

ספריי — אוצר החסידים — ליובאוויטש

קובץ
שלשלת האור

שער
ראשון

היכל
שמיני

ספר המאמרים ה'תש"א

מכבד קדושת

אדמו"ר יוסף יצחק

זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע

שניאורסאהן

מליובאוויטש

הוצאה חמישית



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

יוצא לאור על ידי מערכת
"אוצר החסידים"

ברוקלין, ניו.

770 איסטערן פארקוויי

שנת חמשת אלפים שבע מאות ארבעים ושש לבריאה

מפתח

ויו

v

פתח דבר

מכתב כ"ק אדמו"ר שליט"א

ס פ ר ה מ א מ ר י מ — ת ש " א

1	ר"ה	תקעו בחדש שופר
10	ל"ג י"ג תשרי	אר"י יהא חלקי
13	וירא	ויטע אשל
20	ח"ש	ויחד לבבנו
27	תולדות	אלקי עולם
32	ויצא	ולא נבוש ולא נכלם
41	וישלח	אבינו מלכנו בעבור שמך
47	ח"י כסלו	יחיינו מיומים
53	כא כסלו בסעודה	אר"א כל העוסק בתורה
58	מקץ	מאי חנוכה
63	ויגש, ש"ח	ואתה ברחמיך הרבים
67	פורים	איש יהודי
74	ב' ניסן	קול קורא במדבר
81	חה"פ	בעצם היום הזה
87	אחש"פ	עשר תעשר
93	שמיני	משכני
100	כ"ח אייר	אר"א כו' ת"ח מרבים שלום
105	תור"מ	טעמו וראו
111	פסח שני	וידעת היום
115	ל"ג בעומר	ואהבת את ה"א
119	במדבר	משכני
125	א' דחה"ש	זהר סיני עשן כלו
130	ב' דחה"ש	זהו' בהיכל קדשו
134	בהעלותך	אתה הוא הו' לבדך
141	קרח, ג' תמוז	כי עמך מקור חיים
146	י"ב תמוז	דעו כי הו'י
151	כ"ד אלול (ג' סליחות)	זכרנו לחיים

הוספה

קטעים משיחת כ"ק אדמו"ר שליט"א.

157

יוד' שבט ה'תש"כ

[תקעו : פרקים א-ג — ראה ד"ה יו"ט שר"ה תרס"ה, פרקים ד-ו — ראה ד"ה ואל מי תדמינו תרס"ה.

והר סיני : לכללות ההמשך ראה מאמר הג' דהמשך חה"ש תרנ"ה].

זכרנו . . . ג' סליחות : ענינו ראה הקדמה לקונטרס סא.

פתח דבר

— להוצאה הראשונה —

על פי הוראת כ"ק אדמו"ר שליט"א ועל פי האמור בהקדמותיו לספרי המאמרים של כ"ק אדמו"ר ר' יוסף יצחק זצוקללה"ה נבג"מ זי"ע שנדפסו כבר (1) ובהמשך אליהם.

הננו מו"ל בזה „ספר המאמרים — ה'תש"א" והוא כוללן מאמרי חסידות של כ"ק אדמו"ר (מהוריי"צ) נ"ע של שנת ה'תש"א. פרט להמאמרים שנדפסו ב„הקריאה והקדושה“, כי אלו אשר בלשון הקודש — ולא נכנסו בספר זה — נדפסו בספר אליו שייכים (2), ואלו אשר באידיש — נדפסו ב„ספר המאמרים — אידיש“.

* * *

באשר ההוצאה לאור תוגמר בעו"ה בסמוך ליו"ד שבט, יום ההילולא של כ"ק אדמו"ר (מהוריי"צ) נ"ע, מדפיסים אנו בזה, במקום הקדמה, מכתב כ"ק אדמו"ר שליט"א ליום ההילולא העשירי יו"ד שבט ה'תש"ב. ובתור הוספה בסוף הספר, קטעים משיחות כ"ק אדמו"ר שליט"א שנאמרו בעת ההתועדות דיום ההילולא הנ"ל (3).

* * *

כמו בשאר ההוצאות, הואיל כ"ק אדמו"ר שליט"א להוסיף איזה הערות ומראי מקומות הבאים בשולי הגליון.
— מפני סיבה ובכדי שלא לעכב ההדפסה באו מ"מ והערות רק לחלק מהמאמרים —.

מערכת „אוצר החסידים“

אור לכד' סבת, ה'תשכ"ד, ברוקלין, נ. י.
שנת המאה וחמשים להסתלקות רבנו הזקן

-
- (1) והם: קיץ הישית; ה'תש"ג; ה'תש"ד; ה'תש"ה — ה'תשי"א.
 - (2) ד"ה השקפה — בספר המאמרים קיץ הישית; ד"ה חביב אדם — שם; ד"ה אם רוח המושל — בספר המאמרי קונטרסים.
 - (3) נדפסו בשעתם בתור חוברת בפ"ע.

RABBI MENACHEM M. SCHNEERSON
Lubavitch
770 Eastern Parkway
Brooklyn, 13, N. Y.
HYacinth 3-9250

מנחם מענדל שניאורסאהן
ליובאוויטש

770 איסטערן פארקווי
ברוקלין, נ. י.

ב"ה, ששי בשבט ה'תש"כ,
שנת המאתים להסתלקות
הבעש"ט ז"ל.
ברוקלין, נ. י.

לכל אחד ואחת מאנ"ש
ה' עליהם יחיו

שלום וברכה

במה יום והתוערות ההילולא של כ"ק מו"ח אדמו"ר זצוקלה"ה
לגנזי מרומים, בארצות חיי החיים, הילולא העשירי יהי' קודש (מכל
מקום. ועוד יותר ובעיקר - על ידי ובעניני עבודה מלמטח למעלה)
ולחמשיך הקודש (על ידי ובעניני עבודה מלמעלה למטה) בכל עשר הכחות
דשתי הנפשות ובעולם שנברא בעשרה מאמרות-על ידי עשר סוגי פעולות
האדם.

לעשות חשבון צדק מהנעשה בעשר השנים, להשוות להאפשר ושארין
הי' להעשות ולהחליט באופן פנימי למלאות ולהוסיף חלוך ואור.

וזכות בעל ההילולא יגן ויברכה ההצלחה בכל הנ"ל, להפיץ, סתוך
מנוחה שמחה וטוב לבב, התורה והמצוה, ופנימיותם - המצינות, עדי
יגיעו חוצה, וייתי מלכא משיחא,

ויקרים היעוד

ופרצת ימה וקדמה וצמונה ונגבה.

 בברכה לבשו"ט בכל האמור

הילולא העשירי: וזה לשון בעל ההילולא במכתבו משנת ה"ר צדיק:
• השנה הזאת היא השנה העשירית לעלות הוד כ"ק אדמו"ר הרה"ק
זצוקלה"ה לגנזי מרומים בארצות חיי החיים. עלמא עילאה כגונוא
דעלמא חתאה, כל אחד לפי מעלתו בחכמה וידיעה וביותר ברגש פנימי
(טיעמען געפיהל) בין יבין עילוי מעלה עלמא עילאה על עלמא חתאה.
בעלמא חתאה מספר העשר הוא מספר מקודש, ומה גם בעלמא עילאה, שקדושתו
קדושה עצמית ועילוי עילוי עצמי, מספר העשר הוא מקודש נעלה ונשגב
אף מרומם (בקונטרס ה, ניו יארק, ה"ר צדיק). העשירי יהי' קודש: ראה
זח"ב רעא, א. בחיי ר"מ תרומה. מים רבים - ארל"ו פל"ב ואילך. מכל
מקום: ראה בכורות נח, ב. דשתי הנפשות: ראה קיצורים והערות לחניא
ע' שג. עשר סוגי: ראה רמב"ם הל' דעות רמ"ח. צדק: ראה תורה אור
ל, א. עשירי אודה ד"ה רני ושמחי פ"ג. באופן פנימי: ראה קונטרס
העבודה פ"ו.

ספר המאמרים
ה'תש"א

תקעו בחדש שופר בכסה ליום חגנו, וארז"ל איזה חג שהחדש מתכסה בו הוי אומר זה ר"ה, והנה ר"ה הוא המשכת החיות בכל העולמות העליונים והתחתונים לנשמות מלאכים ופרצופים וספירות העליונות דוהו ראש השנה כמו ראש האדם שכולל כללות חיות האדם, דמקום ומשכן חיות כללי הוא בראש, הנה כן בר"ה נמשך חיות כללי לכל השנה, וצ"ל מפני מה הנה ר"ה דוקא הוא חג שהחדש מתכסה בו, והנה רבינו בשם מורנו הבעש"ט נ"ע פי' המאמר איזה חג שהחדש מתכסה בו שהחידוש מתכסה בו והוא חגיגו לשון רבים חג להוי' וחג לישראל, וצ"ל דמאחר שהחידוש הכללי על כללות החיות דכל השנה הוא מכוסה למה נק' זה חג, ומפירוש רבינו הבעש"ט וביאור רבינו מובן דלהיות שהחידוש הוא מכוסה הנה לא זו לבד שהוא חג אלא עוד זאת שהוא חגנו לשון רבים, חג להוי' וחג לישראל, והנה בכסה הוא כס ה', דה' קאי על ספי' המל', וכס ענינו כיסוי ור"ה נק' כסה לפי שבר"ה הנה ספי' המל' מתכסה ומתעלם בהעלם העצמי דאוא"ס ב"ה, דהנה בר"ה הוא עליית המל' בתכלית העילוי בההעלם העצמי, דלכן הנה עיקר עבודת ר"ה הוא בבנין ספי' המל' כמא' אמרו לפני מלכות כדי שתמליכוני עליכם להמשיך בחי' המלוכה שלמעלה שהוא ע"י עבודת נש"י בקבעומ"ש דר"ה שמכתירין אותו ית' בכתר מל' וצועקים מעומקא דליבא המלך יושב על כסא רם, המלך הקדוש ומתחננים באמרם ותמלוך כו' הנה ממשיכים בחי' המלוכה שלמעלה, וביאור הענין דהנה מל' דאצי' המתפשטת להיות מלך על עם להוות ולהחיות עולמות ונבראים דבי"ע הנה בליל דר"ה עם חשיכה האור והחיות פנימי שבספי' המל' שהוא הרצון והתענוג שבמלוכה, דבחי' הרצון והתענוג שבמל' זה הפנימי שבה, ובחי' זו עולה ומסתלקת למעלה מעלה בבחי' מל' דא"ס כמו שהיא קודם הצמצום וכמו שכלולה בעצמותו ממש ונק' מלך יחיד והוא בחי' מל' כמו שהיא בעצמות אוא"ס שיחיד ומיוחד, דוהו הטעם מה שלפעמים אנו אומרים יחיד חי העולמים מלך ולפעמים אנו אומרים מלך יחיד, דפי' יחיד חי העולמים הוא שאוא"ס הוא יחיד ומיוחד בתכלית וחי העולמים היינו בחי' האור והחיות בעולמות הוא רק מבחי' מלך היינו בחי' מל' דא"ס כמו שהוא לאחר הצמצום, ומ"ש מלך יחיד היינו בחי' מל' כמו שהיא כלולה בבחי' אוא"ס יחיד ומיוחד, דהנה ידוע דכללות בחי' מל' דא"ס הוא בחי' הרצון דאנא אמלוד, ויש בזה ב' מדרי' הא' כמו שבא בבחי' רצון גלוי והוא ג"כ בבחי' אוא"ס שלפני הצמצום שלמעלה מעלה עדין מלהיות מלך על עם שזה שייך לאחר הצמצום דוקא, כי

ת ק ע ו . . ו א מ ר ז " ל : תהלים פא, ד, ר"ה ת, א.
 כ מ ו ר א ש : לקו"ת דברים נה, ג, עטרת ראש בתחילתו, ובכ"מ.
 כ מ א ' א מ ר ו : ר"ה טו, א.
 ב ל י ל ד ר " ה : להעיר מאגרת הקודש סי' יד.
 ד ז ו ה ט ע מ : ראה ג"כ תורה אור מקץ מ, ג, בשערי אורה שב.

ענין המלוכה הגם שהיא בבחי' רוממות והתנשאות מ"מ צ"ל איזה ערך ושייכות אל העולמות שיהי' שייך התנשאות עליהם, וכמו במלוכה למטה צ"ל שיהי' להמלך שייכות אל העם שיהי' בערך שיתנשא עליהם וגם שיוכל העם לקבלו, והיינו דבענין המלוכה יש שני ענינים, הא' שהיא רק על מין שבערכו והב' שיהיו נפרדים וזרים שיוכל להשתרר עליהם, ולכן המלוכה היא רק על מין האדם ולא על בע"ח שאינם מערכו, ובאדם גופא הוא רק על זרים ועבדים ולא על בנים לפי שכללות ענין המלוכה הוא רק על מי שבערכו ויוכל להשתרר עליהם, והדוגמא מזה יוכן למעלה שהוא רק בהמדרי' שלאחר הצמצום, דהאור שאחר הצמצום יש לו ערך ושייכות אל העולמות ושייך לומר בזה ההתנשאות על העולמות וגם העולמות יכולים לקבל את האור, אבל בהאוא"ס שלפני הצמצום אינו שייך ההתנשאות על העולמות, והעולמות אינם יכולים לקבל את האור הזה כמו שהוא, אלא שבאוא"ס גופא הוא בבחי' רצון למלוכה והיינו שבצמצום גופא הוא בבחי' אור שיש לו שייכות אל העולמות, והב' בחי' הרצון הזה כמו שהוא בהעלם בעצמותו ולא בא בבחי' רצון גלוי עדיין.

ב.

וביאור הענין הוא, דהנה אנו רואים במוחש בענין המלוכה למטה, דמלך בו"ד כאשר אנשי המדינה מכתירים אותו בכתר מל', הרי ענין ההכתרה הוא שמעוררים אותו ברצון שירצה ויחפץ במלוכה זו, וההתעוררות היא ע"י הביטול שהכל מתבטלים לפניו במסירות נפשם ורצונם אליו לגמרי מכל וכל לעשות ככל אשר יצוה בקבלת עול מלכות בלי שום מניעה ועיכוב כי אין דבר נמנע בקיום צווי דבר מלך וכמא' אמר מלכא עקר טורא, שכ"ז הוא מפני גודל ביטול העם בקבלת עול מלכותו עליהם וע"י ביטול כזה מתעורר ברצון למלוך, אמנם התעוררות זו למלוך עליהם היא רק הקדמה למלוכה בפועל, דמלוכה בפועל היא ההשתררות שמשתרר ומושל עליהם כרצונו וזוהו אח"כ כאשר יושב על כסא מלכותו ומנהיג את המדינה ולא בעת ההכתרה, אלא שבעת ההכתרה שמתעורר ברצון למלוך זהו הקדמה שתהי' ההשתררות, וכבר נקרא מלך בעת ההכתרה שנתעורר ברצון למלוכה, אמנם זהו דוקא כאשר מתחלה כבר יש החלט בנפשו להיות מלך והוא הנק' רצון המוחלט, דמחשבה ורצון זה בא ע"י התעוררות עצמו תחלה, וכמו שעולה במחשבת אדם בעצמו שיהי' קצין ושר או מלך והוחלט הרצון הזה בעצמו אבל עדיין אין בזה שום התעוררות והתפעלות השייכת לפועל רק שהוסכם והוחלט בנפשו שיהי' מלך, ואז כאשר יבקשוהו להיות מלך יתרצה ויתעורר ברצון גלוי למלוכה, אבל לולי ההחלט הקודם לא הי' מתעורר כלל ברצון למלוכה, ובמח' ורצון המוחלט הזה אינו נק' מלך עדיין כי אין זה בהתעוררות בגילוי כי אם בהעלם בעצמו ואין זה שייך עדיין לפועל כלל, כי אם על ידי שהוחלט בעצמו להיות מלך מתעורר אחר כך ברצון גלוי למלוכה כשמבקשים ומכתירים אותו, נמצא שיש שלש דרגות ברצון דמלוכה, הא' הוא רצון הגלוי הב' הרצון המתעורר על ידי הביטול דהכתרה והג' הוא הרצון המוחלט בעצם עצמותו להיות

מלך, וג' דרגות אלו ברצון למלוכה עם היות דהמדרי' הב' היא מקור המדרי' הג' והמדרי' הא' היא סיבה להמדרי' הב' בכל זה הנה בהרצון המוחלט אינו נק' עדיין מלך ורק בהמדרי' הב' בהרצון המתעורר ע"י ביטול דהכתרה עם היות דאינו שייך עדיין מלוכה בפועל מ"מ נק' מלך, ובהרצון הגלוי למלוכה נק' מלך מושל להיותו מלך בפועל להנהיג כל עניני המדינה ע"י שריו ועבדיו, והדוגמא מזה יובן למעלה בעצמות אוא"ס בבחי' הרצון דאנא אמלוך שיש בזה ב' מדרי', הא' כמו שבא בבחי' רצון גלוי שזהו בחי' התעוררות רצון כבי' להיות מלך, ועם היות שזהו למעלה עדיין מבחי' מלוכה בפועל להיות מלך על עם שהוא עד"מ כמו שהמלך משתדר ברצונו על העם, שהדוגמא מזה למעלה הוא בבחי' אוא"ס שאחר הצמצום שאז שייך ענין המלוכה בפועל להאציל ולברא, ומכ"ש לאחר שכבר נאצל ונברא הנה ענין המלוכה הוא השפעת האור והחיות לכל העולמות דבי"ע הכללי ואבי"ע הפרטים וכל הנאצלים ונבראים בעדאתכ"ס ועדאת"ג מרכ"ד עד סוכ"ד, והב' הוא הרצון כמו שהוא באוא"ס שלפני הצמצום מ"מ באוא"ס גופא הוא בבחי' רצון גלוי למלוכה והוא מה שנתעורר כבי' ע"י הזולת היינו ע"י נש"י שמקבלים עליהם מלכותו ברצון שמוסרים נפשם ורצונם אליו ית' בבחי' ביטול הרצון לגמרי מכל וכל, הנה ע"ז מתעורר כבי' בבחי' רצון גלוי להיות מלך וכמ"ש ויהי בישרון מלך בהתאסף ראשי עם יחד שבטי ישראל, דכללות נש"י מקבלים עליהם עול מלכותו ית' ברצון באמירת מלכיות ואומרים מלוך על העולם כולו כו', וכן הי' בתחלת הבריאה שארז"ל במי נמלך בנשמותיהן של צדיקים שו"ע העלאת מ"ן מיני' ובי' והיינו שעלה לפניו ית' התענוג שיתענג כבי' בעבודת הצדיקים במס"ג שלהם ובקיום התומ"צ שלהם ועל ידי זה נתעורר בבחי' רצון גלוי למלוכה ובבחי' רצון זה כבר יש בחי' השערה בכח על כל מה שיהי' בפועל בכללות ההשתלשלות מרכ"ד עד סוכ"ד, דכל מה שיהי' אח"כ במלוכה בפועל יש בבחי' הרצון הזה בהשערה בכח.

ג.

אמנם יש בחי' רצון שקדום לרצון זה והוא נק' רצון המוחלט והיינו מה שהוסכם והוחלט בעצמותו להיות מלך, דבחי' זו אינה בבחי' התעוררות ממש ובבחי' רצון גלוי אפי' בעצמותו, ובאמת אינו שייך לומר ע"ז שם רצון עדיין דענין הרצון הוא המשכה וגילוי, וכמו הרצון בנפש שהוא המשכת הנפש אל הדבר שרוצה וא"כ הי' גילוי הנפש והמשכתו, וכמו"כ הוא למעלה דשם רצון שייך ברצון גלוי שהוא בהתעוררות ממש ובגילוי, והגם שהוא בעצמותו עדיין היינו בבחי' האוא"ס שלפני הצמצום דכללותו הוא אור הכלול בעצמותו מ"מ הרי בעצמותו גופא הוא בבחי' המשכה וגילוי, והוא רצון אותיות צנור שהוא המשכה, אבל בחי' רצון המוחלט אינו בהמשכה וגילוי

ויהי בישרון : דברים לג, ה.

ואומרים מלוך . . . שארז"ל במי : ברכות ר"ה. ראה רות רבה

רפ"ב וש"ג.

אותיות צנור : מקדש מלך לזהר ח"ב קנו, א. מאויא מע' צ בסופה.

עדיין, וכמו שאנו רואים בנפש שיש כמה ענינים שהוסכם והוחלט בנפשו ומ"מ אין לו רצון בזה עדיין להיות רוצה ממש רק שהוחלט שראוי להיות כך וראוי לרצות אבל אינו רוצה עדיין, ועם היות שאינו רוצה עדיין בכ"ז הנה במשך זמן יבא מזה התעוררות רצון, וכמו"כ יובן למע' כבי' דבחי' רצון זה אינו בבחי' התעוררות רצון ממש ואינו בבחי' המשכה עדיין ולכן אינו נק' בשם רצון באמת כ"א בשם מחשבה שעלה במחשבתו כבי' להיות מלך והוא מה שנתעורר מצ"ע כבי' בבחי' מח' ורצון זה, והוא עדיין בבחי' העלם בעצמותו, והנה סבת התעוררות מחשבה זו הוא מפני שרש המל' שבמצמות א"ס ממש, וכידוע דשרש המל' הוא למע' משרש כל הספירות וכמ"ש מראש מקדם נסוכה דשרשה בבחי' קדמות הא"ס ממש, וכמו בהמורי' שלאחר הצמצום הרי שרש המל' הוא מרדל"א דוקא שהוא בחי' פנימי' הכתר ממש היא בחי' תחתונה שבמאציל כמ"ש בע"ח והיינו שהוא בחי' א"ס המאציל שנעתק בבחי' כתר דאצ"י, הנה כן הוא גם בשרשה הראשון היא מושרשת בבחי' העצמות ממש שלמעלה מבחי' האור שנק' אוא"ס, ומשו"ז נתעורר כבי' בבחי' מחשבה ורצון זה והוסכם והוחלט כך מפני החלטת העצמות ממש, ובעומק ופנימי' הענין דרצון המוחלט הנה יש בחי' רצון מוחלט שלמעלה מבחי' מח' ורצון המוחלט והוא שאינו בבחי' התעוררות כלל והיינו שהרצון הזה אינו שנתעורר וחשב בזה והוחלט אצלו כך וכך כ"א הוא מוחלט בעצם מצד העצם, וכמ"ש במ"א המשל בזה באדם שנתעורר ברצון להיות לו בית הנה גם קודם התעוררות הזאת הי' לו רצון לבית אלא שהי' נעלם כ"כ עד שגם הוא בעצמו לא ידע מזה כלל, דכל אדם יהי' מי שיהי' יש לו בעצם רצון לבית והוא מוסכם ומוחלט בנפשו בהנחה מוחלטת מאד, וההחלט הזה הוא מצד החלט הנפש עצמה להיות כי כל אדם שאין לו קרקע אינו אדם לכן יש בנפש החלט זה שיהי' לו קרקע ובית שזה נוגע לכללות מציאות האדם שלו, ונמצא החלט זה אינו כלל שנתעורר בזה והוחלט כך אלא שהוא מוחלט בעצם מצד עצם נפשו ואח"כ כשמתעורר במח' ורצון להיות לו בית הוא כהתחדשות אצלו, לפי שבאמת בחי' רצון המוחלט הנ"ל אינו בבחי' התעוררות כלל וכלל גם לעצמו והיינו שגם הוא עצמו אינו יודע כלל מזה שאינו גם מקור למקור לגילוי שהתעוררות המחשבה והרצון הנ"ל נמצא מזה אבל הוא כהני' חדשה, והדוגמא מזה יובן למעלה בבחי' רצון דאנא אמלוך שיש ברצון זה בחי' רצון המוחלט בעצמותו שאינו בבחי' התעוררות כלל וכלל אלא שהוא מוחלט בעצם מצד העצמות דא"ס, להיות כי המל' מושרשת בבחי' העצמות לכן הרצון למלוכה הוא מוחלט בעצם מצד העצמות אבל הוא בבחי' העלם לגמרי בעצמותו, ובחי' רצון המוחלט הוא מקור לבחי' הרצון הגלוי והיינו דמה שנתעורר בבחי' רצון גלוי למלוכה ע"י התעוררות הנבראים זהו לפי שכבר הוחלט והוסכם בעצמו להיות מלך משו"ז נתעורר כבי' בבחי' רצון גלוי.

כ מ " ש ר א ש : פיוט לכה דורי, וראה לקו"ת דברים יח, ד. שם שה"ש יח, ד.

כ מ " ש ב ע " ח : עיין שם סער א"א פ"ב. לקו"ת חקת נח, ב.

כ ל א ד ם : יבמות סג, א.

ד.

והנה בהתעוררות הרצון הנה נמשך התחדשות החיות בכללות העולמות והנבראים דוהו פי' וביאור המאמר המחדש בטובו בכל יום תמיד מעשה בראשית שהם ב' ענינים, הא' הוא המחדש בטובו, להתחדשות כזו שבאה ע"י התעוררות הנבראים, והיינו שהנבראים בעלי חומר וגוף, פלייש, זאָלן קענען מעורר זיין דעם רצון המוחלט בעצמותו ית' אין זה אלא מצד טובו העצמי ית' שזה למעלה מעלה מענין הרחמים שבא מצד הרוממות, דטבע המרומם לרחם, דדוגמא כזו ישנה עכ"פ גם בעניני הנבראים משא"כ ענין כזה שנבראים יוכלו לעורר את הרצון המוחלט בעצמותו ית' שיבא מזה רצון גלוי למלוכה אין זה אלא מצד טובו העצמי דעצמות א"ס ב"ה דנבראים אין להם שום מושג בזה, וזהו המחדש בטובו, והב' להתחדשות זו היא תמידית, וזהו בכ"י תמיד מע"ב, וטעם הדבר הוא להיות הטהוות העולמות הוא בדרך בריאה יש מאין הנה היש צריך להתחדש תמיד ממקורו והוא מה שהאין נמצא תמיד בהיש להוותו ולהחיותו, ויובן זה ממה שאנו רואים במוחש בלבושי הנפש דמחשבה דבור ומעשה שהם מאין ליש, דמח' באה מאין ליש מהשכל ומדות, דעיקר ענין המח' היא אותיות, והתהוות האותיות דמח' היא הטהוות חדשה בדרך יש מאין, שהרי אותיות המח' הם אותיות מורגשים וקודם למח' לא יש מציאות אותיות מורגשים, דפי' ענין אותי' מורגשים היינו שהם אותי' מגבילים, והגם שיש אותי' בכחות הנפש וכמו בכח החכ' רצון ותענוג, אמנם אותי' אלו אינם מציאות אותי' עדיין כי הם מהות האותי', כי בכל דבר יש מהות ומציאות, היינו מהות הדבר ומציאות הדבר, דמהות הדבר הוא הגילוי וההפלאה שלו ומציאות הדבר היא הגדרת הדבר והגבלתו, וכן הוא בענין האותיות שיש בהם ב' הענינים דמהות האותי' הוא הגילוי וההפלאה שבענין האותי', דאותי' הם המשכות, דאות הוא ל' הבאה וכמו ואתא מרובות קדש, אתא בקר שהו"ע דבר הנמשך ממקום אחר לכאן ובא לידי גילוי, וכמו ביאת הבקר אור נק' אתא, וכן הוא כל הבאת והמשכת אור בגילוי נק' אותיות, ויש בהם גם ענין ההפלאה מה שהם מחכימות ומגלות העומק פנימי שבהענין ההוא נוסף על הבאת והמשכת האור בגילוי שהוא פי' המלות בלבד, ואותיות מחכימות היינו שמגלים העומק פנימי, אמנם כ"ז הוא מהות האותי' אבל מציאות האותי' הוא מה שהם מגדירים ומגבילים, וזהו ההפרש בין האותי' דמחשבה להאותיות דכחות הנפש, דהאותי' דכחות הנפש בכח החכ' רצון ותענוג כמו שהם בעצם מהותם הנה האותי' שבהם הם מהות שבאותי' היינו כח הגילוי לבד, וכל גילוי כמו שהוא בהעצם הרי אינו גילוי דבר שהוא דבר וענין לעצמו, אלא דכח הגילוי אינו במהות דבר בפ"ע עדיין והוא בכלל עצם הכח, וכן הוא גם בעצם המדות, דבענין העצם היינו עצם המדות ה"ה משתוים בענינם כמו עצם הכחות, דזהו ביאור ענין המבואר בספרי הקבלה בענין הפרצופים דז"א ומל'

ה מ א מ ר ה מ ח ד ש : ב ר כ ת י ו צ ר .

ו א ת א מ ר ב ב ו ת . . א ת א ב ק ר : ד ב ר י מ ל ג , ב . י ש ע י כ א , י ב .

א ו ת י ו ת מ ח כ י מ ו ת : ש ל י ה מ ס ' ש ב ו ע ו ת ק צ א , ב . מ ג ד ו ל ע ו ז ה ל י א י ש ו ת

פ"ד ה"ט.

דפרצוף הפנימי דמל' הוא בפרצוף א' עם הו"א, דהנה ידוע בענין הספי' דו"א ומל' הנה ספי' ז"א הם עצם המדות וספי' המלכות היא כח הגילוי, ופרצוף הפנימי דספי' המל' שהוא כח הגילוי הוא פרצוף א' עם הו"א הכוונה דכח הגילוי הוא בכלל עצם הכח.

ה.

אמנם כ"ז הוא באותיות הכחות דחכ' רצון ותענוג, וכן הוא בעצם המהות דאותי' דשם הם רק כח הגילוי בלבד ושם הנה כח הגילוי הוא בכלל עצם הכח, והיינו שגם הגילוי הוא רק המהות דאותיות, ועם היות שבכל מהות הרי בהכרח שיהי' גם מציאות המהות מה שהוא פחות במדרי' ממהותו העצמי שהוא מהות המהות, דהנה במציאות ומהות הרי בהכרח שבמציאות יש בו מהותו ובמהות יש בו מציאותו, דמציאות ומהות הם שתיים שהן ארבע, מהות המהות ומציאות המהות, מציאות המציאות ומהות המציאות, והנה האותי' דכחות חכ' רצון ותענוג שהם המהות דאותי' הרי בהכרח שיש בהם גם מציאות המהות מה שאינו כמו מהות המהות, אבל בכ"ז הנה גם המציאות דמהות מתאים להמהות והיינו שאינו רק מה שהמציאות שייך להמהות, היינו מה שהוא המציאות דמהות זה, כ"א שהוא ממהותו של המהות אשר כן הוא במהות ומציאות, דמציאות המהות הוא ממהותו של המהות ומהות המציאות הוא ממהותו של המציאות, ולכן הנה כח הגילוי דכחות הנפש בחכ' רצון ותענוג הנה לא מיבעי מהותם של הגילוי שהוא עדיין בכלל עצם הכח אלא דגם המציאות דמהותן הם ג"כ בכלל עצם הכח, וכמו ההברקה שבחכ' דזהו מציאות מהותה, דחכ' בעצמה ענינה המצאה דזהו מהותה העצמי ומציאות מהותה הוא הברקה, דמציאות המהות הוא מעין המהות, או התוקף דרצון דזהו מציאות מהותו דרצון עצמו ענינו מרוצה וכוסף, דזהו מהותו העצמי ומציאות מהותו הוא התוקף עד שאין לך דבר העומד בפני הרצון, בא' רצון איז ניט פאָראַן דער ענין פון ניט קענען אָדער עס איז שווער, או המרחב דתענוג דזהו מציאות מהותו, דתענוג עצמו ענינו הטיית הנפש והמשכתו וכמא' אין למע' מעונג שזוהו מהותו העצמי, ומציאות מהותו הוא המרחב, ולכן תענוג עושה התרחבות בכל דבר גם בדבר שבעצם מהותו אינו שייך בו ענין ההתרחבות וההתפשטות והיינו דלא מבעי בדברים ועינים שנופל בהם ענין ההתרחבות הרי התענוג עושה בו התרחבות גדולה ביותר וכמו שאנו רואים במוחש דכאשר מתענג בענין שכלי או שהוא מתענג בענין דמדות הרי עינים ההם הם אצלו בהתרחבות גדולה ורגש אצלו עונג מיוחד בהענינים ההם באין ערוך כלל לשארי עינים שכלי' או מדות דאין זה אלא מצד המרחב דתענוג, אלא שגם בעינים שבעצם מהותם אינו נופל בהם ענין ההתרחבות הנה התענוג עושה בהם התרחבות וכמ"ש שמועה טובה תדשן עצם, שגם העצם שבעצם מהותו העצמי אינו

ד פ ר צ ו ף ה פ נ י מ י : ראה ע"ח ש' הפרצופים פ"ב, דיה כנשר יעיר תרע"ה

ואילך.

ו כ מ א' א י ן : ראה ספר יצירה פ"ב.

ו כ מ " ש ש מ ו ע ה : משלי טו, ל. וראה גסין נו, ב.

נופל בו ענין ההתרחבות, דזהו ההפרש בין בשר לעצמות שבבשר נופל ענין ההתרחבות מצ"ע אבל בעצמות אינו נופל ענין התרחבות מצ"ע ותענוג עושה התרחבות גם בעצמות, ולהיות דמציאות מהותו הוא מרחב הבא ממהותו העצמי שהוא הטיית הנפש לכן הנה עושה התרחבות בכל דבר הרי דמציאות המהות הוא לפי אופן המהות, וכן הוא גם במציאות, דמהות המציאות הוא אינו רק מה ששייך אל המציאות בלבד, והיינו דעם היותו ענין המהות וכל מהות הוא נפלא בערך מענין המציאות מ"מ אינו אלא המהות דמציאות זו מה שרק מתאים אל המציאות אלא שהוא מעין המציאות, דכשם שבמהות הנה מציאות המהות הגם שהוא ענין מציאות ולא מהות בכ"ז להיותו המציאות של המהות הנה הוא מתאים לענין המהות שגם המציאות הוא נעלה במדרי' והיינו שהעיקר הוא המהות ובהמציאות נרגש המהות, הנה כן הוא בענין המציאות דמהותו של המציאות מתאים אל המציאות להיות שהעיקר המציאות, והמהות אינו אלא מהותו של מציאות זו.

ו.

וביאור הענין, דמהות המציאות עם היותו ענין מהות ומהות בכל דבר הוא נפלא בערך בכ"ז הנה מהות המציאות הוא בערך המציאות, הנה יובן זה מענין לבוש המח' דעצמות ענינה הוא אותיות, וכללות ענין אותיות המח' הן ענין המציאות, דזהו ההפרש בין האותי' דכחות הנפש חכ' רצון ותענוג לאותי' המח', דהאותיות דחכ' רצון ותענוג הם בכללותם ענין המהות ולהיות דאי אפשר מהות בלא מציאות כמו שא"א מציאות בלא מהות לכן גם מציאותם הוא לפי אופן מהותם דההברקה שבחכ' היא ממהות מהותה שהיא ההמצאה, וכן בהתוקף והמרחב דרצון ותענוג שהם ממהות מהותם דמרוצת וכוסף הנפש ברצון והטיית הנפש בתענוג, והאותי' דמח' הם ענין המציאות וגם המהות שבמציאות האותי' דמח' מתאים לענין המציאות, דהנה כללות ענין המח' הוא מה שהוא לבוש אל הנפש, ועם היות דהמח' היא כח הנפש כמו שארי הכחות הנה עם זה היא רק לבוש להנפש ומה שהיא כח הנפש הענין בזה שהוא גילוי הנפש דבזה משתה המח' לשארי הכחות, אבל כללות ענינה היא לבוש אל הנפש, דענין הלבוש הוא לכסות את הלובוש שע"ז מתגלה המלובוש, וזהו דמח' היא משרת השכל ומדות שע"י לבוש המח' מתגלים, אמנם הגילוי שע"י לבוש המח' הוא בסדר והדרגה מדרגא לדרגא בג' דרגות דמחשבה דבור ומעשה כמו שהם כלולים במחשבה, דמחשבה שבמחשבה היא מחשבת השכל, שהמלובוש הוא העיקר ואותי' המח' בלתי נרגשים כלל, ועם היותם בלתי ניכרים ונרגשים בכ"ז הרי ישנם במציאות ממש בדוגמת דבר לבוש המלביש ובלתי מכסה, דעם היות שהמלובוש נראה על ידו כמו שהוא בכ"ז הוא לבוש, ובדבור שבמח' שם ניכרים ונרגשים מציאות האותי' ורק בלתי מדויקים עדיין, ובמעשה שבמח' הנה שם כבר האותי' מלבישים את ההשכלה והיינו דבמח' שבמח' ודבור שבמח' הנה מפני גילוי האור האותי' בלתי ניכרים ונרגשים ובמעשה שבמח' האותי' כבר מדויקים ומגבלים, ועם היות דבמח' שבמח' האותי' בלתי נרגשים אבל כבר ישנם במציאות אלא שהוא מהותו של המציאות, דבענין המציאות הנה גם המהות הוא לפי אופן המציאות, וכל

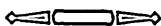
מציאות הנה אופן התהוותו הוא בדרך בריאה יש מאין, אשר כן הוא בהתהוות אותי 'המח' שהם התחדשות ממש שנעשה בדרך יש מאין, ולכן הנה כאשר נפסק אור השכל או המדות מתבטלים אותי 'המח' לגמרי והיו כלא היו, והנה בהשתלשלות עו"ע הרי העלול הוא יש לעצמו באופן שיש לו מציאות וקיום במהותו בפ"ע גם כשנפסק העילה מאתו, דוהו ההפרש בין יש מאין לעו"ע דיש מאין כל קיום היש הוא דוקא כאשר האין משפיע בו ומקיים מציאותו אבל אם יופסק האין יתבטל מציאות היש, אבל בעו"ע לפי שהוא יש מיש לזאת הנה גם כשהופסק העילה לא יתבטל העלול, וכמו תפוח או עשב שגדלין מכח הצומח שוהו מיש ליש דכח הצומח הוא כח פרטי שהוא בחי' יש, הרי גם כשכורתין אותם ממקום גידולם יש להם קיום במציאותם ויש בהם טעם וריח דוהו מכח הצומח ואינו מתבטל כ"א במשך זמן, וטעם הדבר הוא לפי שכל עו"ע אין זה התחדשות שה"ה ממהות למהות דגם המקור הוא מהות דבר, והמשכתו הוא שנמשך ממהות העילה להיות מהות דבר מה א"כ יהי' הנולד ומתהווה מציאות נפרד לעצמו, כי מאחר שהמהווה הוא במהות ומציאות והיינו שגם לגבי העלול הוא מהות דבר הנה גם המתהווה הוא ג"כ במהות ומציאות לעצמו.

ז.

אמנם כ"ז הוא בעו"ע, אבל ביש מאין שבא בהתחדשות דהמהווה אינו מהות ומציאות דבר מה לגבי המתהווה שנק' אין לגבי' ונתהווה היש שהוא מציאות שלא לפ"ע לזאת אין המתהווה נעשה באופן כזה להיות במציאות ממש לעצמו שיוכל להיות גם בלתי המהווה אוהו ומחדש מציאותו, וקיום מציאותו הוא רק כאשר האין שופע עליו, וזהו הטעם מה שאותי 'המח' מתבטלים כשנפסק אור השכל והמדות, דלהיות שהתהוותם מהשכל ומדות הוא בדרך התחדשות יש מאין לכן הנה בהכרח שתהי' ההתחדשות תמיד וכאשר נפסק אור המהווה בטל דבר המתהווה, והגם דיש מקום בשכל לומר דטעם ביטול אותי 'המח' בהפסק אור השכל והמדות הוא לפי שאותי 'המח' הם לבושים אל השכל והמדות לכן הנה בהפסק אור השכל והמדות מתבטלים גם האותי, דיש מקום לומר דכאשר אין מתלבש אין לבוש ג"כ, אבל באמת הנה לבוש כזה שבהפסק המלוּבש מתבטל הלבוש הנה זהו דוקא כאשר מהות ומציאות הלבוש מתהווה מהמלוּבש עצמו בדרך יש מאין, אבל כאשר התהוות הלבוש הוא בדרך עו"ע ובעו"ע הרי העלול הוא מציאות לעצמו ובהיותו דבר בפ"ע למה יתבטל בהפסק המלוּבש, ורק כאשר מציאותו הוא מהמלוּבש בדרך התהוות יש מאין או הנה קיומו תלוי בהמלוּבש, ובדוגמא כזו אנו מוצאים למעלה בענין הכלים דע"ס דאצי' שנק' ג"כ לבושים וכמא' בעשרה לבושים נתלבש הקב"ה דהכלים דע"ס דאצי' הם לבושים כמו לבוש המח', ובמא' דפתח אליהו אי' אשתארו כולוהו שמהן כגופא בלא נשמתא דלכאורה אינו מובן איך אשתארו כגופא ואינם מתבטלים לגמרי אלא הטעם הוא לפי שיש להם שרש מיוחד והוא בחי' הרשימו דו"ע ז' שמות א"ל אלקים כו'.

שהן האורות והכחות דרשימו שנמצאים בהכלים ומוזה הוא קיום מציאותם ומ"מ הנה זה דוקא ע"י שגם האור פנימי מאיר בהם בהעלם וע"י נמשך אור הרשימו שיהי' קיום מציאות הכלים, והיינו לפי שהתהוות הכלים הוא בבחי' יש מאין וממילא צריכים להתחדש תמיד ממקורם, והנה כשם שבהתהוות העולמות הנה עצם ההתהוות הוא משם הוי' כי הוי' לשון מהווה וההתהוות בפועל היא משם אלקים הנה כן הוא בענין הכלים ששרשן הוא מן הרשימו אבל התהוותם בפועל הוא ע"י אור הקו ולזאת לפי שאור הקו מאיר בהם בהעלם גם כשמסתלק לכן הנה עי"ז אשתארו כגופא ואינם מתבטלים, ונמצא דאותי' המח' צריכים להתחדש תמיד מהשכל ומדות, אמנם בענין ואופן ההתחדשות הנה בהשקפה ראשונה אינו דומה כמו שהוא למטה בנפש לכומו שהוא למעלה, דבנפש הרי חידוש אותי' המח' נדמה שנעשה ממילא ע"י חידוש מקורם דמקורי המח' הם מדות ושכל וכאשר נמשך ומתגלה אור המדות או אור השכל הנה בדרך ממילא נעשים האותיות, וכמו שאנו רואים זאת במוחש דבהגלות נגלות אור השכל או התרגשות המדות נעשים ריבוי אותיות במחשבה בנביעה רבה, אבל למעלה צריכים לומר שצ"ל התחדשות המחשבה בבחי' חידוש עצמי דמאחר שהן בבחי' יש מאין שאינם נמצאים כלולים במקורם כי אם התהוותם בבחי' התחדשות אם כן איך תתחדש המח' במילא ע"י האור מאחר שאינו בערך, אלא צריך להתחדש תמיד ממקורו בבחי' חידוש עצמי, הגם שבנפש אינו נרגש כן, הנה אין זה אלא מה שאינו נרגש, והטעם שאינו נרגש לפי שא"א להיות גילוי שכל בלא לבוש המח', וכשמתגלה אור השכל ממילא נעשים אותיות, אבל למעלה יכול להיות גילוי אור בלא לבוש, והלבוש צריך להתחדש בחידוש עצמי, וההתחדשות צ"ל תמיד.

וזהו איזה חג שהחדש מתכסה בו הוי אומר זה ר"ה, דר"ה שבו הוא התחדשות הרצון למלוכה הנה החידוש מתכסה בו דע"פ פשוט הנה החידוש הוא מכוסה עדיין דארז"ל אין דנין את האדם אלא לפי מעשיו של אותה שעה ובר"ה הנה ע"י העבודה דקבלת עול מ"ש והתשובה דתקיעת שופר בקריאת אבא אבא הנה עי"ז זוכים במשפט ונמשך שפע ברכה מרובה אבל הכל הוא למעלה עדיין ומכוסה לפי שאדם נידון בכל יום באופן המשכת ברכה עליגוה, וזהו ע"פ פשט, ובפנימי' הענין מה שהחידוש מכוסה הוא שבא ע"י צמצום להיות נמשך למקום הראוי, וזהו בכסה ליום חגנו, דזה שהוא מכוסה ובא בצמצום להיות נמשך למקום הראוי היינו לנש"י הנה זה עצמו הוא חגיגו לשון רבים חג לישראל דכל ההשפעות באות אלינו מלמעלה שלא ע"י ממוצעים וחג להוי' דכמו שהאב מתענג להשפיע לבניו כן הוא כבי' יש עונג רב להשפיע שפע ברכה לישראל, וזהו חגנו לשון רבים דחג להוי' להשפיע שפע ברכה לישראל, וחג לישראל שהשפע ברכה איננה נהמא דכסופא אלא באה ע"י העבודה בקיום התורה ומצוה.



בס"ד, י"ג תשרי תש"א

א"ר יוסי יהא חלקי מגומרי הלל בכל יום, והאמר מר הקורא הלל בכל יום היו מחרף ומגדף, כי קאמרינן בפסוקי דומרא, דטעם הדבר דהקורא הלל בכ"י היו כמחרף, דנביאים הראשונים תקנו את גוסח הלל לאמרו בפרקים לשבח והודי' והקורא תמיד בלא עתו אינו אלא כמזמור שיר ומתלוצץ, ומה שאומר ר"י דיהא מגומרי הלל בכ"י כוונתו על ההילול בפסוד"ז והם שני הילולי מזמורים, הללו את הוי' מן השמים, הללו א"ל בקדשו, שהם עיקר פסוד"ז כדאי' בנח"ב דרל"ב ע"א ת"ח תושבחתא דא אמר דוד לקבל רזא דשמא קדישא דאיהו כללא דתושבחתא דמזמור הללו א"ל בקדשו, פי' המק"מ שנרמזו הע"ס, ובמזמור הללו את הוי' מן השמים נרמזו כל הנבראים דשמים וארץ והתכללות עולמות אבי"ע כמ"ש בסידור האריו"ל הללו את הוי' מן השמים אצי', הללוהו במרומים בריאה, מלאכיו יצירה, צבאיו עשי', הללוהו שמש וירח עליית והתכללות עשי' ביצי' כוכבי אור התכללות היצי' בכריאה, שמי השמים בריאה באצי' והמים אשר מעל השמים עליית האצי' בעצמות המאציל ב"ה, ואחרי כן אומר הללו את הוי' מן הארץ וחשיב הד' יסודות, אש, ברד שלג וקיסור יסוד המים, רוח סערה עושה דברו יסוד הרוח, ההרים וכל גבעות דומם, עץ פרי צומח, החי' וכל בהמה חי, מלכי ארץ מדבר, הודו על ארץ ושמים וירם קרן לעמו לבנ"י עם קרובו, וזהו מגומרי ההלל בכ"י שהיא העבודה דפסוד"ו, וצ"ל מה אומר מגומרי ההלל דהול"ל מאומרי הלל ומהו"ע מגומרי ההלל דתיבת גמר ענינו טילוק ענין זה שהוא הכנה להבא אחריו ולכאן הול"ל מאומרי הלל, ומהו הדיוק בכל יום דוקא, אך הענין הוא דפסוד"ז הם הכנה להעבודה דק"ש שנא' שמע ישראל הוי' אלקינו הוי' אחד ונאמר שמע ישראל דוקא לפי דישאל עם קרובו וכדאי' במד"ר ע"פ אשר לו אלקים קרובים אליו דנש"י הם קרובים לשם הוי', דוהו מה שאנו אומרים וקרבתנו מלכנו לשמך הגדול, שמך הגדול הוא שם הוי', והיינו דנש"י משיגים הענין דלמעלה מן הטבע שב' השמות דאלקים והוי' בעניני הנהגת העולם הם טבע ולמעלה מהטבע, וזהו שמע ישראל דישאל הם דוקא משיגים דה' אלקינו הוא הוי' אחד דלמעלה מן הטבע בא בלבושי הטבע, ולכן הנה טבע עצמה היא למעלה מן הטבע, וזהו הוי' אחד היחוד האמיתי הבא מצד העולמות והנבראים, וזהו מגומרי ההלל דע"י הקדמת העבודה בפסוד"ז באים להעבודה דק"ש שנא' הוי' אחד ולא הוי' יחיד להורות על ביטול יחוד העולמות.

ב.

וביאור הענין הוא, דהנה כל עניני תחנון ובקשה שאנו מבקשים מהשי"ת אנו מבקשים בנוסח בקשה מן השמים כמ"ש הבט משמים וראה, השקיפה

א ר י ו ס י : שבת קיח, ב. — ראה יהל אור — תהלים להצ"צ — קיג.
 ש מ ע י ש ר א ל . . . ו כ ד א י ב מ ד ר : דברים ג' ה' דברים רבה פ"ב.
 וראה לקו"ת שלח מ"ה.
 ש א נ ו א ו מ ר י ס . . . ש מ ך ה ג ד ו ל : ברכת ק"ש. ב' פי' בשמו
 הגדול — אור התורה להצ"צ שמות יא.
 ה ב ט מ ש מ י מ . . . ה ש ק י ס ה מ מ ע ו ן : ישע"י סג, טו. דברים כו, טו.

ממעון קדשך מן השמים וברך את עמך את ישראל, וכן שלמה בתפלתו בחינוך ביהמקד' אומר ואתה תשמע השמים, וצ"ל מהר"ע הבקשה מן השמים דוקא, אך הענין הוא, דהנה אי' במד"ר דנטל הקב"ה אש ומים ופתכן זה בזה וזוהו געשה השמים, דבענין הספירות הנה שמים הם ספי' חגית, דאש הוא גבורה וטבעו בהעלאה מלמטה למעלה ומים הוא חסד וטבעם שיררדים מגבוה לנמוך, ומדת הת"ת מחברת חו"ג, וזהו שמים שהוא כללות המדות ז"א דאצי', ובתי' שמים יש תיבת מים בשלימות ומתיבת אש אין בו רק אות הש' ואות הא' דתיבת אש יוצא מאות ש' בניקוד קמץ שמוציא אות אלף, והיינו מפני כי ז"א רובו חסדים כמ"ש זכר חסדו, וגם מים הוא שרומו לבחי' כי חפץ חסד הוא כמ"ש יומם יצוה ה' חסדו ואי' בוהר דוזהו ספי' החסד דאיהו יומא דאזיל עם כולהו יומין, וזהו טעם הבקשה מן השמים כמאמר מן השמים ירחמו, דהכוונה היא שתהי' המשכת האור בהמדות ובספירות עליונות כי כאשר נמשך במדות אז הנה כתיב ואהב את יעקב ואת עשו שנאתי, כי מצד המדות הנה אהבה היא פנימי' החסד ושנאה פנימי' הגבורה, ולכן הנה כאשר נמשך במדות או ואוהב את יעקב אבל בזמן הגלות הנה אי' בוהר בגלותא קוב"ה סליק לעילא ולעילא דלאו מכל אינון מדות איהו כלל, דגם ספי' החכ' נחשבת כעשי' גופנית, ומכש"כ בחי' המדות להיות דשם כחשיכה כאורה דמצד מדרי' זו נמשך בחי' הגלות ומצד בחי' זו יכול להיות נמשך השפע לאוה"ע, דהנה כתיב רם על כל גוים הוי', דאוה"ע מקבלים חיותם מצד רוממות הוי' והתנשאותו בעצמותו, דהוא ית' מצד עצמותו הוא רם ונשא מגדר עלמין עליונים ותחתונים ואין להם שום יחס ושייכות אליו כלל, וזוהו נמשך ממשלת אוה"ע על ישראל בזמן הגלות, כמאמר גוים מרקדים בהיכלו והוא שותק דכתיב שממית בידים תתפש והיא בהיכלי מלך שאינו תופס מקום כלל, וכך כל העולמות עליונים ותחתונים כולא כלא ממש חשיבי קמי' ית' וכמ"ש כי נשגב שמו לבדו דגם בחי' נשגב שהוא אור הסוכ"ע הוא ג"כ רק מבחי' שמו שהוא הארה לבד ורק הודו זיוו והארתו הוא על ארץ ושמים, וזהו דכד סליק קוב"ה לעילא דכאשר נסתלק החיות מההארה ועולה למעלה מעלה אזי הנה העולמות אינם תופסים מקום כלל והנהגת העולמות הוא בבחי' שינה כביכול דבאדם למטה הנה בעת השינה כחותיו דשכל ומדות הם בהסתלקות ונשאר רק כח הדמיון שהוא רשימו בלבד.

ו א ת ה ת ש מ ע . . א י ' ב מ ד " ר : מלכים א, ח (כמה פעמים). בראשית
 רבה פ"ד, ז.
 ק מ ן ש מ ו צ י א : ראה לקו"ת בהר מא, ב. וראה ג"כ בזה בספרי שמות גטין :
 בית שמואל שמות אנשים — ואלק, אהלי שם כלל יו"ד ס"ה. קב נקי שם. ועוד.
 ז כ ר ח ס ד ו : תהלים צח, ג.
 ו ג ם מ י ם . . ח ס ד ה ו א : צ"ע השייכות כאן.
 י ו מ ם י צ ו ה . . ו א י ' ב ז ה ר : תהלים מב, ט. זח"ג קג, ב. — וראה
 לקו"ת האוינו ע"ב.
 ה ש מ י ם . . ו א ה ב א ת : ע"ז יה, א. מלאכי א, ב"ג.
 א י ' ב ז ה ר : ראה זח"א רי, א. זח"ג כ, ב.
 ר ם ע ל : תהלים קיג, ד. — ראה תו"א מקץ לד, ד.
 ג ו י ם מ ר ק ד י ם . . ש מ מ י ת ב י ד י ם : ראה יומא סט, ב. משלי ל, כח.
 כ י נ ש ג ב : תהלים קמה, יג. — ראה תו"א נו, ב. עט, ב.

ג.

והנה הדוגמא מזה יובן למעלה דומן הגלות הוא כבי' זמן השינה למעלה דכתיב
 אני ישנה ואי' בזהר אני ישנה בגלותא וקאי על הנשמות, דבזמן הגלות
 הנה הנשמות הם בבחי' שינה, וטעם הדבר הוא לפי דכן הוא למעלה דבזמן הגלות
 הוא בבחי' שינה כבי' וכמ"ש ויקץ כישן הוי' וכתיב עורה למה תישן הוי' שהו"ע
 ההתעוררות שיהי' גילוי אוא"ס ב"ה במדות עליונות דאז הנה נש"י נראים לדבר
 חשוב דואוהב את יעקב דוקא, אמנם בכדי שתהי' ההמשכה במדות העליונות
 הוא ע"י הביטול דוקא דזהו"ע ההילול והשבח וכמו עד"מ למטה בגשמי' הנה
 כאשר מהללים ומשבחים את איש המרום כמו חכם מופלג או מלך גדול הנה עצם
 ההילול והשבח פועל ענין הביטול בהמהלל והמשבח, והדוגמא מזה יובן למעלה
 דכתיב לך הוי' הגדולה והגבורה כו' כי כל בשמים ובארץ, דלך הוי' וכל בשמים
 הוא בחי' ומדרי' אחת, רק דלך ה' כו' הוא בחי' העלאה מלמטה למעלה, וכל
 בשמים ובארץ הוא בחי' המשכה מלמעלה למטה ועם היותם חלוקים בענינם דלך
 הוא העלאה וכל הוא המשכה, עם זה הם משתוים שהגימטריא בשניהם בשוה
 שעולה ג' שהם ג' שערי בינה, כמארז"ל ג' שערי בינה נבראו בעולם, דהנה
 המדות הרי התהוותם היא ע"פ השכל, וזהו שערי בינה כי כדי שיתהוו המדות מן
 השכל זהו ע"י שע"ב היינו ההטי' במוח הבינה אל המדה, דבינה היא אם הבנים,
 דמדות הם בנים ובינה היא אם הבנים המולידה את המדות, דהמדות משכנם בלב,
 וכאשר מתבונן בשכלו שהדבר ההוא טוב לפניו או נעשה ההטי' בשכלו אל המדה
 ההיא, וההטי' הלוו הוא השער אשר בו ועל ידו נעשית המדה, וכל מדה הנה
 שלימותה היא כשהיא כלולה משארי המדות וז' פעמים ז' עולה מ"ט ועצם הבינה
 הוא שער הנו"ן והשער משמש כניסה ויציאה, וזהו לך הוי' הגדולה כו' שהוא
 עליית המדות כי כל בשמים ובארץ שהוא המשכת האור והגילוי, דכל המשכה
 וגילוי הוא ע"י ביטול שקדם אליו, וזהו הללו את הוי' מן השמים שהוא המשכת
 האור והגילוי מאור האצ"י משמש נמשך להיות הללוהו במרומים במלאכין וצבאין
 שהם ג' עולמות ביע"ו והיינו דע"י ההתבוננות בפסוד"ז הנה עי"ז באים להעבודה
 בק"ש בביטול ויחוד העולמות, וזהו א"ר יוסי יהא חלקי מגומרי הלל בכל יום,
 דיום הוא ענין הגילוי ובכל יום הוא דכל גילוי בהשגה אלקות יהי' ע"י גומרי
 ההלל היינו שיהי' ע"פ הקדמת העבודה דפסוקד"ז, ולכן אומר גומרי הלל ולא
 אומרי הלל דכוונת ההלל בפסוד"ז הוא בשביל לבא להעבודה דק"ש שמע כו' הוי'
 אחד להכיר את מי שאמר והי' העולם בראי' מוחשית מעניני בריאה יש מאין
 והשגחה פרטית.



אני ישנה ואי' בזהר : שה"ש ה, ב, זח"ג צה, א, ת"ז תמיט (קכג, ב).
 — ראה בכ"ז ד"ה בלילה ההוא היש"ת.
 ויקץ כישן . . . עורה למה ה : תהלים עח, סה, שם מו, כד. — ובשני
 המקומות הוא בשם אדנות, ואולי גם כאן צ"ל כן. (גוף כתי"ק אינו תח"י).
 לך הוי' : ד"ה א כט, יא. — ראה מים רבים תרל"ו פמ"ו ואלך.
 ג' שערי : ר"ה כא, ב.

בס"ד, פ' וירא תש"א

וַיִּטַע אֶשֶׁל בְּבֵּאֵר שֶׁבַע וַיִּקְרָא שֵׁם בְּשֵׁם הוֹי' אֶל-עוֹלָם, וְאֵרֹזֶל (סוטה ד"י ע"ב)
 אָמַר רִישׁ לְקִישׁ אִ"ת וַיִּקְרָא אֶלָּא וַיִּקְרָא, מִלְּמַד שֶׁהִקְרִיא אַבְרָהָם אַבְיָנו
 לְשֵׁמוֹ שֶׁל הַקְּב"ה בְּפִי כָל עוֹבֵר וּשְׁבִי, כִּי־צַד לְאַחַר שֶׁאִכְלוּ וּשְׁתּוּ עִמְדוֹ לְבִרְכוּ,
 אָמַר לָהֶם וְכִי מִשְׁלִי אִכְלַתֶּם, וְהֵלֵא מִשְׁלִי אֶלְקִי עוֹלָם אִכְלַתֶּם הוֹדוּ וּשְׁבַחוּ וּבְרַכּוּ
 לְמִי שֶׁאָמַר וְהִי' הָעוֹלָם, וְהוּוּ וַיִּטַע אֶשֶׁל בְּבֵּאֵר שֶׁבַע, אֶשֶׁל הוּא נוֹטְרִיקוֹן אֶכִּילָה
 שְׁתִּי' לוֹי' כְּדַפְרֵשׁוֹי' עַל הַמְאֹמֵר אַחֲזִינוּ גּוֹמְלֵי חֲסָדִים הַמְחֻזְקִים בְּבִרְיָתוֹ שֶׁל
 אַבְרָהָם אַבְיָנו בְּכַתּוּבוֹת ד"ח ע"ב, וְעַי' הַאֶשֶׁל פֶּרְסָם אֶלְקוֹתוֹ ית' בְּעוֹלָם, וְהַמּוֹבֵן
 מִזֶּה הוּא דַּמְעַלַּת אַבְרָהָם אַבְיָנו הִיא בְּב' עֲנִינִים, הֵא' הוּא מֵה שֶׁפֶּרְסָם אֶלְקוֹתוֹ
 ית' בְּעוֹלָם, שְׁבִימִי אָנוּשׁ טַעוֹ בְּנ"א לְחֻשׁוֹב שְׁעוֹב הוֹי' אֵת הָאֶרֶץ בִּידֵי הַכּוֹכָבִים
 וּמְזוֹלוֹת בְּטַעֲנָם כִּי הִשְׁפִּילָה הִיא לּוֹ ית' לְהַשְׁגִּיחַ עַל הַנְּבִרָאִים הַתַּחְתּוֹנִים וּמְכִיּוֹן
 שְׁבֵא אַבְרָהָם בִּיאֵר וְהַסְבִּיר לָהֶם כִּי הוּא ית' אֶל-עוֹלָם, וְעַל אֲשֶׁר טוֹעֲנִים רַם הוֹי'
 וְעַל הַשְּׁמַיִם כְּבוֹדוֹ בִּיאֵר לָהֶם כִּי מֵלֵא כָל הָאֶרֶץ כְּבוֹדוֹ וְאִם מִצַּד רּוֹמְמוֹת הָעֲצֻמוֹת
 הֵנָּה מִשְׁפִּילֵי לְרֵאוֹת בְּשָׁמַיִם וּבָאֶרֶץ בְּשָׁמַיִם כְּמוֹ בָאֶרֶץ שְׁשִׁנְיָהֶם שׁוֹיִם לִפְנֵי ית',
 וְהִב' דְּאוֹפֵן פֶּרְסוֹם אֶלְקוֹתוֹ ית' בְּעוֹלָם הִי' עַי' אֶשֶׁל, וְצ"ל מֵהוּ יִתְרוֹן הַמְעַלָּה
 דְּפֶרְסוֹם אֶלְקוֹתוֹ ית' עַי' אֶשֶׁל דּוֹקָא לְהִיּוֹת נַחֲשֵׁב לְעִנְיָן בְּפִנֵּי עֲצֻמוֹ הֵלֵא
 הָעִיקָר הוּא עֲצֵם הָעִנְיָן וְמֵה זֶה נּוֹגַע בְּאִיּוֹה אוֹפֵן הוּא הַפֶּרְסוֹם, וּבִאֲמַת הֵנָּה גַם
 בְּזֶה שֶׁפֶּרְסָם עַי' הַאֶשֶׁל הֵנָּה הָעִיקָר הוּא מֵה שֶׁהוֹדִיעַ לָהֶם עֲנִינֵי אֶלְקוֹת וּבִיאֵר
 וְהַסְבִּיר זֶה בְּכֹמָה מִשְׁלִים וְדוֹגְמָאוֹת שִׁיתְקַבֵּל בְּשֶׁכַל אָנוּשִׁי בְּהַשְׁגָּה טוֹבָה, אַבְרָהָם
 אַבְיָנו הָאֵט גִּעְגַּעְבֵּן צוֹ פֶּאֶרְשֻׁטִּיין דִּי זָאָךְ פּוֹן גַּעֲטִלִּיכְקִיט דּוֹרֵךְ עֲנִינֵי הַסֵּבֵר אָז
 אִפִּי' אָנֻשִׁים הַמוֹנִיִּים הָאֵבֵן דָּאָס פֶּאֶרְשֻׁטְאָנְעֵן, אוֹן דִּי וּוְאָס הָאֵבֵן גִּיט פֶּאֶרְשֻׁטְאָנְעֵן
 הָאֵבֵן גַּעֲפִילֵט אָז אָזוֹי אִיז דָּאָס אוֹן הָאֵבֵן מוֹדָה גַּעוּוֹעֵן צוֹ דַּעַם וּוְאָס אַבְרָהָם הָאֵט
 זִי גַעֲזָאָגַט, אָזֵא לְעֵבֵן אוֹן לִיבִשְׁאָפֵט צוֹ דַּעַם בּוֹרֵא ב"ה אִיז גַּעוּוֹעֵן אִיז זִיין
 רִיידֵן אָז אוֹיךְ דִּי וּוְאָס הָאֵבֵן גִּיט גַּעֲקַעֲנֵט פֶּאֶרְשֻׁטִּיין בְּהַשְׁגָּה מִמֶּשׁ הוֹדוּ לְדַבְרֵי
 מִפְּנֵי הַרְגֵּשׁ הַחַיּוּת וְהָאֲמַת, שְׁבִיאֵר וְהַסְבִּיר לָהֶם כִּי הוּא ית' בְּרֵא אֵת הָעוֹלָם
 וְנְבִרָאִים וּבְרָאֵם בְּרוּחַ וּמְאֹמֵר פִּיּוֹ כִּמ"ש בְּדַבְרֵי ה' שְׁמַיִם נַעֲשׂוּ וּבְרוּחַ פִּיּוֹ כָל
 צְבָאִם וְהָעוֹלָם וְהַנְּבִרָאִים שְׁבֵרָא הַקְּב"ה אִינּוֹ כִּאֲשֶׁר יוֹצֵא לְצוֹרֶף כְּלִי שֶׁהָאוֹמֵן עוֹשֶׂה
 אֵת הַכְּלִי וְאֲחֻכ"כ יֵשׁ לֵה קִיּוֹם וְאִינּוֹה צְרִיכָה לְהָאוֹמֵן אֲבָל בְּרִיאַת הָעוֹלָם וְהַנְּבִרָאִים
 הֵם בְּהַתְּחַדְּשׁוֹת שְׁצִרִיכִים לְהַתְּחַדֵּשׁ תְּמִיד, וְטַעַם הַדְּבַר לִפִּי שֶׁהָאוֹמֵן הָעוֹשֶׂה כְּלִי'
 הוּא רַק יֵשׁ מִיֵּשׁ בְּלִבָּד, שְׂאִין זֶה שְׁמַהוּוֹה אֵת הַדְּבַר כ"א שְׁמַשְׁנָה אֵת צוֹרְתּוֹ,
 שֶׁהָאוֹמֵן הָעוֹשֶׂה כְּלִי מַעַץ אוֹ מַמְתְּכוֹת הִרִי הָעֵץ וְהַמְתְּכוֹת כְּכֵר יִשְׁנָם בְּמִצִּיאוֹת
 וְהָאוֹמֵן הוּא רַק מֵה שְׁעוֹשֶׂה בְּהֵם אֵת הַצִּיּוֹר הִינּוֹ תְּמוֹנַת הַכְּלִי וְאִין זֶה אֵלָּא שְׁמַשְׁנָה
 אוֹתָהּ מִצּוֹרָה לְצוֹרָה, כִּי חוֹמֵר הָעֵץ אוֹ הַמְתְּכוֹת שִׁישְׁנָם בְּמִצִּיאוֹת קוֹדֵם עֲשִׂיַת
 הַכְּלִי הִרִי הֵם גִּיכ מְצוֹיִירִים אֵלָּא שֶׁהֵם בְּצִיּוֹר גּוֹלְמֵי שְׂאִינּוֹ מְבִיא תוֹעַלַת שְׁמוּשֵׁי,
 וְהָאוֹמֵן שְׁעוֹשֶׂה הַכְּלִי ה"ה פּוֹעֵל וְעוֹשֶׂה שִׁיּוֹה מֵהֶם תוֹעַלַת שְׁמוּשֵׁי כְּפִי אִיכּוֹת
 הַכְּלִי הִיא אִם לְקַבֵּל בְּתוֹכָהּ אוֹכְלִין אוֹ מִשְׁקִין, דְּלֵאחֶר כ"ז אִינּוֹ אֵלָּא שִׁנּוּי
 הַצּוֹרָה בְּלִבָּד מִצּוֹרָה גּוֹלְמִית לְצוֹרָה שְׁמוּשִׁית דְּכָל זֶה הוּא יֵשׁ מִיֵּשׁ, וְהַתְּהוּוֹת
 הָעוֹלָם הוּא יֵשׁ מֵאִין, וּבִישׁ מֵאִין הִרִי הָאִין צ"ל תְּמִיד בְּהִישׁ לְהוֹתוֹ וְלְהַחֲיוֹתוֹ,

ואופן היות האין בהיש צ"ל תמיד, ובמדידה אשר היש יוכל לקבל את האין, והיינו דעם היות שהאין צריך להיות תמיד בהיש אבל היותו של האין בהיש צ"ל באופן העלמי שהו"ע העלם והסתר הבורא מהנברא. דעם היותו נעלם בהיש עד שהיש אינו מכיר בו, דער יש תאט קיין מושג אין דעם אין המהווה אותו ומחייהו ולכן נק' אין דאין פירושו אין ואפס הנקרא בלשון בנ"א ניט פאראן, שהרי האין הוא עיקר המהווה והמחיי' ואיך אפשר לומר שהוא אין כפשוטו אלא שהפ' אין שהוא בלתי מושג כלל, ועם זה הרי האין צ"ל תמיד בהיש אלא שצ"ל במדידה, כי ביטול היש הוא בב' אופנים, הא' מצד סילוק אור המהווה, והב' מצד גילוי אור המהווה ולכן הנה צ"ל במדידה דוקא, והמדידה במציאות של האין בהיש היא מדידה אלקית להיות כללות ענין בריאה יש מאין הוא בחיק הבורא ב"ה.

ב.

והנה עוד זאת ביאר והסביר להם אברהם אבינו אשר כל מה שברא הקב"ה בעולמו הוא תמיד ברשותו של הקב"ה ומלבד שלאדם ניתן בחירה חפשית לבחור באשר חפץ וכמ"ש ראה נתתי לפניך את החיים ואת הטוב את המות ואת הרע והאדם יכול לבחור באחד מהם, ורק מצד טבע הטוב להטיב הודיע הקב"ה הטביע במוחו של האדם אותו השכל וההבנה והדיעה להבין כי חיים הוא טוב ומות הוא רע. אבל הבחירה היא חפשית לבחור במה שהוא חפץ, אבל זולת ענין הבחירה הנתונה לאדם הרי כל נברא ונברא וכל מה שנברא בעולם הזה הכל ברשותו של הקב"ה והיינו דוה מה שהקב"ה נתן לאדם השפעה מרובה היא לכוונה ידועה והכל הוא ברשותו של הקב"ה, וביאר והסביר להם ענין השגחה פרטית להכין מזונו וכל הדרוש לו לכל אחד ואחד מברואיו ית' בלי הבדל בין הנבראים היותר גדולים אשר בצבא השמים כמו גלגל חמה והדומה או נברא היותר קטן בצבא הארץ כמו תולעת הזוחלת במדבר שמים, וביאר והסביר אשר בעניני אלקות שייך ענין ההשכלה והשגה, ויש בזה דרגות חלוקות הן מצד המושגות והן מצד המשיגים, דישנם עניני השכלה באלקות שהם למעלה מלהיות נתפס בשכל אנושי, וכמ"ש החקר אלקה תמצא דכמה שהאדם יטריח את שכלו לא יוכל לעמוד על הדבר להיות כללות ענין המושכל שהוא למעלה ממה ששכל אנושי יכול לתפוס בו ורק כאשר האדם שוקד במושכלות ביגיעה גדולה ועצומה רבות בשנים וזיכך את מוחו ועלה שכלו עד רום ידוע יכול להיות שיהי' לו איזה השערה שכלית בהשכלה הגפלאה שלמעלה משכל אנושי וישנם שכלי' באלקות שהאדם יכול לעמוד ולהבינם על בורים ולהתעמק בהם ולא זו בלבד שמבינם בטוב אלא עוד זאת שיוכל לבארם ולהסבירם גם לזולתו, וכן יש חלוקי דרגות במשיגים שיכול להשיג שכל עמוק להשכיל בו, ויש שאין שכלם יפה לקבל השכלים בהשגה טובה בכ"ז הנה כאשר מבארים להם אף שאינם מבינים אבל מודים כי כן הוא, דכל זה מבואר במה שאמר להם וכי משלי אכלתם משל אלקי עולם אכלתם שביאר להם עניני אלקות שהוא ית' הבורא את עולמו ואופן הבריאה הוא באמירה ורוח פיו ומשגיח ומנהיג את עולמו, שאינו כמו שר ומלך המנהיג את אנשי מדינתו אלא הוא אלקי עולם דהשר

והמלך יכולים רק להשפיע דברים המחזיקים את החיים אבל חיים עצמם אינם יכולים להשפיע אבל הוא ית' הוא אלקי עולם שמשפיע חיים להנבראים ונותן להם מזונם בעתם ובזמנם, וזהו אמרו וכי משלי אכלתם משל אלקי עולם אכלתם מה שהכין עבורם בהשגחה פרטית ואשר ע"כ הנה הודו שכתו וברכו למי שאמר והי' העולם, דהי' כאלו אשר מפני עומק המושג ומצד קוצר המשיג הנה רק הודו והי' כאלו שהבינו הענינים בהשגה טובה והם שכתו להתבואר דהמשבח הרי יש לו איזה השגה עכ"פ בהמשוכח והמהולל והיו כאלו דלא זו בלבד שקבלו עניני אלקות בטוב אלא גם הסבירו לזולתם וכמו ענר אשכול וממרא, וארו"ל (יומא דכ"ח ע"ב) א"ר אלעזר דמשק אליעזר שדולה ומשקה מתורת רבו לאחרים דזהו וברכו למי שאמר והי' העולם, א"כ הרי עיקר ענין הפרסום דאלקות הוא מה שביאר והסביר ענין אלקות בהשגה דוקא ומה זה נוגע האופן היינו באיזה אופן הוא הפרסום אם ע"י אשל או באופן אחר מאחר דהעיקר היא הידיעה וההשגה, ולכן הרי יש כמה אוהרות בענין זה כמ"ש וידעת היום והשבות אל לבבך וכתוב דע את אלקי אביך שצ"ל דעת והשגה באלקות, ומאמרו ויטע אשל מובן דגם אופן הפרסום הוא עיקר.

ג.

אך הענין דהנה ידוע דהתהוות עולמות בי"ע הוא ע"י ע"ס דאצי' וכמאמר בעש"מ גבה"ע, והעש"מ הם הע"ס דאצילות דמאמר יהי אור הוא חכ' דאצי' דחכ' היא אור ויהי רקיע הוא ספי' הבינה כמ"ש ועל ראשי החיות רקיע כעין הקרח הנורא וידוע שהוא בינה, דקרח הוא אגלידו מיא, דטבע המים הוא להתפשט וענין הקרח הוא מה שהמים נקרשים ונצבו כמו נד מבלי התפשט, ויובן זה בכחות הנפש, דהכחות דח"ב, דחכ' ענינה המצאה ובאה בנקודה וטבעה להתנוצץ, ולכן באה בהברקה דהברקה ענינה מה שמתגלה ומתעלם, וכן הוא בנקודת המצאה דעודנה בלתי ברורה ויכול להיות ב' סברות דבר והיפוכו בהמצאה שכלית אחת, ובינה ענינה השגה שהוא ההגבלה בהמצאה דחכ' בסברא מוגבלת, וכן הוא בהספירות העליונות דח"ב דיהי אור הוא חכ' ויהי רקיע בינה וארו"ל בעשרה דברים ברא הקב"ה את עולמו בחכמה בתבונה ובדעת בכה ובגערה כו' הוי' בחכ' יסד ארץ כונן שמים בתבונה וגו' דבכללותם הם ע"ס דאצי' המהווים עולמות בי"ע דלכאו' אינו מובן דהלא ע"ס דאצי' הם אלקות ממש וכמא' איהו וחיהי חד איהו וגרמוהי חד ועולמות בי"ע הם באים במציאות יש ואיך מע"ס דאצי' שהם אלקות ממש נעשה מהם עולמות בי"ע שהם בעלי גבול ויש ודבר נראה לנפרד מאלקות והתהוות הוא בדרך בריאה יש מאין ועם היות דגם חכ' היא ראשית הע"ס היא ג"כ בבחי' יש מאין כמ"ש והחכ' מאין תמצא דמציאת החכ' מהכתר הוא כעין בריאה יש מאין, הענין בזה הוא דהנה לבד זאת דיש נאצל אינו כמו יש נברא, והיינו דיש דאצי' הנה הגם שהוא בחי' יש לגבי עצמות, מ"מ הוא בבחי' אלקות ממש, הנה לבד זאת הנה מה שמבואר במ"א דכללות הע"ס הם יש מאין הכוונה בזה הוא דע"ס הן הארה בעלמא מאוא"ס ב"ה, ולכן הנה ספי' החכ' שהיא ספי' ראשונה ונקראת

ראשית ותואר ראשית מורה על הבדל מופלג, דוהו ההפרש בין התוארים דראשון תחלה וקדם ותואר ראשית דהתוארים ראשון תחלה וקדם הוא מה שהראשון הוא תחלה וקדם להשני הבא אחריו, ותואר ראשית ענינו שהוא מובדל בערך ממה שבא אחריו וכן הוא בענין הפלאת ספי' החכ' לגבי הספי' הבאות אחריו, שנקראת ראשית להורות על עוצם מעלתה לגבי שארי הספי' הנה גם ספירת החכ' נקראת אין, וזהו מה שכללות הע"ס הם יש מאין היינו שבא לשלול שאינן יש מיש כמו בהשתל' עילה ועלול שמעצמות העילה מתהווה העלול וכמו במוחין ומדות שהם עו"ע הנה ממהות מוחין נעשה מהות מדה, אשר כן הוא בספירות העליונות דכחות הנפש משתלשלים מספי' העליונות, אמנם כ"ז הוא בסדר השתל' היינו מהחכ' ולמטה שנק' יש מיש, וכמו השכל ומדות דשניהם הם בחי' יש ומציאות, ועם היות דאינו דומה המציאות דמדות לגבי המציאות דשכל שהוא במעלה ומדרי' נפלא לגבי המדות בכ"ז הנה גם השכל הוא מציאות וכללות הגילוי מהשכל אל המדות הוא מיש ליש, אבל התהוות ע"ס דאצי' מהעצמות הוא בבחי' יש מאין, והכוונה בזה שהוא הארה בעלמא ולא בחי' עצם ולכן הנה אני הוי' לא שניתי שלא יש שום שינוי בין קודם ההתהוות ואחר ההתהוות להיותו הארה בלבד שאינו פועל שום שינוי ח"ו בהעצם, אמנם אחר כ"ז ה"ו הארה מהעצמות שהוא אלקות ממש, א"כ יפלא איך מתהווה מהם נבראים דבי"ע שהם יש ונראים לנפרד.

ד.

אך הענין הוא דהנה התהוות היש הוא ע"י שהי' שבה"כ דתהו, דכאשר הכלים דע"ס דתהו נשברו אז הנה נסתלקו האורות דתהו, והשברי כלים דתהו נפלו למטה בנוגע ונעשו בחי' יש, כי הנה ענין הכלים הו"ע האותיות, ושבירת הכלים פי' שבירת האותיות, כי האותיות הם כלים דכמו כלים מחזיקים בתוכם את אשר נותנים בהם הנה כן האותיות מכילים בתוכם אור השכל, והנה גילוי אור השכל המתגלה באותיות והמאיר על ידם הרי יש בזה ד' אופני גילוי אורות זה למעלה מזה, הא' הוא גילוי אור השכל המתגלה בהאותיות והקיום שמהם נבנה האות, דהנה כל אות ואות מהכ"ז אותיות נבנה מקוין ואותיות, וכמו אות א' בנינו מב' יודין ואות ו' שזוהו תמונת הא', יוד למעלה ויוד למטה ו' באמצע, ואות ב' בנינו מב' קוין ואות ו' דקו העליון הוא ברוחב הקלף וקו הב' הוא באורך הקלף ואות ו' הוא ברוחב הקלף ופניו למעלה, ואות ג' בנינו מב' אותיות ו' ויוד, דהויו נכתב כסדרו והיוד נכתב ברוחב הקלף ופניו למטה, הרי האותיות שהם החומר שמהם נבנו האותיות יש להם אור השכל הנגלה על ידם דכל קו ואות מורה על גילוי דוהו פי' אות שהוא גילוי כמ"ש ואתה מרבבות קדש, אתא בקר שהו"ע הגילוי, והב' גילוי אור השכל המתגלה בתמונת האות, דכל אות ואות הרי כשנבנה בתמונתו יש בו גילוי אור שכל, וכמו אות א' דתמונתו הוא יוד מלמעלה ויוד מלמטה ו' באמצע, דג' אותיות אלו שמהם נבנה אות הא' הרי יש להם פירושים במה שהם וכשנבנה אות הא' בתבניתו הנה אז יש לו עוד פי' נוסף על פירושם של הג' אותיות שמהם נבנה תבניתו וכידוע דאות א' תמונתו מרמז ליש האמיתי שהוא הבורא ב"ה ויש הנברא והאין שהוא מחבר ב' בחי' יש, דיוד העליון מרמז על יש האמיתי ויוד התחתון על יש הנברא והויו שבאמצע

הוא האין המתברם, דהתהוות היש הנברא הוא מהעצמות דוקא וכמאמר כי הוא לבדו בכחו ויכולתו לברא יש מאין ואפס המוחלט ואופן ההתחברות דב' בח' יש ע"י האין הוא שהעוקץ של היוד העליון נוגע ומתחבר בהוי"ו שבאמצע ממעל היינו מצדו העליון, והעוקץ של היוד התחתון נוגע ומתחבר בויו"ו מתחת היינו מצדו התחתון ועיו"ו הוא התהוותו של היש הנברא מהיש האמיתי, והרמו בזה הוא דאופן ההתהוות של היש מן העצמות הוא ע"י העלם והסתר הבורא מהנברא, והיינו דהעצמות מהווה את היש אבל אופן ההתהוות הוא בדרך העלם והסתר הבורא מן הנברא דאם יהי' גילוי הבורא על הנברא הי' ביטול הנברא שיתבטל מציאותו והי' כלא הי' כמאמר הושיט הקב"ה אצבעו הקטנה ביניהם ושרפם דפירושו שהאיר עליהם גילוי אור יותר מכפי חוק הקצוב להם נשרפו ונתבטלו ממציאותם והיו כלא היו, דהנה כל הנאצלים והנבראים שהאציל וברא הקב"ה מריש כל דרגין עד סוף כל דרגין בין בצבא השמים ובין בצבא הארץ הנה כל נאצל ונברא יש לו חק קצוב בהגבלתו כמה אור מהמאור העצמי א"ס ב"ה הוא יכול לקבל, והמדידה היא מדידה אלקית מה שהעצמות כבי' מדד לכל נאצל ונברא אשר ממנו לא נגרע ועליו לא יוסף וכן הוא בהתהוות היש שהוא במדידה ידוע כמה שביכלתו של היש לקבל והוא ע"י התעלמות של הבורא בהאין שהוא הויו"ו הממוצע בין ב' היודין והיוד העליון נוגע בהוי"ו מעבר מזה והיוד התחתון נוגע בהוי"ו מעבר מזה הוא מה שהאין הממוצע בין ב' בחי' יש נחלק לשנים האין של היש האמיתי והאין של היש הנברא, הרי שאור וגילוי השכל המאיר באות א' הוא גילו אור שכל אחר מכמו גילוי אור השכל המאיר ומתגלה בהג' אותיות שמהם נבנה אות א', והג' הוא גילוי אור השכל המאיר ומתגלה בצירופי אותיות וכדאיאתא בספר יצירה שתי אבנים בונות שתי בתיים, שלשה אבנים בונות ששה בתיים, דמשתי אותיות יוצאים שני צירופים וכמו ב' אותיות אלף בית מצטרפים לתיבת אב בא.

ה.

והנה יש עוד אופן בגילוי אור השכל הבא ע"י צירופי התיבות, והיינו דכשם שבצירופי האותיות בתיבה אחת הרי ניתוסף בה גילוי אור השכל לגבי גילוי אור השכל המאיר ומתגלה ע"י תמונת האות, דאור גילוי אור השכל המאיר ומתגלה ע"י תמונת האות הוא רק רמו בלבד, אבל גילוי אור השכל המאיר ע"י צירופי אותיות בתיבה הוא גילוי אור שכל מפורט, דזהו ההפרש בין אותיות מאירות לאותיות מחכימות, דגילוי אור השכל הבא ברמו בתמונת האותיות הם רק אותיות מאירות שהוא כעין ענין ציונים וסימנים, משא"כ גילוי אור השכל המאיר בתיבה הוא גילוי אור ממש שהם מחכימות, הנה כן הוא בצירופי התיבות שהאור שכל המאיר ומתגלה על ידם הוא אור שכל נעלה יותר מכמו אור השכל המאיר בכל תיבה ותיבה כמו שהיא לעצמה, והיינו דעם היות אשר כל תיבה ותיבה יש לה השכלה והשגה מיוחדת כאשר התיבות מצטרפות יחד באופן אשר סליק ענינא הנה או מאיר בהם אור שכל נעלה יותר, ואין זה מה שבעת שמצטרפים יחד הרי אז מתבטלות ההשכלות וההשגות הפרטי' שבהם, אלא אדרבא נשארים בענינם אלא שע"י צירופם יחדו הוא באופן נעלה הרבה יותר

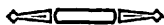
מכמו אור השכל המאיר בכל אחד מהם כמו שהוא לעצמו, ויובן זה במטבע דנוסח הברכה ברוך אתה ה' אלקינו מלך העולם דשש תיבות אלו הן שש השכלות והשגות פרטיות אשר כל תיבה ותיבה יש בה ומאיר על ידה גילוי אור שכל פרטי, וכאשר מצטרפים יחד אז הנה אור השכל היוצא מבין כולם יחדו הוא אור שכל העולה על כולנה, ואין זה מה שאז מתבטלים משכלם הפרטי אלא שאז הוא באופן נעלה הרבה יותר, דהנה תיבת ברוך פירושה געבענטשט און געלויבט, אתה פירושו דו שהוא אמירה לנוכח והכוונה על עצמותו ית' דמלא כל הארץ כבודו ולית אתר פנוי מיני, הוי' פירושו בעשעפער, אלקינו פירושו אונזער גאט ב"ה מלך פירושו קעניג עולם פירושו וועלט, הרי שבכל תיבה ותיבה יש בה השכלה והשגה מיוחדת שהיא השכלה פרטית הבאה בביאור והסבר מסודר, ואפילו שתי התיבות הוי' אלקינו, עם היות דהתוכן בהם הוא אחד שענינו אלקות, געטליכקייט, הנה עם זה ה"ה ב' השכלות מיוחדות, דהוי' הוי'ע ההשכלה וההשגה בענין ההתהוות דהוא לבדו בכחו ויכולתו לברא יש מאין ואפס מוחלט שהשכלה זו באה בהשגה דלהיות שמציאותו הוא מעצמותו בלי שום עילה שקדמה לו ח"ו לכן הוא לבדו בכחו ויכולתו לברא יש מאין ואפס המוחלט בלי שום עילה וסיבה אחרת קודמת ליש הוזה, והמושג הוא שהוא ית' מהוה את האין שיהוה ויחי את היש, ואלקינו פירושו כחנו וחיותינו שהוי'ע ההשכלה וההשגה דחיותם של ישראל וכחם הוא ית', דער אידישער חיות און דער אידישער כח איז א געטליכער כמו שאנו רואים במושג דכבשה אחת בין ע' זאבים והיא משתמרת וזהו אלקינו כחנו וחיותנו, הוא ית' איז אונזער לעבן און אונזער קראפט, שהם ב' השכלות והשגות מיוחדות וכן הוא בהשכלות וההשגות דמלך העולם שהם ב' השכלות והשגות מיוחדות דענין העולם הוא השכלה מיוחדת מענין מלך, והחיבור דב' ענינים מלך ועולם הוא השכלה והשגה היוצאת מבין שניהם דמלוכה זו אינה כמו מלך במדינה או אפי' כמו מלך בכיפה אלא שהוא מלך העולם והוא ע"ד אדון עולם אלא שהוא בענין המלוכה, וכאשר שש השכלות והשגות באות להצטרף יחד אז הנה ההשכלה וההשגה היוצאת מהם עולה על כולנה והוא שתומשך הברכה מאתה שהוא כינוי אל העצמות בהוי' שהוא המהוה הכל לטעם וסוד עצמי ידוע רק בעצמותו ית', דכשם שאין ביכולת הנבראים להשיג אופן הבריאה שהוא יש מאין הנה כמו"כ אין ביכולת הנבראים להשיג טעם הבריאה והוא רק כמוס וידוע לעצמותו ית' ויתעלה, ואז יומשך אור נפלא באלקינו שהם החיות והכח שבנשי' להיות מלך העולם דנשי' ע"י עבודתם בתומצ' ישלימו הכוונה העליונה העצמית בענין עולם כמאמר עלה ברצונו ית' אנא אמלוך.

1.

אמנם כ"ז הוא כאשר התיבות מחוברים ומצורפים יחד אז הנה האור שכל העולה מהצירופים הוא נעלה הרבה יותר מכמו אותו האור שכל המתגלה בכל תיבה ותיבה לעצמה, אבל כאשר התיבות מתפרדות או הרי נחסר אור השכל הכללי ונשארת רק ההשכלה וההשגה הפרטית שבהאזותיות, וכאשר גם האזותיות מתפרדות מתבניתם ובפרט כאשר משתברים, שיש הפרש בין פירוד לשבירה, וכמו בכלי שיש בה אברים הנה יש ב' אופנים בהעברת הכלי, הא'

בהפרדת אברי' והב' בשבירה, דהפרדה היא אשר כל אבר ואבר נשאר שלם וענין השבירה הוא שכל אבר נשבר לשנים או לשלשה חלקים ויוכל להיות אשר שני חצאי אברים נשארים נדבקים יחדו, וכן הוא בענין פירוד האותיות שיש בזה ב' אופני פירוד ושבירה, דפירוד הוא שנשבר הכלי אבל האברים נשארו שלמים וכמו הפרדת הג' אותיות שמהם נבנה אות אל"ף ושבירה הוא שאותיות החומר שמהם נבנה האות נשבר לחלקים רבים ויכול להיות באופן השבירה שחצי היוד נשאר דבוק בחלק הוי"ו שאז הרי בשבירה זו מסתלק גם האור שכל שהאיר בהקוין ואותיות שמהם נבנה האות, והוא טעם מה שהפסק באות פוסל את התורה, דהקריאה בתורה הוא מה שקוראים וממשיכים את האוא"ס ב"ה הכמוס באותיות התורה אבל כשיש הפסק בהאות או האור מסתלק מהאות, והוא כללות ענין שבה"כ דתהו שהר"ע הפרדת ושבירת האותיות והנה בעת שהאותיות הן שלמים בתמונתם ומצורפים בתיבות והתיבות מצורפות יחד עד כי סלק ענינא, דאז מאירים ומתגלים כל הד' אופני גילוי אור השכלים, הרי הארתם הוא מאיר גם בהאותיות והקוים שמהם נבנו האותיות, וכאשר מתפרדים ומשתברים התיבות והאותיות הנה עם היות אשר בשבירת התיבות והאותיות מסתלקים כל הגילוי אורות הנה בכ"ז רשימה מהאור והגילוי נשאר גם באותיות השבורים, ויובן זה ע"פ משל גשמי כאשר נותנים כמה מיני בשמים בכלי אחת דכל בושם ובושם יש לו ריח מיוחד והכלי קולטה בתוכה ריח הבשמים, וכאשר לוקחים הבשמים מן הכלי מ"מ נשאר ריח הבשמים בהכלי ועם היות שהריח נשאר וגם נרגש ריחו של כל בושם ביחוד בכ"ז אינו אלא ריח בלבד ואינו עצם הבשמים, וכן הוא בענין האותיות המתפרדים והמשתברים שאז האור שכל נסתלק מהם מ"מ הנה נשאר בהם רשימה וניצוץ מאור השכל שהי' בהם, ועם היות דהרושם נמצא גם בשברי אותיות מ"מ אינו אלא רק ניצוץ ורשימה בלבד אבל עצם אור השכל נסתלק מן האותיות, והדוגמא מזה יובן למעלה בכלים דתהו דתחלה האיר בהם ריבוי האור דתהו וכאשר הכלים מועטים דתהו לא יכלו להכיל ריבוי האור דתהו נשברו הכלים שנסתלקו האורות ורק רשימה וניצוץ מהאורות נשארו בשברי הכלים דתהו, ומשברי הכלים דתהו נעשה היש דעולמות בי"ע, וטעם הדבר שע"י שבירת הכלים נעשה מציאות יש ונראה לנפרד הוא דע"פ התורה הנה כלים שלמים שנותנים לתוכם אוכל או משקה הרי הכלים טפלים אל המאכל או המשקה שבכלי ולכן אמרו המוציא (בשבת) אוכלין פחות מכשיעור בכלי פטור אף על הכלי מפני שהכלי טפילה להאוכלין, משא"כ כאשר נשברה הכלי נעשית חרש והיא דבר בפ"ע מן האוכל או המשקה שבתוכה וכן הוא בהכלים דתהו דכשנשברו ונפלו בנוגע נעשו בבחי' יש עד שמהם נעשה היש ודבר נפרד דבי"ע, וזהו"ע העבודה בעבודת הבירורים להעלות את הניצוצות שנפלו בשבה"כ דתהו, והוא ויטע אשל בבאר שבע דמעלתו של אברהם היתה מה שפרסם אלקותו ית' בעולם, אבל עם זה הנה גם אופן הפרסום דע"י אש"ל שהוא בירור הדברים הגשמי' להעלות ניצוצי תהו הוא עיקר, והוא ויטע אשל בבאר שבע ועי"ז דוקא הקריא לשמו של הקב"ה בפי כל עובר ושב כמאמר עד אברהם הי' העולם מתנהג באפלה שתפסו רק בהגשם, וועלט און אלקות איז בא זיי געווען צוויי

ענינים ולא קרב זא"ז ומכיון שבא אברהם התחיל להאיר ולפרסם אלקותו ית' בעולם ע"י דברים הגשמיים דוקא, והיינו שביאר והסביר כי כל ענין הגשמי הוא בשביל הרוחני' והראה לכל את הרוחני' שבגשמיות.



בס"ד, פ' חיי תשא

ויחד לבבנו לאהבה וליראה את שמך, שהיא הבקשה שתהי' ההתעוררות דאהוי"ר, והנה בכדי שתהי' ההתעוררות אהבה ויראה שהן מצות עשה כמ"ש הרמב"ם (הלכות יסוה"ת פ"ב ה"א) הא"ל הנכבד והנורא הזה (כפי אשר ביאר בפ"א) מצוה לאהבה וליראה אותו שנא' ואהבת את ה' אלקיך ונא' את הוי' אלקיך תירא, והתעוררות האהוי"ר הנה זהו תכלית הכוונה דעבודה שבלב שהיא עבודה דתפלה באשר תלוי' בה העבודה בקיום התומ"צ וההנהגה במדות טובות כל היום, דכאשר מתפלל בכוונה כל חד וחד לפום שיעורא דילי', היינו במסירה ונתינה בחיות וברגש פנימי שיודע שהוא עומד לפני ממה"מ הקב"ה שמלא כל הארץ כבודו ולית אתר פנוי מיני' והוא ית' עומד עליו ושומע מה שהוא מדבר ואומר בתפלתו, הנה כאשר מתבונן בזה בדעת מיושבת אז הנה הוא מתעורר באהבה ויראה, שהאהבה ענינה הקירוב מה שמתעורר באהבה מפני הקירוב הגדול שמתבונן שעצמות א"ס ב"ה קרוב אליו וכמ"ש קרוב הוי' לכל קוראיו, והיראה היא מגודל הפחד והמורא שנופל עליו מגדולתו ורוממותו ית' מהוי' הניצב עליו, דתפלה כזו הנה לבד זאת שמתקבלת למעלה בנחת רוח הנה מלבד זאת הרי אור האהוי"ר דתפלה זו פועל עליו להיות קיום התומ"צ והנהגתו כל היום בחיות ובמסירה ונתינה לעניני אלקות והיינו שהוא עומד במצב טוב, ער איז אליין איידעלער און עס קלעפט אים איידעלקייט און רוחניות, וכמו שאנו רואים במוחש בטבעי בנ"א שיש כאלו אשר ענין רוחני, א ענין אלקי בהשגחה פרטית, א געשמאק אין א מצוה און א מדה טובה קלעפט אים, און עס מאַכט אויף אים א רושם גדול בהמשכה לזה, אים ציט צו רוחניות און איידעלקייט, שכ"ז הוא כאשר עוסקים בעבודה שבלב בתפלה, שאז הנה מזדככים מדותיו וקיום התומ"צ והנהגתו הוא בטוב, אבל כאשר תפלתו היא בדרך מצות אנשים מלומדה ומתפלל בחטיפה, ואין זה רק מה שאינו מתעורר באהוי"ר הבאה ע"י ההתבוננות בהשגה אלקית, אלא פשוט הדבר שאינו שומע פירוש המלות מה שהוא אומר ותפלתו היא על צד הרגילות בלבד, ולפעמים הוא טרוד ומוטרד במחשבות שונות של דברים בטלים עד ששוכח גם איזה מזמור הוא אומר, ואין זה רק מה שאינו משים לבו לפני מי הוא עומד אלא כאלו ח"ו שוכח לגמרי על אלקות, ואין זה הענין דהיסח הדעת מאלקות ח"ו, דבאיש ישראל אינו שייך הענין דהיסח הדעת ח"ו מאלקות שע"פ התורה הנה היסח הדעת הוא דכאשר האדם עושה איזה דבר כמו הוא מלוּבש בתפילין ומוחו ולבו ודעתו טרודים ותקועים בענין אחר ושואלים אותו מה הוא על ראשך ועל ירך ומפני טרדתו אינו משיב מיד זהו היסח הדעת, דבאופן כזה בהיסח הדעת מעניני אלקות אינו שייך

בישראל, כי בכל עת ובכל זמן שם שמים שגור בפי כל, שגם הפחות שבפחותים שבישראל הוא מקושר לאלקות אלא שהוא בהעלם מאד שצריך ענינים מיוחדים שיתגלה ויתראה התקשרותו לאלקות, דוהו מ"ש וחשב מחשבות לבלתי ידח ממנו נדח, שמלמעלה עושים כמה עילות וסבות לקרב את האדם לעניני התומ"צ ואלקות, ויש בזה ב' אופנים, הא' ע"י קירוב בהשפעה מרובה, והב' ע"י ביטוש ח"ו וריחוק, שע"י מתגלה התקשרותו לאלקות שמזכיר שם שמים להיות דכללות ענין היסח הדעת ח"ו מאלקות אינו שייך ביהי' מי שיהי' מישראל, כי אב אחד לכלנו מצד הנשמה.

ב.

והנה עם היות דהיסח הדעת מאלקות אינו שייך בישראל ח"ו אבל גופל בזה ענין השכחה, מען פאָרגעסט וואו מען איז שעומדים במקום אהל מועד שהוא מקום המיוחד לשפיכת הנפש כמ"ש ואשפוך את נפשי לפני הוי' וכתוב תפלה לעני כי יעטוף, דעני פירושו חסר, דמי שהוא חסר הוא עני, דיש כמה מיני ואופני חסרונות בעניותן של בני"א, דזה עני שהוא חולה וחסר בריאות ר"ל, וזה עני שהוא חשוכי בנים או הם חולים, וזה עני כפשוטו שחסרים מזונותיו ופרנסת ב"ב וזה עני בדעת שהוא חסר המזון ברוחני דתורה ועבודה ומוכה בכמה תחלואי הנפש ר"ל, ומי שהוא חסר נפשו עטופה ועגומה עליו ובוכה במרירות עצומה מקירות לבו בתחנונים ובהתעוררות רחמים על נפשו, וכתוב ועשו לי מקדש שהוא מקום מיוחד אשר הקב"ה מאוין ומקשיב בתפלתם ותחנונם של גשברי לב, והוא הנה לא זו בלבד שאינו משים לבו להבין ולהעמיק עצמו בגודל עוצם קדושת המקום המיועד לתפלה שהוא מקום קדוש המיוחד לו ית' ולשפיכת הנפש, כמארו"ל כל הקובע מקום לתפלתו אלקי אברהם בעזרו, אלא עוד זאת שהוא מקיל ראשו לחלל את הקדש בשאט נפש לשוחח בזמן התפלה בענינים אחרים שאין זה אלא מפני קלות דעתו, וכללות ענין תפלתו הנה לא מבעי שאינה ענין התחנונים וגם אינה ענין הבקשה אלא הוא כפורע חוב שלא לרצונו בהכרח, דער גאַנצער ענין התפלה איז בא אים א עול כבד, מען בעדאַרף דאַוונען און ער דאַוונט אבל אין לו שום געשמאַק בתפלתו אדרבא עס איז אים שווער, וכמו שאנו רואים במוחש בטבעי בני"א דכאשר עושים איוה דבר מפני ההכרח, ווייל מען מוה, ה"ה עול כבד, ומובן הדבר אשר תפלה כזו הרי א"א להתקבל בנח"ר למעלה, ואדרבא כו', וגם למטה הנה מובן אשר תפלה כזו הנה לא זו בלבד שאינה פועלת פעולה טובה בענין קיום התומ"צ והנהגת היום אלא אדרבא פועלת קרירות עצומה בעניני תומ"צ בכלל ובעניני אלקות בפרט כי לבד זאת שהוא ריק מכל השכלה והשגה שכלית ואין לו שום הרגש בדקות ה"ה מתגשם במאד, ער ווערט זייער פאָרגרעבט אַז דער ענין פון געטליכקייט איז אים ווייט און דער כללות ענין הרוחניות איז אים פרעמד, ווייל ער איז זייער פאָרגרעבט און ציט זיך צו גראַבקיט, להיפך ממש פון דעם וואָס איז אַליין איידעל און האָט אַ המשכה צו איידעלקייט און רוחניות, ער איז אַליין גראַב און זיין גאַנצע המשכה איז צו גראַבקיט, והיינו דאין זה מה שמוחו ושכלו אינם מקבלים השכלות והשגות דקות שהרי השכלי' דעניני עולם הוא מקבל

בטוב ובעל המצאה בכמה מיני המצאות, אלא שעיקר הסיבה הוא מה שאיבד רוצה בזה, ער וויל גאָר ניט ווערן איידעלער און העכער, והגורם לכל הירידה הגדולה והעצומה הזאת היא בסבת העדר עבודה בתפלה בהתבוננות שהיא עבודת הלב, ועל זה היא הבקשה ויחד לבכנו לאהבה וליראה את שמך, והייבד דכאשר לעת מן העתים נתעורר בו הרגש פנימי, א טיפער געפיל, מהתעוררות הרוח ממרום כאמרם ז"ל שאין לך אדם שאין לו שעה, דפירוש שעה הוא זמן וכן פירושו הפנה וכדפירש"י ע"פ ואל קין ואל מנחתו לא שעה, לא פנה, וזהו שאין לך אדם שאין לו שעה, והיינו שבא אותו הזמן אשר לבכו פונה לאלקות, עס קומט אזא זמן ווען בא דעם מענטשן ווערט אַ המשכה פנימית, אַ צי אוד אַ טיפע בענקעניש נאָך רוחניות, והיינו שנמאס עליו כל מעמדו ומצבו, הן מעצמו והן מהסביבה שלו, הן בעניני הנהגותיו בינו לבין קונו והן בהנהגותיו בינו לבין חבריו, עס ווערט אים מיאוס דער גאנצער מעמד ומצב שלו ומצב חבריו, והייבד דכאלו לפתע פתאום נפקחו עיניו הרוחני, עיני השכל, וראה את כל הרפש וטיט היון שהוא והסביבה שלו נמצאים בו שהם והוא נטבעו בגשמי' וחומרי' ופיהם דבר שוא, וכל מחשבותיו רק רע כל היום, דאיש את רעהו יחניפו בדברי חלקות ושבע תועבות בלבבם, דלא זו בלבד דלבו בל עמו אלא עוד זאת שחורש עליו רעה איך להדיחו ממעמדו ומצבו, כי מקנא הוא לו בכל, שכך היא המדה בטבעי בניא הפחותים ומושחתי המדות להתנהג ככה, וכתוב קץ שם לחשך וארו"ל (מד"ר בראשית פ"ט) זמן נתן לעולם כמה שנים יעשה באפילה, זמאי טעם קץ שם לחשך דכל זמן שיהיה בעולם אופל וצלמות בעולם דכתיב (שם) אבן אופל וצלמות, נעקר יצה"ר מן העולם אין אופל וצלמות בעולם שזהו השם קץ להחשך שבעולם, וכן הוא דישנו החשך הפרטי שבכל אדם ואדם דכאשר מלמעלה מרחמים על האדם ובא זמנו להיות קץ שם לחשך ונפקחו עיניו לראות את מעמדו ומצבו כי ברע הוא ומתעורר להטיב דרכו ולעמוד בדרך טובה וישרה הגה ראשית העבודה היא עבודת התפלה במסירה ונתינה וחיות והרגש פנימי להתפלל בעמידה במסום אחד ובקול והתעוררות הלב.

ג.

וזהו ויחד לבכנו לאהבה וליראה את שמך, דלהיות דתכלית הכוונה בעבודה שבלב שהיא עבודת התפלה היא התעוררות האהו"י, ואשר בהתעוררות האהו"י בעת התפלה הגה מלבד זאת שבלא זה אינה מתקבלת בנח"י למעלה הגה לבד זאת הרי בזה תלוי כל ענין קיום התומיצ וההנהגה דכל היום הגה ע"ז היא הבקשה ויחד לבכנו כו' שמלמעלה ירחמו עליו שיהי' איחוד הלבבות, די' ב' ענינים בבקשה זו, הא' הוא יחוד הלבבות, והב' שיחוד הלבבות יהי' בשביל זה שיהי' לאהבה וליראה את שמך, והיינו שהם ב' אופני עבודה ביחוד הלבבות שמשניהם באים האהו"י והם ב' אופני האהו"י, דישנן האהו"י הבאות מהתאחדות הלבבות וישנן האהו"י הבאות מאיחוד הלבבות שהתאחדותם היא רק בשביל שיהי' האהו"י והם בחי' האהו"י עלאין, וצ"ל מהו"ע יחוד הלבבות בכלל ומהו"ע יחוד הלבבות בשביל לאהבה וליראה את שמך, ועוד צ"ל מהו"ע אומר לאהבה וליראה את שמך שמקדים אהבה ליראה, דלכאורה הגה עבודת

האהבה היא עבודה גדולה יותר מעבודת היראה וכמאמר גדול העושה מאהבה מהעובד מיראה, וכל ענין העבודה הוא בסדר והדרגא דוקא, איכּ הוי ליי להקדים היראה לאהבה, דכך היא המדה בעבודה מן הקל אל החמור, ומפני מה מקדים אהבה ליראה, ובהכרח לומר דבענין יחוד הלבבות הרי יש בזה דרגות חלוקות, דהנה בפני תיבת יחד יש ג' ענינים הא' יחד פירושו יחוד ואיחוד שענינו אחדות שזוהו ויחד לבכנו שהם ב' לבבות וכמ"ש ואהבת את ה"א בכל לבבך וארז"ל בשני יצריך והוא מה שהנה"ב תבא ג"כ לאהבת ה' וע"י איחוד הלבבות באים לאהו"י, הב' יחד פירושו קבוע ומיוחד וכמא' יחד לו מקום שהוא מקום קבוע ומיוחד שע"ז הנה המקום הוא יוצא מרשותו ומתאחד עם אותו הדבר שבשבילו הוקבע המקום ההוא, והג' יחד פירושו בירור וכמא' וידעו ביחוד ששם הארון נגנו ופי' הרב ביחוד בבירור, שכללות ג' הפירושים בתי' יחד הוא שהם ב' ענינים בהאחדות והיחוד שזוהו ויחד לבכנו שיהי' הלב קבוע ומיוחד לאלקות לבד והיינו שיהי' בבחי' לב אחד לאביו שבשמים ולא יהי' לו רצון וחפץ כזה בענינים אחרים אֶזַע רצון וחפץ וּאֶסַע עַר הָאֵס אין אלקות האַס ער ניט אין קיין אַנדער זאך אַ חוץ אלקות, ואז הנה הוא קבוע ודבוק לאלקות, והב' שדבקו וואחדותו באלקות יהי' ביחוד ובירור הנק' קלאַר והיינו המשכה עצמית מה שלמעלה מהשכל ואין זה ענין ההתקשרות עצמית מה שלמעלה מטו"ד אלא שהיא המשכה עצמית מה שהיא למעלה מהשגה אבל באה על ידי הקדמת ההשגה, והיינו דתחלה הנה עבודתו היא בהתבוננות בענינים המושגים על פי השכל, ומוזה הוא בא לידי המשכה עצמית שעל ידי השכלה בענינים שהם למעלה מהשגה שכלית, ועם היותם למעלה מן השגה שכלית מ"מ ה"ה נתפסים ונרגשים בשכלו בבירור הנק' קלאַר, והענין הוא דהנה ב' מיני המשכת החיות והשפע הן מאוא"ס ב"ה, הא' הוא או"ס הממכ"ע שבא בהתחלוקת בכל עולם ועולם לפי ענינו, והב' או"ס הסוכ"ע שאינו בא בחיות פרטי בכל עולם כ"א שסובב ומקיף כלם בהשוואה, דאור הממכ"ע בא בהתחלוקת דאינו דומה הגילוי שבאצ"י לגבי הגילוי שבבי"ע דהארת הקו הנמשך מאוא"ס מאיר באצ"י בגילוי ממש ומסתיים במלכות דאצ"י ואינו מאיר בבי"ע כ"א הארה ובהעלם, הרי הגילוי דאצ"י הוא למעלה באין ערוך לגבי בי"ע, דבאצ"י מאיר הצנור הנמשך מאוא"ס ב"ה בגילוי ומ"מ גם בעולם הבריאה הנה הגילוי הוא הרבה יותר מכמו בעולם היצ"י, דעולם הבריאה הוא יש הראשון שנתהווה מהאין אלקי דאצ"י ומאיר שם האין בגילוי, דבעולם היצ"י לא יש גילוי זה ובכ"ז הרי גילוי האור בעולם היצ"י הוא הרבה יותר מכמו בעולם העשי' הרוחני, זבעולם העשי' אינו מאיר אותו האור והגילוי דעולם היצ"י אלא שהוא אור מצומצם יותר, וכן הוא בהעולמות בפרט דבכל עולם ועולם הרי יש התחלוקת בהע"ס שבו, היינו לבד זאת שיש התחלוקת כללית בהע"ס שבכל עולם שאינו דומה ע"ס דאצ"י להע"ס דעולם הבריאה ובריאה ליצ"י וכו' הנה לבד זאת הרי בכל ע"ס שבכל עולם גופא הרי יש ביניהם התחלוקת, דבספ"י החכ' מאיר גילוי או"ס יותר מכמו בספ"י הבינה, דהגם דחכ' היא בחי' נקודה כללית היינו בחי' אור כללי ובינה היא בחי' התפשטות היינו אור מפורט יותר ומ"מ הרי הגילוי היא בספ"י החכ' יותר מכמו בספ"י הבינה, ובז"א האור הוא

בבחי' מיעוט יותר, ובספי' המל' הוא במיעוט יותר, דכ"ז הוא התחלקות שהוא באור הממכ"ע, אבל באוא"ס הסוכ"ע אין בו התחלקות מדרי' וסובב ומקיף כל העולמות בהשוואה גמורה.

ד.

והנה יובן זה כמו שאנו רואים ומרגישים בכחות וגילויי הנפש, דהנה כחות הנפש משתלשלים מהע"ס וכמ"ש רבינו נ"ע לכן הנה גם בכחות הנפש יש התחלקות, דבכח ההכ' מאיר גילוי אור רב ובדקות האור ובכח הבינה אין האור בריבוי ואינו בדקות כ"כ, ובכללות הנה הם ב' אופני המשכות חיות הנפש מהנפש, הא' הוא חיות פרטי המתלבש בהאברים בכל אבר ואבר בפרט, והב' הוא חיות כללי שמאיר בכל הכחות והאברים בהשוואה, ועם היות דשני אופני חיות הללו היינו החיות דכחות הנפש והחיות כללי שהוא מה שהאדם מרגיש א"ע מראשו עד רגליו וכל הכחות כאחד, הרי שניהם נמשכים מן הנפש הנה בכל זאת הרי יש הפרש ביניהם דחיות הכחות נמשכים מהעלם אל הגילוי ותלויים בהגדלת האברים שהם הכלים וכותם, וכמו שאנו רואים במוחש דמי שכלי מוחו ושכלו גדולים וזכים יותר הנה אור שכלו הוא בבהירות חריפות ועמקות יותר והחיות כללי אינו נמשך מהעלם אל הגילוי מהנפש ואינו תלוי בהגדלת האברים כי הוא בשוה באדם משעה הראשונה עד שעה אחרונה, וזה מה שכאשר האדם מתגדל בשנים הנה אז מתחזק כחו וכמא' בן שלשים לכח שאז האדם הוא במבחר שנותיו וכן ע"י האכילה מתחזק כח האדם דחיווק זה הוא מהחיות כללי שהרי הוא חיווק החיות בכל הכחות כלם, אמנם באמת הנה זהו מה שהחיות הכללי מתקשר יותר בהגוף ואין זה מה שאז החיות מתגלה יותר מהנפש, דזה הכלל דאור הנפש להחיות הוא תמידי בשוה ורק שע"י גידול חיווק הגוף החיות מתקשר יותר בהגוף, דזהו ההפרש בין החיות שבכחות להחיות כללי דהכחות הנה בהגדלת האברים מתגלים הכחות מהעלם, ואין זה ענין התקשרות כי אם ענין התגלות שתחלה הכחות הם בהעלם ועל ידי הגדלת האברים שהם כלים מתגלים הכחות מהעלם אל הגילוי, מה שאין כן בהחיות כללי שע"י הגדלת וחיווק הגוף ה"ה מתקשר יותר בהגוף שהוא בכללות הגוף בשוה, והדוגמא מזה יובן למעלה דאצי' הוא התגלות כח הכמוס והחתום באוא"ס המאציל שהע"ס דאצי' כלולים בבחי' כ"ע ובאים מהעלם אל הגילוי בהגדלת הכלים, דפרצוף ז"א נאצל בסוד שרש ו"ק, וענין ההגדלה הוא שנמשכים מוחין לז"א, וספי' המל' נאצלה בסוד שרש בנקודה אחת היינו כלי א' ומתגדלת ונעשית בחי' ע"ס, וכן בתיקון הכלים שנעשה כלי יותר לקבל אור הנה אז נמשך האור יותר מהעלמו, דכל זה הוא באור הממכ"ע, אבל באור הסוכ"ע אינו שייך לומר כן, דאור הסוכ"ע אינו נמצא כלול בהעלם ואינו נמשך מהעלם אל הגילוי ואינו תלוי בהגדלת ותיקון הכלים, וטעם הדבר שהוא שרש ההפרש בין אור הממכ"ע והסוכ"ע, דאור הממכ"ע הוא אור הנבדל והנפרש מן העצמות ולא שהוא בבחי' הבדלה ח"ו רק שאינו בבחי' גילוי והתפשטות העצמות, ואור הסוכ"ע הוא גילוי והתפשטות העצמות, ואשר ע"כ הנה אור הממכ"ע להיותו אור הנבדל והנפרש מן העצם ה"ה בבחי' מציאות

דבר ושייך בו ענין ההתכללות במקורו, וגם כמו שהוא במקורו הוא במציאות דבר, אבל אור הסוכ"ע להיותו רק התגלות העצמות ה"ה בחי' העדר המציאות שהוא בבחי' אין וע"כ אינו שייך בו ענין ההתכללות בהעצמות מאחר שאינו בבחי' מציאות דבר שיאמר עליו שהוא כלול בהעצמות, והיינו שכמו שהוא בהעצמות אינו בענין זה, היינו ענין אחר לגמרי, ויובן זה ממה שאנו מרגישים בכחות וגילוי הנפש, בהפרש בין כחות הנפש וכח הרצון, דהרצון עם היותו ג"כ כח ולא עצם בכ"ז הנה הרצון אינו כח מהנפש כ"א גילוי מהנפש, דיש הפרש גדול בין כח לגילוי דכח הוא פרטי והיינו דעם היות דכח הוא רוחני מ"מ הוא פרטי מה שמתלבש באבר וכלי פרטי וגילוי אינו פרטי ואינו בא בהתלבשות באבר פרטי ולכן הנה כחות הנפש שהם פרטים ה"ה מציאות דבר ונופל בהם ענין ההתכללות במקורם וגם במקורם הם בבחי' מציאות וכמו בכחות חו"ב שגם בהיותם כלולים בכח המשכיל הנה כח החכ' הוא נקודה וכח הבינה הוא מרחב אלא שלהיותם במקורם הנה הם עצמי' דכח החכ' היא נקודה עצמית וכח הבינה הוא מרחב עצמי אבל הרצון הגם שהוא כח הוא גילוי מהנפש ואינו בבחי' מציאות דבר ואינו נופל בו ענין ההתכללות בהנפש, והיינו דכמו שהוא בעצמות הנפש אינו בבחי' רצון כלל וכלל ומכש"כ אשר כן הוא בהחיות כללי הנמשך מן הנפש שהוא גילוי הנפש ואינו כח מן הנפש, והיינו דזהו הפרש בין שני מיני חיות הנמשכים מהנפש, דחיות הכחות הוא מציאות וישנו כמו שהוא בהעלמו והרצון והחיות כללי הם גילויי הנפש ואינם עדיין בבחי' מציאות להיות נמצאים בהעלמם והיינו דכמו שהם בהעלמם הם ענין אחר לגמרי.

ה.

אמנם צ"ל בעומק הענין יותר דאיך אפשר לחלק בין כחות הנפש לגילוי הנפש דכחות הנפש הם מציאות גם בהעלמם וגילויי הנפש אינם מציאות בהעלמם דהרי ידוע שיש ענין הכחות כמו שהם נמצאים בעצם הנפש ממש והוא מה שעצם הנפש נושא בעצמו כל הכחות והיינו דכל הכחות וכל גילויי הנפש נמצאים שמה, ושם הרי כלם שוים שאינם בבחי' מציאות כלל, הרי דהכחות והגילויים שוים המה, האמת כן הוא שבעצם הנפש נמצאים הכל, והכל הוא בבחי' בלי מציאות באופן אותה המציאות דמציאות הכחות הבאים אח"כ אבל כ"ז הוא מה שעצם הנפש נושא כל הכחות וכל גילויי הנפש בעצמו, אבל אינו ענין ההתכללות מה שהכחות כלולים בהנפש, ולכן הנה זה מה שעצם הנפש נושא בעצמו הכל הנה הדוגמא מזה למעלה הוא באוא"ס שלפני הצמצום דשם הנה שרש הממכ"ע וסוכ"ע שהם כח הגבול וכח הבלי גבול ה"ה בהשוואה גמורה דאוא"ס הוא למעלה מעלה עד אין קץ ולמטה מטה עד אין תכלית, דכ"ז הוא לפני הצמצום, אבל אחר הצמצום הנה ממכ"ע וסוכ"ע הם ב' מיני המשכות מאוא"ס, והמשל בזה הוא מכחות הנפש, דהכחות הם כלולים בנפש, דאין זה מה שהנפש נושא הכחות והגילויים בעצמו כ"א מה שהכחות כלולים בהאור וחיות כללי שבנפש, והנה התגלות הכחות הוא מה שמתלבשים באברי הגוף, וא"כ ההעלם שלהם הוא כמו שהם למעלה מהתגלות זאת והיינו ההעלם של הגילוי ושם הרי הכחות הם במציאות אבל החיות כללי וכן הרצון הרי ההתגלות שלהם הוא לא

בבחי' התלבשות בכלים כ"א התגלות העצמות וא"כ ההעלם שלהם הוא העצמות דנפש ושם אינם בבחי' מציאות כלל. והיינו דהכחות מתייחסים אל הרצון ושם שייך התכללות והרצון מתייחס אל עצם הנפש ושם אינו שייך ענין ההתכללות דשם הוא מה שעצם הנפש נושא כחות וגילויים ושם אינו שייך ענין המציאות וזהו שהכחות הן בהמשכה מההעלם אל הגילוי והרצון הוא התגלות העצמות וזהו ג"כ דהמשכת הכחות הוא ע"י הגדלת הכלים, דלהיות שהם כלולים בהעלם במציאות והמשכתם הוא רק מההעלם אל הגילוי ה"ה בערך שהכלים ממשיכים אותם, אבל הרצון וכן החיות כללי שאינם באים בהמשכה מהעלם אל הגילוי כ"א התגלות העצמות אינם בערך שהאברים ימשיכו אותם ואינם תלויים בהגדלת הכלים, והדוגמא מזה יובן למעלה מ"ש והחכמה מאין תמצא דאין הוא בבחי' כתר וכמ"ש בזהר ע"פ היש הוי' בקרבנו אם אין שרצו לדעת מאיזה מקור נמשך השפע העליונה מה שהם מקבלים אם מספי' החכ' שנק' הוי' אם אין שמקבלים מבחי' א"א שנק' אין להיות שזהו גילוי העצמות דאוא"ס הפשוט בתכלית הפשיטות, והחכ' תמצא מהאין בבחי' מציאות, והיינו דהחכ' הנמצאת מהאין הנה היא אינה אין כ"א תמצא בבחי' מציאות, וזהו דחכמה היא כח מה לשון מהות ומציאות דבר מה אמנם להיות שנמצאת מאין ע"כ במקור חוצבה היא בבחי' אין, והיינו דפנימי' החכ' הוא בחי' אין דכתר, וזהו חכ' כח מה, דבמה יש ב' פירושים הפכים לשון מהות ולשון העדר מהות וכמו שאמר משה ונחננו מה בבחי' ביטול במציאות בתכלית, והם ב' המדרי' שבחכמה, וזהו והחכמה מאין תמצא דבמציאה הרי יש ב' ענינים כמו מציאה שהמוצאה אינו יודע מאין באה לו והיינו שהחכ' נמצאת בבחי' מציאה ואינה יודעה ומשגת מקורה וגם זאת דמציאה היא שלא נשתנה בעצם והיינו דמה שאבד זה מצא זה והוא דפנימי' החכ' ה"ז בחי' האין דכתר, אמנם בחי' האין דכתר שממציא את החכ' אין זה בחי' העצמות דכתר כ"א בחי' התגלות לבר, דעצמות הכתר היינו עצמות א"ס אינו בגדר אף מקור למקור לחכ' ורק התגלות הכתר הוא מקור לחכ' שהוא ראשית ההשתל' בחי' ממכ"ע, והאין דכתר זהו בחי' אוא"ס הסוכ"ע שאינו בא בבחי' התחלקות כ"א שמקיף כל העולמות בשוה להיות המשכה מן העצמות בבחי' גילוי העצמות.

ו.

והנה ב' אופני ההמשכה והשפעה הנמשך מאוא"ס ב"ה בדרך ואופן ממכ"ע ובדרך ואופן סוכ"ע הם שני אופני השכלה והשגה שהם מביאים ב' אופני עבודה וכידוע דכל השגה והשכלה הנה אמיתתה היא כשמביאה דבר לפי ענינה בעבודה, והיינו דהתאמתות ההשכלה וההשגה היא ע"י העבודה, ולכן הנה ב' אופני השכלה והשגה ההשכלה וההשגה באור הממכ"ע וההשכלה וההשגה באור הסוכ"ע הם מביאים ב' אופני עבודה, דישנה העבודה הבאה מההשכלה וההשגה באור הממכ"ע, וישנה העבודה הבאה מההשכלה וההשגה באור הסוכ"ע, ועם היות דשני אופני עבודה הם באים על ידי אהוי"ר דאהוי"ר הם גדפין לכל אופני ועניני עבודה, הנה ידוע דבאהוי"ר יש כמה חלוקי דרגות ובכללותן הם ב' אופני אהוי"ר, אהוי"ר תתאין ואהוי"ר עלאין, דבאהוי"ר תתאין הנה תחלת העבודה היא היראה

ומיראה בא לאהבה, ובאהוי"ר. עלאין הנה תחלת העבודה היא האהבה ומאהבה עילאה בא ליראה עילאה, וזהו ויחד לבבנו לאהבה וליראה את שמך, דכללות בקשה זו היא בתפלה, דתפלה היא סולם ההתקשרות דנשמה באלקות ע"י הביורור דדברים הגשמי' והעלאתם, וכתיב והנה סולם מוצב ארצה וראשו מגיע השמימה, דהסולם דתפלה עומד ארצה ארץ ה' היינו מדרי' היותר תחתונות וראשו מגיע השמימה מדרי' היותר עליונה שהוא המקיף דכתרא עילאה, ובסולם דתפלה יש ד' שליבות, דשליבה ראשונה היא הודאה, דענין ההודאה הוא דהגם שבעצמו אינו משיג את הענין אבל עם זה הוא מודה שכן הוא, והשליבה הב' היא פסוד' שהיא ההתבוננות בהשכלה וההשגה שהוא ית' מהווה ומחי' את כל הנבראים דענין ההשגחה פרטית בואתה מחי' את כולם הנה הוא דבר המובן ומושג לכל דכל מי שיש לו מוח בקדקדו יכול הוא לראות ענין ההשגחה פרטית ולהכיר במי שברא את העולם ע"י הבריאה, ושליבה הג' היא ברכת ק"ש שזהו הקדמה והכנה לאמירת שמע ישראל שהו"ע יחו"ע הבא ע"י ההשכלה וההשגה דד"ע, והנה מט"ט קושר כתרים לקונו מתפלותיהן של ישראל, והיינו דכללות ענין התפלה הוא העלאה בכתרא עילאה שהוא השמימה, ולכן ענין התפלה הוא יהי רצון להמשיך בחי' רצון חדש ברפואה וגאולה וברכת השנים, וזהו ויחד לבבנו לאהבה וליראה את שמך, דתכן הבקשה הוא בב' ענינים, הא' הוא איחוד הלבבות הבא ע"י ההתבוננות באור הממכ"ע דואתה מחי' את כלם מה הנשמה ממלא את הגוף כך הקב"ה ממלא את העולם, דכל אחד ואחד שיש לו מעט דעת ונותן דעתו על זה ומשים את לבו ה"ה רואה אלקות בהשגחה פרטית הן בעניניו הפרטים והן בכללות. הנהגת העולם, אז מען זעט געטליכקייט ממש במוחש, ומוה נעשה התעוררות אהוי"ר לירא מהוי' ולעבדו ית', והב' הם האהוי"ר עילאין הבאות מההתבוננות באוא"ס הסוכ"ע, דעם היות דאוא"ס הסוכ"ע הרי א"א להשיגו שיהי' מובן ומושג ממש במוחש כמו אוא"ס הממכ"ע, דבאור הממכ"ע ה"ה בא במוחש ממש מה שהאדם רואה לפעמים גם בעיני בשר, משא"כ אוא"ס הסוכ"ע אינו בא בהשגה ממש כמו אור הממכ"ע בכ"ו הרי ע"י יגיעה גדולה במשלי גילויי הנפש יש לעמוד בתפיסת כללות ההשגה בענין אור הסוכ"ע וע"י השכלה זו באים האהוי"ר עילאין, דהאור כמו שהוא במוח מאיר בגילוי גם בלב, והוא דוקא ע"י עבודה שבלב, ולהיות שהם אהוי"ר עילאין לכן אומר ויחד לבבנו לאהבה וליראה את שמך ומקדים אהבה ליראה להיות דבאהוי"ר עילאין הנה האהבה עילאה מביאה את היראה עילאה, והגילוי הוא שגם בלב מאיר אור המוחין ממש.



בס"ד, פ' תולדות תש"א

אלקי עולם ברחמיך הרבים רחם עלינו, דבקשה זו היא בברכה ראשונה שלפני ק"ש דשחרית, דמ"ע היא לקרות את שמע פעמים בכל יום בבקר ובערב כמ"ש הרמב"ם בהל' ק"ש פ"א ה"א פעמים בכל יום קוראין ק"ש בערב ובבקר, (ה"ב) ומה הוא קורא שלשה פרשיות אלו שמע והא"ש ויאמר, ומקדימים לקרות

שמע מפני שיש בה יחוד השם ואהבתו ותלמודו שהוא עיקר הגדול שהכל תלוי בו, הנה קודם ק"ש מברך שתיים לפני' ובברכה ראשונה הבקשה היא אלקי עולם ברחמיך הרבים רחם עלינו, דפי' רחמיך הם הרחמים עצמי' דעצמות אוא"ס, וצ"ל מה שאנו מבקשים רחמים עצמים דוקא, ועוד זאת מה שבהרחמים עצמים נאמר התואר רבים, רחמיך הרבים, ובכללות הענין צ"ל מה שבשתי הברכות שלפני ק"ש של שחרית נזכר ונכפל ענין בקשת הרחמים, בברכה ראשונה אנו מבקשים אלקי עולם ברחמיך הרבים רחם עלינו, ובברכה שני' אנו מבקשים אבינו אב הרחמן המרחם רחם נא עלינו, הלא ברכה שני' היא ברכת אהבה שזוהו אהבה עצמית ונצחית שמצד אהבה זו הלא ענין הרחמים בא בדרך ממילא כמו שאנו אומרים אהבת עולם אהבתנו הוי' אלקינו חמלה גדולה ויתרה חמלת עלינו, והיינו שהחמלה באה מצד האהבה והאהבה היא אהבת עולם היינו אהבה נצחית א"כ מהו תכן ענין בקשת הרחמים דרחמיך הרבים בכלל ובפרט בברכת האהבה, אך הענין הוא דהנה שרש ענין הרחמים הוא במדרי' גבוה ונעלית ביותר וכאה מצד שתי סבות, הא' רוממות והב' הרגש, וכמו שאנו רואים במוחש שהרחמים הוא מצד הרוממות וההתנשאות דוקא ולכן הנה מי שהוא מרומם ומנושא יותר יותר יהיו הרחמים שלו, דוהו ההפרש בין שר קטן לשר גדול, דשר גדול ונכבד יש בו יותר הרחמים והחמלה על עניים ושפלים מכמו אצל שר קטן, דהשר הקטן לא ימצא בו ענין הרחמים כ"כ כמו בשר גדול, והיינו דלבד זאת מה שיש הבדל והפרש בפעולת הרחמים והחמלה בין שר קטן לשר גדול, דהשר הגדול הנה פעולת הרחמים לא זו בלבד שהוא בענינים גדולים בכמות במתנה מרובה אלא שהוא מרובה גם באיכותו ברוח נדיבה בעין יפה וברוחב לב, והשר הקטן הנה לא זו בלבד שפעולת הרחמים היא בדברים קטנים בכמות במתנה מועטת ומצומצמת, אלא עוד זאת שגם מצומצמת באיכותה שלא נחשב כלל לגבי פעולתו של השר הגדול, הנה לבד זאת הרי עצם מהות מדת הרחמים אינה דומה מה שהוא בשר קטן למה שהוא בשר גדול, והיינו דעצם המדה היא באופן אחר לגמרי בשר גדול, דלהיות שהשר הגדול הוא מרומם יותר מהשר הקטן לכן הנה מדת הרחמים שלו היא באופן אחר לגמרי, ולכן הנה המלך שהוא בעצם טבעו מרומם ומנושא יותר מכמו כל השרים אף היותר גדולים ונעלים הנה גם מדת הרחמים שלו היא גדולה יותר, היינו לא זו בלבד שפעולת המדה היא גדולה ביותר אלא אף גם גוף ועצם המהות דמדת הרחמים הוא ביותר להיות דכל מי שהוא מרומם ומנושא הנה רחמיו מרובים יותר והרוממות היא סיבת הרחמים.

ב.

והנה עוד סיבה ישנה המביאה את הרחמים והוא כח ההרגש, מה שהאדם מרגיש את זולתו, דמי שטבעו להרגיש את זולתו הנה כאשר זולתו שמח באיזה שמחה פרטית שלו ה"ה שש ושמח אתו ולא זו בלבד שהוא משתתף עמו בשמחתו אלא עוד זאת מצד גודל ההרגש שלו הנה הוא עוד משמח את בעל השמחה, וכמו שאנו רואים במוחש בטבעי בעלי ההרגש שמצד גודל התפתחות חוש וכח ההרגש הנה הם מגדילים ומרחיבים את גודל השמחה, עד שלפעמים הנה מי שחוש וכח ההרגש שלו הוא בהתפתחות גדולה יכול להיות אשר ישמח בשמחת

זולתו הרבה יותר מאשר ישמח בעל השמחה בעצמו, והוא בעצם מצד גדול החוש שלו להרגיש בעומק ופנימי הדבר, והיינו דלבד זאת שמרגיש את בעל השמחה הנה הוא מרגיש את סבת השמחה, וההרגש הכפול מה שמרגיש את זולתו ומרגיש סבת השמחה הנה תגדל שמחתו ביותר, וכן להיפך ח"ו באיזה צער של זולתו הנה אין זה שמשותף בצערו בלבד אלא שצערו הוא צער שלו ממש, ובאמת הנה צער של הזולת צריך להגיע (אגרידן) יותר מצער של עצמו ח"ו, דעל עצמו יכול וצריך האדם למצא טעמים אשר ח"ו מגיע לו וכמארו"ל (ברכות ה. א) אם רואה אדם שיסורים באים עליו יפשפש במעשיו, וכאשר יעשה חשבון צדק בנפשו ויפשפש במעשיו דבוריו ומחשבותיו ימצא אשר באמת הנה היסורים הבאים עליו הנה לא זו בלבד שהם במשפט צדק שמגיע לו ככה אלא שהוא בחסד ורחמים לעומת זה שמגיע לו הן בעניניו בינו לבין קונו והן בעניניו בינו לבין אדם, דכשם שאין הקב"ה מקפח שכר של כל ברי' אפילו פחותה ושפלה הנה כן אין הקב"ה מוותר על צערה של כל בריה ואפילו דבור הבלתי ראוי להאמר כהא דרבי שהי' חולה כמה שנים עבור זה, ובפרט צערו של אדם שהוא בחיר הנבראים שאין הקב"ה מוותר על זה, דכל זה הם דברים הקלים בעיני האדם ודש אותם בעקביו, ובפרט שאר הענינים, א"כ הרי היסורים ר"ל הם בחסד ורחמים כפי שמגיע לו, דכל זה הוא חשבון האדם על עצמו אבל על זולתו צריך להביט רק על הטוב שלו וצריך להשתתף בצערו, ומי שאינו מרגיש את זולתו אינו שש ושמח בשמחת חברו ואינו משתתף בצערו, דמי שאינו מרגיש את זולתו הנה זולתו כאלו אינו כלל, ער זעט אים כלל ניט, וזה-מה שמקרב את זולתו הוא רק כאשר צריך אליו אבל אין זה שהוא מרגישו או חושב אותו למהות ותופס מקום אצלו אלא לפי שהוא צריך לו לכן מקרבו, וכמו שאנו רואים במוחש באנשים שאינם מרגישים את זולתם, דבשעה שהם צריכים למי שהוא מקרבים אותו מטיבים לו פניהם ומראים לו פנים מאירות בקירוב הדעת ואין זה אלא לפי שהם צריכים לו ואינו גופל בזה ענין ההרגש כמו שלא יפול ענין ההרגש בשעה שהאדם צריך לעלות להר גבוה ומשתמש בבע"ח, ומי שאינו מרגיש את זולתו אינו יודע מחסורו של הזולת ולא יומשך ברחמים אליו, ומי שבטבעו מרגיש את זולתו ה"ה מרגיש את מחסורו ומרחם עליו למלאות את מחסורו, וזהו מצד החכמה והדעת, דדעת הוא הרגש, ולכן הנה מי שהוא בר דעת גדול הרי מצד עצם הטבע הנה מדת הרחמים שלו גדולה יותר ומי שהוא קטן בדעת גם מדת הרחמים שלו היא במדה מצומצמת ובפרט בחסר דעה ר"ל שמדה"ר נעלמת ביותר, וטעם הדבר הוא לפי שמדת הרחמים תלוי' בהרגש הבא ע"י הדעת, ונמצא שיש ב' סבות לרחמים, הא' מצד הרוממות וההתנשאות, והב' מצד ההרגש והדעת.

ג.

והנה שתי סבות אלו דרוממות והרגש המביאים את מדת הרחמים הם הפכים זמ"ז בענינים העצמי, דענין ההרגש הוא קירוב הערך למי שהוא מרגישו, דמי שהוא מובדל ומרומם אינו מרגיש את הזולת ורק כאשר הוא בקירוב אליו או ה"ה מרגישו, וההרגש בא ע"י הדעת כי מי שהוא בר דעת אינו מתרומם מזולתו

אדרבא רואה מעלת זולתו להתלמד ממנו, וכמאמר איזהו חכם הלומד מכל אדם, דמכל אדם באדם אתם יש להתלמד אלא שצריכים להיות חכם ולהביט על הטוב והמעלה של הזולת כי השוטה מביט על הלא טוב של הזולת אבל החכם המביט על הטוב מוצא מעלה בכל אדם כי הרעת פועל ועושה הקירוב אל הזולת ומרגיש את מחסורו ומרחם עליו למלאות מחסורו, וענין הרוממות הוא ריחוק והבדלת הערך, ומי שהוא בהבדלת הערך הרי אינו מרגיש את הזולת, ומי שאינו מרגיש את זולתו אינו יודע מחסורו ואיך איך יומשך הרחמים בסבת הרוממות וההתנשאות, אך הענין הוא, דהנה רחמים הנמשכים מצד הרוממות אינו בסבת ההרגש כ"א מצד הטבע, דטבע המרומם להיות נמשך אל השפל דוקא, וכמו שאנו רואים בטבעי בנ"א דמי שהוא מרומם הוא נמשך אל העניים והשפלים דוקא ומעשירים וגבוהי לב הוא מרומם מהם, והיינו שישנם רחמים הבאים מצד הרוממות אבל הרחמים הבאים מצד הרוממות חלוקים מהרחמים הבאים מצד הרגש, דרחמים הבאים מצד ההרגש הנה ההרגש הוא סבת הרחמים משא"כ רחמים הבאים מצד הרוממות אין זה שהרוממות היא סבה להרחמים כמו שההרגש סבה אל הרחמים כ"א הרחמים הוא מצד הטבע דטבע המרומם להיות נמשך אל השפל דוקא, והיינו דההפרש ביניהם הוא דהרגש הוא סבה לרחמים משא"כ במרומם שהוא ענין טבעי שכך הטבע הקב"ה באדם שיהי' בדוגמא שלמעלה דכתיב כי רם הוי' ושפל יראה, מרום וקדוש אשכון ואת דכא ושפל רוח, קרוב הרי' לנשברי לב ואת דכאי רוח יושיע, ומאחר שהרחמים באים בשתי סבות רוממות והרגש הרי בהכרח לומר שיש הפרש אֶבְדֵּל בין הרחמים שבאים מצד הרוממות והרחמים הבאים מצד ההרגש, והנה בהשקפה ראשונה יש מקום בשכל לומר שההפרש באופן המשכת הרחמים אם מצד סבת ההרגש או מצד טבע המרומם, דרחמים הבאים בסבת ההרגש נמשך גם על מי שהוא גדול כמו מי שהוא קטן, והרחמים הבאים מצד טבע המרומם להיות נמשך אל השפל דוקא הוא שנמשך על מי שהוא קטן ואינו נמשך על מי שהוא גדול, דענין ההרגש הוא כללי, ער פילט מיט מיט דעם צווייטן, הרי אין בזה שום הבדל והפרש מי הוא הזולת, ומרגיש את מחסורו של הגדול כמו שמרגיש את מחסורו של הקטן שהרי גם הגדול חסר הוא בערכו וע"י ההרגש שמרגיש את מחסורו הרי מתמלא עליו רחמים למלאות מחסורו והרחמים הבאים בסבת טבע המרומם להיות נמשך אל השפל הרי לכאורה רק אל השפלים והקטנים ולא אל הגדולים, ובאמת אינו כן שהלא מצד הרוממות נמשך הרחמים על הגדולים כמו על הקטנים, ואי אפשר לומר באופן אחר כלל דהלא הרחמים הבאים מטבע המרומם הם למעלה במעלה ומדריגה מהרחמים הבאים בסבת ההרגש, דהרגש אינו אלא סבה לבד, משא"כ הרוממות שאינו רק סבה לבד כ"א טבע ששרשו עד רום המעלות וכל שגבוה במעלה ומדרי' יותר ה"ה כולל יותר וממילא מובן שמשם נמשכים רחמים בין לגדולים בין לקטנים ובאופן נעלה הרבה יותר מהרחמים הבאים בסבת ההרגש, וטעם הדבר הוא שמפני הרוממות וההתנשאות הרי גם הגבוה והגדול הוא שפל וקטן לגבי' ולכן נמשך הרחמים לכולם היינו להגדולים כמו להקטנים, וכמו ברחמי המלך, דהמלך הוא מרומם ומנושא על כל השרים גם היותר גדולים, דגם השרים היותר גדולים ונכבדים ה"ה כעבדים פשוטים לגבי', והוה דכתי' ב' משכמו ומעלה גבוה

מכל העם, ששכמו הוא מוחין שבמדות שהם בכלל המדות והמלך גבוה משכמו הכוונה שהמדות שלו גבוהים מראש ומוחין של כללות העם, וכש"כ חכמתו בינתו ודעתו ולזאת ה"ה נמשך להשרים היותר גבוהים כמו לעבדים הפשוטים, ולכאורה הנה לפי הטבע שהטביע הקב"ה להיות המרומם נמשך אל השפל דוקא הרי' הי' צ"ל רחמי המלך רק על עבדים ולא על השרים, אך להיות כי גם השר היותר גדול הוא כמו עבד פשוט לגבי' שיכול לעשות משר גדול עבד פשוט ה"ה רואה שפלות השר ומרחם עליו, ולפי"ז ההפרש בין הרחמים שבסבת ההרגש דיש חלוקי דרגות בהרחמים שאינו דומה מחסורו של הקטן למחסורו של הגדול והרחמים הבאים מצד טבע המרומם הוא לכולם בשוה, אמנם כאשר המרומם מתלבש לעיין בטובת הפרט כמו מלך או מנהיג מדינה המעיין בטובת הנהגת המדינה או הנה המשכת הרחמים לכל אחד לפי ענינו ולפי ערכו.

ד.

והדוגמא מזה יובן למעלה במלכותא דרקייע שיש ב' אופני המשכת הרחמים בעולמות עליונים ותחתונים, דהנה כתי' ארוממך אלקי המלך ואברכה שמך לעולם ועד, והנה מלך ושמך שניהם הם כינויים לספי' המל' דאצי' וכתי' מלכותך מלכות כל העולמים, דכל עולמים הרי התהוותם הוא מספי' המלכות דמל' דאצי' היא מקור לעולמות בי"ע, וזהו אלקי המלך דאלקי הוא לשון כח ויכולת הנה ארוממך אלקי המלך ואברכה שמך לעולם ועד, שיש בזה ב' בחי' ומדרי' הא' הוא ארוממך אלקי המלך דספי' המל' היא בבחי' רוממות והתנשאות דספי' המל' חלוקה משארי הספי' ומדות דאצי' שמאירות בבחי' קירוב כמו מדת החסד דאצי' הנה למטה מדת החסד היא רק גורמת ההשפעה היא ג"כ בדרך קירוב ולמעלה הנה מדת החסד היא עצמה נשפע כמו שאנו אומרים מכלכל חיים בחסד שהיא השפעה בקירוב, וכן מדת הגבורה, דהגם שמשפיעה גבורות מ"מ היא בבחי' קירוב דהשפעת מדת הגבורה שלמע' היא תגבורת החיות וכן כל המדות שלמעלה הן השפעה בקירוב, אך ספי' מדת המל' היא רוממות והתנשאות ועי' שמרומם עי"ז הוא מלך, ולכן הנה המלך אין רוכבין על סוסו ואין יושבין על כסאו כו' שתהא אימתו עליך, דעיקר ענין המלוכה הוא היראה והאימה, ויראה היא מהרוממות דוקא, דכל מה שהוא מובדל ומרומם יותר תהי' אימתו ופחדו יותר, ומהאי טעמא אינו שייך ענין המלוכה על הבנים ועל הקרובים להיות שהוא בקירוב עמהם וענין המלוכה הוא מצד ההבדלה, וכן הוא במל' דאצי' שהיא בבחי' רוממות ואינה כמו שארי המדות דאצי' שהם בבחי' השתל' שיש להם קירוב וערך זה לזה, אבל ספי' המל' דעיקר המכוון להיות מלך על עם דזה בכדי שיהיו עולמות בי"ע גבראים בע"ג ונראים לנפרד הנה התהוות כו' היא בדרך בריאה יש מאין שהיא התהוות שלא בערך, והיינו דדוקא ע"י הרוממות וההתנשאות דבחי' מל' הנה עי"ז נתתו העולמות דבי"ע, אמנם יש גם השפעה בקירוב דבחי' מל', דהנה כתיב בדבר הוי' שמים נעשו וברוח פיו כל צבאם, וכתיב לעולם הוי' דברך נצב בשמים דזהו דבר הוי' המהוה ומחי' כל הנבראים בדרך פרט דזהו השפעה בקירוב לתות ולהחיות כל נברא בפרט כל חד לפום שיעורא דילי', וזהו ארוממך אלקי המלך ואברכה שמך לעולם ועד, דארוממך אלקי המלך הוא כמו ספי' המל' היא

בבחי' רוממות והתנשאות ואברכה שמך זוהי השפעה בקירוב והיינו דספי' המל' כמו שנעשית כתר ועתיק לבריאה היא בחי' השפעה בקירוב, ועצם ספי' המל' כמו שהיא באצי' היא בבחי' רוממות והתנשאות שמובדל מעולמות בי"ע, דמב' הבחי' שבספי' המל' נמשכים ב' אופני המשכות הרחמים, הא' השפעת הרחמים שנמשך לכל עולם ונברא לפי ענינו וערכו, דבעולם הבריאה נמשך אור וחיות לנשמות ומלאכים דבריאה שנהנין מזיו השכינה, וכמו תענוג הנשמות בג"ע בההשגה אלקית שמשגיגים בלימוד התורה בג"ע וכל השגה היא פנימי' ונקראת לחם ומזון ממש וכן נמשך גילוי התענוג למלאכים כמ"ש לחם אבירים אכל איש ואמרז"ל לחם שמה"ש אוכלים אותו וענין האכילה הוא כמו עד"מ בגשמיות הרי ע"י המאכל ניתוסף כח ובכח האכילה הוא לומד ומתפלל ועובד את הבורא ב"ה כן הוא בהנשמות ומלאכים שניתוסף להם כח ועוז ע"י לימוד התו' בג"ע ולעבוד את בוראם כפי ענינם, ואח"כ נמשך האור למטה יותר לעולם היצי' והעשי' שהאור מתמצצם ומתמעט עד למטה בעוה"ז הגשמי שנמשך מזון גשמי בלי שינוי והפסק שזהו מצד הרחמים, ויש שפלים ועניים בדעת שהם כחסרי דעת ר"ל ממש וגם להם נמשך לחם חסם דאין זה מצד עבודתם כ"א רק מצד הרחמים ורחמים אלו הם מצד ההרגש שלמעלה שהו"ע השגחה פרטית מה שהוא ית' משגיח על כל נברא ונברא בפרט שזהו חיותו וקיומו של הנברא, והמשל בזה מהמלך שמעיין ומפקח בצרכי וטובת אנשי המדינה, ובדרך כלל הוא האור דממכ"ע דכתי' ואתה מחי' את כלם האור וחיות הנמשך לכל נברא בפרט והוא השפעה בקירוב, והשפעה בריחוק הם הרחמים הנמשכים מצד הרוממות וההתנשאות דמדת המל' כמו שהיא מובדלת ומרוממת מעולמות בי"ע, דלכאז' הנה מצד הרוממות הי' צ"ל הרחמים על השפל היינו עוה"ז ולא עולמות הרוחני' דבי"ע, אמנם להיות בחי' מל' דאצי' מרומם ומובדל מעולמות בי"ע הנה עולם הבריאה שהוא עולם היותר גבוה בעולמות בי"ע הנה נמשך הרחמים על עולם הבריאה כמו על עוה"ז להיות דשניהם כלא לגבי' בשוה ממש, וזהו תכן הבקשה אלקי עולם ברחמיך הרבים רחם עלינו דלהיות הוא ית' הוא המרומם האמיתי והאדם הוא השפל האמיתי בתכלית השפלות דמצד הבחירה החפשית שניתנה להאדם הרי יכול לבחור ברע והוא גרוע יותר מכל הבע"ח שאינן משנים את תפקידם, ועם היות דזה שניתן לאדם בחירה זוהי לטובתו ומעלתו דזהו כללות הכוונה בזה, אבל כ"ז כאשר האדם בוחר בטוב אבל באופן ההפכי ה"ה גרוע יותר ושפל וכאשר האדם מתפלל בכוונה בפסוד"ז ומתבונן בכל הנבראים דואתה מחי' את כלם ומרגיש שפלות עצמו הנה בכרכת ק"ש מתעורר בבקשות רחמים ומתחנן להוי' אלקי עולם ברחמיך הרבים רחם עלינו להיות דטבע המרומם להיות נמשך אל השפל.



בס"ד, ויצא תש"א

ולא נבוש ולא נכלם ולא נכשל לעולם ועד, בעבודה שבלב בתפלה, הנה לאחר בקשת הרחמים בברכה ראשונה דברכות ק"ש שאנו אומרים אלקי עולם ברחמיך הרבים רחם עלינו, ובברכה שני' אבינו אב הרחמן המרחם רחם נא

עלינו, הנה אחר זה אנו מזכירים לפניו ית' את גודל אהבתו וחמלתו ית' עלינו באמרנו אהבת עולם אהבתנו הוי' אלקינו, דאהבת עולם היא אהבה נצחית דענין הנצחית הוא מה שאין דבר בעולם הן ענינים שמכפנים בחטאים ופגמים שבין אדם למקום, אם בהעדר קיום מ"ע או לעבור על רצונו ית' במל"ת או בפגמים הנעשים מהחטאים שבין אדם לחבירו כמו שהוא ע"פ התורה כמאמר מה דסאני עלך לחברך לא תעביד, והן הענינים שמבחוץ בהקטרוגים של תובעי דין ומשפט על מעשי בני"א ודבוריהם הרעים או גם הלא טובים הנה כל זה לא יוכל בשום ענין ואופן להפריע את האהבה וכמאמר שמא תאמר אהבה של שבע שנים או של עשר שנים של מאה שנים כתיב אהבת עולם אהבתיך שהיא אהבה נצחית, דג' מיני אהבה דשבע שנים, עשר שנים ומאה שנה הן פרטי מדרי' במקורי האהבה, דשבע שנים הוא כינוי למדות העליונות שהן ז' מדות, כמ"ש לך הוי' הגדולה והגבורה והתפארת והנצח וההודו כי כל בשמים ובארץ, לך הוי' הממלכה, דקחשיב כאן ז' מדות כי כל בשמים ובארץ היא מדת היסוד וכתרגומו דאחיד בשמיא ובארעא, וזהו שמא תאמר אהבה של שבע שנים היינו האהבה שלמעלה הבאה ע"י המדות העליונות וכמו עד"מ בגשמיות הנה רוב עניני האהבה שבין אדם לחברו הוא ע"פ סבת הקירוב הבא מצד המדות דגומלין זה לזה, דכאשר האחד עושה טובה לחברו הנה חברו גומל לו חסד בעת שהוא צריך לזה, וכל פעולה של חסד באה בקירוב ובאהבה, אמנם האהבה היא אהבה דמקורה הוא המדות, דמדות ענינם שיעור ומדה, דבאותה המדה ושיעור שחברו עשה לו טובה הנה באותו שיעור ומדה הוא גומל חסדו לחברו, וכן הוא באהבה רוחני' הבאה ע"י המדות העליונות, דבמדה שאדם מודד בה מודדין לו, והיינו דלפי אופן עבודתו בעניני אהבת הוי' והקירוב לעניני אלקות בלימוד התורה ובקיום המצות הנה באופן כזה מודדין לו מלמעלה באהבה והקירוב הנשפע מהמדות העליונות, אמנם אהבה של עשר שנים היא אהבה עליונה וגדולה יותר מכמו האהבה הנמשכת ובאה מהמדות עליונות והוא האהבה מהשפעת הע"ס העליונות, וכמו בגשמיות הנה יש אהבה שכלית והיינו שאינה רק ע"פ המדות בלבד כ"א היא ע"פ השכל, ועם היות דאהבה שבאה מהמדות שרשה ג"כ מהשכל, דכל ענין המדות במדות בני"א הם מדות שע"פ השכל א"כ מהו ההפרש בין האהבה שבאה מן המדות להאהבה שבאה מן השכל, והיינו דמאחר שגם האהבה שבאה מן המדות שרשה מהשכל הנה איזה יתרון המעלה ישנו באהבה שבאה מן השכל, ובכ"ז הרי יש הבדל בין האהבה שבאה מן המדות הגם דשרשה מהשכל אבל התגלותה היא מהמדות, אבל האהבה הבאה מן השכל הנה לא זו בלבד דשרשה מהשכל הנה גם התגלותה הוא מן השכל, ועם היות דהגילוי בפועל הוא ע"י המדות והיינו דגם האהבה שמן השכל הרי גילוי האהבה ופועלתה בא ג"כ ע"י המדות, דכל פעולה וגילוי בא ע"י המדות, בכ"ז הרי יש הפרש והבדל גם בעצם הגילוי והפעולה בין האהבה הבאה מן המדות לאהבה הבאה מן השכל ע"י המדות, דאהבה הבאה מן המדות באה כמהות טבע המדות שהוא התרגשות והתפעלות, והאהבה הבאה מהשכל ע"י המדות הנה האהבה באה כמהות טבע המוחין שהם התיישבות ומתינות והוא רק מה שבאה דרך מעביר המדות בלבד.

ב.

וביאור ענין ההפרש בין אהבה הבאה מן המדות לאהבה הבאה מן השכל, הנה יובן זה מאהבת התלמיד לרבו שהיא אהבה הבאה מהשכל, דתלמיד האוהב את רבו וכן את כל מי שמדריכו ומעמידו על דרך האמת ומחכמו ומסבירו בענינים שכלים, הנה מהות אהבה זו באה מן השכל, להיות דענינו ההבנה וההסברה בענינים שכלים וההדרכה בדרך האמת והישר היא נדיבות היותר גדולה מכל מיני חסדים וצדקות שהאדם עושה עם חברו, וזהו מעלת אהבה שהי' נדיב בנפשו נוסף על זה שהי' נדיב בממונו ולהאכיל ולהשקות לכל עובר ושב ונדיב בגופו להטריח א"ע לשרת את האורחים, הנה נוסף על כל זה הי' נדיב בנפשו להניח א"ע, אַוּעֶקְלִיגֵן זיך, דהנחה זו הנה לבד זאת שהיא הנחה עצמית, אַוּעֶקְלִיגֵן דעם עצם מציאות עצמו היינו כבודו, דישנם הטועים לחשוב ולפעמים גם לומר כי הקירוב לאנשים פשוטים הוא כעין ביטול כבוד התורה וכבוד ת"ת, הנה מלבד זאת שטועים בדבר הלכה הנה הם מאכדים זכות ממזכי הרבים ולפעמים הפכו, ואהבה הנה לבד זאת שהניח מציאותו הנה הניח גם מהותו, ער האט אַוּעֶק געלייגט דעם מהות עצמו שלו שבאותו הזמן שהי' יכול להשכיל השכלות גדולות ונעלות ביותר הנה מסר ונתן א"ע ללמוד עם אנשים פשוטים ביותר שהיו אטומי המוח ושטופי גסות ובערות להוציאם מבערותם ללמדם ולהבינם ולהסביר להם עניני אלקות, או זיי זאָלן באַנעמען דעם ענין פון געטליכקייט, דבאמת הנה גם איש הפשוט בכלל, ובפרט האנשים הפשוטים דאדם אתם כדרז"ל אתם קרויים אדם הנה יכול לקבל הענין דאלקות, דעם דערהער פון געטליכקייט, והיינו דלבד זאת שמצד עצם ענין תום הלב שישנו באיש הפשוט יותר מכמו שישנו בבעל שכל גדול, וכמו שאנו רואים במוחש דענין התמימות בכלל ותום הלב בפרט ימצא באנשים הפשוטים יותר מאשר ימצא גם בבעלי שכלים הגדולים, דבעל שכל הנה תחלת הכל אצלו הוא הטעם בכל דבר, היינו מפני מה, פארוואָס, וכשם דמעלת השכל הוא ההתישבות והמתנינות הנה כן הוא חסרונו מה שהוא קר ומקרר, ער איז אַליין קאַלט און מאַכט דעם אַנדערן קאַלט, דקרירות הוא היפך ענין האלקות, קרירות איז היפוך פון געטליכקייט, דכתיב כי הוי' אלקיך אש אוכלה הוא, עניני אלקות הם אש אוכלה כמ"ש אש דת למו, דכל עניני אלקות בעבודת התפלה בקיום המצות ובלימוד התורה צריכים להיות בחמימות והתלהבות, דאווען און לערנען מיט אַ וואַרעמע דביקות און מקיים זיין א מצוה מיט אַ חיות, ותכן הענין בעניני אלקות הנה לא זו בלבד מה שהוא בעצמו עומד בחמימות והתלהבות, ער שטייט וואַרעם לעניני תומ"צ אלא עוד זאת שפועל גם על זולתו להיות כן, והיינו דלא זו בלבד דע"י הנהגתו הטובה בעניני אלקות הנה פועל בדרך ממילא על זולתו דכך היא המדה דכאשר האחד רואה את חברו מתפלל בכוונה ובנעימה מתעורר גם הוא לכוון את לבו בתפלתו, וכן הוא בענין קיום המצות ולימוד התורה, דכל זה הוא בדרך ממילא, ולפעמים הנה גם הוא שלא בידיעתו כלל, אלא עוד זאת שצריך לפעול על זולתו ג"כ דכן הוא אמיתת ענין העבודה בהעבודה בעניני אלקות שאינו צריך להסתפק עצמו מה שהוא בעצמו עושה ומתנהג ככה, מען בעדאַרף זיך ניט באַנגונגען מיט דעם וואָס מען איז זיך אַליין מתנהג בדרך הישר פון עניני אלקות, וצריך לפעול גם בוולתו אשר גם הוא יתנהג כן, אשר בכלל זה הוי' ע

הדקדוק שצריכים לדקדק על עצמו בעניני בין אדם למקום ובין אדם לחברו, והיינו דלבד זאת דמי שהוא בעל עבודה ה"ה מדקדק על עצמו בכל הענינים הן בענינים של מצוה והן בעניני מדות שיהיו לא רק ע"פ הדין כ"א גם לפני משורת הדין, הנה לבד זאת צריך לדקדק על עצמו ביותר בשביל חברו שיתלמד ממנו ולהיות ממוכי הרבים, ובפרט שצריך להזהר ביותר שלא לקלקל לחברו בזה שרואה שלפעמים אינו עוסק בעבודה שבלב במתינות ומבטל מלימוד התורה, דאצלו הוא בודאי בשביל ענינים נחוצים ביותר וכמאמר לפעמים ביטולה של תורה זהו קיומה, אבל הזולת אינו יודע מזה ונדמה לו שהוא מקיל ראשו מעבודה שבלב ובלימוד התורה להיות דכל עניני אלקות צריכים להיות בחמימות, ובשכל הוא היפך מזה שהוא בעצמו קר וגם מקרר את זולתו והכל מפני שהולך אחר הטעם, והאנשים הפשוטים אינם הולכים אחר הטעם, בא אנשים פשוטים איז ניט פאָראַן קיין פאָרוואַס, דהאיש הפשוט הנה מצד התמימות שלו אינו שואל מפני מה, ער פרעגט גאָר ניט פאָרוואַס, ואם לפעמים הנה עולה בדעתו כעין שאלה מפני מה הנה תשובתו שמשיב לעצמו לפי שכך צריך להיות, אָט אַזוי בעדאַרף צו זיין, וזהו מצד עצם תום הלב, די גאַנצקייט און ערנסטקייט פון האַרצן שנמצא באנשים פשוטים הרבה יותר מכמו בבעלי שכל.

ג.

והנה התמימות בכלל ותום הלב בפרט הם כלים אל ההרגש, געפיהל, דוהו ההפרש בין הבנה להרגש, דהבנה במוח והרגש בלב, וכשם שהמוח הוא כלי אל הבנה הנה כן ויותר מכן הנה תום הלב הוא כלי אל ההרגש וכמ"ש ולבי ראה הרבה חכמה, דראי' זו היא ראיית עין השכל, והרבה חכמה פי' הריבוי דחכמה היינו הרגש המושכל שהוא למעלה מהבנת המושכל והרגש זה בא בתום הלב, והיינו דתום הלב מצד עצם מהותו הוא כלי אל ההרגש, ולכן יכול להיות אשר לפעמים הנה איש הפשוט יש לו הרגש בענין נפלא מהשגתו יותר מכמו הבנתו של הבעל שכל שיודע את המושכל, דער איש המוני קען אַמאָל האָבן א געפיל אין דעם וואָס זיין מוח קען ניט פאָרנעמען און זיין שכל קען ניט באַגרייפן מער ווי די השכלה און השגה פון דעם בעל שכל וואָס זיין מוח פאָרנעמט יע די השכלה און זיין שכל באַגרייפט דאָס זייער גוט, והיינו דהגם שהבעל שכל יודע את המושכל על בוריו בכל פרטי עניניו ולא זו בלבד מה שהוא בעצמו יודע את המושכל בידיעה ברורה ומושגת אלא עוד זאת שמסבירו גם לאחרים בטוב טעם ובסדר נפלא בדברים ברורים הנה בכל זה לא ירגיש את האור פנימי של המושכל כמו שמרגישו הבעל תום לב דהבעל תום לב עם הפשטות שלו מרגיש יותר הפלאות ההשכלה מכמו שמרגישו הבעל שכל, אלא שהוא חסר אותם הדברים המוכרחים להבנת שכל היינו ידיעות שכלי' ומכ"ש שחסר לו האותיות במה לגלות ההרגש שלו, דגילוי השכלה בא ע"י אותיות וגילוי ההרגש בא ע"י הרמוז וקוי הפנים ורק מי שהוא בעל שכל נפלא יכול להביא גם ענין ההרגש באותיות אבל באמת הנה או אין זה מה שהוא במקורו בהרגש דתכלית עומק ההרגש ה"ע ההתשוממות, ועם היות שגם בהשתוממות יש אותיות דכל גילוי הוא בא באותיות דוהו מהותם של האותיות שהם גילוי ולכן הנה כל גילוי בא באותיות, אבל האותיות דהשתוממות אין ענינם

ענין האותיות, ורק להיותו חכם מופלג ביכלתו לצייר באותיות מעין ההרגש שהרגיש את המושכל, אבל אינו כלל מה שהרגיש בהשתוממות כ"א מעין זה להיות דהרגש עצמו אינו בא באותיות כ"א ברמו ובקוי הפנים, והאיש הפשוט שחסר ידיעת שכלי' הנה ודאי שאין לו אותיות לגלות את ההרגש, אבל עם זה הנה מצד תום הלב מרגיש הפלאות המושכל הבלתי מושג לו יותר מכמו שמרגישו הבעל שכל, וניכר זה גם ברמזי קוי פניו, וטעם הדבר הוא להיות שיש הבדל והפרש בין דבור לרמוז, דדבור הנה בהכרח שיבא בסדר במחשבה שבמחשבה ודבור שבמחשבה ומחשבה שבדבור ואז בא בדבור מסודר ואם יחסר איוזה בבא בין אם יחסר דבור שבמחשבה ובין אם יחסר מחשבה שבדבור אז לא יהי' דבור מסודר דכאשר חסר הדבור שבמחשבה שהו"ע ההרהור אז הנה אותיות הדבור לא יתארו ולא יגלו אמיתת המושכל ההוא ואם תחסר המחשבה שבדבור אז דבריו לא יהיו מסודרים ורק כאשר האותיות באים כסדרם ממחשבה שבמח' עד מח' שבדבור הנה אז יהיו דבריו מסודרים, דכ"ז הוא בהכנת שכל, משא"כ בענין ההרגש שבא ברמז בקוי הפנים דזה נעשה מעצמו ולכן ניכר הוא בהמרגיש בעל תום הלב, ותום הלב נמצא בפשוט יותר מכמו בבעל שכל, ולכן הנה נשתבח אברהם במדה זו דומצאת את לבבו נאמן לפניך שהוא תום הלב, ולכאורה מה הפלא בזה שלבבו נאמן, אך להיות תום הלב הוא הפשטות הנמצא בפשוטים דוקא ולא בבעלי שכלי' ואאע"ה הי' משכיל נפלא. וכל משכיל הנה מצד עצם טבעו אינו שייך אל התמימות בכלל ואל תום הלב בפרט וכמ"ש אני חכמה שכנתי ערמה, הנה זוהי מעלתו של אאע"ה דהגם שהי' משכיל נפלא הנה ומצאת את לבבו נאמן שהי' בו גם מעלת תום הלב, הנה לבד זאת דאנשים הפשוטים יש בהם ענין התום לב ביותר ולכן יכולים הם לקבל הענין דאלקות, געטליכקייט, יותר מהבעל שכל, הנה לבד זאת הרי הענין דאלקות געטליכקייט נעמט זיך צו באַ אַלע אידן, ואאע"ה שהסביר ענין האלקות נקרא נדיב בנפשו דוהוי המעלה היותר עליונה בנדיבות ולכן הנה אהבת התלמיד אל הרב היא אהבה שכלית, דאהבה הבאה מן המדות הנה מזמן לזמן נתלשת ואהבה הבאה מהשכל הנה מזמן לזמן מתחזקת, וזהו אהבת עשר שנים הבאה מע"ס דכ"ז היא האהבה ע"פ סדר השתל' ויש אהבה גדולה מזו והיא אהבת מאה שנה שהיא מצד ספי' הכתר שלמע' מסדר ההשתל' אבל באמת הנה אהבת עולם אהבתך שהיא אהבה עצמית ונצחית.

ד.

וזוהו אהבת עולם אהבתנו הוי' אלקינו, דאהבת הקב"ה לנשי' אינה אהבה של ז' שנה שהם גילוי והשפעת הו' מדות דענינה בעולם היא ההנהגה ע"פ הטבע וענינה בנפש האדם היא ההשגחה פרטית שנס' מושגחים יותר מן ההשגחה פרטית דשאר הנבראים, ובפרטי' יותר הו"ע המדות דנה"א שישנם בכא"א מישראל, ולא אהבה של עשר שנים שהיא האהבה דע"ס שהיא האהבה דסדר השתל' דענינה בעולם הו"ע מה שבעשרה מאמרות ברא הקב"ה את עולמו וענינה בנפש האדם הוא שע"ס כחות הנפש משתשלים מע"ס העליונות, וגם לא האהבה של מאה שנה שהיא האהבה דספי' הכתר שהיא למע' מסדר ההשתלשות דענינה בעולם הוא מ"ש בתי' בקדמין ברא שהוא ענין גילוי אור בעולמות מצד למעלה

מהשתלשלות והיינו ההנהגה שלמעלה מהטבע, וענינה בנפש האדם היא הרעו"ד והעונג העצמי שלמעלה מהכחות הבאים בהתלבשות, דעם היות שהם מדרי' גבוהות במעלות מדרי' האהבה הנה מ"מ נוסף על זה אהבת עולם אהבתנו הוי' אלקינו אהבה נצחית להיותה אהבה עצמית, וכל אהבה איזה שתהי' היא סבה לרחמים, דהאהבה היא הסיבה והרחמים הם המסובב, וככלל הידוע דכל מסובב הוא לפי אופן הסבה המסבבו, וכן הוא בג' מיני אהבה שהן סבות לג' אופני רחמים, שאינו דומה הרחמים להשגחה פרטית להרחמים דגילוי כחות הנפש ואינו דומה רחמים אלו להרחמים דגילוי רעו"ד אהבה בתענוגים שהיא עבודת מתנה בכחי' גילוי מלמעלה, דכ"ז הוא רחמים, משא"כ המסובב הבא לסבת אהבה עצמית שהו"ע החמלה שהיא גבוה במדרי' מן הרחמים אפי' במדרי' היותר עליונה, דענין החמלה הוא בשני ענינים, הא' על דבר היותר נעלה וטוב וכמו ענין יקר המציאות הנה על ענין הזה נופל לשון חמלה וכמו שאול שחמל על מיטב הצאן, והב' ענין החמלה שייך על החלוש והרפה, וזהו אהבת עולם אהבתנו הוי' אלקינו חמלה גדולה ויתרה חמלת עלינו, דאהבה זו דאהבת עולם אינה כמו שאר האהבות המביאות את הרחמים כ"א אהבה זו מביאה את החמלה שהיא יותר מהרחמים אשר משו"ז אנחנו מבקשים את כל הבקשות האמורות בברכה שני', ולאחר בקשות הרחמים אנו מתפללים ולא נבוש ולא נכלם ולא נכשל לעולם ועד, וצ"ל מהו כפל הענין דבושה הוא מה שהאדם מתבייש בינו לבין עצמו והכלימה הוא מה שהאדם מתבייש ברבים, וזהו דכתי' בושתי וגם נכלמתי כי נשאתי חרפת נעורי הרי דכלימה היא חרפה גדולה יותר מהבושה, וצ"ל מהו"ע הבושה והכלימה שאנו מבקשים ולא נבוש ולא נכלם ומהו"ע ולא נכשל שבא אחר הבושה והכלימה, דלכאו' הי' צ"ל ולא נכשל ולא נכלם ולא נבוש שאז הי' מובן תוכן הבקשה שהשי"ת ישמרנו מן המכשול בכדי שלא נכלם ואף גם אם המכשול הוא דבר מועט וקטן ביותר שאין בו ממה להכלם הנה ישמרנו השי"ת גם מדבר הקטן שגם לא נבוש, אבל כאשר מקדים הבושה והכלימה ואח"כ אומר ולא נכשל הרי מובן שהמכשול הוא המשך הבושה והכלימה, והיינו שעי' הדברים שגורמים בושה וכלימה הנה אח"כ גורמים גם מכשול ומכשול זה הוא לעולם ועד דהלא אין לך דבר שעומד לפני השב באמת בתשובה אמיתית, והנה כ"ז אנו מתפללים ומתחננים אחרי הקדמת בקשת הרחמים בשתי הברכות שלפני ק"ש, דכללות ענין הרחמים הרי יש שני ענינים הגורמים את הרחמים, האחד הוא רוממות והשני הוא ההרגש שבענינם העצמי הנה רוממות והרגש הם הפכים זה מזה, דההרגש בא בסבת קירוב הערך של המרגיש עם מי שמרגישו, והרוממות באה בסבת הבדלת הערך ממי שמרחם עליו, וההפרש ביניהם הוא דהרגש הוא סבת הרחמים, והרוממות הנה הרחמים שלו הו"ע טבעי דטבע המרום להיות נמשך אל השפל, ומאחר דהרגש רוממות ה"ה חלוקים בענינם וכ"א מהם גרם לרחמים הנה בהכרח לומר שהרחמים עצמם חלוקים שאינו דומה הרחמים הבאים מצד ההרגש להרחמים הבאים מצד הרוממות, ובתחלת ההשקפה הנה ההפרש הוא דרחמים הבאים מצד ההרגש הם לעניים ועשירים בשוה, והרחמים הבאים מצד הרוממות הם רק לעניים, אבל באמת הנה גדלה מעלת הרחמים שמצד הרוממות שהוא לכולם בשוה ובהפלגה דרחמים הבאים מצד ההרגש במחסורו של חברו הרי אינו דומה מחסורו של העני למחסורו של העשיר

ומרחם על כל אחד לפי ענינו משא"כ בהרחמים שמצד הרוממות הנה גם העשיר הוא כעני ומצד רוממותו העצמי מרחם על העשיר כמו שמרחם על העני.

ה.

והנה הדוגמא מזה למעלה הם ב' אופני רחמים הנמשכים מהשפעה בקירוב והשפעה בריחוק דמדת המל', והם הרחמים הבאים בסבת ההרגש, הם הרחמים דממכ"ע היינו גילוי אור וחיות אלקי בכל נברא ונברא לפי ענינו בהשגחה פרטית דהשגחה זו עצמה היא חיותו וקיומו של הנברא, ורחמים הבאים מצד טבע המרומם הוא גילוי אור וחיות אלקי הסוכ"ע שהוא טוב ומקיף לכל העולמות בשוה, וכמ"ש רבינו ז"ע בפמ"ח ואין הפי' טוב ומקיף מלמעלה בבחי' מקום ח"ו כי לא שייך כלל בחי' מקום ברוחני' כו' והיינו שהוא בהעלם, דוהו ההפרש בין ממכ"ע לסוכ"ע דאור וגילוי הממכ"ע שהוא חיות הנבראים והעולמות הנה זהו דבר המובן ומושג לכל, דכל אחד ואחד ביכולתו להבין דבר זה בשכל אנושי ע"פ מופתים חותכים מהמוחש ממש בהבריאה יש מאין ובחיות הנבראים וחיות האדם בעצמו כמ"ש ומבשרי אחזה אלקה, משא"כ אור הסוכ"ע אינו בא בהשגה שכלית מוחשית כמו שהיא באור הממכ"ע אלא שלוח צריכים הבנה מיוחדת להבין דבר מתוך דבר, דמתוך דבר דממכ"ע מבינים הדבר דסוכ"ע שהם ב' אופני ידיעה, ידיעת החיוב וידיעת השלילה, ידיעת החיוב היא הידיעה במהות מצייאות המושג וידיעת השלילה היא דעצם דבר המושג אינו משיג במהותו העצמי כ"א בדרך שלילה מידיעת החיוב, וכל מה שיודע יותר בחיוב המושג הנה עולה יותר בהשלילה, וע"י ידיעת השלילה הנה הוא עולה בעילוי נעלה גם בידיעת החיוב שבאה אחר זה, והיינו ידיעת השלילה הנה לבד זאת שהיא ידיעה דקה וזכה יותר מידיעת החיוב הנה היא מביאה תועלת גם בידיעת החיוב, דמי שעוסק במושכלות באופן כזה הנה עצם הידיעה שלו בידיעת החיוב הוא באופן נעלה יותר, והם ב' אופני השגה בדרך הפשטה ובדרך הלבשה, שבד"כ הוא ההפרש בין גליא שבתורה שעיקרה בענין ההלבשה במציאות הדבר המושכל, ובין פנימי' התורה שעיקרה בענין ההפשטה היינו במהות המושכל, וכמו בההלכה דד' רשויות לשבת, הנה בגליא שבתו' הרי הלימוד בזה הוא בהמציאות דרשויות, רשות היחיד ורה"ר ובפנימי' התורה הרי הלימוד בהלכה זו הוא בגילוי האורות הנמשכים ומתגלים בד' עולמות אבי"ע, דאצי' הוא רה"י עולם האחדות ועולם העשי' הוא רה"ר טורי דפרודא, או ההלכה דמחליף פרה בחמור שהלימוד בגליא שבתורה הוא בהמציאות כמו שהוא בא במוחש בנבראים אלו, ולימוד הלכה זו בפנימי' התורה הוא בענין ואופן הבירורים, דפרה הוא דקבילת משמאל שה"ע הרתיחה דרתיחת הדמים, וענינה בעבודה הוא דער וואס האט אַ קאָך אין וועלט, וכללות הענין דרתיחת הדמים גם בדבר טוב, כמאמר אורייתא הוא דקרתחא ב"י צריכים לבררו, דלבד זאת הנה מי שבא לכלל כעס בא לכלל טעות הנה לבד זאת הרי כל הכועס כאלו עובד ע"ז וצריכים לדחות כל ענין רתיחת הדמים איזה שתה"י והיא הפנימי' דמל"ת כל דם לא תאכלו, וזהו הבירור דפרה, ויש בירור דחמור והוא משארז"ל חמרא אפי' בתקופת תמוז קריא לי', שבעבודה ענין החמור ה"ע החומריות ואין הכוונה בחומריות הגוף בלבד אלא גם בחומריות הכחות והחושים, שיש מי שיש לו כחות וחושים דקים ובכל ענין וענין הוא תופס

הרוחניות והדקות שבו, ער איז אליין איידל און נעמט יעדער ענין איידל, ויש שהכחות וחושים שלו הם גסים ועבים שהם חומרי', ער איז אַליין גראַב און נעמט יעדער ענין גראַב, והחמור הנה גם בתקופת תמוז קריא לי' והיינו דמי שהוא גם וחומרי אף אם הוא בעל כחות וחושים נעלים שנתגשמו ונתעבו באופן כזה שאפי' בתקופת תמוז שזורח שמש הוי' שהוא אור וגילוי פנימי הנה הוא מצד גסותו וישותו הוא קר ואינו מרגיש כלל את האור כי טוב, הנה צריכים לבררו, וידוע דעל כל בירור ובירור יש הוראה בתורה שהיא חכמתו ורצונו ית' באיזה אופן לבררו וליחדו שיהי' ביחוד גמור כפי שעלה ברצונו ית', ובזה הוא הלימוד בפנימי' התורה בההלכות דבירורי פרה וחמור, אבל מי שהחליף אופני הביורורים דפרה וחמור הנה פסק ההלכה הוא כך וכך, דבכללות הוא ההפרש בין לימוד התו' בעוה"ז ללימוד התורה בג"ע במתיבתא דרקי'ע, שהלימוד בג"ע הוא בפנימי' ההלכות שבתורה, והנה כשם שבידיעת החיוב הנה כל מה שהוא יודע יותר בהידיעה דחיוב שהוא במציאות המושג הנה הוא עולה יותר בידיעת השלילה הנה כן הוא בהלימוד דגליא ופנימי' התורה הנה כל מה שהוא יודע יותר עמקי הסוגיות בגליא שבתורה ה"ה משיג יותר ענינם בפנימי' התורה, וכל מה שהוא מתעמק יותר בפנימי' התורה ה"ה תופס ומשיג בדקות ובעילוי יותר בהסוגיות דגליא שבתורה להיות ידיעת החיוב וידיעת השלילה שהם הלבשה והפשטה משלימים זא"ו, חוה להבין דבר מתוך דבר דמתוך דבר דידיעת החיוב צריכים להבין הדבר דידיעת השלילה, ואם אינו מבין הנה זהו הוראה שכללות ענין ידיעתו בידיעת החיוב היא בלתי אמיתית, וכן הוא בידיעת התורה בגליא ובפנימי' וכן הוא באור הסוכ"ע ואור הממכ"ע, דמתוך דבר דממכ"ע יודע הדבר דסוכ"ע, ואור הסוכ"ע נמצא בכל מקום כמו אור הממכ"ע אבל ההבדל ביניהם הוא דאור הממכ"ע הוא אור גלוי ופרטי ואור הסוכ"ע הוא אור נעלם וכללי, והיינו שמאיר בכל מקום בשוה, וזהו דכתיב אדם ובהמה תושיע הוי', דאדם ובהמה שוין, דהגם דאדם הוא למעלה הרבה במעלה ומדרי' מבהמה, אמנם זהו ע"פ סדר השתל' היינו הרחמים מצד ההרגש שהו"ע השגחה פרטית באור הממכ"ע, בבחי' מל' דאצי' כמו שנעשית כתר ועתיק לעולם הבריאה, אבל בבחי' מל' כמו שהיא מרומם ומנושא מעולמות הנה שם אדם ובהמה שוין ונמשך הרחמים על שניהם בשוה, להיות שהרחמים הם מצד הרוממות שרואה שפלותם ונמשך אל השפל, והיינו בחי' סוכ"ע ונק' טובב כללי שכולל את כלם בבחי' כלל עדין ונמשך משם הרחמים לכלם בשוה, והנה עם היות שמצד אור הסוכ"ע שהוא אור כללי נמשך הרחמים לכלם בשוה בכ"ז הרי גם שם שייך ענין ההרגש, והיינו שברחמים מצד הרוממות דטבע המרומם להיות נמשך אל השפל ולא מצד ההרגש בכ"ז הנה גם ברחמים אלו שייך ענין ההרגש רק שאינו הרגש פרטי בכא"א בדרך פרט כמו שהוא ברחמים שמצד ההרגש שהם פרטי' לכא"א לפי ענינו, כ"א הוא קצת הרגש וכללי, וראי' לדבר ממ"ש גבי ניגוה ואני לא אחוס על ניגוה העיר הגדולה אשר יש בה יותר משתים עשרה ריבוא אדם ובהמה רבה הרי גם במדרי' דאדם ובהמה שוין מ"מ אמר ואני לא אחוס שחס עליהם, דזה מה שחס הו"ע ההרגש, ולכאו' הנה מאחר שמובדל ומרומם מנבראים שאינם בערכו כלל, א"כ איך יהי' ההרגש מדבר שאינו בערכו, אך בהכרח לומר דבחי' מל' כמו

שמובדלת ומרוממת מעולמות יש לה איזה שייכות לעולמות, דאם נאמר שאין לזה שייכות לעולמות כלל אז אינו שייך לומר שהוא מובדל ומרומם מהם מאחר שאין לו שייכות לזה כלל אלא בהכרח לומר יש לה איזה שייכות לעולמות, דבאמת הנה במדה זו דבחי' מל' ודוקא מבחי' הרוממות דמל' נתהוו כל העולמות והנבראים, וכמו עד"מ בגשמי' הנה עיקר קיום המדינה הוא ע"י המלך או השר שמנהיג את אנשי המדינה, וצ"ל אימתו ופחדו של המנהיג דעיי"ז הוא קיומם ושמירת חיותם וכמאמר אלמלא מוראה של מלכות איש את רעהו חיים בלעו, דהיראה היא עיקר קיום המדינה, והאימה והיראה באה מהרוממות דוקא, והיינו שע"י רוממות והתנשאות מנהיג המדינה הנה עיי"ז הוא קיום אנשי המדינה בחיותם הפנימי וכן זה שומר ומגין עליהם מה ששמו נק' עליהם, והדוגמא מזה יובן בספי המל' שעיקר קיום וחיות העולמות הוא מבחי' מל' כמו שהיא מרוממת ומנושאת מעולמות, אלא שהחיות פרטי בכל עולם ונברא לפום שעו"ד בבחי' התלבשות פנימי בדרך פרט נמשך מבחי' ההשפעה בקירוב דבחי' מל', וגם נמשך בחי' הרחמים על עולמות מבחי' הרוממות וההתנשאות דמל' אלא שנמשך לכלם בשוה להיותו בחי' טובב שכולל הכל, ועם היות דכ"ז הוא מבחי' הרוממות דמל' בחי' הוי' מלך גאות לבש, אבל הוא כמו הכלל אל הפרט, דבכלל ופרט הרי הכלל יש לו שייכות אל הפרט וכל פרט יש לו תפיסת מקום בהכלל, וכמו בענין המספר הלא גם המספר היותר גדול הנה המספר היותר קטן תופס מקום לגבי', דעם היות דמספר א' הוא רחוק מאלף אלפים וריבוי רבבות, הנה עם זה הרי הא' מחסיר או משלים המספר דאלף אלפים וריבוי רבבות, וכן הוא בספי' המל' כמו שהיא באצי' עם היותה מובדל ומרומם מהעולמות וסובב כללי שכולל כולם בד"כ עדיין הנה עם זה ה"ה סובב ומקיף לעולמות שהעולמות תופסים מקום לכן הנה גם ברחמים הנמשכים משם שייך ענין ההרגש, וממוצא דבר מובן במכש"כ דבחמלה הבאה מאהבת עולם שהיא אהבה נצחית שבודאי שייך ענין ההרגש.

ו.

וזהו תכן הבקשה ולא נבוש ולא נכלם ולא נכשל לעולם ועד, דהנה עבודת התפלה היא חובת גברא להיות שענין התפלה הוא דבקות הנשמה באלקות ובה ועל ידה היא העלאת כל הבירורים והמשכת שפע העליונה דכתיב והנה סולם מוצב ארצה וראשו מגיע השמימה והנה מלאכי אלקים עולים ויורדים בו, עולים תחלה שהוא העלאת הבירורים ואח"כ יורדים המשכת השפע ברכה של מעלה, ולכל אחד ואחד מישראל ניתנה לו עבודה בפועל מה שצריך לפעול בהבירורים דעוה"ז בירידת נשמתו למטה, ועיי"ז ניתנו לו קצבת ימים וקצבת אותיות המח' והדבור כמה מחשבות ודבורים יחשוב וידבר במשך ימי חייו, וכתיב ימים יוצרו ולו אחד בהם, דהכוונה בהימים שניתנו לאדם להמשיך בחי' האחד, אבל עם זה ניתנה לאדם בחירה חפשית ויכול לבחור במה שהוא חפץ וכאשר כהאותיות שהוקצבו לו משתמש לדברים בטלים וכו' הנה לבד זאת שהוא חוטא ומקבל עונשו כפי דיני התורה הנה לבד זאת צריך לחיבוט הקבר וכף הקלע להוציא את האותיות מטומאתן בדוגמת דבר בגד שנתקבץ בו אבק ונתלכלך הנה העכרת הכתמים והלכלוך הוא ע"י הכביסה במים רותחים או קרים אבל קודם

לזה צריכים לקלוע את הבגד להסיר את האבק ואח"כ מכבסים אותו וכן הוא בהנשמה וכתוב וחשב מחשבות לבלתי ידח ממנו נדח הנה הנשמה אשר לא פעלה את שליחותה בעניני הביורורים בעוה"ז כפי אשר הושת עלי' והזמן שהוקצב לה להיות בעוה"ז עסקה בעניני הבל וקצבת האותי' דמח' ודבור שהוקצבו לה בשביל תפלה ותורה הנה השתמשה בהם לא מיבעי בדברים אסורים בהרהורים רעים ובדברי רכילות ולה"ר וכו' אלא אף גם בעניני דברים בטלים הנה לאחר העונשים דחיבוט הקבר כף הקלע והטהרה בגיהנם מורידים את הנשמה בגלגול פעם ושתים ושלש עד כמה פעמים ובכל פעם ופעם מטהרים אותה באופן כזה עד אשר סוף סוף הנשמה פועלת ענינה, וזוהי הבקשה ולא נבוש ולא נכלם ולא נכשל, ולא נבוש בעלמא דין בעוה"ז ולא נכלם בעלמא דאתי דבעוה"ז הוא בושה לפי שאין אדם יודע פנימיותו של חברו וצריכים להביט רק על הטוב שלו אבל האדם בעצמו שמכיר עניניו מתבייש מעניניו אבל לעלמא דאתי הנה שם הוא עולם האמת והכל הוא בהכרזה ואם אינם עושים תשובה בעלמא דין דהיום לעשותם הנה בעלמא דאתי אינו שייך ענין התשובה דשם אינם מקבלים בתשובה, וזוה"ע הכלימה שהוא הביוש ברבים דוהו אחד העונשים היותר גדולים, וזוהו ולא נכלם, ועוד יותר דלא נכשל לעולם ועד, דהנה בתחית המתים יקומו כל גופי בנ"א וצריכים לקום ע"פ דיני התורה, אבל אח"כ יהי' דין ומשפט כמ"ש ורבים מישני אדמת עפר יקיצו אלה לחיי עולם ואלה לחרפות לדראון עולם, וזוהו המכשול לעולם שהוא אחר הבושה בעוה"ז והכלימה בעוה"ב, וע"ז אנו מתחננים בתפלתינו ולא נבוש בעוה"ז שיתן השי"ת בלבנו לעשות תשובה ובמילא ולא נכלם לעוה"ב ולא נכשל במכשול שהוא לעולם ועד אלא אדרבא נשלים הכוונה האמיתית בירידת הנשמה בגוף בקיום התומ"צ דנתאוה הקב"ה להיות לו ית' דירה בתחתונים.



בס"ד, וישלח, תש"א.

אבינו מלכנו בעבור שמך הגדול ובעבור אבותינו שבטחו בך ותלמדם חקי חיים לעשות רצונך בלבב שלם כן תחננו ותלמדנו, דתחנה ובקשה זו באה אחר זה שאנו יודעים ומשיגים שאהבתו ית' אלינו היא אהבת עולם שהיא אהבה נצחית להיותה אהבה עצמית, ופי' אהבה עצמית אהבת העצם לעצם היינו לחלק מעצמותו, דהנשמה היא חלק אלקה ממעל ממש כמ"ש רבינו נ"ע כמו שהבן נמשך ממוח האב כך כביכול נשמת כל איש ישראל נמשכה ממחשבתו וחכמתו ית' דאיתו חכים ולא בחכ' ידיעא, וידוע דחכ' ידיעא היא בחי' חכ' דבי"ע וחכים ולא בחכ' ידיעא היא חכ' דאיצי, אמנם כ"ז הוא מה שנשמת כל איש ישראל נמשכה בלבד אבל שרשה הוא מהעצמות ממש, וזוהי אהבה עצמית, אהבת עצם לעצם, ואהבה היא סבה, וסבה מכרחת מסובב, והמסובב הוא לפי אופן הסבה ולהיות שהסיבה היא אהבת עולם שהיא אהבה נצחית ועצמית הנה המסובב הוא החמלה שהיא למעלה מן הרחמים, דרחמים נוטים לחסד, והיינו עם היות שמדת החסד גורמת את ההשפעה בכל זה הרי יש לה מדה המנגדת והיא מדת הגבורה, משא"כ

מדת הרחמים הנה לא זו בלבד שאין מדת הגבורה מנגדת לה כמו שמנגדת למדת
 החסד אלא עוד זאת ומדת הגבורה נכללת במדת הרחמים, ומדת הרחמים הנה לא
 זו בלבד שהיא כוללת חו"ג אלא עוד זאת שהיא נוטה לחסד שהיא היפך הגבורה,
 אמנם עם היות דרחמים נוטים לחסד ככ"ז ה"ז בא בדרך שקלא וטריא בלימוד
 זכות, דכך היא המדה במדת הרחמים דגם מי שאינו ראוי להשפיע לו השפעות
 החסד בטענתה וקטרוגה של מדת הגבורה מ"מ הנה צריכים לרחם עליו ולהשפיע
 לו השפעת החסד, הרי דההשפעה הבאה ע"י מדת הרחמים באה בשקלא וטריא,
 אלא שבסוף באה ההשפעה, דבמדת החסד הרי אפשר להיות שע"י התנגדות הגבו'
 הנה לא תבא מדת החסד לפועל, אבל רחמים נוטה לחסד דטוף דבר בא בהחסד
 אבל אופן ביאתו הוא ע"י השקלא וטריא, משא"כ הרחמים הבאים ע"י החמלה אין
 זה ע"י שקלא וטריא דלימוד זכות אלא שהוא בדרך כך היא המדה במדת החמלה
 שבאה בלי שום שקלא וטריא שקדמה לה אלא בדרך פשיטות דבאופן אחר
 אי אפשר להיות, ולהיות כי כל איש ישראל הוא נאהב באהבת עולם ובחמלה גדולה
 לכן אנו מתחננים ומבקשים דבעבור שמך הגדול ובעבור אבותינו שבטחו בו ית'
 וילמדם חקי חיים לכן הנה גם אנחנו מבקשים לחננו וללמדנו, וצ"ל מהו"ע תכן
 בקשה זאת לחננו וללמדנו, מה ענין החנינה ללימוד, ולכאורה ה"ה הפכים דהלימוד
 בא ע"י היגיעה דוקא כמו שאנו רואים במוחש דכל דבר השגה והבנה בהשכלה בא
 ע"י היגיעה וכל אשר מטריח את שכלו יותר הנה ישיג ויבין יותר שזוהו ע"י עצם
 ענין היגיעה דוקא, ולכן הנה כל מי שמרגיל את עצמו לייגע ולהטריח את שכלו הנה
 יתעלה בעילוי רב בהשגה והבנה יותר גם ממי שהוא בעל כשרון נעלה ביותר, ועם
 היות דמי שהוא בעל כשרון נעלה הנה הוא תופס את המושכל בהשקפה ראשונה
 ויודעו על בוריו ואינו צריך לשום יגיעה על זה ער דארף גאר ניט הארעווען
 אויף דעם, באמת הנה ידיעתו הגדולה הלזו מעט היא עדיין לגבי אותה הידיעה
 שהי' יודע אם הי' מטריח שכלו ומייגע מוחו כנראה בחוש, וטעם הדבר הוא כי כל
 שכל גלוי בא מלמעלה מהשכל, דבהשכלה הרי אין זה דכאן נמצא כאן הי' אלא
 שבאה מלמעלה מהשכל, השכל גלוי הוא מציאות והלמעלה מן השכל הוא בלי
 מציאות, דמציאות של שכל גלוי, ומלא מציאות למציאות בא ע"י היגיעה, ולכן
 הנה ע"י יגיעה באים לידי מעלות נשגבות בהשכלה, א"כ הלימוד בא ע"י
 היגיעה, וחנינה הוא ענין הרחמים הבאים ע"י מציאת חן דענינו ענין רוחני ואינו
 תלוי כ"כ בהאדם עצמו, והגם דכאשר האדם מתנהג בהנהגה טובה מוצא חן בעיני
 הבריות הנה זה בכלל מה שרות הבריות נוחה הימנו אבל אין זה אמיתת הענין
 דמציאת חן דענינו ענין רוחני מה שמן השמים מוכים לו להאדם אלא שהאדם
 צריך לבער מקרבו כל דבר שאפשר למנוע השראת החן שלמעלה, אבל עצם
 ענין החן הוא מתנה הבאה מלמעלה שאינו תלוי כ"כ בעבודת האדם א"כ ה"ה
 ענינים הפכים, ומסגנון הלשון כן תחננו ותלמדנו משמע דלא זו בלבד שהם
 שייכים זל"ז אלא עוד זאת שהם באים כסדרם תחלה תחנינה ואח"כ הלימוד
 וצ"ל מהר"ע הלימוד הבא אחרי החנינה.

ב.

אך הענין הוא דהנה אנו אומרים המלך המרום לבדו מאז המשובח והמפואר
 והמתנשא מימות עולם אלקי עולם ברחמיך הרבים רחם עלינו, דחשיב כאן

ג' ענינים המלך המרום, משובח ומפואר, ואלקי עולם, ולכאו' אינו מובן דאחר שהוא ית' מרומם לבדו ואופן הרוממות הוא שמרומם גם מבחי' ומדרי' או שהוא בחי' עתיקא קדישא איך הוא משובח ומפואר, דהלא בשבח ופאר הלא המשבח ומפאר יש לו איזה מושג עכ"פ בהמשובח ומפואר שהוא משבחו ומפארו ומהו המתנשא מימות עולם ואם הוא ית' מתנשא מימות עולם איך אומרים אלקי עולם דבהשקפה ראשונה הפי' אלקי עולם היינו האלקות די געטליכקייט וואָס עס איז זיך מתלבש אין וועלט ובאלקי עולם אומרים דוקא ברחמיך הרבים, אך באמת הנה פי' ענין ברחמיך הרבים קאי על הרחמים העצמי' דעצמות א"ס ב"ה שהם רחמים רבים, וביאור הענין הוא, דהנה דברה תורה כלשון בני אדם, שיש ג' בחי' ומדרי' באוא"ס ב"ה והם אוא"ס הממכ"ע, אוא"ס הסוכ"ע והאוא"ס שלמע' מאור הממכ"ע ואור הסוכ"ע, דממכ"ע הוא האור והגילוי הנמשך לכל עולם ולכל נברא בפרט, סוכ"ע הוא האור והגילוי הסובב ומקיף לכל העולמות וההפרש ביניהם דהרחמים הנמשכים מאור הממכ"ע הם רחמים הבאים מצד ההרגש שהו"ע השגחה פרטית שזהו חיות הנבראים וקיומם, ורחמים הנמשכים מאור הסוכ"ע עם היותם מצד טבע המרום להיות נמשך אל השפל ולא בסבת ההרגש כמו הרחמים דממכ"ע בכל זה הנה גם ברחמים אלו שייך ענין ההרגש, ומה שאור הסוכ"ע מובדל ומרומם מהעולמות אין זה אלא מה שמובדל ומרומם מהעולמות ואין זה עדיין רוממות והתנשאות עצמי, ויש בחי' ומדרי' שלמעלה מזה והוא בחי' עצמות א"ס ב"ה שנק' מלך יחיד או המלך הקדוש שאומרים ברה"ו ויהי"פ והוא בחי' א"ס עצומה שקדוש ומובדל לגמרי שאינו בגדר מקור למקור לעולמות והוא קדוש ומרומם מצ"ע, אין זה שהוא בבחי' רוממות והתנשאות מעולמות אלא שמרומם ומנושא בעצם ועו"נ כי עמך מקור"ה, דגם בחי' מקור החיים והתענוגים שנמשך בעולמות עליונים ותחתונים שמקורם הוא מבחי' מל' דאצי' כמו שמרומם ומנושא מעולמות דזה הוא מה שנק' מקור החיים, הנה גם בחי' ומדרי' זו דמקור החיים הוא עמך שטפל ובטל לך לגמרי וההארה הנמשכת מאתו ית' להיות בבחי' התנשאות על עולמות דזהו בחי' ומדרי' מקור החיים הוא ע"י צמצום עצום בעצמותו וכמ"ש הוי' מלך גאות לבש דמה שהוא ית' הוא בבחי' גאות והתנשאות על עולמות ונבראים זהו ע"י לבוש שנתלבש ונתצמצם בזה, כי כל ההתנשאות הזאת אינו בערך כלל לגבי העצמות כמו שנק' מלך יחיד שיחיד ומיוחד לגמרי דאין עוד מלבדו פי' שלא יש שום מציאות כלל אף גם לא בהשערה בכח, דמה ששיער בעצמו בכח מה שעתיד להיות בפועל הרי יש איזה מציאות בכח עכ"פ, הנה גם זה הוא ע"י צמצום וכמא' בריש הורמנותא דמלכא גליף גליפו בטה"ע, דגליף גליפו הו"ע החקיקה דחקיקה היא צמצום אבל בעצמותו ממש לא יש מציאות בכח ג"כ כ"א הכל כלול ביחודו ואחדותו ית' שמבלעדו אין שום מציאות כלל, והרוממות הוא מה שמרומם ומנושא מצ"ע לא שמתרומם על איזה דבר שאין לך דבר שחוץ ממנו פי' שאין שום מציאות מבלעדו כלל, והנה בבחי' ומדרי' זו לא שייך ענין ובחי' הרחמים על עולמות, הגם דלפי הכלל דטבע המרום להיות נמשך אל השפל א"כ הנה מה שהוא מרומם יותר צ"ל נמשך אל השפל יותר, ולפי"ז הנה ברוממות העצמות שהוא בבחי' הרוממות בתכלית הנה משם צ"ל נמשך הרחמים דוקא על העולמות, אך הענין הוא דמאחר שהרוממות הוא מה שמרומם ומנושא מצד עצמו משום דאין

עוד מלבדו ואין לך דבר שחוץ ממנו, א"כ הרי אינו שייך כלל הענינים דרוממות ושפלות, דרוממות ושפלות ענינם גבוה ונמוך, והיינו דכשיש מדרי' גבוה במעלה ומדריגה ויש מי שהוא נמוך במדרי' והנמוך במדרי' הוא בבחי' שפלות ואין לגבי הגבוה, וכמו עני ועשיר בין שהוא בענין גשמי בממון ובין שהוא בענין רוחני בעני ועשיר בדעת הרי העשיר בדעת שיודע בכל מושכל הפנימי והחיות שבו הנה הוא מרומם ומנושא מהעני בדעת דאינו יודע רק חיצוני, המושכל ולבושו בלבד הנה מצד טבע המרומם להיות נמשך אל השפל הרי העשיר בדעת נמשך אל העני, והדוגמא מזה למע' הוא בבחי' מל' דאצי' כמו שהיא באצי' שהיא מרומם מנושא מעולמות בי"ע הנה טבע המרומם להיות נמשך אל השפל.

ג.

והנה כל זה הוא במרומם ושפל כמו עני ועשיר, דהעני הוא שפל והעשיר הוא מרומם כמו עני בדעת שהוא חכם קטן ועשיר בדעת שהוא חכם גדול, דהחכם קטן הוא שפל ונמוך לגבי החכם גדול שהוא מרומם להיותו גבוה הנה בכל זה הרי החכם קטן תופס איזה מקום אצל החכם גדול לרחם עליו ונמשכים הרחמים מצד טבע המרומם להיות נמשך אל השפל, אבל במי שהוא חכם בעצם כח חכמתו ועיקר ענין השכלותיו והשגותיו הם בדרך ואופן ידיעת השלילה היינו בדרך ואופן מופשט, אשר כל ענין ידיעת החיוב שהוא אופן הידיעה בדרך הלבשה אינו נחשב אצלו לחכמה כלל, כי כללות ענין ידיעת החיוב וההלבשה הוא אצל החכם בעצם כח חכמתו רק כמו מבוא אל ידיעת השלילה, ועם היות דע"י שיודעים יותר בהידיעה ידיעת החיוב הרי מתעלים יותר בהידיעה ידיעת השלילה אבל עם זה הרי כללות ענין הידיעה ידיעת החיוב אינו אלא כמשל בלבד, דכן הוא במשל ונמשל דכל מה שמבינים יותר את המשל הנה יודעים את הנמשל בטוב יותר, אבל עם זה אינו אלא משל בלבד, וכן הוא בידיעת החיוב וידיעת השלילה, והחכם בעצם כח חכמתו הנה כל ענין ואופן השגותיו הוא רק באופן מופשט, ומי שעיקר עסקו במושכלות הוא בהלבשה היינו ששכלו הוא רק בהלבשה ואינו תופס בהפשטה הנה לא זו בלבד שאינו נחשב לחכם בעיני החכם בעצם כח חכמתו אלא שאינו נחשב בעיניו לאדם כלל ובעיניו הוא שכל הנקנה וכמ"ש ידע שור קונוה וחמור אבוס בעליו, הרי ידיעת השור והחמור אינו אלא שכל הנקנה ע"י ענין אחר, וכן הוא בידיעת החיוב הבא במציאות דבר מושג לגבי ידיעת השלילה הבלתי באה בהשגת מציאות דבר מה כמו מציאות שכל הגלוי, וכמד בלימוד התורה בעוה"ז הרי יש בה שני אופני לימוד, הא' לימוד ההלכות כמו שהיא מלובשת בעיני המציאות דהסוגיא ההיא, והב' הוא הרו והסוד פנימי שבהמציאות דסוגיא ההיא, ומצות לימוד התורה היא הידיעה במציאות הדבר שבהסוגיא, ואופן הידיעה היא אשר בשכלו האנושי יתפוס ההשכלה וההשגה שבמציאות הסוגיא ההיא שהיא חכמתו ורצונו ית', וחכמתו ורצונו ית' נתפס בשכלך האנושי שבמוחו דשכלו האנושי מוקף מחכמתו ית' וחכמתו ית' מוקפת משכלו שהם מיוחדים לאחדים ממש ביהוד נפלא שאין בדוגמתו כלל ומחבק את המלך הקב"ה ממש, ואין הפרש אם מחבק את המלך כשהוא לבוש לבוש אחד או שהוא לבוש כמה לבושים מאחר שהעיקר הוא שמחבק את המלך היינו הרו והסוד פנימי שבמציאות

הסוגיא, דמובן הדבר שלבוש המלך אינו בערך עצמותו ומהותו של המלך המלוכש בהלבוש, דוהו ההפרש בין לימוד התורה בעוה"ז ללימוד התורה בעוה"ב דארז"ל אשרי מי שבא לכאן ותלמודו בידו, דתלמודו בידו הכוונה התורה שלמד בעוה"ז וכמארז"ל העוה"ב אין בו לא אכילה ולא שתי' כו' אלא צדיקים יושבים ועטרותיהם בראשיהם ונהנין מזיו השכינה, דזיו השכינה הוא זיו תורתן ועבודתן בעוה"ז, דלגבי הלימוד כמו שהוא במתיבתא דרקייע הנה כל ענין המציאות דסוגיות התורה כמו שהן בעוה"ז אינם בערך כלל, דבלימוד התורה בעוה"ז הנה המציאות אשר בסוגיות התורה יש להם איזה ערך להרוז והסוד פנימי, ולכן הנה הרשב"י והאר"ז"ל והבעש"ט ע"ה שידעו הרוז והסוד פנימי שבכל הלכה הנה בהם שייך לומר דטבע המרומם להיות נמשך אל השפל דמי שהוא עני בדעת ואינו יודע רק את לבושו של המלך שהם כל עניני התורה המלוכשים במציאות הנה ע"י פירושי הוהר ספרי הקבלה והחסידות הנה יודעים את הפנימיות, וזהו הרחמים הנמשכים מהמרומם שהוא עשיר בדעת ויודע הסוד פנימי שבכל הלכה וסוגיא אל השפל שהוא עני בדעת ואינו יודע רק המשל והמליצה ואינו יודע הענין פנימי שבוה, אבל לגבי לימוד התורה בג"ע הנה זה ג"כ אינו בערך והוא כלא חשיבי ממש, להיות דכל ענין הידיעה בעוה"ז גם ידיעת הסוד פנימי הוא רק ידיעת המציאות וגם זה אינו מהות המציאות כ"א רק ידיעת מציאות המציאות אבל בעולם הבא במתיבתא דרקייע שהלימודים בכל ההלכות הם ברוחני' ובמהות חכמתו ורצונו ית' דלגבי ידיעה והשגה זו הנה הידיעה בתורה דעוה"ז אינה נחשבת לידיעה כלל, להיות שהשגת התורה בג"ע הוא כמו שהקב"ה יודע את התו' דלגבי ידיעה זו הנה כל הידיעה שבלימוד התו' אינה נחשבת לידיעה כלל.

ד.

והנה הדוגמא מזה יובן למעלה דבאוא"ס הממכ"ע הנה האור והגילוי הם הרחמים הבאים בסבת ההרגש שהו"ע השגחה פרטית, ובאוא"ס הסוכ"ע הנה הרחמים באים מפני טבע המרומם להיות נמשך אל השפל להיות דשייך שם ענין הרוממות והשפלות גבוה ונמוך עני בדעת ועשיר בדעת ועם היות דהעני בדעת הוא כלא וכאין לגבי העשיר בדעת בכ"ז הנה נמשך ברחמים אליו, אבל באוא"ס שלמעלה מסוכ"ע שנקרא יחיד לבדו לא שייך לומר גם זה שכולא קמי' כלא חשיבי מצד השפלת ערך לגבי הרוממות אלא שאינם במציאות ומהות כלל כי אין עוד מלבדו והכל נכלל ביחודו העצמי ממש כמו שהוא, וא"כ אינו שייך שם ענין רוממות ושפלות גבוה ונמוך כלל, וממילא אינו שייך שם ענין התפעלות והמשכת הרחמים הנה זהו שאנו מבקשים ברחמיך הרבים רחם עלינו שיומשכו הרחמים מבחי' עצמות או"ס שמרומם ומנושא מצ"ע, ולכאו' איך יומשכו משם הרחמים אחרי דאין עוד מלבדו, הנה התירוף ע"ז הוא אלקי עולם, דאלקי עולם הוא האלקות המהווה את העולם שזהו העצמות דוקא, כמ"ש רבינו נ"ע מהותו ועצמותו של המאציל ב"ה שמציאותו הוא מעצמותו ואינו עלול מאיזה עילה שקדמה לו ח"ו ולכן הוא לבדו בכחו ויכולתו לברא יש מאין ואפס המוחלט ממש בלי שום עילה וסיבה אחרת קודמת ליש הוה, וכדי שיהי' היש הוה הנברא בכח הא"ס בע"ג ומדה נתלבש אור א"ס בכלים די"ס דאצי' ומתייחד בתוכם בתכלית היחוד עד דאיהו וגרמיה

חד לברא בהן ועל ידן ברואים בע"ג ותכלית, הכוונה בכ"ז הוא דהתהוות בא מצד האור, אמנם כדי שיהי' היש הנברא בכח הא"ס בע"ג ומדה הוא ע"י שהאור מתלבש בכלים שהו"ע הצמצום כמ"ש בע"ח דכשעלה ברצונו ית' לברא את העולם צמצם א"ע וסילק כביכול את אורו הגדול על הצד ונעשה חלל ומקום פנוי לעמידת העולמות, וענין הצמצום הוא מה שנמשך אור וזיו מצומצם מעצמותו ית' להיות בבחי' מקיף ומקור כללי ופרטי היינו אור הסובב ואור הממלא, דאור מקיף ומקור הוה הוא כלא ממש חשיבא נגדו, וכללות המשכת האור הוה היינו האור המצומצם הנה לגבי העצמות דא"ס ב"ה כמו שהוא יחיד לבדו בהתנשאות העצמות מצד עצמותו הוא כבי' שפלות ביותר, הנה ע"ז יתכן בחי' הרחמים שנמשכים הרחמים עליהם, והיינו דבמקומו העצמי דאין דבר חוץ ממנו דאין שום מציאות כלל ורק אשר ברצונו ית' הוריד והאציל אור נאצל מאתו ית' אשר בו ועל ידו הנה בריבוי צמצומים ברא יצר ועשה עולמות בי"ע דכללות האור נאצל אינו אלא זיו והארה דכלא ממש חשיבא לגבי מקורו העצמי וכללותו כבי' ירידה ושפלות ה"ה מתמלא רחמים על כללות הבריאה, וזהו אלקי עולם ברחמך הרבים רחם עלינו דתחלה אנו אומרים המלך המרום לבדו מאז היינו כמו שהעצמות כבי' הוא לבדו הוא בבחי' רוממות והתנשאות שמצד עצמו שזהו למעלה מההתנשאות על עולמות ונבראים, דזה מה שמתנשא מימות עולם הוא רק משובח ומפואר מה שנמשך בבחי' רחמים בכלל מצד טבע המרום להיות נמשך אל השפל אבל בחי' המלך המרום לבדו שהוא בחי' מלך יחיד הוא מרום בהתנשאות עצמי מצד עצמו הנה הוא מרום גם מבחי' אז שהוא בחי' עתיק ורק דבחי' אלקי עולם מה שעלה ברצונו ית' שיהי' עולם ונבראים הנה משם נמשכים בחי' הרחמים שהם רחמים רבים דוקא, דרחמים השייכים אל העולמות הרי יש בהם חילוקי דרגות שאינו דומה הרחמים הנמשכים לדצ"ח לגבי הרחמים הנמשכים על אדם בכלל ועל אדם אתם בפרט, וכן יש חלוקי דרגות בהמשכת הרחמים בעניני בני חיי ומוזני אבל מצד הרחמים רבים שהם רחמים העצמי' דעצמו' אוא"ס הנה הרחמים הם מרובים בבני חיי ומוזני, וזהו תכן הבקשה דאבינו מלכנו שבאה אחר הידיעה וההשגה שאהבתו יתברך אלינו היא אהבה עצמית ובאה בגילוי בחמלה גדולה לכן אנו מבקשים את אבינו שהוא מהותו ועצמותו שיתלבש בלבוש מל', הוא בחי' מל', דא"ס ב"ה כמו שהוא לפני הצמצום דעי"ז הוא בעבור שמך הגדול בחי' מל', דא"ס כמו שהיא לאחר הצמצום ולהיות שיהי' בסדר השתל' הנה הוא בעבור אבותינו שהם חו"ב ותלמדם חקי חיים היינו חקים וואס מאכנ א לעבן דזהו ההפרש בין חקי שכל אנושי שהם באים מן החיים לחוקי אלקים שהם גורמים חיים וכל העבודה היא לעשות רצונך בריינגען דעם רצון העליון אין עבודה בפועל והוא ע"י לבב שלם שגם הנה"ב יבא באהבה לה', ולזאת הנה כל ענין תכן הבקשה תחננו ותלמדנו שהחנינה היינו הרחמים הבאים במציאת חן שזה עוד למעלה מהרחמים שמצד החמלה דחמלה עם היותה באה בפשיטות אבל באה ע"פ הטעם וחנינה היא בלי טעם רק מפני מציאת חן בלבד, והבקשה דחנינה זו היא ותלמדנו שהלימוד דתורה בעוה"ז שהוא הלימוד בידיעת המציאות יהי' נרגש זאל דערהערט ווערן דער ידיעת המהות דאלקות היינו הרז והסוד פנימי דתורה.



בס"ד, י"ח כסלו, תש"א.

יחיינו מיומים ביום השלישי יקימנו ונחי' לפניו, ופרש"י יומים שני עתים, וביום השלישי עת שלישי, וצ"ל מה בא להוסיף על המובן בפי' ימים ומה ההבדל בין ימים לעתים, אך הענין הוא דיום הוא כינוי אל הגילוי וכמ"ש ויקרא אלקים לאור יום ולחשך קרא לילה, דיום הוא כינוי לגילוי, דזהו ההפרש בין יום ולילה שהוא אור וחושך, דיום הוא אור וגילוי ולילה הוא חשך והעלם, יומים הם ב' ימים ואחר ב' הימים בא יום השלישי, היינו שבכללות הרי יש שלשה ימים שהם שלשה גילויים, וכל גילוי הוא חיות מיוחד, וזהו יחינו מיומים שהם האור והחיות דב' ימים, היינו החיות דעוה"ז שהוא אור וחיות אלקי הממכ"ע והחיות דעוה"ב בגעה"ת וגעה"ע שהוא אור וחיות אלקי הסוכ"ע, וביום השלישי הוא אור וחיות אלקי שלמעלה מאוא"ס הממכ"ע ואוא"ס הסוכ"ע והוא הגילוי דעולם התחי', דזהו וביום השלישי יקמנו בתחיית המתים ונחי' לפניו דזהו ע"י רחמים רבים שהם הרחמים העצמי' דעצמות או"ס ב"ה כמאמר מחי' מתים ברחמים רבים דתחיית המתים הוא ע"י רחמים רבים דוקא, דהנה חיים ומות הם טוב ורע דחיים הוא טוב ומות הוא רע כמ"ש ראה נתתי לפניך את החיים ואת הטוב את המות ואת הרע דטוב הוא סבת החיים ורע הוא סבת המות דתומ"צ הם טוב וחיים, דבתורה כתי' חיים הם למוצאיהם וכתיב עץ חיים היא למחזיקים בה, ודבורי אותיות התורה והתפלה הם מחיים ממש דלא מיבעי דמי שהוא יודע תורה ומבין עניני השבח והודאה ותחנונים שבתפלה שהאותיות מחיים אותו אלא דגם מי שאינו יודע תורה ואינו מבין פנימי' עניני התפלה אלא שאומר את האותיות ברגש אמונה פשוטה, הנה האותיות מחיים אותו, דזהו דכתיב זאת נחמתי בעניי דגם מי שהוא עני בדעת הנה זוהי נחמתי כי אמרתך חייתי שהאותיות עצמן דאמרי הוי' בתורה ותפלה מחיים אותו ובמצות כתיב אלה המצות אשר יעשה אותם האדם וחי בהם, הרי שטוב דתומ"צ הוא סבת החיים, ולהיפך הרע הוא סבת המות כמ"ש תיסרך רעתך ואדה"ר ע"י חטא עה"ד גרם מיתה לעולם והיינו שנעשה תעורבות הרע בטוב והרע נתגבר על הטוב וגרם מיתה לעולם ותחיית המתים הוא שהמת נהפך לחי, יש מתים ותחיית המתים בגשמיות ויש מתים ותחיית המתים ברוחניות, דמת הוא מה שהנפש מסתלק מן הגוף והגוף נשאר כאבן דומם דאינו משיכיל ואינו רואה ואינו שומע כו' ונרקב והי' כלא הי' ותחיית המתים הוא אשר הגוף יתחדש ויהי' כברי' חדשה ממש באור וחיות גלוי אשר בעיניו יראה באזניו ישמע ויחי' חי בשרים ממש, וכן הוא ברוחניות דיש מתים רוחני' ר"ל אשר בשכלו אינו משיג השגה אלקית רוחני' ובעיניו לא יראה השגחה פרטי' ובאזניו לא ישמע ואינו מרגיש ענין אלקי, ותחיית המתים ברוחני' שנתעורר הרוח טהרה לגשת אל הקדש ללמוד פנימי' התורה ומשיג השגה אלקית ומתבונן בה באריכות ההתבוננות עד אשר בעיניו יראה השגחה פרטית ובאזניו ישמע ויבין השגה אלקית עד כי בא בעבודה בפו"מ בלימוד התורה בקיום המצות ובהנהגה דמדות טובות, וכשם אשר בגשמיות הרי תחיית המתים הוא ע"י גילוי העצמות שלמעלה מסדר ההשתלשלות כן הוא בתחיית המתים ברוחניות, והענין הוא דהנה החיים נמשכים ממקור החיים דמקור החיים הוא בחי' מל' דאצי' כמו שהיא באצי' שהיא בבחי' רוממות והתנשאות מעולמות בי"ע ובחינה ומדריגה זו נקראת מקור החיים לפי שכל בחי' אור וחיות

שבעולמות נמשך משם, וענין מיחה היא כליון והסתלקות האור והחיות שנסתלק לשרשו, ולזאת הנה בכדי להחיות את המת א"א להיות מבחי' מקור החיים, ועם היות שמתחלה הרי האור והחיות להוות ולהחיות נמשך מבחי' מקור החיים אבל לאחר שכבר נסתלק החיות אי אפשר שיהי' חוזר ונמשך ממדרי' זו עצמה להחיות את המת כ"א מבחי' רחמים רבים דעצמו' אוא"ס שלמעלה מבחי' מקור החיים הנה משם נמשך להחיות את המת, וממוצא דבר אתה יודע דשרש ענין תחיית המתים הוא למעלה מעלה מבחי' בריאה יש מאין, דבריאה יש מאין הרי ענינה הוא מבחי' מקור החיים, ועם היות דשרש שרשה הוא מבחי' חכ' כמו שמקבלת מהכתר אבל ההתהוות והחיות בפועל הוא ע"י המלכות דכתיב והחכמה מאין תמצא, דחכ' שהיא ראשית ההשתל' היא ראשית הגילוי דאור וחיות הנמשך מבחי' ההעלם דרצון שנק' כתר, ומחכ' נמשך לבינה ומבינה למדות עליונות עד אותיות הדבור דבחי' מל' שמהווה ומחי' מאין ליש כל העולמות ונבראים דבי"ע, וע"י חטא עה"ד נעשה התגברות הרע וגרם מיתה לעולם והיינו שהאור והחיות מסתלק לשרשו, ומשם א"א שיהי' תחה"מ אלא צריך שיומשך מבחי' העצמות שאינו בגדר מקור למקור לעולמות, ומשם הוא שנמשך להחיות את המת שיהופך לחיים, וזהו"ע טל תחי', טל שעתידי הקב"ה להחיות בו את המתים שהוא בחי' טלא דנטיפ מעתיקא שהוא בחי' עצמות אוא"ס ב"ה שלמעלה מבחי' שרש ומקור לאצי', וזהו מחי' מתים ברחמים רבים היינו מבחי' רחמים רבים דעצמות שהן בל"ג, דהאור והחיות שנמשך מבחי' מקור החיים דאצי' יש קץ וכליון שהו"ע הסתלקות, אבל בחי' רחמים רבים שהן בל"ג הנה משם נמשך להחיות את המתים.

ב.

והנה כשם דבתחה"מ בגשמי' הוא ע"י טל תחי' שהוא גילוי אור עליון יותר מבחי' מקור החיים דבחי' מל' כמו שהיא בבחי' רוממות והתנשאות הנה כן הוא בתחה"מ ברוחני' שהוא מצד גילוי אור עליון יותר מכמו האור והגילוי שבתומ"צ כמ"ש כי טל אורות טליך, דהנה כתיב יראת הוי' לחיים דכאשר מקיימים את התומ"צ ביראת שמים הוא חיים והחי נושא את עצמו דמי שהוא חי בחיי התורה והמצוה ביראת שמים הנה הוא נושא את עצמו שנתעלה ונזדכך מעת לעת ומזמן לזמן, ער ווערט אלץ איידעלער און העכער הן בשכלו שתופס כל ענין בדקות ובפנימי' יותר, ער נעמט יעדער דבר השכלה טיפער און איידעלער והן במדותיו שהן מדות טובות ונעימות, שיש מי שהוא בעל מדות טובות אבל הן בלתי נעימות, ווייל ער איז בטבע ניט איידל, הנה גם המדות שלו עם היותן טובות באמת אבל בלתי נעימות ולפעמים גם גסות כהא דארז"ל (קדושין לא, א) יש מאכיל לאביו פסיוני, עוף חשוב ושמן מין שלו שירד במדבר, רש"י, וטורדר מן העולם שנענש עליו שמראה לו צרות עין על סעודתו, רש"י, והוא מצד העביות הטבעי שלו וואס ער איז בטבע אַ גראַבער איז דער טוב זיינער אויך גראַב, משא"כ מי שהוא מתעלה ומזדכך הרי גם מדותיו הטובות הן נעימות, והן בהנהגותיו שהן מלאות הרגש וזולתו, ער פילט מיט דעם צווייטן, דהנה אמיתת ענין חיים הוא העדר הרגשת החיות, דער אויפריכטיקער ענין פון לעבן איז ניט פילען דעם חיות, והיינו דאינו מרגיש לא את החיות פרטי שבאבריו ולא את

החיות כללי כ"א הוא חי, ער לעבט און פיהלט ניט דעם לעבן, דעם היות דהרגש — פיהלען — הוא ענין נעלה בהשכלה ובפרט שהיא מדה טובה, כמו שאנו רואים במוחש דהרגש ההשכלה הוא נעלה הרבה באין ערוך מהבנת ההשכלה, ולכן הנה אמינת ענין המשכיל הוא מי שמרגיש את ההשכלה ולא רק מי שמבין אותה, ובפרט בענין המדות הרי העיקר הוא ההרגש, וראי' מוכרחת לזה מהא שארז"ל הנותן פרוטה לעני מתברך בשש ברכות והמפייסו מתברך בי"א ברכות שהמפייסו הוא ענין ההרגש שמכניס עצמו בצערו ומעודדו הרי שהעיקר הוא ההרגש אבל עם זה הרי ענין ההרגש מדגיש ומתאר שהמרגיש ומה שהוא מרגיש הם שני ענינים ורק המעלה בזה מה שהוא מרגיש את. הדבר ההוא, אבל עם זה ה"ה מרגיש שאינו עצמו ומהותו כי במה שהוא עצמו ומהותו אינו שייך ענין ההרגש, ולהיות כי החיים הם מהות עצמו אינו שייך בזה ענין הרגש החיות כ"א הוא חי, ער לעבט ומה שאנו אומרים הרגש החיים היינו דכאשר אנו רוצים לתאר הבדל החיות הפרטי שבאברים להחיות הכללי אנו אומרים שהחיות הכללי הוא מה שהאדם מרגיש שהוא חי בכללותו, הנה הרגש החיים אין פירושו שמרגיש את החיים, ער פיהלט דעם לעבן, אלא פירושו שהחי מרגיש, א לעבעדיקער פיהלט והיינו שבא לשלול דמי שאינו חי אינו מרגיש או דמי שאינו מרגיש אינו חי, דער וואס לעבט ניט פילט ניט דער וואס פילט ניט לעבט ניט, אבל הרגש זה אינו כמו הרגש דבר זולתו, דההרגש כמו הרגש זולתו בענין החיים זוהי הוראה על החולי והחלישות, וכמו במי שמרגיש בראשו או באחד מאבריו הנה הרגש זה עצמו הוא הוראה על החולי דמי שהוא בריא אינו מרגיש את אבריו, וכן הוא ברוחני' דמי שהוא מרגיש את עצמו דזהו גסות הרוח וגאווה הרי הרגש זה הוראה על חולי הגפשו, דמי שהוא בריא בנפשו הרי אינו מרגיש את עצמו והחי נושא את עצמו, משא"כ החולה ה"ה מרגיש את אבריו ונחלש מזמן לזמן בסבת העדר יראת שמים עד שלבסוף ר"ל נופל בכמה ענינים רעים ומסתלק מאתו החיות האלקי ונעשה חוטא ופושע, ומי שחטא ופגם והעביר את הדרך בדרכי התורה והמצוה הנה גם אם שב ועוסק בתורה ומקיים את המצות הנה בכדי לתקן את העבר צריכים להמשיך אור עליון יותר ואינו מספיק האור דתומ"צ ורק ע"י התשובה מעומקא דליבא ממשיכים אור עליון ביותר לסלוח על חטאיו ופשעיו, שזהו"ע סליחת עוונות בימים הנוראים דר"ה עשיית ויוהכ"פ וזהו הטעם שאומרים או המלך הקדוש להיות שאז נמשך בחי' אוא"ס עצומ"ה שהיא בחי' המלך המרום לבדו מאז שהוא מרום ומנושא גם מבחי' אז, וכמו שכתוב חשף ה' את זרוע קדשו דבעשיית מתגלה בחי' העלם העצמות ממש, וזהו דכתיב דרשו ה' בהמצאו וארז"ל בהיותו מצוי והוא בעשרה ימים שבין ר"ה ליוהכ"פ, והיינו דזה מה שבכל השנה הוא בבחי' הבדלה ורוממות מה שאינו בערך העולמות כלל הנה בעשיית הוא מצוי וקרוב לעם קרובו, וזהו"ע הוידיים שאומרים בעשיית שגם צדיקים גמורים שעובדים את ה' בעבודה תמה בתומ"צ ועבודה שבלב אומרים ג"כ הוידיים אשמנו, וגם מרע"ה שהי' בבחי' מ"ה, ביטול במציאות, הנה הוא ג"כ הי' אומר את הוידיים בעשיית וכמו אהרן דכתיב בי' וכפר בעדו וכמא' וכך הי' אומר חטאתי פשעתי, ולכאז' נפלא הדבר משה ואהרן שהיו בתכלית הביטול לאלקות כמ"ש ונחננו מה שהיו בבחי' מ"ה מפני עוצם גודל ביטולם לאלקות איך

ישפילו עצמם עד שיקראו עצמם חוטאים ופושעים שצריכים סליחה וכפרה, אך הטעם הוא מפני שאו הוא התגלות רוממות העצמות כמו שמרומם ומנושא מצ"ע דהכל כחטא יחשב ולכן צ"ל ענין הוידוים ומשם דוקא הוא שנמשך ענין סליחת עוונות שהר"ע תחיית המתים ברוחניות.

ג.

וזהו כי טל אורות שליך, דכשם שתתה"מ בגשמי הרי א"א להיות מהאור והחיות שנמשך ממקור החיים דבחי' מל' דאצי' גם בהיותה בבחי' רוממות והתנשאות על עולמות בי"ע היינו גם בהיותה באצי' כ"א ע"י טל תחי' שהוא גילוי אור עליון שלמע' מעלה גם משרשו דמקור חיים בראשית ההשתלשלות שהוא בחי' חכ' דאצי' וגם למעלה משרש שרשו דמקור חיים דכתר, הנה כן הוא בתחיית המתים ברוחניות הוא ע"י גילוי אור עליון דוקא שלמעלה מעלה מהאור האלקי שבתומ"צ והיינו דאור האלקי שבתומ"צ אינו מספיק עדין להחיות את המת הרוחני כ"א ע"י גילוי בחי' טל אורות הוא שנמשך להחיות את המתים הרוחני, וזהו מחי' מתים ברחמים רבים שהן מתים הגשמי' והן מתים הרוחנים הנה תחיתם הוא ע"י רחמים רבים, דאמיתת הרחמים העצמים דעצמות א"ס ב"ה דמשם הנה גם מות ורע יהופכו לחיים וטוב, ומידיעת דבר זה דתחית המתים הרוחני הוא דוקא ע"י רחמים העצמי' דעצמות א"ס, הנה העובד את הוי' בעבודה שבלב צריך להתבונן באריכות ההתבוננות בהעמקת הדעת בעניניו בתומ"צ והנהגה וימצא אשר יש מן הענינים בתומ"צ או בהנהגה שהוא כמת ממש בלי שום הרגש אלקי, ער פילט ניט כלל קיין געטליכקייט, וכאשר יתבונן בזה אדעתא דנפשי' הנה יגיע הדבר אל לבו, וועט דאס אים שטארק אָנרירן ביים האַרצן ויבכה במר נפשו לעורר רח"ר על נפשו, וזה דבר ההתבוננות שיתבונן העובד את הוי', דשרש שרשה של הנשמה בכל אחד ואחד מישראל יהי' מי שיהי' הוא מעצמות אוא"ס ב"ה ונמשכה מפנימי' שם הוי' כמ"ש כי חלק הוי' עמו, דעמו הוא חלק משם הוי' וכתוב נר הוי' נשמת אדם וכמא' ישראל עלו במחשבה, דמח' ענינה רצון והיינו מחה"ק דאוא"ס שלמעלה מסדר ההשתלשלות, דסדר ההשתלשלות הוא מחכ' דאצי' ולמטה ומחה"ק שלמע' מסדר ההשתלשלות היינו בחינת כתר ועלו במח' היינו למעלה ומדריגה עליונה שבמחשבה היינו בחינת עתיקא קדישא שהוא עצמות א"ס ב"ה, והמשכת הנשמות הוא למעלה מעלה מבחי' מקור החיים, דמקור החיים הוא בחי' מל' דאצי' כמו שהיא בבחי' רוממות והתנשאות באצי' והנשמות הנה גם המשכתם היא מבחי' חכ' דאצי', וזהו כי חלק הוי' עמו דאני הוי' לא שניתי שלא יש שום שינוי כלל ח"ו, וכמאמר אתה הוא קודם שנבה"ע ואתה הוא לאחר שנבה"ע בהשואה גמורה, ועם היות דהוי' הוא לשון מהוה הנה באמת הנה זהו רק בבחי' סובב ומקיף כללי, ולכן הנה שם הוי' הוא הי' הוה ויהי' כאחד ונש"י הם חלק משם הוי', ומשם יורדת הנשמה בסדר השתל' בבחי' אור זרוע לצדיק עליון בעולם האצי', ומאצי' יורדת הנשמה לעולם הבריאה ומבריאה ליצי' ומיצי' לעשי' עד שמתלבשת בגוף גשמי הוה ונפסד וזהו ירידה גדולה ועצומה במאד מאד מאיגרא רמא לבירא עמיקתא

היינו דעצם ענין התלבשות נשמה רוחני' ואלקי' בגוף גשמי וחומרי, ובפרט כאשר יראה האדם בעצמו איך שהוא אסור וקשור בכל נפשו בגופו החומרי ועסוק בהבלי עיני עוה"ז הגשמי' ובתאוות גופני' באכו"ש כבעל חי דכו"ה הוא חשך גמור המחשיך ומסתיר ומכסה על האור האלקי המתנוצץ בהעלם בנפשו, ועסקי בעיני עוה"ז הנה מפני גודל ההתמסרות אליהם נעשה אצלו לבוש שק שהוא אסור וקשור שם כמו ר"ל היושב במאסר ותפיסא, וייל ער איז זייער איבערגעגעבן צו די ענינים השגמי' און די עיני פרנסה אָז ער ווערט אין דעם אָזוי שטאַרק אָנגעבונדן אָז דאָס אַלץ רינגעלט אים אַרום, אָז ער איז ווי אין אַ תפיסא ומבטל תפלה בצבור ואין לו זמן ללמוד ולעסוק בגמ"ח עד שמגיע לשערי מות ברוחניות שנתרחק ונופל למטה כ"כ עד שכמת יחשב בלי אור וחיית אלקי כלל, והתבוננות זו היא לאו דוקא בבעלי עסקים אלא גם יושבי אהל העוסקים בתורה צריכים להתבונן ולעורר רח"ד על נפשם בהתבוננם בגודל עוצם ירידת נשמתם להתלבש בגופם ועם היותם עוסקים בתורה אבל צריכים להתבונן היטב ולדעת אם לימודם הוא בתו' הוא כדבעי למהוי ע"פ התורה, ולבקר את עצמו אם לימודו הוא לשם שמים לפי שהוא תורת הוי' או לימוד התורה הוא בגין יקרא דילי' לקנות לו שם טוב ולהתכבד ולהתפאר בעיני אנשים שיכבדוהו, כמו שאנו רואים במוחש שישנם העוסקים בתורה בהתמדה גדולה ובעיון ומיגיע א"ע לחדש חרדשי תורה בשביל שיהי' נחשב בין גדולי התו', דבלימוד הזה הנה לבד זאת שאינו נמשך חיים אלקי' לנפשו מאור האלקי שבהכמת התורה מאחר שאין אלקות שורה בדבור שלו כלל, דאורייתא בלא דחילו ורחימו לא פרחת לעילא ונשאר למטה בעולם הפירוד, אלא עוד זאת שנעשה סם המות לנפשו וכמאמר זכה נעשית לו סם חיים לא זכה נעשית לו סם המות, זכה דכאשר דברי התורה שהוא לומד היא זכה אצלו ככלי הנעשית מזוככת בהירה הנראית מה שבתוכה היינו שבכל דבר תורה יודע את הרוז הסוד פנימי שבה ועכ"פ יודע שהיא חכמתו ורצונו ית', וזהו זכה, ווען די תורה איז באַ אים קלאַר אָז עס זעט זיך די פנימיות וואָס אין תורה נעשה לו סם חיים שמחי' אותה, וע"י נמשך החיים בחיי התורה ומצות גם לאחרים, אבל אם לא זכה שמה שהוא לומד תופס רק את הפשטות הנגלה וסוד הפנימי שבוה אינו יודע, ולשעה מרוב החדושים שלו שוכח שהתורה היא חכמתו ורצונו ית', אָז דאָס וואָס ער לערנט אין תורה נעמט ער אָן מער ניט ווי די פשטות ההלכה און דעם סוד פנימי שבתורה וייל ער גאָר ניט וויסן, נעשה לו סם מות שהוא בעצמו קר שהוא היפך החיים, דכל חי מתנועע והתנועה מולדת חום ולכן החמימות היא הוראה על החיות והמת הוא קר וכן הוא גם ברוחני' וכשם דבסם חיים הנה לא זו בלבד שהוא בעצמו חי אלא מחי' גם אחרים הנה כן הוא גם בסם המות דלא זו בלבד שהוא בעצמו קר אלא מקרר גם אחרים ולכן אנו רואים במוחש דמי שזכה הנה רוב לימודו בתו' הוא בעיני הלכה ובעיני עבודה לחדש חרדשי תורה בגדרים וסיגים בהידור מצוה דכו"ה הוא מצד חמימות החיים דחיי התו' ומצות ומי שלא זכה הנה רוב חדושו בתורה הוא בהיתורים וקולות דזהו מצד הקרירות והריחוק שנתרחקו מהאור האלקי שבתו' וצריך לעורר רח"ד על נפשו וזהו"ע תחיה"מ ברוחני' להמשיך בחי' הרחמים רבים דעצמות א"ס ב"ה.

ד.

והנה כללות ענין המשכת הרחמים רבים להחיות את המתים הרוחני הוא עבודה בהתעוררות רחמים על נפשו כאשר מתבונן באריכות ההתבוננות בגודל עוצם ירידת נשמתו ואשר הוא אסור וקשור בעניני גופו ואשר באמת הנה ניתן לו כחות גדולים לא רק להתגבר על הנה"ב שלו כ"א גם לבררו ולזככו ולהפך הכח המתאווה שבו והתוקף שלו שיהי' בעניני אלקות והיינו שהרע ומות נהפך לטוב וחיים, ורק שהמשכה זו להחיות את המת הרוחני הוא ע"י גילוי אור עליון בחי' טל אורות, וצ"ל איך אפשר להמשיך בחי' רחמים רבים דעצמות א"ס, דהלא עצמות א"ס הוא מרומם ונשגב שמושא מצ"ע כמא' המלך המרומם לבדו דהוא לבדו הוא, ואיך אפשר לעורר המשכת העצמות ב"ה להחיות את המתים, ובעומק הענין אינו מובן דניחא בתחה"מ בגשמיות דזהו באתעדל"ע מצ"ע, דבאהרית הימים הנה הוא ית' יקיים את הבטחתו להחיות את הישני עפר, אבל תחה"מ ברוחני' הן בבעלי עסקים והן ביושבי אהל הוא ע"י עבודה דהיום לעשותם עכשו דוקא, והוא ע"י התעוררות רחמים דוקא, ואיך אפשר שאדם בעבודתו ימשיך בחי' הרחמים רבים דעצמות א"ס שמרומם ומנושא מצד עצמו, אך הענין הוא דאחד מן הענינים בענין תחה"מ ארוז"ל מה דלא הוה הוה מה דהוה לא כש"כ, דהפי' מה דלא הוה הוה קאי על כללות ענין הבריאה שהיא מאין ליש, כל שכן מה דהוה דבר שיוכל להיות פעם שני, והיינו דתחה"מ נלמד מבריאה יש מאין ובאמת הרי תחה"מ היא למעלה במדרי' מבריאה יש מאין, דבריאה יש מאין הוא בחי' מקור החיים ותחה"מ הוא מאור עליון דוקא וא"כ איך נלמד תחה"מ מבריאה יש מאין, אך הענין הוא דהנה יש ב' בחי' אור, אור ישר ואור חוזר, דאוי"ה הוא מלמעלמ"ט ואוי"ח מלמטלמע"ע, דזהו ההפרש בין בריאה יש מאין לתחה"מ, דבריאה יש מאין היא בדרך או"י וזהו מה דלא הוה קודם שנמשך בכ"ז הוה שנמשך האור, ותחה"מ שהוא מה דהוה הוא בדרך או"ח, וכל אור חוזר לקדמותו הוא חוזר למעלה מעלה מבחי' או"י, וכמו שאנו רואים במוחש בכח החכ' שיש בה ב' תנועות באופן גילוי ההשכלה, הא' הוא גילוי נקודת ההשכלה שבאה מכח החכ' ונקראת המצאה שכלית ובאה מכח המשכיל בהכרקה, והב' גילוי ההשכלה הבאה ע"י יגיעה גדולה ביותר, והיינו דשני האופנים הן מה שבא בדרך הברקה והן מה שבא בדרך יגיעה הנה שניהם הם באים ונמשכים מכח המשכיל, וההבדל ביניהם הוא רק דאופן הא' שנמשך בדרך נקודה בא בדרך או"י והאופן הב' שנמשך בדרך יגיעה בא בדרך או"ח, דנקודת ההשכלה בהמצאה שכלית הנה קודם שנמשך ונתגלה לו אותה הנקודה הרי לא ידע כלל מזה והוי גילוי חדש מעיקרו, וההשכלה הבאה בדרך יגיעה הרי כללות ענין ההשכלה כבר ידועה לו ואינו חדש אצלו כלל, הרי לכאורה הנה הידיעה בדרך נקודה היא נעלה במעלה יותר מהידיעה בדרך יגיעה, שהרי בהידיעה בדרך נקודה הנה כללות ההשכלה ה"ה חדשה אצלו מעיקרה שהרי קודם הברקת ההמצאה שכלית הרי לא ידע כלל שיכולה להיות השכלה כזו משא"כ בהידיעה דיגיעה הרי כללות ההשכלה ההיא ידע מזה, בכ"ז הרי אנו רואים במוחש דגדלה הרבה יותר ונעלית היא הידיעה בדרך יגיעה מהידיעה בדרך נקודה, וטעם הדבר הוא לפי דהידיעה בדרך נקודה באה בדרך או"י והידיעה בדרך יגיעה

באה בדרך א"ת, וכהכלל דכל אור חוזר חוזר לקדמותו יותר מכמו המשכת גילוי האור ישר, ולכן הנה מי שמרגיל את עצמו להטריח את שכלו ולייגע את מוחו להבין כל דבר שכל לעומקו ולתכליתו היינו שגם הדבר המובן בהשקפה ראשונה הוא מייגע מוחו על זה הנה הוא יעלה ויבוא לעורר את כח החכ' שבנפש שלמעלה מכח המשכיל, דכח' ^לשִׁבְנֶפֶשׁ היא ג"כ בהמשכה רק שהיא המשכה נעלמת, וע"י היגיעה אפשר להגיע גם לעצם כח החכ' שבנפש שלמעלה מעלה גם מהמשכה נעלמת, היינו שלמע' מגדר המשכה והיינו שפעולתה אינה בגדר המשכה, ולכן הנה מי שע"י יגיעתו העצומה עורר אמיתת עומק החכ' באיזה השכלה הרי יכול לגלות בזה גילויי חכמות עד אין קץ, מה שאין כן בגילוי החכ' שנמשך בדרך א"י מכח המשכיל הרי יש לזה קץ וגבול, וזוהי מעלת העבודה בתנועה דתשובה על העבודה בתומ"צ, דתומ"צ הם בדרך א"י והעבודה דתשובה הוא בדרך א"ת, ולזאת הנה בעבודה זו דהתעוררות רח"ר על נפשו הנה, כאשר ההתעוררות היא אמיתית ונוגע לו בעומק פנימי נפשו עס רירט אים אָן אין די טיפעניש פון נפש שלבד זאת מה שיודע ומבין גודל עוצם שפלותו אשר הגביר החומריות דעניני הגוף על הרוחני דנשמה שהיא חלק אלקה, דלכל ענינים הגשמי גם המותרים כמו דברים בטלים יש לו זמן ועל לימוד התורה אין לו זמן הנה מלבד זאת הנה גודל החרפה וכלימה שיהי' לו מזה בעולם האמת, וכן היושבי אהל העוסקים בתומ"צ בפשטות ואינם רוצים לידע את הפנימי הנה גודל הצער שיהי' להם בעולם האמת, דכ"ז אם מגיע לפנימי לבבם ומעורר נקודת הלב הנה אור חוזר זה מעורר וממשיך הרחמים רבים דעצמות א"ס ונהפך ממת לחי, וזוהי יחינו מיומים שהם שני עתים שונים דהעת דעוה"ז הוא היום לעשותם והעת דעוה"ב הוא העת דקבול שכר בחיות אלקי מהתומ"צ ועבודה שבלב שעסק בעוה"ז ועיקר גילוי העליון הוא וביום השלישי הוא עת השלישי יקימנו בתחה"מ שזה בא דוקא אחרי השלימות בהב' עתים וגילויים שקדמו לו ונחי לפניו בחיות פנימי ועצמי דעצמות א"ס ב"ה.



בס"ד, כ"א כסלו, בטעודה, תש"א.

א"ך אלכסנדרי כל העוסק בתורה לשמה עושה שלום בפמליא של מעלה ובפמליא של מטה שנא' או יחזק במעווי יעשה שלום לי שלום יעשה לי רב אמר כאלו בנה פלטין של מעלה ושל מטה שנאמר ואשים דברי בפיך ובצל ידי כסיתך לנטוע שמים וליסוד ארץ, ר' יוחנן אמר אף מגין על כל העולם כולו שנא' ובצל ידי כסיתך, ולוי אמר אף מקרב את הגאולה שנאמר ולאמר לציון עמי אתה, וחשיב כאן ד' ענינים, השלום בין פמשמ"ע ופמשמ"ט, בונה פלטין דמעלה ומטה, מגין על העולם כולו ומקרב את הגאולה שכ"ז גורם מי שעוסק בתורה לשמה, וצ"ל מהו"ע תורה לשמה ומפני מה בלימוד תורה לשמה נאמר לשון עוסק ולא לשון לומד או שונה, אך הענין הוא דהנה תורה לשמה הכוונה מה שהתורה אור, דשם תורה הוא הוראת דרך דמי שהולך בחשך

נכשל גם באבן קטן ונופל גם לבור קטן אבל ההולך במקום אורה אפילו אם הולך בדרך שנמצאים בו אבנים גדולות ובארות בארות חמר ניצול מהם ולא יאונה לו כל רע לפי שהאור מאיר לו את הדרך הישר ולמצא אורח ונתיב בטוח שלא יכשל בדבר המזיק, אבל ההולך בחשך הוא ממשמש באפילה שאינו רואה את הדרך הישר בכלל והילוכו הוא רק על צד ההרגל ואם בדרך הילוכו מזדמן לו גם דבר קטן ביותר הוא נכשל ונופל ולפעמים הנה גם ממכשול קל נופל מלא קומתו וניזק באבריו החיצונים או אפילו גם באבריו הפנימי' עד שנחלה חולי גדול וצריך רפואות רבות להקימו מחליו, וכ"ז הוא לפי שהלך בחשך, וכן הוא ברוחני' שהלומד תורה או שונה הלכות ה"ה הולך בדרך הישר אבל הוא הולך על צד ההרגל כמו הממשמש באפילה שחסר לו הקב חומטין שהוא קדושת ופנימי' התורה, הוא לומד את התורה ויודעה אבל אינו יודע כלל את התכן פנימי אשר בתורה והמבוקש האמיתי דלימוד התורה, ואינו אלא מה שהוא לומד את התורה ומחדש בה חדושים אבל אין זה מה שהתורה לומדת אותו ומחדשת בו דבר, דבאמת הנה כל לימוד ולימוד בתלכות וסוגיות התורה צריך האדם הלומד ללמוד מזה איזה ענין בהנהגת מדותיו או דבוריו והטבת מעשיו וצריך לחדש בו איזה חדוש בהידור מצוה כמאמר והאר עינינו בתורתך ודבק לבנו במצותיך שע"י הארת עיני השכל בלימוד וידיעת התורה צריך לגרום דבקות הלב בקיום המצות וקיום המצות בדבקות הלב הוראה על הארת עיני שכלו בתורה, אבל כאשר לומד תורה ושונה הלכות ומחדש חדושים בתורה והתורה אינה מאירה לו בדבקות לבו בקיום המצות הוא כמו המהלך באפילה רק על צד ההרגל שהוא עלול להכשל גם מדבר קטן ובהכשלו יכול ליפול מלא קומתו ולהנוק באבריו החיצוני' או גם הפנימי', הנה כן הוא בהלומד תורה בלא הקב חומטין שעלול להכשל גם מדבר קטן ביותר והוא לפי שהתורה אינה מאירה לו בעניניו ונכשל בעניני המצות ולפעמים עובר גם על כמה איסורים עד שלפעמים ר"ל הוא ניווק בדיעות והתורה שלמד ולומד הנה לא זו בלבד שאינה מאירה לו להכיר טעותו אלא עוד זאת שנעשית לו סם המות למצא כמה קולות והיתרים, והסיבה לכל זה היא לפי שאינו לומד מן התורה כ"א הוא לומד את התורה, ניט ער לערנט פון תורה נאָר ער לערנט די תורה, משא"כ תורה לשמה הוא אשר אופן לימודו שהתורה לומדת אותו דכל ענין וענין שלומד בתורה מחדש בו איזה דבר בעבודה בפועל.

ב.

וזהו כל העוסק בתורה לשמה, דמי שלימודו בתורה הוא לשמה היינו שהתורה מאירה לו הנה בהכרח שההתעסקות בתורה תפעול בו בעניני עבודה, ובוה הן הדעות בענין הפעולות ר"א אומר שמים שלום בפשמ"ע ובפשמ"ט, פמליא ענינו חיילות ובעבודה הו"ע מדות ושלום הו"ע ההתחברות והיינו המדות שבלב הנולדות מהמדות שבשכל, ורב אמר דלא זו בלבד שהעוסק בתורה לשמה משים שלום ביניהם אלא שגם בונה פלטין של מעלה שהו"ע ההבנה וההשגה בעבודת המוח ופלטין של מטה שהו"ע שכל שבמדות, ור' יוחנן אומר דלא זו בלבד שכונה פלטין ומשים שלום ביניהם אלא שהמוחין ומדות מגינים

על העולם שהם הפעולות הנעשות ע"י השגת המוח והמדות שבלב, ולוי אומר דלא זו בלבד שמגין על הפעולות אלא גם מקרב את הגאולה שנשתנה בעצם מהותו לטוב, והיינו דד' הענינים הללו הם כסדרם ותכלית העילוי הוא הגאולה מהגלות, דכל הגליות נקראים בשם מצרים והגאולה נק' בשם יצי"מ, ויצי"מ היתה כיום והתחלת הגאולה היתה מבערב וכמא' רז"ל (ברכות ד"ט ע"א) א"ר אבא הכל מודים כשנגאלו ישראל ממצרים לא נגאלו אלא בערב וכשיצאו לא יצאו אלא ביום והיינו דהתחלת הגאולה הוא מערב, וכמ"ש הרמב"ן דבערב ניתנה להם רשות לצאת והיו בני חורין וגוף ועצם היציאה היתה ביום, ומהסוגיא שם משמע דהיציאה ביד רמה היא דוקא כאשר ההתחלה ונתינת רשות היציאה היא מערב ועצם היציאה הוא ביום דוקא, דכל זה ישנו בעבודה בנפש האדם דארז"ל בכל דור ודור חייב אדם לראות עצמו כאלו הוא יצא ממצרים, דבכל דור ודור הטובה בכל דרגא ודרגא אפילו מדרי' היותר נעלות שייך ענין יצי"מ דגם אפילו בקדושה יש בחי' ומדרי' שנק' מצרים וצ"ל יציאת מצרים, דאי' בלק"ת מהארז"ל דהגרונ' הוא מצרים דקדושה שהוא המקום היותר צר שבאדם, והיינו בחי' צמצום וקטנות המוחין, וסדור הע"ס בגוף האדם הנה הג' מוחין חב"ד הם ג"ר והגוף הוא מהתסד ולמטה שהם ז"א והגרונ' הוא ממוצע בין חב"ד לז"א, והיינו דהמשכת המוחין שבראש למדות שבלב הוא ע"י אמצעות הגרונ', דידוע דהמשכת והתגלות המדות הוא מהמוחין, והיינו דכשמשכיל ומבין בשכלו איזה דבר וגם מתבונן שהדבר ההוא טוב לפניו, הנה מהבנת הדבר והשגתו והתבוננותו שטוב הדבר לפניו הנה מזה מתהווה אצלו אהבה ותשוקה להדבר ההוא, הרי דסבת אהבתו אל הדבר ההוא ותשוקתו אל' הוא ההבנה וההשגה בטיב הדבר ההוא היינו כמעלת הדבר עצמו ואשר דבר זה הוא טוב לפניו, והיינו דלבד זאת שהדבר ההוא הוא עצמו טוב הנה עוד זאת מה שלפניו הוא טוב הרי יש בזה ב' ענינים טובת הדבר בעצמו וטובתו הפרטית מה שלפניו טוב הדבר, ומשניהם יחד נעשה אצלו אהבה ותשוקה אל הדבר ההוא, דהאהבה היא מהבנת טיב הדבר בעצמו והתשוקה היא מזה שלפניו טוב הדבר, הרי שהאהבה שנתהווה אצלו שיאהב אותו הדבר היא מחמת הבנת שכלו שהדבר ההוא טוב לעצמו ומהבנה זו שנעשית האהבה להדבר בא לידי זה שטוב הדבר לפניו ונעשה אצלו תשוקה גדולה להדבר ההוא, נמצא שהשכל מתהפך למדה גמורה, דהיינו דלא זו בלבד שע"י ההבנה וההשגה בעצם טיב הדבר מצד עצמו נעשה אצלו אהבה אל הדבר ההוא אלא עוד זאת שנעשה אצלו תשוקה בלב במדה גמורה ממש.

ג.

והנה אנו רואים דעם היות שהמדות שבלב נולדות מהשכל, דלולי שהשכלי בשכלו בהדבר ההוא שהוא טוב מצד עצמו הנה לא מיבעי שלא הי' בא לידי תשוקה כלל אל הדבר ההוא אלא שלא הי' בא גם לידי אהבה ורק ע"י השכלת והבנת טובת הדבר מתהווה לא רק אהבה כ"א גם תשוקה במדה גמורה, אבל עם זה הרי אין זה התפשטות השכל לבד דהיינו שהשכל שמשכיל ומשיג טוב הדבר נמשך ומתפשט עד שנעשה האהבה והתשוקה בלבבו במדה גמורה, שהרי אנו רואים ומרגישים בחוש דכשבאה ההבנה מן ההשגה שהיא מקור

המדה אל המדה ה"ז כבא ממהות למהות אחר, והנה בענינים הגשמי' ששכל האנושי משוקע בהם ולב האדם מחמדתם ונמשך אחריהם מצד הטבע שהטביע הקב"ה בלב בשר א"א כל כך לעמוד על בוריו ואמיתתו של ענין זה דעם היות אשר כל ענין האהבה והתשוקה הנעשה בלב בא מן השכל ועם זה הרי אין זה התפשטות השכל כ"א כדבר הבא ממהות למהות, הנה יובן זה יותר בהאבה לאלקות הבאה ע"פ הבנת והשגת ענין אלקי בעבודה שבלב והוא כאשר לומד הענין דאיהו ממכ"ע ואיהו סוכ"ע וכולא קמי' כל"ה ואני הוי' לא שנית, שזה ההשכלה הבאה בהשגה דהוא ית' ממכ"ע כמ"ש ברכי נפשי את הוי' וארו"ל מה הנשמה ממלא את הגוף כך הקב"ה ממלא את העולם שהוא האור וחיות אלקי הנמשך בכל עולם ועולם לפי מדריגתו, והמשל בזה מאור וחיות דכחות הנפש המתלבשים באברי הגוף והבנת דבר זה בא בידיעה מוחשית בידיעת החיוב, ומידיעה זו בא להשגה עליונה יותר דאיהו סוכ"ע, והיינו דלבד אור הממכ"ע אשר לית אתר פנוי מיני' הרי ישנו גם אור הסוכ"ע, ואין הפירוש שהוא סובב ומקיף מלמע' דבענין רוחני אינו שייך בו ענין המקום אלא שהוא בעולם, והמשל בזה מכחות דרצון ועונג שהם כחות מקיפים שבנפש, ועם היותם כחות מקיפים ה"ה נמצאים בכל האברים ומתאחדים עם כל הכחות פנימי' מהכח היותר עליון שהוא כח ההכ' עד הכח היותר תחתון שהוא כח התנועה, והיינו דכשם שבהמדרי' היותר עליונה שבכח פנימי שהוא ראי' שבכח' הרי יש בו התלבשות' הרצון והעונג שבנפש הנה כן הוא גם בהמדרי' היותר אחרונה שבכח היותר נמוך שהוא כח הוריקה שיש בה התלבשות הרצון והענג וגם זאת דבעת אחת יכול להיות ההתלבשות דרצון וענג בשני ענינים כאחד, דבכחות פנימי' כמו בענין השכל הרי כי קאי רבי בהאי מסכתא לא תשיילי' במסכתא אחריתי, וכן בענין המדות כשהוא באהבה א"א להיות ביראה משא"כ בכחות מקיפים שיכולים להיות בשני כחות מחולקים כאחד דזהו הוראה שההתלבשות אינה אלא התלבשות ואינה ענין ההתקשרות, ועם היות דכחות מקיפים אינם בהתקשרות בהאברים כמו הכחות פנימי' עם זה הרי התוקף שבכחות מקיפים דרצון וענג הם בתכלית התוקף מה שאין תוקף כזה לא מיני' ולא מקצתי' בכחות פנימי' רק ההפרש בין הרצון והענג הוא דרצון בא בתנועה בגזירה והכרח וענג בא בתנועה דהמשכה, אבל שניהם כאחד הם בתכלית התוקף, ועם היותם בתכלית התוקף הנה הם עצמם בעולם ומה שבא בגילוי הם הכחות פנימים, אשר ככל המשל הזה מבין בענין אור הסוכ"ע, ומשיג כי באור הממכ"ע הגם שהוא בדרך העלם והסתור הבורא מהנברא בכ"ז הנה הנבראים תופסים מקום לגבי האור והחיות האלקי המהוה ומחי' אותם משא"כ באור הסוכ"ע הנה כולא קמי' כל"ה ואני הוי' לא שנית כלל.

ד.

והנה אחר שלומד ענין זה בעיון היטב ומתבונן בו כמה וכמה פעמים לעמוד על השגת והבנת הענין על בוריו בידיעת כל פרטי עניני ההשכלה בהמשלים והדוגמאות שבהם ועל ידם יודע הענין ונקלט אצלו היטב, ובענין זה עצמו הוא עוסק בעבודה שבלב בתפלה להתבונן בגדולת הוי' דאיהו ממכ"ע ואיהו סוכ"ע הנה בעת שהוא מתבונן בהשגת פרטי הענינים דממכ"ע וסוכ"ע הרי

מוחו הגשמי דבוק בהענין האלקי, דוהו הפרש בין ההתבוננות בהענין בעת ואחר הלימוד להתבוננות דקודם ובעת התפלה, דההתבוננות בעת ואחר הלימוד היא בהבנת השגת המושכל, אין דעם פאָרשטאַנד פון דעם מושכל, וההתבוננות דקודם ובעת התפלה הוא בענין האלקי שבהמושכל ההוא, אין די געטליכקייט פון דעם מושכל, וכמו עד"מ בהענין דממכ"ע וסוכ"ע הרי בהתבוננות בעת לימודו ואחר לימודו הרי כל ענינו הוא בהבנת המושכל, וכל מה שהוא מתבונן יותר ה"ה משיג את המושכל בטוב ביותר עד כי הבנת המושג נתפס אצלו בקליטה טובה, ועם היות שגם אז ה"ה יודע שזוהו השגה אלקית אבל עם זה הנה מה שיודע ומשיג הוא הבנה שכלית בכללות ענין הבריאה שברא הקב"ה בדרך בריאה יש מאין, ובוהו ב' בחי' או"ס הממכ"ע ואור הסוכ"ע, וכל עבודת יגיעתו ביגיעת בשר ויגיעת נפש היא על הבנת והשגת מושכל זה, די גאַנצע יגיעה זיינע איז אויף דעם פאָרשטאַנד פון דעם ענין, אמנם ההתבוננות דקודם התפלה היא בענין זה עצמו בגדולת הוי' ב"ה הבורא את העולם ומהוה ומחי' אותו בהתחדשות תמידית בב' אופני גילויים מאתו ית' באור הממכ"ע ואור הסוכ"ע, דהתבוננות זו עם היותה ג"כ בהבנת השגת המושכל דבריאה יש מאין בכל זה הנה העיקר הוא ההבנה בגדולת הוי' ורוממותו ית' בענין ההתהוות, ובודאי שהרבה תלוי באופן הכנתו להעבודה שבלב אבל בכללות ענין התבוננות זו היא השגת גדולתו ורוממותו ית' המובן ומושג לו מענין זה וכאשר מכין לבו ועוסק בענין זה בעבודתו בתפלה הנה אז עיקר ענינו הוא בהנחת הענין האלקי שבההשגה ההיא, אין דער התבוננות וואָס אין תפלה ווערט באַ אים אָפגעלייגט די געטליכקייט פון דער השגה, שבכל מזמורי התפלה נקבע בלבו ההבנה דבמקום גדולתו שם אתה מוצא ענותותו, דבהתבוננות שקודם התפלה עיקר ההנחה הוא בענין גדולתו ורוממותו ית' שבענין ממכ"ע וסוכ"ע ובהתבוננות שבתפלה הנה בפני' המלות דעניני תפלה הרי נקבע בלבבו ההנחה מהענין האלקי שנדבק במוחו, ודבקות זו פועלת התפעלות מהפלאות ורוממות הא"ס ב"ה ואיך דלית אתר פנוי מיני' ומהתבוננות זו נעשה אצלו בכך ותמצית שאלקות הוא טוב, והבכך הוה הוא מקור האהבה והתשוקה שבלב, בכל זה הרי אין זה שתיכף ומיד כשנעשה אצלו הבכך נולדת האהבה והתשוקה בלבבו, ובהכרח שיהי' איזה הפסק בשהית זמן עד שנולד המדה, ובשהיית הזמן והפסק הזה אינו לא בהתפעלות השכל ולא בהתפעלות הלב ורק אח"כ בא ללב בהתפעלות מורגשת, וטעם הדבר הוא להיות כי מוחין ומדות הם ב' מהותים רחוקים זמ"ז שמוחין הם ביטול ודבקות בהעדר הרגשת הישות ועיקרם לעצמם ומדות הן הרגש הישות ועיקרן בשביל הזולת, ולזאת הנה עם היות שהמדות שבלב נולדות מהשכל אבל לא זו בלבד שא"ז התפשטות השכל אלא עוד זאת שבא בשינוי המהות ולכן הנה בהכרח שיהי' ממוצע ביניהם.

ה.

אמנם לפי זה שגדלה מעלת המוחין על מעלת המדות עד כי ההמשכה מן השכל אל המדות באה בשינוי המהות צ"ל למה צריכים כללות ענין המדות הלא המוחין הם גבוהים במעלה ומדרי' מהמדות, אך הענין הוא דבאמת הרי יש

המדה אל המדה ה"ז כבא ממהות למהות אחר, והנה בענינים הגשמי' ששכל האנושי משוקע בהם ולב האדם מחמתם ונמשך אחריהם מצד הטבע שהטביע הקב"ה בלב בשר א"א כל כך לעמוד על בוריו ואמיתותו של ענין זה דעם היות אשר כל ענין האהבה והתשוקה הנעשה בלב בא מן השכל ועם זה הרי אין זה התפשטות השכל כ"א כדבר הבא ממהות למהות, הנה יובן זה יותר בהאבה לאלקות הבאה ע"פ הבנת והשגת ענין אלקי בעבודה שבלב והוא כאשר לומד הענין דאיהו ממכ"ע ואיהו סוכ"ע וכולא קמי' כל"ח ואני הוי' לא שנית, שזהו ההשכלה הבאה בהשגה דהוא ית' ממכ"ע כמ"ש ברכי נפשי את הוי' וארו"ל מה הנשמה ממלא את הגוף כך הקב"ה ממלא את העולם שהוא האור וחיות אלקי הנמשך בכל עולם ועולם לפי מדריגתו, והמשל בזה מאור וחיות דכחות הנפש המתלבשים באברי הגוף והבנת דבר זה בא בידיעה מוחשית בידיעת החיוב, ומידיעה זו בא להשגה עליונה יותר דאיהו סוכ"ע, והיינו דלבד אור הממכ"ע אשר לית אתר פנוי מיני' הרי ישנו גם אור הסוכ"ע, ואין הפירוש שהוא סובב ומקיף מלמע' דבענין רוחני אינו שייך בו ענין המקום אלא שהוא בהעלם, והמשל בזה מכחות דרצון ועונג שהם כחות מקיפים שבנפש, ועם היותם כחות מקיפים ה"ה נמצאים בכל האברים ומתאחדים עם כל הכחות פנימי' מהכח היותר עליון שהוא כח החכ' עד הכח היותר תחתון שהוא כח התנועה, והיינו דכשם שבהמדרי' היותר עליונה שבכח פנימי שהוא ראי' שבחכ' הרי יש בו התלבשות הרצון והעונג שבנפש הנה כן הוא גם בהמדרי' היותר אחרונה שבכח היותר נמוך שהוא כח הזריקה שיש בה התלבשות הרצון והעונג וגם זאת דבעת אחת יכול להיות ההתלבשות דרצון ועונג בשני ענינים כאחד, דבכחות פנימי' כמו בענין השכל הרי כי קאי רבי בהאי מסכתא לא תשיילי' במסכתא אחריתי, וכן בענין המדות כשהוא באהבה א"א להיות ביראה משא"כ בכחות מקיפים שיכולים להיות בשני כחות מחולקים כאחד דזהו הוראה שהתלבשות אינה אלא התלבשות ואינה ענין ההתקשרות, ועם היות דכחות מקיפים אינם בהתקשרות באברים כמו הכחות פנימי' עם זה הרי התוקף שבכחות מקיפים דרצון ועונג הם בתכלית התוקף מה שאין תוקף כזה לא מיני' ולא מקצתי' בכחות פנימי' רק ההפרש בין הרצון והעונג הוא דרצון בא בתנועה בגזירה והכרח ועונג בא בתנועה דהמשכה, אבל שניהם כאחד הם בתכלית התוקף, ועם היותם בתכלית התוקף הנה הם עצמם בהעלם ומה שבא בגילוי הם הכחות פנימיים, אשר ככל המשל הזה מבין בענין אור הסוכ"ע, ומשיג כי באור הממכ"ע הגם שהוא בדרך העלם והסתר הבורא מהנברא בכ"ז הנה הנבראים תופסים מקום לגבי האור והחיות האלקי המהוה ומחי' אותם משא"כ באור הסוכ"ע הנה כולא קמי' כל"ח ואני הוי' לא שנית כלל.

ד.

והנה אחר שלומד ענין זה בעיון היטב ומתבונן בו כמה וכמה פעמים לעמוד על השגת והבנת הענין על בוריו בידיעת כל פרטי עניני ההשכלה בהמשלים והדוגמאות שבהם ועל ידם יודע הענין ונקלט אצלו היטב, ובענין זה עצמו הוא עוסק בעבודה שבלב בתפלה להתבונן בגדולת הוי' דאיהו ממכ"ע ואיהו סוכ"ע הנה בעת שהוא מתבונן בהשגת פרטי הענינים דממכ"ע וסוכ"ע הרי

מוחו הגשמי דבוק בהענין האלקי, דוהו ההפרש בין ההתבוננות בהענין בעת ואחר הלימוד להתבוננות דקודם ובעת התפלה, דההתבוננות בעת ואחר הלימוד היא בהבנת השגת המושכל, אין דעם פֿאַרשטאַנד פון דעם מושכל, וההתבוננות דקודם ובעת התפלה הוא בענין האלקי שבהמושכל ההוא, אין די געטליכקייט פון דעם מושכל, וכמו עד"מ בהענין דממכ"ע וסוכ"ע הרי בהתבוננות בעת לימודו ואחר לימודו הרי כל ענינו הוא בהבנת המושכל, וכל מה שהוא מתבונן יותר ה"ה משיג את המושכל בטוב ביותר עד כי הבנת המושג נתפס אצלו בקליטה טובה, ועם היות שגם אז ה"ה יודע שוהו השגה אלקית אבל עם זה הנה מה שיודע ומשיג הוא הבנה שכלית בכללות ענין הבריאה שברא הקב"ה בדרך בריאה יש מאין, ובזה ב' בחי' אוא"ס הממכ"ע ואור הסוכ"ע, וכל עבודת יגיעתו ביגיעת בשר ויגיעת נפש היא על הבנת והשגת מושכל זה, די גאַנצע יגיעה זיינע איז אויף דעם פֿאַרשטאַנד פון דעם ענין, אמנם ההתבוננות דקודם התפלה היא בענין זה עצמו בגדולת הוי' ב"ה הבורא את העולם ומהוה ומחי' אותו בהתחדשות תמידית בב' אופני גילויים מאתו ית' באור הממכ"ע ואור הסוכ"ע, דהתבוננות זו עם היותה ג"כ בהבנת השגת המושכל דבריאה יש מאין בכל זה הנה העיקר הוא ההבנה בגדולת הוי' ורוממותו ית' בענין ההתהוות, ובודאי שהרבה תלוי באופן הכנתו להעבודה שבלב אבל בכללות ענין התבוננות זו היא השגת גדולתו ורוממותו ית' המובן ומושג לו מענין זה וכאשר מכין לבו ועוסק בענין זה בעבודתו בתפלה הנה אז עיקר ענינו הוא בהנחת הענין האלקי שבההשגה ההיא, אין דער התבוננות וואָס אין תפלה ווערט באַ אים אָפגעלייגט די געטליכקייט פון דער השגה, שבכל מזמורי התפלה נקבע בלבו ההבנה דבמקום גדולתו שם אתה מוצא ענותנותו, דבהתבוננות שקודם התפלה עיקר ההנחה הוא בענין גדולתו ורוממותו ית' שבענין ממכ"ע וסוכ"ע ובהתבוננות שבתפלה הנה בפני' המלות דעניני תפלה הרי נקבע בלבבו ההנחה מהענין האלקי שנדבק במוחו, ודבקות זו פועלת התפעלות מהפלאות ורוממות הא"ס ב"ה ואיך דלית אתר פנוי מיני' ומהתבוננות זו נעשה אצלו בכך ותמצית שאלקות הוא טוב, והבכך הנה הוא מקור האהבה והתשוקה שבלב, בכל זה הרי אין זה שתיכף ומיד כשנעשה אצלו הבכך נולדת האהבה והתשוקה בלבבו, ובהכרח שיהי' איזה הפסק בש"הית זמן עד שנוולד המדה, ובשהיית הזמן והפסק הזה אינו לא בהתפעלות השכל ולא בהתפעלות הלב ורק אח"כ בא ללב בהתפעלות מורגשת, וטעם הדבר הוא להיות כי מוחין ומדות הם ב' מהותים רחוקים זמ"ז שמוחין הם ביטול ודבקות בהעדר הרגשת הישות ועיקרם לעצמם ומדות הן הרגש הישות ועיקרן בשביל הזולת, ולזאת הנה עם היות שהמדות שבלב נולדות מהשכל אבל לא זו בלבד שא"ז התפשטות השכל אלא עוד זאת שבא בשינוי המהות ולכן הנה בהכרח שיהי' ממוצע ביניהם.

ה.

אמנם לפי זה שגדלה מעלת המוחין על מעלת המדות עד כי ההמשכה מן השכל אל המדות באה בשינוי המהות צ"ל למה צריכים כללות ענין המדות הלא המוחין הם גבוהים במעלה ומדרי' מהמדות, אך הענין הוא דבאמת הרי יש

יתרון מעלה במדות על השכל, ועם היות דהמוחין הם גבוהים במעלה ומדרי על המדות, והיינו דהגם דשניהם הן שכל והן מדות הם מציאות יש ולכן צ"ל מדרי ממוצעת ביניהם דא"א להיות יש מיש אם לא שיהי אין הממוצע ביניהם, בכ"ז הרי אינו דומה היש ומציאות דשכל לגבי היש ומציאות דמדות, שהשכל גבוה מהמדות, אבל עם זה יש יתרון במדות והיתרון הוא לגבי האדם, היינו בענין עבודת האדם דלגבי האדם הנה מה שמאיר בגילוי יותר הוא מעולה יותר, והמדות הן גילוי יותר, דעם היות שגם המוחין הן גילוי וחכ' היא ראשית הגילוי דג' מוחין חב"ד שהם כחות גלויים בכ"ז אינם גילוי כ"כ כמו המדות, והוא שהדבר שמושכל ומושג במוחו אינו קרוב כ"כ אליו כ"א עדין רחוק ומובדל ממנו בבחי' מקיף ועיקר גילוי בפנימי' הוא מהמדות דוקא, ויובן זה ממה שאמר רבינו ג"ע בפט"ז בתניא דדוקא מאהוי"ר שבהתגלות לבו געשים גדיפין למעשה המצות, אבל דו"ר שבתבונת מוחו ותעלומות לבו כו' גבוה דרכם מלהיות גדיפין למעשה"צ, וכמו שאנו רואים שיש בנ"א שעוסקים בידיעות והשגת אלקות ומשיגים היטב ענין אחדות הוי' וביטול העולמות איך שהעולמות בטלים במציאות ממש, ובשכלם מבינים המה היטב איך שבאמת אין שום מציאות יש, ואינו אלא שנדמה ליש לעינינו, והן הן גבורותיו להיות נדמה לנו למציאות יש וכאלו מעלים ומסתיר על אלקות דכ"ז הוא רק בשביל העבודה להתגבר על הישות וההעלם כמ"ש כי מנסה ה"א אתכם אבל באמת אין שום העלם והסתיר שמעלים ומסתיר על אלקות כלל ואדרבא ההעלם הוא בשביל הגילוי, דכ"ז הנה הם יודעים ומשיגים ומתפעלים בשכלם על הפלאות או"א"ס ב"ה, זיי ווערן נתפעל פון דעם וואָס זיי פאַרשטייען, ואחר כ"ז הנה כל ענין ידיעתם בהשגת ענין אלקי אין זה נוגע לעשי' בפועל, שיש בזה כמה חלוקי דרגות שונות, יש שבלמוד התורה יש לו חשק ולעשיית מצוה בפועל או לתפלה אין לו חיות כלל ומקיים זאת בהכרח, ויש מי שמשתוקק לשמוע איזה השגה אלקית אבל מכיון שהענין נוגע לעבודה בבידור ותקון המדות או בעניני יראת שמים כבר אינו חפץ לשמוע, כי אין לו שום יוקר במצוה ויראת אלקים ולכן אם יש לו איזה ענין בעניני עולם לעשותו ה"ה מקדים זאת לקיום המצוה להיות שאין לו חיות במעשה"צ שזהו היפך ענין ההשגה בענין אלקי במוחו, אבל כאשר ההשגה באה אל הלב והיינו דכאשר מתפעל בלבו באהבה ומדה מורגשת מההשגה שבמוחו או מאיר אצלו בגילוי ויש לו חיות בקיום המצות ויוקר בכל ענין אלקי, אַ טיערקייט אין תורה ותפלה, חזו"ע יצי"מ ברוחניות מה שעובר דרך ההתעלמות שבין מוחין למדות דע"ז הוא גאולת נפשו, ועם היות דהגאולה היא ביום בהעבודה שבלב דתפלת שחרית אבל התחלת הגאולה היא מבערב שהוא החשבון צדק בהתבוננות דק"ש שעשה"ט.



בס"ד, ש"פ מקץ, תש"א.

מאי חנוכה דת"ר בכ"ה בכסלו יומי דחנוכה תמניא אינון, כשנכנסו יונים להיכל טמאו כל השמנים שבהיכל, וכשגברה מלכות בית חשמונאי ונצחום בדקו ולא מצאו אלא פך אחד של שמן שהי' מונח בחותמו של כה"ג ולא הי' בו אלא

להדליק יום אחד נעשה בו נס והדליקו ממנו שמונה ימים, לשנה אחרת קבעו ועשאוּם ימים טובים בהלל והודאה, וצ"ל דאחר שכבר למדו כמה הלכות בהלכות חנוכה שואלים מאי חנוכה והנה בכל גילוי המשכת אור שלמעלה וכל התגלות גאולה שהקב"ה עושה עם ישראל עמו בין שהוא מהמשכות האורות וגילויים והתגלות נסים המלוּבשים בלבושי הטבע ובין שהוא מהמשכות אורות וגילויים והתגלות נסים היוצאים מדרכי הטבע הנה הוא דוקא בזמן הקבוע לזה, הכוונה דגם הזמן הקבוע אשר אז הי' הנס הוא עקרי בהדבר ההוא, והיינו דלבד זאת מה שקביעת הזמן של הגילוי והנס הוא נוגע לזמן העתיד בהגיע זמנו במשך השנה, אשר בזמן ההוא מתגלה הארה ומעין מה שהי' בעת ההוא בפעם הראשונה דזהו תכן ענין הברכות בברכת שהחינו וקימנו והגיענו לזמן הזה, וברכת שעשה נסים לאבותינו בימים ההם בזמן הזה, והיינו דכשם שבר"ה אנו אומרים זה היום תחלת מעשיך זכרון ליום ראשון, דבכל ר"ה ור"ה הוא זכרון ליום ראשון דכוונת הבריאה שהוא יום הששי במע"ב הנה כן הוא בכל שבת יום טוב ומועדי הנסים שהארה מהם נזכרים ונעשים בכל שנה ושנה באותו היום שבו הי' הנס, הנה מלבד זאת הזמן עצמו שבו הי' הדבר ההוא בפעם הראשון הנה הזמן ההוא יש לו שייכות אל עצם הדבר, דדבר זה הי' צ"ל בזה הזמן דוקא, ונס חנוכה הי' בחדש כסלו בכ"ה בו וצ"ל שייכות חנוכה לחדש כסלו דוקא ולכ"ה בכסלו דוקא, ועוד צ"ל דכפי הנראה הנה עיקר הנס הוא שמצאו פך של שמן חתום בחותמו של כה"ג, היינו דכשהיונים טמאו כל השמנים שהיו בהיכל הנה פך זה לא נגעו בו לפי שהי' בקרקע כפי התוס' לפי שכבר גזרו על הנכרים להיות מטמאים במגע כובים, וגם הכירו שהיונים לא נגעו בפך זה כפרש"י ולכאורה הרי עיקר הנס הי' ניצוח המלחמה, וע"י ניצוח המלחמה יוכלו למצא את השמן, ועוד צ"ל למה תקנו שמונה נרות הלא בהמנורה שהי' במקדש הי' ז' נרות ולמה נרות חנוכה הם שמונה, וע"פ פשוט הנה זהו מצד הנס שמפך אחד הדליקו ממנה שמונה ימים, אמנם זה גופא צ"ל דהלא על יום אחד הי' בו שמן וא"כ הנס הוא רק בו' ימים, ומלשון הגמרא והדליקו ממנו שמונה ימים משמע שהנס הוא בכל השמונה ימים והיינו שבכל לילה הנה משמינית הפך נתמלאה המנורה וצ"ל למה הי' הנס דפך השמן על שמונה לא פחות ולא יותר, ובכללות הענין א"מ דבכל ענין מלחמת היונים הנה כשנתגברו ונכנסו להיכל הנה כל ענין הניצוח שהראו הוא לטמא את השמנים שהיו בהיכל, דבביהמקד' היו כלי כסף וזהב אשר כך הוא דרכם של המנצחים במלחמה לשלול שלל ולבוז כסף וזהב וכל אבנים יקרות, ובמלחמת היונים לא נזכר כל זה אלא שטימאו את השמנים שהיו במקדש, אך הענין הוא דמלחמת היונים היתה מלחמה רוחנית שלא רצו לנגוע בגופם של ישראל אלא עיקר רצונם הי' להשכיחם תורתך ולהעבירם מחוקי רצונך, דכל ענין מלחמתם היתה נגד תורת הוי' ונגד המצות שהם חוקי רצונו ית', והיינו דבענין התורה שהיא חכ' גדולה ושכל נפלא לזה הסכימו גם היונים ולהיותם חכמים גדולים גם נתפעלו על גודל עוצם הפלאה החכ' שבדיני התורה, אבל התנגדו על זה שהיא תורת הוי' היינו לקדושת התורה שהיא חכמתו ית' נגד זה לחמו, וכן בענין המצות שהם משפטים כמו כבוד אב ואם, צדקה, שמירה מגניבה וגזילה, וכן המצות שהן עדות כמו שבת ופסח וכדומה לזה הסכימו גם היונים אבל במצות דחקים כמו טומאה וטהרה, פרה אדומה ושעטנו לזה התנגדו,

ובאמת הנה מצד התורה אור הרי גם המצות שהם משפטים ועדות צריכים לקיים אותם לא מפני שהם מובנים גם בשכל אנושי אלא לפי שהם מצות הוי', ונגד זה לחמו היונים שרצו להשכיח את ישראל תורת הוי' וחוקי רצונותיו וכמאמר כתבו לכם על קרן השור שאין לכם חלק באלקי ישראל, כל המלחמה היתה בגד אלקות, וזאל מען לערגען תורה, וזאל מען מקיים זיין מצות המשפטים והעדות רק שלא להזכיר שהיא תורת הוי' ושהמצות הם חקי רצונו ית', ניט דערמאנען אין תורה ומצות דעם ענין פון געטליכקייט, ולזאת הנה כאשר נכנסו להיכל הנה ראשית ענינם הי' לטמא את השמנים שהיו בהיכל.

ב.

אמנם בעיקר ענין מלחמה זו דמלחמת היונים שהיתה מלחמה רוחנית נגד תורת הוי' ונגד מצות הוי' שהם חקי רצונו ית' הנה למה זה כל עיקר חפצם הי' לטמא את השמנים, היינו שעשו זאת בשביל הניצוח שאז הי' עדיין טרם שנצחו רק בתחלת הניצחון, וכמו דרך הלוחמים הוא ללכוד או לסתום מעינות מים והדומה אשר בזה מחלישים כחותיו של הצד השני וכן היונים כשרצו להחזיק מעמד ולנצח את ישראל הנה ראשית הכל נתאמצו לטמא את השמנים, וצ"ל מה זה נוגע כל כך דכאשר טמאו את השמנים שהיו בהיכל הנה עי"ז היו בטוחים בנצחונם, וכן בענין הנס שעשה הקב"ה לישראל ע"י החשמונאים הי' עיקרו בענין השמן שמצאו פך אחד של שמן חתום בחותמו של כה"ג שהלא כ"ז הי' אחר הניצוח שנצחו החשמונאים את היונים שהיו בזה כמה ענינים נסים גלויים שלמע' מדרך הטבע שהחלשים נצחו את הגבורים והמועטים את הרבים, שעל כל הנסים האלו לא קבעו זכרון של פועל כ"א הלל והודאה ורק אחד שמצאו פך אחד של שמן חתום בחותמו של כה"ג והכירו בו שלא נגעו בו קבעו הדלקת ח' נרות, וכללות ענין תוקף גבורתם היתה ע"י קריאת שמע ישראל ובוזה נצחום, ועל חרבו של יהודה החשמונאי הי' כתוב השם מכבי שהוא ר"ת מי כמוכה באלים הוי' להיותה מלחמה רוחנית, ומלחמה זו היא תמידית בכל דור ובכל אחד ואחד בפרט וכמאמר יצרו של אדם מתגבר עליו בכל יום, דיש בזה כמה חלוקי דרגות שונות, יש מי שהנה"ב שלו מטריד את האדם במלחמתו עמו בעניני המדות ועניני הנהגה לזרוק בו חצים ואבני בליסטראות מעניני העולם, וועלטליכע זאכן, וזאס ער גיט אין אים אריין אַ געשמאק באכו"ש והעיקר בעניני הלבושים ולסלסל בשערן שיהי' כמו עמא דבר היושבי קרנות, והגם שהוא בן תורה הנה"ב שרוצה להכשילו גם בזה שיתגאה בתורתו הנה מוסיף לעוור את עיני שכלו אשר אדרבא להיותו בן תורה צריך למצא טעמים לשבח בהנהגה זו, ובוזה הנה"ב צד את האדם ומכניסו לרשותו ובהיותו ברשותו אז דוחה אותו ר"ל מדחי אל דחי, ויש אשר כל ענין מלחמת יצרו עמו הוא בעניני המחשבה לזרוק בהאדם מחשבות זרות ר"ל ראשית כל להטריד את האדם בתפלתו אשר גם בעמדו לפני הוי' בתפלה הנה לבו בל עמו ואין זה ח"ו שאינו רוצה להתפלל או שהוא ח"ו בדרגא כזו שאינו מאמין בזה שהוא אומר בתפלתו, הוא רוצה להתפלל ומאמין באמת באמונה שלימה בכל מה שאומר בתפלתו, ולפעמים גם אומר איזה מזמור בהתרגשות הלב, הארציג, אבל עם זה הנה לפתע פתאום נופלין לו מחשבות זרות ומהם גם עניני שטות והבל שאין בהם שום ענין ותכן כללי, והיינו שאין

במחשבות ההן שום צורך כלל גם לעניניו הגשמי' דבאמת מצד שכל הבריא גם שכל האנושי, הגם והגשמי לא יסכים בשום אופן אשר בעת עמדו לפני הוי' בתפלה יחשוב בענינים כאלו, דהלא מצד השכל הבריא צריך האדם להיות מסודר בכל עניניו וכאשר הוא עומד ומדבר לפני חכם ושר הרי אינו דומה לכמו שמדבר עם שכמותו ופרט בעמדו לפני הוי' בתפלה וכל זה הוא בענין שהדבר לעצמו הוא תוכני אלא שצריך לדחותו לזמן אחר אבל בדבר שהענין מצד עצמו אין לו שום תכן כלל וכלל ואינו אלא בלבול הדעת שהנה"ב מבלבל דעתו שבשעה ההיא הוא כחסר דעת ר"ל, דמי שהוא בריא בשכלו גם מחשבותיו מסודרות משא"כ החסר דעה ר"ל אין מחשבותיו מסודרות, ולפעמים הנה"ב זורק מח"ז של עניני כפירה ר"ל והסיבה לזה הוא מצד טבע הרגילות בדברים בטלים שהמוח נעשה ריק שנקרא בלשון בני אדם א פוסטע קאפ, ויש מי שהנה"ב שלו לוחם עמו בענין הדבור דגם בזה יש כמה חלוקי דרגות הן בדבור האסור כרכילות ולה"ר שקרים והוצאת ש"ר, והן בדבור של כיעור באבק של חניפה והדומה או בדבורי צחות הנק' גלייכווערטלעך, ולפעמים הנה"ב לוחם עמו בענין הראי' או השמיעה, ותחלת הכל הוא שהנה"ב מטמא את השמן שהו"ע העונג, ער נעמט צו ביים אדם דעם עונג אין עניני קדושה מיט דעם וואָס ער גיט אים אַריין אַ עונג אין די עניני עולם בכלל און אין די אלע ענינים הן במדות והן במח' ודבור והעולה על כולנה הוא מה שהנה"ב מטמא ר"ל את השמן שבתורה ומצות, דלא זו בלבד מה שלוקח ר"ל את הענג וחיות אלקי שבתומ"צ אלא עוד זאת שמקרר לו כל ענין קדושת התומ"צ לתפוס את הדברים כפשוטן כפי השגת שכלו הפשוט.

ג.

והנה העצה היעוצה לנצח את המלחמה הוא ע"י קריאת שמע שהוא עבודת המוח להכין ולהשיג יחודו ואחדותו ית' בכל הבריאה כולה כמ"ש הרמב"ם בהלכות ק"ש פ"א ה"ב בטעם קדימת קריאת פרשת שמע לזוה"ש ופרשת ויאמר לפי שבפרשת שמע יש בה יחוד השם אהבתו ותלמודו שהוא עיקר הגדול שהכל תלוי בו, והיינו שבטעם ענין תלמודו יהי' יחוד השם ואהבתו שאינו תופס הדברי תורה כפשוטן בלבד אלא שע"י לימוד ההלכה נעשה יחוד השם והתגלות אהבתו ית', וידייק דבריו בה"ד באמרו ציום וזירום על יחוד השם ועל דרך הוי' שהלך בה אברהם ויצחק אביו, דלכאורה אינו מובן מה כוונתו בהוספת אומרו ועל דרך הוי' שהלך בה אברהם ויצחק אביו דהרי כ"ז הוא בענין יחוד השם שהרי אפי' אמירת פסוק ראשון דק"ש שצריך כוונה גמורה ארו"ל כד אמליכתי' למעלה ולמטה וד' רוחות העולם תו לא צריכת להיות שזוה"ע היחוד האמיתי א"כ מה בא להוסיף באמרו שצום וזירום גם על דרך הוי' שהלך בה אברהם ויצחק אביו, אך הענין הוא דבענין יחוד השם הנה יש בזה דרך ואופן איך ליחדו ית' וכמארו"ל האבות הן הן המרכבה, דכל ענין המרכבה הו"ע הביטול והנחת עצמותו, די איבערגעגעבענקייט און אָוועקגעלייגטקייט צו געטליכקייט דיחוד השם צ"ל רק באופן כפי שהוא בדרך הוי' דיכול להיות מי שהוא מייחד את השם בלימוד התורה אבל אינו באופן כפי שהוא דרך הוי' והיינו דאינו בביטול והנחת עצמותו אלא אדרבא ע"י שהוא עבד הוי' ליחדו ית' הוא יקר בעיני עצמו

ובדרך ממילא נעשה יש ומציאות ועליו ארז"ל אמר הקב"ה אין אני והוא יכולים לדור, דהגסות וישות שלו דוחק רגלי השכינה, דנעלם ומתעלם ממנו האור פנימי שבתורה, וזוהי העבודה דק"ש יחוד השם באופן כפי שהוא דרך הוי' שהלך בה אברהם ויצחק במס"ג, דהתחלת עבודה זו היא בדרך קבלת עול וכמא' רז"ל למה קדמה שמע לוהא"ש כדי שיקבל עליו עומ"ש תחלה, דהתחלת העבודה היא קבלת עול, והיינו דעם היות דעבודה דק"ש היא עבודת המוח הנה התחלתה היא בדרך קב"ע דוקא, היינו שהידיעות שצריכים לדעת בשביל עבודת הוי' הנה התחלתה היא בדרך קבלת עול, היינו לייגע מוחו ולהטריח שכלו פעם שתיים וששל עד כמה פעמים ביגיעה גדולה ועצומה עד אשר מקבל ההשגה ההיא ואחר שמקבל את ההשגה האלקית צריך לייגע מוחו ולהטריח שכלו להבין ההשגה על בורני', דאי' ברמב"ם בתחלתו יסוד היסודות ועמוד החכמות לידע שיש שם מצוי ראשון והוא ממציא כל נמצא וכל הנמצאים משמים וארץ ומה שביניהם לא נמצאו אלא מאמיתת המצאו, הרי אומר כאן ג' ענינים יסודי', היסוד הא' שהוא ית' מצוי ראשון והיסוד הב' שהוא ית' ממציא כל נמצא, והיסוד הג' הוא שאופן מציאת כל הנמצאים הוא מאמיתת המצאו, ועם היותם יסודות כלומר ענינים עצמיים, דבענינים עצמיים הרי לא יפול בו ענין החקירה והדרישה, דדבר שעקרו מחודש כמו השכל יפול בו המחקר והדרישה אבל בענין יסודי שהוא עצמי אינו שייך החקירה והדרישה, על זה הוא אומר עמוד החכמות דיסוד היסודות שהוא מהותו ועצמותו יתברך הנה הוא עצמו עמוד החכמות להיות הוא וחכמתו אחד, ואצילות ענין החכמה בעצמותו יתברך הנה זה עצמו הוא נתינת רשות ויכולת לנבראים להשיגו יתברך ואשר על כן אפשר לידע ג' הענינים היסודיים הללו שהוא יתברך מצוי ראשון ממציא כל הנמצאים ואופן המצאת הנמצאים הוא מאמיתת המצאו, ואין זה רק מה שאפשר לידע היינו דמוח ושכל האדם יכול לתפוס בו אלא עוד זאת ידיעת דבר זה הוא חובה שזוהו אומרו (הי') וידיעת דבר זה מצות עשה והיינו דלכד זאת אשר ידיעת דבר זה הוא יסוד היסודות ועמוד החכמות הנה גוף ועצם ידיעה זו היא מ"ע, והענין בזה הוא דהנה ידיעת התורה היא מצוה ושיעור המצוה הוא אשר מוחו ושכלו יבין וישיג את דבר ההלכה שלומד ומצות ידיעת התורה היא מצוה נוספת על מצות לימוד התורה, דשיעור מצוה הוא אמירת האותיות שבתורה אף גם אינו יודע פירושם, וידיעת התורה שיעור המצוה הוא דוקא בידיעת הפי' וכל מה שיודע יותר הוא קיום המצוה בהידור יותר אבל בכ"ז היא מצוה כללית בלי הבדל איזה הלכה הוא לומד, נוסף עליהם מצות ידיעת אלקות שהיא מ"ע דעצם הידיעה היא מ"ע פרטית, ובלימוד פנימי' התורה יש בה ג' מצות, לימוד התורה ידיעת התורה וידיעת אלקות שבתורה העולה על כולנה, והוא פך השמן שחתום בחותמו של כה"ג שבוה מנצחים את מלחמת הנה"ב.

וזהו מאי חנוכה דחנוכה הוא ר"ת חנו כ"ה, כ"ה היא ספי' המל' וחנו כה הוא שההמשכה מגיע לבחי' מל', דבענין הספי' הרי ספי' המל' היא סופא דכל דרגין ובעבודה ענין ספירת המל' הוא המלוכה והממשלה על עצמו וכמא' המליכו על כל אבריו, זיין א' מושל על עצמו, וזהו מאי חנוכה איך הוא שיהי' האדם מושל על עצמו, הנה זהו ע"י עבודה, וזהו בכ"ה

בכסלו יומי דחנוכה תמניא אינון, דהנה חדשי הקיץ הם או"י וחדשי החורף הם או"ח. בחדשי הקיץ סיון הוא חדש השלישי ובחדשי החורף כסלו הוא חדש השלישי וחדשי הקיץ או"י בעבודה הו"ע התורה שהיא המשכה מלמעלמ"ט ובספי' הוא ספי' הת"ת, וחדשי החורף או"ח בעבודה הו"ע התפלה שהיא העלאה מלמעלמ"ע דבספי' בדרך או"ח הוא ספי' הנצח ולכן הנה בחדש כסלו שהוא ספי' הנצח בעבודה דמס"נ הנה בכ"ה בו נצחו את היונים המגידים על תורת הוי' ומצותיו ית'.



בס"ד, ש"פ ויגש תש"א

ואתה ברחמיך הרבים עמדת להם בעת צרתם, רבת את ריבם דנת את דינם נקמת את נקמתם, והנה ברחמיך הרבים הם הרחמים העצמים דעצמות או"א"ס ב"ה שהם אהבה נצחית ועצמית היינו האהבה הבאה מצד ההתקשרות העצמית דעצמות או"א"ס ועצמות הנשמה להיות דעצם הנשמה בכל א' וא' מישראל ועצמות או"א"ס ב"ה הוא אחד ממש, והתגלות רחמיך הרבים שהם הרחמים עצמי' ונצחי' דעצמות או"א"ס לישראל מתגלים בעת צרתם דוקא שהוא זמן הגלות בריבוי העלמות והסתרים על כל עניני אלקות, ולכאוי' הרי בזמן הגילויים של מעלה בעולם בכלל ובישראל בפרט כמו בזמן הבית שהיו או גילויים שלמע' מהטבע בגילוי לעין כל וישראל היו במנוחה איש תחת גפנו ואיש תחת תאנתו והיו בתכלית המעלה, הנה זמן כזה הוא מסוגל לגילוי רחמים עצמים אבל בזמן הגלות דאותותו לא ראינו ואין אתנו יודע עד מה ורבו ההעלמות וההסתרים במאד וישראל מפוזר ומפורד בכל הארצות והולכים בראש גולים מעונים ומדוכאים וכל עניני אלקות תומ"צ ואפי' ענינים רוחני' מבוזים ושפלים בהתגברות החומר על הצורה ועת צרה היא ליעקב הנה ממנה יושע שאו דוקא היא התגלות רחמיך הרבים וההתגלות היא דרבת את ריבם דנת את דינם נקמת את נקמתם ובדרך ממילא הנה בא ניצוח המלחמה, ועם היות שהי' בדרך מלחמה שהו"ע הלבשה טבעי' אבל באמת הנה הי' באופן נסי שזוהו מסרת גבורים ביך חלשים רבים ביד מעטים כו' והצעקה בעת צרתם היתה הוי' אלקינו הוי' אחד, דמלחמת היונים היתה מלחמה רוחנית תמידית אשר כל עיקר ענין מלחמתם הוא להשכיח את תורת הוי' ולהעביר על חוקי רצונו ית' והיינו שצריכים ללמוד מה שהשכל אנושי מסכים עליו ולשכוח שהיא תורת הוי', מאכן פארגעסן אָ דאָס איז תורת הוי' ולהעביר על חקי רצונו ית', אָפּשאַפּן די געטליכקייט און עס זאָל זיך מצות אנשים מלומדה, ולנצח את המלחמה הוא ע"י קריאת שמע שהוא ידיעת הוי' בהבנה והשגה לידע שהוא ית' מצוי ראשון ממציא כל נמצא וכל הנמצאים בשמים וארץ ומה שביניהם לא נמצאו אלא מאמיתת המצאו, והיינו שע"י השגת ענין אמיתת המצאו הנה אנו משיגים שהוא ית' מצוי ראשון וממציא כל נמצא וכמ"ש רבינו נ"ע, דמהותו ועצמותו של המאציל העליון ב"ה שמציאותו הוא מעצמותו ואינו עלול מאיזה עילה שקדמה לו וחי' הנה הוא לבדו בכחו ויכולתו לברא יש מאין ואסא המוחלט בלי שום עילה וסבה אחרת קודמת ליש הזה, והיינו דמאמיתת

המצאו שמציאותו הוא מעצמותו הנה הוא מוכן שהוא מצוי ראשון ולהיותו מצוי ראשון הוא רק הוא הממציא כל נמצא אשר ע"כ הנה כל הנמצאים בשמים וארץ ומה שביניהם הנה כל ענין מציאותם לא נמצאו אלא מאמיתת המצאו בלי שום עילה וסבה אחרת קודמת להתהוותם.

ב.

וביאור הענין יובן ע"פ הקדמה כללית כוללת כללות סדר ההשתל' מרוכ"ד עד סוכ"ד דא"א להיות השתל' למדרי' כ"א ע"י אמצעיית מדרי' אחרת כלולה משניהם, והיינו שבכללות הם ג' מדרי' יש אין ויש, ועם היות שבועיקרם הם ב' מדרי' יש המהווה ויש המתהווה אבל באמת הם שנים שהן ארבע כי האין שהוא בין שתי בחי' יש נחלק לשנים, א"כ הנה בכללותו הם ג' מדרי' יש אין ויש ובפרטו הם ד' מדרי', דיש הראשון הוא יש האמיתי, דער אויפריכטיקער פאראן, שהוא עצמות אוא"ם שהו"ע אמיתת המצאו והוא יש המשפיע דממך הכל, וזהו מה שנמצאו כל הנמצאים בשמים וארץ ומה שביניהם, ויש השני הוא יש הנברא, דער געשאפענער יש, וועלכער איז מער ניט ווי אַ אויפגעבראָכטער יש ניט קיין אויפריכטיקער יש, והוא אינו אלא יש המקבל, הנה בכדי שמיש האמיתי שהוא אמיתת המצאו יתהווה יש המקבל, דיש המקבל הנה לא זו בלבד שהוא הוה ונפסד בעצם מהותו הנה עוד זאת דגם בעת היותו היינו בעת ההוה עד אשר הוא נפסד אינו מציאות באמת כ"א רק נראה ליש אבל באמת אינו מציאות יש כלל וכל מציאותו אינו אלא רק ההסתר מה שמעלים ומסתיר על האמת, דהאמת הוא רק האור והחיות אלקי שמהווה ומחי' את היש אבל היש החי מהאור וחיות אלקי הוא עצמו אינו מציאות אמיתי דהרי סוף כל סוף יופסק הווייתו דכמו שבאדם הפרטי הרי יש לו גבול במספר שנותיו כמ"ש הלא צבא לאנוש עלי ארץ הנה כן הוא גם בכללות קיום העולם ארוז"ל שית אלפי שנין הוי עלמא ובמילא הנה גם בזמן היותם אינם מציאות אמיתי והראי' מנהרות המכובין אחת לשבוע דפסולין לקדוש מי חטאת, דנהרות הנפסקים פעם לשבע שנים הנה אפי' אם עכשיו הם נובעים בריבוי מ"מ מכיון שהם עתידים להפסק ה"ה פסולים גם בעת נביעתם שאינם נקראים מים חיים, דחיים הם שאינם נפסק וכמ"ש והוי' אלקים אמת הוא אלקים חיים, ומובן מזה בענין מציאות היש דלבד זאת מה שעקרו הוא האור והחיות האלקי המהווה ומחי' אותו וכל מי שנותן לבו ודעתו רואה במוחש ממש בשכל אנושי שהגוף בכל עצם מהותו ומציאותו מעיד שהוא אינו אלא חי מחיות המחי' אותו, ער איז מער ניט ווי אַ באַלעכטער, אלא עוד זאת שכל ענין מציאותו הגשמי מאחר שהוא הוה ונפסד הנה גם בעת הווייתו אינו מציאות כלל, א"כ הרי היש הנברא אינו בערך כלל יש האמיתי ולזאת הנה בכדי שיש הנברא יתהווה מיש האמיתי הוא ע"י ממוצע ביניהם והוא האין המחבר ב' בחי' יש, והמשל בזה מציור האותיות ותמונתן וכמו אות א' שתמונתו היא ב' יודין ואת ו', דידוד העליון הוא יש האמיתי וידוד התחתון הוא יש הנברא והויו הוא האין המחברם, או תמונת אות י' שהיא ב' קוצין, קוץ העליון וקוץ התחתון והנקודה האמצעיית שהיא גוף ועצם היוד המחבר ב' הקוצין, וכן הוא בהאין המחבר ב' בחי' יש שעיי"ן הנה היש הנברא מתהווה מהיש האמיתי.

ג.

אמנם צ"ל דאינו דומה משל תמונת אות א' בב' היודין ואות ו' שבו או משל תמונת אות י' בב' הקוצין והנקודה שבו לב' בחי' היש, יש האמיתי ויש הנברא, והאין המחברם, דבתמונת האותי' הלא המחבר הוא מציאות דבר מה וכמו בתמונת אות א' הלא הויו שהוא הקו המחבר ב' היודין הוא גשם ממשי שנופל עליו לומר שמחבר ב' היודין ונקרא בשם קו שמורה על איזה תפיסת מקום באורך ושטה, ואף גם בתמונת אות י' שמחבר הב' קוצין אינו קו הנתפס בשטח דאריכות בכ"ז הרי גם היא נקודה ממש התופסת מקום ומציאות שנופל בו ענין פועל דבר לחבר ב' מיני מציאות אמנם בהנמשל הרי האין הוא אפס דפירושו שלא יש מציאות דבר מה, וא"כ איך אפס מחבר ב' דברים, כי בהיותו אין ואפס מי הוא המחבר ובמה הוא משתנה מהמדריגה העליונה, ואם הוא מציאות מחבר במה משתנה מהמדרי' התחתונה, אך הענין הוא דהנה האין המחבר ב' בחי' יש יש האמיתי ויש הנברא, הנה אין זה המחברם נחלק לשנים והיינו אין של היש האמיתי ואין של היש הנברא, ועם היות דשניהם המה נקראים בשם אין בכל זה הרי אין פירושו שוה שאינו דומה פי' ענין אין כמו שהוא לגבי יש האמיתי דהיינו יש המשפיע לכמו שהוא פי' וענין אין לגבי יש הנברא שהוא יש המקבל, והנה במשל תמונת אות א' או תמונת אות י' הרי הויו שהוא הקו המחבר הב' יודין שהם רמו דב' בחי' יש, או נקודת היוד המחבר ב' הקוצין, אם נחלקם לשנים הרי חצי קו הויו או חצי נקודת היוד השייכים ליוד הראשון וקוץ העליון הרי מקומו מתחת היוד והקוץ העליון וחצי קו התחתון של הויו או חצי נקודת היוד השייכים ליוד וקוץ התחתון הנה מקומו קודם היוד וקוץ התחתון, היינו דהאין של היש האמיתי הנה האין הוא גילוי שבא מן היש האמיתי, והאין של היש הנברא הוא העושה ומהווה את היש, והוה ההפרש בין ב' בחי' אין הוא במהותם וענינים העצמי דלגבי יש האמיתי נק' אין ע"ש העדר התפיסא שאינו תופס מקום וכלא חשיבי, דעצמות אוא"ס ב"ה כבע"ג ואיך אפשר שיתהו מננו עולמות בעלי גבול ומדה דהלא אפי' עולם האצי' הוא עולם והספי' דעולם האצי' הם במספר דוקא כמא' ע"ס בלי מה מדתן עשר ולא תשע ולא אחד עשר ואיך יתהווה כ"ז מאוא"ס שאינו בגדר גבול ומספר אלא שכ"ז הוא ע"י הצמצום דסילק כבי' אורו הגדול על הצד ונשאר חלל ומקום פנוי ואח"כ נמשך הקו שהוא הארה מצומצמת להיות בערך העולמות ומובן דהארה זו אינה בערך כלל לגבי עצמות אוא"ס, ולכן ענין התהוות העולמות אינו פועל שום שינוי ח"ו באוא"ס וכמ"ש אני הויו' לא שניתי שלא יש שום שינוי כלל בין קודם הבריאה ואחר הבריאה דאתה הוא קודם שנברא העולם ואתה הוא לאחר שנבה"ע בהשואה גמורה, דלהיות שכ"ז הוא רק מהארה בעלמא שאינה בערך העצמות אינו פועל שום שינוי ח"ו בהעצמות, וכן הוא בכללות ענין האור שאינו בערך העצם ואינו תופס מקום לגבי העצם דכלא חשיבי ולכן הנה נקרא אין.

ד.

אמנם האין של היש הנברא נק' אין ע"ש שאינו מושג, וזהו"ע בריאה יש מאין, שהנברא הוא יש מורגש והכח האלקי אינו מושג כלל ולכן נק' אין,

ונמצא גם אין זה פירושו אין דאינו היינו כאלו אינו שאינו מושג בנבראים והנברא הנה את זה שאינו משיג קורא אין, אבל עם זה הלא מובן ומושג דפי' אין ע"ש שאינו מושג אינו דומה כלל לפירוש אין ע"ש שאינו תופס מקום, והעדר תפיסת מקום הוא בדבר שהוא למטה ממנו והוא כלא חשיבא, ומה שאינו מושג הוא בדבר שלמעלה ממנו, ומבשרי אחזה אלקה דכל אדם יש לו נפש המחי' אותו בכל זה הנה שום אדם לא ראה את הנפש שלו ואינו משיג מהו הנפש, ועם היות שבכל אדם הלא אין שום דבר החביב לו וקרוב לו יותר מן הארת הנפש המחי' את הגוף וככ"ו אינו משיג את הארת הנפש שמחי' אותו, והיינו דהכח אינו משיג את העצם, דהנה המבין והמשיג הוא השכל הרוחני, דחומר המוח הוא והוא נפסד ובצאת הנפש מהגוף הוא נרקב ושב לעפר והי' כלא הי' הנה גם בזמן שהוא חי וכח השכל ורק ע"י התלבשותו במוח הרי המשיג ההמבין אינו חומר המוח כ"א כח השכל ורק ע"י התלבשותו במוח גם הוא משיג אבל עיקר המשיג הוא כח השכל, א"כ כאשר בעת התלבשותו כח השכל בחומר המוח אינו משיג את הנפש, וידיעתו בהנפש הוא רק ידיעת המציאות ולא השגת המהות א"כ הרי גם השכל הרוחני שמלוכש בהמוח אינו משיג את הנפש שהוא מקורו והיינו דהכח אינו משיג את העצם, וטעם הדבר הוא דכשם שהנברא הוא יש מאין, הנה כן האור וחיות המחיי' אותו הוא בהעלם והסתר ממנו, והנברא יודע ומשיג שיש אור וחיות המחיי' את העולם והנבראים אלא שאינו יודע מה הוא, וזהו דמה שהנבראים קוראים למקורם בשם אין הוא לפי שאינו מושג ולא ע"ש העדר התפיסא והמציאות דאיך אפשר לומר על מקור החיות וכחות הנפש המתלבשים בגוף שם העדר המציאות שהי' מציאות דבר המחיי' אותו ואיך יאמר עליו שאינו במציאות, שעם היות שאינו משיג זאת בהבנתו אבל יודעו במוחש ומרגיש איך הכחות נמשכים ממקורם שהיא הארת הנפש הכללית, וכמו בכח השכל הי' מרגיש שנמשך מאיזה מקום שקדם לו, דכשנפולת לו המצאה שכלית הרי אין זה רק שנתחדש לו דבר שתחלה לא ידע מזה אלא עוד הוא מרגיש שבא לו דבר חדש רק שהידיעה הזאת היא ידיעת המציאות ולא השגת המהות וכן הוא בכל הנבראים שיש לכל נברא כח אלקי המהווה ומחי' אותו אלא שהוא בכחי' העלם והסתר ממנו, דזהו ההפרש בין עו"ע לבריאה יש מאין דבעילה ועלול הרי כל עלול משיג את עילתו ולכן נק' השתלשלות כמו השלשלת העשויה טבעות הרי הטבעות אחוזות זו בזו, דתחתית הטבעת העליונה קבועה בעליונית הטבעת התחתונה, ועליונית הטבעת התחתונה אחוזה בתחתית העליונה, וכן הוא בשכל ומדות שהם עו"ע דמדות שבשכל מתגלות ומתלבשות בהמדות ומהם הוא שנעשה השכל שבמדות והיינו שההתהוות של העלול הוא בדרך קירוב הערך משא"כ ביש המתהווה מהאין שהוא בדרך אין ערוך ולכן אינו מושג להיש.

ה.

והנה כאשר לומד ענין זה דבריאה יש מאין ומבינו ומשיגו בטוב ומתבונן בו תחלה בהתבוננות דתורה היינו בב' אופני התבוננות, בהתבוננות שבעת הלימוד שבעיקרה היא להשיג את ההמצאה שכלית שבענין בריאה יש מאין היינו נקודת הסברא ואחר הלימוד הוא ההתבוננות בהבנת ההשגה היינו לא רק חשגת נקודת הסברא כ"א הבנת ההשכלה דבריאה יש מאין כמו שהיא השכלה

מסודרת ומפורטת ואח"כ ההתבוננות שקודם התפלה וההתבוננות בעת התפלה הנה אז מבין ומשיג ומונח אצלו, עס לייגט זיך אָפּ באַ אים, שכללות ענין העולם שנברא בדרך בריאה יש מאין הוא מקום צר דהלא כללות ענין הבריאה אינה אלא מהארה לבד ובזה הוא מעורר הרחמים עצמי' דעצמות א"ס ב"ה ובזה היא התגברות וניצוח המלחמה, ולא זו בלבד שמבין ומשיג במוחש ממש שהסוגיות והלכות שבתורה שמשגים בשכלו האנושי הם באמת תורת הוי', דבכל סוגיא וסוגיא שבתורה הרי יש הפנימי' שבוה, וכן בענין המצות גם מצות המשפטים הרי העיקר הוא להיותם מצות הוי' אלא עוד זאת שהוא משיג ומבין שהעולם הגשמי הנראה ליש ומציאות הנה כל ענין מציאותו ומהותו הוא דבר הוי' וא"כ כללות העולם הוא מקום צר ובזה מעורר רחמים העליונים. והו ואתה ברחמיך הרבים עמדת להם בעת צרתם, דדוקא בעת צרתם דכאשר מבין ומשיג שכללות העולם הוא מקום צר שהתהוותו וקיומו הוא מהארה דהארה ותכלית ענינו הוא לפי שכך עלה ברצונו ית' שתהי' עבודת הנבראים בכח עצמם הנה ע"י העבודה שבלב מעוררים הרחמים עצמי' דעצמות א"ס שיוכל לנצח את המלחמה, וזהו רבת את ריבם דנת את דינם נקמת את נקמתם, שכללות הם חגי' דרבת את ריבם הוא גבורה שבחסד שהו"ע התגברות החסד דזהו ההפרש בין חסד בכלל לגבו' שבחסד, דכל השפעה היא מצד החסד, וההצלה היא מצד גבורה שבחסד, ודנת את דינם הוא גבורה בכלל ובפרטי' הוא גבורה שבגבורה. ונקמת את נקמתם הוא מצד הת' דמדת הת' כוללת הו"ג הנה כן הוא בענין הנקמה שבאה על ידי הת' הכוללת גבו' שבחסד וגבו' שבגבו' להנקם מהשונא ואויב, מסרת גבורים ביד חלשים מצד ספי' הנצח דכאשר החלשים מנצחים את הגבורים אין לך ניצוח גדול מזה ורבים ביד מעטים מצד ספי' ההוד, דזהו הודו והדרתו ית' בקידוש שם שמים, וטמאים ביד טהורים מצד ספי' היסוד דבספי' זו תלוי ענין הטהרה, וודים ביד עוסקי תורתך מצד ספי' המל', וזהו ואתה ברחמיך הרבים עמדת להם בעת צרתם דכללות ענין הגלות הוא בשביל תכלית הגאולה וכאשר ע"י ההבנה וההשגה בענין אלקי יודע ומשיג שכללות העולם הוא מקום צר ומעורר הרחמים רבים על נפשו לנצח את המלחמה הרוחני' בהקרירות שבתומ"צ הנה ע"י הצעקה בשמע ישראל הוי' אלקינו הוי' אחד מעורר רחמים רבים דעצמות א"ס ב"ה לנצח את מלחמת היונים המקררים את התומ"צ ולעשות את העולם דירה לו ית'.



בס"ד, פורים תש"א. בסעודה.

איש יהודי הי' בשושן הבירה ושמו מרדכי בן יאיר בן שמעי בן קיש איש ימיני, וצ"ל מה הם ריבוי הסימנים שמציין בהם את מרדכי שהוא בן יאיר שמעי וקיש ואינו מסתפק עדיין בזה ואומר עוד סימן מובהק שהוא איש ימיני, אך הענין הוא דהנה אמרו"ל תנא כולן על שמו נקראו בן יאיר בן שהאיר עיניהם של ישראל

בתפלה, בן שמעי בן ששמע אל תפלתו, בן קיש שנקש על דלתי רחמים ופתחו לו, ובמדרש איתא ושמו מרדכי בן יאיר בן שמעי בן קיש וכי בנו של קיש הי' והלא הרבה דורות היו ביניהם, אלא שהקיש על דלתי תפלה ופתחו לו, וצ"ל מהו ההפרש בין זה שנקש על דלתי רחמים ופתחו לו לזה שהקיש על דלתי תפלה ופתחו לו דבשניהם הכוונה בעבודה שבלב בתפלה א"כ מה ההבדל ביניהם; אך הענין הוא דהנה יש שני אופני עבודה עבודת המוח ועבודת הלב, והיינו דמשני אופני העבודות בא דבר בפועל, דכל עבודה שאינה באה לפועל דבר, באחת משני פנים, אם בסו"מ אם בועש"ט אינה עבודה כלל, דכללות ההפרש בין עבודת המוח ועבודת הלב הוא, דעם היות דבשניהם הו"ע המוחין והמדות שהם משלימים זה את זה דאי אפשר שכל בלא מדות שבשכל ואי אפשר מדות בלי שכל שבמדות, אבל בכל זה הנה בעבודת המוח העיקר הוא ההבנה וההשגה, ובעבודת הלב העיקר היא ההתפעלות, אבל שניהם עבודת המוח ועבודת הלב צריכים להביא דבר בפועל, וכשם שההבנה וההשגה שאינה מביאה דבר בפועל לפי ענינה של ההשגה אינה הבנה כלל, דאם הייסט ניט דער ענין פון פארשטאנד, הנה כן התפעלות הלב שאינה מביאה דבר בפועל אינה ענין התפעלות ואינה אלא רעש בלבד, ועם היות דמשניהם, עבודת המוח ועבודת הלב, הרי בא פועל דבר, אינו דומה אופן הפועל דבר שבא מצד עבודת המוח לאופן הפועל דבר שבא מצד עבודת הלב, והנה הפועל דבר שבא על ידי עבודת המוח ועבודת הלב הם בשני ענינים בדחיית והעברת הרע מן העולם שזהו ע"י עבודת האדם בעצמו בענין סור מרע כמ"ש וגם את העולם נתן בלבו, דכל עניני העולם בעבודת הברורים תלויים בעבודת האדם בעצמו, ובזה גופא הוא בשני אופנים שונים, אופן א' מה שבא ע"י עבודת המוח ואופן שני מה שבא ע"י עבודת הלב, והב' הוא המשכת וגילוי אור אלקי בעולם, אז די געטליכקייט זאל זיך פילן אין דער וועלט, די גשמיותדיקע וועלט מיט עיני בשר זאל זעהן געטליכקייט, דאס הייסט וואס איבערנאטירליך, צום אלעם אמת'ן איז דאך אט דאס ווס מענטשן רופן גאטירליך ע"פ הטבע איז דאס באמת געטליך, נאך מצד הרגילות זעט מען ניט די געטליכקייט, די גשמיות און רגילות פון דער זאך און די פארגרעכטע עיני בשר פארדעקן אויף די געטליכקייט, אבער א איבערנאטירליכע זאך ווארפט אראפ די גראבקייט פון די עיני בשר און די חומריות פון דער זאך אליין און מען זעהט די געטליכקייט, אלע זעהען ריין קלאר אז עס איז געטליך, וזה גופא בא בשני אופנים, הא' בחסד נגלה בישועה כללית כמו בנס דפורים שהיו נידונים למיתה כאמור להרוג להשמיד ולאבד כו' וכת' ונהפוך הוא כי ישלטו היהודים המה בשנאיהם, והב' הוא בחסד נסתר, דהנה אמרו"ל אין ישראל נגאלין אלא בתשובה, ואמרו דמעמיד עליהם מלך קשה כהמן בכדי שישראל יעשו תשובה דבשני האופנים רואים אלקות במוחש, מען זעהט געטליכקייט, אלע זעהען אז רק יד ה' עשתה זאת, וע"י עבודת האדם בענין הקירוב לאלקות שהוא בועש"ט בכלל והעיקר בשקידה ההתקשרות בעבודת הוי', דזה גופא הוא בשני אופנים, הא' עבודת המוח והב'

ו ב מ ד ר ש א י ת א : ילקוט שמעוני במקומו.

כ מ " ש ג ם : קהלת ג, יא. וראה לקו"ת במדבר ה, ב.

א י ן י ש ר א ל . . ו א מ ר ן : סנהדרין צו, ב.

עבודת הלב, וידוע דכל עבודה איזה שתהי' היא ע"י עבודת התפלה דוקא, והו' ההפרש כללי בין הקיש על דלתי רחמים בעבודת הלב להקיש על דלתי תפלה בעבודת המוח.

ב.

וביאור הענין הוא, דהנה תפלה היא הסולם המשמש עלי' וירידה, והיינו דב' אופני עבודה בדחיית והעברת הרע ובירור הדברים הגשמיים הנה עליית הניצוצות המתבררים הוא ע"י התפלה, וכן המשכת האור וגילוי אלקות שנעשו הן בהמשכה דרוח אייתי רוח ואמשיך רוח ע"י דחיית הרע בסו"מ ועבודת הביירוים ההדברים הגשמי' והן מה שנמשך ע"י שקידת העבודה בעבודת הוי' בהתקשרות מוחו ולבו בהגלות נגלות המוחין ומדות דנה"א כמו שהן בעצם מהותם לעצמם, דבמוחין ומדות דנה"א הרי יש בהם שני ענינים, הא' הם המוחין ומדות המתלבשים ע"י נפש השכלית בנה"ט לבררו ולזככו והן הארת המוחין בלבד והב' הם המוחין ומדות דנה"א כמו שהם בעצם מהותם, אַז אַ איד איז שוקד בעבודת הוי' מיט אַ התקשרות פנימית זיינען זיך מתגלה די מוחין ומדות דנה"א ואַס זיי זיינען מובדל בערך פון שכל הטבעי, דהשכל הטבעי הוא שכל הנקנה שהוא נקנה ע"י הדברים המבארים ומסבירים אותו שהם המשלים ודוגמאות והאותות ומופתים בפועל דבר מוחשי הנתפס ביד ממש המכריחים התאמתות ההשכלה ההיא, אבל באמת הנה שכל זה עם היותו שכל נעלה אינו אלא שכל הנקנה ע"י דבר שחוץ ממנו, שהרי האות ומופת אינו מערך ההשכלה ומהותה, שהשכל הוא רוחני והמופת הוא גשמי לגבי רוחני' השכל, והם, השכל והמופת, מהותים נבדלים בעצם מהותם, דאם האות ומופת הם רוחני' כרוחני' השכל אינו מופת חותך על השכל ההוא ואם השכל הוא עב וגס כגשמיותו של המופת אינו שכל, אלא דרוחני' השכל צ"ל מובן ונתפס בהשגה ע"י המופת היינו שהשכל נקנה בהמשיג ע"י דבר שחוץ ממנו לכן נקרא שכל הנקנה, ומה שאומרים אין חכם כבעל הנסיון, דהנסיון בפועל מאמת את החכמה שהיא השכלה אמיתית, הנה פירושו שבלא נסיון היינו פועל דבר הנה השכל אינו שכל כהכלל הידוע דהשגה בלא פעולה טובה, בא' משני הפנים, בסו"מ או בועש"ט, אינה השגה, א"כ הרי הנסיון דחכמה אינה אלא התחלת מציאותה שבלא הנסיון שהוא הפועל עדיין אינה במציאות, ואדרבא הוא היפך מציאות החכמה שהו"ע הכסיל, ועליו נאמר הכסיל בחשך הולך דהעיקר הוא שמקיים הפועל דבר היוצא מההשכלה והחכמה, ובלא זה אינה חכמה ואדרבא הוא היפך החכמה וכמו שאנו רואים: במוחש בטבעי בני"א דכאשר האדם מבאר ומסביר איזה ענין שכלי אשר הבכך בפועל דבר מההשכלה ההיא מחייב אשר האדם צריך לשום דעתו ולבו על הנהגותיו ומדותיו הן בענינים הנוגעים בין אדם למקום והן בענינים הנוגעים בין אדם לחבירו ומבאר ומסביר זאת בשפה ברורה בענינים ודוגמאות ומשלים המובנים לכל, והוא בעצמו מושחת במדות אלו

ת פ ל ה ה י א ס ל מ : ראה ד"ה ויחלום תש"ח (קונטרס נב). שיחת יב תמוז תש"ז אות יג ואילך. ובכ"מ.
ז י י נ ע ן מ ו ב ד ל : ראה ג"כ המשך ר"ה ה'תש"י פ"ב. ובכ"מ.

דאין זה בלבד שאינו משים לבו ודעתו על מדותיו והנהגותיו הלא טובות ולפעמים גם רעות, הן ענינים שבין אדם למקום בין בעניני תפלה שמתפלל ביחידות ותפלה חטופה המלאה רק מחשבות זרות עד כי לפעמים הוא שוכח באיזה מזמור הוא עומד בתפלה, ואפי' כשמתפלל בצבור מחשבותיו מבלבלות אותו ולא זו בלבד שאינו נוהר בעניית אמן ואיש"ר ושמיעת חזרת השי"ץ וקרה"ת כדין אלא גם מבלבל אחרים בשיחות בטלות ולפעמים גם בליצנות, וכן בעניני לימוד התורה והוא הולך בטל והוא קל בקיום המצות, והן בהענינים שבין אדם לחבירו הוא מושחת במדותיו בשנאה קנאה רכילות ולה"ר ואין פיו ולבו שוים, דבשעה שהוא צריך לחבירו מדבר אתו בחנופה ובמתק שפתים להללו ולשבחו ובשעה שאינו צריך לו מבזהו ומדבר עליו סרה, ותמיד הוא בתחבולות איך ומה להפיק מזמנותיו, ואחר כל זה הנה הוא בעצמו לא זו בלבד שאין נותן דעתו ולבו על עצמו לדעת רוע מעמדו ומצבו אלא עוד מחזיק מעצמו ומתפאר במעלות עצמו, ובחזאי יש בו גם מעלות, דכל אדם באשר הוא אדם יש בו מעלות, אבל הוא אינו חפץ גם לידע מזה שחסרונותיו מכסים על מעלותיו ומראה לדעת את אולתו לכל, דמי שהוא מדבר אודות איזה דבר טוב והוא בעצמו היפך מזה הוא כסיל, והנסיון בפועל הוא רק התחלת מציאותה של החכמה.

ג.

והנה עם היות דכל השכלה וחכמה הרי בהכרח שתביא בפועל דבר לפי מעלת החכמה ההיא, אבל עם זה הרי מובן ומושכל שלא זהו עיקר מהות החכמה בעצם מהותה מה שבא ממנה איזה ענין בפועל דבר, דהפועל דבר בא רק מהארת המוחין והמדות אבל עצם המוחין והמדות במהותם העצמי הם מובדלים מזה, דכן הוא בכללות ענין ההשכלה, ובפרט בשכל אלקי דנפש האלקית שהיא נעלה מהארת השכל שממנה בא הפועל דבר, ועם היות דגם שכל הנה"א מוגדר בגדר ההשכלה דהמצאה בנקודה והבנה בהתפשטות והתקשרות בהעמקה דזהו ג' גדרי החכמה דג' מדרי' חב"ד, אבל עם זה היא השכלה אלקי' דנפש אלקית המובדל לגמרי מההשכלה דנפש השכלית דכמה דרגות חלוקות הן במהות ההשכלה וכמ"ש הרמב"ם בהל' יסוה"ת פ"ג ה"ט כל הכוכבים והגלגלים כלם בעלי נפש דעה והשכל הם, ודעת הכוכבים והגלגלים מעוטה מדעת המלאכים וגדולה מדעת בני"א הרי דבכללות חשיב ג' סוגי דעת, דעת בני אדם שהוא נפש השכלית, דעת הכוכבים וגלגלים ודעת המלאכים, ובמעלת המלאכים שהיא דעתם חשיב שם בפ"ב ה"ז עשרה דרגות זו למעלה מזו, וידוע דמעלת הנשמות הוא עוד למעלה ממעלת המלאכים ומזה מובן דשכל נה"א הוא מובדל לגמרי מהשכל דנפש השכלית, וגילוי שכל זה הוא בעבודה שבלב בתפלה, וזהו הנה סולם מצב ארצה וראשו מגיע השמימה דארצה מורה על הענינים היותר שפלים שהם רע גמור שצריכים לדחותו ולהעבירו לגמרי, וכד אתכפיא סט"א אסתלק יקרא דקוב"ה בכולהו עלמין דהעלאת הניצוצות והמשכת האור הוא ע"י התפלה, ושמימה מורה על גילויים היותר נעלים

בגילויים עצמי' הנה שניהם כאחד, דחיית הרע והעברתו והמשכת האור והתגלותו הוא ע"י הסלם דתפלה, והוא בב' אופני עבודה דעבודת המוח ועבודת הלב, והיינו שיש דברים בסו"מ שהוא ע"י עבודת הלב ויש דברים בסו"מ שהם רק ע"י עבודת המוח ואינו מספיק עבודת הלב בלבד, וכן בהמשכת וגילוי אור אלקי שע"י ועש"ט הנה יש גילוי אורות הנמשכים ע"י עבודת הלב בלבד ויש ענינים דעבודת הלב אינו מספיק וצריכים גם עבודת המוח, ויובן זה בהעבודה דדחיית והעברת הרע, דהנה כתיב ראשית גוים עמלק ואחריתו עדי אובד, דעמלק הוא ראשית לכל הגוים ואחריתו דכל הגוים ושניהם עדי אובד, דזהו ההפרש בין קל' עמלק לקל' דכל הגוים שהם הו' מדות רעות שהם הלעו"ז דו' מדות דקדושה ועמלק הוא קל' נגד הראשית ואחרית דקדושה כמ"ש אני ראשון ואני אחרון דאני ראשון הוא קודם כל ההשתל' והוא אוא"ס הסוכ"ע שלמע' מסדר השתל' דעולמות ונבראים ואינו בבחי' מקור אלא סבה בלבד וכמ"ש כל אשר חפץ ה' עשה, ואני אחרון הוא בחי' אחרית המדרי' דאלקות מה שמתלבש בעולמות ונבראים להוותם ולהחיותם עד בחי' היותר תחתונה דמתחת זרועות עולם, ועמלק הוא המנגד לזה, דזהו ראשית גוים עמלק שהוא הראשית והסיבה לכל המדות רעות שנותן בהן כח ועוז שיוכלו לנגד למדות דקדושה, ואחריתו שהוא אחרית לכל המדות רעות היינו דפועלת הרע בפועל בא ע"י דחיית כח דעמלק, דהנה כל המדות רעות עם היותם לעומת מדות דקדושה הנה בכל זה אינם אלא הלעומת של המדה ההיא בקדושה והיינו דבהתגברות כח המתאווה בהאדם בהמדה ההיא והאלקות נשכח מלבו הנה בשעה ההיא ה"ה נופל ר"ל במצודת המדה הרעה, וכמ"ש על כי אין אלקי בקרבי מצאוני הרעות האלה היינו המדות רעות, אבל בעת מן העתים כאשר מאיר אור הוי' בנפשו בשעה שהוא עת רצון למעלה הן בומני עת רצון כללי כמו בעשיית' ומועדים והן בזמן עת רצון פרטי היינו בזמן התפלה דאז הנה ממה"מ הקב"ה יושב ומחכה לתפלתו של כאו"א כמשל הידוע במלך שמגביל זמן לכל אנשי מדינתו לפנות לכל בקשותיהם ואז ה"ה מרגיש בנפשו אחד משני הענינים, לפעמים מרגיש בנפשו עוצם גודל ריחוקו מאלקות ונאנח ע"ז באנחה גדולה מקירות לבו, א טיפער אינוויניגסטער אויסגעשריי, ולפעמים מרגיש בנפשו גדולת הוי' ונפלאותיו ומתפעל קצת על האלקות, ואז יכול להיות שיצא מן המדות הרעות וממעשיו הרעים, להיות דעיקר הסיבה על עשיית הרע הוא רק מפני התגברות התאוה ששוכח על הוי' דזה בא מהתגברות המדה דקליפה על המדה דקדושה ולזאת הנה בהגלות נגלות אור האלקי בנפשו מתבטלת המדה הרעה.

ד.

אמנם עמלק יודע את רבונו ומכוין למרוד בו, והיינו שיודע את אלקות ומרגיש ענין אלקי ויודע את היוקר דאלקות ומכוין למרוד בו שרוצה להיות נפרד מאלקות ולהיות מנגד אליו, ולא מפני העדר גילוי אלקות אלא אדרבא שמאיר גילוי אלקות שהרי ראה כל הנסים ונפלאות דיצימ"צ וקרי"ס אשר כל האומות נתפעלו

ונתבטלו עי"ז וכמ"ש שמעו עמים ירגזון חיל אחו יושבי פלשת ועמלק הנה לא זו שלא נתפעל כלל אלא עוד יצא ללחום עם ישראל, והיינו דגם כשרואה גילוי אלקות ה"ה עומד כנגד ורוצה להיות נפרד ומנגד לאלקות והוא מפני העזות והחוצפה וכמו איש העז והחצוף בעצם יכול לעמוד גם נגד חכם גדול ביותר, דגם מי שהוא מפורסם בחכמתו המאירה לכל הנה החצוף ועז פנים עומד כנגד להעיו בכל מיני העז, דענין החוצפא הוא העזו דהתנשאות שאינה מורכבת בשום דבר, וכידוע דיש ב' מיני התנשאות, הא' התנשאות המורכבת באיזה דבר כמו המתגאה בעשרו דעשיר יענה עזות ואינו עולה על לבו כלל הא דאמרז"ל (שבת קנ"א ע"ב) לעולם יתפלל אדם על מדה זו (עניות) שאם הוא לא בא בנו בא, ואמרו (שם) גלגל הוא שחזור בעולם וכשרואה בחברו עשיר שהעני ומצטרך לבריות אינו לוקח מוסר כלל ויעיז בהוותו דלכבו רחב מצד עשרו וכאלו הוא בטוח שאליו לא יגיע, או המתגאה בחכמתו, דבאמת הנה מי שהוא חכם באמת ה"ה בטל בעצמו ולפעמים גם נכנע ושפל בעיני עצמו שהרי בחכמתו יבין אשר לא הגיע עדין לעומקה ולאמיתתה של החכמה, והחכמה צריכה לפעול בהאדם לראות מעלת זולתו ופחיתות עצמו, או המתגאה בתורתו שהוא שוכח על הא דאמרו ואם למדת תורה הרבה אל תחזיק טובה לעצמך, ואם מחזיק טובה לעצמו ומתגאה בזה הרי הוא גרוע ממי שלא למד, ובפרט כאשר היודע מתנהג שלא במדות טובות ומכ"ש כשהוא מתנהג במדות רעות דקנאה שנאה רכילות ולה"ר, ולפעמים הנה בגאותו ובכעסו מכנה שם לזולתו ומקללו, ה"ה חוטא ומחטיא את הרבים, שהוא מחלל שם שמים וקדושת התורה, אשר חטא הרבים תלוי בו שמחלל קדושת התורה, אמנם כללות ענין התנשאות אלו הם התנשאות מורכבת שיש דבר הגורם כמו העשירות, החכמה וידיעת התורה, שגורם את ההתנשאות, ומאחר שהוא מתפעל מאיזה דבר יכול להיות שמתפעל גם ממי שהוא גדול ממנו, והב' הוא התנשאות הבלתי מורכבת בשום דבר הוא מדריגת החוצפא, דאדם שאין בו שום מעלה כלל וכלל ואדרבה הוא בזוי ושפל בעצם, פחות הערך, דלא זו בלבד שהוא נבזה ושפל בעיני כל אלא דגם בעיני עצמו הוא שפל ובזוי שיודע פחיתות עצמו כ"א הוא עז בעצם ומצד עזותו ה"ה יכול לעמוד נגד הגדול ביותר, ואין זה שאינו יודע מגדולתו ורוממותו של הגדול במעלות נשגבות אלא הוא יודע שהוא גדול ונשגב במאה, ואם לפעמים הוא בעצמו אינו יודע כל כך גדולתו הוא יודע זאת על פי השמועה ששומע מאחרים, וגם רואה את הדרת הכבוד שנוהגים בגדול ההוא, והוא מעיז כנגדו בכל מיני העזו החוצפא גדולה שאינה מורכבת בשום דבר להיותו עני ושוטה, היינו שאין בו מעלת ידיעת איזה חכמה שבעבורה יהי לו איזה התנשאות אלא שהוא מצד העזות והחוצפה בלבד, וכמו שאנו רואים במוחש בטבעי בני אדם מושחתי המדות והם עזי פנים וחצופים בעיני התומ"צ שהם מתנשאים בעצמם ומתפארים בזה שמלעיגים על דברי התורה ומצות מעשיות, דיש כאלו שהם חכמים בעיניהם שאינם מקיימים מצות מעשיות ומסורים ונתונים ~~למצותיהם~~

ב' מיני התנשאות : ראה שערי אורה ד"ה יביאו לבוש פסיא ואילך, פצ"ו, ובכ"מ.

והא דאמר : אבות פ"ב מ"ח.

הוא גרוע : ראה קונטרס ומעין סוף מאמר טו.

הבהמיות, ויש כאלו שאינם מסתפקים בזה והם עוד מלעיגים ומתפארים בזה, והם אלו היודעים את רבונם ומכוונים למרוד בו וטבעם לספר איך שגם הם למדו תורה ומעיונים פניהם לבוות את הקודש, דאין זה אלא העזה דהתנשאות הבלתי מורכבת בשום דבר והיא חוצפא אמיתית.

ה.

והנה בנגעי בני אדם יש כמה ענינים שבחיצוניותם אינו ניכר ונראה כל כך הרע שבפנימיותם, וכמו בגשמיות הרי אנו רואים במוהש דיש כמה מחלות אשר בני אדם אינם יודעים את הסכנה הכרוכה בעקבם ורק הרופאים הבקיאים בחכמת התחלואים ורפואתם יודעים את גודל הסכנה בנפש ממש הכרוכה במחלה שהיא קלה בעיני סתם בני אדם, וכן הוא גם ברוחניות בחולי הנפש שיש כמה ענינים בעיני בני אדם וטבעם שאינם מבינים כלל גודל הסכנה הכרוכה בזה, וכמו שאנו רואים בטבעי בני אדם שיש כאלו שדרכם לבטל כל ענין אלקות, זיי זיינען מבטל דעם ענין פון רוחניות און געטליכקייט, אין יעדער זאך זוכען זיי דעם חומרי און גשמי פון דער זאך וואָס זיי רופן מיטן נאָמען נאָטור, וואָס דאָס אַליין וואָס איז נאָטור ווייסען זיי אויך ניט, וכל כוונתם הוא להכחיש את האמת, אבי מאַכען פאַרגעסען דעם ענין פון אלקות, ואלו שיוודעים את האמת על פי ביאורים והסברים שכלים באותות ומופתים חותכים שגם הטבע היא אלקות מונעים עצמם מלהשתמש בתואר זה כי כל ענינם הוא לבטל את הרוחניות ואלקות, דעל דבר הברור כשמש ונגלה לעין כל שהוא פלא, אַ געטליכער וואונדער, הנה הם אומרים שאינו פלא, ולא מפני שחושבים כן באמת, כי אם מצד העזות והחוצפא שבהם שרוצים לומר ככה, ותכלית כוונתם הוא אשר גילוי ענין אלקי לא יפעול התפעלות בהזולת, וטבעי בני אדם הוא דגם בענין שהוא נפלא באמת אַ מען זעט אַ עס איז אַ געטליכער וואונדער, מכל מקום כאשר נמצאים כאלו שאומרים שאינו פלא כל כך, ובפרט כשאומרים זה בתוקף מקררים את הענין האלקי שבוה ואינם מתפעלים כל כך, מען זעהט אַ עס איז אַ וואונדערליכע זאך אָבער עס הערט זיך ניט די געטליכקייט אין דעם, דהנה כתיב כי הוי' אלקיך אש אוכלה הוא, רוחניות און אלקות איז וואָרעם, וזאת היא עבודת האדם להלהיב את עצמו ואת זולתו, דערוואָרעמען זיך און דעם צווייטען באהבת הוי' בחיבת התורה וקיום המצות בהידור ובהתלהבות, האַבען אַ ברען און אַ קאָך אין אידישקייט, אָבער דער העדר ההתפעלות וואָס קומט פון די קאַלטקייט אַט דאָס איז קליפת עמלק, אשר קרך בדרך, ער מאַכט קאַלט דעם דרך התורה והמצוה, עס בעדאָרף אַלץ זיין בנימוס אַן התפעלות און אַן אַ קאָך, ומהם החושבים ואומרים מה זה פלא לפני האלקות, וואָס איז דאָס פאַר אַ וואונדער אויף הקב"ה וואָס ער ב"ה איז אַ עושה פלא, ובאמת צדקו בדבריהם דלגבי אלקות אין שום דבר הנפלא, אבל בזה גופא הנה כוונתם לקרר אשר הפלא שרואים לא יפעול להתקרב לאלקות, דבענין גשמי אנו רואים שהתפעלות מאיזה דבר נעלה פועל קירוב המתפעל וכשרואים פלא אלקי, אַ געטליכען וואונדער, כמו בהשגחה פרטית וכדומה

הנה לגבי אלקות אין זה פלא כלל, אבל על האדם צריך הפלא לפעול קירוב לאלקות, וזהו שהקרירות הללו שהאדם חושב אשר רק ענין של נימוס ושכל הבריא, כי כן הוא טבע השכל להיות קר ומישוב בכל דבר, אבל באמת הנה קרירות זו היא חולי נוראה במאד שסכנה גדולה כרוכה בה, כדוגמת חולי הגוף שאין האדם מכיר בהסכנה הבאה פתאום שצריכה התחזקות ברפואות גדולות, כן הנה בחולי זו שהיא קליפת עמלק דהעוזה וחוצפא, שהאדם בעצמו אינו יודע מחולי זו וחושב שזהו קרירות של נימוס, ויש קליפת עמלק בדקות יותר, והוא באלו שעוסקים בעניני השגות אלקות ומבינים היטב אבל יש אצלם הסכם אשר ההבנה וההשגה לא תפעול בהם להשתנות במדותיהם, ומתגאים ומתפארים בהבנתם, וכן הוא בבעלי נימוס הנ"ל שמתגאים בטיב הנהגתם, דזהו המן שבא מקלי' עמלק, ומפלתו של המן היתה על ידי מרדכי דוקא, וזהו איש יהודי ה' בשושן הבירה ושמו מרדכי בן יאיר שהאיר עיניהם של ישראל בתפלתו, דמרדכי בעבודה הוא ענין המרירות שקודם התפלה, וזהו מירא דכיא המרירות ולא ענין העצבות, ובענין התפלה הרי יש ב' אופני עבודה, עבודת המוח ועבודת הלב, שזהו מה שהקיש על דלתי רחמים ודלתי תפלה, ועם היות דמרדכי הוא איש יהודי, שהיהדות שלו ה' בהתגברות גדולה דכאיש גבורתו, בכל זה הנה הסימן מובהק על איש יהודי הוא שהוא איש ימיני, שרואה רק את הטוב שבכל אחד מישראל ומביט עליו בעין ימינו ומקרבו לתורה, עבודה ומעשים טובים.



בס"ד, ב' ניסן, תש"א

קול קורא במדבר פנו דרך הוי' ישרו בערבה מסלה לאלקינו, וצ"ל מהו"ע המדבר שמזכיר שם הוי' ומהו"ע ערבה שמזכיר שם אלקים, ועוד זאת דבשם הוי' ומדבר מזכיר ענין דרך ובערבה ושם אלקים מזכיר ענין מסלה, וההפרש בין דרך ומסלה הוא דדרך היא דרך המלך והיא דרך רחבה ואינו דומה לנתיב שהוא שביל שבצדי הדרכים רק היא דרך רחבה ומסלה היא דרך כבושה, והנה בדרך הוי' במדבר אומר פנו ובמסלה לאלקינו בערבה אומר ישרו שההבדל ביניהם הוא דענין ההפנה הוא להסיר איזה דבר הפכי או דבר המונע ומעכב לדרך הוי' אבל הדרך בעצמה היא ישרה אלא שצריכים לפנותה משא"כ הישרה שאינו רק ענין ההפנה אלא שצריכים לתקן שתהי' מסלה ישרה והיינו דעם היות אשר המסלה מעלתה שהיא דרך כבושה עם זה הנה לפעמים צריכה הישרה והדרך עיקרה שצריכה הפנה, ובכללות הענין צ"ל דמדבר וערבה המה הפכים בעניניהם, דענין המדבר שאינו מקבל זריעה ובכללותו הנה הארץ היא

ד מ ר ד כ י . . מ י ר א ד כ י א : ראה תורה אור מגיא בתחלתו. שערי אורה

שם.

ה מ ר י ר ו ת ו ל א ע נ י נ ה ע צ ב ו ת : ראה תניא פליא.

ק ו ל ק ו ר א : ישע"י מ, ג.

קשה ויבשה, וערבה יש בה לחלוחית ורק מפני הקוצים והדרדרים אינה מקבלת הזריעה, ולהבין כ"ז בעבודה בנפש האדם הנה כתיב כי חלק הוי' עמו שבכל אחד מישראל יש שם הוי' דהד' אותיות דשם הוי' כמו שהם בספירות העליונות הנה י' הוא בספי' החכ' ה' ראשונה בספי' הבינה ו' בששה מדות חג"ת נה"י, וה"א אחרונה בספי' המל' ובנש"י כתיב אדם אתם וארו"ל אתם קרוים אדם, דפירוש אדם הוא אדמה לעליון, דאדם אתם הוא בדמות וצלם האדם שלמעלה כמ"ש ועל דמות הכסא דמות כמראה אדם עליו מלמעלה שהר"ע עשר ספי' העליונות שהם בציור אדם והיינו שבהאדם דאישי ישראל שלמטה יש בנפשו וגם בציור גופו ד' אותיות דשם הוי' והנה התחלת ד' אותיות דשם הוי' הוא אות י', והיו"ד התחלתו הוא מהקוץ העליון, דתמונת אות י' היא נקודה עם קוץ ע"ג הנקודה ועוקץ מתחתיו, שקוץ העליון דאות י' הוא בחי' כתר וכדאי' בזהר האי יו"ד קוצא חד לעילא דא כתרא עילאה, דקוצו של יו"ד הוא רמז לבד ופונה למעלה, והיינו דלבד זאת מה שהקוץ הוא ע"ג הנקודה שהנקודה היא חכמה והקוץ שע"ג הנקודה הוא בחי' כתר, הנה לבד זאת הרי הקוץ פונה למעלה והיינו מה שספי' הכתר מקבלת מבחי' מל' דא"ס ב"ה, דהנה כתר הוא ממוצע בין או"ס המאציל אל הנאצלים וכל מדרי' ממוצעת ענינה שכלולה מב' המדרגות אשר כן הוא גם באמצעות דספי' הכתר שכלולה מב' המדרי' בחי' תחתונה שבמאציל דזהו בחי' מל' דא"ס שנעשה עתיק לאציו, והב' הוא בחי' אריך שהוא ריש ומקור לנאצלים וכדאי' בע"ח שער מ"א פ"ג והיא האצילה מדרי' שני' שהוא שרש ומקור הנאצלים, וזהו מה שהקוץ העליון פונה למעלה שמקבל מבחי' מל' דא"ס, ומל' דא"ס הנה בחי' ומדרי' זו איתמר בה ולית מחשבא תפיסא בי' כלל שאינו שייך בזה שום השגה ובמילא אינו גופל ענין התפיסא, דכל תפיסא היא ע"י השגה, וזהו הטעם דאי' בע"ח דמל' דא"ס אין רשאים לדבר בו מפני שהוא א"ס ממש כמו עצמות א"ס וכמאמר עד שלא נבה"ע הי' הוא ושמו בלבד דהיינו הוא ושמו אחד וע"כ ה"ז בא ברמז בלבד, וכמאמר די לחכימא ברמיזא דשכל עמוק שא"א לבא באותיות ה"ה בא ברמז דטעם הדבר מפני מה אינו בא באותיות הוא מפני שאינו בא בהשגה, דענין המשכת אותיות התפיסא הן מהשגה וע"י המח' בא בדבור, ומה שלמעלה מהשגה אינו בא באותיות התפיסא רק ברמז בלבד, דרמז אינו ענין האותיות, והיינו דענין הרמז אינו ענין הכלי דאותיות הם כלים אל השכל והרמז אינו ענין הכלים, וזהו"ע קוצו של י' שהוא בחי' כתרא עילאה שבא בבחי' רמז בלבד ופונה למעלה הנה מלבד זאת שמקבל מבחי' מל' דא"ס הנה לבד זאת מה שפונה למעלה הוא שאינו מקור להתפשטות, דזהו ההפרש בין היו"ד

כ י ח ל ק : דברים לב, ט.

כ ת י ב א ד מ א ת ם ו א ר ז " ל : יחזקאל לה, לא, יבמות סא, א.

ד פ י ר ו ש א ד ם : עשרה מאמרות מאמר אכ"ח ח"ב ס"ג, שלי"ה כ, ב.

רסח, ב, שא, ב.

כ מ " ש ו ע ל : יחזקאל א, כו.

ו כ ד א י ' ב ז ה ר : ח"ג יו"ד, ב.

ד א י ' ב ע " ח : ראה שם שער א ענף ה וסוף ענף ב.

ו כ מ א מ ר ע ד . . . ו כ מ א מ ר ד י : פוריא פ"ג, רש"ם בראשית כג, טז

(ע"ם מורש משלי כב, וז"ח רכט, ב, ועוד).

וקוצו של יו"ד דעם היות שהיו"ד הוא ג"כ נקודה, אבל עם זה הוא מקור ושרש אמיתי להתפשטות וכמו שאנו רואים במוחש בכחות הנפש דבכח השכל הרי המצאת נקודת ההשכלה הוא העיקר, אבל הקוצו של יו"ד הוא פונה למעלה שאינו מקור להתפשטות.

ב.

והנה בזה באר"ו איתא לעילא אית חד דלא אתיידע כו' אלא ברעותא דליבא דקש"י הוא דלית מח' והשגה תפיסא ב' אבל נתפס הוא ברעו"ד דזהו בחי' קוש"י שבנפש, והוא הרצון העצמי והאהבה העצמית שבנש"י לאלקות שאינה בבחי' טו"ד רק בעצם הנשמה לעצמות א"ס, ולכן הנה אהבה זו ישנה בכא"י מישראל גם באלו שלא יש להם שום השגה באלקות וכמו שאנו רואים במוחש שגם הפחותים בישראל שאין להם שום ידיעה והשגה באלקות הנה עם זה יש להם רצון ואהבה זו לאלקות והוא שיש לו שייכות אל אלקות ונמשך אל עניני אלקות וכל ענין אלקי כמו בקיום המצוה ומנהג וכה"ג יקר אצלו מאד, שא"ז מצד ההשגה שמשיג האלקות ובעניני אלקות ומצד זה יש לו יוקר באלקות ועניני אלקות שהרי אין לו שום ידיעה והשגה באלקות ועניני אלקות אלא שהוא מצד עצם הנשמה ולעצמות א"ס והיינו דעצם נשמתם קשורה ומיוחדת ברצון ואהבה לעצמות א"ס ב"ה ומשו"ז הוא אצלו היוקר בעניני אלקות וכשעושה דבר אלקי בין בועש"ט ובין בסו"מ או גם במנהג ישראל הוא שש ושמח בנפשו, הנקרא בלשון בני אדם אויפגעלעגטקייט, שבוה יש שני אופנים, הא' לסבה ידועה והב' לסבה בלתי ידועה כלל, וכמו שאנו רואים במוחש בטבעי בני אדם דלפעמים הוא בעליצות ועליונות נפשית שרוחו טובה עליו במאד ומקרב לכל אדם ומדבר דברי אהבה וחובה ובכללות הוא במצב של הרמת רוח, ובוה גופא הוא בשני אופנים הא' דשמחת לבבו הוא בטבה ידועה לו, והב' הנה שמחתו היא בלי סיבה ידועה לו כלל ובאה מעצמה בלי שום הבנה כלל, ובמוחש אנו רואים שהגבהת הרוח שבלי סיבה היא נעלית יותר מהגבהת הרוח שבאה ע"פ סיבה ידועה, וכן הוא בעבודה הרוחנית שהוא שש ושמח בנפשו בלי שום סיבה ידועה לו כי אין לו אותה הידיעה וההבנה שצריכים לשמוח בקיום המצות ואין זה אלא מצד עצם הנשמה שיש לה אהבה עצמית לאלקות ואינו יכול להיות נפרד מאלקות בשום אופן, דגם קל שבקלים ופושעי ישראל מוסרים נפשם על קדה"ש דאיש ישראל כשר אינו יכול להיות נפרד מאלקות, רק דרצון ואהבה זו היא מסותרת ונעלמה במאד בכלל, והיינו שגם אלו שהם שלמים בקיום המצות הנה אהבה ורצון זה הוא בהעלם, והדבר מוכן בק"ו ומה נקודה שענינה ענין הציור, דכל נקודה היא דבר תמונה מצויירת הנה טבעה להתעלם דכך היא בעצם טבעה שמתעלמת הנה מכש"כ ענין הקוץ שע"ג נקודה שטבעה להתעלם, ולכן הנה גם במקיימי תורה ומצות הרי הרצון ואהבה עצמית היא בהעלם ואינה מתגלית רק ברעותא דליבא הנה מכש"כ באלו דענין קיום תומ"צ הוא אצלם בדרך מצות אנשים מלומדה מצד זכות לבם, דטבעי בני"א כשאנם מתנהגים ע"פ תורה רק כל הנהגתם היא ע"פ דרכי העולם, ווי די וועלט פירט זיך, היינו וועלטליכע מענשען וואס זייער גאנצע מהות איז נאָר הנאה דעניני עולם דכל ענין היותר קטן בעניני עולם תופס אצלם מקום היותר חשוב, אשר כן הוא טבע בעלי הנאה להתענג ולהתעדן מכל דבר בהנאה

גדולה ולדבר בזה ולחזור ולדבר כמו שאנו רואים בטבעי העולם הגסים דכאשר השי"ת משפיע להם שפע ברכה בבני חיי ומוזנא דכשהוא בריא ויש לו בנים ויש לו פרנסה בהרחבה לבו זחה עליו, איז אים גוט אויפן הארצען, וכשלבן זחה עליו מענג ומעדן את גופו ובמילא אינו שייך לענין רוחני בכלל ולגילוי הקוצו של יו"ד בפרט והיינו דגם כאשר כל הענינים האלו הם בהכשר רק שהוא עושה זאת לעיקר ומכש"כ כשהוא הולך בשרירות לבו מיט א פרייער הארץ אז ער טוט אַלץ וואָס זיין האַרץ גלוסט באין מעצור לרוחו כלל, מובן דאינו שייך כלל גילוי הרצון והאהבה עצמית לאלקות, ועם זה הנה גם באלו ישנם הרצון והאהבה עצמית לאלקות אלא שהגילוי בא ע"י שבירת החומרי' דעניני עולם תחלה ואז מתגלה הרצון והאהבה עצמית לאלקות, וכמו שאנו רואים במוחש דכאשר ח"ו אז מען ווערט צובראַכען בבני חיי ומוזני אז צועקים להוי' שצעקה זו היא מצד האהבה והרצון לעצמות א"ס ב"ה.

ג.

הנהגה היו"ד דשם הוי' הוא בחכ' שהיא נקודה מקור ושרש ההתפשטות, וכמו שהוא בכתיבת תמונת האותיות הרי כל האותי' הנה ראשיתן היא נקודה ועם היות שמהנקודה אפשר לעשות אות ועושים ממנה אות הנה היא עצמה היא נקודה, אשר כן הוא גם בכחות הנפש בכח השכל דנקודת ההשכלה דכאשר נופל לאדם השכלה חדשה הנה המצאה זו היא רק נקודה בלבד ומנקודה זו היא שבאה כל ההתפשטות שהרי כל אריכות ההשגה באורך ורוחב ורבויו דוגמאות ביאורים והסברים דבינה הנה הכל הוא מנקודת ההמצאה דחכ', וכן הוא גם למעלה הנה ספי' החכ' היא ראשית הגילוי בבחי' נקודה שמנקודה זו דחכ' באה ההתפשטות והגילוי, וטעם הדבר מפני מה ספי' החכ' היא בבחי' נקודה שה"ה גילוי אור ומפני מה באה בנקודה ואנו רואים במוחש בכחות הנפש דבכח השכל הרי יש ג' חלוקי כחות חב"ד, וחכ' שהיא ראשית הגילוי שכל גלוי באה רק בנקודה, והיינו שהן בספי' החכ' למעלה והן בכח החכ' בנפש האדם הנה באה בבחי' נקודה והא בהא תליא להיות סספיי' החכ' למעלה היא בבחי' נקודה לכן הנה גם כח החכ' שבנפש היא בנקודה, וצ"ל מפני מה הוא כן, אך הענין הוא דהנה ספי' החכ' שהיא ראשית הגילוי ה"ה ראשית ההשתל', והיינו דזהו גילוי להיות מקור לעולמות וכמו שת"י בראשית ברא בחוכמתא ברא, ועם היות דהתהוות היא מבחי' מל', כמ"ש מלכותך מלכות כל עולמים דכל עולמים הנה התהוותם מספי' המל', אמנם בכדי שתהי' התהוות העולמות ע"י ספי' המל' הנה ראשית ההשתל' הוא מבחי' חכ' שהיא ראשית הגילוי, ובכדי שיהי' גילוי זה הוא ע"י הצמצום דוקא, דאם לא הי' הצמצום לא הי' הגילוי על התהוות העולמות והגילוי בא ע"י הצמצום והיינו דהתהוות החכ' מאוא"ס אינו בבחי' סדר והדרגה דהשתל' כמו שהיא מהחכ' ולמטה דספי' הבינה משתלשלת מהחכ', שאין הבינה מתהוות מהחכ' אלא משתלשלת ממנה וכן המדות משתלשלות מהבינה, משא"כ החכ' מלמעלה מהחכ' אינה בסדר השתל' וכתיב והחכמה מאין תמצא שהחכמה מלמעלה מן החכמה

כ מ ש מ ל כ ו ת ך : תהלים קמה יג.
ו כ ת י ב ו ה ח כ מ ה : איוב כה, יב.

היא על דרך בריאה יש מאין, וכן הוא גם בכח החכמה דהמצאה שכלית באה בדרך התחדשות בשכל גלוי דלמע' מהשכל הרי לא יש שכל כמו שבא אח"כ, וקודם שמשכיל את ההשכלה אינו מרגיש כלל את השכל, דאינו דומה לענין המדות דגם קודם לידת המדות בלב מרגיש את המדות בשכל אבל בשכל אינו כן דקודם שמשכיל את השכל אינו מרגיש את השכל, ועם היות דכשם שבגילוי הנקודה הרי א"א לומר דכאן נמצאה וכאן היתה אלא שבאה מכח המשכיל, אשר כן הוא בכח המשכיל שא"א לומר כאן נמצאה כאן היתה אלא שבאה מלמעלה יותר, בכ"ז קודם שמשכיל את השכל אינו מרגיש את השכל, לכן הנה כאשר משכיל השכלה חדשה היא באה בהתחדשות ממש, דכן הוא בהתהוות החכ' מלמע' מהחכ' ה"ז בא בבחי' התחדשות והיינו ע"י הצמצום, וזהו אבא יונק ממזלא בחי' מולות ושערות, וכמו השערות שיונקות מן המוח אבל היא הארה מצומצמת ביותר ואינה כלל כמו המשכת החיות מן המוח אל האברים דהנה כללות החיות הרי השראתו הוא במוח שבראש ומשם הוא שנמשך לכל האב' והצפרנים והשערות בכל מה שיש בהאדם שאין הבדל מהאברים שהם כלים היותר דקים כמו המוח שבראש או בשר הלב והריאה שהם הנעלים ביותר באברים פנימי' או השערות וצפרנים הנה כולם כאחד מקבלים חיות מהשראה כללית שבמוח בכ"ז הרי יש הבדל והפרש באופן קבלת החיות דהשערות הרי יניקתן היא ע"י הפסק עצם הגולגולת ונמשכת בהן רק הארה מצומצמת מאד, ולכן כשחותכים את השערות אין מרגישים כאב כלל, ומ"מ הרי יש בהם חיות מהמוח, ולכן הנה יש קדושה בשערות וכמו בנוזר דכתיב קדוש יהי' גדל פרע שער ראשו, ובכהנים צ"ל שערות דוקא משום דקדושה תליא בשערא, וזהו אבא יונק ממזלא הארה מצומצמת שבאה ע"י הצמצום, וזהו הטעם שהחכ' היא נקודה מפני שבאה ע"י הצמצום ולזאת אינה באה בהתרחבות כ"א בבחי' נקודה.

ד.

אמנם בעומק הענין צ"ל דעם היות דספי' החכ' באה בבחי' נקודה להיותה באה ע"י הצמצום, ובהיות דאדם אתם הוא אדמה לעליון הנה כן הוא גם בכחות הנפש בכח השכל דהמצאת החכ' באה בנקודה, אבל עם זה הנה הן ספי' החכ' למעלה והן כח החכ' בנפש הם גילוי רב למה הוא בבחי' נקודה, ועומק הענין בזה הוא למה הנקודה דחכ' נקראת נקודה דלית בה חיוורתא, והיינו שהיא נקודה שחורה, והלא נקודת החכ' היא גילוי אור שכל גלוי וכן ספי' החכ' למע' היא ראשית ההשתל' שהוא גילוי אור וא"כ מפני מה היא נקודה דלית בה חיוורתא היינו נקודה שחורה, אך עומק הענין ועיקרו הוא מפני שהצמצום לצורך התהוות החכ' הגם שזהו לצמצם עצמות האור ושיומשך רק חיצוני' האור לבד ומפני שהוא ע"י הצמצום באה בנקודה, אבל באמת הנה בהצמצום הזה יש ענין הפכי והוא צמצום בחי' עצמות האור שמצמצם ומתלבש בספיר' החכ' בבחי' העלם, דנקודת החכ' היא נקודת היולית דנקודה זו היא בב' הדרגות הן לגבי למעלה ממנה והן לגבי למטה ממנה, הנקודה היא היולית לגבי למטה היינו דנקודה זו כוללת כל מה שנתפשט ממנה וכן היא היולית לגבי למע' ממנה והיינו למע'.

הנה זהו שבחי' העצמי דאור העליון הוא שמתלבש בזה היינו לא האור עליון בלבד כ"א העצמי של האור עליון, וזהו"ע השחרות דנקודה, דזה שהיא נקודה לגבי למטה ה"ה ראשית הגילוי הנה בחי' ומדריגה זו אינה בבחי' שחרות כ"א בבחי' גילוי אור והשחרות הוא מפני האין העצמי דא"ס שמתלבש בזה בהעלם, והכוונה בזה הוא בכדי שיהי' ביטול היש לאין, דהנה זה מה שחכ' היא ראשית הגילוי הנה עי"ז נתהוו עולמות בבחי' יש ומציאות, וזהו בראשית נמי מאמר הוא להיות מציאות העולמות, והאין העצמי שבספי' החכ' הוא ביטול היש, וזהו דכתיב החכמה תעוז לחכם יותר מעשרה שליטים שבעיר דהעשרה שליטים הן ע"מ להיות בבחי' יש ומציאות דראשית הע"מ היא בחי' חכ', אמנם זהו ההיולי דחכ' לגבי למטה שהן הט' מאמרות והחכמה תעוז לחכם שיהי' ביטול היש והוא מבחי' האין העצמי שבנקודת החכ' רק שבא בהעלם דאם הי' בגילוי הי' ביטול במציאות לגמרי, ואין זה כפי הכוונה העליונה דהכוונה העליונה היא דביטול היש יהי' ע"י עבודה דוקא דזהו כאשר האין העצמי הוא בהעלם והגילוי הוא ע"י העבודה דספי' החכ' שבאה ע"י העבודה שלמטה דהא בהא תליא דע"י גילוי קושי' והיר"ד שבנפש הנה עי"ז הוא הגילוי למעלה בספי' החכ', וזהו דהיר"ד דשם הוי' בנפש הוי"ע ביטול היש, והביטול הוא באופן דהנחת עצמותו והיינו לא שמבטל את היש ע"י השגה וטעם דזהו בעבודה שע"פ טעם ודעת כ"א מה שיש בכח הנפש להניח א"ע אוועקליגען זיך ולבטל כל רצונותיו וכמאמר בטל רצונך מפני רצונו שמצמצם א"ע וכובש את רצונותיו בכל ציור קומה שלו בהכחות ובלבושים דמחדו"מ שלא להיות בריבוי המחשבות וכמ"ש רבות מחשב' בלב איש ועצת ה' היא תקום, דבכל עניני עולם אין צ"ל ריבוי מחשב' דריבוי המחשב' הן ריבוי התחבולות שא"צ להיות ואינו מועיל כלל, וזהו רבות מחשב' בלב איש מהו התועלת דרבות מחשבות שבלב איש אחרי דסוף כל סוף הנה עצת ה' היא תקום דכן הוא בכל עת ומכש"כ בשעת התפלה ועסק התורה שצריך לפנות א"ע מכל המח' והוא הכח שבנפש לפנות א"ע ממחשבות הטורדות וכן בדבור שלא יהי' דבורו כרצונו בעניני עולם כמ"ש רבינו דאיוה שיחה נאה יעצור בעצמו שלא לדבר, ובכלל זה שלא לדבר דברים בטלים, וכן במעשה להיות עוצם עיניו מראות ברע זאוטם אזנו משמוע, ושיהא הביטול והנחת עצמותו בכל ציור קומה שלו וכמא' קדש עצמך כמותר לך דזהו מצד החכמה וכמא' בחכמה אתברירו להיות שזהו ביטול היש, וע"י עבודה זו דיר"ד דשם הוי' שבנפש הנה עי"ז ממשיכים למע' בחי' היר"ד היינו התלבשות האין העצמי דא"ס בספי' החכמה.

וזהו בראשית: ר"ה לב, א.

דכתיב החכמה: קהלת ז, יט (בשינוי לשון).

העבודת דה' דספי' החכ' כן הוא בהעתקה (גוף כתיב אינו תח"ק, ואולי צ"ל: הגילוי דספי' החכ').

וכמאמר ב"ל: אבות ס"ב, מ"ד.

וכמ"ש ר"ב: משלי יט, כא.

כמ"ש ר"ב: ראה תגא ס"ל.

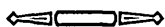
וכמא' קדש: יבמות כ, א.

וכמא' בחכמה: הובא באגרת הקדש סכ"ח בשם זוה"ק. וראה ע"ח שי"ח ס"ה. שליט ד"א. סהמ"צ להצ"צ מצות מחצית השקל. שם איסור אכילת בע"מ.

ה.

והנה עם היות דע"י העבודה דביטול והנחת עצמותו הנה ממשיכים היו"ד דשם הוי' שבנפש שעיי"ו ממשיכים גילוי היו"ד דשם הוי' למעלה שהר"ע התלבשות האין העצמי דא"ס בספי' החכ' בכ"ז הנה עדין אינו מספיק וצ"ל הגילוי דשאר ג' אותיות ה' ראשונה, ו' וה' אחרונה דשם הוי' בנפש ע"י העבודה, דה' ראשונה דשם הוי' למע' הוא בספי' הבינה, דה' הוא התפשטות שאחר הנקודה דיו"ד והן גילוי האורות דסוכ"ע וממכ"ע דנקודה דיו"ד הוא שבא בכללות בהעלם ובאות ה' הוא בבחי' התפשטות אורך ורוחב בבחי' גילוי, וכן בכחות הנפש הנה אות ה' ראשונה דשם הוי' בנפש הוא במוח הבינה דעיקרה בהבנה והשגה, התרחבות ההשגה באלקות, והיינו שמרחיב דעתו ורוח בינתו בהתבוננות בגדולת ה' אוא"ס ב"ה ואיך שכל הגילויים גם היותר עליונים הם בבחי' הארה מצומצמת, ומהתבוננות זו בא לידי אה' ברשפי אש בבחי' רצוא להכלל בעצמות אוא"ס ב"ה דכאשר מתבונן איך שכל הגילויים דס' השתל', לא מיבעי אור הממכ"ע אלא אף גם אור הסוכ"ע הכל הוא אחר הצמצום דאוא"ס ב"ה הרי כל הגילויים הם בבחי' ריחוק מן העצמות הנה עיי"ו נעשה הרצוא להכלל בבחי' עצמות אוא"ס וכמ"ש ויצעקו אל ה' בצר להם פני' בצר להם דכל ההשתל' הוא מקום צר מאחר שכ"ז היא הארה מצומצמת ובבחי' ריחוק מהעצמות ובפרט כשמתבונן עוד בענינים שלו במחדו"מ איך שהוא מרוחק מן העצמות הנה אז נעשה הרצוא עוד בתוקף יותר להכלל בעצמות אוא"ס ב"ה היינו לצאת מן המיצר אל המרחב, היינו שבחי' אוא"ס שלמע' מבחי' גילוי יומשך ויאיר בגילוי בבחי' המרחב דבינה, דעם היות דהתרחבות דבינה למטה מהמצאה דנקודת החכ' בכ"ז יש בהתרחבות זו יתרון מעלה דהתגלות עתיק הוא בינה דוקא, דגילוי אוא"ס הוא בינה דוקא והוא ההמשכה מן המיצר אל המרחב והיינו דע"י התרחבות ההתבוננות שעיי"ו נעשה תוקף הרצוא לצאת מן המיצר אל המרחב הנה עיי"ו נמשך גילוי אוא"ס דאות ה' דשם הוי' בספי' הבינה דזהו"ע היציאה מן המיצר אל המרחב למעלה, דע"ז הנה טובב הולך כל ענין התפלה דבכרוך שאמר ופסוד"ן מבואר כל ענין ההשתל' בהתהוות העולמות וכשאומרים יהללו את שם הוי' ההתבוננות הוא דכ"ז רק הארה לבד ועיי"ו הנה בק"ש הוא ואהבת את ה"א האהבה והרצוא עד המדרי' העליונה דאהבה בכל מאדך בבחי' עצמות א"ס, ואח"כ בשמו"ע אומרים ברוך אתה הוי' שהוא המשכת הגילוי דאור א"ס ב"ה שכ"ז בא ע"י התרחבות ההתבוננות והשגה האלקית, אמנם כל ידיעה והשגה הרי התאמתותה היא כשבאה בפועל שזהו"ע הוא"ו וה' אחרונה דשם הוי' שבנפש, דהנה למעלה אות ו' דשם הוי' הן שית ספירן עליונים דעיקרן הוא המשכה וגילוי ובכללות הר"ע התורה דכתיב הקל קול יעקב קלא בתראה מלא ו' שהוא קול התורה, דאות ו' מורה על המשכה דתורה מושרשת בעצמות ופנימי' א"ס וירדה למטה ונתלבשה בדברים גשמי' שתחת ממשלת ק"נ והיא הפוסקת מה שאפשר להתברר ומה שצריכים לדחות לגמרי והוא בכח האין העצמי דעצמות א"ס הנמשך באות ו' דשית ספירן ובתורה שע"י לימוד התורה כדבעי למהוי

ממשיכים האור והגילוי בכל הדברים והענינים המתבררים ע"פ התורה, וה' אחרונה דשם הוי' למע' הוא בספי' המל' וענינו בנפש הם מעשה המצות שהם כלים אל האור, דתורה היא בחי' אור אבל הוא בלי כלי ומעשה המצות הם כלים אל אור התורה, וזהו קול קורא במדבר פנו דרך ה' ישרו בערבה מסלה לאלקינו, דבמדבר וערבה הם תורה ותפלה שהם ב' אופני עבודה דתורה היא מדברך נאווה שע"י דבור באותיות התורה נעשה הנפש נאווה והמדבר אינו מקבל זריעה דלימוד התורה צ"ל בביטול כמ"ש תען לשוני אמרתך כעונה אחר הקורא אבל אינו צריך לזרוע חידושין בתורה וצריך לדעת כי התורה היא דבר הוי', אמנם ערבה היא עבודה דתפלה דבעצם מקבל זריעה דתפלה בכל לשון ואתה שומע תפלת כל פה והיא מסלה דרך כבושה, אבל צריכה להיות דרך ישרה היינו הבקשות יהיו בעיקרם בענינים רוחני' ובמילא יומשך גם בגשמי' והעבודה דתורה היא לפנות דרך הוי' לדעת שהיא חכמתו ית' וזהו פנו דרך הוי' דענין ההפנה הוא זריקה ודחיית הפסולת שהו"ע החזקת טובה לעצמו וגסות הרוח שבא מלימוד התורה ואז במילא תהי' עבודתו שלימה גם בעבודת התפלה שהיא ההישרה בערבה מסלה לאלקינו.



בס"ד, ימים ראשונים דחז"פ, תש"א.

בעצם היום הזה יצאו כל צבאות הוי' מארץ מצרים, והנה צבאות הוי' קאי על בני ישראל כמ"ש והוצאתי את צבאותי את עמי בני ישראל מארץ מצרים, וטעם שנקראו בני ישראל צבאותי פירש הראב"ע, כשם שהמלאכים הם צבאות הוי' בשמים כך ישראל הם בארץ, והנה פי' צבא הוא שעומד על המשמר כמ"ש אשר צבאו פתח אהל מועד, והכוונה אהל מועד אהלו של משה, שהרי זה הי' קודם עשיית המשכן והייתה השכינה מדברת עם משה באהלו, וכל הנשים שהביאו נדבתן מראות הצובאות עמדו על משמרתן פתח אהלו של משה לשמוע מענה הוי' על שאלת משה אם לקבל נדבתן את מראות הצובאות. דצבא הוא שם התואר לכל העומד על המשמר באיזה ענין, ולכן אנשי החיל נקראים אנשי הצבא שעומדים תמיד על המשמר להגן על המדינה במסירת נפשם, דזהו ההפרש בין עבד לצבא, דעבד ענינו שעובד עבודת רבו, ובזה יש כמה דרגות חלוקות, יש עבד שעבודתו נוקב מרגליות, ויש עבד שעבודתו עושה שאר מלאכות, ויש עבד פשוט העושה מלאכות פשוטות, דכל אופני עבודות

כ מ " ש ת ע ן : תהלים קיט, קעב.

ב ע צ ם ה י ם ה ז ם : שמות יב, מא. (נדפס ג"כ בקונטרס עז).

ו ה ו צ א ת י : שם ז, ד.

ה ו א ש ע ם מ ד : ראה ג"כ המשך באתי לגני (קונטרס עד) פ"י. (קונטרס עה) פ"א.

(קונטרס עז) פ"ט.

א ש ר צ ב א ו פ ת ח : שמות לח, ח.

נ ו ק ב מ ר ג ל י ם : בכמה מקומות בדא"ח מובא משל זה דנוקב מרגליות.

ומובן ע"פ מש"כ בלקו"ת שה"ש ד"ה נאוו לחיך פ"ג.

הללו עם היות שיש בהם עבודה ויגיעה בעמל רב אבל הם רק ענין של יגיעה ועמל ואינם ענין של מסירת נפש, וצבא הם עבדים שעובדים ביגיעה רבה ועמל ובמסירת נפש, הן במלחמת הגנה, והן במלחמת תנופה, ועומדים על משמרתם בתכלית התוקף מבלי התפעל מהמנגד ושונא, ועבודתם זו אינה ענין השגה, כי הם מתנהגים על פי הוראת המצביאם, אבל עיקרם הוא שתמיד הם מוכנים למסור נפשם מבלי לנטות מאשר נצטוו, והנה תוארי בני ישראל רבים הם, כמ"ש בני בכורי ישראל, ונקראים בתואר עמי, ואחר יציאת מצרים וקבלת התורה נקראים עבדים, כמ"ש כי לי בני ישראל עבדים עבדי הם, והתואר צבא מתחיל מזמן יצי"מ ואז נק' צבאות הוי', והנה התואר צבאות הוי' הוא שתיבת צבאות אינה דבר לעצמו רק טפל ובטל לשם הוי', וצ"ל הלא מדריגת צבא היא דרגא היותר אחרונה למה בתואר זה אומר דוקא צבאות הוי'. אך הענין הוא דהנה אי' במד"ר (ב"ר פי"ד, ט) חמשה שמות נקראו לה, נפש רוח נשמה חי' יחידה, חמשה שמות הם חמשה צנורות אופני חיות, שהשם הוא צנור אל החיות, ולכן כשקוראים לאדם בשמו הנה הוא נפנה בכל עצמותו, דעצמותו הוא חיותו, וכשקוראין בשמו נפנה בכל עצמותו, דהשם הוא צנור אל החיות להתפשט באברי הגוף, וכמו שאנו רואין במוחש במי שמתעלף הרי על ידי הקריאה בשמו משיבים אותו מהתעלפותו, ומי שהוא חולה מסוכן ר"ל משנים את שמו, שהו"ע פתיחת צנור לחיות חדש הנמשך על ידי השם החדש שניתן לו, ועל ידי זה נמשך חיות חדש גם בהשמות שנקרא בהם בתחלה, וחמשה שמות הם חמשה צנורות אופני חיות זה למעלה מזה, וחמשה שמות אלן מתחלקים בשתי מדרי' כוללות, מקיפים ופנימיים, דאור מקיף אין לו כלי פרטי לקבלו והשראתו הוא בדרך מקיף והפנימי יש לו כלי פרטי לקבלו, דחי' יחידה הם מקיפים ונפש ורוח ונשמה הם פנימי', דנשמה במות, רוח בלב ונפש בכבד.

ב.

והנה מדרי' נשמה היא המדרי' הראשונה במדרי' הפנימי' וכל אור פנימי צריך כלי לקבל אורו בקבלה פנימי' וזהו נשמה במוח שהמוח הוא כלי לקבלה ובכללות הם הכחות חו"ב, ובדרך פרט הוא כח הבינה, דבינה נק' אם הבנים שממנה באות לידת המדות, וכח הבינה ידוע שיש לו שרש מיוחד בנפש והוא מה שבמוח המשכיל שהוא מקור שכל הגלוי הנה הכחות חו"ב יש להם שרשים מיוחדים, דהגם שהתרחבות ההשגה היא מנקודת החכ' שהרי א"א להיות השגה בלי נקודת השכלה אבל אין זה דתחלת התהוות כח הבינה הוא מהחכמה ואינה אלא רק דהתגלות כח הבינה בלבד הוא ע"י כח החכ' אבל בעצם יש לבינה מקור

בני בכורי ישראל : שמות ה, לב.

כי לי בני ישראל : ויקרא כה, נה.

נרן ח"י : בכתיבי האריז"ל ובדא"ח מובא בסדר זה : נפש רוח נשמה חי'

יחידה. — אבל בכמה דפוסים בבראשית רבה (שם) ובדברים רבה (פ"ב, לו) הוא בשניו הסדר.

נפשי' ח"א פא, א, שם רו, א.

נפנה בכל עצמותו : ראה בכ"ז ד"ה זה היום יט כסלו ה'תש"י (קונטרס

עג) פ"ב.

מיוחד ואין זה כמו עד"מ מעין ונהר, דתחלת התהוות הנהר הוא מהמעין ובלא מעין לא יהי' נהר אלא מים מכונסים בלבד ובכדי שיהי' נהר הוא רק כשיש מעין, וכל מעין נעשה ממנו נהר אם לא שיהיו סבות חיצוניות המונעות התהוות התרחבות הנהר, ועם היות דמקעין ונהר ה"ז משל לחו"ב דחכ' היא מעין דהמעין. הוא שנוסף טיף טיף אבל בלא הפסק וכן הוא בכח החכ' שנובע רק נקודות אבל נביעתה היא בלי הפסק ובינה היא נהר דהנהר הרי עיקרו היא ההתפשטות באורך ורוחב בהתרחבות על כל גדותיו ונהרא מכיפי' מיברך שמהתפשטות וההתרחבות הנה מזה עצמו נעשה הרבוי מים בהנהר, וכן הוא בכח הבינה, שעיקרו הוא ההתפשטות באריכות הדבורים והסברים בדוגמאות ומשלים ומכיפי' מיברך משרשו ומקורו בכח המשכיל, אבל באמת הנה בהמשל דמעין ונהר הרי אין הכוונה בזה שהוא משל מכוון לכחות חכ' ובינה בעצם מהותם, אלא דזהו רק שמוה נשכיל להבין אופן התגלות הבינה שהוא מכח החכ' היינו דכח הבינה ענינה ההתפשטות וההתרחבות דנקודת השכלה בדוגמת דבר כמו התרחבות והתפשטות דנהר מהמים הבאים מהמעין אבל אחר זה הנה נהרא מכיפי' מיברך דמרבוי המים עצמם הנה מתברך בתוס' מרובה על העיקר, שכן הוא בכח הבינה דמרבוי הביאורים והסברים ודוגמאות ומשלים הנה נהרא מכיפי' מיברך ברבוי גדול במאד מצד שרש הבינה במקורו שהוא בהתרחבות בעצם מהותו לכן הנה המשל דמעין ונהר א"ז משל מכוון לכחות חו"ב בעצם ענינם להיות דהכחות חו"ב הנה כל אחד ואחד מהם יש לו שרשו מיוחד לא רק בנפש אלא גם במקורם בכח המשכיל, וכמו שאנו רואים במוחש בטבעי כחות כנ"א דיש מי שהוא בעל המצאה ואינו בעל השגה והיינו שיכול להמציא המצאות חדשות ולא יש בו כח ההשגה להשיג ענין שכלי שגם ההשכלה שמחדש אינו משיג אותה ובא בעל ההשגה ומפרט ההמצאה ההיא לכמה פרטים שונים עד שגם בעל ההמצאה בעצמו מתפלא על רבוי הפרטים וענינים שפרט וחילק בעל ההשגה בנקודת המצאתו, וכן להיפך שיש מי שהוא בעל השגה גדולה והוא מופלא בענין ההשגה לחדש באורים והסברים נפלאים בדוגמאות ומשלים מפליאי הרעיון אבל אינו בעל המצאה להמציא דבר אפי' המצאה קלה ביותר ורק כאשר מקבל נקודת השכלה אז הנה לא זו בלבד שמשגיגה לעצמו בהשגה טובה אלא עוד שמבארה ומסבירה גם לזולתו באריכות הביאור וההסבר עד שהכל יכולים להבינו אפי' תינוק, והיינו שכל כך כחו רב שיוכל להסביר לכל, והרי ראי' מוכרחת דחכ' שהו"ע המצאה ובינה שהו"ע ההשגה יש להם מקורים מיוחדים.

ג.

וביאור הענין בעבודה בנפש האדם הנה הב' כחות דחכ' ובינה בנפש האלקית הנה כח החכ' הוא גילוי השכלה בענין אלקי שבאה בנקודה וכח הבינה הוא להתבונן ולהשיג השגה אלקי' בפרטי הענינים שבהענין, והוא כח מיוחד בנפש לבאר ולהסביר בכל מיני הסבר ובאור בדוגמאות ומשלים וכ"ז הוא בכדי שיתקרב הענין אל שכלו, וכמו עד"מ כשלומד הענין דבריאת העולמות הנה כח

הכינה הוא להתבונן ולהשיג גדולת הוי' בבריאות והתהוות העולמות שיש בזה כמה ענינים אשר כל ענין וענין צריכים לפרטו ברבוי חלקים ולבאר את כל חלק וחלק באריכות ההסבר דההנחה היסודית היא שהוא ית' בורא ומהווה את העולם ושהתהוות היא מאין ליש, והיינו דמציאות יש התהוותו מאין דוקא, דבר ימלא דבר דוקא וכמאמר דהתהוות הגשמי מן הרוחני אין לך בריאה יש מאין גדולה מזה ואופן ההתהוות מאין ליש הוא דבר נפלא שהוא רק בכח הכורא ב"ה כמאמר רבינו ג"ע הוא לבדו בכחו ויכולתו לברא יש מאין ואפס המוחלט ואין בכח הנבראים לעמוד על דבר זה להבינו ולהשיגו והיינו דלבד זאת מה שאין בכח הנבראים להוות דבר וכמאמר אם יתכנסו כל באי עולם אינם יכולים לברא כנף יתוש ולהטיל בו נשמה דזוהו הפרש בין עילה ועלול ובריאה יש מאין דענין עילה ועלול הרי יש גם בנבראים וכמו שכל ומדות או מח' ודבור, אבל בריאה יש מאין הנה לא זו בלבד שאינה בנבראים הנה אין בכח הנבראים להבינה ולהשיגה ורק דיש בנבראים כח מיוחד לעמוד על דבר זה להשיגו ומבין ומשיג שהנבראים הבע"ג הם באין ערוך לגבי אוא"ס הבל"ג היינו לגבי אוא"ס שלמעלה משרש ומקור היש, דהנה התהוות היש הגם שהוא בדרך אין ערוך, אמנם הנה זהו מה שאין ערוך הגשמי לגבי הרוחני ועם זה הרי שרש ומקור היש הרי יש לו קירוב להיש והגבלה, ולכן הנה התארה הנמשכת מאתו ית' להוות ולהחיות את היש בבחי' מספר וגבול למי שיש לו קירוב להגבלה ויש, אבל לגבי אוא"ס שלמעלה מזה הרי הנברא הוא באין ערוך דכולא קמי' כל"ח דכן הוא גם במדרי' העליונות בכל מדרי' ומדרי' כללית לגבי למטה ממנה וכמו בעולמות בי"ע הפרטים לגבי אצי' דכללות ענין האצי' הנה לבד זאת שהוא אור הסובב לגבי בי"ע הנה לבד זאת הנה אצי' היא בחי' א"ס לגבי בי"ע וכמאמר ע"ס בלי מה מדתן עשר שאין להם סוף, דלגבי אצי' הנה כל דיירי ארעא כלא חשיבי וכן הוא באצי' לגבי למע' מאצי', דכללות האור דאצי' הוא באין ערוך לגבי למע' מאצי', וכמו שהוא באבי"ע הכללים שאינם בערך האוא"ס שלפני הצמצום, דמכללות זה מובן ומושג הענין דאין ערוך דכללות העולמות לגבי עצמות אוא"ס ב"ה והוא השגת יחודו ית' בעולמות שהעולמות הנה לא זו בלבד שאינם תופסים מקום כלל אלא שהם בטלים ומיוחדים באוא"ס ב"ה, וזהו הוי' אחד דז' רקיעים וארץ וד' רוחות הנה לאחר שנתהוו ה"ה בטלים ומיוחדים בתכלית והיינו שהמציאות שלהם הוא אלקות וכז' בא בהשגה טובה ובתפיסה בכלי מוחז והיינו שנקלט אצלו הענין בטוב ובהנחה טובה, ואע"פ שהענינים הם למעלה משכל אנושי בכ"ו הנה הוא מושג ונתפס בשכל כל איש ישראל מצד הנשמה כמ"ש נשמת שדי-תבינם.

ד.

והנה בחי' ומדרי' רוח הוא בלב, דרוח הוא מדות, דהמדות הן למטה מן המוחין, אמנם זהו מהות ההתפעלות שבנפש ברוח התעוררות ביותר והוא שיש כח

ו כ מ א מ ר ד ה ת ה ו ת : הובא בלקו"ת פי' ראה ביאור לדי"ה אחרי פי"א.
 ו כ מ א מ ר ר ב י נ ו ג " ע : אגרת הקודש סי"ך. שער היחוד והאמונה פי"ד.
 ו כ מ א מ ר א מ : ראה ב"ר פל"ט, יד. ובמקומות שנסמנו שם.
 ו כ מ א מ ר ע " ס : ספר יצירה בתחלתו.
 כ מ " ש ו ג ש מ ת : איוב לב, ת.

מיוחד בנפש להתעורר ולהתפעל על אלקות והו"ע האהבה טבעית שבנשמה, דבעצם הנשמה יש בטבעה התפעלות אהבה לאלקות ומשו"ז מתעורר באהבה גם בהתבוננות דאינה בהשגה ממש, וכמו בספור שבחיו של מקום שנעשה על ידי זה התעוררות הנפש, הנה הענין דספור שבחיו אינו ענין השגה, שהרי כללות ענין ספור שבחים הוא בענינים מופלאים שאינם מושגים בעצם והיינו דעצם הענין דספור שבחים אין זה השגת הענינים כ"א מה שהוא מדבר ומספר בעניני השבחים ודבור וספור זה עושה רושם גדול והתעוררות גדולה, וגם מי שאין דעתו יפה להשיג הענין גם בכללותו הנה כשמישים לבו לשמוע ה"ה מתעורר בהתפעלות גדולה אף שאינו מבין הענינים, וכמו שאנו רואים במוחש בספור השבחים דחכם גדול ומופלא ביותר דחכם זה וגם חכם זה מתפעל מחדושו העמוקים בחכמות גדולות ואמרו עליו שהוא חכם בעצם כח חכמתו ועם היות שהוא אינו משיג גם אינו יודע מהו"ע הפלאות של החכם בכלל שאין לו מושג בעניני חכ' ובפרט להבין השבח שהוא חכם בעצם כח חכמתו דבמעלות החכמים הרי יש כמה חלוקי דרגות והיינו דלבד הג' חלוקים שבשכל חכם מבין ודעתן שענינם המצאה השגה והעמקה אשר בכל אחד מג' אלה צ"ל ההתכללות מכולם, וכמו בנקודת ההמצאה שהיא חכמה יש בה גם עניני בינה ודעת וכן בהשגה דבינה יש בה עניני חכ' ודעת ובהעמקה יש בה התכללות חו"ב הנה לבד זאת הרי יש כמה מעלות ומדרי' ודרגות במהותי וסוגי החכמים עד המעלה ומדרי' היותר גבוהה במעלות החכמים שהוא חכם בעצם כח חכמתו, הנה מעצם הדבור והספור ממעלת החכם הנפלא, או מי שמדבר ומספר בשבחי המלך מעוצם גודל רוממותו וגדלותו ומהנהגת מלכותו, ומתפעל מזה במאד הרי אין זה ממה שמישיג מהות גדלות רוממות המלך וטיב הנהגת המלוכה דבכ"ז הרי אין לו שום מושג כלל דכשם שאינו בערך להבין ענין החכם בעצם כח חכמתו ולהתפעל מזה הנה כן אינו בערך להבין ענין רוממות המלך וגדלותו, ורק מזה עצמו שהוא מדבר אדות החכם והמלך ומספר בשבחם הנה מזה עצמו נעשה ההתעוררות וההתפעלות וכל מה שמרבה לדבר ולספר בשבחם של החכם והמלך הנה לבד זאת שהדבור עצמו מעורר התפעלות, וכמו שאנו רואים במוחש בעניני אהבה ויראה כמו שהן בשעה שהוא רק חושב, לכמו שהן בשעה שהוא מדבר בהן, הנה עצם דבורי השבחים מביא התעוררות התפעלות, וכמו"כ הוא בספור שבחיו של מקום בפסוקי דזמרה שזוהו רק מה שמהלל ומשבח, ומהילול ושבח זה נעשה התעוררות ההתפעלות ובפרט כשמתבונן באהבת ה' לישראל וכמ"ש רבינו ג"ע שהניח הקב"ה את העליונים ואת התחתונים ולא בחר בכולם כ"א בישראל עמו והוציאם ממצרים ערות הארץ לא ע"י מלאך ולא ע"י שליח אלא הקב"ה בכבודו ובעצמו, ויוסיף להתבונן דאיך הוא חיינו ממש ואבינו האמיתי ב"ה ובגודל גפלאותיו וחסדיו הרבים והעצומים הניסים והנפלאות הן נסים כללים והן נסים פרטים בכאו"א בבני חיי ומוזנא ובהצלה שכ"ז עושה התעוררות גדולה בנפש, והו"ע הרוח שישנו כח מיוחד בנפש להתעורר בהתפעלות על אלקות.

ש ה ד י ב ו ר ע צ מ ו : להעיר מדי"ה — החלצו רג"ט פ"ה. וד"ה איתא כו' פתח רב מתיבתא — לכ"ק מו"ח אדמו"ר (נדפס בסוף קונטרס החלצו) פ"ז.
ר ב י נ ו ג' ע : תניא פמ"ז.

ה.

והנה המדרי' הג' היא הנפש שהיא המדרי' היותר תחתונה מחמשה הדרגות שבנשמה וענינה בעבודה הוא התפעלות הנפש רק בהנוגע אל הפועל דזהו ההפרש בין רוח ונפש דרוח הוא מהות התפעלות שבנפש ברוח התעוררות ביותר, ובכלל זה הוא ג"כ התעוררות המדות הנעשים ע"י התבוננות בענין אלקי, לפעמים מתבונן בענין המביא את האהבה ולפעמים בענין המביא את היראה ומהתבוננות נעשה התעוררות המדות, וטעם התעוררות המדות הנעשה ע"י ההתבוננות הוא מפני שיש כח ההתעוררות בנפש להתעורר ולהתפעל באהוי"ר לאלקות וע"כ כאשר מתבונן ומשיג הענין שנגרש בו העילוי דאלקות מתעורר באהבה, וכן בענין היראה, ובגוף ועצם אופן ההתעוררות הרי יש בזה כמה חלוקי מדרי' שמחולקים בזה כאר"א מישראל וכמ"ש תוכן רוחות ה', דזה מתפעל באופן כזה וזה מתפעל באופן אחר, וכמ"ש רבינו ג"ע יש מתפעל ויש מתפעל וכמו במלאכים עליונים השרפים אומרים קדוש כו' בהתלהבות גדולה בבחי' רצוא והאופנים וחיות הקודש ברעש גדול אומרים ברוך כו' שרוצים בהמשכה, ופני אר"י אל הימין בהתפעלות אהבה ופני שור מהשמאל בהתפעלות יראה ובוזה גופא יש חלוקי דרגות במדרי' שונות דמחנה מיכאל באהבה קפ"ו אלף מחנות ומחנה גבריאל ביראה קנ"א אלף מחנות וכן הוא בהנשמות שהן חלוקות בהתעוררות והתפעלות המדות כפי שרשם בז"א דאצ"י דכ"ז הוא בחי' ומדרי' רוח שהו"ע ההתפעלות הן במלאכים והן בנשמות משא"כ נפש הו"ע ההתפעלות בהנוגע אל הפועל והוא להיות סו"מ ועש"ט כפ"מ בקיום מ"ע ומל"ת, דהקיום האמיתי דמצות הוא כשיש אהוי"ר וכמ"ש רבינו ג"ע והמקיימן באמת הוא האוהב את שם הוי' וחפץ לדבקה בו באמת וא"א לדבקה בו באמת כ"א ע"י קיום המצות דרמ"ח פקודין אינן רמ"ח אברים דמלכא, ושס"ה ל"ת הן ע"י היראה, וזהו שיהי' חיות בהמצוה ושיהי' עי"ז ההמשכה למעלה והיחוד עליון, אך קיום המצות בפועל הרי יכול להיות בלי הקדמת אהוי"ר, והוא שיש כח מיוחד בנה"א לקיום רצונו ית' בסו"מ ועש"ט דאינו יכול להיות באופן אחר כ"א לעשות מה שהוא רצונו ית' ולמנוע עצמו מכל מה שהוא היפך רצה"ע, ויש בזה ג"כ אהוי"ר והוא התפעלות היראה לקבל עליו עומ"ש ולעבדו ית' בכל מיני עבודת עבד בקבלת עול שגם שכבד עליו הדבר ואינו רוצה בזה מ"מ יעשה הכל, והתפעלות האהבה לקבל עליו מלכותו ית' באהבה ורצון לעשות רצונו שיש לו שמחה בקיום רצונו ית', אך כ"ז הוא רק בהנוגע לפועל והוא כדוגמת המלאכים דעשי' שנק' אופנים שעבודתם היא בהשתחואה שלהם וכמ"ש וצבא השמים לך משתחווים והוא סיבובם ממזרח למערב דשכינה במערב שהשתחואה היא ביטול חומרם, וגם בנפשם ידוע שהוא בבחי' היראה בלבד, וכן הוא בנפש האדם שהיא העבודה בפועל וכן בהודאה שמודה על האמת גם כשאינר

י ש מ ת פ ע ל : תניא פי"ג. ראה ג"כ הקדמת תניא.

ק פ ן א ל ף : כנראה הוא עפ"משי"כ בוח"ג (קנה). א. ולא כפי' להעתיק גם מספר

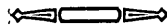
המאות אשר בזהר שם.

כ י ה מ ק י מ ן ב א מ ת : תניא ס"ד.

ד ש כ י נ ה ב מ ע ר ב : ב"ב כה, א. וראה תניא פמ"ב בהגה"ה : הילוכם כז

היום כו',

משיג, ומתבטל בהודאה זאת והיינו ההסכם חזק להיות סו"מ ועש"ט ולעמוד חזק בכל תוקף ועוז מבלי להתפעל כלל מכל מנגד ולא לשמוע לנטות ימין ושמאל ממה שנאמר בתורה, ובכלל זה הוא לבלי לשמוע לבעלי פשרות והיתרים שונים כ"א לעמוד על המשמר במסירות נפש בפר"מ, וזהו התואר צבאות ה', דהנה נש"י במצרים היו בתכלית השפלות בעיניו קשים ומרים ועם זה שמרו להיות מצוינים שלא שינו שמם ולשונם ולבושם ועמדו על משמרתם בתכלית החזק, כי ידעו שהקב"ה הבטיח לגאול אותם, וזהו צבאות ה' דמי שהוא בגלות המר וסובל עיניו קשים ומרים ואינו מתפעל כלל מזה להשתנות באיזה דבר גם קל הנה הוא מצבא הוי' דהוי' עוזרו בדרך מלמעלה מהטבע בטבע.



בס"ד, אחש"פ, תש"א.

עשר תעשר את כל תבואת זרעך, אמרו"ל (תענית ט, א) עשר בשביל שתתעשר, ואי' בתוס' בשם הספרי דמזה שנא' את כל תבואת זרעך בא לרבות מעשר פרקמטיא ושאר רווחים, והיינו דמצות מעשר היא לאו דוקא בתבואת השדה ותבואות הכרם אלא גם מעשר כספים מכל פרקמטיא ומסחר וקנין או רבית שבהיתר ע"פ תורה שמרויח צריך לעשר, והמעשר רווחיו מתעשר והובא בתוס' שם מאחד שהי' שומר את המעשר והיתה שדה שלו הבינונית עושה אלף כור שהוא מספר גדול ביותר לפי ערך השדה ההוא, ולפני מותו צוה לבנו לשמור מצות מעשר ויאמר לו ששדה פלונית עושה אלף כור ומפריש מאה כור למעשר ויצוהו ונפטר, השדה עשה אלף כור, והפריש הבן את המעשר מאה כור, לשנה הבאה נתן צרת עינו בהמעשר ולא הפרישו כדינו ולשנה האחרת עשה השדה רק מאה כור תמורת האלף שהי' עושה בחיי אביו שהי' שומר את מצות המעשר כדינו, ויצטער האיש ויבאו קרוביו לנחמו ולהוכיחו ויאמרו לו בשעה שהאדם מקיים מצות מעשר כתיקונו הנה האדם הוא הבעל הבית והקב"ה הוא הכהן, אבל בשעה שאין האדם מקיים מצות מעשר כתיקונו הנה הקב"ה הוא הבעל הבית והאדם הוא הכהן שמקבל רק עשירית ממה שהי' אפשר להרויח, ומצות המעשר חלוקה מכל המצות דכל המצות צריכים לקיימם בלי שום צפיית שכר בכלל וכמאמר אל תהיו כעבדים המשמשין את הרב ע"מ לקבל פרס אלא הו' כעבדים המשמשין את הרב שלא ע"מ לקבל פרס, וכש"כ שכר פרטי בעניני עוה"ז דשכר מצוה בהאי עלמא ליכא, משא"כ מצות מעשר הנה לא זו בלבד דשכרה הוא גם שכר גשמי בעוה"ז היינו לבד זאת ששכרה יהי' גם בעולם העליון כמו בכל המצות ולכד זאת הנה גם שכרה בעוה"ז הגשמי ועוד יותר שבמצות מעשר מותר לנסות כמבואר שם בגמרא מהינוקא דריש לקיש שאמר לר' יוחנן שאמר לו זיל נסי אמר לי' הינוקא ומי שרי לאנסוי להקב"ה והכתוב לא תנסו את ה' א"ל הכי א"ר הושע"י חוץ מזו שנא' הביאו את כל המעשר בית האוצר ויהי טרף בביתי ובחנוני נא בזאת אמר ה' צבאות אם לא אפתח לכם ארבות השמים והריקותי לכם ברכה עד בלי די מאי עד בלי די אמר רמי בר חמא אמר רב עד שיכלו שפתותיכם מלומר די והיינו

דמעות הפרשת המעשר מכל אשר מרויח באיזה אופן הוא ע"פ התורה בין ביבול
 דבתבואת השדה והכרם ובין בשארי רוחים הנה שכרה הוא ככל המצות בעוה"ב
 נוסף על שכרה בעוה"ז בגשמי, ועוד יותר שמותר לנסות, ושיעור המצוה דמעות
 מעשר הוא חומש מן הקרן ומעשר מן הריוח. וזה עשר בשביל שתתעשר.

ב.

והנה כשם שהוא בגשמי כ"ה בעבודה הרוחני' דמעות מעשר הוא עשר בשביל
 שתתעשר דאין עני אלא בדעת ואין עשיר אלא בדעת ומותר לנסות ושיעור
 המצוה הוא חומש מן הקרן ומעשר מן הריוח, והענין הוא דהנה אי' במד"ר
 (ב"ר פ"ד) חמשה שמות נקראו לה נפש רוח נשמה חי' ויחידה, דנפש היא מדרי'
 היותר אחרונה בחמש דרגות שבנשמה והיא בכבדא, והגם שהכבד הנה עיקרו הדם
 שבכל האברים והגוף וכולל חיות מהרבה אברים שלמטה ולכן הנה הכבד הוא
 אחד מהשלשה שליטים בגוף אבל בכ"ז הוא לאחר הפרסא המפסקת בין אברי
 הנשימה והמוזן ולמעלה מזה הוא רוח שבלב דעיקרו רוח חיים שמתפשט עם הדם
 בכל האברים וכמאמר ליבא פליג לכל שייפין ולמעלה מזה הוא בחי' ומדרי' נשמה
 שבמוח, ויש עוד שתי מדריגות והן חי' יחידה שלמעלה מנר"ן דלכן הן כחות
 המתלבשים בכלים במוחא ליבא וכבדא וחי' יחידה הם שאין להם כלים להגביל
 אותן להיותן בכללותן בסוג אורות מקיפים שהן ל' מ' דצלם, דכתיב אך בצלם
 יתהלך איש דבתיבת צלם מרמוזות כל החמש דרגות שבנשמה צ' דצלם כולל נר"ן
 הוא או"פ ול' מ' דצלם שהם חי' יחידה הם או"מ והוא בחי' מזל דנשמה שלמעלה
 מהתלבשות פנימי וע"ז אנו אומרים נשמה שנתת בי טהורה היא, והוא קודם לבחי'
 בראת יצרת, דפי' וענין טהורה היא הנשמה כמו שהיא בבחי' אין, דבראת יצרת
 הוא הנשמה כמו שהיא בבחי' יש נברא דמדרי' אלו בהתלבשותן בגוף ה"ה באים
 בבחי' הגשמה לפי ערכן אבל בחי' אין דנשמה היא מה שאינו בא בהגשמה ובדרך
 פרט הנה חי' היא בחי' חכמה, דהנה במדרי' החכ' יש בה ריבוי דרגות, ובהריבוי
 דרגות דחכ' הנה יש בה שתי מדרי' הא' הוא בחי' החכ' תחי' בעלי' והב' הוא
 דכתיב והחכ' מאין תמצא דפי' תמצא הוא דכל מציאותה הוא אין, והיינו דמדרי'
 הא' דחכ' תחי' בעלי' דחכ' תחי' את הבינה שהיא בעלי' של נקודת החכ', דנקודת
 החכ' היא נקודה יסודית, וכמאמר שבעים פנים לתורה וכשם שבכללות למוד התורה
 הרי יש חלוקי דרגות, הלימוד דעוה"ז והלימוד בעולם העשי' הרוחנית ולמע' בעולם
 היצוי' ובג"ע התחתון והלימוד בעולם הבריאה ובג"ע העליון והלימוד בעולם

ח ו מ ש כ ו ' ו מ ע ש ר : בשו"ע יו"ד ר"ס רמ"ט ובשו"ך שם הוכחו שני
 אופנים: חומש מקרן והריוח, או מעשר מקרן והריוח. ומש"כ כאן הוא כנראה הנהגה
 שנהגו בה.

מ ה ש ל ש ה ש ל י ס י ם : זחיב קנג, א. וראה ג"כ זחי"א קלת, א. זהר חדש

רות (פ, א).

ו כ מ א מ ר ל י ב א : ראה זחי"ג קסא, ב. לקו"ת שה"ש ד"ה לבכתיני וביאורו.
 צ' ד צ ל ם : ראה לקו"ת ביאור כי תצא ובמקומו שנשמנו שם. ענין ההשתטחות

לאדמו"ר האמצעי (נמצא בדפוס).

ש ב ע י ם פ נ י ם : זחי"א מו, ב. זחי"ג כ, א. רטו, א. רכג, א. — בכמ"ר (פ"ג,

טז): ע' פנים בתורה.

האצי' כמבואר בכתבי האריו"ל בפ"י ועל תורתך שלמדנתנו ועל תורתך כמו שהיא באצי' שלמדנתנו בב"ע. הנה כן הוא בנקודה היסודית דחכ' שיש בה כמה אופנים והבינה מפרטתם וכל פרט ה"ה מחלקו לכמה מיני חלקים וכל חלק וחלק שבכל ענין וענין ה"ה מבארה ומסבירה בכמה דוגמאות ומשלים ומבאר ההפרש בין ענין לענין עד אשר מצד גודל אריכות הביאורים וההסברים יכול ללכת בדרך עקלתון. הנה בזה החכ' תחי' בעלי' שהוא אור האמת שבהענין ההוא. והב' דחכ' מאין תמצא שכל מציאותה הוא אין, והיינו שאין זה בלבד הוא מציאות החכ' ומהותה מה שנקודה ממנה באה בהשגה או שהוא אור האמת בבינה אלא שעצם אמיתית מהות החכ' הוא בחי' כח מה דנשמה שלמע' מהשגה, וזהו דחכ' היא בחי' אין. דבינה היא בחי' יש שה"ה השגה מפורטת כנ"ל וכל השגה איזה שתהי' גם היותר עליונה היא בחי' יש ולכן הנה גם השגת הנשמות בג"ע ועוה"ב ה"ז בחי' יש. וכמ"ש להנחיל אוהבי יש ומכש"כ שההשגה למטה היא בחי' יש שה"ה באה בהתלבשות בשכל הטבעי ועם היות דיש בזה יתרון שהשכל הטבעי משיג ג"כ הענין האלקי אבל עם זה הנה השכל דנה"א בא בזה בהגשמה בבחי' יש והחכ' הוא בחי' אין שאינו בא בבחי' יש.

ג.

וביאור הענין הוא דהנה כתיב וירא ראשית לו דחכ' היא בחי' ראי' והוא כח הראי' וההסתכלות שבנפש לראות באלקות וכמאמר בעין השכל שבלבך אתחזי כולא וכמאמר איזהו חכם הרואה את הנולד שרואה את הנולד מאין ליש בראיית עין השכל היינו שאינו ענין ההשגה לבד אלא שהוא ראיית עין השכל, בדוגמת דבר כמו בביאת המשיח דכתיב ונגלה כבוד הוי' וראו כל בשר יחדו כי פי ה' דבר שיהי' נראה הכח האלקי המהווה את היש ולא יהי' נראה היש הגשמי כלל, דאז יהי' זה בראי' חושית ממש וכמ"ש כי עין בעין יראו כו' הנה גם עכשיו יש מעין זה בראיית עין השכל שרואה הכח האלקי שמהווה ואין היש תופס מקום ומציאות וכמ"ש רבינו נ"ע אלו נתנה רשות לעין לראות היו רואים את האין האלקי ואין שהיש בטל, ובכדי לבאר ולהסביר לעצמו ענין הראי' יובן זה מענין כח ההכרה שיש בנפש, דהכרה הוא כח עצמי והוא במורגש יותר מראי' ע"כ הוא מובן יותר, דהכרה הוא כאלו רואה, דאמיתית ענין ההכרה הוא הכרת הענין שמכיר בשכלו שכן הוא הענין, והיינו דהוא בעצמו מכיר זאת שכן הוא לא מצד החיוב שכלי כמו בהשגה, דבהשגה שמשגיג את הענין הרי אין זה שהוא בעצמו יודע את הענין שהוא כך רק שהסברות שכליות מחייבות שהוא כך ולא שהוא בעצמו יודע זאת, והכרה היא שהוא עצמו יודע ומכיר שהוא כך, ולכן הנה בהכרה יכול להיות הרגש מוכרחי כמראה באצבע כי הוא זה, היינו לאמת הדבר שהוא כך ולא באופן אחר, דבהשגה הרי לא יוכל לומר שהוא יודע שהענין הוא כך רק זאת שהענינים שכלי' מחייבים שהוא כך, ובהכרה יוכל לומר שהוא יודע שהענין הוא כך, וטעם

ב כ ת ב י ה א ר י ז " ל : ראה לקו"ת להאריו"ל ר"ם בראשית. סידור האריו"ל בפ"י ונתן לנו תורת אמת. לקו"ת ס"ד ה' להבין מ"ש ביום השמעי'.

ו כ מ א מ ר ב ע י נ : זח"ב קטו, ב. וראה בכ"ז ד"ה כי כאשר השמים (המשך רס"ו).

ו כ מ " ש ר ב י נ ו : שער היחוד והאמונה פ"ג.

הדבר הוא מפני שזהו שיש לו הכרה בהענין לא מצד השכלי והסברות בלבד, והיינו שיש לו הכרה שכלית שמכיר בהענין מצד הכרה שכלית, ויש הכרה שלמעלה מזה והוא הכרת הענין שזהו למעלה מהכרה שכלית, ולא זו בלבד דהכרת הענין תלוי בהשגה דנאמר דמי שמשיג את הענין בטוב יותר הוא מכיר בהענין יותר אלא עוד זאת דהכרת הענין אינו תלוי בהשגה כלל, ואדרבא דהכרת הענין בעצם בלתי תלוי בהשגה כלל והוא בחזק ותוקף יותר מכמו הכרה שכלית, וכמו שאנו רואים במוחש בתינוק שמכיר את אביו ואמו, דהכרה זו אינה מצד השכל והשגה שאינו יודע כלל ענין האבות שהולידוהו, והרי הכרה זו היא בהתאמתו גדולה אשר בשום אופן לא יפעלו אצלו אחרת כלל ונמשך בגעגועים גדולים אל הוריו, דגעגועים אלו הם הרבה יותר מהגעגועים שיש לנער שכבר יודע ענין אב ואם ומבין הטובות שעושים עמו להאכילו ולהשקותו ולהנעילו לחנכו ולהדריכו, דגעגועי הילד והנער הוא מצד הכרה שכלית וגעגועי התינוק הוא מצד הכרה עצמית שאינה באה מצד השגה אלא ההכרה מצד עצם הענין, וכן הוא בעבודה הרוחנית דהכרה אמיתית הוא בעצם הענין, והיינו דמכיר דעצם הענין הוא כך, וכן הוא בענין הראי' דחכ' הוא מה שרואה את עצם הענין מה שא"א להיות השגה כלל וכמו חכם גדול שרואה מה שיהי' בעתיד מה שנעלם מכל שכל, והחכם בכח חכמתו רואה שיבוא הדבר בדרך חידוש ולא בדרך השתלשלות, דיש חכם שמבין שבמשך הזמן יהיו השתל' ענינים במדינות שונות שתוצאותם יהי' כך וכך, אבל חכם האמיתי רואה מה שיהי' בחידוש והוא גילוי העצם שא"א להיות בהשגה כ"א בבחי' ראי' דחכ' ולכן אינו דומה שמיעה לראי' דבשמיעה הוא יודע רק מציאות הדבר ובראי' הוא רואה את עצם הדבר, ובראיית העצם אם הוא דבר נפלא ה"ה נדבק בהדבר ההוא בכל עצמותו.

ד.

והנה הדוגמא מזה יובן בעבודת הוי' בהכחות דחו"ב דכח הבינה הוא כח ההשגה להשיג כל השגה אלקית בפרטי הענינים שבה ולקרב אל השכל בכל מיני הסבר עד שמשיג את הענין המושג בטוב בלי נטות לשקר וטעות כ"א הענין לאמיתתו כמו שהוא, ואחר כ"ז הוא מה משרחוק הוי' נראה לי וכמו שמשיג איך שהאלקות מהווה ומחי' את העולמות מהיות הנפש שמחי' את הגוף דכמו שהנפש ממלא את הגוף כך הקב"ה ממלא את העולם שמפרטי הענינים בזה מובן היטב איך שהאור והיות האלקי מחי' ומהווה את העולם, אך בזה אין המשל דומה לנמשל, דהנפש הוא נברא ומוגבל בהגבלות הנפש, מה שאין כך בהנמשל הנה ההשגה היא באלקות שהוא חי ולא בחיים היינו חי בעצם, ומה שחי בעצם אינו בחי' יש וכתוב אין קדוש כהוי' שגם החיות האלקי שמתלבש בנבראים להחיותם הגם שהוא בבחי' חיות פנימי ה"ה קדוש ומובדל מהם וא"כ הרי ההשגה מחיות הנפש בגוף הוא בבחי' דמיון בלבד, וכש"כ ההשגה באורות וכלים דע"ס דאצי' איך שנאצלו מאוא"ס המאציל ב"ה דהמשלים בענין זה הוא כדאי' בס"י

ח י ב ע צ ם : ראה ד"ה אשרנו ש"ת (בס' המאמרים).

ב ס פ ר י צ י ר ה : פ"א מ"ז, וראה בכ"ז ביאור ואולם חי אני הנדפס בסו"ס

טעמי המצות להצ"צ. המשך מים רבים תרל"ו פט"ה. ד"ה זה היום תשי"ח (קונטרס גט) פ"ה ובהערה שם.

כשלהבת הקשורה בגחלת דיש בזה שני ענינים, הא' השלהבת הטמונה בגחלת והשלהבת היוצאת מחוץ לגחלת, והב' המשל מכחות הנפש דיש בזה ב' ענינים, הא' הכחות הגלויים והנעלמים שבנפש והב' הכחות הכלולים שבנפש ובוזה ב' ענינים, הא' מכחות כמו שהם עדיין כלולים בנפש, והב' כמו שהם יוצאים ומתגלים חוץ לעצם הנפש הנה משלים אלו עם היותם דקים, ומה שאינו מתאים כ"כ משל הראשון ממלא משל השני ואחר כ"ז הנה גם כחות הכלולים בנפש הם מציאות דבר שאנו יכולים לדבר בהם ולהבין בהשגה בין היותם עדיין כלולים בעצם ובין כשהם יוצאים מחוץ להתכללותם והע"ס דאצי' הם אלקות ממש, וממילא מובן שגם אצי' הע"ס דאצי' הם באופן אחר לגמרי מאופן המשכת והתגלות הכחות מהנפש, ולכן הנה בהתבוננות בענין והשגה אלקי' העיקר הוא ההרגש אלקי שבהתבוננות והיינו שירגיש בשכלו שזהו אלקות אבל גם כשמרגיש שזהו אלקות ה"ז רק ידיעת המציאות בלבד, וידיעת עצם הוא רק בראי' דחכ' וכמו אותו' מחכימות שאנו רואין במוחש יתרון ראיית האותי' לגבי מה ששומע שאו אינו יודע הענין ובראיית האותיות הנה לא זו בלבד שידוע את הענין באופן אחר לגמרי אלא עוד זאת שרואה בהאותיות ענין פנימי אשר בשמיעה לא ידע כלל מזה, וביותר הוא בראיית פני המשפיע דעי' מאיר לו מעצמות חכמת הרב מה שאינו בא בדבור, וכן הוא בראי' דחכ' שרואה את העצם וכמו בהכרה עצמית שידוע ומכיר את הענין, ולכן בראי' דחכ' הנה הביטול הוא ביטול במציאות דזהו סימן לראי' דחכ' כשמתבטל בכל עצמותו, והביטול הוא שנעשה בדרך ממילא, ולא כמו בהשגה שצריך להביא ההתפעלות והביטול והיינו שיצייר הענין בשכלו ויעמיק בזה אזי מתפעל ומתבטל, ובראי' דחכ' הוא שהביטול בא מאליו ומעצמו וכמו בראיית דבר נפלא שנדבק בזה בכל עצמותו בדרך ממילא ע"י הראי', וזהו חכ' כח מה, דמ"ה דחכ' יש בכ"א מישראל גם במי שלא יש ענין ההשגה וכמו שאנו רואים אנשים פשוטים כשאומרים הוי' אלקינו הוי' אחד מתקבלים במאד הגם שאינם משיגים כלל עומק ענין אחדות הוי' וכן באמירת קדוש הוי' צבאות כו' וכה"ג והוא מבחי' מה שבנפש דלהיותו כח עצמי ה"ה נמצא בכאו"א מישראל.

ה.

אמנם בחי' ומדרי' יחידה שבנשמה היא המדרי' היותר עליונה בחמשת הדרגות שבנשמה, והיא למעלה גם מבחי' חכ', דהנה חכ' היא ביטול הרי יש מה שמתבטל, דאם לא יש שום דבר כלל הרי אינו שייך ביטול כ"א כאשר יש דבר מה אזי שייך ענין הביטול, וביטול הוא מראיית העצם הרי יש כאן דבר שעושה את הביטול, אמנם ביחידה אינו שייך ענין הביטול ונקראת יחידה יחיד ה' והיא עצם הנשמה שהיא קשורה ומיוחדת בעצמות א"ס ב"ה שבעצם אינה דבר בפ"ע מאלקות והיא מיוחדת ממש באלקות בבחי' התכללות כהתכללות הנר באבוקה, ולא בביטול כמו שע"י ראי' דחכ' וכמו במצות ראי' דרגלים דכשם שבא לראות כך בא ליראות

ס פ י ה מ ש פ י ע : עירובין יג, ב. ועיי"כ רשימה שבקונטרס ב' ניסן ה'תשי"א, סוף אות י"ד.

י ח י ד ה ש ב נ ש מ ה : עיי"כ קונטרס העבודה מ"ה.

שע"ו נעשה בהם הביטול דהשתחואה שהוא ביטול עצמי דזהו שמתבטל מפני הראי, אבל יחידה היא התקשרות ודבקות ממש וכמו שאמר הרשב"י ע"ה בחד קטירא אתקטירנא ב" אחידא ב" להיטא וכתיב והיתה נפש אדוני צרורה בצרור החיים את הוי' ממש, ועז"נ שימני כחותם על לבך, אע"ג דאזיל הכא והכא דיוקני אשתאר כך לעלם, והיינו דאע"ג דאזיל הכא והכא בהעבודות דמוחין ומדות דיש ביה חלוקי מדרי' עליות וירידות הנה דיוקני אשתאר כך לעלם והוא עצם הנשמה בחי' יחידה שדבוקה כך, ונעוץ תחלתן בסופן דמוה הוא האמונה פשוטה ועצמי' המוטבעת ומושרשת בלב כאו"א מישראל גם באנשים פשוטים ועמי הארץ דזהו מבחי' יחידה שבנפש ומשם הוא המס"נ על התר"מ והנסיונות בעקבות משיחא בגלות האחרון שיש כמה מניעות ועיכובים על קיום המצות ועומד נגד כל מונע ומעכב ויש לו חיות בקיום המצות ולימוד התורה דכל זה הוא מיחידה שבנפש, והנה שני בחינות ומדריגות אלו דחי' יחידה שהו"ע הראי' באלקות והמס"נ על תומצ' זהו שנותנים מלמעלה, דנפש שהו"ע ההתפעלות בהנוגע אל הפועל ורוח שהו"ע מהות ההתפעלות ברוח ההתעוררות ביותר להתעורר באהוי"ר לאלקות, ונשמה שהו"ע ההשגה וההתבוננות בענין אלקי הוא בכח האדם בעצמו להגיע לזה אבל אין בכח האדם מעצמו להגיע לחי' רק שנותנים לו מלמעלה דלהיותם בחי' מקיפים שאינם באים בהתלבשות בגוף אין כח האדם להגיע בעצמו אליהם, וטעם הדבר הוא דלהיות שהגוף ונה"ב מעורב טו"ר ע"כ א"א שיתלבש בזה בחי' עצמי' הנשמה ודבר זה למדנו מענין ההפרש בין אצי' לפרצוף א"ק, דאור האצי' עם היות שהוא אור הסובב וא"ס לגבי ב"ע בכ"ז ה"ה מתלבש בב"ע דהרי ל' כלים דאצי' נעשים נר"ן לבי"ע שגם הקו המסתיים באצי' מלובש בהם כמ"ש רבינו באגה"ק סי' כ' דגם מהקו עצמו הארה דהארה דהארה היא בכל הנבראים, דהגם שזהו או"מ מ"מ הארה דהארה דהארה יכול להיות בהתלבשות גם בנבראים דעשי' אבל פנימי' א"ק א"א שיאיר כשיש תערוכות טו"ר להיות שזהו אור עצמי, וכן הוא במדרי' הנשמה דמה שיכול להתלבש בגוף ונה"ב המעורב טו"ר הוא רק נר"ן שבנשמה, אבל ח"י א"א שיתלבש בגוף ונה"ב, ומרע"ה שהי' גופו קדוש וטהור שלא הי' בו תערוכות רע כלל וכמ"ש ותרא אותו כי טוב הוא שהי' טוב בלא תערוכות רע כלל הי' גופו בטל במציאות ממש עד שעמד על עמדו בעת הנבואה וכמ"ש ודיבר הוי' אל משה פנים אל פנים כאשר ידבר איש אל רעהו, הנה המ"ה דחכ' האיר בו בגילוי שהי' גופו כלי לאלקות ממש וכך יהי' בכללות נש"י בהגילוי' בביאת המשיח שיהי' ח"י בגילוי בגוף ממש

ה ב י ט ו ל ד ה ש ת ח א א : ראה לקו"ת ס' ברכה ד"ה מזמור שיר חנוכה (הראשון).

ו כ מ ו ש א מ ר : לשון זה מובא בכ"מ בדא"ה, ולע"ע מצאתי בארזא וזטא (זח"ג רפת, א); פתח ר"ש ואמר כו' בחד קטירא אתקטירנא ב" בקוב"ה כו'. ושם (רצב, א); גשמתו ב" אחידא ב" להטא. — וראה ד"ה ויכולו השמים תרס"ו.

א ע " ג ד א ז י ל : זח"ב קיר, א.

א " א ש י א י ר : יובן עפ"מ שנת' בדא"ה בדרושי מילה (לקו"ת ס' תוריע ד"ה למנצח על השמינית, סהמיצ' להציצ' מצות מילה ח"ב פ"ב, ועוד).

ש ה י' ט ו ב : להעיר מאור התורה להציצ' פ' שמות ד"ה ותרא אותו.

ע ל ע מ ד ו : זח"א קעא, א. רמב"ם ה"ל יסוה"ת ס"ז ה"ו.

הארה מזה מאירה גם עתה בעובדי הוי' בכלל ובומני הגילויים דהארת משיח במועדים בפרט, וזהו עשר תעשר, עשר בשביל שתתעשר, שגם העני בדעת יתעשר להיות עשיר בדעת, דעני בדעת הוא מדרי' היותר אחרונה שבנשמה ועשיר בדעת היא מדריגה היותר עליונה שבנשמה, ושיעור המצוה הוא חומש מן הקרן ומעשר מן הריוח, דקרנם של ישראל הוא הנשמה והריוח הם כחות הנפש, וזהו עשר תעשר דחומש מן הקרן היא עבודת הנפש להיות בסו"מ ועש"ט בפו"מ דוהו בכח כאו"א לפעול בעצמו בדרך קבע'ו ומעשר מן הריוח הוא מדת המל' בעבודה להיות מלך על עצמו במחדו"מ הנה עי"ו תתעשר בחי' יחידה שבנשמה שמאירה אצלו בגילוי להיות כל עניניו ודרכיו רק ע"פ התורה בחיות רב.



בס"ד, ש"פ שמיני, תש"א.

משכני אחריו נרוצה, משכני פי' במד"ר במקומו לשון משיכה, והנה כללות הפסוק משכני אחריו נרוצה הביאני המלך חדריו נגילה ונשמחה בך כולל ד' ענינים בד' זמנים מיוחדים, הא' הוא הזמן דיצי"מ שעו"נ משכני, הב' הוא זמן ספירת העומר מפסח עד עצרת שעו"נ נרוצה, הג' הוא הזמן דמ"ת שעו"נ הביאני המלך חדריו, הד' הוא הדבקות באותיות התורה והתפלה שהן דבורו של הקב"ה והם האותיות מהותו ועצמותו ית' ועו"נ נגילה ונשמחה בך, ב"ך הם כ"ב אותיות שבהם ועל ידם הוא דבקות נש"י באלקות, ויובן זה עד"מ להבדיל הבדלות לאין קץ באדם למטה הרי האותיות שהוא מדבר הם מעצמותו ומהותו, דלבד זאת מה שעצם סגנון הדבור הוא לפי מהות האדם, דבכל אדם ואדם הנה סגנון לשונו הוא לפי מהותו כמו שאנו רואים במוחש בטבעי בני"א דמי שטבעו קשה וכבד הנה גם סגנון לשונו הוא קשה ולבד זאת דמי שטבעו קשה וכבד יש לו נטי' למדות רעות, להשמיע לחבירו דבר לא טוב או דבר המפחיד ולפעמים גם דבר המצער ונוגע לחבירו במאד, עד שלפעמים יכול להוציא מפיו גם דבור כעין קללה או קללה ממש מצד עצם טבעו הקשה שמביט על חברו ועל כל ענין בצר עין, הנה גם מי שאין בו רע הזה, הנה מצד עצם טבעו הקשה הנה סגנון לשונו הוא הכל בדבור ולא באמירה שהוא דבור הרך, דמי שהוא בטבעו איש רך ובעל מדות ישרות הנה גם סגנון לשונו הוא הרך באמירה ולא מיבעי שאינו שייך לכל אלו הענינים בדבור הקשה כמו מי שהוא בטבעו בטבע הקשה אלא דגם בעת שמתקעס ומתקצף הנה אינו שייך כלל שיוציא מפיו חס ושלום דבר כעין קללה וכדומה להיות טבעו רך וסגנון לשונו הוא בכל אדם לפי טבעו אם רך אם קשה, ולכן הנה התקון שצריך האדם לתקן את עצמו הנה לא יועיל מה שיתקן את סגנון לשונו לבד כ"א צריך לתקן את טבעו, דלהיות דסגנון הלשון הוא רק מסובב בלבד מטבעו העצמי, וכל מסובב ומסבב עם היות דגם תקון המסובב הוא

ד ה א ר ת מ ש י ח ב מ ו ע ד י מ : להעיר משיחת כ"ק מו"ח ארמו"ר (הועתקה ב.היום יום' ע' מו) : סעוד' אחש"פ היתה נקי' אצל הבעש"ט משיח'ס סעודה. אחש"פ אינו משיח'ס סעודה, חייל אחרון של פסח אינו מאיר גילוי הארת המשיח. עיי"ש.

תקון אבל אינו עקרי וחוזר וניעור והתקון העקרי הוא המסבב שאו נתקן גם המסובב, וכמו בעין רואה ולב חומד הרי חמדת הלב הוא מסובב מהעין רואה שהוא המסבב, הנה ודאי הדבר שביכולת האדם להגדיר חמדת הלב שהוא המסובב גם בעת שהעין רואה שהוא המסבב, אבל הוא תקון עראי בלבד כי כל זמן שלא יתקן את המסבב שהוא העין רואה הנה גם אם לשעה תקן את המסובב הנה בכל עת עומד להיות חוזר וניעור כבראשונה, או במי שבטבעו הוא שקרן ובעל לשון הרע הרי הדבור בשקר ולה"ר הוא מסובב מטבעו שהוא שקרן ובעל לה"ר שהם המסבבים את השקר והלה"ר, הנה גם אם בזמנים ידועים הוא בולם פיו ולשונו מבלי לשקר ומבלי לדבר לה"ר הנה הוא רק לשעה, וגם בשעה שעובר עליו רוח טהרה ורואה כל שפלותו הנוראה אשר השקרים ודבורי לה"ר השפילוהו והורידוהו ואבד מהותו בעיני אחרים שהכל יודעים שהוא שקרן ובעל לה"ר ורכילות עד אשר נעשה נבזה ונמאס בעיני עצמו ומתמרמר בעצמו על מעמדו ומצבו הרע, ולפעמים מתעורר בהתעוררותו והתרגשות פנימי לפי ערכו ובוכה במר נפשו ועושה הסכם חזק בלבו ודעתו שלא ישוב לכסלה עוד לשקר ולדבר לה"ר הנה בודאי טוב הדבר ותשובתו הוי תשובה מעלייתא אבל עם זה אינה אלא לשעה כי עיקר התקון הוא בהמסבב והוא לעקור טבעו הרע בשקר ולה"ר וכן הוא בסגנון הדבור שתלוי לפי טבעו אם קשה או רך, הנה לבד זאת הרי כאו"א יש לו האותיות שלו דהאותיות שרשם מקדמות השכל ולכן הנה שני חכמים אומרים ענין אחד וכל אחד מהם אומרם באותיות שלו, להיות שהאותיות הם מעצמות ומהות האדם, והדוגמא מזה יובן להבדיל הבדלות אין קץ למעלה דהאותיות התורה והתפלה הן האותיות דעצמות א"ס ב"ה, וזהו נגילה ונשמחה בך שהם כ"ב אותיות שבהם ועל ידם נדבקים בעצמות א"ס ב"ה.

ב..

וביאור הענין הוא דהנה משכני קאי על יצי"מ היינו על אופן גילוי אלקות שהי' בלילה הראשון של פסח הוא שהי' הגילוי אלקות בדרך מלמע' למטה בלי הקדמת אתערותא דלתתא, וכמאמר עד שנגלה עליהם ממה"מ הקב"ה וגאלם, הרי שהגאולה היתה רק מפני הגילוי שלמעלה, והיינו דע"י שנגלה עליהם ממה"מ הקב"ה הנה עי"ז נעשה הגאולה והיציאה ממצרים, וזהו משכני כמו ענין הקנין ע"י משיכה שאדם הקונה חפץ מושכו מרשות לרשות היינו ממקום למקום, והוא שעדיין קודם שעושה שינוי בעצם החפץ או אפילו גם קודם שיודע שצריכים לעשות איזה שינוי בגוף ועצם החפץ הנה בכדי שיהי' שלו בקנין גמור צריך למושכו מרשות זה ולהעמידו ברשות אחר, וכן הוא הגלוי אלקות שהאיר בלילה הראשון ש"פ פעל ועשה המשיכה בנש"י שיצאו ממצרים ערות הארץ אל הקדושה, וכשם שהוא בכללות הנה כן הוא בעבודה הפרטית בכאו"א מישאל, דהנה ארז"ל בכל דור ודור חייב אדם לראות את עצמו כאלו הוא יצא ממצרים, דפי' ענין דור ודור שורה ושורה היינו שבכאו"א לפי מעמדו ומצבו יש בו הענין דיצי"מ, וכשם שבגשמיות הרי אא"ל יצי"מ אם לא הי' תחלה שעבוד מצרים הנה כן הוא בעבודה הרוחנית דתחלה הוא שעבוד מצרים ואח"כ הוא יצי"מ, והענין דהנה מצרים הוא מיצר מי דמי ענינה בספי' העליונות הוא ספי' הבינה ובכחות הנפש הוא כח

הבינה, וכתוב שאו מרום עיניכם וראו מי ברא אלה, דאלה הן שש מדות איך שכל מדה ומדה כלולה משש, דבהתכללות המדות יש ג' אופנים, א' שהמדות הן בשלימותן היינו ז' מדות כלולות מו' ועולות מ"ט כמספר ימי הספירה, ב' אשר ז' מדות כלולות מו' ועולות מ"ב כמספר המסעות, ג' אשר שש מדות כלולות משש ועולות לו' כמספר אלה, וזהו מי ברא אלה, דברא ענינו התגלות וראו מי ברא אלה דכל לידת והתגלות המדות הוא מכח הבינה, דהנה כתיב ושם הגדולה לאה, דהגדולה פירושה ה' גדולה, דב' ההין דשם הוי' הנה ה' אחרונה נק' ה' קטנה אבל ה' ראשונה שהוא בחי' בינה נק' ה' גדולה, וכתוב ולא ילדה ששה בנים, דלאה היא בינה ילדה ששה בנים שהם שש מדות ובינה נק' אם הבנים, דלידת המדות הוא מכח הבינה, ולא זו בלבד דלידת והתגלות המדות היא מהבינה אלא שגם הנהגת המדות היא מהבינה וכמ"ש לפי שכלו יהולל איש, דאיש הם המדות הם לפי שכלו שהוא ההבנה וההשגה, דלכן הנה קטן מתאוה לדברים קטנים לפי ששכלו משיג דברים קטני הערך, והגדול שמשיג דברים גדולים מתאוה לדברים גדולים, דהשכל הוא כמו אור שמאיר את המדה, ועי"ז הנה נתעורר המדה, דהנה כתיב ויהי אור ואי' בזה דא חכמה, דחכמה היא אור אמנם אור החכמה הוא אור דהברקה, וכמו ברק המבריק שהאור שלו עם היות שהוא אור גדול אבל מתעלם תיכף ועיקר ענין האור הוא שמאיר בסדר מסודר דזהו ההפרש בין חכ' ובינה, דאור החכ' הוא בא בדרך הברקה בלבד ואור הבינה בדרך גילוי מסודר, ולכן הנה השכל דבינה מאיר את המדה וכמו עד"מ היושב בחשך ויש שם דבר הטוב וערב שבודאי הי' לו חמדה לדבר ההוא אבל מאחר שאינו רואה ממילא אינו נתעורר החמדה לזה, וכן הוא בשכל שנק' אור שמאיר את המדות ומראה להם שיש דבר טוב וכמו המגלה לחברו שבמקום פלוני יש אוצר נחמד שעל ידי זה מתעורר בו החמדה הגנוזה בלבו לאוצר טוב הנה כן השכל מאיר ומגלה את הטוב ומעורר את המדה וממוצא דבר אתה שומע דמאחר שלידת והתגלות המדות בא מאור השכל דבינה הנה מובן דגודל המדה היא לפי גודל השכל.

ג.

והנה באופן הולדת המדות מן השכל יש שכל והשגה מיוחדת לכל מדה ומדה בפרט, וכמו לעורר ולגלות מדת החסד בגשמי' הרי יש שכל והשגה מיוחדת לעורר את מדת החסד בגשמי' והוא כאשר חושב ומהרהר אדות מעמד ומצב זולתו איך שר"ל נהפך עליו הגלגל ומתבונן בשכלו ומסתכל בעניניו הן בשכלו והן במדותיו והן בעניניו הגשמי' איך שהיו מלפנים ואיך שהם עתה, הנה כשמתבונן ומסתכל בזה בקנה המדה של עבודה אמיתית והוא לראות חסרונות עצמו ומעלת זולתו, והיינו שבעצמו ימצא חסרונות ויבקר אותם במאד, ויגרום בו הכניעה וההש" פלה וישתמש בדרך זה רק לשעה, דמצד דרכי העבודה האמיתית הנה כשם שהאדם צריך לדעת חסרונות עצמו כך הוא צריך לדעת מעלות עצמו, אמנם לפרקים מצד עניני העבודה הנה לפעמים צריך להשתמש בענין מעלות עצמו ולפעמים צריך להשתמש בענין חסרונות עצמו ובענין זה צריך להשתמש בענין חסרונות עצמו ומעלות זולתו והוא יכול לעשות טובה לזולתו בכל אשר יחסר לו הנה עי"ז מתעוררת מדת החסד בלבבו, ואין לטעות ולומר שהתעוררות הלזו באה

מצד הרחמים שהוא מרחם על זולתו, דענין הרחמים הוא רק במקום שהזולת אינו ראוי לחסד ורק הוא מצד הרחמנות שלו גומל חסד עמו אבל כאן הוא ענין התעוררות מדת החסד, ועוד זאת שיוסיף להתבונן בעצם היופי דמדת החסד דלא זו בלבד דחסד אמר יברא אלא עוד זאת דכל העולם מלא חסדים, דהוא ית' מטיב עם הבריות לפניו משורת הדין, וכעין בדרך מאליו וממילא נרגש אצלו, בא אים דערהערט זיך שהענין נוגע גם לו דהלא אל יתהלל עשיר בעשרו, דזה מה שעכשו אין הוא חסר דבר אין זה הוכחה שלא יחסר לו בעתיד, דהגשמי אין לו קיום עצמי כלל, דוהו ההפרש בין עניני עוה"ז שהם ענינים גשמי' ועניני המצות שהם ענינים רוחניים דענינים הרוחני' יש להם קיום גשמי דפירותיהן בעוה"ז והקרן קיימת לעוה"ב ועניני עוה"ז אין להם קיום עצמי והתעייף עיניך בו ואיננו וארז"ל (שבת קנא ב) גלגל הוא שחזור בעולם, לעולם יבקש אדם רחמים על מדה זו (שלא יבא לידי עניות) שאם הוא אינו בא בנו בא ואם בנו אינו בא בן בנו בא, דהגשמי אין לו קיום עצמי ורק כאשר עוסק בצדקה ובגמ"ח הנה פועל אדם ישולם לו, וארז"ל (שם) כל המרחם על הבריות מרחמים עליו מן השמים וכתוב מלוה ה' חובן דל וגמולו ישלם לו א"ר פנחס הכהן בן חמא א"ר ראובן מהו וגמולו ישלם לו יכול נתן פרוטה לעני הקב"ה משלם לו אלא אמר הקב"ה נפשו של עני היתה מפרכסת לצאת מן הרעב ונתת לו פרנסה והחיית אותו חיך שאני מחזיר לך נפש תחת נפש, למחר בנך או בתך באין לידי חולי ולידי מיתה ואוכור אני להם את המצוה שעשית עם העני ומציל אני אותם מן המיתה הוי וגמולו ישלם לו שאני משלם לך נפש תחת נפש, הנה השכל וההשגה שבזה מאיר את מדת החסד ומעוררה עד שמאירה אצלו בהתרגשות וגילוי רב בפועל דבר לעשות חסד וצדקה עם זולתו בכל אשר יחסר לו, והיינו דלא זו בלבד מה שמטיב עם זולתו לתת לו את פרנסתו אלא עוד זאת שגוף ועצם הנתינה הוא בדרך פיוס והתעודדות לפי שהתעוררות מדת חסדו באה ע"י ההתבוננות וההסתכלות בהשגה דשכל דבינה והיינו שע"י ההתבוננות וההסתכלות הנה ההשגה דבינה מעורר את מדת החסד ומביאה בפועל דבר.

ד.

והנה כשם שהוא במדת החסד בגשמי' שיש שכל והשגה מיוחדת המעוררת את מדת החסד שבאה בפועל דבר ובגילוי רב הנה כן הוא בעבודה הרוחני' שיש שכל והשגה המעורר את החסד הרוחני דענינו בעבודה הוא אהבה, דיש שכל והשגה מיוחדת המעורר את האהבה, והיינו שע"י איחוד וחבור השגה והתבוננות הנה ע"י זה באה התעוררות המדה ופעולתה כפי אופן ההשגה, דהנה כשם שא"א להיות התבוננות בלא השגה והיינו שההתבוננות צ"ל בדבר המושג, דכשאינו דבר השגה במה יתבונן, א"כ כללות כח ההתבוננות הוא דוקא כאשר יש דבר המושג דאז ה"ה מתבונן בו, הנה כן א"א להיות שום פעולה מאיזה מדה שתהי' שתבא רק מהתעוררות המדות בלי ענין התבוננות, והיינו דהשגת הענין בלבד אף גם אם משיגו בהשגה טובה הנה בלא ההתבוננות בזה הנה גם אם מבין זה בטוב לא תהי' מזה התעוררות המדות אמיתית ואינו אלא התרגשות לשעה בלבד מה שאינו מביא שום תועלת, שבהתעוררות האמיתית הוא שמביא התפעלות המדות בהנוגע לפועל

דבר לפי אופן ההשגה ההיא, אבל ענין ההתרגשות הוא רק מה שנתרגש לשעה, והנה עם היות שלפצמים יכול להיות שההתרגשות תהי' בהתפעלות גדולה ובבכיות עצומות מעומקא דליבא מפנימי' לבבו, או עם וויינט זיך, שיש כמה אופני בכיות, בכי' של שמחה ובאה באופנים שונים, וכמו אב ובן או רב ותלמיד שלא ראו זא"ז משך זמן רב הנה כשמתראים בוכים מגודל עוצם שמחתם בהתראותם, דבוה גופא עם היותו בסוג אחד מ"מ הרי יש חלוקי דרגות באופן השמחה, או בכי' של שמחה הבאה מהשגת שכל נפלא, או בכי' של שמחה הבאה מגילוי עונג רב, וכן יש בכיות של מרירות בכמה אופנים שונים וחלוקים אלו מאלו, אבל בכללות כולם הן הבכיות של שמחה והן הבכיות של מרירות הצד השוה שבהם שהן בכיות של השגה, פאָרשטאַנד וויינט שהשגה מביאה את הבכי' ויש בכי' שהעצם בוכה, עם וויינט זיך פון טיפן האַרצען ואינו מצד ההשגה כ"א מצד העצם אשר בכי' כזו הנה בודאי הדבר שהיא בכי' של אמת, ואינה דומה כלל לבכי' של השגה, דכללות ענין ההשגה הרי יכולה להשתנות ובהשתנות ההשגה שהוא מסבב הדבר הרי יכול להיות שתשתנה גם הבכי' המסובבת מההשגה, אבל בכי' זו של העצם הרי בהעצם אינו נופל ענין השינוי א"כ הבכי' בודאי איננה עלולה להשתנות והוי אמת גמור ובכ"ז אינה אלא לשעה וחולפת ועוברת והי' כלא הי' כלל, דטעם הדבר הוא לפי שהיתה אצלו השגה בלי התבוננות, והשגה בלי התבוננות אין לה יסוד מוסד, וכזורע לריק, לפי שמהשגה זו הנה גם אם תהי' השגה מאירה ובהירה בשכל רב הנה לא יהי' ממנה שום צמיחה בפועל דבר, דאמת הנה כל השגה שאינה מביאה פועל דבר הנה גם ההשגה אינה אמיתית ובלא התבוננות בהשגה לא יהי' שום צמיחה בדבר בפועל, דהנה עם היות דהשגה הרי מעלתה רב הנה כ"ו הוא ביחס אל השכל הטבעי וחומר מוח דע"י ההשגה הנה שכלו הטבעי משיג השגה אלקית וחומר מוחו מכיל אלקות והיינו דההשגה אלקית מתאחדת בשכלו ובחומר מוחו שהוא יחוד נפלא, אבל יחס ההשגה אל המדות הנה כל ענין ההשגה אינה אלא מה שמביאה את ההתעוררות באופן של התרגשות, משא"כ כשמתבונן בההשגה דהתבוננות ענינה הסתכלות החזקה בטיב הענין ההוא, ומהתבוננות והסתכלות זו הנה לבד זאת שההשגה נעשה אצלו בהירה יותר הנה לבד זאת הרי ההתעוררות מביאה התפעלות המדות בענין של פעולה, ועם היות שגם או ישנו ענין ההתרגשות דכך היא המדה שמההתעוררות להתפעלות בא ע"י ההתרגשות, אבל אז הנה כללות ענין ההתרגשות אינו אלא טפל והעיקר הוא ההתפעלות האמיתית מה שמביא פועל דבר בהנהגה או בקיום המצות והוא ע"י איחוד ההשגה וההתבוננות דוקא.

ה.

ובזה יובן מה שכמה מעובדי הוי' בעבודה שבלב בתפלה מתאוננים שהגם שעוסקים בעבודה שבלב בהבנה טובה בכ"ז הנה אחר התפלה כשבאים בעניני עולם אין רושם העבודה ניכר בפועל דבר, דהנה כתיב ויהי ערב ויהי בקר יום אחד, והפי' דבכדי שבהיום יהי' גילוי דאחד, דערהערן אין וועלט דעם אחדות הוי' שהוא ית' מהוה ומחי' את העולם והעולם וכל הנבראים בטלים לאלקות הוא ע"י העבודה דערב ובקר, דערב הכוונה עבודה דק"ש שעהמ"ט שענינה החשבון

צדק בנפשו בכל מה שעבר עליו במשך היום הן בשכלו והיינו במה הי' שכלו עוסק ביום ההוא והן במדותיו באהוי"ר והיינו לאיזה ענינים הי' נמשך בקירוב וממה התרחק ובפרט בלבושי הנפש מחדו"מ בכמה מיני הרהורים ודבורים דגם אפילו אם לא היו בהם דברים אסורים דשקר רכילות ולהיר אבל בכל אופן גרם רעה לנפשו בהרהורי ודבורי דברים בטלים שנענש ע"ז בכף הקלע, וכשעושה חשבון צדק בנפשו הנה בא לידי הסכם והחלט גמור אשר מעכשו לא יהי' כן ובקומו משנתו מתעורר בתוקף עוז לעבודת הוי' ואומר מודה אני לפניך כו' ועובר עבודתו עבודה תמה בצפרא דאברהם בברכות השחר וברכות התורה ועוסק בהתבוננות השגה אלקי' קודם התפלה ואח"כ בתפלה עוסק בההשגה היא ומתפעל עלי' בהתעוררות והתרגשות גדולה ובכ"ז הנה אחר התפלה חולף ועובר ההתרגשות ואינו מביא שום פועל דבר כלל, הנה הסבה לזה הוא העדר ההתבוננות וההסתכלות החזקה דבזה דווקא הוא מה שמביא את ההתפעלות האמיתית להיות רשומו ניכר בעבודה בפועל, והיינו דבעבודה נוגע יותר ענין ההתבוננות מכמו ענין ההשגה, והתבוננות הוא דבר השווה לכל נפש, דהנה כל אדם מצד שלמות נפשו יש בו כל הכחות הנעלמים והגלויים וביכולתו להשכיל השכלות חדשות ולהשיג השגות גדולות, ובאמת הוא כן שגם איש הפשוט וההמוני משכיל השכלות וממציא המצאות במה שהוא חפץ היינו במסחרו ומלאכתו רק שבעניני תורה ועניני אלקות הוא מתרשל, אמנם בכללות ענין הכחות הרי יש בזה סדר והדרגה ובנקל יותר להשיג איזה מושכל מכמו להמציא איזה השכלה ונקל יותר להתבונן באיזה השגה מכמו להשיגה ואשר ע"כ כשעוסק בהתבוננות פעם ושתים עד כמה פעמים הנה באה אצלו הצטיירות ההשגה בפועל דבר פרטי, ולזאת הנה לאחר התפלה כשבא בעניני עולם רשומה של העבודה שבלב בתפלה ניכר בכל הענינים להיות דבעבודה ההתבוננות עיקר, ומהאי טעמא מצינו כמה סוגים בעובדי הוי' בעבודה שבלב בתפלה, דיש כאלו שאינם בעלי השגה גדולה והם מצליחים הן בהשגתם והן בעבודתם בפועל הרבה יותר מבעלי השגה גדולה מהם ואף גם מאלו דנהירין להון שבילי דרקיע בידיעת סדר השתל', וטעם הדבר הוא לפי שכל עבודתם הוא בהתבוננות שבההשגה ועי"ז דוקא הנה הם מגיעים יותר להעומק פנימי של הענין ההוא, והיינו בההרגש האלקי שבההשגה, וטעם הדבר הוא שיש מקום בשכל לומר דהתבוננות מביאה ומוספת השגה והשגה דוחה את ההתבוננות, והיינו דטבע כח ההשגה חלוק מטבע כח ההתבוננות גם בזה דהשגה דוחה התבוננות והתבוננות מביאה ומוספת השגה, דטבע כח ההשגה הוא לפרט לריבוי פרטים ולחלק כל פרט לריבוי חלקים וכל חלק לבארו ולהסבירו, אשר הסדר בזה הוא תחלת הכל הרי ההשגה מרחקת את הנקודה השכלית מן העצם וכהלל הידוע דכל השגה היא בריחוק מהעצם ומביאה את הנקודה שכלית לידי השגה היינו דתחלת הכל מפרטה לפרטים ומגבלת אותם, ואח"כ מפרטת את הפרטים כל פרט ופרט בענינים וסופרים כמה ענינים נמצאים בכל פרט ואח"כ מפרטת את כל ענין וענין מכל פרט ופרט לחלקים ומונה אותם כמה חלקים נמצאים בכל ענין ומסבירים כפי העולה בהשגתו בהשקפה ראשונה אשר בכל הסדר הזה הנה העיקר הוא ההשגה ואינו נותן מקום להתבוננות, הרי דטבע ההשגה לדחות את ההתבוננות בכלל וענין ההסתכלות בפרט.

ו.

אמנם ענין ההתבוננות הוא שקלא וטריא שכלית, היינו דכל דבר שכל הבא במושג עם היותו כבר מפורט לריבוי פרטים ענינים וחלקים ומבוארים ומוסברים בביאור והסבר הנה כח ההתבוננות הוא השקלא וטריא בהשגה היא אם כן הוא באמת כפי אשר פרט כל הפרטים והענינים והחלקים ההם, דבהכרח לומר אשר בכל השגה והשגה הרי יש סברא יסודית מה שמכריח לפרט את הנקודה שכלית לכך וכך פרטים והפרטים לכך וכך ענינים והענינים לכך וכך חלקים, ובהסברא היסודית של ההשגה הנה בזה הוא השקלא וטריא של ההתבוננות, די איבערלייגונג וואס ער איבערלייגט זיך אין דעם ע"י סברא הפוכה מסברת ההשגה וע"י שקידת ההתבוננות ה"ה בא לידי הסתכלות החזקה בנשמת ההשגה שהוא ציור המושג ההוא, דהנה כתיב זאת התורה אדם, דזאת הו"ע הגילוי בדבר מוחשי וכמ"ש בזאת יבא אהרן אל הקדש וזאת התורה וגו' דתורה היא בחי' זאת שהו"ע הגילוי אמנם להבין ולהשיג את הזאת שבתורה היינו הגילוי מוחשי שבתורה הוא ע"י בחי' ומדרי' אדם שהתורה הוא בדוגמת אדם, דאדם הוא מורכב מגוף ונשמה דגוף האדם נקרא בשר אדם ובו שייך ענין המיתה והסתלקות והנשמה או הנפש נק' נשמת אדם או נפש אדם, ובהתחברות הנשמה עם הגוף וביטול הגוף אל הנשמה אז נק' אדם הרי דשם אדם כולל הגוף והנשמה כאחד היינו גוף חי, וגוף חי הוא כאשר הגוף נמשך אל הנשמה והנשמה מתלבשת בהגוף, והנה בהאדם הרי הגוף הוא אחד רק שיש בו התחלקות בדרגות חומרי' גופו, והיינו דכללות הגוף הוא חומרי' וממשי דזהו גדר הגופני שהוא ממשי ורק שבהחומרי' גופא יש חלוקי דרגות שבד"פ הרי כל אחד מהאברים חלוק זמ"ן ובכללות הוא שגוף האדם נחלק לג' חלוקים כללי' והם ראש גוף ורגל דכללות כלם הם חומרי' להיותם חומרי' הם היום ונפסדים ושייך בהם ענין המיתה ונשמת האדם יש בה כמה דרגות וכמא' חמשה שמות נקראו לה נפש רוח נשמה חי' יחידה שכולם הם מדרי' רוחני' וכלם הם נצחי' שהם חלק אלקה ממעל ממש, וזהו זאת התורה אדם, דהזאת שבתורה היינו הגילוי דתורה היא במדרי' אדם הכלול מגוף ונשמה ואדם חי הוא שהגוף נמשך ובטל אל הנשמה ואור וחיות הנשמה מתפשט באברי הגוף וכן הוא בתורה שיש בה גופי תורה ונחלקת לג' דרגות כוללי' תושב"כ ותורה שבע"פ ופנימי' התורה דכל זה הוא הגוף שבתורה, דכשם שתושבע"פ הרי מובנת ומושגת בשכל הטבעי הנה כן גם פנימי' התורה מובנת ומושגת בשכל הטבעי ואף גם תושב"כ מובנת ע"פ דרשת רז"ל דכ"י הם גופי תורה רק שנחלקים בדרגות חלוקות בדוגמת גוף האדם, וכן נשמת התורה שנחלקת בכמה בחינות ומדרי' בדוגמת נשמת אדם דבכללות הוא האור וחיות פנימי היינו האלקות שבתורה וכן הוא בכל ידיעה והשגה אלקית שיש בהם גוף ונשמה, וזהו ב' הענינים דהתבוננות והסתכלות שצריך להיות בכל השגה, דהתבוננות היא בגוף ההשגה והסתכלות היא בנשמת ההשגה ודוקא באחדותם התלבשותם אז הוא אמיתית ענין ההשגה, וכשם שבאדם החי הנה העיקר הוא הנשמה והחיות הנה כן הוא גם בתורה דהעיקר הוא הפנימי היינו האלקות שבגופי תורה בכל הג' דרגות הנ"ל שבתורה, וכשם שבגוף האדם הנה מצ"ע שייך בו ענין המיתה הנה כן הוא בגופי תורה וכדאי' בזהר מאן דנפל מדרגי' אקרי מית, דכאשר

תופס רק בהגליא שבתורה כמו בפשטות ההלכות שבתושבע"פ או בפשטות הסברות דחקירה אלקי' דפנימי' התורה או בפשטות הכתובים בלי דרשות רז"ל הוא נופל מדרגי' ואקרי מית שהוא בדוגמת דבר הפרדת הנשמה מן הגוף, וזהו דכתי' תורת הוי' תמימה משיבת נפש אימתי היא משיבת נפש כשהיא תמימה בהב' מדרי' דגוף ונשמה שבתורה, וממוצא דבר אנו יודעים דבהשגה והתבוננות הנה מצד עצם טבעם הנה השגה דוחה ההתבוננות והתבוננות מוספת ידיעה והשגה, ולכן הנה דוקא באיחוד ההשגה והתבוננות או הנה אור השכל דבינה מאיר את המדה ומביא אותה בפועל דבר כפי ההשגה ההיא.



בס"ד, ר"ח אייר, תש"א.

אמר ר' אלעזר אמר ר' חנינא תלמידי חכמים מרבים שלום בעולם שנא' (ישעי' נד) וכל בניך למודי הוי' ורב שלום בניך, אל תקרי בניך אלא בוניך, שלום רב לאוהבי תורתך ואין למו מכשול (תהלים קי"ט) יהי שלום בהילך שלוה בארמנותיך, למען אחי ורעי אדברה נא שלום בך, למען בית ה' אלקינו אבקשה טוב לך (שם קכב) ה' עוז לעמו יתן ה' יברך את עמו בשלום, עס איז באוואוסט, אז ווען די גמרא זאגט אל תקרי מיינט מען אז מען זאל ניט אָנעמען נאָר דעם אויסערליכן אויבענאויפיגן טייטש פון דעם וואָרט נאָר אויך דעם אינערליכן טיפערן זין פון דעם וואָרט און דאָס איז אל תקרי בניך אלא בוניך, אז בניך מיינט מען ניט נאָר קינדער זין און טעכטער, נאָר בניך מיינט אויך בוניך, די בויער, בוניך דיינע בויער, און דאָס מיינט דער פסוק וכל בניך למודי ה' אַלע דיינע קינדער — זין און טעכטער — זיינען ריכטיק אידיש גוט ערצויגן און זיי זיינען למודי ה', געוואוינט מיט ג"ט ב"ה נאָמען, באלד ווי מען ערוואַכט פון שלאָף זיינען זייערע ערשטע ווערטער מודה אני לפניך מלך חי וקים שהחזרת בי נשמתי בחמלה רבה אמנותך, דער דאָנק צום ליבן ג"ט ב"ה — וואָס ער קערט אונז אום דעם נשמה פקדון וועלכן מיר גיבן אים אָפּ ביים איינשלאָפן ווי עס שטייט בידך אפקיד רוחי, אין דיין רשות — ליבער ג"ט — גיב איך צו באַוואַכן מיין געמיט, און אויף יעדער זאָך וואָס דאָס קינד עסט ווייס ער וואָס פאַר אַ ברכה צו מאַכן און מאַכט די ברכה ריכטיק, דאָוונט, לערנט תורה, היט אָפּ דעם שבת כדינו, דאָן זיינען די קינדער למודי ה' און דאָן איז ורב שלום בניך דאָן זיינען אַזעלכע קינדער דיינע פער-זענליכע אויפבויער, אַז די עלטערן פון אַזעלכע גוט פרום ערצויגענע קינדער ווערן אַ בנין חוק, די וואָס האָבן מער ניט ווי פלייש געבאַרענע קינדער אָן אַ אידישע פרומע ערציהונג זיינען די עלטערן ניט קיין בנין חוק עס איז מער ניט ווי אַ צייטווייליגע געביידע וועלכע ווערט פון צייט צו צייט אַלץ שוואַכער און צובראָ-כענער ביז עס בלייבט מער ניט ווי אַ חורבה און עס בלייבט ניט קיין זכר פון די עלטערענס אידישן בנין, אָבער ווען די קינדער זיינען למודי ה' ווי געזאָגט דאָן איז חוץ דעם וואָס זיי זיינען בניך, קינדער פון עם ישראל, און חוץ דעם וואָס זיי זיינען די באַפעסטיגער פון זייערע עלטערנס אידישן בנין אז זיי פאַראייביגן די

נעמען און מעשים טובים פון זייערע עלטערן, איז אויך ורב שלום בניך בוניך זיינען אַט די קינדער וועלכע זיינען למודי ה' וואָס ווען זיי ווערן עלטער ווערן זיי תלמידי חכמים, לערנען תורה און זיינען תלמידים פון חכמת התורה ניט זיי לערנען די תורה נאָר די תורה לערנט זיי און דאָס איז דער ריכטיקער זין פון וואָרט חכם, ער איז אַ תלמיד מקיים צו זיין וואָס אין דער חכמה פון תורה איז געזאָגט געוואָרן וואָס מיט דעם בריינגט מען דעם שלום אויף דער וועלט, עס שטייט ותורה אור, תורה איז ליכט, א ליכט באַלייכט אַלעס אַז מען דערקענט וואָס עס איז גוט און וואָס עס איז שלעכט, תורה ווייזט דעם ריכטיקן וועג פון היים און חיי החיים, תורה רעדט וועגן אַלע מענשליכע פּראָגן פון דעם עולם הזה לעבן און באַזאָרגט דעם מענשן מיטן חיי החיים פון עולם הבא.

ב.

און דאָס זאָגט ר' אלעזר אין גאַמען פון ר' חנינא טייטשנדיק דעם פסוק וכל בניך למודי ה' ורב שלום בניך, אז די תלמידי חכמים דורך אויספאַלגן וואָס די תורה לערנט אונז ווי אויפצופירן זיך אין אַלע מענטשלעכע באַדערפענישן אין אַלע צווייגן פון לעבן, פון דעם ערשטן מאַמענט ווען מען קומט אויף דער וועלט ביז דעם לעצטן מאַמענט ווען דער מענש גיט אַפּ די נשמה, מיט דעם בריינגט מען דעם ריכטיקן שלום אויף דער וועלט, וואָס דאָס אַלץ איז מרומז אין פסוק ורב שלום בניך, בעדאַרף מען פאַרשטיין וואָס איז דער מיין אין די פינף פסוקים וועלכע די גמרא בריינגט ווייטער, שלום רב, יהי שלום, למען אחי, למען בית ה' א, ה' עוו, אויב דאָס איז מער ניט צוליב דעם ווייל אין די פסוקים ווערט דערמאָנט דער וואָרט שלום זיינען דאָך פאַראַן נאָך פיל פסוקים אין תנ"ך וואו עס ווערט דערמאָנט דער וואָרט שלום היינט וואָס עפעס דוקא די פינף פסוקים, אויך באַדאַרף מען פאַרשטיין דעם מיין פון די פסוקים, עס שטייט שלום רב לאוהבי תורתך ואין למו מכשול פיל פרידען צו די ליבהאַבער פון דייק תורה און זיי וועלן ניט געשטרויכלט ווערן, תורה איז דאָך אַ וויסענשאַפט האַט באַדאַרפט שטיין ללומדי תורתך און בפרט אַז מען זאָל נישט געשטרויכלט ווערן איז דאָך ווען מען לערענט תורה ווייס מען ווי מען באַדאַרף טאָן די מצוות ווערט מען נישט געשטרויכעלט און פון דעם סגנון הפסוק איז משמע אַז דווקא ווען מען איז אוהבי תורתך דאָן איז אין למו מכשול, בכדי צו פאַרשטיק דעם מיין פון די אַלע פסוקים וואָס ווערן דאָ געבראַכט אין דעם מאמר פון מרבים שלום בעולם, בעדאַרף מען פריער פאַרשטיין די דריי זאַכן תורה, גמילות חסדים און תפלה בצבור וואָס די גמרא אין ברכות (דף ח' ע"א) זאָגט אַז זיי ווערן אַנגערופן שלום און זיינען מקרב די גאולה, אויף תורה שטייט וכל גתיבותי שלום, אַלע אירע וועגן זיינען פרידען, גמילות חסדים בריינגט פרידען צווישן מענטשען און תפלה בצבור בריינגט פרידען ווייל עס איז אַ תפלת הרבים וואָס הן אַל כביר לא ימאס, אין זהר הקדוש שטייט געשריבן אכל בי עשרה שכינתא שריא, די שכינה רוהט אויף יעדע צען מענטשען וועלכע קומען זיך צוזאַמען צוליב אַ מצוה, וואו עס קומען זיך צוזאַמען צען מענטשען צוליב אַ מצוה זאָך ווי דאָוונען, לערנען תורה אַדער אַ שמחה של מצוה ווי אַ סיום און התחלת מסכת אַדער שמחת יום טוב ווען מען קומט

זיך צוזאמען און מען שמועסט דברי תורה וואָס באַדייט דער יום טוב, וואָס אַלע, אפילו די וואָס זענען געדריקט אין פרנסה זענען זיך משתדל אַנצוגרייטן אויף יום טוב, מען שפּאַרט אָפּ פון די וואָכעדיקע הוצאות, און פאַראַן אפילו אַזעלכע וועלכע הונגערן אין די וואָכן טעג, בכדי זיי זאָלן קענען מאַכן יום טוב, און ווען עס קומט דער יום טוב זיינען זיי זיך משמח מיט דעם שוואַרצן ברויט און גאַר ווייניק עסן זאָכן און זיינען צופרידן און אויפגעלייגט פון שמחת יום טוב, הגם זיי זיינען זייער פאַרהאַרעוועט פון דער גרויסער יגיעה וואָס זיי האָבן געהאַט פאַר יום טוב און פון דעם ניט דערעסן און ניט דערשלאָפּן, דאָך זיינען זיי בשמחה פון שמחת יום טוב.

ג.

פאַרשטיין קלערער דעם ענין פון שלום און די זאָכן וועלכע בריינגען שלום
עס שטייט (משלי ז, א) טוב פת חרבה ושלוח בה מבית מלא זבחי ריב, עס איז בעסער עסן טרוקענע ברויט מיט פרידן ווידער אַ הויז וועלכע איז פול מיט די בעסטע מאַכלים נאָר מען קריגט זיך צווישן זיך, אזוי איז אין דעם מענטשליכן גשמיותדיקן לעבן און אזוי איז אויך אין דעם מענטשליכן רוחניותדיקן לעבן אז עס איז פיל בעסער אַ ביסעלע אַבער מיט ערנסטקייט וואָס מוז בריינגען פרידן ווידער אַ סך און זייער וויסנשאַפטליך אַבער אַן אַ תכלית, וואָס מוז בריינגען קריג און פאַרביטערטקייט ווי ס'איז ידוע די מעשה וואָס דער בעש"ט הקדוש נ"ע, האָט באַוויזן זיינע תלמידים די ערשטע נאָכט פסח, ביים בעש"ט הקדוש נ"ע, איז געווען איינגעפירט אַז די תלמידים וועלכע זיינען געקומען אויף שבת אָדער אויף יו"ט פלעגן מיט עסן מיט אים די סעודת שבת אָדער סעודת יום טוב, צווישן זיינע תלמידים (דאָן איז נאָך ניט געווען דער נאָמען חסידים, דעם נאָמען חסידים האָט דער אַלטער רבי נ"ע געגבן, ביים בעש"ט און ביים הייליקן מגיד פון מעזריטש איז געווען דער נאָמען תלמידים) זיינען געווען גרויסע לומדים און בעלי רוח הקודש, און עס זיינע אויך געווען מענטשן פשוטע וועלכע האָבן ניט געקענט לערנען, מערסטענס זיינען דאָן געווען בעלי מלאכות וואָס האָבן געוואוינט אין ישובים און דערפער און האָבן זיך פאַרנומען מיט פאַרשידענע מלאכות, צווישן די מערערע תלמידים דעם בעש"ט איז געווען איינער פון בראַד, ר' נתן ליוונטהענדלער, זיין מסחר איז געווען מיט ליוונט, דאָס איז געווען אַ איד אַ תלמיד חכם, און יעדן טאָג ווען ער איז פריי געוואָרן פון געשעפט, און בפרט אין די נעכט, פלעגט ער זיצן און לערנען מיט גרויס התמדה, אַבער אין מדות איז ר' נתן געווען זייער געווענהליך, דער עיקר איז ער געלעגן אין לימוד התורה און אין קיום המצות מיט הידורים אויך אין מדות ווי ע"פ התורה, אַבער מיט זיך אַליין אין עניני עבודה און מדות האָט ער ווייניק געטאָן, דער בעש"ט האָט אים אויפֿ־ מערקזאָם געמאַכט אַז מען באַדאַרף טאָן אין מדות און עבודה, אַבער ר' נתן האָט זיך געפירט מיט זיין סדר, יאָרן זיינען אַוועק און באַ ר' נתן זיינען שוין אויסגעוואַקסן זיהן וועלכע ער האָט מדרוך געווען אין זיין דרך, ביים בעש"ט איז

אויך געווען אַ תלמיד אַ פשוטער איד, אברהם בעלישצעניצער האָט ער געהייסן, ער האָט געלעבט אין דאָרף בעלישצעניץ, ער איז געווען זייער פּראָסט אין לערנען, ער האָט נאָר געלערנט אין די ספרים וועלכע זיינען געשריבן אין דער אידישער שפּראַך און דאָס איז אים אויך ניט גרינג אָנגעקומען צו פאַרשטיין, אויך דעם פירוש המלות פון דאָוונען, חומש אָדער תהלים האָט ער ניט פאַרשטאַנען, נאָר ער איז געווען אַ בעל עבודה, יעדער זאָך פון עבודת השי"ת אין קיום המצות האָט ער געטאָן בשמחה און האָט געאַרבעט מיט זיך אין מדות.

ד.

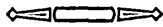
דער בעש"ט הקדוש פלעגט זייער מקרב זיין די תלמידים פּראָסטע אידן און פלעגט זאָגן ספעציעל פאַר זיי תורה לויט זייער פאַרשטאַנד די תלמידים תלמידי חכמים און גדולי התורה, הגם זיי זיינען געווען זייער איבערגעגעבן צום בעש"ט מיט לייב און לעבן און האָבן ח"ו גאַרניט איבערגעטראַכט וואָס דער בעש"ט טוט, דאָך האָט זיי פאַרדראָסן פאַרוואָס דער בעש"ט איז אַזוי שטאַרק מקרב די פשוט'ע אידן און זאָגט נאָך פאַר זיי תורה, נאָר פונדעסטוועגן פלעגן זיי חור'ן אויך די תורה וואָס דער בעש"ט פלעגט זאָגן פאַר די פשוט'ע אידן און פלעגן זיך טיף אַריינטראַכטן אין דעם, איינמאָל אויף אַ שבת האָבן זיך צוזאַמענגעטראַפן ביים בעש"ט ר' נתן און ר' אברהם, דער בעש"ט האָט דאָן געזאָגט תורה אויפן פסוק (ישעי' א, טו) ובפרשכם כפיכם אעלים עיני מכם גם כי תרבו תפלה אינני שומע ידיכם דמים מלאו, דער בעש"ט האָט מבאר געווען אַז הגם די עבודה עקרית אין עבודת השי"ת איז טאַקע עבודת המוח און עבודת הלב, וואָס דאָס מיינט עבודה אין לימוד התורה און עבודה אין תפלה, וואָס דורך די צוויי עבודות איז שוין במילא די עבודה אין מדות און עניני עולם ווי עס באַדאַרף צו זיין, דאָך קענען אָבער זיין אַז ידיכם דמים מלאו, אַז אפילו ווען מען גיט דעם אַרעמאַן אַ נדבה ביד רחבה אָבער עס פעלט דער הרגש במצב זולתו איז דאָס שפּיכת דמים, און דאָס איז ובפרשכם כפיכם ווען איר שפּרייט פאַר'נאַנדער אייערע הענט און גיט צדקה ביד רחבה וואָס דאָס איז די עבודה פון עבודת הלב, דאָך איז אעלים עיני מכם וועל איך דאָס ניט זעהן ווייל ניט דאָס איז עבודה אמיתית, אמיתית העבודה איז ווען מען איז מרגיש דעם זולתו, גם כי תרבו תפלה וואָס מיינט עבודת המוח איז דאָס אויך ניט קיין עבודה ווייל מען דערהערט ניט דעם זולת מיט אַ הרגש אמיתי איז דאָס שפּיכת דמים וואָס דאָס איז דער טייטש ידיכם דמים מלאו, אייערע מדות אפילו די מדות טובות איז דמים מלאו, ביידע ר' נתן און ר' אברהם האָבען געהערט די דאָזיגע תורה, ר' נתן וועלכער איז געווען אַ תלמיד חכם האָט די תורה פאַרשטאַנען אויף זיין אופן און האָט זיך טיף פאַרטראַכט אין די צוויי אופנים עבודה, עבודת המוח און עבודת הלב וואָס דאָס זיינען די עבודה פון לימוד התורה און די עבודה פון תפלה, ר' אברהם וועלכער האָט פאַרשטאַנען די עטלעכע ווערטער פון דעם בעש"ט'ס תורה בהנוגע לפועל ממש נאָך זיין פאַרשטאַנד נאָך איז ביי אים געבליבען אַ החלטה אַז ער בעדאַרף טאָן מיט זיך אין עבודה פון בירור וזיכוך המדות נאָך מער וויפּיל ער האָט געטאָן ביז יעצט, די ווערטער ידיכם דמים מלאו אַז ווען מען דערהערט ניט

באמת דעם צער הוולת איז אפילו ווען מען העלפט אים ביד רחבה איז דאָס שפיכת דמים, האַבען ר' אברהם קיין רו ניט געגעבען און אומקערענדיג זיך אַהיים אין דאָרף האָט ער אַנגעהויבן מער צו אַרבייטען מיט זיך און מומן לזמן האָט ער אַלץ מער געשטיגן אין זיין עבודה.

ה.

פסח צום סדר ווען דער בעש"ט איז געזעסן מיט זיינע תלמידים ביים סדר טיש איז דער בעש"ט געווען זייער אויפגעלעגט און האָט געשמועסט וועגן דעם גרויסן נחת רוח למעלה פון דער עבודה פון אנשים פשוטים לגבי דער עבודה פון בעלי תורה ועבודה און האָט געהייסן די תלמידים זיי זאָלן צומאָכן די אויגן און יעדער זאָל אַרױפּלעגען זיין האָנט אויף דעם אַקסל פון חבר וואָס זיצט לעבן אים, דער בעש"ט אַליין האָט אַרױף געלעגט זיינע הענט אויף די אַקסלען פון די צוויי תלמידים וועלכע זיינען געזעסן פון זיינע צוויי זיטן און האָט גענומען זינגען אַ ניגון, האַבען די תלמידים געזעהען ווי ר' אברהם בעלישצעניצער זיצט מיט זיין ווייב און קינדער ביי זיך אין דאָרף ביים סדר טיש אין אַ קליין חדר'ל אויפן טיש שטייען אַ פּאַר ליימענע כלים און עס ברענט אַביסל בימאוויל און ר' אברהם מיט די בני בית זיצן יום-טוב'דיג בשמחה רבה און פּראַווען דעם סדר, איך האָבן זיי גע-זעהען ר' נתן לייזענטהענדלער זיצט מיט זיינע בני בית ביי זיך אין הויז אין בראַד אין אַ ליכטיגן גרויסן חדר ביי אַ טיש געגרייט מיט כל טוב אַבער אַלע זיינען אַנגעבלאָזענע און ברוג'ע און אומצופרידן איינער מיטן צווייטן ווען דער בעש"ט הקדוש האָט אַראַפּגענומען ידיו הקדושים און אויפגעהערט זינגען האָט ער גע-הייסן די תלמידים עפענען די אויגן און האָט געזאָגט אַז דאָס איז דער חילוק צווישן דעם וואָס אַרבעט מיט זיך איז הגם ער איז אַ איש פשוט אַבער ווען ער אַר-בעט מיט זיך זעט ער אין יעדער זאָך און אין יעדער תנועה די מעלה און דעם יתרון פון דעם צווייטן און במילא איז ער אין אַלע זמנים צופרידן און אויפגעלעגט און אפילו ווען עס איז ניטאָ קיין שפייז פּאַר די קינדער אפילו אויף יום-טוב איז ער שמח בשמחת יום-טוב, און דאָס איז טוב פת חרבה ושלוה בה, און דער וואָס עבודתו איז במוח ולב הגם דאָס איז אַ גרויסע עבודה אַבער ווען עס פעלען די שלימות פון מדות טובות בפועל איז דאָס אַ בית מלא זבחי ריב, אַבער ווען עס קומען זיך צונויף אויף אַ שמחה של מצוה איז דאָן אכל בי עשרה שכינתא שריא, און דאָס מיינט דער פסוק שלום רב לאוהבי תורתך, עס זיינען פּאַראַן צוויי דרגות, לומדי תורה און אוהבי תורה ביי די לומדי תורה קען זיך אַמאָל טרעפן אַ מכשול אַבער ביי די אוהבי תורה איז אין למו מכשול ביי זיי טרעפט ניט קיין מכשול, דורך דעם וואָס מען איז אַ אוהב תורה און מען היט די שיעורים פון לימוד התורה ברבים דורך דעם העלפט השי"ת אַז יהי שלום בחילך, שלום אין דער פרנסה אַרבעט, שלום בארמונותיך, די ריכטיקע רו אין פּאַמיליען לעבען, אַז ביי יעדער פּאַמיליע וואָס היט אַפּ כשרות און טהרה איז די היים אַ פּאַרגעניגען פּאַלאַץ, אַזעלכע האָבן די שענסטע געפילן פּאַר אהבת ישראל וואָס דאָס איז דער מיין פון למען אחי ורעי, און די האָבן דעם גרעסטן רעספעקט פּאַר דעם בית ה' אלקינו אַז זיי ערפילן זייערע פּריוואַט וואוינוגען מיט דעם געטליכען שוהל געפיהל און אַזעלכע האָבן די רעכט בעטן ביי השי"ת אַז ה' עו לעמו יתן אַז השי"ת זאָל געבן זיין פּאַלק די

ריכטיגע שטאַרקייט אָז אין וואָס פאַר אַ מדינה זיי זייגען זאָלן זיי לערנען תורה און מקיים זיין מצות, ה' יברך את עמו בשלום, און השי"ת זעהענדיק די תשובה תנועה פון אידן און זייער תורה ומעשים טובים וועט ערפילן זייער בקשה מיט פרידען און אַ גאולה שלמה דורך דעם גואל צדק.



בס"ד, תזו"מ, תש"א.

טעמו וראו כי טוב הוי' אשרי הגבר יחסה בו, הנה טוב הוי' עם היותו טוב רוחני ה"ה בא במורגש במוח ולב הגשמי שנרגש ונראה מען פילט און מען זעט את טוב הוי' ולכן הנה שייך בי' הטעם והראי', וצ"ל מפני מה מקדים הטעם להראי', הלא בכל דבר הנראה והנרגש הנה הראי' קודמת להטעם ומפני מה בטוב הוי' הטעם קודם לראי' כי מהמשך הענין מובן שהטעם מביא את הראי' והיינו שמעצמו אינו דבר הנראה כמו שהוא בכל הדברים הגשמי' שהם נמצאים במציאות חומרים הלא הם מעצמם נראים ונגלים משא"כ בזה שמעצמו אינו נגלה להיות נראה ורק הטעם דוקא מביא את הראי', ומאמרו טעמו וראו הנה לבד זאת שהטעם מביא את הראי' הנה עוד זאת דלהיות טעמו הוא ביכולת כל אדם להגיע לזה, וצ"ל באיזה אופן עבודה ביכולת האדם להגיע להיות טועם ורואה את טוב הוי', ועוד צ"ל מהו אומרו אשרי הגבר יחסה בו מה זה שייך לטעמו וראו כי טוב הוי' ומפני מה מזכיר תואר גבר דוקא והלא תואר אדם הוא נעלה יותר, ותואר אדם מורה על השכל וכמ"ש (משלי ג') אשרי אדם מצא חכמה ואדם יפיק תבונה, דחכמה ותבונה שהם דרגות נשגבות במעלת השכל מזכיר התואר אדם, ותואר איש מורה על ענין המדות דמעלת האדם אינו רק שהוא בשכל בלבד אלא גם במעלת המדות שהם ע"פ השכל, וכתוב אשרי האיש אשר לא הלך בעצת רשעים ובדרך חטאים לא עמד ובמושב לצים לא ישב דכ"ז הן הנהגות טובות שבאות ע"פ המדות ונק' איש שמורה על המדות כמ"ש כאיש גבורתו דגבורה שהוא מדה מתיחס אל תואר איש, והנה הטעימה והראי' בטוב הוי' שהיא מדרי' גבוהה הי' מהראוי שיזכיר את התואר המעולה דאדם והוי' לי' למימר אשרי אדם יחסה בו ומדוע אומר אשרי הגבר יחסה בו.

ולזהבין זה צריכים להקדים תחלה משנת"ל דכשם שא"א להיות התבוננות בלא השגה דענין ההתבוננות הוא בהדבר המושג הבא ע"י השגת הבינה בנקודת החכ', וכשאין דבר המושג אינו שייך ענין ההתבוננות דבמה יתבונן, הנה כן אינו שייך השגה אמיתית בלא ענין ההתבוננות, דהלא אמיתית ענין ההשגה היא שתהי' מדה מכוונת להשגה ההיא, והמדה תביא פועל דבר, ובכדי שתהי' התגלות מדה שתביא פועל דבר הוא רק ע"י ההתבוננות בהמושג אשר על כן הנה בעבודה בפועל שיהי' כל עניניו מסודרים בכי טוב הנה נוגע יותר ענין ההתבוננות מכמו ענין ההשגה.

ז.

וביאור הענין באופן הולדת המדות מן השכל הרי יש שכל והשגה מיוחדת לכל מדה ומדה בפרט ובאה רק ע"י ההתבוננות והסתכלות החזקה שהיא כעין

העמקת הדעת, היינו העמקת הדעת המיוחדת להמדה היא, ויובן זה בכללות ממה שאנו רואים במוחש בענין כח הצומח שהטביע הקב"ה בארץ, דבכח הצומח הרי יש בו שני מיני כחות, הא' הוא כללי להצמיח כל מיני צמח באילנות פירות תבואות, עשבים ודשאים למיניהם, דכל דבר אשר יצמח מן הארץ במישור בהר ובשפלה ביבשה ובמים, בין צמחים הנורעים ובין הבלתי נורעים הכל כאשר לכל צומחים מכח הצומח הכללי שהוא מאמר תדשא הארץ דשא עשב מוריע זרע עץ פרי עשה פרי למינו אשר זרעו בו על הארץ, והב' הוא כח הצומח הפרטי והוא להצמיח מין פרטי כמו ע"מ התבואות, ובוה גופא מין פרטי בחטים שעורים וכדומה בתבואות הכרם והגן, אמנם כח צומח הפרטי הלזה הוא מתגלה רק כשיש גרעין הנזרע, שהגרעין הנזרע מעורר את כח הצומח הפרטי ואז דוקא מתגלה כח הצומח הפרטי להצמיח אותו הצמח כפי אשר התעורר ע"י הזרע הנזרע, והיינו דכח הצומח הכללי אינו צריך לשום התעוררות מדבר הנזרע אלא הוא תמיד מוכן להתגלות בפעולתו פעולת הצמיחה והיינו שבכל זמן ובכל מקום שהטביע הקב"ה בחלקי העולם עת מוכשר לצמיחה הנה כח הצומח הכללי מצמיח בלי שום התעוררות כלל, אבל כח הצומח הפרטי בכל אחד מהצמחים אינו מתעורר מעצמו כ"א ע"י דבר הנזרע דוקא, והיינו דזהו ההפרש בין הפרטי והכללי, והכללי עומד מוכן תמיד להתגלות, שבהסרת דבר המונע את הצמיחה הוא מצמיח, א"כ הנה לא זו בלבד שאין צריכים לעורר אלא שהוא בהתגלות והפרטי הנה לא זו בלבד שאינו מתעורר כלל ורק כאשר יש דבר הנזרע אז הוא אלא שבלא גרעין הנזרע גם אינו מתעורר כלל ורק כאשר יש דבר הנזרע אז הוא מתעורר ומתגלה, והנה כח הצומח הפרטי אינו דבר בפ"ע מכח הצומח הכללי שנאמר שיש לו שרש מיוחד והיינו דכח הצומח הכללי יש לו שורש מיוחד וטבעו שבא מעצמו שלא על ידי התעוררות והפרטי יש לו שרש מיוחד וטבעו שאינו בא מעצמו כי אם על ידי התעוררות הגרעין הנזרע, הרי אי אפשר לומר כן, אלא דכח הצומח הפרטי אינו דבר בפני עצמו ואינו אלא פרטי מכח הכללי והיינו שעיקרו הוא מה שהוא פרטי, ולהיותו פרטי מכח צומח לכן הוא כח צומח פרטי, והיינו שזהו הבדל הפרטי מהכללי, שהכללי הנה עיקרו מה שהוא כח צומח ולכן הרי ענינו להצמיח כל מיני צומח, דענין כחו להוציא דבר צמיחה מן הארץ על גבי הארץ מבלי הבדל איזה צמיחה היא, וכח הפרטי ענינו להוציא צמח לפי גרעין הנזרע דוקא. הרי שבהכללי העיקר היא הצמיחה ובהפרטי העיקר הוא הפרט הנצמח, א"כ לפי"ז בהכרח לומר שבצמיחה פרטית הרי יש בזה ההשתתפות דכח הצומח הכללי הפרטי יחדו, והוא שענין הצמיחה בא מהכללי וגוף ועצם דבר הנצמח בא מכח הפרטי והיינו דהכללי והפרטי שניהם משתתפים בהצמיחה, דהכללי נותן הצמיחה היינו החיות פנימי שבהפרי שהוא הזרע שבו לחזור ולהצמיח בזה אחר זה עד אין מספר בגופים גשמיים שבמין ההוא והפרטי נותן בו את גשמיות גופו במינו הפרטי עם טעמו ריחו מראהו, והיינו שהכח הכללי נותן בגוף הפרי וממשו את כל עניניו הרוחני, וכח הפרטי נותן בו את גופו וממשו וכל עניניו הרוחני בטעם ומראה וריח הנאחזים בגוף הפרי, אמנם בכדי שתהי' התגלות כח הצומח הפרטי הנה גוף ועצם הזריעה אינו מספיק עדיין, היינו שלבד זאת אשר זריעת הגרעין דורש תנאים מיוחדים בחרישה נטיעה עידור וניכוש הנה לבד זאת הרי צ"ל רקבון הגרעין הנזרע ואין ענינו ענין הרקבון הנק' בלשון בנ"א פוילען כ"א ענינו שמתבטל מציאות ממשו ונכלל בהארץ, כי כשהגרענים נרקבו קודם

לזריעתם או לא תהי' מהם צמיחה טובה כ"א דוקא כאשר ירקבו בארץ או הרי הגרעין מתכלל בהארץ ומעורר את כח הצומח הפרטי ואז הנה כח הצומח הכללי מתלבש בהכח הפרטי ושניהם כאחד מצמיחים את הפרי ההיא, וא"כ מובן שהכח הצומח הפרטי מגביל את הכללי, ועם היות שהפרטי מגביל את הכללי הנה התגלות הכללי ופעולתו בא ע"י הפרטי דוקא.

ח.

והנה הדוגמא מזה יובן בכחות הנפש בכח השכל, דבכל השכלה והשכלה הרי יש בה כח הכללי וכח הפרטי, ואין הכוונה הכח הכללי על כח המשכיל או כח השכל ההיולי שהם הנה כחות כללי' דכח השכל, דזהו בכללות ענין ההשכלה הנה ההיולי דכח השכל אף גם כח המשכיל הוא כח כללי דשכל, וכאן הכוונה בהשכלה פרטית, הנה בכל השכלה והשכלה יש בה כח הכללי של ההשכלה ההיא וכח הפרטי בדוגמת דבר כח הצומח הכללי והפרטי, רק דשם הוא בענין צמיחת פרי בגוף ממשי ובטעם ריח ומראה רוחני' וכח ההגדלה וכח הצמיחה בנורע אחר זרע עד אין שיעור, וכאן הוא בגילוי פרי השכל שהו"ע מדה מפורטת בפועל דבר גשמי בנועם הנהגה רוחנית, דכללות גילוי המדה שהיא בדוגמת הפרי באה מהשתתפות כח השכל הכללי שהוא ההמצאה דנקודת החכ' וכח הפרטי שהוא השגת הבינה, והיינו דעם היות דגילוי ההשכלה באה מכח ההמצאה של נקודת החכ' שהוא דוקא הוא כח כללי להמציא כל מיני המצאה בהשכלה בכ"ז הנה מכח ההשכלה הכללי לא יהי' עדיין פרי שכל מסודר בכלל ובפרט שיהי' ממנה מדה מפורטת כפי ההשכלה ההיא להיותו כללי עדיין כ"א ע"י כח השכל הפרטי שהוא ענין כח ההשגה, וע"י התבוננות כנ"ל הנה באה גם מדה מפורטת בפועל דבר, וכשם שבכח הצומח הנה ההפרש בין הכללי להפרטי הוא שעם היות ששניהם הם כחות מצמיחים מיני צמח הנה הכללי עקרו בצמיחה ואשר זרעו בו להצמיח בזה אחר זה כנ"ל, והפרטי הנה עיקרו הוא בגוף ועצם ממשו של הצמיחה מראהו טעמו וריחו הנאחזים בגופו, כן הוא גם בכח השכל הכללי והפרטי שישנו בכל השכלה והשכלה פרטית, שהכללי הנה עיקרו תוקף זריחת ההשכלה ובאה בחיות רב, והפרטי בא בהבנה והשגה מסודרת בדוגמת גוף ודבר ממשי, וכשם שבצמיחה הרי צמיחה פרטית באה ע"י זריעת גרעין אחרי החרישה העידור והניכוש והגרעין נרקב ומתכלל בארץ ואז דוקא הכח הכללי משתתף עם הפרטי להביא את הפרי כן הוא בכל דבר שכל בכדי שיתן את פריו במדה בפועל דבר לפי נושא ההשכלה ההיא הרי בהכרח שתהי' זריעת גרעין והיינו מושג אלקי, כמו ענין בריאת יש מאין או ענין השגחה פרטית והדומה בעניני השכלה מה שבגרעין הוה מתלבש כח הפרטי והכללי, והוא דוקא ע"י רקבון הגרעין שבא ע"י ההתבוננות, דכשם שענין הרקבון הוא שגורם התכללותו וביטולו בארץ ובכח הצומח הפרטי וזה גורם התלבשות כח הכללי בכח הפרטי להצמיחו ובגרעינים הנזרעים והנטעים הרי יש בשני אופנים הא' שהגרעין הנזרע אין לו טעם וריח, והב' שהגרעין הנזרע הוא מגופה וממשה של התבואה או הירק הנזרע, ובהכרח לומר שאין הרקבון בכלם שוה, הנה גם הצמיחה אינה שוה בכלם להיותה תלוי' בהרקבון, וכן הוא גם בענין ההשגה דההתבוננות עושה רקבון בהמושג, דענין ההתבוננות הוא לפשוט את לבושי ההשגה והיינו דלכד זאת

דההתבוננות מזככת את הגשמת המושג הנה ההתבוננות פושטת גם את לבושי ההשגה דהתעוררות זו בכח הפרטי דהשגה גורם שיאייר בו תוקף זריחת ההשכלה בדוגמת דבר כמו אשר בצומח הנה כח הפרטי מעורר את הכללי להתלבש בו וע"י הארת תוקף זריחת ההשכלה בההשגה הבאה ע"י רקבון של ההתבוננות שאז הנה ההתבוננות עצמה באה בהסתכלות חזקה. היינו בהשכלה וההשגה כאחד, ומזה הוא שבאה מדה בפועל דבר כפי השגה היא בדוגמת דבר דהכח הצומח הפרטי מגביל ומגדיר את הכח הכללי לתת את כחו הכללי בצמיחה פרטית, דעם זה אינו משתנה מכחו הכללי ועיקר השפעתו בצמיחה הפרטית הוא ענין הכללי שבו, שהרי גוף ועצם הצמיחה של ממשית הפרי וגם טעמו ריחו ומראהו הנאחזים בהפרי בא מכח הצומח הפרטי א"כ פעולת הכללי בהצמחה הפרטית אשר גם היא תהי' כללית בהגדלה ובזרע אחר זרע עד אין שיעור, והיינו דע"י הגדרתו של הכח הפרטי בהכללי גורם שהכללי משפיע או מאציל מכחו הכללי בהצמיחה הפרטית היינו בגופו וממשו של הפרי או התבואה ולא בכח הצומח הפרטי כ"א בהגשמי דוקא אשר גם הוא יהי' כללי, בענין זה בזרע אחר זרע עד אין שיעור.

ט.

והנה זה מה שאנו רואים במוחש בענין כח הצומח אנו רואים דבר והיפוכו הן בהכח הכללי והן בהפרטי, דכח הפרטי הנה עיקרו הוא בגופו של הצמח והכללי הנה עיקרו הוא בהרוחני של הצמח היינו בכח ההגדלה וכח הצומח בזה אחר זה עד אין שיעור ועם זה הנה הפעולה הניכרת במוחש הוא אשר הטעם ריח ומראה שהם הרוחני' שבפרי בא מהכח הפרטי וכח ההגדלה והצמיחה בזה אחר זה עד אין שיעור דזהו דוקא בגופו וממשו של הנזרע דלא מיבעי בגרעינים שאין בהם טעם וריח שהזרע הוא רק חומר וממשו של הנזרע אלא אף גם שהנזרע יש בו טעם וריח הנה את זה שזורעים הוא הגוף והממשות ולא הטעם והריח, ובהממשי דוקא מתלבש כח ההגדלה וכח הצמיחה בזרע אחר זרע עד אין שיעור, הנה כן הוא גם בכח השכל דההתבוננות בההשגה המיוחדת הפרטית לכל מדה היא המעוררת את ההשגה לעורר את כח ההשכלה שהוא נקודת האור והאמת של ההשגה היא אשר יביאו את פרים במדה ופעולה כפי מהות וענין ההשכלה וההשגה היא, וכשם שבפרי הנצמחת הרי גופה באה מהכח הפרטי וכח ההגדלה והאין שיעור דזרע אחר זרע מהכח הכללי כן הוא גם בכח השכל, דגוף ועצם ההשגה בישותה בסברות ביאורים והסברים דוגמאות ומשלים באים מהכח הפרטי שהוא כח ההבנה והחיות שהוא נשמת ההשגה בכל אברי' הנ"ל בא מכח הכללי שהוא כח ההשכלה, אמנם יש הפרש והבדל בין כח הצומח וכח השכל דכח הצומח הרי כח הכללי מתלבש ביחס כללי בכל כחות הפרטים כאחד, משא"כ בכח השכל דיחס הכח הכללי שהוא כח ההשכלה לכח הפרטי שהוא כח ההבנה הוא בקירוב יותר, וזהו שיש שכל והשגה מיוחדת לכל מדה ופעולה פרטי', דהנה עיקר הכל הוא הפעולת דבר שתהי' כפי הכוונה הרצויה, לו ית' ופעולה כזו באה ע"י התפעלות המדות המתעוררות ע"י השגה ושכל, ועם היות דכח ההשגה הוא פרטי לגבי כח השכל שהוא כללי לגבי כפי' הרי כח הכללי דשכל גלוי קרוב יותר לכח הפרטי מכמו קירובו דכח הצומח הכללי להכח הפרטי, ועם זה הנה כח השכל הכללי פועל בהפרטי בדוגמת הכח הצומח הכללי

שפועל פעולתו הרוחני' הדגדלה וצמיחה בגשמי' הפרי דוקא ולא בהכח הצומח הפרטי, ויובן זה בעבודה שבלב בענין האהבה והיראה שהן שתי מדות המתעוררות ומתגלות ע"י ההתבוננות בההשגות המיוחדות להם, והיינו דלבד זאת שיש שכל והשגה מיוחדת לאהבה ויש שכל והשגה מיוחדת ליראה הנה יש התבוננות מיוחדת המעוררת את האהבה והתבוננות מיוחדת המעוררת את היראה, דאהוי"ר ה"ה מחולקים בעצם טבעם, דאהבה מקרוב ויראה מרחוק, דטבע האהבה הוא להתקרב אל הנאהב והוא ע"י קירוב הנאהב אל האהוב, וכמו אב ובן שהם אהובים ול"ז מצד עצם טבעם וכמ"ש וכאב את בן ירצה וכמאמר רבינו נ"ע בשם הרע"מ פ' תצא כבדא דמשתדל בטר אבוי ואמי' דרחים לון יתיר מגרמי' רוחי' ונשמתי' כו' ומסר גרמי' למיתה עליהו למיפרק לון, דכל עניני ההטבה שבאים מהאב אל בנו במזון ולבוש והדרכה או מה שהבנים הגדולים מחזיקים את הוריהם בכבוד הראוי הוא רק פועל יוצא מהאהבה עצמית הטבעית שביניהם, וכמו רב ותלמיד שע"י החכמה ומדות טובות שהרב מלמד את תלמידו עי"ז נעשה אהבה וקירוב גדול מהתלמיד אל הרב, וע"י טוב קבלת שפע ההשכלה וטיב הנהגתו של התלמיד נעשה קירוב הרב אל התלמיד, ובפרט כאשר התלמיד יש לו הבנה והכרה במעלות רבו בשכלו העצום ועוצם גודל מעלות מדותיו, ואיך שהוא שפל באמת לגבי' ואין זה אלא חסד חנם מה שהרב מלמדו ומדריכו הנה עי"ז תגדל אהבת התלמיד אל הרב ביתר שאת להדבק אליו, ויראה היא מרחוק, דטבע היראה היא שעושה הכיווץ וביטל בנפש שעומד מרחוק וירא לגשת ובאה מהיראה והרוממות של הנורא, וכמו יראת המלך או יראת רבו הוא ע"י הריחוק שמובדל ממנו.

י.

והנה כשם ששתי מדות אלו דאהוי"ר הגשמי' בטבעי בנ"א חלוקות זמ"ז בעצם טבעם דאהבה מקרוב ויראה מרחוק, הנה כ"ה גם באהוי"ר הרוחני' בעבודה שבלב, בביטול הנשמות לאלקות בעמדם לפני ה' בתפלה, דכאשר מתבונן ברוב חסדי ה' ורב טובו עמו ואיך שהתפשטות רוב חסדו לכל העולמות כמ"ש ואתה מחי' את כלם שנמשך גילוי אור האלקי לכל העולמות, ואיך שבכל דבר ודבר שבעולם מתפשט אלקותו ית' ומשיגית על כל פרט ופרט ומרגיש ענין ההשגחה פרטית בעניניו הפרטים ובפרט בהקירוב דנש"י שנק' עם קרובו בהתומ"צ שניתנו לנו דזהו קירוב אמיתי בגילוי אור פניו ית' דכל מצוה ומצוה היא גילוי פנימי' רצונו ית', הנה ע"י ההתבוננות בהעמקת הדעת שמרגיש בהטוב והחסד שעשה ועושה הוי' עמנו תמיד ובפרט הקירוב פנימי בתומ"צ הנה עי"ז מתעורר באהבה וקירוב להמשיך ולהדבק לאלקות בכל לבו ונפשו אשר בכל עניניו במשך היום תהי' הנהגתו ע"פ התורה המצוה בהתפשטות ושמתח הלב, והיראה היא מרחוק דוקא, והיינו מצד הפלאת רוממות גדולת ממה"מ הקב"ה שהוא רם ונשא וגבה במאד ולהבדיל הבדלות אין קץ ביראה והביטול מהמלך מצד גדולתו ורוממותו וכאשר הוא סגור בהיכלו מופלא ומובדל מן העם תהי' יראתו ביותר, וכן הוא להבדיל הבדלות אין קץ ע"י ההתבוננות בגדולת ורוממות א"ס איך שהוא ית' מופלא ומרומם מהעולמות, וכל העולמות אפילו העליונים ביותר כלם כלא חשיבי לגבי' אוא"ס וכמא' הכל ירוממוך סלה שכולם מרוממים את הא"ס שמובדל ומזה נעשה ביטולם בהעדר תפיסת מקום בעצמם, ולכן הנה מה שיותר קמי' היינו שהוא למע' יותר במדרי'

ה"ה יותר כלא חשיב מפני שידוע יותר בהפלאות ורוממות הא"ס וכמו בחכם גדול הנה כל מי שמבין יותר גדולת חכמתו מתבטל יותר לפניו, וזהו דכל שהוא יותר קמי' הוא יותר כלא, וכן הוא באדם למטה שידוע כללות ההשתל' והעולמות ופרצופים שלמעלה מההשתלש' ומתבונן איך שכללות הגילויים בעולמות ופרצופים העליונים מריכ"ד עד סוכ"ד הם רק הארה בעלמא מאוא"ס מה שאינו בערך עצמותו כלל וכמ"ש משובח ומפואר עדי עד שמו הגדול שכל העולמות בגי' ועוה"ב הכל הוא בבחי' שמו לבד, וכתוב כי נשגב שמו לבדו דגם שמו ית' נשגב ומרומם ורק הודו וזיוו של שמו הוא על ארץ ושמים, אתה קדוש ושמן קדוש, דשמך הוא ג"כ קדוש, אלא שהארה מבחי' שמך נמשכת בעולם, אבל אתה קדוש הוא שמובדל לגמרי עד שגם הארה מזה אינה מתגלה כלל, וכמ"ש ישת חשך סתרו שהוא בחי' חשך והעלם לגמרי מצד עצמו דאינו בגדר גילוי, ועי' ההתבוננות בכ"ז תפול עלין היראה והאימה מגדולתו ית' ונעשה כיוון וביטול כל עצמותו בהעדר ההתפשטות שלא ימלאו לבו ללכת בגדולות ונפלאות לגשת אל המלך מלכו ש"ע ית' באהבה וקירוב כ"א מרחוק יעמוד בכיוון וביטול לקבל עליו עומ"ש לקיים כל צווי המלך בעשי' בפו"מ בביטול עצום שאינו מכוון לעצמו ולהנאתו והיינו בהגילוי אור שיאיר בנפשו ע"י כל מצוה ומצוה כ"א כל ענינו הוא לקיים רצה"ע מצד המצוה ית' בקבועו"ש, הנה ע"י ההתבוננות בהעמקת הדעת יעלה ויגיע לעומק ההבנה בעצמות אווא"ס ב"ה דבמקום גדולתו שם אתה מוצא ענותנותו וכמ"ש אין קדוש כהוי' ואיתא בזהר כמה קדישין אינון ולית קדוש כהוי' דקדוש ענינו מובדל, כמה קדישין אינון שהן מובדלים ולית קדוש כהוי' דבמקום שהוא מובדל הנה עם זה ה"ה נמצא למטה כמו למעלה היינו כמו שהוא בעצמותו דלית אתר פנוי מיני' ואת השמים ואת הארץ אני מלא ממש, הנה מזה הלא תגדל היראה ביתר שאת דבכל מקום שהוא נמצא הוא רואה את הוי' נצב עליו, וז"ה אשרי הגבר יחסה בו דהנה תוארי האדם הם ארבעה, אדם איש גבר אנרש, אבל באמת הם שנים, תואר אדם למעלת השכל ותואר איש למעלת המדות וגבר ואנוש הם מורים רק על גודל האיכות והכמות של מעלות השכל והמדות וחלישותם, דאנוש מורה על החלישות וגבר מורה על התוקף וענינו בעבודה הו"ע קבע"ו, דעבודת קבע"ו היא תחלת העבודה וגם תכלית העבודה היותר גדולה, גם בעבודת הצדיקים, דע"י העבודה בקבע"ו שענינה אן אן פאר וואס שאינו הולך אחרי הטעם כ"א להגביר על עצמו בכל מיני תוקף עוז אשר כן יעשה וכן יתנהג בלי ישונה, דתורה ומצות הם נצחיים בכל זמן ובכל מקום אשר ע"כ אינו מתחשב כלל עם כל מונע ומעכב ומתנהג בהנהגה שע"פ התורה ביראת שמים, וע"י העבודה דקבע"ע הנה עי"ז יגיע למדר' היותר נעלית גם בהשגה, וזהו טעמו וראו כי טוב הוי', דטוב הוי' עם היותו טוב רוחני ה"ה בא במורגש בשכל ומדות, וכמו שאנו רואים במוחש בעוסקי במושכלות שעצם ענין ההשגות וטיב ההבנות משיבוע אותם דחכמת אדם תאיר פניו הגשמי' יותר מכמו שאוכל מאכלים טובים, וזהו טעמו וראו כי טוב הוי' דע"י שמרגיש את טוב הוי' ע"י ההתבוננות הנה הוא טועם את הטוב הוי' בהשגחה פרטית וע"י טעימה זו הוא בא לכלל ראי' שבכל מקום שהוא הנה הוא רואה את הוי' נצב עליו.



בס"ד, פסח שני, חש"א

וידעת היום והשבות אל לבבך כי הוי' הוא האלקים, דהציווי בידיעה זו דהוי' הוא האלקים הוא הצווי ידיעת אלקות שהוא מ"ע בחובת גברא אשר כל אחד ואחד בישראל מחוייב לידע כי הוי' הוא האלקים שהיא מצוה דחובת הלבבות, וכשם שבמצות מעשיות הרי כל ישראל מהאיש הפשוט עד היותר גדול בידיעת התורה הנה כלם מחוייבים בזה כמו מצות תפילין וציצית וכו' הרי אין בזה שום חילוקים בין איש לאיש, הנה כן הוא גם במצות ידיעת אלקות שהכל מחוייבים בזה והיא מצוה דחובת הלב והמוח וכמאמר הרמב"ם לידע שיש שם מצוי ראשון ממציא כל נמצא וכל הנמצאים משמים וארץ ומה שביניהם לא נמצאו אלא מאמיתת המצאו, וזהו דהוי' הוא האלקים, והיינו דעם היות דההתהוות של העולמות והנבראים בפועל הוא משם אלקים אבל אמיתית ההתהוות היא משם הוי' דהוי' הוא המהוה, אלא שההתהוות בפועל באה ע"י שם אלקים, וצ"ל דלכאורה הוי לי' למימר וידעת כי הוי' הוא האלקים ומהו אומרו וידעת היום מהו היום דוקא הלא אין זה ענין התלוי בזמן ועוד מהו אומרו והשבות אל לבבך שהרי הוא אומר וידעת שהו"ע הדעת ומה זה נוגע אל הלב, ומהמשך הענין מובן דבכדי שתהי' הידיעה דהוי' הוא האלקים הוא ע"י והשבות אל לבבך, וצ"ל מהו"ע ההשבה אל הלב.

ולהבין זה צלהק"ת משנת"ל דאופן הולדת המדות מן השכל דכל מדה ומדה יש לה שכל והשגה מיוחדת ובאה ע"י התבוננות והסתכלות חזקה, ונתבאר השתוות כח השכל לכח הצומח שיש בו כח כללי וכח פרטי, ובצומח חרעו הנה שניהם פועלים, שכן הוא גם בכח השכל שהכללי והפרטי שניהם פועלים להיות גילוי המדה לפי השכל וההשגה, וההבדל שבין כח הצומח לכח השכל הוא דכח הכללי הוא בא רק ביחס כללי אל פרטי הצמח, ובשכל הנה כח הכללי הוא ביחס קירוב יותר, והעיקר הוא ההתבוננות בההשגה דע"י הוא התגלות המדות במדה מכוונת לפי ההשגה, והיינו דלא זו בלבד שלכל מדה יש שכל והשגה מיוחדת אלא שלכל מדה ומדה יש התבוננות מיוחדת.

יא.

וביאור הענין הוא דהנה בכל התבוננות והתבוננות, היינו בין התבוננות שעלי' להביא את האהבה ובין ההתבוננות שעלי' להביא את היראה שתהי' אהבתו ויראתו בפועל דבר מתאים לפי ההשגה וההשכלה ההיא, הנה יש ב' אופני התבוננות, ועם היות דשני אופני ההתבוננות הרי תוכן ענין שניהם הוא בנושא אחד שהוא שקלא וטריא שכלית א' שכל'דיקער איבערלייג, בכל זה הרי יש ב' אופני התבוננות שהם שני סוגים חלוקים זמ"ז ועם היות דתכלית שניהם הוא בהירת המושג והגדלתו הנה בכ"ז ה"ה נבדלים זמ"ז לא רק באופן פעולתו, אלא גם בעצם מהותם ושני אופני ההתבוננות הם, הא' הוא התבוננות ההשגה והב' הוא התבוננות המושג, שדוקא ע"י שניהם יחדו נעשה בהירת המושג והגדלתו, דהנה כללות ענין ההשגה הוא הממוצע המחבר את המשיג עם דבר המושג והיינו דכל ענין ההשגה הוא אשר המשיג יתפוס בהמושג והמושג יתקבל בהמשיג, והגם דלכאורה הנה תפיסת המשיג בהמושג והתקבלות המושג בהמשיג הוא ענין אחד,

דלכאוי איזה הבדל והפרש יש בין אם המשיג תופס בהמושג ובין אם המושג מתקבל בהמשיג שהרי בשניהם הוא שהמשיג יודע את המושג והמושג ידוע בהמשיג, אבל באמת אינו כן, ויש הבדל גדול בין תפיסת המשיג בהמושג והתקבלות המושג בהמשיג, דכלל ידוע דכל מושג הוא רוחני לגבי משיגו שהמשיג הוא חומרי לגבי המושג, דבוה יובן סגנון התוארים במשיג ומושג כמאמר קוצר המשיג ועומק המושג, והיינו דבכל מושג ומשיג גם אחרי אשר המשיג תופס בהמושג והמושג מתקבל בהמשיג, בכל זה הנה משיג ומושג ה"ה חלוקים בגדרים מיוחדים, דהמשיג הגם שהוא משיג שכלים רוחני' אבל מהותו הוא גשמי שהלא גם המוח שהוא כלי אל השכל הוא חומרי ומוגדר בהגדרות גשמי' דמוח החכמה הוא קר ולח ומוח הבינה הוא חם ויבש הרי מוכרח דגדר המשיג הוא גדר הגשמי לכן הנה הוא מתואר בתואר מצומצם ומקטין קוצר המשיג, והמושג הנה גם הפחות שבמושגים וכמו כח החכמה שבמעשה שהוא כח היותר אחרון שבכח השכל ובחכמת המעשה הוא דרגא היותר אחרונה והוא מה שהארת הכח מתלבש באופנים וגלגלים חומרי' אשר בתנועתם וגלגולם מביאים איזה תועלת בענין גשמי כמו טחינת הדגן והדומה הנה גם מושג כזה הוא בגדר רוחני לעומת חומרי' המשיג ולהיותו רוחני בעצם מהותו לכן הנה הוא מתואר בתואר עומק המושג, ונקודת הענין הוא להיות דהגשמי גם המזוכך ביותר שהוא כלי להשכלה הנה הוא מתואר בתואר קוצר כלומר קטן ושפל בעצם מהותו, והרוחני גם אם הוא עב וגם עד שמתלבש להניע אופנים וגלגלים גולמי' הנה הוא מתואר בתואר עומק כלומר זך ומעולה, והיינו דקוצר ועומק הם שני תוארים לשני גדרים מיוחדים, גדר הגשמי וגדר הרוחני גדר הגשמי מתואר בתואר קוצר, ווי איידל דער גשמי איז, איז ער גראַב, וגדר הרוחני מתואר בתואר עומק, ווי גראַב דער רוחני איז איז ער טיף, וההשגה שענינה לאחד ולחבר את המשיג והמושג באחד משני הפנים אם שהמשיג יתפוס בהמושג או שהמושג יתפס בהמשיג, הרי בהכרח אשר ההתבוננות היא על שני אופנים, הא' הוא התרחבות של קוצר המשיג ע"י הסברים וביאורים להעלותו אל עומק המושג ואז הנה המשיג תופס בהמושג, והב' הוא מה שההשגה מלבשת את עומק המושג בדוגמאות ומשלים עד שהמושג מתקבל בהמשיג, א"כ מובן גודל הפרש בין תפיסת המשיג בהמושג שהוא תופס עומקו האמיתי באשר הוא ובין התקבלות המושג בהמשיג שאין זה אלא הדוגמא והמשל בלבד, וכללות ענין התחברות המשיג והמושג בשני האופנים האמורים הוא ע"י השגה, דההשגה דוקא היא הממוצע המחבר את המשיג והמושג, והשגה אמיתית היא ע"י ההתבוננות והם שני אופני התבוננות, הא' התבוננות דהשגה והב' ההתבוננות של המושג, והגם שבשניהם הנה המשיג הוא המתבונן בכ"ז אינו דומה תוכן מהות ענין ההתבוננות בהשגה לתוכן מהות ענין ההתבוננות בהמושג, והיודעים זאת במוחש הם עובדי הוי' בעבודה שבלב בתפלה בהפרש שבין ההתבוננות שקודם התפלה שהיא ההתבוננות דהשגה היינו השקלא וטריא שכלית, א' שכלדיקער איבערלייג, וההתבוננות שבתפלה שהיא ההתבוננות דהמושג והיא העלי' מההשגה אל ההרגש, והיינו אַז די פאַרשטענדליכע איבערלייגונג קומט אין אַ איבערלעבונגס געפיהל וואָס ער איבערלעבט אין זיך דעם פאַרשטאַנד.

יב.

והנהגה גדר ההתבוננות הוא גדר ההסתכלות דענין ההסתכלות הוא למעלה מעלה מענין הראי' אפילו היותר געלית דהלא בראי' יכול להיות שענינו רואות והוא אינו רואה כמו שאנו רואים במוחש בעת שהאדם טרוד באיזה ענין שנוגע לו במאד דאו כשהוא רואה איזה מראה או מחזה הרי עיניו רואות את המראה והמחזה ההיא והוא אינו יודע מה שענינו רואות, והעדר ידיעה זו מה שהוא בעצמו אינו יודע מה שענינו רואות, אינו העדר ידיעה של העדר הבנה דהנה לפעמים האדם רואה איזה מראה או מחזה ואינו יודע ומבין מה שהוא רואה וכמו עד"מ מי שרואה תמונה ממצייר מופלא שצייר בית משפט הדיינים השופטים העדים והשוטרים והנידונים או מערכות הקרב וכדומה הרי האומן המופלא באומנתו הגדולה מצייר ע"י קוים קצרים ודקים ובצבעים מתאימים אשר בתוארי פני האנשים ומראיהם ניכר תכונת נפשם ומהלך רוחם כמו חכמת השופטים אכזריות השוטרים וחרטת הנידון והכנעתו, וכמו עד"מ בפגישת יוסף עם אחיו הרי בהתמונה מצוייר נפשו ומהלך רוחו של יהודה בגשתו אל המושל ונמיכות רוחו בהתודע יוסף אל אחיו, או תמונת הנער האדמוני ויפה עינים בילקוט הרועים אשר לו לוחם עם המחרף ומגדף מערכת ה' צבאות, דמי שיש לו חוש בציור הרי התמונה המצויירת אינה תמונה כ"א מחזה אמיתית כמו שהוא בחיים ממש ומי שאין לו חוש בציור הוא אינו יודע מה שהוא רואה ואין זה מה שענינו רואות והוא בעצמו אינו רואה אלא שהוא בעצמו הוא הרואה אלא שאינו יודע מה הוא רואה, אבל יש מי שרק עיניו רואות והוא בעצמו אינו רואה והוא מפני גודל עוצם טרדתו לכן אינו רואה מה שענינו רואות, והגם שהוא אינו רואה אבל בכ"ז נקרא בשם ראי' לפי שבאמת ראה את המראה ההיא, ושתי ראיות בדבר, הא' דכשרואה את התמונה ההיא בפעם הב' אינו מתפעל מכמו שמתפעל האדם מדבר שרואה בפעם הראשון, והב' הוא דכאשר מזכירים אותו נזכר הוא על כל מה שראה אלא שהיא ראי' קלושה, ועם היות שעיקר הסיבה בזה הוא לפי שהי' טרוד ביותר ומפני זה היתה ראייתו ראי' קלושה אבל באמת הנה הראי' האמיתית פועלת דביקות הרואה בהדבר הנראה עד אשר דבר הנראה מצטייר בו כנראה במוחש שזהו מעלת הראי' שפועלת דביקות ולכן הנה גם לאחר שכבר הלך מהדבר הנראה הנה הדבר הנראה הצטייר בכח דמיונו ונחקק בכח זכרונו ובכל עת שהוא רוצה מעורר את כח זכרונו והדבר הנראה עולה בכח דמיונו והדבר נצב לעיניו ממש כאלו הוא עומד אצל התמונה ההיא, ובענין זה אין ריחוק זמן ומקום כנראה במוחש אשר ביכולת האדם להזכיר את עצמו במראה או מחזה אשר ראה לפני עשרות שנים, ודבר זה היא אחת העצות בעבודת הוי', דהנה מרובה מדה טובה ממדת פורעניות, מדה טובה הם המדות דנה"א ומדת פורעניות הן המדות דנה"ב, דהנה במדות דנה"ב אנו רואים במוחש דכאשר מצייר לעצמו בכח דמיונו איזה ציור רע ר"ל הרי פועל בו פעולה רעה ומוריד אותו מדחי אל דחי ר"ל וכמאמר הרהורי עבירה קשין מעבירה, ומרובה מדה טובה ממדת פורעניות דע"י מדה טובה שהם המדות דנה"א הנה ביכולת האדם לעלות בעילוי אחר עילוי במעלת העבודה, והיינו דע"י שהאדם מזכיר את עצמו ומעורר את כח דמיונו בציורים טובים שראה להיות דראי' אמיתית היא דביקות הראי' בדבר הנראה והצטיירות הנראה בהרואה, בכ"ז הנה בענין הראי' יכול להיות

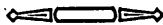
דעיניו רואות והוא אינו רואה, משא"כ בענין ההסתכלות שמסלק כל כחותיו לגמרי וכולו מסור ונתון בזה שהוא מסתכל, וזהו דגדר ההתבוננות שהוא המסירה ונתינה במה שהוא מתבונן בו הוא גדר ההסתכלות.

יג.

והנה עם היות דגדר ההתבוננות הוא גדר ההסתכלות והסתכלות חזקה בההשגה פועלת התפעלות המדות שבלב לפי אופן ההשגה ההיא וההתבוננות בהמושג פועל גילוי המדות בפועל דבר, בכ"ז הנה ההסתכלות בלבד הן בההתבוננות דהשגה והן בההתבוננות המושג אינו מספיק עדיין וצ"ל שימת לב המשיג הן בההתבוננות דהשגה שיפעול ענין המדות שבלב והן בההתבוננות המושג אשר המדות יתגלו בפועל דבר מתאים להמדה ההיא שכן אנו רואים גם בענינים דמילי דעלמא שלא יתפעל במדה שבלב לאהוב איזה דבר מה ולהשתוקק אליו כ"א כאשר יתבונן תחלה בטוב ההשגה איך ומה הוא ויעמוד על אמיתית טובו ומעלתו ואז הנה ישים לבו להדבר ההוא ויתעורר במדת האהבה ויתפעל בלבבו להיות נמשך אחר הדבר ההוא לאהוב אותו וכן הוא ביראה מאיזה דבר, בין מאדם כמו רב מלך ולסטים בין מבהמה חי' ועוף מכת המוזיקים אינו אלא כאשר יתבונן בהשגה והבנה טובה במעלות הרב שהוא חכם גדול ומופלא במעלת המדות טובות אשר משום זה הוא מהדר בכבודו במאד וירא ממנו יראה גדולה שלא לפגוע בכבודו אשר מצד גודל מעלתו הנה גם השירות בקירוב לפגיעת הכבוד יחשב, וכן כאשר יתבונן בגודל כחו של מלך ושר אשר בידם להחיות ולהמית, והיראה מהלסטים הוא כשמתבונן בגודל אכזריותם לשאוף דם, וכאשר ישים אל לבו את כל זה אז יתפעל בלבבו במדת היראה לירא מהרב והמלך ודבר המוזיק, ועם היות שהם סוגים שונים במדת היראה שאינה דומה יראת הרב ליראת המלך ושר ומכש"כ ליראת הלסטים והמוזיקים, דיראת המוזיקים והלסטים היא יראה בשר והיינו דכל ענין היראה שלו הוא שיוזק לגופו זאין בזה שום יחס ורגש רוחני כלל, ויראת השר והמלך הגם שזוהו ג"כ יראה בשרית וזמנית בכל זה הרי יש ביראה זו גם יחס ורגש רוחני במעלתם של המלך והשר ומכש"כ יראת הרב שהיא יראה של רגש רוחני כמאמר ומורא רבך כמורא שמים, אבל עם זה כל זה הרי עצם וגוף מדת היראה שהיא הנסיגה לאחור הנה בכלם בשה ואינה באה אלא ע"י שימת לב דוקא ואם לא ישים לבו לזה הנה גם אם ישנה התעוררות המדה בלב אבל לא יהי' מזה שום פועל מתאים להתעוררות המדה ההיא שהרי יכול להיות שיעמוד אדם אצל אוצר נחמד ואם לא ישים לבו לאיכות וטוב האוצר הנה לא יתפעל גם לחמוד אותו ומכש"כ להיות פועל דבר, וכן הוא ביראה גם אם מתפעל בלבבו ממעלת הרב ומדותיו הטובות וכן במעלות השר והמלך ואכזריות הלסטים וחיות רעות, אמנם אם לא ישים לבו להאיכות הגדולה של הרב ורב כחו של השר והמלך והרעה הגדולה בסכנת נפשות מהלסטים וחיות רעות לא יתפעל ביראה בפועל דבר, כי כך היא המדה בטבע המדות בגשמי' דעם היותם באים ע"י ההתבוננות שהוא העיקר בכ"ז הנה בכדי שהמדות יבאו לפועל דבר צריך להיות שימת לב דוקא אשר כן הוא גם בעבודת הוי' בהתפעלות הלב באהוי"ר לאלקות שתלוי בשימת לב עוד יותר מכמו במילי דעלמא, דבמילי דעלמא הגם שצריך ג"כ לשימת לב אחר ההתבוננות וההסתכלות אבל באה ממילא דכשהאדם בא

אל איזה דבר טוב ומועיל מיד עולה במחשבתו להרהר בטוב ההוא או בדבר הרע ההוא ומתפעל במוחו על זה, והתפעלות שבמוח נוגע, רירט אָן, בלב ומתעורר במדה שלב להתפעל ברשפי אש התשוקה להדבר הטוב ומועיל או להכדל ולהזהר מדבר הרע ומזיק, אמנם בעבודת הוי' הנה מלבד שצריכים עבודה רבה ויגיעה עצומה בההשגה והתבוננות והסתכלות צריכים יגיעה עצומה בשימת לב ואז באים המדות אהוי"ר בפועל.

וזהו וידעת היום והשבות אל לבבך כי הוי' הוא האלקים, דחובת גברא הוא בידיעת אלקות שהיא מצות חובת הלב והמוח בדוגמת מצות מעשיות שהם חובות הגוף, אמנם בכדי שיהי' הידיעה הלזו דהוי' הוא האלקי' בידיעה מוחשית בפועל דבר הנה הוא ע"י השבת הלב דוקא, וזהו וידעת היום דיום קאי על הגילוי דבכדי שהגילוי דהוי' הוא האלקים יהי' בידיעה מוחשית בעבודה הוא ע"י שימת לב בהתבוננות ואז הוא רואה במוחש ממש כי הוי' הוא האלקים גם בההשגחה פרטית דעניניו הפרטים.



בס"ד, ל"ג בעומר, תש"א

ואהבת את הוי' אלקיך בכל לבבך, וארז"ל בכל לבבך בשני יצרך ביצ"ט וביצה"ר שגם הנפש הבהמית יבא לאהבה, ודרש זה הוא ממה שנאמר לבבך שמורה על ב' לבבות, הלב דיצ"ט שהוא חלל הימני המלא רוח חיים, ולכן הנה מדותיו והמשכותיו הן לענינים רוחני' בלימוד התורה וקיום המצות, והלב דיצה"ר הוא חלל השמאלי המלא דם, ולכן הנה מדותיו והמשכותיו הן לענינים הגשמי', וכשאומר בכל לבבך הנה תי' בכל באה לרבות המילוי דלבבך שהב' לבבות הם על מילואן, מיט די גאנצע פולקייט פון די הערצער והיינו שהלבבות ומילואן יבאו לאהבה לאלקות, וצ"ל איך אפשר שהנפש הבהמית שכל עניניו הם הדברים החומרים והגשמי' להיות נמשך אחריהם ברתיחה יבא לאהבה את הוי' ובמה אפשר להביאו לידי כך שיתעורר באהבה להוי' ומהו התועלת בזה דהלא לכא' הנה"ב והיצה"ר שמבלבלים את האדם מעבודתו בעבודת הוי' הי' ראוי שכל העבודה תהי' לדחותם ולהעבירם וכשאומר בכל לבבך שגם המילוי דנה"ב שהוא היצה"ר גם אותו צריכים להביא שיאהב את הוי', והיינו דלא זו בלבד מה שצריכים לפעול בנה"ב שהוא בעל שכל רק ששכלו הוא שכל טבעי שגם הוא יבין השגה אלקית ויתפעל במדה טובה לפי אופן ההשגה ההיא אלא שצריכים לפעול גם בהיצה"ר שהוא המילוי דנה"ב שגם הוא יבא באהבה להוי', והמובן הוא דלא דוקא במדת האה' אלא כן הוא בכל המדות, והיינו שהעבודה היא אשר השכל דנה"ב והמדות דיצה"ר יתפכו לאלקות שמכללות הענין מובן דלא זו בלבד דכאשר השכל דנה"ב מבין השכלה אלקי' מביא תועלת מרובה ויש

ו א א ב ת .. ו א ר ז " ל : דברים ו, ה. ברכות נה, א.
ח ל ל ה י מ נ י : ראה בכ"ז תניא פ"ט. לקו"ת שה"ש כט, ב. לא, א.
ד נ ה " ב .. ה י צ ה " ר : ראה תו"א מקץ לת, ב. הערות לתניא ע' סא.

בוה יתרון אלא שגם כאשר מהפך טבעו של היצה"ר יש בזה תועלת ויתרון, וצ"ל מהו התועלת והיתרון, והנה הרמב"ן פי' ואהבת את ה'א בכל לבבך על צד המדרש לב הנזכר כאן הוא כח המתאווה, והראב"ע פי' בכל לבבך הלב הוא הדעת והוא כינוי לרוח המשכלת. וצ"ל הלא דעת הוא אחד משלשה חלקי השכל המתיחסים אל המוח ואהבה היא מדה שבלב, ומוח ולב ה"ה חלוקים בענינם, והנה בתי' ואהבת יש ב' פירושים האחד הוא הבטחה דסופך לבא לידי אהבה והב' הוא ל' צווי דתאהב את הוי' בכל לבבך וכו' והקשה הרב המגיד ממעזריטש נ"ע הלא אה' היא מדה שבלב ועל מדה שבלב אינו שייך צווי דמי שיש לו המדה ישנה וכאשר אין לו לא יועיל הצווי, ותירך שהצווי הוא על ההתבוננות, והקשה רבינו נ"ע דהגם שבהתבוננות שייך ענין הצווי אבל אינו מוכרח עדיין, ורז"ל אמרו דלעולם ילמד אדם במקום שלבו הפץ והו"ע השימת לב שהיא המביאה את ההתבוננות בדבר בפועל לפי ענין ההשגה.

ולהבין כ"ז יש להקדים תחלה משנת"ל שיש ב' מיני התבוננות, הא' התבוננות בההשגה והב' התבוננות בהמושג דענין ההשגה מה שמחבר המשיג והדבר המושג וההתחברות באה בב' אופנים, הא' התרחבות שכל המשיג שתופס את עומק המושג והב' הלבשת המושג בדוגמאות ומשלים שיתקבל בהמשיג, וגדר ההתבוננות הוא גדר ההסתכלות, אמנם הנה בכדי שתהי' מדה מכוונת לפי ההשגה ההיא הוא ע"י שימת לב בהתבוננות.

יד.

וביאור הענין הוא, דהנה בכל התבוננות שתהי' הן בהתבוננות דהשגה והן בהתבוננות בהמושג הנה בהכרח שיהי' שימת לב, דהשימת לב היא עיקרה של ההתבוננות ומביאה פעולתה, והגם דבעיקרו ויסודו שימת לב היא בהמשיג היינו שהדבר נוגע לו במאד, הן בדבר הטוב ומועיל והן בדבר הרע ומזיק הנה העיקר הוא מה שלו נוגע הדבר, אים אֵליין איז דאָס נוגע, וואָס רירט אים זייער שטאַרק, היינו דלבר זאת שהדבר בעצמו הוא טוב ומועיל או הדבר בעצמו הוא רע ומזיק, הנה לבד זאת הנה לו לעצמו ביחוד הוא טוב ומועיל או לו לעצמו ביחוד הוא רע ומזיק, הנה בכל זה הרי צ"ל השימת לב גם על עצם הדבר ההוא בין טוב ובין רע, והנה עם היות דטוב ורע של הדבר בעצם

ב' פירושים : ראה תו"א ס"פ כי תשא.

והקשה הרב המגיד : ראה ג"כ סדיה שופר של ר"ה תרח"ץ.

ותירץ : בס' שני המאורות (למהרי"א הלוי עפשטיין מהאמיל תלמיד רבנו הוקח) ח"ב ס"ב כתב וז"ל : "שמעתי פא"פ מאדמו"ר נ"ע בנה"ל כך קבלתי מהה"מ דמעזריטש וכך קבל הוא ז"ל מהבעש"ט שמצות ואהבת היא לתקוע מחשבתו ודעתו (ובליא אמר בזה"ל מע זאל זיך אַרײן טאַן) בדברים המעוררים את האהבה ומה שיבא מזה אין זה מעיקר המצוה. והקשה כו' אבל אינו מוכרח כו' השימת לב : אולי הפי' דמהתבוננות אינו מוכרח שתבוא האהבה. והתירוץ שהוא ע"ד שארז"ל דלעולם ילמד כו' שהו"ע השימת לב, וכן צ"ל גם בהתבוננות זו ואז מוכרח כו'. — ראה סוף המאמר ובדיה מצות אהבה (נדפס בהוספה לס' דרך מצותיך).

משנת"ל : ד"ה וידעת היום — פסח שני, תשי"א.

ומה שהדבר הוא טוב או רע לו ביחוד הם שני ענינים מיוחדים דלכד זאת שיכול להיות דבר שלעצמו הוא לא טוב ולו ביחוד הדבר טוב, וכמו מוסר אב ואם ותוכחה אהב נאמן שהדבר בעצמו הוא לא טוב, דכל דבר תוכחה בא ברוגז ודין וכמו דברי התוכחות אבל לו הוא טוב ומועיל, או שהדבר בעצמו טוב ולו ביחוד הוא רע וכמו המעלים עין מבצל מדות רעות ומקרבו בדברי חכמה ודברי אהבה, שהדבר בעצמו שמעלים עין מחסרונו של זולתו הוא טוב אבל לו ביחוד הוא רע ומזיק שנשאר בעל מום רוחני, דאז הנה השימת לב הם שני ענינים מיוחדים והפכים אלא גם כאשר הטוב או הרע מתאימים היינו דזה שהוא טוב ומועיל הוא טובתו גם ביחוד, וגם מה שהוא רע ומזיק הוא גם רעתו ביחוד הנה גם אז הרי השימת לב בעצם הדבר והשימת לב שלו ביחוד נוגע הדבר הם שני ענינים מיוחדים, דבשום אופן א"א שישתוו השימת לב בדבר שחוץ לעצמו לשימת לב בדבר שנוגע לו ביחוד, וההבדל הכללי בין שימת לב בדבר הטוב ומועיל בכלל לשימת לב בדבר הטוב ומועיל לו ביחוד הוא, דבשימת לב בדבר הטוב ומועיל הנה יחפוץ בהדבר ההוא, ולפעמים גם ישתוקק אליו, ובדבר הטוב ומועיל לו ביחוד הנה לא זו בלבד אשר יחפוץ וישתוקק אל הדבר ההוא אלא יהי לו געגועים פנימי' ועצמי' אל הדבר ההוא ולא ינוח ולא י שקוט עד אשר ישיג את הדבר הטוב ומועיל לו ביחוד ולא יכבד עליו במאומה מלהשיג הדבר הטוב ומועיל הנוגע לו ביחוד ובן בהבדלה וזהירות מדבר הרע ומזיק, א"כ ה"ה ב' אופנים שימת לב, ה' השימת לב בעצם הדבר ההוא והב' השימת לב בהנוגע לו ביחוד, בכל זה הנה השני דרגות שימת לב הם מתאחדים, והיינו שהם שניהם כלולים זב"ז, דבשעת שימת לבו בטוב הדבר או בהיפוכו בעצם הדבר ההוא נרגש אצלו גם טובו ורעתו בהנוגע לו ביחוד רק שהוא בהעלם, דהשני אופני שימת לב אינם בדומה להשני אופני התבוננות, התבוננות דהשגה והתבוננות שבהמושג שהם שני ענינים נבדלים ממש היינו שני אופני השגות מיוחדות דהשגה אמיתית היא כמו שהמשיג תופס את המושג דאז ה"ה תופס בעומק המושג ופנימיותו וכאשר תפיסת המשיג הוא רק בזה מה שהמושג נתפס בהמשיג הרי אז הנה תפיסת המשיג הוא רק בהדוגמאות ומשלים של המושג מה שאינו כלל עצמו של המושג ומכש"כ עומקו ופנימיותו, משא"כ בשימת לב שאינו כן, דעם היותם חלוקים בעינים אבל בכל אופן אינו דומה כמו בהתבוננות שהם חלוקים בעצם מהותם, ונקודת הענין הוא לפי דשימת לב והתבוננות עם היותם שניהם כחות הנפש אבל חלוקים בתכלית הן באופן התיחסותם אל הנפש והן באופן גילוי הנפש בהם דיחס ההתבוננות אל הנפש הגם שהוא ע"י המוח אמנם אופן גילוי הנפש בהתבוננות הוא בדרך התפשטות, ויחס השימת לב אל הנפש הגם שהוא רק ע"י הלב אמנם אופן גילוי הנפש בשימת לב הוא בדרך התרגשות.

טו.

והנה עם היות שיש יתרון המעלה בשימת לב על ענין ההתבוננות בשני ענינים הא' דהתבוננות באה בדרך התפשטות מהנפש ושימת לב באה בדרך התרגשות מהנפש, וכלל ידוע דענין ההתרגשות הנה תופס את הנפש יותר מכמו ענין ההתפשטות והיינו דהתרגשות הוא מעומק הנפש יותר מהתפשטות שהוא רק

גילוי לבד והב' להתבוננות הוא מוגבל ומוגדר יותר מכמו הגבלתו והגדרתו דשימת לב, שהרי בהתבוננות דהשגה ומושג הם ב' אופנים מיוחדים משא"כ בשימת לב הגם שהם מחולקים עם זה ה"ה מתאחדים, אבל אחר כ"ז הרי יש יתרון המעלה בהתבוננות על שימת לב, דלכד זאת שהשימת לב באה אחר ההתבוננות, דכשם שבענין התבוננות והשגה, הרי ההתבוננות באה אחר ההשגה דאם אין דבר השגה הרי אין התבוננות, דכמה יתבונן, הנה כן הוא בשימת לב והתבוננות, דהשימת לב באה אחר ההתבוננות דבלא התבוננות במה ישים לבו, הנה לבד זאת הרי כללות תוכן מהות השימת לב תלוי באיכות ואופן ההתבוננות, דעם היות דכללות ענין ההתבוננות היא הסתכלות החזקה בין בההשגה ובין בהמושג, אבל בכל זה הנה בהתבוננות עצמה יש בה חילוקי דרגות באיכות ואופן ההתבוננות, יש אופן התבוננות שהוא רק שקלא וטריא שכלית, א שכל'דיקער איבערלייג, ויש התבוננות שהוא רגש שכלי היינו א' שכל'דיקע איבערלעבונג, ואינו דומה כלל השקלא וטריא שכלי להרגש שכלי חיוני, דשקלא וטריא שכלית היא רק אשר כל שכלו עסוק בזה וממולא ממנו, משא"כ הרגש שכלי חיוני אשר כל מהותו ועצמותו בכל כחות נפשו עסוק בזה וממולא ממנו, ולקרב הענין בדוגמא לדבר, הנה יובן זה ממה שאנו רואים במוחש בטבעי בנ"א דיש הפרש בין מה שהאדם מרגיש א"ע ואת חיותו ובין מי שאינו מרגיש א"ע ואת חיותו ובפרט בין מה שהאדם מרגיש א"ע למה שמרגיש את זולתו אפי' אוהב נאמן, דמי שהוא מרגיש א"ע ואת חיותו היינו מי שהוא יקר בעיני עצמו והגם דאדם קרוב לעצמו ולכן הנה כל הנגעים אדם רואה חוץ מנגעי עצמו לפי שאהבת עצמו מכסה על כל פשעי עצמו להפוך בזכות עצמו גם בדבר שהוא בעצמו יודע שחטא ואשם רק חפץ בהתנצלות לעצמו בכ"ז הנה יש חלוקי דרגות בטבעי בנ"א דמי שהוא מרגיש א"ע וחיותו מאד איז מדותיו מתפעלים בתכלית ההתפעלות לאהוב בהתפעלות מה שיאהב ולשנוא בהתפעלות מה שישנא וכסגנון המורגל. עס איז דאך מיר זייער נוגע, עס רירט מיר אן בעצם נקודת נפשי, והיינו דמי שהוא יקר בעיני עצמו הנה כל דבר בין המעורר אהבה ובין המעורר הפכו הוא אצלו בהתפעלות יותר ממי שבטבעו אינו אוהב א"ע ומרגיש חיותו כ"כ ואינו יקר בעיני עצמו כ"כ ובפרט באדם אחר אפי' אוהבו ורעו, דטעם הדבר הוא שאין מרגיש כ"כ תמיד את זולתו ומסלק דעתו ממנו, ולכן לא יתפעל כ"כ על עניניו כמו על עניני עצמו שאינו מסלק דעתו מעצמותו, ומהאי טעמא הנה גם בעיני עצמו אם לפעמים מסלק לפי שעה ההרגשה מעצמותו כמו כשהוא טרוד באיזה ענין גדול שאז ה"ה מסולק מהרגשת עצמותו ואינו מתפעל כ"כ מדבר שהוא נגד רצונו, וכן לא יתפעל כ"כ להיות נמשך לדבר האהוב לו נמצא שהתפעלות המדות תלוי בהשימת לב, והשימת לב תלוי בהסתכלות של ההתבוננות, דההסתכלות היא ההתקשרות כעין העמקת הדעת, והיינו דעיקרו הוא ההתקשרות דכאשר נקשרה נפשו בענין גדול יותר מאהבת וחמדת הגשמי' דאכו"ש והדומה, כמו כשהוא מקושר בהשכלות עמוקות וכדומה ה"ה מרגיש טוב הדבר ונמשך לזה בכל חפץ נפשו וממילא אינו רוצה כ"כ בענינים הגשמי' מפני שדעתו מסולק מהם, וכן הוא בעבודת הוי', הרוחני' דבכדי שתהי' לידת מדה באהבה וקרוב או ביראה וריחוק מכוונת

להשגה ההיא הנה זה בא ע"י השימה לב בהסתכלות דהתבוננות ההשגה שמיחדת אל ההשגה ההיא.

וזהו ואהבת את הוי' אלקיך בכל לבבך, דהאהבה לאלקו' צ"ל בכל לבבך שגם היצה"ר יבא לאהבה להוי' הכוונה דאהבת הוי' תהי' בתוקף עוז כ"כ כמו שהוא תוקפו של אהבת היצה"ר, שהוא לבד זאת דאינו מתפעל מהשכל והיינו דהתפעלות אינה שבאה ע"פ השכל והתבוננות כ"א הוא נמשך בכל עצמותו אל הגשמי' והחומרי' וגם שהשכל מנגד לזה הנה אינו שומע לו כלל, ועוד זאת שכאשר כבר מילא תאוותו הנה הוא תאב ומתאוה לזה להיותו כח מתאוה, וזהו שפי' הרמב"ן על צד המדרש לב הנזכר כאן הוא כח המתאוה, והראב"ע פי' לב הוא הדעת שהוא ענין ההתקשרות דשימת לב, וזהו שפי' רבינו ג"ע את תירוצו של הרב המגיד ממעזריטש ג"ע שהצווי הוא על ההתבוננות דעיקר ההתבוננות הוא השימת לב שמשלים את ההתבוננות להיות גילוי המדה בפועל דבר מכוון להשגה ההיא.



בס"ד, במדבר, תש"א

משכני אחריו נרוצה, הביאני המלך חדריו נגילה ונשמחה בך, והנה הפסוק קאי על ד' אופני גילויים שלמע' בד' זמנים שונים המקיפים כללות ענין ותכלית ברה"ע, והם יצי"מ, ספה"ע, מ"ת, זמן הגלות וגאולה האחרונה ע"י מלך המשיח שהיא גאולה שלמה דגאולת מצרים לא היתה גאולה שלמה, שהרי משה ידע שיהיו עוד בגליות אחרים כמארו"ל (ברכות ט' ע"ב) הייתי עמהם בצרה זאת ואהי' עמהם בשעבוד מלכיות אמנם גאולה האחרונה עם היות שבאה ע"י יסורים גדולים שהם חבלי משיח אבל הגאולה תהי' שלמה שיקיים השי"ת את כל היעודים הטובים שהבטיח להאבות וע"י הנביאים וזהו משכני אחריו נרוצה דמשכני קאי על יצי"מ שהי' הגילוי בדרך מלמע' למטה בלא הלבשה בדרכי הטבע כלל. דהאותות והמופתים שהיו במצרים הם עונשים שפרעה ועבדיו וכל מצרים היו מחוייבים להענש ע"פ דיני התורה עבור העבדים את בני ישראל בפרך כמבואר ענינו במקומו אבל הגאולה היתה שלא בהלבשה בדרכי הטבע ולכן נקרא זה בשם משכני דכמו כשקונים איזה חפץ הרי הקני' היא ע"י המשיכה שמושך את החפץ שקנה מרשות לרשות היינו ממקום למקום דבמשיכה זו נעשה החפץ הנקנה שלו והוא נעשה בעל החפץ הנה כן הוא בגילוי אלקות שהאיר בלילה הראשון של פסח שפעל המשכה בנש"י שיצאו ממצרים ערות הארץ אל הקדושה והיינו דבמשיכה זו נעשים אנחנו נש"י קנינו ית' כמ"ש כי תהיו אתם ארץ חפץ והוא ית' הוא אדונינו, אמנם המשכה נרגשת רק בהנה"א אבל בנה"ב אינו נרגש הגילוי של מעלה ונשאר על עמדו בחומריותו, וזהו אחריו נרוצה, והכוונה שהמשכה שבנה"א תפעול הזוהר גם בנה"ב שגם היא תזין ממקומה שהיא מושקעת בגשמיות ומוטבעת בחומריות ותבא במרוצה לאלקות, והמשכה דנה"ב לאלקות מתוארת בתואר מרוצה להיות שכך טבעה בעצם מהותה שהיא במרוצה

דוקא המורה על התוקף הרתיחה, וכמו שאנו רואים בחוש דכל עניני הנה"ב באיזה דבר שהוא והעיקר בעניני המדות הן באהבה והן בשנאה והן בהתפארות הנה הכל הוא בתוקף גדול וברתיחה עצומה, אַז דאָס וואָס ער וויל, וויל ער זייער שטאַרק און דאָס וואָס ער וויל ניט, וויל ער ניט זייער שטאַרק, לכן הנה כשבא לתאר מהותו של הנה"ב מתארו בתואר מרוצה, ובכדי שיהי' אחריו גרוצה היינו אשר המשכני הנרגש בנה"א יפעול גם בנה"ב שתהי' בהמשכה לאלקות הוא ע"י הקרבת העומר שהיו מקריבין בששה עשר, דכך הוא סדר המועדים בעבודה, דאור לארבעה עשר בודקין את החמץ, שמכניסין אור בארבעה עשר, והבדיקה אינה ע"י אבוקה כ"א ע"י נר יחידי בכדי לבדוק בחורין ובסדקין, ובארבעה עשר שורפין אותו ושלוחי בי"ד יוצאין לסמן ולציין את תבואת השעורים שקוצרין בשביל העומר ושוחטין את הפסח ואוכלין אותו עד חצות אור לחמשה עשר, וחמשה עשר חג היציאה ממצרים ובלילה במוצאי החג קוצרין את העומר שבא משעורים להקריב ממנו עשרון סלת, אבל בשיעור תבואת העומר שממנו יונף העשרון הנה יש בזה שתי דיעות, ר' ישמעאל וחכמים, ר"י אומר הי' בא בשבת משלש סאין ובחול מחמש וחכמים אומרים אחד בשבת ואחד בחול משלש הי' בא, ומהבהבין אותו באור שהוא אש לקיים בו מצות קלי, וגותנים אותו ברחיים של גרוסות שאין טוחנת דק אלא עבה בכדי שלא יתערבו הסובין של קליפת השעורים עם קמח השעורים עצמם דזהו גרש וכרמל, דהגמ"ש הוא מהקליפה והכרמל הוא מהשעורים עצמם ומנפים אותה בשלשה עשר נפות הלכה למשה מסיני עד שמעמידין אותו על עשרון, והיינו שמהשלשה או חמש סאים תבואת שעורים נשאר רק עשרון אחד ואותו מקריבין בששה עשר, ולהיות שהקצירה עצמה היא המצוה לכן תיקף אחר הקצירה מתחילין לספור ימי העומר מ"ט יום, ז' פעמים ז', ומצות העומר הוא מן הקמה ומן הלח שבקמה ומצותו לקצור בלילה דוקא ודוחה את השבת.

ב.

ולהבין כ"ז בעבודה בנפש האדם, ילהק"ת משנת"ל דעם היות אשר בעבודת הוי' הנה ההתבוננות נוגע יותר מכמו ההשגה, דכל השגה אלקית איזה שתהי' טובה היא והעיקר הוא ההתבוננות בכל זה הרי ההתבוננות עצמה שהיא הסתכלות החזקה אינה מספקת עדיין כ"א צריך שתהי' שימת לב הן בהתבוננות עצמה והן בהנוגע לעצמו שיהי' הדבר נוגע לו, והשימת לב היא דוקא המביאה חיות בהמדות, והיינו דעם היות דענין ההתבוננות הוא מה שמביא את אותה המדה המחויבת מן ההשגה ההיא, דכל השגה והשגה מחייבת מדה לפי מהותה וענינה של ההשגה וההתבוננות בההשגה מביאה את המדה וההסתכלות החזקה שבהתבוננות מביאה שהמדה תהי' בפועל דבר וכאשר המדה כבר באה בדבר בפועל הרי יש בה חיות אם כן איזה התחדשות פועלת השימת לב הלא כבר הגיע אל התכלית הנרצה והוא להיות פועל דבר מההשגה, והיינו דהטוב או מניעת הרע שמשיג במוחו יבא בפועל א"כ מה בא השימת לב להוסיף, אך הענין הוא, דלבד זאת מה שהשימת לב הנה לפעמים פועל ועושה דבר מה שההתבוננות אינה יכולה לפעול הנה לבד זאת הרי פועלת השימת לב הוא גם

בהמדות הבאות ע"י ההתבוננות, שע"י השימת לב נעשה חיות בהמדות באופן אחר לגמרי מה שמבלעדי השימת לב א"א להיות אשר במדות יהי' חיות רב מופלא ומזוכך ביותר, והיינו דעם היותה מדה דענינה התרגשות והתפעלות אבל עם זה היא מלאה חיות שכלי, והענין הוא דהנה בטבעי בנ"א יש סוגים שונים, יש מי שהוא יקר בעיני עצמו ויש מי שבטבעו אינו יקר בעיני עצמו כ"כ, שההבדל ביניהם הוא דמי שהוא יקר בעיני עצמו הרי התפעלות נפשו בכל דבר הוא בהתפעלות גדולה ביותר דמה שהוא טוב לו הוא אוהב באהבה גדולה ונמשך אליו בחוזק ובמרוצה גדולה ואינו נח ושקט עד אשר משיג הדבר ההוא, ומדבר בזה הן בהפלות טוב הדבר ומבאר ומסביר זאת באריכות גדולה והן בהטוב לו מזה ושהוא נהנה בהנאה מרובה מאשר השיג הדבר הטוב הזה, ולהיפוך אם הדבר רע לו ה"ה בורח ונבדל ונוהר מהדבר ההוא בהתפעלות גדולה ביותר ומרעיש בבהלה ופחד ומורא גדול, ומי שבטבעו אינו יקר בעיני עצמו כ"כ הנה הגם שאדם קרוב לעצמו בכ"ז אינו נמשך בתוקף ההתפעלות כמה שהוא אוהב וטוב לו ואינו נבדל ונוהר בהתפעלות יתירה ממה. שהוא שונא ורע לו, ובעבודת הוי' הרי עיקר גדול הוא החמימות וההתפעלות בהתרגשות גדולה בכל דבר עבודה בעבודת הוי', מיט א קאך און א ברען, והיינו שהן האהבה והקירוב להטוב ומועיל והן השנאה וריחוק מהרע ומזיק יהי' בהתפעלות והתרגשות גדולה ביותר דוהו פי' וענין אוהב מצוה וירא חטא דאוהב מצוה פירושו שהוא אוהב את המצוה עצמה וירא חטא הוא שירא ומפחד מהחטא עצמו, וזה נעשה ע"י השימת לב דהשימת לב מביאה הרגש זה, אט דעם געפיל, האלט האבן א מצוה און מורא האבן פאר א עבירה דאס קומט דורך שימת לב, לפי ששימת לב ענינה שמביאה החיות דהשגה בפעולת המדה, והיינו שהמדות הבאות על ידי התבוננות יהי' בהם החיות דהשגה כנ"ל, ועוד יותר שע"י השימת לב הנה גם במי שאינו יקר בעיני עצמו נעשה התפעלות גדולה ביותר בא' משני אופנים אם באהבה או ביראה, והיינו שהשימת לב דוקא מביאה את החיות דהשגה בפועל דבר בהמדות ועי"ז דוקא נעשה הודרכות המדות.

טו.

וביאור הענין הוא, דהנה כללות ענין המדות מתיחסות אל הנה"ב ועם היות דהנה"א ונה"ב שניהם האצילים ובראם הקב"ה על צד השלימות והיינו. שבשניהם יש שכל ומדות דהנה"א הוא שכל ויצ"ט הוא מדות, וכן הוא שהיצה"ר הוא מדות והנה"ב הוא שכלי בכל זה ה"ה חלוקות בעצם מהותן, דהנה"א הנה עיקרו שכל ושכלו הוא שכל אלקי והיצ"ט הם המדות דהנה"א ולהיותו אלקי בעצם מהותו הנה בו נרגש הגילוי של מעלה ביצי"מ ונעשה בו המשכה, דוהו משכני, אבל הנה"ב עם היות שיש בו שכל ג"כ הנה לבד זאת דשכלו הוא שכל אנושי שהוא רק שכל הנקנה, וכמו ההפרש בין חכמת התורה לחכמת העולם, דחכמת התורה שהיא שכל אלקי הרי בכל סברא וסברא נרגש האלקי שבוה, עם פילט זיך די געטליכקייט וואס אין דעם, משא"כ בחכמת העולם שהוא רק שכל אנושי, דשכל הנה"א שהוא אלקי הוא שכל עצמי אבל שכל הנה"ב אינו

שכל עצמי כ"א שכל הנקנה הנה לבד זאת הרי עיקרו הוא מדות, וכללות שכלו הוא רק איך להוציא מדותיו מהכח אל הפועל ולכן הנה נקרא בשם גפש הבהמית שהבהמה הנה עיקרה מדות דוהו ההפרש הכללי בין מין המדבר להבעיה. שהאדם הנה עיקרו שכל, ומדותיו הן ע"פ השכל, והבע"ח עיקרם מדות ושכלם הוא רק איך להוציא מדותיהם מהכח אל הפועל, וכ"ה ההפרש בין הנה"א והנה"ב, דהנה"א עיקרו שכל, והנה"ב עיקרו מדות והעבודה הוא שהמדות דנה"ב יתבררו ע"י השכל דנה"א והיינו דנה"א יפעול השנוי בהמדות דנה"ב שיתחפכו לטוב גמור, דוהו הקרבת העומר משעורים שהוא מאכל בהמה היינו דבכדי שהגילוי דחמשה עשר שהו"ע המשיכה בדרך מלמעלמ"ט יפעול בהנה"ב הוא. ע"י הקרבת העומר שהוא הנה"ב ובא מן השעורים שהוא מאכל בהמה דעיקרו מדות, והנה הקרבת העומר הוא רק עשרון קמח סלת אבל בהתבואה שממנה בא העשרון הוא שלש סאין לדעת חכמים שהם ג' מדות חג"ת שהם עקרי מדות ונצח והוד הם ענפי המדות ואשר ע"כ בתקון מדות חג"ת מתתקנות גם ענפי המדות ולדעת ר' ישמעאל הנה מאחר דיש חלוקי דרגות בסוגי הנה"ב הנה בהכרח שיהיו חלוקי דרגות גם באופני הקרבתו, דהנה יש מי שהנה"ב שלו היא בדרגא דכשש שהיא בהמה דקה שקולה קול רחמים מפחדת ורועדת תמיד היינו שהיא נוחה ועלובה, והיינו דטבע הנה"ב שלו הוא בדברים אסורים אינו רוצה כלל אלא שגם לתאות גופני' אינו משתוקק כל כך ולזאת הנה ע"י בירור וזיכוך החג"ת שהם עיקרי המדות מתתקנים ג"כ ענפי המדות, אבל יש מי שהנה"ב שלו הוא עז שהיא ג"כ בהמה דקה אבל טבעה לדקור בקרני' ולאכול מן הגזל, דבטבעה אינה נהנית מאכילת בעלי' אלא מהגזל והיינו שהנה"ב רוצה דוקא בדברים אסורים וגם בדברים המותרים אוכל ושותה בלא ברכה שאינו מודה ח"ו בהבורא ב"ה ונק' גזול, ויש מי שהנה"ב שלו הוא בדרגא דשור שהוא בתוקף הרתיחה ובפרט מי שהוא שור נגח הנה הקרבתם הוא מחמש סאין היינו תיקון החמש מדות חג"ת נר"ה, דבתקון חג"ת בלבד אינו מועיל לענפי המדות, וב' אופני טבעי הנה"ב קורא ר' ישמעאל חול ושבת, וזוהו שהעומר מצותו מן הקמה והלח, דקמה מורה על התוקף ולח מורה על הענג, והיינו דעבודת ההקרבה הוא לברר את התוקף של הנה"ב והענג שלו שיהי' באלקות ומצותו בלילה בזמן החשך דוקא במקום שיש מניעות ועכובים בעבודת השי"ת וצריכים להבהב את הקמה הלחה באור עד שהאש ישלוט בכולו לקיים בו מצות קלי שהרתיחה של הנה"ב יהפך תהפך לרתיחה דקדושה וצריכים לשבר את הנה"ב באופן כוה אשר גם מהקליפה הנשברת תהי' ג"כ תועלת ועם זה לא יתערב עם הקמח הטוב, וכידוע בב' אופני בירור האחד בירור הפסולת מתוך הטוב, והב' בירור הטוב מן הפסולת, והלכה למשה מסיני אשר מהחמש או ג' סאין יניף בשלשה עשר נפה עד אשר יעמידו על עשרון והוא תכלית ועיקר הקרבן.

יז.

והנה אחר קצירת העומר מתחילין לספור ספירת העומר, וכדאי' ברמב"ם הלכות תמידין ומוספין. פ"ז הלכה כ"ב מצות עשה לספור שבע שבתות

תמימות מיום הבאת העומר שנאמר וספרתם לכם ממחרת השבת ומצוה למנות הימים עם השבועות, והיינו דהקרבת העומר הוא הקרבת הנה"ב, אבל אין זה מספיק עדין דהנה"ב הוא חלק המוחין היינו שכל השייך אל המדות ומצות עשה לספור שבתות תמימות שצ"ל בירור המדות דנה"ב ומצוה למנות הימים עם השבועות, דהטבעה שבועות שהם מ"ט ימי העומר דזהו כנגד ז' מדות שלמות היינו דכל מדה כלולה מו', שבכל יום צריכים לברר מדה אחת דהיינו חלק א' מהמדה כמו ביום א' צריכים לברר המדה דחסד שבחסד, וביום ב' גבו' שבחסד וביום השלישי תפארת שבחסד עד שבכלות ז' ימים הראשונים מתבררת מדת החסד בשלימות ושבוע שני' היא בירור מדת הגבורה, דביום ראשון דשבוע שני' הוא חסד שבגבורה וביום שני הוא גבו' שבגבו' וביום השלישי תפארת שבגבורה עד שבמשך שבועה שבועות נשלם בירור כל הו' מדות דנה"ב, ולבאר הענין איך שכל מדה ומדה כלולה מו' המדות יובן זה ממדת החסד שיש בה כל הו' מדות דיודע דאה' נק' חסד כמ"ש כי אהבת עולם אהבתיך ע"כ משכתיך חסד, וחסד שבחסד היינו האהבה הנגלית מתוך האהבה הנסתרת שבטבע נפש האדם כמו אהבת האב לבנו כשהיא מתגלית לעיני כל, הגם שאין בזה שום התחדשות כלל כי האהבה הטבעית מהאב אל הבן היא תמידית, אך עם זה הנה יציאתה בגילוי מתוך ההסתר המוטבע נק' חסד שבחסד כמו החסדן מצד טבעו הטוב כשמתחסד עם הבריות, וגבורה שבחסד הוא קו השמאל שבמדה זו והיא מעצמות המדה אלא שהמדה דאהבה מלובשת בדבר שהוא היפוכו כמו לשנוא את מי ששונא לאהבו ולהרחיקו בכל מיני הרחקה, דהשנאה וההרחקה הן גבורות ודינין ובאות מצד האהבה שאוהב לאוהבו וכן הוא באהבת האב לבנו גורמת שיוכיח את בנו וגם יכהו בשבט מוסר על אשר נטה מדרך הטוב, דלולא האה' לא הי' כועס עליו כלל, וכיוצא בזה בכל מה שיתפס האה' בלבוש שהוא היפוכו נק' גבו' שבחסד, הכוונה הדין המסתעף רק מצד האה' שדין זה מעצמות מדת האהבה, ותפארת שבחסד הוא כאשר ע"י השפעת הטוב והחסד שהבריות מפארים אותו מצד היופי שיש במדה זו והיופי דמדה זו כאשר משפיע למקום הראוי, ונצח שבחסד הוא כאשר יש לו מניעות ועיכובים שלא יוכל להשלים את האה' ולהביאה מהכח אל הפועל הנה מתעורר במדת הנצחון לנצח את כל המניעות והעיכובים דמדת הנצחון היא לפי גודל אהבתו ונק' נצח שבחסד שהיא אור האה' עצמה אלא שמלובשת בנצחון, והוד שבחסד הוא שמתלבש בלבוש גבו' ללחום בעד אוהבו להצילו מיד אויביו, דזהו מצד האה' עצמה ולכן הנה כל מה שהאה' גדולה יותר יותר יסכן נפשו בעד אוהבו, ויסוד שבחסד הוא התקשרות ודבקות' האוהב בהנאה, ומל' שבחסד הוא מה שמדבר עם אוהבו דבורי אהבה בחיבה גדולה מצד גודל אהבתו אליו, זכן הוא בכל הו' מדות שמתכללות זה עם זה, והם המ"ט שערים, היינו שכל מדה כלולה מו' ואז היא בתכלית שלמותה.

יח.

והנה פרטי מדות היינו שכל מדה ומדה היא על צד השלימות ישנם הן בנה"א בקדושה בעבודת ה' והן בהנה"ב בעניני עולם, וכמו מדת החסד

שבנה"א שהיא אהה' יש בה חסד שבחסד והוא שהאהה' היא בהתגלות בנפשו והיינו דאינה אה' מסותרת בלבד שהיא בהעלם בנפש כאו"א מישראל אלא שמאירה בגילוי בנפשו בהתגלות הלב וליבא פליג לכל שייפין שהאהבה מתפשטת בכל כחות ואברי גופו וכמו אמת המים בעת הפשרת שלגים שאז היא יוצאת ושוטפת גם במקום שע"פ הרוב אין שם מים, כן הוא בענין אהבה זו, במקום האהבה היא בלב אבל חסד שבחסד הוא שהאהה' מתפשטת בכל כחות ואברי נפשו דרץ לדבר מצוה ומדבר בענין זה בהתעוררות גדולה ומחשבתו דעתו ושכלו עסוקים וטרודים רק באהבת ה' וגבורה שבחסד ששונא את מי ששונא את אוהבו והם המנגדים לד' וכמ"ש הלא משנאיך ה' אשנא ובתקוממיך אתקוטט, והיינו מה ששונא מאד את המינים והאפיקורסים תכלית שנאה וכועס עליהם מאד שאינו יכול לסובלם כלל וכל מה שהאהה' היא בתוקף ביותר יותר יגדל הכעס והשנאה על המנגדים, ותפא' שבח' הוא שאהבתו לה' היא תפארת לנה"א וכמאמר רבותינו ז"ל איזה היא דרך ישרה שיבור לו האדם כל שהיא תפארת לעושי' ותפארת לו מן האדם וכפירוש רש"י, ונצח שבחסד הוא מה שמנצח את עצמו נגד כל מונע ומעכב מעבודת ה' להתגבר עליהם מבלי לשום לב. כלל לכל המניעות והעכובים מפני גודל עוצם אהבתו לה', והוד שבחסד הוא מה שלוחם עם אויבי ה' ומנגדיו אשר הוא בעצמו אינו מתפעל מהם אלא עוד זאת שהוא מוסר נפשו ממש להרביץ תורה ברבים וכן להסיר כל המניעות ועכובים של מנגדי הוי', ובכלל זה הוא מה שבעבודתו בקיום התומ"צ ולימוד התורה ה"ה לוחם נגד בני האלקים הבאים להתיצב על הוי' שהם מנגדים להוי' דבכללות הנה נש"י מתנהגים ע"י שם הוי' דכתיב כי ידעתי לזמן אשר יצוה את בניו ואת ביתו אחריו ושמרו דרך הוי' היא ההנהגה שלמעלה מהטבע בטבע היינו דלפי שנש"י מקיימים תומ"צ באופן דמס"ן לכן ההנהגה אתם ג"כ בדרך שלמע' מהטבע ובאים בני אלקי' לקטרג ולתבוע אשר ככל הגוים בניי בהנהגתם כו', והוא בעבודתו במס"ן לוחם נגדם להעבירם ולהסירם, ויסוד שבחסד היא ההתקשרות והדבקות בהוי' ותורתו ית', ומלכות שבחסד הוא הדבור שמדבר בענין אהה' לאלקות וד"ת חקוקים בכח זכרונו בשביל לחזור עליהם בכל מקום ובכל זמן שהכל הוא מפני גודל אהבתו לה' ה"ה מדבר תמיד בענין אהה' הוי', דזהו התכללות כל הו"מ דחג"ת נהי"מ כמו שהן כלולות במדת החסד ומשלימות אותה וכן יש התכללות זו גם במדת הגבוה' והת"ת זכולם דכ"ו הן מדות דקדושה, וכתיב את זה לעומת זה עשה האלקים, שיש גם ז"מ טבעים דנה"ב שכלולים זמ"ו וכמו באה' זרה שיש בה חסד שבחסד והוא מה שלבו זחה ונהנה בהנאה מרובה מכל עניני' הגשמי' וכל אשר לו יתן בעד תאות נפשו לאכול ולשתות נמשלו כבהמות נדמו ממש, דהיצה"ר הוא בעל הנאה בעצם מהותו וטבע בעל הנאה הוא מה שמכניס עונג גם בדבר שמצד עצמו אין בו עונג, דער יצה"ר טרעגט אריין א געשמאק איך תאוות, וגבו' שבחסד ששונא ליראי הוי' ומתכעס ומתקצף עליהם, ובפרט כאשר מעוררים אותו על איזה דבר איסור ועבירה שהוא עושה הנה יכעס וירגז ביותר, ותפארת שבחסד שמתפאר בתאוותיו ועביותו וגסותו ככלב שב על קיאו לעשות כל דבר איסור להכעיס, הוד שבחסד דלא זו בלבד שהוא בעצמו

חוטא אלא עוד מחטיא את הרבים ולוחם נגד הקדושה להתיר כמה איטורים, יסוד שבחסד שהוא טבוע ושקוע ומקושר לכל מיני רע בדבקות עצומה ומל' שבחסד הוא הדבור האסור בשקר רכילות ולה"ר והעיקר בניבול פה וליצנות וכן הוא בשארי המדות דנה"ב שכלולים מו' העולים מ"ט וזאת היא העבודה דימי הספירה לברר המדות פרטיות דנה"ב.

וזהו משכני אחריו נרוצה הביאני המלך חדריו, דהכוונה היא שיהי' בירור כללות פרצוף הנה"ב שהוא שכל ומדות זאו הנה הגילויים של מעלה הנרגשים בנה"א יפעלו גם בנה"ב והבירור הזה הוא ע"י קצירת העומר בלילה היינו בזמן המניעות ועיכובים בהסתרים והעלמות על עבודת הו' ומצותן מן הקמה והלח שהו"ע מסירת התוקף והעונג של הנה"ב בקדושה, וספירת ימי העומר הוא בירור המדות דנה"ב על צד השלימות היינו כל מדה ומדה כמו שהיא כלולה מו' דוהו אחריו נרוצה הנה או הוי הכנה טובה להביאני המלך חדריו במתן תורה.



בס"ד, א' דחה"ש, תש"א

והר סיני עשן כלו מפני אשר ירד הו' עליו באש וצ"ל מה נשתנה ענין העשן שהי' במ"ת משארי הענינים כמו קולות וברקים ולפידים וקול שופר שהיו במ"ת, שבכלם לא נאמר שום טעם ע"ז ורק בעשן אומר טעם מפני שירד עליו הו' באש, ובאמת צ"ל גם גוף ועצם הטעם כי מסגנון לשון הכתוב משמע שהאש בעצמו הוא סבת העשן, ובאמת הנה העשן מדבר הנשרף ולא מהאש עצמו, וכדאי' בזח"א ד"ע ע"א ת"ח אשא נפיק מלגאו ואיהו דק ואחיד במילה אחרא מלבר דלאו איהו דק הכי ואחידן דא בדא וכדין סליק תננא מ"ט בגין דאשא אחיד במילה דרגיש, והיינו שהאש שהוא דק ובא מהפנימי' מתאחד עם איזה דבר יש ממש שאינו דק כמו האש וכשהאש אוחו בו או בא העשן מהדבר הממשי הנשרף בהאש, והר סיני הוא במדבר במקום שאין אילנות ועצים וההר עצמו הוא מאבנים א"כ הרי לא הי' דבר נשרף בהאש שממנו יהי' העשן א"כ הי' העשן בא מהאש והיינו שהאש בעצמו הוא סבתו וצ"ל מהו"ע העשן שבא ע"י האש דוקא, ועוד צ"ל הרי אש הו"ע הגבורה ומתן תורה הוא גילוי רב כמ"ש וירד הו' ותרגם ואתגלי שהי' התגלות העצמות דוהו חסד עליון נפלא שאין כמוהו למה יהי' ראשית הגילוי הנפלא הזה באש שהוא גבורה, וגם זה יפלא דקודם התגלות הדבור הראשון דאנכי הו' אלקיך נזכר שם אלקים שהוא מדת הדין, וארו"ל (מכות כ"ד) אנכי ולא יהי' לך מפי הגבורה שמענטם ולמה נקרא זה גבורה הלא התורה היא תורת חסד, ובמכילתא איתא מפני אשר ירד עליו הו' באש מגיד שהתורה אש ניתנה מאש ונמשלה לאש, מה דרכה של אש אדם קרב אלי' נכוה מתרחק צונן אלא מתחמם כנגד אורה, והיינו דכאשר בקירוב ביותר נכוה מתרחק ביותר מתקרר אלא שהוא מתחמם לאורה של האש.

ו ה ר ס י נ י : שמות יט, יח.

ו י ר ד ה ו י ' : שמות יט, כ. ולהעיר מרמב"ן עה"ת שמות כ, טו. בראשית מו, א.

ולהבין כ"ז ילקח" משנת"ל סדרי הענינים בעבודת הוי' תחלת הכל הוא לימוד ענין אלקי בהשגה וכאשר יודעו בטוב צריך להתבונן בו באריכות ובהעמקה בהסתכלות חזקה ובשימת לב הן בגוף ועצם ההתבוננות והן בהנוגע לו ואז תתאמת ההשגה במדה נכונה כפי ההשגה ההיא, וזהו משכני אחריו נרוצה דהמשיכה שנגרש בהנה"א תפעל המרוצה בנה"ב הוא ע"י סדר העבודה באופן כזה שזהו"ע קצירת העומר בששה עשר, שהעומר בא מן השעורים שהוא מאכל בהמה וקצירת העומר הוא עדיין רק בירור כללי בהעונג והתוקף הנה"ב דוהו קמה ולחה, דקמה הוא בתוקף דנפש הבהמית ולחה הוא הכח המתאוו והעונג דנה"ב שהוא בעל הנאה בעצם מהותה, ועם היות שהתוקף וההנאה זהו עצם מהותה וכאשר מבררים זאת היינו כשמשתמש בכחות אלו לתורה ותפלה וקיום המצות הרי כבר נתברר הנה"ב, אבל אינו אלא בירור כללי והבירור פרטי הוא בספה"ע שאז מתבררות המדות פרטי' דנה"ב, וזהו ההכנה להביאני המלך חדריו במתן תורה.

יט.

והענין הוא דהנה תכלית שלימות העבודה בעבודת הוי' הן בהנשמות כמו שהן למעלה קודם ירידתן למטה להתלבש בגוף, והן בנשמות שירדו למטה ונתלבשו בגוף ונה"ט, והן בעבודת המלאכים בשיר וזמרה שלהם, הנה שלימות העבודה התמה היא ברצוא ושוב, דהנה רצוא הוא יסוד האש שבנפש וכידוע דאש טבעו לעלות למעלה ואינו נאחו למטה כ"א כשיש דבר האוחז אותו כמו עצים או פתילה, וגם אז ה"ה עומדת תמיד בנענוע ונגבהת למעלה, שזהו ההפרש בין אש ועשן, דעשן ג"כ נגבה למעלה או לצדדין והאש הוא תמיד בנענוע שנגבה למעלה ואינו עומד במקום אחד בהתישבות כ"א מתנענע תמיד לעלות למעלה ושורף ומכלה גם את הדבר האוחז בו שנכלה מציאותו ועולה ג"כ אתו, והיינו שהאש טבעו להיות תמיד ברצוא, ועיקר התגברות הרצוא הוא בלב להיות שהלב הוא משכן המדות שעיקרן הוא יסוד האש, וטבע המדות הוא התפעלות והתרגשות בגילוי דוקא, והיינו שזהו כל עיקר ענין המדות ומהותן העצמי שהן בהתגלות דוקא ומרוצה בהתפעלות גדולה שכ"ז הוא מטבע יסוד האש שאינו בהתישבות ונגבה למעלה, דטבע המים הוא בקרירות דוקא כמ"ש מים קרים דענין הקרירות הוא טבע עצמי במים, ועם היות שבענין ההשחתה שניהם שוים שהאש שורף ומכלה והמים שוטפים ומכלים אבל בענין וערך המדות הנה האש מורה על התפעלות גלוי' והמים מורים על הקרירות והעדר התפעלות בגלוי, והאש טבעו לפרר וטבע המים לדבק, אשר כן הוא בערך המדות, דטבע האש לפרר וטבע המים לדבק שנדבק בעצמות ומהות הדבר, ובוזה גופא הרי יש שני אופנים, האחד הדבקות הבאה במורגש והיינו שנמשך ונדבק ועם היות דמים הם קרירות אבל ענין ההמשכה הו"ע ההתפעלות והוא מים שבמדות, וכמאמר זכור אב נמשך אחריו כמים, והב' שהדבקות

מ ש נ ת " ל : ד"ה משכני (פ' שמיני, תשי"א) ובמאמרים שלאחריו.
 מ י ם ק ר י ם : משלי כה, כה, וראה רמב"ם הלי יסוה"ת פ"ד, ה"ב.
 ז כ ו ר א ב : תפלת גשם.

היא בלתי נרגשת כלל ואינו שייך לומר שהוא נמשך אלא שכל עצמותו דבוק במהות ועצמות הדבר ההוא, דכשנמשך אל הדבר הנה הוא והדבר הם שני דברים נבדלים וע"י ההמשכה באים לידי דבקות להיות א', הרי יש הפרש בין קודם ההמשכה ובעת ההמשכה ומורגש, דשינוי זה מה שקודם ההמשכה וההמשכה הנה זה עצמו הוא המורגש, אבל כאשר כל עצמותו דבוק או אינו נרגש ענין ההמשכה הוא מים דמוחין בכלל ומוח החכ' בפרט, דאש ומים הם ההפרש כללי בין המוחין והמדות, דמוחין עיקרן יסוד המים ומדות עקרן יסוד האש, וכנראה בחוש דמי שהוא בעל מוחין גדולים ורחבים הוא מיושב, בטבעו בלי שום התפעלות בגלוי אם שהוא כן בטבעו מתולדתו או שנקנה בו טבע ההתישבות ע"י ריבוי התעסקות במושכלות, וכמו שאנו רואים במוחש שאף מי שבטבע תולדתו הוא בעל התפעלות ונבהל בעניניו הנה כשמוסר ונותן עצמו לעסוק במושכלות בעיון הגמור והיינו שכל הענינים מבלעדי מושכלות אינו נוגע לו כלל ומסיח דעתו מהם לגמרי, דכל הענינים מלבד עניני השכלה אינם תופסים מקום אצלו כלל גם לחשוב אדותם ומסתפק במועט כפי ההכרח באכילה ושתי' והלבשה והדומה ואין זה בא אצלו על צד העברדה להיות מסתפק במועט שאו הנה הוא חושב בהדבר ושוקל ומפלט בדעתו בשקלא וטריא, הרי שעצם הדבר תופס מקום אצלו אלא שפועל בעצמו בדרך עבודה להעמיד על עצמו להיות מסתפק במועט, אבל מי שמוסר ונותן עצמו למושכלות הנה כל הענינים מבלעדי מושכלות אינם תופסים מקום אצלו כלל גם לחשוב אדותם כי כל ענינו ומגמת נפשו הם המושכלות, הנה במשך הזמן נקנה בו טבע ההתישבות והעיון, והגם דטבע זה בא על צד ההרגל שמפני שקידת רגילותו בהתישבות בכל דבר מושכל הנה נקנה בו טבע ההתישבות וכמאמר הרגל נעשה טבע, אבל באמת הנה בטבע שבא מצד הרגילות יש בו יתרון על הטבע הבא מצד התולדה בזה שהיא באה ע"י עבודתו ועיקר היתרון נראה וניכר בפעולות המוחין בעת הזקנה דהגם דבכללות הנה הבעלי מוחין הם מיושבים ובפרט לעת זקנותם כמאמר זקני ת"ח כ"ז שמוקינים דעתם מיושבת עליהם דזהו ביאור המאמר סבא דעתי' סתים דשקיט ושכיך דסבא דעתי' סתים בענין המוחין דשקיט ושכיך במוחין שבמדות, הנה באמת מי שטבע ההתישבות דמוחין בא ע"י הרגילות הנה הוא במעלה עליונה יותר מכמו מי שהוא בטבע ההתישבות מצד התולדה, וכללות ענין המוחין הם קר ולח עד שמתגברים גם על המדות שבלב, דהמוח שליט על הלב וענין השליטה הוא לשכך את המדות שבלב וכמ"ש רבינו ג"ע כי המוח שליט על הלב בתולדתו וטבע יצירתו להיות דכללות ענין המוחין הם יסוד המים.

כ.

והנה מדות מצד עצמן מטבע תולדתן הן מיסוד האש, ולכן הנה באיזה ענין דובר שהמדה באה בה בפרט היא בהתפעלות בגילוי, והוא מפני

ה ר ג ל נ ע ש ה : שבילי אמונה נ"ד ש"ב. וראה שו"ת הרמ"ע מפאנו סל"ו. תניא ספ"ד.

ז ק נ י ת " ח . . . ס ב א ד ע ת י ' : סוף מס' קנים (בשינוי ל' קצת). זוהר ח"ג קכ"ב.

ו כ מ " ש ר ב נ ו : תניא פ"ב.

התגברות יסוד האש שבלב, אלא שבזה עצמו יש חלוקי דרגות באופנים מאופנים שונים אם הם ויבש או הם ולח שהלחות היא מיסוד המים, ובאמת הנה לחות זו היא מה שנמשך מהמוח ללב, אבל המדות עצמן טבען ועצם מהותם הוא יסוד האש וענינו בעבודה הוא החמימות ורשפי אש התשוקה בלב לאלקות וכשהתשוקה והחמימות באה במדת האה' או היא הנקראת אה' ברשפי אש, והתפעלות זאת היא בחום הטבעי שבלב הבוער ברשפי אש שלהבת ממש והוא מה שהתשוקה שבלב באה בתשוקה מורגשת ביותר כמ"ש לבי ובשרי ירננו אל א"ל חי וכתוב כמה לך בשרי שהלב ובשר הגשמי בחום הטבעי שלהם מתפעלים בהתפעלות מורגשת להכלל ולהדבק באלקים חיים, ועם היות דאה' זו מלובשת בחום ואש הטבעי שבלב הנה אין זה מכת המדות עצמן בלבד אלא שהיא באה מכה הנשמה האלקי' שחתלהב ותתלהט באש אלקי לחשוק ולכסוף בכליון לה' אחד כמ"ש נכספה וגם כלתה נפשי והתפעלות זו מתפעלת הלב בחום הטבעי ואש לוחט, וזהו דכתיב צמאה לך נפשי כמה לך בשרי, דזה מה שכמה לך בשרי בחום ואש הטבעי זה בא מגודל הצמאון שבנה"א לאלקות והיינו שמיסוד האש האלקי' דנה"א בא בלב בחום ואש הטבעי ונעשית האהבה ברשפי אש, ויש ג"כ אהבה שנקראת אה' כמים, דטבע המים הוא בשתיים, הא' להיות נמשך ומתפשט ממקום למקום, וגם כאשר אין מקום פנוי להתפשט הנה המים מצד עצם טבעם עושים להם מקום להתפשט שם, והב' טבעם לדבק, וכן הוא באה' כמים שטבעה בעצם מהותה בהמשכה אל הנאהב, ער האט א טיפען צי און באַגער להתדבק באלקו' ועניני אלקו' און די טבע המשכה ודבקות מאַכט אים דערנענטערן זיך צו געטלעכקייט דורך כמה אופנים בדוגמת דבר כמו המים שעושים להם מקום להתפשט, וכמו גודל אהבתו של אאע"ה להקב"ה שהיתה בהמשכה ודבקות וכמאמר זכור אב נמשך אחריו כמים שהו"ע הרצוא שנמשך ונדבק באלקות, אבל עיקר הרצוא הוא בעצם המדות ביסוד האש בהאה' ברשפי אש בצמאון ותשוקה לעלות מדרגא לדרגא דכאשר בא למדריי, גדולה הגם שהוא בהתפעלות גדולה ועצומה באהבתו זו, מ"מ אינו מרווה את צמאונו בזה ומשתוקק לעלות לדרגא עליונה יותר וכשמגיע שמה נתוסף לו תשוקה גדולה יותר והיינו דכל מה שהוא עולה יותר מתגברת תשוקתו יותר דזוהי מעלתו של אברהם אינו עליו השלום באופן האהבה שלו דכל מה שמתעלה יותר נתגדלה תשוקתו יותר כמ"ש הלוח ונסוע הנגבה דהלוח ונסוע היא העלי' מדרגא לדרגא ונגבה מורה על גודל החום ורשפי אש התשוקה, ולכן הנה עיקר הרצוא מתיחס אל הלב דוקא וכדאי' בס"י אם רץ לך, לך דוקא, שבלב דוקא הוא מקום החמימות ורשפי אש, ושרש הרצוא הוא מספי הבינה וכמאמר בינה ליבא ובה הלב מבין, דהנה ידוע דהספי' העליונות וכן הוא בכחות הנפש המכוונים אל הספי' העליונות ומושפעים מהם, הנה חכ' ובינה הם מים ואש, דחכ' היא מים ומהאי טעמא הנה מוח החכ' קר ולח, והיינו דכח החכ' הוא כח

ל ב י ו ב ש ר י . . . כ מ ה ל ך : תהלים פד, ג. שם סג, ב.

נ כ ס פ ה ו ג ם כ ל ת ה : תהלים פד, ג.

ה ל ו ך ו נ ס ו ע : בראשית יב, ט.

א ם ר ץ ל ב ך . . . ב י נ ה ל י ב א : סי' יצירה פ"א. הקומות ת"ו (במאמר

פתח אליהו).

הראשון בכחות הגלויים שבאים בהתלבשות בכלים פרטים לכן להיות דאור החכ' הוא יסוד המים לכן הנה מוח החכ' הוא קר ולח, דבכחות פנימי' הרי האור והכלי מתאימים, דהאור מאיר את הכלי והכלי מגביל את האור, דזהו ההפרש בין הכחות פנימיים, שמהחכ' ולמטה לכחות מקיפים דרצון ועונג שהם למע' מהחכ' דכחות מקיפים אין להם כלים שהם אברים פרטים ומתגלים בכל האברים בשוה, ולכן הנה בכל האברים והכחות הנה האור היינו הרצון והעונג המתגלה בכח או האבר ההוא הוא העיקר, אבל בכחות פנימיים, שהאור הוא המאיר את הכלי והכלי מגביל את האור הנה בהכרח שישתוו זע"ז, וכח הבינה הוא יסוד האש שענין הבינה הוא מה שמצמצם ומחלק את נקודת החכמה, דגילוי השכלה הגם שבאה בנקודה בלבד שהיא הברקה שכלית בכ"ז הנה בנקודה זו ישנו בהעלם כל מה שההשכלה ההיא נושאת ומכילה בתוכה בחיוב ובשלילה ואופני ההשגות של ההשכלה ההיא בכמה פנים, והתגלות הנקודה לכל פרטי' ועניני' בא ע"י כח הבינה שהוא יסוד האש, וכמו שטבע האש לפרר ולחלק כן הוא דכח הבינה ענינו לפרר ולחלק את כל נקודת ההשכלה לכמה חלקים, וכן הנה התגלות האותי' הוא בבינה דוקא, דבנקודת ההשכלה הנה האותיות בלתי ניכרים עדיין כ"א כאשר נקודת ההשכלה באה בהשגה דבינה או ניכרים האותיות והטעם הוא דאש דבינה שורף ומייבש האור דחכ' ומתגלים האותיות, ולכן הנה טבע מוח הבינה הוא חם ויבש ובינה ליבא דמיסוד האש דבינה נעשה הרצוא ברשפי אש בלב.

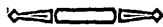
וזהו והר סיני עשן כולו מפני אשר ירד עליו הוי' באש, דבמ"ת הנה ענין האש הו"ע עיקרי דהנה חמשה דברים הם במ"ת, קולות ברקים לפידים וקול שופר ועשן, דהנה לא זו בלבד דברקים לפידים ועשן סבתם הוא האש, אלא שגם הקול סבתו הוא האש, והיינו דכל העניני' שהיו במ"ת באו באש להורות שכל עניני התומצ' ועבודת הוי' בתפלה שהיא עבודה שבלב הנה הכל כאשר לכל צ"ל בחמימות ורשפי אש, והיינו דבמ"ת ניתן לכא"א מישראל כח ועזו שעבודתו תהי' על צד השלימות בחמימות ובחיות רב, וטעם הדבר מה שבענין העשן דוקא אומר הטעם מפני אשר ירד עליו ה' באש להורות דעשן זה הלוק מעשן הבא מדבר הנשרף, כי עשן זה ר"ת עולם שנה נפש ופי' רבינו נ"ע דבמ"ת ניתן הכח לברר המקום והזמן ולהכניס בהם אור וחיות אלקי דעולם הוא מקום שנה זמן ונפש חיות, וזהו שבמ"ת נזכר שם אלקים ואנכי ולא יהי' לך מפי הגבורה שמענו דאלקים זה שבמ"ת א"ז שם אלקים דכתיב כי שמש ומגן הוי' אלקים דשם אלקי' מכסה ומסתיר על שם הוי' וע"י העלם זה שם אלקי' מגלה את שם הוי' דזהו בשם הוי' דלתתא שהתגלותו הוא ע"י שם אלקים שהוא מדה"ד והצמצום, אבל זה מה דאנכי ולא יהי' לך מפי הגבורה שמענום הנה גבורה זו היא בחי' תגבורת האור דפנימי' ועצמי' א"ס ב"ה לבא במדידה להיות אור פנימי דוקא דזהו ע"י הגבורה וכמו כי הדם הוא הנפש, דזה מה דאור וחיות הנפש בא באו"פ להחיות הנה זהו ע"י הדם וכן התורה נק'

ע ש נ ז ה כ ו ' : ראה לקו"ת שה"ש ז, ב.

כ י ש מ ש : תהלים פז, יב.

ה ת ו ר ה נ ק ' א ד מ : ראה לקו"ת במדבר יג, ב. ובכ"מ.

אדם א' דם והיינו תגבורת העצמות לבא במדידה ולהיות אור פנימי, ועם היות דגילוי העצמות ב"ה במ"ת הי' ברצון עצמי מה שאין אתעדל"ת יכול להגיע לשם אבל בכ"ז עלה ברצונו ית' שיהי' כעין אתעדל"ת האתעדל"ת לתגבורת העצמות הוא הצמצום שבנפש שמניח א"ע על הצד בדרך בטל רצונך דלבד זאת שלימוד התו' צ"ל בביטול דאינו דבר לעצמו וכמו תען לשוני אמרתך כעונה אחר הקורא הנה ביטול היש צ"ל בדרך הנחת עצמותו דזהו ביטול בעצם מציאות היש, ואמרו רבותינו ז"ל אין התורה מתקיימת אלא במי שממית עצמו עלי' ולא תמצא בגסי הרוח ולא במי שמרחיב לבו עלי' כים שצ"ל ביטול ואמרו הרוצה להיות ימית א"ע והוא שיניח עצמו ורצונותיו על הצד דזהו פי' ענין ימית א"ע שממית עצמו בענינים אלו והתו' מתקיימת במי שממית עצמו עלי' הכוונה שמוסר ונותן עצמו במסירה ונתינה גמורה על התו' שרוצה מאד לדעת את האמת, ער גיט זיך אַוועק צו תורה מיט אַ מסירות נפש וייל ער וייל וויסען דעם אמת פון תורה ואו מאיר בו אור התורה.



בס"ד, ב' דחה"ש, תשי"א.

והו' בהיכל קדשו הס מפניו כל הארץ ופרש"י בהיכל קדשו מוכן ליפרע, הס מפניו כל הארץ הס לשון שיתוק ודמימת חורבן וצ"ל והלא הו' בהיכל קדשו הוא השראת עצמות א"ס ב"ה במקום המקדש שמשם נמשך האור וחיות להעולם וכל הנבראים כמ"ש וזה שער השמים דשער השמים הוא המשכת השפע לכל העולמות והנבראים מרוכ"ד עד סוכ"ד איך שם דוקא כביכול מוכן ליפרע ואשר מצד הדין הקשה הזה הנה הס מפניו כל הארץ דהס הוא שיתוק וכמו עד"מ בגוף האדם הנה חולי השיתוק ר"ל הוא אשר האברים אינם פועלים פעולתם ונעשים כגולמים ממש ודמימת חורבן דדמימת השיתוק אינו דמימת הביטול כמו שאנו רואים במוחש דמי שהוא נרעש בדבר פתאומי בין טוב ובין מוטב ה"ה נרעש ונפחד בפחד גדול כזה אשר ידום ברגע מעוצם גדול ההפחדה והוא דמימת הביטול אבל דמימת החורבן הוא שנחרב ר"ל כל גופו שזה עוד יותר קשה ממחלת השיתוק ר"ל דבשיתוק עם היות אשר לשעה נעשה כגולם ר"ל שאינו משכיל אינו מבין אינו רואה ואינו שומע וכל הכחות והאברים מתבטלים מפעולתם מ"מ הרי אפשר שיתרפא ולאט לאט חוזרים הכחות לפעול פעולתם, אבל דמימת חורבן הוא אשר מחלת השיתוק מתחזקת עד שהאברים נחרבים ר"ל והחיות מסתלק לגמרי, אך הענין הוא דהנה נבואה זו נתנבא על בלשאצר על אשר חילל כלי המקדש ועל הגוים אשר יעבידו את בני' בעבודה קשה בהרג ואבדן ר"ל בגלות האחרון והיינו דכתוב זה נאמר קודם תפלתו של חבקוק שמתפלל על גלות האחרון, אמנם צ"ל מה זה נוגע

ת ע ן ל שׁו ן י : תהלים קיט, קעב. ראה לקו"ת פקודי ה. ה.
 אין התורה . . . ולא תמצא . . . הרוצה להיות : ברכות
 סג. ב. עירובין נה. א. תמיד לב, א.
 והו' בהיכל . . . וזה שער : חבקוק ב, כ. בראשית כח, יג.

לחג השבועות זמן מ"ת שאז מפטירין תפלתו של חבקוק ומתחילין בפסוק זה והוי' בהיכל קדשו.

ולהבין כ"ז ילקח" משנת"ל דשלימות העבודה הן בנשמות למע' והן בנשמות למטה והן בעבודת המלאכים היא העבודה דרצוא ושוב, והרצוא הוא יסוד האש שבנפש ומקומו בעיקר הוא בלב, דמוחין הם יסוד המים ולכן הנה מי שהוא בעל מוחין גדולים הוא בהתישבות והעדר ההתפעלות בגילוי ונת' דההתישבות שבאה על צד הרגילות יש בה יתרון על טבע ההתישבות שמצד התולדה, אבל המדות עיקרן יסוד האש וענינו בעבודה הוא החמימות ורשפי אש התשוקה שבלב לאלקות ושרש הרצוא הוא מהבינה דוקא כי בינה ליבא ובה דוקא הלב מבין ומוזה נמשך האהבה כרשפי אש.

כא.

אמנם צ"ל דאחר זה שעיקר הרצוא בלב בא מכח הבינה שהוא יסוד האש ומיסוד האש דבינה כשבא בלב נעשה האהבה ברשפי אש הלא כתי' ולבי ראה הרבה חכמה הרי שגם כח החכ' מאיר בלב ולמה מתיחס הרצוא אל הלב מפני דבינה ליבא ובה הלב מבין הלא ולבי ראה הרבה חכמה שגם כח החכ' מאיר בלב, אך הענין הוא דבלב יש ב' חללים, חלל הימני וחלל השמאלי, דחלל הימני מלא רוח חיים ובחלל השמאלי נמצא הדקות והזכות מהרביעית דם היותר דק ומזוכך שהנפש תלוי בו ובאמת אינו דם אלא לחלוחית אדומה הנק' בשם המושאל דם, ודם זה נאחו בשאר הדם שבגידים, ולא הדם שבאברים ובבשר הגוף שהוא דם החיצוני כ"א הדם שבגידים, שיש ג' מיני גידים, גידי רוח חיים הבאים מחלל הימני שבלב, גידי הדם שבהם בא ונאחו גם הדם המזוכך ביותר, וגידי העצבים המחברים גידי הדם וגידי הרוח חיים ובהם ועל ידם מתפשט הדם והרוח חיים בכל האברים שבגוף ובב' החללים שבלב מאירים מב' המחזין חו"ב דממוח החכ' מאיר בחלל הימני שבלב שהוא הרוח חיים דעיקר החיות הוא מהחכ' כמ"ש והחכ' תחי' ונמשך בחלל הימני שבלב כמ"ש לב חכם לימינו שמוח החכ' מאיר בחלל הימני, והאהבה הבאה מזה היא אה' כמים, ומוח הבינה מאיר בחלל השמאלי שבלב והו"ע צמאון יסוד האש שבחלל השמאלי שנמשך ממוח הבינה שהוא חם ויבש, וטעם הדבר מה שהרצוא הוא מבינה דידוע ההפרש בין חכ' ובינה דחכ' היא ראית המהות שאינה רק השגה כ"א ראי' במהות אלקות ובינה היא השגה והבנה, וידוע הכלל דהשגה היא בריחוק מן העצם והיינו שאינה עצמו ומהות הדבר כי העצם אינו בגדר השגה דלהיות כל עצם בלתי מתחלק לחלקים לכן אינו נתפס בהשגה, כי השגת כל דבר הוא ע"י שתופס בפרטי הדבר, ומאחר שהעצם אינו מתחלק לחלקים הרי א"א שיבא בהשגה א"כ הרי מה שבא בהשגה אינו עצמות הדבר, ומהאי טעמא חו"ב הם ראי' ושמיעה, דבחכ' כתי' וירא ראשית לו שהוא ראשית חכמ' ואמרו איהו

ו ל ב י ר א ה : קהלת א, טז.

א ך ה ע נ י ן : ראה לקו"ת שה"ש כט, ב, לא, א. ע"ח ש"ך פ"ב, ש"מ ד"ג.

ו ה ח כ' ת ח י' . . . ו ל ב ח כ ם : קהלת ז, יב, שם י, ב.

חכם הרואה דחכ' היא ראי' ובינה היא שמיעה, לא ידעו כי שומע יוסף פרש"י מבין לשונם דבר כי שומע עבדך פירושו מבין וכתוב און מלים תבחן, וההפרש בין ראי' לשמיעה הוא דבראי' ה"ה רואה מהות הדבר ממש, ובשמיעה אינו רואה מהות הדבר כ"א שומע מה שמספרים לו והגם שעי' שמספרים לן בפרט"י מאיזה דבר אם בעל מוח הוא ויש לו חוש בציור ה"ה מצייר לעצמו ציור הדבר ההוא כאילו רואה אותו בכל זה אינו אלא כאלו רואה את הדבר אבל אין זה כלל כמ"ן אם ה' רואה הדבר, כי ראיית מהות הדבר הוא באופן אחר לגמרי, ולכן אנו רואים במוחש דכאשר שומע איזה דבר ויודע היטב את הדבר כי הבינו בכל פרטי עניניו, ויש לו חוש טוב בציור לצייר את הדבר שהוא בצורות מצורות שונות כפי תוכן ענין ההוא, ומתבונן במה ששמע בעומק הראוי עד אשר הצטייר אצלו השמועה ההיא בציור ממש, ואח"כ רואה הציור ההוא הנה אף גם שרואה אשר הציור ההוא הוא בשוה ממש לכמו שצייר בעצמו הדבר ההוא בעת ששמע ולא החסיר מאותו הציור שצייר לעצמו אף גם קו אחד ולא טעה גם באחד הגוונים באופן אשר הציור שצייר לעצמו הוא בשוה ממש להציור שרואה את מהותו, הנה בכל זה בעת שהוא רואה מהות הציור ה"ה מתפעל על זה בהתפעלות גדולה ביותר כאילו הוא דבר חדש שלא ידע מזה דוהו הפלאת ענין ראיית המהות שעושה התפעלות גדולה ביותר עד שמתבטל לגמרי, ער פארלירט זיך אין דעם, דבשמיעה הנה הוא תופס הענין בטוב ומצטייר הדבר אצלו ונהנה עליו במאד אבל אינו מתבטל ובראיית המהות מתבטל בכל עצמותו ואינו דומה שמיעה לראי' דראי' היא בעצם מהות הדבר ושמיעה היא רק בהבנת הדבר ותוכן ענינו, הנה גדלה מעלת הראי' אף גם במי שאינו יודע מה שראה על זה דרך שומע הגם שיודע ומבין כל פרטי המחזה ההוא, וכמו שאנו רואים במוחש דמי שהוא טרוד ביותר בענינים הנוגעים לו במאד ודרך אגב ראה איזה מחזה מצוירת ומגודל טרדותו לא שם לבו לזה כלל וכאילו לא ראה כלל, בכל זה הנה כשרואה אח"כ את הציור שנית אינו מתפעל כ"כ וטעם הדבר הוא לפי שכבר ראה את הדבר אף גם שלא הרגיש בה, דכ"ז מפני דראי' הוא קירוב ורואה את מהות הדבר ושמיעה היא בריחוק מקום מעצם הדבר ואינו יודע את המהות.

כב.

והדוגמא מזה יובן בהפרש שבין חו"ב, דחכ' היא בחי' ראיית המהות אלקות, והיינו דבספ"י החכ' מאיר אוא"ס ב"ה בבחי' קירוב מקום שהו"ע גילוי מהות ועצמות אוא"ס ב"ה והגם דלית מח' תפיסא בי' כלל, וידוע דמח' הוא בחי' חכ' כמאמר מחשבא ויובלא לא אתפרש לעלמין, דמח' היא חכ', אך פי' ולית מח' תפיסא בכ' כלל הכוונה על הדרגא שבחכ' שבאה בתפיסא היינו מה שנתפס באותי' וכלים שזהו רק חיצוני' החכ' וכמו ברכ המבריק דחכ' דמ"מ הרי יש שם אותיות בהעלם וע"ז הוא שאומר ולית מח' תפיסא בכ' כלל שאינו נתפס בכלי החכ' היינו חכמה השייכת אל הבינה דוהו דכתיב נפלאותיך ומחשבותיך אלינו דבחי' מחשבה

לא ידעו . . . דבר כי שומע . . . און מלים : בראשית מב, כג. ש"א ג, י. איוב יב, יא.
נפלאותיך ומחשבותיך : תהלים מ, ו.

שהוא חיצוני החכ' הם אלינו ששייך אל העולמות אבל פנימי החכ' מ"ה דחכ' שלמע' מעלה מסדר ההשתל' שם מאיר אוא"ס בקירוב מקום דהיינו גילוי בחי' מהותו ועצמותו ית' שלמע' מבחי' תפיסא באותיות וכלים, וכן הוא בכח החכ' שבנפש שרואה מהות אלקות בכל דבר מושכל אלקי וכמו בענין בריאה יש מאין ואיך דכולא קמי' כל"ה ולית אחר פנוי מיני' הנה בעין השכל דבליבא אתחזי כולא בראי' ממש, ובדוגמא כמו ראיית הנבואה, ומה שאמר בדוגמא הוא לפי שאינו דומה ממש לראיית הנביאים דבראיית הנבואה ה"ה ראיית העין ממש שמחזה הנבואה מצטיירת בהנביא שרואה את המחזה בראיית עין משא"כ בראי' דחכ' שהיא מה שבעין השכל אתחזי כולא, אבל עם כל זה ה"ו ראי' וכמאמר אסתכלנא ברזא דחוכמתא וכמו שאמר רשב"י לר' חזקיה נושא עון חמית, דראי' דחכ' הוא מה שא"א לבא לידי השגה דבינה, והא דאי' בפע"ח שער השבת על האריז"ל דפ"א ראה כשינת צהרים דשבת ענין א' בפרשת בלק ובלעם ואמר שהי' צריך לדבר בזה פ' שנה, דלכאורה נראה מזה שגם ראי' דחכ' יכולה לבוא לידי השגה דבינה, אבל באמת הנה זהו רק החיצוני' מזה שראה הוא מה שאפשר לבוא לידי השגה, אבל העצמות מה שראה בבחי' ראי' דחכ' א"א לבוא כלל לבינה, כי מסגנון לשונו שאמר דמה שראה בשעה א' צריך לגלות בדיבור בס' או פ' שנה מובן שאין זה בדרך כלל ופרט, וכמו מח' ודבור שהם כלל ופרט הרי מה שחושב במח' זמן מועט צריך על זה שעה או שתיים לגלותו בדבור א"כ המח' והדבור יש להם ערך זל"ז אבל מה שרואה בשעה א' יצטרך לדבר בזה כ"כ שנים א"ז בדרך כלל ופרט וא"כ מובן שהדבור לא יכול לגלות מה שראה בראי' דחכ', דהפרט יכול לגלות רק מה שהי' בהכלל אבל את זה שהוא למע' מן הכלל אין באפשרות הפרט לגלותו, א"כ הנה הראי' שהיא למע' מהכלל איך תתגלה בדבור אלא ודאי דעצם הענין כמו שראה את הדבר א"א לגלות כלל ורק מפני שמפנימי' החכ' נמשך חיצוני' השייכה אל הבינה וזה אפשר הי' לו להאריז"ל לגלות במשך שנים רבות ס' או פ' שנה, אבל פנימי' החכ' א"א להתגלות בבינה בהשגה והבנה מפני שהיא ראיית המהות, והשגה דבינה היא בחיצוני' לבד היינו מה שאפשר לבא לידי השגה והבנה וזהו מה שאוא"ס מאיר בבינה בריחוק מקום והוא שאינו מאיר שם עצמות אוא"ס כמו בחכ' כ"א בחי' הארה חיצוני' לבד ולהיותה הארה חיצוני' באה בתפיסא בהשגה ובזה יובן מה שהרצוא הוא מבינה דוקא, דהנה שני אופני התפעלות דראי' ושמיעה ההפרש ביניהם הוא דבראי' הרי ההתפעלות הוא מה שמתבטל בכל עצמותו ממש בלי שום התפעלות בגילוי כ"א הכל בפנימיותו, ובשמיעה להיות שאינו רואה מהות הדבר לכן אינו מתבטל כ"כ בעצמותו אלא שהוא בהתפעלות גדולה וכמו עד"מ מי שיש לו חוש טוב במושכלות והניח את כל עניני העולם ומסר ונתן עצמו לעסק במושכלות בעיון וזה כל מגמתו בחיים ושמע ממעלתו של אחד החכמים

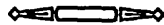
ב ע י ן ה ש כ ל : זח"ב קטו, ב. ועיין ד"ה ויצא יעקב תרס"ו.

א ס ת כ ל נ א . . נ ו ש א ע ו ן : זח"ג קלב, ב.

ב ס ' א ו פ ' : ראה לקוית צו יו, ב. שמעתיק מפע"ח פ' שנה, ואח"כ : ס' או פ' וצ"ע. — ואולי יש לקשר זה עם הענין דתושב"כ, דמחכמה עילאה נפקת, מתבארת בששים מסכתות, ואח"כ (ועל ידי זה) למטה יותר ובפרטיות בשמונים בריתות. — ראה אור התורה ע"פ שמות (כא, א) טעם המספר דששים ושמונים דוקא.

המופלאים בכח חכמתם והמושכל ששמע בשם החכם האיר את עיני שכלו ה"ה בהתפעלות גדולה מאד מורגשת בהתגלות ורוצה ומשתוקק להתקרב אל החכם הנפלא ההוא, וכשהמשכיל הוא עומד לפני החכם הגדול ומקבל דברי חכמתו אז ה"ה מתבטל בכל עצמותו בלא שום הרגש בנפשו כלל מפני עוצם הביטול, וכן יובן דלהיות שבבינה מאיר אוא"ס בריחוק מקום והו"ע ההשגה וההבנה באלקות הנה כשההשגה באה בלב או נעשה מזה התפעלות הרצוא בלב.

והנה כללות העולם נברא בשביל התורה ובשביל ישראל כמ"ש בראשית ברא ואמרו רז"ל בראשית בשביל התורה שנקראת ראשית בשביל ישראל שנק' ראשית והיינו דישראל ע"י לימוד וקיום התורה מקיימים את העולם וכמא' רז"ל ע"פ אלה תולדות השמים והארץ, אלה בזכות מי נבראו ובזכות מי הם קיימים בזכות אלה שמות בניי, ואלה בזכות מי נבראו ובזכות מי הם קיימים בזכות אלה העדות החקים והמשפטים, דבריאת העולם וקיומו הוא בשביל ישראל ובריאת ישראל וקיומם הוא בשביל התורה וכתוב ויהי ערב ויהי בוקר יום הששי ואמרו רז"ל תנאי התנה הקב"ה עם מע"ב אם יקיימו ישראל את תורתו מוטב ובא"ל אחזיר את העולם לתוהו ובוהו, ולכן בחג השבועות שאו הוא גילוי מ"ת וידוע דבכל השבתות והמועדים מתגלה בהם בכל שנה ושנה אותו האור והגילוי שלמע' שהי' באותו המועד בפעם הראשונה ובחג השבועות בכל שנה ושנה הוא הגילוי דעצמות אוא"ס ב"ה אמרו מה להלך באימה וביראה ברתת ובזיעה, אף כאן גם עכשו באימה וביראה ברתת ובזיעה, ולהיות כן הנה מפטירין ביום השני דחג השבועות בגלות הפטרת והוי' בהיכל קדשו, דמוכן ליפרע מכל המונעים ומעכבים מלימוד התורה וכל הגוים המונעים ומעכבים את ישראל מעבודת הוי' ועם זה הנה כללות הגלות ידונו בדין קשה דשיתוק ודמימת חורבן, וזהו והוי' דהוא ית' וב"ד בהיכל גימט' אד' שהוא א' דין ובספי' הנה היכל הוא ספי' הבינה שהוא יסוד האש, והוי' בהיכל קדשו מוכן ליפרע מהמנגדים לתומ"צ דוכל אויביך יכרתון ואותו משפט עצמו מחייב ושופט להשפיע רב טוב לכל אלו שעוסקים בתורה מבלי שים לב לכל המניעות ועכובים ועוסקים בעבודת הוי' וכמארז"ל כל העוסק בתורה לכסיו מצליחין לו.



בס"ד, בראגלותן, תש"א

אתה הוא הוי' לבדך, אתה עשית את השמים שמי השמים וכל צבאם, הארץ וכל אשר עלי' הימים וכל אשר בהם ואתה מחי' את כלם, הנה בזה מבאר כללות ענין הבריאה בעולמות העליונים הרוחני' שמכנה אותם בתואר

ו כ מ א' ר ז"ל : שמות רבה פמ"ח ב, ועיגי"כ ב"ר פמ"ב, ב.
 ו כ ת י ב . . ו א מ ר ר : בראשית א, לא. ע"ז ה, א.
 ו י ד ו ע ד ב כ ל : הרמ"ז בס' תיקון שובבים הובא בס' לב דוד פכ"ט.
 מ ה ל ה לן : ברכות כב, א.
 כ ל ה ע ו ס ק : ע"ז יט, ב. — וראה המאמר על מרז"ל זה דש"ס תו"מ, תפר"ח.

שמי השמים, והעולם התחתון בשמים ובארץ גשמי' וכולל את הנבראים בשני סוגים כוללי' צבא השמים וצבא הארץ, ובצבא הארץ גופא יש שני סוגים והם נבראים דצח"מ שבארץ ונבראים דצח"מ שבים וכמארו"ל כל מה שיש ביבשה יש בים, רק ההפרש ביניהם הוא שהדצח"מ שבארץ הם נראים גלויים לעין כל דזהו הארץ וכל אשר עלי' דאופן קבלת חיותם של כל הנבראים דצח"מ הוא כאשר הם על הארץ, דלא מבעי בברואים צומח חי ומדבר שבארץ דאופן קיומם הם כשהם על הארץ דוקא, והיינו דעם היות אשר ענין קבלת חיותם הוא מן הארץ הדצומח הנה קבלת חיותו הוא מכח הצומח שבארץ והחי ולהבדיל המדבר הנה קבלת חיותם הוא מן הצמחים שצומחים מן הארץ א"כ הרי כללות ברואי הצומח חי ומדבר מקבלים חיותם מן הארץ אלא אף גם הדומם שבארץ כמו האבנים והמתכות והדומה עם היותם נמצאים בעמקי האדמה הנה אופן גידולם ואריכות קיומם הוא דוקא כשהם על הארץ והדצח"מ שבים דענין קבלת חיותם הוא מן המים שבים הנה אופן קבלת חיותם הוא כשהם בתוך המים דוקא וכשפורשים מן המים מיד מתים, אבל עם זה הנה שניהם ברואים שבארץ וברואים שבים נכללים בכלל צבא הארץ, וההפרש בין צבא השמים לצבא הארץ הוא דצבא השמים הם קיימים באיש וצבא הארץ קיימים במין, דצבא השמים קיימים באיש כמ"ש אלה תולדות השמים והארץ בהבראם ואי' בירושלמי שהם חזקים כיום הבראם, דעם היות אשר גם הם היום ונפסדים בעצם מהותם אמנם להיות דרצון הבורא ב"ה בהם שיהיו קיימים באיש לכן הנה התפסידות שבהם בלתי נכרת כלל והם נראים חזקים כיום הבראם כמ"ש והארץ לעולם עמדת דפי' לעולם היינו כל הזמן דשית אלפי שנין דהוי עלמא וכשיעלה רצון הבורא ב"ה שיתבטלו כמ"ש שמים כעשן נמלחו והארץ כבגד תבלה אז תוכר ההפסידות שהי' בהם כל משך קיומם, אבל עכשיו אינו ניכר הפסידותם שנפסדים, דזה הכלל דכל מה שנברא הנה ההפסידות בו הכרחית, דכך היא המדה דכל נברא הוא נפסד בהכרח ומפני רצון הבורא ב"ה הנה ההפסד אינו ניכר, ודוגמא לדבר כמו צבא הארץ שהם קיימים רק במין ולא באיש הנה קיום האיש בעת היותו הרי חיותו וקיומו הוא מן הנפש ולא מן הגוף שהגוף הוא יש גשמי שאין לו קיום מצ"ע, בכל זאת הנה באופן מראהו ומעשהו של היש הגשמי כאילו הוא חי מעצמו, דכך הטביע הבורא ב"ה בהיש, דעם היות שכל חיותו וקיומו הוא מהאין האלקי המהווה ומחי' אותו בכל זה תהי' השפעת האין בהיש בדרך העלם והסתור הבורא מהנברא בכדי שהיש הנברא שהוא חי וקיים רק מן האין יהי' נראה כאילו הוא מציאותו וקיומו הוא מעצמותו, הנה כן הוא בצבא השמים שהם קיימים באיש הנה רצון הבורא ב"ה בהם שבלתי יראה הפסידם בדוגמת רצונו ית' בצבא הארץ שבלתי יראה בהם האין האלקי המהווה והנה כללות הנבראים, הן צבא השמים והן צבא הארץ הנה מהות הנבראים ומציאותם האמיתי כפי רצון הבורא ב"ה הוא שהם בעלי גוף ונפש דכשם שבאדם הנה שם אדם הוא בגוף ונפש כשהם מחוברים יחדו היינו אדם חי, דהנשמה לבדה נק' גשמת אדם והגוף לבדו נק' גוף אדם וכשהם מחוברים יחדו שהנפש מחי' את הגוף והגוף בטל אל הנפש ומקבל חיותו ממנו אז נק' בשם אדם, דתוארו אדם חי, דבאדם החי א"א לחלק בין גופו לנפשו להיותם מאוחדים

ומיוחדים ממש, אשר כן הוא באמת בכל הנבראים בעת שהם חיים הנה גפּשֵׁם מתאחדת בגופם וגופם מתאחד בנפשם באופן שאין הכדל ביניהם כלל, ולפ"ז צ"ל דאחר זה שאומר אתה עשית כו' שמבאר כללות ענין הבריאה דעולמות העליונים הרוחני' ועולם התחתון וכל הנבראים אומר ואתה מחי' את כולם שהוא כעין הפסק ענין דלכאורה הול"ל ומחי' את כלם מהו הוספת תי' ואתה דנראה כמפסיק בין גופי הנבראים וחיותם ומהו ואתה בתוס' וי, וצ"ל כללות ענין ההקדמה מ"ש אתה הוא הוי' לבדך למ"ש אתה עשית ואומר את חסר ה'.

ול**הבין** זה צלהק"ת משנת"ל שהעבודה השלמה התמה בעבודת ה' היא העבודה ברצוא ושוב, ובדוגמת חיות האדם מה שליבא פליג לכל שייפין הנה המשכת החיות באדם הוא ע"י הרוח חיים ודם שבו שבהם ועל ידם הוא המשכת החיות ובה ברצוא ושוב, דזהו"ע דפיקא דליבא בפתחה וסגירה ונשימת אדם בהכנסת ההבל והוצאתו דכל זה הוא ברצוא ושוב, אשר כן הוא בעבודת ה' הרוחני' הנה העבודה השלמה והתמה היא ברצו"ש, והרצוא הוא יסוד האש שבנפש ומקומו בעיקרו הוא בלב, ושרש הרצוא מהבינה כמאמר בינה ליבא ועם היות דכתיב ולבי ראה הרבה חכמה הרי גם כח החכמה מאיר בלב ולמה מתיחס הרצוא ברשפי אש שבלב אל הבינה דוקא הלא חכ' ג"כ מאירה בלב, אך באמת הנה עיקר הרצוא בתשוקה עצומה הוא בבינה דוקא שהיא שמיעה, משא"כ חכ' שהיא ראי' שרואה עצם מהות הדבר שהוא האור העולה על כולנה פועל בו ביטול במציאות, ובינה שהיא בריחוק מן העצם משם הוא התגברות הרצוא וכמשל מי שמניח א"ע לגמרי מכל וכל בכל הענינים ועוסק רק במושכלות ושמע איזה דבר השכלה בשם חכם מופלא אשר ההשכלה האירה עיני שכלו ממש, הנה כל געגועיו בתשוקה עצומה ונוראה לראות את החכם המופלא ואינו נח ואינו שקט עד אשר בא לפני החכם וכשרואה את החכם או ה"ה מתבטל בכל מהותו ממש, ער פאָרלירט זיך, הרי עם שלבו ראה הרבה חכמה בכ"ז הנה מזה לא יהי' הרצוא אדרבא מזה הוא הביטול דשוב, אבל הרצוא שבלב ברשפי אש האהבה הוא מהבינה דוקא, ויש התבוננות מיוחדת המעוררת את הרצוא.

כג.

ו**הנה** ההתבוננות לעורר את הרצוא שהיא האהבה ברשפי אש היא כשישים אל לבו ויתבונן בגדולת ורוממות אוא"ס ב"ה איך שכל השתל' העולמות הכל כלא חשיב לגבי מהותו ועצמותו ית' להיות דכל ההשתל' מרוכ"ד עד סוכ"ד הוא הארה בעלמא מאוא"ס וכמ"ש מלכותך מלכות כל עולמים דחיות כל העולמות הוא רק מבחי' מל' וכמאמר מלך שמו נקרא עליהם דכל ענין המלוכה הוא התפשטות והוא מה ששם המלך מתפשט על המדינה וידוע דשם הוא רק הארה בעלמא וכמו שם האדם שאינו בערך כלל לעצם מהות האדם ולכן הנה ספי' המל' בק' בשם מראה כמ"ש היא מראה דמות כבוד ה', דבכל דבר ודבר הנה מראה הדבר הוא רק הארת הדבר בלבד ואינו מעצמותו של הדבר וכמו מראה וגוון התפוח שאינו נחשב כלל ממהות וממשות התפוח שהרי אין בהגוון שום ממשות כלל רק מראה לבד, ועם היות שהגוון מורה על העצם וכמו גוון לבן מורה על העצם שהוא בטעם

מתוך וגוון אדום מורה על העצם שהוא בטעם חמוץ בכל זה אין זה מחייב אשר משום זה יחשב מראה האודם והלובן מן העצם דוזה דבר ודאי שאין הגוון מן העצם ואינו אלא מה שהטביע הקב"ה בכמה מן הטעמים שבאים בגוונים מיוחדים, דטבע טעם החמיצות בא בגוון אדום וטבע טעם המתיקות בא בגוון לבן, ואין זה אשר הלבנונית היא המתיקות והאדמומית היא החמיצות שהרי בהמראה אינו נרגש שום טעם כי הרגש הטעם הוא בממשות התפוח ולא בהמראה והיינו שהמראה הוא רק מורה על העצם ואינו העצם וה"ז כמו האור שהוא גילוי עצם המאור אבל אין בו מן העצם כלל, והדוגמא מזה יובן למעלה בספ"י המל' שנק' מראה להיותה הארה בעלמא מאוא"ס ב"ה עד שיכולה להיות מקור לעולמות כי אוא"ס עצמותו ומהותו אינו בגדר מקור למקור לעולמות וכמו אור וזיו השמש המאיר לארץ ולדריים עלי' הרי אין גוף מאור השמש בגדר כזה להיות אור להאיר שהרי הוא מאור ולא אור ורק הארתו וזיוו בלבד הוא המתפשט בחלל העולם ומאיר בכל מקום, הנה כן יובן דעצמות אוא"ס אינו בגדר אור להאיר בעולמות כ"א ספ"י המל' שהיא ספ"י האחרונה והיא הארה לבד הנה משם נמשך להיות מקור אל העולמות, ובאמת הנה זה מה שספ"י המל' נק' מראה הנה בערך אל אוא"ס נק' הארה דהארה בלבד, וטעם הדבר הוא להיות שגם בחי' ומדרי' כבוד הוי' שלמע' מספ"י המל' והם בחי' המדות דאצי' הנה הם ג"כ אינם אלא רק גילוי הארה מא"ס ב"ה, וספ"י המל' הנה לא זו בלבד שנק' הארה דהארה לגבי האורות דמדות אלא שנקראת הארה דהארה גם לגבי הכלים דמדות, ונקודת הענין הוא כידוע דכללות גילוי אור הקו הנמשך מאוא"ס ב"ה בעולמות הוא אור בלבד ואינו עצם כלל דוזהו הטעם מה שהגילויים העליונים נק' בשם אור להיותם בחי' הארה בלבד שאין בה מן העצם אשר כ"ה גם בהאורות שלפני הצמצום וכל שכן באור הקו שהוא הארה בלבד ממל' דא"ס ומאיר בעולמות שלמע' מאצי' וכן בעולם אצי' כמא' שם מ"ה מלגאו דאיהו אורח אצי' באורות וכלים, אמנם אור הקו הוא אור פשוט עדיין ואינו בבחי' גוון וציוור וגווני האור הוא בבחי' הכלים דאצי' בכלל, ובכלים דמדות דאצי' בפרט, דגוון לבן הוא בספ"י החסד וגוון אדום בספ"י הגבו' וגוון ירוק בספ"י הת"ת והיינו שהכלים דחג"ת הם בג' גוונים לבן אדום וירוק, דהאור בעצם הנה עם היות שנק' ג"כ מראה בכל זה הוא פשוט עדיין ואין בו ציוור וגוון מיוחד, וכל ענין הגוונים הם בהכלים, ועם זה הנה הגוון מורה על העצם והוא זה מה שהאור והכלי יש להם שייכות זל"ז, וכמו בח"ס וחכ' הגלוי' דאין ערוך חכ' הגלוי' לגבי ח"ס ובכ"ז הרי חכ' הגלוי' מקבלת מח"ס, ובזה יובן משארז"ל (מנחות כ"ט ע"ב) בשעה שעלה משה למרום מצאו להקב"ה שיושב וקושר כתרים לאותיות, כגון התגין דס"ת, רש"י, אמר רבש"ע מי מעכב על ידך, מה שכתבת שאתה צריך להוסיף עוד עליהם כתרים, רש"י, אמר לו אדם אחד יש שעתידי להיות בסוף כמה דורות ועקיבא בן יוסף שמו שעתידי לדרוש על כל קוץ וקוץ תילין תילין של הלכות כו' אמר (משה) לפניו רבש"ע הראיתני את תורתו הראיתי את שכרו כו' ראה ששוקלין בשרו במקולין, שסרקו בשרו במסרקות ברזל, רש"י, אמר לפניו רבש"ע זו תורה וזו שכרה א"ל שתוק כך עלה במחשבה לפניו, דמשה הוא בחי' חכ' דאצי' כמ"ש מן המים משיתיהו וחכמה דאצי' היא חכ' הגלוי' הנה מה שבחכ' הסתומה יש טעם כמוס ע"ז הנה בחכ' הגלוי' לא יש שום מקום ע"ז כלל וכלל, א"כ מובן דאין להם ערך זל"ז ובכ"ז ה"ה שייכים זל"ז דחכ' הגלוי' נמשך מח"ס הנה כן הוא גם באו"כ

דהגם שהאור הוא פשוט הכלי היא בציוור וגוון בכ"ז יש להם שייכות זל"ו, ועם היות שהאור הוא כמו עצם בערך הכלי בכל זה הנה הכלי מתאר את האור בדוגמת דבר אשר הגוונים מראים על טבעי הטעמים.

כד.

אמנם בחי' ומדרי' ספי' המל' שנק' מראה הוא בחי' הארה דהארה ופי' הארה דהארה היינו שהיא בחי' והארה נבדלת ומקבלת אור מבחי' הכלים דז"א, דספי' המל' חלוקה מכל הספי' גם בעצם ענין אצילותה דכל הספי' נאצלו גם בסוד שרש בע"ס שהוא פרצוף שלם וספי' המל' הנה תחלת אצילותה היא בסוד שרש רק נקודה אחת ובנינה בפרצוף שלם הוא מהט"ס שלמע' ממנה דמספי' המל' הכלולה בחכ' שהיא המשלמת ספי' החכ' נעשה מזה ספי' החכ' במל', ומספי' המל' שבחסד נעשה מזה ספי' החסד במל', וכן כלם, הרי דבנין המל' בפרצוף שלם הוא מהט"ס שלמע' ממנה, וזהו ביאור המאמר דמל' לית לה מגרמה כלום ומקבלת אורה מהספי' שלמע' בכלל והעיקר מבחי' ז"א, והיינו דבחי' מל' כמו שהיא באצ' דאז הרי ספי' המל' מקבלת האורות דז"א והאור שבמל' הוא בדומה לאורות דז"א בכ"ז הנה האור דמל' נק' הארה דהארה דהיינו הארה נבדלת, וטעם הדבר הוא להיות דענין המל' הוא בחי' התפשטות וגילוי אור בבי"ע, וגם כמו שהיא באצ' נק' שרש ומקור בי"ע שבאצ' א"כ האור דמל' אינו בבחי' גוון עצמי כמו הכלים דז"א שהרי הכלים דז"א עם היות שהם ג"כ רק גוון ומראה בלבד, בכ"ז ה"ה מתארים את העצם והיינו שיש להם שייכות אל העצם שמתארים את העצם, אבל ספי' המל' הרי ענינה הוא ההתפשטות והפעולה לפעול בבי"ע ולא לתאר את העצם לכן נק' בשם הארה נבדלת הגם שהיא דומה אל העצם, וממוצא דבר אנו יודעים דהן כלים דז"א והן ספי' המל' הנה שניהם נק' מראה, דלכאור נפלא איך שניהם נק' מראה דמאחר דז"א ומל' הם חלוקים זמ"ז בעצם מהותם, דלהשיטה דז"א הוא עצמי עדיין וז"א דאצ' הם עדיין בכלל עולמות הא"ס הנה לשיטה זו הרי ספי' המל' היא רק הארה ולא עצם, ולהשיטה דז"א דאצ' הוא ג"כ אינו אלא גילוי אור מא"ס ב"ה, הנה לשיטה זו הרי ספי' המל' היא הארה דהארה שהיא הארה נבדלת א"כ הרי לשתי השיטות הנה ז"א ומל' חלוקים זמ"ז בעצם מהותם א"כ איך שניהם נקראים מראה, אך הענין הוא דבנושא תוכן הענין דתיבת מראה יש שני ענינים, הא' דמראה ענינו תואר שמתאר את העצם, והב' מראה ענינו גילוי שמתפשט מן העצם, וכמו מראה וגוון התפוח באודם ולובן הרי האודם והלובן מתארים את העצם וכמו הארת פני האדם דחכמת אדם תאיר פניו וכן הוא גם ההיפך, וכ"ה גם בענין המדות דע"פ רוב הנה בפני אדם נראה מה שהוא אם חכם או טפש ערום ותמים בעל מדות טובות או רעות דזהו מראה שמתאר את העצם, והב' מראה התפשטות וכמו אור וזיו השמש דעם היותו בא מן העצם ובלא העצם אין מציאותו נמצא בכ"ז אינו אלא אור המתפשט, והיינו שבמראה יש שני ענינים והוא ההפרש בין כלים דז"א ובין ספי' המל' דשניהם הם מראה אבל בספי' המל' שנקראת מראה לא יצדק המשל דמראה וגוון התפוח, כן המשל דאור פני אדם, כי גוון ומראה התפוח ואור פני אדם אין ענינם לפעול איזה פעולה חוץ לעצם כ"א שהם מורים על העצם ה"ה דבוקים עם העצם ממש וכמו הארת אור פני האדם דחכמת אדם תאיר פניו הרי אור פניו אינו פועל פעולה חוץ להעצם שיאיר

ויגלה חכמה לזולתו כ"א רק מורה על החכמה שבו, ולזאת הנה המשלים דגון ומראה התפוח והארת אור פני אדם בחכמה ובמדות הנה יצדקו רק על גווני הכלים דמדות דאצי' שהם מורים על העצם ומתארים את העצם אבל לא יצדקו בספי' המל' דענינה התפשטות ופעולה, והמשל הצודק על המראה דספי' המל' הוא אור וזיו השמש, דעם היות דאור וזיו השמש מן השמש הוא אור מעין המאור דמפני שהשמש עצמו הוא עצמי ספירי ובהירי לכן הנה הגילוי שלו הוא אור המאיר וגם עצם השמש הוא להאיר וכמ"ש ויתן אותם אלקים ברקיע השמים להאיר על הארץ אבל עם זה הרי השמש עצמו אינו אור כ"א מאור עצמי שאינו בהתפשטות והתגלות בעצמו, והאור והזיו הוא התפשטות וגילוי אור לפעול האור למטה, א"כ הרי אור השמש אינו לתאר את העצם כ"א לפעול פעולה חוץ לעצם, והדוגמא מזה יובן בספי' המל' דעם היותה דומה אל העצם מ"מ להיות עיקר ענין המל' הוא ההתפשטות והפעולה בבי"ע לכן ה"ז בחי' הארה דהארה שהיא הארה נבדלת, וזהו דכתיב באורך נראה אור, דמבחי' מראה וגוון עצמי שנק' אורך, אור עצמי, נראה אור בהתפשטות למטה, ובענין הספי' הוא ספי' המל' בכלל שמקבלת מבחי' ל' כלים דז"א, דמל' דאצי' כמו שהיא באצי' נאמר עלי' נראה לשון נפעל ומל' דאצי' כמו שמאירה בבי"ע נק' מראה ל' מפעיל, ומבחי' ומדרי' שהיא הארה בלבד מספי' המל' נמשך האור והחיות בעולמות בי"ע.

וזוהו דכתיב ואתה מחי' את כלם, פי' אתה הם הכ"ב אותי' מאלף עד ת' והי' מוצאות הפה שבהם ועל ידם באים הכ"ב אותי' לידי גילוי, והם אחי' הדבור שבספי' המל' שנמשכים להוות ולהחיות כל הנבראים הנוצרים והנעשים ואותי' אלו הם בחי' היותר אחרונה שבמל' ונק' דומם שבמל' היינו בחי' הכלים שבספי' המל' או בענין הספי' הוא מל' שבמל', וכמו אותי' הדבור בעצם מהותם הם דוממים שאין בהם חיות רוחני כמו המדות שבלב שיש בהם חיות רוחני אבל האותי' הנה מצד עצמם אין בהם שום חיות, הנה כ"ה בספי' המל' למע' הנה בחינה אחרונה שבמל', שהוא דבר הוי' שנמשך מאתו ית' להחיות ולהוות בי"ע נק' דומם והוא"ו דואתה הוא גילוי המדות שמאירים באותי' דמל' וכדאי' בוח"ב דקע"ט ע"ב א"ר יצחק נהורא עילאה ונהורא תתאה כליל כחדא אקרי ואתה כמה דאת אמר ואתה מחי' את כלם דנהורא עילאה דאמר כאן הכוונה על המדות שהם בחי' ז"א דאצי' ונהורא תתאה הכוונה על ספי' המל' כליל כחדא דאור המדות מאיר באותי' דמל', וכמו עד"מ באדם למטה כשהבל הלב מתלבש באותי' הדבור או הוא דבור חי אשר לא זו בלבד שדברים היוצאים מן הלב נכנסים אל הלב אלא עוד זאת שהדבור הבא מגילוי המדות בהבל הלב שמתלבשים באותי' או הוא מעורר את השומע שיהי' בהתרגשות כזו עד כלות הנפש ממש וכמ"ש ונפשי יצאה בדברי שעי' הדבור שלו דעם היות שהאותי' הן דוממים אבל כאשר המדות מאירות את האותי' או מעוררות במאד, והדוגמא מזה יובן למע' דכאשר האורות דז"א מתלבשים באותי' וכלים דמל' או נמשך האור והחיות בעולמות ונבראים וכמאמר איהו וחייהו חד איהו וגרמוהי חד ופי' רבינו נ"ע דחייהו הם האורות וגרמוהי הכלים, דהכלים דע"ס דאצי' הם אלקות לברא בהן ועל ידן מאין ליש כמו הא"ס ולא בבחי' השתל' ער"ע בלבד ואיהו דבחי' גרמוהי הכוונה על הארת ז"א שנמשך בבי"ע, ובעמק המלך שער עולם התהו ר"פ ע"א כתב שהוא"ו דואתה הוא חוט הא"ס שיורד מראש דא"ק

עד סופו, ופי' חוט הא"ס שיורד מראש א"ק עד סופו הכוונה על אור הקו הנמשך מהא"ס ב"ה וכמ"ש רבינו נ"ע והארת הקו שהי' מאיר בכלים די"ס דמל' בקע הפרסא עמהם ומאיר בהם בבי"ע כמו באצ"י ממש, וזהו ואתה מחי' את כלם היינו הארת אור הקו שמאיר באותיות דמל' גם כמו שנמשכים בבי"ע, אבל אחכ"ז הנה אור זה הוא הארה מצומצמת מאד ואינה בערך גם להאור שמאיר בספי' המל' דאצ"י כמו שהיא באצ"י קודם שנעשית מקור לעולמות בי"ע דאור המל' כמו שהיא באצ"י נק' נראה כמ"ש באורך נראה, דהנראה הוא כעין באורך אבל כמו שהמל' געשית מקור לבי"ע כמאמר מל' דאצ"י געשית כתר ועתיק לעולם הבריאה או נק' מראה דזהו באורך נראה אור שהם ג' דרגות בהגילויים שלמעלה, באורך שהם אורות דז"א והם גילוי אור עצמי, נראה הוא האור דמל' כמו שהוא באצ"י, אור הוא האור דמל' דאצ"י כמו שנעשית כתר ועתיק לעולם הבריאה, וכידוע שיש פרסא המפסקת בין אצ"י לבריאה והאור שאחר הפרסא שנק' מראה אינו בערך לגבי האור כמו שהוא קודם הפרסא שנקרא נראה, והיינו שהאור שאחר הפרסא הוא בחי' אור נבדל מן העצם, ולכן הנה אור זה בא בהגבלה בנבראים המוגבלים דעולמות בי"ע, וכמו שאנו רואים שהכח וחיות אלקי שבנבראים הוא בגבול וקצבה שהרי כלה כחו ושפעו במהות הנבראים כמו שמים וארץ גשמים שהם מוגבלים, והיינו דלא זו בלבד דארץ ושמים גשמים הם מוגבלים אלא דאף גם שמים וארץ רוחני' דעולם העשי' הרוחני' הם מוגבלים בהגבלת מקום רוחני' במהלך ת"ק שנה כאמרם ז"ל מן הארץ לרקיע מהלך ת"ק שנה, עובי כל רקיע מהלך ת"ק שנה, בין כל רקיע ורקיע מהלך ת"ק שנה, ובהכרח לומר דגם כח הפועל מאין ליש נמשך בהם בהגבלה וצמצום כדי חיותם בלבד, וכמ"ש הרמב"ם ז"ל במו"נ בהקדמה י"ב לחלק שני וז"ל כי כל כח שימצא מתפשט בגוף הוא בעל תכלית להיות הגשם בעל תכלית עכ"ל, והאריכו בזה חכמי המחקר בכמה ספרים וכולם מסכימים לזה והכריחו לזה ענין מציאות הבורא ב"ה וחידוש הבריאה מאין ליש שכיוון שהשמים והארץ הם בע"ג ותכלית א"כ כח החיות המלוכש בשמים הוא ג"כ בהכרח בעל תכלית כי א"א שיהי' כח בלתי בע"ג מלוכש בגוף שהוא בע"ג לכן א"א שיתמיד זמן בלתי תכלית א"כ ה"ה מחודש וכל מחודש או מורכב א"א לחדש את עצמו א"כ הרי בהכרח שיהי' מי שמחדש אותו, וממה דצבא השמים קיימים באיש כפי הרצון העליון, ומה שגופים מובדלים מתנוענעים לכוונה אחת מובן שיש כח הבכע"ג המקיימם, נמצא מובן שהחיות האלקי שבנבראים הוא בבחי' גבול א"כ בהכרח לומר שהוא אור נבדל מן העצם היינו הארה דהארה.

וזהו ואתה מחי' את כלם, דכח וחיות אלקי נמשך בהגבלה וצמצום לכל נברא ויצור בפרט לפי כח קבלתו, אמנם התהוות הנבראים הוא ממהותו ועצמותו ית' כמ"ש רבינו נ"ע שהאור הוא מעין המאור הוא מהותו ועצמותו של המאציל ב"ה שמציאותו הוא מעצמותו ואינו עלול מאיזה עילה שקדמה לו ח"ך ולכן הוא לבדו בכחו ויכולתו לברא יש מאין ואפס המוחלט ממש בלי שום עילה וסיבה אחרת קודמת ליש הזה, ולכן הנה הקדמת סדר וענין הבריאה בכללותה הוא אתה הוי' לבדך הוא מהותו ועצמותו ית' כמו שהוא לבדו בלפני הצמצום, אתה חסר ה' הוי' הצמצום בכדי שתהי' בריאת העולמות כפי שעלה ברצונו ית' בהסדר דצבא השמים וצבא הארץ שהתהוות היא מהעצמות דוקא ע"י הצמצום, אמנם בכדי

שתהי' ההתהוות בפועל הוא ע"י אתה שהם האותיות דספ"י המל' שהיא מדרי' היותר אחרונה ואחר שנתהוו הנבראים ע"י הע"מ שהם אותי' הדבור דספ"י המל' הוא אומר ואתה בתוספתו ו' שהוא חוט הא"ס כו' ובעבודה הוא מה שלכל אחד מישראל ניתן הכח שע"י עבודתו בעבודה שלמה דרצו"ש יוכל להמשיך הגילויים היותר געלים.



בס"ד, קרזח, תש"א

כ"י עמך מקור חיים, באורך נראה אור, ואי' במדרש (הובא בילקוט) משל למי שמדליק את הנר והי' מדליקו והוא כבה, אמר עד מתי אהי' מתיגע אמתין לזריחת השמש ואלך לאורה, כך ישראל כאשר נשתעבדו במצרים עמדו משה ואהרן וגאלום, חזרו ונשתעבדו בבבל ועמדו דניאל חנני' מישאל ועזרי' וגאלום, חזרו ונשתעבדו במדי ועמדו מרדכי ואסתר וגאלום, חזרו ונשתעבדו ביון ועמדו החשמונאים וגאלום, חזרו ונשתעבדו באדום אמרו ישראל הרי נתיגענו, נגאלין ומשתעבדין וחזורין ונגאלין ומשתעבדין אין אנו מבקשין שיאיר לנו בשר ודם מעתה אלא הקב"ה, אנו מקוים שיאיר לנו שנא' א"ל הוי' ויאר לנו, וזהו באורך נראה אור שקאי על הגאולה דעכשו שהיא גאולה אחרונה שתהי' ע"י משיח צדקנו, א"כ מה שאומר כי עמך מקור חיים קאי על זמן הגלות שקודם הגאולה דבאורך נראה אור, וצ"ל מפני מה דוקא בזמן הגלות שהוא הזמן דריבוי העלמות והסתרים אז דוקא באים לידי הכרה כי עמך מקור חיים.

ולהבין כ"ו ילהק"ת משנת"ל שהעבודה השלמה והתמה בעבודת הוי' היא העבודה ברצוא ושוב, והרצוא ענינו האהבה ברשפי אש שבאה מהבינה, ויש התבוננות מיוחדת המעוררת את הרצוא, והוא כאשר ישים אל לבו להתבונן בגדולת ורוממות אוא"ס ב"ה להיות דכל ההשתל' מרוכ"ד עד סוכ"ד הנה התהוותם מהארה בלבד והוא בחי' מל' שנקראת שם ומראה שהיא הארה דהארה, וכל הארה דהארה היא הארה נבדלת, דספ"י המל' חלוקה מכל הספ"י גם באופן אצילותה שנאצלה רק נקודה אחת בלבד ונבנתה בסוד תוספות מהט"ס שלמעלה שהם ג"כ אינן אלא הארה, ומהארה זו דספ"י המל' נתהוו כל העולמות, דזהו דכתיב ואתה מחי' את כולם שהם האותיות מאלף ועד תי"ו והי' מוצאות היינו הדבור דספ"י המל' שמהווה את העולמות שהאור בא בהגבלה בנבראים המוגבלים דעולמות ביי"ע כמ"ש הרמב"ם דכל כח שנמצא מתפשט בגוף הוא בעל תכלית, להיות הגשם בעל תכלית, והיינו שהחיות אלקי שבנבראים הוא בבחי' גבול שהוא אור נבדל מן העצם היינו הארה דהארה.

כה.

והנה כל זה שהאור וחיות אלקי שמהווה ומחי' את הנבראים הוא אור נבדל מובן מצד האור עצמו, ובאמת הנה מהנבראים עצמם מובן שהמקור המהווה בפועל הוא אור מובדל, והענין הוא דהנה ידוע דאור הוא בדומה למאור,

ועם היות דאור הוא הארה לבד ואינו עצם כלל, בכל זה הוא בדומה אל המאור, והטעם הוא מפני שדבוק בהעצם, והמשל בזה הוא מאור חיו השמש שהוא כמו העצם מפני שדבוק בהעצם, ולכן הגה כשיש ענן המסתיר על עצם השמש נתעלם זיו השמש, להיותו דבוק בהעצם, א"כ בהכרח לומר שהאור אין בו שינוי חילוף וביטול, והיינו דכמו שהעצם אינו משתנה מתחלף ומתבטל כן הוא בהאור שאינו משתנה מתחלף ומתבטל, דמאחר שדומה אל העצם הוא כמו העצם, דכן הוא באור שדומה אל המאור, ולפי זה אם נאמר דמקור המהווה ב"ע הוא אור עצמי שדבוק בהעצם, והעצם בלתי משתנה א"כ הי' צ"ל שגם בהנבראים לא יהי' שינוי, והיינו דמאחר שהאור המהווה הוא אור הדבוק בהעצם וא"כ הרי אופן התהוותם הוא בבחי' קירוב הערך דהיינו ממהות למהות, א"כ הי' צ"ל המתהווה כמו המהווה, וכמו בהאור עצמו הרי כל המדרי' שבו יש להם ערך ובדומה זה לזה, הגה כן הי' צ"ל בהנבראים המתהווים מהבורא ב"ה שיהיו בדומים אליו ולא ישתנה והרי אנו רואים שהנבראים משתנים ומתחלפים בכל עת ונמצא בהם הפסק ביטול וכליון שהם הויים ונפסדים, אלא בהכרח לומר דכל עיקר התהוות הנבראים בע"ג מבלתי בע"ג אינו בבחי' קירוב הערך שהוא ממהות למהות כ"א בבחי' ריחוק הערך דהיינו שלא ממהות האור העצמי כ"א מהארה נבדלת ממנו, והיינו דעם היות אשר התהוות היש הוא מבחי' אור העצמי הבלתי בע"ג, דהבריאה היא בכח הא"ס דוקא, אמנם התהוות בפועל בגילוי הוא מהארה נבדלת והו"ע הפרסא המפסקת בין אצי' לבריאה שהוא כמו מסך ממש שמפסיק ומבדיל, שהאור שאחר הפרסא הוא אור נבדל שמשתנה מעצם מהותו ומהווה ומחי' נבראים בע"ג, ונמצא מובן דהארה אלקי' שמאירה בעולמות ב"ע אינה בערך אור העצמי כמו שהוא באצי' אשר האמת הוא דגם אור האצי' שהוא אור עצמי הוא ג"כ רק הארה מן העצמי ולא עצמות ממש, והיינו דגילוי אור הקו שמאיר באצי' ובעולמות הא"ס שלמע' מאצי' הוא ג"כ רק הארה בעלמא, ועם היות דהמשכת הקו הוא מבחי' מל' דא"ס, דבחי' מל' דא"ס הוא מה שעלה ברצונו ומחשבתו ית' אנא אמלוק ואין מלך בלא עם ועלו שם בהעלם כל העולמות והנבראים בדרך כלל, והו"ע מה ששיער בעצמו בכח כל מה שעתיד להיות אח"כ בפועל ע"י הקר"ח ונק' בשם מח' אחת, וכמאמר במחשבה אחת נבראו כל העולמות והיינו בהעלם במקיף הכללי דמל' דא"ס וכדאי' בזהר בריש הורמנותא דמלכא גליף גליפו בטהירו עילאה, דגליף גליפו חקיקת האותיות והיינו מחקיקת האותי' דמח' אחת הנ"ל, ומשם נמשך אח"כ בהקו וחוט להיות התהוות בפועל, והנה עם כל זה הרי כללות ענין גילוי הקו הוא בחי' הארה בעלמא לגבי אוא"ס ב"ה, וכידוע דראשית הארת הקו מעצמות המאציל א"א בלתי שקדם לו בחי' החלל שהו"ע צמצום הראשון הנק' מקו"פ וחלל ריקון כמיש בע"ח, והענין כי החלל הוא בחי' הפסק גדול שמוכרח להיות בין המאציל לנאצלים והיינו שיומשך האור בלתי הדרגה מעילה לעילה לפי שאין ערוך ביניהם כלל, וכמו עד"מ באדם למטה הרי בכחות נפשו יש המשכה בסדר והדרגה דכאשר השכל מאיר במדות שלב, ומן המדות מאיר במח' ומן המח' מאיר בדבור ה"ו נק' המשכה בסדר והדרגה מעילה לעלול, וטעם הדבר הוא לפי שהוא בדרך קירוב וערך אשר בדוגמא כזאת א"א שיומשך עדין מהמאציל אל הנאצלים מאחר שאין ערוך ביניהם כלל כ"א ההמשכה באה ע"י הצמצום והחלל שהוא הפסק אור הראשון ואז

נמשך הקר"ח והיינו השפעה בדרך דילוג, ולקרוב זה אל השכל בהשערה דהשערה יובן זה עד"מ באדם ההפרש בין החיות הנמשך באברים להחיות הנמשך בשערות, דהתקשרות האברים וע"ז והכחות המלוכשים בהם ה"ז בדרך השתל' מהראש דעיקר השראת החיות הוא במוח שבראש וכו' ונמשך בסדר והדרגה בעילה ועלול עד שמתפשט החיות בכל האברים שבגוף אבל בא בהשתל' עו"ע, משא"כ החיות בשערות עם היות שבאים ג"כ מהראש אבל זהו השפעה שבאה בדרך דילוג ואינה באופן עילה ועלול, ולכן הנה כשיכאב היד או אבר אחר מיד ירגיש הכאב במוח, משא"כ כשחותך השערות אינו כואב לו כלל, והגם דכשחותכין השערות אינו מרגיש כאב אבל כשמושכן מרגיש כאב במוחו, וטעם הדבר הוא לפי שיש להן אחיזה בראש, וזהו דוגמא להמשכה הבאה בדרך דילוג שהחיות נמשך מהמוח אבל בדרך דילוג שלא בסדר והדרגה והיינו שהוא חיות מצומצם במאד ולכן אינו מרגיש שום כאב כשחותך אותם.

כו.

והדוגמא מזה יובן בהמשכת הקו שנמשך מאוא"ס ב"ה בחי' מח' אחת הנ"ל הוא בדרך דילוג ע"י הפסק החלל ומקום פנוי כמו השערות שבאות ע"י הפסק הגולגולת עד שכללות גילוי הקו הוא הארה מצומצמת מאד לגבי עצמות או"ס ב"ה, והארה זו היא שמאירה בכל העולמות גם בעולמות העליונים שלמע' מאצי', ולכן הנה גם פרצוף א"ק נקרא בשם אדם דברי' ועם היות שא"ק הוא למע' מעלה מאצי' ככ"ז לגבי או"ס נק' בריאה להיותו באין ערוך לגבי או"ס ב"ה כמו הנבראים דאין ערוך להבורא ואינו מתהווה בדרך השתל' עו"ע מאוא"ס ב"ה כ"א בדרך בריאה יש מאין והיינו שלא מעצם מהות או"ס ב"ה נברא פרצוף א"ק כ"א רק מהארה ממנו, והיינו מבחי' הקו שהוא הארה לבד, ואף גם לפי מ"ש בע"ח בשער עיגולים ויושר ענף ב' שהקו נמשך מאוא"ס שלפני הצמצום, והרמ"ז בהג"ה בתחלת אוצ"ח כתב שהקו נמשך מבחי' שלא הגיע בו הצמצום, וידוע שיש הפרש בהאורות בין האור שהי' בו הצמצום ובין האור שהצמצום רק נגע בו, דהנה אי' בע"ח דתחלת הכל הי' אור עליון ממלא כל מקום המציאות ולא הי' מקום לעמידת העולמות ואח"כ כבי' צמצם א"ע וסילק את אורו הגדול על הצד ונעשה חלל ומקיפ, הרי מובן שהצמצום הוא במקום החלל ומקו"פ, דתחלה האיר או"ס במקום החלל ע"י אותי' הרשימה ואח"כ נתצמצם האור, ובאור זה הי' הצמצום, ונגע בו הצמצום הוא בהעיוגול הגדול המקיף מקום החלל והוא מה שסילק אורו הגדול על הצד כבי' שבאור זה אינו שייך ענין הצמצום שהרי שם מאיר האור בגילוי כ"א נגע בו הצמצום שלא יתפשט ויאיר בתוך החלל כמבואר בספר עמק המלך שער שעשועי המלך פנ"ז, וזהו שכתב הרמ"ז שהקו נמשך מאוא"ס במקום שלא הגיע בו הצמצום כלל הכוונה על האוא"ס שלמע' מבחי' עיגול הגדול, והצמצום הוא בשביל התהוות הכלים כמבוי' בע"ח שער עיגולים ויושר סוף ענף ג', מ"מ הנה לבד שהקו עצמו הוא קו מצומצם וכמבואר שערים שער א' פ"ב דלכן נמשך הקו דק וקצר מאד בכדי שלא יומשך אור נוסף בנאצלים יותר מהצורך ומשום זה נמשך קו דק כשיעור ומדה הצריך אל הנאצלים, ובאומרו נאצלים אין הכוונה לומר נאצלים דוקא אלא הכוונה על כללות ענין הנבראים, אם כן הרי

הקו עצמו הוא אור מצומצם לגבי שרש ומקור המשכחה, בכל זה הנה עין שהקו הוא אור מצומצם הנה על צמצום זה יש להסבירו על דרך שאמרו לעולם ישנה אדם לתלמידו דרך קצרה, ופי' דרך קצרה הרי אין הכוונה שהדרך קצרה הוא שלא יהי' בזה מעצמות ההשכלה אלא הכוונה היא שכל אריכות ועצמות ההשכלה תהי' בקיצור הוזה, והיינו שבגילוי אינו מתגלה רק הקיצור אבל בתוכנו של הקיצור יש בהעלם כל אריכות ועצמות ההשכלה ההיא, וכמו במשנה וגמרא דהמשנה היא בדרך קצרה ובגמרא בא באריכות הפלפול הרי כל אריכות הפלפול שבגמרא ישנו בהמשנה אלא שבא בדרך קצרה, וכן הוא בדרך קצרה שהרב' משנה לתלמידו הוא מה שבא בגילוי הוא בקיצור אבל בתוכו של הקיצור יש בהעלם כל האריכות ולכן אמרו עד ארבעין שנין לא קאים אינש אדעתי דרבי' אבל אחר ארבעין שנין קאים, והיינו שאו מוציא בהקיצור שקבל מרבו את עומק חכמתו בינתו ודעתו בההשכלה ההיא, והדוגמא מזה יובן בענין הקו שהוא אור מצומצם בקו דק וקצר פי' ענין קצר הוא רק מה שעצמות האור אינו מתגלה בו אבל מ"מ בהעלם יש בו מעצמות האור שלפני הצמצום, הנה לבד זאת שהקו היא הארה לגבי שרשו ומקורו באוא"ס שלפני הצמצום הנה גם באוא"ס שלפני הצמצום הוא ג"כ הארה ולא עצם ולכן נק' בשם אור שהוא רק הארה מן העצם וכמו אור וזיו השמש שהוא רק הארה בלבד, ומהאי טעמא נק' בשם אור אין סוף ואינו נק' אין לו תחלה דלהיות שאינו עצם כ"א רק גילוי הארה מן העצם לכן אינו שייך לומר ע"ז אין לו תחלה כ"א אין לו סוף, הרי דאוא"ס הוא בחי' הארה לבד, ובאמת הנה המשל דאור השמש אינו משל מכוון על אוא"ס דאור השמש ה"ה הארה מכל עצמו' השמש דכך נצטוו להאיר על הארץ אלא דלהיות שהשמש הוא עצמי וכל היולי אינו מתפשט גם בעצמו לכן הנה רק אורו מתפשט אבל האור הוא גילוי מכל עצמותו, דוזה פי' מלאים זיו ומפיקים נוגה, מלאים זיו בעצם ומפיקים נוגה בהתפשטות, אבל למע' באוא"ס ב"ה אינו שייך לומר שהאור הוא גילוי מכל עצמותו כבי' דעצמו' א"ס ב"ה אינו שייך להאיר לעולמות כלל, רק מה שעלה במחשבתו ית' אנא אמלוך ושיער בעצמו בכח כל מה שעתיד להיות בפועל שהוא בחי' מל' דא"ס בחי' אחרונה שהיא ג"כ אינה אלא הארה בלבד.

כו.

ובזה יובן מה שאמר רבינו נ"ע כי לא זהו עיקר אלקו' מה שהעולמות מתהווים ממנו ומה שמקבלים חיות ממנו, והיינו דאור א"ס אינו דומה לאור השמש, דבאור השמש הרי האור הוא גילוי כל עצמותו של השמש אבל באוא"ס עם היותו שהוא אור השייך אל העולמות דהרי עלה במחשבתו ית' כבי' אנא אמלוך שהוא אור להאיר הנה עם זה הרי האור הוזה הוא מבחי' אחרונה שבו ולא מכל עצמותו ולכן הנה מה שהעולמות מתהווים ממנו ומקבלים חיותם ממנו אינו העיקר באלקות, והמשל בזה מהבהקת אבן טוב, דאין עיקר מעלתו של האב"ט מה שמביהק אור ומאיר ולא משום זה הוא היוקר שלו שהרי אור הנר מאיר הרבה יותר מהאב"ט ועולה בדמים פחותים, אלא עיקר יוקר האבן טוב מה שעולה בדמים יקרים הוא מצד נוי העצמי שבו ומצד הסגולה שבו, דכך הטביע הקב"ה באבנים טובות שיהי' בעלי סגולה, וכמו אבני החן ואבני הצלחה, והאור שישנו באבנים טובות הוא ענין

נוסף ואינו מערכו של מעלת היופי והסגולה, ויש כמה מיני אב"ט שאינם מאירים כלל ויש בהם נוי עצמי הרבה יותר מאב"ט המאירים, הרי שענין הבהקת האב"ט באור המאיר אינו מעצם מעלתו של האבן טוב, והנמשל מזה יובן למעלה דעצמות א"ס ב"ה אינו להאיר בעולמות והיינו דהאור אינו בבחי' מעלה מיוחדת מהעצמות א"כ מובן דבחי' מל' דא"ס דענינו להאיר הוא בחי' הארה שאינו מערך העצם ולכן נק' מל' דא"ס בשם לבוש דא"ס וכמ"ש הוי' מלך גאות לבש, כמו עד"מ באדם למטה הרי המח' אינה אלא לבוש להשכל כי השכל והסברא עצמה הוא כח רוחני היולי בלי מהות דבר ונתפס במח' באיזה מציאו' דבר וענין מה כמו מחשבת שכל שחושבו בענין ואופן דבר מה ויכול לחושבו בכמה ענינים ואופנים שונים מאד, דבשכל אחד הוא רק שמתלבש לפעמים בלבוש ואופן זה ולפעמים בלבוש ואופן אחר והוא שינוי חילופי אותי' המח' שחושב את השכל בכמה ענינים ואופנים שונים, וכן יובן במחשבה אחת הפשוטה דמל' דא"ס דהגם שהוא למעלה מעלה מכל בחי' השתל' דעולמות ביי"ע הכללי' שהרי מח' זו היא באוא"ס שלפנה"צ מה ששיער כבי' בעצמו בכח כל מה שעתידי להיות בפועל כל ריבוי רבבות עולמות עד נ' אלפים יובלות והכל עלה בהמח' הפשוטה דמל' דא"ס וסוקר הכל בסקירה אחת, הי' הוה ויהי' כאחד, ולכן הנה נקראת מח' אחת או מח' פשוטה שכוללת כא' כל מה שעתידי להיות גילוי כמה רצונות כמה שכלי' מדות ודבורים עד אין קץ, ואחרי כל זה אינה רק בחי' לבוש לגבי עצמות א"ס ב"ה שאינה בערך לגבי העצמות דבעצמות א"ס אינו שייך לומר גם שסוקר הכל בסקירה אחת, וזהו גם כן מה שנק' מחשבה אחת דאינה תופסת מקום לגבי העצמות כמו מחשבה אחת שאינה תופסת מקום לא רק לגבי העצמות אלא גם לגבי כח המחשבה העצמי, דעם היות שהמחשבה היא א' מג' לבושי הנפש אבל עם זה היא כח בנפש, ובכל כח הרי יש ב' מדרי', עצם הכח והתפשטות גילוי הכח, וכן הוא גם במח' שכח העצמי דמח' והוא מה שיכול לחשוב כל דבר שירצה דזהו כח היולי של המח' שכלול בנפש ואינה במח' בגילוי כ"א כשעולה ברצונו לחשוב באיזה מח' אז הנה מכח מח' הזאת בא לידי גילוי מההעלם העצמי, והדוגמא מזה יובן למע' בעצמות אוא"ס יש בחי' כח המח' שכלול בהעצם והוא מה שארז"ל עד שלא נבה"ע הי' הוא ושמו בלבד, שמו הוא בחי' מל' דא"ס ופי' הי' הוא ושמו בלבד היינו ששמו כלול בעצמותו ממש, והוא כח המח' העצמי קודם שעלה כבי' במחשבתו ורצונו אנא אמלוך, דמח' זו היא מח' פרטית להתנשאות על עם הם העולמות והנבראים שעלו במח' זו אבל בחי' שמו הוא כח המלוכה הכלול בא"ס עצומה"ש שעי"ז אנו אומרים אשר מלך בטרם כל יצור נברא גם במח' אחת והו"ע הרוממות וההתנשאות מצד עצמו כמאמר המלך המרום לבדו ולא בבחי' התנשאות על עם, ומח' אחת דמל' דא"ס הגם שהיא ג"כ באוא"ס שלפנה"צ קודם שנעשו עדיין מציאות עולמות בפועל רק במח' ורצון בכ"ז הנה לגבי עצם כח המח' ה"ה כמו פרט שבא בגילוי לגבי עצם הנעלם, ומח' פרטית דמל' דא"ס היא ג"כ למע' מבחי' גילוי בעולמות כ"א רק בבחי' מקיף וסובב כללי והוא ענין עיגול הגדול שלפני הקו שסובב ומקיף כל בחי' ההשתל' מרכ"ד עד סוכ"ד בהשואה גמורה, וזהו המשובח והמפואר והמתנשא מימות עולם דהמלך המרום לבדו הוא בחי' שמו הגדול הכלול בעצמותו שאינו

בגדר גילוי גם קודם שנבה"ע, ופי' המשובח והמפואר שגם עתה שיש ימות עולם שנמשך גילוי האור מהמאור ע"י קיום התומ"צ אעפ"כ האור בבחי' נשגב ומקיף שהו"ע המתנשא מימות עולם.

והנה גילוי אור העצמי יהי' בביאת המשיח ע"י העבודה דעכשו בומן הגלות שהיא עבודה שבאה במס"נ, וזהו כי עמך מקור חיים דבוה"ג דוקא אז הנה בהעבודה דמס"נ יודעים ומשיגים אשר עמך הוא מקור החיים, ולכן הנה באורך נראה אור בביאת המשיח בגאולה האחרונה שהיא ע"י הקב"ה בעצמו וע"י העבודה דתשובה וחרטה על העבר וקיום התומ"צ במס"נ נזכה לקבל פני משיח צדקינה.



בס"ד, י"ב תמוז, תש"א

דעו כי הוי' הוא אלקים הוא עשנו ולו אנחנו עמו וצאן מרעיתו, מכאן בזה ג' ענינים יחוד הוי' ואלקים, הוא עשנו ולו אנחנו, דאנחנו כל ישראל הם עמו וצאן מרעיתו, ואומר דעו שע"י הדעת שענינו השכלת דבר הבאה בהבנה והעמקה הנה אנו יודעים הידיעות הללו דה' הוא אלקים, שהוא עשנו ולו אנחנו ושנאנחנו עמו וצאן מרעיתו, והנה מהמשך הענין מוכן ידיעות הללו הן באות בסדר דהא בהא תליא, דע"י הידיעה ביחוד ה' ואלקים אנו יודעים דהוא עשנו ולא אנחנו, וע"י הידיעה דהוא עשנו ולו אנחנו אנו יודעים בעומק יותר היחוד דהוי' ואלקים, וע"י שתי הידיעות הללו באים לידי הידיעה השלישית דאנחנו עמו וצאן מרעיתו, והנה ידיעות הללו מתחלקות לשתי פלוגות חלוקות זמ"ז בתכלית, דהידיעה ביחוד ה' ואלקים היא ידיעה בהשגה דלכאורה הם ב' ידיעות הפכיות וצ"ל איך הנה ידיעות אלו הם בדרך הא בהא תליא, דלא זו בלבד שאין הידיעות וההשגות סותרות זל"ן אלא עוד מועילות זל"ז דע"י טיב ההשגה דהוא עשנו ולו אנחנו הנה עי"ן באים לידי ידיעה יותר גדולה בהיחוד דהוי' ואלקים, והנה ידיעת היחוד דהוי' ואלקים באה בשני אופנים, הא' דהוי' ואלקים כולא חד והכוונה דשם אלקים הגם שהוא מדת הדין והצמצום דבענין האור ענינו העלם, דשם הוי' הוא גילוי ושם אלקים הוא העלם, אבל באמת הנה הוי' ואלקים כולא חד להיות שההעלם דשם אלקים הוא בשביל אפשרות קבלת הגילוי כמ"ש כי שמש ומגן הוי', אלקים, דהב' שמות דהוי' אלקים שהם גילוי והעלם הם בדוגמת דבר השמש והנרתק, דעצם השמש אין ביכולת הנבראים לקבלו ורק ע"י הנרתק או אפשר לקבלו ולכן נק' בשם מגן שמכסה על עצם תוקף השמש, וכן הוא בהשמרת הוי' ואלקים דהגילוי אור דשם הוי' א"א להנבראים לקבלו ורק ע"י שם אלקים

ד ע ו כ י : תהלים ק, ג. — ראה יהל אור שם.
 י ד י ע ת ה י ח ו ד : ראה זר ח"ב (כה, א. קסא, א), ח"ג (רסה, א), לקי"ת ואתחנן
 ד"ה וידעת וביאוריו, סהמ"צ להצ"צ מצות אחרות ה', ועוד.
 כ י ש מ ש : תהלים פו, יב. — ראה יהל אור שם וש"נ.

אפשר להתקבל, וזהו דהוי' ואלקים בענין הספי' הם אורות וכלים והיינו דבכדי שיוכל להתקבל האורות דשם הוי' הוא ע"י הכלים דשם אלקים, וזהו הוי' ואלקים כולא חד דשם אלקים הוא כמו שם הוי', ואופן הב' הוא דהוי' הוא אלקים, פי' דהוי' עצמו הוא כמו שם אלקים, דבאופן הא' הנה ה' אלקים כולא חד, דלהיות דע"י שם אלקים אפשר לקבל הגילוי דשם הוי' וההעלם הוא בשביל הגילוי לכן הנה גם שם אלקים כמו שם הוי', ובאופן הב' הנה הכוונה דהוי' עצמו הוא כמו אלקים, דההעלם דשם אלקים הוא ע"י הצמצום דאותיות ושם הוי' הוא ג"כ בד' אותיות, והנה הידיעה השני' שעלינו לדעת דהוא עשנו ולו אנחנו, הנה בתי' ולו הוא קרי וכתבי, הכתיב ולא באל"ף והקרי ולו בוא"ו, וידוע דכל כתיב וקרי הרי אין זה שהקרי שולל את הכתיב אלא בא להוסיף עליו, והיינו שבהתיבה שיש בה קרי וכתבי יש בה שני נושאים, הנושא של הכתיב והנושא של הקרי, ונושא הקרי בא להוסיף על נושא הכתיב, והנה בפ"י הכתיב והקרי דתי' ולו אנחנו, הנה נושא הוא עשנו ולא אנחנו בהכתיב באל"ף הוא, ער האט אונז געמאכט און ניט מיר זיך אַליק, והנושא דולו אנחנו בוא"ו בהקרי הוא, ער ית' האט אונז געמאכט און מיר זיינען זיינע, כדאי' במד"ר בראשית פ"ק ר' יהודה בר' סימון אמר הוא עשנו ולא אנחנו בראנו את נפשותינו, ור' אחא אמר הוא עשנו ולו אנחנו משלימים את נפשותינו, וזהו ההפרש בין נושא הכתיב לנושא הקרי, דנושא הכתיב הוא לא באל"ף דאחר הידיעה דהוי' הוא אלקים כולא חד באים לידי הידיעה דהוא עשנו ולא אנחנו בראנו את נפשותינו, וע"י ידיעה זו באים לידיעה כי הוי' עצמו הוא אלקים ובאים לידי ידיעה דהוא עשנו ולו אנחנו משלימים נפשותינו, והיינו דמהידיעה דשם אלקים אינו מסתיר על שם הוי' כ"א הוא בשביל הגילוי וההתהוות היא מצד העצמות אנו יודעים דהוא עשנו ולא אנחנו בראנו נפשותינו שאנו משיגים בהשגה טובה דאין הנברא עושה א"ע ומידיעה זו אנו באים לידיעה דהוי' עצמו הוא כמו אלקים ומוזה אנו באים להידיעה דהוא עשנו ולו אנו משלימים נפשותינו, א' איד האט א' געשמאק אין מסירת נפש אויף אלקות און תורה ומצות.

ולהבין זה ילהק"ת משנת"ל דמהנבראים עצמן מוכן שהמקור המהווה בפועל הוא אור מובדל, דהתהוות הבע"ג מהבלתי בע"ג הוא מהארה נבדלת שבאה ע"י הפרסא שבין אצ"י לבריאה שהוא בדרך דילוג כמו צמיחת השערות ע"י הפסק עצם הגולגולת, ועם היות שהתהוות היא מצד העצמות אבל עם זה הנה לא זהו עיקר האלקות מה שהעולמות מתהווים ממנו ומקבלים חיותו ממנו, וגם מל' דא"ס אינה אלא לבוש להא"ס ב"ה ומל' דא"ס כמו שהיא לפה"צ שהיא בחי' מחשבה אחת הוא רק פרט לגבי כח המחשבה.

כח.

אמנם בעומק הענין הנה כח המח' שהוא שמו הגדול הוא ג"כ רק שם והארה בלבד שהרי נק' שמו שהוא בחי' שם לגבי העצמות אלא שהוא שמו הכלול ומיוחד בו, וזהו דכתי' כי נשגב שמו לבדו הודו על ארץ ושמים, דגם שמו הוא ג"כ נשגב

ק ר י ו כ ת י ב : ראה זח"א (קכ, ב). תו"א לך לך יא, ד.

מ ש נ ת " ל : ד"ה כי עמך מקו"ח והקודמים לו.

כ י נ ש ג ב : תהלים קמח, יג. — ראה ד"ה א"ר יוסי (י"ג תשרי שנה זו) פ"ב.

לבדו דעצמות שמו כלול בעצמותו ואינו נמשך בעולמות גם לא במקיף וסובב כללי ורק הודו וזיוו לבד על ארץ ושמים, דארץ ושמים הם ממלא וסובב עד רום כל דרגין, והיינו שכל הגילויים המאירים בעולמות בבחי' ממלא וסובב הם הארה לבד משמו, דגם הגילויים בעולמו' העליונים שלפני אצילו' שמאיר שם' גילוי הקו הם רק מהארה מבחי' שמו הגדול, וגם לפי השיטה דשרש המשכת הקו הוא מבחי' שמו הגדול וכפי' הרמ"ז דשרש המשכת הקו הוא במקום שלא נגע בו הצמצום, דבחי' מל' דא"ס כמו שהוא לפנה"צ הוא בחי' מח' אחת דאי' בזהר במח' א' נבראו כל העולמות דבמח' זו עלו כל העולמות בהעלם וסוקר כלם בסקירה אחת א"כ ה"ה סובב ומקיף לעולמות והו"ע עיגול הגדול שלפני הקו ובחי' שמו הוא למע' גם מבחי' סובב הכללי, ובבחי' ומדרי' זו הוא מה שלא נגע בו הצמצום, ושמו הוא כלול בעצמותו ומאחר שהוא כלול בעצמותו ואינו בבחי' גילוי הנה גם מצד זה אינו שייך בו ענין הצמצום, וזהו שלא הגיע בו הצמצום והיינו דשרש המשכת הקו הוא מבחי' שמו העצמי, ואחר כל זה עם היות שהקו נמשך מבחי' שמו העצמי בכ"ז אינו אלא הארה לבד מבחי' שמו, דהרי שמו העצמי הוא מה שכלול בעצמותו ואינו בגדר המשכה וגילוי כלל גם בלפנה"צ ואיך יומשך בגילוי בהקו, אלא בהכרח לומר דהגם שהקו נמשך מבחי' שמו העצמי מ"מ לא עצמות בחי' שמו נמשך בהקו כ"א הקו הוא שנמצא מבחי' שמו העצמי, והנה בכל בחי' ומדרי' מהמדרי' היותר עליונה עד המדרי' היותר תחתונה יש עצם והתפשטות, וכמו שהוא בכחות הנפש הנה בלי הבדל והפרש בין היותר עליון בכחות מקיפים דרצון ועונג ובין בכח היותר תהתון בכחות פנימי' כמו כח המעשה הרי יש עצם הכח והתפשטות הכח הנה כן הוא גם בהאורות וגילויים של מעלה בין באורות וגילויים דסדר השתל' ובין באורות וגילויים שלמעלה מסדר השתל', וכן הוא בשרשם בין באורות וגילויים שלאחר הצמצום ובין באורות עצמי' שלפני הצמצום, הנה יש בהם אורות עצמי' ואורות מתפשטים ומובן דבכל הבחי' והמדרי' הנה העצם וההתפשטות הוא לפי מהותם וענינם, וא"כ מובן דאינו דומה אופן הגילוי מבחי' שמו העצמי לאופן הגילויים מבחי' ההארה המתפשטת דהארה המתפשטת מן העצם מאחר שהיא בחי' גילוי הרי אפשר שיומשך ויאיר בהגילויים ממנו אבל העצם מאחר שאינו בגדר גילוי בעצם א"א שיומשך ויאיר בהגילויים ממנו כ"א שהגילויים נמצאים ממנו אבל לא שהוא נמשך בהם, והמשל בזה הוא מהתהום שאינו בגדר המשכה כלל והמעיונות נמצאים מן התהום ולא שהתהום נמשך בהמעיונות, והדוגמא מזה יובן בהקו שנמצא מן העצם אבל לא שהעצם נמשך בהקו, ועוד זאת שהרי הקו אינו מגלה עצמות האור דלכן נק' קו קצר שהוא ע"ד לעולם ישנה אדם לתלמידו דרך קצרה שעצמות האור הוא בו בהעלם ואינו מאיר בגילוי וא"כ הנה הגם שהקו הוא מעצמות שמו בכ"ז הנה מה שמאיר בהקו בגילוי בעולמות הוא הארה לבד מה שאינו בערך העצמות ולבד כל זה הרי בחי' שמו העצמי הוא ג"כ אינו אלא הארה לגבי העצמות כמו שם האדם לגבי עצמות האדם, דבאדם עצמות מהותו הוא נשמתו והנשמה אינ

ו כ פ י ' ה ר מ " ז : בהג"ה באוצ"ח בתחילתו. וראה יהל אור תהלים נ, א.

ב מ ח ' א ' : ראה זח"ב כ, א. וראה עטרת ראש בתחילתו.

ל ע ו ל ם י ש נ ה : פסחים ג, ב.

ו ה נ ש מ ה א י ן : עיין לקו"ת בהר מא, ג. בלק סו, ג.

לה שם ורק הארת הנשמה שמתלבשת בגוף נקראת בשם אבל הנשמה עצמה אין לה שם, א"כ מובן שהשם אינו נוגע כלל להעצם, ומכש"כ בשמו שאינו נוגע להעצמות ית' ויתעלה.

כט.

והנה כאשר יתבונן באריכות ההתבוננות בשימת לב איך שכל התהוות העולמות מרכ"ד עד סוכ"ד הוא מבחי' הארה בלבד מאוא"ס וכל הגילויים הן גילוי אורות פנימי' שנמשכים מהקו והן אורות מקיפים דשרשן מעיגול הגדול שלפני הקו הנה הכל כאשר לכל הוא בחי' הארה לבד מאוא"ס, ולא מיבעי דעצמות אוא"ס אלא גם עצמות שמו הוא קדוש ומובדל לגמרי שאינו בגדר עלמין כלל לא בבחי' ממלא ולא בבחי' טובב גם לא בבחי' טובב הכללי וכמ"ש כי גאה גאה, פי' גאה על בחי' גאה, דגאה קאי על בחי' סוכ"ע ובשרשו הוא בחי' מח' אחת דאנא אמלוך דמל' דא"ס שהוא בחי' טובב הכללי שטובב ומקיף כל בחי' ההשתל' בהשוואה' אחת משום דכלא קמי' כל"ח, אמנם בחי' עצמות אוא"ס הוא בבחי' גאה על גאה שמובדל ומרומם לגמרי גם מבחי' גאה טובב הכללי דאינו בגדר טובב הכללי, והרבה יותר אין ערוך בחי' המקיף לגבי הבלתי מקיף היינו העצמות ב"ה משאין ערוך הפנימי לגבי המקיף, גם בחי' מקיף הכללי, דהמקיף הכללי ה"ה מקיף את העולמות ומתנשא עליהם ונופל ע"ז לומר כולא קמי' כל"ח שיש מציאות אלא שהם כלא, אבל הבלתי מקיף שהוא עצמותו ית' מה שמרומם ומנושא מצ"ע ואינו בבחי' התנשאות על עם כלל אינו שייך אז לומר שהם כלא לגבי', וזהו לית מח' תפיסא בך כלל דגם מח' אחת דמל' דא"ס כמו שהיא לפה"צ אינה תופסת בעצמות אוא"ס ב"ה, וזהו דכתיב אתה הוא הוי' לבדך אתה עשית את השמים שמי השמים הארץ וכל אשר עלי' וגו' אתה הוא ה' לבדך כתי' מלא ה', אתה עשית חסר ה', דאתה הוא הוי' לבדך קאי על עצמות אוא"ס היינו בחי' מל' דא"ס כמו שכלולה בעצמותו שהוא לבדו הוא ממש דאינו בגדר גם בחי' מקיף לעולמות עד שאינו שייך לומר כולא קמי' כלא, דאין עוד מלבדו כלל והכל הוא בבחי' יחוד עצמי שנק' מלך יחיד, ואתה עשית את השמים וגו' דמה שנתהוו העולמות מהאוא"ס הוא ע"י הצמצום, וזהו את חסר ה' דבד"כ הוא בחי' התעלמות והסתלקות האור שנכלל בהמאור שהרי גם מבחי' האור והזיו דבחי' שמו כמו שהוא קודם הצמצום לא הי' אפשר שיהי' התהוות העולמות, ובד"פ אתה עשית חסר ה' שנחסרו ה' מדרי' במל' דא"ס היינו מדות חג"ת נו"ה שהם עקרי המדות ורק מל' דמל' דא"ס היא הבחינה השייכה אל העולמות וכדאי' בביאור האדרא מהאריו"ל כבר ידעת כי תוך בחי' האחרונה שבמאציל נעשו כל העולמות וכאלו נא' ד"מ מל' דמל' שבא"ס, ובכל זה הנה אתה הוא הוי' לבדך מלא ה' הכוונה דגם עכשו הוא כך, דגם לאחר שנבראו העולמות הוא לבדו הוא כמו קודם שנבה"ע, כמו שאנו אומרים אתה הוא עד שלא נבה"ע ואתה הוא משנברא העולם בשוה מאחר שאינו בגדר העולמות כלל, וכשיתבונן בכ"ז באריכות ובהעמקת הדעת הנה עי"ז יתעורר בצמאון וברשפי אש התשוקה שתכלה ותכסוף

נפשו להכלל ולהבטל במציאות באור א"ס ב"ה ממש לדבקה בו ית' ממש במהות ועצמות אוא"ס, לא להיות למטה כ"א להדבק בעצמותו ממש כמ"ש מי לי בשמים ועמד לא הפצתי בארץ שלא יחפוץ בהגילוי אורות לא בבחי' ממלא ולא בבחי' טובב, דכל זה הוא רק הארה בלבד כ"א כל חפצו ורצונו הוא בבחי' אוא"ס עצמותו ומהותו ממש, וזה"ע אמיתת ענין הרצוא שהוא האה' ברשפי אש הבאה מצד הבינה דוקא להשליך חיוו מנגד ולמסור נפשו על אלקות ועל עניני אלקות בדרך כלל, והיינו דזאת היא עבודתו בעבודה דמסירת נפשו, ובפרט כאשר יש מניעות ועכובים בין שמונעים ומעכבים מלימוד התורה וקיום המצות בפו"מ ובין שמונעים ומעכבים מלגלות האור והחיות פנימי שבלימוד התורה וקיום המצות הנה או ה"ה מתעורר בהתעוררות גדולה ביתר שאת ויתר עז לעמוד חזק על דעתו בקיום התומ"צ במס"נ בפועל וכן הוא משליך חיוו מנגד במסירת נפשו בפועל לגלות האור פנימי שבתורה והחיות פנימי שבקיום המצות, דמס"נ זה ברצוא ותשוקה הלוו הוא בזמן הגלות ביתר שאת מבזמן הבית, וכדפי' מורנו הבעש"ט נ"ע כן בקדש חזיתך הלואי בקדש חזיתך, דקדש וחול הוא זמן הבית וזמן הגלות והלואי בקדש שהוא זמן הבית חזיתך ברצוא במס"נ כמו בזמן הגלות, וכמא' חבוקה ודבוקה בך טוענת עולך יחידה ליחדך, דכל אחד מישראל הנה מצד עצם נשמתו הוא חבוק ודבוק בו ית' ומצד דביקות זו הוא נושא בעצמו עול התורה והמצות עד כי בא לכלל מס"נ במדרי' יחידה ליחדך.

וזהו דעו כי ה' הוא אלקים דהדעת האמיתית הוא לבא לידי הכרה שכלית אשר האמת הגמור הוא דהוי' עצמו הוא אלקים ולבא לידי ידיעה זו הוא ע"י הקדמת הידיעה דהוי' ואלקים כו"ח דאלקים והוי' הוא טבע ולמע' מהטבע דאלקי' בגימט' הטבע והוי' הוא הי' הוה ויהי' כא' שהוא למע' מהטבע והיינו דהטבע עצמה היא למע' מהטבע וידיעה זו מביאה הידיעה דבריאה יש מאין בהשגה גמורה דלא אנחנו בראנו נפשותינו וכשמשגיגים בהשגה טובה דההתהוות היא מהעצמות דעצמו' מהוה או באים להידיעה דהוי' עצמו ע"י ד' אותי' הוא כמו אלקי' היינו דברצונו ית' הנה ההנהגה היא בדרך למע' מהטבע בטבע וידיעה זו מביאה ההשגה פנימי' שלו אנו משלימים נפשותינו במס"נ דרצוא, אבל באמת הנה הכוונה עקרית הוא השוב כמא' אם רץ לבך שוב למקום, וזהו עמו וצאן מרעיתו דע"י הקדמת הידיעות דהוי' הוא אלקים והוא עשנו ולו אנחנו או הננו עמו וצאן מרעיתו דהאדם צריך לעשות כלי טהורה מגזל ואונאה וגניבת דעת דאז הנה ברכת הוי' היא תעשיר בטוב הנראה והנגלה.



מ י ל י : תהלים עג, כה. — ראה שרש מצות התפלה פ"מ.
 כ נ ב ק ד ש : תהלים סג, ג. — ראה זח"ב קמ, ב, רדיה כי עמך, ה' ש"ת.
 ח ב ו ק ה ו ד ב ו ק ה : פייט הושענא.
 ב ג י מ' ה ס ב ע : פירוש שער י"ב, פ"ב. וראה שליה שער האותיות את קדושה
 (פס). א) דמסמע קצת שמקורו בזהר.
 א מ ר י : ספר יצירה פ"א.

בס"ד ג' ימים לפני ר"ה תש"ב

זכרנו לחיים מלך חפץ בחיים וכתבנו בספר החיים למענך אלקים חיים. וצ"ל
 מהו תכן בקשה זו מה שאנו מבקשים אשר הוא ית' רק יזכר לחיים,
 דלכאורה הרי ה' צ"ל נוסח בקשה זו דבקשת החיים בלשון נתינה ולא בלשון
 זכירה, דחיות הוא פנימי מה שבא בהתלבשות, וכמו באדם הרי הנפש מתלבשת
 בגוף להחיותו שהיא בהתלבשות ממש, ולכן הנה נפש אחת א"א להתלבש
 בשני גופים כאחד, דזהו הטעם מה שפעם א' לא בא אליהו ללמוד עם החבריא
 בהאידרא דרשב"י ושאל אותו רשב"י על זה והשיב ששלחוהו להציל את רב
 המנוגא סבא ולכבודו ה' צריך להתלבש בגוף וכן לכבודו של הרשב"י בהאידרא
 ה' בא ג"כ בגוף ונשמה א' א"א להתלבש בשני גופים כאחד וזה מה שאלי'
 הנביא בא בליל' פסח בכל בתי בני' בזמן א' בכמה מקומות וכן שהוא בא
 על כל ברית מילה וכמה ב"מ הן בשעה אחת בכמה מקומות ומ"מ הוא בא
 לכולם הוא לפי שהוא בא בלא גוף והוי הארה מנשמת אליהו שיכולה להיות
 בכמה מקומות כאחד אבל כאשר מתלבש בגוף הנה נשמה אחת א"א להתלבש
 בשני גופים כאחד, והיינו דלהיות דחיות הוא פנימי ופנימי בא בהתלבשות
 דוקא, ובאמת הנה גם כחות מקיפים שבנפש כמו עונג ורצון הגם שהם חלוקים
 מהכחות פנימי' שהכחות פנימי' יש להם כלים שהם אברים פרטים והמקיפים
 אין להם אברים פרטים אבל בזה הנה גם הכחות מקיפים משתוים להכחות
 פנימים אשר בשעה שהם פועלים פעולותיהם ה"ה מתלבשים בהנפעלים, וטעם
 הדבר הוא לפי שחיות הוא פנימי וכל פנימי בא בהתלבשות ולהיות כן הנה
 בענין החיים נופל יותר לשון נתינה מלשון זכירה כמאמר מכלכל חיים בחסד
 ולמה בקשה זו נאמרה בלשון זכירה זכרנו לחיים ולא בלשון נתינה תן לנו חיים,
 ומהו הנתינת טעם על זה שזכרנו לחיים לפי שמלך חפץ בחיים ומהו הטעם
 מלך חפץ בחיים איזה טעם צריכים על החיים ולהיותו ית' מלך חפץ בחיים
 הנה כללות ענין בקשת החיים הוא למותר הלא כל אשר חפץ ה' עשה ועושה
 בלי שום התעוררות ובקשה, ומהו"ע הבקשה כתבנו בספר החיים דמשמע שהם
 שתי בקשות מיוחדות דלאחר אשר יזכרנו לחיים עזר זאת נבקש מאתו ית'
 אשר יכתבנו בספר החיים ואומר על זה טעם מיוחד למענך אלקים חיים וצ"ל
 מהו"ע הכתיבה בספר החיים ומהו הטעם למענך אלקים חיים. והנה ענין החיים
 הגם שהם מצד הנפש שהנפש הוא חי בעצם מהותו אבל עם זה צריך שיהי'
 גוף בריא שיוכל לקבל אור וחיות הנפש דכאשר הגוף חלוש ר"ל בכללותו או שהוא
 חולה באחד מאבריו הנה הגם שהנפש הוא חי בכל זה אינו מועיל והוא
 חולה ר"ל עד שחולאת הגוף יכול לגרום הסתלקות הנפש, כי הנפש המחיה
 את הגוף הנה הוא מחי' אותו רק כאשר הגוף הוא בריא וחזק בכל אבריו,
 וכל מה שהוא בריא וחזק יותר בגופו יותר מתפשט בו אור וחיות הנפש,
 והרבה תלוי זה בהנהגת האדם שישמור עצמו באכו"ש ושאר עניני הגוף כמ"ש
 הרמב"ם בפ"ד מהלכות דיעות בענין שמירת הבריאות, ושם הלכה כ' כל

ז כ ר נ ו ל ח י י ם : נוסח התפלה בעשיית.

ש פ ע ם א ח ת : זהר ח"ג קמ"ב, ב. וראה ג"כ ד"ה וידבר גוי זאת חוקת, תרס"ו.

כ מ א מ ר מ כ ל כ ל : נוסח התפלה — ומכלכל הוא מלי כלי.

המנהיג עצמו בדרכים אלו שהורינו אני ערב לו שאינו בא לידי חולי כל ימיו, ועם היות שארז"ל אין אדם נוקף אצבעו מלמטה א"כ מכריזין עליו מלמעלה, בכל זה כאשר האדם שומר א"ע מלמטה שומרין עליו מלמעלה, והיינו דלא זו בלבד אשר ע"י הנהגה טובה באכו"ש וכו' יכול האדם לשמור עצמו שלא יבוא לידי חולי אלא שע"י הוא נעשה בריא וחזק ומתפשט בו יותר חיות הנפש, ולכן הנה כללות ענין שמירת הבריאות הגוף נקרא בשם שמירת הנפש וכמ"ש ושמרתם את נפשותיכם להיות הגוף בריא וחזק פועל וגורם התפשטות חיות הנפש.

והנה כשם שהוא בגשמיות דאופן התפשטות אור וחיות הנפש בגוף תלוי באופן חזוק הגוף ובריאותו דכאשר הגוף הוא בחלישות או חולה באחד מאבריו הנה זה גורם סילוק הכח ואם כל גופו חולה ח"ו אז יכול לגרום סילוק הנפש כולו וכללות שמירת הבריאות תלוי בהאדם עצמו הנה כן הוא ברוחניות דאופן התפשטות אור וחיות הנפש האלקית תלוי באופן חזוק וקיום המוחין ומדות שבאדם דזהו גופו הרוחני של האדם, ובריאות הגוף הרוחני היינו המוחין ומדות הוא לפי אופן המזונות הרוחני של האדם דכמו שהוא בגשמיות כן הוא ברוחניות, והמזונות הרוחני הם לימוד התורה וקיום המצות ועבודה שבלב, וכאשר הוא חולה בא' המצות, הן בהעדר קיום מ"ע והן שעובר על אחת ממצות ה' אשר צוה שלא לעשותן הנה הוא גורם סילוק אור וחיות הנפש האלקית, דגם כאשר לפעמים מקיים את המצוה הרי אין לו בזה שום חיות כלל ואינו אלא כמו קיסטא דחיותא באבר חולה, וכללות ענין בריאות וחזוק האדם בתומ"צ תלוי בהאדם עצמו דלא זו בלבד אשר ע"י הנהגה טובה בתומ"מ מונע הרבה חליים מעצמו כדאי' במד"ר ויקרא פט"ז א"ר אחא מהאדם יהא שלא יבאו חליים עליו, דכאשר האדם מתנהג בהנהגה טוב באכילה ושת' ולבושים שהם לימוד התורה קיום המצות ועבודה שבלב הנה אז הוא בריא, וביאור הענין דהנה כתיב רעיתי וארז"ל פרנסתי ישראל מפרנסין לאביהן שבשמים, דפרנסה כולל מזון ולבוש, ומזונות הם אכו"ש כמ"ש ואכלת ושבעת וארז"ל ואכלת זו אכילה ושבעת זו שת', דשת' אחר האכילה משבעת ובלא שת' יכולה האכילה לקלקל כמאמר אכל ולא שתה אכילתו דם, ומזון ולבוש הם ב' דברים המוכרחים לאדם ורק באיכות וכמות המזונות והלבושים הנה בזה יכול להיות כמה אופנים שונים אבל עצם הדבר מוכרח הוא וההפרש בין מזון ולבוש הוא שהמזון נכנס בפנימי' כמ"ש ולחם לבב אנוש יסעד שהמאכל מחבר הנפש עם הגוף שבהעדר אכילה נחלש האדם עד שיכול להיות פירוד הנפש מהגוף וע"י האכילה מתחבר הנפש עם הגוף וגם ניתוסף חיות הנפש ומתגלים יותר כחות נפשו

אין אדם : חולין ז, ב.

קיסטא דחיותא : מלי הוהר (ח"א פג, א).

רעיתי וארז"ל : שה"ש א, ט. שהש"ר ספ"א. וראה זח"ג ז, ב. ילקוט פקודי

רמז תי"ח.

דפרנסה כולל : ראה כתובות נו, א.

ואכלת ושבעת : דברים ה, י"ד. ברכות מט, ב.

כמאמר אכל : שבת מא, א.

כמ"ש ולחם : תהלים קד, טו. וראה לקוית שה"ש כד, ד.

בהגוף, ולבושים הם חיצוני' שמלבישים את האדם מבחוץ ושומרים אותו מקור ומגינים עליו מחום וב' ענינים אלו דמוזן ולבוש בעבודה רוחני' הם העבודה דתורה ומצות, ובתו' גופא הוא ב' מדרי' לחם הוא גליא שבתו' ומים ויין פנימי' התורה, והשתי' שהוא לימוד פנימי' התורה משביע את לימוד הנגלה ומי שאכל ולא שתה אכילתו דם, וכללות הענין דתו' הן בנגלה והן פנימי' התורה הנה תורה היא בחינת פנימי' כמ"ש לכו לחמו בלחמי וכתיב ותורתך בתוך מעי דכל ענין תורה הוא שיהי' תפיסא בהשגה בפנימי' דוקא ועם היות דתורה היא חכמתו ית' והוא וחכמתו אחד דלית מחשבה תפיסא כך כלל ועוד זאת שהתורה היא רצונו ית' ורצון בכחות הנפש הוא מהכחות מקיפים והיינו שהתורה היא מבחי' סוכ"ע שלמעלה מגדר התלבשות בעולמות, דזהו ההפרש בין אור הסובב לאור הממלא, דלבד זאת מה שאור הממלא אינו משתווה בעצם מהותו לאור הסובב הנה עוד זאת הרי אור הממלא בא בהתלבשות בעולמות וכמ"ש ואתה מחי' את כלם דחיות בא בהתלבשות דוקא, אבל סוכ"ע הוא למעלה מהתלבשות אבל עם זה בא בהתלבשות וכמו בכחות מקיפים שבנפש שבאמת הם למעלה מהתלבשות בכח ואבר פרטי אבל בשעה שפועל הוא בהתלבשות פרטי, והיינו שהלמעלה מהתלבשות בא בהתלבשות, הנה כן הוא בתורה שבה ועל ידה הנה נתפס אוא"ס דלית מחשבה תפיסא בי' כלל וכמ"ש רבינו נ"ע וכשהאדם לומד הלכה זו ומשיג אותה ה"ה תופס ומשיג בחי' חכמתו ורצונו ית' אשר הוא חכמתו ורצונו אחד. וזהו שהתורה היא פנימי' ומזה במשך המוזן לנשמות בג"ע דצדיקים נהנין מזוי השכינה היינו זיו תורתן ועבודתן עסקו בעוה"ז.

והנה המצות הם בחי' מקיפים, דתורה שהיא פנימי' הרי עיקרה הבנה, דכן הוא מצות לימוד התורה, בין בגליא ובין בפנימי' התורה הנה העיקר הוא לידע את אשר לומדים, וכל מה שיודעים את הסוגיא בעומק יותר וכל מה שעומדים על עומק המושג בפנימי' התורה יותר הנה מקימים יותר את המצוה דת"ת, וזה מה שהכל מחוייבים בת"ת אפילו מי שאין דעתו יפה להבין ולהשיג גם עניני גליא שבתורה ומה גם פנימי' התורה או מי שלומד ושוכח — לא עלינו — מה שלומד שמחוייב ג"כ בת"ת הנה זהו כללות ענין מצות ת"ת כמו שהיא נכללת בכלל המצות שעיקרם הוא הפועל והעשי' אבל מצות ת"ת הפרטי' היא ידיעה והשגה, משא"כ מצות הן מקיפים ואין עיקר ענינם לדעת טעמי המצות כ"א לקיים את המצוה כתיקונה בכל פרטי עניני' כמו שהיא ע"פ התורה והיינו דאין העיקר לדעת טעמי המצוה גם ע"פ נגלה שבתורה כ"א לדעת פרטי דיני המצוה שע"פ תורה וזהו שהמצות הם לבושים לפי שהמצות נעשות לבושים להנשמה בג"ע התחתון וג"ע העליון, דבכדי אשר הנשמה תוכל לקבל האור דג"ע הוא ע"י הלבושים דמעהמ"צ, וזהו דכתיב ויבא משה בתוך הענן, דענן

ב' מדרי' : ראה לקו"ת שה"ש (כד, ד, כו, ב). אמרי בינה שער הק"ש פניג ואילך.

לכו לחמו... ו ת ו ר ת ך : משלי ט, ה, תהלים מ, ט. ראה תניא ס"ה.

ו א ת ה מ ח י' : נחמי' ט, ו.

ו כ מ " ש ר ב י נ ו : ראה תניא פ"ה, פכ"ג.

א פ י ל ו מ י : ראה הלי' ת"ת לרבנו הזקן פכ"ג.

ו ז ה ו ש ה מ צ ו ת : ראה אגה"ק סכ"ט. תורה אור טו, א.

זה הי' לבוש למשה, דגופו של משה הגם דכתי' בי' ותרא אותו כי טוב הוא שהבית נתמלא אורה להיות גופו מבורר ומזוכך במאד בכל זה הנה כשעלה לקבל את התורה הנה בכדי שגופו להיותו גשמי יוכל להיות ניוון מהרוחני' אלקי כמ"ש לחם אבירים אכל איש, דאיש הוא משה ואכל לחם אבירים, לחם שמה"ש אוכלים אותו שהוא רוחני' אלקי הוא ע"י הלבוש של הענן וכמו השמש הנה מצד עצם, חוקף בהירתו אי אפשר להסתכל בו ורק ע"י כלי זכוכית המכסה על עצם בהירות השמש אפשר להסתכל בו, או שכל עמוק ביותר הרי אי"א לתפוס בו כי אם ע"י משל והיינו שעי"ן הנה תופס בו ואז יוכל לרדת לעומקו. וזהו שהענן הי' לבוש לגופו של משה שיוכל ליוזן מהרוחני' אלקי, וכן הוא בכל נשמה ונשמה הנה בכדי שתוכל לקבל הגילוי אור שבגעה"ת ומכש"כ הגילוי אור שבגעה"ע הוא ע"י לבושי המצות, דהנה האורות והגילויים שמאירים בב' בחי' ג"ע הם גילויים נעלים ונפלאים וכמאמר שבעה דברים קדמו לעולם וחשיב ג"כ ג"ע דפי' קדמו אין הכוונה קדמו בזמן כי קודם שנבה"ע לא הי' מציאות הזמן כ"א פי' קדמו הכוונה קדימת המעלה והמדריגה דהגילוי אור שבג"ע הוא באופן אחר לגמרי והיינו דלבד זאת שהאור דג"ע הוא בגילוי יותר והיינו דהגילוי שבג"ע הוא באופן אחר מכמו הגילוי בעולם הנה לבד זאת הרי עצם מהות האור שבג"ע הוא באופן אחר לגמרי, דהאור שבעולם הוא אור העלמי והיינו דעצם מהותו הוא העלם, דזהו פי' עולם העלם וכמ"ש זה שמי לעלם לעלם כתיב שהאור האלקי המאיר בעולמות הוא אור העלמי בעצם מהותו, ולכן הנה הגם שמשגיגים ומרגישים מען פארשטייט מיט דעם שכל אנושי ממש און מען פילט שיש חיות אלקי בעולם בכל זה הרי הוא רק ידוע מציאותו ולא מהותו, ועם היות דמבשרי אחזה אלקה שמחיות הנפש המחי' את הגוף הרי יכולים להבין בחיות האלקי שמחי' את העולמות כמאמר מה הנשמה מחי' את הגוף כך הקב"ה מחי' את העולם אבל ידיעה זו אינה אלא ידיעת המציאות שידוע ומרגיש שיש לו נפש המחיהו ומקיימו אבל מהות הנשמה אין יודעים כלל כי עצם הנשמה אינו מושג כלל והוא נעלם מן האדם, וכן הוא בחיות אלקי המחי' את העולם והנבראים שהוא מוסתר ונעלם ואינו ידוע רק מציאותו ולא מהותו וכמו בחיות הנבראים שלמטה וכן בגלגלים וצבא השמים שיש בהם נפש המחי' אותם וידוע רק מציאותו ולא מהותו להיות כי כללות האור חיות אלקי שבעולם הוא אור העלמי.

והנה כל זה בהאור וחיות אלקי שבעולם ונבראים דכתיב בראשית ברא אלקים את השמים ואת הארץ, דבריאת שמים וארץ הגשמי' הוא ע"י שם אלקים

ו י ב ר א מ ש ה . . . ו ת ר א א ו ת ו . . . ש ה ב י ת נ ת מ ל א : ש מות כו, ית, שם ב, ב, סוטה יב, א.

ל ח ם א ב י ר י ם : תהלים עה, כה, ועפמש"כ בס' התמונה הובא בילקוט ראובני בשלח טו, ד, עמק המלך עה, ג, תו"א טו, א, ראה יומא עו, רע"א.

ש ב ע ה ד ב ר י ם : ראה פסחים נו, א, ב"ר פ"א, ד.

ז ה ש מ י : שמות ג, טו.

מ ה ה נ ש מ ה : כן הוא בכ"מ, וראה ויקרא רבה פ"ד, ח : מה הנפש כו, וראה

ג"כ ברכות י, א.

ב ר א ש י ת ב ר א . . . ו ב ע ש ר ה מ א מ ר ו ת : בראשית א, א, אבות

פ"ה, מ"א.

ובעשרה מאמרות נבה"ע שהם הל"ב פעמים אלקים שבמע"ב, דאלקים בגימט' הטבע הנקרא בלשון בנ"א נאטור והוא החיות האלקי שהטביע הקב"ה בכל הנבראים באופן כזה אשר גופו של הנברא מכסה ומעלים על נפשו וחיותו דעם היות אשר העיקר הוא הנפש המחי' אותו דכמו שהוא באדם אשר בצאת הנפש מן הגוף נשאר כאבן דומם שאינו שומע ואינו רואה ואינו מבין הנה כן הוא בכל הנבראים שהעיקר הוא הנפש והגוף טפל ומה שנראה לעין בשר הנה העיקר הוא הגוף כלומר שנראה גוף חי ואינו נראה כלל שיש בו נפש המחי' אותו דפעולת הנפש בגוף הרי אין זה כפעולת המניע בהמכונה המתנענעת דשם הרי ניכר שהם שני דברים נפרדים חומר המכונה וכח המניע אשר באמת הנה כן הוא גם בחומר הגוף ורוחני' הנפש שהם שני ענינים נבדלים הגוף הוא גשמי והנפש היא רוחנית אמנם התלבשות הנפש בגוף ע"פ גזירה העליונה המפליא לעשות לקשר רוחניות בגשמיות באופן כזה אשר נראה כאלו הגוף הגשמי חי מעצמו. וזהו"ע הטבע מה שהאור וחיות אלקי מתעלם ומסתתר עד שאינו נראה כלל להיות דכללות האור הוא העלמי בעצם מהותו משא"כ בג"ע הנה עצם מהות האור הוא אור של גילוי ומאיר עצם מהות האור, והיינו דלבד זאת שהאור שבג"ע הוא אור של גילוי הנה לבד זאת הרי בג"ע מאיר מהות האור והנשמות בג"ע משיגים מהות האור האלקי. וזהו צדיקים יושבים ונהנים מיו השכינה, דנהנין הו"ע עונג ואינו שייך אלא דכאשר מבין ומשיג מהות הדבר שאז הוא מתענג על זה, וכמו העונג הבא מהשגת שכל, דכאשר מבין ומשיג דבר שכל אז ה"ה מתמלא עונג, דכאשר יודע שהשכל עמוק והוא אינו משיגו ה"ה מצטער על זה ורק כאשר משיג את השכל אז ה"ה מתענג עליו, וכל אשר הוא משיג אותו בטוב יותר ה"ה מתענג יותר, וכן הוא בנשמות בג"ע להיותם משיגים מהות אלקות לכן ה"ה נהנים. וזהו"ע יושבים ועטרותיהם בראשיהם, דענין העטרה הוא בחי' מקיף וענין הישיבה מורה על התיישבות דוקא שהו"ע מתינות ופנימי' והיינו דזיו תורתן ועבודתן אשר בעוה"ז א"א לקבל בגילוי בפנימי' הנה בג"ע גם העטרה שהוא בחי' מקיף בא בהתיישבות. דההפרש בין הגילוי אור אלקי שבעולם להגילוי אור אלקי שבג"ע, דהתהוות העולמות הוא ע"י המדות וכמ"ש זכור רחמיך וחסדיך כי מעולם המה וכתוב כי אמרתי עולם חסד יבנה דרחמים וחסדים הם שייכים אל העולמות וכמאמר חסד אמר יברא משא"כ בג"ע מאירים ג"ר שהם המוחין העליונים. וזהו דג"ע קדם לעולם שהוא קדימת המעלה כמו קדימת מעלת המוחין על המדות, ולכן אמרו מוטב דלידיני' וליתי לעלמא דאתי דיסורי איוב ע' שנה אינם בערך היסורים שעה א' מגיהנם וכדאי כל היסורים בשביל להגיע להעונג בנשמה גפלא געה"ע שהוא תענוג נפלא עד אין קץ וכדי שהנשמה תוכל לקבל עונג נפלא כזה הוא ע"י המצות שנעשים לבושים אל הנשמה. וזהו"ע הפרנסה שמפרנסים

זכור רחמיך.. כי אמרת י: תהלים כה, ו. שם פט, ג.

וכמאמר חסד: בראשית רבה פ"ח, ה.

מוטב דלידיני'.. דיסורי איוב: חגיגה טו, ב. הרמב"ן

בהקדמה לפי' איוב. — ראה אגרת התשובה בסופה. לקי"ת בשלח א, ד.

למעלה שמשלימי' הכוונה העליונה דירידת הנשמה בגוף ואז הוא גוף בריא שמאיר בו גילוי הנשמה.

אמנם כל זה הוא במי שהוא עוסק בתורה ובעבודה שבלב בקיום המצות כדבעי למהוי ואז הוא בריא וחזק ומאיר בו הנפש האלקי' בגילוי שמישיג השגה אלקית בטוב אבל מי שחטא ופגם והוא חלוש בבריאותו הרוחנית בכלל או שהוא חולה במחלות שונות הנה הוא צריך להתרפאות מתחלואי נפשו והנה בגשמיות אנו רואים דלפעמים הנה גם חולי ביותר קטן אם אין מרפאים אותו הנה במשך הזמן מתגדל ומסכן נפשו ממש, ולהיפוך אפילו חולי מסוכן ר"ל הנה כשעוסק ברפואות מתרפא וראשית כל צריך האדם להחליט בעצמו להתרפאות ואח"כ הוא עוסק ברפואות פרטיות לפי עניני מחלתו, דתחלה צריך לדעת מהות וענין מחלתו אשר כן הוא גם בחולי הנפש דחולי קטן אם אינו עוסק ברפואה נעשה מסוכן, וכשעוסק ברפואות הנה גם חולי מסוכן אפשר לרפאות ותחלת הכל צריך להחליט להתרפאות ולדעת מהות וענין מחלתו ואח"כ לעסוק ברפואות. והנה בענין חולי הנפש יש — לא עלינו — כמה מיני מחלות גדולות וקטנות, כללי' ופרטי', ובין המחלות הכללי' חשבו בגמרא ומדרש חולי היצה"ר היינו מי שנמשך אחר עצת היצר גם בדברים המותרים ואפי' בדברים המוכרחים אין האדם צריך לעשותם מפני שהנה"ב אומר לו, דהנה לבד זאת דדברים המותרים אם עושה אותם להנאתו הם רע גמור כמ"ש רבינו נ"ע לפי דקדש עצמך במותר לך שצריכים להכניס קדושה בדברים המותרים שיהי' בהם תכלית של תורה ומצות יראת שמים ומדות טובות, ובדבר שבא בעצת הנה"ב להיותו עב וגס בעצם מהותו הנה כל מה שהוא אומר אפילו דבר המותר הוא בעביות וגסות שאינו אומר מצד התועלת הבא מענין ההוא כ"א מצד ההנאה שבזה או דרך הוא מנהג העולם, ודעתו הכוזבת אשר האדם צריך להתנהג כמנהג העולם ומצד זה להקל ולוותר על כמה ענינים דתומ"צ אשר באמת הנה גם בדברים המותרים המתנהג כן גופל בידי לא יוכל קום, אַז דער גה"ב און די סביבה לא טובה או גם רעה מורידים אותו ומכיאים אותו לידי איסורים, ובכל אופן לידי מחטיא את הרבים, וכמו שאנו רואים במוחש בענין הקפת הראש ותגלחת הזקן שהרבה עושים זאת מפני שכך נהגים ואינם שמים לב כלל אל הירידה שפועל בהם ואיך שהם נעשים מחטיאי הרבים דגם אל שמתירים הסרת השער ע"י סם יש בזה כמה פרטי ענינים אשר מפני גודל עמי הארצות אינם נוהרים בזה ואז הנה הוא גם לדעתם איסור דאורייתא, ובאמת הנה כאשר רואים איש זקן או בעל צורה מגולח הנה מתלמדים ממנו ועוברים על חמשה לאוין דאורייתא ואינם מניחים תפילין ואוכלים טריפות והכל על חשבוננו של הזקן ובעל צורה שחטא הרבים תלוי בו והסיבה לכל הירידה הגדולה הלזו שנעשה חוטא ומחטיא את הרבים הוא זה מה ששומע עצת הנה"ב להתנהג

ו ה נ ה ב ג ש מ י ו ת : להעיר מרמב"ם הלי דעות פ"ב. שמונה פרקים להרמב"ם פ"ג ואילך. ועייג"כ הרשימה שבסוף קונטרס ח"י אלול ה'תש"ח.
 ח ו ל י ה י צ ה " ר : ירושלמי שבת פ"ד, ה"ג. ויק"ר פט"ז, ו. וראה בהבא לקמן בדי' חמשים שערי בינה (נדפס בקונטרס ח"י אלול ה'תש"ג).
 כ מ " ש ר ב י נ ו : תניא פ"ו.

כמנהג העולם. וזהו חולי זה יצה"ר. והרפואה היא להחליט בעצמו שלא לשמוע בעצת היצה"ר כ"א לעשות כל דבר בשביל התכלית שבו. חולי זה עין דעינא וליבא תרין סרסורי דעבירה נינהו, דאין היצה"ר שולט אלא במה שעיניו רואות, וכמו שאנו רואים בטבעי בנ"א שהם יראי אלקים ונכשלים בראי, ובפשיטות יותר הנה חולי זה עין, עין לא טובה, מען בעדאָרף זיין אַ טוב עין וכמ"ש טוב עין הוא יבורך, חולי זו הצינה, די קאַלטקייט צו אידישקייט, דהנה יש כאלו שבאים בשאלות בעניני תומ"צ ושומעים שאין ממש בדבריהם אבל יש כאלו שהם לועגים מעניני תומ"צ והוא דפקר טפי וכמ"ש אשר קרך בדרך שמקרר את הדרך דתומ"צ. חולי זו השרב והיינו חום זר שבעולם, דער ברען און קאָך אין עניני עולם דער ריידען דברים בטלים און דברי הבאי מיט אַ געשמאַק אשר הלואי בקדש חזיתיך אַזאָ ברען און קאָך אין לימוד התורה והתעוררות תשובה, דתחלה צ"ל רפואה כללית כמאמר גדולה תשובה שמביאה רפואה לעולם ואח"כ רפואה פרטית לכל מחלה בפרט. וזהו זכרנו לחיים, דערמאָן אונז אַז מיר נאָלען וועלען דעם חיים אמיתים והוא שיתעורר רוח ממרום שנבקש מאתו ית' חיים אמיתים לפי שאתה חפץ בחיים אבל שיהי' ע"י עבודה שלנו, ובקשתינו, וכתבנו בספר החיים כמאמר מחשבה טובה הקב"ה מצרפה למעשה שהתעוררות שלנו תבא בפועל ואז הנה אלקים חיים כמ"ש והוי' אלקים אמת הוא אלקים חיים שע"י עבודת הבירורים ע"י תומ"צ נעשה יחוד הוי' ואלקים דזהו אלקים חיים ונמשך חיים לכל ישראל בכתובה וחתימה טובה ברוחניות ובגשמיות.



ט ו ב ע י ן . . . ז ו ה צ י נ ה : משלי כב, ט. בי"מ קו, ב.
 ז ה ע י ן ד ע י נ א ו ל ב א : בי"מ קו, ב. ירושלמי ברכות פ"א ה"ה
 (דחטאה, ראה ג"כ במדבר ס"פ שלח).
 א ש ר ק ר ך . . . ז ו ה ש ר ב : דברים כה, ית. ראה ירושלמי שבת פ"ד, ה"ב.
 ג ד ו ל ה ת ש ו ב ה : יומא פו, א. — ראה תורה אור בראשית ח, א.
 כ מ א מ ר מ ח ש ב ה . . . כ מ " ש ו ה ו י ' : זח"א כה, ב (וראה קדושין
 מ, א). ירמי יו"ה, יו"ה.

הוספה

קטעים משיחת כ"ק אדמו"ר שליט"א

בעת ההתוועדות של

יום ההילולא העשירי — יו"ד שבט, ה'תש"ב

המאמר באתי לגני¹, בהתוועדות חסידותית וכו"י².

ההתוועדות הראשית היא, כמוכן, בליובא-וויטש שבברוקלין במחיצתו של כ"ק אדמו"ר שליט"א, ממלא מקומו של בעל ההילולא. כמו בכל שנה, הגיעו אורחים מכל קצות אמריקה, מאה"ק ת"ו ומשאר מדינות בכדי להשתתף על הציון של בעל ההילולא, להתפלל, ביום מסוגל זה, בצחצח עם כ"ק אדמו"ר שליט"א שעבר לפני החיבה בכל הגי תפלות, ולהיות נוכח בשעת ההתוועדות ולשמע את תורותיו ושיחותיו של כ"ק אדמו"ר שליט"א בעת ההתוועדות.

* * *

כ"ק אדמו"ר שליט"א פתח את ההתוועדות, בביאור פרשת היום, בהקדמת תורת הבעש"ט ג"ע³ אשר על פני יש לפרש לשון המשנה, דע לפני מי אתה עתיד ליתן דין וחשבון. דלכאורה אינו מובן, שהרי מתחילה הוא החשבון ואח"כ הדין⁴, ומתאים

(1) המאמר האחרון שכתב כ"ק אדמו"ר ג"ע ושניתן מאתו ללמוד ביום הסתלקותו יו"ד שבט, מתחיל בהפסוק: באתי לגני אחותי כלה (נדפס בקונטרס עד). ועסי הוראת כ"ק אדמו"ר שליט"א גוהגים ללמוד ולחזור מאמר זה ביום ההילולא בכל שנה.

(2) ע"ד סדר פרטי של יום ההילולא — ראה מכתב כ"ק אדמו"ר שליט"א מרי"ח שבט תשי"א, נדפס בקונטרס עד הוצאת שני. על המשנה (אבות פי"ג מט"ו) ונטרעין מן האדם מדעתו ושלם מדעתה. והוא ע"ד המסופר בשמואל ב, יב (הובא בליקוטי מהר"ן סי' קיג). שוב מצאתי ענין זה בכינה לעתים דרוש סג וראה ד"ה אני לודי (נדפס בס' המאמרים — אידיש, ע' 76) באופן אחר קצת.

(3) ראה בזה תיו"ט אבות רפ"ג. נוצר חסד שב.

(נסתיימה תקופה של עשר שנים) מהסתלקותו של כ"ק אדמו"ר מוהר"ר יוסף יצחק זצוקללה"ה נבג"מ ז"ע מליובאוויטש — יו"ד שבט תשי"א.

כ"ק אדמו"ר ג"ע, מלבד היותו מנהיג לאלפי חסידיו חב"ד, הי' גם מנהיג כלל ישראלי, ובאהבת ישראל שלו הגולהבה עבד במס"ג הכי גדולה לטובת היהדות בגשמיות וברוחניות. ידועות פעולותיו הכבירות במדינת רוסיה מקום מולדתו, ואחרי שהוכרח לעזוב את ארץ הדמים, ממשיך את עבודתו בשאר מדינות אירופה, ובתחילת שנות המלחמה — ט' אדר שני ת"ש — בא לארה"ב, עובד בתנופה גדולה להרביץ תורה ויר"ש ומצליח להכניס רוח חיים ביהודי אמריקה, גוסף על פעולתו הענפה בכל מרחבי תבל.

ואין כל פלא, אשר מלבד הערצתו בקרב אלפי חסידיו, הי' דגול ונערץ בין כל שדרות היהודים ובפרט אצל יהודי ארה"ב, בידעם שהוא הי' הראש והראשון להחזיר את רוח התורה בארה"ב, בפעולותיו הכבירות ובשריחותיו התכופות אשר אותה התורה שבא"י רופה היא גם באמריקה וכו". ולכן, יום ההילולא שלו נערך בכל שנה לא רק אצל חסידיו ליובאוויטש אלא גם אצל שאר חוגי בני"י.

כמו בכל שנה — והשנה ביתר שאת, לרגלי תקופת העשור — ערכו את יום ההילולא באה"ק ת"ו ובכל מרחבי תבל, בלימוד משיניות בלימוד תורותיו ומאמריו וביתוד בלימוד

הערה: השיחות הנתונות בזה הן עסי רשימת אחד השומעים, וניתוספו עליהן הערות ומראי מקומות מאת כ"ק אדמו"ר שליט"א (נהלל מהערה 3).

(י' שורות אלו נכתבו בשנת תשי"ב.

„עמדו“ — עמידה ועכבה מכל עני-
ני הבלי העולם, ועד עמידה דתפלה.
„הכן“ — להתכונן לקראת הברכה,
וכמו בברכת כהנים שצריכה להיות
פנים כנגד פנים, המורה על חביבות
הברכה וקבלתה באהבה.
„כולכם“ — כי צדיקים דומים לבור-
אם, וכמו שהכלי לברכת השי״ת לישׁ-
ראל הוא האחדות וההתכללות, וכמ״ש
ברכנו אבינו כולנו כאחד באור פניך,
כן גם קבלת ברכת הצדיקים, ובנוגע
אלינו — קבלת הברכה ע״י התעוררות
ר״ר של בעל ההילולא, הוא ע״י ההת-
כללות והאחדות של כל השייכים אליו.
והכנה זו של „עמדו הכן כולכם“
מספקת לקבל ההשפעות והברכות בבני
חיי ומוזני, ובכולם — רויח״י.

* * *

ידוע (מאמר הבעשׁׁט : כשאתה תו-
פס במקצת מן העצם אתה תופס בכולו.
ז. א. שהעצם, הוא נמצא בשלמותו
ומתבטא בכל חלק שבו.
ביאור כלל זה, יובן מהעצם של איש
הישראלי.

כמה סוגים ותוארים בבני ישראל :
צדיקים, בינונים וכו׳ ; כהנים לויים,
ישראלים וכו׳, אמנם, תוארים אלו
אינם עצמיים, שהרי ע״י סיבות שונות,
מתחלפים הם. הצדיק, כשמשנה את
מחשבותיו, דיבוריו ומעשיו ואינו מת-
נהג כראוי לו, אינו במדרגת צדיק ;
הכהן כשמחלל את כהונתו, אינו אז
בקדושת כהונה (ׁ). ומכיון שתוארים אלו
מתחלפים, הרי אינם עצמיים, כי העצם
הוא היפך המקרה, אינו מתחלף לעולם.
אלא, שהעצם של איש ישראל הוא
מה שהוא ישראלי, שענין זה אינו מת-

להחשבון יוצא הפסק דין, ומהו דין
והשבון ? — אלא שאין גפרעין מן
האדם מלמעלה כי אם לדעתו, אלא
אם כן הוא עצמו פוסק העונש המגיע
על העבירה שעבר. אלא שהוא שלא
מדעתו, כי שואלים אותו על אדם אחר
שעבר כיוצא בו אותה עבירה, וכאשר
הוא „דן“ את פלוני לפי חומרת החטא,
אזי עושים עמו אותו ה„חשבון“ אשר
„דן“ קודם על חבירו.

בנוגע לעניננו — המשיך הרבי
שליט״א את דבריו — רז״ל אמרו :
מרובה מדה טובה כו׳, ואם במדת
פורעניות אמרו אשר בדינו של אדם
על אדם אחר, פוסק הוא דין עצמו,
במדה טובה על אחת כמה וכמה.

כ״ק מו״ח אדמו״ר (כותב) בנוגע
ליום הסתלקותו של אביו (כ״ק אדמו״ר
מוהר״ר שלום דובער נ״ע) : „מסוגל
הוא היום הזה להתקשר בעץ החיים...
אניש ותלמידי התמימים... עמדו הכן
כולכם, אתם נשיכם בניכם ובנותיכם,
לקבל ברכת ה' בשפעת חיים ופרנסה
טובה ונחת מיוצאי חלציכם, אשר
ישפיע השי״ת לכם ולנו ע״י התעוררות
רחמים רבים... אשר יעורר כ״ק
אדמו״ר בעל ההילולא, וברוכים תהיו
בבני חייא ומוזני רויחא“

פסק דין הלזה שהוציא כ״ק מו״ח
אדמו״ר בנוגע לאביו, הרי בזה פסק
גם על עצמו בנוגע ליום הסתלקותו
הוא, אשר יום זה הוא יום סגולה
להתקשר בעץ החיים ולקבל ברכת ה'
בשפעת חיים וכו׳ אשר ישפיע השי״ת
ע״י התעוררות רחמים רבים שיעורר
כ״ק מו״ח אדמו״ר בעל ההילולא.
ואין דרושות לזה הכנות חמורות
מיוחדות, ורק ההכנה שכותבה במכ״
תבו : „עמדו הכן כולכם“.

3 נעתק בסוף קונטרס עד.

6 דאין עמידה אלא תפלה (ברכות ו, ב).

7 המשך תרס״ו — לכ״ק אדמו״ר (מהר-
רשׁׁב) נ״ע — בסופו.
8 בתו״כ אמור כא, ד : הרי הוא חולין,
וראה רמב״ם הל' ביאת המקדש פ״ו ה״חט,
וצע״ק.

מישראל. וזהו מרומז גם בשמו הקדוש — ישראל. — שם העצם של כאו"א מישראל, אף של החוטא.

ידוע⁽¹²⁾ בענין השם שהוא מעורר את עצם הנשמה. ולכן בהתעלפות חזקה ביותר, עד שכל הרפואות וסגולות אין באפשרותם לעורר את האדם, הנה כשקוראין אותו בשמו, מתעורר הוא עי"ז מהתעלפותו, כי ההתעלפות היא, שכל גילויי הגשם הם בהתעלמות, והשם מעורר את הנעם שלה.

וכדברים האלה הוא בענין ירידת נשמת הבעש"ט לעלמא דין. אחרי"י הגזרות והשמדות שהיו בשנת ת"ח, ל"ע, היו ישראל במצב של התעלפות ר"ל, ובאותה תקופה, בשנת נח"ת, ירדה לעלמא דין נשמתו של הבעש"ט, שנקרא בשם הכללי ובשם העצם — ישראל, לעורר את עצם הנשמה שבכאו"א מבני ישראל⁽¹³⁾.

עצמיות ענינו של הבעש"ט, לעורר את העצם⁽¹⁴⁾, עצם הנשמה שבכאו"א — מתבטאת בכללות תורת הבעש"ט — תורת החסידות — כי היא מארת ומסברת גודל מעלת נשמות ישראל, שהם חלק אלקה ממעל ממש⁽¹⁵⁾.

וזה מתבטא גם בתורתו הנ"ל בבי-אור הענין דנפרעין מן האדם מדעתו. דלכאורה אינו מובן כלל וכלל, למה זקוקין בב"ד של מעלה לדעתו ופס"ד של האדם, וכמעשה נתן ודוד, וע"כ צ"ל שאי אפשר באופן אחר, והטעם

חלף לעולם וכמאמר רז"ל שבין כך ובין כך בניים הם ולהחליפם באומה אחרת ח"ו אינו יכול⁽¹⁶⁾.

ועצם זה, הרי הוא נמצא בכל אחד ואחד מישראל בשוה. בין מי שהוא בסוג היותר מעולה ובין מי שהוא בסוג היותר פחות, שהרי כולם בשם ישראל (העצמי)⁽¹⁷⁾ נקראים, וכמאמר רז"ל⁽¹⁸⁾: "אע"פ שחטא ישראל הוא, כי שם "ישראל" הוא שם העצם, המתאר את העצם של איש הישראלי.

וכשם שהעצם של ישראל נמצא בכל איש מישראל, כך הוא נמצא ומתבטא בכל פעולותיו, גם הפרטיות. וכנ"ל שבמקצת מן העצם כו'. מזה מובן אשר זהו לא רק בפעולות טובות, אלא גם במעשה החטא ח"ו מתבטא עצמותו. כי פנימיות ענין החטא הוא שמחסר כביכול גם למעלה. זהו אינו שייך באו"ה, כי אין להם שום ערך ושייכות כלל וכלל להקב"ה, ורק איש הישראלי שבו בחר ה', יבחר לנו את נחלתנו את גאון יעקב אשר אהב סלה, והוא חלק אלקה ממעל ממש, עשיותיו דוקא — בין לטוב ובין להיפך מוסיפות כח און להיפך, ח"ו, למעלה⁽¹⁹⁾.

* * *

בנוגע לעניננו: בתורתו של הבעש"ט בענין שנפרעין מן האדם מדעתו כו', מתבטאת עצמות ענין הבעש"ט, כי העצם נמצא הוא בכל חלק שבו. עצמיות ענינו של הבעש"ט היתה לעורר את עצם הנשמה שבכל אחד

(13) ראה אור תורה — להרב המגיד — ס"פ בראשית.
 (14) ראה שיחת (בעל ההילולא) בכי כסלו תרצ"ג.
 (15) עדין מובא במאמר המועקס בכמה ביכלאך, אבל אינו ידוע למי הוא וכו'.
 (16) בזה יש להסביר, בדרך אפשר, פתגם רבנו זקן "שההי"מ נ"ע ה"י יכול להמשיך יראה עילאה בחינוך בן יומו כו' והבעש"ט נ"ע ה"י יכול להמשיך גם בדומם כו'" (בית רבי, סוף ח"א).
 (17) ראה הערות הצמח צדק לתניא רפ"ב.

(9) קדושין לו, א (ש"ת הרשב"א סקצ"ד).
 רות רבה פתיחא ג. פסחים פו, א ושם.
 (10) כי השם ישראל הוא לפעמים שם עצם (שישנו בכאו"א) ולפעמים שם המעלה (רק בזה שהגיע בפועל, ע"י עבודתו, לדרגת כי שרית גו'). וראה בהפ"י לרמב"ם הל' יסו"ת פ"ב ה"ו.
 (11) סנהדרין מו, א, ע"יש.
 (12) ראה בארובה של"ה בהקדמה — שער הגדול, ולהעיר מדין עי"ז של ישראל שאינה בטלה עולמית משאי"כ של נכרי, ואכ"מ.

הרי מובן אשר עיקר גילוי תורת החסידות הוא דוקא בשביל דורותינו אלה הנמוכים ביותר. וכמובן ג"כ ממ" של¹⁸) אדמו"ר הזקן (בעל התניא והשו"ע) אשר עבור בנו החולה עד כדי סכנה דוקא, ציווה המלך ושקו את האבן טוב שבכתר המלכות.

כי מצד אהבתו העצמית של הקב"ה לכל או"א מישראל, שהיא, כמאמר הבעש"ט, גדולה יותר, כביכול, מאה" בתם של הורים לבנם יחידם שנולד להם לעת זקנתם, נותן הוא גם את האבן טובה שבה תלוי' כל חשיבות כתר המלך, ומצווה לשחקה — ובה" נמשל: גילוי רזי תורה ורזין דרזין והתלבשותם בשכל אנושי וכו', ולה" פיצם — גם באופן שחלק חשוב ממנה ישפך לחוץ ויאבד, בכדי שעכ"פ טיפה אחת תכנס בבנו ותרפא אותו מחליו.

ומובן מזה עוד יותר — גודל ההכ" רח והחובה (והזכות) להפיץ את המעי" גות חוצה, כי מלבד הנקודה העיקרית שבוה, שכן היא פקודת המלך, ממה"מ הקב"ה, לגלות את תורת החסידות בכדי לרפאות ולהציל נפש בנו יחידו, נוסף לזה — מאחר שכבר שחקו את האבן טובה, הנה באם לא יתנו את הסמי מרפא להבן, הרי שחיקת האב"ט וכו' היא ללא תועלת ח"ו.

ונקודה נוספת בוה: עפ"י פסק הדין שהודיע הבעש"ט אשר ביאת המשיח תלוי' ותהי' לכשיפוצו מעינותיו חוצה, הרי מובן שמכיון שמיום ליום מת" קרבים אנו לביאת המשיח — הרי מיום ליום צריכה להיות יותר גם הפצת המעינות, שעיי"ז דוקא ייתית מל- כא משיחא.

ומה שחוששים: דורותינו אלה מצד מצבם וכו' אין ראויים לתורת החסי-

הפנימי על זה שאין פוסקים את דינו של אדם מישראל עד אשר יפסוק עצמו את דינו עליה, הוא מצד מעלת הנש" מות:

מאחר שכל נשמה ונשמה היא חלק אלקה ממעל ממש, וכשאתה תופס במקצת מן העצם אתה תופס בכולו, הרי בכל נשמה ונשמה יש מן העצמות דלמעלה, ולזאת אין שייך שמי שהוא אף מלאכים הכי עליונים תהי' להם שליטה על איש ישראל. ולכן כל זמן שהוא עצמו אינו פוסק את דינו, א"א למישהו לפסוק דינו. ואדרבה העצם שבו הוא השליט על כל הענינים, העליונים והתחתונים.

ודבר זה מרומז גם בשם העצם "יש" ראל", כי הטעם על קריאת שם ישראל הוא — כי עכ"פ בכח¹⁹) ביכולת כאו"א להיות שרית עם אלקים ועם אנשים ותוכל, ז. א. שהאיש הישראלי מושל ושולט על כל עניני העולם.

ומכהנ"ל הוראה יסודית בעבודת האדם לקונו: ידיעת גודל ותוקף פגם החטא²⁰). ועוד והוא העיקר: ידיעה זו במעלת איש ישראל מוסיפה כח בעבודת ה', לא להתפעל מכל הדברים המונעים ומעכבים, כי כל אחד מישר" אל, כאשר מעורר את עצם נשמתו, הוא מושל ושליט על כל עניני העולם, וכמסופר בפרשת השבוע (כשלח) שע"י התעוררות כח המס"ג שמצד עצם הנשמה אצל כאו"א, אף שהי' ביניהם גם זה שלקח עמו פסל מיכה, עיי"ז נקרע הים.

* * *

עפ"י ביאור הנ"ל בטעם גילוי נש" מת הבעש"ט ותורתו, שהוא עד"מ קריאת שם האדם בשעת התעלפותו.

18) ראה תניא פ"ו, ספ"ג.

19) ראה תניא ספכ"ד.

20) התמים ח"ב ע' מט.

ולדוגמא, סיפר עובדא אחת ממה שפעל בעל ההילולא בהיותו עוד צעיר לימים).

* * *

בימי ממשלת רוסי' הצארית, הי' כמה שנים, ראש הממשלה סטולפיין, שהצטיין בשנאתו ליהודים ובגזרותיו הקשות שהטיל עליהם. פעם, גודע לכ"ק אדמו"ר (מוהר"ר שלום דובער) ג"ע ע"ד אחת הגזירות שהי' בדעתו של סטולפיין לגזור, ומסר על יד בנו כ"ק מר"ח אדמו"ר בעל ההילולא להש"תדל בביטולה. למטרה זו נסע מיד לפעטערבורג עיר הכירה לטכס עצה ופעולה עם עסקני הכלל דשם. כשכל האמצעים לא הועילו, הוחלט להשתדל ע"י אמצעות השר פאָביעדאָנאָסצעו, שסטולפיין העריצו מאד והי' מושפע ממנו במדה מרובה. השר פ. אם כי גם הוא הי' שונא ישראל, בכל זה, להיותו אדוק באמונתם החשיב את בעלי דת ולהבדיל גם רבנים.

אחרי השתדלות, הסכים השר פ. לקבוע ראיין. היות שהראיין הוקבע על ליל ש"ק, והשר גר בפרור פטר-בורג רחוק מהעיר כמה פרסאות, הוכ"ח כ"ק מו"ח אדמו"ר לנסוע מפטר-בורג להפרור עוד בערב שבת, ולשהות שם כל שעות יום הש"ק.

עיר הבירה פטרבורג וסביבותי' היו בימים ההם מחוץ לתחום מושב היהודים. ואם כי בעיר עצמה גרו כמה מאחב"י בתור סוחרים בעלי דרגא גבוהה, רופאים וכדומה, ועל ידם הי' אפשר, לפעמים, גם ליהודים אחרים להיות בעיר ע"י „עצות" מיוחדות, אמנם בפרור העיר לא גר אף אחד מהם.

מכיון שלא הי' שם בית שיוכל יהודי להיות שם, וגם ברחובות העיר לא הי' אפשר לטייל משך זמן מצד גודל הקור ומצד הסכנה, הוכרח כ"ק

דות — הרי זה היפך מענת מלכא משיחא⁽²¹⁾ להבעש"ט והיפך דברי רבותינו גשיאי תורת החסידות, אשר בודאי ובודאי ידעו וראו מה שיהי' במשך הדורות עד לדרו של מלך המשיח, ואמרו וכתבו והדפיסו אשר לכשיפוצו מעינותיך חוצה דוקא — ייתי מלכא משיחא, בקרוב ממש.

* * *

(אחרי כמה שיחות בביאור ענינים הנ"ל, אמר כ"ק אדמו"ר שליט"א מאמר חסידות על הפסוק באתי לגני אחותי כלה.

המאמרים שאומר כ"ק אדמו"ר שליט"א בהתועות דיום ההילולא בכל שנה, מתחילים בפסוק זה, והם ביאור על המאמר באתי לגני של בעל ההילולא שניתן מאתו ללמדו ביום הסתלקותו. המאמר בהתועות יו"ד שבט תשי"א הוא ביאור על סעיף הראשון של מאמר הנ"ל, דשנת תשי"ב — על סעיף השני, וכו', והמאמר דשנה זו הוא ביאור על סעיף העשירי.

כנהוג בכל שנה, שילב כ"ק אדמו"ר שליט"א במאמרו דברי תורה מכל אחד מרבותינו הגשיאים: הבעש"ט, המגיד ממעז ריטש, אדמו"ר הזקן, וכו' עד כ"ק אדמו"ר ג"ע בעל ההילולא.

בשיחותיו שאחרי המאמר, דיבר כ"ק אדמו"ר שליט"א אודות עבודתו הציבורית של בעל ההילולא עד לידי מסירת נפש.

(21) המובן ג"כ מדברי משה רבנו רעיא מהימנא — גואל ראשון וגואל אחרון (זח"ג קכד, ב); בגין דעתידין ישראל למטעם מאילנא דתי דאיהו האי ספר הזהר יפקון בי מן גלותא ברחמי. ע"ל ובתקוני זוהר (ת"י כסופר) דברי אליהו הנביא מבשר הגאון לה מגלותנו זה (לרשב"י): כמה ב"ג לתתא יתפרנסון מהאי חיבורא רילך כד אתגלי לתתא בורא בתראא בסוף יומיא ובגינא וקראתם דרוז בארץ גוי, ובכסא מלך שם ביאר והדגיש: בורא בתראה דוקא קרוב לימות המשיח כו' (אף אשר) זה כמה מאות שנים שנתגלה כו' (כי הלימוד צ"ל דוקא באופן של) יתפרנסון כו' יפורשו מאמריו העמוקים בהקדמות שגילה האר"י זלתי"ה כו' שבינו כו' כי הלומד גירסא בעלמא הגם שיש לו שכר טוב כו' עכ"ו הסגולה דבגיני וקראתם דרוז היא כשיתפרנסון וילמדו פ"י רושי המאמרים כו' — ראה ג"כ הקדמת הרח"ו לשער ההקדומה.

וגם על הספק אולי יצליח לבטל הגזי-
רה.

כשסיפר נשיאנו בעל ההילולא את
כל הנ"ל, ודאי שלא הי' זה לשם סיפור
בעלמא, אלא הוראה בזה לכל ההול-
כים בעקבותיו ונשמעים לקולו:

כאשר מגיעה ידיעה ע"ד צערו של
יהודי, צער גשמי ועאכו"כ צער רוח-
ני, ששקוע הוא בהבלי העולם ורחוק
מהוי' ותורתו, הנה מצד אמיתת ענין
אהבת ישראל, צריך צערו של הזולת
לגעת עד לעצם הנפש, ואז הרי מובן
אשר יעשה כל התלוי בו, ללא חשבו-
נות ואפילו רק על הספק אולי יוכל
לעזור לו.

וכמובן גם ממשל רבינו הזקן הנ"ל,
שכדאי וכדאי לשפוך ולשפוך, אולי
תגיע טיפה אחת אל בן המלך ויתרפא.
ועוד נקודה בזה: ההשתדלות לפעול
על הזולת ובהזולת — בה תלוי גם
ענינו ומצבו של המשתדל²³). כי כל
ישראל הם קומה אחת שלימה. ולזאת,
כמו שהרגל והעקב ומצבם — משלים
גם את הראש וכללות הקומה, כך
ההשתדלות על הזולת ובהזולת, להטיבו
ולהרבותו, ועד להזולת אשר בבחי'
עקב ובשר שאין בו חיות, מלאך המות
שבאדם²⁴) עי"ז דוקא יגיע לשלימותו
הוא.

וענין זה מרומז גם במה שאמרו רז"ל
שבמטה משה מטה האלקים הי' חקוק
שמא רבא והיו חקוקות העשר מכות²⁵),
ולכאורה, מה למטה האלקים ולעשר
מכות? אמנם, דוקא ע"י הירידה עד
לבניי שבמצרים ערות הארץ, ולהכות
את מצרים בכדי להציל ולגאול משם

מו"ח אדמו"ר למצוא לו מקום מחסה
בבית מרוח.

משך כמה שעות ישב כ"ק מו"ח
אדמו"ר בבית המרוח עד שהגיעה
השעה הקבועה של זמן הראיון, ואחר
שהצליח ופעל מה שפעל, חזר לבית
המרוח ובילה שם כל הש"ק.

* * *

נקל לצייר איך הרגיש כ"ק מו"ח
אדמו"ר בבית המרוח בין שיכורים
רוסיים ולעשות עצמו כאילו משתתף
עמם משך מעל"ע שלם, ובפרט ביום
הש"ק! נוסף על גודל הסכנה להמצא
בין ערלים שיכורים שהיו מובהקים
בשנתם ליהודי ("זשיד").

וכל זה הי' כדאי לו, אולי יבטל עי"ז
גזירה על בניי.

עפ"י "חשבון" אולי לא הי' מקום
להנהגה כזו, כי ממה נפשך, אם בב"ד
של מעלה פסקו שהגזירה תתקיים,
הרי לא תועיל ההשתדלות אצל השר,
ואם הפס"ד שלמעלה הוא שהגזירה
תתבטל, הרי ביטולה יהי' גם בלי
השתדלותו. הן אמת²⁶) אשר צריך
להשתדל בדרך הטבע וזהו הכלי לה-
השפעה מלמעלה, כמ"ש וברכך הוי'
אלקיך בכל אשר תעשה, שהתורה ציו'
תה שתהי' עשי' למטה בה תשרה ברכת
הוי' — אמנם אין זה ענין לפעולה
של סכנת נפש ממש, המכריחה לבלות
משך כל יום הש"ק בין שיכורים,
להתנכר ולהדמות להם וכו'.

אמנם, החשבון הוא חשבון, ויש לו
מקום בשו"ע — שעל פי זה אין מורין
כן (לאחרים). אך כשהגיע לכ"ק מו"ח
אדמו"ר שמע גזירה וצערם של יהו'
דים, נגע זה בעצם נפשו, שאין שם
מקום לחשבון, ועשה את כל הנ"ל,

23 ראה סה"צ להצ"צ מצות אהבת יש-
ראל ספ"א.

24 גזיר גא, א. אדר"ג ספ"א.

25 תרגום יונתן בשלח יד, כא. וראה
זח"ב רעא, ב ושם.

22 ראה קונטרס ומעין מכ"ה.

נקרע הים לי"ב גורים פרטיים, כל שבט ושבט באופן עבודתו הוא. מההפרש בין האבות להשבטים הוא — שהאבות הם כללים והשבטים — פרטים. האבות הורישו והמשיכו מעין אופן עבודתם בכל אחד ואחד מישראל, משא"כ השבטים הם פרטיים, ויש לך אדם שאין בו כלל בחי' ראובן או שמ' עון וכו'".

ומכיון שקי"ס ענינה הוא עבודה פרטית, י"ב שבטים, לכן נחקקו במטה, שע"י נקרע הים, גם י"ב שבטים וכל השש אמהות, גם בלהה וזלפה, וכמו שבפשטות התחלקות השבטים הוא ע"י האמהות רחל ולאה בלהה וזלפה.

ובזה יובן גם מ"ש בלקוטי תורה להאריז"ל עה"פ ארץ אשר אבני ברזל, דברז"ל ר"ת בלהה רחל זלפה לאה. ולכאורה אינו מובן, והרי הד' אמהות הן שרה רבקה רחל ולאה ולמה מונה כאן בלהה וזלפה ולא שרה ורבקה? ועפ"י הנ"ל מובן. כי ענינה של הארץ אשר אבני גו' ארץ ישראל — הוא עבודה פרטית דוקא, ולכן גם באמהות של השבטים — מונה ברזל דוקא.

ואף שלכאורה עבודה פרטית היא עבודה נמוכה, כי הכלל הוא, כלשון הגמרא בהנוגע להאבות, חשיבי מה-פרט —

ממטה משה רבנו למדים אנו אשר לא כן הוא. באותו מטה היו חקוקות בו השש אמהות והי"ב שבטים, עד גם להעשר מכות שהיא עבודה נמוכה עוד יותר, מצרים ערות הארץ, ובאותו המטה עצמו דוקא הי' חקוק גם שמא רבא, שהוא שם המיוחד מכל הז' שמות שאין נמחקים, שם העצם. כי העצם ישנו בכל הפרטים, עד גם לפרט הי"ב

את בני, עי"ז דוקא הוא שלימות המ"טה ונעשה מטה האלקים.

* * *

אחת התקנות של בעל ההילולא היא ללמוד בכל יום פרשה חומש, מהסדרה של השבוע, עם פירש"י.

בתרגום יונתן, על פרשתנו עתה (אור ליום ג'), מסופר אשר במטה האלקים שהי' ביד משה, הי' חקוק שמא רבא, שלשה אבות, שש אמהות, י"ב שבטים ועשר מכות.

גם בפרשיות שלפני זה מוזכר כמה פעמים בתורה מטה האלקים, אבל פרטי הדברים שהיו בו, הביא התרגום בפרשה זו דוקא. ומוכח מזה, ששייכים לקריעת ים סוף דוקא.

מ"ש הת"י שהיו חקוקים בו שש אמהות, אינו מובן לכאורה, שהרי ארז"ל"י אין קורין אבות אלא לשלשה ואין קורין אמהות אלא לארבע, ומדוע חקוק במטה כל שש אמהות?

ויובן זה בהקדים ענין קריעת ים סוף, שאמרו רז"ל שנקרע לי"ב גורים כנגד י"ב שבטים. דלכאורה, הרי יכו' לים היו כל ישראל לעבור בגור אחד? והענין בקיצור: מבואר בחסידות בדרושי קי"ס, שענין קי"ס ברוחניות הוא בכדי שתהי' פעולה בעולמות התחתונים, בבי"ע, ששם הכלל מתחלק לכמה פרטים, ולזה מגיעים ע"י עבו' דה פרטית דוקא. בעבודה כללית, אף שפועלים על ידה גילוי הנשמה, ריבוי אור, אבל הפעולה מזה בעולם — אינה בירור העולם כ"א ביטולו. בכדי לפעול בירור בעולם, שהעולם כמו שהוא במציאותו יהי' כלי לאלקות, צריכה להיות עבודה פרטית דוקא, לברר ולתקן את פרטי העולם. ולכן

תם. זהו שייך להשמש או לכל היותר — להאָסיסטענט־ראַבֿיי (סגן הרב). כי רב גדול עליו לדבר אך ורק בענינים העומדים ברומו של כל העולם הזה, ולהרעיש את כל העתונות בחידושיהם, וכמובן דוקא בעמוד הראשון של הע־תון.

וההוראה הנ"ל מדגישה, ומקרא מלא הוא: לא ברעש ה', בענינים „פשוטים” דוקא, בקול דממה דקה, לבאר להעם את ההלכות הנצרכות בכל יום ויום — תמן קא אתי מלכא.

וזהו ג"כ מתוכן יסוד העיקרי של תורת הבעש"ט — השגחה פרטית. השגחתו של הקב"ה אינה רק על ענינים כללים דוקא, כללות קיום המין וכו', אלא גם על ענינים פרטים. לא רק על ענינים „נעלים” אלא גם על ענינים „פחותי הערך”, ואם הקב"ה מתעניין ומשגיח גם על פרט קטן ביותר, הרי דיו לעבד שיהי' כרבו, אשר גם הוא יתעניין בענינים פרטיים.

* * *

והנהגות האמורות דוקא, הם הן שיקרבו קץ גלותינו ויביאו גאולה א־מתית, גאולה שאין אחרי' גלות, כי תקוים הבקשה הציווי וההבטחה.

יפוצו מעינותיך חוצה וקאתי מר — משיח צדקנו.

תר נמוך, וכנ"ל שכשאתה תופס במק־צת העצם אתה תופס בכולו.

* * *

ההוראה מזה בנוגע לעבודתנו היא: ישנם המדמים ואומרים שענינים וה־עיקר הוא — לפעול גדולות ונצורות, לחולל מהפכה, לתקן הכלל כולו בבת אחת, להרעיש עולמות וכו'. בתיקון ענינים פרטים אין כדאי להם — לדע־תם — להשקיע כחות נעלים שלהם. ועל זה באה ההוראה, שהתכלית היא — עבודה פרטית ובענינים פרטים דוקא, ובה נמצא העצם.

הוראה זו נוגעת ביותר להרבנים, מדריכי עם ישראל, ישנם רבנים האומ־רים אשר תפקידם ועסקם הוא אך ורק ענינים הכי גדולים: ב„נאומים” לפני בני קהלתם בתורה — לתרץ ולבאר סוגיות חמורות כבנגעים ואהלות. בע־בודת השם — חקירות כלליות דוקא המקיפות כל דת משה וישראל. בגמ"ח — איך אפשר לתקן כל העולם כולו ע"י משטר צדק ויושר וכו'. ומזה לה־ויות העולם — צריך הנאום להיות אודות הכרח משטר דימוקרטי בכל מרחבי תבל, הפצצה האטומית, פגישת מנהיגי הממלכות וכדומה.

אמנם בנוגע להלכות שבת ומוקצה, כשרות המאכלים טהרת המשפחה, בר־כות הנהנין והדומה לזה — דברים „פשוטים” כאלו אינם לפי ערך גדול־