

ספרי' – אוצר החסידים – ליובאוויטש

קובץ
שלשלת האור

שער
ראשון

היכל
שמיני

ספר המאמרים תרצ"ז

מכבוד קדושת

אדמו"ר יוסף יצחק

זצוקלה"ה נבגי"מ זי"ע

שני אורסא הן

מליובאוויטש



הוצאת והכנס לאינטרנט
www.hebrewbooks.org
ע"י היום תשס"ט

יוצא לאור על ידי מערכת

„ אוצר החסידים ”

ברוקלין, נ. י.

770 איסטערן פארקווי

שנת חמשת אלפים שבע מאות וארבעים ותשע לבריאה

שנת המאתיים להולדת כ"ק אדמו"ר הצ"צ



בס"ד, ליל ב' דר"ה תרצ"ז.

מִן־הַמִּצַּר קראתי יִהֵ ענני במרחב יִהֵ, והנה כל קריאה וקריאה הוא לשם הוֹי' דהנה בכללות הרי יש ד' אופני קריאה, קריאה דשבח ותהלה, קריאה דשמחת הנפש ועליצותה, קריאה דבקשת רחמים, ובה עצמה ב' ענינים ההתעוררות רחמים על עצמו ובקשת עזר, קריאה של צעקה, ובה עצמה ב' אופנים שבאי' משני סיבות, צעקה של הרחבה וסיבתה הוא ענג, וצעקה של דוחק וסיבתה הוא המיצר והדוחק, אשר כל הקריאות האלו הם לשם הוֹי', דלא מיבעי דהקריאה דשבח ותהלה הוא לשם הוֹי' כמיש' או ישיר משה ובניו את השירה הזאת להוֹי' אשירה להוֹי' וגו' אלא דגם הקריאה דשמחת הנפש ועליצותה הוא ג"כ אך ורק לשם הוֹי' כמיש' עלץ לבי בהוֹי' רמה קרני בהוֹי' דפירש קרני הוא קרן הנשמה שהוא הניצוץ דאלקות בהנשמה כדאי' בעיח שמיא פ"ג' שיש ניצוץ קטן מאד שהוא אלקות ממש נמשך ממדריגה תחתונה שבכורא, והיא מתלבשת בכח ניצוץ א' נברא שהוא נשמה דקה מאד הנק' יחידה. ובמד"ר' אי' חמשה שמות נקראו לה נפש רוח

(1) המשך ר"ה דשנת תרצ"ז (ד"ה מן המיצר, שיר המעלות ממעמקים, ושאתם מיט, ביום השמע"צ) מיוסד על המשך ר"ה דשנת אעת"ר (ס"המ אעת"ר ע' א ואילך).

לפרק ד — ראה סה"מ שם ע' ג. לפרק ה [בהמבואר בתניא פי"ט] — ראה שם ס"ע כט ואילך. לפרק ו ואילך — ראה שם ע' א ואילך. לפרק יב ואילך — ראה שם ע' ה ואילך. לפרק טז ואילך — ראה שם ע' ח ואילך. לפרק כב — ראה שם ס"ע לד ואילך.

(2) תהלים קיח, ה.

(3) בשלח טו, א.

(4) שמואל"א ב, א.

(5) בדמוס שקלאו, תק"ס. ולפנינו הוא בשער מב (שער דרושי אבי"ע) פ"א.

(6) ב"ר פי"ד, ט. דב"ר פ"ב, לו. — בכמה מקומות (ודפוסים) הוא בשינוי סדר. אבל כ"ה (נפש, רוח

נשמה, חי, יחידה) בעץ חיים הנ"ל בפנים המאמר. ובכ"מ.

נשמה חי' יחידה, דנרין הם פנימים וחי' יחידה הם מקיפים הרי דבחי' יחידה היא בכלל שמות הנשמה, ועצם מהות ענין יחידה היא יחיד ה' דהיא היא נשמה דקה שמקבלת מבחי' יחיד שהוא הניצוץ קטן דאלקות בהנשמה, וניצוץ זה נקרא בשם קרו, דקרו הוא המשכה עצמית, וכמיש במי"א¹⁰ בענין קרו זוית שהוא עצמו אין, דהרי כל מה ששייך לכותל דרומי הוא דרום, וכל מה ששייך לכותל מזרחי הוא מזרח והקרו זוית הוא אין, ואין זה הוא דוקא מחזיק את הכתלים וכן הוא ברוחניות דקרו הוא המשכה עצמית וזהו רמה קרני בהוי' שהוא הקרו עצמי דנשמה, ואמר בזה הל' רמה שהו"ע הרוממות, דהנה הניצוץ קטן דאלקות ממש המתלבש בכח ניצוץ א' נברא הוא חלק מן העצמות דעצמו ענינו כבי' רוממות עצמי לכן הנה גם הקרו שבנשמה שהוא חלק מן העצמות אומר בו הל' רוממות, וזהו רמה קרני שהוא ע"ד וירם קרו לעמו וגו'¹¹, כאן הוא רוממות הקרו בפועל ובכוחות הנפש הנה ענין הקרו הוא תענוג הפשוט, אשר מזה הוא שנעשה עלץ לבי, אמנם לפ"ז אשר מרמה קרני נמשך להיות עלץ לבי הרי הי' צ"ל רמה קרני בהוי' עלץ לבי בהוי' וגו', ובכללות הענין א"מ מפני מה הרמת קרני בא בגילוי בהלב ולא בהמוח דלכאוו' הרי התענוג הפשוט הוא קרוב אל המוח יותר מכמו אל הלב, אך כללות הענין דיש מעלה נפלאה בעבודה שבלב על עבודת המוח, דהנקודה עצמית דנקודת היהדות הוא בנקודת הלב דוקא¹², דזהו המעלה שנשתבח בה אאע"ה כמ"ש¹³ ומצאת את לבבו נאמן, דהנה מבואר במי"א בארוכה דהיא שניתוסף לו לאברהם הו"ע הבינה¹⁴, דתחלה נקרא אברם דאב הוא חכ' רם הוא כתר ואברם הוא שכל הנעלם מכל רעיון, שהוא למעלה מענין ההשגה וכמיש במי"א¹⁵ בפירוש ענין נעלם שאין ענינו ענין ההעלם, כי"א ענין נעלם, וכאשר ניתוסף לו אות היא שהוא בחי' בינה דבינה ידוע שזהו ההתפשטות וההתרחבות דשכל גלוי, והיינו דהשכל הנעלם מכל רעיון הי' באאע"ה בשכל גלוי, והענין בזה הוא לא שהשכל הנעלם נשתנה וירד ממדרגתו ונעשה

(7) ראה גם לעיל ע' 56 ובהערה 29 שם.

(8) ראה גם לעיל שם הערה 30. ושי"ג.

(9) ראה רשב"א — בעין יעקב — חולין ט, א שקרו הוא בחי' עצם של כל דבר. — הובא ונתבאר בהמשך תעריב ח"ג ס"ע אישא ואילך. וראה אה"ת נ"ד (כ"ד א) ע' קמ ואילך. (כ"ד ב) ע' תשמט. שם ע' איעט. ועוד.

(10) בביאור מאמר הזהר ח"ג קב, א — מאמרי אדה"ז הנחות הרי"ס ע' נב ואילך. ועם הגהות — ביאורי הזהר להצ"צ ח"א ע' תסד ואילך. סידור עם דא"ת (עה"פ תהלים קמח, יד) וירם קרו לעמו) סו, א ואילך.

אה"ת נ"ד (כ"ד א) ע' קלו ואילך. (כ"ד ב) ע' תשמט. המשך תעריב שבהערה הקודמת. ועוד.

(11) תהלים קמח, יד.

(12) ראה עטרת ראש שער ריה פ"ז. המשך תרס"ז ע' ס ואילך. וראה לקמן ע' 288.

(13) נחמי"ט ט, ח.

(14) ראה תיא"ר פ"ל. ובארוכה תורת שם. אה"ת שם (כ"ד ו) תתרכב, א ואילך.

(15) ראה ד"ה מה רב טובך תרצ"ב פ"ד (סה"מ קונטרסים ח"ג ע' לו). ד"ה שיר המעלות תרצה פ"י

(סה"מ קונטרסים ח"ב שבו, א ואילך). ד"ה החודש השית פ"ד (סה"מ השית ע' 23).

שכל גלוי, אלא שהשכל הנעלם מכל רעיון נשאר במהות מעלתו העצמי שהוא שכל הנעלם מכל רעיון, רק דשכל זה הנעלם מכל רעיון בא באאע"ה ונתגלה לו בהסדר דשכל גלוי דזהו מדריגה נפלאה ביותר דהשכל הנעלם מכל רעיון הנה במהות מעלתו העצמי בא לו בהשגה גמורה בהתרחבות והתפשטות גדולה כמו שכל גלוי ואחר כ"ז הנה לא נשתכח במעלה הנפלאה הלזו כ"א בתום לב דוקא להיות יש יתרון המעלה בעבודה שכלב על עבודת המוח וזהו עלץ לבי בה' רמה קרני בהוי' דהלכ הוא דוקא הכלי להקרן עצמי דנשמה, ולכן אמר תחלה עלץ לבי ואח"כ רמה קרני ובשניהם מזכיר שם הוי' להיות הקריאה דשמחת הנפש ועליצותה הוא לשם הוי'.

ב) וביאור הענין הוא דהנה כתיב¹⁶ הודו להוי' קראו בשמו הודיעו בעמים עלילותיו דפירוש הודו להוי', דגם מדריגה הוודאה דישראל שהיא המדריגה היותר תחתונה הוא ג"כ לשם הוי', וכמו בגשמיות הנה ישנו מי שמבין דבר לתכליתו ומשיגו בהשגה גמורה בכל פרטי הענין, וישנו מי שהוא בעצמו אינו מבין את הדבר בכל פרטי עניניו ורק שהוא מודה שהדבר הוא כן, דמובן הדבר דמי שהוא רק בהמדרי' הוודאה הנה בעניני ההשכלה והידיעה הוא פחות במעלה ובמדריגה מכמו מי שהוא מבין דבר, ומ"מ הנה בישראל הרי גם אלו שהם אינם בעלי הבנה והשגה כלל ורק הם בעלי הוודאה, עם זה הנה הודאתם הוא בשם הוי', דהנה¹⁷ כללות ההפרש בין ישראל להבדיל לשאר העמים, דחכמי או"ה הנה כל ידיעתם באלקות הוא בשם אלקים דזהו דבאבימלך¹⁸ ופרעה²⁰ נזכרו שם אלקים, אבל ישראל הנה הבנתם השגתם והרגשתם הוא בשם הוי', וזהו הודו להוי' דגם אלו שאינם רק בבחי' הוודאה לבד הנה הודאתם הוא בשם הוי', קראו בשמו דכל ענין קריאתם הוא לשם הוי', וכמו שאנו רואים במוחש דגם אנשים היותר פשוטים בידיעת התורה והשכלה אלקית שבישראל הנה מזכירי' את שם הוי' תמיד²¹ כמו בעת צרתם הילית ור"ל בכל ענין של צער דוחק ולחץ בוטחים בהוי' כי הוא ית' יושיע דער אויבערשטער וועט העלפען שזהו האמונה והבטחון בשם הוי' שהוא ההנהגה שלמעלה מן הטבע, וזהו קראו בשמו דכל ענין קריאתם הוא לשם הוי'. הודיעו בעמים עלילותיו, דזהו ענינם של ישראל להודיע

16) תהלים קה, א. דברי הימים א, טז, ח.

17) בכ"ז ראה גם ד"ה הודו לה' באוה"ת על סידור ע' יא ואילך. ד"ה הנ"ל תרכ"ז (סה"מ תרכ"ז ע' מט ואילך).

18) בכ"ז ראה ד"ה קול דודי תרפ"ח (סה"מ תרפ"ח ע' סח). ד"ה שימני כחותם תר"ץ (סה"מ קונטרסים ח"א צו, א.) ובכ"מ.

19) וירא כ, ג, שם, ו. ועוד.

20) מקץ מא, טז, שם, כח. וראה גם תו"א יתרו ע"א, ד. לקו"ש ח"ז ע' 29 ובהערה 32.

21) ראה גם מאמרי אדה"ז ענינים ע' סח. שם ע' ע. סה"מ תרנ"ד ע' מג. ד"ה גדול יהי' תרפ"ט (סה"מ

קונטרסים ח"א נט, ב). ד"ה חכמות בחוץ תרצ"ד (סה"מ קונטרסים ח"ב רצו, א ואילך).

בעמים עלילותיו, והו"ע לפרסם אלקותו ית' בעולם. והנה ענין העלילה הוא דבר הבא בסיבות מסיבות שונות ואינו נראה ונגלה בהשקפה ראשונה, וישנו בשתי פנים דלפעמים בא בטוב הנראה והנגלה, ולפעמים בהסתר פנים והוא ע"י יסורים ר"ל, כדאי' במדרשים²² ע"פ²³ נורא עלילה על בני אדם. וענין עלילה בעבודה כנפש האדם הוא בעבודה פרטית אשר בשבילה היתה ירידת נשמתו למטה להתלבש בגוף ונה"ב, דהנה כללות ענין קיום המצות ולימוד התורה ועבודה שבלב בתפלה ובתיקון המדות הנה זהו ענין כללי לכל הנשמות בירידתם למטה, וענין העלילה הוא הדבר פרטי של כל נשמה ונשמה בפרט, אשר בשביל הדבר פרטי הלזה היתה ירידת הנשמה, והדבר הפרטי הנה לפעמים הוא בקיום מצות או הנהגה טובה והדרכה טובה בהרבצת תורה וחיזוק העבודה בעבודת השי"ת, אשר הסיבות לזה שמביאים אותו לעשות בענינים אלו ג"כ בא בדרך עלילה כמ"ש במ"א בארוכה בביאור ענין מהו"י מצעדי גבר כוננו²⁴, וזהו דכתי'²⁵ כי אל דעות הו"י ולו נתכנו עלילות דכל העלילות הם משם הו"י ובשביל לגלות שם הו"י כמ"ש באברהם למען אשר יצוה בניו וביתו אחריו ושמרו דרך הו"י²⁶, דהנה יש הדרך דשם אלקים והם הענינים שבאים בהסתר טבע, ויש הדרך דשם הו"י והו"ע ההשגחה פרטית שלמע' מדרך הטבע, אמנם בזה גופא הרי יש הדרך הו"י הנודע מהדרך דשם אלקי' דמשם אלקי' עצמו יודעים את השם הו"י וכמ"ש²⁷ כי שמש ומגן הו"י אלקים דמשם אלקים שהוא בראשית ברא אלקים את השמים ואת הארץ²⁸ יודעים את השם הו"י דאמיתת ההתהוות הוא משם הו"י אמנם זהו דרך הו"י הנודע ע"י הדרך דשם אלקים, והנה יש דרך הו"י בעצמו שהו"ע הלמעלה מן הטבע ממש דע"ז הוא אומר ושמרו דרך הו"י דהיינו דלבד זאת מה שבכל ענין וענין מעניני עולם שמתהווים בפועל ע"י שם אלקים הנה צריכים לידע להשכיל ולהשיג הכוונה פנימית שבזה שזהו דרך הו"י שבדרך אלקים, דזהו מ"ש²⁹ לכו ראו מפעלות אלקים, דהדבר בעצמו הוא מ"פעלות אלקים, אבל תוכיותו ופנימיותו הוא נורא עלילה על בני אדם שהוא מדרך הו"י שבמפעלות אלקים, אמנם ישנו דרך הו"י ממש ואמר ושמרו דרך הו"י דענין השמירה הוא ע"ד ואביו שמר את הדבר³⁰ וכמ"ש במ"א³¹

22) ראה נתחומא וישב ד. נתבאר במאמרי אדה"ז תקס"ב ח"א ע' קא (ועם הגהות — אוה"ת תולדות סד, ב). ובארוכה — ת"ח תולדות יג, א ואילך. וראה ביאורו' להצ"צ ח"א ע' רסו. ד"ה באתי לגני תשלא.

23) תהלים סו, ה.

24) תהלים לו, כג. — בהבא לקמן — השוה. היום יום' יד חשוו.

25) שמואל א ב, ג.

26) וירא ית, יט.

27) תהלים סד, יב. וראה שעהי"ה"א פ"ד ואילך. אוה"ת (יהל אור) לתהלים עה"פ.

28) בראשית א, א.

29) תהלים סו, ה.

30) וישב לו, יא.

31) ראה (לעיל) ד"ה אמר לבי תרצ"ו.

בענין בקשו פניי דבאלקות צריכי' לידע הכוונה פנימית, דזהו עלילותיו דשם הוי', וזהו הודו להוי' כו' עלילותיו דהקריאה דשמחת הנפש ועליצותה הוא בשם הוי'.

ג) והנה הקריאה דבקשת רחמים הוא ג"כ בשם הוי', ונתל' דבהקריאה דבקשת רחמים הנה בזה עצמו הרי יש שני ענינים הא' ההתעוררות רחמים רבים על עצמו, והב' הוא בקשת עזר וכמו בגשמיות כאשר האדם רואה כי נכסיו ח"ו נתמוטטו וצריך לאיזה עזר וסעד הנה תחלה נתעורר בו גודל הרחמנות על עצמו דכאשר מתבונן אופן מעמדו ומצבו בתחלה ומקדם קדמתה, ואופן מעמדו ומצבו בהוה איך כי ר"ל נהרס ונחרב עד שהוא מצטרך לעזרה ותמיכה, הנה מתעורר בלבבו רחמים גדולים ועצומים על עצמו, ואח"כ מתחזק בעצמו לבקש איזה עזר ותמיכה, וכמו"כ הוא בהעבודה הרוחנית דכאשר האדם מתבונן במעמד ומצב נשמתו כמו שהיא בעצם עצמותה היינו בהתאחדותה העצמי בעצמותו ית' ויתעלה כנ"ל בענין הניצוץ דאלקות והוא מה שהבן הוא עצמות מוח האב דעצם עצמותה על הנשמה הוא חלק מן העצם שהוא כמו העצם ומשם נסעה וירדה להיות דבר פרטי לעצמה כמשל הטפה הנמשך ממוח האב ונעשה הבן מהות לעצמו, וכן הוא בענין הנשמה שנעשית פרטי, היינו חלק מן העצם, ואחרי כן ירדה הנשמה מעולם לעולם ומספירה לספירה עד שירדה למטה להתלבש בגוף ונה"ב, ומתבונן בכל פרטי עניני אופני עבודתו בקיום המצות לימוד התורה וההתעסקות בעבודה שבלב בתפלה ותיקון המדות ורואה אופן ירידתו מזמן לזמן ע"י סיבות שונות דכשם שבגשמיות הנה היורד ר"ל יודע הוא סיבת ירידתו אשר כן הוא גם בהעבודה הרוחנית שיודע הוא עניני הסיבות אשר גרמו ירידתו, הנה ההתבוננות הזאת במה שהי' איתן מעמדו ומצבו בתחלה קודם התחלת ירידת נשמתו ואיך שהוא מצבו בהוה הנה עי"ז מתעורר בלבו רחמים גדולים ועצומים על עצמו היינו על הניצוץ אלקות שכנשמה דזהו עצם עצמותה של הנשמה, ובה"כ דיוק הלשון שכתב רבינו נ"ע בפמ"ה לעורר במחשבתו תחלה רחמים רבים לפני ה' על ניצוץ אלקות המח' נפשו אשר ירד ממקורו חיי החיים א"ס ב"ה, ואח"כ הוא הבקשת עזר דשניהם הוא בשם הוי' וכמ"ש ולפני ה' ישפוך נפשו"י אליך הוי' אקרא ואל הוי' אתחנן"י, שמע הוי' וחנני הוי' ה"י עזר לי"י, דהקריאה דבקשת רחמים בשני הענינים דהתעוררות רחמים רבים על עצמו ובקשת העזר הנה שניהם הוא בשם הוי',

(32) תהלים כו, ח.

(33) ארצ"ל: ובהו יובן.

(34) בתהלים קב, א: ולפני ה' ישפוך שיחו. וראה במפרשים שם. ובמצודת ציון שם: כמו אשיחה במר

נפשי (איוב ז, יא).

(35) תהלים ל, ט.

(36) שם, יא.

וגם הקריאה דצעקה הוא בשם הוי' כמ"ש צעק לבם אל הוי' ונת"ל דבקריאה של צעקה הוא בשני אופנים הא' הצעקה הבאה בהרחבה גדולה מפני הענג והב' הצעקה הבאה במיצר ודוחק רב מפני הצער פנימי הבאה ממורא גדול ופחד, וכמו שאנו רואים במוחש בטבעי בנ"א, דהנה כאשר האדם רואה איזה מראה ומחזה יפה ביותר אשר מעולם לא ראה כזאת הנה יצעק מקרב לבו בצעקה גדולה מקרב לבו על גודל עוצם הפלאת המראה והמחזה ההיא והצעקה באה בלי הרגש והכנה כלל כ"א מצד הרוחב והענג, והיינו דגודל עוצם ענג נפשו בהמראה ומחזה הנפלאה ההיא באה ברגש צעקה מטוב לבבו בהרחבה גדולה ולפעמים כאשר האדם רואה איזה דבר מבהיל ביותר הנה אף גם אם הדבר ההוא אינו נוגע לעצמו ובשרו כלל הנה צעוק יצעק מקרב לבו מפני גודל עוצם הפחד ומורא גדול הנופל עליו מפני הדבר המבהיל ובפרט כאשר הדבר נוגע לעצמו הנה צעוק יצעק מנהמת לבו מפני הצער גדול שמיצר ומעיק לו ביותר, אשר בכל המשל הזה הרי ישנם בעבודה בנפש האדם בשתי האופני צעקה, וכמו שאנו רואים במוחש בעובדי הוי' העוסקים בעבודה שבלב הנה לעת מן העתים בעמדם לפני הוי' בתפלה ומתבונן בענין אלקי וכמ"ש במ"א בארוכה דההתבוננות שבתפלה הוא להרגיש הענין אלקי שבהבנה וההשגה ההיא וכאשר טיב הענין נרגש אצלו אז הנה צעוק יצעק מקרב ולב עמוק על גודל עוצם הפלאת ההרגש, דעם געפיל, ההוא וזה צעקה בהרחבה הבא מענג נפלא, ולפעמים הנה בעמדו בתפלה בהתבוננות טובה שיודע ומרגיש את הענין בטוב, אבל בהרגש זה עצמו הוא מרגיש שהענין והוא הם ב' ענינים רחוקים שהענין אינו הוא והוא אינו הענין, וכמו שמתבונן בהענין דאני הוי' לא שניתיי ומבין ומשיג את הענין בהרגש טוב אבל עם זה הנה הוא מרגיש אז ער איז נישט דער ענין און דער ענין איז ניט ער הנה צעוק יצעק מנהמת לבו דזהו צעקה הבאה מהמיצר והדוחק וכללות הקריאה דצעקה הוא בשם הוי'.

ד) והנה מכל מה שנת"ל הרי דכל אופני הקריאה הוא בשם הוי' דוקא דכללות הטעם מה שכל הקריאות הם בשם הוי' דוקא הוא לפי דשם הוי' הוא שם הרחמים והחנינה, איכ אימ מפני מה הנה קריאה זו דמן המיצר היא קריאה לשם י"ה דכל הקריאות הם לשם הוי' וקריאה זו לשם י"ה ומהו ב"פ י"ה דלכאו' הול"ל מן המיצר קראתי י"ה וענני במרחב ומהו כופלו וענני במרחב י"ה, והנה בתיבת מרחב דשרשו תיבת רחב הרי יכול להיות מנוקד בשני נקודים דקמץ ופתח דלפעמים מנוקד בניקוד קמץ ולפעמים בניקוד פתח ותיבת מרחב דעם היותו יכול להיות מנוקד גם בניקוד פתח ועל הרוב הוא בניקוד קמץ כמ"ש (תהלים יח כ) ויוציאני למרחב (שם ל"א

(37) איכה ב, יח.

(38) מלאכי ג, ו.

ט' העמדת במרחב רגלי, וגם תיבת מרחב האמור בפסוק זה הנה לפי ספרי הדקדוק מנוקד בניקוד קמץ וע"פ הקבלה המקובלת הנה צריכים לומר במרחב בניקוד פתח, והנה בענין הספ"י הנה הנקודות קמץ ופתח הנה ניקוד הקמץ רומז על הכתר וניקוד הפתח רומז על החכ"י, דחכ' וכתר הרי אין זה מה שספ"י הכתר היא למעלה מספ"י החכ' בלבד אלא שהוא ענין אחר לגמרי דספ"י החכ' היא ראשית הפנימיים ומחכ' ולמטה הוא התחלת ההשתל' דסדר והדרג' משא"כ ספ"י הכתר שהיא נחשבת עדיין בהבחי' דמקיפים שלמעלה מהפנימיים והיו צריכים לומר תיבת במרחב בניקוד קמץ הרומז על ספירת הכתר, ומפני מה אומרים בניקוד פתח דוקא, ובכללו' הענין צ"ל דהנה מובן הוא אשר בכדי להגיע אל המרחב הוא מן המיצר דוקא, ומהו מעלת המיצר דע"י זה מגיעים אל המרחב. אך הענין הוא דהנה פסוק זה דמן המיצר קראתי י"ה ענני במרחב י"ה אומרים קודם תקיעת שופר, ובפסוק זה נכלל כללות עניני תקיעת שופר, דהנה בתקיעת שופר יש שני ענינים התקיעה בשופר והתפלה דתק"ש שהוא אמירת המזמור והפסוקים דשניהם צריכים להיות מן המיצר דוקא. דהנה בענין הכוונה דשופר אי' בפע"ח שער השופר פ"א יקחנו בידו ויכוין בו איך הוא קצר ורחב, ומקום הקצר יהי' אצל הפה למעלה, ומקום הרחב יהי' למטה והוא צריך לכוון אל מצאת הדיקנא דעתיקא אשר הוא הכופה כל הדינים כי כל הכפאת הדינים אינו אלא ע"י שרשם כו' והדיקנא היא למעלה צרה ולמטה מתרחבת ויש בה ב' שמות י"ה י"ה אשר נמשכים מב' פיאות הראש הבאים מב' אלקים שבב' פיאות הראש ושם י"ה הא' הוא במיצר הדיקנא בתיקון א' דדיקנא ושם י"ה הב' הוא במרחב הדיקנא שהוא תיקון ו' לכן מקום הצר יהי' למעלה דבוק אל הפה ויכוין שעליון הצר שם י"ה דתיקון ראשון שבמיצר הדיקנא והתחתון הרחב שם י"ה הב' שבמרחב הדיקנא להורידן לאכפאי הדינין. ובמשנת חסידים⁴⁰ איתא דהששה תיקוני' אלו הרמוזים בצורת השופר ממקום הקצר שבו עד מקום הרחב הנה הם נכללים בתיקון הז' שהוא תיקון ואמת. וזהו דהשופר הוא מן המיצר אל המרחב וכן הוא בהתפלה דתקיעת שופר שהיא מן המיצר דוקא, דהנה אי' בזח"ב ברע"מ דנ"ט ע"ב פקודא למבני מקדשא לתתא כגוונא דבי מקדשא דלעילא כדאי' מכוון לשבתך פעלת וגו' דאצטריך למבני בי מקדשא ולצללאה בגו' כו' דההוא צלותא וההוא רוחא אצטריך לסלקא ולנפקא מגו עאקו באורח מישר לקבל ירושלים וע"ד כתיב (תהלים קי"ח) מן המיצר קראתי י"ה דאצטריך אתר דחיק בעאקו לשדרא בגו' ההוא רוחא דלא יסטי לימינא ולשמאלא כו' כגוונא דא קלא דשופר אתדחייא לבר באורח מישר מגו אתר דחיק ואזיל ובקע ריקיעין וסליק בסליקו לאתערא רוחא לעילא, דהנה כללות

(39) תקו"ז תיקון ע (קכט, ריש ע"ב).

(40) מסכת יום ראש השנה פ"ד מ"ב.

(41) בשלח טו, יז.

הענין הוא דאצטריך למבנא כי מקדשא ולצלוי' בגוי' שהו"ע ועשו לי מקדש" שהוא הבית מקדש הפרטי שבלב כאו"א מישראל" ולצלוי' בגוי' שהו"ע התפלה מקירות הלב, ומבאר בזה ג' ענינים כוללים הא' דהצלותא והרוחא שבצלותא צריך להיות מגו עאקו, הב' דאצטריך אתר דחיק בעאקו לשדרא בגוי' ההוא רוחא דלא יסטי לימינא ולשמאלא והג' דקול השופר לפי שיוצא מגו אתר דחיק בקע רקיעין ועולה ומעורר רוחא דלעילא והו"ע קול השופר דע"י שיוצא מן המיצר בצדו הקצר הנה ע"י זה הוא בא במרחב ובהתפשטות בצדו הרחב דאם לא הי' הדוחק והצמצום בצדו הקצר הרי לא הי' התרחבות הקול והתפשטותו בצדו הרחב וכשם שהוא בהתקיעה דשופר הנה כן הוא גם בהתפלה דשופר דע"י הצעקה הבאה מן המיצר הנה הנה ע"י זה דוקא בא אל המרחב דעצמות או"א"ס ב"ה.

ה) והנה אמיתת ענין המרחב הוא בעצמותו ית' ויתעלה, ועם היות דגם בהגילויים מן העצמות שייך ג"כ ענין המרחב וההתפשטות ביותר, ומ"מ הנה אמיתת ענין המרחב הוא רק בעצמ' ית' דהנה ענין המרחב הוא מה שבבחי' בל"ג דזהו ענינו של המרחב מה שאינו מוגבל בשום הגבלה ואמיתת הבל"ג הוא בעצמות או"א"ס ב"ה דהנה כל בחי' אור וגילויי ה"ה בחי' הגבלה כהכרח לפי שבא באיזה ציור מצויר, אשר בעומק הענין הנה גם אור הבל"ג הרי יש בו איזה ציור מוגבל, דמהאי טעמא הנה ענין הבל"ג עצמו הי' הגבלה, דזהו ההפרש בין האור המוגבל להאור הבלי גכול דהאור המוגבל הנה לבד זאת שהוא גבולי בעצם מהותו הנה הוא גבולי גם מפני ציורו, והאור הבלי גבולי הנה כל ענין הגבלתו הוא רק מצד ציורו אבל לא מצד עצם מהותו, והיינו דהאור מוגבל הוא גבולי מצד עצם מהותו והציור שבו הנה מגבילו ביותר אבל הבלי גבולי הנה כל ענין הגבלתו הוא רק ציורו בלבד אבל בעצם מהותו הוא בלי גבולי, ויובן זה בעומק יותר מהא דמבואר בארוכה בענין טבע ולמעלה מן הטבע דכאשר האדם משים לבו להתבונן באמיתת ענין הטבע הנה טבע עצמה היא למעלה מן הטבע, דזה מה שבנ"א קוראים טבע הוא אינו מה שהם יודעים הדבר ומבינים מפני מה הוא כן, דלבד זאת דזהו ההפרש כללי בין שכל אלקי לשכל הטבעי, דשכל אלקי הנה נכנס בכל דבר בפנימיותו אשר מלבד שיודע את הדבר ההוא מה שהוא בעצם מהותו הנה הוא יודע מקורו ושרשו אשר זהו סיבתו וטעמו, דטעם וסיבת הדבר מפני מה הדבר ההוא כך וכך מפני דמקורו ושרשו הוא כך וכך, משא"כ שכל הטבעי שאינו נכנס כלל לחקור בעצם הדבר ההוא עצמו

(42) תרומה כה, ח.

(43) ראה ראשית חכמה עשר האהבה פ"ז קרוב לתחלתו (ד"ה ושני הפסוקים). אלשיך תרומה ע"פ. שליה טט, א. א. שנה, ב. שכו, ב. וראה תריא ויקהל פז, רע"א. אוה"ת ויקהל ע' ב"קפה (ושכנתי בתוכם, ועמש בדי' ונקדשתי בתוך [לקו"ת אמור לב, ג] דפ"י תוך היינו הפנימי' הלב כו"ן]. ד"ה ועשו לי מקדש תרניא. תשי"ד. לעיל ע' 135 הערה 131.

ומכ"ש שאינו משים דעתו במקורו ושרשו והיינו דשכל אלקי הוא חוקר ומתבונן בכל דבר ודבר הכוונה אלקית שבו דזהו מקורו ושרשו של כל דבר משא"כ השכל הטבעי אינו חוקר עליו כלל הנה לבד זאת הנה זהו ענינו דשכל הטבעי לומר על כל דבר, דבר זה טבעו כך וטבע פירש רבינו נ"ע" בפייט דזה הוא שם המושאל לכל דבר שאינו בכחי' טעם ודעת הנה באמת הרי טבע זה עצמו הוא למעל' מן הטבע וכמו בזריחת השמש הילוכה ושיקיעתה הנה זה אשר מיום הרביעי שנתלו המאורות עד היום הנה השמש זורח במזרח והולך ממזרח למערב ושוקע במערב, וכן בארץ הצומח אילנות פירות תבואות וירקות הנה מפני הרגילות התמידי שבנ"א רגילים בהם הנה משום זה בניא אומרים עליו שהוא ענין טבע אבל באמת הרי בטבע זה דזריחת השמש הליכותה ושיקיעתה וכן בכל עניני הדצח"מ כמה ענינים מושכלים בשכלים נפלא' ועמוקי' ביותר ושכלים בינונים ופחותים המובנים לכל דהרבה מאלו הענינים שבנ"א קוראים אותם בתואר טבע, להיות הטבע הוא ענין חוקי שאינו בכחי' טעם ודעת, הנה באמת יש להם טעמים שכלים הבאים בהכנה בהסברה גדולה ובהשגה גמורה, דלבד זאת שהענינים עצמם מושכלים, בשכל אמיתי הנה בהם ועל ידם אנו יודעים אלקות וגדולתו ית' ולכן הנה רוב פסוד"ז מדבר בעניני הטבעיים בצמיחה וחיי הדצח"מ הטבעיים, וגם מחיי צבא השמים דבכ"ז הרי יש השכלות גדולות וטעם הדבר מה שבנ"א קוראים אותם טבע כלומר הנהגתם או ארחות חיהם של ברואים כך הם, אבל באמת הנה טבע עצמו הוא למעלה מן הטבע אמנם הנה מזה עצמו דטבע עצמה הוא למעלה מן הטבע הנה אנו באים לידי השכלה פנימיות יותר דגם למעלה מן הטבע הוא טבע דלהיות דענין טבע הוא שם המושאל לכל דבר שאינו בכחי' טעם ודעת הנה גם בלמעלה מן הטבע הנה ישנו מה שאינו בכחי' טעם ודעת מה שבענין זה הרי גם הלמעלה מן הטבע הוא טבע, וכמו"כ יובן בגבול ובלי גבול דענין הציור בהבל"ג הוא גבול, ואמיתת ענין הבל"ג לגמרי הוא רק בכחי' עצמות אוא"ס ב"ה, וזהו מה שהעצמות נושא הכל והטעם הוא דלפי שהעצמות ב"ה אינו מוכרח בשום דבר ממילא יש בו הכל, דענין נושא הרי יש גם בפרצופים העליונים כמו פרצוף א"ק שנושא בתוכו כל מה שיש למטה ממנו, וכן שארי הפרצופים וכתר נושא בעצמו כל העילולי' שבאים ממנו ומתהוים מאתו, אבל כ"ז הוא מה שהוא נושא בתוכו מה שבורא העצמות אבל אמיתת ענין נושא הוא רק בעצמותו ית' ויתעלה, והטעם הוא לפי שהעצמות אינו מוכרח בשום דבר הרי במילא יש בו הכל דבוה יובן לשון הרמב"ם" שכל הנמצאים צריכין לו והוא ב"ה אינו צריך להם ולא לאחד מהם, דלאחר אומרו דכל הנמצאים

(44) בתניא.

(45) תיבה זו אינה ברורה בהעתקה שתח"י.

(45) ה' יסוה"ת פ"א ה"ג.

צריכין לו למה חוזר ואומר והוא ב"ה אינו צריך להם דבזה הנה מסביר ההפרש בין ענין נושא דפרצופים לענין נושא בעצמ' דהנושא שבעצמות הוא לפי שאינו מוכרח בשום דבר והטעם שאינו מוכרח בשום דבר הוא לפי שיש בו הכל, היינו דלהיותו עצמות הנה יש בו הכל, וזה מה שיש בו הכל הנה זהו אמיתת ענין המרחב וע"י המיצר דוקא בא אל המרחב בעצמות.

(ו) וז"ה מן המיצר קראתי י"ה דע"י הצעקה מן המיצר שצועק בהכנעה רבה במרירות גדולה ושפלות עצומה מריחוקו מה' הנה ע"י זה יעננו במרחב הוא בחי' הענג האלקי דעצמות או"א"ס שבא בהתגלות במרחב והתפשטות, דאמרז"ל⁴⁶ במקום שבע"ת עומדין צדיקים גמורים אינם יכולים⁴⁷ לעמוד שם, דהנה"ע ענין התשובה הרי אינה כמו שהעולם סוברים דכל ענין התשובה הוא על חטא ועון, והבעל תשובה הוא מי ששב ומתחרט על העבירות ח"ו שעשה, כ"א ענין התשובה הוא דרך ואופן בעבודת השי"ת דתשובה פירושה השבה כמו והרוח תשוב כו"ו⁴⁸ דהנה שני אופנים ישנם בעבודת השי"ת הא' בבחי' קירוב וגילוי והב' בבחי' ריחוק ונסיגה לאחור, והם שני דרגות חלוקות בעבודת הוי' ושני סוגים בעובדי הוי' צדיקים ובע"ת צדיקים הנה כל עבודתם הוא בבחי' גילוי אור ובקירוב לאלקות ועם היותם דגם בצדיקים יש הרבה מדרי' שהם חלוקים במהותן ועצמותן וחלוקי' גם באופן עבודתם והיינו דלבד זאת שיש ג' עליות כללות דג' תפלות שבכל יום דכללות הבירורים ה"ה עולים ד' פעמים בכ"י ג' פעמים בהג' תפלות ופעם הרביעי בק"ש שעהמ"ט, דלכן אומרים אז אנא בכח שהוא השם דהעלאה⁴⁹. וידוע ההפרש בין ג' העלאות דתפלות להעלאה דק"ש דהעלאות שבתפלה הם העלאות פרטית והעלאה דק"ש שעהמ"ט שהיא העלאה כללית דאותו היום כולו, וכן בענין ההמשכות די"ש כמה המשכות בכל יום, והיינו דלבד זאת שבכל תפלה ותפלה הרי נמשך אור חדש דזהו שהתפלה נק' סולם⁵⁰ וכת"י ב"י⁵¹ ומלאכי אלקים עולים ויורדים שהו"ע העלאות וההמשכות הנה לבד זאת הרי יש סדר בהמשכות וגילוי' עליונים בכל יום ויום, והיינו דמצפרא דאברהם דכת"י⁵² וישכם אברהם בבקר שהוא גילוי אור העליון הנמשך בבחי' אתעדל"ע לעורר אתעדל"ת שהו"ע הנתינת כח מלמעלה שיהי'

(46) דעת ר"א ברכות לד, ב. וכן פסק הרמב"ם הל' תשובה פ"ז הי"ד.

(47) כגמרא הגירסא: אינם עומדין. אבל ברמב"ם שם. אין צדיקים גמורים יכולין לעמוד בו. וכ"ה בדקדוקי סופרים לברכות שם (מכת"י בגליון).

(48) בכ"ז — ראה לקו"ת דרושים לר"ה ס, ד. בלק עד, א. ר"ם האינו. סה"מ תרח"ץ ס"ע ו. ריש ע' ג.

(49) קהלת יב, ז.

(50) ראה לקו"ת מסעי פח, ד. אוה"ת שבועות ע' קלח ואילך. לקמן ע' 265.

(51) יוצא כת, יב. זהר ח"א רטו, ב. ח"ג שו, ב. תקו"ז תיקון מה (פג, א).

(52) יוצא שם (ושם: מלאכי).

(52) וירא כב, ג.

ענין העבודה הנה יש כמה וכמה המשכות אורות וגילויים עליו בכל יום, אשר כל האורות דהעלאה והמשכת ה"ה מאירים בהצדי' בבחי' גילויי בנפשם, הנה לבד זאת הרי בכל דבר ודבר שהצדיקי' עושים ה"ה ממשכיכים גילוי אור ואין עבודת האחד דומה לחבירו אבל בכללות כולם הוא עבודה שבבחי' קירוב ובבחי' גילוי אור בנפשם שזהו בחי' המרחב וההתפשטות שבנפש ומגיע למעל' רק בבחי' הגילויים דאוא"ס, אבל אופן הב' שהוא בבחי' ריחוק ונסיגה לאחור, והיינו דעם היותו בבחי' קירוב ממש לאוא"ס ב"ה הנה הוא מרגיש שהוא מרוחק, ועבודתם הוא בצעקה מן המיצר הנה עי"ז דוקא מגיעים למעלה יותר והיינו שבאים לבחי' מרחב העצמות להיות גילוי תענוג העצמי וזהו בר"ה דכאו"א מישראל מתעורר בנפשו וחפץ במאד להיות בבחי' קירוב לאלקות הרי אין זה שחפץ בבחי' גילוי אור בנפשו דבר"ה הנה מתגלה בכאו"א מישראל פנימית הטוב שבו וכמ"ש המהר"ל מפראג נ"ע" דהעצם שבישראל הוא טוב והרע הוא דבר נוסף על העצם, ובמנחה דערב ר"ה היא בהתעוררות פנימי ובפרט ע"י הקבעומ"ש במרירות גדולה בתפלת ערבית דר"ה הנה הרע מתעלם ומתגלה הטוב שבו, הנה במילא הרי נרגש בו הטוב דאלקות ער דערהערט אַז אלקות איז טוב ומי"מ הנה זה מה שהוא חפץ באלקות הרי אין זה שחפץ גילוי אור בנפשו כ"א להיות בבחי' קירוב לעצמית אוא"ס ב"ה, ואינו חפץ כלל להיות בבחי' ריחוק ח"ו וצר לו מאד מן הריחוק וגם נרגש בו שאם אינו בקירוב הוא בריחוק וצועק לה' מעומק ופנימית נקודת לבו בשני תנוע' הפוכות שצר לו מאד מן הריחוק וחפץ להיות בבחי' קירוב, וידוע דפנימית הלב הוא מקום צר דפנימית הלב הוא בחי' נקודה בהעדר התפשטות דמיגו דחיקו דרחימו דלא יכלה למסכל דאזעירית גרמי"י" והיינו דמפני תוקף הרצוא דבחי' פנימי הלב אזעירית גרמי' שנעשה בבחי' נקודה לבד בלי התפשטות, ובפרט כאשר ההתעוררות דפנימית הלב הוא בא מצד המיצר ה"ה בבחי' נקודה בלי התפשטות כלל דלכן הוא בבחי' קלא דלא אשתמע היינו דלא אשתמע בדיבור כי הדיבור הוא בהתפשטות והתרחבות ובוה שייך בקול הבא ממחשבת השכל שהוא קלא דאשתמע והם המוחין שבא' בדיבור דכ"ז הוא בקול הבא מחיצוניות הלב אבל קול הלב מפנימית הלב הוא בצעקה פשוטה דלא אשתמע בדיבור" שאינו בבחי' התפשטות וכל שהענין מגיע יותר לפנימי' ועומק לבבו נעשה יותר בבחי' נקודה וכמו צעק לבם אל ה' דבחי' צעקת הלב הוא שלא יש בחי' קול כלל בבחי' התפשטות והתגלות רק בבחי' נקודה לבד, שזהו הזות עצמות הנפש שנעשה בבחי' נקודה אחת וכל הכחות נכללים בנקודה זו, וע"י כ"ז מגיעים לבחי' המרחב העצמות דעצמות אוא"ס וזהו מן המיצר קראתי י"ה

(53) ראה לעיל ע' 141 ובהערה 20 שם.

(54) זהר ח"ג קצ"א, א.

(55) ראה לקו"ת נצבים מד, ב. עטרת ראש שער ר"ה ט"ז-יח. סה"מ תרנ"א ע' כ.

דפנימית הלב הוא ממקום צר וע"י הקריאה דמן המיצר דפנימית הלב הנה ע"י דוקא באים אל המרחב העצמי דעצמות אוא"ס ב"ה.

ז) והנה ידוע דהעולמות בכלל נקראים מקום צר, וטעם הדבר מה שהעולמות בכלל נקראים מקום צר הוא לפי דאין העולמות יכולים להכיל גילוי אוא"ס דהרי העולמות הן מוגבל' מן הארץ לרקיע מהלך ת"ק שנה⁵⁶, והאור המתלבש בהעולמות להחיותם הוא בחי' אור מוגבל שלפ"ע העולמות דכמו"כ הוא גם בעולמות עליונים שהם בבחי' גבול דהרי גם עולם האצ"י הוא ג"כ בא בבחי' גבול אור"כ והכלים דאצ"י הם בבחי' גבול וכמ"ש העבוה"ק⁵⁷ הא"ס הנה כשם שיש לו כח בבילתי בע"ג כן הנה יש לו כח בגבול דא"ת שיש לו כח בבילתי בע"ג ואין לו כח בגבול הרי אתה מחסר שלימותו וא"ס הוא שלימותא דכולא, והגבול הנמצא ממנו תחלה הם הכלים והאור המתלבש בתוך הכלים הוא שבא בבחי' גבול לפ"ע הכלים, אבל בחי' עצמות אוא"ס אינו בערך וגדר העולמות ואין העולמות יכולים להכיל גילוי אוא"ס ב"ה, וע"י אריכות ההתבוננות איך שכל העולמות הם מקום צר לגבי בחי' אוא"ס שאין בהם אוא"ס בבחי' גילוי ממש רק הארה לכד ובפרט מקומו שהוא למטה בעולם שאינו מאיר בו בגילוי אוא"ס הנה עי"ז נעשה התעוררות הרצוא לעצמות אוא"ס ב"ה וביותר הוא ברי"ה דאז נרגש בחי' אוא"ס ב"ה בנפש כאו"א מישאל להיות דבר"ה הוא קירוב המאור אל הניצוץ⁵⁸ וכמ"ש⁵⁹ חשף הוי" את זרוע קדשו לכן נרגש שהם בחי' אוא"ס וגם זה נרגש איך שבעולמות א"א להיות גילוי כ"כ וע"י זה נעשה הרצוא לצאת מן המיצר אל המרחב להכלל בבחי' עצמות אוא"ס, וזהו מן המיצר קראתי י"ה בבחי' רצוא וצמאון לצאת אל המרחב ועי"ז ענני במרחב י"ה בחי' גילוי עצמות אוא"ס ובכללות הוא דע"י ההתבוננות דכללות העולמות הם מקום צר הנה עי"ז נעשה תוקף הרצוא והצמאון אל העצמו' ב"ה שזהו מ"ש בזהר בההוא צלותא אצטריך לסלק ולנפקא מגו עאקו, דכללות ענין העבודה דתפלה הוא מגו עאקי דהרי גם ענין ההתבוננות בהשגת והבנת ענין אלקי הוא ג"כ בא ע"י היגיעה דוקא, והיינו דלבד זאת אשר כל השכלה הנה בכדי שתבוא בהבנה והשגה הוא ע"י היגיעה דוקא כמארז"ל⁶⁰ יגעת ומצאת תאמין, דמציאת השכל הוא ע"י היגיעה דהנה כשם שלא יגעתי ומצאתי אל תאמין הנה גם

56 חגיגה יג, א.

57 ח"א רפ"ח, וראה גם דרך אמונה — לבעל מח"ס עבוה"ק — ס"ב (ע' יג) — בהוצאת קה"ת, תשמ"ח — הוצאה שני'.

58 ראה דרך חיים כ"ו, סע"כ, כד, ד ואילך, צא, א. מאמרי אדהאמי"צ דברים ח"ב ע' תככד. סה"מ תרצ"ח ע' ב. וש"נ.

59 ישע"י נב, י. וראה סה"מ תרנ"א ע' נג: בעש"ת. . קירוב המאור אל הניצוץ וכמ"ש בזהר ע"ס חשף הרי את זרוע קדשו דקאי על ר"ה ויהוה"כ דחשף הוא ל' גילוי. — ראה זר ח"ג ריד, ב וברמ"ז שם.

60 מגילה ו, ריש ע"ב.

יגעתי ולא מצאתי ג'כ אל תאמין, כי ע"י היגיעה אמיתית משיגים כל דבר השכלה שבא מכח המשכיל, וכל מה שהאדם מייגע כלי שכלו ביותר הנה יותר יבין וישיג את דבר ההשכלה הנה לבד זאת הרי כל ענין ההתבוננות הוא ההסתכלות החזקה בהשכלה ההיא בהתוכן פנימי שבה, ומתייגע בה בהעמקת הדעת עד אשר נרגש בלכבו אותו ההרגש במדת האהבה או במדת היראה כפי חיוב ההשכלה ההיא הרי דגם ההתבוננות באה ע"י עבודה ויגיעה וידוע דתפלה ענינה התקשרות ובאה ע"י יגיעה דוקא, וזהו דההוא צלותא וההוא רוחא שהו"ע ההתבוננות צריכים להיות מגו עאקו שהו"ע היגיעה אבל העיקר הוא הצעקה מן המיצר הבא מן הריחוק דכאשר האדם מתבונן ומעמיק דעתו באופן ריחוקו מאלקות עד אשר גם מעניני אלקות הוא ג'כ רחוק לפי שנתגשם ביותר הנה כאשר מעמיק דעתו בכ"ז אדעתא דנפשא הנה זה מגיע בעומק ופנימית הלב, דאס רירט אן אין די גאר אינווייניקסטע טיפעניש פון הארצין דע"ז הנה מתבטל בכל עצמותו ונעשה בבחי' נקודה לבד ומגיע ע"ז בבחי' המרחב דעצמ'. וזהו דפסוק מן המיצר קאי על תקיעת שופר, דהנה בד"כ מה שמן המיצר קראתי וענני במרחב זהו בהב' תקיעות הפשוטות דלפני השברים והתרועה ואחריהם דבשברים ותרועה הרי צ"ל פשוטה לפני' ופשוטה לאחר' דהתקיעה הראשו' היא הצעקה בקול פשוט בחי' פשיטות הנפש בהתעוררות פנימית נקודת נפשו בבחי' יציאה מן המיצר אל המרחב, והשברים או התרועה הבאה אחרי' התקיעה הראשונה שהו"ע התעוררות פנימית נקודת נפשו הו"ע השתדלות וההתאמצות ביציאה בפועל דע"ז דגנוחי גניח וילולי יליל⁶¹ בדמעות שלישי ובמרירות עצומה על מעמדו ומצבו הלא טוב הנה בזה עצמו ה"ה יוצא מן המיצר דשברים ותרועה הם ב' אופני עבודה ועם היות דשניהם הוא ענין השבירה צוברעכין זיך ומ"מ הם ב' אופנים מיוחדים, שברים הם ג' יבנות בחב"ד חג"ת נה"י מוחין מדות' והלבושי' מחדו"מ אבל היא שבירה כללית דאנחה שוברת חצי גופו של אדם אבל התרועה דילולי יליל היא שבירה פרטית שהיא עבודה נעלית יותר⁶² כמו שאמר רבינו בשם מורנו הבעש"ט נ"ע בפירושו הכתוב⁶³ אשרי העם יודעי תרועה, דהשבירה דשברים יודעים הכל והכל מגיעים לזה אבל להשבירה דתרועה צריכים דעת וע"י הדעת מגיעים לזה, ואחרי כן היא התקיעה האחרונה שאחרי השברים והתרועה שהיא ג'כ פשוטה הנה זהו מה שענני במרחב שהוא ההמשכה דבחי' פשיטות העצמות וכמ"ש⁶⁴ אד' הוי' בשופר יתקע שהוא ההמשכה מלמעלמ"ט בחי' הגילוי דעצמות אוא"ס, דהנה ענין השופר בעבודה בנפש האדם הוא קול פשוט הבא מהבל הלב, ואינו כמו

(61) ר"ה לג, ב ואילך.

(62) ראה גם ד"ה אשרי העם יודעי תרועה תשיג פ"א (סה"מ תשיג ס"ע 190 ואילך).

(63) תהלים פט, טז.

(64) זכר"ט, יד.

הדיבור שהאותיות הבאים ונמשכים מן המוח, דאותיות הדיבור נמשכים מאותיות המח' ואותיות המח' נמשכים מהשכל משא"כ הקול פשוט הוא נמשך מן הבל הלב והוא למעלה מן השכל כי בלב הרי יש חיצונית ופנימית דחיצונית הוא למטה מן השכל ומקבל מן השכל וכמ"ש לפי שכלו יהולל איש שאיש הם המדות הבאים מן הלב דמשכן המדות הם בלב וכת"י⁶⁶ כאיש גבורתו דעניו הגבו' להמדות מתייחסים למדרי' איש שהם המדות ולפי שכלו יהולל איש שהתפעלות המדות שבלב הוא לפי מעלת השכל אך התפעלות הלזו שבמדות האלו הוא רק חיצוני' הלב ונק' רצון התחתון ועם היות שזהו ג"כ רעותא דלבא אבל זהו רעותא דלבא הנולד ונמשך מהתבוננות השכל אבל פנימית הלב שהוא נק' רצון העליון אינו מקבל ונמשך מהשכל כלל אלא גם הוא למע' מן השכל ולכן הנה המוח מקבל מהלב היינו מפנימית הלב והקול פשוט דשופר הוא מפנימית הלב כמ"ש צעק לבם אל הוי' דצעקת הלב הוא מבחי' פנימית הלב וצעקה זו באה מן המיצר ודוחק דגוף ונה"ב דכאשר מתבונן בגודל עוצם ירידת נשמתו איך שירדה מאיגרא רמא לבירא עמיקתא⁶⁷ שבתחלה קודם ירידתה הנה מעמדה ומצבה של הנשמה שהיא מיוחדת במהותו ועצמותו ית' ביחוד גמור שהוא חלק מהעצמות כדוגמת הן שהוא חלק מעצמות מוח האב, ונסעה מעילה לעילה עד שנעשית כמהות עצמי פרטי ויורדה מעולם לעולם ומספירה לספירה עד שבאה להתלבש בגוף ונה"ב וריבוי העלמות והסתרים הנה מזה נעשה התגברות הצעקה פנימית וע"י זה דוקא הנה בא אל המרחב דעצמות א"ס ביה.



בס"ד, ש"ת תרצ"ז.

שיר "המעלות ממעמקים קראתיך הוי'", משמע מזה ומובן שיש הוי' סתם ויש עומק הוי' דזהו ממעמקים קראתיך הוי' וצ"ל מהו הוי' סתם, ומהו עומק הוי', והנה מזמור זה דממעמקים אומרים בעשיית מיום א' דר"ה עד יוהכ"פ⁶⁸, ועם היות אשר בכל יום ויום הוא המשכה חדשה הבאה בכונה

65) משלי יב, ח. ראה תו"א בראשית ד, ב. תו"ח שם כא, ד ואילך. סה"מ הש"ת ע' 97. ועוד.

66) ספר שופטים ח, כא.

67) לשון חז"ל — חגיגה ה, ב.

68) לכללות מאמר זה — ראה לעיל הערה 1. וש"נ.

69) תהלים קל, א.

70) שער הכוונות דרושי ר"ה (לפני דרוש א') קרוב לתחלתו. פרי עץ חיים שער תפלות ר"ה פ"ז. סידור

אריזל במקומו. מג"א א"ח סנ"ד סק"ב בשם כתבים. עט"ז א"ח ר"ס חקמב. סידור אדה"ז במקומו.

מיוחדת דבעשרה ימים אלו מיום א' דר"ה עד יוהכ"פ, ממשיכים עשרה עומקים דבכל יום ויום ממשיכים עומק חדש⁷¹, דבכל המשכה והמשכה באה ע"י כוונת מיוחדת ומ"מ הנה בזה הרי כל ישראל שוים, דעם היות דבכללות ישראל הרי יש חילוקי דרגות בני תורה עוסקים בעבודה ואנשים פשוטים, הנה בענין זה הרי כל ישראל שוים והיינו דע"י אמירת אותיות אלו בזמן הזה, הנה נמשכים כל ההמשכות כולם ואפילו אנשים פשוטים הנה ע"י אמירת מזמור זה בתום לב הנה ע"י אמירתם נמשכים כל ההמשכות כאילו כיוונו בהם, וצ"ל מה יתרון מעלת אמירת זו, דרק ע"י אמירת אותיות אלו בזמן הזה הנה נמשכים כל ההמשכות כולם.

ולהבין זה צלהק"ת משנת"ל דבכללות תקיעת שופר הרי יש שני ענינים התקיעה בשופר והתפלה דתק"ש שהוא אמירת המזמור והפסוקים, ושניהם הן התקיעה בשופר והן התפלה דתק"ש צריכים להיות מן המיצר דוקא, ונתבאר ענין המיצר בעבודה בג' אופנים דכולם נקראים מקום צר וגורמים המיצר, הא' דפנימית הלב הוא מקום צר וע"י הקריאה מפנימית הלב שהוא מן המיצר באים אל המרחב העצמי, ב' דכללות העולמות הם מקום צר שאינם יכולים להכיל גילוי אוא"ס וע"י אריכת ההתבוננות בזה נעשה הצמאון לצאת מן המיצר אל המרחב, ג' דכללות ענין ירידת הנשמה שהיתה תחלה בהתאחדות גמורה בהעצמות כחלק מן העצם שהוי כעצם ונעשה מהות פרטי ונסעה וירדה להתלבש בגוף ונה"ב, הנה ירידה והתלבשות זו נקראת מקום צר, וע"י ההתבוננות בזה אדעתא דנפשי⁷² מתעוררים לצאת מן המיצר אל המרחב, דהתבוננות זו דמיצר הגוף ונה"ב היא מדת כל"י, דהעבודה מן המיצר דפנימית הלב היא עבודה רמה ונשאה הבאה ביגיעה גדולה ועצומה ע"י עבודת הלב דמן המיצר דעולמות הם מקום צר היא עבודה גדולה הבאה ביגיעה רבה ע"י עבודת המוח בהשכלה הבנה והשגה, אבל ההתבוננות בהמיצר דגוף ונה"ב היא מדת כל אדם, דכאוי"א יכול להגיע לזה.

ח) וביאור הענין צריכים להבין בעומק ענין כוונת תקיעת שופר דנת"ל אשר בכללות ענין תקיעת שופר הרי יש שני ענינים התקיעות בשופר ואמירת המזמור והפסוקים שזהו התפלה דתקיעת שופר והנה בכוונת השופר אי' בפע"ח⁷³ פ"א ויכוין בו איך הוא קצר ורחב ומקום הקצר יהי' אצל הפה למעלה ומקום הרחב יהי' למטה והוא צריך לכוין אל מציאת הדיקנא דעתיקא אשר הוא הכופה כל הדינים כי כל הכפאת הדינים אינן⁷⁴ אלא ע"י

(71) כ"ה בהעתקה שתח"י. לכאורה צ"ל: כל אדם.

(72) שער השופר.

(73) בפע"ח שם (שתח"י — דפוס ירושלים, תשמ"ג): אינו.

שרשם כו' והדיקנא הוא למעלה צרה היינו דבמקום התחלתה היא צרה, ולמטה מתרחבת ויש בה ב' שמות י"ה י"ה אשר נמשכים מב' פיאות הראש שהם באים מב' שמות אלקים שבב' פיאות הראש, ושם י"ה הא' הוא במיצר הדיקנא בתיקון א' דדיקנא ושם י"ה הב' הוא במרחב הדיקנא שהוא תיקון הששי דדיקנא, ולהיות כי כל ענין השופר דומה לדיקנא דעתיקא הנה מבאר שם בפע"ח לכן הנה מקום הצר של השופר יהי' למעלה דבוק אל הפה ויכוין שעליון הצר שם י"ה דתיקון א' שבמיצר הדיקנא והתחתון הרחב שם י"ה הב' שבמרחב הדיקנא, וכללות הכוונה להורידן לאכפאי הדינין, אמנם כפיית הדינין והגבורות לבד הרי אינו מספיק עדיין וצריכים עוד המשכת גבורות ממותקות וטעם הדבר שצריכים להמשיך גבורות ממותקות ולא חסדים, דבכללות כל העולמות מרכיז עד סוכיז אשר בתחלת הבריאה היו גזונים בשפע אור וחיות מצד כי חפץ חסד הוא" עתה הנה כולם תלויים בהעבודה דנשי"י וידוע דבקדושה הנה הגבורה היא תגבורת החיות ובר"ה הנה להיות כי ההמשכה החדשה לכל העולמות והנבראים והנאצלים העליונים היא על כל השנה לזאת הנה ראשית ההמשכה הוא גבורות ממותקות, וכמאמר עולם דארף חיות, לזאת הנה ההמשכה הראשונה היא תגבורת החיו' דזהו כללות ענין תקיעת שופר בענין העולמות והנבראים הוא לאכפייא הדינים והגבורות ולהמשיך גבורות ממותקות בספי' המל', דהנה כתי"י מלכותך מלכות כל עולמים דהנה כל עולמים הנה כשם דהתהוותם הוא ע"י ספי' המל' הנה גם קיומם הוא ע"י ספי' המל', וע"י תקיעת שופר כופים את הדינים והגבור' וממשיכים גבורות ממותקות בספי' המל' והוא ע"י היג' מדה"ר הנמשכים ע"י השופר והיינו דבתקיעת שופר עצמו ישנם שני ענינים אלו דכפיית הדינים והמשכת הגבורות ממותקות דכפיית הדינים הוא ע"י זה שהשופר דומה לדיקנא עתיקא והמשכת הגבורות ממותקות הוא ע"י יגמה"ר ונדוע דיגמה"ר הן מבחי' ח"ס וזהו שהזקן מורה על גדלות המוחין דהיינו בחי' מו"ס בחי' מקיפים דאבא"י, ושרש המשכתם של יגמה"ר הם מב' פיאות הראש, וכמו באדם למטה הנה השערות צומחים דרך הגולגלת ובסוף השערות הם פאות הראש אשר הם תולים ונמשכים עד שערות הזקן הנה כמו"כ הוא למעלה דשערות הראש הם מבחי' גולגלתא והפיאות הם סוף שערות הראש שתלויים ונמשכים למטה ומהם נמשך שרש המשכת יגמה"ר וכת"י"י ויקרא הוי' הוי' שהו ב' שמות הוי' שקודם יגמה"ר שהו הב' פיאות, ומשנת"ל דבב' פיאות הראש הם ב' שמות אלקים דהנה בב' פיאות הראש יש בכל אחת מהן הוי'

(74) לשון הכתוב — מיכה ז, יח. וראה שער היחוד לאדהאמיצ פ"י ואילך. בהנסמן בהערה הבאה.

(75) לקו"ת נצבים מז, ב. סה"מ תרחיץ ע' כ"א. ובנ"ח. וראה לעיל ע' 68 ובהערת כ"ק אדמו"ר שליט"א

(הערה ד').

(76) תהלים קמה, יג.

(77) ראה לקו"ת מסעי צב, ד. ובכ"מ.

(78) תשא לד, ו.

אלקים דמשמות אלקים שבב' פיאות הראש נמשכים הב' שמות י"ה י"ה בהמיצר ומרחב דדיקנא דעתיקא, ומשמות הוי' נמשכים הי"ג מדה"ר וזהו דתחלת המשכתם הוא ממקום צר היינו ב' הפיאות שהן בחי' מיצר וצמצו' ונודע דגבוי' דעתיק מלוכש במו"ס, דבגולגלתא מלוכש בחי' חסד דע"י, אבל במו"ס מלוכש בחי' גבוי' דע"י שזהו ג"כ בחי' גבוי' וצמצום אמנם בסוף המשכתם ה"ה מתרחבים, והיינו דהמשך המשכתם בהששה תיקונים כנ"ל דבאורך השופר מהקצר שבו עד הרחב שבו הם ו' תיקונים, הנה בכל תיקון ותיקון מתרחב ועיקר ההתרחבות הוא בתיקון ואמת כנ"ל דכל ששה תיקונים נכללים בתיקון הו' תיקון ואמת, ובהם ועל ידם נעשה כפיית הדינים ונמשכים גבורות ממותקות בספי' המל' וזהו כוונת השופר, דהשופר עצמו קצר ורחב דלהיות דכל ענין תק"ש הוא לכפות הדינים ולהמשיך גבורות ממותקות וכל כפי' הדינים הוא מדיקנא דעתיקא והדיקנא קצרה למעלה ורחבה למטה, אמנם הכוונות הם רק ההכנה טובה ועיקר ההמשכה הוא ע"י העבודה דתק"ש שהו"ע הצעקה פנימית דצעק לכם אל הוי' דשב ומתחרט על כל עניניו הלא טובים דבשעת תק"ש הנה צ"ל היודי בלחשי' אבל זהו רק בכללות העני' בלבד ולא שיפרט עניניו כ"א שיתחרט על כללות עניניו הלא טובי' ויקבל על עצמו בהחלט והסכם גמור לסדר כל עניניו בלימוד התו' ובעבודה הנה ע"י נמשכים יגמה"ר וזהו מן המיצר קראתי י"ה עניני במרחב י"ה שהם ב' פיאות הראש דמשם הוא המשכת יגמה"ר ונמשכים ע"י הצמצום, וצ"ל מהו מעלת יגמה"ר הנמשכים מן המיצר שהו"ע הצמצום.

ט) אך הענין הוא דהנה אי' בע"ח בתחלתו¹ דתחלת הכל הי' אור העליון ב"ה ממלא כל מקום המציאות ולא הי' מקום לעמידת העולמות ואחרי כן כבי' צמצם א"ע וסילק את אורו הגדול אל הצד, ונעשה חלל ומקום פנוי, ואח"כ נמשך הקו דהקו הוא ראשית הגילוי, ואופן המשכת הקו מבואר בע"ח² שהקו הוא נמשך ומתעגל נמשך וחוזר ומתעגל. ופירש מה שהקו הוא נמשך ומתעגל, הנה נמשך, הוא קו ישר, והוא השרש דאורות דיושר. ומתעגל הוא השרש דאורות דעיגולים. והיינו דבכללות המשכת הקו הנה יש שני בחי' והם נמשך ומתעגל שהם הב' מדרי' דיושר ועיגולים. והנה זה מה שהקו הנה בתחלתו וראשיתו הוא נמשך ידוע דזהו עצמות הקו כמו שהוא למעלה מבחי' הגילוי עדיין דהנה בסדר המשכת הקו הרי יש בו שם הוי' ד' אותיות יו"ד ה"א וא"ו ה"א, דראשית הקו הוא בחי' יו"ד דשם הוי' ופרצוף א"ק הוא ה"א ראשונה דשם הוי' שבהמשכת הקו ועתיק ואריך הוא וא"ו דשם הוי' ואצ"י הוא ה"א אחרונה וראשית הקו הוא היו"ד דשם הוי' דהיו"ד הוא בחי' נקודה שלמעלה מבחי' גילוי עדיין וידוע דכל אות ואות

79) להעיר משיחת שמע"צ ושמחית תרצ"ד סיג (לקו"ד ח"א ג, סע"א ואילך). סה"מ תש"ד ע' 30.

80) שער א (דרוש עיגולים ויושר) ענף ב.

הנה התחלת כתיבתו הוא נקודת הי"ד, אמנם זה הוא ראשית הגילויי דכל גילויי וגילויי הנה ראשית הגילויי הוא בא בנקודה, ואות פירוש גילויי ולכן הנה התחלת כתיבת האות הוא מנקודה להורות שהוא ראשית הגילויי וכל ראשית הגילויי בא בנקודה, דכ"ז הוא גילויי רק שאינו גילויי ממש כ"א ראשית הגילויי אבל הי"ד דשם הוי' הוא בחי' נקודה שלמעלה מבחי' גילויי עדיין, וכן זה דכללות ההמשכה של הקו הוא בחי' הוי"ו דשם הוי', דזה משנת"ל הוא השם הוי' שבהמשכת הקו עצמו מתחלתו ועד סופו אמנם כללות המשכת הקו שהוא הוי"ו דשם הוי' הנה הוי"ו בראשו י"ד, דזה מה שהוי"ו בראשו י"ד הנה זה י"ד ממש ולא שהוא הנקודה דראשית הגילויי שבכל האותיות כנ"ל כ"א י"ד ממש, וזהו דראשית הקו הוא עצמות ומ"מ הנה נקרא זה נמשך לפי שבכל המשכה והמשכה הרי יש בו עצם והתפשטות דהעצם הנה הכוונה עצם האור שלמעלה מבחי' גילויי, והיינו ראשית הקו שהוא עצמות הקו הנה זהו מ"ש בע"ח שער שבה"כ פ"ה שיש דוגמת עתיק לעילא מגולגלתא דא"ק הרי מובן שזהו מה שלמעלה עדיין מבחי' הגילויי, אמנם זהו בראשית הקו שהוא העצמות ממש אבל בכללות המשכתו של הקו הרי יש בו שני ענינים נמשך שהם אורות דיושר ומתעגל שהם אורות דעיגולים, הנה זה מה שהוא מתעגל שהם אורות דעיגולים ה"ה בבחי' קירוב אל עצמות הקו יותר מכמו בחי' היושר וידוע דשרש העיגולים הגם שנמשכים מן הקו הנה שרש המשכתו הוא מבחי' עיגול הגדול שלפני הקו הרי העיגול הוא למעלה מהקו, וידוע דעיגול הגדול סובב ומקיף את הקו, הרי דהעיגולים שרשם מאוא"ס שלפני הצמצום, הגם דכללות המשכת הקו הוא מן האור שלפני הצמצום וכמ"ש בע"ח המשיך מן האור העליון קו א' דאור עליון הוא אוא"ס שלפ"צ מ"מ הרי הקו הנה המשכתו הוא ע"י הצמצום והעיגולים הנה עם היות דגם הם נמשכים ע"י הצמצום אבל אין המשכתו ע"י הצמצום כ"כ כמו הקו וכמ"ש במ"א"י ההפרש מה מפעולת הצמצום בהעיגול שלפני הקו ומפעולתו בהקו, וא"כ הרי העיגולים הם למעלה יותר מכמו בחי' היושר והיינו דהעיגולים הם בבחי' קירוב יותר אל העצמות מכמו קירוב היושר וכל הקרוב יותר ה"ה בבחי' ומדרי' עליונה יותר, דזהו כללות ענין המעלה ומטה שנעשה ע"י גילויי אור הקו דכל מה שהוא בקירוב יותר לראשית המשכתו הוא בחי' נעלה יותר, ובפרט לפי משנת"ל דהעיגולים שרשן מעיגול הגדול שלפני הקו הרי דהעיגולים הם למעלה יותר מבחי' היושר, אשר לפ"ז יפלא הא דמבואר בספרי הקבלה"י דהעיגולים הם בחי' נפש היינו קטנות והיושר הם בחי' רוח היינו גדלות דלאחר זה שהעיגולי' הנה שרשם מעיגול הגדול שלפני הקו

(81) ראה סה"מ תרמ"ג ס"ע עט ואילך. המשך תרס"ז ע' קצד. סה"מ עזרת ס"ע רו ואילך.

(82) עץ חיים שער א (דרוש עגולים ויושר) ענף ג. שער ט (שער שבירת הכלים) פ"ח. וראה ד"ה להבין ענין עגולים ויושר במאמרי אדה"ז תקס"ב ח"א ע' מח. ועם הגהות — אה"ת תרומה כביאור על ד"ה לעומת המסגרת (ע' אתע ואילך). ד"ה לעומת המסגרת תרס"ה (סה"מ תרס"ה ס"ע קנו ואילך). סה"מ עזרת ע' רט.

ועם היותם דגם הם באים ע"י הצמצום אבל אין זה כמו הצמצום דיושר ומ"מ הנה אחר כ"ז הנה העיגולים הם בחי' קטנות והיושר הם בחי' גדלות.

(י) והנה להבין זה יש להקדים תחלה להבין ענין הצמצום שהיא באוא"ס ב"ה, דהנה ידוע דכתר עליון נקרא עילת העילות דהיינו שהכתר הוא בחי' העילה הראשונה שממנה נמשכו ונתהוו כל העילולים וכמ"ש בזח"א דכ"ב ע"ב שיש ב' מדרי' עילות העילות ועילות כל העילות ופי' המק"מ בשם הארז"ל דעה"ע הוא בחי' הכתר להיות הכתר היא העילה הראשונה להעילולים שבאים ונמשכים ממנו ועילות כל העילות הכוונה על א"ק שהוא עילה ראשונה לכל הפרצופים כולם, ובפרד"ס שער אם הא"ס הוא הכתר פי' דעילת כל העילות הוא הא"ס ממש, וביאר שם דהכתר אינו נק' עילת כל העילות מפני שיש עילה שלמעלה ממנו שהרי הכתר הוא ג"כ עלול מאיזה עילה שקדמה לו, ופי' עילת כל העילות הוא מה שלא יש עילה שלמעלה ממנו, ומי שלא יש עילה שלמעלה ממנו הוא רק עצמות א"ס ב"ה, דעצמות א"ס הנה מציאותו הוא מעצמותו בלי שום עילה וסיבה שקדמה לו ח"ו, דזהו ההפרש בין עילות העילות ועילת כל העילות דעילות העילות הוא בחי' כתר דכתר היא רק עילה ראשונה להעילולים התחתונים שנמשכו ונתהוו ממנה ועילות כל העילות הוא בחי' א"ק שהוא למעלה מכל העילולים כולם דא"ק הוא עילה ראשונה לכל הפרצופים אבל הנה גם א"ק הוא בבחי' עילה למה שלמטה ממנו, ולפי פי' הפרד"ס הנה עילות כל העילות פירושו שהוא למעלה ממהות ענין עילה, דהנה התואר עילה הוא תואר מיוחד ומוגבל שהוא עילה לעילולים שלמטה ממנו ובזה גופא הרי יש ב' בחי' ומדרי' עילה לעילולים פרטיים ועילה לכל העילולים הנמצאים ממנה, דזהו ההפרש בין העילה דכתר להעילה דא"ק דהעילה דכתר היא עילה לעילולים פרטיים היינו רק אלו העילו' שנמשכו ונתהוו מהכתר, והעילה דא"ק היא עילה לכל העילולים הנמצאים למטה מפרצוף א"ק. והפרד"ס מפרש עילת כל העילות דפירוש עילה זו שהיא למעלה מכל מהות עילה והיינו דלא זו בלבד שאינו עלול מאיזה עילה שקדמה לו ח"ו, אמנם זה מה שאינו עלול מאיזה עילה שקדמה לו הוא לפי שמציאותו מעצמו' ולהיות כי מציאותו הוא מעצמותו הנה במילא אינו עלול דמי שהוא עלול הרי בהכרח שיש להעלול הזה איזה עילה שקדמה לו אבל מי שאינו עלול הרי אינו מוכרח לעילה ומציאותו מעצמותו אינו עלול, אמנם הנה זה מה שמציאותו הוא מעצמו' ובמילא הרי אינו עלול מאיזה עילה שקדמה לו ח"ו הרי כ"ז אינו מכריח עדיין שאינו עילה דיכול להיות שמציאותו הוא מעצמותו ואינו עלול מאיזה עילה אבל הוא עצמו עילה, וזהו שפירש הפרד"ס דעילת כל העילות פירושו שהוא למעלה ממהות ענין עילה, דהנה לא כל ענין העילות שוים דישנו

עילה שעם היותה עילה למה שלמטה ממנו אבל לא זהו ענינה של העילה כי העילה עצמה היא למעלה ממהות ענין עילה להעילולים, וכמ"ש רבינו נ"ע"א לא זהו כל העצמות" מה שהעולמות מתהוים ממנו ומקבלים חיותם ממנו, ויובן זה בדרך דוגמא בנפש דהנה עם היות שהנפש מחי' את הגוף בהתלבשו' גמורה שכחות הנפש שהם אבריו ה"ה מתלבש' כאו"א מהם מתלבש באבר פרטי שזהו הכלי שלו הנה עם כל זה הרי כללות ענין ידיעתינו בהנפש הוא רק מן המאוחר אל המוקדם ולהיות כי ברצון הכורא ית' הנה כאשר הנפש מתלבש בהגוף הרי הגוף חי ממנו, הנה משוי' אנו יודעים בהנפש שהוא חי בעצם, אמנם הנה כל ידיעתנו הלזו הוא רק מן המאוחר אל המוקדם וא"א בשוי' לומר דזהו ידיעה אמיתית במהות ענין הנפש ועצמותה, והיינו עם היות דהנפש מחי' את הגוף והגוף חי מהנפש אשר על כל הנה הנפש הוא חי בעצם מהותו, מ"מ הנה לא זהו כל העצמות דמהות הנפש מה שהגוף חי ממנו, דיש ענינים בהנפש מה שאין אנו יודעים מהם כלל ואם בהנפש שהוא נברא ומוגבל בענינו הנה הוא כן במכש"כ וקו"ח להבדיל הבדלות אין קץ בעצמותו ית' ויתעלה, דלא זהו כל העצמות מה שהעולמות מתהוים ממנו ומקבלים חיותם ממנו ועם היות שהוא עילה אבל הוא למעלה ממהות עילה, ולא כל העילות שוים הם, והיינו דכשם שיש הפרש בין עילות העילות ובין עילות כל העילות שההבדל הוא גם במעלת העילות עצמן דאינו דומה מעלתו של העילה דעילות העילות למעלתה של בחי' העילה דעילות כל העילות דהרי עילות העילות הרי העילה הוא בחי' כתר ועילות כל העילות הרי העילה הוא פרצוף א"ק דההפרש בין העילה דכתר להעילה דא"ק הרי אינו רק בזה מה דהעילה דכתר הוא עילה להעילולים שבאים ונמשכים ממנו, והעילה דא"ק הוא עילה לכל הפרצופים כולם כא', הנה ההפרש בין העילה דכתר והעילה דא"ק הוא גם בעצם ענין מהותם, ואחר כ"ז הנה גם פרצוף א"ק הוא עילה לכל הפרצופים, היינו שזהו מהותו או חלק מעצמות מהותו מה שהוא עילה לכל הפרצופים כולם אמנם יש עילה דעם היותו עילה ואדרבה הנה הוא דוקא הוא העילה האמיתי לכל העילולים, והיינו דכל מה שנמצא הוא עלול מעילה זו ועם זה הנה עילה זו אינו בדומה כלל להעילות דכתר וא"ק דהעילות דכתר וא"ק הם עילות כאלו נאמר מוכרחים דהנה בהגדרים בעו"ע הרי יש שני גדרים מה שהעלול כלול בעילתו והעילה מכריח את העלול להתגלות דזהו התהוותו של העלול וזהו דהעילות דכתר וא"ק הם עילות כאלו נאמר מוכרחים משא"כ בעילה זו שאינה מוכרחת דההפרש הוא דהעילות דכתר וא"ק הם לפי שיש עילולים והעלול הרי צריך להיות כלול בעילתו, והעילה הרי צריך להכריח התהוות

84) תו"א מג"א צט, כ. לקרית שה"ש ח, א. הובא ונתבאר באוה"ת יתרו ע' תתמב ואילך. סה"מ עטרית ע' תלט ואילך. סה"מ תרפ"ה ע' ר"ג. תש"א ס"ע 144 ואילך.
 85) בתר"א ולקרית שם: לא זהו עיקר האלקות כו'. ומפרש בסה"מ עטרית שם: עיקר האלקות (היינו העצמות). ובסה"מ תרפ"ה שם: הכוונה עיקר העצמות.

העלול, לכן הנה יש עילות הכלולים ומכריח מציאותם משא"כ בעילה זו הנה לפי שיש עילה הנה יש עילולים וזהו עילות כל העילות שלמעלה ממהות ענין עילת הכולל ומכריח אלא שהוא עילה עצמית אשר מאמתת המצאם נמצאו כל הנמצאים כמ"ש הרמב"ם⁸⁶, וזהו עילת כל העילות לפירש הפרד"ס שהוא הא"ס ממש שהוא עילת הכל ועם זה הנה הוא למעלה ממהות עילה, אשר לפי"ז הנה גם א"ק עם היותו עילה ראשונה לכל הפרצופים כולם מ"מ נקרא רק עה"ע וכן משמע ברע"מ זח"ב דמ"ב ע"ב ובכללות הענין הנה עם היות דכתרא עילאה נקרא גם עה"ע הנה כתרא עילאה ועה"ע הם שני ענינים, ועה"ע הוא למעלה מכתרא עילאה כדאי' בתיקונים⁸⁷ כתרא עילאה אע"ג דאיהו אור צח אור מצוחצח אוכם הוא קדם עה"ע, הרי דכתרא עילאה ועה"ע הם שני בחי' ומדרי' ובחי' עה"ע הוא למע' מכ"ע, ולפי משנת במ"א דעה"ע הוא ראשית הקו עילת כל העילות הוא בחי' מל' דא"ס כמו שהוא לפני הצמצום.

יא) והנה מאחר דכתרא עילאה נקרא עה"ע ג"כ, והיינו דעם היות דראשית הקו ופרצוף א"ק נקראים עה"ע מ"מ הרי הכתר ג"כ נקרא עה"ע, דגם הכתר היא עילאה ראשונה לכל העילולים הבאים ונמשכים ממנו, א"כ הרי התהוות ההשל' מבחי' הכתר הוא בדרך עו"ע וידוע הכלל בענין עו"ע שהוא בחי' גילוי ההעלם לבד והיינו שהעלול כלול כבר בעילתו קודם שנתהווה ונתהוותו הוא רק מה שנתגלה⁸⁸, ויובן זה עדי"מ בכחות הנפש שכל כחות הנפש הם בדרך עו"ע וכמו משכל למדות וממדות למח' וממח' לדיבור הנה כל הגילויים האלו הם בדרך עו"ע שהן כלולים זב"ז והעילה מכריח התגלות העלול להתגלו' זאת הוא התהוותו של העלול, כי קודם לזה הנה העלול כלול בעילתו, רק זה הכללי כל שהכח הוא עליון יותר הנה התכללות כח התחתון בו הוא בבחי' דקות יותר ובבחי' העדר המציאו' יותר דעם היות דהדיבור כלול בשכל מ"מ הרי אינו דומה התכללות הדיבור במח' להתכללות במדות ובשכל אבל עם זה הנה בכח היותר עליון נמצא הכח היותר תחתון וכמו דיבור ומח' הרי אותיות הדיבור כלולים במח', וכנודע⁸⁹ דבמח' יש ג' מדרי' מחדומ"ע, דמעשה שבמח' נעשה מקור לדיבור והוא מה שחושב האותיות שידבר שזהו הנק' הרהור, וכמו כשחושב תי' שמע ישראל הוי' אלקינו הוי' אחד⁹⁰ שחושב את האותיות ולא השכל המלוּבש באותיות

86) רמב"ם ה"ל יסוה"ת פ"א ה"א.

87) תיקון ע קרוב לסופו (קלה, ב).

88) בכ"ז — ראה בארוכה ד"ה מה רב טובך (פ"ה ואילך) — והמאמרים שלאח"ז — תרצ"ב (סה"מ

קונטרסים ח"ג ע' לט ואילך).

89) ראה אגרת הקודש ט"ס יט. ונתבאר בארוכה בד"ה מה רב טובך שבהערה הקודמת. וראה גם ספר

השיחות תורת שלום ע' 49 ואילך.

90) ואתחננו ו, ד.

אלו כ"א האותיות, הנה במחשבה זו נרגשים האותיות ממש במהותן ובמציאותן כמו אותיות הדיבור רק דאותיות הדיבור ה"ה נרגשים גם אל הזולת וכשחושב אותיות אלו במחשבתו בהרהור אינם נרגשים אל הזולת אבל האותיות לעצמן ה"ה מורגשים במהות ומציאות ממש כמו אות" הדיבור, ולכן הנה יש מ"ד בגמרא ברכות" דהרהור כדיבור דמי ויוצא י"ח בזה, ואין הלכה כן, מ"מ מובן מזה שזהו כמו דיבור וגם דיבור שבמח' שזהו מה שחושב השכל שבהאותיות היינו חיצונית השכל הנה גם שם נרגשים האותיות רק דהרגש זה אינו דומה להרגשתן של האותיות כמו שהן במעשה שבמח' שה"ע ההרהור, אבל במח' שבמח' שה"ע מחשבת השכל שם הנה האותיות אינם נרגשים כלל, והתהוות הדיבור מהמח' הוא בבחי' גילוי ההעלם לבד ושרש האותיות המח' ואותיות הדיבור הן מהמדות שבלב דכאשר חומד איזה דבר בלבו ה"ז עולה מן הלב אל המוח לחשוב ולהרהר"י, הרי דכח המח' וכח הדיבור כלול בהמדות שבלב וכמ"ש רבינו נ"ע באגה"ק סי' ה' ד"ה ויעש דוד שם דחומר האותיות וגוף התהוותן הוא ההבל היוצא מן הלב וההבל היא חיצונית המדות שבלב, והוא מקור החומר וגוף האותיות, הרי שכח האותיות כלול בחיצונית המדות שבלב רק שאינו כמו מח' ודיבור שהמח' הן ג"כ אותיות ממש אבל כמו שהוא בלב הוא בחי' הבל פשוט עדיין, אבל מ"מ זהו מקור הדיבור כמו שהוא בלב, ולידת המדות הוא מהשכל דלפי שכלו דוקא יהולל איש כנ"ל"י הרי שהמדות ישנם כמו שהם כלולים בשכל היינו בחיצונית השכל, דכאשר משיג ומתבונן באיזה ענין מיד מתפעל בשכלו בהענין ההוא שזהו בחי' המדות שבשכל דמדות שבשכל הם מדות בעצם מהותם רק שהמדות שבשכל הם בדקות ורוחניות יותר מכמו המדות, דערך מציאותן של המדות שבשכל והתכללותם בשכל הוא בערך מהות הדיבור שבמח' ובערך התכללות הדיבור במח'.

והנה כ"ז באופן התגלות הכחות שבאים בדרך עו"ע, אמנם הנה יש אופן התגלות כחות שבאים בדרך ואופן קריאה והמשכה מן העצם שלא בדרך עו"ע כמ"ש במ"א, שהדוגמא למעלה מזה הוא מ"ש ממעמקים קראתיך דהב' שמות הוי' דויקרא הוי' הנה הוי' הא' הוא הוי' דסדר השתל' והיינו הוי' דבגילוי הקו שנמשך בגילוי בעולמות, והוי' הב' הוא למעלה מהשתל' היינו האוא"ס שלפני הצמצום ועו"א ממעמקים קראתיך הוי' שצריכים להמשיך בחי' העומק היינו בחי' האוא"ס כמו שהוא לפני הצמצום שלמע' מבחי' הגילויים בעולמות, דזהו ע"י העבודה בנפש ג"כ בבחי' עומק ופנימיות הנפש.



(91) כ, סעיב ובתד"ה רב חסדא.

(92) וכמ"ש בסעיב ט"ט" — סה"מ אעתיך הגיל הערה 1.

(93) סוף טרק ז.

בס"ד, שחהמ"ס, רצ"ז

ושאבתם מים בששון ממעיני הישועה⁹⁴, דהנה בכל השנה הי' ניסוך היין וניסוך זה דיין מפורש בהדיא בתושב"כ, וכחג הסוכות ניתוסף ניסוך המים והוא הלכה למשה מסיני⁹⁵, ואינו מפורש בתושב"כ בהדיא ורק רבנן אסמכוהא אקרא היינו על האותיות היתורים⁹⁶ דביום השני נאמר יתור מ"ם דתמור⁹⁷ ונסכה נאמר ונסכיהם⁹⁸, וביום הששי הוא יתור יו"ד ונסכיהם⁹⁹, וביום השביעי יתור מ"ם בתיבת כמשפטם¹⁰⁰, ושאבת המים היתה בשמחה גדולה¹⁰¹, וצ"ל מפני מה ניסוך המים לא נאמר בתושב"כ והוא רק הלכה למשה מסיני אלא שכללות דבר זה מרומז באותיות יתרים דהב' אותיות ראשונים דתיבת מים נאמרו ונכתבו עכ"פ בתיבת הניסוך והמ"ם האחרונה דמ"ם הוא בתיבת משפט דוקא, וכן המ"ם הראשון הוא מ"ם סתומה, ולפי"ז הנה פירוש הכתוב ושאבתם מים בששון ממעיני הישועה דשאבת המים הוא ע"י דבר הבחינה ומדרי' דבששון, ולהיות דשאבת המים הוא בבחינה ומדרי' בששון היא ממעיני הישועה וצ"ל מהו הבחינה ומדרי' דבששון ואיזה בחינה ומדריגה הם מעיני הישועה.

ולהבין כ"ז צלהק"ת משנת"ל דישנם ב' בחינות ומדרי', עילת העילות ועילת כל העילות, דעילת העילות הוא בחי' כתר שהוא בחי' עילה לכל העילולים שמתהוים ונמשכים מהכתר ועילת כל העילות הנה לפירוש האריז"ל הוא בחי' פרוץ א"ק שהוא עילה ראשונה לכל העילולים שלמטה, והרמ"ק פירש עילת כל העילות על הא"ס ב"ה שהוא למעלה ממהות עילה, ונת' דלא זהו כל העצמות מה שהעולמות מתהוים ממנו ומקבלים חיותם ממנו, והמשל מהנפש, דכל ידיעתנו בעיני הנפש הוא מהמאוחר על המוקדם, אבל לא זהו כל עצמותו של הנפש, ובוה נתבאר ענין עילה עצמית שלמעלה ממהות עילה לעילולים, אמנם מאחר דכתרא עילאה נקרא עילת העילות, הנה התהוות ההשתל' הוא בדרך עו"ע, דבעו"ע לבד זאת שהעול כלול בהעילה והעילה מכריח את העולל הנה לבד זאת הרי עו"ע הוא גילוי ההעלם דהעולל הי' כלול בעילתו והתהוותו הוא התגלותו מן ההעלם, ועוד זאת דגם העולל היותר תחתון הוא כלול בעילה היותר עליונה, רק זאת

(94) לכללות מאמר זה — ראה לעיל הערה 1. ושי"ג.

(95) ישעי' יב, ג.

(96) סוכה לד, א. מד, א. תענית ג, א.

(97) שבת עג, סע"ב. תענית ב, סע"ב.

(98) פינחס כט, יט.

(99) פינחס שם, לא.

(100) פינחס שם, לג.

(101) ראה סוכה מח, ב וברשי' ד"ה מנה"מ (ושם ע"א ד"ה תקעו). ג, ריש ע"ב וברשי' שם ע"א ד"ה בית

דכאשר העלול התחתון כלול בהעילה העליונה ה"ה בדקות יותר וכל מה שהעילה היא עליונה יותר הנה העלול התחתון הוא בדקות ובהעדר המציאות יותר וכמו הדיבור הכלול במח' במדות ובשכל, ונת' אופן התכללות הדבור כהבל הלב, והתכללות המדות בשכל דשניהם הם בדרך עילה ועלול, ולכן הנה ההתגלות אינה בהתחדשות כ"א גילוי מההעלם.

(יב) והנה השכל מן למעלה מהשכל הוא ג"כ בדרך עילה ועלול, דהנה כל דבר שכל וחכמה הרי יש לה מקור מאין הוא נמצא, דהנה כאשר האדם משכיל ומבין איזה דבר שכל וחכמה הרי אין זה מה שכאן נמצא וכאן ה"י אלא בהכרח שישינו איזה מקום בכחות הנפש אשר משם הוא המצאת השכל ואופן המצאתו הוא בדרך גילוי ההעלם, והטעם להיות כי השכל הוא כלול בכח המשכיל שהוא מקור השכל לכן הנה גילוי השכל מכח המשכיל אינו בדרך התחדשות כ"א גילוי ההעלם, ועם היות דכל המשכיל הוא מושלל ממציאות השכל ומכש"כ שאין בו שכלים פרטיים דכח המשכיל הוא היולי לכל מיני השכלות והתחכמות וידוע דהיולי הוא מושלל מהגילויים הבאים ממנו¹⁰², וא"כ אם בהכח המשכיל היו בו המציאות שכלים פרטים דשכל הגלוי לא ה"י היולי על כל המיני השכלות והתחכמות ובמילא מובן דכח המשכיל מושלל מהמציאות דשכל גלוי, דכח המשכיל עם היותו איזה מציאות מה שהוא, אבל עם זה הנה הוא מושלל מהמציאות דשכל גלוי דהמציאות דשכל הוא מוגדר בהגדרה דפרטים, כי אי אפשר לכל שכל איזה שיה"י שלא יה"י בו פרטים דנקודת ההשכלה הרי יש בה כמה אופנים שונים, וכמ"ש במ"א דהבנה אמיתית הוא שמבין את ההשכלה בכמה אופנים דכאשר מבין איזה השכלה רק באופן אחד אינו הבנה כ"א אמיתית ההבנה הוא כאשר מבין את ההשכלה בכמה אופנים שונים, אמנם אופנים אלו הנה כל אופן ואופן הרי יש בו כמה וכמה פרטים ובכל פרט ופרט יש בו ריבוי סברות, וכל סברא באה בג' אופני השכלה והוא, בדרך חיוב בדרך שלילה ובדרך חיוב, וכמו כאשר לומד איזה סוגיא בגמרא ולומדה עם פירש רש"י הנה כללות הלימוד הם סברות מיסודי החיוב דכך הוא סדר פירושו ליישב הסוגיא ולהסבירה, ואח"כ כשלומד דברי התוס' הנה סדר פירושו הם בסברות מיסודי השלילה דזהו רוב הא"ת בדברי התוס' שחוקרים דורשים ושואלים בכל סברא וסברא מסברות הסוגיא ביסוד שלילה, ועם היות דמתרצים הקושיות אבל עם זה הרי מחזקי' עם הסברא קושייתם, ואח"כ הנה לימוד הראשונים בפירוש סברת הבעלי תוס' שהם סברות מיסוד החיוב הבאים אחר לימודי השלילה, אשר שלשה אופני השכלה אלו הם מקור כל הריבוי פרטי דינים בכל דבר הלכה, להיות כי כל דין פרטי יש לו יסוד מיוחד בהסברא

102) ראה סה"מ תר"ץ ע' שס ואילך. תרס"ה ע' צז ואילך. המשך תרס"ז ע' פ ואילך. ע' ריג. ע' תקיא ואילך. סה"מ קונטרסים ח"ג (הנ"ל הערה 88) ע' סז ואילך. ועוד.

שכלית, דכל הסברות האלו הוא רק באופן א' שבנקודת ההשכלה, וכאשר בכל נקודה ונקודה יש כמה אופני שכלים הנה מאחר דכל האופנים באים מנקודה אחת הרי בהכרח שיש להם שייכות זה לזה, והיינו דכשם שבאופן א' הנה כל הפרטים שבו יש להם שייכות זה לזה הנה כמו"כ הוא בחכמה אופנים שבנקודה שכלית א' שיש להם שייכות זה לזה רק דהשייכות של הפרטי באופן א' הנה על הרוב הוא בענין א' בקולא או בחומרא, משא"כ בהשייכו' דכמה אופ' זה לזה הוא דיכול להיות שבאופן זה יהי' קולא ובאופן השני יהי' סברא זו עצמה דבר המחייב חומרא, אבל כללות כל האופנים הבאים מנקודה שכלית יש להם שייכות זל"ז, דלכן הנה בעת הלימוד והדיבור צריך לידע את הנקודה ולחשוב בעת לימודו ודיבורו, דהנקודה שומר את ההשגה שהי' כפי אמיתת הנקודה דלולי מחשבת הנקודה בעת הלימוד והדיבור הרי יכול לטעות ולילך בדרך עקלתון שאינו דרך האמיתי, ועם היות דהוא טועה בההשגה והולך בדרך עקלתון מ"מ הוא משכיל השגות ושכלים עמוקים במאד, והיינו דעם היותו טועה בההשכלה אבל עצם גופי ההשכלות וההשגות הם שכלים נעלים ועמוקים מאד, דלכא' הם סותרים זל"ז דאם השכלים הם עמוקים ונעלים איך אפשר שהיו דברי טעות ואם הם דברי טעות איך הם נעלים ועמוקים, אך הענין הוא דלהיו' שבכל נקודה שכלית הרי יש כמה אופנים, והאופנים להיותם באים מנקודה אחת הרי יש להם שייכות זה לזה וכאשר אינו זוכר הנקודה הרי יכול להתערב בכמה ענינים שבאמת הרי אינם שייכים זל"ז ולכן הם דברי טעות אבל גופי הענינים הם שכלים נעלים ועמוקים, וכ"ז הוא לפי דמציאות דשכל גלוי מוגדר בהגדרה דפרטי' וא"כ מובן דכח המשכיל מושלל מהמציאות דשכל גלוי, אמנם אחר כ"ז הנה זה מה שכח המשכיל מושלל משכל גלוי הוא רק מהמציאות דשכל גלוי אבל לא מענין השכל, דזהו ההפרש בין כח המשכיל ובין כח ההיולי דשכל שהוא השכל עצמי, דכח ההיולי מושלל לגמרי מענין השכל והיינו דלא זו בלבד שמושלל מהמציאות דשכל, אלא שהוא מושלל לגמרי מענין השכל ולכן הנה כח ההיולי דשכל אינו מגיע לשכל גלוי ואינו אלא מה שכל השכלים נמצאים ממנו אבל הוא בעצמו הרי אין ענינו שהוא מקור לשכל, ועם היות שאינו מקור לשכל הנה כל השכלים נמצאים ממנו, אבל כח המשכיל הוא מה שנמשך להיות מקור לשכל הנה הוא מושלל רק מהמציאות דשכל אבל לא מענין השכלי.

יג) והנה עם היות דכח המשכיל מושלל מהמציאות דשכל גלוי, וכח ההיולי העצמי דשכל מושלל מענין השכל, מ"מ הרי עם זה הנה הכח המשכיל הוא מקור לשכל גלוי וכח השכל היולי דשכל הנה כל השכלים נמצאי' ממנו¹⁰³, הנה בהכרח לומר דכל השכלים הם בערך דכח המשכיל וכח

היולי והיינו דכח המשכיל עם היותו מושלל מהמציאות דשכל גלוי מ"מ הוא עצמו ג"כ מציאות שכלי אלא שמציאותו דכח המשכיל מושלל מהמציאות דשכל גלוי, וכן בכח היולי עם היותו מושלל מענין שכלי מ"מ הוא בעצמו ג"כ ענין שכלי אלא דזה מה שכח ההיולי הוא ענין שכלי הרי אין זה כלל גם הענין שכלי דכח המשכיל ומכ"ש שמופלא לגמרי מהענין שכלי דשכל גלוי אבל אחר כ"ז הנה הוא עצמו הוא ענין שכלי, ולהיות כן דכח המשכיל הוא עצמו מציאות שכלי וכח ההיולי הוא עצמו ענין שכלי שהרי בהכרח לומר דכל השכלים גם היותר נמוכים דבשכל גלוי יש להם ערך להמציאות שכלי דכח המשכיל ולהענין שכלי דכח ההיולי, אבל עם זה הנה גם זה מובן שיש הבדל בין הערך דמציאות דשכל גלוי להמציאות שכלי דכח המשכיל ובין ערך המציאות דשכל גלוי להענין שכלי דכח ההיולי, וגם מובן גודל ההפרש ביניהם, דעם היות דגם כללות ענין המציאות שכלי דכח המשכיל הוא מובדל בערך מכללות ענין המציאות דשכל גלוי מ"מ הנה גם המציאות שכלי דכח המשכיל הוא ג"כ איזה מציאות עכ"פ, ועם היותו מושלל מהמציאות דשכל גלוי מ"מ הנה כח המשכיל הוא מקור לשכל גלוי, אבל כח ההיולי שהוא רק ענין שכלי בלבד הנה כללות הענין והמהות דענין שכלי הוא בלתי נודע, מ"מ הרי השכל גלוי יש לו ערך להמציאות שכלי דכח המשכיל ולהענין שכלי דכח ההיולי, ולקרב אל השכל אופן הערך דשכל גלוי להמציאות שכלי דכח המשכיל ולהענין שכלי דכח ההיולי הוא דהנה הב' תנועות בנפש האדם, הא' בהתפשטות הנפש והתרחבותה והב' כיוון הנפש וצמצומה, הם שרשי התענוג והצער דענג הוא התפשטות הנפש והתרחבותה וצער הוא כיוון הנפש וצמצומה, והנה ישנם דברים הגורמים ענג והם דברים המתוקים וערבים הגורמים התפשטות הנפש, וישנם דברים הגורמים צער והם דברים מרורים הגורמים כיוון הנפש, אי"כ הרי הענג והצער שהוא התפשטות הנפש וכיוצו לפי אופן הדבר' הגורמים והנה בדברים הגורמים התפשטות הנפש הרי יש בזה כמה מדריגות זו למעלה מזו, ועם היות דכולם כאחד גורמים התפשטות הנפש והתרחבותה מ"מ ה"ה חלוקים בעצם מהותם וכמו בענין המתיקות הרי יש בזה כמה חילוקי דרגות הרחוקים זה מזה בתכלית, וכמו מתיקות הגשמי דמאכל ערב חייך אכל וטעם יטעם דהגם דמתיקות זו גורמת התפשטות הנפש מ"מ אינו דומה כלל להמתיקות דשמיעת קול ערב בנגינה טובה שגורם עריבות גדולה להנפש, ולמעלה מזה הענג שברא' דכאשר רואה איזה ציור נאה או מראה נחמד הרי נמשך כולו אחר זה והוא מצד גודל המתיקות שיש לו בהרא' ההיא עד שגם בהיותו כבר מרוחק מהדבר ההוא הנה הוא מסתכל ברעיונו בהמראה ההיא להיות כי הדבר ההוא הצטייר במוחו ובמחשבתו, אשר על כן הנה בכל עת הוא כאילו הדבר עומד לנגד עיניו ומתענג בו בשעה ההיא כאלו התענג בשעה ראשונה שראה הציור והמראה ההיא דבזה הנה יש יתרון בהענג גם לגבי הענג שבשמיעת קול ערב, דהנה הענג מהמתיקות הגשמי דמאכל ערב הוא רק באותה שעה בלבד, משא"כ בשמיעת קול ערב הנה בכל עת שהוא נזכר על

זה מתמלא ענג אמנם זה דוקא בעת שהוא מוכשר להתענג, אבל בזמן שהנפש הוא בכיוון הנה גם בזכרו על הענג הנפלא שבשמיעת קול ערב, הנה בזה לא יביא הענג ההוא אלא אדרבא זה פועל כיוון הנפש ביותר, וכמו שאנו רואים במוחש דכאשר הנפש הוא בכיוון הנה אם ינגן אז ישמע קול הערב ההוא אשר אז כאשר שמע הקול פעל בו התפשטות הנפש והתרחבותו, הנה עתה בעת כיוון נפשו הנה לא זו כלבד שאינו פועל בו התפשטות והתרחבות אלא עוד פועל כיוון ביותר עד אשר בכה יבכה מנהמת לבבו, דידוע דסיבת הדמעות הוא מדחיקו דמוחא מפני גודל כיוון הנפש, משאיכ בהענג דראי' הנה גם בעת שהוא בתכלי' הכיוון הנה בזכרו על אותו הענג שהי' לו אז הנה זה גורם ופועל התפשטות הנפש והתרחבותה, והיינו שבוה יש יתרון בענג דראי' לגבי ענג דשמיעה ומי'מ הרי הענג דראי' אינו בערך כלל לגבי הענג שבשכל בכלל, ובפרט בהענג דהתקשרות בהעמקת הדעת דשוכה על המקום וזמן דזהו תכלית העריבות ומתיקות נעמות נפשו הגורם התפשטות הנפש והתרחבותה, והנה כל המיני מתיקות ועריבות שבנפש הם נמשכים מחסד העצמי הנטוע בנפש שהוא ההיולי העצמי, שכל המיני מתיקות ועריבות וממנו הם נמצאים וכערך מתיקות הגשמי שמאכל ערב דחייך אבל יטעום לגבי המתיקות השכל והיינו דעם היות דגם המתיקות הגשמי גורם התפשטות הנפש, וגם אינו בערך כלל לגבי העריבות מתיקות דשכל, הנה כן ערך המציאות דשכל גלוי לגבי המציאות שכלי דכח המשכיל, וכערך המתיקות דמאכל ערב לגבי כח החסד הנטוע בנפש כן הוא ערך המציאות דשכל גלוי לגבי הענין שכלי דכח ההיולי דשכל שהוא השכל העצמי.

(יד) והנה כח המשכיל עם היותו מושלל מהמציאות דשכל גלוי מי'מ הי' מוגדר בהגדרה דשכל גלוי, דההגדרות דשכל גלוי הוא שיש בו שינוי וציור אשר כן הוא גם בכח המשכיל די'ש בו שינויים וכא בציור דכפי אופן חוזק כח המשכיל בעצמו הנה לפי אופן זה יהי' כחו בהתגלות, דאם יתרבה כחו בעצמו הנה יתגדל כחו בשכל גלוי כמי'ש¹⁰⁴ ימים ידברו ורוב שנים יודיעו חכמה, כמו זקן שקנה חכמה¹⁰⁵ בעצם כח חכמתו, וכמאמר¹⁰⁶ סבא דעתו' סתים כחמר טב דשקיט ושכיך, והיינו דזה מה שיש שינוי עתים בהשכלת והשגת השכלים כמו בזמני הבחרות ובהיותו באמצע שנותיו ובימי הזקנה, הנה שינויים אלו הרי אין זה בשכל הגלוי בלבד אלא דשינויים אלו הרי ישנם גם בכח המשכיל דכאשר המשכיל מתגדל ומתחזק אז הנה לא זו בלבד שמשכיל ריבוי השכלות ועמוקים ביותר אלא שהם השכלות נפלאים

104 איוב לב, ז.

105 קידושין לב, א.

106 ראה זהר ח"ג (אדרא זוטא) קכח, ב.

ביותר והיינו דכל שכל ושכל הוא סיבה להביא שכל חדש, דמזה מוכן דעם היות דכח המשכיל הוא מושלל לגמרי מהמציאות דשכל גלוי אבל עם זה הנה הוא עצמו הנה לבד זאת שהוא שכלי בעצם מהותו הנה לבד זאת ה"ה מוגדר בההגדרה דשכל גלוי, ויובן זה יותר מענין הציור שיש בכח המשכיל דיש ציור באופן המשכתו דמשוי' הרי יש חילוקי' בהחכמות שבכח המשכיל גופא דבחכמה אחת ישכיל ויתחכם ובחכמה אחרת לא ישכיל, וכמו שאנו רואים במוחש בחילוקי החכמים דיש מי שהוא מסוגל לחכ' אחת כמו חכמת התכונה ולחכמה אחרת כמו חכמת הרפואה לא ישכיל מאומה ויש מי שבחכמת הרפואה הוא משכיל ומתחכם ובחכמת הצמחים או הטבעים לא ישכיל מאומה, דכ"ז הוא בסיבת כח המשכיל וכח המשכיל הוא מקור לכל השכלים א"כ מפני מה הנה חכם זה משכיל ומתחכם בחכמת התכונה וזה בחכמת הרפואה וזה בחכמת הצמחים והטבעים, ועם היות דזהו מצד הסגולה פרטית שיש לכל חכם וחכם ביחוד דחכם זה הוא מסוגל לחכמת התכונה וזה לחכמת הרפואה וזה לחכמת הצמחים והטבעי', הנה באמת הרי סגולה זו היא באה מצד כח המשכיל והדרא קושיא לדוכתא דהרי כח המשכיל הוא היולי לכל השכלים מפני מה נתחלקו החכמים בענין סגולתיהם להשכיל ולהתחכם, אלא באמת הנה גם זה בא מכח המשכיל, והוא דהכח דחכמת התכונה היא נמשכה בעמקי כח המשכיל דחכם זה בהמשכה וציור אחר מוכן שנמשכה כח חכמת הרפואה ושאר חכמות בעמקי כח המשכיל של החכם ההוא, ולהיות דבחכם זה הנה בעומק כח המשכיל שלו הנה כח חכמת התכונה בציור התגלותי יותר מוכן הכחות דשאר חכמות הנה מזה עצמו נעשה הסגולה בחכם ההוא שהוא מסוגל לחכמת התכונה, וכן הוא סיבתו של החכם המסוגל לחכמת הרפואה וכן הוא סיבתם של החכמים המסוגלים דוקא לחכמת הצמחים והטבעיים, דכ"ז הוא מפני דכח המשכיל כבר הוא מצוייר באופן המשכתו שהוא מסוגל לחכמה זו דוקא, וטעם הדבר שמפני דכח המשכיל הוא מצוייר בהמשכתו הנה משוי' נעשה בחכם ההוא סגולה מיוחדת להחכ' ההיא, ואין זה מה שעיי' שבצמקי כח המשכיל הנה הכח דחכמה זו היא בהתגלות יותר הנה עיי' מתגלה לו חכמות עמוקות, דלכא' הנה כח המשכיל הוא מציאות שכלי בעצם מהותו אלא שמושלל מהמציאות דשכל גלוי, אבל הוא בעצמו הנה עצם מהותו הוא שכלי, הרי דכאשר כח אחד מכחות החכמה הנמצאים בעמקי בעצם מהותו הוא בהתגל' יותר משאר כחות החכמות הרי עיי' ה' צ"ל התגלות שכלים עמוקים ונפלאים ומפני מה הנה ההתגלות באה רק בענין סגולה שנעשה רק מסוגל לחכמה ההיא, אך הפעם הוא לפי דגילוי שכלים בא עיי' יגיעה דוקא כנ"ל ולהיות כן הנה גם כאשר כח החכמה ההיא היא אצלו בהתגלות יותר מוכן שאר החכמות הנה מפני זה אינו מתגלה לו שכלים כ"א ענין הסגו' שנעשה מסוגל להשכיל ולהתחכם בחכמה ההיא יותר מוכן בשאר חכמות, אשר ממוצא דבר אנו יודעים דלא זו בלבד כח המשכיל הוא מקור לכל החכמות אלא עוד זאת דכל החכמות נמצאים בכח המשכיל, שהרי מזה עצמו דכח אחד מכחות החכמה הוא

בהתגלות יותר הנה מזה עצמו אנו יודעים דכל הכחות נמצאים בכח המשכיל ואנו יודעים גם אופן מציאותם בכח המשכיל שהם באיזה מציאות שיפול בהם ענין ההכירות באופן הגילוי שלהם בעמקי כח המשכיל דכח החכמה אחת היא בהתגלות יותר מכמו שארי כחות החכמות נמצאים שם, אבל עם זה הרי אינם בבחי' מציאות עדיין כלל שהרי גם כח היותר תחתון הנה כשנמצא בכח עליון ה"ה בדקות והעדר המציאות וכ"ש בכחות החכמות כמו שהם בעמקי כח המשכיל שאינם בבחי' מציאות עדיין ואופן מציאותם דכחות החכמות בכח המשכיל הוא באופן מציאותו של הדיבור בהבל הלב הנה הבל הלב ודיבור הם הפכים בעצם מהותם דהבל הלב הוא בלתי מתחלק לחלקים ובלתי מתפרט לפרטים ודיבור מתחלק לחלקים ומתפרט לפרטים ומ"מ הרי הדיבור נמצא בהבל הלב, הנה באופן כזה הם עמידתם של כחות החכמות בכח המשכיל.

(טו) והנה מקור מוצא גוף השכל הוא מהתענוג, דהנה בשכל הנה יש גוף השכל וחיות השכל שזהו נשמת השכל, וכמו בתורה הנה יש גוף התורה ונשמת התורה דגליא שבתורה שהם דיני התורה והלכותי' הן גופי תורה ופנימית התורה היא נשמת התורה¹⁰⁷, וכן מצות דיש גוף המצות ונשמת המצות דפועל המצות זהו גופה וכוונת המצות זהו נשמת המצות, וכמא'¹⁰⁸ מצוה בלא כוונה כגוף בלא נשמה, אשר כן הוא גם בשכל דיש גוף השכל וחיות השכל דזהו נשמתו הנה מקור מוצא גוף השכל הוא מהתענוג דמחיצוניות התענוג מתהווה שכלו, וכמו שאנו רואים במוחש דכאשר האדם ממציא איזה המצאה שכלית בהשכלה חדשה ה"ה מתמלא ענג דהענג ההוא מתפשט בהתפשטות גדולה דכתיב¹⁰⁹ חכמת אדם תאיר פניו, דגילוי החכמות ניכרים בפני החכם שפניו מאירים כמו מי שאוכל משמנים, אמנם זהו לפי שהחכמה היא או"פ והעוסק במושכלות הנה להיותה או"פ הנה נעשה מזה הטבת הפנים כאלו אכל מזונות המבריא', אבל כאשר משכיל השכלה חדשה הרי מזה נעשה צהובת הפנים, וכמא'¹¹⁰ צהבו פניו של ר"א דזהו מפני שמצא תוספתא חדתא¹¹¹ הנה נעשה צהובת הפנים, שהוא התפשטות הענג והוא להיות דהתענוג הוא מקור מוצא גוף השכל לכן הנה בהתגלות השכל הנה מתלבש בזה הענג ועיקר גילוי התענוג היא בהסוף מעשה בפועל שבא מהשכל ההוא, דהנה כל דבר שכל וחכמה הנה בא באיזה דבר בפועל

(107) ראה זר ח"ג קנב, א.

(108) ל"ח להאוריזל ר"ס עקב. שו"ע האוריזל סדר קבלת שבת סעיף ה.

(109) קהלת ה, א.

(110) ירושלמי שבת פ"ח ה"א. מסחים פ"י סוף ה"א. שקלים פ"ג ה"ב. קהיר פ"ח, א (ד).

(111) כ"ה בכ"מ בדא"ח (לקרת צו ט, א. מסעי צג, ב. סה"מ תרנ"ז ע קנ. ריש ע קעד. תשיח ס"ע 135).

ובירושלמי וקהיר שם: אורייתא חדתא שמעת איל (ר' אבוהו) תוספתא עתיקא.

וכמא"ל אין חכם כבעל הנסיון, דעיקר החכמה הוא כאשר הביא דבר חכמתו בפועל ממש כי לבד זאת אשר הפועל ממש מאמת את השכל והחכמה כמו שאנו רואים במוחש במי שהשכיל והמציא בחכמתו איזה מכונה עד"מ הנה גם אם השכל מחייב שמוכרח להיות הפועל, הנה אם חסר הפועל הנה לבד שחסר התכלית של החכ' הנה לבד זאת הנה חסר הפועל שהפועל מגלה שהשכל והחכמה הם בלתי אמיתים כי התאמתות השכל והחכמה הוא ע"י הפועל ממש, הנה לבד זאת הנה בחסרון הפועל ממש חסר כל התכלית של החכמה, ולכן הנה בגמר דבר שהוא התכלית של החכ' והשכל הנה שם הוא התפשטות התענוג, וכמו שאנו רואים במוחש דכאשר האדם עושה איזה כלי או כונה בנין ה"ה מתענג מזה, אמנם התענוג הוא דוקא כאשר עשיית הכלי ובנין הבית הם נבנו כפי חיוב שכלו בהכלי והבנין, אבל אם אינם כפי חיוב שכלו הנה גם אם הם יפים ועשויים בטוב טעם הנה הוא לא יתענג מזה, והטעם הוא לפי דשכלו מחייב אשר עשיית הכלי צריך להיות באופן כך וכך ובנין הבית צריך להיות באופן כך וכך הוא לפי אופן התענוג שיש לו בעצם בענין הכלי והבית, ולחיות כי עצם התענוג שיש לו בהכלי והבית הם סיבת החיוב שכלי הנה לזאת כאשר עשיית הכלי או בנין הבית הוא כפי חיוב שכלו הבא מצד הענג הנה אז דוקא יתענג בזה, והיינו דתחלה השוא התגלות השכל ואח"כ מתגלה התענוג אבל הסיבה העיקרית הוא התענוג אלא שהוא בא בסוף מעשה בגמר המלאכה והפועל המתחייב מההשכלה והחכמה היא. והענין הוא דהנה במוח יש לחלוחית רוחנית אשר בלחלוחית זו הוא משכן התענוג ומהארת התענוג המלוכב בלחלוחית הרוחנית הוא שמתהווה גוף השכל וזהו מקורו, אלא שבהתגלות הנה תחלה מתגלה השכל ואחר כך מתגלה התענוג אבל בהעלם הנה התענוג הוא מקורו של גוף השכל, והנראה במוחש בכל דבר ודבר שהעיקר הוא התענוג וכמו בהמשל הנ"ל דעשיית הכלי ובנין הבית הנה גם אם עשויים בתכלית היופי אם אינם כפי חיוב שכלו הנה לא יתענג בהם כלל, ורק כאשר עשויים כפי חיוב שכלו אז יתענג בהם הנה כן הוא גם בכל ענין שכלי דתחלת ההשכלה הוא התענוג להיות מקור מוצא גוף השכל הוא מהתענוג ועם היות דהשכל הוא כמו מהות אחר מהתענוג מ"מ הנה מאחר שהשכל נמצא מהתענוג והענג הוא מקורו של השכל הנה בהכרח לומר דהשכל נמצא כלול בהתענוג ורק דהתכללות השכל בחיצוני' בהתענוג דפנימי' התענוג הוא עוד למעלה משכל וטעם דענינו למעלה הוא פנימית עתיק פנימית אבא והתכללות השכל הוא בחיצוני' התענוג ושם הנה השכל אינו במציאות ואינו דבר בפ"ע, אבל עם זה הנה השכל הוא בהתכללות בחיצוניות התענוג, ועם היות דהשכל כמו שהוא כלול בהתענוג אינו במציאות דשכל מ"מ הרי אינו דומה התכללות

(112) עקידה פ' נח שער יד (ד"ה [הקדמה] השלישית). וראה סה"מ תרח"ץ ע"ט. הש"ת ע' 165. תש"ט ע'

השכל בתענוג להתכללות השכל ברצון, דשכל ורצון הם ב' ענינים נבדלים
 דהרצון הוא רק גורם לשכל והיינו דמשיא את השכל מחכ' שברצון שהוא
 כח המשכיל, אבל שכל וענג הם שייכים זה לזה דהשכל הוא תענוג בשרשו,
 ולכן הנה התענוג הוא הרגש פנימי, דבתענוג הרי יש כמה מדרי' בתענוג
 דאוי' ואוי' הנה כללות כולם הוא הרגש פנימי דאינו דומה לרצון שהוא
 מקיף והרגש פנימי הוא שכל, ושכל בעצם מהותו כמהותו הפרטי הוא תענוג,
 דהשכל במהותו הוא עריבות ונעימות וכנ"ל דמפני העריבות שוכח על מקום
 וזמן, ובאמת הנה קיום כל המציאות בכל חושי הגוף בראי' שמיעה ריח
 ודיבור הנה הכל הוא ע"י התענוג וכן קיומם של כל הנמצאים וקבלת חיותם
 מהמאכל הוא מפני התענוג, ולכן הנה הסומא אינו שבע כ"כ מהמאכל שחסר
 לו הענג דראיית המאכל¹¹², איכ הרי הכל הוא כלול בתענוג רק דשם אינו
 במציאות ומשם הם נמשכים בדרך גילוי מההעלם, רק שהשכל הוא בקירוב
 יותר מהכל אל התענוג וכדוגמא מזה יוכן בהשתל' הע"ס שהם בדרך עו"ע
 דזהו"ע השתל' מלשון שלשלת וכמא'¹¹³ משלשלין את הפירות דרך ארובה
 שהוא ההמשכה מגבוה לנמוך אשר כן הוא בהשתל' הע"ס שכלולים זבי'
 ויורדים ונמשכים בחכ' גילוי ההעלם דראשית ההשתל' הוא מהח"ס דאי'ק
 ובדרך פרט הוא בחי' חכ' דאצי' דשרשה מח"ס ומקור מוצאה מחיצוני'
 דעתיק ולכן הנה הניקוד דבמרחב הוא בפתח שהו"ע המשכת בחי' חכ'
 משרשה הראשון בחיצוני' עתיק.

וזהו¹¹⁴ ושאתם מים בששון ממעיני הישועה דהנה כתי'¹¹⁵ כוס ישועות אשא
 שזה אמר דוד המע"ה על מדתו שלו שהוא בחי' מל' דאצי' שנק'
 כוס ישועות כדאי' בזהר"י¹¹⁶ בהאי כוס אתנגידו ברכאן מאינון ישועות דלעילא
 והוא נטל לון וכניש לון לגבי', כמו הדיבור עדי'מ הוא הכלי שבו נמשכים
 ומתלבשים כחות הנפש שכל ומדות, הנה כך היא בספי' המל' שהיא הכלי
 אשר בה נמשך השפע מכל הע"ס ושאיתב המים היא המשכת בחי' החכמה
 משרש שרשה בעתיק, דחכ' דאצי' הנה שרשה ח"ס שהוא חכ' שבכתר ושרש
 שרשה בחכ' דעתיק והם ע"י וא"א הם מעיני הישועה, אמנם בכדי שיהי'
 ההמשכה ממעיני הישועה הוא עי"ז דשאיבת המים הוא ע"י הבחינה ומדרי'
 דבששון, דהנה בששון הוא בגימ' תרי"ג מ"ה שהו"ע קיום המצות בהביטול
 דקבועמ"ש דענין נטילת לולב הוא הוראה אשר דידן נצח כדאי' במד"ר¹¹⁷

¹¹² ראה (נוסף להמציין לעיל הערה 1) קונטרס העבודה סיב (ס"ט ע"י 11) ובהערת כ"ק אדמו"ר
 שליט"א שם: להעיר מיומא עד, ב [מכאן רמז לסומין שאכליו ואין שבעין. עיי"ש בהמשך].

¹¹³ ביצה לה, ב במשנה. ראה גם ד"ה להבין ענין עיגולים ויושר במאמרי אדה"ז תקס"ח ח"א ע' שיט.

¹¹⁴ בהבא לקמן — ראה לקרי' דרושים לסוסת סדי' ושאתם (השני) — פ, ג.

¹¹⁵ תהלים קסז, יג.

¹¹⁶ ח"א רנ, א.

¹¹⁷ ויקר פ"ל, ב.

והו"ע התקוה ובטחון גמור בו ית' אשר ההמשכה דשנה זו היא בטוב הנראה והנגלה ואנחנו כל ישראל שמחים על הטוב והחסד ברחמים גלויים אשר יעשה ה' עמנו, וגודל השמחה דשאיבת המים להיות שרשה נשגב מאד דמפני זה הנה שאיבת המים וניסוכם לא נאמר בהדיא בתושב"כ כ"א היא הלכה למשה מסיני וכאה ברמז בלבד, וגם זה הנה אות הראשונה דמ"ם הוא מ"ם סתומה דמורה על שרש שרשה בעתיק שהוא סתום ואות יו"ד הוא שרשה בח"ס ואות מ"ם האחרונה מורה על חכ' דאצי' כמו שהיא באצי' ונרמז אות מ"ם זה בתיבת כמשפטם, דעם היות דחכ' דאצי' היא ראשית ההשתל' מ"מ הנה הגילוי הוא ע"י הפסק הפרסא, וזהו ושאתם מים בששון ממעיני הישועה דע"י ביטול בקבעומ"ש בקיום התומ"צ הנה עי"ז ממשיכ' החכ' בשפע ברכה בטוב הנראה והנגלה ממעיני הישועה שהם א"א וע"י דלית שמאלא בהאי עתיקא¹¹¹.



בס"ד. שמע"צ רצ"ז

ביום¹¹¹ השמיני עצרת תהי' לכם¹²⁰, דהנה עצרת הוא לשון אסיפה וקיבוץ¹²¹ כמו קראו עצרה¹²² שהוא אסיפה קיבוץ אנשי'. וכן עצרת ענינו ההעכבה והקליטה¹²³, דבשמע"צ הוא אסיפה וקיבוץ כל האורות והגילויים שמתגלים בחדש השביעי, דחדש תשרי נק' חדש השביעי מל' שובע כדאי' במד"ר¹²⁴ לפי שהוא מושבע בכל, והם הגילוי אורות המאירים ברי"ה עשיית ויהי"כ דחשף הוי' את זרוע¹²⁵ קדשו שהו"ע קירוב המאור אל הניצוץ¹²⁶, אמנם זהו בהתנועה דמרירות וכן הוא גם בהתנועה דשמחה בחג הסיכות שהוא זמן שמחתינו, ונקרא זמן שמחתינו בל' רבים¹²⁶ שהו"ע ישמח הוי' במעשיו¹²⁷

(118) זהר ח"ג קכט, א. ועד"ו ש"כ רפס, א.

(119) לכללות מאמר זה — ראה לעיל הערה 1. וש"נ.

(120) פינחס כט, לה.

(121) לקראת דרושים לשמע"צ סדי"ה ביום השמע"צ (הב' ורד"ה הנ"ל (הג') — סד, ד. אהי"ת דרושים

לשמע"צ ע' איתשעה.

(122) יואל א, יד. שם ב, טו.

(123) לקראת דרושים לשמע"צ פח, ד. צא, א. אהי"ת דרושים לטוכות ס"ע איתשטו ואילך. רד"ה ביום

השמע"צ תרצ"ז (לעיל ע' 41). רד"ה הנ"ל תשי"מ (סה"מ — מלוקט ח"א ע' סג). וש"נ.

(124) ויקרא סכ"ט, ח (ושם: בחדש השביעי שהוא מושבע בכל). וראה ד"ה עלה אלקים תרפ"ה ותשי"ח

פ"ב. רד"ה ביום השמע"צ תרצ"ז (לעיל שם). ספר קיצורים והערות לתנאי ע' נח. סה"מ תרמ"ח ריש ע' רלו.

(125) נסמך לעיל הערות 58-59.

(126) לקראת דרושים לשמע"צ פח, ד.

(127) תהלים קד, לא.

וישמח ישראל בעושו¹²⁹, וכד"כ הם ב' אופני התעוררות, ההתעוררות הבאה מהריחוק והמרירות, וההתעוררות הבאה מהקירוב והשמחה, ובשמע"צ הוא אסיפת וקיבוץ כל הגילוי אורות דכל המועדים ואז הוא ההעכבה והקליטה להיות הצמיחה בכל משך השנה בטוב הנראה והנגלה, אמנם צ"ל והלא כל ענין נטילת לולב הוא המשכת המקיף בפנימי' ומה מתחדש בשמיני עצרת דהלא כבר נמשכים המקיפים דסכך הסוכה בפנימית ע"י נטילת הלולב אי"כ מהו"ע האסיפה וקיבוץ ההעכבה והקליטה דשמע"צ, ועוצ"ל¹³⁰ מפני מה הנה בשמע"צ דוקא עושים שמחת תורה דזהו על לוחות שניות שבהם ניתנו תושבע"פ וכל מה שתלמיד ותיק עתיד לחדש¹³¹, דלכאורה ה"י ראוי לעשות ש"ת בחגה"ש במ"ת על לוחות ראשונות ומפני מה הוקבע ש"ת על לוחות שניות, ואם קביעות ש"ת הוא על לוחות שניות הנה לכא"י ה"י ראוי לקבוע שמחת ביום מחרת יוכ"פ¹³², דיוכ"פ ניתנו לוחות שניות¹³³ ומפני מה נדחה קביעת השמחה אחר שמע"צ דוקא.

ולהבין כ"ז ילהק"ת משנת"ל דכתרא עילאה נקרא עה"ע, דבעו"ע הנה העלול כלול בהעילה והתהוות העלול הוא בחי' גילוי ההעלם לבד, ונתבאר זה בכחות הנפש, בהתכללות הדיבור בהבל הלב התכללות המדות בשכל, והתכללות השכל בלמעלה מהשכל שהוא כח המשכיל וכח ההיוליי דשכל עצמי.

(טז) ולהבין כ"ז בפרטיות למעלה הוא, דהנה נתבאר ג' אופני התכללות, א' התכללות הדיבור בהבל הלב, ב' התכללות המדות בשכל, ג' התכללות השכל למעלה מן השכל, דהנה אופן א' התכללות הדיבור בהבל

(128) שם קמט, ב.

(129) ראה אה"ת דרושים לשמע"צ ע' א"תשעט ואילך. המשך וכנה תרל"ז פס"ד. רד"ה ביום השמע"צ עזרת (סה"מ עזרת ס"ע ל), תשי"ז (סה"מ תשי"ז ע' 34), וראה רד"ה ביום השמע"צ תרצ"ז (לעיל ע' 41), וש"נ (בהערה 143).

(130) ראה מגילה יט, ב. ירושלמי טאה פ"ב ה"ד. שמור"ר רפמ"ז. ויקיר רפכ"ב. קה"ר פ"א, ט (ב). פ"ה, ח (ב). ועוד.

בירושלמי ומדרשים שם לא נאמר הלשון "לחדש" (כ"א, להורות"ל, לומר" וכיו"ב) [במגילה שם — עתידיו לחדש ומא' ניהו מקרא מגילה", ולא קאי על הדינים הנלמדים ע"י פלפול וכיו"ב].

אבל כ"ה בכ"מ, ומהם: שו"ת רד"ק בית ה' חדר ג', תורת העולה ח"ג פניה. הקדמת ש"ך עה"ת (ג, ג). שער רוה"ק להארזיל (קח, ד — בהוצאת ת"א, תשכ"ג). אה"ת להה"מ ר"ס תולדות (יא, ג). תניא קריא ד"ה ולהבין פרטי ההלכות. ועוד. ולהעיר שגם בירושלמי שם ויקיר וקה"ר (פ"א) שם הובא ע"ז הפסוק (קהלת א, י') ראה זה חדר ג"ר. ובויק"ר הוצאת מרגליות מביא גירסא (מכת"י) בויקיר שם — עתיד לחדש. וכן הובא במטה משה שער ב', והגרי"א גרס כן גם בירושלמי שם. — ע"פ הערת כ"ק אדמו"ר שליט"א בסה"מ היש"ת ע' 116: לקריש ח"ט ע' 252 הערה 21.

(131) המשך וכנה תרל"ז פס"ד. ד"ה ביום השמע"צ עזרת (סה"מ עזרת ע' לה). תשי"מ (סה"מ — מלוקט ח"א ע' סוד). רד"ה הגיל תרנ"ט, תשי"ז. וראה גם אה"ת דרושים לשמע"צ שם (ס"ע א"תש"פ).

(132) ראה תענית כו, ב במשנה (ובפרשי שם). גמרא שם ל, ב.

הלב, דעם היות דדיבור והבל הלב הם הפכים בעניניהם דהבל הלב הרי אינו נתחלק לחלקים ואינו נפרט לפרטים, והדיבור הרי כל ענינו שנחלק לחלקים ונפרט לפרטים, מ"מ הרי הדיבור כלול בהבל הלב, ובהיות הדיבור כלול בהבל הלב אז הרי הדיבור אינו במהות בפ"ע מהבל הלב אשר הדוגמא מזה בספירת העליונות הוא בספירת המל' בהיותה כלולה בפרצוף דז"א, דכשם שהדיבור כלול בהבל הלב ובהיותו כלול בהבל הלב הרי הדיבור אינו מהות בפ"ע הנה כמו"כ הוא בספ' המל' וז"א, דספ' המל' כלולה בפרצוף ז"א, ובהיות המל' כלולה בפרצוף ז"א הרי אינה מהות בפ"ע כלל וכמ"ש¹³³ ויקח אחת מצלעותיו וגו' שנק' רק בשם צלע לבד, ועם היות דאח"כ הוא ויכן את הצלע¹³⁴ שהוא בנין המל' בפרצוף בפ"ע אבל מתחלה בעוד שהמל' כלולה בז"א נק' בשם צלע הז"א לבד, וכן הוא בהד' אותיות דשם הוי' הנה הה"א אחרונה דשם הוי' הוא בספ' המל' הנה אות ה"א אחרונה הוא כמו שהוא עדיין בשם הוי', ואחרי כן נבנית המל' בפרצוף בפ"ע מנקבי אחורי ז"א חזה דז"א, דזהו מ"ש¹³⁵ יבקע צורים במדבר, דמדבר הוא דיבור כמ"ש¹³⁶ ומדברך נאווה שהר"ע הדיבור וצורים הוא כינוי אל המדות העליונות וכמ"ש¹³⁷ הביטו אל צור חוצבתם, ואמרזל¹³⁸ אלו אבות העולם, וידוע דאבות הם בחי' חג"ת דאצ"י ויבקע צורים במדבר דכשביל דיבור העליון שהוא בחי' מל' הוא בקיעת הצורים שהם מדות העליונות, וכדאי' באד"ר¹³⁹ האי תפארת אתפשט מטבורא דליבא ונקיב ואעביר לגיסא אחרא ותקין תיקונא דנוקבא, דבכללות הוא המשכת אורות דז"א כשביל תיקון פרצוף המל' בפרצוף בפ"ע¹⁴⁰, אבל כללות ההתהוות דפרצוף המל' הוא בבחי' גילוי ההעלם בלבד להיות דספ' המל' כלולה בז"א בדרך עו"ע לכן הנה ההתהוות דספ' המל' הוא בבחי' גילוי ההעלם בלבד, להיות דז"א בכינה הוא בדרך עילה ועלול וכמבואר במ"א¹⁴¹ בענין אות וי"ו שהוא כלול באות ה"א דאות ה"א הוא בחי' בינה הנה אות וי"ו שהוא בחי' ז"א כלולה באות ה"א בדרך עו"ע לכן הנה ההתהוות דז"א מהבינה הוא בבחי' גילוי ההעלם בלבד, וזהו דכינה נק' אם הבנים¹⁴²,

(133) בראשית ב, טא.

(134) בראשית שם, כב (בדילוג).

(135) תהלים עח, טו.

(136) שה"ש ד, ג. לקי"ח במדבר ב, ב.

(137) ישעי' נא, א.

(138) זחר ח"ג ר, ב.

(139) בזחר ח"ג קמא, ב. ושם: אתפשט האי תפארת מטבורא דלבא ונקיב ואעביר בניסא אחרא ותקין פרצופא דנוקבא עד טבורא.

(140) ועמ"ש במ"ח במס' קטנות רחל' — שה"מ אעת"ר תג"ל הערה 1.

(141) ביאורו בלק קג, סע"א וא"לך.

(142) תהלים קיג, ט. זחר ח"א ר"ט, א. ח"ב פד, א. פה, ב. פרדס שער ערכי הכינויים ערך אם הבנים.

וראה לקי"ח שבהערה 126. ובכ"מ.

דהנה כתיב ולא ילדה ששה בנים¹⁴³ וכתיב¹⁴⁴ ושם הגדולה לאה, דהגדולה הוא ה' גדולה שזהו בחי' בינה וכידוע דהיא גדולה היא היא ראשונה דשם הוי"ו¹⁴⁵, והיא ראשונה דשם הוי"ו הוא בבחי' בינה הנה לאה ילדה ששה בנים, דכל ענין לידת המדות הם עפ"י השכל דכפי אופן המוחין כן יהיו המדות.

יז) והנה עם היות דהמדות הרי יש להם שרש מיוחד לעצמן, ובהשרשים דמוחין ומדות הרי שרש המדות הוא עוד הגבה למעלה יותר משרש המוחין וכמאמר¹⁴⁶ א"א במזלא אתכלילו וז"א בעתיקא אחידא ותליא, הרי דבשרשים דמוחין ומדות הנה שרש המדות למעלה משרש המוחין מ"מ הנה לידת והתהוות המדות הם מהמוחין כמ"ש¹⁴⁷ לפי שכלו יהולל איש דלפי ערך שכלו כן הוא ערך מדותיו, דלכן הנה הקטן מתאוה לדברים קטנים לפי ששכלו קטן והגדול מתאוה לדברים גדולים לפי ערך שכלו, דהשכל מאיר את המדות כמו היושב בחשך ושם אתו עמו נמצא דבר טוב וערב ביותר שבוודאי דגם היושב בחשך הוא חפץ בדבר הטוב והערב ורק מפני גודל החשכות אינו רואה את הדבר הטוב והערב, וכשמאיר אור ורואה את הדבר הטוב והערב הנה הוא נמשך אחר הטוב והערב, וכן הוא בשכל שמאיר להמדות להראותם את הטוב האמיתי ולכן הנה השכל נק' אור וכמ"ש¹⁴⁸ ויהי אור ואי' בזהר"י דא חכ', להיות השכל מאיר להמדות וכמשל המגלה מקום אוצר טוב הרי המגלה אינו צריך לעורר על גודל מעלתו של אוצר הטוב, דהכל חפצים באוצר טוב, כ"א צריך לגלות מקום האוצר, וכן הוא בענין השכל שמאיר להמדות, וזהו ולא ילדה ששה בנים שהם הששה מדות הנה כל מדה ומדה יש לה הבנה שכלית מיוחדת למדה ההיא, וכמו במדת החסד וגבו' שבעבודה הוא ענין אהבה ויראה הרי יש שכל הבנה והשגה פרטית שהיא התבוננות מיוחדת המעוררת את מדת האהבה, ויש שכל הבנה והשגה פרטית שהיא התבוננות מיוחדת המעוררת את מדת היראה דאהבה ויראה חלוקים בטבעם המהותי דטבע האהבה הוא להתקרב ולהתדבק בהנאה, וקירוב ודביקות זו באה בסיבת קירוב הנאה אל האוהב וכמו האב שמקרב את בנו לכלכלו במזון ולבוש ובקרבת השגחה והדרכה טובה, הנה עי"ז נעשה קירוב ודביקות הבן אל אביו או ע"י קירוב הרב לתלמידי ללמדו תורה וחכ' הנה עי"ז נעשה דביקות התלמיד לרבו, וכן בעבד מלך דהטיית חסד המלך לעבדו הנה עי"ז נעשה התקשרות העבד למלכו, ויראה הוא

143) יצא ל, כ (ותאמר לאה גר ילדתי לו ששה בנים). וראה פרדס שם.

144) יצא כט, טז (ושם: שם).

145) ראה אוה"ת תנוכה רחצ, ב. וש"נ.

146) ראה זהר ח"ג רצב, א.

147) נסמן לעיל ספ"ו.

148) בראשית א, ג.

149) ראה לעיל ע' 63. וש"נ.

מרחיק דע"י התבוננות בדבר הנורא הנה נעשה הנסיגה לאחור דכן הוא בעבודה דע"י ההתבוננות בהתפשטות רוב חסדו ית' בעולמות ובנבראים הנה ע"י נעשה הקירוב ודכיות באלקות, וכאשר מתבונן בהפלאת גדולתו ית' איך דגם העולמות העליונים והנאצלים הראשונים הם כלא חשיבי ממש הנה ע"י תפול עליו אימה ופחד ביראה גדולה, וכן הוא בכל מדה ומדה ולהיות שהמדות כלולים בבינה בדרך עו"ע לכן הנה התהוותם הוא רק בבחי' גילוי ההעלם בלבד.

יח) והנה בחו"ב הנה גילוי הבינה הוא מהחכ' בדרך גילוי מההעלם להיות הבינה כלולה בחכ' בדרך עו"ע וכמאמר האדו"ם¹⁵⁰ האי חכמתא אתפשט ואפיק מני' בינה, דיבינה מהחכ' הוא בבחי' גילוי ההעלם בלבד והיינו דלהיות דיבינה כלולה בהחכמה בדרך עו"ע וכל עילה מכריח התגלות העלול הנה התהוות הבינה מהחכ' הוא בבחי' גילוי ההעלם בלבד, ואין זה סותר למה שנת' במ"א¹⁵¹ בענין נבונים אפילו בימי משה לא אשתכחו¹⁵² דהנה כתיב (דברים א' י"ג) הבו לכם אנשים חכמים ונבונים וידועים לשבטיכם כו' ופרש"י ונבונים מבינים דבר מתוך דבר וכתוב (שם ט"ו) ואקח את ראשי שבטיכם חכמים וידועים וגו' ונבונים לא קחשיב, והענין הוא¹⁵³ דעם היות דהבינה היא מהחכ' הנה לפעמים הרי הבינה אינה משתלשל' מהחכ' ורק מה שהבינה מקבלת מהחכ' אבל אין זה שהבינה משתלשל' מהחכ' דאופן זה הרי בינה אינה בדרך גילוי ההעלם להיות שבאופן הזה הרי הבינה מהחכ' אינה בדרך עו"ע, דבעו"ע הרי העילה מכריח את העלול, וכמו בשכל ומדות שהם עו"ע דשכל היא עילה והמדות הם עלולים הרי העילה מכריח את העלול, דכל שכל מוליד מדה, וכמו שאנו רואין במוחש דכאשר מבין בשכלו אשר דבר זה טוב לפניו הנה מהבנה והשגה זו שבשכלו נולד בלבבו אהבה וקירוב אל הדבר ההוא, וכאשר מבין בשכלו שהדבר ההוא לא טוב לפניו או עוד רע לפניו הנה מההבנה והשגה זו שבשכלו נולד בלבבו יראה ופחד, אשר כן הוא גם בעבודה דע"י ההתבוננות נולדים במדות אהוי"ר כניל, ואם מתבונן והמדות אינם נולדים הוא מפני סיבה חיצונית המונע ומעכב לידת המדות, וכידוע בענין ג' שרי פרעה¹⁵⁴ שר האופים שר המשקים ושר הטבחים

150) בזהר ח"ג רצ, א.

151) סה"מ עטרית ע' תריג ואילך. תרפ"א ע' שלב ואילך. תרפ"ה ע' סב ואילך. תרפ"ז ע' כזו ואילך.

תרפ"ח ע' קב ואילך. תרח"ץ ע' ו' ואילך. תשי"ב ע' 140 ואילך. תשי"ח ס"ע 63 ואילך תשי"א ע' 329 ואילך. וראה גם לעיל ע' 58. לקמן ע' 270.

152) עירובין ק, ב. נדרים כ, ב.

153) ראה אמרי בינה שער הקי"ש פני"ט. סה"מ תרנ"ד ע' רפ"ו ואילך (נתבאר באגרות-קודש אדמו"ר

מהורשי"ב ח"ב ע' תתק"ח ואילך). סה"מ תרנ"ט ע' עד ואילך. דרושים שבהערה הקודמת.

154) ראה לית' להאריזל וישב לט, מ' (ר"ה ויהי כו' עתה נבאר סוד יוסף). תרי"א הוספות קב, ג ואילך.

ובכ"מ.

העומדים במיצר הגרון ומפסיקים בין המוח והלב והוא אשר ההבנה וההשגה שבמוח לא תבוא אל הלב והם הקנה ושט ורידין שהם אכילה שתי ורתיחת הדמים דאם שלשה אלה אינם כתיקונם עפי' העבודה הנה זה מונע לידת המדות והעבודה בפועל, וכמו שאנו רואין במוחש בכמה מבני תורה דהגם שעוסקים בהבנות והשכלו' אלקים בענינים נעלים דאני הוי' לא שניתייס¹⁵⁵, ובבריאה יש מאין והדומה ומבינים הענינים בשכלם בהבנה טובה, והשכלים ההם הם עילות למדות העלולים מהם, וכל עילה מכריח את העלול, ומ"מ אינם מתפע' במדות שבלב וחסר אצלם הפועל ממש המחויבת מהשכלים ההם, דכ"ז הוא מסיבה חיצונית דג' שרים הנ"ל המונעים לידת המידות, ובכללות הוי'ע טמטום הלב אשר בסיבת עניני אכילה ושתי' שאינם כדבעי ובפרט עניני רתיחת הדמים הנה נעשה לבדו ר"ל אטום מלקבל דבר חכ', אבל במוח תבונתו ה"ה מתפעל עכ"פ על טיב הדבר ההיא ואם במוחו ג"כ אינו מתפעל הנה זה הוראה דמוחו אטום מלקבל ענין שכלי אלקי ולהתפעל עליו במוחו עכ"פ, שהרי מהשכלי' בעניני עולם ה"ה מתפעל במוחו ומשכל אלקי אינו מתפעל אין זה אלא טמטום המוח ר"ל שהוא עוד קשה מטמטום הלב, אבל בלא זה הרי השכל מכריח לידת המדות ובחוי"ב אנו רואין דאינו מוכרח שהחכ' יכריח את הבינה כמו שאנו רואים במוחש דישנו מי שהוא בעל המצאה ואינו בעל השגה עד שיכול להיות שהוא בעצמו אינו משיג גודל מעלת המצאתו, ולהיות דבאופן הוזה הנה הבינה אינה עלולה מהחכ', אי"כ באופן הוזה הנה הבינה איננה גם כלולה בחכ' דהא בהא תליא דמה שהוא בדרך עוי'ע הנה הוא כלול, ומה שאינו בדרך עוי'ע אינו כלול ומ"ש בס"י¹⁵⁶ הבן בחכ' הרי הבינה כלולה בחכ', דהתכללות זו אינה לצרכי הבינה כ"א לצרכי החכ', דחכ' היא נקודת ההשכלה, ועם היות דבנקודה זו כבר ישנו כמה אופנים ובכל אופן ואופן כמה פרטים ובכל פרט ופרט כמה סברות כנ"ל מ"מ הנה נקודת החכ' היא נקודה שאין לה המשכה והתיישבות ויכולה להתעלם ולכן נקראת בשם ברק המבריק שמתנוצץ ומתעלם, הנה זהו ענינה של הבינה הכלולה בחכ' שהנקודה דחכ' יהי' בהמשכה והתיישבות ולכן הנה התכללות הבינה בחכ' אינה דומה להתכללות המדות בשכל, דהתכללות המדות בשכל הרי אינם בשביל השכל, שכל ומדות הם הפכים זמ"ז דהשכל ענינו קרירות ומנוחה והמדות ענינם חמימות והתפעלות, ועם היות דאינו דומה המדות שבשכל להמדות שבלב ומ"מ הנה גם המדות שבשכל הם מדות בעצם מהותם והמדות שבשכל אינם לצרכי המוחין כ"א לצרכי המדות עצמן, והעיקר הוא במדות הכלולים בכינה שהיא אם הבנים כנ"ל והוא הנטי' שכלית בכל מדה ומדה, דכל זה הוא לצרכי המדות עצמן והיינו להיות שהשכל הוא העילה של המדות לכן הנה העלולים של המדות נמצאים

(155) מלאכי ג, ו.

(156) פ"א מ"ד.

כלולים בעילתם, ואינם לצרכי העילה כ"א לצרכי העילולים שהם המדות, משא"כ בהתכללות דהבן בחכ' דהתכללות זו אינה לצרכי הבינה כ"א לצרכי החכ', והוא לפי דבאופן הזה הנה הבינה אינה עלולה מהחכ' אמנם זהו רק כמו שהם בשרשם בכח המשכיל, דשם הנה הבינה יש לה שרש מיוחד לעצמה, דמשו"ז הרי יש מעלה בהשגה על השכלה, וגם שם הנה עם היות דאין הבינה משתלשל מהחכ' הנה הבינה מקבלת מהחכ' ג"כ וכמ"ש במ"א בארוכה, ובתכללות הנה בינה מהחכ' היא בדרך עו"ע ולכן הנה הגילוי דבינה הוא בבחי' גילוי ההעלם בלבד.

(ט) והנה חכמה דאצי" דהיא בחי' ראשית הגילוי הנה שרשה הוא מבחי' ח"ס שהוא בחי' חכ' שבכתר, וכנ"ל בהמשל דכח המשכיל דעם היותו מושלל מהמציאות דחכ' הגלוי' מ"מ הנה הכח המשכיל בעצמו הוא ענין שכלי והוא מקור לשכל גלוי, הנה כמו כן בח"ס דעם היות שהיא חכ' סתומה ונעלמה ואינה חכ' במציאו' כלל ואיתמר בה"י אנת הוא חכים ולא בחכ' ידיעא, דחכ' דאצילות היא חכ' ידיעה שהוא ראשית הגילוי ועם היות דכל ראשית הגילוי הוא נקודה בלבד מ"מ הנה בנקודה זו הרי יש בה כל ההתהוות וכמ"ש¹⁵¹ כולם בחכ' עשית וכנ"ל דבנקודת ההשכלה יש בה כמה אופנים פרטים וסברות משא"כ בח"ס שאינה בבחי' חכ' ידיעא ומ"מ היא ג"כ בבחי' חכ' ובלשוון הגאונים נק' שכל הנעלם מכל רעיון שהיא בחי' שכל וחכ' עכ"פ רק שנקראת שכל הנעלם, דבענין נעלם יש גם באופן העלם, דהעלם הרי יש לו שייכות אל הגילוי דבהעלם וגילוי הרי הגילוי הוא נמצא וכלול בהעלם ולכן הנה ח"ס נק' שכל הנעלם להיותה ההעלם של הגילוי וחכ' דאצי" נמצאת כלולה בח"ס, ומשו"ז הנה התהוות חכ' דאצי" מח"ס אינו בבחי' התחדשות כ"א בבחי' גילוי ההעלם לבד וידוע דאבא עילאה מקננא באצי"י¹⁵² דגילוי עצמות החכ' הוא באצי", ובאצי" גופא הנה חכ' דאצי" היא בחי' אצי" שבאצי" ואצי" הוא בחי' הפרשת ההארה מאוא"ס המאציל שאינו בבחי' התחדשות כ"א בבחי' גילוי ההעלם לבד, ומ"ש והחכ' מאין תמצא¹⁵³ הרי אין הכוונה דהחכ' מלמעלה מהחכ' הוא יש מאין אלא שהוא כעין יש מאין והוא לפי דהתכללות החכ' בח"ס הרי אינו בדומה להתכללות המדות בשכל, דהתכללות המדות בשכל הרי המדות במהותן ממש ה"ה כלולים בשכל, וכנ"ל דגם מדות שבשכל הם מהות מדות משא"כ בהתכללות החכ' בח"ס הרי אין זה דחכ' במהותה כלולה בח"ס, דבח"ס הרי לא יש המציאות דחכ' הגלוי', וכנ"ל דכח המשכיל עם היותו ענין שכלי ומקור לשכל גלוי מ"מ הוא עצמו מושלל מהמציאות דשכל גלוי, אבל עם זה הנה התהוות השכל מכח

(157) תשי"ז בהקדמה (יז, ב).

(158) תהלים קד, כד.

(159) ראה לעיל ע' 119 הערה 19.

(160) איוב כח, יב.

המשכיל אינו בבחי' התחדשות. ויובן זה מהמבואר בענין להבין דבר מתוך דבר דמשכל א' מבין עוד שכל, והשכל השני עם היותו שכל אחר משכל הראשון, מ"מ הנה זה שהוא שכל אחר אבל אין זה שהוא מהות אחר אלא אדרבה בהכרח לומר דהשכל השני הוא כלול בהשכל הראשון, דהלא השכל הראשון הוא שהוליד את השכל, דמבלעדו השכל הראשון הרי לא הי' השכל השני וא"כ הרי בהכרח דהשכל השני הוא כלול בשכל הראשון, אבל עם זה הנה בהכרח לומר דאינו דומה המציאות דשכל השני כמו שהוא נמצא בשכל הראשון להמציאות של הפרטים דשכל הראשון כמו שהם נמצאים בהשכל הראשון, דהפרטים של השכל הי' פרטים ממש, דבכלל ופרט הרי הפרטים הם במציאות ממש בהכלל וכמו תושב"כ ותושבע"פ שהם כלל ופרט, דתושב"כ היא כלל ותושבע"פ פרט, הרי כל דיני התורה בכל פרטי פרטיהם וכל העינים שישנם בתושבע"פ הרי ישנם בתושב"כ, ועם היות דכ"ז הוא רק ברמז בלבד, ומ"מ ה"ז בא בסימני יתורי אותיות או רמזי הטעמים נקודות ותגין כמאמר¹⁶¹ ר' עקיבא הי' דורש על כל קוץ וקוץ תלים של הלכות ושמעון העמסוני הי' דורש את כל האתין שבתורה¹⁶², ובתושבע"פ גופא משנה וגמרא דכל אריכות הפלפול שנגמ' הוא מדויק בהל' קצרה שבמשנה¹⁶³, הרי דכל הפרטים האלו נמצאים בהכלל ממש, אשר כן הוא גם בשכל שיש נקודה והתפשטות דהנקודה כוללת כל הפרטים כנ"ל, אשר הפרטים והסברות הי' נמצאים ממש בהכלל שהוא נקודת השכל, אבל השכל חדש כמו שהוא בהשכל הראשון הרי אינו נמצא בו כמו מציאותו של הפרטים דשכל ההוא, ולכן הנה הכח להבין דבר מתוך דבר עם היותו בא מכח הבינה הוא כח נעלה יותר מכח ההשגה לפרט פרטים בנקודת ההשכלה דזה מכח הבינה, ומ"מ הרי א"א לומר דשכל השני בא בהתחדשות משכל הראשון, דהלא זה מה שבין השכל השני הוא ע"י השכל הראשון שהולידו ומשתנים זל"ז, א"כ בהכרח לומר דשכל השני הי' כבר כלול בשכל הראשון בהעלם, ואופן ההעלם דשכל השני בשכל הראשון הוא יותר מכמו העלם השכל בכח המשכיל, דהרי הכח להבין דבר מתוך דבר הוא כח נעלה יותר גם מלהשכיל שכל חדש מכח המשכיל, והיינו דכח המשכיל הוא עכ"פ מקור לשכל אבל השכל הראשון אינו מקור לשכל השני כ"א בדרך סיבה לבד וסיבה הוא בריחוק יותר מכמו מקור, ומ"מ הנה השכל השני מהשכל הראשון אינו בבחי' התחדשות ממש, וכ"ש דהשכלת שכל חדש מכח המשכיל שאינו התחדשות ממש דהמובן מכ"ז הוא דהתהוות החכ' מח"ס אינו בבחי' התחדשות גמורה כ"א בבחי' גילויי העלם אבל עם זה אינו כמו מחור"ב לז"א דהמדות במהותן כלולים בשכל משא"כ בח"ס דחכ' גלוי' במהותה אינה

161) מנחות כט, ב (ושם: תלין תלין של הלכות).

162) פסחים כב, ב. בכורות ו, ב.

163) להעיר מביארה"ז לאדהאמ"צ ע, ד ולהצ"צ ע שסג.

כלולה בה אבל מ"מ הוא בבחי' עו"ע, והוא ע"ד ההפרש בין השתל' הספירות בספ"י עצמן לכמו התהוות הע"ס דאז"ס המאציל ב"ה דהשתל' הספירות בספ"י עצמן הם בבחי' עו"ע, אבל התהוות הע"ס מאז"ס המאציל שאינו בבחי' עו"ע ממש לפי שאינו מהות אור המאציל כנ"ל דבכח המשכיל אין מציאות דשכל גלוי, ומ"מ הנה כשם דכח המשכיל הוא ענין שכלי הנה כמז"כ בחי' חכמה שבאז"ס המאציל היינו חכ' שבכתר עם היותה לא בחכ' ידיעא מ"מ ה"ז בחי' חכ' עכ"פ והתהוות החכ' ממנה וכן התהוות כללות המאצ"י הוא בדרך אצ"י היינו בבחי' גילוי ההעלם.

כ) וזהו דכתרא עילאה נק' עה"ע לפי שכוללת בחי' החכ' ונתהווה ממנה בחי' החכ' בבחי' גילוי ההעלם, וכן כל הע"ס דאצ"י כלולים בכתר וכידוע שיש מדות ברצון וכמא"י¹⁶⁴ אית רצון ואית רצון, דהרצון שלמעלה מהחכ' הן בחי' מדות שבכתר וכן שרש ומקור המדות דאצ"י ומקור מוצא החכ' הוא מבחי' חיצוני' עתיק וכמו במשל בכחות הנפש הנה השכל הוא מחיצוניית התענוג כמז"כ למעלה הנה חיצוניית עתיק הוא שורש ומקור לחכ' ולכן הנה יש תענוג בחכ' והעיקר בגמר העשי' ופועל שנעשה עפ"י גזירת חכמתו, וכמ"ש¹⁶⁵ וירא אלקים את כל אשר עשה והנה טוב מאד, והיינו דאחר ההתהוות שנעשה הכל עפ"י גזירת חכמתו ית' נמשך ונתלכש בזה התענוג וכמ"ש¹⁶⁶ באדם שלמטה עדי"מ שמתענג בגמר עשיית הכלי או בנין כאשר נעשה הכל ע"פ חיוב חכמתו דוקא וזהו לפי שסיבת חיוב חכמתו אשר הכלי והבנין יהיו באופן כך וכך דוקא וזהו מחמת התענוג שיש לו בזה שכפי אופן התענוג כן הוא חיוב השכל באופן עשיית הכלי ובנין הבית ומשו"ז הוא מתענג אחר בגמר הפועל, כמו כן למעלה דחכ' דמע"ב היא מחיצוניית עתיק ולזאת הנה בגמר ההתהוות הנה התענוג כבי' ממה שנעשה הכל כפי גזירת חכמתו ית', ובאמת הנה תענוג וחכ' הגם שהם כשני מהותים הנה ענין א' הם בעצם דהתענוג הוא או"פ, וכל או"פ הוא בחי' חכ' ויודע דבהד' ענינים שנת"א הנה הטעמים הם בכתר¹⁶⁷ דהיינו בפנימית הכתר וכן הן בבחי' חכ' דבעצם הרי יש ב' ענינים טעם וענג טעם ועצה, ובאמת הנה טעם וענג וטעם ועצה ענין א' והן בחי' חכ' דעתיק וחכ' דאצ"י וכשם שבכחות הנפש הנה הגם דהשכל הוא במהות אחר מהתענוג מ"מ הנה התהוות גוף השכל הוא מהתענוג דוקא דמתהווה מהארת התענוג המלוכש

164) הובא בתו"א ויקהל טו, ד. מאמרי אדה"ז חס"ה ח"א ע' ש.מ. מאמרי אדה"אמ"צ ויקרא ח"ב ע' תרמו. והובא בשם הזוהר בסה"מ אעתי"ר (הג"ל הערה 1) ס"ע ט: אמרי בינה שער הק"ש פצ"ט: מאמרי אדה"אמ"צ שם ע' תתט: סה"מ"צ להצ"צ פח, ב: סה"מ תרפ"ד ע' רפה: תרצ"ז ע' רמא: תשי"ט ע' 113. ובהערת כ"ק אדמו"ר שליט"א (בסה"מ תשי"ט שם): אולי הכוונה לוח"ג קכ"ט, א: מצאח דאקרי רצון.

164* בראשית א, לא.

165) טרק טו.

166) תקו"ז בהקדמה (ו, ב). ע"ז חיים שער ה (שער טנת"א) פ"ה. ועוד.

בלחלוחית שבמוח הנה כמו"כ הוא למעל' דבחי' החכ' הגם שהיא כמהות אחר מ"מ הנה שרשה מחיצונית דעתיק, וזהו דכתרא הוא עה"ע וכל ההשתל' הם בבחי' גילוי ההעלם בלבד.

כא) אַמנִם באמת הנה ההתהוות היא מעילה שלמעלה מהעילה דכתר, דעם היות דכתר הוא עה"ע שהוא עילה ראשונה לכל עילולים הנמצאים ונמשכים ממנו, אבל איננו עילה לכל העילולים וצדקו דברי הפרד"ס שבחי' כתר הוא ג"כ עלול מאיזה עילה שקדמה לו רק שבחי' כתר נק' עה"ע לגבי העילולים שלמטה ממנה ולהיות כן הנה כל ההשתל' שנמשך ומתגלה מהכתר הוא בחי' עו"ע שהוא בבחי' גילוי ההעלם, אבל ההתהוות הוא מעילות כל העילות שהוא בחי' א"ק שהוא ג"כ בבחי' גילוי מההעלם, והענין הוא דהנה אצי' נק' בשם אדם¹⁶⁶ דאדם פירושו אדמה לעליון¹⁶⁷ ומבואר במ"א בארוכה¹⁶⁸ דאדמה לעליון הוא בחי' א"ק ומאחר דאצי' לגבי פרצוף א"ק הוא בבחי' אדמה לעליון הרי התהוות האצי' מפרצוף א"ק הוא בבחי' גילוי ההעלם לבד וכן הכלים דאצי' הם בבחי' גילוי ההעלם לגבי הכלים דא"ק וכנ"ל דבחי' א"ק היא מח' כללית על כללות ההשתל' מכל מה שנתהווה מרוכ"ד עד סוכ"ד¹⁶⁹ וכמא"י¹⁷⁰ צופה ומביט עד סוף כל הדורות, שהכל נמצא כלול בבחי' מחה"ק הזאת וכנ"ל דתענוג הוא קיום כל המציאות והכל כלול בתענוג, כך הנה בחי' א"ק נק' עתיקא דעתיקין שהוא בחי' מקור התענוגים דכללות כל ההשתל' כלול בבחי' א"ק והתהוות כולם וקיומם הוא מבחי' א"ק, וזהו צופה ומביט עד סוף כל הדורות דפי' עד סוף כל הדורות היינו כל דור ודור בפרט, דכל הפרטים דסדר השתל' מהנאצלים הראשונים עד הנאצלים היותר תחתונים וכל מה שנעשה בהם מתחלת התהוות עד סוף היותם בכל המשך דשית אלפי שנין דקיימא עלמא הנה הכל כאשר לכל עלה במחה"ק דא"ק, ועם היות דמחה"ק דא"ק היא מח' כללית על כללות ההשתל' מרוכ"ד דהנאצלים הראשונים עד סוכ"ד דהנברא' היותר תחתונים א"כ הרי בהכרח שאינם בבחי' מציאות כלל שהרי אין להם שום יחס כלל, אך באמת היא הנותנת להיותה בחי' הרצון והמח' על כללות ההשתל' הנה זהו תחלת התהוותם בבחי' רצון ומח' זו הכוללת כולן ומשם היינו ממח' זו נמשכה התהוותן בפועל, והיינו דהתחדשות של כל הנמצאים הוא בהתהוותן בבחי' א"ק, ואח"כ אינו בבחי' התחדשות ממש, ואין זה סותר למ"ש במ"א בארוכה ההפרש בין התהוות אצי' מא"ק להתהוות הבריאה מאצי' דהתהוות האצי' מא"ק הוא בבחי' גילוי ההעלם כנ"ל, אבל לא כן הוא בהתהוות הבריאה

¹⁶⁶ תו"א משפטים עו, ב. אוה"ת על מארז"ל וענינים ס"ע רא ואילך.

¹⁶⁷ המשך תרס"ז ע' קסא ואילך. וראה אוה"ת שם.

¹⁶⁸ ראה אמרי בינה שער הק"ש פ"י. סה"מ"צ להצ"צ נח, ב. ובכ"מ. ובארוכה — ד"ה ודי' אמונת עתך

תרנ"ב (סה"מ תרנ"ב ע' לט ואילך).

¹⁶⁹ בתפלת מוסף דר"ה (סדר זכרונות).

מאצ"י שהוא בבחי' התחדשות להיות הבריאה הוא התחלת שרש היש, וכאמת הנה גם זה הוא לפי שהכל נמצא בראשית הרצון והמח' כללית דא"ק הנה בא אח"כ בעולם הבריאה בהתחדשות היש והיינו בפועל זה דהתחלת התהוות היש בעולם הבריאה הנה זה הפועל מההתחלה הראשונה שבמחה"ק דא"ק הכוללת הכל, וכן בזכרון דר"ה אמרו וכל באי עולם עוברים לפניו כבני מרון¹⁷⁰ כאו"א בפרט כמו שאנו אומרים¹⁷¹ אתה זוכר מעשה עולם ופוקד כל יצורי קדם כו' הכל גלוי וידוע לפניך הוי' אלקינו שמבואר במ"א בארוכה דחושב כאן כללות ההשתלשלות¹⁷², ועז"א צופה ומביט עד סוכה"ד ואמרז"ל¹⁷³ וכולן נסקרין בסקירה אחת שנא' יי' היצר יחד לבם וגו' והיינו דבמחה"ק דא"ק שנסקר הכל במח' א' ובהשואה א' הנה מ"מ יש שם הכל כמו שהוא בהתחלת השרש דשרש התהוותם להיות דזהו שרשם ומקורם לפי דהתהוות כולם הוא מבחי' מחה"ק דא"ק, וזהו דא"ק נקרא עילת העילות שכולל כללות ההשתל' מרוכ"ד דהנאצלים הראשונים עם הנבראים היותר תחתונים, דכ"ז הוא לפי"ד האריז"ל שסובר דעה"ע הוא בחי' כתר ועילות כל העילות הוא בחי' א"ק, אבל לפי דעת הפרד"ס דגם בחי' א"ק הוא עה"ע הנה עילות כל העילות הוא בחי' מל' דא"ס, הענין הוא, דהנה ידוע דכללות התהוות ההשתל' גם בחי' מחה"ק דא"ק הוא מבחי' מל' דא"ס וכמ"ש מלכותך מלכות כל עולמים דמלכותך הוא בחי' מל' דא"ס והוא שרש ומקור דמל' דכל עולמים והוא דבחי' מל' דא"ס עתיק דא"ק ובד"כ בחי' ג"ר דא"ק הן מבחי' מל' דא"ס, ומל' דא"ק נעשה עתיק לאצ"י, אך אזי נאמר דהתהוות מבחי' מל' דא"ס הוא בערך דהתהוות שמבחי' א"ק ומבחי' הכתר והיינו שהתהוות בחי' א"ק או בחי' הכתר בכלל מבחי' מל' דא"ס הוא בדרך עו"ע בערך דהתהוות בחי' החכ' מן הכתר או מבחי' חכ' דא"ק או הרי יש בחי' השתוות וערך לנאצלים עם אור הא"ס כמו שיש ערך לחכ' עם הכתר שגם בהם הרי רק מבחי' מל' שבכתר נמשך בחי' כתר לחכ' וכדמיון השלשלת¹⁷⁴ העשוי' טבעות דסוף טבעת הראשונה אחוזה ודבוקה בטבעת השני' וכן בהשלישית ורביעית, וזה א"א לומר שהרי ידוע דאור א"ס עצמי פשוט הוא בתכלית האחדות פשוטה עד שאמרו דלית מח' תפיסא ב' כלל גם לא בחי' מחה"ק דא"ק והוא להיות כי אין להנאצלים שום ערך כלל וכלל לגבי בחי' עצמות או"א"ס ב"ה וכמאמר ויותר משאין ערוך עשי' לגבי אצ"י אין ערוך אצ"י לגבי או"א"ס, וא"כ בהכרח לומר שבחי' ירידת האור והשפע שנמשך מאו"א"ס להנאצלים הי' אינו ע"ד אופן השפעת השפע שבנאצלים גופא דהיינו מכתר לחכ' והיינו דהתהוות הנאצלים מאו"א"ס הוא בדרך אין ערוך,

(170) ר"ה טז, א במשנה.

(171) ראה עטרת ראש שער ר"ה פ"ג.

(172) ר"ה ית, סע"א. וראה חדא"ג מהרש"א שם.

(173) תהלים לג, טו.

(174) ראה לעיל סט"ז (ע' 177). — כהבא לקמן ראה גם סה"מ עזר"ת ע' רד ואילך.

וכדאי' בזח"א דכ"ב ע"ב בענין עילת כל העילות דלית לעילא מני' ולא לתתא שוי לי, דבהמדרי' שלמטה המתהווים ממנו אינם בבחי' השתוות אליו כ"א בדרך אין ערוך, ואמר שם דעכה"ע לית לי' שותפא דנטיל עצה מני' ועה"ע אית לי' שותפא ונטיל עצה והכוונה שהתהוות היא בערך כדרך עו"ע, אבל עכה"ע דלא נטיל עצה היינו שהתה' היא בדרך אין ערוך וזהו"ע הצמצום הנז' בע"ח, והיינו שהתהו' מבחי' מל' דא"ס הוא ע"י צמצום דענין הצמצום הוא להעלים עצמות אורו לגמרי והוא הנק' מקום פנוי וחלל ריקן כנ"י באוא"ס שע"ז נעשה התהוות הנאצלים בבחי' אין ערוך לגבי העצמות דאוא"ס.

כב) והנה ידוע דכוונת כל הצמצומים בכלל וצמצום הראשון בפרט הוא שאחר הצמצום יאיר אוא"ס שלפני הצמצום ויהי' עפ"י העבודה דוקא ויהי' נמשך בפנימיות דוקא שזהו כללות ההמשכה שע"י תומ"צ, וכמ"ש בס' עמק המלך בתחילתו¹⁷¹ שהכוונה הוא שע"י תומ"צ ימשיכו נשי' גילוי האוא"ס שימלא מקום החלל לאחר הצמצום כמו קודם הצמצום, והיינו שיהי' בבחי' או"פ ובהתיישבות והתאחדות בעולמות, וזהו ביום השמיני עצרת תהי' לכם דהנה עצרת הוא ל' אסיפה ול' העכבה דאסיפה ענינו אסיפת האורות והגילויים שבחדש תשרי שהם אורות כלליים ומקיפים הנה צריכים לאספם שיהי' בבחי' פנימי, וזהו עצרת אסיפה וענין ההעכבה הוא הקליטה שיהי' בבחי' פנימיות ממש ושיהי' מזה צמיחות בפועל טוב, והענין הוא דהנה בהמשכת המקיף בפנימי הרי יש בזה ב' בחינות ומדרי', א' שהמקיף נמשך ומאיר בהפנימי ומ"מ הוא נשאר בבחי' מקיף, והב' כאשר המקיף נמשך בהפנימי ונעשה פנימי ממש, וזהו דההמשכות שע"י נטילת לולב עם היות דזהו המשכת המקיף בהפנימי אבל הוא עדיין בחי' מקיף, וכמו בהשמחה דשמע"צ ושמח"ת שהיא שמחה גדולה ומתעוררים בהתעוררות טובה בעניני יראת שמים והוא עדיין מקיף וענין הקליטה דשמע"צ שהמקיף יאיר בפנימי ממש אז ניט נאָר טאַנצען מיט דער תורה נאָר לערנען די תורה והלימוד יהי' ע"מ לשמור לעשות ולקיים, וזהו ביום השמיני עצרת תהי' לכם שהו"ע אסיפת כל האורות וגילויים דחדש השביעי שיהיו בבחי' קליטה וצמיחה טובה בכל השנה ולהיות דמונותי של אדם קצובין לו מרה"י, דזהו ג"כ עצרת תהי' לכם דשמע"צ היינו דכל הנקצב בכל טוב גשמי יומשך בלי מניעה ועיכוב, לכן הנה בשמע"צ עושים שמחת תורה להיות דתורה היא כלי טובה לקבלת השפע בטוב הנראה והנגלה.



175) ראה גם המשך תרס"ז ס"ע ג ואילך. שם ע' תקט. סה"מ תשי"ב ע' 28.

176) ביצה טו, א.

י"ט כסלו תרצ"ז

אטוואצק

טובי לי תורת פיך מאלפי זהב וכסף (תהלים קי"ט ע"ב). וצריך להבין והלא תורה היא חכמתו ורצונו יתברך, וגם התורה כמו שניתנה למטה היא ענין רוחני דחכמה והשכלה ומפני מה הנה דוד מעריכה בערך כסף וזהב שהם ענינים גשמיים, ומהו אומרו זהב וכסף דהוה לי למימר כסף וזהב, דאז הי' בסדר לא זו אף זו. אך הענין הוא דהנה בזה מבואר כללות ענין ירידת הנשמה בגוף², דהנה לכאורה הרי כללות ענין ירידת הנשמה בגוף היא ירידה גדולה ועצומה, שהרי הנשמה בהיותה למעלה קודם ירידתה למטה להתלבש בגוף היתה עומדת באהבה ויראה ולא הי' לה שום מניעות ועכובים על זה, ובירידתה למטה יש לה כמה מניעות ועכובים על כללות ענין העבודה, וצריכה עבודה גדולה ויגיעה עצומה לבא לידי עבודה באהבה ויראה, ואחרי כן בבואה לידי אהבה ויראה הרי אינן כלל בדוגמת האהבה ויראה של הנשמה כמו שהיתה קודם ירידתה, איכ' היא ירידה גדולה במאד, אך ירידה זו היא צורך עלי' דזהו טוב לי תורת פיך מאלפי זהב וכסף, דאלפי הוא מלשון אולפנא ולמוד², וזהב וכסף הם אהבה ויראה², ואלפי זהב וכסף הם האהבה ויראה של הנשמה שהיא אלופה ורגילה בהם בהיותה למעלה קודם ירידתה להתלבש בגוף הנה טוב מזה הוא תורך פיך, דע"י ירידת הנשמה למטה בגוף ועוסקת בלמוד התורה ובקיום המצות נעשת בבחינת מהלך, כמ"ש (זכרי' ג, ו) ונתתי לך מהלכים בין העומדים האלה, דנשמות כמו שהן למעלה קודם ירידתן למטה הן נקראות עומדים בדוגמת המלאכים שנקראים בשם עומדים, כמ"ש (ישעי' ו, ב) שרפים עומדים ממעל לו, וכתיב (תהלים קמח, י) ויעמידם לעד לעולם, שהם עומדים תמיד במדרגה אחת דמיכאל באהבה וגבריאל ביראה², דהגם דבהמחנות דמיכאל וגבריאל ישנם רבוי מחנות עד אין שיעור הנה הם עומדים כל אחד ואחד במדרגתו מששת ימי בראשית זה באהבה וזה ביראה אשר עליהם לא יוסיפו ומהם לא יגרעו, והיינו שעומדים תמיד במדרגה אחת, וכן הוא גם בהנשמות כמו שהן למעלה שהן עומדות, וכמו שאמר אלי' על נשמתו בהיותה עוד למעלה קודם ירידתה להתלבש בגופו (מלכים א, יז) חי הי' אלקי ישראל

-
- (1) מאמר זה נדפס (בלי הערות ומראי מקומות) בקונטרס לד' [ולאח"ז — בסה"מ קונטרסים ח"ב שעז, ב ואל"ך] — ללמוד ברבים ביום כ' ניסן תרצ"ד.
המאמר מיוסד על דיה ויולך ה' את הים עטרית (סה"מ עטרית ע' שע ואל"ך). וראה גם במקומות שצויינו בהערות 7: 14.
- (2) בכ"ז — ראה תרא וישב (כו, ד). תרא שם נח, א ואל"ך. אהיה שם (כרך ב) רנג, ב ואל"ך. (כרך ה) תתפט, ב ואל"ך. סה"מ תרפ"ד ע' ג. תש"ט ע' 5 (הא').
- (3) ראה לעיל ע' 121 ובהערה 39 שם.
- (4) פסוק א. ראה זהר ח"ג סח, ריש ע"ב. וראה גם סה"מ תרפ"ד ע' ה. תרח"ץ ע' רנג. הש"ת ע' 13. תש"ט ע' 7 (הא'). שם ע' 185. לקריש חכ"ה ע' 147 הערה 53. וש"י.

אשר עמדתי לפניו, ובוהר איתאי כל נשמתא ונשמתא הוה קיימא בדיוקנאה קדם מלכא קדישא, שזה קאי על מעמד הנשמות בזיא דאצילות, ולמעלה יותר הם הנשמות כמו שהן בבחי' חכמה דאצילות, והיינו דהנשמות כמו שהן למעלה הן נשמות דבין והן נשמות דמיה נקראות בשם עומדים.

אמנם הנה זה גופא צריכים להבין מפני מה הנשמות בהיותן עוד למעלה קודם ירידתן למטה להתלבש בגוף נקראין בשם עומדים דהלא עמידת הנשמות שם היא שעומדים באהבה ויראה, דהנה אין ישיבה למעלה⁵ א"כ הנה העמידה היא שעומדים באהבה ויראה, ואהבה ויראה הם רצוא ושוב, דאהבה היא בחינת רצוא ויראה היא בחינת שוב, וכמ"ש (יחזקאל א, יד) והחיות רצוא ושוב כמראה בזק, ופרש"י פירשו רבותינו רצוא ושוב כלהבת הכבשן שיוצאה תמיד מפי הכבשן וממהרת לחזור, כך כשמוציאות ראשן מתחת הרקיע הנטוי למעלה מהן כמו שמפורש בענין נרתעות מפני השכינה שלמעלה מהרקיע וממהרות להשיב את ראשן⁶. דרצוא ענינו ידוע שהוא תוקף הכוסף התשוּקה והצמאון להכלל באור אין סוף ב"ה, והוא כמו הניצוץ העולה ונכלל באבוקה, והשוב ענינו הבטול הבא על ידי גילוי אור דהרצוא שהוא עוד למעלה מהבטול דרצוא, וידוע דעיקר ענין הרצוא ושוב הוא בסובב כל עלמין דהרצוא הוא יציאה מגדר הכלים ומגדר הגבלה לגמרי, וכמו עבודת הצדיקים למטה בבחינת תוקף הצמאון בכלות הנפש להכלל באור אין סוף ב"ה דכתיב (תהלים פד, ג) נכספה וגם כלתה נפשי, וכתיב (שם עג, כו) כלה שארי ולבבי, וכן המלאכים בעת אמירת שירה הם בבחינת כליון באור אין סוף ב"ה מפני גודל הרצוא ואחר כך הם בבחינת שוב שהוא בחינת בטול גדול יותר מכמו הבטול שבהרצוא, והיינו שע"י הגילוי אור שמאיר ע"י הרצוא הנה הבטול הוא עוד יותר מכמו הבטול בהרצוא, עד שאין בכחם להיות בבחינת רצוא עוד מפני גודל הבטול, וכמו במתן תורה דכתיב (שמות כ, יח) וירא העם וינעו ויעמדו מרחוק, דבטול זה הוא עוד גבוה יותר מכמו הבטול שברצוא, וכן במלאכים כתיב (יחזקאל א, כד) בעמדם תרפינה כנפיהן, ובעמדם הוא בחינת השוב שבא אחר הרצוא, דהרצוא הוא על ידי כנפים, ובעמדם הוא השוב שאחר הרצוא, הנה אז תרפינה כנפיהן, דהרפיון הוא מה שאינם יכולים לעוף יותר, והיינו שמפני גודל הבטול שבהשוב הוא שאינם יכולים להיות בבחינת רצוא, ונאז עבודת

(5) ראה לעיל ע' 62. ושי"ג.

(6) ראה גם סה"מ תרפ"ד, תרצ"ז ותש"ט (ע' 7) שם.

(7) מכאן עד סוף הפרק — השוה עם סה"מ תרפ"ד ותש"ט שם.

(8) ב"ר פס"ה, כא.

(9) בפרש"י שלפנינו: לחזור וליכנס. ואולי כצ"ל כאן.

(10) עכ"ל רש"י.

הצדיקים למטה בשמוע שהוא בבחי' בטול כעומד לפני המלך¹¹ שאינו יכול להיות בבחי' רצוא, אשר עם היות דגדלה מעלת הפלאת עבודת המלאכים הנה כן ויותר מכן גדלה מעלת עבודת הנשמות למעלה, דהמלאכים הנה היתהוה היא מחיצוניות הכלים, והנשמות הנה גם המשכתם הוא דרך פנימיות הכלים¹², א"כ יפלא מדוע נקרא כל זה בשם עמידה. אך הענין הוא דהנה כל גילויי האורות שלמעלה הן ע"פ מאמר קו המדה דגילוי אור הקו, דהקו הנמשך מהאור אין סוף ב"ה הוא מקור האורות וכלים ומודד מדידת האורות והכלים, וגם יחוד העשר ספירות, הן היחוד פנימי שלצורך הנשמות והן היחוד חיצוני שלצורך העולמות, הנה הכל הוא ע"פ מדידת אור הקו ולכן הנה כל הגלויים דממלא כל עלמין וסובב כל עלמין הם בבחינת מדה ושעור, דסובב כל עלמין עם היות שהוא בבחינת סובב ומקיף לעולם מ"מ ה"ה בערך העולם¹³, וכמו השמים המקיפים את הארץ וכתוב (משלי כה, ג) שמים לרום, מ"מ הנה יש מדה ושעור בגובה השמים מן הארץ, ואופן הריחוק הוא שתגיע ההשפעה מן השמים אל הארץ כמ"ש (הושע ב, כג) אני אענה את השמים והם יענו את הארץ, וכן בסובב כל עלמין שהוא לפי ערך העולם, ולכן הנה כל הגלויים שלמעלה לא מיבעי האורות דממלא כל עלמין אלא אף האורות דסובב כל עלמין נקראין בשם עמידה לפי שהם על ידי גילוי אור הקו, ובחי' מהלך הוא ההלוך בבחינת אין סוף שלא ע"פ מאמר קו המדה כלל, הנה הלוך זה הוא רק בבחינת עצמות אור אין סוף ב"ה.

וביאור¹⁴ הענין הוא, דהנה אנו אומרים בסיום ברכת יוצר, נורא תהלות, אדון הנפלאות המחדש בטובו בכל יום תמיד מעשה בראשית, וצריך להבין מהו ענין ג' תהלות שמהללים בהם את הקב"ה, שהוא נורא תהלות ואדון הנפלאות ושהוא מחדש בכל יום תמיד מעשה בראשית, ושייכות ג' תהלות הללו זו לזו, והסדר שלהם בזה אחר זה דוקא. והנה אומרו המחדש בטובו בכל יום תמיד מעשה בראשית הכונה בזה דהתהוות העולמות והנבראים היא בבחי' התחדשות ולא בדרך השתלשלות עילה ועלול, דהשתלשלות עילה ועלול הרי אינה התחדשות גמורה¹⁵, שהרי העלול ה" כלול תחלה בעילתו ועם היות שמתהוה, הנה ההתהוות היא ההתגלות לבד, אבל כריאת העולמות והנבראים היא בהתחדשות גמורה, שהרי היש לא

11 שרע אדה"ז או"ח סק"ד ס"ב. וראה ברכת לג, רע"א. שבת י, א. טשו"ע ודאדה"ז או"ח סו"ס צה.

12 ראה עץ חיים שער כח (שער העיבורים) פ"א. שער מ (שער פנימיות וחיצוניות) דרוש י. פרי עץ

חיים הקדמה לשער השבת פ"ה. שער השבת פ"י. לקו"ת פ' ראה כו, סע"ג ואילך. דרושים ליוה"כ ע, ג. לקמן ד"ה יפה שעה אחת (ע' 236).

13 ראה גם תו"א מג"א צה, ב.

14 בכל הבא לקמן (עד סוף המאמר) — השוה לד"ה ואני תפילתי תשיג פ"ב ואילך (סה"מ תשיג ע' 109

ואילך).

15 ראה גם לעיל ד"ה שיר המעלות (ע' 167).

הי' כלול בהאין תחלה, אלא שהוא נתהוה בהתחדשות גמורה מאין ליש, וכמו הארי' שלמטה ששרשו הוא מפני ארי' שבמרכבה¹⁶ שהוא בחינת חסד, ולמעלה יותר הוא מבחי' חכמה דאצילות ומבחי' כתר שנקראים בשם אריי"ט¹⁷, הנה גוף גשם חומר הארי' שלמטה הנה ודאי הדבר שהוא בהתחדשות גמורה ממש לגבי שרשו ומקורו, דשרש ומקור הארי' הוא בפני ארי' שבמרכבה, ועם היות שפני ארי' אל הימין שהיא בחינת חסד שהיא בחינת אהבה, הנה אהבה זו היא ברשפי אש התשוקה והצמאון לאלקות שהיא בגבורה דקדושה, דעי"ז הוא והחיות נושאות¹⁸ שהן נושאות את הכסא ומנושאות עם הכסא שהכל הוא ברשפי אש הגבורה דקדושה, ומזה הוא שנשתלשל הארי' שלמטה והוא בגבורה שהוא חי' הטורפת ודורסת, ומובן שאינו בערך כלל לגבי שרשו ומקורו הרשפי אש דגבורה דקדושה, ועם היות דזה מה שאינו בערך שרשו ומקורו הוא לפי שאינו בא בהשתלשלות בסדר והדרגה כ"א שנפל בשבירה ולכן הארי' הוא חי' טמאה, דבשרשו הוא לימין וחסד, ולמטה הוא טורף ודורס לפי שנפל בשבירה, ועם היות דכל הנבראים הם מעשר ספירות דבין, והגם דאמיתת ההתהוות היא מעשר ספירות דמ"ה, ועל דרך שנתבאר בענין הוי' אלקים דאמיתת ההתהוות היא משם הוי' וההתהוות בפועל היא משם אלקים, וכן הוא גם כן דאמיתת ההתהוות היא מעשר ספירות דמ"ה וההתהוות בפועל היא מעשר ספירות דבין, ולכן הנה נתהוו במציאות יש"י, הנה לבד זאת שהארי' שהוא חי' טמאה וטורף ודורס שאינו בערך ובבחי' התחדשות גמורה לגבי שרשו ומקורו הרשפי אש דקדושה, הנה גם חיות הארי' שלמטה שבא בדרך השתלשלות משרשו ומקורו, הנה חיות זאת היא ג"כ בבחינת התחדשות לגבי שרשו ומקורו בעולם העשי' הרוחני ובפרט לגבי שרשו בפני ארי' דמרכבה דיצירה ומרכבה דבריאה, אשר כן הוא בכל הנבראים דלא זו בלבד אשר גופם הוא בבחי' התחדשות גמורה לגבי שרשם ומקורם שהרי יש לא הי' כלול תחלה בהאין, ונתחדש בהתחדשות גמורה מאין ליש, אלא שגם חיותם שבאה בדרך השתלשלות משרשם ומקורם היא בבחינת אין ערוך ממש לגבי שרש חיותם כמו שהוא בעולם העשי' הרוחני ובפרט לגבי בריאה יצירה עשי' דגבוה מעל גבוה שומר¹⁹, שכל מדרגה ומדרגה היא בבחינת אין ערוך ממש לגבי שרשה ומקורה בהעולם שלמעלה ממנה ולכן הנה כל מדרגה שלמטה נקראת משל לגבי מדרגה שלמעלה הימנה, וידוע דמשל הוא ענין זר, והיינו דהמדרגה התחתונה היא באין ערוך

16) ראה טעמי המצות להרחיץ ס' ויקרא (ד"ה מצות קרבנות). וראה ארז החיים עה"ת אחר ח, יד. ועוד.

16^א) ראה לקמן ס"ע 224 ואילך ובהערה 29.

17) ע"ס לשון הפיוט "חיות" במוסף דר"ה אחר קדושת כתר (נוסח אשכנז). בחיי תרומה כה, י בשם פדריא. פדריא ספ"ד. שמרר ספ"ג. — ונתבאר בתו"א יתרו ע"א, סע"א ואילך. שם ע"ב, ד ואילך.

18) טכמי"ש בלקי"ת בבחי' דראשי המטות [פ"ב, ג'] — סה"מ עטר"ת (הגיל הערה 1) ע' שעב.

19) קהלת ה, ז.

לגבי מדרגה שלמעלה ובפרט לגבי שרשם ומקורם בבחינת מלכות דאצילות
דהתהוות כל הנבראים היא על ידי רבוי גבורות וצמצומים ובדרך העלם
ההסתר הבורא מהנברא.

וזהו דכתיב (תהלים קמה, יג) מלכותך מלכות כל עולמים דכל עולמים
התהוותם היא מבחינת מלכות של העולם שלמעלה מהם, דבד' עולמות
אצילות בריאה יצירה עש' הנה התהוות עולם העש' היא מבחי' מלכות
דעולם היצירה, והתהוות עולם היצירה היא עי' מלכות דעולם הבריאה,
והתהוות עולם הבריאה היא על ידי מלכות דאצילות להיות דספירת
המלכות היא בחי' גבורות וצמצומים, ועל ידי רבוי הגבורות והצמצומים
והעיקר דהתהוות היא בדרך העלם והסתר הבורא מהנברא, הנה עי' נעשה
התהוות היש בבחינת מציאות גמורה, וכמ"ש במ"א בענין שני ההפכים
שיש בבריאה יש מאין²⁰, דהאין האלקי המהוה את היש הנה הוא עומד
תמיד בהיש להוותו ולהחיותו כמו שאמר רבנו²¹ בשם מורנו הבעש"ט
בפי' הפסוק²² לעולם ה' דברך נצב בשמים הרי שהאין שהוא החיות האלקי
הוא עומד תמיד בהיש, ומ"מ הנה היש נראה ונדמה כאלו מציאותו מעצמותו,
שכ"ז הוא לפי שאופן ההתהוות הוא בדרך העלם והסתר הבורא מהנברא,
ובעומק הענין הנה מזה דאופן ההתהוות הוא בדרך העלם והסתר הבורא
מהנברא, הנה לבד זאת דעי' הנה ההתהוות היא בדרך אין ערוך דגשמי
לגבי רוחני הוא באין ערוך הנה לבד זאת הרי מזה דאופן ההתהוות הוא
בדרך העלם והסתר הבורא מהנברא הנה החיות שבנבראים הוא מוסתר
ונעלם מהם וכמו שאנו רואין במוחש בהאדם דהגם שיודע ומרגיש שיש בו נפש
המחי' אותו, ויודע שכל מה שהאדם משכיל ומבין ומשיג רואה ושומע ומהלך
הנה הכל הוא מן הנפש לפי שהיא המחי' את כל אברי גופו, והראי' שבצאת
הנפש מן הגוף אינו משכיל מבין ומשיג ואינו רואה ושומע ואינו מהלך
שהכל שב אל העפר איכ בלתי ספק הוא שהחיות היא מן הנפש, ומ"מ אינו
יודע מהותה של הנפש, וגם כחות הנפש אין אנו יודעים מהותם, ובפרט
מהותו של עצם הנפש שיש מקום בשכל לומר שעצם הנפש אין בו כחות מסעם
דהרי כל עצם בלתי מתחלק. והנה במתן תורה הנה על כל דבור ודבור פרוחה
נשמתן²³, היינו שאז נתגלה בהם עצם הנפש והנשמה²⁴ הנה ארזיל²⁵
שהיו רואין את הנשמע ושומעין את הנראה, והיינו דהכחות החליפו פעולתם
שכח הראי' פעל פעולת כח השמיעה וכח השמיעה פעל פעולת כח

(20) ראה גם ד"ה הטה אלקי תרצ"ד (סה"מ קונטרסים חיב רעה, ב).

(21) שעוהויה"א פ"א.

(22) תהלים קיט, סט.

(23) ראה שבת פח, ב. שמיר סכ"ט, ד. ועוד.

(24) להעיר מלקרית האיזונו עו, ג. — הערת כ"ק אדמו"ר שליט"א בסה"מ תשי"ג (הגיל הערה 14) ע' 110.

(25) מכילתא יתרו כ, טו (וראה לקו"ש ח"י ע' 120 הערה 5).

הראיה, ועם היות שמוה מוכן אשר בעצם הנפש יש בו גם כן התחלקות כחות, דאם נאמר אשר בעצם הנפש אין בו התחלקות הכחות הנה אז הי' צריך להיות שבעת שמתגלה עצם הנפש הרי לא היו צריכים להיות כלל גילוי כחות, ומזה אשר בעת התגלות עצם הנפש יש בו גם כן גילוי כחות מזה מוכן שבעצם הנפש יש בו גם כן כחות, ועם היות שיש מקום לומר שבעצם הנפש אין בו כחות, וזה שראו את הנשמע ושמעו את הנראה הי' בכחות הגלויים והיינו דאז בעת התגלות עצם הנפש נחלפו פעולת הכחות דכח הראי' פעל פעולת כח השמיעה וכח השמיעה פעל פעולת כח הראי', והוא מפני גילוי פשיטות הנפש. וראי' לדבר מחיות האלקי המחיי' את הנבראים עיי' הצירופי אותיות אשר בהם נקראים הנבראים, הנה בעת גילוי פשיטות החיות אז הנה יכול להיות שיוחלפו הצירופים שזהו פירוש המאמר (תענית כה, א"ב) מי שאמר לשמן וידליק יאמר לחומץ וידליק שזהו מפני פשטות החיות האלקי דבפשטות החיות האלקי אז יכול להיות חלוף הצירופים, וכן הוא דבעת התגלות עצם הנפש הנה מצד הפשטות נעשו חלופי הכחות בפעולתם, אבל עצם הנפש אין בו כחות, ובאמת הנה גם בעצם הנפש יש בו כחות בהתכללות אלא שאינם שם בכחינת מציאות ואינם בהתחלקות, אשר מהשקלא וטריא אם הנפש יש בה כחות או אין בה כחות והסברות השכלים הנוטים לכאן ולכאן הנה מזה עצמו יובן דאין אנו יודעים במהות עצם הנפש איך ומה היא, וגם כחות הנפש שאנו יודעים מה המה הנה ידיעתנו בהם היא רק ידיעת מציאותם בלבד, ידיעתנו בהם היא מהמאותר אל המוקדם שהיא ידיעת המציאות בלבד, וכתיב (איוב יט, כו) מבשרי אחזה אלקה, שהעולם הוא חי וכאמרם ז"ל²⁶ מה הנשמה ממלאה את הגוף כך הקבי' ממלא את העולם, שהאדם נקרא עולם קטן²⁷ והעולם נקרא גוף גדול²⁸ ויש בו חיות המחיי' אותו, אבל כ"ז היא רק ידיעת המציאות בלבד ולא ידיעת המהות וגם השגת המלאכים היא רק בהמציאות דהאור האלקי ולא במהותו כמבואר בענין וצדקתך ירננו²⁹ צדק מלכותא קדישא³⁰ שהוא בחינת אור המלכות³¹ ומלך שמו נקרא³² שהוא בחינת שם והארה בלבד, והארה זו היא רק שמשגיגים מציאותה ולא מהותה, שכ"ז הוא לפי שההוותה היא בדרך העלם והסתר הבורא מהנברא, לכן הנה חיות הנבראים מוסתר ונעלם

(26) כנירסת העין יעקב.

(27) ראה ברכות י' א. מדרש תהלים קג, א.

(28) תנחומא ספרי ג. תקו"ז תיקון סט (ק, ב. קא, א). וראה אדרי"ג פליא. קהיר פ"א, ד. וזה ח"א קלד, ב.

מורה נבוכים ח"א סעי'ב. לקרי' במדבר ה, סעי'א ואלך.

(29) מורה נבוכים שם. והוא מוכן ג"כ ממש במקומות המסומנים בהערה הקודמת.

(30) תהלים קמה, ז.

(31) תקו"ז בהקדמה (י, ב).

(32) סידור עם דא"ח נא, ב. מאמרי אדה"ז על מארו"ל ע' שסח. ועוד.

(33) פיוט אדון עולם'.

מהם, ומהאי טעמא הנה גם בהמדרגות המשתלשלים הנה השתלשלות היא באין ערוך. וזהו המחדש בטובו כו' מעשה בראשית דהתהוות העולמות היא בהתחדשות לא רק גוף חומר גשם הנבראים אלא שגם חיותם היא בהתחדשות לגבי שרשם ומקורם.

והנה בעומק הענין מה שכתוב המחדש בטובו בכל יום תמיד מעשה בראשית קאי על אור הממכ"ע שבא ע"י הצמצום, והיינו שכללות גילוי אור הקו שבא ע"י הצמצום הראשון שהוא כמו אור אחר לגבי האור אין סוף שלפני הצמצום, שצמצום זה הוא צמצום הראשון שחלוק מהצמצומים דסדר השתלשלות, דהצמצומים דסדר השתלשלות הנה הצמצום הוא רק בדרך מעוט, והיינו שע"י הצמצום מתמעט האור, מה שאין כן הצמצום הראשון שאינו בדרך מעוט כי אם בדרך סילוק כדאי' בע"ח"י כבי' סילק אורו הגדול אל הצד", וטעם הדבר הוא לפי שכל האורות שאחר הצמצום היינו האורות דהשתלשלות הרי יש להם שייכות זה לזה רק שאינם בערך זה לזה, הנה לזאת הוא ענינו של הצמצום להיות בערך זל"ז, אבל האור שלפני הצמצום אינו שייך להאורות שאחר הצמצום, לזאת הנה הצמצום שהוא בדרך מעוט לא יועיל כלל כי אם הצמצום שהוא בדרך סילוק, לכן הנה אור הקו שנמשך אחר הצמצום הוא כמו אור אחר, ועם היות דגילוי הקו הוא על ידי הקירוב דאור אין סוף ב"ה כמבואר בביאור דיוק לשון הע"ח"י דאחר הצמצום הנה חזר והאיר, דחזר והאיר ענינו שהאיר אור הראשון ומכל מקום הרי אור הקו בא ע"י הצמצום דוקא, ולכן הנה אור הקו נקרא בשם מזל, וכדאי' בזהר"י האי חוטא יקרא קדישא איקרי מזל, דמזל הוא ענין השערות וכמ"ש במ"א"י דמהאי טעמא הנה הקו לגבי מקורו הוא כענין יש מאין, ואשר ע"כ הנה במדרגת השתלשלות שמשתלשלים מאור הקו הנה הם בדרך אין ערוך ממדרגה למדרגה, והיינו דזה מה שנמשך ממדרגה העליונה להמדרגה שלמטה הימנה הנה אין זה שמהות מדרגה העליונה נמשכת להמדרגה שלמטה ממנה כי אם זה מה שנמשך להמדרגה התחתונה הוא רק חיצונית של המדרגה העליונה", וידוע דחיצוניותה של

(34) ראה עץ חיים שער א (דרוש עגולים וישר) ענף ב. שם סוף ענף ג. אוצרות חיים ומבוא שערם בתחלתם. לקוית הספוט לויקרא דיה להבין מ"ש באוצ"ח (גא, ג). דיה וידבר אלקים תרצ"ז פ"ג (לעיל ע' 75 ואילך).

(35) ראה ע"ז תניא פמ"ט (ט, א): כביכול הניח וסילק לצד אחד דרך משל את את אורו הגדול. ובהערות ותיקונים לתניא שם [על מ"ש: לצד אחד]: לצדדין (כי הסילוק ה' לכל הצדדין בשוה).

(36) ראה עץ חיים שבהערה 34.

(37) ח"ג (אד"ר) קלד, א.

(38) בלקוית בדיה תקעו הב' (נה, א) — סה"מ עטרית (הגיל הערה 1) ע' שעג. וראה סה"מ תרנ"ב ע'

ג. המשך תעריב ח"ב ע' תרנ"ד.

(39) ראה תניא קונטרס אחרון דיה להבין מ"ש בפע"ח (קנו, א). לקוית שלח מא, ד. ובכ"מ.

המדרגה העליונה היא מהות מדרגת התחתונה הכלולה בהמדרגה העליונה, וכדאיתא בפרד"סי דבכל ספירה וספירה יש ששה מדרגות ובעיקרם הם ג' מדרגות, עצמה ומה שהיא כוללת בתוכה המדרגה שלמטה הימנה ומה שהיא מאצילה המדרגה שלמטה הימנה, הרי שזה מה שנמשך מהמדרגה העליונה להמדרגה התחתונה אין זה מהות מדרגה העליונה כי אם חיצוניותה לבד, וזהו השתלשלות עילה ועלול, וכמו שכל ומדות דשכל הוא העילה והמדות הן עלולות הנה אין זה שמהות השכל נמשך במדות כי אם שהמדות שבשכל נעשין מוחין למדות⁴⁰, ועם היות דמשום זה הרי אינו בבחינת התחדשות כי אם בבחינת גילוי ההעלם, מ"מ הרי אין זה מהות המדרגה העליונה, וכמו שהמדות אינם מהות המוחין ואדרבה הם מהותם נבדלים וכן הבינה אינה מהות החכמה והעדר ההתחדשות הוא רק מה שהמדות היו כלולים בהמוחין והבינה היתה כלולה בחכמה, והיינו דמשום זה הנה התגלות אינה התחדשות, אבל עצם הדבר הוא בבחינת התחדשות לגבי המדרגה העליונה מאחר שהוא מהות אחר, ובמ"א מבואר אשר באמת הנה ענין התכללות הכחות זה בזה הוא ענין נפלא איך ימצא במוחין ענין המדות שהן מהות אחר, ועוד שהמדות יהיו נמצאות מהמוחין, אלא שזהו מפני שבצד הנפש הנה כל הכחות הם כלולים בהתאחדות גמורה הנה ע"י זה גם בהתגלותם הם כלולים זה בזה, אבל עם זה הנה הם בבחי' התחדשות, וידוע דכל עולם הנה יש העולם והעשר ספירות של העולם ההוא, אשר כן הוא גם בעולם האצילות שיש ב' בחי' אלו העולם והעשר ספירות, דבחינת עולם שבאצילות הן ההיכלות דאצילות ואיתא באגה"ק סי' כ"ז דהיכלות דאצילות הוא שנבראו מאין ליש שזהו בחינת התחדשות ממש, וגם העשר ספירות דאצילות שהן אלקות ממש והן בבחינת השתלשלות זה מזה הרי זה גם כן בבחינת התחדשות, והטעם הוא מפני שכללות האור הנה המשכתו מן העצמות לא בבחינת ערך. וזהו המחדש בטובו כו' שזהו בעולמות בריאה יצירה עשי' שהן בבחינת התחדשות בעצם מציאותם, וגם החיות שלהם היא בבחינת התחדשות, וכמו כן הנה בכללות אור דממלא כל עלמין הוא בבחינת התחדשות ולכן הנה העולמות המתהוים מאור הממלא כל עלמין הן המה עלמין דאתגלין שזהו בחינת התחדשות, ואומר ע"ז המחדש בטובו שזהו מטובו וחסדו דטבע הטוב להיטיב שיהי' בנבראים גילוי אלקות דלולא הצמצום וההמשכה באופן הנ"ל דהצמצום הראשון הוא בדרך סלוק לא הי' ביכולתם של הנבראים לקבל את האור, וע"י הצמצום באופן זה דוקא הוא שיכול להיות גילוי אלקות בעולמות.

(40) ראה פרדס שער ה (שער סדר האצילות) פ"ה. ועייגי' ד"ה אנכי אעתי' [סה"מ אעתי' ע' צ]. —

העת כ"ק אדמו"ר שליט"א בסה"מ תשי"ג (הגיל הערה 14) ע' 110.

(41) ראה ד"ה וידבר גר' המטות תעריב (המשך תעריב ח"א פרק טל). ועוד.

(42) קל, א.

אמנם מִישׁ אדון הנפלאות, הנה נפלאות קאי על האור דסוכב כל עלמין, דאור הסוכב כל עלמין הוא המשכה מן העצמות, וידוע דעשר ספירות דעגולים אינם משתלשלים זה מזה אלא שהכל נמשך מעצמות אור אין סוף ביה, דהנה כתיב (בראשית א, כו) נעשה אדם בצלמנו כדמותנו, דהאדם הנה בצירור גופו וצירור נפשו הוא בדוגמת הספירות ופרצופים העליונים. דהנה אנו יודעים שיש ב' אופנים בכחות הנפש והם כחות הגלויים וכחות הנעלמים, שההפרש ביניהם הוא דכחות הגלויים הם משתלשלים זה מזה ולכן יש בהם קדימה ואיחור, ולהיות שמשתלשלים זה מזה לכן הם באים בסדר והדרגה, דזה מה שנמשך מהמדרגה העליונה אל המדרגה התחתונה היינו מן הכח העליון אל התחתון הנה אין זה מהות מדרגה העליונה אלא חיצוניותה בלבד, וכחות הנעלמים אינם משתלשלים זה מזה אלא שכולם נמשכים מהנפש שלא בדרך השתלשלות זה מזה הלא אין בהם הסדר דקדימה ואיחור הנה יכולים להתגלות כל הכחות כאחד וכל כח בהתגלות הוא בתוקף עצום מאד, והיינו דלהיות דכל הכחות מתגלים כאחד דזהו מפני שבאים מצד עצם הנפש, הנה מפני סבה זו עצמה הרי כל כח בהתגלותו הוא בתוקף עצום כתוקפו של הנפש עצמו, והיינו דכחות הנעלמים עם היות שגם הם אינם אלא כחות הנפש מ"מ ה"ה חלוקים מכחות הגלויים בבי' ענינים, הא' דכחות הגלויים ה"ה באים בסדר והדרגה וקדימה ואיחור שבעת גילוי המוחין א"א להיות גילוי המדות ובשעת גילוי המדות אי אפשר להיות גילוי המוחין, ובהשתלשלות זו שהכחות משתלשלים זה מזה הנה המה נחלשים, לכן הנה אינו דומה התוקף דמוחין להתוקף דמדות, ומתחלפין באופן הגילוי שלהם ואופן התוקף לפי אופן השתלשלותם כמ"ש במ"א בארוכה, מה שאין כן כחות הנעלמים שהם מתגלים מעצם הנפש הנה יכולים להתגלות כולם כאחד, וכל כח הוא בתוקף עצום אשר הדוגמא מזה יובן באור הסוכב כל עלמין שבא מעצמות אור אין סוף ביה ה"ה בבחינת תוקף האור והגילוי. ומה שמבואר במ"א⁴³ שיש מדרגות השתלשלות הכתרים הרי שגם בכתרים יש ענין ההשתלשלות, הענין בזה הוא דהשתלשלות זו אינה ענין ההשתלשלות ממדרגה למדרגה אלא היא המשכה ממהות למהות, והיינו דלהיות דאור הסוכב כל עלמין הוא אור שאינו נמשך דרך הצמצום כ"כ כמו אור הממלא כל עלמין, ובמ"א מבואר דאור הסוכב כל עלמין הוא איר אין סוף שלפני הצמצום לכן הנה ההמשכות דאור הסוכב כל עלמין הוא ממהות למהות, ולכן הנה אור הסוכב כל עלמין אינו בא בהתלבשות בעולמות כי אם בכחינת סוכב ומקיף, ויש גם עולמות שנתהוו מאור הסוכב כל עלמין והן העולמות שהן בבחינת פלא, וכמאמר⁴⁴ בגולגלתא יתבין

43) ראה לקוית ר"ם קרח. ד"ה נשא תרס"ה (סה"מ תרס"ה ע' 80). ד"ה שוכה תעריג (המשך תעריב

ח"א פ"ט).

44) זהר ח"ג קכח, ב: אלפי רבוא עלמין. ואלי גם כאן צ"ל כו. וראה אגה"ק סי"כ (קל, א). לקוית במדבר

ה, ב. — הערת כי"א אדמ"ר שליט"א בטה"מ חשיג (הגיל הערה 14) ע' 112.

תליסר אלפין עלמין והעולמות דסובב כל עלמין אתמר בהון עלמין סתימין דלא אתגליין שהם בכחינת סתום. והיינו להיות דאור הסובב כל עלמין הוא בחינת אור הסתום לכן הנה גם העולמות המתהוין ממנו הם עלמין סתימין ונקראין פלאות, ואומר ע"ז אדון הנפלאות שהוא ע"ד עושה פלא דגם בחינת פלא הוא כעשי' לגבי עצמותו שהו באין ערוך לגבי עצמותו דאור הסובב כל עלמין הוא גם כן אינו אלא אור וגילוי מן העצמות בלבד וסובב ומקיף לעולמות, ולכן הנה אור הסובב כל עלמין נקרא בשם פלא שהוא ע"ד דכתיב (דברים יז, ח) כי יפלא ממך דבר, שזה שייך רק בדבר שהוא מושג במקצת על כל פנים בדבכר שאינו מושג כלל הרי אינו שייך לומר ע"ז שהוא פלא שהרי אינו יודע אותו ורק כדבר שיודע אותו במקצת שייך לומר שהוא נפלא והוא מה שאינו יודע אותו לתכליתו ולעומקו וכמ"ש (קהלת ז, כג) אחכמה והיא רחוקה ממני, דלהיות אשר מקצת הדבר הוא יודע שייך לומר אחכמה ורק להיותו עוד רחוק מהשגתו הנה שייך בזה לומר שהוא נפלא ממנו, וכמו סודות התורה שהם נקראים בשם נפלאות לפי שאינם מושגים כמו הגליא שבתורה, דגליא שבתורה הוא מובן בהשגה גמורה אבל פנימית התורה שאינה מושגת בהשגה גמורה נקראת בשם נפלאות, ומכל מקום גם פנימית התורה הרי אפס קצהו בא בהשגה ויכולים להביאה בהשגה גמורה, וכמו רשב"י וחבריו גילו סודות התורה, וכן ראשי אלפי ישראל בכל דור ודור שגילו פנימית התורה בהסברה עד שבאה בהשגה גמורה כמו גליא שבתורה.

והנה כל זה הם הגילויים דאור אין סוף, שהרי גם אור הסובב כל עלמין הוא ג"כ רק בחינת גילוי מאור אין סוף ונקרא בשם פלא לפי שבכללותו הוא מושג עכ"פ באפס קצהו, אבל עצמות אור אין סוף ב"ה הוא מה שאינו מושג כלל וכמאמר⁴⁴ לית מחשבה תפיסא כך כלל, שהעצמות אינו בגדר השגה וכדאיתא באד"ר⁴⁵ תלת רישין אינון מוחא סתימאה, גולגלתא ורישא דלא אתידע, דמוחא סתימאה נקרא פלא ומ"מ הוא מקור האור פנימי ומקור החכמה, דעם היות דב"י אתמר אנת הוא חכים ולא בחכמה ידיעא, אבל מוחא סתימאה הוא בחינת לא חכמה ידיעא, ומ"מ הנה גם מוחא סתימאה נקרא חכים אשר סוף סוף הוא בחינת מקור למקור לחכמה ידיעא, וגולגלתא שהוא בחינת סובב כל עלמין נקרא פלא שהוא בחינת סתום ונעלם, מ"מ הנה גם אור הסובב כל עלמין אינו מופלא מהעולמות לגמרי ושייך בזה השגה במקצת עכ"פ, והיינו ההשגה בדרך ידיעת השלילה שהוא

45) תקר"ז בהקדמה (ז, א).

46) זהר ח"ג רפח, א (ואיכ ציל בפניסתי: באזרא וזוטא). וראה לקיט דברים כא, ב. שם עא, ג. — הערת כ"ק אדמו"ר שליט"א בסה"מ תשי"ג שם.

ענין השגת הפלאת אור אין סוף ב"ה, אבל רד"א הוא בחינת רישא דלא ידע ולא אתידע, וכדאיתא בספרא דצניעותא להאר"י ז"ל, ודע דהוא רישא דלאו רישא אשר שם חביון עוז העצמות הוא עצמו אינו משיג מה שיש בו, וזהו פ"י דלא ידע ולא אתידע מה דהוה ברישא דא, כביכול כאדם שאינו משיג מהות הנשמה שבו. והיינו שזהו פ"י לא ידע ולא אתידע דלא ידע הוא מה שאינו בבחינת מהות ידוע לעצמו, וממילא הוא בחי' ולא אתידע, שהוא בבחינת סתום ונעלם שאינו שייך בו שום השגה כלל. וזהו נורא תהלות שיראים להללו דהילול ושבח שייך רק בבחינה ומדרגה ששייך בה ענין ההשגה במקצת עכ"פ, אבל בדבר שאינו מושג כלל דאפילו אפס קצוהו הוא בלתי מושג הנה בזה אינו שייך לומר ענין ההלול והשכח, והיינו דעצמות אור אין סוף ב"ה דאינו שייך שם ענין ההשגה כלל ה"ה נורא תהלות שיראים להללו, וזהו קישור ג' הענינים נורא תהלות אדון הנפלאות המחדש בטובו בכל יום תמיד מעשה בראשית, דהמחדש בטובו הוא בחינת ממלא כל עלמין שהם בחינת עלמין דאתגלין שהם בבחינת התחדשות ממש לא רק במציאותם של הנבראים אלא גם חיותם שבאה בהשתלשלות היא ג"כ בבחי' התחדשות, אדון הנפלאות הוא בחינת סובב כל עלמין דגם ההתהוות היא בחינת עלמין סתימין דלא אתגלין מ"מ הנה גם הם כמו עש"י לגבי העצמות שהוא נורא תהלות שיראים להללו לפי שאינו מושג כלל, אמנם הסדר הוא באופן מלמעלה למטה דנורא תהלות שהוא עצמות אור אין סוף ב"ה נמשך בחינת אדון הנפלאות דאור הסובב כל עלמין הוא גלוי מהעצמות כנ"ל, ומאדון הנפלאות נמשך בחינת המחדש בטובו כו', דידוע דסובב כל עלמין הוא בחינת מקור דממלא כל עלמין והמשכת העצמות ב"ה היא ע"י התורה דוקא, כמ"ש (דברים ו, ו) והיו הדברים האלה אשר אנכי מצוך היום וגו', וארז"ל⁴⁷ בדברי תורה הכתוב מדבר שזהו המשכה מבחינת עצמות אין סוף ב"ה, וכמאמר⁴⁸ כי באור פניך נתת לנו תורת חיים, דתורת חיים היא זה מה שהחיים הבשרים יהיו ג"כ ע"פ התורה הנה זהו באור פניך היינו הגילוי דפנימית ועצמות אין סוף, דבענין התורה נאמר (ש"א כד, יד) כאשר יאמר משל הקדמוני⁴⁹ שהתורה היא משל על האין סוף קדמונו של עולם בחינת עצמות אין סוף היינו נורא תהלות שלמעלה מבחינת עושה פלא, ועל ידי עסק התורה למטה היא המשכת העצמות וכמ"ש (בראשית יח, יט) ושמרו דרך ה' לעשות צדקה ומשפט בדרכך ה' הנה יש בו ב' פירושים דשמרו דרך ה' היא הדרך ומבוא דשם הו"י ביחוד דהו"י ואלקים, דהנה כתיב

47) כפי' (דק"ט ע"א). נעתק גם בלקו"ת דרושים ליוה"כ בסופו (ע"א, ריש ע"ד). סה"מ תרצ"ט ע' 19.

48) ראה דרשות חז"ל עה"ס (ואתחנן ו, ז) ודברת במ (ספרי ופרש"י עה"ס. יומא יט, ב וברש"י שם ד"ה

בם (בב'). אדה"ז — שו"ע אורח סקניו סט"ו. ה"ל ת"ת ס"ג ה"ב) דבדברי תורה הכתוב מדבר.

49) ע"ש ברכת ש"ם שלום⁵⁰ בסיום תפלת העמידה.

50) ראה רש"י משפטים כא, יג. רש"י מכות י, ב. ת"א מג"א צח, ב. לקו"ת ויקרא ד, סע"ג. אה"ת ואר"א

(בראשית א, א) בראשית ברא אלקים דבראשית הוא ב' ראשית היינו ב' מדרגות תורה וישראל ששניהם נקראים ראשית¹, ובראשית ברא אלקים שההתהוות בפועל של העולמות היא ע"י שם אלקים וישראל ע"י התורה ומצות שהם ארחות ה' ממשיכים שם הוי' בשם אלקים, והב' ושמרו דרך ה' שע"י תומצ' עושים דרך ומבוא להיות השם הוי' והיינו שנמשך מבחינת עצמות אור אין סוף ברוך הוא להיות שם הוי'.

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



בס"ד. שש"פ. רצ"ז.

אטוואצק.

מלכא: ומלכתא הוו יתבי מלכא אמר גדיא יאי ומלכתא אמרה אימרא יאי (פסחים נז, א). וצ"ל שרש מחלקותם דמלכא אמר דקרבן הגדי הוא טוב יותר ומלכתא אמרה דקרבן האימרא שהוא כבש הוא משובח יותר, ומהו ענין מלכא ומלכתא ככלל, ומהו הדיוק דהוו יתבי, מה זה נוגע לענין זה. והנה כללית ענין הקרבן הוא דכתיב (ויקרא א, ב) אדם כי יקריב מכם קרבן לה' מן הבהמה מן הבקר מן הצאן תקריבו את קרבנכם, דלכאוו' הוליל אדם מכם כי יקריב וגו' ולמה אומר אדם כי יקריב וגו'². אך הענין הוא דהנה

51 פרשי עה"ס.

1 מאמר זה מיוסד על ד"ה מלכא ומלכתא תרס"ד (סה"מ תרס"ד ע' רצד ואילך). ד"ה הנ"ל תר"ל (סה"מ תר"ל ע' שמש ואילך).

לכללות המאמר ראה גם ד"ה שה תמיס תרכ"ט (סה"מ תרכ"ט ע' קא. ע' קה ואילך. ע' קיא ואילך). ד"ה על כן יאמרו המשלים וד"ה איוהו גבור — תרצ"ז (לעיל ע' 125 ואילך. שם ע' 130 ואילך).
2 ראה לעיל ע' 117 ובהערה 7. וש"נ.

פנימיות ענין הקרבנות הוא קירוב האדם לאלקותי ועם זה הנה צריך להיות בשביל כוונה מיוחדת גם ענין הקרבת הבהמה ע"ג המזבח, והנה אם הי' נאמר אדם מכם כי יקריב וגו' הי' אז פנימיות הכוונה דקרבתו שהוא קירוב האדם לאלקות נשאר בהעלם בסוד רזא דרזין, ומחסד הוי' עלינו להיות הכוונה פנימיות גלויה לכל נאמר אדם כי יקריב מכם קרבן להוי', דפירושו אדם כי יקריב, דבכדי שהאדם יתקרב לאלקות הנה מכם קרבן להוי', דההקרבה היא מהאדם גופא ע"י שמקריב מן הבהמה הבקר והצאן שבו, אמנם לפי"ז הנה לאיזה צורך הוא הקרבת הקרבן דבעלי חיים, דכאשר האדם חוטא מביא קרבן בהמה ועי"ז הוא מתכפר, ועם היות דלהקרבתו צריך להיות תשובה ג"כ, והיינו שהתשובה היא מעיקר הקרבן, וראי' לדבר מהא דחטאת בת דנקא ואשם בת שתיים, דחטאת בא על החטא ואשם בא על החטא, ומ"מ הי' חלוקים גם בזה דחטאת בת דנקא ואשם בת שתיים, דאחד הטעמים הואי לפי שהחטאת בא על חטא ודאי, וכאשר מביא חטאתו הנה בודאי עשה תשובה, ולכן הקילו שתהי' בת דנקא אבל האשם בא על ספק, ובה יכול להיות אשר התשובה שלו לא תהי' באותה האופן כמו בחטאת, שהרי הוא מסופק אם חטא במילא התשובה היא גם בקלות, לכן החמירו בה להיות בת שתיים אשר מזה הנה נראה כי התשובה היא מעיקרי ההקרבה, אמנם לאידך גיסא הנה מזה עצמו מובן דעם היות שהתשובה היא מעיקרי ההקרבה הנה בכל זה הרי גם הקרבן עיקר, דהרי התינח בקרבן חטאת דעושה תשובה מעלייתא הנה התשובה היא עיקרית בהכפרה, וההקרבה היא בשביל כוונה מיוחדת, אבל בקרבן אשם דלא הוי תשובה מעלייתא שהרי משום זה החמירו בה להיות בת שתיים הנה באשם הרי עיקר הכפרה הוי ע"י הקרבן, איכ אינו מובן למה צריכים הבאת הקרבן מבהמה או משארי הד' מינין הנקרבים למזבח, שהרי עיקר ענין ההקרבה הוא מכם קרבן להוי', מן הבהמה וכו' שבאדם עצמו, ומהו הכוונה מיוחדת הנוסף על ענין מכם קרבן להוי' אשר בשביל זה צריכים להקריב עוד אחד מחמשת הבעלי חיים הנקרבים למזבח. אך הענין הוא דהנה כתיב (תהלים קלט, ה) אהור וקדם צרתני וגו' ואמרזילי אהור למע"ב וקדם למע"ב דפי' אהור וקדם הוא קדימת המעלה, והיינו דהנבראים שנבראו תחלה הם קודמים במעלה לגבי הנבראים שנבראו אחרי כן, ועם היות דכל הנבראים נבראו ביום ראשון, דזהו בראשית נמי מאמר

-
- (3) ראה ספר הבהיר סי' מו (קט): אמאי אקרי קרבן כר מפני שמקרב. וראה זהר ח"ג ה, א. כחיי ויקרא א, ט. שליה מסכת תענית ריא, ב. פרי עץ חיים שער התפלה פ"ה.
 (4) ראה רמב"ם ריש הל' תשובה. וראה גם זהר ח"ג רמ, א.
 (5) זבחים מח, א. כריתות כו, ב במשנה.
 (6) רבינו יונה ברכות רפ"א (ד"ה והא דאמריי). רמ"א ושו"ע אדה"ו או"ח סתריג.
 (7) ב"ר פ"ח, א. ויקרי פי"ד, א. וראה אה"ת (יהל אור) לתהלים ע"ט.
 (8) ראה פרש"י בראשית א, יד.

הואי שהוא המאמר כללי¹¹ שבו נבראו כל הדצח"מ למיניהם, הנה חזרו ונפרטו בהט' מאמרות בשאר החמשה ימים, הנה הנבראים שנבראו ביום שני הם קדומים במעלה לגבי הנבראים שנבראו ביום השלישי וכן כולם, וראי' לדבר מהא דאי' במדרש (שמות פכ"א¹²) כשבא משה לקרע את הים א"ל הים מפניך איני¹³ נקרע אני גדול ממך שאני נבראתי בשלישי ואתה בששי, ועם זה הנה האדם הוא קדום לכל הנבראים בהכוונה פנימיות שהוא בחיר הנבראים ותכליתם שהכל נברא בשביל האדם, וגם אחד הטעמים אשר האדם נברא בששי הוא בכדי שימצא הכל מובן לפניו¹⁴, דזהו דכתיב (ישעי' מה, יב) אנכי עשיתי ארץ ואדם עלי' בראתי, דזה מה שאנכי עשיתי ארץ הוא בשביל האדם והיינו דבאנכי שהוא למעלה מההשתל' הנה ארץ קדמה¹⁵, דבסדר השתל' דששת ימים עשה¹⁶ שהוא בראשית ברא שית¹⁷ הבריאה כמו שהיא ע"י ששה מדות העליו¹⁸ ברא אלקים היינו הבריאה כמו שהיא משם אלקים בחי' דיבור העליון, הנה הוא את השמים ואת הארץ, דשמים קדמו שנבראו תחלה¹⁹, אבל מחשבה שלמעלה מהדיבור הנה ארץ קדמה וזהו אנכי עשיתי ארץ דבלמעלה מהשתל' ארץ קדמה, ותכלית הכוונה הוא בשביל האדם, והאדם הוא בשביל בראתי קיום תרי"ג מצות²⁰, ואז הוא במעלת הקדימה לכל הברואים וכמארזילי²¹ ע"פ²² אלה תולדות השמים והארץ כו' אלה בזכות מי נבראו ובזכות מי הם קיימין בזכות אלה שמות בני ישראל²³, ואלה בזכות מי נבראו ובזכות מי הם קיימין בזכות אלה העדות והחוקים²⁴, והיינו דע"י קיום התו"מ אז הנה האדם הוא במעלת הקדימה לכל הברואים.

אמנם כל זה כמו שהאלקים עשה את האדם ישר²⁵, ובאדם מתנהג בדרכי התורה והמצוה בכל עניני עולם, אבל אם חטא אדם שאומרים לו

-
- (9) ר"ה לב, א.
 (10) ראה לקרית בהר מא. ד. במדבר יב, סע"ד ואילך. אה"ת בהר (ויקרא כרך ג) ע' תתעח. סהמ"צ להצ"צ קסו, א. לקמן ע' 217.
 (11) טיסקא ו.
 (12) נכמה דטוסי המדרש: אני (מפניך אני נקרע בתמי'').
 (13) ראה סנהדרין לח, א ובפרשי שם ד"ה שיכנס.
 (14) תגינה יב, א. ב"ר פ"א, טו. ראה בכ"ז סה"מ תרכ"ט ע' יח ואילך. וראה תו"א ר"פ ויגש.
 (15) יתרו כ, יא. תשא לא, יז.
 (16) זהר ח"א ג, ב. טו, ב. ועוד.
 (17) זהר ח"א רמז, א. ח"ג רחצ, ב. ועוד. וראה סה"מ תש"ח ע' 272-273.
 (18) בראתי בגימטריא תרי"ג (סה"מ תרכ"ט שם) — מקדש מלך לוהר ח"א רה, ב.
 (19) שמור' פמ"ח, א.
 (20) בראשית ב, ד.
 (21) שמות א, א.
 (22) ואתחנן ד, מה.
 (23) ע"ם לשון הכתוב — קהלת ז, כט.

אפילו יתוש קדמך²⁴, וגם קדימה זו הוי קדימת המעלה דהנה יש יתוש ויש זבוב, דזבוב היא קליפה²⁵, וזבוב בגימט' טו"ב²⁶, והוא ההשפעה שהקליפה משפעת חנם, דבקדושה הנה כל השפעה היא בדעת וחשבון בתשלום שכר על עבודה ויגיעה דוקא וכמיש גמול ידי אדם ישיב לו (משלי יב, יד) ואין הקביה מקפח שכר כל ברי' וברי'²⁶ דכל אחד ואחד בא על שכרו חלף עבודתו אבל בחנם אינם נותנים, ובקליפה הוא ההשפעה חנם²⁷ וכמארז"ל²⁸ ע"פ²⁹ זכרנו כו' חנם, חנם בלא מצות, ויתוש אינו קליפה כ"א הוא נברא גרוע וקל, וכשחטא אדם אומרים לו אפילו יתוש קדמך, דקדימה זו היא קדימת המעלה, דלכאוי' הנה זה הרי אימ' כלל שהרי היתוש הוי נברא היותר גרוע והיותר קל, דיתוש הוא מכניס ואינו מוציא³⁰, דמעילנא אית להו ומפקנא לית להו דהוי גרוע ביותר, וכמו שאנו רואין בטבעי בנ"א שיש כאלו שהם מכניסים ואינם מוצאים, כילים וקמצנים שהם מרויחים בריוח ואינם מוציאים לצדקה והידור מצוה עד שאין נחשבים בגדרי בנ"א, וכמו שאנו רואים המוחש דרוב הכילים וקמצנים הם נבזים ונמאסים בעיני כל שאינם נחשבים בגדרי בנ"א מפני פחיתותם שהם בדוגמת היתוש שמכניס ואינו מוציא, וכשחטא אדם אומרים לו יתוש קדמך דגם היתוש שהוא גרוע וקל הוא קדם במעלה על אדם החוטא אף שהוא בחיר הנבראים. והענין הוא דהנה ידוע דתהו קדם אל התיקון דכתי' (בראשית לו, לא) ואלה המלכים אשר מלכו בארץ אדום לפני מלך מלך לבני ישראל, וקדימת התהו אל התיקון הוא קדימת המעלה, דהנה אחד ההבדלים כוללים אשר בין תהו ותיקון הוא דבתהו אורות מרובים וכלים קטנים, ובתיקון אורות מועטים וכלים רחבים³¹, דהריבוי ומיעוט מה שהאורות דתהו הם מרובים ואורות דתיקון הם מועטים הרי אין זה דאורות דתיקון מעלתם ובחינתם כמו מעלת ובחינת האורות דתהו, וההבדל ביניהם הוא רק בזה דבתהו הם אורות מרובים ובתיקון הם אורות מועטים, אינו כן³², דהאורות דתיקון אינם מערכם ומהותם דאורות דתהו שהם מופלאים במהותם העצמי לגבי אורות דתיקון³³,

(24) סנהדרין שבהערה 13. מדרשים שבהערה 7.

(25) ראה מאורי אור מערכת ז אות ד.

(26) ביץ לת, ב.

(27) ראה זהר ח"ב קכח, א. פרי עץ חיים שער תג המצות פ"ו. לית להאריז"ל עה"פ ישעי' נב, ג. וראה

ספרי הלקוטים-דא"ח צ"צ ערך חנם ס"ד. ושי"ן. לקו"ש ח"ה ע' 81.

(28) מכילתא ופרשי' בהעלותך יא, ה. וראה במקומות שצויינו בהערה הקודמת.

(29) בהעלותך שם.

(30) ראה תניא פכ"ד (ל, ב).

(31) ראה עץ חיים שער הכללים פ"א-ב. שער התיקון (שער י) פ"ה. שער המלכים (שער יא) פ"א. שם

סוף פ"ה. תורת חיים בראשית ט, א ואילך. מאמרי אדה"ז ענינים ע' תח ואילך. ובכ"מ.

(32) אוצ"ל: דאינו כן.

(33) ראה (נוסף להמצויין לעיל הערה 1) סה"מ תרכ"ו ע' קד. תר"ל ס"ע קמא ואילך. סה"מ תרנ"ז ע'

קכ. ד"ה והוא עומד עליהם תרס"ג (סה"מ תרס"ג ע' נג). סה"מ היש"ת ע' סד. שם ע' 98. תשי"ב ע' 112. ד"ה

והוא עומד עליהם תשי"ג. באחי לגני תשי"ד. ועוד.

וזה שאומרים אורות מרובים ואורות מועטים דאין לנו במה לכנות הפלאת האור ומעלתו אלא בהכינוי דריבוי ובמילא הנה האור שאינו בערך האור המופלא בכינוי מרובה הוא מכונה מיעוט, ויובן זה באורות דתיקון גופא שהם ג"כ מתחלקים בתוארים וכינוים ריבוי ומיעוט, דהנה אמרו³⁴ אור שנברא ביום ראשון ה' אדה"ר מביט בו מסוף העולם ועד סופו ולכאורה הול"ל מתחלת העולם ועד סופו³⁵, אך הענין דהנה כתיב (שה"ש ו, ח) ועלמות אין מספר ואמרו³⁶ א"ת ועלמות אלא ועלמות אין מספר שהם ריבוי העולמות ביותר אמנם כללות העולמות ה"ה נחלקים ב' בחינות ומדרגות בדוגמת דיבור והמחשבה שבאדם וכדאי' במאמר פתח אלי"ב³⁷ אנת הוא דאפיקת עשר תיקוניו וקרינו להון עשר ספירו לאנהגא בהון עלמין סתימין דלא אתגליין ועלמין דאתגליין, שהם הכוללים כללות כל העולמות ולכן אמרו מסוף העולם ועד סופו דכשם שבאדם הרי הדיבור והמחשבה הם מאוחדים רק שהדיבור הוא בגילוי גם להזולת והמחשבה הנה הגילוי הוא רק לעצמו כמו"כ הוא בהעולמות דעדאתכ"ס ועדאת"ג שהם מאוחדים וזהו מסוף העולם ועד סופו שהם כמו עולם אחד, ואומר מסוף העולם מלמטה למעלה שהוא תחלת עדאתכ"ס, עד סופו של העולם מלמעלמ"ט שהוא סוף עדאת"ג³⁸ והיינו דההבטה של אדה"ר ע"י האור שנברא ביום ראשון הוא בכל העולמות ואח"כ האור דיום ראשון ונשאר אור מועט שהאדם רואה בו פרסא או שתיים לכל היותר ג' פרסאות³⁹ שאינו בערך כלל לגבי האור דיום ראשון, דהרא"י דיום ראשון הרי אינו רק הרא"י בשטח גדול ומופלא ביותר דזהו ג"כ נעלה מאד אלא שהוא עוד מופלא מזה⁴⁰. ויובן זה עד"מ בענין הרא"י באדם, דכאשר מי שאינו יכול לקרוא אותיות הכתב, ורואה האותיות הכתובים הנה

- (34) חגיגה יב, א. ירושלמי ברכות פ"ח ה"ה. ב"ר פ"א. ב. פ"ב. ו. זהר ח"א לא. ב. מה. סע"ב. רג. ב. ח"ג פח, א. ועוד (ברוב המקומות הלשון הוא כפנים המאמר).
- (35) ראה גם סה"מ תרכ"ז, תר"ל, תרנ"ז שבהערה 33. סה"מ תרכ"ט ס"ע נב. המשך והחרים תר"א ע' יט. ד"ה בסוכות תר"ץ פ"ז (סה"מ קונטרסים ח"א פא, א).
- (36) זהר ח"ג ע"א, ב. תקי"ז בהקדמה (יד, ב).
- (37) תקי"ז שם (יו, א).
- (38) להעיר: בסה"מ תרס"ד (שבהערה 1): פרסא או פחות מזה: בהמשך והחרים שם: פרסא או חצי פרסא. בסה"מ תרכ"ז (ע' שנא), תרכ"ט (שבהערה 35) ותר"ל (שבהערה 1): פרסא: בסה"מ הש"ת (שבהערה 33): איזה פרסאות: בסה"מ תרכ"ז, תר"ל, תרנ"ז ובסה"מ קונטרסים שם: מיל ולא יותר. באוה"ת נח (כרך ו) תתרטו, ב: כעת האדם רואה ערך תחום שבת או יותר מעט: בסה"מ הש"ת (ע' 98), סה"מ תשי"ב (ע' 112): מיל או יותר: במאמרי אדה"ז על פרשיות התורה ח"ב ע' תשלא: לערך מאה אמה. בסה"מ תרפ"ד (ע' רנ): כשיעור פרסא או מיל. ובהערת כ"ק אדמו"ר שליט"א שם: כמה מדרגות ברא"י, ולכן לא קשיא מבכורות (נד, ב). ממש"כ בלקות לג' פרשיות (י, ג) — בשם ספרי הטבע — עד ס' מילין, ועוד. וראה ג"כ סוכה (ב, א).
- (39) ראה במקומות שציינו בהערות 33: 35.

(*) נדפס באוה"ת בראשית (כרך ו) תתרטו, סע"א. וכ"ה (עד ס' מילין) במאמרי אדה"ז תקס"ה ח"ב ע' תשכו.

רואה רק את תמונתם ואינו יודע כלל מה שנאמר באותיות אלו, והיינו דראי' זו אינה פועלת עליו מאומה, מאחר שאינו יודע כלל מה שנאמר בהאותיות, וכאשר האדם רואה איזה בנין, דכל בנין הנה הוא נבנה עפ"י רצונו ושכלו ותענוג הנה הגם שבאדם הרואה את הבנין אינו יודע כלל רצונו ושכלו וענג נפשו של הבונה מ"מ ה"ה מתרגש בשכלו ובלבבו על הבנין ההוא, והיינו דראיית הבנין עושה בו רושם, וכאשר האדם רואה איזה ציור בריבוי צבעים וריבוי גוונים הנה הגם שאינו יודע עומק התוכן דנושא הציור מה שמכוון בזה המצייר, וגם אין לו שום ידיעה בחוקי הציור, הנה עצם ראיית הציור עושה בו רושם גדול, והוא להיות הדבר הנראה מצטייר בו, והיינו דענין הראי' הנה אין זה רק מה שהרואה ראה כ"א הוא הצטיירות הדבר, היינו מה שהנראה קורא וממשיך חוש הראות בהרואה ע"י הצטיירותו בהרואה, ולכן הנה אמיתת ענין הראי' היא ראיית השכל וכמא' איזה חכם הרואה את הנולד להיות דאמיתת ההצטיירות הוא בחכ' ושכל דוקא, אי"כ הרי הראי' בכל העולמות אין זה רק ראי' שטחיות גדולה ונפלאה בלבד כ"א הוא ראי' מופלאת ומופלטת ביותר³⁰, ואחר שנגזו האור דיום ראשון ונשאר האור מועט, הנה אם היות שאינם בערך כלל מ"מ נקראים בתוארי הכינוי דריבוי ומיעוט וכמו"כ הוא בהאורות דתהו ותיקון, שהריבוי ומיעוט הם באין ערוך כלל.

זוהו דהאורות דתהו הם אורות מרובים שהם מופלאים ומופלגים ביותר, והאורות דתיקון הם אורות מועטים שאינם בערך כלל לגבי האורות המופלאים דתהו, ועם היות דבתיקון הם כלים רחבים אבל האורות דתיקון וכל ענין התיקון הוא להמשיך האורות מרובים דתהו בכלים רחבים דתיקון, דלהיות דהכלים דתהו המה קטנים הנה לא הכילו את האורות המרובים ונשברו ונפלו בשבירה בכל הענינים הגשמיים דזהו סוד הבירורים להעלות הניצוצות דהאורות מרובים דתהו שנפלו בשבירה, והמברר את הניצוצות דתהו והמעלה אותם הוא האדם שהוא מבחי' התיקון, וזהו אחד הטעמים מה שהאדם לצורך חיותו הוא מצטרך להצוי' דהצוי' הנה בשביל חיותם הרי אינם מצטרכים אל האדם, דזה מה שהצוי' מצטרכים אל האדם הוא לצורך עלייתם אבל לצורך חיותם הרי אינם מצטרכים אל האדם כלל, והאדם הנה לבד שככל עניני קיומו הרי הוא מצטרך להצוי' הנה גם לצורך חיותו ה"ה מצטרך להצוי'³⁰, והנה זה מה שהאדם מצטרך להצוי' הרי אין זה שמצטרך לגופם בלבד שהרי גופם של הצוי' בלאו החיות שבהם הוא מות ורע, וכמו שאנו רואים בחוש דבצאת החיות מהמאכל הרי אין זה שאינו מוסיף חיות בהאדם ומחזק חיבור נפשו וגופו אלא אדרבא נעשה סם המות ומקלקל יותר, והוא לפי דגופם של הצוי' בלא החיות הם מות ורע והעיקר בהם הוא

החיות, והיינו המוצא פי הוי' שבהם דוהו מה שמח' את האדם וכמ"ש (דברים ת, ג) כי לא על הלחם לבדו יחי' האדם כי על כל מוצא פי הוי' יחי' האדם, והמוצא פי הוי' שבמאכל הוא המח' את האדם. אמנם לכאורה אינו מובנ' הרי גם בהאדם יש מוצא פי הוי' והוא המאמר נעשה אדם⁴² וכו'. אך הענין הוא דהנה מוצא פי הוי' שבאדם התחתון הוא מהתיקון ולכן הנה בהמאמר הלזה נזכר שם אדם שהוא מעלת התיקון, דתהו⁴³ הוא ענפין מתפרדין ובתיקון הוא מעלת האדם בהתכללות ולהיות דצו"ח הנה שרש שרשם הוא מהתהו לכן הנה האדם הוא מהתיקון ה"ה מצטרך להם גם לצורך חיותו, וכאשר האדם אוכל את המאכל ומברך עליו בתחלה הנה ע"י ברכתו ה"ה ממשיך עליו או"מ וכאשר אוכל את המאכל ה"ה נכנס בפנימי' וכאשר מברך עליו לכסוף ה"ה מתקנו שיוצא מחומריותו שהטוב נכלל בהאדם והלא טוב ה"ה נדחה בהפסולת, וזהו שאנו אומרים בבהמ"ז ממרום ילמדו עליו ועלינו זכות שתהא למשמרת שלום וכו' דעליו ועלינו הם האדם המברר והמזון המתברר וההמשכה הוא ממרום שהוא גבוה מתהו ותיקון, ואח"כ כאשר האדם עוסק בתומ"צ ובכח האכילה היא הוא לומד תורה ומתפלל הנה הניצוץ עולה ונכלל בשרש שרשו הקדום שבתהו והיינו שנמשך אור מהאורות המרובים דתהו בהכלים רחבים דתיקון, וזהו כללות ענין הקרבנות שמקריבים בהמה גשמית א' מחמשה מינים שנקריבים למזבח ע"ג המזבח, דהבהמה הרי שרש שרשה מהתהו⁴⁴ וכשמקריבים אותה ע"ג המזבח ה"ה עולה במקור בפני שור ועי"ז נעשה והחיות נושאות⁴⁵ שנושאות את הכסא המרבה עם בחי' האדם אשר על הכסא לבחי' האוא"ס ב"ה דכי לא אדם הוא⁴⁶, דאדם שהוא ציור דשכל ומדות הנה לא אדם בחי' שלמעלה מן השכל הוא אין ערוך ומשם נמשך סליחת עוונות למלאות כל הפגמים, וכל הפגמים הנעשים ע"י העבירה הוא בשם הוי' דכל המצות הם בהאותיות דשם הוי' וכמו שאנו אומרים בהודוים דקשעה"מ ופגמתי באות י' של שמך הגדול הוי' בביטול ק"ש באות ה"א ראשונה בביטול תפילין באות ו' בביטול ציצית, ובאות ה"א אחרונה בביטול תפלה שהם מצות כללים וכל המצות תלוים באותיות הוי"⁴⁷, וזהו דכתיב (ויקרא כד, טז) ונוקב שם הוי' וכו' דע"י העבירה ר"ל עושים נקב בשם הוי', וכמו עד"מ כשעושיין נקב בגוף האדם, יוצא הדם

41 ראה לית להארוזיל עה"ם עקב שם. כתר שם טוב סי' קצד. לקרית צו יג, סעי'ב ואילך. ד"ה באתי לגני שבהערה הקודמת.

42 בראשית א, כו.

43 ראה במקומות שצויינו לעיל הערה 31.

44 ככ"ז — ראה גם סה"מ תרכ"ט ע' קא. ד"ה על כן יאמרו המשלים תרצ"ז (לעיל סי' 125 ואילך).

45 ע"ס לשון פוט, וחיות' במוסף דר"ה אחר קדושת כתר (נוסח אשכנז). בחי' תרומה כה, י בשם דר"א. סדר"א ספ"ד. שמר"ז ספ"ג. ונתבאר בתור"א יתרו ע"א, סעי'א ואילך. שם ע"ב, ד ואילך.

46 ע"ס שמאל"א טו, כט.

47 תקו"ז בהקדמה (ב, א). שם ריש תיקון ב (יח, סעי'א).

והחיות הנה בדוגמא כזאת למעלה דע"י העבירה יוצא האור דק' ור"ל יורד אל הקליפה וכתיב (ויקרא כב, לב) ולא תחללו את שם קדשי שלא לעשות ח"ו חלל בשם קדשו שה"ע חילול השם, וע"י הקרבנות נמשך סליחת העון שמתקן הפגמים שפגם בשם הוי"ו דשם הוי"ו הוא ציור אדם כדאי"ו בזהר"י דיו"ד הוא רישא ותרין ההי"ן הם תרין חמשה אצבעין דתרין ידיו ותרין רגליו, דהה"ה הרי מילוי שלו הוא ג"כ ה"ה, והוא"ו הוא גופא, אמנם בכדי שיהי' החיות נושאות את הכסא עם האדם שעל הכסא שהוא שם הוי"ו דד' אותיות הם ציור אדם לבחי' אוא"ס ב"ה דכי לא אדם הוא אשר משם יומשך סליחת העוונות למלאות כל הפגמים בשם הוי"ו הוא ע"י הקרבנות דשרש שרשם מתהו, וזהו דכתיב את קרבני לחמי לאשי דהקרבנות הם לחם לאשי דכמו שהלחם הוא מחזק התחברות הנפש עם הגוף הנה כמו"כ הקרב' הם מחזקים כחות של החיות, והיינו דע"י בירור הניצוץ דתהו אשר בהקרבנות הנה נעשה והחיות נושאות ונמשך האור בכלים רחבים דתיקון.

אמנם לפי"ז דע"י הקרבת הבהמה הגשמית דשרש שרשה הוא מהתהו שקדם במעלה ובמדרי' על התיקון וע"י ההקרבה ע"ג המזבח ה"ה נכללת במקורה בפני שור שבמרכבה ועי"ז נעשה החיות נושאות, שנושאים את הכסא עם האדם שעל הכסא באוא"ס דכי לא אדם הוא ומשם נמשך סליחת עוונות למלאות כל הפגמים הנה צ"ל מהו דכתיב (ויקרא א, ב) אדם כי יקריב מכם קרבן להוי"ו כו' דההקרבה צריכה להיות מהאדם עצמו, דהנה כתיב"ו ונשמות אני עשיתי הנה אומר ונשמות לשון רבים⁴⁸ שהם שתי נפשות נפש האלקית ונפש הבהמית⁴⁹, דהנפש האלקית היא חלק אלוקה ממעל⁵⁰ ובה איתמר⁵¹ רוח האדם העולה היא למעלה, ואמרו כי הנשמה עצמה אינה צריכה תיקון, וכל ענין ירידתו של הנה"א הוא לברר את הנה"ב דעליו נאמר⁵² ורוח הבהמה היא היורדת למטה, וזהו מכם קרבן להוי"ו מן הבהמה שבאדם עצמו, אמנם⁵³ לכאור' הרי הבהמה הנקרבת ע"ג המזבח היא גבוה במעלה מנה"ב שהוא הבהמה שבאדם כידוע הכלל⁵⁴ דכל הגבוה היא גבוה הנה הוא יורד למטה מטה יותר, וכמו בכותל החומה הנה כשנופל אבן מהכותל במקום נמוך הרי נפילתו של האבן הוא בסמוך לכותל, והאבן הנופל

48) ראה גם אוה"ת תזריע (כרך ב) ע' תקכד. סה"מ תרכ"ט ע' יד. ריש ע' קצח. ע' רעה. המשך יונתי תרי"ם ע' ה. סה"מ תשי"ח ע' 66. ועוד.

49) ישע"י נז, טז.

50) לקרית תצא לו, ד. ועוד.

51) תניא ס"א (ה, ב). לקרית תצא שם.

52) איוב לא, ב. ובתניא רס"ב מוסיף חיבת: ממש.

53) קהלת ג, כא (בשינוי לשון קצח).

54) בכל הבא לקמן (עד סוף הפרק) — ראה גם סה"מ תרכ"ט ע' קה. ד"ה איזוהו גבור תרצ"ז (לעיל ע'

131 ואילך).

55) ראה לעיל שם. ושי"נ.

ממקום גבוה ביותר מהכותל הוא נופל כריחוק יותר מהכותל ואם נופל אבן מראש הכותל גבוה ביותר הנה יהי' נפילתו כריחוק גדול מהכותל, הנה מזה עצמו שהבהמה היא גשמי' לגבי הבהמה שבאדם הנה מזה עצמו מובן שהוא גבוה במעלה יותר מכמו הבהמה שבאדם, אי"כ מהו מכם דוקא קרבן להוי'. אך הענין הוא דהנה באמת הבהמה שבאדם היא גבוה במדרי' מכמו הבהמה הגשמית⁵⁶, דהבהמה אינה משנית את תפקידה⁵⁷ והנה"ב יכול לעשות נגד רצונו ית' וכאשר האדם עושה מעשה בהמה ה"ה גרוע יותר מבהמה⁵⁸, ולכן הנה עיקר ענין הקירוב להוי' הוא ע"י הקרבת הבהמה שבאדם, והיינו דע"י הקרבת הבהמה הנה עי"ז נעשה העלאת הניצוץ דתהו וע"י הקרבת הבהמה שבאדם הנה עי"ז נעשה קירוב האדם לאלקות ועיקר ענין הקרבן הוא הקטרת החלב והדם, דענינם בעבודה כנפש האדם הנה הלב ענינו אהבה והוא אשר כל עניני מדת האהבה יהי' רק לאלקות, וכמדת האהבה הרי יש כמה בחינות ומדרגות עד מדרי' היותר עליונה והוא האהבה בתענוגים להתענג על הוי' דכל חפצו ועיקר רצונו יהי' באלקות וכמ"ש⁵⁹ מי לי בשמים ועמך לא חפצתי בארץ דאינו חפץ בשום דבר גם בהתענוגים העליונים הרוחנים דעוה"ב וגעה"ת וגעה"ע, דזהו שמים וארץ דארץ הוא געה"ת ושמים הוא געה"ע הנה ככ"ז לא חפצתי וכמ"ש (תהלים לו, יא) כי עמך מקור חיים, דגם מקור החיים שהוא מקור התענוגים הוא עמך דטפל ובטל לך, וכל חפצו הוא במהותו ועצמותו ית' ואומר לא חפצתי דידוע דיש ב' בחינות מדרי' רצון וחפץ⁶⁰ דרצון היא חיצוניות וחפץ הוא פנימיות דחיצוניות הרצון בא לפעמים גם מדבר שחוצה לו ולפעמים יכול להיות ע"י כפי' והכרח וכמו כופין אותו עד שיאמר רוצה אני שהוא רצון הבא בכפי', אבל חפץ הוא פנימיות הרצון ואינו בא מחוצה לו כ"א מעצמו ומפנימיותו, וזהו שאומר לא חפצתי דבכל עניני עולם וגם התענוגים העליונים אין לו חפץ היינו פנימיות להיות דחפץ הוא פנימיות הרצון הוא מסור ונתון כולו רק להוי' לבדו, ובעניני העולם הוא רק בבחי' רצון לבד שהוא רק חיצוניות הרצון בלבד, וחיצוניות הרצון הנה צ"ל גם בעניני עולם בכדי שיהי' לו קיומו וכל הנדרש לו ולב"ב רק שצריך להיות הכל בלא לב ולב"ב, ומכש"כ שלא יהי' בזה תענוג והנאה, והיינו שאינו צריך לרצות בענינים הגשמיים רק כפי הצריך לו, וכשיש לו מה שדרוש לו ולב"ב הנה לא יתענג בזה בהנאה ועונג כ"א בלא לב כלל וההנאה ועונג יהי' רק באלקות ותו"מ וזהו הקרבת החלב שהו"ע העונג, דמעונג נעשה חלב וע"י החלב מקבל עונג, וכמו שאנו

56 לקו"ת שה"ש לה, סע"א. לעיל שם.

57 ראה תניא פכ"ד (ל, ב).

58 תהלים עג, כה. וראה סהמ"צ להצ"צ קלח, א. סה"מ תרמ"ז ע' כ.

59 ראה לקו"ת שה"ש כח, ריש ע"ד. שו"ת אדמו"ר הצ"צ חלק אבן העזר ח"ב סרס"ג.

60 ע"פ לשון הכתוב — דברי הימים"א יב, לג, וכפי ויק"ר פכ"ז, ב והבא ברש"י שם.

רואים במוחש בטבעי בנ"א וכתוב (ויקרא ג, טז) כל חלב להוי' דכל עניני תענוג צ"ל רק באלקות ותו"מ, והקרבת הדם הוי'ע הרתיחת דמים שיש לו בענינים יקטירם ויהפכם לאלקות, דבכל עניני העולם הי' בקרירות ועיקר רתיחתו הי' בתורה ותפלה וקיום המצות בחיות ובזריות ולקיימם בשמחה ובטוב טעם, דהנה אנו רואים בטבעי בנ"א דישנם שהם מטעימים את הענינים הגשמיים בהטעמה מיוחדת, דהטעמה זו הוי'ע הרתיחה וכמו הבעלי עסקים כשמדברים בעניניהם ברתיחה גדולה ומטעימים דבריהם הנה רתיחה זו צריכה ליתנה בעניני תו"מ, וגופי הקרבנות הם מן הבהמה וצאן דגם בנה"ב ישנם חילוקי מדריגותי', דיש מי שהנה"ב שלו הוא כבש דקולו הוא קול רחמים שהוא במזג הרך דבדבר איסור אינו חפץ ובנקל לפעול עליו, ויש אשר הנה"ב שלו הוא שור ובזה גופא יש חילוקי מדרי' אם שור תם או שור מועד צריכים לבררו שיהי' רב תבואות בכח שור⁶¹, להיות כשור לעול בלימוד התורה ובקיום המצות, ויש מי אשר הנה"ב שלו הוא עז והיינו שהוא עז פנים, וכמו שאנו רואים בטבעי בנ"א דיש מי שטבעו לאיים ולאמר לחבירו ולזולתו דברים כאלו אשר העולם לא יעשה אותם בפועל, דאינו ח"ו רשע להכות את זולתו ואינו אלא מאיים בלבד, וכן יש כאלו אשר פותחים את פיהם לדבר בשאט נפש הן בעניני אמונה וללעוג על חכמים והן בעניני המצות ואף שהם עצמם מאמינים בה' וגם מקיימים מצות הוי' בחשאי, ורק פיהם ולשונם תהלך בארץ בעזות וחוצפה ואין זה אלא לפי שהנה"ב שלהם הוא עז, וזהו אדם כי יקריב מכם קרבן להוי' מהבהמה שבאדם הנה כאו"א כפי מהות הנה"ב שלו צריך להקריבו ולהפכו לאלקות.

וזהו"י מלכא ומלכתא הוו יתבי, מלכא אמר גדיא יאי, ומלכתא אמרית אימרא יאי, דהנה גדיא ואימרא הם שני דרכי העבודה בעבודת השי"ת, עבודת הצדיקים ועבודת הבע"ת, דעבודת הצדיקים הוא אימרא דקולם קול רחמים, ולכן התמידים היו מכבשים דוקא, וכמ"ש (במדבר כח, ד) את הכבש האחד תעשה כבוקר ואת הכבש השני תעשה בין הערבים שהוי'ע המשכת הגילוי אורות הנמשכים ע"י עבודת הצדיקים, ועבודת הבע"ת הוא גדיא דאמרז"ל (שבת עז, ב) מאי טעמא עיזי מסגן ברישא כברייתו של עולם ברישא חשוכא והדר נהורא, ופירש"י (שם) סתם עיזים שחורות, דעבודת הבע"ת נקרא שחורות לפי דמעשיהם היו שחורים וגרועים והגם דע"י התשובה היה באים למדריגות גבוהים ונעלים אבל להיות כי בהתחלה

61 ראה לקו"ת ויקרא ד"ה אדם כי יקריב (ב, סע"ד). קונטרס התפלה פ"ח. ד"ה איזהו גבור תרצ"ז (לעיל ע' 137).

62 משלי יד, ד. וראה לקו"ת עד, ריש ע"ד. ובכ"מ. וראה בארוכה ספר הערכים-חב"ד (כרך א) ערך אהבת ה' — ההוספה שבה כ"ו. וש"נ.

63 בהבא לקמן — ראה (נוסף לד"ה מלכא ומלכתא הנ"ל הערה 1) שהי"מ תרכ"ט ע' קיא ואל"ך. וראה גם אוה"ת ושלח תכו, א"ב.

היו מעשיהם שחורים הנה נקרא שחורים, וטעם הדבר דעבודת הבע"ת נקרא גדיא דגדיא הוא עז שהוא התוקף והקשיות, דכאמת הנה הבע"ת נשאר בקשיותו דבאותו התוקף שהי' לו בעת סורו ותוי"מ הי' בתוקף ושאת נפש בכל הענינים האלקים הנה באותו התוקף ממש הוא בעת תשובתו לקיים כל עניני התוי"מ בהידור גדול ומוסר נפשו ממש בתוקף גדול על הידור מצוה ולהתקרב לכל עניני התורה והמצוה ודרכי עבודת השי"ת, ומבטל את כל עניני העולם בשאט נפש, הרי שהתוקף עצמו שהי' לו הוא נשאר רק שתחלה הי' ר"ל בהלא טוב ועתה הוא בהטוב ולכן נקרא עבודת הבע"ת גדיא, וההפרש בין עבודת הצדיקים לעבודת הבע"ת בהגילויים ובהעולמות הוא דהצדיקים ע"י עבודתם ממשיכים גילוי אור האצ"י בבי"ע, והבע"ת ממשיכים ע"י עבודתם תוס' אורות באצ"י, וזהו מלכא ומלכתא הוו יתבי, דמלכא ומלכתא הם בחי' ז"א ומלכות דאצ"י דמלכא הוא בחי' ז"א ומלכתא הוא בחי' מלכות ואמר הוו יתבי שהו"ע ההתישבות מלכא אמר גדיא יאי, דז"א דאצ"י אמר גדיא יאי שעבודת הבע"ת הוא משובח יותר דהבע"ת ע"י עבודתם ממשיכים תוס' אורות באצ"י עצמו וההמשכה הוא מלמעלה מאצ"י באצ"י, ובאדם למטה הנה אנו רואים דמי שהוא במוחין דגדלות הנה גם המדות הם בהתרחבות יותר. והדוגמא מזה יובן למעלה דכאשר נמשך המשכה מלמעלה מאצ"י באצ"י הנה עם היות דעיקר הגילוי הם במוחין דאצ"י ומי"מ הרי זה מגיע גם בהמדות שהוא בחי' ז"א וידוע דז"א דאצ"י הוא מעיקר האצ"י וגם ז"א דאצ"י הוא בכלל עולמות הא"ס ולכן הנה מלכא אמר גדיא יאי, ומלכתא אמרה אימרא יאי, דמלכתא הוא בחי' מל' דאצ"י דכתיב בה (משלי לא, טו) ותקם בעוד לילה ותתן טרף לביתה שהו"ע ההמשכה לבי"ע ורגלי' יורדות" להעלות בירורי בי"ע אמרית אימרא יאי, דעבודת הצדיקים משובח יותר דעבודת הצדיקים היא המשכת הגילויים בבי"ע הנה זה הוא טוב יותר, דעי"ז מאיר גילוי אור בבי"ע, ובעבודה ענין הצדיקים ובע"ת הם יושבי אהל ובעלי עסקים, דיושבי אהל הם פנוים תמיד לעסוק בתורה ובעבודת התפלה, אבל בעלי עסקים אין להם זמן פנוי כ"כ, וכתיב (שמות כ, ט) ששת ימים תעבוד ועשית כל מלאכתך שצריכים לעסוק בעניני מסחרו ועבודתו וההתעסקות צריכה להיות בדעת ובשימת לב אשר כל עניני עסקו ומסחרו יהי' עפ"י דיני וחוקי התורה ולא זו בלבד שלא יהי' גזילה גניבה ואונאה אלא דכל עסקו יהי' הכל עפ"י התורה בכדי שיהי' כלי טהורה לשפע ברכה העליונה" וצריך לשמור הקביעות עתים לתורה בפרק א' שחרית ופרק א' ערבית", ובאמת הנה צ"ל ב' העבודות דהנה איתא דמשיח אתא לאתבא צדיקיא בתיובתא"

(64) משלי ה, ה. נתבאר בלקיטת שה"ש נא, ב. אהית ניד עה"ס. ובכ"מ.

(65) ראה גם לעיל ע' 115.

(66) ראה מנחות צט, ב. ה' ת"ת לאדה"ז פי"ג ס"ד.

(67) לקיטת ר"ה נח, ד. האזינו עה, סע"ב. שמע"צ צב, ב. שה"ש מה, א. שם ג, סע"ב. וראה זח"ג קנ"ג, ב.

דהנה לעתיד הרי יהיו כל עניני העולם כמו שהיו קודם החטא ועוד במעלה עליונה יותר ואז הנה לא זו בלבד שהבע"ת הם הבעלי עסקים יהי' במדרי' הצדיקים הנה גם להצדיקים יהי' במעלת הבע"ת דעיקר ענין התשובה היא ההזוה שניזו ממקומו שהי' תחלה דתחלה עמד במקום אחר וע"י התשובה הוא זו ממקומו ועמד במקום אחר, וכן צ"ל בהאדם בכל ימי חייו שצריך לעלות מדרגא לדרגא, וכמו בגשמיות הרי אינו דומה ימי הילדות לימי הנערות וימי הנערות לימי הבחורות וימי הבחורות לימי השלימות שנעשה אדם שלם בשכלו ובמדותיו אשר מזמן לזמן מתרחבים ומתגדל השכל והמדות, הנה כמו"כ בימי השלימות הנה בכל יום ויום צ"ל ההגדלה במוחין ומדות דהיום צ"ל במעלה עליונה יותר מכמו שהי' תמול ולמחר צריך לעלות במעלה עליונה יותר מכמו היום והיינו העלי' בכל יום ויום ממקום למקום, וזהו כל ימיו בתשובה היינו כל ימיו בעלייה מדרגא לדרגא, דהנה אי' בתנדי"א הי' רגיל לקרות דף א' יקרא שני דפים, דהתנועה בתשובה הוא לשנות רגילותיו והתנועה דצדיקים הוא השקידה בלימוד התורה ואמירת אותיות התורה, דהנה אמרו"ל (חגיגה ט, ב) ע"פ ושבתם וראיתם בין עובד אלקים לאשר לא עבדו (מלאכי ג, יח) דתרווייהו צדיקים גמורים אלא אינו דומה שונה פרקו מאה פעמים לשונה פרקו מאה פעמים ואחד"י, ולע"ל יהי' בכא"א שני המדרי' צדיקים ובע"ת, וכל הגילויים דלע"ל הוא ע"י עבודה דעכשיו צ"ל מעין זה דהיינו דבהצדיקים שהם יושבי אהל צ"ל גם התנועה דבע"ת ובהבע"ת שהם הבעלי עסקים צ"ל התנועה דצדיקים והוא להרבות השקידה באותיות שבתורה והיינו לבד הזהירות בשמירת הקביעות עיתים לתורה פ"א שחרית ופ"א ערבית שהוא בדוגמת התמידים כנ"ל הנה לבד זאת הנה בכל עת ורגע פנוי' ישקדו באותיות שבתורה, וזהו מלכא ז"א דאצי' אמר גדיא יאי דעי"ז נמשך תוס' אורות באצי' ומלכתא מל' דאצי' אמרית אימרא יאי שעיי"ז נמשך הגילוי בבי"ע, ולע"ל הנה בכא"א יהי' שני המדרי' הנה גם עתה צ"ל המעין מזה דגם הבעלי עסקים ישקדו באותיות שבתורה נוסף על שמירת זמני הקביעות דפ"א שחרית ופרק אחד ערבית.



(68) שבת קנ"ג, א. וראה לבי"ש חכיה ע' 15 ואילך.

(69) כ"ה באגה"ת פ"ט בשם התנא דבי אליהו. וכהגות אדמו"ר הצ"צ בספר קיצורים והערות לתנאי ע'

לט: ע' יקרא רבה סכ"ה [א] ע"ש.

(70) ראה תניא פט"ז.

בס"ד, שמיני רצ"ז.

וַיֹּאמֶר משה זה הדבר אשר ציוה ה' תעשו וירא אליכם כבוד הוי". והנה זה מורה על הגילוי דבקי"ס שהי' גילוי העצמות כתיב"ז זה אלי כו' ואמרז"ל דכל אחד מראה באצבעו זה אלי, וכן לעיל שהי' גילוי העצמות כמ"ש ונגלה כבוד הוי' וראו כל בשר יחדיו כי פי הוי' דיבר הנה כתיב' ואמר ביום ההוא הנה אלקינו זה, זה הוי' קוינו לו נגילה ונשמחה בישועתו, דבכל מקום הנה זה מורה על הגילוי, וכשאומר זה הדבר הנה הוא על איזה שישנו במציאות, וכופל לומר תעשו שהוא הצייר על פעולת דבר וצ"ל מהו הדבר אשר ציוה הוי', דכ"ז הי' ביום השמיני למלואים' אשר כבר הוקם המשכן וגם הביאו הקרבנות אשר נצטוו, ומשה מבטיחם' כי היום הוי' נראה אליכם ופרשי' להשרות שכינתו במעשי ידיכם דכל זה מורה על היות הכל בבנין המשכן וסידר כליו והבאת הקרבנות הנה הכל נעשה כמצווה ומהו פקודת משה בזה הדבר אשר ציוה הוי' תעשו. ועוד הנה אמרו וירא אליכם כבוד הוי' הוא כעין תנאי, דאם עשיתם את הדבר אשר ציוה הוי' הנה אז וירא אליכם כבוד הוי' והלא כבר הבטיחם כי היום הוי' נראה אליכם, ומהו התנאי דרק כאשר יעשו את אשר ציוה הוי' הנה אז דוקא וירא אליכם כבוד הוי'. ולהבין זה בעבודה בנפש האדם הנה כתי' ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם ואמרז"ל בתוכו לא נאמר אלא בתוכם בתוך כל אחד ואחד, והיינו דכל אחד ואחד מישראל הנה לבבו הוא משכן לשכינת עוזו ית' והוא בחי' נקודת הלב רעותא דלבא אשר הוא המקדש שבכל אחד ואחד מישראל, והנה כאשר האדם מקים את המקדש שלו וגם מביא את קרבנותיו, ומובטח הוא כי היום הוי' נראה אליו, דיום הוא גילוי והיינו בעבודה זו דבנין המקדש והבאת הקרבנות כפרטי עניני עבודתו חטאת עולה ושלמים שהיא עבודה תמה, והוי' נראה אליו, הנה משה אומר זה הדבר אשר ציוה הוי' תעשו, ואז

(1) לכללות מאמר זה — ראה ד"ה א"ר ז"ר פתילות ושמיני תרכ"ט (סה"מ תרכ"ט ע' ה ואילך).
להמבואר בפרק ג (בענין כל שלמטה יש לו שרש למעלה) — ראה ד"ה מי כמכה דש"פ שמיני תרכ"ט (סה"מ תרכ"ט ע' קמד ואילך). מאמר דש"פ שמיני בהמשך מ"ם רבים תרל"ז (פקני"ה"ס). וראה בארוכה מאמר שלאח"ז (ד"ה ואיש כי ימרט) ובהנשמו שם בהערה 1.
להמבואר בפרק ה"ו (בענין מדות ומוחין — לעצמו לזולתו) — ראה ד"ה וישא אהרן דש"פ שמיני עז"ר"ת (סה"מ עז"ר"ת ס"ע קסח ואילך): תרצ"ד (סה"מ קונטרסים ח"ב רחצ, ב ואילך).

(2) פרשתנו (שמיני) ט, ו.

(3) בשלח טו, ב.

(4) ראה שמור' ספכ"ג. פרשי' עה"פ.

(5) ישעי' מה, ה. וראה גם לעיל ע' 100.

(6) ישעי' כה, ט. שמור' שם. וראה גם לעיל שם.

(7) פרשי' פרשתנו ט, א.

(8) פרשתנו שם, ד.

(9) תרומה כה, ח.

(10) נשמן לעיל ע' 135 הערה 131.

דוקא הנה ירא אליכם כבוד הוי', וצ"ל מהו"ע עבודה זו דמשה מצוה עלי' לעשותה. והנה בספרא אי' אמר להם משה לישראל אותו יצה"ר העבירו מלבכם ותהיו כולכם ביראה אחת ובעצה אחת לשרת לפני המקום כו', ואם עשיתם כך אז וירא אליכם כבוד הוי'. הרי שפרט כאן ג' ענינים העברת היצה"ר ולהיות ביראה אחת ובעצה אחת, וצ"ל מהו ג' ענינים אלו בכלל ובאיזה אופן אפשר להעביר את היצה"ר.

ב) ולהבין זה צריכים להבין כללות ענין העבודה, והענין הוא דהנה כתיב"י אשר ברא אלקים לעשות ואמרז"ל דכל מה שנברא בשי"ב צריכים תיקון ואפילו תורמסים צריכים, וזהו דבזוהר"י ובמד"ר"י פירשו לעשות לתקן והוא לפי דכל מה שנברא בשי"ב צריך תיקון והיינו שניתן כח להאדם לתקן ולהשלים את החסר בהבריאה", דזהו"ע העבודה לעבוד בשלימות הבריאה וכמ"ש"י וינחהו בג"ע לעבדה ולשמרה, ואמרז"ל"י לעבדה רמ"ח מ"ע ולשמרה שס"ה מל"ת, דע"י עבודת האדם בקיום המצות עשה ושמירת המל"ת הנה עובדים ושומרים את גן ומשלימים את הבריאה מה שחסר מתחלת ברייתו, דשלימות הבריאה הוא המשכת תוס' אורות באצ"י וכידוע דכל ענין המצות הוא להמשיך תוס' אורות באצ"י", אמנם צריכים

(11) בראשית ב, ג.

(12) ראה ב"ר ט"א, ו: כל מה שנברא בששת ימי בראשית צריך עשיי . . התורמסים צריך למתוק . . אפילו אדם צריך תיקון. ובפירוש (המיוחס ל)רש"י לב"ר שם: הדא הוא דכתיב אשר ברא אלקים לעשות, אשר ברא ועשה איז כתיב כאן אלא לעשות לומר שהכל צריך תיקון.

(13) בלקו"ת שלח לח, ב (ועד"ז בסידור שער המילה קמ"ה, א. סה"מ' להצ"צ מצות מילה ט, א): ופי' לעשות הוא לתקן כמו ועשתה את צפרני' (תצא כא, יז) ותרגומו ותתקן כו': במאמרי אדה"ז תקסי"ב ח"ב (ע' תפ"ב) ובאוה"ת בראשית כרך ג (תקיד, א): פי' בזהר לעשות לתקן כמו ועשתה את צפרני' [ראה ז"ר ח"ב קנ"ה, סע"ב]: באוה"ת בראשית כרך ו (תתרגב, א): לעשות ותרגומו לתקן (וכ"ה בסה"מ תרנ"ח ע' לא): בסה"מ תרס"ב (ע' שנו): וכמו שת"א"י על ועשתה את צפרני' ותתקין, וכן לעשות לתקן: בסה"מ תרפ"ז (ע' ל): וכמו שפי' הרמב"ן ע"ס ועשתה את צפרני' בשם המפרשים כי טעם עשי' תיקון, וכן לעשות דרשו רד"ל לתקן: בהמשך מים רבים תרל"ז (ע' קל): לעשות ות"י לתקן. ובהערת כ"ק אדמו"ר שליט"א שם: וצ"ע שלא נמצא בת"י ונראה שצ"ל ופי'. וראה בפרש"י ב"ר ט"א, ו [הג"ל בהערה הקודמת]. וראה בשוה"ג כאן.

(14) ראה גם לקו"ש ח"ה ע' 14 ואילך.

(15) בראשית ב, טו.

(16) ראה ז"ר ח"א כז, א. ח"ב קס"ה, ב. תפי"ז תיקון כא (סכ, א). תיקון נה (פח, ב). ליקוט ראובני האור החיים עה"ט. וראה מאמרי אדמו"ר האמצעי בראשית ע' עג. וש"ץ.

(17) ראה עץ חיים שער לט (שער מ"ז ומ"ד) דרוש יא סימן טז. תניא קונטרס אחרון דיה להבין מ"ש בפע"ח (קנה, א). אוה"ת: מקץ (כרך ה) התקעה, ב: שמע"צ ע' איתכג. סה"מ תרח"ץ ע' קסא. וש"ץ.

(*) כ"ה גם בשם הת"א בהמשך תנ"ר"ב ח"ג (ע' אשפ"ט). ועשתה את צפרני' ת"א ותקניתי' — והעיר ע"ז כ"ק אדמו"ר שליט"א (לקו"ש ח"ה ע' 343 הערה 30): בת"א שלפנינו — ליחא. ואולי צ"ל. ועשתה את צפרני' ותרי' ותתקני'. ועפ"ז יומחך ג"כ שלא שינה מלי' הלקו"ת . . סידור . . וסה"מ' להצ"צ (הג"ל בפנים ההערה). ויש לברר בכתי' התרגומים.

להבין איך אפשר להמשיך תוס' אורות באצ"י ועם היות דהאדם הוא בחיר הנבראים הרי האדם הוא ג"כ אינו אלא נברא ומה תופס מקום עבודת הנברא אשר האדם ע"י עבודתו ימשיך תוס' אורות בעולם האצ"י ואם המשכה זו היא מצד עצם מעלת המצות, הנה כללות ענין המה מלוכשים באיזה דבר בכלל ובענין דמעשה בפרט, הנה גם המצות דחובת הלכות באהבת הוי' ויראתו ית' הנה עיקר מצותו הוא שיהיו נרגשים בחומר בשר הלב ממשי, וגם מצות ידיעת אלקות כמ"ש וידעת היום כו' הנה מצותו אשר חומר המוח אשר שם משכן השכל הרי ישכיל יבין וישיג כמו שמבין משכיל ומשיג הענינים המתקבלים בשכל אנושי ובפרט המצות המלוכש' בשאר חומרי' גשמים ציצית בצמר גשמי תפילין בקלף ועור גשמים וד"מ שכלולב בצמחים גשמים, ואיך הם בערך אשר ע"י יומשך תוס' אורות באצ"י והיינו דהן האדם והן המצות ה"ה גשמים, ואצ"י הוא מופלא באין ערוך דהלא אצ"י הוא גילוי ההעלם דאלקות ובי"ע הם נבראים בע"ג ובפרט החומרי' דעוה"ז שבהם מתלבש' המצות ה"ה באין ערוך לגבי אצ"י יותר משאין ערוך איש פשוט חדל אישים לגבי מלך גדול, דגם המלך הוא בציור אברים כמו האיש פשוט, ומ"מ גדולה מעלת המלך עד שהאיש הפשוט הוא בהעדר תפיסת מקום, ובכדי שהמלך ירגיש במציאותו הנה צריך להביא דורון אל המלך דבר חדש, הנה כן ויותר מכן הוא העדר תפיסת מקום הדברים התחתו' ואיך הם בערך שע"י יומשך תוס' אורות באצ"י, שהמשכה הוא מלמעלה מאצ"י בעולם האצ"י.

ג) אך הענין הוא דהנה כתיב"י ששת ימים תעבוד ועשית כל מלאכתך ויום השביעי שבת להוי' אלקיך, דששת ימים תעבוד הוא הנתינת כח על ענין העבודה בקיום התומצ' אשר ע"י עבודה זו ישלימו את החסר בהבריאה, ועי"ז יומשך תוס' אורות באצ"י דזהו ועשית כל מלאכתך, דהכוונה והנושא פנימי דכל מלאכתך פ"י שליחותך שהו"ע ירידת הנשמה בגוף אשר בשביל עבודה זו ירדה הנשמה למטה, דכל זה הוא בהששת ימים אבל ויום השביעי הוא שבת להוי', דעבודה ושבתה הנה עבודה הוא השפלת כחות הנפש וירדתו ושבתה הוא עליית הכחות ומנוחתם²⁰, וכמו שאנו רואים כמחש דכאשר האדם עושה איזה עבודת מלאכה בכח המעשה שהוא הכח האחרון שבלבושי הנפש הנה גם כח הענג שהוא העליון בכחות מקיפים שבנפש ה"ה ג"כ מושפל בהמלאכה שעוסק בה, וכאשר שובת ממלאכתו אז הוא עליית

18) ראה גם ד"ה: דעו תרצ"ג פ"ג (סה"מ קונטרסים ח"א רסו, ב). טעמו וראו תרצ"ד פ"א (סה"מ קונטרסים ח"ב רצ, ב ואילך). וכל העם שנה זו (תרצ"ז) ספ"א (לקמן ע' 282). הש"ת (סה"מ הש"ת ס"ע 112 ואילך). תשי"ד (סה"מ תשי"ד ע' 214).

19) יתרו כ, ט"י.

20) ראה המשך תרס"ז ע' תקמג ואילך. ד"ה ראה אנכי — והמאמרים שלאחריו — תרע"ה (המשך תרע"ב ח"ב ס"ע א"ק ואילך).

הכחות ונח מעבודתו, וכן הוא בעבודה דבששת ימי החול הם מי המלאכה בעבודת הבירורים, ובשבת הוא השביתה ומנוחה, וטעם הדבר הוא לפי כי ששת ימים עשה הוי' את השמים ואת הארץ כו' וינח ביום השביעי, דפי' כי ששת ימים עשה שהוא המשכת האור וירידת השפע מלמעלה למטה, דכללות ענין הששה ימים הוא המשכת השפע להנבראים, וכמו ביום הראשון שהי' בריאת האור אי' במדר' האורה מהיכן נבראה מלמד שנתעטף הקביה בטלית לבנה והבהיק זיו הדרו וממנו נבראה האורה, דטלית לבנה הוא בחי' לבושי כתלג חיוור²¹ אשר מזה נמצא מציאת האור, דציל כמה השתל' וירידות עד שמבחי' לבושי כתלג חיוור יתהווה מציאת האור, דבחי' לבושי כתלג חיוור הוא מופלא בערך גם מבחי' האור שנברא ביום ראשון שהי' אדה"ר מביט בו מסוף העולם ועד סופו²² שהוא ההבטה בכל העולמות מרוכז עד סוכ"ד ומכש"כ האור דעכשיו שאינו בערך כלל, ומ"מ הנה ע"י ריבוי השתל' מדר' הנה מבחי' לבושי כתלג חיוור נתהווה האור, וכמו"כ בריאת הארץ שהיתה ביום ראשון אי' בפרדר' הארץ מהיכן נבראה משלג שתחת כסה"כ מעפר שבה נעשה ארץ מצרורות שבה נעשה הרים, דענין השלג הוא מספר השלישי כמו שהוא ביחידית עשירית ומאות דאות ש' הוא ג' במאות ואות ה' הוא ג' בעשירית ואות ה' הוא ג' ביחידית ומשלג שתחת כסה"כ נעשה ארץ הלזו הגשמית שצ"ל כמה ירידות בכדי שתהי' התהוות זו, וכן הוא בכל הנבראים שלמטה, ומ"מ הנה כל הנבראים שלמטה ה"ה בדוגמת מקורם ושרשם וכמבואר²³ בביאור המאמר²⁴ דכד קרא תרנגולא מברך הנותן לשכוי בינה להבחין כו' דשרשו הוא מגבריאל וה"ג דאימא, דה"ג דאימא מעוררים את בחי' המל' מירדתה בבי"ע, וגבריאל מעורר את הנשמות בפלגות לילא לעלות לגי'ע והתרנגול מעורר בניא לעבודת הכורא, דציל אלף אלפים וריבוי רבבות השתל' ירידות והתעבות עד שיתהווה התרנגול הגשמי ממקורו ושרשו הרוחני וכן הוא בשאר הנבראים שנבראו בשי"ב.

ד) והנה עם היות דכל הנבראים הגשמים שלמטה הרי אינם בערך מקורם ושרשם הרוחני, עם כל זה הרי כל הנבראים שלמטה דומים לשרשם ומקורם גם בציור גופם וכמו ביום השני שנברא הרקיע דשרשו מבחי' מדות ולכן הנה כשם שהמדה מקפת הדיבור כשהאדם מדבר דברי

(21) יתרו כ. יא.

(22) שמיר רס"ג. ב"ר פי"ג, ד ובפרשי שם. יליש בראשית רמז ד. מדרש תהלים קד, א.

(23) ע"ס דניאל ז, ט.

(24) ראה חגיגה.

(25) סר"ג. מדרש כונן ס"ב.

(26) ראה (כנוסף למקומות שצוינו בהערה 1): זהר ח"ג קו, סע"ב ואילך וברמ"ז שם. ד"ה ברוך הנותן

לשכוי בינה לאדה"ו (מאמרי אדה"ו חס"ב ח"ב ע' שצד). ועם הגהות — באה"ת מסעי ע' אשעה.

(27) ראה ברכות ט, ב.

אהבה המדה מקפת הדיבור, הנה כמו"כ השמים כדורים ומקיפים לארץ, וכן הוא בכל הנבראים שנבראו בע"מ²⁸ וחלופים ותמורות וחלופים דחלופים ותמורות דתמורות²⁹, אשר כללות כולם ה"ה נכללים במאמר אחד דבראשית³⁰ נמי מאמר הואי³¹ שהוא המא' כללי³² שכולל כל הנבראים שנבראו בחלופי חלופים ותמורי תמורות של כל האותיות וצירופיהם דע"מ, ובוהר³³ אי' במחשבה אחת נבראו כל העולמות שהוא כלל יותר גדול, והיינו דהמחשבה אחת כוללת גם המאמר אחד הכללי דבראשית, הרי שצ"ל כמה ירדות עד שמתפרטים גם בהאותיות דע"מ דזהו ירידה אחר ירידה דתחלה הוא ההתגלות מהמח' כללית להמאמר כללי דבראשית, דאם היותו מאמר כללי ומ"מ הוא נמי מאמר שהו"ע הדיבור דאין ערוך הדיבור לגבי המח', אי"כ הנה ההתגלות בדיבור גם במאמר כללי הוא ירידה ואח"כ הירידה מהמאמר כללי שמתפרט לע"מ, והע"מ מתפרטים בצירופים שונים דחלופים ותמורות וחלופים דחלופים ותמורות דתמורות שצ"ל כמה אלף אלפים וריבוי רבבות ירדות השתל' והתעבות האור דע"מ עד שיהי' התהוות הנבראים הגשמים דכ"ז הוא ירידת האור והמשכת השפע מגבוה לנמוך עד שמתהוו' הנבראים שלמטה בגופים גשמים וחומרים ועם זה ה"ה דומים בטבעם וגם בצירום לגבי מקורם ושרשם, וזהו כי ששת ימים עשה שהוא השפלת ירידת האור מגבוה לנמוך להיות נמשך שפע הנבראים לכאור"א כפי חיוב חכמתו ית' בסוד הבריאה, וששת ימי הבריאה הם ששה מדות העליונות³⁴ דבכל יום ויום מששת ימי הבריאה מתגלה ומאיר מדה פרטית³⁵, דביום הראשון מתגלה ומאיר מדת החסד, וביום השני מתגלה ומאיר מדת הגבוה, וביום השלישי מתגלה ומאיר מדת הת"ת וכן בשאר הימים, וזהו דכתיב כי ששת ימים עשה הוי' כו' ולא נא' כי בששת ימים עשה כו' דאלו נא' כי בששת ימים עשה הוי' פירושו דע"י הששה ימים עשה, כי ששת ימים פי' בהששה ימים עצמן עשה³⁶, היינו שהששה מדות עצמן נשפלו וירדו להיות ירידת האור והשפע

(28) אבות רפ"ה. וראה שעהי"א פ"א.

(29) ראה שעהי"א שם.

(30) בראשית א, א.

(31) ר"ה לב, א.

(32) ראה לקו"ת בהר מא, ד. במדבר יב, סע"ד ואילך. אוה"ת בהר (ויקרא כרך ג) ע' תתעח. סה"צ

להצ"צ קסו, א. סה"מ תרכ"ז ע' רנח. לעיל ע' 202.

(33) כ"ה בשם הזהר כסה"מ תרכ"ז שבהערה הקודמת: בלקו"ת אחרי כו, סע"ב; נשא כ, ד [כמ"ש בזהר ובמדרש] שם כח, ב. תצא לה, א. שה"ש ט, ב [ובוהר פ' שמות' — ראה זח"ב כ, א. רע"ב ב (בתוספות) — ובהגהת הצ"צ בלקו"ת שם: נ"א פ' בראשית. וכ"ה בשם הזהר בראשית במאמרי אדה"ז תקס"ב ח"א ע' י. תקס"ט ע' קפד]. במאמרי אדה"ז על מארז"ל ע' קלח (ובמדרש הנעלם). ובלקו"ת נצבים מז, ג (ובמדרש איתא).

(34) ראה סה"מ תרל"ד ע' נד. תשי"ח ס"ע 272 ואילך. לעיל ע' 108.

(35) ראה רמב"ן ובחיי בראשית ב, ג. ועוד.

(36) ראה זהר ח"א רמז, א. ח"ג רחצ, ב. ועוד. בהנשמן לעיל בהערה 34.

להנבראים דכללית ענין הששה ימים הוא ירידת האור והשפע להנבראים מלמעלה למטה, אבל בשבת הוא העלי' מלמטה למעלה, וכידוע דבשבת הוא עליית כל העולמות מלמטה למעלה מסוכ'ד עד רוכ'ד דעשי' עולה יצי' ויצי' עולה בכריאה ובריאה עולה לאצי', וזהו כי ששת ימים עשה שהוא ירידת האור מלמעלה למטה וינח ביום השביעי דבשבת הוא עליית כל העולמות מלמטה למעלה, ולהיות כי ששת ימים עשה הוי' את השמים ואת הארץ וכו', דכללות הבריאה נתהווה בששה ימים וינח ביום השביעי הנה מטעם זה ששת ימים תעבוד ועשית כל מלאכתך בעבודת הבריורים שעיי' קיום התומ'צ שהוא השלימות בהבריאה דעיי' ממשיכים תוס' אורות באצי', ויום השביעי שבת להוי' אלקיך דאז הוא עליית כל העולמות מלמטה למעלה.

ה) וביאור ענין העבודה דששת ימי החול והעבודה דשבת הוא, דהנה יש ב' אופני עבודות עבודת הלב ועבודת המוח, דהנה הלב הוא משכן המדות והמוח הוא משכן השכל הנחלק בג' כחות חבי'ד, דמדות ומוחין הרי חלוקים זמ'ז בתכלית עד שהם הפכים זמ'ז הן בענינם והן בעצם מהותם, דהמדות הם דוקא כשיש הזולת על מי שיחול המדה, וכמו במדת החסד והרחמים הוא דוקא כשיש הזולת על מי שיחול מדת החסד והרחמים עם מי להתחסד ועל מי לרחם, וכן במדת הגבו' ושאר המדות וכתבי' זכור רחמיך וחסדיך כי מעולם המה, דרחמים וחסדים שהם מדות הם שייכים רק כשיש עולם ומציאות זולת, אבל בלא מציאות זולת אינו שייך ענין הרחמים והחסדים, דעל עצמו אינו שייך ענין החסד והרחמים ושאר המדות כ"א על הזולת. והנה זהו התפשטות המדות וכן הוא בעצם מהות המדה דאי אפשר להיות בלא הזולת, וכמו מדת האהבה עדי'מ דענינה הוא מה שאהב איזה דבר הרי צריך להיות אותה הדבר מה שיאהבנה, היינו דציל דבר הנאהב שהוא מציאות דבר זולתו דעל עצמו אינו שייך ענין האהבה, וגם אם אין דבר הנאהב למראה עיניו הנה מאחר שהדבר הנאהב הנה ישנו במציאות בעולם הנה גם אם אינו לנגד עיניו הנה הוא יודע מזה ואהבו, אבל אם הדבר אינו במציאות כלל בעולם הרי אינו יודע מזה ואינו שייך ענין האהבה כלל, כי האהבה היא רק לדבר שישנו במציאות ולזולתו דוקא הרי דהתפשטות המדות ועצם מהות המדה הם רק להזולת, אבל ביחס לעצמו אינו שייך לא התפשטות המדה ולא עצם מהותה, משאי'כ בשכל ה'ה היפך לזה לגמרי, דכל ענין השכל הוא לעצמו דוקא דיכול לישב לעצמו ולהשכיל השכלות, והא דאמר'י הרבה קבלתי מרבתי הרבה קבלתי מחברי ומתלמידי יותר מכולם הנה מבאר בסיבת גילוי ההשכלות ואופני הגילויים, והיינו דלהיות דגילוי השכל הוא לעצמו הנה נוסף על זה הרי יש עוד סבות

37) התלים כו, ה (ושם: זכור רחמיך הוי' וחסדיך). ראה לקוית מסעי צג, רע"א. בהנסמן לעיל הערה 34.

38) העניית ז, א. מכות י, א — בשינוי לשון קצת.

הגורמים גילוי ההשכלות והם הרב החבר והתלמיד, ומבאר³⁹ דאינו דומה גילוי ההשכלה הבאה בסיבת השפעת הרב לגילוי השכל הבא בסיבת המשא ומתן בההשכלה עם חבר לסיבת גילוי ההשכלה הבאה בסיבת ההשפעה לתלמיד, אבל כללית גילוי ההשכלה הוא לעצמו, ואם היות דבהסיבות הנ"ל הרי יש בזה כמה מעלות בענין גילוי ההשכלות ומ"מ הלא העיקר הוא מה שיושב לעצמו ומשכיל, והראי' מהרשב"י ור"א בנו שישבו י"ג שנה במערה ועסקו בתו' ולא הי' להם א' משלשה סבות דרב חבר ותלמיד והשכילו חכמות עמוקות, דקודם הי' רשב"י שואל מרשב"י ורשב"י מפרק י"ב פירוקי ואחר הישיבה במערה ועסק בתו' לעצמו הנה רשב"י שואל מהרשב"י והרשב"י מפרק כ"ד פרוקי⁴⁰, דאין זה הריבוי במספר בלבד אלא שהוא במעלה נפלאה ביותר, דענין הקושיא בא מב' סבות העדר ידיעת הדבר על בורי' או מפני בלבול השכלה הדומה לה, הנה תחלה הי' רשב"י השואל ורשב"י המפרק וע"י הישיבה במערה הנה ניתוסף לו ריבוי השכלות עמוקות דרשב"י הי' השואל והרשב"י מפרק כ"ד פירוקי, וזה דר"א בנו הי' עמו אין זה ענין התלמיד וכמ"ש במ"א ההפרש בין ההשפעה לבין וההשפעה לתלמיד, להיות דענין ההשכלה הוא בהיפך מענין המדות.

ו) ובעומק הענין הוא דמדות והשכלה הם חלוקים בגדריהם, דגדרי המדות הם התפעלות והתרגשות וגדרי ההשכלה הם מנוחה והתיישבות. דהנה גדר השכל הוא גדר המנוחה, וכמו שאנו רואין במוחש דכאשר האדם צריך להשכיל השכלה חדשה הרי צריך לצמצם כל כחות נפשו והוא שמשתיק כל כחות דראי' שפע"י שמיעה וכו' וגם הכחות דשכל דחב"ד שכנפשו הי' משתיק אותם מפעולתם, והוא להיות דגדר ההשכלה הוא גדר המנוחה לזאת הנה כשצריך להשכיל השכלה חדשה צריך להיות במנוחה ואז הי' מעלה כלי שכלו להמשכיל שהוא מקור השכל שיומשך מהמשכיל שהוא מקור השכל בשכל, ובאופן ההמשכה הנה יש בזה סדר והדרגה, תחלה באה הבריקה וסקירה דחכ' בבחי' נקודה ואח"כ האור דבינה אבל כללית גילוי ההשכלה בא ע"י העלאת כלי השכל לכח המשכיל, וזהו"ע שתיק רבי' או שתיק ר' יהודא⁴¹, דענין השתיקה הוא ההשתוממות וכמאמר⁴² אשתומם כשעה חדא, דההשתוממות הוא⁴³ העלאת כלי השכל אל כח

(39) אוצ"ל: ומבואר.

(40) שבת לג, ב.

(41) בהעתיקה שתחי' אינו ברור אם תיבת שפע"י נמחקה או לא.

(42) ביצה ו, א. וראה סה"מ תרנ"ד ע' רפ"ו. תרנ"ט ע' עד. תש"ד ע' 19. תש"ח ע' 102. שיחת שמע"צ

ושמחית תרצ"ד (לקרד ח"א ע"ו, סעי' ואילך). וראה מאמרי אדמו"ר האמצעי בראשית ח"א צד. וש"נ.

(43) פסחים כח, א.

(44) ע"ס דניאל ד, טו. שבת מז, א. סוכה מד, א. ועוד.

(45) המשך תעריב ח"ב ע' תתצד.

המשכיל להיות נמשך שפע שכל להשיב לשואליו דבר, והיינו שלא יש שכל במוכן בשכלו, ורק ע"י המנוחה שהוא גדר ההשכלה ה"ה מעלה כלי שכלו לכח המשכיל ועי"ז נמשך שפע שכל לבאר ולהסביר המושכל ההוא, וכן גדר ההתיישבות הוא גדר ההשכלה והוא כשיש כבר שכלי בשכלו בסברא גמורה רק חפץ לעיין בה או כשיש לו שני סברות והוא חפץ לעיין בשכלו איזה סברא היא טובה יותר או איזה היא קרובה יותר אל האמת או הוא מעיין בשכלו בהתעמקות גדולה, והנה בעת שהוא מעיין בשכלו בהסברות הנה לא זו בלבד שאינו בערך כלל להשפיע אלא עוד משתיק כל כחות גופו ומשקט כחות השכל מפעולתם, וכהא דאמרו בסנהדרין⁴⁶ נושאין ונותנין כל הלילה ופרש"י איש איש לעצמו ולמחר משכימין לב"ד ואומר אני מזכה, ומזכה אני בר מקומי, הרי דענין נושאין ונותנין הוא לעצמו שהו"ע העיון, וגם לפי הרמב"ם⁴⁷ הוא ובן זוגו הנה הנושאין ונותנין הוא להוציא סברתו מכח אל הפועל בטוב טעם ושכלו והוא לפי דגדר ההשכלה הוא גדר ההתיישבות הנה ע"י ההתיישבות הוא בא על טיב הסברא, ולהיות דגדרי ההשכלה הם מנוחה והתיישבות הנה ההשכלה היא לעצמו וגדר המדות הוא גדר ההתפעלות וההתרגשות, הנה ענין המדות הם צריכים לזולת והם ב' מיני עבודה דחול ודשבת, דעבודה דחול הוא עבודת המדות דהמדות צריכים אל הזולת והם הכירורים המתבררים והעבודה דשבת הם עבודת המוחין, אמנם העבודה דשבת באה אחר העבודה דששת ימי החול.

וזהו ויאמר משה זה הדבר כו', דהקמת המשכן דהבאת הקרבנות זהו כללי העבודה דששת ימי החול שהן עבודת הלב, אבל אחר זה צ"ל העבודה דמוחין. וזהו היום הוי' נראה אליכם שזהו ההמשכה דע"י העבודה דששת ימים, אבל אח"כ צ"ל העבודה דשבת שהו"ע העברת היצ"ה, וזהו ויאמר משה זה שהו"ע הגילוי הוא הדבר אשר ציוה הוי' ההתחברות עם שם הוי' והוא העבודה דשבת בחי' מנוחה והתיישבות דפנימית המוחין שמאיר בפנימית הלב דזהו"ע ותהיו כולכם ביראה אחת בחי' יר"ע ובעצה אחת פנימית המוחין, אמנם להגיע לבחינה ומדריגה זו היא ע"י תעשו דהתחלת העבודה הוא ע"י קב"ע, ואם עשיתם כך בהעבודה דסדר והדרגה הנה לא זו בלבד דהוי' נראה אליכם ע"י העבודה דששת ימי החול בעבודת הלב אלא דע"י עבודת המוח הנה וירא כבוד הוי' עליכם שהו"ע האתעדל"ע מצ"ע כמ"ש⁴⁸ עבודת מתנה אתן את כהונתכם שהוא הגילוי מלמעלה בתכלית העילוי.



46 פ"ה מ"ה (מ, א).

47 ה"ל סנהדרין פ"ב ה"ג.

48 קרח יח, ז. וראה תניא פ"ד (כ, א). חינוך קטן (עו, א). ועוד.

בס"ד, ש"פ תז"מ רצ"ז.

ואיש' כי ימרט ראשו קרח הוא טהור הוא². והנה איש הוא מדרי' רמה ונשאהי דאיש הוא אש יוד, וענינו בעבודה התעוררות נקודת הלב שהויע רעותא דליבא בבחי' רצוא במדרי' היותר עליונה, דמכללות הענין מובן דהשערות הם חסרון ודוקא כאשר ימרט ראשו אז הנה טהור הוא, צ"ל למה מיחס ענין השערות שצריכים למרוט אותם לבחי' איש שהוא מדרי' גבוה ונעלית, וגם צ"ל מהויע השערות שצריכים למרוט אותם ואיך ובמה מורטים אותם. אך הענין הוא דהנה איתא בזח"א דרי"ז ע"א דרבי יהודה יתיב אפתחא דטברי' וראה מה שראה ענינים רוחנים במשל וחייה ועבר חד בר נש שהי' אלי' הנביא ואמר לו מה שאמר, הנה מכללות הענין שמבואר שם מובן דשערות הם דינים, ומריטת השערות הוא הסרת הדינים ואי' בזהרי חמה על מאמר הזהר הנ"ל דהסרת הדינים הוא ע"י העבוד' דתפלה, וצ"ל מהו כללות ענין העבודה דהלא רוב הענינים שבתפלה מדברים בהנבראים הגשמים ועניניהם ומפני מה גדלה מעלתה כל כך אשר ע"י העבודה בתפלה מורטים את השערות שהויע הסרת הדינים, ומגיעים לבחי' טהרה⁴. אך הענין הוא דהנה כתיב (תהלים ס"ב ט') בטחו בו בכל עת עם שפכו לפניו לבבכם ואי' בפע"ח דקאי על התפלה דתפלה נקרא שפיכת הנפש ע"ש שפכו לפניו לבבכם, דהתפלה היא שפיכת הלב בשיחתו בתפלה, וכמ"ש ואשפוך את שיחי לפני הוי' וכתיב (איכה ב' י"ט) שפכי כמים לבך. והענין הוא דהנה הגם דהתחלת התפלה היא במדריגה נמוכה דהודאה כמ"ש (תהלים ק"ה א') הודו להוי' קראו בשמו וכו' שהוא בחי' הודאה, וגם המתבאר בזה הם ענינים דהשגחה פרטית דכבשה אחת בין ע' זאבים והיא משתמרת⁵, דזהו ענין אומר' ויתהלכו מגוי אל גוי כו' לא הניח לאיש לעשקם, וגם הדברי התעוררות הם מענינים נמוכים כמו ולא שמחתי אויבי לי כו' מה בצע בדמי כו' וגם בפסודי' מדבר בפרטי הדצח"מ ועניניהם, אבל כ"ז הוא רק הקדמה

(1) מאמר זה (מאמצע פרק א ואילך) מיוסד על ד"ה מי כמכה תרכיט (סה"מ תרכ"ט ע' קמד ואילך). ובשנויים קלים — המשך מים רבים תרל"ז פקניה-קס. סה"מ תרכ"ז ע' קפח ואילך. תרכ"ז ע' שם ואילך. תרכיט ע' קצ ואילך. תרל"ז ע' קע ואילך.

לכללות המאמר — ראה ד"ה ברוך שעשה נסים תרס"ד (הנחת כ"ק אדמור' מהור"י צ — צילום כתיב — בספריית ליובאוויטש מס. 940). וראה גם מאמר שלפניו (ד"ה ויאמר משה) פ"ג ובהנסמן שם הערה ו.

(2) פרשתנו (תזריע) יג, מ.
 (3) זהר פרשתנו (תזריע) מח, א. לקוית שה"ש כה, א.ב. ד"ה ואיש כי ימרט באוה"ת תזריע (ויקרא כרך ד) ע' אמת ואילך: תרכ"ט (סה"מ תרכ"ט ע' קנה ואילך): עטרית (סה"מ עטרית ע' שלג ואילך).
 (4) ראה ד"ה ואיש כי ימרט שם (אוה"ת שם ע' אג ואילך; סה"מ תרכ"ט שם ע' קנח ואילך; עטרית שם ע' שמא ואילך).

(5) בהקדמה לשער התפלה.

(6) ראה תנחומא תולדות ה. אסתיר פ"י, יא. פסיקתא רבתי פ"ט.

(7) דברי הימים טו, כ"בא.

(8) תהלים ל, ב. שם, י.

על עיקר התפלה שהיא ק"ש, דהכוונה הוא להיות ואהבת את הוי' כו' דפי' ואהבת הוא לשון צווי ולשון הבטחה דסופך לבוא לידי אהבה, והקשה הרה"מ ממעזריטש נ"ע"ו הלא אהבה היא מדה שבלב ואיך שייך בזה ענין הציווי, אם ישנה ישנה ובא"ל אינו שייך ציווי, ותירץ דהציווי הוא על ההתבוננות בפסוק ראשון דק"ש שמע ישראל את האהבה, דזהו סופך לבוא לידי אהבה ע"י ההתבוננות בפסוק ראשון שמע ישראל הוי' אלקינו הוי' אחד¹¹, דההתבוננות הוא באחדות הוי' שהיא מצות לייחדו ית', וצ"ל לפי' הוי' לו לאמר הוי' יחיד שזה מורה אשר הוא ית' יחיד ומיוחד¹², דאחד הוא מורה על האחדות הפרטי' ואינו שולל את זולתו וגם יכולים להיות כמה אחדים כאחד וכמו בשי"ב כתי"י ויהי ערב ויהי בקר יום אחד הלא האחד מאחד לילה ויום¹³, וכמאמר¹⁴ אין יום שאין לילו עמו, ויום הראשון דשי"ב נקרא אחד ואחריו באו השני והשלישי והשאר, ובני יעקב שהיו שנים עשר הנה כל אחד מהם נקרא אחד, דפירושם אחד המנוי דכ"ז אינו שייך באלקות, והול"ל הוי' יחיד, אמנם כשאומר הוי' אחד הרי מובן דבתיבת אחד הנה מודגש יותר ענין האחדות מכמו בתיבת יחיד, הענין הוא דהנה אמרז"ל¹⁵ כד אמליכתי למעלה ולמטה ולד' רוחות העולם תו לא צריכי, ואחדות זו מרומז בתיבת אחי' דהו' רקיעים וארץ ודיר העולם שהם האותיות ח' וד' הם בטלים להא' אלופו ש"ע¹⁶, דבזה הרי נכללים כל הנבראים כמ"ש אתה עשית את השמים ושמי השמים הארץ וכל אשר עלי' הימים וכל אשר בהם, הנה הם כולם בטלים ומיוחדים בא"ס ב"ה המהוום, משא"כ בתי' יחיד הגם שבוה מודגש שהוא ית' יחיד ומיוחד אבל אינו מודגש ביטול והתאחדות הנבראים, ועם היות דממך הכל אבל אפ"ל דלאחר שנבראו הנבראים הם מציאות לעצמם, אבל בתיבת אחד הנה בזה מודגש אמיתת ענין ההתאחדות, דגם לאחר שנבראו העולמות ונבראים ה"ה בטלים ומיוחדים בא"ס ב"ה המהוום.

(ב) והנה לקרב אל השכל ביטול הנבראים והתאחדותם, והיינו דלאחר שנבראו העולמות והנבראים ונראים ליש ומציאות הנה באמת ה"ה בטלים ומיוחדים באוא"ס ב"ה המהוום, הנה איתא במדרש¹⁷ האורה מהיכן

(9) ראה תרי"א תשא פו, ג. וראה לקו"ת ואתחנן יא, ב.

(10) ראה גם ד"ה שופר של ר"ה דש"ס נצבים תרח"ץ (סה"מ תרצ"ט ע' 8). ד"ה ואהבת תשי"א ע' 116 ובהערה שם. וראה ספר הערכים-חביד (כרד א) ערך אהבת ה' ס"א. וש"נ.

(11) ואתחנן ו, ד.

(12) בהחילוק בין אחד ויחיד — ראה (נוסף למקומות שצויינו בהערה 1) תרי"א וראו נה, ב. אמרי בינה

שער הק"ש פ"ח. סה"מ' להצ"צ ככד, א. ובכ"מ.

(13) בראשית א, ה.

(14) ראה זתר ח"ג צג, ריש ע"ב.

(15) ברכות יג, ב.

(16) ראה סמ"ק הובא בבית יוסף אורח סימן סא. שר"ע ודאדה"ו אורח שם סעיף ו. וראה לקו"ת תוריע

כג, ג.

(17) שמרר רפ"ג. ב"ר פ"ג, ד ובפרש"י שם. יל"ש בראשית רמז ד. מדרש תהלים קד, א.

נבראה מלמד שהתעטף הקב"ה בלבוש לבנה והבהיק זיו הדרו, ובפדר"א¹⁷ איתא הארץ מהיכן נברא משלג שתחת כסא הכבוד מעפר שבה נעשה ארץ ומצורות שבה נעשה הרים, דשאלות אלו הארץ מהיכן נבראה והאורה מהיכן נבראה אינם דוקא בארץ ואורה בפרט אלא שתפסו רק בארץ ואורה, אבל השאלה היא על כל פרטי פרטיות הנבראים היצורים והנעשים מהיכן נברא, דלכא' א"מ כלל מה ענין השאלה מהיכן נבראו הלא כללית הבריאה היא מאין ליש, דגם החוקרים העלו כן בחקירתם וכמ"ש הר"ס גאון בשם החוקרים דהבריאה היא דבר מלא דבר¹⁸, א"כ מהו תוכן שאלה זו מהיכן נבראו. אך הענין הוא דהנה כל פרטי הנבראים שלמטה הנה לכא' מהם הרי יש לו שרש שרשו במזל הרוחני וכמא"י ואין לך עשב למטה שאין לו מזל למעלה המכה בו ואומר לו גדל, דכל עשב ודשא הצומח למטה יש לו שרש שרשו הרוחני במזלות הרוחנים דגבוה מעל גבוה הנה הם מלאכים העליונים הנקראים בשם דשא ועשב¹⁹ וכמ"ש²⁰ אז ירננו כל עצי היער שהם המלאכים הנקראים עצי היער, וכן יש מלאכים הנקראים דשאים ועשבים והמלאכים האלו הנקראים דשאים ועשבים הנה הן המה שרשי המזלות הרוחנים של הדשאים ועשבים הצומחים למטה. ובוה יובן משארז"ל (חולין²¹) נשאו דשאים ק"ו בעצמן ומה אילנות שאין דרכן לצאת בערבובי' נא' בהן למיניהם²² אנו שדרכנו לצאת בערבובי' על אחת כמה וכמה, דלכא' א"מ דהלא הדשאים הם צמחים, וכללות הנבראים שברא הקב"ה עם היותם מינים רבים במספר עצום הנה עכ"ז הרי כללות הנבראים נחלקו בד' כתות שהם ד' סוגים ועם היות אשר בהם גופא הרי יש ריבוי מינים עד אין שיעור, היינו לבד זאת אשר בכל מין ומין יש מספר עצום עד בלי שיעור דזהו דכתיב מה רבו מעשיך הוי', דכא' מפרטי הנבראים והיצורים הוא מעשיך הוי', הנה לבד זאת הרי יש ריבוי מינים עד בלי שיעור, ומי' הנה כללות כולם ה"ה נחלקים בד' סוגים כוללים דומם צומח חי מדבר, דכל אחד מהד' כחות האלו דומם צומח חי מדבר הרי יש לו נפשו²³, דבדומם הוא נפש הדוממת ובצומח נפש הצומחת נוסף בחי נפש החיונית ובמדבר נפש השכלית, א"כ הצומח שאין לו רק נפש הצומחת בלבד מאין בא לו הדיבור לשאת ק"ו, אך הענין הוא דהנה זה מה שנשאו דשאים ק"ו בעצמן הנה אין זה מה שהדשא ועשב

(17) פרק ג. מדרש כונן פ"ב.

(18) כ"ה גם במאמרים שבהערה 1. ובהמשך מים רבים פ"ל. ובהערת כ"כ אדמו"ר שליט"א שם: רס"ג

בספר האמונות והדעות מ"א: דבר לא מדבר, וכ"ה במדין ח"ב רפ"ג. ואולי גם כאן צ"ל כן.

(19) ראה פ"י, ו. זהר ח"א רנ"א, א (בהשמטות), מדין ח"ב פ"י. אגה"ת פ"ז (צו, א). אגה"ק סו"ס כ (קלא,

ב).

(20) זהר ח"א יח, ב ואילך. לעיל ע' 96 (וש"ג). ע' 121.

(21) תהלים צו, יב.

(22) ס, סע"א.

(23) כ"ה במאמרים שבהערה 1. ובחולין שם: למתנהו.

(24) ראה עץ חיים שער לט (שער מ"ז ומ"ד) דרוש ג. שעה"ה"א פ"א.

הצומח למטה נשא ק"ו בעצמו, כ"א דשרש שרשו הרוחני היינו שרשי המזלות הרוחנים בגבוה מעל גבוה שומר שהם המלאכים העליונים הם המה שנשאו הק"ו בעצמן, והמלאכים בעלי דיבור המה דאומרים שירה בשפה ברורה ושייך לומר דנשאו ק"ו בעצמן בדיבור, ועם היות שהם בעלי דיבור עם כל זה הנה הם השרש הרוחני דמזלות הרוחנים לצמחים הגשמיים לפי דעיקרם הם מדות, והגם דבמלאכים יש חלוקי דרגות בעליון ותחתון דכת מלאכים אלו הם גבוה במדריגתם ובמעלתם מכת מלאכים אחרת מ"מ הנה כללות כולם הם עיקרם מדות בלבד, רק דבענין המדות גופא הרי יש כמה חילוקי דרגות והם מדות, שכל שבמדות, מדות שבשכל, אשר כולם הם פרטי דרגות בענין המדות, ומדות נקרא צומח לפי שהמדות צומחים מקטנות לגדלות אשר כן הוא במלאכים שהם צומחים מקטנו לגדלות דאינו דומה קודם אמירת השירה לעת אמירת השירה ואינו דומה קודם השליחות לעת השליחות, דבעת השליחות הוא הצמיחה וההגדלה ביותר, עד אשר בעת השליחות הנה המלאך קורא את עצמו בשם הוי' וכמ"ש" בי נשבעתי נאום הוי', להיות אשר בעת השליחות הנה מתבטל ממהות מציאותו לגמרי וכל מהותו הוא רק כח המשלח בדבר השליחות לכן הנה קורא עצמו בשם הוי' 26 ולכן הנה הם שרשים הרוחנים דהמזלות הרוחנים המצמיחים הגשמיים ונקראים ג"כ בשם דשא ועשב.

ג) והנה כשם שהוא בהדשאים ועשבים הגשמיים שיש להם שרשים רוחנים במזלות הרוחנים וגבוה מעל גבוה במלאכים העליונים שנקראים ג"כ בשם דשא ועשב, והיינו דלבד זאת אשר מקור הדשא ועשב הגשמי הוא האין האלקי המצמיח את הדשא ועשב מאין ליש, הנה יש לכל דשא ועשב פרטי מזל רוחני וגבוה מעל גבוה מלאך שהוא שרש שרשו הרוחני של הדשא ועשב הצומח למטה, הנה כמו כן הוא בכל פרטי הנבראים והיצורים הגשמיים אשר למטה הנה לבד מקורם בהאין האלקי הממציאם מאין ליש, הנה יש לכל נברא ויוצר פרטי שרש מיוחד במזלות הרוחנים וגבוה מעל גבוה במלאכים העליונים שהם השרשים הרוחנים דהנבראים ויצורים הגשמיים, וכמו האר"י שלמטה הנה שרש שרשו הוא בפני אר"י אל הימין 27 שבמרכבה העליונה 28 אשר בעולם הבריאה, ולמעלה יותר הוא בחי' חסד דאצי' שנק' אר"י 29 ולמעלה יותר הוא בחי' חכ' דאצי' שנק' אר"י דכל זה הוא באצי' ולמעלה יותר הוא בחי' כתר 30 שנק' אר"י דכתי"י אר"י שאג מי לא

(25) וירא כב, סז. וראה סה"מ תרניה ע' צח.

(26) ראה תניא קונטרס אחרון ד"ה להבין מ"ש בפע"ח (קנט, א). אוה"ת וישלח רמח, ב. ויחי שנט, ב. ד"ה

ויצב תרל"ג: תרמ"ד: תרניה (סה"מ תרניה ע' נו). ועוד.

(27) יחזקאל א, י.

(28) טעמי המצות להרחיץ פ' ויקרא (ד"ה מצות קרבנות). וראה אור החיים עה"ת יז, יד. ועוד.

(29) ראה מאורי אור מערכת א את סא. אוה"ת דרושים לשבועות ע' רסא. ושי"נ.

(30) עמוס ג, ח.

יירא ה' אלקים דיבר מי לא ינבא, ואי' בספרים³¹ דהוי' אלקים דיבר הוא הדיבור דאנכי ה' אלקיך כו'³², הרי דבחי' ומדריגת ארי' ישנו עד רום המעלות שציל כמה השתל' מדרי' בין כל בחינה ומדריגה, ארי' דבחי' כתר ה"ה מופלא בערך מבחי' חכ' וכתי'³³ והחכ' מאין תמצא, דעם היות שהחכ' נמצאת מהכתר אבל אומר ע"ז תמצא שהוא כמוצא מציאה שאינו יודע מאין בא לו המציאה, ונמצאת מאין דכתר שהחכ' לגבי הכתר הוא כמו לגבי אין, וצריך להיות כמה השתל' מדרי' עד אשר מבחי' ארי' שבכתר ישתלשל בחי' ארי' שבחכ', וחכ' דאצי' נפלאה מבחי' חסד דאצי' בהפלאת המוחין על המדות, וצריך להיות כמה וכמה השתל' מדרי' עד אשר מבחי' ארי' שבחכמה דאצי' ישתלשל בחי' ארי' דחסד דאצי', דכ"ז הוא בעולם האצי' שמופלא בערך לגבי בי"ע אשר בכדי שישתל' מבחי' ארי' שבאצי' לבחי' ארי' דבי"ע צריך להיות ריבוי השתל' וע"י הפסד הפרסא שבין אצי' לבי"ע, וכן הריבוי השתל' אשר בין מדרי' למדרי' בהמדרי' דבי"ע אשר כן הוא בכל הנבראים והיצורים שלמטה שיש להם שרשים רוחנים זו למעלה מזו עד רום כל המעלות. דהנה כתיב³⁴ ויהי שם עם הוי' ארבעים יום וארבעים לילה ואי' במדרש³⁵ מנין הי' יודע משה רבינו אימתי הוא יום ואימתי הוא לילה, אלא כששמע המלאכים אומרים קדוש³⁶ ידע שהוא יום וכששמע המלאכים אומרים ברוך³⁷ ידע שהוא לילה. והנה המלאכים האומרים קדוש הם השרפים והמלאכים האומרים ברוך הם האופנים³⁸, ושרפים ואופנים עם היות דשניהם הם מלאכים ומלאכים הנה עיקרם הם מדות בכל זה הרי השרפים והאופנים חלוקים בעצם מהותם בשירתם ובמקום מעמדם³⁹, דהשרפים הנה השיר שלהם הוא קדוש ומעמדם בעולם הבריאה מקום הכסא והם בעלי השגה גדולה ורחבה דזהו מה שהשיר שלהם הוא קדוש דענינו הוא קדוש ומובדל, והגיפ' קדוש שהם משיגים קדושת הא"ס ב"ה וידיעתם זו היא בהשגה גמורה שהם משיגים הבדל והפרש ההבדלה אשר בעולמות בי"ע, קדושת העצמות כמו שהוא, שהוא באצי' וגם יודעים אופן ההפלאה של העצמות ב"ה כמו שהוא בעולמות שלמעלה מאצי', וזהו גיפ' קדוש בי"ע אצי' ועולמות הא"ס שלמעלה מאצי'⁴⁰, והאופנים עמידתם בעולם העשי' והשיר שלהם הוא ברוך,

(31) ראה שמיר פכ"ט, ט.

(32) יתרו כ, ב.

(33) איוב כח, יב. וראה לעיל ע' 89-90.

(34) חשא לד, כח.

(35) ילקוט שמעוני תשא רמז תו. מדרש תהלים יט, ג.

(36) ישעי' ו, ג.

(37) יחזקאל ג, יב.

(38) חולין צא, סעי'ב ואילך.

(39) בהבא לקמן — ראה (נוסף למקומות שצויינו בהערה 1) לקרית נשא כח, ד. שלח מז, א. שה"ש ה, ב.

לעיל ע' 118-119.

(40) ראה לעיל ע' 119. סה"מ תרחיץ ס"ע רז.

ולכך הם חלוקים גם באופן אמירת השירה, דהשרפים הנה אופן אמירת השיר הוא כדרך בעלי השגה רחבה, דעם היות דעונים באימה ואומרים ביראה שהו"ע המדות אבל הוא מתוך דעת והכרה דנחת רוח של השגה, משאי"כ האופנים הנה אופן השירה הוא ברעש שמורה על העדר השגה, ופעם אי' במדרשי' מנין ה' יודע משה אימתי יום ואימתי לילה כשלמד הקב"ה עמו תושב"כ ידע שהוא יום וכשלמד הקב"ה עמו תושבע"פ ידע שהוא לילה, וזהו אחד טעמי המנהג שאין לומדים תושב"כ בלילה⁴¹, הרי צ"ל כמה השתל' מדרי' עד אשר מהיום ולילה דתושב"כ ותושבע"פ ישתלשל היום ולילה קדוש וברוך דכל זה הם שרשים רוחנים דיום ולילה שלמטה.

ד) והנה גם באלף אלפים וריבוי רבנות השתל' מדריגות במדריגות הרוחניות בזה אחר זה הנה אי אפשר שיתהווה מציאות הגשמי מהרוחני בדרך השתל', כי אור הרוחני נשאר לעולם ברוחניותו וכדי שיתהווה מציאות היש הוא רק בדרך בריאה יש מאין, וכמאמר⁴² דהתהוות הגשמי מן הרוחני אין לך בריאה יש מאין גדול מזה, דבבריאת יש מאין הנה העיקר הוא העלם והסתר הבורא מהנברא מה שמהווה מתעלם ומסתתר מהמתהווה ועל ידי התעלמות זו הוא התהוותו של המתהווה, והיינו דעם היות דהאין האלקי הוא נמצא תמיד בהיש להוותו ולהחיותו וכמ"ש רבינו⁴³ בפ' לעולם הוי' דברך נצב בשמים⁴⁴, ופי' הכעש"ט ז"ל דברך שאמרת יהי רקיע בתוך המים כו' נצבות ועומדות תמיד כו' ואם יסתלקו יהי אין ואפס והי' כאלו לא היו לכמו קודם מאמר יהי רקיע כו', מ"מ הנה המהווה מתעלם ומסתתר מהמתהווה דאין היש משיג את האין המהווה אותו, דזהו ההפרש בין השתל' עו"ע לבריאה יש מאין, דבעו"ע הנה הגם דהתהוות העלול הוא מהעילה דהעילה מחייבת את העלול, והעלול מגלה את העילה, מ"מ הנה ההתהוות הוא רק התגלות בלבד ואינו התחדשות, וכמו בשכל ומדות ודיבור ומחשבה דהמדות שהם העלולים כלולים בשכל שהוא העילה והם המדות שבשכל, ועם היות דאינו דומה כלל מדות שכלב למדות שבשכל עם כ"ז הנה גם המדות שבשכל הם מהות מדות ואותיות הדבור הנה במהותן ממש היו כלולים במח' והתהוותן של המדות והדיבור אינו התחדשות כ"א התגלות בלבד, אבל בבריאת יש מאין הנה היש הוא התחדשות ממש והתהוות חדשה דזהו מה שהבריאה היא מאין שהוא בהתחדשות, דזהו גם לפי שני הפי' שבאין, דאין פירושו שאינו מושג ופירושו הארה, דלפי הפי'

(41) תנחומא תשא לו. יליש ומדרש תהלים שבערה 35. מדריא סמ"ז.

(42) ראה הגהת הרד"ל לפדריא סם. וראה גם שיחת (יחידות) אדר"ח כסלו תשד"מ.

(43) בהמשך מים רבים (שבעה ערה 1) סקנ"ז מציון כ"ק אדמור' שליט"א: ראה עיקרים מאמר א פכ"ז

ומאמר ד פ"ג. וראה גם לקו"ט פ' ראה כ, ד.

(44) שעהי"א פ"א.

(45) תהלים קיט, סט.

אין שאינו מושג הוי היש התחדשות תחלה קודם שנברא לא ה' מושג, ומשנתהווה ה'ה מושג ליש ודבר, ולפי הפי' דאין הוא הארה הנה היש לא ה' תחלה בהאין דזהו השתל' והגשמיות א"א להיות כלול ברוחניות והוא בהתחדשות גמורה ממש, והיינו דבכל הנבראים והיצורים שלמטה הנה תחלה ציל ההשתל' בריבוי מדר' בזה אחר זה במדר' הרוחנים שהם השרשים הרוחנים דכל הנבראים והיצורים שלמטה, ואחרי כן הם מתהוים בדרך בריאה יש מאין אשר בזה יובן לשון רבינו בתו"א בד"ה זה יתנו", דהגם שנראה העולם ליש הוא שקר גמור דלכאו' א"מ הלשון שקר גמור דאי אפשר לומר אשר כוונת רבינו הוא שאין העולם במציאות כלל דאז הוליל דאין מציאות העולם כלל, וגם א"א לומר כן דהלא כתיב בראשית ברא אלקים כו' הרי שהעולם נברא, ואם העולם אינו במציאות כלל אלא שנראה לנו מציאות בלבד מוקשה הא דאמרו בפ"ז דסנהדרין⁴⁶ דשנים לוקטין קשואין (בכישוף) אחד לוקט פטור ואחד לוקט חייב והאוחז את העינים פטור, דאם העולם אינו במציאות הרי גם העושה מעשה בלקיטת הקשואין אינו במציאות וגם העונש דסקילה אינו במציאות ואז נתבטל הענין דשכר ועונש וקיום המצות, אלא ודאי דכוונת רבינו דהגם שהעולם נברא והוא מציאות ומ"מ הנה הוא שקר גמור דלפי דכל הנבראים הנה שרש שרשם הוא בהמזלות הרוחנים וגבוה מעל גבוה עד רום המעל' והתהוותם הוא בדרך בריאה יש מאין שהמהווה מתעלם מהמתהווה, ואם ה' מתגלה מקורו המהווה ה' מתבטל דהרי גם המלאכים העליונים שהם גדולי הנבראים דמלאך בשליש העולם הוא עומד⁴⁷ הנה כשהושיט הקב"ה אצבעו הקטנה ביניהם ושרפם⁴⁸ כשהי' גילוי מקורם יותר מכמו חוק הקצוב להם נתבטלו, וכ"ש הנבראים שלמטה לכן הנה גם בעת קיומם אינם מציאות אמיתי והראי' מנהרות המכזבים אחת לשבע שנים פסולים לקידוש מי חטאת⁴⁹ דגם בעת תגבורת הילוכם נקראים כזב, וכן הוא בעולמות והנבראים דשית אלפי שנין הוי עלמא וחד חרובי⁵⁰ הרי יתבטלו, לכן הנה גם בעת קיומם הרי אינם מציאות אמיתי דהאמת הוא שאין לו הפסק וכמ"ש הרמב"ם⁵¹ והוי' אלקים אמת⁵² הוא לבדו האמת ואין לאחר אמת כאמיתתו.

ה) וזהו השאלה האורה מהיכן נבראה והארץ מהיכן נבראה, דהן אמת דמקור כל הנבראים הוא מהאין האלקי המהווה את כל הנבראים

(46) פו, ג.

(47) משנה יא (סז, א).

(48) ראה חולין צא, ב. ביר פס"ח, יב.

(49) סנהדרין לח, ב.

(50) פרה פ"ח מ"ט.

(51) סנהדרין צו, א.

(52) הל' יסוה"ת פ"א ה"ד.

(53) ירמ"י י, י.

מאין ליש הנה כל הנבראים הרי יש להם שרש בשרשים הרוחנים עד רום כל המעלות, וזהו השאלה האורה מהיכן נבראה היינו שרש שרשה ברום המעלות הנה מלמד שנתעטף כו' זיו הדרו דשרש האור ע"י העולם דלבושים כתלג חיוור ויורד ומשתלשל ממדרי' למדרי' ואח"כ מתהווה בדרך בריאה יש מאין, וכן שרש הארץ הוא משלג שתחת כסה"כ ונא"י ארץ ארץ ארץ שמעי את דבר הוי' דג"פ ארץ הוא נגד ג' אותיות שלג שיורד בהשתל' בזא"ז ואח"כ מתהווה בדרך בריאה יש מאין שהוא העלם והסתר המהווה מהמתהווה דע"י מתהווה מציאותו של המתהווה א"כ כל מציאותו הוא שקר. והענין הוא דהנה כל הנבראים שלמטה ה"ה מורכבים מד"י ארמ"ע" והנברא עצמו אינו אחד מהיסודות כ"א הוא מורכב מהד"י, א"כ הרי כל מהות מציאותו הוא אינו אלא כח המרכיב שהוא האין האלקי המאמר הוי' דע"מ המהווה את היש ההוא ומקיימו מאין ליש, וכמו בעץ הגשמי שהוא מורכב מד"י ואינו א' מהיסודות וכשורפיו את העץ נשאר האפר, והוא ג"כ מורכב מהד"י ובעצמו אינו א' מהיסודות וכשמפרידין האפר נשאר עוד מציאות אבל היא דקה יותר מהמציאות וגם המציאות היא מורכבה מד"י וכשמפרידים גם אותה הרי לא נשאר שום מציאות כלל, א"כ הרי כל ענין המציאות הוא כח המרכיב שהוא האין האלקי המסתתר בהיש דכח ההסתר הוא אלקות כמו כח הגילוי וכמ"ש" וחכיתי להוי' המסתיר פניו וגו', דכשם שיש הוי' הנראה הנה כמו"כ יש הוי' המסתיר דכח המגביל והמסתיר הוא אלקות כמו כח המגלה, ובכחות הנפש הנה כח המגביל והמסתיר הוא נעלה יותר מכל כח המגלה והרא"י לדבר בדרך קצרה במועט המחזיק את המרובה צריך להיות חכם יותר, וחכם גדול דוקא הנה בכחו להגיד משל, וחידה שהוא התעלמות השכל יותר צריכים לזה חכם גדול יותר, הרי דכח המגביל הוא נעלה מכל כח המגלה. אמנם כ"ז הוא בהנבראים שהם שני הפכים אבל בשלימותא דכולא הנה כח הגבול וכח הבלי גבול הם כאחד, וזהו דדוקא בתיבת אחד מרומז ענין האחדות, דבתיבת יחיד עם היותו מדגיש שהוא יתברך יחיד ומיוחד אבל אינו מודגש יחוד העולמות והנבראים, משא"כ בתיבת אחד שמודגש אופן האחדות דלבוש המציאות של היש הוא שקר גמור להיות דכל מציאותו הוא רק העלם והסתר המהווה מהמתהווה בלבד, וזהו העבודה דתפלה להפשיט כל הדברים הגשמיים מגשמיותם" דכשביל זה הוא שניתן להאדם דעת אשר יהי' ביכולתו להפשיט כל הענינים הגשמיים מגשמיותם ולהסתכל בעצם מהותם שהוא הכח האלקי המהווה את היש ומקיימו, ועד"מ המסתכל באיזה כלי הנה עיקר ההסתכלות הוא בהדקות והרוחניות של הכלי, אשר בזה צריך

(54) שם כב, כט.

(55) ע"ד הד' יסודות — ראה במדבר ס"ד יב. זהר ח"ב כג, ב ואל"ך. רנד, ב. ח"ג רכה, א. רמב"ם הל'

יסוה"ת ספ"ג ורפ"ד. ועוד.

(56) ישע"י ח, יז.

(57) ראה שו"ע אדה"ז: או"ח סצ"ח ס"א: הל' ת"ת פ"ד ס"ה.

להשכיל ולהתחכם כי חיצוניות הכלי הלא הכל רואים, וכן הוא בעבודה אשר עיקר הענין הוא להפשיט הגשמי מגשמיותו ולהסתכל בפנימיותו שזהו העבודה דתפלה, אמנם בתפלה נא' ולעבדו בכל לבכם ואמרז"ל⁵⁸ איזהו עבודה שבלב הוי אומר זה תפלה, דתפלה היא עבודה בתוך הלב ועם הלב, והלב הוא משכן המדות דמדות עצם מהותם התפעלות והתרגשות דכן הוא גם בהמדרי' היותר עליונה גם בבחי' הרצוא כמו שהוא במדרי' היותר עליונה דמעלת איש איש יו"ד התעוררות נקודת הלב, אשר מזה יכול להיות שרש הדינים והפסולת דשערות, וכמ"ש במ"א⁵⁹ בארוכה דמגודל ההתפעלות בעת התפלה הנה יכול ח"ו ליפול אחר התפלה בהתרחכות דפלשת' אבני המפולש⁶⁰, דזהו"ע הפסולת דשערות לכן הנה דוקא במדריגת איש דבאיש גבורתו בהעבודה שבלב הנה צ"ל הטהרה דמריטת השערות, דגם אחר התפלה כשהוא בא בעניני עולם מפשיט את הדברים הגשמים מגשמיותם ויראה את האמת שהוא הכח האלקי המהווה אותם ומקיימם ויראה במוחש דהוא לכדו הוא ואין זולתו.



בס"ד, אחז"ק תרצ"ז אטוואצק.

יפהי שעה אחת בתשובה ומעשים טובים בעולם הזה מכל חיי עולם הבא (אבות פ"ד מ"ז), והנה בהמדרגות דחיי עולם הבא שהוא תענוג הנשמות הרי יש גם המדרגות דתענוג הנשמות שכר עבודתן בתורה ומצות בעוה"ז, וצ"ל איך יהי' התשלום גמול עבור ההתעסקות והעבודה פחות במדרגה מהעבודה עד כי יפה העבודה בתשובה ומעשים טובים בעוה"ז

58) תענית ב, סע"א.

59) ראה תו"ח תולדות פ"ו. סה"מ תרח"ץ ע' קנ. וראה תו"א בשלה סא, סע"ג ואילך. לקו"ת ה, א. ועוד.

60) אוצ"ל: מבוי המפולש.

1) מאמר זה ובי' המאמרים שלאחריו (ד"ה רשפי', תניא שבעה דברים נבראו) נדפסו (בלי הערות ומראי מקומות) בקונטרס לה [ולאחז"ז] — בסה"מ קונטרסים ח"ב שפב, ב ואילך] — ללמוד כרבים בימי חג הגאולה י"ב וי"ג תמוז תרצ"ז.

המאמרים מיוסדים על ד"ה דבר וגו' קדושים תהיו עטרית (סה"מ עטרית ע' שפז ואילך). ובשנויים — ד"ה הנ"ל תרכ"ט (סה"מ תרכ"ט ע' קסא ואילך): תרניד (סה"מ תרניד ע' רמה ואילך): תרניז (סה"מ תרניז ע' שלו ואילך): תרפיג (סה"מ תרפיג ע' רכב ואילך). ד"ה פדה בשלום תשיט (סה"מ תשיט ע' 183 ואילך). [מאמרים הנ"ל כנראה מיוסדים על ד"ה דבר וגו' קדושים תהיו וד"ה לרוקע הארץ במאמרי אדה"ז תקס"ב ח"א ע' קעז ואילך. שם ע' קעז ואילך. ח"ב ע' תכ ואילך. תכב ואילך. שם ע' תלה ואילך. ד"ה הנ"ל בסה"מ להצ"צ קנב, ב ואילך. שם קנט, ב ואילך].

לכללות המאמרים — ראה גם ד"ה צאינה וראינה תר"ו (סה"מ תר"ו ע' שנא ואילך). ד"ה הנ"ל עור"ת (סה"מ עור"ת ע' רד ואילך): תרח"ץ (סה"מ תרח"ץ ע' רמב ואילך): תשיח (סה"מ תשיח ע' 201 ואילך).

אפילו שעה אחת מהתשלום שכר בכל חיי העוה"ב, דלכאורה אינו מובן כלל איך נקרא בשם תשלום שכר, וגם אינו מובן מהו הפלאת ענין העבודה בתשובה ומעשים טובים בעוה"ז שהוא עולם השפל והתחתון במדרגה. ובעומק הענין הנה יפלא יותר דהא תינח במעשים טובים שהם קיום המצות כיראת שמים ובהדור שהם רצון העליון, הנה יש בזה מעלה והפלאה להיותם עד רום המעלות, אבל בתשובה הנה איזו הפלאת דבר יש בזה שתהי' מעלה רמה ונשאה כזו, אשר גם שעה אחת מבחינה ומדרגה זו בעולם שפל דעוה"ז הוא יפה יותר מהחיים דעוה"ב, ועוד מכל חיי עולם הבא.

ולזהבין זה צריכים להקדים תחלה מ"ש (ויקרא י"ט ב-ג) וידבר הוי' אל משה לאמר, דבר אל כל עדת בני ישראל ואמרת אליהם קדושים תהיו כי קדוש אני הוי' אלקיכם, והנה דבור ואמירה הנה ענינם ירידה והמשכה, דענין הדבור היא הירידה כמו ידבר עמים שהיא הירידה, ואמירה ענינה המשכה, וכמו המגיד דבר הוא שממשיך דבורו שיבינו גם הפשוטים, וע"ד שנא' (דברים ה' ה') אנכי עמד בין הוי' אלקיכם וביניכם גו' להגיד לכם את דבר הוי', דבהיות כי דבר הוי' הוא מופלא הנה משה עומד בין הוי' ובין ישראל להגיד את דבר הוי' דענינו להמשיך את דבר הוי', וכדאי' בזהר' דנגיד ונפיק דענינו המשכה, אשר כן הוא גם באמירה דענינה המשכה, וצ"ל מהו ענין הפלאת הקדושה דקדושים תהיו שצריך להאריך בהקדמה ארוכה כזו דוידבר כו' לאמר, דבר כו' ואמרת כו' דבור ואמירה שהם ירידה והמשכה, ולכאורה ענין הקדושה הוא דבר ששכלו של אדם מבין זאת, וטבע החכמים המתנהגים עפ"י שכל ה"ה נבדלים מכמה ענינים ארצים לפי ששכלם מחייב כן, הרי דכללות ענין השכל מחייב ענין הקדושה והפרישות, א"כ למה הוצרך להקדמת הדבור והאמירה, והנה לא די בזה הנה עוד נון טעם להיות כי קדוש אני, וצ"ל למה צריכים טעם ומהו ענין הנתינת טעם דהלא אין שום דמיון וערך להקדושה שלמטה לגבי הקדושה שלמעלה עד כי זה מה שקדוש אני יהי' נתינת טעם על קדושים תהיו, ועוד צ"ל מהו אומרו אני הוי' אלקיכם הלא תחלת הפרשה היא וידבר הוי' אל משה לאמר, ה"י מספיק שיאמר כי קדוש אני, ולאיוה ענין כופל לאמר שם הוי', ומסיים הוי' אלקיכם.

והנה במד"ר (ויקרא פכ"ד) איתא משל לבני מדינה שעשו שלשה עטרות למלך, מה עשה המלך נתן בראשו אחת ושתיים בראשם של בניו, כך בכל יום ויום העליונים מכתירין להקב"ה שלש קדושות, מה הקב"ה עושה נתן בראשו אחת ושתיים בראשו של ישראל, דהשלש קדושות הם כי קדוש

(2) בפסוק ליתא תיבת אלקיכם.

(3) ראה זהר ח"א קטו, א. ח"ב קעא, סע"א.

(4) מיטקא ח.

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

והנה ככל המשל הזה יובן ענין העבודה בנפש האדם, דהנה כמו בגשמיות כאשר אומן צריך לתקן איזה כלי הנה תחלה בודקו יפה ובורר את האברים הרעים של הכלי וזורקם לחוץ ועושה חדשים, והאברים שהם חלושים ומלוכלכים הוא מתקנם ורוחצם ומיפם, הנה כמו כן הוא בתקוני

(5) ח"ג (רע"מ) צג, א.

(6) פרי עץ חיים שער הקי"ש פ"ב. שער חזרת העמידה פ"ג.

(7) קיח, סע"א ואילך.

עניני האדם, דתחלה צריך לברר עניניו ולבדוק את עצמו בהסתכלות חזקה בכל פרטי עניניו, ומרחק את הרע ודוחה אותו לגמרי ומה שיש בו תערובות לא טוב הוא מבררו ומזככו, דעבודה זו הנה היא הן בלבושי הנפש דמחשבה דבור ומעשה, והן בכחות הנפש דמדות ושכל, וענין העבודה הוא לעשות מגסות דקות, מאכין פון גראב איידיל, וכמו במעשה המצות וקיומן יהי' אופן העשי' והפועל בדקות בלי בליטות, וכן בענין הדיבור יהי' דבורו בדקות, והיינו דלבד זאת אשר תוכן נושא דבורו יהי' בדברי תורה ומצות, או הנהגות טובות היינו בענינים ממשים ולא בדברים כטלים, וכמו הדבור דשבת שאינו דומה לדבורי חולי', הנה לבד זאת הנה גוף ועצם הדבור יהי' בדקות ולא בגסות, ועל דרך ההבדל בין דבורו של יעקב לדבורו של עשו, דיעקב אומר קום נא שבה כו"י ואין נא אלא לשון בקשה¹⁰, ועשו אומר יקום אביי' שהוא לשון גס¹¹, ועם היות דבענין כבוד אב הי' נזהר ביותר וכדאיתא במדר' (בראשית פס'ה¹²) ארשב"ג כל ימי הייתי משמש את אבא ולא שמשתי אותו אחד ממאה שמשש עשו את אביו, אני בשעה שהייתי משמש את אבא הייתי משמשו בבגדים מלוכלכין, ובשעה שהייתי יוצא לדרך הייתי יוצא בבגדים נקיים. אבל עשו בשעה שהי' משמש את אביו לא הי' משמשו אלא בבגדי מלכות, הרי שנהג כבוד אב באופן נעלה, וגם בעת שעיפה נפשו להורגים בכ"ז נזכר על צער אביו, והיינו דעם היותו רוצח ומלא חמה על יעקב וחפץ להורגו, בכ"ז הנה מפני שלא רצה לצער את אביו מנע א"ע מזה¹³, ומ"מ הנה גוף הדבור שלו הוא דבור גס יקרבו ימי אבל אבי. וכמו כן בענין העבודה שבלבוש הדבור להיות מדברך נאווה, אשר גוף הדבור יהי' נאה ומשובח. והיינו דאין ענין העבודה להרחיק את הדבור האסור, דהדבורים האסורים דשקר רכילות ולהי' והדומה צריכים לרחקן בריחוק גמור בדרך דחי' ואינו שייך בזה ענין העבודה כלל, דהעבודה היא בדבר שיש לבררו ולתקנו, וכמו בגשמיות דהאברים הרעים של הכלי שהאומן שוברם וזורקם לחוץ אינו שייך בהם ענין העבודה רק בזה שהוא צריך להיות בעל כח להרחיקם מהכלי, ועיקר עבודתו הוא בעשית החדשים וסובכתון ורחיצת שאר האברים אשר כן הוא בהעבודה דתקון הדבור דעקרו הוא בהדבור הראוי שיהי' בדקות.

והנה כשם שבלבוש הדבור הנה עיקר העבודה הוא בהדיבור הראוי שיהי' בדקות, והיינו דהדבור האסור אינו שייך ענין העבודה רק בזה

(8) ראה שבת קיג, ב. ירושלמי שבת פס"ו, ה"ג. תניא קונטרס אחרון בסופו. ועוד.

(9) תולדות כז, יט.

(10) ראה ב"ר פס"ה, יח. תנחומא ומדרש לקח טוב עה"ט תולדות שם, לא.

(11) תולדות שם.

(12) פיסקא טז.

(13) ראה פרש"י תולדות שם, מא.

שירחקנו בדחי' לגמרי, והעבודה היא בדבור הראוי שהי' בדקות, הנה כמו כן היא העבודה במדות, דאין ענין העבודה להרחיק המדות רעות דבכדי להרחיק המדות רעות אין צריכים עבודה כלל רק בזה שצריך להיות בעל כח לשברם ולהרחיקם בדחוי גמור לגמרי מכל וכל, והעבודה היא בהמדות טובות עצמן לזכנן שהיו מדות נעימות, והן הנקראין מדות תרומיות ומדת חסידות, דזהו ענין העבודה בדבור הראוי והטוב הנה ישנם אותה ע"י עבודתו מגסות לדקות ומחריפות לנעימות, וכמו שהיא בעבודת המדות הנה כמו כן היא בעבודת המוחין, דענין העבודה הוא לזככם והוא ליגע א"ע ביגיעה עצומה לזכך את החושים ולרוממם, הארעווין אויף מאכין די חושים איידילער און העכער, והיינו דלבד זאת דהנה עבודת המוחין היא לפתח את החושים והכשרונות אשר בכל דבר שכל וחכמה שהוא לומד משכיל ומתחכם הנה מתפתח הכשרונות יותר יותר, הנה לבד זאת היא היגיעה בזכוך החושים והתפתחותן בחושים שלו החביד שבנפשו נעשים כלים לקבל שכלים נעלים יותר, דכללות ענין ההתפתחות היא בכלי המוח, וההזדככות היא בכלי השכל, דע"י הזדככות זו הנה אופן קבלתו את השכלים הוא באופן נעלה יותר, והיינו דלבד זאת שמשכיל מבין ומשיג שכלים נעלים ביותר הנה כל שכל ושכל הוא משיגו באופן נעלה יותר, דלהיות דכל עבודתו היא בזכוך ועלוי החושים, לכן הנה גם בשכל פשוט ורגיל הנה הוא משכילו מבינו ומשיגו באופן נעלה יותר, דהנה יש פרד"ס שבתורה¹⁴, והוא דכל דבר תורה מושכל מובן ומושג בד' אופנים שהם נגד ד' אותיות דשם הוי"ו¹⁵, והם פשט רמז דרוש סוד, הנה גם הפשט הוא חכמה גדולה ועמוקה ביותר, ומ"מ אינו דומה כלל השכל הפשוט לגבי השכלים העמוקים שבענין ההוא כמו שבאים בהרמז שהוא שכל מופלא יותר, והרמז עם היותו שכל מופלא מ"מ אינו אלא רמז ואינו דומה כלל להשכלות העמוקות שבענין ההוא בדרך דרוש שבא באריכת ההסבר, ובפרט בענין הסוד שהיא החיות פנימי של ההשכלות שהם נפלאים יותר, דמובן האין ערוך דהתפשטות לגבי הסוד פנימי, דכ"ז הוא הזכוך והעלוי בכלי השכל עד שמתאחד עם עצם האור, וזהו ענין העבודה לזכך את המוחין ולהעלותן בעלוי אחר עלוי בדקות אחר דקות עד שמתאחדים עם עצם האור, דעבודה זו היא מלמטה למעלה וכמו חפירת הבאר הנה העיקר הם המים והוא ע"י הסרת העפר עצים ואבנים המכסים על המעיין, וכאשר מסירם אז המים נובעים מתתא לעילא, אשר כן הוא בזכוך החושים להיות דכללות ענין העבודה היא לעשות מגסות דקות ומתחתון עליון.

14) ראה נגיד ומצוה בתחלתו מעץ חיים. נהר שלום בהקדמת רחובות הנהר בסופו. משנת חסידים מסכת חיוב הנשמות פ"א מ"ב (הובאו ונתבארו בשיחת יום ב' דחג השבועות תרצ"ג — לקו"ד ח"ד תשע"א, א). הקדמת הריח"ז לשער ההקדמות — הקדמה א (נדפסה בעץ חיים דפוס ווארשא, תרנ"א. ונעקתה בקונטרס עץ החיים (הוצאת קה"ת) ע' 62 ואילך). רמ"ז לזהר ח"א ד, סעי"ב ואילך. הנסמן בהערה הבאה.

15) ראה רמ"ז לזהר ר"ס קדושים.

וזזהו ענין ירידת הנשמה בגוף שהיא ירידה לצורך עלי, היינו בשביל העלי, דירידת הנשמה בגוף היא ירידה גדולה ועצומה, דהנשמה בהיותה למעלה קודם ירידתה למטה כתיב בה (מלכים א' י"ז) חי הוי' אלקי ישראל אשר עמדתי לפניו, דעומדת באהבה ויראה בתכלית הבטול לאלקות, ובירידתה למטה להתלבש בגוף ונפש הבהמית שמעלימים ומסתירים על אור הנשמה שזהו ירידה גדולה ביותר, הנה הכל הוא בשביל העלי, ואשר העלי תהי ע"י העבודה דוקא, וענין העלי הוא לעלות למדרגת בעלי תשובה וכמארז"ל (ברכות ל"ד ב') מקום שבעלי תשובה עומדים צדיקים גמורים אינם עומדין, דהנה הנשמות כמו שהן למעלה קודם ירידתן למטה בשביל להתלבש בגוף הן במדרגת צדיקים, צדיק ענינו שהוא זכאי בעצם, די ש ענין זכאי שהוא הזכות לאחר החוב, וכמו איש פלוני אתה זכאי, דיכול להיות שעשה כמה ענינים שבאמת לולא סבות שונות הי' חייב, אך להיות כי ישנם כמה סבות המהפכים בזכותו ונעשה זכאי, להיות כי כל מה שעשה עשה כדין עד כי הבא להרגך השכם להרגו, וכאשר הבי' ד חוקרים ודורשים כדין הנה אח"כ מוציאין את דינו איש פלוני אתה זכאי, עם היותו זכאי בדין הנה הוא זכות הבא בסבה ואינו זכאי בעצם, וצדיק הוא זכאי בעצם שלא חטא מימיו, והנשמות כמו שהן למעלה קודם ירידתן למטה בשביל להתלבש בגוף נקראות צדיקים שאין בהם חטא ועון, וזהו שאנו אומרים אלקי נשמה שנתת בה טהורה היא, שהיא טהורה ונקי' מכל עון וחטא, והגם דבמלאכים כמו שהם למעלה הנה מצינו בהם ענין החטא והעונש וכמארז"ל (חגיגה ט"ז א') אפקוהו למט"ט ומחיהו שיתין פולסי דנורא, (יומא ד' ע"ז) (בע"י) אפקוהו לגבריאל ומחיהו שיתין פולסי דנורא, הרי דבמלאכים הנה כמו שהם למעלה שייך ג"כ ענין החטא¹⁶, וטעם הדבר לפי דהמלאכים הנה מקום עמידתם בעולמות ב"ע, וגם המלאכים דאצילות¹⁷ הנה מקום עמידתם הוא בהיכלות דאצילות, וההיכלות דאצילות אמר רבנו נ"ע (באגה"ק סי' כ') ד"ה איהו וחייהו שהן בחי' נברא. והמלאכים מורכבים מנפש וגוף¹⁸, ולכן הנה נקראים בשם, וכמו מיכאל רפאל ושארי שמות, והנשמות אינן מורכבין ואין להן שם עד שבאין להתלבש בגוף, ועם היות דגופי המלאכים הם משני יסודות אש ורוח הדקים כמ"ש (תהלים ק"ד ד') עשה מלאכיו רוחות משרתיו אש להט"ט, מ"מ הם בבחי' מציאות ומעמדם בעולמות ב"ע, אבל הנשמות הנה מעמדם

16) פסוק א. וראה גם סה"מ הש"ת ע' 13. לקו"ש חכ"ה ע' 147 הערה 53.

17) ראה בארוכה הערת כ"כ אדמו"ר שליט"א בד"ה פדה בשלום הנ"ל הערה 1 (סה"מ תש"ט

ע' 184-183).

18) בברכות השחר.

19) עמוד א.

20) ראה גם לקו"ת בהר מג, ד. ד"ה כבוד מלכותך כמאמרי אדה"ו הנחות הר"פ ע' קפו. ועם הגהות:

ביאוה"ו להצ"צ ח"א ע' שצו: רדיה הנ"ל דיום ב' דר"ה תשי"ב.

21) אגה"ק סי"כ (קל, א) המובא לקמן בפנים.

22) ראה רמב"ן (בסוף שער הגמול) הובא בתו"א בראשית ד, ב. לקו"ת כרכה צח, א.

בעולם האצילות, וכידוע דאוצר הנשמות²³ הוא בבחי' מלכות דאצילות²⁴, ולמעלה יותר הנה מעמד הנשמות הוא בבחי' ז"א²⁵, וכדאי' בזהר²⁶ כל נשמתא ונשמתא הוו קיימי בדיוקנאה קמי מלכא קדישא שהוא בבחי' ז"א, וזה מה שהנשמות הם במלכות הוא שהם בבחי' עבור לצורך ירידתן דב"ן, ובעומק הענין²⁷ הם ב' מדרגות נשמות, נשמות דמ"ה ונשמות דב"ן, נשמות דמ"ה עמידתן כז"א ונשמות דב"ן עמידתן במלכות, ולהיות דעמידתן של הנשמות הם באצילות אין שייך בהם חטא ועון שאין בהם שום צד פרוד ח"ו.

והנה באמת גם בנשמות דבי"ע אין שייך ח"ו חטא ועון להיותן במדרגת אצילות, דהנה ההפרש בין מלאכים ונשמות הנה הוא לא זה לבד שהם חלוקים במקום מעמדם ומצבם, דמעמד ומצב המלאכים הוא בעולם הבריאה²⁷, ואף גם המלאכים דאצילות הנה מקום עמידתם הוא בהיכלות דאצילות שהם בחי' נברא, ומעמד ומצב הנשמות הוא באצילות, הנה לבד זאת הרי הנשמות ומלאכים חלוקים בעצם מהותן, דהמלאכים בכלל הם נבראים בי"ע והנשמות הם במדרגת אצילות, ולכן הנה מעמד הנשמות הוא בג"ע העליון שזהו רק מעמד הנשמות, ומה שאמר רבנו נ"ע בפל"ט (בתניא) מענין זה, הוא בנשמות שכבר היו בעוה"ז ועסקו בתורה ומצות, דהנה אמרו רז"ל (אבות ג' א') דע מאין באת ולאן אתה הולך, דמאין באת הוא בחי' ג"ע העליון שהוא בחי' אין, ולאן אתה הולך הוא בחי' ג"ע התחתון שהוא בחי' מקום וגבול, והיינו היתרון הנעשה בנשמה ע"י ירידתה כמ"ש במ"א בארוכה, ובכללות הוא דנשמות יש ג' מדרגות נשמות דאצילות ממש, נשמות דאצי' שכבי"ע, ונשמות דבי"ע, הנה בכל המדרגות נשמות כמו שהן למעלה קודם ירידתן למטה בשביל להתלבש בגוף הם במדרגת צדיקים, ותכלית ירידתן היא בשביל העלי', וענין העלי' היא לעלות למדרגת בעלי תשובה. דהנה ענין התשובה הוא לא כסברת העולם הטועים לאמר דתשובה הוא על החטא²⁸, כ"א דענין התשובה היא דרך בעבודה, דזה מ"ש (קהלת י"ב ז') והרוח תשוב אל האלקים אשר נתנה²⁹, הרי אין הכונה דוקא בצאת ועלות הנשמה מהגוף כ"א והרוח תשוב בהעלי' דהעבודה דכל יום ויום, ובעלי' זו הנה מזדככת הנשמה שעולה במדרגה עליונה יותר, דהנה הנשמות עם היותן במדרגת

(23) ראה רש"י יבמות סב, סע"א. ע"ז ה, א.

(24) ראה מאמרי אדה"ז תקס"ב ח"א ע' רטו. שער האמונה לאדמו"ר האמצעי פס"ג. סה"מ תרח"ץ ע' רנב ואילך. תשי"ח ע' 210 ואילך. מקומות שבהערה הבאה.

(25) ראה סה"מ תרנ"ז ס"ע קעו ואילך. המשך תרס"ז ע' קנז.

(25*) נסמך לעיל ע' 62.

(26) ראה סה"מ תרנ"ז, תרס"ו, תרח"ץ ותשי"ח שם.

(27) ראה תניא פליט בהגהה.

(28) ראה לקו"ת דרושים לר"ה ס, ד, בלק עד, א. ר"פ האיניו. סה"מ תרח"ץ ס"ע ו. ריש ע' יג. לעיל ד"ה

מן המיצר שנה זו פ"ז (ע' 156).

צדיקים שאין שייך בהם שום חטא, וכמאמר²⁹ הנשמה עצמה אינה צריכה תקון להיותה עצמה בחי' תקון מ"מ זכוך ועלי' שייך בנשמה ג"כ, וזכוך זה ועלי' זו נעשית בהנשמה ע"י הירידה למטה, דהנה יש עוד הבדל בין המלאכים ונשמות והיינו לבד זאת דמלאכים ונשמות הם חלוקים במקום מעמדם ומצבם וחלוקים בעצם מהותם, הנה הנשמןמות ומלאכים חלוקים בשרש התהוותן ושרש המשכתן, דהמלאכים הנה התהוותן מהכלים וחיצוניות הכלים³⁰, והנשמות הנה התהוותן הוא הגבה למעלה יותר בפנימיות החכמה ולמעלה יותר שמושרשים בהעצמות, כמ"ש במ"א בענין איתן, והמשכתן מפנימיות הכלים³⁰, דכלים הם בחי' טהורה³¹, דזהו נשמה שנתת בי טהורה היא דשרש המשכתה של הנשמה הוא דרך הכלים שהם בחי' טהורה, וטעם הדבר שהכלים נקראים טהורה הוא³¹ דהנה ידוע ההפרש בין טהרה לקדושה, דקדוש הוא שמובדל לגמרי, וכמו דבחי' אין נקרא קדוש לפי שהוא מובדל לגמרי מהיש, די'ש ואין הם ב' מהותים נבדלים והפכים זה מזה, ולכן הנה לא זו בלבד דהתהוות היש מאין הוא רק בחיק הבורא דהוא לבדו בכחו ויכולתו לברוא יש מאין אלא דגם התקשרות והתחברות דאין ויש הוא רק בחיק הבורא שמפליא לעשות מקשר רוחניות בגשמיות, להיות דהאין הוא קדוש ומובדל לגמרי, אבל טהורה היא שנקי' מהישות ועכרוּרית, אבל מ"מ היא מציאות, והכלים להיותם מציאות דבר נקראים בשם טהורה פי' מציאות טהורה.

והנה להיות שהכלים הם בבחי' מציאות, ועם היותם מציאות טהורה שהם נקיים מכל נדנוד ישות ועכרוּרית, אבל עם זה הנה הם איזה מציאות עכ"פ ששייך בהם ענין הטהרה הנה שייך בהם ענין הזכוך ג"כ, דזהו ענין עליית הכלים שעולים לקבל אור עליון יותר דזהו בהכרח ע"י הזכוך שמזדככים ביותר וביכולתם לקבל אור עליון יותר, ולאחר שהכלים עולים לקבל אור עליון יותר הנה המדרגה התחתונה נקראת פסולת לגבי המדרגה העליונה אשר לשם עלו הכלים ע"י ההזדככות, ואין זה ענין הפסולת ח"ו כ"א ע"ד מאמר הידוע³², דא מוחא לדא ודא קליפה לדא, דיובן זה במכ"ש מכחות הנפש בכלי המוח וכלי השכל, דכלי המוח הם אחוזים ודבוקים בחומר המוח, וכלי השכל מאירים בכלי המוח ואחוזים באור השכל השורה בהם תמיד, ובכל דבר השכלה שהוא משכיל מבין ומשיג הנה הדבר השכלה הוא גילוי אור השכל המאיר בכלי השכל וכלי השכל מאירים בכלי המוח, וכלי המוח שהוא השכל האנושי עושה חקיקה בחומר המוח, הרי שכל זה עם

(29) תניא פליז (מח, ב) מעץ חיים שער בו (שער הצלם) ספ"א.

(30) ראה עץ חיים שער כח (שער העיבורים) פ"א. שער מ (שער פנימיות וחיצוניות) דרוש י. פרי עץ

חיים הקדמה לשער השבת פ"ה. שער השבת פ"א. לקוית פ' ראה כו, ריש ע"ד ואילך.

(31) לקוית פ' ראה שם (כו, א).

(32) ראה זהר ח"א כ, רע"א.

היותו תופס ומשיג השכל העצמי של ההשכלה אבל בכללות מהותו הוא כפסולת לגבי עצם השכל, וכמו הפשטות לגבי סוד הנ"ל כן ויותר מכן היא העלי' דהכלים ע"י הזכוך עד שהמדרגה התחתונה היא כפסולת לגבי מדרגה העליונה, ולהיות שהנשמות הם נמשכים דרך פנימית הכלים דבכלים שייך ענין הזכוך הנה גם בנשמות שייך ענין הזכוך, דבזה יובן מ"ש רבנו נ"ע באגה"ק (סי' י"ב"י) ד"ה והי' מעשה הצדקה שלום, בחי' תערובת רע שבנפשו, דפי' תערובת רע הנה אין זה רע ח"ו כ"א תערובות³⁴, וע"י הזכוך בעבודה דתשובה היא העלי', דכללות העלי' דנשמה היא העליות בעליות דאור, והיא העלי' מטהרה לקדושה, והיינו העלי' מבחי' גרמוהי לבחי' חיוהי, דהנה המשכת הנשמות הם דרך הכלים שהם בחי' גרמוהי³⁵ והמשכתם היא דרך פנימית הכלים, דפנימית הכלים מתאחדים עם חיוהי שהם האורות³⁶, אמנם חיוהי הם האורות המתאחדים עם גרמוהי, וע"י הזכוך דעבודת התשובה היא עליית הנשמה מבחי' גרמוהי שהיא בחי' טהרה לבחי' חיוהי שהיא בחי' קדושה היינו האור שלמעלה מגדר כלים, ועלי' זו נעשה ע"י הזכוך דירידה. דהנה הנשמות כמו שהן למעלה הם בחי' עלמא דאתכסיא וכמאמר ישראל עלו במחשבה, וידוע דמחשבה היא גילוי לעצמו ודבור הוא גילוי אל הזולת דמחשבה ודבור הם עלמא דאתכסיא ועלמא דאתגליא, ובע"ח³⁶ איתא דמחשבה היא עולם האצילות והיינו דבכללות המדרגות הנה עלמא דאתכסיא ועלמא דאתגליא הם אצילות ובי"ע, דעולמות בי"ע הם בחי' מציאות הם עלמא דאתגליא, ואצ"י שהוא אלקות ממש והאלקות מאיר שם בגילוי הוא בחי' עלמא דאתכסיא, וישראל עלו במחשבה היינו באצילות ועלו כמחשבה בפנימית הכלי שמתאחד עם האור, ובמלאכים יש ג"כ מה שנקראים נוני ימא³⁷ שהם בטלים ומיוחדים באלקות, אבל אינו דומה כלל לבטול הנשמות והתאחדותן כמו שהן באצילות, ובירידתן הם בבחי' עלמא דאתגליא שהם נעשים בבחי' יש ונראה לנפרד, אבל ע"י ירידה זו נעשה תכלית העלי'.

והענין הוא דהנה כתיב (תהלים קל"ה ו') לרוקע הארץ על המים כי לעולם חסדו, דהנה בתחלת הבריאה היו המים מכסים את הארץ והארץ היתה מוקפת מכל צד ופנה, דהנה הד' יסודות אש רוח מים עפר הנה כל יסוד שהוא חומרי וגשמי הוא כבד יותר והוא נמצא למטה יותר³⁸, וכל יסוד שהוא רוחני הוא קל יותר והוא למעלה יותר, לכן הנה יסוד העפר שהוא גשמי וכבד יותר הוא למטה יותר, ויסוד המים שהוא רוחני וקל יותר

(33) קיט, סע"ב.

(34) ראה גם המשך תרס"ז ע' קלג. וראה לקו"ת בלק סט, ב.

(35) ראה תקו"ז בהקדמה (ג, ב). אגה"ק סי"ב.

(36) שער מז (שער סדר אבי"ע) סי"ב.

(37) ראה זר ח"ב מח, ב ובמקדש מלך שם. לקו"ת צו ח, ג. שם ר"פ שמיני.

(38) ראה במדב"ר פי"ד, יב. זר ח"ב כד, א (ובהנסמן בנצו"ז שם). רמב"ם הל' יסוה"ת פ"ד ה"ב.

מיסוד העפר הוא למעלה יותר מיסוד העפר, והרוח שהוא זך וקל יותר מכמו המים ה' למעלה יותר מהמים, וכמ"ש ורוח אלקים מרחפת ע"פ המים, והאש שהוא רוחני ודק יותר מהרוח" ה' למעלה מהרוח דכך הטביע הקב"ה בה' יסודות דזה גשמי וזה רוחני ממנו⁴⁰, והטביע דהגשמי הוא כבד והרוחני הוא דק, אמנם כ"ז ה' בתחלת הבריאה, אח"כ גזר הקב"ה יקוו המים אל מקום אחד ותראה היבשה⁴¹ שזהו הפוך הטבע הן בהמים והן בהארץ, דמים טבעם להתפשט בהתרחכות דוקא, וטבע העפר להשקיע במים מפני כובדו, והגזרה היתה בשניהם בהפוך טבעם דהמים יקוו אל מקום אחד ותראה היבשה, ולכן הנה הולכי הים נקראים יורדי הים וכמ"ש (תהלים ק"ז כ"ב) יורדי הים באניות, לפי דעתה הארץ גבוהה מהים, דכ"ז הוא בשביל האדם שהוא תכלית המכוון של הבריאה כולה, דכתיב (ישעי' מ"ה י"ב) אנכי עשיתי ארץ ואדם עלי' בראתי, והאדם צ"ל בארץ ולא במים והיינו דמפני גודל מעלתן של הנשמות צ"ל המשכתן למטה יותר כהכלל הידוע⁴² דכל הגבוה גבוה יותר כשהוא יורד הוא יורד למטה יותר, וכמשל⁴³ מהאבן שבראש החומה כו', וגם דתכלית ירידת הנשמות היא להמשיך גילוי אלקות למטה דוקא, ובשביל זה גזר הקב"ה יקוו המים כו' ותראה היבשה שהוא ענין לרוקע הארץ על המים, ואומר ע"ז כי לעולם חסדו, לפי דע"ז הנה המים עצמן מתתקנים, דהנה מי הים הם מלוחים ולכן אמרו⁴⁴ (שבת דק"ט א', וכפרש"י שם) דאסור לרחוץ בים בשבת דמחזי כרפואה, ומנהיגי הספינה נקראים מלחים כמ"ש (יונה א') וייראו המלחים יראה גדולה, הנה א' הטעמים הוא דמי הים הם מלוחים ואינם ראויים לשתי', וכאשר בוקעין עפר הארץ הנה ע"י בקיעה זו נעשים מים חיים וערבים ומתוקים, הרי דאותן המים המלוחים הנה ע"י הבקיעה בעפר הארץ נעשים מתוקים, כמו כן הוא ברוחניות דהנשמה היא עלמא דאתכטיא ומי הים הם מלוחים וכאשר יורדת ומתלבשת בגוף הנה ע"י ירידה זו מתעלית למדרגה עליונה ביותר, דלפי זה הנה המים מלוחים הם לגריעותא. ובאמת הם ג"כ מדרגה גבוהה⁴⁵ אלא דמים חיים הם למעלה מזה, דהנה כתיב (ויקרא ב' י"ג) ולא תשבית מלח ברית אלקיך כו' על כל קרבנך תקריב מלח, דהנה מלח פועל כמה פעולות טובות דדוחה את הפסולת, מקיים את הדבר ונותן בו טעם, וכמ"ש (איוב ו' ו') היאכל חפל מבלי מלח, דלהיות דהמלח שרשו מהטעמים ע"כ נותן טעם בכל

(39) בראשית א, ב.

(40) שיסוד האש למעלה מיסוד הרוח — כ"ה בשמור' פכ"ג, יג. במדבר' שם. זח"כ שם. וראה מאמרי אדה"ז תקס"ט ע' רבו ואלך. המשך מים רבים תרל"ז פקיה ואלך. ספר הערכים חב"ד (כר"ב) ערך איר. וש"נ.

(41) ראה לקמן במאמר שלאח"ז (ד"ה רשפי').

(42) שם, ט (בדילוג).

(43) ראה לעיל ע' 130 הערה 97. וש"נ.

(44) פסוק ה: שם, י.

(45) ראה בכ"ז לקרית ויקרא ד"ה ולא תשבית וביארו (ג, סעי' ואלך).

דבר, וזהו מלח ברית אלקיך שמחבר שם הוי' ושם אלקים, דמן ה' אותיות דשם אלקים הנה מכל אות עולין כ"ד צרופים והם ק"ך צרופים⁴⁶, ומהמ"ח צרופים דב' אותיות האחרונים יש יניקה לחיצונים שהוא ענין אדמת בני חם שיונקים ממ"ח צרופים האחרונים⁴⁷, וזהו מלח ברית אלקיך התחברות שם הוי' בשם אלקים, ואז אין יניקה גם משם אלקים.

והנה להבין ענינו בעבודה בנפש האדם, הנה כתיב (בראשית ב' ז') וייצור הוי' אלקים כו', אמרו וייצר בתרי יודיין שהם תריין יצריין יצ"ט ויצה"ר⁴⁸, וכתוב הוי' אלקים שם מלא לפי דהב' שמות הוי' אלקים הם שרש התריין יצריין יצ"ט ויצה"ר, דשרש היצ"ט הוא משם הוי', וברבוי השתלשלות הנה משם אלקים משתלשל היצה"ר, והעבודה היא דהנפש האלקית תתלבש בהנפש הבהמית לבררה ולזככה, וכנ"ל דענין העבודה הוא לעשות מגשות דקות פון גראַב מאכין איידיל, והוא ע"י טעם והשגה והיינו דכאשר הנפש האלקית מתבונן בענין אלקי בלבושי השגה, דגם הנפש הבהמית יכולה להבינו וכמו בענין אני הוי' לא שנית"י שמסביר לעצמו בהסבר מכחות הנפש בביאור הכתוב (ישעי' כ"ז ד') כי ביה הוי' צור עולמים⁴⁹ איך דב' אותיות אינם תופסים מקום כלל גם בנברא כש"כ בבורא⁵⁰, או בענין בריאה יש מאין דדוקא ע"י העלם והסתר הבורא מהנברא הנה מתהווה מציאות הנברא ובאמת אינו מציאות כלל, והנפש הבהמית מבין זאת, וטבע הנפש הבהמית להתרגש ולהתפעל, וכאשר מבין ההשגה האלקית הרי הוא מרגיש הטוב טעם דאלקות הנה בזה עצמו הוא מתבטל לאלקות ורוצה באלקות, דכ"ז הוא ע"י העבודה דטעם והשגה באלקות אשר בזה דוקא נעשה ברור ותקון הנפש הבהמית, דבלא טעם והשגה הנה ע"י כפי' בפועל דודאי שפועל חלישות בנפש הבהמית אבל אינו ענין הברור, והברור הוא ע"י העבודה דטעם והשגה באלקות, ובעבודה שע"פ טעם ודעת, דהעבודה שלמעלה מטעם ודעת הנה על פי רוב אין לו שייכות לביורור הנפש הבהמית, וכמו שאנו רואין בכמה עובדי ה' בתורה ובתפלה ועם זה הנה עניניהם כטבע מדותיהם הם בתוקפם ועדיין לא נזוו אפילו זיו כל שהוא, והוא לפי דענין עבודתם לפי ערכם הוא כמו למעלה מטעם ודעת, וגם אף לפעמים פועל בהנפש הבהמית הוא בדרך שכירה ולא בדרך ברור, והעבודה בדרך ברור היא

46 ראה בארוכה אגרות-קודש כ"ק אדמו"ר שליט"א ח"ב ע' י"כ. ובהערה (ב) שם: בעץ חיים דפוס ורשא [תרניא] שער השמות [שער מד] פ"ה בהגהות הרשבי"ח נדפסו כל הצרופים על הסדר. ועייש ושם שער היוזגים [שער טז] פ"ו, פרדס שער הצרופ [שער ל], משנת חסידים מסכת אור"א פ"ג. ועוד.

47 ראה שער הכוונות ענין הפסח דרוש א'. הוספות לתרא"ס ס"ס יתרו (קט, ד). ובכ"מ.

48 תיב"ע עה"פ. ברכות סא, א. זהר ח"ג מו, ב.

49 מלאכי ג, ו.

50 ראה מנחות כט, ב. פרש"י בראשית ב, ד.

51 ראה תניא פ"כ.

בהעבודה דטעם ודעת, וזהו שהטעם והשגה דנפש אלקית הוא בדוגמת המלך והיינו שדוחה הפסולת דנפש הבהמית ונותנת בה טעם דעי"ז הנפש הבהמית משנה רגילותה ומתנהגת על פי השכל, והיינו דעם היות דהנפש הבהמית עיקרה מדות מ"מ הנה זהו פעולת הטעם וההשגה באלקות דהנפש האלקית בהנפש הבהמית שתתנהג על פי השכל האלקי, וזהו המעלה דמי הים הם מלוחים היינו הטעם וההשגה דהנשמה באלקות דעי"ז מתתקן הנפש הבהמית, אמנם מים חיים הם עוד מדרגה גבוהה ועליונה יותר, דלענין הטהרה הרי יש מעלה במים חיים לגבי מי הים, דר"מ ס"ל דכל הימים כמקוה"י ולהלכה קי"ל⁵⁵ כר' יוסי⁵⁶ דכל הימים מטהרין בזוחליו, אבל פסולים לזבים ולמצורעים ולקדש בהן מי חטאת. והענין הוא דעם היות דהטעם והשגה באלקות הנה כזה מבררת את הנפש הבהמית ומזככה אבל היא בחי' יש ומורגש, דכל השגה היא יש ומורגש, ועוד זאת דהשגה הרי נותנת מקום להשגה אחרת הפכית, דלמעלה מהשגה אינה נותנת מקום להשגה הפכית להיותה למעלה מהשגה, אבל השגה נותנת מקום לדעה הפכית, ועם היות דבכח ההשגה האלקית להתגבר על הדעה הפכית, מ"מ הנה עושה רושם במקצת עכ"פ, וגם זאת כשהוא עומד כהשגה הרי יש לו גם איזה קירוב להשגה אחרת, דלמעלה מההשגה הוא למעלה מזה לגמרי, וכמ"ש במ"א⁵⁷ בענין עץ הדעת שהוא תערובת טוב ורע, דבאמת הנה עץ הדעת הוא בקדושה אבל להיותו בחי' דעת ויכול ליתן מקום גם לדעה אחרת לכן נקרא תערובת טוב ורע, וכן הוא בהעבודה דטעם והשגה דמאחר שזה מה שבותר בטוב הוא על פי הדעת הרי יכול להיות דעה אחרת ג"כ, דכללות הענין הוא דדעת הוא יש ומורגש, אבל העבודה דתשובה שהיא ההתעוררות שלמעלה מטעם ודעת הבאה אחר העבודה דטעם ודעת הנה עבודה זו אינה נותנת מקום לדעה אחרת ומבטלת כל עניני הישות וההרגשים.



בס"ד. ל"ג בעומר תרצ"ז

רשפי'⁵⁵ רשפי אש שלהבת י"ה, (שה"ש ח' ו') ופירש רש"י רשפים של אש חזקה הבאה מכח שלהבת של גיהנם, וצ"ל מהו שלהבת של גיהנם אשר מכחה באה רשפים של אש חזקה והיא האש דשלהבת י"ה, והיינו

(52) מקואות פ"ה מ"ד.

(53) רמב"ם הל' מקואות פ"ט הלכה יב. טושי"ע יו"ד ט"א ס"ה.

(54) ראה ד"ה אמנם עת"ר (סה"מ עת"ר ע' קעז. שם ע' קעז).

(55) לכללות מאמר זה — ראה לעיל הערה 1. וש"נ.

דמשלהבת של גיהנם נעשה שלהבת י"ה. אך הענין הוא דהנה כללית ענין רשפי רשפי אש קאי על האהבה של הנפש האלקית שהיא כרשפי אש וגם נותן ציור בהאש של הנפש האלקית דרשפי אש של האהבה דהנפש האלקית איננה כאש הפשוט כי אם היא כאש דשלהבת י"ה היינו האש שלמעלה, דמכללות הענין מוכן דרשפי אש היא מעלה גדולה ונפלאה. וצריך להבין מה היא המעלה בהאהבה דרשפי אש בכלל, דהלא באברהם אבינו ע"ה שנקרא אברהם אוהבי" והוא הראשון שפתח הצנור דמסירת נפש" באהבת הוי' שנא' ואהבת את הוי' אלקיך ואמרו" שיהא שם שמים מתאהב על ידך, דזאת היתה עבודתו של אברהם אבינו ע"ה במסירת נפש בפועל שהלך ממקום למקום לפרסם אלקותו ית' בעולם במסירת נפש בפועל, דמסירת נפש דר' עקיבא" ה' בו מבוקש דבר בהרגש טובת עצמו וכמאמר" מתי תבוא" לידי ואקיימנה, ובאברהם אבינו ע"ה לא ה' בזה שום מבוקש לעצמו, כי אם קיים עצם הדבר בלי שום מניעה ועכוב כלל גם כשאסרוהו בבית האסורים כמא' רז"ל (ב"ב צ"א א') עשר שנים נחבש אברהם אבינו, שלש בכותא ושבע בקרדו, דכל זה ה' בשביל עבודתו בפרסום אלקות בעולם כמ"ש (בראשית כ"א ל"ג) ויטע אשל בבאר שבע ויקרא שם בשם הוי' אל עולם, ואמרז"ל (סוטה י' א') אמר ריש לקיש, אל תקרא ויקרא אלא ויקרא מלמד שהקריא אברהם אבינו לשמו של הקב"ה בפ"י כל עובר ושב, כיצד לאחר שאכלו ושתו עמדו לברכו, אמר להם, וכי משלי אכלתם משל אלקי עולם אכלתם, הודו ושבתו וברכו למי שאמר והי' העולם, דזהו ענין הנדיבות דאברהם אבינו ע"ה שהי' נדיב בממונו נדיב בגופו ונדיב בנפשו", דהנדיבות בנפשו היא" מה שהניח את עצמו בשביל טובת זולתו, והיינו דהגם שהי' משכיל נפלא בהשגות אלקות דלכן נקרא אברם שהוא אב רם" בחי' החכמה כמו שהיא בבחי' רם, היינו חכמה סתימאה, ובכחות הנפש הנה היא כח החכמה כמו שהיא בכח המשכיל שהיא גבוהה במעלה ומדרגה מכמו ענין החכמה

(56) ישעי' מא, ח. וראה רמב"ם הל' תשובה פ"י ה"ב.

(57) ד"ה כי כאשר השמים באוה"ת נ"ך (כרד ג) ע' אירג; סה"מ תרע"ח ע' רפג; תרפ"א ע' רצט; תרפ"ה

ע' רמה. ועוד.

(58) ואתחנן ו, ה.

(59) יזמא פו, ב.

(60) בכ"ז — ראה סה"מ תרמ"ז ע' קע. סה"מ הש"ת ע' ב. ו. טו. שם ע' 30. ספר השיחות תש"ג ע' 94.

(61) ברכות סא, ב.

(62) בגמ' שם: יבא.

(63) בגמ' שם: בטה.

(64) ארחות צדיקים שער יו.

(65) ראה גם ד"ה: כל הנהגה תרפ"ט פ"י (סה"מ קונטרסים ח"א כו, סע"ב ואילך). הסכת ושמע תרצ"ג

פ"ג (סה"מ קונטרסים שם רנט, א). ואלה תולדות תרמ"ח (סה"מ תרמ"ח ע' קכט). וראה תורת הבעש"ט נעתקה

בספר הזכרונות ח"א ע' 344.

(66) ראה תרי"א ותרי"ח ר"ס לך.

כמו שבאה בהתגלות, דע היות דחכמה כמו שהיא בהתגלות היא גם כן במדרגה נעלית, שהיא נקודת ההשכלה, ולכן הנה לעוצם דקותה הרי היא באה בדרך בריקה וסקירה בלבד, ומימ הרי בנקודה זו הנה כבר יש כל פרטי הענינים שבהשכלה ההיא, ועם היות דכללות החכמה נקראת נקודה, דכל גילוי הנה ראשית הגילוי היא בנקודה לבד, ומימ הנה הנקודה דחכמה היא נקודת היריד, דהיריד עם היותה רק נקודה ומימ הנה גם אות היריד היא באה בציור פרטי כמו כל האותיות, והיינו דחכמה הגלויי שבאה בהשכלה בגילוי הרי אינו דומה כלל לכח החכמה כמו שהיא בכח המשכיל, דאז הוא בתכלית הנעימות ועריבות שאי אפשר לו להנתק מזה, ער קען זיך פון דעריי ניט אפרייסן, וכידוע להעוסקים במושכלות, וזה היתה נדיבת אברהם אבינו ע"ה שהי' נדיב בנפשו להניח את עצמו והנעימות והעריבות שלו בשביל טובת זולתו⁶⁷, והיינו דכיון שבא לידו, וחיפש בכמה עצות גשמים ורוחנים שיבוא לידו, לבאר למי שהוא ענין הבריאה שהוא ית' בורא יחיד מחיה ומנהיגהו, ולהסביר ענין אחדות הוי', הנה ויתר על הנעימות ועריבות שלו בהשגת אלקות דזהו מסירת נפש גדולה, ולכן כתיב בי' ומצאת את לבבו נאמן, שהוא ענין תום הלב, דתום הלב הוא די הארציגע ערינסטקייט בעבודה בפועל, דכל זה הנה עשה רק מצד גודל אהבתו להוי', ואתמר בי" זכור אב נמשך אחריו כמים, היינו דאופן האהבה של עבודת אברהם אבינו ע"ה ומעלתה היא כמעלת טבע המים, איכ אינו מובן מה היא המעלה באהבה כרשפי אש בכלל ובפרט להנפש האלקית שיש לה אהבה טבעית לאלקות מה היא המעלה דרשפים של אש חזקה, ועוד יותר דרשפים אלו באים מכחה דשלהבת של גיהנם.

אך הענין הוא דהנה במדרש רבה במקומו⁶⁸ איתא ר' ברכי' אמר כאש של מעלה, לא שהאש מכבה למים ולא המים מכבין לאש, וצ"ל מה היא מעלת האש של מעלה שאינו מכבה למים וכן המים אינם מכבים לאש איכ במה הם חלוקים זה מזה, והענין הוא דהנה אש ומים של מעלה הנה אין ענינם שהם מוגדרים בהגדרה דאש ומים של מטה, דאש ומים של מטה הם מוגדרים בהגדרות הפכיות דאש הוא הפוך המים והמים הוא הפוך האש, לכן הנה האש מכבה מים ומים מכבין אש, אבל האש והמים של מעלה הנה הם מוגדרים בהגדרה עצמית ואינם הפכים זה לזה, ולכן הנה האש אינו מכבה את המים, והמים אינם מכבים את האש⁶⁹, ומימ הם חלוקים זה מזה שהם שני אופני עבודה בעבודת הוי', יש מי שעבודתו היא באופן העבודה כדוגמת

(67) אוצ"ל: דעם.

(68) פיוט גשם. וראה גם סה"מ תשי"ד ע' 174. ובכ"מ.

(69) שהש"ר ח, ו (ד).

(70) ראה ד"ה שלח תעריב פ"ט (המשך תעריב ח"א ע' ל). ולהעיר משה"מ תרנ"ט ע' נח: לעיל

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

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

ובאור הענין הוא דהנה יש ב' אופני אהבה, האהבה דבכל נפשך והאהבה דבכל מאדך, דהאהבה דבכל נפשך היא כמו שהאדם אוהב את נפשו מפני שיודע ומרגיש שהעיקר הוא החיות המח' אותו ע"כ הוא אוהב את החיות ורוצה בהתגלות החיות והתפשטותו, ובפרט כאשר הוא חלוש ומעונה דאז ה"ה מרגיש יותר הטוב טעם שבחיות וכל הענינים הטובים בלמוד התורה וקיום המצות בעבודה שבלב, שהאדם הבריא יכול לעשות, והוא לסבת חלישותו הוא חסר כל זה הה הוא רוצה כוסף ומשתוקק עוד יותר התפשטות והתגלות החיות, אשר כמו כן הוא כהאהבה דבכל נפשך שהיא לאהבה את הוי' אלקיך כי הוא חייך⁷² דכאשר מתבונן בענין אלקי בהתבוננות ארוכה ומסודרה שממנה הוא משכיל מבין ומשיג שאלקות הוא חיי העולם בכלל וחיי נפשו בפרט ה"ה אוהב אלקות ורוצה בהתפשטות וגילוי האלקות, דאהבה זו היא על פי טעם ודעת, וכמאמר (מדר' ע"פ ברכי נפשי⁷³) מה הנשמה ממלאה את הגוף כך הקב"ה ממלא את העולם, דמבשרי אחזה אלקה⁷⁴ דמכל עיני פרטי חיי נפשו מה שהנשמה מחי' את הגוף הנה מזה הוא יודע ומשיג בחיות העולם ובכל הנבראים, דהאדם הוא עולם קטן⁷⁵ והעולם הוא גוף גדול⁷⁶, ולכן נקראת האהבה בשם טעם ודעת לפי שבאה בהשגה גמורה ממש, אבל עם זה שהאהבה באה בסבת השגה גמורה הנה היא אהבה מוגבלת, אמנם האהבה דבכל מאדך היא למעלה מטעם ודעת שהיא היציה מגדר הגבלה, והוא תוקף הרצוא לכלל בעצמות אור אין סוף ב"ה, דאהבה זו באה ע"י הסתר והעלם דוקא, דכאשר הגוף ונפש הבהמית מסתירים ומעלימים על אלקות הנה עי"ז הוא שנעשה התגברות התשוקה בנפש האלקית לצאת מגדר הכלים וההגבלה, והמשל בזה הנה אמת המים בדרך רגילים הולכים לאט לאט דדרך המים היא להיות הולכים ונגררים ומתפשטים בהתרחבות גדולה, וכאשר עושים מחיצה בהלוך המים אז הנה המים מתגברים בהלכום יותר מכמו ברגיל, והולכים ברעש ובכח יותר, ולכן הנה כשרוצים להניע איזה דבר ככח המים ההולכים הנה עושים מחיצה בהמים בהלכום אז הנה הם מתגברים והולכים ככח יותר ומניעם גם את הדבר הכבד ביותר, והיינו דהמחיצה שחוצצת ומונעת הלכום פועלת בהם התגברות וגילוי כח פנימי, וכאשר סותמים את הלוך המים בסתימה גמורה

(72) נצבים ל, כ (בדילוג).

(73) מדרש תהלים קג, א.

(74) איוב יט, כו. וראה לקוד ח"ב שלב, ב ואילך. ובכ"מ.

(75) נסמן לעיל ע' 195 הערות 28-29.

העשוי מעצים אבנים ועפר הנה סתימה זו מעוררת גילוי כח פנימי בהמים יותר עד כי מים רבים בהקבץ הנה המים בוקעים את הסתימה, ולא זו בלבד שהמים הולכים להם בדרך רגילותם בטבעם ובתוספת כח שנתגלה בהם מצד מניעת הסתימה הנה לבד זאת הרי המים לוקחים עמם גם את הסתימה והיינו העצים עפר ואבנים אשר תחלה היו כחומה להמים מבלי לתת אותם לילך בטבעם, הנה עתה כאשר המים בקעו את הסתימה, הנה הסתימה עצמה הולכת עם המים במהירות גדולה, וכמו כן יובן בהנפש האלקית דע"י הסתר והעלם הנפש הבהמית הנה ע"י נעשה תגבורת הרצוא בהנפש האלקית לצאת מגדר הכלים, והוא בבחי' רצוא לעצמות אור אין סוף, דהנה כתיב ואהבת את הוי' אלקיך, אמנם כפרטיות אהבה זו דואהבת את הוי' אלקיך הרי יש בה ג' מדרגות ככל לבבך ובכל נפשך ובכל מאדך, שהם חלוקים זה מזה בענין ואופן אהבתם ובעצם מהותם, דהנה יש ג' ענינים כוללים שהם ג' בחי' ומדרגות ממלא כל עלמין סובב כל עלמין ועצמות אור אין סוף ב"ה שלמעלה מממלא כל עלמין וסובב כל עלמין, ובוה הן הג' אהבות דבכל לבבך ובכל נפשך ובכל מאדך, דהאהבה דבכל לבבך אמרז"ל בשני יצריך ביצ"ט וביצה"ר, דגם היצה"ר יבוא באהבה להוי' הנה אהבה זו באה ע"י ההתכוננות איך דאיהו ממלא כולא עלמין שעל זה נאמר לאהבה את הוי' אלקיך כי הוא חייך, שזה הוא מצד ההשגה שמשיג אלקות בלבוש ההשגה כנ"ל דע"י הוא דוקא דגם הנפש הבהמית באה באהבה להוי'.

אמנם האהבה דבכל נפשך היא כמארז"ל אפילו הוא נוטל את נפשך, דאהבה זו הרי אינה דומה כלל לאהבה הקודמת דבכל לבבך, דואהבת בכל לבבך היא בממלא כל עלמין שזהו מצד ההשגה שמשיג אלקות, והיינו דכשם דאהבת חיי נפשו היא מפני שמרגיש טוב טעם בענין החיות ולהיותו מרגיש טוב טעם בענין החיות, לכן הוא אוהב את נפשו וחפץ במאד בגילוי והתפשטות חיותו, וכמו כן הוא ברוחניות בענין אהבת הוי', דסבת האהבה היא הטוב טעם שיש לו באלקות, והוא ע"י האור וחיות אלקי המחיי את העולמות והנבראים והיינו ע"י פרטי ההתכוננות במה רבו מעשיך הוי', ומה גדלו מעשיך הוי' שבא לידי השגה גמורה וכל השגה שייך רק בבחי' ממלא כל עלמין שזהו האלקות שמתצמצם ומתלבש בעולמות שבוה שייך השגה, אבל האהבה דבכל נפשך היא ע"י ההתכוננות באור אין סוף ב"ה הסובב כל עלמין שמופלא ומובדל מהעולמות, וע"י טיב ההתכוננות בהרגש הפלאות אור אין סוף ב"ה מהעולמות הנה נעשה הרצוא בבחי' עלי' והתכללות שרוצה להכלל באור אין סוף ב"ה כמ"ש (תהלים כ"ה א') אליך הוי' נפשי אשא בבחי' מסירת נפש, דהנה במסירת נפש הרי יש שני בחינות ואופני מסירת נפש, המסירת נפש דנפש האלקית והמסירת נפש דנפש

הבהמית, דהמסירת נפש של הנפש האלקית דרוצה להכלל באור אין סוף ב"ה, דזה מה שהנפש האלקית רוצה להכלל באור אין סוף ב"ה הנה ענין זה הוא ענין טבעי בהנפש האלקית שבטבעה היא רוצה להכלל באור אין סוף ב"ה, וטעם וסבת הדבר הוא דשרש הנפש האלקית הוא מעצמות אור אין סוף ב"ה, וטבע כל דבר הוא להיות נמשך למקורו ושרשו, אשר כן הוא גם בהנפש האלקית להיותה חלק אלקה ממעל ממש, לכן הנה טבעה היא נמשכה לאור אין סוף ב"ה. וזהו דכתיב (משלי כ' כ"ז) נר הוי' נשמת אדם, וכמו להב הנר שהוא נמשך תמיד למעלה שהוא יסוד האש והיינו שנמשך למקורו, דטבע זה הוא באש דוקא, והיינו דעם היות דאש הוא אחד מהד' יסודות שהם אש רוח מים עפר, הנה בזה הנה יסוד האש הוא חלוק משאר היסודות דביסוד האש דוקא הנה יש טבע העלי', וטעם הדבר הוא לפי דיסוד האש הוא דק ורוחני יותר משאר הג' יסודות", ולכן הוא בקירוב יותר למקורו והוי כמו שבו נרגש מקורו, דכל היסודות יש בהם טבע הירידה להיותם מרוחקים ממקורם ואין מקורם נרגש בהם לכן הנה בהם הוא טבע הירידה, אבל ביסוד האש שהוא בקירוב למקורו ונרגש בו מקורו לכן הנה טבעו טבע העלי', וכמו כן הוא בהנפש האלקית דמצד עצם הנשמה הרי יש לה קירוב לאור אין סוף ב"ה, דהנפש האלקית הנה בהתלבשותה בגוף ונפש הבהמית הנה כל הדרכים בחזקת סכנה", וכענין שנים הלוחמים אשר לבד זאת אשר הם מתאבקים זה עם זה הנה כל אחד פועל בזולתו, וכמבואר במ"א כביאור ענין כל המתאבק כו"ס, דזהו פועלת המתברר על המברר, ועד שלא גמר עבודתו בהברור וזוכך הנה רושם המתברר פועל עליו, דזהו גסכאשר מנצח את המלחמה, ומלבד זאת הרי יכול להיות שלא ינצח, ולכן כל ענין העבודה בירידת הנשמה למטה היא דרך סכנה, ולכן הנה לפעמים יכול להיות איזה חלישות בהנפש האלקית, והעיקר בענין הקירוב לאור אין סוף ב"ה, אבל מצד עצם הנשמה הרי הקירוב לאור אין סוף ב"ה הוא תמידי ונרגש בה אור אין סוף לכן יש בה טבע העלי' לאור אין סוף ב"ה, וזה בא בשתי תנועות אם בהתנועה דאהבה רבה שהיא בתוקף הרצוא שרוצה להכלל באור אין סוף ב"ה, או בהתנועה דאהבה בתענוגים להתענג על הוי' עד כלותה ממש, דהפרש הוא דבהתנועה דאהבה רבה הנה עבודתו היא בהרצוא שרוצה להכלל, ובהתנועה דאהבה בתענוגים היא דכ"כ נרגש בה האור אין סוף ב"ה עד שהיא בכחי' כליון בדרך ממילא, והיינו דלא זה מה שרק היא רוצה

(77) ראה מאמר שלסנ"ז (דיה יפה שעה אחת — ע' 238) ובהערה 40 שם.

(78) ע"ס לשון חז"ל — ירושלמי ברכות ס"ד הי"ד. קה"ד ס"כ, ב. וראה לקראת אחרי כה, ג. לעיל ע' 141.

ועוד.

(79) ראה ד"ה סדה בשלום לאדמו"ר האמצעי (בשערי תשובה ח"א) ס"ד (ג. ג. ואל"ך). המשך סדה

בשלום תרנ"ט (סה"מ תרנ"ט ע' קסב): תשי"ד (ע' 106). ד"ה ולאחיותו הבתולה באה"ת אמור (כ"ר ב) ע' תקעח

ואל"ך. ד"ה הגיל תרכ"ז: תרכ"ט: תרנ"ח.

(80) תניא ספ"ח (לה, ב).

הכלל אלא מה שהיא בבחי' כליון בדרך ממילא, דכל זה הוא בטבע הנפש האלקית שנרגש בה האור אין סוף ב"ה, ומתענגת על האור אין סוף ב"ה, ויש לה רצוא וכליון לאור אין סוף ב"ה, וענין הטבעי פירש רבנו נ"ע בפיי"ט (בתניא) זה הוא שם המושאל לכל דבר שאינו בבחי' טעם ודעת, והיינו דהגם שתהי' אין ואפס ותתבטל שם במציאות לגמרי, ולא ישאר ממנה מאומה ממהותה ועצמותה הראשון, אף על פי כן זה רצונה וחפצה בטבעה, שהוא ענין המסירת נפש דנה"א.

והנה המסירת נפש הב' היא המסירת נפש דנפש הבהמית, דואהבת את הוי' אלקיך בכל לבבך בשני יצריך, הנה כאשר הנפש הבהמית באה באהבה לאלקות הנה היא מסירת נפש ממש, וענין המסירת נפש הוא לפי שהיא הפוך טבעה לגמרי מכל וכל, והוא לאחר שהנפש הבהמית באה לכלל דקות שיוצאה מחומריותה וגסותה, דהנה כאשר הנפש האלקית מתלבשת בהנפש הבהמית לבררה ולזככה הנה ראשית העבודה של הנפש האלקית היא להוציא את הנפש הבהמית מחומריותה וגסותה ולפעול בה איוה דקות דזה הוא ענין העבודה לעשות ולשנות מגסות לדקות, פון גראב מאכין איידיל, שהוא הברור וזוכך כלל, ואח"כ בהברור פרטי בענין רוע רגילותיו ורוע מדותיו, אשר המדות רעות היא דוחה אותן לגמרי וחוקק בה מדות טובות, ופועל בה להיות הנהגתה על פי השכל, ועם היות דהנפש הבהמית עיקרה מדות ומ"מ הנה יש בה שכל ג"כ, והוא השכל שבמדות ופועל בה הנפש האלקית דהנהגת מדותי' יהיו על פי השכל, דעיי' נעשה דקות בהנפש הבהמית, ואז הנה כאשר הנפש האלקית מתבוננת בענין אלקי בלבושי השגה דשכל אנושי, דגם שכל הנפש הבהמית יכולה לתפוס בזה, הנה יכול להיות דהנפש הבהמית תרגיש הטוב טעם דאלקות, דענין הרגשת התענוג פיהלין א געשמאק און א סארגיניגין, הנה חוש זה הוא כהנפש הבהמית ביותר, דהנה בטעם הרי יש ב' ענינים, א' טעם ועצה ב' טעם וענגי', הנה החוש דטעם ועצה הוא בהנפש האלקית ביתרון, והחוש דטעם וענג הוא בהנפש הבהמית ביתרון, דהנפש הבהמית יש לה יתרון בהרגש ענג, וכמו שאנו רואין במוחש בטבעי בעלי הנאה שהם נהנים גם מדבר קטן ביותר דמדבר גדול וענין נעלה הרי הכל נהנים בתענוג גדול, וענין הבעלי הנאה הוא דגם מדבר קטן וקל הערך ה"ה מתענגים מזה בהנאה מרובה ותענוג גדול, דלהיות זהו יתרון הנפש הבהמית שיש לה חוש להתענג ולהרגיש טוב טעם במה שהיא חפצה, וכאשר מזדככת ע"י העבודה וברור דנפש האלקית הנה היא יוצאה מחומריותה, אבל עצם מהותה דיחש לה חוש בתענוג אשר בדבר שהיא חפצה בו הנה גם אם הדבר ההוא בעצמו הוא דבר קל שאין בו ממש, הנה הנפש הבהמית להיותה בעל הנאה להתענג מכל, הנה גם מדבר הקל היא נהנת ומתענגת במאד, וכאשר יוצאה מחומריותה וגסותה וחוש התענוג נשאר בה,

(81) ראה גם לעיל ע' 21. סה"מ תרנ"ט ס"ע ת. תר"ס ע' טו. תרס"ג ע' כו. ועוד.

הרי כשהנפש הבהמית מבינה אותה ההשגה באלקות שהנפש האלקית מבינה ומשגת בענין אלקי בלבושי השגה דשכל אנושי, הרי אז הנה הנפש הבהמית יכולה להרגיש הטוב טעם דענין האלקי ולהתענג בו עד אשר לא תרצה בענינים הגשמיים, וימאס בתאות גופניים שזהו נגד טבעה של נפש הבהמית, דטבעה היא שרוצה בענינים גשמיים שנמשכה אחר החומריות, ומתאוה לתענוגים גופניים להתענג בהם תענוג אין קץ, דלכן נקראת נפש הבהמית להיות ענינה מעשי בהמה, כמו הבהמה דלא ידעה שבעה וכל חי' הוא רק במלוי צרכי גופה ואין לה דעת כלל לחשוב מחשבות בענינים שכלים, אשר כן הוא גם בהנפש הבהמית אשר כל ענינה הם הדברים הגשמיים והתאות גופניים, והוא עוד גרוע בכמה ענינים מהבהמה, דלבד זאת שהבהמה אין לה דעת להשכיל בהמצאת השגת התענוגים, והנפש הבהמית היא משכיל ומתחכם בתחבולות שונות איך להשיג תאותיו עד אשר בא לידי גולה ורציחה בשכיל למלאות תאותיו, הנה לבד זאת הרי הבהמה יש לה יראת העונש על כל פנים, והנפש הבהמית גם יראה זו אין לה וטבעה נמשך אחר הגשמיות והתענוגים, דהלא גם כח המתאוה שבנפש הבהמית שבעצם אינה רע הרי גם היא יש לה נטי' עצמית לענינים החומרים והגשמיים, איכ הנה זה מה שהנפש הבהמית לא תרצה בענינים הגשמיים, ועוד זאת כי ימאס ויקוץ בתענוגים גופניים הוא נגד טבעה, ובפרט זה מה שתרגיש טוב טעם בענין אלקי הוא הפוך טבעה ממש, וכאשר הנפש הבהמית באה באהבה להוי' היא אינה אלא מסירת נפש בפועל.

והנה המסירת נפש דנפש הבהמית היא באה על פי שתי סבות, סבת הקירוב וסבת הריחוק, דכאשר הנפש הבהמית מזדככת ויוצאה מחומריותה להיות מנותק מתענוגים גשמיים ומתנהגת עפ"י השכל בכלל, ובפרט כאשר הנהגתה היא על פי שכל אלקי, אז נעשה כלי לקבל ענין אלקי, דער הערין געטליכקייט, ובהיות לה חוש התענוג להתענג בדבר שהיא חפץ בו הנה ענג זה עצמו מה שהיא מתענגת בענין אלקי שזהו הפוך טבעה, הנה זה עצמו מעמידה במעלה עליונה יותר, ואיכ המסירת נפש שלה באה בסבת הקירוב היינו הרגש הטוב טעם בענין אלקי, והרגש זה מביא אותה שתרצה באלקות, דרצון זה ואהבה זו הם מסירת נפש בפועל ובא בסבת הקירוב, והסבה ה' היא סבת הריחוק, דכאשר הנפש הבהמית מרגיש טוב טעם בענין אלקי, ער דער הערט א געשמאק אין געטליכקייט ומתענג על זה במאד מאד, אבל עם זה הנה הוא עוד ממארי דחושבנא להתבונן במעמדו ומצבו הפרטי כמה הוא מרוחק מהטוב הלזה דאלקות, דוהו ענין אדעת' דנפש' שצ"ל בעבודה, דאחר שמתבונן בענין אלקי ומבינו בטוב טעם שהענין ההוא מתישב במוחו ובלבו ומתפעל עליו בעבודה שבלב בעת תפלתו הנה צ"ל החשבון פרטי במעמדו ומצבו כמה הוא מרוחק מהטוב הלזה דאלקות, והיינו דלבד זאת אשר באותו המוח שמבין ומשיג ענין אלקי ה"ה משכיל ומתחכם בענינים של הבל ומה בכך, בדברים בטלים, ולפעמים גם בענינים הפכים

ממש, ובאותו הלב שמרגיש הטוב טעם דענין האלקי ומתפעל עליו באהבה וקירוב הנה באותו הלב מקום משכן מדותיו הלא טובים, הנה לבד זאת הנה מתבונן בפרטיות מעמדו ומצבו שהוא מרוחק מעניני אלקות, וכאשר הנפש הבהמית מתבוננת בגודל עוצם ריחוקה מאלקות בכלל, ובפרט כאשר נטמאה נפשו באיזה חטא ועון, ומשכיל להתבונן בזה כי הוא אך הוא אשר גרם להאדם לחטוא, איך הנה מלבד זאת אשר חטא ואשם הנה הוא עוד מחטיא הנה זה מצר לו במאד, עם מאכט אים זייער ענג און זייער ניט גוט ומתמרמר ע"ז, והיינו דבהטוב הדנפש הבהמית שמרגיש הטוב טעם דאלקות הנה בהרגש זה עצמו נרגש לו איך כי רע ומר עזבו את הוי', ובא בצעקה גדולה מעומקא דליבא, כמ"ש (תהלים ק"ז ו') ויצעקו אל הוי' בצר להם עד כי מואס בכל הענינים הגשמיים ומואס בחייו ממש, ובא באהבה להוי' בתוקף גדול ובהתעוררות גדולה, דהתעוררות זו פועלת על"י גדולה בהנפש האלקית שמתעוררת באהבה כרשפי אש הפוך טבעה שהיא באהבה כמים, דהנה הד' יסודות אש רוח מים עפר הרי יסוד העפר הוא הכבד ביותר, ויסוד המים עם היותו קל מיסוד העפר אבל גם הוא יסוד כבד אלא שאינו ככובד העפר, וטבע דבר הכבד הוא דכאשר נופל מגבוה לנמוך מלמעלה למטה הנה ימהר בהלוכו מכמו דכר הקל, וכמו שאנו רואין במוחש בענין המים אבנים ועפר, והנה באמת המים כשסותמין אותה באבנים ועפר והמים בוקעים את הסתימה והיא הולכת עם השטף הזה מצד כובדה ממהרת בהלוכה עד שהמים נגררים אחרי' כמו כן הוא כאשר הנפש האלקית פועלת שהנפש הבהמית באה באהבה להוי' במסירת נפש ובהתעוררות גדולה עד אשר ע"י התעוררות זו הנה גם הנפש האלקית מתעוררת בעבודת אהבה כרשפי אש דוהו הפוך טבע האהבה דנפש האלקית שהיא כמים.

וזהו רשפי' אשפי אש שלהבת י"ה, דישנו שלהבת י"ה ולעומתו שלהבת של גיהנם, דבכללות הם הציור דקדושה וציור ההפוך, דשלהבת הנה היא אינה עצם הדבר כי אם להב כללית הדבר, וכמו שאנו רואין בטבעי בני אדם דכאשר האדם רואה או שומע פתאום איזה דבר טוב הנה פניו מתאדמים דאזיל חיורא ואתי סומקא²², או כאשר האדם רואה ושומע פתאום דבר המצטער או מפחיד דפניו מתלבנים דאזיל סומקא ואתי חיורא²², הרי האודם הנעשה מראית או שמיעת דבר הטוב אינו עצם דבר טוב, וכן הלובן הנעשה מראית ושמיעת דבר המפחיד אינו עצם דבר הלא טוב, רק שהם להב כללי של הדבר ההוא, וכן הוא בשלהבת י"ה שהיא הציור כללי דקדושה, ושלהבת של גיהנם היא הציור כללי דלא טוב שהיא הפוך הקדושה, והנפש האלקית הנה עבודתה היא באהבה כמים, וזהו דאש של מעלה אין האש מככה למים ואין המים מכבין לאש, להיותם שני אופני עבודה בעבודת הוי' והם עבודת הנשמות ועבודת המלאכים, דעבודת המלאכים היא עבודה כרשפי אש דוהו

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



בס"ד, ש"פ אמור תרצ"ז.

(פסחים נ"ד א') תניא "שבעה דברים נבראו קודם שנברא העולם, ואלו הן תורה ותשובה וגן עדן כו', והנה"י בשלמא דקחשיב תורה שנבראה קודם שנברא העולם דבתורה כתיב" ואהי" אצלו שעשועים יום יום, והתורה אינה תלוי" בעולם שהיא בחינה ומדרגה שהיא גבוהה במעלתה ממעלת התורה, ובמדרש תנחומא"י איתא אלפים שנה קדמה תורה לבריתו של עולם, דהעולם תלוי בתורה הן בגוף ועצם הבריאה והן בקיומה דכתיב" בראשית ברא אלקים, ואי" במדרש רבה בראשית"י, בזכות התורה שנקראת ראשית, וכתיב"י אם לא בריתי יומם ולילה חקות שמים וארץ לא שמת, הרי זה דמה שנברא אלקים כו' הוא בזכות ובשביל התורה וכן קיום העולם הוא בשביל התורה, וכמא' רז"ל (שבת פ"ח"י) שהתנה הקב"ה עם מע"ב וא"ל אם ישראל מקבלים התורה אתם מתקיימין כו', אבל התורה אינם תלוי" בעולם, ולכן הנה קדמה לבריאת העולם, משא"כ תשובה וגן עדן שהם תלויים בעולם, דהנה בגן עדן הרי יש בחינה ומדרגה שהיא תשלום שכר על למוד התורה וקיום המצות דכ"ז הנה שייך רק אחר שנברא העולם, ויש מי שעוסק בתורה ומקיים המצות ומגיע לו שכר חלף עבודתו, אבל קודם שנברא העולם ואין מי שהוא עוסק בתורה מהו ענין השכר, ומ"מ הנה זה עוד לא קשה כ"כ דיכול להיות הכנה בתחלה על מה שיהי" אחר זה, דעם היות דהבחינה ומדרגה דגן עדן אינה דומה להבחינה דתורה, דתורה הנה לא זו שאינה תלוי" בעולם אלא עוד זאת שהעולם תלוי בתורה, והיא הגבה למעלה מאד מהעולם לכן היא קודם שנברא העולם, אבל גן עדן תלוי בעולם, ומ"מ הרי יכול להיות עוד קודם שנברא העולם, אמנם תשובה הנה אין זה לבד מה שהי" תלוי" בעולם אלא דכל עצם מציאות מהותה אי אפשר להיות בלא עולם, דקודם שנברא העולם הרי אין מי שיוצרך לתשובה"י, והיינו דלא מיבעי בתשובה כפשוטה שהיא על חטא ועון דאינה שייך בלא

84) לכללות מאמר זה — ראה לעיל הערה 1. וש"נ. להמבואר בנוגע ההפך בין ג"ע ועולמות — ראה בהתנמן בהערה הבאה.

85) בכ"ז ראה בארוכה ד"ה יפה שעה אחת תרלי"ד (סה"מ תרלי"ד ע' גו ואל"ך). ועם הגהות — ד"ה ראמר גר לך תרנ"ד (סה"מ תרנ"ד ע' ג ואל"ך); ד"ה וטהר לבנו עזרת (סה"מ עזרת ע' כו ואל"ך); ד"ה הנ"ל תרס"ב (סה"מ תרס"ב ע' כג ואל"ך). ד"ה תניא ד דברים נבראו תרח"ץ (סה"מ תרח"ץ ע' רכ ואל"ך). וש"נ. וראה תרא חיי שרה טז, א. אה"ת שם (כרך ד) תשפת, א ואל"ך.

86) משלי ח, ל (בדילוג).

87) פ' וישב ד. וש"נ.

88) בראשית א, א.

89) ראה ב"ר פ"א, ד. תנחומא באבער בראשית י"ד. אה"ת דרע"ק אות ב. פרש"י בראשית שם.

90) ירמ" לג, כה.

91) ע"א. ע"ז ג, א.

92) ראה גם מאמרי אדה"ז הפזרים ע' שכט. ובארוכה מקומות שבהערה 85.

עולם, דקודם שנבנה ע"י הרי אינו שייך חטא שיחול על זה ענין החרטה ותשובה, אלא גם ענין התשובה שהיא סדר ואופן בעבודת הוי' הרי ג"כ אינו שייך קודם שנברא העולם, דקודם שנברא העולם הרי אינו שייך ענין העבודה באיזה אופן ש"י א"כ איך חשיב תשובה וגן עדן בהדברים שנבראו קודם שנברא העולם. אך הענין הוא דהנה קדימה זו הרי אינה קדימת הזמן שנבראו בזמן קודם שנברא העולם, אלא שזהו קדימת המעלה שקדמו במעלה ומדרגה לגבי בחינת ומדרגת העולם, דהנה אמרו"ל על שלשה דברים העולם עומד על התורה ועל העבודה ועל גמילות חסדים שהם שלשה קוים, קו הימני הוא העמוד דגמילות חסדים, קו השמאלי הוא העמוד דעבודה וקו האמצעי הוא העמוד דתורה, והם השלש קדושות דקדוש אני, קדושים תהיו, והתקדשתם והייתם קדושים, והם הג' בחינות קדוש קדוש קדוש הוי' צבאות כו', דאיתא בזהר' ובכתבי האריז"ל דקדוש הא' הוא העלאה מלמטה למעלה והוא הקו השמאלי העמוד דעבודה, קדוש הב' הוא המשכה מלמעלה למטה והוא קו הימני העמוד דגמילות חסדים, וקדוש הג' הוא ג"כ המשכה מלמעלה למטה והוא קו האמצעי העמוד דתורה, וההפך שבין קו הימני וקו האמצעי שהם העמוד דגמילות חסדים והעמוד דתורה דשניהם הם המשכה מלמעלה למטה, דקו הימני דגמילות חסדים הוא המשכה מלמעלה למטה, והקו האמצעי העמוד דתורה עם היותו ג"כ בחינת המשכה מלמעלה למטה הנה עם זה הרי יש בו גם העלאה מלמטה למעלה, דהיתרון דקו האמצעי דעמוד התורה דכולל שני ענינים העלאה והמשכה, והיינו דכולל שני הקוים דקו הימני וקו השמאלי, ונוסף על זה הנה קו האמצעי הנה הוא יורד למטה יותר מכמו קו הימני שהוא ג"כ המשכה מלמעלה למטה, ועל שלשה דברים אלו דתורה עבודה וגמ"ח העולם עומד.

והענין הוא"י דהנה עולם הוא לשון העלם" דהתהות העולם הוא ע"י חסרון והעלם האור, דמגילוי אור אי אפשר להיות התהות העולם כי אם מחסרון והעלם האור, דכתיב"י כי ששת ימים עשה הוי' את השמים ואת הארץ שהם ששה מדות העליונות אשר בהם נברא העולם, וכתיב"י כי אמרתי עולם חסד יבנה, דיש בזה שני פירושים, הא' דאמרתי עולם דכאשר עלה במחשבתו ית' לברוא את העולם הנה חסד יבנה, דאז נבנה מדת החסד להיות כי בה ועל ידה בריאת העולם, והב' כי אמרתי עולם חסד יבנה

93) ככל הבא לקמן (ע' קטע המתחיל אמנם לסי זה"י) — ראה במקומות שצויינו בהערה 85.

94) ראה לקריאת שלח לו, ד. לעיל ע' 117. וש"נ.

95) יתרו כ, יא. תשא לא, יז.

96) זהר ת"א רמז, א. ח"ג רחצ, ב. וראה גם ד"ה איתא במדרש תילים בסה"מ: תרלי"ד ע' נד: תרנ"ג ע'

רס ואילך: תשי"ח ס"ע 272 ואילך.

97) תהלים פט, ג.

98) ראה אוה"ת (יהל אור) עה"ס (ע' שיד) ד"ה איתא במדרש תילים שפ.

דבריא העולם היא ע"י מדת החסד, וטעם הדבר דכשביל התהות העולמות ה" בנין מדת החסד להיותה מדה ראשונה מהמדות העליונות, ולכן הנה אברהם שה" ראשון בג' אבות ה" מרכבה" למדת החסד¹⁰⁰ להיותה מדה ראשונה, וכתיבוי חסד אל כל היום, ובוהר¹⁰¹ איתא דמדת החסד הוא יומא דאזיל עם כולהו יומיו, להיות דכללות ענין ההשפעה והגילוי באיזה מדה שתהי' הוא רק מצד החסד עליון, דזהו מכלכל חיים בחסד¹⁰² דהמשכת החיים וחיות העולמות והנבראים הוא החסד עליון, והיינו דלבד זאת דתחלת הלויים בעולמות הוא מצד כי חסץ חסד הוא¹⁰³ דטבע הטוב להיטיב¹⁰⁴ שהוא בחינת אתערותא דלעילא מצד עצמו¹⁰⁵ הנה גם אח"כ הנה כללות השפעת החיים והחיות בעולמות ונבראים הוא אינו אלא חסד עליון בלבד וכמאמר¹⁰⁶ כי לא יצדק לפניך כל חי, דהפירוש הוא דזה מה שהחי הוא חי אינו לפי שזה מגיע לו, היינו שהוא שכר חלף עבודתו, ער האט דאס פארדינט, דהחיים אינם אלא חסד בלבד להיות כללות החיים הוא גילוי חסד עליון, והנה האדם הוא עולם קטן והעולם הוא גוף גדול¹⁰⁷, וכדאיתא באדר"ג¹⁰⁸ דכל מה שברא הקב"ה בעולם כנגדן ברא באדם, ולכן הנה האדם מחיות נפשו המח" ומתפשט באברי גופו הנה מזה הוא משכיל מבין ומשיג גם בחיות העולם ממה העולם חי ובאיזה חיות העולם חי, פון וואס די וועלט לעבט, און מיט וואס פאר א חיות די וועלט לעבט, דהאדם יודע ומרגיש שיש בו נפש המח" אותו, ויודע אשר העיקר היא הנפש, אשר לא זו בלבד דכל הכחות חושים וכשרונות הם מהנפש שממנה הוא כח השכל במוח שבראש, מדות בלב, כח הרא" בעין, כח השמיעה באוזן, עד הכחות היותר אחרונים דכח המעשה וזריקה, אשר הכל כאשר לכל הם מהנפש, הנה לבדזאת הרי

(99) ראה ב"ר פמ"ז, ו. פס"ב, ו.

(100) ראה ספר הבהיר סקצי"א הובא בפרדס שער כב (שער הכינויים) פ"ד. סה"מ תרח"ץ (שבהערה 85)

ע' רבא. ובכ"מ.

(101) תהלים נב, ג. וראה סה"מ תרח"ץ ע' רעח.

(102) ראה זחיג קג, א-ב. קצא, ב. וראה לקרית האזינו (השלישי) פ"ו (עו, ב). הלשון יומא דאזיל כ"י

מצאתיו בעץ חיים שער כה דרוש ב. פרי עץ חיים שער חה"ס פ"א. שער מאמרי רשב"י פ' יתרו, תרומה ואמור (וממש שם של העיר למיש בלקרית שם. ע"י"ש). ועוד. — הערת כ"ק אדמור' שליט"א בטה"מ תש"ח ע' 144.

(103) ברכת. אתה גבור" בתפלת העמידה.

(104) לשון הבתוב — מיכה ז, יח. וראה שער היחוד לאדמור' האמצעי פ"י ואילך. בהגסמן בהערות

105-106.

(105) ראה עץ חיים שער הכללים בתחלתו. מאמרי אדה"ז ענינים ע' צה. סה"מ תרח"ץ ס"ע כ ואילך.

וש"ג.

(106) ראה לקרית נצבים מז, ב. סה"מ תרח"ץ שם (ע' בא). ובכ"מ. וראה לעיל ע' 68 ובהערת כ"ק

אדמור' שליט"א שם (הערה יד).

(107) תהלים קמג, ב.

(108) נסמן לעיל ע' 195 הערות 28-29.

(109) פלי"א, ג. וראה לעיל שם.

כל מה שיקרה במקרי הגוף באיזה סצע וחבורה גם הקטנה ביותר כמו עקיצה קלה הנה גם בזה הוא שניכר גילוי והתפשטות הנפש או העדרו, והיינו דבמקום שהבשר מבהיק בלובן מורה דשם אינו מתפשט כ"כ גילוי חיות הנפש, להיות דכל עניני הגוף הכל הוא ע"פ הנהגת הנפש, לכן הנה הגוף הוא נגרר אחר הנפש ובטל אלי', להיות דהגוף עצמו מרגיש אשר העיקר היא הנפש המחיהו ומקיימו, עוד זאת יודע האדם כי הזדככות אברי גופו יהי' גילוי חיות הנפש יותר היינו שיתגלה ויתפשט יותר, והיינו דלבד זאת שהאדם יודע מבין ומשיג בפרטי כחות הנפש כמו שהם מתלבשים באברי הגוף דאינה דומה התלבשות כח ההלויך ברגל להתלבשות המדות בלב, ואינה דומה התלבשות המדות שבלב להתלבשות השכל במוח שבראש, דבכל אחד מהם הנה גילוי כח הנפש לפי ערך האבר שהוא כלי אל הכח ולפי אופן בטולו של האבר אל הכח, דכאשר האדם בריא בתכלית הבריאות הרי אינו מרגיש את האברים כי אם החיות, וכאשר מרגיש איזה כובד באחד מאבריו הנה הרגש זה הוראה כי האבר ההוא חולה, וענינו ברוחניות דהגם רוח שמרגיש עצמו הוא חולה, כי גילוי הנפש תלוי בבטול הגוף, הנה מלבד זאת הרי כל מה שאברי גופו מזדככים יותר, הנה יותר היא התגלות הנפש והתפשטותה, וכמו בחומר המוח הרי בכל השכלה והשכלה שהוא משכיל מבין ומשיג הרי נעשה חריץ בגוף עצם חומר המוח שהוא מזדכך יותר ומקבל שכלים עמוקים יותר¹⁰⁹.

והנה מהידיעה פרטית הלזו שאדם יודע בפרטי פרטית אופן גילוי חיות נפשו בגופו הרי יודע מבין ומשיג בכל ברואי העולם איך דהכל הוא חי בחיות האלקי, דמה הנשמה ממלאה את הגוף כך הקב"ה ממלא את העולם¹¹⁰, ומבשרי אחזה אלקה¹¹¹ דכל עניני מקרי הגוף גם הקטנים והקלים ביותר באים על פי הנפש אשר כמו כן הוא גם בחיות העולם בכל פרטי פרטיות עניני הנבראים, ולא זו בלבד שרואה עניני השגחה פרטית במוחש, אלא שבכל פנה שהוא פונה הוא רואה אלקות במוחש ממש, ער זעהט געטליכקייט כמו אהן א לבוש, ומ"מ הנה אחר כל זה הלא כל ענין הידיעה מה שהאדם יודע את נפשו בכל פרטי עניני גילוי החיות, אשר עם זה שהוא יודע פרטי עניני אופן גילוי החיות הרי בהכרח שיצטיר בשכל האדם והשכלתו איזה ציור מושג במציאות הנפש עצמו. ועם היות דאינה השגה גמורה בהציור דמציאות הנפש, אבל באותה המדה אשר הפעולה מורה על הפועל הלא אפשר להצטיר, הנה אחר כל זה הנה הידיעה בהנפש היא ידיעת המציאות בלבד, ועם היות דידיעה זו היא ידיעה מוחשית מכל מקום אינה אלא ידיעת המציאות שידוע שיש לו נפש המח" אותו ומקיימו, אבל מהות הנפש אינו יודע כלל, כי עצם הנפש היא נעלם מן האדם, אם כן זה מה

¹⁰⁹ ראה ד"ה שימני כחותם תר"צ (סה"מ קונטרסים ח"א צו, א.) סה"מ תשי"ד ע' 243.

¹¹⁰ מדרש תהלים קג, א. וראה ברכות י' א. ויקיר פ"ד, ח.

שאנו יודעים מבינים ומשיגים בחיות האלקי שמחי את העולם הנה כל ענין ידיעתנו והשגתנו אינן אלא ידיעת מציאות החיות דואתה מחי את כולה ולא מהות החיות, ועם היות דידיעתנו בהחיות היא ידיעה מוחשית שהפעולה מאמת את הפועל ביה, מ"מ הנה כללית ידיעתנו היא רק ידיעת המציאות בלבד כי גם במציאות הנפש אין לנו שום ציור מושג כלל, וכמו בהכוכבים והגלגלים הרי בכל כוכב וגלגל יש בו נפש המחי אותו וכל פרטי עניני הכוכב והגלגל ההוא בכל סבובו והלוכו הכל הוא על פי הוראת הנפש, וכמ"ש הרמב"ם¹¹¹ כל הכוכבים והגלגלים כולן בעלי נפש דעה והשכל הם, והם חיים ועומדים ומכירים את מי שאמר והי' העולם, וכל אחד לפי גדלו¹¹² ולפי מעלתו משבחים ומסארים ליוצרם כמו המלאכים, וכשם שמכירים את הקב"ה כך מכירים את עצמם ומכירים את המלאכים שלמעלה מהם, ודעת הכוכבים והגלגלים מעוטה מדעת המלאכים וגדולה מדעת בני אדם¹¹³. הרי שאנו יודעים מבינים ומשיגים בפרטי עניני הכוכבים והגלגלים שהם בעלי גוף ונפש, והם חיים כחיי הבעלי גוף, ובהיותם מצבא השמים הם בעלי שכל גדולים שהם מכירים את מי שאמר והי' העולם, וכל אחד מהכוכבים והגלגלים לפי גדלו בגופו ולפי מעלתו בנפשו משבחים ומסארים ליוצרם, ולהורות על מעלת שכלם הוא כשם שמכירים את הקב"ה כך מכירים את עצמם ואת המלאכים שלמעלה מהם, דזהו אמיתת ענין המשכיל שמכיר את הנקודה עצמית מכיר את עצמו מעמדו ומצבו ומכיר במה שלמעלה ממנו, דכל ענינו של המשכיל הוא העלוי ממעמדו ומצבו למה שלמעלה ממנו, אשר לזה הנה בהכרח שיודע מצבו ומעמדו, ויכיר בהנקודה העצמית, דאז הנה לא יטעה, דזהו יתרון ההשכלה על השגה, דבהשגה יכול להיות טעות, והשכלה להיותה נקודת הענין לא שייך ענין הטעות, וכל עלי ועלי צריכה להיות בסדר והדרגה על כן הנה בהכרח אשר המשכיל יכיר את מה שלמעלה ממנו אשר אל זה הוא שואף לעלות וזהו שמכירים את הקב"ה שהיא הנקודה עצמית, מכירים את עצמם במעמדם ומצבם ומכירים במלאכים שלמעלה מהם, וגם אנו יודעים באופן דעתם של הכוכבים והגלגלים שהיא גדולה מדעת בני אדם ומעוטה מדעת המלאכים, ואחר כל זה הנה ידיעתנו זאת אינה אלא ידיעת המציאות בלבד שאנו יודעים שהכוכבים והגלגלים הם בעלי נפש, אבל עם זה הרי אין אנו יודעים גם מהות מציאת נפש הגלגלים דבהכרח לומר דבכל נברא הנה ציור נפשו כציור גופו ובכח רוחני הנה לא יתכן לומר דנפש הגלגל היא כדורית כמו גוף הגלגל, דהעגול הרוחני אינו ענין כדורי¹¹⁴, דכ"ז הוא לפי שעולם הוא העלם ע"כ הנה כל ענין השגתנו הוא ידיעת המציאות בלבד.

(111) ה"י יסוהי"ט ס"ג ה"ט. וראה רש"י ותוס' חולין מ. א.

(112) ברמב"ם שם: כל אחד ואחד לפי גדלו.

(113) עכ"ל הרמב"ם.

(114) תרא שבהערה 85.

אמנם גן עדן הוא בחינת גילוי, וגן עדן הוא להפוך לגמרי מכם בעולם, דעולם הוא לשון העלם, דגם זה שאנו יודעים ומשיגים עם היותו שבא בהשגה מוחשית ממש אבל הוא רק מה שהפעולה מאמת את הפועל ואינה השגת מהות הפועל, והיינו להיות העולם הוא העלם אבל ג'ע הוא גילוי אור וכמא' רז"ל¹¹¹ העוה"ב אין בו אכילה ושת' אלא צדיקים יושבין ונהנין מזיו השכינה, דהנאה היא ענין התענוג וכל תענוג בא מן הגילוי דוקא, כמו כאשר האדם משכיל איזה דבר חכמה ושכל ומבינו בטוב שההשכלה היא מושגת אצלו בהשגה טובה אז הוא בתענוג שמתענג על הנועם ועריבות שיש לו בהשכלה היא, דכל הנועם הלזה הוא מגילוי ההשכלה, דכאשר אינו משכיל להבין איזה ענין שכלי הנה הוא בצער גדול על זה עד אשר בא להבנת והשגת הענין שכלי על בריו, ובג'ע הנה הצדיקים נהנין מזיו השכינה בתענוג גדול עצום ונפלא במאד לפי דשם הוא גילוי אור, דהאלקות מאיר שם בגילוי, דזהו ההפרש בין עולם לג'ע דבעולם הנה האור האלקי מתעלם ומסתתר, דלבד זאת מה שהתהות העולם והנבראים הוא בדרך העלם והסתר הבורא מהנברא, הנה לבד זאת הנה האור האלקי שבעולם הוא בעלם שמתעלם ומסתתר ובג'ע הוא גילוי האור, וטעם הדבר שבעולם הוא העלם ובג'ע הוא גילוי הוא לפי דהמשכת החיות בעולם היא מהמדות עליונות, כמ"ש¹¹² זכור רחמיך וחסדיך כי מעולם המה, דהחיות שבעולם היא מהמדות והגילוי שבג'ע הוא מהמוחיין¹¹³ דביו"ד נברא העוה"ב¹¹⁴, הנה היו"ד היא בחינת חכמה ובחינת חכמה שהיא יו"ד היא חכמה הגלוי, דבחכמה הגלוי הנה הבינה כלולה בחכמה והן תרין רעין דלא מתפרשין¹¹⁵, וכמו בנקודת ההשכלה הרי יש בה כל פרטי ההשכלה, ואין זה מה שבינה מחדשת דבר בהנקודה דחכמה אלא מה שבינה מפרטת הנקודה דחכמה, וכמבואר¹¹⁶ בענין נקודה בהיכלא¹¹⁷, והגילוי בג'ע הוא בחי' חכמה ובינה לכן הוא בחי' גילוי, ועיקר ההפרש הוא דבמדות הנה עיקרם כלים ובמוחיין הנה עיקרם אור, וכמאמר¹¹⁸ חסד דרועא ימינא גבורה כו' חכמה מוחא כו', דעם היות דחסד למעלה הרי אינו דומה כלל כמו החסד שלמטה,

(115) ברכות יז, א.

(116) תהלים כה, ו (שם: רחמיך הוי' וחסדיך). ראה לקו"ת מסעי צג, רע"א. דיה איתא במדרש חילים שבהערה 96. לעיל ע' 108. ובכ"מ.

(117) ראה ביאורי הזהר אחרי עה, א. אה"ת בראשית (כרך ג) תכנס ואילך. סה"מ תשרי ע' 9. מקומות שצוינו בהערה 85.

(118) מנחות כט, ב. פרשי בראשית ב, ד.

(119) ראה זרר ח"ב נ, א. ח"ג ד, א (ובאור החמה שם). פרדס שער ח (שער מהות והנהגה) מ"ד. לקו"ת ר"ס ראה (יח, ב). מאמרי אדמו"ר האמצעי ר"ס ראה (דברים ח"ב) ע' שסו.

(120) לקו"ת ומאמרי אדמו"ר האמצעי שם.

(121) ראה זרר ח"א בהקדמה (ו, רע"א). תקו"ז ריש תיקון ה (יט, א). תיקון כח (עב, ב). ועוד. אגה"ק ס"ה

(קז, א). ועוד.

(122) תקו"ז בהקדמה (ז, א).

דהחסד שלמטה הוא רק שגורם חסד וטובת זולתו וחסד למעלה הוא שהחסד עצמו נמשך, וכמו שפירש רבנו¹¹² מכלכל חיים בחסד, דחסד עליון הוא מכלכל חיים ונמשך ממדרגה למדרגה לעשות כלי לכלי להמשכת וגילוי החיים, ומ"מ אמר חסד דרועא ימינא על שם הכלי, אבל במוחין הנה הגם שהאורות דחכמה ובינה מתלבשים בכלים דזהו מעלתן שמתלבשים בכלים, דהתחלת הפנימי הוא מהחכמה ולמטה, ומ"מ המדות מתיחסין אל הכלים חסד דרועא כו' והמוחין מתיחסין אל האור חכמה מוחא, ולכן הנה דכאשר המשכת החיות בעולם היא מהמדות הנה בעולם הוא העלם ובג"ע דשם מאיר בחי' חכמה ובינה הוא גילוי אור, וזהו דצדיקים יושבין ונהנין מזיו השכינה דזיו ענינו אור וגילוי בהבהקה גדולה, דכתיב¹¹³ כי קרן אור פני משה ות"א ארי סגי זיו יקרי' דאסוהי¹¹⁴, וכתיב¹¹⁵ יאר ה' פניו אליך ותרגומו ינהר ה' שכינתי לותך, כמו כן הנה זיו השכינה בג"ע הוא גילוי רב, ושרש ההפרש בין עולם וג"ע הוא דהחיות דעולם הוא מז' תחתונות והאור בג"ע הוא מג' ראשונות¹¹⁶, וכדאיתא בע"ח¹¹⁷ דזה מה שהמדרגה התחתונה מלבישה את המדרגה העליונה הוא רק בהז' תחתונות דעליונה, וכמו השכל שמתלבש בהמדה הוא רק הז' תחתונות דשכל אשר מזה מתהווה השכל שבמדה דכן הוא גם בהתבוננות דשמע ישראל הוי' אלקינו הוי' אחד דמזה שנולד כללית האהבה דואהבת כו' הוא רק מחלק ההתבוננות ולא מכולה, והגילוי בג"ע הוא מג' ראשונות דזה קדימת המעלה דג"ע על עולם, דעולם הוא העלם והחיות היא מהמדות ושרשה מז' תחתונות, ובג"ע הוא גילוי, דהאור הוא זיו גילוי המוחין דשרשו מג"ר.

אמנם לפי זה הלא יפלא עוד יותר אמרם ז"ל דיפה שעה אחת בתשובה ומעש"ט בעוה"ז מכל חיי עוה"ב, דמאחר דעולם הוא העלם האור וג"ע הוא גילוי אור איך יפה שעה אחת בתשובה כו' מעוה"ב בכלל, ועוד מדגיש לאמר מכל חיי עוה"ב. אך הענין הוא דהנה יש יתרון המעלה בעוה"ז דוקא שאין דוגמתו בעוה"ב כלל, והוא דהיום לעשותם¹¹⁸, דכל הגילויים דעוה"ב וגילויים העצמים דלעתיד לבא ה"ה תלויים בהעבודה דעכשו דוקא¹¹⁹, בהיות הנשמה למטה מלובשת בגוף ונפש הבהמית דוקא, ועוסק בעבודת הוי' בלמוד התורה וקיום המצות בעבודה דאהבה, דבכללות הרי יש ב' מיני אהבה, האהבה דבכל נפשך שהיא על פי טעם ודעת ובאה בהשגה

(123) ראה תרי"א מקץ לו, ב. היספות למג"א כג. א.

(124) חשא לך, לה.

(125) כ"ה גם במקומות שצוינו בהערה 85. ובת"א שלפנינו — בשינוי לשון קצת.

(126) נשא ו, כה.

(127) שער יד (שער ארי"א) ט"ט. ועוד.

(128) ואתחנן ו, יא ובפס"ש שם.

(129) ראה תניא רס"ז.

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

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

והנה התעוררות רצוא כזה בנפש האלקית הוא רק כאשר התעוררות באה בסבת התעוררות הנפש הבהמית, דהרצוא דנפש האלקית מצד עצמו הוא בהרגש ענג אלקי כמ"ש רבנו נ"ע כתניא (פי"ט¹³⁰) נר ה' נשמת אדם, פ"י שישראל הקרויים אדם נשמתם היא למשל כאור הנר שמתנענע תמיד למעלה בטבעו מפני שאור האש חפץ בטבע לפרד מהפתילה ולדבק בשרשו למעלה ביסוד האש הכללי שתחת גלגל הירח כמ"ש בע"ח¹³¹, ואף שעי"ז יכבה ולא יאיר כלום למטה וגם למעלה בשרשו יתבטל אורו במציאות בשרשו אעפ"כ בכך הוא חפץ בטבעו, כך נשמת האדם וכן בחינת רוח ונפש חפצה וחשקה בטבעה לפרד ולצאת מן הגוף ולדבק בשרשה ומקורה בהוי" חיי החיים ב"ה, הגם שתהי' אין ואפס ותתבטל שם במציאות לגמרי ולא ישאר ממנה מאומה ממהותה ועצמותה הראשון אעפ"כ זה רצונה וחפצה בטבעה¹³², והוא הרצוא שמצד הענג האלקי מה שהמקצת נמשך אל העצם, והיינו דהרצוא שבנפש האלקית מצד עצמו הוא מפני הרגש הענג באלקות, ואף גם התשובה שבנפש האלקית מצ"ע הוא גם כן מפני הרגש הענג האלקי, והוא דכאשר הנפש האלקית מתלבש בגוף ונפש הבהמית הנה גם הנפש האלקית נמשך בעיני הענג שבדברים המותרים ועי ההתלבשות בכלל נתחדש בהנפש האלקית ענין הגשמי ויודע ומרגיש ריחוק הערך דענג גשמי לגבי הענג האלקי ונעשה בו התעוררות המשכה לענג אלקי ומצטער על ריחוקו מזה, וזהו ענין התשובה דנפש האלקית שהיא ההשתוקקות להענג האלקי, ובאמת הנה כל מה שהוא מרגיש יותר הצער מריחוק הערך דענג גשמי לגבי ענג אלקי ומרגיש יותר ריחוקו הנה מתגברת אצלו התשובה ביותר, ומ"מ הנה בהתעוררות רצוא זה הרי אינו מתבטל מטבעו וכל שכן שאינו נאכד צורתו העצמי, משא"כ בהתעוררות רצוא שבא מצער הריחוק הרי ברצוא זה הוא מתבטל מטבעו, דהנה התעוררות הרצוא דנפש הבהמית

(130) כד, פעי"א אילך.

(131) ראה תניא מהדורא קמא (קה"ת, תשמ"ב) פייט ע' קלב בהערות המו"ל שם.

(132) עכ"ל התניא.

אינו מפני הרגש הענג אלקי דלזה אין הנפש הבהמית שייך כלל, אלא שצר לו במאד על ריחוקו מהוי', הנה התגברות הרצוא דנפש הבהמית בתוקף ביותר עושה הזזה גם בהנפש האלקית בכטול טבעו שבא בהתעוררות הרצוא בתוקף ביותר מפני צער הריחוק ובהתעוררות זו דוקא הוא בא לעצות אור אין סוף, דאהבה רבה שבאה מצד הרגש אור אין סוף והאהבה בתענוגים שבאה מפני הרגש הענג באור אין סוף הנה בזה הוא מגיע באור אין סוף שמופלא מהעולמות, אבל באמת הנה אור אין סוף המופלא מהעולמות הוא מ"מ בגדר שייכות אל העולמות, דסובב כל עלמין הוא מ"מ הסובב דכולהו עלמין¹³³, אבל עצמות אור אין סוף ב"ה שמוכדל לגמרי מגדר העולמות הנה גם הפלאה זו שהוא מופלא מעולמות ג"כ אין לומר בו לפי דאינו בגדר ושייכות לעולמות כלל, דשם אינו שייך לומר ענין ההרגש והענג הנה מגיע לזה ע"י התעוררות זו הבאה בסכת התעוררות דנפש הבהמית דוקא. והמשל בזה הוא מענין הצמיחה שבאה ע"י הרקבון דוקא, דכאשר זורעין חטה על דרך משל והיא נרקבת בארץ הנה על ידי זה תהי' הצמיחה בתוספת ורבויו, והנ הרקבון הוא בגוף ועצם החטה ובחיותה, ואז היא הצמיחה בתוספת ורבויו, דרקבון גוף החטא הוא שנפסד צורתה וגופה הגשמי ונכללת בארץ, דעל ידי זה היא צמיחת חטים מלאים וטובים ורקבון חיות החטה שנכללת בכח הצומח ועל ידי זה היא הצמיחה ברבויו גדול, וכן הוא ברקבון הרוחני דנפש האלקית שנפסד צורתו הפנימית והעצמית וע"י זה נכלל באור אין סוף ב"ה וממשיך המשכה בתוספת האור והוא זכוך הנפש האלקית שנעשה ע"י הנפש הבהמית, דהנפש האלקית שהוא טעם והשגה צריך להזדכך שיתבטל מהענג טעם והשגה, וע"י זה בא לידי האהבה דובכל מאדך שהיא יציאה מגדר הכלים והגבלה לגמרי, וזהו לרוקע הארץ על המים כו' דע"י שהמים בוקעים עפר הארץ מתתקנים ונעשים מים חיים הנה כמו כן כאשר הנפש האלקית בוקע הסתימה דגוף ונפש הבהמית הנה נתעלה שמגיע לאהבה דובכל מאדך שנקראת מים חיים, דהאהבה דבכל לבנך היא חולפת ועוברת והאהבה דובכל נפשך היא ג"כ כמו הטעם ודעת, אבל האהבה דובכל מאדך היא בלי גבול, וזה היא העלי' דנפש האלקית שנעשה ע"י הירידה דוקא שנעשה זכוך הנשמה ומגיע לעצמות אור אין סוף ב"ה, וזהו עמוד העבודה שהוא קו השמאל והוא קדוש הא' שהוא העלאה מלמטה למעלה.

והנה קדוש הב' הוא המשכה מלמעלה למטה, דקדוש הב' אינו דומה לקדוש הא' דכל ענינו הוא העלאה מלמטה למעלה. דהנה הבית המקדש נקרא באר כמ"ש הרמב"ן (בפירושו על התורה¹³⁴) דהג' בארות שחפר יצחק הן נגד ג' מקדשים, בית ראשון, בית שני והבנין דלעתיד,

(133) ראה תריא מג"א צח, ב.

(134) תולדות כו, כ. הובא ברבינו בחיי שם, יט (בשינוי לשון קצת). ובדרשות ר"י אבן שועב תולדות שם

— הובא ע"ז בשם מדרש. וראה גם בארוכה כלי יקר שם.

ובמקדש היו קרבנות שהם העלאה מלמטה למעלה, כמבואר¹¹³ בביאור המאמר¹¹⁴ רזא דקורבנא עולה עד רזא דאין סוף, וכן בכללות ענין הקרבנות ברוחניות בעבודה בנפש האדם הוא אדם כי יקריב מכם קרבן להויה¹¹⁵, ואיתא בבחייה¹¹⁶ דענין הקרבנות הוא קירוב הכחות והעלאות, דהנה כל עניני הקרבנות הם העלאות אשר כן הוא גם בהמקריב שפועל עלית הכחות, ועכשו הנה תפלות נגד קרבנות תקנום¹¹⁷, דכל ענין התפלה הוא ענין ההעלאה מלמטה מלמעלה בסדר והדרגה דתחלה היא הודאה ואח"כ ברוך שאמר והי' העולם, שהיא ההתבוננות בענין הבריאה איך דכללות ההתהוות העולם ונבראים היא בדרך בריאה יש מאין, דבר מלא דבר, והתבוננות זו באה באריכות גדולה להבין ולהשיג בחיי כל הנבראים כמבואר הכל בפסוקי דזמרה, והיא ההתבוננות בלבושי השגה דגם הנפש הבהמית יכול להבין זאת, אבל הנפש הבהמית אינו חפץ בשום אופן להנתק מחומריותו ולהעתיק מגשמיותו, ער וויל זיך בשום אופן ניט אפרייסין און אָוועק גיין פון זיינע חומריות און גשמיות, הנה ע"ז היא העבודה בברכת ק"ש בעבודת המלאכים בכלל ועבודת האופנים בפרט, דשרש שרשו של הנפש הבהמית הוא מהאופנים וכשמזכירים אותו בפרטי עניני עבודת האופנים הנה זה פועל איזה חקיקה גם בהנפש הבהמית שאינו מונע את הנפש האלקית מעבודתו עכ"פ, ואז כאשר הנפש האלקית עוסק בעבודתו בהתבוננות דשמע ישראל בהלבשה דלבושי השגה דגם הנפש הבהמית יכול להבין, הנה אז הוא תחלת העבודה עד אשר ברוב עמל ויגיעה כנ"ל הנה הנפש האלקית בא להאבה דובכל מאדך שהיא תכלית העלי' דהעלאה מלמטה, אבל קדוש הב' היא המשכה מלמעלה למטה קו הימני שהוא עמוד דגמילות חסדים דבכללות הם המצות, דהנה כללות המצות נקראות בשם צדקה כמ"ש¹¹⁸ וצדקה תהי' לנו כי נשמר לעשות את כל המצוה הזאת, ומצות הם בבחינת המשכה מלמעלה למטה, ולכן הנה על המצות אנו מברכין אשר קדשנו במצותיו דאשר הוא לשון תענוג¹¹⁹ שהיא המשכת הענג מלמעלה למטה¹²⁰, וכמאמר¹²¹ נחת רוח לפני שאמרתי ונעשה רצוני שהנחת רוח וענג נמשך מלמעלה למטה, וזהו

113) ראה סה"מ תרצ"ח ע' רכז ואילך. תשי"ט ע' 28 (השני) ואילך. הישי"ת ע' 113. וראה ד"ה ע"כ יאמרו המשלים וד"ה איזהו גבור תרצ"ז. ד"ה מלכא ומלכתא שנה זו (תרצ"ז) — לעיל ע' 117 ואילך. 127. 128. ואילך. 201 ואילך.

116) ראה זהר ח"ב רלט, א. ח"ג טו, ב.

117) יקרא א, ב. וראה מקומות שצויינו בהערה 134.

118) יקרא א, ט.

119) ברכות כו, א"ב. ועוד.

120) ואתחנן ו, כה. וראה לקיטא אמור לד, ב. שלח מג, ד. נצבים נא, א. דרושים ליוהכ"פ סט, סע"ג. ובכ"מ.

121) תו"א ר"פ תצוה (פא, א). לקי"ת בשלח א, ד. וראה תרי"א תולדות ית, סע"ב. שמות נג, ב. מאמרי

אדמור"ד האמצעי בחוקותי (ויקרא ח"ב) ע' תשנ"ט.

122) תו"כ ופרשי' ויקרא א, ט. ספרי ופרשי' פינחס כח, ח.

דכתיב¹⁴¹ תחת אשר לא עבדת את הוי' אלקיך בשמחה ובטוב לבב מרב כל, דכל הוא העמוד שמחבר גן עדן התחתון וגן עדן העליון¹⁴² כמיש¹⁴³ כי כל בשמים ובארץ ות"י דאחיד בשמיא ובארעא, ורוב כל הוא בחינת הרבוי גילוי אור שבגן עדן, והיינו הגם דבגן עדן מאיר גלויים גדולים ביותר כנ"ל שמהם הוא רבוי הענג בגן עדן עד כי מוטב דלדיני¹⁴⁴ וליתי לעלמא דאתי¹⁴⁵, דכדאי כל יסורי גיהנם בכדי לכא לגן עדן, מי"מ הנה שמחה של מצוה למעלה מזה¹⁴⁶. וזהו לרוקע הארץ על המים, דארץ הוא עולם ומים הוא גן עדן, דמים הוא תענוג שמצמיחים כל מיני ענג, הנה לרוקע הארץ על המים די'ש יתרון בארץ על גן עדן דהמצות נתנו למטה בארץ דוקא בגשמיות ציצית בצמר הגשמי כו', ולכן הנה כאשר המלאכים בקשו אשר תנה הוודך על השמים¹⁴⁷ שבקשו שתנתן להם התורה בשמים היינו ברוחניות וכמו מצות ציצית שהם לי"ב נתיבות פליאות חכמה, וחספו ששיגו זאת, וזה יהי' ענין למוד התורה וקיום המצוה, הנה להם לא נתנה התורה כי אם בגשמיות דוקא מטעם כי כל מדרגה ובחינה שהיא גבוהה יותר הנה נמשכת למטה מטה יותר, וכמו¹⁴⁸ אותיות שהן חקוקים על אבן טוב הנה מצד עוצם הבהקת האבן טוב אינם ניכרים רק כשחותמין אותן על השעוה אז ניכרים האותיות, וכן בהכחות דראי' ושמיעה הרי אינה דומה שמיעה לראי'¹⁴⁹ דראי' היא נעלת¹⁵⁰ יותר מכמו השמיעה, ומי"מ הנה שמיעה תופסת דבר רוחני וראי' תופסת דבר גשמי דוקא, וכן בהמצות הנה מצד מעלתן שהן בבחי' עצמות א"ס ירדו דוקא למטה, ולכן הנה לא נתנה למלאכים כי אי אפשר להיות ברוחניות כ"א בגשמיות דוקא¹⁵¹, וזהו לרוקע הארץ על המים כל"ח, דהחסדים דמצות הוא דוקא על הארץ, וזהו קדוש הב' קו הימני עמוד דגמ"ח שהוא בחי' המשכה מלמעלה למטה.

והנה קדוש הג' הוא קו האמצעי עמוד התורה הוא ג"כ בבחינת המשכה מלמעלה למטה, וההפרש בין קדוש הג' לקדוש הב' שהוא ג"כ בחי' המשכה מלמעלה למטה הוא, דקדוש הב' הוא רק המשכה מלמעלה למטה, ויתרון קדוש הג' שהוא בבחינת המשכה והעלאה היינו דכולל שניהם, והענין

-
- (143) תבוא כח, מז.
 (144) תריא רי"ס תצוה (פא, סעי"ב ואילך). סה"מ תרצ"ט ע' 157.
 (145) דברי הימים א כט, יא.
 (146) חגיגה טו, ב.
 (147) ראה בהנסמן לעיל הערה 144. וראה לקמן ד"ה וכל העם שנה זו (תרצ"ז) סי"ב (ס"ע 283 ואילך).
 (148) תהלים ת, ב. שבת פח, ב ואילך.
 (149) ראה שערי אורה שער הסורים ד"ה יביאו לבוש מלכות ס"ז.
 (150) ראה מכללתא יתרו יט, ט. נתבאר בהמשך וככה תרל"ז פל"ג ופנ"ז. ועוד.
 (151) אוצ"ל: נעלה' או נעלית'.
 (152) ראה גם לקמן ד"ה וכל העם שנה זו (תרצ"ז) סי"ב (ע' 283).

הוא דהנה בכדי שיהי' ההעלאה מלמטה למעלה באהבה דובכל מאדך, הנה הן אמת דעי"ז שהנפש האלקית בוקע את הסתימה דגוף ונפש הבהמית נעשה בכחי' מים חיים, אבל בכדי שיהי' הבקיעה צריכים נתינת כח עי"ז מלמעלה, וכן זה דעי"ז המצות תהי' ההמשכה מלמעלה למטה היא ג"כ עי"ז נתינת כח מלמעלה, היינו הן ההעלאה והן ההמשכה צריכים עי"ז נתינת כח מלמעלה, וזהו קדוש הג' שהוא עמוד התורה שכולל ב' הענינים העלאה והמשכה דהתורה נותנת כח בהעלאה דעמוד העבודה ובהמשכה דעמוד דגמילות חסדים, והוא עי"ז הדבור ועיון שיש בתורה, כמ"ש¹⁵³ והיו הדברים כו' ואמרז"ל¹⁵⁴ בדברי תורה הכתוב מו"ב, ודברת בם, שצריך להיות בדבור התורה¹⁵⁵, וכתיב¹⁵⁶ חיים הם למוצאיהם ואמרז"ל¹⁵⁷ למוצאיהם כפה, דדבור הוא המשכה וגילוי זולתו, ועיון ענינו הוא העלאה דכל ענין העיון הוא העלאת כלי שכלו בעלוי אחר עלוי, דסברה אחת היא מבוא לסברא שלמעלה ממנה, היינו לסברה שהיא דקה יותר, ובאה בשתי תנועות אם בהעמקה או בחריפות, ובאמת הנה הא בהא תליא דכל מה שהוא מעמיק עצמו יותר בעומק ופנימית הסברה הנה אז דוקא משכיל ומתחכם לעלות בעלוי בסברה נעלית ממנה, והוא ענין החריפות, וכל מה שהוא מזכך ומעלה שכלו בעיון יותר הנה הוא משכיל ומתחכם יותר. ובכללות הנה זהו השני ענינים שבתורה¹⁵⁸, תורה שבכתב ותורה שבעל פה, דבתורה שבכתב הנה העיקר הוא הדבור, וכמ"ש ויאמר הוי' אל משה, וידבר הוי' אל משה לאמר, דבר אל בני ישראל ואמרת אליהם, וכן הוא בענין הלמוד בתורה שבכתב הנה העיקר הוא הדבור וקריאת האותיות שבתורה, דזהו ענין קריאת התורה שצריכה להיות בדיוק רב, הן בהקריאה והן בהשמיעה, דלא זו בלבד דחזן הקורא בתורה צריך לדייק באותיותי' להוציא כל תיבה ותיבה בדיוק כמבטא הנקודות בשפה ברורה, הנה לבד זאת צריך לדייק בהטעמים שיהיו כתקונם, וכבר הוזהרו הקוראים בתורה עי"ז, ולידע כל פרטי דיני קריאת התורה אשר בנפשם הוא ממש, כמ"ש¹⁵⁹ החיים והמות ביד הלשון, דכשם דגדול ורב מאד שכל הקורא בתורה כדיון שהוא ענין חיים, הנה גדול עצום הוא עונשו של המזלזל בקריאת התורה ואינו מיגע עצמו ביגיעה גדולה תחלה לידע כל פרטי הטעמים, והוא ח"ו בכלל מחטיא את הרבים השומעים את קריאתו המשובשת, דזהו חיים ומות ביד הלשון, וכן הוא בשמיעת קריאת התורה

(153) ואתחנן ו, ו.

(154) ראה דרשות חז"ל עה"ס (ואתחנן שם, ז) ודברת בם: ספרי ופרשי עה"ס. זמא יט, ב וברשי שם ד"ה בם (הב'). אדה"ז — שו"ע אר"ח סקניז סט"ז. ה"ל ת"ת פ"ג ה"ב.

(155) ראה במקומות שצוינו בהערה הקודמת.

(156) משלי ד, כב.

(157) עירובין נד, רע"א.

(158) ראה ה"ל ת"ת לאדה"ז ספ"ב. לקו"ת ויקרא ביאור ולא תשבית פ"ד (ה, ב ואילך).

(159) משלי יח, כא: מות וחיים ביד לשון.

שצריך לשמוע מתוך הספר שבידו ולשמוע כל תיבה ותיבה¹⁶⁰, וכידוע גדול עוצם העונש בזה ובכא להבלתי נזהרים בזה, וכמבואר בספרים דשמיעת קריאת התורה בדיוק נוגע בבני חייא ומזונא¹⁶¹, והמזלול בשמיעת קריאת התורה הוא כעז פנים המגרש את המלך מהיכלו, והמדבר עם זולתו הוא מחטיא את הרבים, ומרבה ח"ו וח"ו מתים ועניות בישראל, להיות דתורה שבכתב עיקר ענינה היא הקריאה, ובתורה שבעל פה הנה העיקר הוא העיון דוקא, ובשניהם הנההכונה היא המשכת עצמות אין סוף ב"ה דכל הקורא בתורה כקורא בשמותיו של הקב"ה¹⁶² בחינת שמות העצמיים, וכן בעיון התורה הרי אמרו¹⁶³ יעשה למחכה לו למאן דדייק במילין דחוכמתא, דבחינת עדן עלאה סתימאה דעין לא ראתה¹⁶⁴, הנה זה מתגלה למאן דדייק במילין דחוכמתא דכ"ז היא המשכת עצמות אין סוף ב"ה, וע"כ הנה התורה נותנת כח על העלאה והמשכה, וההמשכה דתורה היא למטה יותר מכמו ההמשכה דמצות להיותה בבחינת אור פנימי דמצות הם ג"כ ההמשכה למטה אבל מצות הם רצון העליון, דרצון הוא בחינת מקיף, אבל תורה היא בחינת אור פנימי הוא גילוי יותר למטה, וכתוב וידבר אלקים את כל הדברים האלה לאמר, דלאמר הוא לדורות דכח זה ניתן בתורה לדורות דבה ועל ידה תהי' ההעלאה דעמוד העבודה, וההמשכה דעמוד גמילות חסדים. וזהו כי קדוש אני קדושת התורה שזהו בעצמות אין סוף ב"ה והוא קדוש הג' קו האמצעי עמוד התורה שהוא בבחינת העלאה והמשכה שנותן כח בהב' הקדושות.

וזהו שאמרו במד"ר משל לבני מדינה שעשו שלש עטרות למלך, מה עשה המלך נתן בראשו אחת ושתיים בראשם של בניו, כך ככל יום ויום העליונים מכתירים להקב"ה שלש קדושות, והיא השירה שלהם קדוש קדוש קדוש הוי' צבאות, ותרגומו קדיש בשמי מרומא עלאה בית שכינת' שהוא קדוש הא', עמוד העבודה העלאה מלמטה למעלה באהבה דובכל מאדך, ועם היות דבהעלאה זו הנה יש גם ענין המשכה, דכל העלאה פועלת המשכה, אבל ההמשכה נשארת למעלה בבית שכינת' ואינה נמשכת למטה, דזהו בקדוש הא' אבל קדוש הב' הוא קדיש על ארעא עובד גבורתי', דקדוש הב' היא המשכה למטה במצות אבל הוא עובד גבורתי' שהוא בבחי' מקיף, וקדוש

160) שליה קלב, א. הובא במכתב כי אדמו"ר (מהרשי"ב) ע"ד שמיעת קריאת התורה כדינה — אגרות קודש שלו ח"א ע' קצו ואילך. עיי'ש בארוכה.

161) ראה שיחת כי אדמו"ר (מהרשי"ב) ני"ע מיום ב' דחג השבועות תרנ"ז — הועתק ב"איר נתיב' מכ"ק אדמו"ר מהור"י — באגרות קודש שם בשוה"ג: השומע קריאת התורה כהלכתה הנה מלבד זאת אשר מקיים מצות השם, הנה עצם ענין הכבוד שמכבד את התורה על ידי זה התורה מעוררת רחמים עליו ועל אנשי ביתו ברונחיות ובנשמיות.

162) רמב"ן בהקדמתו עה"ת. ע"ס זהר ח"ב פז, א.

163) זהר ח"א קל, ב. וראה המשך תרס"ז ע' עח ואילך. שם ע' צד ואילך. וראה ד"ה צאינה וראינה תרין הנ"ל הערה 1 (סה"מ תר"ן ס"ע שסב). סה"מ תרח"ץ ע' קנג.
164) ישע"י סד, ג. ברכות לד, ב.

הג' הוא קדיש לעלם ולעלמי עלמיא, שהוא העמוד דתורה שהיא המשכה למטה יותר, ונותן כח בהעלאה דעמוד העבודה ובהמשכה דעמוד דגמ'ח, ונתינת כח זה הוא לעלמי עלמיא, ובשלוש קדושות אלו העליונים מכתירין להקב"ה בכל יום, וארז"ל¹⁶⁵ דאין המלאכים אומרים שירה עד שישראל אומרים תחלה, והיינו דע"י עבודתם של ישראל תחלה בג' קדושות אז היא עבודת המלאכים בשיר באמירת קדוש. והענין הוא דהנה ג' קדושות הם ג' פרשיות שבק"ש, דפ' ראשונה היא שם מ"ב¹⁶⁶, ואיתא בזהר¹⁶⁷ דשם מ"ב עולה ואינו יורד היינו שהוא שם העליון, ולכן הנה בכל ענין דעליון אומרים אנא בכח שהוא שם העליון וההמשכה נשאת למעלה¹⁶⁸, ופ' שני' היא שם ע"ב¹⁶⁹ המשכה מלמעלה למטה, ופ' ג' דק"ש היא תורה ונאמר בה אני הוי' אלקיכם אשר הוצאתי אתכם מארץ מצרים¹⁷⁰, דבמ"ת ניתן כח בתורה הנגלית ובסנימית התורה אשר בהם ועל ידם יכולים לצאת ממ"ט שערי טומאה¹⁷¹, ואם יאמר אדם איך אפשר הדבר אשר הוא יעלה ויבא להאבה דובכל מאדך ולהמשכה דע"י המצות הנה ע"ז נאמר אני הוי' אלקיכם אשר הוצאתי אתכם מארץ מצרים, והוא הנותן כח על ההעלאה וההמשכה. וזהו מה עשה המלך נטל ונתן אחת בראשו שהוא עמוד העבודה דזהו מה שנעשה כתר לקונו, ושתיים בראשם של ישראל הם תורה ומצות, והיאך אפשר לישראל לקבל שתי קדושות אלו הוא מפני שהן בני ישראל, דהאבות נקראו ישראל¹⁷² דכתיב¹⁷³ ומושב בני ישראל כו' הנה התחלת החשבון מאברהם¹⁷⁴ א"כ נק' אברהם בשם ישראל, וכתיב¹⁷⁵ אלה שמות בני ישראל הבאים מצרימה וחשיב את יעקב ג"כ הרי דגם יצחק נקרא ישראל וכתיב¹⁷⁶ ישראל יהי' שמך יעקב נק' ישראל, והוא דהאבות הן המרכבה¹⁷⁷ לחסד גבורה תפארת דאצילות לכן בני ישראל יכולים לקבל הב' קדושות, דעל פי הקבלה הג' קדושות הן כתר דאריך, כתר דז"א, וכתר דמלכות דז"א בעתיקא אחיד ותליא, הנה חג"ת מעלה אר"א בא"ס דכי לא אדם הוא¹⁷⁸, וזהו נתן בראשו אחת שהוא בחי' כתר דאריך בחי' כי קדוש אני, והוי נתינת טעם על קדושים תהיו ועל והתקדשתם

(165) חולין צא, ב.

(166) פרי עץ חיים שער הק"ש ט"ח. לקו"ת ואתחננו יב, ד. אמרי בינה שער הק"ש פמ"ה. בהנסמן לקמן

הערה 168.

(167) ח"ב קלב, ב.

(168) ראה אוה"ת דרושים לשבועות ע' קלח ואילך. לעיל ע' 156.

(169) שלח טו, מא.

(170) ראה זהר חדש ר"ס יתרו (ל, א). ועוד.

(171) ב"ר פס"ג, ג.

(172) בא יב, מ.

(173) ראה מפרשים לב"ר שם. מכילתא ופרש"י בא שם.

(174) שמות א, א.

(175) וישלח לב, כט: לא יעקב יאמר עוד שמך כי אם ישראל.

(176) ב"ר פמ"ז, ו. פס"ב, ו.

(177) שמואל-א טו, כט.

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

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



בס"ד, ש"פ בהו"ב רצ"ז

(ע"ז ד"ג ע"ב) **אמרי** רב יהודה אמר רב שנים עשר שעות הוי היום, שלש הראשונות הקב"ה יושב ועוסק בתורה, וצ"ל והלא אמרו כל הקורא בתורה הקב"ה קורא ושונה כנגדו, דאז הוי הלימוד בתורה

178) ראה לקו"ט דרושים לר"ה סא, א. ד"ה דודי לי תרל"ז (סה"מ תרל"ז ח"ב ע' שמו). ד"ה אני לדודי תרצ"ג פ"ג (סה"מ קונטרסים ח"ג ע' קד).

179) ישע"י מ, ה.

1) לכללות המאמר — ראה המשך וככה תרל"ז פס"ד ואילך. ד"ה סמכוני תריס (סה"מ תריס ע' צו ואילך). וראה גם מקומות שצוינו בהערה הבאה.

2) המשך וככה שם (פס"ז). וראה גם סה"מ תר"ל ע' פז ואילך. ד"ה תורה צוה דשמח"ת תרל"ד (בסו"ט המאמרים תרל"ג). סה"מ תרל"ד ע' מא. תרנ"ד ע' כת. תרפ"ד ע' ריא ואילך. שם ס"ע רכב ואילך. סה"מ תש"ב ע' 36 ואילך.

3) תדבאיר רפ"ח. י"ש איכה רמז תתרלד.

למעלה תמיד, ומסני מה אמר רב דרק ג' שעות הראשונות הקב"ה יושב ועוסק בתורה, דבאמת הנה בכל העולם כולו הרי יש הלימוד והעסק בתורה תמיד, דלכך זאת דמצד שינוי העתים שיש בחלוקי המדינות אשר משתנים בעתותיהם וזמניהם לפי מעמדם ומצבם כאוספיהם עד כי המדינות הרחוקות זה מזה יהי' הבדל רב ביניהם והוא דבעת אשר במדינה זו הוא יום במדינה אחרת הוא לילה ובזמן שבמדינה אחרת לילה אז הוא במדינה אחרת יום, ואם גם דזמן של לימוד התורה הוא רק ביום הנה אז ג"כ הרי הלימוד אשר בכל העולם כולו עולה תמיד הנה לכך זאת הנה במדינה אחת גופא הוא ג"כ הלימוד בתורה הוא תמיד, דאחד לומד בהשכמה ובשחרית והשני לומד בבקר וביום וזה לומד בערב ובלילה, הרי שהלימוד והתעסקות בתורה הוא בכל כ"ד שעות היום והקב"ה קורא ושונה כנגדם, א"כ מהו ההתחדשות דשלוש שעות הראשונות דהקב"ה יושב ועוסק בתורה. אך הענין הוא דהנה כתיב: יערוף כמטר לקחי תזל כטל אמרתי דקאי על התורה שיש בה שני בחינות ומדריגות שהם מטר שבתורה וטל שבתורה, דבגשמיות ההפרש בין מטר לטל הוא דמטר הוא מן הארץ והטל הוא מן השמים דכתיב: ואיד יעלה מן הארץ והשקה את כל פני האדמה, שמלחלוחית המים שבארץ מתהווה עננים, דהנה אנו רואים במוחש שבארץ יש בה לחלוחית היינו לכך גידי המעינות שבארץ הנה הארץ עצמה היא לחה, ומלחלוחית זה מתהוו' עננים והם שואכים לחלוחית המים ומעלים לגובה ומשם יורד המטר, וכאשר השמש זורח על הארץ אז הנה האידים שואכים יותר הלחלוחית שבארץ, וטל הוא מן השמים, ובזרוח השמש על הארץ יעלה הטל, וענינם ברוחניות הוא דמטר הוא אתערותא דלעילא הבאה ע"י העבודה באתערותא דלתתא, וטל הוא בחי' אתערותא דלעילא שלא לפי ערך האתערותא דלתתא, הנה במטר שהוא אתערותא דלעילא הבאה ע"י העבודה דאתערותא דלתתא שייך ענין המניעה ועיכוב, אבל בטל שהוא אתערותא דלעילא שלא לפי ערך האתערותא דלתתא אינו שייך מניעה ועיכוב וכמא' טל לא מיעצר, ולכן כשאמר אלי' חי הוי' אלקי ישראל אשר עמדתי לפניו אם יהי' השנים האלה טל ומטר כי אם לפי דברי, הנה על המטר פעל שלא יהי' מטר להיות כי המטר הוא אתעדל'ע הבאה באתעדל'ת וכאשר לא אכשיר דרי באתעדל'ת נתעכב המטר שהוא האתעדל'ע, אבל על טל לא פעל להיות כי הטל הוא אתעדל'ע שלא לפי ערך האתערותא דלתתא לכן לא מיעצר.

(4) האזינו לב, ב.

(5) ראה (נספח להמצויין בהערות 1-2) לקרית האזינו עא, ג, עג, א ואילך. עד, ב, עה, ד. מאמרי אדמור האמצעי: שבועות (במדרב ח"ב) ע' שנג ואילך. תרמג ואילך; האזינו (דברים ח"ד) ע' אקסג. אקצד. אקצח ואילך. ועוד.

(6) בראשית ב, ו.

(7) מלכים א, א. תענית ג, ב.

לזה יערוף כמטר לקחי תזל כטל אמרתי, דקאי על התורה, דיש בה שני בחינות ומדריגות מטר שבתורה וטל שבתורה, דמטר הוא ג"כ אתערדליע אלא דזהו אתערדליע הבא בעבודה דאתערדלית וטל הוא אתערדליע שאינו לפי ערך האתערדלית, הנה כמו"כ הוא במטר וטל שבתורה דשניהם הם בחי' אתערדליע היינו המשכה מלמעלה למטה, אלא ההפרש ביניהם הוא דטל שבתורה הוא המשכה שלא לפי ערך העבודה, ומטר שבתורה הוא המשכה שלפי ערך העבודה אמנם בבחי' מטר שבתורה גופא יש כמה בחינות ומדריגות, דהנה כל עבודה הרי תחלה צ"ל הכנה לזה ואח"כ הוא התחלת העבודה וכמו בגשמיות דכאשר צריכים לעשות איזה רפואה לאחד האברים הנה מלבד זאת אשר בתחלה צריכים לרצו ולנקותו מכל זיהמא ולכלוך שיהי' נקי בתכלית, הנה מלבד זאת הרי יש רפואות כאלו אשר מתחלה צריכים לתת על המקום ההוא מים ואם אפשר להשרותו במים טוב יותר, כמו"כ הוא ברוחניות דכל דבר עבודה איזה שיהי' הרי תחלה צ"ל הכנה לזה והוא לרחוץ את לבבו ולטהר את מוחו כדיבורי אותיות התורה ותפלה והעיקר במחשבה ועיון שבתורה, דהנה אמרוז"ל אם פגע כך מנוול זה משכהו לביהמ"ד אם אבן הוא נימוח, דכמו שהמים ממחים את האבן כמו"כ הנה גם אם לבו נעשה לב האבן שהוא טמטום הלב¹⁰ הן אם הוא מצד כבד הלב בעצמו וכמ"ש¹¹ כי כבד לב פרעה ואי' במד"ר¹² שנעשה לבו ככבד, דהלב יש לו הרגש גיפיל ולכן הוא מקום משכן המדות, והכבד עיקרו דם ואין לו הרגש והטמטום הוא דלבו נעשה ככבד, והן דהטמטום שלבב בא מצד טמטום המוח, והוא אטימת הלב כמו שפרש"י¹³ שלבו אטום וסתום מלקבל הכח חכ', והיינו דכמו שבגשמיות הרי העונש על עון חמור ר"ל הוא סקילה הנה כן עכשיו הגם דבגשמיות אין לנו העונשים דד' מיתות ב"ד אבל ברוחניות הנה ישנם שעי' שעושה פגמים גדולים נעשה לבו לב אבן, שהוא הסתר והעלם גדול כל כך עד שאינו יכול לפתוח את לבו שיכנס בו איזה התעוררות התבוננות אלקית, דכשמתחיל להתבונן באיזה ענין אלקי הנה תומי' נופלים במחשבתו מחשבות זרות המבלבלים אותו, וידוע דאותיות

8) להעיר ממכתב כ"א אדר שני תרצ"ה — ע"ד זריקת סמי מרפא (אגרות קודש אדמו"ר מהור"י צ"ג ע' רצא ואילך).

9) סוכה נב, ב. קידושין ל, ב. וראה בכ"ז לקו"ת ואזינו עה, ד. הובא בהמשך וככה שם (פס"ד). ד"ה סמכוני שם (סה"מ תרי"ט ע' צז ואילך).

10) ראה לקו"ת פ' ראה כו, א ואילך.

11) וארא ז, יד (ושם: כבד לב פרעה). בא י, א (ושם: כי אני הכבדתי את לבו). וראה גם אוה"ת בא ע' רמז ואילך. שם (כ"ך ח) ע' ב'תתקכ. סה"מ תש"ד ע' 126. ועוד.

12) ראה שמור" פ"ט, ת. פ"ג, ג. ובמדרש לקח טוב עה"ט (וארא שם) כבד לב פרעה: כלומר לבו של פרעה נהפך לכבד, כשם שהכבד אין לו בינה להבין ולהשכיל, כך אין בינה בלבו להבין ולהשכיל. וראה גם שכל טוב עה"ט.

13) ראה פרש"י יומא לט, רע"א ד"ה מטמטמת [לבו של אדם]: אוטמת וסותמת מכל חכמה.

נקראים אבנים" ובאבנים יש אבנים טובות ומאירות ויש אבני נגף, דהארותיות דתורה ותפלה הם אבנים טובות המאירות ונקבעים בכתרא עילאה וכמא"י מט"ט קושר כתרים לקונו מתפלותיהם של ישראל, ואבני נגף הם אבני סקילה וכמא"י דחייבא מבלבלין לון, והיינו דמתחלה יש לו כמה מניעות ועיכובים להתחיל בעבודת ההתבוננות בענין אלקי בתפלה, וכנראה במוחש בכמה יראי ד' ובני תורה דהגם שיודעים מענין עבודת הלב אבל אינם שמים לב לזה ויש להם כמה מניעות ועיכובים על זה, וגם אם לפעמים מתעוררים להסיר את המניעות ועיכובים ומתחיל להתבונן באיזה ענין אלקי הנה חייבא מבלבלין לון בכמה מחשבות זרות למונעו מעבודתו עד אשר ירחק זוהמת לבו ולכלוכו ויטהר מוחו מריבוי ההרהורים ומחשבות לא טובים ואז יגש אל הקדש לעבוד את הוי' בעבודה שבלב בהתבוננות בענין אלקי והיינו דהאדם טרם שנטהר מעניניו הלא טובים כמו שידע אינש בנפש' הנה עיקר עבודתו צריכה להיות בתיקון וסידור עניניו בסור מרע ועשה טוב" לשקוד בלימוד דיני התורה בזהירות קיום המצות בהידור בכל פרטי דיניהם ביראת שמים פנימי בדרך קבלת עול, דזהו"ע הרחיצה ברוחניות שהוא ע"י התורה.

והנה ענין השני שנעשה ע"י התורה הוא ענין השרי' דמשרה את מוחו בהבנת והשגת דברי תורה, והיינו דלאחר שרחק את לבבו וטהר את מוחו ע"י לימוד דיני התורה בכל פרטי עניני המצות הן במצות מעשיות והן המצות דחובת הלבבות בין אדם למקום ובין אדם לחבירו ומקיימן בהידור ביראת שמים בדרך קבלת עול מלכות שמים שאינו הולך אחר הטעם דמצוה זו היא חמורה ביותר ומצוה זו קלה ממנה אלא דכל המצות הן שוין אצו לקיימן בהידור דהרי אל אחד אמרן ומרועה אחד נתנו, איכ הרי כולם שוה, דענין חומר וקל שבמצוה הוא רק בהשכר ועונש של המצוה דבמצוה חמורה שכרה ועונשה מרובה ובמצוה הקלה ממנה הנה שכרה ועונשה קלה, דכ"ז הוא בהשכר והעונש של המצות שיש חילוקים אבל בגוף ועצם הציווי של המצוה הרי כולם שוים"י, וזהו יראת שמים דקיום המצות אינו מפני השכר שיקבל עבורם כ"א שמקיימם מפני שכך ציוה ה' הנה אחר זה הוא ענין ה'

14 ספר יצירה סיד מ"ב (בצת דפוסים — מט"ז), תרא ויצא כא, א. לקוית במדבר ה, ב. ובכ"מ.

15 ראה לעיל ע' 122 הערה 44. ושי"ב.

16 הובא בשם הזהר בדרך חיים שער התשובה פט"ז (יט, ג) ובמאמרי אדמור"ר האמצעי תנוכה (בראשית) ע' שמב. ובאגה"ת ס"ז (צז, ריש ע"ב): שמכלבלים אותם במחשבות זרות. וראה זהר ח"ג כה, א"ב. הובא בתניא סכ"ט (לו, א).

17 ראה גם לקוית דרושים לשבת שובה סד, ד. מאמרי אדמור"ר האמצעי שם (דברים ח"ג) ע' א"פב.

דרך חיים שם (פ"ד-טו). סה"מ תרס"ה ע' לו. תרפ"ג ע' קכא. תשי"ז ריש ע' 167.

18 תהלים לד, טו.

19 ראה תנחומא עקב ב. דב"ר פ"ז, ב. יל"ש יתרו רמז חצר. משלי רמז תתקלו. ירושלמי פאה פ"א ה"א.

וראה ספר השיחות הש"ת ע' 16. לקו"ש ח"ד ס"ע 1191 ואילך. "משיחות" ש"פ מטו"מ תשמ"ז (י"ל בקונטרס בס"ע — קה"ת, תשמ"ז) ובכ"מ.

שנעשה ע"י התורה, דע"י התורה נעשה פתיחת הלב, דכמו שהמים הגם שהן עצמן לחים ורכים והאבן הוא יבש וקשה ביותר והמים יורדים טיפין טיפין מ"מ הנה ע"י ריבוי הטיפין נעשה נקב באבן דאבנים שחקו מים²⁰, הנה כן הוא בהעבודה הרוח' דע"י התורה שנק' מים כמ"ש²¹ הוי כל צמא לכו למים נעשה פתיחת הלב, וזהו"ע השרי' במים שהוא המחשבה והעיון שבתורה בכלל ופנימיות התורה בפרט אשר כל ענין שהוא לומד יחשוב בו הרבה פעמים בזה אחר זה במחשבה עיונית אשר בזה הנה משרה את מוחו בהבנה ובהשגה דתורה אשר מלבד זאת דהנה בהשגה זו הוא רוחץ את מוחו מלכלוך מחשבותיו הלא טובים ופותח את לבבו, הנה מלבד זאת הרי ענין השגה יש בה מעלה נפלאה שעל ידה הוא הגילוי בנפש, דכאשר משיג ענין אלקי ה"ז מאיר בגילוי בנפשו דזהו ההפרש בין בינה לחכ' דחכמה להיותו עדיין למעלה מטעם ודעת המושג ה"ז אינו מאיר בגילוי בנפשו, ועם היות דבחכמה הרי יש מעלת הראי' וההתאמתות שמרגיש שהענין הוא כן, וידוע דהרגש הענין הוא עוד למעלה מהבנת הענין ומשו"ז אינו שייך שם ענין הקושיא ופירכא כלל כמו שאינו שייך קושיא ופירכא בדבר מוחשי מאחר שהוא מרגיש בעצמו שהענין הוא כן, והוא התאמתות נפשי ועצמי, מ"מ הנה לאחר כ"ז היא למעלה מהשגה ותפיסא וכמא"י²² לית מחשבה תפיסא כך ואינו בכחי' גילוי, אבל במחשבה הגם שבזה שייך ענין הקושיא ופירכא כמו שנים המפלפלין בהשגה אחת זה אומר כה וזה אומר כה זה מקשה וזה מפרק מ"מ הנה בזה דוקא מאיר אור הנפש בגילוי רב והוא סיבת הענג הגדול שיש בהשגה דוקא, כמו שאנו רואים במוחש דכאשר האדם משיג ענין שכלי בהשגה טובה ה"ה מתענג בתענוג גדול, דזהו מה שהתגלות עתיק הוא בבינה²³ דעיקר גילוי התענוג הוא בבינה היינו בהשגה דוקא, וטעם הדבר²⁴ הוא לפי דהשגה שרשה מהתענוג דיש יתרון בבינה אשר בזה היא גבוה במעלה ומדריגה מהחכמה וכמ"ש²⁵ ומבני ישכר יודעי בינה לעתים ואמרז"ל²⁶ דאפילו בימי משה לא אשתכחו כוותיהו דכתי'²⁷ הבו לכם אנשים חכמים ונבונים וידועים וגו' ואח"כ כתי'²⁸ ואקח כו' חכמים וידועים ואלו

(20) איזב יד, יט. אבות דר' נתן פ"ז, ב.

(21) ישע"י נה, א. תענית ז, סע"א.

(22) תקרי' בהקדמה (ז, א).

(23) ראה זהר ח"ג קעה, א. תרי"א לך יא, סע"ב ואילך. תרי"ח שם פ"א, ב ואילך. אוד"ת שם (כרך ו) תתרי"ג,

א ואילך.

(24) בכל הבא לקמן (בענין חכמה ובינה שאינם עו"ע) — השוה לשה"מ עטר"ת ע' תרי"ג ואילך. תרפ"א

ע' שלב ואילך. תרפ"ה ע' סב ואילך. תרס"ז ע' קכז ואילך. תרפ"ח ע' קכג ואילך. תרפ"ח ע' ע ואילך. לעיל

ד"ה ביום השמעי' צ שנה זו רפ"ח (ע' 182).

(25) דברי הימים א יב, לב.

(26) עירובין פ, ב. נדרים כ, ב.

(27) דברים א, יג.

(28) שם, טו.

נבונים אפילו בימי משה לא אשתכחו, והיינו דעם היות דחוי' הנה חכמה היא גבוה מהבינה ומ'מ יש יתרון בבינה אשר בזה היא גבוה במעלתה גם על החכמה.

והענין הואי דהנה חכמה ובינה הם השכלה והשגה, דחכ' היא השכלה ובינה היא השגה, ועם היות דהשגה מקבל מהשכלה דהרי ההשגה היא בהשכלה ומ'מ הנה זה הוא רק מה שהשגה מקבל מההשכלה ואין זה משתלשל מהשכלה, דכן הוא גם בחוי'ב דעם היות דהבינה מקבל מהחכ' הנה זה רק מה שהבינה מקבל מהחכ' ואין זה שהבינה משתלשל מהחכ', דבינה מהחכ' אינו בכחי' השתל' עו'ע, דבעו'ע הוא שהעילה מחייבת את העלול, וכמו בשכל ומדות הרי השכל מחייב את המדה דמהשגת השכל נעשה ונולד מדה, ואם מתבונן בשכלו ולא יש לידת המדה, הנה אין זה אלא מפני שיש איזה סיבה המונע לידת המדה, וכידוע בענין ג' שרי פרעה³⁰ קנה ושט ורידין שהם התאוות דאכו'ש ורתיתח הדמים שהם המונעים שלא יהי' לידת המדות שבלב מההתבוננות שבשכלו והו'ע טמטום הלב, אבל בשכלו נולד מדה דבכל השגה והתבוננות ה'ה מתפעל במוח ע'ז והו'ע המדות שבשכל, ואם גם במוחו אינו מתפעל מהשכל ההוא היינו שלא יש גם לידת מדה בשכל, הנה זה מפני התעלמות ביותר והוא טמטום המוח דזהו מצד התגברות החומריות ביותר דאז הנה גם ההשגה אינה השגה אמיתית והיינו דמוחו אינו קולט את ההשגה מפני גדול טמטומו אבל בלא מניעות אלו הרי נעשה התפעלות השכל ונולד מזה מדה לפי אופן התבוננות, דכ'ז הוא מפני שהשכל מחייב את המדה להיותה עו'ע, משא'כ בחוי'ב הרי חכמה אינה מחייבת את הבינה שאינו מוכרח, דגם כשיש כח החכ' אינו מוכרח שיהי' ג'כ כח הבינה, וכמו שאנו רואים בחוש בטבעי בני'י' דיש מי שהוא בעל השכלה ואינו בעל השגה והיינו דבכחו להשכיל השכלות חדשות והוא בעצמו אינו משיג גם השכלות אלו שהשכיל, הרי דהחכ' אינו מכריח את הבינה שאינם בדרך עו'ע, ולכן הנה בשכל ומדות הרי מדות כלולים בשכל והו'ע התפעלות שכלי, ובחוי'ב הנה אין הבינה כלולה בחכמה ומ'ש בס'י'י' הבן בחכמה הרי הבינה כלולה בחכ', אמנם התכללות זו הוא לצורך שלימות החכמה שיהי' בהתישבות, ואינו דומה להתכללות המדות בשכל שהם לצורך המדות להיות דהבינה מהחכ' אין זה בדרך השתל' עו'ע דהבינה יש לה מקור מיוחד בכח המשכיל, ושרשה מהתענוג, ולכן הנה התגלת עתיק הוא בבינה דהבינה שרשה מבחי' עתיק ולכן הנה ע'י ריבוי המחשבה בהשגה

29) בהבא לקמן — ראה (נוסף להמצויין לעיל הערה 24) אמרי בינה שער הקיש פני'ט. סה"מ תרנ"ד ע' רסו ואילך (נתבאר באגרות-קודש אדמו"ר מהורש"ב חי"ב ע' תתקח ואילך). סה"מ תרנ"ט ע' עד ואילך.

30) ראה ל"ח הארזי"ל וישב לט, מ (ד"ה ויהי כר עתה נבאר סוד יוסף). תו"א והסעות קב, ג. ובכ"מ.

31) לכאר צ"ל: בני'א. וכן משמע ממקומות שצויינו בעהרה 24.

32) ס"א מ"ד. וראה גם סה"מ תרנ"ט שם (ס"ע עג ואילך).

דתורה בכלל ופנימיות התורה כפרט כמה פעמים בזה אחר זה הנה ע"י שרי זו הנה מלבד זאת שנרחץ לבבו ונטהר וחו הנה מאיר גילוי אור בנפשו. אמנם כ"ז הוא בחי' מטר שבתורה שהוא האתדל"ע הבאה ע"י העבודה דאתדל"ת, וכללות ההמשכה הוא מז"ת דעתיק דעם היות דהתגלות עתיק הוא בבינה הנה זהו רק ז"ת דעתיק, אבל טל תורה שהוא אתעדל"ע שאינה לפי ערך האתעדל"ת הנה ההמשכה הוא מג"ר דעתיק דזהו שאמרז"ל¹³ כל המשתמש באור תורה אור (ובילקוטי הנוסחא טל) תורה מחייהו שהוא ההמשכה דג"ר דעתיק. וזהו אמר רב יהודא אמר רב י"ב שעות הוי היום שלש שעות ראשונות הקב"ה יושב ועוסק בתורה, דהנה תכלית הכוונה בהעילוי דלימוד התורה הוא להיות המשכה מג"ר דעתיק, אבל כל עבודה צריכה להיות בסדר והדרגה דוקא, דתחלה צריך להיות ההכנה אל העבודה שהו"ע הרחיצה והעברת הזוהמא דעניניו הלא טובים, ואח"כ השרי' בתורה בחי' מטר דתורה דהקב"ה קורא ושונה כנגדו ואח"כ העלי' לבחי' אור וטל תורה היינו ההמשרה מג"ר דעתיק דזהו שלש שעות הראשונות הקב"ה יושב שב ועוסק בתורה.



בס"ד, ש"פ במדברי רצ"ז.

פנים: בפנים דיבר הוי' עמכם¹, ופרש"י א"ר ברכי' כך אמר משה אל תאמרו אני מטעה אתכם על לא דבר כדרך שהסרסור עושה בין המוכר ללוקח הרי המוכר עצמו מדבר עמכם, וזהו פנים בפנים דהמוכר עצמו מדבר עמכם דזהו התגלות העצמות שהי' במ"ת דכתיב: וירד הוי' על ה"ס ותרגם ואתגלי שהי' התגלות העצמות ממש, ובוה שאומר הרי המוכר עצמו מדבר עמכם קאי על שני דברות הראשונים אנכי ולא יהי' לך כמארז"ל (מכות כ"ד א') אנכי ולא יהי' לך מפי הגבורה שמענום, והבי' הרי המוכר עצמו מדבר

(33) כתובות ק"א, ב.

(34) יליש ישעי' כו, יט. וכ"ה בתניא ספ"ו. וראה המשך וכ"ה שם (ספ"ח). ד"ה סמכוני שם (סה"מ תר"ס ע' קא).

(1) ערב חג השבועות.

(2) מאמרי זה מיוסד על ד"ה פנים בפנים עטר"ת (סה"מ עטר"ת ע' תקעט ואילך).

לכללות המאמר — ראה ד"ה יבחר לנו את נחלתנו תשי"ג ספ"י ואילך (סה"מ תשי"ג ע' 27 ואילך). ד"ה

ביום השמעי' השי"ת פליא ואילך (סה"מ השי"ת ע' 74 ואילך).

(3) ואתחנן ה, ד.

(4) יתרו יט, כ.

עמכם קאי על כל העשרת הדברות כדעת הרמב"ן: דכל עשרת הדברות שמענו מפי הקב"ה בעצמו, רק שב' דברות הראשונים הבינום מפי הקב"ה בעצמו, ושאר הדברות הבינום ע"י משה, וזהו אנכי ולא יהי' לך מפי הגבורה שמענום, הנה השמיעה זו ענינו הבנה דהבינום מפי הקב"ה עצמו, ובבחי בקונטרס שבסוף הספר, כתב דמשי"א פנים בפנים דיבר הוי' עמכם כלומר התפארת בעטרת, פנים בפנים פי' פנים בתוך פנים מן החיצון ראו הפנימי. אי"כ פנים בפנים הנה פנים הא' תפארת בפנים מל' וצ"ל מהו פנים בפנים דא' הוא פנימי וא' הוא חיצון והם פנים בתוך פנים ורק זאת דמן החיצון ראו את הפנימי ובס' תשא ע"פ' ודבר הוי' אל משה פנים אל פנים כתב, וע"ד הקבלה ודבר ה' אל משה פנים אל פנים כמו פה אל פה אדבר בו ואיננו כמו פנים בפנים דיבר הוי' עמכם כי זה הי' בהשגתם של ישראל שהיתה מראה תוך מראה כענין שכתובי' אשר עין בעין נראה אתה ה"י, הרי דפנים בפנים שהיתה בהשגתם של ישראל אי"כ מהו"ע מראה תוך מראה, ואיך יתאים פירושו עם פרש"י דהמוכר עצמו מדבר עמכם, דהנה זה שהמוכר עצמו מדבר עמכם הנה זהו עצם אלקות ממש, ולפירוש הבחיי שזה הי' בהשגתם של ישראל הנה לבד זאת דכל השגה הוא בריחוק מן העצם, לבד זאת הנה השגה הוא לבוש המעלים ועם היות דבשעה ההיא היו ישראל במעלה גבוה ביותר הנה אחר כ"ז הרי השגתם אינה אלקות, וגם לא יתכן לומר על העשה"ד שהיו בהשגתן של ישראל שהרי על כל דיבור פרוחה נשמתן² דהכוונה שהי' למעלה מהכחות המתלבשים בכלים דהיינו למעלה מהשגה, ואיך הי' בהשגתם ואומרו תפארת בעטרת הרי באמת הנה גם בחי' מלכות הוא לבוש כמ"ש³ הוי' מלך גאות לבש, ועוד זאת דבחי' מלכות הרי יש מדרי' דמשם נמשך התהוות כמ"ש⁴ מלכותך מלכות כל עולמים דכל עולמים התהוותם הוא מבחי' מלכות, והתהוות העולמות הוא מבחי' העלם האור כמ"ש⁵ את עשית את השמים ואת הארץ וכת"י אתה היא ולכן הנה נקרא בחי' אחרי הוי' וכאן במ"ת הוא בחי' פנים, ומזכיר את שם הוי' כמ"ש דיבר הוי' עמכם, הרי הכל הוא גילוי שם הוי' ולא כמו בריאת העולם שהי' ע"י שם אלקים, והרמ"ז בפרשה ואתחנן דרס"א ע"א כתב פנים בפנים פי'

(5) עה"ת יתרו כ, ז.

(6) הובא גם באוה"ת ואתחנן ע' קצג. (כ"ך ה) ע' ב.

(7) עכ"ל הבחיי.

(8) לג, יא.

(9) הבחיי. — הובא גם באוה"ת שם.

(10) שלח יד, יד.

(11) עכ"ל הבחיי.

(12) ראה שבת פח, ב. שמ"ר סכ"ט, ד.

(13) תהלים צג, א.

(14) שם קמה, יג.

(15) נחמי" ט, ו.

פנים שלמעלה דהיינו תרין תפוחין, בפנים דעת זעיר דאסהיד באנפוי, ור"ל שהפנים העליונים נתלכשו בפנים דזעיר לדבר עם ישראל, אבל במשה כתיב פנים אל פנים דהיינו שנשמת משה שרשה בדעת זה העליון ושם ה" נמשך לו הפנים דאמת וזה משה אמת¹⁶, ופנים אל פנים ס"י הדעת עליון שהוא פנים אל פנים שהוא הדעת התחתון¹⁷. דהרמ"ז פירש שני ס"י בענין פנים בפנים, הא' דפנים בפנים הנה פנים הא' הוא בחי' תרין תפוחין ופנים הב' הוא בחי' דעת עליון דז"א דשם שרש משה, וס"י הב' פנים בפנים דפנים הא' הוא בחי' דעת עליון בפנים שזהו פנים לפנים שלמטה ממנו בחי' דעת תחתון, ובע"פ שער דרושי הצלם ס"ב בכללים שם כלל יז' אי' דדעת עליון הוא שמחבר חכמה ובינה ודעת תחתון מחבר חסד וגבורה ומשה זכה לדעת עליון, ומבואר שם דדעת עליון הנה מקורו ב"ג תיקונין הוא תיקון ואמת¹⁸, וזה משה אמת דמשה זכה לדעת עליון, ודעת עליון מקורו מתיקון ואמת, דכללות נושא הפירושים הוא דפנים בפנים הוא התגלות עצמות אין סוף בבחי' מראה תוך מראה וזה ה" בהשגתם של ישראל באופן אשר מן החיצון ראו את הפנימי.

ולהבין כל זה הנה ידוע דשני מיני המשכות הן מאין סוף ב"הי, הא' הוא ההמשכה בבחי' אין סוף ממש והב' ההמשכה בבחי' מדה וגבול, דב' מיני המשכות אלו הם הב' בחינות ומדריגות ממלא כל עלמין וסובב כל עלמין, דבחי' סוכ"ע הוא בחי' א"ס ממש, דסוכ"ע זהו שהאור הוא כמו העצם ממש, דכמו שהעצמות הוא א"ס כמו"כ הנה האור הוא אין סוף וטעם הדבר להיות האור הוא בחי' גילוי העצמות היינו הארה המתגלה מן העצמות שלא בבחי' צמצום שהגילוי הוא שהעצמות מתגלה, ועם היות שזהו רק הארה לבד לא העצם והיינו שאין זה שהעצם נמשך ומתגלה כ"א שזהו רק הארה מן העצם והתגלות שלו לבד, מ"מ הרי זה התגלות העצמות. ויובן זה בכחות הנפש, כמו הרצון שהוא התגלות עצמות הנפש, הרי הרצון אינו עצמות הנפש והוא רק התגלות והתפשטות הנפש לבד ומ"מ הרי זה התגלות עצמות הנפש וטעם הדבר הוא לפי דרצון הוא נפש כמ"ש רש"י (ירמ"י ס"ו א' 20¹⁹)

-
- 16 ראה תנחומא שמות כח: שמרר פ"ה, י [אמת זה משה]. ב"ב עד, א: סנהדרין קי. סע"א ואילך: תנחומא קרח יא [משה (אמת) ותרורו אמת]. וראה לקרית ואתחנן ה, סע"א.
 17 עכ"ל הרמ"ז. הובא (בקיצור) באוה"ת שם. וראה גם לקרית מסעי צג, ד (נסמן באוה"ת שם).
 18 ראה זהר ח"ג (אדיר) קלא, א. קלד, א. לקרית מסעי שם (צג, סע"ג ואילך).
 19 תרא מג"א צב, ב. ד"ה החודש תרס"ז (המשך תרס"ז ע' קסב ואילך). ובכ"מ.
 20 אין נפשי אל העם הזה ופרש"י נפשי רצוני.

ראי זו הובאה בתורה אור מקץ לו, ב ובכ"מ בדא"ח. ולכאורה צ"ע מפני מה אין מסתעין ממש"נ בתורה — בראשית כג, ח — אם יש את נפשכם. ור"ל דשם מדבר בלעז"ו וס"א, אשר בבואה דבבואה לית להו (ראה לקרית סד"ה כי תצא — השני — ובאורו), ולכן אין מזה ראי' גמורה לסי' ובכל נפשך דקדושה. ועי'פ' חילוק זה מוכן ג"כ דאין ראי' ממש"נ — תהלים כו, יב — אל תתני בנפש צרי. — וגם כזה נראה עד כמה מדויקים בתורת הדא"ח אמילו פרטים שבאו בטפל ודרך אגב. — הערת כ"ק אדמו"ר שליט"א בטה"מ תרפ"ה ס"ע רנז ואילך: תש"ט ע' 277: לקרית ח"ב ע' 456.

דלכן הרצון אין לו כלי פרטית בגוף כמו השכל שיש לו כלי פרטית בגוף ופועל בדרך גזירה ופועל בכחות ובאברים ובכולן בווה, והדוגמא מזה יובן בסוכ"ע דסוכ"ע הוא התגלות העצמות פי' דהאור הוא כמו העצם שהוא בבחי' א"ס ומשו"ז הנה האור דסוכ"ע הוא למעלה מבחי' התלבשות בעולמות בבחי' פנימית כ"א בבחי' סובב ומקיף לבד לא בבחי' התלבשות פנימי להיות נתפס ומושג בעולמות וכמ"ש רבינו נ"ע²¹ בפמ"ח דהתלבשות הוא שהנבראים תופסים ומשיגים משא"כ בחי' סוכ"ע. אמנם בחי' ממכ"ע הוא שהאור בא בבחי' מדה וגבול להיות בבחי' התלבשות ותפיסא בעולמות, ובחי' זו היא ג"כ מה שבא מן העצמות בבחי' קירוב ודביקות בהעצמות דלכן הוא בבחי' אור וגילוי והיינו דמזה גופא שהאור דממכ"ע הוא בבחי' גילוי אור הנה מזה עצמו הוראה דאופן התגלותו מן העצם הוא בבחי' קירוב ודביקות מן העצמות. ודבר זה למדנו מההפרש בין הכלים והאורות דע"ס דאצי' דאורות וכלים דאצילות הנה הם בחי' אצילות וכמאמר²² איהו וחיוהי חד איהו וגרמוהי חד, חיוהי הם האורות דע"ס דאצי' וגרמוהי כלים²³ ואתמר בתרווייהו איהו חד דאורות וכלים דע"ס דאצי' הנה שניהם הם בבחי' אצילות אלא שההפרש הוא²⁴ רק באופן אצילותן שהכלים דע"ס הנה אופן אצילותן הוא לא בבחי' דביקות בהעצם כ"א בבחי' נבדל מן העצם, וכמו דניצוץ הנבדל מן האבוקה ולהיות דבכלים הנה אופן אצילותן הוא לא בבחי' דביקות, לכן הנה הכלים אינם בבחי' אור וגילוי רק בבחי' העלם, אמנם אופן אצילות האורות הוא שנאצלו בבחי' קירוב ודביקות במקורם דלכן הנה הם בבחי' אור וגילוי. וכמ"כ יובן בבחי' ממכ"ע להיותו גילוי אור הנה הוא בא בבחי' קירוב ודביקות מן העצם, דכל אור הנה הוא אור גלוי כשדבוק בהעצם וכמו אור השמש הנה הוא מאיר דוקא כאשר הוא דבוק בעצם השמש וכשיש עננים המסתירים אז אין האור, דגילוי האור הוא רק כשדבוק במקורו, ובחי' ממכ"ע שהוא בחי' אור ה"ז גילוי מן העצם בבחי' דביקות, רק שבא ע"י הצמצום שהי' באוא"ס. וענין הצמצום ידוע שהוא סילוק האור והתעלמו עד שנשאר חלל ומקום פנוי²⁵ והיינו סילוק האור שבבחי' א"ס שלא יהי' הגילוי בבחי' א"ס כ"א בבחי' מדה וגבול, דבאוא"ס שלפני הצמצום הרי יש בחי' כח הבל"ג וכח הגבול וכמ"ש בעבוה"ק²⁶ הא"ס כשם שיש לו כח בבלתי בעל גבול כך יש לו כח בגבול שאם תאמר שיש לו כח בבלתי בע"ג ואין לו כח בגבול הרי

(21) בתניא.

(22) תקויו בהקדמה (ג, ב).

(23) אנה"ק סי"ב.

(24) ראה סה"מ תשי"ד ס"ע 35 ואילך. שם ע' 39 ואילך. וראה לעיל ע' 83. וש"נ.

(25) ראה עץ חיים שער א (דרוש עגולים וישר) ענף ב. אוצרות חיים ומבוא שערים בתחלתם. לקו"ת

הוספות ליקרא דיה' להבין מ"ש באוצ"ח (גא, ב ואילך). וש"ד.

(26) חלק א סי"ח בתחילתו. וראה גם ספר דרך אמונה (לבעל מח"ס עבוה"ק) סי"ב קרוב לתחילתו.

אתה מחסר שלימותו וא"ס הוא שלימותא דכולא, ובתחלה היינו לפני הצמצום הי' אוא"ס ממלא מקום החלל היינו שהי' הגילויי בחי' אוא"ס הבל"ג וכח הגבול שבא"ס הי' כהעלם, וענין הצמצום הוא שנתעלם כח הבל"ג ונתגלה כח הגבול שבא"ס, וזהו פנים בפנים ב' בחי' פנים דלא מיכעי דאור הסוכ"ע נק' פנים שהרי זהו הארה המתגלה מן העצמות שלא בבחי' צמצום וענין הגילוי הוא שהעצמות מתגלה, אלא דגם ממכ"ע נק' ג"כ פנים להיות דגם האור דממכ"ע בא בחי' דביקות מהעצמות רק שבא ע"י הצמצום לכן הנה העולמות משיגים אותו ותופסים בו וסוכ"ע הוא האור שלמעלה מהשגה, ופנים בפנים מראה בתוך מראה דשניהם הם רק מראה היינו אור וגילוי בלבד.

וזהו פנים בפנים דבר הוי' עמכם, דעם היותו התגלות העצמות ממש הנה דיבר הוי' עמכם שבמ"ת ניתן כח זה להמשיך בחי' פנים בפנים דמן החיצון ראו את הפנימי, דע"י הפנים הב' בחי' ממכ"ע יבואו להפנים הא' בחי' סוכ"ע דאמרז"ל (סנהדרין צ"ג ב') ונבון דבר שמבין דבר מתוך דבר ופי' רבינו נ"ע בתו"א ד"ה השמים כסא"י דלהבין דבר מתוך דבר הנה תוך דבר ממכ"ע דבר סוכ"ע דעם היות דסוכ"ע הוא בחי' התגלות העצמות מ"מ הנה מושג בכללות, דהבנת סוכ"ע ע"י ממכ"ע דבחי' ממכ"ע הוא מה שמושג וכמו שאו מרום עיניכם וראו מי ברא אלהי' שמושג ומוכן שיש בורא ומהוה את העולם ומחי' אותו והיינו דמההתהוות עצמה יודעים שיש המהווה ומנהיג וכת"י ומבשרי אחזה אלוקה, דהאדם הנה מחיות נפשו וקיום גופו יכול להשיג את האור האלקי המתלבש בעולמות ומזה הנה יבוא להשגת בחי' דבר שהוא סוכ"ע, דאחר שמבין ומשיג את ההארה האלקית המתלבשת בעולמות הרי יבין שזה הוא רק הארה לבד ויש בחי' העצמי מה שהוא למעלה מהתלבשות, ומוכן דאיננו דומה אופן ההבנה בבחי' סוכ"ע לכמו שמושג בחי' ממכ"ע. דהנה יש ב' אופני השגה, השגת החיוב והשגת השלילה, דהשגת החיוב הוא שמושג מהות הדבר המושג, והשגת השלילה הוא שלא יש השגה בעצם מהות הדבר רק מה שהוא מושלל מד מדבר המנגד לזה, וכמו שאנו אומרים באוא"ס דהוא ית' כל יכול, והוא ית' חכם כו' הנה זה שאנו אומרים דאוא"ס יכול הנה ענינו הוא לשלול ממנו כל מה שהוא היפך היכולת, וממילא הי' יכול, אבל לא שאנו יודעים מהות יכולתו ית' רק דכל מה שיכול להיות היפך ענין היכולת הנה הוא ית' מושלל מזה, להיות העצמות ית' ויתעלה נמנע הנמנעות, וכמו"כ ענין חכם בעצמותו ית' הוא שמושלל כל מה שהוא היפך ענין החכ' ולא שנודע מהות חכמתו ית'. והענין בזה הוא דענין היכולת יש גם בהמדרי' דהשתל', אמנם היכולת שיש בהמדרי'

השתל' הנה אין זה אמיתת יכולתו ית', דהיכולת שבהשתל' הוא תואר דבר היינו שהוא דבר מה, והיכולת שבעצמות אינו דבר ח'ו בעצמות כ'א להיותו עצמות ה'ה יכול, וכמ' ש רב נסים גאון'י בכיאר המאמר בברכות דל'ב ע'א ע'פ'י ואולם חי אני אמר לו הקב'ה למשה, משה החייתיני בדבריך דע לך כי החיים והיכולת שתי מדות הן ממדותיו של הקב'ה שהן מדות עצמו וגדולתו שאינן נחלפים ממנו כלל, כי הכח והיכולת אינם נמצאים אלא במי שהוא חי, ומי שהוא חי העולמים שלא יתמו שנותיו אי אפשר שלא יהי' יכול'י. וכיאר פירושו דהיכולת הוא מדה ממדותיו של הקב'ה כוונתו דלגבינו נק' היכולת מדה ולא שהיא מדה ממש ח'ו, וזהו אומרו שהן מדות עצמו וגדולתו שאינן נחלפים ממנו כלל כוונתו שהם עצמים שמצד העצם, וכיאר עוד כי הכח והיכולת אינם נמצאים אלא במי שהוא חי, ומי שהוא חי העולמים אשר לא יתמו שנותיו כוונתו מחויב המציאות אי אפשר שלא יהי' יכול, וכללות הענין הוא דהיכולת שבעצמות אינו תואר דבר כ'א עצמי היינו דלהיותו עצמי ה'ה יכול וזהו אמיתת ענין היכולת, דהיכולת דהשתל' אינו מצ'ע וכמו דכללות ענין האור תלוי בהעצם ואינו בבחי' קיום מצ'ע, כמו'כ הנה היכולת דהשתל' אינו מצ'ע ויכול להשתנות ברצון העצמי, אבל היכולת שבעצמות שזהו מצד העצם הוא יכולת עצמי שאינו שייך בזה חילוף וביטול ח'ו, ובהיות כי יכולת העצמות הוא מצד העצמות הנה אנו יודעים עוד ענין בזה והוא דיכולת עצמי הוא בכל ההפכים, דהיכולת שבהשתל' הוא בענינים פרטים ולא בהפכים, והיכולת שבעצמות הוא בכל ההפכים ואינם ענינים פרטים, רק שהעצמות להיותו עצמי ה'ה כל יכול, ואחר כל זה הנה אין זה שאנו יודעים מהות יכולת העצמות רק מה שאנו שוללים עניני תואר היכולת שבהשתל' דיכולת העצמות אינו באופן כזה והרי זה רק ידיעת השלילה.

והנה כשם דיכולת העצמות אינו תואר דבר והוא רק מצד העצמ' דמושלל מכל עניני תוארי היכולת שבהשתל', הנה כמו'כ שם חכם שבעצמות הוא אינו תואר דבר בעצמות, והוא רק מה שאנו שוללים כל עניני תואר החכ' דהשתל' מהעצמות ב'ה, והיינו דשם חכם בעצמות הוא מה שאנו שוללים מהעצמות בחי' חכ' דהשתל' שאינו נחשב לחכמה כלל לגבי עצמות, דהנה אי' בפתח אלי' ²² אנת הוא חכים ולא בחכ' ידיעא וקאי על חכמה דאצי' דחכ' דאצי' הוא בחי' חכים אבל לא בחי' חכמה ידיעא, והיינו דעם היות דחכ' דאצי' הוא ג'כ נק' חכים אבל אין זה כלל כמו החכ' ידיעא, וכמו דחכ' דאצי' הוא בחי' חכים ולא בחכ' ידיעא, חכמה ידיעא היא בחי'

29) נדפס בש"ס דפוס ווילנא על הגליון.

30) שלח יד, כא.

31) עכיל הרי"ג גאון.

32) תקריז בהקדמה (י, ב).

חכמה דבי"ע, הנה חכ' דבי"ע היא באין ערוך כלל לגבי בחי' חכמה דאצי' דחכ' דבי"ע הוא שכל הנבראים וחכ' דאצי' היא אלקות ממש, ומובן דשכל אנושי וחכ' דבריאה אינם נחשבים לחכ' כלל לגבי חכ' דאצי', כמו"כ הנה חכ' דאצי' אינה נחשבת לחכ' לגבי עצמות כמ"שיי כולם בחכמה עשית שהחכ' נחשבת עשי' לגבי לעצמו, וכמו הדומם לגבי שכל הנה כן הוא בחי' חכ' דאצי' לגבי עצמות, ודוגמא לדוגמא לזה כמו ההפרש בין שכל מוסלא לשכל נעלמי' דהעלם הוא שבערך הגילוי ולפעמים גם יבוא לידי גילוי וכנודע בענין העלם וגילוי שהם בערך זה לזה, אמנם שכל מוסלא הוא שמובדל ומופרש לגמרי שאינו בגדר גילוי ולא יבוא לעולם לידי גילוי, וזהו דכתיבני לא נפלאות היא ולא רחוקה היא כי רחוקה היא ע"ד אמרתי אחכמה והיא רחוקה ממניי' דמ"מ אמרתי אחכמה שיש בזה איזה ידיעה רק שאינו מושג לתכליתה ואמיתתה, וכדאי' במד"ר חוקת פייטי' אמר שלמה על כל אלה עמדתי ופרשה של פרה אדמה חקרתי ושאלתי ופשפשתי אמרתי אחכמה, הרי דמ"מ חקר שאל ופשפש בזה שהם חלוקי ענינים באופן החקירה במושכלות אבל לא נפלאות הוא שמובדל לגמרי שאינו בגדר גילוי ולעולם לא יבוא לידי גילוי להיות כי גם אפס קצה אינו ידוע, וכמו ע"מ למטה אנו רואים דיש שכלים עמוקים מאד ומ"מ אחר הטורח ביגיעה עצומה ובהעמקה גדולה יכול להשיגם וכמאמרי' יגעת ומצאת תאמין, וזהו כענין שכל נעלם דעם כל זה הנה לפעמים יכול לבוא לידי גילוי אכן יש ענינים בשכלים מוסלאים שאין לשכל האנושי שום מבוא להשיגם אף אם יטריח שכלו עליהם כל ימיו כי חסרים אנחנו גם ידיעת מבוא לשכלים האלו כמ"שיי החקר אלוהה תמצא, דאף שידוע לנו בבירור גם עפי' שכל אנושי שהמקום וזמן הם נבראים ומחודשים והוא ית' למעלה מעלה מבחי' מקום וזמן, הנה ידיעה זו אינה נותנת לנו שום מושג באלקות מה הוא, להיות כי חסר לנו גם ידיעת המבוא לזה שאין אנו משיגים מהו לא מקום ולא זמן, דכל השגתינו הוא בדבר שהוא נתפס כמקום אם גשמי או רוחני, ובאופן כזה אנו משיגים את ענין הזמן אבל לא מקום ולא זמן אין אנו משיגים כלל, ומוסכם מכל החוקרים³³ אשר למעלה מגלגל התשיעי הנה אין שום מקום כלל ולא ריקות, והרי זה רק שאנו יודעים שיש בלי מקום אבל מהו בלי מקום אין אנו

(33) תהלים קד, כד. שעהיה"א ס"ט.

(34) ראה המשך תעריב ח"ב ע' תחקמה ואילך. וראה שם ח"א ע' קסט. שה"מ תרס"ט ע' לה ואילך.

(35) נצבים ל, יא (בדילוג). וראה לקו"ת נצבים ע"ס זה (מו, א).

(36) קהלת ז, כג.

(37) פיסקא ג.

(38) מגילה ו, ריש ע"ב (כשינוי לשון קצת).

(39) איוב יא, ז.

(40) פירוש שער ו (שער סדר עמידתו) סוף פ"ג. וראה שה"מ נצבים מצות האמנת אלקות פ"א. ובכ"מ.

יודעים, וכ"ש בחי' לא מקום ולא זמן דאלקות, וענין השכל למעלה בשכלים הנבדלים" שהם בעלי גוף והגם דגופם הם משני יסודות הדקים" אבל עכ"פ הם בעלי גוף הנה גם שכלם וכש"כ בשכל אלקי הרי השכל הוא רק בבחי' לא מקום ולא זמן, והוא מופלא מאתנו לגמרי, וכמו דשכל האנושי הוא מופלא ומובדל לגמרי מדומם הגשמי ומחוש המשוש, כך ויותר מכן השכל מופלא מובדל משכל האנושי, דשכל אנושי אינו שכל כלל והוא כדומם לגבי השכל מופלא.

והנה על דרך זה יובן למעלה ההפרש בין חכים ולא בחכ' ידיעא שזהו בחי' חכ' דאצי' או בחי' חכמה סתימאה מקור חכ' דאצי' ובין שכל מופלא דחכ' סתימאה נק' שכל נעלם מכל רעיון מ"מ הרי אפשר שיומשך מזה בחי' גילוי הארה בחכ' דאצי' דחכ' סתימאה שהוא שכל הנעלם הוא המקור דחכ' דאצי', וכן חכ' דאצי' הוא בחי' העלם והיינו דאיוה הארה מזה אפשר שיומשך ויתגלה אבל שכל מופלא הוא בחי' חכ' דעתיק שהוא למעלה לגמרי מכח ההשגה שבחכ' דאצי' וכשם שזה נפלא מחכ' דאצי' הנה כן הוא נפלא גם ממקור החכ' דאצי' בחי' ח"ס, וכמו שענין כח השכלת מהות בחי' שלמע' מזמן ומקום הוא למעלה לגמרי מכח השגת שכל האנושי, וכאשר שכל האנושי אינו יכול לעמוד על השגה זו הנה גם כח המשכיל שהוא מקור השכל אינו יכול לבוא על השגה זו, כ"א כח השופע ידיעה וחכ' זו זהו חכמתו ית' שבע"ס איהו וגרמוהי חד, כך ד"ז בחי' שכל מופלא הוא למעלה מחכ' המתגלה באצי' הנה הוא מופלא גם מבחי' ח"ס מקור החכ' דאצי', וכמו דהגדר דשכל אנושי שמוגדר בענין המקום וזמן מושלל מבחי' חכ' דאצי' כמו"כ הנה ההגדרה דחכ' דאצי' להיותה בחי' חכ' בעולמות ה"ה מוגדר באיוה הגדרה שהיא הנה משו"ז חכ' דאצי' מושלל מבחי' חכ' דעתיק, דהנה חכ' דאצי' היא מוגדר בגדר האור, דגדר החכ' הוא אור"ו וכדאי' בזהר"ו ויהי אור"ו דא חכ' הרי שהחכ' מוגדרה בגדר אור, וגדר האור הוא גילוי, היינו גילוי מהות האור כמו שהוא, וזהו בחי' החכ' שהוא גילוי מהות האור ולכן נקראת חכמה פנים מאירות שהוא בחי' גילוי האור ומהאי טעמא הנה החכ' מוגדרת בגדר נקודה מב' טעמים הא' להיותה גילוי וכל ראשית הגילוי א"א להיות רק נקודה, והב' מפני שהוא גילוי מהות היינו עצם האור, ועצם האור א"א להיות רק בבחי' נקודה לא בבחי' התרחבות דהתרחבות הוא התפשטות

-
- (41) ביאור שם זה ע"פ דאי"ח ראה לקרית שלח ד"ה ויהי לכם לציצית (השני) וביאורו פ"ב (מה, א. מ, א).
 — הערת כ"ק אדמו"ר שליט"א בסה"מ הישית (הגל הערה 2) ע' 80.
 (42) ראה רמב"ן (בסוף שער הגמול) הובא בתרא בראשית ד, ב. לקרית ברכה צה, א.
 (43) בסה"מ עטרית (הגל הערה 2) ע' תקפ"ה: וכמ"ש בלקית [שה"ש] בהב"י דלכתינא (כט, סע"ד ואילך).
 (44) ראה לעיל ע' 63 ובהערות שם.
 (45) בראשית א, ג.

הדבר לא העצמי והעצמי הוא בא בנקודה, אמנם הגדרה זו הוא רק באור השתל' אבל באמת הנה לא זה דוקא אור מה שמאיר, דיכול להיות שאינו מאיר והוא אור ואדרכא עצמו ומהותו של אור היינו בחי' העצם שלמעלה מבחי' המשכה וגילוי אינו בבחי' אור המאיר וכמו עדי'מ אש היסודי שהוא חשוך היינו שאינו אור המאיר, וזהו שלילת בחי' הגדרת החכ' דאצי' מבחי' חכ' דעתיק, דחכ' דעתיק עם היותו אור הנה אינו בגדר האור שהוא בחי' גילוי, כי זה עצם ומהות האור ממש שאינו בגדר גילוי, דאור וגילוי גם גילוי עצם מהות האור הוא בחי' הארה לבד לא העצם ממש, והעצם ממש דאור אינו בבחי' אור וגילוי דבשלילה זו הנה אינו שוללים מאור זה גם ענין הנקודה דזה מה שהעצם הוא בבחי' נקודה הנה זה רק כשהוא בבחי' המשכה, אבל העצם ממש שאינו בבחי' המשכה אינו גם בבחי' נקודה והוא בבחי' מרחב העצמות, שזהו בחי' עצמות האור ממש ובבחי' מרחב, ומרחב זה הנה אינו הענין דהתפשטות כ"א מרחב עצמי, וממוצא דבר נשמע שהאור והגילוי הוא הארה וממילא כל ההגדרות שיש בהארה נשלל מן העצמי, וזהו ידיעת השלילה שאינו במהות הדבר כמו ידיעת החיוב שהוא הידיעה במהות הדבר ומי'מ הנה גם השלילה נק' ידיעה, ידיעת השלילה, דמי'מ הנה היא איזה ידיעה בהפלאה דאוא"ס רק שאין זה ידיעה ממש כמו ידיעת המהות רק קצת ידיעה כמו ידיעת המציאות, וזהו להבין דבר מתוך דבר דעי' תוך דבר ממכ"ע שהוא בדרך ידיעת החיוב באים לידיעת בחי' דבר שהוא סוכ"ע בדרך ידיעת השלילה.

וזהו סנים בפנים דיבר הוי' עמכם, הנה המוכר עצמו מדבר עמכם שזהו התגלות העצמות ממש ומי'מ הי' בהשגתם של ישראל דעם היותו מראה בתוך מראה בחי' ממכ"ע וסוכ"ע עד רום המעלות מי'מ הנה מן החיצון ראו את הפנימי וכח זה ניתן במתן תורה להיות נבון דבר מתוך דבר ועם היות דזהו ידיעה בדרך שלילה מי'מ הנה זה ידיעה במקצת עכ"פ בההפלאה דאוא"ס.



בס"ד, ליל א' דחה"ש, תרצ"ז

וכלי העם רואים את הקולות ואת הלפידים ואת קול השופר ואת ההר עשן, דבזה בא לתאר גודל עוצם הפלאת מעלת גילוי העצמות וגילוי שמחה העליונה שהיתה במתן תורה וגילוי התענוג דנשמות ישראל עד כי וכל העם רואים גילוי העצמות וגילוי השמחה של מעלה, וצ"ל מפני מה הוא מתאר זאת בענין הראי', דראי' תופס בדבר גשמי, ובמ"ת הי' גילויים רוחניים שמתחסיים יותר אל השכל מכמו אל הראי' והי' לו יותר לתאר ענין התענוג דמתן תורה בעניני השכל מכמו בעניני ראי'. ועוד דבמ"ת נתנה התורה שהיא חכמה ושכל והי' לו לתאר כל הפלאת העונג בעניני השכלה והכתוב מתארם בענין הראי' דוקא. והנהי' חשיב כאן ד' דברים, קולות לפידים קול השופר וההר עשן, וד' דברים אלו נחלקים בב' חלוקות, דג' דברים הראשונים קולות לפידים וקול השופר הם גילויים מלמעלה, וההר עשן הוא העלאה מלמטה למעלה וכמ"ש באור החיים ע"פ והר סיני עשן דהאש הי' בתוכיות ההר, ומזה הוא שבא העשן, היינו העלאה מלמטה למעלה, דדבר זה דהעלאה מלמטה למעלה הוא שנתחדש במתן תורה, דעד מתן תורה הי' כל הגילויים בדרך אתערותא דלעילא מצ"ע, וכמאמר (פסחים ק"ח, א) הני כ"ו כי לעולם חסדו כנגד מי אמרן דוד, כנגד כ"ו דורות שהיו ניוונים בחסדו של הקב"ה, דניזונים בחסדו של הקב"ה הוא מה שהגילויים היו בדרך אתערותא דלעילא מצ"ע להיות כי חפץ חסד הוא מצד טבע הטוב להיטיב, וגם האבות שהי' להם עבודות גדולותי' ובבחינת מס"נ עכ"ז הרי הי' בבחי' גילוי מלמעלה למטה היינו אתערותא דלעילא כמ"ש כה אמר כו' בעבר הנהר ישבו אבותיכם כו' ואקח את אביכם את אברהם כו', והגם דעבודת

עבודות גדולות: ראה ת"א ר"ט לך, ופ' יתרו ד"ה משה ידבר. תורת חיים ספ.

- (1) המשך מאמרי חג השבועות תרצ"ז נדפסו בקונטרס עט [ולאחיז — בסה"מ השי"ת ע' 223 ואילך] — עם הערות ומראי מקומות מכ"ס אדמור' שליט"א.
בהוצאה זו ניתוספו ע"י המו"ל מראי מקומות לפסוקים מחז"ל וכו' (בהערות הממוספרות).
ההמשך מיוסד על ד"ה יהיו חיי שרה עטרית (סה"מ עטרית ע' פו ואילך):
לפרק ב"ה — ראה סה"מ שם ע' פו"צ. לפרק ח"י — ראה שם ע' צ"ב.
ד"ה יהיו חיי שרה (תנ"ל) עטרית כנראה מיוסד על ד"ה תחת אשר לא עבדת גו' לאדה"ז (מאמרי אדה"ז תקס"ב ח"א ע' עה ואילך) ולאדמור' האמצעי (מאמרי אדמור' האמצעי דברים ח"ב ע' תרפ"ב ואילך): ד"ה יספו ענים לאדה"ז (מאמרי אדה"ז תקס"ב ח"א ע' נא ואילך) ולאדמור' האמצעי (קה"ת, כפר חב"ד, תשמ"ה. ירוס"פ אי"ה במאמרי אדמור' האמצעי על נ"ך).
לכללות ההמשך — ראה ד"ה עבדו את ה' בשמחה תרצ"ט (סה"מ תרצ"ט ע' 96 ואילך). וראה גם ד"ה יהיו חיי שרה תשי"ב: תשמ"א (סה"מ — מלוקט ח"ב ע' קמז ואילך).
(2) יתרו כ, טו.
(3) מכאן עד סוף הפרק — השווה עם ד"ה וכל העם תרניה (סה"מ תרניה ס"ע קסז ואילך).
(4) שם י"ט, י"ה.
(5) יהושע כד, ב"ג.

אאע"ה היתה ע"פ הכרה ומ"מ הנה הגילויים שלמעלה היו שלא לפ"ע העבודה שלו כלל כמ"ש וירא אליו, וראא אל אברהם כו' דכ"ז הוא בבחי' גילוי מלמעלה למטה בדרך אתערותא דלעילא מצ"ע, כי העובדות של האבות לא היו בבחינת העלאת מ"ן מלמטה למעלה, כדאיתאי במד"ר ע"פ לריח שמניך טובים שמן תורק שמך כל המצות שעשו לפניך האבות ריחות היו אבל אנו שמן תורק שמך דבר שמוריקים מכלי אל כלי, דכל עבודת האבות ה' ברוחניות ולא בגשמיות, ואין זה בכלל העלאת מ"ן, דעיקר ענין העלאת מ"ן הוא בעבודת האדם למטה דוקא כמבואר בזח"א דל"ה ע"א ע"פ"י כי לא המטיר כו' משום כי ואדם אין כו' כמו"כ עיקר העלאת מ"ן הוא באתעדלית, מלמטה למעלה, הוא עבודה בגשמיות דוקא, והאבות הנה כל העובדות שלהם היו ברוחניות ואין זה אמיתת ענין העלאת מ"ן, והגילויים שלהם ה' בבחינת אתעדל"ע, והכוונה במתן תורה שיהי' באתעדלית אתעדל"ע בבחינת העלאת מ"ן ע"י העבודה למטה דוקא. דבמתן תורה ניתנו המצות מעשיות, דזהו שהתורה ומצות נתלבשו בדברים הגשמי, ציצית בצמר גשמי תפילין בקלף גשמי, וגם מצות דחובת הלכות באהבת הוי' ויראתו ית' הנה שיעור המצוה היא שיהיו האהבה והיראה נרגשים בלב והיינו דבשר הלב ירגיש אותם בהרגש בשרי ממש"י, וכן הוא גם במצות ואהבת לרעך כמוך, דשיעור המצוה היא דאהבת ישראל יהי' מורגש בלכבו ממש דישמח בטובתו של חברו ולהיפך ח"ו יצטער בצער רב, ובכל יכולתו ישתדל בטובת חברו הן בצרכיו הגשמיים והן בעניניו הרוחניים. וגם מצות דחובת המוח בידיעת אלקות הנה שיעור המצוה היא שיהי' נתפס ומושג בכלי מוח ושכלו, וכמ"ש הרמב"ם²¹ לידע שיש שם מצוי ראשון ממציא כל הנמצאים²², וכל

כדאיתא במד"ר: שיר השירים רבה ע"פ זה. וראה מאמרי שבועות התשי"ז.

ברוחניות ולא בגשמיות: כנראה הכוונה בשתיים: א) כמה מצות קיים רק ברוחניות, וכמו תפילין שנוכר בהם יצי"מ ואז עדיין לא ה' כלל גלות מצרים. ב) אותן שקיים בגשמיות, היתה המשכת הקדושה רק ברוחניות ולא בגשם הדבר שבו קיים המצוה. — ראה ת"א ותרח הנ"ל. דהספוט לתוא"א ד"ה להבין למה לעתיד פ"ה בביאור ענין אגרת. — ויש לתווכ' זה עם משיב בתניא סכ"ג שכל אבריהם כולם (של האבות) נעשו מרכבה.

והכוונה במית: ראה ד"ה והר סיני עשן התשי"ט (קונטרס טו).

6) ראה ד"ה כי חלק תרצ"ד פ"ח ואילך (סה"מ תשי"א ע' 27 ואילך). ד"ה לך השית (סה"מ השית ע' יד). ועוד.

7) וירא ית, א.

8) וראא ה, ג.

9) שה"ש א, ג.

10) בראשית ב, ה.

11) ראה גם ד"ה דעו תרצ"ג פ"ג (סה"מ קונטרסים ח"א רסז, ב). טעמו וראו תרצ"ד פ"א (סה"מ קונטרסים ח"ב רצ, ב ואילך). לעיל ע' 215. וכל העם השית פ"ב (סה"מ השית ס"ע 112 ואילך): תשי"ד פ"ב (סה"מ תשי"ד ע' 214).

12) הלי יסוהית פ"א ה"א.

13) ברמב"ם שם: והרא ממציא כל נמצא.

הנמצאים בשמים ובארץ ומה שביניהם לא נמצאו אלא מאמיתת המצאו, דזהו'ע ההשכלה וההשגה בענין בריאת יש מאין, ואומר ע"ז לידע שצריכים לייגע את כלי המוח וכלי השכל להבין בהשגה טובה. וידיעת דבר זה היא מ'ע"י. הרי דשיעור המצוה הוא שיהי' נתפס ומושג במוח הגשמי, וכן הלכות התורה כולם הם בענינים גשמי' בעניני ברכות שבת תחומין ופרטי עניני דינים בזרעים מועדים נשים נזיקין קדשים וטהרות, ועצם מצות לימוד התורה הוא בדיבור דוקא, כמ"ש: "ודברת בם, וכתיב" חיים הם למוצאיהם, למוצאיהם בפה דוקא וכמאמרי דעקימת שפתיו הוי מעשה, דזהו מה שנתחדש במתן תורה להיות המצות בגשמיות דוקא דזהו אבל אנו שמן תורק שמך כדבר שמריקים מכלי אל כלי להיות התורה ומצות מלובשים בדברים גשמיים.

ב) והנה טעם וסיבת הדברים שהתומצ' נתלבשו בדברים גשמיים הוא בשביל ענין הבירורים לברר גופו ונפשו הטבעי וכל עניני עולם הזה, דזהו עיקר הטעם מה שהתורה ניתנה למטה, ולכן הנה כאשר המלאכים ביקשו לתת להם התורה כמ"ש תנה הודך על השמים, השיב להם כלום יצר הרע יש בכם כלום יש ביניכם קנאה שנאה ותחרות, הרי דכללות ענין נתינת התורה למטה לבער המדות רעות דקנאה שנאה ותחרות ולזכך את היצה"ר ולבררו ולפעול הבירור בכל עניני העולם דזהו ג"כ הטעם מה שירד הוי' על הר סיני ונתן את התורה לישראל עמו למטה על הארץ דוקא, ולכאורה הי' יכול להעלות את ישראל למעלה על השמים ליתן להם התורה בשמים, גם מה שניתנה התורה על הר דוקא ולמה לא ניתנה על מקום מישור. אך"י כ"ז הוא להורות דהכוונה בנתינת התורה הוא שיהי' עבודת הבירורים למטה, וזהו שניתנה על הר דוקא שמורה על עליית הדומם דמקום ההר בעצם הוא שוה ביסודו לכללות העפר רק מה שעולה בגובה למעלה, והיינו הזדככות החומר ועלייתו מלמטה למעלה ולכן הנה ניתנה התורה על הר דכוונת נתינת התורה הוא שיהי' עבודת הבירורים שהוא העלאה מלמטה למעלה, והעבודה צריכה להיות בשמחה דוקא, כמ"ש עבדו את הוי' בשמחה, שמחו

למוצאיהם בפה: עירובין נד, א.

וכמאמר דעקימת שפתיו: כי"ז, ב. (עיי' בתוס'). סנהדרין סה, א. כריתות ד, א. הובא בתניא פל"ו.

מ"ש . . השיב להם: שבת סח, ב.

בשמחה דוקא: ראה רד"ה מה יסית הש"ת (קונטרס עח). מכתב כי"ק מרי"ח אדמ"ר הכ"מ הנדפס כראש

קונטרס עץ החיים.

14 רמב"ם שם הלכה ו.

15 ואתחנן ו, ז.

16 משלי ד, כב.

17 ראה גם ד"ה וכל העם תרניה (הג"ל הערה 3): הש"ת ותשיד (הג"ל הערה 11). והר סיני תשי"ט

(סה"מ תשי"ט ע' 154). ועוד.

18 תהלים ק, ב.

צדיקים בהוי"ו, ישמח ישראל בעושייו, ולפעמים כתיב¹⁹ עבדו את ה' ביראה הנה גם שם נאמר²⁰ וגילו ברעדה, דהעבודה עצמה צ"ל בשמחה רק די ש זמנים שהשמחה צריכה להיות בהעלמי, אבל מ"מ צ"ל עבודה בשמחה, ועל העדר עבודה בשמחה כתיב²¹ תחת אשר לא עבדת את הוי"ו אלקיך בשמחה ובטוב לבב ועבדת את אויביך, הרי דהעבודה האמיתית הוא דוקא כאשר היא בשמחה. וצ"ל מהו יתרון העבודה בשמחה, הלא העיקר הוא העבודה והשמחה הנה לכאורה היא אינה אלא טפל בלבד, וענין העבודה היא דאותה השכלה שהוא מבינה ומשיגה בטוב הנה יתבונן בה בהעמקת הדעת בהענין האלקי שבההשגה להרגיש הטוב טעם שבה, דעהרערען די געטליכקייט וואס אין דער השגה איז, דהנה בכל השגה והשגה הרי יש בה טוב טעם פרטי די שנו רק בההשגה ההיא, ואין זה הטוב טעם דשכל בכלל, דזהו הטוב טעם כללי שישנו בשכל בכלל היינו די שנו גם בהבנה השכלה והעמקה כמו שישנה בהשגה, דבכל דבר ודבר יש בו טוב טעם מיוחד, ואינו דומה הטוב טעם דלבושי הנפש מחדו"מ להטוב טעם שבמדות, והטוב טעם שבמדות להטוב טעם שבשכל, והטוב טעם שבשכל שהם כחות פנימים אינם דומים כלל להטוב טעם שברצון ועונג שהם כחות מקיפים שבנפש. ובאמת הנה הטוב טעם שבלבושי הנפש עם היותו משתנה מהטוב טעם שבמדות הנה זה כללי עדיין דהטוב טעם שבמדות²² שהם רק לבושי הנפש אינם דומים להטוב טעם שבמדות שאינם לבושי הנפש, ואין זה אלא הבדל והפרש כללי אשר בין לבושי הנפש להמדות, אבל בדרך פרט הנה גם בלבושי הנפש גופא ישנם ג"כ חילוקי דרגות, דאינו דומה הטוב טעם שבכח המעשה להטוב טעם שבדיבור, והטוב טעם שבדיבור להטוב טעם שבמחשבה. וכשם שהוא בלבושי הנפש שאינם דומים זה לזה בהטוב טעם שלהם הנה כן הוא בהכחות פנימים שבנפש כחב"ד שבנפשו בכל כח וכן יש לו טוב טעם מיוחד, דאינו דומה הטוב טעם שבהעמקה להטוב טעם שבהבנה והשגה, והטוב טעם שבהשגה והבנה להטוב טעם שבהשכלה. ובאמת הנה הטוב טעם מתפרט יותר דבכל השכלה הבנה והשגה יש לו טוב טעם מיוחד אשר בזה הנה השכלה הבנה והשגה זו משתנית מאחרת והוא החיות פנימי של ההשכלה הבנה וההשגה ההיא והוא עצמו הוא הענין אלקי שבו, דזהו ענין ההתבוננות, הרגש הטוב טעם של ההשגה אשר מזה יתעורר הרגש בלבו, ומההרגש הזה נולד בלבבו

וגילו ברעדה . . . בהעלם: ראה לקו"ת ס' נצבים ד"ה שוש אשיש רפ"א וספ"ז.

(19) שם צ"ז, יב.

(20) שם ב, יא.

(21) תבוא כח, מז. — ונודע לכל פ"י האריז"ל על פסוק זה' — תניא פכ"ז (לג, א) — ראה שער רוח

הקודש להאריז"ל (י, ב) — בהוצאת ירושלים, תער"ב: לג, ב — בהוצאת אה"ק, תשכ"ג. שער המצות להאריז"ל בהקדמה (ב, א) — בהוצאת אה"ק הנ"ל. הקדמת ספר חרדים (תנאי המצות, התנאי הרביעי), הובא בשליה רלט, טע"ב ואילך. שליה מט, א. ס"ט תבוא (שפו, א). וראה גם רבינו יונה לברכות רפ"ה.

מדה המתאימה לפי ההשגה ההיא, דשכל ומדות הם עילה ועלול, ועילה ועלול הנה העילה מחייב עלול, איכ הרי בהכרח לומר דגם שכל היותר מופלא מחייב מדה מתאימה לפי מהות מעלת השכל, והוא דעל ידי העמקת הדעת בההשגה ההיא בהתכוננות גדולה מתעורר רגש בלבבו אשר מרגש זה נולד מדה באהבה או ביראה לפי נושא המושכל ההוא המושג לו ומתבונן בו. וזהו ענין העבודה אשר ההשכלה שמבינה ומשיגה יבוא לידי פועל טוב בהתעוררות אהבה ויראה. איכ אינו מובן מהו היתרון אם העבודה היא בשמחה אם לאו, הלא העיקר הוא העבודה והשמחה טפל לה, ויפלא הדבר במאד אשר כיכ נוגע ענין השמחה בעבודה דכאשר אינה בשמחה הנה העונש ע"ז הוא ועבדת את אויבך.

ג) אך הענין הוא דהנה כל הנבראים שלמטה יש להם שרש למעלה מעלה עד רום המעלות²² וכמארז"ל ואין לך עשב מלמטה שאין לו מזל מלמעלה המכה בו ואומר גדל, דכל פרטי פרטיות הענינים אשר ישנם בכל פרטי העשבים שלמטה הנה כולם ישנם בהמזלות הרוחנים שהם החיות רוחני של כל הצמחים שלמטה עד כי כל עניני העשבים בתכניתם מראיהם ריחם וטעמם במרירות ומתיקות הנה הכל כאשר לכל ישנם כמזל הרוחני, וכמו מתיקת התפוח עדי"מ הוא מהמזל הרוחני, והגם דרחוק ערך מאד מתיקת התפוח לגבי מתיקותו של המזל הרוחני, שהרי המתיקות של התפוח עם היות שזהו חיות הרוחני, מ"מ בא בהגשמה שנרגש לחיך, ויש באדם כמה מיני מתיקות שלמעלה מהמתיקות המורגש בגשם דמתיקות התפוח, וכמו המתיקות שבדיבור, דיש מי שיש לו חוש הדיבור אשר כל מה שהוא מדבר הוא בא אצלו ביופי המבטא וצחות הלשון, ולא דוקא ענין שכלי אלא כל מה שהוא מדבר הנה הוא מדבר בשפה ברורה ובמבטא חזקה ויש לו מתיקות גדולה בזה. ויש המתיקות שבשמיעה הן בשמיעת הדיבור והן בשמיעת קול ערב שמעורר וממשיך את הנפש. ויש המתיקות שבראי' דכשרואה ציור נאה ביותר הנה אי אפשר לו להעתיק עצמו מזה כמו שאנו רואין במוחש דכאשר האדם רואה ציור נאה ה"ה נשאר עומד על עמדו ושוכח על עצמו ועל אשר מסביב לו ומסתכל במתיקות גדולה עד אשר קשה לנתק אותו מזה וגם אח"כ הנה לא זו בלבד שאינו יכול לקבל ולעיין באיזה ענין שכלי, אלא דגם ענין פשוט אינו יכול לקבל והוא לפי דכחות נפשו עודם קשורים באותה המתיקות שהי' לו בראיית הציור הנאה, וגם אח"כ הנה משך זמן רב הנה ראיית הציור ההוא הוא נחקק בכח זכרונו, ובכל עת שנזכר על זה מרגיש המתיקות שהי' לו בעת שראה את הציור. ויש מתיקות שבמדות טובות, ומכ"ש המתיקות

וכמארז"ל אין לך עשב: ראה ב"ר פ"י, ו. וחי'א רנ"א, א. — ועיין אגה"ק ס"ס ד.

שבשכל, ומתיקות שברצון ועונג, דעם היותם מתיקות רוחני מ"מ הנה כולם מתיקות מלובשים בלבוש עכ"פ, שהם למעלה מעלה באין ערוך לגבי מתיקות התפוח, ועם זה אינם בערך ענין המתיקות שבמזל להיותו רוחני בעצם מהותו הנה מכ"ש דהמתיקות שבמזל הרוחני הוא מופלא ממתיקות התפוח. ואחר כ"ז הנה המתיקות הנרגש לחיד שבתפוח הגשמי הנרגש לחיד הוא מן המתיקות שבמזל הרוחני, ואם לא הי' מתיקות בהמזל לא הי' מתיקות בהתפוח. וכן הוא בכל העשבים בכל פרטי עניניהם דישנם גם בהמזלות הרוחני, ומהם הוא אשר נמצאו כל הענינים בהעשבים שלמטה, רק מובן שזהו נמשך מהמדריגה התחתונה שבהמזל היינו שפנימי' הרוחני שבהתפוח הוא מהגשמת הרוחני שבהמזל. וכמו בגוף ונפש הרי הגשמי שברוחני דנפש הוא שמתלבש בהחום הרוחני שבדם, הנה כמו"כ הוא דהמתיקות הרוחני שבתפוח הוא מהגשמי' שברוחניות המזל. אשר בדוגמא כזאת יובן גם בהתהוות הבע"ג מאלקות, דהיינו התהוות ב"ע מאצילות, וכמו נשמת אאע"ה בבחינת חסד דעולם הבריאה מתהווה מבחינת חסד דאצילות וכמ"ש" ויעל אלקים מעל אברהם שהוא הכח הפועל האלקי שפועל ומהווה נשמת אברהם איש החסד מאין ליש. וכן חכמה שבחסד שמשך ומתהווה ממנה נשמת שלמה, דמחסד דבריאה נמשך לחסד דיצירה ומחסד דיצירה לחסד דעשי' עד השכל האנושי שלמטה, וכן הוא בכל הנבראים כולם, והיינו דשרש הכל הוא מבחינת חכמה וחסד דאצילות דכ"ז הוא כעין ודוגמת גידול העשב שלמטה מהמזל הרוחני, דבחינת חסד דעשי' היא מהמדריגה התחתונה דחסד דיצירה, וחסד דיצירה היא מהמדרי' האחרונה דחסד דבריאה, וחסד דבריאה הוא מהמדריגה האחרונה דבחינת חסד דאצילות, דחסד דבריאה הוא רק מעין ודוגמא לבד דבחינת חסד דאצילות, כמו שאמר אאע"ה ואנכי עפר ואפר" דפי' רבינו נ"ע באגה"ק סי' טו שלא נאמר דאהבת אברהם היא בערך בחינת אהבה העליונה דבחינת חסד דאצי', אלא כשם שהאפר הרי אין לו ערוך" ודמיון אל העץ קודם שנשרף, והגם שזהו מהותו של העץ, דעצם מהותו ה"ה עפר, שהרי העפר הוא אחד מהד' יסודות אשר מהם הוא הרכבת העץ, מ"מ הרי אין לו ערך ודמיון, כך אין ערך ודמיון להאהבה דאברהם לגבי בחי' חסד דאצילות, וכן כל מה שנתהווה למטה הרי יש לו שרש ומקור למעלה, אך הרי זה כמו העשב הגשמי לגבי המזל הרוחני שזהו רק

חכמה שבחסד . . . נשמח שלמה: כן הוא בהעתקה שאצילי" (גבתי"ק כ"ק מ"ח אדמור' הכ"מ לא מצאתי לע"ע) — ועיין רמ"ז לוח"ג קעו, ב. (הובא בלקו"ת ד"ה שה"ש פ"ג). סהמ"צ להצ"צ מצות מיני מלך פ"ב. וצ"ע.

(23) לך י, כב.

(24) וכ"ה גם בסה"מ עטר"ת (הג"ל הערה 1) ע' פח.

(25) ורא' יח, כז.

(26) אולי צ"ל: ערך.

בהמדרגה התחתונה שבו, והנברא שלמטה הוא רק ערך ודוגמא בלבד לגבי המדרגה התחתונה שבעליון שהוא שרשו ומקורו.

ד) והנה באור וחיות הנפש המתלבש בהגוף יש כחות הנפש וחושי הנפשי, ועם היות דשניהם, הכחות והחושים הם מכחות פנימי המתלבשים באברי הגוף כל כח וחוש בכלי פרטית, מ"מ הם חלוקים זה מזה, דחושי הנפש והן ראי' שמיעה ריח ודיבור הן רק התפשטות הארה מהנפש שיוצאין חוץ לעצמו, שהרי ראי' הוא לראות דבר מה שחוץ לעצמו, וכן שמיעה, והדיבור הוא לגלות דבר אל זולתו, הרי שכ"ז הוא התפשטות הארה לבד, ובקבלה נק' זה בשם הבלים, וכמ"ש בע"ח דאח"פ הן הבלים לבד ויוצאים דרך נקבים וסדקים שהחיות מצומצם מאד, ואינו כמו חיות האברים שנמשך מהות החיות. הגם דכללות חיות הנפש המחיי' את הגוף הוא רק הארת הנפש, מ"מ הרי מהות ההארה נמשכת גם באברים חיצונים דיד ורגל, ובפרט באברים פנימי' בריאה ולב, וכ"ש במדות שבלב שהן רוחנים הרבה יותר מכמו החיות שבאברים, ובפרט אור השכל שהוא נעלה ורוחני ביותר, דכ"ז הוא מהות אור וחיות הנפש שמתלבשים האברים, משא"כ בהחושים שהן הבלים לבד שנמשכים בצמצום גדול. והוא ע"ד דכתיב" משגיח מן החלונות מציץ מן החרכים, דחלון הוא מקום פתוח בלתי מצומצם, וחרכים הם סדקים, לכן הנה בחלון נאמר משגיח שהוא ראי' והבטה בריוח, והיינו דההמשכה הוא בריבוי, ומציץ מן החרכים הוא שנמשך דרך סדק מצומצם²⁷, הרי מובן שמצד החיות הנה החושים הם למטה מהחיות שבאברים, דבאברים הוא מהות החיות והחושים הוא רק הארה לבד. מ"מ אנו רואים שיש יתרון בהחושים גם על הכחות הנעלים דמדות ושכל, והוא בענין התענוג, היינו באופן התענוג. דהנה כחות הנפש הם בסדר והדרגה עליון ותחתון, מעלה ומטה, כמו באברי הגוף. ולכן הנה כשם שבאברי הגוף הנה הראש הוא נעלה יותר מכל האברים, ומעלתו הוא גם בגוף ועצם חומרו, דגוף ועצם חומר המוח הוא נעלה יותר מכמו חומר שארי האברים. הנה כמו"כ בכחות וחושי הנפש שיש בהם סדר והדרגה עליון ותחתון מעלה ומטה. אמנם הנה באופן התענוג הנה בזה אין הסדר וההדרגה כפי אופן מעלתם, ובהחושים אופן התענוג הוא ביותר, וכמו בראי' דכשרואה ציור נאה ודבר נחמד למראה הרי מתפעל בעצם נפשו ומתענוג בזה הרבה מאד יותר מכמו שמתענג בהשכלה. דעם היות דכאשר משכיל איזה השכלה ומשיגה בטוב הרי הוא מתענג בזה עונג

כחות הנפש וחושי הנפש: ראה בכ"ז המשך ר"ה התשי"ט.
וכמ"ש בע"ח: שער אח"ט הוא שער ד'. ובכ"מ.

27) שה"ש ב, ת.

28) כמ"ש בלק"ט [דרושים לשמעי'צ] בדיה להבין ענין יו"ט שני [צא, ג'] — סה"מ עטר"ת (הנ"ל

הערה 1) ע' סח.

רב, הנה אינו כלל כמו אופן התענוג שמתענג בראי, שהרי בהעונג שבראי הרי כל עצמותו נמשך בזה, משא"כ בהעונג שבהשכלה, רק שבראי דחכמה הנק' ראית עין השכל הוא ג"כ שנדבק בזה, הרי זה דוקא בראי שבחכמה, וגם זה אינו כמו ראית העין, דיתרון זה יהי לעתיד לבוא דכתיב כי עין בעין יראו, הרי ראית עין השכל יש גם עכשיו בנשמות הגבוהות והיתרון דלעתיד שיהי בבחינת ראית עין ממש, וכמ"ש ונגלה כבוד הוי' וראו כל בשר יחדיו כי פי הוי' דיבר^ט, וראי זו הנה יהי בה תענוג נפלא כזה עד שכל הצדיקים יתלבשו בגופים לקבל העונג, הרי דבראי גשמי יש בה עונג נפלא, דעצם התענוג הוא בהנקודה עצמי שבמוח ובהנקודה פנימי שבלב, דתענוג ורצון הם כחות מקיפים שבנפש, ואין להם כלים פרטים בגוף האדם. ומ"מ יש להם אחיזה בגוף שהרי גם עצם הנפש מקושר עם הגוף, והראי שהרי אי אפשר להיות בשני גופים כאחד, וכמו"כ בתענוג ורצון שיש להם אחיזה בגוף והוא בהנקודה עצמי ופנימי דמוח ולב, דאחיזת הרצון עיקרו בלב ואחיזת התענוג הוא במוח, ומ"מ הנה התענוג אחוז גם בלב כי קישור עצם הנפש בהגוף הוא בהנקודה פנימי שבלב, ועם היות שהתענוג הוא בהנקודה עצמי שבמוח וכמ"ש במ"א שחכמה הוא תענוג בעצם, מ"מ הנה בשכל אינו מאיר עצם התענוג כ"א החיצוני לבד, ורק בהחושים כמו בחוש הראי נמשך פנימי התענוג עד שכל עצמותו נמשך אחר זה. ולכן הנה בהראי יש מעלות נפלאות. וכדאיתא במד"ר דמראות עיניהם של צדיקים מגבי ומעלה אותן וכן להיפך ח"ו שפועל ירידה עצומה וכמאמרי העין רואה והלב חומד, שמראית העין גורם גילוי והתעוררות המדות מפני התענוג בפנימי שבראי. וכן בשמיעה, שהקול נכנס בנקבי האוזן ומגיע באודנא דליבאי שהוא הנקודה פנימי שבלב דשם נאחז יחידה שבנפשי, דבהתעוררותו מושך כל הכחות אליו עד שיוכל להיות כליון הכחות בשמיעה, וכן בריח שמשיב את הנפש דהיינו שמגיע בעצם הנפש שלמעלה מהחיות המתלבש באברי הגוף, וכן בדיבור יש בו תענוג גדול, וכמו שאנו

וכמ"ש ונגלה . . . וראי זו: ראה בכ"ז לקרית ד"ה ואתחננו המשך הה"ס תשי"ט ס"ב וספ"ל. ועוד.
 כמ"ש במ"א שחכמה: ראה ד"ה וצא יעקב, בהמשך יו"ט של ר"ה תרס"ז.
 וכדאיתא במד"ר: אסתר רבה ס"ז, ט.
 וכמאמר העין: רשי' במדבר טו, לט. וראה במדכ"ר ס"ז, ב. קונטרס העבודה רפ"ב.

(29) ישעי' נב, ח.

(30) שם מ, ה.

(31) ראה זהר ח"ב קטז, סע"ב.

(32) ראה (נוסף לד"ה תחת אשר לא עבדת גר לאדהאמ"צ הנ"ל הערה 1) תרא תצוה פד, סע"ב ואילך.

לקרית בלק טו, ד. מאמרי אדה"ז תקס"ד ע' קנא. המשך תרס"ז ע' ס ואילך. לעיל ע' 148.

רואין בחוש שבדיבור שמדבר דבר שכל הנה יש בזה חיות יותר מכמו בהשגת השכל לעצמו, הרי שהחושים הגם שמצד החיות הן למטה במדרי', שהחיות שלהם הוא בחינת הבל לבד, ובאברים מהות החיות. אמנם מצד אופן העונג הנה החושים הם נעלים מכמו הכחות הנעלים.

ה) והדוגמא מזה יובן למעלה בבחינת אדם העליון עשר ספירות דאצילות, שהם בחי' אורות וכלים. דהנה איתא בפתח אלי"י¹¹ אנת הוא דאפיקת עשר תיקונין וקרינן להון עשר ספירו כו' וכמה גופין תקינת לון כו' וההוא נביעו איהו כנשמתא לגופא, דהאורות מתלבשים בהכלים, וכמו באדם למטה הנה הכחות מתלבשים בהאברים כח השכל במוח שבראש, וכל כח מכחות חביד מתלבש במוח פרטי דתלת מוחין, ומדות מתלבשים בהלב, דהלב הוא מקום משכן למדות, וכח הראי' בעין ושמיעה באוזן והילוך ברגל וכן בשאר כל הכחות הנה כל כח פרטי מתלבש באבר פרטי, עד כי כל תרי"ג כחות הנפש הנה יש להם תרי"ג כלים פרטים, הנה כמו"כ הוא בהאורות דאצילות הן מתלבשים בבחינת כלים דאצילות ויש שם דוגמת בחינת החושים דראי' שמיעה ריח ודיבור, והיינו דכשם שבנפש האדם הרי יש כחות וחושים הנה כמו"כ הוא באצילות שיש כחות וחושים, דבכלים דעשר ספירות דאצילות מאיר מהות האור. ועם היות דכללות האור דאצילות הוא רק בחינת הארת הקו, מ"מ הרי מהות ההארה מאיר בהכלים, משא"כ בחינת ראי' ושמיעה שהן בחי' החושים הן בחי' הבלים לבד, וכמ"ש בע"ח בענין הבלים דאי"ק שהן בחי' אח"פ כו' שהן בחי' התפשטות הארה לבד. ומ"מ הנה בזה דוקא הרי יש גילוי אור עליון יותר. דהנה בחינת האור המתלבש בהכלים הוא רק בחי' חיצוני' האור, דפנימי' האור אינו מאיר בהכלים והוא מוסתר ונעלים מהכלים, ורק בחי' חיצוני' האור הוא המתלבש בהכלים, וכ"ש דפנימי' העונג שאינו מאיר בהכלים ובהכלים דאח"פ הנה בזה דוקא נמשך בחי' פנימי' תענוג העליון, ועם היות דעצמות החכמה הוא תענוג-הנה זה בחי' חכמה עילאה סתימאה דעתיקא, אבל בבחינת הכלים אינו מאיר בחינת עצמות התענוג, ובבחינת אח"פ כמו בבחי' ראי' ושמיעה שזהו התפשטות הארה הנה בזה דוקא נמשך מבחינת פנימי' התענוג. ומהאי טעמא הנה גילוי נעלה ועצום בבחינת קירוב ביותר ה"ז נמשל לראיית העין, וכמ"ש ארץ אשר הוי' אלקיך דורש אותה תמיד עיני ה"א בה מראשית השנה ועד אחרית שנה, וכתביב והיו עיני ולבי שם כל הימים, דהגילוי אלקות בבהמ"ק הי' גילוי עצמות א"ס. ולכן הנה בכל עניני המקדש הי'

וכמ"ש ארץ: דברים יא, יב. ועפ"מנ"ח באגה"ק סי"ד.

וכתיב והיו: מלכים א' ט, ג. וראה ג"כ שעי"ת לאדמו"ר האמצעי ח"ב ד"ה להבין ההפך פכ"ח.

הגבול ובלי גבול כאחד, דזמן ומקום במקדש היו מצד אחד מוגבלים בדיוק, דכל עבודת המקדש מוגבלים בדיוק בעתם ובזמנם בזה אחר זה, הן בכללות הקרבת הקרבנות בתמיד של שחרית ותמיד של בין הערבים, ואז דוקא אחר תמיד של שחרית מתחיל סדר הקרבנות, והן בהקרבת הקרבנות עצמן בפרטי עניניהם בסדר מוגבל ומסודר, והן בשארי העבודות שבמקדש שהן בסדר מסודר קבוע ומוגבל, דמערכה גדולה קודמת למערכה שני' של קטורת, ומערכה שני' של קטורת קודמת לסידור שני גזרי עצים* וכן כולם, וכללות הקרבת הקרבנות יש להם זמן מוגבל בכל יום דעליה השלם כל הקרבנות כולם. ומוגבלים במקום דקדשי קדשים שחיטתן בצפון** וקדשים קלים שחיטתן בכל מקום בעזרה**. וכן יש חילוקים בענין אכילתם**, דיש הנאכלין לפנין מן הקלעים, ויש שנאכלין בכל העיר. וכן ההגבלה בזמן אכילתם**, דיש הנאכל רק ליום ולילה עד חצות, ויש שנאכלין לשני ימים ולילה אחד. וכן כל הכלי שרת הם מוגבלים בגדלם, דכל זה הוא מצד הא'. ומצד הב' הנה במקדש הי' למעלה מהזמן ומקום, דזריזות הכהנים הוא ענין שלמעלה מן הזמן, ועומדים צפופים ומשתחווים רווחים** שהוא למעלה מן המקום, ומקום הארון אינו מן המדה**, דכ"ז הוא" לפי דהגילוי אלקות שהי' בבהמ"ק הי' גילוי עצמות אים ב"ה שלימותא דכולא. ובבהמ"ק שהי' גילוי העצמות, הי' שם הגבול ובל"ג כאחד, היינו שהאיר שם האור פנימי, והי' גילוי אלקות ממש, ואומר ע"ז והי' עיני ולבי שם כל הימים, וכתבי עיני הוי' אל צדיקים**, עין הוי' אל יראוי**, וכן עיניו כיונים**, עיניך יונים**, דהסתכלות זאת הוא בחינת התענוג להיות בחינת יחוד פנימי ועצמי להוליד נשמות. וכמו"כ הראי' מלמטה למעלה שהוא ענין יותניי הוא לאסתכלא ביקרא דמלכא** שהוא תענוג הנפש על אלקות בחינת אהבה בתענוגים, הי' מגיע

וכתיב עיני: ראה לקרית פ' ראה ד"ה כי תשמע בקול. שם שהי' סדיה הנך יסו. ד"ה הסבי עיניך. ועוד.
ענין יונתי: ראה בד"ה שהובאו בהערה הקודמת.

-
- (34) יומא לג, א.
(35) זבחים פ"ה מ"א.
(36) שם מ"ז ואילך.
(37) שם מ"ה ואילך.
(38) שם מ"ג ואילך.
(39) אבות פ"ה מ"ה.
(40) יומא כא, א. וראה אגרות קודש כ"ק אדמו"ר שליט"א ח"ב ע' שצב ואילך. לקרש הי"א ע' 319

ואילך.

- (41) ראה גם ד"ה וידבר אלקים תרצ"ז ס"ד (לעיל ע' 77).
(42) תהלים לד, טו.
(43) שם לג, יח.
(44) שהי' ה, יב.
(45) שם ד, טו; ד, א.
(46) ראה זרז ח"ב רמז, ב. ח"א קצט, א. לח, ב. ח"ג יג, א. לקרית שהי' מא, ד.

למעלה הרבה יותר מבחינת השגה והתכוננות והתעוררות אהבה ויראה, דתענוג הנפש להתענג על הוי' הרי זה מגיע בבחינת עצמות א"ס. וכן בהספירות למעלה אסתכלותא דז"א במצחא דא"א שע"ז נמשך בחי' ש"ע נהורין, שזהו שנ שנמשך מבחי' שעשועים העליונים. וכתיבי הראיני את מראיך השמיעני את קולך כי קולך ערבי, שהוא הקול ערב דתורה וקול דתפלה, דכתיב הקול ערב יעקב, וכן אריתי מורי עם בשמי" שזהו ריח הקטורת. ובקרבת נאמר בהם ריח ניחוח להוי"ה להיות שזהו מגיע בבחינת עצמות א"ס. כמאמר הזהיר רזא דקורבנא עולה עד רזא דא"ס.

וזהו וכל העם רואים את הקולות ואת הלפידים ואת קול השופר ואת ההר עשן, דחשיב כאן ד' דברים, הנה ג' דברים הראשונים הם בכלל הגילויים שמלמעלה. אמנם ענין הד' הוא דההר עשן שזהו מלמטה למעלה הוא שנתחדש במתן תורה, להיות העבודה בהבירורים דברים הגשמי' על פי דיני ומשפטי התורה דוקא, ולהיות שבמ"ת היו גילויים נעלים ועצומים במאד בשמחה רבה מלמעלה ובתענוג מופלא הנה גודל עוצם הפלאות מעלת רוממות הגילויים השמחה והעונג בענין הראי', ואומר וכל העם רואים, להיות דעיקר ענין התענוג הוא בחוש הראי' דוקא.



בס"ד, ליל ב' דחה"ש, תרצ"ז

וירא: העם וינועו ויעמדו מרחוק², ואיתא במכילתא אין נוע אלא זיע שנאמר (ישעי' כד, כ) נוע תנוע ארץ, וירא העם וינועו, דזהו הזזה עצמי' הבאה מגודל היראה והפחד. וצ"ל הלא ראי' הוא אחד הכחות

אסתכלותא דז"א: ראה תרא ס"ס וחי. לקראת ביאור דואלה מסעי פ"ה. ביאור ואתחנן בתחלתו. שם, שה"ש סדיה לבאר ענין ששים המה מלכות.
 וכתיב הראני: ראה לקראת שה"ש דיה יונתי וביאורי.
 וכן אריתי: להעיר מלקראת שה"ש דיה כאתי לגני וביאור.
 כמאמר הזהיר רזא: זחי"ג רלט, א. זחי"ג כו, ב. וראה ג"כ דיה סעמה תשי"ט (קונטרס סב) פ"ד. סדיה מדה בשלום תשי"ט (קונטרס סז).
 ואיתא במכילתא: במקומו שמות כ, טו.

- 47 שה"ש ב, יד.
 48 תולדות כו, כב.
 49 שה"ש ה, א.
 50 יקרא א, ט. סינחס כח, ח.
 51 לכללות מאמר זה — ראה לעיל הערה 1. וש"נ.
 52 יתרו כ, טו.

והחושים היותר נעלים אשר בו שורה כח התענוג באופן מיוחד ונעלה יותר מכמו בכל החושים, והיינו דעם היות דבכללות החושים שורה בהם כח התענוג בהפלגה יותר מכמו בכחות הנפש, וכמו שאנו רואין במוחש דבכח וחוש הדיבור לגלות, ובפרט לבאר ולהסביר איזה דבר השכלה לזולתו הנה יש בזה עונג נפלא הרבה יותר מכמו התענוג שיש בהשכלת ההשכלה לעצמו, דהגם דכאשר האדם משכיל איזה השכלה ה"ה מתענג על זה במאד, מ"מ אינו בערך כלל להתענוג שבדיבור כשמבאר ומסביר איזה ענין לזולתו, עד שהתענוג שבדיבור פועל תשוקה וחריצות בההשכלה שלעצמו, היינו דמתמיד בלימודו ושוקד בהשכלתו לעצמו בכדי שיוכל להסביר לזולתו, הרי שבכח וחוש הדיבור יש בזה תענוג רב, מ"מ אינו דומה כלל להתענוג שיש בראי' להתענוג שבראי' הוא נפלא הרבה יותר באין ערוך לגבי התענוג שבשאר החושים עד כי המתקוות ועריבות התענוג שבראי' משעבד את כל הכחות. וכמו שאנו רואין במוחש דכאשר האדם רואה איזה ציור נאה ביותר, הנה לבד זאת אשר אינו יכול לנתק א"ע מזה, הנה גם אחר אשר נתק את עצמו מזה הנה משך זמן אינו יכול לקבל ולעיין בענין שכלי, והוא לפי דכחות נפשו הנה עודם קשורים בהתענוג ההוא, הרי דראי' פועל המשכה והתקשרות, א"כ הנה במתן תורה דוכל העם רואים שהוא התענוג דראי' הנה ה"י צריך לפעול בהם הקירוב יותר ומפני מה וירא העם וינועו שזהו הזוה עצמית הבאה מיראה ופחד הלא התענוג שבראי' פועל המשכה וקירוב דוקא, ומפני מה הנה ראי' זו פעלה היראה והביטול בהזוה עצמית. אך הענין הוא, דהנה כתיב מה רבו מעשיך הוי' שהם ריבוי מיני הנבראים אשר מזה אנו רואים גדלות הבורא ב"ה, והיינו דלבד זאת שיש ריבוי מינים עד אין שיעור הנה לבד זה הוא הפלגת הריבוי אשר במין אחד. ובריבוי זה אנו רואין גדלות הבורא ב"ה וכמו בעשבים הנה יש בהם ריבוי מינים ובמין א' יש אלפי אלפים וריבוי רבנות וכולם הם בעלי פועל אחד ובעלי סגולה אחת וכולם הם בתבנית וציור כללי אחד, מ"מ הנה בכל או"א מהם יש איזה דבר פרטי בציורו, מהם גם הניכרים לעין הרואה בהשקפה ראשונה ומהם אשר צריכים להסתכל יותר, עד אשר לא ימצאו שיהיו שני עשבים דומים זלין בשוה ממש, וכמו באדם דכל אדם הנה טבעו הקב"ה כחותמו של אד"ה"י ואין אחד מהם דומה לחבירו, הנה בדוגמא כזה הוא גם בעשבים אשר בזה אנו רואים גדלות הבורא ב"ה, וכל פרטי הציורים שבעשב הוא מהמזל הרוחני שהוא מקור העשב שלמטה ועם היות דפרטי עניני הציורים והטעם שבעשב דלמטה הגשמי אינו בערך ענינו בהמזל הרוחני, ומ"מ הנה כל פרטי עניני העשב וציורו הפרטי בא מהמזל הרוחני אלא שהוא מהגשמיות שברוחניות המזל הרוחני וכן הוא בכל הנבראים שלמטה דיש להם מקורים ושרשים למעלה מעלה עד רום המעלות דגבוה מעל גבוה שומר וגבוה

עליהם: דמהמדריגה התחתונה שבעליון נמשכה מדריגה העליונה שבתחתון, אשר כן הוא גם בנשמת האדם שיורדת ונמשכת מעולם לעולם וכמו נשמת אברהם בחד דבריאה שנמשכה ונתהווה מחד דאצילות, דעולם הבריאה הוא רק כעין ודוגמא לעולם האצי, וכן בכל הנבראים שלמטה שהם רק דוגמת שרשם ומקורם הרוחני, ומ"מ הנה כל פרטי עניני הנבראים שלמטה הוא כעין ודוגמא לגבי שרשם ומקורם הרוחני, דבאור וחיות הנפש המתלבש באברי הגוף יש כחות וחושים, הנה הכחות המתלכשים בהאברים הנה נמשך בהם מהות החיות של הנפש ובהחושים המתלכשים בהאברים הוא רק הארת הנפש בלבד, ומ"מ הנה יש יתרון בהחושים לגבי הכחות בענין התענוג, דענין התענוג הוא בהחושים יותר מכמו בהכחות אשר כן הוא בשרשם באורות דאצילות.

ו) והנה האדם הוא הבריאה התיכונית שכלול מתחתונים ועליונים כמארז'ל (חגיגה ט"ז א'), ששה דברים נאמרו בבני אדם, שלשה כמלאכי השרת ושלושה ככהמה, דהאדם בגופו ובנשמתו הוא כלול מן העליונים ומן התחתונים, דהנה השמחה ותענוג הנפש שיש בנשמות על אלקות הנה זהו מבחי' הבלים דאח"פ דמזה הוא הן התענוג דנשמות בג"ע מה שנהנין מזוי השכינה, וכן החוש שיש בנשמה להתענג על ה' הנה זהו מבחי' הבלים הנ"ל, דבזה הוא יתרון הנשמות על הנבראים שלמעלה בספירות העליונות וגם הנאצלים העליונים, דהנה כשם דע"י שהאדם כלול מן התחתונים והעליונים הנה יש בו יתרון על התחתונים דהאדם משתנה משאר כל הנבראים מה שכל הנבראים הנה יש להם פועל אחדי או שני פעלים, נוסף עליהם האדם שהוא בעל פעולות רבות וגם הפכים זה מזה, דכל נברא ונברא הוא בר פועל רק בענינו, ובענין אחר אין לו שייכות כלל, ודבר שהוא היפך ענינו הוא מנגד לו, כמו שינוי טבעי הנשר והעורב, דנשר רחמני ועורב אכזרי"ם הם הפכי' ומנגדים, וכן יש בטבעי הרמשים טבעים הפכים, יש כאלו שיש להם טבע הבנין לבנות להם בתים והיכלות כמו הנמלים שיש בהם מין אשר הם עסוקים תמיד בבנין, ובבניניהם הם חזקים ועשויים חדרים ואכסדראות בחכמה גדולה, ויש מין רמשים אשר ענינם

1909 אחד . הנשר והעורב: הרמבים בהקדמתו לפיה"מ [דיה אחרי כן ראה להסתפק]. ירושלמי פאה פ"א הל' א. ועייג"כ לקוית פ' אמור ביאור לדיה והניף. דיה ויבוא עמלק תש"ט (קונטרס סב) פ"ב. דיה זה היום השיית (קונטרס עג) פ"ב.

54) ע"פ קהלת ה', ז.

55) להמבואר בפרק ו' — ראה במקומות שנשמנו בספר הערכים-חב"ד (כרך א) ערך אדם ע' קבו ואלד. וראה גם דיה באתי לגני תשכ"ח פיה (סה"מ — מלוקט ח"ב ע' רמג ואלד).

56) בלקוית אמור לו, ג (שנסמן בהערת כ"ק אדמו"ר שליט"א) מציינ: עירובין דכ"ב א' כתובות מ"ט ב וע"ש בתוס'.

להרוס כל בנין, וענין ההריסה אינו בשביל איזה כוונה וטעם, כ"א הוא ענין טבעי דכשם שבמין הבונים אינו עפ"י טעם ושכל כ"א מצד הטבע, דטבעם לבנות בנינים, ויש שהם נמצאים שם איזה זמן, ופתאום הולכים להם גדודים גדודים לבנות להם בנינים במקום אחר, ועוזבים מקומם הראשון עוזב ושמש, דאין זה ע"פ טעם וכוונה, כ"א מפני הטבע של בנין שהטביע הקב"ה בהם, הנה כמור"כ במין המהרסים אינו אלא ענין טבעי להחריב ולהרוס, וכן יש חיות קטנות בחיות השדה שטבעם לחפור את האדמה, ויש אשר טבעם לכסות כל חפירה, שהם פעולות הפכים זמ"ז שמנגדים זל"ז, והאדם הנה לבד זאת אשר הוא בר דעה והשכל אשר כל עניניו הם בטעם ודעת בשביל כוונה מיוחדת, הנה לבד זאת הנה הוא בעל פעולות הפכים זמ"ז ובעת שהוא פועל פעולה אחת כמו פעולת החסד והקירוב, הנה אין זה נוגע כלל להפעולה ההפכית דגבורה וריחוק, אשר בזה הנה האדם הוא מעולה מכל הנבראים שלמטה, הנה כמור"כ הנה עי"ז שהאדם כלול מהעליונים ותחתונים הנה יש להנשמה יתרון גם על הספירות ונאצלים העליונים, דכל ספירה הנה היא רק מה שהיא דספירת החסד היא חסד ולא גבורה, וספירת הגבורה היא גבורה ולא חסד, ועם היות דהספי' דתיקון הם בבחי' התכללות דהחסד יש בה התכללות כל ספיר' וכן בהגבורה אי"כ גבורה כלולה בחסד וחסד כלולה בגבורה, דכתהו הנה היו הספירות ענפין מתפרדין דחסד היא מדה בפני עצמה, וגבורה היא מדה בפני עצמה, ומנגדים זה לזה, דהחסד מנגד לגבורה וגבורה מנגד לחסד, וכן שארי המדות זה לזה, דבמדות חו"ג הנה גם במדות דתיקון פעולתם הפכים זמ"ז, ופעולת כאו"א מהן הוא מעצמותו הנה יש מקום לומר שהם הפכים זמ"ז גם בעצמותן, אבל במדות שאינם הפכים בפעולתם הנה גם אין מקום לומר שיהיו הפכים במהותן, וכמו חסד ותפארת או תפארת וגבורה או נה"י, דכל אלו הרי כל אחת מהם פעולתה אינו מנגד לפעולתה של הספירה האחרת ואינם מנגדים זה לזה בפעולתם הנה גם אין מקום לומר שיהיו מנגדים זל"ז במהותן העצמי, אבל בתהו הם ענפין מתפרדין, דאין זה לפי שהם מנגדים בפעולתם והפכים זה מזה, הנה הם גם הפכים בעצמותן, כ"א שהם אינם סובלים זה את זה, לכן הנה גם בהספירות דפעולותיהם הם שונות אלו מאלו, הנה גם הם הפכים ומנגדים זה לזה, ומדות דתיקון הם בהתכללות זה בזה, דהחסד יש בה גבורה וגבורה יש בה חסד, אמנם כאמת הנה התכללות זאת מה שהגבורה כלולה בהחסד, וחסד כלול בגבורה הוא בשביל השלימות, דבזה שהחסד כלול בו גבורה הנה מצד התכללות זו נעשה השלמות במדת החסד, והיינו דשלימת"י החסד הוא

(57) ראה לקרי' אמור שם לו, ד (וראה ספר הערכים שם ע' ככו ובהערה 21). וראה עץ חיים שער הכללים ס"א.ב. שער התיקון (שער י') ס"ה. שער המלכים (שער יא) ס"א.ב. מאמרי אדה"ז ענינים ע' ת"ז ואל"ך. ובארוכה — תריח ד"ה בראשית ברא (הב') פ"ז ואל"ך (ט, א ואל"ך).
(58) אולי צ"ל: דשלימות.

ע"י הגבורה הכלולה בה, דלולי התכללות זו הנה החסד אינו בשלימות ולפעמים הוא דין שהוא היפך החסד לגמרי, דענין החסד הוא להשפיע למי שחסר ולמלאות מחסורו, הן בהשפעת הצטרפות שונות והן בהשפעת השכל, וכן במילוי רצונו של כל מי שהוא במה שהוא חסר ומשתוקק לזה, דהשפעת החסד הוא בא מצד טבע איש הטוב והחסד לעשות חסד וטוב עם כל מי שצריך לזה, הן אם יהיה דבר גשמי באכו"ש ושאר ענינים מחסורים גופנים בלבושים ובית, והן אם יהיו ענינים רוחניים בחינוך והדרכה בתיקון המדות והן בעניני לימוד ללמדו חכמה, וכן במילוי רצון איש ואיש תשוקתו במה שהוא חסר לו, או חפץ בו, הנה איש החסד משפיע לו במדה מרובה מצד עצם מדת טובו וחסדו.

ז) אמנם בשביל שלימות מדת החסד הנה בהכרח אשר במדת החסד יהי בה ההתכללות דמדת הגבורה אשר בלא התכללות זו הנה לא זו בלבד דאין החסד הוא חסד שלם, אלא עוד זאת אשר החסד נהפך לדין ולפעמים הוא דין גמור, דהנה כשם שצריך להיות ההשפעה הנה כמו"כ בהכרח שיהי הבדלה באופן ההשפעה, כמו מלך גדול שיש לו שרים ועבדים ומשפיע לשריו ועבדיו מטובו וחסדו הגדול ובפרט ביום שמחת לבו במתנות גדולות כיד המלך, הנה אם ישפיע להעבדים רוב טובה כפי מדת יכולתו של המלך, הנה יתבטלו עיניו כי לא יוכלו לקבל רוב טוב כזה, או חכם גדול אשר יש לו תלמידים גדולים וקטנים שמחנכם ומדריכם איש איש מהם לפי ענינם, הנה כאשר ישפיע מרוב חכמתו לתלמידיו הקטנים הנה לא זו בלבד שלא יוכלו לקבל זאת, אלא עוד יתבטלו שלא יוכלו לקבל כלל, והיינו שמשתברים החושים שלהם אשר לא יוכלו לקבל גם מה שהי' בערכם לקבל, וכמו המביט בהשמש, הנה לשעה נחשכים מאור עיניו דאינו יכול לקבל גם אור הרגיל, וכן הוא גם בהשפעה מה שאינו בערך המקבלים דלא זו בלבד מה שאינם מקבלים את ההשפעה הגדולה, אלא שההשפעה גורמת להם איבוד ושבירת כלי מוחם שאינם יכולים לקבל גם מה שהיה אפשר להם לקבל, וזהו הפלאת מעלת המלמד להועיל שיש לו מדידה בחושי כלי המקבל ומשפיע לתלמידיו במדה נכונה באופן אשר המקבל הנה לא זו בלבד אשר יקבל אותה ההשפעה יבינה וישיגה בכי טוב, אלא עוד זאת אשר ע"י לימוד זה יתלמד להבין וגם לחדש דבר שכל, דכ"ז הוא דוקא כאשר ההשפעה היא במדה נכונה ומדויקה לפי מדת חושי המקבל ועוד מעט למעלה יותר ממעמד ומצב כשרונותיו של התלמיד בשעה ההיא, והיינו דבכדי שהמקבל יוכל לקבל את הלימוד ההוא צריך להיות לפי מעמד ומצב חושיו וכלי שכלו, ובכדי שמהלימוד ההוא יתרבה אצלו שכל הוא דוקא כאשר המושכל הוא גבוה מעט ממעמד ומצב שכלו והבנתו, דהשכלה הבנה והשגה באה ביגיעה דוקא, אמנם ביגיעה על השכלה צריך להיות ידיעה נכונה איך צריכה להיות היגיעה בשכל, וידיעה זו על הרוב חסרה היא בתלמידים קטנים, וכאשר חסרים ידיעה זאת, אז הנה היגה בהשכלה אינה מביאה שום תועלת

מהיגיעה אלא עוד גורם עקמימות הנקראת א קרומקייט אין שכל, וצריכים השגחה גדולה שלא יטעו התלמידים בלימודם, ולכן הנה השפעת הרב צריכה להיות במדה נכונה וכפי אופן חושי המקבל שיקבל את הלימוד בכי טוב דאם לא יקבל בטוב, הנה אז נקנה בהתלמיד רגילות קבלת ענין בכללית ובשטחית, נעמען א ענין שכלי אויבען-אויף, ומזמן לזמן הנה נעקר אצל התלמיד ההוא הטוב טעם פנימי בהשכלה שהוא העיון לפי שמתרגל לקבל ענין שכלי בכללית ובשטחית, לכן צריך לקבל הענין שלומד בטוב, דאז הנה נכנס בפנימית הענין, וגם עייז שהרב משפיע לו מעט יותר מכפי שכלו דאז הנה יש לו במה להתייגע, ואז דוקא הנה מתרחבים כלי מוחו ומתחדדים כלי שכלו ומתגדל שכלו, וזהו מעלת המלמד להועיל שיש לו אותה המדידה בכלי המקבל, וכלי המדידה באופן כמות ואיכות ההשפעה, אבל כאשר משפיע יתר מכפי יכולת קבלת כלי המקבל, הנה גורם איבוד כלי המקבל, ומצד החסד עצמו הנה ההשפעה הוא בריבוי יותר דאז הנה החסד נהפך לדין, וכמו תינוק הרואה דבר קלל ומבריק וכוכה לתת לו את הסכין מלוטש הנה החסד נהפך לדין, ולפעמים הרי יכול להיות דין גמור וכמו איש הטוב וחסד המניח את כל עסקיו ומטריח את עצמו בטרחה רבה ורץ במרוצה גדולה לבשר למי שהוא בשורה טובה שנוגע לו בנפשו ממש, והמבושר הנה מצד פתאומית הבשורה לא יוכל לקבלה, עם היות דאיש הטוב והחסד הנה כוונתו היתה רצויה ועשה זאת מצד עצם מדת טובו וחסדו שחפץ במאד מאד לבשר בשורה טובה, ומ"מ ה"ה חייב בנפשו של זה, כי באמת הנה טוב וחסד זה הוא נהפך לדין גמור, א"כ הרי הגבורה הכלולה בחסד משלמת את מדת החסד, דזהו מעלת התיקון, ומ"מ הנה כל מדה היא אינה אלא מה שהיא אלא היא משתלמת עיי שאר המדות הכלולים בה, אשר כן הוא גם בהנאצלים שהם רק מה שהם, דנאצל זה הוא נאצל שנק' חכמה ונאצל זה נק' בינה וכן כולם ועם היותם כלולים זה בזה, הנה ענין התכלותם הוא מה שהם משלימים זה את זה אבל הוא עצמו נשאר במהותו מה שהוא חכמה או בינה, והנשמה הנה יש בה יתרון זה מה שהיא כלולה מכל הכחות והחושים גם מה שהם הפכים זה מזה, דהתכללות זו עם היותו ג"כ ענין השלימות אבל הוא באופן אחר לגמרי, מכמו שלימות החסד שנעשה עיי התכללות הגבורה והדומה, אשר מצד שלימות זו הוא מה שיש החוש בנשמות להתענג על הוי', ועם היות דהמשכת התענוג הוא מהבלי' הניל, שבזה דוקא הוא שנמשך מבחי' פנימית תענוג העליון, אבל חוש קבלת התענוג הוא בנשמות דוקא.

(ח) דהנה כשם שעייז שהאדם כלול מתחתונים ומעליונים יש לו יתרון על התחתונים, הנה כמו"כ עייז שהאדם כלול מהעליונים ותחתונים, הנה יש לו יתרון על העליונים, דלא זו בלבד שיש לו החוש לקבל התענוג להתענג על הוי', הנה הוא ממשיך פנימית התענוג העליון, דזהו הטעם מה שהעבודה צריכה להיות בשמחה דוקא, דהנה בעבודה דתפלה יש ב' ענינים ההשגה האלקית, והתענוג שמתענג על האלקות, ושניהם אינם באים ממקור

א, עם היות שההשגה והתענוג באים כאחד, דכאשר משיג אלקות ומתבונן בו היטב בהעמקת הדעת ה"ה מתענג על אלקות, מ"מ הנה הם באים ממקורים מיוחדים, דההשגה הנה מקור חוצבה הראשון הוא מבחי' חיצוני' הכלי דחכ' דאצילות וכמו גידול העשב מהמזל הרוחני שאינו בערך כלל, ומ"מ הנה גידולו הוא מהמזל הרוחני, וכמו שנשמת אברהם דחסד דברי' הוא מחדס דאצי' וכן ההשגה שלו מבחי' החכמה ה"ז באין ערוך דלכן אמר ואנכי עפר ואפר, כמו"כ הנה בכאור"א ההשגה באלקות הוא מבחי' חיצונית הכלי דחכ', אבל התענוג שמתענג בנפשו על האלקות ה"ז מבחי' הכלים העליונים וזה דוקא מעורר בחי' פנימית ועצמית התענוג, ועי"ז הוא ג"כ הגילוי דאוי"פ בבחי' תוס' וריבוי אור, ועל כן צריכה להיות העבודה בשמחה, שהרי ענין העבודה הוא להמשיך בחי' גילוי אלקות למטה, והוא ע"י ההמשכה מבחי' עצמות או"א"ס שנמשך תוס' וריבוי אור אזי הוא הגילוי למטה, וההתעוררות דעצמות או"א"ס זהו ע"י שמחה דוקא, דההשגה מצ"ע היא מגיע רק בשרשה ומקורה בחי' חיצונית הכלים, רק השמחה ותענוג ששמח על אלקות ומתענג בנפשו זהו שמגיע בבחינת עצמות או"א"ס ועי"ז דוקא הוא הגילוי למטה, וכידוע' שהאריז"ל זכה לרוח הקודש ע"י שמחה לא רק ע"י המצוה לבד כ"א ע"י שמחה של מצוה"י, להיות שהשמחה מעורר בחי' פנימית התענוג דלב אדה"ע שע"ז דוקא הוא בחי' תוס' וריבוי אור להיות הגילוי למטה, דהכלי לשמחה העליונה הוא בחי' ביטול דוקא דבמקום שיש ביטול הוא גילוי שמחה העליונה, משא"כ בהרגשת היש, לא יש בחי' השמחה כ"א הביטול והענוה הם כלים לשמחה העליונה, דהנה ענוה אינה השפלות מצד פחיתות הנפש שאינו מוצא טוב בנפשו או שהוא ח"ו בדרך לא טוב, כ"א השפלות דענוה הוא מצד העדר הרגש עצמו שאינו מחשב את עצמו למציאות גם עם כל הטוב שלו, דעם היותו טוב וישר בתומצ' ובעבודה במס"נ הוא אינו בחשיבות בעצמו להיות בעיני עצמו באיזה מעלה ומדרי' משום זה כלל, ואין זה מה שאינו יודע מהטוב שלו, כ"א הוא יודע שהוא טוב וישר בכל דבר, ומ"מ אינו מחזיק טיבותא לנפשי', שהוא באיזה מעלה ומדריגה, וסיבת הדבר הוא מפני הביטול בעצם, דמי שהוא בטל בעצם אינו עושה כל מה שהוא עושה משום איזה דבר, היינו דלסיבת הדבר ההוא הנה הוא עושה כן, כ"א מפני שאינו בהרגשת עצמו בעצם, ע"כ לא יחשוך א"ע משום דבר, ער שטעלט זיך פאר קיין זאך ניט אפ, און רעכענט זיך מיט קיין זאך ניט, דמי שהוא בטל בעצם הנה הכשרונות והחושים שלו הם בדקות יותר ומאירים יותר וכאשר מתבונן דכל הטוב שלו אינו מצ"ע כ"א בירושה לנו מאבותינו, וכמו מה שהוא מאמין בה' ודבוק באלקות בדביקות אה"ר הרי האמונה שלו אינה מצד ההכרה שמכיר אלקות רק שהוא בא לו בירושה מאברהם אע"ה שהיה מאמין הראשון

וכידוע שהאריז"ל: ראה תרא תולדות סד"ה ויחפרו עבדי יצחק.

שפתח הצנור דאמונה ואהבה רבה במס'נ והוא ראש לכל המאמינים שאצלו הי' האמונה בבחינת הכרה⁶⁰ שהכיר את בוראו, והי' האמונה ג"כ בבחי' הכרה⁶¹ והוריש את האמונה לבניו אחריו⁶², אשר כן הוא גם בהדביקות באלקות, והיא האהבה מסותרת שיש בכאו"א מישראל, הי' בירושה לנו מאבותינו, וכמו בן הירוש מאביו עושר גדול ורכוש רב, הרי אין זה שבא לו ביגיעתו כ"א שנוטל ומסתפק מן המוכן שהורישו אביו, ומ"מ אין הירושה מתיישבת כ"א אצל בן לא אצל אחר משום דברא כרעא דאבוה⁶³ ואחסנת⁶⁴ דאביו ריית ודילי⁶⁵ הוא, היינו שהוא ענין עצמי אצל הבן, אבל עם זה הנה זהו מה שבא לו מהאב, וכמו"כ האמונה והדביקות באהבה רבה הם שבאים בירושה, והם בנשיי דוקא, דברא כרעי⁶⁶ דאבוה והוא בהם עצמי ממש, אבל אין זה בכח עצמו כ"א בירושה מהאבות, ומשו"ז הוא הענוה שאינו מחשב עצמו לשום בר מעלה ומדריגה משום זה מאחר שאין זה מכח עצמו, וזהו דכתיב⁶⁷ והאיש משה ענו מאד מכל האדם אשר על פני האדמה, ועם היות שידע את הטוב שלו ואשר הוא גבוה במעלה מכל אדם, ומ"מ היה ענו מכל אדם והוא מפני שידע אשר כל עניני מעלותיו אשר בהם הוא גבוה במעלה ומדריגה מכל אדם הוא מה שניתן לו מלמעלה, וכמ"ש⁶⁸ ותרא אותו כי טוב הוא, ואיתא במד"ר⁶⁹ טוב שמו, טוביה שמו, בשעה שנולד משה נתמלאה כל הבית אורה, דכ"ז הוא מה שניתן לו מלמעלה, וחשב. דאלו היו אלו הכחות אצל אחר הי' ג"כ במדריגה ומעלה זו, ואפשר דאחר אם הי' לו כחות אלו הי' מגלה את הכחות יותר, ומשו"ז הי' עניו מכל.

וזהו וירא העם וינועו דאין נוע אלא זיע שהיא ההזזה עצמית הבאה מפני גודל היראה ופחד, דעם היות דבראי⁷⁰ יש בה התענוג יותר מכמו בכל החושים והתענוג שבראי⁷¹ פועל המשכה וקירוב במעמד דה"ס שהיו גילויים מופלאים בשמחה גדולה הנה ראי⁷² זו פעלה הזזה עצמית להיותה הביטול דענוה, דהביטול הוא ביטול פנימי יותר, דזהו והאיש משה עניו מאד מכל האדם אשר ע"פ האדמה, דמשה ראה ספרו של אדה"ר⁷³ וראה דור ודור

ראש לכל המאמינים: ראה שה"ש פ"ד על הסוכא אתי מלבנון: מראש אמנה זה אברהם.
 דברא כרעא דאבוה: בינות אלם רס"ב: אמרו חכמים ברא כ"ו. וראה תוס' ד"ה מקמי יבמות ג, א.
 טוב הוא ויתא: ראה אור התורה להציץ ע"ס שמות ע' ס ואילך.

(60) אמונה בבחי' הכרה — נתבאר בלקו"ת ואתחנן ד, א ואילך.

(61) ראה תניא פ"ח ופ"ג.

(62) בהעלותך יב, ג. וראה (נוסף לדה"י ויספו ודה"י ויהיו חיי שרה שבהערה 1) ספר השיחות הש"ת ע'

68. לקו"ש ח"ג ע' 30 ואילך. ח"ז ע' 1 ואילך.

(63) שמות ב, ב.

(64) שמור' פ"א, כ. וראה גם פרש"י עה"ס.

(65) שמור' פ"מ, ב. וראה בכ"ז סה"מ עטרית ע' תסד. ד"ה תשורי תרפ"ט פ"ט (סה"מ קונטרסים ח"א נג,

ב). סה"מ תרח"ץ ע' קע. תשי"ב ע' 13. וראה תניא שמות נב, ב. תניח שם סד, ב. ועוד.

וחכמיו דור ודור ופרנסיו, וראה אשר בעקבות משיחא יהי' דור כזה אשר אנשי הדור ההוא לא יהי' להם השגה באלקות והיינו דהשגתם אינה נחשבת להשגה כלל, ובפרט לגבי השגת משה שאינה נחשבת למאומה וגם העבודה שלהם במוח ולב אינה נחשבת לעבודה כלל ורק יקיימו התור"מ בפו"מ וגם זה יהיה במס"נ הו מצ"ע והן מצד הסביבה שלהם ובכ"ז יעמדו בנסיון וראה עוצם גודל הקורת רוח והשמחה העליונה שנעשה מזה למעלה וכמאמר"ם נחת רוח לפניו שאמרתי ונעשה רצוני, הנה ראי' זו פעלה הענוה וכן במ"ת דוירא העם את עוצם גודל הפלאות הגילויים העליונים הנה וינועו בהזזה עצמית דביטול פנימי הבא מצד הענוה.



בס"ד, יום ב' דחה"ש, תרצ"ז

ויספוי ענוים בהוי' שמחה"י ופי' רש"י ענוים סבלנים שסבלו עולו של הקב"ה וגזירותיו, וצ"ל הלא ענוה ושמחה הם שני דברים רחוקים זה מזה בטבעם, שהם נוטים אל ההפכיות, דענוה טבעה שפלות והעדר חשיבות עצמו, דמזה הוא הסבלנות דסובל עול וגזירה, כטבעו של מי שהוא בטל בעצם דאינו מתחשב עם עצמו כלל, ער רעכענט זיך ניט מיט זיך, וסובל הכל, ועל הרוב הוא נחבא אל הכלים ומתרחק מכל ענין ודבר של התפשטות להיותו בטבע המנוחה והמתינות. ושמחה טבעה הגבהה וחשיבות עצמו דמזה הוא ההתפשטות וההתרחבות ביותר, כמו הנהר המתרחב ומתפשט ביותר. ולפעמים הנה התפשטות והתרחבות השמחה הוא ביותר, שיוצא מגדרו הרגיל, וכמאמר"ם דשמחה פורץ גדר, והיינו דלא זו בלבד שהיא בהתרחבות גדולה ביותר כמו הנהר שמתמלא על כל גדותיו, אלא שהשמחה היא גדולה כל כך עד שפורץ גם הגדר ויוצא לחוץ בהתפשטות גדולה, כמו הנהר כעת הפשרת שלגים, דאין זה מה שמתמלא על כל גדותיו, אלא עוד זאת אשר מי הנהר שוטפים את כל השטחים לא רק אלו הקרובים אל הנהר אלא גם שוטף את השטחים הרחוקים להיות כי המים יצאו מגדרם הנה מזה עצמו הם מרעשים וסואנים כהילוכם, אשר כן הוא בטבע השמחה שפורץ גדר, והוא מצד שהשמחה טבעו התרגשות, וטבע ההתרגשות הוא

וכמאמר דשמחה: נתבאר בדיה שמח תשמח תרניז [סה"מ תרניז ס"ע רכג ואילך].

(66) תרי"ז ופרש"י ויקרא א. ט. ספרי ופרש"י פינחס כה. ח.

(67) לכללות מאמר זה — ראה לעיל הערה 1. ושי"ג.

(68) ישע"י כט. יט.

דההתרגשות עצמה מוסיפה התרגשות, וכמו כמי שהוא בתוקף ההתפעלות מדמות, הנה לא מיבעי דמי שמדותיו הם תקיפים ביותר דבעת ההתפעלות והוא בהתרגשות גדולה הנה ההתרגשות עצמה מוסיפה התרגשות והתפעלות ביותר שיוצא מגדרו לגמרי, אלא גם מי שהוא בעל מדות רגילים הנה ההתרגשות עצמה מוסיפה בו התרגשות גדולה, ובפרט בעת השמחה דאז הנה ההתפעלות וההתרגשות הוא ביותר, כמו שאנו רואים במוחש דבעת השמחה הנה ההתרגשות עצמה מעוררה ומוסיפה התרגשות והתפעלות ביותר ומתגדל ומתרחב בו חשיבות עצמו, דגם מי אשר בעת הרגיל הוא מתון בכל ועניניו הנה בעת השמחה הוא כאלו נהפך לאיש אחר שנעשה דברן ודבורו ברגש ומרבה לדבר בחשיבות עצמו ועניניו, דכל זה הרי אינו אלא לפי דהשמחה טבעה התפשטות והתרחבות היפך טבע הענוה, איכ יפלא אומרו דויספו ענוים בהוי' שמחה שהם בנסיות הפכים דענוה הוא שפלות ושמחה חשיבות, ועוד יותר אשר ענוה תגרום את השמחה, אך הענין הוא דהנה האדם הוא הבריאה התיכונית הכלול מעליונים ותחתונים כאמרז"ל (חגיגה ט"ז א'), ששה דברים נאמרו בכני אדם שלשה כמלאכי השרת ושלשה כבהמה, היינו דהאדם בגופו ובנשמתו הוא כלול מהעליונים והתחתונים, אשר מצד התכללות זו הנה יש בהאדם כמה מעלות טובות הן על התחתונים והן על העליונים, והיינו דמזה שהאדם כלול מהתחתונים והעליונים, יש בהאדם יתרון על התחתונים דכל הנבראים התחתונים הנה יש בהם פועל אחד או כ' פעלים, ומי משאר הנבראים שיש לו פועל היפך אותו הפועל שלו, הנה הנברא ההוא הוא מנגדו, וכמו הנשר והעורב שהם הפכים בפעולתם ה'ה מנגדים זל"ז, והאדם יש בו יתרון זה מה שהוא בעל פעולות רבות המנגדים זה לזה, ומזה שהאדם כלול מהעליונים ותחתונים הנה יש בהאדם יתרון גם על העליונים, דלא זו בלבד דיש לו חוש בקבלת תענוג אלקי להתענג על הוי' אלא עוד זאת דע"י עבודתו זו באהבה בתענוגים הנה הוא ממשיך גילוי אור רב, ולכן הנה כל ענין העבודה בעבודת הוי' צריכה להיות בשמחה דוקא להיות השמחה מגיע בבחינת עצמות אוא"ס ב"ה, ונמשך גילוי רב, והכלי לשמחה העליונה הוא ביטול דוקא, דענוה עם היותה שפלות אבל היא באה מצד הכרת האמת, דמי שהוא עניו היינו בטל בעצם הוא מכיר את האמת דכל ענין הטוב שיש לו אינו מצ"ע כ"א מה שבא בירושה מאבותינו, ומשו"ז הוא הביטול, אבל ביטול זה אינו ענין השפלות כ"א הנחת עצמותו מהכרת האמת, ולכן הנה ענוה היא כלי לשמחה העליונה.

ט) **ובעומק** הענין הנה לא זו בלבד דענוה היא כלי אל השמחה, אלא עוד זאת דענוה היא גורמת את השמחה והוא להיפך ממש מהרגשת עצמו, דהרגשת עצמו הנה לא זו בלבד שאינה כלי לשמחה, והיינו דמי שמרגיש את עצמו אין שמחתו שלימה, אלא עוד זאת דהרגשת עצמו הוא סיבה לעצבות, וכידוע דטבע הנחש שהוא בעצבות תמיד, ועצבות זו אינה בסיבת דבר שחסר לו כמו דאגת המזונות אדרבא מזונותיו תמיד מוכן

ונמצא לפניו דהנחש עפר לחמו" ועפר נמצא בכל מקום, אלא העצבות הוא טבעי אצלו, והטעם הוא, דלהיות נחש הקדמוני הוא הרגשת עצמו, לכן הוא בעצבות תמיד, דהרגשת עצמו הוא סיבת העצבות, הגם דלכאורה מצד הרגשת עצמו הרי הטוב שלו הוא מורגש אצלו ביותר, דער גוט זיינער פילט זיך בא איהם מעהר, והי' צ"ל השמחה יותר, ולא זו שאינו שמח אלא עוד דהרגשת עצמו הוא סיבת העצבות, והאמת הוא דהרגשת עצמו גורם את השמחה להיות מורגש אצלו הטוב שיש לו ביותר, אבל שמחה זו הנה לבד זאת שאינה שמחה אלא עוד מביא וגורם העצבות מצד שני טעמים, הא' דמי שהוא בהרגשת עצמו ה"ה מוטעה במהות עצמו, דכשם שהוא מוטעה בהטוב שלו כן הוא מוטעה במהות עצמו, דמי שהוא מורגש הוא טועה הן בהטוב שבעצמו והן בהטוב שבכני ביתו ועניניו שחושב בעצמו שהוא חכם מבין ודעתו ויודע הכל ומבין כל דבר ומתהדר בהנהגותיו המתונים ומתפאר בידיעותיו וטיב הבנתו ומתהלל בהשקפותיו, וגם אם הוא אינו יודע תורה מתערב בכמה עניני תורה ברמת הרוח, ואם הוא יודע ספר הנה אין קצה לגסות רוחו תמיד מדבר בשבח עצמו ודורש כבודו ומספר גדולתו, ומדבר בטיב הנהגתו ב"ב ומעלותיהם הגדולות וטיב עניניו דכל אשר לו הנה הוא טוב ומעולה, ואין זה שהוא שמח בחלקו כ"א מצד גסות רוחו הוא מוטעה במהות עצמו ומהות בני ביתו, דבאמת הנה זה טעות גמור דגם בו יש חסרונות וכן בכניו ובעניניו, וגם בזולתו ובניו ובעניניו יש טוב, ואין זה אלא מה דאין אדם רואה חוב לעצמו, ועל עצמו בניו ועניניו מביט בעין טובה ומגדיל את הטוב, ועל כל פשעים גם חסרונות גדולים ביותר הנה תכסה אהבה^ה מה שאוהב את עצמו, והוא מוטעה במעלותיו והטוב שלו והוא מוטעה בכללית מהותו, ומחמת טעות זה הוא חושב שמגיע לו, וכמו שאנו רואין במוחש בכמה יראי אלקים שהם מתנהגים בהנהגה של יראת שמים בהידור הן בדברים הנוגעים לעצמם והן בחינוך והדרכת בני ביתם, ולפעמים פועלים גם בזולתם, ומכ"ש שהם משפיעים לטוב בסביבתם, דהרבה חברים טובים עושים, ומהם ישנם הטועים בעצמם לחשוב אשר בגלל מעשיהם והנהגותיהם הטובים הנה ראויים הם אשר ההנהגה מלמעלה בכני חייא ומזונא תהי' אתם באופן אחר לגמרי מכמו שהוא עם אחרים, שחושבים אשר מגיע להם חלף עבודתם הטובה והנהגתם הישרה, דעם היות שהאמת הוא כן, שהנהגתם היא טובה ולפעמים גם מעולה, אבל באמת הנה כן צריך להיות ואם אינו כן הוא חסרון, א"כ הנה הנהגתם הטובה אינה מעלה כ"א רק מילוי החסרון, אבל הם טועים בעצמם בזה, והוא מפני הרגשת עצמם, דמי שמרגיש את עצמו הנה הוא מוטעה בעצמו לחשוב שמגיע לו, וממילא משו"ז איז השמחה שלימה גם במה שיש לו, דשמחת האדם הוא יותר במתנה מכמו בשכר, דמתנה הנה זהו מה שלא הרויח ואינו מגיע לו ע"כ הוא שמח בזה,

69 בראשית ג, יד. יומא עה, א.

70 משלי י, יב.

אבל כאשר בא על שכרו הרי אינו שייך שמחה כיכ מאחר שזהו מה שהרויח בכחו, ועיכ בהרגשת עצמו שהוא מוטעה בעצם מהותו וחושב א"ע במעלה גדולה להיות כי מהותו וכן הטוב והיושר שלו גדול בעיני עצמו ויקר במאד, ער האלט פון זיך זייער און איז זייער חשוב און טייער בא זיך, וכמו שאנו רואין במוחש דכאשר המורגש עושה איזה דבר טובה לזולתו, הנה גם אם הוא טוב לב ועושה ענין הטובה בעין יפה וכיד רחבה, הנה הוא מדגיש כמה פעמים דבר הטובה אשר עשה לחבירו, ואין זה מפני צרת עינו שיקר אצלו אותו הסכום שהוציא על זה, שהרי העיקר מה שהוא מדגיש הוא טרחת גופו מה שהוא הטריח עצמו בשביל זולתו, דאין זה אלא להיותו יקר בעיני עצמו מצד טיב מהותו מדגיש הטוב שהוא עושה, ועיכ חושב דכל מה שיש לו מגיע לו, איכ אין בזה שמחה, והבי' דמשום הרגשת עצמו הוא יוצא מגדר מהותו וממילא לא יש די וסיפוק עס איז ניטא קיין גינוג, דכל אדם כל עניני הצטרכותו הוא לפי מהותו, ומאחר שהוא טועה במהותו ה"ה יוצא מגדר מהותו העצמי, וממילא אין לו די וסיפוק כלל, דלבד זאת מה שבטבע האדם מתולדתו הוא דמי שיש לו מנה רוצה מאתים, ומשו"ז איני אדם מת וחצי תאוותו בידו, אשר כן הוא גם במי שאינו מורגש הנה מלבד זאת הנה המורגש שחושב שמגיע לו הרבה ויוצא מגדר מהותו העצמי, עיכ הנה שמחתו מה ששמח בהטוב שיש לו הנה לא זו שאינה שמחה שלימה, אלא עוד גורם עצבות משום העדר ההסתפקות, דמצד מעלת מהותו הוא תמיד עצב כי הכל הן מה שנותנים לו מן השמים בבני חיי ומזונא והן הכבוד שחולקין לו בני אדם, אינו כלל כפי המגיע לו לפי מהותו הנעלה בעיני עצמו.

(י) אמנם העניו הוא תמיד בשמחה, ולא זו בלבד שהוא שמח, אלא שהוא גם בטוב לב, היינו דהשמחה שלו היא שמחה שלימה, וטעם הדבר הוא, דבהעדר הרגשת עצמו שאינו מחשב את עצמו לבעל מעלה, וכשיכ שאינו בחשיבות בעצמו, אדרבא כל עניניו הוא שלא להיות יקר וחשוב בעיני עצמו, דהבטל בעצם הוא אינו מתחשב עם עצמו כלל ואין לו שום דבר בעניני עצמו אשר ימנעהו לעשות כל אשר עליו לעשות וכשהוא עושה עושה הכל בהידור הן בעצמו וגם בחינוך והדרכת ביתו ובניו, ומשפיע גם בזולתו, הנה בכל זה אינו רואה שום מעלה ויתרון בעצמו כי מכיר הוא את האמת אשר כן צריכין לעשות וכשעושים מה שצריכים לעשות אינה מעלה כלל, ואינו מגיע לו כלום בעבור זה, איכ כשיש לו מה שיש לו, הנה הכל הוא רק בדרך מתנה עיכ הוא שמח מאד בזה, וגם להיותו בלתי מורגש ואינה מוטעה, ממילא אינו יוצא מגדר מהותו העצמי, הרי יש לו די וסיפוק כמה שיש לו עיכ הנה שמחתו היא שמחה שלימה, ובעומק פנימי דהרגש העניו הוא דגם בהעדר השפע אינו מתעצב, מלבד זאת דלהיותו בלתי

מוטעה ומכיר את האמת הרי אינו מושקע בעניני צרכיו הגשמיים כל כך, כי יש לו ענינים גבוהים מצרכיו הגשמיים מה שהוא משתוקק אליהם, הנה מלבד זאת אינו מתעצב שהרי אינו מגיע לו כלום ולמה יתעצב, וגם מצד העדר מציאותו אינו חסר דבר כלל והכל ניחא לי, אֶלֶץ איז רעכט, כי הענוה וההרגשה אינם ענינים פרטים בלבד, כִּי־א הם ענינים כוללים הפועלים בכל הכחות והחושים עד כי גם בענין האמונה הם חלוקים זה מזה בתכלית, והיינו דלבד זאת שהם חלוקים בזה דהמורגש הוא מוטעה, ועם היות דאין זה מה שהוא משקר דהוא עצמו חושב באופן אחר ורק להזולת הוא אומר כן, אלא הוא בעצמו חושב כן באמת, אמנם זהו אמת שלו, אבל באמת האמיתי הוא מוטעה, וכל טעות הוא שקר, והעניו הוא אמת, הנה לבד זאת הם חלוקים בענין האמונה, ואין זה שהמורגש אין אמונתו שלימה ח'ו, כִּי־א הוא מאמין בה' באמונה שלימה, ומי־מ אינו בדומה כלל לאמונת העניו שהוא באופן אחר לגמרי, וטעם הדבר הוא, להיות המורגש הנה טבעו גם בעצם, וגסות זו היא נרגשת בכל הכחות והחושים עד כי גם בתכלית הדקות והפנימית דאמונה נרגש גיכ ההגשמה והעביות, דהכל מה שנמצא בהמורגש הנה גם הטוב והמעולה באמת הוא גיכ בהגשמה, ובהבלתי מורגש הנה הכל הוא בדקות ומכִּי־ש עניו האמונה שלו שהיא בתכלית הדקות ומאירה בכל דבר, דזהו גיכ ההפרש בין מורגש ובלתי מורגש, דהמורגש להיותו מגושם הנה אין האמונה מאירה אצלו כל כך בכל דבר, והוא הן מצד דכל עניניו הם בהגשמה אינם מקבלים אור האמונה כִּי־כ, והן מצד האמונה דגם היא בהגשמה בהמורגש עיכ אינה מאירה כִּי־כ בכל דבר, ואין זה שום חסרון באמונת המורגש ח'ו, דגם המורגש הוא מאמין באמת גמור בה' רק שהוא בהגשמה לכן אינה מאירה בכל עניניו, כי אצל המורגש הנה האמונה היא לחוד ועניניו לחוד, ולא קרב זה אל זה, אשר האמונה תאיר בכל עניניו. ובהבלתי מורגש להיותו בטבע הדק, ער איז בעצם איידעלער, וכל עניניו הם בדקות, הנה הענינים שלו מסוגלים ומוכשרים לקבל אור האמונה וגם להיות אמונתו בדקות יותר, הנה אור אמונתו מאירה לו בכל דבר ומשוִׁז הנה אצל הבלתי מורגש הכל ניחא, אֶלֶץ איז אים רעכט, וכאשר הכל ניחא, וזה בא מצד אור האמונה שמאירה לו הנה לו זו בלבד שאינו שייך ענין העצבות כלל, שהרי יודע הוא דכִּי־ז הוא עפ״י ההשגחה, ואמונתו מאירה לו דכל זה הוא לטובתו, איכ הנה מלבד זאת שאין שום מקום לעצבות כלל, אלא עוד זאת אדרבא מתחזק, וזהו שפירש רש״י סכלנים, דענינו של הסבלן הוא שיודע שהלא טוב הוא חולף ועובר ויתגלה הטוב הפנימי אשר משום זה הנה לפעמים גם הסבלנות תהי' בשמחה, וכמו שאמר דוד המע״ה, אם כה יאמר לא חפצתי הנני, שזהו מצד עוצם הפלגת הביטול שלו, דדהע״ה הנה השפלות שלו הי' מצד גודל הענוה, דעם היותו מלך בישראל וה' עמוי

דהלכה כמותוי בכל מקום, הנה הי' בתכלית השפלות והביטול⁷², וקרא עצמו בשם תולעת וכמ"ש⁷³ ואנכי תולעת ולא איש, ושפלותו היתה גדולה במאד דראה מעלת כל אחד שהוא למעלה ממנו, גם בעבדים ושפחות ראה יתרון המעלה לגבי מעלתו, וכמ"ש⁷⁴ ונקלתי עוד מזאת והייתי שפל בעיני, דלעצמו לא הי' נחשב באיזה מעלה ומדריגה מפני גודל עוצם הביטול שלו, דביטול הוא כלי לשמחה, וכמו כלי קיבול הוא דוקא כשיש לו תוך, כמו"כ הנה הביטול יש לו תוך ומקבל בכי טוב, דהמורגש אין לו תוך דהוא מלא מעצמו ואין לו כלי קיבול, אבל ביטול יש לו תוך ומקבל בכי טוב, וענוה הוא סיבה לשמחה, ולכן הנה הלל הזקן הי' שמח בשמחת בית השואבה⁷⁵ בשמחה גדולה, דלהיותו עניו ביותר⁷⁶ ע"כ היתה השמחה שלו גדולה במאד, כי כך היא המדה אשר הענוה היא סיבה לשמחה.

וזוהו ויספו ענוים בה' שמחה, דעם היות דענוה ושמחה הם בטבעם בנטיית חלוקות כעין הפכים, אבל בעצם ענינם הנה הענוה היא סיבה לשמחה, דלא זו בלבד שהעניו שמח בחלקו ומסתפק במה שיש לו, אלא שהעניויות היא סיבה לשמחה, דבעצם מהותו הנה הענוה ושמחה אינם הפכים זמ"ז, וזה שהם בטבעם בנטיית חלוקות כעין הפכים, הנה הוא רק בהשקפה ראשונה, דבאמת הנה שפלות העניו אינה עניו הכנעה וביטול מצד שהוא שפל בעצם, דהעניו יודע מעלת עצמו ויודע דמעלות הללו הם חשובים ביותר, אבל להיותו מכיר את האמת אינם חושבם למעלה ומדריגה שלו, ובפרט שבזה יסתפק, אלא אדרבא מבטל את עצמו בכדי לבוא למעלה ומדריגה גבוה ונעלה מזה, אבל בעצם מהותו הנה העניו הוא תקיף בדעתו וכל מה שהוא עושה, הכל הוא בדעת חזקה אחר ההחלט הבא בהעמקת וישוב הדעת וכל הנהגותיו הם בחוזק.

(עד כאן נמצא בהעתקה — גוף כתי"ק לא מצאתי, לע"ע — וכנראה חסר הסיים⁷⁷).



דהלכה כמותו: סנהדרין צג, ב.

-
- (72) ראה גם קונטרס עץ החיים ט"ב (ע' 30). סה"מ תרכ"ז ס"ע רטו. ועוד.
 (73) תהלים כב, ז.
 (74) שמואל-ב ו, כב.
 (75) סוכה נג, א.
 (76) סנהדרין יא, א. סוטה מח, ב.
 (77) לשון כ"ק אדמו"ר שליט"א.

בס"ד. ב' דר"ח אלול, רצ"ז,

פערטאלדסדארף

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

(1) מאמר זה מיוסד על ד"ה ומקנה רב תרס"ז (המשך תרס"ז ע' שח"ש"ב).
[ד"ה הגיל כנראה מיוסד על ד"ה ויקהל (הב') בתור"ח שמות תקפח, ב ואילך].
להתחלת המאמר וסופו — ראה רד"ה וסד"ה אחרי היא תלכו תרס"ז (המשך תרס"ז ס"ע שכד. שם ס"ע שלב ואילך).

- (2) ס' ראה יג, ה.
- (3) שה"ש א, ד.
- (4) עה"ט (הפסע השלישית).
- (5) ב"ר פמ"ד, י, זחר ח"א ז, ב.
- (6) תר"א, תר"ח ואוה"ת (כ"ד ו) ר"פ לך.
- (7) פ"ט גשמי'.
- (8) ראה מכתב ושיחה שבהערה הבאה.

עס איז פאראן אזא וואס הערט, און עס איז פאראן דער וואס דערהערט וכמ"ש באאע"ה עקב אשר שמע אברהם בקולי, ער האט דערהערט. ואתו תעבדו בעבודה בפועל ובו תדבקון פ"י הראב"ע בלב בראש ובסוף, דענין הדבקות הוא כאשר ההשגה מה שמש"ג בתורה וידיעת אלקות מאירה בלבו וע"י הלב בא בעבודה בפועל ממש, שכל זה הם מדרי' געלות וכשאומר אחרי ה' אלקיכם תלכו הנה משמע שזהו העיקר והיינו דלבד זאת דענין ההליכה היא בחי' חיצוני' הנה כשאומר אחרי ה' תלכו שהוא בחי' אחרים וחיצוני' בלבד, מ"מ הנה זה דוקא הוא העיקר ועי"ז יהיו החמשה דברים שחשב אח"כ, ולכאורה הרי הענין דאחרי ה' אלקיכם תלכו הוא מדרי' נמוכה בעבודה ואיך עי"ז דוקא הנה יכול לכל המדרי' הנעלות שחשיב כאן. אך הענין הוא דהנה יסוד העבודה והתחלתה היא העבודה דקבלת עול דוקא, אשר זהו יסוד מוסד בעבודה אלקית להיות תחלת העבודה בקבלת עול דוקא.

והנה כשם שבכללות העבודה האלקית הנה תחלת עבודת האדם היא בקבלת עול דוקא כמ"כ בכל שנה ושנה הנה תחלת העבודה היא בעבודה דקבלת עול דוקא, וידוע דהעבודה דראש השנה היא קבלת עול מלכותו ית' וכמו במלכותא דארעא הנה בעת ההכתרה העיקר הוא הביטול והנחת עצמו שמתבטל בכל מהותו אל המלך, הנה כמ"כ העבודה דר"ה היא ביטול והנחת עצמותו בקבלת עול מלכות שמים בבחי' ותחנונים מעומקא דליבא דזהו מה שאומרים בר"ה¹ היום הרת עולם, היום יעמיד במשפט כל יצורי עולמים, אם כבנים אם כעבדים, אם כבנים רחמנו כרחם אב על בנים, אם כעבדים עינינו לך תלויות כו' ופי' רבינו נ"ע היום הרת עולם, היינט ציטערט די וועלט, ופי' הרת ל' רתת ופחד², והאימה והפחד הם מזה לפי שהיום, ביום דר"ה, יעמיד במשפט כל יצורי עולמים. וביצורי עולמים הנה בכללותם יש ב' בחי' ומדריגות בנים ועבדים³, אם כבנים רחמנו כרחם אב על בנים וצ"ל למה צריכים הבנים לבקשת רחמים דהא הבנים הם בבחי' קירוב ממש, וכמו בגשמיות הרי הן הוא בדומה לאביו ומהאי טעמא הנה הן אוהב את אביו בטבעו ונמשך אליו באהבה רבה ועצומה, שכן אנו רואים במוחש גם בקטן שאינו יודע כלל מפני מה איש זה הוא אביו מ"מ ה"ה נמשך אחריו בכל כחו ומכש"כ בגדול שיוודע ומכיר במעלת האב שנמשך אחריו בכל כחו וחספ' במאד מה שהוא רצון האב דזה מה שהוא רצון האב

9) תולדות כו, ה. וראה מכתב כ"ז אלול תרצ"ז (התמים) זכורת ו ע' נב [רצג, ב] ואילך. שיחת י"ב תמוז תרצ"ט ס"ד ואילך [יצא לאור לייב תמוז תשי"ח בקונטרס נט (סה"מ תשי"ח ע' 252 ואילך)].

10) בתפלת מוסף דהשי"ן.

11) ראה גם סה"מ תרפ"ח ס"ע קפג ואילך. רד"ה זה היום דש"ס נצבים תרצ"ד (סה"מ קונטרסים ח"ב

שיח, ב). סה"מ תרפ"ח ע' יד. תשי"ב ע' 10.

12) ראה (נוסף להמצויין בהערה 1) תניא פמ"א (נז, א). ד"ה החדוש תרס"ו (המשך תרס"ז ע' קנז).

הוא גם כן רצון הבן ובדבר שהוא נגד רצון האב הרי זה גם כן נגד רצון הבן בתכלית. ועוד זאת דהנה זה מה שהוא רצון האב הנה שכל הבן מחייב אשר כן צריך להיות, ובדרך כלל מתאים שכל הבן אל שכל האב, דכמו שמחייב שכל האב הנה כמו כן מחייב שכל הבן, ואם כן הנה זה מה שהבן מקיים רצון האב בכל פרט הוא על פי חיוב שכלו של הבן המתאים בעצם מהותו לשכלו של אביו. וגם בעבודה בפועל הנה הבן עובד את אביו עבודה תמה בכל לבו ונפשו שכל זה הוא לפי שהבן נמשך מן האב אשר הולידו ונחשב מעצמותו כמאמר¹³ ברא כרעא דאבוה, ולכן הנה הבן נמשך באהבה וחשק אל אביו תמיד להיות כי כל דבר נמשך אל שרשו, ומהאי טעמא הנה הרצון והכחות של הבן מתאימים אל הרצון והכחות של האב, וכמאמר¹⁴ מפני מה בניהם של תלמידי חכמים אינם תלמידי חכמים מפני דקארו לאינשי חמרא, הנה מזה עצמו שחוקר ושואל מפני מה בניהם של ת"ח אינם ת"ח היינו שצריכים טעם ע"ז הנה מזה עצמו מובן שולוא סבת העונש הנה כחות ורצון הבן מתאימים בטבעם לכחות ורצון האב אשר ממנו לוקח, ואשר ע"כ הנה כל מה אשר יצוה האב את בנו לעבוד ולעשות הנה אין זה טורח ומשא כלל אצל הבן, אדרבא הבן יעבוד ויעשה רצונו של אביו בנחמ"ר ובשמחה גדולה יותר ממה שעושה ועובד הבן לצורך עצמו, וכמאמר¹⁵ כברא דאשתדל בתר אבוהי ואימי' יותר מגרמי' ונפשי'. והדוגמא מזה יובן בנש"י שנקראים בשם בנים כמ"ש¹⁶ בנים אתם לה"א, והוא ית' הוא אבינו ממש, ואשר ע"כ הנה העבודה האלקית בק"ש תפלה ותורה ומצות לא תכבד עבודה זו לנש"י כלל, והנשמות שהן בבחי' בנים ה"ז כמו טבע בנפשם האלקית, ללכת בדרך ה' בלי לנטות ימין ושמאל להיות שכל מה שהוא רצה"ע הנה זהו ג"כ רצונם באמת וכן בענין ההשגה ה"ה שכלם בדוגמא שלמעלה שיודעים ומשיגים עניני אלקות והונח אצלם הדבר בהנחה טובה, עס לייגט זיך ביי זיי די עניני אלקות זייער גוט בשכלם ממש, אי"כ יפלא מהו"ע בקשת הרחמים רחמנו כרחם אב על בנים, אלא דלהיות דבר"ה הנה עיקר העבודה היא בקבלת עול, לכן הנה גם הנשמות שהם בבחי' בנים הנה עבודתם היא בבקשת רחמים ותחנונים.

והנה כללות הענין הוא דזה שנש"י נקראים בשם בנים הוא מצד מעלת הנשמה, אבל מצד הגופים הנה נקראים בשם עבדים כמ"ש¹⁷ כי לי

13) זינת אלם רפי"ב. עץ חיים שער כג (שער פרקי הצלם) ס"א. שליה קנד, א. וראה עירובין ע, ב. תוס' יבמות ג, א — ד"ה מקמי. רש"י כתובות צב, א — ד"ה כבעל. ובספר החקירה להצ"צ (מו, א): וכמרגלא כפומי דאינשי כי ברא כרעא דאבוהו הוא.

14) נדרים סא, א.

15) זהר ח"ג (ברע"מ) רסא, א.

16) ס' ראה יד, א.

17) בהר כה, נה.

בני עבדים דעיקר ענין העבדות הוא בעול דוקא דהעבד מצ'ע רוצה ללכת בטל ועצל לעשות איזה מלאכה שתהי' ובהפקירא ניהא לי"י ואינו רוצה בשום עבודה איזה שתהי' כלל, וכל ענין עבודתו של העבד אינו אלא בעול גדול שמוטלת עליו אימת האדון ופחדו, אשר משוי' הנה הוא עובד כל עבודה קשה וכבדה ביותר אף שהוא נגד רצונו ואינו לפי כחו, ותכבד העבודה עליו עד אשר תקצר רוחו ונפשו מגודל כובד עבודתו. וגם בלילה לא ינוח בשינה. היינו דלכד זאת אשר בעת השינה ממש הנה גם אז עול האדון ויראתו עליו אלא עוד זאת דעול האדון הוא עליו כעול ברזל להקיצו משנתו המועטת בשביל לעבוד עבודתו, והעול הקשה אינו נותן לו השב רוחו כלל, ועם היות שכ"ז הוא בעל כרחו של העבד הן מצד עצם טבעו שחפץ ללכת בטל מפני טבע העצלות והן מצד חלישות כחו לפי גודל העבודה מ"מ הנה מצד עול האדון נעשה אצלו כמו טבע בנפשו ממש לשאת העול והמשא והטורח הגדול בעבודה קשה וכבדה ביותר וכמו שהורגל השור לעול והחמור למשא"י הנה כמו"כ מתרגל העבד בעבודתו הקשה ביום ובלילה בקבלת עול, וקבלת עול הלזה נקנה אצל העבד כטבעיות ממש, וכל זה הוא לפי שנותן א"ע לעבד לקבל עליו עול האדון בכל אשר יצוה עליו בכל עת ובכל מקום במסירה ונתינה גמורה, דהנה כזה שהעבד נותן ומוסר את עצמו לעבד, מיט דעם וואס דער עבד גיט זיך אוועק פאר א עבד, הנה במסירה ונתינה זו ה"ה מתבטל העבד בכל עצם מהותו כאלו אינו במציאות בעולם לעצמו כלל, וכל ענין בריאתו והיותו בעולם אינו אלא לשרת את אדונו ולעשות מלאכתו בכל הדרוש לו להאדון בעבודת השדה בחרישה זריעה וקצירה ועבודת הגן והכרם בנטיעה עידור ניכוש חביטת תבואת השדה טחינתן ואפיתם וליקוט תבואות הגן ופרי הכרם והשירות בבית בעריכת המאכלים, אריגת בגדים וליפותם ולנקות את הכלים הנה הכל כאשר לכל הוא על העבד לעשותם בשביל האדון, ואינו נחשב לשום מציאות בעולם לעצמו כלל, כי הוא נחשב כרכושו וקנין כספו של האדון אשר יוכל לעשות בו ככל אשר יחפץ, ומצד מסירה ונתינה זו מה שהעבד מוסר ונותן עצמו להיות עבד הנה מצד זה מקבל עליו כל עבודה קשה וכבדה ביותר ואינו מהרהר בזה כלל אלא אדרבא הוא בעצמו יודע אשר כן צריך להיות, ער אליין ווייס אז אזוי בעדארף זיין, ולהיות כי העבודה והשירות הנה זהו כל מהותו לכן הנה זה אצלו כטבעיות ממש לשאת העול הקשה והמשא הכבדה בטורח רב המתנינות וקבלת עול גמור ולכן הנה אנו רואים דעם היות דהעבד מפני גודל כובד עבודתו תמיד ביום ובלילה הנה ודאי אשר אין לו שמחה ונחת רוח לעצמו כלל מעבודתו בעול קשה וכבד כזה, מ"מ הנה גם לעבד זה יש לו שמחה גדולה מזה דע"י טורח עבודתו מתמלא רצון אדונו להיות אשר

(18) גיטין יג, א.

(19) ע"ס ל' חזיל — ע"ז ה, ב.

מילוי רצון אדונו הנה זהו כל חיותו ומהות מציאותו אשר לזה נברא ונוצר ואשר זולת זאת אין לו דבר עצמי כי אין לו מקום ומציאות ומהות בפני עצמו כלל, כי גופו ונפשו וכל אשר לו נקנה ונרצע לאדונו, דגם מה שקנה והרויח או מצא הנה הכל הוא לאדונו⁴⁶, וסיבת הכל הוא המסירה ונתינה להיות עבד בקבלת עול דוקא.

וזהו כי לי בניי עבדים דנשיי מצד הגופים הם בבחי' עבד והיינו דמצד הנשמה הנה כל ישראל הם בבחי' בנים כמ"ש רבנו ז"ל⁴⁷ כמו שהבן הוא מעצמות מוח האב כך נשמת כל איש ישראל נמשכה מחכמתו ית' ולכן הנה כל ישראל גם פשוטים ביותר יכולים מצד אור נשמתם וקדושתה לעלות ולהגיע למעלות ומדרי' היותר גבוהות וכמאמר⁴⁸ דכל אחד ואחד מישראל יכול לומר מתי יגיעו מעשי למעשה אבותי אברהם יצחק ויעקב, דאף שהאבות הן הן המרכבה⁴⁹ שגם בהיותם למטה מלוכשים בגופים גשמי' היו מרכבה לאלקות, מ"מ הנה כל אחד ואחד מישראל יכול לומר מתי יגיעו מעשי למעשה אבותי והוא לפי דרש הנשמה הוא באצי' ונקראים בנים, אבל מצד הגופים הנה נשיי הם בבחי' עבדים שצריכים לקבל עליהם עול מלכות שמים להעבודה האלקית. וזהו שאנו אומרים אבינו מלכנו, דמצד הנשמה הוא ית' הוא אבינו ומצד הגוף הוא ית' הוא מלכנו, ונקרא מלך ישראל וגואלו, וצריכים לקבל עולו ית', וקבלת עול זה הוא כמו העבד הפשוט שמוסר ונותן לאדונו במסירה ונתינה גמורה להיות עבדו, אשר במסירה ונתינה זו מתבטל העבד בכל מציאותו ועובד את אדונו בעול גדול לסכול כל עבודה קשה וכבדה ביותר, ואף שתכבד עליו העבודה במאד ומ"מ הנה מצד הקבלת עול נעשה כובד העבודה כטבע אצלו להיות כי עבודת אדונו הנה זהו כל מהותו ואינו מציאות לעצמו כלל, וכך הוא בהעבודה האלקית אשר יסוד העבודה והתחלתה הוא בקבעומ"ש, אשר זוהי ראשית העבודה לתת ולמסור את עצמו להיות עבד ה' בקבעומ"ש מצד יראת אלקי' שזהו שנק' עובד אלקים, דאלקים הוא ל' שררה ואדנות שמקבל עליו עול אדנות וממשלה האלקית מצד אימה ופחד נפשו ביראת שמים אשר בשביל זה הוא משעבד את כל גופו הגשמי להיות גם הוא כמו שור לעול ממש, והיינו לייגע עצמו וכחו האנושי בהיפוך מטבעו ורצונו החומרי לעבוד עבודתו כעבודת העבד בשדה גן וכרם דכל זה הרי ישנו בהעבודה האלקית בחרישה דענינו הוא לרכך את לבבו, מאכען ווייך די הארץ שיקבל את הזריעה דתומ"צ כמו השדה חרושה שמקבלת זרע התבואה וכן בעידור וניכוש דענינו בעבודה לעשות חשבון צדק בנפשו

(20) להעיר מקדושין כג, ב וברשבי"א שם. וראה ד"ה אחרי היא הנ"ל (המשך תרס"ז ע' שכו ואילך).

(21) בתניא רפ"ב (בשינוי לשון קצת).

(22) תנא דבי אליהו רבה פרק כה. וראה מאמרי אדה"ו תקס"ב ח"א ע' קנג. תרי"ח משפטים תטז, ב. סה"מ

תרמ"ג ע' ע. תשי"ד ע' 47.

(23) ב"ר סמ"ז, ו. סס"ב, ו.

בפרטי עניני מחשבותיו דבוריו ומעשיו לדחות הלא טובים ולהרחיקם בדוגמת הרחקת המוץ מהתבואה, וכן בענין בירור ותקון המדות בדוגמת העברת הקוצים או הסרת הענפים היבשים והפירות המתולעים, ותקון המאכלים ענינו בעבודה הוא עבודת הבירורים ואריגת הבגדים ענינו בעבודה הוא קיום המצות שע"י המצות נעשים לבושים יפים, וכיבוס הלבושים הו"ע התשובה שבוכה במר נפשו על מעמדו ומצבו, ודמעות מכבסות²⁴, וכלי יקר בעבודה הם אותי התורה והתפלה והכיבוס הוא להרבות בדבורי תורה ותחנונים אשר בכל זה הנה עבודתו כעבודת העבד בקבלת עול. וזהו היום הרת עולם דבריה שהוא יום הדין והמשפט הנה עיקר העבודה הוא בקבוע²⁵ אשר בשני ימים אלו צריכים להזהר מדבורי חול ולמעט בשינה ולהרבות בתפלה ובאמירת תהלים ביום ובלילה²⁶ להיות כי עיקר העבודה הוא בקב"ע דוקא שזהו דוקא הוא יסוד ושרש העבודה וע"ז דוקא הנה מגיעים למעלות ומדרי' רמות ונשאות.

וזהו אחרי ה' אלקיכם תלכו, דהעיקר הוא ההילוך אחרי ה' שזהו מדרי' עבד פשוט המוסר ונותן עצמו להיות עבד, איבערגעבען זיך אויף צו זיין אַ עבד, וכל המדרי' הנעלות והנשגבות באהוי"ר ובדבקות הנה הכל הוא תלוי במסירה ונתינה. וזהו אחרי ה' אלקיכם תלכו שע"י קבוע²⁵ מגיעים לבחי' ובו תדבקו דבקות עצם בעצם.



24) ראה ד"ה תקעו דש"פ נצבים שנה זו (תרצ"ז) — נדפס בסה"מ תרח"ץ ס"ע ט. וראה גם סה"מ תרנ"ח ע' קסה ואילך. תרע"ח ע' צג. תרצ"ט ע' 120. תשי"ז ע' 202.
 25) ראה מכתב י"ג אלול תרצ"ז; כ"ב אלול תרח"ץ (אגרות-קודש אדמו"ר מהור"י ציד ע' קלב: תסז).
 26) ראה אתם נצבים תשי"א: תשי"ב. ועוד.

הוספות

הוספה א

(הקדמת כ"ק אדמו"ר שליט"א להמשך מאמרי ראש השנה תרצ"ו*)

ב"ה.

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

* * *

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

מנחם שניאורסאהן

ג' דסליחות, התשס"ו, ברוקלין נ.י.

(*) נדפס לעיל ע' 1 ואילך.



הוספה ב

(הקדמת כ"ק אדמו"ר שליט"א
לד"ה אני לדודי ועלי תשוקתו תרצ"ו*)

ב"ה.

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

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

מנחם שניאורסאהן

ב' אייר ה'תש"ח, ברוקלין, נ.י.

(*) נדפס לעיל ע' 60 ואילך.

(**) השיחה והמכתבים נדפסו בסה"מ תש"ח ע' 190 ואילך.

הוספה ג

(הקדמת כ"ק אדמו"ר שליט"א להמשך מאמרי חג השבועות תרצ"ז*)

כ"ה.

בזה הננו מו"ל הקונטרס לחג השבועות הבע"ל — הכולל שלשה מאמרים, שיחה ורשימה**.

המאמרים הם מאמרי כ"ק מו"ח אדמו"ר הכ"מ של חה"ש התרצ"ז, השיחה — שיחת חה"ש של אשתקד ונדפסה ע"פ רשימת השומעים. והרשימה — היא אחת מהרשימות שכתבם כ"ק מו"ח אדמו"ר הכ"מ במשך חדשי חורף השי"ת.

* * *

ביום זה אשתקד, או, בלשון כ"ק מו"ח אדמו"ר הכ"מ, ביום הששי ערב שבת קדש אחר חצות לסדר כי תבואו אל הארץ וגר' ושבתה הארץ שבת להוי"ו כתבי' כ"ק מו"ח אדמו"ר הכ"מ לאנ"ש ותלמידי התמימים המתישבים באה"ק ת"ו, אחרי הודיעו אותם אשר, צויתי להנהלת ה"מרכו לעניני חינוך" לשלוח לכם ספר תורה, אשר קבלת ספר התורה יהי לכם,

לאות זכרון תמיד במוחכם ובלבבכם, לסדר את כל חייכם הפרטיים והכלליים, על פי התורה, וכפי שהורונו אבותינו הקדושים לצוקלה"ה נבג"מ ז"ע. לחנך את בניכם ובנותיכם יחיו בדרכה, בלי כל פשרות, ולהאציל מרוחה, רוח ישראל סבא, על שאר אחיכם בני ישראל יחיו, הקרובים והרחוקים לעת עתה, בהשפיעכם עליהם לנחותם הדרך העולה בית א"ל, היא דרך לימוד התורה ביראת שמים וקיום המצות בהדדור. מתוך קירוב אמיתי הנובע מאהבת ישראל ומדות חסידות אשר על פי תורת דברי אלקים חיים.

והי' כל אחד ואחת מכם, נר להאיר את חושך הגלות, אשר אתם ואנו נמצאים בו, באור הוי, עדי יקיים ה' את יעודו, על ידי נביאיו הקדושים, להשמיענו קול מבשר משמיע ישועה. כי נחם הוי' עמו, והולך לפנינו הוי' לקבץ גליותנו ולגאלנו גאולת עולם.

והנה בכל יום ויום מקבלים אנו את התורה, ובכל יום ויום אנו מברכין אותה התורה, שנותנה לנו בכל יום, וביתר שאת הוא בחג השבועות, זמן מתן תורתנו דכללות השנה.

(1) מוטוגרפא ממכתב זה באה בקונטרס חה"ש תש"ס ע' 179.

(2) לקו"ת ד"ה להבין מ"ש ביום השמעי' ספ"ב. ועיי"ש ד"ה כי קרוב אליך ספ"א.

(*) נדפס לעיל ע' 281 ואילך.

(**) השיחה והרשימה נדפסו בטה"מ השי"ת ע' 242 ואילך.

ובחג זה ובימים שלפניו ושלאחריו עלינו להתבונן ביותר בדברי הרב המובאים לעיל, בהתבוננות המביאה לידי פועל טוב במשך כל השנה בכל הענינים המנויים וספורים במכתבו.

ולהיות נשמע תמיד באזנינו מוחנו ולבנו קול קריאתו של כ"ק מו"ח אדמו"ר הכ"מ' היוצא מקרב נפשו פנימה: אויף וואָס וואָרט מען, מען איז דאָך מעכב די גאולה, עס איז שוין ערב שבת נאך חצות.

מנחם שניאורסאהן

יום הששי ערב שבת קדש אחר חצות לסדר כי תבואו אל הארץ וגו' ושבתה הארץ שבת להו', השי"ת.



מפתח ענינים

מפתח ענינים*

נערך ע"י כ"ק אדמו"ר שליט"א

אותיות הכתב והחקיקה:

יו"ט שר"ה צ"ו ב.

אחד, יחיד:

ראיש כי ימרט צ"ז א, ה.

א"ס:

שוכה צ"ו יא (ולא אין לו תחלה).

איני יודע באיזה דרך מוליכים אותי:

אשרנו צ"ו.

איט:

ראיש כי ימרט צ"ז א, ה.

אלקים והוי':

אנכי צ"ו א-ג.

אני לדודי גו':

אני לדודי [ל"ג בעומר] צ"ו.

אצילות:

אנכי צ"ו ה (פעולת הא. בההתהוות).

אבי"ע:

כל הנקרא צ"ו טו"ט.

עיי"ע דצח"ם.

אש:

רשפי' צ"ז ב, ז (אש ומים).

ב

בן:

אחרי ד' צ"ז כ"ד (בן, עבד).

בריאה, עולם הבריאה:

עיי"ע אבי"ע, שרפים.

ג

גבול:

מן המיצר צ"ז ה (ג. ובל"ג).

א

אברהם, נדיבותו:

רשפי' צ"ז א.

אדם, אחור וקדם:

מלכא ומלכתא צ"ז א, ב.

אדם כולל:

חביב אדם צ"ו. חביבין ישראל צ"ו.

וירא העם וינועו צ"ז כ"ד. ויסופו

ענוים צ"ז א.

אהבה, מדרי' בא.:

רשפי' צ"ז ג, ד. תניא ז' דברים צ"ז ה.

ו.

אופנים:

עיי"ע שרפים.

אור:

שוכה צ"ו יא.

אור א"ס:

עיי"ע א"ס.

אור וכלי:

אנכי צ"ו ד. לך אמר צ"ו ו (כשכל).

מדות, נגון).

אור ומאור:

אני לדודי הב' צ"ו א.

אור ושמע:

שוכה צ"ו יא.

* נחק מ"מפתח ענינים למאמרי כ"ק אדמו"ר מהור"צ נ"ע, שנדפס ב"ספר המפתחות לספר ומאמרי חסידות חב"ד" (קה"ת — ברוקלין, חשכ"ו).

הציונים בהמפתח הם לדבור המתחיל של המאמר, השנה שכה נאמר (או נחפרסם) המאמר, והפרק בהמאמר.

ז

זוג:
עיי"ע נשמות ומלאכים.

ח

חדשים:
לך אמר צ"ו ה, ז (אלול ח. החשבון).
חושים:

וכל העם צ"ו ד, ה (ח. וכחות).
חכמה דבי"ע, אצ"י, עתיק:
פנים כפנים צ"ז ג, ד.
חוי"ב, אינם עו"ע:
א"ר י"ב שעות צ"ז ג, ד.
חוי"ב, הם עו"ע:
ביהשמע"צ צ"ז יח.

חלב דם:

איהו גבור צ"ו ו, ז.
חציר, עשב:
ע"כ יאמרו צ"ו ג, ד (כחי' במלאכים).
חשק:
אני לדודי [ל"ג בעומר] צ"ו (ח).
חשוקה אהבה).

ט

טבע:
מן המיצר צ"ז ה.
טוב:
עיי"ע אברהם.
טל, מטר:
עיי"ע תורה.
טעם:
טוב טעם צ"ו ט (כ' פי': עונג, שיר).

י

י', בנפש:
אני לדודי הכ' צ"ו כ"ד.
י', דלעילא דלתתא:
אנכי צ"ו ב.

גורל:

אשרנו צ"ו ד, ה.
גן עדן ועולמות:
תניא ז' דברים צ"ז ב"ה.
גסה"ר:
עיי"ע ענוה.

ד

דצה"ם:
חביבין צ"ו י"ב (בעולם, באדם).
עיי"ע אדם (אחור וקדם).
דעת:
ולקחתם צ"ו טו (ד. המכריע).

ה

הליכה:
אחרי ד' צ"ז א (חלוק ה. והמשכה).
המחדש בטובו בכי"ת מע"ב:
עיי"ע נורא.
העלם:
עיי"ע עו"ע.

הרגש עצמו:

ויספו עניים צ"ז ב, ג.
השגה, ה. החיוב, השלילה:
פנים כפנים צ"ז ג.
השגחה:
על כן יאמרו צ"ו ב (ה. פרטיח).
השכלה:
ביהשמע"צ צ"ו טז"ח (ה. בהגבלה וקא).
התכללות, תחתון בעליון, עלול בעילה:

שיר המעלות ממעמקים צ"ו יא"כא.
התכללות:

ולקחתם צ"ו יד, טו. וירא העם ויגועו צ"ז ב, ג.
התלבשות:
אשרנו צ"ו ג (אופנים ב"ה).

ה':

לבושים:

תניא ד' דברים צ"ז ג (ל. להנשמה).

לע"ל:

חביבין צ"ו יג (ראית המהות בגוף גשמי).

מן המיצר צ"ז א-ג (קריאה אליו דוקא).

עיי"ע אלקים וה'.

יחידה:

מן המיצר צ"ז א.

ירידת הנשמה ועלייתה:

יפה שעה צ"ז ה, ז. רשפי" צ"ז ב.

יש מאין:

טוב לי צ"ז ג-ז. ואיש כי ימרט צ"ז ד,

ה.

עיי"ע עו"ע.

יתוש:

מלכא ומלכתא צ"ז ב (י, חכוב).

מ

מדות עפ"י המוחין:

אני לדורי [ל"ג בעומר] צ"ז א-ה.

מהיכן נבראת האורה:

ויאמר משה צ"ז ג. ואיש כי ימרט צ"ז

ב, ה.

מוחין ומדות:

ביהשמע"צ צ"ז טז, יז. ויאמר משה

צ"ז ה, ו.

מט"ט קושר כתרים כו':

ע"כ יאמרו צ"ו ג, ד.

מלא וריקן:

לך אמר צ"ו א-ד.

מלאכים:

ע"כ יאמרו צ"ו ג, ד (חציר, עשב).

מלח:

יפה שעה צ"ז ח, ט. רשפי" צ"ז ב.

ממכ"ע וסוכ"ע:

חביב אדם צ"ז ז, ח. פנים בפנים צ"ז ב.

מסירת נפש דנה"א, דנה"ב:

רשפי" צ"ז ד-ז.

מצות, קיומן ע"י האבות ואחר מ"ת:

וכל העם צ"ז א.

מצות ותורה בגשמיות דוקא:

וכל העם צ"ז א.

מתן תורה:

איזהו גבור צ"ז ט (פעולת מ"ת).

עיי"ע מצות קיומן.

נ

כהן:

על כן יאמרו צ"ו ה.

כחות הנפש, בחי' בס:

טוב לי צ"ז ו.

עיי"ע חושים, נפש.

כחות הנפש, העצמים, הגלויים:

טוב טעם צ"ו ח. אני לדודי הב' צ"ו ב.

עיי"ע התכללות.

כי שמש ומגן גו':

עיי"ע אלקים וד'.

כל העונה אמן יהש"ר בכל כחו:

איזהו גבור צ"ו ח.

כלים, שרשם, פעולתם:

אנכי צ"ו ה.

עיי"ע אור.

כלים:

עיי"ע מלא וריקן.

כרוזים שבכל יום:

אני לדודי הב' צ"ו ג.

ס

נבראים:

ויאמר משה צ"ז (דומים לשרשם)

ואיש כי ימרט צ"ז (בטול הנ.).

ל

לב:

עיי"ע מוחין ומדות. עבודה.

- עולם הבא:**
עיי"ע לע"ל.
- עו"ע, שכל ומדות:**
טוב לי צ"ז ה.
עיי"ע מוחין ומדות. עו"ע.
- עו"ע:**
ממעמקים צ"ז יכא.
עילה מחייבת העלול:
א"ר י"ב שעות צ"ז ד.
עילת העילות ועכה"ע:
ממעמקים צ"ז ט"יא, כ, כא.
- ענוה:**
וירא העם צ"ז ד. ויספו ענוים צ"ז א-ג.
- פ**
- פאות:**
ממעמקים צ"ז ח (כ' פ.).
- צ**
- צדיקים ובע"ת:**
יפה שעה צ"ז ה, ו. רשפי צ"ז ב.
מלכא ומלכתא צ"ז ד. מן המיצר צ"ז ו, ז.
- צורה:**
יו"ט שר"ה צ"ז ב, ג (צורה עצמית).
- צלם:**
יו"ט שר"ה צ"ז ב, ג (צ. ודמות).
- צמצום. צ. הראשון:**
אנכי צ"ז ג-ה. טוב לי צ"ז ה.
עיי"ע קו.
- ק**
- קק"ק:**
תניא ז' דברים צ"ז א, ר-ט.
- קו. קו וצמצום:**
אנכי צ"ז ב, ה, ו. ממעמקים צ"ז ט.
- קרבתות:**
ע"כ יאמרו צ"ז א-ט. מלכא ומלכתא צ"ז א-ד.
- וכל העם צ"ז ג (שרשם). וירא העם צ"ז א.
עיי"ע יש מאין.
נורא תהלות כו' בכי"ת מע"ב:
טוב לי צ"ז ג-ז.
- נסוך, נסכים:**
רשאכתם צ"ז (המים. רמיתור).
- נפש:**
חביב אדם צ"ז ד"ט (אורה, חיותה כחות הנ.). טוב לי צ"ז ד (עצם הנ. וכחות הנ.).
- נה"א. עבודתה לעצמה, עם הנה"ב והשכלית:**
חביבין צ"ז יד. יפה שעה צ"ז ח, ט.
רשפי צ"ז ב, ג. תניא ז' דברים צ"ז ה-ז.
- נרנח"י:**
אשרנו צ"ו.
- נשמה, עיקרה והארתה בגוף:**
אני לדודי הב' צ"ו ב, ג.
- נשמות ומלאכים:**
ביהשמע"צ צ"ו טז"ח (זווג גופני, רוחני). חביבין צ"ו יג. יפה שעה צ"ז ה, ו. רשפי צ"ז כ-ז.
- נשמות:**
אשרנו צ"ו ב, ג (אינה שכל).
עיי"ע ירדת הנשמה.
- ע**
- עבד:**
עיי"ע בן.
- עבודה, ביטול המוחין:**
יאמר משה צ"ז ה, ו.
- עבודה ביראה ובשמחה דוקא:**
וכל העם צ"ז ב. וירא העם צ"ז ד.
- עבודה:**
יאמר משה צ"ז. ואיש כי ימרט צ"ז. וכל העם צ"ז ב. יפה שעה צ"ז כ"ד (עורות עבודים).
- עיגולים ויושר:**
ממעמקים צ"ז ט.

ת

תהו ותיקון:

מלכא ומלכתא צ"ז ב, ג.
 עיי"ע התכלות, מדות עפ"י המוחין.
תורה. מדרי' בה, בלומדי':
 אר"י כו' י"ב שעות צ"ז א"ד (טל,
 מטר).

תורה. מעלתה, מעולתה:

יום טוב של ר"ה צ"ו ג"י (קדושתה.
 ממצע).

תורה:

תקעו צ"ז ד, ה (ת. ותשובה).
תלת קשרין מתקשראן כו':
 יו"ט של ר"ה צ"ו ה.

תמיד:

איזהו גבור צ"ו ט (ק"ש).

תענוג:

יו"ט של ר"ה צ"ו ד"י. טוב טעם צ"ו ו.
 ז.

עיי"ע חושים. חלב ודם.

תק"ש:

מן המיצר צ"ז ד, ז, ח (ענינה. תשר"ת).

תרועה:

עיי"ע תק"ש.

תשובה, אופנים בהתעוררותה:

אני לדודי הבי' צ"ו ג, ד.

תשובה, אופנים בת.:

תקעו צ"ז ד, ו.

תשובה דר"ה ויוהכ"פ:

תקעו צ"ז ו.

ר

ראי':

ירא העם צ"ז א.
 עיי"ע חוש.

רחיצה:

אר"י כו' י"ב שעות צ"ז ב, ג (ר. שר"י).

רצוא ושוב:

שוכה צ"ו י"טו.

רצון ושאר הכחות:

אשרנו צ"ו ד.

רשימו:

עיי"ע צמצום, קו.

ש

שכל:

כיום השמע"צ צ"ו ז, יח. ושאכחם

צ"ז יכ"טו. יח, יט.

עיי"ע השכלה.

שלמות:

תקעו צ"ז ב, ג.

שמחה:

ויספו עונים צ"ז א"ג (ש. וענוה).

שמיעה:

עיי"ע ראי'.

שמע, שמיעה:

איזהו גבור צ"ו ו, ט (דערהערין).

שרפים ואופנים:

ע"כ יאמרו צ"ו א.

שרפים:

עיי"ע דצח"ם.



לזכות

ובנם לוי יצחק בן רבקה
ובתם חנה בת רבקה
ובנם יהודה לייב בן רבקה
נכדתו שרה ברכה בת אסתר
ובעלה מנחם מענדל בן האדא רייזל
ובנם לוי יצחק בן שרה ברכה
ובתם חנה בת שרה ברכה
נכדתו מלכה בת אסתר
ולעיני בעלה המנוח אליעזר אלימלך ע"ה בן ניסן שי'
ובתה חי' מושקא בת מלכה
נכדתו חנה בת אסתר
ובעלה ישראל מאיר בן חנה הינדא
ובנם לוי יצחק בן חנה
נכדו אברהם יהושע העשיל בן אסתר
נכדו יוסף יצחק בן אסתר
נכדו נתן בן אסתר
נכדו שלמה בן אסתר
נכדתו רחל רייזל בת אסתר
נכדו שלום דובער בן אסתר
נכדתו דבורה לאה בת אסתר
נכדו אברהם יהושע העשיל בן צבי' מרים
נכדתו חנה בת צבי' מרים
נכדו משה מרדכי בן צבי' מרים
נכדתו אסתר בת צבי' מרים
נכדתו דבורה לאה בת צבי' מרים
נכדתו רבקה בת צבי' מרים
נכדתו שטערנא שרה בת צבי' מרים

שניאור זלמן בן אסתר
חוגתו חוה בת שרה ברכה
בנו יצחק מאיר בן חוה
בתו אסתר בת חוה
בנו נתן בן חוה
כלתו חנה רבקה בת רחל דוואשע
חתנו מנחם נחום בן גיטל
כלתו צבי' מרים בת שיינא חוה
נכדו מנחם מענדל בן חנה רבקה
נכדתו שרה ברכה בת חנה רבקה
ובעלה יהושע בן עטא דבורה
ובנם מנחם מענדל בן שרה ברכה
ובתם חי' מושקא בת שרה ברכה
נכדתו אסתר בת חנה רבקה
ובעלה יוסף בן מנוחה
ובתם חי' מושקא בת אסתר
נכדו אברהם יהושע העשיל בן חנה רבקה
נכדו צבי הירש בן חנה רבקה
נכדתו נחמה דינה בת חנה רבקה
נכדו נתן בן חנה רבקה
נכדתו פריידא מלכה בת חנה רבקה
נכדו ישראל בן חנה רבקה
נכדתו גיטל בת חנה רבקה
נכדו שמואל בן חנה רבקה
נכדו משה בן חנה רבקה
נכדתו רבקה בת אסתר
ובעלה אהרן בן גיטל לאה

שיחיו