עיי"ש.

ט) ראה משלי ל, ח: ראש ועושר אל תתן לי הטריפני לחם חוקי. בספרי עקב (יא, יב), כבר ומקל כרוכין ירדו, כי אם אתם עוסקים בתורה הרי כבר לאכול כו'. ועוד. — ואולי מרמז כאן להפסוק כי לא על הלחם גוי' כי על כל מוצא פי' ה' גוי, ומפרשו המוצא שבלחם, הכחות הרצויות באכילה. וע"ד מ"ש בשלי"ה ש' האותיות אות ק' ד"ה קדוש יהי' כי לא על הלחם.

דעם, זיין אייגענער שכל איז אים גאָר ניט מסכים אויף אַזעלכע זאַכען, כמו דעם ענין פון ישות וגסות, דגם שכל האנושי ט בעצמו מחייב שאין צריכים להיות גס הרוח או מציאות יש. דאָרם מה הוא אשר הוא יתגאה ויתנשא ועוד יעוּו בהותו. אַז מיט דעם וואָס ער איז פאַראַן זאָל ער גאָך זיין א מציאות יש. והוא רק מה שהיצה"ר מסית ומדיח את האדם מהדרך הטוב והישר און מאַכט אין אים אויף רצונות ותאוות זרות בזה שמראה לו הטוב טעם און דעם תענוג וואָס עס איז פאַראַן אין וועלטיקע זאַכען. דער יצה"ר מאַכט אויף דעם מענטשען אַ געשמאַק אין וועלט. וכמו בחטא עה"ד כתי' (בראשית ג' ו') ותרא האשה כי טוב העץ למאכל וכי תאוה הוא לעינים כו' ותקח מפריו ותאכל ותתן כו', דחיה מעצמה לא היתה עושה, והוא רק ע"י הסתת הנחש כו'. וכן הוא בכל אדם, דוה שבא לעבור על דרכי התורה הוא ע"י הסתת היצה"ר שמסית ומדיח את האדם מדרך הטוב והישר, ומטהו מדרך האמת.

קיצור. יבאר כי שטים הוא הטי' והשטה מדרך האמת הבאה בסבת הסתת היצה"ר נגד השכל האלקי, ובאמת גם שכל האנושי מנגד אל הישות והגסות הרוח והדומה במדות רעות.

ג) **והנה** זה שהיצה"ר מסית את האדם לומר לו להיות נמשך אחר תאוות ותענוגים הגופנים הוא שטות נורא, וכי זהו הטוב טעם אשר אל זה ימשך האדם שהוא בחיר הנבראים. דהנה כתיב אחר וקדם צרתני כו', דהאדם הוא קדם לכל מע"ב ואחור לכל מע"ב. בזה שהוא קדם לכל מע"ב הכוונה שהאדם הוא תכלית ועיקר הכוונה של בריאת העולמות, ולכן הוא אחר לכל מע"ב שימצא הכל מוכן לפניו. והוה דכתיב אנכי עשיתי ארץ ואדם עלי' בראתי, דוה מה שאנכי מי שאנכי עשיתי ארץ הוא רק בשביל האדם, והיתכן הדבר כי אדם זה שהוא הבריאה התיכונית שאין במעלת דוגמתו לא בעליונים ולא בתחתונים, שהתחתונים דצ"ח אין בהם נפש המשכלת והעליונים אין בהם מעלת ההתגברות על הגוף (והראי' מהמלאכים שירדו למטה יא שנתגשמו ביותר). ורק האדם הוא היחידי שיש בו משלמות הנפשיות ובחיר עניני הגופני'. אשר בענין זה להיות כלול מגוף ונפש הוא יחידי בכללות הבריאה, והיתכן הדבר, אשר הבריאה הנעלה הלוזו יהי' נמשך אל תענוג שפל כזה. כי הנה גם בתענוגים גשמי' הרי יש כמה מיני תענוג, אשר התענוג במאכל ערב ומתוק לחיך הוא תענוג היותר שפל ופחות, גם בתענוגים הגופני', וכמו"כ בד"כ התענוג מענינים גשמי' וגופני' שזוהו תענוג בהמי ממש, שהבהמה נמשכת אחרי דברים הטובים והעריבים לפי טבעה, לפי שהבהמה הרי אינה יודעת מטוב אחר כ"א מהטוב הזה דאכ"ש, ואחרי זה היא נמשכת. אבל האדם שהוא שכלי בעצם מהותו הרי כללות הענינים הגופני' אינם מערכו ומהותו כלל, ובפרט עוד להיות נמשך אחר זה, ושזוהי יהי' התענוג שלו דוהו פחיתות גדולה וירידה גדולה לגבי'. ותענוג האדם יכול להיות בכחות הרוחני' כמו שמיעת קול ערב שהוא תענוג רוחני שפועל בו רוממות הנפש, או מעורר ומגלה הילך נפשו, והדומה לזה בעניני הנפש. ולמעלה מזה הוא התענוג בעניני

ט) ראה קונטרס ומעין מאמר טו—טז.

י) שהוא למעלה מעלה משם הוי', כי הוא בחי' ולא אתפס בשם ולא אתרמיו בשום אור וקוצא כלל (לקו"ת ט' פנחס ד"ה קדש ישראל פ"ג).
יא) ראה ילקוט שמעוני רמז מד, זוהר ח"א כג, א, כה, א.

המדות, כמו במדת הטוב והחסד שעושה עם זולתו שיש בזה תענוג נפלא להאיש הטוב. זהו כל עצמו ומהותו של האיש הטוב והחסד כאשר יכול לעשות טובה לזולתו הן בגופו וממונו או בנפשו, אשר בזה גופא הרי יש מדרי' חלוקות שבאם שהטוב שלו הוא רק מצד הטבעי לבד בלי הבחנת השכל. והיינו שעושה טוב וחסד עם כל הבא לידו בלי הבחנה כלל בין טוב לרע ובלי שום כוונה פנימי' בעשיית הטוב אתו. והוא רק להיותו איש הטוב הרי הוא עושה חסד עם כל הבא לידו ומזה הוא התענוג שלו. הרי התענוג הזה הוא ג"כ תענוג בהמי. והעונג שמתענג מהטוב וחסד שעושה עם זולתו הוא רק התגברות האהבה הטבעית. והאדם הרי עיקר מעלתו הוא שיש לו דעת. ובהמה אין לה דעת. דבהמה עיקרה היא בבחי' המדות לבד ואין לה דעת כלל. והאדם הרי עיקרו דעת. וכאשר האדם מתנהג עפ"י המדות ומתענג מפעולת המדות לבד בלי הנהגת השכל ה"ה כבהמה. וא"כ הרי התענוג שיש לו בזה הוא תענוג בהמה. וכל מדות בנ"א צ"ל עפ"י השכל דוקא, וכמו במדת הטוב צ"ל ההנהגה עפ"י הוראת והבחנת השכל. והוא להבחין בין טוב לרע. ולפעמים צריכים להשפיע חסד גם למי שאינו ראוי, אך בשביל הכוונה והתועלת שיהי' מזה. וכמו אאע"ה שהי' מאכיל ומשקה גם לערביים. והי' הבוונה בכדי להודיע אלקותו ית' בעולם ולקרב את הבריות לאלקות. וכדאיתא בגמ' (סוטה י', ע"א) ע"ה"פ ויקרא שם בשם ה' אל עולם, אמר ריש לקיש א"ת ויקרא אלא ויקרא (למד לבריות לקרוא שם בשם א' אל עולם. רש"י) מלמד שהקריא א"א לשמו של הקב"ה בפה כל עובר ושב כיצד לאחר שאכלו ושתו עמדו לברכו (לאברהם) אמר להם וכי משלי אכלתם, משל אלקי עולם אכלתם הודו ושבחו וברכו למי שאמר והי' העולם. וזה הי' תכלית כוונת החסד של אאע"ה לא מצד החסד הטבעי כ"א בכדי לקרב עי"ז את הבריות לאלקות. ובמד"ר וירא פמ"ט אי' אברהם הי' מקבל את העוברים ואת השבים, משהיו אוכלים ושותים אמר להם ברכו, אמרו לו מה נאמר אמר להם אמרו ברוך אל עולם שאכלנו משלו, אם מקבל עליו וברוך הוא אכיל ושתי ואזיל ואי לא הוא מקבל עליו וברוך הוא אמר לי' הב מה דעלך, ואמר מה אית לך עלי הוא אמר לי' חד קסיט (פי' הערוך כלי של חרס או מתכת או מכל דבר. מת"כ) דחמר (יין) ביי' פולרין (מין מטבע. מ"כ) וחד ליטרא דקופר (ליטרא בשר. מ"כ) ביי' פולרין וחד עיגול דריפתא (לחם. מ"כ) ביי' פולרין, מאז יהיב לך חמרא במדברא, מאן יהיב לך קופר במדברא, מאן יהיב לך עיגולא במדברא (מי נתן לך מעולם במדבר יין בשר ולחם. מ"כ) מן דהוה חמי ההוא עקתא דהוה עקי לי' (משהי' רואה האורח הצרה היא שהי' מיצר לו, מ"כ) הוא אמר ברוך אל עולם שאכלנו משלו. וכן כל המדות צריכים להיות עפ"י הנהגת השכל. ולמעלה מזה הוא התענוג בהשגה שבשכל וחכמה, וכמו בהמצאת איזה השכלה חדשה שיש בזה תענוג נפלא. וכן בהשגה והבנה כשלומד איזה ענין ומבינו בטוב שיש בזה תענוג הנפש וכמאמר יב צהבו פניו של ר' אבוהו שמצא תוספתא חדתא וכתיב חכמת אדם תאיר פניו, דפניו הגשמי' מאירים מאור החכ', וזהו הטוב והתענוג האמיתי והנעלה באמת.

קיצור. יבאר כי התענוגים בדברים הגשמים והחומרים הוא שפלות להאדם להיות מתענג בהם, כי זה מעשה בהמה שאין לה הכרה ברוחני, וגם המדות

(ב) בירושלמי שבת פ"ח ה"א : אורייתא חדתא שמעת א"ל (ר' אבוהו) תוספתא עתיקא.

טבעים הטובים אינם מעיקר מהות האדם, ועיקר מהותו הוא הטוב והמועיל הבא ע"י עבודה דוקא.

(ד) והנה האדם באשר הוא בחר הנבראים והוא הבריאה התיכונה בכללות ההתהוות כנודע, הרי צ"ל הטוב והתענג שלו רק בענינים הרוחני דוקא, ובפרט בעניני החכ' ובוזה יהי דוקא ענג נפשו, כי עיקר מעלתו על כל הנבראים הוא בהשכל שניתן לו ונפשו היא נפש השכלי. דג' מדרי' דצי"ח הרי נפשם בקירוב אל ערך גופם, דבהדומם היא נפש הדוממת, ובצומח נפש הצומחת ובחי נפש החיונית, ונוסף עליהם האדם שיש בו נפש השכלי. ובפרט מצד הנה"א שבו שהיא מבחי' החכמה העליונה, כידוע. וא"כ הרי כל המשכת נפשו וכל חפצו ומגמתו צ"ל בעסק חכמת התורה, ובוזה תתענג נפשו, ועי"ז תהי' עליית נפשו, אשר נפשו תתעלה בעילוי המעלה והמדרי', אשר לכך הוא נברא, והיינו אל תכלית הנרצה שבבריאת הנשמה וירידתה למטה להתלבש בגוף ונהי"ט. דהנה יג כל דבר שנברא בעולם הוא לצורך איזה תכלית, ותכלית כל דבר הוא כשעולה ונכלל במדרי' שהיא למעלה ממדרי' עצמו, וכמו תכלית הצומח הוא כשנכלל בחי, ותכלית החי כשנכלל במדבר, ותכלית המדבר הוא כאשר רוחו עולה למעלה ונכלל במדרי' הרוחני שלמעלה ממנו. וכמו בעסקו בתורה שהיא חכמתו ורצונו ית' ואורייתא וקוב"ה כולא חד, וכאשר האדם עוסק בתורה ומעיין היטב להבין הדברים לאמתתן ה"ה מתייחד עם חכמתו ורצונו ית' בבחי' יחוד עצום, וכמ"ש בס"ב ח"א פ"ה, ובוזה מתעלה נפשו שמתקשרת ונכללת בחכמתו ית'. הן בעסק הנגלה דתורה שהיא מהות חכמתו ורצונו ית'. דזה מה שדבר זה הוא כשר עפ"י תורה, ודבר זה הוא פסול עפ"י תורה, וכן כשהור וטמא חייב וזכאי הוא מפני דכך גזרה חכמתו ית'. וכל מה יד שתלמיד ותיק עתיד לחדש הלא הכל נאמר למשה מסיני, והוא רק מה שזה זכה דע"י תהי' התגלות שכל זה או ביאור ובידור הלכה זו (וכידוע טו בענין חלקי ה' אמרה נפשי, דכא"ר הרי יש לו חלק בתורה, וכאשר זוכה הנה אז הרי ההתגלות בא על ידו). והכל נאמר למשה מסיני, והן המה כל ההלכות דתושבע"פ והטעמים והסברות בהם הכל הוא בחי' חכמתו ית' ממש. וכשהאדם עוסק בהם ה"ה מתייחד ונכלל בזה. והן העסק בפנימי' התורה שהיא ידיעת והשגת אלקות, דמה שגילו לנו רבותינו ז"ל בזה הוא בחי' פנימי' חכמתו ית'. וכשעוסק בזה ה"ה מתקשר בבחי' פנימי' חכמתו ית' שלמעלה מעלה מבחי' גליא שבתורה. ועוד יש מעלה נוספת בידיעה זאת דפנימי' התורה ובפעולתה בנפש, דעם היות שזהו ידיעת המציאות לכד, דגליא שבתורה היא ידיעת מהות חכמתו ורצונו ית', אבל פנימי' התורה היא רק ידיעת המציאות בלבד, אבל מ"מ ה"ה יודע ומשיג עכ"פ בחי' מציאות הרוחני שנגרש בנפשו, ומתקשר ונדבק בזה דמחזו הגשמי נעשה כלי אל השגה רוחני ברוחני האלקות, ובפיו ולשונו ידבר את אשר מעיין במחשבתו בהשגות אלקות. דע"י ריבוי

(ג) ראה מ"ו ח"ג ט"ג. עבודת הקודש חלק התכלית בתחלתו. פרטט שער כד פ"י, עיקרים מ"ג פ"א. משנה טוף קידושין. לקו"ת פ' ראה סו"ה ושמי' כדכוד (השני).
 (ד) ראה ירושלמי פאה פ"ב ה"ד. שמות רבה רפמ"ז. ויקרא רבה רפכ"ב.
 (טו) להעיר מסוף שער מאמרי רז"ל (להאריז"ל). ועי"ז הוא ג"כ בשער רה"ק (ד"ט ע"א) ובשער הגלגולים הקדמה יז. ועי"ג"כ בסי' חסידים סי' חלק.

השקידה בזה ה"ה יוצא מגשמיותו ובא למעלות ומדרי' הדקות והרוחני, תן
 בנפשו בעצמו, והן בכל עניניו, ופרטי עשיותיו, הכל הוא בבחי' הדקות והרוחני,
 בלתי נתפס בגשם בעצם כל כך ובלי הרגשת עצמו, אז איטליכע זאך וואָס ער
 טוט הן בלימוד התורה והן בעסק המצות וענפיהן איז דאָס איידל ניט גראָב בעצם,
 און ניט מורגש, אָן בליטות און החזקת טובה לעצמו. ומכ"ש עס זאָל ניט ניכר זיין
 סאָר דעם אָנדערען. דבשעה שחושב ומהרהר בעצם הענין לעשותו ה"ה חושב
 בזה בדרך ממילא לעשותו באופן שלא יהי' ניכר להזולת, דכך היא מדת הפנימי.
 דער וואָס איז אַ פנימי, והיינו ההולך בדרך האמת, הרי כל הנהגותיו הוא רק באופן
 כזה, וזהו אצלו בדרך ממילא ומי יאמר שיעשה בשביל הזולת, אשר לזה אינו שייך
 כלל, לפי שיצא מהגשמי' והחומרי'. ובענינים הגשמי' מובן במכש"כ שנפשט
 מגשמיותו, שאינו מתאוה ענינים הגשמי' כלל וכלל, ואינו חפץ בהם. ער איז ניט
 אָזא וואָס ער זאָל זיין שייך אָז מען זאָל אויף אים זאָגן, אָז ער איז שייך צו אַ תאוה
 גשמי' און דאָס וויל ער, כ"א כל חפצו ורצונו הוא באלקות. והנה עוד יתרון המעלה
 בידיעה דפנימי' התורה שעייז הוא בא לידי אהוי"ר, שזהו מ"ש (דברים ד',
 ל"ט) וידעת היום והשבות אל לבבך כו' שמביאה ללב שלם כו', וכמ"ש מזה
 באגה"ק בסופו להבין מ"ש בפע"ח, ובלק"ת בתיבאור דולא תשבית. ואחר הטוב
 הזה צריך האדם להיות נמשך, ובוה יהי' כל חפצו ומגמתו, ובוה יהי' עונג נפשו,
 לפי שהטוב הזה הוא לפי מעלת מהותו, ובוה נשלם הכוונה שבא אל התכלית
 שבשבילו נברא. משא"כ כשנמשך אחרי הענינים הגשמי' והגופני', הרי לא זו
 בלבד שלא נשלם הכוונה והתכלית שנברא בשביל זה, הרי אדרבה הוא מוריד נפשו
 ממעלתו ומהותו הנעלה שהוא אדם ויורד למדרי' הבע"ח הגרוע ופחות ממנו באין
 ערוך. והוא בשני דברים, הא' כידוע שכל דבר שהוא אדם מתקשר בו ה"ה נעשה
 כמהות אותו הדבר, הבע"ש ז"ל אומר * במקום שרצונו של אדם שם הוא. אי"כ
 כאשר האדם מקשר נפשו בדומם או בצומח כמו אבן טוב או בית שנעשה מקיבוץ
 אבנים, או הצומח וחי במאכל ערב והדומה להתענג מהם, ה"ה נעשה כמוהם, ועוד
 למטה מהם שה"ה מקבל מהם. והוא התענוג שמתענג מהם וה"ה יורד ממעלת המדבר
 למדרי' הדומם צומח חי, שזה ירידה גדולה מאד. והב' דמצד מעלתו (מעלת
 המדבר) הרי שפלותו ביותר, דבירידת והמשכת נפשו שנמשך אחרי ענינים
 פחותים ושפלים ובהם הוא מוצא תענוג נפשו ה"ה גרוע מהבהמה, שהבהמה אין
 לה דעת ואינה יודעת מענינים נעלים כלל. אבל האדם שניתן לו שכל ודעת
 וכשעושה מעשה בהמה ה"ה גרוע ממנה, ובפרט כפמשנת"ל דקדש עצמך
 כמותר לך הוא מ"ע דאורייתא וכשעושה ענינים הגשמי' בשביל הנאות ותענוג נפשו
 ה"ה יורד ברע גמור לפי שעה, עד אשר ישוב ויחזור לעבודת ה' ולתורתו, כמ"ש
 בס"ב פ"ז הג"ל, הרי ע"י תאוות נפשו הוא גרוע עוד גם מבע"ח הטמאים כו' **.
 וא"כ הרי הסתת היצה"ר שמסית את האדם להראות לו הטוב טעם שבתענוגים
 גשמי' ה"ז שטות נורא שמטהו מדרך האמת והצדק, ורק מסמא ומעור עיניו,
 וכאשר מסיתו לומר שזה טוב לפניו, זאת ישים אל לבו, הכי זהו הטוב שלי לפי
 מעלת ומדרי' נפשי הניתן לי, וכי זהו כוונת בריאתי בעולם, ואדרבה במה שאומר
 לו שתאוה היא לעינים, הרי מפני זה עצמו צריך להתרחק מזה בתכלית שלא
 להוריד נפשו ח"ו כנ"ל, כ"א הטוב שלו יהי' בענינים רוחני' ונעלים שהן טובים

(*) ראה תורת שמואל שער ג — מים רבים, תרל"ו — פק"ב
 (** שכולם אינם משנים תפקידם ופקודתו ית' שמרה רוחם (תניא פכ"ד).

כאמת, וכפרט בעסק התורה שזהו טוב ותענוג אמיתי. וכזה נשלם כוונת בריאתו. וזהו ע' השיטים דהקרשים של המשכן מה שמהפכים מהשטותים של הנה"ב והיצה"ר שמסית ומדיח את האדם מדרך האמת. ומהפכים זה לקדושה להתחזק בלימוד התורה וקיום המצות דזהו עיקר התכלית ועיקר הכוונה בבריאת הנשמה ובירידתה למטה.

קיצור. יבאר כי מעלת האדם הוא החכ' והשכל, ובעסקו בתורה הוא מתייחד עם חכמתו ורצונו ית', דנגלה הוא מהות, ופנימיות התורה רק מציאות, אבל מעלתה א' שנרגש מציאות הרוחניות בנפשו, ב' שמביאו לידי אהוי"ר שהוא שלימות עבודת האדם, והנמשך אחר החומריות הוא גרוע מבע"ח, וזהו דמסטי' נעשו קרשי המשכן.

(ה) והנה הקרשים עם היותם גם עומדים באדנים אינו אהל שלם עדין. הכוונה דגם כאשר פעל ועשה בעבודתו להיות הכוסף ותשוקה שלו בתענוגי' רוחניים שהוא ממעלת האדם כנ"ל, וגם פועל ועושה קרשי המשכן מזה שמהפך התענוגים הגופני' והגשמיים בתענוגי' רוחני' דתורה ומצות, הנה עכ"ז אינו אהל שלם עדין. ושלימות האהל הוא ע"י היריעות שהם מכסים הקרשים, והיריעות הם מד' מינים, תכלת, חולעת שני, ארגמן, ושש משור. דענינם בעבודה הוא • דתכלת הוא יראה. דהנה אמרז"ל תכלת דומה לים וים דומה לרקיע ורקיע נקרא נורא כמ"ש ועל ראשי החיות רקיע כעין הקרח הנורא, וגם רקיע מורה על המקיף, שהרי הרקיע מקיף וסובב את הארץ, ושניהם הם ענין אחד שהוא היראה שמצד המקיף דוקא. דהנה ביראה יש ב' מדרי' וכמ"ש בזהר טו אית יראה, ואית יראה, אית יראה סתם, ואית יראה בחי' יראת הרוממות. והיא היראה הבאה מבחי' רוממות העצמות דאוא"ס, דיראה זו היא למעלה מבחי' כלי המוח והלב, שהמוח והלב אינם יכולים להכיל את היראה, דיראה סתם היא הנתפסת בכחות וכלים, והיא בחי' יר"ת. אבל יראת הרוממות אינה נתפסת בכחות וכלים כו', וכמו עדי"מ בגשמי' כאשר אדם נתפעל ביראה ופחד בלבו מאיזה שר גדול, הרי היראה נתפסת בכלי הלב, שהלב יכול להכיל את היראה, שגם שנתפעל ביראה מ"מ על עמדו יעמוד ואינו מתבטל לגמרי מכל וכל. והנה סבת היראה מהשר הוא מצד היכולת שבידו. דלהיות שהוא שר ומושל ולזאת מפני תוקף השליטה שבידו נופל אימתו ופחדו על כל הנמצאים ברשותו. וגם מצד גדולת השר ורוממותו, והיא היראה שמצד העדר תפיסת מקום, שנשפל בעיני עצמו מגדולת השר ותוקף ההשתררות שלו. והוא ע"ד דוגמא דדוגמא מהביטול שמתבטלים לפני חכם גדול הנודע בחכמתו, דמפני גדול חכמתו הרי נופלים לפניו, וכן הוא מפני השר. ומ"מ הרי אינו מתבטל במציאותו לגמרי, כי הגם שאינו תופס מקום לגבי השר ומ"מ הרי אין זה העדר תפיסת מקום לגמרי, כ"א יש לו איזה ערך ושייכות, וממילא אין הביטול לגמרי, ולכן אנו רואים שיש חילוקים באופני היראה בין שר גדול ושר קטן, דמלפני שר גדול היראה יותר, ומלפני שר קטן אין היראה כ"כ, וטעם הדבר הוא מפני שלגבי שר זה יש לו תפיסת מקום יותר כו', ומאחר שיש בזה מדרגות חלוקות בין שר גדול לשר קטן, הרי מובן דגם השר הגדול אינו בהבדלה מובדלת לגמרי. ומ"מ ה"ז הכל רק במדרי' שר ואינו דומה למלך, וכמו שאנו רואים במוחש דבהיטול לפני המלך עצמו

(*) ראה עדי"מ וזהר ח"ב קלט, ב.

(ז) ח"א יא, ב.

אין בזה חילוקים אם מלך גדול או קטן. כל שהוא מלך שלו הי"ה מתבטל ממנו. וטעם הדבר הוא מפני שהמלך הוא בהבדלה לגמרי, אבל השר אינו מובדל לגמרי. ומאחר שהעדר תפיסת מקום מלפני השר הרי אינו בהעדר תפיסת מקום לגמרי, ממילא גם הביטול אינו בבחי' ביטול לגמרי, אבל כאשר האדם מתפעל ביראה ופחד לפני המלך, הרי יראה זו אינה נתפסת בכלים, שאין כלי הלב יכולים להכיל את היראה, שמתבטל במציאות לגמרי מכל וכל. כי לגבי גדולת ורוממות המלך אין תופס מקום כלל וכלל, כי הוא מובדל בערך לגמרי, וממילא הביטול הוא שמתבטל לגמרי, והיראה מהמלך אינו מפני תוקף השליטה והשתררות שלו. כי היראה שמצד התוקף זהו בכלל יראת העונש, דזה שייך יותר בשר. אבל במלך אין ענין היראה מצד התוקף והיכולת שבו, כיא מצד גדולתו ורוממותו. ולכן כשרואה אותו הי"ה נופל בעצמו בעצם מציאותו בהעדר תפיסת מקום לגמרי, ובאמת הנה העיקר היא היראה מצד עצם גדולתו לבד, אף לא מצד העדר תפיסת מקום, כיא מה שעצם גדולתו ורוממותו של המלך גורם היראה. ויראה זו היא למעלה מגדר כלים. והוא שמתבטל בעצם מציאותו עד שאינו יכול לעמוד על מקומו ונסוג לאחוריו מפני היראה. ולכן יראת המלך היא בכולם בשוה, דבשר אינו כן, שהקרובים אליו אינם ביראה גדולה כזו, אבל במלך הרי יראתו ופחדו הוא בכולם בשוה, אפי' השרים היוהר גדולים. מפני שעצם גדולת ורוממות המלך גורם ענין היראה והפחד. ובדוגמא כזאת הי' במ"ת דכתיב וירא העם ויניעו ויעמדו מרחוק, שלא יכלו לעמוד בקרוב מפני היראה, דבמ"ת הוא וירד ה' על הר סיני שהי' גילוי עצמות אוא"ס ב"ה הנה מצד עוצם הגילוי דעצמות אוא"ס שהאייר עליהם הרי נתבטלו מכל מציאותם לגמרי מכל וכל. וזהו דעל כל דבור ודבור פרוחה נשמתן, שהוא בבחי' ביטול הכלים והחושים שראו את הנשמע ושמעו את הנראה.

קיצור. יבאר דגם אחרי שמעמיד קרשים באדנים עדיין אינו אהל שלם. ושלימותו הוא ע"י יריעות הנעשים מד' מינים, תכלת, ארגמן, תולעת שני, שש משור. תכלת היא יראה, ובה ב' מדרי', וכדוגמת יראת השר ויראת המלך, שהוא ביטול במציאותו לגמרי, וכמו במ"ת דע"י גילוי העצמות כבי' נתבטלו ממציאותם.

ו) והנה ככל אריכות המשל הזה בההפרש שבין יראת השר ליראת המלך, דיראת ופחד השר עם שהיא יראה גדולה שנפחד במאד מאימת השר ופחדו, ומ"מ הרי היראה נתפסת בכלי מוחו ולבו, שנשאר על עמדו, אבל יראת המלך היא יראה גדולה תכלית נתפסת בכלי מוחו ולבו כלל. הנה כמו"כ יובן בעבודה דיש ב' בחי' יראה י. הא' הוא מ"ש יראו מה' כל הארץ דכתי' מה' ולא את ה'. והיינו דמהות ביטול זה אינו בבחי' ביטול במציאות כיא ביטול היש לבד. ויראה זו באה ע"י התבוננות, וההתבוננות המביאה את היראה היא כמ"ש אח"כ כי הוא אמר ויהי. והיינו שמתבונן בבריאת והתהוות העולמות דברוך

(ז) בארוכה ראה לקו"ת פי' במדבר ד"ה בשעה שהקדימו פ"ג. קונטרס העבודה פ"ג. ד"ה ארי' לא ברא, תרצ"ד (בקונטרס כד). ד"ה אמר רבה כו'. כל אדם, תשי"ב (בס' המאמרים — אידיש) ועוד.

שאמר והי' העולם וכמאמריה לא בעמל ולא ביגיעה ברא הקב"ה את עולמו כ"א במא' ורוח פיו. והיינו דבמא' א' נבראו כל העולמות, שממאמר א' נעשה ריבוי נבראים כו'. והוא הכח והיכולת ית' בהבריאה שבמא' א' נבראו כל העולמות שנעשה ריבוי נבראים. וכמ"ש מה רבו מעשיך ה' ריבוי מיני הנבראים. דלבד זאת דבמין א' הרי יש בו ריבוי גדול מאד, הנה עוד זאת ריבוי המינים ממינים שונים בכללות הדצח"מ. ומה גדלו מעשיך ה' הם הנבראים הגדולים כמו שמש ירח וכוכבים. שע"י ההתבוננות בכ"ז הרי נופל עליו יראה ופחד. וכמ"ש כי אראה שמ"ך מעשי אצבעותיך ירח וכוכבים אשר כוננת. ואי' בספרים דההסתכלות בטוהר השמים היא סגולה ליראת שמים. וכתוב שאו מרום עיניכם וראו מי ברא אלה כו'. ובפרט כאשר מתבונן בהעדר תפיסת הנבראים שאינם תופסים מקום לגבי האלקות. שהרי כל העולמות והנבראים כלולים במא' א' הכולל כולם. ה"ז גורם התגברות היראה ביותר. ועכ"ז תנה הביטול הנעשה מיראה זו אין זה בבחי' ביטול במציאות לגמרי כו', כי הרי האלקות המהוה ומחי' עולמות יש לו ערך ושייכות אל העולמות. ואי"כ א"א לומר שאין העולמות תופסים מקום כלל. דמאחר שהאור וחיות אלקי מחי' אותם. ה"ה תופסים מקום לגבי'. והא דאנו אומרים אין ערוך לך, הכוונה דדוקא לגבי לך הם אין ערוך לגמרי. אבל לגבי ההארה שנעשה מקור לעולמות, א"א דהעולמות הם אין ערוך לגמרי. וממילא הביטול הנעשה מיראה זו אינו בבחי' ביטול במציאות לגמרי כו'. והנה המדרי' הב' ביראה היא כמ"ש יראו את ה' קדושו, שהוא בבחי' את ה', דאת הוא מה שדבוקים ואת ה' הוא טפל ובטל להוי' בבחי' ביטול במציאות להוי'. והיינו מצד בחי' רוממות העצמות דאוא"ס שאינו בבחי' מקור לעולמות כלל והוא בחי' רוממות המלוכה. וכמו שאנו אומרים המלך המרומם לבדו מאז המשובח והמפואר והמתנשא מימות עולם, שהוא למעלה מבחי' השייכות אל העולמות. דזה דכתיב מלכותך מ"ע, דפירושו דכל העולמים הרי התהוותם מבחי' מל', היינו שבחי' מל' היא מקור לעולמות, הכוונה בחי' התפשטות המלוכה לבד ובחי' הארה חיצוני' כו'. אבל עצם בחי' המל' היא למעלה מבחי' מקור לעולמות כו'. ובשרש הראשון הוא בחי' מל' דא"ס כמו שהוא לפני הצמצום, שמנושא ומרומם מערך העולמות כו'. ומ"מ הוא בבחי' מקיף על העולמות. וענין בחי' מקיף ידוע כ שאין זה שהוא בבחי' מקיף מלמעלה, אלא שאינו בבחי' התלבשות כו'. אבל ה"ה נמצא למטה כמו למעלה. וכמו שלגבי' אוא"ס ה"ה מאיר בגילוי ממש בעולמות, כי לגבי עצמות אין שום דבר המעלים ומסתיר כו'. דכן הוא גם בהמשל. דהמשל בזה הוא כמו המשפיע המעלים עצם שכלו ומגלה לתלמידו רק נקודה אחת מזה שבא אחר התעלמות שכלו. דכל הצמצום הזה הוא רק לגבי המקבל, אבל לגבי המשפיע אין זה צמצום כלל, ומאיר בזה כל עצם שכלו ממש וכמ"ש במ"א בארוכה כא. א"כ הרי מובן איך שהוא להבדיל הבדלות אין קץ בהנמשל. וכאשר מתבונן בזה בהעמקת הדעת. דהעמקת הדעת הרי גורם

(יח) בראשית רבה פ"ג, ב.

(ט) סוכה ו, א. עיי"ש בפרש"י.

(כ) תניא גמ'ת. לקו"ת פ' בהר ביאור את שבתותי פ"ג.

(כא) ראה לקו"ת הוספות לויקרא ד"ה להבין מ"ש באוצ"ח פ"ה. ביאורי הוזהר פ' אחרי

ד"ה אר"ש כו' הביאו עלי. ד"ה וידעת רנ"ז (מוסקבא) ועוד.

שהדבר מצטייר אצלו ונגרש אצלו. אז עס ווערט בא אים דערהערט דער ענין. ולזאת כאשר מרגיש בנפשו איך שבחי' גדולת ורוממות עצמותו ית' הוא בגילוי ממש למטה, תפול עליו יראה ופחד שיתבטל כל מציאותו לגמרי מכל וכל. כי לגבי עצמות אוא"ס הרי אינו תופס מקום כלל. והעיקר הוא מצד עצם גדולתו ורוממותו ית'. וכמו עדי"מ בראית גדולת ורוממות המלך כנ"ל (הרי עיקר היראה הוא מה שעצם גדולת ורוממות המלך גורם יראה). הנה כמו"כ יובן דכאשר מרגיש עצם גדולת ורוממות הא"ס ב"ה נופל עליו היראה בבחי' ביטול במציאות כו'. והוא ע"ד דוגמא דלעתיד דכתיב ובאו במערות צורים ובמחילות עפר מפני פחד ה' ומהדר גאוונו. וכמו שאנו מבקשים ברי"ה ובכן תן פחדך הוי' אלקינו על כל מעשיך ואימתך על כל מה שבראת ויראוך כל המעשים וישתחוו לפניך כל הברואים ויעשו כולם אגודה אחת, דזה דכולם יהיו אגודה אחת דואגודתו על ארץ יסדה בקיום התורה והמצות כב. יהי' ההתאחדות מפני יראת ה'. דהיינו שיהי' בחי' היראה שמצד בחי' פנימי' המלוכה בחי' רוממות המלוכה. דזה כל בקשתינו ברי"ה שיהי' התגלות בחי' פנימי' המלוכה. ועל זה אנו מתחננים מלוך על העולם כלו בכבודך. בכבודך העצמי. ואז כשיתגלה בחי' פנימי' המלוכה, הנה אז הרי במילא ידע כל פעול כי אתה פעלתו. ויבין כל יצור כי אתה יצרתו ויאמר כל אשר נשמה באפו הוי' אלקי ישראל מלך ומלכותו בכל משלה. דגם אפילו אשר נשמה באפו הוי' אלקי ישראל מלך אחרונה (דנשמה באפו הוא כמו קודם התפלה כג. והיינו דגם אלו שמוחם קטן ולבם אטום מלקבל דבר התבוננות בכלל ועסק התפלה בפרט. שהם במדרי' נשמה באפו) הנה גם הם ידעו כי ה' אלקי ישראל מלך. וזהו המלך הקדוש, דבחי' עצמות כבי' שקדוש ומובדל בבחי' רוממות העצמות יאיר בגילוי למטה. וכן הוא באמת בזמן דרי"ה ויו"כ שאז הוא בחי' קירוב המאור אל הניצוץ כו'. ולכן נק' הימים האלו דרי"ה עשיית ויו"כ ימים נוראים, והיינו דאז היא התגלות בחי' יראת הרוממות שמצד עצמות אוא"ס כו'. דזהו ענין היראה דרי"ה ויו"כ ועשיית בבחי' ביטול הכלים דוקא. ולכן הרי אז כל ישראל שוים, דהעבודה אז בקבעמ"ש בבכי ובתחנונים ובוהירות גדולה יותר מפני שהם ימים נוראים כו'. וזהו בחי' תכלת שהוא בחי' היראה שמצד המקיף הבאה ע"י התבוננות בבחי' רוממות העצמות כו'.

קיצור. יבאר ב' אופני היראה בעבודה. הא' מ"ש יראו מהוי' כל הארץ הבאה מהתבוננות בריבוי הנבראים וגודל הנבראים, ועם זה ההעדר תפיסת מקום שלהם. והב' מ"ש יראו את הוי' קדושו, הבאה מההתבוננות ברוממות העצמות, אשר האמת הוא דגם לאחר שנבראו העולמות הם בטלים במציאות, והוא היראה ברי"ה ויו"כ שנק' תכלת.

(ז) והנה תולעת שני הוא בחי' אהבה ברשפי אש, דהנה תולעת שני הוא גוון סומק מראה אודם, שמורה על הגבו', וידוע דכל חום ורשפי אש הן מן הגבורות. וכמו שאנו רואים בטבעי בנ"א דהתפעלות באה מריבוי הדמים. ולכן הנה

(ב) ראה אבות פי"ג מ"ו. ומובן עפ"שנתי בלקו"ת סי"ט תצא.

(ג) ע"פ מרז"ל ברכות יד, א. ונתבאר בלקו"ת פי פנחס ד"ה קודש ישראל סי"ב בהקדמה ללקו"ת לג' פרשיות (תורת שמואל שער א) ועוד.

מי שהוא מרובה בדמים הוא מחומם בטבעו ובהתפעלות גדולה בכל דבר כו'. ובעבודה הוא בחי' רשפי אש התשוקה והצמאון לאלקות, שהוא בחי' האהבה שמצד המקיף דוקא. שזהו ג"כ מההתבוננות בבחי' הפלאת ורוממות אוא"ס כנ"ל, אלא שזהו כאשר ישים אל לבו בהרוממות דאוא"ס ב"ה איך שמרוחק מן העולמות, הנה עי"ז בא בחי' האה' כו'. דהנה ידוע כו' דבאה' יש ג"כ ב' מדרי'. הא' האה' שמצד הקירוב, והיינו בחי' הקירוב דאלקות אל העולמות. והאה' גופא היא בבחי' קירוב ודבקות כו'. דאהבה זו באה מן ההתבוננות, והיינו כשמתבונן בבחי' ההארה דאלקות המחי' עולמות וכמ"ש ואתה מחי' את כולם, א"ת מחי' אלא מהוה כה דמהוה את כל העולמות ומחי' אותן. והיינו שמתלבש בעולמות להחיותן. וכאמרם ז"ל כו' מה הנשמה ממלאה את הגוף כך הקב"ה ממלא את העולם. דזה בא בבחי' השגה ממש. דמבשרי אחזה אלקה, שהאדם מרגיש בעצמו שיש בו חיות המחי' אותו, והגם שאינו יודע מהותו עכ"פ מציאותו ידוע כו'. וכמ"כ יובן בעולם שיש חיות אלקי המחי' את העולם, ויכול להרגיש את מציאות החיות האלקי כו'. וכשמתבונן בזה בהעמקת הדעת, דהעמקת הדעת גורם שהוא מתאחד עם הדבר ההוא, ע"כ אז מאיר אצלו הענין האלקי בגילוי בנפשו, ועי"ז נעשה בבחי' קירוב ודבקות באלקות, שכל חפצו הוא האלקות, ואינו רוצה בדבר הזולת כלל. אמנם כ"ז הוא בהאלקות שבבחי' קירוב אל העולמות, שע"י ההתבוננות מאיר בגילוי אצלו, ושיך בזה בחי' קירוב ודבקות והאהבה הנעשה מזה הוא בחי' אהבה כמים. זכור אב נמשך אחרוך כמים, בבחי' דבקות כו'. וגם זה מה שחפץ בהגילוי אור שיאיר בגילוי ממש, הנה בבחי' זו ג"כ אינו בבחי' צמאון ובבחי' רשפי אש, כ"א בהמשכה ודבקות. והמדרי' הב' באהבה היא כאשר הוא מתבונן באוא"ס שמובדל ומרום מעולמות ואיך שכל האור וחיות אלקי שמאיר בעולמות ה"ז רק זיו והארה לבד שאינו בערך העצמות כו', אבל העצמות דאוא"ס מובדל ומרום מן העולמות לגמרי כו'. ועם היות דהתבוננות זו הוא ג"כ בבחי' רוממות העצמות ואיך שאוא"ס מופלא ומרום מן העולמות, וזה מובן לו ביותר מההשגה שמשיג ומבין באופן הזיו והתארה המתלבשת בעולמות, דהנה האור והחיות האלקי שהוא בבחי' קירוב אל העולמות, והיינו הזיו וההארה מאתו ית' המתלבשות בעולמות, הנה בבחי' זו הרי שיך השגה, דבהשגה זו הרי משיג גם את העילוי שיש במדרי' אלו. והיינו דהחיות האלקי עם שהוא בבחי' התלבשות בעולמות, ומ"מ הוא בבחי' עילוי ג"כ, אשר אז הוא משיג איך שבעצמות אוא"ס אינו שיך לומר כל ענינים אלו והוא נפלא מעילוי ומדרי' זו. והיינו דההפלאה והעלוי של העצמות כבי' אינו דומה כלל לההפלאה שבסדר השתל', דבס' ההשתל' עם שהוא מופלא ומעולה אבל מ"מ ה"ה בבחי' שייכות עכ"פ. וההפלאה והעילוי של העצמות כביכול הוא שמופלא לגמרי, א"כ הרי עי"ז שיודע ומשיג אופני הגלויים בסדר ההשתל' ה"ה

(כ) בארוכה ראה קונטרס עץ חיים פ"ב ופס"ו. קונטרס העבודה פ"ד. שיחת שמח"ת דשנת תרס"ח ושנת תרע"ו (בתורת שלום — ס' השיחות) ועוד.
 (כה) כן הוא גם בשער היחוד והאמונה פ"ב ובכ"מ בדאית' ולע"ע מצאתי בפרדס ש"ן פ"ח: ואתה מחי' את כולם ופי' רז"ל ואתה מהמה לכלול. ובר"ח שער הקדושה ספ"ו: כדפירשו ז"ל ואתה מחי' ואתה מהמה. וכ"ה ג"כ בשל"ה שער האותיות מאמר ג—ד (מת, ב) ושם אות ס' (ע, א).

(כו) ראה מדרש תהלים קד. ברכות י, א.

מכיר איכות ההפלאה דעצמות אוא"ס כו'. אמנם בבחי' ומדרי' זו נרגש ג"כ העולם. דכשם שבהתבוננות בבחי' קירוב ה"ה מרגיש דהעולם הוא חי מאלקות. הנה כמו"כ גם בהתבוננות זו ה"ה ג"כ מרגיש דיש עולם. אבל ההרגש הוא איך שהעצמות הוא מרוחק ומובדל מהעולמות. ועי"ז נתעורר בבחי' אהבה, דכאשר הרגש נפשו הוא בבחי' הרוממות דאוא"ס לבד, ה"ה בבחי' יראה מצד רוממותו. וכאשר ההרגש הוא איך שהעצמות מובדל מהעולמות הרי נעשה מזה דוקא בחי' אהבה כרשפי אש התשוקה והצמאון להכלל באוא"ס ב"ה. והיינו דגם בעצם ההתבוננות וההרגש יש הפרש גדול. דבמדרי' היראה נרגש בחי' הרוממות דאוא"ס שהוא גדול ומרומם כו', וכאן נרגש בחי' ההפלאה והעילוי דאוא"ס. די רייכקייט פון אוא"ס וגורם אהבה ברשפי אש, כמ"ש מי לי בשמים ועמך לא חפצתי כו' שאינו רוצה בבחי' הויו וההארה * כ"א להכלל בבחי' עצמותו כו'. וכמו הרשפים שעבודתם הוא בבחי' רשפי אש שעש"ז נק' שרפים, דכל מציאותם נשרפת בגודל אהבתם. והוא מצד ההשגה שלהם איך שאוא"ס קדוש ומובדל כו'. שז"ע אמירת קדוש שלהם, וכמו"כ הוא בחי' אהבה ברשפי אש בנשי, שזהו מצד ההתבוננות בבחי' האוא"ס שקדוש ומובדל מהעולמות. וזהו ענין תולעת שני שהוא רשפי אש אהבה הבאה מההתבוננות ברוממות העצמות דאוא"ס ב"ה.

קיצור. יבאר כי תולעת שני הוא אהבה ובה ב' מדרגות. האחת הבאה מההתבוננות בהקירוב דההארה האלקית אל העולמות, ומזה נעשה אהבה הנמשכת כמים, והב' מההתבוננות דמקור כל העולמות הוא רק זיו והארה בלבד, אבל העצמות מובדל ומרומם, ועי"ז נעשה אהבה ברשפי אש, דזהו ההפרש בין הרגש אהבה להרגש היראה.

(ח) והנה ארגמן הוא בחי' הת"ת. כי ארגמן כלול מכמה גוונים. וידוע דת"ת כולל חו"ג, שזהו מדתו של יעקב בחי' הרחמים, הכלולה מב' המדרי' דחוי"ג וכמ"ש לולי אלקי אבי אברהם ופחד יצחק ה' לי. דת"ת כלולה מחוי"ג ונוטה אל החסד כו'. וכמ"ש לבית יעקב אשר פדה את אברהם כו'. ובעבודה ה"ע התעוררות רחמים על נפשו על ריחוקו מה' כו'. דהתעוררות רחמים כלול מחוי"ג דהרי מה שמעורר רחמים על נפשו זהו מצד המרירות, שמתמרמר בנפשו על הריחוק מאלקות, שזהו בחי' גבורות וה"ע הכעס והרוגז על נפשו על שמרוחק מהו'. ער איז אויף זיך אַליין ברוגז וכעס פארוואַס איז ער אַ מרוחק פון אלקות. וסבת המרירות הוא מצד אהבה דוקא. דמצד גודל אהבה והחשק להיות בבחי' קירוב לאלקות. הנה משו"ז גופא הוא מתמרמר על ריחוקו מהו'. דאהבה היא סיבת המרירות, דהרי לולי אהבה לא ה' ג"כ המרירות. אלא מפני שידוע ומרגיש את בחי' הטוב דאלקות, ער דעהרעט דעם געשמאַק אין טוב טעם פון אלקות וחפץ להיות בבחי' קירוב עי"ז יצר לו מאד מה שהוא

(*) כי מה שהוא עמך ולא אתה ממש לא חפצתי. (לקו"ת פ' תרועה רד"ה שוש תשי"ח) וכך ה' נשמע הלשון ממורנו ורבונו נ"ע — (אדמ"ר הזקן) — בדביקותו, שהי אומר בזה"ל איך חיל זע גאָר ניסט איך חיל ניט דיין ג"ע איך חיל ניט דיין עוה"ב כו' איך חיל מער ניט אַז דיך אַליין (שורש מצות התפלה ס"מ — גופם בסי' טעמי המצות להצמח צדק — עי"ש בארובה).

(כז) חיקוני זהר טוף ח"י יג. וראה פרנס שער א ס"ב, ש"ס ספ"ד.

מרוחק כו'. נמצא דההתעוררות רחמים כלול מב' מדרי' דחוג כו'. וביותר שייך ענין מדהיר מצד בחי' עצמות או"ס שהרי העילוי דבחי' עצמו' או"ס נפלא ונעלה ביותר, וכנ"ל דההפלאה דהעצמות היא נפלא באין ערוך לגבי ההפלאה דסדר ההשתל'. וההפלאה והעילוי גורם אהבה ותשוקה כנ"ל. א"כ הנה מן העילוי וההפלאה דעצמות או"ס ב"ה הרי תגדל האהבה והתשוקה ביותר, א"כ במילא מובן דלהיפך הריחוק במדרי' זו הוא ג"כ ביותר. כי בבחי' האלקות המתלבש בעולמות ההחיות, א"א לומר שהוא מרוחק לגמרי ח"ו, כי עכ"פ יש בו קצת ביטול לאלקות, וה"ה מקיים תומ"צ, ועם היות שאינו כדבעי למהוי, מ"מ ה"ה בבחי' קירוב קצת עכ"פ לעתים כו'. ובאמת במדרי' זו שייך התעוררות רחמים, שהרי אינו כדבעי למהוי, וגם רק לעתים ויש עתים וזמנים שהוא מרוחק כו'. אבל מ"מ אינו דומה כמו במדרי' דעצמות או"ס, שבבחי' הקירוב ובבחי' הביטול דמדרי' זו ה"ה מרוחק לגמרי כו'. והוא ע"ד שנת' במ"א בענין דמהתבוננות דהוי' אחד הרי נעשה המרירות על החשך הנמצא בעולם בכלל ובעצמו בפרט. והיינו דכאשר מתבונן איך שבאמת ה' אחד גם מצד העולמות שהוא בבחי' יחיד ממש כי העולמות בטלים במציאות ממש כו', והרי מביטול זה דהכל בטל במציאות ממש הוא מרוחק לגמרי ולזאת יתמרמר מאד כו'. וזהו בחי' ארגמן שהוא התעוררות ר"ר כו'. ושש הוא בחי' חסד, דבחי' חסד נק' שש, להיות כי חסד הוא מקור הששה מדות, וכמ"ש יומם יצוה ה' חסדו ואי' בזהר כה דחסד הוא יומא דאזיל עם כלהו יומין כו', לכן נקרא שש. והנה שש הוא פשתן שהוא גוון לבן, וידוע כט דגוון לבן הוא גוון עצמי שאינו מורכב משום דבר. כי כל הגוונים הם מורכבים, והיינו שיש איזה סבה מדבר הבא מן החוץ, דמשו"ז הוא בגוון כזה, אבל גוון לבן הוא גוון עצמי שהעצם הוא כך כו'. ולמעלה היא בחי' לובן העליון, דבמדת החסד מאיר מדרי' נעלה מאד, וכמ"ש וישכם לבן בבקר ל דהבקר הוא בחי' בקר דאברהם בחי' חסד ובה מאיר בחי' לובן העליון בחי' פשיטות העצמי דא"ס שפשוט בתכלית הפשיטות כו'. ובנפש הוא בחי' יחידה שהוא בחי' רצון פשוט שמצד פשיטת הנפש, שאינו מורכב בשום טעם, והיינו שהרצון אינו מפני שהטעם מחייב שצריך לרצות בזה, כי אם מצד הנפש בעצמו. ומזה הוא כח המס"נ על קדה"ש שאינו ע"פ טר"ד כלל, כ"א מצד רצון העצמי דעצם הנפש שדבוק ומיוחד באו"ס ואינו יכול להיות נפרד ח"ו כו'. וזהו הג' ענינים דחבוקה ודבוקה בך, טוענת עולך, יחידה ליחדך, דלהיות דישאל הם חבוקה ודבוקה שהם מיוחדים ביחוד גמור עם העצמות מצד עצם הנשמה, לזאת הנה טענת עולך דישאל הם נושאים בעול התורה והמצות (ורק דיש דברים וענינים חיצונים המבלבלים, אבל בכללות הנה כל אחד ואחד מישאל, יהי' מי שיהי' טוען ונושא על עצמו עול התורה והמצוה) במס"נ בפר"מ, וזהו יחידה ליחדך בבחי' מס"נ בפר"מ, שהר"ע האהבה טבעית שיש בנש"י מצד שרש נשמתם דישאל עלו במחשבה עצמי' לא דפנימי'

(כח) ראה דח"ג קג, א—ב, קצא, ב, וראה לקו"ת ד"ה האזינו (השלישי) פ"ו. — ה' יומא דאזיל כו' מצאתיו בע"ח שער כה דרוש ב'. פע"ח שער חה"ס פ"א. שער מאמרי רשב"י פ' יתרו, תרומה ואמור (וממ"ש שם יש להעיר למ"ש בלקו"ת שם. עיי"ש) ועוד.
 (כט) לקו"ת פ' אחרי ביאור לרי"ה כי ביום הזה פ"א. עטרת ראש שער יוהכ"פ פ"ה.
 (ל) ראה ד"ה וישכם לבן בתורה אור ותורת חיים.
 (לא) ראה קונטרס שורים תש"ח במאמר פ"ד.

ועצמות אוא"ס ב"ה. וזהו הבקשה ויחד לבבנו לאהבה וליראה את שמך. שהוא ענין יחוד הלבבות דוקא. שהבקשה היא שלבבנו יהי' מיוחד ומוגבל לאלקות. והיחוד הזה יהי' ברור קלאר. והוא כאשר יהי' גילוי אהבה ויראה בפועל ממש דאז היא הראי' דלכו מיוחד לאלקות. ואז הוא משכן דעליו נאמר ושכנתי בתוכם בתוך כל אחד ואחד. דכאוי' הרי הוא מכוון אליו ית'. והמשכן הזה יסודו הוא כאשר הכוסף והתשוקה שלו הוא לאלקות, ובזה פועל ועושה כי כל ההטי' והשטותים של הסתת היצה"ר אינם פועלים עליו כלל. ואדרבה הוא מהפכם לאלקות לבחור בתענוג מדות טובות ולימוד התורה וקיום המצות. אמנם בכ"ז הנה השלמות היא ע"י היריעות העשויים מתכלת יראה, תולעת שני אהבה, ארגמן התעוררות ר"ר שהר"ע לאסתכלא ביקרא דמלכא, והם שזורים דשש משור, שהר"ע החסד יומא דאוויל עם כולוהו יומין בעבודה בפר"מ, שהוא בחי' התגלות האהבה עצמית להיות קיום התומ"צ בפר"מ, ואז הוא משכן שלם. וזהו הבקשה ויחד לבבנו שהר"ע יחוד ב' לבבות דוקא, הם ב' לבבות שבעבודה, באהוי"ר תתאה ואהוי"ר עילאה לב. ויחוד זה דאהוי"ר תתאה ועילאה הוא בדרך מלמע' למט', דכאשר האדם מעורר לבבו באהוי"ר תתאה הנה אז גותנים לו מלמעלה אהוי"ר עילאה. וזהו ויחד לבבנו לאהבה ויראה את שמך, דשלמות אהוי"ר הוא על ידי יחוד הלבבות דוקא. ועי"ז שכאוי"א נעשה מכוון לשבתו ית' נשלמה הכוונה העליונה שיהי' לו ית' דירה בתחתונים, ע"י עבודתם בתומ"צ ותפלה, והוא ע"י ההתעוררות ונתינת כח של הצדיקים ראשי אלפי ישראל. וזהו דנפשות הצדיקים החליטו כביכול הרצון שבעצמות על התהות העולמות, וכמרז"ל במי נמלך בנשמותיהן של צדיקים. וזהו היושבת בגנים שהם נשמות הצדיקים שהם בגנים העליונים הנה את הנפוצה בגולה שהר"ע ירידת הנשמה בגוף ורועה בגנים של אחרים שנמשכים אחר דברים הגשמי' אפילו בהיתר אבל מה שאינו מוכרח ביותר הוא מותרות. אבל כאשר יושבים בבתי כנסיות ובבתי מדרשות הנה ע"י החברים שהם המלאכים המעלים אותי' התורה והתפלה, בני אלקים דוגמתך אלו נפשות הצדיקים שהיו למטה ועתה הם בגנים העליונים, מקשיבים ובאים לשמוע קולך בבתי כנסיות, דזהר"ע מה שבהזכרת הצדיקים אומרים זכותם יגן עלינו, מה שהם זככו ונתנו כח בעבודה, הנה עי"ז הוא השמיעיני להשלים הכוונה העליונה שיהי' גילוי אלקות למטה ושיהי' העולם דירה לו ית'.

קיצור. יבאר כי ארגמן הוא ת"ת הכולל חו"ג, וכל מה שמרגיש יותר העילוי וההפלאה דאלקות מתגדל אצלו המרירות ביותר המביאו לידי התעוררות רחמים רבים על נפשו להתקרב לאלקות. ושש משור הוא מדת החסד דאברהם לובן העליון שהוא הרצון עצמי שבכל נשמה דחבוקה ודבוקה כך טענת עולך, עד כי מתגלת בחי' יחידה ליחוד גמור דב' הלבבות. וזהו ויחד לבבנו דוקא דגם הנה"ב יבוא לאהבת ה', ע"י עבודת התומ"צ בסיוע המלאכים ונתינת כח מהצדיקים עי"ז השמיעיני, שיהי' העולם דירה לו ית'.

(לב) ראה הביאור בדי"ה ויחד לבבנו פ' חיי, תשי"א (כסי המאמרים).

מנהגים¹

שבת שלפני יום היאצ'ייט, או ביום היאצ'ייט אם חל בשבת, עולים לתורה מפטיר.²

אם יום היאצ'ייט הוא יום הקריאה עולים לתורה.*

בעלי' לתורה: אחיזה ב"עץ חיים" על ידי הטלית, פותח הספר תורה, נוגע בטליתו בתחילת' קריאת המפטיר ובסופו, נושק הטלית במקום שנגע בס"ת. גולל' הס"ת. מפנה פניו, קצת, לימין ומברך. פותח הס"ת. אומר בלחש', תיץ ממקומות מיוחדים, אחר הקורא. בגמר הקריאה נוגע בטליתו בסוף קריאת המפטיר ואח"כ בתחילתו. נושק הטלית במקום שנגע בס"ת. גולל, פונה לימין ומברך. מחכה' בהתחלת ברכות המפטיר עד שילבישו את המעיל על הס"ת.

אין נוהגים כאותם' המדייקים לירד לפני התיבה בתפלת מוסף שבת שלפני יום היאצ'ייט.

יום היאצ'ייט הוא ביום המיתה גם בשנה ראשונה, וגם אם הוא מרוחק מיום הקבורה.³

תיכף אחר השקיעה מדליקין נר שידלק עד למחרתו בצאת הבוכבים.⁴
 בשעת התפלה מדליקין חמשה נרות.⁵
 יתגדל ויתקדש — שני הדלתי"ן בפתח.⁶

1 לא נרשמו כאן אלא מנהגים שיש בהם איזה חידוש. — כמובן, מנהגי העלי' לתורה וכיו"ב שהובאו כאן כן הם גם בכל השנה.

2 שערי אפרים שער ט סמ"ב. ברכי יוסף שו"ע או"ח סרפ"ד. ודלא כמ"ש במעשה אברהם דגם אם חל בשבת מפטיר בשבת שלפניו.

3 ראה מג"א סו"ס רפ"ב שכתב שכשחל היאצ'ייט בשבת הוא חיוב. וכ"מ בשערי אפרים שי"ב ס"ז.

4 ראה הדעות בני"כ שו"ע או"ח ר"ס קמו.

5 דלא כיש נוהרים (הובאו דבריהם בס' שערי רחמים ובס' שערי חיים על השערי אפרים שער ד ס"ק ג וס"ק יז) לנגוע רק בגליון היריעה.

6 ראה שו"ע או"ח סי' קלט ובני"כ.

7 ראה שו"ע או"ח סי' קמא ובני"כ. שו"ת צמח צדק חאו"ח סי' לה. שערי אפרים שער ד ס"ח.

8 ראה ני"כ שו"ע או"ח סי' קמו ורס"ד.

9 ומה שהביא בס' מועד כל חי מנהג זה בשם הארז"ל, כבר כתבו שלא נמצא כלל זה בדברי הארז"ל ולא בשום סוסק (שערי חיים על השערי אפרים ש"ס סמ"ב).

10 ראה שו"ע או"ח סי' תקסח סי"ח ושו"ע יו"ד סוף סת"ב וני"כ. שדי חמד אסיפת דינים מאבילות אות צד.

11 המנהג להדליק נר ב"עצ"ט מצאתיו ראשונה בשו"ת רש"ל סמ"ו (הובא במג"א סרס"א סק"ו ובשו"ע רבנו שם ס"ב) "שהעולם נוהרים בזה וה"ו בצורך גדול".

12 כנגד גפש רוח נשמה חי' יחידה (משיחות כ"ק מרי"ח אדמו"ר שליט"א).

13 כן הוא גם נוסחת היעבץ, בסידורו.

הרכנת הראש בקדיש¹³ בעת אמירת התיבות: שמה רבא, ויקרב משיחה, ואמרו אמן (וזוקף, וחוזר ומרכין ראשו ואומר) 'הא שמה... יתברך (וזוקף, וחוזר ומרכין ראשו קצת ואומר) וישתבח... ויתהלל (וזוקף, וחוזר ומרכין ראשו ואומר) שמה דקודשא ואמרו אמן. בשעת אמירת ואמרו אמן של תתקבל — הרכנה במקצת. הטיית והרכנת הראש¹⁴ בעת אמירת עושה שלום: (א) של תפלת לחש. בעת אמירת עושה שלום במרומיו — הטי' והרכנה לשמאל המתפלל. הוא — באמצע. יעשה שלום עלינו — לימין המתפלל. ועל... אמן — באמצע. (ב) של קדיש. עושה שלום במרומיו — לימין המתפלל. הוא — באמצע. יעשה ש"ע — לשמאל. ועל... אמן — באמצע.

מסיים ברכת הבוחר כו' באהבה — בלחש¹⁵. אבל לא ברכת גאל

ישראל¹⁶.

הטיית והרכנת הראש¹⁷ בעת אמירתו ברכת כהנים: יברכך (ימין שלו) ה' (בזקיפה. לימין) וישמרך (הרכנה ובאמצע). יאר (הרכנה ולשמאל) ה' (בזקיפה שמאל) פניו אליך (הרכנה. שמאל) ויחנך (הרכנה. אמצע). ישא (הרכנה. אמצע) ה' (זקיפה. אמצע) פניו אליך (הרכנה. אמצע) וישם (הרכנה. ימין) לך (הרכנה. שמאל) שלום (הרכנה. אמצע).

כשחל היאצ"ט ביום וא"ו אומר בעל היאצ"ט גם הקדיש אשר לאחר

מזמור שיר ליום השבת¹⁸.

13 הדעות בזה בני"כ השו"ע או"ח סוף סג"ו.

14 ראה ב"י או"ח סג"ו ושו"ע ר"ס קכג וני"ב. וצ"ע.

15 ראה שו"ע סג"ט ס"ד ובני"ב.

16 ראה שו"ע ס"י ס"ו ור"ס קיא ובני"ב. ובסידור ה"ל ק"ש.

17 ראה מג"א סק"ז סק"ג ובאחרונים שם.

18 להעיר מ"ש במג"א ושו"ע רבנו סו"ס רסא דגם אחר אמירת מזמור שיר ליוה"ש

עושים כל המלאכות.

ספרי' — אוצר החסידים — ליובאוויטש

קונטרס נו

קונטרס חג הפסח התש"ח

מכבוד קדושת

אדמו"ר יוסף יצחק

וצוקללה"ה נבג"מ זי"ע

שני אורסא הן

מליובאוויטש



יוצא לאור על ידי מערכת

„אוצר החסידים“

ברוקלין, נ.י.

770 איסטערן פארקוויי

שנת חמשת אלפים שבע מאות ארבעים ושש לבריאה

ב"ה

בזה הננו מו"ל המאמרים לחג הפסח הבע"ל, והוראת כ"ק מו"ח אדמו"ר שליט"א היא, ללמוד אותם ברבים, ובפרט בימי החג.

ע"פ פקודת כ"ק מו"ח אד"ש, הוספתי בזה: (א) שיחת ב' ניסן, תש"ח (הילולא של כ"ק אדמו"ר — מהורש"ב — נ"ע). (ב) מראי מקומות והערות בשולי המאמר והשיחה.

מנהגי חה"פ וביחוד מנהגי הסדר — ראה „הגדה של פסח עם לקוטי מנהגים וטעמים“ (הוצאת קהת).

מנחם שניאורסאהן

יא ניסן ה' תש"ח, ברוקלין, נ. י.

בס"ד, ימים ראשונים דחגה"פ, תש"ח.

כי בחפזו יצאת מארץ מצרים למען תזכר את יום צאתך מארץ מצרים כל ימי חיידך. ואי' במשנה ימי חיידך הימים כו' כל ימי חיידך להביא לימות המשיח. והיינו דגם לע"ל יזכירו ענין יציאת מצרים, חכירת גאולת מצרים לע"ל הוא דבר מחולט, וכמובן מאומרו למען תזכור, שהוא כמזהיר ואומר אשר לא תשכח על דבר זה ותזכר אותו. וצ"ל מהר"ע הזכירה דיצי"מ לע"ל. דהלא זכירת הגאולה שייך רק בעת השעבוד, דבעת הגלות והשעבוד תנה אז מזכירין ענין הגאולה לשתי הפנים, הא' להלל ולשבח להשי"ת על העבר אשר גאלנו וגאל את אבותינו, ובכלל זה הוא השבח וההילול להשי"ת על כללות ענין הגאולה מעבודת הבירורים בגלות ובשעבוד. דזהו פי' מאמר ההגדה ברוך הוא שהקב"ה חישב את הקץ לעשות ה' והכוונה בזה הוא דהנהגה נתאוהה הקב"ה להיות לו ית' דירה בתחתונים ע"י עבודת הבירורים של התחתונים, שיש לו ית' כבי' תענוג גדול בעבודה זו. ואיכ' הרי ח"ו הי' יכול להיות ענין זה בלי קץ וגבול, הנהגה זו וההילול ברוך הוא שהקב"ה חשב את הקץ לעשות שיהי' קץ וגבול לעבודת הבירורים שבדרך מלחמה בגלות ובשעבוד. והב' שע"י זכירה זו מתחזק התקוה והבטחון הגמור בהשי"ת על הגאולה העתידה לבא בבי"א. אבל בעת הגאולה למה יזכירו גאולה ראשונה. ובויתר יוקשה ענין זכירת גאולת מצרים לע"ל, דגאולה העתידה לבא בבי"א תהי' גאולה משוכתת, אולת שלמה ונעלית שאין אחרי' שעבוד, דגלות זה הוא גלות אחרון. ואינו דומה לגלות מצרים שהוא גלות הא' וגאולת מצרים היתה גאולה הראשונה. שעל זה ארז"ל (ברכות ד"ט ע"ב) א"ל הקב"ה למשה לך אמור להם לישראל אני הייתי עמכם בשעבוד זה, ואני אהי' עמכם בשעבוד מלכות, ולזאת הרי גאולת מצרים אינה גאולה שלמה. אבל גאולה העתידה לבא בבי"א תהי' גאולה שלמה וגאולה נעלית שאין אחרי' שעבוד. וכן מצד הגילויים המאירים ומתגלים, הנה בהגאולה העתידה יהי' גילוי אור נעלה יותר מכמו שהי' בגאולת מצרים. והגם דבגאולת מצרים האיר ג"כ גילוי אור מעצמות אוא"ס וכמא' עד שנגלה עליהם ממה"מ הקב"ה וגאלם, וכתוב ובמורא גדול וארז"ל זו גילוי שכינה הרי דביצי"מ היו גילויים נעלים ונפלאים במאד. ומ"מ הי' הגילוי אור ע"י ההתלבשות בבחי' מל'. משא"כ לע"ל יאיר אוא"ס למטה כמו שהוא למעלה ממש, וכמ"ש (ישעי' ל' כ') ולא יכנף עוד מוריך והיו עיניך רואות את מוריך, דפי' ולא יכנף הוא שלא יהי' שום כנף ולבוש כלל שילבישו ויעלימו על האור כי"א שיאיר כמו שהוא. ועיניך רואות הגילוי ממש, וכמ"ש כי עין בעין יראו כו' וכתוב ונגלה כבוד הוי' וראו כל בשר יחדיו כי פי הוי' דבר. והגם דכבר הי' לעולמים דגילוי שלמעלה האיר למטה בגילוי ממש, וכמו בעת קרי"ס, דבקרי"ס הי' ג"כ האור בבחי' גילוי ממש, וכמ"ש זה אלי ואנוהו וכו' (בכבודו נגלה עליהם והיו מראין אותו באצבע ראתה

(א) ראה בס' גבורות הי' (למהר"ל מטר"ג) סניד, בסידור הארז"ל למהר"ק ועוד, אשר נעשות נמשך למעלה, ודלא כמ"ש בשבלי הלקט ובס' זבח ססח.

שפחה על הים מה שלא ראו נביאים. רש"י). ומ"מ הנה הגילוי דקרי"ס הי' ג"כ האור רק לפי שעה, ובא בהתלבשות בבחי' מל' והו' שפרש"י בכבודו נגלה עליהם ואין כבוד אלא מל' ב שהי' הגילוי בבחי' התלבשו' בבחי' מל'. והיא הנותנת דלפי שהגילוי הי' בהתלבשות בבחי' מל' לכן הי' גילוי זה רק לפי שעה. אבל בגאולה העתידה לבא בב"א יאיר בחי' עצמות האור אי"ס ב"ה למטה כמו שהוא ממש למעלה. ובלא שום לבוש ודבר המעלים כלל. ולכן לא יהי' הפסק לגילוי זה. וא"כ אינו מוכן מה ענין הזכירה דהגאולה דמצרים לע"ל. והנה מהמשך הכתוב כי בחפזון יצאת מארץ מצרים למען תזכר כו' משמע כי טעם הזכירה לע"ל בגאולת מצרים הוא מפני כי בחפזון יצאת. וצ"ל השייכות דחפזון וזכירה, עד שמצד החפזון שהי' בעת הגאולה והיצאה ממצרים הנה לואת יזכירה לע"ל, דמכללות הענין מוכן דחפזון הוא מעלה. וצ"ל מהו מעלת החפזון.

קיצור. יקשה מהר"ע זכירת יצי"מ לע"ל. ויחזק קושינו בזה דלע"ל היא גאולה שלימה וגילוי אור שלא בהתלבשות, משא"כ ביצי"מ ובקרי"ס. ישאל מהו מעלת חפזון.

(ב) והנה בכללות החפזון דיצי"מ ג' יש פלוגתא בדרו"ל, ושלש דעות בזה. דהנה ארז"ל (ברכות ד"ט ע"א) אי"ר אבא הכל מודים כשנגאלו ישראל ממצרים לא נגאלו אלא בערב שנא' (דברים ט"ז) כי בחדש האביב הוציאך ה' אלקיך ממצרים לילה. וכשיצאו לא יצאו אלא ביום שנא' (במדבר ל"ג) ממחרת הפסח יצאו בניי ביד רמה. על מה נחלקו על שעת החפזון, ראב"ע סבר מאי חפזון חפזון דמצרים (מכת הבכורים שעל ידה נחפזו למהר לשלחם. רש"י). ור' עקיבא סבר מאי חפזון, חפזון דישראל (שנבהלו לצאת. רש"י פסחים דק"כ ע"ב). תנ"ה הוציאך היא ממצרים לילה וכי בלילה יצאו, והלא לא יצאו אלא ביום שנא' ממחרת הפסח יצאו בניי ביד רמה אלא מלמד שהתחילה להם גאולה מבערב. ובמכילתא פרשה בא פ"ז אי' אבא חנן משום ר' אלעזר אומר זה חפזון שכינה. אע"פ שאין רא"י לדבר זכר לדבר דכתיב (שה"ש ב' ח') קול דודי הנה זה בא מדלג על ההרים מקפץ על הגבעות. והם הג' דעות בטעם וסבת החפזון. דעה ראשונה היא דעת ראב"ע דהחפזון הי' של מצרים שמיהרו לשלחם שבא בסבת מכת הבכורים. הדעה השני' היא דעת רע"ק דהחפזון הי' של ישראל שנבהלו לצאת. והדעה השלישית דעת ר' אלעזר דהחפזון הי' החפזון דשכינה. ובמדרש מצינו ב' ענינים בהחפזון דיצי"מ. דהנה אי' במד"ר (שמות פ"ט, ו') בעוה"ז כשאכלו ישראל את הפסח במצרים אכלו אותו בחפזון שנא' וככה תאכלו אותו ע"ש כי בחפזון יצאת מארץ מצרים, אבל לע"ל (ישעי' נ"ב) כי לא בחפזון תצאו ובמנוסה לא תלכו, למה"ד לסוחר שנכנס לשרות (ללון) בפונדק עמד שם כל היום. בלילה עמד ונטל כל אשר לו ויצא לדרכו. עמדה הפונדקית בבקר והתחילה צווחת, ראו הפרגמטוטוס (סוחר בעל הפרקמטיא) עמד בלילה ונטל כל אשר לי ויצא לדרכו.

(ב) ראה פרדס שער ערכי הכנויים ומאורי אור מע' כבוד. ונת' בלקוסי תורה ד"ה האוניו (השלישי) פ"ג.
(ג) עיין ב"כ תורת שמואל שער ד — וככה, תרל"ז — בתחלתו ומסרק קכס ואילך. שליח מ"ס פסחים דרוש שלישי.

שמע אותו הפרגמטוטוס ואמר מי גרם לי לשמוע כך אלא מפני שיצאתי בלילה, לפיכך נשבע אני שלא אצא בלילה עוד. כך התקינו ישראל עצמן בלילה לצאת, בהשכמה עמדו המצריים אחר שהלכו להם ואמרו נרדוף אחריהם מפני שנסלו כל אשר לנו שנא' (שמות יד) וירדפו מצרים אחריהם אל הקביה מי גרם לכם כל אלו חפזו שיצאתם בו. מיכן ואילך כי לא בחפזון תצאו. וממשיל החפזון ללילה, והיינו דכללות ענין דיצי"מ הי' בלילה, אבל גאולה העתידה להיות בבי"א תהי' ביום, ולא בחפזון תצאו, דממשיל גאולה העתידה להיות בבי"א ליום דוקא. ובמדת (הובא בילקוט בקיצור) ע"פ כי עמד מקור חיים באורך נראה אור, א"ר יוחנן עובדא הוה בחד בר נש הי' מדליק את הנר בלילה והי' כבה ומדליקו והי' כבה אמר עד מתי אהי' מתייגע והולך, ממתין אני עד שתזרח השמש ואלך לאורה, כך ישראל כשנשתעבדו במצרים, עמדו משה ואהרן וגאלום, חזרו ונשתעבדו בכבל ועמדו דניאל חנני' מישאל ועזרי' וגאלום, חזרו ונשתעבדו במדי ועמדו מרדכי ואסתר וגאלום, חזרו ונשתעבדו ביון ועמדו החשמונאים וגאלום, חזרו ונשתעבדו באדום, אמרו ישראל הרי נתיגענו, נגאלין ומשתעבדין וחזרין ונגאלין ומשתעבדין אין אנו מבקשין שיאיר לנו בשר ודם מעכשו, אלא הקביה, אנחנו מקוים שיאר לנו שנא' (תהלים קי"ח כ"ז) אל ה' ויאר לנו, וממשיל גאולת מצרים לנר שכבה וגאולה העתידה לבא בבי"א לזריחת השמש ואורה, והיינו דיצי"מ הי' בחפזון ובחפזון זה הרי יש בו ג' טעמים וסבות מפני מה הי' החפזון, ובכללות ענין הגאולה הראשונה דמצרים וגאולה האחרונה דלע"ל יש ב' ענינים הא' דגאולה ראשונה נמשלה ללילה וגאולה העתידה נמשלה ליום, ב' דגאולת מצרים נמשלה לנר שהודלק ע"י בשר ודם, וגאולה דלעתיד לאור השמש.

קיצור. יביא ג' דעות בחפזון, דמצרים דבני' דשכינה, יביא ב' חלוקים דיצי"מ ולע"ל, לילה ויום, נר ושמש.

ג) והנה גאולת מצרים הי' שנגלה עליהם ממה"מ וגאלם. וצ"ל מהו הבחינה והמדרי' דמלך מלכי המלכים בענין הספי' שלמעלה. והענין הוא דהנה אי' ספדר"א ד עד שלא נברא העולם הי' הוא ושמו בלבד, ואומר עד שלא נברא ולא עד שלא בראת, ולכא' אינו מובן מהו ל' נברא, ואינו אומר ל' ברא או בראת, וכן אנו אומרים בנוסח התפלה אתה הוא עד שלא נבה"ע ואתה הוא משנברא העולם, וכתוב יהללו את שם הוי' כי הוא צוה ונבראו, ונאמר בכולן ל' נברא או נבראו, ולכאורה הו' ל' למימר ל' ברא או בראת, דל' ונבראו או נברא הרי המשמעות הוא שבריאתם היא ע"ד מאליו וממילא, ויש מקום לטעות ח"ו שהבריאה היא על צד ההודמנות בלא כוונת המכוון, ובריאת והתהוות העולמות הרי הם ע"פ כוונה מכוונת, והיינו דלבד זה שכוונת הבריאה הוא מה שנתאוהה הקביה להיות לו ית' דירה בתחתונים, היינו שזהו תכלית בריאת העולמות וענינם, הנה לבד זה הרי הבריאה עצמה היא בכוונה, וכמ"ש בע"ח כשעלה ברצונו

ד) ס"ג, ויש שם כמה גירסות, אבל כבר ביאר בהקדמת השליה בתחילתה דיוק גירסא זו דוקא.

ה) ונוסחא זו היא עיקר, ודלא כנוסחא עד שלא בראת, וכמ"ש בשליה שם (לקרי' שה"ש רד"ה קול דודי).

ו) שער א ענף ב.

הפשוט לברא את העולם, ובזהרז אי' כד סליק ברעותי' (ברצונו ית') למיברא עלמא. הרי פי' מאמרים אלו הוא שבריאת והתהוות העולמות הם ברצון וכוונה מיוחדת, היינו עליית הרצון והכוונה דבריאת העולמות. וא"כ מפני מה נאמר לשון נברא ונבראו שמורים שהוא כמו בדרך מאליו וממילא. אך הענין הוא, דהנה ל' נברא מורה על שהוא רק הארה והארה דהארה. והיינו דהגם שנבראו עולמות, ועולם הוא יש ומציאות, ומ"מ אינם פועלים ח"ו שום שינוי בהעצמות, להיות דכללות ההתהוות הוא מבחי' הארה והארה דהארה בלבד. וכל הארה אינה פועלת שינוי בהעצם ה, דהנה כתיב מלכותך כל עולמים. דכל עולמים הנה שרש התהוותם הוא מבחי' מל'. וידוע ס דכללות ענין ספי' המל' הוא רק בחי' שם והארה, וכמאמר אזי מלך שמו נקרא. וידוע דשם ואור הוא ענין אחד. וכמו באור השמש שאינו פועל שום שינוי בעצם השמש, והיינו דכאשר יש עננים המסתירי' ומעלימים, דאז הרי אור השמש אינו לארץ ולדריים עלי', וכאשר אור השמש אינו מתפשט להאיר ה"ה כלול במקורו מאור השמש, ומ"מ הרי עי"ז אינו פועל שום תוספות בהשמש, וכמ"כ כאשר אור וזיו השמש מתפשט ומאיר הרי אינו פועל שום גרעון בהשמש. והיינו דאור וזיו השמש הנה הן בהתעלמות שלו והן בהגילוי שלו אינו פועל שום גרעון ותוספות בעצם השמש. וכמו עד"מ הבית שיש בו ריבוי חלונות או אכסדרא שכלה חלונות, ומאיר שם אור השמש בריבוי ביותר, ובית אשר חלונותיו מועטים הנה אור השמש שם הוא במיעוט, הרי לעצם השמש אין נ"מ כלל אם מאיר בריבוי או במיעוט, והנפ"מ הוא רק בהבית, דכאשר הוא מרובה בחלונות מאיר שם אור השמש בריבוי, ואכסדרא שהיא כלה חלונות אורה רב, דלכן הנה האכסדרא לאורה נבדקת יא לפי שמאיר שם ריבוי האור, והבית אשר חלונותיו מועטים הנה אורו הוא במיעוט, אבל להשמש הרי אינו נוגע כלל אם מתפשט אורו אם לאו. וטעם הדבר הוא לפי שאור המאיר הוא רק הארה בלבד, וכל הארה אינה פועלת שום שינוי בהמאור.

קיצור. יקשה בל' נברא אף שהבריאה היא תכלית וכוונה. ויבאר דמורה שהבריאה מהארה שאין פועל שינוי בהעצם. וימשיל באור השמש.

ד) והדוגמא מזה יובן למעלה באור האלקי המהווה ומחי' את העולמות שהוא רק הארה בלבד. והיינו דכללות האור דהשתל' מרוכ"ד עד סוכ"ד הוא רק הארה לבד מה שאינו תופס מקום לגבי עצמותו. ואינו נוגע לעצמותו כלל. וזהו ביאור מאמר השבח אדון עולם אשר מלך בטרם כל יצור נברא, דטרם כל יצור נברא הוא בבחי' מלך שהוא בחי' ספי' המל', להיות נעשה בחפצו כל, והיינו דכאשר נבראו ונתהוו העולמות כפי רצונו ית' הנה אזי מלך שמו נקרא, שהוא בחי'

(ז) הובא ונתבאר בלקי"ת שה"ש רד"ה ולהבין ענין מדג.

(ח) בארוכה ראה במאמר בקונטרס פורים, תש"ח.

(ט) ראה ד"ה התחדש הנה, ש"ת ס"ו (בס' המאמרים).

(י) ראה במאמר בקונטרס פורים תש"ח דיש ג"כ מקום לומר שההשפעה תגרום תוספות בהמשפיע והעדר ההשפעה — גרעון. אבל צד השווה שבהם, מה שנוגע כאן, שההשפעה עושה שינוי בהמשפיע.

(יא) פסחים ת, א.

שם בלבד שאינו נוגע לעצמותו כלל, אשר כן הוא להבדיל אפילו באדם שהשם אינו נוגע לעצמו, ובכללותו הוא רק הזולת, אבל לעצמו אינו צריך לגילוי השם. וגם המעלה שיש בשם שע"י הוא נפנה לקוראיו בשמו, דע"י קריאה זו אשר הזולת קורא אותו בשמו הוא ההטי' שלו אל הזולת למלאות לו מבוקשו ממנו להשפיע לו איזה השפעה שתהי', הנה גם ההטי' אל הזולת שנעשה ע"י השם הרי אינו הארת עצמותו כמו שהוא לעצמו, הן בעצם ההטי' והן במה שממלא מבוקשו. וכידוע דכל השפעה אל הזולת הרי אינו בערך כמו שהוא בהנוגע לעצמו. וכמו בהשפעת השכל אל הזולת הנה בכללותה הוא רק הארה דהארה, וכמ"ש במ"א דכללות ענין ההשכלה היא הארה בלבד (היינו התפשטות כח החכמה). הנה הארה זו אינה דומה כמו שהיא לעצמו, או לזולתו, דלולתו היא באה ע"י הדבור. שבד"כ הנה הדבור הוא רק חלק עשירי, וגם זה הוא במספר ולא באיכות. והיינו דזה מה שהדבור הוא חלק עשירי מכחות הנפש הוא גם במספר וכש"כ באיכות. שהרי התשעה כחות שלמעלה ממנו המה כחות נעלים ביותר. ונמצא דגם המעלה שיש בשם שנפנה לקוראיו בשמו להשפיע לו שפעת שכל והדומה, הוא רק הארה שאינה בערך אל העצם. ואינו נוגע לעצמותו. והגם דבאמת הרי השם יש לו שייכות אל העצם דוקא, דעיקר החיות של האדם הוא ע"י השם, והיינו שע"י נמשך לו החיות, ועם היות שהאדם אינו מרגיש אופן החיות הנמשך לו ע"י השם, עד שמצד העדר ההרגש באופן חיותו המשתנה לפי שינוי קריאת שמו, הרי אין נפ"מ לו באיזה שם קראו אותו אם בשם ראובן או בשם שמעון, אבל באמת הרי יש חילוקים עיקרים באופני השמות. היינו שיש חילוקים עצמיים ועקריים בהאור והחיות הנמשך על ידם, ולכן ה"ה חלוקים בטעמים. וכמו בקריאת שמות ראובן ושמעון דקריאת שם ראובן הוא ע"ש כי ראה ה' וכו' וקריאת שם שמעון הוא ע"ש כי שמע ה' וכו'. וחלוקים גם באופני עבודתם. דבעבודה, הנה ראובן הוא בחי' אהבה ודבקות הבאה מבחי' ראי' ע"ד לאסתכלא ביקרא דמלכא שהוא עבודה בבחי' קירוב דוקא. ושמעון הוא בחי' יראה שבאה מהשמיעה שהיא מרחוק. אשר ההפרש ביניהם הוא מצד שרשם ומקורם. דראובן הוא ראי' והיינו דשרש המשכת חיותו הוא מבחי' חכ', ושמעון הוא בחי' שמיעה והיינו דשרש המשכת חיותו הוא מבחי' בינה. הרי דהשם יש לו שייכות אל השרש ומקור, דלפי אופן השרש ומקור שלו כן הוא נקרא בשמו, ולפי אופן כזה היא העבודה שלו.

קיצור. יבאר דהשם אינו נוגע לעצמו, וגם ההטי' שע"י השם אל הזולת ומילוי מבוקשו אינם בערך כמו שהוא לעצמו. יקשה דע"י השם הוא המשכת החיות ואופן עבודתו.

(ה) ובוזה יובן מה שמצינו במד"ר (בראשית פ"ז ה') א"ר אחא בשעה שבא הקב"ה לבראות את האדם נמלך במה"ש, א"ל נעשה אדם א"ל אדם זה מה טיבו, א"ל חכמתו מרובה משלכם, הביא לפניהם את הבהמה ואת החי' ואת העוף, א"ל זה מה שמו, ולא היו יודעין, העבירן לפני אדם, א"ל זה מה שמו, אמר זה שור כו' ואתה מה שמך, א"ל אני נאה להקרא אדם שנבראתי מן האדמה,

(ב) ראה לקו"ת פ' בהר ד"ה את שבתותי פ"ב, ד"ה אנכי תרס"ו (בהמשך תרס"ו) ועוד.
(ג) בארוכה ראה תורה אור ר"פ ויחי, ד"ה יודא אתה, תרפ"ח.

ואני מה שמי, א"ל לך נאה להקראות אד' שאתה אדון לכל בריותיך, א"ר אחא (ישעי' מ"ב) אני הוי' הוא שמי, הוא שמי שקרא לי אדה"ר. הרי דקריאת שם הוא חכמה גדולה שע"ז אומר הקב"ה דחכמתו מרובה משלכם, ואלו ה' קריאת השם רק הסכמי בלבד מפני מה לא יכלו המלאכים לקרא את הברואים בשמותם. ומה היא החכמה הגדולה אשר אדה"ר קרא בשמות הנבראים. אלא לפי שהשם הוא מצד השרש ומקור והאדם מצד גודל חכמתו ידע שרשם ומקורם למעלה ולכן ה' קרא אותם בשמותם בדוגמא לשרשם ומקורם. והוא ע"ד דא"י בת"ז (ת"י מ"ט) ע"פ (ישעי' מ) שאו מרום עיניכם וראו מי ברא אלה המוציא במספר צבאם לכולם בשם יקרא הה"ד ויקרא האדם שמות וגו' דא (האדם הכוונה אדה"ע כ"ו) ההוא דאיתמר ב"י (ישעי' מ"ד) כתפארת אדם לשבת בית, דקרא שמהן לכל חיות הקדש ולכל שרפים ואפנים וצבא דלעילא, לכל חד קרא ל"י בשם ידיעא ובדרגא ידיעא, לאשתמודע לכל חד מאתר דאתנטיל, והיינו דקאי על אדה"ע שעל הכסא אשר שם ידוע שרש ומקור דחיות המרכבה וצבא מעלה. ולפי אופן מעלתו וענינו של כאור"א הוא נקרא בשמו. וד' חיות המרכבה הם השרשים ומקורים של הנבראים שלמטה. הנה מהאי טעמא הנה אדם דוקא קרא שמות לכל הנבראים, דלהיותו במעלת אדם שהי' לו ידיעה והשגה בבחי' אדה"ע, ששם ידוע שרש ומקור הד' חיות, הנה לפי אופן כזה קרא בשמות הנבראים שלמטה. וזה החכמה המרובה דאדה"ר. משא"כ המלאכים הרי לא ידעו זה. דהמלאכים הנה כל השגתם היא רק בבחי' מל', וכמ"ש וצדקתך ירננו יי, וכמא' צדק מלכותא קדישא. אבל במדר"י שלמעלה בבחי' מל' היינו במדר"י ז"א אין להם השגה ותפיסא. אבל אדה"ר השיג בבחי' ז"א בחי' אדה"ע, ומשו"ז ידע לקרא בשם. ונמצא מובן מזה דהשם יש לו שייכות אל שרש ומקור הנברא. ובשליה (מערכת בית ישראל ד"י ע"א) א"י דהאברים והכחות למטה הם סימן להאורות והגילויים שלמעלה כ"ו. וזה ה' חכמת אדה"ר אשר קרא שמות לכל דבר כפי שרשו למעלה, כי כל דבר יש לו שרש ומקור למעלה, שע"ז הוא התחברות והתאחדות עולם התחתון בעולם העליון, דלולי שהי' להם שרש ומקור למעלה לא הי' ההתחברות, וכמ"כ ההשפעה וההשגחה העליונה הוא ע"י השרשים שלמעלה, ולכן הנה גם נבראים שהם מסוג אחד כמו בצו"ח חלוקים ומ"ז, והיינו דלפי אופן התחלקות השרשים כן הוא התחלקות הנבראים, וכן קרא אותם בשמותם. ונמצא דהשם יש לו שייכות אל שרש ומקור הנבראים, ומ"מ הרי השם אינו אלא הארה לבד.

קיצור. ימשיך אשר זהו חכמת אדה"ר שקרא שמות, כי השם הוא לפי השורש. ודוקא אדם שהשיג בבחי' אדה"ע קרא, משא"כ מלאכים.

ו) והענין כזה הוא, דהנה השמות לגבי הנבראים הנה הם עצם חיותם, אמנם לגבי השרשים ומקורים הן בחי' הארה לבד ולא עצמיים כלל, וזהו דחכמתו מרובה משלכם שידע שרש ומקור הנבראים שהם מובדלים במדרגתם, וממילא ה"ה מובדלים גם בהארתן שד"ע השמות, והיינו דידע דשור יש לו מקור מיוחד בפ"ע ואר"י מקור מיוחד בפ"ע, ולזאת אינו דומה הארה שנמשך ממקור דפני אר"י להחיות את האר"י להארה שנמשך מהמקור דפני שור להחיות את השור.

וכן גם בכל א' מהם כמה חלוקות מדרי' בהארותיהן לפי חלוקי שרשן ומקורן. עם היות שהשמות הם חיות הנבראים מ"מ הרי השמות הם בחי' הארות לבד לגבי מקורם. ועד"מ באור חזו השמש ואור הלבנה ואור הנר, דהאור הוא לפי אופן המאור, שהם חלוקים בהאור וההתפשטות שלהם, ומ"מ הרי כללות האור אינו אלא הארה לבד ולא עצם, וכמ"כ בשם שהוא לפי אופן השרש ומקור, ומ"מ הוא רק הארה ממקורו ולא עצם כלל. והיינו דלגבי הנבראים זהו עצם חיותם, אבל לגבי מקורם הוא רק הארה לבד. וזהו טעם מה שבאדם אינו ניכר שייכות השם אליו, לפי דכללות ענין השם לגבי מקורו הוא הארה לבד מה שאינו נוגע אל העצם. ומש"ז הנה גם הפעולה שנעשה ע"י השם לגבי זולתו, והוא מה שנפנה לקראיו וממלא מבוקשו, הוא רק הארה חיצונית לבד שאינו בערך עצמותו. וטעם הדבר הוא לפי שהשם לגבי מקורו הוא הארה לבד, ולכן הנה גם הפעולה שנעשה ע"י השם הוא רק הארה חיצונית לבד. וזהו דשם ואור הם ענין אחד. דכמו באור הרי מהאור חזו המתפשט יכולים לידע מעלת המאור אם הוא שמש או לבנה או נר, כמ"כ כשירדעים את המאור יכולים לידע אופן התפשטות אורו. וטעם הדבר הוא לפי שהוא גילוי העצם מה שלפי אופן העצם טו. ולהיות שהוא גילוי העצם לפי אופן העצם לכן הרי מהגילוי שהוא האור המתפשט יודעים את העצם. ומן העצם יכולים לידע אופן ההתפשטות. ובכ"ז עם היותו גילוי העצם מה שלפי אופן העצם ומ"מ הרי אינו אלא הארה לבד ולא עצם כלל. ולכן אינו פועל שום שינוי בהעצם. הנה כמ"כ הוא בענין השם. דהגם שהוא לפי אופן השרש ומקור, ויש לו שייכות אל העצם, ומ"מ הוא הארה לבד ולא עצם כלל. וזהו אזי מלך שמו נקרא. דכללות התהוות העולמות נמשך מבחי' שם שהוא רק הארה בעלמא שאינו נוגע אל העצם. ולכן נאמר ה' נברא או נבראו, להורות שהוא הארה שאינו פועל שום שינוי בהעצם כלל. וזהו עד שלא נבה"ע ה' הוא ושמו בלבד, ואומר הלשון נברא שהוא כמו בדרך מאליו וממילא, לפי דכללות האור הוא הארה בלבד. וזהו מלכותך מלכות כל עולמים, דהאור בכלל הוא בחי' מל' שהוא בחי' שם לבד. וקאי על בחי' ספי' המל' דאצי' כמו שנעשית מקור לעולמות ביי"ע, דעולמות ביי"ע הם בחי' מציאות וגבול שנעשו בחי' עולמות ממש, ומלכות כל עולמים שהוא בחי' מל' דאצי' הוא עיקר בחי' הגילוי מה שלצורך העולמות. דאצי' הוא בחי' העלם עדיק, ועיקר התגלות האור שלצורך העולמות ממש הוא בחי' מל' דאצי'.

קיצור. יבאר אשר השם לגבי הנברא הוא עצם חיותו, אבל לגבי המקור הוא רק הארה, ולכן גם פעולתו רק הארה. וכן הוא גם בהתהוות העולמות שהוא מבחי' מל' בחי' שם. וזהו ל' נברא.

ז) וזהו דכתיב ולכבודי בראתיו יצרתיו אף עשיתיו, שהעולמות נתלקים לדי' בחי' אבי"ע. דאצי' הוא מופלא בערך. והגם דאצי' הוא בכלל אבי"ע, דאצי' הוא ג"כ עולם ונק' עולם האצי', ומ"מ הרי אצי' לגבי ביי"ע הוא כערך הסובב לגבי ממכ"ע, שהוא כערך השמים לגבי הארץ, והיינו דאצי' הוא מופלא בערך. וג' עולמות ביי"ע הנה עולם הבריאה הוא בחי' בריאה יש מאין, שהוא ראשית התחדשות היש, ולכן הנה עולם הבריאה נק' עולם המח'. דבכחות ולבושי הנפש הרי

במחשבה הוא ראשית התחדשות האותיות. היינו ראשית התגלות האותיות. דהגם שבכחות הקודמים יש ג"כ אותיות, אמנם שם אין האותיות מורגשים. והרגש האותיות מתחיל במח'. ויצוי' הוא גילוי ההעלם שהוא הגילוי דבריאה. והוא עדי"מ הדבור שמגלה אותי' המח'. דמח' הוא לבוש פנימי אל השכל, והשכל מאיר בו בגילוי, ולכן הרי גם אותי' המח' הם דקים ורוחנים עדיין. ובמח' שבמח' זו הוא מחשבת השכל מגודל הבהקת האור הרי האותי' בלתי ניכרים עדיין. ואותיות ממש הוא בדבור שבמח'. וגם אפילו אותי' ההרהור שהם מעשה שבמח' שהאותיות נרגשים בו ביותר, הרי ההרגש הוא רק לעצמו ולא לזולתו. משא"כ בדבור הנה האותיות נרגשים אל הזולת ג"כ, ואור השכל שמאיר בהם הוא מצומצם ביותר. וזהו שאנו מברכים יוצר אור ובורא חשך יו. דבריאה נק' חשך ע"ש החשך וההעלם. שאינו גילוי שהוא בחי' חומר פשוט עדיין. ויצוי' נק' אור שהוא התגלות הבריאה. ועשי' היא יש ממש. ובד"כ הנה ג' עולמות ביי"ע נקראים עולם הנשמות, עולם המלאכים ועולם הגלגלים. בריאה נק' עולם הנשמות שמעמד ומושב הנשמות הוא בגעה"ע דעולם הבריאה. ויצוי' נק', עולם המלאכים ועשי' הוא עולם הגלגלים. ומקור המהוה הוא בחי' מל' דאצי'. וזהו מל' כל עולמים. ומלכותך הוא בחי' ומדרי' כתר דאצי' שנמשכה ממל' דא"ס. וכמא' כתר עליון איהו כתר מל'. והוא מה שמל' דא"ס נעשה כתר ועתיק לעולם האצי'. וזהו מ"ש אלה תולדות השמים והארץ בהבראם. בה"א בראם. דאות ה' כולל ג' עולמות ביי"ע. שזהר"ע יש הג' קוין שבאות ה' שהן ג' עולמות ביי"ע. דבאות ה' ב' קוין מחוברים. ומרמז לבי' עולמות בריאה ויצוי'. דלא מיבעי עולם הבריאה שהוא בתכלית הביטול, אלא דגם בעולם היצוי' הרי הביטול הוא ביותר וכמ"ש וצבא השמים לך משתחווים. ורגל הב' הוא נפסק ומורה על עולם העשי'. דזהו ולכבודי בראתיו יצרתיו אף עשיתיו דבריאה ויצוי' הם בערך זל"ז אבל עשי' הפסיק הענין שהאור מצומצם ביותר. וזהו מלכות כל עולמים דכל עולמים התהוותם מבחי' מל'. שהוא אור מצומצם. ובריבוי השתל' הנה משתלשל מזה מדרי' מצרים. והיינו דממצרים דקדושה שהן העולמות שנתהוהו שהן בבחי' מדה וגבול. דמשוי' נק' מצרים שהוא בחי' יוצר והעלם, כי ההגבלה היא בחי' העלם האור, וכל התהוותם הוא מבחי' העלם האור דוקא. והעלם זה הנה בריבוי השתל' המדרי' משתלשל להיות מדרי' מצרים דלעו"ז שהוא העלם והסתר האור לגמרי. ובהגלות נגלות בחי' מלכותך שהוא בחי' מל' דא"ס, שהוא בחי' בל"ג. הי' יצי"מ. וזהו עד שנגלה עליהם ממה"מ הקב"ה וגאלם. מלכים קאי על ז"א ומל', דעו"ז נ' כי הנה המלכים נועדו, מלכי

(סז) ראה בזה אגרת הקודש סו"ס י"ט. לקו"ת ביאור לדי"ה בחוקותי ס"ב. ונת' בארוכה כדי"ה מה רב טובך תרצי"ב. ועייגי"כ שיחת י"ט כסלו תרס"ד סקיי' (תורת שלום — ס' השיחות ע' 53).

(יז) ובמע"ח שער הק"ש ס"א מפרש ע"ז דאור קאי על יצירה וחושך על בריאה.
 (יח) הם הגקי' בסי' הקבלה עולם הכסא עולם המלאכים עולם הגלגלים (פרדס שטי"ן. ע"ח שמ"ב ס"א. ש"נ ספ"ח ותחלת ס"י, ועוד. וראה ג"כ זח"ב מג. א. הקדמת ת"ז ג. ב. הובא בפרדס וע"ח ש"ס). ואף דיש מלאכים גם בעולם הבריאה, סתם מלאכים מדורם בעולם היצירה (תניא רפ"ט).

(יט) ראה ג"כ לקו"ת ר"פ בלק.

(כ) וכמ"ש בזהר ח"א ר' ו, ב ונתבאר בתורת חיים פ' ויגש פ"ט ואילך.

קאי על חרב' כא, מלך מלכי קאי על בחי' כתר עליון דאיהו כתר מל', ובשרשו הוא בחי' מל' דא"ס שלפני הצמצום. ויהו דגאולת מצרים נמשל לנר, דכמו שהנר מאיר חשכת הלילה, הנה כמו"כ הגילוי דבחי' מלכותך האיר בחי' חשך הגלות והיתה גאולת מצרים.

קיצור. יבאר דבריאה, מח', הוא ראשית היש. יצירה, דבור, התגלותו, עשי' יש ממש, וכולם התהוותם מאור מצומצם. מזה משתלשל מצרים דלעו"ו, וע"י שנגלה מל' דא"ס, בחי' בליג, הי' יצי"מ.

בס"ד, אחרון ש"פ, תש"ח.

כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות. ואי' בוח"ג דקע"ו ע"א, כימי, כיום מבעי לי' דהא בחד זמנא נפקו, וכן בזכירת גאולת מצרים כתיב למען תזכר את יום צאתך מארץ מצרים, וא"כ למה נאמר כימי לי' רבים. אך הענין הוא דהנה מזמן יציאת מצרים עד גאולה העתידה לבא בב"א הם ימי צאתך מארץ מצרים, ולכן אמר כימי לי' רבים, ואראנו נפלאות קאי על הגילוי דגאולה העתידה לבא בב"א, אשר הגאולה העתידה לבא בב"א תהי' ג"כ במדרגי' זו רק שהיא במדרגי' עליונה יותר, וצ"ל מהו מדרגי' הגילוי דלע"ל.

ולהבין זה ילהקת משנת"ל למה יזכירו לע"ל גאולת מצרים, דהרי הגילויים דלע"ל יהיו במדרגי' גבוה יותר מכמו הגילויים שהיו ביצי"מ. ונת' המאמר דעד שלא נבה"ע הי' הוא ושמו בלבד, דנברא הוא לי' מאליו וממילא ומודה שהוא הארה בלבד, דכתיב מלכותך מלכות כל עולמים דכל העולמים התהוותם מבחי' המל' שהיא שם והארה, ואור ושם הו"ע אחד. וגאולת מצרים היתה ע"י שנגלה עליהם ממה"מ הקב"ה, שהוא בחי' מל' דא"ס, והאיר חשך הגלות, לכן גאולת מצרים נמשל לנר.

ח) וביאור הענין בעומק יותר הנה מ"ש בפדר"א עד שלא נבה"ע הי' הוא ושמו בלבד קאי על האור הכולל בהמאור. דהנה ענין אור למעלה אינו דומה להאור שלמטה, דלמטה הרי כללות גילוי אור הוא הכרחי דכתיב ויעש אלקים את שני המאורות הגדולים את המאור הגדול לממשלת היום ואת המאור הקטן לממשלת הלילה ואת הכוכבים, ויתן אתם אלקים ברקיע השמים להאיר על הארץ. דאור השמש ואור הלבנה הם אור הכרחי, דהשמש והלבנה מוכרחים להאיר אורם, אבל למעלה באור"ס ב"ה הרי האור והגילוי אינו הכרחי ח"ו, והוא גילוי רצוני, וזהו עד שלא נבה"ע הי' הוא ושמו שהוא האור הכולל בהמאור, והיינו דקודם שנתגלה הי' כלול במקורו עד שאינו בגדר מקור לעולמות כלל, וכמ"ש בע"ח כב תחלת הכל הי' אור עליון פשוט ממלא כל המציאות (והיינו בחי' האור הכולל בעצמותו) ולא הי' בו ראש וסוף מעלה ומטה כלל כו' וכאשר עלה ברצונו הפשוט להאציל ולברוא את העולמות כו', דכ"ז הוא בבחי' האור הכולל בעצמותו ולא

(א) כאן מפרש עפ"ש בלקי"ת סי' צו ד"ה ששת ימים רפ"ד.

(ב) כנראה הכונה לשער א ריש ענף ב והובא כאן בקיצור לשון קצת.

הי אפשר אשר מזה יהי' התהוות העולמות אחר שלא הי' בו ראש וסוף ומעלה ומטה. דהנה העולמות המה נבראים בע"ג ומדה דוקא, והיינו שהם מוגבלים בהגבלת המקום וזמן, דזהו שם עולם שמורה על מקום וזמן. דעולם בל' הכתוב הוא ל' זמן וכמו חקת עולם או לאחוזת עולם דהכוונה היא כל משך הזמן, ובלשון רז"ל עולם קאי על מהות העולם עצמו היינו המקום כמו השמים והארץ, וכמאמר (ר"ה דלי"א ע"א) שית אלפי שני הוי עלמא. והרמב"ן בפירושו עה"ת בפ"י הכתוב ויקרא שם בשם ה' אל עולם, פי' דהשמים והארץ נקראים עולם כלשון הבא תמיד בדברי רבותינו, והיינו שעולם קאי על המקום, ובאמת הרי בפ"י תי' עולם יש ג' ענינים. הא' עולם פירושו העלם דענינו הסתר וכמו ונעלם דבר מעיני הקהל (ויקרא ד') או ונעלמה מעיני כל חי (איוב כח, כא), ב' עולם ל' עלם שפי' נערוה וכח וכמו בן מי זה העלם (ש"א י"ז), והג' עולם דפי' זמן ומקום כנ"ל, והענין הוא דהנה מה שהמקום נק' עולם הוא ל' העלם והסתר והוא בתוקף גדול, שהרי המקום הוא עצם המציאות והישות שאינו בבחי' אור וגילוי, והתהוותו הוא מבחי' העלם דוקא, ולכן הרי שרש התחלת התהוות המציאות הוא ע"י הצמצום דוקא, וכן התהוות המציאות ממש דהעולם הוא דוקא ע"י העלם והסתר הבורא מהנברא, ולזאת הנה המציאות המתהווה נעשה בחי' מציאות יש שאינו נראה בו אור וגילוי כלל והוא בתוקף גדול, וכמו הדומם שעם היות שיש בו נפש המח' אותו כ"י, הרי אינו נראה ונרגש כלל, אשר כמו"כ הוא בכל מציאות דבר כמו בצומח חי ומדבר הרי בעצם המציאות יש בו חיות, לבד החיות המתלבש בתוכו, וכמו בגוף האדם הרי יש לו חיות בפ"ע לבד הנפש המתלבש בהגוף להחיותו, דמחיות זה שיש לו להגוף בעצמו הנה מזה הוא קיומו של הגוף גם ר"ל בצאת הנפש מן הגוף, דלכאור' בהסתלקות הנפש הי' צ"ל פירוד כל חלקיו, אלא שקיומם משך זמן ידוע הוא מהחיות של המציאות עצמו, והרי חיות זה אינו נראה כלל, וטעם הדבר הוא לפי שהמציאות מעלים ומסתיר על החיות שבו והוא בתוקף גדול, שזהו כל ענינו של היש שהוא תופס מקום ואינו נתן מקום לזולתו, וזהו שהמקום והמציאות נק' בשם עולם שהוא ל' העלם, דהאור מכוסה ומוסתר והיינו שהמציאות מכסה על החיות שבו בתוקף גדול, ומה שהוא בגילוי הוא המציאות המוגבל בזמן ומקום וכמא' מן הארץ לרקייע מהלך ת"ק שנה כו', וגם העולמות היותר עליונים הנה כל אשר נק' בשם עולם הי' בבחי' גבול, וגם יש בהם בחי' מעלה ומטה, דעולם זה הוא למעלה מעולם זה, דכ"ז הרי לא הי' אפשר שיתהווה מהאור הכלול בעצמותו, אחר שלא הי' בו מעלה ומטה.

קיצור. קודם שנתגלה האור הי' כלול במאור ואינו בגדר מקור לעולמות שהם מוגבלים, ויבאר שעולם, מקום וזמן, מעלים על חיותו בתוקף ובגילוי היא המציאות המוגבלת.

ט) והנה התחלת ענין מעלה ומטה הוא מאור הקו. דהנה אי' בע"ח (שער עגולים ויושר) וכאשר עלה ברצונו המשוט לברא את העולמות ולהאציל הנאצלים כו' הנה אז צמצם עצמו כבי' בנקודה האמצעית אשר בו כו' ואז נשא

כג) שער היחוד והאמונה פ"א בשם הארז"ל, ואולי הכונה לע"ח שער טל דרוש ג, שם שיג פי' ועוד בכ"מ.

מקום פנוי ואויר כו' ואז המשיך מן האור א"ס קו א' ישר מן האור העליון שלו מלמעלה למטה, ומשתלשל ויורד תוך החלל ההוא, וראש העליון של הקו נמשך מן הא"ס עצמו ונוגע בו, אמנם סיום הקו הזה למטה בסופו אינו נוגע באור א"ס, ודרך הקו הזה נמשך ונתפשט אור א"ס למטה, ובמקום החלל ההוא האציל וברא ויצר ועשה כל העולמו' כלם. וקו זה כעין צנור דק אשר בו מתפשט ונמשך מימי אור העליון של הא"ס אל העולמות אשר במקום האויר והחלל ההוא, והיינו שבכאן מבאר סדר אצילת ובריאת העולמות, דהנה טרם שהאציל וברא את העולמות הי' אור עליון פשוט ממלא הכל, וכשעלה ברצונו ית' להאציל ולברוא את העולמות צמצם א"ע כבי' בנקודה, שנשאר נקודת החלל ומקום פנוי, א"כ הרי האור א"ס מקיף את נקודת החלל ומקום פנוי מחוצה לו בעיגול, והמשיך קו אחד ישר מן אור העליון שלו, והקו גופא הרי יש בו מעלה ומטה ראש וסוף, דבראשיתו היינו בהתחלת המשכתו הוא נוגע ודבוק באור א"ס ונק' מעלה, ובתחתיתו היינו בסוף המשכתו שאינו נוגע ודבוק נק' מטה, והקו הזה משתלשל ויורד בתוך החלל ההוא, ובמקום החלל ההוא האציל ברא ויצר ועשה את כל העולמות כלם, הנה משריז יש בעולמות ג"כ ענין עליון ותחתון, והיינו מצד הקו המתלבש בתוכם שיש בו מעלה ומטה, וכמור"כ מציאות הגבול בפועל הוא ג"כ מצד אור הקו, והגם שהתהוות מציאות הגבול הוא דוקא מעצמות אור א"ס הבל"ג, מ"מ מציאות הגבול בפועל הוא מפני אור הקו, ודבר זה, שהגם דשרש התהוות המציאות הוא מאור א"ס הבל"ג ומ"מ הרי התהוות בפועל היא ע"י הקו, למדנו מענין התהוות הכלים, דהנה ידוע כו' דשרש הכלים הוא מהרשימו ומ"מ התהוות בפועל של הכלים הוא מהאור, וכמאמר כה מהתעבות האור נעשה הכלי, והיינו דמציאות הכלי בפועל היא מהתעבות האור, ולכן הכלי היא לפי אופן האור, ודוגמא לדבר בכחות הנפש דאותיות השכל הם לפי אופן השכל, והיינו דהגם דשרש האותיות הם מעצם הנפש, דהלא גם מבטא האותיות והנקודות הם מקדמות השכל * , ומכש"כ האותיות עצמן, ומ"מ הנה אותיות השכל הם לפי אופן השכל, וכמור"כ למעלה הרי מציאת הכלי לפי אופן האור, ולכן הרי יש חלוקי מדרי' במדרי' הכלים, דאינו דומה כלי המוחין לכלי המדות, דכלי המוחין בכלל נקראים חיוהי כו', והוא ע"ש האור, והיינו לפי שהעיקר שם הוא האור והכלי' הרי אינם במציאות כ"כ, לכן הנה גם הכלי נק' חיוהי, ובמדות דשם האור הוא מצומצם נק' גרמוהי כו', להיות שהעיקר הם הכלים, ובמדרי' הפרטים היינו בספירות ח"כ כה הנה הכלים דחכ' נק' חיוהי, וטעם הדבר הוא לפי שבספי' החכ' הנה שם מאיר אור א"ס בבחי' קירוב מקום לכן הכלים במיעוט, ובספי' הבינה דשם מאיר אור א"ס בבחי'

(כ) ראה לקו"ת סו"ס ויקרא ד"ה להבין מ"ש באוצ"ת, ס' טעמי המצות להצ"צ מצות האמנת אלקות ס"ו.

(כה) ראה ע"ה שמי"ז פ"א, שער ההקדמות דף ע"א, ע"ג וביאור כהג"ל בפנים — בדיה עוטה אור תעריב (בהמשך בשעה שהקימו, תעריב).

(ס) בארוכה ראה אגרת הקדש ס"ה, ת"א ד"ה נ"ח מצוה להגיה.

(כו) בדיה כי נר מצוה תרג"ג בשם הארז"ל חיוהי הם המוחין וגרמוהי המדות, וצ"ע בדיה שמי"ב פ"ה ובלקו"ת ש"ש ס"ה ששים המה (הראשון).

(כז) להעיר משער היחוד והאמונה ס"ו : והנה מהתכללות המדות זכ"ו נראה לעין דאיתו וגרמוהי חד שהן מדותיו.

(כח) ראה ג"כ תורה אור ס' יתרו ד"ה זכור פ"ב.

ריחוק מקום כט הוא ריבוי הכלים. וכנראה בחוש בנפש האדם דבברק המבריק אשר שם מאיר אור רב מן השכל, אינו נרגש עדיין שום מציאות אותיות. ועיקר הרגשת האותיות הוא בהשגה והבנה דוקא. והיינו לפי שבהשגה והבנה הנה אור השכל שם הוא מצומצם, ונעשה מציאות הכלים. אשר הדוגמא מזה יובן למעלה דגם עצם מציאת הכלים והעולמות, הנה הוא ע"י גילוי אור הקו דוקא. וכש"כ המעלה ומטה שבעולמות. שזה בא ע"י הקו. וטעם הדבר הוא להיות שהקו עצמו הוא בבחי' מעלה ומטה ובא בבחי' מדה ומשקל, לכן הנה בהמשכתו בהעולמות עושה בהם מעלה ומטה שהם מדה וגבול.

קיצור. יבאר דמעלה ומטה בעולמות הוא מצד הקו. וכמו"כ גם מציאות הגבול בפרעל, אף דשרשו מהבליג. ויביא דוגמא מהאותיות ושכל, כלים ואור.

י אמנם כל זה הוא באור הקו שהוא בא במדה וגבול בעצמו בקו ישר, דבמילא הרי יש בו מעומ"ט בעצמו, לזאת הנה בו ועל ידו הוא התהוות העולמות ומדידת האורות והכלים בכל עולם לפי ערכו במדה וגבול. אבל מן האור הכלול בעצמותו לא הי' אפשר להיות התהוות העולמות כמו שנתהוו מפני ב' טעמים. הא' דבהאור הכלול בעצמותו הרי בעצמו אין מעלה ומטה ראש וסוף. והב' מפני הביטול שבטל במקורו עד שאינו עולה בשם אור כלל. דהנה בשביל להיות מקור לעולמות הרי בהכרח שהי' המקור בבחי' מציאות עכ"פ שיפול עליו שם מקור. ואור הכלול בעצמותו הוא בבחי' ביטול במציאות שאינו בגדר שיחול עליו שם מקור. וזהו עד שלא נבה"ע הי' הוא ושמו בלבד דקאי על אור הכלול בעצמותו. והיינו דעד שלא נבה"ע הי' האור כלול בעצמותו. אבל משנברא העולם היינו ע"י התגלות האור, וידוע דהתגלות האור הוא האור שנמשך ע"י הצמצום דאז נעשה בבחי' מציאות אור ששייך עליו שם מקור, היינו שיש בו בחי' מעומ"ט ובא בבחי' מדה ומשקל. שאפשר להיות מזה התהוות העולמות והנבראים במדה וגבול. ועל זה אומר ל' נברא, וכנ"ל דל' נברא מורה על היותו הארה לבד, דכל הארה אינה דבר לעצמה כלל. וזהו ההפרש בין עצמי להארה. דעצמי הוא בעצמו דבר לעצמו, ובכל מקום שהוא הוא עצמי, אבל הארה אינה דבר לעצמה כלל ואינה אלא הארה בלבד. וזהו אומר ל' נברא. היינו לגבי העצמות ב"ה שהוא בחי' המאור. והיינו דלגבי בחינה ומדרי' זו דבחי' מאור כבי' ודאי שייך לומר ל' נברא שמורה על בדרך ממילא. להיות שהתהוותו של הקו הוא לאחר הצמצום, וכל המתהווה ע"י אור המתגלה הלזה הוא מבחי' הארה דהארה והארה דהארה דהארה. דהרי גם האור הכלול בעצמותו נק' הארה, אמנם גם לגבי האור הכלול בעצמותו הנה אור הקו כמו שהוא בא לאחר הצמצום ונעשה בבחי' מקור למקור לעולמות הוא ג"כ בחי' נברא. והגם שהקו הוא מקור האורות, ומ"מ הוא גם מודד מדידת האורות ומדידת הכלים, והוא בבחי' מקור לעולמות. לכן הוא ג"כ בחי' נברא גם לגבי האור הכלול בעצמותו, שהרי האור הכלול בעצמותו הוא ג"כ אינו בערך עדיין להיות גם מקור למקור לעולמות, שהי' בחי' בליג ובטל במציאות. ודוקא האור שלאחר הצמצום נעשה מקור לעולמות. והגם דאור הקו הוא מבחי' האור"ס שלפני הצמצום, כמ"ש בע"ח מן אור העליון שלו, וזהו דכתיב באורך נראה אור, דמה שנראה אור

לאחזה"צ הוא באורך היינו האור העצמי שלפה"צ * כט מ"מ הנה ההתחזות שנעשה מתאור המתגלה לאחר הצמצום נקרא נברא לגבי האור הכלול בעצמותו וכנ"ל. כי בכדי שיהי' מקור לעולמות זהו ע"י שנעשה בבחי' מציאות אור. ודבר זה שהאור נעשה בבחי' מציאות הרי חידוש נתחדש בו ע"י הצמצום. ובבחינה זו היינו בזה שנעשה בבחי' מציאות אור הרי נעשה עוד דבר, והוא שנעשה באין ערוך לגבי מקורו שלפני הצמצום, ולכן הנה משריז נק' הקו שלאחזה"צ יש מאין לגבי מקורו כמו שהוא לפה"צ. דעם היות שהוא האור שהי' לפה"צ, מ"מ הרי בהיותו לפני הצמצום הי' כלול בעצמותו הי' בבחי' בל"ג ובבחי' העדר המציאות לגמרי, ואכן כמו שנמשך ובא דרך הצמצום והרשימו נעשה בבחי' מציאות ובא כמדה ומשקל. וא"כ הרי בזה הוא בבחי' יש מאין.

קיצור. אור הכלול בעצמותו אין בו מעלה ומטה ובטל במציאות ולכן אינו בגדר מקור. יבאר דבחי' נברא הוא ההתחזות וגם אור הקו, ולא רק לגבי העצמות כ"א גם לגבי האור הכלול.

(יא) והנה אור הקו דרש המשכתו הוא מהאוא"ס שלפני הצמצום. הנה משום הדבר שנחדש בו היינו מה שבא ע"י הצמצום היה נעשה בבחי' מקור לעולמות. והינו דע"י הצמצום הרי האור שאחר הצמצום הוא בבחי' יש מאין לגבי לפני הצמצום. דאם הי' בבחי' ערע ממש הרי לא הי' אפשר להיות מקור לעולמות. כמו אור הקדום ממש. וא"כ הרי בבחינה ומדרי' זו שנעשה מקור לעולמות. הנה בבחינה ומדרי' זו גופא הוא נעשה בבחי' אין ערוך לגבי האור הקדום. ולכן הנה ההתחזות שנעשה מהאור המתגלה נק' בשם נברא גם לגבי האור הכלול בעצמותו. הטרות שאינו פועל שום שינוי לפי שהוא באין ערוך. וזהו דכתיב בראשית ברא אלקים כו' דאלקים הוא האור שנמשך ע"י הצמצום הנה בבחי' ומדרי' זו שייך לומר ברא. אבל לגבי האור הכלול בעצמותו נק' נברא. אמנם אומרו עד שלא נבה"ע הי' הוא ושמו בלבד. הכוונה על האור הכלול בעצמותו דגם הוא אינו אלא הארה בלבד. דהנה בכללות המדרי' הנה בחי' שמו הוא בחי' מל' דא"ס כמו שהיא לפני הצמצום, ומלכותך היא בחי' מל' דא"ס כמו שהיא לאחזה"צ. ובהגלות נגלות בחי' מל' דא"ס שלאחזה"צ בבחי' ההתלבשות במלכות כ"ע שהוא בחי' מל' דאצ"י היתה גאולת מצרים. וזהו שממשיל גאולת מצרים לנר, האור הנר הוא אור שבא במציאות דבר מה. והיינו מל' דא"ס כמו שהוא אור הצמצום שנק' נר שהוא במציאות אור. דהנה בנר יש ג' ענינים, שמן פתילה ואור ל. שמן הוא בחי' חכמה וכמ"ש שמן משחת קדש לא. דבחי' חכ' היא כלי לאוא"ס. דחכ' היא בחי' ביטול וכנ"ל דבכח' גם הכלי נקראת חייהו שהם כלים מועטים

(כט) ראה שערי אורה ד"ה כי עמך מקור חיים.

(ל) ראה לקו"ת בהעלותך ד"ה ראיתי והנה מגורת ס"ה.

(לא) לכאורה הכוונה שמביא רא"י דשמן הוא בחי' חכמה מזה דקדש הוא חכמה, וכמ"ש במאורי אור בערכו ונסמן שם ביאיר נח"ב. אבל צ"ע ובכ"מ מבואר בס"י דשמן הוא בחי' חכמה (ראה ג"כ מאריא מעי' שמן). ולכן ג"ל דבהבאת הכתוב שמן משחת קדש מרמז באיזה בחי' חכמה מדבר, ועממשינ' בלקו"ת סד"ה ויקח קרח.

ופי' מיעוט היינו ביטול, וביטול הוא כלי לאוא"ס. וכמאמר לב שא"ס ב"ה הוא אחד האמת שהוא לבדו הוא ואין זולתו וזו היא מדרי' החכ', שהוא בחי' שמן. ופתילה אי' במארי' שהוא יסוד ז"א. ואור קאי על גילוי הכתר. והנה למטה הרי האור נאחו ע"י שמן ופתילה. וטעם הדבר הוא לפי דבשרש שרשו בספי' העליונות הנה הגילוי דכתר הוא דוקא ע"י מוחין ומדות. אמנם במצרים הי' התחדשות דבר, והתחדשות היתה שהי' הגילוי ישר בבחי' מל' שלא ע"י ההשתל' דרך המחזין והמדות, וכמ"ש ופסח ה' על הפתח, ופסח ודלג. פתח הוא בחי' מל' לג. ופסח ה' על הפתח שדלג עד המדרי' דפתח שהוא בחי' מל'. והיינו שהגילוי הי' מאוא"ס שלמעלה מסדר ההשתל'. דע"פ סדר ההשתל' לא הי' אפשר להיות היציאה ממצרים. וטעם הדבר הוא לפי ההשתל' העולמות נק' מצרים דקדושה. שהוא בחי' מיצר וגבול כנ"ל. וא"כ הרי בריבוי השתל' שבהעלם אחר העלם יכול להיות חיו העלם והסתר האור לגמרי שהוא גלות מצרים כנ"ל. ולכן הנה בכדי שיהי' גאולת מצרים הוא ע"י הגילוי שלמעלה מסדר ההשתל', דהוה מה שנגלה עליהם ממה"מ דכתר עליון דאיהו כתר מל', רק שהוא ע"י ההתלבשות בבחי' מל'. דהרי ביצי"מ לא הי' העברת המסכים וההעלמות לגמרי. דהוה ופסח ה' כו' שהי' הדילוג מלמעלה מסדר ההשתל' על כללות ההשתל' עד הפתח שהוא בחי' מל'. ואם ביצי"מ הי' העברת המסכים לגמרי, הרי אז אינו שייך לומר ודלג. אלא שהמסכים וההעלמות היו כמו שהיו קודם, רק שהי' הדילוג על הצמצום. והיינו לא שהעביר את הצמצום כ"א שדלג כבי' עליו. ומאחר שהגילוי הי' בהתלבשות בבחי' מל', הרי אינו גילוי העצמות. ולכך ביצי"מ כתיב והי' הולך לפניהם בתוס' וא"ו. וארז"ל הוא ובית דינו. ב"ד קאי על בחי' מל'. והגם שהגילוי הי' מבחי' הוא המורה על עצמותו ית', מ"מ הנה גם בחינה ומדריגה זו באה בהתלבשות בבחי' מל'. ולכך ממשיך כללות הגאולה דמצרים לנר.

קיצור. לגבי אלקים שייך לומר ברא. לגבי אור הכלול נברא, אף שגם הוא בחי' שם בלבד. ויבאר דביצי"מ הי' גילוי מל' דא"ס לאח"צ, מציאות אור, בהתלבשות בבחי' מל' שלא ע"י השתל'.

(ב) וזוהו כימי צאתך מארץ מצרים, דאמר ימי ל' רבים, דכל הימים מימי גאולה הראשונה מגלות מצרים עד גאולה העתידה כבי"א הם ימי צאתך מארץ מצרים. והיינו דבגאולת מצרים התחדש ענין עקרי והוא פתיחת הצנור דגאולה. וזהו שאנו מברכין בברכת הגאולה אשר גאלנו וכו', דאינו דומה מי שהוא בגולה ויודע אשר סוף סוף יגאל, למי שהוא משועבד שאינו יודע כלל אם יגאל, ובגאולת מצרים נתחדש כללות ענין הגאולה. ולכן נמשל לנר שהאיר כללות החשך. והגילוי דגאולת מצרים הוא בכא"א בכל זמן ובכל מקום, וכמאמר בכל דור ודור חייב אדם לראות את עצמו כאלו הוא יצא ממצרים. והנה בנר יש מעלה שיכולים להדליקו, והמדליק נר זה הוא האדם. דבאדם יש ג"כ בחינה ומדרי' נר וכמ"ש נר הוי' נשמת אדם, ובנר זה ג"כ יש בו ג' ענינים שמן ופתילה ואור, וכתאור הם ב' גוונים אור לו. שמן הוא בחי' חכ' ובעבודה ענינו הביטול עצמי במדרי' יראה

(ב) תניא סליה בהנהה.

(ג) זהר ח"ב לו, סע"א. וראה לקו"ת שה"ש ד"ה קול דודי ס"ג.

(ד) בארוכה ע"ד כ"ז — בתרא ושערי אורה ד"ה כי אתה תאיר.

עילאה, והוא העבודה בהנחת עצמותו. דהנחת עצמותו, זיך איבער געבען. היא עבודה גדולה. דהרי אין זה שעבוד הגוף בלבד, דזה אפשר להיות גם בקבלת עול. אבל הנחת עצמותו הוא מדרי' גבוה יותר לה ונמשך מאות ירד דשם הוי' שבנפש. ופתילה היא העבודה דיראה תתאה שלא למרוד בממיה הקב"ה, וירא למרות עיני כבודו, ונמשך מהיא דשם ה' שבנפש. וב' גונו אור הם ב' מדרי' אהבה, דזוהו ואהבת בגימט ב"ס אור לו, שהם ב' מדרי' אהבה, אהבה שע"ס טר"ד ואהבה שלמעלה מטר"ד. והם הב' אותיות ו' ה' דשם הוי' שבנפש. ועיי שמעורר מדרי' נר שבנפש עיי' ממשיך הנר שלמעלה, והנה המצות נקראים ג"כ נר וכמ"ש כי נר מצוה ותורה אור, רעיי קיום המצות ממשיכים גילוי הנר שלמעלה, ולכן על המצות אנו מברכים ברוך אתה ה' אליקינו מלך העולם אשר קדשנו במצותיו. מלך העולם הריע מלכות כל עולמים, ובקיום המצות ממשיכים אשר קדשנו קדש העליון היינו הגילוי דבחי' כתר. וזוהו דתרי"ג מצות דאורייתא וז' מצות דרבנן. הם תר"ך עמודי אור לו ובהם ועל ידם ממשיכים גילוי הכתר. ההפרש בין התמסכה שממשיכים נר שלמעלה עיי' נר שבנשמה, ובין התמסכה שעיי קיום המצות הוא, דעיי' נר שבנפש הוא בדרך העלאה מלמטה למעלה. ועיי המצות הוא בדרך המשכה מלמעלה"ט. וזוהו שגאולת מצרים היתה עיי' משה ואהרן שהם ב' שושבינין לה. שושבינא דמלכא ושושבינא דמטרוניתא. אהרן הוא שושבינא דמטרוניתא שהוא הפועל העלאה בנשי, ולכן כתיב ב' בהעלותך את הנרות, דנרות הם נשמות שפועל בהם שיהיו בבחי' העלאה לנר שלמעלה. ומשה הוא שושבינא דמלכא, דמשה פועל בחי' התמסכה מלמעלה, וזוהו שממשיל גאולת מצרים לנר דאז הוי' הגילוי דבחי' כתר מל' שנק' נר, והגאולה היתה עיי' משה ואהרן שפעולתם היא בהעלאת הנר שלמטה והתמסכת הנר שלמעלה. והנה כל

(לה) ראה בביאור בשיחת סעודת שמחת תעריג (בתורת שלום — סי' השיחות ע' 157 ואילך).

(לו) פרי עץ חיים שער הקיש סכ"ג סי' הארז"ל במקומו, תניא ספמ"ב.
 (י) וסימנן גי' בשמחה: נטילת ידים, עירובין, ברכות, (נר) שבת, מגילה, חנוכה, הלל (מגלה עמוקות אופן עה, הובא בילקוט חוש ערך מצות ס"ק עה), וכן מטאם גם בסי' החינוך בסוף הפתחות. — ומה שנמנו מצות אלו דוקא ולא וולתם, פי' בסי' מצות השם דאין נכנסין במנין, אלא אלו שתיקנו חז"ל לברך עליהם ושאיין להם עיקר מן התורה, וראה בתורה אור (סדיה) ויאמר גוי' מי שם (זה) ובלקרי"ת (ביאור לדיה אלה פקודי פ"ג סוף הביאור לדיה שחורה אין) שכולן הן בקום ועשה דוקא. — שמצות דרבנן מספרן שבע הבריא גם בשליה (פי' יתרו חלק תרי"א בתחלתו) בשם הסדומיט, במאורי אור אות ז ס"ק יג, ועוד. — ולכאורה צ"ע דהסמ"ג (בסוף חלק מ"ע) מונה רק חמש מ"ע מדברי סופרים (עירובין, אבל, סי' באב, מגילה, חנוכה) ומסיים שכבר ביאר מצות נטי' שהיא מדי' — (וייל שאינו מונה ברכות משום דשייך למ"ע דברכת המזון, ובם לא הלל משום דכוללו במצות חנוכה, או דס"ל שהוא מן התורה וכדעות הפוסקים שהובאו בני"כ ספר המצות להרמב"ם שרש א ובביאור להר"ם פערלא על סהמ"צ להר"ס מ"ע נפ" סי') — וביותר יקשה דבשערי קדושה להרי"ח ויטאל ח"א שער ד מונה כמה מצות דרבנן. — וכדי שלא יחלוקו על כהנ"ל, ייל בפשיטות, דהסמ"ג והרח"ו בשערי קדושה לא באו למנות מספר מצות דרבנן, אלא להודיענו כל תקנות חכמים ולבאר הלכותיהן. אבל גם הם ס"ל דיש שבע מצות דרבנן המשלימין למספר תר"ך עמודי אור. — ואלו הסופרים הדלל דאורייתא, יל דמכניסים מצוה מדי' אחרת במקומו להשלים מנין ד' מצות דרבנן, וכמו שמצינו ג"כ כמה דעות במנין תריג מצות מה"ת.

(לז) בביאור יותר באגרת הקדש סכ"ט, וראה ג"כ פרדס ש"ח פ"ג.

(לח) וזוהו ח"ג כ, א וסי' שופטים, נתבאר בארוכה בתורה אור והוספות ר"ם תצה.

המשכה היא בכלי דוקא. הכלי היא העבודה דאכילת מצה. דההפרש בין מצה לחמץ הוא בב' דברים. דחמץ הוא הגבהה והתנשאות, ויש בו הרגשת טעם. ומצה הוא ביטול ואין בו הרגשת טעם, ונק' לחם עוני. וב' הטעמים הא' בהא תליא. דנראה במחש דמי שהולך אחר הטעם הוא מרגיש א"ע. ומצד כי נעים וערב לו הטעם וההשגה לכן הוא עושה כן. משא"כ כשאינו מרגיש טעם וענג אז לא יחפץ בזה ולא יעשה זאת. והוא מצד ריבוי ההרגשה שבו. ער הערט זיך זייער. און ער טוט דאס וואס אים איז געשמאק. אבל מי שהוא בביטול לא איכפת לי' הטעם כלל ועושה הכל מצד קבלת עול מבלי לחקור אחרי הטעם והענג. וגם כשאין לו שום טעם וענג מ"מ יקיים ויעשה הכל כדבעי, והוא מצד הביטול. והוא מצות אכילת מצה לחם עוני בלי הרגשת הטעם, ונקראת מיכלא דמהימנותא לט שהיא מאכל המחזק את האמונה ונק' מיכלא דאסותא מא, דהא בהא תליא. להיותה מיכלא דמהימנותא הנה היא מיכלא דאסותא, דאמונה פשוטה היא רפואה לכל דבר.

קיצור. ביצי"מ נפתח הצינור דגאולה, ונק' נר שביכולת האדם להדליקו ע"י נר שבנפשו, ויבארו בעבודה. וכן ע"י נר מצה. מלמטלמ"ע, מלמעל"ט. משה ואהרן. הכלי לזה מצה, ביטול ובלי הרגש טעם.

(ג) והנה מצה הגם שהיא בחי' ביטול ואין בה טעם, ומ"מ הרי אינו אלא ביטול היש בלבד, ולכך הרי צריכה שמירה וכמ"ש ושמרתם את המצות. וענין השמירה הוא להגיע למדרי' ביטול אמיתי, שהו"ע להיות בטל רצונך, דביטול זה הוא ע"י המרור. והמרור בסדר הקערה הוא בקו האמצעי שהוא בחי' רחמים. והגם דמרור עצמו הנה שרשו הוא בקו השמאל בחי' גבורה, אבל בסדר הקערה הרי המרור הוא בקו האמצעי. וענינו בעבודה מב' הוא לעורר ר"ר על עצמו להיות בבחי' בטל רצונך ביטול אמיתי. וזהו הב' מיני מרור, הא' מרור עצמו שמברכין עליו על אכילת מרור, והב' המרור שעם הפסח ומצה. והיינו דמרור בכללותו הוא המרירות על עוצם הריחוק מאו"ס. אמנם בזה גופא הוא ב' מדרי'. הא' המרירות על עצם ענין התהוות העולמות שהם רק מתארה בעלמא. שנתהו מתאור שבא ע"י הצמצום, ובפרט אשר האור יורד ומשתלשל ממדרי' למדרי', הרי ממדרי' למדרי' האור מתעלם ומסתתר עד שלמטה הרי האור הוא בהעלם והסתר גמור. והב' היא המרירות על מעמדו ומצבו בכחות נפשו ופעולותיו במחזר"מ כל ימי חלוד, שחושב מחשבות והרהורים רעים, וכן דבורו הוא שלא כדבעי, ובמעשה שלא לה'. דע"י כ"ז הרי נעשה מרוחק לגמרי. וע"י ההתבוננות בכ"ז באריכות ובקומק מבלי להטעות א"ע. דיש כמה מיני טעותי בנ"א. אז נעשה צר לו מאד מכל עניניו ופרטיו, או אים ווערט באמת ביטער ממעמדו ומצבו. ונעשה שפל ונבזה בעיני עצמו. ומקרב ולב נשבר ונדכא מעורר ר"ר על נפשו. והנה אם בלע מרור לא יצא. ענינו בעבודה הוא, דתי' בלע עם הכולל עולה במספר ק"ג שעולה כמספר

(ט) בס' טעמי המצות להציץ מצות חמץ ומצה מציין לזוהר ויצא קנו. וצ"ע. וראה

זחיב מא, א.

(ז) בארוכה ראה בלקרי' פ' צו ד"ה ששת ימים בס"י שער חה"מ. בס' סעה"מ

שם ועוד.

(מא) זוהר ח"ב קפג, ב.

(מב) ראה לקרי' שה"ש ד"ה קול דודי פ"ב.

חסד אל. הענין בזה. דהנה יש כאלו שלאחר שמתבוננים במצבם ומתעוררים בהתעוררות טובה וגם מטיבים את דרכם על להבא. בזה יוצאים ידי חובתם על העבר באמרם כי נסלח להם. וזהו חסד אל. דער אויבערשטער ב"ה וועט רחמנות האבן. זהו בלע מרור לא יצא. כ"א דטעם המרירות צ"ל עד אשר יעקר וישרש ממה שהי' תחלה. דאז הנה ע"י המרירות והשפלות הלזו הוא מעורר הר"ר העליונים לרחם עליו לתת לו כח ועזו להיות בבחי' בטל רצונך ושיהי' כלי אל הגילוי הזה. וזהו"ע פסח מצה ומרור. פסח הוא הגילוי אור מבחי' ממה"מ הקב"ה. מצה הוא כלי אל הגילוי, ובכדי שיהי' כלי טובה הוא ע"י המרור שהוא ההתבוננות בעוצם ריחוקו מה' והוא הודוכות וטהרת הכלי שלו. וכאשר כבר הטיב את דרכיו ועוסק בעבודה בתפלה ותורה וקיום המצוות ובמדות טובות. הנה זוכר הוא תמיד כל מה שעבר עליו בתחלה מן וזהו"ע החפזון שנבהלו ללכת. דהנה בעבודה יש ב' דרכים בדרך אתכפאי ובדרך אתהפכא. אתהפכא הוא שהרע נהפך לגמרי מכל וכל. והיא עבודת הצדיקים וכמ"ש אהבי ה' שגאו רע, ויש עוד שהם מואסים ברע, וידוע דמיאוס ברע הוא מעלה גבוה ממדרי' שנאת הרע. ובעבודה זו בכלל הרי הרע נהפך אל הקדושה. ואתכפאי הוא שהרע בשלמות כמו שהי' רק שכופה אותו לטוב. והיא עבודת הבינוני, וזהו מ"ש כי ברח העם, וכמ"ש רבינו ג"ע מד שהרע בחלל השמאלי הי' בתוקף ובשלימות רק שהי' בביטול לשעה. לכך היציאה מן הרע צ"ל בדרך בריחה. דהנה בגאולת מצרים אנו אומרים מאפילה לאור גדול. דבגילוי האור הגדול ניכר ונרגש יותר האפילה וזה גרם שנבהלו לצאת. דבהלה באה בעת הסכנה ר"ל. דאז הם ב' הרגשות הרגש החיים והפכו. וזה מבהיל ביותר. וכשהאיר האור גדול הורגש האפילה יותר ונבהלו לצאת. ובעבודה ענין הבריחה הוא בתורה. וכמאמר מה הצפינו עצמיכם בד"ת. דקיום המצוות בלבד הוא נר, ובנר שייך כיבוי, וכמאמר עבירה מכבה מצוה. אבל תורה היא אור ואין עבירה מכבה תורה. והמאור שבה מחזירו למוטב מו. וזהו דגאולה העתידה לבא בכ"א נמשלה לאור היום שאינו נכבה. וזריחת השמש הוא גילוי פנימי' התורה. ולע"ל לא בחפזון תצאו שיהי' מדרי' אתהפכא. וכתוב כי הולך לפניכם ה' בלי שום לבוש המעלים.

וזהו כי בחפזון יצאת מארץ מצרים למען תזכור את יום צאתך מארצ"מ כל ימי חייד. להביא לימות המשיח. דגם בגאולה העתידה לבא בכ"א שיהיו גילויים נעלים ונפלאים במאד יזכירו גאולת מצרים. וטעם הדבר הוא לפי כי בחפזון יצאת מאמ"צ. ובחפזון זה ג' דעות שהם ג' ענינים. חפזון דמצרים, לפי שהי' גילוי בחי' מל' דאי"ס כמו שהוא אחר הצמצום, ונגוף למצרים ומהאי טעמא מהרו לשלחם. חפזון דישראל, ביציאה מן הרע. וחפזון דשכינה שכבי' התאווה אל הגילוי אור. וזה שאמר כי בחפזון יצאת למען תזכר כו', ועד"מ ענג המלך בנצחון דוקא. יותר מכמו בהנהגת המלוכה. והדוגמא מזה יובן למע' כמאמר מו כד

(ג) להעיר מתניא מבי"ט. אגרת התשובה פ"א.

(ד) בתניא פ"א.

(ה) ראה דברים רבה פ"א, י"ט.

(ו) פתיחתא דאיכה רבה בתחלתה. וראה לקו"ת פי' ראה ד"ה אחרי היא פ"ג.

(ז) הובא בשם הוהר ונתבאר בתו"א ס"ט ויקהל, בלקו"ת פי' שלח ד"ה ויאמרו גו'

טובה הארץ, ועוד. וראה זחי"ב קת"ב ב ואלך ור"ס יתרו.

אתכמיה סט"א אסתלק יקרא דקוב"ה בכולהו עלמין. וזהו כימי צאתך מאמ"צ אראנו נפלאות. ההגילוי דלע"ל יהי' התגלות עצמות אוא"ס ב"ה כמו שהיא לפני הצמצום ויהי' בגילוי ממש, והיא גאולת שלמה, ונחי' לפניו ממש.

קיצור. יבאר דמזה הוא ביטול היש וצריך שמירה, להגיע לביטול אמיתי, ע"י המרור, מרירות על העלם האור בכללות ההתהוות, ועל מצבו. ופסח הוא הגילוי אור. והי' בחפזון כי היו בבחי' אתכמיה. וגם לע"ל יזכירו ער"מ העונג בנצחון, דעי"ז אסתליק יקרא דקוב"ה בכולהו עלמין.

ב"ה

שיחת ב' ניסן תש"ח

געוויסע זמנים פון אַמאָל איז, לסכות שונות, לעב איך זיי איצטער איבער קלאָר און דייטליך, אָט אַזוי ווי דאָס וואָלט געווען מיט עטליכע טעג צוריק.

דאָס וואָס איך געדענק אַזוי דייטליך קלאָר דאָס וואָס איך האָב געזעהן אין מיינע פריהערסטע קינדער יאָרן, האָב איך צו פאַר דאַנקען דעם איבער־געגעבענעם אהבה חינוך פון הרב כ"ק אאמרי"ה הרה"ק וואָס האָט געגעבען דעם העכסטען אָכט אויף יעדער זאָך וואָס בריינגט אַ סדר און אַ ריכטיקן תועלת אין דער השרשה און הרגל פון מדות טובות און אין דער עקירה והרחקה פון אַ מדה און הרגל רע.

• • •

אין תורה ומצות איז פאַראַן אַ סדר זמנים בזמני השנה: דיני תפלה ברכות הנהגין וכו' שבכל יום, הלכות פסח בפסח, חג השבועות, ר"ה, יוהכ"פ, סוכות, חנוכה, ופורים גדול וקטן.

בא חסידים בכלל און בא חסידי חב"ד בפרט איז פאַראַן אַ תוספות מנהגים וואָס איז איינגעטיילט אין דריי סדרים חב"ד חג"ת נהי"מ. אין עניני עבודה איז באמת ווערט דער סדר השלישי נהי"מ געטיילט אין צוויי טיילן: נהי"י און מלכות, ווייל דער ענין פון ספירת המלכות איז אַ ספירה כללית וואָס בריינגט יעדע ספירה אין אַ בפועל. דאָס מיינט, אַז יעדע ספירה, פון דער ערשטער אין חב"ד ביז דער לעצטער אין סדר נהי"י, ווערט געבראַכט אל הפועל דורך ספירת המלכות.

• • •

אין מיינע פריהערסטע קינדערשע וואָלגער־יאָרן פלעג איך, קומענדיג פון חדר, זיין אַ אָפּטער אַריינגעווערן צו החסידים ר' חנוך הענדיל (און ר' אבא טשאשניקער), וועלכע האָבען געלעבט אַ סך יאָרן אין דער אַזוי גערופענער אראפּהויפיקער הויז. כמעט יעדן טאָג קומענדיג פון חדר, ווי אויך פרייטאָג און שבת, פלעג איך בא זיי פאַרברענגען.

החסידים רח"ה ור"א זיינען געווען זעהר פאַרשיידנאַרטיקע מענטשען. ביידע זיינען זיי געווען טיפע און איבערגעגעבענע חסידים בעלי עבודה, אָבער חלוקים בידיעתם ובעבודתם.

ר"א איז געווען אַ טיפער בעל הבנה והשכלה. דער הויפט ענין וועלכען

(1) ראה ספר השיחות ש"ח ע' 29.

(2) ראה שם.

ער פלעגט מבאר ומסביר זיך איז געווען, אז דער ענין פון ירידת הנשמה בגוף און גילוי תורת הבעש"ט איז צו פארשטיין דעם ענין אז הוי' ואלקים איז בלא חד, אז דער הסתר פון שם אלקים איז אז מען זאל האַבען אַ השגה שכלית אין דער הפלאה פון שם הוי'.

החסיד רח"ה איז געווען בעיקרו אַ האַרץ מענטש, אַ איבערגעגעבענער עובד. מרגלא בפומי': אהבת השם, אהבת התורה, און אהבת ישראל, איז דער חוט המשולש וואָס פאַרבינט אלקות אידען און וועלט.

אין מיינע פריהעמטע קינדער יאָרן, ווען איך האָב געלערענט בא מיין ליבען רבי'ן החסיד ר' ניסן סקאבלא', בין איך געווען אַ סופג בצמאון רב די סיפורי חסידים און דרכי חסידים הראשונים.

• • •

בשנת תרמ"ה, בא דעם שמחת בית השואבה פאַרבריינגען, האָט הוד כ"ק אאמור' הרה"ק געזאָגט, אז דעם אגרת הקדש „פותחין בברכה" האָט הוד כ"ק רבינו הזקן געשריבען אין דריי מאָל אין בעזונדערע יאָרן.

דעם ערשטען מאָל — ווען הוד כ"ק רבינו הזקן האָט מחליט געווען צו גיין אין מעזריטש, האָט ער געגעבען זיינע מחונכים אַ התעוררות צעטיל פותחין בברכה ביו „והן בחי' הזרועות והגוף שבנפש".

דעם צווייטען מאָל — ווען הוד כ"ק רבינו הזקן איז געקומען פון מעזריטש און הוד כ"ק רבו המגיד ממעזריטש האָט, במקודת מורינו הבעש"ט ובברכת מורו הקדוש חי' מגלה געווען ווער ער — הוד כ"ק רבינו הזקן — איז, מטרת ירידת נשמתו הקדושה און די גרויסע אחריות און סכנות נפשות רחניות וואָס איז פאַרבונדען מיט דעם, האָט הוד כ"ק רבינו געשריבען דעם צווייטען טייל אגרת הקדש, פון „אך מי הוא הנותן" ביו „עד מיצוי הנפש".

הוד כ"ק רבינו הזקן דערציילט לבנו הוד כ"ק אדמור' האמצעי ולנכדו הוד כ"ק אאמור' הרה"ק צמח צדק פון זיינע פנימיות'דיקע איבערלעבונגען די ערשטע פאַר יאָר פון זינט מורו הרב המגיד ממעזריטש האָט אים מודיע געווען און איבערגעגעבען די שליחות פון מורו רבינו הבעש"ט.

די אמונה פשוטה, זאָגט הוד כ"ק רבינו הזקן, וואָס מיר תלמידי הרב המגיד האָבען געהאַט אין כ"ק הרב המגיד, מיט דער מסירת נפש איבערגע-געבענקייט צו איהם, האָט מיר געגעבען אַ תוקף עוז אויסצופאַלגען אַלע ציווים פון רבינו המגיד בדיוק גמור מיט אַ מסירות נפש פנימי ועצמי.

אין משך פון אַ פאַר יאָר, ווען די יונגע לייט מיינע תלמידים האָבען זיך באַזעצט אין פאַרשידענע שטעטלעך און ישובים, איז לרגלי המעמסה וואָס כ"ק רבינו המגיד האָט אויף מיר אַרויפגעלעגט, און בכדי דורכפירען, בעזרת השי"ת, רי כוונה פנימית פון ירידת נשמתו לעלמא דין, האָב איך מוסיף געווען אין דער אגרת פותחין בברכה דעם טייל „ועתה הפעם כו' נא ונא. אך בשבתות כו' וכגון דא כו' ואין טוב אלא תורה וכו'".

• • •

בא פאַרשידענע זמני התודעות האָבען מיר זוכה געווען צו הערען

(3) ראה שם סוף שיחת שביעי ש"ס.

(4) חיי רי"ת: חיי יחידה. הוא אחי השילוני. ראה שם שיתת ש"ס פנחס.

פון הוד אאמור' הרה"ק דאָס וואָס הוד כ"ק אביו אאזמור' הרה"ק מוהר"ש האָט איהם געזאָגט בשם הוד כ"ק אביו הרה"ק צמח צדק, אָז יעדע אגרת פון הוד כ"ק רבינו הזקן האָט אַ געוויסע דברי הימים, בא וואָס פאָר אַ מצב כללי ופרטי האָט הוד כ"ק רבינו הזקן געשריבען די אגרות.

הוד כ"ק אאמור' הרה"ק האָט דערציילט וואָס הוד כ"ק אביו אאזמור' הרה"ק האָט איהם דערציילט, אָז הוד כ"ק אביו הרה"ק צמח צדק האָט איהם דערציילט וואָס ער האָט געהערט פון זקני החסידים הראשונים, ובתוכם אויך עטלעכע זקנים וואָס האָבען זוכה געווען צו קענין מורינו הבעש"ט אין דער התחלת ההתגלות (עס ווערט דערציילט אין אָן אַנדער אָרט בפרטיות) די שנות חיי העלם והסתר פון מורינו הבעש"ט ביו עס איז געקומען די גליקליכע הייליגע התגלות צייט). — אויך הצדיקים הגאונים ר' ברוך וגיטו ר' יוסף יצחק זינען ביידע געווען תלמידים מובהקים בא מורינו הבעש"ט, ווי עס ווערט דערציילט בארובה אין אַנדער אָרט) — די פרטי ענינים וואָס מורינו הבעש"ט האָט איבער-געגעבען דעם סדר ההנהגה ווי כ"ק תלמידיו הקדושים הגאונים הצדיקים און תלמידו הקדוש הרב המגיד ממעזריטש זאָלען זיך מתנהג זיין עס כ"ק רבינו הזקן).

די זקני החסידים האָבען פיעל געהערט פון מורינו הבעש"ט און פון הרב המגיד ממעזריטש וועגען הפלאת מעלת רוממות אצילות נשמת הוד כ"ק רבינו הזקן, און וועגען דער שליחות וואָס מען האָט מלמעלה איבערגעגעבען זיין נשמה להחיות נשמות ישראל בחיות פנימי דתורה ועבודה, און די אחריות גדולה בשגיאת ההרבה ולעומתה ההצלחה המופלגת כאשר יתגבר במסירת נפש על מילוי השליחות, אשר יזכה כי אור קדושתו יאיר באור פנימי לכל ישראל לדורותיהם מיט אַ חיות פנימי להחיות, אַליין לעבען און אויך באַלעבען דעם צווייטען מיט אַ רגש פנימי, עד ביאת גואל צדק.

• • •

דער כלל הידוע אָז גדולה שמושה יותר מלימודה הוא יסוד היסודות ועמוד העבודה בדרכי החיים בחיי האדם הישר הולך בכלל ובחיי חסידי חב"ד בפרט ובדרכי החנוך של בית רבינו לדורותיהם בפרטי פרטיות..

הוד כ"ק אאמור' הרה"ק האָט געזאָגט בא איינער פון די ועידות שמחת הבר מצוה שלי — תרנ"ג — אָז הוד כ"ק אביו אאזמור' הרה"ק מוהר"ש האָט געזאָגט אין איינעם פון די מאמרי חסידות בשמחת הבר מצוה שלו — תרל"ד — אָז די גדלות פון שימושה בריינגט די אמיתית פון דעם לימודה.

עס איז מיר אַ עונג נפשי צו דערציילען און איבערריידען מערערע מאָהל דאָס אַלץ וואָס איך האָב זוכה געווען צו הערען מהוד כ"ק אאמור' הרה"ק בא פאָרשידענע געלעגענהייטן.

דער חנוך פנימי בא חסידים בכלל און בית רבי לדורותיהם בפרט הויבט זיך אָן פון די ימי הקטנות.

(5) ראה ג"כ שיחת כ כסלו תרצ"ג בתחילתה.

(6) ראה ספר הזכרונות לכ"ק מו"ח אדמור' שליט"א. שיחת חי אלול תשי"ה. שיחת

שש"ס ש"ת בסופה.

(7) ראה השיחה שם.

איך האָב שוין אַמאָהל דערציילט אַז זייענדיק אַ בן שלש ושלשה חדשים — ערב סוכות תרמ"ד — האָט הוד כ"ק אאמיר־הרה"ק מיך גענומען אין טוכה — באַ כבוד אמו הרבנית — צו זיין בשעת איגוד הלולב ומיניו, און האָט מיר געגעבען די ערבות צו טראָגען אין סוכה. קומענדיק אין סוכה האָט מיך הוד כ"ק אאמיר־הרה"ק אַוועקגעזעצט אויפן טיש און מיר געלערנט ווי צו האַלטען דעם לולב — וועלכער איז געלעגן אויפן טיש — בשעת סידור ההדסים והערבות און דעם איגוד.

הוד כ"ק אאמיר־הרה"ק האָט אויסגעקליבען דריי הדסים גלייכע און לאַנגע, אַוועקגעלייגט זיי אויפן טיש. אויף זיי אַוועקגעלייגט דעם לולב און מיר באַוויזען ווי צו האַלטען דעם לולב מיט ביידע הענט ער זאל זיך ניט אַוועקרוקען. האָט גענומען צוויי ערבות צוגעלייגט צו ביידע זייטען פֿון לולב און צוגעלייגט צו דריי הדסים צו יעדע ערבה. און דאָן אַוועקגעלייגט די דריי הדסים אויפן רוקען פֿו לולב און שטאַרק פֿאַרבונדען מיט דריי לולב קשרים.

אין דעם תורה ומצות חנוך בכלל און חסידות חב"ד חינוך בפרט, איז ניט פֿאַראַן קיין קטנות — קלייניקייט — און דרך אגב און מהיכי תיתי זאָכען. יעדע זאָך אפילו וואָס סתם מענשן רומען אַ קלייניקייט איז אין אַ חסידעשען חינוך בכלל און חינוך חב"ד בפרט ניט נאָר אַ דבר גדול נאָר טאַקע אַ דבר עיקרי.

מורי ר' ניסן ע"ה האָט מיר דערציילט, אַז שמחת בית השואבה תרמ"ז באַ אַ מסיבה, האָט דודי רז"א געפרעגט הוד כ"ק אחיו אאמיר־הרה"ק צו געדענקט ער די דבורי קדש און ספורים וואָס הוד כ"ק אביהם זקנם הרה"ג הצמח צדק האָט זיי דערציילט חג הסוכות תרכ"ה און אַז זייענדיק נאָך אַ בן ארבע שנים פלעגט איהם הוד זקנו רבינו הזקן זאָגען, אַז נאָכען חדר זמן זאל ער זיך צוהערען צו די ספורים וואָס די יונגע לייט זיצער — יושבים — דערציילען וואָס זיי האָבען געהערט פֿון די עלטערע חסידים.

הוד כ"ק אאמיר־הרה"ק האָט מיר אין אַ געוויסען זמן געזאָגט אויף יחידות, אַז הוד כ"ק אביו אאמיר־הרה"ק מהר"ש האָט אַמאָהל זייענדיק ביחידות געזאָגט, אַז דער טאַטע — הוד כ"ק הרה"ק צמח צדק — האָט מקבל געווען באַ זיין זיידען — הוד כ"ק רבינו הזקן — מסלחה ומשמנה פֿון דעם אור תורה ועבודה וואָס ער האָט מקבל געווען פֿון די בעלי כח"ב פֿון תורת החסידות מוריני הבעש"ט רבינו המגיד ממעזריטש והרב המלאך הקודש. און דורך עבודתו במסירת נפש באהבת ישראל וביחוד הלימוד זכות והוכחת הפלאות מעלת אנשים פשוטים באמונה תמימה זכה לגילוי פנימי דפנימיות אבא פנימיות עתיק.

• • •

אין דעם חנוך המקובל והמסודר מהוד כ"ק אבינו הראשון רבינו הזקן איז אויך געווען אַ חינוך פֿרטי פֿון לערנען שרייבען, און מען האָט שטאַרק אַכטונג געגעבען אויפן טיב הסגנון און יומי הכתב.

הוד כ"ק אאמיר־האמצעי האָט פֿון די פֿריעסטע קינדער יאָרן אַנגעהויבען

שרייבען: א) די סדרי הנהגה פון הוד כ"ק אביו רבינו הזקן בכל זמני השנה דחול שבת ומועדים. ב) ספורים וואָס ער האָט געהערט מהוד כ"ק אביו רבינו הזקן. ומכבוד אמו הרבנית הצדקנית ומזקני החסידים תלמידי הבעש"ט ותלמידי הרב המגיד ממעזריטש. ג) סדרי הנסיעות דזמנים שונים. ענינם ותוכנם. ד) מאסר ראשון והפדות. ה) מאסר שני. ו) ההעסקה מליאזנא לליאדי. ז) עזיבת לאדי. ח) סדרי הנסיעה בבריחתו מנאפאלעאן. ט) גדודיו. י) נסיעתו בשליחות לבחור מקום התיישבות רבינו הזקן.

• • •

הוד כ"ק אאזמירר הרה"ק צמח צדק גולד לכ"ק אביו הרה"ק ר' שלום שכנא וכבוד אמו הרבנית לאה, בתו השני' של הוד כ"ק רבנו הזקן, ביום ערב ר"ה כ"ט אלול תקמ"ט.

אין א צווייטען אָרט (') ווערט דערציילט — אין מיין יומן — וועגען די שלוחים וואָס הוד כ"ק רבינו האָט געשיקט צו הוד כ"ק הרה"ק ר' נחום מטשערנאביל אדות הקטרוג הגדול — ל"ע — על תורת החסידות ועליו. הרבנית דבורה לאה האָט געהערט וואָס אביו רבינו הזקן האָט געזאָגט צו די שלוחים, האָט זי בחרר געווען בחשאי אַ מנין פון זקני החסידים און האָט זיי דערציילט דאָס וואָס זי האָט געהערט. און זי האָט געזאָגט צו דעם מנין זקני החסידים אַז זי נעמט אויף זיך זיין אַ תמודה וחליפין פאַר הוד כ"ק אביו רבינו הזקן.

צום גדלי' תקנ"ב איז הרבנית דבורה לאה נסתלק געוואָרען.

הוד כ"ק רבינו הזקן סידר את הילד בן בתו בחדר הסמוך לחדרו, וכשהי' בן שלש כבר נראו אותות הצטיינות בחושים ובתפיסא מהירה הבנה וזכרון נפלא. כשהי' בן חמש התחיל לכתוב ענינים ובעיקרם הנהגות הוד כ"ק זקנו רבינו הזקן וספוריו ואת אשר שמע מזקני החסידים תלמידי הרב המגיד שהכירו עוד את מורינו הבעש"ט, וואָס זיינען געווען חברי כ"ק אביו הרב הצדיק ר' ברוך ודודו הרב הצדיק הגאון ר' יוסף יצחק מטשאריי, ומהם שהיו מהמנין של מורינו הבעש"ט שהיו משתתפים בנסיעותיו ובקוריו בעיירות וישובים.

שנים רבות אסף כ"ק הרה"ק צמח צדק ספורים שונים אשר שמע מהוד כ"ק זקנו רבינו הזקן, מכבוד אמו זקנתו הרבנית רבקה, מכ"ק דודיו הרה"צ רח"א ור"מ ודודו זקנו מהרי"ל. ולהיותו כותב מהיר הי' רושם הכל במהירות ובדיוק.

השריפות — ל"ע — בימים ההם היו תדירות ברוב עיירות הקטנות, שבתיהם היו בנייים עץ וגנותיהם מכוסים בקש או ברעפים של עץ ובארות המים היו עמוקים, וכל עבודת ההצלה היתה שהוציאו תחוצה את כלי הבית ולכל לראש הצילו את ספרי התורה מבתי הכנסת. וליובאוויטש, כמו כל עיירות

(8) ראה בי"ב שיחת כ' כסלו תרצ"ג אות יא. שיחת יום שביעי ש"פ שי"ח (בס' השיחות ק"ץ ה' שי"ח).

הקטנות, סבלה הרבה משריפות. השריפות הללו גרמו היזק רב ברכוש הרוחני של בתי הוד כ"ק אבותינו רבותינו הק'.

הוד כ"ק אאמור"ר הרה"ק הצמח צדק קבע לו כארבע שעות בכל יום מימות התול מיום הראשון עד יום הששי, שהי' לומד עם בנו הוד כ"ק אאמור"ר מוהר"ש ומוסר לו זכרונותיו מאז היותו בן שלש. הוד כ"ק אאמור"ר מוהר"ש ספרם בלחשיה להוד כ"ק אאמור"ר הרה"ק, ומעונת הבר מצוה שלי — י"ב תמו תרנ"ג — הואיל הוד כ"ק אאמור"ר הרה"ק לקבוע זמן ללמוד אתי דרושי דא"ח וספורים שונים ואנכי כותבם לעצמי. ומזה — ועוד עניני זכרונות וספורים — נבנה היומן שלי במשך שנים רבות.

• • •

והנה לטעם וכונה מיוחדת אגלה לכם ענין פנימי ועצמי מהוד כ"ק רבינו הזקן כשהי' בפעם הראשונה אצל מורו ורבו הה"מ ממעזריטש.

מורנו הבעש"ט גילה לה"מ ממעזריטש בשם מורו הבעל ח"י אשר במשך הימים בא יבא אליו בנו של הצדיק נסתר הר' ברוך והוא בעל נשמה חדשה ר' שניאור זלמן וילך לו, ואח"כ ישוב אליו ויסתדר אצלו, ואז יגלה לו מי הוא ודבר השליחות אשר נמסרה לו להורות דרכי החסידות, ואף כי הדרך מסוכן מאד בתחלתו אמנם אחריתו ישגא מאד. מורי הבעל ח"י ואני נעורר רחמי שמים עליו ועל מקושריו לדורותיהם עד כי יבא משיח צדקינו.

• • •

בסדרי הלימוד פנימי אשר הואיל הוד כ"ק אאמור"ר הרה"ק להדריכני הי' מחמיר לדייק בדיוק חמור בכל הנהגותי דבורי ומעשי ולא חס על מצב בריאותי להוכיחני בדברים תקיפים ולצייד לי את התוצאות הרעות במדות והנהגות נמכזות אם לא אניח כחות גדולים ועצומים להשתרר על שכלי ומדותי לזככם ולטהרם משמץ דופי שקר ומרמה, והעולה על כולנה לעמוד חזק בכל מיני חיזוק, אז נאך אזוי און ניט אנדערש. דעם תוקף עצמי אז נאך אזוי און ניט אנדערש מיט אַ מסירת נפש בפועל און אַ שרעק-פינטל מיט און אויג. האַבען מיר בירושה מהוד כ"ק אבותינו רבותינו הקדושים. די בית רבי ירושה איז די שליחות של מעלה וואָס מוז מיט דעם גרעסטען מסירת נפש בפועל דורגעפירט ווערן.

דאָס אַלעס וואָס איך האָב איך דאָ דערציילט איז און אַריינפיר צו דעם ענין פנימי וואָס איך דאַרף איך דערציילען, וואָס הוד כ"ק רבינו הזקן האָט דערציילט להוד כ"ק בנו אדמור"ר האמצעי.

• • •

הוד כ"ק אאמור"ר הרה"ק מספר לי את אשר סיפר לו הוד כ"ק אביו

— זקני אדמו"ר מוהר"ש, מה שסיפר לו הוד כ"ק אביו הוד כ"ק אאזמ"ר הרה"ק צמח צדק מה שאמר אדה"ו בחזירתו מבית אסורים ט"א ינע סאזעט ; מורי הרב המגיד ממעזריטש אמר לי בשם מורו רבינו תבעש"ט, אשר אסכול יסורים עצומים מהמנגדים לדרך החסידות, ואם אתחזק בכל מיני חיזוק להבליג על יסוריי בגוף ונפש אזי אצליח בדרך הקדש לדורותי, עד אשר השי"ת יקבץ נדחי ישראל מארבע כנפות הארץ על ידי משיח צדקנו.

• • •

נאך אַזא אריכות'דיקער און אויספירליכער הקדמה וועט מען זיך אודאי דיכטען צו הערען אַ סיפור וואָס זאָל זיין לכל הפחות צען מאָל אריכות'דיקער ווי די הקדמה. אָבער דער גרינדליכער פנימות'דיקער אמת לאמתו ווערט ניט געמאָסטען מיט דעם גשמיות'דיקען ברייט לאַנג און הויך.

פנימיות און בפרט עצמיות זיינען זיך מער מתיחס צו מחשבה און הרגש. מחשבה קען בעגרייפען אַ שכל פנימי און הרגש — געפיל — קען בעגרייפען אַ עצמי. וואָס איז מאיר נאָר אין תוונא דלבא.

רו"ל זאָגען אַז תוונא דלבא לא כתבי אינשי. דאָס מיינט, אַז תוונא דליבא קומט ניט אין אותיות הדיבור. די האַרץ שפראַך, הגם דאָס איז אַ גילוי, אָבער דאָך איז די פנימיות הלב קען ניט בעשריבען ווערן אין דיבור.

אותיות הדיבור זיינען אַ גילוי אל הזולת. אַלע כחות הנפש האַבען יעדער זיין כח הגילוי ווי אַזוי ער ווערט נתגלה, איז הגם עס איז פאַראַן אַ סיבה וטעם פאַרוואָס ער ווערט נתגלה בכלל, דאָס הייסט פאַרוואָס ער איז ניט געבליבען בהעלם, און אויך אַ טעם פרטי פאַרוואָס ער איז דוקא אין דעם זמן ומקום נתגלה געוואָרען, אָבער די אַלע גילויים זיינען נאָר לעצמו. עס קען זיין אַז קיינער זאָל גאָר ניט באַמערקן אַז אים איז מאיר א גלוי. אָבער דיבור איז בעיקרו אַ גילוי אל הזולת.

• • •

הוד כ"ק אאזמ"ר הרה"ק צמח צדק עפ"י הוראת הוד כ"ק זקנו כ"ק אדמו"ר הזקן, בהיותו בן שבע הי' לו קביעות זמן בחזירתו מן חדר מלמדו ואחרי אכלו סעודת הלילה, להיות בחברת זקני החסידים אשר שלשה מהם היו שראו את מורנו תבעש"ט מאז התגלה וקבלו הרבה מהצדיקים תלמידי תבעש"ט הראשונים.

זמן קבוע הי' להוד כ"ק אאזמ"ר הרה"ק צמח צדק ג' פעמים בשבוע לספר ענינים שונים להוד כ"ק בנו אאזמ"ר הרה"ק מוהר"ש ביחוד, ואשר איש לא ידע מזה — מחמת קנאת אחים, ומשנת תרל"א הנה הוד כ"ק אאזמ"ר הרה"ק מוהר"ש קובע זמן ג' פעמים בשבוע — בסוד מחלט — לספר להוד כ"ק אאזמ"ר הרה"ק ספורים שונים והוד כ"ק אאזמ"ר הרה"ק כותבם ומבארים בארוכה בהתראות ולמחרים בהנוגע בחיקון המידות ובעבודה שבלב.

• • •

והנני בזה לכבד אתכם בסיפור אחד כללי מהוד כ"ק רבינו הזקן בהיותו בפעם הראשונה אצל מורנו הרב המגיד ממעזריטש, והרב המגיד ממעזריטש מסר להוד כ"ק רבינו הזקן את אשר מורו הבעש"ט הגיד לו אודותו, ויצו לו — להרב המגיד — אשר בבואו אליו ימסור לו הדברים בלשונו בדיוק, מתם לא יגרע ועליהם לא יוסיף. ואשר ימסור לו — להוד כ"ק רבינו הזקן — דרכי הזהירות והשמירה, אשר איש לא ירגיש במעלתו העצמית ובשליחות הנמסרה לו ביחוד, וכפול וישלש להזהירו כי בנפשו הוא.

כשמוע הוד כ"ק רבינו הזקן את אשר הגיד לו מורינו הרב המגיד נסחד ונרעש במאד, לב קדשו התכוץ ועיני קדשו יורדות מים. ומורו רבינו הרב המגיד מוסר לו את אשר הגיד לו מורו רבינו הבעש"ט אשר יעורר רחמי שמים עליו בעזרת מורו הבעל ח"י אשר יצליח בהעבודה אשר עליו לדורותיו ועל מקושריו לדורותיהם עד כי יבוא משיח צדקנו ויגאל את ישראל ויוליכנו קוממיות לארצנו בשובה ונחת בגשמיות וברוחניות.

• • •

זה דבר הסיפור :

באחד הימים והנני עסוק בלימוד עם התלמידים את ספר השלי"ה, כשעה יותר בכל ימי השבוע, עלה בדעתי ללכת בגולה כסדר המקובל אז בין לומדי תורה ועוסקים בדרכי עבודת ה'.

בעת ההיא נתפרסמו שתי עיירות לשם תהלה ותפארת בתוככי הבני תורה, האחת עיר ווילנא נתפרסמה לשם תהלה מגדולת הבני תורה ובראשון הגאון הנודע רבינו אלי' והשני' עיר מעזריטש בפלך וואהלין, ואסדר את האברכים שהנני לומד עמהם את ספר השלי"ה, ואצו להם סדרי לימוד והנהגה, ואשים לדרך פעמי' ואחליט ללכת למעזריטש, באמרי: ווי מען לערנט ווייס איך מער ווי מען דאווענט.

בימים הראשונים לבואי וראיתי כי רבינו הרב המגיד ותלמידיו הנה רוב היום והלילה עסוקים בעבודה שבלב: ההכנה לשלש תפלות היום והתפלות וישוכי הדעת אחר התפלה, ההכנות אל קשעה"מ ותיקון חצות וכו', והכל באריכות גדולה.

ואני בהרגלי בעבודתי בסידור האריז"ל ובפירושי השלי"ה הייתי מוגבל בזמנם הן בחול והן בשבת ויו"ט, ורוב הזמנים הייתי מסור בכל מאודי לרכוש ידיעת התורה בהלכה אגדה קבלה ומחקר, ואם כי עבודתם הקדושה של רבינו הרב המגיד ועבודתם הנפלאה של קשישי התלמידים הרהיבוני, בכל זה החלטתי לחזור על עקבי ולמסור וליתן עצמי בשקידת התורה בגליא ונסתר ביתר שאת ויתר עז.

בצאתי לדרכי נזכרתי כי שכחתי אחד מחפציי בבית המדרש של הרב המגיד ואחזור לקחתו, ובבואי לביהמ"ד מצאתי כי הרב המגיד עסוק בשאלת ריאה שהובאה, בשמעני את דברי התורה שהואיל הרב המגיד להציע בפסק

ההלכה היא ועמקי סברותיו וגאונותו בדברי גליא שבתורה החלטתי להתעכב איזה זמן במעזריטש.

מורו הרב המגיד קרבו במאד, ומציע לו אשר יקבע זמן ללמוד עם בנו המלאך הקדוש הר"ר אברהם בגפ"ת והמלאך לומד עם הוד כ"ק רבנו הזקן דברי חסידות. ובומנים ידועים הנה מורם הרב המגיד לומד עמהם.

בהיות הוד כ"ק רבינו הגדול במעזריטש קיבל מזקני התלמידים הקדושים הרמ"מ מהאראדאק הר"פ מקארעץ הר' מיכל מולאטשוב והעולה על כולם הרה"ק ר' יחיאל חתן מוריגו הבעש"ט.

הוד כ"ק אאזמורר הרה"ק צמח צדק אומר להוד כ"ק אאזמורר הרה"ק מוהר"ש: דער זידע איז געווען מ"ם שנה אַ מקבל פנימי ועצמי אַז דאָס אַלץ וואָס ער האָט מקבל געווען באַתגליא וּבנסתר, איז אַלץ נתעצם געוואָרען, און דאָן האָט הוד כ"ק רבינו הזקן אנגעהויבען מגלה זיין דעם תניא אין מאמרים בשבת מברכין און ימי המועדים.

ספרי — אוצר החסידים — ליובאוויטש

קונטרס נז

קונטרס ל"ג בעומר ה'תש"ח

מכבוד קדושת

אדמו"ר יוסף יצחק

וצוקללה"ה נבג"מ זי"ע

שני אורסאהן

מליובאוויטש



יוצא לאור על ידי מערכת

„אוצר החסידים“

ברוקלין, נ.י.

770 איסטערן פארקוויי

שנת חמשת אלפים שבע מאות ארבעים ושש לבריאה

ב"ה

בזה הננו מו"ל המאמר ליום ל"ג בעומר הבע"ל, והוראת כ"ק מו"ח אדמו"ר שליט"א היא, ללמוד אותו ברבים, ובפרט ביום הנ"ל ובש"ק שלאחריו.

ע"פ פקודת כ"ק מו"ח אד"ש, הוספתי בזה: א) שיחת ל"ג בעומר תש"ו.
 ב) שני מכתביו המדברים בענינים שבשיחת ל"ג בעומר. ג) מראי מקומות והערות בשולי המאמר השיחה והמכתבים.

מנחם שניאורסאהן

ב' אייר ה' תש"ח, ברוקלין, נ. י.

בס"ד, ל"ג בעומר, תש"ח.

אני לדודי ועלי תשוקתו, ואי' במד"ר במקומו אין שוקן (תשוקתם) של ישראל אלא באביהם שבשמים. בתשוקה וחשק היא אהבה עצמית. שהיא אהבה המסותרת, שרש ומקור כל המדריגות שבאהבה א. והגם דאי' במד"ר בראשית פרשה פ', ז' בג' לשונות של חיבה חבב הקב"ה את ישראל בדביקה בחשיקה ובחפיצה, מ"מ החשיקה והתשוקה יש לה יתרון בג' ענינים, הא' דכל המדריגות שבאהבה הרי יש להם סיבה וטעם. והיינו דלאו דוקא האהבה התלויה בדבר דכאשר בטל דבר הרי בטלה האהבה אלא דגם באהבה שאינה תלויה בדבר, מ"מ הנה האהבה אינה עצמית כ"א באה בסיבה ויש עלי' טעם מה שהטעם ההוא מחייב את האהבה. משא"כ בתשוקה וחשק שאין להם טעם וכמ"ש (דברים ז, ז) לא מרבכם מכל העמים חשק ה' בכם ויבחר בכם וגו', אשר בזה בא להורות דהחשק ותשוקה אין להם סיבה ואין להם טעם. להיותם עצמיים והעצמי אין לו סיבה וטעם. להיות דעצמיותם הוא עצמו הוא סיבתם וטעמם. הב' בתשוקה וחשק מולידים אתה, דזהו פי' הכתוב רק באבתך חשק, ולפי שחשק בהם הנה חשק זה הוליד את האהבה. ומ"ש ויבחר בזרעם וגו' וכן לעיל אמר ויבחר בכם דלכאורה הנה לאחר שהזכיר את החשק אשר חשק הוי' באבתנו ובנו למה לו להזכיר ענין הבחירה. אלא דהכוונה בזה להורות דלמעלה אינו בדומה כמו למטה. דלמטה בנפש וכחותיו שייד לומר הענין דבדרך ממילא. וכמו בענין החשיקה והבחירה דכאשר האדם חושק באיזה דבר הנה בדרך ממילא הוא בוחר בזה מה שהוא חושק, אבל באלקות אינו שייד הענין דבדרך ממילא. כי הכל בא בבחירה רצונית. ולכן הנה הגם שמזכיר הענין דחשק מ"מ אומר אח"כ ויבחר להורות על זה דהבחירה היא רצונית. ולא בדרך ממילא. והג' דבאהבה הרי יש כמה בחי' ומדרי', וכמאמר שמה תאמר אהבה של ג' שנים כו' של מאה שנה. הרי יש כמה בחי' ומדרי' באהבה, כמו אהבת עולם אהבה רבה ואהבה בתענוגים, ובכל אחת מהם הרי יש כמה בחינות ומדריגות חלוקות, ובכל אחת מהם הרי יש יתרון מעלה מה שאין בזולתה ג. ובכללות ענין האהבה והחיבה הרי יכול להיות לכמה אנשים בבת אחת שאוהבם ומחבבם, משא"כ בתשוקה וחשק אין בהם מדריגות להיותם עצמי והעצמי אינו מתחלק למדריגות חלוקות, וכן התשוקה והחשק הוא רק ליחיד. והיינו דאינו דומה לאהבה וחיבה שיכול להיות לכמה אנשים בבת אחת אבל התשוקה והחשק הוא רק ביחיד. ובוה יובן מה שפרש"י בקדושין דכ"ב ע"א ד"ה וחשקת, בחשקו תלה הכתוב, דזהו הקדמה להדרשה הבאה בתיבת בה, בה ולא בה ובחברתה. והיינו דלכאורה הרי הדיק בה ולא בה ובחברתה אפשר לדייק בתיבת בה, ובתיבת חשקת דרשו רז"ל מה

(א) ראה תניא פמ"ד.

(ב) תדאר רפ"ו ונתבאר בהמשך מים רבים — תרל"ו (תורת שמואל שער ג) פני"ז ואילך.

(ג) ראה תרי"א ותו"ח פ' ויחי ד"ה חכליל עינים, שיחת שמח"ת תרס"ח (בס' תורת

שלום), מכתב כ"ק מ"ח אדמו"ר שליט"א הגדוס בסוף קונטרס העבודה, ועוד.

שדרשו, איך מה בא להשמיענו דבחשקו תלה הכתוב*). אלא שבא לפרש שהתשוקה וחשק שייך רק ביחיד. וזהו אני לדודי ועלי תשוקתו דאין תשוקתם של ישראל אלא לאביהם שבשמים שהיא האהבה עצמית, אבל היא אהבה מסותרת, וענין העבודה הוא לגלות את האהבה, מההעלם אל הגילוי בפועל דבר. והנה ההפרש בין תשוקה לחשק, דתשוקה הוא בהעלם עצמי דיכול להיות דאינו ידוע גם לעצמו. וחשק הוא שידוע לעצמו אבל אינו נוגע אל הפועל. וזהו שפי' הראב"ע אני לדודי כי חלק ד' עמו, שזהו ההעלם עצמי דנשמה שהוא בחי' טהורה היא. והיינו הנשמה כמו שהיא באצ"ו. וזכרתי בזהר ה' דכל נשמתא ונשמתא הוה קיימא בדיוקנאה קמי' מלכא קדישא. וידוע דמלכא קדישא הוא בחי' ז"א דאצ"ו, ובאצ"ו גופא הנה בחי' טהורה שבנשמה הוא בבחי' חכמה דאצ"ו, ועלי תשוקתו לעשות חפצו. אבל תשוקה זו אינו מוכרח שתבוא מהכח אל הפועל. וכל ענין העבודה להביא האהבה מההעלם אל הגילוי, ע"י העבודה בסדר והדרגה, שיהי' שייך לפועל דבר. וזהו אני לדודי דזהו מצד עצם הנשמה ועלי תשוקתו תשוקת הנשמה לאלקות שהיא האהבה המסותרת והעבודה להביאה בפועל דבר.

קיצור. תשוקה וחשק הם אהבה עצמית. ויבאר יתרונו: אין להם סיבה וטעם, מולידים אהבה, רק ליחיד. העבודה היא להביאם בפועל דבר.

ב) והנה באדרא זוטא דרפ"ח ע"א אי' פתח ר"ש ואמר אני לדודי ועלי תשוקתו כל יומין דאתקטרגא בהאי עלמא בחד קטירא אתקטרגא ב' בקוב"ה ובג"כ

*) כנראה הכוונה למה שרשיי מדייק: בחשקו תלה הכתוב, ולא כתב סתם: בו תלה הכתוב, או: וחשקת. מכל מקום (בסוגיית ב"מ לא, א ושם, משמע, מדרשות תשיבם תשלח תעביטנו, דילפינן מכל מקום לא רק מפני שבאה התיבה במקור וגם בציווי, אלא מיתורא דקרא. וגם כאן תיבת וחשקת מיותרת). — ולכאורה אינו מובן מ"ש בפנים, דסוף סוף מה מוספת ההקדמה דבחשקו תלה הכתוב, כיון דבה ולא בחברתה" גלמד, גם בלא ההקדמה, מתיבת "בה". — וי"ל והנה ביפ"ת יש ג' דברים החשיקה לקיחה בעילה (לדעת רש"י, או בעילה לקיחה לדעת התוס' הרמב"ם ועוד). וכיון דתיבת "בה" סמוכה ל"וחשקת" הרי אנו יודעין דיש איסור אם חושק בחברתה, אבל מנא לן שלא יקח שתיים (כלי רש"י) או שלא יבעול שתיים (כמ"ש הרמב"ם) גם אם לא חשק בשתיים, וכגון שלקח הראשונה בתוך שאר השב"י בלא חשק, או שבעל אף שלא תקפו יצרו כי לא ידע שיש איסור בדבר או שלא ידע כלל שהיא שב"י. — ועפ"י מ"ש בפנים מתורץ, דכיון דמתיבת וחשקת אנו לומדים דחשקו דוקא, שאין שייך אלא ליחיד, תלה הכתוב, ממילא מיותר בה בה ולא בחברתה לפעולה הבאה אחרי החשיקה שהיא הלקיחה (לדעת רש"י), או הבעילה (לדעת הרמב"ם). — נמצא אנו למדים מוחשקת שתיים: מיתור התיבה בכלל — אשר בו תלה הכתוב אעפ"י שאינה יפה. מדיוקא דקרא לכתוב וחשקת (ולא ואהבת וכי"ב) — שענין יפ"ת הוא בחשק כ"כ שאין שייך אלא ליחיד. — ועפ"י הג"ל י"ל שזוהו למדו רז"ל (יעוין במנחת חנוך מצוה תקלב שבי"ה דעת הרמב"ם) שדוקא אם יצרו תוקפו מותר ביפ"ת (כ"מ גם ברמב"ן עה"ת ר"ם כי תצא ומ"ש בכ"מ ובמנחת שהוא ממ"ש יפ"ת לא דברה תורה אלא כנגד יצה"ר צ"ע דמג"ל דדרשינן כאן טעמא דקרא. ועיין ב"מ קטו, א ורש"י ר"ם כי תצא). כן עפ"י יומתק מה שלא מציינו שביאו כפרה על ההרהור כ"א ביפ"ת (שבת סו, א. ועיין ברי"ף על הע"י שם), והטעם הוא כי רק ביפ"ת נאסר בקרא ההרהור (בחברתה) מצ"ע (ובכ"ז אמרו מידי עבירה יצאנו, ע"פ סגנון שאלת משה).

ד) סידור האריו"ל במקומו. פע"ח ש"ב רפ"ו. נתבאר בלקו"ת פ' ראה ד"ה ושמתו כדכר (השני) רפ"ב ועוד.
ה) לע"ע לא מצאתיו בלי זה. וראה זח"ג קד, ב. זח"א צ, סע"ב. רכו, ב. רלג, ב. זח"ב זו, ב. זח"ג סא, ב.

השתא ועלי תשוקתו דהוא וכל סיעתא דיילי אתיין למשמע בחדה מילין סתימין ושבחא דעתיקא קדישא סתימא דכל סתימין. והנה קטירא ואתקטירנא ענינם התקשרות וכמ"ש (בראשית לט, כח) ותקשר על ידו שני וגו' ותרגם וקטרת על ידה זהוריתא. דלפ"ז הנה פ"י הכתוב אני לדודי ועלי תשוקתו הוא באופן אחר מהנ"ל. דשם הנה הפ"י אני לדודי הוא חלק ה' שבנשמה, ועלי תשוקתו הוא תשוקת הנשמה לאלקות, ובאדרא פ"י אני לדודי כל הימים שהייתי קשור בעוה"ז הנה הייתי קשור בהקב"ה ולכן הנה עתה ועלי תשוקתו, תשוקת הא"ס ב"ה בהנשמה ו. ולהבין זה וגם להבין כללות ענין הילולא דרשב"י שה"י בימי ספה"ע בכלל ובספירת הוד שבהוד בפרט, צריך להקדים תחלה כללות ענין ספה"ע בעבודה בנפש האדם. דהנה ידוע דהעבודה דספה"ע הו"ע המשכת המוחין למדות. דלכן סופרים מ"ט יום דכל אחת ואחת מהו' מדות כלולה מו'. דאז הנה לא זו בלבד מה שהמדות מזדככים אלא עוד זאת שהם מתכללים, ובהתכללות כזו שהם משלימים זה את זה. דכשם שבכללות העולמות הנה מעלות התיקון על התהו אינן בענין העשר ספירות. דגם בתהו הם ע"ס שכל ומדות. אלא היתרון הוא בענין ההתכללות. דבתהו הנה הע"ס הם בבחי' ענפין מתפרדין, ובתיקון הנה הע"ס הם בהתכללות ומשלימים זא"ז. וכן הוא בהעבודה דספה"ע שתה"י ההתכללות בהמדות שישלימו זא"ז והוא ע"י המשכת המוחין למדות. אמנם עיקר הכוונה הוא המשכת האור שלמעלה מהמוחין. וזהו תספרו חמשים יום שהוא המשכת שער הנר"ן דבינה שהוא עצם האור שלמעלה מהמוחין. ובאמת הרי אינם סופרים אלא מ"ט יום, אלא שע"י הספירה דמ"ט יום שהו"ע ההתכללות עד שישלימו זא"ז הנה עי"ז ממשיכים שעה"נ שהוא המשכה עצמית שלמעלה מן המוחין. אמנם ההתחלה הוא מהמשכת המוחין למדות. דמוחין הם מאירים את המדות. דהנה כתי' (קהלת ב, יד) והכסיל בחשך הולך וגו' וחכמה הוא אור, דגדר החכמה הוא גדר האור והגילוי וכמ"ש ויהי אור ואי' בזהר ז דא חכמה. ולכן הנה ע"י המשכת המוחין למדות מאירים את המדות להיות הנהגתם עפ"י השכל. דהנה אנו רואים דבטבעי בנ"א הרי יש כמה חלוקי מדריגות במהות מדותיהם כמו שהוא בטבע תולדותיהם. דישנם כאלו שהם בעלי מדות טובות בעצם מהות טבע תולדותם, והם גומלי חסדים לרעים ולטובים כאחד, בלי שום הבחנה בין טוב לרע. ובזה גופא הרי יש כמה מדרי' ובכמה אופנים שונים, ישנם כאלו שהם גומלי חסדים בממונם בפיוזר רב לצדקה וגמ"ח ומכניסי אורחים, וישנם כאלו שהם גומלי חסדים גם בגופם נוסף על ממונם, והיינו דגם שהם עושים צדקה וחסד בממונם כפי כוחם ולפעמים הנה גם יותר מכפי כחם ועם זה הנה הם עושים צדקה וחסד גם בגופם להטריח את עצמם בכל מיני טרחה בשביל זולתם בכלל, ובשביל ר"ל חולים וסובלי יסורים בפרט. ומרחמים עליהם להיטיב עמהם בכל אופני הרחמנות, וישנם כאלו שהם נדיבים גם בנפשם, דכל כך גדלה אצלם מדת הטוב והחסד עד שאינם מסתפקים בזה שהם נדיבים בממונם ובגופם אלא שהם גם נדיבים בנפשם ומשפיעים לרעים כמו לטובים, וישנם אנשים שהם בעלי גבורה ואכזריות בעצם מהות טבע תולדותם. ובזה גופא הרי יש כמה חלוקי מדריגות. ישנם כאלו שהם בעלי גבורה ומדקדקים על זולתם בדקדוק

(1) להעיר מבראשית רבה פ"כ, ז.

(2) לא מצאתי מקומו, לע"ע.

רב, אבל לאחר הדקדוק אם מוצאים שהוא ראוי לאיזה השפעה היה משפיעים לו איזה השפעה, והגם שההשפעה באה בדקדוק גדול ובצמצום רב מ"מ הרי איזה השפעה הם משפיעים, וישנם כאלו אשר מדת גבורתם הוא בתוקף גדול כ"כ לדקדק על זולתם בדקדוק עצום כזה עד שאינו נמצא כלל מי שיהי' ראוי לאיזה השפעה שתהי' גם דבר מועט, וישנם כאלו דמדת גבורתם הוא גם באכזריות, והיינו דלא זו בלבד שאינם שייכים לשום השפעה הנה עוד זאת הם מעיקים לזולתם, ובוזה גופא ישנם כמה דרגות דישנם כאלו אשר לכ"ב הם רעים ומתנהגים באכזריות ובפנים זועפות, וישנם כאלו אשר עיקר אכזריותם הוא על אחרים ושופכים את דמם לבזותם בכל מיני בזיון, וישנם אנשים כאלו שהם בעלי התפארות בעצם מהות טבע תולדתם, וכמ"ש במ"א בארוכה, בההפך שבין גאווה גסות תרוח והתפארות, וישנם אנשים שהם בעלי נצחון בעצם מהות טבע תולדותם, וישנם אנשים שהם בעלי הוד בעצם מהות טבע תולדותם, והם הלחמים להקים על דעתם, וישנם אנשים שהם בעלי התקשרות בעצם מהות טבע תולדותם, והוא מדת ההתקשרות שע"י ההרהור, וישנם אנשים שהם בעלי דיבור אשר בכל דבר וענין מרבים בדברים רבים.

קיצור. אני לדודי ועלי תשוקתו ב' פי'. יבאר דענין ספה"ע בעבודה הוא המשכת המוחין במדות, ויפרט ז' המדות בטבעי בני"א.

ג) והנה כ"ז הוא הנהגת המדות מצד עצם מהות טבע תולדותם. דאיש הטוב והחסד בטבע תולדתו משפיע רוב טוב וחסד לכל ואינו מבחין בין רעים לטובים כלל, כי לא זו בלבד שהוא מביט בעין טובה על הכל אלא עוד זאת שלהיותו טוב בעצם היה מוצא בכל אדם הטוב שבו אשר משריז צריכים לקרבו וראוי להשפיע לו רוב טוב, ואיש הגבורה בטבע תולדתו הנה מדקדק עם כל אדם ומונע את ההשפעה גם לטובים וראויים כי בכל אדם הוא מוצא הרע שבו אשר משריז צריכים לרחקו ולדחותו, וכן בבעלי הנצחון וההוד כו' שהם מדות נהי"מ הרי יש משתמשים בהם בצד הטוב, ויש משתמשים בהם בצד הרע, דכ"ז כאשר המדות הם בטבע תולדתם, ובני אדם מתנהגים ע"פ הטבע בלבד, אבל כאשר מתבונן היטיב בשכלו אם ראוי להיות כן ע"פ השכל, היינו אם השכל מחייב שצריך להיות כן, אז הנה שכלו מתגלה להנהיג מדותיו ע"פ השכל המחייבם ומכריחם להתנהג כפי הוראת השכל, וכאשר המדות מתנהגים ע"פ הוראת השכל הנה אז גם מי שהוא בטבע הטוב בעצם מהות טבע תולדתו, ישפיע רק למי שראוי ולא לשאינו ראוי, וכן גם מי שהוא בטבע הגבורה בעצם מהות טבע תולדתו ישפיע להראוי לזה, וכן בשארי המדות נהי"מ, הרי אור השכל פועל עליהם להשתמש בהם בצד הטוב והמעולה, והגם דזה מי שהוא איש החסד בטבע תולדתו, הרי גם הטיית שכלו הוא לחסד ומי שהוא איש הגבורה בטבע תולדתו הרי גם הטיית שכלו הוא לגבורה, וכמו ב"ש ובי"ה שהם בחי' חו"ג הנה ב"ה שהיו בבחי' החסד בעצם הנה גם הטיית שכלם הי' לחסד, וב"ש שהיו בבחי' הגבורה בעצם הנה גם הטיית שכלם הי'

(ח) זוהר ח"ג רמ"א, א. טעמי מצות להרחיז פ' תצא. שער הגלגולים סוף הקדמה לו, ועיי"ב לקראת שה"ש ד"ה כיצד מרקדין.

לגבורה, דלכן הנה ב"ש מחמירין ובי"ה מקילין. מ"מ הנה כאשר המוחין מאירים בהמדות והנהגת המדות הוא ע"פ השכל המחייבם הנה או לא תהי' מדת החסד לכלם בשוה, דלמי שהוא ראוי תהי' השפעת החסד, ולמי שאינו ראוי כ"כ לא תהי' ההשפעה כ"כ, ומי שאינו ראוי כלל גם החסד מסכים לשלם לרשע כרשעתו. וכן במדת הגבורה ושאר המדות אור השכל פועל עליהם דמוח שליט על הלב בטבע תולדתו, ובפרט ע"י עבודה, ולכן הנה גם מי שהוא איש אכזרי, שה"ה באכזריות גם לטובים, הנה כאשר יהי' מוח שליט על הלב יהפוך את המדה דמי שהוא ראוי לטוב צריכים להשפיע לו טוב, וכן הוא בשאר המדות כולם. וז"ע המשכת המוחין למדות, שהמדות לא יהיו טבעים כ"א מדות שכלים. וזהו דכתיב (דברים ט"ו, ט) שבעה שבועות תספר לך וגו', דכל מדה ומדה צריכה בירור שבעה שלם, והיינו שתהי' כל מדה כלולה מכל הז' מדות ט. וכמו מדת החסד שצריכים לבררה ולזככה בכל הז' מדות הכלולים בה. דהנה מדת האהבה היא באה מצד החסד. כמ"ש (ירמי' ל"א, ב) ואהבת עולם אהבתיך על כן משכתיך חסד, וחסד שבחסד הוא האהבה הנגלית מתוך האהבה המסותרת. וכמו באהבה עצמית דאב לבנו ובן לאביו כשאינה מתגלת לעיני הכל, הגם שאין בה התחדשות כי אהבתם זל"ז היא בתמידית, אמנם יציאת האהבה לידי גילוי מתוך ההסתר המוטבע נק' חסד שבחסד. וגבורה שבחסד הוא קו השמאל שבמדה זו והוא מעצמות המדה, אלא שהאהבה מלובשת בדבר שהוא היפך מהותה, אבל זה גופא הוא מצד עצם מהותה. וכמו מי שהוא אוהב לחבירו באהבה גדולה ה"ה שונא את מי ששונא לאוהבו, וכפי גודל אהבתו לאוהבו כן יהי' גודל שנאתו לשונא אוהבו, וכמ"ש (תהלים קל"ט, כא-כב) הלא משנאיך ד' אשנא וגו' תכלית שנאה שנאתים לאויבים היו לי, והנה השנאה היא גבורות ודינין שהיא היפך האהבה, אבל שנאה זו באה מעצם עצמותה של האהבה, ולכן הנה לפי גודל האהבה לד' כן יהי' גודל השנאה לרע, כמ"ש (תהלים צ"ו, י) אהבי הוי' שנאו רע וגו', הרי דשנאת הרע באה מאהבת ד'. וכמו שאנו רואין במוחש בטבעי בני"א דהאהבה העצמית שהאב אוהב את בנו גורם שידקדק על בנו בכמה דקדוקים וגם להוכיחו בדברים קשים ולפעמים גם ליסרו בענש קשה, דהדקדוק וההוכחה הם דינין וגבורות, אבל זה עצמו בא מגודל האהבה, ולכן הנה דוקא על בנו הוא מדקדק ומוכיחו ומיסרו שילך בדרך טובה וישרה ביותר ועל בן חבירו אינו מדקדק כ"כ, וכל מה שתגדל האהבה לבנו הנה ירבה לדקדק עליו, ולכן נק' גבורה שבחסד להיותה קו השמאל שבמדת האהבה, ותפארת שבחסד הוא היופי שבמדת האהבה. דמדת התפארת הוא היופי שבכל דבר, ותפארת שבחסד היא שהאהבה היא בדקות אינדעלע ליבשאפט. ונצח שבחסד לנצח א"ע ולהסיר כל מניעה ועיכוב המונע ומעכב את האהבה, והוד שבחסד הוא מה שלוחם בשביל אוהבו, דהנה הוד הוא ענף הגבורה, דגבורה שבחסד הוא ששונא למי ששונא את אוהבו, והוד שבחסד הוא מה שמתגבר ללחום בשביל הצלת אוהבו, כדאי' בפרדס שער עה"כ ערך הוד, ויסוד שבחסד הוא ההתקשרות בהאהבה, ומל' שבחסד הוא ריבוי הדיבור באהבה, וכן הוא בשאר המדות דכל מדה ומדה כלולה מזו, דעי"ז מזדככים המדות ומתכללים, וזהו דספה"ע הוא המשכת המוחין למדות, להיות הנהגת המדות ע"פ המוחין דוקא.

(ט) ראה לקמן סוף סיד שגם זה נעשה ע"י המוחין, ועיי"כ לקו"ת סי' אמור ביאור לד"ה והגוף, ובכ"מ.

קיצור. פעולת השכל על המדות להשתמש בהם בצד הטוב בכל הפרטים שבהם. ויבאר חג"ת נהי"מ שבחסד.

ד) והנה ע"י עבודת האדם בהמשכת המוחין למדות גורמים להיות המשכת המוחין במדות העליונות. דהנה אי' בסש"ב פ"ג דעשר כחות הנפש הם כנגד ע"ס עליונות שנשתלשלו מהן. וכשם שהמדות כשהן כפי עצם טבע תולדתם הרי החסד דענינה להשפיע הרי ההשפעה נמשך לכל לרעים כמו לטובים ובריבוי ביותר, ומדת הגבורה דענינה לדקדק ולצמצם ה"ז מונע את ההשפעה גם מטובים וראויים, וכן הוא בשארי המדות דכולם פועלים רק כפי תולדתם. הנה כמריכ הוא במדות העליונות. דמצד עצם מדת החסד הוא להשפיע לכל גם לרעים שהן הפכים לגמרי מאלקות, וכדורות הראשונים דגם שעבדו ע"ז והכעיסו למקום מ"מ נוזנו בחסדו של הקב"ה והי' השפעה מרובה ביותר. וכמ"ש במ"א בארוכה יא בההפרש שבין מדת החסד וגדולה, דגדולה הוא שהחסד הוא בריבוי השפעה ביותר ונמשך לכל. ומדת הגבורה הוא הדקדוק ביותר וכמ"ש (איוב טו, טז) הן בקדשו לא יאמין ושמים לא זכו בעיניו. וכן הוא בכל מדה ומדה כפי ענינה בטבע אצילותה. דכ"ז הרי אינו כפי הכוונה העליונה. דכאשר ההשפעה היא לכל ובריבוי ביותר אז הרי נמשך יניקה גם לחיצונים וקיום להרע, ובאמת צ"ל ובלע המות לנצח, ואת רוח הטומאה אעביר מן הארץ, וכאשר ההשפעה הוא באופן כזה שנמשך לכל וריבוי השפעה ביותר הרי אינו נשלם הכוונה דהעברת רוח הטומאה ודחיית הרע, וכן כאשר ההנהגה דמדת הגבורה הוא רק בטבע אצילותה בדקדוק ביותר, הנה אז הרי אינו נשלם הכוונה העליונה שיהי' השפעה, לטובים וראויים. דמדת הגבורה מצד עצמה הוא מניעת השפע גם לטובים, וגם אם סוף כל סוף נמשך איזה השפעה הנה זה בא בצמצום ובדקדוק, ואינו כפי הכוונה העליונה כלל. וגם אינו נשלם הכוונה העליונה בענין הבריורים. דניצוצות דקדושה נפלו בנוגה, וצריך להיות הבריור בק"נ להוציא את הניצוץ הטוב. ויש ניצוצות שנפלו בחלקי הרע ומתבררים ע"י התשובה. ויש גם אופן שהניצוץ דקדושה הוא קטן ביותר במדרי' הפחותה ביותר ובעמקי הקליפות. דבאמת הנה גם ניצוץ זה צריכים לבררו, אבל להיותו באופן כזה א"א לגשת אליו מפני שהוא מסובב ומוסגר בתוך הרע, וסכ"ס הנה גם ניצוץ זה ג"כ מתברר, דעו"ג וחשב מחשבות לבלתי ידח ממנו נדח יב, דגם ניצוץ דקדושה הנדח בתוך עמקי הקליפות ג"כ לא ידח ממנו ית'. ומצד מדת הגבורה כמו שהיא בטבע אצילותה הרי כל מה שאינו טוב גמור צריכים לרחקו ולדחותו, וא"כ יהיו נדחים הניצוצות דקדושה שנפלו בק"נ בכלל, ובפרט הניצוץ קטן שבחלקי הרע שיודחה לגמרי. והכוונה העליונה הוא שיהי' בירור הניצוצות. וע"כ צ"ל המשכת המוחין במדות שיהיו הנהגות המדות ע"פ הוראת המוחין, דאז הנה השפעת החסד תהי' בהגבלה ובמקום הראוי, ומדת הגבורה תהי' בהגבלה, דבמה שיש חלקי הטוב גם ניצוץ קטן ביותר צ"ל הקירוב כמו שהוא ע"פ דיני ומשפטי

י) ראה פסחים ק"ה, א.

יא) ראה לקו"ת ס"פ עקב, ובארוכה באור התורה — להצ"צ — סי' וירא ד"ה ביאור למען הביא.

יב) ש"ב יד, יד, וע"פ מ"ש בסי' הליקוטים ר"פ וירא עמה"מ שי' עולם התווה פליא ועוד.

התורה. וכן הוא בכל המדות, דכאשר המוחין מאירים בהם הרי הנהגתם ופעולתם הוא עפ"י חיוב השכל. דזהו אחד מהחידושים שנתחדשו בתיקון שיהיו הנהגות המדות עפ"י הוראת המוחין. דהנה בתהו היו המדות עצמיים וטבעיים, דמדת החסד הי' בבחי' א"ס ומדת הגבורה הי' בבחי' א"ס, וכן כל המדות, וזה הי' סיבת השבירה בספירות דתהו. דכאשר האירה מדת החסד לא הי' אפשר להיות מדת הגבורה מפני שהחסד הי' בבחי' א"ס, וע"כ הי' בהכרח שתתבטל מדת החסד. אבל בתיקון הנה המדות הם ע"פ המוחין, וכאשר המדות הם ע"פ הוראת המוחין הנה לבד זאת שבאים בהגבלה, כמה שיהי' החסד ובאיזה אופן יהי' וכמו"כ במדת הגבו' ובשאר המדות, הנה עיי'ן ה"ה מתכללים באופן שמשלימים זא"ז יג. והיינו דכאשר חלישות המדות נעשים ע"י המוחין אשר כל אחד מהם יהי' בהגבלה, הנה עיי'ן יוכל להיות התכללות חו"ג. וז"ע המשכת המוחין למדות שיהיו הנהגות המדות ע"פ המוחין דבזה דוקא נשלם הכוונה העליונה ויהיו המדות בבחי' התכללות באופן כזה שישלימו זא"ז.

קיצור. המשכת המוחין במדות למטה, גורם זה למעלה, ויבאר דהנהגת העולם מצד עצם המדות גורם קיום לרע או דחית הטוב, ומהתחדשות בתיקון שיהיו ע"פ הוראת המוחין שאז הן מוגבלין ומתכללין להשלים זא"ז.

(ה) **אמנם** עדיין צריכים להבין הלא בתיקון נאצלו המוחין ומהם נאצלו המדות, דלידת ז"א הוא מחו"ב, הרי דתחלת אצילותן הוא דהמדות יהיו ע"פ המוחין, א"כ מהו"ע המשכת המוחין למדות, אך הענין הוא דהנה כן הוא באמת גם במדות בנ"א דלידת המדות הם ע"פ המוחין, מ"מ הנה כאשר הנהגת המדות היא ע"פ טבעם הרי יהי' בלי סדרים כנ"ל, ורק בהמשכת המוחין למדות אז הנה הנהגת המדות הוא בסדר מסודר ומגיעים גם אל השלימות, אשר בדוגמא כזו יובן למעלה, דעם היות דלידת המדות הם עפ"י המוחין, מ"מ הנה מצד עצם טבע המדות יהיו הנהגתם כנ"ל, וכשם שבטבעי בנ"א הרי המוח שליט על הלב בתולדתו ומ"מ אין זה מספיק עדיין וצריכים להמשיך אור המוחין בהמדות, הנה כמו"כ הוא למעלה, כדאי' בע"ח יי' שמתחלה הי' הכל בבחי' חפץ חסד מצ"ע ואח"כ באתעדלית תליא מילתא, שצריך להיות עבודה בדרכי התורה ומצות, וכמא' תנאי התנה הקב"ה אם יקיימו ישראל את תורתו מוטב, ובמד"ר אי' טו אילולא קבלתם תורתו הייתי מחזיר העולם לתהו ובהו, דזהו אחרי שנברא עולם התיקון ואצילות המדות היו אחרי שנאצלו המוחין, והיינו דלידת ז"א הוא מחו"ב, ומ"מ הנה בכדי שיהיו בבחי' תיקון צריכים להמשיך זה ע"י העבודה למטה, ובזה יובן מעלת הצדיקים שלבם ברשותם טו שהמדות בטלים אל המוחין והיינו דמוח שליט על

(ג) **דיש** התכללות (דעקודים) וכל אי יש לו שלימות בלא זולתו, אבל התכללות אמיתית יותר היא התכללות (דתיקון) שאין לכל אי שלימות בלא זולתו כלל, ראה הביאור בתורת חיים סדיה בראשית (השני) ודיה ויאמר משה גוי' מי שם סה.

(ד) **אולי** הכוונה למ"ש בשי' הכללים ס"ב, שי' רפ"א, שטי"ל ד"ב, ועיי'ן בלקו"ת שה"ש דיה להבין כו' שהאתדל"ע, דיה לרוקע תקטי"ב (נרפס בסו"ס סתהמ"צ להצ"צ) ועוד.

(ט) **ראה** פתיחתא דרות רבה וש"ג.

(סז) **בראשית** רבה סל"ד, יוד, וראה תניא פ"ז.

הלב ע"י העבודה דוקא. והר"ע ספה"ע המשכת המוחין למדות. אמנם הכוונה בזה הוא המשכת אור עליון שלמעלה מן המוחין הנמשכים במדות ולמעלה גם מעצם המוחין. והנה למעלה יש בחי' ומדרי' שלמעלה מהמוחין הנמשכים במדות, והוא בחי' אוא"ס דלאו מכל אינון מדות איהו כלל. דבחי' ומדריגה זו אין בה חילוקי מדריגות. א"כ גם בהמשכה משם הוא ג"כ בלי התחלקות מדרי'. וזהו דכתיב אם חטאת מה תפעל בו ורבו פשעיך מה תעשה לו. אם צדקת מה תתן לו או מה מידך יקח. להיות דשם הנה מעשה התחתונים אינו נוגע כלל דכשיכה כאורה. אמנם יו כ"ז הוא בחיצונית דאוא"ס, אבל בפנימית דאוא"ס הנה שם איתמר כי באור פני מלך חיים, דמשם נמשך רק חיים טוב וחסד וכמ"ש במ"א בארוכה דגם בגשמיות הנה כאשר הגידן למיתה ר"ל פוגש בהמלך הוא נפטר מהעונש משום דבאור פני מלך חיים, דהדוגמא מזה יובן להבדיל הבדלות אין קץ למעלה דבאור פני מלך חיים דלית שמאלא בהאי עתיקא יח ומשם נמשך רק חיים וטוב וחסד. והנה ע"י המשכת המוחין למדות הנה עי"ז נעשה ההתכללות בהמדות, שע"י התכללות זו נמשך הא"ס שלימותא דכולא, דקב"ה לא שריא אלא באתר שלים, וכאשר יש ההתכללות דרך כקנה * שזהו חלישות המדות שע"י גילוי המוחין, אזי נמשך בהם המשכה מבחי' עצמות אוא"ס ב"ה. והנה ידוע דמוחין מגלים עצמות אוא"ס ב"ה, כמ"ש במ"א בארוכה, בענין שהתהוות דבי"ע הוא ע"י אמצעית האצי' בכדי שהנבראים תהי' להם השגה באלקות. דלולי אמצעית האצי' הנה הנבראים לא היתה בהם השגה באלקות. וזהו פירוש וביאור המאמר יט בגין דישתמדעון לי', הכוונה על האוא"ס ב"ה שלמעלה מאצי', דבאצי' גופא הרי ז"א דאצי' הוא בכלל עולמות הא"ס כ ובפרט למעלה מאצי', הנה בכדי שהנבראים תהי' להם השגה באלקות הוא ע"י אמצעית האצי'. וכאשר ההמשכה דאוא"ס ב"ה שלמעלה מהמוחין הוא ע"י המוחין אז הנה יש בזה שתי מעלות, הא' שנמשך למקום הראוי לסטרא דקדושה, והב' שנמשך האור בגילוי למטה. והר"ע העבודה דספה"ע שהוא המשכת המוחין למדות שיהי' מוח שליט על הלב שע"י ממשיכים בחי' המוחין למעלה, אבל הכוונה הוא המשכת אור העליון שלמעלה מהמוחין, דזהר"ע תספרו חמשים יום, הוא המשכת שער הגרין דבינה, וידוע כי דשעה"ג יש בו ב' מדרי' הא' מה שכולל המ"ט שערים והב' עצם שער הגרין שלמעלה לגמרי מהמ"ט שערים. וז"ע מ"ת בחג השבועות שהי' גילוי אוא"ס ב"ה למטה ממש וכמ"ש וירד ד' על הר סיני, והיינו מפני שהי' הגילוי מעצם שעה"ג דבינה, שזהו המשכת העצמות דאוא"ס ב"ה, הרי ההמשכה היא עד למטה מטה. אמנם ההתחלה היא ע"י המשכת המוחין למדות, והנה עיקרן הם חמשה כדאי' בזח"ג דרצ"ד ע"א חמשה אינון ששה ושבעה אינון. דעיקר המדות חמשה אינון כמ"ש לך הי'

(י) ראה קונטרס פורים תשי"ח פ"ה ואילך.

(יח) זח"ג קכט, א. וראה תרי"א פ' יתרו סוף ביאור ד"ה זכור את יום השבת.

(י"ג) רומז למרדכי (תענית כ, ב) לעולם הוא אדם רך כקנה. ונתבאר בתורה ד"ה בראשית (השני) לקרית פ' מסות ביאור ד"ה החלצו, ד"ה לעולם הוא אדם תשי"ג ועוד.

(יט) זח"ב מב, ב.

(כ) ראה תרי"א ס"ט תרומה. נתבאר בד"ה מזה זו תרע"ג.

(כא) בארוכה ראה לקרית פ' במדבר ד"ה מעט תוסי בי' על ענין וספרתם.

וגדולה והגבורה והתפארת והנצח וההוד. וכינה עד הוד אתפשטת כב. והרשב"י כל עיקר עבודתו הי' לגלות פנימית התורה. וידוע כג דביום ההסתלקות הוא העלי' בעצם מדריגתו וענינו של האדם בכל ימי חייו בעלמא דין. וזהו דהילולא דרשב"י הוא בימי ספה"ע דענינם המשכת המוחין למדות. ובספירת הוד שבהוד בפרט, דמורה על עוצם גודל הפלאת מעלת מדריגתו כד. וזהו אני לדודי דבחד קטירא אתקטונא בקוב"ה. ובג"כ ועלי תשוקתו, תשוקת הא"ס לנשמת הרשב"י שפתח הצנור דפנימית התורה והעבודה פנימי' עד ביאת הג"צ בב"א.

קיצור. יבאר דגם דלידת המדות היא מהמוחין צ"ל המשכת המוחין במדות חהר"ע ספה"ע. והכוונה המשכת האור שלמעלה מהמוחין ע"י המוחין שאז נמשך במקום הראוי וגם למטה מטה, מ"ת דחה"ש. הילולא דרשב"י בספירת הוד שבהוד.

(כב) ע"ה שכיט ס"ח. טעמ"צ להרח"ו ס"ם שמיני ועוד. נתבאר ע"ם דא"ח בביאורי הזוהר פ' כי תשא ע"ם והול לא ימע"ט.

(כג) ראה בסידור שער הלי"ג בעומר סד"ה אתה הצבת וסד"ה להבין שרשי הדברים.

(כד) ע"י"ש בסידור בארוכה.

ב"ה

קטע משיחת ל"ג בעומר, תש"ז

הוד כ"ק רבינו הזקן איז געווען א של"ה איד. דאָס הייסט ער האָט געלערנט דעם של"ה און געדאוונט מיט די כוונות פון של"ה. און בכלל אין אלע זיינע הנהגות האָט ער זיך געפירט ווי די גדולי התורה אין יענעם זמן.

כידוע, פלעגן די לומדים אין יענעם זמן זיך האַלטן אָפגעזונדערט פון די פּראַסטע אידן, וועלכע זיינען ברובם געווען בעלי מלאכות, שוסטער, שניידער און אויך מאַרק הענדלער און דאַרפסגייער.

די רבנים, שוחטים, מלמדים און סתם לערנער פלעגן זיך אָפּזונדערן פון די פּראַסטע אידן אפילו אויך אין די בתי מדרשים.

די התבדלות איז דערגאַנגען אַזוי ווייט, ביז מען האָט זיך אָנגעהויבן שעמען מיט די פּראַסטע אידן, מען האָט זיי זעלטן געגעבן אַ עלי, די יאַרצייטן און אבלים פון די פּראַסטע אידן האָט מען ניט גערן צוגעלאָזן צום עמוד.

הוד כ"ק רבינו הזקן האָט געהאַט יונגע לייט, גדולים בתורה, פאַר וועלכע ער פלעגט זאָגן אַ שיעור גמרא והלכה, און זיי האָבן געהאַט זייער אייגענעם מנין און האָבן זיך מתרחק געווען בכל מיני ריחוק והבדלה פון די פשוטע אידן.

ווען הוד כ"ק רבינו הזקן איז צוריקגעקומען פון מעזריטש, האָבן זיינע תלמידים יונגע לייט באַמערקט אַ שינוי אין זיין הנהגה בהנוגע צו די פּראַסטע אידן. ניט נאָר האָט ער אויפגעהערט זיך מתרחק זיין פון זיי, נאָר ער האָט זיי גאַר אָנגעהויבן מקרב זיין.

בא די יונגע לייט איז די זאָך געוואָרן זייער מוקשה, זיי האָבן אָבער ניט געהאַט די דרייטקייט צו פּרעגן אים וועגן דעם.

הוד כ"ק רבינו הזקן האָט מרגיש געווען אַז די יונגע לייט זיינען פאַר-וואונדערט אויף זיין נייער הנהגה.

האָט הוד כ"ק רבינו הזקן דאָן פאַר זיי איבערגעזאָגט די תורה וואָס דער מעזריטשער מגיד האָט אים איבערגעגעבן בשם מורנו הבעש"ט:

האַלט האָבן אַ אידן איז אַ מצוה דאורייתא. אין יעדער מצוה איז פאַראַן די עשה פון דער מצוה און די לא תעשה. און אַזוי אויך אין דער מצוה פון אהבת ישראל איז ואהבת לרעך די עשה און לא תשנא את אחיך' די לא תעשה. די פשיטות פון דעם פשוטן אידן, זיין תפלה, זיין זאָגן תהלים נאָכן דאווען, זיין טאָן אַ מצוה ווייל השי"ת האָט געהייסן, איז גורם אַ נחת רוח למעלה.

* * *

די חסידישע הדרכה איז אַז יעדער איד, אָן אונטערשייד, א למדן צי אַ פשוטער, בעדאַרף זיך אַליין שטעלן די פּראַגע צו וואָס בעדאַרף מען מיך אויף

(1) כשיראה לו שגאה וידע שהוא שונאו אינו עובר ע"ז הלאו אמנם עובר על לא תקום ולא תסור (ס' החינוך מצוה רלח), בכ"ו תפס כאן ל"ת דלא תשנא. וי"ל מפני שהיא הקודמת והסיבה גם ללא תקום ולא תסור וכללית יותר מהם — כמובן.

דער גשמיות'דיקער וועלט. די נשמה איידער זי איז אראפ אין גוף האט דאך גע-
לעבט למעלה אין געטלעכקייט. און אראפקומענדיק למטה אין גוף מוז זי זיך דאך
אנטאן אין גשמיות'דיקע זאכן. וואס דאס איז דאך א גרויסע ירידה פאר דער
נשמה. וכמאמר 'ירידת הנשמה בגוף'.

אבער די ירידה איז „צורך עלי“, אז דוקא דורך דער ירידה קומט די
נשמה צו די העכסטע דרגות אין געטלעכקייט. און אט די פשוטע אידן מיט זייער
הנהגה פשוטה, באלד אויפשטייענדיק לויפן דאווענען בצבור, זאגן א קאפיטל
תהלים און ענטפערן אמן און אמן יהא שמיי רבא. שאפן דעם גרעסטן קורת רוח
למעלה.

• • •

זקני החסידים פלעגן דערציילן וואס זיי האבן מקבל געווען פון די זקני
החסידים הראשונים פון ליאונע דעם סיפור הידוע וועגן איינעם פון די גבירים
חסידים, וועלכע זיינען געווען שטארק מקושר צו הוד כ"ק רבינו הזקן און
פלעגן געבן גרויסע סכומים געלט לרבינו הזקן אויף החזקת ארצנו הקדושה
און אויף פדיון שבויים.

אייער אזא חסיד, וועלכער איז געווען א גרויסער עושר, האט שוין
חתונה געמאכט די קינדער און די קינדער זיינען אויך געווען גוט אפ. האט זיך
אנגענומען חתונה מאכן די קינדער פון זיינע קרובים און צוגעזאגט פאר זיי
פיינע נדיען, און בכלל געפירט א רייכן שטאט, איז אבער מיט אמאל געווארן
נתהפך הגלגל און ער איז געווארן א יורד ר"ל, געבליבן א גרויסער אביון און
דערצו נאך א גרויסער בעל חוב. איז ער אוועקגעפארן צום אלטן רבי'ן און האט
פאר אים אויסגעגאסן זיין ביטער הארץ.

אויסדערנדיק זיין מצב האט דער אלטער רבי אויפגעהויבן דעם קאפ און
געזאגט, מיט א ניגון, כדרכו בקדש הקדשים: דו האסט אלץ דערציילט, וואס דו
דארפסט, און אויף וואס דארף מען דיך זאגסטו? גאר ניט!

דער חסיד איז געפאלן חלשות און דער משרת האט אים ארויסגעפירט פון
רבינס חדר. קומענדיק צו זיך האט ער זיך גענומען באטראכטן וואס דער רבי
האט אים געזאגט, האט ער אויף אלץ פארגעסן און זיך גענומען צו תורה ותפלה
כראוי.

נאך א געוויסער צייט האט הוד כ"ק רבינו הזקן געהייסן אים אריינרופן.
ווען דער חסיד האט דערהערט, אז הוד כ"ק רבינו הזקן רופט אים איז ער
געווארן זייער צובראכן, בארעכענדיק זיך נאך אמאל און נאך אמאל דעם מאמר
הקדוש, וואס כ"ק רבינו הזקן האט אים געזאגט „דו זאגסט אלץ וואס דו דארפסט
אבער אויף וואס דארף מען דיך זאגסטו ניט“, האט ער זייער געוויינט, געפאסט
און געטאן אין עניני עבודה.

ווען ער איז אריין להוד כ"ק רבינו הזקן איז ער געווען בא זיך צובראכן
כחרס הנשבר, האט אים הוד כ"ק רבינו הזקן געזאגט:

(2) ראה לקמן הוספה א נוסחא אחרת. וראה ג"כ התמים ח"ה ע' נג. ואפשר שאירע
כעין זה פעמים אחדות.

איצטער אָז דו וויסט און פילסט דעם אמת הוי' לעולם, אָז דער אמת איז הוי' הי' הוה ויהי' כאחד, און צו דעם אמת קומט צו אַ נשמה בגוף, קענסטו שוין פאַרן אַ היים און דער אייבערשטער ברוך הוא זאָל דיר מצליח זיין.
און אַזוי איז געווען.

• • •

דער טאַטע האָט אַמאָל איינעם געזאָגט ' אָז עס זיינען דאָ צוויי נאַראַנים. עס איז דאָך אַ גלגל החוזר בעולם. איז דער וואָס יוצט אויף דעם ראָד און לאַכט איז ער דאָך אַ נאַר.שוטה, וואָס לאַכסטו, עס איז דאָך נאַר אַ ראָד. דער וואָס יוצט אונטער דעם ראָד און דער ראָד איז אויף אים וויינט. איז ער אַ נאַר. וואָס וויינסטו, עס איז דאָך אַ ראָד אַ גלגל החוזר.

אָז מען איז רייך און מען איז אויפן ראָד, בעדאַרף מען טראַכטן, אָז עס איז מער ניט ווי אַ ראָד, וואָס דרייט זיך כסדר און עס האָט ניט קיין קיום לדורות, אָבער אַ פסוק חומש, אַ פסוק תהלים, טאָן אַ טובה אַ אידן, דאָס איז אַ דבר המתקיים. עס האָט אַ נצחיות'דיקן לעבן און בריינגט נצחיות'דיקע פירות און פירי פירות, וכמאמר ' זכות אבות לא תמו און לא יתמו לעד ולנצח נצחים.

• • •

מען דאַרף זיין בשמחה. אָז מ'קוקט זיך צו צו זיך געפינט מען אַמאָל פלעקן וואָס מ'דאַרף אויסוואַשן, אָבער דאָס דאַרף אַלץ זיין בשמחה.

• • •

עס איז דאָ אַ קורצע תורה פון הוד כ"ק רבינו הוקן פון די ערשטע יאָרן פון זיין נשיאות, וועלכע ער האָט געזאָגט בשם רבו, דעם מעזריטשער מגיד בשם מוריני הבעש"ט :

אהבת ישראל מיינט האַלט האַבן אַ אידן אָן קיין שום חילוק, צי אַ למדן צי אַ פשוטער איד, און דער אופן האהבה אין אהבת ישראל בעדאַרף זיין אַ ברידערלעכע, וואָס די התגלות האהבה איז אין נשיקה, אַט אַזוי ווי אהבת התורה איז, אָז מען איז מחבב און מייקר די מענטעלע פון א ספר תורה.

• • •

אַה! וואָס פאַר אַ געשמאַקע זאַך אַ איד איז. דער אייבערשטער ווייסט דאָך וואָס פאַר אַ געשמאַקע זאַך אַ איד איז, האָט ער דאָך אים געדאַרפט געבן עס זאָל זיין גוט אין גשמיות און אין רוחניות.

(3) בארובה בשיחת שמחת תרצ"ו אות יג.

(4) מחלוקת בשבת (נה, א) אבל כן הוא המסקנא בויקרא רבה (פלי"ו, ו). ועיג"כ ירושלמי סנהדרין פ"י ה"א. אגרת בראשית פ"י. זח"א קסח, א. זח"ג קעד, א. ת"ז ת"י כ"א (נו, ב). תיקונים מוזהר חדש (קיג, ע"ד).

(5) מעלתה שאינה פוסקת ואין בה שינויים. ראה לקו"ת ר"פ בהר ועור.

(6) שהיא באה ונמשכת מחמת פנימיות אהבה שבלב, שאותיות הדבור אין יכולים להכיל אהר"ו. לכן אינה מתלבשת בדבור רק בבחי' נשיקין (תו"א ס"ם תרומה. וראה ג"כ לקו"ת שה"ש בתחילתו).

חזען איך בין נהך געווען גאר יונג, איז געווען א זמן וואס עס איז געווען, ליע, א עת צרה, ר"ל פאר אידן. פרנסה איז געווען זייער שווער, און בכלל די רדיפות מצד הממשלה אין דאמאלסטיקן רוסלאנד. — ליובאוויטש איז געווען אויפן גרעניץ פון „טשערטא“ (תחום המושב) לעבען סמאלענסק, און טאמער, א איד פלעגט אריבערגיין די גרעניץ פון „טשערטא“ איינקויפן אביסל פלאקס וכדומה, פלעגט א פאליציי מאן, וואס האט געוואלט א טרונק בראנטן אים ארעסטירן וכו'.

אין יענעם זמן איז אמאל געווען א שטארקער פארבריינגען. האט דער טאטע דאן געזאגט: דער אויבערשטער ווייסט דאך די געשמאקייט וואס איז דא אין א איד, דארף ער זיי געבן עס זאל זיין גוט בגשמיות וברוחניות.

הוספה א.

מכתב כ"ק אדמו"ר שליט"א לאחד החמימים.

שלום וברכה!

במענה על מכתבו, הנה כל דבר כשהוא במקומו המיוחד לו או אפילו כשהוא רק במקום הראוי לו הוא טוב. אבל כשאינו במקומו הראוי הוא חסרון. חסרון כפול, כלומר חסרון ומחסור: במקום ששם הוא צריך להיות הוא חסר, ובמקום שנמצא הוא מקלקל.

השכל וההתפעלות שני עולמות הם: עולם קר ומיושב, ועולם רותח ומבוהל. זאת היא עבודת האדם לחבר שני העולמות הללו להיות לאחדים. שעולם הקר יתחמם באשו של הרתוח, ועולם הרתוח יתיישב במתינותו של המיושב. ואז הבהלה נהפכת לשאיפה, והשכל למורה דרך בחיים של עבודה ופועל במטרה קבועה ישרה ומתונה, אשר תוצאותיהם במדה ידועה מענג את העובד וגורם לו קורת רוח.

אבל ההתפעלות לבד היא אש לזהטת המכלה את הגוף ומעגמת את הנפש ותוצאותי' שעמום.

ברור לי הדבר אשר כל הרהוריו וספקותיו באים ממעין נרפש של מרה שחורה המאוסה בתורת התסידות.

הסיבה העיקרית היא עזיבת העבודה, בעבודה שבלב המסודרה לפנינו בדא"ח בסדר מסודר לאיש ואיש כפי יכלתו מהותו וענינו.

וכיון שהאדם נוטה מדרכו הראוי' לו הנה לאט לאט הולך ותועה בדרכיו. ובתחלה נדמה לו שלפי תנאי הזמן והמקום צריכים לעשות כך כמו שהוא עושה, ובעבור זמן רואה הנהו כי ח"ו נשאר עומד ערום ממה שהי' לו ואל מה ששאף לא הגיע. ואז מתנפל עליו הנהי"ב בלבוש שק וממטיר עליו חצי מרה שחורה ועצבות.

אמת הדבר כי שאלת המח' והכלכלה כבדה היא. ועי"פ התורה צריך האדם לעשות בזה ככל אשר ביכלתו ולהיות בטוח בחסדו ית' כי הוא ית' יזמין לו

פרנסתו ופרנסת ביתו, אבל עם זה צריך להיות חזק במעמד ומצב העבודה בעבודת השם.

יקירי וחביבי תלמידי התמימים, ה' עליכם יחיו, במסתרים תבכה נפשי על נפילת רוחכם, אשר בעיקרה באה מהמחסורים הגשמיים. מקרב ולב עמוק הנני מתחנן לה' ומעורר רחמים רבים לפני עבדי השם הוד כ"ק אבותינו רבותינו הק' וצוקלה"ה נבג"ם זי"ע כי ישאו רנה ותפלה בעדינו כולנו עם כל אשר לנו להעמידנו בקרן אורה של פרנסה טובה בגשמיות וברוחניות, ובכל לבי הנני מצדיק אתכם באמרם ז"ל לחם שאלו כהוגן, אבל עם זה לבי יכאב על הקפאון הנורא.

באיזה פנים אנו באים לעורר רחמי אבות קדושים אשר מסרו נפשם הק' על כלל ישראל להעמידם בקרן אורה תורה ועבודה, ובמה אנו עסוקים. צדיקים אנחנו בכל טענותינו, ובודאי כי כל מליצי יושר, חסד וצדק, יתגלגלו במדת הרחמים על דורנו ולפני כסא מרום וקדוש ילכו ויבקשו רחמים על מר גורלנו בגלות המר.

אבל אנחנו מה. הצר והמצוק הגשמי — ירחמנו השם — הננו מרגישים בכל עוון ותקפו בהרגש פנימי, לא כן המחסור הרוחני.

באזני מצלצל אותו המאמר אשר אמר הוד כ"ק מורנו הגדול נ"ע בעת שהחסיד משקלאו התאונן לפניו על מר מצבו וכי דרוש לו שלם חובות, להשיא את בנותיו, ושיהי' לו לחם חקו.

השיב הוד כ"ק מורנו הגדול נ"ע בהוד קול קדושתו (כנודע ומקובל אצל אנ"ש שי' שהי' מדבר בקול ניגון):

„דו זאָרגסט * אַלץ אויף דעם וואָס דו בעדאַרפסט, אויף דעם אויף וואָס מען דאַרף דיך זאָרגסטו גאַרניט“.

דברי קדש הקדשים הללו אין צריכים לא ביאור ולא פירוש. מפורשים ומבוארים המה.

רבנו אומר „אתה דואג על מה שדרוש לך ואינך דואג בשביל מה אתה דרוש“.

הדברים הקדושים הללו אינם ח"ו דברי תוכחה בלבד, אלא דברי תורה הם, דברי חכמה והוראה בחיים המה.

בשביל מה אתה דרוש ומה שדרוש לך הם אחווים וקשורים זה בזה. אם תקיים אותו הדבר למה שאתה דרוש יהיו לך אותם הדברים הדרושים לך.

מה שדרוש לך, הנה בדאגתך על זה אין ביכלתך להועיל כלל. ולמה שאתה דרוש — בידך הוא לעשותו. עשה המוטל עליך לעשותו ואל אלקי' הוי' צבאות ימלא כל הדרוש לך בגשמיות וברוחניות.

ובדבר שאלתו הפרטית יסיר כל דאגה מלבו. יזכור ימי שבתו — ל"ע — במאסר, וישמח על כל הטוב והחסד אשר עשה ה' עמו. והשי"ת יזימו לו בקרוב מקום המוכשר לפניו בפרנסה טובה במנוחת הדעת אשר יוכל לשקוד בתורה ועבודה, למלאות בעזרתו ית' תעודתו בחיים להאיר באור תורה ועבודה ולעשות סביבה של תורה ועבודה.

הוספה ב.

מכתב כ"ק אדמו"ר שליט"א לאחד החסידים.

שלום וברכה.

מכתבו במועדו קבלתי, אמנם בימי המועדים אין הזמן גרמא לענות על מכתבים, דבריו המעטים בכמות והמרוכים וגדולים באיכות, כי אניש צמודי לבבי ואהובי נפשי השואלים ודורשים בשלומי יקר לי זה במאד מאד.

בחורף תרס"ג בהיותי עם הוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע בעיר ויען, באחד הלילות זכיתי לשמוע שיחה ארוכה בענין וואס הייסט אַ חסידישע אהבה, זה לזה, ואהבת החסידים למורם ונשיאם, און ווי יקר עס איז אזא ריינע אהבה למעלה, און ווי טייער עס איז למטה.

ויאל לספר לי את אשר שמע מאת כ"ק דודו הרה"ק רחש"ו זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע מליאדי: פעם נכנס אל הוד כ"ק אביו אדמו"ר הצמח צדק וימצאהו יושב ולומד סוגיא באבה"ע בהנוגע לתשובה בשאלת עגונה, ובתוך כך נכנס גם כ"ק אחיו כ"ק דודי הגאון הרה"צ מהרי"ב 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"ב — מספר הרחש"ו להוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק — התפעל במאד על גודל גאונותו וחרירותו של כ"ק אאמו"ר, ויאמר בתמימותו: עתה נראה כוחם של החסידים המקושרים באמת ומברכים אותך בלב שלם.

בודאי — אמר כ"ק אאמו"ר הצי"צ — אהבת החסידים וברכתם בוקע רקיעים, משה אלי"ם — הי' אחד מהחסידים הבע"ב דוויטעבסק, בינוני בידיעה ובעבודה, רק מקושר גדול — אהבה'דיקער הרחמן אין בענטשן עושה פרי טוב למעלה ובא בפועל טוב למטה.

בשיחה הקדושה היא ביאר הוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק זצוקלה"ה כל הגבוה למעלה מעלה יותר כשהוא נופל נופל למטה מטה יותר, די הויכקייט פון אהבה זעט מען אויך פון דער גודל הירידה פון אהבה, ווי אהבה איז ר"ל אַראָפּ געפּאַלן אַזוי נידעריק, אַז כל הסיפורים וואָס מען טאָר זיי ניט ליינענען, 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, אופנים איז שרשם בתהו אין אַ העכערע מדריגה ווי שרפים, שרפים זיינען אויך פון מדריגת תהו, אָבער פון אַ איידעלערער און מבורר'דיקער מדריגה ווי אופנים, דערפֿאַר איז

(1) בארוכה ביאר ענין כל הגבוה כו' — בשערי אורה ד"ה יביאו לבוש מלכות פ"ב ואילך ופ"ב ואילך, ולכאן מתאים יותר משנת בלקו"ת שה"ש ביאור שחורה אני פ"ד. ועי"כ מאמר כי מנסה (קונטרס ג).

(2) ראה המשך מים רבים תרל"ו (תורת שמואל ש"ג) פק"ט.

(3) לקו"ת פ' גשא ד"ה זאת חנוכת. המשך מים רבים הנ"ל פק"א ואילך.

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 מער אַ העכערע מדריגה אין תהו גופא. און נאָך מער 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 אַ נידע־ריקערן עולם ווי די אופנים. אופנים איז עמידתם אין עולם העשי' הרוחנית, און דער נה"ב איז ירד לעולם הזה התחתון והגשמי.

נאָך אַ הפרש איז פאַראַן בין אופנים לנה"ב. אופנים הגם זיי זיינען ירדו לעולם עשי' הרוחנית, מ"מ זיינען זיי אין מדריגות הקדושה, נאָר זיי זיינען נאָך ניט נתברר געוואָרן. שרפים זיינען שוין נתברר געוואָרן, נאָר נאָך ניט נכלל געוואָרן, און אופנים זיינען נאָך ניט נתברר געוואָרן, אָבער דאָך זיינען זיי אין מדריגת הקדושה. אָבער דער נה"ב קען דאָך ח"ו זיין אַ היפך פון אלקות, איז ער דאָך ירד נידעריקער.

דער בכך פון דעם ענין איז, אַז די ירידה באַווייזט, אַז באמת איז דער שרש העכער און אז דער שרש איז העכער איז דער בירור אַ טיפערער למטה און די עלי' איז אין אַ העכערער מדריגה.

פון דעם וואָס מדת האהבה איז קאָן ח"ו זיין אין אַזאַ ירידה גדולה אַז דאָס האָט בכח ר"ל להוריד את הנפש ולטמא אותה ח"ו איז דאָס אַליין אַ 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.

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

אהבה איז הן בדרך אור ישר און הן בדרך אור חזר 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 האַלט אידן, הגם זיי זיינען מלוכש אין גופים מיט א נפש טבעי ובהמי און געפינען זיך אין אַ עולם וואָס איז מוגדר אין דער הגדרה פון מקום און מוגבל אין דער הגבלה פון זמן, און אידן וואָס געפינען זיך אין אַ וועלט וואָס איז מוגדר אין דער הגדרה פון מקום און מוגבל אין דער הגבלה פון זמן, האָבן האַלט אלקות וואָס איז העכער פון זמן און מקום.

במוחש זעט מען, אַז מ'האָט אַ אוהב נאמן, אפילו אַז ער איז בריחוק מקום וואָס אַ 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 מ'טראַכט וועגן דעם אוהב נאמן גיט דאָס אַ געוויסן חיזוק הכחות.

כ"ק אבותינו רבותינו הקדושים האָבן מיט אַ אהבה בליק אַרויסגעשלעפט פון דער רוחניות־דיקער בלאַטע און אַוועקגעשטעלט אויף אַ מעמד ומצב, דאָס הייסט, דער אהבה קוק איז לבד זאת וואָס דער קירוב האָט געפועלט דעם סור מרע, אַז

מ'איו ארויס פון בלאַטע, איז לבד זאת האָט דער הייליקער אהבה בליק געגעבן אַ כח אין עבודה, געוויון אַ דרך אין ועשה טוב.

בא כ"ק אבותינו הקדושים איז לבד דער ענין פון התעוררות רחמים אויף די מקושרים איז געווען אַ עבודה פון הזכרת מקושרים, דערמאָנען בינו לבין עצמו די מקושרים און אַריינטראַכטן בענין אהבתם והתקשרותם כמים הפנים, וואָס דאָס איז מעורר די כחות פנימים פון דעם וואָס מ'טראַכט וועגן אים.

במוחש זעהן מיר, אַז מ'קוקט שטאַרק אויף איינעם אפילו ווען ער זעט ניט, מוז ער אַ קוק טאָן, ווייל 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 אהב ונאהב און הגם זיי זיינען בריחוק מקום גדול זיינען ביידע ניט עלענט אָן זיינען מחזיק און מועיל איינער דעם אַנדערן.

יפרוש גיני בשלום ידידינו 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.

ספריי — אוצר החסידים — ליובאוויטש

קונטרס נח

קונטרס חג השבועות ה'תש"ח

מכבוד קדושת

אדמו"ר יוסף יצחק

זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע

שניאורסאהן

מליובאוויטש



יוצא לאור על ידי מערכת

„אוצר החסידים“

ברוקלין, נ.י.

770 איסטערן פארקוויי

שנת חמשת אלפים שבע מאות ארבעים ושש לבריאה

ב"ה

בזה הננו מר"ל המאמרים לחה"ש הבע"ל. מסני סיבה — לא נדפסו כאן
הקיצורים ויבואו בקונטרס הבא.

ע"ם פקודת כ"ק מר"ח אדמ"ר שליט"א : א) הוספתי בזה מכתבו הנוגע
בענין מתן תורה. ב) ציינתי מראי מקומות הערות בשולי המאמר והמכתב.

מנחם שניאורסאהן

ימי הגבלה ה'תש"ח, ברוקלין נ. י.

בס"ד, ש"פ במדבר, עזח"ש, תשי"ח.

צאינה וראינה בנות ציון במלך שלמה בעטרה שעטרה לו אמו ביום חתונתו וביום שמחת לבו. סי' המלך שלמה הוא כמארז"ל במד"ר המלך שהשלום שלו, דזה הקב"ה. בעטרה שעטרה לו אמו זהו כנסיי, דאי' במד"ר במקומו (הובא ברש"י) א"ר יוחנן שאל רשב"י את ר' אלעזר ב"ר יוסי אי' אפשר ששמעת מאביך מהו בעטרה שעטרה לו אמו אי' הן, אי' האיך, אי' למלך שהי' לו בת יחידה והי' מחבבה יותר מדאי והי' קורא אותה בתי ולא זו מחבבה עד שקרא אותה אחותי, ולא זו מחבבה עד שקרא אותה אמי, כך הי' מחבב יותר מדאי הקב"ה לישראל וקראן בתי הה"ד (תהלים מ"ה) שמעי בת וראי, ולא זו מחבבן עד שקראן אחותי שנא' (שיר ה') פתחי לי אחותי רעייתי, ולא זו מחבבן עד שקראן אמי שנא' (ישעי' נ"א) הקשיבו אלי עמי ולאומי אלי האזינו, ולאמי כתיב, ורבי שנקראת כנסיי בשם אמי, ביום חתונתו זו מ"ת, אי"כ הנה מכאן מובן דבמ"ת עטרו והכתירו כנסיי עטרה להקב"ה, וצ"ל הלא אמרוז"ל (שבת דפ"ח, ע"א) דרש ר' סימאי בשעה שהקדימו ישראל נעשה לנשמע באו ששים רבוא של מלאכי השרת לכל אחד ואחד מישראל קשרו לו שני כתרים, והיינו דהשני כתרים הנה אחד הוא כנגד נעשה ואחד כנגד נשמע, ואיך נאמר בעטרה שעטרה לו להקב"ה אמו כנסיי ביום חתונתו זו מ"ת, דבמ"ת הכתירו להקב"ה בעטרה, והלא אז הנה ישראל זכו לשני כתרים, אך הענין הוא דשניהם אמת דישראל עטרו והכתירו להקב"ה במ"ת בעטרה וגם זכו לשני כתרים, דהנה אי' במד"ר (ויקרא פכ"ד) ע"פ קדושים תהיו כו' כי קדוש אני, משל לבני מדינה שעשו ג' עטרות למלך, מה עשה המלך נתן בראשו אחת ושתיים בראשם של בניו, כך בכל יום ויום העליונים מכתירין להקב"ה ג' קדושות, מה הקב"ה עושה נותן בראשו א' ושתיים בראשן של ישראל, הה"ד דבר אל כל עדת בניי קדושים תהיו והתקדשתם והייתם קדושים, העליונים מכתירין להקב"ה ג' קדושות כמו שאנו אומרים כתר יתנו לך כו' מלאכים המוני מעלה ועמך ישראל קבוצי מטה כו', מה הקב"ה עושה נוטל קדוש א' לצמו כמי"ש כי קדוש אני ושתיים נותן בראשם של בניו אלו ישראל, שנא' בני בכורי ישראל וכתבי בנים אתם לה' אלקיכם, כמי"ש קדושים תהיו והתקדשתם והייתם קדושים, וזהו בעטרה שעטרה לו אמו זו כנסיי דהו עטרה שנטל לעצמו, אמנם לכאורה אינו מובן הלא הג' עטרות הם מה שהעליונים מכתירין, דהכונה הוא על המלאכים שאומרים ג"פ קדוש, אי"כ איך הוא העטרה שעטרה לו אמו זו כנסיי, אך הענין הוא ההנה אמרוז"ל (חולין דצ"א ע"ב) ואין מלאכי השרת אומרים שירה למעלה עד שיאמרו ישראל למטה שנא' (איוב ל"ח) ברן יחד כוכבי בקר, ופרש"י ישראל המשולים לטוכבים, הדרד ויריעו כל בני אלקים, נמצא מובן ומבואר דגם זה מה שהעליונים הם המלאכים מכתירים להקב"ה הוא ג"כ תלוי בישראל דוקא, ובהו יובן הנוסח כתר יתנו לך היא מלאכים שהם המוני מעלה, כאשר עמך ישראל קבוצי מטה דאז הנה קדושה לך ישלשו, והיינו דהכתרת

העליונים עד רום המעלות שמכתירין להקב"ה תלוי בעבודתן של ישראל. ובפנימיות הענין הוא דג' קדושות הם ג' קדושות דעבודה ישראל עצמן. והם קדושה דברכת יוצר אור וקדושה דעמידה וקדושה דבי סדרא. דזהו ג' קדושות דישראל אומרים בכ"י. ומבואר בסידור מהר"ד יעקב קאפיל דג' קדושות אלו הם בכתר אור"א חו"ג. ומ"ש במד"ר העליונים מכתירין להקב"ה ג' קדושות. הוא לפי שהכתר ועטרה שנעשה מתפילותיהן של ישראל. כמאמרא מט"ט קושר כתרם לקונו מתפילותיהם של ישראל. הוא ע"י המלאכים שמעלים את תיבות התפלה ומזככים אותם. לפי שדיבור וקול האדם גשמיים הם וצריכים בירור וזיכוך וזה הוא מה שעושים המלאכים כמאמר ב גפיף להון ומלשק להון. שהר"ע הצחצוח • כמו שמצחצחים כלי זכוכית או כלי נחושת עד אשר מבהיק. ועם היות דאין בזה התחדשות כלל, והיינו שהיופי בא מעצמו של הזכוכית או הנחשת. ואינו דומה לצובע בצבע שהוא דבר נוסף. ובצחצוח אינו דבר נוסף. אבל מ"מ בא רק ע"י הצחצוח. ועם היות דאין זה רק הסרת האבק או כיבוס הלכלוך. בכ"ז הגה זה על ידי עבודתו ויגיעתו של המצחצח. וכן הוא במלאכים המזככים ומצחצחים תיבות התפלה הגם שאינם מחדשים בזה דבר ורק משטירים את האבק ומכבסים את הלכלוך. שהם שני אופני זיכוך. וכמו בגשמיות הגה כלים המכוסים אבק עד אשר נראה רק תמונתם בלבד. הגה כאשר מסירים האבק נראה עצמותו של הכלי א לעבעדיקע. והסרת האבק הוא ע"י נפיחת רוח. והדוגמא מזה יובן בענין אמירת תיבות התפלה בלי חיות טויטע ווערטער, הגה המלאכים מזככים אותם שמנפחים בהם רוח חיים. וכיבוס הלכלוך הם אותיות התפלה המעורבות במחשבות זרות בעת התפלה. דהנה המשפט שלמעלה הוא משפט צדק. דכל דבר המעורב טוב ורע. הגה הטוב הוא טוב והרע הוא רע. ומפני התערבותם יחד הגה אין הרע מכבה את הטוב. ואין הטוב מכסה על הרע. וכן הוא בתפלה ומחשבות זרות דאותיות התפלה הם טוב. ואותיות המחשבות זרות הם רע. הגה אין הרע דמ"ז מכבה את הטוב דאותיות התפלה והם טוב. ואין הטוב דאותיות התפלה מכסה על הרע דמ"ז והם רע. אלא שאותיות התפלה צריכות כיבוס לרחוץ אותם מהלכלוך דמ"ז. וכ"ז נעשה ע"י המלאכים. ולכן הגה נקראת ההכתרה ע"ש המלאכים, בדוגמת

(א) כן הוא גם בתורה אור ד"ה ג"ח כ"י מוזה מ"מין. בסידור שער התנוכה. ועוד (ראה זוהר ח"א לו. ב). אבל ברוב הדרושים מובא מרז"ל (זח"א קסו. ב. זח"ב נה. א. זח"ג רנב. ב. ועיי"ב תורה וקושר חגיגה יג. ב) סגד"ל קושר כתרם כ"י (לקר"ת שה"ש ד"ה מה יפו עמ"ד תורה). ובזח"ב (קמו. ב) איתא אכתריאל"ל מעטר עטרין למארי. — והנה בסי עשרה מאמרות (מאמר אם כל חי ח"א פכ"ט—ל) מכאן דהמתפלל במדת הנפש אז קושר סגד"ל. המתפלל במדת הרוח — קושר מט"ט. במדת הנשמה — קושר אכתר. אבל בתור"א וסידור שם משמע וסתם קשירת הכתרים הוא ע"י מט"ט, עיי"ש. — וי"ל עפ"ש בתור"א פ' יתרו סדרה האבות ה"ה המרכבה דצ"ל יחוד סגד"ל ומט"ט. גם ידוע דמט"ט הוא ביצירה אבל מיטיט, ביו"ד. הוא בבריאה ולפעמים עוד למעלה מזה (פרדס שי אב"ע פ"ו. ביאור"ו פ' וישב. אור התורה — להצ"צ — ח"א סט"ז) כתב בפירושו דאכתר נקרא בפי חכמי האמת מט"ט הגדול. — וכפי עבודת הקודש (ח"א סט"ז) כתב בפירושו דאכתר נקרא בפי חכמי האמת מט"ט הגדול. — ואף דמי נתן מלאך נוצר באצ"י, מתרץ בהמשך הג"ל דשאני מט"ט שהוא חנוך, וצ"ע בפרדס

שם.

(ב) ראה זח"א כג. ב. זח"ב רא. ב. ונתבאר ג"כ בתור"א לקר"ת וסידור שם.
(ג) ל' צחצוח — להעיר מוח"ב ס"פ יתרו.

דבר צחצוח הכלי שנקראת ע"ש מי שעושה אותה לכלי זכה ובהירה. וזהו בכל יום ויום העליונים מכתירין להקב"ה בג' קדושות. הן בהג' קדושות של עצמם שתלוי בעבודת ישראל, והן בהג' קדושות דישראל שהוא ע"י המלאכים.

ב) אמנם צ"ל אומרו בעטרה שעטרה לו אמו ביום חתונתו, דיום חתונתו זו מ"ת, למה מיחס זאת למ"ת דוקא, הלא בכל יום ויום ישראל והעליונים מכתירין להקב"ה בג' קדושות ולמה תולה זה ביום חתונתו שהוא מ"ת. אך הענין הוא דהנה אמרו"ל (חולין דצ"א, ע"ב) חביבין ישראל לפני הקב"ה יותר ממה"ש כו' וישראל מזכירין את השם אחר שתי תיבות שנא' שמע ישראל ה' וגו' ומלאכי השרת אין מזכירין את השם אלא לאחר שלש תיבות כדכתי' קדוש קדוש קדוש ה' וגו'. והיינו דכשם דמה"ש אומרים שירה והשירה שלהם הוא קדוש, הנה כן ישראל אומרים שירה והשירה שלהם הוא שמע ישראל. וההפרש בין מלאכי השרת וישראל הוא דמה"ש מזכירין את השם אחר ג' תיבות וישראל מזכירין את השם אחר שתי תיבות. ובגוף ומהות הענין ההפרש בין שירת מלאכי השרת והשירה דישראל, דמה"ש מזכירין את השם אחר שלש תיבות והשירה שלהם היא קדוש ל', מובדל, וישראל מזכירין את השם אחר שתי תיבות והשירה שלהם הוא שמע ל', הבנה. והיינו דעם היות דמה"ש הם מלאכי מעלה ובעלי השגה גדולה ביותר ועמידתם בעולם הבריאה עולם הכסא, והשגתם הוא בקדושת העצמות ומפני גודל השגתם בהפלאות העצמות הנה נעשה אצלם עוצם התשוקה לצאת מנרתק הגבלתם, ולהיותם חיות בעצם מהותם הנה תשוקתם הוא בחמימות יתירה ובתוקף גדול. כמו שאנו רואין במוחש בהמרש בטבע האדם ולהבדיל טבע החיות, דהאדם הנה גם אם חפץ וכוסף ומשתוקק לאיזה דבר גם אם חפצו ותשוקתו בכוסף גדול מ"מ יש לו הגבלה. משא"כ תשוקת החי' הוא בהתגברות וכוסף כזה שאין להם הגבלה, והוא ברתיעה גדולה והתפעלות עצומה. והדוגמא מזה יובן במה"ש. דעם היותם בעלי השגה גדולה והשגתם הוא בקדושת העצמות והפלאות, ומשריז עומדים תמיד ברצוא להכלל, ומפני גודל תשוקתם הלזו ברשפי אש נקראים שרפים, ולכן הנה השירה שלהם הוא קדוש, הכוונה דכל השגתם הוא רק בקדושת אוא"ס ב"ה. משא"כ ישראל אף גם שהבנתם והשגתם הם במדר' גבוהות יותר מכמו אותן הבחינות ומדריגות המושגים להמה"ש, הנה כל זה בישראל הוא בדרך השגה בשני אופנים ודרכי ההשגה אם בדרך ידיעת החיוב או בדרך ידיעת והשגת השלילה, לכן הנה השיר של ישראל הוא שמע ל' הבנה, ואי' במדר' (דברים פ"ב) ומהיכן זכו ישראל לקרות שמע א"ר פנחס בר חמא ממ"ת זכו ישראל לקרות שמע כיצד את מוצא לא פתח הקב"ה בסיני תחלה אלא בדבר זה. אמר להן שמע ישראל אנכי ה' אלקיך, נענו כולן ואמרו ה' אלקינו ה' אחד, והיינו דה' אלקינו הוא המענה וקבול על דיבור אנכי ה' אלקיך וה' אחד הוא מענה וקבול על הדיבור לא יהי' לך ד. וזהו בעטרה

ג) אף דסתם מלאכים מדורם בעולם היצירה, הגי' עולם המלאכים, כאן מדבר בשרפים, שמקומם בבריאה, וראה תניא רפ"ט.

ד) עשמיש בירושלמי ברכות פ"א ה"ה — והנה לכאורה זה הוא רק להסוברים ולא היה לך הוא אוהרה רחוק, וכדעת הרמב"ם (סה"מ מ"ח א. ה"ל יסוה"ת פ"א ה"ח) הרמב"ן (על סה"מ מ"ע א ומ"ח ה) סה"מ (מ"ח א) ועוד, ועיי"כ שאלות ותו"ב. אבל לא לדעת

שעטרה לו אמו זו כנסיי ביום חתונתו זו מ"ת דוקא. דבמ"ת זכו ישראל לקרות את שמע. ומ"ש במד"ר בכל יום ויום העליונים מכתירים להקב"ה. באמת הגה מכתירין אותו ית' בכל יום בעטרה זו, כי יש מ"ת בכל יום. וזהו דבנוסח הברכות דברכת התורה. הן בהברכה ראשונה אשר בחר, בחר כבר, והן בהברכה אחרונה אשר נתן, נתן כבר. הרי חתימת הברכות בתחלה ובסוף הוא נותן התורה. ל' הוה. שנותן תמיד, דמ"ת הוא בכ"י. והשירה שהר"ע העבודה דק"ש הר"ע ההכתרה מה שישראל מכתירין את הקב"ה בכל יום. ובד"כ מכתירין ג' עטרות הם ק"ש דהשכמה ושחרית. ק"ש דתפלת ערבית, וק"ש שעהמ"ט. דק"ש הוא ה' אלקינו ה' אחד, הוא קבלה על אנכי היא ולא יהי' לך שכוללים כללות כל התרי"ג מצות. דאנכי כולל רמ"ח מ"ע, ולא יהי' כולל שס"ה ל"ת ה. וזהו מה הקב"ה עושה נותן בראשו אחד שהיא העטרה שנטל לעצמו, ושנים נתן בראש בניו זהו מה שבשעה שהקדימו ישראל נעשה לנשמע באו מה"ש ולכל אחד ואחד מישראל נתנו שני כתרים אחד נגד נעשה ואחד נגד נשמע. וביאור הענין הוא דהנה כתי' לרוקע הארץ על המים כי לעולם חסדו. כי הגה כללות ענין הבריאה היא עפ"י הטבע. וענין הטבע הוא מה שהטביע הקב"ה בכל נברא ויצור טבע מיוחד לו. כמו בהד' יסודות ו הטביע הקב"ה טבע העל'י באש וטבע הקלות ברוח וטבע התגרה ההתפשטות במים וטבע הכובד בעפר ובאבנים. וכן בכל נברא ויצור מדחצ"מ יש לו טבעו מה שהוא. אשר בהד"י ארמ"ע ובדצ"ח הגה כולם כאחד שומרים את תפקידם, אשר מהם לא יגרעו ועליהם לא יוסיפו, ורק האדם הגה ביכולתו לשנות ולהפוך טבעו עפ"י עבודה. ואשר ע"כ הגה מצד טבע הבריאה היו המים על הארץ, שהמים היו מקיפים את הארץ מכל צד ופנה והארץ היתה מוקפת מן המים. וטעם הדבר הוא לפי שבהטבעים שהטביע בהנברא'י הגה הטביע הקב"ה אשר דבר שהוא כבד יהי' למטה מן הדבר שהוא קל, והדבר שהוא קל יעלה למעלה מהדבר הכבד, והדבר שהוא קל יותר יעלה למעלה יותר. והנה בהד' יסודות ארמ"ע הגה כל יסוד שהוא כבד יותר מזולתו הוא יורד למטה יותר, וכל יסוד שהוא קל יותר מזולתו עולה למעלה יותר מזולתו, ולכן יסוד העפר להיותו גשמי יותר, יורד מכל היסודות וכו הטביע הקב"ה טבע הכבדות, הגה מצד הבריאה

בה"ג (כפי גירסתו וכפי הרמב"ן שם) רש"י (שמות כ, ג) וסייעתם, וס"ל דלא יהי' לך הוא אזהרה לקיום צלמים. — אבל באמת גם לשיטת בה"ג ורש"י כן הוא, דמלבד דאמונת היחוד הנבא ב"ה אחד' במילא שוללת גם קיום צלמים הנאסר ב"לא יהי' לך, הגה: א) אף דלא יהי' לך הוא אזהרה פרטית דקיום צלמים, ענינה וכונתה הוא השלילה דע"ז ככלל (בכז הל"ת) וחייב אמונת היחוד (בכז הקום עשה), דונגמא לדבר לא תבערו אש, שהוא ציחי פרטי והבערה, וענינו וכונתו השלילה דחילול שבת וחייב דקדושת שבת. — ב) גם לבה"ג ורש"י אין מקרא דלא יהי' לך יוצא מיד ששוסו שהוא איסור ע"ז אלא המאחר דכמה לחין כחובים בע"ז, במקום דאיכא למידרש דרשינן, ודרשינן מיתורא גם איסור דקיום צלמים, וכמשי"ם בביאור מהר"ם סע"לא למהמ"צ להרס"ג מ"ע ג—ד.

וע"ם שחי דוכים אלו טרה התמי על שיטת בה"ג ורש"י ממרד"ל ולא יהי' לך הוא ענינא דע"ז (ראה גטין נו, ב. ירוש' קדושין פ"א ה"ב שמ"ר פ"ה, ט. במד"ר פ"ה, ד. וחי"ב פו, א. ועוד). גם יובן מפני מה לא יהי' לך שכענו מפי הגבורה (ע"ן מ"ג ח"ב פ"ג תניא רפ"כ). וסרה ב"כ קושית הרמב"ן (בפ"י ע"ה"ת) על שיטה הג"ל.
 ה) תניא רפ"כ והוא עפ"מ"ש בוח"ב זא, א. ועיי"כ שם רעו, א.
 ו) ע"ז ד' יסודות במדרש רבה במדבר פ"ה, יב. וחי"ב כג, ב. רעו, ב. וחי"ג רכה, א.
 וזר וחדש בראשית, ספ"ה. ברמב"ם ה"ל יסודות ספ"ג ורפ"ה. ועוד.

הי' למטה יותר מכל היסודות. ויסוד המים הוא קל יותר לכן הגה המים למעלה מן העפר. והיינו שהמים הקיפו את הארץ והארץ היתה מוקפת מן המים. ויסוד הרוח אשר בו הטביע הקב"ה טבע הקלות שהוא יותר קל מן המים הגה הי' משכנו על יסוד המים. וכמ"ש ורוח אלקים מרחפת על פני המים. וענין מרחפת הוא להיותו רחני. והרוחני מרחף. ויסוד האש להיותו רחני יותר מיסוד הרוח (י) והטביע הקב"ה בו טבע העלי' הגה משכנו תחת גלגל הירח.

ג) אמנם כל זה הוא מצד הטבע שהטביע הקב"ה בהד' יסודות ארמ"ע. שהוא שהוא רחני ביותר יהי' בו טבע העלי' והוא למעלה מכל הג' יסודות. ויסוד הרוח שהוא ג"כ רחני יהי' בו טבע הקלות. ויסוד המים יהי' בו טבע ההגרה. ויסוד העפר שהוא גשמי מכל היסודות יהי' בו טבע הכבדות לכן הגה הוא למטה מכל היסודות. אבל אחי"כ גזר הוא ית' שתי גזירות כאחד ושתיהם בשינוי הטבע. והוא מ"ש ויאמר אלקים יקח המים מתחת השמים אל מקום אחד ותראה היבשת. דגזירה זו היא גזירה כפולה והיינו גזירה אחת שיקח המים מתחת השמים אל מקום אחד, ושיהיו למטה מן הארץ. והגזירה השני' אשר תראה היבשה ותעלה למעלה מן המים. ולכן הגה הנוסעים בימים נקראי' יורדים כמ"ש יורדי הים באניות. לפי שכינוסם של המים בימים הוא למטה מן הארץ. הרי הגזירה בכל אחד מהם, הן בהמים והן בארץ, הוא היסך טבעם. וזהו שרוקע הארץ על המים. שהמים הם למטה מהארץ והארץ היא למעלה מהמים. הגה כי לעולם חסדו, שזהו חסד מאתו ית'. וצ"ל מפני מה הגה מצד טבע הבריאה שהטביע הקב"ה היו המים על הארץ, והארץ היתה למטה ומוקפת מן המים מכל צד ופנה מבלי תראה כלל, ואחי"כ גזר הוא ית' גזירת יקח המים וכי' ותראה היבשה שיהיו המים מתחת לארץ והארץ תהי' על המים. ולמה לא ברא הקב"ה לכתחלה שתהי' הארץ על המים כמו שהוא עכשיו אחר הגזירה. ועם היות שאז אם הי' כן הי' זה נגד הטבע שהטביע הקב"ה. הלא הוא ית' כל יכול. ומפני מה הי' צ"ל תחלה הבריאה כפי טבעם ואחי"כ שינה הקב"ה את טבעם ע"פ הגזירה דוקא. ועוד צ"ל מהר"ע החסד הגדול בזה מה שרקע הארץ על המים. ועם היות דע"פ ששוט מובן גודל החסד שעשה הקב"ה עמנו מה שאנו נבראי' דעלמא דאתגליא דוקא. הנקראים בדרך כלל נבראים שבארץ, דזה שיד רק כשרקע ארץ על המים, ואם לא הי' הארץ למעלה מן המים לא הי' מציאות נבראים שבארץ כלל. אמנם בזה גופא צ"ל מהו החסד בזה שאנו נבראים דעלמא דאתגליא. ולכאור הלא נבראים דעלמא דאתכטיא הם למעלה במדד' מנבראים דעלמא דאתגליא. והי' לכאורה נכון שנהי' נבראים דעדאת"כ. להיותם גבהים במעלה מנבראים דעדאת"ג. הגה לא זה בלבד דזה מה שאנו נבראים דעדאת"ג אין זה חסרון. אלא עוד חסד גדול עשה הקב"ה עמנו מה שאנחנו נבראים דעדאת"ג. אך הענין הוא דהנה ידוע דבתחלת הבריאה הי' מים במים, שהמים התחתונים היו כלולים במים עליונים, ומ"ע מעורבים במ"ת. ואחי"כ גזר הקב"ה והי' רקיע

(י) ויסוד האש למעלה מיסוד הרוח כ"ה בשמות רבה ס"ג, יב במדבר שם. וחי"ב שם ועוד. ומ"ש באוה"ח ט"פ בראשית (ו) ה) מתוך עמ"ש בתרא ט"פ מקץ.
 ז) רמב"ן ובחי' בראשית א. ט.
 ח) ב"ר פ"ה. ב. שפיר ס"ו, כב. ונתבאר בתורת חיים בתחלתו. באור התורה פ' בראשית ד"ה להבין מרדל בחלק.

ויהי מבדיל בין מים למים. דע"י הבדלה זו, הנה המים העליונים נתעלו למעלה יותר ונעשו רוחנים ביותר, וכפרש"י מעל לרקיע דתלויין באויר ט. והמ"ת ירדו למטה ביותר שנתגשמו ונתגלה בהם תערובת רע ופסולת הרבה, כמו שאנו רואין גם עתה דמי הים הם מרים ומלוחים. וכל היסודות היו כפי טבעם אשר הטביע הקב"ה בהם, והיו המים על הארץ, והארץ מובלעת במים. וגזר הקב"ה גזירת יקו המים וכו' ותראה היבשה, וירדו המים למטה מן הארץ והם מי התהום ומי הימים וים אוקינוס הסובב את הארץ. וע"י ירידה זו הנה מתתקנים המים ונעשים טובים ומתוקים. וכמו שאנו רואים במוחש, דמי הים המלוחים והמרים ביותר, עד אשר מפני גודל עוצם מליחתם ומרירתם אי אפשר לשתותם, והולכי ימים לוקחים עמם בדרכם מי מעיינות ומי נהרות לפי שא"א להשתמש במי הים. הנה המים מי הים המלוחים והרעים כשבוקעים את עפר הארץ, בדרך הילוכם מן הים, או מי התהום כשבוקעים עפר הארץ מלמטה למעלה בחללי גידי הארץ. דארעא חלחולי מחלחלא, הנה ע"י הילוך זה בעפר הארץ המים מוזככים מכל סיג ופסולת שבהם ומתבררים בבירור הטוב עד שנעשים ע"י מים טובים ומתוקים ונקראים מים חיים. וכדאיתא באדר"ג (ס"פ ל"ד) עשרה נקראו חיים כו', וחשב שם גם מים. דמים נקראים חיים כמ"ש והי' ביום ההוא יצאו מים חיים מירושלים חצים אל הים הקדמוני. והיינו דמים תחתונים שנפלו למטה הנה ע"י הילוך בגידי העפר ומוזככים שם הנה הם למעלה ממים עליונים. וזהו והי' ביום ההוא, בהגילוי דלעתיד לבא בגמר הביירוים הבא ע"י בירור דחכ' תתאה, דח"ת וחכ' עילאה הם מ"ת ומים עליונים. דמים הוא בחי' חכ'. הנה בגמר הביירוים, דבחכ' אתברירו יא אשר כל הביירוים הוא ע"פ החכ', הנה מים היוצאים מירושלים חצים אל הים הקדמוני, בחי' ים החכ', שהם מים הרוחנים העליונים כמו שהם קודם שירדו למטה. והיינו דמ"ת המתבררים הם למעלה יותר ממים עליונים יב. וסיבת העלי' הגדולה הלזאת במ"ת שהם למעלה מעלה ממ"ע, הוא רק ע"י שעוברין דרך עפר הארץ, ובדרך בקיעה דוקא, היינו דאין זה שנמשכים דרך הארץ כמו מים הנמשכים בצנור, כ"א כאשר הם עוברים דרך גידי הארץ הדקים ביותר ובוקעים את עפר הארץ וקרקע חדשה בעומק הארץ. הנה ע"י הילוך כזה מתחדשים המים בחידוש גמור שנקראים המים מים חיים, מה שלא הי' זה במ"ע כלל. וזהו לרוקע הארץ על המים, שזהו חסד גדול מה שרקע הארץ על המים, בכדי שיוזככו המים ע"י הארץ ונעשים מים חיים. וכן הוא בעבודתו. דלא זו בלבד שהמ"ת נעשו גבהים במעלה לגבי מ"ע, אלא עוד זאת דע"י בירור מ"ת נעשה הביורר והעלי' גם במ"ע.

(ט) והרקיע הרי נעשה מתחלה בתוך המים, הרי נתעלו מ"ע. ואולי י"ל הראי גם ע"י נעשו רוחנים ביותר, ובמאמרו של מלך תלויין באויר, יסוד הרוח שהוא רוחני יותר מיסוד המים כג"ל. וכ"מ לקמן רפ"ה.

(י) תגיבה כב, א.

(יא) ראה תו"א ט' בראשית ד"ה ויאמר ה"א הן האדם, שם מג"א ד"ה ובבואה. בהוספות ד"ה להבין ענין חלב ודבש פ"ב — וראה זח"ב רנ"ו, ב. ע"ח ש"ח פ"ה מבר"ש ש"ה ח"א פ"ב. שהמ"צ להצ"צ איסור עבודה בע"מ ועוד ישוב הסתירות בזה.

(יב) ראה בזה שערי תשובה — לאמרר האמצעי — ח"א ד"ה אחרי ה"א בתחלתו. ביאורי הוורר פ' שלת.

ד) והדוגמא מזה יובן למעלה בהב' בחינות ומדריגות דים וארץ. דבענין הספירות הנה ב' בחינות ומדריגות ים וארץ הם הב' מדריגות שבספירת המל'. דהנה כתיב מלכותך מלכות כל עולמים. דבכל עולמים יש ספירת המל'. וספירת המל' שבכל עולמים הנה יש בה ב' בחינות ומדרי'. הא' מה שהיא סופא דכל דרגין בכל עולם ועולם, והב' מה שהיא רישא דכל דרגין בכל עולם ועולם. והם ב' בחי' ים וארץ שבספי' המל'. דבחינת ים שבספי' המל' היא סופא דכל דרגין שבעולם ההוא. להיות כי כל הטיס שלמעלה מבחי' מל' משפיעים בה. וכמ"ש כל הנחלים הולכים אל הים יג. דספירות העליונות נקראים נחלים. וכמו שהנחל הוא מלא מים. הנה הספי' מלאים אור. להיות דעיקרם הם אור. והאורות של הנחלים דספי' הולכים אל הים בחי' מל'. ועם היותה סופא דכל דרגין, שהיא ספירה האחרונה בהשיעור קומה דע"ס, מ"מ היא מעולה על כולם בשתים. הא' מה שהיא מקבלת מכולם. דכל ספי' וספי' הרי אין לה אלא אורה לבדה. וספי' המל' הרי מקבלת מכל הספי'. א"כ הרי יש לה אורות כנגד כולם. והב' מעלתה בענין ההתכללות. שאור המתקבל מכל הטיס ה"ה מתכללים בספירת המל'. ועם היות דהטיס ג"כ מתכללים זע"ו. דהרי הטיס אין זה שאינם מנגידים זל"ו בלבד, אלא גם מתכללים. אבל אחר כ"ז הרי אינו דומה ההתכללות של הספי' זע"ו להתכללות האורות בספי' המל' שהם מתכללים שם. וספי' המל' כוללם יחד. וזהו הבחינה ומדריגה הא' שבספי' המל' שנק' ים. והבחינה ומדרי' הב' שבספירת המל' נקראת ארץ. והוא רישא דכל דרגין בכל עולם ועולם. והוא מה שספי' המל' דעולם שלמעלה נעשה כתר ועתיק להעולם שלמטה ממנו. וכמו מל' דאצי' עדי"מ הרי יש בה שתי בחינות ומדריגות. הא' היא מה שהיא סופא דכל דרגין דאצי', ונקראת בחי' ים. לפי דכל הטיס דאצי' מוריקים ומשפיעים בה כל אחת מהספירות אורה, והיא אוספת וכוונסת כל האורות וכוללם יחד. אשר מצד זה הנה יש יתרון בספי' המל' דאצי' על כל שאר הספירות דאצי' בשתים. הא' דכל ספי' וספי' אין לה אורה אלא לבדה. ובחי' מל' יש לה כל האורות דכל הטיס נוסף על אורה העצמי. והב' מה שכל הספי' מתכללים בספי' המל' והיא כוללם יחד. והבחינה והמדרי' הב' שבספי' המל' דאצי' מה שנעשה מקור לעולמות בי"ע, ובעיקר כתר ועתיק לעולם הבריאה. והוא בחי' ארץ שבספי' המל'. וטעם הדבר שבחינת ומדריגה שבבחי' המל' הנעשית כתר ועתיק לעולם שלמטה ממנה נקראת ארץ הוא. דכשם שבארץ הלזו הגשמית הנה בה דוקא הטביע הקב"ה טבע הצמיחה. דכח הצומח הטביע הקב"ה בארץ דוקא ולא בשמים, כמ"ש תדשא הארץ דשא עשב וגו'. ועם היות דהצמיחה באה ע"י הגשם ומטר, וגשם ומטר בא מלמעלה דוקא. והיינו דטבע זה הטביע הקב"ה כעבים ולא בארץ. מ"מ הנה באמת הגשם והמטר הם רק מטיבים את הצמיחה והגידול, ולא שמצמיח בעקרו. ועם היות דענין הצמיחה הנכונה והמסודרה, הן בתבואות השדה והגן שבא בדרך זריעה והן בתבואות הכרם שבא בדרך נטיעה, הנה באים בהשתתפות כמה דברים. חרישה חריעה או חרישה ונטיעה ועידוד חיתוך והסרת זמורות ועלים המקולקלים והשקאת מים, אם ביד או מטר השמים, ורחות מנשבות וזריחת השמש הירח כמ"ש וממגד תבואות

שמש ומגד גרש ירחים. ומגד תבואות שמש, שהיתה ארצו פתוחה לחמה וממתקת הפירות. גרש ירחים, יש פירות שהלבנה מבשלתן (רש"י). ואמרזל (יומא דפ"ג ע"ב) הרוצה לטעום טעם תאנה יפנה למזרחו, שהשמש מכה שם מן הבקר עד חצי היום והשמש ממתיק את הפרי. הרי שצמיחת הפירות בתבואות השדה והגן ותבואות הכרם בצמיחה טובה ומסודרה תלוי' בכמה ענינים מלבד הארץ, אמנם כל זה הוא רק בהטבת הצמיחה ולא בגוף ועיקר הצמיחה. דגוף ועיקר הצמיחה הוא רק בכח הצומח, וכח הצומח הוא בארץ דוקא. וכל אלו הענינים בחרישה זריעה והשקאת מים הוא רק בשביל להוציא את כח הצומח שהטביע הקב"ה בארץ מההעלם אל הגילוי. וראי' לזה מענין הניכוש. דענין הניכוש הוא מה שמסירים ועוקרים הדשאים והעשבים שבמקום הזריעה בכדי אשר צמיחתו של דבר הנזרע יצמח בטוב יותר. והיינו דכאשר זורעין איזה ירק ושם צומחים גם דשאים ועשבים והדשאים ועשבים אלו מקלקלים לצמיחתם של הירקות. מנכשין את הדשאים ועשבים בכדי אשר צמיחת הירק תעלה יפה. הרי דשאים ועשבים שצמחו מעצמן שלא ע"י זריעה. והוא מכה הצומח שהטביע הקב"ה בארץ המצמיח בלי שום זריעה וחרישה. ומ"ש וכל שיח השדה טרם יהי' בארץ וכל עשב השדה טרם יצמח כי לא המטיר היא על הארץ וגו' הרי שהצמיחה תלוי' במטר. הענין הוא דזהו מטעם כי ואדם אין שמכיר בטובתם של גשמים כמ"ש רש"י שהצמחים עמדו על פתח הקרקע עד יום ו'. אבל מכיון שאמר הקב"ה ביום ג' למע"ב תרשא הארץ כו', הוטבע כח הצומח בארץ. וכן הוא בספ"י המל' דזה מה שנעשה כתר ועתיק לעולם שלמטה ממנו נק' בשם ארץ, היא רישא דכל דרגין בעולם שלמטה.

בס"ד, ליל א' דחז"ש, תש"ח.

וזהו סיני עשן כולו מפני אשר ירד עליו ה' באש וגו' ויחרד כל ההר מאד. וצ"ל מהו הטעם על זה דהר סיני עשן כולו מפני אשר ירד עליו ה' באש, וכי אש שלמעלה חלוק בזה י' מאש שלמטה. שנא' דאש של מעלה הנה הוא בעצמו מעלה עשן. והרי אש שלמעלה אינו חלוק בזה מאש שלמטה. דהעשן בא מדבר הגשורף ולא מאש השורף וכדאי' בזח"א ד"ע ע"א ת"ח אש נסיק מלגאו ואיהי דק ואחיד במלה אחרא לבר דלאו איהו דק הכי ואתאחדן דא ברא וכדין תנא סלקא מאי טעמא בגין דאתאחיד אשא במלה דרגיש. והיינו דלהיות דמלה דרגיש הוא דבר גשמי אשר האש נאחו בו הנה מכליון היש והמציאות יוצא עשן. ובהר סיני לא היו אילנות או דשאים ועשבים שמשריפתן יהי' עשן. כי הר סיני הוא הר של אבנים והאבנים אינם כלים בשריפה שיעלה עשן. ובכללות הענין אינו מוכן אמרו אשר ירד עליו ה' באש. הלא עפ"י הטבע שהטביע הקב"ה בהבטאים הנה טבע האש הוא עלי'. אשר גם בזה אין אש שלמעלה

(ח) דוק ה"ל. בזה מוכן ע"פ מרזל (יומא כא ב. שמ"ר פ"ב, ה) דאש של מעלה חלוקה מאש של מטה.

חלוק מאש שלמטה דענינו בעלי' כמבואר טו בענין כי ה' אלקיך אש אכלה הוא, ומפני מה הנה כאן הוא היפך טבעו. ועוצ'ל' מהו ויחרד כל החר מאד, דהלא טבע הדומם בכלל האבנים בפרט הוא טבע הקרירות והשקטה ומפני מה הנה כאן חרד החר, ומהו מאד.

ולהבין כ"ז צריכים להקדים משנ'ל לרוקע הארץ על המים כי לעולם חסדו, דהבריאה היא ע"פ הטבע אשר הטביע הקב"ה בהד"י ארמ"ע ובכל נבראי דצח"מ, אשר מצד טבע זה הנה בתחלת הבריאה היו המים על הארץ, והארץ מובלעת במים. ואח"כ גזר הקב"ה לשנות טבעם והמים ירדו למטה מן הארץ בתוהם ובימים, דע"י ירידתם זאת מתחת לארץ ובמים במעיינות נעשו מים חיים. וטעם הדבר הוא לפי דבתחלת הבריאה היו מים עליונים מעורבים במים תחתונים, ומים תחתונים כלולים במים עליונים, ואחר גזירת ההבדלה הנה מים עליונים נתעלו ביותר ומים תחתונים נתגשמו ביותר, וע"י הילוכם בעפר הארץ מתעלים במעלה עליונה יותר מכמו מה"ע. והדוגמא מזה הם ב' בחי' ים ארץ שבספ"י המל', דים הוא מה שמאסף האורות דט"ס שלמעלה מספ"י המל', אשר מעלתה על כל הספירות בשתים הא' בריבוי אור כנגד כולם והב' בענין ואופן ההתכללות. וארץ הוא מה שנעשה מקור לעולם שלמטה.

ה) והנה ב' הבחי' ומדרי' שבספ"י המל' ים ארץ, אם היות דים הוא סופא דכל דרגין ארץ הוא רישא דכל דרגין, בכל זה הנה בחי' ים היא למע' במדרי' מבחי' ארץ, דים הוא מה שכונס ומקבל אורות והאורות המתקבלים הם גילויים ממדריגות גבהות מספ"י המל', ארץ הוא מה שנעשה מקור להשפיע וההשפעה היא לעולם שלמטה ממנו. דבמל' דאצ"י הנה ים הוא שמאסף וכונס כל האורות דאצ"י, ועם היות דבעיקר ה"ה כונס האורות דז"א דאצ"י, אבל באמת הנה גם האורות דמחזין ג"כ מתכנסים בים דמל', ובחי' ארץ שבה הוא מה שנעשה מקור לבי"ע, וכתר ועתיק לעולם הבריא' בפרט, ומובן דבחי' ים הוא למעלה במדרי' מבחי' ארץ, והם ע"ד מים התחתונים ומים עליונים אחר גזירת ההבדלה, דמ"ע נתעלו מעל לרקיע שנעשו רחנים יותר שתלויין באויר, ומ"ת נתגשמו ביותר שנתגלה התערובות רע הפסולת הרבה שבהם. דקודם בירורן של מה"ת הרי מ"ע הם נעלים במדרי' מ"ת, וכמו עלמא דאתגליא ועלמא דאתכסיא, דעדאת"כ היא גבוה במעלה מעדאת"ג, וכן הוא בים ארץ דים הוא למעלה במדרי' מבחי' ארץ, להיות דבחי' ים שבמל' כולל כל האורות וגילויים עליונים, דהנה ידוע אשר כל הנשמות היו כלולים תחלה בים העליון ומשם הוא שירדו להתלבש בגוף, דהנה אנו אומרים נשמה שנתת בי סהורה היא, דקאי טו על הנשמות כמו שהן בעולם האצילות, דשרש שרשן של כל הנשמות משרשים בפנימית ועצמות א"ס ב"ה, ובענין הספירות הנה שרש הנשמות הוא בפנימית החכ' דאצ"י, ומשם היא שבאה בחי' ים דמל' דאצ"י, וכ"ז נקרא בשם סהורה לפי דמל' דאצ"י עם היותה סופא דכל דרגין דאצ"י, הנה

היא בכלל העיס דאצי'. ואח"כ אתה בראת אתה יצרת ואתה נפחת בי שזהו פרטי ההשתל' של הנשמה כמו שיוורת ממדרי' למדרי' עד שבאה להתלבש בגוף. וזהו ואתה נפחת בי כמ"ש באדה"ר ויפח באפיו נשמת חיים. וענין נפחת הרוח הוא מפני דתחלה הנה הנשמה כלולה בעצמות הרוח אלקי שבמל'. אשר שם הוא לידת הנשמות הבאים משרשן בבחי' פנימית החכ' ופנימית ועצמות א"ס כנ"ל. ובנפיתה זו הנה נבדלה הנשמה משם לירד ממדרי' למדרי' להתלבש בגוף. וידוע דכל הנשמות היו כלולות בנשמת אדה"ר כמבואר בקבלה יי, וזהו מה שכל הנשמות כלולות תחלה בבחי' מל'. וכמאמרז"ל (יבמות דס"ב ע"א). אין בן דוד בא עד שיכלו כל נשמות שבגוף. והוא אוצר העליות שנקרא גוף. והוא יי בחי' מל' דאצי' דשם אוצר הנשמות. והנה הנשמות הם נבראים מאין ליש, והיינו שהם נורעים מבחי' מיין דוכרין שהם בחי' מים עליונים. כמ"ש אור זרוע לצדיק בחי' צדיק עליון. ומתעכבים בבחי' מל' ומשתהים שם ט' חדשים ונולדים מאין ליש. ובעיקרם הם נשמות דבי"ע הנולדים ממ"ד ומ"נ דז"א ומ"ל. אמנם יש נשמות דעיקרם הוא בחי' מיין דוכרין בחי' מים העליונים. ויש נשמות אשר עיקרם היא בחי' מ"נ. וכמו באדם למטה בהנולדים מאב ואם הנה יש מהילידים שהם דומים אל האב יותר ויש שהם דומים אל האם ביותר. והדוגמא מזה יובן למעלה בנשמות דעם היותם באים מיחוד ז"נ מ"מ הנה יש נשמות פרטיות דעיקרם הם בבחי' מ"ע. וכמו נשמת משה דכתיב בו מן המים משיתיהו. והיינו דעם היות אשר גם נשמתו באה מיחוד ז"נ מ"מ הנה עיקרו הוא בחי' מ"ד. וכן הנשמות שנקראים נוני ימא. וכמארז"ל (חולין קכז. א) כל שיש ביבשה יש בים. דהיינו נשמות ומלאכים שהם מבחי' אור זרוע לצ"ע והם כ נשמות האבות יוסף משה ורב המנונא סבא ורשב"י. ויש נשמות דעיקרן מבחי' מיין נוקבין וכמו נשמת דוד שהי' מבחי' מל'. וכן אלי' שהי' בעיבור י"ב חדש כ דעיקרו הי' בבחי' מל'. ובכללות הם נשמות דמ"ה ונשמות דב"ן. אשר ב' בחי' נשמות אלו כשהיו כלולים בבחי' מל' היו בתכלית הביטול. וכמ"ש חי' ה' אלקי ישראל אשר עמדתי לפניו כ עמידה הוא בחי' ביטול בתכלית. וביטול בתכלית נק' בשם עמידה ע"מ האדם שנרעש ונתפעל פתאום מאיזה דבר שהוא. הן בתנועה דאבה וקירוב מדבר המשמח ביותר. הן בתנועה דיראה וריתוק מדבר המפחיד ומטיל אימה ביותר. הנה מתבטל מכל מהותו ואינו יכול לזוז ממקומו וכל חשיו מתבטלים בביטול זה להיותו בטל בתכלית מכל וכל. אשר כן הוא בהנשמות כמו שהן למעלה קודם ירידתן למטה. הן נשמות דמ"ה והן נשמות דב"ן. ה"ה בטלים בתכלית הביטול. ולכן נא' בהנשמה עמידה בדוגמת המלאכים שנא' בהם ל' עמידה. אמנם העמידה שנא' במלאכים הנה. מלבד ענין הביטול, כוונת תואר עמידה הוא מה שעומדים תמיד במדרי' אחת.

- (ז) שער המצות פ' תצא. ש' הגלגלים הקדמה ו' י' ב'. ש' המסוקים פ' בראשית דרוש ג. ומציינים שם לתחומא ושמר פ"מ. ג.
- (ח) להעיר מעמק המלך שער עולם התהו פע"כ הובא בקהלת יעקב מעי' גוף.
- (ט) ראה בכ"ז בדיה החדש הזה תרס"ו (בהמשך תרס"ו).
- (כ) ראה לקיחת ר"ס צו ופי' שמיני.
- (כא) ד"ה צאר"ר דשנת תר"ן. החדש הזה תרס"ו ועוד.
- (כב) אשר אני עומד לא כתיב אלא אשר עמדתי (זחיג סה. ב).

כמו מיכאל באהבה וגבריאל ביראה, דכל אחד מהם הוא תמיד זה בתאבה זה ביראה, והריבוי אלפים מחנות שיש לכל אחד ואחד מהם הם הפרטי מדריגות שיש בעבודת האהבה ובעבודת היראה דמיכאל וגבריאל. אבל נשמות הם תמיד בעליות, ונשמה אחת הנה לפעמים מתפעלת באהבה ולפעמים מתפעלת ביראה, וענין העמידה הוא תואר הביטול, וזהו שאמר אלי' חי ה' אלקי ישראל אשר עמדתי לפניו, להיות כי נשמתו היתה בבחי' קליטה בבחי' עיבור במל' בלי שום פירוד כלל, וכמו כן בדוד כתי' והיתה נפש אדוני צרורה בצרור החיים את ה', והר"ע הביטול והדביקות וההתקשרות באלקות, וכן הוא גם בפרטי הנשמות אי' בזהר כג' דכל נשמתא ונשמתא הוה קיימא בדיוקנאה קמי מלכא קדישא, ואומר קיימא בדיוקנאה לשון ותואר עמידה המורה על הביטול, והיינו דהן נשמות דמ"ה והן נשמות דב"ן בהיותם כלולים במקורם באוצר הנשמות הם בתכלית הביטול.

ו) אמנם צ"ל מהו ההפרש בין נשמות דמ"ה ונשמות דב"ן, דשניהם בהיותם למעלה קודם ירידתן למטה היו שם בביטול בתכלית, אי"כ מהו ההפרש ביניהם בירידתם למטה להתלבש בגוף, אך ההפרש הוא בענין ומהות העבודה, דהנה כללות ענין ירידת הנשמה בגוף הוא בשביל העבודה, דהנשמה כמו שהיא למעלה אם היתה משגת אלקות והיא בתכלית הביטול וגם עוסקת באהוי"ד שזהר"ע הרצוא ושוב שלמעלה, ומ"מ הנה כל המדרי' האלו נקראים עמידה שעומדים תמיד במדרי' אחת, ואין הכוונה שהם עומדים במדרי' אחת ממש, כנ"ל דזהו ההפרש בין מלאכים ונשמות, דבמלאכים הנה עיקר תואר עמידה הוא מה שעומדים תמיד במדרי' אחת, ובנשמות הנה עיקר תואר עמידה הוא על הביטול, דהנשמות אינם עומדים במדרי' אחת והם תמיד בריש, ורצוא ושוב הוא סדר ההילוך בעליות זה למעלה מזה, דהשוב הוא עלי' היינו מדריגה גבוה יותר מהרצוא שקדם לה, וכן הוא בהרצוא שאחר השוב שהוא מדרי' גבוה יותר מהשוב שקדם לה, וכן הוא בכל רצוא ושוב שהוא עלי' ממדרי' למדרי', ומ"מ הנה הכל נקרא בשם עמידה כאלו עומדים במקום ומדרי', להיות כי כל המדריגות אי' גם מדרי' היותר גבוהות נקראות בשם עמידה, לפי דכל המדרי' גם הגבוהות ביותר הם על פי מאמר קו המדה של גילוי הקו הנמשך אחר הצמצום, וענין ההילוך שהוא בבחי' א"ס, הנה הילוך זה נעשה בהנשמה ע"י ירידתה למטה דוקא בהתלבשות בגוף גשמי בנהי"ב ובנפש הטבעי ושכלי ועוסק בלימוד התורה ובקיום המצות בדרך עבודה, הנה עי"ו דוקא נעשית תכלית העלי' שהוא ההילוך בבחי' א"ס, ובהיות אשר בעבודה שלמטה יש כמה אופני עבודה, הנה כזה הוא ההפרש בין נשמות דמ"ה לנשמות דב"ן, דכל נשמה ונשמה הנה אופן עבודתה בירידתה מתאים למהות עבודתה בהיותה למעלה, ואשר ע"כ הנה נשמות דמ"ה עיקר עבודתם הוא בביטולם הוא בנשמתם דוקא, ונשמות דב"ן הנה עיקר עבודתם הוא בחומר גופם, משה הוא נשמה דמ"ה ולכן אמר ונחנו מ"ה והי' בעיבור ז' תרשים כו, ואלי' הוא נשמה דב"ן ולכן אלי' בגימט' ב"ן והי' בעיבור י"ב חדש

(כ) ראה ד"ה אני לדודי, תש"ח (קונטרס נו) ספ"א.

(ד) תי' (שמות ב, ב), וחי' לא, ב' רש"י (שם), עץ חיים שער הכללים סי' ופד, ומ"ש בסוטה (יב, א) — מדרשות חלוקות הם ועיין סי' הראים על רש"י שם.

הנה נודרך חומר גופו, הביטול שהי' בו בהיותו בגופו הי' יותר מכמו הביטול
 בנשמתו. והיינו דבענין הגופני הי' הביטול בערך יותר מכמו ביטול הנשמה.
 ומשה שהי' גופו טוב בעצם כמיש ותרא אותו כי טוב הוא מצד הגוף שהי' חומר
 מזוכך ועלה לשמים והי' שם עם ה' ארבעים יום וארבעים לילה לחם לא אכל
 ומים לא שתה. הנה מלבד זאת שהי' ע"י הקדמת לבוש הענן כמיש ויבוא משה
 בתוך הענן, דהענן כה נעשה לבוש למשה שיוכל גופו ליון מן הרוחניות, ומלבד
 זאת שהצטער כו על זה שלא אכל ולא שתה. הנה מלבד כל זה הנה הי' זה רק
 בהיותו בהר אבל בהיותו למטה הי' צריך אל האכז"ש, ואלי' הנה גם בהיותו
 למטה הלך בכח אכילה אחת ארבעים יום, דהוה מצד ביטול הגוף, דבשעת
 השליחות הנה השליח בטל בכל מהותו אל המשלח עד שאינו דבר לעצמו, וכן
 באלי' שהי' חומר גופו מזוכך בתכלית ועלה בגופו לשמים כמו מלאכים העליונים.
 וכן דוד שהי' נשמה דב"ן ולכן הנה גם בירידת נשמתו למטה הי' בבחי' ביטול
 היש, והיינו ביטול חומר הגוף, שהי' לב נשבר ונדכה תמיד, ועם היותו מלך
 בישראל מ"מ הי' שפל בעיני עצמו ואמר על עצמו כי עני ואביון אני, והי' מבטל
 עצמו בכל המיני ביטול וקורא את עצמו תולעת וכמיש ואנכי תולעת ולא איש
 חרפת אדם ובזוי עם, והי' תמיד בגעגועים של עלי' וביטול, דהוה"ע השיר
 הזמרה שלו בגעגועים עצומים במאד, וכן אנו רואים במוחש בטבעי בני"א
 דיש בהם סוגים שונים, דיש כאלו שיש בהם ביטול היש בעצם, ואינם צריכים
 על זה שום יגיעה ועבודה כלל, ויש כאלו שהם גסי הרוח בעצם מהותם, ובכדי
 לשבור גסות רוחם צריכים יגיעה ועבודה, וענין גסות רוחם אין זה ענין
 הגאווה שהם מתגאים, אלא דגסות רוחם הוא פנימי וטבעי בעצם מהותם, ולכן
 הנה בכל מעמד ומצב שהם, גם כאשר הם ח"ו שפלים ומצטרכים ח"ו אל הזולת,
 מ"מ הנה עצם טבעם הוא בגסות וישות, ויש מי שהם בעלי לב נשבר בעצם,
 ואין זה רכות המזג כלל, כי כן הוא גם במי שהם גסי רוח בעצם מהותם דאין זה
 מצד המזג, דנאמר להיותם מזג קשה וכבד לכן הם גסי הרוח, דאנו רואין במוחש
 דיש מי שהוא בעל מזג רך ובעל הנהגה ישרה ועם זה הנה הוא גס הרוח בעצם
 מהותו, וכן הוא במי שהוא לב נשבר ונדכה דיכול להיות שהוא בעל מזג קשה
 וכבד ובכ"ז הנה הוא תמיד בלב נשבר, והיינו דבקל מאד לשבר לבבו החומרי
 ויתבטל מגסותו, וכן אנו רואין בעובדי ה', דיש כאלו שהם עובדי ה' בתמימות
 בלי שום השגה והתבוננות ואהוי"ר שכליים, אלא אהוי"ר טבעית כמעט התבוננות,
 והוא מפני דשרש נשמתם הוא מבחי' נשמות דנוק' דשם העיקר הוא ביטול היש.
 וכן הוא גם במלאכים שנקראי' בשם בהמות וחיות שהביטול בחומר שלהם הוא
 יותר מכמו הביטול בצורה שלהם, דלידת המלאכים הוא ג"כ מיחד זו"ג, אבל
 להיות דהאור אלקי דבחי' מל' שורה בהם בתמידות, לכן ביטול החומר הוא
 יותר מביטול הצורה, וכ"ז הוא בנשמות דב"ן דביטולם למעלה הוא בחומרם,
 לכן הנה גם בירידתם למטה להתלבש בגוף הנה עיקר עבודתם הוא בהכנעת
 גופם החומרי דוקא, ובכוחם להכניע חומר גופם ולזככו בזיכוך גמור מצד שרשם.
 אמנם נשמות דמיה עיקר ביטולם הוא בבחי' ביטול עצמי בנשמתם דוקא בבחי'
 ביטול במציאות, ולכן הנה גם בירידתם למטה הוא התגברות אור נשמתם דוקא.

(ה) וז"א סו, א. וז"ב צט, א.

(ב) ראה שמ"ר עמ"ז ז : אמר הקב"ה נצטער כו.

וכמו משה שאמר ואנחנו מה מצד נשמתו שזהו עיקר מציאותו. ולכן אמר ונתתי מטר ארצכם וגו', דמטר זה הוא השפעה האלקית בשפע רוחני בתורה ועבודה ובשפע גשמי דבני חי'א ומוזג. וכי משה הוא הנותן השפעות רוחניות והשפעות גשמיות שאומר ונתתי מטר ארצכם וגו', אלא להיותו עיקרו הוא נשמתו והי' בתכלית ההתקשרות הדביקות באלקות שלא הי' מציאות בפ"ע כלל. וכמאמרנו שכינה מדברת מתוך גרונו של משה. לכן אמר מטר ארצכם וגו'.

ז) וביאור הענין הוא דהנה אמרו"ל כל מה שיש ביבשה יש בים. וההפך ביניהם הוא דברואים שבים מובלעים במי הים והמים מכסים עליהם מכל צד ופנה. וקבלת חיותם הוא דוקא כשמובלעים במקורם. והיינו דעם היות שהם מובלעים במקורם מ"מ צריכים אל המזונות לחזק חיותם. אבל מזונם הוא במקורם בתוך המים שהם מובלעים בהם. ומקורם נקרא מקום חיותם וכמאמרנו כה במקום חיותנו. והגים הפורשים מן הים מיד הם מתים דחיותם הוא כשהם מובלעים במים. וגם כל מציאותם הוא מים ולכן הנה כל שתחלת ברייתו מן המים אינם חוצצים נט. וברואים שבארץ עם היות דמקבלים חיזוק חיותם מן הארץ וכמ"ש*) ארץ ממנה יצא לחם וכתוב לחם ולחם לבב אנוש יסעד וכן שארי הוריעות והפירות הצומחות מן הארץ שהם מאכל האדם. ואמר כל זה הנה נבראים שבארץ נבראו באופן כזה שהם נפרדים מן הארץ ויכולים לפרוח באויר ולשוט במים. הרי דנבראים שבארץ ונבראים שבים עם היותם שניהם צריכים אל המזון לחיזוק החיות. מ"מ הי' חלוקים באופן מעמדם ומצבם ובאופן קבלת חיותם. דנבראי' שבים מובלעים במקורם ושם דוקא מקבלים חיותם. וברואים שבארץ נפרדים ממקורם. ועם היותם נפרדים ממקורם מ"מ קבלת חיותם תא ממקורם דוקא. והדוגמא מזה יובן למעלה בההפך דנבראים דעלמא דאתכסיא ונבראים דעלמא דאתגליא. דנבראים דעלמא דאתכסיא נשמות ומלאכים דמ"ה בחי' מים עליונים הם מובלעים בהתקשרות עצמי בבחי' מי ים העליון. בלי שום פירוד כלל. והם בבחי' ביטול במציאות בעצם מהותם. משאי"כ נבראים דעלמא דאתגליא אינם מובלעים במקורם והם בבחי' מציאות. ועם היות דגם נבראים דעלמא דאתגליא הרי קבלת חיותם הוא ממקורם דוקא. מ"מ הם מציאות לעצמם. ולפי"ז הנה צריכים לומר דנשמות דב"ן הנה גם בהיותם למעלה בבחי' מ"ל שהוא אצור הנשמות הם ג"כ איזה מציאות. והיינו דזהו ההפך בין נשמות דב"ן לנשמות דמ"ה. שהם נבראים דעדת"ג ונבראים דעדת"כ. דנשמות דמ"ה הם בטלים בתכלית לאלקות ואינם מציאות לעצמן כלל. ונשמות דב"ן הם איזה מציאות לעצמן בדוגמת נבראים שבארץ. ולכאורה אינו מובן הלא נת"ל דכל הנשמות. הן נשמות דמ"ה והן נשמות דב"ן. כמו שהם למעלה קודם ירידתן למטה הי' בבחי' ביטול בתכלית לאלקות. וכמ"ש חי' ה' אלקי ישראל אשר עמדתי לפניו. דעמידה זו ה"ע הביטול כמשל המתבטל שנשאר עומד במקומו מבלי שיכול לזוז ממקומו מפני גדול עוצם ביטולו. אי"כ איך ידמה את הנשמות דב"ן לנבראים

כז) ראה דחי"ג רלב. א.

כח) ברכות סא. ב.

כט) מקראות פ"ו מ"ז. ובהים כב. א.

ל) איוב כה. ה.

שבארץ. אך הענין הוא דהנה נתל' דנשמות דמ"ה ונשמות דבין חלוקים בענין ביטולם. דנשמות דמ"ה הנה עיקר בטולם הוא בנשמתם דוקא והיינו בבחי' ברוחניות, ולכן הנה אופן ביטולם הוא בבחי' ביטול במציאות לגמרי, והם בהתקשרות עצמי בבחי' התאחדות. אמנם נשמות דבין הנה עיקר בטולם הוא בחומרם דוקא ולא בעצם נשמתם, ולזאת הנה אף גם שבטלים המה מ"מ הנה הוא רק ביטול היש, דעצם ישותם הוא במציאות, ובהכרח שהם איזה מציאות. וכמו שאנו רואין במתבטל, עם היות שמתבטל לגמרי שמתבטלים כל חושיו וכשרונותיו וגם גופו בטל בתכלית שאינו יכול לזוז גם באחד מאבריו, מ"מ הלא גופו נשאר קיים. וכן הוא בביטול נשמות דבין שהוא רק ביטול היש לבד להיותו איזה מציאות, אלא דכל מציאותם הוא לה' לבדו, וגם כשיררדים למטה ומתלבשים בגוף ונפש הטבעי הנה זה כל רצונם וחפצם גם בגופם ונפשם הטבעי, ובענין אחר לא ירצו כלל. ומ"מ הנה אחר כל זה ה"ה מציאות ואיזה דבר מה. הנה כ"ז הוא בנשמות דבין דביטולם במקורם הוא ביטול חומרם ומ"מ ה"ה איזה מציאות, ובירידתם למטה הנה כל עיקר ענין עבודתם הוא בגופם. משא"כ נשמות דמ"ה הנה כמו שהם למעלה הנה ביטולם הוא הביטול דנשמתם שמתאחדים באלקות ביחוד עצמי, לכן הנה גם כאשר ירדו למטה הם בביטול כזה וכמ"ש וידגו לרוב בקרב הארץ, דגם כמו שיררדים למטה בקרב הארץ הנה הם בבחי' דגים שבים וכמאמר הוזהר ל נוני ימא דאזלין ביבשתא. דעם היותם אזלי ביבשתא הם ג"כ נוני ימא, שהם מקושרים בנפשם באלקות בבחי' יחוד עצמי, ואין הגוף שלהם מסתיר כלל להיותו רק כטפל לבד, דהעיקר הוא נשמתם. ומ"מ הנה גם גופם צריך בירור. ועם היות דהגוף הוא רק כדבר הטפל בלבד ומ"מ הנה יכול להיות איזה ענינים מצד הגוף. דהנה גוף ונפש הם רוחניות וגשמיות. דהנפש הוא רוחני והגוף הוא גשמי. אשר ע"כ הנה גם הנפש היותר נמוך ותחתון הוא רוחני, וגוף היותר דק וזך הוא חומרי. רק שהעיקר אצלם הוא הנשמה. ולכן אמר משה ונתתי שוהו מצד נשמתו והרשב"י אמר לא אנא סימנא בעלמא. וכן הוא במלאכים העליונים דשרשם מבחי' מ"ה דמים עליונים המה מיחדים בתכלית באלקות עד שיוכל המלאך לאמר בי נשבעתי נאום הוי'.

(ח) והנה מכ"ז יובן באר היטיב ההפרש בין ב' בחינות ומדריגות דנשמות, נשמות דמ"ה ונשמות דבין, דשניהם הם בבחי' ביטול בתכלית ומ"מ יש הפרש בענין ואופן ביטולם גם בהיותם במקורם בבחי' מלי' אוצר הנשמות. דנשמות דמ"ה הנה ביטולם הוא בבחי' ביטול במציאות מצד נשמתם יותר מביטול גופם, ונשמות דבין הנה ביטול חומרם יותר מביטול נשמתם. ושניהם כאחד הן נשמות דמ"ה והן נשמות דבין היו כלולים בבחי' ביטול בתכלית באלקים חיים בלי פירוד, ומ"מ ירדו למטה להתלבש בגוף גשמי בעוה"ז החומרי, בכדי שע"ז יתבררו ידככו ויתלבנו ויתעלו במדרי' עליונה, בדוגמת דבר כמו המים שירדו למטה מן הארץ. דבאמת ע"ם טבע הבריאה שהטביע הקב"ה בנבראים הרי המים גבוהים במעלת היסודות

(ל) ראה זחיג קפו, ב' ת"ז ת"י כא בתחילתו. לקרי' פ' שמיני.
(לא) זח"א רכה, א.

מכמו העפר ומי"מ ירדו למטה, דטעם ירידתם הוא מפני שאחר גזירת ההבדלה הרי נמצא בהם תערובות פסולת וע"י ירידתם למטה מן הארץ ועולים דרך בקיעה דוקא. הנה עי"ז, לא זו בלבד שמתטהרים מפסולתם, אלא עוד זאת שמתעלים ונעשים מים חיים. כמו כן הוא בנשמות דאף גם שעמידתן הוא באוצר הנשמות ים העליון והתגלותן הוא ע"י מים העליונים דאור זרוע לצ"ע והם למעלה מעלה מבחי' ארץ, מי"מ הנה ירדו למטה להתלבש בגוף גשמי, שע"ז דוקא יתעלו למעלה עליונה יותר. וטעם הדבר הוא לפי דגם הנשמות דמ"ע יש בהם בהעלם איזה תערובות לזאת יורדים למטה להתלבש בגופים גשמיים ולהתעסק בתומ"צ בעוה"ז, וע"ז מתעלים למעלה יותר. דהנה ידוע לנו דבאלקות יש ג' בחי' ומדרי' ממכ"ע סוכ"ע ואוא"ס ב"ה שלמעלה ממכ"ע וסוכ"ע. דאור המכ"ע הוא משם אלקים וכמ"ש בראשית ברא אלקים דבריאה והתהוות הוא משם אלקים, וידוע דזה מה שבחי' מל' דאצי' נעשה כתר ועתיק לבי"ע זהו בחי' שם אלקים מקור כל העולמות המהווה אותם מאין ליש, והו"ע כח הפועל בנפעל, וכמ"ש ואתה מחי' את כולם שהוא בדוגמת הנפש המחי' את הגוף, וכמאמר לג מה הנשמה ממלאה את הגוף כך הקב"ה ממלא את העולם. והוא החיות פרטי שנמשך לכל נברא ונברא בפרט. והוא החיות פרטי הבא ע"י ריבוי האותיות והצירופים דבחי' דיבור העליון, דכל נברא יש לו צירוף פרטי המחי' אותו לה. אמנם אור הסוכ"ע זהו למעלה גם מהיות מקור חיים דעולמות בכלל, וכמ"ש כי עמך מקור חיים, דגם בחי' מקור חיים דמכ"ע הוא רק עמך בטל וטפל לך לה. ובחינה ומדריגה זו נקראת חיי החיים או חיי העולמים בסת"ח ולא חיי עולמים בצר"י לו. דחיי העולמים הוא חיות עולמים חיי עולמים בסת"ח הוא חיי בעצם וכמאמר לו חיי ולא בחיים. דהנה בחי' מל' נקרא אלקים חיים ומלך עולם. דפי' חיים הוא התפשטות אור חיות בגילויי ההחיות כמו אור וחיות הנפש המתפשט באברי הגוף, אבל בחי' סוכ"ע שהוא למעלה מבחי' מקור חיי עולמים היינו דאור הסוכ"ע הוא למעלה מבחי' גילויי אור עדין, ולכן הנה כללות אור הסוכ"ע נק' בשם העלם. והדוגמא בנפש הוא חלק הנפש טרם שנמשך בבחי' אור וחיות בגלויי דאור הנפש שנמשך להחיות בגילויי זהו גשמיות שברוחניות הנפש, ולכן הנה חיות זה בא בחיים בשרי' ומתלבש בדם הגשמי, אבל עצם החיות הרוחני דנפש מושלל ומובדל בערך מחיים גשמיים, ולכן הנה התפשטות או הסתלקות כחות פרטים הגלויים אינן עושים בו שום שינוי כלל, ומהאי טעמא הנה הבעל מום מוליד שלם, וכשם דאין ערוך החיות המתפשט באברי הגוף שהוא חיי בשרי לגבי חיות הנפש הרוחני טרם שמתפשט להחיות, דבאמת הרי כללות הענין מה שהנפש מחי' את הגוף הוא רק להיותו חיי בעצם, ולגבי בחינה ומדריגה זו דחיי בעצם

(לב) תו"א ד"ה חייב אינש לבסומי (השני). לקרית ס"ס אחרי ובכ"מ.

(לג) ראה מדרש תהלים קד. ברכות (י' א).

(לד) ראה תניא בתחלת שער היחוד והאמונה ובסופו.

(לה) באריכות ראה תו"א ד"ה כי עמך מקו"ח, לקרית בתחלתו, ד"ה כי עמך מקו"ח ש"ת

ועוד.

(לו) בארוכה ראה המשך ר"ה תרס"ג, ד"ה אשרנו ש"ת (כס' המאמרים).

(לז) מורה נבוכים ח"א פנ"ז.

הנה גילוי והתפשטות החיות אינה ענין כלל. הנה כן ויותר מכן אין ערוך בחי' אור הממכ"ע דשם אלקים לגבי חיי החיים דאור הסוכ"ע שהוא שם הוי' הנק' חי בעצם ולא בחיים היינו אור וחיות המתפשט בעולמות. אמנם הנה אחר כ"ז הנה סוכ"ע עם היותו בחי' חי בעצם ומ"מ נקרא חיי החיים שיש לו שייכות אל החיים דממכ"ע, ורק דממכ"ע הוא שבא בהתלבשות וסוכ"ע אינו בא בהתלבשות רק שהוא בבחי' טוב, ומ"מ הנה גם הסובב הוא לפ"ע העלמין, וכמאמר לה מחייה חיים יתן לך חיים, דגם בחי' חיי החיים שהוא סוכ"ע יתן לך חיים דיש לו שייכות אל החיים. אבל בחי' אור א"ס ב"ה שלמעלה מסוכ"ע הוא למעלה מעלה גם מבחי' חיי החיים וכמאמר לית מח' תפיסא בך כלל, דגם מחה"ק דא"ק שהוא המח' כללית לט על כללות העולמות ג"כ אינה תפיסה בך כלל. היא הבחינה ומדריגה היותר עליונה והוא תכלית העילוי. ולעילוי זה מגיעים דוקא ע"י ירידת הנשמה למטה להתלבש בגוף גשמי והתורה ניתנה בעוה"ז ורוב המצות מלובשים בדברים גשמיים, הנה בהם ועל ידם דוקא מגיעים לתכלית הרום האמיתי. חזה חביבין ישראל לפני הקב"ה יותר ממה"ש, שירת המה"ש הוא קדוש ושירת ישראל הוא שמע ל' הבנה שמבינים ומשיגים גם הבחי' דלית מח' תפיסא בך.

וזהו וה"ס עשן כולו מפני אשר ירד עליו ה' באש, דהנה במ"ת נתגלה פנימית הכוונה דברה"ע שנברא ע"פ הטבע שהטביע הקב"ה בהד"י ובדחצ"מ, ואשר עפ"י התורה הנה זאת היא עבודת האדם לשנות טבעו וטבע העולם לעשותם מכוון לשבתו ית'. והוא ית' המתחיל מ להורות בשינוי טבע הבריאה ולכן הנה הר סיני, אם היותו אבנים ואינו שייך בו הכליון בשריפה להיות עשן. בכ"ז עשן כולו היפך טבעו, מפני אשר ירד עליו באש היפך טבעו בטבע העליון, ויחרד כל הור מאד, הר הוא עפר גבוה, דעפר הוא גשמיות, ועפר גבוה הינו רוחנית שבגשמית, וענין החרדה הוא יראה מדבר הנעלם, כי יראה מורא פחד ואימה הם רק מדברים הגלויים או המושגים בשכלו, אבל חרדה הוא מדבר הנעלם וכמ"ש אבל חרדה גדולה נפלה עליהם ואמרוזל מא אע"ג דאיתו לא חזי מזליהו חזיי, ובמ"ת כל הנבראים נתעלו לשעה במעלה מופלגה, ע"כ ראה החר כי סוף סוף יושלם הכוונה העליונה דנתאוה הקב"ה להיות לו ית' דירה בתחתונים ע"י ברור המא"ד כדרשת רז"למכ ע"פ טוב מאד, ובעומק הענין חרד החר מהגילויים העצומים שיתגלו ע"י עבודתם של ישראל בהעבודה דבכל מאדך.

(לח) יומא עא א.

(לט) ראה קונטרס סורים תשי"ח פ"ד.

(מ) ע"פ שמ"ר פ"ב, ג.

(מא) מגילה ג, א.

(מב) בראשית רבה פ"ט.

בס"ד, ליל ב' דחה"ש, תש"ח.

אנכי היא אשר הוצאתיך מארץ מצרים. וצ"ל למה נאמר אשר הוצאתיך מאמ"צ ולא נאמר אשר בראתי שמים וארץ, דהלא בריאת שמים וארץ הוא סלא יותר מכמו יצ"מ, דהמופתים ביצ"מ הם יש מיש ובריאת שו"א הם יש מאין. ועוד הלא תכלית הכוונה בברה"ע הוא בשביל התורה, כמ"ש ויהי ערב ויהי בקר יום הששי שהוא ששי הידוע אשר בו ניתנה התורה מג, אי"כ ראוי ה' הדבר אשר במתן תורה יאמר אשר בראתי שמים וארץ. ולמה נאמר אשר הוצאתיך מאמ"צ.

ולהבין זה צלה"ת משנ"ל דהב' בחינות ומדרגות ים וארץ שבספי' המל' הנה בחי' ים הוא למעלה במדרי' מבחי' ארץ, וכל הנשמות כלולים בים העליון דמל', אשר שם הם נולדים מאין ליש ע"י יחוד זו"ג משרשם פנימי' החכ' ופנימית א"ס ב"ה, ויש נשמות פרטים דעיקרם מבחי' מ"ד והם נשמות דמ"ה כמו האבות יוסף ומרע"ה רה"ס ורשב"י, ויש נשמות פרטים דעיקרם מבחי' מ"ג והם נשמות דב"ן כמו נשמת דוד ונשמת אלי', דכל הנשמות כמו שהם כלולים במקורם בטלים בתכלית לאלקות ונקראים עומדים ע"ש הביטול, וההפרש בין נשמות דמ"ה ונשמות דב"ן בירידתם למטה הוא במהות העבודה, דכללות ענין ירידת הנשמה היא בשביל העלי' ע"י עבודה בתומ"צ, נשמות דמ"ה עיקר עבודתם בביטול נשמתם ונשמות דב"ן עיקר עבודתם בביטול וזיכוך גופם, משה נשמה דמ"ה אמר ונחנו מה, דוד ואלו' נשמות דב"ן עיקרם בביטול חומרם, וכן בטבעי בני"א ישנם בעלי גסה"ר וישנם בעלי לב נשבר בעצם וכן עובדי ה' בתמימות במעט התבוננות דכ"ז מפני שרשם בנשמות דב"ן, ונשמות דמ"ה עיקר ביטולם בנשמתם דזהו כל מהותם, ולכן אומר משה ונתתי מטר ארצכם, נשמו' דמ"ה וב"ן הם בדוגמת דבר נבראים דעלמא דאתכסיא ונבראים דעלמא דאתגליא, ושניהם ירדו למטה להתלבש בכדי שיתלבנו ויעלו למעלה עליונה יותר, דבאור אלקי יש ג' מדרי' כוללים אור הממכ"ע חי העולמים אור הסוכ"ע ושלמעלה משניהם בחי' דלית מח' תפיסא בך, וע"י העבודה בתומ"צ מגיעים לזה שהוא רום האמיתי.

ט) **אמנם** צ"ל היאך יתכן דע"י העבודה בתומ"צ שהם מלובשים בשכל אנושי, והוא ידיעת התו' בסברות שכלים וקיום המצות מעשיות שמלובשות בדברים גשמיים והנשמה מלובשת בנפש טבעי ושכלי, הנה בעבודה זו דוקא יגיע לרום האמיתי, והנה אמת הדבר אשר מן פתוי היצה"ר והסתת הנה"ב הנה בנקל להאדם להפטר מזה, דהנה היצה"ר והנפש הבהמית, עם היותם פרצוף אחד דזהו קומה שלמה, אבל הם חלוקים בענינם, דהיצה"ר עיקרו מדות ואופן פעולתו הוא בדרך ציור, והיינו דכאשר מתאוה איזה דבר תאוה וחמדה, הנה לבד זאת

שהוא בהתרגשות גדולה ובהתפעלות עצומה בדבר השגת תאוותו וחמדתו ואינו יכול לנוח ולשקוט כלל מרוב התמסרותו לתאוותיו וחמדותיו, הנה לבד זאת הנה זה כחו של היצה"ר לצייר את דבר התאוה והחמדה בציור בכח כמו שהוא בפועל. אשר גוף ועצם הציור הנה מלבד זאת דעי"ז נתגשם ביותר ונעשה חומרי ומתועב כמ"ש עם החמור, עם החמור • דנמשלו כבהמות נדמו, הנה לבד זאת הרי הציור מגרה את תאוותיו ומוסיף חשק על חשקו עד אשר ר"ל יורד מדחי אל דחי, והנה"ב עיקרו בשכל והוא לבאר ולהסביר טוב ענינים הגשמים ולהצדיק א"ע בכל מיני הצטדקות ולהפוך בזכות עצמו בכמה עניני תחבולה ומרמה, ולהמציא כמה אופני רמאות וצביעות אחד בפה ואחד בלב ובדרכי אונאה שונים, והנה להפטר מפיטוי היצה"ר ותאוותיו הוא בנקל להאדם יותר מכמו להפטר מהסתת הנה"ב, דלא מיבעי פיתוי היצה"ר במעשה בפועל דזה בנקל להאדם למנוע א"ע ממל"ת ולקיים מ"ע, דכאשר היצה"ר מפתה אותו לעשות איזה דבר אסור או גינדוד איסור הרי ביכולתו להגביר על עצמו שלא לעשות הדבר ההוא, וכן כאשר היצה"ר מפתה אותו שלא לקיים איזה מצוה הרי ביכולת האדם להגביר על עצמו שלא לשמוע להיצה"ר ולקיים את המצוה כפי ההלכה, כי בג' לבושי הנפש מח' דיבור ומעשה, הנה כח המעשה בנקל יותר לפעול בחיוב או בשלילה יותר מכמו שאפשר לפעול בכח הדיבור, ובכ"ז הנה גם בכח הדיבור ביכולת האדם לפעול בעצמו לבלום פיו מלדבר דברים בטלים ולאטום אזניו מלשומעם ולפתוח פיו בדברי תורה ותפלה, והיותר קשה הוא בלבוש המח' שאי אפשר להגבילו ולעצור בעד המחשבות שונות הנופלות להאדם בכל רגע ורגע שהיצה"ר מטרידו באופנים שונים, ובעיקרו בענין הציור אשר כל דבר תאוה וחמדה באיזה דבר שהוא מענינים הגשמים, בין אם יהי' ענין של כבוד או תאוות הלבושים או חמדת ממון ואכו"ש ושאר עניני הגוף, הרי היצה"ר מצייר לו טובו של הדבר ההוא עד אשר כאלו רואה בעיניו ממש את הכבוד שעושים לו או יופי הלבושים והדומה, וכידוע אשר הרבה מאד, ל"ע ור"ל, סובלים מעניני הציורים רעים המאבדים גופם ונפשם עד אשר ר"ל, חולמים חלומות וחזיונות אשר בעת מילוי תאוותם וחמדתם מתענגים על זה ונשאר להם דאבון לב ונפש כו', בכ"ז הנה גם בזה אפשר לו להאדם להתגבר על עצמו, והוא כאשר יחקוק בכח זכרונו דברי תורה שיוכל לחזור עליהם במחשבתו בכל עת, הנה כשהיצה"ר מעלה בכח מחשבתו איזה ציור רע, יחשוב באותן הדברי תורה החקוקים בכח זכרונו, וכהמס דונג מפני אש הנה כו' ימס וימחה ציור הרע מפני מחשבת אותיות התורה, ולא זו בלבד דעי"ז יפטר מציור הרע, אלא עוד זאת אשר נטהר כח מחשבתו ונעשה כלי טהור לקבל ציור טוב של היצה"ט, והנה גם מהסתת הנה"ב ביכולת האדם להפטר בנקל, כי באמת כל איש ישר בעל הנהגה ישרה הלא מאוס ימאס בשכלו ובינתו של הנה"ב בכלל, ובפרט בעניני תחבולותיו והשקרים ורמאות וצביעות שלו, דעם היות אשר האדם בטבעו אוהב את עצמו יותר מכמו את זולתו ומחפה על עצמו יותר מכמו על זולתו, מ"מ הנה הכל הוא בשיעור מוגבל בכל אופן הנה האדם הישר הולך ימאס בשקר תחבולה רמאות וצביעות כאשר הוא אדם, ובפרט כמי שהוא עפ"י דרכי התורה הלא גם מהסתת הנה"ב בנקל להאדם להפטר מזה.

י) אמנם מטרת הנפש השכלי אשר מטריד את האדם הנה באמת כבד להאדם להפטר מזה, וצריכים ע"ז עצות ועבודה ויגיעה איך להפטר מזה. כי נפש השכלי אינו בא להאדם לא בציוורים רעים מתאיות וחמדות גשמים ולא בעניני מרמה ותחבולה או רמאות וצביעות. כ"א בא בדרכי שכל הישר איך שצריך להתנהג בכל הענינים בין אדם למקום ובין אדם לחבירו. והכל הוא ע"פ שכל אנושי בהסברה טובה ובקריירות. ועם היות דאין בזה דבר איסור תורה. אבל ה"ה מתעבה ומתגשם ע"ז ומוצא כמה היתרים בכמה ענינים שהם לדעתו עפ"י תורה. כי קרירות השכל מקרר איתו במאד. ומכ"ש שאינו שייך לעבודה לשנות טבעו. וכבד לו להאדם להפטר מזה. והעצה היעוצה הוא להרגיל את הנפש השכלי להבין השגות אלקות בענינים שהנפש השכלי יוכל להשיגם. ולהסבירו באופן שיוכל להתקבל אצלו בקבלה טובה. כמו לבאר לנפש השכלי הענין דבריאה יש מאין באופן כזה אשר גם שכל אנושי יבין זאת. אשר בזה פועל בו קירוב לעניני אלקות. ובמילא מתרחק מהנחותיו הקודמות. דהנה כתי' כי אל דעות ה' דעות ל' רבים שיש שני דעות ד"ע וד"ת שכל אלקי ושכל אנושי. ד"ע למעלה הוא יש ולמטה אין והוא מיש לאין. דא"ס ב"ה הוא יש האמיתי וכולא קמי' כלא חשיב. וד"ת הוא שהנברא הוא יש ונברא מאין. וכאשר מעמיק שכלו וכח בינתו בענין זה נוכח לדעת בהבנה והשגה אשר כל הוא באמת שהנברא ב"ה הוא יש האמיתי מחויב המציאות ומציאותו הוא מעצמותו וכל מה שנתהוה הוא באמת אין ואפס לגבי'. וההתהוות הוא מאין ליש נראה ומוחשי. א"כ הרי יש כאן ג' ענינים הנברא ב"ה שהוא יש האמיתי. והדבר הנברא שהוא יש הנברא. והאין שהוא הממוצע בין יש האמיתי ליש הנברא. כי א"א שיהי' התהוותו של יש הנברא מיש האמיתי בלי אמצעות האין ביניהם מ'ד. ועם היות שההתהוות הוא מעצמות א"ס ב"ה וכמאמר כי מה הוא לבדו בכחו ויכלתו לברוא יש מאין ואפס המוחלט. מ"מ אינו בערך שיהי' ההתהוות מעצם עצמותו ית' בלי אמצעות אין. וזהו שאמר לברוא יש מאין ואפס המוחלט. דהאין ואפס המוחלט הוא הממוצע בין יש האמיתי ליש הנברא. ודוגמא לדבר את א', אשר תמונתו הוא יו"ד מלמעלה יו"ד מלמטה וקו באמצע המחבר השני יודי"ן דלמעלה ולמטה. או תמונת את יו"ד שיש לו קו מלמעלה והוא תג וקוץ למטה והוא העוקץ ועצם נקודת היו"ד המחבר הב' קוצין שלמעלה ומטה. וכן הוא בהאין שמחבר יש האמיתי ויש הנברא. וטעם הדבר דהב' בחי' יש נרמזים בהב' יודי"ן שבאות א' או בהב' קוצין שבאות יו"ד והאין מרומזו בהקו של הא' המחבר הב' יודי"ן או בעצם נקודת היו"ד המחבר הב' קוצין הוא. דיש האמיתי הוא מציאות האמיתי הנקרא בלשוננו פראן. פירש הוא נמצא. אבל מציאותו אינו מעין אותה המציאות אשר הנבראים קוראין מציאות. והיינו שהוא ית' מציאות בלתי נמצא במציאות הנבראים. ובהיותו מציאות ובלתי נמצא כאחד. לכן נרמזו באות יו"ד של האל"ף או בקוץ העליון של היו"ד. היינו בראש המציאות דמציאות האותיות. ויש הנברא הנה באמת אינו מציאות כלל. דהמציאות הוא כח אלקי המהווה אותו. לכן הנה תואר הביטול דיש הוא אין עוד מו. היינו דהוא אינו מציאות כלל וכל מציאותו הוא הכח האלקי המהווה אותו דאין

מד) בארוכה עדכ"ז ראה המשך וככה תרל"ז (תורת שמואל שער ד) סמ"ב ואילך.
מה) אגרת הקודש ס"ך.

מו) בארוכה עדכ"ז ראה ד"ה ולקחתם תרס"א. אם בחוקתי תרס"ז, מאמרי פ' נח ולך

דשנת תרצ"ד ועוד.

עוד מלבדו, לכן נרמז ג"כ באות יו"ד שבתמונת אות א', אלא שנרמז ביו"ד התחתון דאות א' להורות על מהותו שהוא היש הנברא. ונרמז בקוץ התחתון דאות יו"ד שהוא עוקץ וסוף האות, להורות דהיש הנברא, עם היותו בא בסוף כדוגמת העוקץ של היו"ד שהוא סוף האות, מ"מ הנה נעיצת ההתחלה הוא בסוף דוקא בדוגמת דבר העוקץ שבא מן תג העליון *). והאין הממוצע בין ב' בחי' יש נרמז בהקו דאות א' המחבר ב' היודיין או בעצם נקודת היו"ד המחבר את התג עם העוקץ, לפי שהאין הוא הארה, ותואר הביטול דאור אינו אין עוד כ"א התואר כלא מו. לכן נרמז בהקו המחבר ב' היודיין דא' או בעצם נקודת היו"ד המחבר הב' קוצין. והיינו דהאין שהוא הארה עם היותו כלא מ"מ הנה הוא הממוצע בין יש האמיתי ויש הנברא.

יא) והנה כאשר מעמיק שכלו וכח בינתו בענין האין שהוא הממוצע בין יש האמיתי ויש הנברא, הנה כשם שמשכיל ומבין אשר אינו בערך שמעצם עצמותו ית' יתהווה היש הנברא ובהכרח שיהי' ביניהם איזה ממוצע והממוצע הזה הוא האין, הנה הוא משכיל ומבין אשר בהכרח הדבר אשר הממוצע הלזה נחלק הוא לשתיים. הא' איך שהוא לגבי היש האמיתי המהווה ע"י אמצעות האין את היש הנברא. והב' איך שהוא לגבי היש הנברא המתהווה ע"י אמצעותו מהיש האמיתי. והיינו שהם ב' בחי' אין א' אין דיש האמיתי וב' האין דיש הנברא. ומסביר לעצמו כדוגמא לדבר מענין צמיחת הדשאים עשבים תבואה ופירות וכל מיני צמח ושרש כח הצומח מקבל ממאמר תדשא הארץ דשא עשב וגו'. וכנ"ל דמיום השלישי לברה"ע שאמר הקב"ה תדשא הארץ וגו' הסביע הקב"ה טבע הצמיחה בארץ. וכח הצומח הוא כולל כל מיני צמח יחד. והיינו דאין זה כחות צומחים פרטים, אלא דכולל כל מיני צמח בתבואות פירות דשאים ועשבים וכל מיני צמיחה יחד. ובאמת הרי אינו שייך לומר בכח הצומח שהוא כולל כל המיני צמיחה, להיות כי הכולל הוא כמו כלל להפרטים הנכללים, וכח הצומח הנה לא זו שאינו כלל לפרטי הצמיחות, אלא גם אינו כח היולי להצמיחות, כ"א היולי עצמי, דאינו שייך לומר שהכחות הפרטים יהיו בו אף בהתכללות. דהרי גם בכח היולי אינו שייך בו התכללות הגילויים, וכמו בכח ההיולי דתנועה הרי בהיולי אין בו התכללות התנועות הבאות אחריו. דאם היו התנועות כלולים תחלה בהיולי דתנועה הרי הי' בהכרח שתהי' איזה הגבלה בהתנועות הן באיכותם והן בכמותם. אלא שאין התנועות כלולות תחלה בהיולי, אשר כן הוא בכל כח היולי, אשר הוא כח דכל הגילויים בענין ההוא נמצאים ממנו והוא עצמו מושלל מהם. ומכש"כ כח היולי עצמי שהוא מושלל מהגילויים הנמצאים ממנו. א"כ מובן דאין כח הצומח העצמי מתלבש להצמיח מג' טעמים. הא' להיותו עצמי הוא אינו בגדר התלבשות, ב' שאינו בגדר פעולה, דכל פעולה הוא חוץ לעצמותו, והיינו דגם הכח הפועל את הפעולה הוא ג"כ חוץ לעצמו. וכח הצומח להיותו עצמי הוא למעלה מגדר פעולה, והג' דכח הצומח להיותו עצמי הנה כל עצם בלתי מתחלק. ורק הארה מכח הצומח הוא שמאיר ומתלבש בארץ אשר בה הסביע הקב"ה הטבע הלזו להצמיח כל מיני צמח. והארה זו היא אין ממש לגבי

* ראה תו"א ר"ס לך.

מז) ראה במאמרים המצוינים בערה מו. בשרש מצות התמלה (נדפס בסה"צ לה"צ)

כח הצומח, דכח הצומח הוא עצמי וההארה אינו עצמי להיותה הארה בלבד. וכידוע בענין האור שאינו עצמי מצד עצמו כ"א כל ענין עצמיותו הוא כצד המאור ולא מצד עצמו, ולגבי המאור הוא אין ממש. א"כ הרי ההארה של כח הצומח הוא אין ממש. וכאשר מתהווה איזה פרי בחומרי ממשי ובטעם וריח הרי הפרי המתהווה הוא יש מורגש ומוחשי בראי' ריח ומישוש. הרי יש כאן ג' ענינים בסדר כזה יש ואין ויש, הכח הצומח הוא יש להיותו עצמי. הפרי שמתהווה הוא יש להיותו בא במורגש ובמוחש, והארת הכח הצומח המתלבש בארץ הוא האין הממוצע המחבר היש העצמי דכח הצומח עם היש הנרגש והנראה במוחש. וכאשר מעמיק שכלו בזה הנה הוא בא לידי הכרה שכלית אשר בהכרח הדבר שהארה זו המאירה מכח הצומח תתחלק לשתיים. כי א"א הדבר אשר מהארה זו המאירה מכח הצומח תהי' הצמיחה בפועל. דכשם דכח הצומח הוא כח עצמי על כל מיני צמיחה, הנה ההארה הבאה מכח הצומח העצמי היא כח כללי על כל מיני צמיחה, היינו כללות הכח להצמיח שלמעלה עדין מכחות פרטים, דהאור מעין המאור. דכשם שהמאור הוא כח עצמי הבלתי מתחלק הנה כמור"כ ההארה היא כח כללי שלמעלה מהתחלקות. וא"כ מאין באה הצמיחה פרטית. והנה יש מקום בשכל לומר דהצמיחה פרטית באה ע"י הזריעה דכשזורעין גרעיני תפוחים עד"מ, הנה גרעינין אלו נעשו כמו העלאת מ"ן לעורר את הפרט דכח הצומח דתפוחים הנמצא כלול בההארה כללית שיצמחו תפוחים ושאריו פרטי צמיחה יתעלמו. אבל באמת אינו כן. דהנה מלבד זאת אשר כללות ענין העלאת מ"ן אינו שייך בכח הצומח, דכשם שבעצם כח הצומח אינו שייך ענין העלאת מ"ן, הנה כמור"כ בההארה כללית הבאה מהעצם הוא כמו העצם ואינו שייך בה ענין העלאת מ"ן, הנה לבד זאת הרי יש כמה עשבים ודשאים ופירות היצר הצומחים בלי שום זריעה, ובהכרח לומר שההארה כללית הבאה מכח הצומח העצמי נחלקת לשתיים. הא' היא והארה כללית שהיא כמו העצם, והב' מה שנחלק ממנה הארה שבאה בצמיחה פרטית על כל צמח וצמח בפרט.

יב) והנה כשמעמיק שכלו וכח הבנתו בענין זה ה"ה מבין ומשיג דבכללות ענין הצמיחה הרי יש בזה ד' ענינים, כח הצומח העצמי הארה כללית מכח הצומח העצמי והארה פרטית והפרי הצומח. דהלא הצמיחה פרטית אינה באה מההארה כללית שהיא מעין העצם כ"א מהארה פרטית, א"כ הארה פרטית היא בערך הצמיחה פרטית בדוגמת דבר כמו שההארה כללית היא מעין כח העצמי, אשר כן הוא גם בהאין המחבר יש האמיתי ויש הנברא. דהאין נחלק לשתיים הא' הוא האין של היש האמיתי והב' הוא האין של היש הנברא, והנה מאחר דכבר הוצח אצלו הדבר בשכלו בהבנה טובה מהדוגמא דכח הצומח הנה מתעמק בהענין יותר להבינו בדקות יותר, והוא מענין הנפש שמחי' את הגוף, דבאור חיות הנפש המחיי' את הגוף הרי יש בו כחות רבים, כמו כח השכל המתלבש במוח שבראש, וכח השכל עצמו מתחלק לג' כחות חב"ד, כח המדות המתחלק לכמה כחות פרטים, כח הראי' כח השמיעה כח התנועה וכח ההילוך והדומה כחות רבים, והנה דאי הדבר אשר בעצם אינם שייכים שיהיו התחלקות כחות אלו, דעצם הנפש היא עצמי, דלא זו בלבד מה שאינו בגדר התחלקות לכחות פרטים, אלא עוד זאת דאינו שייך בו כחות גם בהתכללות, דעצם הנפש הוא כח אחד עצמי פשוט, והוא שנקרא יחידה ל' אחדות שהוא כח אחד פשוט, ובמילא מובן דאין עצם הנפש מתלבש בגוף להחיותו.

ועם היות דעצם הנפש מקושר בגוף, הנה הוא רק מה שמקושר בגוף, אבל לא שהוא מתלבש בגוף, וידוע דעצם הנפש מקושר בד' אמותיו של האדם, ומה שנמשך להחיות את האדם הוא רק הארת הנפש. דהארה זו היא בחי' אין ממש לגבי עצם הנפש מכמה טעמים. הא' להיותה הארה לבדה, והארה לגבי עצמי הוא אין. והב' הרי מהארה זו הוא שבא חיים גשמים בהלבשה באברי הגוף להשכיל ולהבין במוח שבראש לראות בעין ולשמוע באזן, וכן בכל הכחות כולם. ובעומק הענין הרי ההארה דעצם הנפש הוא הארה כללית מעין העצם, דכשם שעצם הנפש הוא כח אחד עצמי, הנה כמו כן ההארה הבאה מעצם הנפש הוא כח כללי שלמעלה מהתחלקות בכחות פרטים. ומזה הוא מה שהאדם מרגיש א"ע שהוא חי, והיינו החיות כללי. דיש חיות פרטי מה שבא בהתלבשות באברי הגוף, ויש חיות כללי מה שהוא למעלה מהחיות פרטי. ושני אופני החיות באים בהרגש, והיינו דגם בהחיות פרטי הוא הרגש החיות עצמו טרם שמתלבש לפעול. וכמו בכח השכל או בכח הראי' ה"ה יודע ומרגיש את הכחות דשכל וראי' מפעולתם, ויש שמרגיש את הכח טרם שנמשך לפעול, ובכ"ז הוא רק כח פרטי דשכל או ראי' או שארי הכחות. ויש הרגש דמרגיש את החיות כללי, והוא מה שמרגיש א"ע שהוא חי בכל הכחות והחושים כאחד, וזהו מה שבא מההארה כללית שהיא בעצם מהותה למעלה מהתחלקות לכחות פרטים. ונחלקת לשתיים הא' היא מה שבערך עצם הנפש והיא הארה כללית והב' מה שהיא בערך הכחות פרטים. ובדוגמא כזו יובן למעלה בהאין הממוצע בין יש האמיתי ויש הנברא שהיא הארה כללית, שיש בה ב' מדריגות. א' אין דיש האמיתי מה שהוא למעלה מגדר התהוות יש הנברא, ומתחלק ממנה מדרי' הב' מה שהוא מקור ליש הנברא. ומ"ש שההארה נחלקת לשתיים, הכוונה דאין זה הארה מן הארה כ"א שניהם באים מן העצמות. היינו הארה אחת הכוללת ב' מדריגות ונחלקת לשתיים. ואחר אשר מבין ענין ב' מדרי' אין ומשיגו בטוב טעם ודעת פנימי ע"פ הסברי כח הצומח ונפש המחי את הגוף, הנה מסביר ומבאר לעצמו ההארה כללית של האין המתחלק לשתיים עפ"י שתי דוגמאות. א' ענין הצמצום הראשון אשר פעולתו הוא מה שנבדל חיצוניות האור שיש לו שייכות אל העולמות מפנימיות האור. דלפני הצמצום היו כלולים כאחד מבלי אשר ניכר החיצוניות מהפנימיות וע"י הצמצום נחלקה התארה כללית לשתיים. ופנימיות האור הוא האין דיש האמיתי וחיצוניות האור הוא האין דיש הנברא. והב' ע"ד המים עליונים ומים תחתונים, דבתחלת הבריאה היו שניהם מעורבים יחד והעירוב דלח בלח הוא שמעורבים בתכלית, ואח"כ בגזירת ההבדלה דיהי רקיע ויהי מבדיל בין מים למים הנה המ"ע עלו למעלה מן הרקיע ומ"ת ירדו למטה. ובדוגמא כזו הוא בהאין הממוצע בין יש האמיתי ליש הנברא, שהיא הארה אחת הנחלקת לשתיים.

יג) אמנם צ"ל הלא אין הוא אפס, והיאך אפשר שהאפס יהי' ממוצע, דכל ממוצע הוא איזה מציאות, והאפס אינו שום מציאות שיהי' ממוצע. אך הענין דהנה בתיבת אין יש ג' פירושים, וכל פירוש ופירוש הוא תואר מיוחד בהאין. א' פירושו אפס, ב' פירושו לא דבר, ג' פירושו אינו מושג. ובוה הוא הפרש בין האין כמו שהוא לגבי יש האמיתי להאין כמו שהוא לגבי יש הנברא. דלגבי יש האמיתי הנה אין הוא אפס ממש בהעדר תפיסת מקום לגמרי, דזהו מיש לאין,

דא"ס הוא יש האמיתי, וההארה שהיא אור היא אין ואפס ממש דכולא קמי' כלא חשיבי. אבל לגבי יש הנברא א"א לומר הפי' אין הוא אפס בהעדר תפיסת מקום. דהלא זהו מקור המתווה את היש, שהוא שרשם ומקורם, ואינו שייך לומר עליו אין ואפס כ"א באחת משתי הפנים לא דבר או שאינו מושג. דהנברא מרגיש עצמו למציאות דבר, ויודע הוא שאי אפשר שיהי' התהוות דבר מדבר היינו יש מיש, ומאחר שמרגיש א"ע ליש ודבר הנה מקורו המהווה אותו הוא לא דבר, אבל אין זה שהוא אפס, דמאחר שהוא מקורו א"א שיהי' אפס ממש כ"א לא דבר, וגם זאת שהיש אינו משיג את מקורו, דזהו ההפרש בין יש מאין ועילה ועלול. דבעו"ע, בין בהעו"ע דשכל משכל ובין בהעו"ע דמדות ושכל, הרי כל עלול משיג את עילתו, ולכן הנה העלול הוא לפ"ע העילה. משא"כ ביש מאין הרי היש אינו משיג את מקורו האין, ולכן הוא יש, ולהיות דהיש אינו משיג מקורו לכן נקרא אין ע"ש שאינו מושג, וכללות הג' תוארים נכללים בב' תוארים כללים. א' אפס ב' לא דבר ואינו מושג, אשר כן הוא בההרגש דההארה כללית עצמה הנחלקת לשתיים. דההארה כללית שהוא האין דיש האמיתי הנה שם נרגש העצמות, הרי ההארה היא כלא חשיבי ממש שהוא אין ואפס ממש. אבל בההארה שהיא האין של היש הנברא הנה שם ענין הביטול אינו כלא ממש, דהלא לגבי בחי' ומדרי' זו היש תופס מקום, הנה האין פירושו לא דבר ובלתי מושג. דזהו הב' דעות. ד"ע דאצי' הוא בחי' ח"ע. דהנה אורות דאצי' הם אין דיש אמיתי. דבאצי' מאיר גילוי אוא"ס שהוא האור הדבוק בעצם, ולכן הנה באצי' הוא איהו וחיוהי חד איהו וגרמוהי חד, שהוא יחוד האורות וביטול הכלים בתכלית הביטול. ואם היות דבזה גופא הרי יש הפרש בין ביטול הכלים לביטול האורות, דביטול האורות הוא בבחי' דביקות וביטול הכלים הוא בבחי' התכללות מה, אבל בכללות האצי' הוא בחי' יחו"ע, ובפרט בבחי' חכ' דאצי' דשם שורה אוא"ס, וידוע שהוא בחי' אוא"ס הסוכי"ע וכמ"ש רבינו בסש"ב פלי"ה דאוא"ס שהוא אחד האמת שהוא לבדו הוא ואין זולתו וזהו מדרי' החכ', היינו דהיחוד הוא יחו"ע, וד"ת הוא בחי' מל' דהביטול דשם הוא רק ביטול היש לבד, והוא בחי' יחוי"ת, ובכללות הם ב' עבודות חלוקות בהב' פסוקים ראשונים דק"ש שמע ישראל וברוך שם, דהוי' אחד הוא הביטול דיחו"ע וברוך שם הוא הביטול דיחוי"ת מט, ובהעבודה דנפה"א ונפה"ב הנה הוא ההפרש בין כלה שארי ולבבי שהוא הביטול דנה"א, לכלתה נפשי שהוא הביטול דנה"ב, ובפרטית בעבודת הנשמות הוא ההפרש בין נשמות דמ"ה ונשמות דב"ן, דנשמות דמ"ה עליהם אי' בזהר דידעין רזין דביתא, שמשגיגים אור האצי' והאורות דעולמות א"ס שלמעלה מאצי', והביטול שלהם הוא ביטול במציאות, ונשמות דב"ן הנה עיקרם הם נשמות דבי"ע הנה השגתם הוא רק בההארה האלקית שהיא מקור לעולמות, ועם היות דהארה זו הם משיגים ומרגישים בהשגה ממש, עד אשר משוי"ז הם יוצאים מחומריותם כנ"ל, מ"מ הנה הביטול הוא ביטול היש בלבד, ובזמן הבית במצות ראי' היו כל הנשמות בבחי' יחו"ע נא דכתי' שלש פעמים בשנה יראה כל זכורך את

-
- (מח) באריכות עדין מדי' ראה אנכי תרד"ע (המשך בששה"ק תער"ב) ואילך.
 (מט) בארוכה עדין באמרי בינה שער הק"ש, שרש מצות התפלה סי"ח ואילך ועוד.
 (ג) ראה לקו"ת שה"ש בתחלתו.
 (גא) ראה לקו"ת ס"ס ברכה ד"ה מזמור שיר תנוכת (השני).

פני ה' אלקיך, הוא פנימיות אוא"ס, ואמרו דכשם שבא להראות כך בא לראות, שהוא הראי' במהות אלקות. ואם היות דודאי הדבר דגם או היו חלוקי מדריגות בענין הראי', מ"מ הנה בכל המדרי' הי' ראיית המהות, וע"ד ענין גילוי הנבואה שהוא גילוי מהות נב' אלא שיש בזה חלוקי מדריגות. דנבואת מרע"ה הוא בבחי' זה ושאר כל הנביאים הוא בבחי' כה נג' ולכן נאמר וביד הנביאי' אדמה, מ"מ הוא גילוי המהות. וכן הוא בהגילוי דגן ע"ד דאמרז"ל צדיקים יושבין ועטרותיהם בראשיהם ונהנין מזיו השכינה, דבג"ע מאיר אור הדבוק בהעצם, כמ"ש את קשתי נתתי בענן ואי' במד"ר דבר המוקש לי שהוא אור מעין המאור נה, וכמא' ואין זולתך מלכנו לחיי עוה"ב דבעוה"ב נה הוא הגילוי דואין זולתו שהוא יחוע. ואפס בלתיך גואלינו לימות המשיח דאז יאיר ויתגלה אור הכלול בהעצם לכלל זה מגיעים ע"י העבודה דעכשיו. וזהו דע"י העבודה דעכשיו מגיעים אל הרום האמיתי.

וזהו אנכי היא אשר הוצאתיך מאמ"צ. דבמ"ת ניתן הכח לצאת מהמיצרים וגבולים והנחות העולם, וועלטיקע הנחות. דחיים גשמיים איא להיות כ"א ע"י עסק מו"מ, ובמו"מ צריך להיות בריבוי ובהתחכמות וכמה תחבולות, והכל הוא אצלו בהנחה פשוטה שבאופן אחר אי אפשר להיות, אַנדערש קאן גאָר ניט זיין. ושוכח על האמת הגמור כי הוא הנותן לך כח לעשות חיל, וכתוב וברכך היא בכל אשר תעשה, ואם הי' בוטח בד' באמת לאמיתו הי' מרויח במעט התעסקות במר"מ כמו בריבוי התעסקות נה, הנה תחלת העבודה הוא להרגיל את השכל הטבעי בהתבוננות בענינים דאלקות, אשר בזה מטהרו ומזכרו לצאת מהמיצר וגבול שלו. והכח ע"ז הוא ממ"ת. ולכן אמר אשר הוצאתיך מאמ"צ ולא אמר אשר בראתי שו"א, דעם היות דבריאת שמו"א הי' בשביל התורה, אבל העיקר הוא העבודה דתו"מ, והיינו דע"י העבודה דתו"מ יודרך העולם, והוא ע"י עבודת נש"י דוקא, והכח על העבודה הזו ניתן במ"ת. דזהו אשר הוצאתיך מאמ"צ והיינו דע"ז שהאדם יוצא מהמיצר וגבול דשכל אנושי והנחות העולם ומתנהג בעסקיו ועניניו עפ"י התו' להתפלל בציבור ולקבוע עתים לתורה הנה השי"ת משפיע לו שפע ברכה בגשמיות וברוחניות בבחי' נחלה בלי מצרים.

(ג) ראה אנה"ק פ"ט. המשך וככה — תרל"ז הג"ל סניו. ד"ה ויצא יעקב בהמשך ר"ה תרס"ו.

(ג) ספרי ר"פ מטות ונתבאר בלקו"ת סד"ה וידבר גוי' המטות ועוד.

(גד) ראה אור התורה — להצ"צ — ס"ס נח. ד"ה את קשתי תרנ"ד.

(גה) באריכות יותר בדי"ה אין ערוך תרנ"ב, ד"ה ביום השמע"צ תרס"ו (בהמשך תרס"ו), ד"ה אין ערוך — תרצ"ד — ואילך.

(נו) בביאור בארוכה ראה סהמ"צ להצ"צ מצות תגלחת מצורע (וש"נ בהערותי הגדופסות בהוספה). קונטרס ומעין מ"ז ואילך.

בס"ד, יום ב' דחה"ש, תשי"ח.

ועבדי דוד מלך עליהם ורועה אחד יהי' לכולם. מיין קנעכט דוד — זאגט ג' • ברוך הוא — וועט זיין קעניג אויף זיי, און איין פירער וועט זיין אויף זיי אלעמען, דאס מיינט מען דעם מלך המשיח, ווי עס שטייט אין פירוש מצודות דוד, דער מלך המשיח, וועלכער קומט אַרויס פון דוד המלך, וועט זיין אויף זיי אַ קעניג, באַדאַרף מען פאַרשטיין פאַרוואָס רופט דער פסוק דעם מלך המשיח אויף דוד המלך'ס נאָמען, אָדער זיין נאָמען וועט זיין דוד, דעם מלך המשיח וועט דאָך ג' ברוך הוא שיקן אַרויסצונעמען די אידן פון גלות, און דערפאַר איז זיין נאָמען גואל צדק, ד. ה. דער ריכטיקער אויסלייזער, משה רבינו איז אויך געווען אַ אויסלייזער, אָבער ער ווערט אָנגערופן גואל ראשון א, דער ערשטער שליח וועט מען ג' ברוך הוא האָט געשיקט אויסצולייזן די אידן פון גלות מצרים, אָבער נאָך דעם ווי די אידן זיינען שוין געווען אין ארץ ישראל, האָבן זיי זיך פאַרזינדיקט, און ג' ב"ה האָט זיי ווייטער פאַרשיקט אין גלות, אין דעם איצטיקן גלות אָבער וועלכער איז אונז געקומען פאַר געוויסע זינד, ווי מיר זאָגן אין דאָוונען, ומפני חטאינו גלינו מארצנו, איז ווען ג"ס ב"ה וועט זיך מרחם זיין אויף אונז, און עס וועט קומען די ריכטיקע ישועה, וועט דאָס זיך דורך דעם מלך המשיח, וועלכער ווערט גערופן גואל אחרון, דער לעצטער אויסלייזער, ווארום נאָך דעם איצטיקן גלות וועט שוין מער קיין גלות גיט זיין, עס איז אָבער נישט פאַרשטענדלעך פאַר- וואָס רופט אים דער פסוק מיטן נאָמען דוד, מען באַדאַרף אויך פאַרשטיין דעם פשט וואָס דער פסוק זאָגט, אַז איין פירער וועט זיין אויף זיי אַלעמען, וואָס דאָס מיינט דאָך צו זאָגן, אַז ווען משיח וועט קומען, וועלן שוין אידן גיט זיין צוטיילט אויף צוויי קעניגרייכן, יוסף און יהודה, ווי עס איז געווען אין די צייטן פון מלכי בית דוד, נאָר אידן וועלן זיין איין קעניגרייך און משיח וועט זיין אין פירער אויף זיי, משיח קומט דאָך אָבער אַרויס פון שבט יהודה און גיט פון שבט יוסף, און אין פלוג איז דאָך יוסף אַ העכערע דרגא פון יהודה, ווי עס שטייט ויגש אליו יהודה, ווען יוסף און יהודה האָבן זיך געטראַפן איז יהודה צוגעגאַנגען צו יוסף'ן, אין וויסנשאַפטלעכן זין ווען איינער גייט צו צום צווייטן, הייסט דאָס, אַז דער קלענערער, אין פאַרשטאַנד אָדער אין מדות טובות, איז פאַרשטאַנד אָדער אין מדות טובות, צו דערגרייכן צו די מעלות פון דעם גרעסערן, אין פאַר- שטאַנד אָדער מדות טובות, איז דאָך פון דעם ויגש אליו יהודה געדרונגען אַז יוסף איז העכער פאַר יהודה'ן, היינט פאַרוואָס וועט דער מלך המשיח אַרויס- קומען פון שבט יהודה און גיט פון שבט יוסף.

(ב) בכדי דאָס צו פאַרשטיין גרינטלעך באַדאַרף מען פריער פאַרשטיין, די צוויי מדריגות פון יוסף און יהודה, וואָס מיינט דאָס אין עבודת הבורא ברוך הוא, יוסף און יהודה אין עבודת הבורא ב"ה מיינט דאָס לימוד התורה און מעשה

(*) גם בכל סעיף זה צ"ל ב"י"ט.

(א) שיר השירים רבה ב, ס וש"נ

המצות, וועלכע די גמרא באַצייכנט מיט די צוויי ווערטער תלמוד און מעשה. גע-
וויס איז דער וואָס איז אַ בעל תלמוד — ער לענט תורה — איז ער אויך מקיים
די מצות וואָס גיט ב"ה האָט אונז געגעבן, און דער וואָס איז אַ בעל מעשה לערנט
אויך, אָדער הערט ווי מען לערנט — אנדערש וועט ער דאָך ניט וויסן ווי צו מקיים
זיין די מצוה, נאָר דער חילוק פון תלמוד און מעשה באַשטייט אין דעם, וואָס דאָס
זיינען צוויי גאַנץ באַזונדערע וועגן אין עבודת הבורא ב"ה. תלמוד מיינט די
עבודה פון אַרבעטן מיטן קאַפּ, מיטן פאַשטאַנד, לערנען תורה און פאַרשטיין
גרוניטיק וואָס מען לערנט. אין תורה איז פאַראַן גליא און נסתר, גליא הייסט דער
טייל תורה, וועלכער גיט צו פאַרשטיין, ווי אַזוי דאָס אידישע פאַלק אין אַלע
זיינע שייכטן, מענער און פרויען, יונג און אַלט, אַרעם און רייך, געזונט און
קראַנק זאָלן זיך פירן אין אַלע צווייגן פון לעבן, די פאַרפליכטונגען פון מענטש
צו גיט, פון מענטש צו מענטש, פון קינדער צו עלטערן, פון עלטערן צו קינדער,
א. א. וו. און נסתר הייסט דער טייל תורה וועלכער גיט צו פאַרשטיין יעדער זאך
פון די אויבנדערמאָנטע אין גליא שבתורה, וואָס איז זייער באַדייטונג אין גייסטיקן
זין און העכערן פאַרשטאַנד, און דאָס ווערט גוט ערקלערט מיט פאַרשיידענע
ביישפילן און משלים, באופן, אַז יעדער איינער וואָס גיט זיך אָפּ אויף דער
לערע, קען דאָס ריכטיק באַגרייפן, נאָר אַזוי ווי אויף יעדן טיפן פאַרשטאַנד מוז
מען זיך איבערגעבן צו דעם מיט קאַפּ און מיט פיזישע און גייסטיקע אַנשטריינגונג-
גען ביז מען באַגרייפט דעם גרונט פון דעם פאַרשטאַנד, ווארום אפילו דער טייל
גליא שבתורה וואָס האָט דאָך צוטאָן מיט זאכן וועלכע דער מענטש קען, ווי
למשל דינים פון תפילין, שבת, כשרות, מקוה, א. ד. ג. פון דעסטוועגן איז אויף צו
פאַרשטיין אויף ריכטיק די גרינדליכקייט פון די הלכות מוז מען האָבן אַ גרויסע
אַנשטריינגונג איז מכל שכן דער טייל נסתר שבתורה, וועלכער איז דאָך בעיקרו
אַ דענקענדער פאַרשטאַנד, מוז מען זיכער האָבן מער אַנשטריינגונג אויף דאָס
ריכטיק צו באַגרייפן, און דאָס אַלץ איז די עבודה פון תלמוד, די עבודה פון מעשה
הייסט דער קיום המצות מיט דער גרעסטער האַרציקער ערנסטקייט, אַזאָ עבודה
ווערט באַצייכנט מיטן נאָמען תום-לב, האַרציקע גאַנצקייט, וואָס דאָס איז געווען
די גרעסטע מעלה פון אברהם אבינו, אז ומצאת את לבבו נאמן, דאָס איז די איי-
נערלעכע תמימות-דיקע ערנסטקייט, און דאָס זיינען די צוויי אופני עבודה אין
עבודת הבורא, תלמוד איז קאַפּ עבודה, און מעשה איז האַרץ עבודה.

ג) ד"י גמרא אין קדושין דף מ' ע"ב בריינגט אַז ר' טרפון און די זקנים זיינען אמאָל
געזעסן צוזאַמען אויף איין אויבערשטיבל אין דער שטאָט לוד, האָט מען זיי
דאָרט געשטעלט די פראַגע, וואָס איז העכער תלמוד אָדער מעשה. ר' טרפון האָט
געזאָגט אַז מעשה איז העכער, ר' עקיבא האָט געזאָגט אַז תלמוד איז העכער,
ענדלעך האָבן די אַנוועזענדע זקנים צוגעשטימט צו דער מיינונג אַז תלמוד איז
גרעסער, ווייל תלמוד בריינגט צו מעשה, תלמוד ומעשה זיינען שני המאורות
הגדולים, צוויי ליכט-זיילען וואָס יעדער פון זיי איז אַ עמוד אור אין עבודת
הבורא, ווי שוין פריער געזאָגט, איז דער וואָס לערנט איז אויך אַ בעל מעשה, און
איז מקיים די מצות-ווי עס באַדאַרף צו זיין, און דער בעל מעשה איז זיך אויך
עוסק בתורה, נאָר דער בעל תלמוד איז זיין עבודה המוח, און דער בעל

מעשה אין זיין עבודה עבודת הלב, וואס יעדער פון די ביידע עבודות אין א עבודה שלמה אין עבודת הבורא, נאָר ר' טרפון האָלט אַז מעשה גדול, ער געפינט אַ גרויסע מעלה אין דער עבודה פון מעשה, די עבודה פון תמימות הלב, די ערנסט תמימות'דיקע עבודה פון האַרץ שטייט באַ ר' טרפון זייער הויך, ר' עקיבא זאָגט אַז תלמוד גדול, ער געפינט אַ גרויסע מעלה אין דער עבודה פון טיפע שכל'דיקע קאַפּ פאַרשטאַנדן. ביו נאָך אַ לענגערן איבערשמועס זיינען אַלע צוגעקומען צו איין באַשלוס, אַז תלמוד גדול, ווייל דאָס לערנען בריינגט צו מעשה, דאָס וואָרט מעשה באַדייט אויך צוואַנג, ווי דער אויסשפראַך ב מעשין על הצדקה, וואָס באַדייט מען צווינגט צו געבן צדקה, אין דער מייך פון מעשה גדול אַז דורך דעם צוואַנג וואָס אַ מענטש צווינגט זיך אַפּצוואַנגן פון געוויסע קערפערלעכע וועלטלעכע פאַר-געניגנס, און צווינגט זיך מקיים צו זיין מצות, וואָרום מצות באַדאַרף מען טאָן, ווייל גיט ב"ה האָט געהייסן, ד. ה. ניט מצד דעם פאַרשטאַנד פון דער זאָך, נאָר מצד ווייל גיט ב"ה האָט אַזוי געהייסן טאָן. עס זיינען דאָ מצות וועלכע ווערן אַנגערופן משפּטים, און אַזעלכע וואָס ווערן אַנגערופן חוקים, משפּטים דאָס זיינען די מצות וועלכע דער שכל אַנושי אין זיי אויך מחייב, ווי כבוד אב ואם, חוקים זיינען דער טייל מצות אויף וועלכע עס אין ניטאָ קיין טעם, ווי למשל, שעטנו א. ד. ג. אין אַזוי ווי די מצות וועלכע הייסן חוקים אין מען דאָך מקיים נאָר ווייל דער אויבערשטער האָט אַזוי געהייסן, דאָס זעלבע אין אויך מיט די מצות וועלכע הייסן משפּטים, אַז מען באַדאַרף זיי מקיים זיין ניט מצד דעם טעם פון דער מצוה, נאָר ווייל גיט ב"ה האָט אַזוי געהייסן, און דאָס אין דער זין וואָס מעשה הייסט צוואַנג, אַז מען באַדאַרף זיך צווינגען מקיים צו זיין מצות מיט קבלת-עול, נעמען אויף זיך דעם יאָך פון מצות אַז אַ טעם פאַר וואָס מען באַדאַרף אַזוי טאָן, נאָר ווייל גיט ב"ה האָט אַזוי געהייסן, ווי אַ זעלנער וועלכער טוט אַלעס מיט אַ צוואַנג, ווייל אַזוי באַדאַרף מען טאָן.

ד) **מעשה גדול**, דורך עבודה פון מעשה, וואָס דער מענטש צווינגט זיך אַפּצוואַנגן פון וועלטלעכע פאַרגעניגענס, און צווינגט זיך מקיים זיין די מצות ווייל אַזוי האָט גיט ב"ה געהייסן, אין דורך דעם ווערט לך ה' הגדולה, בריאת העולם וואָס גיט ב"ה האָט באַשאַפן די וועלט הייסט דאָס גדולה, ווי די גמרא זאָגט אין ברכות דף נ"ח ע"א, לך ה' הגדולה זו מעשה בראשית, אַט דאָס וואָס שטייט לך ה' הגדולה, צו דיר ב"ה אין די גרויסקייט, מיינט מען דאָס וואָס גיט ב"ה האָט באַשאַפן די וועלט, דאָס הייסט אַז פון דער וועלט באַשאַפונג קענען מיר מענטשן האָבן אַ באַגריף אין די גרויסקייט פון בורא עולם ב"ה, דער טעם פאַרוואָס בריאת העולם ווערט באַצייכנט מיטן וואָרט גדולה, ווייל דער אופן ווי גיט ב"ה האָט באַשאַפן די וועלט, אין ניט אין דעם אופן פון השתלשלות עילה ועלול, עילה ועלול הייסט דאָס וואָס איין זאָך אין אַ העכערע און ווערט אַנגערופן עילה און די צווייטע זאָך אין אַ קלענערע און ווערט אַנגערופן עלול, דאָס הייסט, אַז די גרעסערע זאָך וועלכע ווערט אַנגערופן עילה בריינגט די קלענערע זאָך וועלכע ווערט אַנגערופן עלול, און די קלענערע זאָך, דאָס הייסט דער עלול, קומט

פון דער עילה. שכל ומדות — פארשטאנד און זיטן — זיינען עילה ועלול. פאר-
שטאנד איז די עילה און די זיטן זיינען עלול. וואס אין עילה ועלול איז בעפאר
דער עלול קומט אין עפנטלעכקייט איז ער איינגעהילט אין זיין געבורטס פונקט
אין דער עילה. ווי מיר זעהען דאס אין שכל און מדות. אז בעפאר עס אנטשטייען די
מדות זיינען זיי איינגעהילט אין זייער געבורטס ארט אין שכל. וואס דאס איז
דער התפעלות געפיל וואס דער מענטש פילט אין דעם מאמענט ווען ער בא-
גריפט דעם פארשטאנד. וואס דער פארשטאנד — התפעלות ערוועקט די מדות
שכלב. איז הגם די פארשטאנד התפעלות און די הארץ התפעלות זיינען פארשידן.
וואס די פארשטאנד התפעלות איז דער פארגעניגן און צופרידנקייט פון דעם עצם
שכל'דיקן פארשטאנד. און התפעלות הלב איז דער פארגעניגן און צופרידנקייט
פון דעם וואס אים איז דאס גוט. אבער נאך אלעם דעם קומט די הארץ התפעלות
פון דעם פארשטאנד התפעלות. די וועלט האט ג'ט ברוך הוא באשאפן ניט אין דעם
אופן פון עילה ועלול. די גשמיות פון דער וועלט און פון אלע באשעפענישן זיינען
דאך ניט געווען איינגעהילט אין דעם ארט פון וואס ג'ט ברוך הוא האט דאס בא-
שאפן. די וועלט האט ג'ט ברוך הוא באשאפן אין דעם אופן פון בריאה יש מאין.
דאס ווארט יש באצייכנט מציאות. דאס ווארט אין באשאפן דעם מין פון אומ-
באוואוסט. ג'ט ב'יה האט באשאפן דעם יש און מציאות'דיקע וועלט און באשע-
פענישן פון א אומבאוואוסטער זאך. א נברא רופט א זאך וואס ער ווייסט ניט וואס
דאס איז מיט דעם נאמען אין. אין וואס איז ניט דער טייטש ניט פאראן. נאר
אומבאוואוסט. און דאס מיינט בריאה יש מאין. אז ג'ט ב'יה האט באשאפן די
וועלט מיט אלע אירע נבראים פון איין אומבאוואוסטער זאך.

ה) זי וועלט האט ג'ט ב'יה באשאפן באופן בריאה יש מאין. וואס דער יש ווערט
כסדר ערקוויקט מיט א פרישע לעבעדיקייט. ווי עס שטייט המחודש בטובו
בכל יום תמיד מעשה בראשית. אז ג'ט ב'יה מיט זיין גרויסן גענאד באנייט יעדן
טאג די וועלט באשאפונג. און באמת איז די ג'טלעכע וועלט באלעבונג ניט נאר
יעדן טאג נאר יעדער רגע. און דאס איז דער זין וואס בריאת העולם הייסט גדולה.
ווייל דער אופן ווי ג'ט ב'יה האט באשאפן די וועלט איז דאס בדרך בריאה יש
מאין. פון ניט א זאך איז געווארן א זאך. וואס דאס איז מער ניט ווי בכח
הבורא ב'יה. ווי עס שטייט אין מדרש ג אם יתכנסו כל באי עולם אינם יכולים
לברא אפי' כנף יתוש אחד ולהטיל בו נשמה. ווען עס זאלן זיך צוזאמנקלייבן אלע
וועלט באשעפענישן וועלן זיי ניט קענען באשאפן אפילו א פליגל פון א פליג און
אריינגעבן אין איר א נשמה. די זאך פון עילה ועלול קען זיין בא נבראים אויך.
אבער די זאך פון בריאה יש מאין דאס איז נאר א ג'טלעכע זאך. און דאס איז
לך ה' הגדולה זו מעשה בראשית. אז די וועלט באשאפונג הייסט גדולה אבער
באמת איז אט די גאנצע גדולה פון וועלט באשאפונג גארניט לגבי ג'ט ב'יה.
זיי עס שטייט וכולא קמ'י כלא חשיבי. אלעס איז פאר ג'ט ב'יה ווי גארניט. און
מיט דעם וועלן מיר פארשטיין דאס וואס עס שטייט אויף ג'ט ב'יה במקום

ג) ראה ירושלמי סנהדרין פ'ו ה'ג. ב'ר פ'ל"ט. י"ד. ויקר ס"ט. ב.

ד) כן הוא בכ"מ ברא"ח והוא ממילה לא. א — ע"פ הגירסא בליקוט שמעוני תהלים
רמז תשצ"ד. פסיקתא זוטרתי עקב י. י"ז. פיה"מ להרמב"ם אבות פ"ד מ"ד. סוף יצחק בערכו.

שאתה מוצא גדולתו שם אתה מוצא ענותנותו. אין דעם זעלבן אַרט וואו מיר געפינען זיך גרויסקייט דאָרט געפינען מיר זיך ענוה. ד. ה. אַז די גאַנצע גדולה פון דער וועלט באַשאַפונג איז ענוה און אַ קלייניקייט פאַר ג-ט ב"ה. וואָס האָט באַשרענקט דעם ג-טלעכן אומבאַגרעניצטן קראַפט און באַשאַפן באַגרעניצטע נבראים און באַלעכט זיי. וואָס באַגרעניצונג לגבי אומבאַגרעניצונג איז ניט בערך כלל. איז דאָך פאַרשטענדלעך ווי גרויס די באַשרענקונג איז. וואָס אַזאַ באַ-שרענקונג איז נאָר אַ ג-טלעכע מעגלעכקייט. וואָס מיט דעם וועלן מיר פאַרשטיין די לויבונגס אויסשפּראַך האל הגדול הגבור והנורא. גדול הייסט גרויסער. גבור שטאַרקער. נורא פאַרכטיקער. וואָס אין פּלוג וואָס האָבן די דריי טיטולן גרויסער שטאַרקער, פאַרכטיקער פאַר א צוזאַמענהאַנג צווישן זיך. נאָר דער זיך פון די ווערטער איז אַט וואָס. דאָס וואָס ג-ט ב"ה איז אַ גדול. ד. ה. דער לך ה' הגדולה זו מעשה בראשית. וואָס פון דער וועלט באַשאַפונג האָבן מיר מענטשן אַ באַגריף אין גדלות הבורא ב"ה. איז באמת מצד דער ג-טלעכער אומבאַגרעניצקייט איז דאָס אַ מורא'דיקע גבורה אויף אַזוי פיל צו באַשרענקען די אומבאַגרעניצטע ג-טלעכע קראַפט צוליב באַשאַפן און באַלעבן די באַגרעניצטע וועלט און באַ-שעפענישן.

ו) נאָר בכדי צו ערוועקן כביכול די באַשרענקונג, ד. ה. אַז די אומבאַגרעניצטע ג-טלעכע קראַפט זאל זיך באַשרענקען אין אַ באַגרעניצטער מאָס אויף צו באַשאַפן און באַלעבן די באַגרעניצטע וועלט און באַשעפענישן. איז דאָס דורך דעם וואָס דער מענטש איז מקיים מצות מיט אַ צוואַנג. ווי עס איז פריער געשטאַנען. אַז דער קיום המצות באַדאַרף צו זיך נאָר מיט קבלת עול. וואָס דורכדעם וואָס דער מענטש צווינגט זיך אין דער עבודה פון מעשה ערוועקט ער די ג-טלעכע באַשרענקונג. אַז די אומבאַגרעניצטע ג-טלעכע קראַפט זאל זיך באַ-שרענקען אין אַ באַגרעניצטער מאָס צו באַשאַפן און באַלעבן די באַגרעניצטע וועלט מיט אירע באַשעפענישן. מיט דעם וועלן מיר אויך פאַרשטיין וואָס עס שטייט והי' מעשה הצדקה שלום. באַ צדקה שטייט דער אויסדרוק מעשה. ווייל אין דעם ענין פון צדקה איז מער ניכר דער ענין פון צוואַנג. וואָס דער מענטש צווינגט זיך אין קיום המצוה. אַז דעם פאַרדינסט וואָס ער פאַרדינט דורך גרויס טרחא און האַראַוואַניע. זאל ער אַפגעבן אַ טייל פון דעם דעם צווייטן. וואָס איז דאָך מער ניט. ווייל ער טוט וואָס ג-ט ב"ה האָט געהייסן. און דערפאַר שטייט באַ צדקה דער וואָרט מעשה. ווייל אין צדקה איז שטאַרק קענטיק די זאך. אַז דער מענטש מאַכט אויף זיך אַ צוואַנג. און דאָס איז אויך איינער פון די טעמים פאַרוואָס מצות ווערן אַנגערופן מיטן נאָמען צדקה. ווי עס שטייט וצדקה תהי' לנו כי נשמור לעשות את כל המצוה הזאת. ווייל די זאך פון מצות איז נאָר מיט קבלת-עול. מצות לא תעשה איז דאָך געוויס מיט צוואַנג. וואָס דער מענטש צווינגט זיך ניט צו טאָן דאָס וואָס מען טאָר ניט. נאָר אויך מצות-עשה. איז דער עיקר קיום

בחי עקב, י. ית. עבודת הקודש ח"ג סי"ב. של"ה סי' קרח ופי' עקב. רוקח בהקדמה. נוסח ויתן לך (במקום שאומרים זה בויתן לך). שדה צופים על מגלה. ועור. — ובאי הים שם מבאר שדוקא גירסא זו מדויקת. — ואין צורך למה שנחלק בנוגע ביהודה מדרת אויה סי"ב.

המצוה מצד קבלת-עול. אויך אפילו לימוד התורה איז דער עיקר מיט צוואנג, ווי די מעשה הידוע פון איינעם אַ חסיד, ווען ער איז געקומען צום עלטער זיידן, דעם רבי, דער צמח-צדק, האָט ער זיך געקלאַנגט פאַר אים, אַז ער וויל ניט לערנען, האָט אים דער רבי געענטפערט איז דאָך זייער גוט, אַז מען וויל ניט און מען לערנט איז דאָך דער אמתער קיום המצוה פון לערנען תורה, וואָס זאָל איך טאָן אַז איך וויל לערנען. איז דאָך אפילו לימוד התורה באַדאַרף זיך מיט צוואנג דוקא, וואָס מיט דעם וועט מען פאַרשטיין וואָס די גמרא זאָגט ה אינו דומה שונה פרקו מאה פעמים לשונה פרקו מאה פעמים ואחד, עס איז ניט גלייך דער וואָס לערנט איבער די זאָך וואָס ער האָט געלערנט הונדערט מאַל, צו דעם וואָס לערנט איבער די זאָך וואָס ער האָט געלערנט הונדערט מיט איין מאַל. אין די צייטן פון די תנאים ואמוראים האָבן די תלמידים איבער געלערנט יעדער זאָך הונדערט מאַל, מיט דעם איבעריקן איין מאַל וואָס יענער לערנט ווערט ער אַנגערופן עובד אלקים, גיט'ס דינער, וואָס דאָס איז אַלעס פון דער מעלה פון צוואנג. און דאָס איז ר' טרפון'ס טעם וואָס מעשה גדול, וויל דורך מעשה ווערט דאָך לך ה' הגדולה.

(ז) ר' עקיבא האָלט אז תלמוד גדול, הגם ער האָלט אויך פון דער גרויסער מעלה וועלכע איז דאָ אין מעשה, דאָך האָלט ער אָבער, אַז תלמוד גדול, וויל תלמוד איז אַ כלי צו גדול הוי' ומהולל מאד, דורך לערנען תורה — גליא און נסתר — האָט מען אַ באַגריף אין דער גדלות פון דער גיטלעכער אומבאַגרע- ניצקייט. אין זער און אין ספר עץ חיים שטייט ו אורייתא מחכמה נפקת, תורה קומט אַרויס פון ספירת החכמה, און עס שטייט ה' בחכמה, גיט ביה איז אין ספירת החכמה מער ווי אין אַלע איבעריקע ספירות, וויל די ספירת החכמה איז מער בטל — איבערגעגעבן — ווי די אַלע אַנדערע ספירות, וואָס דער נאָמען חכמה באַצייכנט די גרויסע איבערגעגעבנקייט פון ספירת החכמה, חכמה איז צוויי ווער- טער, כח מה, די קראַפט פון איבערגעגעבנקייט און וויל אורייתא מחכמה נפקת, דעריבער איז תורה אַ כלי צו גדול הוי', און דערום איז בכדי מען זאָל באמת מקבל זיך דעם אור התורה, און פאַרשטיין און פילן די גדלות פון דער גיטלעכער אומבאַגרעניצטקייט, דאַרף זיך דער לימוד התורה מיט ביטול, איבערגעבן זיך צו נותן התורה, ווי עס שטייט ואשים דברי בפיו, דער לערנער באַדאַרף וויסן אַז די דברי תורה וועלכע ער רעדט מיט זיך מויל זיינען גיט ביה רייד, ווי עס שטייט תען לשוני אמרתך, דוד המלך ע"ה האָט געזאָגט, אַז דאָס וואָס איך רייד דברי תורה איז דאָס נאָר וואָס איך זאָג נאָך דינע גיט ביה ווערטער, וויל דוד המלך ע"ה איז געווען באמת איבערגעבן מיט זיין גאַנצן וועזן צו גיטלעכקייט, און דאָס איז ר' עקיבא'ס טעם פאַר וואָס ער האָלט אַז תלמוד גדול, וויל תורה איז אַ כלי צו גדול הוי', וואָס דאָס איז דאָך די הויפט באַלעבונג פון אַלעס, וועט מען דאָס פאַרשטיין דורך אַ משל, ווי דאָס איז אין מענטשנס לעבן, איז דער באַלעבונג וואָס דער נפש באַלעבט דעם גוף ווייסן מיר אַז די באַלעבונג איז אין צוויי דרגות.

(ה) חגיגה ט, ב, ונתבאר בתניא פס"ו.

(ו) זוהר ח"ב קכא, א.

(ז) הקדמת תיקוני זוהר בתחלתו, ובכ"מ.

איין באלעבונג איז וואָס יעדער כח פון נפש באלעכט אַ געוויסן אבר פון קערפער. דער כח הראי' אין די אויגן, דער כח השמיעה אין די אויערן, א. ד. ג. אין די איבעריקע טיילן פון קערפער, די צווייטע באלעבונג איז די אלגעמיינע באלעבונג וואָס איר אָרט איז אין דעם מאַרץ פון קאָפּ. און פון דער אלגעמיינער באלעבונג ווערן דורך די בלוט נערוון און אָדערן באלעכט די קערפער טיילן מיט זייער איינצל אַרטיקער באלעבונג. וואָרום אין חיות איז פאַראַן דער גרונט קראַפט און די צעשפרייטונג. דער גרונט קראַפט איז די קווינט־עסענץ פון לעבן. הגם אין גרונט קראַפט זיינע פאַראַן די טיילן לעבן וואָס געהערן צו אַלע טיילן פון קערפער. אָבער דאָס איז נישט אין פאַרגלייך צו די טיילן לעבנס קראַפט וועלכע באַלעבן די אברים, והראי' די אַלע לעבנס טיילן מוזן כסדר אָפגעפרישט און באַשפייט ווערן פון דעם גרונט לעבנס קראַפט וואָס אין מאַרץ פון קאָפּ. איז הגם די לעבעדיקייט וועלכע מען זעט ביים מענטשן קומט פון דער צעשפרייטונג לעבנס קראַפט. אָבער באמת איז דער גרונט לעבנס קראַפט דער עיקר. און דאָס איז ר' עקיבא'ס טעם אַז תלמוד גדול, ווייל מעשה איז מער ניט ווי אַ טייל, אַ כלי צו לך ה' הגדולה זו מעשה בראשית, אָבער תלמוד איז אַ כלי צום כלל פון גדול ה'.

(ח) נַמְנָנו וגמרו תלמוד גדול שמביא לידי מעשה, אין די צוויי אויבנדערמאָנטע דעות פון תלמוד ומעשה האָט מען נאָך ניט געקענט ענטשיידן צי תלמוד גדול צי מעשה גדול, ווייל יעדע פון די דעות באַווייזט אַ ריכטיק וואָגיגע מעלה, אין מעשה איז פאַראַן די מעלה וואָס מעשה איז אַ כלי צום לך ה' הגדולה, ווי דאָס איז אין משל אַז מעשה איז ווי דער התגלות־דיקער קערפערלעכער לעבן, אין תלמוד איז פאַראַן די מעלה וואָס תלמוד איז אַ כלי צום גדול ה', ווי דאָס איז אין משל אַז תלמוד איז ווי דער גרונט לעבנס קראַפט, וואָס מצד די צוויי טעמים איז שווער צו ענטשיידן צי מעשה גדול צי תלמוד גדול. נאָך נאָך אַ לענגערן איבעררייד זיינען אַלע אינשטימיק געקומען צום באַשלוס, אַז תלמוד גדול, צוליב נאָר איין אַנדער מעלה, וועלכע איז דאָ אין תלמוד, ד. ה. אַז באמת מצד די פאַרשידענע מעלות וועלכע זיינען דאָ אין מעשה און אין תלמוד קען מען טאַקע ניט אַנטשיידן צי מעשה גדול צי תלמוד גדול, נאָר אין תלמוד איז פאַראַן אַ חוץ דעם אויבנ־דערמאָנטן טעם נאָך אַ מעלה שהלימוד מביא לידי מעשה, לערנען בריינגט צו טאָן. מיט די ווערטער אַז לערנען בריינגט צו טאָן מיינט מען דעם מאור שבתורה, דער קוואַל פון ליכטיקייט וועלכער איז פאַראַן אין תורה, וועלכער הייסט מאור. און דאָס איז דער מייך אין דער צווייטער מעלה פון תלמוד, וואָס לערנען בריינגט צו טאָן, ווי עס שטייט אין ירושלמי חגיגה פרק א' הלכה ז' (לויט דער גירסא פון ערוך) אַז גיט ברוך הוא זאָגט ותורתו שמרו המאור שבה מקרבן אצלי, דער מאור וואָס אין תורה מאַכט דעם לערנער נענטער צו גיט ברוך הוא דעם גותן התורה, און צוליב דער דאָפלטער מעלה וועלכע איז דאָ אין תלמוד, איז נמנו וגמרו תלמוד גדול. אָבער באמת איז פון דער צווייטער מעלה פון תלמוד זעט מען ערשט די מעלה פון מעשה, וואָס די אמת'ע גרויסקייט פון מעשה וועט מען ערשט זען ווען משיח וועט קומען, וואָס־דעמאָלט וועט מען זען די מעלה פון הודאה און תמימות, וואָס אַלע גלויבן באמונה טהורה אין גיט ב"ה און אין זיין תורה ומצוות. און דאָס איז די מעלה פון יהודה אויף יוסף, יוסף איז תלמוד — פאַר־

שטאנד — וואָס דער גרעסטער פאַרשטאַנד האָט אַ גרעניץ, אָבער יתרה איז הודאה — גלויבן — גלויבן איז אַ געפיל אָן אַ גרעניץ. און מצד דער גרויסער מעלה פון יהודה, דערפאַר וועט מלך המשיח זיין פון שבט יהודה, און ניט פון שבט יוסף. און דאָס איז דער ועבדי דוד מלך עליהם וואָס דער פסוק זאָגט, וואָס דאָס גייט אויף מלך המשיח, וועלכער ווערט אָנגערופן אויף דוד המלך'ס נאָמען, מצד די גרויסע מעלת ענה וועלכע ער האָט פאַרמאָגט, און אַזוי וועט אויך זיין מלך המשיח, אַז הגם ער וועט זיין זייער גרויס אין תורה, ער וועט לערנען תורה מיט די אבות און משה רבינו, דאָך וועט ער זיין גרויס אין מדת ענה, אַז ער וועט לערנען מיט די פּראָסטע אידן בעלי מעשה, מלך המשיח וועט געבן צו פאַרשטיין, דעם מעשה גדול פון דער תמימות — האַרציקער ערנסטע עבודה, און מצד דער גרויסער מדת הענוה וואָס וועט זיין באַ מלך המשיח, ווערט ער אָנגערופן אויף דעם נאָמען פון דוד המלך.

הוספה

מכתב כ"ק אדמו"ר שליט"א לאחד מחתניו ש"י.

ב"ה

שלום וברכה!

במענה על שאלתך לאמר: שמעתי אומרים, בשם כ"ק רבינו הגדול וזוקללה"ה זי"ע, אשר באמעריקא לא ה' מ"ת, האם אפשר בבקשה לבאר לי, תשובה: השמועה אשר שמעת בשם הוד כ"ק רבינו הגדול נבגים זי"ע אדות אמעריקא ביחס להגילוי דמ"ת נכונה היא, אמנם הלשון שאתה כותב אשר באמעריקא לא ה' מ"ת משובש הוא, ואבאר לך הענין על סדרו.

• • •

מהשיחות הכלליות¹, ונוסף עליהם בתוספות מרובה מרבית השיחות הספורים בעת הטיולים², ידוע בסדרי הוד כ"ק רבינו הגדול, אבינו הראשון, אשר היו קביעות זמנים שונים ועתים מיוחדים באמירת דא"ת, אשר ככללם נחלקו לבי' סוגים כוללים, תורה ביחיד ותורה ברבים³. התורה ברבים ה' במועדים, ברי"ה ויוהכ"פ (רובם בעירי"כ או במוצאי ירי"כ), בחנוכה, פורים, ל"ג בעומר ובשבת מברכין, ובשאר שבתות השנה ה' רק תורה ביחיד.

בתחלת הנשיאות (כאשר כ"ק בני רבינו הגדול היו עוד קטנים) היו אמרות התורה ביחיד רק לפני תלמידי החזדים⁴ ואחרים מן האחרים שהיו באים על ש"ק.

(1) הכונה לשיחות וסיפורי כ"ק אדמו"ר מהורשי"ב ג"ע.

(2) תורה בקהל ותורה ברבים שני ענינים הם, כי קודם פסחבורג, היינו בתחלת הנשיאות, ה' האמירה בקהל (מל' הקהל את העם, שבאים בריבוי גם אנשים ששונים) מאמרים קצרים, הברים מבהילים, ותורה ברבים היו מאמרים ארוכים לפי ערך הזמן ההוא (ממכתב כ"ק מיי"ח אדמו"ר שליט"א, וראה ג"כ "התמים ח"ב ע' גב).

(3) ראה קונטרס תורת החסידות ע' 21. "התמים ח"ב ע' גב. שיחת י"ט כסלו תרצ"ג אות כב שיחת בר מצוה תרצ"ז אות כד.

וכנדוע' אשר גם ברשיון ביאת אורחים על ש"ק לליאזנא הי' סדר מסודר. ראשית כל הי' חוק קבוע כמה פעמים בשנה רשאי חסיד לבא לליאזנא וגם היו תנאים פנימים אשר אז הורשה החסיד לבא לליאזנא, והיינו שעיקר טעם נסיעתו לליאזנא יהי' רק בשביל עניני לימוד ועבודה, לא בדבר שאילת עצה בגשמי'.

בכל עיר וישוב קבוץ אנ"ש היו א' או שנים אשר להם ניתן הירמנא מאת הוד כ"ק רבינו הגדול להדריך ולהנהיג את אנ"ש במקום ההוא, ובמושב גדול הי' גם ועד, אשר חברי הועד היו נקראים אנשי המעמד, כי הן המה היו רוח החי' בכל עניני אנ"ש לכלכלם בהדרכה ע"פ תורת החסידות.

והנה מי אשר עבודתו בתפלה היתה שלא במתינות, או שהגתגותיו במדותיו לא היו מתאימות כפי תורת החסידות והדרכת וציווי הוד כ"ק רבינו, לא היו מרשים לו (אנשי המעמד דעירו ומקום מגורו שהי' צריך לקבל מהם רשיון) ללכת לליאזנא.

הבא לליאזנא בלא כתב מאנשי המעמד הנה לבד זאת שלא הניחחו לשמוע דא"ח — אמילו התורה דרבים — אלא שהי' נמסר לו עד שלשה לחקור בעניני היטב, לעוררו ולהוכיחו מתוך אהבה וקירוב הדעת ולסדר לו סדר עבודה.

אמנם גם הבאים ברשות שהיו באים לשבת מברכין, ומהם שהיו מתעכבים עוד איזה זמן, הנה להתורות דיחיד לא הי' מניחים אותם לכנוס — רק אחדים נקובי שם.

ובשנת תקמ"ה לערך אירעו זמנים שהי' הוד כ"ק רבינו הגדול מדבר בעניני חסידות גם בימות החול, ונקראו בשם "אמרים", "אמרות", "שיחות" "רידי", כפי המקובל הנה סבת ההתחדשות היו תלמידי חדר א' אשר אליהם הראה הוד כ"ק רבינו הגדול קירוב גדול.

ובשנת תקמ"ח, בהיות הוד כ"ק בנו אדמ"ר האמצעי אחר עזנת הבי"מ, הותחל סדר חדש באמירת דא"ח, שלבד שהי' אומר תורה בשבת מברכין ותורה ביחיד, התחיל להגיד דא"ח רק לפני הוד כ"ק בנו אדמ"ר האמצעי ולפני הרה"ח ר' אהרן מאשורע (הרה"צ ר"א מסטאראסעליע) ואחדים מתלמידי החסידים, ומהם העיקר לפני השלוחים שהיו נוסעים בגלוי (והעיקר) בסתר לפרסם ענין החסידות ודרכי החסידים, אשר בשבילם לא הי' מועד מוגבל לבא לליאזנא, ובכל עת בואם היו נכנסים לשמוע דא"ח, והם היו בין השומעים גם בלילי שבתות'.

• • •

עובדא הוה בחורף תקנ"ט או תק"ס בהיות הוד כ"ק אדמ"ר הרה"ק צ"צ וצוקללה"ה נבגים זי"ע בן תשע שנים, חשק מאד להיות בין השומעים דא"ח בלילי שבתות ולא הניחחו, ויתחנן אל כ"ק אביו זקנו רבנו הגדול ולא הועיל, ויצטער מאד על זה, ויתחכם למצא איזה עצה לשמוע את התורה שאומרים בלילי שבת.

(4) בארוכה עדין ראה המאמר "תקנות וליאזנא" (התמים ח"ב). שיחת בר מצוה תרצ"ו אות מ"ג מאה שערים — אגרות (כרדיסשוב, תרע"ג) בתחלתו. גזי נסתרות ח"ג סי' יז ואילך.

(5) ע"פ רוב ביאורי ל' הזוהר, ראה אגרת אדמ"ר האמצעי בראש סי' ביאורי הזוהר.

דירתו של כ"ק רבינו הגדול היתה משני בתים שבכל אחד מהם שני חדרים, ושני כתלים מחברים הבתים — פארהויו. — בבית אחד דרו בני ביתו של הוד כ"ק רבינו הגדול ובבית השני דר כ"ק רבינו הגדול בעצמו, ומחדר הראשון היו שליבות אל העלי' שע"ג חצי הבית הזה.

הנהגה בהחדר שלפני חדר מושב הוד כ"ק רבינו הגדול הי' תנור גדול (שגם היו אופים בו מזמן לזמן) אשר פי התנור הי' בחדר החיצון, וכותל התנור נכנס להחדר אשר בו ישב הוד כ"ק רבינו הגדול, והתחכם הוד כ"ק אאזמור' הרה"ק צ"צ והתחבא בהתנור והטה אונו, ושמע אמרות הוד כ"ק רבינו הגדול, וכה היו כמה שבתות.

פעם א' הי' קור גדול ביותר וקראו לנכרי להסיק את התנור, והתחיל להניח העצים. בהיות התנור גדול, כשהתחיל להניח העצים וראה שאין נכנסים בנקל כ"כ, סידר העצים בקירוב אל פי התנור והניח אש, וכרגע נתמלא הבית עשן, והתחיל לדחוק העצים הבורעים פנימה יותר, אך כשראה שא"א, הוכרח לכבותם ולהוציאם, לראות מפני מה אין העצים נכנסים להתנור עד הכותל, וירא כי נער בתנור, ויצעק צעקה גדולה, וישמע גם בחדר הוד כ"ק רבינו הגדול, וגם בהבית דירה השני ויבהלו כלם לקול הצעקה. בהיות הבית מואר רק בנר קטן וגם עשן העצים שכיבה הנכרי הי' מחניק לא הי' אפשר ברגע הראשון להכיר מי הוא הנמצא בתנור, אך אח"כ ראו כי זהו הוד כ"ק אאזמור' הרה"ק, ואז גודע התחכמותו במקום מחבואו.

כ"ק א"ז הרבנית הצדקנית מרת רבקה זצוקללה"ה ספרה לי, אשר בעצמה שמעה מאת כבוד זקנתה הרבנית מרת שיינא נ"ע, אשר היתה באותו מעמד אצל חמותה הרבנית סטערנא זי"ע :

אז מען האָט דעם אינגל אַרויסגענומען פֿון אַריוון איז ער געווען אַ איבער-געשראַקענער. די שוויגער — הרבנית סטערנא — האָט געשריען צום שווער — כ"ק רבינו הגדול — זע נאָר וואָס עס האָט געקענט זיך, אַזאַ אומגליק. פֿרעמדע לאַזטו אַרײַן און אַז דיין קינד האָט זיך געבעטן האָסטו אים נײַט געלאָזן. האָט דער שווער געזאָגט : שאַ, שאַ, משה רבינו איז דורך אַ פֿייער צוגעקומען צום באָרג סיני — (ראַיית לבת האש שבסנה) — און האָט זוכה געווען אַז מתן תורה איז געווען דורך אים. תורה נעמט מען נאָר מיט מסירת נפש. ער וועט זיך געזונט און וועט האָבן אַריכות ימים.

• • •

ידוע אשר ברכת אריכות ימים של הוד כ"ק רבינו הגדול הי' על משך מתשעים עד מאה שנה (של הוד כ"ק אאזמור' הרה"ק צ"צ הי' על משך משבעים ועד שמונים שנה) והצ"צ נסתלק בהיותו בן ע"ז שנים, והוא יסוד המעשה אשר ספרתי לך, מה שהוד כ"ק אאזמור' הרה"ק ספר לי אשר שמע מהוד כ"ק אביו אאזמור' הרה"ק, אשר זה מה שהשליח הגודע בחורף תרכ"ו לא קיים שליחותו בדבר הפ"ג על ציון כ"ק הבעש"ט נ"ע, גרם שנחסרו י"ג שנה משנות הוד כ"ק אאזמור' ומבניו הק'.

ומשנת תקנ"ח בערך נתחזק הסדר — שהתחיל כעשר שנים מקודם — בדבורי עיני חסידות בחול (מלבד מה שאחר זמן' אחר ג"כ מאמריו הישנים ביחוד לפני הוד כ"ק נכדו אאזמור" צ"צ, כמסופר בארוכה במ"א), ועל הרוב היו ביאורים על התורות שאמר בשבת, הן ברבים והן ביחיד, ועל התורות שאמר בלילי שבתות.

ובשנת תקס"ב (אחרי ביאתו פעם שנית מטטרבורג) בליאדי התחזק סדר זה בקביעות (בהיותו בביתו) ביום ג' לשבוע, ועל הרוב היו התחלת המאמרים בלשון „להבין“⁷, כמו להבין ענין הצמצום וכו', או ביאורי לשונות דמדרש ומארוז"ל, והיו נקראים בשם „אמרותיו לבניו“.

• • •

הנהגה בספר ההנחות דשנת תקס"ב של הוד כ"ק אדמור" האמצעי וכ"ק אחיו הרה"צ הר" משה זצוקללה"ה נבג"מ זי"ע, נמצא דרוש אחד מתחיל „להבין קושית התוכנים“, ומביאו הוד כ"ק אאזמור" הרה"ק צ"צ בדרושו בדי"ה נוטה צפון על תהו ס"ג ח"ל, „ורבינו ז"ל באמרותיו לבניו יום ג' פ' בלק שנת תקס"ב אמר זה דבריו, להבין קושית התוכנים מאחר שהארץ היא כדורית ועגולה כתפוח למה אינם נופלים אותם בני אדם הדרים כנגדינו מלמטה באַמְעריקא, שהרי הולכים כנגדינו, ואיך לפי דעתנו הלא ראשם הוא כלפי מטה ורגליהם למעלה ולמה אינם נופלים, והקושיא טובה לכאורה, ותיירצם אינו אמת שתירצו מפני שהאדם יסודו מעפר, וכל יסוד מושך את יסודו לכך מושך הארץ את בני אדם שהם יסודם⁸ ואין מניח להם ליפול, אבל זה אינו אמת“.

ומביא לשון הספר נחמד ונעים שער שלישי סימן נ"ה.

ורבינו ז"ל אמר כי התירוץ האמיתי הוא דהנה מבואר בע"ח " שהתשעה גלגלים מקבלים מבחי' עיגולים, ובהעיגול אין בו מעלה ומטה, ומהאי טעמא הנה אותם בני אדם שהם כנגדינו למטה, הרי הרקיע שעליהם הוא „למעלה בהשוואה אחת עם הרקיע שעלינו, והארץ דשם היא מטה לגבי הרקיע שעלי“⁹. אך כפי בחי' יושר שהוא בהדרגה מעלה ומטה ראש וסוף, אצלינו הוא המעלה, כי אצלינו נגלה אלקות יותר, שהרי איי ועשר קדושות¹⁰, ביהמ"ק וקבלת התורה אצלינו, (הגיה כמו עיקר השראת הנשמה הוא במות, ולהיות שמצד הגלגלים אין שייך מעלה ומטה, איך גם בנ"א שנגד כפות רגלינו, הנה שם הרקיע והארץ הוא מעלה ומטה כמו כאן)“.

הדרוש הוא מקור השמועה האמורה במכתבך, והדברים ברורים שאין דורשים ביאור כלל, אשר ההפך הוא רק בהמדריגות דעיגולים ויושר, דבעיגולים אינו שייך ענין המעלה ומטה, רק במדריגות דיושר הוא התחלקות מעלה ומטה.

(7) בקביעות הותחל זה משנת תקס"ז, ראה שיחת יס כסלו תרצ"ג אות יב.

(8) „רוב מאמרי „להבין“ מהצ"צ הם משנות תק"ע—תקס"ה בהיותו אברך, ובהם הרבה

ממה ששמע ו„הניח“ בכתב בביאורי עצמו“ (ממכתב כ"ק מו"ח אדמור" שליט"א).

(9) כן הוא בהעתקה (גוף כתיב אינו תח"י).

(10) הצ"צ בהגדה שם מציין לע"ח שער ציור עולמות ביע ס"ב, שער עיגולים ויושר

ענף ד, שער השתלשלות הע"ס דרך העיגולים סס"ב.

(11) ראה ג"כ מצות דין ענד עברי (בס' טעמי המצות להצ"צ) ס"ב.

(12) כלים ס"א מ"ו.

והדבר מובן מאליו דמאחר שיש מדריגות חלוקות גם בחצי כדור זה עצמו כמו א"י וחול' וכו', הנה כשי"כ שיש הפרש בין שני חצאי הכדורים, דהנתפס במקום, הקירוב והריחוק הוא מעלה חסרון.

והנה הוד כ"ק אאמור' הרה"ק צ"צ בבאורו תירוך רבינו ז"ל על שאלת התוכנים, הוסיף מלות אחדות, כמו עיקר השראת הנשמה הוא במוח'. כוונתו בזה, כשם שבגוף האדם הרי כל הגוף חי מן הנפש, ומ"מ עיקר השראת הנשמה הוא במוח, כן בזה, דא"י ועשר קדושות בנין ביהמ"ק ונתנית התורה הרי כולם ניתנו בארץ דוקא ולא בשמים, א"כ מעלת הארץ טפי ממעלת השמים, דהגם שהשמים הם רחנים יותר, מ"מ הנה בזה יש יתרון בארץ לגבי השמים, והוא ע"ד ההפרש שעושה רבינו הגדול בסעי"ב פל"ו בין עוה"ז התחתון לעולמות העליונים, דהגם שהם רחנים באין ערוך לגבי ארץ הלזו הגשמית, מ"מ הנה התכלית הוא עוה"ז התחתון דוקא, כן כאן, דכל אלו המתנות דא"י כו' ניתנו בארץ דוקא, ומאחר שניתנו בארץ שהיא מקבלת מבחי' ישר, והיורש הנה לא זו שהוא בהתחלקות מדרי' דוקא לבד, אלא דגם הקירוב הוא מעלה והריחוק חסרון, אשר לפ"ז הי' צ"ל הבדל עיקרי בין שני חצאי הכדורים שבכדור הארץ, שהחצי שבו א"י וכו' מובדל בערכו מהחצי השני, וע"ז בא ביאור רבינו שהוא כדוגמת מקום השראת הנשמה שהיא במוח, והיינו דכל הגוף חי מהנפש, רק שהשראת הנשמה בעיקרה הוא במוח, אבל כל הגוף חי מהנפש.

וכן הוא בענין הארצות, דמלא כל הארץ כבודו בשני חצאי הכדורים בשוה, אלא שחצי זה אשר בשטחו הוא א"י עשר קדושות מקום המקדש ומעמד הר סיני הוא מעולה יותר, אבל גילוי מ"ת הי' בכל חלקי שטח הב' חצאי הכדורים בשוה, וכמאמר (הובא בילקוט יתרו במקומו) כשעמד המקום ואמר אנכי ה' אלקיך הי' הארץ חלה, הנה בחלחול זה הרי אי אפשר לחלק בין חצי כדור זה להשני, וכן בהא דא"י במד"ר שמות סוף סכ"ט כשנתן הקב"ה את התורה צפור לא צווח, עוף לא פרח, שור לא געה, אופנים לא עפו, שרפים לא אמרו קדוש, הים לא נזדעזע, הבריות לא דברו אלא העולם שותק ומחריש, דבכל אלה לא שייך לחלק בפלוגת השני חצאים של כדור הארץ, ורק באופני הגילוי בלבד."

(עד כאן ניתן להעתיק).

13) ממכתב כ"ק מו"ח אדמו"ר שליט"א להרב מ. — באירוסא — בענין הגיל: באחד ממכתבי כ"ק אאמור' הרה"ק נמצא ביאור ענין הנזכר בדא"ח שמתן תורה הי' בחצי כדור הלזה, ואשר גילוי התורה בחצי כדור השני הוא ע"י עבודה אחרת ביתרון כח דוקא, וכללות הענין הוא, שמ"ת הי' בדרך גילוי מלמעלה, והמשכת התורה בחצי כדור השני הוא ע"י עבודה במסירת נפש דוקא.

ספרי — אוצר החסידים — ליובאוויטש

קונטרס נט

קונטרס
חג הגאולה
יב"ג תמוז ה'תש"ח

מכבוד קדושת

אדמו"ר יוסף יצחק

זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע

שני אורסא הן

מליובאוויטש



יוצא לאור על ידי מערכת

„אוצר החסידים“

ברוקלין, ג.י.

770 איסטערן פארקוויי

שנת חמשת אלפים שבע מאות ארבעים ושש לבריאה

ב"ה

בוה הננו מו"ל הקונטרס לחג הגאולה, יב"ג תמוז, הבע"ל שבאו בו מאמר דא"ח ושיחה.

ע"פ פקודת כ"ק מו"ח אדמו"ר שליט"א באו כאן בתור הוספה: (א) מכתבו ומאמר דא"ח אשר שלח להגיגת יב תמוז הראשונה — בשנת תרפ"ח. (ב) מכתבו לאחד מתושבי ארצה"ב. (ג) אחד מהמאמרי דא"ח אשר אמר בחגיגת הבר מצוה שלו — יב תמוז תרנ"ג. (ד) קיצורי שלשת מאמרי חג השבועות תש"ח, אשר מפני סיבה לא נדפסו בקונטרס חה"ש.

כמו בקונטרסים הקודמים, ציינתי גם כאן איזה מראי מקומות והערות בשולי הקונטרס.

מנחם שניאורסאהן

מוצאי ש"ק ג' תמוז ה'תש"ח, ברוקלין נ. י.

בס"ד, י"ב תמוז, תש"ח.

זה היום עשה ה' נגילה ושמחה בו, אנא ה' הושיעה נא, אנא ה' הצליחה נא, והנה יום הוא אור וגילוי וכמ"ש ויקרא אלקים לאור יום, דכל אור וגילוי הוא נק' בשם יום א, וכדאי' במדר' ויאמר אלקים יהי אור אלו מעשיהם של צדיקים, דמעשיהם של צדיקים הם תומצ' ובהם ועל ידם מאיר גילוי אלקות בעולם ובשביל זה נקרא בשם יום, ובוזה איתא ויהי אור דא חכמה, דהנה חכמה הוא ראשית הגילוי כנודע, לכן נק' אור, וכל אור וגילוי נק' יום, והא דאמרז"ל (פסחים ב' ע"א) קרי' רחמנא לנהורא ופקדי' אמצותא דיממא, משמע דאור אינו יום, הענין בזה הוא דהנה כשם דאור וחושך הם ב' נבראים נבדלים זמ"ז, והיינו דהחשך הוא ג"כ בריאה ואינו רק מניעת האור בלבד, הנה כמ"כ יום ואור הם ג"כ ב' נבראים נבדלים והם חלוקים בענינם ותחומם, וכדאי' בירושלמי (ברכות פ"ח, ו) לאור אמר היום יהי תחומך, ובוזה יובן מה שהיום והלילה שבהם הוא תחומי האור והחשך נקראים (תגיגה י"ב ע"א) בשם מדת יום ומדת לילה, והיינו דהאור והחשך הם נבראים נבדלים מהיום והלילה ואינו אלא רק מה שהם נמדדים במדת יום ולילה בלבד, אי"כ מובן דיום הוא אור וגילוי, והקריאה אנא ה' הושיעה נא אנא ה' הצליחה נא היא קריאה מן המיצר הדוחק והלאחץ, וכמו מי שהוא ר"ל נתון בצרה גדולה של מאסר מלחמה או חולי הוא קורא בעת צרתו אנא ה' הושיעה נא, וכמ"ש אל נא רפא נא לה שהוא תפלה ובקשת תחנונים, והנה אחרי היות זה היום עשה ה' שהוא אור וגילוי של ישועה מהו הקריאה של צער ויסורים אנא ה' הושיעה נא, אנא ה' הצליחה נא, והנה במדרש חזית פ"א אי' א"ר אבין אין אנו יודעים במה לשמוח אם ביום או בהקב"ה בא שלמה ופירש נגילה ושמחה בך בהקב"ה בך ביראתך, בך בתורתך, בך בישועתך ג, א"ר יצחק בך בעשרים ושתים אותיות שכתבת לנו בתורה ב' תרין כ' עשרין הרי בך, ולכאוי' אינו מובן מהו אומרם אין אנו יודעים במה לשמוח אם ביום או בהקב"ה הלא זה היום עשה ה' אי"כ השמחה הוא בהקב"ה ומהו החידוש דבר מה שבא שלמה ופירש בך בהקב"ה, ומהו הענין דיראה בך ביראתך דוקא והלא גדול העובד מאהבה מהעובד מיראה, ומהו"ע הסדר יראה תורה וישועה.

קיצור. ישאל לסמיכות הענינים דזה היום גו' דיום הוא אור, ואנא ה' גו' שהיא קריאה של צער, ומהו שנסתפקו אם לשמוח ביום או בהקב"ה, ומהו הסדר דיראה תורה וישועה.

- (א) ראה ב"ר פ"ג, ו : לא הוא אור ולא הוא יום, אתמהא.
 (ב) דבענין החשך יש ב' דעות, הא' חשך הוא רק העדר האור, הב' חשך היא בריאה בס"ע, והאמת הוא כהדעה הב', ובעומק הענין הדעה הב' אינה דעה החולקת על הדעה הא', אלא מוספת עלי' (ד"ה יוקח היא משנת תרצ"ה — בקצור לשון קצת, ועיי"ש הביאור בסדר ההשתלשלות ובעבודת, וראה ג"כ שערי אורה ד"ה בכ"ה בכסלו פנ"ו), הסוברים כדעה הב' : שמ"ר פס"ו, כב, לקח טוב בראשית בחלתו, חוקוני בראשית א, ב, חז"ג מהרש"א תמיד לב, א, וראה ג"כ ירושלמי ברכות פ"ח ה"ו, הסוברים כדעה הא' : רס"ג בס' האמונות ודעות מ"א, מ"ג ח"ג פ"י והביאו הרמב"ן (שמות ד, יא), ועיי"כ חז"א רס"ג, א.
 (ג) נגידסתנו במדרש הסדר הוא : בישועתך בתורתך ביראתך, ואלי גם כאן הכונה להסדר מסומו לראשו, וראה בסוף המאמר.

ג) ולהבין זה יש להבין תחלה מאמר ר"י בך כ"ב אותיות שכתבת לנו בתורה. והיינו דהכ"ב אותיות עצמן הנה הם כלי אל האור ולזאת הנה נגילה ונשמחה בך בהכ"ב אותיות, דאותיות התורה הם כלים אל המשכת העצמות. וביאור הענין. דהנה אמרוז"ל (מכות כ"ג ע"ב) דרש ר' שמלאי שש מאות ושלש עשרה מצות נאמרו למשה שלש מאות וששים וחמש לאוין כמנין ימות החמה. ומאתים וארבעים ושמונה עשה כנגד אבריו של אדם אמר רב המנוגא מאי קרא תורה צוה לנו משה מורשה תורה בגימטריא שית מאה וחד סרי הווי אנכי ולא יהי' לך מפי הגבורה שמענום בא דוד והעמידן על אחד עשר דכתי' מזמור לדוד ה' מי יגור באהליך מי ישכון בהר קדשיך הולך תמים ופועל צדק כו'. חזר ישעי' והעמידן על שתים כה אמר ה' שמרו משפט ועשו צדקה כי קרובה ישועתי לבא וצדקתי להגלות. בא חבקוק והעמידן על אחת שנא' וצדיק באמונתו יחי'. והנה מדקדוק הלשון בא דוד והעמידן על י"א מובן אמיתת הענין דע"י שמירת קיום י"א ענינים אלו יש קיום ועמידה לקיומן של התרי"ג מצות והיינו דלא שקיום ענינים אלו סוטר ח"ו מקיום המצות דהלא הי"א ענינים שמוכיר כאן הם מדות טובות שאינם שייכים בכלל המצות. אלא שע"י קיומם הוא בנוקל יותר קיומן של המצות. וכן בא ישעי' והעמידן על שתים. וחבקוק בא והעמידן על אחת. דהכוונה בזה הוא שע"י שמירת הקיום של דברים וענינים אלו הוא בנקל יותר קיום של התרי"ג מצות. וכדאי' בר"ן (תוכן הענין) דבימי משה הרי היו מקיימין את המצות בהרגש של קב"ע ולא הרהרו בשכר המצות וכדרשת רז"ל * ע"פ אורח חיים פן תפלט נעו מעגלותי' לא תדע. אל תהא יושב ושוקל במצותי' של תורה אלא קלה שבקלות וחמורה שבחמורות כולן שוין. ובימי דוד כשהתחילו להרהר בשכרן של מצות לזאת בא דוד להזכיר כי גם מדות טובות שכרן גדול מאד ומכש"כ שכרן של קיום המצות עצמן. והוא ע"ד אבוך במאי הוי זהיר טפיה הרי אין הכוונה שקיים רק מצוה זו בלבד אלא שקיום מצות ציצית בזהירות יתירה נתן לו כח חיות בשאר המצות. והנה קבלה לאבותינו מרבינו הגדול אשר קבל מרבו ורבו מרבו דפ"י זהיר ל' זוהר ואור. והכוונה אבוך במה הוי זהיר טפיה באיזה מצוה האיר לו האור האלקי יותר. אין ותאם פאך א מצוה האט אים געלייכט מער דער אור אלקי ו.

קיצור. יפרש מרז"ל תרי"ג מצות נאמרו כו' בא דוד והעמידן על י"א כו' שע"י ענינים אלו יקיים כל המצות. ועד"ז הוא ג"כ פ"י מרז"ל אבוך במאי הוי זהיר.

ד) להעיר מסי העיקרים מ"ג פ"ל (נוכר בחרא"ג מהרש"א שם).
 * י"ש רמו רצח. ירוש' פאה א. א. דב"ר פ"ה. ב. וראה ג"כ שיחה ב' דפורים.
 ש"ת (ס' השיחות ע' 16).
 ה) שבת ק"ח. ב. וראה ג"כ אגרת הקודש ס"ט ז. ספר השיחות שיחת שושן פורים ה' ש"ת.

ו) לכאורה צ"ע מ"ש (בשער הגלגלים הקדמה טז ובספר הגלגלים פ"ד) דמה שמצינו כמה מחז"ל שהיו זהירים במצוה פרטית ביחוד הוא מפני שאותה מצוה היתה חסירה ממנו. כולה או פרט מפרטי, בגלגול הקודם ע"ש. (עיי"כ בקונטרס העבודה ספ"ו ע"ד). ודלא כמ"ש בפנים. — אך משנית כאן הוא עפ"מ"ש (בע"ח שער ק"ג פ"ה ובהקדמת הרחי"ו לשער ההקדמות) דגם בגשמות חרשות י"ל אבוך במאי הוי זהיר טפיה, והמצוה היתה לסי מקום תליית גשמתו בגשמת אדה"ר. וא"כ מוכרח דאין בזה סתירה ושני האופנים ישנם. — ואין להקשות דהא רוב הגשמות הם מהבאים כבר בגלגול, ובפנים כותב דכל אחד צ"ל זהיר כ"י וזה נותן חיות בכל

ג) והענין הוא, דהנה כל א' וא' מישראל צ"ל זהיר במצוה אחת עשה, ולא אחד ומדה טובה, והיינו דבמ"ע זו הוא מדקדק בקיומה בהידור זהיר בזהירות יתירה בל"ת זו ומשתדל ביותר במדה טובה זו, דהנה במדות בניא בתולדתם בטבעם הרי יש מדות טובות טוב עין ולב טוב כו' ומדות רעות קנאה שנאה גאווה שקר, ולפעמים הנה אנו רואין דיש כאלו שטבעם רע שהם גסי רוח או דוברי שקרים, או שהם בעלי קנאה ושנאת חנם אשר מאבד כל מהותם העצמי, וכנראה במחשש בכמה אנשים שהם בעלי ציור נעלה בכללות מהותם ובעלי דיעה ושכל רק שחסרונו הפרטי שהוא גם הרוח או בעל קנאה הי"ז מאבד כל מהותו, וכן בשארי מדות רעות, והגם שהאדם בעצמו יודע זאת ומ"מ אינו יכול לכבוש רוח תאוותו מלדבר דברי הגומה ושקר, או להסיר גסות רוחו, והגם שהוא בעצמו טובל מזה, ער אלין לידיד פון דעם, ומ"מ אינו יכול לפעול בעצמו (מצד השכל בלבד, כיא ע"י עבודה דוקא) לעזוב דרכו זה ומרובה מדה טובה כו', דכן הוא גם במדות טובות או בהידור מצוה שלפעמים הנה האדם זהיר בקיום איזה הידור מצוה אשר זה נותן לו חיות בקיום כל המצות, וזהו זהיר טפי שבמצוה זו מאיר אצלו אור רב, דכל א' מישראל יש לו אות בתורה, דישראל הוא ר"ת יש ששים רבוי אותי לתורה, שהם ס"ד נשמות, ויש לו מצות עשה ומל"ת ומדה טובה (שהיא הנהגה טובה, וזהו מנהג ישראל תורה הוא דכולא חד) שבהם ועל ידן הוא קיום כל המצות, וזהו חזר ישע"י והעמידן על שתים כה אמר ה' שמרו משפט ועשו צדקה כו', וכמ"ש גבי אברהם כי ידעתיו למען אשר יצוה את בניו כו' לעשות צדקה ומשפט, ובא חבקוק והעמידן על אחת וצדיק באמונתו יחי', וכמ"ש גבי אברהם והאמין בהוי' שהוא ראש לכל המאמינים ה, ובכל אלה אמר לי' והעמידן דהן הנה הענינים והדברים המעמידים להיות קיום כל התרי"ג, דתכלית ועיקר הכל הוא קיום המצות כמו שהם מלובשים בענינים גשמיים וקיומם בקב"ע דוקא, הנה הזהירות בהענינים הנ"ל הוא הנותן כח בקיום המצות בפר"מ, דהנה כתי' ארומכ אלקי המלך ואברכה שמך לעולם ועד ואי' בברכות (ד', ב') איך אלעזר בר אבינא כל האומר תהלה לדוד ג' פעמים בכל יום מובטח לו שהוא בן העולם הבא מאי טעמא אילימא משום דאתיא באלף בית גימא אשרי תמימי דרך דאתיא בתמינא אלפי ביתא, אלא משום דאית ב' פותח את ידיך ומשביע לכל חי רצון גימא הלל הגדול דכתי' ב' נותן לחם לכל בשר, אלא משום דאית ב' תרתי (באלף בית ושבח הכנת מזון לכל חי, רש"י) והיינו דבב' ענינים אלו אליף בית כלומר קדושת

המצות, שהו כסירוש כהתארוז"ל בנשמות חדשות, וקושיא מעיקרא ליתא, כי ענין זה ישנו בכל הנשמות, גם הישנות, כיון שזה בא משינוי מקום חלייתם בנשמת אדמ"ר כג"ל, אלא שבנשמות שהיו כבר בעולם נתוסף גם ענין קיום המצוה שהיתה חסרה אצלו, וק"ל. — וע"פ כג"ל יש לך אדם שצ"ל זהיר טפי בשתי מצות, אחת כפי מקום תלית נשמתו בנשמת אדמ"ר, ואחת מה שהחסיר מקומו, ובלא-ה"כ צ"ל כן כפי ס"ר הא' אם החסיר ב' או יותר מצות הא"כ. (ז) מגלה עמוקות אופן קפו (הובא בילקוט ראובני ר"פ בראשית בילקוט חדש ערך תורה סימן קצ"ח, ועוד), ויש שהעירו מזהר חדש רות ע"פ וזאת לפנינו בישראל, ואף שמספר בניי הוא יותר משישים רבוא, כ"י, הנה נודע כי מספר זה הוא מספר ה-ששים וכל שרש מתחלק לששים רבוא ניצוצות שכל ניצוץ הוא נשמה אחת (תניא מ"ו, ד"ש).

(ח) ראה שמות רבה ס"ג, ה, שהש"ר ה, ת.

(ט) ראה ג"כ קונטרס ה"ש תשי"ח ד"ה ועבד וד.

האותי' שבתו' (כלומר דאומר אותי' התורה, הגם שאינו יודע פירושן) ובהסתכלות בהשגחה פרטי' שהוא ית' מכין וממציא מזון לכל חי הנה בזה עצמו הוא בן עוה"ב. וזהו כל האומר תהלה לדוד ג"פ בכ"י, דהג' פעמים הם ערב ובקר וצהריים. היינו דהעוסק בעבודה וקורא ק"ש שעהמ"ט כדבעי למהוי, הוא עוסק אח"כ בבקר בהכנה לתפלה ותפלתו בעבודה שבלב, הנה אז ההנהגה כל היום הוא כדבעי. וזהו ואברכה שמך לעולם ועד, ועד הוא בחלוסי אתון אחד יא. דגם בעולם הי' גילוי דבחי' אחד.

קיצור. יודיע דכל אחד צ"ל משתדל ביותר במ"ע אחת במלית אחת ובמדה טובה, וזה נותן חיות בקיומו כל המצות. יפרש מרז"ל האומר תהלה לדוד ג"פ כו' דאית ב' תרתי, קדושת האותיות והסתכלות בהשגחה פרטית.

ד) וביאור הענין הוא דהנה ארוממך אלקי המלך כו' אמר דוד, דארז"ל (ר"ה כ"ה, א') דוד מלך ישראל חי וקים. דהנה דוד הוא מרכבה לספי' ומדת המל' ולכן הוא אומר ארוממך אלקי המלך שצריכים לרומם את מדת המל'. דספי' המל' היא מקור אל העולמות וכמ"ש מלכותך מלכות כל עולמים, דכל עולמים התהוותם הוא ע"י מדת המל'. ואין מלך בלא עם יב, דעם הם עולמות נפרדים ובע"ג ובכדי שיהי' הנבראים בבחי' יש ומציאו' צ"ל כמה צמצומים, וכמ"ש כבוד מלכותך יאמרו וגבורתך ידברו, שצ"ל כמה גבורות וצמצומים שיומשך בחי' הארה דהארה זו היא חיות כל העולמות. וזהו מה שבחי' מל' גק' שם שהוא הארה בלבד יג, וכמאמר מלך שמו נקרא עליהם, וכמו ע"ד"מ המלך המנהיג את המדינה בסדר ומשטר הוא רק מה ששם המלך מתפשט בהמדינה, הנה כמ"כ בחי' המל' הוא רק הארה בלבד. ולזאת אומר ארוממך אלקי המלך שצריכים לרומם את בחי' המל'. והרוממות הוא בעצמות א"ס ב"ה, דהנה רוממות בכלל הוא בבחי' הכתר היינו בהאוא"ס ב"ה שלמעלה מהשתל'. אמנם בכתר גופא הרי יש ב' מדרי', דכתר י הוא הממוצע בין א"ס המאציל ב"ה ובין הנאצלים, וכל ממוצע הרי יש בו ב' מדרי' בחינה תחתונה שבעליון ובחינה עליונה שבתחתון. אשר כן הוא גם בבחי' הכתר דיש בה ב' מדרי' שבממוצע והיינו הב' מדרי' דעתיק ואריך. דבחי עתיק היא בחי' תחתונה כבי' שבמאציל העליון ב"ה, ואריך הוא ריש ומקור לנאצלים, היינו שיש לו בכללות שייכות אל העולמות. וזהו מה שלפעמים הנה כתר נמנה בכלל הע"ס ולפעמים אינו נמנה וכמאמר טו כשהכתר נמנה אין הדעת נמנה וכשהדעת נמנה אין הכתר נמנה.

ז) כפירשיי שם שהוא כנגד ב' תפלות, וזמן התפלות הוא ערב בקר וצהריים (כרכות לא, א). ומה שאין אומרים בופנים אלו עיין בשו"ת הריב"ש סי' קמ, ב"י או"ח ססר"ה, אלי רבה סי' קלב סק"ה, פירוש המילות להצ"צ ע"פ זה.

ח) זח"ב קל, ג. — הוא"ו מתחלף באל"ף בחילוף אהוי' העיין בחי"ת באותיות אחציה' (רמ"ז הובא בניצוצי אורות שם) — ונתבאר בארוכה ע"פ ד"ח באמרי בינה שער הק"ש פס"ב ואילך, בשרש מצות התפלה להצ"צ פל"ה, ועור.

יב) סי' החיים פ' גאולה פ"ב, עמק המלך שער שעשועי המלך רפ"א, שער היחוד והאמונה רפ"ו.

יג) בארוכה ראה מאמרי חה"פ תש"ח.

יד) ראה ע"פ שער מב פ"א בכ"ו.

טו) לקרית פ' שלח ביאור לדיה אני היא בתחלתו, מצות מחצית השקל (כס' סע"המ"צ להצ"צ) בסופו, ועור. והוא ע"פ מ"ש בע"ח שכ"ג פ"ה ומ"ח מס' א"ק פ"א ועיי"כ תר"א ביאור לדיה יביאו לבוש מל'.

דפנימי' הכתר אינו נמנה בכלל העיס. אבל בחי' אריך שהוא ריש ומקור לנאצלים. הרי בכללות יש לו שייכות אל העולמות. הנה נמנה בכלל העיס. ולזאת הנה אמת הרוממות דבחי' מל' הוא בעצמות אוא"ס בחי' פנימי' הכתר. והוה מלך יחיד חי העולמים שצריכים להעלות בחי' מלך בבחי' יחיד היינו בעצמות אוא"ס ב"ה. וזוה ארוממך אלקי המלך לרומם בחי' המל' בעצמות אוא"ס ב"ה בחי' חד ולא בחושבן שמובדל לגמרי מהעולמות. והיינו לרומם בחי' המל' בבחי' פנימיות הכתר.

קיצור. יבאר ארוממך אלקי המלך. דמל' היא הארה בלבד וצריך לרוממה בפני' הכתר. בעצמות אוא"ס.

ה) והנה ארוממך אלקי המלך ואברכה שמך לעולם ועד הכוונה להמשיך בחי' רוממות הא"ס במל' וזוה שלפעמים אומר יחיד חי העולמים מלך ולפעמים אומר מלך יחיד חי העולמים. דיחיד חי העולמים הוא מלמעלמ"ט המשכת בחי' יחיד בבחי' מל'. דהנה אי' בפדר"א עד שלא נבה"ע הי' הוא ושמו בלבד. דשמו יתברך הוא שמו הגדול בחי' שם הוי' ככתיב אני הוי' הוא שמי. דשם הוי' הוא עיס. י' חכמה ה' בינה ו' מדות ה' אחרונה מל'. ועד שלא נבה"ע היינו לפה"צ הי' הוא ושמו. הנה שמו הוא ע"ס הגנוזות במאצילן. דאי' בס"י ע"ס בלימה כשלהבת הקשורה בגחלת. דשלהבת הקשורה הרי ישנה השלהבת כמו שהיא ע"ג הגחלת שהוא אש במציאות גלוי' ובהלהב הרי יש בה גוונים. והוא משל לע"ס הגלויות. אמנם השלהבת שבתוך הגחלת היא גנוזה וטמונה בתוך הגחלת ואינה במציאות אש בגילוי והלהב אין בו גוונים בגילוי ה"ז משל לע"ס הגנוזות במאצילן שאינן בבחי' מציאות ולא בבחי' התחלקות כ"א הכל בחי' אחדות והתכללות. אמנם המשל דשלהבת הקשורה בגחלת אינו מכוון כ"כ לענין ע"ס הגנוזות. ויותר מכוון הוא המשל דאבן החלמיש שמוציאין ממנו אש. שלא יש בו מציאו' האש כלל. ולא כמו

° בכ"מ בדא"ח נמצא ער"ו. דמביאין משל לאיזה ענין ואח"כ מבארין דאין המשל מכוון ומביאין משל אחר. ואין לתמוה דא"כ למה מביאין את המשל הראשון כלל. כי כמה ענינים אין למצוא להם משל מכוון בכל הפרטים. ולכן ממשילים שני משלים ויותר. אשר כל אחד מהם מסביר איזה פרטים מהמשל. ובכמה פרטים אחרים אינו מכוון לו. והם מוסברים ע"י המשל השני וכו'. — וגם בעניננו. הנה המשל דאבן החלמיש מכוון יותר להגמשל בהענין ההעדר המציאות, שהוא רק בכת, והמשל דשלהבת הקשורה בגחלת מכוון יותר בהענין דקישור ע"ס הגנוזות עם ע"ס הגלויות, שהם כמשל השלהבת שעל גבי הגחלת הקשורה עם השלהבת שבתוכיותה. עיין בזה בביאור ואולם חי אני הגודס בסו"ס סעמי המצות להצ"צ ובהמשך מים רבים — תרלו"ו פס"ד. ועיי"ש עוד משל מהתכללות כחות הנפש בעצם הנפש המסביר יותר מה שסמירות הגנוזות הם עשר וגם בבחי' חד ולא בחושבן, ומשל מגילוי השכל וכן המשל הכלול המכוון לזה דהשינוי דע"ס הגנוזות והגלויות הוא מצד העלם וגילוי. — והנה בהוספות לתו"א ביאור לדיה אני נתתי פ"ב ובדרוש הלל שבס' סעמי"צ להצ"צ מבאר דע"ס הגנוזות הם כמשל קריאת שם בלבד ולא כמשלים דשלהבת וחלמיש. אבל זה אינו ע"ד הגיל, כי כמו ומוכח למעיין, שם מדבר במדר' גבוהה יותר דע"ס הגנוזות, וכידוע דע"ס אלו הם ע"ס דע"י. ע"ס דעקודים ולמעלה מעלה עד אוא"ס ממש (עיין ביאור ואולם הגיל, דרוש ב' שיטות בסופו ודיה כי עמך מקור תרס"ו בפרטיות. — בהמשך מים רבים שם מונה גם ע"ס דא"א. וצ"ע). — ואף ההפרס מבאר ע"ס הגנוזות באוא"ס ממש ובכ"ז מבארם כמשל דאבן החלמיש — חולקין עליו בזה ועפ"י בע"ת. וכמשנית בהוספות לתו"א דרוש ב' שיטות ודיה כי עמך מקו"ח הגיל.

הגחלת שיש בה מציאות אש משא"כ באבן החלמיש הרי לא יש אש במציאות רק כח האש שמוציא ע"י הכאה. וה"ז דוגמא לע"ס הגנחות כמו שכלולים בעצמות אוא"ס שאינם בבחי' מציאות כלל, וכמאמר טו אין מציאות לגנחות. וזהו בחי' יחיד וכידוע מ' הפרש בין יחיד לאחד, דאחד הוא התאחדות הפרטים והיינו שישנם פרטים רק שהן בבחי' אחדות והתכללות ויחיד הוא שיחיד בעצם שאינו שייך גם התאחדות פרטים. והוא בד"כ ההפרש בין בחי' חיצוני' הכתר ופנימי' הכתר. דבחי' חיצוני' הכתר הרי יש התכללות הע"ס שהן שם בבחי' התאחדות הפרטים עכ"פ. ובחי' פנימי' הכתר הוא שאינו שם בבחי' מציאות כלל והוא בחי' חד ולא בחושבן וזהו בחי' יחיד. ובשרשו באוא"ס שלפ"צ הנה ההשערה ששיער בעצמו בכח כו' ה"ז בחי' התכללות הפרטים והוא בבחי' אוא"ס דעלות הרצון. ובפרטות בחי' השערה בכח זהו בחי' קדמון. וכידוע י"ה שיש ג' מדרי' יחיד אחד וקדמון. דבחי' השערה בכח שוהו בחי' שקדום אל הגילוי זהו בחי' קדמון. ובחי' עלות הרצון שלמעלה מבחי' השערה בכח הוא בחי' התאחדות הפרטים. ובעצמ' אוא"ס שלמעלה גם מבחי' עלות הרצון הוא בחי' יחיד שאינו שייך גם התאחדות הפרטים.

קיצור. יפרש יחיד חה"ע מלך, דע"ס הגנחות, שהם כשלהבת שבגחלת ויותר מכון כאש שבצור החלמיש. נק' יחיד. ובשרש, קדמון אחד יחיד הוא השערה בכח עלות הרצון ועצמות.

(ו) וזהו יחיד חי העולמים מלך ההמשכה מבחי' יחיד בבחי' מל' ע"י בחי' חי העולמים דבכללות הוא גילוי הקו, דפנימי' הקו הוא ההמשכה דבחי' פנימי' ועצמ' א"ס. ומלך יחיד הוא עליית המל' בבחי' עצמות א"ס. וכמ"ש לך ה' הממלכה בחי' המל' כשעולה ונכללת בבחי' ע"ס הגנחות. והנה ב' המדרי' דמלך יחיד ויחיד מלך כתיב בהו חי העולמים. והיינו דשתי המדרי' הוא ע"י העבודה דוקא. שהר"ע העבודה דתפלה ותורה. דתפלה היא בבחי' מל' כמ"ש ואני תפלה יט. והיא העלאה מלמטלמ"ע עליית המל' בבחי' רוממות הא"ס. ותורה היא המשכה מלמעלמ"ט וכמאמר כ כל הקורא בתו' כאלו קורא בשמותיו של הקב"ה. שהן שמות עצמיים. והוא בחי' שמו הגדול. שע"י ההעלאה דתפלה היא ההמשכה דבחי' רוממות הא"ס ע"י התורה. דהנה כל תאומר אין לי אלא תורה אפילו תורה אין לו דההמשכה בתורה הוא ע"י העבודה בתפלה כו וע"י העבודה דתפלה ממשיכים הגילוי בעולם ע"י התורה. חזו ג"כ מ"ש ויאמר ה' אל אברם, אברם הוא אב רם כב. אב בחי' חכ' שהוא מקור כל הגילויים, דחכ' היא ראשית

(ז) ד"ה צאינה וראינה תרגום. וראה ג"כ בהוספות לתו"א דרוש ב' שיטות וד"ה כי עמך הגיל.

(ח) ראה תו"א ר"ם וארא, לקרית פי ואתחנן ד"ה שמע ישראל, אמרי בינה שער הק"ש פ"ח ועוד.

(יח) ראה שער היחוד פ"י ואלך, ד"ה כי עמך מקרית וד"ה קדש ישראל אשר בהמשך תרס"ו.

(יט) ואני היא המלכות (פע"ח בתחלתו) ועייניך ד"ה ויחלום ניס כסלו, תשי"ח בתחלתו.

(כ) ע"ס וחי' ככד, א. וחי' יט, א. פט, ב. קנט, א. רסה, ב.

(כא) ראה הקדמת הסידור, תו"א בתחלתו, ועוד.

(כב) ראה עזכ"ו תו"א תורת חיים ולקרי' לב פרשיות ר"ם לך לך.

ההשתל' שכולל הכל וכל הגילויים הן מהחכ' ולכן נק' החכ' אב. רם הוא בחי' כתר. ואב רם הוא בחי' החכ' שברוממות הא"ס היינו בחי' חכ' שבע"ס הגנחות. ויאמר ה' אל אברם לך לך מארצך הוא בחי' המשכה וגילוי בחי' החכ' דע"ס הגנחות. אל הארץ אשר אראך שיהי' בגילוי בבחי' מל'. וההמשכה היא ע"י הה"א שנתוסף באברהם. דבהבראם בה' בראם כג. דהתהוות העולמות הוא מאות ה' דשם הוי'. ושם הוי' יש בו ב' ההי"ן ה' עילאה וה' תתאה. והתהוות העולמות שמאות ה' היינו ה' אחרונה בחי' מל'. וה' ראשונה הוא בחי' בינה. וידוע דהתרחבות דבינה הוא מבחי' רוחב העצמי דא"ס. וזהו הה"א שנתוסף לאברהם. והוא שנותן לו כח להיות המשכת בחי' עצמות א"ס בבחי' מל'. וזהו שהאות ה' שנתוסף לו הוא באותיות רם היינו בין ה"ר והמ"ם. שע"ז הוא המשכת הרוממות ועיקר המשכה זו הוא במ"ת. וכנ"ל שע"י התורה הוא ההמשכה מלמעלמ"ט. ובמ"ת הוא שנמשך בחי' עצמות א"ס למטה. וכדאי' במדרש כו אמר דוד אע"פ שגזר הקב"ה השמים שמים לה' והארץ נתן לבני"א מלה"ד למלך שגזר ואמר בני רומי לא ירדו לסוריא ובני סוריא לא יעלו לרומי. כך כשברא הקב"ה את העולם גזר ואמר השמים שמים לה' והארץ נתן לבני"א כשביקש ליתן התורה בטל גזירה ראשונה ואמר התחתונים יעלו לעליונים והעליונים ירדו לתחתונים ואני המתחיל שנא' וירד ה' על הי"ס וכת"י ואל משה אמר עלה אל ה'. רומי וסוריא רומי הוא בחי' רוממות הא"ס. וסוריא הוא בחי' ירידת המדר' היינו בחי' חיצוני האור שנמשך בעולמות. וזהו שבני רומי לא ירדו כי השמים שמים לה' והארץ נתן לבני"א. ולבסוף בטל הגזירה וירד ה' על הי"ס ומשה עלה אל האלקים והיינו שבמ"ת נמשך בחי' עצמות א"ס למטה. וזהו בכ"ב אותיות שכתבת לנו בתורה. דבמ"ת הנה לבד זאת שניתן הכל גם מה שתלמיד ותיק עתיד לחדש. הנה גם זאת דגוף ועצם האות' לגודל קדושתן הם כלים להמשכת העצמו' ב"ה

קיצור. ב' המדר' מלך יחיד ויחיד מלך. נעשה ע"י תפלה. מלמטלמ"ע. ותורה. מלמעלמ"ט. ויפרש ויאמר גו' אברם. אב רם. אשר אראך בבחי' מל'. ועיקר ההמשכה במ"ת.

ז) וזהו ואברהם שמך לעולם ועד. דשמך העצמי בחי' שמו הגדול בחי' רוממות הא"ס ממשיכים גם לעולם ע"י העבודה דוקא. דהנה כתי' ושמרו דרך ה' לעשות צדקה ומשפט דע"י העבודה בצדקה ומשפט ממשיכים בחי' שמו הגדול ב"ה שזהו דרך ה' שעושים דרך לגילוי שם הוי'. דהנה ענין הצדקה הוא שנותן לעני דלית לי' מגרמי' כלום. ולכאו' צ"ל למה נבראו עניים ועשירים ושהעני יקבל מהעשיר. למה לא נברא שיהי' כולן שוין. ועכ"פ שהעני לא יצטרך לקבל מהעשיר ויהי' לו פרנסתו כפי המצטרך לו מידו של הקב"ה. וכתפלתו של כה"ג כה שלא יצטרכו עמך בית ישראל בפרנסה זה לזה ולא לעם אחר. ובגמ' ב"ב ד"י ע"א. אי' א"ר יוחנן מאי דכתי' מלוה ה' חונן דל. אלמלא מקרא כתוב א"א לאומרו כבי'

(ג) מנחות כט. ב. ב"ר ס"ב. ב. וש"ג

(ד) שמ"ר ס"ב. ג. תנחומא וארא טו.

(ה) יומא נג. ב. וע"פ הנוסח בסדר העבודה ד'הכ"ס, שתבה יוסי בן יוסי סה"ג

ששימש בבית שני, כמ"ש בפע"ח שער יוה"כ"ס פ"ד.

עבד לזה לאיש מלוה שהחונן דל הוא מלוה ה' מה שנותן לעני, שהי' צריך להיות לו ההשפעה מהקב"ה וכשהעשיר נותן לעני תמורתה שהי' צ"ל לו מהקב"ה ה"ה מלוה ה', והקב"ה משלם להעשיר בתוס' מרובה. וכדאי' במד"ת משפטים (ע"פ אם כסף תלוה) וגמולו ישלם לו אר"פ הכהן בן תמא אי"ר ראובן כו' אמר הקב"ה נפשו של עני היתה מפרכסת לצאת מן הרעב ונתת לו פרנסה והחיתת אותו חייך שאני מחזיר לך נפש תחת נפש למחר בנך או בתך באין לידי חולי ולידי מיתה ואזכיר אני להם את המצוה שעשית עם העני ומציל אני אותם מן המיתה הוי וגמולו ישלם לו שאני משלם לך נפש תחת נפש. ושארז"ל כו יותר משהבעה"ב עושה עם העני העני עושה עם הבעה"ב. ואין זה מובן מה צריכים להלוואה שמלוה ומשלם ומפני מה אינו נמשך לו ההשפעה מידו של הקב"ה. אך הענין הוא דהנה במד"ר משפטים פל"א אי' אמר דוד רבון העולם ישב עולמך (שיהי' כולם עשירים) שנא' ישב עולם לפני אלקים, א"ל הקב"ה אם אעשה עולמי שוה חסד ואמת מן יצרהו פי' למי יתנו צדקה. שג"ז אינו מובן מה הכרח ענין הצדקה כ"כ שאם אעשה עולמי שוה חסד ואמת מן יצרהו. אך הענין דהנה כתי' ויעש אלקים את שני המאורות הגדולים את המאור הגדול ואת המאור הקטן ואי' בת"ז כו מאה"ג רזא דעתירין ומאה"ק רזא דמסכנין. דשמש הוא בחי' עשיר ולבנה בחי' עני דל"ל מגרמה כלום. והשפעת השמש ללבנה הו"ע הצדקה. דהנה כתי' שמש ומגן הוי' אלקים, שהשמש הוא בחי' שמש ה', וכמו שאור השמש הוא אור וזיו בלבד לא עצמות השמש, כמ"כ שם הוי' הוא שמאיר בחי' הארה לבד. והארה זו היא מתעלמת בשם אלקים, שו"ע שמש ומגן כמו שהמגן מעלים ומסתיר על אור השמש כמ"כ שם אלקים מעלים ומסתיר על האנר דשם הוי'. דלהיות שהוא הארה לבד ה"ז מתעלם בשם אלקים, עד שלמטה הוא בחי' חשך העולם.

קיצור. ע"י צדקה ממשיכים העצמות. יקשה מפני מה הבריאה באופן שנצרך לצדקה. יבאר בהשפעת השמש ללבנה הו"ע הצדקה, ויפרש שמש ומגן ה"א.

(ח) והנה כוונת העבודה ותכליתה הוא להיות יחוד שמשא וסיהרא והוא שמאיר עצם אור השמש. וע"ד לעתיד הקב"ה מוצא חמה מנרתקה, שהכוונה שמאיר לא רק האור היוצא חוץ לכדור השמש כ"א אור השמש עצמו. והיינו שיהי' גילוי שם הוי' עצמו כמו שהוא. וז"ע הצדקה שיהי' גילוי עצמו' או"ס ב"ה. והוא שנמשך ע"י הצדקה למטה שהעשיר נותן לעני. ובכללות הוא שע"י שיש משפיע ומקבל נמשך גילוי אור עליון יותר. וכמ"ש זכר ונקבה בראם ויברך אותם אלקים כו'. וכתי' בעטרה שעטרה לו אמו ביום חתונתו. בבחי' יחוד דו"ג משפיע ומקבל נמשך מלמעלה גילוי אור עליון שהו"ע העטרה. וכמאמר כה כלום נתתי לך גדולה אלא בשביל ישראל, דמשה הי' המשפיע דכללו' נש"י שע"ז נתוסף לו אור. וכ"ה בגמ' תמורה דט"ז ע"א ע"פ רש ואיש תככים נפגשו מאיר עיני שניהם הוי', דכאשר העשיר מפרנס העני אזי מאיר עיני שניהם ה', ושם גם בענין ההשפעה

כו) ויקרא רבה פל"ה, ה.
 כז) תיקון מד.
 כח) ברכות לב, א.

שכאשר הרב משפיע להתלמיד מאיר עיני שניהם ה' עיני הרב ועיני התלמיד. והענין בזה הוא דבכדי שהאור העליון דהיינו בחי' אור עצמי יהי' בגילוי זה ע"י המשפיע דוקא. דמשפיע הוא בחי' גילוי העצם. דענין המשפיע הוא שהוא משפיע בעצם. דאמית' ענין משפיע ומקבל הוא שהמשפיע הוא משפיע בעצם והמקבל מקבל בעצם כס'. דהשמש הוא משפיע בעצם שאינו מקבל והלבנה היא בעצם בחי' מקבל לא בחי' משפיע (ומשפעת רק מה שמקבלת). ולכן הרי שניהם השמש והלבנה נקראים מאורות, דגם הלבנה נקראת מאור, דהשמש הוא מאור של משפיע והלבנה מאור של מקבל. וכל ענין מאור הוא שמופלא מהגילוי שממנו. וזהו דכתי' ויתן אותם אלקים ברקיע השמים להאיר על הארץ ל. ונמצא דמשפיע הוא בחי' הגילוי בעצם. וע"כ ע"י יוכל להיות גילוי אור העצמי. ולכן צ"ל משפיע ומקבל שאם לא הי' משפיע ומקבל הרי הי' הכל בבחי' מקבל, מאחר שהיו כולם שוין שמקבלים ההשפעה מהקב"ה הרי היו כולם בבחי' מקבלים, ובמקבל אא"ל גילוי אור העצמי, ויש בו כח העצמי (וכידוע שהעצמי הוא בהמקבל דוקא), אך הוא בהעלם לא בגילוי. ובכדי שיהי' בגילוי זה ע"י המשפיע דוקא שהוא בחי' גילוי בעצם. ולכן דוקא ע"י משפיע כאשר המשפיע משפיע אל המקבל, נמשך גילוי אור העצמי. וזה שנבראו עניים ועשירים מפני שתכלית הכוונה בברה"ע הוא לא רק בשביל האור והגילוי שמאיר בעולמו' כ"א להיות תוס' אור מבחי' עצמו' א"ס. וזה נמשך דוקא כאשר יש משפיע שהעשיר משפיע לעני כו'. וז"ש במדר' שאם אעשה עולמי שוה חסד ואמת מן יצרהו דענין הצדקה למעלה הוא גילוי בחי' עצמו' א"ס, וכענין יחוד שמשא וסיהרא. וזה נמשך ע"י צדקה למטה שהוא בחי' יחוד משפיע ומקבל.

קיצור. ע"י הצדקה למטה, ובכלל ע"י משפיע ומקבל, נמשך גילוי אור עצמי. וזהו תכלית הכוונה, ויבאר זה כי משפיע הוא גילוי בעצם, משא"כ המקבל.

ט) והנה עבודת הצדקה היא העבודה בביטול היש לא, דענין הצדקה הוא שנותן מיגיע כפו שהרויח ביגיעת נפש ויגיעת בשר, ולכן הי' ביטול היש הנחת עצמותו, ולזאת הנה ע"י הוא ממשיך מבחי' עצמות א"ס, וכן הוא ג"כ בענין ההשפעה שהמשפיע מניח עצמותו בההשפעה, שהרי יורד ממהות עצמו ומצמצם א"ע בכדי להשפיע אל המקבל, וכמ"ש בסי' בדרוש שאחר עלינו, והגם שר' עקיבא אמר לב לרשב"י יותר ממה שהעגל רוצה לינק פרה רוצה להניק, זהו לאחר שנעשה משפיע ה"ה רוצה להשפיע, אבל להיות נעשה משפיע ה"ה ירידה וצמצום אצל המשפיע, ובאמת מה שרוצה להשפיע הי' מפני היתרון אור שנמשך אליו. כי כל השפעה אמיתית היא בבחי' בקיעה, וכמו עדי"מ חבית המלאה בוקע ויוצא לחוץ, וכמו"כ כל השפעה היא מצד תוס' אור שבוקע ויוצא, והתוס' אור הוא ע"י הנחת עצמותו להיות בבחי' משפיע, וכמ"כ הוא בצדקה שזהו הנחת עצמותו.

(כס) ראה עדין שיחת שמחת תרס"ו אות ה ואילך (בתורת שלום סי' השיחות).
 (ל) אולי הראי' מרמז הכתוב ומאור וגילוי הוא כנבנה שמים על הארץ.
 (לא) ראה ג"כ ד"ה ועבדי דוד (חגיגה, תשי"ח) ס"ו.
 (לב) מסכים קיב, א.

וכמ"ש בסש"ב דבצדקה הוא ביטול כל הנה"ב ולא כמו בכל המצות שהוא רק ביטול כח פרטי דנה"ב משא"כ בצדקה הוא ביטול כללות הנה"ב. ולכן ע"י נמשך גילוי בחי' עצמות א"ס. וכמו"כ כל המצות נק' בשם צדקה, דרמ"ח פקודין הן רמ"ח אברים דמלבא וכמו שהאברים הם כלים לחיות פרטי מהנפש כמו"כ המצות הן המשכות אור וחיות פרטי. וגם יש בכל מצוה כפי' פרטית כנודע. ומצות צדקה הוא שרש כל הרמ"ח מצות להיות שבצדקה הוא בחי' יחוד משפיע ומקבל ובחי' ביטול היש והנחת עצמותו. והוא מה שבצדקה משפס כתי' בה וכמ"ש משפס וצדקה ביעקב אתה עשית. והענין הוא דהנה צדקה הוא מדת הרחמים. דלכאורה הנה יש מקום לומר דצדקה היא ממתד החסד והטוב, דלהיותו איש הטוב והחסד ה"ה משפיע ונותן צדקה. אך באמת אין זה מצד הטוב בלבד כ"א עקרו מצד הרחמים. שהרי צדקה היא רק לעניים ואם הי' מצד החסד הי' לכולם בשוה וכמו לגמ"ח שהוא בין לעניים ובין לעשירים, והצדקה מאחר שהוא רק לעניים ה"ז מצד הרחמים. ונת' דצדקה היא ההמשכה מבחי' עצמות א"ס וא"כ הרחמים היא ג"כ בחי' רחמים עליונים דבחי' עצמות א"ס. ולכאורה אינו מובן מה שייך רחמים בבחי' עצמות אוא"ס. דכסדר השתל' שייך ענין הרחמים מפני שהוא בערך. וכמו ורחמי על כל מעשיו מפני שהן בערך. אבל בעצמות אוא"ס שמובדל מן העולמות אינו שייך ענין הרחמים. אך הענין הוא כיודע לו דברחמים יש ב' מדרי', הא' הרחמים שבמבחי' הדעת וההרגש שמרגיש את הזולת ומרגיש את המחסור שלו ומשו"ז מתרחם עליו. ומי שאין בו דעת והרגש אין בו מדת הרחמים. כי דוקא ע"י הדעת וההרגש שמרגיש את הזולת ה"ה מתרחם עליו. ורחמים שמצד ההרגש זהו בחי' הרחמים שבס' השתל'. והב' בחי' הרחמים שמצד הרוממות. דרחמים אלו אינם מצד הדעת וההרגש שמרגיש את הזולת, כ"א מצד הרוממות שהו"ע טבעי שטבע המרום להיות נמשך אל השפל. ולכן כל שהוא מרום ביותר ה"ה נמשך יותר אל השפל, שרחמי מרובים ביותר. וכמו רחמי המלך שמרובים מרחמי השר, כי השר הוא בקירוב אל העם משא"כ המלך שהוא מובדל ומרום יותר רחמי מרובים יותר. וכמו"כ הוא למע' וכמ"ש כי רם ה' ושפל יראה וכתוב מרום וקדוש אשכון ואת דכא ושפל רוח, דבחי' מרום וקדוש נמשך דוקא אל דכא ושפל רוח. והוא כחי' הרחמים דעצמות אוא"ס דהיינו בחי' הרחמים שמצד הרוממות. ח"י הצדקה שמצד הרחמים היינו בחי' הרחמים דרוממות הא"ס. והנה מבחי' הרוממות יכול להיות ההמשכה בכל מקום גם במקום שאינו ראוי ח"ו. ואפי' אם יומשך במקום שאינו ראוי בחי' מותרות בלבד הרי מבחי' רוממות גם המותרות הוא ריבוי השפע. וכמו עדי"מ מלך העושה סעודה לשריו ועבדיו הרי פנימי' הכוונה היא בשביל שריו ועבדיו החשובים, אך לא ימלט שגם עבדים הקטנים ואנשים פחותים יהנו מהסעודה והמותרות ושירים, שגם המותרות מסעודת המלך ה"ז ריבוי עצום.

קיצור. צדקה והשפעה הוא ע"י הנחת עצמותו ולכן ממשיך מעצמות. יבאר דצדקה הוא ממדה"ר ולא החסד. ויפרט ב' מדרי' ברחמים א) מצד ההרגש ב) מצד הרוממות, וזה יכול להיות גם לאינו ראוי. וגם המותרות משם רב הוא.

(ג) סוכה מט, ב.

(ד) ראה בזה ד"ה מיט רבים (נדסס בקונטרס גו"ן) וד"ה אלקי עולם תשי"א בארוכה.

(ו) והנה הדוגמא מזה יובן למעלה דמכחי' רוממות הא"ס גם מותרות השפע הוא ריבוי השפע וכמ"ש בסי' בד"ה והגדת לבנך. וכמו אברהם יצא ממנו ישמעאל ויצחק יצא ממנו עשו שזה מותרות השפע מהצפרנים וכמ"ש במ"א שמכחי' הרוממות היו שפע מרובה. וע"ז הר"ע המשפט שיומשך השפע במקום הראוי דוקא. כי זהו"ע המשפט להעמיד הדבר כפי הראוי להיות. והענין הוא כמ"ש והקמות את המשכן כמשפטו אשר הראית בהר ואיתא בירושלמי לה וכי יש משפט לעצים, אלא קרש שזכה בדרום ינתן בדרום. והיינו דהמשפט הוא שיהי' כל דבר על מקומו. וכמו המשפט בין אדם לחברו הוא להציל העשוק מיד עושקיו דהיינו שכ"א יבא על מקומו בשלום. וזהו ג"כ מש"כ ועשית חשן משפט שנק' החשן בשם חשן משפט. כי בחשן היו י"ב אבנים שבהם היו חקוקים שמות השבטים. דבכתפות האפוד היו שתי אבנים ששה משמותם על האבן האחת כו', ובחשן הי' כל שבט על אבן מיוחד. והיינו ההמשכה לכל שבט כפי שרשו ומקורו למעלה וז"ע האבן כמ"ש משם רועה אבן ישראל. אבן ישראל הוא מקור השבטים. דאי' במאו"א אות א' ס"ד אבן די לא בידיו הוא בחי' מל' דא"ק. וידוע דמל' דא"ק משם שרש השבטים, לבד יוסף ששרשו בחי' יסוד דא"ק, וכמ"ש בהבי' דואני נתתי לך בהוספות תרי"א. וזהו בחי' אבן ישראל. והי' כ"א חקוק על אבן מיוחד. שתהי' ההמשכה כמו שהוא בשרשו ומקורו. ועש"ז נק' חשן משפט דהיינו כפי הראוי להיות. וכמו"כ יש ענין המשפט בכארי"א והוא משארז"ל צדיקים יצ"ט שופטן וכו' דכתי' וייצר הי"א את האדם וארו"ל וייצר תרין יודי"ן ביצ"ט ויצה"ר. ואי' ברמ"ז לו דיו"ד הראשון מורגש והשני אינו מורגש היינו שניתן כח להיצ"ט להתגבר על היצה"ר דהגם היצה"ר אקדים טעניתי' והיצ"ט בא באיחור זמן בהיותו בן י"ג שנה ויום א' מ"מ ניתן כח בהיצ"ט להתגבר על היצה"ר, וביכולת האדם לברר את היצה"ר ולבער חלקי הרע. דהנה בתחלת הבריאה גם קודם חטא עה"ד נבראו הקלי' וסט"א רק שהי' מקומם למטה מכל המדרי' דקדושה. דלאחר כל ההשתל' דקדושה הי' מקום הסט"א. ועוד הי' הפסק ביניהם. וכמ"ש בכהאריו"ל לו בענין מצות תחום שבת, ולא היו מעורבים בקדושה כלל. וע"י חטא עה"ד נעשה תערובות טו"ר לה. וע"ז הוא המשפט לברר חלקי הרע ולבערם ולדחותם שיהיו במקומם הראוי להם כמ"ש ותשליך במצולת ים כל הטאתם. דשם הוא מקומם. וזהו כל ענין מל"ת לבער את הרע וכמ"ש ובערת הרע מקרבך. וז"ע המשפט שצ"ל בצדקה דלהיות שצדקה היא המשכה מעצמו' אואי"ס ויכול להיות המשכה גם במקום שאינו ראוי. הנה ע"ז הוא המשפט שיומשך למקום הראוי דוקא. ומה שאינו ראוי יהי' נדחה שהו"ע ותשליך במצולות ים. וזהו שמרו משפט ועשו צדקה שהם עשה ול"ת. דכארי"א מישאל מחוייב לקיים כל התרי"ג מצות וצריך שיהי' לו מ"ע ומל"ת שהוא זהיר בהם ביותר, דע"י זהירות זו מאיר

(ה) שבת פ"ב ה"ג

(י) ראה עדין בתורת חיים פ' תצוה ד"ה ולקחת את שתי.

(ל) לזהר ח"ג מו. ב. ועיין באריכות יותר בהגות הצי"צ לתניא ס"א (מוכן עתה לדפוס).

(לו) שער המצות פ' בשלה. סעמי המצות להרחי"ו שם. ע"ח שליה פ"ג, סע"ח הקדמה

לשער השבת ועוד. והנה בכהנ"ל מדבר ע"ר העלי' עתה בשבת. אבל ידוע דמה שנעשה עתה בשבת

הי' קודם החטא מעצמו בחול (ובשבת היו עולים יותר ויותר), וכמש"כ בל"ת להאריו"ל פ'

בראשית ושער מאמרי רשב"י פ' קדושים.

(לח) ראה ד"ה ושבתה תרס"ב.

לו אור וחיות בכל המצות. אמנם בכדי להגיע לזה בא דוד והעמידן על י"א שהם ענינים כללים במדות טובות. וכן ישעי'. וכן חבקוק בא והעמידן על אחת, והיינו דכח האמונה פשוטה בלבד הוא דבר המעמיד לכללות ענין קיום התרי"ג מצות לט. דשרשא לכולא הוא תורה. וזהו אר"י בכ"ב אותיות שנתת לנו בתורה דאותיות התורה הם כלים לעצמות א"ס ב"ה שזהו נגילה ונשמחה בך בכ"ב אותיות שהם המשכת העצמות. א"ר אבין אין אנו יודעים במה לשמוח אם בהיום שהוא גילוי אור אם בהקב"ה שהוא המאור עד שבא שלמה ופי' בך בהקב"ה בך ביראתך כו' בישועתך, דמי שהוא ירא שמים הנה היראת שמים נותנת לו כח ועוז למסור נפשו על התורה ותורה מגינא ומצלא. וזהו זה היום עשה הוי' נגילה ונשמחה בו, דיום הוא אור וגילוי של ישועה לעוסקי תורה הוא עשה הוי' הגילוי דשם הוי' למעלה מן הטבע, הנה ביום הזה אנו אומרים אנא ה' הושיעה נא, אנא ה' הצליחה נא לכל העוסקים בתורה, כי יושעו ויצליחו בעבודתם להשלים הכוונה האמיתית להיות ונגלה כבוד הוי' בעולם זה שיהי' מכון לשבתו ית'.

קיצור. משפט הוא שיהי' כל דבר במקומו. ויבאר שצ"ל משפט בצדקה. שלא יומשך לשאינו ראוי והאינו ראוי יודחה למקומו. יתרץ קושיותיו.

(ט) ראה תניא פל"ג. שער האמונה בתחלתו.

שיחה. י"ב תמוז, תש"ח.

אין א זהר און מדרש שטייט אז דער פסוק, עוטה אור כשלמה, גייט אויף תורה.

תורה איז א ממוצע צווישן אוא"ס ב"ה און עולמות ונבראים, און אזוי ווי יעדער ממוצע צווישן צוויי זאכן מוז אין זיך האבן חלקים פון די ביידע זאכן פון וועלכע ער איז א ממוצע, ב אזוי איז אויך תורה, אלס א ממוצע, האט אין זיך צוויי ענינים וועלכע הייסן שלמה און אור.

שלמה איז גליא שבתורה, אור — פנימיות התורה. הגם שלמה איז א לבוש און א לבוש איז דאך א דבר המעלים, איז אבער דער לבוש פון תורה א ליכטיקער לבוש, ד. ה. א לבוש פון חסד. א לבוש המעלים איז א לבוש פון גבורה וואס גבורה איז צמצום והעלם, אבער א ליכטיקער לבוש איז א לבוש פון חסד.

תורה ווערט אנגערופן חסד, ווי עס שטייט ותורת חסד על לשונה. גליא שבתורה דאס איז חסד. פנימיות התורה וואס דאס איז דער אור התורה ווערט אנגערופן רב חסד. אבער אויך גליא שבתורה ווערט אנגערופן חסד, און דערום זיינען אפילו די הארבע דברי תורה וועלכע שטייען אין דער תורה, ברכות ממש. די קללות — אויסטייטש ווערטער פון תורה גייען אויף קליפות וסטרא אחרא ג, ווייל תורה איז חסד.

* * *

ב) על פי התורה בעדארף יעדער איד צו זיין זייער זייער שטארק א נזהר בדבורו בכלל, און אין דברי תוכחה בפרט. בא דברי תוכחה מוז מען זיין זייער אפגעהיט ניט ארויס זאגן א איבעריק ווארט אדער, חלילה, דעם ועלבן ווארט זאגן מיט כעס, ווייל בשעת מען זאגט א תוכחה ווארט איז מען מער עלול נכשל צו ווערן אין מדת הכעס.

אין חסידות ווערט ערקלערט ד אז דבור איז מגדיל און מחזק די מדה, ווי מיר זעהען בחוש אז ווען א מענש ווערט נתעורר אין א מדה, אין מדת החסד אדער מדת הגבורה, איז דורך דעם ריידן בשעת מעשה אין דברי אהבה אדער דבורי כעס ווערט די מדה פון חסד אדער פון כעס נאך שטארקער.

אין תוכחה איז דאך די כוונה דער פועל-יוצא פון דעם, אז מען זאל בעסער ווערן, הן א תוכחה וועגן א לא תעשה, הן וועגן א מצות עשה, הן ווען מען מיינט נאר זיך אליין, און הן ווען מען מיינט אויך דעם צווייטן, שטענדיק איז דער עיקר

-
- (א) ראה בארוכה ד"ה עוטה אור תשי"א (בס' המאמרים).
 (ב) ראה ע"ח שמי"ב ס"א ע"ז.
 (ג) לקו"ת פ' בחוקותי ד"ה בשברי לכם וד"ה אלה החקים.
 (ד) ראה ד"ה יר"ט של ר"ה תרנ"ט.

אין דעם די פעולה טובה און ניט די רייד אליין, און דערום מוז מען זיין אַ גוהר בדבורו זייער און זייער.

און אפילו אין דעם פאל ווען מיט דער תוכחה מיינט מען נאָר דעם צווייטן, בעדאַרף דער מוכיח געפינען דעם זעלבן ענין — הגם אין דקות — באַ זיך זעלבסט, און מוכיח זיין זיך זעלבסט מיט אַזעלכע דברי תוכחה, ביז עס זאל דערנעמען אויך דעם צווייטן, ד. ה. אַז די תוכחה יענעם בעדאַרף זיין דורך זיך זעלבסט.

• • •

ג) אין יאָר תר"ן איז קיין ליובאַוויטש געקומען אַ אַלטער חסיד פון דעם שטעטל קאַלישק, אַ זקן מופלג, ר' אברהם שלמה האָט ער געהייסן, וועלכער האָט נאָך געלערנט באַ דעם מלמד ר' חיים יצחק קאַלישקער.

החסיד ר' חיים יצחק קאַלישקער איז נאָך געווען איינער פון די מחונכים באַ הרה"צ ר' אברהם קאַלישקער, און איז געווען צוויי מאָל ביים מעזריטשער מגיד. זיינע גאַנצע יאָרן איז ר' חיים יצחק געבליבן אַ מקושר צו הרה"צ ר' אברהם, און ווען הרה"צ ר' אברהם איז אַוועק קיין ארץ ישראל איז ער דאָן געוואָרן אַ מקושר צום אַלטן רבין.

ר' אברהם שלמה האָט דערציילט אַז ווען החסיד ר' חיים יצחק פלעגט נעמען אַ ביסעלע משקה — י"ט כסלו, פורים אָדער שמחת בית השואבה — פלעגט ער זאָגן:

גוואַלד ברידער עס איז ביטער. דער צדיק ר' אברהם האָט אונז געלערנט אַז מען בעדאַרף מוכיח זיין זיך אליין ביז דער צווייטער זאל אויך דערהערן, און קומענדיק צום רבין אין ליאזנע האָט ער אונז געלערנט, אַז מען דאַרף דערהערן.

• • •

ד) וואָס מען מיינט „דערהערן“ ווייס אַ חסידישער איד זייער גוט מען האָט שוין אַמאָל גערעדט באַרוכה דעם חילוק פון הערן ביז דערהערן.

הערן מיינט מען אויך ניט סתם הערן מיט די כלי השמיעה אליין, סתם הערן מיט די כלי השמיעה הייסט נאָך ניט געהערט, דאָס איז נאָר ווי מען זאָגט — אין איין אויער אַריין און פון דעם צווייטן אַרויס.

„הערן“ מיינט מען על דרך זוי עס שטייט „דבר כי שומע עבדך“, וואָס דער פירוש פון דעם שומע מיינט מען פאַרשטיין. די קאָפּ הערט, ד. ה. דער פאַרשטאַנד הערט, וואָס אויף דעם שטייט און מלין תבחן, מען פאַרשטייט דאָס וואָס מען הערט.

„דערהערן“ איז גאָר עטוואָס אַנדערש, ווען דער און שומעת פירט אַריין דעם דערהער אין אַלע אברים ממש.

• • •

ה) אין הערן זיינען דאָ פיר אופנים :

א) די קאָפּ הערט, ד. ה. אַז דער פאַרשטאַנד פאַרנעמט דאָס וואָס דער אייער הערט.

ב) די האַרץ הערט, ד. ה. אַז די האַרץ ווערט איבערפולט מיט דעם וואָס דער אויער האָט געהערט.

ג) דער רצון שבנפש הערט. ד. ה. אז דאָס וואָס דער אויער הערט ווירקט אויף דעם רצון אז מען בעקומט אַ המשכת הנפש צו דער זאך וועגן וועלכער ער האָט געהערט.

ד) דער כח העונג שבנפש הערט. ד. ה. אז דאָס וואָס דער אויער האָט געהערט האָט פאַרנומען דעם גאַנצן וועגן זיינעם אז ער איז איבערפולט מיט דעם וואָס ער האָט געהערט.

און אַט די דאָזיקע דרגות אין הערן, זיינען פאַראַן אין די צוויי ענינים פון השכלה און עבודה. מען האָט שוין אייניקע מאָל געשמועסט, אַז עבודה איז ניט נאָר דער בכח פון השכלה, נאָר אויך דער בוחן ומופת חותך פון השכלה.

• • •

ו) די אויבנדערמאָנטע פיר אופנים אין הערן, טיילן זיך אין צוויי טבעים כללים: קאָלטע טבעים און הייסע טבעים. עונג און מוח זיינען בעלי טבע הקר, און רצון און האַרץ זיינען בעלי טבע החם. און דערפאַר טאַקע זיינען רצון און האַרץ נענטער צום בפועל ממש ווי עונג או השכלה.

און אין רצון און האַרץ גופא איז האַרץ נענטער צום בפועל ממש ווי דער רצון, ווייל האַרץ איז נענטער צום פרט ווי דער רצון. רצון איז נאָך כלליות'דיק, מיר זעהען במוחש באַ געוויסע חסידישע יונגעלייט, וועלכע האָבן גאַנץ פיינע איידעלע חסידישע רצונות, און גאַנץ אַפט אויך מיט אַ ברען און מיט אַ קאָך, און צום בפועל ממש האָט דאָס פונדעסטוועגן קיך שייכות ניט, דער חסרונות'דיקער בפועל ממש בלייבט אזוי ווי געווען. דאָס איז דערפאַר ווייל רצון איז נאָר אַ כח כללי וועלכן מען בעדאַרף ערשט אַראָפּ בריינגען אין אַ פרט. האַרץ איז נענטער צום פרט און דערום אויך נענטער צום בפועל ממש, ווארום באמת איז דאָך ליבא פליג לכל שייפין ה. האַרץ פירט אויס די גייסטיקע אַרבעט פון מענטשן.

• • •

ז) אַבער דאָס אַלץ איז מער ניט ווי „הערן“. „דערהערן“ אַבער איז גאָר עטוואָס אַנדערש, ד. ה. אַז עס דערהערט זיך אין אַלע אברי הגוף. דער אַלטער זיידע, נאָך זייענדיק אַ קינד, ווען ער האָט זיך געהאָדעוועט ביים אַלטן רבין, האָט אַמאָל געפרעגט ביים אַלטן רבין, וואָס איז דער טייטש עקב אשר שמע אברהם בקולי.

האָט אים דער אַלטער רבי געענטפערט: אַז דורך דעם נסיון פון דער עקדה, אזוי אויך דורך די איבעריקע נסיונות האָט זיך באַ אברהם אבינו דער-הערט דער ציווי השי"ת אין גאַנצן ציור קומה ראש גוף רגל.

• • •

ח) אין אַ יאָר פופציק אַרום — י"ט כסלו תר"ו — ביים פאַרבריינגען מיט

ה) ראה אנה"ק סליא ותו"א סי"ס בראשית.

ו) ראה גי"כ התמים ח"ו ע' נא.

חסידים, האט דער עלטער זיידע דערציילט דעם אלטן רבין'ס אויבנדערמאנטן ווארט, און דערביי ארומגערעדט דעם ענין פון מסירת נפש, זאגנדיק פאלגענדעס: אברהם אבינו מיט זיין מסירת-נפש'דיקער עבודה לפרסם אלקותו ית' בעולם, האט אזוי מוכך געווען זיין גוף, אז אפילו די פיאטע האט דערהערט דעם ציווי השם אסך מער ווי עס דערהערט די קאפ באַ אַ גרויסן משכיל. באַ אַ משכיל איז די קאפ מער ניט וואָס זי הערט — אָבער באַ אַברהם אבינו האָט די פּיאַטע דערהערט.

און דער זיידע, — האָט ער ווייטער געזאָגט — מיט זיין מסירת-נפש'דיקער עבודה לפרסם אלקות בעולם על פי תורת הבעש"ט, האָט מחנך געווען חסידים אַז ביי זיי זאל זיין דער „דערהערן“, ד. ה. אַז אַ השגה אלקית זאל דערהערט ווערן אין אַלע אברי הגוף, ווי עס שטייט כל עצמותי תאמרנה ה' מי כמוך, עס איז קלאַר אַז די ביינער ריידן.

• • •

(ט) ווען ז דער טאַטע איז געקומען צו דער עלטער ווען ער האָט געדאַרפט אָנהויבן תפילין לייגן — ווי דער סדר הידוע בבית הרב — האָט ער געפרעגט דעם זיידן, אזוי ווי ער וויל זיין אַ ירא שמים באמת וואָס בעדאַרף ער טאָן צו דעם, האָט אים דער זיידע געזאָגט :

ווער קלאַר דעם עלטער זיידן'ס שלחן-ערוך מיט אַלע ויש אומרים'ס, ווייסטו וואָס הייסט קלאַר? קלאַר איז ווען עס לייכט זיך דורך, ד. ה. אַז יעדער הלכה זאל דערהערט ווערן אין די אברי הגוף וואָס זיינען שייך צו דעם, אַז די אברי הגוף זאלן אַליין דערהערן וואָס זיי דאַרפן טאָן. און אַט דאָס הייסט „דערהערן“.

• • •

(י) עס זיינען דאָ כמה דעות אין דעם וואָס איז געווען דער חטא פון משה ואהרן באַ די מי מריבה. דער אבן עזרא זאָגט, אַז אנשי שיקול הדעת האָבן די דעות מבטל געווען.

פאַראַן אַ דעה אַז דער חטא איז באַשטאַנען אין דעם וואָס משה רבינו האָט געזאָגט שמעו נא המורים וואָס הייסט אַ כעס אויסשפראַך.

ווי שוין אויבן געזאָגט, דאַרף יעדער איינער זיין א נזהר בדבורו בכלל, און אין אַ ענין פון תוכחה בפרט, ווייל דאַמאַלסט איז מען עלול אַרויס צו זאָגן אַ שווערן טוטווייען וואָרט.

אַ עלטערער חסיד, וואָס איז אַ מנהיג באַ חסידים, בעדאַרף אויסגעפינען אין זיך די דקה מן הדקה רע, און בינו לבין עצמו געשמאַק דורך וויינען זיך אין דאַונען, ביז השי"ת העלפט אַז דאָס וואָס מען רעדט באַ אַ חסידישן פאַרבריינגען דברי תוכחה מיט אַ לב נשבר, זאל אויך פועלן אויף יענעם און עס זאל באַ אים דערהערט ווערן.

• • •

(יא) דער דקה מן הדקה לא טוב פון אַ עלטערן חסיד, איז מער נוגע לרבים,

ווי דער דקות הרע פון א חסידישן יונגעמאן. כהכלל הידוע אז די פסולת פון א איידעלן מאכל לאחר הבידור באצטומכא איז מסריח יותר ווי די פסולת פון א גראבן מאכל.

דער דקה מן הדקה'דיקער לא טוב פון א עלטערן חסיד ווערט א גרעין להצמיח רע גמור בא יונגעלייט. ווען די יונגע לייט הערן בא א פארבריינגען א שווערן זידל ווארט, אדער א מכנה שם לחבירו פון א עלטערן חסיד, ווערט פון דעם בא די יונגעלייט רע גמור, מען ווערט בעלי לשון הרע און מתכבדים בקלון חבירו.

• • •

(ב) בשעת א פארבריינגען אין די זמני שמחה — השי"ת זאל אונז צוזאג מען מיט כלל ישראל בכל המדינות, דערפרייען די צובראכענע הערצער מיט שמחות, און א ישועה כללית לקבץ נדחינו מארבע כנפות הארץ. ע"י משיח גואל צדק, במהרה בימינו אמן — דארף מען ריידן מער וועגן די כחות הקדושים פון די רביים, וועגן די גרויסע געטליכע רייכקייט וואס ליגט אין חסידות, וועגן די גרויסע געבארענע מעלות וועלכע זיינען ב"ה פאראן בא חסידים, און די געבארענע גוטע אייגנשאפטן וועלכע זיי פארמאגן.

אבער אמאל בעדארף מען ריידן אדעתא דנפשי, מאכן א חשובן צדק פון דעם אייגענעם מעמד ומצב, קוקן מיט א אמת'ער אויג ווי די זאך שטייט, אפן אן קיין גארעריי און איינרעדעניש.

• • •

(ג) מיר חסידים מוזן זיך גוט ארומקוקן וואו זיינען מיר חסידים אין דער וועלט, און ווי ווייט זיינען מיר פארפארן פון דער אמת'ער נקודה פון א חסיד. ווי ווייט א איצטיקער חסיד איז, פון דעם חסיד וועלכן דער אלטער רבי האט געשאפן און די אלע רביים האבן מחנך און מגדל געווען.

אמת, עס איז אין צדיק בארץ אשר יעשה טוב ולא יחטא, איז אפילו ע"פ גליא שבתורה, וואס איז א לבוש ווי אויבנדערמאנט, מיינט מען אויך ניט חטא עובר זיין ח"ו אויף א לא תעשה אדער ניט מקיים זיין קיין מצות עשה, נאר חטא מיינט דא, וואס לפי ערך מהותו איז דאס א חטא, אויף וועלכן ער בעדארף תשובה טאן, און בפרט ע"פ חסידות וואס דאס איז אור, מיינט מען חטא — חסרון.

• • •

(ד) אלע — אפילו די וועלכע זיינען נאר אמאל געשטאנען אין ד' אמות פון חסידים — ווייסן גאנץ גוט, אז אויף דער חסידישער אויסשפראך הייסט דער ווארט חסרון ניט א פעלער ווי שקר, לשון הרע, רכילות, מוציא שם רע, מתכבד בקלון חברו. די דאזיקע זאכן והדומה להם במדות רעות זיינען מומים גלויים. דער ווארט חסרון לויט דער חסידישער אויסשפראך הייסט אז ער טוט גוט, נאר עס פעלט נאך אים די מעלה אמיתית, ווי עס האט באדארפט צו זיין, און דאס מיינט מען אין צדיק בארץ אשר יעשה טוב ולא יחטא. ער טוט טאקע גוט, אבער עס פעלט אים נאך צום שלימות הטוב.

• • •

טו) אַמאַל ה' בשעת אַ פאַרבריינגען, האָט מען זיך אַרויסגעזאָגט אַ וואָרט : וואָס איז אַזוינס אַ חסיד, אַ חסיד איז ווייניקער גערעדט, מער געטראַכט, און נאָך מער געטאַן.

היינט מוז מען אַ טייל חסידים זאָגן, אַז זיי זאָלן אינגאַנצן ניט ריידן, ניט נאָר ווייניקער גערעדט, נאָר אינגאַנצן ניט ריידן, ווייל זיי ריידן וואָס מען טאָר ניט ריידן.

דאָס וואָס זיי ריידן, איז ניט נאָר ע"פּ איידלקייט פון אור שבתורה טאָר מען דאָס ניט ריידן נאָר אַפילו ע"פּ גליא שבתורה.

מען רעדט שקרים, רכילות, לשון הרע, מוציא שם רע, מכנים שם לחברו, מתכבדים בקלון חברו, וואָס דורך דעם ווערט מען גאָר פשוטע בעלי עבירות, אויף וואָס מען באַדאַרף תשובה טאָן כפשוטו ווי אין שלחן ערוך שטייט.

• • •

טז) אַזעלכע חסידים בעלי מדות רעות, איז אין משך פון די 170 יאָר, זינט חסידות חב"ד איז נתיסד געוואָרן, עד ביאת גואל צדק בכ"א, נאָך ניט גע-ווען, אַז שקרנים, בעלי לשון הרע, מוציא שם רע, ומתכבדים בקלון חברים זאָלן זיך רופן בשם חסידים.

עס איז ביטער און עס טוט וויי צו ריידן און נאָך מער צו שוויגן. עס איז אַ חרפה און אַ חילול שם החסידות, אַז אַזעלכע בעלי מדות רעות זאָלן זיך מכנה זיין מיט דעם הייליקן נאָמען חסיד.

אַן שום קפידא, אַן שום כעס, פאַרקערט מיטן גרעסטן האַרצווייטאַג זאָג איך אַרויס דעם ביטערן אמת, אַז איך קען אויף זייער פנים ניט קוקן.

• • •

יז) די סבה פאַר וואָס אין עדת החסידים האָבן זיך באַוויזן אַזעלכע ווי די אויבנדערמאָנטע מענטשן איז די בעלי גאווה'דיקע און גס הרוח'דיקע אַדער סתם קאַלטע פאַרבריינגערס אין זמנים הקבועים צו חסידישע פאַרבריינגענס. אַמאַל באַ אַ חסידישן פאַרבריינגען, פלעגט מען ריידן וועגן עבודה בכלל, און אַ עלטערער חסיד פלעגט זיך משתדל זיין צו פאַרשטיין געבן דעם עולם, וואָס הייסט עבודה בכלל און עבודה פנימית בפרט, פלעגט דערציילן אַ סיפור פון דעם וואָס ער האָט געזעהען באַ אַ רבין, אַדער באַ עלטערע חסידים פון פריער-דיקן דור, אַדער וואָס ער האָט געהערט פון אַ רבין אַדער פון חסידים.

יעדער זאָך וועגן וואָס דער עלטערער חסיד האָט גערעדט, איז לבד זאת וואָס ער האָט בשעתן דערציילן איבערגעלעבט יענעם זמן ומקום, גלייך ווי ער וואָלט איצטער זיין אין יענער סביבה, וואָס אַזאָ אופן דערציילן מאַכט אַ גרויסן רושם אויף די צוהערער, איז לבד זאת פלעגט ער פון יעדן ספור אַרויסנעמען דעם חסידישן מוסר השכל.

• • •

יח) ווען אַ עלטערער חסיד פלעגט וועלן וועמען עס איז פון די חסידים

— אפילו א' יונגען מאן — אויסריידן, פלעגט ער ניט אַנרופן קיין נעמען, נאָר ריידן וועגן דעם חסרון אליין, און דער אופן ריידן איז געווען מיט א' לב נשבר, מיט א' הייס-רירנדיקן געוויין. דאָס איז ניט געווען די געמאַכטע וואַרעמקייט פון א' קלאַנגדיקן מגיד, נאָר עס איז געווען ניכרים דברי אמת. איצטער אַבער ווען מען קומט זיך צוזאַמען צו א' חסידישן פאַרבריינגען, טרעפט אַז אַדער מע חונף'ט איינער דעם צווייטן, אַדער מען זידעלט זיך, און מען טרייבט ליצנות, און די מסובים קלייבן נחת.

• • •

(יט) אַמאָל פלעגט אַרן איינעם פאַרן צווייטן, און ווען מען פלעגט זיך צו-זאַמענטרעפן פלעגט זיין א' גרויסע שמחה, איינער האָט באמת געוואָלט וויסן וואָס מאַכט דער צווייטער, וואָס מאַכן זיינע בני בית, וויגיט אים אין פרנסה, אין רוחניות, און מען פלעגט אַפּנהאַרציק דערציילן איינער דעם צווייטן. היינט איז געוואָרן גאָר אַנדערש. איינעם אַרט ניט פאַרן צווייטן, דער צוויי-טער איז אים גאָר ניט נוגע, עס איז מער ניט ווי מהיכי תיתי, און ווען מען טרעפט זיך רעדט מען ניט ווי חסידים פלעגן אַמאָל ריידן צווישן זיך. יעדער איז פאַרנומען נאָר מיט זיך. עס זיינען אַמאָל אויך געווען דאגות און טרדות הפרנסה, און דאָך איז באַ זיך געווען א' פּלאַץ אויך פאַר דעם אַנדערן. עס האָט שטאַרק געאַרט פאַרן צווייטן, ווייל מען איז אליין אויך געווען אַנדערש.

• • •

(כ) אַמאָל איז דער שבת געווען א' זמן עבודה, א' גאַנצע וואָך האָט מען געוואָרט אויפן שבת, שבת האָט מען געלערנט חסידות, שבת האָט מען מאַריך געווען בתפלה, שבת האָט מען געהערט א' מאמר חסידות, שבת איז מען זיך צוזאָ-מענגעקומען באהבת ידידים, און געשמעסט אין דברי התעוררות, דערציילט ספורי רביים, ספורי חסידים, שבת האָט מען אַנגעזאַמלט כחות רוחניים אויף דורכצולעבן די ששת ימי החול.

היינט איז דער שבת א' מנוחת הגוף טאַג. ערב שבת נאָכן שליסן די עבודת ימי החול, נאָכן אַרומוואַשן זיך און אַנטאָן די בגדי שבת, איז ניט מען לערנט חסידות, ניט מען איז מאַריך בתפלה, נאָר מען רוט זיך אויס. מיט דעם גרעסטן האַרק-ווייטאַג מוז מען זאָגן דעם ביטערן אמת: וואָס פאַר א' וואָך אַזאַ שבת — און וואָס פאַר א' שבת אַזאַ וואָך. און אַזוי אַרום ווערן — ח'ו ח'ו הי' לא תהי' — די דרכי חסידות פאַרענ-דערט, און די עדת החסידים ווערט ח'ו נידעריקער און נידעריקער, און עס באַ-ווייזן זיך צווישן דער חסידישער עדה אַזעלכע טיפּוסי בני אדם, בעלי מדות רעות וועלכע מען קען ניט דולדן אפילו מחוץ למחנה החסידים.

• • •

(כא) ונפלינו אנחנו בני ישראל פון אַלע פעלקער וואָס לעבן אויף דער וועלט, מיט דעם, וואָס מיר אידן לעבן מיט א' רעכנונג, יעדער איד באַדאַרף מאַכן אַתּ מאַכט א' חשבון צדק וואָס איז דער תכלית פון ירידת הנשמה בגוף.

יעדער דורכשניטלעכער איד פארשטייט גאנץ גוט אז ניט נאָר צוליב באַ-
זאָרגן זיינע מזונות איז דער מענטש באַשאַפן געוואָרן. אַלע נבראים איז זיי
השי"ת מזמין זייערע מזונות, נאָר דער אדם וועלכער איז דער בחיר הנבראים
און בריאה התיכונית, און איז כלול מן העליונים ומן התחתונים, באַדאַרף זיך
זאָרגן וועגן זיינע מזונות ביז ער האָט ניט קיין צייט אויף עבודת השי"ת.
יעדער איד וועלכער וועט זיך גוט איבערלייגן אין דעם וועט קומען צום
ריכטיקן באַשלוס, אַז די מצוה פון הזן ומפרנס את בני ביתו, איז ניט דוחה די
מצוה פון והגית בו און קביעות עתים לתורה.
דאָס איז דער גאַנץ געוויינלעכער אידיש מענטשלעכער חשבון צדק.

• • •

כב) דער חסידישער חשבון הנפש באַדאַרף אַבער צו זיין אַ טיפּערער פון
דעם געוויינלעכן אויבנדערמאָנטן חשבון הנפש.
אַ חסידישער איד ווען ער לייענט קריאת שמע של המטה, דאַרף זיך באַ-
טראַכטן און מאַכן אַ חשבון היום, וואָס האָט ער אָפּגעטאָן דעם טאָג בהנוגע דעם
ענין חסידות, וואָס פאַר אַ מדה טובה האָט ער דעם טאָג קונה געווען און וואָס פאַר
אַ פּועל טוב האָט ער דעם טאָג געטאָן, הן בהנוגע זיך אליין און הן בהנוגע דעם
צווייטן.

חסידות איז פּנימיות און אור, האָט מען אַמאָל אין אַ שמועס מבאר געווען,
אַז חסידות איז אַ אור פּנימי און פּנימיות האור. אור איז ליכטיק, ווען עס איז
ליכטיק, זעט מען די וועג און מען באַמערקט דעם דבר המזיק, ווען עס איז פינסט-
טער זעט מען ניט דעם וועג, און מען זעט אויך ניט דעם דבר המזיק, אַבער חסידות
וואָס איז אור, באַווייזט דעם דבר המזיק און באַווייזט דעם דרך הישר.

• • •

כג) אין דער ישיבה תומכי-תמימים אין ליובאוויטש פלעגט מען יעדן
יאָר בריינגען די גרויסע רבנים און לומדים, ווי הרה"ג ר' דוד צבי חן, הרה"ג
ר' צבי תומאָרקין, הרה"ג ר' דוב זאב קאַזעוויניקאָוו, הרה"ג ר' יעקב מרדכי בעז-
פּאַלאָוו, א. א. גרויסע נגלה לומדים און זיי פלעגן פאַרהערן די תלמידי הישיבה,
פאַרשרייבן זייער מצב אין לערנען און אַרויסגעבן אַ סדר אויף להבא, און דעם
צווייטן יאָר צו די בחינות האָט מען געזען אויף וויפל דער תלמיד האָט געשטיגן
אין לערנען.

דער זעלביקער סדר איז אויך געווען אין לימוד החסידות און אין דער
הנהגה בדרכי החסידות.

איצטער איז באַ געוויסע תלמידים פון ישיבות אַ סדר, אַז מען נעמט אַרויס
אַ צעטל אויף היתר הוראה, צי מען קען יאָ לערנען צי מען קען ניט, אַבי מען
באַקומט דעם צעטל איז שוין גוט, און בפרט ווען מען טרעפט אַן אויף אַ רב
ניט קיין גרויסן מדקדק, קומט אַן נעמען דעם צעטל היתר הוראה גאַנץ גרינג.
אַזאַ סדר ווילן איינצעלנע פון די חסידישע יונגעלייט איינפירן אין חסידות,
אַרויסנעמען אַ היתר — חסיד צעטל, אויף ניט לערנען חסידות, ניט דאוונען
בארוכה, זיין אַ בעל מדות לא טובות און מכנה זיין זיך בשם חסיד.

• • •

כד) עס איז דאָ אַ לשון, וואָס געוויס ווייסן אים אַלע, אחד הי' ופרסמו הכתוב. די אַלע וועגן וועמען מען רעדט זיינען דאָך איינצעלנע מענטשן, איז מפרסם זיין זייערע נעמען טאָר מען ניט, אָבער מען קען דאָך זיי אַליין זאָגן, צו וואָס דאָרפן זאָגן רייד שמועסן ברבים אַז דער גאַנצער עדת החסידים זאל דאָס הערן.

עס טוט מיר זייער וויי דאָס האַרץ פאַר יעדן איינציקן, הן פון די עלטערע, און הן פון די אינגערע. איך בין זיכער אַז מען האָט אפילו קיין שפור באַגריף אין דעם אופן אהבת החסידים ובני ביתם וואָס די רביים זיינען מנחיל די קינדער און קינדס קינדער, און עס זיינען באַ מיר ניטאָ קיין ווערטער אויף אַרויסצוזאָגן ווי גוואַלדיק שווער מיר איז געווען צו זאָגן אַט דאָס וואָס איך האָב געזאָגט, נאָר איך האָב געמוזט זאָגן, ווייל — לאו עכברא גנב אלא חורא גנב, שולדיק זיינען ניט נאָר די אינגערע נאָר די עלטערע.

• • •

כה) רשב"ץ נ"ע האָט אַמאָל געזאָגט אַ וואָרט אין דעם דאָזיקן ענין, און דער טאַטע האָט דעם וואָרט זייער גוט צוגענומען.

אַ זעלנער באַדאַרף טראָגן דעם ביקס מיט דעם ראַנעץ כסדר, און באַדאַרף זיין גרייט יעדע מינוט צו שיסן אין שונא, ווי און אין וואָס פאַר אַ ריכטונג צו שיסן, דאָס באַדאַרף אים זאָגן זיין עלטערער, אויב דער עלטערער מאַכט אַ פעלער קען חלילה אויסקומען אַז דער זעלנער זאל שיסן אין זיך.

דער נמשל איז גאַנץ איבעריק ברייט פאַנאַנדער ריידן, אַ חוץ דעם וואָס אין געוויסע חסידישע ישובים זיינען ניטאָ אַזעלכע חסידים אויף וועמען צו קוקן, און פון וועמען צו לערנען זיך, זיינען נאָך דאָ אַזעלכע, וועלכע האָבן זייער ניט קיין גוטע השפעה אויף יונגעלייט.

• • •

כו) עס זיינען פאַראַן ב"ה אין עדת החסידים עלטערע חסידים, וועלכע זיינען באמת עלטערע חסידים, און האַלטן באַ עניני חסידות, ווי עס איז געווען מאז ומקדם ומקדם קדמתה. די דאָזיקע חסידים באַדאַרפן זיך גוט אַנבייזערן אויף די חסידים וועלכע מאַכן נייע דרכי החסידות מיט מצות אנשים מלומדה/דיקע פאַרבריינגענס, און אויף די יונגעלייט וועלכע זוכן אַ היתר-חסיד צעטל אויף מדות לא טובות.

מיד אַרט מער די ענוה פון די אויפריכטיקע עלטערע חסידים, ווי די חוצפה פון די יונגעלייט. די עלטערע חסידים באַדאַרפן וויסן אַז אַזאָ ענוה איז עצת היצר, שפלות של שקר, דער יצר הרע איז שקר, ער האָט ניט קיין אייגענעם פּרצוף, ער איז ליגן, ער קומט צו יעדערן נאָך זיין מהות, און צו די עלטערע חסידים קומט ער אין אַ פּרצוף פון ענוה.

• • •

כז) די עלטערע חסידים באַדאַרפן אַצשרייען, מיטן חסידישן יתמו חטאים/דיקן האַרציקן רוח, אויף די יונגעלייט וועלכע פירן זיך אויף ניט גוט.

דער חסידישער יתמו חטאים'דקער רוח איז אויסצוהיילן. אויך אפילו די בעלי מומים גלויים, שקר רכילות, לשון הרע, מכנה שם לחברו, מוציא שם רע, ומתכבדים בקלון חברים טאָר מען ניט מדחה זיין ח"ו, נאָר היילן. און מיט וואָס צו היילן ווייסן חסידים. אין חסידות איז פאַראַן סמי מרפא פאַר אַלע מיני חולאת'ן, וועלכע זיינען ב"ה רפואות בדוקות.

• • •

כח) דער היינטיקער דור חסידים האָט אַ נייגונג צו התפשטות און התגלות, וואָס אַמאָל האָט מען דאָס גערעכנט פאַר חיצוניות. איצטער איז שווער צוזאָגן אַז דאָס איז חיצוניות, וואָלט איך פאַרלייגן אַז מען זאָל די התפשטות און התגלות אויסנעמן אויף מפרסם צו זיין אַט דאָס אַלץ וואָס מען האָט גערעדט. און איך האָף להשי"ת, אַז געוויס וועט אין דעם ענין אַריינטרעטן אַ שינוי לטובה, און דעם רבינ'ס הצלחה-ברכה וועט באַגליקן דער עדת החסידים, בזכות הוד כ"ק אבותינו רבותינו הקדושים, בגשמיות וברוחניות.

• • •

כט) חנוכה תרי"ד, זיינען חסידים המפורסמים ר' אייזיק מהאמיל, און ר' הלל מפאריטש געווען אין ליובאוויטש, און האָבן דאָרט פאַרבראַכט עטלעכע וואָכן. דער עלטער זיידע, דער צמח צדק, האָט דעמאָלסט גערעדט אַ סך מאמרי חסידות און די קינדער און אויך הר"א והר"ה הנ"ל האָבן די מאמרים געזען. ווי עס איז ידוע, איז אויף יעדן מאמר וועלכן דער עלטער זיידע פלעגט זאָגן ברבים, פלעגט ער פאַר דעם זיידן, דעם רבי מהר"ש, זאָגן ביחידות אַ ביאור.

על פי הוראה פון דעם עלטער זיידן, פלעגט דער זיידע, דער רבי מהר"ש, גיין צו די אויבנדערמאָנטע חסידים הר"א והר"ה הערן פון זיי חזרה אויף די מאמרים וועלכע דער עלטער זיידע האָט געזאָגט.

• • •

ל) איינמאָל האָט דער עלטער זיידע געוואָלט הערן, ווי אַזוי די חסידים הר"א והר"ה חזון די מאמרים, האָט ער געהייסן דעם זיידן, דעם רבי מהר"ש, ער זאָל פאַר אים איבער ריידן די מאמרים ווי ער האָט זיי געהערט פון זיי. ווען דער זיידע האָט געענדיקט, האָט דער עלטער זיידע געזאָגט : ר' אייזיק איז אַ משכיל, און ר' הלל איז אַ עובד.

אין אַ פאַר טעג ארום האָט דער זיידע מהר"ש געפרעגט ביים עלטער זיידן וואָס איז דער חילוק פון אַ משכיל ביז אַ עובד. דער משכיל איז אַ עובד און דער עובד איז אַ משכיל.

דער עלטער זיידע האָט אים אויף דעם גאַרנישט געענטפערט.

• • •

לא) אין אַ וואָך ארום בליל ג', האָט דער עלטער זיידע געזאָגט אַ מאמר חסידות ספעציעל פאַר די קינדער און חסידים הר"א והר"ה. אין מיטן דער נאַכט

א זיגער 2—3 שיקט דער עלטער זיידע נאָכן זיידן און הייסט אים ער זאל גיין זעהען וואָס עס טוען יעצט ר' אייזיק און ר' הלל.

אין תחלת האָט דער זיידע געמינט ער זאל אַרײַנגיין צו זיי, נאָר דער עלטער זיידע האָט אים געזאָגט ער זאל זעהען דורכן פענסטער וואָס זיי טוען. זיי זיינען איינגעשטאַנען אויף באַזונדערע אכסניות. הר"א פלעגט איינשטיין באַ בעשע בערע ברוכ'ס דעם חזו"ר'ס. און הר"ה פלעגט איינשטיין באַ ריחיל די אלמנה ר' יאָסעלע דעם מגיד'ס.

• • •

לב) דער זיידע האָט גענומען זיין משרת יוסף מרדכי און איז אַוועק צוערשט צו ר' אייזיק'ס אכסניא. דורכן פענסטער האָט ער געזעען ווי הר"א זיצט זייער פאַרטראַכט, די קאַפּ פאַרוואַרפן, די אויגן צוגעמאַכט און דער פנים צו-פלאַמט, אין האָנט האַלט ער אַ אויסגערייכערטע ליולקע.

קומענדיק צו ר' הלל'ס אכסניא, האָט ער געזעען ווי הר"ה זיצט איינגע-בויגן — ר' הלל איז געווען קליין געוויקסיק און מאַגער, איז ווען ער איז געזעסן איינגעבויגן האָט ער אויסגעזעען נאָך קלענער און מאַגערער — האַלט אַ פינגער אין מויל — אַ הוראה אויף עמקות המחשבה — דער פנים איז זייער בלאַס, ווי באַ אַ זייער פאַרוואַרנטן מענטשן.

דער זיידע איז גלייך אַוועק צום עלטער זיידן און האָט אים דערציילט וואָס ער האָט געזעען.

האָט דער עלטער זיידע געזאָגט: ביידע טראַכטן זיי אין דעם מאמר וואָס מען האָט נעכטן געזאָגט. נאָר ר' אייזיק טראַכט דעם ענין פון תלת ראשין, וואָס אין כתרא עילאה, און ר' הלל טראַכט דעם ענין פון מעלת קבלת עול וואָס דער-פאַר וועט זיין תכלית העלי' בספי' המלכות, און טראַכט וועגן זיך.

• • •

לג) ווען דער טאַטע האָט מיר דערציילט אַט דעם ספור, האָט ער מיר מבאר געווען:

דער הפרש פון אַ משכיל ביו אַ עובד איו, אַז דער משכיל הויבט אָן פון השכלה און האַרעוועט אויף צו געפינען אַ עבודה לפי אופן ההשכלה. און דער עובד הויבט אָן מיט עבודה און זוכט די השכלה אין דעם ענין.

דער משכיל וואָס הויבט אָן מיט השכלה און האַרעוועט אויף צו געפינען אַ עבודה לפי אופן ההשכלה, צי ער געפינט דעם ענין אין עבודה, אַמאָל יע און אַמאָל ניט. דער עובד הויבט אָן מיט עבודה און זוכט די השכלה אין דעם ענין, מערער מאָל געפינט ער דעם ענין. טאַמער אַמאָל פעלט אים די השכלה אין דעם ענין, אַבער דעם עיקר האָט ער, און באַ דעם משכיל ווען ער געפינט ניט דעם ענין העבודה שבהשכלה, פעלט באַ אים דער עיקר.

• • •

לד) תחלת זומער תר"ס, האָט מיר דער טאַטע דערציילט דעם דאָזיקן ספור נאָך אַמאָל און האָט מסיים געווען, אַז אַ חסיד טראַכט וועגן זיך, הייסט דאָס אַז ער

טראַכט וועגן כלל חסידים און חסידות. חסידות און חסידים זיינען אילנא דחיי. אין א אילן איז פאראן דער שרש וואָס איז פאַרבונדן מיט דעם כח הצומח, דעם גוף האילן, די ענפים, וואָס דורך דעם שרש און גוף האילן זיינען די ענפים מקבל זייער חיות און זיינען מוציא פירות למיניהם.

אין דעם חסידישן אילנא דחיי, זיינען די רביים דער שרשא דאילנא. גופא דאילנא איז חסידות, חסידים זיינען די ענפים.

יעדער חסיד איז א ענף פון אילנא דחיי, דורך דעם שרשא דאילנא און גוף האילן זיינען חסידים — וועלכע זיינען די ענפים — מקבל חיות פנימי אויף להוציא פירות, מאי פרי מצוה, א מצוה מיט א חיות פנימי.

• • •

לה) דער טאַטע זאָגט, אַז אַ חסיד טראַכט וועגן זיך, הייסט דאָס אַז ער טראַכט וועגן כלל חסידים און חסידות, און אַזוי איז טאַקע געווען דער סדר מאז וקדם, אַז יעדער איינער אין עדת החסידים איז געווען א בעל אחריות, און האָט אויף זיך געטראָגן דעם אחריות הכלל.

געוויס איז די דרגא פון הרה"ח ר' הלל זייער אַ הויכע. מען קען זיך בשום אופן ניט גלייכן צו ר' הלל'ן. מען מעג זיך ווינטשן זיין יום כפור באַ דער נאַכט אַזוי ווי ר' הלל איז געווען אין אַ פּראָסטן מיטוואַך. אָבער יעדער איינער אין עדת החסידים דאַרף טראַכטן וועגן זיך, און די עלטערע חסידים ותלמידי התמימים באַדאַרפן זיין אַ מוסטער פאַר יונגעלייט.

• • •

לו) חסידות איז עצמי, און דרכי החסידות והחסידים זיינען עצמיים. אַ עצמי באַדאַרף מען ניט מיפה זיין, מען דאַרף אים ניט שענער מאַכן, ער איז פון זיך אַליין גענוג שיין, מען דאַרף נאָר אַפּווישן די בלאַטע און שטויב וועלכע קלייבן זיך אָן, אַט ווי מיר זעען אַז אַ גוון עצמי באַדאַרף מען ניט פאַרבן, מען דאַרף אים נאָר אַפּוואַשן אַז עס זאָל זיך ווימן זיין ריכטיקער שיינער פאַרבן.

חסידות און דרכי החסידות והחסידים זיינען עצמיים, און נויטיקן זיך ניט איז קיין יפוי צו מאַכן זיי שענער, מען באַדאַרף נאָר אַפּרייניקן דעם שטויב און אַפּוואַשן די בלאַטע אין וועלכע מען האָט זיך אויסגעשמירט, און דעמאָלט וועט זיך באַווייזן דער ריכטיקער ריינער קלאַרער פּרצוף פון חסידות און חסידים.

• • •

השי"ת זאָל אונז, עדת החסידים באַגליקן דורכצופירן די טוונג העליונה מתוך הרחבת הדעת ומנוחה בגשמיות וברוחניות על פי תורת החסידות, בזכות אבותינו רבותינו הקדושים, און זאָל אונדז שיקן בקרוב ממש דעם גואל צדק, אכ"י"ר.

הוספה א.

מכתב כ"ק אדמו"ר שליט"א והמאמר דא"ח, אשר שלח לחגיגת

יב תמוז הראשונה — בשנת תרפ"ח.

ב"ה, א' סיון, תרפ"ח, ריגא.

אל ידידינו אנ"ש ואל כל מחבבי תורה לומדי' ועוסקי' בכל

אתר ואתר, ה' עליהם יחיו.

שלום וברכה.

היום יום ראשון למאסרי אשר אסרוני בבית הסוהר שפאלערני בעיר לענינגראד במחלקה הששית בחדר מספר מאה וששים. באור ליום הרביעי לסדר ועתה יגדל נא כח אד' בט"ו לחדש סיון, תרפ"ז. ושם עוניתי עד יום הראשון לסדר מה טובו אוהליך יעקב משכנותיך ישראל בשלשה לחדש תמוז, אשר בו ביום הוכרתי לצאת בגולה אל עיר מקלטי קאסטראמא לשבת שם שלש שנים. הכל יודעים ברור, אשר המאסר והגלות בא לי על ידי הלשנת אחינו שונאינו מנדינו הנוקמים בשומרי דת משה וישראל נגד חוקי המדינה והשלטון. האנשים הללו לא יכולו שאת את הפרחת שושנת יעקב בהרבצת תורה בכל מרחבי מדינתנו, אשר על כן בדאו עלי עלילות שוא לדכאני, ועם זה ח"ו לעשות כלה בבית יעקב, היל"ח.

חסדי ד' כי לא תמנו, זכות אבות קדושים כי לא כלו ולא יכלו לההולכים בעקבותם לעד ולנצח נצחים, הגה ביום השנים-עשר לחדש תמוז בשלישי לסדר הנני נותן לו את בריתי שלום גאולה ניתנה לי.

לא אותי בלבד גאל הקב"ה בי"ב תמוז, כי אם גם את כל מחבבי תורתנו הק', שומרי מצוה, וגם את אשר בשם ישראל יכונה, כי כל איש ישראל (מבלי התחשב עם מצבו הפרטי בשמירת וקיום המצות) לבו תמים עם ד' ותורתו.

היום שנים עשר לחדש תמוז הוא יום חג גאולת ישראל העוסקים בהרבצת תורה, כי ביום ההוא נודע גלוי לעין כל, כי העבודה הגדולה אשר עבדתי בהרבצת תורה וחיזוק הדת, מותרת היא על פי חוק המדינה, הנותן זכות חופש לשומרי דת כלשאר אורחי המדינה.

היום, אשר אור זכות התורה דרכים, גרש את ערפלי חשך המלשינות ועלילות שוא, ראוי הוא לקובעו ליום התועדות והתעוררות לחיזוק התורה והיהדות בכל אתר ואתר לפי ענינו, לברך את אחינו יושבי מדינת רוסיא (הסובלים מאת הג'ל) כי יחזק השי"ת את לבכם ולבב זרעם יחיו להיות יהודים נאמנים, ולא יוסיפו בני עולה (הג'ל) לענותם עוד.

ולקראת יום חג גאולת העוסקים בהרבצת תורה הבע"ל, הנני לברך את כל אחינו חובבי תורה ולומדי' ומגידי שיעורים רבים, ד' עליהם יחיו, כי יפתח ה' את אוצרו הטוב, וישפיע להם בתוך כלל אחינו בנ"י יחיו, שפעת חיים וברכה מרובה עד בלי די, ויחזק לבכם להוסיף אומץ בהרבצת תורה והחזקת היהדות, ונזכה כולנו לראות בנים ובני בנים עוסקים בתורה ובמצוה מתוך הרחבה ופרנסה טובה.

בראשית שנת תרפ"ז באתי בבקשה לכללות אנ"ש שי' אשר יקבעו, שבבתי-הכנסת אחר תפלת שחרית בכל מנין מתפללים יאמרו שיעורי תהלים (כמו שנחלק לימי החדש), ולאמר אחר זה קדיש כנהוג. ובקשתי זאת בתקפה עומדת, לזכות הרבים, (וראווי הי' לעשות כן בכל בית כנסת, כי איננו ענין פרטי

א) לידעת סדר הענינים, הנני מעתיק בזה קטע מרשימת ידיד בית רבי החסיד הידוע הרה"ח זכור ה"ר אליהו חיים בן ה"ר פנחס טוורוס אלתהווי הי"ד. ע"ד המאסר והחופש של כ"ק מו"ח אדמו"ר שליט"א בשנת תרפ"ז. וז"ל:

מראשית תרפ"ז שנה ה' ד' ו' ע' ה' נמל פחד גדול על כל המקורבים או אל בית חיינו שליט"א וגם רבינו שליט"א בהאי פחדא יתיב, כאשר שמענו מפורש, אני וידידנו ה"ר מיכאל שיח' דחזקין מפיו הקדוש בעיר מקלטו קאסטראמא בזה הלשון, אות באות ממש: "פאר תרפ"ז האב איך זיך שטארק געשראקן. אויף זיך האב ניט מסער געווען, געטראכט האב איך וועגן חסידים.

איינער איך האב געהייסן אנהויבן זאגן תהלים איז מיר אָנגעקומען זייער שווער. שאלתי אני מתי הי' הציחי ז'. ונענתי: ביום שמחת תורה, או נזכרתי כי ביום שמחת תורה דשנה ההיא הרבה הרבה לבקש את אנ"ש שי', בעת הקידוש בחדר אמו הרבנית שליט"א, כי יקבלו עליהם בל"ג לאמור בכל יום שיעור תהלים כמו שנחלק על חדש ימים, ולאמר בכל המנינים אחר תפלת שחרית, ולאמור קדיש אחריו. זוכר אני כי שאלתי או אם אני יוצא יד חובתי באמירת התהלים שאני אומר בכל יום קודם התפלה. והשיב רבינו שליט"א, על שאלתי זאת, בזה"ל: דעם תהילים חאָס מען זאָגט פאַרן דאַזענען איז שייך צו תיקון חצות. — ובכלל היו כל השיחות של רבינו שליט"א ביום שמחת תורה הנה עד הלילה ברוב מיררות ובלב נשבר ונדכא.

ובלי אמונה אצלי, כי גם הצעטיל ה' ד' ו' ע' אשר מצאנו בהיכל רבינו שליט"א ביום המאסר ל"ע, ע"ד אמירת תהלים, ג"כ הי' נכתב בחדשי אלול תרפ"ז או תשרי תרפ"ז. הצעטיל נכתב בכתיב בעופרת, ולא גרשם יום הכתיבה. ובסופו הוא שליט"א מברך בברכת "אָ ג' ל' י' כ' ע' י' א' ר", ו - ב' ר' כ' ת' ה' ש' ג' ה' — בכלל מברכים או בסוף שנה או בחחילת שנה. כן דעתי.

וזהו העתק מהצעטיל שנמצא על שלחן גבוה בהיכל כ"ק אדמו"ר שליט"א אחר המאסר ביום ד' ט"ו סיון תרפ"ז בלענינגראד:

"הערט חסידים און אַלע אידן חאָס האָפּן אויף משיחין, גיט איבער אין מיין נאָמען אַלע חסידים אויף דער העלט, אַז איך האָב געהייסן, אַז אין אַלע חסידישע שולען זאָל מען נאָך תפלת שחרית אַלע טאָג — שבת אויך אין כלל — זאָגן אַ שיעור תהלים אָס ווי דער תהילים איז צעטיילט אויף די טעג פון חודש, מיט אַ מנין און נאָך דעם זאָגן קדיש אַלע מאַרק מענטשן, געשעפטסלייט, חאָס זיינען נאָר הימישע זאָלן גיין אין שוהל דאַזענען און זיין בשעת מען לערנט עין יעקב חעט זיי דער אויבערשטער העלפן פּרנסה ברינת, חסידים זאָלט איר זאָגן אַז איך הייס זיי, און אַזוי איר זאָלט איר זאָגן אַז מצד אהבת ישראל, און טובת ישראל, בעט איך זיי, אַז זיי זאָלן מקיים זיין, און דער אויבערשטער זאָל העלפן אַ גליקליכן יאָר אין רוחניות וגשמיות און מיר זאָלן זוכה זיין צו אַ גאולה שלימה דורך משיחין, אמן."

של מפלגת החסידים יחיו בפרט ב), ובגלל זאת יתברכו ממקור הברכות בכל מילי דמיטב מנפש ועד בשר.

מצורף לזה הגני שולח לכללות אנ"ש שי' המאמר עשרה שיושבים ועוסקים בתורה שכינה שרוי' ביניהם, ועיינינו תחזינה בהרמת קרן התורה, קרן ישראל, וקרן אנ"ש שי' ונזכה לאור כי טוב. והגני ידידם עוז הדורש שלומם, טובם והצלחתם והצלחת אנשי ביתם, זרעם חרע זרעם יחיו בגורל.

המברכם

(מקום החותם)

בס"ד. בשביל י"ב תמוז, תרפ"ח.

עשרה שיושבים ועוסקים בתורה שכינה שרוי' ביניהם שנאמר אלקים נצב בעדת אל (ואין עדה פחותה מעשרה, רש"י) ומנין אפילו חמשה שנא' ואגודתו על ארץ יסדה (אגודה היא של חמש, רש"י, רמב"ם, רבינו יונה) ומנין אפילו שלשה שנא' בקרב אלקים ישפוט (דיינין ג', רש"י) ומנין אפילו שנים שנא' אז נדברו יראי הוי' איש אל רעהו ויקשב ה' וישמע וגו' ומנין אפילו אחד שנא' בכל המקום אשר אזכיר את שמי (כלומר שאתן דעת בלבך להזכיר את שמי, רש"י) אבא (שם) אליך (דהיינו יחיד) וברכתיך. והיינו דאפילו גם אם רק אחד יושב ועוסק בתורה ה"ה ממשך גילוי אלקות. ומ"מ הרי יש הפרש בין אחד שעוסק בתורה לתורה דרבים ג. והיינו שהרבים ממשיכים מדריגה עליונה יותר, וכמו בתפלה שאמרו רז"ל תפלת רבים אינה נמאסת שנא' הן אל כביר לא ימאס, שהרבים בתפלתם ממשיכים בחי' יגמה"ר, כמו"כ ע"י תורה דרבים נמשך גילוי אור עליון יותר, דהנה ר' ישמעאל אומר בשלש עשרה מדות התורה נדרשת ד בק"ו ובג"ש וכו', דיש י"ג מדות שבהם ועל ידם מתגלה אור התורה, והיינו דכל מדה ומדה מהי"ג מדות שהתורה נדרשת בהם הוא לימוד חדש. וכמו מדה ראשונה שהיא ק"ו, הנה הוא מלמד ענין חדש בתורה, א"כ ה"ו מקור התורה (מה שמגלים ענינים חדשים בתו') והיינו דכל מדה ומדה מגלה אור התורה בגילוי ובפרטות יותר, וטעם הדבר הוא לפי ד"ג מדות שהתורה נדרשת

ב) כמשך השנים שעברו מאז נתקבלה התקנה בכמה קהלות ישראל, אשר הן בבתי כנסיות מתפללי נוסח אר"י והן בשאר בתי כנסיות, יסוד לומר בכל יום אחר תפלת שחרית שיעור תהלים כפי שמתחלק לימי החדש, ואומרים ק"י אחריו, ובכל שבת קוש שמברכים בו החדש אומרים בהשכמה, קודם התפלה, כל התהלים וק"י אח"כ, ואם יש חיוב — יא"צ או אבל — אומרים ק"י אחר כל ספר. וגם בשי"ק שלפני ר"ה נוהגין כן, ותקנה נוספת התחל מיום א' ב' ניסן, תשי"ד:

בימים שאין אומרים בהם תחנון ובמילא א"א למנצח גוי' יענך, אומרים אחר התפלה לפני אמירת תהלים את המזמור למנצח יענך, אבל לא בתור סדר התפלה כי אם בסדר תחנונים. וראה ג"כ בקובץ מכתבים קובץ א ע"ד אמירת תהלים.

ג) עייני"כ ברכות ו, א ובני"כ המשנה אבות פ"ג.

ד) הרשב"ם (ב"ב קיא, א ד"ה מדין) וכן הכריתות גרס גדרשת בה"ן אבל לא כן

היא גירסתנו.

בהם הם כנגד י"ג מדות הרחמים ה. וכמו שפי' המגיד ממעזריטש נ"ע דכאשר הזכיר מרע"ה מדה הראשונה די"ג מדות הרחמים שהוא שם אל, דמשה בתפלתו אמר אל נא רפא נא לה, אמר לו הקב"ה קל וחומר דכתי' ויאמר ה' אל משה כו' הלא תכלם שבעת ימים כו' ואמרז"ל (ב"ק כה, א) קל וחומר לשכינה. הרי שעי' יגמה"ר נמשכים הי"ג מדות שבתורה. והיינו דכמו שעי' שם אל נמשך ענין המדה דק"ו. הנה כמ"כ כללות הי"ג מדות שהתורה נדרשת בהם ממשיכים גילוי י"ג מדוח הרחמים. וזהו שאמרז"ל ע"פ הרועה בשושנים א"ת שושנים אלא שושנים בהלכות, ואי' בזהר (בהקדמה) מאן שושנה דא כנסת ישראל כו' מה שושנה אית בה תליטר עליון אוף כנסיי אית בה תליטר מכילן דרחמי דסחרין לה מכל חטרהא, היינו בחי' יגמה"ר הנמשכים ע"י לימוד התורה.

ב) והנה הלומד תורה בכלל ומלמדי תורה בפרט נקראים נטורי קרתא. והיינו דהמשכת בחי' יגמדה"ר ע"י לימוד התורה. הנה העיקר הוא ע"י לימוד תורה ברבים דוקא. ויובן דבר זה מענין התפלה. דהנה תפלה ענינה הוא בחי' העלאה מלמטלמ"ע, היינו דבאתעדל"ת אתעדל"ע, דלפי אופן האתעדל"ת כך היא האתעדל"ע. ותפלת הרבים הוא מה שהרבים ע"י תפלתם ממשיכים ע"י העלאת מ"ן שלהם אתעדל"ע שלא לפי ערך ההעלאה שלהם. דזהו מעלת תפלת הרבים שהאתערותא דלעילא היא לא לפי ערך האתעדל"ת. וזהו שאומר הן אל כביר לא ימאס דאם הי' האתעדל"ע לפי ערך ההעלאה אינו שיך לומר על זה לא ימאס, שהרי זהו שמגיע ע"י העלאת מ"ן, אלא דבתפלת הרבים הנה ההמשכה היא שלא לפ"ע ההעלאה משום מעלת הרבים. וכמו תפלת יחיד בעשיית שאמרז"ל ויחיד אימתי בעשרה ימים שבין ר"ה ליוה"כ"פ שממשיך בחי' יגמה"ר כמו הרבים, הרי שזהו שלא לפ"ע ההעלאה, ולכן הוא בעשיית דוקא מפני שאז הוא עת רצון, וכמ"כ הנה הרבים בתפלתם בכל השנה ממשיכים יגמה"ר, שהוא אתעדל"ע שלא לפ"ע ההעלאה. וכמ"כ יובן בתורה הגם דתורה בכלל היא בבחי' המשכה מלמעלמ"ט, מ"מ היא באתערותא דלתתא דוקא, ומה שהיא בבחי' מלמעלה למטה היינו שההמשכה אינה לפ"ע האתערותא דלתתא, אבל לא בבחי' מלמעלה למטה ממש שהרי צריכים עבודה ויגיעה, ולכן הרי כל האומר אין לי אלא תורה גם תורה אין לו, הכוונה בזה שצריך להיות גם העבודה דתפלה, והיינו דלכד זאת מה שעסק התורה גופא צריך להיות בעבודה ויגיעה, וכמאמר יגעת ומצאת דבכדי למצוא דבר שכלי הוא בא ע"י יגיעה דוקא, הנה עוד זאת אשר בזה משנה הרגילות שלו, וכמאמר אינו דומה שונה פרקו מאה פעמים

(ה) ראה לקרית פי' ראה סדיה אני לדורי (השני).

(ו) ירושלמי תגינה פי'א הי"ז. איכה רבה בתחלתו.

(ז) יבמות קט, ב. — והגם שכדורז"ל נזכר הלשון כל האומר אין לי אלא תורה

אפילו תורה אין לו אלא תורה וגמ"ח. הנה ודאי דגמ"ח הוא כששוטו ממש כי תכלית חכמה

תשובה ומע"ט והלומד ואינו עושה נוח לו שתהפך שליחו ע"פ אמנם באמת גם עיון תפלה

הוא בכלל גמ"ח כדאיתא בגמרא ופרשיי בשבת דקכ"ו (לקו"ת ביאור ולא תשובת ססיג).

והנה. סיום מרז"ל זה, אלא תורה וגמ"ח אינו בש"ס שם. וי"ל עפ"מיש בלקו"ת ד"ה

כי תשמע בקול סיג, וז"ל: אהרז"ל כל האומר כו' שהפ"י הפשוט הוא שצריך שיעסק בתורה

ובגמ"ח כו' כללות המצות. — ולהעיר מיבמות קה, א. אגה"ק ס"ה.

לשונה פרקו מאה פעמים ואחד שנק' עובד אלקים. דהנה ה ראשית העבודה הוא לשנות את הרגילות שלו, וזהו מה שתחלת הדבור עם אאע"ה הי' לך לך מארצך ומולדתך ומבית אביך שיצא מן הארציות והרגילות שלו שזהו מולדתך מדות טבעים וגם מבית אביך שהר"ע שכל הנקנה ע"י שכל אנושי הנק' בלי העולם והעלטיקע הנחות. וכמו שישנם כמה דברים בהענין דנאה ומגונה שע"ם הנחת העולם נעשה המגונה נאה וקוראים זה בשם נימוס והדומה, ובסבת דבר זה מכשירים כמה דברים שאינם נעשים באמת והם רק מן השפה ולחוץ כו' וכל ענינם הוא רק מה שיהי' נראה להזולת, ולפעמים מגנים את הנאה באמת. וטעם הדבר הוא לפי שהולכים בדרך כלל אחרי הרגילות הטבעיות אשר ברובם הם ארציות וחמריות בלבד. ולואת הנה ראשית העבודה הוא עזיבת הרגילות שלו ובוזה נעשה כלי לההמשכות והגילויים שע"י התורה.

ג) וביאור הענין הוא דהנה נתאוה הקב"ה להיות לו ית' דירה בתחתונים וכמ"ש שוקיו עמודי שש מיוסדים על אדני פז ואמרו"ל (במד"ר) שוקיו זה העולם שנשתוקק הקב"ה לבראותו, עמודי שש שנברא לששה ימים מיוסדים על אדני פז אלו פרשיותי של תורה וכתתי בראשית ברא אלקים כו' דבראשית הוא ב' ראשית דישראל נק' ראשית והתורה נקראת ראשית, ובשביל ב' מדרי' ראשית אלו נברא העולם, תכלית הכוונה דבריות העולמות הוא שישראל ילמדו תורה כמו שנחנה למטה בעוה"ז דוקא, ובוזה הנה נשלם הכוונה דבריות העולמות, וכמ"ש ותורה אור דכל עניני העולם יהיו ע"פ התורה ואז הוא קיום העולם. דהנה אמרו"ל תנאי התנה הקב"ה עם מעשה בראשית אם יקיימו ישראל את תורתו מוטב ובא"ל (ח"ו) אחזיר את העולם לתהו ובהו, וקיום התורה הוא שעשיית המצות וקיומן יהיו ע"פ התורה דוקא. דמצוה הוא ל' צוותא וחבור, דענין הציווי מורה על השייכות דהמצוה (ו) והמצווה, וכמו בגשמיות הרי אנו רואים במחש דענין הציווי חל רק על מי שיש להם שייכות וקירוב זה לזה, וכמו האב מצוה לבנו או אדון לעבדו, וכן קיום הציווי בכללותו והידור הקיום בפרטות מורה על התקשרות המצווה אל המצוה (ו) דאינו דומה קיום מצות האדון לקיום מצות האב, ויש בוזה כמה חילוקי מדריגות, דישנה מעלה עצמית בבנים שאינה בעבדים וישנה מעלה בקב"ע בעבדים שאינה בבנים, אבל הצד השווה שבהם הוא שע"י קיום הציווי הרי מתחבר ומתקשר מקיים הציווי עם המצוה, ופועל ועושה נחת רוח לקונו וכמאמר ס נחיר לפני שאמרתי ונעשה רצוני וידוע דמצות הם בחי' רצה"ע ועיקר העבודה הוא בקבועמ"ש. והיינו דקיום רצה"ע שהם המצות אין זה מפני הטעם והשכל שמבין בשכלו, כ"א מפני דכך גורה חכמתו ורצונו ית' ונצטוינו לעשות כן, ולכן הרי אין חילוקים במצות כלל, דידוע שישנם מ"ע דגם שכל אנושי מסכים עליהם כמו כבוד אר"א צדקה או מל"ת גניבה גזילה וכו' וישנם שהם חוקים וכמו פסחי ציצית יא כו', אבל באמת אין בוזה שום הפרש והבדל

ח) ראה ד"ה לך לך תשיב בארוכה.

י) הצד"י — בפתח, וא"ו — בסגול.

ט) ספרי במדבר כח, ת. וראה ג"כ שם טו, ז.

י) שמות יג, י. וכדעת ר' עקיבא (ובמכלתא ורשב"י ר' אליעזר).

יא) עיי' בחדא"ג מהרש"א (יומא סו, ב) דכל מאן דאטר לן רחמנא ושרי כחתיי תה

חוקה. וכן לבישת שעטנו הוא איטור ודחתיי תכלת בסדין מצוה"ה.

כלל, כי גם המצות שע"ם השכל צריכים לקיים אותם אך ורק מפני שהם רצון העליון. והנה בכדי שיהי' קיום המצות כדבעי הוא ע"י לימוד התורה. והנה לבד זאת שצריכים ללמוד למען לידע את המעשה אשר יעשון. וכמו שנמצאו כמה אנשים שהם בהדרגא דיראי אלקים וחסרה להם הידיעה בכמה פרטי דינים בהנוגע לתפלה שאינם יודעים מקומות שמותר להפסיק לעניית אמן ואיש"ר ופרטי הדינים בזה, וכן נטילת ידים ועניני הזוהרות בשמירת שבת והדומה. וצריכים להלימוד בכדי לידע את המעשה אשר יעשון בדיוק ע"פ דיני התורה. הנה עוד זאת ע"י הלימוד דתורה בכלל ולימוד ברבים בפרט הנה ע"י הוא גילוי אור עליון מלמעלה שפועל התעוררות לשנות את הטבעיות והרגילות שלו. אז מען ווערט אנדערש. ונקנה אצלו מדות טובות.

ד) והנה כאשר יתבונן האדם וישים על לבו תכלית הכוונה דירידת הנשמה בגוף שהוא בשביל קיום המצות ולימוד התורה למטה בעוה"ז דוקא. וירידה זו היא לצורך העלי', דע"י העבודה שלו בבירור וזיכוך הנהיב שלו וכן הוא מתגבר על כל המניעות ועיכובים הנה ע"י דוקא תתעלה הנה"א בעילוי אחר עליו, ואשר הכל תלוי רק בו, הנה כשיעמיק דעתו בזה היטב יתעורר בהתעוררות גדולה לגשת אל הקדש ולקבוע לו עתים לתורה ע"מ לעשות ולקיים את מצות השם בחיות פנימי, ועושה כן בפועל ממש, הנה אז ותורה אור שמאירים לו מלמעלה בכל עניניו. כי האמת הוא אשר תורה היא המשכה מלמעלמ"ט אבל באה ע"י עבודה דוקא, ויש הפרש בין לימוד התורה דיחיד ללימוד התורה דרבים דהרבים ממשיכים אור עליון יותר. ויובן זה במכש"כ מתפלה. שהרי תפלה שהיא מלמעלמ"ע הרי יש הפרש בין יחיד ורבים, כג"ל דתפלת הרבים גם בכל ימי השנה הנה ההמשכה היא שלא לפ"ע ההעלאה, ומכש"כ תורה שהיא בחי' המשכה מלמעלמ"ט הרי צריך להיות שיהי' לו כח להמשיך. והוא ע"ד הידוע ההפרש בין תפלה לברכה. דתפלה הוא ביכולת כא"י א להתפלל, וברכה הוא דוקא מי שביכולתו לברך, היינו שיש בו כח לברך, וכמ"ש באברהם והי' ברכה הברכות נתונות בידך עד עכשיו היו בידי ברכתי לאדם ונח ומעכשיו אתה תברך את אשר תחפוץ (רש"י). וכמו כהן המברך הוא לפי שלהכהנים ניתן הכח לברך. וטעם הדבר הוא מפני שתפלה היא מלמעלמ"ע, היינו שהוא למטה מהדבר שהוא מבקש ומתפלל ומתחנן שתהי' ההמשכה, וכמאמר יהי רצון כו', וזה ישנו בכח כל א"י א לבקש כו'. אבל הברכה שהיא המשכה מלמעלמ"ט הרי הממשיך צ"ל למעלה מהדבר, דאל"כ איך ימשיך המשכה מלמעלה, ורק מפני שהוא עומד למעלה מזה ע"כ בכחו להמשיך. וזהו מה שהכהנים אומרים יברכה ה' וישמרך יברכה בננים ובמזון בכוונה טובה להדריך בניו ובני ביתו בהדרכה טובה בלימוד התורה וביראת שמים וישמרך מן המזיקין, יאר ה' פניו אליך כו' שהכל הוא בדרך ציווי וגורח, שד"ע הברכה שממשיך הדבר בדרך מלמעלמ"ט. והיינו לפי שלהכהנים ניתן כח זה מלמעלה ולכן יכולים הם להמשיך, כמ"כ בענין התורה מאחר שהיא בבחי' המשכה מלמעלמ"ט הרי צ"ל הכח והיכולת להמשיך. וכח זה ניתן במ"ת שנ"א ויברך אלקים אכה"ד האלה לאמר, דלכאורה תי' לאמר מיותרת דהרי כל ישראל שמעו את התו' בסיני מפי הקב"ה. אך מ"ש לאמר הוא לדורות, שלכא"י

מישראל ניתן לו הכח שבלימוד תורתו ימשיך גילוי אלקות. ולכן התורה ניתנה במדבר, וכידוע דכתר תורה הפקר לכל, דכאוי"א מישראל ביכולתו להמשיך גילוי אלקות ע"י לימוד התורה ע"מ לעשות כו'. רק שיש הפרש בין יחיד לרבים דכח הרבים עדיף יותר. זהו עשרה שיושבים ועוסקים בתורה שכינה שריו' ביניהם שהיא תורת הרבים כו'. ומנין אפילו אחד שנאמר בכל המקום אשר אזכיר כו' וברכתך. והעיקר הוא עסק התורה גם עם זולתו שזהו"ע צדקה וגמ"ח בנפשו שעיי' נעשים מוחו ולבו זכים אלף פעמים ככה יב ומעורר מקור הברכות, והוא לפי דייג מדות התורה ממשיכים י"ג מדות הרחמים שיהי' ההשפעה גם בגשמיות בטוב הנראה והנגלה בבני חיי ומזונא רויחא.

הוספה ב.

מכתב כ"ק אדמו"ר שליט"א לאחד מתושבי ארצה"ב.

שלום וברכה!

במענה על מכתבו.

אדות שאלתו במה אפשר להקל את הכובד דבעל כרחך השלישי וועל כרחך אתה חיי', אף שחיים כבדים כובד גדול הוא ולפעמים גם נורא. אבל המאמין אל יחוש לזה, והאדם באשר הוא אדם צריך לדעת את חשבונו הפרטי — מען באדאָרף וויסן דעם אייגענעם רעכנונג — ומי שידוע את חשבונו הפרטי הוא יודע במחשש שהקב"ה הוא אב הרחמן ומנהג עולמו בחסד וברחמים, והאדם העושה איזה דבר ממצות ה' אשר צוה בהנהגה ישרה אין הקב"ה נשאר בעל חוב בעוה"ז נוסף על הגמול הטוב בעוה"ב.

האמונה הפשוטה באלקינו ואלקי אבותינו הבורא ומנהיג ב"ה שישנה בכל איש ואשה מישראל, היא המביאה את הנועם והעריבות בחיי ישראל ע"פ התורה והמצוה, גם באלו אשר חיהם הגשמים קשים המה.

שני דרכים בדרכי החיים ישנם לאדם: א) להביט על ארחות חיי אנשים חיים בחיים טובים ממנו. ב) להסתכל על ארחות חיי אנשים בחיים פחות טובים או גם רעים מחייו הוא. — קוקן אויף אַ לעבן וואָס איז בעסער פון זיינעם, אָדער קוקן אויף אַ לעבן וואָס איז ערגער פון זיינעם.

שני דרכי החיים האמורים מביאים שתי מדות לפי ענינם, הדרך הראשון מביא את מדת הקנאה, והשני מביא את מדת השמחה.

כל המדות, אף גם המדות הלא טובות או גם הרעות על פי תוארן ושמותיהן, אפשר להשתמש בהם לעבודת הוי' ע"פ התורה. וכדא דהרה"צ ר' משולם זוסיא זצ"ל מהאניפאליא שלמד כמה דרכים בדרכי עבודה מגנב: א) הצנע לכת. ב) מעמיד עצמו בסכנה. ג) דבר היותר קטן חשוב כדבר גדול. ד) עמל בטרחה גדולה. ה) זריוות. ו) בוטח ומקוה. ז) אם לא הצליח בפעם הראשונה חוזר הרבה פעמים. וכן הוא בשאר המדות שאפשר להשתמש בהם לעבודת הוי'.

(ב) תו"א ד"ה השמים כסאי ונתבאר בלקו"ת לג' פרשיות (תורת שמואל שער א) שם.

ובכן, צריך האדם להשתמש בשני הדרכים בדרכי החיים. בדרך הראשון — בחייו המוסריים. להביט במי שנעלה ממנו בתורה ויראת אלקים לקנא בו ולהתלמד ממנו. ובעניניו הגשמיים ישתמש בדרך השני. להסתכל בארחות חיי הגרועים ממנו ולהיות שמח בחלקו.

ולבד כל זאת, הנה אי אפשר הדבר שחיי האדם בחיר הנבראים יעמדו בשורה אחת עם חיי הברואים שכל מהותם הוא חיי בשרים. ואף שגם האדם צריך לחיי בשרים אבל לא זהו ה"הכל" שלו — ניט דאָס איז זיין אַלץ.

החסיד ר' שמואל מונקעס ז"ל בהליכתו פעם אחת לליאונא להוד כ"ק אדמירר הזקן זצוקלה"ה נבגים ז"ע נודמן לו להתארח במלון — קרעטשמע — בפרשת דרכים, בימי הסליחות. בלילה עמדו בעל המלון ואשתו לומר סליחות בצבור בכפר הסמוך, ויעוררו גם את ר"ש מונקעס ללכת אתם.

ר"ש מונקעס שאל את בעל המלון מה זאת סליחות.

ראה — אמרה בעלת המלון — איש בא בשנים ופניו כפני ת"ח מלמד או דיין ואינו יודע מהו סליחות. סליחות זהו מה שהולכים לבית הכנסת ומבקשים מהשי"ת אשר השדות יוציאו דשאים טובים שיהי' מרעה לבהמות ויתנו הרבה חלב וחמאה, והאדמה תתן את יבולה שנשבע לחם ופרי הגן.

חרפה היא ובושה — השיב ר"ש מונקעס — אשר אנשים זקנים יעמדו בלילה ויבקשו אוכל. פע, עס איז אַ חרפה, אַלטע לייט זאָלן אויפשטיין אין מיטן נאַכט בעטן עסן.

בספור הזה שפיגלט זיך אַפּ די מענטשהייט בכלל און אידישקייט בפרט. לא על הלחם לבדו — הם הצרכים הגופניים והבשרים — יחי' האדם. אבל כל החי בישראל בין איש בין אשה יש לו תכלית שבשבילו הוריד הקב"ה את נשמתו מאיגרא רמה דעולמות העליונים הטהורים והבהירים המלאים אור קדושת הוד וחיווית' ויתעלה בגלוי לבירא עמיקתא דעולם הזה הגשמי המלא חוחים וקוצים מסיתים ומדיחים בתחבולות שונות ומשונות מחיי דרכי תורה ומצוה.

ובשביל התכלית הלזה מולכת ההשגחה העליונה את האדם ממדינה למדינה ומעיר לעיר וממקום למקום אל אותו המקום שנגזר על האיש ההוא להאירו באור תורה ומצות. וההשגחה העליונה מזמנת להאדם כמה מיני הודמנות שיוכל להשלים תעודתו, אבל עם זה — גם כמה מיני מניעות ועיכובים שהאדם יתגבר עליהם וימלא את תעודתו.

כתיב וירא את המקום מרחוק, מרחק בלא ו' כתיב, שמורה על המרחק, וכדרשת רז"ל ראה השטן שאינו יכול לפתות לא את אברהם ולא את יצחק התחיל לעשות להם קישויים בדרכם כמו נהר באמצע הדרך, אבנים וסלעים גדולים, הר גבוה קוצים ודרדרים וכל כוונתו היתה להרחיקם מן המקום. ואף שאברהם ראה את המקום בענן קשור על ההר אבל היצה"ר הרחיק את המקום ע"י כמה תחבולות רשע.

ומעשה אבות סימן לבנים. כל ישראל המאמינים בני מאמינים יודעים המה שבהנוגע לתורה ומצות הנה, מלבד מצות התלויות בארץ, כל המדינות הם בשוה בלי שום הבדל כלל וכלל. ובא השטן הוא היצה"ר המסית ומדיח ומרחיק את המקום לאמר הרי יש חילוקים במקומות, מה שאסור בכל המדינות שבני ישראל יושבים שמה מותר במדינת אמעריקא. אבל באמת לא כן הוא. מה שאסור

בכל המדינות אסור גם באמריקה, ואלו המצות-עשה שבני ישראל מחייבים לקיימם בכל המדינות מחייבים המה לקיימם גם באמריקה.

כי לי בני ישראל עבדים עבדי הם אמר ה' אלקיני, וזו היא תפארתנו על כל העמים אשר ע"פ האדמה, וזו היא תעודתנו עלי ארץ, ועלינו כלנו למלאות את חובתנו איש איש מאתנו כפי מצבו ומעמדו.

כל אחד מישראל במקום שהוא עליו לעבוד עבודתו בכל אשר יוכל, בחיבת המצות, בהרבעת התורה ובאהבת ישראל. וכל אחד מישראל מחויב וגם ביכלתו לעזור ולעשות סביבה של אור תורה ומצוה, כי לבם של ישראל פתוח לכל דופק בתום לב באהבת אחים.

עבודה כזו הנה לא זו בלבד שהיא מקילה את כובד החיים, אלא שהיא מביאה גועם בחיים — אִזּוּ עבודה מאַכּט זיס דעם לעבן.

כל איש ואשה בישראל צריך לעמוד בשורה הראשונה של עבודה: להשתתף בלימודים בבהכ"ס, להחזיק את הישיבות, ת"ת ועוד ועוד, והנשים צריכות להיות חברות באגודות טהרת המשפחה, מחזיקי לומדי תורה ועוד ועוד — שבזה ימלאו את החשבון האמור בועל כרחק החמישי, ועל כרחק אתה עתיד ליתן דין וחשבון. ועד לחשבון — הנה בעד מפעלם הטוב ישפיע להם השי"ת שפעת חיים וברכה מרובה בגשם וברוח.

יעזר לו השי"ת ויוציאהו מן המיצר אל המרחב בגשמיים וברוחניות.

(מקום החותם)

הוספה ג.

בס"ד, יב תמוז, תרנ"ג.

איתא (•) במדרש תילים א ר' אליעזר אומר אמרו ישראל לפני הקב"ה רבש"ע רוצין אנו ליגע בתורה יומם ולילה אבל אין לנו פנאי א"ל הקב"ה קיימו מצות תפילין ומעלה אני עליכם כאלו אתם יגיעים בתורה ומה ענינם זל"ז. אך הענין צ"ל מהו"ע מצות תפילין שעיי"ז יפטרו מלימוד התורה ומה ענינם זל"ז. אך הענין הוא דהנה כתיב מגיד דבריו ליעקב חוקיו ומשפטיו לישראל [איתא ב במדרש עיי"ז] יש מי שהוא מצוה לאחרים לעשות והוא אינו עושה אבל הקב"ה מה שהוא עושה אומר לישראל לעשות שנא' מגיד דבריו ליעקב חוקיו ומשפטיו. ופי' מה שהוא עושה, מי הוא הגורם שיעשה הקב"ה את המצות עיי' שישראל עושים המצות עיי"ז גורמים שיעשה הקב"ה את מצות אלו. ונמצא עיי' שישראל מניחים תפילין

(•) מאמר זה נאמר עיי' אדמו"ר מהורש"ב ג"ע על הכר מצוה שלו — ביום כי מרחשון תרל"ד. והוא ג"כ אחד המאמרים ש"חזר" אותם כ"ק מו"ח אדמו"ר שליט"א בחגיגת הכר מצוה שלו — ביום יב תמוז תרנ"ג (עם איזה הוספות שבאו להלן בחצ"ע) ב ר ב י מ. — כי מלבד מאמר זה חזר עוד מאמרים בהיותו או על ה"אהלה", בחרו כ"ק אביו אדמו"ר מהורש"ב ג"ע ועוד, כמסופר ברשימות כ"ק מו"ח אדמו"ר שליט"א.

(א) עה"פ (א, ב) כי אם בתורת.

(ב) שמת רבה פ"ל, ס — בשינוי לשון קצת.

עיינו גורמים להיות הקב"ה מניח תפילין. והנה ארז"ל ג תפילין דמארי עלמא מה כתיב בהו ומי כעמך כישראל גוי אחד בארץ. ונמצא כי ע"י שהקב"ה מניח תפילין עיינו מתגדלים ישראל. וביאור הענין דהנה כתיב השקיפה ממעון קדשך מן השמים וברך את עמך ישראל. כי הנה כתיב רם על כל גוים הוי' כו' שהוא מרום כו', ומצד עצמותו אס"ה חטאת מה תפעול בו ורבו פשעיד מה תעשה לו אם צדקת מה תתן לו ומה מידך יקח. וכל העולמות עליונים ותחתונים כולא קמי' כלא ממש חשיבי. וכדכתיב כי נשגב שמו לבדו, רק הודו וזיוו והארתו על ארץ ושמים. וזהו כד סליק הקב"ה לעילא, ר"ל כשנסתלק החיות מהתארה למעלה מעלה לבחי' עצמותו, ואזי העולמות אינם תופסים מקום והנהגת העולמות הוא בבחי' שינה ו כביכול, כאדם הישן שנסתלק שכלו מהכלי שהוא הגוף המקורו ושרשו, ולא נשאר כ"א כח הדמיון שהוא רשימו. ולכן כתי' ויקץ כישן הוי' וכתיב עורה למה תישן הוי' שיהי' גילוי אוא"ס ב"ה בחכ' וחסד בבחי' עצמותו ומהותו ית' בכבודו ובעצמו ויאר פניו פנימיות רצונו כו'. והיינו ע"י המשכת התומ"צ. וזהו הבט משמים וראה והשקיפה ממעון קדשך מן השמים, שם מיס"ז, שהוא בחי' התו' שנמשלה למים [שנאמר הוי' כל צמא לכו למים כו' שזה קאי על בחי' התורה כו'] ה ואזי וברך את עמך ישראל, כי ע"י בחי' זו נהי' אנחנו עם בני' נתראים לפניו לדבר חשוב, שכל עיקר ההשגה והגילוי הוא ע"י התורה והתורה היא אצלנו בהתגלות. וזשיה נפתחו השמים ואראה מראות אלקי' בחי' אספקלריא המאירה שע"י בחי' שמים מתראה לפני' כביכול כאלו עד"מ רואה במראה המאירה שהוא מכלי זכוכית שע"י המראה נראה הדבר שרואין בה לדבר גדול יותר ומשובח יותר ממה שרואין אותו כך בלי מראה, כך ע"י הבטה והשקפה בבחי' התו' שם נראים לפניו ית' ישראל שהם מקיימים התו' בבחי' שבח וגדולה. וזהו ומי כעמך ישראל גוי אחד בארץ פי' שהם ממשיכים בחי' אחד בארץ להיות שורה ומתגלה בחי' הוי' אחד שיהי' שורה בארץ התחתונה.

וביאור הענין מעלת התו' יובן ממארז"ל ס אלפים שנה קדמה תורה לעולם, פי' קדמה אין פי' בזמן, שהרי הזמן ומקום שניהם מחודשים. וקודם שנבדע"ע לא הי' ג"כ בחי' הזמן. אלא שענין הקדימה היא קדימת המעלה. להיות שורש ומקור העולמות הוא מבחי' מדות כמ"ש ששת ימים עשה ולא כתי' בששת י. אלא כי ששת ימים אלו הם ששה מדות עליונות נשפלו בבחי' עשי'.

ג) ברכות ז, א. ושם הובא הכתוב (דה"א יז, כא) ומי כעמך ישראל. ולכן נ"ל דגם כאן צ"ל כך ולא קרא דש"ב ז, כ"ג.

ד) בארוכה ראה תו"א ט' מקץ ד"ה כי עמך מקור ובשערי אורה שם.

ה) איוב לה ר"ו. כשלבדתי המאמר בע"פ הי' קשה עלי במקום זה מפני השינוי מלשון הכתוב (ששם הוא : או מה מידך יקח). שאלתי את כ"ק אאמ"ר ועניי : דו חזר הי' ד"ץ שטיט" (משיחות) כ"ק מו"ח אדמו"ר שליט"א.

ו) ראה עדין במאמר פורים תשי"ח פ"ו ואילך. ד"ה בלילה ההוא ש"ת (בס' המאמרים).

ז) חגיגה יב, א.

ח) תענית ז, א.

ט) ראה מדרש תהלים צ, ה, ב"ר פ"ה, ב. תנחומא וישב ד וש"ג. זחי"ב מט, א.

י) זחי"א רמ"ז, א. זחי"ג רצח, ב ועוד. וראה ג"כ שו"ת הרשב"א ח"א ס"י תכב.

וזהו שראשית עשרה מאמרות הוא בראשית ברא שית יא, פי' ברא שית ע"ד מ"ש עולם חסד יבנה שיש בזה ב' פי', הא' בכדי שיתוהו עולמות זהו ע"י מדת החסד שהוא אויל עם כולוהו יומין יב. הב' שצריכים לבנות את מדת החסד ועד"ז הוא בראשית ברא שית שהוא בנין המדות בכדי שיהי' מקור לעולמות ב"ע. אבל התורה קדמה לעולם להיות כי אורייתא מחכמה נפקת יג. שענין בחי' המוחין אינם שייכים לעולמות כלל. וגם כשלא יש למי להשפיע דבר שכל הרי הוא יכול לישב ולהשכיל השכלות. משא"כ בבחי' המדות עד"מ מדת החסד כשלא יש למי להשפיע טוב וחסד הרי בטל כל המדה וכלא הי' כלל. וכמו שמצינו באברהם דכתיב ב"י והוא יושב פתח האהל כחום היום. שענין מה שישב על הפתח הוא שחפש אחר עוברים ושבים בכדי שיהי' לו למי להשפיע החסד. כי בלתי המקבל מתאבד כל פעולת המשפיע כו' ועד"ז יובן למעלה דכתיב זכור יד רחמיך וחסדיך כי מעולם המה. שבחי' הרחמים והחסדים זהו שייכים לעולמות וכנ"ל בענין כי אמרתי עולם חסד יבנה וכדפי' שצריכים לבנות מדת החסד. כי בלא התהוות טו אינם צריכים למדת החסד. כי על מי יתחסד. וזהו שמתחיל הע"ח כשעלה ברצונו הפשוט להטיב לבראויו שזהו מצד טבע הטוב שהוא בחי' השפעת החסד שנמשך מבחי' כי חפץ חסד שהוא בחי' החסד שבחפץ הוי'. אבל מבחי' המוחין לא נמשך בבריאת העולם. והגם כי ארז"ל טו בעשרה דברים ברא הקב"ה עולמו בחכ' ובתבונה ובדעת. ובס"י בשלשה ספרים כו' בספר וסופר וסיפור. שנת' בדיה ושאתם יז שסופר [בוא"י] ית הוא בחי' חכמה כמו הסופר שכותב את הספר [בלא וא"ו שנק'] יט בינה כז. מ"מ מה שנמשך במדות הוא רק בחי' מוחין שבמדות. אבל לא בחי' מוחין בעצם. אבל אורייתא מחכ' נפקת. לכן אלפים שנה קדמה תורה לעולם. [וזהו ענין אאלפך חכמה אאלפך בינה שהם בחי' מוחין הם קדמו לעולם שהוא בחי' מדות כו' וזהו אלפים כו' אלפים הוא לשון אאלפך כו' כא].

וזהו שא' ר"א אמרו ישראל לפני הקב"ה רוצים אנו ליגע בתורה. להיות כי ע"י לימוד התורה ימשיכו בחי' מוחין במדות שזהו מעלה גדולה ונפלאה כו'.

(א) זחיא ג, ב. טו, ב. ועוד.

(ב) נתבאר בע"ח שכ"ה ד"ב. פע"ח שח"ס פ"א. ש' מאמרי רשב"י פי' יתרו תרומה ואמור. לקו"ת ד"ה האוינו (השלישי) פ"ו. ועוד.

(ג) זח"ב קכא, א. וראה ג"כ שם פה, א.

(ד) תהלים כה, ו. ושם כתוב 'רחמיך הו' י' וחסדיך, אבל בכ"מ בדא"ח הועתק כמ"ש כאן.

(טו) ג"א : התהות עולמות.

(טז) חגיגה יב, א.

(יז) הוא אחד ממאמרי ח"ס תרל"ד.

(יח) עיין בכ"ז לקוסי הש"ס להארז"ל לר"ה טו, ב. תו"א שמות ד"ה זה שמי. תורת חיים ד"ה ואלה שמות (דף יז ואילך). לקו"ת ד"ה ושאתם (השני).

(יט) הסעם מובן ממש במקומות המסומנים בהערות יח, כ.

(כ) כמו"כ. חכמה ראשית ומקור ההשתל' שמאתו בא האותיות והתהות חדשות בספר שהוא בינה : כמו עצמיות השכל הוא נושא וסובל את האותיות שנתהו בו שנמשך השכל בהשגה והבנה. (לקו"ת, שה"ש ב"י לר"ה שימני כחותם, פ"ג וס"מ יש עוד פי' אבל ממש"כ כאן, כמו הספר שכותבי' מוכח ומה מכאר לסי' הסי' הראשון).

(כא) ראה ג"כ לקו"ת שה"ש בתחלתו. והחרים — תרל"א פי' תזומ"צ.

אבל אין לנו פנאי. א"ל הקב"ה קיימו מצות תפילין ומעלה אני עליכם כאלו אתם יגיעים בתורה יומם ולילה. והיינו כי ע"י מצות תפילין ממשיכים להיות הקב"ה מניח תפילין כנ"ל, שפי' הקב"ה הוא זו"ג דאצי', שז"א הוא קדוש ומל' ברוך כב. כנודע מענין יום ולילה ולכן כשאמרו כג קדוש ידע מרע"ה בהר שהוא יום, וכשאמרו ברוך ידע שזה לילה. אבל ענין שהקב"ה מניח תפילין הוא בחי' המשכת מוחין במדות והיינו בחי' מוחין בעצם. ולכן הקטן שלא הגיע לייג שנה פטור מתפילין, כי אינו נק' איש, ולא יש בו כ"א קטנות המוחין. רק בהיות בן יג"ש ויום אחד שנעשה איש, אז ע"י הנחת תפילין ממשיך להיות הקב"ה מניח תפילין. ונמצא מוכן שענין התפילין שלמעלה הוא המשכת מוחין בעצם. ונמצא כי זה בחי' אחת עם לימוד התורה, ולכן אמר קיימו מצות תפילין ומעלה אני עליכם כאילו אתם יגיעים בתורה יום ולילה כו'. ופי' כאלו, כי ע"י יגיעת התורה הי' נמשך באויר העולם. ולכן אמר הגם כי ע"י התפילין נמשך המחין בשרש ומקור המהווה עולמות מ"מ מעלה אני עליכם כאילו אתם יגיעים בתורה יום ולילה הוא בחי' עולם שלמטה כו'.

הוספה ד.

קיצורי מאמרי חג השבועות, תשי"ח.

(א) במ"ת הכתירו ישראל להקב"ה וגם הם נתעטרו. יקשה ממרז"ל דהעליונים מכתירים להקב"ה, ויתרץ (א) דהכתרת העליונים תלוי' בישראל (ב) הכתרת ישראל נעשה ע"י שהמלאכים מעלים ומזככים התפלות, ויבאר ב' ענינים בהזיכור, נפחת רוח חיים וכיבוס הלכלוך דמח"ז.

(ב) שירת מלאכי השרת היא קדוש ל' מובדל ובתוקף הרצוא. שירת ישראל שמע ל' הבנה, זכו לזה במ"ת, ויש מ"ת בכל יום, וכן הכתרת הקב"ה וישראל, יתחיל לבאר דטבע כל הכבוד יורד למטה יותר, ולכן הארץ מוקפת מהמים.

(ג) ימשיך דגוירת יקוו המים ותראה היבשה היא בשניהם היפך טבעם, ועז"נ כי לעולם חסדו. יקשה (א) מפני מה הי' זה צ"ל דוקא בשינוי היפך הטבע. (ב) מהו החסד בזה. יתרץ דהנהגה בהבדלת מ"ע ומ"ת נתעלו מ"ע ונתגשמו מ"ת וע"י בקיעתם בעפר הארץ מתעלים ביותר וגם מעלים מה"ע.

(ד) יבאר ים וארץ בספי' המל' (א) ים, סודכ"ד, מה שהיא מקבלת מכל הספירות וכוללתם יחד. (ב) ארץ, רדכ"ד, כתר לעולם שלמטה. יבאר איך דבארץ דוקא הוטבע כח הצמיחה.

(ה) בחי' ים שבמל' היא למעלה מבחי' ארץ שבה, יתחיל לבאר דאוצר הנשמות הוא במל' דאצי' ונולדים מאין ליש מיחוד מ"ד ומ"ג, ויש דעיקרם מ"ד ויש מ"ג, נשמות דמ"ה או דב"ן, ושניהם בהיותם כלולים במל' היו בתכלית הביטול, עמידה.

(כב) ר"ה לקו"ת שה"ש ד"ה ששים המה והשני).

(כג) ילקוט שמעוני תשא רמז תו, מדרש תהלים יט, ג, וראה ג"כ פ"ה הצי"צ על תהלים (נדפס בשם יהל אור) שם סעיף ה.

(ו) ירידת הנשמה היא בשביל העבודה וההילוך בבחי' א"ס. ויבאר דעבודתה בהיותה בגוף היא כפי עבודתה קודם ירידתה. נשמות דמ"ה העבודה נשמתם, ביטול בעצם. נשמות דב"ן, בגופם, ביטול היש. ויבאר דוגמא ממשה, או אליהו ודוד וגם במלאכים.

(ז) נבראים דעדאת"כ מובלעים במקורם ומקום חיותם. נבראים דעדאת"ג נפרדים. ויבאר דוגמתם, נשמות דמ"ה או דב"ן, ביטול במציאות מצד נשמתם והגוף רק טפל וביטול היש מצד גופם.

(ח) נשמות דמ"ה ודב"ן שניהם בביטול בתכלית ובכ"ז ירדו למטה בשביל העלי' ביותר. יבאר בחי' ממכ"ע וסוכ"ע בדוגמא מחיות הפרטי וחי בעצם ויפרש דע"י הירידה והעבודה בתומ"צ מגיעים לאוא"ס שלמעלה מממלא וסובב.

(ט) יצה"ר עיקרו מדות ופעולתו בציור, נה"ב עיקרו שכל ופעולתו בהסברת טוב הגשמי והצטדקות עצמו. יפרש אשר בנקל ליפטר מפיתוי' היצה"ר במעשה ודבור, ואפילו במחשבה ע"י מח' בד"ת שצ"ל חקוקים בזכרונו. ויוסיף שגם מהסתת הנה"ב בנקל יפטר אדם הישר.

(י) נפש השכלי פעולתו בהסברת ההנהגה ע"פ שכל אנושי, והעצה להפטר מזה להרגילו בהבנת והסברת השגות אלקיות. יתחיל בביאור ענין בריאת יש מאין (דיש בזה ד"ת שכל אנושי וד"ע שכל אלקי). ויש כאן יש האמיתי יש הנברא ואין הממוצע ויבארם בדוגמא דאות אל"ף ואות יו"ד.

(יא) ימשיך בביאור דהאין נחלק לשתים האין של היש האמיתי ושל היש הנברא ויסביר זה ע"י דוגמא מענין הצמיחה דיש כח הצומח העצמי הארה כללית הארה פרטית ויש הנצמח.

(יב) יסביר בדקות יותר מחיות הנפש דיש בזה עצם הנפש הארה שבערך הנפש הארה שבערך כחות הפרטים וכחות הפרטים. יסביר התחלקות האין לשתים מהבדלת חזוניות האור ופנימיותו ע"י הצמצום והבדלת מ"ת ומ"ע ע"י הרקיע.

(יג) ג' פי' באין. לגבי יש האמיתי אפס, לגבי יש הנברא לא דבר ובלתי מושג. ד"ת יחוו"ת, ד"ע יחו"ע. ע"י העבודה דעכשיו מגיעים ליחו"ע ורום האמיתי.

ספרי' — אוצר החסידים — ליובאוויטש

קונטרס פ

קונטרס חי אלול ה'תש"ח

מכבוד קדושת

אדמו"ר יוסף יצחק

זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע

שניאורסאהן

מליובאוויטש



יוצא לאור על ידי מערכת

„אוצר החסידים“

ברוקלין, נ.י.

770 איסטערן פארקוויי

שנת חמשת אלפים שבע מאות ארבעים ושש לכריאה

ב"ה

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

ע"פ פקודת כ"ק מו"ח אדמו"ר שליט"א : (א) הוספתי בזה רשימתו המדברת

בענין תורת החסידות. (ב) ציינתי איזה מראי מקומות והערות בשולי הגליון.

מנחם שניאורסאהן

יג אלול ה'תש"ח, ברוקלינג, נ. י.

בס"ד, חי אלול, תשי"ח.

לדוד הו"י אורי וישעי ממי אירא. הו"י מעוז חי ממי אפחד. וצ"ל מהו כפל הלי אורי וישעי. ומהו הלשון מעוז חי. דלכאורה מה חידוש דבר יש בזה שאומר מעוז חי דלאחר שכבר אמר אורי וישעי מה בא להוסיף במעוז חי. אך הענין הוא. דהנה הראב"ע פ' בשם יש אומרים דאורי הוא דבר תלוי בדברי הנשמה וישעי בדברי הגוף ומעוז חי בקישור הנשמה בגוף. וא"כ אורי נשמה וישעי גוף ומעוז הוא התקשרות הנשמה בגוף. אמנם צ"ל מהו דברי הנשמה וגוף והתקשרות הנשמה בגוף. אך הענין הוא דהנה במד"ר * אי רבנן פתרי קרא בר"ה ויוהכ"פ. דאורי בר"ה וישעי ביוהכ"פ. וצ"ל השייכות דלדוד אורי וישעי שמתחילין לומר בחודש אלול. ולהבין כ"ז ילקיט מ"ש וראיתי אני שיש יתרון לחכמה מן הסכלות כיתרון האור מן החשך. ואי בוח"ג דמ"ז ע"ב האי קרא אית לאסתכלא בי אמאי אמר וראיתי אני וכי שאר בני עלמא לא ידעין ולא חמאין דא. אפי' מאן דלא ידע חכמתא מן יומא ולא אשגח בה ידע האי שיש יתרון לחכמה מן הסכלות כיתרון האור מן החשך. והוא שבח גרמי' ואמר ראיתי אני. אלא הכי תנא מאן חכים כשלמה דבשבעה דרגין דחכמה אתקרי כגוונא דלעילא. שיתא יומין לעילא שביעאה עילאה עלייהו. שיתא יומין לתתא שביעאה עלייהו. שית דרגין לכורסיא. הוא על כורסיא דכתיב וישב שלמה על כסא הו"י למלך כו'. וצ"ל מהו"ע ההקדמה דשית יומין דעילא ותתא ושית דרגין לכורסיא לענין וראיתי אני דוקא. אך הענין הוא דהנה המפרשים פירשו וישב שלמה על כסא הו"י. דכשם דכסא הו"י הרי שורה כבי' מסוף העולם ועד סופו. הנה כמ"כ הוא כסא שלמה היינו ששלמה ה' שולט מסוף העולם ועד סופו. וזהו וישב שלמה על כסא ה'. דשלמה עשה כסא בדוגמת הכסא שלמעלה. דהנה בכסא דשלמה כתיב שש מעלות לכסא שהוא בדוגמא שלמע' כדאי' בזהר (הנ"ל) שית דרגין לכורסיא. והיינו דשלמה עשה כסא המלוכה שלו בדוגמת הכסא שלמע'. דעיקר השראת השכינה הוא ברקיע השביעי. ** וכדאי' במד"ר (ויקרא פכ"ט) כל השביעין חביבין. למעלן שביעי חביב שמים שמי השמים רקיע שחקים זבול מעון וערבות דערבות הוא השביעי. ובמד"ר (במדבר פ"ג) דברים הרבה ברא הקב"ה בעולם ובירר לו א' מהם. ברא רקיעים ובירר לו א' מהם זה ערבות שנא' סולו לרוכב בערבות כו' דעיקר השראת השכינה הוא ברקיע הו'. וכן כסא שלמה שש מעלות לכסא. אמנם בכדי להבין זה מקדים בזהר שית יומין לעילא ושית יומין לתתא. והנה יומין הוא אור וגילוי. וכמ"ש ויקרא אלקים לאור יום שיום הוא אור וגילוי א. וכן אותיות הם ג"כ אור וגילוי ב.

* במד"ר ויקרא רבה פכ"א, ד.

** הוא ברקיע הו'. להעיר מביאורי הצמח צדק על התניא עמוד ס"ה, צ"א.

א) בראשית רבה פ"ג, ו. וראה רד"ה זה היום, תשי"ח (נדפס בקונטרס נט).

ב) מלשון אתא בוקר. וראה לקמן סיב וד"ה תקעו בחורש תשי"א.

ושית יומין לעילא הם שית תיבין דשמע ישראל כו' אחד ונקי' יומין עילאין לפי שהוא בחי' יחור'ע ושית לתתא הם השית תיבין דבשכמל'ו שהם יחור'ת ג' וזהו דכתיב ששה משמותם על האבן האחת ואת שמות הששה הנותרים על האבן השנית כתולדתם ו. דנש'י הנה ירידתם למטה הוא אחת משני העבודות אלו דיחור'ת או ביחור'ע וזהו כתולדותם לפי סדר עבודתם. וזהו הב' בחי' שית יומין תתאין ועילאין. והנה בכל א' מהב' שית יומין יש שביעי עליהו שהוא מדרי' השביעית. דשית יומין לתתא ושביעאה עליהו ושית יומין לעילא ושביעאה עליהו. והם ב' בחי' שבת דכתיב את שבתותי תשמורו. שבתותי ל' רבים שהם ב' בחי' שבת. והיינו ב' בחי' שבת בשבת עצמו. והיינו שבתא דמעלי שבתא ושבתא דיומא ה. דזהו שאמרז"ל (שבת דקיי"ח ע"ב) אלמלא משמרין ישראל ב' שבתות כהלכתן מיד נגאלין. שהם הב' בחי' שביעאה דב' בחי' שית יומין שבתא דמעלי שבתא הוא שביעאה דשית יומין דלתתא ושבתא דיומא הוא שביעאה דשית יומין דלעילא. ולכן ביום השבת היינו בשבתא דיומא אזי אומרים וביום. השביעי נתעלה וישב על כסא כבודו. דלכאורה מהר'ע נתעלה כו' על כסא כו' ומה שייך לשבת דוקא. אלא הענין הוא דשבת בכלל הוא בחי' כסא ונתעלה כו' על כסא כבודו הוא שביעאה עליהו.

קיצור. יקשה כפל הלשון אורי וישעי. ויקדים וראיתי כו' מן החשך. מדייק בל' הזהר שית יומין לעילא ושית יומין לתתא ושית דרגין לכורסאי דשלמה עשה הכסא בששה מעלות בדוגמת כסא שלמעלה ויבאר דשית יומין לעילא שית תיבין דשמע ישראל ושית יומין לתתא שית תיבין דבשכמל'ו. וב' שביעאה מעלי שבתא ושבתא דיומא.

ב) והנה להבין מ"ש בזהר שית יומין לתתא ושית יומין לעילא. הנה צ"ל תחלה מהר'ע שית יומין לתתא דהנה כתיב כי אמרתי עולם חסד יבנה והיינו דהתהוות העולם הי' מבחי' החסד וכמאמר חסד אמר יברא כו'. וכמו"כ הי' התהוות מכל המדות וכמ"ש ששת ימים עשה הוי' דשית יומין עבדי עבדתי כו' ו. אלא שהעיקר הוא מדת החסד והיא המדה הראשונה מכל המדות ואי' בזהר * דמדת החסד הוא יומא דאוויל עם כולהו יומין כו' ובכדי שתהי' התהוות העולמות ממדת החסד וכמו"כ מכל המדות צ"ל ע"י בנין. דע"ז אמר חסד יבנה. דהנה העולמות שעלו ברצונו ית' הוא דוקא שיהי' עולמות בע"ג וכמא' מן הארץ לרקיע מהלך ת"ק שנה בין כל רקיע לרקיע כו'. וכן העולמות והנבראים העליונים הם בבחי' גבול ומדה וכמאמר מלאך בשליש עולם עומד ויש בזה ב' פי' או שהמלאך שלישי העולם או שהעולם הוא שלישי מהמלאך ו. ואיך שיהי' ה"ה בחי' גבול. ויש מלאכים

(ג) וזהר ח"א יב יעוד. וראה שער היחוד והאמונה ובכ"ד.

(ד) ראה ד"ה ולקחת את שתי (בתורת חיים — שמות).

(ה) ראה תורה אור פי' יתרו ד"ה להבין כו' האבות ה"ה המרכבה ובכ"ד.

(ו) זח"ג צד, ב.

(ז) ראה זח"ג קג, א—ב. קצא, ב. וראה הערה כח בקונטרס ב ניסן תש"ח.

(ז) פי' זה מובא גם ב"ה וראיתי אני תרס"ב ובכ"מ. וראה חולין צא, ב וכ"ר פס"ח.

שהן מהלך ת"ק שנה ח כו'. דזהו בעשי' הרוחני' וביצי' וכן בעולם שלמע' מעמד החיות הרי אמרו רגלי החיות כנגד כולם שוקי החיות כנגד כולם ועם היות שזהו שטח גדול ביותר, אבל מ"מ ה"ה בחי' הגבלה ושיעור ואפי' ג"ע, דג"ע בכלל הוא אור וגילוי האצי' דבכל עולם הנה הג"ע שבו הוא אור האצי'. הנה הוא ג"כ גבולי, דעם היות דבג"ע הרי צדיקים יושבים כו' השכינה וביאורו ששיבת הצדיקים בג"ע הוא בלא עמל ויגיעה ט ועטרותיהם בראשיהם, דאור מקיף מאיר בפנימי' ונהנים מזיו השכינה. דידועים ומשיגים אמיתת הקב"ה ואינם יודעים שהם בגוף אפל ושפל דכל זה הוא הוראה על גודל עוצם מעלת הפלאת האור והגילוי דג"ע, ומ"מ הרי אמרו דידועים ומשיגים וכל השגה הוא בחי' גבול כו'. והמדות הוא בחי' בבע"ג וכמ"ש חסדי ה' כי לא תמנו כי לא כלו רחמיו, הרי בחי' החסד והרחמים הן בבחי' בל"ג, ובכדי שיתהוו העולמות מבחי' החסד כו', צ"ל חסד יבנה שיהי' החסד בבחי' בנין, וזהו כי אמרתי עולם חסד יבנה דאמירה היא בלב והיינו במח' ורצון וכי אמרתי עולם, דכאשר עלה ברצונו ית' שיהי' עולם ושהעולם יהי' בע"ג דוקא, הנה בשביל זה חסד יבנה דהחסד וכן שארי המדות דעיי' צ"ל התהוות ובריאת העולמות יהי' בבחי' בנין, והיינו שיתלבשו באותיות הדבור, והתלבשות המדות באותי' הדבור זהו"ע בנין, וכדאי בס"י שתי אבנים בינות שתי בתים שלשה אבנים ששה בתים כו' דאבנים הם אותיות שתי אבנים ב' אותי' בונות שתי בתים עושים מהם ב' צירופים וכמו ב' אותי' א' ב' הם ב' צירופים בא אב, ושלשה אותי' ששה צירופים והיינו שעיי' אותיות הדבור עיי' יכול להיות התהוות העולמות שזהו"ע מ"ש גדול הוי' ומהולל מאד בעיר אלקינו ואמרד"ל י אימתי הוא גדול כשהוא בעיר אלקינו, פי' וענין גדול הוא בחי' התפשטות גדולתו עד אין קץ בבחי' התהוות העולמות שיש ריבוי עולמות עד אין קץ וכמ"ש ועלמות אין מספר א"ת ועלמות אלא ועולמות כו'. * וכתי' אלף אלפים ישמשוני' וריבוי רבבן קדמוהי' יקומון והוא מספר גדוד א' ולגדודיו אין מספר כו', וכל בחי' התפשטות הגדולה הלזו שייכה כשהוא בעיר אלקינו דוקא דעצמות אוא"ס אפי' עצמי' מדותיו ית' אינם בגדר מקור לעולמות כ"א כשמתלבש באותיות הדבור, דהנה אותי' עם היות שהם אור וגילוי ומ"מ הוא מל' אתא בקר, שהוא ל' תרגום ותרגום הוא אחרים דלה"ק י והיינו שנמשך ומתלבש בזה בחי' הארה חיצוני' לבד, ולכן הנה עיי' התלבשות המדות באותי' הדבור שזהו רק הארה בלבד הנה עיי' יכול להיות התהוות ובריאת עולמות בע"ג מהמדות שהם בבחי' בל"ג, והנה זה להתלבשות המדות באותי' הדבור הוא רק הארה לבד יובן מכחות הנפש דנפש האדם, דהנה אנו רואים בכחות הנפש דיחנו המשכת והתלבשות המדות באותי' הדבור אבל הוא רק הארה לבד, דעצמי' המדות אינם מתלבשים בדבור, כ"א הארה לבד, ולכן אנו רואים בחוש דמי שהוא בתוקף ההתפעלות והיינו שהמדות אצלו בגילוי, דמדות עיקרם התפעלות ותוקף ההתפעלות מורה על התגלות המדות.

(ח) ראה תניגה יג, ב.

(ט) רמב"ם הל' תשובה פ"ח ה"ב.

(י) ראה זח"ב רלה, א. וזח"ג ה, א. ז"ח פ' תשא בתחלתה, פ' חוקת ד"ה רחש לבי.

(י) הקדמת תקוני זוהר קרוב לסופה, ולהעיר מעיי' לה, ב.

(יא) שער המצות פ' ואתחנן, טעמי המצות להרחי"ו שם, ועוד.

הנה בעת תוקף ההתפעלות באחת משתי הפנים הן בתנועה דאהבה ושמחה, והן בתנועה דשנאה וכעס אינו יכול לדבר אז כלל, דלכא' אינו מובן דמאחר שהמדות הם מתלבשים באותי' הדבור הרי הי' צ"ל דבעת שהוא בתוקף האהבה והשמחה יהיו דבריו מרובים בהתפשטות והתרחבות גדולה ביותר, וכן בעת שהוא בתוקף הכעס והרתיעה הרי הי' צריך להרבות בריבוי דברים, ובמוחש אנו רואים להיפך דבעת תוקף ההתפעלות הנה אז דוקא אינו יכול לדבר כלל, כ"א כאשר תחלה נשקט מתוקף ההתפעלות, אז הוא יכול לדבר. הרי זה הוראה גמורה דמה שהמדות מתלבשים באותי' הדבור הוא רק הארה לכד ולא עצם המדות כ"א הארת המדות, ולכן כאשר הוא בתוקף ההתפעלות דאז הוא התגלות המדות הנה אז מתבלבלים אותיות הדבור שאינם יכולים לקבל אור וגילוי עצם המדות כ"א הארתן לבד, אשר מזה מובן דמה שהמדות מתלבשות באותי' הדבור הוא רק הארה חיצונית לבד, ומ"מ הנה ההארה היא הארת המדות ממש ויובן זה ממה שנראה בטבע חוש הדבור, דאנו רואין במוחש דבעת שהאדם מדבר דברי אהבה וחבה מתעורר בלבו האהבה והחסד ביתר שאת ויתר עז מכמו קודם שדבר, והיינו שהדבור שלו מעורר בו מדת האהבה והחסד בהתגלות יותר, וכן בעת שהוא מדבר דבר רוגז וכעס מעורר בו מדת השנאה והרתיעה ביתר שאת ועז ובהתפשטות גדולה יותר מכמו שהי' תחלה, דלכא' אינו מובן מפני מה הוא זה דע"י הדבור תהי' הגדלה והתפשטות בהמדות, דהלא הדבור הוא נפעל מהמדות ופעולת המדות בהדבור הוא בכמה אופנים שונים בגילוי וגם בפעולה נעלמת, וכמו שאנו רואין בטבעי בני"א, דעל אוהב נאמן אין האדם רואה שום רע, והיינו שרואה רק את הטוב שבו, ועל הרע שבו הוא מעלים עין, והיינו הגם שיודע שיש בו רע, וכמו במדות רעות וגסות או במדות פרטי' דגאווה שקר ורכילות דיודע שיש בחברו ממדות רעות אלו וגם יודע דמדות הללו הם רעים במאד, ומ"מ אינו רואה אותם בו, דאהבתי שהוא אוהב את אוהבו הנאמן הנה אהבה זו מכסה על כל אלה ורואה רק הטוב שבו ולזאת כל עיקר דבורו אודות רעהו ואוהבו רק בהטוב שבו והגם דלפעמים מדבר גם אודות הלא טוב אבל תיכף בא על שבתו בהטוב שבו ולהיפך במי שהוא שונא אותו הוא רואה בו רק הלא טוב, והגם שיש בו גם טוב, ומ"מ ה"ה רואה בו רק הלא טוב ומדבר אודות הלא טוב שלו, וסבת השנאה אם שהוא פשוט מפני שנגע לו באיזה דבר כמו פגיעה בכבוד כו', או שהוא שנאה מצד הקנאה שמקנא לו, והגם שהוא מבטל אותו בבטול גמור לומר דגם הטוב אינו טוב כלל, ואי"כ מאחר שמבטל אותו בכיטול כזה למה מקנא לו, אך אמית' הענין הוא דזה שמבטל אותו הוא רק ע"י הגאווה וההעזה, וכמו עד"מ העז פנים דכל מהותו וחיותו הוא שמעיו למי שגדול ממנו, דהגם שהוא בעצמו יודע היטב דמי שהוא מעיו נגדו הוא גדול ממנו מ"מ הוא מעיו פניו נגדו, וכל מה שמעיו לגדול יותר יש לו חיות יותר דלכאורה הנה בעז פנים איך שייך ענין הגדלות וחילוקי מדרי', דענין העז פנים הוא דכל אפי שוין ומבטל את כולם בהשוואה ובחוצפא, אלא דבאמת גם עז פנים יודע האמת שזה שהוא מעיו כנגדו הוא גדול במעלה, ומה שהוא מנגד לו הוא רק העזה וחוצפא בלבד, וכן הוא כזה, דהוא יודע האמת שאיש פלוני הוא בעל מדרי', אמנם להיותו גם הרוח ויש גדול בעיני עצמו, הנה הגסות והישות והגאווה שלו מעבירו על דעתו ובינתו לבטל את בעל המעלה דכן הוא טבעי הגסי רוח ובעלי גאווה שאינם נותנים דעתם על הדבר בעצם כ"א מאחר שזה נוגע (דאס רירט דאך אן) בהמציאות

וישות שלו, ע"כ הוא מבטל אותו. אבל בפנימיותו יודע האמת כי זולתו הוא בעל מעלה ומדריגה, לכן הנה בפנימיותו הוא שונא אותו ומשום זה הנה מדבר עליו לא טוב, והגם שמדבר עליו דברים טובים שפותח בשבח אבל סוף סוף בא לידי גנותו דסוף זה הוא ראשית ותכלית הדבור. וסבת הדבר הוא לפי שהדבור הוא נפעל מהמדות בגילוי ובהעלם וא"כ מהו זה שע"י הדבור תהי' הגדלה בהתגלות המדות, אלא היא הנותנת לפי שהמשכת והתלבשות המדות באותי' הדבור הם רק הארה לבד, ולזאת כאשר מתגלה המדה עצמה הם מתבטלים, אבל הארה זו היא מעצם המדה לכן הדבור פועל הגדלה בהמדה, אבל עם זה הנה כללות גילוי המדה בהדבור הוא רק הארה בלבד.

קיצור. יבאר שית יומין הששה מדות. אמנם בכדי שיהיו העולמות בע"ג הוא ע"י אותיות הדבור, ויבאר דמה שהמדות מתלבשים בדבור הוא רק הארה חיצונית, אמנם הארה זו שייכה אל העצם ולכן הדבור פועל הגדלת המדה. לפי שהמדות פועלים גם בהעלם והראי' מאוהב ושונא.

ג) והנה הדוגמא מזה יוכן למעלה דמה שמתלבש באותי' דבור העליון הוא רק הארה מצומצמת לבד מבחי' מדות העליונות ועו"א אימתי הוא גדול כשהוא בעיר אלקינו, דכל התפשטות גדולתו ית' דמה גדלו מעשיך הוי' שהם גדולי הנבראים ומה רבו מעשיך הוי' שהם ריבוי הנבראים בכלי מספר, הוא רק דוקא בהתלבשותו באותי' הדבור או שייכה התפשטותו וגדולתו להיות מקור על עולמות ועו"ג יב במקום שאתה מוצא גדולתו שם אתה מוצא ענוותנותו, שהגדולה הזו הוא בחי' ענוה וירידה והשפלה לגבי', מה שמשפיל ומצמצם א"ע באותי' הדבור, וזהו דברה"ע הן מעשרה מאמרות וכמא' בעש"מ נבה"ע ואמרו לא בעמל ולא ביגיעה ברא הקב"ה את עולמו אלא במאמר ורוח פיו בלבד וכתי' בדבר ה' שמים נעשו כו' שהן מאמרות ודבור לבד כו', ואפי' האדם שהוא המעולה והמשובח שבכל הנבראים שהוא בחיר הנבראים ובריאה התיכונה שבשבילו נבראו כל העולמות, וכללות כולם תלויים בעבודתו, ומ"מ הנה התהוותו הוא ג"כ מבחי' מאמר לבד, והיינו מאמר נעשה אדם כו', וזהו"ע שית יומין לתתא היינו הששה מדות כמו שמתלבשים באותיות הדבור, ומה שהמדות מתלבשים באותיות הדבור הנה זהו רק הארת המדות בלבד כנ"ל, ולכן הנה או נעשים מקור לעולמות תחתונים, וזהו כי אמרתי עולם חסד יבנה, דבכדי שיהיו התהוות העולמות בע"ג מהמדות שהם בל"ג ובבחי' א"ס הנה בחסד יבנה, שהמדות מתלבשות באותי' הדבור שז"ע שית יומין דלתתא, והנה שית יומין דלעילא הוא ג"כ ששה מדות העליונות, אלא שהם הששה מדות עצמם, פי' עצם המדות ולא הארת המדות בלבד, והיינו דשית יומין לעילא הם המדות עצמן, אמנם כמו שמאירים באותי' המח' ששם מאירים בגילוי יותר, דהנה המח' והדבור עם היות שאינם ממהות כחות הנפש כמו חו"ב, או כמו אהו"ר שהם חו"ג, אבל מ"מ ה"ה לבושי הנפש, ועם היותם שניהם לבושי הנפש, והיינו דהדבור הוא ג"כ לבוש אל הנפש והמח' הוא ג"כ אינה אלא לבוש לבד אל הנפש, א"כ הרי שניהם לבושי הנפש, ומ"מ דבור הוא לבוש חיצוני שהוא

גילוי אל הזולת ונעשה נפרד מהאדם. והמח' הוא לבוש המיוחד עם הנפש ואינו בגילוי אל הזולת. ולכן אנו רואים דטבע המח' ומהותה הוא להיפך ממש מכמו שהוא בדבור. והדבור הגם שהמדות מתלבשים בו והוא נפעל מהם מ"מ זהו איני אלא הארה בלבד. ורק שההארה היא קשורה בהעצם ולכן פועל הגדלה בהמדות כנ"ל. אבל מ"מ אינו אלא הארה בלבד. ומשו"ז בהתגלות עצם המדות מתבטלים אותי' הדבור, אבל במח' הוא להיפך. דאין זה לבד שאינם מתבטלים אלא אדרבה הם כלים לקבלה, וכנראה במוחש דבעת תוקף התפעלות המדות בשמחה גדולה או בכעס גדול נובע במחשבתו נביעה גדולה של אותי' לפי אופן ההתפעלות ההיא אם באהבה ושמחה או ביראה וכעס (דאמיתי' כח המח' הוא נביעת אותי' בלתי מיושבים ובלתי מסודרים, והיינו שמשוטטת תמיד, דזה שחושב איזה שכל או מהרהר איזה דבר במחשבתו אין זה אמיתי' ענין כח המח', ואמיתתה הוא נביעת האותיות ובעת תוקף התגלות המדות או דוקא הוא תוקף הנביעה באותיות המח'). וטעם הדבר לפי שבמחשבה מתלבשות עצם המדות ולא ההארה לבד כמו באותי' הדבור. והדוגמא מזה יובן למעלה בדבור הוא נפרד כבי' ומח' הוא בהתאחדות. והגם דלמעלה אין לך דבר שחוף ממנו. אבל הוא בדוגמת ציור אדם כבי', דכשם שהדבור הוא גילוי אל הזולת הנה כמו"כ למעלה הוא שנעשו מזה עולמות שנראים ליש ודבר נפרד. אמנם מח' מתאחדת עם הנפש וכמו"כ למע' הוא בבחי' יחוד באלקות ונעשו מזה נבראים שהן בטלים באלקות והיינו נבראים דעדאתכ"ס. וכידוע יג בענין נוני ימא שהן דגים שבים שנבלעים במקורם ואינם יכולים להיות נפרדים מן המים כו'. וכמו"כ נבראים דעדאתכ"ס הוא שנכללים ובטלים באלקות כו'. וכ"ז הוא מפני שבבחי' מח' שם מאיר גילוי אלקות והנבראים בטלים לאלקות כו'. וזהו שית יומין לתתא ושית יומין לעילא דשית יומין בכלל הם ששה מדות העליונות דששת ימים עשה הוי' כו'. ונת"ל דהתהוות העולמות הוא ע"י מדות העליונות והם ב' בחי' שית יומין שית יומין דלתתא הם ששה מדות שמתלבשים באותי' הדבור והוא רק הארת המדות בלבד. ושית יומין דלעילא הם הששה מדות כמו שמאירים במח' שהם בגילוי. ובכללות הוא דהתהוות עלמין דאתגליא הם משית יומין דלתתא וההתהוות דע"י שית יומין דלעילא הם עדאתכ"ס שהם בטלים ומיוחדים באלקות.

קיצור. יבאר הדוגמא למעלה דהתלבשות בדבור העליון הוא רק הארה מצומצמת. וזהו אימתי הוא גדול וההתהוות במאמר, וזהו שית יומין דלתתא ושית יומין דלעילא עצם המדות כמו שמאירים במח'. ויבאר ההפך בין לבוש הדבור ולבוש המחשבה ולמעלה הו"ע עדאתכ"ס ועדאתכ"ס.

בס"ד, ג' דסליחות, תש"ח.

אשרי העם יודעי תרועה הוי' באור פניך יהלכון. ופירש מורנו הבעש"ט ג"ע דער תכלית העבודה איז לב נשבר, תכלית אופן העבודה איז הצנע לכת, און וויבאלד אזוי איז דאס, איז אשרי העם יודעי תרועה, שידעיים איך להריע, ווי צו

(ג) ראה ע"ד משנת לקמן — בהמשך חה"ש תש"ח, ס"ז ואילך.

ברעקען זיך אז בפנימיות זיינען זיי בלב נשבר און כחיצוניות זיינען זיי שמח וואָס זיי זיינען זוכה צו זיין עבדי השם. און אויף דעם איז ער מבקש הוי' הוי' דלעילא. באור פניך יהלכון, וואו זיי וועלן גיין זאל זיין באור פניך. והנה כתוב זה מדבר בכל עם ישראל, דאפילו אלו שהם בבחי' נוני ימא צריכים להיות יודעי תרועה ומבקש עליהם שבאור פניך יהלכון, ולהבין כיז יש להקדים תחלה מה שנת"ל דיש שית יומין דלתתא התלבשות הארת המדות בדבור, עלדאת"ג, ושית יומין דלעילא התלבשות עצם המדות במחשבה, עלדאת"כ.

ד) והנה הב' בחי' שית יומין, הן שית יומין דלתתא והן שית יומין דלעילא יש שביעאה עלייהו, שהוא מדרי' השביעית, וז"ש בזהר שית יומין לעילא שביעאה עילאה עלייהו, שית יומין לתתא שביעאה עלייהו, והענין הוא דהגם דשית יומין לתתא הוא התלבשות המדות באותי' הדבור וטעם הדבר בכדי שיושלם הכוונה דהתהוות העולמות בע"ג דוקא, אמנם תכלית הכוונה הוא שיהי' ביטול היש לאין, וזהו דאחר בשכמל"ו אומרים ואהבת כו' דבשכמל"ו מבואר איך שהעולמות נתהוו מהארה והארה דהארה כו' עד שנעשה מציאות עולמות, אומרים אח"כ ואהבת את ה' אלקיך כו' שיהי' ביטול היש לאין, והביטול הזה הוא בחי' יחודית שהוא השביעאה דשית יומין דלתתא, הנה כמו"כ בבחי' יומין עילאין ששם מאיר גילוי אלקות והנבראים הם בבחי' ביטול מ"מ גם שם שייך בחי' ביטול יותר עליון, שהוא השביעאה דשית יומין דלעילא, דהנה כתי' יקוו המים אל מקום אחד, מים הוא בחי' עדאתכ"ס, וכמא' כל שיש ביבשה יש בים שהן נבראים דעדאתכ"ס כו' כידוע, ואומר ע"ז יקוו המים הן הנבראים דעדאתכ"ס להיות נקווים ונאספים למקום אחד ליכלל בבחי' אחדותו ית' דאחד ג"כ כולל ו"ק דח' וד', דאחד הן ז' רקיעים וארץ וד' רוחות העולם, אמנם זהו כמו שבטלים ונכללים ומאוחדים באחדותו ית' בבחי' ביטול בתכלית כו' וכמו"כ יקוו המים להיות בבחי' זה, דהנה הנבראים דעדאתכ"ס הגם שהם בטלים לאלקות מ"מ ה"ה בבחי' מציאות נבראים וכמו הדגים שבים שעם היות מהותם מים והם מכלועים במי הים, מ"מ ה"ה מציאות נבראים בפ"ע ואינם מים ממש וחוצצים לענין טבילה, דאין הלכה כרשב"ג שסובר דכל שהוא מברית המים כו', וכמו"כ יוכן כנבראים דעדאתכ"ס דעם היותם בטלים לאלקות מ"מ ה"ה נבראים נבדלים כו', ומבואר במ"א דהיינו מה שמרגישים את האור והחיות האלקי שבהם, ועם היות דכל הרגשתם הוא האור והחיות האלקי, אבל בזה גופא הרי נראה שאינן בבחי' ביטול דאין ואפס זולתו כו', ולכן גם בהם שייך בחי' שביעאה עלייהו להיות בבחי' ביטול בתכלית כו', דזהו שביעאה עילאה עלייהו שהוא השביעאה דשית יומין דלעילא, וטעם הדבר שנק' עילאה להיות דביטול זה הוא הביטול דבחי' יחוד"ע, וביאור הענין הוא דכללות הביטול דיומין עילאין הוא הביטול דפסוק ראשון דק"ש שמע ישראל ה' אלקינו הוי' אחד, דשמע הוא השגה והבנה דבחי' ומדרי' ישראל דוקא בהתבוננות באחדות הוי' בה' אחד, והיינו שמתבונן איך שכל העולמות בטלים ומיוחדים בתכלית באוא"ס ב"ה וכמו שהי' קודם שנבה"ע שאז לא הי' שום מציאות כלל ולא הי' שייך שום רבוי ופירוד כלל ח"ו, וכמו"כ הוא באמת גם לאחר שנבה"ע, שהרי אווא"ס ב"ה מאיר בגילוי ממש גם לאחר שנבה"ע כמו קודם שנבה"ע ממש, וכמאמר אתה הוא קודם שנבה"ע ואתה הוא לאחר

שנבה"ע, דאחר שנבה"ע האוא"ס מאיר בגילוי כמו קודם שנה"ע. וא"כ הרי העולמות שנתהוו הנה גם עכשיו הם כלולים בעצמותו ממש כמו קודם שנתהוו. דבהתבוננות הלזו נרגש אצלו (דערהערט זיך באַ אים) שהתהוותם של העולמות הוא מבחי' שם הוי' דוקא. דהוי' הוא מהווה. אמנם הוי' הוא הי' הוה ויהי' כאחד. והתהוות הוא בדרך ממילא כמ"ש כי הוא צוה ונבראו. והכוונה העליונה הוא שהעולמות יהי' בע"ג דוקא. ולכן בראשית ברא אלקי' דהתהוות בפועל הוא ע"י שם אלקים, דאלקים הוא צמצום הראשון ואלקים בגימט' הטבע. * אבל שם אלקים אין זה לבד שאינו מעלים על שם הוי' אלא אדרבא מגלה את שם הוי' וכמ"ש כי שמש ומגן הוי' אלקים, דהוי' ואלקים הוא כמו השמש והמגן שהוא נרתק השמש, דשמש הוא מאור הגדול ואין העולם יכול לקבל גודל אורו. ולכן המגן שהוא נרתק השמש מכסה על עוצם האור בכדי שיתקבל. הנה כמ"כ הוא בשם אלקים שמכסה ומעלים על שם הוי' כבי' בכדי שהעולמות יוכלו להיות בע"ג. אבל ההתהוות משם הוי' דהוי' הוא מהוה והוי' הוא אחד, דאלקים הוא ל' רבים וכמו אלקים קדושים. אבל הוי' הוא אחד, ולהיות שבאמת הרי ההתהוות הוא משם הוי' וא"כ העולמות שנתהוו משם הוי' ה"ה ג"כ בבחי' אחד כו'. ובפרט שאמיתת ההתהוות היא מא"ס עצומה וכדאי' באגה"ק (סי' כ') וז"ל מהתו ועצמותו של המאציל ב"ה שמציאותו הוא מעצמותו ואינו עלול מאיזה עילה שקדמה לו ח"ו ולכן הוא לבדו בכחו ויכולתו לברוא יש מאין ואפס המוחלט ממש בלי שום עילה וסבה אחרת קודמת ליש הזה עכ"ל. וא"כ כל מציאות הנבראים הוא הא"ס ממש כו'. דזהו"ע מה שא"ס הוא אלופו ש"ע דו' ריקעים וארץ ודו' רוחות הם בחי' א"ס ממש. דע"י ההתבוננות בכ"ז יבא לבחי' ביטל במציאות ממש להכלל ולהבטל ממש באחדותו ית' כו', אמנם הביטול דשית יומין תתאין הוא מההתבוננות דבשכמל"ו. איך שבכל דבר שנברא בעולם יש בו אור וחיות אלקי המחי' אותו ושהעיקר הוא האלקות והנברא מצ"ע הוא אין ואפס ממש כו'. א"כ הרי כל חפצו יהי' בהאור והחיות האלקי. היינו שבכל הדברים הגשמי' שהוא מוכרח בהם לא ירצה בהדבר הגשמי מצ"ע היינו בהתענוג הגשמי כ"א ירצה בהאור והחיות האלקי שבו. ושע"ז יתוסף לו כח בתו"ע כו'. וגם יתבונן איך שכללות האור והחיות הוה הוא בחי' הארה והארה דהארה כו' לבד, כמ"ש הודו על ארץ ושמים הוד וזיו לבד כו'. אבל וירם קרן לעמו בחי' המשכה עצמי' בתורה ומצות כו', א"כ צריך שיהי' כל חפצו ורצונו בתומ"צ דוקא כו'. וזהו"ע שית דרגין לכורסיא הן בחי' ויק דבריאה. והוא היינו הכסא שהוא בחי' מל' כמ"ש הים עומד עליהם מלמעלה. שית יומין לתתא הם הששה מדות כמו שמתלכשים באותי' הדבור ושביעאה עלייהו בחי' יחו"ת הבאה מההתבוננות דבשכמל"ו. ושית יומין לעילא הן בחי' ששה מדות דאצ"י דהמדות עם היותן בבחי' א"ס כנ"ל מ"מ אינם בערך בחי' העצמות דלאו מכאמא"כ. וגם החכ' נחשבת כעשי' לפניו ית' כמ"ש כולם בחכמה עשית כו'. ולזאת לך ה' הגדולה והגבורה כו' שהן בבחי' ביטל בתכלית להיות נכלל באחדותו ית' כנ"ל בענין ה' אחד. וזהו בחי' שביעאה עלייהו היינו בחי' בינה, שנק' כסה"כ כידוע וזהו את שבתותי תשמרו שבתותי ל' רבים ב' בחי'

* פרס שער יב, ס"ב. ובשליה שער האותיות את קדושה בתגהה ד"ה והנה מוסיף על הראשונות (פס, א) משמע קצת שכן הוא בזהור.

שבת, שבתא דמעלי שבתא בחי' הביטול דיחוי'ת ושבתא דיומא הוא הביטול דבחי' יחו"ע כו'.

קיצור. יבאר דבהב' בחי' שית יומין יש שביעאה, השביעאה דו' יומין דלתא הוא ביטול היש, וגם בעדאתכ"ס שייך ביטול יותר דיקו המים למקום אחד, דגם נבראים דעדאתכ"ס הם מרגישים החיות ע"כ יגיעו לביטול בתכלית. ויבאר ההתבוננות דיחו"ע בשמע ישראל שההתהוות משם הוי' ומעצמו כו'. וההתבוננות דבשכמל"ז שהעיקר הוא אלקות, ב' שביעאה יחו"ת ויחו"ע.

ה) והנה במדרש איתא דשש מעלות לכסא הן ששה סדרי משנה, דהנה מתניתא מלכתא יד. דמשנה הוא פסק הלכה דזהו ההפרש בין משנה לגמרא. דהגמרא הוא שקלא וטריא בעניני סברות, אבל משנה הוא פסק הלכה ולכן נק' המשנה בשם מלכתא. וכמו עד"מ מלך שגזור אומר משפיל לזה ומרומם לזה והכל ע"פ גזרת חכמתו שכך מחייב חכמתו בסדר הנהגת המדינה שלזה צריכים להשפיל ולזה צריכים לרומם וכמו"כ מתניתא מלכתא משפיל ומרומם שזה כשר וזה פסול זה טמא וזה טהור וכן זה חייב וזכאי, והכל ע"פ גזרת החכ' שכך גזרה חכמתו ית' שזה כשר וזה פסול כו'. וזהו מ"ש ויהי בישרון מלך ופרש"י ויהי הקב"ה בישרון מלך תמיד עול מלכותו עליהם. ולכן הוא ית' נק' מלך ישראל וכמ"ש כה אמר ה' מלך ישראל וגואלו. דלכאורה א"מ למה נק' מלך ישראל דוקא, דישאל הוא הכוונה על נשמה שירדה למטה ונתלבשה בגוף ונה"ט כו' והלא ענין המלוכה הו"ע הביטול מה שהעם בטלים אל המלך והביטול ה"ה יותר במלאכים מבנש"י, דהגם דהנשמות שרשם למעלה ממלאכים מ"מ הרי ירדו למטה ונתלבשו בגופים שאין הביטול בהם כ"כ כמו במלאכים ולמה לא נק' מלך המלאכים, אך הענין הוא דענין המלוכה היא ההנהגה ע"פ החכ' דחכמת התורה ותורה נתנה למטה לנש"י דוקא ומשו"ז נק' מלך ישראל דוקא כו', ובחי' שביעאה שעלייהו הוא בחי' הכסא היינו תושב"כ, ולכן יש חמשה חומשי תורה דהיינו בחי' ה' עילאה בחי' בינה שהוא בחי' הכסא בחי' שביעאה דשית יומין דלעילא. וזהו וישב שלמה על כסא ה' היינו שבא למדרי' בחי' שביעאה עלייהו בחי' יחו"ע ובחי' התורה שנק' כסא כו', ומ"ש וישב שלמה על כסא ה' ענין הישיבה הוא כמא' * מלך עומד ואגוסטוס יושב, וההפרש בין עמידה לישיבה הוא, דעמידה הוא דרך עראי וישיבה מורה על הקביעות. ** והוא וההפרש בין משכן למקדש דמשכן כתי' ואהי' מתהלך באהל ובמשכן שהוא דירת עראי לבד, אבל מקדש הוא בחי' דירת קבע והיינו שאינו משתנה לפי שההמשכה היא מבחי' אני הוי' לא שניתי ששם לא יש שינויים כלל, והנה להמשיך ענין הקביעות דאני הוי' לא שניתי הוא ע"י העבודה למטה, דהנה ארז"ל (ברכות ד"ז ע"ב) כל הקובע מקום לתפלתו אויביו נופלים תחתיו, וכרי"ף הגירסא כל הקובע מקום לתורתו אויביו נופלים תחתיו, והנה אויבי נש"י הם אויבי הוי' דאויבי הוי' הם הקלי' וטס"א בכלל, ואלו

(ד) ביצה כת, ב.

(*) שמות רבה פכ"ג, א.

(**) מ"ז ח"א פ"א. ועיי"כ בהוספות לס' דרך אמונה (ס' החקירה) להצמח צדק.

שמנגדים אל לימוד התורה וקיום המצות בפרט ובכדי שיפלו אויבי הוי' הוא ע"י הקביעות בתורה ותפלה. דענין הקביעות הוא כמו שארז"ל עשה תורתך קבע ומלאכתך ארעי. דהקביעות אין הכוונה בזמן דוקא כ"א הקביעות בנפש. דהקביעות בנפש יהי' תורה ותפלה. דזה עיקר ענינו להחזיק לומדי תורה בממונו גופו וטרחתו ונפשו. לדבר בדברי תורה ולהתעסק בזה. וגם מי שאינו יכול ללמוד תמיד אבל אם עיקר רצונו וחפצו הוא בתורה זהו"ע תורתך קבע כו'. ועי"ז ממשכים מלמעלה ג"כ בחי' קבע היינו בחי' אני הוי' לא שניתי כו'. וזהו ג"כ מש"א ביום השביעי נתעלה וישב על כסא כבודו. דכסא כבודו הו"ע השבת שהוא בחי' כסא כנ"ל. ואו' וישב על כסא כבודו היינו בחי' ישיבה בקביעות שז"ע וישב ה' מלך לעולם. דאז הרי שם הוי' מאיר בגילוי בעולם. וזהו וישב ה' מלך לעולם. דבעולם הרי נראה ונגלה הגילוי דשם הוי'. וזהו וישב שלמה על כסא ה' בחי' קביעת המשכת בחי' אני ה' לא שניתי כו'. והטעם מה ששלמה הגיע לבחי' זו הוא כי שלמה הי' דור ט"ו לאברהם. והענין דהנה ב"ח הוא מולד הלבנה והולכת ומתגדלת עד ט"ו בחדש שאז מתגדלת בשלמות כו'. וכמו"כ באברהם כתי' מי העיר ממזרח א"ת העיר אלא האיר. דאברהם התחיל להאיר. וכמא' עד אברהם הי' העולם מתנהג באפלה ואברהם התחיל להאיר ולפרסם אלקותו ית' בעולם שהלוח ונסוע הנגבה. וכמ"ש ויקרא שם בשם הוי' אל עולם וארז"ל א"ת ויקרא אלא ויקרא מלמד שהקריא אא"ע שמו של הקב"ה בפי כל עובר ושב ועבודתו זאת עשה במס"נ ממש. ופתח הצנור דמס"נ. ואין זה דהעבודה שלו הי' בענין דמס"נ אלא שהוא עשה עבודתו בתום לבב ולא שת לבו כלל אל המנגדים. וכאשר המנגד התגבר עליו להשליכו בכבשן אש לא הרהר בזה כלל. כיא כל ענינו הי' לעשות עבודתו בפרסום אלקות ית' מבלי אשר שם לבו אל המס"נ שבוה. וכח זה ניתן בירושה לכל ישראל לעמוד חזק נגד כל מונע ומעכב על לימוד התורה וקיום המצות והיינו שלא להתפעל כלל מן המנגד. כ"א לעשות ככל אשר מוטל עליו מבלי לתת לב אל המס"נ שבוה. ושלמה שהי' דור ט"ו לאברהם אז קיימא סיהרא באשלמותא בבחי' שלמות האור כו'. ולא הי' אז שום מניעה ועכוב על קיום התומ"צ. וזהו"ע דקיימא סיהרא באשלמותא. דספי' המל' מקבל מחו"ב כמו הז"א דבחוב"ב הרי שורה אוא"ס ב"ה שז"ע גילוי בחי' אני הוי' לא שניתי. וזהו וישב שלמה על כסא ה'. המשכת בחי' אני ה' לא שניתי.

קיצור. יבאר דשש מעלות לכסא שיתא סדרי משנה. ומתניתא מלכתא. מלך ישראל דוקא. וכסא תושב"כ ה' עילאה דבינה. וישב שלמה ישיבה בקביעות דוקא. אני הוי' לא שניתי והמשכה זו ע"י קביעות בנפש לתורה ועבודה. ושלמה זכה לזה שהוא דור ט"ו לאברהם שפתח הצנור דמס"נ על פרסום ויחוד האלקות. ובזמנו קיימא סיהרא באשלמותא.

(ו) והנה כל זה שביאר ענין שית יומין לתתא ושביעאה עלייהו שית יומין לעילא ושביעאה עילאה עלייהו שית דרגין לכורסיא הוא על כורסיא זהו הקדמה לבאר ענין וראיתי אני שיש יתרון לחכמה על הסכלות כו'. דהנה שלמה רצה לידע הטעם דפרה אדומה כמו משה שהשיג זה. דהנה אי' במד"ר (במדבר פי"ט) אי"ל הקב"ה למשה לך אני מגלה טעם פרה אדומה אבל לאחר חוקה. ורצה שלמה

לידע טעמה ולא יכול להגיע לזה ואמר אמרתי אחכמה והיא רחוקה ממני. והענין דהנה נת"ל דהכסא הו"ע התורה. וזהו וישב שלמה על כסא ה' בחי' התורה. ורצה לידע טעם פרה אדומה היינו שרצה לידע בחי' פנימי' התו' וסודה ולא יכול לעמוד על טעמה כו'. והענין הוא דהנה כתיב עוטה אור כשלמה וידוע דקאי על התורה. דהנה בכדי שיהי' התהוות העולמות מאוא"ס ב"ה דהעולמו' הן בע"ג ואוא"ס בבע"ג שהן שני הפכים לגמרי כו'. צ"ל ע"י ממוצע. והיינו ע"י ממוצע דתו'. וכדאי' במדר' ע"פ ואהי' אצלו אמון א"ת אמון אלא אמון התורה אומרת אני הייתי כלי אומנתו של הקב"ה. ובוהר איתא טו קוב"ה אסתכל באורייתא וברא עלמא שהתורה היא ממוצע בין אוא"ס לעולמות. וידוע דכל ממוצע צ"ל כלול מב' מדרי'. וזהו"ע ב' הבחי' דתורה בחי' אור ושלמה. אור הוא בחי' פנימי' התורה שזהו מצד אוא"ס ב"ה ושלמה הוא בחי' חיצוני' גליא שבתו' השייכה אל העולמות כו'. * וזהו שאי' בכהאריז"ל טו ועל תורתך שלמדנתו. תורתך שבאצי' שלמדנתו בבריאה. דהתורה נק' תורת האצי' לפי שהאצי' הוא ממוצע בין אוא"ס לעולמות הנבראים. וב' הבחי' שבממוצע הן בחי' או"כ דזהו בחי' איהו וחייהו חד איהו וגרמוהי חד כו'. וזהו שרצה שלמה לידע בחי' פנימי' התורה שהוא בחי' אור דתורה ולא הי' יכול להגיע לתכליתה. והענין דהגם דשלמה זכה לכסא ה' שהוא בחי' התורה. מ"מ זהו בחי' לבוש התורה וכמו הכסא שהוא הלוש אל הכבוד השורה בתוכה. והיינו מה שבחי' בינה היא לבוש אל החכ'. ועם היות שיש בה השראת החכ'. דחו"ב הן תרדל"מ. מ"מ הנה כ"ז הוא בחי' הארה לבד. אבל לבחי' עצם החכ' וכ"ש לבחי' פנימי' החכ' דפנימי' אבא פנימי' עתיקו' ולא ידעתי הטעם. ופי' לא ידעתי דבעתיק הטעם הוא בבחי' ולא ידעתי. ולכן הנה גם שלמה לא הי' יכול להגיע לזה. אבל מ"מ הרי בבחי' חיצוניות התורה יש בה כל בחי' הפנימיות. שהרי החיצוני' היא לבוש אל הפנימי'. וא"כ הרי כל בחי' הפנימיות מלובש בחיצוני'. אלא שהוא בהעלם שאין העצמות והפנימי' מאיר בגילוי כו'. וזהו וראיתי אני דוקא. לפי שהי' בבחי' הכסא שהיא בחי' הלוש אל הפנימי'. וזהו שלמה ל' שלמה ולבוש לכן ידע הוא דוקא שבהחיצוני' יש כל בחי' הפנימי' והעצמי' שהן סודות התורה. ואיך שהפנימי' הוא בבחי' א"ס שא"א לעמוד על טעמה דלא ידע אנוש ערכה כ"א אלקים הבין דרכה כו'. וזהו וראיתי אני שיש יתרון לחכ' על הסכלות. דפי' סכלות אין הכוונה על סכלות ממש. כ"א הכוונה על חכ' דעה"ד טו"ר. דבכל החכ' דעה"ד טו"ר אין בהם פנימי' ויכולים להגיע לתכליתם וכמ"ש במדרש פ' חוקת על כל אלה עמדתי כו'. אבל בתורה יש בה בחי' פנימי' א"א לעמוד על תכליתה. וזהו יתרון לחכמת התורה על הסכלות הן שארי חכמות כו'. ופי' כיתרון האור על החשך.

(ט) ח"ב קסא, א. ועיי"ש ר, א.

(*) ראה בכ"ז ד"ה עוטה אור תש"א, שיחת יב תמוז תש"ח.

(ז) כן הוא בכ"מ בדא"ח. ואולי הכוונה שעל פי כהאריז"ל מובן שזהו פי' ועל תורתך שלמדנתו — וראה לק"ת להאריז"ל ר"פ בראשית, סדור האריז"ל בפ"י ונתן לנו תורת אמת, לקו"ת סדי"ה להבין מ"ש ביום השמע"צ.

(יז) נסמן בלקו"ת פ' נצבים ביאר לד"ה שוש אשיש ספ"ג. וראה הערה בקונטרס

לימוד החסידות ע' 6, וע' 28.

דהנה אי' במדרש ויקרא אלקים לאור יום אלו מעשיהם של צדיקים, ולחשך קרא לילה אלו מעשיהם של רשעים כו'. וכמו שיש ריחוק הערך מאד בין מעשיהם של צדיקים למעשיהם של רשעים, דמעשיהם של צדיקים כולם אור וטוב ומעשיהם של רשעים רע ומאוס, הנה כן הוא ריחוק הערך בין חכ' התורה לחכ' דעה"ד טו"ר. והנה בעומק יותר פי' ענין יתרון האור מן החשך הוא שע"י החשך נעשה יתרון האור, דהנה בכ"מ הקליפה קדמה לפרי וכמו בתבואה תחלה צומח הקש והתבן ואח"כ צומח החטה, וכן בפירות כמו האגוז תחלה צומח הקליפה ואח"כ הפרי וכך בברייתו ש"ע ברישא חשוכא והדר נהורא, ותכלית הכוונה הוא שהאדם ע"י עבודתו יהפך מחשך לאור, ואז הנה ע"י החשך נעשה יתרון האור, וענין החשך ואור הוא, דהנה ידוע שיש ב' מיני הנהגות, הא' היא הנהגת הטבע והב' הוא מה שלמעלה מן הטבע, פי' טבע הוא מל' טובעו בים סוף, וזהו ל' טבע שהאור האלקי הוא בבחי' טביעה שהוא בבחי' העלם והסתר ואינו מאיר בגילוי, והוא מה שנראה להאדם דעולם כמנהגו נוהג שבכל יום חמה זורחת במזרח ושוקעת במערב, ועוד כל ימי הארץ זרע וקציר כו' לא ישבותו כו'. והאדם חושב גם בעניניו הפרטי' אשר כן צ"ל והכל הוא ע"פ הטבע דבאמת הרי הטבע הוא ג"כ אלקות ויש בזה נסים תכופים אלא שאין בעל הנס מכיר בניסו וידוע רק להקב"ה לבדו אבל למטה אינו נראה ונגלה כו'. וזהו בחי' חשך שאין האור והגילוי דאלקות נראה, אבל ההנהגה שלמעלה מהטבע היינו בחי' נסים נגלים שלמע' מן הטבע וכמו יצ"מ וקי"ס שהאיר בחי' אלקות בגילוי וזהו בחי' אור כו'. וז"ש בקי"ס ויהי הענן והחשך ויאר, שהי' בחי' גילוי אור וגם החשך האיר שגם הטבע היא בבחי' גילוי ממש כמו שהיא בבחי' למע' מהטבע כו' כמ"ש במ"א, וזהו מ"ש לדוד ה' אורי וישעי ואי' במד"ר אורי בים וישעי בים, והיינו שאז הי' בחי' גילוי אור, ובחי' אורי היינו בחי' או"פ וישעי הוא בחי' או"מ כו'. * והנה ע"י תומ"צ ממשיכים בחי' גילוי הזה, דאורי וישעי הוא בגימט' תרי"ג, שע"י תרי"ג מצות ממשיכים בחי' הגילוי שהי' בקי"ס שגם הטבע הי' בגילוי, והמשכה וגילוי זה הוא ע"י בירור החשך שאז נעשה יתרון בהאור, דהנה כתי' יקר מחכמה וכבוד סכלות מעט, והנה נת"ל דסכלות אין הכוונה על סכלות ממש כ"א על החכמות דעה"ד טו"ר בכלל וענינים הגשמי' בפרט, ובירור הסכלות הוא ע"י מעט דוקא, דענין המעט הכוונה ענוה וקבעומ"ש (והיינו דכל הבירורים יהיו ע"י התורה וע"פ התורה) והוא ע"ד כי אתם המעט, ואז הוא יקר, דהנה אי' במד"ר (ויקרא פ"ב) עשרה נק' יקרים וחשיב שם סכלות גם כן, דיקר בכלל הוא המשכת בחי' הכתר עליון יח כו', וזהו יקר כו' מעט, דע"י העבודה בסכלות הוא ממשיך מלמעלה מחכמה וכבוד, דחכמה היא חיצוני' החכמה וכבוד בגימט' ל"ב פנימי' החכ', והיינו ע"י תומ"צ המשכת פנימי' הכתר שהוא פנימי' ועצמו' או"מ כו'. * והנה כיתרון האור מן החשך דבכדי להמשיך בחי' האור שהוא בחי' הגילוי דלמעלה מן הטבע הוא ע"י בירור החשך דוקא, והיינו ע"י תומ"צ המלובשים בעשי' הגשמי' כו'. וכמו שאין אדם רואה אלא מתוך השחור שבעין דוקא כו', וכך

* לקו"ת פי' ראה ביאור לדי"ה וכל בניך רפ"ג.

(יח) ענין יקר... התגלות הכתר מה שמאיר בחו"ב (אור התורה להצ"צ ד"ה ויפגע במקום

פ"ג) וראה לקו"ת ביאור לדי"ה נשא בסופו.

ע"י בירור החשך ע"י מצות מעשיות עי"ז ממשיכים דוקא בחי' יתרון אור. וזהו וראיתי אני דוקא לפי ששלמה זכה לכסא ה' בחי' התורה לכן ראה הוא דוקא בחי' היתרון דבחי' התורה שיש בה בחי' פנימי' דלא ידע אנוש ערכה כו'. וזהו כיתרון האור שבאין ערוך אל החשך. וגם פי' כיתרון האור על החשך שע"י בירור החשך עי"ז מאיר בחי' האור שלמע' מהשתל' בטבע, והיינו שגם בטבע יהי' נראה האור והגילוי. וזהו לדוד ה' אורי וישעי כו' דמדרי' דוד הוא בחי' מל' וכל עבודתו בכלל הוא להעלות את המל' ובפרט בחדש אלול שהוא הכנה אל העבודה דר"ה בבנין המל' ואל העבודה דיוהכ"פ בעליית המל'. לכן אז אומרים מזמור זה דאורי וישעי, דאורי דתלוי בדברי הנשמה, דנשמה בכללה היא או"פ ממכ"ע. הנה אורי בר"ה, דבר"ה הוא העבודה בקבעומ"ש וישעי בדברי הגוף שהוא או"מ סוכ"ע והוא ביוהכ"פ, דיוהכ"פ הוא העבודה מצד הגוף, צום כפור, אז לא אירא מיראה חיצונית. ומעוז חיי התקשרות הנשמה בגוף אז גם לא אפחד. דיראה הוא בסדר ופחד הוא דבר פתאומי, אבל כאשר הוי' אורי וישעי בהב' עבודת דר"ה ויוהכ"פ אז אין לירא מהמגדים כו'. וכאשר הוא שלם בהב' עניני עבודה דאז הוא מעוז חיי התקשרות הנשמה בגוף, הנה אז לא יפחד גם מדבר פתאומי, כי הוי' אור לו דגם בטבע יהי' נראה ונגלה מה שלמעלה מדרך הטבע, ובאור פניך יהלכון שנותנים להם מלמעלה גילויים היותר נעלים ונמשך להם שפע רב בבני חיאי ומזונא.

קיצור. יבאר דשלמה רצה לעמוד על טעם פרה אדומה כמו משה שהוא ח"ס. תורה הוא ממוצע ובממוצע ב' מדרי' אור ושלמה, וכן אצי' ממוצע, אבל לא עמד עי"ז, רק להיותו שלמה שבתורה לכן יודע דיש בה כל הפנימי'. ולכן אמר וראיתי דוקא כיתרון מעשה הצדיקים על מעשה רשעים. ובעומק יותר יתרון האור שנעשה ע"י בירור החשך דבטבע נראה גילוי אור.

רשימת כ"ק אדמו"ר שליט"א

ב"ה.

את עצמו ומכניס את עצמו בטובתו של איש יהודי ואפילו גם ובעל עבירה. מייסרו ומוכיחו. מעוררו וממציא לו מזור ותרופה עד שמושיבו בהיכל המלך.

* * *

מיט הנחת העצמות. מיט זיך אוועק לייגין, מתחיל רבנו הגדול דרכו בקודש. במסירת נפש בעד טובת הוולת לקרבו אל אור האמת מתחיל רבנו הגדול את בנין היכל חסידות חב"ד. ואת זה הוא דורש מההולכים בעקבותיו¹.

* * *

אנן פעלא דיממא אנן. מי בעדארף מאכין ליכטיג. און ליכטיג מאכין קען מען נאָר דורך דעם אור החסידות. אור החסידות איז א אור עצמי וואָס איז נתגלה גיוואהרין דורך מסירת נפש בפועל.

מאמר זה אמר הוד כ"ק הצמח צדק במענה על התאוננותו של הרה"ק הרה"ח ר' הלל מפאריטש². כי כמה

יום השמונה עשר לחדש אלול — חי אלול — הוא יום הולדת מורנו הבעש"ט נ"ע, אשר אצל הוד כ"ק אבותינו רבותינו הק' זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע הי' יום זה יום הילולא פנימית בסוד אתכסיא, ובו ביום היו אומרים דא"ח בהצנע, רק לפני בניהם ביחידות. וגמירא מילתא — ע"פ ספור מקובל מהוד כ"ק אדמו"ר הרה"ק זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע — אשר בו ביום — חי אלול — אומר כ"ק רבנו הבעש"ט נ"ע דברי תורה ברבים לפני תלמידיו ותלמידי תלמידיו וכל המקושרים אליהם³.

ובשנה זו נמלאו מאתים וחמשים שנה להולדתו של מורנו הבעש"ט נ"ע.

* * *

יום השמונה עשר לחדש אלול — חי אלול — הוא יום הולדת כ"ק אדמו"ר הזקן נ"ע אשר אמר אז ער האָט זיך מוסר נפש געווען בפועל אויף ניט זיין אַ נפרד פון דעם בעש"ט'ס א תנועה אפילו לשעה קלה און אפילו רק למראית עין.

* * *

מורנו הבעש"ט נ"ע הראה איך צרייכים, ווי דארף מען, לעבוד את השי"ת. ומורנו רבנו הגדול נ"ע הראה איך אפשר, ווי קען מען, לעבוד את השי"ת. והוא סלל מסילה רחבה בדרך עבודת השי"ת כהוראת מורנו הבעש"ט, והכניס

2) ראה עדכ"ו בארוכה במכתב כ"ק מו"ח אדמו"ר שליט"א הנדפס בהתמים חוברת שני ע' נו.

3) הרב ר' הלל בר' מאיר הלוי (מאָלי-סאָו ?) אב"ד באַברויסק (תקנ"ה ? — יא מנ"א תרכ"ד). ספריו שנדפסו: פלח הרמון (על בראשית, שיר השירים), ליקוטי ביאורים, אמרי נועם (?). — מחסידי אדמו"ר האמצעי ואח"כ של אדמו"ר הצמח צדק. — ראה אודותו שיחת חה"פ חש"ג אות נב. שיחת יב תמוז תש"ח.

1) ראה שיחת חי אלול תשי"ג ע' נ.

ידוע הוא כי העצמי הנה לעולם לא ישתנה ובכל מקום שהוא. הוא עצמי. כי העצמי הנה עם היות אשר גם הוא יש לו הגבלתו וגדריו. כי הכלתי מוגבל והכלתי מוגדר באמת הוא נמנע הנמנע-עות שהוא רק אל אחד יתברך ויתעלה שהוא עצמי הפשוט, ומבלעדו ית' הנה הכל מוגבלים ומוגדרים, אלא שישנו עצמי ומתפשט. אשר גם העצמי הוא מוגבל ומוגדר אלא שהגבלתו וגדרו של העצמי אינו דומה כלל להגבלתו וגדריו של המתפשט.

בכל דבר שברא הקב"ה בעולמו מריש כל דרגין עד סוף כל דרגין, בעולמות העליונים ובעולם התחתון ישנו העצמי והמתפשט. העצמי הוא עצם הדבר ההוא, והמתפשט הוא הארת הדבר בלבד.

וכמו באש הרי יש בו העצמי והמתפשט. אש הגחלת או אש הנאחז בפתילה הוא אש המתפשט, והאש אשר בצור החלמיש הוא אש העצמי. ועם היות דגם אש זה הוא מוגבל ומוגדר בהגבלתו וגדרו. הנה בכל זה הרי הגבלתו וגדרו של האש אשר בצור החלמיש אינו דומה להגבלת וגדר אש המתפשט. דאש המתפשט הנה המים מכבים אותו, ואש העצמי הנה אם גם עשיריות בשנים יהי' מונח בתוך המים לא יכבה, ובבוא זמנו וסיבתו יתגלה. אור החסידות הוא אור עצמי, אומר הוד כ"ק אאזמו"ר אדמו"ר הרה"ק הצמח צדק, וכוונתו הקדושה בזה הוא דהעצמי הנה בכל מקום שהוא, הוא במהותו העצמי, וכדוגמת המים שאינם מכבים את האש העצמי, כן הזרם דמים אדירים אף גם מים הזדונים זרם החיים החולנים לא יכבו את אור העצמי.

זאת אומרת, אשר אור העצמי דחסי-דות ביכולתו להאיר גם את החשך,

חדשים בשנה הוא טרוד בנסיעות ונע ונד, ובדרך ממילא מתבטל מתורה ועבודה, ועיז השיבו הוד כ"ק הצמח צדק מאמר זה.

* * *

ממאמרו של הוד כ"ק אאזמו"ר אדמו"ר הרה"ק הצמח צדק למדנו ששה דברים:

(א) צריכים להניח את עצמו בשביל הזולת. מי דארף אָוועק געבין דעם אייגענעם גוט, וואָס זיך איז גוט, צוליב דעם צווייטן.

(ב) עלינו המצוה והחובה להאיר. אנן פעלא דיממא אנן. אונזער אַרבעט איז — מיר דאַרפֿן מאַכין ליכטיג. להאיר לבביהם של ישראל ולהאיר בתיהם של ישראל.

(ג) היאך לקיים מצוה זו המוטלת עלינו — כל מפלגת חסידי חב"ד איש איש לפי מהותו וענינו — בחובת גברא להאיר לבביהם של ישראל, ולהאיר מושבותיהם של ישראל, והוא להאיר באור החסידות.

(ד) להאיר, מאַכין ליכטיג — אומר הוד כ"ק אאזמו"ר אדמו"ר הרה"ק הצמח צדק — אפשר רק באור החסידות. ליכטיג מאַכין קען מען נאָר דורך דעם אור החסידות.

והוד כ"ק אאזמו"ר אדמו"ר הצמח צדק, הואיל בטובו וחסדו לעמנו לא לבד לבאר לנו את דברי קדשו אלא גם להסבירם.

הביאור וההסבר אם כי שלובים ואחוזים המה להיות כאחד, אבל כל השם עיונו בלימוד החסידות ישכיל יבין וישיג כי שנים המה, אלא שהרא-שון הוא ביאור על האמור לעיל מני, והשני הוא הסברו של הביאור.

(ה) אור החסידות הוא אור עצמי

כלל, אדרבה בגלוי הוא אבן חומרי וגם, עם זה הנה כאשר יש דבר הגורם והוא הכאת האבן או הברזל, הנה אף גם אם רבות בשנים הוא נשרה במים, או התגלגל ברפש וטיט, יוצא אש.

למותר הוא להאריך בהנמשל ומה גם להסבירו, אמנם כאשר יקר לי במאד מופתי החיים דלב גזע החסידים הנה אתאפק לא אוכל מלהראות באצבע, ולהדגיש בנועם מיוחד ולדבר על אר- דות מאות המאורעות הכי נעימים.

אשר גם אלו מגזע אנ"ש אשר בסבות מסבות שונות, זה בכה וזה בכה, הרחיקו ללכת, מהם שנשטפו בורם החיים הסואנים, ומהם אשר נבלעו במסיבה אחרת, הנה בכוא איוה סיבה המסכבת זכרון חינוכם ומעורר אותו הרגש — גיפיל — הנוזל בעורקיהם בירושת הורים, הנה שוב ישו בו אל צור מח- צבתם. אם רב או מעט, הנה בכל אופן כבר זזו ממקומם ונתקרבו.

* * *

רבות פעמים ראיתי ונוכחתי לדעת ברור במופתים חיים, כי הדבר הזה, לעורר את גזע אנ"ש יחיו, לעוררם מהתעלפותם העמוקה, להחיותם במים חיים, ולהעמידם בקרן אורה ותורה, הנה בעקרו אינו תלוי אלא בהמעורר והמעודד במהותו העצמי, ובהאופנים אשר בהם בוחר לקרב את הרחוקים.

בדא"ח מבואר היטיב כי המשפיע שכל לתלמידו הנה צריך תחלה להבין עצמו בהבנה טובה, בכדי אשר דבר ההשפעה שהוא משפיע לתלמידו, הנה לא זו בלבד שהתלמיד יקבל את דבר השכל ההוא ואת הסברות ההם, אלא עוד זאת אשר השכל ההוא והסברות ההם יהיו כה טובים נכונים ומתקבלים בטוב אצל התלמיד אשר לא זו בלבד שהתלמיד יודעם בטוב, אלא אשר

ונרגש הוא בכל מקום. א חסידות פלאם ווארט ווערט דערהערט אומעטום.

(ו) אור החסידות הוא אור עצמי שנתגלה ע"י מסירת נפש בפועל.

כל גילוי אור בא ע"י מס"נ, וכמבואר בדא"ח בארוכה⁴) בענין יגעתי ומצאתי תאמין, דכל גילוי של השגה בא ע"י יגיעה דוקא, ואור זה היינו אור החסי- דות נתגלה ע"י מסירת נפש בפועל.

והאור העצמי הלזה דאור החסידות נותן לכל אחד ואחד מאנ"ש בלי הבדל מעמד ומצב, כמו שהארכתי במ"א אשר ע"י מסירת נפשם בפועל של החסידים הראשונים, הנה נחקקו חקיקות במוח ולב בניהם ובנותיהם, ובכל הדורות הבאים אחריהם, אשר האור עצמי דחסידות נוזל בעורקיהם.

* * *

במוחש הננו רואים אשר רבות בשנים הנה האש הטמון בצור החלמיש נמצא בבצה או מתגלגל ברפש רטוב, וכאשר לעת מן העתים מוציאים את הצור מן הבצה והרפש הרטוב ומכים בו באבן או בברזל, יוצא אש. זאת מוכיח כי הבצה והרפש הרטוב לא פגע ולא נגע לרעה באש העצור בצור החלמיש, רק הצור בחיצוניותו מלוכלך מהרפש רטוב ומריח רע ממי הבצה אבל האש הוא בוער ומבהיק.

כאמור הנה האור עצמי דחסידות הנה ישנו בכל אחד ואחד אשר מגזע החסידים, אלא שהוא טמון בקרבם פנימה כדוגמת האש בצור החלמיש. ואש זה אם כי שאינו במציאות גם בהעלם⁵), ומכל שכן שבגלוי אינו ניכר

(4) ראה ד"ה ואברהם זקן (בהמשך רס"ו), דרושי שמע"צ ושמח"ת תש"ו בארוכה.

(5) ראה ב"ה המובאים בהערה הקודמת, ב"ה זה היום תשי"ח ס"ה, ועוד.

קים, אבל הם בענינים שמהותם מורגש במציאות באחד מהחושים. אם בראי' כמו טריפות הריאה והדומה, או בשמיעה כמו טענות הטוענים במלוח או בפקדון. וגם הענינים שאין מציי' אותם מורגש באחד החושים, הרי יש דוגמתו אשר ממנו יבין עליו.

אבל בתורת החסידות הנה, לא זו בלבד שההשכלות במהותם העצמי אין מציאותם נרגשת באחד החושים, אלא עוד זאת דגם המשלים והדוגמאות המבארים והמסבירים את ההשכלות ההם הנה גם המשלים והדוגמאות הרי אין מציאותם נרגשת באחד החושים, ומוכרחים להכריח את השכל ביגיעה גדולה ועצומה.

לערנענדיק דעם עלטער זידינס, דעם מיטעלן רבינס, חסידות, כתבים און נדפסים בכלל, און דעם אמרי בינה בפרט, איז בא מיר אויסגעקראַכן די האַר פון קאַפּ פון רוב יגיעת המוח במחשבה עיונית הרבה שעות רצופות. אמנם כל זה הוא רק יגיעת בשר בלבד. וישנה יגיעת נפש שהוא עוד למעלה מזה, כמבואר במ"א בארוכה דיגיעת נפש הוא בשביל להרגיש החיות האלקי שבחסידות.

יעדער השכלה, אז דער משכיל איז משיג די השגה, לעבט דער משכיל מיט דער השגה הגם דער חיות איז דאָך אַ חיות פנימי, וויילע השגה איז דאָך פנימי, דאָס איז דאָך דער ותורתך בתוך מעי, אַבער לאחר ככלות הכל איז דאָס מעהר ניט ווי א חיות זמני. חסידות איז אַ חי בעצם, אַ חיות עצמי.

א חי בעצם איז אַ חי להחיות (').

שכל זה וסברותיו נעשים אצלו בנין אב להבין שכל אחר.

וזהו פעולתו של משפיע אמיתי, אשר הוא בר פועל באמת בחושי וכשרונות התלמידים, אשר כל דבר חכמה ושכל, וכל סברא וסברא שהרב משפיע לתלמידו, הנה זה מרחיב חכמתו בינתו ודעתו של התלמיד, והיינו אשר מכל המצאה שכלית ומכל סברא הנה מתהווה אצלו חכמה ושכל. דכ"ז תלוי בהכנת הרב.

אמנם כל זה הוא בהלימוד דגליא שבתורה. אבל בלימוד פנימית התורה הנה זה מה שהתלמיד עולה ע"י השפעת הרב המשפיע בעילוי אחר עילוי בהרחבת חכמתו בינתו ודעתו להשכיל להבין ולהתעמק בעמקי המושכלות, אין זה מספיק עדיין. וכמ"ש במ"א בארוכה, כי ההשכלה האמיתית היא כאשר נרגש בעבודה, אז עס ווערט דעהערט אין האַרצין. וגם זה — אַז עס זאָל דער הערט ווערין אין האַרצין — תלוי בעבודה.

* * *

בקיץ תרנ"ה ביום השלישי וביום הרביעי י"ט-י"ז סיון בעת הטילים הרבה הוד כ"ק אאמ"ר הרה"ק לשוחח על אודות לימוד תורת החסידות, ויבאר דברי קדשו בסיפורים שונים.

ואעתיק בזה רק דברים אחדים.

תורת החסידות — אומר הוד כ"ק אאמ"ר הרה"ק — היא חכמה רחבה ועמוקה במאד. עס איז פשוט אַ גרויסע חכמה מיט טיפע השכלות און דאָס אַלץ איז אין ענינים רחנים.

בגליא (') שבתורה ישנם שכלים עמו-

(7) בארוכה עדין — בדיה אשרנו שיה, המשך ר"ה תש"ח ועוד.

(6) ע"ד משנית לקמן — ראה קונטרס לימוד החסידות פ"א ואילך.

הסידות איז מחי' נפשות ממש. (ו) חיות עצמי דתורת החסידות הוא דער רבי מיט זיין מסירת נפש אויף תורת החסידות האָט פועל געווען למעלה, אַז אין יעדער צייט און אין יעדער אָרט וואָס מי וועט לערנען און ריידין דברי חסידות, זאָל דאָס פועל זיין, נאָר בתנאי אז עס זאָל זיין דברי הרב.

* * *

המורם מכל האמור הן המה עשרה דברים אמר הוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק: (א) תורת החסידות היא חכמה עמוקה עם שכלים עמוקים ורחבים ביותר. (ב) ישנו הפרש בין שכל דגליא ושכל דחסידות. (ג) מבאר ההבדל אשר בין ההשכלות העמוקות, אשר בתורה הנג' לית, להשכלים העמוקים שבתורת החסידות בג' דברים: (א) השכלים העמוקים שבתורה הנגלית, הנה המציאות שלהם נרגשת ע"י אחד החושים. לא כן תורת החסידות אשר גם המשלים והדוגמאות אשר מהם צריכים להבין השכלים עצמיים, הנה גם הם עפ"י רוב מציאותם בלתי נרגשת באחד החושים. (ב) הבנת והשגת השכלים העמוקים שבנגלה, אם כי גם הם באים ביגיעה, מ"מ הנה ביגיעת בשר וטרחת גדולה עומד עליהם. לא כן בהבנת והשגת תורת החסידות שצריכים יגיעת נפש עד שיעמוד על בוריו של דבר. (ג) כל הבנה והשגה שהמשכיל על דבר מבין ומשכיל הנה הוא חי בזה, ער לעבט מיט דער השגה, ועם היותה חיות פנימי, מ"מ אינה אלא חיות זמני. אבל החיות דתורת החסידות הוא חיות עצמי.

(ז) חי בעצם. (ח) תורת החסידות מחי' נפשות. (ט) רבינו במסירת נפשו הק' על תורת החסידות פעל למעלה, אשר בכל זמן ובכל מקום שילמדו תורת החסידות בספר או בעל פה, יפעל על השומע-עים.

(י) בתנאי שישמרו דברי הרב. עשרה דברים הללו: (א) עמקות תורת החסידות. (ב) ההפרש בין שכל דגליא לשכל דחסידות. (ג) נגלה מציאותו מורגש, וחסידות גם המשלים רוחניים. (ד) שכל הנגלה בא ביגיעת בשר, ושכל החסידות ביגיעת נפש. (ה) שכל הנגלה הוא חיות אבל זמני, ושכל החסידות הוא חיות עצמי. (ו) חיות עצמי הוא חי בעצם. (ז) חי בעצם הוא חיות להחיות. (ח) חסידות מחי'. (ט) חסידות פועל בכל זמן ובכל מקום. (י) שמירת דברי הרב. הנה עם היות אשר כל אחד מהם הוא תורת שלמה, אבל עם זה הנה נעוץ תחלתן בסופן, כי עיקר העיקרים הוא שמירת דברי הרב.

* * *

לכל דבר חולי ומחלה בחולי הנפש, יש בתורת החסידות רפואה להחולי ומחלה היא, וכידוע אשר כמה וכמה פרקים מספרו של רבינו הקדוש ספר התניא היו עוד קודם שחיבר רבינו את ספר התניא (בשנות תקמ"ז-מ"ט בערך) בספר מסודר.⁸

פרקים אלו האמורים היו כבר ידועים

(8) ראה מכתב כ"ק מ"ח אדמו"ר שליט"א ורשימה ממנו הנדפסים בסו"ס קיצורים והערות ע"ס ליקוטי אמרים.

אמנם יש רפואות אשר בלתי רופא מומחה אי אפשר לידע איך לסדר את הרפואה. והיינו מלבד זאת אשר עיקר גדול בכל חולה הוא לידע את דבר המחלה בבירור, כי עד שאין ידוע דבר המחלה ברור, הנה על הרוב לא יועילו הרפואות, וראשית כל צריכים להיות אצל רופא מומחה אשר יברר ויגביל דבר המחלה, הנה לבד זאת הרי לאחר שמתברר המחלה הנה אז צריכים לקחת אותה הרפואה הכתובה בספר הרפואות על פי הסדר אשר יקבע הרופא מומחה. כל הרפואות בלי הבדל בין הנמצאים מוכנים ובין אלו שצריכים להכינם, הנה רפואתם הוא כאשר החולה לוקח את הרפואות בעתם בזמנם ובסדרן כפי אשר יצוה הרופא, והי' אם לא ידייק בזה כמצווה הנה אז תחסר התועלת האמיתית ולא יתרפא.

והי' גם אם יהי' אצל רופא מומחה, אשר בירר והגביל דבר המחלה, גם נתן סמי המרפא וצוה הסדר הנכון בלקיחתו, וקנה אותם והעמידם על השולחן, הנה מזה לא ירפא המחלה ולא יתרפא החולה, אלא אדרבא, ח"ו, המחלה משתרשת ונושנת ומסכנת יותר ויותר. וגם בר דעת קטן לא יוכל לטעון אשר מאחר שהסמי מרפא אתו עמו בבית ועומדים לנגד עיניו הנה צריך להתרפאות, כי הסמי מרפא רפואתו הוא אך ורק כאשר לוקחים אותם כפי דרכן וסדרן אשר יצוה הרופא.

* * *

והנה כל האמור בחולה הגוף ורפואתו, הנה כן הוא בחולה הנפש ורפואתו, אשר ראשית כל הנה צריכים לברר ולהגביל את המחלה, ואחרי כן לקבל סמי מרפא הכתובים בספרי הרפואה ברפואת הנפש.

אמנם רבים הם הטועים לאמר מאחר

בין החסידים ותלמידי החדרים⁽⁹⁾, והן המה עניני עצות בדרכי ואופני העבודה אשר הורה הוד כ"ק רבינו בעל פה להכנסים ביחידות בשנות תקל"ט תקמ"א, ואחרי כן בשנת תקמ"ד בערך סידרם רבינו בכתב פיסקא פיסקא, והחסידים הראשונים בהעקקותיהם חיברום כאחד, ויקראו להם שם ספר העצות, ויש שקראו לו ספר הבירור, ספר העבודה.

והנה כמו ברפואות לחולי הגוף⁽¹⁰⁾ הרי יש מינים ממינים שונים לכל מחלה ומחלה ביחוד, יש רפואה שהיא כללית ונמצאת מוכנה בכל עת, ומכיון שהרופא מצוה לקחת מרפא זו, הרי ישנה מן המוכן, וישנם רפואות שאינם מן המוכן אלא שאחר בדיקתו של הרופא את החולה במצבו הפרטי הנה אז הוא מצוה את דבר הרפואה, אמנם רפואה זו צריכה זמן להכינה.

הנה כמו כן ברפואות לחולי הנפש, הרי יש מינים ממינים שונים לכל נגע ומחלה ביחוד, יש רפואות כלליות, והן המה האמורים בספרי מוסר ובספרי חסידות, והם מהמוכנים בכל עת, ומכיון שהאדם מרגיש חליו, הנה כשם שבחולי הגוף הנה כשיתרבה החום צריכים לקחת רפואה זו, וכשמתרבה הקור צריכים לקחת רפואה זו, ובדוגמא כזו לכל המחלות, הנה כמו כן בחולי הנפש הנה כשמרגיש בעצמו חום לעניני העולם ותאוותיו, יש רפואה כללית מוכנה לזה, וכן כשמרגיש קור לקדושת התורה וחיבת המצות יש רפואה כללית מוכנה לזה.

(9) ראה אודות החדרים בהערה בס' השיר חות קיץ ש"ת צ' 22.

(10) ראה רמב"ם הל' דעות פ"ב, שמונה פרקים להרמב"ם פ"ג ואילך.

עיקר מחלתם של חולי הרוח הוא ההזוי והדמיון. להאחד נדמה שהוא ראש העדה והעיר, להשני נדמה שהוא חכם המדינה, ולהשלישי הוי' אחרת, וכולם המה כ"כ טרודים בעניני הדמיון אשר אין להם זמן לאכול ולישון, ואם באים לרפאותם טוענים כי הם בריאים.

חולי הדמיון וההזוי הוא בחולי הנפש עוד יותר מכמו בחולי הגוף, ר"ל. והם עוד מסוכנים יותר. כי חולי הגוף הנה עפ"י רוב יש מי שדואג עבורם. לא כן בבעלי דמיון וההזוי בחולי הנפש, שהם עוזבים לנפשם מבלי דואג להם, ומחלתם ר"ל מתגברת עליהם משת" רשת ומתישנת, הולכים ומתנוונים מזמן לזמן.

* * *

אמנם האור עצמי דתורת החסידות יכול הוא לרפאות כל נגע וכל מחלה. אבל לזה הרי בהכרח להשתמש בהסמי מרפא כפי חוקי ספרי תורת החסידות, אשר הן המה דברי הרב. כי דברי הרב כאשר הם נחזרים כמו שנאמרו מפי הרב, הנה כחם אתם עמם לרפאות את כל מיני חולים ולהעמידם בקרן אורה.

* * *

החפץ למלאות תעודתו בחיים בחיי עדת החסידים ואנשי מעשה, ולקיים החוב המוטל עלינו כולנו כאחד, כאמור להאיר לבביהם של ישראל, ולהאיר בתייהם של ישראל באור התורה ועבודת הבורא ית', הנה צריך להשתדל בכל מיני השתדלות, לעורר לקבוע עתים לתורת החסידות ברבים, בספר ובעל פה, ובהתנאי האמור לשמור דברי הרב, רק זעיר שם זעיר שם הנה לעת מן העתים רשאי הוא הלומד והחוזר ברבים לבאר ולהסביר מהנאמר במקום אחר.

ולכל לראש ללמוד וכן לחזור מאמרי

שהיו אצל רופא, ובירר והגביל מחלתם, או שהם בעצמם יודעים מחלתם, ובאים אל הרופא לבקש רפואה, ומהם אשר מצב בריאותם הרוחני נוגע להם בפני מיתום עד דחיקא דמוחא וליבא, ובוכים במר נפשם מגודל הצער בפרטי עניניהם, ומטים אזן קשבת לדבר הרפואות, אבל לעשות עניני הרפואה אינם עושים בחשבם אשר היותם אצל רופא וידיעת הסמני מרפא מספיק.

אבל באמת הנה טועים הם טעות גמור, כמו החולה בגוף שחושב דמאחר דהסמי מרפא הנם אתו עמו בבית, או גם עומדים לנגד עיניו ומסתכל בהם, וכבר ה' אצל הרופא פעמיים ושלש צריך להתרפאות, ולא זה שאינו מתרפא אלא עוד החולי משתרש ומתישן, אשר כן הוא גם בחולה הנפש, אשר מזה שהי' אצל הרופא, וגם קנה הסמי מרפא והנם אתו עמו בבית, אשר מזה הנה לא זה שלא יתרפא, אלא עוד החולה משתרש ומתישן.

* * *

והנה בחולי הגוף אנו רואין אשר ישנם ר"ל חולים כאלו אשר לא זו בלבד אשר אינם יודעים כי חולים הם, אלא טועים בעצמם כי בריאים המה, ובהם עוד חולים כאלו אשר חושבים אשר הבריאים הם החולים, והם — החולים הללו — הם הבריאים.

והנה זהו על פי רוב בחולי הרוח ר"ל שאינם יודעים כי חולים המה, ובפרט אלו החולים המרודים החוש" בים כי הבריאים הם החולים, אשר שניהם כאחד אינם מחפשים אחרי דרכי הרפואה, ומהם גם המנגדים לעניני הרפואה, בטעם כי בריאים הם, ובתוכם ישנם חכמים מחוכמים בעלי המצאה בעניניהם ובעלי כשרון בדיבור והדומה בשאר החושים.

חסידות שמבואר בהם עניני התבוננות באחדות הוי', ובענין עבודה שבלב בתיקון המדות, אהבת ישראל, הרבצת תורה ויראת שמים והדומה — שהן המה הפרוזדור דהיכל תורת החסידות. אחד הענינים הנחוצים ביותר הוא לקבוע זמני המועדות כמו בשבת מברכין, ובכל המועדים לשמחה ויומא דפגרא צריכים להשתמש בהם לקובעם להתועדות — א פארבריינגען — אשר איש את רעהו יעוררו בכל עניני דרכי החסידות, וכולם יחדיו יושלכו בשאיפה אחת להאחז באילנא דחייא היא היא תורת החסידות המחיי' נפש ממש.

