

ספרי' — אוצר החסידים — ליובאוויטש

קובץ
שלשלת האור

שער
ראשון

היכל
שמיני

ספר המאמרים תרצ"ו

מכבוד קדושת

אדמו"ר יוסף יצחק

זצוקללה"ה נבג"מ זי"ע

שניאורסאהן

מליובאוויטש



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

יוצא לאור על ידי מערכת
„אוצר החסידים“

ברוקלין, נ. י.

770 איסטערן פארקוויי

שנת חמשת אלפים שבע מאות וארבעים ותשע לבריאה

שנת המאתיים להולדת כ"ק אדמו"ר הצ"צ

מפתח כללי

III	פתיח דבר
V	מפתח המאמרים
1	ספר המאמרים תרצ"ו
147	ספר המאמרים תרצ"ז
313	הוספות
319	מפתח ענינים



SEFER HAMAAMORIM — 5696-97

Published and Copyrighted by

"KEHOT" PUBLICATION SOCIETY

770 Eastern Parkway, Brooklyn, N. Y. 11213

Tel.: (718) 493-9250-1 • (718) 774-4000

Printed in the U.S.A.

5749 • 1989

Library of Congress Cataloging-in-Publication Data

Schneersohn, Joseph Isaac, 1880-1950

Sefer ha-ma'amarim.

(Sifriy. Otsar ha-Hasidim—Lyubavitsh) (Kovets Shalshelet ha-or; hekhhal 8., sha'ar 1)
Hebrew and yiddish.

Title on t.p. verso: Sefer hamaamorim 5696-7.

"Yotse le-or 'al yede ma'arekhet 'Otsar ha-Hasidim'."

Some vols. have edition statements: "Hotsa'ah sheni" or "Hotsa'ah ha-hadashah."

Includes bibliographical references and indexes.

Contents: [1] 680-681 -- [2] 682-683 -- [3] 684 -- [etc.]

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

Sermons. 4. Habad--Sermons. I. Title. II. Title: Sefer hamaamorim. III. Series: Sifriyat Otsar ha-Hasidim, Lyubavitsh. IV. Series: Kovets Shalshelet ha-or; hekhhal 8., sha'ar 1.

BM740.S36267 1989 296.8'33

ISBN 0-8266-5700-1 (set)

ISBN 0-8266-5697-8

Library of Congress Catalog Card #86-220154

נדפס בדפוס
שמחה ובנו גרשון גלוקמן
BOOKMART PRESS, INC.
N. BERGEN, N.J. 07047

נסדר בדפוס "עמפייער פרעסס"
ע"י מרדכי ליב בן פינג
EMPIRE PRESS
550 EMPIRE BLVD. • BROOKLYN, N.Y. • (718) 756-1473
FAX (718) 604-7633

פתח דבר

על פי הוראת כ"ק אדמו"ר שליט"א מדפיסים אנו בזה את „ספר המאמרים — תרצ"ו-תרצ"ז" — אשר לכ"ק אדמו"ר מהוריי"צ נ"ע.

ספר זה כולל המאמרים שאמרו (או כתבם) במשך שנות תרצ"ו-תרצ"ז, ונדפסו כעת בפעם הראשונה.¹

לתועלת הלומדים והמעיינים ניתוספו הערות ומראי מקומות הבאים בשולי הגליון.²

ההערות ומראי מקומות להמשך מאמרי ראש השנה תרצ"ו: למאמר ד"ה אני לדודי ועלי תשקתו תרצ"ו: להמשך מאמרי חג השבועות תרצ"ז — הם מכ"ק אדמו"ר שליט"א.³

* * *

בראש הספר בא: מפתח המאמרים⁴, ובסופו: מפתח ענינים שנערך ע"י כ"ק אדמו"ר שליט"א.⁵

* * *

כל הנ"ל נערך ע"י הרה"ת ר' אהרן לייב (בהרש"ב) ש"י ראסקין.⁶

מערכת „אוצר החסידים

כד טבת, ה'תשמ"ט

שנת המאתיים להולדת כ"ק אדמו"ר הצמח צדק

ברוקלין, נ. י.

- 1) רובם יצאו לאור בשעתם בקופיר, והוצאה הנוכחית היא עפ"י הוצאה זו, כי גוף כתיב של המאמרים אינם תח"י לע"ע. ולכן אפשר שגם לאחרי שהשתדלנו בזה, ימצאו טעויות.
- 2) לבד מהמאמרים שצויין בהמפתח שכבר נדפסו.
- 3) במקומות שנראה לכאורה שחסירה תיבה (או שהתיבה חסירה אותיות וכיו"ב), וכן (באיזה) מקומות שנעתק לשון הפסוק או המאמר בנוסח שונה מהמקור — הערנו ע"י בשולי הגליון בדרך אפשר (מסיבות טכניות נכנסו תיקונים אחדים בפנים הספר, מבלי להעיר על כך).
- 4) נדפס בקונטרס בפ"ע (קונטרס ק"ח. ולאח"י — בטה"מ קונטרסים ח"ג ע' קנז ואילך). הקדמת כ"ק אדמו"ר שליט"א להמשך זה נדפס לקמן בהוספות (הוספה א).
- 5) נדפס בקונטרס בפ"ע (קונטרס נו. ולאח"י — בטה"מ תש"ח ע' 181 ואילך). הקדמת כ"ק אדמו"ר שליט"א למאמר זה נדפס לקמן בהוספות (הוספה ב).
- 6) נדפס בקונטרס בפ"ע (קונטרס עט. ולאח"י — בטה"מ היש"ת ע' 223 ואילך). הקדמת כ"ק אדמו"ר שליט"א למאמר זה נדפס לקמן בהוספות (הוספה ג).
- 7) בהוצאה זו ניתוספו ע"י המו"ל מראי מקומות לפסוקים מחז"ל וכו' (בהערות הממוספרות).
- 8) נעתק ממפתח ספרי מאמרי ודרושי כ"ק אדמו"ר מהוריי"צ נ"ע (קה"ת — ברוקלין, תשכ"ז).
- 9) במפתח הנ"ל נזכרו עוד מאמרים ולע"ע לא מצאנום, והם (משנת תרצ"ו): וחזקת והיית לאיש — ב' דחנוכה; וקשרתם לאות — כ"ה שבט; אני לדודי (הב') — ח' אלול. — ובבקשה רבה שכל מי שיש בידו מאמרים אלו שיואל להמציאם לנו ע"מ שנוכל להדפיסם, וחזקת הרבים תלוי בו.
- 9) נעתק ממפתח ענינים למאמרי כ"ק אדמו"ר מהוריי"צ נ"ע, שנדפס בספר המפתחות לספרי ומאמרי חסידות תב"ד (קה"ת — ברוקלין, תשכ"ז).
- 10) הגהת הגליונות נעשה ע"י התמים יוסף יצחק ש"י אילדורט.

מפתח*

תרצ"ו

1	ליל ב' דר"ה	א — אטוואַצק —	יו"ט של ר"ה
12	יום ב' דר"ה	ב — אטוואַצק —	טוב טעם ודעת
23	ש"ת	ג — אטוואַצק —	שובה ישראל
32	חה"ס	ד — אטוואַצק —	ולקחתם לכם
40	שמע"צ	ה — אטוואַצק —	ביום השמע"צ
	ב' דחנוכה		וחזקת והיית לאיש
	כ"ה שבט		וקשרתם לאות
49	ב' ניסן, ברבים		אשרינו מה טוב חלקנו
60	ל"ג בעומר	— אטוואַצק —	אני לדודי ועלי תשוקתו
71	ליל א' דחה"ש	א — אטוואַצק —	וידבר אלקים את כל הדברים
81	יום א' דחה"ש	ב — אטוואַצק —	חביב אדם שנברא בצלם
			חביבין ישראל שנקראו
91	נשא	ג — אטוואַצק —	בנים למקום
103	בהעלותך	ד — אטוואַצק —	כל הנקרא בשמי
116	יב"ג תמוז, ברבים		על כן יאמרו המושלים
128	" "		איזהו גבור הכובש
		— קהלת החרדים,	אני לדודי
	ד', ח' אלול	— פאריז —	
138	ג', כ"א אלול	— ווינא —	לך אמר לבי

* נעתק מ.מפתח ספרי מאמרי ודרושי כ"ק אדמו"ר מהור"י ני"ע (קה"ת — ברוקלין, תשכ"ז) — בחוספת הערות מהמיל הבאות בחצאי ריבוע.

[יו"ט של ר"ה . . . ביום השמע"צ: נדפס בקונטרס קיה, ולאח"ז — בסה"מ קונטרסים ח"ג ע' קנז ואילך].
 וחזקת . . . ב' דחנוכה: יום חינוך תפילין נכדי שי' (רשימת כ"ק מריח אדמו"ר על המאמר) [לע"ע לא מצאנו מאמר זה].

וקשרתם לאות: בר מצוה של נכדו שי' [לע"ע לא מצאנו מאמר זה].
 אשרנו מה טוב: נדפס בקונטרס לב [ולאח"ז — בסה"מ קונטרסים ח"ב שסד, ב ואילך]. והוא דש"פ אחו"ק תרפ"ח [בשינויים קלים].

אני לדודי: נדפס בקונטרס נו [ולאח"ז — בסה"מ תשי"ח ע' 181 ואילך].
 על כן יאמרו: הוא ד"ה ובראשי חדשיכם תרצ"ה. נדפס בקונטרס לג [ולאח"ז — בסה"מ קונטרסים ח"ב שסט, ב ואילך].

איזהו גבור: הוא ד"ה איזהו גבור תרצ"ה. נדפס בקונטרס לג [ולאח"ז — בסה"מ קונטרסים ח"ב שעג, א ואילך].

לך אמר לבי: נדפס [בסה"מ קונטרסים ח"ב תעב, א].

תּרצ"ז

147	ר"ה	א		מִן הַמִּיצַר
160	ש"ת	ב		שִׁיר הַמַּעֲלוֹת מִמַּעֲמָקִים
170	שְׁחַהֲמִים	ג		וּשְׁאַבְתֶּם מֵיִם
178	שִׁמְעִיצ	ד		בַּיּוֹם הַשִּׁמְעִיצ
190	י"ט כסלו		— אֶטּוּאֶצֶק —	טוֹב לִי תוֹרַת פִּיד
	ב' ניסן, ברבים			טוֹב לִי תוֹרַת פִּיד
201	ש"פ		— אֶטּוּאֶצֶק —	מַלְכָּא וּמַלְכְּתָא
213	שמיני			וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה וְגו' וַיִּרְא אֱלֹהִים
221	תז"מ			וְאִישׁ כִּי יִמְרֹט
229	אחז"ק	א	— אֶטּוּאֶצֶק —	יִפֶּה שַׁעַת אַחַת
240	ל"ג בעומר	ב		רִשְׁפִּיה רִשְׁפֵי אַשׁ
251	אמור	ג		תֵּנִיא שְׁבַעַה דְּבָרִים נְבִירָא
266	בהו"ב		אֶטּוּאֶצֶק	אַרְיֵי אֵיר וְכו' ג' שַׁעוֹת רֵאשׁוֹנוֹת הַקְּבִיָּה יוֹשֵׁב
272	במדבר			פְּנִים בְּפָנִים
281	ליל א' דחה"ש	א		וְכָל הָעַם רוֹאִים
291	ליל ב' דחה"ש	ב		וַיִּרְא הָעַם וַיִּנּוּעוּ
299	יום ב' בסעודה חג הגאולה, י"ב תמוז, ברבים	ג		וַיִּסְפוּ עֲנוּיִם בְּהוּי
	"			יִפֶּה שַׁעַת
	"			רִשְׁפִּיה רִשְׁפֵי אַשׁ
	"			תֵּנִיא שְׁבַעַה דְּבָרִים נְבִירָא
305	ב' דר"ח אלול נצבים		פֶּעֶרְכְּטֵעֶלְסְדָרְף, לֵאחֲזִיב ב' דְּרִיחַ אֱלוֹל	אַחֲרֵי הוּי אֱלִיקֶכֶם תִּלְכוּ תַּקְעוּ בַּחֲדָשׁ

טוב ל: נדפס בקונטרס לד [ולאח"ז] — בשה"מ קונטרסים ח"ב שעז, ב ואילך].

טוב ל: הוא הנ"ל [זייט כסלו].

מלכא ומלכתא: ראה ד"ה זה דשנת ה'תרס"ד.

יפה שעה אחת: מאמר זה ושנים הבאים אחריו נדפסו בקונטרס לה [ולאח"ז] — בשה"מ קונטרסים ח"ב

[שפב, ב ואילך].

וכל העם: מאמר זה ושנים הבאים אחריו נדפסו בקונטרס עט [ולאח"ז] — בשה"מ השי"ת ע' 223 ואילך].

יפה שעה אחת: מאמר זה ושנים הבאים אחריו הם הנ"ל [דשי"פ אחז"ק, ל"ג בעומר, שי"פ אמור].

אחרי ד"א תלכו: נדפס [בשה"מ קונטרסים ח"ב תעה, ב זאילך].

[תקעו בחדש . . . נצבים]: נדפס בשה"מ תר"ח בתחלתו מפני שהיא התחלת ההמשך דר"ה תר"ח].



בס"ד, ליל ב' דר"ה רצ"ו.

יו"ט של ר"ה. שחל להיות בשבת במקדש היו תוקעין אבל לא במדינה ופרש"י לא בירושלים ולא בגבולין ומפרש בגמרא דרבנן הוא דגזור ב' כדרבה דאמר רבה הכל חייבין בתקיעת שופר ואין הכל בקיאיין בתקיעת שופר גזירה שמא יטלנו בידו וילך אצל הבקי ללמוד ויעבירונו ד' אמות ברה"ר, ופרש"י ובמקדש לא גזור דאין שבות דרבנן במקדש, וצ"ל מפני מה דחו מ"ע דאורייתא מפני חשש איסור שבת, דהחשש הוא להדייטים וקלי הדעת ובשביל זה מנעו המצוה לגמרי מכמה צדיקים גדולים וטובים, ובהכרח לומר דיו"ט של ר"ה שחל להיות בשבת אז אין החיוב דמצות תקיעת שופר ולא שדחו אותה. וצ"ל מפני מה הוא כן דכשחל בשבת אז אין החיוב דמצות תקיעת שופר, ועם היות דיו"ט של ר"ה שחל להיות בשבת אז אין החיוב דמצות תקיעת שופר מ"מ הנה במקדש היו תוקעין. ולהבין זה ילהק"ת ולהבין דאמרז"ל (ר"ה דל"ד ע"ב) אמר רבה אמר הקב"ה אמרו לפני בריה מלכיות זכרונות ושופרות, מלכיות כדי שתמליכוני עליכם זכרונות כדי

יו"ט של ר"ה: ר"ה פ"ד, מ"א. ראה ג"כ המשך ר"ה תשי"ג. וש"נ.

- (1) המשך ראש השנה דשנת תרצ"ו (ד"ה: יו"ט של ר"ה, טוב טעם ודעת, שובה ישראל, ולקחתם לכם, כיום השמעי' צ"ע) נדפס בקונטרס בפ"ע לחודש תשרי תשט"ז [ולאח"ז — בספר המאמרים קונטרסים חלק ג ע' קנז ואילך] — עם הערות ומראי מקומות מכ"ק אדמו"ר שליט"א.
בהוצאה זו ניתוספו ע"י המו"ל מראי מקומות לפסוקים מחז"ל וכ"י (בהערות הממוספרות).
המשך זה מיוסד על המשך יו"ט של ראש השנה דשנת תער"ב — סה"מ תער"ב-תרע"ז ע' א ואילך:
לפרק ב ואילך — ראה סה"מ שם ע' כב ואילך. לפרק ו — ראה שם ע' ה. לפרק ז ואילך — ראה שם ע' כח ואילך. לפרק יב ואילך — ראה שם ע' לב. ושם ע' יא ואילך. לפרק יד — ראה שם ע' יז ואילך. לפרק טו ואילך — ראה שם ע' טו ואילך. לפרק יח ואילך — ראה שם ע' לו ואילך.
(2) אוצ"ל: הא דאמרז"ל.

שיבוא לפני זכרונכם לטובה ובמה בשופר, וצ"ל מהו"ע אמירת הפסוקים דפסוקי מלכיות זכרונות ושופרות דהלא תקיעת שופר הוי פועל דבר במעשה גמורה ואמירת הפסוקים הוי רק דבור ואיזה חשיבות ויתרון המעלה ישנו בדבור זה דאמירת הפסוקים על הפועל ממש, דבשלמא במלכיות וזכרונות דהוי ענינים רוחנים שאין להם קום עשה בפועל דבר, דלא מיבעי זכרונות שהוא רוחני אלא גם מלכיות שהוא קבלת עול מלכותו יתברך הרי כל ענינו הוא בלב ובעיקרו אין בו פועל דבר וניחא הענין דאמירת פסוקי תורה המדברים בעניני מלכיות וזכרונות דבערכם הוי ענין דמעשה, אבל בשופרות די ש קיום מצוה בפועל דבר למה צריכים עוד אמירת הפסוקים המדברים בעניני שופר, ועוד יותר צריך להבין אמירת הפסוקים דקודם תקיעת שופר, דהנה כללות הפסוקים דמלכיות וזכרונות ושופרות הם העדאת התורה שהתורה מעידה דצריך להיות הענינים דמלכיות וזכרונות ושופרות וצ"ל למה צריכים עדות זו דתורה בעניני מלכיות וזכרונות ושופרות ע"י הפסוקים שזהו רק בדרך הזכרה בעלמא דבפסוקים אלו נזכרו הענינים דמלכיות וזכרונות ושופרות, ומ"מ הנה בפסוקים אלו הלא נזכרו מעלות עניני מלכיות וזכרונות ושופרות עכ"פ, משא"כ בהפסוקים שאומרים קודם תק"ש דאין בהם שום הזכרה מענין תק"ש ובאמת הלא בפסוקים אלו הוא הקירוב האמיתי והפנימי בשפיכות הנפש דזהו"ע הר"ת של הפסוקים קר"ע שט"ן שהו"ע הסרת המסכים שלא יהי' שום דבר החוצץ ומפסיק כלל דהסרת ודחיית המקטרג והקטרוגים נעשה ע"י ההכנה לתק"ש דבהאנחה הראשונה שבנ"י מתאנחים קודם תק"ש (וכמאמר הידוע בזה) פועלים שעומד מכסא דין ויושב על כסא רחמים דזהו"ע תיקונא כורסייא דרחמי, ואמירת הפסוקים הוא הקירוב פנימי ועצמי, דהנה מורנו הבעש"ט נ"ע אומר דענין תק"ש הוא צעקת אבא אבא, ומבאר זה במשל כבן שתעה ביער בין חיתו ארץ וצועק אבא אבא הצילני, דבכללות מצות תק"ש אומר מורנו הבעש"ט נ"ע דזהו הענג פנימי שלמעלה כבי' כשצועקים בקריאה פנימית דאין לו להאב ענג גדול ופנימי יותר מכמו זה דבנו ובתו קוראי' לו בקריאה פנימי' ועצמית וכמו"כ הוא במצות תק"ש דכל ישראל צועקים לאבינו מלכנו אב הרחמן ואב הרחמים בקריאה פנימית ועצמית מעומק נקודת הלב אבא אבא ושופכים לפניו ית' כל לבבם בכקשת רחמים רבים להתערור עליהם ברחמים פשוטים דכ"ז הקדמה והכנה רבה למצות תקיעת שופר דלכאורה אינו מובן מהו"ע

תיקוני כורסייא: זהר ח"ג צט, א.

אב הרחמן, הרחמים: ראה לקרי' נשא כג, א. דברים סב, ד. שה"ש י"ד, ג.

(3) ראה ויקיר פכ"ט, ג. דרושים שבהערה הבאה.

(4) נתבאר בביתאיהו להצ"צ ח"א ע' יו ואילך. המשך תקעו תרסיא (סה"מ תרסיא ע' קסא ואילך). ד"ה

תקעו תרח"ץ (סה"מ תרח"ץ ע' יא ואילך. שם ע' כא).

(5) הובא בהמשך וככה תרל"ז פרק ע.

אמירת פסוקים אלו, וביותר יפלא בענין אמירת הפסוקים מלכיות זכרונות ושופרות גם ביו"ט של ר"ה שחל להיות בשבת דאז אין החיוב דמצות תק"ש ומ"מ הפסוקים שבהם נזכרו מלכיות זכרונות ושופרות שהם עדות התורה שהתורה מעידה שצריך להיות מלכיות זכרונות ושופרות אומרים גם ביו"ט של ר"ה שחל להיות בשבת דמזה מובן דכל ענינו הוא רק אמירת האותיות שבתורה והיינו דעצם אמירת האותיות שבתורה הוא עיקר הענין, וצ"ל מהו גודל מעלת האותיות שבתורה דהתייחס תורה עצמה יש בה חשיבות גדולה ומעלה עצומה דזהו חכמתו ורצונו ית' ממש והוא שכל אלקי אבל בהאותיות עצמן איזה חשיבות ומעלה יש, וממוצא דבר מובן דאמירת פסוקי מלכיות זכרונות ושופרות בכלל והפסוקים דמן המיצר קר"ע שט"ן ועלה דקודם תק"ש בפרט כל ענינם הוא רק אמירת האותיות דתורה להיות דבהאותיות עצמן הוא עיקר החשיבות והמעלה היותר נפלאה, ולכן הנה ע"י אמירת אותיות אלו מעוררים ההתעוררות פנימי ועצמי.

ב) והנה אמירת הפסוקים הוא מה דכל ישראל אומרים, דבזה גם אנשים הפשוטים שבישראל שוין לבני תורה, דעם היות דבידיעת התורה ולימודה הרי יש הפרש והבדל בין אנשים פשוטים לבני תורה אבל באמירת הפסוקים הנה בזה כל ישראל שוים שמעוררים את ההתעוררות הפנימי והעצמי, והיינו דאף מי דלא ידע מאי קאמר ורק שאומר אותיות אלו הנה באמירתו מעורר ההתעוררות פנימי ועצמי וצריכים לומר דלבד מעלת הפלאת חשיבות האותיות שבתורה הוא גם מעלת חשיבות האומר, דמובן דביודעי תורה יש בהם מעלה וחשיבות אבל במי דלא ידע מאי קאמר איזה חשיבות ומעלה יש בזה. ובאמת הנה בזה הכל שוין. והענין הוא דהנה כתיב: נעשה אדם בצלמנו כדמותנו וגו' ופרש"י בצלמנו בדפוס שלנו, כדמותנו להבין ולהשכיל, שהאדם כלול מב' הבחינות ומדריגות דצלם ודמות, דב' המדריגות צלם ודמות עם היות דשניהם אינם אלא רק צורה בלבד, מ"מ הרי יש הפרש ביניהם דצלם הוא בחי' צורה עצמית, ודמות הוא בחי' צורה מצורה, ופי' צורה עצמית הוא שהצורה היא בעצם הדבר ומהותו, דהנה כל צורה הוא בחי' גילוי, וכנודע בענין חומר וצורה דחומר הוא העצמי והפשיטות של הדבר, והצורה היא התגלות הדבר, וכמו חומר הראשון הנושא הד' צורות דהד' יסודות ארמ"ע ה"ה חומר פשוט שאין בו שום ציור עדיין, והוא בחי' הפשיטות והעצמיות, והצורה הוא התגלות היסודות הפשוטים ובעולמות הענין דחומר וצורה הם העולמות דעולם הבריאה ועולם היצירה, דבעולם הבריאה הוא התהוות החומר הראשון הפשוט ובעולם היצירה הוא ההתגלות ולכן עולם הבריאה נקרא חשך ועולם היצירה נק' אור וכמאמר'

(6) בראשית א, כו.

(7) ברכת קיש (מישע"י מה, ז), פרי עץ חיים שער הקיש פ"א. לקו"ת שה"ש ב, ג, מכ, ד. ועוד.

יוצר אור ובורא חשך, דחשך זה מה שעולם הבריאה נק' חשך הנה ענינו מה שהוא נעלם, נמצא דחומר הוא העצם הפשוט שהוא נעלם, וצורה הוא הגילוי, אמנם בגילוי זה גופא דצורה הוא גילוי הנה בגילויים עצמם הרי יש בהם כמה וכמה אופנים שונים אשר כללות כולם נחלקו בב' בחינות ומדרי' כוללים דצלם ודמות, והיינו דיש מה שהוא צורה עצמית ויש מה שהוא רק צורה מצורה, דההפרש ביניהם הוא דהצורה עצמית עם היות דגילוי זה הוא ג"כ אינו אלא צורה בלבד, אבל מ"מ הרי ההתגלות הוא בעצם הדבר ואינו דבר נוסף על העצם וכמו אותיות החקוקים על החותם הרי האותיות הם בגופו ועצמו של החותם, ועם היות דהאותיות הם גילויים דפירוש אות הוא מל' אתא בקרי' שהו"ע הגילוי וכל אות ואת מורה על גילוי מיוחד, ומה שמתגלה ע"י האותיות הוא רק גילוי הדבר ולא עצם מהותו ממש, מ"מ הנה באותיות החקיקה הרי ההתגלות הוא מן העצם של הדבר הנחקק בו ואינו כאן דבר הנוסף על העצם, דכללות הענין מה שהאותיות הן גילוי הרי יש בזה כמה וכמה אופנים באופני הגילויים, דלבד זאת דבאותיות בכלל הרי יש בהם אתון זעירין בינונים ורברבינ' הרי יש האותיות דלבושי הנפש והמדות וכחות עד האותיות שבנפש, וכמאמר הנפש עצמה מלאה אותיות¹⁰, אשר לפי אופני האותיות כן הוא אופן הגילוי הבא על ידם, ואותיות החקיקה והכתיבה הרי שניהם אינם אלא אותיות דלבוש המעשה שהוא לבוש היותר אחרון בלבושי הנפש, מ"מ הנה אחר כ"ז הרי הגילוי שבא ע"י אותיות החקיקה הוא באופן אחר לגמרי מהגילוי שבא ע"י אותיות הכתיבה, דהגם דאותיות הכתיבה הן ג"כ גילוי הדבר כמו שהוא באותיות החקיקה ומ"מ ה"ה חלוקים בעצם מהות אופן התגלותם שמגלים את הכוונה המכוונת בהאותיות ההם, דאותיות הכתיבה שהן ג"כ גילוי הדבר אמנם אופן הגילוי הוא ע"י שמסתיר על העצם, משא"כ באותיות החקיקה שהאותיות המגלים הוא ע"י העצם ממש, דבאותיות הכתיבה דאופן התגלותם הוא דוקא ע"י שמסתירים על העצם אי"כ הרי הגילוי הבא ע"י האותיות הרי גילוי זה אינו בא מן העצם כ"א מהדבר שמסתיר על העצם וכמו אותיות הכתובים בדיו על הקלף הנה ע"י שהדיו מסתיר על הקלף בצירוי אותיות הנה מזה הוא בא הגילוי, והיינו שהגילוי הוא מהקלף ע"י הסתר הדיו, אי"כ הרי הגילוי אינו מן העצם ממש מאחר שיש דבר המסתיר, ועומק הענין הוא דהגילוי באופן כזה הנה הגילוי גופא הוא כדבר נוסף על העצם, וטעם הדבר להיות דהגילוי שבא ע"י דבר המסתיר הרי אינו כמו העצם ממש, ואין הכוונה שהוא מהות אחר מן העצם,

8) לשון הכתוב — ישע"י כא, יב. — ראה תרי"א מקץ מב, ב. מאמרי אדה"ז ענינים ע' 10. אה"ת כשלח ס"ע שצא. סה"מ תרפ"ג ע' רמב בשה"ג. תשי"א ע' 5. ועוד.

9) ראה זהר ח"א ג, ריש ע"ב. ח"ב קלב, א. ח"ג ב, א, רכ, א. עץ חיים שער ה (שער טנת"א) פ"ג.

10) ראה לקו"ת בחוקותי מה, ד. נשא כו, ב. שה"ש ד, ב. מאמרי אדה"ז: תקס"ד ע' קיד: על פרשיות התורה ח"ב ע' תרלט. מאמרי אדה"מ' במדבר ח"א ע' רכד. ח"ג ע' א"פה. אקסט. ועוד. וראה תקו"ז בהקדמה (יב, ב). עץ חיים שער ה (שער טנת"א) פ"ג.

דבאמת הנה גם באופן הזה אינו מהות אחר מן העצם רק שאינו כמו העצם, וכנודע דהמשל דאותיות הכתיבה הוא משל מכוון על הכלים דאצי' דהגילוי שבאצילות אינו בבחי' מהות אחר מאוא"ס המאציל ב"ה שהרי אצי' הוא בחי' גילוי ההעלם וכמאמר¹¹ ע"ס בלי מה כשלהבת הקשורה בגחלת, דישנה השלהבת כמו שהיא בתוך הגחלת, וישנה השלהבת שעל גבי הגחלת מחוץ, הרי השלהבת שע"ג הגחלת היא מאותה השלהבת שבתוך הגחלת, דכן הוא באצי' שהוא גילוי ההעלם רק שאינו אותו מהות האור ממש, והיינו שאינו כמו העצם. ויש לבאר זה ע"ד המבואר במ"א שיש הפרש בין גילוי העצם שהוא כמו העצם ממש, דהמשל בזה הוא כמו אור וזיו השמש מהשמש, ובין גילוי מן העצם שהוא רק לפי אופן העצם, דהמשל בזה הוא כמו אור השכל מכה המשכיל שהוא רק לפי אופן העצם, שהדוגמא מזה למעלה דהגילוי דאצי' שהוא בבחי' א"ס, וכמאמר¹² ע"ס בלי מה התפשטות עשר שאין להם סוף, מ"מ הרי ההתפשטות דע"ס אין זה כמו בחי' הא"ס דגילוי אור הכתר, וכן הוא בכל גילוי באופן כזה דמאחר שאינו כמו העצם ממש הרי הגילוי עצמו הוא כמו דבר הנוסף על העצם, אך באותיות החקיקה שאין דבר המסתיר ה"ה גילוי העצם שאין הגילוי דבר נוסף על העצם, וזהו נעשה אדם בצלמנו וכנודע דשרש הנשמה הוא מבחי' אותיות החקיקה דהנה כאו"א מישראל אומר¹³ נשמה שנתת בי טהורה היא שהו"ע טהירו עילאה וכמא' גליף גליפוי בטה"ע בחי' אותיות החקיקה שזהו בחי' בצלמנו שהוא בחי' צורה עצמית דכ"ז הנה מצד עצם השרש הוא בכל ישראל בשוה.

ג) והנה בעומק הענין הנה צורה עצמית הוא מה שהעצם מצטייר בזה, ואין זה גם כמו אותיות החקיקה, והיינו דהמשל דאותיות החקיקה הרי אינו משל מכוון עדיין, דהנה אותיות החקיקה עם היות שהגילוי בא מן העצם דבזה הוא יתרון החקיקה על הכתיבה דבאותיות הכתיבה עם היותו ג"כ גילוי כמו באותיות החקיקה אבל הגילוי בא ע"י דבר המסתיר ונוסף על העצם, ונת"ל דהגילוי הבא ע"י דבר המסתיר הנה הגילוי עצמו הוא כמו דבר נוסף על העצם, משא"כ באותיות החקיקה הנה הגילוי בא ע"י העצם, היינו שאין הגילוי נוסף על העצם, ומ"מ הנה אחר כל זה הרי גם אותיות החקיקה הנה זו רק גילוי העצם ולא העצם ממש, שהרי האותיות החקוקים אינם צורת העצם של הדבר דהיינו המתכות או האבן טוב וכה"ג אשר בהם חקוקים האותיות כ"א שזהו ציור בהעצם דהיינו גילוי ממנו, רק שהגילוי הוא

גליף גליפוי: זהר ח"א טו, א.

(11) ספר יצירה פ"א מ"ז (בשינוי לשון קצת). וראה לקמן ס"פ יב.

(12) ספר יצירה שם מ"ה (בשינוי לשון קצת).

(13) ברכת אלקי נשמה בברכת השחר.

מן העצם ולא כמו דבר נוסף על העצם, והיינו שהציור הוא כהעצם גופא דבאותיות הכתב הרי ענין אחר וזר לגמרי שהוא הדין עושה ציורי האותיות בהקלף ובאותיות החקיקה הגילוי הוא מן העצם אבל אינו העצם ממש, ולכן הנה בזה שייך לומר שהעצם נושא את הצורה, והיינו שהצורה אינה העצם רק גילוי העצם, והעצם נושא בתוכו הצורה קודם שנתגלה, והצורה הוא התגלות הדבר, וכמו חומר הראשון שנושא הד' צורות והצורה הוא ההתגלות, וצורה עצמית הוא שהצורה אינו רק גילוי מן העצם כ"א הוא העצם ממש שמצטייר, דבזה אינו שייך לומר שהעצם נושא את הצורה, דהצורה והעצם הכל אחד הוא, דהנה בגשמיות ההפרש בין צלם ודמות הוא שהצלם הוא תבנית דבר ממשי, כמו עצם הדבר ממש כמו שהוא והדמות הוא רק מראה הדבר ההוא לבד, ועד"מ כשעושים צלם איזה אדם, חותכים מעץ או מאבן צלם איש ההוא בעובי גופו ובחיתוך אבריו, וכן כשמציקים מאיזה מין מתכות ג"כ מציקים צלם גופו כמו שהוא מצוייר בציור פרטי אבריו של אדם ההוא בקומתו וברחבו הכל כמו שהוא ממש, משא"כ כשמציירין דמות האדם הנה בהדמות ההוא הרי לא נמצא שום דבר ממשי בקומתו ועוביו כ"א שמצוייר בדיו שחור ע"ג נייר לבן או קלף או שאר דבר חומר אשר יקבל צורת הציור, וה"ז נראה תמונת האדם, והגם שבתמונת האדם ג"כ ניכר כל פרטי אבריו הן בארכו והן ברחבו, אמנם אינם רק תמונת דבר ההוא ולא כמו שהוא בחיתוך אבריו בדרך מדידה שהיקף אבר היד או הרגל ישתווה לעצם היד או הרגל רק שנראה מדתם ע"י הציור לבד ולא ממש, כי בהדמות הרי לא נמצא בזה כלל שום ממשות כ"א בצלם הרי יש ממשות הדבר ההוא, וכן גוף האדם ממש נק' צלם, והוא דבכל דבר אשר החקיקה והציור הוא בגוף ועצם הדבר וממשו ה"ז צלם. והדוגמא מזה למעלה דהנה ידוע דבצלמנו קאי על החכמה¹⁴, והוא לפי דאורייתא מחכי נפקת¹⁵ דרש התורה הוא מבחי' חכמה ובמית' כתיב¹⁶ חכמת אדם תאיר פניו, ונודע ההפרש הכללי בין מוחין למדות, דהמדות הן בחי' גילוי הארה לבד ולכן הנה כל ענין המדות הן אל הזולת, אבל המוחין הם מבחי' עצמות האדם ולכן הרי כל ענין המוחין הם לעצמו, וכן הוא בכל פרצוף ופרצוף הרי יש בו ע"ס דזהו ההפרש בין פרצוף לספירה, דספירה היא פרטי ופרצוף הוא קומה שלמה דהוי ע"ס, הנה הע"ס דפרצוף מתחלקים בב' בחי' כוללים מוחין שהם הג"ר ומדות שהם ז"ת, הנה הג"ר שבו זהו בחי' עצמותו ומה ששייך להמדריגה שלמטה ממנו הוא הז"ת, והתורה שהיא בחי' ח"ע דאצי' ה"ז עצמות אצי' להיות דעיקר עצמות האצי' הן המוחין, והגם דבכללות הנה גם המדות דאצי' הן גופו של אצי' ורק בחי' המל' הוא שרש

(14) תוי"א יתרו סח, ב. אוה"ת בראשית כרך ג תקד, א.

(15) זוהר ח"ב סב, א. פה, א. קכא, א. ח"ג פא, א. קפב, א. רסא, א.

(16) קהלת ח, א.

ומקור ביי"ע שבאצי, אבל בחי' ז"א והעיקר עד הוד דאצי' הוא גוף האצי', מ"מ הנה בפרטיות הרי עצמות האצי' הן המוחין, וע"כ התורה שהיא ח"ע היא עצמות האצי', וגילוי והמשכת התורה ה"ז התגלות בחי' העצמיות דאצי', דזהו התחדשות יחוד העליון שנעשה במ"ת על היחוד דבריאת העולמות, שהרי בריאת והתהוות העולמות הוא ג"כ מהארת אצי' שזהו בחי' הכח האלקי המהווה, דאצי' הוא אלקות, רק שזהו הארת אצי' לבד, דמעצמות האור דאצי' הרי אי אפשר שיתהוו מציאות הנבראים כ"א רק מהארה חיצונית לבד, והיא ההארה הבאה ע"י הפרסא שבין אצי' לבי"ע שאין זה מהות אור האצי', ובאצי' גופא הרי אין זה מבחי' עצמות האצי' כ"א מה ששייך אל העולמות וכד"פ הוא בחי' מל', דאור זה הוא מה שמתעלם ומסתתר בהפרסא ונעשה מקור לעולמות, אבל במ"ת נמשך מבחי' עצמות האצי' שז"ע חכמת אדם תאיר פניו, וזהו דכתי"י וראא אל אברהם אל יצחק ואל יעקב בא"ל שד"י ושמי הוי' לא נודעתי להם דכ"ז הוא הקדמה למ"ש אחר זה"י לכן אמר לבני ישראל אני הוי' וגו', דכללות הענינים דשעבוד מצרים וגאולת מצרים וקרי"ס הי' הכל הכנה למ"ת, דבמ"ת נתגלה עצמות שם הוי"י ולכא"ו גם התהוות העולמות הי' משם הוי"י וכמ"שי ביום עשות הוי' אלקים ארץ ושמים, אמנם זהו הארת שם הוי' שנמשך ע"י שם אלקים, אבל במ"ת נמשך עצמות שם הוי' וזהו מה שפרש"י לא ניכרתי להם במדת אמיתית שלי, והיינו דבחי' אמיתיות והעצמות דשם הוי' נתגלה במ"ת ולכן נק' התורה בצלמנו שהוא צורה עצמית שהעצם מצטייר בזה.

ד) **אמנם** ידוע דזה מה שהתו' מחכ' נפקת היינו בחי' חכ' הקדומה כמ"ש²⁰ כאשר יאמר משל הקדמוני והוא בחי' החכ' שבעצמות א"ס ב"ה, והנה תורה ענינה גילוי וכמ"ש²¹ ותורה אור דכל ענין התורה הוא ההוראה באופן קיום המצות וענינם דתו' היא חכמה וידיעה, וענין התו' כמו שהוא בבחי' חכ' הקדומה שבעצמות א"ס ב"ה הוא מה שבידיעת עצמו יודע את התורה שעז"נ²² לא ידע אנוש ערכה ואלקים הבין דרכה ידיעה זו הרי לא ידע אנוש ערכה, דאין לו להאדם שום מבוא לידיעה כזו ורק אלקים הבין דרכה, כי חכ' זו היא נעלמה בעצמותו ית' ואינה בבחי' חכמה וידיעה גלוי' כלל דעש"ז נק' ידיעת עצמו וכמבואר במ"א בארוכה דענין ידיעת עצמו הוא

17) וארא ו, ג.

17*) שם, ו.

18) ראה לקרית ר"ס ראה.

19) בראשית ב, ד.

20) שמואליא כד, יד. וראה רש"י משפטים כא, יג. רש"י מכות י, ב. תר"א מג"א צח, ב. לקרית ויקרא ד.

סעי"ג. אזהרת וארא ע' קנב. ועוד.

21) משלי ו, כג.

22) איוב כח, יג. שם, כג.

ידיעת העצם ממש כמו שהוא למעלה עדיין מבחינת אור וגילוי, ומ"מ ה"ז בבחי' ידיעה עכ"פ רק שזהו מה שיודע את העצם כמו שהוא, ועם היות דזהו ידיעת העצם ממש כמו שהוא, והעצם כמו שהוא ה"ה למעלה מענין הגילוי, מ"מ הרי יש לנו מושג בזה, ויודע המשל בזה כמו ידיעת החכם מופלג מה שיודע מעלת עצם כח חכמתו, והיינו דגם קודם שראה ועיין בהענין של המושכל ההוא, ה"ה יודע בעצמו שיבוא על הענין וישכיל בו, והוא מצד ידיעת עצם כח חכמתו שביכולתו לבוא על כל דבר חכ' ושכל, והיינו דהחכם בעצם יודע מעלת עצם כח חכמתו אשר אין שום דבר חכמה והשכלה שלא יוכל להשכיל בה ולידע אותה לעומקה ולאשורה, דידיעה זו זהו ידיעת הכח העצמי קודם שבא לידי איזה גילוי, וזהו שהתו' נק' בצלמנו לפי דשרשה מבחי' עצמות החכ' הנעלמה דעם היותה בחי' ידיעה וחכ' הרי אינה בבחי' גילוי כלל כ"א בחי' ידיעת העצם כמו שהוא למעלה מבחי' גילוי שזהו בחי' צורה עצמית שלמעלה מבחי' גילוי, והנה באמת הרי ידוע²³ פירוש וביאור המאמר אורייתא מחכ' נפקת, דרק נפקת מהחכ' אבל שרשה היא למעלה גם מבחי' חכ' הקדומה והיינו מבחי' עצמות א"ס ב"ה וכמ"ש²⁴ ואהי' אצלו שעשועים בחי' שעשוע²⁵ המלך בעצמותו²⁶ שהוא התענוג דעצמות א"ס ב"ה, דלהבדיל בנפש האדם הרי התענוג הוא למעלה מהחכ' דחכ' עם היותה כח נפלא ונעלה הנה לא זו בלבד שהיא כח בנפש הנה לבד זאת הרי כח החכ' היא ראשית הכחות הגלויים, והתענוג שבנפש הנה לא עוד שהוא כח מקיפי שבנפש, דהמקיף נעלה מהפנימי אלא הוא נחשב מכלל עצמיות הנפש, והדוגמא מזה למעלה הוא בחי' התענוג העצמי דעצמות א"ס ב"ה והטעם שנק' בצלמנו להיות שהוא בחי' צורה עכ"פ, דהנה ידוע ומבואר במ"א²⁷ בארוכה דבתענוג הפשוט העצמי הרי יש בו ב' מדרג', תענוג הפשוט שבא במורגש ותענוג הפשוט מה שלא בא במורגש כלל, ונת' שם דענינו למעלה הוא דבחי' דתענוג העצמי זהו בחי' ההעלם העצמי דא"ס ויש בזה ב' מדריגות הא' כמו שהוא בהעלם בעצמותו ממש והב' הוא כמו שבא בבחי' העלם העצמי דחכ' דהיינו בחי' חכ' הקדומה שבעצמות, ועם היות שהכל הוא בחי' התענוג העצמי, א"כ מהו ההפרש אם הוא כלול בעצמותו או שהוא בבחי' העלם העצמי דחכ', מ"מ יש בזה חילוק כמו שהוא כלול בעצמותו וכמו שבא בבחי' העלם העצמי דחכ', והענין הוא דהנה גם במדריגות שהן בחי' עצמיות דמעלת העצמי וענינו הוא אשר בכל מקום שהוא ה"ז בחי' עצמות, מ"מ הרי יש בזה חילוקי מדריגות ממדרי' למדרי' עם היות שהכל הוא העצם ממש, ויש לנו בזה ב' דוגמאות בשני ענינים הענין הא' הוא ע"ד

23 ראה לקרית במדבר ז, א. אוה"ת בראשית כרך ו תתרכג, ב. סה"מ תרנח ע' צב. ובכ"מ.

24 משלי ח, ל (ושם: ואהי' אצלו גר' שעשועים).

25 אוצ"ל: שעשועי.

26 נתבאר בעמק המלך שער א'. וראה לקרית שה"ש כז, סע"א.

27 דיה יוצא ודי' וישלח תרס"ז (המשך תרס"ז ע' צט ואילך).

בחי' ומדרי' עתיק שהוא העתקת העצמות כחי' דמשו"ז הנה גם כמו שהוא בבחי' כתר דאצי' הרי זה בבחי' העתקה והבדלה לגמרי מהנאצלים, ומ"מ הי' בבחי' ממוצע בין המאציל העליון ב"ה והנאצלים, דבחי' עצמות המאציל ב"ה אינו בערך ובגדר הנאצלים כלל, ובחי' כתר שכלול מב' המדריגות דעתיק ואריך ה"ה ממוצע, וענין הב' הוא מה שפנימי' אבא הוא פנימית עתיק, דעם היות שזהו פנימית עתיק ממש שלמעלה מעלה ממדרי' החכ' דזהו שאומר ע"ז לא ידעתי הטעם, דהטעם עצמו הוא בבחי' לא ידעתי ע"ז לא ידע ולא אתיידע, ומ"מ הרי פנימית עתיק שלמעלה מעלה מבחי' החכ' הוא בחי' פנימית אבא ממש, ועם היות דפנימית עתיק פנימית אבא מ"מ הרי אינו דומה בחי' הפנימית דעתיק כמו שהוא בעתיק ממש לכמו שבא בבחי' החכ'²⁸, דבעתיק הוא בבחי' לא ידע ממש וא"א להגיע לזה כלל, ולכן הנה בחי' חכ' דעתיק נק' שכל מופלא היינו שמופלא גם מבחי' חכמה דאצי' כמו הפלאת הרוחני משכל אנושי, וכמו שבא בבחי' חכ' יכולים להגיע לזה, ומ"ש בפע"ח שער הק"ש פט"ז²⁹ דכל ההמשכות דעכשיו הן רק מחיצוניות עתיק, אבל בחי' פנימית אבא שהוא פנימית עתיק יומשך לעתיד, יש לבאר דלעתיד יהי' זה בבחי' המשכה ממש בבחי' אור וכלי ועכשיו הנה ההמשכה הוא ע"ד ההמשכה דבחי' שלילה וכמו ההמשכות שע"י מל"ת, דשמי'³⁰ עם י"ה שס"ה³¹ היינו בחי' פנימית החכ' ופנימי' הבינה שהן פנימית עתיק, דהמשכה זו הוא שנמשך בדרך ממילא, ולא שממשיכים זה, דזהו ההפרש הכללי בין ההמשכות שע"י מ"ע דבכל קיום מצוה ממשיכים אור וגילוי שזהו בדרך המשכה, ובמל"ת האור נמשך בדרך ממילא, אבל יהי' איך שיהי' הרי מגיעים לזה ע"י השלילה דמל"ת, הרי הגם שזהו בחי' פנימית עתיק ממש מ"מ אינו דומה כמו שהוא בבחי' עתיק וכמו שבא בבחי' חכ', ודוגמא לזה הוא כמו בבחי' הדעת שהוא כמו פנימית הכתר, וכמ"ש בע"פ³² דכשהכתר נמנה אין הדעת נמנה וכשאינן הכתר נמנה אז הדעת נמנה וידוע דמה שאין הכתר נמנה הוא בחי' פנימית הכתר כמ"ש בע"פ שמ"א פ"ג³³ ואז הדעת נמנה, הרי שהדעת הוא כמו פנימית הכתר, ומ"מ פנימית הכתר אינו נמנה במנין הספי' והדעת עם היות שהוא כמו פנימית הכתר ומ"מ הוא נמנה במנין הספירות,

לא ידעתי: ראה פרי ע"ח שער הק"ש פט"ז. ד"ה ויצא יעקב תרס"ז ואילך.
דכשהכתר נמנה: ראה ג"כ תורה אור מג"א צא, ג.

(28) המשך תרס"ז שם (ע' צה ואילך).

(29) לכאר צ"ל: פט"ז.

(30) שמות ג, טו.

(31) תקרי' בהקדמה (ד, טע"ב, ה, א). ועוד. לקו"ת פקודי ג, ב ואילך.

(32) שער כג (שער מוחין דצלם) פ"ה. פ"ח. שער כה (שער דרושי הצלם) דרוש ו. שער מב (שער דרושי

אבי"ע) פ"א.

(33) כ"ה בעץ חיים דפוס שקלאוו תק"ס. ולפנינו שער מ"ב פ"א (שבהערה הקודמת).

וכמו"כ הוא בבחי' פנימית אבא שהוא כמו פנימית עתיק ומ"מ כאשר בא בבחי' החכמה יכולים להגיע לזה, וכך יובן גם בבחי' עצמות א"ס דהיינו בחי' התענוג העצמי הפשוט שיש בזה הפרש כמו שהוא בבחי' העלם העצמי ממש וכמו שבא בבחי' ההעלם העצמי דחכ' דהיינו חכ' הקדומה.

(ה) וזהו ואהי' אצלו שעשועים דרש התורה הוא בתענוג הפשוט כמו שהוא כלול בעצמותו ית' ממש שהוא למעלה מכמו שהתורה היא בבחי' העלם העצמי דחכ' הקדומה הנעלמה בעצמותו ית', ומ"מ נקראת התורה בצלמנו להיות שהוא בבחי' צורה עכ"פ דבזה יובן מה שהתו' היא בחי' ממוצע, דהאמצעית דתורה היא בב' ענינים ובכל א' מהם בב' אופנים הא' דאמצעית התורה היא בין הא"ס ב"ה ובין העולמות לקשר העולמות בא"ס ב"ה ולחבר א"ס ב"ה עם העולמות והב' הוא האמצעית דתו' בין הא"ס ב"ה והנשמות לקשר הנשמות בא"ס ב"ה ולחבר העצמות ב"ה בנשמות, דהנה אי' בזהר"י תלת קשרין³⁴ מתקשראן דא בדא ישראל אורייתא וקוב"ה וכולהו דרגין על דרגין סתים וגליא, דבכל הג' ענינים אלו דקוב"ה אורייתא וישראל הנה הסתים וגליא שבהם הוא בב' אופנים בד"כ ובדרך פרט, דבכלל סתים דקוב"ה הוא האוא"ס ב"ה שלפני הצמצום וגליא דקוב"ה הוא האוא"ס ב"ה שאחר הצמצום, ובד"פ סתים דקוב"ה הוא בחי' אוא"ס הסוכ"ע וגליא דקוב"ה הוא בחי' אור הממכ"ע, וסתים דאורייתא בכלל הוא התורה כמו שהיא באוא"ס שלפני הצמצום, וגליא דאורייתא היא בחי' התורה כמו שהיא בהאוא"ס שאחר הצמצום, ובד"פ סתים דאורייתא היא בחי' התורה כמו שהיא בהתענוג הפשוט הכלול בעצמותו, וגליא דאורייתא היא בחי' התורה כמו שהיא בהעלם העצמי דחכ' הקדומה ובמדרי' ההשתל' ממדרי' למדרי' עד בחי' ח"ע דאצי' ומשם לבי"ע כמבואר³⁵ בענין ועל תורתך שלמדתנו³⁶ שמפרש בכתבי האריוז"ל³⁷ ועל תורתך כמו שהיא באצי' שלמדתנו בבי"ע, ובנשמות סתים וגליא, הנה בד"כ סתים הוא מה שהנשמות כבי' חקוקים

34 ח"ג עג, א. וראה גם לקוית ויקרא ה, ג. נצבים מו, א. מאמרי אדאמ"צ דברים ח"ג ע' תשעא ואילך. שם ע' תשפג ואילך. סה"מ תרנ"ז ע' כח ואילך. הישית ע' 61 ואילך. שם ע' 68 ואילך.

35 צ"ע דבזהר (ח"ג עג, א) לא נאמר ג' קשרין, כי אם ג' דרגין כ"י אמנם בודאי נמצא באיזה מקום בזהר או בתי' בל, ג' קשרין. וכפי הנראה אדמור"ר הזקן אמר בכל פעם בל' ג' קשרין שכן נזכר בכל הדרושים — סה"מ תרנ"ז ס"ע כח בשה"ג.

36 ראה לקוית עקב יז, ב. דרושים לסוכות פא, ד. אה"ת תשא ריש ע' א'תתקע. פ' ראה ע' תשסא. סה"מ תרכ"ז ע' קנד. תרל"ד ע' רעת. הישית ע' 68. וראה הערה 38.

37 ברכה שני' דברכת המזון.

38 כן הוא (מכתבי האריוז"ל) בכ"מ בדא"ח. ואולי הכוונה שע"פ כההאריוז"ל מובן שזהו פ"י ועל תורתך שלמדתנו. — וראה ל"ת להאריוז"ל ר"פ בראשית. סי' האריוז"ל ושער הכוונות כפ"י ונתן לנו תורת אמת. לקוית סד"ה להבין מ"ש ביום השמע"צ (פא, ד). — להעיר מהקדמת התיקונים (ד, ב): וא"ת אורייתא דבריאה ואורייתא דאצילות. וראה קונטרס שבסו"ס אמת ליעקב שאלה מם. — הערת כ"ק אדמור"ר שליט"א בסה"מ הישית ע' 68. וראה לעיל הערה 36.

בעצמות א"ס שלפני הצמצום וגליא שבנשמות הוא מה דשרשן בטהירו עילאה כנ"ל, ובד"פ הנה סתים הוא שרש ועצם הנשמה כמו שהיא למעלה וגליא שבנשמות היא הנשמה המלובשת בגוף וההתחברות שבהתקשרות זו הוא ב' אופנים הא' דגליא שבנשמה קשורה ומיוחדת בסתים שבנשמה, וסתים שבנשמה בגליא דאורייתא, דגליא דאורייתא הם אותיות התורה דזה הוי גלוי לכל, וזהו דישראל ר"ת יש ששים ריבוי אותיות לתורה" דזהו מספר הנשמות עקרים" לפי דכל אחד מישראל יש לו אות בתורה, וזה עצמו הוא ההתקשרות דסתים דנשמה עם גליא שבתורה, וגליא שבתורה קשורה ומיוחדת בסתים שבתורה וסתים שבתורה קשורה בגליא דקוב"ה היא התורה כמו שהיא בבחי' העלם העצמי דחכ' הקדומה, וגליא דקוב"ה בסתים דקוב"ה, דבהתקשרות זו הרי התורה ממוצע לקשר גליא דנשמה בסתים דקוב"ה ולחבר סתים דקוב"ה בגליא דנשמה, ואופן הב' בההתקשרות הוא דגליא שבתורה מקשר גליא דנשמה בגליא דקוב"ה וסתים שבתורה מחבר סתים דקוב"ה עם סתים דנשמה, וטעם וסיבת הדבר שהתורה היא ממוצע הוא לפי שהתורה יש בה מבחי' עצמות א"ס על ידי זה היא ממוצע והאמצעית דתורה היא ב' אופנים דכתיב" עוטה אור כשלמה שיש בתורה ב' מדרי' אור ושלמה, דשלמה הוא בחי' חיצוניות התורה והיינו בחי' חכמת התורה שבאה בהתלבשות בהלכות גשמים, ובחי' אור הוא בחי' פנימי' התורה דהיינו בחי' עצמות א"ס שבחכ' דתורה ועי"ז הנה התורה היא בחי' ממוצע לקשר נשי' בעצמות אוא"ס ב"ה, וכמו"כ הוא בשרש הראשון דהתורה כמו שהיא בבחי' חכ' הקדומה ה"ה בבחי' ממוצע לקשר נשי' בבחי' עצמות ממש, ובמ"א מבואר דהתורה הקדומה היא ממוצע להיות הגילויים השייכים לעולמות והיינו בין הרצון המוחלט בעצמותו ובין בחי' הרצון הכללי לעולמות, וזהו דכתיב" בי מלכים ימלכו, דבכדי להיות מהתנשאות העצמות שהוא בחי' כח ההבדלה וההתנשאות המושרשת בעצמותו בבחי' התעוררות רצון כבי' בהתנשאות על עם שהו"ע הרצון דאנא אמלוק, הנה זהו ע"י אמצעית התורה, והנה במדר' אי' בראשית בשביל ישראל שנקראו ראשית הרי עיקר ענין הממוצע הוא בשביל נשי', וידוע דבממוצעים הרי יש ב' מדריגות הא' ממוצע המפסיק כמו המתורגמן שהי' בימיהם כשהי' החכם דורש ועם השומעים היו פשוטים ביותר ולא היו יכולים להבין דרשת החכם היו מעמידים מתורגמן שהי' מפרש בלשון שהעם יבינו, הנה המתורגמן הוא

(39) מגלה עמוקות אופן קפו. וראה סה"מ תרח"ץ ע' רטו. ושי"נ.

(40) ראה דרשת. תורת ה' תמימה' להרמב"ן (כתבי הרמב"ן — ירושלים, תשכ"ג — ח"א ע' סבג). תניא סלי"ז (מת, א). מאמרי אדה"ז: חקט"ו ס"ע קצ ואילך; תק"ע ע' צה ואילך. מאמרי אדה"אצ' במדבר ח"א ע' כה. שם ע' כט. אוה"ת במדבר ס"ע כט ואילך. סה"מ תרמ"ד ע' רסה. תרע"ח ע' שיב.

(41) תהלים קד, ב. וראה אוה"ת לתהלים (יהל אור) עה"פ. ד"ה עוטה אור כשלמה הש"ת (סה"מ הש"ת

ע' 67 ואילך).

(42) משלי ת, טו.

ממוצע בין החכם הדורש לעם השומע אבל הוא ממוצע המפסיק דע"י המתורגמן נראה הפלאת החכם הדורש ופחיתות העם השומע והב' ממוצע המחבר כמ"ש" במשה אנכי עומד בין הו"י וביניכם להגיד לכם את דבר הו"י ופי' להגיד להמשיך שהוא דבר הו"י ממש רק שבא ע"י ממוצע שזהו ממוצע המחבר. ובדוגמא כזו יובן בענין האמצעית דתורה, דהאמצעית דתו' בין הא"ס והעולמות הוא ממוצע המפסיק, דע"י התורה יודעים ההפלאה דגדול הו"י, והאמצעית דתו' בין הא"ס ונשמות הוא ממוצע המחבר, והיינו דע"י התענוג העצמי שבא בבחי' חכמה הקדומה דתורה הנה ע"יז הוא ממוצע לקשר נש"י בבחי' העלם העצמי, הרי הגם שזהו בחי' התענוג העצמי ממש שבא בבחי' החכ' הקדומה מ"מ הנה ע"יז נעשה ממוצע, והתענוג הזה בא בבחי' מורגש והו"ע טעמי תורה שיתגלו לעתיד, ותענוג זה עצמו כמו שהוא בהעלם העצמי הוא בלתי מורגש כלל גם לא בבחי' טעמי תורה, וזהו ג"כ מה שהתו' נק' בצלמנו דהיינו התורה כמו שהיא בבחי' עצמות א"ס שלמעלה מחכ' הקדומה והוא בחי' התענוג העצמי בחי' שעשועי המלך בעצמותו, רק שזהו כמו שבא בבחי' החכ', והיינו דעם היות שזהו למעלה מבחי' החכ' עצמה אבל מ"מ הנה להיותו בא בבחי' החכ' שייך לומר ע"יז בצלמנו. וזהו שהתורה נקראת דרך כמ"ש" ושמרו דרך הו"י לעשות צדקה ומשפט דע"י התורה הוא גילוי או"א"ס כמ"ש" הליכות עולם לו א"ת הליכות אלא הלכות דהילוך והובאת או"א"ס ב"ה בעולם הוא ע"י התורה, וזהו מעלת הפסוקים שהם אותיות שבתורה דתורה היא ממוצע ותורה אור להמשיך האור והגילוי בטוב הנראה והנגלה לכל ישראל על כל השנה.



בס"ד, יום ב' דר"ה רצ"ו.

טוב טעם ודעת למדני כי במצותיך האמנתי, וצל' מה בא להשמיענו כי במצותיך האמנתי דמי הוא זה אשר ח"ו אינו מאמין במצות ד' דהלא כל ישראל מאמינים בני מאמינים" בהו"י ותורתו ובמצותיו ואפילו אנשים הפשוטים ביותר מאמינים באמונה שלמה ופשוטה ואדרבה גדלה אמונת אנשים פשוטים מפני גודל תמימותם דלככם נאמן באמונת אומן מצד עצם

(43) ואתחנן ה', ה. וראה בארוכה ד"ה פנים בפנים תרניט (סה"מ תרניט ע' קצ ואילך).

(44) וירא יח, יט.

(45) חבקוק ג, ו. תנא דבי אליהו זוטא פ"ב. מגילה כה, ב. נדה עג, א.

(46) תהלים קיט, סו. — לכללות מאמר זה — ראה לעיל הערה 1. וש"נ.

(47) ראה שבת צו, א.

נקודת נשמתם ופנימיות נקודת לבכם שהרי מצד גודל פשיטותם אינם שייכים לשום ידיעה והשגה כלל, וכל ענין קיומם את המצות ותפלתם והחזקתם בעיני תורה הוא רק מצד האמונה ואמונתם זאת היא בכל תמימות לבכם שהיא המעלה היותר נפלאה שנשתבח בה אברהם אבינו ע"ה כמ"ש⁴⁸ ומצאת את לבבו נאמן שהו"ע תמימות הלב באמונה פשוטה, דהנה אברהם אבינו ע"ה ה" מופלג בחכמה, וע"י גודל עוצם הפלאת מעלת חושי וכשרונותיו בא לידי הכרה באלקות, והיינו שמדיעת הטבע בא לידי הכרה וידיעת אוא"ס שלמעלה מהטבע מ"מ הנה כל ענין עבודתו ה" בדרך קבלת עול דוקא דזהו"ע האמונה פשוטה בלי שום טעם כלל והוא תום הלב ואמיתתו די ערינסקייט און גאנצקייט פון הארצין, דתמימות הלב ואמיתתה היא מעלה נפלאה ועצומה על כל עניני השכלה והשגה היותר נעלים ועמוקה וכמו שאמר מורנו נ"ע⁴⁹ בשם מורו הרב המגיד נ"ע מה שקיבל ממורו מורנו הבעש"ט נ"ע דהעבודה פשוטה בפשיטות העבודה בקיום התומ"צ דאנשים פשוטים הוא כלי לעצם הפשוט יתברך ויתעלה, הרי דגדלה אמונת אנשים הפשוטים וכמבואר במ"א בארוכה בענין המסירת נפש שהוא כאנשים פשוטים יותר מכם בבני תורה, דשכל אינו מחייב הענין דמס"נ⁵⁰, אם כן יפלא איזה חידוש דבר בא דוד המלך ע"ה להשמיענו באומרנו כי במצותיך האמנתי הלא גם הפשוט שבישראל לבבו נאמן באמונה פשוטה במצות הוי", ועוד צ"ל מהו ענין בקשתו בעבור זה טוב טעם ודעת דחשיב כאן ג' ענינים אלו ושהיו בדרך לימוד דוקא.

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

(48) נחמי" ט, ח.

(49) ראה שיחות: ליל א דחג הסוכות תש"ו (קובץ ליובאוויטש שנה שני חוברת ה' ע' 79). י"ב תמוז תש"ז (לקי"ד ח"ג תצא, ריש ע"ב). י"ט כסלו ה'ש"ת (לקי"ד ח"ד תקעה, ב). וראה סה"מ תש"ז ע' 256 ואילך.
(50) ראה ד"ה און הכב"ה בא בטרונאי כסה"מ תרמ"ח: תרפ"ה. ד"ה אני ישנה תש"ט. ד"ה ונחה תשכ"ה פ"ט (סה"מ — מלוקט ח"ב ע' נא ואילך).

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

ו) דהנה עצמות אוא"ס ב"ה הוא פשוט בתכלית והוא למע' מגדר השתלשלות שסובב ומקיף כללות ההשתלשלות מריש כל דרגין עד סוף כל דרגין, דהיינו מראשית פרצוף א"ק עד רגלי העשי' בהשואה ממש, וזהו דכתיב"י ומתחת זרועות עולם דכולם שוים ממש, והתהוות ההשתלשלות הוא על ידי הצמצום שהי' בהאוא"ס ב"ה שנתעלם כח הא"ס ובלי גבול, ואחר הצמצום נמשך גילוי הקו שממנו כל ההשתלשלות, ואיתא בע"ח² שהקו הוא כעין צנור א' הנמשך מאוא"ס, והרי זה עדי'מ צנור המקלח מים מנהר גדול שבו ועל ידו נמשכים המים לכלים רבים, דאם המים היו נמשכים מן הנהר עצמו שלא על ידי אמצעית הצנור הגדול היו מי הנהר שוטפים את הכלים לגמרי, ורק כשנמשכים ע"י הצנור שבו מתצמצם מי הנהר, ועובר בשטח הארץ נמשכים ממנו המים לכלים רבים על ידי צנורות בינונים וקטנים הנמצאים סביביו עד שיתמלאו תמיד אך ורק ע"י אמצעית הצנור הגדול, אמנם בכדי שיגיע שפע הנהר גם לכלים היותר קטנים צריכים מדידה גדולה וחכמה מרובה ועמוקה באופן עשיית והנחת הצנורות פרטים שמסתעפים מהצנור הגדול, והדוגמא מזה יובן בבחי' הקו שהוא עדי'מ צנור גדול הנמשך מאוא"ס שלפני הצמצום ונתצמצם בבחי' קו להיות לפ"ע העולמות והיינו דע"י המשכתו דרך הצמצום ורשימו שזהו בחי' כח הגבול שבא"ס שנתגלה ע"י הצמצום, הנה עי"ז בא האוא"ס הבלתי בע"ג בבחי' כח גבולי להיות בבחי' מדידה לפ"ע העולמות, והיינו דע"י הקו נמשך האור בכל הע"ס שבכל עולם ועולם, וזהו שהתורה נקראת דרך דהמשכת האור בגילוי אור הקו הוא עפ"י חכמה דתורה דזהו ענין התורה כמו שהיא בחכמה הקדומה דא"ק שהוא הפרצוף הכללי, דכשם שהתורה שלפנינו היא ביאור המצות איך ומה יהי' המצוה שזהו המדידה באופן המשכת והתלבשות האורות שע"י עשיית כל מצוה בדרך פרט הנה כמו כן היא כתורה כמו שהיא בחכמה הקדומה דא"ק במדידת גילוי אור הקו וזהו שהתורה נק' דרך להיות כי המשכת אוא"ס ב"ה בעולמות ובנשמות הוא ע"י התורה, ולהיות כי עיקר התורה הם אותיות, לכן גדלה מעלתם דבהם ועל ידם נמשך התענוג הפשוט כמו שהוא כלול בעצמותו יתברך ויתעלה.

(51) ברכה לג, כד.

(52) שער א (דרוש עיגולים ויושר) ענה ב.

ז) **אמנם** עדיין צ"ל מהו מעלת אמירת הפסוקי תורה שהם רק אותיות בלבד, דכל פסוק ופסוק הוא ענין לעצמו דהוי בדוגמת דבר אותיות הנפרדים מתיבה אחת דכשהם בחיבורם יש להן תוכן ונושא אבל בהיותן מופרדים הרי אין בהם תוכן ונושא התיבה כ"א אותיות נפרדים דכל אות ואות יש לו ענינו הפרטי, וכן הוא בענין הפסוקים דכשהם כל א' במקומו דסליק ענינא הרי יש לו תוכן ונושא מה שמבאר בפסוקים ההם, אבל כשהם נפרדים מענינם המפורט הוי בדוגמת דבר תיבה אחת שנפרדת לאותיות' דאז נסתלק מהתיבה התוכן והנושא בפירוש התיבה, ולכאורה הרי כל ענין המעלה שבתורה הוא בהפנימיות והעצמיות דתורה שהם עניני השכלה והשגה דהרי גם התורה כמו שניתנה לנו בעולם הזה לא מיבעי בההלכות הערוכות לפנינו דהעיקר הוא ההבנה וההשגה דלכן הנה כל ענין לימוד התורה הוא הידיעה ואפילו פנימית התורה דעיקרה שמדברת במדריגות דאלקות הרי ג"כ עיקר ענינה הוא ההשכלה וההשגה עד שיד שכלו משיג בדרך ידיעה חיובית ובאופן ידיעה שלילית, ולמעלה יותר בעילוי אחר עילוי במעלות ומדריגות התורה כמו שהיא בעולמות יצירה ובריאה וחכמה עילאה דאצילות ובפרט כחכמה הקדומה דפרצוף א"ק כנ"ל ובהעלם העצמי דחכמה הנעלמה בעצמותו ובשרש שרשה הראשון בתענוג הפשוט הכלול בעצמותו יתברך דכל ענינם הוא פנימית ועצמית, א"כ מהו ענין אמירת הפסוקים שהם רק אותיות בלבד. אך הענין הוא דשרש התורה הוא בבחי' תענוג העצמי ממש כמו שכלול בעצמותו שלא בא עדיין בבחי' העלם העצמי דחכמה, ונתבאר לעיל שהתורה היא ממוצע לקשר נש"י בא"ס ב"ה וכמו"כ היא ממוצע בין אוא"ס לעולמות רק שיש הפרש בגוף ועצם מהות האמצעית דתורה מכמו שהיא בענין העולמות לכמו שהיא בענין הנשמות, דבעולמות היא ממוצע המפסיק ובנשמות הוא ממוצע המחבר, וטעם הדבר שהתורה היא ממוצע הוא מפני התענוג העצמי המלוכבש בתורה כמו שהיא כלולה בעצמותו ובאה בהעלם העצמי דחכמה הקדומה, דהנה נודע דהתענוג הוא עיקר הקיום והחיות של כל דבר, דכל כח הנה עיקר קיום מציאותו וחיותו הוא התענוג, וכמו עד"מ בנפש האדם אנו רואים דכל לבושי הנפש במחשבה דיבור ומעשה מדותיו כחותיו וחושיו הנה כולם כאחד הרי עיקר קיום מציאותם וכל עיקר התפשטותם הוא ע"י התענוג דוקא, דכן הוא גם אפילו בהכחות טבעיים וכמו שאנו רואין במוחש במי שהוא איש הטוב והחסד בעצם, דטבע הטוב הוא להטיב, א"כ הרי השפעת הטוב והחסד ממי שהוא איש הטוב והחסד בעצם הוא ענין טבעי, וטבע הטבעי הוא שנעשה מעצמו בלי שום סיבה והתעוררות, זולת טבעם כלל, וכמו בטבע האור להאיר טבע האש להחם טבע המים להחיות הנק' בלשון בנ"א אפלעבין או אפפרישן, וטבע השלג לקרר הרי התגלות טבעם להציר להחם להחיות ולקרר הוא בא מעצמו בלי שום סיבה והתעוררות, אלא דטבעם הוא סיבתם, וכן הוא בכל דבר ודבר הטביע בו הקב"ה טבעו, ולהיות דטבע הטוב להטיב א"כ הרי בהכרח דהשפעת הטוב והחסד ממי שהוא טוב וחסדן בעצם טבעו

צ"ל כמו בדרך ממילא, ומ"מ אנו רואין במוחש דהתעוררות החסד בלבו של איש הטוב והחסד בעצם והתגלותו בהתפשטותו הוא דוקא ע"י התענוג שיש לו במדת החסד, דלולא התענוג הי' המדה בעולם בנפש, ולא הי' מתעורר בחסד כלל, ורק ע"י התענוג הוא מעורר במדת החסד, והוא עיקר החיות שבה, דמשום זה הוא התפשטותה ביותר¹, וכן הוא בכל המדות וגם בכח השכל שבכולם הרי עיקר קיום מציאותם ועיקר חיותם הוא ע"י התענוג דוקא, ולכן הנה התענוג מתפשט בכל הכחות ובכל החושים, וכמו בהד' חושים שיש בהם תענוג, וכמו התענוג בראיית העין בכל דבר נחמד למראה, וכמו ענג המלוכש בשמיעת האזן בקול ערב בשיר וניגון, וכן עונג המלוכש בריח הבושם הטוב, ועונג המלוכש בדיבור, וכן בלבוש המחשבה ובכחות הפנימים יותר כמו במדות ובשכל שיש בהם תענוג גדול, ואף גם בכחות היותר תחתונים הנה בכולם הרי יש בהם תענוג הנפש והיינו מפני שהתענוג הוא עיקר קיומם ע"כ מתפשט הוא בכולם, והנה התענוג הזה הגם שהוא בא בהגבלה בהכחות, והיינו דעם היות שמתפשט בכל הכחות הרי הוא בא בהגבלה בכל מדה כח וחוש לפי ענינו, מ"מ היז מתענוג הנפש שמתענג בכ"ז, היינו שאין זה בהכחות וחושים מצ"ע כ"א זהו מה שעצם הנפשמתענג בראיית העין או בשמיעת האזן וכן הוא בכל כח וחוש, והרא"י שהרי בשעה שאין הנפש בתענוג בעצמו כמו כאשר יצטער אדם מאיזה דבר דאז הרי הנפש עצמו אינו בעונג הנה אז הרי לא יקבל עונג משום דבר, ורק כאשר הנפש הוא בעונג בעצמו אז הוא מתענג בכל הנ"ל, הרי שהתענוג הוא תענוג הנפש עצמה, ומ"מ הרי הוא בהגבלה בהכחות שהרי התענוג בעצם מושלל ומופשט הוא מכל הכחות, וא"כ הנה זה מה שהתענוג בא ומתלבש בהכחות היז הגבלה, ובפרט בהתענוג פרטי בכל דבר שמתענג בו היז בא בהגבלה לפ"ע הדבר ההוא, דכ"ז הרי אינו בערך התענוג בעצם כלל, ובהכרח לומר שהמשכת התענוג בהכחות הוא ע"י ממוצע הכולל כולם שבו מתלבש התענוג בכלל וע"י הוא בא בכל הכחות והחושים בפרט, והממוצע הלזה הוא כח החכמה שבנפש, וכידוע שהחכמה כולל כל הכחות, שהרי כל הכחות כלולים תחלה במוח שבראש בכלל ובכח החכמה בפרט², וידוע גם כן דכח החכמה להיותו ראשית הכחות הגלויים היז כלי לגילוי אורות העצמיים שבנפש שהכחות שהן בחי' מקיפים שבנפש באים בכח החכמה בבחי' פנימי, וע"כ התענוג מתלבש בכח החכמה וע"י הנה בא בהכחות פרטים, וזה שהנפש מתענג בכל החושים והכחות ומכל מקום באים בהגבלה דכ"ז הוא ע"י אמצעית החכמה כי החכמה היא כלי להגלויים עצמיים, והיינו שהגלויים ההם מתלבשים בכח החכמה כמו שהן בעצמותן, ומ"מ ע"י כח החכמה נעשים בבחי' שייכים להכחות שלמטה ממנו, וע"כ הנה הנפש עצמה מתענג בהם ובאים בהגבלה לפי אופן הכחות והדבר פרטי שמתענג בו.

(53) ראה אהיה נח (כרך ג) תריג, א.

(54) וכמ"ש בסעיף פניא וכמ"ש במ"א — המשך יויט של ריה תער"ב (הגיל הערה 1) ע' כט.

ח) והנה כמו שהוא בנפש הטבעי דתענוג הנפש עצמו מתפשט בכל הכחות חושים מדות ולבושי הנפש בכלל והד' חושים בפרט הנה כמו כן הוא בענג האלקי הרוחני בנשמה האלקית שמתענגת בהד' חושים שבה בעבודת ה', וכמו בראיית עין השכל האלקי שהוא לאסתכלא ביקרא דמלכא וכמו לחזות בנועם הוי"ש וכמ"ש: "ראה כל זכורך דכשם שבראי" הגשמית הרי יש בזה תענוג עצום ונפלא במאד שתופס את עצם נפשו בפנימיות ועושה בו חקיקה פנימית, ראי' פארנעמט דעם עצם הנפש און עס דערלאיינגט די טיפקאייט פון נפש און מאַכט אַ חקיקה פנימית, כמו שאנו רואין במוחש דכאשר האדם רואה ומביט באיזה דבר נאה ביותר הנה מלבד זאת דבראי' והבטה ראשונה ה"ה רואה את כל התמונה והמחזה הנראה לפניו בכל פרטי פרטיות עניני' והכל כאשר לכל עם כל פרטי פרטיות עניני' נתפסו אצלו בקליטה ובתפיסה פנימית בדרך חקיקה שנחקק במוחו ובכח זכרונו, הנה עוד זאת שאינו יכול לנתק א"ע מהמראה הנאה אשר הוא רואה, ער קאן זעך פון דעם ניט אפרייסן, ובה בשעה מתבטלים כל הכחות והחושים להיות עצם נפשו נתפס בראיית הדבר הנאה ביותר, וגם כשמתעורר מהתענוג וחפץ ללכת ממקום שנמצא המראה הנפלאה, ה"ה מחזיר ראשו לאחוריו להסתכל עוד הפעם ועוד פעם בהמחזה, דכ"ו נעשה מעצמו בלי שום כוונה, והיינו דזה בא מהמשכת הנפש, דהנפש עצמו נמשך אחר זה, וגם כשהולך משם הרי מראה המחזה ותמונתה נחקקה במוחו וכח זכרונו אשר בכל עת ובכל מקום יכול לזכור עצמו ע"ז והוי כאלו מסתכל בהמחזה ולכן יש אזהרה גדולה להיות עוצם עיניו" שלא להסתכל בדבר המזיק ברוחניות, דלבד הראי' לשעה שהוא בתענוג גדול, הנה לבד זאת הרי החקיקה נשארה במוחו וכח זכרונו להיות דבראיית דבר נאה ויפה יש בזה תענוג עצום ונפלא, דלאחר כ"ז הנה כללות הטוב והיופי הגשמי הוא אין ואפס שאין בו ממש כלל, והוא רק משל קל להבין בהשערה על כל פנים גודל עוצם הפלאות התענוג שיש בראי' האלקית בעין השכל דבלבא, וכן תענוג אלקי שבשמיעה מרחוק היינו בשיר וזמרה בקול ערב בהתענוג על הוי' בהשגתו בגדולת ה' ונפלאותיו, וכן התענוג שברייח דענינו ברוחניות הוא כמ"ש: "והריחו ביראת ה' דזהו התענוג ביראת שמים, דאנו רואין במוחש די ש כמה וכמה דרגות ביראי אלקים, ועם היות דכולם יראי אלקים, אבל יש מי שהוא בעל חוש ביראת שמים, דער גאַנצער פערגינגיגן זיינער איז יראת שמים, וכן הענג האלקי שבדבור בדברי תורה וכן במדות באהוי"ר שבכולם הנה הנפש מתענג בהם בתענוג עצום בענג אלקי וכ"ז הוא ע"י אמצעות כח החכמה שבנפש שהוא הכלי לכח התענוג שבנפש, ובו ועל ידו

(55) תהלים כו, ד.

(56) משפטים כג, יז. תשא לד, כג. ראה טז, טז.

(57) ישעי' לג, טו. וראה קונטרס העבודה פ"ב.

(58) ישעי' יא, ג.

הנה הנפש מתענג בכל מיני ענג אלקי בהכחות פרטים, וכמו שבאדם יש התלבשות התענוג בכל פרטי הכחות שלו והכל בא מעצם הנפש ע"י כח ומקור כללי הכולל כולם, כמו"כ יש התלבשות התענוג בכל חלקי דצ"ח הגשמים וכמו התענוג שבדומם בכסף וזהב ואבנים טובים, ותענוג שבצומח בתבואה ופירות ותענוג שבכל מין החי שבכולם יש התלבשות התענוג, ומקורם הכללי נמשך מפסולת התענוג האלקי שבג"ע התחתון והוא ע"י הנהרות היוצאים מג"ע וכמ"ש ונהר יצא מעדן להשקות את הגן ומשם יפרד וגו' הנה בהם וע"י נמשך פסולת התענוג האלקי בכל חלקי הדצח"מ הגשמיים כי גם בג"ע יש בו דצח"מ רוחניים וכמו קרקע הג"ע שנודע שהוא בחי' הרוחני של הד' יסודות גשמיים⁵⁹, ויש בו בחי' צומח כמ"ש ויצמח ה' אלקים כל עץ נחמד למראה וטוב למאכל, ונשמות ומלאכים שבג"ע שהן בחי' חי ומדבר, שבכולם יש בחי' תענוג אלקי בכל פרט ופרט ומפסולת התענוג שבג"ע נמשך בדצח"מ שלמטה ומובן דמדריגה היותר תחתונה דתענוג דבג"ע ה"ז למעלה הרבה מהתענוג היותר עליון שבדצח"מ הגשמים, להיות דכל התענוגים הגשמיים ואף גם תענוגי בני אדם הרוחנים שהוא התענוג במדות טובות ובהשכלה והשגה ה"ז גשמי לגבי מדרי' היותר תחתונה שבג"ע וגבוה מעל גבוה שומר שהתענוג דגן עדן התחתון דעשי' נמשך מג"ע שביצירה ובריאה, עד דשרש כולם הוא מעולם האצילות וכנודע שיש בחי' דצח"מ באצילות שז"ע השמות שיש לספירת המלכות⁶⁰ דלפעמים נק' בשם אבן ועפר ופעמים בשם שושנה תפוח ופעמים בשם בהמה וגם נקראת בשם אדם, אמנם זהו בהשרש ומקור דעולמות בי"ע כמו שהוא באצילות וכנ"ל דאין זה ממדרי' אצילות ממש, ובאמת הוא כן באצילות בכלל דאי' בע"ח שיש בחי' דצח"מ באצילות וטעם הדבר הוא לפי דאצילות הוא בחי' מקור כללי לכל מה שיתהווה בבי"ע, והגם שאצילות הוא מובדל בערך לגבי בי"ע, מ"מ הרי זה ממוצע בין אוא"ס המאציל לנבראים, והיינו להיות דאצילות הוא התגלות דאור א"ס ב"ה שבא מההעלם אל הגילוי, ע"כ ה"ז בבחי' מקור בכלל להתהוות ואשר ע"כ הנה מבחי' התענוג שבעולם האצילות נמשכים כל התענוגים שבבי"ע, ובאצילות גופא הנה גילוי והמשכת התענוג הוא ע"י מקור כללי הכולל כולם וממנו נמשכים בכל המדרי' דאצילות בפרט והוא בחי' חכמה עילאה דאצילות והוא בחי' התורה דאצילות שבה ועל ידה נמשך בחי' התענוג, וכמשנת"ל במשל כנפש האדם שהנפש מתענג בכל מיני ענג בכל החושים והכחות, והרי התענוג שבעצם הנפש ה"ה מושלל מכל כח פרטי, והתענוג דעצם הנפש בא בהגבלה בכחות פרטים, הרי בהכרח שזה בא ע"י כח כללי הממוצע ביניהם והוא כח החכמה דכח החכמה שבנפש הוא כלי-

(59) בראשית ב, י.

(60) ראה ד"ה ושבתה במאמרי אדהאמ"צ ויקרא ח"ב ע' תשג. ד"ה הנ"ל תרס"ב (סה"מ תרס"ב ע' רצט).

(61) בראשית ב, ט.

(62) ראה גם סה"מ תר"ז ע' רפא. המשך תעריב ח"ג ריש ע' תד.

להגילויים עצמיים שבנפש, הנה כמו"כ יובן דבכדי שיהי' המשכת התענוג דעצמות אוא"ס ב"ה כפרטי המדריגות דאצילות הנה זהו על ידי בחי' חכמה עילאה דאצילות וזהו פירוש הלשון דאוא"ס ב"ה שורה בחכמה" היינו דבחי' האוא"ס ב"ה מה שאינו בערך ובגדר התלבשות בכלי ה"ה מתלבש בחכמה בבחי' פנימיות, ועיי' החכמה נמשך ומתלבש בכל פרטי המדרי' דאצילות ומן האצילות נמשך התענוג גם במדרי' שבבי"ע.

ט) והנה העשר ספירות דאצילות הן בבחי' מקורים גלויים להתהוות שבבי"ע, שהרי העשר ספירות הן בחי' הגילוי דאוא"ס ב"ה שז"ע האצילות וכנ"ל דאצילות הוא הכח ומקור כללי לכל מה שמתהווה בבי"ע, דאור האצילות הוא הכח האלקי המהווה, ועם היות דההתהוות בפרט הוא עיי' ספירת המלכות בכלל וחיצוניות המלכות המתעלם ומסתתר בהפרסא שבין אצילות ובי"ע בפרט כנ"ל, מ"מ הנה שרש ההתהוות הוא מע"ס דאצילות וכמאמר"י אתה הוא דאפיקת עשר תיקונין לאנהגא בהון עלמין וכו' וכתוב נעשה אדם בצלמנו וכדמותנו שהאדם שלמטה הוא בצלם ודמות אדם העליון, דבנפש האדם הנה דוגמת העשר ספירות הן עשר כחות הנפש הגלויים שפועלים בגילוי, וכמ"ש רבינו נ"ע" תחלת פרק ג, וידוע שיש כחות הנעלמים שבנפש אשר מהם נמשכים הכחות הגלויים, והנה הכחות הנעלמים שבנפש הגם שאינם משתלשלים זמ"ז כמו הכחות הגלויים שנמשכים ומשתלשלים זמ"ז והיינו דאין זה שכל כח מקבל שפעו מעצם הנפש, אינו כן, דאינו נמשך בהם האור מעצם הנפש לכל כח וכח, כ"א כל כח וכח מקבל אור וחיות הנפש מהכח שלמעלה ממנו, ובכללות כולם הוא מכח החכמה הכולל כולם אבל הכחות הנעלמים אינם נמשכים זה מזה שמקבלים כולם האור והחיות מהנפש עצמה, ולכן הנה התוקף הוא בכל הכחות בשוה, דהנה בכחות הגלויים יש ג"כ תוקף, והתוקף הוא הן בהמוחין והן בהמדות דכל ענין הכחות שהוא בתוקף כמו תקיפת ההשכלה וההתחכמות תקיפת ההבנה וההשגה תוקף הידיעה ותקיפת הדעת וכן במדות דעיקרם כח ותוקף בכל מדה ומדה בפרט, ומ"מ הרי יש חלוקים עצומים בענין תקיפתם דגם בהמדות ומוחין יש הבדל והפרש בפרטי המדריגות דכל אחד מהן דאינו דומה תקיפת מדת החסד לתקיפתה של מדת הגבורה ואינה דומה תקיפת מדת הגבורה לתקיפתה של מדת התפארת וכן כולם עד תקיפותה דמדת ההתנשאות שבנפש, וכן בתקיפת המוחין בג' בחינותי' דחב"ד יש הבדל והפרש בין מדרי' למדרי' בעצם מהות תקיפותם דאינו דומה תקיפת ההשכלה וההתחכמות דכח החכמה לתקיפותה של ההבנה וההשגה דכח הבינה, ואינו דומה תקיפת כח

(63) תניא פליה בהגהה.

(64) וכמ"ש מזה בלקו"ת דיה ויקח קרח [גג, ב'] — המשך יו"ט של ר"ה תער"ב (תג"ל הערה 1) ע' ל.

(65) תקיזו בהקדמה (י"א, א).

(66) בתניא.

הבינה לגודל תקיפת מוח דעת, ועם היות דענין התקיפות ישנו במוחין ובמדות ומ"מ ה"ה חלוקים בעצם מהות תקיפותם, דתקיפת המדות הוא תקיפת הכח וזרוע בכח וגבורה, ותקיפת המוחין הוא תקיפת הדרת כבוד ויקר כמו שאנו רואין במוחש דכאשר פוגשים בגבור נופל אימתו ופחדו מפני גודל גבורתו ורב כחו, וכאשר פוגשים בחכם מופלג מתבטלים מפני עצם רוממות מעלתו דחכמת אדם תאיר פניו, הרי שיש הפרש והבדל בין תקיפת המוחין לתקיפת המדות בכלל ובכל אחד מהם בהפרטי מדריגות שבהם גופא, דכ"ז הוא בכחות הגלויים משא"כ בכחות הנעלמים הרי התוקף הוא בכל הכחות בשוה, ומשום זה אין בהם סדר והדרגה שכולם מתגלים בשוה, מ"מ הנה בעצם מהותם ה"ה מחולקים זה מזה, ויש בהם עליון ותחתון מצד עצם מהותם, שהרי המוחין והמדות הם מהותים נבדלים בעצם, ומהות המוחין ה"ה מהות נעלה ממהות מדות, אשר כן הוא גם בהכחות הנעלמים שהמוחין בעצם מהותם נעלים המה מהמדות, רק שאור הנפש מאיר בהמדות כמו בהמוחין, אבל מ"מ הנה מצד עצם מהותם, הרי מהות המוחין הם למעלה, ועם היות שאין בהם סדר והדרגה בהמשכתם והתגלותם, מ"מ הנה בהעלם יש בזה ג"כ איזה סדר, שהרי אנו רואין כחוש בהתגלות כחות נעלמים הרי אינו דומה אם ההתגלות הוא מהמדות לבד או שהמוחין הם ג"כ בהתגלות דאז הנה גם המדות הם באופן אחר, ועם היות דגם אז הרי המדות הם בתוקף ואינם מתנהגים ע"י המוחין להיות בהם חלישות מצד המוחין, מ"מ ה"ה באופן אחר מכמו שהם מתגלים בעצמם הנה מזה גופא מובן שמתבטלים לגבי התגלות המוחין שהם כח עליון יותר, והמוחין פועלים על המדות, ואם כן הרי בהכרח לומר שגם בזה ה"ה מקבלים ע"י המוחין רק שהוא באופן אחר מכמו בכחות הגלויים, אבל מ"מ הנה ההמשכה הוא ע"י אמצעית המוחין בכלל וכח החכמה כפרט, מפני שכח החכמה הוא מ"מ בקירוב יותר אל עצם הנפש וכל המשכה מהנפש הוא ע"י החכמה, ועם היות דכח החכמה הוא ג"כ אינו אלא כח בנפש ואינו עצם הנפש, ומ"מ הרי הנפש נק' נפש המשכלת הרי שכח השכל עם היות דהוא ג"כ אינו אלא כח הנפש מכל מקום הרי הוא כח מיוחד יותר עם הנפש והוא הכלי כללית לגילוי אור עצם הנפש והדוגמא מזה יובן למעלה דעשר ספירות דאצילות הן כחי' מקורים גלויים, אמנם יש שרש ומקור כל הדברים כמו שהן בכחי' העלם אוא"ס ב"ה שלמעלה מאצילות והוא בע"ס דעקודים וא"ק וכידוע דפרצוף א"ק כולל כל ההשתלשלות מרוכ"ד עד סוכ"ד, ושרש שרשן הוא בעשר ספירות הגנוזות באוא"ס שלפני הצמצום דגם שם יש ע"ס מן הכתר עד המלכות, ובכל הבחינות והמדריגות הנה ראשית ההמשכה היא בבחינת החכמה ועל ידי אמצעית החכמה נמשך בהע"ס וז"ע חכמה דתורה כמו שהיא בחכמה הקדומה שבעצמות א"ס ב"ה שהיא הממוצע אשר בה וע"י נמשך בחי' תענוג העצמי בכללות ההשתל' וזהו דכתיב (תהלים קי"ט ג'ד) זמירות היו לי חוקיר בבית מגורי, דהשיר והזמרה בא מצד התפעלות התענוג שבנפש וכמו שיר הלויים שבא מחמת הענג וכמאמר יודעים לכיון בשיר היינו שהשיר בא עפ"י הכוונה

פנימית בענג שבנפש שזהו בחי' תענוג שבחכמה, וזהו זמירות היו לי חוקיך בחי' תענוג הנעלם שבחכמה דתורה, דלהיות שהתורה היא הממוצע אשר בה ועל ידה נמשך בחי' התענוג בכל ההשתלשלות שזהו קיום וחיות כולם, אשר ע"כ הנה כל ההעלאות וההמשכות תלויים בתורה מאחר שזהו מקור כולם, וע"כ הנה דוד בעת צרתו הי' מתנחם א"ע בתורה מאחר שהכל תלוי בתורה, אי"כ מה תופס מקום כל עניני העולם לגבי זה והי' משתעשע בעסק התורה.

י' והנה עם היות דגדלה מעלת התורה שהיא בבחינת החכמה הקדומה שבעצמות אוא"ס ב"ה אשר שם הוא ראשית הגילוי דהתענוג שבעצמות וע"י התורה נמשך בחי' התענוג בכל ההשתלשלות, הנה מ"מ נענש דוד על שקרא את התורה בשם זמירות וכמארז"ל (סוטה ל"ה, א') א"ל הקב"ה דברי תורה שכתוב בהן (משלי כ"ג') התעייף עיניך בו ואיננו אתה קורא זמירות הריני מכשילך בדבר שתינוקות של בית רבן יודעין אותו, והטעם הוא דהגם שזהו מעלה ומדריגה גבוה מאד מ"מ נענש ע"ז לפי שיש עוד מעלה בתורה שלמעלה מזה באין ערוך כלל, להיות דכל זה הוא כמו שהתענוג העצמי בא בבחי' העלם העצמי דחכמה, אבל כאמת הרי התורה היא בחי' שעשועים העצמים ממש שאינו בא בהתלבשות בשום דבר גם לא בבחי' העלם העצמי דחכמה הוא בחי' תענוג עצמי שאינו מלוכב ואינו מורגש בשום דבר, וזהו אמיתית בחי' הטעמים דתורה כמו שהיא כלולה בעצמותו יתברך שלמעלה מבחי' טעמי תורה שהוא התענוג שבא בעלם העצמי דחכמה, דהנה יש טעם ויש טעם יש טעם שהוא טעם וענג ויש טעם שהוא שיר ונגון, ועם היות דשניהם נקראים בשם אחד טעם אבל עם זה ה"ה חלוקים בעצם מהותן דטעם שהוא שיר וניגון הוא מסובב ומוכרח, וטעם שהוא ענג הוא סיבה המסבב ומכריח, וכנודע שיש ד' ענינים טעמים נקודות תגין אותיות, והנה סדר הד' ענינים הוא אותיות נקודות תגין וטעמים דהעיקר הם האותיות שהם הגילוי וכנ"ל דכל ענין האותיות שהם גילויים וכל אות ואות הוא גילוי מיוחד, והאותיות יש להם נקודות תגין וטעמי הנגינה דכל אלו הם רק לשמור על האותיות שיגלו את אמיתת הכוונה המכוונת באותיות אלו, דכל אחד משלשה אלו דנקודות תגין וטעמי הנגינה מוסיפים שמירה על שמירה להיות מבואר באר היטיב הנושא ותוכן הגילוי מושכלי המכוון באותיות אלו, אמנם כל זה הוא בטעם שהוא שיר וניגון אז הסדר דד' ענינים אותיות נקודות תגין וטעמים, אבל בטעם שהוא טעם וענג אז סדר הד' ענינים הוא באופן כזה טעמים נקודות תגין אותיות, דהאותיות שהם הגילוי הם הבחי' והמדרי' היותר אחרונות, דהעיקר הוא הטעמים שהוא התענוג הפנימי וא"א לבוא לידי גילוי כלל כ"א דתחלה בא בנקודות ותגין ואחרי כן הנה הארה דהארה בא בהגילוי דאותיות.

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

וכדאי' בזהרי': ח"ג סנה, א.

התענוג העצמי שלא בא עדיין בכחי' החכמה וכמבואר שם שזהו בחי' עתיק והוא שיתגלה לעתיד, וזהו ואהי' אצלו שעשועים היינו בחי' התורה כמו שהיא בכחי' שעשועי' העצמיים הכלול בעצמותו שלא בא עדיין גם בכחי' העלם העצמי דחכמה.

וזהו טוב טעם ודעת למדני כי במצותיך האמנתי, דבמצות יש כמה חלוקי מדריגות משפטים עדות וחוקים ונת' במ"א בארוכה דהמעלה העיקרית הוא דקיום המשפטים יהי' על דרך קיום החוקים⁶⁹, והיינו מפני שזהו רצונו יתברך וזהו במצות האמנתי דגם המצות שכליים קיים בדרך אמונה וקבלת עול, ולכן מבקש דגם טוב טעם שהוא תענוג הפשוט יהי' ע"ד ודעת דעם היותו כמו פנימית הכתר מ"מ נמנה במנין הספירות, וזהו טוב טעם דטוב במלופם. מורה על תכלית הטוב וכמו טוב הארץ תאכלו⁷⁰ והיינו בחי' התענוג הפשוט כמו שהוא בהעלם העצמי דחכמה שהוא ענין טעמי תורה שיתגלו לעתיד ולמעלה יותר בחי' הטעמים עצמים שלמעלה מגדר גילוי כ"א בדרך המשכת העצם הנה עי"ז דבמצותיך האמנתי דקיום המצות הם באמונה ובתמימות הרי גם הטוב טעם ודעת יהי' בדרך לימוד.



בס"ד, ש"ת רצ"ו.

שובה ישראל עד הוי' אלקיך כו"ו וצ"ל מהו"ע הזכרת השם ואינו אומר סתם כמ"ש⁷¹ שובו שובו וגו', וכשמזכיר את השם למה מזכיר ב' השמות, הוי' ואלקים, ומהו הלשון עד הוי' אלקיך דהול"ל שובה ישראל אל הוי' אלקיך ומהו עד הוי' אלקיך, ובאמת הנה גבי תשובה מצינו הזכרת ב' שמות הוי' אלקים ובלשון עד דוקא וכמ"ש⁷² ושבת עד הוי' אלקיך, וצ"ל מפני מה הוא כן.

ולהבין זה ילקח' משנת"ל דתורה היא ממוצע ואמצעית התורה היא הן בין א"ס ובין העולמות, והן בין הא"ס ונשמות ישראל, וטעם הדבר

דטוב במלופם: ראה שליה ואתחנן (שס"ח, ב). לקוית שה"ש יו"ד, ד.

69) סה"מ תרפ"ז ע' ג. תרפ"ז ע' רג. ועוד.

70) ישעי' א, יט.

71) הושע יד, ב. — לכללות מאמר זה — ראה לעיל הערה 1. וישנ.

72) יחזקאל לג, יא.

73) ואתחנן ד, ל. נצבים ל, ב.

מפני התענוג העצמי המלוכב בתורה ותענוג הוא עיקר קיום המציאות ועיקר החיות בכל דבר, שעצם הנפש מתענג בתענוג פרטי ע"י אמצעות כח החכמה שבנפש, וכן הוא בנה"א שמתענגת בעבודת ה' בכל הכחות ע"י הכח הכללי דכח החכמה שהוא כלי לתענוג, והתענוג דדצח"ס שרשו מפסולת התענוג שבג"ע וגבוה מעל גבוה שומר שהכל נמשך מהתענוג שבעולם האצ"י ובאצילות גופא הנה גילוי התענוג הוא ע"י מקור כללי ח"ע דאצילות, וגם כחות הנעלמים התגלותם ע"י החכמה, והיינו דגם בהע"ס הגנוזות עד רום המעלות הנה התגלותם הוא על ידי החכמה והתורה היא בחכמה ע"כ נקראת בשם זמירות להורות על המשכת התענוג בכל ההשתל', ומ"מ נענש דוד ע"ז לפי שיש מעלה נפלאה יותר בתורה שהיא כמו שהיא מושרשת בעצמות התענוג הפשוט דזה"ע שעשועי המלך בעצמותו יתברך ויתעלה.

יב) והנה ראי' מוכחת ע"ז דהתורה מקומה בעצמות התענוג הפשוט הכלול בעצמותו דזהו שעשועי המלך בעצמותו שלא בא עדיין גם בכח"י העלם העצמי דחכמה, הוא מזה שבתורה נאמר ג"כ מצות התשובה, והרי התשובה היא למעלה מעלה מבח"י החכמה, שעל תשובה נאמר בתורה"י כי המצוה הזאת אשר אנכי מצוך היום, בח"י אנכי מי שאנכי" דהיינו בח"י פנימי' הכתר ממש. וכמו"כ בשרש הראשון ה"ז בכח"י פנימיות ועצמות א"ס ממש, דלכן הנה במ"ת שזה"ע התורה כמו שהיא בח"ע דאצילות כנ"ל דעל"י אתמר חכמת אדם תאיר פניו, דזהו התורה כמו שהיא בחכמה נא' אנכי"י פעם א' וגבי מצות תשובה נא' ב"פ אנכי כמ"ש"י אנכי אנכי הוא מוחה פשע"ך וגו' ולכן בענין התשובה נאמר ממעמקים קראתיך הוי' מבח"י עומק לעומק דהיינו מבח"י העצמות שלמע' מבח"י המשכה גם בח"י החכמה שבעצמות והוא התענוג הפשוט הכלול בעצמותו וכנ"ל שזהו הטעמים עצמי' שאינו בא במורגש כלל, וזהו דיוהכ"פ שהוא יום התשובה אסור באכוש"ש, והיינו שהוא בח"י תענוג העצמי דעצמות א"ס שאינו בא במורגש כלל, ומאחר שבתורה נא' מצות התשובה בהכרח שהתורה ג"כ שרשה בכח"י העצמות ממש, ומ"ש"י טוב וישר הוי' ע"כ יורה חטאים בדרך, ואי' בילקוט"י שאלו לתורה חוטא מה עונשו יביא אשם ויתכפר לו, זהו כמו שהתורה היא בכח"י חכמה, והיינו העצות ע"פ החכמה שבתורה, שהתורה מאירה לך להאדם איך לתקן עניניו ע"י עבודה. וזהו ע"כ יורה חטאים בדרך, וכנ"ל

-
- 74 נצבים לא, יא. וכפירוש הרמב"ן עה"ס. ראשית חכמה שער התשובה פ"א בשם הרמב"ן. לקו"ת נצבים מה, ג האילך.
 75 לקו"ת נצבים שם.
 76 יתרו כ. ב. ואתחנן ה. ו.
 77 ישע"י מג, כה.
 78 תהלים כה, ת.
 79 שמעוני עה"ס (רמז תשב). מפסיקתא דרב כהנא פ' שיכה.

שהתו' נק' דרר, דכל דרך משמשת להילוך ברצוא ושוב וכמו דרך ההולכת בין שתי עיירות הלא הדרך משמשת להילוך בדרך רצוא ושוב, אשר כן הוא גם בדרך דתורה שמשמשת לב' הילוכים ברצוא ושוב, והוא בהילוך מלמעלה למטה, ובהילוך מלמטה למעלה, דחילוך מלמעלה למטה הוא המשכת התענוג בכל ההשתל' כנ"ל, וההילוך מלמטה למעלה הוא בתקוני כלים והכשרתן, דהנה ירדת הנשמה למטה הוא בשביל העלי', וענין העלי' הוא שתתעלה מבחי' איהו וגרמוהי חד לבחי' איהו וחיוהי חד, דגרמוהי הם בחי' כלים וחיוהי הם בחי' אורות⁸⁰, וידוע דא"כ בענין השמות הם השמות דהוי' ואלקים, דהכלים הם שם אלקים, והאורות הם שם הוי' והעבודה היא שהכלים יזדככו ויהיו במעלת מדרי' האורות וזה נעשה ע"י העבודה בתיקון ובירור הנה"ב, דהנה"ב הוא מציאות חומרי וגשמי וע"י העבודה דנה"א שפועל ביטול היש דנה"ב וביטול החומרי שלו שיהי' נכלל בהנה"א כמ"שיי ככל לבבך וארז"לי בשני יצריך שגם הנה"ב בא באהבה לאלקות שע"ז מעורר למעלה שיזדככו הכלים דע"ס ויתעלו ממדרי' איהו וגרמוהי חד שהו"ע הכלים למעלת מדרי' איהו וחיוהי חד שהו"ע האורות. וזהו ושמרו דרך הוי' שיהי' הכלי ג"כ בבחי' שם הוי' וכנודע דבכל הספירות מלבד ספי' התפארת הכלים הן משאר שמות שאינם נמחקין, שם א"ל בחסד ושם אלקים בגבורה, והאורות הן שם הוי'. וענין ושמרו דרך הוי' הוא, שיהיו הכלים כמו האורות וכמו בספי' הת"ת שהכלי הוא ג"כ שם הוי', והו"ע טעם עץ ופריו שיון, דעבודה זו באה בסדר והדרגה דתחלה הוא יחוד הוי' ואלקים, דזהו מה שבכל מצוה ומצוה אומרים לשם יחוד קוב"ה ושכינת' עד שעולה מדרגא לדרגא בעבודתו להיות תכלית העלי' דהכלים יהיו במעלת מדריגות האור וזהו שהתורה נקראת דרך בבי' אופני ההילוך, הן בההילוך מלמעלה למטה בהמשכת התענוג בכל ההשתל' והן בההילוך מלמטה למעלה דתורה אור להאיר העולם והנבראים שיהיו כלים לאלקות. וביאור הענין הוא דהנה כתיב⁸¹ והחיות רצוא ושוב דהאור והחיות האלקי שנמשך להחיות את העולמות הוא בבחי' רצו"ש, וכמו באור וחיות הנפש שלהחיות הגוף הוא תמיד ברצוא ושוב הסתלקות והתפשטות והו"ע דפיקא דליבא בשתי תנועות, דבי' תנועות אלו הוא במרוצת הדם שעובר ע"י העורקים בכל הגוף, והן בהנשימות דרוח חיים שנושם ומכניס רוח ונושם ומוציא רוח, דבי' ענינים

דבכל הספירות: ראה ג"כ תוי"א ס"ט נח.

שבכל מצוה: כן הוא גם בלקיט דברים נה, ג, ובכ"מ. והוא בפע"ח שער הזמירות ספ"ה, שער ריה"ק (יב).
 (ב) ספר הליקוטין ס"ט ראה. — וראה שער הכלל פי' סע"ב.

80) אנה"ק ריש סימן כ כפי' התק"ו בהקדמה (ג, ב). לקמן ע' 83. וש"נ.

81) ואתחנן ו, ה.

82) ברכות נד, א (במשנה).

83) יחזקאל א, יד.

אלו נשימה ומרוצת הדם הם ענינים תמידים בהאדם מרגע ראשונה שנגמרה יצירתו עד רגע אחרונה בחייו, שבין שהוא ער ובין שהוא ישן הנה תמיד הוא נושם ומכניס ומוציא רוח וכן מרוצת הדם בשתי תנועות הסתלקות והתפשטות דוקא, ואם תהי' ההתפשטות לכד אז הרי לא תהי' החיות כ"א צ"ל הסתלקות והתפשטות דכאשר מסתלק ועולה במקורו מתחדש החיות בזה וכשמתפשט נמשך חיות חדש להחיות. וכן הוא חוזר חלילה בכל נשימה ונשימה. וזהו דכתיב"י כל הנשמה תהלל י"ה ואי' במד"ר (בראשית פ"ד"ט) ר' לוי בש"ר חנינא אמר ועל כל נשימה ונשימה שהאדם נושם צריך לקלס לבוראו, ומהאי טעמא הנה אופן התלבשות אור וחיות הנפש באברי הגוף הוא רק ע"י רצו"ש שהוא ההסתלקות וההתפשטות דנשמת רוח חיים ומרוצת הדם, וכשם שהוא באור וחיות הנפש המחי' את הגוף שהוא ברו"ש הנה כמו"כ הוא בהאור וחיות האלקי המחי' את העולמות שהוא תמיד בבחי' רצו"ש, דכתיב"י מלכותך מלכות כל עולמים דכל עולמים הנה התהוותם מבחי' מל' וכנ"ל דאור המל' מתעלם ומסתתר ונעשה מקור לבי"ע, וכתיב"י למען יזמרך כבוד ולא ידום ואי' בזהר"י דנהורא תתאה קארי תדיר לנהורא עילאה ולא שכיך. ופי' נהו"ת הוא בחי' מל' ונהו"ת קארי תדיר ולא שכיך דבחי' מל' הוא בבחי' רצוא, ובאמת הנה לאו דוקא ספי' המל' היא בבחי' רצוא אלא דבאמת כן הוא בכל העיס' שהן בבחי' רצו"ש דזהו מה שבספר יצירה"י נמשלים העיס' לשלהבת הקשורה בגחלת וכנ"ל דעיס' בלי מה כשלהבת הקשורה בגחלת שישנה השלהבת שע"ג הגחלת וישנה השלהבת שבתוך הגחלת. שלהבת ענינה להב העולה ויורד ברו"ש, ובהכרח לומר דגם בתוך הגחלת ישנה שלהבת אלא דשם אינו ענין הלהב אלא ענין דהתנוצצות, וידוע"י שמשל דשלהבת שע"ג הגחלת הוא משל מכוון לעיס' הגלויות והמשל דשלהבת שבתוך הגחלת הוא משל מכוון על עיס' הגנוזות דגם שם הוא בבחי' רצו"ש אלא שזהו כמו ההתנוצצות, וכן הוא בכללות האור האלקי שהוא בבחי' רצוא ושוב וכמ"ש"י כי הוי' אלקיך אש אוכלה הוא, היינו כמו האש שעולה תמיד למעלה, וכן הוא גם בשרש ומקור האור, שהוא בחי' מל' דא"ס אי' כס"י"י ודברו בהם כרצו"ש, פי' ודברו הוא בחי' מל' דא"ס ב"ה

(84) תהלים קנ, ו.

(85) בסופו.

(86) תהלים קמ"ה, יג.

(87) שם ל, יג.

(88) ראה זהר ח"ב קמ, א. ח"א קע"ח, ב. עז, ב. טו, ב.

(89) הגיל הערה 10.

(90) ראה ביאור ואולם חי' אני הנדפס בספר המצות להצ"צ (ספ"ב, א ואילך). המשך מים רבים תרל"ד.

ספ"ד.

(91) ואתחנן ד, כד. נח' בלקרת אחרי כה, ג. סה"מ תרח"ץ ע. מט. ושי"נ.

(92) ס"א מ"ז.

ובהם קאי על הע"ס. וזהו דברו בהם ברצו"ש דהגילוי בהע"ס הוא בדרך רצו"ש.

יג) והנה עם היות דע"י הרצוא הנה מתחדש החיות במקורו ונמשך חיות חדש מ"מ צריכים להבין סבת הרצוא שבכללות האור האלקי בכלל ובהע"ס בפרט. דבשלמא סבת השוב מובנת גם בהמשל, היינו באור וחיות הנפש, דלהיות שהאור הוא בחי' גילוי וחיות, וכל ענין החיות הוא להחיות ע"כ הוא בבחי' שוב והתפשטות להחיות אשר כן הוא בהאור וחיות אלקי בכלל דאלקות הוא חיות ובהע"ס דאצי' בפרט. דנת"ל דע"ס דאצי' הם מקורים גלויים לההתהוות דבי"ע, אבל מהו"ע סבת הרצוא. ויוכן בהקדם ענין מה שהאור הנמצא מאתו ית' מתואר בתואר שם א"ס ולא בתואר שם אין לו תחלה, דאין לו תחלה זהו מעלה גדולה יותר מכמו מעלת אין סוף דאי' בספר פלח הרמוני" כל קדמון נצחי ולא כל נצחי קדמון, דרבים מן הנמצאים יהיו נצחיי' ברצון הבורא ית' ואין שום אחד מהם קדמון, דעם היות שהתוארים קדמון ונצחי הם ב' תוארים מיוחדים בענינם מה שהם במעלת מהותם העצמי מ"מ הרי בכללותם הנה קדמון ענינו אין לו תחלה, ונצחי ענינו אין לו סוף, הרי גדלה מעלת הקדמון על הנצחי דכל קדמון נצחי ולא כל נצחי קדמון, דמי שאין לו תחלה הרי יש לו גם המעלה דאין לו סוף בדרך ממילא, אבל מי שאין לו סוף אינו מוכרח שיהי' לו מעלת אין לו תחלה שהרי רבים מהנמצאים יהיו נצחיים ברצון הבורא ואין שום אחד מהם קדמון, דהרי גם כנבראים יש ענין הנצחי' שקיימין במין וגם באיש שבזה הוא יתרון צבא השמים על צבא הארץ, דצבא הארץ הנה כל ענין קיומם הוא רק במין אבל לא באיש, משא"כ בצבא השמים שהם קיימים גם באיש וכדאי' בירושלמי" ע"פ"י אלה תולדות השמים והארץ בהכראם כו' שהם חזקים כיום הבראם, ועם היות דבזה משתוים צבא השמים לצבא הארץ דכשם שצבא הארץ הם היום ונפסדים כן הוא גם בצבא השמים שהם היום ונפסדים מצ"ע ומ"מ קיימים המה ברצון הבורא, אבל הקדמון הוא נצחי באמת אי"כ למה האור הנמצא מאתו ית' לא נק' אור אין לו תחלה ונקרא אור א"ס, אך הענין הוא דהנה האור הוא בחי' הארה לבד שאין בו מן העצם דעש"ז נק' אור וכידוע ההפרש בין אור ושפע", ששפע הוא מה שמהות דבר מה נמשך

93) שער ד' פ"ג. נתבאר בלקו"ת פקודי ז', ב. המשך: תרס"ז ע' קסה ואילך: תער"ב ח"א ע' צד ואילך. סה"מ תרס"ז ע' קנו ואילך. תרפ"ב ע' פב ואילך. תשי"ז ע' 125 ואילך.
94) ריש ברכות. וראה ספר החקירה להצ"צ ד, א. קד, א ואילך. דיה אין עירור (הב') תרצ"ד (סה"מ תשי"א ע' 142 ואילך). סה"מ תרפ"ב ותשי"ז שבהערה הקודמת.
95) בראשית ב, ד.

96) המשך תער"ב. סה"מ תרפ"ב ותשי"ז שבהערה 93. וראה גם מאמרי אדה"ו תקס"ב ע' שע ואילך: תקס"ג ע' שלה ואילך. אדה"ת ענינים ע' קי ואילך. קמב ואילך. קמז ואילך. קנה ואילך. סה"מ תרכ"ז ע' תכא ואילך. המשך: וככה תרל"ז פס"ט. תרס"ז ע' קעג ואילך.

בהשפעתו וכמו שפעת מים הרי מהות המים נמשכים ממקום למקום, וכן הוא בהכחות הרוחני' דאיזה מהות דבר מה נמשך בהשפעתו וכמו בזריקה דהזריקה באה ע"י כח רוחני הנמשך מכח התנועה שביד. ועם היות שהכח הנמשך הוא כח רוחני, ומ"מ הלא כח ממש הוא שנמשך מן היד שסובב ומקיף את האבן ונושאו ומגביהו למעלה היפך טבעו. דטבע האבן הוא לרדת למטה וע"י הכח הנה האבן הולך כפי הולכת הכח, הרי שהכח הוא מהות דבר מה המתלבש בהאבן ומכריחו ללכת כפי שמוליכו דוקא, ובהכרח לומר דגם המניע את האבן הוא בתגבורת כח ממשי כממשות כבד גשמי' האבן דהנה הגשמי אינו נפעל מן הרוחני, דהגשמי נפעל רק מדבר שנתפס בו היינו מה שבערכו וכל מהותו של האבן הוא ממשו א"כ כאשר הכח מכריח את האבן היפך טבעו הרי בהכרח לומר דלא זו בלבד שהכח הוא מהות דבר מה אלא עוד הוא בתגבורת ממשי שיכול להכריח את כבד גשמי' האבן ללכת כפי שמוליכו. ולכן הנה כח התנועה ה"ה נתפס במה שהוא פועל, דבעת זריקתו אינו יכול לפעול פעולה אחרת, וכן הוא גם בהשפעת השכל שהמשפיע נתפס בהשפעה, דלבד זאת מה שאינו נשפע מעצמו בדרך מאליו וממילא כ"א הוא מוטרד להשפיע, דכשם שכללות ענין ההשפעה באה ע"י היגיעה דוקא, דמעצמו אינם נופלים שכלי' במוחו כ"א ע"י יגיעה, וע"י היגיעה יכולים להגיע להשכלות עצומות דזהו תוכן נושא המאמר לא יגעתי ומצאתי אל תאמין כי גדר השכל הוא גדר היגיעה, כי בלא יגיעה א"א להגיע לשום השכלה והשגה אמיתית, יגעתי ולא מצאתי אל תאמיני, כי גדר היגיעה הוא גדר ההשכלה שע"י היגיעה מגיעים להשכלות עצומות, יגעתי ומצאתי תאמין, שזהו אמיתית דרכי ההשכלה, אשר כן הוא גם בהשפעה שהוא מוטרד בהשפעה, ולבד זאת ה"ה גם מוגדר בזה דבשעה ההיא אינו יכול לעיין בהשכלה אחרת, וכמאמר"י כי קאי רבי בהאי מסכת לא תשיילי' במסכת אחריתי, וטעם הדבר הוא לפי שנמשך גוף הארת שכלו בזה. אבל אור הוא הארה לבד שאין בו מן העצם וכמו אור וזיו השמש שאינו מוגדר ומוטרד בזה ואינו פועל בו שום שינוי כלל, וכן הוא גם באור וחיות הנפש שאינו מוטרד בזה, ועוד זאת שהנפש אינו מוכרח בהגילויים, והיינו לפי דכ"ז הוא רק הארה לבד. והדוגמא מזה יובן באוא"ס ב"ה שזהו רק הארה לבד, וע"כ נקרא א"ס ולא אין תחלה, שהרי יש לו תחלה, והיינו בחי' העצם שממנו נמשך האור ואדרכא דיש יתרון המעלה באור על שפע בזה דאור הוא דבוק במאור, וכל ענין האור הוא ע"י הדבקות דוקא דאם לא יהי' בדבקות אז לא יהי' האור, ושפע אינו בבחי' דבקות וכמו ככח הזריקה הרי הכח הנמשך מן כח התנועה שביד הוא נבדל מן היד, וכמו שאנו רואים במוחש דבעת שכח היד נושא את האבן ומוליכו באויר הרי היד כבר נחה

97 מגילה ו, ריש ע"ב.

98 שבת ג, ב.

במקומה, וכן הוא גם בהשפעת השכל הרי כאשר ההשפעה נתפס בהמקבל ה"ה נבדלת מהמשפיע ולכן הנה באור הרי האור כמו המאור, ובשפע אין ההשפעה כמו המשפיע, וכמו בהשפעת השכל מהרב לתלמידו הרי אין ההשפעה כמו שהיא בהמשפיע לגבי עצמו. וטעם הדבר הוא לפי שאין ההשפעה בבחי' דבקות ממש בהמשפיע להיות כמו העצם ואינו אלא רק לפי אופן העצם בלבד, והיינו דלפי אופן העצם הנה כן הוא מראה כחו בההשפעה, אבל אינו כמו העצם ממש, והיינו דבאור הוא כמו העצם ממש, והשפע הוא רק לפי אופן העצם ולא כמו העצם ממש, והיינו לפי שהאור הוא בבחי' דבקות ממש בהעצם לכן הוא כמו העצם. וכמו"כ הוא למעלה דהאור הוא בבחי' דבקות בהמאור ולכן הוא בבחינת א"ס כמו העצם, דכשם שהעצם הוא בבחי' א"ס כן האור הוא בבחי' א"ס, ועם היות דענין הדבקות בהאור הוא גם כן בהאורות שאחר הצמצום שמ"מ ה"ה נוגע ודבוק באו"א ס' כמ"ש בעי"ח מ"מ הנה ע"י הצמצום נעשה האור בבחי' מציאות עכ"פ דהנה עם היות דאצ"י הוא אור דזהו ההפרש בין אצילות לעולם הבריאה, דעולם הבריאה נקרא חשך וכנ"ל¹⁰⁰ שהוא נעלם אבל עולם האצילות הוא אור, ומ"מ הרי יש הפרש בין ל' אור ובין ל' אצ"י, והיינו דאצ"י הוא ג"כ בחי' אור, אבל מ"מ אינו כמו אור ממש. וההפרש הוא דענין עיקר אור הוא כמו שכלול בעצמותו עדיין. וזה מה דגדר האור הוא גדר הגילוי היינו שהגילוי הוא מיני' ובי' וענין אצ"י הוא בחי' התגלות האור חוץ לעצמותו כבי' וכמו אצ"י רוחו של משה על הזקנים שזהו בבחי' יציאה והתגלות מרוחו של משה, והיינו דעיקר ענין אצ"י הוא בחי' התגלות האור ע"י הצמצום. דהאור כמו שהוא כלול בעצמותו ה"ה בבחי' ביטול בתכלית וכמו אור השמש בשמש, וגם הוא בבחי' עילוי ביותר, משא"כ אחר הצמצום הרי האור ירד ממדריגתו וה"ה נעשה בבחי' מציאות.

(יד) והנה זהו סבת הרצוא בכללות האור האלקי בכלל ובע"ס בפרט, להיותו רק הארה לכד ה"ה נמשך תמיד אל מקורו ושרשו והיינו לפי שהאור דבוק במקורו ונרגש בו מקורו, דזהו גם בהאור כמו שהוא לאחר הצמצום, ובפרט שהאור כמו שהוא כלול בעצמותו ה"ה בבחי' עילוי ובבחי' ביטול ביותר, ובהתגלות הרי ירד ממדריגתו לכן הוא תמיד בבחי' רצוא להכלל במקורו, ואח"כ הוא חוזר ונמשך מפני רצון הא"ס שיהי' גילוי אור והיינו דמצ"ע הוא ברצוא להכלל במקורו וחשוב הוא מצד רצון הא"ס שיהי' גילוי אור, וכן הוא חוזר חלילה ברצו"ש תמידי ומהרצוא ושוב שלמעלה נעשה בנבראים ג"כ בחי' רצו"ש. וענינו בעבודה הוא שארז"ל¹⁰¹ למה קדמה

99) שער א (דרוש עיגולים ויושר) ענף ב. וראה גם סה"מ תרס"א ע' קסו ואילך. תרח"ץ ע' מא.

100) פרק ב.

101) ברכות יג, א במשנה.

שמע לזה' אם שמוע בכדי שיקבלו עליהם עומ'ש תחלה ואח'כ יקבלו עליהם עול מצות, דקבעומ'ש וקבלת עול מצות הם רצוא ושוב, דקבעומ'ש הוא בחי' רצוא, דהרי קבעומ'ש הוא הביטול לאוא'ס ב'ה בעל הרצון, וקבלת עול מצות הוא בחי' השוב דהעבודה בהרצו'ש דקבעומ'ש וקבעומ'צ צ'ל תמיד. דהנה נת'ל בהמשל דאור וחיות הנפש שהוא ברצו'ש שזהו בכדי שיתחדש החיות ממקורו, דע'י הרצוא וההסתלקות שנכלל החיות במקורו, הרי הוא מתחדש ממקורו, שכמו כן הוא בהאור וחיות האלקי שבהרצוא ה'ה מתחדש ממקורו, ונמשך חיות חדש, וע'כ צ'ל בעבודה תמיד בחי' רצו'ש שאחר הרצוא יהי' שוב ואחר השוב יהי' עוד רצוא ואח'כ שוב, וכן חוזר חלילה ברצו'ש. ובהכרח לומר שיש מבחי' השוב בהרצוא ויש מבחי' הרצוא בהשוב, ולכן הנה אחר כל רצוא יהי' שוב ואחר השוב יהי' רצוא, רק שיש בזה ב' אופנים, הא' שהרצוא מביא לידי שוב והשוב מביא לידי רצוא, והב' הוא שאינם מביאים זא'ז רק שהרצוא הוא באופן כזה שיהי' אחריו שוב, והשוב הוא באופן כזה שיהי' אחריו רצוא, והענין הוא דהנה רצו'ש בעבודה הוא אהבה ויראה, דאהבה היא בחי' רצוא שהוא הקירוב והדבקות באלקות ויראה הוא בחי' שוב שהוא הנסיגה לאחור, והנה באהבה הרי יש שבאה מצד הקירוב דאלקות וכמו עד'מ באהב ואהוב הרי סבת האהבה היא הקירוב של האהוב והוא שמשפיע לו ומטיב חסדו עמו או שמשפיע לו השפעה רוחנית כמו השפעת השכל וכה'ג, אשר כ'ז הוא בקירוב שמראה לו פנים צהובות ומאירות באהבה וקירוב גדול בהשפעתו וע'ד והמפייסו דמתברך ב'א'י' שזה גורם האהבה והדבקות באהוב אל האהוב, ובפרט דכאשר האהוב יודע מעלת האהוב ומבין גודל טיב השפעתו הנה עי'ז נעשה הקירוב ביותר וחפץ מאד בהתקרבותו והשפעתו אליו, אשר כמו'כ הוא בעבודה דכאשר מתבונן בהקירוב דאלקות אל העולמות בבחי' התלבשות להחיותם, דעם היות שאלקות אינו בערך העולמות כלל, ומ'מ מתצמצם האור האלקי ומתלבש בתוכם להחיותם וכמ'ש ואתה מחי' את כולם שבכל נברא ונברא מתלבש האור האלקי להחיותו, ובפרט נש'י שנקראים עם קרובו ע'י תומ'צ שניתנו לנו שזהו בחי' גילוי אור פניו ית', וביותר כאשר מתבונן עוד בגדולת א'ס ב'ה ויודע ומרגיש את העילוי והיוקר דאלקות ה'ה מתעורר באהבה ותשוקה גדולה בבחי' קירוב ודבקות שנדבק בהאור האלקי וחפץ מאד בגילוי אלקות שיאיר בגילוי בנפשו ובעולם. והאהבה הזאת שהיא בחי' רצוא היא המביאה לידי מעשה המצות שהם בחי' שוב שעי'ז מאיר גילוי אלקות בנפשו ועי'ז נדבק בהאלקות וכמ'ש רבינו¹⁰¹ בפ'ד והמקיימין¹⁰² באמת הוא האהוב את שם הוי' וחפץ לדבקה בו באמת ואי' לדבקה בו באמת כ'א בקיום רמ'ח פקודין

102) ב'ב.

103) בתניא.

104) בתניא שם: כי המקיימן.

שהם רמ"ח אברים¹⁰⁵ דמלכא כביכול, דזהו בחי' השוב שאחר הרצוא להיות שהרצוא הוא שרוצה בגילוי האלקות ולדבקה בו וע"י התומצ"צ נעשה הגילוי דאלקות ונדבק ע"י בהאלקות, ועם היות שהאהבה עצמה היא בבחי' דביקות שנדבק בהאלקות שהרי ע"י התכוננות והעמקת הדעת מאיר האור האלקי בנפשו ונדבקה נפשו בו שזהו תכלית העילוי בעבודה דחומר המוח ושכל האנושי הם כלים ממש לאור האלקי דבשעה שהוא מתבונן ומעמיק דעתו בהשכלה והשגה אלקית הרי חומר מוחו ממש ושכלו האנושי כלים להאור וכמא' דאלקות במוחו אבל באמת הנה הגילוי בזה אינו גילוי האור האלקי ממש, והוא רק הרגש המציאות דאלקות שנרגש בנפשו. והדבקות היא בבחי' רצוא עדיין שאינו בהתיישבות אצלו, ולכן הנה בהדבקות שבאהבה הרי אינו מרווה צמאנו ואינו נח ושקט בנפשו, וענין הדבקות הוא מה שנמשך אל האלקות בכל נפשו וחפץ ומשתוקק מאד באלקות להיות שזהו כל חפצו, והגילוי דאלקות הוא בהשוב שאח"ז בעסק התומצ"צ שבזה מאיר גילוי אלקות והוא בבחי' התיישבות בנפשו ומ"מ הנה אחר השוב יהי' עוד רצוא להיות כי השוב הוא בבחי' גילוי אור בנפשו שזה הוא חפץ ה"ה מתעורר עוד בבחי' רצוא מצד הגילוי גופא, והיינו דלהיות דכל הענין בזה הוא בחי' גילוי אור ה"ז גופא מעורר את הרצוא, וגם שחפץ אח"כ גילוי עליון יותר, וכזה הנה הרצוא והשוב מביאים זה את זה.

והנה כ"ז הוא כאשר עסק העבודה ברצוש שהם אהו"ר הם על מכונם ואז הנה במשך זמן עבודתו נשלמה כוונת העלי' שיתעלה מגרמוהי לחיוהי, אבל כאשר חסר בעבודה צריכים תשובה, וזהו שובה ישראל עד הוי' אלקיך ונזכר ב' השמות להורות על כוונת העלי' מכלים לאורות, והיינו דבהכלים יהי' מעלת האורות שהם הב' שמות הוי' אלקים ואומר ע"ז עד הוי' אלקיך ותשובה צריכה להגיעה לבחי' ומדריגת עד ולא עד בכלל. דהנה סליחת העוונות הם דוקא מאוא"ס שלמעלה מסדר השתל' דהרי בסדר השתל' שם שייר ענין הפגם, ושיהי' מילוי כל הפגמים זהו דוקא ע"י אוא"ס שלמעלה מסדר השתל'. וזהו שממשיכים ע"י תשובה מעומקא דליבא וכמ"ש¹⁰⁶ לך אמר לבי בקשו פני את פניך הוי' אנקש דבכדי להמשיך מבחינה פנימי' ועצמות אוא"ס זה ע"י בקשו פני בחי' עומק ופנימי' הלב שזה דוקא מעורר וממשיך בחי' פנימי' ועצמות אוא"ס ב"ה בחי' עד ולא עד בכלל שהוא בחי' סוכ"ע עד רום כל המעלות אשר משם הוא סליחת העוונות וכפרתו.



(105) בתניא שם: אברין.

(106) תהלים כז, ח. וראה גם לקמן ד"ה לך אמר לבי שנה זו.

בס"ד, ימים ראשונים לחה"ס רצ"ו.

ולקחתם לכם ביום הראשון פרי עץ הדר כפת תמרים וענף עץ אבות וערבי נחל וגו'¹⁰⁷, וצ"ל מפני מה הנה הד' מינים אלו נבחרו למצוה דאיזה יתרון יש בצמחים הללו לגבי שארי הצמחים דדוקא ד' מינים אלו הוקבעו למצוה, ומפני מה הנטילת לולב ומיניו הוא בסוכה דוקא¹⁰⁸, דאיזה שייכות מצות לולב לסוכה, גם מהו"ע נענוע הלולב בהולכה והובאה, ומה שהנענועים צריכים להיות דוקא בנטילת לולב וכשמקיפים בהלולב ומיניו את שולחן הקריאה אין צריכים לנענע ומהו"ע תיבת לכם דלכאורה ה"י די ומספיק אומרו ולקחתם ביום הראשון וגו' שה"י מבואר היטיב אזהרת המצוה דלולב ומיניו ולאיזה ענין אומר לכם.

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

(טו) **אמנם** הנה כל זה הוא באהבה ויראה המביאים זא"ז ונודע דאהבה פנימית יותר הוא שנעשה מבחי' הרוממות דאוא"ס ב"ה, דהיינו כאשר מתבונן איך שכל המשכות והגילויים בעולמות גם בעולמות היותר עליונים הוא רק הארה לכד, אבל עצמות אוא"ס ב"ה הוא מובדל ומרומם מהעולמות וביותר דכאשר התבוננות הוא בהפלאת הרוממות דאוא"ס ב"ה, דהנה גם בהשתלשלות יש ענין הרוממות, אבל כל זה הוא רוממות שהוא בערך על כל פנים, ודוגמא לדבר בענין ההשכלה מעלת ידיעת השלילה על ידיעת החיוב, ורוממות העצמות ב"ה מופלא בערך מהרוממות דהשתלשלות דעל ידי העמקת הדעת בהתבוננות זו הנה עי"ז נעשה הרצוא והצמאון לבחי' עצמות אוא"ס ב"ה וכמ"ש¹⁰⁹ מי לי בשמים ועמך לא חפצתי בארץ, ובזה יש

(107) אמור כב, מ. — לכללות מאמר זה — ראה לעיל הערה 1. וש"נ.

(108) ראה סידור אדה"ז ב. דיני נטילת לולב (לפני ההל): מצות נטילתו) בסוכה היא מצוה מן המובחר. וראה פריץ עץ חיים שער הלולב פ"ג. שער הכוונות דרושי חג הסוכות בתחלתו. סידור האריזל (כוונת לולב ונענועיו). משנת חסידים מס' ימי מצוה וסוכה רס"ה. של"ה רמ"ה. ב. וראה לקריש חלק כב (ע' 124 ואילך) — הביאור ע"ד הנגלה.

(109) תהלים עג, כה.

גם כן ב' אופנים אם האהבה היא באופן כזה שחפץ להיות גילוי עצמות אוא"ס ב"ה, והיינו שרוצה בהמשכת האור והגילוי הנה עם היות דגם אז הרי אין זה שהרצוא מביא לידי שוב, מ"מ הנה זה מה שהוא רוצה בהמשכת האור והגילוי ה"ז מביא לידי קיום התורה ומצות להיות שהתורה ומצות הן המה הכלים האמיתיים לגילוי אוא"ס ב"ה, אי"כ הוי כעין עילה וסיבה להשוב, והב' הוא דהרצוא והצמאון הוא בבחי' התכללות להכלל באוא"ס ב"ה, הנה הרצוא מצד עצמו הרי אין זה דאינו גם כעין עילה וסיבה להשוב אלא הוי הפכי שה"ה בבחי' יציאה מגדר כלי וכל חפצו ורצונו הוא רק לצאת ולהכלל בעצמות אוא"ס ב"ה שלמעלה מגדר עולמות דכן הוא גם בהאהבה שבבחי' קירוב כאשר יגיע למדרגת אהבה בתענוגים יכול להיות בבחי' כליון לגמרי ובדרך כלל במדרי' ובחי' אהבה בתענוגים הנה להיות שמתענג על הוי', היינו בחי' האלקות שמאיר בגילוי בנפשו אין ענינה להביא לידי שוב, ובוה יובן לשון רבינו¹¹⁰ ספ"מ אהבה בלי עבודה היא אהבה בתענוגים, דעבודה הו"ע קיום התו"מ, ואהבה בתענוגים היא אהבה בלי עבודה לפי דבחי' ומדרי' אהבה זו אין ענינה להביא לידי שוב, אך כאשר הרצוא הוא בבחי' ביטול אז יהי' אחריו שוב, להיות דהכוונה העליונה היא בבחי' שוב דוקא וכמ"ש¹¹¹ לא תהו בראה לשבת יצרה, והרצוא שהוא בבחי' יציאה לגמרי הוא בחי' התפשטות הנפש, אבל כאשר הוא בבחי' ביטול ובבחי' הנחת עצמותו, אז הנה גם אם יהי' הרצוא בבחי' תוקף הצמאון הנה מ"מ יהי' בבחי' שוב אח"ז והיינו להיות כפי הכוונה העליונה, דהנה באמת כאשר הרצוא הוא בבחי' עצמות א"ס ב"ה הרי שם הנה מושרש אמיתת הכוונה להיות בבחי' שוב, רק שצ"ל לזה הביטול דהנחת עצמותו, דזהו שאמרז"ל (חגיגה ד"ד ע"ב) רבי עקיבא עלה בשלום וירד בשלום, ומבואר במ"א בארוכה¹¹² דהי' הרצוא שלו בפנימי' יותר ולכן יצא בשלום שהו"ע השוב, וכן בבחי' השוב דעיקר השוב הוא מצד היראה שהוא הביטול בנפשו מחמת עוצם השפלות לפני אוא"ס ב"ה, והוא בחי' יראה פנימית הבאה מצד הקירוב דאוא"ס דקירוב זה פועל בו השפלה גדולה לאמר לנפשו מי אני לגשת אל הקדש ולילך בגדולות ונפלאות בבחי' רצוא והתכללות כי אם לקבל עליו עול מלכות שמים בקיום התורה ומצות ולהיות למטה שזוהו רצונו יתברך ואין כוונתו בהאור ובהגילוי בשביל עצמו כלל כ"א לקיים רצונו יתברך בקיום התורה ומצות, וכמ"כ לעשות ע"י התומצ' את המטה כלי לאלקות להיות גילוי אוא"ס למטה מפני דכך הוא רצונו יתברך והו"ע ליחדא קוב"ה ושכינת' בתחתונים, ולא בשביל עצמו כלל, דבאופן הזה הרי השוב אינו מביא לידי רצוא מאחר שאינו רוצה לעצמו כלום, וביותר מצד הביטול והשפלות שבנפשו, ומ"מ הרי צ"ל בבחי' רצוא

 (110) בתנאי.

(111) ישע"י מה, יח.

(112) ראה סד"ה אחרי מות תרמ"ט (סה"מ תרמ"ט ע' רנט ואילך).

ג"כ, ולכאורה איך יהי' הרצוא אחר השוב באופן כזה, אך הענין הוא דהנה בעבודה זו עם היות שהוא רק לקיים רצון העליון בלי שום דבר לעצמו, מ"מ הנה אחר כל זה הרי יש גם כן שמחה וענג בהעבודה והוא שיש לו תענוג מזה שנעשה נחת רוח למעלה מהעבודה, וכמאמר¹¹ נחת רוח לפני שאמרת ונעשה רצוני, וכמו על דרך משל בגשמיות הרי עבודת העבד אינו בשביל עצמו כלל, ומ"מ יש תענוג להעבד במלאכתו שמשום זה הוא מהדר בהמלאכה שטהי' בהידור, ועם היות שהתפארת והתענוג שיש בזה הוא רק להאדון, שהכל מפארים את האדון ומהללים אותו, ושמו של העבד לא יזכר ע"ז כלל, ומכל מקום יש לו להעבד תענוג גדול בזה מה שהאדון יתענג מזה ומשו"ז הוא מהדר במלאכתו, וכמו כן הוא בעבודה דעם היות שהעבודה הוא לצורך גבוה כבי' מ"מ יש לו תענוג גדול מהתענוג שלמעלה, וגם השמחה והתענוג בנפשו מה שהוא עבד מלך מלכי המלכים הקב"ה, והוא מקיים רצונו ית', שיש בזה שמחה גדולה, דבעבודה הרי צ"ל השמחה והענג מזה שהוא עבד הוי' ומקיים רצונו יתברך, והיינו דעם היותו בכחי' ביטול ושפלות לגמרי, מ"מ צ"ל התענוג והשמחה מהנחת רוח שלמעלה וגם מזה שהוא עבד הוי' ובעבודתו גרם הנח"ר, ובוה יובן איך שאפשר להיות רצוא אחר שוב הנ"ל, והוא להיות שבהשוב יש ג"כ שמחה ותענוג הנפש הנה ע"ז מתעורר בנפשו הרצוא, אמנם בכדי שיהי' התכללות הרו"ש שבעצם הם הפכים זה מזה, דלא מיבעי בהרצוא ושוב שבכחי' פנימית הרי אינם מביאים זה את זה רק שהם באופן כזה שיהי' אחר הרצוא שוב ואחר השוב רצוא, אבל אין זה בהרצוא ושוב מצד עצמם, אדרבה מצד עצמם המה מנגדים זל"ז, אלא אף גם בהאבה שבכחי' קירוב אינו בהכרח שיהי' השוב כי יכול להיות שחפץ בהגילוי דאלקות ולדבקה בו יתברך ומ"מ אינו בא על ידי זה להיות חפצו ורצונו בעסק התורה ומצות להדבק ע"ז, ועם היות דזהו מפני שהאבה היא בקטנות, אבל זה מורה דאין הדבר מוכרח מצ"ע, אשר ע"כ הנה בכדי שיהי' ההתכללות דרצו"ש הנה זהו ע"י גילוי אור עליון שלמעלה משני ההפכים דע"ז נעשה ההתכללות.

(טז) וביאור הענין. הוא דהנה שני סיבות ישנם שמביאים התכללות ההפכים, הסיבה הראשונה המביאה התכללות ההפכים הוא מה שכל כח כלול מכח ההפכי וע"ז מתחבר עם כח ההפכי, והסיבה השני' המביאה התכללות ההפכים הוא ע"י גילוי כח עליון שלמעלה משני ההפכים, דע"ז הנה הם מתכללים להיות כאחד ממש, והענין הוא דהנה בכל הכחות כולם הנה כל כח וכח כלול מכל הכחות כולם, והיינו דכל כח וכח הנה גם

וביאור הענין: ראה ג"כ תרא דיה בראשית ברא (השני) פ"ט ואילך. שער היחוד פ"ד ואילך.

כמו שהוא בפשיטותו יש בו מכל הכחות בהעלם, והוא מצד התכללות הכח בהעצם שנושא את כולם. כמו שהן בפשיטותן, הנה מזה דכמו שהוא בפשיטותו ה"ה כלול בהעצם היינו ההארה העצמית של הנפש הנושא את הכחות כולם הנה מזה נעשה ההתכללות בכלום, וכמו החומר הראשון שנושא הד' צורות שהן הד' יסודות, דעי"ז יש בכל יסוד גם מהיסוד ההפכי רק שהוא בהעלם מאד שאינו ניכר כלל, וכאשר מתחלק לחלקים ומתגלים הפרטים שבו הנה אז הרי מתגלה גם הכח ההפכי שבו, ועי"ז יכול להיות ההתחברות וההתכללות, והיינו דכמו שהוא בפשיטות הנה הגם שיש בו בהעלם גם הכח ההפכי דזהו ההפרש בין הפשוט להעצמי דהעצמי הרי אין בו שום התכללות, והפשוט יש בו התכללות גם מכח ההפכי אלא שהוא בהעלם דהעלם מאד שאינו ניכר כלל, ומה שהוא בהתגלות הוא רק כח א' פשוט, וכמו מים ואש הגם שיש מהאש במים ומהמים בהאש, אבל כ"ז הוא רק כמו שהוא בהעלם דהעלם אבל בהתגלות הוא רק יסוד א' פשוט מה שהוא אם אש או מים, וא"א שיתחברו ביחד אבל כאשר הוצא אש ממים ומים מאש היינו כשמתגלה הכח ההפכי הכלול בו אז יתחברו יחד, ובד"כ זהו החלישות הנעשה בכל כח בהתגלות הכח ההפכי שבו, דכאשר הוא בפשיטות ה"ה בתוקף מאד ובהתחלקות הפרטים נחלש הכח עד שבאפשר להתחבר. ויובן זה יותר במדות דחסד וגבורה, דהנה מדות חסד וגבורה הם הפכים בעצם מהות, וכמו שהן בפשיטותן הרי אין זה דמדת החסד אינו נותן מקום למדת הגבורה ומדת הגבורה אינה נותנת מקום למדת החסד כ"א שהחסד אינו סובל את הגבורה ומתפשט בלי גבול, והגבורה אינו סובל את החסד, אמנם זהו רק כאשר הן בפשיטותן, אבל כאשר מתחלקים לפרטים נעשה חלישות כח החסד עד"מ שנותן מקום למדות הגבורה והיינו שלא יהי' החסד בהתפשטות והתגלות ביותר שזהו הגבורה שבחסד, וכמו"כ הוא במדת הגבו' כשמתחלק לפרטים נעשה בה חלישות הכח שנותן מקום למדת החסד והוא שלא יהי' בבחי' העדר ההשפעה לגמרי שזהו חסד שבגבורה ואז יכול להיות התכללות דהב' מדות דחוג' ביחד, ומסיבת ההתכללות הזאת שבכל אחד נמצא היפוכו יהי' ריבוי ההתחלקות בריבוי פרטים מאד במזיגות והרכבות שונות, וכמו דכל מה שנתהווה בעולם הנה הכל הוא מהרכבת הד' יסודות בשינוי המזיגה וההרכבה שנעשה בזה ריבוי פרטים מאד, והדוגמא מזה למעלה הוא התכללות המדות שנעשה על ידי שם מ"ה דתיקון שפועל הביטול והחלישות בהמדות להיות חסד כלול מגבורה וגבורה מחסד ועי"ז יהי' ההתכללות ביניהם, שמריבוי ההתכללות הזאת נעשה ריבוי ההתחלקות באופני המזיגה וההרכבה בהמדות עד שמששה מדות נעשה ת"ר אלף כנודע, אמנם סיבה הב' בהתכללות הוא לא מצד שכל אחד כלול מהיפוכו, כי מטעם זה הנה כאשר כל כח בהיותו בפשיטות ועצמות בלתי מורכב מהכח

ההפכי וכמו עצם האש ועצם המים אי אפשר להם שיתחברו, אבל יש בחינה ומדריגה עליונה יותר מזה אשר עושה ההתכללות גם בין ב' הפכים הפשוטים והעצמיים והוא דע"י גילוי זה ה"ה מתבטלים מכל עיקר מציאותן ומהותן עד שאינם נחשבים במציאות אש ומים כלל ע"כ יתכללו יחד, אשר הדוגמא מזה למעלה הוא בספי' חסד וגבורה דבריאה דהתכללותם הוא מפני שמאיר עליהם אור עליון מבחי' מלכות דאצילות שגבוה מאד נעלה מכל עיקר מקור התהוותם דע"י הם מתבטלים מכל עיקר מציאותם ויתכללו יחד, וזהו דכתיב"י המשל ופחד עמו עושה שלום במרומיו ואמרוז"ל"י מיכאל שר של מים"י וגבריאל שר של אש ואין מכבין זה את זה"י, דשר של אש ושר של מים הכוונה דהאש והמים הם עדיין בעצמיותן ולא רק בפשיטותן, וכנ"ל דבעצמיותן אינם מורכבים זה מזה, והיינו דגם כמו שהן בפשיטותן יתחברו ויתכללו דזהו ע"י גילוי אור עליון משניהם דע"י גילוי אור זה הנה שניהם מתבטלים מכל עיקר מציאותן ומהותן עד שאינם נחשבים למציאות במהותם העצמי, וכמו בגשמיות על דרך משל ב' שרים גדולים בעלי מדריגה ומעלה, הנה לבד זאת אשר כל אחד ואחד הוא מציאות יש ויקר ומעולה ומשובח בעיני עצמו אשר לו הכח והממשלה לנהוג את אנשי מחוזו כחפצו ולרדות בהם ולעשות בעבדיו כחפצו הנה מפני גודל ישותו ומציאותו ואהבת עצמו אינו נותן מקום כלל לזולתו להיות נחשב לאיזה מציאות דבר מה, ובפרט להשר השני עם היות אשר גם הוא יש לו ממלכה אנשים ועבדים שמנהיגם ומושל עליהם והנהגתו הוא ברוממות ומי"ה מתבטלו בתכלית הביטול ולא זה בלבד אלא עוד מנגד לו בכל מיני התנגדות, וכן השר השני מנגד אליו, ואנו רואין במוחש אשר שני השרים האלו בכואם לפני המלך שמוכדל ומרומם בערך נבדל לגמרי משניהם הנה יתבטלו מציאותם לגמרי ובעמדם לפני המלך יתאחדו לגמרי כאלו הם דבר א' ממש, ובשעה ההיא הרי אין זה בדרך פשרה ותיווך שמשותיים זה עם זה כי אם כאלו הם בדעה אחת ממש.

(יז) והנה יובן זה בעומק יותר עד"מ שני דיינים החולקים באיזה דבר משפט דזה מזכה וזה מחייב, וכל א' מהדיינים מבאר ומסביר

בפשיטותן"י: אולי צ"ל: בעצמיותן (גוף כתיב אתו תחי').

(114) איוב כה, ב.

(115) כ"ה באגה"ק רס"ב. וראה במדב"ר פ"ב, ה. דב"ר פ"ה, י. שהשי"ר פ"ג, יא. תנחומא ויג"ו. ספר

הבהיר הובא בוח"א רס"ג, א. וראה לקו"ש חכ"ה ע' 260. וש"צ.

(116) כ"ה באגה"ק שם. כמדב"ר שם: מיכאל והוא שלג. ועד"ז בשהשי"ר שם. תנחומא שם: מיכאל מן

המים. ובספר הבהיר שם: מיכאל שר ימינו של הקביה מים וברד.

(117) כמדב"ר [שם]: לא זה מויק את זה (ועד"ז בתנחומא שם) והלשון. מכב"י" הוא כמדב"ר שם

לגבי השלום במלאך עצמו. אבל בשהשי"ר שם. ולא זה מכבה זה ולא זה מזיק זה (וראה בהמשך שם בנוגע

לכמה עניני שלום: ולא זה מכבה זה). — לקו"ש חכ"ה שם הערה 26.

(118) וכ"ה. בפשיטותן' בהמשך יר"ט של ר"ה הג"ל הערה (ס"ע ז').

דעתו בהשכלה גדולה ובהשגה רחבה בריבוי טעמים המכריחים כדעתו דוקא ובחכמה עצומה ודעת רחבה מתרץ כל הקושיות אשר הקשה עליו חבירו וסותר סברותיו וטעמו לחוב, ומעמיד על דעתו לזכות, וכן גם הדיין השני חכמתו מרובה לבאר ולהסביר הענין כדעתו דוקא וידיו רב לו לסתור כל דברי חבירו ולהעמיד על דעתו דוקא והיינו דבשניהם הוא מצד הדעת וההכרה שלהם בהענין, דזה מכיר בדעתו שהענין הוא כך וכך והשני הרי הכרתו בהענין הוא בהיפך לגמרי, דממילא הרי א"א שיתאחדו כלל, דמאחר שכל אחד ואחד הרי דעתו בזה מצד ההכרה שהוא למעלה מן השכל, הרי א"א להתאחד, דאם ה' זה רק ענין שכלי בלבד הוי אפשר שיתאחדו אבל כאשר זה בא בהכרה דכל אחד ואחד מהם מכיר בהענין הרי אי אפשר שיתאחדו ומ"מ אנו רואים במוחש שיתאחדו ע"י דעת המכריע שמכריע ביניהם, וידוע דדעת המכריע היא דעת שלישי, והיינו דבאיזה אופן שהמכריע מכריע אם שההכרעה היא כדעת א' מהם או שההכרעה הוא אשר בפרטים אחדים הוא כדעת א' ובפרטים אחדים כדעתו של השני, או שההכרעה היא שלא כדעת שניהם, הנה דעת המכריע היא דעת שלישי, ולדיעה זו של המכריע הנה שניהם מסכימים, והיינו שההכרעה אינו רק בדרך התגברות לבד שהמכריע מתגבר על הדעת ההפכי ומכריחו ע"ז כ"א דשניהם מסכימים ומתאחדים ממש בדעת המכריע אמנם לכאורה אינו מובן הרי כל אחד מהב' דיעות הרי דעתם בהענין הוא עפ"י הכרה, וכנ"ל להשכלי הרי אפשר שישתנה אבל ההכרה א"א שתשתנה, ומאחר שזהו אצלם בהכרה והמה הפכים זמ"ז הנה איך יסכימו שניהם היפך ההכרה שלהם, אך הענין הוא לפי שדעת המכריע וההכרה שלו בהענין הוא באופן מובדל לגמרי מהם, דער מכריע נעמט דעם ענין גאָר אַנדערש, והוא דלגביהם הנה הכרתו בהענין הוא כמו שהוא למעלה מן הדעת, וכמאמר¹¹⁹ דתכלית הידיעה שלא נודע, דפירושו דתכלית הידיעה הוא במה שלא נודע¹²⁰ דהידיעה בדבר הנודע אין זה עדיין אמיתת ענין הידיעה דזהו רק מה שהוא לא ידע מזה, אבל הדבר בעצמו היא השכלה ידועה הנה התחדשות זו מה שהוא יודע הענין, היינו דתחלה לא ידע ועתה יודע אין זה אמיתת ענין ותכלית הידיעה דאמיתת ענין הידיעה שהוא התכלית דמהות ענין ידיעה, הוא שהידיעה הוא בהשכלה הבלי נודעת וכמ"ש במ"א בארוכה בהפרש דידיעת החיוב וידיעת השלילה, דכן הוא דעת המכריע שהיא ידיעה אחרת לגמרי מכמו ידיעת החכמים הדיינים, ולכן הנה גם אם המכריע מכריע כאחד מהם או אם

וידוע דדעת המכריע: ראה ג"כ ד"ה וידבר גר' אנכי (ספר המאמרים תרכ"ז), ד"ה אם בחוקתי תרס"ז. וצ"ע ממרזל פסחים ג', א. בא, רע"א. ועוד. ואכ"מ.

119) ראה בחינות עולם ח"ח פ"ב. עיקרים מאמר ב ספ"ל. שליה קצא, א.

120) ראה סה"מ עזרת ט"ע צג.

בפרטים אחדים הוא כאחד ובפרטים אחדים כמו השני הרי אין זה מסיבת סברתם וטעמם של החכמים הדיינים וכן זה מה שסותר דעת שניהם הרי אין זה מפני שמסכים לאותן הקושיות שהקשה דיין א' על חברו, כ"א הכל הוא מסיבת טעמים העצמיים של ידיעת המכריע שהוא מובדל בערך מידיעת החכמים הדיינים, ועוד יותר דזה בא בהכרה, דלגבי הכרה זו מתבטל ידיעת הדיינים והכרתם לגמרי מכל וכל ומתאחדים בדעה אחת ממש, והדוגמא מזה יובן בענין התכללות ב' הפכים שנעשה ע"י גילוי אור עליון דכאשר מאיר עליהם אור עליון שהוא מובדל בערך לגמרי נעשה ההתכללות באופן גם כמו שהן בפשיטותן ממש מפני שמתבטלים מכל עיקר מציאותם לגמרי ויתאחדו בהתכללות גמורה להיות כדבר אחד ממש, ומהאי טעמא החילוק בין ההתכללות הנעשה בסביבה הב' לגבי ההתאחדות הנעשית בסביבה הא', דבסביבה הא' נעשה ג"כ התכללות אבל ע"י התכללות זו נעשה ריבוי ההתחלקות בריבוי פרטים כנ"ל, משא"כ בהתכללות הבאה בסביבה הב' הנה בהתכללות זאת אינו שייך כלל ריבוי פרטים דהכל הוא אחדות ממש, והתכללות זו היא עיקר ההתכללות דתורה להיות בבחינת התאחדות ממש ולכן במתן תורה כתיב¹²¹ ויחן ישראל נגד ההר, כולם כאיש אחד, בהתאחדות גמורה ממש, דאע"פ שהיו ס' ריבוא דאין דעותיהן שוות, מ"מ הרי נתאחדו כאיש אחד ממש, וכמו בהתאסף ראשי עם יחד שבטי ישראל¹²² בבחי' אחד ממש, ע"י בחי' גילוי העצמות שמאיר בר"ה דעי"ז נעשה אסיפת וקיבוץ ההפכים דמוחין ומדות שנעשים בבחי' אחדות ממש, וכן ה"י במתן תורה והיינו על ידי גילוי אור דעצמות א"ס ב"ה שהאיר במתן תורה דלהיות דהתורה היא בבחי' ממוצע בב' אופנים בהמשכה והעלאה וכנ"ל דכל הילוך הוא ברצוא ושוב והעיקר הוא ההתכללות דרצוא ושוב שנעשה ע"י התורה, ונת"ל דהרו"ש הוא כב' אופנים הא' הוא שהרצוא ושוב מביאים זא"ז והוא לפי שבהשוב יש בו מהרצוא ובהרצוא יש בו מהשוב והב' דהרצוא ושוב אינם מביאים זא"ז רק שהרצוא הוא באופן כזה שיש אחריו שוב והשוב הוא באופן כזה שיש אחריו רצוא, דזהו כמו ב' אופני התכללות כנ"ל, דהתכללות הא' הוא על ידי החלישות דבכל כח כלול מהפוכו, אשר כמו כן הוא ברצוא ושוב דכלולים זה מזה ומביאים זה את זה, וההתכללות הב' הוא שגם כמו שהפכים הם בעצמותן יתכללו ויהיו אחדים על ידי שמתבטלים בעצם מהותם מחמת גילוי אור העליון, כמו כן ברצוא ושוב גם בתוקף הרצוא שהשוב הוא ענין הפכי לגמרי מהרצוא ומ"מ יהי' בבחי' שוב, זהו מצד שהרצוא הוא בבחי' ביטול והנחת עצמותו דכן הוא באמת בתוקף הרצוא דבכדי שלא יהי' בבחי' כליון לגמרי כ"א להיות בבחי' שוב צ"ל ביטול עצום להניח א"ע לגמרי שלא להתפשט ברצונו ולחזור ולשוב, והיינו דגם בתוקף

(121) יתרו יט, כ. מכלתא ופרשיי עה"פ.

(122) ברכה לג, ה. וראה לקו"ת נצבים מד, א.

הרצוא יהי' בבחי' שוב הנה זהו מצד הביטול לעצמות א"ס שמושרש שם הכוונה בבחי' שוב דוקא וכנ"ל ברע"ק דנכנס בשלום ויצא בשלום דזהו מצד עוצם הביטול והנחת עצמותו לאמיתית הכוונה העליונה, וכן בהשוב יהי' בבחי' ביטול והיינו שיהי' מ"מ שמחה ותענוג ויהי' אחריו רצוא ואח"כ שוב, וזהו בחינת ההתכללות שמצד הגילוי אור עליון דגם כמו שההפכים הן בתוקפם בעצמותם יתכללו באחדות גמורה, וזהו דכתיב¹²¹ דרכי' דרכי' נועם וכל נתיבותי' שלום דדרכי' נועם הוא המשכת התענוג דהעלם העצמי דחכ', וכל נתיבותי' שלום דע"י התורה נמשך בבחי' עצמות א"ס היינו תענוג הפשוט הכלול בעצמותו דעל שם זה נקראת התורה בצלמנו.

והנה כל ענין התורה הוא להורות בענין קיום המצות וזהו ולקחתם לכם ביום הראשון פרי עץ הדר, כפת תמרים וענף עץ עבות וערבי נחל, דדוקא ד' מינים אלו נבחרו למצוה, דהנה ידוע דכל מה שמעוררים וממשיכים בר"ה הנה עיקר ההמשכה הוא ביוכ"פ, היינו ההמשכה למעלה, אמנם הגילוי למטה הוא בסוכות וכמ"ש¹²² בכסא ליום חגנו, דבר"ה ויוכ"פ הוא בכסא עדיין והגילוי הוא ליום חגנו בחג הסוכות והוא ענין¹²³ סכך הסוכה שזהו בחי' המקיף דכי בענן אראה דיוהכ"פ וע"י הד' מינים בבחי' פנימי, ולכן נטילת הלולב בסוכה דוקא דסכך הסוכה הוא ההמשכה בבחי' מקיף, ונטילת הלולב הוא להמשיך בחי' המקיף שיאיר בפנימי' ולהיות דההמשכה הוא מבחי' עצמות א"ס בחי' שעשועים העצמיים לכן הנה נבחרו ד' מינים אלו דוקא שהן מחולקים מכל המינים בענין האחדות שבהם¹²⁴, דפרי עץ הדר הוא אתרוג הדר באילנו משנה לשנה¹²⁵ שמקבל שינויי העתים דד' תקופות השנה, ולולב כפת תמרים כפת כתיב דעליו כפותים¹²⁶, והדס תלתא בחד קינא¹²⁷, וערבי נחל שגדלים באחוונא¹²⁸, ומצד ענין האחדות

(123) משלי ג, יז.

(124) תהלים פא, ד. וראה לקו"ת ר"ה נד, ריש ע"ד. סידור שער הלולב ר"ה, ב. סד"ה לולב וערבי תרסי.

(125) ראה עטרת ראש שער יוהכ"פ לו, סע"א ואילך. אה"ת סוכות ע' אתשכב ואילך. המשך וכנה תרל"ז פס"ד. שה"מ תרנ"ז ע' קסב ואילך. ד"ה בסוכות תשבו תשליח (ספר המאמרים — מלוקט ח"א ע' רמו ואילך).

(126) בכ"ז — ראה מאמרי אדה"ז תקס"ח ח"א ע' תמו. סידור שער הלולב רסא, ג ואילך. שם רסד, ד ואילך. המשך וכנה תרל"ז פס"ז. ד"ה ולקחתם תרל"ז (סה"מ תרל"ז ח"ב ס"ע שנט ואילך); תרסי"א (סה"מ תרסי"א ע' רד). תרפי"ג (סה"מ תרפי"ג ס"ע קפא ואילך). ד"ה וחג האסיף תשמי"ג (סה"מ — מלוקט ח"א ע' תמב ואילך).

(127) סוכה לה, א.

(128) ראה סוכה לב, א. שרע אדה"ז אר"ח סתרמ"ה ס"ג.

(129) סוכה שם, ב. פשויע (ודאדה"ז) שם סתרמ"ז ס"ג (ס"ב).

(130) ראה סידור שער הלולב שם (רסד, ד ועד"ז שם רסב, ג. תקס"ח שם וע' ש"ז). וערבי נחל נקי במ"ס

שבת (כ, א) גבי והאח לפניו מביערת מאי האח אחוונא ופי' רשי' מפני שגדלי' באחוה"ה. ובפרשי' שלפניו ליתא. ובסידור שם (רסב, ג). והוא ממדרשי חז"ל.

שבהם היה דוקא כלים לגילוי בחי' עצמות א"ס ב"ה, ולהיות שהגילוי הוא בפנימי ע"כ צריכים לנענע את הלולב, דכל גילוי בבחי' פנימיות הוא ע"י רו"ש דוקא, ואי' בעמה"מ¹³¹ דשעשועים הוא ב"פ ש"ע¹³² שהם הכ' תנועות דרו"ש, והיינו דהמשכת השעשועים העצמיים הוא ג"כ ע"י רו"ש, אמנם כ"ז הוא בנטילת הלולב בסוכה אבל כשמקיפים את התיבה אין צריכים לנענע להיות שזהו בחי' מקיף לבד, וזהו ולקחתם לכם וגו' דכל ענין המצות הרי ישנם בעבודה בנפש האדם, דאינו מספיק קיום המצות בלבד כ"א שיקיימם גם בעבודה בבירור וזינוך מדותיו ושכלו שיאיר אור האלקי בגילוי בנפשו ובחלקו בעולם וזהו ולקחתם דע"י ההתכללות שבתורה הנה האחדות הוא כלי להמשכת שעשועים העצמיים.



בס"ד, שמע"צ רצ"ו.

ביום השמיני עצרת תהי' לכם¹³³, וצ"ל למה בחג שמע"צ נאמר תהי' לכם דבשביעי של פסח נא¹³⁴ עצרת להוי' אלקיך, ובחז"ש נאמר¹³⁵ להוי' אלקיך וכאן נאמר עצרת תהי' לכם. אך הענין הוא דהנה עצרת ענינו קליטה והתעכבות, דכל הגילויים וההמשכות העליונים המתגלים והנמשכים ע"י התעוררות העבודה בקבלת עול מלכות שמים דר"ה ועמקי התשובה דעשי"ת ויוהכ"פ, דע"ז נמשך חיות חדש בטוב האמיתי והפנימי, ואשר יומשך בהטוב הנראה והנגלה בבני חייא ומזונא כמבואר¹³⁶ בביאור ופירושו המאמר¹³⁷ שערי שמים פתח, ואוצרך הטוב לנו תפתח, דהבקשה הוא הטוב האמיתי והפנימי יומשך ויתגלה אלינו בהטוב לנו היינו באותן הענינים הטובים דבני חייא ומזונא שמובן ומושג בשכלינו שהוא טוב, הנה כללית ההמשכות נמשך בחז"ס בהמקיף דסוכה וע"י הד"מ דלולב הדס וערבה ואתרוג דמורים על האחדות דזהו כלי האמיתית לקבל שפע העליונה בבחי' פנימיות, ובשמיני עצרת הוא הקליטה מזה ובא בהתגלות פרטי בכל ימות השנה, וזהו ביום

-
- 131) בהמשך יו"ט של ר"ה תעריב הניל הערה 1 (ע' כז): ובעה"מ אי' דשעשועים הוא בחי' רצו"ש. —
 ראה עמק המלך שער א פרק ב.
 132) ל"ת להאריזל ס"ס חיי שרה. וראה גם סה"מ תרניט ע' פ.
 133) פינחס כט, לה. — לכללות מאמר זה — ראה לעיל הערה 1. וש"נ.
 134) ראה טו, ח.
 135) שם, י.
 136) ראה גם סה"מ תרפ"ז ע' בא.
 137) שאומרים בסוף נעילה ובהושע"ר.

השמיני, דיום הוא גילוי¹³³, שמיני ל' שומן¹³³ ושמונונית¹³⁴ דכל השומן ושמונונית דחדש השביעי דמושבע בכלי¹³⁴ הנה עצרת תהי לכם דאז הוא הקליטה¹³⁴, וכללות החג נקרא שמיני עצרת, דהשמיני שזהו השובע דחדש השביעי בא בעצרת היינו בבחי' קליטה והתעכבות.

והנה בשמע"צ עושים שמח"ת, ולכאורה¹³⁵ הרי הי' ראוי לקבוע הזמן דשמח"ת בחגה"ש דאז הוא זמן מתן תורתנו, ולמה הוקבע שמח"ת בשמע"צ דוקא, ומה הוא המצוה והעבודה דשמח"ת דלוקחים הספרי תורות שהם תושבי"כ ומקיפים את שולחן הקריאה אשר שם קוראים אותיות שבתורה ומרקדים עמהם בשמחה גדולה, ולכאור¹³⁵ הרי כל ענין התורה הוא השכלה וידיעה, והי' צ"ל המצוה והעבודה דשמח"ת תורה ללמוד תורה בעיון, דהנהי¹³⁵ טעם הדבר שהוקבע שמח"ת תורה בשמיני עצרת הוא מפני הלוחות שניות שניתנו ביוכ"פ ובלוחות שניות ניתנה תושבע"פ דכל ענינה ידיעה והשגה דוקא, ולכאורה הי' ראוי הדבר אשר כל ענין המצוה והעבודה דשמח"ת יהי לימוד עיוני הן בגליא שבתורה והן בפנימיות התורה, ובאמת המצוה והעבודה דשמח"ת הוא השמחה והתענוג עם אותיות התורה ולא בדרך קריאה בלבד כ"א בריקודים ובשמחה גלוי' אשר כל כחות נפשו במוחין ובמדות הם בהתגלות גדולה שמדבר ומגלה ענינים נעלים ונוראים בעניני תורה ועומד בהתעוררות טובה במדותיו להיות באהבה ואחזה אמיתית בהתכללות גמורה, וגם אפילו אם בשעה ההיא מתעורר בהתעוררות פנימי אדעתא דנפשי' דכל מצבו ומעמדו בלימוד התורה וקיומה בכלל והעסק בעבודה שכלב בפרט, דבכ"ז הוא עומד בשפל המדריגה למאד, וכל מעמדו ומצבו השפל נצב לנגד עינו כמ"ש וחסאתי נגדי תמיד, דחטא ענינו חסרון

138) ראה סה"מ תרפ"ח ריש ע' קנג: יום הוא אור וגילוי וכמ"ש (בראשית א, ה) ויקרא אלקים לאור יום, דכל אור וגילוי הוא נקרא בשם יום. ובהערת כ"ק אדמו"ר שליט"א שם: ראה ב"ר פ"ג, ו: לא הוא אור ולא הוא יום, אתמהא.

139) לקוטי מאמרים ללהי"מ סי' רס (סח, סעי"ב). אור תורה ללהי"מ זה, ב. אוה"ת שמע"צ ע' איתתיו. סדיה ביום השמע"צ תער"ב (המשך תער"ב ח"א סיע' תלה). סדיה הנ"ל תרח"ץ (סה"מ תרח"ץ סיע' עו). וש"נ. 140) ראה סדיה ביום השמע"צ תרצ"ד (סה"מ תשי"א ע' 87). תשי"ב (סה"מ תשי"ב סיע' 35). תשי"ג (סה"מ תשי"ג ע' 53). וראה דיה ביום השמיני שלח את העם תשמ"א פ"ט (סה"מ — מלוקט ח"ב ע' קמ) וש"נ. 141) ראה ויק"ר פכ"ט, ח: בחודש השביעי שהוא משובע ככל. וב, היום יום" כה אלול: חודש השביעי שהוא המושבע והמשביע.

142) ראה — בנדו"ד — לקו"ת סוכות פ"א, ג ואילך.
143) ראה (נוסף להמשך יו"ט של ר"ה תער"ב הנ"ל הערה 1 — סה"מ תער"ב-תרע"ו ע' כו): אוה"ת שמע"צ ע' איתשעט ואילך. המשך וככה תרל"ז פפ"ד. רד"ה ביום השמע"צ תרס"ו (המשך תרס"ו ע' שע). רד"ה הנ"ל: (הא') עזרת (סה"מ עזרת סיע' ל), תרפ"ו (סה"מ תרפ"ו ע' לו), תרצ"ו [נדפס לקמן], תרצ"ט (סה"מ תרצ"ט סיע' 60), תשי"ז (סה"מ תשי"ז ע' 34), תשי"מ (סה"מ — מלוקט ח"א ע' שסג). לקו"ש ח"ד ע' 156 ואילך.

144) ראה רד"ה ביום השמע"צ תרפ"ט. רד"ה עץ חיים תרצ"ט. רד"ה להבין ענין שמח"ת תורה תשי"ה. תשי"ז. דיה הנ"ל תשליח (סה"מ — מלוקט ח"א ע' רנט). וראה גם מאמרי אדה"ז הקצרים ריש ע' רד.

כמ"ש¹⁴⁵ והייתי אני ובני שלמה חטאים ופרש"י חסרים, דחטא אין ענינו עון ופשע דוקא כ"א ענינו ענין החסרון אשר במילא מביא המחסור בהעבודה האלקית אשר חסרון זה הוא העקרי והוא בכל אחד ואחד מה שידוע רק לו ועצמו בלבד, דידע אינש בנפשי' דישנם כמה וכמה ענינים בחסרוני בנ"א הן בעניני המדות והן בעניני המוחין או בלבושי הנפש דמחדו"מ או גם ברגילות שונים רעים למאד מה שאינם בערך מהותו הכללי, כמו מי שטבעו להתלוצץ ולדבר עניני צחות הנק' בל' בנ"א גלאייך ווערטלעך¹⁴⁶, דלבד זאת שיש בזה עניני איסור ממש הנה גם בדבר שאין בזה איסור הנה כללות דבר זה פועל פעולה הרעה בנפשו ומורידה ומשפילה וכמ"ש במ"א בארוכה דליצנות היא אסקופה הנדרסת לכל מיני רע, וכמו שאנו רואים כמוחש דמי שהוא בטבע הליצנות הוא קל הדעת כלומר כל כלי שכלו בחב"ד הם בקלות היינו דלבד זאת שהוא ריק מחכ' ושכל, הנה עצם מהות שכלו בחב"ד הם בקטנות כי הריקות דליצנות מאבד את חושי השכל עד שאינו יכול לקבל שכל עיוני, וכן הוא בהחסרונות דגאווה ודובר שקרים אשר כל חסרון וחסרון גורם קלקול בכחות וחושי הנפש, אמנם כ"ז הוא חסרונות גלויים אבל ישנם חסרונות מכוסים מה שרק הוא בעצמו יודע אותם, ובעת התעוררות טובה נזכר על זה להיות הענין נוגע לו בעומק ובפנימיות די זאך רירט אים אן זייער טיף, אין די טיפעניש פון האַרצין עד אשר בכה יבכה במר נפשו וכמ"ש במ"א¹⁴⁷ אשר העבודה דזמן ההקפות הוא בדוגמת הזמן דאמירת העבודה דכה"ג ביוהכ"פ, דביוהכ"פ הוא בקו דמרירות ובשמח"ת הוא בקו דשמחה, ואשר ע"כ הנה גם מי שמתעורר בהתעוררות דמרירות כנ"ל הנה מצד גודל ההתכללות באהבה ואחווה בשמחה גלויה הנה זה עצמו נותן לו כח ועוז להתעורר בשמחה גדולה ואמיתית דזהו אמיתת ענין בכל עצב יהי' מותר דיתרון אור השמחה בתקות הקירוב לעניני תורה ועבודה שבלב בתפילה הבא ע"י הצער ומרירות של הריחוק.

ולהבין כ"ז ילהק"ת משנת"ל דיש ב' אופנים ברו"ש הא' דרו"ש מביאים זא"ז, והב' דאינם מביאים זא"ז ורק דכאשר הרצוא הוא כדבעי למהוי אז בא אחריו שוב, וכן כאשר השוב הוא כדבעי בא אחריו רצוא, והעיקר הוא שיהי' ההתכללות דרו"ש, דיש ב' סיבות המביאים את ההתכללות הא' דכל כח ויסוד כולל וכלול מהפכו, והב' התכללות ההפכים ע"י גילוי אור עליון שמתאחדים בהתכללות גמורה דב' אופני ההתכללות

145) מלכים א, א. וראה לקו"ת מסות פנ, א. נצבים נא, א. ד"ה על כן יאמרו המשלים תרצ"א (סה"מ קונטרסים ח"א קצא, ב ואל"ך). ועוד.

146) ראה גם דרך חיים שער התשובה פי"ז (ע' 17-19).

147) ראה ד"ה ביום השמעי' תרצ"ה פכ"ז (סה"מ קונטרסים ח"ב שלט, א). הועתק ב.היום יום' כב

ישנם בתורה הא' דרכי' דרכי נועם שהוא המשכת תענוג הפשוט כמו שהוא בהעלם העצמי דחכ' כנ"ל וכל נתיבותי' שלום הוא התענוג הפשוט כמו שהוא כלול בעצמותו.

יח) אמנם כ"ז הוא מה שהתורה נקראת בצלמנו להיותה צורה עצמי' אבל אמיתת ענין בצלמנו הוא כנשמות דוקא, דכנשמות הוא דכתי' נעשה אדם בצלמנו כדמותנו, דהנה ידוע דהנשמות הם מושרשים בעצמות א"ס ב"ה, והענין הוא דהנה כתי' ¹⁴⁸ בנים אתם להוי' אליכם דכמו שהבן הרי שרשו מעצמות מוח האב הנה כמו"כ הנשמות שרשן מעצמות חכמתו ית' דזהו ההפרש בין נשמות ומלאכים ¹⁴⁹ דנשמות נמשכים מיחוד ז"ן הנק' זיווג גופני והמלאכים הן מיחוד אר"א הנק' זיווג רוחני בחי' זיווג נשיקין שהו"ע התדבקות רוחא ברוחא, ולכאוי' הרי זיווג רוחני הוא למעלה יותר מזיווג גופני, ומ"מ הרי מעלת הנשמות גדלה יותר אין ערוך ממעלת המלאכים. אך הענין הוא לפי שהשפע הפנימית והעצמית באה בבחי' זיווג גופני דוקא משא"כ בזיווג רוחני שהוא בחי' השפעה חיצונית לבד, והמשלים בזה ידועים דזיווג רוחני הוא כמו השפעת השכל מהמוח וזיווג גופני כמו המשכת הטפה מהמוח, ועם היות דב' המשכות אלו באים מן המוח, מ"מ הרי יש הפרש גדול בין ב' השפעות אלו והוא שהשפעת השכל עם היותו השפעת אור רוחני מ"מ הרי יש גבול להשפעתו, דהרי בכל דבר חכ' ושכל שמתחכם בו, יש לזה הגבלה כמה יכול להתחכם בענין זה, ואפי' חכם גדול שישכיל הרבה בעומק הענין, מ"מ יש בזה הגבלה דעד פה תבוא ותו לא, והוא שאין ענין השכלה נושא יותר, וכך הוא ג"כ בענין מה זיכול להיות הסתעפות השכל, והוא מה שמשכל זה באים לענין אחר המסת. ה' מזה דהנה כל שכל הרי יש בו ג' ענינים א' שהוא עלול ומחויב ממה שגבוה ולמעלה ממנו המחייבו, ב' מה שהוא בעצם ענין שכלתי והשגתי, והג' מה שמחייב ומבאר ומסביר בהמסתעף ממנו, הנה כל הג' ענינים הם בהגבלה גם בחכם המופלא בחכמה דהנה מעלת החכם הוא דלבד זאת מה שהוא נכנס בעומק ופנימית כל דבר השכלה להתחכם בה ולמצוא בה השכלות עמוקות והולך ועולה מהשכלה להשכלה הנה לבד זאת הוא משכיל ומתחכם בשכלים המסתעפים למצוא בהם חכמות עמוקות אשר מדוגמא לדוגמא מתהווה אצלו השכלה עמוקה ומהשכלה זו עצמה שנאה לו בדרך הסתעפות מהשכלה אחרת מסתעפים אצלו עקרים וכללים בהשכלות עמוקות בעוד ענינים רבים, וטעם הדבר הוא לפי דגודל הפלאת מעלת החכם אינו בזה שהוא מגלה שכל עמוק ומבינו ומסבירו בטוב כ"א גודל הפלאת מעלת חכמתו במה שמראה לדעת אשר

(148) ראה יד, א.

(149) ראה עץ חיים שער לט (שער מ"ן ומ"ד) דרוש ד. מאמרי אדה"ז ענינים ע' רמ ואילך. ביאור"ז לאדהאמ"צ ב, א ואילך. ה, ג ואילך. צח, ג ואילך. סהמ"צ להצ"צ מצות סו"ר (ג, א ואילך).

בשכל מסתעף דאינו מעיקר ענין ההשכלה, וכנ"ל דזהו הענין הג' שישנו בכל שכלי הנה גם בזה הוא מוצא עמקות גדולה בהתפשטות רחבה, והיינו דמעלת החכם הוא שמוצא העמקות גם בדבר הנראה למסתעף בלבד, ומ"מ הרי בהכרח שיהי' בהגבלה, והיינו דלא מיבעי דענין הב' שהוא מה שהוא בעצם ענין השכלתו והשגתו דמוכרח שיהי' מוגבל דאז הוא נתפס במושג, דכשם שבגשמיות עד"מ הנה התפיסה יכול להיות בדבר שיש בו ו' קצוות דהקצוות הן הגבלת הדבר, כן הוא בההשכלה הרוחניות דתפיסת ההשגה הוא רק במה שמוגבל, אלא דגם הענין הא' והג' מוכרח ג"כ להיות בהגבלה, וביותר בענין הג' דבהכרח שיהי' בזה הגבלה, והיינו שיהיו המסתעפים רק ענינים השייכים לשכל זה, דכאשר אם לא יגביל אי'ע בהמסתעף משכל זה בשכלים אחרים אז הנה לבד זאת שהשכלים המסתעפים יהיו בלתי אמיתים, ומהם גם עקומים הנק' בלשון בנ"א קרומע שכלים, הנה לבד זאת הרי זה יגרום לו אשר בגוף ועצם השכל שהוא הענין הב' הנ"ל יעקמנו ויוליכנו בדרך עקלתון, כי מהענינים המסתעפים מתבאר גוף השכל בטוב יותר, וכאשר הענינים המסתעפים הנה באמת אינם שייכים אל השכלה ההיא, ואינו אלא מה שהכריח בלי שום יסוד אמיתי, אבל באמת הרי אינם שייכים אל השכל ההוא, הרי מה שמתבאר עי"ז הענין השכלי הזה אינו אמת, ע"כ הרי בהכרח שיהי' בזה הגבלה וידוע דשרש השפעת השכל הוא מכח המשכיל שהוא מקור השכל, ועם היות דכח המשכיל מושלל עדיין ממציאות שכל, מ"מ הנה גם כח המשכיל בא בבחי' הגבלה, וכנודע דכח המשכיל הוא מה שכבר נמשך מכח השכל ההיולי העצמי להיות מקור לשכל הגלוי ונק' המשכה נעלמת, דבהמשכתו זאת הרי כבר יש ציור באיזה אופן הוא נמשך ולכן הנה באמת הרי ציור זה הנה זהו עצמו הוא הגבלתו, והיינו דמפני ציור המשכתו של כח המשכיל מכח השכל ההיולי העצמי דשכל הנה כן יהי' סגולתו של הכח המשכיל הכללי והפרטי, דהנה כשם שיש בכח המשכיל הגבלה באיזה חכמה הוא יכול להתחכם כמו שאנו רואין בחוש דכל אחד הרי יש לו סגולה פרטית שהוא מסוגל לחכמה פרטית, דאדם זה מסוגל לחכמה זו ולחכמה אחרת אינו מסוגל והאחר מסוגל לחכמה אחרת דוקא ולחכמה זו אינו מסוגל, דזהו הסגולה כללית שבכח המשכיל שהוא מוגבל, דהגבלה זו הוא מצד הציור שבו כמו שנמשך מהכח ההיולי העצמי דשכל, הנה כמו"כ הרי יש בו הסגולה הפרטית, והיינו דמצד הציור וההגבלה שבו ה"ה מוגבל גם באותה החכ' שהוא מסוגל אלי' מצד התגלות כח החכ' הזאת בכח המשכיל שלו, כמה שיוכל להתחכם בה, דהיינו לפי אופן ציור ההתגלות וזאת היא הסיבה מה שהחכם גדול יתחכם יותר בהענין שזהו מצד טיב כח המשכיל שבו, והוא מה שנמשך בטוב יותר, והיינו שהוא מצוייר באופן האור וההתגלות יותר, ומ"מ אחר כ"ז הנה גם בו הוא בבחי' הגבלה, הרי דהשפעת השכל כמו שהוא בא בשכל גלוי, וגם ההמשכה נעלמת שהוא מקור השכל הי' השפעה מוגבלת, אשר משו"ז יש הגבלה בהתפשטות כמה שיוכל להתפשט.

(ט) והנה יש מקום בשכל לומר דכ"ז מה שבה בהגבלה הוא בכח השכל כמו שבא בבחי' המשכה לא מיבעי בהגילויי שכלים כמו שבאים מכח המשכיל שהם בהגבלה אלא אף גם כח המשכיל עצמו בא ג"כ בהגבלה להיות דכללית ענינם הוא מה שבאים בהמשכה, ועם היות דכח המשכיל בא בהמשכה נעלמת אבל מ"מ היא המשכה מצויירת, אבל כח השכל ההיולי העצמי הכלול בנפש, שהוא ההעלם העצמי דכח החכ' שאינו בבחי' המשכה כלל ה"ה בלתי מוגבל מצד ב' כללים הא' דכל עצם הוא בלי גבול והב' דכח הכלול בעצם הוא כמו העצם וכשם שעצם הנפש הוא בלי גבול, כמו"כ הנה כח החכ' העצמי הכלול בו הוא ג"כ בלי גבול, ולכן הנה כאשר נמשכים גילויים שכליים מהכח השכל העצמי, והוא ע"י אורח וכמו תלמיד המחכים את רבו, הרי יוכל להיות בזה גילויים עד אין שיעור, וטעם הדבר הוא לפי שמציאותם הוא מהכח העצמי הבלתי מוגבל, ע"כ אין הגבלה גם בהגילויים וההתפשטות ומ"מ באמת הנה גם השכלים הנמצאים מכח השכל ההיולי העצמי הם בהגבלה, והיינו דעם היות שהכח עצמי הוא בלתי מוגבל בעצם, מ"מ הנה השפעת השכליים הנמצאים ממנו, ה"ה בבחי' גבול, ואינו אלא רק מה שלגבי השפעת השכל הבא בדרך אור' היינו מכח המשכיל הנה לגביהם הרי השכלים האלו הם בבחי' בל"ג וכנראה בחוש דכשמעורר הנביעה מכח השכל העצמי מתחדשים בזה עננים רבים ועמוקים ביותר שנרגש בהם כח בלתי מוגבל, מ"מ ה"ה בהגבלה וביותר מצד השכלי שבהם, דהנה זה מה שנרגש בהם כח בלתי מוגבל הוא מצד עצם הענינים, להיות דבשכלים אלו נראה ונרגש עצם הענין שהוא בלי גבול באמת, אבל השכלים בעצמם הם בהגבלה, וביאור דבר זה הנה ככל דבר השכלה והתחכמות הרי יש עצם דבר ההשכלה והתחכמות מה שהוא עצם מהותו, מה שהוא, ואשר בזה הנה עצם זה מובדל וחלוק מעצם אחר שהוא ג"כ מה שהוא עצם מהותו ואשר בזה הוא מובדל וחלוק מעצם זה, דהעצם הוא למעלה מהשכלי שבו וגם למעלה מהחיות שבו, דהנה אית חיות ואית חיות אית חיות שבו, מהשכל כמ"ש וההכ' תחי', ואית חיות הבא מהעצם, דחיות הבא מהשכל ענינו ענג, וחיות הבא מהעצם ענינו חיים והעצם הוא למעלה גם מהחיות, ולכן הנה העצם מובדל בערך לא רק מהשכלי שבו אלא גם מהחיות שבו, דהנה אנו רואים דבשכלים גם היותר נעלים ועמוקים יש בהם השתוות כללי בלי הבדל כלל מחלופי עניני המושכלות, כמו עדי"מ עומק ההשכלה בלימודי סוגיות שבגמרא הרי בכללות ההשכלות אין הפרש אם בסוגיא מעניני שבת ומועד או סוגיא דתערוכות וסוגיא דקרבתות, דבהשכלים שבהסוגיות יכול להיות השתוות ועם היות שבתוצאות השכלים בהנוגע לפסק ההלכה יהיו הפכים זמ"ז דהשכלה זו מחייבת חומרא והשכלה זו מחייבת קולא, ומ"מ הרי גוף ועצם אברי ההשכלה שהם הסברות מתאימים ומשתוים המה, וכן הוא גם בהחיות דיכול להיות השתוות משא"כ בגוף ועצם העצמיים היינו במהותם העצמי ה"ה חלוקים זמ"ז בתכלית עד שיהיו להפכים ממש להיות העצמי שבכל דבר הוא מהותו ועצמותו של הדבר והוא יחידי במהותו העצמי, והיינו

דאין זה רק מה שאינו משתווה לשום דבר זולתו אלא אדרבה הוא מובדל וחלוק מעצם אחר ועם היות דהשכלי הוא בא מהעצמי, דכל עצם מוליד השכלותיו, ומאחר דהעצמיים הם חלוקים בעצם מהותם וגם הפכים זמ"ז הנה מאין בא ההשתוות בהשכלות הבאים מהעצמים, ויש לבאר זאת בג' אופנים שהם ג' עיונים, הא' הוא דהעצמי אין ענינו ענין ההפכית ממה שאינו עצם מהותו, כ"א ענינו הוא מה שהוא, ולהיותו הוא מה שהוא הרי כולו ממולא מעצמותו ומהותו במה שהוא ממולא הרי אין בו ההפכיות למה שאינו מהותו, דהנה הבדלת המציאות בין מציאות למציאות אפשרי להיות כב' אופנים הא' במה שהוא והב' מה שאינו הפכו, וכמו ההבדל בין המציאות דאור והמציאות דחושך שהוא בשתייהם בב' אופנים הא' דאור הוא גילוי, והב' דאינו חשך, וכן במציאות החשך הא' דחשך הוא העלם והב' דאינו אור דכל חיוב נושא בתוכו שלילה ומחייבו, דמציאות האור נושא בתוכו ומחייב שלילתו שהוא החשך וכן החשך נושא בתוכו ומחייב שלילתו שהוא האור, וכן הוא במדות חסד וגבורה, דכ"ז הוא במתפשטיים אבל בעצמיים אינו כן, וכנ"ל דהמתפשטיים הנה גם כמו שהן בפשיטותן הרי כל כח וכל יסוד כלול מכח ויסוד היפוכו, דזהו מה שהחיוב נושא בתוכו השלילה, אבל העצמי הוא בלתי מורכב ממה שהוא זולתו, ואין זה מה שאינו נתן מקום לזולתו או שאינו יכול לסבול את זולתו כ"א זה הוא מה שהוא, ומה שאינו הוא הוי כאלו אינו ידוע לו כלל, והיינו דזהו גדר העצמי, אשר ע"כ הנה השכלים הבאים מהעצם יכולים להשתוות גם כאשר העצמיים אינם משתוים או גם הפכים זמ"ז, להיות דבמקורם אין מקור לנגד להפכני, והאופן הב' הוא דמאחר שהעצמים הם כל אחד מהם הוא מה שהוא עצם מהותו, ומה שאינו הוא הרי אינו ידוע לו, דזהו גדר הנמנע שלמעלה מגדר ההפכני, והיינו דנאמר דהאש אינו ידוע כלל אשר נמצא איזה מהות מציאות שהוא הפכו מכמו האש, ובהכרח הוא דתולדותיהן הוי כמותן ואנו רואים במוחש דהשכלים משתוים הנה זה עצמו מכריח לומר דשכלים אלו אינם באים מעצמיים אלו, דזה הכלל דכל הבא מהעצם הוי כעצם, אם העצם הוא הפכני איך ישתוו השכלים, ע"כ בהכרח לומר דשכלים אלו אינם באים מעצם זה, והיינו שהעצם הוא עילה לעילה וסיבה לסיבה שיתהווה עצם פשוט אשר מעצם ההוא נמצא" שכלים אלו, והכוונה בזה הוא דבכל דבר הרי ישנו עצם עצמותו והעצם הפשוט, ומעצם הפשוט נמצאים השכלים המשתוים, והאופן הג' הוא דהנה השתוות השכלים הוא שהם בסגנון אחד הנק' בלשון בניא איין שניט שכל, הנה השתוות כזו הרי ישנה בכל העצמיים ככולם בשוה והוא מה שהם גדר העצמי דגדר זה הוא בכל העצמים בשוה, והוא שנרגש בהם כח בלתי מוגבל, אבל השכלי שבהם הוא מוגבל, ויובן זה במכש"כ משכל גלוי דהנה בכל דבר שכל הרי עומקו ופנימיותו אינו מוגבל כ"כ, דחיצוניות השכל המלוכש בלבושי השגה ה"ה מוגבל ממש בציור לבושי ההשגה, אבל עומק השכל ופנימיותו אינו מוגבל כ"כ והוא מה שבא בבחי' הפשטה מלבושי השגה שאינו נתפס בהגבלה כ"כ, והיינו מפני שמאיר בהם האור והגילוי ביותר, ולכן הרי אי"א להביא את

עומק השכל בהשפעה והשגה ממש מפני שאינו נתפס בהגבלה כ"כ, אשר מזה יובן במכש"כ בהשכלים הבאים מכח ההיולי העצמי שנרגש בהם עצם הענין ממילא נרגש בהם הבלי גבול שבהענין אבל מצד השכלי וההשגה שבהם ה"ה בהגבלה, וכדאי' בפע"ח¹⁵⁰ על האריז"ל שראה בפרשת בלק ובלעם שהי' צריך להשפיע זאת בדבור משך פ' שנה, ומבואר במ"א¹⁵¹ שזהו שראה בכח השכל העצמי, דממילא הגילויים בזה בדבור הן בגילוי רב ועצום עד פ' שנה שזהו כמו ערך הבל"ג, ומ"מ ה"ז בבחי' הגבלה.

כ) אמנם כ"ז הוא בהמשכת השכלים מהמוח אבל בהמשכת הטפה מהמוח עם היות שזהו השפעה גשמית הרי יש בזה כח א"ס שהרי יכול להוליד עד אין שיעור וגם שהרי הנולד יוליד עוד עד שיצאו ממנו כמה דורות לאין שיעור הרי שיש בזה כח א"ס ובלי גבול, דזהו קיום המין שיש בכל הנבראים דאין זה מצ"ע שהרי מצ"ע ה"ה מוגבלים כ"א הוא מכח א"ס המקיימם, וכח זה עם היות דבנבראים העליונים שהם נבראי' רוחנים יותר ה"ה קיימין באיש ונבראים שלמטה שהם נבראים גשמים קיימין רק במין, הנה באמת כללות הדבר הזה הוא קיום המין שזה כח הא"ס, כך בנבראים העליונים הנה הכח הא"ס שבהם הרי אין זה בדרך השפעה בהם, רק שיש בהם כח הא"ס המקיים אותם, וידוע דכח זה הרי אינו בבחי' התלבשות בהם כ"א מחוץ להם, וטעם הדבר הוא לפי שא"א להיות התלבשות כח בלי גבולי בגוף בע"ג כ"א בבחי' מקיף, וההשפעה שלהם דזהו מכח המתלבש בהם בבחי' פנימיות הוא בבחי' הגבלה, וכן בנבראים שלמטה בהשפעה רוחנית שלהם שהיא מוגבלת כנ"ל אבל בהאדם למטה הרי הכח הא"ס הנה הוא בבחי' ההשפעה בהם ודוקא בהשפעה גשמי' שלהם, וזהו דכח ההולדה הוא דוקא בנשמות למטה ולא במלאכים, ובהמות וחיות יש בהם כח ההולדה מפני שמקבלים מכח הצומח שבארץ דיש בזה ג"כ כח הא"ס משום נעיצת התחלה בסוף, הרי דהשפעה רוחנית דכח השכל היא השפעה מוגבלת והשפעה גשמית דלהוליד בדומה הוא כח בלי גבולי, וכל ענין ההולדה הוא מהכח הא"ס שבהטפה, ולכן יש בנ"א שאין בהם שום חסרון, ומ"מ ל"ע אינם מולידים לפי שההולדה הוא מהכח האלקי שהוא כח הא"ס שבהטפה וצריכים תיקון רוחני וכמו אברם אינו מוליד אברהם מוליד¹⁵² שניתוסף לו אות ה"א וידוע שזהו בחי' בינה דהתגלות עתיק בנינה ושרש ההולדה הוא מבחי' עתיק שהוא א"ס דפנימית הכתר, והיינו דעם היות דהשפעת השכל והשפעת הטיפה הרי שניהם נמשכים מהמוח מ"מ ה"ה חלוקים בב' ענינים הא דהשפעת השכל עם היותה השפעה רוחנית מ"מ היא מוגבלת והשפעת הטפה

150) שער קריאת שמע שעל המטה פ"א.

151) ראה לקו"ת צו י"ז, ב. מאמרי אדה"ן על פרשיות התורה ח"א ע' רסד. שם ע' ער. וראה גם סה"מ

תרצ"ח ע' רא.

152) ב"ר פמ"ד, י.

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

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

וזהו ביום השמיני עצרת תהי' לכם, דוהו קליטת השפע העליונה ברוב טוב הנראה והנגלה על כל השנה הנה לזאת עושים אז שמחת תורה להיות דוהו הכלי כללית אשר בה ועל ידה נמשך שפע העליונה ברוב טוב כמאמר¹⁵³ כל העוסק בתורה נכסיו מצליחין וכמ"ש במ"א בארוכה בענין ההתעסקות בתורה¹⁵⁴, והמצוה והעבודה בשמחת תורה הוא לרקד בספרי תורות דוהו"ע מעשה דעשי' לעילא וע"י שמחה זו נעשה כלי לקבלת שפע ברכה בכל השנה דוהו"ע הצמיחה מהקליטה דשמע"צ וההתעכבות דשמחת תורה.

(עד כאן נמצא)



בס"ד. ללמוד ברבים ביום ב' ניסן תרצ"ו.

אשרנוי מה טוב חלקנו ומה נעים גורלנו, וצ"ל מהו תוכן ענין חלקנו וגורלנו, דהכונה באומרו חלקנו וגורלנו הם בעניני הנפש שהם ענינים רוחני, וידוע דהרוחני אינו בגדר התחלקות כמו שהוא בדבר גשמי הנתפס בו' קצוות, ובפרט בענין אלקי שהוא נעלה בעצם מהותו גם על מעלת מדרגת הרוחני, א"כ מהו הפרטי בחינות ומדרגות חלקנו וגורלנו,

153 ע"ז יט. ב.

154 ראה ד"ה אריב"ל בו' כל העוסק בתורה נכסיו מצליחין לו — תרפ"ח (סה"מ תרפ"ח ע' קג ואילך).

ועוד.

1) מאמר זה נדפס (בלי הערות ומראי מקומות) בקונטרס לב [ולאח"ז — בספר המאמרים קונטרסים חלק ב' סוד, ב' ואילך]. והוא מאמר דש"פ אחו"ק תרפ"ח — בשינויים קלים.

המאמר מיוסד על ד"ה וכל אדם לא יהי' באוה"מ עטרית (סה"מ עטרית ע' שעט ואילך).

לכללות המאמר — ראה גם מאמרי אדה"ז הקצרים ע' שט — נעתק (עם הגהות) באוה"מ ר"פ פינחס (ע' אנט ואילך) ובד"ה אך בגורל תרכ"ז (סה"מ תרכ"ז ע' קצח ואילך). ד"ה הנ"ל תרמ"ז (סה"מ תרמ"ז ע' יד ואילך).

2) בתפלת השחר.

והנה לא זו בלבד שמחלקם במדרגות חלוקים ומתארם בתוארים מיוחדים חלקנו וגורלנו, הנה עוד זאת שמגבילים דחלקנו אומר הלשון טוב, מה טוב חלקנו, ובגורלנו אומר לשון נעים ומה נעים גורלנו, דנעימות מורה על החשיבות יותר מכמו טוב. והנה המאמר מה טוב חלקנו ומה נעים גורלנו הוא ע"ש הכתוב (תהלים ט"ז ה') הו"י מנת חלקי וכוסי, אתה תומיך גורלי (כן איתא באגה"ק לרבנו ז"ל). וא"י במד"ר (איכה פ' ג') משל למלך שנכנס למדינה ונכנסו עמו כמה דוכסין איפרכין איסטרטוליסין והיו גדולי המדינה יושבין באמצע המדינה חד אמר אנא נסיב דוכס פלן לגבי (היינו שיבחר בו לאדון לעצמו), חד אמר אנא נסיב איפרכי פלן לגבי, וחד אמר אנא נסיב איסטרטוליסין פלן לגבי. ה"י פקח א' לשם אמר אנא נסיב מלכא, דכולהו מתחלפין ומלכא לא מתחלף, כך אריה אלו עובדין לשמש אלו עובדים לירח אלו עובדים לכוכבים אלו עובדים לעץ ואלו עובדים לאבן, אבל אנחנו ישראל עובדים את הו"י, הה"ד (איכה ג' כ"ד) חלקי הו"י אמרה נפשי. אתה תומיך גורלי, משל למלך שעשה סעודה וזימן לכל האורחים והי' אוהבו מיסב ביניהם והי' רוצה ליטול מנה יפה ולא הי' בו דעה וכיון שראה שאין בו דעה אחז את ידו והניחה על המנה היפה, וזהו מה טוב חלקנו הו"י מנת חלקי וכוסי, ומה נעים גורלנו דאתה תומיך גורלי. וצ"ל ענינם בעבודה. ולהבין זה יש להבין תחלה הא דאיתא בגמ' (ברכות כ"ח ע"ב) כשחלה ר' יוחנן בן זכאי נכנסו תלמידיו לבקרו כיון שראה אותם התחיל לבכות א"ל תלמידיו נר ישראל עמוד הימיני פטיש החזק מפני מה אתה בוכה, א"ל אילו לפני מלך בוי"ד היו מוליכין אותי שהיום כאן ומחר בקבר שאם כועס עלי אין כעסו כעס עולם ואם אוסרני (חובש אותי [בבית האסורים]). (רש"י) אין איסורו איסור עולם, ואם ממתני אין מיתתו מיתת עולם (לעוה"ב. רש"י) ואני יכול לפייסו בדברים ולשחדו בממון אעפ"כ הייתי בוכה (מאימת משפטו אם לדין מוליכין אותי לפניו, רש"י) ועכשו שמוליכים אותי לפני ממה"מ הקב"ה שהוא חי וקיים לעולם ולעולמי עולמים שאם כועס עלי כעסו כעס עולם ואם אוסרני איסורו איסור עולם, ואם ממתני מיתתו מיתת עולם ואני יכול לפייסו בדברים ולא לשחדו בממון, ולא עוד אלא שיש לפני שני דרכים אחת של ג"כ ואחת של גיהנם ואיני יודע באיזו מוליכים אותי ולא אבכה. דלכאורה הוא מאמר תמוה במאד, דריב"ז שלמד תורה פ' שנה, דארבעים שנה למד וארבעים שנה לימד, ולא הלך ד' אמות בלא תפליו ותורה, וידוע דתפליו הם ענין התחברות, והיינו דבעבודתו פעל ועשה התחברות העולם

3) סימן ז. וז"ל שם: אשרינו מה טוב חלקינו ומה נעים גורלנו כ"י ה' מנת חלקי וכוסי וגו'. חבלים נפלן ל"י. עכ"ל.

4) פיסקא ת.

5) ספרי ר"פ ראה.

6) ספרי ס"פ ברכה.

7) סוכה כח, א.

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

אך הענין הוא דהנה כאו"א מישראל אומרי' נשמה שנתת בי טהורה היא, אתה בראתה, אתה יצרתה, אתה נפחת בי, והיינו שיש ד' מדרגות בנשמה, טהורה, בראת, יצרת, נפחת, שהם נגד ד' עולמות, אצילות, בריאה, יצירה, עשי' (בראשית פ"ד¹¹) אמרו"ל חמשה שמות נקראו לה להנשמה, נפש, רוח, נשמה, חי', יחידהי', ובוהרי' כוללם בד' מדרגות נגד ד' אותיות הוי', והן נפש, רוח, נשמה, ונשמה לנשמה, והיינו דבכללות הם ב' מדרגות נשמה, ונשמה לנשמה, דנשמה כוללת נר"ן, ונשמה לנשמה כוללת חי' יחידהי'. והנה נשמה אין זו כמו שסוברים העולם דשכל הוא נשמה אשר כן הוא דעת החוקרים הסוברים דשכל הוא נשמה, ומביאים ראי' לדעתם מהא דהנפש נקראת נפש החכמה, וכמבואר באריכות בבחי' (דפוס אמשטרדם תפ"ן דף י"ב ע"ב) ע"פ"ו יופח באפיו נשמת חיים. אבל באמת הנה דעת החוקרים וסברתם שהשכל הוא נשמה אינו אמת מפני ג' טעמים מוחשיים, א'

(8) ואתחנן ו, ה.

(9) ראה תרי"א מקץ לט, ג ואילך. לקו"ת שלח מב, ג. שהמ"צ להצ"צ קס, ב. ובכ"מ.

(10) בנאליקי נשמה' שבברכת השחר.

(11) סידור האריו"ל במקומו. פרי עץ חיים שער הברכות רפ"ו. לקו"ת ראה כז, א. לקמן ד"ה אני לדודי

ועלי תשוקתו דליג בעומר שנה זו ספ"א.

(12) פיטקא ט.

(13) בכמה מקומות (דפוסים) הוא בשינוי סדר. אבל כ"ה כפננים (נרנח"י) בעץ חיים דלקמן הערה 30.

שער הגלגולים בתחלתו. ובכ"מ.

(14) ח"א עט, ב.

(15) ראה גם שה"מ תרפ"ח ע' קכא.

(16) בראשית ב, ז.

הנה מהות מציאת האדם, ומהות מציאת השכל, הם שני ענינים נבדלים, והראי' מענין השבח שאנו משבחים איזה אדם ואומרים עליו שהוא חכם מבין או דעתן. דכללות ג' תוארים אלו חכם מבין ודעתן הם תוארים פרטים המתארים מעלת מדרגת שכלו של האיש ההוא, הרי בהכרח אשר כבר ישנו האדם במציאות, אשר עליו אנו אומרים השבח הזה שהוא בר שכל בכלל, וגם אנו מתארים אותו בהגבלת שכלו אם הוא במדרגת חכם או מבין או דעתן, אי"כ הרי מזה עצמו מובן דמהות מציאותו של האדם ומהות מציאותו של השכל הם שני ענינים נבדלים זה מזה, ולהיות דמהות מציאת האדם ומהות מציאת השכל הם שני ענינים נבדלים, הרי יכול להיות דישנו מי שהוא בר שכל, וישנו מי שאינו בר שכל, דמי שהוא בר שכל בכלל הנה עליו יחול אחד מהג' תוארים דחכם מבין ודעתן, אבל מי שאינו בר שכל כלל, הנה עליו לא יחול גם תואר אחד מהג' תוארים דחכם מבין ודעתן, ועם היות דאי אפשר לשבחו באחד מהג' שבחים דחכמה בינה ודעת, לפי דאינו בר שכל, הנה עם זה הרי לא יצא ממהות מציאת אדם, וכל אדם יש לו נשמה, ואם נאמר דשכל הוא נשמה הרי הי' צריך להיות כל אדם בעל שכל, ובמוחש אנו רואים דאינו כן אלא ישנו מי שהוא בעל שכל וישנו שאינו בעל שכל, ועם זה אנו רואים דגם מי שאינו בעל שכל הוא ג"כ חי ויש לו נשמה, דמזה עצמו מובן דשכל אינו נשמה, והראי' שמסתייעים בה החוקרים שהנפש נקראת נפש החכמה, הכונה בזה הוא דענין השכל הוא עוד ענין בהנפש מלבד ענין הנשמה אבל השכל אינו נשמה, והטעם הב' דשכל אינו נשמה דהנה בשכל יש בו שינוים מקטנות לגדלות, דלבד זאת מה שבשכל יש חלוקי דרגות שכל גדול ושכל קטן הנה לבד זאת הרי השכל משתנה מזמן לזמן מקטנות לגדלות, דאינו דומה שכלו של ילד בן ה' לשכלו של ילד בן יו"ד, ומכשי"כ בן עשרים או שלשים עד כי בן ארבעים לבניה, והיינו דמזמן לזמן משתנה ומתגדל השכל וכמ"ש (איוב ל"ב ז') ימים ידברו ורוב שנים יודיעו חכמה, אי"כ השכל משתנה והנשמה היא עצמי, והעצמי אין בו חלוקי דרגות ובלתי משתנה, ועם היות דסבת השינוים שבשכל היא ע"י סבת הכלים, היינו כלי השכל, דזה שהקטן הנה שכלו קטן הטעם הוא לפי דכלי שכלו קטנים עדיין מלקבל את עצם השכל ולהבינו, אבל עצם השכל הרי יש בקטן ג"כ וכמאמר (ברכות מ"ח ע"א) בוצין בוצין מקטפי' ידי', דהילד בהיותו עוד קטן יודעים חריפות שכלו אלא דכלי מוחו קטנים מלקבל את השכל, וכשמתגדל מתגדלים כלי שכלו וביכולתו לקבל שכל, אי"כ סבת ההשתנות שבשכל מקטנות לגדלות היא בסבת כלי השכל שהוא המוח, אמנם מזה גופא שהשכל משתנה בסבת הכלים הי' הוראה דאינו עצמי, דהרי העצמי אינו משתנה גם בסבת הכלים, והראי' דהתקשרות הנשמה בגוף שהיא עצמי, הרי אין חלוק בין קטנות לגדלות, דאין מקום בשכל לומר שיש הבדל והפרש בין התקשרות נשמת בן עשר שנים בגופו, להתקשרות נשמת בן ששים שנה בגופו, דלא זו בלבד שבהתקשרות הנשמה בגוף הרי אין הפרש בין קטנות לגדלות, אלא דגם באור וחיות כללי של הנפש המחיה את הגוף, הרי אין הפרש בין קטנות

לגדלותי, ובשכל הנה אחר שיש בו שינוים מקטנות לגדלות גם בסבת הכלים, ה"ז גופא הוי הוכחה גמורה דהשכל אינו עצמי, ומשו"ז הוא משתנה, נמצא מובן דשכל אינו נשמה, והטעם הג' דשכל אינו נשמה דכתיב (יחזקאל ל"ד ל"א) אדם אתם, ואמרז"ל (יבמות ס"א ע"א) אתם קרוים אדם ואין או"ה קרוים אדם, והלא שכל יש גם באלו שאינם קרוים אדם, וא"כ מובן דהשכל אינו ממעלת הנשמה, ועם היות דאינו דומה השכל דנה"ב להשכל דנה"א, דהנה"א הרי שכלו מע"ס דקדושה, ומשיג השגה אלקית, ויודע ומשיג בהשגה גמורה בבטול העולמות לאלקות, וא"ך דכולא קמ"י כלא חשיב"י, דהנה כתיב (ש"א ב' ג') כי אל דעות הוי' דעות ל' רביס"י, ב' דעות ד"ת וד"ע, דד"ת היא למטה יש ולמעלה אין שהנברא מרגיש א"ע למציאות, והגם שיודע שהעיקר הוא החיות האלקי המח"י אותו, אבל מהו החיות אינו יודע, והנברא הנה דבר שאינו יודע מה הוא קורא אין, וד"ע למעלה יש אמיתי ולמטה אין דכולא קמ"י כל"ח, והנה"א משיג זאת בהשגה גמורה, והנה"ב שכלו הוא מק"נ והשגתו היא רק בעניני מציאת העולם וישותו, ומ"מ הרי השכל דחסידי או"ה הוא שכל, שהרי הם חוקרים ומשיגים מקצת אלקות, ומודים בבריאה יש מאין, דמכ"ז מובן דשכל אינו נשמה, והשכל הוא רק זיו והארה מעקרי הנשמה והיינו דעיקר הנשמה הוא בחי' יחידה שבנפש, והשכל הוא כח המתגלה מעצם הנשמה, ולהיות דהנשמה אינה מוכרחת בהגילויים הנמשכים ממנה, לכן זהו השבח שמשבחים את האדם שהוא בעל שכל, דהיינו שאצלו נתגלה כח מעצם הנשמה בהתגלות טובה.

והנה בלקו"ת¹⁷ כהביאור דולא תשבית מבואר, דלכאורה הנה בהשקפה ראשונה משמע בסש"ב¹⁸ דשכל ומדות הם עצמות הנשמה, אבל האמת אינו כן, והוא רק דשכל ומדות הם כלים אל עצמות הנשמה, והיינו דשכל ומדות אינם דומים למחשבה דבור ומעשה, ועם היות דמחדו"מ הם ג"כ גילויי הנפש כמו שכל ומדות ומ"מ הם חלוקים זמ"ז, דשכל ומדות הם כלים אל הנפש, משא"כ מחדו"מ הם לבושים אל הנפש, והגם דמחדו"מ הם חלוקים זמ"ז, דלבוש המעשה הוא לבוש הנפרד ופועל גם בדבר נבדל, ולבוש הדבור הוא לבוש חיצוני, ורק לבוש המחשבה הוא לבוש פנימי המתאחד עם הנפש, מ"מ הרי גם הדבור והמעשה הם לבושי הנפש, וגם המח' אינה אלא לבוש להנפש משא"כ שכל ומדות שהם כלים, וכשם שהמוח כלי אל אור השכל המתלבש בתוכו, כן השכל הוא כלי לעצמות הנשמה המתלבשת בו, ועם היות דהשכל הוא כלי אל הנשמה המתלבשת בתוכו

(17) ראה גם ד"ה חייב איניש תרפ"א (תשי"ח). כי עמר השי"ת ספ"ו. לקו"ש חכ"ז ע' 106.

(18) ע"פ דניאל ד, לב. זהר ח"א י"א, ב.

(19) ראה חקו"ז תס"ט בתחלתו.

(20) יקרא ד, א.

(21) ס"ג ופ"ב.

בדוגמת דבר כמו המוח שהוא כלי אל השכל, אבל עם זה הרי אינו דומה זה מה שהשכל כלי אל הנשמה לזה מה שהמוח כלי אל השכל, דבשכלים האלו שהמוח כלי אליהם, הרי לבד זאת שהמוח הוא כלי אל השכל, הנה עוד זאת הרי השכל מתעצם עם המוח, ועם היות דבהתעצמות השכל עם המוח הרי יש בזה כמה דרגות באופן דבקותו של המוח בהשכל וכמה בחינות באופן התקשרותו של השכל בהמוח, אבל בכל אופן הרי השכל אינו מובדל מן המוח, משא"כ בזה מה שהשכל הוא כלי אל הנשמה הרי עצמות הנשמה היא מובדלת בעצמות מהותה מציאת השכל, ומהאי טעמא הנה המוח הוא כלי ממש אל השכל, והשכל אינו כלי ממש אל השכל²², ולכן ההתלבשות דעצמות הנשמה בשכל אינה התלבשות ממש, דהנה התלבשות אמיתית היא כאשר המלוכש נעשה כמהות המלביש, וכמו השכל דנשמה כאשר מתלבש בשכל הטבעי ובחומר המוח ה"ה בא בהגשמה בשכל טבעי וחומרי, להבין כל הענינים בלבושי ההשגה דשכל הטבעי, דשכל הנשמה כמו שהוא למעלה ה"ה משיג מהות רוחני וכמ"ש במ"א בארוכה בפרטי הכחות דנשמה בהשכלה והכחות דראי' ושמיעה דהכל הוא במדרגות הרוחניות, וכאשר הנשמה מתלבשת בשכל הטבעי אינה משגת מהות רוחני ורק מציאות בלבד, ורק בנשמות דאצי' היא השגת המהות. וכמ"ש רבנו (בשער היחוד והאמונה פ"ג) אבל אילו נתנה רשות לעין לראות ולהשיג את החיות והרוחניות²³ שבכל נברא השופע בו ממוצא פי הוי' ורוח פיו לא הי' גשמיות הנברא וחומר וממשו נראה כלל לעינינו, דראי' זו היא רק בנשמות דאצי', וגז' אינה אלא ראי' בלבד אבל לא השגת המהות, דהשגת המהות זהו"ע ההתחדשות מה שיתחדש באופן ההשגה דלעתיד, דלעתיד יהי' כל ענין ההשגה בבחי' השגת המהות, אבל השכל דנשמה כאשר מתלבש בהשכל הטבעי אינו משיג מהות הרוחני ונעשה כמהות הטבעי, הרי דבהתלבשות זו הנה המלוכש נעשה כמהות המלביש, וכן הוא בהתלבשות השכל בהמדות מתהפך ממהות שכל למהות מדות, משא"כ בהתלבשות דעצמות הנשמה אינה כן והיינו שהמלוכש הרי אינו נעשה כמהות המלביש, והדוגמא מזה בכחות הנפש הוא ברצון המתלבש בשכל, דרצון המתלבש בשכל הרי הוא רק מה שיש טעם להרצון, אבל הרצון בעצמו הרי לא נשתנה ונשאר רצון בעצם מהותו, ולכן המצות נק' רצה"ע, והגם דהמצות הם ע"פ התורה דתורה היא חכמה ושכל, ואם יבדה האדם איזו מצוה מעצמו אינה ולא כלום, כי המצות הן עפ"י התורה דוקא, ותורה היא חכ' ושכל, ומ"מ נקראין המצות רצה"ע להיותן רצון בעצם מהותן, ולכן הנה אמיתת קיום המצות הוא לקיים רצונו ית', דהנה במצות הרי יש מדרגות וכמו חוקים ומשפטים, דחוקים הם שאין עליהם שום טעם, ומשפטים הם דגם שכל אנושי מחייב כן, וכמו כבוד אב

(22) לכאורה צ"ל: אל עצמות הנשמה.

(23) בתנאי שם: ורוחניות. וכ"ה בדי' וכל אדם עטרית ודי' אשרנו תרפיח — הנל הערה 1.

ואם וצדקה וכו', וכמאמר (עירובין ק' ע"ב) למדנו כו', היינו אם לא היו נאמרים ומצווים בתורה ה' ראוי לקיימם מצד חיוב השכל, הנה באמת קיום המצות גם המשפטים צ"ל לפי שכך צונו השי"ת, דמצות הן רצון, ורצון המתלבש בהשכל ה"ה ג"כ רצון, רק שהוא רצון שיש עליו טעם, דהנה יש רצון שאין עליו טעם שכלי כלל, ורצון זה הרי יש בו גם טעם שכלי, אבל עיקרו הוא רצון, ולכן התלבשות הרצון בהשכל אינה התלבשות אמיתית, לפי שהמלוש אינו נעשה כמהות המלביש, וכן בהתלבשות עצמי הנשמה בהשכל שאינה התלבשות אמיתית, ומ"מ הרי השכל הוא כלי אל עצמות הנשמה, לפי שהכחות בכלל וכח השכל בפרי מתאחדים עם עצמות הנשמה, והיינו דמחדומ"ע הם לבושים בלבד, אמנם השכל הוא כלי שמתאחד עם עצמות הנשמה, ומ"מ עצמות הנשמה מובדלת מן השכל, דעצמות הנשמה אינה מושגת בשכל, להיות דעצמות הנשמה היא למעלה מן הדעת, והיינו דלבד זאת דמהות רוחני הוא בלתי מושג בשכל הטבעי, דשכל הטבעי הרי אינו משיג מהות רוחני, דהלא הרוחני עם היותו רוחני ומ"מ ה"ה מהות דבר, דכל מהות הרי יש בו ג' ענינים. ענינו, תכליתו וסופו, דכן הוא גם במהות רוחני שיש בו ג' ענינים אלו, ולהיות דמהות רוחני הוא בלתי מושג בשכל ע"כ אינו מושג לא ענינו תכליתו וסופו, ויובן זה בהפרש בין עצם הנפש לכחות הנפש דכחות הנפש הגם שהם רוחנים, ומ"מ ידוע ענינם היינו נטיתם, דהמוחין הם בנטי' דהתישבות והמדות בנטי' דהתפעלות, ובמוחין גופא הנה הג' מוחין חב"ד חלוקים ומ"ז כטבעם, ולהיותם ידועים בענינם ה"ה ידועים גם בתכליתם, דתכליתם הוא לפעול, דידוע אשר תכלית כל כח הוא לפעול לפי ענינו, וסופם הוא כל כמה שאפשר להיות נמשך למטה ממנו, דכ"ז הוא בכחות הנפש דלהיותם מושגים ע"כ אנו יודעים ענינם תכליתם וסופם, אבל עצם הנפש אינו מושג לנו כלל, הרי אין ידוע לנו לא עצם נטיתו ולא תכליתו וסופו להיותו למעלה מן הדעת וכמ"ש (שה"ש ו' י"ב) לא ידעתי נפשי, דרשש הנשמה הוא מרישא דלא אתידע, וזהו לא ידעתי נפשי דנפשי הוא למעלה מן הדעת.

ובזה יובן מאמר ריב"ז וספקותיו, דהנה ריב"ז הגם שעסק בתורת ה' תמיד, והי' חכם גדול בידיעת תורת ה' והי' עוסק בעבודת ה', מ"מ ירא מיום הדין לעוה"ב, דח"ו הדין דעוה"ז הרי אפשר לתקנו ע"י תשובה, אבל לעוה"ב אינו שייך ענין התשובה ולכן התירא מיום הדין. ולא זו בלבד אלא עוד הי' מסופק באיזו דרך מוליכין אותו, היינו שהי' מסופק אם עצמות הנשמה היא בעבודת ה"י, כן אם עכ"פ הוא בשלמות העבודה כמו שהוא

(24) ראה לעיל ע' 23 ובהערה 69 שם. וש"נ.

(25) ראה גם (נטוף להמצוין לעיל הערה 1): לקרת ויקרא והסעות נ. סע"ד ואילך. ד"ה אך בגורל

תשליה ס"ב (סה"מ — מלוטס ח"א ע' קלט-קמ).

מצד עצם הנשמה. מאחר דעצם הנשמה הרי אי אפשר לידע אמיתתה ושלמותה, כי יש נשמות גבוהות אשר השכל ומדות שלהם בסט"א, ורק שלהיותם במדרגה העליונה בעולם העליון, הנה בנקל להם לעשות תשובה, ויש נשמות אשר השכל ומדות שלהם בעבודת ה', ועצם הנשמה היא נשמה נמוכה, והיא בתוך הסט"א ויכולה ח"ו להתהפך והיינו כי לא ידעתי נפשי היכן היא, ומה היא, וזהו (נדה ל' ע"ב) שמשביעין אותו תהי צדיק ואל תהי רשע ואפילו כל העולם כולו אומרים לך צדיק אתה ה' בעיניך כרשע, והיינו מצד עצם הנשמה שאינה מושגת וא"א לידע היכן היא, והגם דבאמת אין זה מובן הלא עצם הנשמה היא מקושרת בעצמות א"ס וכמאמר חבוקה ודבוקה בך, ואי אפשר כלל להיות נפרדת מאלקות, ואיך שייך לומר שהיא בתוך הקליפות ח"ו, דהלא גם חייבי כריתות ר"ל, שנאמר (במדבר ט"ז ל"א) הכרת תכרת הנפש ההיא, מבואר במ"א שאין זה בעצמות הנשמה²⁶, דעצמות הנשמה אינה נפרדת מאלקות בשום אופן, ומה שמבואר במ"א בענין נשמות העשוקות תוך הקלי' ר"ל, צריכים לומר שהכונה היא רק ניצוצי הנשמות, ולא עצמות הנשמה, וא"כ איך שייך לומר שהנשמה עצמה תהי' ח"ו תוך הקלי'. אך הענין הוא דהנה עצם הנשמה אינה נפרדת לעולם מאלקות, אמנם התגלות עצם הנשמה היא במסירת נפש על קדוש השם בפועל ממש, דענין המס"נ בכלל הוא למעלה מן הטעם ודעת, דשכל אינו מחייב ענין המס"נ, ולכן הנה בתורה לא נאמר טעם על מס"נ²⁷, דתורה היא חכמה ושכל ושכל אינו מחייב מס"נ, בתורה נאמר טעם על האהבה שע"פ טו"ד וכמ"ש (דברים ל' כ') לאהבה את ה"א כי הוא חייך, כי השכל מחייב לרצות בהתפשטות החיות ולא בהעדר החיות²⁸, וע"כ כללות ענין המס"נ הוא למעלה מן השכל, ובמס"נ בפוי"מ על קדו"ש מתגלה עצמות הנשמה ממש, וכן הוא בתשובה במדרגת (איכה ג' י"ח) צעק לכם אל ד' בחי' צעקת הלב, וידוע דצעקת הלב היא הזות עצמות הנשמה ממש, ומי שבא לידי זה ה"ז התגלות עצם הנשמה בעצם התקשרותה בא"ס ב"ה והיא המוציאה את הכל ומוציאה מן הכל, דא"ס טראַנט אַרויס אַלץ (היינו כל הכחות פנימים ומקיפים) און דאָס שלעפּט אַרויס פּון אַלץ, ומה שאומרים שיכול להיות דעצם הנשמה היא בתוך הקלי' ח"ו, היינו בחי' עצמות הנשמה שלמעלה מהכחות הגלויים, שזהו בחי' מקיף דחי' ששייכה אל הפנימי, דהנה לפי דאמרז"ל כנ"ל דחמשה שמות נקראו לה להנשמה, נפש רוח ונשמה ח"י יחידה, הנה המקיף יחידה הוא ג"כ רק בחי' שם בלבד²⁹, והיינו דנר"ן ח"י כולם הם רק שמות שבנשמה, אבל עצם הנשמה היא למעלה גם מבחי' יחידה, ומ"מ בחי' יחידה היא מעצמות הנשמה, וכמו שקבל רבנו נ"ע מרבנו הה"מ נ"ע שקבל מרבנו רבנו מרבנו,

(26) ראה לקי"ת ר"ה סב, סע"ג. האינו ע"א. ד. שמע"צ סג, ב.

(27) עדכ"ז — ראה בארוכה הערת כ"ק אדמו"ר שליט"א בסה"מ תשי"ט ע' 21 ואילך.

(28) ראה לקי"ש ח"ח ע' 300. ח"כ ע' 75 ואילך.

(29) ראה גם סה"מ תרע"ח ע' ר"ג. עטר"ת ט"ע שח. (לקמן) רד"ה מן המיצר תרצ"ו. סה"מ השי"ת ע' 66.

דיחידה היא אחדות שרשנו באבינו שנשמים, ולכך נק' יחידה ע"ש שמתאחדת ומקבלת מבחי' יחיד³⁰, ולכן הנה מבחי' מקיף דחי' יכול להיות שהוא בסט"א ח"ו, והוא בחי' המקיף שיכול להפוך גם את הפנימי' ח"ו, ועז"א לא ידעתי נפשי שעצם הנשמה היא למעלה מן הדעת, ובחינה ומדרגה זו היא הנקראת גורל, דענין הגורל הוא ע"ד הגורלות שהיו במקדש, שהמפיל הגורלות הרי לא ידע איך יפול הגורל, רק שהי' צריך להסכים בדעתו ולבו, אשר הגורל לה' יעלה בימינו כו', ואם עלה בשמאלו הי' ג"כ אומר חטאת לה', ולהיות כי ענין הגורלות הוא במדרגות שאין שם התחלקות והגבלה כלל, ומ"מ בחיק יוטל הגורל³¹ בחוק ומשפט דבזמן דישראל עושין רצש"מ הי' הגורל לה' עולה בימיו, וכמבואר בגמ' (יומא ל"ט ע"א), והיינו מפני שבפנימיות הרי עיקר הכונה הם דוקא נש"י והקדושה דוקא, וע"כ עלה הגורל לה' בימיו, והנה חוק ומשפט הם בחי' חכמה, דחכ' היא בחי' פנימיות, והיינו דכאשר נמשך מבחי' עצמות א"ס, אז ההמשכה ע"י חכ', ואז נמשך למקום הראוי דוקא, וע"ד (עובדי' א' ד') אם תגביה כנשר משם אורידך נאום הוי', אם תגביה כנשר, (משלי ל' י"ט) דדרך הנשר כשמים לקבל מבחי' המקיף העליון דשם כחשיכה כאורה, הנה משם אורידך נאום ה', דכאשר ההמשכה היא ע"י שם הוי', נמשך למקום הראוי, והוא מפני דשרש ההמשכה היא מעצמות א"ס, ע"כ ההמשכה היא ע"י שם הוי', ומשם אורידך, ובוהו יוכן הא דא"י במדרי"ג ע"פ³² והארץ היתה תהו, אלו מעשיהן של רשעים, ויאמר אלקים יהי אורי³³, אלו מעשיהן של צדיקים, ועדיין אינו יודע באיזה מהן חפץ, וכשהוא אומר³⁴ וירא אלקים את האור כי טוב, הוי כשהוא חפץ אינו חפץ אלא במעשיהן של צדיקים, דלכאורה תמוה איך יעלה על הדעת שיהא חפץ במעשיהן של רשעים ח"ו, אלא דישנם מדרגות גבוהות דשם אינו נוגע כלל מעשי התחתונים, וכמ"ש (איוב ל"ה ז') אם צדקת מה תתן לו (שם פסוק ו'), אם חטאת מה תפעול בו ורבו פשעיך מה תעשה לו, ורק כאשר וירא כו' כי טוב כו', היינו בהפנימיות דרצון הנה העיקר הם מעשיהם של צדיקים, דזהו הכונה פנימית, וזהו ג"כ מדרגת גורל שבנשמה שלמעלה מטו"ד והיא בחי' כתר שבנשמה שע"ז אמר לא ידעתי נפשי דעצם הנשמה היא למעלה מטו"ד.

30 ראה לקרות פ' ראה כה, א. ד"ה משכני במאמרי אדה"ז אתהלך לאזניא ע קסט ואלך: אוה"ת שה"ש כרך ג ע' תתסו ואלך. ד"ה הנ"ל תרנ"ה (סה"מ תרנ"ה ע' קעז): תרס"ח (סה"מ תרס"ח ע' רנב). המשך תרס"ז ע' רסו. וראה עץ חיים שער מב (שער דרושי אב"ע) פ"א (הובא בלקרות ראה כו, א): יש ניצוץ קטן מאד שהוא בחי' אלקות כו' וזה הניצוץ מחלבש בכח ניצוץ אחד נברא כו' הנקרא יחידה.

31 משלי טז, לג.
 32 ב"ר פ"ב, ה.
 33 בראשית א, ב.
 34 שם, ג.
 35 שם, ד.

והנה בעבודה המדרגה דגורל הוא הרצון, דהנה בהכחות דנשמה הרי יש כמה וכמה בחינות ומדרגות והם דבור מחשבה מדות שכל משכיל ורצון, דכל המדרגות האלו הם בסדר זה למטה מזה, והלמטה מקבל מהלמעלה ממנו, דבור מקבל מהמח' דהרי קודם שמדבר צריך לחשוב איך לדבר ומה לדבר, והדבור בלא מח' הוא בלי חיות, מח' מקבלת מהמדות, דמח' היא מה שמשוטטת תמיד, וחושב תמיד, והם רק אותיות בלתי מתקשרים, אבל כאשר באים עפ"י המדות באיזו מדה שתהי', אהבה או יראה, אז המחשבה היא בחיות, מדות מקבלות מן השכל, דהשכל הוא חיות המדות, ולכן אנו רואים דכאשר השכל שבתוך המדה מתישן ומתעלם אז אין חיות בהמדות, כי חיות המדות הן עפ"י השכל, שכל מקבל ממשכיל שהוא מקור השכל, משכיל מקבל מן הרצון, דכאשר הוא רוצה באיזה ענין הרי הוא משכיל ומתחכם בו, וכמו הרוצה במושכלות בכלל, או באיזה שכל בפרט, ה"ה מתיגע א"ע ביגיעה גדולה, ומשכיל ומתחכם בו, ואז דוקא נמצאים אצלו הרבה אותיות כמה להרחיב את הענין בהסברים ובאריכות גדולה, בטוב טעם ובשפה ברורה, אבל כאשר אינו רוצה במושכלות בכלל או באיזה מושכל בפרט. אז הרי לא יוכל לקבל את השכל ומכשי"כ אשר לא יוכל להשכיל ולהתחכם בו, הרי להתגלות השכל מכח המשכיל, הן שכלים חדשים, והן הרחבת והסבר הענין, דגם זה בא מכח המשכיל, וכידוע דכח הבינה הרי יש לה שרש מיוחד בכח המשכיל³⁶, הנה כ"ז תלוי בהרצון דוקא, דכאשר הוא רוצה הוא משכיל, ואם אין לו רצון, אז לא יוכל לקבל גם שכל קטן, וכמו שאנו רואים במוחש, שיש כמה בני אדם, דכאשר שומעים דבר שכלי מעניני עולם תופסים אותו בטוב ומבינים אותו, וגם אומרים סברתם בזה, וכאשר שומעים איזה דבר תורה אינם מקבלים ואינם מבינים אותו (וגם אינם מתבוששים מזה כלל, דבעניני עולם אם אינם מבינים מתבוששים, ולפעמים גם מוכיחים עבור זה שאומרים עליהם שאינם מבינים, לפי שנוגע להם זה שאומרים עליהם ומתבוששים, משא"כ בעניני של תורה שאינם מתבוששים כלל לפי שאינו נוגע להם), וטעם הדבר הוא לפי שאין להם רצון בזה, דאם הי' להם רצון בזה אז היו יכולים להבין היטב, וכמא' (ע"ז י"ט ע"א) לעולם ילמוד אדם במקום שלבו חפץ, והטעם דמאחר שהוא חפץ בזה הרי יבין וישכיל, והיינו דהגילויים דכח המשכיל תלוי ברצון, דהדגומא מזה למעלה הוא בחי' כתר הכולל ע"ס (והו' ע"ס שבכתר), דידוע דכתר הוא ממוצע בין אוא"ס המאציל ואצ"י, דהמשכת הע"ס מאוא"ס המאציל הוא ע"י הכתר, וכן הוא בנפש וכחותיו, דהרצון הוא ממוצע בין הנפש וכחותיו, דהמשכת הכחות הוא ע"י הרצון, והרצון עצמו הוא רצון פשוט שלמעלה מטו"ד, דהרצון הרי אינו מה שהשכל מחייב כן, כי אם לפי שהוא רוצה בעצם כך, ולכן הנה גם

36 ראה אמרי בינה שער הק"ש פני"ט. סה"מ תרנ"ד ע' רפ"ז ואילך (נתבאר באגרות קודש אדמו"ר מהורשיב חי"ב ע' תתקח ואילך). סה"מ תרנ"ט ע' עד ואילך. תרח"ץ ע' ע.

אם השכל מנגד לזה הוא רוצה כן מצד העצם דבעבודה הו"ע הרצון עצמי שיש לנשמה באלקות, דהנה ב' הכחות דבטול פנימי ורצון תקיף אשר מצד עצם מהותם הם כעין מנגדים זה לזה, הנה בעבודה הם הא בהא תליא, דהנה כתי' (דברים ז' ז') לא מרובכם מכל העמים חשק ה' בכם ויבחר בכם כי אתם המעט מכל העמים, ופי' כי אתם המעט מכל העמים, המעט שיש בכם שאינו בכל העמים, והיינו ענין הבטול פנימי, וכתי' (שמות ל"ד ט') כי עם קשה ערף הוא דמשה אומר זה למעליותא של ישראל, להיות כי הקשה עורף הוא התוקף העצמי והרצון העצמי דנשמה באלקות שלמעלה מטו"ד, דשני כחות אלו בטול פנימי, ורצון תקיף הפכים המה בעצם מהותם, משא"כ בעבודה הם ענין אחד, והא בהא תליא, דרצון הוא העושה את הכל, והוא בעצמו למעלה מטו"ד, ובזה יובן הא דמצינו (מנחות כ"ח ע"ב) שתוק כך עלה במחשבה, דזהו מח' ורצון שלמע' מהשגה, דמשה הוא בחי' חכ', וכמ"ש (שמות ב' י') מן המים משיחהו, וכתי' (שם ט"ז ח') ונחנו מה בטול דחכ', ושאל משה זו תורה וזה שכרה, השיב לו הקב"ה שתוק כך עלה במח', שהיא למעלה מן השכל ומקור השכל, דאם ה' איזה טעם במקור אז ה' מקום ע"ז עכ"פ בשכל, אלא בהכרח לומר דגם במקור השכל אין על זה שום טעם, והיינו דאינו טעם שכלי כ"א טעם וענג הבלתי מושג, ובחינה ומדרגה זו נק' שכל מופלא, דהנה יש שכל נעלם ושכל מופלא, דשכל הנעלם עם היותו שכל, אבל הוא נעלם מן הגילוי, ועם היותו נעלם מן הגילוי הנה עכ"ז הנה עכ"פ יש לו שייכות אל הגילוי, ושכל מופלא שמופלא לגמרי מן הגילוי, דהנה מהות רוחני מושג הוא בכח שכל רוחני, אבל שכל מופלא הוא מופלא גם מכח שכל רוחני, וזהו שתוק כך עלה במחשבה שלמעלה מהשגה לגמרי, וכן הוא בהבטול פנימי והרצון פנימי ועצמי דהנשמה לאלקות שהוא למעלה מהשכל לגמרי, והיא מדרגת גורל שבנשמה, דבחי' זו הרי ישנה בכל א' מישראל, וכל א' יכול להגיע לזה, אמנם בכדי להגיע לזה הנה תחלה צ"ל העבודה שע"פ טו"ד, ואח"כ מגיעים להעבודה דעצם הנשמה, וזהו אשרנו מה טוב חלקנו ומה נעים גורלנו, דחלקנו הם נר"ן שהיא העבודה שע"פ טו"ד, וע"ז הוא שריב"ז אומר ההתבוננות דיראת המלך כו', ולא עוד אלא שיש ב' דרכים הוא מצד בחי' המקיף דחי', אבל בכ"ז הרי לכא"א נותנים כחות להגביר הצורה על החומר, וע"י העבודה יכולים להגיע להגילוי דבחי' יחידה, וזהו מה נעים גורלנו דענין הנעימות הוא דכאשר דבר תקיף וחרף נעשה מתוק, וכמ"ש במ"א בארוכה, דזהו רק בכח הגורל שבנשמה וזהו אשרנו מה טוב חלקנו בעבודה שע"פ טו"ד, ומה נעים גורלנו דע"ז נעשים כלי לכל טוב.



בס"ד, ל"ג בעומר, רצ"ו.

אטוואצק

אני לדודי ועלי תשוקתי, ואי' במד"ר במקומוי אין שוקן (תשוקתם) של ישראל אלא באביהם שבשמים, דתשוקה וחשק היא אהבה עצמית, שהיא האהבה המסותרת, שרש ומקור כל המדריגות שבאהבה א. והגם דאי' במד"ר בראשית פרשה פ', ז' בג' לשונות של חיבה חכב 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' דתשוקה וחשק מולידים אהבה, דזהו פ' 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 שייך 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 שייך 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 ב שמה תאמר אהבה של ג' שנים כו' של מאה שנה,

(א) ראה תניא פמ"ד.

(ב) תדא"ר רפ"ו ונתבאר בהמשך מים רבים — תרל"ז (תורת שמואל שער ג) פנ"ז ואילך.

(1) מאמר זה נדפס בקונטרס ל"ג בעומר התשי"ח (ולאח"ז בסה"מ תשי"ח ע' 181 ואילך) עם מראי מקומות והערות מכ"כ אדמו"ר שליט"א.

בהוצאה זו ניתוספו ע"י המו"ל מראי מקומות לפסוקים, מחזיל וכר (בהערות הממוספרות). המאמר (מספר ב ואילך) מיוסד על ד"ה להבין ענין הילולא דרשב"י — תרע"ח (סה"מ תרע"ח ע' רצא ואילך). — ד"ה הנ"ל תרע"ח כנראה מיוסד על ד"ה ענין סה"ע במאמרי אדה"ז הנחות הר"פ ז"ל ע' נה ואילך. ועם הגהות — אזה"ת אמור (כרך ב) ע' תקפד ואילך. ד"ה להבין ענין סה"ע תרכ"ז (סה"מ תרכ"ז ע' רלה ואילך). וראה גם ד"ה אני לדודי ועלי תשוקתו תשי"ד (סה"מ תשי"ד ע' 206 ואילך).

(2) שה"ש ז, יא.

(3) שהש"ר עה"ט.

(4) עקב י, סו.

הרי יש כמה כחי' 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 הדיוק בה ולא בה ובחברתה אפשר לדייק בתיבת בה, ובתיבת וחשקת דרשו רז"ל מה שדרשו, אי"כ מה בא להשיענו דבחשקו תלה הכתוב ג'. אלא שבא לפרש שהתשוקה וחשק שייך רק ביחיד.

(ג) ראה תי"א ותי"ח פ' רח"ו ד"ה חכלילי עינים, שיחת שמח"ח תרס"ח (בס' תורת שלום), מכתב כ"ב מרח' אדמו"ר (שליט"א) הגדסם בסוף קונטרס העבודה, ועוד.

(ג') כנראה הכוונה למה שרש"י מדייק: בחשקו תלה הכתוב, ולא כתב סתם: בו תלה הכתוב, או: וחשקת מכל מקום (בסוגיית בי"מ לא, א ושם, משמע, מדרשות תשיבם תשלח תעביטנו, דילפינו מכל מקום לא רק מפני שבאה החיבה 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: נלמד, גם בלא ההקדמה, מתיבת בה'. — וי"ל הדנה ביפ"ת יש ג' דברים החשיקה לקיחה בעילה (לדעת רש"י, או בעילה לקיחה לדעת התוס' הרמב"ם ועוד), וכיון דתיבת בה' סמוכה לחשקת' הרי אנו יודעין דיש איסור אם חושק בחברתה, אבל מנא לן שלא יקח שתיים (כל' רש"י) או שלא יבעול שתיים (כמ"ש הרמב"ם) גם אם לא חשק בשתיים, וכגון שלקח הראשונה בתוך שאר השבי' בלא חשק, או שבעל אף שלא תקפו יצרו כי לא ידע שיש איסור בדבר או שלא ידע כלל שהיא שבויה. — וע"ס מ"ש בפנים מתורץ, דכיוון דמתיבת וחשקת אנו לומדים דחשקו דוקא, שאין שייך אלא ליחיד, תלה הכתוב, ממילא מיתור בה' ולא בחברתה לפעולה הבאה אחרי החשיקה שהיא הלקיחה (לדעת רש"י), או הבעילה (לדעת הרמב"ם). — נמצא אנו למדים מוחשקת שתיים: מיתור החיבה בכלל — אשר בו תלה הכתוב אע"פ שאינה יפה. מדויקא דקרא לכתוב וחשקת (ולא ואהבת וכי"ב) — שענין יפ"ת הוא בחשק כ"כ שאין שייך אלא ליחיד. — וע"ס הגיל י"ל שמה למדו רז"ל (יעיניו במנחת חנוך מצוה תקלב שכיה דעת הרמב"ם) שדויקא אם יצרו תוקפו מותר ביפ"ת (כ"מ גם ברמב"ן עה"ת ר"ם כי תצא. ומ"ש בכ"מ ובמניח שהוא מ"ש יפ"ת לא דברה תורה אלא כנגד יצה"ר צ"ע דמגיל דדרשינו כאן טעמא דקרא. ועיניו בי"מ קטא, א ורש"י ר"ם כי תצא. כי עפ"י זימתק מה שלא מצנינו שיביאו כסרה על ההרהור כ"א ביפ"ת (שבת סד, א. ועיניו ברייף על הע"י שם), והטעם הוא כי רק ביפ"ת נאסר בקרא ההרהור (בחברתה) מצ"ע (ובכ"ז אמרו מר"י עבירה יצאנו, ע"ס סגנון שאלת משה).

(5) בהמשך למ"ש כ"כ אדמו"ר שליט"א בהערה ג' — מועתק בזה עוד בענין הגיל מרשימת כ"כ אדמו"ר שליט"א משנת תשי"ח (נדפס גם בלקו"ש חיי"ט ע' 507-506):

ולכאורה, כל הענין מפרש"י בקדושין אין מקומו במאמר זה, כי אין בסגנון מאמרי דא"ח שקו"ס בכדי לתרץ יתור לשון רש"י בפירושו באיזה הלכה בגמרא, ובפרט שאין זה מוסף הבנה בענין שמבואר במאמר. — י"ל בדרך אפשר, בהקדם תמי' גדולה בדקות הענינים, והוא: קוטב סעיף זה הוא שתשובה היא אהבה עצמית, ולכן אינה שייכת אלא ליחיד, ולכן בישראל אין שייך תשובה אלא לאביהם שבשמים, ומיד הוא מקשר זה ומבאר שהוה ג"כ מ"ש וחשקת ביפ"ת תואר, והנה כל ענין יפ"ת מפרש בדרי"ל שכנגד יצר הרע דברה תורה. וא"כ הרי אדרבה ע"ס המבואר כאן א אפשר שתהי' בזה אהבה עצמית בדוגמת הגיל, ומבואר בכ"מ

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. דהנה 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"ד. וכדאי' בזהר ה' דכל נשמתא ונשמתא הוה קיימא בדיוקנאה קמי' מלכא קדישא. וידוע דמלכא קדישא הוא בחי' ז"א דאצ"י. ובאצ"י גופא הנה בחי' טהורה שכנשמה הוא בבחי' חכמה דאצ"י, 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.

-
- (ד) סידור הארזיל במקומו. סעי' ט"ב רפ"ז. נתבאר בלקיט' פ' ראה ד"ה ושמי' כדכד (השני) רס"ב. ועוד.
- (ה) לע"ע לא מצאתיו בל' זה. וראה זח"ג קד', ב. זח"א ז, סעי' רכז, ב. רלג, ב. זח"ב צו, ב. זח"ג סא, ב.

שעצמיתו של בניי הוא לעשות כל המצות ולהתרחק מן העבירות, ומוכרח ברמב"ם הל' גירושין סס"ב, והם הם דברי המדרש שנתחלת מאמר זה: אין תשוקתם של ישראל אלא באביהם שבשמים.

ויש לבאר כ"ז (על יסוד מ"ש בלקיט' ד"ה כי תצא — השני) ע"ס מ"ש בכתהארזיל (בלקוטי תורה וטעמי מצות ר"ס תצא. בשער המצות ובסי' הליקוטים שם) ביאר מצות יס"ח, דכל היוצאים למלחמה היו צדיקים גמורים, כי האיש הירא והרך הלבב מעבירות שבידו חזר לביתו (סוטה מד, א). וכאשר נתנו היא בידך שזה הוראה שהוא צדיק, פוגע באיזה גוי וחשק בה בתכלית החשק, אין זה אלא הוראה שיש בה ניצוץ קדושה שבוי ביד הקליפות ונוגע לנשמת האיש ההוא, ולכן ולקחת לך כו', עיי'ש באריכות. והנה — בכלל, שני סוגים בעבודה: בירור הניצוצות שנפלו בדברים המותרים, בקליפת נוגה, ואותן שנפלו בדברים האסורים, בנקה"ט. והוא בירור סתם ובירור דנסיון. והחילוקים שביניהם, שבסוג השני יש סכנה יותר להמכרר ועבודתו צ"ל בדרך מס"י, בכח העצמי שבנפש (יעוין) במאמר כי מנסה תשיח ובסוף ספר טעמי המצות להצ"צ), וא"כ מובן שביס"ח, צ"ל אשר הניצוץ נפל בנקה"ט, אף שאינו נסיון ממש כי התורה התירנו, בכל זה צ"ל העבודה ע"י וחשק, עבודה עצמית ובמס"י וסכנה דבר, והרא"י שהרי נולד בן סורר ומורה. ועיקר מתרצת תמי' הנ"ל, ומובן ג"כ מה שמביא כאן פירשי' אשר ביס"ח בחשקו תלה הכתוב, כי ע"י שתשוקתו של ישראל לאביהם שבשמים, אהבה עצמית, אינו משיגה אל הסכנה, וזה גורם ומוליד חשקו. ובמילא ג"כ אין שייך שיהי' גם בחברתה, כי אין מקור חשקו אלא מצד ניצוץ הקדושה הנוגע אליו (וקצת צ"ע שם בכתהארזיל שכתב דאס"ל שיתחלק הניצוץ בכמה גופות ולכן, על ארבי"ך הוא ל' רבים). — והנה כהנ"ל הוא ע"ס פנימיות פשט ההלכה. וגם בעבודה בנפש — יעוין בלקיט' שם, דפרשת יס"ח מבארת העבודה דגילוי עצמות נקודת הלב ממש וצ"ל בקשו פני וענין המס"י. נפילת אפים, ובחי' נעילה. עיי'ש, שהן הן הדברים האמורים למעלה.

זאת הפעם יצאתי מסגנון ההערות שבקונטרסים אלו, להראות, כפי תגלעפניד, עד כמה כל הענינים שבמאמרי דא"ח גם אלו שלכאורה באו רק בדרך אגב, הרי לא רק שהם מדויקים בפני עצמם, אלא שגם מקומם במאמר וסגנון הרצאתם מבאר ומאיר כמה פרטים. אלא שלפעמים מפורש הדבר, ולפעמים בא רק ברמז — וממאמר זה אתה למד לשאר מאמרים.

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 דרס"ח ע"א אי' פתח ר"ש ואמר אני לדודי ועלי תשוקתו כל יומין דאתקטרנא בהאי עלמא בחד קטירא אתקטרנא ב"י בקוב"ה ובג"כ השתא ועלי תשוקתו דהוא וכל סיעתא דילי' אתיין למשמע כחזוהי מילין סתימין ושנחא דעתיקא קדישא סתימא דכל סתימין. והנה קטירא ואתקטרנא ענינם התקשרות וכמ"ש (בראשית לט, כח) ותקשר על ידו שני וגוי' ותרגם וקטרת על ידה זהוריתא. דלפ"ז הנה פי' הכתוב אני לדודי ועלי תשוקתו הוא באופן אחר מהנ"ל. דשם הנה הפי' אני לדודי הוא חלק ה' שבנשמה, ועלי תשוקתו הוא תשוקת הנשמה לאלקות, ובאדרא פי' אני לדודי כל הימים שהייתי קשור בעוה"ז הנה הייתי קשור בהקב"ה ולכן הנה עתה ועלי תשוקתו, תשוקת הא"ס ב"ה בהנשמה. ולהבין זה וגם להבין כללות ענין הילולא דרשב"י שהי' בימי ספ"ה"ע בכלל וכספירת הוד שבהוד בפרט, צריך להקדים תחלה כללות ענין ספ"ה"ע בעבודה בנפש האדם. דהנה ידוע דהעבודה דספ"ה"ע הוי'ע המשכת המוחין למדות. דלכן סופרים מ"ט יום דכל אחת ואחת מהו' מדות כלולה מד'. 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 אינו בענין העשר ספירות. דגם בתהו הם ע"ס שכל ומדות. אלא היתרון הוא בענין ההתכללות. דבתהו הנה הע"ס הם בכחי' ענפין מתפרדין, ובתיקון הנה הע"ס הם בהתכללות ומשלימים זאי'ז. וכן הוא בהעבודה דספ"ה"ע שתהי' ההתכללות בהמדות שישלימו זאי'ז והוא ע"י המשכת המוחין למדות. אמנם עיקר הכוונה הוא המשכת האור שלמעלה מהמוחין. וזהו תספרו חמשים יום שהוא המשכת שער הנו"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 זאי'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 וגוי' וחכמה הוא אור, דגדר החכמה הוא גדר האור והגילוי וכמ"ש ויהי אור ואי' בזהר; דא

(1) להעיר מבראשית רבה פ"ב, ז.

(2) לא מצאתי מקומו, לע"ע.

(7) בכל הבא לקמן — ראה דרושים שבהערה 1.

(8) בראשית א, ג.

(9) הערה לאחר זמן (בלקריש (חלק לד) דברים תשמ"ח הערה 42): כן הובא בכ"מ בשם הוהר (סידור עם דא"ח עדר, א. שה"מ תשי"ג ע' 164. שה"מ תשי"ד ע' 22 ועוד). וראה אמרי בינה ח"ג (קה"ת, תשמ"ה) פרק קנה (ע"ם זח"א ל, ב. זח"ב קסז, א). לקרית בהעלותך (לד, ג). מטות (פב, רע"ג). — וראה ס' הבהיר ס' קמו.

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. ובוזה גופא הרי יש כמה מדרי' ובכמה אופנים שונים, ישנם כאלו שהם גומלי חסדים בממונם בפניור 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. ובוזה גופא הרי יש כמה חלוקי מדריגות. ישנם כאלו שהם בעלי גבורה ומדקדקים על זולתם בדקדוק רב, אבל לאחר הדקדוק אם מוצאים שהוא ראוי לאיזה השפעה ה"ה 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 לב"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 תולדותם, וכמ"ש במ"א בארוכה, בהפרש שבין גאווה גסות הרוח והתפארות. וישנם אנשים שהם בעלי נצחון בעצם מהות טבע תולדותם. וישנם אנשים שהם בעלי הוד בעצם מהות טבע תולדותם. והם הלוחמים 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' פ"י. יבאר דענין ספה"ע בעבודה הוא המשכת המוחין במדות. ויפרט ז' המדות בטבעי בנ"א.

ג) והנה כיז 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 טוב על הכל

אלא עוד זאת שלהיותו טוב בעצם ה"ה מוצא בכל אדם הטוב שבו אשר משו"ז 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 משו"ז צריכים לרחקו ולדחותו. וכן בבעלי הנצחון וההוד כו' שהם מדות נהי"מ הרי יש שמשתמשים בהם בצד הטוב, ויש שמשתמשים בהם בצד הרע. דכ"ז כאשר המדות הם בטבע תולדתם, ובני אדם מתנהגים ע"פ הטבע בלבד. אבל כאשר מתכונן 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 וב"ה שהם בחי' חו"ג הנה ב"ה שהיו בבחי' החסד בעצם הנה גם הטיית שכלם ה' לחסד, וב"ש שהיו בבחי' הגבורה בעצם הנה גם הטיית שכלם ה' לגבורה, דלכן הנה ב"ש מחמירין וב"ה מקילין. מ"מ הנה כאשר המוחין מאירים בהמדות והנהגת המדות הוא ע"פ השכל המחייבם הנה אז לא תהי' מדת החסד לכולם 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 ושארי המדות אור השכל פועל עליהם דמוח שליט על הלב בטבע תולדתו, וכפרט 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 בשארי המדות כולם. וז"ע המשכת המוחין למדות, שהמדות לא יהיו טבעים כ"א מדות שכלים. וזהו דכתיב (דברים ט"ז, ט) שבעה שבועות תספר לך וגו', דכל מדה ומדה צריכה בירור שבוע 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 אהבתך על כן משכתך 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

(ח) זוהר ח"ג רמ"ה, א. טעמי מצות להרחיז פ' תצא. שער הגלגולים סוף הקדמה לו. ועיי"ג לקו"ת שה"ש ד"ה כיצד מרקדין.
 (ט) ראה לקמן סוף ס"ד שגם זה נעשה ע"י המוחין. ועיי"ג לקו"ת פ' אמור ביאור לדיה והניח. ובכ"מ.

בתמידת, אמנם יציאת האהבה לידי גילוי מתוך ההסתר המוטבע נק' חסד שבחסד. וגבורה שבחסד הוא קו השמאל שבמדה זו והוא מעצמות המדה, אלא שהאהבה מלוכשת 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"ז, 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 להיות קו השמאל שבמדת האהבה. ותפארת שבחסד הוא היופי שבמדת האהבה. דמדת התפארת הוא היופי שבכל דבר, ותפארת שבחסד היא שהאהבה היא בדקות אידיעלע 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 בשארי המדות דכל מדה ומדה כלולה מו', דעי"ז מזדככים המדות ומתכללים. וזהו דספה"ע הוא המשכת המוחין למדות, להיות הנהגת המדות ע"פ המוחין דוקא.

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' בס"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 הי"ז מונע את ההשפעה גם מטובים וראוים, וכן הוא בשארי המדות דכולם פועלים רק כפי תולדתם. הנה כמו"כ 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 נזונו כחסדו של הקב"ה. וה"י השפעה מרובה ביותר. וכמ"ש במ"א בארוכה יא בהפרש שבין מדת החסד וגדולה, גדולה הוא שהחסד הוא בריבוי השפעה ביותר ונמשך לכל. ומדת הגבורה הוא הדקדוק ביותר וכמ"ש (איוב טו, טו) הן בקדשיו 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"י, ואת רוח הטומאה אעביר מן הארץ"י, וכאשר ההשפעה הוא באופן כזה שנמשך לכל וריבוי השפעה ביותר הרי אינו נשלם הכוונה העברת רוח הטומאה ודחיית הרע. וכן כאשר ההנהגה דמדת הגבורה הוא רק בטבע אצילתה בדקדוק ביותר, הנה אז הרי אינו נשלם הכוונה העליונה שתה"י השפעה, לטובים וראוים. 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 הבירורים. דניצוצות דקדושה נפלו בנוגה, וצריך להיות הבירור בק"נ להוציא את הניצוץ הטוב. ויש ניצוצות שנפלו בחלקי הרע ומתבררים ע"י התשובה. ויש גם אופן שהניצוץ דקדושה הוא קטן ביותר במדרג' 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"נ וחשב מחשבות לבלתי ידח ממנו נדח יכ, דגם ניצוץ הקדושה 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 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

(*) ראה פסחים קי"ח, א.

(א) ראה לקו"ת ס"ט עקב. ובארוכה באור התורה — להצ"צ — פ' וירא ד"ה ביאור למען הביא.
(ב) ש"ב יד, יד. וע"פ מ"ש בס' הליקוט"ם ר"ס וירא עמ"מ ש' עולם התווה פלא. ועוד.

וטבעים, דמדת החסד ה'י בבחי' א"ס ומדת הגבורה היא בבחי' א"ס, וכן כל המדות, וזה ה'י סיבת השבירה בספירות דתהו. דכאשר האירה מדת החסד לא ה'י אפשר להיות מדת הגבורה מפני שהחסד ה'י בבחי' א"ס, וע"כ ה'י 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 עי"ז ה'ה מתכללים באופן שמשלימים זא"ז. והיינו דכאשר חלישות המדות נעשים ע"י המוחין אשר כל אחד מהם יהי' בהגבלה, הנה עי"ז יוכל להיות התכללות חו"ג. וז"ע המשכת המוחין למדות שיהיו הנהגות המדות ע"פ המוחין דבזה דוקא נשלם הכוונה העליונה והיו 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 אצילותו 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 י' שמתחלה ה'י הכל בבחי' חפץ חסד מצ"ע ואח"כ באתעדלית תליא מילתא. שצריך להיות עבודה בדרכי התורה ומצות, וכמא"ל¹² תנאי התנה הקב"ה אם יקיימו ישראל את תורתו מוטב, ובמדיר אי' טו אילולא קבלתם

יג) דיש התכללות (דעקודים) וכל א' יש לו שלימות בלא זולתו, אבל התכללות אמתית יותר היא התכללות (דתיקון) שאין לכל א' שלימות בלא זולתו כלל. ראה הביאור בתורת חיים סדיה בראשית (השני) וד"ה ויאמר משה גר מי שם פה.

יד) אולי הטונה למיש כשי הכללים פ"ב, ש"י רפ"א, שט"ל ד"ב. ועיין בלקו"ת שה"ש ד"ה להבין כ"ו שהאחדל"ע, ד"ה לרוקע חקס"ב (נדפס בס"ס טעהמ"צ להצ"ע). ועוד.

טו) ראה פתיחתא דרות רבה. וש"נ.

תורת הייתי מחזיר העולם לתהו ובהו, דזה אחרי שנברא עולם התיקון ואצילות המדות היו אחרי שנאצלו המוחין, והיינו דלית ז"א הוא מחו"ב, ומ"מ הנה בכדי שיהיו בבחי' תיקון צריכים להמשיך זה ע"י העבודה למטה. ובזה יוכן מעלת הצדיקים שלכם כרשותם ^{טו} שהמדות בטלים אל המוחין והיינו דמוח שליט על הלב ע"י העבודה דוקא. וזהו"ע ספה"ע המשכת המוחין למדות. אמנם הכוונה בזה הוא המשכת אור עליון שלמעלה מן המוחין הנמשכים במדות ולמעלה גם מעצם המוחין. דהנה 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. אי"כ גם בהמשכה משם הוא גי"כ בלי התחלקות מדרי'. וזהו דכתיב"י אם חטאת מה תפעל בו ורבו פשעיו מה תעשה לו, אם צדקת מה תתן לו או מה מידך יקח. להיות דשם הנה מעשה התחתונים אינו נוגע כלל דכחשיכה כאורה"י. אמנם יי' כ"ז הוא כחיצונית דאוא"ס, אבל בפנימיות 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 הנידון למיתה ר"ל פוגש בהמלך הוא נפטר מהעונש משום דבאור פני מלך חיים, דהדוגמא מזה יוכן להבדיל הבדלות אין קץ למעלה דבאור פני מלך חיים דלית שמאלא בהאי עתיקא"ה ומשם נמשך רק חיים וטוב וחסד. דהנה ע"י המשכת המוחין למדות הנה ע"י נעשה ההתכללות בהמדות, שע"י התכללות זו נמשך הא"ס שלימותא דכולא, דקב"ה לא שריא אלא באתר שלים"י, וכאשר יש ההתכללות דרך כקנהיה"י, שזהו חלישות המדות שע"י גילוי המוחין, אזי נמשך בהם המשכה מבחי' עצמות אוא"ס ב"ה. דהנה ידוע דמוחין מגלים עצמות אוא"ס ב"ה, כמ"ש במ"א בארוכה, בענין שההתהוות דבי"ע הוא ע"י אמצעית האצ"י בכדי שהנבראים תהי' להם השגה באלקות. דלולי אמצעות האצ"י הנה הנבראים לא היתה בהם השגה באלקות"י. וזהו פירוש וביאור המאמר י"ט בגין דישתמודעון לי', הכוונה על האוא"ס ב"ה שלמעלה מאצ"י, דבאצ"י גופא הרי ז"א דאצ"י הוא בכלל עולמות הא"ס כ' ובפרט למעלה מאצ"י, הנה בכדי שהנבראים תהי'

(טו) בראשית רבה פליד, יוד. וראה תניא פ"ו.

(יז) ראה קונטרס פורים תשי"ח פ"ח ואילך.

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

(יח) רומז למרדל (תענית כ, ב) לעולם יהא אדם רך כקנה. ונתבאר בתרוח ד"ה בראשית (השני) לקו"ט פ' מטות ביאור ד"ה החלוצ, ד"ה לעולם יהא אדם תשי"ג. ועוד.

(ט) זח"ב מב, ב.

(כ) ראה תניא ס"ט תרומה. נתבאר בד"ה מצה זו תרע"ג.

(13) אי"ב לה, ר"ז.

(14) תהלים קלט, יב.

(15) זח"ג צ, סע"ב.

(16) בכ"ז — ראה בארוכה במאמר שלאח"ז — ד"ה וידבר אליקים פרק ה (ע' 79 ואילך).

להם השגה באלקות הוא ע"י אמצעות האצ"י. וכאשר ההמשכה דאוא"ס ב"ה שלמעלה מהמוחין הוא ע"י המוחין אז הנה יש כזה שתי מעלות, הא' שנמשך למקום הראוי לסטרא דקדושה, והב' שנמשך האור בגילוי למטה. וזהו"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, דזהו"ע תספרו חמשים יום, הוא המשכת שער הנו"ן דבינה, וידוע נא דשעה"נ יש בו ב' מדרי' הא' מה שכולל המ"ט שערים והב' עצם שער הנו"ן שלמעלה לגמרי מהמ"ט שערים. וז"ע מ"ת בחג השבועות שהי' גילוי אוא"ס ב"ה למטה ממש וכמ"ש"י וירד ד' על הר סיני, והיינו מפני שהי' הגילוי מעצם שעה"נ 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' בזה"ל דרנ"ד ע"א חמשה אינון ששה ושבעה אינון. דעיקר המדות חמשה אינון כמ"ש"י לך ה' הגדולה והגבורה והתפארת והנצח וההוד. וכינה עד הוד אתפשטת נב. והרשב"י כל עיקר עבודתו הי' לגלות פנימית התורה. וידוע נב 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 הפלאות מעלת מדריגתו כד. וזהו אני לדודי דבחד קטירא אתקטרנא בקוב"ה, ובג"כ ועלי תשוקתו, תשוקת הא"ס לנשמת הרשב"י שפתח הצנור דפנימית התורה והעבודה פנימי' עד ביאת הג"צ כבי"א.

קיצור. יבאר דגם דלית המדות היא מהמוחין צ"ל המשכת המוחין במדות וזהו"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.



-
- (א) באריכה ראה לקו"ת פ' במדבר ד"ה מעט תוס' ב"י על ענין וספרתם.
 (ב) ע"ת שכ"ט פ"ח. טעמ"צ להרחיז סיפ שמיני. ועוד. נתבאר ע"פ דאי"ח בבאורי זוהר פ' כי תשא ע"פ והדל לא ימע"ט.
 (ג) ראה בסידור שער הלי"ג בעומר סד"ה אתה הצנת וסד"ה להבין שרשי הדברים.
 (ד) עיי"ש בסידור באריכה.
-

בס"ד, ליל א' דחה"ש רצ"ו.

אטוואצק

וידברו אלקים את כל הדברים האלה לאמר, אנכי ה' אלקיך וגו' והנה במית ה' התגלות העצמות ובגילוי למטה ממש, דהנה כתיב אלה מועדי ה' אשר תקראו אותם במועדם, דשם הוי' הוא שם העצם ומועדי ה' הם התגלות העצמות במועדים וזמנים קבועים בעצמותו ית' זהו מקרא קדש דהמועדים הנה ענינם הוא מקרא דהקדש העצמי הוא בכחי' מקרא שהו"ע הגילוי אשר תקראו אותם במועדם דע"י ההכנה הטובה עפ"י התורה קוראים וממשיכים הגילוי ההוא במועדו, והיינו דבכל מועד ומועד הוא התגלות העצמות לפי מה שהוא ענינו של המועד ההוא, וזה בא ע"י ההכנה להמועד ההוא, ובחיה"ש הוא התגלות העצמות בגילוי למטה ממש כמ"ש וירד ה' על הר סיני, דוירד הוא התגלות העצמות דתרגם ואתגלי ה' שהוא בכחי' גילוי ממש והגילוי ה' למטה ממש דזהו מרומז באמרו על הר סיני, דהוא בכחי' דומם, דכל הנבראים מתחלקים בד' מדריגות כוללים דחצ"מ, דהדומם הוא הנמוך מכולם והיינו דגילוי העצמות ה' למטה ממש, וכאשר ה' הגילוי גם במדריגה היותר נמוכה הנה מוכן מכש"כ גודל הגילוי שהי' לישראל שהם בכחי' מדבר. והא דאי' במד"ר דבמית ה' משה מחיצה לעצמו אהרן מחיצה לעצמו זקנים לעצמן וכל ישראל לעצמן הנה זהו ההתחלקות באופני המקבלים, והעיקר להיות תורה הוא אור פנימי, וכל או"פ הוא שיתקבל בפנימית המקבל דזהו שיהי' לפ"ע של המקבל אבל הגילוי מלמעלה ה' בכחי' התגלות העצמות לכל ישראל בגילוי ממש, דזהו וכל העם רואים וגו' ראיית מהות אלקותי וכתיב וירא העם וינעו וגו' ותרגם וחזא עמא שהוא ראיית המהות דאלקות וראייתם זו פעל עליהם להיות וינעו, דכל תנועה

(1) מאמר זה וגו' המאמרים שלאחריו (דיה חביב אדם, חביבין ישראל, כל הנקרא בשמי) — הם המשך אחד.

לפרק ב ואילך — ראה דיה ודבר אלקים תרע"ה (המשך תעריב ח"ב ס"ע תתקצד ואילך). לפרק ד — ראה דיה ודבר אלקים (הגיל) תרע"ה; דיה ויהי הענין ודיה ויהי ביום השמיני תרע"ה (המשך תעריב שם ס"ע תתקלד ואילך). לפרק ה ואילך — ראה דיה המזבח עץ תרע"ה (סה"מ תרע"ה ס"ע רצה ואילך). לפרק ז ואילך — ראה דיה והי' לכם לציצית עטרית (סה"מ עטרית ס"ע תמא ואילך). לפרק טו ואילך — ראה דיה המזבח עץ הגיל (סה"מ תרע"ה ע' רצו ואילך).

(2) יתרו כ, א-ב.

(3) אמור כג, ד (ושם: אלה מועדי ה' מקראי קודש אשר תקראו גר).

(4) כסף משנה הל' ע"ז פ"ב ה"ז. סרדס שער יט (שער שם בן ד'). מורה נבוכים פס"א ואילך. עיקרים

מאמר ב' פכ"ח.

(5) יתרו יט, כ.

(6) ראה מכילתא, מכילתא דרשב"י ופרש"י יתרו שם, כד.

(7) יתרו כ, טו.

(8) ראה תניא פל"ז (פו, א). וראה גם רדיה וכל העם רואים דליל א' דחה"ש תרצ"ו (לקמן ע' 281).

מורה על החיות וכמאמר⁹ כל חי¹⁰ מתנענע דכל זה הוא מפני גילוי הנעלה והנשגב והתגלות העצמות שהי' במי' וצ"ל מדוע בגילוי נפלא ונשגב כזה והתגלות העצמות בגילוי למטה מזכיר שם אלקים שהוא צמצום והעלם, דלכאורה הי' לו להזכיר שם הוי' שהוא רחמים ומורה על העצמות ולמה בגילוי נפלא ונשגב כזה מזכיר שם אלקים. וגם צ"ל הא דארז"ל (מכות כ"ד ע"א) אנכי ולא יהי' לך מפי הגבורה שמענו, למה מפי הגבורה דוקא, שהרי הוא חסד ורחמים וכמ"ש (משלי ל"א כ"ו) ותורת חסד על לשונה, וכל ענין התורה הוא ביאור ופירוש המצות ולכן הנה בלימוד התורה הרי תחלת הלימוד צ"ל בהלכות הנוגעים למעשה בקיום בפועל ממש, והתורה מגינא ומצלא בעידנא דעסיק וגם בעידנא דלא עסיקי¹¹, וכמ"ש במ"א בענין תמכין דאורייתא¹² דגם אלו אשר מצב עניניהם אינם יכולים לעסוק בתורה רק בשיעורים הקבועים בחובת גברא פרק א' היינו זמן קבוע בשחרית, ופרק א' ערבית היינו זמן קבוע ערבית¹³ הנה עי"ז שהם תמכין דאורייתא הנה זוכים לזכות התורה דמגינא ומצלי, וזהו מה שרז"ל קוראים את התורה בשם רחמנא¹⁴ להיות היא חסד ורחמים וכמבואר ברז"ל כמה ענינים באופן ההתעוררות רחמים של התורה על לומדי¹⁵ עד כי כל העוסק בתורה נכסיו מצליחין¹⁶ ובוהר¹⁷ אי' אמרה תורה לפני הקב"ה בר נש דאתה ברי זמין למחטי קמך אמר לה הקב"ה וכי למגנא אתקרנא ארך אפים, והכוונה הוא שהתורה גילה הענין דארך אפים והיינו דכ"כ גדלה מדת החסד והרחמים דתורה אשר עוד קודם שנברא האדם הנה כבר עוררה רחמים עבורו להמשיך בחי' ארך אפים בגילוי דזה מורה על רחמים מופלגים דתורה, דזהו הטעם שהתורה היא מקור הרפואה וכמארז"ל (עירובין נ"ד ע"א) חש בראשו יעסוק בתורה כו' חש בכל גופו יעסוק בתורה שנאמר¹⁸ ולכל בשרו מרפא לפי שהתורה שהיא חסד ורחמים מעוררת רחמים רבים על לומדי¹⁹ ומחזיקי²⁰, א"כ למה אמרו מפי הגבורה דוקא, דבכללות הנה במי' נאמרו ב' שמות הוי' אלקים בג' אזכרות ב' פעמים שם אלקים ופעם א' שם הוי' כאמור וידבר אלקים את כל הדברים האלה לאמר אנכי הוי' אלקיך וגו' דשם הוי' הוא באמצע הב' פעמים דשם אלקים.

(9) ראה מורה נבוכים ח"א פמ"ט.

(10) אוצ"ל: כל חי.

(11) סוטה כא, א.

(12) ראה רבינו ירוחם נתיב ב בסופה. רמ"א י"ד סרמ"ז פ"ט א. ה"ל ת"ת לאדה"ז פ"ג ס"ד. וראה זהר

ח"א רמ"א, ריש ע"ב.

(13) ראה מנחות צט, ב. ה"ל ת"ת לאדה"ז שם.

(14) ראה גם לקו"ת פ' ראה לג, ד.

(15) ע"ז יט, ב.

(16) חלק לה, סע"ב.

(17) משלי ד, כב.

ב) והנה"י בפסוק היחוד דשמע ישראל"י נאמר ג"כ ב' שמות הוי' אלקים
 בג' אזכרות רק דשם הנה הג' אזכרות הם ב' פעמים שם הוי'
 ופעם א' שם אלקים כמ"ש הוי' אלקינו הוי' אחד דשם אלקים הוא באמצע ב'
 שמות הוי' דב' שמות הוי' שבפסוק היחוד דשמע ישראל הם הב' שמות הוי'
 שקודם יגמה"ר, דהנה כתיב"י ויקרא הוי' הוי', ואי' בזהר"י הוי' הוי' ופסיק
 טעמא בגווייהו, והיינו הוי' אלקינו הוי' שנאמר בפסוק היחוד דשמע ישראל,
 דהפסיק טעמא שבין שמות הוי' שביגמה"ר הוא שם אלקים שבין שמות הוי'
 שבפסוק היחוד דשמע ישראל, והב' שמות הוי' הם שם הוי' דלתתא ושם הוי'
 דלעילא, דשם הוי' דלתתא הוא"י שם הוי' דסדר השתל' והיינו שם הוי'
 שבאור הממכ"ע, ושם הוי' דלעילא הוא שם הוי' שלמעלה מסדר השתל'
 היינו שם הוי' שבאור הסוכ"ע, ובשרש שרשן הנה שם הוי' דלעילא הוא
 באוא"ס שלפני הצמצום דהסכימו רוב המקובלים דגם באוא"ס שלפני
 הצמצום שייך שם הוי"י"י זכן הוא דעת הגינת אגוז"י העבודת הקדש"י
 השל"ה"י ופלח הרמוז"י, והפרדס"י לו דעה אחרת כזה, אמנם דעת האריו"ל
 נוטה לדעת הג"א דגם או"ס שלפני הצמצום שייך שם הוי' דזהו מ"ש"י אתה
 הוא הוי' לבדך דגם בבחי' לבדך שהוא בחי' או"ס שלפה"צ שייך שם הוי'
 והוא בחי' שמו הגדול כדאי' בפרד"א"י עד שלא נברא העולם ה' הוא ושמו
 בלבד, דעולם הוא העלם"י ועד שלא נבה"ע ה' הוא ושמו בלבד דקודם
 שנברא העולם ה' הוא ושמו בחי' שמו הגדול שם הוי' שבאו"ס שלפני
 הצמצום דזהו שרש השרש דשם הוי' דלעילא כמו שהוא בהאור שלמעלה
 מההשתל' בהאורות וגילויים שלאחר הצמצום ועם היות דגם שארי השמות
 הרי שרש שרשן הוא בהאו"ס שלפה"צ אמנם שארי השמות הנה שרש שרשן

-
- 18) בהבא לקמן — ראה גם (נוסף להמציין לעיל הערה 1) — סדיה וידבר אלקים תשיד (סה"מ תשיד
 ס"ע 225 ואילך).
 19) ואתחנן ד, ו.
 20) תשא לד, ו.
 21) ח"ג קלח, רע"א (באד"ר). וראה תרי"א בשלח סא, ד. ובכ"מ.
 22) ראה (נוסף לדיה וידבר אלקים שבהערה 1): לקרות דרושים לריה נט, ספי"א ואילך. ד"ה היושבת
 בגנים תרסי"ן (התקפה מהנחת כ"ק אדמור"י מהור"י"י — בספריית ליובאוויטש כת"י 1372). ד"ה הנ"ל: תשי"ג
 ס"ה (סה"מ — מלוקט ח"ב ע' רלב). תשי"ז.
 23) ראה אוה"ת יתרו ס"ע תתלה ואילך. וראה ספר הערכים-חבי"ד (כרך ד) ערך או"ס (ה) ס"ג. וש"נ.
 24) להר"י גיקטליא (בעל מח"ס שערי אורה) — חלק הראשון שער ההוי' (ד, א). הובא בשל"ה דלקמן
 הערה 26.
 25) חלק א ס"ב.
 26) בהקדמה (ד, ב ואילך).
 27) שער ד (שער עצמות וכלים) פ"ב.
 28) שער יט (שער שם בן ד') ספי"א. נתבאר לקמן פט"ז ואילך.
 29) נחמ"י ט, ו. וראה מאמרי אדה"ז תקט"ח ח"א ע' רכו.
 30) פרק ג.
 31) לקרית שלח לו, ד. ביאור"ז להצי"צ ח"א ע' שנה. ובכ"מ.

בהאוא"ס שלפני הצמצום הוא בכח הגבול שבא"ס, כדאי' בעבוה"ק³² הא"ס ב"ה הנה כשם שיש לו כח נבלתי בע"ג הנה כמו"כ הרי יש לו כח נגבול, דאם תאמר שיש לו כח בכבע"ג ואין לו כח נגבול הרי אתה מחסר שלימותו והא"ס שלימותא דכולא, וכח הגבול שבא"ס הוא שרש השרש דשאר שמות, אבל שם הוי' דלעילא הנה שרש שרשו בהאוא"ס שלפני הצמצום הוא בהאוא"ס הבלי גבול, ושם הוי' דלתתא דבאור ההשתל' דמכ"ע הנה שרש שרשו הוא בשם הוי' דגילוי אור הקו, דידוע אשר בגילוי אור הקו הנה יש שם הוי' שהם ד' אותיות יו"ד ה"א וא"ו ה"א, דאות יו"ד דשם הוי' שבגילוי אור הקו הוא בהראשית, הגילוי דאור הקו, דכל גילוי איזה שיהי' הנה בראשיתו הוא בכחי' נקודה בלבד, אשר כן הוא גם בגילוי בהגילוי דאור הקו אשר ראשית הגילוי הוא בכחי' נקודה בלבד, והוא היו"ד דשם הוי' שבגילוי אור הקו דגילוי זה הוא עוד טרם דאור הקו מתלבש בפרצוף א"ס דהנה בהגילוי דאור הקו הרי יש סדר באופן המשכתו וכדאי' בע"ח³³ דהקו נמשך ומתעגל וחוזר ונמשך, דמ"ש בע"ח ומתעגל הנה הכוונה על אור הקו המתלבש בפרצוף א"ק, וטעם הדבר דגילוי אור הקו המתלבש בפרצוף א"ק נקרא בשם מתעגל הוא לפי דכללות פרצוף א"ק הוא פרצוף הראשון הכללי הכולל כללות ההשתל' מרוכ"ד עד סוכ"ד כמ"ש ומתחת זרועות עולם שסובב ומקיף כללות ההשתל' בהיקף כללי, ועם היות דכולם נמצאים בהיקף זה עם כל פרטי פרטיות עניניהם עם כ"ז הרי כולם נכללים שמה בהיקף כללי, דזהו מחשבה הקדומה דא"ק שכולל כללות ההשתל' מרוכ"ד עד סוכ"ד בהשוואה גמורה, כמ"ש במ"א³⁴ כביאור המאמר³⁵ צופה ומביט עד סוף כל הדורות וכולם נסקרים בסקירה, דורות הם לשון דרא דרא דענינו שורה שורה, דהנה הדורות הרי כל דור ודור הוא דבר פרטי לעצמו שכולל כללות כל הנבראים שבדצמ"מ אשר בדור ההוא עם כל פרטי פרטיות עניניהם היותר קטנים ופחותים מהתולעת הזוחל במדבר שמשם עד קרני ראם וכן בדומם וצומח ומדבר, וכמ"ש בארוכה במ"א³⁶ בענין שהידיעה שלמעלה אינה מכרחת את הבחירה, ועם היות דצופה ומביט עד סוף כל הדורות עם כל פרטי פרטיות עניניהם, הנה עם זה הרי כולם נסקרים בסקירה אחת, ומשו"ז הנה גילוי אור הקו המתלבש בפרצוף א"ק נקרא בשם מתעגל להיות כללות הפרצוף דפרצוף א"ק הוא כללי שסובב ומקיף כללות ההשתל' בהשוואה גמורה, ואומר בע"ח נמשך ומתעגל דקודם שמתעגל שהוא גילוי אור הקו שמתלבש

32) חלק א ריש פ"ח. וראה גם ספר דרך אמונה (לבעל מח"ס עבוה"ק) פ"ב (ע' יג) — בהוצאת קה"ת, תשמ"ח — הוצאה שני'.

33) שער א (דרוש עיגולים ויושר) ענף ב.

34) ד"ה והי' אמונת עתך תרניב (סה"מ תרניב ס"ע מב ואילך. וראה שם ע' לט ואילך).

35) תפלת מוסף דריה (סדר זכרון). ר"ה ית, א.

36) ביאורו להצ"צ ח"א ע' רסה ואילך. וראה תי"ח תולדות ד"ה ויתן לך פ"א ואילך. שערי תשובה ח"א

שער הבחירה פ"א. ועוד.

בפרצוף א"ק הוא נמשך היינו ראשית הגילוי שהוא יו"ד דשם הוי' שבגילוי אור הקו, והג' אותיות היא וא"ו היא שבגילוי אור הקו הם מתלבשים בג' עולמות ביי"ע הכללים דהיא ראשונה שבשם הוי' שבאור הקו מתלבש בפרצוף א"ק שהוא בחי' עולם הבריאה דכללות, וא"ו דשם הוי' מתלבש בעקודים שהוא בחי' אדם דיצי' דכללות, היא אחרונה דשם הוי' מתלבש בעולם אצי' שהוא בחי' אדם דעשי' דכללות, והשם הוי' דגילוי אור הקו הוא שרש השרש דשם הוי' דלתתא בסדר השתל' דאור הממכ"ע.

ג) והנה הפסיק טעמא דבגווייהו הוא שם אלקים כמ"ש הוי' אלקינו הוי' דהב' שמות הוי' כמו שהן בשרש השרש הנה שם הוי' דלתתא הוא שם הוי' דגילוי אור הקו, דהוי' הוא ד' אותיות יו"ד היא וא"ו היא, דיו"ד הוא ראשית הגילוי דגילוי הקו, היא הוא המאיר בפרצוף א"ק, וא"ו בעקודים, והיא האחרונה באצי', ושם הוי' דלעילא הוא באוא"ס שלפני הצמצום, דזהו שמע ישראל הוי', הוי' דלעילא, הוי' אחד הוי' דלתתא והפסיק טעמא בגווייהו הוא שם אלקים דענינו במדריגות העליונות הוא הצמצום הראשון שהי' באוא"ס ביה, דעם היות שהצמצום הראשון הנה משתווה לכל הצמצומים שבסדר השתל' דענינם צמצום והעלם, אבל עם זה הנה צמצום הראשון משתנה מכל הצמצומים שבסדר השתל'י, דכל הצמצומים שבסדר השתל' הם רק ענין הצמצום ומיעוט בלבד, אבל צמצום הראשון ענינו הוא בבחי' צמצום וסילוקי', וטעם הדבר הוא דבכל המדריגות שבסדר ההשתל' הרי כללות האור הוא בבחי' שייכות זל"ז אלא שאינם בערך זל"ז, הנה ע"י הצמצום דענינו מיעוט נעשים המדרי' בערך זל"ז, אבל האור שלפני הצמצום הרי כללות האור אינו בבחי' שייכות אל הגילויים שלאחר הצמצום, ולהיות כן הרי הוכרח להיות הצמצום באופן אחר לגמרי מכמו שהם הצמצומים דסדר ההשתל' והיינו דצמצום הראשון הרי אינו שהוא בבחי' מיעוט בלבד אלא שהוא בבחי' סילוק לגמרי, וידוע המשל דכאשר הרב צריך להשפיע שכל תלמידו, והתלמיד הרי אינו בערך לקבל שכל הרב אפי' לא מני' ולא מקצתו, והגם שהרב המשפיע הוא בעל יכולת בהשפעת וביכולתו להשפיע שכל גם למקבל קטן ביותר, ומ"מ הנה א"א להמשפיע להשפיע משכלו לתלמידו כי בזה יתבלבלו חושי המקבל וישברו כלי השגתו, להיות כי כללות השכל של הרב המשפיע הוא למע' באין ערוך לגמרי משכל המקבל, והיינו דשכל המקבל הרי אין לו שייכות אל שכל המשפיע ולזאת הרי בהכרח שהרב המשפיע יעלים ויצמצם שכלו העצמי בכדי להמציא איזה שכל בשביל תלמידו המקבל, ומוכרח הדבר אשר אותו דבר שכל שממציא הרב המשפיע

(37) ראה גם סה"מ תשי"ב ע' 28. ובכ"מ.

(38) אוצרות חיים ומבוא שערים בתחלתם. לקו"ת הוספות לויקרא ד"ה להבין מ"ש באוצ"ח (נא, ג).

יהי אור שכל שהוא ממהותו ועצמו דשכל הרב המשפיע ועם זה יהי האור השכל ההוא בערכו של שכל התלמיד המקבל, אשר לא זו בלבד שיוכל לקבל את השכל אלא עוד זאת שיוכל להתעסק בו ולבוא על ידי הבנת שכל זה גם להבנת שכלים אחרים וכמ"ש במ"א בענין המלמד להועיל דכל ענינו הוא שמשפיע לתלמידו שכלים כאלו, אשר לבד זאת שהוא שכל שבערך התלמיד הנה הוא שכל מה שהתלמיד יכול להתעסק בו, היינו לבד זאת מה שמקבלו בטוב הנה ע"י קבלה זו הרי התלמיד מתלמד בקבלת השכלה בכלל ומתעלה בעילוי אחר עילוי דכ"ז הוא ע"י שההשכלה היא מעצמי מהות שכל המשפיע, והנה בכדי שהרב המשפיע ימציא איזה מהות שכל את התלמיד הרי בהכרח שהרב המשפיע יצמצם אור שכלו העצמי וצמצום זה אינו מה שמצמצם וממעט שכלו כ"א הוא מסלק שכלו לגמרי כאלו לא השכיל שום שכל מעולם, ואחר סילוק זה הנה נמצא אצל המשפיע איזה שכל, דהשכל ההוא הנה אחר זה דהמשפיע מתעסק בו לעשותו כלי להיות ראוי להשפיע לתלמידו הנה שכל זה יהי בערך להתקבל אצל התלמיד, וגם יוכל להתעסק בו, אשר ע"י התעסקות זו יתחזק כלי המקבל, שיהי ביכולתו לקבל שכלים נעלים יותר, היינו משכלי הרב העצמיים דכ"ז הוא ע"י הצמצום שהוא בדרך סילוק דוקא דכאשר הצמצום הוא בדרך סילוק הנה אז דוקא נמצא אצל המשפיע האור שכל השייך אל המקבל, דעם היות אשר אור שכל זה עצמו הנמצא הוא מעצמו ומהותו דשכל המשפיע שהי' כלול בעצמות מהות שכלו כמו שהוא לעצמו מה שאינו בגדר שייכות אל כלי התלמיד כלל מ"מ הנה קודם הצמצום הי' שכל זה עצמו כלול בהשכל העצמי של המשפיע ולא הי' ניכר לעצמו כלל, וגם אם המשפיע הי' מבדילו לעצמו היינו שהי' מוציא מכלל השכל העצמי שהוא רק לעצמו לא הי' זה מועיל כלל דע"ז יהי' בערך כלי קיבול המקבל ורק דכאשר המצאת השכל הוא ע"י צמצום והצמצום הוא בדרך סילוק הנה אז דוקא נמצא אור השכל השייך אל המקבל ואז דוקא הנה השכל הוא בכל המעלות המביאות תועלת להתל' המקבל דלא זו בלבד דאז הוא מקבל את השכל בקבלה טובה אלא עוד יכול להתעסק בשכל ההוא עד אשר בו וע"י הנה מתחזקים כלי שכלו שיכול לקבל שכלים נעלים כאלו אשר בתחלה לא הי' באפשרי לקבלם, והיינו דפעולות צמצום המשפיע הוא בהשכל העצמי ובהשכל השייך אל המקבל הכלול בהשכל העצמי כאחד רק שפעולת הצמצום בשניהם הוא באופן הפכי דבהשכל העצמי פועל הצמצום שיתעלם ובהשכל הכלול בהעצמי פועל שיתגלה.

ד) והדוגמא³⁹ מזה מובן בהצמצום הראשון שהוא בכח" סילוק, דפעולתו בהאור הבל"ג להתעלם ובהאור שלהאיר במדה וגבול דשרשו מכח הגבול שבא"ס להתגלות, דכאשר האוא"ס מאיר בגילוי הנה התפיסה בפשיטות

39) בהבא לקמן — ראה גם (נוסף להמצוין לעיל הערה 1): ד"ה ונגלה וד"ה ויהי כיום השמיני תשס"ז.

בעניני עולם הוא אלקות ומציאות היש הוא בהתחדשות היינו דיחנו גם מציאות יש אבל כאשר האוא"ס אינו מאיר בגילוי הנה התפיסה בפשיטות בעניני עולם הוא המציאות דיש והאלקות הוא בהתחדשות היינו שצריכים להמשיך גילוי אלקות בעולם, ויובן זה במוחש כההפרש שבין בהמ"ק ועולם, דבעולם הוא הסתר האור ובבהמ"ק הי' גילוי אלקות והגם דכל עניני בהמ"ק הם במדה ושיעור דהר הבית ת"ק אמה⁴⁰ ועזרת ישראל קל"ה אמה אורך על י"א רוחב⁴¹, כתי"י שלש פעמים בשנה יראה וגו' ואמרז"ל⁴² כשם שבא להראות כך בא לראות, שהיו רואים גילוי אלקות במוחש דעומדים צפופים ומשתחיים רווחים⁴³, וכדומה בכל הענינים כמ"ש במ"א והיינו דבעולם מאחר שהאור האלקי הוא בכח⁴⁴ הסתר הנה התפיסה בפשיטות הוא בהמציאות והאלקות הוא בכח⁴⁵ התחדשות, ובבהמ"ק שהי' אור האלקי בגילוי הנה התפיסה בפשיטות הוא אלקות והמציאות הוא בכח⁴⁶ התחדשות והנה פעולת צמצום הראשון בהאור הבל"ג שיתעלם הנה התעלמות זו הוא שנכלל במקורו ולא שנתעלם תוך העלם הצמצום דהצמצום אין ביכולתו להעלים אור הבל"ג, דכל מה שביכולת הצמצום להעלים הוא רק האור דאוא"ס כ"ה שיער בעצמו ככ"י להאיר במדה וגבול, אבל אוא"ס הבל"ג הרי אין זה בכח ויכולת הצמ' להעלימו בתוכו, והוא רק מה שככ"י האוא"ס הבל"ג מעלים עצמו, ולכן הנה כאמת הרי נמצא אחר הצמצום כמו קודם הצמצום, דבידיעתו ית' הרי גם עכשיו מאיר אוא"ס הבל"ג במקום החלל, ופעולת הצמצום בהאור שלהאיר במדה וגבול הוא בכמה ענינים, הא' שנעשה האור הזה מדריגה בפ"ע, דקודם הצמצום הרי אור זה שלהאיר במדה וגבול דשרשו מכח הגבול שבא"ס, הי' כלול בשרשו הכח הגבול שבא"ס ושניהם יחדיו כלולים בהאוא"ס הבל"ג, ולא הי' שום דבר לעצמו כלל, ופעולת הצמ' הוא שנעשה מדריגה בפ"ע, דהכוונה כזה הוא שיהי' ענין הגילוי דכאשר האור שלהאיר במדה וגבול הוא כלול במקורו הכח הגבול שבא"ס, וכח הגבול שבא"ס כלול בכח הבל"ג הרי אז אינו ענין של גילוי באיזה בחינה ומדריגה שתהי', וכאשר ע"י פעולת הצמצום הרי האור שלהאיר במדה וגבול נעשה כמדריגה בפ"ע הנה אז נעשה כללות השייכות אל הגילוי. והב' דהאור בכללותו יורד ממדריגתו, דקודם הצמצום בהיותו כלול במקורו ובהכח הכל"ג הי' במעלה עליונה יותר ופעולת הצמצום הוא שיוורד ממדריגתו דע"י הנה נעשה שייך יותר אל הגילוי. והג' דפעולת הצמצום הוא שהאור שלהאיר במדה וגבול נעשה בו ריבוי התחלקות מדריגות, והוא להיות שהאור שלהאיר במדה וגבול הרי עובר דרך דילוג הצמצום הנה ע"י נעשה

(40) מדות פ"ב מ"א. רמב"ם הל' כיהיב פ"ה ה"א.

(41) מדות שם מ"ו. רמב"ם שם ה"ב.

(42) משפטים כג, יז.

(43) ראה תיגה ב, א (וברשי ותוס' שם).

(44) אבות פ"ה מ"ה.

בהאור ריבוי התחלקות והיינו שהאור עצמו נתחלק לריבוי מדריגות, וטעם הדבר הוא לפי דכללות מהות הצמצום הוא הפכי לגמרי ממהות האור, דמהות האור הרי גדר האור הוא גדר הגילוי, ומהות הצמצום הנה גדר הצמצום הוא גדר ההעלם, אשר ע"כ הנה כאשר האור שלהאיר במדה וגבול עובר דרך דילוג הצמצום הרי גבול מתחלק לריבוי מדרי'. הדי' דפעולת הצמצום הוא שנתעלם תוך הכלים, דתחלת ענין הכלי הוא נקודת הרשימו, דזהו היות הכלים מצד שרשם ומקורם העצמי, וכמשי'ת אי"ה' דב' מיני חיות יש להכלים, דחיות שרשם ומקורם הוא כמו שהן בשרש שרשן בנקודת הרשימו, וע"י התעלמות האור בתוך הכלים הנה עי"ז נעשה כמה ענינים בהאור, הא' שנתחדש בו ענין ההתלבשות דבהיותו כלול במקורו אינו מענין זה דהתלבשות כלל אדרבא הרי כללות ענינו הנה לא זו בלבד שאינו בגדר התלבשות אלא עוד הוא בגדר ההפכי דהתלבשות, וכאן נתחדש בו ענין ההתלבשות, הב' דנתחדש בו הענין דסדר והדרגה, דהנה גם בהיות האור הזה כלול במקורו כח הגבול שבא"ס הנה גם אז אינו התכללות דסדר והדרגה, דכשם שיש סדר והדרגה דהמשכה הנה כמו"כ יש סדר והדרגה דהתכללות, וכמו שהאור שלהאיר במדה וגבול במקורו הכללי כח הגבול שבא"ס הרי התכללות זו אינו בסדר והדרגה, דעם היות דשניהם הם בכחי' גבול מ"מ ה"ה חלוקים בעצם מהותם דהאור שלהאיר הוא במדה וגבול של עולמות, ועם היות דזהו העולמות כמו ששיער כבי' בעצמותו ית' ואינו ענין העולמות, מ"מ ה"ז מהות ענין דעולמות, וכח הגבול הוא הכח הגבול דא"ס מה שאינו כלל מהות הענין דעולמות, ובפרט בהתכללות בהאוא"ס הבל"ג שזהו התכללות שלא בסדר והדרגה, וכאן נתחדש הענין דסדר והדרגה בכלל והסדר והדרגה דהמשכה בפרט, הג' שנתחדש בו הענין דאור"פ, הדי' מה שהאור מחי' את הכלי ומזככו עד כי הכלי יכולה לקבל עצם האור, והיינו דעם היות דבענין התחדשות ההתלבשות הרי לכאורה נעשה גרעון בזה דכל הגילויים הם התלבשות שאינו עצם האור, כידוע כי מה שהכלי תופס אור, אין זה כמו שהאור הוא בעצם, אבל הנה עם זה הרי אור זה מחזק את הכלי ומזככו שיהי' ביכולתה לקבל עצם האור, הה' דפעולות הצמצום הוא שנעשו כמה מסכים ופרסאות בכללות ההשתל', הו' פעולתו בהפרסאות המבדילות אשר בסיבת שבה"כ דתהו. וזהו הוי' אלקינו הוי' דשמע ישראל הוי' הוא הוי' דלעילא, והוי' אחד הוא הוי' דלתתא דפסיק טעמא בגווייהו הוא השם אלקים דבין ב' שמות הוי', וצ"ל מפני מה הנה בפסוק היחוד דשמע ישראל שהוא ענין כללות סדר ההתהוות נאמר בו הב' שמות הוי' אלקים בג' אזכרות נאמר ב"פ שם הוי' ופ"א שם אלקים, והפתיחה הוא בשם הוי', ובמ"ת שהוא התגלות העצמות למטה ממש ונא' בו הב' שמות הוי' אלקים בג' אזכרות נאמר ב"פ שם אלקים ושם הוי' רק פעם א', והפתיחה הוא בשם אלקים דוקא.

ה) והנה להבין זה צריכים להבין תחלה מ"ש (ישע"י מ"ג"י) כל הנק' בשמי ולכבודי בראתיו יצרתיו אף עשיתיו דכל הנקרא בשמי קאי על עולם האצילות' להיות זה מה שנאצל עולם האצ"י הוא גילוי שלצורך העולמות דמהאי טעמא נקרא עולם האצילות בתואר שמי שהוא כמו שם האדם עד"מ, דשם האדם הוא בשביל הזולת שהרי לעצמו אינו צריך להשם, רק בשביל זולתו הזולת יקרא אותו בשמו"י, והמעלה בשם הוא דכאשר קוראין אותו בשמו ה"ה נפנה בכל עצמותו ממש, וכמו שאנו רואין במוחש דכאשר האדם מתעלף ר"ל הנה כאשר קוראין אותו בשמו בחזקה פעמיים ושלש ה"ה הוא" מתעורר מהתעלפותו לפי שהשם הוא תופס בהעצ' וכאשר קוראין בשמו ה"ה נפנה בכל עצמותו לקוראי בשמו"י. וכמו"כ הנה עולם האצ"י נקרא שמי להיות דזה מה שנאצל עולם האצ"י הוא גילוי שלצורך העולמות וכמ"ש בזהר ברע"מ דפ' בא"י דאצ"י הע"ס הוא בגין דישתמודעון ב"י, דלולא אצילות עולם האצילות לא ה"י הנבראים יודעים כלל מאלקות ולא ה"י אלקות בעולם, והכוונה העליונה בהצמצום הראשון והצמצום דסדר השתל' שיה"י גילוי אלקות בעולם, והגילוי אלקות בעולם יה"י ע"י עבודת הנבראים בדרך עבודה דוקא היינו בדרך ידיעה והשגה, דעם היות דכל ענין העבודה הוא בקיום המצות מעשיות, ובכדי שיה"י העבודה בפועל הרי די ומספיק התעוררות המדות והתגלותן בלבד אמנם הכוונה העליונה הוא דלא זו בלבד אשר התעוררות המדות והתגלותן יה"י ע"י המוחין היינו ע"י ההשכלה וההשגה, אלא עוד זאת דגם קיום המצוה בפועל ממש יה"י ע"י השכלה והשגה והיינו דלבד זאת דמצות אהבת ה' ויראתו ית' ושאר המצות דחובות הלבבות צריכים להיות ע"י גילוי המוחין בהשכלה והשגה אלא דגם המצות מעשיות דבשביל קיומן כדבעי די ומספיק התעוררות הלב הנה גם הם יהיו ע"י גילוי המוחין דזהו ממעלת מדריגת ציור אדם בראש גוף רגל, דהראש שהוא מוחין צריך לפעול גם בהרגל, והיינו דגם הפעולות היותר נמוכות והיותר קטנות יה"י ע"י הנהגת המוחין, וכמ"ש בע"ח"י כשעלה ברצונו ית' להאציל ולברוא את העולמות כדי להיטיב לברואיו ויכירו גדולתו ויזכו להיות מרכבה אליו ית', היינו דהכוונה העליונה הוא אין זו בלבד שיה"י גילוי אלקות בעולם ע"י עבודת הנבראים אלא הכוונה העליונה הוא דהגילוי אלקות שהנבראים ממשיכים בעבודתם בקיום התומצ' יה"י ע"י שיכירו גדולתו היינו גילוי המוחין בהשכלה והשגה וע"י דוקא יזכו להיות

(46) סו"ק ז.

(47) ראה לקרית בלק סז, א אילך. שם סט, ג. ובכ"מ.

(48) ראה גם תרי"א ר"ם תרומה. לקרית בהר מא, ג. בלק סז, ג. סה"מ תרצ"ט ע' 163 אילך. ובכ"מ.

(49) כ"ה בההעחקה שתח"י ולכא"י חיבת. הוא"י מיותר.

(50) ראה גם סה"מ: תרצ"ט שם: תשי"א ע' 82: תשי"ב ע' 73. ועוד.

(51) מב, ב. נתבאר לקמן בהמשך (ד"ה כל הנקרא בשמי).

(52) שער הכללים רפ"א (בשינוי לשון קצת).

מרכבה אליו ית' ובשביל זה ה' ענין אצילות עולם האצ' שהיה גילוי אלקות בעולם, דהתהוות העולמות הרי אפשר להיות מעצמות המאציל ב"ה שלא ע"י אמצעות האצ', אך אם ה' התהוות העול' מעצמות המאציל העליון ב"ה שלא ע"י אמצעות האצ' הנה אז היו העולמות המתהווים נבדלים ונפרדים מאלקות ולא ה' בהם גילוי אלקות כלל אמנם כאשר נתהווה העולמות ע"י אמצעות עולם האצ' אז הרי יש גילוי אלקות בעולם, והגילוי אלקות הוא ע"י עבודה, וכמו כללות גילוי אור הקו הנמשך מהאוא"ס ב"ה שהוא להאיר הכלים והעולמות דאיתמר ב' והוא נביעא איהו כנשמתא לגופא דאיהו חיים לגופא, והנה אם לא ה' גילוי אור הקו כלל מ"מ הרי יכול להיות התהוות הכלים, שהרי באמת הנה התהוות ענין הכלי הוא מכללות ענין הצמצום והשרש ומקור דכלים הו"ע הרשימו כידוע, א"כ גם אם לא ה' גילוי אור הקו הרי ה' יכול להיות התהוות הכלים אך אם ה' התהוות הכלים שלא ע"י גילוי אור הקו ה' בבחי' העלם שהרי בחיות הכלים הרי יש ב' מדריגות הא' החיות של הכלים עצמן, משרשם ומקורם והן הז' שמות אל אלקים כו' שהן המשכות משרש הכלים ברשימו והוא החיות של הכלים עצמן, והב' הוא אור הקו שמאיר בהכלים והוא האו"פ בחי' ההוא נביעא ואם ה' התהוות הכלים מבחי' הרשימו לכד אז היו הכלים בבחי' העלם לגמרי. ויובן זה במכש"כ מהתהוות הכלים כמו שהוא עכשיו, ומה אם הכלים נתהוו ע"י אור הקו הנה כאשר אור הקו מסתלק מהכלים אתמר בו וכד אנת תסתלק מנייהו אשתארו כולהו שמהן כגופא בלא נשמתא וידוע דסילוק זה הרי אינו סילוק לגמרי, ומ"מ הנה בעת הסילוק היו כגופא בלא נשמתא היינו בבחי' העלם, אשר מזה מובן במכש"כ שאם לא ה' כלל גילוי הקו והתהוות הכלים ה' רק משרשם ומקורם ברשימו שהיו בבחי' העלם בתכלית, וגם מציאות הכלים ה' אז באופן אחר מכמו שהוא עתה, והיינו שהי' הכלים בתוקף המציאות ובהגשמה שלא ה' כלל כלים אל האור והגילוי אבל כאשר הכלים נתהוו ע"י הקו הנה התהוותם לא בבחי' מציאות כ"כ שהרי מהגילוי א"א להיות ענין המציאות דלכן הוצרך להיות הצמצום באוא"ס כנ"ל מפני כי דוקא מהצמ' והעדר הגילוי יכול להיות ענין המציאות, וכמ"ש בע"ח"י דלכן ה' הצמצום באופן כזה שהאור נסתלק ולא נשאר הקו,

(53) ראה (נוסף להמצוין לעיל הערה 1) ד"ה עטה אור תעריב (המשך תעריב ח"א ע' יוד).

(54) תקו"ז בהקדמה (ז', א).

(55) ראה עץ חיים שער א (דרוש עיגולים ויושר) ענף ב. המשך תעריב ח"א (הגיל הערה 53) ע' א. סה"מ תרע"ח הגיל הערה 1.

(56) לקו"ת הו"סו"ת ליקרא (הגיל הערה 38) נד, א. ספר המצות להצ"צ מצות האמנת אלקות פ"א. המשך תעריב ח"א שם. ובכ"מ.

(57) וכמ"ש בלקו"ת [בהר"ן] בבחי' דאח שבתותי [מג, ב'] — סה"מ תרע"ח הגיל הערה 1.

(58) תקו"ז בהקדמה (ז', ב).

(59) שער א (דרוש עיגולים ויושר) סוף ענף ג. — ראה גם סה"מ תרנ"ט ע' קח. המשך תרס"ז ע' ד. המשך תעריב ח"ב ע' תתקכו ואילך. סה"מ תשי"ב ע' 28 ואילך. ועוד.

ולכן כאשר נמשך גילוי אור הקו ועל ידו הוא התהוות הכלים, ועם היות שזהו המשכה שבמדה וגבול מ"מ הנה להיות שזהו גילוי, אשר ע"כ הנה כללות ההתהוות היא בבחי' לא מציאות והיינו דהתהוות הכלים הוא באופן כזה שהן בחי' כלים אל האור והגילוי ולפי אופן מעלת האור בהמעלה ומטה שבו הוא ריבוי ומיעוט שבה שבהאור הנה לפי אופן כזה הוא התהוות הכלים, והיינו שנתהוו הכלים באופן כזה שיהי' כלים אל האור, והאור מתלבש בתוכה ומאיר את הכלי וכמו"כ הוא בהתהוות העולמות דאם הי' התהוות העול' מאוא"ס שלא ע"י אמצעית האצ"י הי' העול' בתוקף הישות והחומרי' והיינו דאז הי' התהוותם בבחי' אין ערוך לגמרי וידוע בענין אין ערוך לך דאמיתת ענין אין ערוך הוא דוקא לגבי עצמות א"ס והיינו דאז היו העול' בתוקף הישות שלא הי' מקום כלל שיהי' בהם גילוי אלקות, והנבראים לא היו יודעים מאלקות ולא הי' כלל גילוי אלקות בעולם, אבל כאשר התהוות העולמות הוא ע"י אמצעית האצ"י הנה עם היות דבאצילות הע"ס הרי האור מתמעט מ"מ הרי ההתהוות ע"י הגילוי דאיהו וגרמוהי חד"ס לברוא בהן ועל ידו מאין ליש ולהיות כי המקור הוא בחי' גילוי הנה ההתהוות אינה בבחי' חומרי כ"כ ושייך ענין העבודה וגילוי אלקות שע"י עבודה כנ"ל דכ"ז הוא כאשר התהוות העולמות הוא אמצעית האצ"י דוקא.



בס"ד, יום א' דחה"ש רצ"ו.

אטוואצק

חביב"י אדם שנברא בצלם חיבה יתירה נודעת לו שנברא בצלם שנא' (בראשית ט', ו) כי"י בצלם אלקים עשה את האדם, וצ"ל מהו כפל הדבר דחיבה יתירה דלאחר שאמר חביב אדם שנברא בצלם מה בא להשמיענו באמרו חיבה יתירה נודעת לו שנברא בצלם, ועוד מפני מה דורש זה ר' עקיבא מהכתוב כי בצלם אלקים וגו' והלא כבר נאמר (שם א' כ"ו) נעשה אדם בצלמנו כדמותנו וגו' וכתי' (שם כ"ז) ויברא אלקים את האדם בצלמו בצלם אלקים ברא אותו וגו' דהכתובים האלו מבארים במעלת בריאת האדם, הנה בזה עוד אינו נראה החיבה יתירה, ורק בזה כי בצלם אלקים עשה את האדם הנה בכתוב זה דוקא מבואר החיבה יתירה שנברא בצלם,

(60) תקו"ז בהקדמה (ג, ב). עץ חיים שער מז (שער סדר אביע"ז) פ"ב. אגה"ק סי"ב.

(61) אבות ס"ג מי"ד. — לכללות מאמר זה — ראה בהגסמן לעיל הערה 1.

(62) כ"ה בסידור אדה"ז. וראה שינויי נוסחאות למשניות שם.

והנה תואר אדם הוא תואר המעלה וחשיבותו כדאי" בזהר" דברכתא עילאה לא שרי' באתר ריקנא אלא באתר שלים דאדם אתר שלים, דכתי"י ויקרא שמם אדם, ויברך אותם, ובתוס' ד"ג דע"ז" ד"ה כהנים א"י דאדם הוא תואר המעלה והחשיבות שנקראו בו ישראל דכתי"י ואתן צאני צאן מרעיתי אדם אתם דהאדם הוא דוגמא מורה על מעלה, ולכן נברא בקומה זקופה מורה על למעלה כמיש (קהלת"י) רוח האדם" העולה היא למעלה דהאדם הרי יש בו התחלקות ראש וסוף ומעלה ומטה שהראש הוא מעלה והרגל הוא מטה, וכמיש"ת אי"ה דיש בו המעלה דהתכללות שלמעלה מהתחלקות ועוד מעלה גבוה ויותר גם מענין התכללות, משאי"כ הבע"ח שהוא רוח הבהמה היא היורדת למטה"ו והם בקומה כפופה להורות על למטה, וטבע הבהמה להוריד ראשה למטה לארץ ואין בה התחלקות מעלה ומטה ראש ורגל הן בשוה, והענין הוא דהנה ידוע שהאדם נקרא עולם קטן"י וכדאי" באדר"ג"י דכל מה שברא הקב"ה בעולם כנגדם ברא באדם, ברא חורשין היינו יערות בעולם, ברא חורשין היינו שערות באדם, והשיב שם כל מה שיש בעולם שיש באדם, דזהו מעלת האדם שהוא הכריאה התכונה שכולל כללות ההשתל".

ולהבין זה צריכים להכין תחלה משנת"ל דאצילות עולם האצ"י הוא גילוי מה שלצורך העולמות אשר לולי האמצעית דעולם האצ"י הרי לא הי' יודעים הנבראים כלל מענין האלקות, ולא הי' גילוי אלקות בעולמות ונתבאר מעלת התהוות הכלים ע"י גילוי אור הקו, אשר כן הוא מעלת התהוות העולמות ע"י אמצעית האצ"י, דעם היות דע"י הע"ס הרי האור והגילוי מתמעט ממדרג' למדרג' ואח"כ הוא הפרסא המעלים על האורות דע"ס דאצ"י מ"מ הנה ההתהוות הוא ע"י אור וגילוי דאיהו וגרמוהי חד לברוא בהן ועל ידן מאין ליש דעם היות שהאור מתמעט מ"מ הנה ההתהוות הוא ע"י גילוי.

63 ראה זהר ח"ג מח, א. לקוית שה"ש כה, א. ד"ה ואיש כי ימרס באוה"ת ויקרא (כרך ד) ס"ע אימח ואילך. ד"ה הנ"ל תרכ"ט (סה"מ תרכ"ט ע' קנה ואילך), עטרית (סה"מ עטרית ע' שלג ואילך). קונטרס תורת החסידות פרק ז (נדפס גם באגרות-קודש אדמו"ר מהור"י"צ ח"ד ס"ע שיח ואילך). וראה ספר הערכים חב"ד כרך א ערך אדם סיח"ט. וש"נ.

64 כ"ה גם בשם הזהר בסה"מ תרכ"ט ועטרית שם. וראה זהר ח"ג ה, ב. מו, ב.

65 בראשית ה, ב (ושם: זכר ונקבה בראם ויברך אותם ויקרא את שמם אדם).

66 - דף ג [עמוד א] דעבודה זרה.

67 יחזקאל לד, לא.

68 כ"ה בההעתיקה שתח"י. וכנראה צ"ל: קהלת ג, כא.

69 בקהלת שם: רוח בני האדם.

70 בקהלת שם: רוח הבהמה היורדת היא למטה.

71 ראה תנחומא פקודי ג. תקי"ז תסי"ט (ק, ב. קא, א).

72 ספליא. וראה גם קהיר פ"א, ד. זהר ח"א קלד, ב. מורה נבוכים דלקמן הערה 205. לקוית במדבר ה,

ו) והנה ההתהוות שע"י גילוי הרי יש כזה כמה מעלות הא' דאיהו וגרמוהי חד, דלכאורה הנה מאחר שאומר איהו וחיוהי חד מדוע כופל לאמר איהו עוד הפעם"י, ועם היות דחיוהי אורות וגרמוהי כלים"י הרי האורות וכלים הם בערך זליז והוי לי למימר איהו וחיוהי וגרמוהי חד ולמה אומר איהו וחיוהי חד איהו וגרמוהי חד, אך הטעם הוא"י לפי שאינו דומה בחי' איהו ית' כמו שהוא בחיוהי לבחי' איהו ית' כמו שהוא בגרמוהי, ועם היות דבשניהם הוא בחי' גילוי מ"מ אינו דומה כלל הגילוי דאיהו וגרמוהי להגילוי דאיהו וחיוהי, ולכן אמר ב"פ חד לפי שאינו דומה יחוד הכלים עם בחי' איהו ליחוד האורות עם בחי' איהו, אבל אחר כ"ז הנה איהו ממש מתאחד עם גרמוהי, א"כ ה"ז גילוי ממש, הב' דכל פעולה הוא ע"י התגלות הפועל לפעול, וכמ"ש במ"א בארוכה בענין בריאת יש מאין, דהאין צ"ל תמיד בהיש להוות ולהחיותו לפי דכל פעולה הוא ע"י קירוב והתגלות הפועל לפעול ההתגלות זו הוא גילוי ממש, ועוד זאת מעלה נפלאה דכאשר המקור הוא בחי' גילוי, אז הנה ההמשכה הוא באופן אחר לגמרי והיינו דלא זו בלבד שאינו דומה המשכה הבאה ממקור שהוא נעלם להמשכה הבאה ממקור שהוא גילוי, אלא עוד הם חלוקים בעצם מהות ענינם דכאשר ההמשכה היא ממקור שהוא נעלם בעצם, הנה עם היות שהוא המשכה וגילוי אבל ההמשכה עצמה היא בבחי' הבדלה, אבל כאשר ההמשכה היא ממקור שהוא גילוי הנה ההמשכה עצמה היא בבחי' דביקות קצת היינו דביקות גלוי במקצת כמ"ש במ"א בענין המחדש בטובו"י כו' התחדשות החיות ממקורו"י, דבאמת הנה מוכרח הדבר דמאחר שההמשכה היא ממקור שהוא גלוי הרי בהכרח שיהי' דביקות בההמשכה וראי' מוכרחת על זה הוא מגילוי אור הקו דעם היות דהקו בא ע"י דילוג הצמצום ונת"ל דהצמצום הוא מהות הפכי ממהות האור, דאור הגדר שלו הוא גילוי, והצמצום הנה הגדר שלו הוא העלם, והקו בא ע"י דילוג הצמצום ומ"מ הרי הקו בראשיתו הנה הוא נוגע ודבוק בהאוא"ס"י, וטעם הדבר הוא לפי שהמשכת הקו הוא מהאוא"ס הבל"ג והאוא"ס הבל"ג הוא בחי' גילוי ועם היות דהאוא"ס הבל"ג שלפני הצמצום איז ענינו ענין הגילוי שיצדק שם לומר מקור ושרש בכלל, ושם ותואר גילוי, כי אינו כלל מענין הגילוי דהשתל', דבסדר השתל' הנה ענין הגילוי מורה על הארה, וענין הגילוי כמו שהוא בעצמותו ית' בכלל ובלפני הצמצום בפרט הוא כמו ענין אחר לגמרי, ומ"מ הרי ענינו ענין של גילוי היינו כזה דשולל

73 ראה גם ד"ה להבין הפרש שבין תורה למצות תרל"ג. המשך: מים רבים תרל"ז פל"ב. וככה תרל"ז סק"ז. תרס"ז ע' קצ. תער"ב ח"א סכ"ז. שם סקנ"ד-קנה. סה"מ תרנ"ג ע' רט ואילך.
 74 אנה"ק תג"ל הערה 60. ד"ה להבין הפרש כו' וסה"מ תרנ"ג שבהערה הקודמת.
 75 בכרכות ק"ש.
 76 ראה סה"מ תרס"ד ע' קלב ואילך.
 77 ראה עץ חיים שער א (דרוש עיגולים וישר) ענף ב. וראה סה"מ תרס"א ע' קסו ואילך. תרח"ץ ע'

ההעלם, ולהיות דהמשכת הקו הוא מהאוא"ס הבל"ג כמ"ש במ"א בארוכה
בביאור לשון הע"ח חזר והאיר"י שאומר על המשכת הקו דהכוונה דחזר
והאיר הוא מה שהאיר הראשון, היינו אוא"ס הבל"ג, א"כ הרי מקור הקו
שהוא אוא"ס הבל"ג הוא מקור של גילוי, הנה ההמשכה היא בבחי' דביקות,
אשר לא כן אם ההמשכה היא ממקור שהוא בחי' העלם דעם היותו בחי'
המשכה ממש מ"מ הוא בבחי' הבדלה, ואשר ע"כ כאשר התהוות העולמות
הוא ע"י אמצעית עולם האצי' שהוא מקור דגילוי, והיינו שהם ע"ס אורות
וכלים שהכלים מתאחדים בהאורות והאורות מאירים את הכלים לכן הנה
העולמות המתהווים ע"י אמצעית האצי' הנה לא זו כלבד שהם כלים לגילוי
אלקות, היינו דהתהוותם אינו בבחי' חומריות כ"כ אלא גם הענין דאלקות
ידוע להנבראים דבי"ע, ויש כח בנבראים דבי"ע להמשיך גילוי אלקות ע"י
עבודתם במוח ולב, דכ"ז הוא כאשר התהוות עולמות בי"ע הוא ע"י אמצעית
עולם האצי'.

(ז) וביאור"י הענין הוא דהנה ב' מיני המשכת החיות והשפע הן הנמשכים
והנשפעים מן האוא"ס ב"ה הא' בבחי' ממכ"ע שבא בבחי'
התחלקות בכל עולם ועולם לפי מהותו ולפי מה שהוא והב' בחי' סוכ"ע
שאינו בבחי' חיות פרטי בכל עולם, כ"א שסובב ומקיף כולם בהשוואה, דהנה
בחי' ממכ"ע הוא שבא בבחי' התחלקות דאינו דומה הגילוי שבאצי' לגבי
הגילוי שבבי"ע דהארת הקו הנמשך מאוא"ס מאיר באצי' בגילוי ממש
ומסתיים במל' דאצי' ואינו מאיר בבי"ע, הרי שהגילוי שבאצי' הוא למעלה
באין ערוך לגבי הגילויים שבבי"ע, ועם היות שאצי' הוא ה"א אחרונה דשם
הוי' שבגילוי אור הקו, מ"מ הנה באצי' מאיר בו הצנור הנמשך מאוא"ס ב"ה
בגילוי ממש, משא"כ בבי"ע שאינו בערך הגילויים שבאצי' ומ"מ הנה גם
בעולם הבריאה הרי הגילוי הוא הרבה יותר מכמו שהוא הגילוי בעולם
היצירה שהרי עולם הבריאה הוא יש הראשון שנתהווה מהאין האלקי, ומאיר
שם גילוי האין, דבעול' היצירה הרי לא יש גילוי כזה, ובעולם העש"י הנה
הגילוי הוא למטה הרבה יותר מכמו בעולם היצירה, וזהו ממכ"ע שהוא בכל
עולם ועולם לפי מהותו ולפי מה שהוא, דבד' עולמות אבי"ע הנה האור
מתצמצם ומתמעט מעולם לעולם וכן הוא בהעולמות בפרט, דבהע"ס שבכל
עולם ועולם יש בזה התחלקות, היינו דלבד ההתחלקות הכללי שבעולמות
הרי בכל עולם פרטי יש בו התחלקות בהע"ס שבהעולם ההוא והוא דבספירת
החכ' מאיר גילוי אוא"ס⁸⁰ יותר מכמו שמאיר בספירת הבינה⁸¹, והגם דחכ'

(78) ראה עץ חיים שבהערה הקודמת. וראה המשך תערובת ח"א פרע"ג. חיב פשי"ד. ועוד.

(79) מכאן עד סוף המאמר — ראה (נוסף להמצוין לעיל הערה 1) ד"ה וה"י לכם לציצית וד"ה איהו

חכם — תשי"ב.

(80) ראה תנאי מליצ' בהגהה. וראה לקו"ת קרח נג. ב. לעיל ד"ה סוכ טעם ספ"ח.

(81) ראה עץ חיים שער מב (שער דרושי אבי"ע) פ"א. שער מז (שער סדר אבי"ע) פ"א. ב. מאמרי אדה"ז

היא בחי' נקודה כללית ובינה היא בחי' התפשטות² דלכן נקראת הבינה נהרי' שהוא התפשטות באורך ורוחב, ומי' הנה הגילוי הוא בחכ' יותר מכמו בכינה. ובז"א הנה גילוי האור הוא במיעוט יותר מכמו בכינה, ובמל' עוד מיעוט יותר דכ"ז הוא התחלקות מדריגות בכלל, ואשר ממדריגה למדריגה מתמעט האור, אשר כמ"כ הוא באדם שהוא בהתחלקות הן בגופו והן בכחות נפשו דבגופו הוא מתחלק בג' התחלקות כוללים והם ראש גוף ורגל, ומתחלק לרמ"ח אברים ושס"ה גידים שהם תרי"ג אברים אשר כל א' וא' מהם חלוק מזולתו הן בהבשר שלו והן בהחיות של הבשר והן בהענין פרטי שיש רק בו מה שאין בזולתו אשר בזה הוא נבדל מזולתו, דהנה לא זו בלבד דבשר העקב הוא חלוק מבשר הריאה או הלב עד"מ, וכן בשר הלב מחומר המוח וכן כל האברים, אלא דכא"א מהם הרי יש לו ענין פרטי מה שהוא ענינו בפרט, וכמ"ש במ"א בארוכה דבהכרח לומר אשר בחומר המוח הרי יש בו ענין פרטי בעצם גוף ממשות חומרו אשר הנה חומר המוח הוא כלי לקבלת השכל ובהכרח לומר דענין פרטי זה הוא בכל אחד ואחד ביחוד, דאם נאמר אשר כללות חומר המוח הנה בעצם מהות ענינו הוא בכל האנשים בשהו, והיינו דחומר המוח הרי יש בו העלילות לקבל שכל בדוגמת דבר עלילות שיש בחומר העיו לקבל כח הראי' הנה אם נאמר כן הרי הי' בהכרח לומר דכשם דכל מי שיש לו עינים הוא רואה הרי הי' צ"ל דכל מי שיש לו מוח יהי' משכיל ומשיג, ובמוחש הננו רואים שאינו כן הרי בהכרח לומר דלבד העלילות כללי שבחומר המוח אשר בזה הוא כלי כללות אל ענין השכל והרי יש בו עלילות פנימי אשר בעלילות זו, שהיא הכלי האמיתית אל השכל הנה כא"א הוא חלוק מזולתו, אשר באמת כן הוא בכל האברים וגם הגידים פרטים דכל אחד מהם בענינו הוא כדוגמת אבר שלם להיות דבכללות כולם הוא תכלית שלימות הבריאות, ובכללות הגילויים הנה בראש הוא גילוי הנפש ביותר והוא גילוי המוחין וכן החושים הנעלים, ובגוף הוא משכן המדות וגם כחות חיצונים כמו כח המעשה וכח התנועה שביד, וברגל רק כח ההילוך וכח התנועה, וכן בכחות הנפש הרי יש בהם הסתלקות פרטיות, דאינו דומה גילוי אור השכל מה שמאיר בכח החכמה לגבי גילוי אור השכל מה שמאיר בכח הבינה כנראה בחוש דבכח' מאיר גילוי אור שכל רב, והשכל הוא בדקות, משא"כ בכינה הרי אור השכל אינו בריבוי כ"כ, ודקות האור מתעלם, והיינו דמעלת החכ' על הבינה הוא בכמות ובאיכות, וידוע דכל הכחות ישנם כמו שהם בהעלמם קודם שמתלבשים בהאברים שהם כלים אל הכחות הנה עיי הגדלת הכלים הנמשכים הכחות מהעלם אל

ענינים ע' לג. אמרי בינה שער הקיש מ"ה:ו. אהית על מארזל וענינים ע' קעט. סה"מ תרכ"ז ע' שכד. תר"ז ע' רפב.

(82) ראה אנה"ק סו"ס טו. לקוית ר"פ ראה (ית, ב). מאמרי אדהאמ"צ פ' ראה (דברים ח"ב) ע' שסו ואילך. ובכ"מ.

(83) ראה זהר ח"ג קמב, א (אד"ר). לקוית שה"ש לט, א ואילך. ובכ"מ.

הגילוי, דכאשר יגדלו כלי השכל הנה מאיר בהם אור השכל הנמשך מהעלם אל הגילוי, דכ השכל הרי ישנו גם קודם שמתגדלים הכלים, ולפעמים הנה נראה ונגלה אור השכל גם בעוד שהשכלים קטנים, וכמאמר" בוצין בוצין מקטפיהו ידיעא, רק דאז הוא עדיין בהעלם בנפש וכשמתגדלים נמשך מהעלם אל הגילוי.

(ח) אמנם כ"ז הוא בכחות הנפש שיש בהם התחלקות המדרי' לפי אופן האברים, אבל בהאור וחיות הנפש שמחי' את הגוף, הנה באור וחיות זה הרי אין בו מדרי' חלוקות ומחי' את כל האברים בשוה, והוא רצון שבנפש, היינו שהנפש רוצה להחיות, וכידוע דאור וחיות הנפש הוא גילוי רצוניי, וא"כ הנה האור והחיות הוא הרצון שבנפש, והרצון שבנפש כולל בעצמו כל הכחות, ורצון זה ה"ה בכל אברים ובכל הכחות בשוה, ומזה הוא מה שהאדם מרגיש א"ע מראשו ועד רגליו וכל הכחות כאחת, דכשם שביכולת האדם להרגיש האברים כל אבר ביחוד הנה כמו"כ ביכולתו להרגיש הכחות כל כח ביחוד וכמ"ש במ"א בענין מדידת הכחות, וכמו מדידת השכל שהאדם משער בעצמו מה שיוכל להשכיל ולהשיג עוד טרם שמשכיל ומשיג דכ"ז הוא לפי שהאדם מרגיש את הכחות ולהיותו מרגישם ה"ה יכול למודדם, אמנם כ"ז הוא ההרגש פרטי אבל ההרגש כללי מה שהאדם מרגיש האברים והכחות כולם יחדיו וכאחד הוא מאור וחיות הנפש הכללי, והנה אור וחיות הנפש הכללי אינו נמשך מהעלם אל הגילוי מהנפש ואינו תלוי בהגדלת האברים, כי הוא בשוה בהאדם תמיד משעה הראשונה עד שעה האחרונה וזה מה שאנו רואים דכאשר האדם מתגדל בשנים ה"ה מתחזק יותר, דאינו דומה כח התינוק לכחו של ילד ונער, וכן בגדולים הרי כשמתגדל בשנים ידועים מתחזקים כחותיו כמאמר" ובן שלשים לכח וכן ע"י אכילה מתחזק כח האדם, הנה זהו מה שמתקשר יותר החיות בגוף לא מה שמתגלה מהנפש, דאור הנפש להחיות הוא תמיד בשוה ורק שע"י גידול וחיוזק הגוף הוא מתקשר יותר בהגוף, דהנה בזה חלוק אור וחיות הנפש הכללי מכחות הנפש, דכחות הנפש תלויים בהגדלת האברים שהגדלת האברים מתגלים הכחות מהעלמם, והיינו שבתחלה הן בהעלם וע"י הגדלת האברים מתגלים הכחות מהעלמם, והיינו שבתחלה הן בהעלם וע"י הגדלת הכלים מתגלים מהעלם אל הגילוי, דבכחות הנפש הרי אי אפשר לומר דאופן הגילוי הוא בדרך התקשרות וכמ"ש במ"א דענין ההתקשרות שה"ע הנעיצה הוי חסרון לגבי הכחות דזהו חלישות בהכשרונות וחושים ובמילא הנה זה מה שהכחות מתגלים יותר הרי אי אפשר לומר דזהו רק ענין תוספת

(84) ברכות מח. א.

(85) ראה גם סה"מ עטרית ע' תמא.

(86) אבות מ"ה מכ"ב (ושם: מכו).

ההתקשרות כ"א הוא גילוי מההעלם, וכמו באור השכל עד"מ השורה במוח שבראש הרי אין זה שמתקשרים יותר בחומר המוח כ"א שמתגלה יותר, והראי' שהרי גם בהגדלת כלי המוח ובתכלית הבריאות ומ"מ הנה לפעמים אינו משכיל השכלות, הרי שאינו תלוי' בהתקשרות דעם היותו בהתקשרות טובה ויש אור שכל שורה במוחו ומ"מ אינו משכיל השכלות והעצה לזה כמבואר במ"א הוא שיעורר את הרצון להשכיל דרצון הרי פעולתו בדרך גזירה ומביא גילוי השכל, וכמ"ש במ"א במעלת הרצון על טיב הכשרונות והחושים, דמי שכשרונותיו וחושיו בינונים אבל יש לו תוקף הרצון ללמוד ולהשכיל הרי ישכיל יותר גם ממי שהוא בעל כשרון וחושים נעלים, לפי שהרצון מביא גילוי השכל, אמנם ידוע דלפעמים הנה גם התעורר' הרצון להשכיל ג"כ אינו מועיל, וצריכים לעורר כח נעלם והוא בחי' דעת הנעלם המכריח את גילוי השכל, דכ"ז מורה דבגילוי השכל הוא מההעלם אל הגילוי, ומוזה שיש הפרש בדברים המביאים ומעוררים גילוי השכל מהעלם אל הגילוי, הנה מזה עצמו מובן שבהעלם של הכחות הרי יש בהם כמה מדרי', והיינו בדכדי שיהי' הגילוי מההעלם הקרוב מספיק התעוררות הרצון, אבל בכדי שיהי' הגילוי מההעלם הרחוק הוא ע"י התעוררות כח חזק יותר וידוע דדעת הנעלם מכריח את כח המשכיל להשכילי', דממוצא דבר מובן שאור השכל וכן שאר הכחות הרי ישנם כמו שהם בהעלםם ונמשכים מזו ההעלם אל הגילוי, משא"כ באור וחיות הכללי שאינו כח פרטי בנפש הרי אין הגילוי תלוי בהגדלת האברים, דאור וחיות הוא גילוי הנמשך מהנפש, וע"י הגדלת וחיוק הגוף ה"ה מתקשר יותר בהגוף, והוא בכללות הגוף בשוה, ומהאי טעמא הרי יש הפרש בין התגלות כחות לחיוק הכחות דחיוק הכללי וחיוק הכחות בכלל באים בדרך ממילא, משא"כ בהתגלות הכחות דאינם בדרך ממילא, וכמ"א ע"ד דלא אכילנא בשרא דתורא לא צלינא דעתאי, דע"י האכילה נעשה צלילת הדעת שביכולתו להשכילי', ומ"מ אינו מוכרח, וחיוק החיות בא ממילא מפני שזהו רק התקשרות לבד, ובכחות הוא שיתגלו מההעלם אל הגילוי. והדוגמא מזה יובן למעלה דאצי' הוא התגלות כח הכמוס והחתום באוא"ס המאציל ב"ה שהע"ס דאצי' כלולים בבחי' כ"ע ובאים מההעלם אל הגילוי בהגדלת הכלים דז"א נאצל בסוד שרש רק בחי' ו"ק, והיינו דהכלים דז"א הן ו"ק לבד, ובהגדלה באים המוחין בז"א והמלי' נאצלה רק נקודה אחת היינו כלי אחת ונגדלת ונעשית בבחי' ע"ס"ה, וכן בתיקון הכלים הנה כל מה שנעשה כלי יותר לקבל את האור הרי האור נמשך יותר מהעלמו, דכ"ז הוא באור הממכ"ע, אבל באור הסוכ"ע הרי אינו שייך לומר

87) וכמ"ש מזה בהביאור דהלצו (לקי"ת מסות פ"ג) — סה"מ עטרית (הגיל הערה 1) ס"ע תפג.

88) כ"ק עב, א.

89) ראה לקי"ת צו י"ג, ג.

90) וכמ"ש ככה"ז פ' בלק על מאה"ז דקצ"א ע"ס שחורה אני' — סה"מ עטרית (הגיל הערה 1) ע

כן שהרי אינו נמצא כלול בהעלם, ואינו נמשך מההעלם אל הגילוי ואינו תלוי בהגדלת ותיקון דכלים, ושרש ההפרש הוא דממכ"ע הוא אור הנבדל והנפש מן העצמות, ולא שהוא בבחי' הבדלה ח"ו רק שאינו גילוי והתפשטות העצמות, ואור הסוכ"ע הוא גילוי והתפשטות העצמות, ואשר ע"כ הנה ממכ"ע להיותו אור הנבדל והנפרש מן העצם ה"ה בבחי' מציאות דבר, הרי שייך בו ענין ההתכללות במקורו, וגם כמו שהוא במקורו הוא בבחי' מציאות, אבל אוא"ס הסוכ"ע שהוא בבחי' התגלות העצמות הוא בבחי' העדר המציאות שהוא בבחי' אין, ע"כ אינו שייך בו ענין ההתכללות בהעצמות שאינו בבחי' מציאות דבר שיאמר עליו שהוא כלול בהעצמות, וכמו שהוא בהעצמות אינו מענין זה כלל, דהמשל בזה הוא מכחות הנפש ורצון, דכחות הנפש הן מציאות דבר ונופל בהם ענין התכללות במקורם, וגם שם הם מ"מ מציאות דבר, אבל הרצון הוא התגלות עצמות הנפש ואינו מציאות דבר, ומשו"ז אינו נופל בו ענין ההתכללות בעצמות הנפש, וכמו שהוא בעצמות הנפש אינו בבחי' רצון כלל וכלל.

ט) והנה ככחות הנפש כמו שהם כלולים בהעלם הרי יש בזה כמה וכמה בחינות ומדרג' זו למעלה מזו עד רום כל המדרגות דהכחות הם כלולים בעצם הנפש ולמעלה מזה הוא מה שהנפש נושא בעצמו כל הכחות דבכל בחינה ומדרג' של העלם הכחות הנה מציאותן של הכחות הכוללים בהעלם ההוא הוא כפי מעלת מדרג' ההעלם עצמו. וכמ"ש במ"א בההפרש בין העלם שישנו במציאות להעלם שאינו במציאות"י ובאופן כזה הוא מעלת ההתכללות של הכחות בהעלמה בזו אחר זו, עד שבבחי' ומדרגת התכללות הכחות בעצם הנפש הנה שם אינו במציאות כלל כי בבחי' ומדרג' זו המציאות באיזה בחינה ומדרג' שתהי' סותר לענין ההתכללות ולזאת הנה כחות הכוללים בעצם הנפש הרי אינם במציאות כלל, ולמעלה מזה הוא מה שעצם הנפש נושא כחות דשם אינו ענין התכללות כלל, והיינו דזה מה שהכחות כלולים בעצם הנפש הנה התכלל' זו שולל ענין המציאות, וזה מה שהנפש נושא בעצמו כח הכחות הנה נושא זה הרי שולל גם הענין ההתכללות, ואחר כ"ז הנה זה מה שהנפש נושא בעצמו כל הכחות עם היותו שולל גם הענין דהתכללות הנה עם זה הוא שרש דשרש על כל כחות הגלויים, כמ"ש במ"א בארוכה, והנה כחות הגלויים ה"ה באים בהתלבשות גמורה באברי הגוף אשר כל כח וכח פרטי מתלבש באבר מיוחד אשר האבר ההוא הוא הכלי שלו, וישנו אותו הכח עצמו כמו שהוא בהעלמו מה שלמע' מהתלבשות זו היינו הכחות כמו שהם בהעלם ברצון שבנפש או באור וחיות כללי דהנפש, ושם הנה הכחות הם בהתכללות בבחי' מציאות, והנה הרצון

(91) ראה סה"מ תר"ז ע' שס ואילך. המשך תרס"ז ע' פ ואילך. ד"ה ביום השמעי' תרפ"ט. סה"מ הש"ת

שבנפש והאור וחיות הכללי דנפש עם היות דאופן התגלותם בגוף אינו בהתלבשות באברי הגוף כמו הכחות מ"מ ה"ה מתלבשים באברי הגוף, אלא שהם חלוקים באופן התלבשות שלהם מכמו שהוא ההתלבשות של הכחות, שהם בבחי' התגלות העצמות אבל עם זה הרי בהכרח לומר דגם הרצון ואור וחיות הכללי הרי ישנם כמו שהם בהעלמם קודם התגלותם, דההעלם שלהם הוא העצמיות דנפש ושם אינם בבחי' מציאות כלל וכלל, והיינו דהכחות מתייחסים אל הרצון ושם שייך התכללות, והרצון מתייחס אל עצם הנפש ושם אינו שייך התכללות כי אינו מציאות דמהאי טעמא אנו מוצאים ב' הבדלים בין כחות הנפש לרצון הא' דהכחות באים בהמשכה מהעלם אל הגילוי, והרצון אינו בא בהמשכה מההעלם אל הגילוי כ"א התגלות העצמות, והב' דהמשכת הכחות הוא ע"י הגדלת הכלים דלהיות שהם כלולים בהעצם בבחי' מציאות והמשכת הוא רק מן ההעלם אל הגילוי לכן ה"ה בערך שהכלים ממשיכים אותם אבל הרצון וכן האור וחיות כלל שאינם כלולים במציאות בהעצם ואינם בבחי' המשכה מהעלם אל הגילוי כ"א התגלות העצמיות אינו בערך שהכלים ימשיכו אותם ואינם תלויים בהגדלת הכלים, דממוצא דבר אנו יודעים עוד ענין הוא זה דמה שהאברים ממשיכים חיות הוא רק החיות הבא מהעלם אל הגילוי אבל לא החיות שהוא בהתגלות העצמיות וכמו בקלקול היד ר"ל שנחסר כח התנועה, הנה כשמתקן את הקלקול ממילא חוזר כח התנועה ע"י תיקון הכלי, אבל אם נסתלק ח"ו האור וחיות כללי שזהו מיתת האבר ר"ל אז הרי אינו מועיל תיקון הכלי, וטעם הדבר הוא לפי דאור וחיות הכח הוא פרטי ותלוי בתיקון הכלי, אבל אור וחיות הכללי אין זה תלוי בתיקון הכלים והאברים כ"א שנמשך אור וחיות מהנפש להחיות וכמ"ש⁹² ויפח באפיו נשמת חיים והוא להחיות את הגוף, ובזה הנה כלולים כל הכחות, והיינו דאחר שנמשך הנפש להחיות הנה אז נמשכים הכחות מההעלם אל הגילוי ע"י הגדלת ותיקון הכלים. והדוגמא מזה יובן למעל' דהנה כתי"י⁹³ והחכמה מאין תמצא דאין הוא בחי' כתר וכמ"ש בזהר"י ע"פ"י היש ה' בקרבנו אם אין שרצו לידע אם מקבלים מהחכ' שנק' הוי' כמ"ש הוי' בחכ' ולפעמים מכואר בזהר דזהו הוי' דז"א"א אם אין מבחי' א"א שנקרא אין, וטעם הדבר דא"א נק' אין להיות שזהו הגילוי העצמות דאוא"ס הפשוט בתכלית הפשטות, והחכ"י⁹⁴ מאין תמצא בבחי' מציאות והיינו

(92) בראשית ב, ז.

(93) איוב כח, יב.

(94) ח"ג קנח, ב.

(95) בשלח י"ז, ז.

(96) בסה"מ עטרית (הגיל הערה 1) ס"ע תפד: ובוהר [ח"ג] דקניח משמע דקאי על ז"א וכן הוא מפורש

[בוהר] כפ' בשלח דס"ד ב' ובאדיר [זהר ח"ג] דקכ"ט א'.

(97) בהבא לקמן (בענין חכמה — כח מה"י) ראה גם המשך וכנה תרל"ז פכ"ה. סה"מ תרנ"ח ע' ז'

ואילך. ועוד.

שהחכ' היא רק שנמצאת מאין אבל היא עצמה אינו בכח' אין כ"א היא תמצא בכח' מציאות, וזהו דחכ' היא כח מ"היי' ל' מהות ומציאות דבר מה, אמנם להיות שנמצאת מאין ע"כ המקור חוצבה היא בכח' אין, והיינו דפנימית החכ' הוא בחי' אין דכתר, וזהו ג"כ מה שפי' מ"ה הוא ל' מה פשפשתיי ומה מצאת, וכידוע דתיבת מ"ה הרי יש לו ב' פירושים שהם ב' נושאים הפכים ל' מהות והעדר המהות וכמו שאמר משה ונחננו מה¹⁰⁰ בכח' ביטול במציאות בתכלית¹⁰¹, והנה גם בתיבת תמצא יש ג"כ ב' ענינים אלו, דבכללות ענין המציאה הרי יש בה שני ענינים, שהמוצא מציאה הרי אינו יודע מאין בא לו, והדבר הנמצא הרי אינו משתנה בעצם ממה שהי' ואינו אלא רק שינוי מקום, והיינו דמה שזה אבד מצא זה, וזהו דהחכ' מאין תמצא שהחכ' נמצאת בכח' מציאה ואינה יודעת ומשגת מקורה והוא בחי' חיצוניות דחכ' אבל בחי' פנימיות החכ' הי' בחי' האין דכתר שזהו בדוגמת המציאה שאינה משתנית בעצם אמנם בחי' האין דכתר שממציא את החכ' אין זה בחי' העצמית דכתר כ"א בחי' התגלות לבד דעצמות הכתר היינו עצמות א"ס ב"ה אינו בגדר אף מקור למקור לחכ' רק בחי' התגלות הכתר היינו התגלות הי' בחי' מקור לחכ' שהחכ' נמצאת כלולה בכח' כתר ומשם נאצלה ונמשכה, והנה בחי' אין דכתר הגם שהוא בחי' התגלות לבד הי' בכח' אין בכח' הפשיטות דא"ס ב"ה, והחכ' שנמצא מהאין היא בכח' מציאות ולכן הנה חכ' היא ראשית ההשתל' דבחי' ממכ"ע ונמשכה מהעלם אל הגילוי ע"י תיקון הכלים, והאין דכתר זהו בחי' או"א"ס הסוכ"ע שאינו בא בכח' התחלקות כ"א שמקיף כל העולמות בשוה ואינו בכח' המשכה מהעלם אל הגילוי כ"א גילוי העצמות, ואינו תלוי בתיקון הכלים כ"א הוא המשכה מבחי' עצמות בכח' גילוי העצמות, ובזה יובן מה שמבואר בכ"מ דההמשכה מאו"א"ס שלמע' מהשתל' הגם שזהו ע"י עבודה הי' אתעדל"ע מצ"ע כי אינו תלוי בתיקון הכלים, וזהו דכללות ההשתל' נכלל בהב' מדרי' דממכ"ע וסוכ"ע, והאדם כולל ב' המדרי' בהכחות פנימיים ובאור החיות כללי דנפש.

וזהו חביב אדם שנברא בצלם חיבה יתירה נודעת לו שנברא בצלם כי בצלם אלקים עשה את האדם הנה זה מה שחביב אדם שנברא בצלם אנו יודעים מהכתובים המדברים בבריאת האדם אמנם זה מה שחיבה יתירה נודעת לו הנה זאת אנו יודעים מהכתוב כי בצלם וגו', דהנה החיבה יתירה הוא הידיעה כללית מה שהודיע הקב"ה כי בצלם אלקים וגו' היינו מה שעלה ברצונו ית' אשר התהוות העולמות הי' ע"י אמצעית האצ"ו דאז דוקא הרי הנבראים יודעים מענין האלקות וזהו חיבה יתירה נודעת לו דהחיבה היתירה

98) זהר ח"ג (ברע"מ) כח. א. לד. א. תניא פי"ח (כד, א).

99) זהר ח"א א. ב.

100) בשלח טו, דח.

101) תריא וארא נ, א. סה"מ תר"ל ע' רכט ואילך. ובכ"מ.

הנה היא עצמה מה שנודעת לו היינו הדעת באלקות, דהנה הפסוק כי בצלם אלקים וגו' הוא סיפ' דקרא שופך דם האדם באדם וגו', דהנה את זה לעומת זה עשה האלקים¹⁰¹, דאדם דבליעל הוא מונע את האדם דקדושה מעבודתו בתו"מ וכל ענין עבודת אדם דקדושה הוא לברר הניצוצות שנפלו באדם דבליעל ואומר כי בצלם וגו' ומזה ר' עקיבא לומד דחיבה יתירה נודעת לו שנברא בצלם דע"י שהתהוות העולמות הוא ע"י אמצעית האצ"י הנה ע"י הוא הידיעה דאלקות בנבראים וע"י הוא עבודת הנבראים להשלים העליונה בהמשכת גילוי אלקות למטה ע"י העבודה בתו"מ.



בס"ד, ש"פ נשא רצ"ו.
אטוואצק

חביבין ישראל שנקראים בנים למקום חיבה יתירה נודעת להם שנק' בנים למקום שנא' (דברים י"ד א) בנים אתם להוי' אלקיכם¹⁰². והנה זה דחביבים ישראל שנקראים בנים למקום הוא דכתיב (שמות ד' כ"ב) כה אמר הוי' בני בכורי ישראל ופרש"י בני בכורי לשון גדולה כמו (תהלים פ"ט¹⁰³) אני בכור אתנהו וגו' והיינו דאחר שהוא קראני אבי אתה וגו' הנה אף אני בכור אתנהו למלאות בקשותיו, וזהו חביבין ישראל שנקראים בנים למקום דכשם כשהבנים קוראים אל אביהם הנה אביהם פונה אליהם ובקירוב יותר מכמו אל אחרים, דזהו מפני חיבת האב אל בנו הנה כמו"כ חביבין ישראל שנקראים בנים למקום וכופל הדבר דחיבה יתירה נודעת להם שנקראים בנים למקום, הנה החיבה יתירה שנקר' בנים למקום הנה יתרון החיבה הוא בזה עצמו שנודעת לנו שנקראים בנים למקום, וידיעה זאת אנו יודעים מהכתוב בנים אתם להוי' אלקיכם, ובזה יבואר מ"ש רבינו¹⁰⁴ בפ"ב נשמות ישראל עלו במחשבה¹⁰⁵ כדכתיב בני בכורי ישראל, דזהו חביבין ישראל שנקראים בנים למקום, אמנם מה שחיבה יתירה נודעת להם שנקראים בנים למקום הוא מ"ש בנים אתם להוי' אלקיכם פ"י¹⁰⁶ כמו שהבן נמשך ממוח האב כך כבי' נשמות

(102) קהלת ז, יד.

(103) אבות פ"ג מ"ד. — לכללות המאמר — ראה בהנסמך לעיל הערה 1. וראה גם ד"ה איזהו חכם

חש"ב פ"ד ואילך.

(104) פסוק כח.

(105) בתניא.

(106) בראשית רבה פ"א, ד.

(107) לשון אדה"ז בתניא (פ"ב) שם.

כל איש ישראל נמשכה ממחשבתו וחכמתו ית' דאיהו חכים ולא בחכ' ידיעא אלא הוא וחכמתו א', ולהבין זה, וגם להבין משארז"ל במד"ר בראשית פי"ד¹⁰⁸ חמשה שמות נקראו לה נפש רוח נשמה חי' יחידה, ילהק"ת מה שנת"ל דהאדם הוא בריאה התיכונה הכולל כללות ההשתל' מרוכ"ד עד סוכ"ד דזהו חביב אדם שנברא בצלם דכללות האדם הוא דוגמא על למעלה.

י) והנה כל זה הוא מה שהאדם כולל בעצמו כללות הגילויי שבעולמו' דכללות הגילויי בעולמות הוא בב' בחינות ומדרי' אור הממכ"ע ואוא"ס הסוכ"ע, דבשרש שרשן הם גילויי אור הקו והאוא"ס שלפני הצמצום. וענינים באדם הוא כחות הנפש שהם אורות פנימים, ורצון ואור וחיות הכללי שהם אורות מקיפים, אמנם הנה האדם כולל כל העולמות בד"פ¹⁰⁹ היינו הנבראי' שבעולמות דידוע דכל הנבראים מתחלקים בד' מדרי' דצח"מ ועם היות דבכל א' מהם יש בו ריבוי מופלג במינים שונים וכמו בדומם הרי יש בו ריבוי מינים וכולם בסוג הדומם וכן בשארי הסוגים ובכל מין גופא הרי יש בו ריבוי פרטים וכמו בסוג הדומם כמין האבנים הרי יש בו ריבוי מופלג בריבוי מיני האבנים, והיינו דלבד זאת אשר בכל מין פרטי יש בו ריבוי גדול, הנה בכללות המין הרי יש בו ריבוי מופלג מאבנים פשוטים עד אבנים טובים ומאירים אשר כולם נחשבים במין האבנים וכן במין המתכת ומין העפר ושארי המינים הנחשבים בסוג הדומם, וכן הוא בסוג הצומח שיש בו ריבוי מינים אילנות תבואות עשבים ופרחים אשר בכל מין ומין יש ריבוי מופלג כמו במין האילנות מן אילני סרק אשר גם בהם יש ריבוי גדול עד האילנות העושים פירות משוכחים ביותר, וכן בתבואות עשבים ופרחים שיש בהם בכל אחד מהם ריבוי מינים מעשבים המחיים עד עשבים הממיתים אשר כולם נחשבים בסוג הצומח, וכן כמה מיני חי', וגם במדבר יש הרבה מינים פרטיים כמו משה רבינו שהי' במדרי' היותר עליונה, הן במעלת המוחין שהי' חכם מופלג והן במעלות המדות טובות שהי' באמת בחיר בעלי המדבר¹¹⁰, והיינו דלבד זאת אשר מצד מעלת נשמתו הי' נשמה דאצי' ומצד מעלת גופו הי' בתכלית הזכות כמ"ש (שמות ב', ב') ותרא אותו כי טוב הוא כשנולד¹¹¹ נתמלא הבית כולו אורה¹¹², הנה לבד זאת הרי בכללות מהותו הי' מרע"ה בחיר סגולת בעלי המדבר. ויש אדם, דעם היותו ממין המדבר אבל הוא ר"ל נמשל כבהמה נדמה¹¹³ הן בשכלו והן במדותיו, הרי שבהנבראים ישנם ריבוי

108) פיסקא ט. — בכמה מקומות (ודפוסים) הוא בשינוי סדר. אבל כ"ה ככפנים (נפש, רוח, נשמה, חי', יחידה) בעץ חיים שער מב (שער דרושי אבי"ע) בתחלתו. שער הגלגולים בתחלתו. ובכ"מ.
109) ראה עץ חיים שבהערה הקודמת. לקרית במדבר ה, ריש ע"ב.
110) ראה פירוש המשניות להרמב"ם סנהדרין פ' חלק — היסוד השביעי. וראה ר"ה כא, ב.
111) פרשי עה"פ.
112) ראה גם אזה"ת שמות ד"ה ותרא אותו — ע' ס ואילך. סה"מ תשא ע' 92 ואילך. לקריש חס"י ע'

מופלג ביותר, אך בכללות הם ד' מדריגות דצח"מ והאדם להיותו הבריאה התיכונה כולל ג"כ את הדצח"מ הן בגופו¹¹¹ והן בנפשו¹¹², וידוע דבגוף האדם הרי יש בו דצח"מ, דבגוף הוא דומם, דזהו מה שגוף האדם חלוק מגופי הבע"ח דגופי הבע"ח הם צומח דהמאמר תוצא הארץ נפש חי¹¹³ יצא גופם ונפשם כאחד וכמאמר¹¹⁴ בצביונם נבראו בגופם. אבל האדם כחי¹¹⁵ בויצר ה' אלקי' את האדם עפר מן האדמה כו' שעה ראשונה צבר עפרו¹¹⁶ הרי הגוף הוא דומם, וצומח שבגוף האדם הוא שצומח מקטנות לגדלות שכשנולד הנה גופו קטן וצומח ונגדל מעט מעט מזמן לזמן, וגוף האדם הוא ג"כ חי, דמה שהאדם הוא מדבר הרי אין זה שהוא מדבר בלבד, כ"א שזהו מה שהוא מדבר הנה זהו מעלה נוספת בו, אבל עם זה הנה הוא ג"כ חי כמו כל הבע"ח דיש חי בלתי מדבר, וישנו חי מדבר, והיינו שבהאדם יש בו נפש החיונית שזהו כחי¹¹⁷ החי שבו רק שנפש החיונית שבאדם הוא למע' מנפש החי דבע"ח דלהיותו מדבר הרי אינו דומה חיות המדבר לחיות החי, אשר מהאי טעמא הנה גם הדומם והצומח דבגוף האדם הרי אינו דומה ממש לדומם וצומח שבעולם, היינו שהוא במדריגה נעלית יותר ובעצם מהותו הנה האדם הוא מדבר¹¹⁸, דעצם בשר האדם הוא בזכות ודקות יותר מכמו בשר שארי הבע"ח, וכשם שבגוף האדם גופא הרי יש הכדל בין בשר העקב לבשר הלב, דבשר העקב עם היותה גם הוא בשר אדם מ"מ אינה גם מערכה של בשר הלב, הנה כמו"כ הנה גוף האדם בכלל הגם שאינו אלא בשר בלבד ומ"מ הנה בכללותו הוא בדקות יותר באין ערוך מכמו בשרי הבע"ח הרי שהאדם כולל כל הדצח"מ בגופו, וכן יש התכללות דצח"מ בנפשו דהדיבור הוא דומם דכל ענין הדיבור הוא אותיות, ואותיות הם דומם שאין בהם צמיחה מקטנות לגדלות ולא יש בהם ריבוי והגדלה דמאות א' לא יהיו בו אותיות, וכן אתוון זעירין לא יהיו אתוון רב רבין וכנודע שיש ג' מדריגות באותיות אתוון רב רבין אתוון בינונים ואתוון זעירין¹¹⁹, הרי כל האותיות הם כמו שהן במדריגתם, ולכן נקראים דומם ומה שע"י הדיבור נעשה התעור' המדות, דכאשר מדבר דברי אהבה מתגדל ומתחזק האהבה ביתר שאת ויתר

-
- 114 ראה (נוסף לדיה והי' לכם לצמיח שבהערה 1) לקו"ת חוקת נו, ד. ד"ה מרגלא בפומי דרב תרפ"ה. ד"ה איזהו חכם הנזיל הערה 103.
- 115 ראה (נוסף לדיה הנזיל) ת"רא בראשית ד, א. לקו"ת אמור לו, ד. חוקת נח, א. ברכה צה, ג. תוי"ח בראשית כג, ב ואילך. ד"ה איזהו חכם שבהערה הקודמת.
- 116 בראשית א, כד.
- 117 ראה ר"ה יא, א. חוליו ס, א. וראה תורה שלמה בראשית עה"פ ב, א בהערה לאות טו.
- 118 בראשית ב, ז. וראה בכ"ז ת"רא בראשית ג, ד ואילך. תוי"ח שם יט, סע"א ואילך.
- 119 סנהדרין לח, ב (ושם: הוצבר עפרו).
- 120 ראה גם לקו"ת חוקת נח, ד. מאמרי אדה"ז תקס"ח ח"א ע' כג. — ונפק"מ להלכה — ראה צפ"ע עה"ת ר"פ קרח. וראה גם סה"מ תרס"ב (ע' שיט) שמתעם זה, נפש החיונית שבאדם כלי לנפש השכלית.
- 121 ראה זהר ח"א ג, ב. קנט, ב. ח"ב קלב, א. ח"ג ב, א. רכ, א. עץ חיים שער ה (שער טנח"א) פ"ג ועוד.

עז וכן הוא בכל המדות וכתב¹²² נפשי יצאה בדברו דהדיבור יכול להביא לידי התעוררות עד כלות הנפש דזה הוי בדוגמת הצמיחה מקטנות לגדלות, הנה מ"מ האותיות עצמם הם בחי' דומם, וכמו העפר שיש בו כח הצומח המצמיח מקטנות לגדלות ומ"מ העפר עצמו הוא דומם וכן הוא בדיבור שיש בו כח המעורר להגדיל מקטנות לגדלות מ"מ הנה האותיות עצמם הם דומם, והמדות הם צומח והמדות צומחים מקטנות לגדלות, דבתחלה הרי המדה היא בבחי' קטנות ומתגדלת אח"כ, וכמו מדת האהבה עד"מ הנה בתחלתו היא בקטנות וכאשר מתבונן יותר בשכלו נעשה הגדלת האהבה, והשכל הוא חי וכמ"ש והחכ' תחי' החיות פנימי שבאדם הוא השכל דהשכלה והבנה דנפש החיונית שבאדם הוא חיצונית החיות ואין זה אלא מה שהגוף חי, אבל פנימית החיות הוא השכל, ומדבר הוא בחי' מקור השכל שהוא כח המשכיל אשר משם גם מקור הדיבור וכידוע שהדיבור הוא מקדמות השכל, ולכן קטן כבן שנה ומחצה גם כשהוא בר שכל הרי אינו יכול לדבר מפני שאינו מאיר בו כח המשכיל, דמקור הדיבור הוא מכח המשכיל הרי שהאדם כולל כללות הדצח"מ.

יא) אמנם זהו מה שהאדם כולל כללות ענין דצח"מ אשר בו נחלקו כל הנבראים, וכנ"ל דכל הנבראים נחלקו בד' מדריגות דצח"מ מה שהאדם בדצח"מ שבגופו כולל אותם, וידוע דד' עולמות אבי"ע דכתיב בהו כל הנקרא בשמי ולכבודי בראתיו יצרתיו אף עשיתיו שהן ד' עולמות אבי"ע הם ג"כ הד' מדריגות דצח"מ¹²³, דעולם העשי' הוא בחי' דומם, ועולם היצי' הוא בחי' צומח ועולם הבריאה הוא בחי' חי ועולם האצ"י הוא בחי' מדבר, וגם בחי' ומדריגת דצח"מ זה שהד' עולמות אבי"ע הם דצח"מ האדם כולל בדצח"מ שבנפשו, והיינו דלכד זאת דהדצח"מ שבגוף ונפש האדם כולל הדצח"מ דנבראי' הנה האדם במדריגת הנשמה שבו כולל גם הדצח"מ דד' עולמות אבי"ע. והענין הוא¹²⁴ דהנה ידוע דהג' מרכבות שראו ג' הנביאים ישעי' יחזקאל וזכרי' הם השלשה מרכבות דג' עולמות בי"ע דישעי' ראה המרכבה דעולם הבריאה דהחיות של המרכבה דעולם הבריאה הם שרפים ויחזקאל ראה המרכבה דעולם היצי' דהמלאכים של המרכבה דעולם היצי' הם חיות וזכרי' ראה המרכבה דעולם העשי' דהחיות של המרכבה דעולם העשי' הם אופנים, וזכרי' ראה חיות המרכבה דעולם העשי' כמרא' דסוסיים¹²⁵, וידוע דסוסיים הם בחי' אותיות וכמ"ש¹²⁶ כי תרכב על סוסיך דקאי על מ"ת שהי' בהתגלות אותיות דמרכבה שעשי' הם אותיות שהם בחי' דומם,

(122) שה"ש ה, ו. ראה גם סה"מ תש"א ע' 139.

(123) ראה עץ חיים שער נ (שער קיצור אבי"ע) ס"א.ב. מאורי אור מערכת א סכ"ד.

(124) בהבא לקמן — ראה לקו"ת שה"ש יא, סע"ב ואילך. אה"ת מגילת אסתר ע' בשעא ואילך.

(125) זכרי' ו, ב ואילך.

(126) חבקוק ג, ח.

והנה בחי' ומדריגת המלאכים של המרכבו' שהם החיות של המרכבות דביע' ה"ה חלוקים הן בעצם מהותם מעלתם ומדריגתם והן בעצם ענין מעמדם ומצבם, דבכל אחד ואחד מהם שרפים חיות ואופנים הנה לפי אופן חילוקם זה מזה בעצם מהותם מעלתם ומדריגתם כן הם חלוקים בענין מעמדם ומצבם להיות כי כל בחינה ומדריגה הנה המעמד ומצב שלו הוא לפי אופן מהותו העצמי ומעלתו המיוחדת וענין מדריגתו, ועם היות דכללות כולם הם בבחינה ומדריגה אחת שהם מלאכים מ"מ הנה עם זה הרי אינו דומה מהותם של השרפים מעלתם ומדריגתם למהותם מעלתם של החיות ואינו דומה מהות מעלת מדריגת החיות לגבי מהות מעלת מדריגת האופנים, ולכן הנה עם היות דכולם כאחד הם כל אחד מהם במעמדו ומצבו בעולמו מ"מ הנה זה הרי אינו דומה מעמד ומצב השרפים בעולם הכריאה למעמד ומצב החיות אשר בעולם היצ' למעמד ומצב האופנים אשר בעולם העשי', דעבודת האופנים הוא בבחי' הודאה בלבד, דענין ההודאה הוא שהוא עצמו אינו יודע את הענין כלל, דהנה ידיעת דבר הרי יש בזה כמה אופנים שונים דהמעולה מכולם הוא שיודע איזה ענין עפ"י השגה ידיעה עם היות אשר גם בזה הרי יש ריבוי אופני' במעלת מדריגת השגתו והשכלתו אם השכיל הדבר או השיגו וכן במעלת מדריגת ההתקשרות שבכח הדעת, אבל בכללות הנה באיזה מדריגה שיהי' הוא ענין ידיעה הבא בהשגה ויש אופן ידיעה הבא בדרך ראי' שראה את הדבר והיינו דרואה איזה דבר ואינו יודע מה זה, הנה עם היות שאינו יודע הענין מה הוא אבל עם זה הנה הוא רואה עצם מהות הדבר והי' ידיעה הבא בראי' עכ"פ והיינו שהוא בעצמו ראה את הדבר ההוא, אבל ענין ההודאה הוא בדבר אשר לא זו בלבד שהוא בעצמו לא השכיל והשיג את הדבר אלא גם לא ראה את הדבר כלל, ואינו אלא מה ששומע מאחרים ומודה להם, וכן הוא באופנים דכל ענין עבודתם הוא בבחי' הודאה והיינו דהם בעצם מהותם הנה לא זו בלבד שאין בהם ענין ההשכלה וההשגה בהאלקות שלמעלה מהם ואין בהם ענין הראי' ג"כ כ"א ידיעה שבא עפ"י שמיעה, דמהאי טעמא הרי אופן עבודתם של האופנים הוא ברעש¹²¹ דסיבת הרעש הוא העדר הידיעה בבירור דהנה אנו רואים במוחש דהעדר ידיעה ברורה היא סיבה לרעש, דהאדם שיודע דבר על בוריו אינו מרעיש, וכן כאשר אינו יודע כלל ג"כ אינו מרעיש, אכן כאשר יודע איזה דבר ואינו יודעה על כור'י ה"ה מרעיש, והאופנים דעבודתם הוא בבחי' הודאה הנה אופן עבודתם הוא ברעש, ולהיות דעבודתם הוא בבחי' הודאה בלבד נקראים בחי' עיגולים¹²² כמ"ש¹²³ כאשר יהי' האופן בתוך האופן, שאינם בבחי' ציור אדם וכנ"ל דציור אדם הוא התחלקות ראש גוף רגל מוחין מדות מחדומ'ע,

(127) ראה לקרית נשא כח, ד. שלח מז, א. ובכ"מ.

(128) ראה בארוכה ד"ה להבין ענין עיגולים וישר במאמרי אדה"ז תקס"ב ח"א ע' מז ואילך. ועם הגהות

— אזה"ח תרומה ע' אחטט אילך. ועוד.

(129) יחזקאל י, י.

וענין העיגולים הוא ראשו בין ברכיו תלת כלילן גו תלת שההתגלות הוא בחי' נהי' בלבד, ולכן הנה עולם העשי' הוא בחי' דומם, ועולם היצי' הוא בחי' צומח דשית ספירן מקננא ביצי' 130 והמדות הם בחי' צומח כנ"ל והמלאכים דעולם היצי' הרי עבודתם באהוי"ר בבחי' דו"ר טבעים 131 וזהו דכתי' (תהלים צ"ו י"ב) אז ירננו כל עצי יער וגו' ורז"ל אמרו 132 נשאו דשאים ק"ו בעצמן וכו' דהרי בצומח אינו שייך ענין הדיבור, אך הענין הוא דאין לך עשב מלמטה שאין לו מזל מלמע' המכה בו ואומר לו גדל 133 שהן מזלות הרוחנים אשר גבוה מעל גבוה שומר וגבוה מעליהם דבשרשם הם המלאכים שבעולם היצי' הנקראים בשם דשא ועשב כמ"ש בזהר 134 ע"פ 135 תדשא הארץ דשא עשב וכו' והם ב' סוגי מלאכים הנזכרים בברכת ק"ש ישתבח שמך לעד מלכנו יוצר משרתים ואשר משרתיו כולם עומדים ברום עולם, דיוצר משרתיו הם המלאכים שנבראים בכל יום 136 מהביוריים שלמטה ואומר' שירה ונכללים בבחי' מל' וכמ"ש 137 מצמיח חציר לבהמה, ואשר משרתיו הן המלאכ' שעומדים מששת ימי בראשית וכמו מיכאל וגבריאל וזהו בחי' דשא ועשב, דשא וחציר הוא שקוצרים אותם וחוזרים וצומחים, ונקראים דשא להיותם בחי' צומח.

יב) והנה עולם הבריאה הוא בחי' חי לפי דבעולם הבריאה הוא השגה אלקית דאימא עילאה מקננא בכורסיא 138 כורסי' הוא עולם הבריאה שהוא עולם הכסא, ואימא עילאה מקננא בכורסי' דבעולם הבריאה מאיר בחי' בינה דאצי' ולהיות דבעולם הבריאה הוא השגה דאלקות לכן נקראת עולם הבריאה בשם חי וכנ"ל דשכל הוא חיות פנימי, והגם דוהחכ' תחי' כתיב 139, ובעולם הבריאה מאיר שם רק בחי' בינה דאצי', אמנם באמת הנה חו"ב הם תרין רעין דלא מתפרשין 139 וכנ"ל 140 דבינה נק' נהר, התפשטות אורך ורוחב דכ"ז בא מהחכ' שהוא בחי' מעין ועם היות דכל ענין התפשטות הנהר בא מהמעין מ"מ הנה האורך ורוחב הוא בנהר דוקא דכמו"כ

130) ראה תקו"ז ת"ו.

131) כמ"ש בתניא פלי"ט — סה"מ עטרית (הגיל הערה 1) ס"ע תפן.

132) חולין ס, סע"א.

133) ראה בראשית רבה פ"ג, ו. זהר ח"א רנא, א. מורה נבוכים ח"ב פ"י. אגה"ת פ"ז (צו, א). אגה"ק סו"ס"כ (קלא, ב).

134) ח"א יח, ב ואילך. וראה לקו"ת פינחס עט, סע"ב ואילך. האוינו עו, ד. שה"ש כה, א. אוה"ת בראשית לג, סע"ב ואילך. לקמן ע' 121.

135) בראשית א, יא.

136) ראה איכה רבה פ"ג, ח. טור או"ח סנ"ט.

137) תהלים קד, יד.

138) קהלת ז, יב. וראה לקו"ת ר"פ ראה (יח, ב).

139) ראה זהר ח"ב נו, א. ח"ג ד, א (ובאור החמה שם). לקו"ת שבערה הקודמת.

140) פרק ז.

הוא כחוב' דזה מה דשכל הוא חיות פנימי הוא בחי' בינה דוקא ולכן הנה זה מה שהחכ' נק' חי הנה זהו בחי' חכ' שמתלבשת בבינה דחכ' עצמה היא למעל' מבחי' חיות להחיות, שהרי חכ' היא למעלה מהשגה, וכשם שהיא למעלה מהשגה הנה כמור' היא למע' מהרגשת החיות וחיו' המורגש הוא בחי' בינה, וזהו שהבינה נק' אלקים חיים¹⁴¹ דאלק' הוא בינה וחיים הוא חכ' והיינו בחי' חכ' המתלבשת בבינה¹⁴², ולהיות דאימא עילאה מקננא בכורסיא הנה הנבראים שבעולם הכריאה הם בעלי השגה גדולה באלקות, וזהו שהשרפים דעמידתם הוא בעולם הכריאה אומרים קדושי¹⁴³ והיינו שמשיגים דאוא"ס כ"ה הוא קדוש ומובדל ואומרים ג"פ קדוש כמ"ש במ"א¹⁴⁴ דענין גודל השגתם הוא שמשיגים כמה בחי' מדרי' בהקדושה וההבדלה שלמע' וכתי' ישעי' (ו' ב') שרפים עומדים ממעל לו לש' אד' והוא מפני שמשיגים החיות שלהם וגם משיגים בחי' אוא"ס שלמעלה מזה והאהוי"ר שלהם הוא בחי' אהוי"ר שכליים¹⁴⁵, ועולם האצ"י הוא בחי' מדבר שזהו עיקר האדם מה שהוא מדבר ואצ"י הוא בחי' מדבר דכתי'¹⁴⁶ ועל דמות הכסא דמות כמראה אדם עליו מלמעל', דאצ"י נק' אדם העליון¹⁴⁷ והיינו שבאצ"י מאיר בחי' פנימי החכ' שזהו בחי' מדבר, דהנה מדבר הוא מקור הדיבור, דענין הדיבור הנה עם היות דענינו הוא אותיות אבל עיקר ענינו של הדיבור הוא צרופי אותיות, דאותיות בלתי מצורפים אין זה דיבור כ"א צירופי אותיות שזהו מבחי' החכ', וכמ"ש במ"א בביאור המאמר אבא יסד ברתא¹⁴⁸ דצירופי אותיות הדיבור הם בחי' חכ'¹⁴⁹, וכידוע דהאותיות עצמן שרשן בבינה וכמ"ש במ"א¹⁵⁰ בענין פתוחי חותם שהם אותיות הנמשכים מבחי' בינה, דהתחלת הכרת האותיות הוא בהשגה דכלא השגה לא יש אותיות, וכמ"ש במ"א בארוכה, דבנקודת ההשכלה דחכ' אינם ניכרי' אותי' עדיין, והתחלת הכרת האותיות הוא בהשגה אמנם כ"ז הוא בהאותי' עצמן, אבל צירופי האותיות אין זה מן ההשגה כ"א מפנימית החכ' דהיינו קדמות השכל, וראי' מוכחת לזה הוא דהנה כל דבר חכמה והשכלה שהאדם אומר הרי באה בצירופי אותיות אשר אותם הצירופים הם הכלים המכילים בעצמם דבר החכמה וההשכלה ההיא

- (141) זהר ח"ב סח. ב וברמ"ז שם. וראה גם אוה"ת יתרו ס"ע תשצח ואילך. סה"מ תרפ"ח ע' קלא. ועוד.
 (142) ישעי' ו' ג. חולין צא. ב.
 (143) ראה במקומות שנשמנו לעיל הערה 127. סה"מ תרע"ח ע' ת"ו ואילך. תרפ"ז ע' קסא ואילך. תרפ"ח ע' ר' ואילך. וש"נ. ד"ה מ"ס רבים תשי"ז פ"ז (סה"מ — מלוקס ח"א ע' נח).
 (144) תניא פליט בהגהה.
 (145) יחזקאל א, כו.
 (146) כמ"ש בתראי בהכ"י דואלה המשפטים [עו, א] — סה"מ עטרית (הגל הערה 1) ע' תפ"ו. נתבאר באוה"ת על מארוזל וענינים ס"ע ר"א ואילך.
 (147) זהר ח"ג רמח, א. רנו, ב. רנח, א. תקי"ז תכ"א (סא, ב).
 (148) ראה אגה"ק ס"ה (הואב לקמו בהמשך — פ"ז) וכליקוט פירושים שם. וש"נ. לקי"ת במדבר יב, סע"ד. ועוד.
 (149) תרא' תצוה פד, א.

ובאמת הנה אותיות ההם אשר בהם הלביש החכמה וההשכלה היא עם היותם כלים המכילים ההשכלה היא, מ"מ אינו מוכרח כלל דחכמה והשכלה זו יהי' דוקא באותיות אלו דודאי הדבר אשר חכמה והשכלה זו הי' יכול לאומרה באותיות אחרים, והיתה אותה השכלה ממש מובנת לכל כמו שהיא מובנה עתה כשאומרה באותיות אלו, והראי' שאנו רואין במוחש דשני חכמים הנה שניהם אומרים חכמה והשכלה אחת זה אומרה באותיות כאלו והשני אומרה באותי' אחרים, הרי בזה מה שאומר החכמה וההשכלה באותיות אלו הרי הי' יכול לאמרה בצירופים אחרים דאז הי' ג"כ התגלות השכלה זו אי"כ הנה זה מה שאומר החכמה וההשכלה היא בצירופי אותי' אלו דוקא הרי אין זה מצד ההשגה, כי מצד ההשגה הרי הי' יכול לאמרה גם באותיות אחרים אי"כ הרי זה מה שאומרה באותי' אלו אין זה מההשגה כיא שמקדמות השכל נמשכים צירופים אלו, ובזה יוכן מה שאנו מוצאים ב' ענינים בכשרונות בנ"א הא' דיש מי שלומד איזה השכלה ומשיגה בטוב ומ"מ אינו יכול להסבירה לזולתו דהרי לעצמו יודע הוא הענין בטוב ומפני מה אינו יכול להסבירה לזולתו אלא שהעיקר מפני שאין לו צירופי אותיות במה להלביש את השכל הרי מזה מוכן שאין הצירופים מן ההשגה שהרי משיג את השכל ומ"מ אין לו תיבו' במה להלביש את השכל ההוא להסבירו לזולתו, לפי שזה נמשך מקדמות השכל והב' אנו רואין במוחש כמי שכיכולתו להמציא שכל חדש ממקור השכל הנה ביכולתו ג"כ להמציא תיבות וצירופי' במה להלביש את השכל ולכן אנו רואין דכאשר מעמיק באיזה מושכל ואינו מבינו לעומקו ואמיתתו או שיש לו קושיות בהענין הנה כאשר מדבר בהענין לזולתו הנה יבוא על עומק ופנימיו' הענין ויתרצו אצלו כל הקושיות, ולפעמים אנו רואים דכאשר האדם מתעמק בהשכלה נעלית ועמוקה ביותר הנה כאשר עולה ומגיע לעומק פנימיותה הרי ההשכלה היא לוקחת אותו ומשעבדתו וכמ"ש במ"א בענין מקיף ומוקף שבהשכלה דבתחלה הנה שכל האדם מקיף את ההשכלה די השכלה לעבט אין אים, ואח"כ ההשכלה מקיף את שכל האדם, ער לעבט אין דער השכלה, והיינו שההשכלה לוקחת אותו ומשעבדתו, דאז הנה הוא מתענג על עצם עומק הפלאת ההשכלה היא אשר על הרוב הנה עונג זה מביאו מעומק לעומק בהשכלה היא עד שלבסוף עולה לו איזה קושיא בההשכלה היא והקושיא היא אי"א לו לתרצו וליישבו דאז הוא בצער גדול דאין לו מנוחה ומרגוע, וחושב ומהרהר בהשכלה היא ולפתע פתאום מרחש בשפתיו איזה דברים מה שלא הרגיש בהם, דהנה כל דיבור בא ע"י קדימת ההרהור והמחשבה לא כן דיבור זה בא בלי שום הקדמה וכמו שאנו רואין בחוש שהוא עצמו אינו יודע את מה שאמר וואס האב איך דא געזאגט ובדיבור זה דוקא הוא תירץ והתיישבות גמורה על מה שהי' מוקשה לו תחלה דכ"ז הוא מפני שהדיבור ממשך ממקור השכל והדוגמא מזה ממל' הוא בחי' פנימית החכ' וכמ"ש הרמ"ז אמור דפ"ח ע"ב דהתחלת אצי' הוא מבחי' ח"ס, וזהו דאצי' הוא בחי' מדבר הרי דעולמות

אביע' הן ד' מדרי' דצח"מ.

(ג) וזהו חמשה שמות נקראו לה נפש רוח נשמה ח' יחידה דהנה יחידה היא בח' יחיד ה"א מה שהנשמה מקבלת מבחי' יחיד¹⁵⁰, כמ"ש במ"א דכללות החמשה שמות דנשמה הוא מה שאנו אומרים¹⁵¹ נשמה שנתת בי טהורה היא אתה יצרת ואתה נפחת בי, ואי' במד"ר (בראשית י"ד¹⁵²) שפ' ויפח באפיו לפי שבעוה"ז בנפיחה לפיכך מת אבל לעתיד בנתינה שנא' (יחזקאל ל"ז¹⁵³) ונתתי רוחי בכם וחייתם. דזהו נשמה שנתת בי בחי' ומדריגת הנשמה כמו שהיא בבחי' נתינה שהוא בחי' יחידה, דעיקר הגילוי יהי' לע"ל וכמ"ש במ"א¹⁵⁴ כביאור ענין כל האורח בישראל¹⁵⁵ מה שיאיר ויורח לעתיד, וטהורה היא הנשמה כמו שהיא בעולם הבריאה והוא בחי' ח', אתה בראת היא הנשמה כמו שהיא בעולם היצ' והוא בחי' רוח, ואתה נפחת בי היא הנשמה כמו שהיא בעולם העשי' והיא בחי' נפש, דהד' בחינות ומדרי' נפש רוח נשמה ח' שבנשמה כוללים הדצח"מ דד' עולמות אבי"ע. והענין הוא דהנה בכללות הרי יש ג' ענינים והם נשמות מלאכים וע' שרים¹⁵⁶ דע"ש הן מדריגת היותר אחרונה, דעמידתם הוא בעולם העשי' שהוא עולם הפירוד, ונשמות ומלאכים הנה ההפרש ביניהם הוא דמלאכים הנה שרשם הם מבחי' חיצוני' הכלים והיינו דהתהוותם הוא מבחי' דיבור עליון, דדיבור הוא לבוש חיצוני וכתוב עת לדבר ועת לחשות מלדבר¹⁵⁷, דזהו ההפרש בין המח' ודיבור¹⁵⁸ דהמח' עם היותו ג"כ אינו אלא לבוש בלבד ומ"מ ה"ה לבוש המיוחד ותמידי והיינו דלא זו בלבד שהמח' הוא לבוש המיוחד דזהו גם כן השארי הכחות שהם מיוחד' ומאוחד' דחומר המוח מאוחד עם כלי השכל וחומר העין מאוחד עם כלי הראי' וכן כולם, ובמח' הוא תמידי, וכמ"ש במ"א, משא"כ בלבוש הדיבור שהוא לבוש נפרד וזמני דהדיבור אינו תמידי, והמלאכים הנה התהוותם מדיבור העליון דע"מ¹⁶⁰, היינו דכשנתחדש הזמן נבראו אז, ולהיות דהתהוותם הוא מחיצוניות הכלים לכן הנה גם השגתם הוא רק בחי' השגת

(150) ראה לעיל ע' 57 ובהערה 30. ושי"נ.

(151) בברכת אלקי נשמה שבברכת השחר.

(152) פיסקא ח.

(153) פסוק יד.

(154) ראה לקו"ת רי"פ ראה (יה, סע"א). סה"מ תרח"ץ ע' סז. ושי"נ (בהערה 21).

(155) אמור כג, ב.

(156) ראה סידור האריז"ל בברכת אלקי נשמה. פרי עץ חיים שער הברכות רפ"ז. נתבאר בלקו"ת פ'

ראה כז, א. ועוד. וראה גם לעיל ע' 62.

(157) ראה סידור שער חג המצות ביאור לדי'ה ששת ימים (רפ"ו, ג ואילך). ועם הגהות — אה"ת דרושים

לפסח (ויקרא כרך ב) ע' תלו ואילך. ועמ"ש בתוי"א ותוי"ח וישב ד"ה והנה אנחנו מאלמים אלומים.

(158) כו הובא בכ"מ. ולשון הכתוב (קהלת ג, ז): עת לחשות ועת לדבר. — הערת כ"ק אדמו"ר שליט"א

בסה"מ תשי"ג ע' 13.

(159) ראה לקו"ת נצבים שבהערה הבאה. ובכ"מ.

(160) ראה תוי"א יתרו ע"א. רע"א. לקו"ת נצבים ג, ב. ובכ"מ.

המציאות דאלקות לא השגת המהות, ובה יבואר המאמ'¹⁶¹ דהחיות הנושאות את הכסא אינן רואין את הכבוד, והיינו שאין בהם ענין ראיית והשגת המהות, וטעם הדבר הוא להיות כי המלאכים הם נבראים בעצם מהותם דכתיב¹⁶² ועוף יעופף וארז¹⁶³ זה מיכאל וגבריאל, ומבחי' מהות אלקות אי"א להיות התהוות הנברא כידוע רק מבחי' המציאות דאלקות, וטעם הדבר הוא להיות דהנשמות בעצם מהותם הן אלקות ע"כ הנה גם השגתם בעצם הוא ראיית והשגת המהות, ואמיתת הגילוי דמדרי' נשמה יהי' לעתיד דכתי'¹⁶⁴ ונגלה כבוד הוי' וראו כל בשר יחדיו כי פי הוי' דיבר דלעתיד יהי' ההתחדשות הלזו דראיית מהות אלקות בגוף גשמי¹⁶⁵, וכמ"ש במ"א בהפרש דאופן ראיית המהות של הנשמה קודם ירידתה לאופן ראיית המהות של הנשמה בהגילוי דלעתיד שיהי' בגוף גשמי דוקא¹⁶⁶, והוא גילוי נעלה נשגב ונפלא כזה אשר גם האבות מרע"ה וכל הצדיקים דכבר עלו בעליות נעלות בגע"ע כמבואר¹⁶⁷ בענין וקדושים¹⁶⁸ יהללוך סלה דקדושים הם הנשמות שבג"ע דעלו אחר עבודתם בעלמא דין יהללוך סלה הם העליות בעילוי אחר עילוי בהגילויים דג"ע מחיל אל חיל¹⁶⁹ בהג' עליות שבכ"י בהג' תפלות¹⁷⁰ ובפרט בהעליות דשבת ר"ח ומועדי השנה הנה במשך השנים הרי התעלו בעילוי עד אין קץ, ומ"מ הרי לעתיד ילבשו נשמת האבות ומרע"ה וכל הצדיקים בגופים גשמיים בכדי לקבל אותו הגילוי שיהי' לעתיד בראיית המהות דאלקות, וכתיב¹⁷¹ כי עין בעין יראו וגו' ואמר ביום ההוא הנה אלקינו זה הוי' קוינו לו וגו'¹⁷² והיינו דזה הוי' אשר בזמה"ג שהוא זמן עבודת הבירורים הנה רק קוינו לו בלבד דפי' קוינו מלשון עשיית קוין, והיינו דבזמה"ג שהוא זמן ההעלם וההסתר הנה ע"י העבודה בעבודת הבירורים עושים רק קוים שיהי' גילוי אור הנה הוי' זה אשר בזמן העבודה הנה רק

-
- (161) ראה בוי' תרומה כה, י בשם פדר"א. וראה פדר"א ספ"ד. שמו"ר ספכ"ג. פיוט. וחיות' במוסף דר"ה אחר קדושת חתר (נוסח אשכנז). — נתבאר בתו"א יתרו עא, סע"א ואילך. שם עב, ד ואילך.
- (162) בראשית א, כ.
- (163) זהר ח"א מו, ב. וראה ברכות ד, סע"ב.
- (164) ישעי' מ, ה. וראה המשך תער"ב (הגיל הערה 1) ע' תתקלה ואילך. ד"ה ונחה תשכ"ה פ"ז (ספר המאמרים — מלוטט ח"ב ע' 2). בהנסמן בהערה הבאה.
- (165) ראה תו"ח תצוה תפכ, א ואילך. שער האמונה מכ"ה. לקו"ש ח"ט ע' 63.
- (166) בכל הבא לקמן (עד סוף הפרק) — ראה המשך תער"ב ח"ב ס"ע תשעט ואילך. סה"מ תרח"ץ ע' ריג ואילך ובהנסמן שם הערה 12.
- (167) ראה לקו"ת בשלח א, ד. מאמרי אדהאמ"צ ויקרא ח"א ע' מת. סה"מ תרח"ץ שם (ע' ריד). ושי"נ.
- (168) אוצ"ל: וקדושים בכל יום. — בתפלת העמידה.
- (169) תהלים פד, ת. ברכות ומו"ק בסופו. וראה סה"מ תרח"ץ שם (ע' ריב).
- (170) המשך תער"ב ח"ב שם (ע' תשפ).
- (171) ראה לקו"ת ואתחנן ט, א ובהנסמן שם. וראה גם מאמרי אדהאמ"צ במדבר ח"ג ע' תתקמב. אוה"ת ברכה ע' איתצ. ועוד.
- (171) ישעי' נב, ח.
- (172) שם כה, ט. וראה שמו"ר ספכ"ג.

קוינו לו דעי' העבודה נמשך רק קוי אור הנה עכשיו בהגילוי דלעתיד הנה הוא אלקינו זה בבחי' ראיית המהות ממש אשר כבר הי' לעולמים בקייס ובמית, דבקי'ס כתיב¹⁷¹ זה אלי דכאויא מראה באצבע זה אלי¹⁷² בחי' ראיית המהות ובמית כתי' וכל העם רואים וכו' שראו מהות אלקות ממש¹⁷³, ולכן הנה ראו את הנשמע ושמעו את הנראה¹⁷⁴ שזהו התגלות אמיתת מדרי' הנשמה שהרי מהארז הנשמה שמתלבשת בגוף בא גילוי כחות הנפש כל כח בהאבר הפרטי שלו וזה מה שרואים את הנשמע ושומעים את הנראה הנה זהו התגלו' אמיתת מדרי' הנשמה דענינה הוא ראיית מהות אלקות, ורק שבידידת הנשמה למטה הנה נתעלם השגת וראיית המהות ונעשית גי'כ רק בבחי' השגת המציאות מפני שירידת הנשמה למטה הוא בכדי לתקן את הנהיב שהרי הנשמה לא ירדה בשביל עצמה דהנשמה עצמה אינה צריכה תיקון כ"א כל ענין ירידתה הוא בכדי לברר ולתקן את הנהיב¹⁷⁵, ועי'כ הרי נתעלם בה בחי' הראי' דאלקות ונעשית גם השגתה בבחי' השגת המציאות.

יד) אמנם צ"ל מפני מה בירידת הנשמה למטה מתעלם בה ענין השגת המהות ונעשית בבחי' ידיעת המציאות בלבד דלכאוי' הנה בשביל תיקון וביורר הנהיב הי' ראוי שיהי' התגלות עצמות הנהיב, ולמה בירידת הנשמה למטה דכל ענין ירידתה הוא בשביל תיקון וביורר הנהיב, הנה בירידה זאת הרי מתעלם בה ענין השגת המהות ונעשי' בבחי' ידיעת המציאות לבד. אך הענין הוא דהנה אחד העיקרים בעבודת הביוררים דהמברר יהי' בקירוב אל המתברר, והיינו דלבד זאת דכל פעולה הוא עי' קירוב הפועל הנה עוד זאת במברר ומתברר שהמברר צריך להתלבש בלבושי המתברר דעי' המתברר מתקרב אל המברר והביורר שבדרך קירוב הוא ביורר בסדר והדרגה דלבד זאת דביורר דסדר והדרגה הרי מתבררים גם הניצוצות היותר קטנים, ובמילא הנה נדחה גם הלא טוב היותר דק הנה לבד זאת הרי ביורר כזה הוא יסוד מוסד לעילוי אחר עילוי דגם הנהיב יהי' כלי לעניני אלקות, ואשר עי'כ הנה בכדי שיהי' הנהיב המברר בערך הנהיב המתברר הנה נעשה הנהיב בבחי' השגת המציאות דאז הוא בערך הנהיב, והיינו דאותה ההשגה באלקות ואותה ההתבוננות בעניני אלקות שהנהיב משיג ומתבונן בהם המה בהשגות כאלו שהם בערך ידיעתו והשגתו של הנהיב אשר גם הוא יבין הענין האלקי. וזהו דכתיב¹⁷⁶ אתה הראת לדעת כי הוי' הוא אלקים כו' דראשית העבודה הוא להראות אלקות גם להנהיב והיינו

(173) בשלח טו, ב.

(174) שמור' שם. וראה פרשי' עה"פ.

(175) ראה לעיל פרק א.

(176) מכילתא ופרשי' יתרו כ, טו.

(177) ראה תניא פלי'ז (מח, ב). פלי'ח (ג, א).

(178) ואתחנן ד, לה.

דגם הנהיב שהוא בהמה בעצם מהותו ונמשך אחר הגשמיות והחומרי בדרך פשיטות, הנה גם הוא יבין ענין אלקי דע"ז צריכי' עבודה ויגיעה גדולה בסדר והדרגה דתחלה צריכים לקרב את הנהיב לענין שכלי בכלל ואח"כ אפשר להביאו לשכל אלקי והיינו דעם היות דהנהיב הוא מדות בעקרו, דזהו הפרש כללי מן הנהי"א והנהיב דהנהי"א עיקרו שכל והנהיב עיקרו מדותי', הנה לבד זאת הרי הנהיב הנה על ענינו שהוא בהמי ומסור ונתון רק לצרכי גופו, והוא להבין ולהשכיל רק בענינים הגשמיים מה שהוא מוצא בהם טוב לפי הבנתו וכל התחכמותו בתחבולות שונות איך להשיג הטוב הגשמי והחומרי, וטוען בכל הטענות להפוך בזכות עצמו ולהצדיק א"ע גם בדברי שקר ואונאה להיותו בהמי וחומרי בעצם מהותו ורחוק מעניני השכל לגמרי, ולכן הנה גם השכל הטבעי הוא ג"כ נעלה מהשגתו של הנהיב דכל ענינו הוא רק בצרכי גופו לבד, ובעניני השכל אין לו שום חפץ כלל, וצריכים לקרבו לענין שכלי בכלל, ואי"א לקרבו לשכל אם לא יוציאו תחלה מחומריותו בכלל והו"ע להפוך טבעו, דטבעו הוא שהחומריות הוא אצלו בדרך פשיטות וידיעה והשכלה הוא אצלו בדרך התחדשות, הנה ראשית צריכים למאס אצלו ענין החומריות דזה עושה שבירה בכללות מהותו דאז יכולים להסביר לו ענין שכלי מה שהוא לפי ערכו ואחרי כן אפשר להבינו גם ענין אלקי דהעבודה במושכלות הוא בסדר והדרגה דוקא, והנהיב דעצם מהותו שהוא חומרי ומסור ונתון בעניני צרכי גופו הגשמיים ומרוחק מהשכלה לגמרי הנה לקרבו אל השכלה צריך להיות בסדר והדרגה והיינו דתחלה מסבירו עניני השכל טבעי ואח"כ ביכולתו להסביר להנהיב דהשכל הטבעי הוא רק בהישנו של הדבר אין דעם פאראן פון דער זאך און אין דעם אמת כי האמת הוא אשר כל מציאותו של היש הוא חיותו שהוא האין האלקי המהווה את היש ומחיהו מאין ליש, עד שביכולת הנהיב להבין הענין על בוריו, דכ"ז הוא ע"י העבודה בסדר והדרגה דוקא דאז היא עבודה אמיתי אבל באופן אחר אינה עבודה כלל, ואינו אלא מרמה או מטעה א"ע וכמו שאנו רואין במוחש בטעות כמה מהעוסקים בעבוד' בהשגה והתבוננות בכמה ענינים באלקות ומשיגים בטוב לפי ערכם אבל אין כל זה נוגע למדותיהם ועניניהם כי הנהיב שלהם נשאר בתקפו במדותיו הטבעיים ובחומריותו להיות נמשך אחרי הענינים הגשמיים בכל תוקף עוז וגם פרטי חסרונותיו בגסות הרוח בשקר וכו' נשארו כמו שהיו, ולפעמים הנה עוד מתגדלים החסרונות דלבד זאת דכאשר אינם מתקנים את החסרון ה"ה משתרש יותר ומתפשטים ממנו ריבוי ענפים כמו שאנו רואים בטבעי גסי הרוח והשקרנים כו' הנה לבד זאת הרי מי שהוא בעל השגה ובכלל עובדי הוי' והוא מלוכלך במדות רעות גסות ואהבת עצמו ה"ז גרוע יותר מכמו איש פשוט, וגורמים רעה לנפשם בזה ובכא, רק עיקר העבודה היא בסדר והדרגה, וזהו אתה

הראת לדעת כי הוי' הוא אלקים דראשית העבודה הוא שצריכים להראות אלקות גם להנהיב דגם הנהיב יודע כי הוי' הוא אלקים, אמנם בהיות הנהיב הוא בהמי וכל ענינו שמסור ונתון בצרכי גופו בגשמיות הנה תחלת הכל צריך לדעת שהו"ע השבירה וכמ"ש¹⁸⁰ וידעו במ אנשי סוכות והוא השבירה והביטול שלו להפשיטו מחומריותו ומקרבו לענין השכל בכלל עד שמביאו להשגה אמיתית כנ"ל וזהו לדעת שהו"ע ההתקשרות והיינו התקשרות המדות באלקות והוא ע"י העבודה דתפלה כמ"ש במ"א בארוכה דהתקשרות המדות באלקות הוא ע"י העבודה דתפלה, וכ"ז הוא ע"י העבודה בסדר והדרגה ע"י הקירוב שהמברר מתלבש בלבושי המתברר ובשביל זה הנה בירידת הנשמה למטה נתעלם בה ענין השגת המהות ונעשית בכחי' ידיעת המציאות בכדי שיהי' העבודה בסדר והדרגה דע"יז מביאי' דגם המדות דנהיב יהיו בהתקשרות לאלקות, ושכר הנשמה בעבודתה הלזאת הוא לעתיד שע"י העבודה עכשיו בבירור וזיכוך הנהיב יהי' בהנשמ' בחי' ראיית המהות לעתיד וכנ"ל בעוצם הפלאת מעלת ראיית מהות אלקות לעיל ומעין זה הוא עכשיו בראיית עין השכל כמ"ש בזהר¹⁸¹ בעין השכל דלבכך את חזי כולא, וידוע דהאהבה שמצד הנשמה עצמה היא בחי' אה"ר והעיקר היא בחי' אהבה בתענוגים להתענג על הוי"מ¹⁸² ומעין זה הוא עבודה בתפלה דשבת שזה שכר הנשמה על עבודתה בששת ימי החול דששת ימים תעבוד הוא העבודה לברר את הנהיב שע"י האהבה דע"פ טו"ד ובשבת הוא שכר הנשמה שהעבו' היא בבחי' אהבה בתענוגים אז תתענג על הוי"מ¹⁸³ דכ"ז הוא מפני מעלת הנשמה שהוא עצמי נמשכה ממחשבתו וחכמתו ית' ומפני מעלת האמצעות דאצי' דע"י דהתהוות העולמות הוא ע"י אמצעית האצי' הנה הנבראים יודעים מענין האלקות וממשיכים גילוי אלקות ע"י עבודתם ככח עצמי.



בס"ד, ש"פ בהעלותך רצ"ו.

אטוואצק

כל¹⁸⁴ הנקרא בשמי ולכבודי בראתיו יצרתיו אף עשיתיו¹⁸⁵, הנה כל הנק' בשמי הוא שם הוי' כמ"ש (ישעי' מ"ב) אני הוי' הוא שמי, והוא

180) ספר שופטים ה, טז (ושם: יודע בהם את אנשי סוכות).

181) ח"ב קטז, ב (ברע"מ).

182) ראה תניא ספ"מ (נה, סעי' ואל"ך).

183) ישעי' נח, יד.

184) לכללות מאמר זה — ראה לעיל הערה 1. ושיג.

185) ישעי' מג, ז.

דהתהוות הוא משם הוי' ואי' בזח"ב דמ"ב ע"א ולית בריאה דלא אתרשים בהאי שמא, בגין לאשתמודע למאן דברא לי' והאי יו"ד איהו דיוקנא דרישא דכל בריין ה' ה' דיוקנא דה' אצבעאן דימינא וה' דשמאלא, וי"ו דיוקנא דגופא. ובכללות הם ד' אותיות שם הוי' שבגופי הנבראים, וענינו בנש"י הוא דלבד זאת מה שבמ"ת הנה נתגלה בנש"י השם הוי' שבנפש להיות אלקיך אלוהה שלך¹⁸⁶ בגילוי פנימי, הנה לבד זאת הרי יש שם הוי' שבגוף, דכללות ענינו הוא בגין לאשתמודע למאן דברא לי', דהנבראים ידעו מאלקות בדרך ידיע' והשגה, וזה מה דכל הנבראים נבראו באופן כזה דאתרשים בהו האי שמא, דשם הוי' הנה לבד זאת דזהו החותם האמיתי דלהוי' הארץ ומלואה¹⁸⁷, הנה לבד זאת הוא בגין לאשתמודע למאן דברא לי' לעשות את הדברים התחתונים כלים לאלקות.

ולהבין כ"ז ילהק"ת משנת"ל דהאדם הוא בריאה תיכונה הכולל כללות ההשתל' וכללות הדצח"מ הו בגופו והו בנפשו, וידוע דכללות ד' עולמות אבי"ע הם דצח"מ, והאדם כוללם בהד' מדרי' נר"ן וחי' שבנשמה, דהנשמה קודם ירידתה היא בכחי' ראיית השגת המהות דאלקות ובירידתה מתעלם ונעשית בכחי' ידיעת המציאות בלבד בשביל הביורור בנה"ב, דאחד העקרים בעבודת הביורורים דהמברר יתלבש בלבושי המתברר דאז הביורור בסדר והדרגה, ובכדי להפוך טבעו של הנה"ב ולעשותו כלי לקבלה וענין אלקי הוא ע"י העבודה דסדר והדרגה דוקא, דכ"ז הוא דוקא כאשר התהוות העולמות הוא ע"י אמצעית האצי'.

טו) **והנה בפרד"ס שער ב"ן ד' פ"א כתב דאצי' הוא שמו של הא"ס פי' מורה עצמותו דהנה לכאו' הנה בהשקפה ראשונה יש לבאר דזה מ"ש הפרד"ס מורה עצמותו קאי על האורות דאצי' דאורות דאצי' מורה על עצמותו שהם בכחי' גילוי העצמות, וטעם הדבר הוא לפי דאצי' הוא בכחי' גילוי ההעלם¹⁸⁸ ולא בכחי' התחדשות דזהו כללות ההפרש בין אצי' לבריאה דבריאה היא בכחי' התחדשות אבל האצי' הוא בכחי' גילוי ההעלם, וכדאי' במערכת¹⁸⁹ דענין האצי' הוא שלא נתחדש לא בהמאציל ולא בהנאצל רק שכח הכמוס והחתום יצא מן ההעלם אל הגילוי ומן הכח אל הפועל אשר כן**

186) לקו"ת ר"פ ראה (יח, א).

187) תהלים כד, א.

188) תרי"א ואוה"ת הנ"ל הערה 146. מאמרי אדה"ז תקס"ג ח"א ע' רצט (הובא באוה"ת שבהערה הבאה).

סוה"ת תרח"ץ ע' קלו. ושי"ג.

189) פרק ג. הובא ונתבאר בדרוש ג' שיטות — אוה"ת על מארז"ל וענינים ע' רסו. הגהות כ"ק אדמו"ר

(מהורש"ב) ני"ע לדיה פתח אלי' שבתרי"א (ע' ט ואילך. שם ע' סא ואילך — בהוצאת קה"ת, תשמ"א). סוה"מ

תרי"ח ע' ריב ואילך. וראה ספר הערכים-חב"ד (כרך ד) ערך אור דספירות — פשיטתום ו. ציורום ס"ג (ע'

צג ואילך). ושי"ג.

הוא שיטתו של המערכת בכללות הע"ס דאצי' הן בהאורות והן בהכלים שהן בכחי' גילויי ההעלם בלבד, אמנם לשאר השיטות בענין האורות והכלים דאצי' הנה עם היות דיש דיעות שונות בזה¹⁹⁰, הנה דעת כולם שוה בזה דהכלים דע"ס דאצי' הם אלקות ממשוי', והאורות דע"ס דאצי' ודאי שהן בכחי' גילויי ההעלם מאוא"ס המאציל, ולכן הנה אורות דאצי' שהן בכחי' גילויי ההעלם מאוא"ס המאציל הנה הם עצמם מורה עצמותו שהוא בחי' גילויי העצמות. אמנם לכאורה א"מ דכאשר האורות האצי' הן בכחי' גילויי ההעלם מאוא"ס המאציל דלכן הנה האורות דאצי' הם מורה עצמותו איך הם בגדר הכלים, וידוע דהאורות דאצי' מתלבשי' בהכלים בסדר מסודר אור החסד בכלי החסד ואור הגבו' בכלי הגבו', דלכן הנה אצי' נק' אדם¹⁹¹ ונתל¹⁹² דאדם הוא התחלקות ראש וגוף רגל דזהו התחלקות כללי ובאמת מתחלק לרמ"ח אברים ושס"ה גידים שהם תרי"ג אברים וכחות חלוקים אמנם זהו מה שהם אברים וגידים עיקרים בגוף האדם, ובאמת הנה יש ריבוי רב מגידים המחברים גידי ההרגשה דכ"ז ישנו כעיקרו ושרשא דכולא כמו שהוא באצי' בהתלבשות האורות בהכלים, א"כ א"מ דהאורות שהם בכחי' גילויי ההעלם מאוא"ס המאציל אין הם בגדר ההתלבשות בכלים. אך הענין הוא דהנה זה מה שהאורות נעשים בגדר הכלים הוא בסיבת התגלותם, דבהתגלותם ה"ה יורדים ממעלתם, וכנ"ל דאחד מפעולת הצמצום בהאור שלהאיר כמדה וגבול הוא שהאור יורד ממעלתו וירידה זו הוא סיבה להתגלות דהא בהא תליא, דהירידה מהמעלה הוא סיבה לגילויי והגילויי הוא סיבה לירידת המעלה, והיינו דלפעמים הנה הירידה מהמע' הוא סיבה והגילויי הוא המסובב, ולפעמים הגילויי הוא הסיבה ויריד' המעלה מסובב, והאורות דאצי' להיותם מתגלים הנה ע"י הם יורדים ממעלתם ונעשים בגדר הכלים, דענין האצי' הוא יציאה חוץ לעצמותו כבי' והוא כפי הכ' בשם ותואר אצילות, דהנה בשם ותואר אצילות יש ב' פירושים¹⁹³ הא' אצלו וסמין¹⁹⁴ הב' האצלה והפרשה, וכל האצלה והפרשה הוא רק הארה בלבד, וידוע דכל אור הנה ע"י היציאה וההתגלות שלו ה"ה יורד ממעלתו וממדריגתו לכן הנה האורות דאצי' ע"י ההתגלות שלהם נעשים בגדר הכלים, אבל להיותם בכחי' גילויי ההעלם הנה עם היותם בחי' הארה, אבל זהו גילויי אוא"ס המאציל ולכן הנה אצי' נק'

190 ראה ספר הערכים-חב"ד שם. וש"נ.

191 ראה גם אוה"ת שם (ס"ע רנח ואילך). הגהות לדי' פתח אלי' שם (ע' יא ואילך). סה"מ תרס"א ס"ע קעח ואילך. תרח"ץ ס"ע לא ואילך. ספר הערכים שם (ע' צו ואילך). וש"נ.

192 ראה תו"א יתרו עב, ג ואילך. ספר הערכים-חב"ד (כר"א) ערך אדם העליון. וש"נ. לעיל ע' 97. לקמן ע' 187. וראה בהנסמן לקמן הערה 196.

193 סר"ק ז.

194 ראה פרדס שער טז (שער אבי"ע) פ"א. מאמרי אדה"ו ח"א ע' שיא. תו"א ואוה"ת הנ"ל בהערה 146.

סה"מ תרח"ץ הנ"ל בהערה 188. ובכ"מ.

195 אוצ"ל: וסמור.

אדם וכנ"ל דכתי' ועל הכסא דמות כמראה אדם עליו מלמעלה דקאי על אצי' שנק' מדבר דעיקר המדבר הוא אדם, ואצי' נק' אדם שהוא מדמה לעליון¹⁹⁶, דלהיות דאצי' הוא בבחי' גילוי ההעלם מאוא"ס המאציל לכן הם בבחי' אדמה לעליון אמנם לכא' א"מ דאחר שהאורות הם גילוי ההעלם מהאוא"ס המאציל מפני מה נק' זה רק אדמה לעליון בלבד דהרי זה הוא העליון ממש ובגילוי מההעלם הרי בהגילוי אין בו התחדשות לגבי ההעלם א"כ מפני מה הוא רק אדמה לעליון שהוא בחי' דמיון לבד, אך הענין הוא דהנה עם היות דבגילוי ההעלם הרי בהגילוי אין בו התחדשות לגבי ההעלם אבל עם זה הרי הגילוי אינו אלא הארה בלבד וכן הוא באורות דאצי' שהם רק הארה לבד מאוא"ס המאציל דמהאי טעמא נק' הוא אצי' אלקות ואינו נק' אלוקה, דאלוקה הוא עצמי ואלקות הוא התפשטות¹⁹⁷, ומ"מ הנה עם היות דאורות דאצי' הם בחי' הארה אבל עם זה הנה הם הארה ממש מאוא"ס המאציל, וע"ד אצילות רוחו של משה על שבעים איש הזקנים שהי' הארה ממש מרוחו של משה דכתי'¹⁹⁸ וירדתי גו' ואצלתי מן הרוח אשר עליך ושמתי עליהם ופי' רבינו נ"ע¹⁹⁹ ואמשיך בחינה שלך שיהי' למטה ממדריגתך דאז יכול להיות השפעת הבשר, דהנה כל ההשפעות הם ע"י מרע"ה, ולהיות כי מרע"ה הי' למעל' מהשפעה זו, וכמ"ש²⁰⁰ מאין לי בשר²⁰¹, דבבחי' האין דמשה שהוא בחי' מה וכנ"ל²⁰² דואנחנו מה דמשה הוא בחי' ביטול במציאות בתכלית הנה באין זה הרי אין בו אף גם מקור להשפעת הבשר²⁰¹, וכל ההשפעות הרי צריכים להיות ע"י משה דוקא, הנה לזאת הופרש הארה מרוחו של משה על שבעים איש הזקנים דע"ז הי' יכול להיות השפעת הבשר, הרי עם היות שאינו אלא הארה לבד מרוחו של משה ומ"מ הנה הארה זו היא מרוחו של משה, אשר כמו"כ הוא בהאורות דאצי' דעם היותם רק בחי' הארה לבד מאוא"ס המאציל אבל עם זה הם הארה ממש מאוא"ס המאציל, וזהו דאצי' הוא שמו של הא"ס פי' מורה עצמותו, דהאורות דאצי' להיותן בבחי' גילוי ההעלם מאוא"ס המאציל הנה הם מורה עצמו' דהידיעה בהאור דאצי' הוא ידיעת עצמותו ית'.

טז) אמנם המעיין בפרד"ס יראה דא"א לומר דהכוונה באומרו מורה עצמו' דקאי על אורות דאצי' בלבד, והיינו דלהיות דאורות דאצי' הם בבחי' גילוי ההעלם מאוא"ס המאציל לכן הנה האורות דאצי' הם מורה

196) תוי"א ואוה"ת הנ"ל בהערה 146.

197) וכמ"ש באורך בדרוש וכנה, רל"ז (ס"ע קכג ואילך) — סה"מ תרע"ח הנ"ל הערה 1.

198) בהעלותך יא, יז.

199) תוי"א וירא יד, א.

200) בהעלותך שם, יג.

201) ראה לקו"ת בהעלותך לא, ד. לג, כ. וראה סה"מ תרי"ס ס"ע קיא ואילך.

202) פרק ט.

עצמותו, דהידיעה באור האצ"י הוא ידיעת עצמותו אין הכוונה כן כ"א הכוונה מורה עצמותו הוא על אוא"ס המאציל שהוא האוא"ס שלמע' מאצ"י ועוד למעלה יותר, דזהו ג"כ מפני הטעם שהאורות דאצ"י הם בבחי' גילוי ההעלם, אך היא בעומק יותר, דזה מה שעלה בהשקפה ראשונה דהכוונה בפ"י מורה עצמותו דקאי על האורות דאצ"י הוא לפי דהאורות דאצ"י הם בבחי' גילוי ההעלם א"כ הרי הגילוי הוא הארת ההעלם ובמילא הרי הידיעה באור האצ"י שהוא הארה ממש מאוא"ס המאציל הוא ידיעת עצמותו ית' אמנם הידיעה היא רק באור האצ"י ולא בהאור שלמע' מאצ"י ורק להיות דאור האצ"י הוא גילוי הארה ממש מאוא"ס המאציל לכן הנה הידיעה באור האצ"י היא הידיעה בעצמו ית' אבל סוף כל סוף הנה הידיעה הוא רק באור האצ"י א"כ מהו פירש אומרו עצמותו, דאם נאמר בדדיעת אור האצ"י יודעים עצמותו הרי בזה נופל יותר הלשון מגלה עצמותו להיות דאינו אלא גילוי העצמות בלבד אלא דהכוונה היא על האוא"ס שלמעלה מאצ"י דע"ז נופל ה' מורה עצמותו והוא לפי דהאורות דאצ"י הם בבחי' גילוי ההעלם והגילוי מורה על ההעלם והיינו דמהגילוי יודעים את ההעלם. ויובן זה מפירש רבינו נ"ע²⁰³ את המאמר²⁰⁴ ותן בלבנו בינה להבין, להבין דבר מתוך דבר, תוך דבר ממכ"ע דבר סוכ"ע, והיינו ידיעת הדבר ע"י תוך דבר, דהנה ב' אופני ידיעת הם ידיעת החיוב וידיעה השלילה דבאמת הרי חיוב מכריח את השלילה היינו בדדיעת דבר בחיוב הנה החיוב עצמו שולל את הפכו, והשלילה מכריח את החיוב, דענין השלילה הרי אין זה דשולל לגמרי, דשלילה גמורה הרי זה אפס היינו דאינו כלל כ"א הפי' שלילה שהוא שולל פרטים או ענינים אלו, הנה עם שלילה זאת ה"ה מחייב ג"כ והיינו דשולל פרטים וענינים אלו ותמורתם הוא מחייב פרטים וענינים אחרים הרי דחיוב מכריח שלילה ושלילה מכריח חיוב ובהכרח שיהיו בסדר והדרגה דתחלה הוא החיוב ואח"כ בא השלילה, דאם לא יהי' תחלה החיוב א"א להיות השלילה ורק ע"י הקדמה ידיעת החיוב ה"ה בא לידיעה פנימית יותר והוא ידיעת השלילה. דב' אופני הידיעה הוא הידיעה בדרך הלבשה וידיעה בדרך הפשטה, וזהו להבין דבר מתוך דבר, דמתוך דבר שהוא ממכ"ע דהאור וחיות האלקי בא בהתלבשות ובזה שייך ענין הידיעה ובהשגה בדרך הלבשה, וכמו מבשרי אחזה אלוקה, דהאדם הוא עולם קטון והעולם הוא גוף גדול²⁰⁵, וכמו שהנשמה ממלא את הגוף כך הנה הקב"ה ממלא את העולם²⁰⁶, הנה מתוך דבר דממכ"ע באים לידיעת בחי' דבר בחי' סוכ"ע בידיעת בדרך הפשטה, שהוא ידיעת השלילה, וזהו דאורות דאצ"י מורה עצמותו דלהיות אצ"י בבחי' ממכ"ע אורות בכלים שהם בחי' תוך דבר, הנה מזה אנו יודעים את הדבר שהוא אוא"ס שלמע'

203 תו"א בראשית א, א.

204 בכרכת ק"ש.

205 מורה נבוכים ח"א פ"ב. והוא מובן ג"כ ממש במקומות המסומנים בהערה 71-72.

206 ראה ברכות י, א. מדרש תהלים קג, א.

מאצי' וטעם הדבר הוא לפי דאורות דאצי' הם בכחי' גילוי מההעלם הנה מהגילוי יודעים את ההעלם, ולכן הנה הם מורה עצמותו באוא"ס שלמעלה מאצי' אמנם בעומק הענין כוונת הפרד"ס מורה עצמותו קאי עצמות או"א"ס ב"ה שלפני הצמצום, דלהיות דאורות דאצי' הם בכחי' גילוי ההעלם הנה הגילוי שהוא אור מגלה את העצם, דמן האור הנה אנו יודעים את המאור, וכמו באור השמש דעם היותה רק אור וזיו בלבד מ"מ הרי ע"י אור השמש יש לנו ידיעה במאור השמש שהוא בהירי ג"כ דהנה עם היות דהשמש הוא מקור האור היינו מאור, מ"מ הנה אין זה כל מהותו של השמש שהוא מאור של האור דהלא גם הטבת הצמיחה נמשך מהשמש כמ"ש²⁰⁷ ומגד תבואת שמש, וכן החום נמשך מהשמש וכן יש עוד כמה ענינים הנמשכי' מן השמש מה שבלתי ידוע לנו ואין לנו שום מושג בהם ומ"מ הרי מן האור אנו יודעים את המאור דכל כמה שהאור אינו בערך המאור וכל כמה שהמאור מובדל בערך מן האור, מ"מ הנה מהאור יודעים את המאור, ובאמת הנה מהאור יודעים גם ענין הפלאת ערך המאור²⁰⁸ דעם היותו המאור של האור הנה המאור אינו ענין אור וגילוי וגם אינו בגדר האור שענינו גילוי וכמ"ש במ"א דאנו יודעים כל זה מהאור דהוי ידיעה במקצת מהמאור, ולכן הנה אורו' דאצי' מורה עצמותו הכוונה על האוא"ס שלפני הצמצום ואומר הלשון מורה עצמותו דענין מורה הוא הוראה בסדר והדרגה דהנה באצי' עצמי יש ב' מדרי' האור שלעצמו והאור שלצורך התהוות ב"ע שהם בחי' המוחין והמדות דאצי', דמוחין הם לעצמו וכמאמר²⁰⁹ חכמה מוחא בינה ליבא ועל אילן תרין כתי'²¹⁰ הנסתרות להוי' אלקינו, חו"ב הם נסתרות עדיין שהם הגילוי שלעצמו והמדות עליונות ז"א הם לצורך העולמות כמ"ש²¹¹ כי ששת ימים עשה הוי' וגו' שהם המדות העליונות²¹² וכתי'²¹³ וזכור רחמך וחסדיך כי מעולם המה, ולהיות כי האורות דאצי' הם מורה עצמו' פי' בהאוא"ס שלפני הצמצום צריכים לומר דזה מה שאצי' מגלה האוא"ס שלפה"צ הוא בחכ' בהאור שלעצמו כבי' ובהאור שהוא לצורך העולמות וכנ"ל דגם באוא"ס שלפה"צ יש ב' מדרי' אלו, דכללות האור שלפה"צ הוא אור הכלול בעצמותו ויש בה ב' מדרי' מה שמאיר בעצמותו אור השייך אל העולמות ואור שהוא למעלה מגדר גילוי בעולמות והוא בחי' האור המאיר לעצמו, דהנה מ"ש

(207) ברכה לג, יד.

(208) ראה גם (נוסף לשה"מ תרע"ח (ע' רחצ) הנ"ל הערה 1) שה"מ תרס"ט ע' כא ואילך.

(209) תקו"ז בהקדמה (יז, א). וראה גם לקו"ת פי' ראה כט, א.

(210) נצבים כט, כח.

(211) יתרו כ, יא. תשא לא, יז.

(212) ראה זהר ח"א רמז, א. ח"ג רחצ, ב. ועוד. ד"ה איתא במדרש תילים בשה"מ תרל"ד (ע' נד ואילך):

חרניג (ע' רפ ואילך): תשיח (ע' 272 ואילך).

(213) תהלים כה, ו (ושם: רחמך הוי' וחסדיך). ראה לקו"ת מסעי צג, רע"א. ד"ה איתא במדרש תילים

שם. ד"ה אשר ברא תרפ"ט פי"ג (קונטרס דרושי חתונה — שה"מ קונטרסים ח"א כג, א). ועוד.

בע"ח¹¹ כשעלה ברצונו הפשוט להאציל ולברוא כו' דזהו באוא"ס שלפה"צ אבל זהו הגילוי כבי' בעצמותו השייך אל העולמות היינו האור שלהאיר דשרשו מכח הגבול שבא"ס, והאוא"ס שקודם עלותה ברצון הוא שהבדילו לעצמו, ואצ"י מורה עצמותו כב' מדריגות אלו.

יז) וזהו כל הנקרא בשמי שהוא עולם האצ"י דאצ"י הוא שמו של הא"ס דנתל"י¹² דהשם הוא כשביל הזולת דלעצמו אינו צריך להשם רק בשביל הזולת דהזולת יקרא בשמו, כן אצ"י הוא גילוי שלצורך העולמות בגין דישתמודעין בי' כנ"ל ויש מעלה נפלאה בענין השם דעם היותו שהוא כשביל הזולת אבל כאשר הזולת קורא בשמו ה"ה נפנה בכל עצמותו, הרי שהשם תופס בהעצמות, וזהו דאצ"י שהוא שמו של הא"ס הוא מורה עצמותו דאצ"י מגלה האוא"ס שלפה"צ דהמדות מגלים האור שלהאיר במדה והמוחין מגלים האור שלעצמו ועיקר המגלה הוא בחי' חכ' דאצ"י דידוע דתחלת הכלים הוא מבחי' בינה, אבל חכ' הוא אור שלמעלה מהכלים, ולכן הנה עיקר המגלה האור שלעצמו הוא בחי' חכ' והיינו דעיקר הגילוי הוא על האור וכנ"ל דהאורות הם בבחי' גילוי ההעלם מאוא"ס המאציל לכל הדיעות, לכן הנה זה דאצ"י מורה על עצמותו הנה עיקר המגלה האור שלעצמו הוא שרש השרש דאוא"ס הסוכ"ע וכנ"ל דהכח הבל"ג וכח הגבול שבא"ס הם בחי' שרש השרש דממכ"ע וסוכ"ע כמו שהם באוא"ס שלפה"צ וחכ' שהוא או"פ מגלה דוקא האור שלעצמו. אך הענין הוא דהנה כתי' נעשה אדם בצלמנו כדמותנו שהאדם שלמטה הוא בצלם ודמות אדם העליון, והנה באדם התחתון אנו יודעים ומשיגים דיש בחינה ומדריגה באור השכל שהוא רק לעצמו ואור זה אינו שייך אל הזולת כלל, ואינו כשביל הזולת, והוא רק לעצמו בלבד, ומי שיש לו חוש טוב להתעסק במושכלות הוא עומד על אמיתית הדבר הזה בהשגה גמורה דזה שהאור הוא רק לעצמו הרי אין זה מצד העדר כלי הקבלה והיינו שהחסרון הוא בהמקבל שאין לו כלי קיבול לאור זה, וגם אינו מצד חסרון המשפיע שאינו יכול להשפיע אור זה דהנה גם מי שהוא חכם בעצם כח חכמתו דיש בכחו למצוא אותיות לגלות ולהסביר כל דבר השכלה וחכמה מ"מ הנה האור שהוא רק לעצמו לא יוכל לגלות לזולתו להיותו אור שהוא רק לעצמו בלבד ולא לזולתו, ובאמת הנה מי שעסקו במושכלות הוא יודע ומרגיש הפלאות האור שהוא לעצמו לגבי האור שהוא אל הזולת, דכל זה הרי אנו יודעים מכח החכ' ועם היותו או"פ אבל בו ועל ידו אנו יודעי' ומרגישים את הפלאות האור שהוא לעצמו הנה מזה אנו יודעים אשר להבדיל הבדלות אין קץ הנה גם באוא"ס עד רום המעלות היינו באוא"ס שלפני הצמצום ישנו האור כמו שהוא לעצמו והפלאות האור כמו שהוא לעצמו, דכ"ז

(214) הגיל פרק ה.

(215) פרק הגיל.

אנו יודעים מהחכ' שהיא בחי' או"פ, ובזה יובן מ"ש במ"א²¹⁶ דבחכ' שורה או"א"ס הסוכ"ע, ועם היות דחכ' הוא או"פ הנה שורה בה או"א"ס הסוכ"ע, דהנה הכח שיש בחכ' לגלות העצמות דאו"פ הוא למעלה מאור הסובב, דבשרשים הפנימי גבוה יותר דהרי בהב' מדרי' שבכתר עתיק ואריך הרי שרש הפנימי הוא מעתיק, וידוע דחכ' בעצם היא בחי' תענוג והב' מדרי' דפנימית הכתר וחיצונית הכתר הנה דוגמתם בהגילויים שבנפש הם תענוג ורצון ולכן הנה חכ' הוא עיקר המגלה ואבא עילאה מקננא באצ"י דכללות הגילוי באצ"י הוא בחי' חכ'. וזהו כל הנק' בשמי דאצ"י הוא שמו של הא"ס מורה עצמותו ולכבודי הוא בחי' מל' דאצ"י דכל ענין המלוכה הוא כבוד, ולכן הנה מלך שמחל על כבודו אין כבודו מחול²¹⁷ וכתי'²¹⁸ מלכותך מל' כ"ע, דכל עולמים התהוותם מבחי' מל', ומל' דאצ"י הוא מקור, וזהו לכבודי בראתיו וכו' השרש בי"ע הוא מבחי' מל' דאצ"י בראתיו הוא עולם הבריאה שהוא בבחי' התחדשות דזהו יש הראשון שנתהווה מהאין דאצ"י והוא בבחי' התחדשות, וכמו המח' דשם הוא התחדשות הרגשת ומציאות האותיו, וכנ"ל²¹⁹ דשרש האותיות הם מקדמות השכל ושרשן העצמי הוא בעצם הנפש וכמא'²²⁰ הנפש עצמה מלאה אותיות, וכמ"ש רבינו נ"ע באגרת ויעש דוד שם²²¹ בענין המוצאות המוצאים את מבטא האות' דאין התהוותם בהמוצאו', ואומר²²², ואין להאריך בדבר הפשוט מובן²²³ ומושכל לכל השכיל שמבטא האותיות והנקודות הוא למעלה מהשכל המושג ומובן אלא משכל הנעלם וקדמות השכל שבנפש המדברת, וז"ש בסי'²²⁴ וקבען בפה, דרק קבען בפה אבל שרשן הוא בקדמות השכל ובעצם הנפש²²⁵ ושם האותיות אינם במציאות מורגש כלל, וכנ"ל דגם בנקודה ההשכלה כמו שהיא בברק המבריק דחכ' החכ' הרי האותיות אינם במציאות מורגש, ולכן הרי אינו בתפיסא עדיין ואינו יודע איך ומה הוא, ומהאי טעמא הנה נקודת ההשכלה שבאה בברק המבריק דחכ' עלול להשכח תיכף שהוא כמו הברק המתנוצץ כרגע

(216) לקו"ת קרח נג, ב.

(217) כתובות יז, א.

(218) תהלים קמה, יג.

(219) פרק יב.

(220) מובא בכ"מ בדא"ח בשם הספר יצירה [ראה מאמרי אדה"ז תקס"ז ע' רכת. מאמרי אדה"ז

כמדבר ח"א ע' רכד] — ראה ספר יצירה שהובא לקמן בסנים. ובכ"מ מובא בשם כתבי הארז"ל — [ראה מאמרי אדה"ז: הקצרים ע' תנו. תקלג: ענינים ע' עז. ק. קמה] — ראה עז חיים שער ה (שער טנת"א) פ"ג — ע"פ תקריו בהקדמה (יב, ב). וראה גם לקו"ת נשא כו, ב. בחוקותי מה, ד. שה"ש ד, ב. מאמרי אדה"ז כתובים ח"ב ע' מא. ולהעיר מתרגום אונקלוס לבראשית ב, ז.

(221) אגה"ק סיה (קז, א ואילך).

(222) אגה"ק שם (קז, ב).

(223) באגה"ק שם: ומובן.

(224) פ"ב מ"ג.

(225) ראה גם תרא מקץ מב, ב. מאמרי אדה"ז על פרשיות התורה ח"ב ע' תרלט. תשל.

ותומי מתעלם אור בריקותו אשר כן הוא גם בנריקת וסקירת אור ההשכלה שמתעלם תיכף וכמו שאנו רואין במוחש דכשנופל איזה סברא או השכלה בדרך הברקה ובאותה רגע ממש מתעלם עד שצריך כמה יגיעות לזכור, וטעם הדבר הוא לפי שהאותיות דשם אינם במציאות מורגש כלל, וכש"כ כמו שהוא בכח המשכיל ובעצם הנפש שאינם במציאות מורגש כלל, ולכן אין אנו מרגישי את כח המשכיל ואין אנו מרגישים את עצם הנפש דכל ידיעתנו בכח המשכיל הוא רק ידיעת המציאות ע"י השכל הגלוי כמ"ש במ"א, ומה שאפשר למדוד את הכחות כנ"ל הנה בכח השכל המדידה הוא רק בכלי השכל וכמ"ש במ"א דבמהות ומציאות הנה בכל א' מהם יש מהות ומציאות היינו מציאות המציאות ומהות המציאות, מציאות המהות ומהות של המהות הנה המדידה בכלי השכל במהות המהות אבל לא למעלה מזה דכ"ז הוא בסיבת העדר הרגשת האותיות דאלו היו אותיות במציאות מורגש אז היו מרגישים את כח המשכיל וגם את עצם הנפש ותחלת הכרת האותיות במציאות מורגש הוא במח' ולכן אז בא ההשכלה בהשגה בתפיסא ממש, וכמו"כ בעולם הבריאה הוא התחדשות המציאות.

(יח) וזהו בראתי עולם הבריאה דשם הוא התחדשות המציאות של הנבראים ואין הכוונה בהתחדשות גוף המציאות של הנבראים דהרי עולם הבריאה הוא יש הראשון שנתהווה מהאין דאצי' ומאיר שם האין דאצי' ואינו שייך לומר התחדשות גוף מציאות הנבראים כ"א התחדשות הנבראי' במציאותם האמיתי ואמיתת מציאת הנבראים הוא מציאותם הרוחני וכמ"ש במ"א דהיש עצמו מעיד על עצמו דמציאות האמיתי הוא המח' אותו, דזהו כל מהותו ועצמותו של היש ומציאות זו נתחדשה בעולם הבריאה שהוא מציאות הרוחני של היש דזהו עיקרו וכאו אח"כ במציאות ממש, וכמו שתירץ השל"ה²²⁶ את הקושי' מדוע כל יעודי התו' הם בדברים גשמיים אם בחוקותי תלכו וכו' ונתתי גשמיכם וכו' ונתנה הארץ את²²⁷ יכולה²²⁸ והדומה ואין מזכירי' יעודים רוחניים ותירץ דבאמת הנה כל היעודים שכתורה הם ברוחניות שזהו אמיתת המציאות של הנבראים וכנתנת²²⁹ התו' למטה באים בהגשמה, להיות דכל ענין המציאות של הנבראים הוא ברוחניות, והיינו הנבראים ישנם כמו שהם באצי' ובעולם הבריאה נתחדש מציאות הנבראים ברוחניות שהי' מקור לגוף הנבראים, וזהו בראתי שהוא התחדשות יש מאין, יצרתיו עולם היצי' שהוא התגלות עולם הבריאה בלבד, וכמו בלבושי הנפש דמח' ודיבור הרי הדיבור הוא התגלות המח' דאותן האותיות שהיו במח' באו

(226) בבית אחרון (יב, א ואילך).

(227) כ"ה בהעתקה שתח"י. ובפסוק ליתא חיבה זו.

(228) ר"ם בחוקותי (כו, ג-ד).

(229) אוצ"ל: ובנתנת.

בדיבור וכן אותה ההשגה שהיתה במח' באה בדיבור ואינה התחדשות אלא גילוי מההעלם, דבגילוי מההעלם הרי אין בזה שום התחדשות רק שבהתגלות נעשה מציאות יותר וכן הוא בעולם היצי' שהוא רק התגלות הכריאה בלבד²³⁰ וכמ"ש יוצר אור ובורא חשך שהם חומר וצורה, דבהצורה הרי אין בה התחדשות רק התגלות בלבד לפי שהחומר הרי נושא בעצמו הצורה גם קודם התגלותה רק שהוא בהעלם ובהצטיירות הצורה בהחומר הוא רק מה שנתגלה בלבד²³⁰, אמנם בגילוי זה נעשה מציאות יותר היינו שבאה בציר מוגבל, וכן הוא בעולם היצי' שהוא התגלות עולם הכריאה, אמנם בהתגלות זאת נעשה בכח' מציאות יותר, אף עשיתיו הוא עולם העשי', ובעולם העשי' אומר אף עשיתיו, דאף עשיתיו הוא הפסיק העניו, דאינו דומה כלל ריחוק ערך היצי' מהבריאה להריחוק דעשי' ליצי' והיינו דאינו דומה כלל ריחוק ערך העשי' לגבי היצי' מכמו שהוא ריחוק ערך היצי' לגבי הבריא', דכן אנו רואין במוחש בלבושי הנפש דמח' ודיבור הם בערך זל"ז ומעשה הוא כח נבדל, דבמח' ודיבור הנה זה מה שחושבים בא בדיבור, ומה שמדברים הנה תחלה הוא במח' דא"א דיבור בלא קדימת המח' משא"כ כח המעשה עם היות דגם הוא לבוש אל הנפש אבל הוא כח נבדל ממש, דהנה מציאות היש הרי אין זה רק מה שהוא מציאות לעצמו, וכל יש במציאות הוא תופס מקום דענין היש הרי לא זו בלבד שתופס מקום בעצמו אלא עוד הוא סותר למציאו' זולתו, והזולת סותר אליו, דזהו גדר היש שהוא מציאות לעצמו שתופס מקום מבלי השאיר מקום לזולתו, ובכדי להגיע איזה יש או להסיעו ממקומו צריכי' כח מיוחד שהכח ההוא יהי' חזק יותר מכמו כחו של היש שהוא כובדו ומשקלו ובזה גופא הרי יש הבדל אם רק להסיע את היש ממקומו או להורידו למקום נמוך או להגבילו למקום גבוה דבכל זה יש דרגות בהגברת הכח דאינו דומה כלל הכח הדרוש להזזת אבן ולהסיע ממקומו להכח הדרוש בשביל הורדת אבן מגבוה לנמוך לאותו הגברת הכח הדרוש בשביל להגביה את האבן מנמוך לגבוה, ומה גם בשביל זריקת אבן דהכח המסיע את האבן הוה בהכרח שיהי' התגברות ישותו יותר על כח ישותו של האבן דאז דוקא הנה בכחו להתגבר על ישותו של האבן, והנה כח התנועה הוא כח רוחני שאינו בא לא רק במישוש כ"א גם בראי' אינו בא, והיש אינו מתפעל מן הרוחני דכמה שלא יחשוב אדם אודות האבן לא תפעול המח' שיזיז האבן ממקומו וכן מהדיבור שהוא גשמי יותר מן המח' כ"א אין האבן מתפעל וכח התנועה עם היותו כח רוחני ה"ה מקיף את האבן וסובבו מכל צד ופינה ונושא ממטה למעלה היפך טבע האבן שהולך מלמעלה למטה הרי שנאצל ונפרש כל כח נבדל מכח התנועה הרוחני שביד המתגבר על האבן דעם היותו גם הוא כח רוחני שאינו בא במישוש וגם לא בראי' ומ"מ הוא מתגבר ישותו של האבן להוליכו היפך טבעו, הרי דכח

(230) ראה סה"מ תרס"ב ע' שנו ואילך. סה"מ תרפ"ז ע' כט ואילך. תרצ"ט ע' 223 ואילך. ובכ"מ.

המעשה הוא כח נבדל משאי"כ הדיבור, והגם דדיבור הוא לבוש נפרד, אין זה אלא שנשמע גם אל הזולת אבל אינו בכחי' פירוד ממש כמו כח המעשה שהוא כח נבדל ממש והראי' דאי"א לתפוס בגשם האותיות שהזולת מדבר משאי"כ במעשה שתופס במציאות הגשמי שעשה חבירו, וכמו אומן העושה כלי הרי במעשה זו נשמע רושם מכח המעשה שלו, ומורנו הרב המגיד ני"ע הכיר בהכלי מעלתו של האומן²³¹, שהוא מפני רושם כח המעשה שנשאר בהכלי, לפי שמעשה הוא כח נבדל וזהו דבתמונת האותיות הנה תמונת אות הא' רומז לג' עולמות בי"ע וג' לבושי' הנפש מח' דיבור ומעשה, דתמונת אות הא' הם ב' קוין מחוברים שהם בריא' ויצו' מח' ודיבור שהם בערך זל"ז והקו הג' רומז למעשה ועולם העשי' שהוא בכחי' פירוד, ובפרט עולם התחתון שהיא עלמא דשקרא והרשעים גוברים בו²³², ומי"מ הנה עולם התחתון הוא עיקר הכוונה דנתאוהה הקב"ה להיות לו דירה בתחתונים²³³, דכוונת הבריאה אינו בשביל האצו' ולא בשביל הבריאה ויצירה כ"א בשביל העשי' דוקא, דכאשר ע"י העבודה בקיום התומצ' עושה את המטה כלי לאלקות הנה בזה נשלם כנוות המאציל בענין הבריאה.

(יט) וזהו אף עשיתיו שהוא עולם העשי' הנה הפסיק הענין עד שכללות ההפרש בין השפעת השפע בא"י להשפעת השפע בחו"ל הוא²³⁴ מה דהשפעת השפע בא"י הוא ע"י ו"ק דיצו' והשפעת השפע בחו"ל הוא ע"י ו"ק דעשי' ועם היות דההשפעה שע"י ו"ק דיצו' היא ג"כ בא ע"י ו"ק דעשי', אמנם זהו רק ע"י מעביר העשי' משאי"כ ההשפעה בחו"ל שהוא בהתלבשות ו"ק דעשי'. וההפרש בין מעביר והתלבשות הוא²³⁵ דמעביר הרי השפע אינו מתעכב בהמדרי' התחתונה ומתייחס השפע להמדריגה העליונה אבל בהתלבשות מתייחס להמדרי' התחתונה, וזהו דאי' בע"ח²³⁶ מצינו דלפעמים המל' מקבל מהת"ת ולפעמים מהבינה והיינו דלפעמים המלכות מקבל המוחין מהת"ת והיינו דנהי' דז"א נעשים מוחין למל' ופעמים מקבלת המוחין

(231) הובא גם במאמרי אדה"ז: תקטיב ח"א ע' פד: על פשויות התורה ח"ב ע' תתב. שער האמונה לאדהאמ"צ ספכ"ז. מאמרי אדהאמ"צ במדבר ח"א ע' קעא. סה"מ תרמ"ג ריש ע' קלב. שם ריש ע' קעב [שכן ה"י אצל הבנעט]. סה"מ תרס"ד ע' קכח. המשך תער"ב ח"א ע' צו. סה"מ תש"ס ס"ע 37 (השני). ועוד. וראה גם אמרי בינה שער הקיש פליד (לט, א). מאמרי אדהאמ"צ במדבר ח"ד ע' אתסד. ולהעיר גם מלקוטי אמרים (כח, א) ואור תורה (לד, א) להרב המגיד.

(232) תניא פ"ז (י, סעי"ב ואילך). שם פכ"ד (ל, א) — מעץ חיים שער מב (שער דרושי אבי"ע) סוף פ"ד.

(233) תנחומא נשא טז. תניא פל"ו.

(234) בהבא לקמן (בענין מעבר והתלבשות) — ראה לקו"ת מסעי פט, ב ואילך. סה"מ תרע"ח ע' שנא ואילך.

(235) ראה (נוסף להמצוין בהערה הקודמת) תניא קנטרס אחרון ד"ה להבין מ"ש בפע"ח (קנח, א).

אוה"ת וקרא (כרך ב) ע' תסח ואילך. סה"מ תרנ"ב ע' כז ואילך. עטרית ס"ע עא ואילך. תרח"ץ ע' קיח ואילך.

(236) שער לד (שער תיקון הנוקבא) פ"ב אות ה. הובא בלקו"ת מסעי שם, אוה"ת וסה"מ תרנ"ב, עטרית

ותרח"ץ שם.

מהבינה עצמה, והקשה בע"ח דהרי כל השפעה היא מבחי' הכתר, ותורץ²³⁷ דכאשר ההשפעה היא בבחי' מעביר לבד היינו שאינה מתעכבת בהמדרי' התחתונה או הנה נקרא ההשפעה ע"ש המדריגה העליונה, וזהו שההמשכה היא מבחי' בינה היינו רק דרך מעביר הו"א וכאשר ההשפעה היא בבחי' התלבשות היינו שמתעכבת בהמדרי' ה"ה נעשית כמהות המדרי' התחתונה ונקראת ע"ש המדרי' התחתונה וכל ההמשכות הן מכתר אבל ע"י²³⁸ ההתלבשות בבחי' בינה. וכ"כ בע"ח²³⁹ בענין דאבא עילאה מקננא באצי²⁴⁰ והלא ההמשכה בז"א הוא ע"י הבינה, אך שבאצי' לא הועילה הבינה רק בבחי' מעביר בלבד, ומה שמאיר לז"א הוא בבחי' חלון לבד, אמנם בהארה זו שבבחי' חלון הבינה בבחי' מעביר לבד, דכ"ז הוא באצי' משא"כ בברי' שהאור הוא דרך מסך והו"ע לכוש החשמל. וכמו אור השמש המאיר דרך זכוכית בהירה הרי מאיר האור כמו שהוא, אבל כאשר יש איזה מסך המסתיר על אור השמש עם היות דאור השמש בוקע את המסך ומאיר דרך נקבי המסך ומ"מ האור אינו מהות אור הקודם או עד"מ השכל שבא באותיות הדיבור או הכתב הנה עם היות דהאו' מעלימים על אור השכל מ"מ הרי יודעים את השכל כמו שהוא משא"כ אור השכל שבא במשל וחידה דאור השכל מובן עפ"י המשל אינו אלא רק במה שהמשל תופס בהנמשל ולפי ערך כמה שאור השכל נתפס בהמשל והחידה בלבד, וכמו"כ הוא ההפרש דכאשר ההשפעה באה ע"י ו"ק דיצי' הנה עם היות דגם, זה נמשך ע"י ו"ק דעשי' אבל הוא דרך מעביר העשי' לבד, משא"כ ההשפעה בחו"ל שהוא ע"י ו"ק דעשי' שהוא בהתלבשות שזהו בבחי' העלם והסתר ביותר. ובפע"ח²⁴¹ אי' דשם דעשי' הוא אל אד' בגימט' צו, ואין צו אלא ע"ז²⁴², וא"מ הלא אל אד' הם שמות דקדושה ואיך שייך לומר כ"ז. אך²⁴³ זהו מפני ההעלם וההסתר דעשי' הוא ביותר עד שאומר כחי ועוצם ידי עשה לי החיל הזה²⁴⁴, וחכמתי עמדה לי²⁴⁵ וה"ו ע"ז, וכמארז"ל²⁴⁶ ישראל שבחול עובדין ע"ז בטרהה הן, אך הענין הוא דהנה ע"ז הוא שמשתחוהו לשמש מפני דע"י עובר

(237) אוצ"ל: ותירץ.

(238) אוצ"ל: הוא ע"י. וכ"ה בטה"מ תרע"ח (הגיל הערה 1) ע' ש.

(239) שער מז (שער סדר אבי"ע) פ"ב.

(240) הלשון אבא עילאה מקננא באצי' — נמצא במק"מ (רמ"ז) לוח"ב רד, ב. ת"א משפטים עה, א.

ובכ"מ בדא"ח. וראה הערת כ"כ אדמורי' שליט"א — היעתיק לקמן ע' 119 הערה 19.

(241) שער עולם העשי' פ"ג.

(242) זהר ח"ג קיא, ב. וראה גם זהר ח"א כז, ב. לה, ב. ח"ב רלט, ב. ח"ג כז, א. רמ, א. סנהדרין נו, ב.

(243) בכל הבא לקמן — ראה (נוסף לטה"מ תרע"ח הגיל הערה 1). ד"ה וידעת — מוסקבא — תרנ"ז

(סה"מ תרנ"ז ע' נח ואילך). סה"מ תרפ"ז ע' קלה ואילך. שם ע' קסט ואילך. תרח"ץ ע' רעו. וראה בהנסמן

לקמן הערות 251-252.

(244) לשון הכתוב — עקב ת, יח.

(245) לשון הכתוב — קהלת ב, ט.

(246) ע"ז ת, א.

ההשפעה²⁴¹ וכמו ממגד תבואת שמש ומחשב אותם למציאות, ובאמת הן רק כגרון ביד החוצב בו שהן רק שלוחי השפע בלבד, וכתי²⁴² המתפאר הגרון על החוצב בו, ועדימ אדם הבונה בית הרי אין הבית נקרא ע"ש הקרדום כ"א ע"ש האדם רק שהאדם בונה ע"י הקרדום וכן הוא בענין ההשפעה שהוא מאתו ית' ובא ע"י הממוצעים לטובת האדם כמ"ש במ"א, אבל ההשפעה היא מאתו ית' וכן כאשר מחשב את הדברים הנשפעים הן הדברי' הגשמי' שעוסק בהם כמו"מ וחושב שזהו מקור פרנסתו, ומשו"ז משתדל בריבוי עסקים ובריבוי דיבורים בעניני מו"מ לפי שחושב שזהו מקור פרנסתו ה"ז ע"ז בטהרה וכמו שאנו רואין במוחש בכמה בעלי עסקים דמבטלים כמה זמן בדיבור דברים בטלים שאין בהם ממש כלל, דלהתפלל בציבור ולקבוע עתים לתו' אין להם זמן ולדבר דבי"ט וריבוי דברי מותרות בעניני מו"מ יש להם זמן, הנה לבד זאת דזהו שטות ממש וכמאמרי²⁴³ הידוע וואס איז די פעולה וואס רבות מחשבות בלב איש אז סוף כל סוף איז דאך ועצת הוי' היא תקום²⁴⁴, הנה לבד זאת הרי ריבוי ההתעסקות בריבוי התחבולות ה"ז ע"ז²⁴⁵, והגם דכתי²⁴⁶ וברכך ה"א בכל אשר תעשה הרי צ"ל עשי²⁴⁷, הנה תנאי דבר שידע שהוי' אלקיך, כי הוא הנותן לך כח לעשות חיל²⁴⁸ וברכת הוי' היא תעשירי²⁴⁹, דאז הנה לבד זאת שישתדל דכלי פרנסתו תהי' כלי טהורה, וכמו בגשמיות הנה אם נותני' מאכל טוב וערב בכלי מלוכלך הנה נמאס המאכל כמו"כ בענין הפרנסה שצריך להיות כלי טהורה, הנה לבד זאת הרי לא יאריך בהכלי²⁵⁰, דלהיות דהעיקר הוא ברכת הוי' אין צריכים להאריך בהכלי, דאז הנה לא זו בלבד דאין העסק מונע אותו מתפלה בצבור וקביעת עתים לתורה אלא שרואה השגחה פרטי' ואלקות במוחש וזה פועל בו להתקרב לעניני עבודה, והיינו דבעולם העשי' הנה מפני רוב ההעלמות וההסתרי' יכול לומר כחי ועוצם ידי וכו' וכן ביושב אהל דהגם שעוסקים בתו'

(247) ראה בכ"ז סהמ"צ להצ"צ ו, א ואילך. בהנסמן לקמן הערה 251. ובכ"ז.

(248) ישעי' י, טו.

(249) ראה גם סה"מ תרח"ץ ע' לו.

(250) משלי יט, כא.

(251) ראה בארוכה מאמרי אדה"ז תקס"ה ח"ב ע' תרמח ואילך. סהמ"צ להצ"צ ק, ב ואילך.

(252) ראה טו, יח. וראה בכ"ז בהנסמן בהערה הקודמת. לקו"ת תצא לו, סע"ב ואילך. מאמרי אדהאמ"צ

תצא (דברים ח"ב) ע' תקלג ואילך. הקדמת אדהאמ"צ לספרו דרך חיים. קונטרס ומעין מאמר כה פ"א. ד"ה מים רבים תשליח ס"ב (סה"מ — מלוקט ח"א ע' רעג ואילך).

(253) ראה ספרי עה"פ: יכול יהא יושב ובטלי תל בכל אשר תעשה.

(254) עקב ח, יח.

(255) משלי י, כב.

(256) ראה דרושים שבהערות 251-252.

(*) כן הובא בקונטרס ומעין שם ובכ"מ. ובספרי שלפנינו: יכול בטל. וביל"ש (נה"פ): יכול כשעומד

ובטל כו.

ומחדשים חידושים ושוכחי' ח"ו על נותן התורה²⁵² והם מתגאים בתורתם
דהוי ע"ז ברוחניות דכ"ז הוא בעולם העש"י שהוא עולם הפירוד דזהו אף
עשיתי אמנם הנה בעול' זה דוקא הוא מקום העבודה דהיום לעשותם²⁵³
דע"י עבודה זו בלימוד התו' ובקיום המצות מעשיות משלימים הכוונה
העליונה בבריאת העול'.

וזהו כל הנקרא בשמי הוא שם הוי', דבכללות הוא מה שהתהוות העולם
הוא ע"י אמצעות האצ"י דאבא עילאה מקננא באצ"י שהוא בחי' חכ',
וכתי'²⁵⁴ הוי' בחכ' ואצ"י בכלל מורה עצמותו שמגלה האוא"ס שלפה"צ ועיקר
המגלה הוא בחי' חכ' כנ"ל, וזהו כל הנק' בשמי ולית בריאה דלא אתרשים
בהאי שמא בגין דישתמודע למאן דברא לי' וידוע דכל הו"ע ההתאחדות
וכמ"ש²⁵⁵ כי כל בשמים ובארץ ותרגם דאחיד בשמיא ובארעא, הנה כל פי'
דאחיד שהו"ע היחוד וזהו כל הנקרא בשמי כו' אף עשיתי דהנה בכדי לייחד
כל הנברא' באחדות גמורה דהוי' אחד הוא ע"י כי נקרא בשמי דהתהוות
העולמות הוא ע"י אמצעות האצ"י שהוא שמו של הא"ס, ובכדי לפעול היחוד
בכל הנברא' דישתמודעין למאן דברא לי' הנה בשביל זה אתרשים שמא
קדישא בכל בריין וכאשר התהוות העולמות הוא ע"י אמצעי' האצ"י הנה יכול
להיות העבודה למטה ממש בדרך מרכבה.



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

על כן יאמרו המשלים באו חשבון תבנה ותכונן עיר סיחון, ואמרז"ל (ב"ב
ע"ח ב') א"ר שמואל בר נחמני א"ר יונתן, מאי דכתיב על כן יאמרו
המושלים אלו המושלים ביצרם, באו חשבון באו ונחשוב חשבוננו של עולם,

(257) ראה נדרים פא, א וברין שם. ביח לטור אריח סמ"ז.

(258) ס"פ ואתחנן וכפרש"י.

(259) משלי ג, יט.

(260) דברי הימים א כט, יא.

(1) מאמר זה ושלאחריו (ד"ה איזהו גבור) נדפסו (בלי הערות ומראי מקומות) בקונטרס לג [ולאח"ז —
בספר המאמרים קונטרסים חלק ב שסט, ב ואילך].

ב' מאמרים אלו הם ד"ה ובראשי חדשיכם וד"ה איזהו גבור דשנת תרצ"ה [שאינם תחי' לע"ע].

המאמרים מיוסדים על ד"ה שה תמים וד"ה וזאת תורת זבח השלמים דשנת תרכ"ט (סה"מ תרכ"ט ע' צז
ואילך. שם ע' קיג ואילך). ד"ה ובראשי חדשיכם דשנת תרל"ט [שהוא ד"ה שה תמים תרכ"ט בהוספת קיצורים
וחלוקה לפרקים]. ד"ה מלכא ומלכתא תריל (סה"מ תריל ע' שמש ואילך): תרס"ד (סה"מ תרס"ד ע' רצד
ואילך). וראה גם ד"ה מלכא ומלכתא תרצ"ז (לקמן ע' 201 ואילך).

(2) חוקת כא, כז.

תבנה ותכונן אם אתה עושה כן תבנה בעוה"ז ותכונן לעוה"ב, והנה עולם הוא מלשוני העלם והסתר וטעם הדבר שכללות הבריאה נקראת בשם עולם שהוא הסתר והעלם, לפי דכללות ההתהוות היא מבחי' העלם האור דוקא. והכוונה בזה הוא בכדי שתהי' עבודת הנבראים וכמאמר נתאוה הקב"ה להיות לו דירה בתחתונים, דהנבראים ע"י עבודתם ימשיכו גילוי אלקות בעולם דעל זה הי' כללות ענין ירידת הנשמה למטה, ונתנית התורה למטה בכדי שנשמות ישראל בקיום התורה ומצות ישלימו הכוונה העליונה בהמשכת גילוי אלקות למטה, והיינו דע"י קיום המצות שנתלבשו בדברים הגשמיים, ולמוד התורה שנתלבשה בשכל אנושי הנה עי"ז עושים את המטה כלי לאלקות, דזהו משארז"ל (סנהדרין פ"ד מ"ה) חייב אדם לומר בשבילי נברא העולם, דזה מה שהעולם נברא ע"י הצמצום והעלם האור הוא בשביל האדם דהאדם ע"י עבודתו בקיום המצות ולמוד התורה ימשיך גילוי אלקות בעולם, וזהו באו חשבון באו ונחשוב חשבוננו של עולם היינו כוונת ההעלם, דתחלת העבודה היא להיות מושל ביצרו בדרך קבלת עול ואח"כ הנה ע"י העבודה דעיר סיחון שהם האותיות דתפלה ותורה יבוא חשבון ויבנה ויכונן. דהנה ידוע' דהתפלה היא במקום הקרבנות, דכתיב' אדם כי יקריב מכם קרבן להוי' דכל ענין הקרבנות צריך להיות מכם בעצמכם' לזבוח את יצרו דזהו"ע המושלים ביצרם. והנה עקרי הקרבנות הם עולה וחטאת רק ההפרש ביניהם הוא דע"פ רוב הנה העולה באה מן הכבשים וכמו תמידין שהן עולות, וכמ"ש עולת תמיד, הנה באין מן הכבשים וכמ"ש את הכבש אחד תעשה בבקר ואת הכבש השני תעשה בין הערבים, והחטאות בדרך כלל באות מן העזים וכמ"ש¹⁰ ושעיר עזים חטאת, ורק דחטאת כהן המשיח שהוא פר וכן פר של יוה"כ¹¹, וחטאת היחיד הנה לפעמים באה מן הכבשים, אבל בכללות הנה רוב החטאות באות מן העזים. ולהבין כ"ז יש להקדים תחלה להבין

(3) ראה לקו"ת שלח לו, ד. שם חוקת סה, א ואוה"ת חוקת ע' תתפד ואילך [ע"פ על כן יאמרו המשלים]. ביאורו להצ"צ ח"א ע' שנה [ע"פ מאחזיל פסחים ג, א]. וראה קהלת רבה ג, יא (ג) בסופו [הובא בלקו"ת במדבר ה, טע"ג]. תקו"ז תמיב (פכ, א). ספר הבהיר סימן יוד. סידור הארז"ל במוסף לרי"ה (היום הרת עולם). כתר שם טוב סימן כד. ועוד.

(4) ראה תנחומא נשא טז. תניא רפ"ז.

(5) ברכות כז, א-ב. טור ושוע' ודאדה"ז או"ח סצ"ח ס"ד.

(6) ויקרא א, ב.

(7) ראה לקו"ת ויקרא ב, ב ואילך. סה"מ תרח"ץ ע' רלב. ושי"ז. ד"ה ושאתם תשי"א (סה"מ קונטרסים ח"ב תנ, א). סה"מ תשי"ט ע' 28 (השני). קונטרס לימוד החסידות פרק יב [נדפס גם באגרות-קודש אדמו"ר מהור"י"צ ח"ג ע' שנד]. היום יום"י יב אדר שני.

(8) פינחס כח, ו.

(9) שם, ד.

(10) ראה ויקרא ה, ו. שמיני ט, ג. ועוד.

(11) רמב"ם הל' מעשה הקרבנות פ"א ה"ו.

כללות ענין הקרבנות דכתיב¹² את קרבני לחמי לאשי וגו', דהקרבנות שהיו מקריבים ע"ג המזבח הן הקרבת האכרים כולם והן הקרבת החלב והדם נקרא בחי' לחם למעלה¹³, והלחם הוא לאישים העליונים שהם השרפים שנקראו בשם אישים ע"ש האש¹⁴, והיינו רשפי אש ההשגה שבהם נשרף כל מהותם ממש, דהנה בבטול מהות המציאות הרי יש ב' אופנים הא' הוא בדרך שבירה והוא שנשבר כל מהות מציאותו לגמרי מכל וכל, וכמו עד"מ באחד השומע איזה דבר שכל נעלה או ספור שכלי, והוא מרגיש שיש בזה דבר טוב וערב ורואה כי כל השומעים מתפעלים מזה ומתענגים בענג נפלא, והוא לקוטן כלי מוחו ושכלו אינו מבין את השכל ההוא ואינו תופס בהשגת הספור ההוא, הנה העדר הבנת השכל והעדר השגת הספור מדכא אותו במאד, עס צוברעכט אים, ונופל בעיני עצמו, ער פאלט ביי זיך אראפ ונשבר כל מציאות מהותו לגמרי מכל וכל, והב' הוא כאשר ע"י טיב ההשגה והתפיסא במושכלות נהפך כל מהות מציאותו לגמרי מכל וכל עד אשר כל מהות מציאותו היא השכלה, וכמו שאנו רואין במוחש בעוסקים במושכלות בסדר מסודר לאט לאט. הרי במשך הזמן הנה כלי מוחם החומרי ממש הוא נהפך לחומר שכלי, וכמ"ש במ"א¹⁵, ונקודת הענין בזה הוא דיש מי שהוא חושב שכלים והוא דבעת שהוא עוסק במושכלות אז הוא חושב שכלים, והיינו בזמן זה עובד בשכלו, ויש מי דכל מה שהוא חושב הוא שכל, וטעם הדבר הוא לפי שבאיש זה הנה עצם חומר המוח נהפך לשכל, והיינו דמפני יגיעתו העצומה במושכלות בסדר מסודר כמ"ש במ"א הנה עצם מהות חומר מוחו נהפך לשכל, עד דכל עצם מהות מציאותו הוא שכל ולכן הנה כל מה שהוא חושב הם שכלים. דזהו כללות ההפרש בין אופנים לשרפים¹⁶, דהאופנים מרגישים דיש דבר נפלא אבל אינם יודעים, ומהעדר ידיעה זו נשבר כל מהות מציאותם ברצוא ותשוקה גדולה, ולכן השיר שלהם הוא ברוך כבוד הוי' ממקומו¹⁷, מהמקום שהוא, כי הם אינם יודעים, אבל השרפים כתיב בהו¹⁸ שרפים עומדים ממעל לו שהוא ממעל לו' דאות ו' מורה על המשכה וגילוי, דהנה השרפים מעמדם הוא בעולם הבריאה שהוא עולם הכסא וידוע דהאורות כללים המאירים בד' עולמות אבי"ע הוא דאבא עילאה מקננא

(12) פינחס שם, ב. — בכ"ז — ראה (נוסף להמצויין לעיל הערה 1) לקרית שה"ש כח, ג ואלך. אזה"ת משפטים (כרך ח) ע' גיח ואלך.

(13) ראה תרי"ג אמור כא, כא. בחיי פינחס שם. ובארוכה אזה"ת פינחס עה"פ (ע' איעב ואלך). וראה כוזרי מאמר ב' פרק כו. ועוד.

(14) לקרית פינחס עז, ד. שה"מ תרח"ץ ע' רלא.

(15) ראה גם ד"ה וכל העם תרצ"ה. ד"ה הגיל השית (שה"מ השית ע' 113). ד"ה שיר המעלות ואלך תשי"ט (שה"מ תשי"ט ס"ע כח ואלך). ד"ה והר סיני תשי"ט (שה"מ תשי"ט ע' 155 ואלך).

(16) ראה גם לקרית נשא כח, ד. שלח מז, א. שה"ש ה, ב. שה"מ תרע"ח ע' תיו ואלך. תרפ"ז ע' קסא ואלך. ד"ה מים רבים תשי"ז פ"ז (ספר המאמרים — מלוקט ח"א ע' נח) ובכ"מ.

(17) יחזקאל ג, יב.

(18) ישע"י ו, ב.

באצילות¹⁹, דכללות האור דאצילות הוא בחי' חכמה²⁰, ולכן²¹ הנה באצילות איהו וחיוהי חד איהו וגרמוהי חד²², ואימא עילאה שהיא בחי' בינה דאצילות מקננא בכורסיא²³ בעולם הבריאה שהוא עולם כסא הכבוד, ושית ספירן ביצירה ואופן בעשי²⁴, ולהיות דבעולם הבריאה מאיר בחי' בינה דאצילות לזאת הנה הנבראים דעולם הבריאה המה משיגים נפלאים, וענין ההשגה האמיתית היא התעצמות המשיג והמושג, ולכן השרפים משיגים גם האור שלמעלה מאצילות דזהו תוכן ענין השיר שלהם באמירת קדוש²⁵ דהאור הוא מובדל, וג"פ קדוש²⁶, א' בהאור שלמטה מעולם הבריאה ועולם הבריאה בכלל, והיינו כללות האור דבי"ע, קדוש הב' באצילות, וקדוש הג' בעולמות הא"ס שלמעלה מאצי²⁷, וזהו שנקראים בשם שרפים לפי דכל מהות מציאותם נשרף בהשגה זו, והקרבנות הם לחם לבחי' אישים העליונים.

אמנם צ"ל מהו"ע דהקרבנות נקראים בשם לחם למעלה, וגם צ"ל מה צריכים ללחם דהלא משה כשהי' בהר ארבעים יום כתי' ביי"ב לחם לא אכלתי ומים לא שתיתי, ואי' במד"ר (שמות פמ"ז) אזלת לקרתא עבדית בנמוסי, הרי משה כשעלה למעלה לא אכל, כשי"כ המלאכים אישים העליונים דכל פרנסתם ומזונם היא השגת אלקות למה צריכים הם אל הלחם, וגם צריכים להבין משארז"ל ע"פ רעיתי פרנסתי²⁸, דישראל מפרנסין לאביהם שבשמים²⁹, מהו"ע הפרנסה למעלה בכלל ומהו דיוק הלשון לאביהם שבשמים. אך הענין הוא דהנה כל הנבראים שלמטה כולם נחלקים בד' מדרגות כוללים והם דומם צומח חי מדבר, אשר כל אחד מד' אלו כוללים

19 כ"ה במק"מ לוח"ב רך, ב"י תו"א עה, א. ובכ"מ. ובד"ה ויהלום תשיח (קונטרס נב) י"י שכן הוא בתיוקונו זהר. ויש להעיר מתיוקונו זהר תי' ואי' בסופו. וצ"ע. — והנה עפ"משיכ בע"ח שער סדר אבי"ע פ"ג ובשער ההקדמות דרוש אבי"ע דרוש ב' בפי' ל' מקננא, לכאורה אין שייך באבא, וי"ל דנקט ל' זה באבא אגב הל' דאימא מקננא בכורסיא וכו'. — הערת כ"ק אדמו"ר שליט"א בטה"מ תשי"ג ע' 133. וראה הערת כ"ק אדמו"ר שליט"א בטה"מ השית ע' 59: תשי"ח ע' 81.

20 ראה עץ חיים שער ג (שער סדר אצילות למהרח"ו) פ"א. שער מז (שער סדר אבי"ע) פ"ב.

21 ראה עץ חיים שער מז שם.

22 תקרו' בהקדמה (ג, ב). אגה"ק סי"ב.

23 תקרו' תישון ואי' (כג, א).

24 ישע"י ו, ג. חולין צא, ב. — ראה דרושים הג"ל הערה 16.

25 ראה גם טה"מ תרח"ץ ס"ע רו.

26 עקב ט, ט. שם, יח.

27 מיסקא ה (בשינוי לשון קצת).

28 ראה שהשיר פ"א, ט (ו): מהו רעיתי (שה"ש א, ט) אמר ר' יונתן מפרנסתי הן שירעו אותי בשני

תמידין בכל יום.

29 ראה זהר ח"ג ז, ב. ילקוט שמעוני תשא רמז תיח.

* כנראה הכוונה לרמזו לוח"ב שם.

** טה"מ תשי"ח ע' 81. וכ"ה בטה"מ תרנ"ה ע' רכג.

מינים רבים ברבוי מופלג, וכמו הדומם דכולל רבוי מינים עפר אננים מתכות וכו' וכל א' מהם עצמם כולל במינו רבוי מינים, ובכל מין פרטי הרי יש בו פרטים בלי מספר, וכן בצומח חי ומדבר, אשר כל אחד ואחד מהפרטים המפורטים אשר במין אחד יש לו חיות מיוחדת ומוגבלת לו לבדו אשר החיות היא היא נפשו המגדלו ומנהיגו לכל פרטי עניניו מיום היותו עד רגע האחרון לחייו דכלה ונפסד, ויובן זה בצומח, דהנה בצומח הרי יש מינים רבים אלנות תבואות ירקות עשבים ודשאים, ובכל מין יש רבוי מופלג כמו באלנות רבוי עצום החלוקים זה מזה בעצם מהותם ובפרטים, וכן בעשבים או דשאים שיש בהם רבוי מינים החלוקים בסגולותיהם מסמי רפואה וסמי מות ובמראיהם וטבעם, ובכל אחד המינים יש בהם רבוי מופלג עד אין שעור, וכל הרבוי מופלג הלזה הנה כל אחד ואחד מהם יש לו חיות מיוחדת ומוגבלת לו לבדו אשר החיות היא היא נפשו המחיי אתו, מצמיחו מגדלו ומנהיגו לכל פרטי עניניו בכל תנועותיו מעת צאתו מבטן האדמה עד רגע האחרון שבא קצו עפ"י גזירת ההשגחה אם להקצר בחרמש ומגל יד להביא תועלת הנראה במרעה הבע"ח, או להיות למרמס רגל בלי תועלת נראה, או להיות כלה ונפסד בעת בא זמנו דכ"ז הוא עפ"י דין ומשפט ההשגחה העליונה, דכל אחד יש לו נפשו הפרטי שזהו חיותו ומנהיגו, ולכן הנה כל דשא פרטי יש לו ציור מיוחד, דעם היותם כולם בתבנית ומראה וסגולה כללית, ומ"מ הנה בעצם גופם יש בהם איזה דבר פרטי מה שאין האחד דומה ממש לחבירו, והוא לפי דכל אחד הרי יש לו חיות מיוחדת ומוגבלת לו לבדו להחיותו ולהנהיגו בכל פרטי עניניו, וכמארז"ל³⁰ אין לך עשב מלמטה שאין לו מזל מלמעלה המכה בו ואומר לו גדל, שהוא המזל הרוחני שהיא נפש הצומח המחיי אתו ומנהיגו בכל פרטי ארחות חייו עפ"י גזירת ההשגחה העליונה, וכידוע³¹ בענין השגחה פרטית שמבאר מורנו הבעש"ט נ"ע³² דלא זו לבד דכל פרטי תנועות הנבראים למיניהם היא בהשגחה פרטית מהבורא ית', והשגחה פרטית הלזו היא חיות הנברא וקיומו³³, אלא דעוד זאת דתנועה פרטית דנברא פרטי הרי יש לו³⁴ יחס כללי לכללות כונת הבריאה,

(30) ראה בראשית רבה פ"ו, ו. זהר ח"א רנא. א. מורה נבוכים ח"ב פ"י. אגה"ת פ"ז (צו, א). אגה"ק סוסי"ב (קלא, ב).

(31) חלק מהבא לקמן — הועתק ב"היום יום" כח חשון — בשנינויים קלים.

(32) הבא לקמן — הובא ונתבאר ברשימה השגחה פרטית — אגרות-קודש כ"ק אדמו"ר שליט"א ח"א ע' קסח ואילך. לקו"ש ח"ח ע' 277 ואילך.

(33) לקו"ש ח"ח ע' 277 ואילך. (אגרות-קודש שם ע' קעה. לקו"ש שם ע' 283 ואילך): עפ"י המבואר בדא"ח, לכאורה ברור, דענין ההתהוות וענין ההשגחה פרטית הם במדרג' שונות. . והנה בסיום המשך ר"ה רס"ג [סה"מ תרס"ג ס"ע לד ואילך] כתב, שהשגחה שעל הנברא זהו חיותו, ומציין לס"ט"ב פמ"ח (אף ששם לא נזכר אלא הלשון ידיעה..), וכמו שיש חיות כללי ופרטי, מסובב כ"ע וממלא כ"ע, כן יש השגחה כללית שבזה כל הנבראים שוים והשגח"ם שבה בניי במעלה לגבי אומה"ע וכו'. (ע"ג"כ בדיה ע"כ יאמרו תרצ"ו, הובא הלשון בתחילת רשימה זו). עכ"ל. וראה גם שיחת אחשי"פ תש"מה.

(34) ב"היום יום" ורשימה השגח"ם הנ"ל: לה.

ועל דרך דוגמא הנה תנועת אחד הדשאים הצומח בעמקי יער או באחד ההרים הגבוהים או בעמקים היותר עמוקים אשר לא עבר שם איש, הנה לא זו בלבד דתנועת הדשא ההוא לימינו ולשמאלו לפניו ולאחורו ימי חיינו הוא עפ"י ההשגחה פרטית אשר הוא ית' גזר אומר אשר דשא פרטי זה חי' יחי' חדשים ימים ושעות קצובות, ובמשך זה יסוב ויכוף לימינו ושמאלו לפניו ולאחוריו במספר כזה וכזה, אלא עוד זאת דתנועת הדשא הפרטי הלזה יש לו יחס כללי לכללות כונת הבריאה, דבצרוף ואחוד כל הפעולות הפרטים של הרבוי רבבות פרטים אין מספר שישנם בכל האלפים ורבות מינים שישנם בהד' חלוקות דדצח"מ הנה נשלמה כוונה העליונה בסוד הבריאה כולה, וא"כ הנה לא זו בלבד דתנועה אחת של דשא פרטי היא באה בהשגחה פרטית, אלא עוד זאת דגם תנועה אחת של דשא פרטי משלים הכוונה העליונה בענין הבריאה, אשר מזה יוצא לנו ענין עמוק בעבודה, דכאשר יתבונן האדם³³ ומה אם דשא אחד פרטי הרי גם מספר תנועותיו ואופניו הוא בא בהשגחה פרטית ונוגע להשלמת כוונת הבריאה, הנה האדם הרי ודאי שהוא מושגח בהשגחה פרטית בכל פרטי פרטיות עניני צרכיו, אשר ע"כ הנה עיקר השתדלותו צריכה להיות בזה שלא יקלקל, והוא שלא יגרום מניעה ועכוב בהשפעה העליונה, שהוא ית' זן ומפרנס לכל, וישים לבו ודעתו על טיב טהרת הכלי, והיינו³⁴ דכלי פרנסתו יהי' עפ"י התורה טהורה מכל סיג פסולת דאונאה וכו', והנהגתו תהי' עפ"י התורה והמצות בשמירת תפלה בצבור וקביעת עתים לתורה, וקיום המצות מעשיות בחיות פנימי, שבזה ישלים כוונת הבריאה.

וביאור הענין הוא דהנה כתיב (תהלים ק"ד י"ד) מצמיח חציר לבהמה ועשב לעבודת האדם, להוציא לחם מן הארץ, ואי' בוח"א (ד"ח ע"ב) חציר אינון מלאכים שליטין לפום שעתא כו', עשב דא אליון אופנים וחיות וכרובים, ופי' במק"מ³⁵ בשם האריז"ל אופנים בעשי', חיות ביצירה, וכרובים בכריאה, כי מט"ט וסנד"ל הם הנקראים זוי"ג דבריאה, וכללות הענין הוא דהנה יש ב' בחינות ומדרגות מלאכים והם הנקראים בשם חציר ועשב³⁶, דעשב הם המלאכים העומדים מששת ימי בראשית ואומרים שירה וכמאמר³⁷ מיכאל באהבה וגבריאל ביראה, וכתיב בהו"ו³⁸ ויעמידם לעד שנקראים בשם עומדים, ומקשינן דהרי המלאכים אומרים שירה באהבה ויראה וכתי'³⁹

(35) ראה גם שיחת ליל י"ט כסלו תרצ"ד (לקריד ח"א סד, ריש ע"ב. וראה שם לפני' פג, ב ואי"ל).

(36) ראה גם לעיל ע' 114-115. וש"נ.

(37) לזהר שם.

(38) ראה גם לעיל ע' 96 ובהנסמן שם בהערה 134.

(39) ראה עדי' סה"מ תשי"ג ס"ע 84. ובהערת כ"ק אדמו"ר שליט"א שם: ראה לקו"ת במדבר ד"ה

וספרתם וביאורו. ועד.

(40) תהלים קמ"ו. ו. ככ"ז ראה גם סה"מ תשי"ג שם ואילך.

(41) יחזקאל א, יד.

והחיות רצוא ושוב, וכל רצוא ושוב הוא הלוך, ואיכ למה נקראים עומדים, ומתרצנין להיות דכל אחד מהם הוא רק במדרגה פרטית אם באהבה או ביראה דמיכאל עבודתו היא באהבה, וגבריאל הנה עבודתו היא ביראה, הנה עם היות דמחנה מיכאל הוא קפ"ו אלף מחנות² וכן מחנה גבריאל הוא גם כן מספר עצום מאד, אך הנה כ"ז הוא רק פרטי מדרגות באהבה או ביראה, אבל כל אחד מהם הנה תמיד הוא במדרגתו מיכאל באהבה וגבריאל ביראה דמהם לא יגרעו ועליהם לא יוסיפו על כן נקראים בשם עומדים, שעומדים תמיד במדרגה אחת, והם הנקראים בשם עשב שהם לעבודת האדם, וישנם מלאכים הנקראים בשם חציר, דחציר הוא שחת הנקצר וכשחוזר וצומח קוצרים אותו, וכן הוא במלאכים אלו דאתבריו או לפום שעתא, שהם נבראים מאותיות התורה ותפלה, ואומרים שירה ונכללים כהבטול וחוזרים ונבראים ואומרים שירה ונכללים כהבטול וכמ"ש³ חדשים לבקרים וגו' שמתחדשים ומתבטלים, ולכן נקראים בשם חציר שצומח במהירות וקוצרים אותו וחוזר וצומח, וזה שאנו אומרים בברכת יוצר, ישתבח שמך לעד מלכנו יוצר משרתים, שהם המלאכים הנקראים בשם חציר, ואשר משרתיו כולם עומדים ברום עולם, הם המלאכים הנקראים בשם עשב, וזהו ועשב לעבודת האדם, דהמלאכים שנקראים בשם עשב הם המועילים בעבודת האדם שהם מעלים את תפלותיהן של ישראל, וכמאמר⁴ מט"ט קושר כתרים לקונו מתפלותיהן

42) זח"ג קנד, א. קנה, א. — ולא חש להעתיק גם מספר המאות אשר שם. — הערת כ"ק אדמור" שליט"א בסה"מ תשי"ג שם.

43) איכה ג, כג. וראה איכ"ר פי"ג, ה. טור או"ח סניט.

44) כן הוא גם בתורה אור ד"ה נ"ח כו' מזוה מימין א', בסידור שער החנוכה ב, ועוד (ראה זוהר ח"א לו, ב). אבל ברוב הדרושים מובא מרז"ל (זח"א קסו, ב. זח"ב נח, א. זח"ג רנב, ב. ועייגי"כ תוד"ה וקושר חגיגה יג, ב) סנד"ל קושר כתרים כו' (לקרי"ת שה"ש ג ד"ה מה יפו פעמ"ך ועוד). ובזח"ב (ב) איתא אכתריאל מעטר עטריו למארי. — והנה כ"ס עשרה מאמרות (מאמר אם כל חי ח"א פכ"ט-ל) מבאר דהמתפלל במדת הנפש אז קושר סנד"ל, המתפלל במדת הרוח — קושר מט"ט, במדת הנשמה — קושר אכתר. אבל בתו"א וסידור שם משמע דסתם קשירת הכתרים הוא ע"י מט"ט, עיי"ש. — וי"ל עפ"מ"ש בתו"א פ' יתרו ד סד"ה האבות ה"ה המרכבה דצ"ל יחוד סנד"ל ומט"ט, גם ידוע דמט"ט הוא ביצירה אבל מיט"ט, ביו"ד, הוא בביראה ולפעמים עוד למעלה מזה (פרד"ס ש' אבי"ע פי"ד. ביאור"ז פ' וישב ה. אור התורה י' — להצ"צ — ד"ה חנוך לענר, המשך כששה"ק תעריב חלק שלא נאמר קרוב לסופו¹), וב"ס עבודת הקודש (ח"א פט"ז) כתב בפירוש דאכתר² נקרא כפי חכמי האמת מט"ט הגדול. — ואף דמי נתן מלאך נוצר באצ"י, מתרץ בהמשך הנ"ל דשאני מט"ט שהוא חנוך, וצ"ע בקודם שם. — הערת כ"ק אדמור" שליט"א — נדפס בסה"מ תרח"ץ ע' רמג. תשי"ד ע' 213. תשי"ח ע' 202.

א) מקץ מב, ב.

ב) רעג, א ואיל"ד.

ג) מג, ג ואיל"ד.

ד) עג, ג

ה) כג, ג ואיל"ד

ו) חנוכה (בראשית כרך ב) שב, ב ואיל"ד.

ז) חלק ג ע' איתמה ואיל"ד.

של ישראל, שהם מעלים את התפלות, דהנה בכל כתר ועטרה אשר בראש המלך קובעים בה אבנים טובות ומרגליות, וקודם שקובעים אותן בהכתרים והעטרות צריכים לנקותן מכל לכלוך, וידוע דאותיות נקראין אבנים וכמ"ש בס"י שתי אבנים כונות שני בתים, היינו ב' צירופים, ב' אבנים כונות ששה בתים, דמשלש אותיות יוצאים ששה צרופים, אמנם בכדי דאותיות התורה ותפלה יוכלו להיות כתר ועטרה למעלה צריכים לנקותן ולטהרן יפה יפה, וביותר אותיות התפלה, דאנו רואין במוחש דבעת למוד התורה אינן נופלות כ"כ מחשבות זרות מכמו שהוא בעת התפלה, וטעם הדבר דבעת הלמוד הרי עכ"פ שכלו עסוק במעט, וע"כ אין מקום פנוי כ"כ למח"ז, אבל בעת התפלה דרק שפתותיו נעות בדבורי תפלה, ומוחו ולבו רקים מכל, ע"כ נופלות מח"ז וחושב ומהרהר בהן, ואמירתו בתיבות התפלה באים רק על צד ההרגל, עד שלפעמים אינו יודע באיזה פרק הוא עומד בתפלתו, ומ"מ הרי גוף ועצם האותיות והתיבות הן קדושות וראוין להיות כתר ועטרה למעלה, ורק שצריכים לנקותן ולטהרן מהלכלוך של המ"ז ולזכנן שיהיו ראוין להקבע בכתרו של הקב"ה, וזכך זה נעשה ע"י המלאכים שמזככים את האותיות, להיות הדבור שלהם הוא בערך דקות המחשבה שלנו, דהנה באותיות הרי יש כמה חלוקי מדרגות, אותיות הכתב והדבור שהן אותיות מוגבלות, ולמעלה מהן אותיות ההרהור ודבור שבמחשבה, ואותיות מחשבה שבמחשבה שהן מחשבת השכל שהן אותיות דקין ביותר, ובדקות כזו הוא הדבור של המלאכים וגבוה מעל גבוה וגבוה עליהם עד מקום משכן מט"ט דקושר כתרים לקונו מתפלתיהן של ישראל, וכדאי' בזהר" דגפיף להון ומנשק להון, דע"ז מזדככים האותיות מגשמיות להיות יכול להיות מהן כתרים לקונו, וענין הכתרים הוא דהנה כתר הוא בחי' רצון היינו בחי' רצון חדש, שיומשך רצון חדש בכל ברכות התפלה בכלל ובפרט איש איש לפי מה שהוא צריך אם בברכת הדעת והתשובה הסליחה והגאולה, או ברכת הרפואה, השנים וקבול תפלה, שיהי' נמשך רצון חדש למלאות מבוקשו של המתפלל, דאז הנה ההמשכה היא בבחי' ברכה בתוספת ורבוני, וכמ"ש' ויזרע יצחק בארץ ההיא וימצא בשנה ההיא מאה שערים ויברכהו ה', דזהו יותר מכמו שצומח על פי דרכי הטבע שנמשך מהצמצומים דשם אלקים, וע"ז נאמר ויברכהו ה' דזהו הנקרא ברכה להיות בבחי' תוספת ורבוני, דתוספתו של הקב"ה מרובה על העיקר, ובחי' ברכה זו נמשך מבחי' שם הוי' שהוא למעלה משם אלקים.

וזוהו ועשב לעבודת האדם להוציא לחם מן הארץ, דבכדי שמתפלתייהו של ישראל יהי' בחי' כתר לקונו, המשכת גילוי רצון חדש בברכת התפלה

(45) פ"ד מ"ב. (בקצת דפוסים — מט"ז).

(46) ראה זהר ח"א כג, ב. ח"ב רא, ב. ונתבאר בחו"א, לקרית וסידור שבהערה 44.

(47) תולדות כו, יב.

עד שיהי' הגילוי למטה, הנה זהו ע"י בחי' עשב שהם המלאכים העליונים שמבררים ומזככים את האותיות דתפלה, דהנה כתיב⁴⁸ וסולם מוצב ארצה וראשו מגיע השמימה, דתפלה היא סולם⁴⁹ המחבר אלקות עם הנבראים, ובסולם זה דתפלה הנה מלאכי אלקים עולים ויורדים בו, דענין העלי' היא מה שמזככים את האותיות להיות ראוין להיות כתר לקונו, דע"י זכוך זה הנה המלאכים עצמם עולים בו, ויורדים היא המשכת שפע ברכה העליונה להיות נמשך למטה בגילוי ממש, וזהו ועשב שהם המלאכים העליונים דבי"ע כמשנתל"ט בשם האריז"ל שהם הג' מרכבות דבי"ע דכללות כולם הם בשביל עבודת האדם, והיינו שמביאים תועלת בעבודתו בתורה ותפלה, וכללות עבודת האדם היא בשביל להוציא לחם מן הארץ, דארץ היא רצון ומרוצה וכמאמר⁵⁰ למה נקרא שמה ארץ שרצתה (לשון רצון וגם ל' מרוצה⁵¹) לעשות רצון קונה, דבכללות היא עבודה דתפלה דעיקר ענינה התעוררות ורצוא, אבל ההתעוררות והרצוא צריך להביא פועל דבר בלמוד התורה וקיום המצות מעשיות בחיות פנימי דזהו מזון הנקרא לחם, וזהו לחם מן הארץ, דמן ההתעוררות והרצוא דתפלה הנה יהי' מזה לחם שהוא מזון פנימי, דהנה אנו רואין במוחש דגם מי שעוסק בעבודה שבלב זו תפלה, שמתבונן בענין אלקי ומשיגו בטוב וגם מתעורר בלבו בהתעוררות טובה, עד שבא לכלל רצוא ותשוקה גדולה לאלקות, דכ"ז הוא בעת התפלה ואחר התפלה חולף ועובר, ובזה יש כמה וכמה חלוקי דרגות דישנם כאלו אשר תוקף הרצוא בעת התפלה פעל ועשה רוממות ותגבורת בנפשם עד כי אחר התפלה הם ברוממות בעצמם אויפגעוהיבן און אויפגעלייגט דתחלתו היא קדושה שהרי הרוממות ועליצת נפשם היא מהתוקף הרצוא שהי' לו לאלקות בעת תפלתו, אבל לאט לאט הוא יורד מדרגא לדרגא ונופל בענינים גשמיים, וגם אז ברוממות, אבל יוצא מזה ענין הפכי מכוונת עבודת התפלה, ויש אשר בכואו בעניני עולם נשכח מאתו כל אותן הענינים שהיו לו בעת התפלה, ויש אשר כל ענין ההתעוררות והרצוא שהי' לו בעת התפלה נשכח ממנו ונשאר רק איזה רושם, ויש אשר גם רושם לא נשאר, ובזה גופא הרי יש כמה וכמה מדרגות, אמנם עיקר ענין העבודה דתפלה הוא להוציא לחם מן הארץ דמהתעוררות הרצוא שבתפלה יהי' מזה לחם שהוא מזון המבריא דתורה אחר התפלה אשר עפ"י הלחם זה דתורה תהי' ההנהגה שלו בכל עניני העולם במשך היום, וזהו מצמיח חציר לבהמה ועשב לעבודת האדם שהם

(48) יוצא כח, יב.

(49) זהו ח"א רסו, ב. ח"ג שו, ב. תקו"ו תיקון מה (פג, א).

(50) בפרק שלפניו.

(51) ב"ר פ"ה, ה.

(52) תור"א בראשית א, ס"ג ואילך. מאמרי אדה"ו תקס"ה ח"ב ע' תשיב. אוה"ת בראשית (כרך ג) תפ"א, ב

ואילך. (כרך ו) תתרמ"ג, א ואילך. תורה הא' (מהו' תורות) שאמר הבעש"ט בגן עדו ביום הולדתו ח"י אלול תרנ"ב — שיחת שמע"צ תרצ"ו.

המלאכים העליונים המועילים בעבודת האדם להוציא לחם מן הארץ, ובחי' ומדרגת דשא ועשב אלו הם המזלות הרוחניים החדשים ועשבים שלמטה, ועם היות דגדלה מעלתן מאד שהם בחי' מדרגות גבוהות ביותר עכ"ז הנה ברבבות מדרגות השתלשלות נעשה למטה חיות צומח של הדשא והעשב הגשמי להיות בחי' נפש הצומחת של הדשאים והעשבים הגשמיים דגופם הגשמי מתהווה בדרך בריאה יש מאין מאוא"ס הסוכ"ע, ונפשם כאה ברבוי השתלשלות מבחי' דשא ועשב שלמעלה. ובוה יובן הלשון נשאו דשאים ק"ו בעצמן (חולין ס' ע"א) דלכאורה איך שייך בהם ענין הדבור, אלא דקאי על שרשן ומקורו שהם המלאכים שנקראים דשא ועשב שמשתלשלים מהן נפשות הצומחים להצמיחן מקטנות לגדלות, וכמו שהוא בצומח הנה כן הוא בדומם חי ומדבר, דאמרז"ל (קדושין ד"ל ע"ב) ג' שותפים יש באדם אב ואם והקב"ה נותן בו נשמה, וחלק הקב"ה הוא חלק משולש וכמ"ש במ"א³³, וענינו בפנימיות הוא כמ"ש³⁴ כי חלק ה' עמו, שיש בכאוא"א חלק הוי' ממש, דכשם שחיות הדשא והעשב הוא מהמזל הרוחני השופע בו עד שבא בחיות מוחשי, כן הוא גם בחלק הוי' ממש שישנו בכל אחד ואחד מישראל, דזהו דיוק לשון רבנו³⁵ חלק אלוהה ממעל ממש, וכן הוא כבע"ח דגם הבהמה יש לה נפש רק שנפשה נשתלשלה מבחי' פני שור שבמרכבה וכידוע³⁶ דד' חיות המרכבה הם שרשי כל הבע"ח שלמטה דהאר"י הוא מקור וחיות לכל החיות, ופני שור מקור וחיות לכל הבהמות, ופני נשר לכל העופות, והאדם הוא מפני אדם שבמרכבה, ולמעלה יותר מבחי' ועל דמות הכסא דמות כמראה אדם מלמעלה³⁷, והנה כשמקריבין הבהמה ע"ג המזבח הרי נפשה עולה ונכללת בשרשה פני שור שבמרכבה דע"ז גורמים תוספת כח בחיות המרכבה שנושאות את הכסא³⁸ עם דמות מראה אדם שעל הכסא לבחי' כי לא אדם הוא³⁹, דאדם הוא בחי' תקון, והבהמות שרשן מהתהו שקדמה אל התקון⁴⁰, וכשמקריבין הבהמה שהיא מבחי' התהו ע"ג המזבח ועולה ונכללת במקורה

53 ראה סה"מ תרע"ח ע' תיד. עטרית ע' תיד. תרפ"ז ע' קנו. דיה מים רבים תשי"ז פ"ד (סה"מ — מלוטט ח"א ע' נד).

54 האיזו לב, ט. ראה אנה"ת פ"ד ואילך. סה"מ תרפ"א ע' של. תשי"ב ע' 139. תשי"א ע' 326. וראה גם לקו"ת ר"ם ראה (יח, א). סה"מ עטרית ע' תריא ואילך. תרח"ץ ע' סז. ושי"ג.

55 תניא רפ"ב. ולהעיר מאגרות-קודש אדמו"ר מהור"צ ח"ד ע' תד. שם ע' תז. ועוד.

56 ראה טעמי המצות להרחיז פ' ויקרא (דיה מצות קרבנות). וראה אור החיים עה"ת אחרי יו, יד. המשך תעריב ח"ג ע' איתמד. סה"מ תרח"ץ ע' רכט. תשי"ט ע' 30 (השני). ובכ"מ.

57 יחזקאל א, כו.

58 ע"פ לשון הפיוט, וחיות"ת במוסף דר"ה אחר קדושת כתר (נוסח אשכנז). בחי' תרומה כה, י בשם פדריא. פדריא ספ"ד. שמור"ר ספכ"ג. וראה בכ"ז תריא יתרו עא, סע"א ואילך. שם עב, ד ואילך.

59 ע"פ שמואל"א טו, כט.

60 ראה דיה להבין ענין שחיטה ובדיקה במאמרי אדה"ז ענינים ע' תח. ובכ"מ. וראה גם דרושים

שבהערה 12.

רע"ב בחי' פני שור שבמרכבה⁶² שהוא ג"כ מבחי' התהו אלא שזהו ממה שכבר נתברר, ולהיותם מבחי' התהו לכן⁶³ ביכולת חיות המרכבה להגביה את בחי' אדם דתקון שעל הכסא לבחי' כי לא אדם הוא.

והנה הקרבת הקרבנות הוא ע"י הכהנים דוקא⁶⁴, דכהן איש החסד⁶⁵ וכמאמר⁶⁶ ימין מקרבת דכל קירוב ועלי' הוא ע"י ימין דוקא, ולכן הנה כדי לקרב את הניצוץ ולהעלותו הוא ע"י הכהן, וסדר עלייתו הוא ע"י שמקריבין את הבהמה ע"ג המזבח ונכללת באש שלמעלה, דאש המזבח אמרו רז"ל⁶⁷ רבוצה כארי, ובוהר⁶⁸ א"י ארי' דאכיל קורבנו, דארי' הוא ג"כ בחי' ימין וכמ"ש⁶⁹ לפני ארי' אל הימין ובחי' ארי' זה מגביה את הניצוץ לבחי' שור שבמרכבה שהוא שורש ומקור נפשות הבהמות, אמנם מרכבה זו היא בעולם היצירה וכנ"ל פי' האריז"ל במאמר הזהר אופנים חיות וכרובים, דחיות הן בעולם היצירה, וע"י החיות נושאות דעולם היצירה נעשה ההתעוררות גם בעולם הבריאה, דשם הוא בחי' מרכבתא תתאה וחיות המרכבה נקראין חיון תתאין והם מיכאל וגבריאל שר של מים ושר של אש⁷⁰ חסד וגבורה, שהם בעינינו בעולם הבריאה בדוגמת דבר כמו פני ארי' לפני שור דעולם היצירה, דעלי' ראשונה היא בבחי' פני ארי' וע"י פני ארי' הנה נכלל הניצוץ בשרש נפש הבהמה שבפני שור הנה כמו"כ הוא בעולם הבריאה דהעלי' היא על ידי מיכאל, ולכן נקרא מיכאל בשם כהן וכדאי' בזח"ב דפ"ז⁷¹ אית מלך לתתא ותחתו⁷² אית כהן כו' מיכאל כהנא רבא⁷³, דכ"ז הוא בעולם הבריאה אבל ע"ז הרי נעשה ההתעוררות גם בהמרכבה דעולם האצ"י דכמו שיש חיון תתאין דמרכבתא תתאה דעולם הבריאה הנה כמו"כ יש חיון עלאין דמרכבתא עלאה דעולם האצילות⁷⁴, והיינו בחי' מדות דאצ"י שנקראים בשם חיון עלאין והכסא זו בחי' בינה, וע"י עליית החיות דבי"ע עם בחי' הכסא ובחי' דמות האדם שעל הכסא דבי"ע מעוררים ע"ז עליית חיון

-
- 61 רע"ב — צ"ע פי' חיבה זו. ואולי היא מיותרת. וע"ד שכ' בסה"מ תרכ"ט (הגיל הערה 1) ס"ע קא: זולה ונכללת בבחי' פני שור שבמרכבה. עיי"ש.
- 62 ראה אגה"ק סכ"ח. ובכ"מ.
- 63 ראה בכ"ז תו"א שבהערה 58. דרושים שבהערה 12.
- 64 בכ"ז ראה (נוסף להמצויין בהערה 1) דרושים שבהערה 12.
- 65 זהר ח"ג קמה, ב.
- 66 סוטה מ, א. סנהדרין קו, ב.
- 67 יומא כא, ב.
- 68 ח"ג לב, סע"ב. וראה לקו"ט במדבר יא, א.
- 69 יחזקאל א, י.
- 70 כ"ה באגה"ק רס"ב. וראה במדבר פ"ב, ת. לעיל ע' 36 הערה 116. וש"נ.
- 71 כ"ה (דפ"ז) גם בסה"מ תרכ"ט (הגיל הערה 1) ע' קב. ולכאורה צ"ל: סז, ב.
- 72 נתבאר בתו"ח יתרו ת, א ואילך. ביאורו להצ"ח ח"א ע' רמב ואילך.
- 73 ראה לקו"ט תזריע כב, ד. סידור עם דא"ח סד, א.

עלאין עם הכסא שלהם היא בחי' בינה שכינתא עלאה בעלי' נעלית לפי אופן גודל רום מעלתה, ועד"ז הן העליות בעלי' אחר עלי' מתתא לעילא עד רום כל המעלות, וכדאי' בזהר"י דרזא דקורבנא עולה עד רזא דא"ס, היינו בעלי' אחר עלי' עד אין קץ וסוף כלל, ובכל עלי' ועלי' היינו בכל מדרגה ומדרגה ישנו בחי' כהן של אותה המדרגה שהוא המעלה את הניצוץ להמדרגה שגבוהה ממנו, והיינו דכשם שהוא בקרבן הגשמי דהמקריב הוא הכהן דוקא, הנה כמו"כ למעלה הרי כל העליות הוא ע"י בחי' כהן שהוא איש חסד המעלה, קיש בזה כמה בחי' ומדרגות כדאי' בזהר"י אית חסד ואית חסד, אית חסד דאקרי חסד זוטא והוא בחי' חסד דז"א, ואית חסד דאקרי רב חסד והוא בחי' חסד דא"א דיש כמה בחי' ומדרגות חסד, והיינו דבחסד זוטא ורב חסד גופא יש רבוי מדרגות באופנים שונים, ועד"ז הוא בענין הכהנים שלמעלה דיש כמה בחי' ומדרגות והיינו דבכל בחי' ומדרגה הגבוהה שלמעלה יש בחי' הכהן של אותה המדרגה וכדאי' בזח"ב הנ"ל אית מלך לעילא וכהן משמש תחותי' ברזא דקדש הקדשים ואית מלך לתתא וכהן משמש תחותי' רזא דאור קדמאה הרי שבכל בחי' ומדרגה ישנו הכהן של אותה המדרגה וע"י הכהן משמש בקדה"ק על ידו היא העלי' עד רזא דא"ס, דקדש היא בחי' חכמה"י וכמאמר"י קדש מלה בגרמ"י, וקדה"ק הוא בחי' כתר"י, והנה לא רק העלי' היא ע"י הכהן, כ"א ההמשכה הן בהכפרת עון והן בהגילויי אורות הנמשכים הנה הכל הוא ע"י הכהן, דע"י הקרבנות היא ההעלאה וההמשכה, דזהו מה שבקרבנות נאמר"י ריח ניחוח להוי', דריח הוא בחי' העלאה כמאמר"י נח"ד לפני שאמרתי ונעשה רצוני, דע"י עשי' זו דקיום מצות מעשיות היא בחי' העלאה לבעל הרצון ב"ה דע"י נעשה ניחוח שהיא בחי' המשכה, דניחוח הוא מלשון"י נחות דרגא"י שהיא ירידה והמשכה, וזהו להוי' דשם הוי' יש בו ד' אותיות ' ה' ' ה' ' ה' דאות הראשון הוא יו"ד דמורה על הצמצום, להיות כי כל גילוי הרי תחלתו היא נקודה, וכמו בגילוי ההשכלה מכח המשכיל הרי ראשית הגילוי בא בגילוי נקודה כללי' דזהו נקודת החכמה וגם אופן הגילוי הוא בדרך נקודה דלכן נקודת החכמה שהיא נקודת ההשכלה הרי באה בדרך ברק המבריק דלכן בכל גילוי, דראשית הגילוי הוא בבחי' יו"ד נקודה כוללת ואח"כ הוא ה"א בחי' התפשטות שאחר הנקודה ואח"כ ו"ה להיות נמשך

(74) ראה זהר ח"ב רלט, א. ח"ג כו, ב.

(75) ח"א ר"ט, א. וראה זהר ח"ג קלג, ב. כח, א.

(76) ראה זהר ח"ב טו, ב (הגיל בפנים המאמר). תיח וביאור"ז (ע' רלט) הנ"ל הערה 72. ושי"ן.

(77) זהר ח"ג צד, ב.

(78) ויקרא א, ט. פינחס כח, ח. ועוד.

(79) תוי"כ ופרש"י ויקרא שם. ספרי ופרש"י פינחס שם.

(80) יבמות סג, א.

(81) לקו"ת פינחס עו, א. שמע"צ צב, ד. שה"מ תרח"ץ ס"ע רל ואילך. וראה ספר הבהיר סי' מו (קט):

ואינו ניחוח אלא ירידה דכתיב (שמיני ט, כב) ויריד מתרגמינו ונחית. וראה גם בחיי עה"פ ויקרא א, ט.

הגילוי למטה דגם למטה יומשך המשכת אוא"ס ב"ה. ובוה יובן מה שהקרבנות נקראים לחם, דכמו שהלחם הרי פעולתו בחבור כחות הנפש באברי הגוף וכמ"ש (תהלים ק"ד ט"ו) ולחם לבב אנוש יסעד, וגם פועל טיב גילוי הכחות והחושים וכמ"ש (ירמי' מ"ד י"ז) ונשבעה לחם ונהי' טובים הנה הדוגמא מזה יובן למעלה דכלי המדות וספי' העליונות נקראין גופין וכמאמר⁸² וכמה גופין תקינת לון, דכלי המדות והספירות נק' בשם גופין, וההוא נביעו איהו כנשמתא לגופא דאיהי חיים לגופא, והיינו דכמו שהגוף חי מהנשמה הנה כמ"כ המדות וספירות העליונות הם חיים מהאור של ההוא נביעו דאיהו חיים לבחי' הגופא שלהם, וכדי שיהי' חבור האורות והכלים הנה זהו ע"י הקרבנות. וזהו את קרבני לחמי לאשי דהקרבנות הוא הלחם שלמעלה בחבור האורות וכלים. וזהו ישראל מפרנסין לאביהם שבשמים, דשמים אש ומים⁸³ חסד וגבורה עיקרי המדות, ואביהם שבשמים הוא המשכת המוחין דבכללות הוא מה שע"י הקרבנות העלאת הנצוצות נעשה חבור האורות והכלים עד רום כל המעלות ושיומשך האור למטה מטה ככלים מכלים שונים עד הגילוי שלמטה ממש.



בס"ד.

אִיזְהוּ גבור הכובש את יצרו שנאמר (משלי ט"ז ל"ב) טוב ארך אפים מגבור, ומושל ברוחו מלכד עיר⁸⁴, וצ"ל מהו המעלה בזה שכובש את יצרו, דלכאורה הרי שבירת היצה"ר ודחיתו הוי מעליתא טפי מכמו כבישת היצר לבד, דכבישת היצר הרי עצם מהות היצר נשאר אלא שכובש ההתרחבות וההתפשטות שלו, משא"כ בשבירת היצר ודחיתו הרי מבטלו לגמרי, והנה כובש את יצרו הוא נקרא בתואר גבור, אמנם ממה שנאמר טוב ארך אפים מגבור וגו' הרי מזה מובן דעם היות דתואר גבור הוא תואר המעלה ומ"מ הרי בזה גופא ישנו מה שהוא מעולה ומשובח יותר והוא בחי' טוב ארך אפים, דבמדרגת ארך אפים ישנה בחינה ומדרגה שהיא מעולה מתואר גבור, והיינו דגבור וארך אפים הוי חד דרגא, אמנם יש עוד בחינה ומדרגה בארך אפים שנקרא טוב ארך אפים דהוי מעולה יותר ממדרגת

(82) תקו"ז בהקדמה (יז, א).

(83) ראה חגיגה יב, א. זהר ח"ב קסד, ב. פרש"י בראשית א, א (ד"ה בראשית ברא).

(84) לכללות מאמר זה — ראה במאמר שלפנ"ז הערה 1. וש"נ.

(85) אבות ס"ד מ"א.

גבור, וצ"ל מהו כובש את יצרו דהוי גבור, ומה הטוב דארך אפים שהוא עוד מעולה ומשובח ממדרגת גבור.

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

והנה בקרבנות הלא העיקר הוא הקרבת החלב והדם וכמ"ש (יחזקאל מ"ד ט"ו) ועמדו לפני להקריב לי חלב ודם, ואי' בזהר"ם דחלב ודם הם חיור וסומק שהם בחי' חו"ג, דבחו"ג הרי יש בו מדרגות רבות זו למעלה מזו עד רום כל המעלות, והם השרשים דחלב ודם, שהחלב שהוא חיור שרשו מהחסד, והדם שהוא סומק שרשו מהגבורה, וע"י הכהן שהי' מקריב חלב ודם דקרבו של הבהמה הגשמי' שהם חו"ג גשמי ע"ג המזבח הי' מעורר ההעלאה בכל הבחי' מדרגות וספירות ופרצופים העליונים עד רום המעלות עד בחי' ודוגמת חו"ג היותר עליונים, אשר העלאה זו גורמת המשכה במדות עליונות, וכמבואר בענין הללו את ה' מן השמים הללוהו במרומים הללוהו כל מלאכיו הללוהו כל צבאיו, דע"י העלאת ובטול המדות לאוא"ס דלאו מכל אינון מדות איהו כלל, דזהו"ע לך הוי' הגדולה והגבורה וגו', הנה ע"י זה היא ההמשכה בחי' כי כל בשמים ובארץ ותרגם דאחיד בשמיא ובארעא, כי הבחינה ומדרגה דבחי' כל אינה מדרגה פרטית כ"א מדרגה ובחינה כללית כמ"ש (הושע י"ד ג') אמרו אליו כל תשא עון וגו' שהוא בחי' כתר הכללי שנמשך על שמים וארץ בשוה, וכמאמר והקדוש בשמים ובארץ שהוא קדוש ומובדל משמים וארץ דשניהם שוים וכתוב המגביהי לשבת המשפילי לראות בשמים ובארץ, דהיא הנותנת דלהיותו מגביהי לשבת לכן הוא משפילי לראות בשמים ובארץ בשוה וכ"ה בכתר הכללי שנמשך בשמים ובארץ בשוה, והוא בחי' כל תשא עון וקח טוב וגו' והיינו שיומשך במדות העליונות מבחי' אוא"ס דלאו מכל אינון מדות איהו כלל, דזהו כללות ענין הקרבת הקרבן דהקרבת חלב ודם דשרשם מבחי' חו"ג, ורוא דקורבנא עולה עד רזא דא"ס, ומשם הוא הגלוי דאוא"ס דלאו מכל אליון מדות איהו כלל,

(86) חי"ב כ. ב.

(87) תהלים קמח, א"ב.

(88) דברי הימים א כט, יא.

(89) ראה עדין כסה"מ תרכ"ט (הגיל הערה 1) ע' ק"ז בשם הרב המגיד.

אשר שם הוא דכתיב (איוב ל"ה ו' ז') אם חטאת מה תפעל בו ורבו פשעך מה תעשה לו, אם צדקת מה תתן לו או מה מידך יקה, דשם אינו תופס מקום ואינו נוגע כלל מעשה התחתונים, לכן הנה משם נמשך לכפר על נפש החוטא, ועכשיו שאין לנו קרבנות תקנו לו התפלה כנגד תמידיו, דתפלה וק"ש שבכ"י הם בחי' עולת תמיד, וזה שאמרז"ל (ברכות י"ד ע"ב) כל הקורא ק"ש בלא תפליו כאלו הקריב עולה בלא מנחה וזבח בלא נסכים, הרי דק"ש היא בחי' עולה והיא ע"י ההתבוננות בפסוק ראשון דק"ש שמע ישראל ה' אלקינו ה' אחד"ש שמע ישראל"י א איד דערהערט אן הוי" אלקינו, כחינו וחיותנו, הוי" אחד אחדות הפשוטה, וכמ"ש במ"א בארוכה דהאמונה דנשיי היא בשם הוי"י, היינו בלמעלה מהטבע, ועם היות דזה היא אמונה הנה היא באה בהרגש עצמי שנעשה לו טוב מזה, עס ווערט איהם גוט פון דעם, והמשל בזה כמו התנוק שאינו יודע מה זה אב, ומ"מ מכיר באביו ונמשך אליו דזהו בא בהרגש עצמי א עצם אינערליכער געפיהל, אשר כן בכל ישראל בענין האמונה, וכאשר מתבונן דכל אחד מישראל בכל זמן שהוא ובכל מקום שהוא יש לו ההכרה נפשית דהוי" אלקינו הוי" אחד הנה בזכרו ע"ז גם בהיותו טרוד בעסקיו ונמצא בשוק או ברחוב ה"ה מתעורר בהתעוררות גדולה, ואשר ע"י ההתבוננות דפסוק ראשון דק"ש הוא זובח את יצרו להיות ואהבת את ה"א בכל לבבך"י ואמרז"ל"י בשני יצריך דגם היציה"ר יבוא לאהבה את ה', והיינו הנה"ב שהיא רוח הבהמה היורדת למטה"י בארץ בתאות ותענוגים גשמים י"הפך להיות רוח האדם עולה למעלה מעלה לה' כעולה וכקרבן, דהרי גם הנה"ב שבאדם שרשו מפני שור שבמרכבה רק שזהו מפני אדם שבפני שור, אבל מ"מ זהו מבחי' פני שור, ולכן הנה העלי' של הנה"ב שוה ממש לעלית הקרבן, ובאמת הנה גדלה מעלת עליית נה"ב שבאדם על עליית הקרבן, דשרשה בתהו, להיות דהנה"ב שבאדם כמו שהיא בשרשה בתהו היא במדרגה גבוהה יותר"י, והגם דיש מקום לומר דמאחר שנשפלה להיות נפש לכהמה ולא לנה"ב, הנה עפ"י הכלל הידוע דכל הגבוה גבוה יותר יורד למטה מטה"י יותר והמשל בזה מהאבנים שבראש הכותל

(90) ואתחנן ו, ד.

(91) ראה גם סה"מ תר"ח"ז ס"ע רכג. היום יום"י יב חשון.

(92) ראה ד"ה קל דודי תרפ"ח (סה"מ תרפ"ח ע' סח). ד"ה שימני כחותם תר"ץ (סה"מ קונטרסים ח"א

זו, א). ד"ה וירא ישראל תרצ"ב פכ"ב (סה"מ קונטרסים ח"ג ע' ע). ובכ"מ.

(93) ואתחנן ו, ה.

(94) ברכות נד, א במשנה. ספרי ופרש"י עה"פ.

(95) ע"ס קהלת ג, כא.

(96) לקרית שה"ש לה, סע"א.

(97) ראה בהנסמן בספר המפתחות לספרי אדה"ז (קה"ת, תשמ"א) ערך כל הגבוה כו'. מאמרי אדה"ז

תקס"ד ע' קכו בשם הבעש"ט והה"מ. סידור עם דא"ח ע"א, ד. שא. ג. ובארוכה שערי אורה נח, א ואילך. סה, א ואילך. — ובנדוד"ז ראה לקרית שה"ש ט, ג ואילך. הערת כ"ק אדמיר" שליט"א בסה"מ תש"ח ע' 195.

כשנופלים ה"ה נופלים למרחוק יותר, א"כ"י עפי"ז י"ל דשרש נפש הבהמה בתהו היא למעלה יותר מכמו שרש הנה"ב שבאדם, אבל באמת אינו כן, דהנה כאשר האדם ממלא תאות לבו אפי' בתאות היתר ה"ה כבהמה ממש, דבתענוגים גשמים המותרים יש ג"כ מה שמעולה משובח כמו דענג המדות טובות משובח מענג שבכתב ציור ודבור והעונג שבמושכלות משובח מענג המדות וכמ"ש במ"א בארוכה⁹⁸, הנה האדם באשר הוא עליו לבחור להתענג גם בתענוגים הגשמים המותרים עפי' התורה רק במה שהוא מעולה ומשובח וכשבוחר להתענג בתענוג דאכילה ושת"י או לבושים ושאר ענינים הגשמים ה"ה כבהמה שאין לה דעת לבחור במעולה ומשובח, יותר מכמו אכילה ושת"י, וכאשר האדם עושה תאות איסור ח"ו דאז ה"ה גרוע מהבהמה, דהבהמה בכל מעשי ועניני' הנהגותי' ה"ה אינה עושאת נגד רצונו ית', והאדם העושה איסור ה"ה עושה נגד רצונו ית' ה"ה גרוע מהבהמה, א"כ כשעי' העבודה מעלה את הנה"ב הרי עליתו היא למעלה יותר מעלית הקרבן הגשמי.

והנה כשם שבהקרבן הבהמה הגשמית הרי עיקר ההקרבה ה"י הקרבת החלב והדם, הנה כמו"כ בהקרבן וזביחת הבהמה שבאדם שהיא הנה"ב הנה עיקר ההקרבה היא הקרבת החלב והדם, ונת"ל דחלב ודם הם חיור וסומק שהם בחי' חסד וגבורה שישנם כמה בחי' ומדרגות חו"ג זו למעלה מזו עד רום כל המעלות שהם הבחינות היותר עליונות אשר הם ג"כ כענין חו"ג, דבכחות הנפש הם תענוג ורצון, דתענוג חיור והתרחבות דשרשו מהחסד, ורצון סומק ותוקף דשרשו מהגבורה, וזהו"ע ההקרבה דחלב ודם כמו שהיא בעבודה בנפש האדם, דהנה כתי' (תהלים ס"ג ו') כמו חלב ודשן תשבוע נפשי וגו' כי הנה החלב והשומן שבאדם הוא בא מן התענוג, דכח הענג הוא מהכחות מקיפים שבנפש, ושרשו בהנפש הוא ממרחב הנפש, וכמ"ש במ"א בארוכה בהפרש שבין השכלה והשגה שהם חו"ב, דשני כחות אלו דחו"ב כמו שהם בשרשם בכח המשכיל הנה כח הבינה הוא בבחי' המרחב דכח המשכיל, ולכן הנה ההשגה הרי ענינה שבאה בהתרחבות והתפשטות גדולה ברבוי הסבר ובדוגמאות ומשלים והכל הוא בהתפשטות, לא כן בהשכלה שבאה בקיצור דברק המבריק בבחי' נקודה. וכן הוא בכח התענוג שבא ממרחב הנפש, ולהיותו בא מן המרחב ע"כ הנה ענינו לעשות מרחב בכל דבר, ולא מיבעי דבדבר שדרכו להתרחב ולהתפשט כמו בשר האדם שטבעו להתגדל ולהתפשט, אלא גם בדבר שהוא מצד עצמו אין טבעו להתרחב ולהתפשט כמו העצמות שאינם מתגדלים ומתרחבים כגידול הבשר,

(98) ראה לקו"ת פ' ראה יט, ג, ובכ"מ.

(99) בכ"ז — ראה גם ד"ה מלכא ומלכתא תרצ"ו (לקמן ע' 208).

(100) ראה קונטרס ומעין מאמר א פ"ב. ד"ה למען דעת תר"ץ (סה"מ קונטרסים ח"א פג, א).

מ"מ הנה ע"י התענוג הרי גם העצמות מתדשנים כמ"ש (משלי ט"ו ל') שמועה טובה תדשן עצם¹⁰¹, הרי שהענג עושה מרחב בכל דבר, והיינו שנעשה שמן ודשן, וזהו כמו חלב ודשן תשבע נפשי¹⁰², דכמו שהוא בחלב הגשמי שהוא בא מהתענוג הנה כמו"כ הוא בחלב הרוחני שבא מהענג רוחני שבנפש, שמשביע את הנפש ועושה בה התרחבות והתפשטות גדולה בכל כחות נפשו, כמו שאנו רואין במוחש דבשעה שהוא מתענג אז הנה כל כחות נפשו הם בהתרחבות, וכתיב (ויקרא ג' ט"ז) כל חלב לה', דכל ענין התענוג צ"ל באלקות, והוא להתענג בהתבוננות דפסוק ראשון דק"ש בפי' ענין הוי' אחד, כמ"ש¹⁰³ אני ה' לא שניתי, וכמאמר¹⁰⁴ אתה הוא קודם שנברא העולם ואתה הוא לאחר שנברא העולם דכולא קמי' כלא חשיבי¹⁰⁵, וההתבוננות היא ההסתכלות החזקה בהשגת הענין כמ"ש¹⁰⁶ וידעת היום והשבות אל לבבך וגו' שצ"ל ידיעה והשגה ולהסביר הענין לעצמו בטוב דכתי'¹⁰⁷ כי ביה צור עולמים ואמרז"ל¹⁰⁸ ביו"ד נברא העולם הבא ובה"א נברא העולם הזה דכללות העולמות נבראו בבי' אותיות, וירבה להעמיק בדעתו בהאין ערוך דבי' אותיות לגבי נפש המדברת שהיא ג"כ אינה אלא אחי' נברא בלבד, ומכשי"כ כמו שהוא באלקות שבאין ערוך¹⁰⁹, ושעור העמקת דעתו בהתבוננות הוא כמ"ש¹¹⁰ דע את אלקי אביך ועבדהו בלבב שלם, דכל כך יעמיק דעתו בהתבוננות עד שתהי' העבודה בפועל לעבדו ית' בלבב שלם, וכל השגה גורמת ענג דזהו אחד מהיתרונות שבהשגה לגבי השכלה שבהשגה הוא הענג ביותר, דזהו ביאור המאמר¹¹¹ התגלות עתיק בבינה, וטבע הענג הוא דכאשר מתענג בדבר זה אז אינו שייך לדבר זולתו, וזהו כל חלב לה' דכל ענין התענוג צריך להיות רק באלקות שלא יחפוץ בשום תענוג גשמי ואפילו תענוג רוחני ג"כ לא יחפוץ, כ"א עיקר חפצו ורצונו יהי' עצמות אוא"ס ביה, וכמ"ש¹¹² מי לי בשמים ועמך לא חפצתי בארץ, דשמים מורים על הרוחנית, ומי לי בשמים שאינו חפץ גם בתענוגים הרוחנים דגי"ע והגילויים דעוה"ב, ועמך לא חפצתי דגם בהגילויים היותר נעלים דכתיב בהו כי עמך מקור חיים שהם הגילויים היותר נעלים במקור החיים ומקור התענוגים הנה להיותם רק

(101) ראה גישונו, ב.

(102) תהלים סג, ו.

(103) מלאכי ג, ו.

(104) בתפלת השחר (בשינוי לשון קצת).

(105) ע"פ דניאל ל, ב. זהר ח"א יא, ב.

(106) ואתחנן ד, לט.

(107) ישעי' כו, ד.

(108) מנחות כט, ב.

(109) להעיר מתניא פ"כ.

(110) דברי הימים"א כח, ט (ושם: בלב שלם). וראה תניא קורא דיה להבין מ"ש בפע"ח (קנו, ב).

(111) ראה זהר ח"ג קצח, א. תו"א ר"פ לך (יא, סע"ב).

(112) תהלים עג, כה. וראה סהמ"צ להיצ"ק קלח, א. סה"מ תרמ"ו ע' כ.

בחי' ועמך ולא העצמות ממש לכן הנה לא חפצתי, דהנה ברצון הרי יש ב' מדרגות רצון וחפץ¹¹¹, דרצון סתם הוא חיצונית הרצון וכמאמר¹¹² כופין אותו עד שיאמר רוצה אני, דהגם שהוא בדרך כפי' מ"מ הוא רצון רק שזה רצון חיצוני, ורצון פנימי נקרא חפץ, דזהו דכתיב¹¹³ כי תהיו אתם לי ארץ חפץ נאום הוי', דהרצון בנש"י הוא רצון פנימי לכן נקרא חפץ, וזהו ועמך לא חפצתי דלהיות דכל הגילויים ה"ה רק בחי' עמך בלבד ואינם בחי' העצמות אשר ע"כ לא חפצתי, דהרצון פנימי שהוא החפץ הוא רק בהעצמות, ולא יחפץ בשום תענוג גשמי, וההנהגה בהדברים המוכרחים לא תהי' בתאוה למלאות נפשו הטבעית כ"א בדרך כפי' והכרח בלבד להיותו מוכרח בהם, דזהו ביאור המאמר¹¹⁴ על כרחך אתה חי וע"כ אתה מת דכשם שע"כ השני הוא בע"כ באמת, וכמ"ש במ"א בארוכה דהנפש מכיר במעלת הגוף, וכמבואר בספרי הקבלה דהאורות משיגים מעלת הכלים, ע"כ אין הנפש רוצה להפרד מהגוף, הנה כמו"כ גם החיים הבשרים בהדברים המוכרחים צריכים להיות בע"כ להיות עיקר הענג שלו הוא באלקות, דזהו הקרבת החלב, ועד"ז היא גם הקרבת הדם, דבעבודה הו"ע הקרבת הרצון דהנה הדם הוא הנפש, והיינו דכל החמימות שבנפשו ורתיחת הדמים בהבלי העולם והרשפי אש שבנפשו הבהמית בחמדת עוה"ז יהפך לרשפי אש שלהבת י"ה¹¹⁵ בכל יום בהעבודה דתורה תפלה וקיום המצות דזהו רוח האדם העולה היא למעלה כעולת התמיד וזבח הקרבנות.

וזהו תפלה כנגד תמידין תקנו דכשם שבהעבודה דקרבת הנה על ידי קרבני לחמי וגו' נעשה ריח ניחוח להוי' שע"י העלאת הריח נמשך בחי' ניחוח להוי' כנ"ל, הנה כמו"כ על ידי העבודה שבלב דתפלה שהו"ע העלאה נעשה אח"כ בחי' המשכה, והיינו דכשם שע"י הקרבת החלב ודם שהם ע"ג המזבח נעשה ניחוח להוי', הנה כמו"כ ע"י הקרבת החלב ודם שהם התענוג והרצון בהעבודה דההתבוננות דפסוק ראשון דק"ש, הנה ע"ז נמשך המשכת אלקות להיות הוי' אלקינו שיהי' בבחי' אלקים שלנו, דהנה ידוע¹¹⁶ דשם אלקים חלוק מכל השמות דבשם אלקים אומרים אלקינו שהוא אלקים שלנו כחנו וחיותנו, וטעם הדבר הוא לפי דשם אלקים מורה על הצמצום, והיינו דע"י הצמצום הוא נעשה אלקים שלנו כחנו וחיותנו. דזהו ענין הצמצום דשם אלקים שהוא בשביל הגילוי, דבכדי שיהי' אלקים שלנו וכחנו

(111) ראה לקו"ת שה"ש כח, ריש ע"ד. שו"ת אדמ"ר הצי"צ חלק אבן העזר ח"ב סר"ג. סה"מ תרמ"ז ע' רלג. ועוד.

(112) ראה רמב"ם הל' גירושין ספ"ב. ועוד.

(113) מלאכי ג, יב.

(114) אבות ספ"ד. וראה סה"מ תרמ"ט ע' רלד. תרנ"ט ע' ז ואילך.

(115) ע"פ שה"ש ת, ו.

(116) ראה לקו"ת בלק עג, ב. נצבים נג, סע"ב. אוה"ת וא"ר ע' ריג. דברים (כ"ד ו) ע' ב"רסג. ועוד.

וחיותנו הוא ע"י הצמצום דוקא, ובעומק הענין הוא דע"י העבודה דק"ש יהי' נמשך בחי' ניחוח להיות דשם הוי' יהי' גם כן אלקינו כמ"ש¹¹¹ אנכי הוי' אלקיך שנמשך מבחי' אנכי מי שאנכי¹²⁰ שהוי' יהי' בבחי' אלקיך אלקים שלך, וכמארזל¹²¹ עתידין צדיקים שיקראו על שמו של הקב"ה ופרש"י שיהי' שמם הוי', דכל זה הוא ע"י העבודה דהיום לעשותם¹²², והיינו דע"י העבודה דק"ש הנה ע"י זה הוא הוי' אלקינו דהוי' הוא אלקינו, דהוי' זה הנה הוא השם הוי' דסוכ"ע דהנה בק"ש הרי יש ב' שמות הוי', הוי' אלקינו הוי' אחד, סוכ"ע וממכ"ע¹²³, דפי' ממכ"ע הוא סדרי ההשתלשלות דראשית הגילוי הוא בע"ס דאצילות ואח"כ היא ההמשכה בעולם הנשמות שהוא עולם הבריאה, ואח"כ ההמשכה בעולם המלאכים שהוא עולם היצירה ואחר כך הוא נמשך לעולם העשי' הרוחנית וע"י המזלות הרוחנים נמשך האור והגילוי בעוה"ז הגשמי, דע"י אמרוזל¹²⁴ מה הנשמה ממלאה את הגוף כך הקב"ה ממלא את העולם, דמה הנשמה ממלאה את הגוף הנה באור וחיות הנפש שמחי' את הגוף ה"ה חיות פרטי דכל כח מתלבש בהאבר הפרטי המיוחד לו ואינו דומה חיות הראש לחיות הלב, וחיות הלב להחיות שברגל, להיות שהחיות הוא בכל אבר לפי ערכו, הנה לך הקב"ה ממלא את העולם הנה הוא האור והגילוי פרטי שבכל עולם ועולם כפי ערכו, דזהו בחי' ממכ"ע, אבל בחי' סוכ"ע הוא שמובדל מגדרי ההשתלשלות ומעלה ומטה שוין לפניו ית' וכמאמר¹²⁵ השוה ומשוה קטן וגדול, דלגבי בחינה ומדרגה זו הרי גדול וקטן הם שוים, ובזה יובן מאמרז"ל (מגילה דט"ו ע"א) אל תהי ברכת הדיוט קלה בעיניך, כי בהאוא"ס הסוכ"ע השוה ומשוה קטן וגדול, הנה גם ההדיוט יכול לברך, והיינו דלהיותו מדרגה גבוהה כ"כ דשם אינו נוגע פרטית מעלת המברך כ"א אופן אמירת הברכה, דכאשר המברך אומר הברכה מקירות לבו באמת, הנה גם אם המברך הוא הדיוט הנה ממשיך את הברכה ממקור הברכות דסוכ"ע, והוא ע"ד שנת' במ"א בפירוש הא' דמאמר¹²⁶ כל העונה אמן יהא שמי' רבא בכל כחו, דבמאמר זה יש ב' פירושים¹²⁷, הא' פי' בכל כחו בכל האמת שלו, מיט דעם גאנצקייט פון הארציון, והב' בכל כחו, בכל כוונתו¹²⁸, דכאשר המברך מברך בכל האמת שלו, אז הוא ממשיך ממקור הברכות דסוכ"ע, דהאמת שבלב הוא כלי להגילוי היותר נעלה, דזהו דכתיב (תהלים פ"ד ג')

(119) יתרו כ, ב.

(120) ראה לקו"ת פינחס ט, סע"ב. ועוד.

(121) ביב עה, ב.

(122) ס"ט ואתחנן ובפרש"י.

(123) ראה לעיל ע' 73 ובהנסמן שם בהערה 22.

(124) ראה מדרש תהלים טג, א.

(125) פיוט וכל מאמינים' במוסף דריה ויוהכ"פ.

(126) שבת קט, ב.

(127) ראה גם אוה"ת נ"ד (כ"ד א) ע' ז.

(128) פרש"י שם. שר"ע אדה"ז אריח סנ"ז ס"ב.

לבי ובשרי ירננו אל אל חי, דענין הרנה הו"ע ההתפעלות, ואל חי הוא אור הסובב, ולבי ובשרי ירננו אל אל חי, דגם הלב הגשמי יוכל לרנן בבחי' אל חי, והיינו דההתפעלות מבחי' א"ס ב"ה, עצמותו ומהותו הוא נרגש גם בלב הבשר, דב' בחי' אלו סוכ"ע וממכ"ע הם הב' שמות שבק"ש, הוי' אלקינו בחי' סוכ"ע, והוי' אחד בחי' ממכ"ע, כי תיבת אח"ד הנהי"ו הח' רומז לז' רקיעים וארץ, והד' רומז לד' רוחות העולם דזהו בחי' ממכ"ע, דלאחר שנבראו הז' רקיעים וד' רוחות העולם ה"ה בטלים להא' א"ס ב"ה אלופו של עולם א"כ זהו ממכ"ע רק שזהו בחינת הארת סוכ"ע בממכ"ע, אבל הוי' אלקינו הוא בחינת סוכ"ע הארת אוא"ס עצמותו ומהותו שלמעלה מגדר עלמין, ומשם נמשך להיות הוי' אלקינו, דהוי' הוא אלקים שלנו, וזהו דכתיב¹²⁹ ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם, ואמרזל¹³⁰ בתוכו לא נאמר אלא בתוכם בתוך כל אחד ואחד, דכא"א מישאל הנה תוך פנימית נקודת לבבו הוא מכון לשבתו ית', ולכן נקראים היכל הוי'¹³¹ דכמו ההיכל הוא דירת המלך, הנה כמו"כ אנחנו בני' הם היכל לשם הוי', וכמ"ש¹³² כי הנה החשך יכסה ארץ וערפל לאומים ועליך יזרח הוי', דזהו בחי' גילוי אוא"ס הסוכ"ע הנמשך ע"י הקרבת החלב ודם דעבודה שבלב בהעבודה דק"ש.

וזהו דק"ש היא בחי' התמיד שבעבודה בנפש האדם, והתמיד הי' קרבן עולה ונקרא עולת תמיד, וענינו בעבודה הוא דהנה תמיד מורה על התמדה בלתי נפסקת לא בשנוי הזמן ולא בשנוי המקום, והיינו שהוא בכל זמן ובכל מקום בשוה, וזהו עולת תמיד דבכל מקום שהוא ובכל זמן שהוא הוא עולה לה' בדבקות גדולה ונפלאה במינה, וק"ש נקראת עולת תמיד לפי דזה מה שאמר רבנו בפ"י שמע ישראל, א' איד דערהערט אָז הוי' אלקינו איז כוחנו וחיותנו הוי' אחד אחדות הפשוטה, הנה הרגש זה, דער דערהער ישנו בכל אחד ואחד מישאל בכל זמן ובכל מקום, והיינו דתמיד בלא הפסק הזמן ובלא שנוי המקום, הרי ישנו בכא"א מישאל הרגש זה, דער געפיהל, וטעם הדבר הוא לפי דהרגש זה הוא מצד הנשמה, ובהנשמה הרי אינם ישנם חלוקי זמנים אם הוא יושב במנוחה בכיתו, או שהוא הולך ברחובות, או עומד בשוק וטרוד בעסקיו, דהנשמה היא תמיד דבוקה בשרשה ומקורה

129) ראה סמ"ק הובא בבית יוסף אריח סימן סא. שו"ע ודאדה"ז אריח שם סעיף ו. לקי"ת תזריע כג. ב.

וראה ברכות יג. ב.

130) תרומה כה, ת.

131) כ"ה (בשם ארז"ל) בלקי"ת ר"ט נשא (כ, סעי"ב). ובכ"מ. וראה ראשית חכמה שער האהבה פ"ז קרוב לתחילתו (ד"ה ושני הפסוקים). אלשיך עה"פ תרומה שם (שמעתי לומדים). "ש"ה סט, א. רא, א. חלק תושב"כ פ' תרומה שכה, ב. שכו, ב. ובלק"ש חכ"ז (ע' 173 הערה 45): וגם זה נכלל בל' "רז"ל, ובפרט שבדברי השליה הובאו בכמה מקומות לפ"ס ד' (והמג"א מתחיל חברו לשו"ע אריח בדברי השליה) ועפ"מ"ש אדה"ז (הל' ת"ת פ"ב ס"א) דבריו בתוקף דדבר משונה.

132) ירמי' ז, ד.

133) ישע"י ס, ב.

חכמה עילאה, כמ"ש רבנו¹³⁴ כך כבי' נשמת כל איש ישראל נמשכה ממחשבתו וחכמתו ית', א"כ הרי גם בשעה זו שהוא הולך בשוקים וברחובות וטרוד בעסקיו הנה בשעה ההיא הרי נשמתו דבוקה בשרשה ומקורה בחכמה עילאה דאצילות, ובהנשמה הנה נרגש זה אין דער נשמה פיהלט זיך די דביקות, וכאשר באמצע הטרדא בעסקיו ובאמצע ההלוך בשוקים וברחובות נזכר על זה גם בזכרון בעלמא, הנה זכרון זה פועל לזבוח את יצרו להיות עוצם עיניו מראות בדבר תאוה, ואוטם אזניו משמוע דברים בטלים, ובולם פיו ולשונו מלאמר איזה צחות, הנה בשעה ההיא ה"ה כולו דבוק בשרשו בחכמה עילאה, ומעלה את כל הדברים הגשמים שהוא עוסק בהם כמ"ש במ"א בארוכה, ולכן הנה העבודה דק"ש נקראת עולת תמיד, אמנם הנה בכדי שיהי' בכח האדם לעבוד עבודה גדולה כזו בהעלאת מ"ן בהקטרת החלב ודם¹³⁵, ובהמשכת מ"ד דהוי' יהי' אלקים שלנו, הנה ע"ז כתיב' עולת תמיד העשוי' בהר סיני, והיינו דבכדי שיהי' בבחי' עולת תמיד בעבודה פנימית דהקטרת חלב ודם הנה כח זה בא מהר סיני, דבמתן תורה ניתן כח על עבודה זו, דבמ"ת כתיב¹³⁶ וירא העם וינזעו ויעמדו מרחוק בבטול עצום, וכמאמר על כל דבור ודבור פרוחה נשמתן¹³⁷ מפני עוצם הבטול וכמ"ש¹³⁸ נפשי יצאה בדבורו, הנה מזה נמשך הכח על בחי' העלאת מ"ן בהעבודה דהקטרת החלב ודם שע"ז היא המשכת מ"ד בבחי' הוי' אלקינו כנ"ל. ועתה יובן מה שהתמידין שהן עולות הן מכבשים דוקא¹³⁹ וכנ"ל דרוב העולות הן מכבשים דוקא, דהנה אמרו¹⁴⁰ (מד"ר במדבר פי"ג¹⁴⁰) דהקרבנות היו כנגד האבות פרים בני בקר נגד אברהם, אלים כנגד יצחק, כבשים כנגד יעקב דכתיב¹⁴¹ והכבשים הפריד יעקב, וידוע דיעקב מדתו היא מדת הרחמים¹⁴² שהו"ע ההתעוררות רחמים רבים שיהי' העלאת מ"ן והמשכת מ"ד, דהגם דהכח על העלאה והמשכה זו ניתן כבר במתן תורה, אמנם זהו רק בכללות וצ"ל המשכה פרטית ובכל יום, דכמו שיש יציאת מצרים בכל יום הנה כמו"כ יש מתן תורה בכל יום, דלכן ברכת התורה היא בנוסח נותן התורה לשון הוה¹⁴³ להיות דתמיד נמשך כח זה, וכמו שקודם מתן תורה נאמר¹⁴⁴ ואשא

(134) תניא פי"ב. וראה תניא פי"ח.

(135) ראה אה"ת פינחס ע' א"ע"א.

(136) יתרו כ, טו.

(137) ראה שבת פ"ח, ב. שמיר פכ"ט, ד.

(138) שה"ש ה, ו. ראה שהשיר וצרור המור עה"פ.

(139) בהבא לקמן — ראה גם לקרית פינחס ע"ח, ג. ע"ט, ב. אה"ת שם ס"ע אקיג ואילך. וראה לקרית

אמור לת, ס"ע"ג ואילך. מאמרי אדה"ז על פרשיות התורה ח"ב ע' תקע"ט.

(140) פ"טק"א י"ד.

(141) יצא ל, מ.

(142) ראה תניא פ"מ"ה (ס"ד, ב). וראה זהר ח"א פ"ו, ב. ח"ג לת, א. ב"ר פע"ח, ת. ובכ"מ.

(143) לקרית דרושים לסוכות פ"א, ג. ובכ"מ.

(144) יתרו י"ט, ד.

אתכם על כנפי נשרים בחי' רחמים¹⁴⁵, ואביא אתכם אלי, הנה כמו"כ ע"י הרחמים רבים דיעקב נמשך להיות העלאת הקרבנות דאברהם ודיצחק, וזהו דבעבודה דתפלה היא קודם ק"ש אומרים והוא רחום כו', ואנו מבקשים ברחמיך הרבים רחם עלינו, אבינו אב הרחמן המרחם רחם נא עלינו, דבכללות היא התעוררות רחמים רבים על כללות ענין ירידת הנשמה בגוף ובנה"ב במקום החשך וההעלם דעוה"ז הגשמי, ושתהי' ההעלאה וההמשכה בהעבודה דק"ש הנ"ל הנה זהו ע"י הכשבים מדתו של יעקב אבינו בהתעוררות רחמים רבים, ועוד כי הוא בריח התיכון המבריה מן הקצה אל הקצה¹⁴⁶, דגם אנשים הבינונים דאין דעתם יפה להעבודה דהקטרת החלב ודם הנה יתעוררו בההתבוננות דפסוק ראשון דק"ש הנ"ל, ולכן הנה עולת תמיד היא מהכבשים דוקא מפני ד' טעמים, הא' דקול הכבשים הוא קול רחמים, הב' דטבעם רך, דבפרים הרי ישנו גם שור נגח, הג' דבעור הכבשים יש צמר שמהם עושים לבושים, ובעבודה הו"ע הלבושים דמצות, והד' דכבש הוא מלשון כובש, דבעבודה הו"ע כובש את יצרו¹⁴⁷. וזהו איזהו גבור הכובש את יצרו, דלא מיבעי דדחי' לא הוי עבודה מעליתא אלא דגם שבירה אינה עבודה כ"א כובש דאז נתברר כל חלקי הטוב שבו, והכובש את יצרו נקרא גבור להיותו ארך אפים, וארך אפים בגימט' קרבנ¹⁴⁸, ואמרז"ל¹⁴⁹ עלה בכבש ופנה לסובב, דבכל עלי' ועלי' שעולה בכבישת יצרו הנה בזה הוא ממשיך גילוי אור הסובב, ולכן העולות הן כבשים שממשיכים גילוי הסובב, דדוקא עלה בכבש אז ופנה לסובב, אמנם ישנה עוד מדרגה גבוהה מזו והיא בחי' טוב ארך אפים, פי' מה שהוא טוב יותר מארך אפים דבגימט' קרבן, דלאו כל מוחא סביל דא להיות עבודתו בהקטרת החלב ודם שהוא הענג ורצון הנ"ל, הוא הפירוש דשמע ישראל הוי' אלקינו הוי' אחד, דביכולת כל אדם לחשוב בזה תמיד בכל זמן ובכל מקום, דעי"ז הוא בדבקות תמידי, והגם שהיא מדרגה גבוהה ביותר, אבל עם זה הרי באפשרות כל אדם להגיע לזה, וכמ"ש במ"א דהרגש דהוי' אלקינו והוי' אחד ישנו בכל ישראל בהרגש עצמי, ובכדי שיהי' בגלוי הוא ע"י חקיקת אותיות התורה כמוח הזכרון להיות בקי בהם בעל פה¹⁵⁰ לחזור עליהם בכל עת ובכל מקום, הנה עי"ז משלימים הכוונה העליונה לעשות את המטה כלי לאלקות.



- (145) ראה ירושלמי פאה פ"א ה"א. פרש"י האזינו לב, יא. וראה מאמרי אדהאמ"צ ויקרא ח"א ע' כב. ובכ"מ.
- (146) (ע"פ לשון הכתוב — תרומה כב, י). ראה זהר ח"ב קעה, ב. ח"ג קפו, סע"א. אוה"ת ויחי שפה, ב. ובכ"מ.
- (147) ראה גם לקו"ת פינחס שם (עח, ד).
- (148) מאורי אור מערכת ק את כא.
- (149) זבחים פ"ה מ"ג (נג, א).
- (150) להעיר מלקו"ת קדושים ד"ה והדרת פני זקן (ל, ד).

בס"ד, ג' כ"א אלול רצ"ו.

וויטן

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

ב) ולהבין כל זה צריך להקדים תחלה משארז"ל (סוכה דמ"ו ע"א) בא וראה שלא כמדת הקב"ה מדת בשר ודם, מדת בשר ודם כלי ריקן מחזיק (מה שנותנין לתוכו, רש"י) מלא אינו מחזיק (מה שתוסיף עליו, רש"י), אבל מדת הקב"ה מלא מחזיק ריקן אינו מחזיק, שנאמר והי' אם שמוע תשמע, אם שמוע תשמע (אם הורגלת לשמוע אז תשמע תוכל ללמוד ולהוסיף) ואם לאו (שלא הטית אזן בילדותך לשמוע, רש"י), לא תשמע (לאחר זמן לא יספיקו בידך, רש"י). והנהי' המאמר הזה הוא ג"כ בגמרא ברכות (ד"מ ע"א) ויאמר אם שמוע תשמע (שמות ט"ו כ"ו), ושם בחדא"ג

-
- (1) מאמר זה נדפס (בלי הערות ומראי מקומות) בסה"מ קונטרסים ח"ב תעב, א ואילך. המאמר מיוסד על ד"ה אני לדודי עטרתי (סה"מ עטרתי ע' תרנא ואילך). לכללות המאמר — ראה גם ד"ה אני לדודי תרציג (סה"מ קונטרסים ח"ג ע' קא ואילך). ד"ה הנ"ל הש"ת (סה"מ הש"ת ע' 153 ואילך).
 - (2) לכאורה צ"ל: את פניך ה' אבקש.
 - (3) ראה ד"ה מזמור לתודה במאמרי אדה"ו על מארז"ל ע' שנו: סידור עם דא"ח מד, ב ואילך: אה"ת נ"ד (כרך ב) ע' תתקעו ואילך. ובכ"מ.
 - (4) בסידור אדה"ו אחר שיר של יום: [שאומרים המזמור לדוד ה'] מן ר"ח אלול עד אחר הושענא רבה. וראה בפרטיות שער הכולל (להרא"ד לאוואוט) פ"א סכ"ח. ובשערי תשובה לאדהא"מ"צ (ח"א מט, א): חודש אלול עד יו"כ עולה המ"ל בפנימי'. . . ולכך א' ה' אורי כו'. וראה גם סה"מ תרנ"א ע' ט.
 - (5) מדרש תהלים עה"פ (תהלים כו, א). ויקיר פכ"א, ד. הובא באלף למטה במטה אפרים סתקפ"א סק"ו. וראה שער הכולל שבהערה הקודמת.
 - (6) תהלים כו, א.
 - (7) ראה גם ד"ה כי בוועליך עושר תרליד (סה"מ תרליד ע' שב). ד"ה תקעו תרליה (סה"מ תרליד ע' שיג). ד"ה הנ"ל דשים נצבים תשח"י. וראה ד"ה מי אל כמוד תרח"ץ (סה"מ תרח"ץ ע' רפכ).

מהמהרש"א כתב הדברים הגשמים הם בגדר מקום, וע"כ כשהוא ריקן מחזיק וכשהוא מלא הרי אין מקום לקבל עוד, ויש לרמוז בזה מה שאמרו אין אדם מת וחצי תאותו בידו⁸, והיינו דכאשר האדם מתאווה תאוה לדברים הגשמים, הדברים הגשמים תופסים מקום ומציאות, אז הנה האדם לא יוכל למלאות תאותו, דהאדם הוא מוגבל ואין המקום שלו מכיל כל מה שהוא מתאוה, וטעם הדבר הוא משום שהאדם הנה תכלית בריאתו בעולם היא בשביל העבודה בלמוד התורה וקיום המצות, וכמ"ש (ישעי' מ"ה י"ב) אנכי עשיתי ארץ ואד' עלי' בראתי, דזה מה שעלה ברצונו ית' לברוא את העולם הוא לפי שנתאוה הקב"ה להיות לו ית' דירה בתחתונים⁹, ואשר דירה זו תהי' ע"י עבודת האדם דוקא, וזהו אנכי עשיתי ארץ דזה מה שאנכי מי שאנכי¹⁰ עשיתי ארץ הלזו הגשמית הוא בשביל האדם, דהאדם הנה לבד זאת שהוא בחיר הנבראים, הנה האדם הוא תכלית הבריאה כולה, ולכן הנה האדם הוא כלול מהעליונים ותחתונים כמארז"ל¹¹, וזהו ואדם עלי' בראתי, דזה שעשיתי ארץ הוא בשביל האדם, אמנם בריאת האדם היא בשביל בראתי בגימט' תרי"ג¹², שהאדם יקיים התורה ומצות להאיר את העולם¹³, ולהיות דעיקר כוונת הקב"ה בבריאת האדם היא בשביל העבודה בתורה ומצות, ע"כ אין מקומו של האדם מכיל את הדברים הגשמים, וביותר כאשר האדם נותן את עצמו ח"ו לדברים הגשמים ומתאוה להם ביותר שזה היפך מהותו העצמי ע"כ אינו ממלא גם חצי תאותו.

ג) והנה כתיב (ויקרא ל"ג ג') אם בחקתי תלכו ואת מצותי תשמרו ועשיתם אותם, ופרש"י אם בחקתי תלכו יכול זה קיום המצות כשהוא אומר ואת מצותי תשמרו וגו' הרי קיום המצות אמור הא מה אני מקיים את בחקתי תלכו שתהיו עמלים בתורה, ואת מצותי תשמרו, הו' עמלים בתורה על מנת לשמור ולקיים כמו שנאמר (דברים ה' א') ולמדתם אותם ושמרתם לעשותם, דכל ענין למוד התורה הוא בשביל המעשה בפועל, וכמארז"ל (קדושים דף מ' ע"ב) גדול תלמוד שמביא לידי מעשה, ולכן הנה ראשית הלמוד צריך להיות למוד ההלכות למען לדעת את המעשה בדיני התורה, וזהו אם בחקתי תלכו להיות עמלים בתורה, שצריכים עמל ויגיעה בפועל, והיינו דגם כאשר הוא טרוד ומוטרד בעסקיו ועניניו מחוייב ומוכרח לקבוע עתים לתורה בכל יום, וזהו תהיו עמלים בתורה גם אם בא בעמל ויגיעה

(8) בקהלת רבה א. יג: יוצא מן העולם, וכ"ה שם ג. י. שערי תשובה לריכנו יונה ב. כו. במגורת המאור לאלנקוה ח"ד ע' 250. ובמנהיגים בהקדמה לנר א: נפטר. — הערת כ"ק אדמור"ר שליט"א בסה"מ הש"ת ותשי"ג הנ"ל הערה 1.

(9) תנחומא נשא סו. תניא פליז. ועוד.

(10) ראה לקו"ת פינחס פ, סע"ב. ובכ"מ.

(11) ב"ר פ"ב, ת. וראה ב"ר פ"ח, א.

(12) מקדש מלך לזהר ח"א רה. ב. וראה אור"ת בראשית (כ"ד ו) תתמיד. ב. ובכ"מ.

(13) וכמ"ש בלקו"ת ב"ה ואתחנן (ב, א) — סה"מ עטרת (הנ"ל הערה 1) ע' תרנא.

מפני רבוי טרדותיו, ואומר בזה לשון חוקה לפי שצריך להיות בדרך קבלת עול, דהנה לפעמים או על הרוב האדם חושב כי אם יניח על יום המחרת יהי לו יותר זמן וגם יוכל לעיין ביותר, משא"כ עתה הנה אבריו כבדים עליו והוא עיף ויגע מעמל היום, אבל באמת צריכים לשמור הקביעות של למוד התורה בכל יום ויום מבלי להתחשב עם הכבדות שלו, דאנו רואין במוחש דאלו שמתחזקים בשמירת הקביעות עתים לתורה בדרך קבלת עול, הנה ההרגל נעשה טבע שניי, דאותו הזמן שקבוע ללמוד הנה אם קביעותו היא כלילה אינו הולך לישן עד שילמוד שעורו, ואם הקביעות היא בהשכמה הנה אז מתעורר מעצמו כמו בעסק מר"מ, כאשר האדם צריך לעמוד בהשכמה הנה הוא עומד מעצמו בלי התעוררות מזולתו, דהטעם הוא לפי שהענין נוגע לו, וכאשר הענין נוגע לו אז אין צריך שום התעוררות מהזולת, כמו"כ כאשר הענין דקביעות עתים נוגע לו בפנימיותו אז אינו צריך למעורר, וכאשר עבודתו זאת היא בדרך קבלת עול אז הנה במשך הזמן נעשה כעין טבע נפשו לשמור הקביעות עתים לתורה, ולמודו הוא על מנת לשמור ולקיים, אז הנה ונתתי גשמיכם בעתם כו', דאז הנה הדברים הגשמים באים בדרך ממילא ע"י קיום התומצ, דאז הנה האדם יוכל לקבל גם רבוי טוב. וזהו מדת בשר ודם כלי ריקן מחזיק מלא אינו מחזיק, דכאשר האדם הוא ריק מהתאות ורות של הענינים הגשמים, היינו שאין זה מה שהוא רוצה בהחומרי של הגשמית כ"א חפצו הוא רק בהדברים הגשמים כפי צרכו והם באים ע"י קיום התומצ אז הנה האדם יכול לקבל גם רבוי טובה בהשפעת הגשמי, אמנם מלא אינו מחזיק, דכאשר האדם הוא מלא תאוה שמתאוה להגשמי אז אינו מחזיק, ובאמת הנה כאשר האדם הוא ריק מהתאוה להגשמי אזי הנה גם דברים הגשמים אינם גשמים, ואינם תופסים מקום, דלבד שאינם תופסים אצלו מקום ומציאות, הנה עצם הענינים הם כמו רוחנים, וכמו המן דעם היותו נתפס בגשם הי' מזון רוחני שנבלע בהאברים" ולא הי' תופס מקום, וגם דכל הריוח שהוא מרויח הולך למקום הראוי, דכל זו הברכה היא ע"י שהדברים הגשמים באים ע"י התורה ומצות.

ד) והנה מדת הקב"ה היא מלא מחזיק ריקן אינו מחזיק, דהנה ב' אופני עבודה ישנם בעבודת השי"ת, יש עבודה דכלי ריקן דוקא מחזיק, ויש עבודה דכלי מלא דוקא מחזיק, אלא שהעבודה דכלי ריקן מחזיק היא במדת בשר ודם, והעבודה דכלי מלא מחזיק היא במדת הקב"ה. דהנה כתיב (תהלים קט"ז י"ג) כוס ישועות אשא כו' דקאי על כללות נשמות ישראל שנקראים כוס ישועות¹⁴, דבראשית ברא אלקים בראשית הוא ב' ראשית תורה

14) שבילי אמונה נתיב ד שי"ב. פחד יצחק ערך הרגל. וראה תניא ספי"ד. פט"ו (כא, א).

15) יומא עה, ב.

16) ראה זהר ח"א רג, סע"א. דרושים שבהערה 1. וראה אוה"ת דרושים לרי"ה ע' א"שכא. שם ע' א"שעט.

(כרך ו) ע' ב"תעד. סה"מ חר"ט ע' ב. ובכ"מ.

שנקראת ראשית, וישראל שנקראים ראשית אשר בשבילם ברא הקב"ה את העולם¹⁷, וכל ההמשכות שבעולם הם ע"י נשמות ישראל, ולכן הנה נשמות ישראל נקראות בשם ישועות להיותם תכלית בריאת העולם, וע"י התעסקותם של ישראל בלמוד התורה וקיום המצות הוא קיום העולם וכארז"ל (שבת דפ"ח) תנאי התנה הקב"ה עם מעשה בראשית אם יקיימו ישראל את תורתו מוטב ובאם לאו אחזיר את העולם לתהו ובהו, הרי שכל עיקר ענין קיום העולם הוא ע"י למוד התורה וקיום המצות, ונשמות ישראל נקראות כוס ישועות להיות שהם הם דוקא הם כלים לקבלת אורות העליונים, וטעם הדבר הוא לפי שהנשמות הם עצמיים כמ"ש רבינו ז"ל (תנאי פ"ב) בנין אתם להו"י אלקיכם¹⁸, כמו שהבן נמשך ממוח האב כך כביכול נשמת כל איש ישראל נמשכה ממחשבתו וחכמתו ית' דאיהו חכים ולא בחכמה ידיעא, אמנם כאשר הנשמות מתלבשות בגופים הנה כל הדרכים בחזקת סכנה¹⁹, הנה הכוס ישועות צריכים להעלותה ולהגביהה, וזהו כוס ישועות אשא שצריכים להעלות ולהגביה הכוס ישועות, דהעלאה והגבהה זו היא ע"י עבודה שיש בזה ב' אופני עבודה, הא' היא דכלי ריקן דוקא מחזיק, דכלי ריקן הוא הבטול פנימי שיש בנשמות ישראל לתורה ומצות ומדות טובות, ביי יודען איז פארהאן אַ אַוועק לייג צו תורה מצות און מדות טובות, וזהו כלי ריקן מחזיק, דבכדי שתהיה השראת אלקות בתוכנו היא ע"י שנהי' כלי ריקן המחזיק היינו לעורר בעצמנו לגלות הבטול עצמי לאלקות ותומיץ, וכמ"ש מהר"ל זצ"ל מפראג דנשמות הם בעצם טוב והרע הוא דבר נוסף, ובהסרת הרע מתגלה הטוב²⁰, וזהו כלי ריקן מחזיק, והיא במדת בשר ודם דזה תלוי בעבודת האדם, אבל העבודה דמלא מחזיק היא מדת הקב"ה, להיות שזהו הגילוי הבא מלמעלה, והיינו דכאשר האדם עובד עבודתו בהעבודה דכלי ריקן כפי יכולתו ונעשה מלא מתומיץ אז הנה נותנים לו מלמעלה מה שאין בכח האדם להגיע מעצמו, וזהו מלא מחזיק דכאשר האדם הוא מלא מהעבודה בתומיץ ומדות טובות אז הוא מחזיק גילוי השפע שנותנים לו מלמעלה.

ה) וזהו לך אמר לבי בקשו פני, דהנה חדש אלול הוא חדש החשבון²¹, דכמו בגשמיות הנה הבעל עסק כל השנה עוסק במסחרו בקנין

17 פרשי בראשית א. א. ועוד.

18 ראה יד, א.

19 ע"ד לשון חז"ל — ירושלמי ברכות פ"ד ה"ד. קהיר פ"ב. ב. וראה לקו"ת אחרי כה, ג.

20 ראה גם (לקמן) ד"ה מן המיצר תרצ"ו פ"ו. סה"מ תרניט ע' פה. ובס"מ תשי"ג (הגיל הערה 1) ע'

196 מעיר ע"ז כ"ק אדמור"ר שליט"א: להעיר מרמב"ם הל' גירושין פ"ב בסופו. וראה גם לקו"ש ח"ו ע' 55 ובהערות שם.

21 ראה גם סה"מ תרמ"ח ס"ע סו. סה"מ — אידיש ע' 75. שם ע' 129. ועוד. וראה לקו"ת מהרי"ל הל'

ימים הנוראים. משה ס"י תשעח. ל"ת להאריז"ל עה"פ (תצא כא, יג) ובכתה גוי ירח ימים. טואו"ת ר"ס

תקפא.

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

ובזעת אפים, ואף גם זאת אשר לא בכל מקום היותו נמצאים מזונותיו ופרנסתו כי אם עוד צריך להיות נע ונד ממקום למקום.

ו) אך הענין הוא דהנה כתי' (ישעי' מ"ה י"ח) לא לתהו"ב בראה לשבת יצרה, דבריאת העולם שברא הקב"ה הנה לא לתהו בראה אלא לשבת יצרה, דהנה תהו ותקון הם שני תוארים מוגבלים המבארים במעלת מזיגת האורות והכלים שיהיו בערך זה לזה, וכמו בחושי בני"א הרי אנו רואין די'ש מי שהוא בעל חוש נפלא בחכמת השיר והנגון, אבל הוא בעל חסרון בכלי השיר והנגון, דנחר גרונו ואין לו קול כלל, אבל מצד החושים הוא נפלא ביותר, עד אשר בעת ששומע איזה שיר ונגון הנה הוא בא לכלות הנפש מצד גודל עוצם ערכות מתיקות הבנתו והרגשתו בחכמת השיר, ולפעמים אנו רואים די'ש מי שהוא בעל כשרון גדול ונפלא בנגינה ושיר, אשר שיריו ומנגינותיו מפליאים בקול אדיר ובנעימה מיוחדת עד כי כל שומעיו יתפלאו הפלא ופלא ויתענגו בענג רב על גודל עוצם נעימת קולו, ועם זה הנה הוא בעל חסרון בחכמת השיר והנגון, דכל זה מה שהוא שר ומנגן הרי אין זה שהמציא והשכיל בעצמו, כי"א הוא מה ששר ומנגן את השיר והנגון שהמציא הבעל חוש בחכמת השיר והנגון, ורק להיותו בעל כשרון נפלא בכלי השיר והנגון הנה הוא מפליא לשיר ולנגן את השירים והנגינות של בעל החוש בחכמת השיר והנגינה. ויובן זאת במעלת ההשכלה וההבנה, די'ש מי שהוא חכם גדול בעל חוש נפלא להמציא המצאות חדשות בהשכלות נפלאות, אבל חסר הוא כח ההסברה, ויש מי שהוא בעל הבנה גדולה ורחבה אשר כל דבר השכלה יכול להסבירה בהסבר רב עד אשר באפשרו להסביר שכל נפלא ונעלה גם לבר דעת קטן ביותר. וכן בענין המדות הנה אנו רואין במוחש די'ש מי שהוא בעל חוש נפלא במדת האהבה ובמדת החסד, ומשכיל בזה כמה המצאות באופן האהבה והחסד ומרבה לדבר במעלת אהבת ריעים ובמעלת החסד וההטבה, אך הוא חסר כח להביא את מדת אהבתו ומדת חסדו מכח אל הפועל ממש, וכמו שאנו רואין במוחש בטבעי בני"א שהם בעלי מדות טובות על צד ההפלגה ובכשרון נעלה אבל זה רק בכח ולא בפועל, ואין זה שאינם חפצים בהפועל אדרבה הם מדברים דברי אהבה וחסד בהתרגשות גדולה, וכשעה שהם מדברים ה"ה מסורים ונתונים לזה בכל לבם, והם חסרים כח להביא הדבר בפועל, והנה עולם התהו הם אורות מרובים וכלים מועטים²³, ותקון הם אורות מועטים וכלים רחבים, דאורות מרובים הם ע"ד הבעל חוש בשיר וזמרה ובעל המצאה בהשכלה ובעל מדות טובות בכח, דעם היותם כולם בעלי הפלגה בעניניהם, דהלא כל עניני השיר

(23) בישעי' שם: תהו. אבל כ"ה כפסנים בכ"מ בדא"ח.

(24) ראה עץ חיים שער הכללים ס"א"ב. שער התיקון פ"ה. תריח בראשית ט, א ואילך. מאמרי אדה"ז

ענינים ע' ת"ז ואילך. ובכ"מ.

והזמרה באים בגילוי, רק ע"י הבעלי חוש בחכמת השיר והנגינה ועיני ההשכלה בהבנה והסברה באות בגילוי רק בסבת בעל המצאה, וכן הוא בגילוי המדות טובות שבא בהתעוררות הבעלי חוש כאהבה וחסד, ועם זה הנה הם עצמם חסרים כח להביא דבר בפועל, והוא לפי שהם חסרים אותם הכלים מה שלפי ערך האורות, ותקון הם כלים רחבים, והעבודה היא שיהיו אורות דתהו בכלים דתקון דכל מדה טובה הנה העיקר הוא שתבוא מהכח אל הפועל, וזהו לא לתהו בראה אלא לשבת יצרה, דעם היות דרבוני אורות בכל ענין שהוא הוא דבר נעלה, אבל העיקר הוא להביא דבר טוב בפועל.

(ז) וזהו לך אמר לבי בקשו פני, דבהנהגה דהשגחה פרטית צריך האדם לתת מוחו ולבו להבין פנימית הכוונה, והיינו זה מה שגזרה ההשגחה העליונה דמוזנותיו של אדם ופרנסתו באים לו בדרך יגיעה כנ"ל בכלל, וענין ההגרה ממקום למקום בפרט הנה יש בזה כוונה פנימית, והכוונה היא אשר בכל מקום שהוא יאיר באור תורה ומצות וישתדל בהרצת תורה ובקנין המדות טובות באהבת ריעים, וכמה דרכים לפניו ית' דלפעמים בוחן את האדם בעושר וברכוי עסקים לראות היעמוד האדם בנסיונותיו לקבוע עתים לתורה, ולפעמים ח"ו וח"ו הנה הקב"ה בוחן את האדם במדה ההפכית שהיא מדת העניות ר"ל, והבעלי עסקים העשירים אשר מצד רבוי עסקיהם המה טרודים שאינם קובעים עתים לתורה הנה יתנו אל לבם להתבונן האם בגלל זאת אשר הקב"ה מברכם בעושר ומשפיע להם השפעה מרובה האם בגלל זאת אין להם פנאי לעסוק בתורה בכל יום, והוי זה דוגמא איש פשוט אשר מלך גדול רוממו ונשאו עד אשר כל העולם כולו חכמים ועשירים פנו אליו ברבוי עניניהם וכבדוהו מאד ונעשה האדם פשוט טרוד ושקוע בכבודו ועשרו עד שלא הי' לו זמן לבוא אל המלך אשר גדלו ורוממו, ובחדש אלול שהוא חדש החשבון הנה אז אומרים לך אמר לבי בקשו פני שצריכים לעשות חשבון צדק בנפש לתקן כל החסרונות דע"י הכנה טובה זו בקבלת עול מלכות שמים לקבוע עתים לתורה זוכים לשנה טובה ומתוקה בגשמיות ורוחניות.

