

ספרי' – אוצר החסידים – ליובאוויטש

קובץ
שלשלת האור

שער
ראשון

חיבל
שמיני

ספר המאמרים ה'תש"ט

(כולל הקונטרסים צה – צח, סא – סח)

מכבוד קדושת

אדמו"ר יוסף יצחק

זצוקלה"ה נבג"ם זי"ע

שניאורסאהן

מליובאוויטש

הוצאה ששית



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

יחזא לאור על ידי מערכת
„אוצר החסידים“

ברוקלין, נ.י.

770 איסטערן פארקוויי

שנת חמשת אלפים שבע מאות ארבעים ושש לבריאה

בכל מקום — מקונטרס סא. יט כסלו (ע' 2) ואילך — שנוכר כ"ק אדמו"ר שליט"א, הכוונה לכ"ק אדמו"ר
יוסף יצחק זצוקללה"ה נבג"מ ז"ע.

מפתח

v פתח דבר מכ"ק אדמור"ר שליט"א
vi מכתבי כ"ק אדמור"ר שליט"א

ספר המאמרים — תש"ט

| | | | |
|-----|--------------------|---------|-----------------------------------|
| ג | ליל ב' דר"ה | (א"ו) | זה היום תחלת מעשיך |
| יא | יום ב' דר"ה | (ח"ד) | מן המיצר קראתי י"ה |
| כז | ש"ת | (טריז) | שיר המעלות ממעמקים |
| לא | מציוהכ"פ | (יח"כא) | כי ביום הזה יכפר |
| מד | י"ג תשרי, האזינו | (כב"כז) | כי חלק הוי' עמו |
| נ | ימי' ראשוני' דחה"ט | (כח"לג) | שלש פעמים בשנה |
| נה | שחזהמ"ס | (לד"לח) | ושאבתם מים בששון |
| סט | שמע"צ | (לט"מה) | ביום השמיני עצרת |
| 7 | י"ט כסלו | | כל המרחם |
| 27 | י' שבט | | טעמה כי טוב סתרה |
| 34 | י"ג שבט | | ויבוא עמלק |
| 51 | פורים | | ויאמר משה אל ידושע |
| 75 | ב' ניסן | | מה יפית ומה נעמת |
| | ימים ראשונים | | קול דודי |
| 107 | דחה"פ | | |
| 118 | שחזהמ"פ | | אני ישנה |
| 123 | אחש"פ | | ונחה עליו רוח ה' |
| 132 | שמיני | | מרגלא בפומי' דרב לא מהעתיזו העה"ב |
| 147 | א ליל א' דחה"ש | | בשעה שהקדימו |
| 153 | ב ליל ב' דחה"ש | | והר סיני עשן כולו |
| 160 | ג יום ב' דחה"ש | | ויאמר משה אל העם |
| 183 | י"ב תמוז | | סדה בשלום |
| 215 | א ח"י אלול | | כי עמך הסליחה |
| 225 | ב ג' דסליחות | | אני לדודי |

שיחות

| | |
|----|---------------------|
| לו | יום ב' דר"ה, תש"ד |
| לז | ליל שבת תשובה, תש"ה |

טעמה : ראה ד"ה טעמה דשנת אעתי"ד נד"ה אם כסף תלוה תרסי"ה, תרכ"ז.
 ויאמר משה : הוא ד"ה זה דשנת תרסי"ה.
 מה יפית : הוא ד"ה זה דשנת תרסי"ג וראה ד"ה החדש עזרית.
 קול דודי — מרגלא : ראה ד"ה משכני תרסי"ד.
 והר סיני — ויאמר : ראה ד"ה וכל העם רואים תרני"ה.
 פדה בשלום : הוא ד"ה וידבר וגו' קדושים תרסי"ג.
 כי עמך — אני לדודי : הם ד"ה כי עמך תרסי"ג וראה ד"ה ועפ"י הגיל, ויאמר לו היונתן עתי"ר.

| | |
|-----|--------------------------------|
| לח | ערב יוהכ"פ אחר כיסוי הדם, תש"ט |
| עד | יום שמח"ת, תש"ה |
| פא | ליל שבת בראשית, תש"ה |
| 42 | י"ג שבט |
| 71 | ד' כסלו, תש"ט |
| 142 | א, י"א ניסן, תש"ט |
| 170 | ליל א' דחה"ש, תש"ח |
| 177 | לא' המתעסקים בעבודת החינוך |
| 196 | ב' י"ב תמוז, ה'תש"ח |

מכתבים

| | |
|-----|---|
| 3 | י"ד כסלו, תש"ט |
| 5 | ח' מרחשון, תש"ט |
| 18 | מכתב מכ"ק אדמו"ר (מהורש"ב) נ"ע בענין צדקה |
| 44 | אודות התענינות בטובת רעהו והשגחה פרטית |
| 46 | אודות הנהגת הבית |
| 47 | למנהלה של בית רבקה |
| 67 | אודות תכלית ירידת הנשמה |
| 68 | אודות השפעת איש ירא אלקים בסביבתו |
| 70 | אודות קביעות עתים לתורה |
| 98 | ע"ד ענין אמירת קדיש דרבנן |
| 141 | ד' ניסן, תש"ט |
| 176 | ל"ג בעומר, תש"ט (פאקסימיליא) |
| 179 | יום השישי ערב ש"ק אחר חצות... תש"ט (פאקסימיליא) |
| 210 | ג' תמוז, תש"ט |

לקוטי מנהגים

| | |
|----------|-----------------------------------|
| 232, כב, | מנהגי חודש אלול, ר"ה עשית ויוהכ"פ |
| נט | מנהגי חה"ס, שמע"צ ושמח"ת |
| 74, 26, | מנהגי יאָרצייט (הוספות) |
| 50 | מנהגי פורים (הוספות) |

שונות

| | |
|-----|-----------------------------|
| 86 | רשימה מיום ה', כ' מ"ח תרנ"ו |
| 234 | סדר הסליחות |



פתח דבר

ב"ה

על פי האמור בהקדמתי לספרי המאמרים דשנת ה' תשי"ו ושנת ה'תשי"א ובהמשך אליהם,

הננו מו"ל בזה "ספר המאמרים — ה'תשי"ט" הכולל המאמרים דהמשך ראש השנה ה'תשי"ט (קונטרסים* צה"ח) והקונטרסים (סא"סח) שנדפסו להח"גים ומועדים דשנת תשי"ט.

• • •

ההוצאה לאור בטח תוגמר בימים שבין חג הפסח וחה"ש ובסמוך אליו, ולכן הקדמתי לספר זה את מכתביי לחה"פ, ובפרט אשר תוכנם — כל השנה זמנו הוא,

והצעתי ללמוד בימי חה"ש הבע"ל את מאמרי קונטרס חה"ש אשר בספר זה והמכתבים והשיחות אשר בקונטרס.

• • •

לתועלת הלומדים ומעיינים בספר — בא בסדפו מפתח ענינים ומפתח שמות — שנערכו ע"י הרב אליהו חיים שי' קרלבאך, וזכות תועלת הרבים תלוי בו.

מנחם שניאורסאהן

י"ג אייר ה'תשי"ב, ברוקלין, נ. י.

(* נדפסו לר"ה — שמח"ת, ה'תשי"ב.)

מכתבי כ"ק אדמו"ר שליט"א

ב"ה, ראש חודש ניסן, ה'תשי"ב
ברוקלין, נ. י.

לאחינו בני ישראל, די בכל אתר ואתר,
ה' עליהם יחיו

שלום וברכה!

ימי חג הפסח מתקרבים ובאים.

כל ענין שבעולם* מלמד את האדם המתבונן חכמה והוראה, אם בדברים
שבין אדם למקום, אם בדברים שבין אדם לחבירו, אם בשני סוגים אלו.

נקל ביותר, על ידי עיון המתאים, למצוא הוראות כאלו בעניני התורה
תורה לשון הוראה, הוראה בחיים, כשמה "תורת חיים" — ומצותי'. ובפרט
בענינים הכלליים אשר בה.

והנה אחד המיוחד שבענינים אלו הוא — זכרון יציאת מצרים, שהוא
יסוד גדול* ועמוד חזק בתורתנו ובאמונתנו, ונשתנה* מכל הנסים שהוזהרנו
להזכירו (וגם — קריעת ים סוף)* בכל יום. ובתוספות יותר* נצטוינו על
זה בהתחלת חג הפסח — לליל התקדש חג.

כמה וכמה דברים יש ללמוד הן מעצם ענין זה, הן מאופני הענין
ופרטיו, ובאתי בזה להדגיש רק נקודה אחת, נקודה משותפת לתחילת החג
וסיומו ואשר בה — הוראה למעשה בחיינו.

ולא רק בימי החג, אלא בכל השנה כולה.

— והרי זו היא אמיתיות הכוונה, שכל ההשפעות והאורות המתגלים
בחגים ומועדים יומשכו על כל ימות השנה, ובפרט* — אלו דהג הפסח —

כי הנה התחלת דיני ומנהגי החג, מיד כשתחשך, הוא — ה"סדר".
ותיכף להתחלת הסדר ומעיקריו, הוא — והגדת לבנך. משנים כמה דברים
ומחדשים כמה דברים כדי לעורר את התינוקות. ולא עוד, אלא שחיוב זה
הוא לא רק בנוגע לבנים חכמים, כי אם — אחד חכם ואחד רשע ואחד

כל ענין שבעולם מלמד: אבות ספיו: כל מה שברא הקב"ה בעולמו לא בראו
אלא לכבודו. תורת הבעש"ט (הועקה בסו"ס הזכרונות ע' שדמ): מכל מלמדי השכלתי
וכל מה שברא הקב"ה בעולם הוא בשביל ללמד האדם... וההשגחה העליונה מזמנת להאדם
ממה ללמוד, עי"ש.

יטוד גדול: ספר החינוך מצוה כא. ראה שם באריכות.

ונשתנה: ראה תורה אור גז, ב.

קריעת ים סוף: תוספתא ברכות רפ"ב. וראה תו"א סב, ב.

ובתוספות יותר: ענין התוספות ראה בהגדה ש"פ עם לקוטי מנהגים טו, ב,
ובספרים שהובאו שם.

ובפרט — אלו: ראה שיחת חה"ס תשי"ג אות מז.

תם ואחד שאינו יודע לשאול. את כולם צריך לקבץ ל־סדר של פסח, ולפי דעתו ויכולת הבנתו של בן — אביו מלמדו.

וסיומו של חג הפסח. נסד של יום, אשר קרע לנו הקב"ה את היס וכל אחד ואחת מישראל הורה באצבעו ואמר: זה אילי ואנוהו, הנה הבנים והבנות אשר נולדו ונתגדלו בשעת קושי' הגלות, ילדים אלו הכירו להקב"ה תחלה.

אחת ההוראות בזה, הוראה למעשה בפועל בחיינו היום יומיים:

נעוץ סופו של חג בתחילתו.

על כל אחד ואחת להשתדל בכל עוז ומרץ, לחפש דרכים עצות ותחבולות (אף אם על ידי זה מוכרח יהי' לעשות היפך טבעו ולשנות ההרגל שלו, ובלבד —) לכבוש את הדור הצעיר, ולקרב את כל בני ובנות ישראל, אחד חכם ואחד רשע ואחד תם ואחד שאינו יודע לשאול, לתורה ומצוות.

ואז מובטחים אנו אשר בנערינו ובזקנינו נלך — לקראת הגאולה — בבנינו ובבנותינו.

ודור שלנו, דור אשר נולד ונתגדל בעת קושי' הגלות הגזירות ושמדות ר"ל, ואשר גם על שארית הפליטה, ובפרט על הילדים אשר נתן והשאיר לנו ה' לאותות ולמופתים (שתתקיים תורה* בישראל על ידם) יש קמים עליהם לכלותם, הי' לא תהי', על ידי חינוך האומר לרע* טוב ולטוב רע, השם חושך לאור ואור לחושך, מר למתוק ומתוק למר, כי מאס את תורת ה' צבאות.

הנה הקב"ה יצילם ויצילנו מידם ודור זה יזכה, במהרה בימינו על ידי משיח צדקנו, להיות גם דור הגאולה, גאולה האמתית, כיעוד נביאינו הקדושים — לא בחיל ולא בכח כי אם ברוח ה' צבאות,

וכל אחד ואחת יכירהו, יורה באצבע ויאמר:

הנה אלקינו! זה קוינו לו ויושיענו, זה ה' קוינו לו נגילה ונשמחה בישועתו.

בברכת חג הפסח כשר ושמח

מנחם שניאורסאהן

שתתקיים תורה: רש"י ישעי' ח. יח.

האומר לרע: ראה ישעי' ה, כ—כד.

הנה אלקינו: ראה שמות רבה סוף פכ"ג. ונתבאר בדי"ה ויבוא משה חרני"ך.

ב"ה, ראש חודש ניסן, ה'תשי"ב
ברוקלין, נ. י.

לאחינו בני ישראל, די בכל אתר ואתר,
ה' עליהם יחיו

שלום וברכה!

די טעג פון דעם יום־טוב פסח דערנעענטערן זיך.

יעדע זאך אין דער וועלט לערנט דעם מענטשן, וועלכער פארטיפט
זיך אין דעם, א הוראה אין לעבן.

גאנץ לייכט קען מען, דורך פאסנדער התבוננות, געפינען אזעלכע
הוראות אין אלע ענינים פון תורה און אירע מצוות, וואס תורה — תורת
חיים — באדייט לערע אין לעבן.

בפרט איז לייכט צו געפינען הוראות אין די כללות'דיקע ענינים
פון דער תורה.

איינער פון די וויכטיקסטע כללות'דיקע ענינים אין דער תורה איז
— זכרון יציאת מצרים.

דער נס פון יציאת מצרים צייכנט זיך אויס פון אלע אנדערע נסים
אין אונזער געשיכטע דערמיט, וואס מיר זיינען אָנגעזאָגט געוואָרן צו גע-
דיינקען יציאת מצרים, (און קריעת ים־סוף) יעדן טאָג פון אונזער לעבן.
און נאָך מער אין די ערשטע טעג פון פסח.

זייער פיל זאכן קען מען אַפּלערנען הן פון דעם עצם ענין פון יציאת
מצרים, הן פון די פרטים און אופנים דערפון, איך וויל דאָ נאָר אונטער-
שטרייכן איין נקודה, א נקודה וואָס האָט א שייכות סיי צום אָנהויב סיי צום
סוף פון דעם יום־טוב פסח, און וועלכע האָט פאָר אונז א וויכטיקע הוראה
למעשה אין אונזער לעבן, ניט נאָר במשך פון די טעג פונם יום־טוב, נאָר
אַ גאנץ יאָר,

דער אָנהויב פון פסח, באַלד ווי עס פאַלט צו די נאַכט, איז דער
„סדר“, באַלד ביים אָנהויב פון סדר קומט מען צו איינעם פון די הויפט
עיקרים פון סדר — דער ענין פון והגדת לבנך — דערצייל דיין קינד, פיל
זאכן ווערן פאַרענדערט און פיל נייע זאכן איינגעפירט צום סדר — כדי צו
דערוועקן די קינדער, און דאָס דאַרף זיין ניט בלויז אין באַצוג צו בנים
חכמים, נאָר צו אלע קינדער — אחד חכם ואחד רשע ואחד תם ואחד שאינו
יושע לשאול. אַלעמען דאַרף מען פאַרזאַמלען צום סדר של פסח, און יעדן
איינעם דאַרף מען לערנען לויט זיין שכל און פאַרשטאַנד.

דער סיום פון דעם יום־טוב פסח איז פאַרבונדן מיט דעם נס פון
קריעת ים־סוף, ווען יעדער איינער פון די אידן, מאן, פרוי און קינד, האָט
אָנגעוויזן מיטן פינגער און אויסגערופן: זה אֵילי ואנוהו — אָט איז מיין
גֵּט; איך וועל אים לויבן, און דוקא די קינדער, אינגלעך און מיידלעך,

וועלכע זיינען געבאָרן און אויפגעהאָדעוועט געוואָרן אין דער, שווערסטער צייט פון גלות, גראדע זיי זיינען געווען די ערשטע צו דערקענען ג"ט.

איינע פון די הוראות אין אונזער טאָג טעגליכן לעבן וואָס מען קען אַפּלערנען דערפון איז:

דער סוף פון דעם יום־טוב איז פאַרבונדן מיט זיין אָנהויב.

מיר מוזן אָנווענדן אַלע אונזערע כחות און אָנשטרענגונגען (כאַטש דאָס פּאָדערט אַמאָל אן ענדערונג אין אונזער נאַטור און געוואוינהייטן), כדי צו געווינען דעם יונגן דור. מיר מוזן מקרב זיין אַלע אידישע קינדער, אינגלעך און מיידלעך — אחד חכם ואחד רשע ואחד תם ואחד שאינו יודע לשאול, צו תורה ומצוות.

דאָן קענען מיר זיין זיכער, אז בנערינו ובזקננו נלך — מיט אונזער רע יונגע און אַלטע וועלן מיר גיין צו דער גאולה — בבנינו ובבנותינו — מיט אונזערע זין און טעכטער.

און אונזער דור, וואָס איז געבאָרן און אויסגעהאָדעוועט געוואָרן אין דער שרעקליכסטער צייט פון גלות, א צייט פון גזירות און אויסראַטונג ר"ל, א צייט ווען אפילו אויף דער שארית הפליטה, ובפרט אויף די קינדער וועמען דער אויבערשטער האָט אונז איבערגעלאָזט אויף א וואונדערליכן אופן, אפילו אויף זיי האָבן זיך שונאים פאַרמאַסטן זיי צו פאַרניכטן ח"ו, הי' לא תהי', דורך א געפעלשטן חינוך וואָס „באַצייכנט שלעכטס אַלס גוטעס און גוטעס אַלס שלעכטס און נעמט אָן פינסטערניש פאַר ליכטיקייט און ליכטיקייט פאַר פינסטערניש, ביטער פאַר זיס און זיס פאַר ביטער, ווייל די תורה פון ה' צבאות איז זיי דערווידער“ —

אַט דער דור הגלות, מיט אונז אלעמען צוזאַמען, וועט דער אויבער־שטער ראַטעווען פון זייערע הענט, און דער דור וועט זוכה זיין, במהרה בימינו על ידי משיח צדקנו, צו זיין אויך דער דור פון דער גאולה, פון דער אמת־ער גאולה, לויט ווי אונזערע נביאים האָבן אונז פאַראויסגעזאָגט, א גאולה לא בחיל ולא בכח — ניט דורך מאַכט און ניט דורך קראַפט — כי אם ברוחי — נאָר מיט מיין (ג־טליכען) גייסט — אמר ה' צבאות,

אַ גאולה וואָס דאָן וועט יעדער איינער דערקענען ג"ט, ווייזן מיטן פינגער און זאָגן:

„הנה אלקינו זה — אַט איז אונזער ג"ט, צו וועמען מיר האָבן גע־האַפט ער זאָל אונז ראַטעווען; דאָס איז דער ג"ט צו וועמען מיר האָפּן, מיר פרייען זיך מיט זיין הילף“.

בברכת חג הפסח כשר ושמח

מנחם שניאורסאהן

ב"ה.
י"א בחודש הגאולה, ה'תשי"ב
ברוקלין, נ. י.

אל תלמידי הישיבות
ה' עליהם יחיו

שלום וברכה!

ברשות הרבנים הגאונים שליט"א, מנהלי הישיבות, הנני פונה אליכם
בזה ידידי, תלמידי הישיבות, ביחוד, נוסף על מכתבי הכללי מראש-חודש
ניסן.

תחלת חג הפסח, המתקרב ובא עלינו ועל כל ישראל לטובה, הוא
עריכת ה"סדר", אשר כל אדם צריך להיות "חרד באימה" לקיים מאמר חכמים
שתקנו מצות הסדר והגדה.. שאין שום דבר ריק בהן".

וכנגד ארבעה בנים דברה תורה בענין והגדת לבנך: אחד חכם ואחד
רשע ואחד תם ואחד שאינו יודע לשאול. וסמך, בעל ההגדה, לבן רשע
תיכף לבן חכם, ובתוספת ו"או "ואחד רשע" — וא"ו המוסיף.

זאת אומרת: א) גם לבן רשע יש תקוה, כי המקום מזמין לו בן
חכם שיכול להשפיע עליו ולעזור לו להיטיב דרכיו — ובלבד שיתוסף,
מי שהי' רשע עד עתה, לחכם, וייעשה טפל אליו. ב) אין לחכם לומר מה לי
ולרשע, יאבד ברשעו — כי כל ישראל ערבין (ומעורבין) זה בזה, ועל
כל אחד מוטל להשתדל להחזירו למוטב, ובלבד שיוכזר תמיד שהרשע נתוסף
נטפל אליו, להיות מושפע ומקבל מהחכם, ולא להיפך. ג) על החכם לזכור
תמיד אשר לפתח חטאתי רובץ, וכל הגדול מחברו יצרו גדול הימנו, וצופה
רשע (שבקרבו) לצדיק ומבקש להמיתו — ולכן צריך לדקדק על עצמו
ביותר, ולבקש רחמים שהקב"ה יעזור לו, שרק בזה יוכל לו — לרשע
שבקרבו.

ואם בנוגע לרשע צריך להשתדל לעזור לו (בזהירות הראוי', כנ"ל),
על אחת כמה וכמה — בנוגע לתם (טפש) ובנוגע לשאינו יודע לשאול.

חרד באימה: מהרי"ל.

רשע תיכף לבן חכם: ובפרט שעפ"י סדר העולמות אבי"ע — צ"ל לבסוף. וראה
אבודרהם.

וא"ו המוסיף: כיון דבלא וא"ו אין מקום לטעות — גם לר' יונתן הוא
להוסיף (רש"י מנחות צא, רע"א), וכיון דתליא בסברא אין לחלק בין לשון תורה
ללשון חכמים, ועיין בספרים שהובאו בשדיח כללים וא"ו ס"ק ח—ג.

ועל כל אחד: תניא סליב.

לפתח חטאת: ראה תניא ס"ג.

רשע (שבקרבו).. שרק בזה: סוכה נב, ב.

טפש: ירושלמי פסחים ס"י ה"ד.

וכשהבן חכם מוסיף ומצרף ומזכך ומגבי' את הרשע, והתם, ושאינו יודע לשאול, אשר בכל אחד מהם בא וא"ו המוסיף בתחילתו, וא"ו דא אות אמת*, המשכת תורת אמת, אז ממלאים את בקשתנו: ברכנו אבינו כולנו* כאחד.

— כמו שהי' בעת שנתן תורה לעמו ישראל ברוך הוא, ויחן שם ישראל* ל' יחיד,

אשר זהו תכלית ענין יציאת מצרים, כאמור: בהוציאך את העם ממצרים תעבדון את האלקים על ההר הזה,

אלא שאח"כ* גרם החטא ונתגשמו הם והעולם, ועל ידי העבודה עתה, חוזרים ומבררים ומזככים, עד שבימות המשיח יוגמר הבירור ויזדכך גשמיות הגוף והעולם ונגלה כבוד הוי'.

בברכת חג הפסח כשר ושמח

מנחם שניאורסאהן

ג. ב. כתוב המכתב לחה"פ הבע"ל, אבל תוכנו — בכל עת זמנו הוא.



דא אות אמת: זוהר ח"ג בתחלתו.

כולנו כאחד: תניא פליב .

ויחן שם ישראל: מכילתא הובא בפירש"י על התורה.

אלא שאחר כך: תניא מפליו.

ספרי' – אוצר החסידים – ליובאוויטש

קונטרס צה.

קונטרס
ראש השנה

מכבוד קדושת

אדמו"ר יוסף יצחק

וצוקלה"ה נבגים זי"ע

שני אורסא הן

מליובאוויטש



יוצא לאור על ידי מערכת

„אוצר החסידים“

ברוקלין, נ.י.

770 איסטערן פארקוויי

שנת חמשת אלפים שבע מאות ארבעים ושש לבריאה

ב"ה

בוה הננו מו"ל הקונטרס לר"ה הבע"ל — הכולל שני מאמרים וליקוט מנהגים.

המאמרים הם מאמרי כ"ק מו"ח אדמו"ר וצוקלה"ה נבג"מ זי"ע מראש השנה ה'תש"ט.

הלקוט כולל מנהגי חדש אלול, ר"ה, עשיית ויוהכ"פ שיש בהם משום חידוש.

* * *

בטח תהי' ההשתדלות ללמוד את המאמרים בדבוק חברים כי אם הפליגו חז"ל¹ במעלת הלימוד שלא ביחידות בכל זמן, הנה על אחת כמה וכמה בימים שלפני ר"ה, בר"ה ועשיית — שיש מעלה מיוחדת בדבוק חברים.

וכמבואר בתורת החסידות עה"פ אתם נצבים היום כולכם, אשר פרשה זו קורין לעולם קודם ראש השנה, ומרומו במלת היום דקאי על ר"ה, שכל ניצוצי נשמות נצבים ומתעלים במקורם עד לפני הוי', וצריך להיות כולכם שכולם מתאספים יחד להיות לאחדים כאחד: ראשיכם, שבטיכם, גו' עד שואב מימך.

ומסיים בזה' כ"ק מו"ח אדמו"ר — ששמע מהוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק, וואס ער האָט געהאַט בקבלה מרבי לרבי, אז דער אַלטער רבי, ווען ער איז געווען אין מעזריטש, האָט אים רבו — המגיד ממעזריטש — מגלה געווען ווער ער איז... און אז עבודתו איז מגלה און מבאר זיין את תורת הבעש"ט אין אהבת השם און אהבת ישראל, און מגלה זיין דעם דרך החסידות חב"ד, און, לכל לראש — גיט אים איבער. מורו המגיד ממעזריטש בשם מורו הבעש"ט — איז דער דרך העבודה או מען דאַרף מקרב זיין אויך אנשים פשוטים, וייל מען דאַרף ליב האָבן א אידן וייל ער איז א איד. ומוסיף ביאור בזה', אשר דער בעש"ט האָט מגלה געווען דעם ענין פון דער התקשרות אהבת השם, אהבת התורה ואהבת ישראל. דער מעז' ריטשער מגיד האָט מגלה געווען די השכלה והשגה אין דער התחברות פון די דריי אהבות מיט דעם ביאור פנימי פון די דריי אופני אהבה בכל לבבך ובכל נפשך ובכל מאדך, און רבנו הזקן האָט מגלה געווען דעם דרך ווי יעדער איינער קען, דאַרף און מוז בריינגען אָט די ג' אהבות אין א בפועל, זאָגענדיק אז אהבת ישראל איז דער שער העליו', וואָס אויף דעם שער איז אָנגעשריבן מיט ליכטיקע אותיות, דא תרעא לאעלאה'. ועל ידי זה אשר נצבים אנו כולנו כאחד — הוי' אלקינו מקיים אותנו היום, דא יומא דראש השנה, לו לעם זה הוא יהי' לנו לאלקים, עתיד להאיר לנו באור עולם ויגאלנו' בגאולה האמיתית ושלמה במהרה בימינו ממש.

מנחם מענדל בן חנה שניאורסאהן

יום שלישי דסליחות, תיש"א ברקלין, נ. י.

(1) ברכות סג. ב. וראה הל' ת"ת לאדמו"ר הזקן ס"ד ס"י דמשמע דיש להשתדל שיהי' בעשרה, וכך כתב במירוש באגרת הקדש סכ"ג. (2) בלקו"ת ר"ס נצבים. (3) רשימה נצבים ה'תש"ט. (4) שיחת ליג בעומר ה'תש"ה. (5) תנחומא ר"ס נצבים.

בס"ד, ליל ב' דר"ה.

זה היום תחלת מעשיך זכרון ליום ראשון, דבכל ר"ה הכל חוזר לעצמותו, ולכן נק' תחלת מעשיך, והוא זכרון ליום ראשון ממש, שהוא גילוי דאני ראשון, דכל הגילויים הוא בר"ה לפי שהוא תחלת מעשיך, וצ"ל דהלא בכ"ה באלול נברא העולם ור"ה הוא ביום וא"ו למע"ב שהוא ביום כרוא אדם הראשון דוקא, ואז הם כל הגילויים האלו, ולמה לא הוקבע ר"ה בכ"ה באלול שהוא יום ראשון למעשה בראשית, והוקבע דוקא ביום וא"ו למע"ב שהוא ביום כרוא אדה"ר, אך הענין הוא, דהנה כתיב אשא עיני אל ההרים מאין יבא עזרי, ואי' בזהר ח"א (ר"ח ע"ב) אשא עיני אל ההרים לאמשכא ברכאן מעילא לתתא, ואינן הרים עילאין לאמשכא מינייהו ברכאן לכנסת ישראל, דאתברכו מינייהו, והכוונה הברכה לכנס"י, הם ההרים עילאין, דאתברכו מינייהו, דהמשכת הברכה עליונה הוא דוקא לכנסת ישראל, לפי שהם עיקר הכוונה דבריאת העולמות, דישראל עלו במחשבה במחשבה הקדומה דא"ק, ולכן להם נמשך הברכה, לאמשכא ברכאן מעילא לתתא, שתהי' למטה ממש בכל הענינים הגשמיים, ולא שיהי' רק לעילא בענינים שלמעלה, כ"א לתתא בבני חייא ומוזנא, וכ"ז הוא ע"י אשא עיני דוקא, דאשא עיני הוא בחי' ראי', וזהו הענין דע"י הראי' ממשיכים זאת שהברכה העליונה תהי' מעילא לתתא בגילוי ממש בכל הענינים הגשמיים.

ולדהבין זה הנה ידוע דתכלית ועיקר הכוונה בבריאת והתהוות העולמות הוא שיאיר גילוי אלקות למטה, ובשביל זה הי' חפץ בבריאותם, וכדאי' במד"ר (במדבר פ"ו) ע"פ שוקיו עמודי שש, שוקיו זה העולם שנשתוקק הקב"ה לבראותו, שש שנברא לששה ימים, ושוקיו פי' המ"כ שהשתוקק חפץ ברצונו, דהתשוקה הוא עונג ורצון, והפי' הוא דבבריאת והתהוות העולמות הרי יש בזה כבי' עונג ורצון שהוא התשוקה, והטעם למה השתוקק הוא לפי שנתאוהו הקב"ה להיות לו דירה בתחתונים, וכדאי' בע"ח (שער הכללים) כשעלה ברצונו ית' שמו לברוא את העולם להיטיב לברואיו ויכירו גדולתו ויזכו להיות מרכבה להדבק בו ית', דהטעם על בריאת העולמות הוא רק כי חפץ חסד הוא וטבע הטוב להיטיב, ומשו"ז ברא העולמות להיטיב לברואיו, והוא שיתהוו העולמות שהם תחתונים במדרי' ושהם בעבודתם יעלו ויגיעו למעלות היותר גדולות, והוא להכיר גדולתו ית', והיינו גדולת העצמיות ית', ועוד יותר אשר יזכו בהיותם גם למטה להיות שם בבחי'

בכ"ה באלול נב"ע : ויקיר ר"ם כט. סדר"א פ"ח. ססיקתא. ומשרזיל בתשרי נב"ע — גמר ברייתו קאמרין (ר"ן ר"ה פ"א).

מרכבה להדבק בו ית', אשר בשביל כוונה זו ה' ירידת הנשמה למטה בגוף שזהו ירידה גדולה ועצומה במאד, וירדה מאיגרא רמה לבירא עמיקתא בשביל כוונה זו.

קיצור. יקשה מפני מה נקבע ר"ה ביום בריאת אדה"ר, ויבאר דתכלית הכוונה הוא גילוי אלקות למטה ובשביל זה ירדה הנשמה למטה.

(ב) **רהנה** הנשמה כמו שהיא למעלה הרי היא עומדת באהבה ויראה, ובטילה ודביקה באלקות בתכלית, ויורדת למטה להתלבש בגוף, ומה שיורד למטה הוא רק הארה ומקצת הנשמה, דעצם הנשמה הרי הגוף הוא קטן מהכיל אותה. והכוונה מלמע' הוא שיהי' בבחי' התלבשות, והיינו שיהי' בבחי' אור וכלי דהגוף יהי' כלי אל אור הנשמה, והנשמה תאיר בו, ולזאת יורדת רק הארת הנשמה בלבד. ובאה בהתלבשות גוף גשמי, דזהו ירידה לגבי הנשמה, דהלא הנשמה כמו"ש למע' אין לה גוף כלל (והיינו שאינה שייכה לענין דגוף) ולמטה בירידתה מתלבשת בגוף, ודוקא בגוף גס שאינו דומה לגופי המלאכים שהם מהיסודות הדקים, דכתיב עושה מלאכיו רוחות משרתיו אש לוהט, דגופם הם מב' יסודות הדקים דאש ורוח, משא"כ האדם דגופו מד' יסודות, וזהו שהאדם מצד גופו הרי יכול להיות ח"ו גרוע גם מבעלי חיים, דנברא מן העפר, דכתיב וייצר בתרין יודין, וארוז"ל בב' יצרין יצ"ט ויצה"ר, ועוד יותר כי היצה"ר בא קודם להיצ"ט, וכמארוז"ל ע"פ כי יצר לב האדם רע מנעוריו, אר"י מנעוריו כתי' משעה שננער ויצא לעולם הרי לפתח חטאת רובץ, וירד למטה בעולם גשמי, וכדאי' בע"ח דבעולם העשי' רובו רע, דבעולם האצ"י הרי לא יגורך רע ובעולם הבריאה הוא רק יודעי טו"ר שהוא תערובות רע ורובו טוב, ובעולם היצירה טו"ר, ובעולם העשי' הרי רובו רע והרשעים גוברים בו, וישנם כמה מניעות ועיכובים על קיום התומ"צ ובפרט על ענין העבודה, וזה בא מפני ההעלמות וההסתרים, דהאור האלקי אינו מאיר בגילוי בעולם כלל, הרי זה ירידה גדולה ועצומה במאד, אמנם הירידה היא צורך העלי' דוקא, דעי' ירידה זו שהארת הנשמה יורדת למטה להתלבש בגוף גשמי ובנה"ב, ודוקא בעוה"ז, הנה היום לעשותם שלומד תורה ומקיים את המצוות בעבודה אלקית, הנה בזה דוקא נעשה העלי' ביותר, והעלי' הנעשה בעבודה זו אינה רק בהארת הנשמה בלבד, אלא שע"י הארת הנשמה נעשה העלי' גם בעצם הנשמה.

קיצור. יבאר דהארת הנשמה יורדת להתלבש בגוף גס ובעוה"ז, וע"י עבודתה אז פועלת עלי' גם בעצם הנשמה.

(ג) **והמשל** בזה הוא כמו אנשי חיל של מלך שהולכים למלחמה, הנה סדר המלחמה וההנהגה הוא ע"י השרים והפקידים, והמלחמה

וכדאי' בע"ח : ראה שם שער הקליפות פי"ג ובכ"מ. וראה ג"כ תניא פ"ו ופכ"ד.

עצמה הוא ע"י אנשי החיל, והאנשי חיל הם אנשים פשוטים שאינם יודעים בטכסיסי מלחמה, רק ענינם ללחום ולקיים פקודת השרים, ואח"כ כאשר מנצחים ה"ה מתעלים בזה, ומתעלים על ידם כל השרים ופקידים, דהגם שהשרים והפקידים לא עמדו בקשרי המלחמה כמו ההולכים עצמם שהולכים בכל מקום סכנה. דוהו שהכתוב אומר והאיש משה עניו מאד מכל האדם אשר על פני האדמה, דהכוונה דהאדם על פני האדמה, דכל ציור אדם שיהי' על פני האדמה, עד גמר כל הברורים לימות המשיח בב"א הי' משה עי"ו עניו, דמשה הוא ראש ישראל, וישנו מעלה ברגל על הראש, דהן אמת דהעיקר החיות הוא בראש והרגל מקבל חיותו מן הראש, אמנם גם ברגל יש מעלה, שמוליך ומביא את הראש למקום שהראש מצד עצמו אינו יכול להגיע לשם, דהפ"י הוא דאופן ההילוך הוא ע"י הראש (וכמו הילוך האנשי חיל למלחמה הנה אופן הילוכם הוא ע"י השרים שהם הראשים, ולכן כאשר ההילוך אינו כדבעי ח"ו או כתיב ואשימם בראשיכם דאשמים הם הראשים כו'), אבל עצם ההילוך הוא ברגל, דברגל הוא כח ההילוך, וע"י גוף ועצם הילוכם יכול להוליך את הראש למקום אשר הראש מצ"ע אינו יכול להגיע לשם, ומשה שהוא ראש ישראל או' שש מאות אלף רגלי העם אשר אנכי בקרב, דיגלוי האנכי הוא ע"י רגלי העם דוקא, וכמארו"ל ע"פ לך רד רד מגדולתך כלום נתתי לך גדולה אלא בשביל ישראל, ולכן כשראה משה את העבודה דבחי' ומדרי' רגל שבישראל שהם הפשוטים והם אנשי החיל אשר נגע יראת ה' בלבם ועוסקים בהמלחמה אשר לה, וביותר בזמן הגלות בעקבות משיחא, ולזאת משה ראש ישראל, והראש דוקא מרגיש מעלת הרגל, לכן הנה מזה גופא נעשה עניו (דהפ"י שנעשה בו עלי' כו'), וכמו"כ הוא בירידת הנשמה למטה, מה שיורד הוא רק הארת הנשמה, ובאה בהתלבשות בגוף ונהי"ב, ונמצא בעולם גשמי דמים רבים מטרידים אותו, דהנשמה כמו שהיא למעלה אין לה טרדות ובלבולים כלל, ורק בירידתה למטה או יש לה טרדות ובלבולים, ובפרט מים הזידונים של אלו המונעים ומעכבים העבודה האלקי', ואחר כל זה הנה מנצח את המלחמה, ועוסק בהעבודה האלקי', הנה עי"ו נעשה עלי' לא רק בהארת הנשמה כ"א גם בשרש ועצם הנשמה כמו שהיא למעלה.

קיצור. ימשיל באנ"ח הפשוטים דע"י נצחונם בהנהגת השרים מתעלים גם השרים, ודוגמתו גם במשה שהי' עניו מכל האדם.

ד) והנה זהו דכתיבי טוב לי תורת פיך מאלפי זהב וכסף, זהב וכסף הוא אהוי"ר, ואלפי ל' אולפנא ולימוד, ואלפי זהב וכסף הוא האולפנא והלימוד באהוי"ר, דהנה הנשמה כמו"ש למעלה ה"ה לימודה ורגילה שה"ה עומדת שם באהוי"ר, וזה כל ענינה, וזהו ג"כ גודל ועוצם הירידה, דבהיותה למע', קודם ירידתה, ה"ה באהוי"ר תמיד, ובירידתה הרי הגוף והנהי"ב מעלימים ומסתירים ביותר שאינו יכול להגיע לאהוי"ר, ואם ע"י יגיעה

עצומה ביותר מגיע לאיזה אהוי"ר, הרי זה אינו בערך כלל להאבה ויראה שהיתה לה להנשמה קודם ירידתה, דהנשמה כמו שהיא למעלה ה"ה רואה אלקות במוחש, ומה שהוא בפשיטות הוא אלקות, וענין המציאות הוא בהתחדשות, דהנה גם החוקרים העלוי' בחקירתן דלמע' מגלגל התשיעי אין זמן ומקום היינו הזמן ומקום אינו כמו הזמן ומקום דלמטה, ומכל שכן במקום מעמד ומצב הנשמה דאין שם ענין המציאות כלל, דבפשיטות הוא אלקות וענין המציאות הוא בהתחדשות ובירידתה למטה להתלבש בגוף ונה"ט, הנה מה שהוא בפשיטות (וואס עס הערט זיך אן בפשיטות) הוא מציאות (או מציאות איז א זאך), ואלקות הוא בהתחדשות (דער הערין אלקות איז א נייעס), ולזאת הר"ז ירידה גדולה במאד, ומ"מ הרי ירידה זו לצורך עלי', דטוב לי תורת פיך, שטוב יותר התורה שהארת הנשמה לומדת (והלימוד ע"מ לעשות ולקיים ועושה ומקיים) בהיותה למטה מאלפי זהב וכסף שהיתה לה להנשמה קודם ירידתה, ומ"ש תורת פיך, דכתיב כי חיים הם למוציאהם בפה, שהוא הדיבור בתורה, וי"ל דמ"ש תורת פיך הכוונה גם גוף ועצם הדיבור באותיות התורה גם שאינה משיגה, דלכאוי' אינו מובן אומרו תורת פיך, דתורה היא השגה, וכן במצות לימוד התורה הרי הכוונה בזה ידיעה והשגה, דידיעה והשגה הרי שייכה אל המוחין, ולמה אומר תורת פיך דמייחס זה אל הפה, אך הכוונה בזה הוא עפ"י האמור (בשור"ע רז"ל הל' תלמוד תורה) דהכל חייבים בתורה ואפי' מי שהוא שכחן גדול כו', אשר היוצא מזה דהעיקר הוא הקבלת עול שמוסר ונותן עצמו אל התומ"צ, ולזאת אומר תורת פיך, דאפי' זה שמצד תורתו, כלומר מצד מצב ומעמד כחות נפשו שהם אצלו בהתעלמות ואינו יכול להבין הענינים ובפרט להבינם ולהשיגם בהשגה גמורה, והוא רק אצלו תורת פה, מה שמדבר בפיו, וכן באנשים הפשוטים דלא ידעי מאי קאמרי, או באמירת פסוקי תהלים שהם אמירת שבחים ורינון בלבד, הנה אומרו בזה טוב לי תורת פיך מאלפי זהב וכסף, דטוב יותר לימוד התורה של הארת הנשמה היורדת למטה ומתלבשת בגוף ונה"ב, והיינו באיזה אופן שתהי' גם אם הוא רק תורת הפה בלבד, הנה גם זה טוב יותר מאלפי זהב וכסף שהיתה לה להנשמה קודם ירידתה, וזהו ירידה צורך עלי', דע"י ירידה זו נעשה עלי' גם בעצם הנשמה דנעשה בבחי' מהלך.

קיצור. יפרש טוב לי תורת פיך בירידת הנשמה מאהוי"ר שהיתה רגילה בהם למע', ואפי' אם הוא רק בפוך.

ה) **דהנה** כתיב ונתתי לך מהלכים בין העומדים האלה, דהנשמה כמו שהיא למעלה קודם ירידתה למטה ה"ה נק' בשם עומדים, וע"ד דכתיב שרפים עומדים ממעל לו, דעם היות שגדלה מעלתם במאד, שהם עומדים בביטול גדול, ועוד יותר, שהביטול שלהם הוא ע"י השגה, שהם משיגים את אור העליון ומשו"ז הוא הביטול שלהם, דאינו דומה הביטול דשרפים

להביטול דאופנים, דהאופנים הם ברעש גדול שהם גיכ בביטול, אבל הביטול שלהם הוא ברעש, מפני שידועים שיש איזה אור וגילוי, אבל אינם משיגים מהו, ולזאת הם ברעש, והביטול שלהם הוא מפני העדר ההשגה, אבל השרפים ה"ה משיגים את אור העליון ומשוויו הם מתבטלים, ולזאת הרי מעמדם ומצבם הוא בעולם הבריאה דאימא עילאה מקנא בכורסיא (מקום הכסא שהוא עולם הבריאה) דאימא עילאה היא בחי' בינה, דבעולם הבריאה הוא גילוי בחי' הבינה, והנה כשם דאבא עילאה בחי' חכמה מקנא באצילות הרי אצילות נק' חכמה, כן כאשר אימא עילאה בחי' בינה מקנא בבריאה הרי בריאה הוא בחי' השגה, ולזאת השרפים שעמידתם בעולם הבריאה הרי הם משיגים אור העליון, ומשום זה הוא הביטול שלהם, והביטול הוא בחי' ביטול במציאות, דעש"ז נק' שרפים שנשרף כל מציאותם בהביטול והוא ביטול נעלה במאד, ומ"מ שרפים עומדים שהם בבחי' עמידה, ואינם בבחי' מהלך, וכן גבי המלאכים כתיב ויעמידם לעד שהם עומדים במדרי' אחת דמיכאל באהבה ובגבריאל ביראה, הנה מיום הראשון עומדים כ"א במדריגתו, עליו לא יוסיף ולא יגרע דמחנה מיכאל הוא קפ"ו אלפי' מחנות, ונק' בשם מחנות, שהם חלוקים במדריגתם זה מזה, וכמו מחנה הצבא שהם מתחלקים זמ"ז, ובכ"ז הוא רק במדה זו דאהבה, רק שבוז גופא הוא קפ"ו אלף מדרי' חלוקות באופני האהבה, (וכן בכל מחנה ומחנה יש כמה אלפים ורבות מדרי' חלוקות אלו מאלו), וכן בגבריאל, ונקראים בשם עומדים, שהם עומדים תמיד כ"א במדרגתו זה באהבה וזה ביראה, וכן הוא גם בנשמות קודם ירידתה למטה להתלבש בגוף, וכמ"ש גבי אלי"ה חי ה' אלקי ישראל אשר עמדתו לפניו, דהגם שעמדתי הכוונה בבחי' ביטול ודביקות בתכלית, וכנ"ל, ומ"מ נקרא זה בשם עמידה, וכן אי' בזהר כל נשמתא ונשמתא הוה קיימא בדיוקנאה קמי' מלכא קדישא, דהפי' מלכא קדישא הוא ז"א דאצי', אומר הוה קיימא שהיא בבחי' עמידה, דכללות נושא הענין בזה הוא דהנשמות כמ"ש למע', הן נשמות דב"ן והן נשמות דמ"ה, קודם ירידתן למטה להתלבש בגוף נקראים בשם עומדים, וע"י הירידה למטה שירודת רק הארת הנשמה, שעצם הנשמה אינה יורדת למטה וכנ"ל, ומה שירוד הוא רק הארת הנשמה, ומתלבשת בגוף גשמי, ובעולם חומרי, ואז דוקא כשעוסק בתורה וקיום המצוות, הרי עי"ז נעשה עלי' לא רק בהארת הנשמה, כ"א ע"י הארת הנשמה גם בעצם הנשמה, שנעשה בה התחדשות, דתחלה נק' עומדת, וע"י ירידת הארת הנשמה כו', ועוסק למטה דוקא, בהעבודה האלקית נעשית בבחי' מהלך, דע"ז אומר ונתתי לך מהלכים בין העומדים האלה.

קיצור. יודיע דע"י הירידה נעשה הנשמה מהלך, ויבאר דשרפים אופנים ובכלל מלאכים נק' עומדים וכן הנשמה קודם שירדה.

קפ"ו אלף : ראה זח"ג קנה, א. קנה, א. ולא קסיד להעתיק גם מספר המאות אשר שם.

גבי אלי"ה : ראה זח"ג סת, ב. ועייגי"כ זח"א רלג, ב.

וא"ו) **אמנם** לכאורה ה"ה פלא גדול מה שהמלאכים ובפרט השרפים, ומכ"ש הנשמות למע' נקראים בשם עומדים, וע"י הירידה הארת הנשמה למטה דוקא נעשה עצם הנשמה בבחי' מהלך, ועצם הנשמה כמו"ש למע' קודם ירידת הארתה למטה נקראת עומד, דלכא' נפלא הדבר במאד מאד, למה נקראים בשם עומדים שהרי עמידתם (של המלאכים שרפים וכש"כ הנשמות) הוא באהוי"ר, דזהו"ע העמידה שלהם שהם עומדים באהוי"ר, דהלא אין ישיבה למע', א"כ העמידה היא הביטול באהוי"ר וכנ"ל, וכל אהוי"ר הוא ברצוא ושוב, וכמ"ש והחיות רצוא ושוב כמראה הבזק, ופירש"י כלהב היוצא מבין החרסי' כו', דענין הרצוא הרי ידוע ענינו שהוא תוקף הכוסף והצמאון והתשוקה, להכלל באור א"ס ב"ה, וכניצוץ הנמשך אל האבוקה, ועיקר הרצוא הוא בסוכ"ע, דבסוכ"ע הרי הרצוא הוא בבחי' יציאה לגמרי מגדר הכלים ומגדר הגבלה, וכמו ע"ד עבודת הצדיקים ברצוא שהוא תוקף הצמאון בכוסף הנפש, וכמ"ש נכספה וגם כלתה, וכתוב כלה שארי ולבבי, דכן הוא גם בעבודת המלאכים העליונים בהשיר שלהם שהם בבחי' כליון ממש, דזה נעשה במלאכים ע"י עבודת נש"י למטה דוקא, וכמארז"ל (חולין צ"א ע"ב) אין מלאכי השרת אומרים שירה למע' עד שאומרים ישראל למטה שנא' (איוב ל"ח) ברן יחד כוכבי בוקר והדר ויריעו בני אלקים, דע"י עבודת נש"י למטה אז הרי כל בעלי השיר יוצאים בשיר ונמשכים בשיר ברצוא וביטול גדול, ואחר הרצוא הוא השוב שמאיר עליהם גילוי אור מלמע', דע"י גילוי אור זה ה"ה בביטול גדול כ"כ עד שא"א להם להיות בבחי' רצוא מפני גודל הביטול, והוא ע"ד דכתיב במ"ת וירא העם וינעו ויעמדו מרחוק, דע"ז דוירא העם הנה וינעו שבאו לידי רצוא, וע"י רצוא זה האיר להם גילוי אור עליון דויעמדו מרחוק, דפרחה נשמתן ולא יכלו להיות בבחי' רצוא מפני גודל הביטול, אשר כן הוא גם בשיר המלאכים (הנעשה ע"י עבודת נש"י כו') שהם בטלים בתכלית, דכתיב בעצדם תרפינה כנפיהם, שהם מתבטלים מהגילוי אור עליון עד שאין בכחם להיות בבחי' רצוא, דהעבודה בנשמות בענין זה הוא בהעבודה דשמו"ע, דלאחר העבודה בק"ש בהתפעלות התשוקה ורצוא הנה או הוא ההמשכה בשמו"ע שהוא כעומד לפני המלך שהוא בתכלית הביטול, וזהו העבודה והענין ברצו"ש, ובמלאכים כמו שהן הרי עבודתם ברצו"ש וכנ"ל, שהוא במדרי' נעלה, וכמו שהיא העבודה במלאכים הנה כן ויותר מכן הוא העבודה בנשמות, דהרי הנשמות גבוהות במע' ומדרי' מהמלאכים, דהמלאכים הם בבחי' חיציניות, והנשמות הם בפנימי', ואחר כל הפלאה הרמה והנשאה הלזו, איך נקראים בשם עומדים דגם מה שתרפינה כנפיהם נק' זה בעצדם, ומה שעמדתי לפניו כו', הוא ג"כ עמידה, ורק ע"י ירידת הארת הנשמה למטה, ומתלבשת בגוף גשמי, וישנם כמה מניעות העלמות והסתרים על ענין אלקי, ובכ"ז כאשר האדם מתגבר עליהם ועוסק בתו', וגם לא ידע מאי קאמר, רק שהוא מדבר בפיו אותיות התו' הנה ע"ז דוקא נעשה התחדשות בעצם הנשמה שנעשה בבחי' מהלך כו'.

קיצור. יקשה איך עבודת המלאכים והנשמות למע' ברצו"ש והכליון נק' עמידה וע"י תורת פיך נעשה מהלך.

(ז) אך הענין הוא, דהנה כל המדרי' למע' היה באים עפ"י מאמר קו המדה, והוא אור הקו הנמשך מאוא"ס ב"ה לאחר הצמצום, והוא מקור האורות ומקור הכלים, ונק' בשם קו שהוא קו המודד, דמדידת האורות והכלים וכל הגילויים הוא עפ"י אור הקו, וגם יחוד הע"ס, הן היחוד פנימי שלצורך הנשמות והן היחוד חיצוני לצורך המלאכים והעולמות, הנה הכל כאשר לכל הוא ע"י הקו הנמשך מאוא"ס ב"ה, ולואת הנה כל האורות והגילויים שלמע', לא מיבעי האורות והגילויים דממכ"ע שהם במדידה ושיעור, הנה גם האור דסוכ"ע הוא ג"כ בבחי' מדידה ושיעור, דסוכ"ע הנה עם היות שהוא בבחי' טובב ומקיף אל העולמות, היה מ"מ בערך אל העולמות, וכמו השמים דטובב ומקיף אל הארץ כתי' שמים לרום כו', ומ"מ הרי יש שיעור ומדה בהריחוק של השמים מן הארץ, והוא באופן אשר תגיע ההשפעה משמים לארץ, וכמ"ש אני אענה את השמים והם יענו את הארץ, וכמו"כ הוא גם בטוכ"ע דעם היותו בבחי' טובב ומקיף, ובכ"ז הוא בערך לעלמין, ולכן נק' סוכ"ע, שהוא הטובב של עלמין, ולואת גם הגילוי דסוכ"ע הוא בבחי' מדה, ולכן כל הגילויים הן דממכ"ע והן דסוכ"ע נק' בשם עמידה שהוא האור שבא במדה ושיעור, אמנם ענין מהלך הוא ההילוך בלי שיעור וגבול, והוא ההילוך בבחי' א"ס ושיעור, הנה זהו דוקא בעצמות א"ס ב"ה שלמעלה מכל הגילויים, וזהו שהארת הנשמה כשהיא יורדת למטה ועוסקת בתורה ועבודה הנה עי"ז דוקא נעשית בבחי' מהלך שהוא ההילוך בבחי' א"ס, וזהו טוב לי תורת פיך של הארת הנשמה בירידתה למטה מאלפי זהב וכסף של הנשמה כמו שהיא למע', שע"ז נעשית בבחי' מהלך, ועי"ז נשלם הכוונה בבריאת והתהוות העולמות דנתאוה הקב"ה להיות לו ית' דירה בתחתונים, וזהו שארז"ל במי נמלך בנשמותיהן של צדיקים, דכאשר עלה לפניו ית' העלאת מ"ן דמעשה הצדיקים בתורה ומצוות, הנה העלאת זו גרמה החלטת רצונו ית' כבי' בבריאת העולמות, דהנה שם צדיק הוא זכאי, וכמו שנים המתדיינים לפני השופט ושומע דבריהם וענינם, וא"י איש פלוני צדיק, כלומר זכאי, וכתי' ועמד כולם צדיקים, דכללות נש"י נק' בשם צדיקים, שהם זוכים בדין שלמע' (דבר"ה הוא הדין ומשפט על כל הברואים, דזהו זכרון ליום ראשון כו', וישראל זוכים בדין שהם צדיקים, זכאים), וכאשר עלתה לפניו ית' העלאת מ"ן דצדיקים בכלל ובפרט העבודה דנש"י בזמן הגלות ובעקבות משיחא, דאני ישנה בגלותא, שהגלות נמשל לשינה, וכמו אדם הישן היה ככריא לכל דבריו שיש בו כל הכחות, אלא שהם בחלישות (וזהו"ע החלומות שהם דברים אלא שבלתי ברורים, ומפני חלישות הכחות כו') ואין הראי' ושמיעה פועלים פעולתם כראוי וכן שארי הכחות, וכמו"כ הוא בגלות שנמשל לשינה אינו דומה לכמו שהי' בביהמ"ק דהי' בחי' הראי' והשמיעה בגילוי, וכתי' שלש פעמים בשנה יראה כו', דכשם שבא לראות כך בא להראות כ"י, דזהו"ע ההשתחואה שהוא הביטול הבא ע"י הראי', וראו אלקות במוחש, דעומדים צפופים ומשתחווים רווחים, ואין זה שהטבע נתבטל במציאות אלא שהתגלה בו האמת כמו שהוא, דהטבע גופא הוא למע' מהטבע, דהגבול עצמו הוא בלי"ג, ובעולם חרי הטבע מכסה ומסתיר, אבל

במקדש ה' גילוי אור אלקי ממש, וכן ה' בגשמיות ריבוי השפעה דאיש תחת גפנו ואיש תחת תאנתו, שלא ה' שום מניעה להעבודה האמיתית כלל, וכן ה' עניני נסים גלויים לעין כל, כדאיתא במדרש בענין ולא יחמוד איש את ארצך בעלותך כו', משא"כ בזמן הגלות דהיינו כחולמים, ואותותינו לא ראינו, וישנם כמה מניעות ועיכובים על עניני התורה וקיום המצוות, ואחר כל זה אם כי החשך יכסה ארץ וערפל לאומים, הנה על ישראל יורח ה', דכל אחד הרי לבו ער, וכדאי' במד"ר ע"פ זה, וישנם שעומדים במס"נ בשביל תורה ומצוות, דזהו ועמך כולם צדיקים ע"י שלבם ער, וכאשר עלה העלאת מ"ן זה לפניו גרמה ההחלטה בכריאת והתהוות העולמות.

קיצור. יתרו דכל שהוא ע"פ קו המדה נק' עומד, ומהלך הוא דוקא בעצמותו ומהותו וזה נעשה ע"י העבודה למטה, ובפרט בזמן הגלות, וזהו דנמלך בנשמותיהן של צדיקים, ועמך כולם צדיקים, שזה החליט בריאת העולמות.

וזהו זה היום תחלת מעשיך כו', שזה היום שנברא אדם הראשון, דהאדם הוא מקור ותכלית הכוונה בברה"ע, הנה ביום ברוא אדה"ר אז נקבע היום דר"ה שהוא זכרון ליום ראשון, דהאדם בעבודתו בכלל, ובהעבודה דתשובה וקבלת עול מלכות שמים בפרט ממשיך בחי' אני ראשון כו', ומבלעדי אין אלקים שיסורו ממנו כל המניעות ועיכובים, ומח' הטובות שלו בתורה וקיום המצוות תבואנה במעשה בפועל ממש, ונמשך שפע ברכה והצלחה לכל השנה בגשמיות וברוחניות.



בס"ד, יום ב' דר"ה.

מן המיצר קראתי י"ה ענני במרחב י"ה. וצ"ל מהו אומרו ב"פ י"ה, ולכאוי הול"ל מן המיצר קראתי י"ה ענני במרחב ומהו דחזור וכופל עוד הפעם ואומר מן המיצר קראתי י"ה ענני במרחב י"ה, עוצ"ל מפני מה אומר שם י"ה ואינו אומר שם הוי', דשם י"ה הוא רק ב' אותיות, ושם הוי' הוא שם שלם, וכתוב אשגבהו כי ידע שמי שמי המיוחד בי, וכתוב אני הוי' הוא שמי, דזהו שמו ית' המיוחד בו, ועוד דידוע דבעיקר הוא בכל ענין העבודה להמשיך מי"ה לוי"ה שיהי' השם שלם, דאו מאיר הגילוי למטה ג"כ, דזהו תכלית ועיקר הכוונה בבריאת והתהוות העולמות, וזה מה שקודם כל מצוה. אנו אומרים לשם יחוד קוב"ה ושכינתו ליחידא שם י"ה בוי"ה, והיינו די"ה יומשך בוי"ה, ויהי' שם שלם, דלפעמים כתיב ויאמר כי יד על כס י"ה שהקליפות הם מפרידים את השם כו', והעבודה בתורה ומצוות הוא ליחידא קוב"ה ושכינתו להיות שהעיקר הוא שיהי' ההמשכה בהב' אותיות ו"ה, וא"כ יפלא הדבר דבר"ה שהוא ראש לכל ההמשכות דכל השנה, ובפרט בתקיעת שופר שהוא זמן ההתעוררות בתשובה וקבלת עול מלכותו ית' למה מזכיר דוקא שם י"ה, ואינו מזכיר שם הוי' שהוא שם שלם, ועוד צ"ל כללות הענין מה שאומר ל' קראתי, דהלא הוא אומר מן המיצר, הרי הכוונה הוא על פנימיות העבודה, והיינו שמתחרט על כל מה שעבר עליו במשך השנה שעברה מעניני הנהגותיו, ומזה נעשה לו מיצר במאד, דאם מאכט אים זייער איינג, ומרגיש בעצמו צער גדול מזה ומתחרט בחרטה גמורה על העבר, ועושה לו הסכם חזק, אשר לא לבד כי לא ישוב לכסלה עוד, אלא יהי' חזק בקיום התורה ומצוות והנהגה טובה, והוא ל' למימר מן המיצר שועתי או צעקתי, וע"ד דכתיב אליך ועקו ונמלטו, ויצעקו אל הוי' ותעל שועתם, ומהו אומרו קראתי שהוא כמו אדם הקורא לחבירו והדומה שהוא קריאה בלבד.

ול"הבין כל זה יש להקדים משנת"ל דתכלית הכוונה הוא דלמטה יכירו גדולתו ויהיו בבחי' מרכבה, ולזה ירדה הנשמה בגוף גשמי בעוה"ז, ועי"ז שמתגבר על המניעות ועיכובים נעשה בבחי' מהלך.

(ח) **והנה** להבין כל זה הנה אמרו רז"ל (ר"ה פ"ג מ"ג) שמצות היום הוא בשופר, ובפסיקתא ישנה פכ"ג איתא שופר שפרו מעשיכם, אמר הקב"ה אם שפרתם מעשיכם לפני אני עומד מכסא דין ויושב על כסא רחמים ומרחם אתכם והופך לכם מדת הדין לרחמים, דהנה כתיב מודה ועווב ירוחם, שע"י התשובה שזהו"ע הפנימי דתקיעת שופר, הנה עי"ז

ירוחם שנמשך הסליחה והרחמים. דהנה ידוע דעיקר ענין ר"ה הוא בנין המל', וכאמרם ז"ל (ר"ה לב ב') אמר רבה אמר הקב"ה אמרו לפני בר"ה מלכויות כו' כדי שתמליכוני עליכם, והוא להמשיך בחי' המלוכה, להיות דבר"ה הוא עליית המל' שעולה בעצמות א"ס ב"ה, וכמ"ש תקעו בחדש שופר בכסה ליום חגינו, ואמרו"ל (ר"ה ח' ע"ב) איוהו חג שהחדש מתכסה בו הוי אומר זה ראש השנה, ואי' בתוס' בשם ר"ת מתכסה מזומן כמו ליום הכסא יבא ביתו, דר"ה הוא זמן הקבוע ומזומן דבחי' מל' עולה למע' מע'. וזהו דכסה הוא כס ה', דבחי' מל' מתכסה ומתעלם בהעלם העצמי דאוא"ס. דהנה בחי' המלכות מובדלת מכל הספירות, שכולם הם בחי' עצמי' האציל', והיינו שזהו גילויים שנתגלו ונאצלו מאוא"ס המאציל, משא"כ בחי' המל' אי"ז (רק) בחי' גילויים מאוא"ס המאציל (בלבד), ולכן הרי הם חלוקים גם באצילותם, דכל הספירות נאצלו בבחי' פרוצוף וספי' המל' חלוקה משארי הספי', ונאצלה רק בבחי' נקודה אחת שזהו בחי' העלם כו', וכדאינתא בע"ח שער א"א פ"ב, דשרש המל' הוא ברדל"א, וכאמרו, דע, כי הנה בארנו תחלה כי ט"ס הנקודות עם רדל"א, והם י"ס מקורית ושרשיות כל האצילות (וכאמרו שם תחלה ולאלו הטי' שמכתר ועד היסוד שהם למטה מהאי רדל"א, הנה ע"ז אומר הרשב"י (זח"א ס"ה ע"א) ואתעבידו תשע היכלין, והיכלין לאו אינון נהורין ולא אינון רוחין ולא אינון נשמתין, ולא אית מאן דקיימא בהו, והפי' הוא דהנה כתי' אדם אתם אתם קרוים אדם, פי' דוגמתם, היינו מהנשמה שבאדם התחתון יכולים לדעת ולהבין בסוד אדם העליון, דהנה נת"ל דהכוונה בבריאת העולם הוא להכיר גדולתו ית', דהכרה זו הוא בסוד פרוצוף העליון, ולדעת זאת הוא אפשר ע"י האדם שלמטה, שהוא אדם מל' אדמה לעליון, לפי שהוא בדוגמת אדם העליון, ובנשמה הרי יש חילוקי מדרי', כדאי' במד"ר חמשה שמות נקראו לה נר"ן ח"י, ובוהר כולל זה בד' מדרי' נפשא רוחא נשמתא, ונשמתא לנשמתא דבדרך כלל הם ב' מדרי' פנימי' ומקיפים, וכאן שהרשב"י ביאר בהפלאות ענין ההיכלין שהם למע' מצויר ופרצוף עדיין לגודל העלאתו, לזה אמר והיכלין (אלו ההיכלין הם בתכלית העילוי וההפלאה כו') לאו אינון נהורין שאינו כמו נפש, דנפש הרי מאיר את הגוף, ולכן אמר לאו אינון נהורין, לאו כו' נשמתין דכ"ז הוא נר"ן דנר"ן הם פנימי', הנה ולא אית מאן דקיימא בהו שאינו גם מקיפים, פי' שהם למע' מענין הצויר כלל, אבל ענין מציאות ספי' המל' לא נתגלה עדיין עתה, אמנם נראה תחלת הכל האי רדל"א, ובוה תבין מעלת מל', כי היא עטרה בראש צדיק, והיתה לראש פינה כו' (הכוונה בראש פינה, דהגילוי דלעתיד שיהי' במל' דוקא, וכמ"ש והי' ביום ההוא יצאו מים חיים מירושלים וחצים אל הים הקדמוני, דעיקר הגילוי יהי' במל' כו'), אשר מזה מובן דשרש המל' אינה כמו שארי הספי', שהם מבחי' א"א, כ"א דשרשה מרדל"א, ומ"מ הנה אציל' המל' הוא בבחי' נקודה בלבד כו', וכל נקודה היא בבחי' העלם, דהעלם של הנקודה היא

לפי שהיא בחי' עצמי, וכל מה שהוא עצמי בא בנקודה העלמית, ולהיות דשרש המל' היא מרדל"א, לכן אצילותה הוא באופן שרשה, דפי' רדל"א הוא בחי' לא ידע, שאינו בבחי' מהות ידוע בעצמו. (ועי' בסידור בפי' ברוך שאמר), וכדאי' בפי"ה הספרא דצניעותא להאריז"ל פ"ק דק"יט ע"א וז"ל ודע דההוא רישא דלאו רישא, אשר שם חביון עוז העצמות הוא עצמו אינו משיג מה שיש בו, וזהו פי' דלא ידע ולא אתידע מה דהוה ברישא דא, כביכול כאדם שאינו משיג מהות הנשמה שבו, עכ"ל, והכוונה עפי"י המבואר ברמ"ז האי עתיקא אשתכח בג' רישין, פי' אשתכח נמצא ומתעלם בג' רישין, נמצא (המובן מכ"ז הוא) כי עיקר עתיקא הוא א"ס, אמנם ע"ש התעלמות בג' רישין נקראים הג' רישין ג"כ עתיקא קדישא בדרך כלל, ובוה יובן דברי האריז"ל דגם בחי' הנק' רדל"א שהוא הראש העליון שבג' רישין, אינו משיג בחי' עתיקא ממש, שהוא א"ס המתלבש ברדל"א שהוא עיקר בחי' עתיקא, וזהו פי' דלא ידע, ולזאת נאצלה המל' ג"כ בבחי' נקודה שאינו ענין הגילוי כלל.

קיצור. ענין ר"ה הוא בנין המל', ויביא מכתהאריז"ל דהמל' חלוקה משאר הספי' שהיא מרדל"א ונאצלה בבחי' נקודה.

ט) **ולתבין** זה הנה מבשרי אחזה אלקה, ועד"מ באדם למטה אנו רואים דכחות הנפש עם היותם דכולם נקראים בשם כחות, מכל מקום הרי הם מתחלקים בב' מדריגות שהם ב' ענינים חלוקים, הא' שהוא לצורך עצמו והב' מה שאינו לצורך עצמו. דהנה כל גילוי מהנפש שבא באברי הגוף, איזה שיהי', בין שיהי' האבר ההוא כלי אל האור והגילוי ובין שהגילוי הוא רק בבחי' אחיזה בגוף (בכללות, לא רק באבר פרטי), הנה גילוי זה נקרא בשם כח, דענין בחי' כח הוא כמו כח רוחני שפועל בגשם או שהגשם נפעל ממנו ועל ידו, דכללות ענין הכח הוא כח פרטי שענינו לפעול דבר מה, ועש"ז נק' כחות הנפש בשם הכללי כחות, להיותם כחות פרטים דענינם לפעול דבר מה, הנה בכחות אלו גופא, הרי יש בהם ב' מדרי', הא' מה שהוא לצורך עצמו ומהותו ובלעדם הוא חסר, והב' מה שאינו לצורך עצמו, ובמילא הנה בלעדם לא יחסר, וכמו כח השכל דנקרא כח להיותו ענינו להשכיל, דכל כח הוא פרטי וענינו לפעול, הנה גם כח השכל הוא פרטי, ומיוחד רק להשכלת דבר (כלי הבדל והפרש באיזה חכ' שתהי', אבל רק חכ' והשכלת הדבר ההוא) הוא לצורך עצמו ומהותו להשכיל השכלות, וידוע דשכל אינו שייך להזולת כלל, ואדרבא הזולת מבלבל, דלא מיבעי דכאשר הזולת אינו שייך להשכל, אם שאינו שייך לפי שאין לו כלי הראוי לזה, או לפי שאינו חפץ בזה, דזהו מבלבל מאד, וכמא' ווי לי' למאן דמליל על אודנין דלא שמעין, ובפרט בשכל עיוני שהוא ענין ההסתכלות החזקה בעמקות הענין, ולעמוד עליו הרבה עד שיבין אותו על בוריו, בכל חלקיו בפרטי פרטיות, ובוה הוא בא לעומקו של המושכל כמו שהוא בעצם פנימיותו ותוך תוכו, וכהא דאי' (חגיגה טו, א) צופה הייתי (מתבונן הייתי) בין מים העליונים למים התחתונים כו', שהוא עומק העיון שמבטל

כל המורגשות בהרגשתו זולת ההשגה היא. וגם המדות הגם שהן אל הזולת לרחם ולהתחסד כו', מ"מ הרי זה גם כן לצורך עצמו. שהן גילוי מהנפש, והי"ה חסר בלעדם, דמי שאין לו מדות ועכ"פ אחת מהמדות, אם חסד ואהבה או גבורה, הרי הוא חסר, והיינו שחסר מהגילויים שהן מהנפש, משא"כ מדת ההתנשאות שאינו לצורך עצמו (דמדה זו היא ג"כ מדה, ובאה ג"כ מהנפש, דלולי הנפש הרי אינו שייך שום גילוי, דהגוף מצד עצמו הוא מות כנודע, והכל בא מהנפש, ובמילא הנה כל מה שבא מהנפש הוא גילוי הנפש, וכל גילוי הנפש הוא בהתגלות בגוף, הרי יש בהגוף כלי אליו, ובמילא הגילוי פועל בהכלי או האבר ההוא, ולכן נק' בשם כח, וכנ"ל דתואר הכח הוא שהוא פרטי וענינו לפעול דבר מה, אשר בזה גם מדת ההתנשאות היא נק' בשם כח, אבל אינו לצורך עצמו), ובמילא אינו חסר אם לא יהי' בו מדה זו (בגילוי, כי בהעלם בהכרח שתהי' מצד שלימות הנפש), וטעם הדבר הוא, מפני שמדה זו (דכח ההתנשאות) חלוקה משארי הכחות בזה שאינה באה בבחי' גילוי כח מהנפש, דהנה תואר גילוי, הרי כשם שיש בו צד המעלה והעילוי, שהוא גילוי דבר, והרי הגילוי דבר נוסף, מה שלא הי' תחלה, ולזאת ההוספה הזאת היא מעלה ויתרון, והוא צד המעלה שבגילוי, וכמו באור שהוא גילוי, דתחלה הוא חשך, ואח"כ האור הוא גילוי, וע"ד דכתיב (ישעי' ט, א) העם ההולכים בחושך ראו אור גדול, ואי' בילקוט מדבר בדורו של מרדכי דאין לך זמן אפילה מכזמן ההוא (דחשיב שם כל ויהי צרה, כמו באחו, דאחו בתי כנסיות ובתי מדרשות כו', וכן אז שנגעו ר"ל בענין היהדות כו') ראו אור גדולה באור של גאולה וגואל, או גילוי השכל דקודם שגילו לו את השכל הרי לא ידע אותו כלל בתחלה קודם הגילוי, וכן הוא בגילוי כל כח איזה שיהי' הרי ענין הגילוי הוא מה שלא הי' קודם שנגלה, הנה כשם דבגילוי יש בו מעלה ועילוי, הנה כמו"כ הרי יש בו גם צד הפחיתות והמיעוט, והוא, שהוא רק גילוי ולא עצם הדבר, וישנו גילוי דגם הוא אינו עצם הדבר אבל מ"מ אינו רק גילוי בלבד, כמו גילוי זה (ועכ"ז נק' בשם גילוי, לפי דכל מה שנחגלה מהנפש נקרא בשם גילוי), וכמו גילוי אור וחיות הנפש הכללי, דגם זה נקרא גילוי, אבל אינו נקרא כח, לפי שאינו פרטי, ואין ענינו לפעול דבר, דאור וחיות הנפש הכללי אינו נקרא כח כי אם אור הנפש או חיות הנפש, והוא לפי דאי"ז כח פרטי בנפש, אלא נק' גילוי לפי שהוא התגלות הנפש, ולהיות שהנפש חי בעצם, הנה האור והגילוי ממנו חיות, ובדוגמא כזאת יובן גם במדת ההתנשאות, שהוא ג"כ בכלל הכחות (כמו שאור וחיות הנפש הנ"ל נק' גילוי) אבל אינו בא בבחי' גילוי כח מהנפש ונק' כח רק בשם המושאל להיותו נפעל על ידי איזה דבר, וכל גילוי מהנפש שפועל איזה פעולה (אשר בכלל זה גם אור וחיות הנפש המחי' את הגוף) נק' בשם כח, ומשום זה נק' גם מדת ההתנשאות בשם כח, אבל התגלותו מהנפש אינו כמו שארי הכחות שהם גילוי הנפש.

קיצור. יתחיל לבאר דבכחות הנפש שכל ואפי' מדות הם לעצמו והם כחות פרטיים, משא"כ מדת ההתנשאות ודוגמתה חיות הנפש הכללי.

יו"ד) וביאור הענין הוא דהנה אנו רואים דמדת המל' חלוקה מכל המדות, דכולם שייכים גם בלא זולת, משא"כ מדת המל' הוא ע"י הזולת דוקא, דהנה מדות חו"ג הרי עצם המדה שייכה גם כשלא יש זולת על מי שיהי' השפעת ופעולת המדה, וכמו מי שהוא נדיב לב בטבעו, הרי ענין הנדיבות הוא, שאם הי' צריך איזה אדם לקבל שפע ממנו הי' משפיע לו חסד, ועוד יותר דגם התעוררות המדה שייכה בלא הזולת, וכמו שמצינו באברהם אבינו ע"ה שהי' נדיב לב בממונו גופו ונפשו, והי' עומד תמיד בהתעוררות מדת החסד, גם כשלא הי' לו למי להשפיע, והצטער ע"ז שלא הי' לו אורחים, וכמ"ש והוא יושב פתח האהל כחום היום, לראות אם יש עובר ושב ויכניסו לביתו, רש"י, ועם היות דפעולת המדה שייכה דוקא כשיש זולת, מ"מ עצם המדה וההתעוררות שייך גם בלא הזולת, ובד"כ המדות הן כחות הנפש שישנם בהעלם השייך אל הגילוי, ולכן הנה גם כשאינם בגילוי, וכמו מי שאינו איש הטוב, מ"מ יש בו מדת הטוב והחסד בהעלם, ולזאת גם איש האכזרי, מ"מ יש בו גם מדת הטוב, שהרי יש עכ"פ מי שהוא טוב לו, כמו לבנו וכה"ג, ובמי שהוא אכזרי גם לבנו ולקרובים כו', מ"מ בהכרח לומר דעכ"ז יש בו מדת הרחמים, אלא שהוא בהעלם מאד, ולכן אנו רואים כאשר בא לו ר"ל עת צר ומצוק, אשר שובר את לבבו הערל דאז בוכה במר נפשו על עניותו ומרודו, ואז ה"ה מרחם גם על הזולת, דזהו הוראה דמדת הטוב והחסד הרי יש בו אלא שהוא בהעלם במאד, וצריך שיעורר את המדה הנעלמה, אבל בד"כ התעוררות המדות שייך גם בלא זולת, משא"כ מדת המלוכה שהוא מדת ההתנשאות הוא דוקא ע"י הזולת, ובלי מעורר הנה מעצמו לא יהי' התעוררות ע"ז כלל, וכמו שלא יתעורר אדם במדת ההתנשאות כשיהי' במדבר שמש, או בין בהמות וחיית, שאינו נופל עליהם ענין המלוכה וההתנשאות, דהנה מדת החסד והרחמים שייך גם על הבהמה, וכמ"ש ואני לא אחוס כו' ובהמה רבה, הרי גם בהמה רבה הוא טעם לזה שיהי' ענין הרחמים, וכן הטביע הקב"ה בטבע בני"א דיחוס על מעשי ידיו, אף גם דבר שאינו ממהותו כלל, דזה ג"כ הוראה שהמדה והתעוררותה הוא מהאדם עצמו, ואינו נוגע הדבר מה הוא הדבר שמתרחם עליו ומתחסד עליו, משא"כ במלוכה דאינו שייך רק על מין האדם, מפני שהיא באה מן הזולת דוקא, וצ"ל המעורר כערכו ומהותו דוקא, וכידוע בענין ההכתרה, והיינו דכאשר מתקבצים איזה אנשים ובוחרים בא' לעשותו מלך עליהם ומכתירים אותו בכתר, שענין ההכתרה הוא שמראים ביטולם אליו, וגודל השעבוד שמשעבדים עצמם וכל אשר להם בביטול גדול, ועל ידי ביטול העם מתעורר ברצון למלוך, אבל בלתי התעוררות העם שמעלין רצון שלהם בביטול גדול לקבלו למלך, לא יתעורר בעצמו בהתנשאות כו', וכל מה שהעם מעוררים יותר בביטול רצונם אליו, יתעורר יותר במדת ההתנשאות, אבל כל זה הוא דוקא ע"י התעוררות העם, וגם אינו שייך כ"כ מדת ההתנשאות בהעלם, כמו ששייך במדת החסד, וכנ"ל דמדת החסד (וכן בשארי המדות) יש בכאור"א בהעלם השייך אל הגילוי, ובנקל הוא לעורר במדת החסד, וגם איש אכזרי יש בו מדת החסד בהעלם כו', משא"כ מדת ההתנשאות הגם שישנה ג"כ

בכל אדם הנה הוא בהעלם שאינו במציאות. לא בבחי' העלם השייך אל הגילוי, ולכן התעוררות ההתנשאות הוא ביגיעה דוקא. והיינו בכיטול גדול ובקבלה גמורה, וכמה בנ"א שלא יהי' בהם מדת ההתנשאות בהתגלות לעולם (דגם בהם יש מדת ההתנשאות בעצם, ומצד שלימות הנפש) וגם אפילו מי ששייך בו ענין ההתנשאות הנה ההתעוררות על ההתנשאות, הנה זה בא דוקא ע"י ביטול עצום, ולכן הנה מדות חו"ג והדומה שייכים גם על בנינים וקרוכים, אמנם המלוכה והתנשאות הוא דוקא על עבדים וזרים, והדוגמא למע' הוא דכל הספי' הן לצורך עצמות האצ"י (והגם דכללות האצ"י הוא להיות ממוצע כו' ומ"מ הרי גם אצ"י נק' עולם האצ"י שהוא עולם לעצמו, וממנו בא גם ענין האמצעי (כלומר מה שהוא ממוצע) וגם שהכוונה באצ"י הוא בגין דישתמודעון ב'י' כו') שהן גילויים מאוא"ס ב"ה, וידוע דלמעלה הרי המדות הם עצמיים, ולא רק לצורך העולמות כו', אבל מדת המל' אינה לצורך עצמות האצ"י, וזהו דבספר יצירה נו' רק ג' יסודות אש מים רוח ואינו נזכר יסוד העפר, ומבואר בפרדס שער ט' פ"ג דהמל' היא כלולה מג' קוין וכמו עד"מ מהעפר שכלול במים וע"י הרתיחה נבדל וניכר העפר בפ"ע, וכ' שם הפרדס וזה בענין פעולה, ולא בענין האצ"י וכנ"ל דבאצ"י נאצלה המל' בספי' בפ"ע בבחי' נקודה שרשית, ולהיותה בבחי' נקודה בלבד, ולא בבחי' גילוי כמו שארי הספי', אלא שהיא בבחי' העלם, וזהו כללות ההפרש בין ספי' המל' לשארי הספי' דשארי הספי' נאצלו בבחי' פרצוף וספי' המל' נאצלה בבחי' נקודה בלבד.

קיצור. ימשיך ביאורו דכל המדות הם בהעלם השייך אל הגילוי ואפילו התעוררותם שייכת בלי הזולת, וגילויים הוא גם לזולת שאינו בערכו משא"כ במדת ההתנשאות.

יא) והנה בליל ר"ה הכל חוזר לקדמותו וכמא' זה היום תחלת מעשיך, ולזאת הנה בליל ר"ה מסתלק בחי' פנימי' האור והחיות דבחי' מל' שהוא הרצון למלוכה, והיינו דבחי' מל' דאצ"י שמתפשטת בעולמות בי"ע להיות בבחי' מלך על עם, דכל מלוכה הוא ברצון, וזהו ההפרש בין מלוכה וממשלה, דממשלה הוא בע"כ, ומלוכה הוא ברצון, והיינו שהיא בחי' הרצון והתענוג שבמל', וזהו הפנימי' שבה, הנה בחי' זו עולה ומסתלק בליל ראש השנה למעלה מעלה, בבחי' מל' דא"ס כמו שהיא קודם הצמצום וכמו שכלולה בעצמותו ממש, ונקר' אז מלך יחיד, והוא בחי' מל' כמו"ש בעצמות א"ס שיחיד ומיוחד, וזהו מה שלפעמים אמרים יחיד חי עולמים מלך ולפעמים מלך יחיד כו', דפי' יחיד חי העולמים הוא שאוא"ס הוא יחיד ומיוחד בתכלית, וחי העולמים החיות של העולמות הוא רק מבחי' המל' היינו בחי' המל' דא"ס כמו"ש לאחר הצמצום כו', ומ"ש מלך יחיד היינו בחי' מל' כמו"ש כלולה באוא"ס יחיד ומיוחד, ולזאת הנה עיקר העבודה בר"ה הוא בנין המל' לעוררה ולהמשיכה מההעלם העצמי דעצמות א"ס ב"ה וידוע שהמל' נק' שם, וכמו מלך שמו נקרא עליהם סספי' המל' נק' שם, וישראל הם מקדשי השם, וכמ"ש וישמחו בך ישראל מקדשי שמך, שהם

הממשיכים בחי' המל' מהעלמה העצמי, (וי"ל דלכן כל עבוד' ופועל בקיום המצוות, ובפרט בהידור מצוה נק' קידוש השם להיות כי עי"ז ממשיכים בחי' השם שהוא בחי' המל'), והנה בעצם הענין דשם, הרי יש בו ב' ענינים הא' מה שהוא קל ביותר, ואינו תופס מקום בעצמו כלל, (והוא כמו הסכמי בלבד) והב' מה שהוא עיקר חיותו, וכל התגלות המהות והעצמות שלו תלוי בהשם, וכמו עד"מ שם האדם, הרי יש בו ב' ענינים האלו, הא', שהוא בשביל זולתו וזולתו שיקרא אותו בשמו בעת המצטרך אליו, ובכדי שיוכל זולתו לקרוא אותו וכן בשביל שידע שקוראין אותו ויפנה לקוראיו, הנה עי"ז הוא הנחת השם כך או כך, הנה באמת הרי בקריאת השם זה אין בו שום דבר כלל, כי לעצמו אינו צריך אל השם כלל, והוא רק בשביל הזולת שיקרא לו, וימלא בקשתו כפי המצטרך לו או כשיודיע דבר ויחתום שמו יודע הזולת מי זה, דכללות הדבר הוא חיצוני והסכמי בלבד, ולכן אין הפרש כלל אם נקרא בשם זה או בשם אחר, והוא רק הידיעה מי הוא זה הנקרא בשם זה. אמנם ענין הב' שבשם והוא דכאשר יקרא בשם מכוון לאיזה דבר וענין אשר להכוונה ההיא קוראין אותו בשם ההוא, וכמו שמצינו בתורה טעם וכוונה לקריאת שם ראובן, על שם כי ראה ה' ושמעון עי"ש כי שמע ה' כו'. הנה אותיות השם ה"ה מחיים את הנקרא בשם ההוא, וכן בכל השמות, הרי אותיות השם עי"י נמשך אור וחיות הנפש וכמו שרואין במוחש במי שמתעלף ר"ל הנה עי"י קריאה בשם שנקרא חוזר חיותו אליו, לפי דאותיות השם הם הצינורים אשר עי"י נמשך אור וחיות הנפש, והם ב' הענינים שבשם, והנה בשמות בכלל הרי יש שמות קבועים ותמידיים, ושמות זמנים כמו שם חכם, משכיל חסדן ומטיב, ובענין קריאת השם, כלומר בשעה שקוראין לאיש ההוא בשם אין הפרש כלל בין שהוא שמו הקבוע, וכמו ראובן, שמעון, או שהוא שמו הזמני חכם או חסדן, אשר שניהם כא' כוחם רק לעורר את הנפש, שיתגלה ממנו גילוי אור וחיות כפי הקריאה ההוא, ומ"מ יש לחלק בזה, דאינו דומה קריאת שם חכם וחסדן לקריאת שם ראובן, דקריאת שם ראובן עם היותו שהוא רק שם בלבד וקריאת שם חכם או חסדן ה"ז תואר דבר מה ומ"מ הרי שם זה התמידי דראובן או שמעון הוא געלה יותר מכמו קריאת שם חכם כו'.

קיצור. ברי"ה הכל חוזר לקדמותו ולכן צריך להמשיך המל' מהעלם העצמי, מל' נק' שם, ויבאר דהשם הוא רק בשביל הזולת אבל עי"י הוא עיקר חיות, שם תמידי ושם זמני.

י"ב) דהנה שם חכם וחסדן ה"ז מורה על ענין הכח, דזהו החילוק בהג' שמות חב"ד דחכם מורה על כח החכ', מבין על כח הבינה דעתן על שם ההתיישבות וההנחה, (דער אפלייג) הבא בסיבת עומק ההתקשרות אל המושכל ההוא, ונת"ל דכח הרי ענינו לפעול דבר מה, ולזאת כאשר מתעורר כח החכ' ה"ה משכיל השכלות, ובפרט עי"י התעוררות כח החכ' העצמי שבנפש, דאז הרי מתגלים שכלים געלים ונמלאים ביותר, וכן

במוחין בינה ודעת, דבזה מוכן הא דאיתא בזוהר דתלמידי הרשב"י נ"ע הי' מפליגים בשבחים והילולים דרשב"י וכמא' מאן פני אדון כו' דא רשב"י, ור"י קארי ל"י שבת, וכן בשארי הצדיקים הגדולים שאמרו עליהם דברי שבח בהפלגה גדולה ומהם שסיפרו כמה פלאים בעניני מופתים ע"ע, וכן על שאר הצדיקים, ומשה רבן של כל בני הנביאים או' לפרעה מלך מצרים התפאר עלי למתי אעתיר לך כו' דלכארה נפלא הדבר מאד, דהלא כל הקרוב קרוב יותר צ"ל בטל יותר, וכדאי' באגה"ק ס"ב וכנודע דכולא קמי' דוקא כלא חשיב, וא"כ כל שהוא קמי' יותר הוא יותר כלא ואין ואפס, ומשרע"ה והרשב"י ע"ה וכן שארי הצדיקים הנה בהיותם למטה בגוף הרי היו בבחי' מרכבה ממש, שהם בטלים בתכלית הביטול, וכל עניניהם הי' ענין אלקי ממש, ומשה אומר ונחנו מ"ה כו' שהוא מ"ה בלי מהות כלל, מפני גודל עוצם הביטול, והרשב"י אמר בחד קטירא אתקטרנא ב"י אחידא ובי' להיטא, עד דכל עניניהם של הצדיקים בעלמא דין הוא רק תומ"צ, ולהאיר לישראל להורותם דבר ה', ולכן נק' עיני העדה, וכמו באדם הרי ע"י העינים ה"ה רואה ללכת שלא יפול בבור, (שלא יוזק ולבחור בדרך טובה וישרה), כן הצדיקים עיני העדה להורות את ישראל את דרכי הוי' שילכו בם, וזה כל עבודתם וענינם בעולם, וכדאיתא במד"ר (בראשית פל"א) ע"פ אלה תולדות נח הה"ד (משלי י"א) פרי צדיק עץ חיים, מה הן פירותיו של צדיק מצות ומעשים טובים, (ועי"ז הרי כאו"א מישראל זוכה להתקשר בצדיקים הגדולים אשר בארצות חיי החיים אשר יעוררו עליו רחמי שמים בכל עת מצוא להיותו מקיים רצון ה' הנאמר על ידם) ובזה הרי ניתוסף גם להם אור וגילוי וכמא' ילכו מחיל אל חיל ומישיבה אל ישיבה כו', הנה לאחר גודל מע' כוונתו וביטול לאלקות איך אפשר הדבר כי יהללו וישבחו אותם בשבחים כאלו ואשר השבחים ההם יהיו ח"ו תופסים מקום אצלו, אלא היא הנותנת דלהיות שהם צדיקים גדולים ובתכלית הביטול ממש באלקות דאין שום דבר תופס מקום כלל, והם בתכלית ההתקשרות בעצמות אוא"ס, הנה כל ההילולים והתשבחות הוא באלקות, וכמו שמצינו במלאכים שקוראין א"ע בשם ה' וכמ"ש בי נשבעתי כו', דלהיות שהמלאך הוא רק שליח בלבד וכל מהותו ועצמו הוא רק דבר השליחות הנשלח ע"י, הנה מפני העדר מציאותו העצמי, ואשר העיקר הוא השליחות לכן קורא א"ע בשם הוי', וכן הוא בצדיקים הגדולים, דכל השבחים וההילולים הוא ע"י הדבקות באלקות וכל השבחים הם אל העצמות, ולכן משה אמר לפרעה התפאר עלי כו', דפרעה אותיות העורף והוא אמר לא ידעתי את הוי' ורק בשם אלקים שהו"ע הטבע, ובזה הראה לו משה כי הוי' ואלקים כולא חד, וכן כל הצדיקים בכל עניני המופתים שהראו הן בישועה כלליות לישראל במופתים ונסים גדולים והן בישועות פרטים הנה הכל הוא בשביל לפרסם אלקותו ית' בעולם, וכמא' רבינו הגדול ז"ל דתפילות הצדיקים שמתפללים להקב"ה אשר יעשה נסים גלויים בשארית ישראל והשפעה מרובה כו' גם בדרך נסיי ומופתים, הוא בשביל שיתגדל ויתקדש שמו ית' וידעו כי יש אלקים בישראל והוי' הוא אלקים דכולא חד, ולכן זאת הוא בקשת הצדיקים שגם בדרך הטבע יראה ויתגלה הלמע'

מהטבע במוחש, ולהיות כי הצדיקים במדרי' דביקות כזו, הרי אי אפשר שישפיעו איזה דבר השפעה, דאידי דטריד למבלע לא פליט, לזאת כשרצו תלמידי הרשב"י ג'ע לקבל השפעה, קראו בשם ותואר בכדי לעורר את נשמת הרשב"י שישפיע (וכידוע דהילולים מעוררים את הפנימי' כו') ולכן ר"י קארי ל"י שבת לעורר המוחין העצמי' דאו הרי מתגלים עומק פנימי' המושכלות לפי שבא ע"י התעוררות הכוחות העצמי' שהם נעלמים בנפש, ולכן ע"י קריאת שם חכם הרי מתעורר הכח ההוא ומילא הרי מתגלים גילויי, משא"כ בקריאת שם שהוא שם בלבד, ועם היות שהוא ג"כ באי ע"י התעוררות, ומ"מ בהתגלות הוא רק שם בלבד, דשם הרי לכאורה אינו נראה בו התגלות הגילוי, ובפרט כמו הכח שענינו לפעול דבר ממש, וכמו כח החכמה שפועל פעולת החכמה הרי יש בו התחדשות בגילוי אור חדש, דתחלה לא ידע את השכל ההוא כלל ועל ידי כח החכ' ה"ה יודעו ומשכיל בו השכלות דוהו התחדשות ממש כמו התהוות חדשה מה שלא הי' תחלה כלל, והוא על ידי התעוררות כח החכמה שבנפש, משא"כ ענין השם דלכאורה אינו נראה ממנו התגלות איזה גילוי, ובפרט שיבוא בהתגלות כזו לפעול דבר בפועל.

קיצור. יבאר מעלת קריאת שם חכם כו' שע"י ממשיך גילוי אור ואפי' מכחות עצמי' שבנפש, בזה מובן מה שהפליגו התלמידים בשבחי רשב"י.

(ג) **והנה** בעומק הענין עם היות דכח הוא פועל דבר בגילוי, ושם הרי לכאורה אינו נראה ממנו פעולת דבר דהמושכל שבזה הוא להיות הכח הוא גילוי הנפש לכן ענינו לפעול, והשם אינו גילוי מהנפש (שהוא רק שם בלבד) ובכ"ז הנה שם הוא נעלה במדרי' מכמו ענין הכח, דהנה שם וכח הרי שניהם ישנם כמו"ש מקודם התגלותם, והיינו טרם שנק' בשם, וטרם שהתגלה הכח, ושניהם בטרם התגלותם ה"ה נמצאים בהעלם ומ"מ הרי יש הפרש גדול ביניהם, והיינו דקודם שנק' בשם, הגם שבודאי יש בו השם בהעלם מ"מ אינו כלל, כמו שהכחות ישנם בהעלם קודם התגלותן, והוא שהשם הוא בהעלם ועומק יותר, ודבר זה למדנו מהא דא' רבינו ז"ל (בהביאור דואני נתתי לך בהוס' דתו"א שמבאר שם ענין הע"ס הגנוזות בהעלם, דהעלם דלמע' אינו כמו העלם האדם ואומר שם בזה"ל וכמו שהגילוי מן ההעלם נעשה ע"י העלאת מ"ן כמו"כ גם ההעלם נעשה באותו הפעם (וגם לא כדעת הפרד"ס שישנם בדקות כו', ע"י בהגות לד"ה הנ"ל) מן העצמות הפשוט כו' דהכוונה דקודם הקריאה אינו גם בהעלם, וע"י הקריאה נעשה ההעלם כו' כאמרו מפורש כנ"ל, ואח"כ אומר) וז"ל, וה"ז דומה ממש לשמו של אדם, שאינו כ"כ בהעלם בו קודם שיקראוהו (הכוונה דאי"ו רק שקודם שקוראין אותו בשמו (כלו' בפעם הראשון בעת שנותנים לו השם) הנה השם הוא רק בהעלם וע"י נתינת השם מגלים אותו מהעלם אל הגילוי, אין הענין כן, אלא שהוא בהעלם ובעומק כו') משא"כ הרצון והחכ' כו' (דהכוונה דרצון וחכ' שהם כחות הנפש הרי קודם התגלותן ה"ה נמצאים בהעלם, ומ"מ ה"ה בקירוב

יותר מכמו השם שהוא בהעלם ובעומק יותר. דהשם הוא בהעלם ובעומק יותר והכחות הם בקירוב יותר הנה מ"מ) וכשיקראוהו יפנה לקוראו, עכ"ל, הכוונה דאחר שכבר ניתן לו השם וקוראין אותו בשמו (או גם בפעם הראשון שנותנים לו השם), הנה בקריאה זו בלבד שמוזכרין את שמו הוא נפנה לקוראיו, והיינו שביאר כאן ב' הענינים שנת"ל בענין השם מה שאותיות השם מחיים אותו, וכן מה שנפנה לקוראיו בשמו שהם רחוקים בתכלית, הא' מה שהאותיות השם מחיים אותו הוא עיקר מהותו ממש, ומה שנפנה לקוראיו בשמו הוא מדרי' היותר אחרונה, והראי' שהרי יכול להיות גם ענין הסכמי כנ"ל, אלא להיות השם נפלא מעלתו במאוד מאד לכן הוא כולל ב' ענינים שהם רחוקים בתכלית, והא' בהא תליא לפי שהשם הוא צנור של החיות והאור לכן כאשר קוראין בשמו אפילו בקריאה בלבד הוא נפנה בכל עצמותו אל הקורא אותו.

קיצור. יתחיל לבאר מעלת שם (תמידי) על כח (ושם זמני) השם הוא בהעלם יותר בנפש מכמו הכח ומסתייע מדברי רבינו.

י"ד) הנה ההפרש בין שם לכח הוא כמו ההפרש בין כח ליכולת, דהנה היכולת אינו כח פרטי בבעל היכולת, כי מה שיכולת כך וכך הוא מפני שהעצם הוא כך וכך, לפי שהיכולת אינו כח בהעצם כמו הכחות שהם פרטים והגם שהכחות ג"כ באים משלימות הנפש דלהיות שהנפש שלם לכן הרי יש בו כחות, הנה הן אמת הדבר, שהכחות באים מצד שלימות הנפש, אבל בהתגלותם ה"ה רק כחות, והיכולת הנה גם בהתגלותו הוא רק גילוי הנפש (וכנ"ל בגילוי אור וחיות הנפש הכללי דאינו ענין הגילוי כמו גילוי הכח ומה שנק' גילוי הוא רק לפי שהוא גילוי הנפש וכ"ה גם ביכולת כו') ולזאת היכולת מתאחד ממש בהעצם, והכחות הגם שהם ג"כ מתאחדים עם העצם מ"מ אינו דומה להתאחדות היכולת, דלהיות שהיכולת הוא מפני שהעצם הוא כך וכך לכן הוא מתאחד ממש בהעצם, משא"כ הכחות כו', והגם דהעצם ה"ה מרומם ומנושא מהיכולת הרבה יותר מכמו שהוא מנושא מענין הכחות, דהנה היכולת אם שהוא מפני שהעצם הוא כך ומ"מ הרי היכולת יש בו פרטים וכמו בהאור והגילוי הרי ענין היכולת הוא מה שהוא בב' תנועות ביכולתו להאיר וביכולתו שלא להאיר, הנה כשם דזה שביכולתו להאיר הרי זה בא בדרך פלא מצד העצם, הנה גם זה שביכולתו שלא להאיר הוא גם כן מצד העצם, והוא ג"כ בא בדרך פלא וכמו החכ' הרי ביכולתו להאיר ריבוי החכ', ומצד כחו בחכ' הרי ביכולתו להמשיך את האור החכ' עד מדרי' היותר אחרונה, להבינה ולהסבירה גם לנער קטן עפ"י ריבוי משלים והצעות דברים וכמו וידבר ג' אלפים משלים שזהו מצד עצם החכ', הנה ביכולתו שלא להאיר כלל, וכמו סיג לחכמה שתיקה דיכול להעלים ולהסתיר חכ' עד שאינו ניכר בו כלל שהשכיל איזה חכמה מעולם, וכן הוא בטבע החכמים האמיתים שאינם מגלים דבר חכמתם ויותר אצלם בשתיקה והעדר הגילוי (אמנם זה דוקא בחכם עיוני שעוסק בהעמקה דוקא משא"כ החריף אינו יכול להעלים בעצמו ומוכרח לגלות, וכמו חבית מלאה ביותר שנשפך

ממילא, ואינו מבחין בחושי המקבל וכמ"ש במ"א שזהו מפני חריפות שכלו, והוא רק בהשפעה ראשונה שאינה אמיתית עקרי החכ' וכמשי"ת, אבל חכם עיוני על הרוב מעלימים דבר חכמתם) ולפעמים הרי באפשר שיסתירו עד שהוא כאלו אינם יודעים דבר חכ' כלל, (וכמו הבעש"ט כו') שזהו ג"כ דרך הפלא ופלא, וא"כ הרי ביכולת הוא ב' תנועות שהם פרטים, והעצם אינו שייך בו פרטים כלל, והיינו שמושלל לגמרי מענין הפרטים, משא"כ העצם דשייך אל הכחות כלו' מדרי' עצם הנפש שמדברים שם ענין הכחות הרי אינו שהוא מושלל לגמרי מגדר הכחות א"כ הרי העצם מרומם מהיכולת יותר מכמו שהוא מרומם מהכחות, ומ"מ היכולת מתאחד ממש עם העצם, דהעצם מתגלה ע"י והכחות אם שהם ג"כ מתאחדים עם העצם אבל אינם כפי העצם כו', וכמו"כ הוא בענין השם שהוא מתאחד ממש עם הנפש ולכן ע"י קריאה גם קלה ה"ה נפנה בכל עצם עצמו אל הקורא אותו.

קיצור. שם דוגמתו ענין היכולת ויפרט דיכולת הוא גילוי הנפש ולא כח פרטי ומתאחד ממש בהעצם (אף דיש בו פרטים) שהעצם מתגלה ע"י.

וזהו מן המיצר קראתי ואינו אומר לי זעקה וצעקה, דבר"ה הוא עליית המל' שהוא בחי' שם וישראל הם מקדשי השם שהם הם הממשיכים בחי' השם להיות בנין המל' (והיינו לעשותה מנקודה פרצוף כו') והוא ע"י השופר דפי' שפרו מעשיכם והיינו הקב"ע שמקבל עליו עומ"ש דכן הוא בעת תק"ש הרי כאו"א מישראל לבו ער בהתעוררות גדולה ועושה הסכם חזק בלבו לעזוב דרכיו הבלי טובים הקודמים ומחליט כי מהיום והלאה יהי' דרכיו רק עפ"י התומ"צ ומח' טובה הקב"ה מצרפה למעשה, דמצרפה מלשון כצרוף כסף דמח' זו שמקבל עליו עומ"ש הנה הקב"ה מצרפה שיבא למעשה בפר"מ, דאי' (בפסיקתא הובא בילקוט במקומו) שלשה דברים שמע משה מפי הגבורה כו' ונבהל ונרתע לאחוריו בשעה שא"ל ועשו לי מקדש אשר אתה או' ועשו לי מקדש אלא כמארז"ל (ע"ז ג, א) אין הקב"ה בא בטרוניא עם בריותיו ואי' במד"ר דא"ל הקב"ה למשה כשאני מבקש איני מבקש אלא לפי כוחי, ושאני נותן אני נותן לפי כוחי, וזהו מן המיצר קראתי י"ה דאו' בזה לשון קריאה לפי שעיקר עבודה הוא להמשיך את המלכות מהעלמה שנק' שם כנ"ל ובשם הרי בקריאה בלבד הוא נפנה להקוראו בשמו ונפנה בכל עצמותו, והיינו ע"י שהאדם עושה הסכם חזק בנפשו על לימוד התורה וקיום המצוות, הנה הקב"ה מצרפה למעשה ונותן לפי כחו ית' ריבוי השפעה שלא יהי' שום מניעות ועיכובים על ענין העבודה, ולא לבד שמסיר כל ההעלמות וההסתרים אלא עוד נותן לפי כחו שהמח' טובה תבוא למעשה בפר"מ מה שעיי"ו הנה האדם הוא משלים הכוונה העליונה מה שהיתה בכריאת עולמות, לכן או' מן המיצר קראתי דכ"א כשקורא אל ה' כפי כוחו הנה הקב"ה נותן לו כפי כוחו ית' השפעה מרובה שיכול להשלים הכוונה העליונה להיות למטה מרכבה ממש.

לקוטי מנהגים

מנהגי חודש אלול, ר"ה, עשיית ויוהכ"פ שיש בהם חידוש.

ביום ראשון דר"ח אלול, מתחילין לומר לדוד הוי' ארי.
במשך יום ראשון דר"ח אלול תוקעים להתלמד, ומתחילין לתקוע אחר
התפלה ביום שני דר"ח.

התקיעות חדש אלול — תשר"ת תש"ת תר"ת.
כשחל ר"ח בשבת מפטירים השמים כסאי. ואז מוסיפים בסוף הפטורת
ש"פ תצא עני' סוערה גו' עד גמירא.
כשחל ר"ח באחד בשבת מפטירים עני' סוערה ומוסיפים פסוק ראשון
ואחרון של הפטורת מחר חדש.

מיום שני דר"ח אלול עד יוהכ"פ אומרים בכל יום ויום במשך היום
שלשה קאפ' תהלים, על הסדר: ביום א' אלול — קאפ' א. ב. ג. ב' אלול
— ד. ה. ו. וכו', וביוהכ"פ — שלשים וששה קאפ': קודם כל נדרי — קטו עד
כג. קודם השיגה — כד עד קלב. אחר מוסף — קלג עד קמא. אחר נעילה —
קמב עד קנ.

סליחות הא' — מתחילין אחר חצות לילה. בשאר הימים — באשמורת
הבקר.

סדר הסליחות ראה בסידור תורה אור (קהת, ה'תש"א) ע' רל.
הנוסח ב"א"ל מלך יושב" — ומתנהג בחסידות.
שבת שלפני ראש השנה — כמו בכל שבת מברכים, אומרים, קודם
התפלה, כל התהלים וקדיש יתום אחר זה. אם יש חיוב — יאציט או אבל
— אומרים ק"י אחר כל ספר.
התרת נדרים — בערב ר"ה ובעשרה.

סדר התרת נדרים: שמעו נא רבותי כו', הכל יהיו מותרים לך כו',
הרי אני מוסר מדועה כו', כולם יהיו מותרים לך כו', — אבל לא סדר נזיפה.
ברכות הדלקת הנרות דר"ה: של יום הזכרון, שהחינו.
קודם תפלת מעריב — אמירת תהלים.

העובר לפני התיבה במעריב ומנחה ואפילו בר"ה — אינו מתעטף
בטלית.

אין לובשין הקיטעל רק ביוהכ"פ.
אין כופלין "לעילא" בקדיש דעשי"ת, לבד בנעילה שכופלין.
לדוד מזמור גו' הארץ ומלואה — קודם קדיש תתקבל. וכן בליל
יוהכ"פ.

אמירת לשנה טובה — בלשון יחיד דוקא "תכתב ותחתם".
ר"ה שחל בשבת אומרים שלום עליכם, אשת חיל, מזמור לדוד ה'
רועי, דא היא סעודתא — בלחישא.
אכילת התפוח בליל ראשון — בתחילת הסעודה, והפרי חדש בליל
שני — קודם נט"י לסעודה.

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

מקריא התקיעות — מורה באצבעו בסידור, אבל אינו מקריא
בדיבור.

האומר הפסוקים קודם התקיעות, מנגן ג"כ לאחריהם שלשת
הפסוקים אשרי העם, בשמך יגילון, כי תפארת, ואח"כ אומרים כל הקהל
יחדיו אשרי יושבי ביתך.

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

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

בעשיית אין אומרים סליחות, לבד בצום גדלי'.

מנהג בית הרב להדליק לשבת תשובה א"ע תשובה ליכט*, וליוהכ"פ א"ע לעבעדיגע ליכט* ונר נשמה¹.

הפטורת ש"ש: שובה ישראל גו' יכשלו בם, מי א"ל כמוך גו' מימי קדם.

כפרות: אמירת „בני אדם” — ולשלוש שלש פעמים, ובכל פעם מסבב ג"פ. סך הכל מסבב ט' פעמים.

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

נוהגין לאכול „קרעפכין” בעריוהכ"פ².

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

על דעת המקום כו' — ג"פ ובקול נמוך. כשחל יוהכ"פ בשבת, מתחילים מזמור לדוד כמו בכל שבת ויו"ט.

(1) ראה ער"ו בשיחה הנדפסת בסוף קונטרס צו.

(2) מצאתי בד"ח טעם מנהג זה, וכנראה הוא לרבנו הזקן.

— נדפס בס"י מאה שערים בסופו (ליקוטים מד, ב, ונשמטה שם חיבת „חסדים”). — וז"ל: ענין המנהג שאוכלין עיוכ"פ קרעפכין שענינם שמכסים הבשר בעיסה מקמח חטים י"ל מדרוש* שתי הלחם ע"ג שתי הכבשים כי כבשים שרשן מדות כו' משא"כ לחם דעת וגם לחם תורה כו' וביוהכ"פ מאיר פנימי עומקא דליבא חסדים מכוסים ביסוד אימא** לכן הבשר מכוסה בלחם גם באכילה עיוהכ"פ. ועוד דשתי הלחם ע"ג שתי הכבשים בשבועות מ"ת וכמ"כ ביוהכ"פ לוחות אחרונות לכן בעריוהכ"פ אוכלים כה"ג וד"ל. עכ"ל.

ונהג טעם זה שייך גם בסורים, ע"פ המבואר בכ"מ ענין דיום הכפורים הוא כ—סורים,

אבל, לכאורה, לא בהושענא רבא.

ועיגי"כ בס"י גאולת ישראל בס"י זרע קודש ובס"י טעמי המנהגים טעמים למנהג הג"ל

באו"א.

(* ראה לקו"ת ס"פ אמור.

(** ראה לקו"ת ס"פ במדבר. פ' מסעי ד"ה לבאר ענין המסעות פ"ב, ובכ"מ.

אמירת תהלים — ראה לעיל ר"ח אלול.
 קריאת שמע שעל המטה ביוהכ"פ — כמו בשבת ויו"ט.
 גטילת ידים שחרית — רק עד סוף קשרי אצבעותיו.
 א"מ זכור רחמיך — בכל תפלות היום דיוהכ"פ, ולא רק במוסף.
 אבלים בתוך שנת האבלות אין יוצאים מביהכ"נ בשעה שהקהל אומרים
 "זכור", אבל אין הם אומרים "זכור". (וכן בכל פעם שאמרים זכור, כמובן).
 שיעור תהלים — אחר תפלת מוסף.
 בין מוסף למנחה — מפסיקין. אם באפשרי לכל הפחות שלשה
 רבעי שעה.
 מנחה. בהפטרה מסיימין בפסקי מי א"ל כמוך גו' מימי קדם. לדוד
 ה' אורי.
 נעילה. פתיחת הארון לאשרי, ונשאר פתוח עד אחרי כל התפלה.
 בקדיש "לעילא ולעילא מכל ברכתא".
 אומרים היום יפנה, גם אם כבר העריב היום.
 אין נשיאות כפים אפילו עוד היום גדול.
 לפני תתקבל דקדיש האחרון דנעילה — מנגנים כל המתפללים, מארש".
 אח"כ התקיעה.
 אומרים אין כאלקינו, עלינו.
 תפלת מעריב והבדלה, בקיטעל וטלית, אבל בכובע (ולא ביארמולקע)
 והטלית על הכתפים.
 קודם הבדלה נוטלין את הידים ג"פ בסירוגין כמו גט"י שחרית,
 אבל בלא ברכה.
 אחר הבדלה, קידוש לבנה — בחגירת אבנט ובסידור.
 אין מברכים שעשה לי כל צרכי, עד למחר.
 במוצאי יוהכ"פ אומרים "גוט יום טוב".
 במוצאי יוהכ"פ מתעסקים או עכ"פ מדברים ע"ד עשיית הסוכה.



ספרי" — אוצר החסידים — לויבאוויטש

קונטרס צו.

קונטרס

(א) שבת תשובה
(ב) מוצאי יוה"כ"פ

מכבוד קדושת

אדמו"ר יוסף יצחק

וצוקלה"ה נבגי"מ זי"ע

שניאורסאהן

מליובאוויטש



יוצא לאור על ידי מערכת

„אוצר החסידים“

ברוקלין, ניו.

770 איסטערן פארקוויי

שנת חמשת אלפים שבע מאות ארבעים ושש לבריאה

כ"ה

בוה הננו מו"ל הקונטרס לשבת תשובה—מוצאי יוה"כ"פ הבע"ל, הכולל יזני מאמרים, שיחה וקטעים משיחה — מכ"ק מרח אדמו"ר זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע.

המאמרים הם משנת ה'תש"ט, ובאים בהמשך למאמרי דקונטרס ר"ה. השיחה היא מערב יוה"כ"פ שנת תש"ט בחדרו, אחרי כיסוי הדם של ה"כפרה".

בקטעים הנ"ל נתבאר מנהג בית הנשיאים להעריך נר לשבת תשובה והחילוקים שבינו לנר דערב יוה"כ"פ. והם מריה תשי"ד ומשבת תשובה תשי"ה.

* * *

ולחביבותי' דמילתא, ודבר בעתו מה טוב, הנני חותם בהעתקת ברכת כ"ק מרח אדמו"ר אשר בה ה' מברך את הנכנסים אליו בערב יוה"כ"פ אחר חצות לבקש ברכה. וזה לשונו:

דער אויבערשטער זאל געבען א חתימה און גמר חתימה טובה, א שנה טובה ומתוקה בגשמיות וברוחניות, אויף טאָהן אין תורה ועבודה, די וואָס האָבן בני בית זאל דער אויבערשטער העלפן אז זיי זאלן האָבן נחת פון זיי, און פרנסה בהרחבה. די וואָס דאַרפן בויען א בית, זאל זיי דער אויבערשטער העלפן בגשמיות וברוחניות.

מנחם מענדל בן חנה שניאורסאהן

ערב שבת תש"ב, היחסי"ב, ברוקלין, נ. י.

בס"ד. שבת חשובה.

שיר המעלות ממעמקים קראתיך הוי' וצריך להבין מהו ענין הקריאה מעומק, ומה שאומרים זה בעשי"ת דוקא. ולהבין זה יש להקדים תחלה משנת"ל שבר"ה הוא עליית המל', ולכן העבודה דתק"ש להמשיכה ולעוררה, והוא ע"י התשובה שקורא אבא אבא, דמל' הוא בחי' שם, דשם יש בו יתרון מעלה על ענין הכח, דעם היות זכח פועל דבר בגילוי, ובשם אינו נראה ממנו פעולת דבר בהתגלות, אבל בכ"ז הוא בהעלם ובעומק יותר, ועם זה הוא נפנה בכל עצמותו להקוראו בשמו, דזה הוראה דהשם מתאחד עם העצם ממש, וכמו היכולת שמתאחד ממש עם העצם, משא"כ הכחות עם שהם ג"כ באים משלימות העצם, ובכ"ז אינם מתאחדים ממש עם העצם.

טו) **והנה** להבין בביאור ענין מעלת השם על ענין הכח, יש לבאר תחלה יותר בענין הכח. דהנה כחות הנפש בכלל הם ענינים פרטים שיש בנפש דענינם הוא לפעול, ואופן פעולתם הוא בדרך פעולה וע"י התעסקות דוקא, וכמו בכח השכל שהוא ענין פרטי בנפש, דענינו הוא לפעול פעולת ההשכלה, ובדרך פעולה דוקא, והיינו שחומר המוח הוא נפעל מפעולת הכח ההוא, וכמו פועל ונפעל, הרי בעת שקידת הפועל בהנפעל הרי הפועל קשור בהנפעל, והנפעל הוא כולו מקושר או מסוד אל הפועל, כמו כן הוא גם בכח השכל והמוח שהוא כלי אליו, דכח השכל הוא שוקד רק בהמושכל ההוא והמוח הוא נפעל מאת השכל, ולכן בעת שעוסק בשכל אחד, הרי כחו ומוחו שניהם מסורים רק אל השכלה זו, ואין ביכולתו להשכיל או לחשוב (במחשבה עמוקה ועיונית) בשכל אחר לפי שהוא מסוד ונתון רק אל זה, וכח השכל עם חומר המוח שהם אור וכלי הנה שניהם כאחד עסוקים רק, בהשפלה זו, וכל אחד מהם בכל כחו (כלומר בכל יכולתו) נתון ומקושר רק אל ההשכלה ההיא, ולכן אנו רואים דגם בזמני המנוחה הנה גם אז ה"ה קשורים בהשכלה ההיא, דהנה השגת כל דבר שכל אינו ליום או יומיים כ"א בשקידה עצומה במשך זמן רב, וכשם דהשגת דבר בא בשקידה עצומה ויגיעה גדולה דוקא (כמשי"ת) הנה גם המנוחה (ליתן להמוח לנוח ולהנפש מעט) הוא בכלל היגיעה, דבוה הרי משתווה חומר המוח לאבר אחר שצריך למנוחה, דהנה חומר המוח הרי יש בו חומר וצורה, הנה ברוב השקידה והעיון מתייגע וצריך למנוחה, הנה גם בעת המנוחה הוא מקושר בהשכלה שמתעסק בה לכן אנו רואים דכאשר שומע איזה דבר שכל (מה שאינו נוגע לתהשכלה ההיא שהוא עוסק בה) הרי נופל לו במחשבתו סכרא כזו מה זה בענין שהוא עוסק בו, אזא סברת שכל אט ווי דיא וואָס ער הערט אָן אין דעם וואָס ער הערט,

וואס איז דאָס פאַר אַ סכרא איז דעם מושכל שהוא מתעסק בו, דזהו הוראה שהוא מקושר מאד בההשכלה שהוא עוסק בה, עד דכל אשר הוא רואה וכל אשר הוא שומע דער הערט ער דאָס בהענין שהוא עוסק בו, אשר באמת הנה המתעסקים בעומק המושכלות הרי באפשר אשר הרגש זה (דער דערהער) יהי' כמו המוח מרגיש זאת, וכמו כח השכל מרגיש זאת, דכח השכל וחומר המוח עם שהם אור וכלי, מ"מ ה"ה רחוקים זה מזה, דזה פועל וזה נפעל, ואינו דומה כמו חומר המוח מבין (פאַרשטייט) שכל, וכמו שמבינו השכל, וארום שכל נעמט דאָך שכל גאָר באופן אחר, לבד שהוא עצמו שכל, וא"כ תפיסתו בהשכל ה"ה כמו העצם מבין עצם, הנה עצם ההשגה והידיעה באופן אחר לגמרי.

קיצור. יודיע דכח הוא פרטי וענינו לפעול ובדרך התעסקות, ויבאר ככח השכל דפועל בחומר המוח, שניהם מסורים אל ההשכלה ואף בזמן המנוחה (שככלל היגיעה).

12) ושיהי' קצת מושג באופני חלוקי הבנת השכל איך שמבינו חומר המוח ואיך שמבינו השכל, יש להבין זה מההפרש איך שהנפש הטבעי' מבין השגה אלקית, ואיך שהנפש האלקית מבין ענין אלקי, דהנה כתיב ואהבת את כו' ובכל מאדך. בכל לבבך אמרז"ל בשני יצריך ביצ"ט וביצה"ר, דתכלית העבודה דגם הנה"ב יבוא לאהוב את ה', והוא מתוך השגה דוקא, דישיג שהעיקר הוא אלקות ולזאת הנה כל חפצו ורצונו צ"ל באלקות, דזה בא ע"י שהנה"א מתלבש בהנה"ב ועובד בו לזככו שיהי' לו שייכות לאיזה השגה אלקית, דהנה"ב אם שהוא מדות בעיקרו מ"מ הרי יש בו גם ענין המוחין, אלא דכל השגתו הוא בהיש, דלאחר שנתהווה מציאותו הרי יכול להבין ענינו בהרכבה והפרדה מנוחה ותנועה, אבל לידע אופן התהוותו בכלל, ובפרט להבין בהאין האלקי שמהווה את היש, זה אינו ביכולת הנה"ב (מצד מיעוט שכלו), אמנם כאשר הנה"א מתלבש בהנה"ב, וההתלבשות הוא בכדי לעשותו כלי, דהנה יש ב' אופנים בעבודת הנה"א עם הנה"ב, הא' הוא בדרך דחי' ושבירה, והב' בדרך התלבשות והתעסקות פרטי, דהאמת שצריכים להיות ב' האופנים, דהציור דנה"ב צריך שבירה, אמנם כח המתאוה כו' זהו בדרך התלבשות, וא"כ ע"י עבודה פנימי' הנה הנה"א פועל בהנה"ב בריבוי שקידה שיבין וישיג השגה אלקית, אמנם אין זה בדומה כלל להשגה באלקות כמו שהיא בנה"א, דלבד זה שהוא חלק אלוקה ממעל, וא"כ השגתו בזה כמו העצם תופס בהעצם, הנה לבד זאת הרי הנה"א הוא שכלי בעצם מהותו, ותופס הענין האלקי באופן אחר בשכל, וכמו"כ יובן גם בחילוקי תפיסת השכל כמו שהוא בחומר המוח, וויא חומר המוח איז תופס אין שכל, וכמו"ש תפיסתו מצד השכל, ואשר מזה מובן התקשרות חומר המוח וכח השכל (שהם אר"כ) בהמושכל ההוא, שהוא כמו פועל ונפעל כו', ולזאת הנה פעולת כח השכל הוא אך בדרך פעולה דוקא, והיינו שעושה חקיקה בהמוח ממש, ולכן אנור"ר

במושג דמריבוי פעולת כח השכל בחומר המוח הרי מזדכך עצם חומר המוח ממש, והזדככות זו ה"ה נעלה במאד, והוא מה שמתהפך מן הקצה אל הקצה, ואינו דומה להזדככות המדות.

קיצור. תפיסת השכלה ע"י השכל שונה מתפיסתה ע"י המוח, ויבאר זה בהפרש הבנת ענין אלקי ע"י נה"א או נה"ב, השכל מזכך חומר המוח.

(י) **דהנה** הזדככות המדות עם היות שנתחלף ונשתנה מן הקצה אל הקצה, וכמו מי שהוא במדת הקמצנות והכילות, או שהוא אכזרי ובשקידת עבודתו ה"ה משנה מדותיו לפיזור וריבוי השפעה, או שנעשה איש הטוב החסד, דבכ"ז אם שנעשה בו שינוי גדול מ"מ הרי בעצם החומר שבה נאחו המדה לא נעשה דבר, ונשארה במהותה כמו שהוא, והראי' היא מחומר המדה עצמה, דהנה בכל דבר ודבר הרי יש בו חומר וצורה, דכן הוא גם במדות, עם היותם רוחניים הרי יש בהם חומר וצורה, החומר הוא תבנית המדה, כמו תוקף או חלישות עזות או נעימות כו', והצורה הוא אור המדה, טוב או רע והדומה, הנה ע"י שקידת העבודה נעשה הזדככות ושינוי גדול, אמנם כ"ז הוא רק שהחליף ושינה את הצורה, דתמורת זה שהי' אכזרי הוא עתה איש טוב, ויובן זה יותר בצירוף דבעל תשובה דעם היות שמתהפך מן הקצה אל הקצה ממש, ומ"מ הרי עצם מהותו נשאר בלי שינוי עצמו, דהנה הבע"ת הרי קודם התשובה הרי עיקר ענינו שהוא הולך בשרירות לבו, ואין שום דבר המונע ומעכב אותו מלעשות כל מה שלבו הפך, דלא מיבעי שאינו פועל עליו הרגש אלקי, גם אפילו ענין שכלי אינו פועל עליו לעצור בעדו והוא כבהמה ממש, וזהו כמארו"ל אין אדם עובר כו' בו רוח שטות, דהוי שוטה ממש שאין בו דעת כלל, ועוד יותר גם מתפארים בדבר שרירות לבם, וכמ"ש כי הלל רשע על תאוות נפשו כו', פי' המפרשים דמטבע הרשעים שהם עוד מתפארים ומתהללים על התאוות שעושים, עוד פירשו כי הלל כו' דמטבע הרשעים להלל את חבריו הרשע כי הוא מתענג יותר בתאוות נפשו, והוא מצד עוצם שרירות לבם הרעה אשר לא ידעה נפשם שבעה בדבר תאוה מקנאים לחבריהם שנדמה להם שהם מתענגים יותר מכל אשר יעשו, ואח"כ כששב אל הוי' הרי מתהפך לבבו הרע ממש, והיינו דגם לבו הרע והקשה הוא עצמו נהפך לטוב, והוא שתמורת זה שהי' תחלה בטבע הקשה שלא הי' מתמצל משום דבר שיעצור אותו מלילך בשרירות לבבו הרע, הנה ע"י התשובה נעשה בטבע הרך בעצם, והיינו דכל דבר תורה וענין אלקי פועל בו התעוררות והוזה גדולה בנפשו שמתפעל מכל דבר ממש, דזהו התהפכות גמורה לגבי מה שהי' תחלה, ועכ"ז הרי אינו אלא חילוף ושינוי הצורה בלבד ולא שהתהפך חומר המדה ממש, והראי' דהרי מ"מ נשאר בו הקשיות וכן התוקף שהי' בו תחלה בהיותו בסורי ר"ל, אלא דעתה הוא בצירוף הטוב דוקא, והיינו לעמוד נגד כל מונע ומעכב ולמסור נפשו ממש גם. על דקדוק קל בשביל לקיימו כתיקונו ובהידור, ולכן אנו"ר בהבע"ת דכאשר שב אל הוי'

בתשובה אמיתית ה"ה תמיד מלא קנאה. כי פלוני ירא אלקים יותר ויותר, וזה גופא פועל עליו שקידת קיום הטוב יותר ויותר כו', ולזאת הנה אחרי היותו בע"ת הרי העבודה שלו לזכך גם את החילוף התוקף שלא יהי' רק תוקף טבעי, כ"א תוקף אלקי, אשר מכ"ז נראה דבעצם מהות החומר לא התהפך ממהות למהות ורק מה שמזדכך כו', משא"כ בהזדככות חומר המוח שנעשה ע"י פעולת כח השכל הוא שעצם חומר המוח הוא משתנה ממהות למהות ממש דעצם חומר המוח נעשה שכל ממש, והוא שנעשה שינוי בגוף חומר המוח (וכמבואר בספרי הרפואה), דכ"ז הוא פעולת שקידת כח השכל בחומר המוח.

קיצור. זיכוד המדות הוא בצורתם ולא בחומרם. מרע לטוב אבל לא מתוקף לחלישות, ויביא דוגמא מבע"ת משא"כ בזיכוד ע"י השכל.

והנה עשי"ת הן עיקר הזמן לקבלת השבים, וכמ"ש דרשו הוי' בהמצאו שנמצא ליחיד כמו לרבים בכל השנה, משני טעמים, הא' דכללות הזמן דעשי"ת הוא עת רצון, והב' דעשי"ת הנה לבו של כל אחד מישראל משועבד להוי', וכללות ענין העבודה דעשי"ת שבא אחר העבודה דקבלת עול כללי דר"ה הוא בעומק הלב, וזהו ממעמקים קראתיך הוי', ולכן אומרים זה בעשי"ת שיש בזה שתי דעות בזה ח"ג דס"ט ע"ב, מעמקים של אדם ומעמקים שלמע', דבעשי"ת שהוא זמן בנין ספי' המל', הנה ע"י החרטה מעומקא דלבא על העבר ומעורר ר"ר על נפשו בתחנונים ובכ"י מעומקא דליבא ופנימי' כחות נפשו מעורר כבי' התענוג והרצון במלוכה מעומקים דלמעלה.



בס"ד, מוצאי יוהכ"פ.

כי ביום הזה יכפר עליכם לטהר אתכם מכל חטאתיכם לפני הוי' תטהרו. וצ"ל מ"ש יכפר סתם והול"ל יכפר הוי', גם מהו הכפל לטהר תטהרו. ולהבין זה יש להקדים תחלה משנת"ל דכחות הנפש הם פרטיים ופעולתם בדרך פעולה וע"י התעסקות דוקא. ונתבאר בכח השכל שהוא פרטי להשכיל ופועל בעצם חומר המוח עד שמשנתנה ממהות למהות.

יח) אמנם פעולה זו דכח השכל בחומר המוח הוא בא בדרך התעסקות דוקא. והיינו שבא ביגיעה גדולה ועצומה במאד, וע"י יגיעה רבה או הרי בא לעומק אמיתית הענין ההוא, וכמארז"ל (מגילה יב) אמר ר"י אם יאמר לך אדם יגעתי ולא מצאתי אל תאמין לא יגעתי ומצאתי אל תאמין, יגעתי (בתורה, רש"י) ומצאתי תאמין. והענין בזה הוא, דהנה ידוע דעיקר ענין העיון וההסתכלות בכל דבר הוא רק בעיכוב וההעמדה על הדבר, עד שבא להשגת אמיתתה; דהעכבה זו אינה רק התעכבות בזמן לבד כ"א התעכבות בעצם הדבר, והיינו ער אינו אפג"י געבען על דבר זה, וכמו בגשמיות בעסק מו"מ דכאשר יש לאדם עסק קבוע הרי ענין הקביעות הוא אינו מה שקובע לו זמן מדוד ביום בהעסק להתעסק בו, אלא דענין הקביעות הוא מה שמסוד ונתון לזה, דגם כאשר הוא עוסק בו זמן מועט ביום מ"מ הרי נקרא עסקו הקבוע, דהכוונה בזה דהוא מה שהוא וכל אשר לו מסוד ונתון לעסק זה, ועסק זה שלו (אשר כן הכוונה בקביעות עתים לתורה דאין הכוונה קביעות זמן בלבד, כ"א קביעות נפשו בלימוד התורה בלי הפרש כמה זמן שלומד כו'), וכן הוא בהתעכבות זו שהוא מתעכב בדבר הזה, או דער ענין אינו זיינער, ובזה הוא כלי מוחו וכח שכלו, וכמו שאנו רואים בחוש דכל דבר שכלי הנה בכדי שיבא לעומק החכמה לאמיתתה הוא דוקא ע"י היגיעה רבה במוחו שמייגע כל מוחו בעיון גדול ובהעמקה גדולה במתינות דוקא, ואז יגיע לאמיתת הדבר, וענין היגיעה שאינו מסתמך בהשגת דבר בהשקפה ראשונה, דהשקפה ראשונה בכללות הוא היסוף ענין ההשכלה, דהשקפה ראשונה זהו רק ידיעה שטחית בלבד והידיעה שטחית הרי אינו יודע עדיין את הענין, פי' שאינו יודע פנימי' הדבר כלל, כ"א כאשר לומד פעם ושתים עד כמה פעמים הרי אז עוד לא יבין עדיין את הענין כלל, היינו שאינו יודע עדיין פנימי' ענינו כלל, ואדרבא יוקשה לו הרבה בזה, ובכל פעם ופעם שלומד הרי מתוסף אצלו קושיות וכובד בהענין, וזה מיצר לו במאד (עס מאכט אים זייער איינג) מפני מה אינו יודע את הענין, ומיצר זה (שצר לו מהעדר ידיעת הענין) פועל בו הכנעה גדולה ותשוקה אמיתית לעלות ולהגיע לידע את הענין, וגורם לו שנותן כל כח שכלו והשגתו בזה בעיון

גדול ומעמיק דעתו לידע אמיתית הדבר איך הוא. וכל שיעמיק יותר יותר יפלא מאתו הענין. דחכ' היא הבדלה ובמילא הנה כל אשר יקרב אל הענין יותר הרי הענין מתרחק ממנו. אמנם ריחוק זה אינו שאינו יודע כלל. דבכ"ז הרי יודע בו רק שידיעתו אינה ברורה עדיין ונק' השערה שכלית. וכמו בראיית העין. הרי יש כמה שביכולתו לראות מרחוק. פרסא או ב'. וכאשר רואה למרחוק יותר משיעור הזה הרי אינו רואה על בירור שהוא כן. ומ"מ ג"כ א"א לומר דאינו רואה כלל. אלא שרואה אמנם ראייתו אינה ברורה כמו אם היתה בקירוב ממש. ולהיותו מרחוק אינו רואה בבירור כי מצטרף בזה גם ההשערה. ומההשערה והראי' יחד הרי מחליט כי דבר הנראה הוא כך וכך. אשר כן הוא גם בהשערת השכל. ואז הנה בריבוי יגיעה ושקידה עצומה הוא בא אל עומק פנימית הכוונה, ואמיתית הענין, ומתקבל ומינח אצלו בהשגתו שהוא באופן כך וכך. וזהו מעלה יתירה בעיניו. שעי"ז דוקא בא לעימק אמיתת הדבר ביותר מכמו שהי' מבינו בהשקפה ראשונה. הנה בכ"ז הרי לא יבוא לעומק אמיתית ההשכלה לכמו שבא מי שמייגע כלי שכלו בריבוי יגיעה. והעיקר הוא יגיעה דוקא.

קיצור. פעולת השכל בדרך התעסקות. ויבאר דעיקר העיון היא ההעכבה ודוקא ע"י יגיעה יבא לעומק ואמיתת השכל.

(ט) וזהו דיוק לשון רז"ל לא יגעתי ומצאתי אל תאמין. דמעצמו אינם באים שכלים. וצריכים ע"ז יגיעה. ולכן האומר כי מצא בלא יגיעה אין האמת כן. ולכאורה הרי מוצא שכל. והראי' דמי ששכלו חריף הרי יודע את הענין בהשקפה ראשונה. אמנם דאמת הוא דאינו יודע את הענין. דאף מי ששכלו חריף ומדבר בהענין. אין זה שמצא אמיתית ההשכלה כלל. וכמארו"ל (ב"ב קטז ב) אגב חורפי' לא עיין בה. חריפותו שהי' טריד בשאילה אחת דעדיפא מיני'. רשב"ם. ומשום זה לא עיין בה. הרי בזה לא עיין. ואינו יודע את הענין. וזהו החסרון של החריף דתמיד יש לו טרדא בשאילה אחרת דעדיפא מיני'. שמצד חריפות שכלו. הנה עוד קודם שיודע את ההשכלה. והיינו דבעודו יודע את ההשכלה רק בהשקפה ראשונה (שאינה ידיעה אמיתית כלל) כבר יש לו שאילה עדיפא מיני'. וא"כ אינו יודע את הענין. ובפרט דלפעמים כאשר אומר סברא קלה (הנבנית על השקפה ראשונה). וגם אם היא עקומה וחלושה הנה בחריפותו מחזקה כו'. וכאמרם (ב"מ צו. ב) לפום חורפא שבשתא דהשיבוש ג"כ בחריפות גדולה. וכ"ז הוא מפני שאינו מייגע את עצמו. וכן באומר יגעתי ולא מצאתי ג"כ אל תאמין דכאשר מייגעים מוצאים ועומדים גם על אמיתית הדבר. כי הכל תלוי ביגיעה. ולכן האומר יגעתי כו' תאמין. דע"י היגיעה הוא בא אל עומק השכל ואמיתת כוונתו. והנה לבד זאת שע"י העיון ה"ה בא לאמיתת הכוונה. הנה עוד זאת דע"י העיון ה"ה מוצא כמה שכלים חדשים בהענין ההוא. ואשר לולי העיון לא הי' בא על ענינים כאלו. ודוקא ע"י העיון והיגיעה ה"ה בא עליהם. וכן ע"י המתינות הרי בכחו אז להרחיב את הענין בריבוי פרטים וריבוי הסתעפות וכל

ענין פרטי להסבירו בפנים מסבירות ביותר, דזהו ההפרש בין לימוד המשניות ללימוד הגמ', דמלימוד וגירסות המשניות הרי לא נעשה הולדה חדשה רק מה שמבואר בהמשניות אבל בלימוד הגמ' שהו"ע העיון והפלפול בהלכות שבמשניות ה"ז נק' עשב מזריע זרע עץ פרי עושה פרי למינו אשר זרעו בו, וכמו בהצמיחה בתבואות שדה וכרם, הרי החטים הנצמחים הם באים ע"י גרעינים שנזרעו תחלה, וע"י צומח חטים חדשים דאלו ג"כ נזרעים ויהי' גם מהם הצמיחה, וכן זה אחר זה, אשר באמת הנה בהגרעין הראשון שנזרע הרי יש בו הצמיחה שההי' כו', וכן בגרעין האילן, הרי הצמיחה ע"י הענפים, ובהגרעין הרי יש בו האילן הענפים והפירות, והגרעינים שיהי' בהפירות שיצמיחו, רק שצריך לזה זמן רב עד אשר יהי' בפועל, וגם צריכים עבודה רבה ויגיעה רבה בעבודת הגן עד אשר יעשה פירות, וכן הוא בלימוד הגמרא שמוצאים בהפלפולים דין חדש, וכמו נפק מילתא מבינייהו, שע"י העיון מולידים דין חדש, מה שהי' בהעלם דבר קודם העיון.

קיצור. בהשקפה ראשונה גם החריף לא ימצא השכל, משא"כ ע"י עיון ויגיעה על ידם ימצא גם שכלים חדשים וכמו בלימוד הגמרא.

כ) והמשל בזה כמו החופר בעומק הארץ דע"ז הוא מוצא מי מעין שהוא נביעה חדשה מן המקור, דמי שאינו חופר בעומק כ"כ ה"ה ג"כ מוצא מים רק שהם מים מכונסים או מי נהרות, שאינם מים חיים, אבל ע"י חפירה בעומק דוקא ה"ה מוצא נביעה חדשה מן המקור הנקרא מים חיים, וכל מה שחופר בעומק יותר הרי תהי' נביעה ביותר ובמילא כאשר תהי' הנביעה ביותר יהי' התפשטות המים ביותר, וכמו בנהר הרי כל התפשטותו הוא מהמעין דוקא, וכמאמר (שבת סה. ב) נהרא מכיפי' מיברך ופירשי' מסלעו (וע' בתוס'), והיינו ממקורו ושרשו, שהוא המעין, ועיקר התגברות הנביעה הרי ניכר בסוף דוקא, והיינו דמים הרי ענינם שיורדים מגבוה לנמוך, וכאשר יש איזה סתימה, דענין הסתימה הוא לעצור בעד הילוך המים, הנה כאשר המים מתקבצים ומתגברים ופותחים את הסתימה, הנה בזה ניכר חוזק המים ותגבורת מקורם, דכאשר הם נובעים ממקור עמוק יותר אז הרי אין זה שפותחין את הסתימה בלבד, כי אם עוד מהפכים מהות הסתימה ממהות למהות, אשר תמורת זה שענינו של הסתימה הוא שעוצר בעד המים, הנה עתה בהתגברות המים, הנה גם הסתימה עצמה הולכת עפ"י המים כטבע המים, והמעין עצמו הוא בא מקום צר ודחוק, וכידוע דידי המים כמו שהם בעומק הארץ הם מקום צר, וסדר נביעת המים מהמעין הוא טיף טיף שלא ברעש כלל, וכ"ז הוא בא ע"י החפירה כארץ בעומק יותר, וכמ"כ יובן בענין ההשכלה דכל אשר מייגע ועמל ביותר לעיין בכל עת, והעיון הוא במתינות, הנה ע"י דוקא ה"ה בא אל עומק הענין, ועוד ימצא שכלים חדשים ועמוקים במאד, ובמילא הרי יתפשט ויתרחב כל ענין ביותר, והתגברות השכל הרי ניכר בסוף דוקא, והוא דכאשר יש איזה קשיא (אשר זה בדוגמת הסתימה הנ"ל) אי"ז שמתרץ הקושיות

(בדוגמת הסרת הסתימה) בלבד, כ"א שע"י תירוץ וסתירת הקושיא הרי ניתוסף לו בירור בגוף ועצם ההשכלה, וכל זה הוא על ידי היגיעה דוקא, ולכן אנו רואים דיש כמה בני אדם דכלי מוחם המה קטנים ומ"מ הנה ע"י עצם גדול היגיעה שמייגעים א"ע ללמוד ולהבין ולעין דוקא בכל ענין ומתעכבים בו, הנה ע"י יגיעה זו ה"ה מגיעים למדרי' נעלות במאד בכח' הרבה יותר מאותן שהם חכמים מצד טוב שכלם, והיינו לפי שע"י היגיעה מגיעים להעלם עצם השכל אשר משם נמשכים גילויים באופן אחר לגמרי.

קיצור. ימשיל במעין שדוקא ע"י חפירה בעומק אף שהתחלתו טיף טיף הנביעה היא ביותר ובחזק עד שגם הסתימה הולכת כטבע המים, וכן הוא בכח השכל.

כא דידוע דבהעלם הרי יש בו ב' מדרי', הא' בחי' העלם שישנו במציאות ובמילא הרי יש בו הגבלה גם כמו שהוא בהעלם עדיין, אלא שאינו כמו ההגבלה שבהגילוי, אבל מ"מ גם הוא מוגבל אחרי שישנו במציאות, וכל מציאות דבר הרי בהכרח שיהי' לו גבול שהם הקצוות המגבילים אותו, והב' הוא העלם וכח היולי עצמו שאינו בבחי' מציאות, והוא בבחי' בלי גבול בגבול זה, ויובן זה מאש הגשמי דיש בו ב' בחי' העלם הנ"ל, וכמו עדי"מ בצור החלמיש (הנק' קרעמין) שמוציאין ממנו אש, הרי הצור עצמו אע"פ שיש בו כח החמימות מיסוד האש, דמשום זה הרי הוא מוציא אש, מ"מ הרי אין בו אש במציאות כלל, וגם החמימות שבו הוא בהעלם ודקות גדול במאד עד שאינו חם במורגש כלל, והיינו שאין בו מציאות חמימות ממש, רק על ידי הכאה דברזל מוציא כח האש הרוחני שבו שיש בו בהעלם כו', משא"כ בשלהבת הקשורה בגחלת הנה גם בהיותו בתוך הגחלת ולא נראה ונגלה לחוץ הי' בו מציאות ממש, רק שלא הי' נראה, ואח"כ יוצא לידי גילוי, וההפרש ביניהם באופן הגילוי הוא בב' דברים, הא' שצור החלמיש א"א להוציא ממנו אש כ"א ע"י היגיעה וההכאה שמכין אותו בברזל, משא"כ השלהבת הקשורה בגחלת, הנה האש יוצא מהעלמו בלי עמל ויגיעה, ורק ע"י שנופח בפיו או בכלי, אך יש קץ וגבול לגילוי השלהבת, דכאשר נכלה כחו במקורו כמ"ש בתוך הגחלת, והיינו דכאשר מתעמעם ונכבה וכה"ג, אז הרי נפסק הגילוי ג"כ, משא"כ בצור החלמיש שאינו נפסק ונכבה לעולם, ותמיד מוציאין ממנו ניצוצי אש, והא בהא תליא, דלהיות השלהבת כמ"ש במקורו בתוך הגחלת ה"ה במציאות ממש, ובא רק מהעלם אל הגילוי בהשלהבת הי' כמו יש מיש, דמה שיש במקור ממילא בא לידי גילוי בלי טורח ויגיעה רבה, אמנם בצור החלמיש הרי אין בו מציאות אש כלל, ורק כמו כח היולי, וכמו אש היסודי שהוא כח היולי על כלי מציאות אש, והוא בעצמו אינו אש כלל, וא"כ הרי המשכת האש ממנו הוא כמו מאין ליש, ולזאת אופן הגילוי הוא בטורח ויגיעה דוקא, ומהאי טעמא אינו נפסד ונמשך תמיד, וזהו ההפרש בין העלם שישנו במציאות להעלם העצמי, דההעלם שיש במציאות י"י קץ וגבול להגילוי שלו, דמאחר שישנו במציאות ה"ה בבחי'

מדה וגבול בעצמו. ולזאת הנה בכלות כחו ממילא יכלו הגילויים ממנו. אבל העלם העצמי שאינו בבחי' מציאות כלל, והוא בבחי' העלם גם לעצמו. דאינו דומה לאש שבגחלת. דגם כמו"ש בתוך הגחלת ה"ה נעלם רק לגבי הזולת. אבל לגבי עצמו ה"ה בגילוי במציאות אש. אשר משו"ז הוא בבחי' גבול של מדידה. משא"כ אש שבצור החלמיש הוא בבחי' העלם העצמי דגם לעצמו הוא בהעלם. והיינו שאינו במציאות גם לעצמו. וממילא אינו בבחי' גבול של מדידה. לכן אין שיעור להגילויים הנמשכים ממנו ולא יכלה כחו לעולם. אמנם אופן הגילוי הוא ע"י טורח ויגיעה דוקא. כי להיותו בבחי' העדר המציאות לגמרי לזאת בכדי שיהי' ממנו מציאות זהו ע"י יגיעה. וכמו"כ הוא בכח החכ' דיש בו ב' בחי' העלם. והיינו חכ' הגלוי' ועומק החכמה. דחכ' בכלל הוא בחי' כח. דכל כח הוא בדרך פעולה והתעסקות. דזהו גם בחכ' כמו"ש בכחות הגלויים שבנפש שהוא העלם דישנו במציאות ה"ה בא ביגיעה דוקא. ומכל שכן כח החכ' הנעלמה שהוא כעין העלם שאינו במציאות דבא בעבודה ויגיעה עצומה במאד. ולזאת ע"י היגיעה הרי מגיעים להעלם עצם כח החכ'. ולכן הגילויים הם הרבה יותר מאלו שהן חכמים הן במוח שכלם והן בטוב מציגת והרכבת חומר מוחם.

קיצור. ב' מדרי' בהעלם. וימשיל בשלהבת שבגחלת העלם שישנו במציאות. מוגבל, מתגלה בלא יגיעה. משא"כ אש שבחלמיש. גם חכ' הגלוי' צריכה יגיעה ומכ"ש הנעלמה.

והנה כתיב כי הוי' אלקיך אש אוכלה הוא. פי' עד"מ כשם שהאש אינו מאיר ואינו נתפס להקרא בשם אור ואש כלל עד שנאחו בפתילה או בעצים. כן אין אור הוי' נמשך ונאחו כ"א ע"י התומצ"צ שהם כדמיון הפתילה והעצים שבהם נאחו האור. והנה מי שנכבה אצלו מאור האש אוכלה. לפי שאין לו בחי' הפתילה והעצים להתאחו בהם האור שהן הם תורה ומע"ט. הנה ע"י המרירות הגדולה בנקודת הלב מגיע לבחי' צור עליוני שהוא שרש ומקור לכל שרשי ההוי'. ושרש ההוי' הוא בו בהעלם. וכמו למשל צור החלמיש שע"י יגיעה מוציאין ממנו אש כנ"ל כך כבי' נקרא צור, ומשם מאיר עליו אור חדש אף שנפסק ממנו האור הראשון מבחי' אש אוכלה הוא. וזהו כי ביום הזה יכפר עליכם סתם מאן דלית לי' שם ידיעא ולא אתפס בשם ולא אתרמיו בשום אות וקוצא כלל. ואומר לטהר ותטהרו כי משם נמשך למלאות כל הפגמים שבמקיפים ופנימיים. וזהו לפני הוי' תטהרו כשתעלו ותגיעו לפני הוי' דוקא לבחי' צור תטהרו.



ש י ח ה

בסעודת יום שני דר"ה, תש"ד.

... אין ליובאוויטש האָט מען זעהר אָפּגעהיט מנהגים און בפרט די מנהגים וועלכע זיינען געווען מקובל פון הגאון הצדיק מהר"ל מפראָג.

איינע פון די מנהגים וועלכע זיי נען געווען מקובל איז, אז מען מאַכט דריי ליכט במשך עשי"ת, אַ תש"ו בה ליכט ערב שבת שובה' און צוויי ליכט ערב יום כפור', אַ לעבעדיגע ליכט און אַ גשמה ליכט. די ליכט פלעגט מען מדייק זיין צו מאַכען פון וואַס, און עס איז געווען אַ גרויסער כיבוד צו פלעכטן די ליכט, אפילו דאָס בריינגען די וואַסער אויף צו ווייקין די וואַס, אזוי אויך אַנצינדען די האַלץ אַנצוואַרעמען די וואַסער איז געווען אַ כיבוד רוח"ני.

בעת מען פלעגט לייגען די קנויט"לעך האָט מען אויסגערופען די נע"מען פאַר וועמען מען פלעכט אַ פאַדעם" — אזוי האָט מען דאָס גע"רופען. איינמאָל אין מיינע קינדער יאָהרען, ווען הוד כ"ק אאמור"הרה"ק וכבוד אמי הרבנית זיינען

געווען אין אויסלאַנד האָב איך זיך געפונען אין הויז פון כבוד אמי זק"נתי הרבנית רבקה. דאָס איז געווען בין כסא לעשור. זייענדיג אליין אָהן די עלטערן איז מיר געווען עפעס אומעטיג. אין דעם האָב איך דער"הערט ווי מען רופט אויס מיין נאָ"מען האָב איך ווי אויפגעצייטערט. כבוד אמי זקנתי הרבנית האָט מיר צוגערופען און האָט מיר געזאָגט: איך וועל דיר דערציילען וואָס דער שווער, דער צמח צדק, האָט גע"זאָגט דיין טאַטען קליינער-הייד.

הוד כ"ק אאמור"הרה"ק האָט גע"פרעגט דעם זיידען הוד כ"ק אאמור"הרה"ק צמח צדק, וואָס איז שבת תשובה, האָט ער איהם געענטפערט: אַ שבת'דיגע תשובה. דער פירוש איז, אין דער וואַכען איז דאָס וואָס מען טאָר ניט איז דאָך אין שטוב ניט פאראן, אַבער"שבת איז דאָס וואָס מען טאָר ניט איז אויך פא"ראן אין שטוב, דערפאַר דאַרף מען יעדע זאך וואָס מען וויל טאָן, פריה"ר וויסען אויב מען מעג דאָס.

- (1) לע"ע, לא מצאתי מקורו.
- (2) בארוכה ע"ד גרות אלו ראה בשו"ע או"ח, ברמ"א טו"ס תר"י, ובניכ שם הובאו המקורות, וראה ג"כ מטה אפרים סתריג ס"ח.
- (3) מובא מסי יד אליעזר: כל הגרות כשרים ומימי ליוהכ"פ ולאי"צ טוב ליקח גרות של שעה.

הוד כ"ק אאמור' הרה"ק האט ווידער געפרעגט: ווי אזוי קען מען דאס? האט איהם הוד כ"ק אאזמור' הרה"ק צ"צ געענטפערט: מען האט גילייגט פאר דיר א פאדים אין דעם קנייטעל פון דער תשובה און לע- בעדיגע ליכט און דאס גיט א כח, אז מען קען.

בסעודת ליל שבת תשובה. תש"ה.

כער האט געהאט א גרויסע משפחה פלעגט ער לייגען די קנייטלעך פאר אלעמען, פאר די זיהן, פאר די שגו- רען, פאר די טעכטער און פאר די אידימס, במילא פלעגט מען מא- כען עטליכע ליכט. איינמאל איז גע- ווען דריי ליכט, איז אריינגעגאנגען די רביצין הרבנית מוסיא, זוגתו של הוד כ"ק אאזמור' הרה"ק צ"צ, און געזאגט לבעלה אדמור' צ"צ: דריי תשובה ליכט? הלואי זאל מען האבען כח איינמאל תשובה טאן.

האט איהר הוד כ"ק אאזמור' הרה"ק צ"צ געזאגט: 'יע, עס איז פאראן דריי תשובות'.

ווי עס איז מבואר דער ענין פון די דריי תשובות אין לקוטי תורה.

• • •

... אויף שבת שובה פלעגט מען ביי די רביים מאכען תשובה ליכט. דאס איז געווען אויסער די ליכט וואס מען פלעגט מאכען אויף יום כפור, וועלכע מען פלעגט רופען נשמה ליכט און לעבעדיגע ליכט. די ליכט פון יום כפור זיינען גע- ווען שמאלע און לאנגע און די שבת שובה ליכט פלעגען זיין דיקע און קורצע.

הוד כ"ק רבינו הוקן פלעגט אליין אבמעסטען דעם קנייטעל וואס מען פלעגט אוועקלייגען פאר איהם און פלעגט בעת'ן מעסטען זאגען: גר הוי' נשמת אדם. אויך הוד כ"ק אדמור' הרה"ק האמצעי, כאטש ער האט ניט מקפיד געווען אין ענינים חיצוניים, פונדעסטוועגען פלעגט ער אויך אפהיטען דעם מנהג. הוד כ"ק אאזמור' הרה"ק הצמח צדק וועל-

(4) ראה בלבוש וא"ר דיבוא נר ויכפר על הנשמה שנקראת נר שנאמר נר הוי' נשמת אדם.
 (5) ראה מגן אברהם סחרי"ב סקי"ג דגרות שעה ארוכות הם הידור מצוה. ועל גרות דיוהכ"ם הרי דרז"ל על כן באורים כבודו הוי'.
 (6) באלי רבא הביא מתרגום דמגלת אסתר שמדליקין נרות בליל יוהכ"פ. סכום בניהון סכום אבהתהו"ן.
 (7) ד"ה מה טובו.

ניט נאָר ביו הוד כ"ק רבינו הזקן
 — מלמטה למעלה — זיינען געווען די
 מנהגים, נאָר ווי עס ווייזט אויס אויך
 פריהער.¹

• • •

געהן האַקען האַלץ, אַנוואַרימען די
 וואַסער, צולאָזען די וואַסער אין וואַ-
 סער — כל זה הכנות לעשיית הנרות
 לשבת שובה — איז פאַר מיר געווען
 אַ זאָך, אַבער געהן לייגען אַ פאַר-
 דעם האָב איך ניט געוואוסט. דא-
 מאַלסט — בשנת תרמ"ח — האָט
 מיר הוד כ"ק אאמור'ר הרה"ק גע-
 זאָגט: קום וועלין מיר געהן צו דער
 באַכען — כבוד אמי זקנתי הרבנית
 רבקה ג"ע — זי זאל לייגען אַ פאַר-
 דעם פאַר אונז.

ערב יוהכ"פ אחר כיסוי הדס, תש"ט.

(אמר כ"ק אדמו"ר:) דער זמן פון
 שחיטת הכפרות איז ווען עס ווערט
 טאָג, היינט, או די פינסטערניש גייט
 אַוועק און עס הויבט אָן ווערען
 ליכטיג, די פינסטערניש איז דאָך
 שוין אַריינגעגעסען זיך אידן אין
 די ביינער, וואָס פאַרטאָג ווערט
 שטאַרק פינסטער, וואָרים אפילו אין
 אַ ליכטיגע נאכט ווערט אויך פאַר-
 טאָג פינסטער, וואָס אַ ליכטיגע
 נאכט איז אויך נאכט, דער אוי-
 בערשטער זאָל העלפען או ס'זאל
 ווערען אור (והדגיש תיבת אור)
 באמת.



(8) ראה לעיל שיחת יום ב' דריה תשי"ד.

נסדר ונדפס בדפוס "עזרא"

על ידי התי מרדכי שיחי בן אלי זיל ורחל שחחי
 ועל ידי התי צבי הירש בן משה דובער ודאבא שיחי
 המגני התי יהודה ליב בן מרדכי אברהם ישעי ומנוחה רחל שיחי

ספרי' – אוצר החסידים – ליובאוויטש

קונטרס צז.

קונטרס מאמרים

(א) י"ג תשרי

(ב) חג הסוכות



מכבוד קדושת

אדמו"ר יוסף יצחק

זצוקלה"ה נבג"ם זי"ע

שני אורסא הן

מליובאוויטש



יוצא לאור על ידי מערכת

„אוצר החסידים“

ברוקלין, נ.י.

770 איסטערן פארקוויי

שנת חמשת אלפים שבע מאות ארבעים ושש לבריאה

ב"ה

בוה הננו מו"ל הקונטרס לייג תשרי וחג הסוכות הבע"ל, הכולל שלשה מאמרים מכ"ק מו"ח אדמו"ר זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע.

המאמרים הם משנת ה'תש"ט — מייג תשרי, ימים הראשונים דחה"ס ומשבת חוהמ"ס — ובאים בהמשך למאמרי הקנטרסים דר"ה ושבת תשובה.

בתור הוספה נדפס כאן עוד הפעם — עם איזה הוספות — ליקוט מנהגי חסידי חב"ד בחה"ס שמע"צ ושמח"ת, אלו המנהגים שיש בהם חידוש.

• • •

סיפר כ"ק מו"ח אדמו"ר: פעם למחרת יוהכ"פ נכנסתי אל הוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק ואשאל אותו: ומה עתה?

ויענני: עתה' ביחודי צריך לעשות תשובה (איצטער ערשט דארפן תשובה טאן).

והנה מיוהכ"פ עד סוכות ימי שמחה הם' ומכל שכן ימי חה"ס עצמם.

ומזה ראי' נוספת אשר כל עבודות השי"ת צ"ל בשמחה' וגם אפילו עבודת התשובה בכלל, אף שלכאורה מביאה היא למרירות וכו'.

ואדרבא, לאידך גיסא: ההתבוננות במציאות ענין התשובה', ושאינן לך דבר העומד בפני התשובה', ובצירוף עוד האמונה והבטחון להיות

(1) להעיר ממפרשי המשנה כריתות פ"ו מ"ג. שערי תשובה לשו"ע או"ח ס"א סק"י ובספרים שהובאו שם. ואכ"מ.

(2) ביחוד — יש לבאר ע"פ המבואר בכ"מ במה שאומרים סלח לנו אחרי ההתבוננות דפסוד"ז ברכות ק"ש וק"ש (הוספות לתורה אור פ' כי תשא. ועוד).

(3) מהרי"ל הובא באחרונים סו"ס תרכ"ד.

(4) ראה רמב"ם סוף הל' לולב.

(5) ידוע השקו"ט בהא דייא דכבני נח אין ענין התשובה.

(6) מדרש הנעלם בזהר חדש ס"פ בראשית. רמב"ם הל' תשובה ספ"ג. וראה

ג"כ ירושלמי פאה פ"א ה"א.

נכון לבו בטוח בה' כי חפץ חסד הוא וחנון ורחום ורב לסלוח תיכף ומיד שמבקש מחילה וסליחה מאתו ית' בלי שום ספק וס"ס בעולם'.

מביאה לשמחה רבה.

ואם בר"ה, ועשי"ת בכלל, אמרו"ל שצריך להיות לא רק „ברעדה“ אלא „וגילו ברעדה“ הרי בימי השמחה שבין עשי"ת וחה"ס, ובזמן שמחתנו דחה"ס ובזמן שמחתנו דשמע"צ ושמח"ת, אף כי כמוכרן חלוקים הם במדריגות השמחה שבחם ואופנה', אבל הצד השובה שבהם שצ"ל בשמחה גדולה ביותר.

והשי"ת יזכנו לקיומו של היעוד ישמח ישראל בעושי'ו, שעל ידי זה יהי' ג"כ ישמח הוי' במעשיו, במהרה בימינו ממש.

מנחם שניאורסאהן

בגטש העסט, מחרת יוהכ"פ, ה' תשי"ב.
ברוקלין, נ. י.

- (7) אגרת התשובה פ"א.
 (8) נתבאר בלקו"ת נצבים ד"ה שוש אשיש.
 (9) ראה ג"כ לקו"ת סדי"ה ביום השמע"צ (השני).
 (10) ראה לקו"ת ד"ה ה' לי בעזרי פ"ג ואילך.

בס"ד, י"ג תשרי, ש"פ האזינו.

כ"י חלק הוי' עמו יעקב חבל נחלתו ימצאהו בארץ מדבר כו' יצרנהו כאישון עינו כו' הוי' בדד ינחנו כו', וצ"ל המשך הענינים ושייכותם זה לזה. ולהבין זה יש להקדים תחלה משנת"ל דכח השכל בפרט וכחות הנפש בכלל הם בדרך פעולה התעסקות ויגיעה דוקא.

(כב) **אמנם** כ"ז הוא בענין הכח שבא בעבודה ויגיעה דוקא, אבל השם אינו בא ביגיעה כלל ואדרבה דכאשר קוראין אותו בשמו בקריאה קלה ה"ה נפנה לקוראו בשמו, ונפנה בכל עצמותו. דזהו ענין הקריאה בשם, דע"ז הוא נפנה בכל עצמותו להקורא לו בשמו, ומ"מ יש מעלה בשם על הכח עם שהוא חיצוני לגבי כח. ויובן זה ע"ד הפרש בין הכחות והחושים, דהנה כחות הנפש ה"ה פנימים, דכל כח הרי יש לו כלי מיוחדת וכמו כח השכל במוח כח התנועה ביד וכן כולם, דכל אור פנימי בא בהתיישבות בהכלי, והכלי היא מזוגה ומורכבה באופן כזה שיהי' כלי לקבלת הכח ההוא, ושהכח ההוא יתלבש בו ויאיר לו בפנימיות דוקא, והנה אופן התלבשות הכחות באברי הגוף הוא דחיצוניות הכחות היינו בחי' ההגשמה שבהם מתלבש בהרוחני' של האברים, וכידוע שבכל דבר גשמי יש בחי' הרוחני' שבגשמי', והיינו לבד החיות הרוחני שבו שהוא בחי' רוחני ממש, הנה בהגשמי מצ"ע יש בחי' הרוחני שבו שבו מתלבש החיות הרוחני, דהנה רוחניות וגשמיות ה"ה רחוקים זה מזה בתכלית, שהן ב' הפכים, ואיך יתחברו זע"ז שהחיות הרוחני יתלבש בהגשמי, אלא שזהו על ידי האדים שהם הרוחני שבגשמיות האבר, והגם דהאידי הוא ג"כ גשמי, מ"מ הוא אידי דק שאינו נתפס בגשם כ"כ, ולכן הוא כלי לאור וחיות הנפש הרוחני שמתלבש בתוכו. אמנם הה' חושים שבנפש שהן ראי', שמיעה וריח כו', הנה מצד החיות שבהם ה"ה בבחי' חיות חיצוני יותר מהכחות שהרי נק' הבלים, וכמ"ש בע"ח בענין הבלים דאי"ק הבל העין והבל אוזן חוטם פה כו', דהבל הוא בחי' חיות חיצוני לגבי הכחות שהן פנימי' החיות, וגם מקומן מוכיח ע"ז דאינם כמו הכחות שיש להם אברים פרטים שמתלבשים בהם אבל החושים ה"ה יוצאין ובוקעין דרך נקבים וסדקים, דזה מורה שהוא חיות מצומצם וחיצוני, היינו דהן חיצוני' לגבי החיות שביד ורגל כמו החיות שבגוף חומר העין וכ"ש לגבי האברים פנימים דריאה ולב כו' וכ"ש לגבי המדות שבלב, דזהו חיות דק ורוחני, ובפרט אור השכל שבמוח, דכל אלו ה"ה גילויים מהנפש, משא"כ בהחושים שהן הבלים לבד, ולכן מהחושים אין מהם איזה השפעה ממש, כמו מהכחות, וכמו בהשפעת מדת האהבה שמגלה אהבתו אל הזולת, ה"ז השפעת אור וגורם הקירוב וכ"ש בהשפעת השכל כו', מה שבהחושים הרי אין בהם השפעה כזו, והיינו לפי שהחיות שבהם הוא חיות חיצוני ביותר, ואחר כל זה הנה מ"מ הרי יש בו יתרון גדול על הכחות, והוא מה שהתענוג העצמי שבנפש, והמשכת העצמות הוא בהחושים דוקא שאינו נמצא כלל בהכחות וכמו שמריח ריח בושם, הרי זה

עריבות גדולה לנפש, שלא יש עונג ועריבות כזו בהכחות וכן בשמיעת קול ערב ועיקר התענוג העצמי הוא בחוש הראי', ביותר גם מבשאר החושים.

קיצור. יבאר דכחות הנפש מתיישבים באברים פרטים, אבל החושים אינם כן, וחיותם מצומצם ואינם משפיעים, המשכת תענוג העצמי דוקא בחושים.

(ג) **דהנה** הגם דבכל החושים הרי יש התלבשות עונג וכמו בחוש הריח, כשמריח ריח בושם שיש בזה עריבות גדולה לנפש וכן בחוש השמיעה כמו בשמיעת קול ערב שמתענג מאוד על עריבות הקול, מ"מ אין זה ערוך כלל לגבי התענוג שבחוש הראי', דכאשר רואה עד"מ איזה דבר נאה ביותר הרי יש בזה תענוג גדול כ"כ עד שנמשך בכל עצמותו אל הציר הנאה, ואינו יכול לזוז ולהפרד ממנו כלל, אשר המשכת העצמות באופן כזה הרי לא יש בשארי החושים, כמו שמיעת קול ערב דיש בזה ג"כ תענוג גדול, והוא גם בבחי' הרגש פנימי, אבל מ"מ הרי אין בזה המשכת העצם כ"כ כמו בחוש הראי' שאינו יכול להפרד מזה, וסיבת המשכת העצמות בראי' והסתכלות הוא מפני שיש בזה תענוג עצמי מאוד מה שלא יש בשארי החושים דזהו הטעם מה שאינו דומה שמיעה לראי' כו' דכאשר שומע איזה דבר, והיינו כשמספרים לו מאיזה צ'ור נאה ומבין אותם היטב איך ומה, ומצייר הדבר בשכלו בכל חלקיו ופרטיו ומתפעל במוחו מאוד על יופי הצ'ור ההוא והנה כשרואה אח"כ את הצ'ור הנאה, ורואה שכיוון בצ'ור במחשבתו אל האמת כמו"ש, דזה שכיוון בצ'ור במוחו ושכלו הצ'ור ההוא, ה"ז הוראה שהבין היטב איך ומה הוא הצ'ור ששמע, והראי' דהאמת הוא כן, ובראותו את הצ'ור הרי לא ניתוסף לו דבר באחד מחלקי הצ'ור להיות כי שיערו מתחלה, ומ"מ הנה בעת שרואה את הצ'ור ה"ה מתפעל מאד וההתפעלות שלו הוא באופן אחר לגמרי מכמו שהיתה התפעלותו בצ'ורו את הדבר עפ"י מה ששמע, דלכאורה מה הוא הרעש הגדול הלזה, וההתפעלות העצומה, דהלא ידע זאת מתחלה, והדבר הי' מצוייר בשכלו עפ"י מה ששמע, אך האמת הוא דהתענוג והגישמאק שיש לו עתה בראיית הדבר, לא הי' אצלו מקודם כלל, ולזאת ההתפעלות הוא ג"כ באו"א לגמרי, ולכן אנו"ר דגם המשכת העונג דכחות הגלויים היינו בהכחות הפנימים אל התעוררותם בבחי' הרגש עונג פנימי, בא בסיבת הראי' דוקא וכמ"ש ולא תתורו אחרי לבבכם ואחרי עיניכם כו' דעינא וליבא תרין סרסורי אינון כו' דהסדר בזה דהעין רואה והלב חומד הרי אין הכוונה שקודם שראה את הדבר לא ידע ממנו כלל ובראותו אותו נתחדש לו שיש מציאות הדבר ההוא, כי אם גם כשידע מקודם שיש דבר ההוא, ומכל מקום אינו מתפעל באהבה וחמדה לזה כי אם כשהעין רואה, והיינו לפי שבראיית הדבר נתלבש בזה תענוג עצמי עד שנמשך בכל עצמותו לזה, ואז הנה החמדה והתשוקה שבלב הוא הסתעפות לכך מהתענוג העצמי והמשכת העצם שבראי', ולזאת כאשר נמשך עצמותו בראיית הדבר, ממילא מתעורר חמדת ותשוקת הלב,

וכמו מקיף ופנימי (ונתבאר לעיל דמקיף עם היותו סובב ומקיף ובכ"ז ה"ה בערך אל הפנימי, וכמו השמים דסובב את הארץ, ומ"מ הרי ריחוק השמים מהארץ הוא בשיעור ומדה באופן אשר ההשפעה תגיע משמים לארץ דזהו"ע מה שהמקיף פועל בהפנימי, דשמים וארץ הם רוחני' וגשמי' וכאשר ממשיכים את המקיף הרי נמשך גם הפנימי, והיינו דכאשר ממשיכים המשכה רוחני' (והיינו דכאשר מתקנים הענין ברוחני') במילא נמשך ריבוי השפעה בגשמי' דבהמשכת המקיף נמשך הפנימי ג"כ) וכמו עצם והתפשטות שהעצם כולל את ההתפשטות, וההתפשטות נמשך מן העצם, כמו"כ החמדה שבלב, אעפ"י שבא בבחי' פנימי' ההרגשה יותר, אבל כח התענוג שבראי' הוא תענוג עצמי דכולל כל מיני חמדה ותשוקה וממנו נמשכים, ולזאת כשנמשך עצם התענוג בהראי' ממילא נמשך החמדה בלב שהוא הסתעפות ממנו, ולכן כפי אופן המשכת העצם בראי' ממילא לפי אופן הזה יהי' החמדה בלב, וכמו שנראה במוחש דאחד רואה איוה דבר ומתפעל ע"ז, וזה רואה ובלתי מתפעל כלל וכלל, וטעם הדבר לפי שבזה אין התלבשות התענוג בראי' ואינו נמשך בעצמותו לזה, ולכן אינו מתפעל בחמדה, וזה מתפעל בחמדה מפני התענוג העצום שבראי' להיות הראי' הוא סיבת החמדה, הרי נראה במוחש דהגם שהראי' הוא חוש דהחיות בו הוא מצומצם מכמו שהוא באור פנימי, וכמו בגילוי חמדה כנ"ל, ומ"מ הרי הראי' פועל גם התגלות הכח ומכ"ש התעוררותו שיהי' לפי אופן המשכת העצם.

קיצור. יפרט דעיקר המשכת התענוג הוא בחוש הראי' ולכן אינו דומה שמיעה לראי', המשכת העונג בכחות ג"כ בסבת הראי' וכמו מקיף ופנימי עצם והתפשטות.

כד) **והנה** בעומק הענין יותר הנה גדולה מזה מצינו דגם סיבת גילוי אור השכל תלוי ג"כ בראיית העין, דע"י ראיית העין נמשך תוס' אור הרבה בשכל, וכמו שא' רבי (עירובין יג, ב) האי דמחדדנא טפי מחבראי דחזיתי לר"מ מאחוריו, כשלמדתי לפניו ישבתי בשורה שלאחריו, רש"י, ואילו חזיתי מקמאי הוה מחדדנא טפי דכתיב והי' עיניך רואות את מוריך כו', הרי דע"י הראי' וההסתכלות בהמשיע בעת ההשפעה מתוסף אור השכל, דהענין בזה הוא דהנה בהשפעת השכל מהרב אל התלמיד, הנה השפעה זו גופא מעורר גילוי אור שכל התלמיד שיביץ את השכל, ויוכל לעיין ולהבין ענין שכלי, והיינו דלכד זאת שבהשפעת הרב הרי התלמיד מקבל שכל, הנה עוד זאת שמתלמד (ער לערנט זיך אויס) איך מקבלים דבר שכל, ואיך מבינים דבר שכל וחכמה (ווי נעמט מען צו א ענין שכלי און ווי פֿאַרשטייט מען א דבר שכל), דכ"ז בא ע"י התעוררות שכל התלמיד, (וכנ"ל בענין השכל בכלל, דעם היות שהוא פועל חקיקה בחומר המוח, אבל זה בא ע"י עבודה ויגיעה דוקא כנ"ל, שהו"ע ביטול חומר המוח לכח השכל, הנה כמו"כ בכדי שהשפעת הרב תפעל בהתלמיד הוא ע"י התעוררות שכל התלמיד דוקא), אמנם זה גופא נעשה ע"י השפעת הרב, וכמארז"ל (כתובות קיא, א) אינו

דומה לומד מעצמו ללומד מרבו, ופירש"י אעפ"י שחכם אתה דגם כשהוא חכם הנה העיקר הוא השפעת הרב, אמנם זהו דוקא כאשר יש התקשרות שכל התלמיד אל השפעת הרב שאז הוא כלי לקבלה, וממילא מתעורר עי"ז גילוי כלי אור שכלו, והנה בראי' והסתכלות המקבל בהמשפיע בעת ההשפעה, נעשה התקשרות והמשכת העצמות של המקבל אל המשפיע, ולא הנחת והתקשרות כלי שכלו לבד, כי אם שעצמות שלו נמשך ונקשר אל המשפיע, ועל ידי זה הנה לבד זאת שהנחת כלי שכלו הוא אז באי"א לגמרי, דכאשר העצם מקושר ממילא הנה התקשרות הכחות חם ביותר הרבה, הנה לבד זאת גם הגילויים דאור שכלו מאירים יותר, להיות דכל הגילויים ה"ה נמשכים מן העצם, ולזאת כאשר העצם נמשך, ממילא גם הגילוי אורות מאירים יותר כו'.

קיצור. ימשיך דגם גילוי אור השכל תלוי בראי' ויביא ראי' מהסתכלות התלמיד ברבו שפועלת התקשרות והנחת עצמות התלמיד.

כה) והנה זהו מצד המקבל (כלומר מה שפועל ראי' והסתכלות המקבל בפני המשפיע בעת ההשפעה מצד המקבל עצמו) וכן יש מה שפועל בהמקבל על ידי ראייתו בהמשפיע מצד המשפיע, והיינו דכשהתלמיד רואה בפני רבו ה"ה רואה גילוי אור בההשפעה מה שבשמיעה מרחוק אינו יודע מזה כלל, כ"א ע"י ראי' דוקא במהות ועצם המשפיע, דהנה גוף ועצם ההשפעה הרי זה יודעים מרחוק ג"כ, וכמו שהרב משפיע לתלמידו איזה דבר הלכה והסברת ענין שכלי, הרי השכלה זו חוזר התלמיד ויודעה ויכול לחזור עלי' כמה פעמים בריחוק מקום מהרב והשומע הלא יודע גוף ועצם ההשגה ההיא, אמנם זה רק גוף ועצם ההשכלה, דזהו מה שבא בשמיעה ג"כ, אבל הגילוי אור שבהשכלה זהו דוקא בראי', ולכן אנו רואין דכאשר התלמיד חוזר על דברי הרב, ולפעמים נופל לו ספיקות באיזה ענין, או דשכח דברי הרב, ומעיין בזה לזכור הדברים, או לברר הספק, הנה בבואו אל הרב ובראיית פניו גם קודם ששואל מהרב כבר הוא נזכר על הדבר, וגם לפעמים יכול להיות שע"ז שמעמיק דעתו לזכור איך ה' פני הרב בעת ההשפעה, הנה מזה יעמוד על בוריו של הידיעה ההיא, וכן בענין אותיות מחכימות הרי ע"י שרואה בהאותיות ה"ה מתחכם יותר בהענין, דלכך זאת מה שבעצם האותיות יש כח נעלה יותר מגוף השכל המלוכב בהאותיות, והראי', דג' חכמים אומרים סברא אחת באותיות אחרים, וכמו הרי"ף, והרשב"ם, והרשב"א, אומרים סברא אחת וכא"א מדבר בלשוננו, הרי הסברא היא אחת בכלם, רק חילופי האותיות, והאותיות הנה בכא"א מהם הוא מה שאר' בלשון זה דוקא, הוא לפי שבאלה אותיות דוקא מתגלה שכלו והשגתו, ולכן כאשר מדייקים אחר כך בהענין כפי שאמר כא"א מדייקים בהאותיות דוקא ולא בהסברא, דהלא הסברא היא אחת בכלם, הרי בהאותיות יש כח נעלה יותר מגוף השכל המלוכב בהאותיות וכמ"ש במ"א, הנה לבד זאת הנה בגוף ועצם הראי' שרואה את האותיות ה"ז כמו שרואה את השכל, ועי"ז דוקא מתחכם יותר בהענין, דמכ"ז מובן דהתעוררות הכחות הפנימי' ואפילו כח השכל בחידוד פנימי שגורם

השכלה כו', תלוי בראי'. וטעם הדבר הוא לפי שבראי' נמשך העצם ממש, אשר בכחות הגלויים הוא רק הסתעפות העצם בלבד.

קיצור. בראיית פני הרב רואה גילוי אור בהשפעה עד שספקותיו נבררים, ולכן גם כן אותיות מחכימות, נוסף על זה שבאותיות כח נעלה יותר מבשכל.

כו) אמנם זה אינו מובן, דסיבת תענוג העצמי והמשכת העצם בא מצד עצם חוש הראי' בעצמו, דהיינו שנאמר דחוש הראי' מצ"ע הוא כח עצמי ממש, ובמילא דכאשר חוש הראי' הוא כח עצמי לכן התענוג העצמי מתלבש בו דוקא וכן המשכת העצם הוא ג"כ להיותו עצמי, דלפי"ז אם נאמר כן דחוש הראי' מצ"ע הוא כח עצמי, הרי הי' מהראוי שיהי' כח הראי' חזק גם בכח פנימי יותר מכל החושים ואנו"ר דאינו כן, דלבד זאת דחושים הם חיצוני' לגבי כחות בכלל כנ"ל, הנה עוד זאת דבחושים גופא הרי מצד בחי' פנימי' יש יתרון מע' בשארי החושים לגבי חוש הראי', דהנה חוש הראי' הרי התחברות נפש האדם עם הדבר הנראה הוא בבחי' נבדל, שהדבר הנראה הוא נבדל מן האדם, ואינו נכנס בפנימיותו וכידוע דראי' תופס דבר גשמי דוקא, הרי הדבר הגשמי עומד מרחוק ומובדל ממנו, הגם שיש איזה התחברות ע"י הראי' שה"ה רואה את הדבר ומצייר בשכלו ומ"מ הרי אי"ז התחברות אמיתי כ"א בדמיון בלבד, כי הדבר הנראה עומד מרוחק ממנו, ואדרבא מה שנכנס בפנימי' בהעין אינו יכול לראות, וכמו שאינו יכול להסתכל בהשמש, וכן גם מי שמסתכל בהאור הנה נחשכין עיניו, והיינו מפני שניצוצי האור נכנסים אל העין ואינו יכול לסבול, ומה שיכול לראות הוא בדבר נבדל דוקא, שאינו נכנס בפנימי', משא"כ בחוש הריח, הרי כשמריח ריח בושם הנה נכנס הריח בפנימי' ועולה אל המוח ומתאחד עם חיות הנפש, ופועל התפשטות החיות, וכמו שרואין מי שמתעלף ר"ל, הנה ע"י ריח חזק משיבין חיותו, דהענין בזה הוא, דסיבת ההתעלפות, ר"ל, באה מחלישות החיות, הוא החיות הגלוי, וצריכים להמשיך מעומק ופנימי' החיות, והמשכה זו הוא ע"י ריח חזק דוקא, דריח חזק משיב את הנפש, כי בכחו לפעול התפשטות החיות, והוא לפי שנכנס בפנימי' ומתאחד עם הנפש, וממשיך משם חיות חדש, וכן בשמיעת קול הרי הקול נכנס בתוך חללי האוזן ומתאחד במוח, אשר באמת הנה בתענוג שבראי' דיש בזה תענוג עצמי מכל מקום אינו בבחי' פנימי, ולא כמו בחוש השמיעה, דכששומע קול ערב הרי התענוג והעריבות נכנס ונרגש בפנימי' ממש, משא"כ בראי' הוא בדרך מקיף לבד ואין נרגש בפנימי', ולכן אנו"ר דבשמיעת קול ערב הנה מי שיש לו חוש בנגינה בשיר או בכלי זמר, הרי יכול להיות כלות הנפש ממש מעריבת הקול, מה שאין כן בראי', עם היות שיש בזה תענוג עצמי עד שנמשך בכל עצמותו, ולא יכול להפרד מהצירור שרואה, מ"מ לא יהי' מזה כליון הנפש, וטעם הדבר הוא לפי שבשמיעת קול ערב נכנס ונרגש התענוג בפנימי' הכחות עד כי כל הכחות מתמלאים מהעונג ההוא, והכחות ה"ה מוגבלים, ולואת הנה בקול ערב ביותר שמאיר בהכחות תענוג נפלא וגדול יותר מכפי אשר

הכחות יכולים לקבל ממילא ה"ה יוצאים מהגבלתם. ונכללים בעצם הנפש שזהו סיבת הכליון. משא"כ בראי' הנה התענוג העצמי שיש בזה הוא בדרך מקיף לבד על הכחות, ואינו נכנס בהם בפנימי' לכן לא יהי' מזה הכליון, ונמצא דחוש הראי' הוא חיצוני' ושאר החושים הוא בבחינת פנימי'.

קיצור. יודיע דאין המשכת העצמי בחוש הראי' מפני שהוא עצמי, דאדרבה הוא חיצוני לגבי הכחות וחוש הריח והשמיעה, הראי' היא בדבר נבדל ואינו נכנס בפנימי' משא"כ ריח ושמיעה.

כו) והנה כ"ז הוא חוש הראי' מצ"ע אבל מצד התלבשות עונג הנפש שבחוש הראי' הנה מתלבש בזה עונג פנימי ועצמי ביותר עד שהתענוג שמתלבש בשאר החושים הוא הסתעפות לבד מזה. והנה עוד מעלה יש בחוש הראי' על שארי החושים, דישנו בכל אדם, דמה שהוא דבר הנאה הרי כל אדם רואה זאת ונמשך אל זה, דאינו דומה לשמיעת קול ערב, שזהו מי שיש לו חוש בנגינה, אבל הראי' הרי ישנו בכל אדם וכל אדם שרואה ציור נאה ביותר, הרי נמשך אל זה, ולכן רואים דגם אנשים פשוטים שאין להם שום הבנה בנושא ענין הציור ההוא, דלא לבד אשר אם שמעו בדבר איזה ציור לא יוכלו לצייר זאת במוחם, הנה גם לא יבינו דבר המסופר להם כלל, כי להיותם פשוטים ביותר אינם יכולים לקבל דבר שכל, והראי' דגם כשרואין את הציור אינם יודעים ומבינים במהות ענינו, ורק מה שרואים, ובכ"ז הנה ע"י הראי' ה"ה נמשכים בכל עצמותם אל הדבר ההוא עד אשר לא יוכלו להפרד מזה כלל, ונעשה בה התפעלות גדולה במאוד, גם שאינם יודעים ומבינים בעצם מושכל הענין ההוא כלל, והראי' דאין ביכולתם לספר מה שראו רק עומדים בהתפעלות גדולה ממה שראו גם שאינם יודעים מה הוא זה, דזהו מפני שחוש הראי' כמו שהוא בכחו הגלוי (כלו' בראי') משתנה מהשמיעה כו' שהם נכנסים בפנימי', וראי' מחבר דבר נבדל דתופס בדבר גשמי דוקא דזהו הוראה על מעלת הכח דראי' שהוא נעלה ביותר, וכל הגבוה ביותר יורד למטה ביותר, הנה כמו"כ הראי' משתנה גם בהחוש שלו, דנמצא בכל אדם יותר גם כשהוא פשוט במעלת ההשכלה והידיעה.

קיצור. בחוש הראי' מתלבש עונג עצמי וישנו בכל אדם והטעם דלהיותו גבוה ביותר יורד למטה יותר לחבר דבר הנבדל ולהיות בכ"א.

והנה חלק הוי' עמו, שהנשמה היא חלק הוי', וכדי שתרגי' פלאים להתלבש בבחי' יעקב חבל נחלתו הוא הגוף, צריכה להתצמצם ולהתפשט בכמה מיני צמצומים והתפשטות, ובד"כ נחלקים לד' בחי' שהם כנגד ד' אותיות הוי' צמצום והתפשטות המשכה והתפשטות וכמ"ש אז ראה ויספרה הכינה וגם חקרה ויאמר לאדם, שעד שבאה לכלל ויאמר לאדם דהיינו

להתלבש בגוף צריך בתחלה להיות בחי' ראה כו', וכשנמשך אחר הגוף הרי שנמצא בארץ מדבר כו', אמנם ע"י תשובה מעומקא דליבא יצרנהו כאישון עינו, כי אישון בת עין הוא החשך שבעין ובו דוקא הוא המאיר ומתגלה עיקר ראיית האדם שבו האדם רואה כך ע"י בחי' החשך שמחשיך האדם א"ע במרירות נפשו בעומק הלב הוא מאיר גילוי רצון העליון, וכנ"ל, שע"י ממעמקים קראתיך מעורר למע' בחי' עומק העליון עומקא דכולא, ואזי הוי' בדר ינחנו כו' בחי' הוי' הוא בחי' צמצום והתפשטות המשכה כו', משא"כ בחי' לפני הוי' תטהרו שביהכ"פ כנ"ל שע"י בדר ינחנו בעצמות אוא"ס ממש.

בס"ד, ימים ראשונים דחה"ס.

ש"ש פעמים בשנה יראה כל זכורך את פני הוי' אלקיך, דזהו מצות ראי' בשלש רגלים, וארז"ל כדרך שבא לראות כך בא ליראות, פי' כשם שמלמע' למטה קמי' כולא כלא חשיב כך הוא מלמטה למע', וזהו כי עין בעין יראו שיהי' ראית העין שלמטה שווה ומכוון לראית העין שלמעלה, אך עכשיו בזמן שאין בהמ"ק קיים אומרים ואין אנו יכולים לעלות ולראות ולהשתחוות כו', והיינו מפני חטאינו כו' כי עונותיכם מבדילים ביניכם לבין אלקיכם פי', שהעון עושה הבדל והפרש בין ראית עין שלכם לבין ראית עין אלקיכם, שע"י קוב"ה סליק לעילא ונהר יחרב ויבש יחרב בבית ראשון ויבש בבית שני, והדבר תלוי בתשובה שע"י התשובה ולב נשבר ורוח נשברה משברים המסך שבין הקדושה לסט"א, וזהו ענין החרכים, שעז"נ משיגח מן החלונות בזמן שהי' ביהמ"ק קיים, מציץ מן החרכים בזמן שאין ביהמ"ק קיים, וכ"ז הוא בראי' דוקא וכמשנת"ל דיט יתרון מעלה בחושים על הכחות ובחוש הראי' יותר על שארי החושים, דבחוש הראי' הוא התענוג העצמי והמשכת העצם.

כח וְהִנֵּה לִפְנֵי מוֹבֵן דִּיש ב' דברים, הא', התאחדות הנפש, והב', המשכת הנפש, דב' ענינים אלו הנה בהם יהי' הפרש כללי בין כחות וחושי הנפש, דהכחות הרי עיקרם בבחי' המשכה, והחושים הנה עיקרם בבחי' התאחדות בהנפש, ולכן גם בהתגלותן הרי בהם נרגש יותר ענין הנפשי, כלו', ענין הצורה מכמו ענין הגופני שהו"ע הכלי, דהנה פי' חוש תנועה שכלי' הנולדת משני תנועות הפכי', דזהו השני פירושים שבפי' מלת חוש, הא' מל' שתיקה, וכמו שפירש"י ז"ל ע"פ (איוב כב) ובעבור חושי בו, חושי שתיקותי, והב' מל' מהירות, וכמו (דברים לב, לה) וחש עתידות למי, או המאמין לא יחוש (ישעי' כח, טז), ופירש"י המאמין דבר זה לא

כי אישון : ראה לקו"ת סי' האוינו סדיה כנשר יעיר קנו.
וזהו ענין : ראה בכ"ז לקו"ת דרושים לשמע"צ דיה להבין ענין יו"ט שני של גליות.

ימהרנה, דשתי התנועות ה"ה הפכיים, דשתיקה שהו"ע ההעכבה וההעמקה כנ"ל במתינות דוקא, הוא היפוך ענין המהירות, שהו"ע החריפות, ליקח כל דבר בהשקפה ראשונה ובלי יגיעה כלל, ולכן הנה ההשקפה ראשונה שהו"ע המהירות ה"ז היפך ענין השתיקה, שהו"ע היגיעה דוקא כו', ומשניהם דוקא נולדת תנועה אחת הכלולה משניהם, דשני התנועות האלו הרי כל אחת מהם בצירור שלם לעצמו, דכשם שבחומר המוח הרי יש בו חומר וצורה, (דהצורה אין הכוונה צורת החומר, וכנ"ל דחומר המוח ממש מקבל את אור השכל, והראי' שהרי מודרך ע"י בעצם מהות חומר, ויש בו הצורה, היינו אופן קבלתו את השכל, וכנ"ל דיש הפרש איך שחומר המוח מקבל שכל, ואיך השכל כולל שכל, וזה שחומר המוח מקבל שכל זהו הצורה שבחומר המוח) הנה כמו"כ בשכל עצמו (כלו' בכח השכל) יש בו ג"כ חומר וצורה ונת"ל דהמע' ביגיעה הוא ההעמקה והעיון שבוה מגיע דוקא אל העלם עצם כח החכ' וכמו החופר בעומק המעי, דאז הנביעה היא ביותר, אמנם החסרון הוא מה שחומר המוח אינו יכול לקבל תיכף ומיד כ"א אחר היגיעה דוקא, אבל אח"כ כשחומר המוח נעשה כלי לקבלה ה"ה מקבל עומק ופנימי' כח החכ' עד שיכול להגיע לעצם כח החכ' כנ"ל, והמע' בחריפות הוא שמקבל את הענין בהשקפה ראשונה שאינו צריך ע"ז שום יגיעה כלל, אלא תומ"י כאשר מתנוצץ איזה הארה שכלי' ה"ה אצלו מתקבלת תומ"י מצד חריפות מוחו, אמנם החסרון שבוה (לבד שבאה שלא ע"י יגיעה, וכנ"ל דעצם ענין היגיעה שהוא ענין ההעכבה כנ"ל, הוא מע', וחריף ה"ה רק בהשקפה ראשונה, והוא קצה השני ההפכי, הנה לבד זאת החסרון) הוא מה שמקבל רק חיצוני' שכל, (כלו' חומר השכל, דביגיעה ה"ה מקבל צורת השכל כנ"ל, משא"כ בחריפות ה"ה מקבל רק חיצוני' השכל) ומשו"ז הוא מה שעצם הסברות הנה תומ"י בהתגלותן ה"ה מסתלקים לצד מפני גילוי סברא אחרת דעדיפה מינה, א"כ ביגיעה וחריפות שהו"ע השתיקה ומהירות הרי יש בשניהם מע' וחסרון, דבשתיקה המע' בהשכל, והחסרון בהמות, ובמהירות המע' בהמות, והחסרון בהשכל, הנה בהתכללות שניהם (שתיקה ומהירות) הם מגלים שניהם המעלות שלהם, דכל לידה והתגלות הוא ע"י מזיגה והרכבה, מב' דברים שמזה נעשה אחד.

קיצור. הכחות הם המשכות הנפש, החושים התאחדות בהנפש, יביא ב' פי' הפכים בחוש, שתיקה והעכבה מהירות וחריפות, ויבאר מעלת וחסרון כ"א מהם.

(כט) וְזֶהוּ פִי' חוּשׁ דַּעֲנִינוּ הַרְגֵּשָׁה (גיפיל) דהרגשה הרי אין פי' שיודע דכן הוא, שהרי אינו יכול להסבירה כלל, ואינו ג"כ ענין הנעלם כלל, שאינו יודע מה זה, אלא שיודעה ומרגישה דכן הוא כאשר מרגישה, דלכן הלא הרגשה זו מכרחת את הידיעה, והידיעה מכרחת את ההרגשה, דער דערהער מאַכט ידיעה, שעל ידי שמרגיש כן ממילא נמצאים בו עניני ידיעה כאלו, ואח"כ באה הידיעה ומאמתת (פאַר שטאַרקט) את ההרגשה, דהיא מאמתת שכפי שהרגיש בהענין כן הוא, וכמו שגראה בבועלי החוש, דהעיקר הוא ההרגשה (דער דערהער) שמרגיש דכן הוא, ואינו יודע

שום טעם ושכל על זה, ולפעמים הנה גם כשהשכל מחייב באופן אחר והיינו דיש טעמים שכלים ע"ז באותות וראיות גמורות, ומ"מ הנה החוש אינו נחלש בזה, והוא בתקפו עומד, דהענין הוא כך וכך, ואינו נוגע לו כלל מה שהשכל סותר לזה, והנה עוד זאת אנו"ר דהחוש גורם להמציא עומק השכל בכל שכל, והיינו מי שיש לו חוש בשכל ה"ה יורד לעומקו של השכל (ואי"ז ענין ההעמקה דזהו מצד מוח הדעת כו') והוא דבכל דבר שכל וחכ' מחפש בו העומק, ומצד החוש פועל על החומר והצורה כאחד, והיינו שמחפש עומק (עס זוכט זיך באַ עם טיפקייט) הן בחומר המוח, והן בצורת השכל, דטבע החוש למצוא עומק (גיפינען אַ טיפקייט) ולזאת מי שהוא בעל חוש, הנה אף גם שידוע את השכל ההוא בריבוי טעמים והסברי השכל בטוב טעם ודעת, הנה החוש שבו מעורר אותו למצוא עומק כזה, מה שבשכל עצמו לא הי' בא לזה כלל, ועוד יותר גם בדבר דשכל עיוני מנגד לזה, והיינו דבבעלי החוש הרי נראה בהם התגברות הצורה על החומר.

קיצור. פי' ג' בחוש הרגשה, שהיא מכרחת את הידיעה (והידיעה מאמתת את ההרגשה), ויבאר דחוש מחפש עומק הן במוח הן בשכל ואינו נחלש ע"י שכל סותר.

ל) ורואין אנו זאת במופת מוחשי, וכמו בענין שכלי שהוא ידוע ומפורסם לכל, אם מדבר בזה חכם גדול בהשכל ההוא, הרי אף גם אם לא יחדש דבר בזה הנה עצם השכל והדיבור בו הוא אצלו באופן אחר לגמרי, ער רעט דעם שכל עפעס גאָר אַנדערש, וכמו מי שהוא חכם בחכמת התורה ומבאר איזה דבר הלכה מהלכות התו', כמו בענין דשבת או טריפות, ואו' כי בתושב"כ נא' כן, וההלכה במשנה הוא כך, ובא ביאורה בגמרא בהלי כאלו, ודעת המפלפלים בזה הוא כך וכך, וביאור סברתם עפ"י דעת רש"י ותוס' הוא כך, והיוצא מזה דפסק ההלכה הוא כך, והחכם המדבר בזה, הנה לא יחדש שום דבר, רק שמספר את דבר ההלכה כמו שהיא, וכמו שידועים אותה כמה אנשים רק כשהוא מדבר בזה הוא בסדר נפלא, וכמו האדם שהוא מצויר בתבנית שלם, זה ראש וזה לב, אלו אברים הפנימים ואלו אברים החיצונים, וזה הם רגלים אשר כלליות הגוף עם הראש עומד עליהם, הנה כמו"כ בדברו בההלכה ההיא, הכל מסודר אצלו מראשית הכתוב עד פסק ההלכה, ולהיותו חכם בעצם החכ' ההיא, הנה אף גם שלא חידש בו דבר כלל, הנה אלו הדיבורים שהוא מדבר, הם מדודים וספורים לפי נושא המושכל ההוא, והפלא אשר בזה הוא, דלאחר ששומעים ההלכה ההיא כפי שדיבר בה החכם ההוא, הנה נראה במוחש אשר כל הדברים והאותיות הנאמרים בתושב"כ ושבע"פ, ודברי רש"י והתוס' הם מסודרים ומדוייקים, והכל הוא בהתיישבות והתלבשות, והנה כאשר מדבר בזה בעל חוש, גם הוא אינו מחדש שום דבר בזה, רק אלו הדברים ממש כמו שהם, ומ"מ הרי נראה בהם רוב חיות, און עס הערט זיך לעבעדיקייט, עס הערט זיך אַז דער ענין הגם שהוא שכל מוגבל, ומ"מ הערט זיך אַן אייך דער בל"ג פון דעם ענין וגם זה נראה בהלימוד שלאחר השמיעה, דכששומעין

את דבר ההלכה ההיא, כמו שמדבר בזה בעל חוש ואח"כ לומד בהענין, רואים דהגם שהבעל חוש דיבר בזה בסדר כמו הבעל שכל ממש, ומ"מ הנה בכל ענין ודבר הערט זיך אן דער גישמאק וחיות הענין, וטעם הדבר לפי שכל ענין כמ"ש בבעל חוש הרי נרגש (הערט זיך אן) התגברות הצורה על החומר, היפך ממש כמו שהוא מצד הכחות.

קיצור. כשחכם מבאר שכל ידוע, נראה דקדוק והתיישבות הדברים והאותיות, כשבעל חוש מבארו נראה חיות וגישמאק בענין, כי בו התגברות הצורה על החומר.

לא) דהנה בכחות הנפש הוא התגברות החומר על הצורה, (חומר וצורה הכוונה בכח השכל) וכמו בכח השכל שהוא הכח היותר נעלה בכחות הפנימים שבנפש המתגלים באברי הגוף, הרי ענין הכח הוא, דההשכלה שהוא משכיל תהי' מובנה בהבנה ממש וכל ענין ההשגה היא להביא את נקודת המושכל ההוא בריבוי הסבר עד שיוכן בהשגה גמורה, דכללות ענינו הוא ההגלמה והלבשה דאור השכל בריבוי הלבושים עד שנעשה דבר מוגבל ומצוייר ממש, כמו דבר גשמי שהוא מוגבל בוא"ו קצוות בגובה ועיבוי, כן הוא בהמושכל ההוא, והיינו דכאשר ההשכלה באה לידי השגה גמורה, הרי ההשכלה היא יוצא משוכלל בכל עניניו עד כי אפשר להבדילו ממושכל אחר, וההבדלה אינה רק בעצם השכל שבזה כי אם מפני עצם בנינו וכמו בכלי גשמי, הרי כל כלי וכלי יש לו ענין עצמי מה שהוא כלומר פעולתו, וכמו הכוס ענינו כלי למים, יין כו' וכלי אחרת משמשת לענין אחר, דהכל חלוקים בתוכנם ועצם תבניתם, דתבנית כלי השתי' ותוארו משתנה מכלי ההסקה ותוארו, והנה זה שהם חלוקים בתבניתם, ה"ז הבדל גם יותר מכמו זה שהם חלוקים בתוכנם, עם היות דאמיתית התחלקותם הוא התוכן ולא בתבניתם, ומ"מ זה שהם חלוקים בתבניתם הוא יותר גס, ולכן גם הפשוט ביותר דאינו שייך אל השכל כלל, ה"ה רואה ההפרש שביניהם, ומזה הוא יודע ומבין התחלקות תוכנם.

קיצור. בכחות הנפש התגברות החומר על הצורה, ויבאר בכח השכל דענינו להביא נקודת ההשכלה להשגה גמורה, עד שנבדל מזולתו גם מצד בנינו, וימשיל זה מתוכן כלי ותבניתו.

לב) וכמו"כ יובן בענין השכל, דכל השכלה והשכלה הרי יש לה תוכן מיוחד, שהו"ע המבוקש בהמושכל ההוא, והיינו נקודת השכל, ונקודת ההשכלה ה"ה באה לידי השגה דבינה, אמנם נקודת ההשכלה כאשר באה לידי השגה דבינה ה"ה באה בריבוי דברים והסתעפו' פרטים שונים, עד שנעשה ציור שלם במוח תבונתו מהמושכל ההוא, וכמו ששמענו כמה פעמים מרבינו (כ"ק אאמ"ר הרה"ק זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע) דכל כך הוא חושב והוגה בהמושכל שהוא מתעסק בו עד שנעשה כמו ציור במוחו בכללות המושכל ההוא (כלומר ההשכלה ההיא) כאלו ציור דבר עומד לנגד עיניו, ומעיין ומסתכל בו איך ומה הוא, אמנם כ"ז הוא בהתוכן של ההשכלה, והיינו בנקודת ההשכלה, אבל כשבא אח"כ בתבנית שכלו

בריבוי פרטים במח' ודבור, ה"ה כמו בנין ממש, שהוא מוגבל בחלקיו ועניניו, וזהו מה שנק' מבנה השכל, והגם דבנין זה הוא בא מהנקודה שכלי, ולכן הוא לפי אופן וערך הנקודה (שהיא התוכן) כן יהי' הבנין בארכו, רחבו ועומקו (עי' באמרי בינה פתח השער) ומכל מקום הנה הגבלה זו (מה שההשכלה באה לידי השגה) נק' בשם חומר לגבי צורת ההשגה (והגם דיש יתרון מעלה בהשגה על השכלה, דמלמד שנתן הקב"ה בינה יתירה באשה מבאיש, דאיש הוא בחי' חכ' ואשה בינה, דהגם שהולדה חדשה היא מטיפת האב דוקא, אבל הוא כאשר נקלט בבטן האם ומצטייר בציור כו', וכמו"כ הגם דנקודת ההשכלה היא עיקרית, ומ"מ הרי קליטת הענין ובידורו הוא בהשגה דבינה דוקא, משא"כ בהשכלה, ומ"מ עצם ענין הידיעה הבלתי מוגבלת, און די ברייטקייט פון שכל הוא בהשכלה יותר מכמו בהשגה, ומכ"ש שהיא דקה, ורוחני יותר כו') והיינו דהגבלה זו ה"ה מבלדת בין השכלה להשכלה, כדוגמת הבלדת הכלים הנ"ל, ועם היות דזה מה שהארת הנק' השכלית באה בהמשכה ארוכה כזו (עי' באמרי בינה הנ"ל) בכחה להחיות גם כלי כלו' תבנית ההשכלה ההיא, ומ"מ הרי מה שנגרש בזה (וואס הערט זיך אין דעם אָן) הוא התגברות החומר על הצורה דכ"כ הוא חזק מבנה השכל (כלומר הבנין של) ההשגה ההיא עד שהיא מסתרת על הפלאה נועם מתיקות ההשכלה ההיא, והיינו דאינו נרגש כ"כ הארת ההשכלה, לכמו שנגרש חווק ואומץ ההשגה.

קיצור. ימשיך דמבנה השכל בא מנקודת ההשכלה והוא לפי אופנה, ומ"מ הם כחומר וצורה והגבלה זו מסתרת על אור ההשכלה.

לג' **ו'ובן** זה בהרגש יותר בענין זה עצמו, והיינו בסברא זו גופא שאנו מחלקים בין בעלי ההשכלה לבעלי החוש, איך הם משיגים זאת, המשכיל והבעל חוש, (אט די סברא גופא ווי פארשטייט דאָס אַ משכיל און וויא פֿאַרשטייט דאָס אַ בעל חוש) דהמשכיל עיקר ענינו בההשכלה ותכליתו להביאו לידי השגה, וא"כ כל אשר יוכל להמשיך אור השכל למטה מטה יותר, והיינו לבנותו בבנין גדול ורחב ימצא עונג יותר בזה, עד כי לגודל מעלתו בהשכלה יוכל להביא גם הנקודה השכלית בגילוי ממש, משא"כ הבעל חוש, הנה כל ענינו בעצם המושכל, והיינו בהאור והחיות של ההשכלה וכל אשר בא לידי השגה הרי מתעלם אצלו החיות החוששית, וזה גופא שמתעלם החיות מיצר לו במאוד (דאָס מאכט אים זייער איינג) דהא בהא תליא, דכל מה שבא לידי השגה יותר, הרי נרגש יותר בהגבלותיו, וכשנגרש ההגבלות, ממילא מתמעט החיות, דכל שכל שיש בו חיות רב אינו מוגבל עדיין, אשר עיקר ההפרש ביניהם (בין הבעל חוש והמשכיל) דהמשכיל עיקר ענינו בהמשכה, והבעל חוש מהות ענינו הוא בהתאחדות, ולכן ה"ה מתחלקים בעניניהם, דזה עיקרו בהורדת הנקודה השכלית ממדריג' למדריג', וזה בהעלמת והתאחדות השכל בההשכלה, וזה ניכר בהשפעתם, דהמשכיל מבאר ומסביר הענין יותר ויותר, וגם בשכל מופלא ונעלה ביותר, הנה לגודל מעלתו בהשכלה, ביכולתו להסבירו גם לבר דעת קטן, והבעל חוש גם בדבר המושג ומובן לכל, הנה הוא מראה את עומק

האור והחיות, כלו' דביקות והתאחדות ההשגה בהנקו' השכלי', וזהו ההפרש שבין הכחות והחושים, דכחות שהם פנימים ועיקרם בהמשכה, והחושים עם שהחיות בהם מצומצם מכמו שהוא בכחות אבל הם בהתאחדות בהנפש.

קיצור. יפרש דבעל שכל עיקרו המשכה להסביר ולהוריד נקודת ההשכלה, בעל חוש עיקרו התאחדות לאחד גם ההשגה בנקודה, וזהו הפרש הכחות וחושים.



בס"ד, שבת חוהמ"ס.

ושאבתם מים בששון ממעיני הישועה, ודרז"ל דמדבר בניסוך המים שהי' בחג הסוכות, דבכל השנה הי' ניסוך היין על גבי המזבח ובחג"ס הי' עוד גם ניסוך המים, ולהבין ענין ניסוך המים וניסוך היין גם להבין ענין לקיחת ד"מ שבלולב, יש להק"ת מה שנת"ל דכחות הנפש הם פנימים ועיקרם בהמשכה והחושים עם שהם מצומצמים בערך הכחות עיקרם בבחי' התאחדות בהנפש.

(לד) **וכמו** שהוא ההפרש בין הכחות והחושים בכלל, דכחות הם המשכת הנפש והחושים הם התאחדות הנפש, אלא שהם חלוקים בעניניהם, דכחות הרי התאחדות יש בו מעלה יותר מכמו המשכה וכנ"ל, מה שאין כן בהחושים הרי המשכה גבוה מענין התאחדות, דהתאחדות הוא רק בהארת הנפש, שהדברים כמו ריח בושם ועריבות הקול מתאחדים עם הארת הנפש, משא"כ המשכה שהוא נטיית והמשכת עצם הנפש, ובזה מתחלק חוש הראי' משארי החושים דהתאחדות הנפש שמצד עצם מהות החושים הוא בחוש הראי' בחיצוניות יותר מכמו בשארי החושים, והמשכת הנפש שיש בזה מצד הענג המתלבש בהם הוא בחוש הראי' ביותר, דיש בו המשכת העצם ממש, ובשארי החושים הוא רק הסתעפות הארה לבד, ומשו"ז בחוש השמיעה הנה ע"י שמיעת קול ערב יכול להיות כלות הנפש ממש וכנ"ל, ובראי' הגם שנמשך בכל עצמותו לזה עד שאינו יכול להפרד מזה כלל, ומ"מ לא יהי' כלות הנפש, דהיא הנותנת דלהיות דשארי החושים שמיעה וריח כו', הם רק מה שמתאחדים עם הארת הנפש והכחות הם מוגבלים, וכאשר מתלבש בהם הארת הענין יותר מכפי הגבלתם, לכן מתבלבלים ומתבטלים והיינו דהארת הנפש נכללת בעצם הנפש ומוזה געשה כלות הנפש, אבל בראי' שהוא המשכה, והיינו שפועל נטיית והמשכת עצם הנפש, הרי אינו שייך בו כלות הנפש דלמי נכלה, ולכן ה"ה נמשך בכל עצמותו ולהיותו גבוה במע' ומדרי' יותר משארי החושים לכן בא גם בדבר נבדל.

קיצור. בחושים ההתאחדות בהארת הנפש, ההמשכה המשכת עצם הנפש, ויבאר דבחוש הראי' ההתאחדות היא בחיצוניות יותר מבשאר החושים, אבל דוקא בו המשכת העצם ממש, ולכן לא שייך כלות הנפש.

לה) **והנה** בעומק הענין בהפרש שבין הכחות והחושים הוא דהכחות מעלימים על עצם הנפש, והחושים מגלים הנפש, דלכן הכחות הם ענינם בהמשכה, והחושים ענינם בהתאחדות, ויובן זה יותר מההפרש שבין הבעל חוש בהשכלה לבעל חוש בעבודה, דענין העבודה הוא להיות כפי חיוב ההשכלה, והיינו שההשכלה כפי שהיא במוח תבונתו גם השגה נפלאה ביותר, מ"מ יהי' מזה איזה ענין בהנוגע אל הלב, והיינו בפר"מ הוא לפי שהשגה כמו שהיא בלב (וכמשי"ת"י א"ה) וזהו להיות גם בפועל כפי חיוב ההשכלה במוח, ובעל חוש בהשכלה דאי"ז מה שמבין ומשכיל את הענין בשכלו היטב ובכל הפרטים שבזה לבד, כ"א שעולה בזה בעילוי אחר עילוי, ובעל חוש הוא שעליותיו בהשכלה הוא שלא בסדר והדרגה כלל, שאינו דומה גם לבעל השכל היותר גדול, דהבעל שכל היותר גדול, הנה עליותיו בהשכלה הוא ממדרי' למדרי' עכ"פ, דיש בזה כמה אופנים שונים בענין העלי' אשר זה תלוי הרבה בעצם כלי שכלו.

קיצור. הכחות מעלימים על עצם הנפש, החושים מגלים, יתחיל לבאר הפרש בעל חוש בהשכלה או בעבודה, בעל חוש בהשכלה עליתו שלא בהדרגה, משא"כ בעל שכל היותר גדול אפילו.

לו) **והנה** ג' דברים הוא שיש בכל דבר מושכל, עומק אורך ורוחב, דהרוחב הוא הסבר המושכל לכל צד בפרטים הרבה, דמי שעסקו במושכלות באופן דרוחב, הרי אי"ז מה שחוזר רק דברים כהויותן, כ"א שמפרט כל דבר לריבוי פרטים, וכל פרט מסתעף לריבוי ענפים, ומכל ענף וענף יוצא כמה וכמה שכלים, אורך הוא עצם ירידת ההשכלה מענין לענין בענין כזה גופא כאורך שלשלת ארוכה ביותר העשוי' מטבעות הרבה, הנה כל טבעת וטבעת אחוזה בטבעת שלמע' ממנה, והיא עצמה בדמותה וצלמה של הטבעת שקדום לה, ואין שום התחדשות כלל וכלל בהטבעת העשרים והחמשים לגבי הראשונה והשני', ומ"מ הנה אריכות השלשלת בא מריבוי הטבעות, ובכדי שתהי' שלשלת ארוכה שתגיע למקום רחוק ביותר הוא דוקא כשיש ריבוי טבעות, וכן הוא בהאריכות בהשכלה, דיש בה ריבוי טבעות שכליים שהם המשלים והדוגמאות, והגם דאין הפרש כלל בעצם וגוף הטבעות, דכא"א הוא בדמותו וצלמו של הטבעת השכלי שקדום לה, ומ"מ הנה מריבוי המשלים והדוגמאות האלו בא אריכות בהשכלה הלזאת, ובכדי שתגיע אור ההשכלה גם למקום היותר רחוק, הוא ע"י ריבוי טבעות, וכמ"ש וידבר שלשת אלפים משל, שהם ג' אלפים מדרי' בענין שכלי אחד, אשר כללות כולם הם ענין אחד שהם משל לבד, (ואינו עצם

וכמשי"ת : לקמן פמ"ג, וכנראה נשמטו כאן איזה תיבות באשמת המעתיק (גוף כתי"ק אין תח"י), אבל הכוונה מבוארת.

מהות השכל) דמשל זה ה"ה דומה ממש להמשל שקדום לו, ומ"מ הנה בזה דוקא נמשך ומגיע אור ההשכלה ההיא למדרי' יותר אחרונה, וכהא דפי' רש"י על מארז"ל (סוטה מט א') בטלו מושלי משלים לתת אות אמתלא וטעם לחכ' לכונוס בה בשערי בינה, הרי שע"י כל משל ומשל הרי בא ונמשך אור ההשכלה, למדרי' נמוכה ביותר, והו"ע האורך שבשכל, ועומק הוא כעומק הנהר שמשם מתרחב ובעצמו אינו רחב כלל, אבל הוא עיקר עצם הנהר, וכל התפשטותו של הנהר ברוחב לצדי צדדים ואריכותו ובהמשכתו לכמה וכמה פרסאות, תלוי רק בעומק הנהר, וכן הוא העומק בהשכלה, דוהו עיקר ההתפשטות וההמשכה (ועי' בשער היחוד פ"א בענין עומק דמעין).

קיצור. יפרט דבכל שכל יש רוחב, ההסבר בפרטים הרבה, אורך, הירידה במשלים ודוגמאות, ועומק דבזה תלוי ההתפשטות וההמשכה.

לו) **והנה** הג' מדרי' שבשכל הרי יש להם ג' כלים פרטים, דשכל הוא או"פ וכל או"פ הרי יש לו כלי, והכלי הוא פרטי' ומוגבלת רק לאור ההוא, ולכן הנה כשם דהג' מדרי' עומק, אורך ורוחב חלוקים זמ"ז בעצם ענינם, כמו"כ הם חלוקים בהכלים שלהם, שהם הג' מוחין, מוח החכמה מוח הבינה ומוח הדעת, (וכמבואר בסידור שער התפילין דרוש הראשון) דכל מוח הוא מובדל מזולתו, (ועם היות דבכל מדרי' הרי יש בו התכללות גם ממדרי' אחרת, דבחכמה יש בינה ודעת, ובבינה יש חכמה ודעת, ובדעת יש חו"ב, ולהיות המוחין בכלל הם או"פ הרי בהכרח דגם המדרי' הכלולה במדרי' צריך להיות לה כלי, כלו', דהבינה הכלולה בהחכ' או הדעת הכלול בהבינה וכן בשארי ההתכללות בהכרח דבמוח הבינה יהי' בה גם התכללות מוח וכלי הדעת וכן בחכ' התכללות מוח וכלי הבינה, ולהיותם פנימי' אי אפשר שיתערבו, הנה באמת הוא כן דיש התכללות שארי המוחות וגם חלוקים בעצם מהותם כו', ומ"מ הרי כללות המוח ההוא הוא מובדל ממוח זולתו) וכשמשכיל על דבר הרי אז מוח החכ' הוא בהתגלות, וכשמעייין באיזה מושכל אז הוא במוח הבינה, וכן בדעת עד כי העוסקים במושכלות יכול להיות כי ירגישו כל מוח ומוח לעצמו.

קיצור. המדרי' דאורך ורוחב ועומק יש לכל אחד כלי פרטי והם המוחין חב"ד, ויבאר שהם מובדלים זה מזה אף שהם כלולים זה מזה.

לח) **ולכן** הרי יכול להיות דכאשר התייגע ביותר, מרוב העבודה ויגיעת ההשכלה, דאז הנה בהכרח שיתן מנוחה לכלי שכלו, ורואין במוחש זמי שטבעו בעל העמקה, הרי יכול לעבוד או במוח החכ' או הבינה, ובהתעסקותו בזה לא ירגיש ליאות ועיפות כלל, והוא לפי שהמוחות הם חלוקים במהותם וענינם, בדוגמת דבר כמו אברים מחולקים, דכאשר אדם עובד עבודה רבה בהילוך כמה פרסאות והתייגע מאד, ומכל מקום הרי יכול לכתוב, או שכתב הרבה זמן והתייגע בזה, ומכל מקום הרי יכול לראות בעיניו, ובכל אופן להתעסק במחשבת עיון, והטעם הוא להיותם איברים מחולקים ומובדלים זמ"ז לגמרי, ולזאת מה שהתייגע באבר אחד אי"ז

נוגע כלל לאבר השני, וכן הוא גם בעוסקים במושכלות עמוקות, עד אשר מרגישים חילוקי המוחות הנ"ל הרי יכול להיות דמוח אחד הוא התייגע כ"כ עד אשר מוכרח ליתן לו מנוחה, ובהמוח הב' יכול לעבוד ולהתייגע ואינו מרגיש שום ליאות כלל, דוה מכריח ומבאר אופן הבדל המוחות זמ"ז, אשר במילא מובן דיש סדר והדרגה במע' ומטה שהו"ע הקדימה ואיחור, דהרי הג' מוחין חלוקים הם זמ"ז, ויש בהם קדימת מע' ומדרי' אחד על אחד, אשר יהי' לפי מעל' המוחין, כן יהי' מעלת המושכלות דכשם שמוח הדעת אינו דומה למוח הבינה וכו', הנה כמו כן אינו דומה השכלה להבנה והעמקה, ואם כן הרי בהכרח שיהי' עלי' מזמן לזמן, והוא מה שמתעלה ממדרי' למדרי' עליונה יותר במושכלות, ומ"מ הרי בהכרח כי העליות יהי' ג"כ בסדר והדרגה, וכל סדר והדרגה הוא בערך דוקא, וכמו ההולך בסולם העשוי מהרבה שליכות דעלייתו הוא מדרגא לדרגא, וא"א להיות עלי' שלא בהדרגה, משא"כ הבעל חוש דעלייתו הוא שלא בהדרגה כלל (ועם היות דגם הבעלי חוש הם בעלי השגה, והשגה באה בסדר והדרגה, אלא שזהו ההדרגה דבחי' בלי הדרגה וכנ"ל בענין חוש בכלל) ולכן הם חלוקים באופנם וענינם.

קיצור. יכריח הבדלת המוחין זמ"ז ואופנה מזה דכשייעף במוח אחד יכול להתעסק בהאחרים, צ"ל עלי' בהם, בבעל שכל בהדרגה, בבעל חוש שלא בהדרגה.

והנה המוחין להיותם חלוקים זה מזה במהותם וענינם ויש בהם מע' אחד על אחד, לכן צריך להיות היגיעה והמשכת כל אחד ואחד מהם, והוה ענין כוונת נענועים דלולב שהוא להמשיך* דעת לנוקבא דז"א העומדת בחוזה דז"א שהיא שרש כנסת ישראל דלעילא, ועל ידה נמשך לנשמות ישראל בחי' המשכת הדעת, והוה ולקחתם לכם פי' שקיחה זו תהי' קיחה שהיא לכם, שיושפע בכם בחי' הדעת, וזהו"ע ניסוך היין הוא בחי' בינה וניסוך המים הוא בחי' חכמה, והוה מנסכין המים בשעת ניסוך היין כי חכמה ובינה הם תרין ריעין דלא מתפרשין, וצריך לחברם תמיד למטה ובאתערותא דלתתא אתערותא דלעילא, וזהו ושאתם מים בששון, מים הוא בחי' חכמה תשאבו בששון שהוא בחי' בינה, ובזה יתחברו חו"ב להיות תרדל"מ, ולזה היו חסידים ואנשי מעשה מרננים ומרקדים כו'.



לקוטי מנהגים

מנהגי חג הסוכות, שמיני עצרת ושמחת תורה, שיש בהם חידוש.

בכל תפלה שאין אומרים בה תחנון (ממוצאי יוה"כ"פ עד אחרי ר"ח חשוון, ערבית בכל השנה, מנחה ערב שויו"ט וכו') אין מכים על החזה — בברכת סלח — באמירת חטאנו כו' פשענו. במוצאי יום הכפורים מתעסקים, או עכ"פ מדברים ע"ד עשיית הסוכה.

עושים הדפנות גם מדברים הפסולים לסכך, גם לכתחילה?
 מרבים בסכך.
 אין מנהגנו בנויי סוכה?
 אין מנהגנו לעשות רצפה מיוחדת לסוכה.
 אין מדקדקין לשלם בעד הד"מ קודם החג דוקא?
 מראה האתרוג צ"ל געה"ל (כמראה שעוה)?
 מברכים על אתרוג מקאלאברי? (הנק' ג"כ "יאנאווער").
 לוקחין לולב שאין עליו כפופין (הנק' כפתורים — קנעפלאך)?
 אין מוסיפין על אתרוג אחד לולב שתי ערבות — אבל מוסיפין על שלשה הדסים?!

- (1) ודלא כמ"ש בב"ח ופרמ"ג סתר"ל. וראה שדי חמד אסיפת דינים מע' סוכה סימן ב אות יד.
- (2) שיחת סוכות החשיד.
- (3) ראה אחרונים לשו"ע או"ח סתרניח. שדי חמד אסיפת דינים מע' ד מינים סימן ג אות ב. כללים למ"ד כלל קמא אות כד.
- (4) ולא כיש מדקדקין שיהי מקצתו גריין עפמשיכ בתיקונים תכ"א (גו, ב) ות"ע (קלה, ב). עיי"ש בכסא מלך. באור ישראל. ועוד.
- (5) קבלה בדינו מאדמו"ר הזקן — בעל התניא והשו"ע — להדר אחרי אתרוגי קאלאברי — יאנאווע "מטעם הידוע לו". ואמר: כאשר אמר הקב"ה למשה ולקחתם לכם פרי עץ הדר גר הושיבו שלוחים על ענן ושלחום להביא אתרוגים מקאלאברי (ראה ג"כ שיחת שמע"צ שמחת השי"ת הנדפסת בקונטרס פה). —
- וראה בשו"ת חת"ס חאו"ח סר"ז: דינו של אתרוג כדין עוף סהור שאינו נאכל אלא במסורת ע"כ אותם הבאים מיאנאוה שמסורת ביינו מאבות אבותינו ורבותינו חכמי הצרפתים אשר מעולם יושבי מדינת אשכנז יוצאים ידי חובתם באחרונים הבאים מיאנאוה, הן הנה הכשרים וא"צ שום סימן כו'. עיי"ש. ובשו"ת בכורי שלמה סכ"ח אשר הרה"צ מהר"א מטשעכאנאוה הי מברך רק על אתרוג מיאנאוה וכ"כ בס' תולדות שלמה על המהרש"ק.
- (6) ראה הדעות בזה בשו"ע סתרמ"ה וגיכ. שד"ח כללים למ"ד כלל קמ"א ס"ק כ"ג. חיים וברכה אות קכ"ה.
- (7) ראה רמב"ם הל' לולב פ"ז ה"ז ובניכ. שו"ע או"ח סתרניא ובניכ.

שמעתי הוראות לאנשים שונים לקחת ארבעה, שנים עשר, שלשה עשר, או עשרים וששה הדסים. אבל לא שמעתי — לקחת תשעה, סח או סט⁹ הדסים.

מהדרין לאגוד הלולב בסוכה ובערב יום טוב.

המהדרים — מאגדים בעצמם את הלולב¹⁰.

משתדלים שהערבות לא יראו כל כך.

על הלולב עצמו עושים שתי כריכות.

משתדלים ששתי הכריכות תהינה מכוסות בהדסים וערבות. גם

כריכה העליונה, מקצתה על כל פנים.

נוסף על שתי כריכות הנ"ל — אוגד הלולב ההדסים והערבות

ביחד ע"י שלש כריכות. שלש כריכות אלו הן במשך טפח אחד. — נמצא

סך-הכל חמש כריכות¹¹.

משכימין ומקדימין לקיים מצות לולב¹². ובפרט לפעם הראשונה.

שדרת הלולב צ"ל נגד פניו¹³.

מתחילין ברכת שהחינו — כשהלולב בידו אחת והאתרוג בידו

השנית. בסיום הברכה — מחברין אותם.

הלולב מחברו לשליש העליון של האתרוג, אשר אוזו באלכסון

קצת¹⁴.

הנענועים : דרום וצפון — לקרן דרומית מזרחית, קרן צפונית

מזרחית, למזרח — לאמצע המזרח. למעלה — בהובאה מורידים תחילה

מעט „המשכה בעולם“, ואח"כ מביאים אל החזה. למטה — בהובאה מעלים

תחילה מעט „העלאת העולם“, ואח"כ מביאים אל החזה. מערב — שתי

פעמים הראשונות לקרן מערבית דרומית. בפעם השלישית — לאמצע

מערב.

„כל זה (יו' נענועים), בכלים. בנענוע האחרון — אור. יחוד שכינה

במערב“.

במשך כל הנענועים האתרוג מכוסה בידו — לבד בנענוע האחרון

שמגלהו קצת.

בהובאה — צריך להגיע עד החזה „מקום שמכים באמירת אשמנו“¹⁵.

(8) מנהג הובא בסי' מהר"י קאפיל ובשו"ת אבני צדק.

(9) מנהגים הובאו בכל בו.

10 דעת הרמב"ן והרשב"א (הריטב"א ?) (בחידושויו לסוכה מז, א) לאגוד ע"י אחרים לא הובאה בפוסקים. וראה חדא"ג לסוכה (מה, א) דהוי מצוה כאלו בנה מובה. ושקוי"ט בזה בסי' ילקוט אברהם להר"א לישיט"ץ (מונקאטש, תרצ"א) ובהשמות והוספות שם.

11 ראה ט"ז ריש סתרנ"א. השלמת שו"ע רבנו הזקן (למהר"ן מדוברצאנע) שם. סי' חיים וברכה סי' ק רפח.

12 בי"ח סתרמ"ד. וראה ג"כ שו"ע ר"ס תרנ"ב.

13 רבנו הזקן בסידורו. וראה הדעות בזה מג"א סק"ח בשו"ע סתרנ"א.

14 „באמת האטט דער לולב געדארפט זיין אָפן אתרוג, אבער, מפני טעם טוט מען ניט אַוויי“ (משיחות כ"ק מו"ח אדמו"ר בריגא).

15 נתבאר בשיחת שמח"ת תרס"ט אות כא (בס' תורת שלום ע' קלו).

כשנותנים הד' מינים לאחר לברך נכון לאמר בפירוש שהוא במתנה על מנת להחזיר", ובפרט ביום הראשון "והוא תועלת לנותן ולמקבל".
 בנענועים דהודו שלבסוף דהלל—צ"ע אם מנענעים בכופלו, או בעיקרו".
 וספק זה הוא ג"כ באנא ה' הושיעא כשאין מנענע בו אלא פעם אחת".
 לא ראיתי שינשקו את הסוכה בכניסה או ביציאה".
 המהדרים — גם מים אין שותים חוץ לסוכה. ואפילו בשמיני עצרת. נשיאות כפים (וכן הוא בכל פעם אשר נ"כ, ולא רק בחה"ס):
 כשאומרים תיבת יברך — המתברך ראשו באמצע. ה' — מיסב ראשו לימינו שהיא שמאל המברך. וישמרך — באמצע. יאר — לשמאלו, שהיא ימין המברך וכו'. שלום — ראשו באמצע. אמירת רבש"ע — בשעה שהכהנים מנגנים דוקא, אבל כשאומרים התיבות צריך לשמוע. כשמנגנים הכהנים ל"ושים" אומרים הקהל: רבש"ע.. הצדיק. כשמנגנים לתיבת "לך" — ואם.. אלישע. ל"שלום" — וכשם.. לטובה. כשאומרים "שלום" — אומרים "ותשמרני ותחנני ותרצני". אדיר במרום אומרים אחר ענית אמן כשעדין הטלית על פניו.

אין הקהל אומרים ברוך הוא וב"ש כשמזכירין הכהנים השם, ולא "כן יהי רצון" ולא "בזכות אברהם אבינו, יצחק אבינו, יעקב אבינו". גם בקידוש היום דיום טוב ושבת חוהמ"ס מברכים לישב בסוכה אחר הקידוש ולא אחר המוציא.

בקידוש ליל שני — שהחינו ואח"כ לישב בסוכה".
 גוהגין לשורר לספוק ולטפח ולרקד גם ביו"ט ואפילו אם חל בשבת".
 בשעת אמירת הלל אוחזין הלולב בידו, ולהנענעים מצרפים אליו גם האתרוג.
 להושענות — מדייקים לעשות היקף שלם. מסיימים אותו באמירת אות "ת".

מנהגנו שהש"ץ אמירתו בקול רם מתחיל מאות "ס" או "ע".

16 ראה או"ח סתרנ"ה. חו"מ סרמ"א. והספרים שהובאו בשד"ח אסיפת דינים מע' ד' מינים סימן ג ס"ק יט.

17 הוראה לא שמעתי בזה. ויש פנים לכאן ולכאן: בכופלו כיון שהוא הסוף ממש, בעיקרו — כיון שבא קודם, והוא העיקר. ותמי גדולה שלא מצאתי בספרים עדין. מלבד בסי' ילקוט אברהם הנ"ל שעמד על ספק זה וסברתו לנענע בהודו גוי הראשון.

18 כשבירך על הלולב אחר התפלה בביהכ"נ (סידור רבנו קודם הלל. ע"פ החיקונים חכ"א ג, ב).

19 מנהג הובא באחרונים מהש"ה.

20 ראה הגהות כ"ק אדמו"ר (מהורש"ב) ג"ע שנדפסו בסידור תורה אור (ברוקלין, תש"א) ע' רל"ג. וראה הדעות בזה בני"כ השו"ע סתרס"א. שד"ח מעי' סוכה סימן א ס"ק ה.

21 ראה שו"ע או"ח רסל"ט וגי"כ. באשל אברהם (להרה"צ מבוטשאטש), שו"ת מנחת אלעזר ח"א סכ"ט. בקונטרס שירי מנחה בסוף מנח"א ח"ב. נמוקי או"ח (להג"ל) שש"ט. ועוד.

באותן האותיות שאומרן הש"ץ בקול רם אומרים תיבת ה"הושענא" הן בראש והן בסוף. בהשאר — רק פעם אחת. הפסוקים כי אמרתי גו', לך זרוע גו' — אומרים רק בהושענא רבת. בשבת אין מקיפים וגם אין אומרים הושענות. כיום הראשון שלאחריו אומרים גם ה"הושענא" דיום השבת", אבל אין מקיפים אלא פעם אחת (באמירת ה"הושענא" דיום זה). במוסף — אמירת ומנחתם ונסכיהם כו' אחרי קרנות כל יום ויום בפ"ע. ביום טוב דחה"ס וכן בהושענא רבה טובלין פרוסת המוציא בדבש. בחול המועד (וגם בשבת חול המועד בכלל) — מהיכי תיתא". במשך ימי חוה"מ מחליפין ההדסים והערבות. כולם או חלק מהם". בשבת חוה"מ חותמין בברכת ההפטורה מקדש השבת וישראל והזמנים, אבל אין מזכירין חה"ס בתוך הברכה". בתיקון ליל הושענא רבה גם פרשת ברכה אומרים רק מקרא ורק פעם אחת. אמירתה שנים מקרא ואחד תרגום הוא בערב שמחת תורה". אמירת תהלים בליל הושענא רבה — אחר הצות ובחגירת אבנט. ואין מאריכין באמירתו.

בהושענא רבה קודם הלל" — מסירים שתי הכריכות אשר על הלולב ואין נשארים אלא ג' הכריכות המאגדים את הלולב ההדסים וערבות ביחד.

הקפות: בליל שמיני עצרת ובליל שמחת תורה — שבע פעמים. ביום שמחת תורה — שלש פעמים וחצי". אבל גם אז אומרים כל סדר הקפות.

בשמיני עצרת מקדשים וגם אוכלים ושותים בסוכה — הן בלילה והן ביום".

בשמיני עצרת ושמחת תורה — אין טובלין פרוסת המוציא בדבש". הפטרת שמיני עצרת — ויהי ככלות — ולישראל עמו.

(22) ראה פסקי דינים להצמח צדק סוף חא"ת. שער הכולל סמ"ה.

(23) שיחת חה"ס תש"ד.

(24) אבל אין לוקחין בכל יום ערבה חדשה וכו'. ראה ש"ע סתרנ"ד וני"ב.

(25) ראה הגהת כ"ק אדמו"ר (מהורש"ב) ג"ע שם ע' רלב — ולא היתה לגבד

עיני בעה"מ שער הכולל, ולכן כתב אחרת).

(26) ש"ע רבנו הוקן סרפ"ה ס"ט. הערות בזה ראה שם במג"א, שעי"ת, פרמ"ג,

בסי' יעב"ץ.

(27) ודלא כמשמע בסי' העב"ץ.

(28) ראה נמוקי או"ח סתרס"ט אשר מנהג בהכ"נ הישנה בקראקא — שנודע

יושנה בערך תשע מאות שנה — ומנהג ביהכ"נ רמ"א, לעשות ג' הקפות וחצי (הן בלילה הן ביום).

(29) חילוקי המנהגים בזה ראה ג"כ הש"ע סתרס"ה, שו"ת מנחת אלעזר

ח"ד סל"א.

(30) להעיר מאנה"ק ד"ה להבין ענין אכילת הדבש עם המוציא ברי"ה ע"ד

אחר הושענא רבה. (נדפס בסי' מאה שערים לג, א).

בשמיני עצרת לפנות ערב נכנסים לטוכה (ואוכלים או שותים דבר מה) **צו געזעגענען זיך**, אבל אין אומרים **היה רצון**. קריאת התורה בליל שמחת תורה — אין מנהגנו כן. נשיאת כפים בשמחת תורה — בתפלת שחרית".
 אין נוהגים לפרוש טלית על ראשי העולים לחתן תורה או לחתן כראשית.
 גם העולה לתורה אומר חזק חזק ונתחזק. וכן בסיום שאר הספרים.

31 ראה בפרמ"ג (אשל אברהם) סו"ס תרס"ט. הובא בפסקי דינים להצ"צ ח"ב. חידושים על הרמב"ם (ו, ד) ומסיים הצ"צ: המנהג של יש נוהגין לישא כפיהם בתפלת השחר נכון הוא.



ספרי' – אוצר החסידים – ליובאוויטש

קונטרס צח.

קונטרס
שמע"צ - שמח"ת

מכבוד קדושת

אדמו"ר יוסף יצחק

זצוקלה"ה נבג"ם זי"ע

שניאורסאהן

מליובאוויטש



יוצא לאור על ידי מערכת

„אוצר החסידים“

ברוקלין, נ.י.

770 איסטערן פארקוויי

שנת חמשת אלפים שבע מאות ארבעים ושש לבריאה

ב"ה

בוה הננו מו"ל הקונטרס לשמע"צ ושמח"ת הבע"ל הכולל מאמר ושתי שידויות מכ"ק מו"ח אדמו"ר זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע.

המאמר הוא משמע"צ שנת ה'תש"ט ובא בהמשך למאמרי הקונטרסים שלפני זה. השיחות הן א) משמחת תורה שנת ה'תש"ה בסעודת היום. ב) מכעודת ליל ש"ק פ' בראשית שנה הנ"ל.

• • •

בחתומת המועדים — ר"ה, יוהכ"פ, חה"ס, שמע"צ ושמח"ת, ימת" חילים ימי החול, ונוסף על זה — ימי החול דימי החורף¹, כחצי שנה בלא רגלים², הרי זקוקים לכחות והמשכות אשר יתנו היכולת לקיים את הסדר של "ויעקב הלך לדרכו", שיוכל ללכת לבטח דרכו, אף כי כל הדרכים בחזקת סכנה.

ובפרט שידוע אשר בשמע"צ מקבלים³ כל ישראל שפע הנהגתם בתורתם ועבודתם על כל השנה.

ולזה הוא: ביום השמיני עצרת — אסיפת וקליטת כל ההמשכות כליות של חדש תשרי, ובשמח"ת — התחלת ההתגלות וההמשכה⁴ אשר על ידי זה נקל יותר להביא לפועל טוב, במשך כל ימי השנה, את כל ההחלטות טובות דחדש תשרי.

ובפרט שמח"ת דימים אלו תביא את השמחה של מצוה בכל ימות השנה, ובמילא יסורו כל ההגבלות מניעות ועיכובים ללימוד התורה וקיום המצות.

כי כמו שהתורה שקולה ומביאה⁵ לכל המצות, כך שמחת התורה שקולה ומביאה⁶ לשמחה של מצוה, והעבודה בשמחה⁷ ובטוב לבב פורצת כל הגדרים וההגבלות הן למטה והן למעלה, מרחקת מהתאוות, מבטלת הדינים — ואז באור פני מלך חיים.

- 1) ראה סדיה ביום השמע"צ תרפ"ט.
- 2) ראה לקו"ת ברכה ד"ה מזמור שיר חנוכה (הראשון) פ"ב.
- 3) לקו"ת רד"ה ביום השמיני שלה. מאמר שבקונטרס זה בתחלו.
- 4) שיחת שמע"צ תשי"ג.
- 5) פיה"מ סאה א, א.
- 6) ראה סדיה צהר תעשה תשי"ב.
- 7) בארוכה בלקו"ת פ' תזריע סדיה שוש תשי"ט.

כי שמח"ת הוא מקיף היותר עליון הכולל גם את המקיפים הכללים של חדש תשרי —

אשר בזה יל"פ מה שמצינו שני ענינים הפכיים בשמע"צ ושמח"ת: (א) מנהגן של ישראל, אשר תורה הוא, לשמוח בשמחה זו יותר משמחת בית השואבה, ויותר⁹ משמחת יו"ט סתם. (ב) שמחת יו"ט היא מצות עשה מה"ת. שמחה היתירה¹⁰ דחה"ס, ושמחת בית השואבה בכלל זה, מפורשת בכתוב, וכן גם¹¹ שמחה של מצוה. משא"כ שמחת יו"ט אחרון של חג אינה נלמדת אלא מדרשה (ומובן שאין נלמד מזה השמחה היתרה) ויש אומרים¹² אשר אינה מדאורייתא כלל.

והטעם על זה י"ל בדא"פ, שהיא הנותנת, להיות שמחה זו עליונה וכללית ביותר, אינה במנין המצות — וע"ד מש"כ הרמב"ם¹³ לענין צווים הכוללים. וגם י"א שאינה אלא מנהג, וע"ד משנ"ת בענין הקפות¹⁴ שאינו אלא מנהג, ושמחת ההקפות גבוהה היא הרבה גם מבחי' שמחת בית השואבה וכל ישראל ראויים לה.

מנחם שניאורסאהן

ערב חה"ט, ה'תשי"ב, ברוקלין, נ. י.

-
- (8) ראה רש"י חולין פג, א. ושוע' או"ח רסל"ט. — ועיי"כ זחיג רגו, ב. ת"ז תכ"א (גו, א).
- (9) רמב"ם סוף ה"ל לולב.
- (10) רש"י פסחים ע"א, א. תורה והשמחה סוכה מב, ב. — עיין מהרש"א בסוכה שם. צליח בפסחים שם.
- (11) בס' המצות שרש ד.
- (12) לקו"ת דרושים לסוכות סד"ה ושבתם (השני). סידור סוף שער הסכות.

בס"ד, שמע"צ.

ביום השמיני עצרת תהי' לכם, ואז מתחילין לומר מוריד הגשם, והיינו* כי הסדר הוא אשר בכל שנה ושנה הנה תחלה צ"ל ר"ה, יוהכ"פ וחגה"ס ואח"כ שמע"צ, דכמו שע"י אד"ה העולה מן הארץ עי"ז נעשו עננים להמטיר מטר כמ"ש ואד יעלה כו' כן הוא אשר מענן הקטרת דיוהכ"פ נעשו עננים הוא כדוגמת בחי' ענני הכבוד שהוא הסוכות, דסכך הסוכה נעשה מענן הקטורת, וזהו"ע מוריד הגשם שנמשך מעננים אלו, כי כל הגילויים שמתגלים בר"ה, עשיית, יוהכ"פ וחה"ס הנה עצרת תהי' לכם שיוקלטו בנשי' להיות למשמרת על כל השנה, דאז מקבלים כל ישראל שפע הנהגתם בתורתם ועבודתם על כל השנה, וזהו ביום השמיני, יום שהוא שמן עצרת מל' העכבה וכמ"ש נעצרה נא אותך, דהעכבה היא ענין הקליטה, דבכדי שיוקלט הוא ע"י העכבה והיגיעה דוקא וכמשנת"ל, תהי' לכם, והנה בכללות אינו מובן מ"ש תהי' לכם, והלא כל התומ"צ הם לישראל ומה בא להשיענו כאן באומרו לכם, גם צ"ל מה שבשמיני עצרת עושים שמחת תורה.

והנה להבין כ"ז יש להקדים תחלה מה שנתבאר לעיל דיש בעל חוש בעבודה ובעל חוש בהשכלה, ומעלת הבעל חוש לגבי בעל שכל גדול הוא שעלייתו היא שלא בהדרגה כלל.

והנה להבין בעומק ההפרש שבין בעל שכל גדול בהשכלה לבעל חוש בהשכלה הנה יובן זה מענין השגה נעלית (דבהשגה נעלית דוקא אפשר לידע ולהכיר מהות ענין החכם, דאמיתית ענינו הוא השגת השכל בשביל שכל, ולא בשביל השפעה, דהשפעת השכל אי"ז אמיתית ענין החכם, והוא רק אחד מתוארי חכמה, אבל אמיתית ענין החכם הוא השגת השכל, מפני שהוא שכלי, דלהיותו שכלי בעצם מהותו, והיינו דכל מהותו הוא שכל, לכן אוהב ומכיר להשכל באשר הוא שכל, ולזאת בכדי להבין ולהכיר מהות מדרי' החכם יובן בענין השגה נעלית דוקא), דהנה ידוע דכל השכלת והשגת דבר ה"ז התפשטות החכ' בלבד, ועם היות שהחכ' היא השכלה, כלו' שהחכ' אינה רק כח להשכיל בלבד, כ"א הוא ענין ההשכלה, מ"מ הנה בזה שהחכ' היא השכלה אי"ז מכריח כלל דהשכלה היא עצם החכ', דחכ' היא השכלה, אבל בכ"ז השכלה אינם עצם החכ', והוא רק התפשטות החכ' בלבד.

קיצור, יקדים ענין החכם הוא השגת שכל מצ"ע ולא בשביל השפעה, השכלה היא התפשטות החכמה.

מ) **והענין** הוא דהנה השכלת והשגת דבר, ה"ה בא באיזה פרט דבר, והיינו דבר המושג, דבהכרח הרי יש בזה ב' ענינים, השכלת והשגת הדבר המושג, ועצם ההשכלה, והיינו ידיעת דבר המושג, והנה עצם ההשכלה וההשגה, הגם שהוא בדבר המושג, מ"מ ה"ה בעצם למע' מהמושג, שהרי המושג הוא ענין פרטי, מה שהוא המושג, וואס דער מושג איז, ועצם ההשכלה אינה פרטית, וכמו עד"מ שהדבר המושג הוא קבלת עול, הרי קבלת עול הוא פרט דבר מוגבל, דענינו ידוע ע"פ ההגבלות שלו, כמו כל דבר שכל, שהקצוות שלו מגבילים אותו, וא"כ יש בזה השכלות והשגות באופן מע' הקבלת עול ותואריו הפרטים במה הוא חלוק מענין אחר, די ש בזה כמה השכלות וענינים מושגים, ויש בזה עצם ההשכלה, והיינו ידיעת הפלאת מע' הקב"ע דאין דוגמתו כלל בציור אחר דוגמתו, דהשכלה זו בהפלות מעלת המקבל עול, והסברות של שכל שבוה, הרי אינו פרטי, שהוא שכל בכלל, (אלא שממנו וע"י יודעים ומכירים מע' הקב"ע והדומה) והוא ע"ד כמו שכל אחד שמסתעפים ממנו שני ענינים, (מיא קאן פון דער סברא שכלית פארשטיין ב' ענינים) הרי הענינים המה פרטים וההשכלה אינה פרטית, והראי' שיכולים לידע ממנה ב' ענינים, וזהו שאנו אומרים דההשכלה אינה פרטית, הכוונה בזה שהיא עצמה (די השכלה אליין) היא גבוה מהיות פרטי (זי איז העכער (מצד עצם מעלתה) מלהיות פרטי, ולעצם מעלתה כוללת ב' ענינים, אי"כ הרי בכאו"א מהב' ענינים שהשכלה ההיא כוללת, הרי בכל אחד מהם, הנה לבד זאת מה שיש ההשכלה הגלוי' בהענין ההוא, הרי יש בזה גם מה שלמע' מהענין ההוא בעצם (והיינו שאינו גלוי בו, ועם זה הרי) מ"מ יש לו שייכות גם להענין הב' שכוללת הסברא ההיא וזה גופא הוראה שההשכלה ההיא גבוה במע' ומדרי' מהיות פרטי) וכמו המבין דבר מתוך דבר, הרי הדבר והתוך דבר הם דברים נבדלים וחלוקים זמ"ז, והמה דברים פרטים, ומ"מ הנה ההשכלה בהם אחת היא, וכמו"כ יובן בכל שכל בפרט, הנה המושג הוא שההשכלה היא בהתלבשות בדבר פרטי ועצם ההשכלה עם היותה שהיא מלובשת באותו הפרט, הנה היא בעצם מופשטת מהפרט, והוא עצם ענין ההשכלה שלמע' מהתלבשות ותפיסא בדבר מה, ורק הארתה מתלבשת ותתפס בהדבר המושג, והנה הארה זו ודאי דהיא רק התפשטות החכ' בלבד, אמנם גם עצם ההשכלה היא ג"כ רק התפשטות הארה מבחי' החכ', דלהיות שהחכ' היא השכלה, אבל לא השכלה היא חכ', ולכן הרי בהשכלות שייך שינוי והגדלה מקטנות לגדלות, דבשכל גדול הרי יש בו אור החכ' יותר מכמו בשכל קטן, והוא לפי דהתפשטות הארת החכ' בהשכלה יש בה סדר והדרגה, וא"כ שייך בזה לימוד והגדלה ממדרי' למדרי'.

קיצור. יבאר די ש עצם ההשכלה והארתה הנתפסת בדבר פרטי, וגם העצם הוא רק התפשטות החכ' ולכן שייך בו שינויים.

מא) **אמנם** מי שמאיר לו עצם החכ', והוא הנק' חכם מצד עצם חכמתו, והיינו שהוא בעל חוש בחכ', הנה ההשגות שלו נפלאים בערך שלא

יש כלל השגות כאלו בחכ' זולתו. (דהיינו מי שהוא חכ' רק בהתפשטות לבד) ואינו משערים כלל השגות כאלו, וגם הוא בעצמו הרי א"א לו להשפיע ולגלות השגה זו מפני שבו בעצמו אי"ז בכלי השגה שלו, כי כלי ההשגה המה קטן מהכיל השגה זו, וע"כ לא יוכל לגלות ולבאר זה בדיבור, וכמה שידבר בזה הרי לא יהי' זה מה שהוא עצם כוונתו בהענין כי הדיבור מגלה רק מה שנתפס בכלי ההשגה, אבל השגה זו ה"ה למע' מתפיסא בכלי ההשגה, והי"ז קרוב להידיעה דראי' דחכ', וזהו מצד עצם כח חכמתו, (שם כח הנא' כאן הוא רק שם המושאל וכו'), והיינו שיש לו בעצם חוש טוב בהשכלה, וכל דבר מושכל אין זה שתופס את הנתפס בהשגה ממש, כ"א שתופס גם את הבלתי נתפס בהשגה והיינו שתופס את הענין באו"א לגמרי, שאינו ידוע כלל לשום חכם זולתו, ומצד עצם החוש שלו שבהשכלה ה"ה עולה בעליות שלא בסדר והדרגה כלל, והוא הנק' בל' העולם וואס דער חוש טראַגט דורך שהוא למעל' מגדר סדר והדרגה.

קיצור. יבאר בבעל חוש בהשכלה מאיר עצם החכ' ואין כלי ההשגה תופסים בזה, ולכן העלי' שלא בהדרגה.

(מב) **אמנם** כ"ז הוא בחוש דהשכלה, דעם היות שההשגה היא נעלית ביותר עד כי נפלא היא במאוד דא"א לו לגלותה כלל בדיבור, כי הדיבור קטן מהכיל השגה זו, אבל לעצמו הוא יודע את הענין בטוב ונתפס אצלו בתפיסא והשגה טובה, שהרי נתפס גם מה שהוא למע' מגדר תפיסא (וע"ד עצם ההשכלה הנ"ל) ופועל בו השבעת נפשו, א' זעטיקייט שהוא מושבע בהשכלה, ער איז זאָט אין השכלה, ועם היות דאינו שייך לשום התגלות כלל והוא בו בעצמו דבכלל מהות משכיל הוא שנעלה ונבדל מכל ענין התגלות והתפשטות, ובפרט בעמדו במצב מע' ומדרי' נפלאה כוו שהוא מתעצם עם ההשגה דשם אינו נופל ענין התגלות כלל, רק שובע ועונג נפשי, א נפש'דיקע רוחניות'דיקע זאָטיקייט, וחכמת אדם תאיר פניו בהתגלות גדולה, וכל כוחותיו הגלויים הם מלאים אור וחיות עד כי כל כחות הגלויים פועלים ענינם כל אחד ואחד במה שהוא בהתפשטות והתרחבות גדולה, וכידוע דעונג פועל התפשטות והתרחבות, דכ"ז הוא בא מגודל עוצם המלאה השגתו במושכלות עמוקות בינו לבין עצמו, מצד עצם התגלות החוש שלו שבהשכלה, ובמילא זה פועל התרחבות וגילוי בכל הכחות, משא"כ בבעל חוש בעבודה.

קיצור. יסביר דבעל חוש בהשכלה אינו שייך להתגלות, אבל יודע הענינים לעצמו, ופועל בו שביעות ועונג והתרחבות כחותיו הגלויים אפילו.

(מג) **דהנה** ענין העבודה הרי נת"ל שהוא להיות כפי חיוב שכלו, והיינו דמה שמשגי במוח תבונתו, יהי' זה כן גם בלב, והיינו דמה שמשגי במוחו יפעל זה על הלב, וזה שייך בכל הענינים גם הענינים היותר

נפלאים בשכל מופלא, וראי' לדבר מהא דאי' (חגיגה יד ב) פתח ר"א בן ערך במעשה מרכבה, ודרש וירד אש מן השמים וסיככה כל האילנות שבשדה פתחו כולן ואמרו שירה כו', עמד ריב"ז על רגליו ונשקו, ואמר ברוך ה' אלקי ישראל שנתן בן לאברהם אבינו שידוע להבין לחקור ולדרוש במעשה מרכבה, יש נאה דורש ואין נאה מקיים נאה מקיים ואין נאה דורש, אתה נאה דורש ונאה מקיים (ועיין בחדא"ג במקומו) דלכאורה בענין זה איזה קיום שייך בזה, אלא דכל דבר השגה איזה שתהי' גם הנפלאה והנבדלה ביותר, הנה עיקר אמיתית ההשגה הוא, כשבא בפועל בעבודה, והיינו דנמצא בזה ענינים שמהם יהי' בפועל, והיינו דההשגה כמו"ש במוח מאירה בלב ממש, ואי"ז מה שבא בלבושי השגה, אפילו בדקות כ"א בהרגש הלב בלבד, והוא דביקות לבו וכל עצמותו בהענין ההוא, ואי"ז בא בגילוי שום תנועה כלל דלא מיבעי דאין בזה שום התפשטות והתרחבות (כמו המשכיל הנ"ל דמההשגה הרי מרווה צמאנו עכ"פ וטוב לו במאד מאוד, ובאופן הוזה אינו שייך כלל, אלא דגם הצער והמיצר הוא גם כן התפשטות כו', ואינו שייך לכ"ז) אלא דגם אינו שייך לתנועות בכלל, דכל תנועה ה"ה התפשטות עכ"פ, והוא אינו שייך לשום תנועה, רק הוא מקושר בכל אשר לו להענין ההוא.

קיצור. עבודה ענינה דכל השגה תפעול בלב, עכ"פ בהרגש, יבאר דבבעל חוש בעבודה הוא דביקות הלב וכל עצמותו ואינו שייך לשום תנועה.

(מד) **וזהו** שארז"ל לבו דואג בקרבו (חגיגה יא א) דבקרבו ממש בהעלם אחר העלם לבבו דואג בדאגה עצומה, ואינו בא בגילוי שום דבר תנועה כלל דדאגה זו אין פירושה עוצב ומרירות על איזה ענין פרטי, כ"א התמרמרות פארביטערקייט, כאחד אשר אין לו שום דבר בעולם כלל שיוכל למלאות חסרו לו, ואינו מתאונן בשום התאוננות כלל, כי אם לבבו דואג בדאגה נוראה ועמוקה במאוד מאוד, מאחר שידוע דכל מה שישנו ונמצא בעולם אי"ז מה שהוא מבקש כלל, ובמילא הרי כל הדברים האלו, לא יוכלו למלאות מחסורו, וכל אשר יתעמק יותר ויותר בענין זה, רואה ומרגיש יותר הצער והמרירות העצומה ובכה יבכה במר נפשו ולבבו ידאג מתי יגלה האור האמיתי, אשר בזה יתמלא המחסור, ובמילא הרי כל מעינו בזה להסיר כל המניעות ועיכובים שיכולים למנוע ולעכב בעד האור כי טוב, ותמיד לא ישקוט ולא ינוח בזה כלל, ואין שום דבר בעולם אשר יוכל לרוות צמאונו, ואדרבא כל אשר מוסיף יותר בעבודתו, הרי מוצא כי יל דרכיו ועניניו סותרים אל האמת, ואשר פיו ולבו כו' אינם מתאימים עם אמיתית הדבר באשר הוא, ומוסיף לברר ולזכך א"ע בשביל להתאחד עם הנקודה העצמית הבלתי ידועה לו מה הוא ורק מצד עצם החוש שלו מרגיש כי כן הוא.

קיצור. יפרש מרז"ל לבו דואג בקרבו דוקא, ואין שום דבר שירווה צמאונו, וכל מעינו להסיר המניעות ולהזדכך כדי להתאחד עם הנקודה.

מה) דהנה שני בעלי חוש אלה הם מה שלמע' מענין הכחות כנ"ל (דהכחות הרי הם מעלימים על הנפש, ופועלים המשכת הנפש כו', והחושים ה"ה מתאחדים בהנפש כנ"ל) אמנם שני בעלי חוש גופא, הבעל חוש בהשכלה והבעל חוש בעבודה, ה"ה חלוקים בעצם מהותם בדוגמת ההתחלקות כללי דכח וחוש, דבהשכלה אם שהוא מצד החוש כנ"ל שאינו בבחי' השגה ממש, ומ"מ ה"ה בא לידי גילוי עכ"פ, ומרווה צמאונה, אמנם הגילוי הוא רק לעצמו, ובמה שלמע' מהשגה, אבל הוא בהמשכה ומגיע לו שובע ממש, שהוא השביעה דיא זאטקייט פון השכלה, ואם שהוא בעל חוש הנה בחוש גופא הוא כעין ענין הכח, אבל בעל חוש דעבודה ה"ה להיפך מזה ממש, שפועל בו התאחדות והדבקות, וכנ"ל בענין בעל חוש בכלל שבהם התגברות הצורה (שבשכל) על החומר (שבשכל), ונרגש ענין החושי יותר מענין הכח, הנה כמו"כ בבעל חוש דעבודה, שבהחוש גופא הוא יותר ענין חושי ונפשי מכו ענין מושגי, דבחושו מרגיש אשר יש נקו' עצמיית אשר הוא יסוד ושרש כל ההתפשטות בהשגה ובשום אופן אינו יכול לעמוד על הדבר, ורק בכח החוש אשר בו מרגיש כי כן הוא, ולזאת הנה מכל דבר ודבר (פון יעדער זאך) ובכל דבר ודבר (און אין יעדער זאך) הנה רק אחת מבוקשו להתקשר ולהתדבק בהנקו' העצמי' שהוא פנימי' ועצמי' א"ס ב"ה.

קיצור. הפרש בעל חוש בהשכלה ובעבודה כהפרש כח וחוש, גילוי לעצמו עכ"פ והמשכה, צמאון והתאחדות בהנקודה.

וזהו ענין ביום השמיני עצרת תהי' לכם דוקא, והוא ע"ד דכתיב יהיו לך לבדך ואין לזרים אתך, וכדאי' במד"ר המשל על שמע"צ בא ונגלגל אני ואתה, דנש"י המושרשים בעצמות שלמעלה מכל הגילויים ממשיכים אור העצמות, ואז עושים שמחת תורה להיות התורה היא כוס של ברכה אשר בה מתכנסים האורות והגילויים העליונים וע"י קביעות עתים לתורה הנה שפע ברכה העליונה בא בטוב הנראה והנגלה.



ש י ח ה

שמחת תורה בסעודת היום, תש"ה.

א.

עתים לתורה, דארף זיין א מוה, נאָר
דער גוף אַליין זאָל דאָס מאַהנען.
מען דארף אַזוי אויפהויבן דעם גוף
ער זאָל דאָס פאַדערן.

אַט אַזוי ווי א סאַלדאַט, וואָס די
ערשטע חדשים איז איהם זייער שווער,
אַבער שפעטער ווערט ער אַזוי אויס-
געאַרבעט, אַז עס איז קענטיג אין
איהם, אַז ער איז געוועזן א סאַל-
דאַט. אפילו אין צעהן יאָהר שפּע-
טער, כאַטש ער גייט אַנגעטאַן ניט
אין די סאַלדאַטסקע לבושים און ער
איז א מנומס און טוט אַלץ בנימוס,
פונדעסטוועגן איז קענטיג אין איהם
אַז ער איז געווען א סאַלדאַט. אַזוי
דאַרף מען אויך אויפהויבן דעם גוף
צו תורה און איהם איינטרייען נהנה
זיין פון א דבר מצוה.

ג.

איך ווייס אז צווישן אייך איז
פאַראַן אַזעלכע וואָס לאַכן פון מיר:
ווי אַזוי קען דאָס זיין אז דאָ אין
אַמעריקע זאָל מען אין סטריט דער-
קענען אז עס גייט א איד, עס גייט
א בן תורה, און אפילו די וואָס
לאַכן ניט בגלוי, אַבער ביי זיך אין
האַרצן לאַכן זיי און וואונדערן זיך
אויף דעם. נאָר איך האָף צום אוי-
בערשטן, אז אין קורצן וועט מען
דערקענען אין סטריט אז עס גייט א
בן תורה און זיי וועלן לאַכן מתוך
שמחה.

היינט איז ניט דער זמן פון ריידן
און מכש"כ צו ריידן באריכות. היינט
איז דער זמן פון טאַהן, אַמאָל האָט
מען געטייטשט ויהיו נא אמרינו
לרצון, אמרינו — עבודתנו, דערפאַר
איז דאָס וואָס מען מוז היינט ריידן
וועט מען ריידן נאָר אין נקודות.

ב.

די עבודה פון היינטיגן טאַג —
שמחת תורה — איז זינגען און טאַג-
צען, וואָס איז טאַנצן? — מרגיל
זיין דעם גוף נהנה צו זיין פון א
דבר מצוה. אַזוי איז דער גוף נהנה
פון אכילה ושת"י, דאַרף מען איהם
צוגעוואוינען אויף נהנה זיין פון א
דבר מצוה. און דאָס איז דער טאַנצן
מיט די פיס, וואָס דורך דעם ווערט
דער גוף נתיגע מייד. דער גוף וויל
דאָס ניט, דער גוף מאַהנט זיין
מנוחה, ער האָט געאַרבעט א גאַנצן
טאַג, ער האָט אויך א סאַך דאגות
און איז ביי זיך צובראַכן, עס ווילט
זיך איהם דעריבער אַפרוהען און
לייגן זיך שלאָפן, דאַרף אַבער זיין
די קביעות עתים לתורה, אז אַהן
די שיעורים וואָס יעדערער האָט לפי
ערכו זאָל ער זיך ניט לייגן שלאָפן.
אַהן די שיעורים קען ניט זיין, ניט
נאָר וואָס די שיעורים, די קביעות

א מקום סכנה. מער ווייס ער ניט דער סאָלדאַט, און גיין גייט ער מיט א מאַרש ניט מיט טרערן.

דער גענעראַל ווייס אָבער נאָך א זאך. דער גענעראַל גייט אויך אין סכנה, ער גייט אויך מיט דעם מאַרש. אָבער דער גענעראַל ווייס נאָך א זאך א חוץ דעם און דאָס איז: דער באַנע־מען זיך מיט דער ערנסטקייט פון דער לאַגע און דאָס מאַהנט איהם — וויי־נען.

מען דאַרף איצטער זינגען און גיין מיט א מאַרש. (וניגנו ורקדו אנ"ש והתמימים זמן רב).

ז.

מיר געפינען לשונות אין רז"ל: הוא הי' אומר, ר' ישמעאל אומר, ר' עקיבא אומר, תנא פלוני אָדער אמורא פלוני אומר. עס איז איצטער ניט דער זמן צו ריידן דעם חילוק פון דעם לשון הוא הי' אומר אָדער ר' פלוני אומר. דער רבי אין תניא איז א אומר. דער רבי זאָגט אין אגרת הקדש (כ"ג): „כמו ששמעתי מרבתי“.

— מען האָט אַמאָל גערעדט אין דעם, אז וואו דער רבי זאָגט: שמעתי ממורי, איז די כוונה אויף הרב המגיד ממעזריטש, און וואו ער זאָגט: שמעתי מרבתי, איז די כוונה אויף מורנו הבעש"ט און הה"מ ממעזריטש. — „כי אילו נמצא מלאך אחד עומד במעמד עשרה מישראל ביחד אף שאינם מדברים בדברי תורה תפול עליו אימתה ופחד בלי גבול ותכלית וכו' עד שהי' מתבטל במציאות לגמ' רי“.

היינט זייט זיך משער, פון אַזאָ טאַנץ פון אַזאָ עדה אידן קיין ע"ה,

ד.

דער ענין פון זינגען און טאַנצן שמחת תורה איז, אז דער מענטש זאל וויסן אז ער דאַרף ווערן הע־כער. אפילו די גוטינקע, די גאָר גוטינקע דאַרפן אויך ווערן העכער. אַזוי ווי עס רעדט זיך דער ענין פון טבילה בעולם הזה און טבילה בעוה"ב. טבילה בעוה"ז איז ניט אַלע מאָל גלייך, אָבער די טבילה פון עוה"ב, די טבילה פון נהר דינור איז זיכער מטהר.

ה.

שמחת תורה זיינען תרעין פתיחין. עס זיינען אָפן די שיערי אורה, שיערי ברכה, שיערי הצלחה. אַלע שיערים זיינען אָפן, און דאָס נעמט מען מיט תורה.

דער רבי — הוד כ"ק רבינו הוקן — אין היינטיגן שיעור תניא¹ בעט זיך אויף קובע זיין עתים לתורה.

ו.

מלכותא דרקייע כעין מלכותא דארעא. הוד כ"ק אאזמור" הרה"ק צמח צדק ווען ער איז געווען ביי די אידישע סאָלדאַטן אין קראַנשטאַט — נעבן פעטערבורג — האָט איהם א סאָלדאַט געזאָגט, אז א מלחמה נעמט מען ניט מיט טרערן נאָר מיט א מאַרש. האָט אויף דעם געזאָגט הוד כ"ק אאזמור" הרה"ק הצמח צדק: אַט דאָס איז א סאָלדאַט. דער סאָל־דאַט ווייס נאָר דאָס און מער ווייס ער ניט. ער דאַרף פאַלגן דעם גע־נעראַל. דער גענעראַל הייסט גיין, גייט ער דער סאָלדאַט אפילו אין

(1) אגרת הקדש סימן כג: „ע"כ אהובי — אכירי“.

הרה"ק האמצעי — בינה, הוד כ"ק
אאזמו"ר הרה"ק צמח צדק — דעת.
דאס האב איך געהערט ברבים, ביחי-
דות האב איך געהערט ביז נצח והוד
און ווייטער.
— זאגט א ניגון.

ט.

די ערשטע אידישע סאלדאטן אין
רוסלאנד זיינען געווען די אזוי גע-
רופענע "קאנטאניסטן". מען האט גע-
כאפט קליינע קינדער און זיי ער-
צויגן פאר סאלדאטן. דאס האט זיך
אנגעהויבן נאך דער הסתלקות פון
הוד כ"ק אדמו"ר הרה"ק האמצעי,
אין אנהויב נשיאות פון הוד כ"ק
אאזמו"ר הרה"ק צמח צדק.

דער רבי דער צמח צדק האט
זיך געשטעלט אין פארבינדונג מיט
די ראשי הקהלה וואס זיי האבן א-
רויסגעגעבן די אידישע קינדער פאר
סאלדאטן. פון די ראשי הקהלה זיי-
נען געווען אזעלכע וואס זיינען גע-
ווען געצוואונגען דערצו, אבער עס
זיינען אויך געווען שווינדלער און
מוסרים. ניקאלאיי דער רשע האט
די קינדער ספעציעל געהייסן אזעק-
שיקן אין ווייטע מקומות אין די
דערפער, כדי צו מאכן זיי פארגע-
סען אידישקייט.

הוד כ"ק אאזמו"ר הרה"ק צ"צ
פלעגט שיקן שלוחים אין די ווייטע
ערטער אויף אויסצולייזן די קינדער.
דער אופן ווי מען האט זיי אויסגע-
לייזט איז געווען, אז מען האט פאר-
שריבן אין די ביכער אז זיי זיינען
געשטארבן, — ווייל א סאך קי-
נדר זיינען טאקע אויסגעשטארבן ל"ע
אין וועג. מען האט עס גערופן די

און בפרט די כוונה טובה וואס יע-
דערער האט געהאט ביי דעם טאנצן.
די קנאה וואס די מלאכים זיינען
דאס מקנא, נאר מ'דארף בעטן די
מלאכים זיי זאלן אונז העלפן. על
דרך ווי עס איז מבואר אין דעם ענין
פון ג' פעמים קדוש, דער קדוש הא'
איז ווי די רז"ל זאגן: אין המלא-
כים אומרים שירה עד שישאל אומ-
רים שירה. וואס די כוונה דא אין
„ישאל" מיינט דאס די שרשי הנשמות
ווי זיי זיינען למעלה. דער קדוש הב'
איז וואס די מלאכים זאגן שירה.
און דער קדוש הג' איז וואס די
נשמות ישראל למטה זאגן קדוש אין
די ברכות קריאת שמע און די מלא-
כים העלפן און זאגן צום נפש הב'-
המית: דו נעמסט זיך פון אונז, זיי
ניט קיין בהמה.

— כ"ק אדמו"ר ציוה עוד לנגן
ולרקד. —

ה.

דער סדר השפעת הספי' איז דורך
די ספירת היסוד. סיי אין ספירות
פון סדר השתלשלות און סיי אין
דער המשכה פון למעלה מסדר הש-
תלשלות איז אלץ דורך ספירת היסוד
און דאס איז בכדי עס זאל אראפ-
קומען אין ספירת המלכות און אין
די ספירות למטה ממנה ביז עוה"ז
הגשמי.

ביי פערשידענע התועדות'ן האט
מען גערעדט אז דער בעש"ט און
דער מגיד זיינען אין דער בחי' פון
כתר. אין כתר איז פאראן עתיק און
אריך; דער בעש"ט איז בחי' עתיק
און דער מגיד בחי' אריך. הוד כ"ק
רבינו הזקן — חכ', הוד כ"ק אדמו"ר

מיט א אמת צו יעדן איד, מאן אָדער פרוי, און בעטן ביי זיי, אז יעדערער זאל נעמען אויף זיך איין קדיש.

י.

מיר זאָגן אין תפלה: ותן בלבנו בינה להבין ולהשכיל, דערפון איז משמע אז בינה אליין איז ניט מס' פיק, נאָר עס דאָרף זיין בינה להבין ולהשכיל. עס דאָרף זיין די פתיחת עינים אין יעדער זאך צו זעהן די נשמה פון דער זאך.

דער היינטיגער שיעור פון חומש איז די דריטע פרשה פון וזאת הברכה. מען דאָרף לערנען די גאָנצע סדרה וזאת הברכה נאָר דער עיקר איז פון דעם יום השלישי. אויך בראשית די ערשטע דריי פרשות נאָר דער עיקר די פרשה שלישית. די פרשה שלישית פון ברכה הויבט זיך אָן: וליוסף אמר מבורכת ד' ארצו וגו'. זאָגט אויף דעם רש"י: שלא היתה בנחלת השבטים ארץ מל-אה כל טוב כארצו של יוסף. ממגד שמים מטל. די רוז'ל זאָגן טל לא מיעצר. אויף מטר איז פאָראַן מנג' דים. ואד יעלה מן הארץ, זאָגט ער אין מדרש⁵: שברו הבריות את ערפם מיד גשמים יורדין. אָבער טל האָט ניט קיין מנגדים. ביי יוסף'ן שטייט עלי עין, עולי עין. ומתהום רובצת תחת, זאָגט אויף דעם רש"י: שהתהום עולה ומלחלח אותה מלמטה, וואָס דער לחלוחית איז דאָ אומעטום. די דריטע פרשה פון בראשית הויבט זיך אָן: ויקרא האדם שמות.

חברה תחיית המתים, ר' נחמן דער משרת איז געווען פון די דאָזיקע קאָנטאַניסטן. מען האָט איהם גע-כאַפט ווען ער איז געווען זיבן מיט א האַלב יאָהר, און דערנאָך האָט מען איהם אויסגעקויפט אויף דעם אופן וואָס מען האָט פריהער דער-מאַנט.

היינט איז שמחת תורה! מען טאָר זיך ניט וויי טאָן און יענעם אַ ודאי גיט. אָבער מען קען ניט שווייגן. אַלע ווייסן און מ'דאָרף ניט אויס-טייטשן דעם פסוק גדול כים שב-רגו. די גמרא זאָגט³: כל המקיים נפש אחת מישראל כאלו קיים עולם מלא, כל המאבד וכו'. היינט ווי איז צעהן אידן, הונדערט אידן, טויזענד אידן, צעהן טויזענד אידן, עס איז שווער צו זאָגן א מיליאָן אידן, וואָס אין דעם איז דאָך ניט קייט חילוק צווישן אנשים, נשים וטף. עס פעלט ביי אונז מיליאָנען אידן און פון זיי פיעל שומרי תורה ומצוות, אידן פון די שטעט מיט וואָס קענען מיר דאָס ממלא זיין און משלים זיין דעם חסרון? די עצה איז, אז יעדערער דאָרף נעמען אויף זיך איין קדיש און דאָס דאָרף זיין דער יסוד אויף ריידן מיט יענעם. מען דאָרף איהם זאָגן: נעם אויף זיך איין קדיש. מען האָט פון אונז אָפגעריסן מיליאָנען אידן. בריינג אַריין א קינד אין א אָרט פון תורה מיט יראת שמים, הינוך הכשר, און דאָס וועט זיין א תועלת אין צווייען: דערמיט וועט מען מקדש השם זיין און ממלא זיין דעם חסרון, און ריידן דאָרף מען דאָס

(3) סנהדרין לג, א.

(4) שמחת תורה חל בשנה זו ביום ג.

(5) ב"ר פ"ג.

התפלה נאָר ווי מען איז אַזוי אין
הויז אַזוי דאַרף מען אויך זיין אין
סטריט, עס זאל זיין קענטיג אז עס
גיט א איד.

י.ב.

פנה להתמימים ואמר :

תמימים! איר זייט גבורים. איר
זייט בכח א סאך אויפצוטאָן. איר
ווייסט גאָר ניט אַייערע כחות. נאָר
מען דאַרף ריידן מיט יענעם אַלץ
מיט קירוב. עס זיינען פאַראַן אַזעל-
כע וואָס זיי טוען, אָבער זיי טוען
עס גראַב. חסידות האָט אויף יעדע
זאך א נאָמען, דער אופן פון זייער
טאָן איז ע"ד מדות דתהו לאחור הבי-
רור. עס איז דאָ אורות דתהו, מדות
דתהו, ניצוצות דתהו. מען דאַרף טאָן
אָהן בליטות און אַלעס מיט קירוב.

תמימים! פון צייט צו צייט גע-
פעלט איר מיר אַלץ מער, און דאָס
איז פאַר אייך א עילוי. נאָר איר
האָט געקענט זיין פיעל העכער. דאָס
וואָס איר זייט יעצט איז נאָך ניט
די תוכיות ופנימיות וואָס איר וואָלט
געקענט זיין. יעדערער פון אייך דאַרף
טאָן אין הרבצת תורה מיט יראת
שמים און חינוך הכשר. דעם זמן
הלימוד פון נגלה און חסידות דאַרף
מען היטן. אויך טאָן מיט זיך אין
געוויסע זמנים אין דאוונען, אָבער
מען דאַרף טאָן אין די פרייע צייט
פאַר הרבצת תורה מיט יר"ש, מען
דאַרף ליגן אין דעם.

תמימים וואו זיי זיינען דאַרפן מאַכן
א סביבה, אויך בעלי עסקים דאַרפן
זיך אַוועקגעבן פאַר תורה, דאָן וועט
ביי זיי מקיים ווערן: כל¹ העוסק
בתורה נכסיו מצליחין, כפשוטו.

די מלאכים האָבן געפרעגט²: אדם
זה מה טבעו, א"ל הקב"ה חכמתו
מרובה משלכם. א שם איז חיות.
דער אָפּשטעלן זיך אויף יעדער זאך
הן לטב והן למוטב, גיבן א נאָמען,
לא פחות ולא יותר. קיינער האָט ניט
געקענט מכשיל זיין דעם אדם, הגם
עס זיינען געווען אַזוי פיל קליפות,
נאָר דער ערום, דער קלוגיגקער,
דער והנחש ה' ערום.

ארצו של יוסף מבורכת בכל טוב.
חסידים בכלל, תמימים בפרט העלפט
בעאַרבייטן די ארץ מלאה כל טוב
פון ארצו של יוסף. אין דער ערד
איז דאָ אַלעס, נאָר אז מען בעאַרבייט
זי ניט נעמט מען פון איהר ניט
אַרויס. מען דאַרף די ערד בעאַרבייטן
דאָן גיט זי אַרויס דעם מלאה כל
טוב.

יא.

מען האָט אַמאָל גערעדט וועגן דעם
ענין פון א שמש. די עובדא פון
א שמש איז צו וועקן. ער וועקט
אַלעמען, צי יענער וויל אָדער ניט,
איז דער שמש טוט זיינס, ער קלאַפט
אין לאַדן און וועקט, וויל באמת וויל
יענער נאָר ער שלאַפט, דאַרף מען
איהם אויפוועקן.

איך ווענדע זיך צו עדת ישראל
בכלל, חסידים בפרט און תמימים
בפרטי פרטיות, אז יעדער זאל אויף
זיך היינט שמחת תורה מקבל זיין
מסירת נפש בפועל פאַר תורה, און ניט
אַפלייגן אויף מאַרגן נאָר גלייך היינט
טאָן. אמעריקא מוז ווערן א מקום
תורה אָהן פשרות, מען דאַרף זיין
אין גאָס ווי אין הויז. ניט ווי בשעת

(6) ב"ר פי"ז.

(7) ע"ו יט, ב.

ביים רבי'ן אין הויז און דער צוויי-טער מנין אין חצר — דער הויף מנין — איינמאָל, דאָס איז געווען א מוצאי שמח"ת. האָט מען שוין מכריז געווען אין רבי'נס מנין אויף תפלת מעריב און אָנהויבן זאָגן והוא רחום. האָט הוד כ"ק רבינו הזקן געהייסן אז מען זאל נאָך ניט דאָויר נען מעריב, ווייל דער מחותן⁸ האָט נאָך ניט געענדיגט מנחה. אין הימל — האָט ווייטער געזאָגט הוד כ"ק רבינו הזקן — וואָרט מען אויף דעם מחותן'ס והוא רחום. הגם עס איז ניט אונזער סדר, אָבער מ'דאַרף אָנהויבן מיט דעם מחותן'ס והוא רחום.

דעם סיפור האָב איך געהערט פון החסיד ר' אברהם וועלכער האָט דאָס געהערט פון החסיד ר"מ ווילענקער.

טו.

אמר להרש"ז שי' :

דו ביזט דאָך געווען א סוחר. אין מסחר פיהרט זיך אז מען קומט קוי-פען און מען צאָהלט אָפּ אן אַלטן חוב, מען גיט א ביסל מזומן פאַר די נייע סחורה און די איבעריגע נעמט מען בהקפה, אויף באָרג, און מ'גיט נאָך אויף דעם א וועקסל, זיינען ביידע צופרידן, דער סוחר און דער קונה. מיר האָבן אויך געצאָלט א ביסל מזומן, די עבודה פון חדש אלול, ימי הסליחות, ר"ה, עש"ת, יוהכ"פ, די ימי הסוכות, שמחת בית השואבה און איצטער איז שמחת תורה וואָס מען נעמט בהקפה, וואָס אויף תורה שטייט דאָך כי טוב סחרה מכל סחורה, דאַרף מען דאָך א ודאי זיין פריילעך, — מילא דאַרף מען זאָגן א ניגון.

יג.

אמר לאחד מהתמימים :

איר נעמט ניט די זאך ערנסט אין צווייען: הן אין דעם כללות'דיגן מצב וואָס מען דאַרף היינט אויפטאָן און הן וואָס איר וואָלט געקענט אויפ-טאָן. נאָר מען דאַרף אין אַלעס טאָן בקירוב און אויסמיידן אינגאַנצן מח-לוקת און קטטות.

דער בעש"ט איז אַמאָל אַרויסגע-גאַנגען צו די חבריא און האָט גע-זאָגט: אז עס איז רוח הבריות נוחה הימנו איז א סימן אז רוח המקום נוחה הימנו. — האָט דאָס אויפגע-טרייסלט די גאַנצע חבריא קדישא.

הוד כ"ק רבינו הזקן האָט געמאָנט עבודת הלב. ער האָט דאָך געהאַט גרויסע מנגדים, האָט ער אָנגעזאָגט די חסידים אז מען זאל מיט זיי אינגאַנצן ניט ריידן אָדער ריידן מיט זיי בקירוב.

ביי א פאַרבריינגען האָט מען אַ-מאָל געטייטשט, לית שמאלא בהאי "עתיקא", אויף מעתיק זיין, אַוועק-רוקן, הן זיך און הן יענעם איז ניט מיט שמאל נאָר מיט קירוב.

מען קען איצטער ניט ריידן אין דעם בפרטיות. דער עיקר איז אויפ-ווייזן יענעם דעם אמת און מקרב זיין איהם. אויפקלעהרן די זאך ווי עס איז באמת לאמתו ווי דער רבי זאָגט אין תניא, במילא פועלי'ט עס.

יד.

אין ליאָזנא ביי הוד כ"ק רבינו הזקן זיינען געווען צוויי מנינים וואו מען האָט געדאוונט. איין מנין איז געווען

איז דאָס וואָס מ'איז אויף זיך מקבל דארף זיין אויף א גאַנץ יאָהר. דאָס וואָס מען האָט אויף זיך היינט מקבל געווען דארף מען געדיינקען און טאָן א גאַנץ יאָהר. אַזוי ווי אז איינער מאַכט זיך א מלבוש אויף יו"ט איז שפעטער א גאַנץ יאָהר ווען ער נוצט זיך מיט דעם מלבוש געדיינקט ער, אז דעם מלבוש האָט ער זיך געמאַכט אויף דעם יו"ט. אַזוי דארף אויך זיין די עבודה א גאַנץ יאָהר פון די קבלה וואָס ער האָט אויף זיך מקבל גע- ווען היינט. און מען דארף גלייך טאָן היינט, ניט אַפלייגן אויף מאַרגן. מען דארף אַנפאַנגען מיט דעם מחותן'ס והוא רחום.

א גוטן יום טוב.

טז.

אחר הניגון אמר :

דער אויבערשטער זאל העלפן דעם גאַנצן כלל ישראל א שנה טובה ומתוקה בגו"ר, עס זאל מקיים ווערן אַלע ברכות וואָס מען האָט זיך גע- וואונשן.

יז.

אחר ברכת המזון אמר :

עס שטייט: וילכו לאהליהם שמחים וטובי לב. ווען א איד איז אוועק- געגאַנגען פון מקדש אהיים — לאה- ליהם, — איז ער אַוועקגעגאַנגען שמח וטוב לב.

אז מען גייט אַוועק פון יעדן יו"ט,



ש"פ בראשית, בסעודת הלילה, תש"ה.

פירוש הבעש"ט אויף דעם זעלבן פסוק. ווען איך — דערציילט ווייטער אאזמו"ר הרה"ק צ"צ — בין נאך גע- ווען יונג פלעגט דער זיידע — הוד כ"ק רבינו הזקן — מיר דערציילן ענינים וואס ער האט געהערט זייענדיג אין מעזריטש פון בעש"ט און פון דעם מעזריטשער מגיד, ביז איך בין געווארן א מקבל.

איינע פון די ענינים: דער בעש"ט איז מפרש דעם פסוק: בראשית — די התחלת העבודה איהו, ברא אלקים, — מגלה זיין דעם שם אלקים. את השמים ואת הארץ, — אין דעם שמים און ארץ.

ג.

הוד כ"ק אאזמו"ר הרה"ק צ"צ איז מפרש דעם פסוק בראשית וגו' אויף דעם אופן: בראשית ברא שית, ששה מדות עליונות, און דורך דעם איז ברא אלקים, ווערט נתגלה דער תכ" לית הכוונה פון שם אלקים, דורך שמים וארץ תחתונים. לולא דער ברא שית האבן ניט די נבראים א ידיעה אין אלקות. נשמות האבן א ידיעה אין אלקות ווייל זיי זיינען מוחין און אפילו אין גר"ו, וואס דאס איז דאך בראשית בחוכמתא, און בראשית — בקדמין וואס דאס איז כתר עליון, וואס אין מדריגות נשמה איז דאס די מקיפים פון חיי' און יחידה. א-

א.

שבת בראשית פלעגן אמאל חסידים שטארק פארבריינגען. הוד כ"ק אאזמו"ר הרה"ק פלעגט ביז דעם יאָהר תרנ"ד באַזוכן שבת בראשית זיין ש"ב החסיד ר' שלם רייך.

ב.

החסיד ר' פנחס רייזעס האט דער- ציילט צו הוד כ"ק אאזמו"ר הרה"ק צמח צדק, אז אין א געוויסן שבת בראשית ווען הוד כ"ק רבינו הזקן האט געלייענט אין דער תורה, — ווי באַוואוסט איז הוד כ"ק רבינו הזקן געווען אליין בעל קורא און פלעגט שטיין צו דער רעכטער האַנט פון די קרואים און דער טלית איז ביי איהם געווען איבערגעדעקט איבערן קאפ ביז די אויגן. — איז נאָכ'ן אַפלייענען די ווערטער בראשית ברא אלקים, איז הוד כ"ק רבינו הזקן געפאלן מיטן קאפ אויף דער ספר תורה און האט זיך פאַר- דביקות'ט. נאָך א משך זמן האט ער אויפגעהויבן די קאפ און געלייענט די ווייטערדיגע ווערטער את השמים ואת הארץ.

האט דערויף געזאגט הוד כ"ק אאזמו"ר הרה"ק צ"צ, אז מן הסתם האט דער זיידע — הוד כ"ק רבינו הזקן — דאמאלסט געטראכט דעם

תשובה: דאָס נעמט ניט דעם "מה" פון חכמה. דאָס איז נאָך אַלץ דעם "כח" פון חכמה.

אין ספ'י' החכמה איז פאַראַן דער כח און דער מ"ה. הוד כ"ק אאמור"ר הרה"ק איז מבאר א דריטן ענין אין חכמה, דער כח מ"ה פון חכמה, וואָס איז מחבר דעם "כח" מיטן מ"ה און אַמאָל רעדט ער אויך א פערטע מדריגה אין חכמה, כח מה, דער כח פון דעם מ"ה, וואָס איז א מסילה פון חכ' סתימאה צו חכמה עילאה.

ג.

איך האָב אַמאָל אין ראָסטאָוו גע-פרעגט ביי הוד כ"ק אאמור"ר הרה"ק ווי איז ח"ס יורד אין חכמה הגלוי'. דאָס וואָס חכמה הגלוי' קען מקבל זיין פון ח"ס איז דאָס מצד הביטול, ע"ד תלמיד ורב, ווי דער ענין פון תלמיד היושב לפני רבו, אז וואָס מער כיווץ ביי דעם תלמיד לשמוע דברי הרב, אַלץ מער איז ער א כלי לקבלה. בעת ער איז מקבל ווייס ער ניט אפילו לעצמו וואָס ער איז מקבל, און אז ער קומט צו זיך נעמט ער דאָס לפי ערכו אָבער ווי איז די ירידה פון ח"ס אין חכ' הגלוי'?

אויף דעם האָט מיר הוד כ"ק אאמור"ר הרה"ק געענטפערט: ווי ביזט דו משער, קען מען זאָגן אז מוחין האָבן א הכשרה ע"ד ווי דער עין צום כח הראי' און דער און צום כח השמיעה? דער עין ווייל ער איז א מלוטש איז ער מוכשר צום כח הראי', דער און ווייל ער האָט א עור דק איז ער מוכשר צום כח השמיעה, אָבער אין מוחין איז ניט אַזוי. וואָרום אויב יא, וואָלטן דאָך אַלע געדאַרפט זיין בעלי שכל. הגם

בער בכדי אז די נשמה זאָל אויך בהתלבשותה אין גוף ובהגויים — ווי מען האָט גערעדט שמחת תורה וועגן דעם וואָס ווערט געבראַכט אין לקוטי תורה אין מאמר טוב לחסות בה', אז גויים זיינען דאָס דער גוף און נה"ב — האָבן א ידיעה אין אלקות, איז דאָס דורך ברא שית, ששה מדות על-יונות, ברא אלקים מגלה זיין דעם תכלית הכוונה פון שם אלקים, את השמים ואת הארץ דורך שמים וארץ תחתונים.

ד.

עס איז דאָ א מאמר פון הוד כ"ק רבינו הזקן, אז די הארה פון שבת בראשית איז מאיר בכל שבתות השנה. הוד כ"ק אדמו"ר הרה"ק האמצעי איז מאריך אין דעם.

ה.

שאלה: איז שבת בראשית ע"ד ענין היולי?

תשובה: ניט ע"ד היולי, ווייל עס איז דאָך שוין מצוייר און היולי איז מושלל פון גדר ציור, אויך פון נקודת דת הרעיון. לא מיבעי פון נקודת הכתיבה, וואָרום א יו"ד הגם עס איז דאָך לית חיבורתא, אָבער פונ-דעסטוועגן, יעדער אות הויבט זיך אָן פון א יו"ד און ער האָט שוין א שטח, נאָך אפילו נקודת הרעיון, וואָס האָט ניט קיין שטח, אָבער וויי-באַלד עס איז שוין מצוייר — איז דאָס ניט היולי.

שאלה: ספירת החכמה איז דאָך ראשית הספירות און איז מצוייר מצד הפרט און פונדעסטוועגן איז ספ'י' החכמה בכחי' היולי לגבי שאר הספ'י' רות.

אויך אין דעם ענין הראי' והשמיעה זיינען דאך פאראן חילוקים, אז איי-נער זעהט זייער ווייט אדער הערט פון זייער ווייט און דער אנדער-רער ניט אזוי, אבער פונדעסטוועגן אין מהות הראי' והשמיעה זיינען אלע גלייך, דאגעגן אין שכל זעהט מען אז עס קען זיין א פרא אדם און דאך האט ער מוחין, ממילא איז מוכרח פון דעם, אז אין מוחין איז ניטא אַזא הכשרה ווי אין ראי' און שמיעה. אַט אזוי איז אויך דער הפרש פון חכ' סתימאה ביו חכ' הגלוי'. דאָס איז ע"ד ווי דער ענין פון מציאות ומהות. חכ' הגלוי' איז מציאות און ח"ס איז מהות. אין מהות גופא איז פאראן מציאות און מהות און אין מציאות גופא איז פאראן מציאות ומהות, און דער מציאות המהות און מהות המציאות. דאָ איז די מסילה וואָס איז מחבר ח"ס מיט חכ' הגלוי' — ח"ע.

אין נפש קען מען דאָס פארשטיין ע"ד ענין השראת הנשמה בגוף איי-דער ווי זי ווערט צוטיילט אין תרי"ג כחות. דאָס האָב איך געהערט פון הוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק אין ראַסטאָוו גייענדיג שפאצירן אויף סאָדאָווע גאָס און טאָגאָנראַגסקי פראַספעקט, וואָר-טינדיג דאָרט אויף איבערצוגיין די גאָס.

ז.

שאלה: דער רבי נ"ע זאָגט דאָס אין אנדערע ווערטער?

תשובה: אויך ביי הוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק האָבן זיך געביטן די ווערטער, ווי מען זעהט דאָס אין דעם מאמר ד"ה אך בגורל פון יאָהר תרמ"ו, און נאָכדעם אין די יאָהרן פון די סמך'ן און עין'ס איז שוין גאָר אנדערש.



נמדר ונדפס בדפוס "עזרא"

על ידי התי מרדכי שיחי בן אלי ז"ל ורחל שחחי
ועל ידי התי צבי הירש בן משה דובער ודאבא שיחי
המגרי התי יהודה ליב בן מרדכי אברהם ישעי ומנוחה רחל שיחי

ספרי" — אוצר החסידים — ליובאוויטש

קונטרס מא.

קונטרס

י"ט במלך ה'תש"ט

מכבוד קדושת

אדמו"ר יוסף יצחק

זצוקלה"ה נבנ"ם זי"ע

שניאורסאהן

מליובאוויטש



יוצא לאור על ידי מערכת

„אוצר החסידים“

ברוקלין, נ.י.

770 איסטערן פארקוויי

שנת חמשת אלפים שבע מאות ארבעים ושש לבריאה

ב"ה.

בוה הננו מר"ל הקונטרס לחג הגאולה, י"ט כסלו הבע"ל. וע"פ הוראת כ"ק מר"ח אדמו"ר שליט"א הוא ללמוד בו מזמן לזמן, ובפרט בימי י"ט כסלו — חנוכה.

כמו בקונטרסים הקודמים, ציינתי גם כאן איזה מראי מקומות והערות בשולי הקונטרס.

מנחם שניאורסאהן

יר"ד כסלו, ה'תש"ט, ברוקלין נ. י.

חנוכה : שייכות חנוכה וצדקה — שעד"ז מדבר במאמר — מובנת ע"פ משנית בתורה אור שערי אורה ואור התורה ד"ה בכ"ה בכסלו. ועי"ג"כ באחרונים בשו"ע או"ח סו"ס תר"ע — הובא ג"כ בהשלמת השו"ע למהר"ג מדוכראונעז — דנהגו לסובב בחנוכה על הפתחים.

מ פ ת ח

- מכתב כ"ק אדמו"ר שליט"א 3
 מבוא 5
 כל המרחם 7
 הוספה : מעלת הצדקה (ממכתב כ"ק אדמו"ר מהורש"ב נ"ע) 18

RABBI I. SCHNEERSOHN

of Lubawitz

770 EASTERN PARKWAY
Brooklyn 13, N. Y.
SLocum 6-2919

יוסף יצחק שניאורסאהן
ליובאוויטש

כ"ה.

יר"ד כסלו, תש"ט.

ברוקלין.

אל ידידינו אנ"ש ותלמידי התמימים וכל חובבי תורה ומצוה.

ה' עליהם יחיו.

שלום וברכה!

כבר מילתי אמורה במכתבי דאשתקד, אשר בטח יתועדו אנ"ש, תלמידי התמימים וחובבי תורה ומצוה שי' בכל מקומות מגוריהם בי"ט כסלו הבע"ל, אשר הוא ר"ה לדא"ח אשר הנחילונו אבותינו הקדושים וצוקלה"ה נבג"ם זי"ע, ואשר היום הזה מסוגל להתחוק ולהתעורר בלימוד התורה הנגלה והנסתר, להתמסר לעבודת התפלה ולהתעורר לבירור וזיכוך המדות שעפ"י חסידות ואהבת רעים עד בלי גבול.

וסגולה נוספת בשנה זו — תש"ט — אשר בה נתמלאו שלשה יובלות מזמן צאת כבוד קדושת אדוננו מורנו ורבנו מרנא ורבנא שניאור זלמן, בעל התניא והשולחן ערוך, מבית האסורים — תקנ"ט — ונצחון האמת נגלה לעיני כל.

רבנו הזקן כותב בשנת תקנ"ט במכתבו הידוע: יום י"ט כסלו יום ג' שהוכפל בו כי טוב יום הילולא רבא דרבנו הקדוש נ"ע, וכשקריתי בספר תילים בפסוק פדה בשלום גפשי קודם שאתחלתי פסוק שלאחריו יצאתי בשלום מה' שלום.

מעשה אבותינו ורבותינו סימן והוראת דרך הוא לנו.

והנה ארד"ל (ברכות ח' א') פדה בשלום גפשי אמר הקב"ה כל העוסק בתורה ובגמ"ח ומתפלל עם הצבור מעלה אני עליו כאלו פדאני לי ולבני מבין אומות העולם, אשר פדי' גמורה שהיא פדי' בשלום היא ע"י שלשה דברים דתורה עבודה וגמ"ח שהם שלשה קרים.

במכתבי דאשתקד: נדפס בראש קונטרס י"ט כסלו ה' תש"ח.

אשר הוא ר"ה: ראה ער"ז מבוא לקונטרס ומעין ע' 15 — 18, 24 — 26.

התורה... התפלה... וזיכוך המדות: כסדרן באבות ס"א מ"ב, ובכתוב (דברים ל, יז) בפך ובלבך לעשותה, ע"פ פירוש הבחיי (שמות ו, יג) הובא בהערות הצ"צ לתניא רפ"ז.

יובלות: ע"ד ענין היוכל ראה בתחלת המכתב הנדפס בקונטרס החלצו רנ"ט.

שניאור: „רומז לשני בחי' אור, אור ישר ואור חוזר, תושב"כ ותושבע"ט, גליא וסתים" (הרה"צ מנחם נחום מטשאנאביל, הובא בבית רבי ח"א פכ"ה הערה י"ד). — ומתאימה הזכרת השם והתואר „בעל התניא והשרי"ץ" (ההוספה בתחלת מכתב זה, לגבי מכתב דאשתקד, של התיבות „וחובבי תורה ומצוה בכלל" — ועיי"כ במכתב הצ"צ (נדפס בהקדמת המו"ל לספר דרך מצותיך), ושם המחבר (של הספר תורה אור) נאה לו שניאורז' כמו ואהבת בגימט' ב"פ אור" ושם משמע דמפרש על התפלה והתורה. וראה ג"כ בהקדמה לשרי"ע רבנו בתחלתה ובסופה.

במכתבו הידוע: נדפס בבית רבי ח"א ס"יה, בספר גנוי נסתרות חלק אור רב סימן ס"יה, באיזה הוצאות של הספר בד קודש (בשלימות יותר) ונעתק בספר משנת יואל ע' מ"ו. כן נמצא בכמה כת"י. — ויש כמה שינוים מאד לחברו ככהנ"ל.

ודייק בלשונו כל העוסק דוקא, דענין התורה צ"ל בהתעסקות ויגיעה, וכמבואר בארוכה בד"ה הסכת ושמע ישראל תרצ"ג, הן ענין התפלה צ"ל בהתעסקות ויגיעה, וכמבואר בפרטיות בקונטרס התפלה, הן ענין הגמ"ח צ"ל בהתעסקות ויגיעה, כי גמ"ח הוא ע"י התעוררות הלב דוקא כאמור בפרש"י שם שמתוך שגומל חסד בגופו לחברו הוא מכיר שאהבו, דזהו דוקא כשמתעורר בהתעוררות אה' והרגש פנימי, דכשם שבצדקה הרי העיקר הוא המפייסו והשתתפות בצערו של חברו, דזהו ההפך בין חסד דאברהם שהוא חסד דקדו' לחסד דלעו"ז שהוא חסד דישמעאל דלבד דחסד וצדקה דקדושה הוא המשפט שבצדקה ששופט א"ע דלעצמו הוא לוקח רק המוכרח לו ממש בחשבון ודקדוק וכל אשר לו נותן לזולתו, דלעו"ז הנה כל החסד שלהם הוא רק מהמותרות, דלאחר שיש לו כל המצטרך לו במותרות על כל עניניו הנה נותן גם לזולתו, וגם זה אינו אלא רק לעשות לו שם בלבד, אבל בצדקה דקדושה הוא רק לפי שנוגע במאד מה שהסר לזולתו ומשתתף בצערו ולכן העיקר הוא מה שמנחמו בדברים ומחזקו, ומכ"ש בגמ"ח שהיא המעולה שבצדקה דמלבד זאת מה שמלוה לו בשעת דחקו אשר בזה ירוח לו, הנה באמת עיקר ענין הגמ"ח הוא התעוררות הלב דהרי גם בצדקה העיקר הוא מה שמפייסו, ולכן אנו רואים במוחש שנקל לו לאדם לקבל צדקה מזה שאינו מכירו, אבל כאשר הוא מפייסו ומנחמו אז מפיג צערו, ובפרט בגמ"ח דהעיקר הוא ההשתתפות בצערו וממילא הוא מלוה לו גמ"ח דזה בא מצד הרגש הלב, ובפרט כשמתבונן בעיקר ענין זה כמבואר בענין תפלה לעני כי יעטוף ולפני ה' ישפוך שיחו, דהנה טעם וסבת הדבר מה שזה עשיר וזה עני הוא לפי שצ"ל הענין דמשפיע ומקבל, אבל העני קובל מפני מה הוא דוקא צ"ל המקבל, או מתעורר בהרגש טוב שמשתתף בצערו הפנימי של חברו במה שהוא דחוק, והיינו עס פארנעמט זיין פארקוועטשקייט אין מוח ולב (דמי שהוא דחוק בגשמיות הרי מוחו ולבו בל עמו ומוטרד ביותר), ולזאת מתעורר בהתעוררות גדולה לעשות חסד עם זולתו ואז הנה גוף ועצם ההלואה בא ממילא דהעיקר הוא הרגש הלב, וכשמתעורר אז הוא בא לידי התבוננות עמוקה ביותר דגלגל החזור הוא בעולם ואפשר הדבר אשר גמ"ח זה הוא פרעון חוב, כי בסוד הנשמות וגלגולן אפשר שהוא חייב לו, והוא פרעון חוב, וגם מי שאין לו מה לתת או להלוות הרי יוכל להתעסק בגמ"ח שבגופו ושבנשמתו.

אשר ע"י כל הנ"ל נעשית הפדי' בשלום

ובזה הנני מוסר לכם את המאמר כל המרום על הבריות מרחמין עליו מן השמים המדבר בענין הצדקה וגמ"ח, עם הוספה אליו, ובצרוף מכתבי השייך לזה.

השיי"ת יברך אותנו כולנו בשנה טובה בלימוד החסידות ודרכי החסידות, ואתם וב"ב תתברכו כולכם בכל הצריך לכם בגשמיות וברוחניות.

הדו"ש ומברכם בגשמיות וברוחניות.

יוסף יצחק

העיקר הוא המפייסו : נסמן בני"כ הרמב"ם הלכות מתנות עניים פ"י ה"ד והשו"ע חו"ד סרמ"ט ס"ג.

המשפט שבצדקה : ראה בזה רד"ה טוב לי תורת פיך (השני) שבס' המאמרים — אידיש.

המעולה שבצדקה : ברמב"ם ושו"ע שם.

כמבואר בענין תפלה לעני : ראה ד"ה ארשב"ג כו' עולה של תשובה תרי"ג (גדמס בקונטרס יו"ד) ובספר

מבוא

(מכתב כ"ק אדמו"ר שליט"א)

הלב מבין פנימיות הלב. חיצוניות הלב
אין וואס מען טוט צדקה ווייל עס אין
א מצוה. פנימיות הלב אין וואס מען
פילט דעם תוכן הענין פון ואתה מחיה
את כולם.

זקני החסידים פלעגן דערציילן צו
זייערע קינדער און אייניקלאך אז דער
דאזיקער ווארט האָט געמאכט טויזנטער
אידען פאר בעלי צדקה מיט אַ מסירות
נפש. אליין האָט מען געגעסען אַ שטיקל
ברויט מיט זייער מילך און געגעבן
צדקה ביד רחבה, און דעם כח הצדקה
האבן זיי מנחיל געווען לדורותיהם. און
דאס אין לבנון, לב נו"ן אז דער לב ווערט
אַ כלי צו באלעבט ווערן מיט אַ חיות
פנימי פון די נו"ן שערי בינה.

עס אין פאראן אַ אינערליכער צווא-
מענבונד צווישען דעם אור המוחין מיט
דעם הרגש הלב, וואס דאס מאכט אז
די קאפ בעגרייפט רוחניות און די הארץ
שטרעבט צו דעם וואס די קאפ בעג-
רייפט, און די שטרעבונג פון דער הארץ
גיט אַ ליכטיקייט אין יעדער תורה און
תפלה ווארט, און בחסדי השי"ת שטייגט
מען אין דעם זכות הלב, עס עפענט זיך
אַ וועלט פון אור רוחני.

אין דער מצות הצדקה זיינען פאראן
כמה דרגות ומדריגות זו למעלה מזו.
וואָס הגם די העכערע מדריגה אין נעלה
— בעסער — פון דער נידעריקער
מדריגה אָבער דאך אין די נידעריקער

ב"ה.
ח' מרחשון, תש"ט.
ידידי הנכבד ור"ח אי"א . . .
ברוקלין.
שלום וברכה !

. . . הוד כ"ק רבינו הזקן
וצוקלה"ה נבג"ם זי"ע כותב שעל ידי
הצדקה נעשים מוחו ולבו זכים אלף
פעמים ככה, ודורשי רשומות — אַט
די וואָס פארשטייען אַ וואונק אז איין
ווארט באלעבט אַ גאנצען פארשטאנד
ענין און דער פארשטאנד באלעבט דעם
דרך החיים — וויסען און פיהלען דעם
אינערליכען לעבהאפטיקן אור הוי' ב"ה
וואס הוד כ"ק רבינו הזקן גיט ארויס
אין די צען ווערטער „על ידי הצדקה
נעשים מוחו ולבו זכים אלף פעמים
ככה" אז דורך געבן צדקה ווערט דער
מוח, וואס דאס מיינט די דריי כלים
שכליים פון חכמה בינה און דעת, און
דער לב וואָס ענטהאלט די חמשים
שערי בינה, ווי עס ווערט דערקלערט
אין דעם פירוש וביאור פון דעם ענין
לבנון, — זכים אלף פעמים ככה.

חסידות טייטשט ווערטער און חב"ד
טראגט אריין דעם פארשטאנד פון קאפ
אין דער דפיקא דליבא, ווי עס אין
באקאנט דער פירוש המילות ווארט וואס
הוד כ"ק אבותינו רבותינו האבען נאך
געזאגט כל אחד ואחד בדורו, חכמה
מוחא בינה ליבא, חיצוניות הלב, ובה

צו פאראינטערעסירן אויך אנדערע זיי זאלן אויך זיין עושי צדקה וחסד.

הנני שולח בצירוף למכתבי זה מתנה טובה הנמצאת בבית גנוי, הכי יקרים ונחמדים, מאמר חסידות המדבר ומבאר ביחוד את מעלת הצדקה ופעולתה בגשמיות וברוחניות.

מאמר זה הוא אגרת הקודש אשר העריך הוד כ"ק אאמר'ר הרה"ק זצוקלה"ה נבג"ם זי"ע זה כששים שנה — בשנת תרמ"ט — לאחד מחסידי גבירי אנ"ש בעת ההיא בתור כיבוד נפשי רוחני — רוחניות נפש'דיקער כיבוד און דערוועקונג.

ואתה ידידי תלמוד את המאמר הלזה לעצמך וברבים במתינות פיסקא פיסקא בכדי שיוקלטו הדברים היטב, כידוע ההבדל בין זריעה לנטיעה. והשי"ת יצליחך אשר תקבלו בפנימי' המוח ופנימי' הלב ויצליחך בגשמיות וברוחניות.

מדריגה פון צדקה אויך גוט, ווי עס איז ידוע דער מאמר הקודש וואָס הוד כ"ק אאזמו"ר מוהר"ש זצוקלה"ה נבג"ם זי"ע האט געזאגט:

אין מדת החסד והצדקה זיינען פאראן צוויי אויסשפראכען גוט און בעסער, צי אָ גוט איז גוט איז בעסער ניט בעסער, — בסגנון שאלה. גוט איז גוט אבער דער עיקר איז בעסער. דער פנימיות'דיקער פירוש המילות פון דעם ווארט איז, אז מען באדארף זיך ניט באנוגענען מיט דעם גוט, מען באדארף שטענדיק שטייגן, גיין העכער און העכער.

בא די עושי צדקה וחסד איז פאראן אַ עושה צדקה וחסד, און עס איז פאראן דער וואָס אַ חוץ דעם וואָס ער אליין איז עושה צדקה וחסד טוט ער אין דעם ענין החסד וצדקה מיט אַ אינערליכען געפיהל פון אַ מעשה, ער ליגט אין דעם



כל המרחם על הבריות מרחמין עליו מן השמים (שבת קנ"א ב'). שהקביה משפיע לו רב טוב במדת הרחמים שהיא בלי גבול, שעל זה ארז"ל (שבת קי"ח סע"א) שהיא נחלה בלי מצרים. והענין דמדת הרחמים היא מדתו של יעקב אבינו כמ"ש בזהר ח"א קס"א ע"ב ע"פ ויקח לו יעקב מקל לבנה, מקל לבנה לח היינו דרגא חיוורא דסטר ימינא ולוה וערמון היינו דרגא סומקא דסטר שמאלא ויפצל בהן פצלות לבנות, דאעבר דינא מן דא ואתחבר לי' בימינא והוא עאל בנייהו ונטיל לון כחדא ואתעביד כולא חד בתרי גווני ועם כל דא מחשוף הלבן דיתגלי חיוור על סומקא. ובסתרי תורה ח"א דקס"ב ע"א איתא ויקח לו יעקב בריר לי' לחולקי' לעדבי' מקל לבנה לח סטרא דימינא כו' ולוה דא סטרא דשמאלא כו' וכולהו אחיד ימינא חיוורא בגווני' וסלקא בהו דכתיב מחשוף הלבן דאע"ג דאחיד לתרין סטרין נטל חולקי' לסטר ימינא ואגלף בכולא בהאי סטרא ובהאי סטרא כדין אקרי גבר שלימ. וע' בפ' הרקאנטי על התורה על פסוק ויקח לו יעקב וז"ל, ולקח לו לעצמו מדתו (לחברא) בסוד האמונה (היינו בחינת מל' והוא כמ"ש בזהר הנ"ל. וביאור דברי') מקל הוא סוד תפארת ישראל הנאצל מזרועות עולם כו' שכלל שניהם ומבריח מן הקצה אל הקצה כו' ויפצל בהן פצלות לבנות שיהיו כולם בסוד הימין כו' עכ"ל יעו"ש. ובשלי"ה ח"ב תורה שבכתב פ' ויצא דרצ"א ע"ב כ' וז"ל כי מדתו של יעקב הוא תפארת כו' ונודע כי ת"ת הוא המכריע בין שני המדות של חסד וגבורה שהן מדותיו של אברהם ויצחק. ואע"פ שהוא מקבל משניהם ומכריע מ"מ מטה כלפי חסד ביותר מלהגבורה ע"כ אמר אצל אברהם אביך ולא אצל יצחק כי מטה כלפי חסד אברהם כו' עכ"ל יעו"ש. ובזהר ח"ג דל"ח ע"א ע"פ זכור רחמיך הוי' וחסדיך וגו' רחמיך דא יעקב וחסדיך דא אברהם. ובכתבי האריז"ל דייעקב הוא מדת הרחמים, ובערכי הכינויים לבעל סדר הדורות בערך אל הביא בשם מדרש הנעלם ע"פ ואל שדי יתן לכם רחמים ואל דא אברהם שדי דא יצחק רחמים דא יעקב. ובמדרש בראשית רבה פע"ח ע"פ והוא עבר לפניהם אמר הה"ד כרחם אב על בנים, תני ר' חייא כרחמן שבאבות ואי זה הוא רחמן שבאבות כו' לוי אמר זה יעקב כו'. ואף שלפי דעת ר' יהודה שם הוא אברהם שנק' ג"כ רחמן, אמנם מדתו העיקרית של אאע"ה היא מדת האהבה דהיינו מדת החסד שכן נקרא אברהם אוהבי, וכמ"ש במדרש ר' נחוניא בן הקנה הנקרא ספר הבהיר (קרוב לסופו) הובא בפרדס שער הכינויים פ"ד אמרה מדת החסד כל ימי היות אברהם בעולם לא הוצרכתי אני לעשות מלאכתי שהרי אברהם עמד שם במקומי עכ"ל. הרי דמדת אברהם היא מדת החסד. עוד כתב שם לפני זה בא יעקב ורצה בה (בבחי' העטרה) ולא נתנוה לו אמרו לו הואיל ואברהם למעלה ויצחק למטה אתה תהי' באמצע (ע"ש בפירושו אור הגנוז)

והכלול שלשתם כו' והיינו דכתיב והאכלתיך נחלת יעקב אביך דהיינו נחלה גמורה דאית לי' החסד והפחד והאמת השלום עכ"ל. היוצא לנו מכל זה דמדת יעקב היא מדת הרחמים ובה היא מדת האמת כאשר יתבאר אי"ה. וענין האמת הוא שהיא בלי מיצר וגבול והיינו בלי הפסק. ויובן מהיפוכה. הוא השקר והכזב שכל דבר הנפסק נק' כזב. ומובן מזה דאמת הוא שאינו נפסק לעולם. וכמארז"ל (שבת דק"ד ע"א) קושטא קאי שיש לו קיום תמיד. וזהו שכתב הרמב"ם ז"ל בספר היד הלכות יסודי התורה פ"א הי"ד הוא שהנביא אומר והוי' אלקים אמת, הוא לבדו האמת ואין לאחר אמת כאמתתו. ונמשך למה שכתב שם בה"ג שכל הנמצאים צריכין לו שהם עלולים מאתו והוא המקיימם, ונמצא שאין קיומם מצד עצמם כ"א ברצון המקיימם, ואם יעלה ברצונו ית' להפסידם יפסדו כולם, וכאשר באמת יהי' כן לעתיד לבא וכמ"ש (ישעי' נא) כי שמים כעשן נמלחו והארץ כבגד תבלה ויושביה כו' וודשו רז"ל ע"ז במדרש בראשית רבה פמ"ב שכל מה שנברא ביום ראשון עתידי' לבלות כו' יע"ש. והוא כמאמר רז"ל (סנהדרין צ"ז א') אמר רב קטינא שית אלפי שני הוי עלמא חד חרוב ופרש"י ברה"ד דל"א ע"א ד"ה ליום שכולו שבת (דהוה לדעת רב קטינא) שעתיד העולם להיות חרב ואין אדם וכל המלאכות שובתות כו' עכ"ל. הרי שיחרב העולם ברצונו, ולואת גם עתה בזמן קיומם אינם נק' אמת ואין לך אמת אמיתית אלא הקב"ה שהוא חי וקים לעולם. היוצא מזה שאמת הוא דבר שאינו נפסק והוא בלי גבול. ועו"נ תתן אמת ליעקב, דבחינת האמת ניתן ליעקב שמדתו מדת הרחמים, וזהו נחלת יעקב שהיא נחלה בלי מצרים וגבולים.

קיצור. מדת הרחמים היא מדתו של יעקב, נחלה בלי מצרים. זהו מדת האמת, שענינו שאין לו הפסק.

(ב) **וביאור** הענין הנה ידוע שיש מדות עליונות חסד וגבורה ותפארת (הוא רחמים כנ"ל) הרמוזות בפסוק לך הוי' הגדולה והגבורה והתפארת כו'. וצריכים להבין מהו ההפרש בין חסד לרחמים דהלא נושא שניהם הוא השפעת הטוב ומה לן אם ההשפעה היא מצד החסד או מצד הרחמים. אך הענין יובן עד"מ למטה במדות האדם, הנה איש החסד נק' כאשר רואה כל אדם לטוב ואינו רואה כלל את הרע שבו (וכנראה בחוש במדות בני אדם דמי שיש בו מדות אכזריות הנה בכל דבר ובכל אדם הרי הוא מוצא תיכף את הרע שבו, וזה יגדל בעיניו, ואת הטוב שבו לא ימצא כלל. ולהיפך באיש החסד שהוא מוצא בכל דבר את הטוב שבדבר ההוא ואינו מוצא בו שום רע כלל) ואף אם ימצא בו איזה דבר רע יוקטן הדבר מאד בעיניו. וא"כ מובן שהשפעת הטוב שמשפיע האיש החסד לזולתו הוא מפני שלדעתו הזולת ראוי מצד עצמו להשפיע לו, אחר שהוא טוב הרי הוא ראוי להשפעה, ואף כאשר רואה בו קצת רע הרי יוקטן הרע בעיניו לדונו בשביל זה למנוע מאתו ההשפעה (ולא שעצם הרע קטן בעיניו אלא שאינו נחשב בעיניו למנוע ההשפעה מחמת זה) והוא מפני עצם ותוקף חסדו וטובו, הנה כל אדם יהי' איך שיהי' ראוי הוא להשפיע לו טוב. נמצא ענין החסד הוא שהשפעה באה מצד שהמקבל ראוי להשפעה. וה"ז היפך לגמרי ממדת הגבורה,

דהגבורה היא המניעה והצמצום לבלי להשפיע, והיינו לדקדק ביותר, ואם אך נמצא בו איזה דבר רע שמחמתו אינו ראוי להשפעה יומנע ההשפעה מאתו. ועל מדה זו נאמר (איוב ס' ד' י"ח) הן בעבדיו לא יאמין ובמלאכיו ישים תהלה (שם טו טו) הן בקדושו לא יאמין ושמים לא זכו בעיניו. שמים קאי על עולמות עליונים והשמים בכלל ומלאכים שעבודתם היא עבודה זכה, מ"מ במדת הדין ידקדק בדקדוק גדול מאד עד שגם עבודתם לא זכו בעיניו עדיין. ולכן ברי"ה ויוהכ"פ שאז הוא זמן הגבורה ולכן נק' יום הדין הנה מלאכים יחפזו וחיל ורעדה יאחזו ויאמרו הנה יום הדין לפקוד על צבא מרום בדין כי לא יזכו בעיניך בדין, שמתיראים מאימת הדין, והוא מפני שמדה"ד מדקדק ביותר. ולכן אומרים וידוים בעשרת ימי תשובה אפילו אותם שלא חטאו מעולם אפילו בדקדוק קל של דברי סופרים אומרים ג"כ חטאנו עוינו כו' והוא הגם שלא חטאו ועובדים את הוי', אך מצד מדה"ד שמדקדק מאד אין עבודתם אמיתית עדיין וע"ז אומרים חטאנו כו'. ובפרט מי שיש בו אפילו נדנוד חטא שצריך להתיירא מאד ביום הדין, ולעמוד אז על נפשו לבקש ולהתחנן לפני מלך מלכי המלכים הקדוש ב"ה וכמ"ש (משלי כח יג) ומודה ועוזב ירוחם דהיינו להתוודות על חטאו ויבכה במר נפשו על נפשו אשר הוטמאה בהחטא ויעזוב דרכיו דהיינו עזיבת החטא שלא ישוב עוד לכסלה ועי"ז ירוחם במדה"ר כאשר יתבאר. וזהו שנצטוינו בימים אלו דעשי"ת להזהר יותר ולהחמיר על עצמנו בזהירות יתרה וכמ"ש בטור ושר"ע אר"ח ס' תר"ג. והוא מפני שאז הוא זמן הדין שמדקדק יותר, ולכן צריכים זהירות יתרה. היוצא לנו מכל זה דמדה"ד הוא המנגד לגמרי למדת החסד, דמדה"ח הוא שאינו מדקדק כלל וכל אדם ראוי להשפעת הטוב ומדה"ד הוא הדקדוק ביותר עד שגם שמים לא זכו בעיניו. ומובן מזה דכאשר יתעורר מדת החסד ויתגבר על מדת הגבורה וישפיע השפעת הטוב מ"מ יוכל להיות שיופסק ויומנע ההשפעה מצד מדת הגבורה אחר שמדת הגבורה היא מתנגדת למדת החסד, וההשפעה היא ממדת החסד בלי הסכם מדת הגבורה, הנה יוכל להיות שתתגבר ח"ו מדת הגבורה ויומנע ההשפעה. וכמ"כ יובן בהתכללות החסד והגבורה, וכידוע שהמדות כלולות זה מזה, וכנראה בחוש במדות האדם שהחסד כלול מהגבורה וכן להיפך, הנה יש הגבלה להשפעת החסד מצד הגבורה שבה, ונמצא ההשפעה הוא בבחינת מדה וגבול, אמנם מדה"ר היא בלי גבול שאינה נפסקת לעולם.

קיצור. מצד מדת החסד כל אחד ראוי להשפעה. מצד מדת הגבורה גם שמים לא זכו, ומנגדים זל"ז.

ג) וזהו שאמרו רז"ל במדרש שמות רבה ס"פ י"ח בעוה"ז עשה להם נס בלילה שהי' נס עובר (שאחריה היה תוגה ולא הי' שמחה עולמית. מת"כ) אבל לע"ל הלילה נעשה יום שנאמר (ישעי' ל') והיה אור הלבנה כאור החמה

כ"ו. עוד שם ס"פ י"ט לשעבר אני ובית דיני הייתי מהלך לפניהם שנאמר והוי' הולך לפניהם (דכל מקום שנאמר והוי' הוא ובית דינו, כמו שפי' רש"י ז"ל ע"פ והוי' המטיר על סדום והוא מהמדרש ב"ר פנ"א), אבל לע"ל אני לבדי שנאמר (ישעי' נב) כי הולך לפניהם הוי' ומאסיפכם אלקי ישראל. דענין אני ובית דיני הוא השתתפות ב' המדות ח"ג כמ"ש בפ"י הרמב"ן על התורה בפסוק והוי' הולך לפנייהם ובהביאור על סודות הרמב"ן (מהר"מ בר"ש תלמיד הרשב"א ז"ל) רמז למדת היום שהוא במדת הלילה (יום ולילה אור וחושך שהוא חסד וגבורה) ומפרש הרמב"ן ז"ל דביום ה' מדה"ח ובלילה ה' מדה"ח בהתלבשות מדת הגבורה וזוהי כוונת המדרש בעוה"ז ה' נס בלילה דהיינו אני וב"ד לכן ה' נס עובר שלא היתה השמחה עולמית וכאשר נת"ל דיש גבול להשפעה מצד מדת הגבורה שמנגדת לחסד כ"ו. אבל לע"ל אני לבדי, ופי' הרמב"ן שם שמדת הדין תתעלה במדת הרחמים. וזהו שאמר במדרש הנ"ל דספי"ח דלע"ל הלילה יהי' יום ולא אמר שהגאולה תהי' ביום והוא שגם אם הגאולה תהי' ביום אין זה גאולה שלמה עדיין, דאף דיום הוא חסד מ"מ הלא יש לה גבורה המנגדת כ"ו אלא שהלילה תתהפך ליום והיינו כמ"ש הרמב"ן ז"ל שמדה"ד תתעלה במדה"ר והיינו שמדה"ד תתהפך לטוב וחסד והיינו במדה"ר כאשר יתבאר, ואז תהי' גאולה שלמה ונצחיית שלא תפסק לעולם. והענין הוא דמדה"ר הוא שנותן מקום למדה"ד, לאמר הן אמת שאינו ראוי להשפיע מ"מ צריכים לרחם עליו ולהשפיע לו, ולא כמו מדה"ח שמשפיע הטוב מצד שהמקבל ראוי להשפעה, ולזאת מדת הגבורה מנגדת לזה שאינו ראוי כ"ו, אמנם מדה"ר מסכמת בזה למדה"ד שהמקבל אינו ראוי להשפעה ואין צריכים להשפיע לו מצד המקבל, רק מצד המשפיע, שצריכים לרחם עליו ולהשפיע לו אף שאינו ראוי, וע"ז מסכמת מדת הגבורה ג"כ. והו' שכי' בשליה הנ"ל שתפארת הוא מכריע בין המדות חסד וגבורה, וענין המכריע הוא ששניהם מסכימים לדעתו, וכמו בדיינים שצריך להיות שלשה, והג' הוא שיכריע בין השנים ויוציא המשפט מוסכם מכולם, כמו"כ יובן כאן בענין ההכרעה במדה"ר שגם מדה"ד מסכמת על ההשפעה, וזהו הכוונה במדרש שהלילה תהי' יום דמדת לילה דהיינו מדה"ד תתהפך ליום וחסד והיינו במדה"ר, וע"ז אמר מודה ועוזב ירחם, שע"י ההכנעה והשפלות שעושה בנפשו ועוזב דרכיו ע"ז מעורר מדה"ר, ואותה אנו מבקשים שיתנהג עמנו במדה"ר, וכמ"ש אלקי עולם ברחמיך הרבים רחם עלינו, אבינו אב הרחמן כ"ו, ובעשיית עיקר בקשתינו הוא על מדה"ר, והיינו שמדה"ד תתהפך לטוב וכמארז"ל בירושלמי פ"ב דתענית סוף ה"א ע"פ הנה הוי' יוצא ממקומו, יוצא ממדה"ד למדה"ר, על ישראל כ"ו.

קיצור. השפעה מצד מדה"ח אינה בלי"ג כי הגבורה מנגדת, משא"כ מצד מדה"ר שנותנת מקום לגבורה וגם הגבורה מסכמת.

ד) והנה בזה יובן מארז"ל (סנהדרין דק"א ע"א) ע"פ וימהר משה ויקוד ארצה וגו' מה ראה, ר' חנינא בן גמליאל אומר אך אפים ראה, ורבנן אמרי

אמת ראה. ובמדרש תילים מזמור צ"ג ע"פ עדותיך נאמנו מאד וגו' הוי' לאורך ימים הביא ג"כ פלוגתא זו, ראב"י אומר ארך אפים ראה, ורבנן אמרי על מדה"ר. ופ"י הבחי' פ' תשא ע"פ וימהר משה את המדרש הזה דלדעת ר"ח נתן הודאה על ארך אפים כי היא מדה שיצטרכו לה כל ישראל בכל הדורות שהקב"ה יאריך אפו להם, ורבנן אמרי שנתן הודאה על מדת האמת שהיא רבת הסליחה לרחם עליהם לגמרי ושלא יזכר עוונם (ורש"י ז"ל פ"י שם באופן אחר יעו"ש. וכן פ"י הרמב"ן ז"ל בפ' שלח ע"פ ועתה יגדל נא, וכן פ"י הבחי' עצמו שם בהטעם שלא הזכיר משה מדת ואמת כשהתפלל על המרגלים (והוא כמארז"ל בר"ה די"ו ע"ב דמתחלה אמת ולבסוף חסד) ושניהם אמת אלא שרש"י הרמב"ן והבחי' ז"ל פ' שלח מדברים בעצם מדת האמת כמו שהיא בשרשה במדת הגבורה דהיינו אמיתת עצמותו בהתנשאות העצמות, וכאן מדבר הבחי' במדת האמת כשבאה במדה"ר שעז"נ תתן אמת ליעקב והוא ע"י תשובה ממשך מדת האמת במדת הרחמים וכמ"ש ומודה ועוזב ירוחם. וע' בבחי' שם פ' שלח ששם לא עשו תשובה מעצמם כ"א משה רבינו ע"ה התפלל בעדם, אמנם כשעושה תשובה והיינו מודה ועוזב אז ירוחם במדת האמת והרחמים שהיא רבת הסליחה עד שלא יזכרו העוונות כלל, והדברים עתיקים) כי ארך אפים מדה קשה קצת מאריך אפים וגבי דילי' עכ"ל. וי"ל דענין ארך אפים הוא כענין ורב חסד, וכמ"ש הבחי' פ' וירא ע"פ ואברהם שב למקומו ח"ל, והנה מדה"ד עקודה לפני מדה"ח שאלמלא כן יחרב העולם כו' וזהו ביאור לשון ורב חסד שהחסד מתרבה על הדין עכ"ל. וממה שאמר ורב חסד שהחסד מתרבה משמע שיש מציאות הדין אלא שהחסד מתרבה עליו לטובת העולם. וכמ"כ י"ל בענין ארך אפים, ועמ"ש רש"י במס' ב"ק ד"ג ע"ב ד"ה ארך אפים דאפים משמע שני רצונות והיינו שני פנים, פנים שוחקות ופנים זעומות כו'. ולפי דרכנו יש לומר דהיינו שיש בו ב' המדות חר"ג אלא שהחסד מתגבר על הגבורה. ובגמ' ר"ה די"ז ע"א ורב חסד מטה כלפי חסד היכי עביד ר"א אומר כובשו כו' וריב"ז אומר נושא כו' תנא דבי ר"י מעביר ראשון ראשון אמר רבא ועון עצמו אינו נמחק כו'. וע"ש ברי"ף. הרי שבמדת ורב חסד אף שהחסד מתרבה ולכן מעביר ראשון ראשון מ"מ עצם העון לא נמחק עדיין, וכמ"כ הוא במדת ארך אפים דמאריך אף וגבי דילי', מפני שעצם הדין לא נתהפך עדיין. אמנם במדת ואמת דהיינו מדה"ר דעצם הדין מתהפך לטוב נמחל העון לגמרי. וז"ש רבינו בחי' על מדת האמת שהיא רבת הסליחה כו' ושלא יזכר עונם היינו שהעון נמחק לגמרי, וכענין שארז"ל (יומא דפ"ו ע"ב) גדולה תשובה שהודונות נעשו לו כזכיות (אלא שיקשה לכאורה דלפי הנ"ל הרי א"א ורב חסד ענינם אחד ובאמת ה"ה שתי מדות. ויש לומר דיש הפרש ביניהם דא"א הוא שמאריך אף וגבי דילי' הרי גם מדה"ד פועלת פעולתה אלא שהוא באריכות הזמן, אמנם ורב חסד הוא שמטה כלפי חסד וכמו שאמרו בגמרא ר"ה כובשו כו' (והוא במי שהוא מחצה זכיות ומחצה עוונות ואפילו בלא תשובה כמובן ברי"ף שם) ואין מענישים אותו על חטאיו עד אם יהי' ח"ו רובו עוונות או מיחשבא בהדיהו גם אותן העוונות ע' בפ"י הר"ן שם ונמצא כי רב חסד הוא יותר בבחינת החסד מארך אפים, וכן כתב הבחי' בפ' שלח ע"פ ועתה יגדל שכ' וגדולה מזו שאתה רב חסד כו'. אמנם בזה הן שוים שמדת הגבורה עוד ישנה במציאות ולא נתהפכה, דגם

במדת ורב חסד לא נמחק העון לגמרי ומיחשב בהדיהו כו' כנ"ל, אמנם במדה"ר הרי נמחק העון לגמרי כו'.

קיצור. בורב חסד הדין במציאות אלא שהחסד מתרבה עליו, בארך אפים הדין גם פועל באריכות הזמן, באמת הבלולה במדה"ר הדין נהפך לטוב.

ה) **וביאור הענין,** דהנה כללות הענין מה שהחסד מתרבה על הגבורה זהו הנקרא המתקת הגבו' בחסדים. אמנם יש בזה ב' אופני המתקה, הא' הוא ע"ד ביטול המועט ברוב וכמו ע"מ מים המרים שממתיקים אותם בריבוי מים יפים ומתוקים שמפני שהמים המתוקים רבים על המים המרים הרי המים המרים מתבטלים במים המתוקים, אבל עצם המים המרים לא נתהפכו לטוב, ואם יפרידו עתה את הרכבתם ותערובתם יהיו המים המרים מרים כבתחלה, הרי שלא נשתנו בעצם ממהותם הראשון, רק נתבטלו בריבוי עד שאין מרירותם נרגש כלל, אמנם מצינו עוד אופן המתקה מה שהמר עצמו מתהפך למתוק, וכמו במי מרה ע"י משה רבינו דכתיב ויורהו הוי' עץ וישלך אל המים וימתקו המים, ושם אינו שייך ביטול ברוב אלא שעצם המים המרים נעשו מתוקים בעצם, וכמו במי המרים המאריים דסוטה דכתיב ואם לא נטמאה וגו' ונזרעה זרע, ודרשו רז"ל (סוטה דכ"ו ע"א) שאם היתה עקרה נפקדת כו', הרי המים המרים עצמם שהם כחות הדין, כמ"ש הבחיי שם פ' נשא, נתהפכו לטוב וחסד עד שפעלו את הטוב להיות נפקדת בבנים כו'. הרי בהמתקה זו עצם המר נמתק להיות מתוק בעצם, ובדוגמא כזו יובן ההפרש בין שתי המדות א"א ורב חסד, ומדת האמת דהיינו מדה"ר, דבמדת א"א ורב חסד הוא שהגבו' נמתקי' ע"ד הביטול ברוב שהחסדים מתגברים עליהם שלא להענישו ח"ו תיכף מצד הדין כ"א להאריך אף, וי"ל דלכד האריכות אף הנה עצם הדין נחלש ג"כ ע"י זה, וכענין שארז"ל (סנהדרין דצ"ה ע"א) בת דינא בטל דינא, וכ"כ בפ"י הש"ך על התורה פ' תשא בפ"י מדת ארך אפים אלא שכתב וז"ל ומצד האריכות כשיוצא מהאף בהילוכו נרפה ולא ימצא מקום לחול ומתמתק ונעשה רחמים עכ"ל, ויקשה והלא אמרו מאריך אף דגבי דילי' וכנ"ל, והענין דהנה בגמרא סנהדרין שם אמרו שבא על החטא דנוב עיר הכהנים ואותו יום ה' יום האחרון שנקצב לתבוע חוב דנוב כו' יעו"ש, וא"כ הרי אף דגבי דילי' וכמו שאמרו שם בענין דא"ל הקב"ה לדוד עד מתי יהי' העון הזה טמון בבידיך כו' מ"מ נקצב ע"ז זמן עד מתי יענש בעבור החטא הזה ואח"כ נהפך לחסד זה גופא מה שמדה"ד נגבל ונקצב בזמן קבוע ה"ז מורה על חלישות שנחלש מדה"ד, וכ"ז הוא מצד התגברות החסד, ומ"מ נמצא הדין במציאותו כל הזמן שנקצב לו, ואחר הזמן הרי נמתק לגמרי ונעשה חסד, וכמ"ש בפירוש הש"ך, ודבריו נובעים מהגמרא הנ"ל, וי"ל דזהו יתרון המעלה דמדת ארך אפים על מדת ורב חסד, דבמדת ורב חסד אף שאינו נענש כלל על העוונות (עד שיהיו רובו עוונות ח"ו) מ"מ ה"ה עומדים תמיד ואינם נמתקים לגמרי וכמו שאמרו בגמרא שם בר"ה דמיחשב בהדיהו כנ"ל (אם לא כשעשה תשובה שאז נמחלין לגמרי כנ"ל) משא"כ במדת ארך אפים הרי לאחר הזמן שנקבע במדה"ד ה"ה נמתקים לגמרי ונעשים רחמים ונגד זה יש מעלה במדת

ורב חסד. דאך אפים הרי גבי דילי, זבורב חסד הרי אינו נענש עליהם כו'.
או שמתגברים החסדים שאינו נענש עבור החטאים כו' כנ"ל, אבל עצם הדין
לא נתהפך ולא נשתנה מהותם, וזהו נק' רק התגברות החסדים.

קיצור. ב' אופני המתקה, עיי ביטול ברוב ועיי אתהפכא. בא"א ובורב חסד
המתקה על ידי ביטול. בא"א אריכות הזמן חלישות הדין ביטולו
לאחר הזמן, משא"כ בורב חסד.

ז) **אמנם** במדת הרחמים נמתקות הגבורות לגמרי, וכמו שהמים המרים בעצם
נעשים שתיים ומתוקים. כמו"כ עצם הדין נמתק ונעשה טוב וחסד.
ח"ש ולא אבה הוי' אלקיך לשמוע אל בלעם ויהפוך הוי' אלקיך לך את הקללה
לברכה, וידוע דבלעם הוא המקטרג שמחפש אחרי עונותיהם של ישראל, ועל
זה אומר ולא אבה הוי' אלקיך לשמוע אל בלעם שלא רצה לשמוע אל דברי
המקטרג והיינו מצד התגברות החסדים מ"מ עצם הקטרוג לא נתהפך כ"א שנדחה
שלא יסתיר וימנע שום דבר, וכענין שנתבאר לעיל במדת רוב חסד. אמנם ויהפוך
הוי' אלקיך לך את הקללה לברכה הוא שעצם הקללה מתהפכת לברכה והיינו
שעצם הקטרוג נתהפך שהקטיגור נעשה סניגור כו'. (ויש לומר דמה שכ' ולא אבה
לשמוע היינו על שאר הקללות שחשב לקללם דאף שלא שמע אליו מ"מ נמצאו
במציאות ולא נתהפכו ולבסוף באו, וכמו שארו"ל (סנהדרין ק"ה סע"ב) כולם חזרו
לקללה חוץ מבתי כנסיות ובתי מדרשות שעדי"א ויהפוך הוי' אלקיך לך את הקללה
לברכה דעצם הקללה נתהפכה לברכה). וזהו ענין המתקת הגבורות במדת הרחמים,
שעצם הדין נתהפך ונמתק לטוב וחסד, וכאשר נת"ל דבהשפעה שעיי מדה"ד
גם מדה"ד מסכמת. זהו שכתב הבחי' דמדת האמת היא רבת הסליחה לרחם עליהם
לגמרי ושלא יזכר עוונם מפני שבמדת הרחמים הרי מדת הדין והגבורה מתהפכת
לגמרי ונעשה טוב וחסד.

קיצור. במדה"ר עצם הדין נתהפך ונעשה טוב. וזהו ולא אבה לשמוע, מפני
התגברות החסדים, ויהפוך דעצם הקללה נתהפכה לברכה.

ז) **והנה** ממוצא כל הדברים שנתבארו לעיל, יובן מה שאמרו בגמרא דשבת
דנחלת יעקב היא נחלה בלי מצרים, דנחלת יעקב היא מדת הרחמים
דזוהי מדתו כנ"ל, ומדת הרחמים אין לה מיצר וגבול שאין ההשפעה שמצד
מדה"ד נפסקת כלל. דהנה הפסק ומעלת ההשפעה היא מצד מדה"ד והגבורה.
אמנם במדה"ר הרי הגבורה נמתקת לגמרי שנעשה טוב בעצם א"כ אין הפסק
להשפעה. ולא כמו מדת החסד שממנו נמשך השפעת הטוב, אך אפשר שתופסק
ההשפעה מצד מדת הגבורה שמנגדת לחסד. וכמו שנתבאר באורך בענין ארך
אפים ורב חסד דאף דהחסד מתרבה ומתגבר על מדת הגבורה מ"מ הגבורה לא
נתהפכה ועדיין מנגדת לחסד. ולזאת יש גבול להשפעת החסד. אמנם מדת

וידוע דבלעם . . שמחפש : תיבי"ע במדבר כד, א. זח"ג ריא.ב. ועיי"כ ברשי' ורמב"ן
עה"ת שם.

הרחמים שמהפך את הדין לחסד ונמצא אין לה מנגד כלל ולכן היא בלי גבול ואינה נפסקת לעולם. והוה מדמה"ר היא נחלה בלי מצרים להשפעתה אינה נפסקת לעולם. והנה אמרו רז"ל (סנהדרין ק' סע"א), תניא ר"מ אומר במדה שאדם מודד מודדין לו. (ופי' רש"י ז"ל אם מדד ונתן צדקה לעני מלא חפניו הקביה מודד בחפניו ונותן לו). והוה מחסדי השי"ת עם עמו ישראל אשר במעשינו למטה אנו מעוררים בדוגמא כו' למעלה, דהמדה שלנו באיזה אופן שתהי' ה"ה מדה גבולית שהרי כללות האדם הוא גבולי ומדתו של הקביה ה"ה בלתי גבולית, ומי"מ כך היא המדה בחסדו של הקביה עלינו שנעורר כפי מעשינו, וכמו שמודד צדקה בחפניו נותן לו הקב"ה בחפניו הבלתי גבולית. והוה שארז"ל בגמרא דשבת הנ"ל כל המרחם על הבריות מרחמים עליו מן השמים שע"י שמתנהג למטה במדת הרחמים עם זולתו מעורר מדה כנגד מדה שיומשך לו מלמעלה מדה"ר שהיא נחלה בלי מצרים, והיינו שמשפיעים לו מלמעלה השפעת הטוב הרוחני והגשמי במדת הרחמים שאין לה קץ וגבול ואינה נפסקת לעולם.

קיצור. השפעת מדה"ר בלי גבול, כי הגבורה נהפכה לטוב ואין מנגד. בחסדי השי"ת כל המרחם, אף שהאדם גבולי, מעורר מדה כנגד מדה שמרחמין עליו, אף שלמעלה הוא בל"ג.

ו) והנה רבינו בחיי ז"ל כתב בפ' ראה ע"פ כי בגלל הדבר הזה יברכך הוי' אלקיך, דהעני הוא מחלק הדין והעשיר הוא מחלק הרחמים, וכמו שהשמש מאיר ללבנה והלבנה מקבלת אורה מהשמש כן הנותן צדקה מאיר עיני העני ומקבל ברכתו ממנו. ועי"ז גורם למעלה השתתפות מדה"ר במדה"ה. ולפי דרכינו שנת"ל, יש לומר כשנותן צדקה לעני וממלא לו חסרונותיו הרי מסיר ממנו חלקי הדין, עי"ז מדה כנגד מדה גורם למעלה המתקת הדינין במדת הרחמים. והוה בגלל הדבר הזה יברכך הוי' אלקיך, וידוע דשם אלקים הוא מדת הדין וכמ"ש במדרשי רז"ל בכ"מ ושם הוי' הוא מדת הרחמים. והוה בגלל המצוה הצדקה שממלא חסרונות העני שהוא מחלק הדין עי"ז יברכך הוי' אלקיך בהשתתפות מדה"ר במדה"ה, היינו שגם מדה"ד מסכמת על השפעת הטוב, ואו ההשפעה היא בלי גבולית כמשנת"ל באורך. וז"ש (משלי יב) באורח צדקה חיים ודרך נתיבה אל מות, ופי' הבחיי בפ' ויחי שהצדקה היא העולה על משפט מערכת הכוכבים, דידוע דחיי האדם נגזרים כפי משפט המערכה, אמנם הצדקה היא מדה עליונה ועצומה וכחה גדול ופרי' חיים והוה באורח צדקה חיים, תוספות חיים על הנגזר. וביאור דבריו כי הגזרה והקצבה בכל דבר ע"פ המערכות היינו מבי"ד של הקביה הנקרא בי"ד העליון והוא מדת הדין שע"י נברא העולם להיות כל דבר במדה וקצבה וכמ"ש בראשית ברא אלקים (ורק שיתף עמו מדת הרחמים שהוא רק הארה לצורך קיומם). אמנם ע"י הצדקה ה"ה מעורר למעלה מדה"ר שלמעלה ממדה"ד, ומזה נמשך להיות תוספות חיים על הנגזר. וכמו עד"מ במלך בשר דם ה"ה יכול לפסוק שלא ע"פ מדת בי"ד, דהבי"ד פוסקים ע"פ הדין הניתן להם והוא מה שמלך במשפט יעמיד ארץ והיינו מדה"ד. אמנם כשמבקשים רחמים מן המלך ה"ה מרחם ומשפיע במדת רחמים. כמ"כ יובן במלכותא דדקיע' שע"י הצדקה ממשיכים מדה"ר להיות תוספות חיים על הנגזר. ודרך נתיבה אל מות.

דמות הוא מדה"ד כמובן ולכן העני שהוא מחלקי הדין חשוב כמת כמ"ש הבחיי שם בפ' ראה. אמנם הצדקה היא דרך נתיבה אל מות שלא ישלוט בו מדה"ד כ"א נמשך עליו מדה"ר המוספת זעים בחיים רוחני' וחיים גשמי'. ובגוף ועצם מעלת מצות הצדקה כי רבה היא כבר נכבדות מדובר בה בדברי רז"ל בבלי וירושלמי ומדרשי רז"ל ובוזהר ובספרי הראשונים והאחרונים עצמו מספר וגללים וידועים. ובמשנה דפאה פ"א ובגמרא קידושין ד"מ ע"א שהצדקה היא ממצות שהאדם אוכל פירותיהן בעוה"ז. והענין בקצרה הוא דאיתא במדרש בראשית רבה פ"א שכל מה שנברא בששת ימי בראשית צריכים תיקון. אפילו האדם צריך תיקון. והכוונה היא שכל מה שנברא בעולם הוא מעורב טוב ורע. וכמו בגשמי' שיש סמים המחיים וסמים הממיתים. וכן מים מתוקים ומים מרים. ובדרך פרט בכל דבר מדומם צומח חי מדבר יש בו תערובות פסולת. וכל נברא מדצח"מ מברר בתוכו הפסולת מהטוב. והטוב נעשה מזון לגופו ואת הפסולת מדחה לחוץ כידוע בספרי הטבעיים. כמ"כ יובן הענין ברוחני' שהפסולת נק' ג"כ רע וצריכים תיקון. היינו לברר את הרע מן הטוב ולדחות את הרע.

קיצור. העני מחלק הדין והרחמים והצדקה מסירים הדין. וזה מעורר גם למעלה המשכת מדה"ר בתוספות על הגזרה ומדה"ד. כל הנברא מעורב טרר וצריך תיקון.

ט) **ובזה** יובן מה שמצינו בדברי רז"ל בהדברים הגשמי' מגשמים את האדם ומרחיקים אותו מאלקות. וכמו שאמרו (ברכות דל"ב ע"א) אין ארי נוהם מתוך קופה של תבן אלא מתוך קופה של בשר כו'. מלי כריסי' זיני בישי (שבת דקמ"ז ע"ב) חמרא דפרגותא ומיא דיומסת קיפחו עשרת השבטים. ראב"ע איקלע להתם אימשך אבתריהו כו' בעי למקרי בספרא החדש הזה לכם וקרא התרש היה לבם. ופי' במהרש"א בח"א שם דלבו נעשה כחרש שכאשר הי' בין חכמים הי' לבו פתוח כפתחו של אולם כידוע מעלת ראב"ע באבות. ועי"ז שנמשך אבתריהו נטמטם לבו ונעשה כחרש ובעי רחמי עליו וחזר תלמודו. הלא שהדברים הגשמי' מטמטמים לבו של אדם ופעמים אמרו (יומא דע"ו ע"ב) אמר רבא חמרא וריחא פקחין. ורב נחמן אמר עד דלא אכילנא בשרא דתורא לא צלינא דעתאי. הי' היפך הנ"ל דכאן אמר דבשר ויין פקחין ומיישבין דעתו של אדם. והענין הוא מפני שכל דבר הוא מעורב טוב ורע. וכשאוכל לשם שמים היינו שבכח האכילה ההיא ילמוד ויתפלל אז אין הרע שבו מגשם אותו. אדרבה מוסיף כח בעבודת הוי'. ואם אוכל בכדי למלאות תאות נפשו אז הרע מגשמו ומורידו יותר ח"ו. וזהו שאמרו בגמ' דיומא שם זכה נעשה ראש לא זכה נעשה רש. והכוונה דכאשר זכה מברר את הרע שבהיך דהיינו שאוכלו לשם שמים אז נעשה ראש דמוסיף לו כח בעבודתו. וזהו שאמרו במדרש הנ"ל דכל מה שנברא בעולם צריך תיקון וברור לברר את הרע שבו כו'. ואפילו האדם צריך תיקון. הכוונה דהאדם גופו הוא ג"כ גשמי מד' יסודות גשמי' ומעורב ג"כ טו"ר. ועוד יש בו נפש הבהמית הנק' יצה"ר שממנה באות לאדם המדות רעות שבו כמו התאוה והכעס והגאון כו'.

ועד"נ (קהלת ג) מי יודע רוח בני האדם העולה היא למעלה ורוח הבהמה היורדת היא למטה לארץ. פי' רוח האדם היינו הנפש האלקית שבאדם הנק' יצר טוב היא העולה למעלה דכל רצונו וחפצו הוא לאלקות היינו ללמוד ולהתפלל ולעשות מצות כו'. ורוח הבהמה הוא היצה"ר היא היורדת למטה שכל חפצה ורצונה הוא בתאוות גופני' וגשמי' מתענוגי העוה"ז. והוא שהאדם צריך תיקון לתקן נפשו הבהמית לזככה ולבררה שלא להמשך אחרי התאוות הגשמי' ותענוגי העולם כ"א כל חפצו יהי' ג"כ אלקות היינו התורה והמצות כו'. ומה שמוכרח לדברים הגשמי' כמו האכילה והשתי' ושאר דברים יהי' הכל רק לשם שמים ועי"ז מברר גם הדברים הגשמי'. ולפי ערך בירור נפשו כן מברר חלקו בעולם. ועי"ז נאמר (קהלת ג') גם את העולם נתן בלבם. שהעולם נתון בלבו של אדם וכשמברר נפשו מברר חלקו בעולם. והנה ארו"ל (קדושין דל"ט ע"ב) שכר מצוה בהאי עלמא ליכא. והענין דשכר מצוה לגודל מעלתן א"א שכתן להמשך למטה בעוה"ז מפני שהעולם הזה מעורב טו"ר ושרשם מבחינת מים התחתונים דעי"ז נאמר יהי רקייע ויהי מבדיל בין מים למים דמים עליונים הם למעלה מהיות מקור לעולם ושרש העולמות הוא ממים שמתחת הרקייע. והנה התורה נק' מים וכמ"ש (ישעי' נה) הוי כל צמא לכו למים (ופרש"י לתורה) אמנם זהו המים שמעל לרקייע. וכמ"ש (יחזקאל א') ויהי קול מעל לרקייע ומבואר במ"א דקאי על קול התורה שהוא מעל לרקייע. ולכן שכר התומ"צ א"א שיומשך למטה מתחת לרקייע ולכן שכר מצוה בהאי עלמא ליכא.

קיצור. גם האדם מעורב טו"ר, ועי"ז בירורו מברר גם חלקו בעולם. שכר מצות בהאי עלמא ליכא, כי שרשו ממים התחתונים ומעורב טו"ר.

(י) **אמנם** בזה היא מעלת הצדקה שהאדם אוכל פירותיהן בעוה"ז. דלע"ל יהי' גילוי אלקות וכמ"ש (ישעי' מ') ונגלה כבוד הוי' וראו כל בשר יחדיו כי פי הוי' דבר. מפני שלע"ל לא יהי' העולם גשמי כמו שהוא עתה, וכמאמר רב קטינא (סנהדרין דף צ"א ע"א) שית אלפי שני הוו עלמא וחד חרוב וכמ"ש (שם ל') ולא יכנף עוד מוריך שלא יהיו לבושים המסתירים ואז יומשך בחי' שכר המצות. ומעין זה הוא במצות הצדקה שנמשך הארה מהשכר מצוה בפירותיהן בעוה"ז. והוא ע"פ מה שכתב אא"ז אדמו"ר הקדוש בספר תניא ח"א פל"ז וז"ל, ובזה יובן מה שהפליגו רז"ל במאד מאד במעלת הצדקה ואמרו ששקולה כנגד כל המצות, ובכל תלמוד ירושלמי היא נקראת בשם מצוה סתם כי כך הי' הרגל הלשון לקרא צדקה בשם מצוה סתם מפני שהיא עיקר המצות מעשיות ועולה על כולנה. שכולן (ר"ל כל המצות) הן רק להעלות נפש החיונית להוי' שהיא היא המקיימת אותן ומתלבשת בהן ליכלל באור א"ס ב"ה המלוכש בהן (מהמצות) ואין לך מצוה שהנפש החיונית מתלבשת בה כ"כ כמו כבמצות הצדקה, שבכל

ולפי ערך : ראה תניא פל"ז.

ועי"ז נאמר : ראה זח"א קצה, ב.

אמנם בזה : עדכמ"ש בסעיף זה ראה לקמן בהוספה.

וכמ"ש ולא יכנף : לשון כנף ולבוש. ראה תניא פל"ז.

המצות אין מתלבש בהן רק כח אחד מנפש החיונית בשעת מעשה המצוה בלבד אבל בצדקה שאדם נותן מיגיע כפיו הרי כל כח נפשו החיונית מלוכש בעשיית מלאכתו או עסק אחר שנשתכר בו מעות אלו וכשנותן לצדקה הרי כל נפשו החיונית עולה להו'. וגם מי שאינו נהנה מיגיעו מ"מ הואיל ובמעוה אלו ה' יכול לקנות חיי נפשו החיונית הרי נותן חיי נפשו להו'. ולכן אמרו רז"ל שמקרבת את הגאולה לפי שבצדקה אחת מעלה הרבה מנפש החיונית מה שלא ה' יכול להעלות ממנה כ"כ כחות ובחינות בכמה מצות מעשיות אחרות, עכ"ל. וגם מצות הצדקה אין לה גבול וכמ"ש בשו"ע יו"ד רס"י רמ"ט שיעור נתינתה כפי צורך עניים. ומפני שהוא בירור גדול שאין כמוהו בלי גבול לכן יוכל להאיר הארה משכרה גם בעוה"ז (ובודאי נמשך בלבושים דקים יותר שאין בהם תערובות כ"כ. ובדוגמא שה' המן שירד לישראל דארז"ל (יומא דע"ה ע"ב) לחם שנבלע באברים שלא ה' בו פסולת, היינו שלא ה' בו תערובות רע, וכמו"כ יוכל להיות בכל השפעות) והוה שהאדם אוכל פירותיהן בעוה"ז שע"י עשיית הצדקה נשפעת עליו השפעה אלקית בהשפעת הטוב בר"ג. והנה ארז"ל (ב"ב ט' ע"א) גדול המעשה יותר מן העושה והוא מפני שכל מסבב גדול מן המסובב כידוע, וכאשר הוא מעשה את אחרים גדול כחו ומגיע למעלה יותר (ולפי"ז נכונה הגירסא בטור ושו"ע סי' רמ"ט משכר הנותן ולא כשכר הנותן). ובשל"ה ח"א דרס"א ע"ב כתב מה שגדול המעשה יותר מן העושה מפני שיוכל לעשות שיתנו כמה אנשים והוא נוטל שכר כאו"א (היינו לסכרתו ששכר המעשה שוה להעושה ולא יותר, ולעיל נתבאר שגדול שכרו מן העושה) נמצא יש לו שכר כנגד כולם. וכתב ולכן כל אדם יתן כפי כחו וישתדל שיתנו אחרים שידבר על לבם או באיזה ענין שיפעול עליהם שיתנו ואז שכרו מרובה מאד. ובפרט לפי מה שנתבאר לעיל ששכר המעשה מפני שהוא מסבב ה"ה גדול מן העושה, מובן דכאשר פועל על הרבה בנ"א שיתנו גדול שכרו כנגד כולם הרי שכרו מרובה מאד. וגם י"ל ע"פ משארז"ל (סוכה דמ"ט ע"ב) אין הצדקה משתלמת אלא לפי החסד שבה, ופרש"י הנתינה היא הצדקה והטורח הוא החסד כגון מוליכה לביתו או טורח וכו', ולפי"ז י"ל דלכד הנתינה שנותן הנה הטורח שמטריח א"ע לטובת העני זהו גדול מן הנתינה. (דשם הכוונה הוא מה שרואה שהמעוה שיתן לא ילכו לאיבוד היינו החסד בעצם הנתינה אך ממה שא' שם רש"י ז"ל דהחסד הוא מה שטורח א"ע להוליכ' לביתו י"ל דלכד החסד שמוליכה לביתו דעצם הטורח מה שמטריח א"ע לטובת העני זהו בכלל החסד) וא"כ מה שמעשה את אחרים שיש בזה טורח גדול בגוף ונפש וכל זה יקטן בעיניו מפני שחפץ בטובת העני להטיב לו, שכרו מרובה מאד.

ק"צו. צדקה שהיא ברור גדול ולהיותה בלי גבול, אוכלין מפירותי גם בעוה"ז (בלבושים דקים), וגדול המעשה כי המסבב גדול מהמסובב, נוטל שכר כאו"א טרחתו מרובה, ולכן גם שכרו מרובה מאד.

הוספה

(קטע ממכתב כ"ק אדמור"ק מהורשיב נ"ע)

... וידוע דמצות הצדקה היא מהמצות שאדם אוכל מפירותיהן בעוה"ז וכמ"ש רודף צדקה וחסד ימצא חיים כו' וכמ"ש באגה"ק סי' ג' ד"ה וילבש צדקה כשריון ומבואר במ"א דמצות אלו שאוכל פירותיהן בעוה"ז הם תלויים בג"ר העיקר בבחי' כתר דמשם נמשך דוקא בעשי' וכמ"ש במ"א בענין ארך אפים שהוא ענין אריכות הפנים עד שיומשך למטה וזהו ענין גמ"ח שהוא בחינת רב חסד דא"א ושרשו מבחינת ז"ת דעתיק דלית שמאלא בהאי עתיקא כו' וידוע דבכדי שיומשך למטה צ"ל נמשך ממדריגה עליונה יותר שלמעלה מסדר השתלשלות. וכמ"ש במ"א בענין ויעש הוי' לשרה כו' ולזאת רודף צדקה וחסד דוקא דשרשן למעלה מסדר השתלשלות ימצא חיים למטה למטה כו'. והנה במשנה דאלו דברים שאדם אוכל מפירותיהן בעוה"ז כו' אמרו ותלמוד תורה כנגד כולם דבחינת התורה למעלה מג' דברים שחשיב שם. ומבואר דג' דברים שרשם מבחינת ז"ת דעתיק אמנם בחינת התורה היא מבחינת ג"ר דעתיק. וכמ"ש במ"א בענין ג' שעות ראשוני הקבי"ה יושב ועוסק בתורה דהיינו בחינת ג"ר דעתיק. וזהו ות"ת כנגד כולם. מפני שממשיכים מבחינת ג"ר דעתיק. וד"ש ודברי אשר שמתי בפיוך שהם דברי ממש. ואיתא ברמ"ז רח"א ד"ה ע"ב דדיבור הוא בחינת מלכות בכ"מ ויש בחי' מלכות דאצילות דשייכים לעולמות (ושם כ' דהיינו בחינת מלכות דזעיר ובחינת מלכות דא"ק שנעשה עתיק לאצילות) ומבואר שם דהיינו בחינת הסוד. וי"ל דהיינו דזה ב' בחי' סחים וגליא שבתורה. בחי' טל ומטר. וכמ"ש במ"א דגשם בחינת ז"ת כן מבואר ע"פ והי' אור הלבנה כאור החמה כו' כאור זה"י ופי' רש"י (בפסחים ס"ח ע"א) ד"ה כאור זה"י נמצא עודף על אור של עכשיו שמ"ג עכ"ל. וזהו בחי' ז"ת דעתיק והיינו בחינת גשם דתורה, וטל תורה היא בחינת ג' ראשונות כו'. ולפי' י"ל דמ"ש ותלמוד תורה כנגד כולם היינו בחינת הסוד כו', וזהו דברי אשר שמתי בפיוך שבפה האדם הלומד נמשך מבחי' ג"ר דהתורה שלומד הוא דבר הוי' ממש ולכן ת"ת כנגד כולם. אך זה גופא שיומשך מבחינת ג"ר בתורה.

הוספה : הוספה זו נעתיקה (בכמה טעיות) בקובץ מכתבי כ"ק אדמור"ק נ"ע קובץ שני ע' לה, — באה כאן בתור ביאור לאיזה ענינים במאמר כל המרתם, ובפרט לאותם שבסעיף י"ד.

ומבואר במ"א : ראה ג"כ לקו"ת פי' אמור ביאור והגוף פי"ג.

דלית שמאלא : זחי"ג קכט, א. ועיי"כ שם רפ"ט, א.

וכמ"ש במ"א : אולי הכוונה לביאורי הוהר ע"פ זה.

כן מבואר : עיי"כ ב"ד"ה אם בחוקותי תרסי' — (בסוף המשך תרסי').

שהקבי"ה יושב ועוסק בתורה : פי' עצמותו ית' קדוש ומובדל אלא שיושב ומשפיל א"ע

להיחזק מתלבש בתורה (לקו"ת ד"ה שיר השירים פי"ב).

דהיינו בחי' מה שהקבי"ה יושב ועוסק בתורה הוא ע"י מצות הצדקה דכתיב מתן אדם ירחיב לו (משלי יח). ומבואר הפי' במ"א מתן דהנה כתיב הרחב פיך ואמלאהו. וארז"ל ברכות ד"ג ע"א בדברי תורה כתיב, ופי' הרחב פיך שצריך האדם רק לפתוח פיו בתורה, ואמלאהו מבחינת עצמותו (דע"ז מורה לשון ואמלאהו) והכוונה שלימוד התורה יהי' ע"ד מ"ש תען לשוני אמרתיך כעונה אחר הקורא. שאין דיבור שלו כ"א דבר הוי' הדובר, וכעין שכינה מדברת מתוך גרונו של משה כו' כו' וזהו ואמלאהו שנמשך מבחינת עצמותו מלמעלה למטה כו'. וכ"ז נמשך ע"י מתן אדם דבנותנים צדקה הכתוב מדבר כמו שפי' רש"י ז"ל. והיינו ע"י מתן אדם והוא מעשה הצדקה ע"י ירחיב לו בחי' הרחב פיך ואמלאהו שנמשך מבחינת מקור התורה כו' כנ"ל. ובמ"א מבואר מ"ש במשנה בגמ"ח אדם אוכל פירותיהן בעוה"ז והקרן קיימת לעולם הבא ע"פ מאמרז"ל (קדושין ד"מ ע"א) מפני שהוא טוב לשמים וטוב לבריות ונק' צדיק טוב יעו"ש בגמ'. וזהו ע"ד יום ג' שהוכפל בו כי טוב. וענין הכפילות ר"ל דזהו בחינת הת"ת שכולל חו"ג וזהו שלימות גדולה שאין ע"ז מנגד כלל ולכן נק' מדת יעקב נחלה בלי מצרים (שבת דקי"ח ע"א) וגם שע"ז נתהפך מדת הגבורה לחסד וכמ"ש במ"א, ונעשי' גבורות ממוקות, ואז הם תכלית הטוב עוד יותר ממדת החסד וכמ"ש במ"א באריכות. וי"ל לכן ע"י אדם אוכל פירותיהן בעוה"ז מפני שבבחינת מדה"ר לא יש מניעות ועיכובים כלל ונמשך עד למטה למטה. וע' בלקו"ת פ' קרח ד"ה והנה פרח מטה אהרן כו' בענין רב חסד דא"א וכמו"כ י"ל בענין התפארת י"ל כמ"ש במ"א דמבחי' הגבו' נמשך בחי' ההשפעה בריבוי ההתחלקות למטה דוקא וכמ"ש וארבה את זרעו ואתן לו את יצחק ארבה בגימט' יצחק, דמבחינת יצחק שהוא מדת הגבורה בחי' תגבורת החיות נמשך ריבוי ההשפעה בריבוי ההתחלקות למטה למטה דוקא כו'. וכמ"ש בדי"ה ביום השמיני שלא נדפס בלקו"ת ולכן ע"י אדם אוכל פירותיהן בעוה"ז כו' וד"ל. וענין יום השלישי י"ל שזהו כמו ביום השלישי יקימנו ונחיה לפניו שקאי על יוה"כ"פ ובו נכפל כי טוב.

וביאור הענין יובן בהקדם להבין מה שרק הפירות אדם אוכל בעולם הזה והקרן קיימת לעולם הבא, דהנה אמרו רז"ל שכר מצה בהאי עלמא ליכא (קדושין דל"ט ע"ב) והטעם לזה ע"פ מ"ש במ"א וברכך הוי' אלקיך בכל אשר תעשה כו' דכל השפעת אלקות שנמשך בעולם הוא ע"י לבושים דק"ג דוקא ולכן השם דעשי' הוא א"ל אדנ"י בגימט' צ"ו וכמ"ש בלקו"ת מהארז"ל, וארז"ל אין צו אלא כו', והוא מפני שהשפעות אלקות מתלבש בלבוש

שכינה מדברת : להעיר מוח"ג רלב א. ושם ז. א. רסה, סע"א. שמות רבה ט"ג, טו. ויק"ר ט"ב, ג. מכילתא שמות יח, יט.

במ"א וברכך : ראה דרך מצותיך מצות תגלחת מצורע ט"ב. קונטרס ומעין מאמר כד ואילך.

בלקו"ת מהארז"ל : לע"ע מצאתיו בשער הכוונות, סידור הארז"ל ופע"ח שער עולם העשר ט"ב.

וארז"ל אין צו : וחי' קיא. ב. ועיי"כ זח"א כו, ב. לה, ב. זח"ב רלט, ב. זח"ג כז, א. רמ, א. סנהדרין נז, ב.

דק"ן שמעלים ומסתיר על האור אלקות לגמרי עד שנוכל לומר כחי ועוצם ידי כו', וזהו וברכך הוי' אלקיך בכל אשר תעשה שנמשך השפע בלבוש דעשי' הגשמי וצריך לירע אשר זהו ברכת הוי' אלקיך, כי הוא הנותן לך כח לעשות חיל. והנה מה שיוכל להתלבש בלבושים דק"ן זהו בחי' הארה היותר מצומצמת ונעלמת וכמ"ש בספ"ב וזהו בחי' א"ל אדני' דשם א"ל הוא בחינת החסד ואחר שמתלבש בבחינת שם אדני' או מתלבש אח"כ בלבוש העשי' וכידוע דשם אדני' הוא שמעלים ומסתיר על האור עד שאינו ממהות הראשון כלל וכמ"ש במ"א. ועפ"ז יובן משארז"ל ר"ה דל"א ע"א שית אלפי שני הוי עלמא וחד חרוב, ולכאורה הלא אלף השביעי הוא יום שכולו שבת ואיך אומרים עליו וחד חרוב, והענין שהכוונה שיהי' חרב מהלבושים דק"ן הוא רק הארה מצומצמת כו', ולעיל שיאיר בחינת גילוי אלקות א"א שיתלבש בלבוש ק"ן היינו לבושי' הגשמיים כי אם יהי' ניזון מבחינת הרוחני כו'. ומעין זה הי' במן שאף שהי' צרגש באיכותו וטעמו מ"מ הי' לחם רוחני וכמ"ש מן הוא כי לא ידעו מה הוא שהי' מבחינת מ"ה ונק' לחם אבירים שנבלע באברים והיינו מפני ששרשו הי' מבחינת טל וכמ"ש וברדת הטל ירד המן כי לא הי' אפשר שיתלבש בלבוש גשמי, כ"א גם שנתלבש בגשמי' הי' לחם רוחני ולא הי' בו פסולת. וכמ"כ הלחם דלע"ל מה שעתידה הארץ להוציא גלוסקאות כו' וכמ"ש במ"א. ובעוה"ב שיהי' גילוי העליון אמרו העוה"ב אין בו אכילה ושתי' אלא צדיקים יושבים ונהנים מזיו השכינה (ברכות ד"ז ע"א) שיהי' מזון מרוחני המדריגות היותר נעלם כו'. וזהו שכר מצוה בהאי עלמא ליכא, שמפני עוצם גודל מעלת המצות א"א שיתלבש בלבושים דק"ן, ולזאת הקרן קיימת לעולם הבא שאו יתגלה ויומשך כו'. רק הפירות בעוה"ז, שא"ז עצם המצוה, וכמו אברהם שהי' נביא גם קודם שנימול שהוא מבחינת אצילות שמתלבש בעשי' ואח"כ נצטוה על המילה דהוא ענין התגלות א"ק וכמ"ש בלקו"ת בדי"ה למנצח על השמינית. וזה דוקא ע"י כריתות הערלה שמק"ן ואז דוקא יוכל להיות גילוי זה כו'. אך לפי"ז הרי כל המצות הקרן קיימת לעוה"ב והפירות לעוה"ז דעו"א שכר מצוה כו'. וכולל כל המצות, ובאמת מה שאמרו אלו דברים כו' פירותיהן בעוה"ז כו' צ"ל שגבהו מעלתן משאר כל המצות ששכרן בהאי עלמא ליכא, והוא מפני שטוב לשמים וטוב לבריות כו'.

והענין הוא דהנה איתא עולם הזה ועולם הבא הם מב' שמות הוי', כמ"ש בזהר ח"א דף קנ"ח ע"ב והיינו שההשפעה בעוה"ז נמשך מבחינת שם הוי' דלתתא, דמבחי' שם הוי' דלעילא א"א שיתלבש בגשמיות מפני שק"ן הוא מסך מבדיל לזה כו' כנ"ל. ואמנם ע"י הצדקה ממשיכים מבחינת שם הוי' דלעילא כמ"ש בתו"א ובכתבים ע"פ כי אתה גרי הוי' והוי' יגיה חשכי, שהוי' הב' הוא שם הוי' דלעילא יומשך למטה ע"י צדקה דכתיב זרעו לכם לצדקה, וכמו ע"י זריעה נמשך הצמיחה בלי גבול וכמ"ש במ"א. כן ע"י זריעה דצדקה נעשה הצמיחה בבחינת גילוי א"ס בלתי בעל גבול, בחינת שם הוי' דלעילא וכמ"ש בתו"א בהביאור כי אתה הנ"ל. ועמ"ש באגה"ק סי' י"ד די"ה חסדי הוי' כי לא תמנו. ולכאורה צ"ל והלא נת"ל דא"א להתלבש בלבושי דק"ן כו', אך הענין מפני שמעשה הצדקה הוא בירור דק"ן וכמו דלע"ל בגמ'ר

הבירורים יאיר בחינת גילוי אור א"ס בכללות העולם וכנ"ל בענין אחד חרוב כמו"כ עכשיו ע"י הצדקה מברר ומזדכך חלקו בהעולם וכמ"ש גם את העולם נתן בלבם כו'. והגם דכל המצות הם בירורים הגשמיים ולזאת נתלבשו בדברים גשמיים כו' אך בזאת יתרון מעלת הצדקה שהוא בירור כללות נפש החיונית משא"כ בשאר כל המצות. וכמ"ש בסש"ב פל"ז. עוד זאת שהיא בל"ג. דכל מצוה יש לה גבול ומדה, ואף הידור מצוה רק עד שלישי, ומצות הצדקה אין לה שיעור. וכמ"ש בשו"ע יו"ד ר"ס רמ"ט. שיעור נתינתה כפי צורך העניים בל"ג, וא"כ ה"ז כמו מצות התשובה שענינה בחילא יתיר למעלה מכחות המוגבלים, ועי"ז מזכר ומברר נפשו והם בירורים של הקליפות וסט"א שלא יהי' מסך מסתיר על אור הוי' וקדושתו, ויומשך בחינת גילוי אור א"ס הבל"ג למעלה להיות נושא עון כו', ויאיר למטה בנפשו ובחלקו בעולם. וכ"ז ע"י התשובה בחילא יתיר בל"ג שע"ז מסיר המסכים המסתירים כו'. וכש"כ כאשר בא לתשובה מאה"ר מעומקא דליבא עד שזדונות נעשים כזכיות והוא שהרע עצמו נהפך לטוב כו' וכמ"ש במ"א. וכמו"כ יובן במצות הצדקה החשובה שהוא כח בל"ג, מסיר המסכים המבדילים ומעורר בחינת עצמות אור א"ס כו'. וגם עיקרה היא להשפיע לזולתו, דלית לי' מגרמי' כלום, וכמ"ש בהרמ"ז זהר ח"ג דקי"ג ע"ב. ולזאת במצות הצדקה שהוא בירור כללות נפש החיונית, וכמו"כ מזכך חלקו בעולם כנ"ל ובל"ג כו', עי"ז מעורר למעלה בחינת אור א"ס הבב"ג, והו"ע שם הוי' דלעילא שיומשך בשם הוי' דלתתא עד שיאיר למטה כו' ג"כ וכנ"ל בענין המן שנתפס בגשם ומ"מ לא הי' גשמי כ"א השפעה רוחני' כו' ועד"ז יוכל להיות גם עכשיו שנמשך לו פרנסתו בדרך נס שלא בהדרגה כו'. וכאשר שמעתי מכ"ק אאמ"ר זצוקלה"ה נ"ע זי"ע שגם העולם ניזן ממן כי כאו"א אינו מרויח לפ"ע ההוצאה לפי חשבון אף בהגדולים ורק ניזונים ממן כו' ולפי רוב המעשה במצות הצדקה נמשך בחינת ריבוי השפע הטוב מלמעלה למטה כו'.

וזהו ענין טוב לשמים וטוב לבריות, שמים הוא בחינת שם מים, בחינת חכמה שהוא כללות עולם האצילות וכמו שכתוב במ"א. וטוב לשמים היינו ההמשכה בשמים, והוא שנמשך שם הוי' דלעילא שלמעלה מאצילות בשם הוי' דאצילות, וטוב לבריות הוא ההמשכה מאצילות לבריאה כו', וזהו שע"י הצדקה דוקא אדם אוכל פירותיהן בעוה"ז שמחבר ב' שמות הוי' ונמשך הפירות מבחינת שם הוי' דלעילא עד שנמשך למטה מטה כו'. ועפ"י הנ"ל יובן שיום השלישי שהוכפל בו כי 'טוב הוא יוהכ"פ. דהנה כתיב והי' הוי' לי לאלקים, ואי' במ"ח דו"א בעליתו לגבי עתיקא כאלקים יחשב דעכשיו נמשך ההמשכה מבחינת שם הוי' דלתתא ע"י שם אלקים שהוא בחינת מגן ונרתק, אמנם לע"ל יומשך בחינת שם הוי' דלעילא ויאיר ע"י שם הוי' דלתתא ויומשך בגילוי למטה בלי שום לבוש המעלים, וזהו ענין שאומרים ז"פ הוי' הוא האלקים, וכמ"ש בלקו"ת בהביאור לד"ה שובה והוא ע"י התשובה בחילא יתיר שע"ז ממשיכים חיבור ב' הויות, וכמו"כ ע"י כו' כנ"ל באורך, ולכן מזה דוקא אדם

אוכל פירותיהן בעוה"ז דוקא מפני שנמשך גילוי האור למטה, דוהר"ע ב' פעמים כי טוב. ונ"ש צדיק הוי' צדקות אהב ישר יחזו פנימו, איתא בספר מטה משה עמוד ח"ד פ"א כל הנותן צדקה זוכה ורואה פני השכינה שנאמר צדיק כו' ישר יחזו פנימו. וע' פי' ישר יחזו פנימו בלקו"ת בהביאור ד"ה כי תשמע בקול הוי' פ' ראה דהיינו אסתכלותא דע"י בז"א והיינו כנ"ל בחיבור ב' שמות הוי' וזהו פני שכינה י"ל בחינת גילוי שלא ע"י לבושים. וי"ל ע"פ מ"ש במ"א דבחינת הקו שנמשך מאור א"ס נק' שכינה. ועמ"ש בד"ה וככה הגדול פכ"ז. ובחינת שם הוי' דלעילא הוא למעלה מבחינת הקו שהוא שם העצם כו' וכמ"ש במ"א וזהו שע"י הצדקה נמשך בחינת ישר יחזו פנימו פני השכינה. ומובן ע"פ כל הנ"ל שהוא חיבור ב' השמות והוא שיומשך בחי' העצמות שלמעלה מבחינת הקו ע"י בחי' פנימי' הקו עד שיאיר בגילוי למטה למטה. וזהו ב' פעמים כי טוב.

. . . אחת אבקשו אשר כל זה יהי' בסוד ולא יתפרסם. וידוע מארז"ל גדול העושה צדקה בסתר (ב"ב ד"ט ע"ב) והכוונ' שם שלא בפרסום כו' יעו"ש. ומבו' במ"א שע"י ממשיכים מבחינת סתימא דכל סתימין בחינת העלם העצמי, ולזאת מכניע אף חזימה שהם זר"ן דקליפה שנשברים ע"י הקב"ה בעצמו כמ"ש בס' חסד לאברהם מעין ד' נהר י"ב, והיינו ע"י גילוי בחינת העלם העצמי. ועיין בהרמ"ז פ' בחוקתי דקיי"ג ע"ב מ"ש עושה צדקה ל' יחיד שסגולתה שתעשה בצנעא דוקא.



ספרי' — אוצר החסידים — ליובאוויטש

קונטרס פב.

קונטרס

י. י. ג. "ג שבט ה'תש"ט

מכבוד קדושת

אדמו"ר יוסף יצחק

וצוקללה'ה נבגי'מ זי"ע

שניאורסאהן

מליובאוויטש



יוצא לאור על ידי מערכת

„אוצר החסידים“

ברוקלין, נ.י.

770 איסטערן פארקוויי

שנת חמשת אלפים שבע מאות ארבעים ושש לבריאה

ב"ה.

בזה הננו מו"ל הקונטרס לימי היא"צ יו"ד וי"ג שבט. הכולל שני מאמרים ושיחה. ע"פ פקודת כ"ק מו"ח אדמו"ר שליט"א, א) באו בתור הוספה שלשת מכתביו בעניני חינוך והדרכה. ב) ציינתי איזה מראי מקומות והערות בשולי הקונטרס. רשימת מנהגי יארצייט שיש בהם חידוש באה בסוף קונטרס ב' ניסן, תשי"ח. ובמענה על שאלת רבים הנני להוסיף בזה, ע"פ דברי כ"ק מו"ח אדמו"ר שליט"א, דאמירת הקדיש שלאחר מזמור שיר ליום השבת בליל ש"ק שלפני היא"צ. לירד לפני התיבה בש"ק זה, לברך בסעודה שלישית בש"ק זה, לירד לפני התיבה במוצש"ק זה (כמובן, אם לא חל היא"צ ביום א') — כל זה אין אנו נוהגין כן.

מנחם שניאורסאהן

ר"ח שבט, ה'תש"ט, ברוקלין נ. י.

מפתח:

| | |
|----|---|
| | מאמרי כ"ק אדמו"ר שליט"א: |
| 27 | טעמה כי טוב סחרה |
| 34 | ויבוא עמלק |
| 42 | שיחת כ"ק אדמו"ר שליט"א |
| 44 | הוספה: ג' מכתבים מכ"ק אדמו"ר שליט"א |

בס"ד, י"ד שבט, תש"ט.

יאצ"ט כבוד אמו זקנתו חרכנית הצדקנית מרת רבקה נ"ע זי"ע.

טעמה כי טוב סחרה לא יכבה בלילה נרה. ופי' המצו"ד לפי שטעמה כי טוב סחרה לזאת גם בלילה לא יכבה נרה ועוסקת גם בלילה, דהסדר הרגיל הוא שלילה הוא זמן המנוחה מעבודת היום, ועיקר העבודה הוא ביום דוקא, וכמ"ש יצא אדם לפעלו ולעבודתו עדי ערב, וכתוב והי' לנו היום למלאכה, אבל בלילה הוא זמן המנוחה, וכמאמר לא איברי לילה אלא לשינתא, שהשינה היא שהאדם נח מעיפוטו וליאותו כל היום, וכן הוא הסדר הרגיל בכל עובד ובעל מלאכה, אבל מי שהוא טועם טעם ט"ב המסחר, ויש לו עונג רב בעבודתו, הנה גם בלילה לא יכבה נרו, שעוסק גם בלילה, להיות כל כך גברה עליו התשוקה והעונג מעבודתו עד שכל מה שמרבה לעבוד ולהתעסק מוסיף בו עונג, ואדרבא השביתה והמנוחה מהעבודה יסוב לו צער, וכמו שאנו רואים בחוש בכמה בני אדם שהם טרודים ביותר בעניניהם ועסקיהם ומתענגים עונג רב מזה עד שבאם יעדר ריבוי העבודה וישיגם המנוחה והשביתה הנה לא זו בלבד שלא יתענגו מזה אלא אף גם יגיעם החולי והכאב, והוא לפי שנהנים מעבודתם והתעסקותם, וככל המשל הזה יובן גם ברוחניות הנפש שלאחר שהנפש טועמת ומשגת הטוב הרוחני הנה גם בלילה לא יכבה נרה, וביאור הענין הוא דהנה איתא במד"ר ראה שהתורה נקראת נר וכמ"ש כי נר מצוה ותורה אור, וכן הנפש נקראת נר וכמ"ש נר והי' נשמת אדם, אמר הקב"ה נרי (התורה) בידך ונרך (הנשמה) בידי, אם אתה משמר את נרי הנני משמר את נרך, שחיות הנשמה היא מהתורה, וזהו פי' טעמה כי טוב סחרה, כשהנפש טועמת את הנועם האמיתי שבתורה אז לא יכבה בלילה נרה של הנשמה (וכמשי"ת אי"ה), ואמר ע"ז סחרה דוקא, וכמו בגשמיות ענין המסחר הוא שהאדם לוקח איזה דבר חפץ או פרי ותבואה ומשביחם ואזי הוא מוכרם לזולתו ומרויח בזה, וההשבחה מה שמשביח את הדבר הנקנה היא בכמה אופנים שונים, או שקונה הרבה בפעם אחת ומוכר מעט מעט להדורשים אותו, כן הוא ברוחניות ג"כ מה שקונה את הרוחני ונעשה קנין בנפשו מה שמתעצם עם עצמו ומהותו, וע"ז אמר סחרה שיהי' הדבר שהוא משיג במדריגת סחרה, והוא שיתעצם עם מהותו ונפשו דוקא, וכמו שהמסחר הוא חיי הגוף שלו אשר ממנו ישיג את פרנסתו כן הוא ברוחניות שהדבר שהשיגו יהי' מקור חיי נשמתו שממנו תתפרנס נפשו במזון רוחני, וכאשר יהי' כן אז לא יכבה בלילה נרה, שבפי' לילה יש ב' ענינים וכדאיתא ריש פסחים דעוה"ז בכלל נק' בשם לילה, וכן זמן הגלות בפרט, וז"ש לא יכבה בלילה נרה שאור נפשו מאיר בתכלית ההארה, והנה בכדי שיוכל לקיים המסחר ולהחזיקו הוא ע"י ההשתתפות, מה שמתחברים שנים ועוסקים בקנין ומסחר יחדיו, דלעולם המסחר הוא לעילא מכח האדם בעצמו, ודרושה לו

ואדרבא השביתה : ראה ב"מ עו, א. : באכלושי דמחוזא דאי לא עבדי חלשי.
וכן זמן חגלות : דגולית לילה אלא גלותא (זח"ג רלח, ב), ועגיכ סנהדרין צד, א.

השתתפות זולתו. אמנם הריבית היא אסורה עפ"י תורה ותיקנו היתר עיסקא. והוא מה שמשתתפים ביחד, פלגא באגרא ופלגא בהפסידא, ועוד יתרון להלוה שלוקח שכר עמלו, שהרי ההתעסקות במסחר תהי' עליו לבד, והמלוה הוא רק שנותן את החסר לו, ולזאת הוא מקבל שכר עמלו או חלק יותר גדול בזה העסק, והמלוה מקבל חלק קטן, תלתא באגרא ופלגא בהפסידא או תלתא באגרא ותרי תלתא בהפסידא כפי הפשרה שביניהם. שבאמת הרי להמלוה באה תועלת מן העסק הזה כפי החלק אשר ישתוו ביניהם. ובדוגמא כזאת הוא גם בעסק הרוחני, שבכדי שיהי' בכח האדם לנהל עסקו ולהרויח נותנים לו מלמעלה כחות ע"ז והוא בהיתר עיסקא. וכדאיתא בעה"כ של בעל סדר הדורות מערכת הלואה שירידת הנשמה בגוף הוא בהיתר עסקא פלגא מלוה ופלגא פקדון, וע"י הכח הזה הנה לבד זאת מה שהלוה הוא האדם מרויח שהוא ענין העליה שאחר הירידה, הנה גם להמלוה מגיע תועלת שהוא הגדלת והוספת האור בעולמות שלמעלה, וכן למטה וכמ"ש הבו גודל לאלקיננו. וכדאיתא במד"ר איכה בזמן שישראל עושין רצונו של מקום מוסיפין כח וגבורה למעלה, וכמ"ש באלקים נעשה חיל, וכ"ז נעשה ע"י עבודת הלוה שעוסק במסחר בעבודה רבה ועצומה וע"י עבודתו מרויח הרייח הנה לבד מה שהוא מקור חייו ופרנסת נפשו. הנה עוד נותן חלק להמלוה.

קיצור. יפרש טעמה כי טוב סחרה על עסק התורה ואז גם בלילה, עוה"ז זמן הגלות בפרט, לא יכבה נרה של הנשמה. תורה נק' סחרה כי זה צ"ל פרנסת נפשו, והוא בעסקא כי מגיע ריוח גם להמלוה, דמוסיפין כח למעלה.

ב) וביאור הענין הוא דהנה ארז"ל על שלשה דברים העולם עומד על התורה ועל העבודה ועל גמילות חסדים. והנה עבודה היא עבודת הקרבנות ידידוע שגדולה ורמה מעלת הקרבנות עד מאד, ולכן אנו רואים שכללות כל התורה מלאה מעבודת הקרבנות, וכמו ספר ויקרא שכולו מדבר בענין הקרבנות ועוד בהרבה מקומות. וגם כל המועדים הרי עיקרם הוא הקרבנות. ומכפרים על נפש החוטאת כפי החוק האלקי הבא בפרט כל קרבן וקרבן. אשר באמת בכללות הענין הזה העיקר הוא העבודה הפנימי' שבוה, שבשעת הבאת הקרבן הי' צ"ל וידוי דברים ותשובה. אמנם הקרבן האמיתי הנרצה הוא כדכתיב אדם כי יקריב מכם קרבן להוי' שההקרבה תהי' מכם, מהאדם גופא. מה שהוא יקריב את אחד הכחות שלו שיהי' להוי' לבדו. דהנה ענין הקרבן הוא שלוקח בהמה חי' שלמה בלא מום ושוחטה ומקריבה ע"ג המזבח. שענין השחיטה הוא מה ששופך את דמה ומוציא החיות ממנה, אבל הבשר הרי נשאר בשלימות כמו שהיתה בחיים, ובשר זה מקריבי'

ועוד יתרון : ב"מ סח, א.

תלתא באגרא ופלגא בהפסידא : ראה ש"ך סק"ד לשו"ע י"ד סי' קע"ז ס"ד, וש"ג. שר"ע רבנו הזקן ה"ל רבית סליח.

ותרי תלתא בהפסידא : שר"ע ס"ד שם.

כפי הפשרה : ראה בש"ך שם.

גם לחמלות : בארוכה ע"ד עבודה צורך גבוה בעבודת הקודש חיב. בהקדמת של"ה חלק בית גדול.

ידידוע שגדולה : ראה של"ה מסכת תענית, אור תורה בסופו (ריא, ב). וש"ג. הי' צ"ל וידוי דברים ותשובה : רפ"ם ריש הלכות תשובה. ועיי"כ זחי"ג רמ, א. שההקרבה תהי' מכם : בארוכה בלקרי"ת פי ויקרא ו"ה אדם כי יקריב.

ע"ג המזבח הוא נשרף באש שלמעלה. הנה בדוגמא כזאת הוא גם בקרבן האדם, דכל אדם באשר הוא יודע את עצמו ומהותו, הן מצד כשרון נפשו וחושיו והן מצד מעמד ומצב גופו גסותו וישותו, ופרטי התאווה או העבירות ר"ל שהוא סבוך בהן וקשה לו להפרד מהן, וע"ז יביא קרבן ויתכפר לו. שענין הקרבן הוא שראשית כל יתבונן היטב במהותו וענינו באריכות ההתבוננות מבלי העלים ענין גם קל, ואח"כ ישחט את הרצון התקיף שיש לו ויזבח אותו. והיינו שישפוך דם הרצון שלא יהי' בתוקף כ"כ ויוציא את החיות ממנו שעכ"פ לא יהי' ברתיחה ותוקף כ"כ. אף שבאמת קשה לו להפרד לגמרי מרצונו או להפכו לגמרי מכל וכל, הנה עכ"פ ישלול מהרצון ההוא את תוקף החיות והרתיחה וישאר עצם הרצון כמו שהוא כבשר הבהמה, ואז בנקל לו יותר להעלותו לעולה או למנחה להוי'. שע"י ריבוי העבודה והשקידה בעבודת הוי' בתורה ותפלה וקיום המצוות בפרימ' יהי' ביכולתו להתקרב להוי', שהוא אמיתית הקרבן שהוא מלשון קירוב שיתקרב להוי'. וזהו"ע עבודה שקאי על עבודת הקרבנות, שהיא עבודה רבה ויגיעה עצומה מתחלה להעמיד ענין נפשו על בוריו, לידע מהות עצמו והסכך שהוא סבוך בו. והעיקר לידע את האמת ולחפוף בו באמת, שיחקור באלקות ויבין אותו ויחפוף לדבקה בו יתברך באמת. ואח"כ הוא עצם הפועל, לעשות בפו"מ כפי שמבין בנפשו מבלי להקל לעצמו ומבלי להטעות א"ע כלל ועיקר. דאם יעשה רק לצאת י"ח לא תגיע מזה תועלת, ורק יעשה את הדבר באמת ובתמים, וע"ז בהכרח צריך עבודה רבה ואז יתכפר לו על אשר חטא, ולזאת גדלה מעלת עבודת הקרבנות. ועבודה דגמילות חסדים היא ג"כ עבודה נכונה אבל לא תגיע מעלתה למעלת העבודה דקרבנות, דענין הגמילות חסדים הוא מה שעושה במה שחוף לעצמו, וכמו בנתינת הצדקה והדומה שמהיה את הזולת, דכללות ענין החסד הוא עם הזולת דוקא, ולכן אברהם בעת שלא היו לו אורחים הי' מצטער לפי שלא הי' לו למי להשפיע ועם מי להתחסד. שבאמת הנה בדרכי העבודה הרי בהכרח שיהי' ענין החסד אשר בלעדו לא יצוייר קיום העולם כלל וכללו, והוא דכתיב כי אמרתי עולם חסד יבנה, דבכדי שיהי' עולם הוא ע"י מדת החסד, וכמו"כ הוא בכא"ו"א בפרט הנה קיומו הוא במדת החסד, וכמאמר גמ"ח בין לעניים ובין לעשירים, דענין החסד הוא מדריגה שהכל צריכים אלי'. דענין השלימות הוא רק בהבורא ית' שהוא שלם האמיתי ואין לפניו חסרון ומילוי וכולם צריכים אליו ית' ואין הוא צריך לאחד מהם, משא"כ האדם הוא חסר ותלוי רק בריבוי ומיעוט, ישנו חסר הרבה וישנו חסר מעט ואיך שיהי' הוא חסר וקיומו הוא במדת החסד, ולזאת גמ"ח הוא אחד מקוי העבודה שבהם יהי' האדם. אמנם העבודה היא רק בהמשכה וגילוי בהנוגע אל הזולת, ועיקר עבודת האדם הוא בקרבנות שבוה יתקרב אל הרצון העליון ב"ה.

קיצור. מעלת הקרבנות ל' קירוב, ויבאר שהעיקר הוא העבודה פנימי' שבזה, לשחט תוקף הרצון ולהעלות עצם הרצון לה' וכ"ז הוא יגיעה עצומה, גמ"ח הוא המשכה בנוגע אל הזולת.

הקרבן שהוא מלשון קירוב : דאמאי אקרי קרבן ע"ש שמקרב (ספר הבהיר, הובא בשלי"ה שם), ועיני"כ פ"ח שער התפלה פ"ה, הי' מצטער : רשי"י ר"פ וירא.

ג) **אמנם** צ"ל דהנה כתיב כי חסד חפצתי ולא זבח. שחסד הוא בכלל הקו דגמ"ח הנ"ל, ואומר כי חסד חפצתי משמע דעמוד גמ"ח חביב יותר, והוא סותר לגמרי למשנת' שהעיקר הוא עבודת הקרבנות, ובפרט בעבודת האדם שהעיקר הוא עבודה דקרבנות כנ"ל ומכאן משמע גדלה מעלת החסד על הזבח שאומר כי חסד חפצתי ולא זבח. שהקו דגמ"ח הוא למעלה מקו העבודה שהו"ע הקרבנות. ויש להקדים תחלה בפרטיות ענין הקרבנות, דהקרנן בא ממין הבהמה, שלוקח בהמה ומקריבה ע"ג המזבח, דבהמה שרש חיותה הוא מפני שור שבמרכבה, דהנה ד' חיות המרכבה הם שרש ומקור לכל הנבראים דלמטה, דפני אר"י שבמרכב' העליונה הוא מקור לכל מיני חיות שבעולם, ופני שור שבמרכבה הוא מקור החיות לכל מיני בהמה שבעולם, ופני נשר שבמרכבה הוא מקור החיות לכל מיני עופות שבעולם, ופני אדם שבמרכבה הוא מקור החיות לנפש השכלית. ולזאת כשמקריב הבהמה ע"ג המזבח הוא מעלה אותה לשרשה ומקורה בחינת פני שור שבמרכבה העליונה. והגם שרחוק מאד ערך הבהמה הגשמי' לגבי שרשה ומקורה בחינת פני שור שבמרכבה עד שצריך להיות רבוא רבבות מדריגות עד שמתהווה הבהמה הגשמי', ומ"מ הנה בחינת פני שור שבמרכבה הוא מקור החיות של הבהמה הגשמי' ומשם הוא חיותה, והוא ע"ד שארז"ל אין לך עשב מלמטה שאין לו מזל מלמעלה המכה בו ואומר לו גדל, דודאי הוא שאין ערוך העשב שלמטה לגבי המזל הרוחני שברקיע, מ"מ הנה המזל הרוחני שופע חיות בהעשב שלמטה להיות בו הצמיחה מקטנות לגדלות, וכן באילנות שיוציאו הפירות איך ומה, ובדוגמא כזאת היא גם בבהמה שלמטה, שהשפעת החיות שבה הוא משרשה ומקורה בחי' פני שור שבמרכבה, ועי"ז שמקריבים הבהמה ע"ג המזבח ה"ה נכללת בשרשה ומקורה, והנה בד' חיות המרכבה הנה בכל אחד מהם כלול שאר החיות, וכמ"ש וארבע פנים לאחת, וכמו בפני אריה הרי יש לו זבו גם פני שור נשר ואדם, וכמו"כ בפני שור שכלולים בו שארי הפנים, הנה ע"י הקרנן מוסיפים כח בפני שור להיות נכלל בבחינת פני אר"י שהוא אל הימין, שהוא לאכללא שמאלא בימינא, דפני אר"י הוא אל הימין, ופני שור הוא אל השמאל, הנה ע"י הקרנן נעשה התכללות השמאל בימין, והוא עלית הפני שור בימין, וזהו"ע אר"י דאכיל קורבנין, שע"י אכילת הקרבנות מאיר בחי' ימין שהוא פני אר"י, ועי"ז ממילא מאיר הארת הימין למטה בגילוי, וכ"ז נעשה ע"י הקרבת הבהמה הגשמי' ע"ג המזבח שע"ז נכללת בשרשה ומקורה בחי' פני שור שבמרכבה, והתכללות פני שור בפני אר"י שהוא בחי' ימין, אשר לבד זאת שהקרנן פועל התכללות החי במקורו ושרשו והתכללות פני שור בפני אר"י, הנה עוד זאת פועל תוספות אור וגילוי למעלה בהמשכת וגילוי אורות העליונים, דהנה החיות נושאות את הכסא, שע"י הקרנן הנה חיות הקודש נושאות את הכסא עם מראה דמות האדם שעל הכסא, וכמ"ש ועל דמות הכסא דמות כמראה אדם עליו מלמעלה, הרי החיות הקודש נושאות ומעלות את הכסא עם מראה האדם שעליו לבחינת

דהנה ד' חיות : ראה טעמי המצות להרח"ו פ' ויקרא.

ה"ה נכללת בשרשה : ראה זחי"ג רמ" ב.

וזהו"ע אר"י : ראה זחי"ג לב, סעי"ב, לקו"ת במדבר ד"ה ואריה כבקר.

החיות נושאות : עזכ"י, ראה תו"א פ' יתרו ד"ה זכור (השני) וד"ה להבין כנ"י

האבות הן הן המרכבה.

אור א"ס דכי לא אדם הוא. דכמו האדם שלמטה הרי בד"כ נחלק לג' מדריגות ראש גוף רגל, וכמו הנפש שהוא רוחני' האדם נחלק גם כן בצירוף הזה, מוחין ומדות, וחלק הדיבור והמעשה שבדרך כלל הוא ג' מדרי' מחשבה דיבור ומעשה, דרוב בעלי המוחין הם בעלי מחשבה, ומדות ה"ע הדיבור שהוא גילוי המחשבה, כמו המדות שהן מגלות את כח השכלתו, והוא בחי' ראש וגוף שהוא מקום משכן המדות. רגל ה"ע המעשה שהוא סופא דכל דרגין דבחי' האדם, וכמו"כ הרי למעלה באורות העליונים הרי ע"ס בכלל נק' בחי' אדם, ונחלקות לג' מדריגות חב"ד חג"ת נה"י. והמדות בד"פ מחלקן בת"ז חסד דרועא ימינא, גבורה דרועא שמאלא תפארת גופא וכו' וכן הוא בסדר עמידתן נחלקות ג"כ לג' מדריגות חח"ן מימין בג"ה משמאל דת"י באמצע, שכ"ז הוא בחינת אדם שהוא בחי' ציור קומה, והוא אור הממכ"ע. אבל ע"י הקרבן נעשה בחי' והחיות נושאות שהוא בחי' הוספת האור והגילוי, והן נושאות את הכסא בבחי' אוא"ס דכי לא אדם הוא שהוא בחינת סוכ"ע, שכ"ז נעשה ע"י הקרבן.

קיצור. ימרט דבהקרב' הבהמה נכללת בשרשה פני שור, ופני שור בפני ארי', לאכללא שמאלא בימינא. והן נושאות את הכסא והאדם שעליו לבחינת כי לא אדם הוא.

(ד) **וזהו** דאיתא בזהר דרזא דקורבנא עולה עד רזא דא"ס, ולזאת בכח הקרבן לפעול פעולה גדולה כזו, ובפרט בקרבן האמיתי שהוא בעבודת האדם כנ"ל שפועל בעצמו כל עניני הקרבן, הרי זה גורם בזה העליה בכל העולמות מריש כל דרגין עד סוף כל דרגין, וזהו שבכל הקרבנות כתיב ריח ניחוח להוי', דהנה הוי' הוא מקור האורות דע"ס כידוע, הנה ע"י הקרבן שהוא בחינת ריח, וכמו הריח שמעורר הנפש, כמו"כ הקרבן הוא בחינת העלאה ועי"ז נעשה ניחוח להוי' דניחוח הוא לשון המשכה וכמו נחות דרגא, שיורד ונמשך האור והגילוי מבחינת כי לא אדם הוא ויאיר ויתגלה בע"ס שהוא בחינת ממכ"ע, והיינו שגם בבחי' ממכ"ע יאיר ויתגלה אור הסובב, שהוא בחי' אור עצמי מבחינת עצמות אוא"ס ב"ה, וזה נעשה ע"י הקרבן דוקא, שהוא בחי' אתעדל"ת לעורר בחי' אתעדל"ע שיאיר ויתגלה בחינת עצמות אור א"ס ב"ה דכי לא אדם הוא מה שלמעלה מבחי' ע"ס הנק' אדם כו', דבכח הקרבן להמשיך בחי' גילוי אור זה, וזהו דעל הקרבנות אמר את קרבני לחמי לאשי, דאשי הוא אש שלי שקאי על השרפים שנקראים כן להיות שבהם רשפי אש התשוקה והאהבה לאלקות, הנה ע"י הקרבן נעשה להם לחם שהוא בחי' העלי' וההתכללות באש שלמעלה, בבחי' עצמות אוא"ס דכי לא אדם הוא, דהנה הקרבנות הם בחי' אש, דידוע דד' מדריגות דצח"מ הם כנגד ד' מדריגות ארמ"ע, דומם הוא בחינת יסוד העפר, צימח יסוד המים דמים מצמיחי' כל מיני צמיחה וכמ"ש וכל שיח השדה טרם יהי' בארץ וכל עשב השדה טרם יצמח כי לא המטיר וגו' וכמאמר מטרא בעלא דארעא, דבכדי שהארץ תתן צמחה הוא ע"י המטר, וחי הוא כנגד יסוד האש, דלכן הבעלי חיים מרובים בדמים, ובטבעם מרותחים ובעלי תנועה שמורה על יסוד האש שבהם כו', ומדבר הוא כנגד

יסוד הרוח, וכמ"ש ויהי האדם לנפש חי' ותרגם לרוח נמללא. וא"כ מובן מזה שבהפלאת הקרבן הנה בחילוקי היסודות הוא התכללות יסוד האש באש שלמעלה והוא האש של השרפים שנק' אשי אש שלי. והוה לחם לאשי, שהקרבנות נקראים להם, וכמו עד"מ באדם שאוכל הרי המאכל ההיא מוסיף לו כח וגבורה עד שבכח האכילה ההיא יכול לילך ולעלות למקום חפצו וכמ"ש באליהו וילך בכח האכילה ההיא ארבעים יום, כמ"כ הוא בלחם דקרבנות שהוא לחם ומוון לשרפים עד שעייז נעשה בחי' תוס' חיות לעלות למעלה בבחי' אוא"ס דכי לא אדם הוא, דכ"ז נעשה ע"י הקרבנות שהוא בחי' לחם. והנה נה"ב שבאדם הנה שרשה הוא ג"כ מבחי' פני שור שבמרכבה העליונה, אך שרשה הוא מבחי' פני אדם שכלול בפני שור, וע"י העבודה בהתעסקות קרבן האמיתי כנ"ל פועל בה ג"כ להיות נכללת בשרשה ומקורה בדרך כלל. אמנם בד"פ הוא עבודה רבה ויגיעה עצומה, שהרי הנה"ב שבאדם ירדה ונתלבשה בגוף גשמי ומשוקע ברצונות זרים שרחוק מהוי' אחד יחיד ומיוחד עד למאד, הנה בכדי שיהי' בכח האדם להתגבר עלי' ולזכות את יצרו תיקנו ברכות ק"ש, שבברכות ק"ש הוא אריכות הדברים איך שהשרפים אומרים קדוש ומשמיעים ביראה והאופנים וחיות הקודש ברעש גדול מתנשאים לעומת השרפים ואומרים ברוך, שכ"ז הוא שרש הנה"ב, הנה כשיתבונן בזה באריכות ההתבוננות הרי בדרך ממילא יתעורר לעורר את האהבה והיראה לאלקות, וממילא יתפרד מכל עניני העולם המייגעים ומבלבלים אותו, וזהו"ע עבודת הקרבנות לקרב לבו ונפשו להוי' בבחי' רצוא.

קיצור. ימשיך דע"י הקרבן שעולה עד רוא דא"ס, הוא ניחוח והמשכה להוי', שיומשך בבחי' אדם וממכ"ע, נק' לחם לאשי, השרפים, כי על ידו עולים בבחי' לא אדם, סיפור עבודת המלאכים בברכות ק"ש מעורר אהוי"ר בנה"ב שתתקרב להוי' ברצוא.

ה) **ועפ"ז** יובן מ"ש כי חסד חפצתי ולא זבח, דהנה ענין הקרבנות, אף שבאמת היא עבודה רמה ונשאה עד למאד, בכ"ז היא רק בבחי' רצוא ועל"י למעלה, ח"ש כי חסד חפצתי ולא זבח, שעיקר רצון הבורא ית' ויתעלה הוא בחי' חסד שהוא בחינת ההמשכה וגילוי אלקות למטה, ולא זבח שהוא בחינת הרצוא, דהנה נתאה הקב"ה להיות לו ית' דירה בתחתונים, שהוא בחי' גילוי האלקות למטה דוקא, עד שכל המדריגות היותר עליונות יאירו ויומשכו למטה בעולם הזה הגשמי, וזהו עיקר החפץ של מעלה ולכן אמר כי חסד חפצתי ולא אמר כי חסד רציתי, דיודוע שיש הפרש והבדל בין חפץ לרצון, דרצון הוא בחי' חיצוני ומקיף משא"כ חפץ שהוא בחי' הפנימי והעצמי, והוא כמו עד"מ א' חפץ להרויח פרנסת ביתו, הרי יש לו בזה חפץ פנימי ועצמי, וחושב מחשבות בעומק הדעת איך ישיג את חפצו, אמנם לאחר זה עולה בדעתו שבשביל השגת החפץ הזה עליו לנסוע לעיר פלונית או לעשות דבר פלוני, הנה עושה זאת, ובלי ספק שיש לו איזה רצון בהעשי' דלולא זאת לא הי' עושה, הנה העשי' ההיא או הנסיעה ההיא הוא רק ברצון חיצוני בלבד, לפי שא"א בלעדס, אבל בעצם פרנסת הרויח הרי יש לו בזה חפץ פנימי, ואם הי' אפשר להשיגו בלא ענינים ההם לא הי' חפץ בהם

כלל, והרצון בזה הוא בבחינת מקיף. וזהו שאמר כי חסד חפצתי שעיקר החפץ שלמע' הוא חסד. והוא המשכת וגילוי אלקות למטה זהו עיקר החפץ שלמע' ולא זבח. דאין הפי' דזבח הוא דבר הבלתי נרצה. אדרבא זבח הוא דבר הנרצה עד מאד. אמנם הרצון בו הוא בבחי' חיצוני' פי' שאין עיקר החפץ בזבח לבד, כי אם עיקר החפץ הוא בחסד היינו שיאיר בחי' גילוי אלקות למטה. וזהו"ע מסחר ברחמינות שיאיר גילוי אלקות למטה כמו למעלה. ובכדי שיהי' גילוי זה הוא ע"י העסקא שהוא ירידת הנשמה בגוף ועי"ז מגיע הריחה. דלבד זאת שחלק הריחה מגיע להלוח בעלית הנשמה שאחר הירידה ובירור הניצוצות. הנה עוד זאת מגיע גם חלק להמלה, והוא המשכת וגילוי אור האלקי שמאיר למטה, והוא דוקא ע"י עבודת האדם. אמנם הנה במסחר זה יש ג"כ חלוקי אופנים שונים. וז"ש טעמה כי טוב סחרה, לאחר ריבוי העבודה בג' הענינים הנ"ל דתורה עבודה וגמילות חסדים בשקידה עצומה, אז הרי באפשר שהנפש טעם הטוב האמיתי, וזהו טעמה כי טוב סחרה, דלאחר ריבוי העבודה בטוב המסחר אז הרי לא יכבה בלילה נרה, דלילה הוא העוה"ז שבאמת היא ירידה גדולה ועצומה מאיגרא רמה לבירא עמיקתא, דהנשמה טרם ירידתה למטה בגוף האדם הרי היתה בתכלית העילוי באלקות, וכמאמר כל נשמתא ונשמתא הוי קיימא בדיוקנאה קמי' מלכא קדישא, שהוא בתכלית העילוי, וירדה למטה להתלבש בגוף גשמי ונה"ב, אשר באמת גם נפש השכלית אינה בערך לגבי הנה"א שהיא בחי' שכל מופלג ומופלא (וכמב' במ"א שהשכל דנה"א הוא בחי' ראי' דחכמה) ומכ"ש נה"ב ששרשה מפני שור שבמרכבה כנ"ל, ומה גם גוף הגשמי שמשוקע ברצונות זרים ותאוות כ', ואם יהפוך כ"ז לטוב הרי מובן שהמסחר הוא גדול עד למאד וצריכים לזה יגיעה עצומה. והוא דוקא כנ"ל שע"י ג' דברים אלו דתורה עבודה וגמ"ח יכול לכלכל את המסחר ואז הוא טועם טוב טעם המסחר. וזהו שאמר טעמה כי טוב סחרה, שקאי על נפש העובד בעבודת הוי' כנ"ל ואז השכר הוא בעלמא דין לא יכבה בלילה נרה, שגם בעוה"ז לא יכבה נרה, והוא ע"ד וקוי הוי' יחליפו כח. דבד"כ הרי התורה מתשת כחו של אדם ובפרט ריבוי העבודה להתגבר על יצרו וללחום עמו ולכבוש אותו שכ"ז פועל הרבה, ע"ז באה ההבטחה לא יכבה בלילה נרה ואדרבא וקוי הוי' יחליפו כח. עוד פי' שלילה קאי על זמן הגלות שאז הוא זמן החשך, דאותותינו לא ראינו, והחשך יחשיך ארץ שאינו מאיר גילוי אלקות והרשעים ר"ל גוברים בו, הנה באה ההבטחה באם שיעסוק במסחרו כדבעי ויכלכל מסחרו בצדק כנ"ל, ה"ה מובטח כי גם בלילה הזה באריכות הגלות לא יכבה נרה, ואדרבא לילה כיום יאיר בגילוי אור האלקי, שע"י עבודתו יאיר גילוי אלקות בעולם, וגם בחלקו בנפשו. וז"ש טעמה כי טוב סחרה שקאי על נפש העובד עבודת הוי' שכשיעבוד עבודתו בשקידה עצומה אז הרי יטעום טוב המסחר, ולא עוד אלא לא יכבה בלילה נרה שגם בזמן הגלות והעוה"ז שנראה ליש הנה לילה כיום יאיר גילוי אור האלקי כו'.

קיצור. יבאר דבכ"ז חסד חפצתי, פני' הרצון, ולא זבח, כי נתאוה להיות דירה בתחתונים, וזהו ענין המסחר, ובעסקא שהוא ירידת הנשמה, וכשיטעום טוב סחרה גם בלילה לא יכבה נרה, ואדרבא יחליף כח ולילה כיום יאיר.

בס"ד, ש"פ בשלח, י"ג שבט, תש"ט.

יאצ"ט כבוד אמו הרבנית הצדקנית מרת שמערינא שרה נ"ע זי"ע.

יבא עמלק וילחם עם ישראל ברפידים, ויאמר משה אל יהושע בחר לנו אנשים וצא הלחם בעמלק כו'. והנה מלחמת עמלק הי' אחר הנסים המפורסמים דיצי"מ, קריעת ים סוף, נתינת המן והוצאת מים מן הסלע שהם נסים גלויים בשינוי הטבע, ואז בא עמלק ללחום עם ישראל. והנה בכל התורה נקראים ישראל בשם בני ישראל, וכאן אומר וילחם עם ישראל, ולכאורה הי' לו לומר וילחם עם בני ישראל ומהו אומרו וילחם עם ישראל. ועצת משה ע"פ מאמר הוי' הוא בחר לנו אנשים אנשי משה דוקא, וצא הלחם בעמלק, דלכאורה הי' לי' למימר ויצאו וילחמו, או צאו, ולמה אמר צא, וגם מהו בעמלק דהוליל' עם עמלק. ולהבין כיו בעבודה בנפש האדם, אז נאך דעם ווי א מענטש זעהט השגחה פרטית ווי השי"ת פירט מיט איהם, און טוט מיט איהם וואונדערליכע זאכען, ווי ע"ד הנסים דיצי"מ וקייס און הוצאת מים מסלע במדבר, דאס איז דאך אַלץ וואָס השי"ת בייט איבער די גאַנצע נאַטור, משנה את הטבע, קומט אַ עמלק און האלט מלחמה מיט דעם מענטשען, וואָס די סבה אויף דעם איז ווי ער זאגט אין פסוק ויבא עמלק וילחם עם ישראל ברפידים, אַז נאך דעם ווי אַ מענטש זעהט אַזעלכע וואונדערליכע זאכען, זאהל קאַנען עמלק מלחמה האַלטען מיט דעם מענטשען קאַן דאָס נאָר זיין בסבת המקום און די סביבה, וואָס דאָס קען ח"ו געבען אַ אַרט אַז עמלק זאהל מלחמה האַלטען עם ישראל. וזהו מה שמוכיר שם המקום אשר לשם בא עמלק ללחום עם ישראל והמקום הוא רפידים וכדאיתא בילקוט (במקומו בשם המכילתא) אין רפידים אלא רפיון ידים (רפידים הייסט וואָס מי לאַזט אפּ די הענט) לפי שרפו ידיהם מדברי תורה לכך בא השונא עליהם, לפי שאין השונא בא אלא על רפיון ידים מן התורה. וזהו ויבא עמלק וילחם עם ישראל ברפידים, אַז מי ווערט שוואַך אין תורה וואָס דער עיקר לימוד התורה דאַרף זיין על מנת לעשות ולקיים, דאָס הייסט מקיים זיין דאָס וואָס מען לערענט, און וויסן וואָס מי דאַרף טאָן, ולכן ראשית הלימודים צריכה להיות בהלכה פסוקה למען לידע את המעשה אשר יעשו בשמירת המצות, אבל כאשר הידים רפות מלימוד התורה אז נותנים ח"ו מקום לעמלק שבא ללחום עם ישראל, וכמ"ש הקל קול יעקב הידים ידי עשו, דכאשר אין קולו של יעקב נשמע בבתי כנסיות ובבתי מדרשות בקביעות עתים לתורה ברבים אז ח"ו ידיהם של עשו שולטות כו'. וכתוב ולאום מלאום יאמץ, דכשיעקב מתחזק בקולו בלימוד התורה והתפלה זה נופל, וביאור הענין הוא דהנה כתיב ונשמות אני עשיתי, דלכל איש ישראל יש שתי נשמות שהן שתי נפשות, נפש אחת מצד הקליפה וסט"א, ונפש השנית היא חלק אלקה ממעל ממש, דב' נפשות אלו, נפש האלקית ונפש הטבעית, מתלבשות בגוף האדם.

ראשית הלימודים : ראה הלכות ת"ת לרבנו הזקן פ"ב ס"ט : אדם כזה כו' וגם מי שדעתו יפה כו'.

דכאשר אין קולו : בראשית רבה סס"ה, ב.

דחנה כתיב ונשמות : ראה תניא פ"א והערות הצי"ע ע"ז (נדפסו בספר קיצורים והערות על התניא).

וגפש האלקית נקראת נפש האדם, ונפש הטבעית נקראת נפש הבהמ"י. וכשם דיתרון האדם על החי הוא בשכל, דהבע"ח הרי עיקרם מדות וכמ"ש הרמב"ם כל הבע"ח יש להם פועל א' או ב' פעלים דהבע"ח עיקרם מדות והם בעלי מדה אחת חסד או גבורה, וכמו הנשר שהוא רחמני והעורב אכזרי הנה הרחמן לא יהי' במדת הגבורה והאכזר לא יהי' בו מדת הרחמנות, משא"כ האדם הוא בעל פעולות רבות, חסד וגבורה, לפי שעיקרו הוא שכל ודעת, ומעלת האדם הוא כאשר מדותיו הם ע"פ השכל דוקא.

קיצור. יבאר דעמלק יכול להלחם, אף לאחר נסים גלויים, מפני שרפו ידיהם מד"ת, שעיקרה לעשות ולקיים. בע"ח עיקרו מדות. האדם עיקרו ומעלתו שכל.

(ב) **והנה** תכלית שלימות מעלת האדם השלם הוא מי שמשיג ומבין בהשכלה מופלאה ומופשטה דוקא, דאמיתית ענין השכל הוא שכל מופשט, א' שכל וואס ער איז ריין אויסגעטאן פון הלבשה וציור דשכל מלובש. שישנם שכלים הגם שהם עמוקים ונעלים במאד, אבל יש עליהם מופתים ובחינות מוחשים וגשמי', שהמופת והבחינה בכל השכלה הגם שהם מאמתים את ההשכלה היא, וכמאמר אין חכם כבעל הנסיון, הרי שהנסיון בפועל הוא מאמת אמיתית המושכל ההוא דער מוחש גשמי באווייזט אז די השכלה איז אמת, איז הגם דער נסיון מאכט אמת די השכלה, אז די השכלה איז א' אמת'ע, ווייל דער בפועל ממש איז מעיד אויף דער השכלה, אבל עם זה הנה לאירך גיסא הרי הנסיון והמוחש ממעט בעצם מעלת מהות המושכל, שבוה גופא שהוא מושג בתפיסא מוחשית ה"ה מתלבש בלבושים עד אשר מתגשם. דאמיתית ענין ההשכלה הוא שכל מופשט, וואס אויף דעם איז ניט פאראן קיין מופת מוחשי בגשם, מער ניט ווי הרגש השכלה (געפיהל פון שכל) מה שאחורי הטבע, ולזאת אמיתת שלימת האדם השלם הוא השגת השכלה מופלאה ומופשטה מהסברים חיובים, ובאה רק בהרגש (א' דערהער און א' געפיהל) נפשי, א' נפש'דיקער דערהער, דאס הייסט א' לייג אין נפש וואס דער ענין לייגט זיך אפ בא איהם אין נפש, און ער פיהלט דאס אין א' דערהער פון נפש, וואס עס איז ניט פאראן קיין ווערטער אין וואס דאס ארויסגעבען, און עס איז אזוי ריין קלאר בא איהם אז אלע מוחשים ומופתים זייגען ווי א' בדרך ממילא, אבער דאס גיט ניט צו אין דעם עצם הדבר פון דער השכלה, ווייל דער עצם הדבר שטייט העכער פון אלץ וואס עס קאן זיין, וזהו שלימות האמיתי דאדם השלם בהגחת (אין א' אפלייג, וואס ביי איהם לייגט זיך אפ) שכל מופשט, וואס איז ניט נוגע צו פועל, עס בריינגט ניט קיין פועל ממש. די שלימות אבער פון א' אדם בינוני, איז די אויפריכטיקע שלימות איז דער שכל וואס בריינגט מדות טובות, וואס דער שכל בריינגט די מדה, ולכן הנה על פי עבודה מי שהוא עושה טוב וחסד מפני עצם טבעו הטוב, וכמו שאנו רואים

וכמ"ש חרמב"ם : בהקדמתו למירוש המשנה.

וכמו הנשר . . . והעורב : ירושלמי טאה ס"א ה"א.

ומאכזר לא יהי' : ראה לקי"ת פי' אמור ביאנר לדי'ה ונגקי. ושיג לעירובין כב, א.

כתובות מט, ב. ולחוס' שם.

בטבע איש הטוב שהוא נהנה כשעושה טוב לזולתו כמו לעצמו ממש. מכל מקום אין זה עדיין שלימות כ"א כאשר תהי' פעולת הטוב ע"פ השכל המחייב את המדה, דשלימות אדם הבינוני הוא כאשר מדותיו הם ע"פ השכל, ולא ע"פ הטבע בלבד. ולהבדיל הבע"ח ענינם הוא שהם כטבע תולדותם שעיקרם מדות, והגם שיש בהם ג"כ שכל וכמו פקחים שבחיות. אמנם כל שכלם הוא רק בהנוגע לטבע מדותם בלבד וכמו לאכול ולשתות ושאר עניני הגוף, דכך היא המדה דהאדם הגם שיש בו מדות ג"כ ומ"מ עיקרו הוא השכל, והבע"ח הגם שיש בהם שכל ג"כ ומ"מ הנה עיקרם מדות. וכשם שהוא בהפרש שבין אדם לבהמה כך הוא גם בשתי הנפשות. דהנה כתיב רוח בני האדם העולה היא למעלה ורוח הבהמה היורדת היא למטה, דנפש הטבעי הגם שהוא נפש רוחני ומ"מ הוא טבעי שנמשך אחרי החומריות והגשמיות דעיקרו הוא מדות לאהוב ולחמוד כל מה שהוא יודע מעניני עוה"ז. והגם שיש בו שכל ג"כ הנה כל שכלו הוא להתחכם איך להשיג כל חמדותיו ותאוותיו ולהמציא תחבולות ולהרבות הון ועושר כבוד וגדולה, להצדיק א"ע בכל מיני הצטדקות בשביל לפאר מעשיו ומהפך בזכות עצמו. דהנה אנו רואים במוחש שיש טבע בבני אדם להצדיק א"ע גם במקום שיודע שאין האמת כן, והוא רק מפני אהבתו לעצמו מוצא זכות על עצמו. והראי' דהנה כאשר זולתו עושה איזה דבר לא טוב, הרי הוא ג"כ אומר שהוא לא טוב. ודבר זה עצמו אם הוא עושה זאת הוא מוצא כמה זכותים על עצמו להצדיק א"ע.

קיצור. ימשיך דשלימות אדם השלם הוא שכל מופשט. שלימות אדם הבינוני שכל מחייב מדות טובות ומדות ע"פ השכל. יבאר דנה"ב עיקרו מדות ובהשכל מתחכם להשיג תאוותיו ולהצדיק עצמו.

ג) **והנה** לא זו בלבד שאינו מודה על האמת אשר חטא ואשם בעשותו דבר לא טוב, הנה עוד עושה שקר בעצמו לאמר כי צדק מעשהו וטוב עשה או עכ"פ מוצא זכות לעצמו בטעם וסבה על אשר עשה דבר זה. והוא מפני אהבת עצמו שהאדם אהב את עצמו לזאת הנה על כל פשעיו תכסה אהבתו את עצמו. דכן הוא בכל אדם ובמוחש יותר אנו רואים בבעלי עסקים המרגילים את עצמם בטענות ומענות להצדיק א"ע גם במקום שהם בעצמם יודעים שאין האמת כן, ובינם לבין עצמם מצדיקים את עצמם בטענות של הבל לאמר, וואס זאל מען טאן מי דארף דאך פרנסה, והגם שהם מאמינים בהוי' כי הוא ית' הון ומפרנס ומ"מ מפני אהבת עצמם ה"ה מתנהגים בהנהגה לא טובה, דזוהו תוכחת הנביא אשר גם כי תרבו תפלה אינני שומע, וטעם הדבר הוא לפי כי ידיכם דמים מלאו, דע"פ פשוט הוא מה שהאדם נוגע בפרנסת חבריו שהוא דמיו ממש וכן מי שהוא מלבין פני חבריו ברבים שהוא כשופך דמיו, דאזיל סומקא ואתי חירא. וע"ז אמר הנביא רחצו הזכו, וואָשט זיך ארום מאַכט זיך ריין און קלאַר, הסירו רוע מעלליכם מנגד עיני, ניש ווי דער מענטש מיינט אַז ער איז ריין, ווייל דער מענטש קוקט אויף זיך ניט מיט קיין ריכטיגער אויג, ער מאכט זיך גערעכט. ער האָט זיך ליב אהבת עצמו, און די ליבשאַפט פירט איהם אַראָפּ פון ריכטיגען וועג וואָס ער איז

מכל מקום : ראה ג"כ ר"ה היושבת בנגים (ביניסן, תשי"ח) ור"ה אני לוודי (ליג בעימרה,

ז"ך מצדיק אז ער טוט גוט, און דאָס מאַכט איהם אויף פאַלשע טענות, און אזוי אַרום גייט ער אַראָפּ פון דרך הישר, און ח"ו גייט אזוי פון איין זאָך צו דער אנדערער ביז וואָנען אַז ער איז ח"ו אַ שופך דמים, וואָס די התחלה ראשונה איז אהבת עצמו, ליב האַבען דעם איך, אַלץ איז בא איהם, הן אַ שכל פאַרשטאַנד און הן אַ מדה פיהרונג, איז דער גרונד באַ איהם דער איך זיינער, וואָס באמת איז דאָס וואָס אַ מענטש איז אַ מצדיק את עצמו, הנה לבד זאת שהדבר בעצמו הוא סבה וגורם לרע בפועל, הנה עוד זאת מביא לו היזק גדול בנפשו, מה שאינו יודע כלל אשר חטא, כלומר שהוא חוטא בחטא גדול כזה, וכך הוא מתגשם עד שאינו מרגיש בזה, דהנה כאשר האדם עושה דברים לא טובים בין אם יהיו דברים שבין אדם למקום בין אם יהיו דברים שבין אדם לחבירו, הנה כאשר יודע אשר חטא ואשם אז הנה בעת מן העתים כאשר מתעורר לבבו הרי הוא עושה תשובה ומתחרט על העבר ועוקר רצונו הקדום, ומקבל עליו בקבלה אמיתית לבלתי ישוב לכסלה עוד, שכ"ז הוא כאשר מודה על פשעיו ומכיר בחטאו, אבל כאשר מצדיק א"ע הרי אינו מרגיש כלל שחטא, ער פיהלט גאָר ניט אַז ער האָט געטאָן וואָס מי דאַרף ניט טאָן און מי טאָר ניט טאָן, אַדער אַז ער האָט ניט געטאָן דאָס וואָס מי דאַרף און מי מוז טאָן, שאז הרי לא יעשה תשובה וישאר מגואל ומלוכלך בחטאיו שכל זה בא מסבת נפש הטבעי שהוא בהמי ונמשך אחר החומריות והגשמיות, שעיקרו מדות, והגם שיש בו שכל ג"כ אבל כל שכלו הוא רק בחומריות וישות, ואפילו עניני השכל שהוא משיגם ומבינם הם ג"כ בחכמה ושכל המלוּבש בגשם חומר וכמו בחכמת הטבע הרי כל השגתו רק בהיש וכמו בסגולת האבנים טובות וטבעים, או בצומח חי וכן בטבעי בני אדם ועניניהם, שהנפש הטבעי הנה בכל דבר שהוא משכיל ומתחכם הוא רק בישות הדבר אין דעם פאַראַן פון דער זאָך, בהרכבתו והפרדתו של הישות ההיא ובהתנועה והמנוחה שלהם ואופן התועלת שבהם, והיינו שבכל דבר הוא משיג רק את ישות הדבר ומציאותו כלבד אבל אינו חוקר בשרשו ומקור התהוותו, מאין נמצא ונתהווה, ומאין הוא חי ומתקיים.

קיצור. הצדקת עצמו בטענות שקר, ונראה במוחש בבעלי עסק, ההצטדקות גורמת ג"כ להעדר עשית תשובה, יסביר דשכל גה"ט הוא בישות הדבר.

ד) אמנם בנפש האלקי הרי עיקרו שכל, והיינו דשכלו הוא שכל אלקי, ולכן הרי כל התעסקותו הוא בהשרש ומקור המהוה את היש, והיינו דלבד זאת מה שהנפש האלקית הוא חלק אלקה ממעל ומשיג האין האלקי המהוה את היש, הנה בהתלבשותו בגוף האדם ובנפש השכלית ה"ה משיג זאת בהשגת דעולם, והיינו דע"י התלבשותו בגוף ונפש השכלי הרי ניתוסף לו ביאורים והסברים מוחשיים איך שעיקר מציאות כל דבר הוא רק אין האלקי המהוה את היש, דזו המחדש בטובו בכי"ת מעשה בראשית, דהתהוות העולמות הרי אינו דומה לאומן שעושה כלי, דאומן העושה את הכלי הנה הגם דעשיית הכלי באה בכחו של האומן, אבל לאחר שעשה את הכלי, שוב הכלי אינה צריכה אל האומן, והגם דגם אשר שנעשית הכלי הרי נשאר כח הפועל בהנפעל, ורבינו המגיד ממעזריטש ג"ע

הנה עוד זאת : ראה ג"כ קונטרס ומעין מאמר יד.

ואפילו עניני השכל : ראה בכ"ז ד"ה ויחלום (ייט כסלו, תשי"ח) ס"ח ואילך.

ורבינו המגיד: הכיר לפועל הכלי כתוך הכלי שהי' סומא בעין א' (שער האמונה —

הכיר בהכלי מהותו של האומן, ולכן אדם חס על מעשי ידיו, דכל זה הוא לפי שכח הפועל נמצא תמיד בהנפעל, אבל אין זה שא"א להיות קיומה של הכלי בלא האומן, דהרי הכלי יש לה קיום בלא האומן, והאדם מעשה ידיו מבליים אותו. משא"כ בהתהוות העולמות הוא שהמהווה צריך להיות תמיד בהמתהווה, ובלא זה יבטל כל מציאותו של המתהווה, וכמ"ש בתניא שער היחוד והאמונה פ"א בפי' לעולם הוי' דברך נצב בשמים כו' וכן הוא בכל הנבראים דקיומם הוא מהאור האלקי השופע בהם תמיד. והוה המחדש בטובו בכל יום תמיד מעשה בראשית דכשם דבתחלת הבריאה הרי ההתהוות היתה דבר מלא דבר, וכמאמר החוקרים דהתהוות הגשמיות מהרוחניות הרי אין לך בריאה יש מאין גדול מזה, הנה כן הוא לאחר שנתהווה צ"ל תמיד ההתחדשות המתהווה מכח האלקי המתהווה אותו, והוה בכל יום תמיד מעשה בראשית, דהתחדשות הבריאה בכל יום הוא תמיד בדוגמת מע"ב ממש, ובענינים אלו הוא עיקר התעסקותו של הנפש האלקית לבאר ולהסביר בשרש ומקור התהוות היש וקיומו, עד אשר בא לידי השגה גמורה כי בהתהוות היש לא היש הוא המציאות כ"א שהאור וחיות האלקי הוא המציאות, וביאור דבר זה הוא לפי שאינו דומה התהוות העולמות לעשיית הכלי, דבעשיית הכלי הרי האומן אינו מחדש דבר בעצם מציאותה כלל, וכמו עד"מ כאשר האומן עושה איזה כלי מחתיכת מתכת או גולמי כלי עץ, הרי עצם החומר אשר ממנו עושה הכלי הי' מתחלה ג"כ, ופעולת האומן הרי אינו רק מה שעושה צורה בהחומר, והיינו דקודם שעושה את הכלי לא הי' בה צורה, והאומן עושה בה צורה, ובאמת הנה פעילת האומן הוא רק שינוי הצורה בלבד, דהרי גם קודם שעושה את הכלי הי' בה צורה, דכל חומר הי' איזה שיהי' הרי יש בו איזה ציור מוגבל בקצוות או עגול, והאומן העושה את הכלי אינו אלא שמשנה את צורתה בלבד, דתחלה הי' החומר בצורה גולמית וע"י פעולתו משנה את הצורה של הגולם לצורה של פעולה כמו בית קיבול והדומה, אבל בגוף ועצם החומר ה"י אינו מחדש דבר כלל, משא"כ בהתהוות העולמות הרי מתהווה דבר מלא דבר, שהדבר המתהווה הוא גשמי והמהווה הוא רוחני, והדבר המתהווה הרי לא הי' כלול תחלה בהמהווה, דגשמי אינו כלול ברוחני, דאם נאמר דהגשמי הי' כלול ברוחני הרי אינו בא מלא דבר, והתהוות הגשמי מן הרוחני הוא דבר מלא דבר, ולכן הנה ההתהוות הוא בהתחדשות, והיינו דגשמיות העולמות לא היו כלולים תחלה ברוחניות, ומתחדשים בכל עת ובכל רגע.

קיצור. ימשיך דנה"א עיקרו שכל אלקי, והתעסקותו בשרש המהווה את היש, יבאר דהתהוות היש צ"ל תמיד, ולא ככלי שאין קיומה תלוי באומן, אומן אינו אלא משנה הצורה, אבל ההתהוות היא דבר מלא דבר.

(ה) **אמנם** צ"ל דהנה איתא בע"ח דאוא"ס ב"ה שיער בעצמו בכח כל מה שעתידי להיות בפועל, והיינו דכל העולמות והנבראים היו כלולים תחלה

לאדמו"ר האמצעי — ספכ"ו).

והאדם מעשה : ברכות יור, א.

וכמאמר החוקרים : ראה תרי"א למגילת אסתר בתחלתו.

איתא בפ"ח : אולי הכוונה לתוכן הענין ולא הלשון ממש — ראה ע"ח שער עיגולים

במחשבה הקדומה. דוהו קורא הדורות מראש, דמחשבה הקדומה דפרצוף דא"ק הנה שם כלול הכל מה שבא אח"כ בפרט בכל דוד ודוד. א"כ הרי העולמות והנברא' היו כלולים תחלה במחשבה הקדומה. אך הענין הוא דהנה התכללות זו היא ברוחניות. וכמו עד"מ אדם הבונה בית הנה קודם שבונה הבית הרי חושב ומהרהר במוחו בכל עניני הבית בהעצים עפר ואבנים שמהם יבנה הבית ובציור החדרים ואופני הבנין וסדר חדרי הבית, וסדרי הכלים שבבית בכל חדר וחדר ביחוד, הנה הגם דכל זה אצלו מציור ומסודר בסדר נכון כאלו רואה אותם במוחש בפועל, מ"מ הרי אין זה שהאבנים עפר ועצים שמהם נבנה הבית או כלי הבית נמצאים במציאותם במוחו, ואין זה אלא רק מה שכל אלה הדברים נמצאים כלולי' במחשבתו ברוחניות בלבד. וכמו"כ הוא מה שאיתא בע"ח ששיער בעצמו בכח כל מה שעתיד להיות בפועל, דהשערה זו הוא בבחי' מחשבה הקדומה דא"ק דשם עלו כל העולמות והנבראים, אמנם על' זו הוא רק רוחניות העולמות והנבראים, אבל גשמיות העולמות ומציאותן הוא בהתחדשות ממש. וידוע דכל דבר המתחדש הנה המתחדש הוא טפל ובטל אל המחדש אותו, כי כל מציאותו של המתחדש הוא המחדש, וכאשר מסתלק כחו של המחדש נתבטל כל מציאותו של המחדש. ויובן זה עד"מ בזריקת אבן, הנה האבן הוא דבר כבד, וטבע הכבד הוא לרדת מהגבוה לנמוך, ואינו צריך לזה שום פעולה כלל, אבל כאשר זורקים אבן מלמטה למעלה הרי זה היפך טבע האבן, ובא בכחו של הזורק המקיף את האבן מכל צדדיו ומגביהו ונושאו למעלה, דהילוך זה הוא התחדשות בהאבן, ובא בכחו של הזורק, וכאשר נכלה כח הזורק הרי שב האבן לירד חזרה, כטבעו שיורד מגבוה לנמוך, והנה האבן הנזרק מלמטה למעלה, הגם שהמהלך הוא האבן, אבל באמת הלא לא האבן בכח עצמו הוא ההולך, כ"א הכח שנושא אותו הוא ההולך, ורק שבהליכתו מגביה עמו את האבן, הרי שהמחדש הוא עיקר מציאות ההתחדשות. כמו"כ יובן בהתהוות העולמות דכל מציאות של היש הוא האין האלקי המהווה את היש, בדוגמת דבר ההילוך של האבן כנ"ל. וזהו המחדש בטובו בכל יום תמיד מעשה בראשית דתמיד בכל עת ובכל רגע היש מתחדש ממקורו האין האלקי, וזהו תמיד מעי"ב, דכשם שבתחלת הבריאה הרי היש הוא מתחדש ממקורו כן הוא תמיד בכ"ע ובכל רגע, ובוהו הוא התעסקותו של הנה"א לבאר ולהסביר איך שהעיקר הוא החיות האלקי המהווה ומחי' את הנבראים, וזהו ונשמות אני עשיתי שהן שתי נפשות, וכאשר הנה"א מתלבש בנפש השכלי, אז הנה גם הנפש השכלי מבין ומשיג זאת שהעיקר הוא החיות האלקי, דכתיב מבשרי אחזה אלקה, דהאדם הנה מבשרו יכול לראות ולידע אלקות, הן בעצמו והן בעולם, דהאדם הוא כלול מגוף ונפש, והגם שאינו יודע מהות הנפש, ומ"מ יודע הוא שהעיקר הוא הנפש דכל הכחות והחושים הם מצד הנפש, והראי' דבצאת הנפש מהגוף הרי נשאר כאבן דומם, דהגם שיש בו כל האברים בשלימותם כמו בעת חיותו ומ"מ אינו רואה ואינו שומע וכו', א"כ העיקר הוא החיות, וכמו"כ הוא גם בעולם שהעיקר הוא החיות האלקי המחיה את העולם והנבראים, וכמאמר מה הנשמה ממלאה את הגוף כך הקב"ה ממלא את העולם,

יזשר בתחלתו, ועיי"כ מקדש מלך לוח"א טו, א, שער היחוד פ"י ואילך, מצות האמנת אלקות — כספר טעמי המצות להציץ — ספ"א, ובכ"מ.

בחצעים עפר ואבנים : מדויק ע"פ המשנה בנענים ס"ב מ"ב דוהו עיקר הבית, מח הנשמה : ראה מדרש תילים קג : מה הנפש ממלאה כו',

ולכן האדם נקרא עולם קטן והעולם הוא גוף גדול. וכאשר מתבונן בזה הרי נעשה אצלו חפץ ורצון גדול להתקרב לאלקות ע"י קיום התורה ומצות בפועל ממש.

קיצור. יודיע דמה ששיער בעצמו כל מה שעתיד להיות הוא רק הרחניות. המתחדש כל מציאותו הוא המחודש. (ימשיל בוריקת אבן מלמטלמי"ע) ולכן צ"ל המחודש בכ"י תמיד. ימשיך דבהתלבשות נה"א בנפש השכלי גם השכלי מבין זה, דמבשרי אחזה אלקה.

ו) והנה הנה"א פועל וגורם שגם הנה"ט בא לאהוב את הוי' וכמ"ש ואתבת כו' בכל לבבך כו' וארד"ל בשני יצריך ביצ"ט וביצה"ר, שגם היצה"ר בא לאהוב את הוי'. דלכאורה יפלא איך אפשר הדבר שהיצה"ר שהוא מלאך רע יהי' באהבה לאלקות. ומורינו המגיד ממעזריטש נ"ע הקשה דהלא אהבה היא מדה שבלב, ואיך שייך בזה ענין הציווי, אלא שפי' ואהבת שהוא מלשון הבטחה דסופך לבוא לידי אהבה, והוא ע"י הקדמת שמע ישראל כו' אחד, דשמע ישראל אָז אַ אֵיד דערהערט אָז הוי' וְאָס למעלה מהטבע דאָס איז אלקינו כחנו חיותנו, ועי"ז הוא בא באהבה להוי' באמירת ואהבת כו'. וזהו שארז"ל בזכות האמונה נגאלו אבותינו ממצרים, דמצרים הוא מיצר וגבול, שהם המניעות ועיכובי' שישנם אצל האדם על קיום התורה והמצות. וכמו תפלה בצבור שחושב אשר תומי בקומו משנתו צריך לילך לעסקיו וטרוד ומוטרד בזה כל הימים לרבות הלילות, ואין לו זמן על קביעות עתים לתורה, וכה הולך ר"ל מדחי אל דחי, עד אשר ברוב סדרותיו ה"ה נטרד ר"ל מן החיים האמיתים ונמשל כבהמות נדמו, בדוגמת הבהמה שכל ענינה שהיא נמשכת אחרי המזונות וצרכי גופה בלבד, הנה כמורכ הוא באיש הזה שנמשך רק אחרי הגשמיות. אבל כאשר שם אל לבו דהוי' אלקינו הוי' אחד, אז הוא מתפלל בצבור וקובע עתים לתורה. וזהו בזכות האמונה נגאלו אבותינו ממצרים, דאמונה זו הרי ישנה בכל אחד ואחד מישאל, וכאשר נתעורר נקודת לבבו אז ה"ה מתקרב לאלקות, דזה בא בסדר והדרגה, בדוגמת דבר כמו הסדר הכללי דכללות בני"י, שבצאת ישראל ממצרים הרי ניסה אותם הקב"ה בענין המס"נ דקיי"ס, שלא נקרע הים עד שקפץ נחשון בן עמינדב, כמורכ הוא בכל אחד ואחד בפרט, שכאשר נתעורר לב האדם להתקרב אל השי"ת מנסים אותו בנסיונות בדוגמת דבר דקיי"ס. והוא ויבא עמלק כו' ברפידים. דעמלק הוא בגימט' ספק, והיינו שכאשר האדם מתעורר לשוב אל השי"ת בתשובה אמיתית וגם עומד בנסיון, הנה בא עמלק ומטיל ספקות ומקרר את האדם, שזהו ענינו של קליפת עמלק לקרר את האדם וכמ"ש אשר קרן בדרך, ער קילט אָפּ דעם אידען אין דעם

האדם נקרא עולם קטן : תנחומא פי פכיד ג. תיקוני זהר תסי"ט קרוב לתחלתו. ועי"ב אר"ג מלי"א. קהיר א, ד. וחי"א קלה, ב. כ"ג ח"א פע"ב. לקוית פי במדבר רד"ה והי' מספר בני ישראל.

והעולם הוא גוף גדול : מ"ג שם. והוא כובן גיכ מ"ש במקומות המסומנים בהערה הקודמת.

ומורנו המגיד : ראה ג"כ ד"ה להבין מצות האהבה — להצמח צוק' (נדפס בהוספה לספר טעמי המצות שלו) ובהערה לשם.

בזכות האמונה : ראה שהשיר עה"פ אתי מלבונן כלה.

שלא נקרע הים : ראה סוטה לו, א. במדבר פי"ג, ז.

קרן בדרך ער קילט : תנחומא סי"ב הצא : קרן היקרן (לשון קר וצינון).

דרך פון תורה ומצות. דעיקר העבודה בתומ"צ הוא בקבלת עול מלכות שמים דוקא. ולא לילך אחר הטעם כלל, וכמ"ש אורח חיים פן הפלס נעו מעגלותיה לא תדע וארז"ל אל תהא יושב ושוקל מצותי של תורה אלא קלה שבקלות וחמורה שבחמורות א"ל אחד אמרם מרועה אחד נתנו, ועמלק בא ומקרר את האדם, בדוגמת העזות פנים וחצוף שמחציף לגדול בחכמה ובמעשים טובים. שהעו פנים בעצמו הלא יודע שהאישי ההוא הוא גדול ביראת שמים ובתורה ומשובח בחכמה ומדות טובות, אלא שהו עזותו לחצוף ולהעיו פנים. וכמארז"ל יודע את רבונו ומכוון למרוד בו. דכל ענינו של עמלק הוא לקרר את ישראל, שמטיל ספקות בכל עניני הנסים. והסבה לזה הוא רפידים שרפו ידיהם מן התורה, דבתורה כתיב דרכיה דרכי נועם וכל נתיבותי שלום, תורה איז וואָס בריינגט דרכי נועם אין הנהגות טובות אז לבד וואָס מי ווייס ווי מי דאָרף טאָן אַ מצוה, דיש כמה שאינם יודעים דיני התורה בההלכות הרגילות כמו נט"י ועוד, הנה דרכי התורה הם דרכי נועם בהנהגת בני אדם וכל נתיבותיה שלום ואחזה בין אדם לחבירו, וזהו שהגורם הכל הוא הרפידים היינו העדר העבודה בלימוד התורה בקביעות עתים ודיבוק הברים, וזהו יבא עמלק וילחם עם ישראל, דהמקום וזמן שעמלק בא בכחו בחוצפה נגד אלקות ונגד התורה ומתחזק ללחום עם ישראל הוא ברפידים דוקא, היינו בהמקום דישראל רפו ידיהם מהתורה, דישראל הוא ר"ת יש ששים רבוא אותיות לתורה, דכל א' מישראל יש לו אות א' בתו', ולכן נהגו כל ישראל לכתוב אות בתורה, לפי שכל אחד מישראל יש לו אות בתורה, אבל עמלק לוחם עם ישראל, וזהו שנזכר כאן ישראל, דעמלק הוא לוחם עם קדושת התורה, ער מאַכט קאַלט פון קדושת התורה, ער מאַכט קאַלט פון קדושת האותיות שבתורה, און זאָגט וואָס דאָרף מען לערנען מיט קינדער אותיות כמו שלמדו בדורות הראשונים, אלא ח"ו ככל הגוים בית ישראל ללמוד רק ההברות והמבטאים בלבד אשר בזה מקרר קדושת אותיות התורה, וכמו שאנו רואים במוחש דע"י לימוד החדש מקררים את לב התלמידים, ומנהג ישראל ללמוד בהתחלה אותיות התורה, הוא עצמה תורה, ובוה קובעים בלב התינוק קדושת התורה ויראת שמים, וזהו וילחם עם ישראל, עמלק האַלט מלחמה מיט דעם ישראל, והסבה לזה הוא מה שרפו ידיהם מן התורה, והעצה לזה הוא בחר לנו אנשים, אנשי משה, משה הוא ראש אלפי ישראל, ואתפשטותא דמשה בכל דרא, שבכל דור ודור יש ראשי אלפי ישראל כמ"ש בתנאי פ"ב, וזהו וצא הלחם בעמלק, אמר צא לשון יחיד, לפי שהתו' נצחית היא בכל דור ובכל זמן ובכל מקום בשוה, ואל יאמרו כי נשתנו העתים הזמנים והמקומות, אלא צא הלחם בעמלק המקרר, ולא אמר עם עמלק, ניט מלחמה האלטען מיט די קאַלטקייט, נאָר מלחמה האַלטען מיט דעם וואָס מאַכט קאַלט, והוא להסיר את הרפידים ולחזק ידי לומדי התורה ברכים, דתורה אור בקיום המצות, והיא הכלי לשפע ברכת אלקים בכל טוב רוחני וגשמי.

קיצור. ע"י ההתבוננות דשמע ישראל בא לואהבת, וגם הנה"ט, יבאר דע"י האמונה יוצא מהמצרים, אבל כשרפו ידיהם מד"ת בא עמלק ומטיל ספקות ומקרר, והעצה לזה אנשי משה, ותו"א דקיום המצות.

יודע כו' למרוד בו : לשון התירת כהנים ר"ם בחוקתי הובא בילקוט שמעוני שם.
 דישראל הוא ר"ת : ילקוט ראובני פ' בראשית בשם מגלה עמוקות.
 ואתפשטותא דמשה בכל דרא : תיקוני זהר תיקון סט.

שיחה.

(שיחת כ"ק אדמו"ר שליט"א. ע"פ רשימת אחד השומעים)

רשומים לא מהרביים בעצמם כ"א מהנסיכים. דער טאָטע איז געווען זייער צופרידען, ואמר: איך בין דאָס מייקר נאָך מער ווי אַז דו וואָלסט מיר געבראַכט אַ כתב פון רבי'ן. — ידוע אַשר כּי"ק ה' אצל אאמו"ר יקר במאד, ומסר נפשו על כּי"ק של אדמוה"ז. אבל זה ה' אצלו יקר עוד יותר.

* * *

אחד הספורים מרשימות האלו, איז פון דער באבען של אדמוה"ז די באבע רחל נ"ע, בתו של הרב ר' ברוך בטלן. היא היתה בקיאה באורח חיים בתכלית הבקיאות. דער רבי — אדמוה"ז — האָט געזאגט אַז אַלע וואָלטן געווען קלאָר אין אר"ח אַזוי ווי זי, וואָלט מען ניס דאַרפען מאַכען קיין הוספות אויף אר"ח. פעם בשבת קדש קרה שהלכו ר' ברוך בטלן, מחזנתו ר' משה, חתנו ר' שניאור זלמן (אביו של ר' ברוך אבי אדמוה"ז) ובנו ר' בנימין, ואחריהם הלכו נשיהם ומהן גם בתו רחל. זה ה' בעיר פּוּזוֹן, ושם ה' עירוב, והלכו זה עם החומש וכיר"ב, והנשים היו לבושים בבתי ידים, בלתי תפורים בהבגד, כי כן ה' המנהג דשם. פתאום בא במרוצה השמש דמתא בידיעה שהעירוב נקרע. ונתעוררה השאלה מה לעשות בהספרים ובהבתי ידים. והתחילו לפלפל ביניהם, כי ר' שניאור זלמן הי' למדן גדול ור' משה ה' גאון. עד שאמר ר' ברוך בטלן לבתו רחל: וואָס שעמסטו זיך, זאָג ווי איז דער דיין, וענתה הדין מפורט כמו שכתוב בשו"ע אר"ח, וכן עשו'.

* * *

אדמו"ר הצ"צ נהג יא"צ עבור אמו הרבנית דבורה לאה נ"ע¹ בצום גדלי', וה' אומר דא"ח ביום היא"צ. תוכן הענין בכל פעם ה' בענין ספירת המל' איך שתהי' לע"ל, היינו המעלה שבספי' המלכות. הגם מלכות איז דאָך סופא דכל דרגין, ובפרט אין מל' דאצי' הרי נרגש בה יותר הענין מה שהיא סופא דכל דרגין — אף שבאמת הרי במלכות יש הכל דהא² הוא כניש כולא כו', אבל מ"מ הרי נרגש בה ענין דסופא דכל דרגין — אבל הוא דיבר אודות המעלה שיש בהמלכות איך שתהי' לע"ל.

דער זיידע (אדמו"ר המהר"ש) נהג יא"צ — ח טבת — עבור אמו הרבנית ח' מוסיא נ"ע³. וה' אומר ג"כ דא"ח, דרושים קצרים, וביחוד לפני בניו כשנתגדלו, תוכן המאמר ה' אודות מל' דא"ס. המאמרים מאיזה שנים ששמע אאמו"ר נ"ע מאאזמו"ר נ"ע בימים הנ"ל — מבואר שם אודות מלכות דא"ס.

* * *

בכלל החסידים, הנה הספורים בכלל ואפילו המנהגים לא היו רושמים, וויילע זיי זיינען געלעגן נאָר אָף די פּנימיות. הגם מצד הענין שכל הגבוה ביותר כו', יש בזה הרבה ענינים, אף שאינם בהרגש, אבל מ"מ לא היו רושמים. ובפרט וואָס עס איז שייך צו די רביצענס.

איך האָב אַ מאַל געבראַכט צום טאָטען אַ ספר, אַ ביכל סיפורים, שהיו

(1) בת אדמו"ר הזקן.

(2) כנראה מרמו לוחיא כט, א.

(3) בת אדמו"ר האמצעי.

(4) נתבאר בארוכה בשערי אורה ר"ה יביאו

לבוש מל' פייב ופליב.

(5) הספור בארוכה ראה ספר הזכרונות חלק שני (נמצא בדפוס).

טובות, הנה פריידא בתו של אדמוה"ז
היתה בדרך מתנה מלמעלה, כן אמר
אדמו"ר הצ"צ.

בת אדמו"ר הזקן רחל נקראה כן ע"ש
הבאבב רחל.

* * *

הרבנית שיינע נ"ע, אשתו של אדמו"ר
האמצעי זי"ע, היתה בתו של אחד
מחסידי אדמוה"ז. הי' מלמד והיו
לו חמש בנות. פעם שאלו אדמוה"ז :
פאר וואס מאכסט דו ניט חתונה דיינע
טעכטער. ויענה: קיינער וויל מיט מיר
קיינ שידוך ניט טאן. (מרוב עניותו).
ויאמר אדמוה"ז : איך וועל מיט דיר א
שידוך טאן. וועלן זיך דאן געפינען נאך
בעלנים און וועלען מיט דיר טאן
שידוכים.

* * *

הרבנית הי' מוסיא נ"ע אשתו של
אדמו"ר הצ"צ, בא איר איז דער ענין
מופתים ניט געווען קיין גייס, דענין
רוה"ק ועתידות האָט זי דאָס צוגענומען
קאַלט-בלוטגיג. אָז מ'האָט איבער געגע-
בען אַ מופת פון דעם זיידען. האָט זי עס
גענומען קאַלט-בלוטגיג.

* * *

די מאַמע — הרבנית שטערנא שרה
נ"ע — בשתי שנים הראשונות לבואה
לליובאוויטש היתה מעתיקה דעם
טאַטענ'ס „הנחות" המאמרים ששמע
מאביו אאזמו"ר נ"ע. וכמה מהעיקות
אלו נמצאות באוסף הכתי דא"ח אשר
לי.

ר' ברוך בטלן ור' משה הי' להם
שיטות מיוחדות בענין החינוך בכלל
ובפרט החינוך לבנות. ר' משה נתגדל
בחוגי ה„נגלה וועלט" הנק' די עולמ'שע
וועלט. והם לא היו לומדים עם הנשים
תורה. ואדרבא היו חושבים זאת לאיסור.
ר' ברוך בטלן נתגדל בחוגי ה„חסידישע
וועלט", כי נתחנך ע"י המקושרים לר'
אלי' בע"ש מווארמייזא והוא בעצמו
הי' אצל ר' יואל בע"ש. והם למדו עם
הבנות תורה.* ולכן הי' ר' ברוך בעצמו
לומד עם בתו רחל. — ומוכן שהי' זה
בחשאי'.

בת הרבנית רחל, דבורה לאה —
אתותו של ר' ברוך אבי אדמוה"ז היתה
למדנית. דער רבי האָט אָף איר געזאָגט
אַז זי איז געווען אַ למדן, — אז הי'
התואר למדן תואר גדול — למדה רמב"ם
וגמרא וכו'. וע"כ קרא אדמוה"ז את בתו
דבורה לאה על שם דודתו דבורה לאה.
בתו פריידקא — זה הי' בדרך גילוי
מלמעלה, דענין השם הוא בבחי' המשכ'.
גם פריידקא היתה נקראת ע"ש דודתו
זקנתו פריידא. אבער זי איז נישט געווען
אזוי ווי דבורה לאה הנ"ל. אף שגם היא
היתה בעלת מזג טוב ומצוינת במדות

(* ראה תושו"ע יו"ד סי' רמ"ו סי"ו. ספר
חסידים סי' שיי"ג. הלכות ת"ת לרבנו הזקן
ספ"א וז"ל: הנשים חייבות ללמוד הלכות
הצריכות להן לידע אותן כמו דיני גדה וטבילה
ומליחה ואיסור יחוד וכיוצא בהן כל מ"ע שאין
הזמן גרמא וכל מצות ל"ת של תורה ושל דברי
סופרים.

(6) עוכ"ז ראה בספר הזכרונות שם.

הוספה.

א בריף וועגן התענינות בסובת רעהו און וועגן השגחה פרטית.

ידידי הנכבד אי"א מו"ה ... שי'.

שלום וברכה!

איך בין זייער גליקלעך מיט דער בשורה טובה וואס איר, ידידי היקר, האט מיך דערפרייט, און דער קינד פון אונזער טייערן פריינד ... איז געראטעוועט געווארן פון דעם גייסטיגן אפגרונט, אבער מיין הארץ טוט מיר נאך וויי, ניט וויסנדיג אין וואס פאר א שוהל ער וועט גיין. מען מוז זיך מיט דעם זייער פאר-אינטערעסירן, עס איז א לעבנס פראגע. איך האב מיט אייך וועגן דעם ניט געקענט ריידן דאן ווען איר זייט בא מיר געווען, ווייל איך האב מיך דאן ניט גוט געפיהלט. איר, ידידי היקר, מוזט אומבעדינגט בעזה"י דורכפירן פיר זאכן, וועלכע זיינען נוגע ביידע קינדער אין לעבן ממש: א) דער פאטער זאל יעדן וואכן טאג לייגן תפילין, ב) די מוטער מוז איינפירן א כשר'ה קיך, כשר פלייש, פליישגס און מילכיגס באזונדער. ג) עס מוז ווערן א שבת'טיש מיט ליכט אויפן טיש. די עלטערן — ביידע, דער פאטער און די מוטער — מוזן בריינגען דעם שווערן קרבן פון היטן שבת. עס העלפט ניט עס מוז אזוי זיין, און אנדערש קען ניט זיין. ד) דער קינד שי' מוז לערנען אין א אויפריכטיגער גוטער שוהל.

איך ווייס זייער גוט די שוועריקייט פון דורכצופירן די פיר אויבענ-דערמאנטע זאכן, אבער איר, ידידי היקר, בעדארפט וויסן און דאס איז אייער פליכט. איר מוזט דאס דורכפירן, ווי אזוי דאס דורכצופירן, דאס איז אייער זאך. געוויס מוז מען באנוצן די גרעסטע איידלסטע אמת אידיש תורה'דיקע אינטעליגענץ, מיט די שענסטע קירוב'דיגע באנעמוגען, אבער אויך בעדארף מען האבן אין אויג און דער גרעסטער כירורג ווען ער זאל זיך רעכענען מיטן צייטווייליגן ווייטאג פון דעם פאציענט וואס מוז אפערירט ווערן, וועט ער שטעלן אין געפאר דעם פאציענטס לעבן און וועט טראגן די גרויסע פערדאנט-ווארטליכקייט פאר דעם לעבן פון א מענטשן. די פליכט פון דעם כירורג-פראפע-סאר איז אויסצוזוכן אלע מיטלען אויף צו בעזייטיגן די ווייטאגן — דורך געוויסע נאקאזן (אנווייזונגען) און בערוהיגונגס מיטלען — אבער די אפעריישאן מוז ער מאכן און ראטעווען א מענטשנס לעבן.

אין אונזער פאל, איז דאס ראטעווען פיר מענטשן. און נאך מער, ראטעווען ליבע קינדער יחיו, וועלכע, האפענטליך, וועלן — מיט גוטס הילף — אויב מען וועט זיי ריכטיג ערציהען, זיין אידן און בריינגען אידישע קינדער אויף גוטס ב"ה וועלט.

איך ווידערהאל וואס איך זאג, און איר, ידידי היקר, דארפט נעמען אויף זיך די גרויסע שווערע ארבעט, גוט טיף אריינשראכטן אין דעם פלאן ווי אזוי צו ארבעטן. פון טיעפן ברידערליכן הארצן ווינטש איך אייך אן השי"ת זאל אייך מזכה זיין און מצליח זיין אין דער רעטונג ארבעט.

פיעלע שלאפלאזע נעכט האב איך איבערגעלעבט פון דעם טאג וואס איר האט מיר דערציילט דעם טרויעריגן פאל פון איבערגעבן דעם טייערן קינד שי' — ניט איצט געדאכט — אין די קריסטליכע הענד. מיט דעם גרעסטן אומגעדולד האב איך געווארט אויף דעם טאג וואס ער וועט זיך אומקערן א איד, געלויבט

השי"ת. איך וועל ניט רוען ביז איך וועל פועל זיין בא גיט ביה ער זאל געבן א ריכטיגע גוטע דיעה די עלטערן יחיו זיי זאלן אייך. ידידי יקירי, סאָלגן. איר אליין מחוט זיכער וויסן אז די פיר זאָכן זיינען די איינציגע רעטונגס מיטלען. דאָס איז אַ רעליגיעזע און מאַראַלישע פּראָגע פון לעבן און טויט. מיטן גאַנצן האַרצן און נשמה וויל איך אז אונזער פריינד מיט זיין ווערטע פרוי און קינדערלעך יחיו. זאלן לעבן און זיין בעגליקט אין אַלעס.

* * *

אונזער גרויסער לערער— רבי — דער בעל שם טוב — זכותו יגן עלינו — זאָגט, אַז אַ בעגעגעניש צווישן מענטשן איז דאָס על פי סדר ההשגחה העליונה, וואָס דער מיין פון דער בעגעגעניש מוז אויסגענוצט ווערן אין אַ תורה ומצות זאָך. דאָס מיינט אַז די בעגעגעניש פון מענטשן איז אַ געטליכער וואונק אַז יעדער פון די צוויי מענטשן וואָס האָבן זיך באַגעגענט מוזן עפעס לערנען איינער פון צווייטן און מוזן ווירקן איינער אויפן צווייטן אויך אין אַ תורה ומצות ענין, ניט נאָר אין צדקה וגמילות חסדים.

אַט אזוי לערנט אונז אונזער ערשטער רבי, דער בעל שם טוב — נשמתו עדן — און אזוי לערנען אונז אַלע איבעריגע רביים אין זייערע דברי חסידות, אַז מיר דאַרפן און מוזן קוקן אויף אַלע — אפילו וואָס מענטשן רופן קליינליכע — פּאַסי-רונגען, אַז זיי זיינען באמת אַ הוראה מן השמים — אַנדייטונגען פון הימל — אויף געוויסע זאָכן וואָס די השגחה העליונה — השם יתברך — האָט ארויף געלעגט אויף די אידן וועלכע באַגעגענען זיך אַז זיי דאַרפן דאָס דורכפירן.

איר — מיט דער גזירה פון השגחה פרטית — האָט צו מיר געבראַכט מר. י. ב. שײ. בעקאַנט צו ווערן.

אויבנאויף ווייזט אויס צו זיין די זאָך זייער איינפאַך. דריי מענטשן, איר, מר. י. ב. און איך זיינען זיך צונויפגעקומען אויף אַ שעה צייט, איז אין סלוג איז דאָס אַ געוועהנליכע פּאַסירונג וואָס איז ניט ווערט אַז מען זאל אויף דעם לייגן אַכט און ווער רעדט שפענדן צייט צו טראַכטן אין דעם און שרייבן וועגן דעם.

באמת איז אַכער ניט אַזוי.

מר. י. ב. שײ גייט אַוועק — ער איז שוין אַוועק — אין דער אַרמיי. אויף מיר האָט ער געמאַכט אַ שטארקן גוטן איינדרוק וועלכער איז אַפּט צו זעהן אויף די אַמעריקאַנער געבאַרענע, אַ טיעף איידעלן געפיהל צו אַ גייסטיקן לעבן. איך האָב פון דער פּאַרם ווי ער האָט ארויסגעזאָגט דאָס וואָס ער האָט גערעדט, פיעל געלערנט, אויך וועגן דער רייניקייט פון זיינע מחשבות. איך ביז זיכער אַז ווען ער ווייס דעם אינערליכן יסוד פון מצות מעשיות ווי תפילין, שבת, טהרת המשפחה, כשרות וכו' וואָלט ער מיט זיין איידעלער שטרעבונג צו גייסטיגן לעבן זיכער מקיים געווען די מצות מעשיות. ער איז אַ קרבן פון דער אומפאַראַנטוואָרטליכער ער-ציאונג.

די הייליגע תורה לייגט דעם גרעסטן אַכט אויף אַפּצוהייטן אַ אידישן קערפער. ווי הייליג שבת און יום כפור זיינען, אַז עס שטייט אין דער תורה מחללי מות יומת, אין פונדעסטוועגן פיקוח נפש דוחה שבת און יום כפור, און דער וואָס טוט ניט אַזוי בעגייט די גרעסטע עבירה.

זעט, ידידי יקירי, ווי השם יתברך שיקט זיין ערנסטן שוץ מיטל קעגן זיכערע געפאָרן דורך אַ זאָך וואָס דורכשניטליכע מענטשן רופן דאָס אַ נישט ווערטיקן צופאַל, אָבער באמת איז דאָס גאָר ניט קיין צופאַל, עס איז דער אמת'ד השגחה פרטית שליח צו בריינגען אַ שוץ מיטל קעגן אַ געפערליכע קערפערליכע געפאָר פון אַ אידן.

עס שטייט אין ספרים אַז תפלין זיינען אַ קמיע אין אַ געפערליכן פלאַץ. אידישע זעלנער וואו זיי זאָלן זיך ניט געפינען, אויפן וואַסער אָדער אין דער לופט צי אויפן יבשה בעדאַרפן יעדן וואָכן טאָג לעגען תפלין. חוץ דעם וואָס תפלין לעגען איז אַ מצוה איז דאָס אויך אַ קמיע.

און דאָס איז דער מיין פון דער השגחה פרטית וואָס האָט אונז אַלעמען — אייד, מר. י. ב. און מיר — צוזאַמענגעבראַכט אויף אַ שעה צייט אַז איך זאָל האָבן די גוטע ווירקונג וואָס מר. י. ב. האָט אויף מיר געמאַכט און אַז איך זאָל — דורך אייך — לאָזן עס וויסן פון דעם ערנסטן שוץ-מיטל קעגן דער קערפער-ליכער געפאָר, אַז ער זאָל דאָס בענוצן און ווערן געשיצט.

אייך בעט אייך, ידידי היקר, איבערגעבן מיין גרוס און זאונש צו מר. י. ב. אז השי"ת זאָל איהם בעגליקן און שיצן וואו ער וועט זיין און בריינגען איהם אַ היים צו זיין פאַמיליע יחיו אַ געזונט... ●

אַ בריף וועגן הנהגת הבית.

אל מרת ... ה. וו. ברכה ושלום !

ענטפער אויף אייער שרייבען :

געלויבט השי"ת וואָס אייער קינד איז בעסער. השי"ת זאָל איר צושיקן אַ רפואה און אייער מאָן שי' און איר זאָלט איר ערציען צוזאַמען מיט די איבע-ריגע קינדער לתורה חופה ומעשים טובים מיט נחת און גוטע פרנסה און איר זאָלט געבן צדקה ביד רחבה .

וועגן דעם וואָס איר שרייבט וועגן ידידי אייער מאָן שי' בין איך זייער צופרידן וואָס איר וויסט אַפצושאַצן זיינע מעלות טובות און זיכער ווייס אייער מאָן שי' אַפצושאַצן אייער גוטע און פינע אויפיהרונג. ב"ה אַזאָ שיינע הויז אויפגעשטעלט מיט ג"טס הילף, די גוטע ערציאונג פון די קינדער יחיו דאָס איז דער גרעסטער גליק אין לעבן. השי"ת זאָל אייך בעגליקען אויף ווייטער, איר ביידע זאָלט זיין גליקליך בגשמיות וברחניות.

די גוטע און פרוימע חיי משפחה, מיט איידעלע בעציאונגען פון מאָן און פרוי איינס צום צווייטן, איז חוץ דעם וואָס דאָס איז איינע פון די מצות וואָס השי"ת האָט אונז מוכה געווען, איז דאָס די בעסטע אונדירעקטע ערציאונג וואָס ווירקט אויף קינדער עס זאָל ביי זיי איינגעוואַרצעלט ווערען די בעסטע זיטן — מדות טובות.

אין אַ געפערליכן פלאַץ : דער בריף איז געווען געשריבען אין דער מלחמה צייט. לתורה חופה ומעשים טובים : שמעתי בשם כ"ק אבותינו הק' צוקללהיה נ"ע זי"ע שגם על בתולה צ"ל לתורה ע"פ משארז"ל (ברכות ד"ז, א) גשי במאי זכ"ן באיקרוי כו ובאתנוי כו ונטרין כו (ממכתב כ"ק אדמו"ר מהורש"ב נ"ע).

הש"ת האט געבענטשט די אידישע פרוי מיט א בעזונדערן פארשטאנד אין ערציאונג און אין דער גרינדליכער הויזפיהרונג, און דערום ווערט די פרוי אנגעריר פון „עקרת הבית“, דער גרונדשטיין פון דער הויז. און ווען די פרוי פירט איר הויז בחכמה על פי התורה, האט זי די גרעסטע בעסטע ווירקונג אויף איר מאן און קינדער. יעדע זאך וואס זי געפינט פאר נויטיג דורכצופירן פירט זי דורך שטיל רוהיג איידעל מיטן בעסטען קירוב הדעת און בענעם, וואס אזא פיהרונג מאכט גליקליך די גאנצע פאמיליע, און די אטמאספערע אין הויז בריינגט פרידן און הצלחה.

אויך אפילו ווען א פרוי געפינט עפעס א חסרון אין דעם מאן'ס אויפיהרונג מוז זי — און קען — דאס פאריכטן נאר מיט גוטע רייד און גוטע בעציהונג און טאָר בשום אופן ניט בענוצן קיין שטריינגע אויסשפראך און רוגז באַציאונג אפילו דאס זאל זיין מער ניט ווי אויף אַפּשרעקען, די בעסטע וועגן אויף אויסצופירן איז ווי אויבן געשריבן.

הש"ת זאל אייך מיט ידידי אייער מאן אין קינדער יחי בעגליקן בגשמיות וברוחניות ...

א בריף צו אַ אַנפירערין פון א „בית רבקה“ און „בית שרה“ סקול.

אל מרת ... ר. ס.

ברכה ושלום!

... זיכער געדענקסטו וואס איך האב דיר געזאגט בעפאר דו ביזט אַפּגעפּ פאַרן מיט גליק, אַז מען בעדאַרף אַרבעטען ענטשלאָסען, ניט וואַקלען זיך און נאַכגעבען אַנדערע מיינונגען. אַבער דער צוגאַנג פון דער אַרבעט בעדאַרף זיין ווי על פי תורה, מיט דער בעסטער בענעמונג אין אמת'ע איידלקייט — אַהן חניפה — זאַכליך אַהן פאַנטאַזיע.

דו בעדאַרפסט זעהען צוציען וואָס מעהרער פרויען: עלטערע, מיטעלע און יונגע. ריידען צו זיי, בתחלה טיעף נאַכטראַכטען מיט וואָס זיי באַאיינפלוסען אַז זיי זאלן ווערען נעהענטער צו אידישקייט. מאַכען אַ קרייז פון יונגע מיידלעך מען זאל זיך אייך מאַל אַ וואָך צוזאַמענקומען און דו זאלסט פאַר זיי עפעס לייענען אין אידיש אָדער ענגליש: פון די שמועסען, פון הקריאה והקדושה — וואָס עס קען זיי פאַראינטערעסירען און צוציהען צו דער חינוך אַרבעט. אויך מאַכען אַ גרופע פון יונגע פרויען וועלכע זאלן זיך צוזאַמענקומען און ריידען וועגען אידישקייט.

עס שטייט אני חכמה שכנתי ערמה, מען בעדאַרף אין דער פּראַפּאַגאַנדע אַרבעט האַבן חכמה, צו קליגען זיך, בכדי ניט אַפּשרעקען די צוזאַמענגעקומענע. דער צוזאַמענקומען אַליין, וואו מען פאַרבריינגט אַ געוויסע צייט אין אַ אידישער אַטמאָספּער און מען רעדט וועגען אידישע מנהגים און מצות און מען דערציילט אַ מעשה פון תנ"ך אָדער עיז יעקב, דאָס אַליין איז זייער טיער. מען בעדאַרף מאַכען אַז דער צוזאַמענקומען זאל ווערען בעזעהי אַ שטאַרקע צוציאונגס־קראַפט. דיין הויפט זאך איז צו פיהרען די מיידל־שוהל און מסיבות שבת.

הש"ת זאל דיר בעגליקן בגשם וברוח ...

ספרי" — אוצר החסידים — ליובאוויטש

קונטרס סג.

קונטרס
פורים ה'תש"ט

מכבוד קדושת

אדמו"ר יוסף יצחק

וצוקלה"ה נבג"מ זי"ע

שניאורסאהן

מליובאוויטש



יוצא לאור על ידי מערכת

„אוצר החסידים“

ברוקלין, נ.י.

770 איסטערן פארקוויי

שנת חמשת אלפים שבע מאות ארבעים ושש לבריאה

ב"ה.

בוה הננו מו"ל המאמר לפורים, וע"פ הוראת כ"ק מו"ח אדמו"ר שליט"א הוא ללמוד אותו, וכן המאמר דאשתקד, בימי הפורים ובשבתות שלפניו ושלאחוריו הבע"ל.

ע"פ פקודת כ"ק מו"ח אדמו"ר שליט"א א) נדפסו כאן בתור הוספה שלשת מכתביו וקטע משיחתו. ב) ציינתי איזה מראי מקומות והערות בשולי הגליון. רשימת מנהגי פורים שיש בהם חידוש באה בסוף קונטרס פורים תש"ה. ויש להוסיף שמנהגנו, אשר מנענים את המגילה באמירת „האגרת הזאת“, „אגרת הפרים הזאת השנית“.

מנחם שניאורסאהן

ז' אדר, ה'תש"ט, ברוקלין נ. י.

מפתח:

| | |
|----|---|
| 51 | מאמר: ויאמר משה אל יהושע |
| 67 | הוספה: ג' מכתבים מכ"ק אדמו"ר שליט"א |
| 71 | " שיחת כ"ק אדמו"ר שליט"א |

בס"ד, פורים תש"ס.

וַיֹּאמֶר משה אל יהושע בחר לנו אנשים וצא הלחם בעמלק וגו'. ואיתא במכילתא ויאמר כו' בחר לנו כו' בחר לי לא אמר אלא בחר לנו מלמד דעשהו כמותו. והפי' דמשה עשה את יהושע כמותו. ולכן אמר לנו ולא לי. דמזה מובן דהמלחמה הי' צריכה להיות על ידי אנשי משה דוקא. ואזי הי' אומר בחר לי אנשים. אנשים שלי וצא הלחם בעמלק וכשאומר בחר לנו ולא לי מלמד שעשהו כמותו והיינו שכלל את יהושע במדריגתו. דאם על מדריגתו ביחוד הי' אומר לי. וכשאומר לנו אינו מדריגת משה בלבד. אלא כלל גם את יהושע עמו. (וכפרש"י בענין יהי כבוד תלמידך (והוא מהמכילתא). וידוע דכבוד תלמידך הן המקיפים והכחות עצמים של התלמיד אשר בהתקשרות אמיתי של התלמיד אל הרב יכול להתאחד עם עצמות מהות מדריגת הרב. ולכן הרי בתלמיד אמיתי הנה במשך הזמן מתעצמים חושי הרב העצמיים כו' ומשה כלל את יהושע עמו). ולכן אמר לנו. אבל בזה הרי אינו שולל את מדריגת לי. והיינו שהאנשים אשר ילחמו עם עמלק צריכים להיות אנשי משה דוקא אלא דגם יהושע בכללו. והיינו דגם מדריגת לי הוא בכלל לנו. וצ"ל מהו ענין אנשי משה דוקא. ומה הענין דמלמד שעשהו כמותו. ואם עשהו כמותו הרי אדרבה הי' לו לומר בחר לי. דיהושע מאחר שעשהו כמותו ה"ה ענין אחד. ועוד אי' במכילתא אנשים ר' יהושע אומר גבורים. ור"א המודעי אומר יראי חטא. וצ"ל מהו ענינם דודאי גם ר"א דעתו שיהיו גבורי'. וכמ"ש גבור מלחמה. וכן ר"י בודאי דעתו שיהיו דוקא יראי חטא. וכד"א הירא ורך הלבב מעבירות שבידו אשר ילך וישוב לביתו ממערכות המלחמה. וא"כ מהו שרש פלוגתתם דר"י אומר גבורים ור"א יראי חטא. והנה רש"י ז"ל מתווך ביניהם ומפרש אנשים גבורים ויראי חטא שתהא זכותן מסייעתן. דמזה מובן דמלחמת עמלק צ"ל שניהם גבורים ויראי חטא. וצ"ל מהו חידוש בפירושו והוסיף לומר שתהא זכותן מסייעתן דמזה מובן כי יש עוד ענין ג' והוא הזכות ומשמע דזה הוא דוקא כאשר יהיו ב' הענינים גבורים ויראי אלקים ואז זכותן מסייעתן. ואחר כ"ז הנה המלחמה בעצם צ"ל ע"י ישראל דוקא שהם הלוחמים עם עמלק רק שהוא ע"י השתתפות יהושע בעזרתו של משה. ועזרתו של משה הי' ע"י ידיו דכתיב והי' כאשר ירים משה ידו וגבר ישראל וכאשר יניח ידו וגבר עמלק ואי' בגמ' (ר"ה כ"ט א') וכי ידיו של משה עושות מלחמה או שוברות מלחמה אלא לומר לך כל זמן שהיו ישראל מסתכלין כלפי מעלה ומשעבדי' את לבם לאביהם שבשמים היו מתגברי' כו'. וצ"ל מהו דזה תלוי בידיו של משה בכלל ובפרט בהרמת היד ובהנחתו. ומה ענינם בעבודה בנפש האדם. וע"י מלחמת ישראל בהשתתפות יהושע ובעזרתו של משה החליש יהושע את עמלק דכתיב ויחלוש יהושע את עמלק ואת עמו לפי חרב. וצ"ל מהו עמו של עמלק שהרי בתחלת הענין כתיב ויבוא עמלק וילחם

וידוע דכבוד : להעיר מלקו"ת פי' אמוך ביאור ונקדשתי פי"ד.

וכמ"ש גבור מלחמה : תהלים כו, ח.

הירא ורך הלבב מעבירות שבידו : סוטה מד, א.

רש"י ז"ל מתווך : ע"פ פדר"א פמ"ד.

עם ישראל ברפידים ולא זכר כלל עמו של עמלק. דאינו דומה כמו בעשו דכתיב וארבע מאות איש עמו או בפרעה ברדפו אחרי ישראל דכתיב ויקח שש מאות רכב בחור כו' וכדומה. משא"כ בעמלק דבתחלה כתיב ויבוא עמלק כו' ואינו נזכר העם שלו כלל אלא אח"כ בהחלישה וכו' נזכר עמו ומאין בא העם של עמלק. והנה כללות ענין מלחמת עמלק הוא מלחמה רוחני' כדפי' בבעל הטורים היש הוי' בקרבנו אם אין ויבוא עמלק כו', בשביל שאמרו היש הוי' בקרבנו אם אין בא עליהם עמלק. והנה להבין כ"ז יש להקדים תחלה דהנה כתיב טוב שכן קרוב מאח רחוק ואי' במד"ר ר"פ יתרו טוב שכן קרוב זה יתרו שהי' רחוק לישראל ונתקרב מעשו אחיו של יעקב. ביתרו מה הוא אומר ויאמר שאול אל הקני לכו סורו רדו מתוך העמלקי ובעשו מה הוא אומר זכור את אשר עשה לך עמלק וחישיב שם כמה דברים ההפרש בין זה לזה עשו שמע ביציאתן של ישראל ממצרים ונלחם עמהם. יתרו שמע בשבחן של ישראל ובא ונדבק עמהם. אשר מזה מובן דיתרון ועמלק יש להם שייכות זה לזה אלא שהתחלקו. וכן מבואר מפורש במד"ר שם דיתרו ועמלק היו בעצה אחת אצל פרעה כו'. והענין הוא דשניהם הם משרש אחד וכמ"ש הרמ"ז ר"פ ויקהל דיתרו הוא בחי' יסוד אבא דקליפה. ועמלק ג"כ יסוד אבא דקליפה. לכן עמלק הוא קליפה נגד הדעת דיסוד אבא הוא בחי' ד"ע דז"א אמנם יתרו ע"י שנתקרב ונדבק אל הקדושה הכניע חכמה דקליפה אל הקדושה ועי"ז הי' תוס' אור רב בקדושה.

קיצור. ישאל לטעם הפרטים דמלחמת עמלק. וענינם בעבודה. יתרו ועמלק משרש אחד ואח"כ התחלקו.

ב) וביאור הענין הוא דהנה כתיב וראיתי אני שיש יתרון לחכמה מן הסכלות כיתרון האור מן החושך ואי' בזח"ג דמ"ז ע"ב האי קרא אית לאסתבלא ב' אמאי אמר וראיתי אני שיש יתרון לחכמה מן הסכלות כיתרון כו' וכי שאר בני עלמא לא ידעין ולא חמאין דא אפילו מאן דלא ידע חכמת' ולא אשגה בה מיומין ידע האי דיש יתרון לחכ' מן הסכלות כיתרון האור מן החושך והוא שבח גרמי' ואמר וראיתי אני כו'. אך הענין הוא דהנה סכלות אין הפי' שטות אלא חכמות חיצוני' שנפלו בדרך שבירה ונפילה וכדאי' בזהר האי מאן דנפיל מדרגא איקרי מית ובחכ' אינו שייך מיתה ושבירה וזהו ימותו ולא בחכ' דזה מה ששייך שביר' שהוא מית' הוא לא במדרי' החכ' דבחכ' אינו שייך זה אמנם זהו רק בפנימי' החכמה אבל באחורים דחכמה הי' ג"כ שבירה וכמ"ש בע"ח וזוהו הוא אשר השתלשל בדרך נפילה ושבירה מאחורים דחכמה דקדושה כו' בחכמות חיצוני'. וחכמות חיצוני' נק' סכלות להיותם יש. דחכמה דקדושה הוא תכלית הביטול דחכמה

וענין מלחמת עמלק : ראה ג"כ ד"ה ויבוא עמלק (גדפס בקונטרס סב).
 כדפי' בבעל הטורים : עייגי"כ בפרש"י. והוא ע"פ שמות רבה כאן. תנחומא ר"פ יתרו.
 פסיקתא פ' זכור, סדר"א סמ"ד.
 דיסוד אבא הוא בחי' ד"ע דז"א : ראה ע"ח שער הכללים ספ"א. ס' הלקוטים ס"פ תשא.
 וכדאי' בזהר : כנראה הכוונה לזח"ג קליפה. כ. הובא בע"ח שער שבה"כ פ"ב ועוד.
 ועייגי"כ מד"ר ר"פ ויחי : ואין מות אלא לשון השפלה.
 וכמ"ש בע"ח : שער דרושי נקודות בסופו. שער שבה"כ. וכמ"כ.

דקליפה תכלית הישות. וטעם וסיבת הדבר מה שחכמה דקלי' הוא תכלית הישות. הנה לבד זאת מפני שהוא קליפה, דהקליפה אינה פרי והוא רק טפל בלבד. וכמו צל הדבר דהוא דוקא כאשר יש הדבר והוא טפל בלבד וגם אינו ממהותו ועצמו של הדבר כ"א צל הדבר וכמו"כ קליפת הפרי שאינה מגופה ומהותה של הפרי כ"א טפלה אל הפרי, ואין לה צמיחה בעצמה, דהיינו שנאמר דכאשר נזרע רק הקליפה של הפרי יצמח או קליפות בלבד, כ"א הוא בטפל אל הפרי כו', ובכל פרי ופרי לפי ערכה קליפתה גרוע ממנה, וכן הוא בחכמה דקליפה דחכ' דקליפה היא תכלית הישות מפני שהיא קליפה, אמנם לבד זאת הנה סבת הדבר מה שחכמה דקליפה היא תכלית הישות הוא מפני שהחכמה היא בהגשמה ובישות. דהנה בשכל וחכמה הרי יש בזה חילוקי מדריגות דעליון ותחתון חכמה עליונה וחכמה תחתונה, דהחכמה העליונה היא חכמה מופשטה וחכמה תחתונה היא בהלבשה, הנה בהלבש' גופה הרי יש מה שהחכמה והשכל הוא בדקות וישנו שבא בגסות והגשמה ביותר, דהנה עיקר ענין ההשכלה וההבנה הוא התאחדות המשיג והמושג, והיינו דהדבר המושג יהי' מוקף במוח המשיג ומוח המשיג מקיף את המושג עד אשר יהי' לאחדים ובכדי להגיע לזה הוא על ב' אופנים המשכת וירידת ההשגה אל המשיג או הזדככות ועלית המשיג אל המושג, ובוה יהי' הפרש והבדל כללות השכל והחכמה, דחכמה עליונה היא חכמה מופשטה וא"א לתפוס בה כ"א הזדככות ועליית המשיג אל המושג, וחכ' תחתונה היא חכמה מלובשה שאינה בדקות כ"כ עד אשר בא בגסות ובהגשמה ביותר.

קיצור. יבאר דחכמה דקליפה נק' סכלות להיותה יש. כי היא קליפה ובאה בהגשמה ובישות. חכמה מופשטה וחכמה מלובשה.

ג) **והנה** יובן זה מההפרש שבין חכמה דנפש האלקית ובין חכמה דנפש הבהמית, דנה"ב שכלו הוא בגשמי' לצורכי גופו שהוא שכל טבעי, והנה"א שכלו בעניני הנפש שהוא שכל מופשט ולכן ה"ה חלוקים בעצם מהותם, דהנה"א עיקרו הוא שכלי, ונה"ב עיקרו מדות, וע"ה דהנה"ב עיקרו מדות הרי יש בו שכל ג"כ, אמנם השכל הוא רק השייך אל המדות דהיינו להבין מה שטוב לו לפי טבעו וחומרם ולהשכיל ולהתחכם איך להשיג הדבר ההוא ולהמציא כל המיני תחבולות בשביל להרבות הון ועושר וגדולה וכבוד וכה"ג וכן להצדיק א"ע בכמה טענות להפך בזכות עצמו גם אם אינו ע"פ תורה כ"א כל ענינו הוא לטעון בכל הטענות בשביל לזכות א"ע ואינו נוגע לו כלל אם הצדק אתו בזה, וגם בדבר שהוא היפך היושר הוא ממציא בזה כל המיני המצאות ותחבולות בשביל להראות צדקו ויושרו כי הצדק עמו. דכ"ז הוא שכל השייך אל המדות, והמדות ה"ה בבחי' מורגש דכל ענין המדות הוא הרגש עצמו, דזהו כללות ההפרש בין שכל למדות דשכל בכלל הוא לצאת מהרגש עצמו, והיינו להרגיש הטוב ויתרון המעלה של הדבר מצד עצמו, ובמדות הוא הרגש הדבר מפני שהטובה נוגע לו, דכן הוא גם בשכל ומדות דקדושה וכמו בהתבוננות בענין אלקי אשר הרגש השכלי יהי' בהטוב והעילוי דאלקו' ער דערהערט בשכלו די גוטסקייט פון אלקו' מצד אלקו'. ובמדות ה"ה הרגש

התאחדות המשיג והמושג : להעיר מתניא פ"ה בתחילתו.
דהנה"א עיקרו ... ונה"ב עיקרו : ראה בכ"ז ד"ה ויבוא עמלק (נפסס בקונטרס סב).

עצמו והיינו דקרבת אלקים לו טוב פי' שהדבר טוב לו, דכן הוא ענין המדות שהם בהרגש. עצמו ובפרט המדות דנה"ב שהן בבחי' יש ממש, וא"כ הרי השכל המתלבש בזה הוא ג"כ יש, אמנם הנה גם השכל שאינו שייך להמדות וכמו חכמות ולימודיות חיצוניות שיש בהם שכלים עמוקים ה"ו בהדבר כמו שהוא בבחי' מציאות יש וכמו חכמת הטבע שהוא השכל והחכמה בטבעי הדצח"מ כמו טבעי הצומח לידע ההרכבה שלו וכל חלקיו וטבעו וכן הוא בשארי החכמות הטבעיים שהשכל הוא בהדבר כמו שהוא יש ומציאות, וכללות השכל הטבעי הוא בישות הדבר לא בהעדרו (ניט אין דעם ניט פראַן נאָר אין דעם פראַן פון דער זאָך), והשכל המלוכב בהם. הוא יש ועושה ישות ופירוד, דלהיות שכל השכל הוא בישות הדבר נעשה עי"ז יש ודבר נפרד, משא"כ הנה"א להיות שעיקרו הוא שכלי הרי שכלו הוא במה שלמעלה והיינו באלקות, והשכל באלקות הוא בבחי' העדר המציאות בבחי' אין והפשטה מהגשמה לגמרי, וא"כ גם השכל שבזה הוא בבחי' אין, ויש בנה"א ג"כ מדות, והן בבחי' מורגש אבל זהו בבחי' מורגש דאלקות. וגם בדברים הגשמי' השכל דנה"א הוא בהאין המהווה את היש והוא שהאין האלקי מהווה את היש ואיכות ההתהוות ואיך שהיש בטל אל האין האלקי, דמאחר שהאין מהווה את היש ממילא הרי היש בטל אל האין האלקי, ובפרט דחכמה ה"ה בבחי' ראי' שרואה איך שהיש בטל בתכלית וכמ"ש בסש"ב ח"ב פי"ג ומה שכל נברא ונפעל נראה לנו ליש וממשות זהו מחמת שאין אנו משיגים ורואים בעיני בשר את כח הוי' ורוח פיו שבנברא אבל אלו נתנה רשות לעין לראות ולהשיג את החיות ורוחני' שבכל נברא השופע בו ממוצא פי הוי' ורוח פיו לא הי' גשמי' הנברא וחומריו וממשו נראה כלל לעינינו כי הוא בטל במציאר' ממש לגבי החיות והרוחני' שבו מאחר שמבלעדי הרוחני' הרי הי' אין ואפס ממש כמו קודם ששת ימי בראשית ממש והרוחני' השופע עליו ממוצא פי הוי' ורוח פיו הוא לבדו המוציא תמיד מאפס ואין ליש ומהווה אותו א"כ אפס בלעדו באמת עכ"ל הק'. א"כ אלו נתנה רשות לעין לראות הי' רואה בכל דבר האין האלקי ואיך שהיש בטל במציאות בהאין האלקי כזיו השמש בשמש כו'. ועוד יותר שכל מציאותו הוא רק האין האלקי כו', שזה מושג ומוכן בשכל כמ"ש במ"א, ובפרט בבחי' ראי' דחכמה כו', וע"כ חכמה דקדושה הוא בבחי' ביטול להיות שכל החכמה והשכל הוא בבחי' אין וגם בהיש בהביטול שלו הרי החכמה המתלבשת בזה הוא בבחי' אין ונעשה עי"ז בבחי' ביטול כו'. וזהו דחכמות חיצוני' נק' סכלות להיותם בחי' יש שזוהו היפך האמת, דחכ' היא אמת, וחכ' דקלי' להיות' היפך האמת ה"ז סכלות, והישות וההגבהה שנעשה מזה וכמ"ש ראיתי איש חכם בעיניו כו' ה"ז שטות וכמא' כל גיא שוטה.

קיצור. יבאר דנה"א עיקרה שכל, נה"ב עיקרה מדות. שכל דנה"א הוא מופשט ועוסק בהתהוות היש וביטולו. וגם מדותיו הם מורגש דאלקות. הפכו בנה"ב.

ד) **אמנם** הנה ידוע דבחי' איתברירו והוא דחי' דקדושה מבררת חכ' דקליפה, והיינו דכאשר לומד איזה חכמה ע"פ התורה פי' בכוונה להשתמש בה בהנוגע אל בירור ההבנה בחכמת התורה, וכמו עד"מ כאשר משתמש בחכמת התכונה בכדי ללמוד ולהבין בהלכות קדוש החודש, דידיעת הלכה זו על בוריה בעומק והשגה רחבה זה מצוה, הנה עי"ז חכמת התכונה נכללת בחכמת התורה וכח"ג בכל הז' חכמות כאשר נכללים בתורה נעשה מזה יתרון בבחינת חכמה כיתרון האור מן החשך, שע"י בירור החשך דאתהפכא חשוכא לנהורא נעשה מזה יתרון אור וכמ"ש מגלה עמוקות מני חשך שע"י אתהפכא חשוכא לנהורא נמשך ומתגלה בחי' עמוקות היינו בחי' עומק ופנימי' הקו דשרשו מבחי' פנימי' ועצמו' אור א"ס וכידוע במה שכתוב מי העיר ממזרח דהקו שרשו מת"ת הנעלם דהיינו בחי' הפנימי' דאוא"ס שלפני הצמצום וידוע דבפנימי' הכוונה הוא שיהי' בחי' אור בכלי, וכידוע שזהו ההפרש בין בחי' פנימי' המקיף וחיצוני' המקיף, דחיצוני' המקיף נמשך מבחי' סובב ומקיף, ופנימי' המקיף הוא שיהי' בבחינת פנימי' דוקא, ולכן הקו הוא בבחי' אור פנימי' בהתלבשות אורות בכלים כו', אך מה שאפשר להתלבש בכלים הוא רק בחי' חיצוני' האור והיינו בחי' חיצוני' הקו, אבל בחי' הפנימי' דאור א"ס א"א שיתלבש בכלים, רק ע"י דאתהפכא חשוכא לנהורא, דזה שהחשך נהפך לאור הוא שהעדר הכלי נעשה כלי, דחשך הוא העדר הכלי וכאשר נהפך לאור נעשה כלי, וזהו דאתהפכא חשוכא לנהורא דהיינו בחי' העדר הכלים הנה בזה יכול להיות התלבשות בחי' הפנימי' דאוא"ס כו', שהרי שם (בפנימי' אור א"ס ב"ה) הרי הכוונה דוקא להיות בבחי' פנימי רק שאאל בבחי' התלבשות כ"א בבחי' כלי שאינה כלי כו', וע"ד מל"ת ומ"ע הרי מל"ת גבוהים במעלה ומדריגה יותר דכתיב זה שמי לעולם וזה זכרי כו' דשמי עם י"ה שס"ה זכרי עם ו"ה רמ"ח, ושמי הוא במדרי' גבוה ונעלה יותר מכמו זכרי, א"כ הרי מל"ת גבוהי' במדרי' ממ"ע, וטעם הדבר הוא משום דמ"ע הן בבחי' כלים א"א להיות בזה התלבשות בחי' עצמות רק במל"ת שאינם בבחי' כלים בזה דוקא יכול להיות התלבשות בחי' עצמות האור כו', וכמ"ש במ"א, וכמ"כ בעבודה הנה דוקא מדרי' אתהפכא חשוכא לנהורא זהו בחי' הכלי לבחי' עצמות אוא"ס כו', וכיתרון האור מן החשך כן יתרון החכמה מן הסכלות, דחכמה היא ג"כ בחי' גילוי בבחי' אור בכלי וע"י בירור הסכלות נמשך תוס' אור בחכמה.

קיצור. בבירור חכמה דקליפה נמשך פנימיות האור. יסביר זה כי הכלי לפנימיות האור הוא הַעדר הכלי, וע"ד מל"ת.

ידוע דבכחמה איתברירו : ראה אגרת הקדש סי' כח. סי' המצות להצ"צ מצות מחצית השקל פ"ב.

דשרשו מבחי' פנימי' : ע"פ הגהת הרמ"ז באוצרות חיים בתחלתו, וראה בכ"ז בס' תהלים להצ"צ (נדפס בשם יהל אור) סי' ג, א, ומקומות המסומנים בהערה בקונטרס החלצו ע' 28.

וידוע דבפנימי' : עייג"כ קונטרס ומעין מאמר ט' ואילך.
וע"ד מל"ת ומ"ע : ראה בכ"ז בתו"א פי' שמות ד"ה זה שמי. לקוסי תורה פי' פקודי. ועוד.
דשמי עם י"ה : זח"א כד, א, רנג, א, זח"ג קי, ב, רכב, ב, רכה, ב, רעג, ב, רעה, ב, הקדמת ת"ז בתחלתה.

ה) **והנה** בעומק הענין הנה היתרון שנעש' ע"י בירור הסכלות זהו עוד יותר מבחי' יתרון האור שמתוך החשך, דבד"כ בחי' חשך זהו מבחי' ז' מלכין קדמאין שהם ז"ת דהיינו בחי' מדות דתהו, ובירור הסכלו' זהו מבחי' ג"ר דתהו שע"ז נמשך גילוי אור עליון יותר וכמ"ש ותרב חכמת שלמה מחכמת כל בני קדם והיינו שהריבוי וההגדלה שנתגדלה ונתרבה חכמתו של שלמה הוא ע"י הבירור דחכמת בני קדם ויחכם מכל האדם מאדה"ר מאיתן האזרחי זה אברהם הימן זה משה וכלכל זה יוסף וכו'. וכדאיתא במד"ר חוקת פי"ט. במשה נאמר כי מן המים משיתיהו בחי' עצמות החכמה ויוסף הוא בחי' מלך שמיני הדר שרש ומקור התיקון והוא בחי' פנימי' הקו והי' חכמת שלמה למעלה מזה כו', וכ"ז הוא ע"י הבירור דחכמת בני קדם כו'. דהנה כתיב יקר מחכמה וכבוד סכלות מעט, חכמה וכבוד הו"ע ל"ב נתיבות חכמה דכבוד בגימט' ל"ב, וסכלות מעט יקר מזה, וכדאיתא במד"ר ויקרא פ"ב עשרה נק' יקרים וחשיב שם סכלות, והיינו דע"י בירור הסכלות נמשך בחי' יקר דהיינו פנימי' הכתר ובשרשו הוא בחי' פנימי' ועצמות א"ס היינו בחי' העלם הא"ס כו', ואו' סכלות מעט, מעט הוא בחי' ביטול וכמו כי אתם המעט כו', דבכדי לברר בחי' הסכלות היינו חכמה חיצוני' צ"ל בחי' ביטול כו', ולא הכל ביכולתם לברר וכמו שלמה הי' ביכולתו לכנוס בזה ולברר את חכמת בני קדם, אבל מי שאינו ביכולתו לברר הרי אדרבא נמשך אחריהם ח"ו, וע"ז כל באיה לא ישובון ר"ל וכמ"ש בסש"ב ח"א ספ"ח שזה גרוע יותר מהמדות שמטמא בחי' חב"ד שבנפשו, והרמב"ם והרמב"ן ז"ל ידעו להשתמש בהם לעבודת הוי' ותורתו כו', וזהו סכלות מעט דכאשר הוא בבחי' ביטול יכול לכנוס בהבירורים אלו והיינו דמי שביכולתו לכנוס בזה, פי' דלאחר שהוא במעלה ומדריגה נכונה בתורה ועבודה אמיתית שהוא בבחי' מרכבה לאלקות ושעבד עצמו במסירה ונתינה אמיתית וע"פ ידיעתו יודע הוא שע"י לימוד איהו חכמה מחכמות החיצוני' יוכל להשתמש בה להוסיף ידיעה בידיעת הלכות התורה כנ"ל, הנה ע"י הבירור שמברר את החכמה היא והיינו דכאשר נכללת בהתורה או הנה מתוסף אור רב בבחינת חכמה דקדושה, וזהו וראיתי אני שיש יתרון לחכמה על הסכלות כו'. דשלמה דוקא ראה זאת, עם היות דכל בני עלמא ידעין האי דיש יתרון לחכמה על הסכלות כו', אמנם שלמה ע"י הבירור שלו הנה נתוסף אור רב בחכמה דקדו'. וכמו"כ הוא ביתרו כאשר נתקרב ונדבק בקדושה הרי הכניע עצם בחי' חכמה דקליפה ממש אל הקדושה שע"ז נמשך תוספות אור רב בבחינת חכמה דקדושה.

קיצור. יודיע דבירור החושך היינו בחינת ז"מ דתהו, וגדול מזה יתרון בירור הסכלות ג"ר. והוא ע"י סכלות מעט ביטול, וראיתי אני, שלמה, שדוקא הוא יכול לכנוס בזה, וכמו"כ יתרו.

ו) **והנה** בזה יבואר הא דאיתא בוח"ב דס"ז ע"ב ודס"ח ע"א שע"י שהודה יתרו ואמר עתה ידעתי כי גדול הוי' מכל האלקים כי בדבר אשר זדו עליהם

במשה נאמר : ער"ז ראה בתו"א ותורת חיים שמות ד"ה מי שם פה.

ויוסף הוא : ראה הוספות לתו"א פי' ויחי.

דנהה כתיב יקר : ראה בכ"ז ד"ה לדוד הוי' אורי תש"ח (נרפס בקונטרס ס' פ"ו).

וכבוד הו"ע ל"ב : ראה חז"ג רנו, ב. מאורי אור כ, ו. לקו"ת פי' ראה ד"ה אני לדודי

(השני).

כדין אסתלק ואתייקר קוב"ה עילא ותתא ולבתר יהיב אורייתא, דמזה משמע דענין מ"ת הי' ע"י שהודה יתרו דוקא, ולכאורה זהו פלא גדול וכי הודאת יתרו חשוב יותר מהאמונה הפשוטה דס"ר נש"י שיצאו ממצרים והאמינו בהוי' ושרו שירה לפניו ית', ולמה הי' צ"ל שקודם מ"ת יהי' הודאת יתרו דוקא, וגם גוף ועצם ההודאה דיתרו לכאורה היא הודאה ע"פ הטעם ושכל בלבד והיינו כי בדבר אשר זדו עליהם בקדירה אשר בשלו בה נתבשל. אך הענין הוא דהנה בכדי שיהי' המשכת התורה משרשה ומקורה העצמי' היז ע"י הודאת יתרו, וזהו מה שע"י הודאתו גם ניתוסף פרשה בתורה כמ"ש במד"ר פ' יתרו פכ"ז יתר שיתר פרשה בתורה והפרשה שנתוספה היא ואתה תחזה, וידוע דנש"י ממשיכים תוס' אור בתורה שז"ע לימוד בתורה לשמה לשם התורה, אמנם ההוספה שנעשה ע"י לימוד התורה הוא רק בפנימי' התורה בבחי' סתים דתורה, אבל בגילויא דתורה אינו מתחדש דבר וכמ"ש לא תוסיפו ולא תגרעו שאסור לגרוע או לחדש דבר באותיות התורה, וע"י יתרו נתחדש פרשה בגילויא דתורה כו'. והענין הוא דהנה ידוע דאחר גמר הבירורים יתברר בחי' כח"ב דתהו שז"ע קני קניזי וקדמוני דעכשיו הי' רק ירושת הארץ ז' עממין ולאברהם נאמר עשר עממין, אמנם זה יהי' רק לעתיד, ומה שנתנה לנו לברר הוא הז"מ דתהו, וכח"ב יתברר בדרך מלמעלמ"ס בגילוי לע"ל. והנה בודאי ע"י הבירור דכח"ב דתהו יהי' התחדשות גדולה בתורה לפי אופן הבירור שזהו במדרי' גבוה ונעל' מאד, דא' הקב"ה תורה חדשה מאתי תצא חידוש תו' מאתי תצא שיהי' התחדשו' אור בתו' כו', והרי לא יהי' עוד הפעם מ"ת כ"א במ"ת דעכשיו נתן גם מה שיתחדש לעתיד כו' וזהו הפרש' שנתוסף ע"י יתרו שהוא בירור ג"ר דתהו כו', ולכן הפ' שהוסיף היא ואתה תחזה, וידוע דלעתיד יהי' כל המדרי' היותר עליונו' בראי' במוחש, וזה התחדשו' דמשיח שילמוד תורה את ישראל שיהי' בבחי' ראיית המהות כו', וע"כ הפ' שהוסיף יתרו היא ואתה תחזה דתחזה הוא לשון ראי' אמנם להיות דבתורה דעכשיו הוא בבחינת התעלמות, דלעתיד יהי' זה בגילוי ממש ועכשיו הוא בהתעלמות, ע"כ נאמר תחזה לשון תרגום דלכאורה הול"ל ואתה תראה ואמר ואתה תחזה לשון תרגום לפי שעכשיו הוא בבחי' התעלמות ועיקר הגילוי יהי' לע"ל דוקא, אבל זהו המשכת בחי' עצמות א"ס שנמשך ע"י הודאת יתרו, והנה במ"ת הי' בכללות ישראל בחינת ראיית המהות בדוגמא דלעתיד וכמ"ש בסש"ב פל"ו וכבר הי' לעולמים מעין זה במ"ת כדכתיב אתה הראית לדעת (שפירושו דו האסט אַנגיהייבן לאַזן זיך וויסן) כו' כדכתי' וכה"ע רואים את הקולות רואין את הנשמע כו' ומבו' במ"א שזה הי' ע"י הודאת יתרו, וזהו שקודם מ"ת הי' צ"ל הודאת יתרו דוקא והיינו בכדי שבתורה יהי' מה שיתגלה לעתיד ובכדי שבכללות נש"י יהי' במ"ת בחי' ראיית המהות הוא ע"י הודאת יתרו שהוא הבירור כח"ב דתהו.

שז"ע קני קניזי וקדמוני : לקוסי תורה להאריז"ל ס"פ לך לך וסי' הלקוסיס שם.
 דאמר הקב"ה תורה חדשה מאתי : ויקרא רבה פ"ג, ג. דכך הוא פירוש הכתוב בישע"י
 (נא, ד), אבל לשון הכתוב הוא : תורה מאתי תצא, וכן הוא בתורת חיים תולדות ר"ה ויתן לך
 ס"י ופי"ט.

וידוע דלעתיד : ראה עדכ"ז בלקו"ת ס"פ צו.
 תחזה לשון תרגום : על דרך זה בלקו"ת סי' ואתחנן תוסי' ביאר ע"פ וידעת פ"ג.

קיצור. יפרש דקודם מ"ת צ"ל הודאת יתרו, גם בירור כח"ב דתהו, כדי שיהי' ראיית המהות בעת מ"ת, וכדי שינתן אז גם מה שיתחדש לעתיד.

ז) והנה אי' במד"ר יתרו שם דיתר נק' קודם שנתגייר וכשנתגייר הוסיפו לו אות ו' בשמו, דיתר הוא ל' גדולה וכמו יתר שאת ויתר עז, וענין הגדול' הוא ע"ד כמו שעשו נק' בנה הגדול ויעקב נק' בנה הקטן, והנה יעקב ועשו הם תי' ותהו דההפרש כללי ביניהם הוא דבתהו ריבוי אור ומיעוט הכלי' ובתי' מיעוט האור וריבוי הכלים והריבוי ומיעוט דתהו ותיקון אינו כמו הריבוי ומיעוט שבסדר השתל' כמו החכמה שהיא מרובה על הבינה וכו' כ"א הריבוי הוא שהוא במדריגה נעלה וגבוה ביותר, ובתהו ריבוי האור שהוא אור עצמי כו', ובתיקון הוא ריבוי הכלים שהכלים הם רחבים לקבל האור בתוכם והוא הפלאת הענין בענין הכלים דוקא. וזהו יעקב בנה הקטן שהוא מיעוט האור וריבוי הכלים, ועשו נקרא בנה הגדול מפני שבתהו הוא בחי' ריבוי אור, וזהו יתרו לשון גדולה שהוא הריבוי האור דתהו. וכן יתרו הוא לשון מותר להיות דאורות דתהו הן יתר מכפי המדה שהן אורות הבלתי מוגבלים והיינו שאינם מוגבלים ע"פ מאמר קו המדה כו', ומזה נמשך מותרות השפע לעוברי רצונו כו', ובאמת הרי כל יתר הוא כנטול דמי דריבוי השפע להם הוא כמ"ש ומשלם לשונאיו אל פניו להאבדו, וע"י ריבוי ההשפעה והגדולה הוא מפלתם וכמו המן ע"י שהגביהה אותו אסתר ואמרה יבא המלך והמן היום שהר"ת הוא הוי' הנה עי"ז דוקא הי' מפלתו, דע"פ הטבע הרי הי' ביכולת המן ח"ו לפעול אצל אחשוורש מחשבתו הרעה כו', ואסתר היא ל' הסתר והעלם בטבע שהוא מוסתר ונעלם במאד מאד, אמנם ע"י שאסתר גילתה שם הוי' שהוא למעלה מדרך הטבע בטבע, והיינו שבטבע עצמה יהי' למע' מדרך הטבע, וזהו השם הוי' בר"ת ואותיות הר"ת היו להגביה את המן בהגבה גבוה ביותר הנה על ידי זה דוקא היתה מפלתו. ומותרות השפע שנמשך לעוברי רצונו הוא לפי שרש ההמשכה הוא מבחינת אורות המרובים דתהו. וזהו יתר לשון גדולה ומותרות שזהו הוראה על אורות המרובים דתהו. אמנם כשנתגייר ניתוסף לו אות ו' דאות ו' הוא בחי' חבל וקו הנמשך מלמעלמ"ט והוא בחי' יעקב חבל נחלתו דיעקב הוא לשון בקיעה וכמ"ש יבקע צורים בקיעת והמשכת הוא"ו, והר"ע הקל קול יעקב בחינת המשכה, דבכל מקום ומקום וכל אחד ואחד הקובע עתים לתורה הנה מאיר בזה המשכת העצמות וכמ"ש אז יבקע כשחר אורך שהוא בחינת בקיעת הקו כו' וכמ"ש במ"א. והוא"ו הוא ההמשכה בבחי' צמצום בכדי שיהי' בבחי' התלבשות בפנימי' כו' וזהו יתרו יתר ו' שבחינת האורות הבלתי מוגבלים דתהו נמשכים בוא"ו להיות בבחינת פנימי', ואז ההמשכה היא למקום הראוי דוקא, דבחי' המקיף הוא כחשכה כאורה וכאשר נמשך בבחי'

יעקב ועשו הם תיקון ותהו : לקו"ת להאריז"ל ס"פ וישלח. תוי"א ר"פ וישלח, וד"ה ישובו.

שהר"ת הוא הוי' : פע"ח שער הפורים פ"ו, מ"ח מסכת אדר פ"ז.

עי"ז דוקא : להעיר ממגילה (טו, ב) על פסוק זה : רבה אמר לפני שבר גאון.

דיעקב ... וכמ"ש יבקע : ראה זח"ג קד, א. ע"ח שלי"ב ספ"א. ונתבאר ע"פ דא"ח בלקו"ת פ' צו ד"ה להבין ענין משמח, וד"ה והי' אור הלבנה. בסידור שער הסוכות בתחלתו, ביאורו"ז ס"פ תוריע ועוד.

וכאשר נמשך : ע' מצות קרבן פסח (בס' טעה"צ להצ"צ). קונטרס ומעין מא' סי' ואילך.

הקו אז ההמשכה הוא דוקא למקום הראוי, וכמו שבקש משה ונפלינו אני ועמך שגם מבחינת פלא עליון יהי' אני ועמך דוקא כו'. וזהו שנמשך ע"י הודאת יתרו דבחי' אורות דתהו נמשכו ונתלבשו בבחי' כלים דתיקון וגם ההמשכה מבחי' פנימי' ועצמות א"ס בחי' העלם העצמי כו'. וזהו טוב שכן קרוב זה יתרו שע"י הקירוב שלו שהודה, ועם היות דהודאתו הוא רק ע"פ טעם ושכל וטבע וההתפעלות שלו היתה מזה כי בדבר אשר זדו כו', דלהיותו יסוד אבא דקליפה הנה כל השגתו הוא בהגשמה וכו"ל בחכמות חיצוני' כו', אבל בזה שנתקרב ונדבק אל הקדושה הרי הכניע עצם החכמה דקליפה שע"ז ניתוסף אור רב בחכמה דקדושה והיינו שע"י הקירוב שלו נמשך בחי' אור א"ס שלמעלה מבחינת גילוי, וגם בחינת העומק דבחי' פנימי' ועצמות א"ס נמשך בבחינת גילוי ממש בגילוי דתורה כו'.

קיצור. יבאר יתר ל' גדולה אורות מרובי' דתהו, וניתוסף לו ו', שימושכו למקום הראוי בבחי' כלים דתיקון, ונמשך גם מבחי' פנימי' ועצמות א"ס.

(ח) **אמנם** עמלק הוא היפך מזה לגמרי והיינו דלא לבד שלא נתקרב אל הקדושה אלא עוד זאת שהוא מנגד אל הקדושה, ועיקר ההתנגדות שלו הוא אל הגילוי אור ממש, והיינו דגם כשמאיר גילוי אור רב הנה עמלק הוא מנגד לזה. ולכן הנה ללחום בעמלק עם היות דעצם המלחמה הוא ע"י ישראל, אמנם זה בהשתתפות יהושע ובעזרתו של משה דוקא. ועל זה הוא שאומר משה ליהושע בחר לנו אנשים, שעשהו כמהו, ומ"מ אמר לנו. וביאור הענין יש להקדים ההפרש בין בחינת חכמה ובינה, דהנה חכמה הוא בחי' עצמות המוחין, ובינה רק בחינת התפשטות המוחין. דהנה בכל דבר מושכל הרי בחינת החכמה הוא עצם הדבר המושכל וכמו נקודת ההשכלה ה"ה עצם השכלת הענין, דכאשר נופל לו איזה השכלה חדשה הנה נקודת ההשכלה זהו המושכל עצמו, וכן כשמתייגע לידע ענין המוקשה ואינו מבין אותו ומתייגע לידע את הענין ואח"כ נופל לו בשכלו שהוא כך וכך הרי הוא יודע את הענין שהוא כך וכך הנה זהו נקודת המושכל של הענין שיודע וההשגה ה"ה הבנת הענין שבא בריבוי פרטים ובריבוי הסברים. עם היות שבזה דוקא מושג הענין, דבנקודת ההשכלה הגם שיודע את הענין אמנם ידיעתו בהענין הוא בכללות שמרחף רק במוחו והרי אינו מושג עדיין, ובהשגה הוא שמושג הענין, ומ"מ הרי זה בחינת התפשטות לבד. וראי' מוכחת לזה הוא מהאור שבחו"ב (דהנה נת"ל בהפרש דשכל הטבעי ושכל האלקי דהטבעי הוא מגושם והאלקי הוא מופשט, הנה כמו"כ בהאלקי גופא הרי יש הפרש בין החו"ב ג"כ), דבחכמה שהיא נקודת ההשכלה הרי בה מאיר דקות הענין שזהו עצם האור של ההשכלה דאור זה מתעלם בהשגה, והאור שכל המושג ונרגש בהשגה ה"ז בחינת התפשטות לבד לא עצם האור כו', וידוע דעיקר החכמה הוא בחינת ראי' והו"ע ראיית עין השכל, דראי' הוא בחינת ידיעה ואדרבה היא עיקר הידיעה ואמיתתה שרואה מהות ועצם הענין, דהנה ידיעת כל דבר והשגתו הרי אפשר להיות על ב' אופנים או שראה את הדבר או שמע את הדבר, דנת"ל ידיעת כל דבר והשגתו הוא ע"י התאחדות המשיג והמושג, וזה בא בא' משני האופנים

אם בראי' או בשמיעה. וידוע בהמשל דראי' ושמיעה, דראי' הוא שרואה עצם המהות ושמיעה הרי אינו יודע עצם המהות רק מה ששומע מהזולת ומבין היז רק בחינת התפשטות המציאות בלבד, ולכן בשמיעה צריך לשמוע כמה פרטים ואז דוקא יודע הדבר, ואם לא ישמע פרטי הדברים אינו מבין את הדבר כ"א צריך לשמוע כל פרט בפ"ע ובשמיעתו את הפרט הרי מצטייר במוחו שהוא כך וכך ומבין כולם יודע את הענין, ובראי' הרי רואה הכל בהבטה א', דבשמיעה הוא רק שמבין את הענין כפי השגתו משא"כ בראי' שרואה את הדבר כמו שהוא. וזהו מה שעיקר הידיעה דחכמה הוא בחינת ראי' דוקא, ולהיות דעיקר הידיעה דחכמה היא בבחינת ראי', הנה לגבי זה גם השכל דחכמה הוא בחינת התפשטות לבד וכמ"ש באדר"ו האי חכמה אתפשט ואפיק מיני' בינה כו', הרי דבחי' שכלי' דחכמה שמוזה הוא ההשגה דבינה היז בחי' התפשטות כו'. אמנם ידוע דבחכמה גם בהשכלי העיקר ההנחה שכלית ובבינה בחינת השכל כמ"ש במ"א ונמצא דבינה הוא בחי' התפשטות לבד, והמשכה דהתפשטות הוא שבא בבחינת התחלקות מדרי' ואינו נמשך למרוק, דכל התפשטות הרי זה הארה, והארה היא נמשכת בסדר והדרגה והיינו בדרך העלם וגילוי, והעלם וגילוי הוא שמתמעט ממדריגה למדריגה עד שבסוף המשכה הוא בבחינת מיעוט לגמרי, דהמשכת העצם הוא לא בסדר והדרגה בבחינת העלם וגילוי, וע"כ כמו שהוא הי"ה נמשך בכ"מ, אבל התפשטות הארה הי"ה נמשך בדרך העלם וגילוי שמתמעט האור, ולכן יש בזה חילוקי מדריגות ומתמעט האור לגמרי במדריגות התחתונות, ולכן חכמה היא עצמות המוחין ובינה היא רק בחינת התפשטות המוחין בלבד.

קיצור. עמלק מנגד לגילוי אור. יבאר דחכמה הוא בחינת עצמות, דעיקרה ראי', וגם בהשכלי שלה העיקר הוא ההנחה, משא"כ בינה שהיא הארה, שמיעה. השגה. ולכן מתמעט ממדריגה למדריגה.

(ט) והנה יש עוד טעם מה שבינה התפשטו' וחי' היא עצמי, דהנה בינה היא בחי' מקבל. דחי' אינו בחי' מקבל שהרי כאן הוא שנתחדש עצם השכלי וכמו בהשכלה חדשה או בעיון בדבר המוקש' ונופל לו בשכלו שהענין הוא כך הרי כאן הוא שנתחדש עצם השכל, ועם היות שהשכל בא בחכמה מכח המשכיל, הנה זהו שכח המשכיל הוא מקור השכל לא שחכמה היא בחינת מקבל מכח המשכיל כ"א שהשכל יש לו מקור מאין שנמשך, והיינו דתחלה לא הי' מציאות שכל וכאן הוא שנתחדש מציאות השכל. ולכן חכמה היא הברקה וכמו הברק דעם היות שיש לו סבה מאין הוא בא, אבל הברק עצמו הוא שנתחדש כאן במקום היותו רק שיש לו סבה, וכן הוא בנקודת ההשכלה שיש לו סבה שהוא כח המשכיל, אבל אין זה שהחכמה מקבל מכח המשכיל כ"א דכאן הוא שנתחדש מציאות השכל, אבל בינה היא בחינת מקבל מהחכמה, וכמו במשל דראי' ושמיעה הרי ראי' הוא שיודע בעצמו את הדבר הנראה, משא"כ בשמיעה הי"ה בעצמו אינו יודע את הדבר רק מקבל מזולתו, ומאחר דבינה הוא בחינת מקבל הנה כל מקבל איידי דטריד למבלע לא

דראי' הוא . . . ושמיעה הרי : ראה תו"א ר"פ משפטים, המשך וככה תרל"ז פל"ג ופנ"ו.

ועוד.

וכמ"ש באדר"ו: זחי"ג רצ, א.

פליט, וענין טריד למבלע הוא שאין לו עצם הדבר ולא נתעצם עמו. כ"א דוקא כאשר מקבל ולוקח את העצם הרי אז העצם נתפס אצלו ואינו בבחינת מקבל עוד, ואם הענין מתעצם אצלו ה"ז אצלו והוא שלו ואינו שייך הטרדא למבלע, כ"א בהתפשטות האור דאז הרי לא נתעצם אצלו, שהוא בבחינת מקבל עדיין, ה"ה טריד למבלע ולא פליט למרחוק. וכמו עדי"מ במשפיע ומקבל הנה כ"ז שהתלמיד הרי לא נתעצם אצלו הענין שהשפיע לו רבו, והיינו שהוא בעצמו אינו יודע אותו כ"א מה שבו שכל הרב שקבל, אינו יכול להתרחק מן הרב ואם יתרחק יהי' נשכח אצלו, וגם מקבל סתירור' העלמו', והיינו לפי שהענין לא התעצם אצלו הרי בקל יכול לשכוח עליו, והענין מקבל אצלו סתירות וקושיות, אמנם כאשר מתעצם אצלו הענין דהיינו שהוא בעצמו יודע ומבין אמיתית הענין אז יכול להתרחק מהרב ואינו מקבל סתירות והעלמות, וזהו בשכל והשגה פרטי' אם מתעצם א"ל, וכמו"כ יובן בכללות ענין ההשגה לגבי בחי' הראי' דחכמה. דראי' דחכמה הוא שתופס את העצם ואינו בבחינת מקבל, והשגה הוא רק התפשטות הדבר ואינו מתעצם דהיינו שאין בזה בחינת העצם להיות עצם הענין שלו כ"א התפשטות הענין בלבד ולכן אינו מתפשט למרחוק, והו"ע דיסוד אימא קצר ויסוד אבא ארוך דבחינת חכמה להיותה בחינת עצם ה"ז נמשך למרחוק, ובינה שזהו רק בחי' התפשטות ואינו נמשך למרחוק.

קיצור. ימשיך דבינה היא בחינת מקבל ואינו מתעצם כ"א רק התפשטות. משא"כ חכ', דכח המשכיל הוא מקורו ולא דמקבל ממנו, ולכן נמשך למרחוק.

(י) **אמנם** כ"ז הוא בהשכלה והשגה. ובמוחש הוא נראה בהפרש בעבודה דמבחינת החכמה הנה בכל דרכיך דעהו, דבכל עניניו ובכל עשיותיו נרגש אצלו, וכמו בראי' בגשמי' דכשהאדם רואה איזה דבר הנה גם כשהוא מרוחק מהדבר הנה הוא הדבר מרחף אצלו כאלו הוא כעומד לנגד עיניו, משא"כ בשמיעה שנשכח מהר להיות שהוא רק התפשטות ורושם, וכן יובן בעבודה דמהשגה והתבוננות הנה מה שנשאר על כל היום הוא רק רושם בלבד, דהתבוננו' עצמה היא רק בעת התפלה וכן האה' היא רק בשעת התפלה ולא כל היום, ובכל היום הוא רק רושם בלבד, אבל בחכמה הענין שהוא אצלו גם בבחינת הנחה שכלית וכ"ש בבחינת ראי' אינו מתעלם ונרגש אצלו כל היום ובכל עניניו ועשיותיו שאינו נשכח מאתו כו'. וזהו ג"כ שמבינה הוא בחינת אהבה שזהו בחינת יש מי שאוהב ומחכמה הוא בחינת ביטול, והיינו מפני שהעצם נמשך כו'. והנה קליפת עמלק שייך רק בבחינת התפשטות האהבה והיינו בהארה שמתמעט ממדרי' למדרי' עד שבבחי' נה"י היא בחינת מיעוט האור לגמרי, הנה שם יכול להיות קליפת עמלק למנוע ולעכב. וכ"ז הוא בבחי' חיצוני', אבל בבחינת פנימי' בינה שזהו עדי"מ כמו התלמיד כשהענין מתעצם אצלו כו', וידוע דבפנימי' בינה הרי מאיר האור שכל בדרך ממילא בלב ולא רק בחי' נה"י היינו

דיסוד אימא קצר : ע"ח שער הכללים פ"י. שכ"ט פ"ח ובכ"מ. ונת' ע"פ דא"ח בביאור הזהר פ' כי תשא. ועיי"כ בלקו"ת בסוף ספר ויקרא.
והנה קליפת עמלק : עיי"כ תו"א ס"פ תצוה. סי' טעמי המצות להצ"צ סוף מצות איסור גיד הנשה, ומצות זכירת מעשה עמלק.

ראשית גוים הוא לפי שהוא סבה להם כו'. והנה ההפרש בין עמלק לשארי אומות זהה הנה הן אומות הן ז' מדות רעות לעומת ז' מדות דקדושה דאת זה לעומת זה עשה אלקים דכשם שיש ז' מדות דקדושה כמו"כ יש ז' מדות בלעז"ו והן ז' פרות הטובות וז' פרות הרעות, מדות דקדושה נקראים ג"כ בשם פרות לפי שהמדות בכלל הם הרגש עצמו כו', כמו שאהבה דקדושה הוא שרוצה באלקות מפני שאלקות טוב לו, והיינו שמתכוונן באלקות ונרגש אצלו הטוב דאלקות ה"ה רוצה באלקות אם מפני הטוב דאלקות עצמו או מפני שקרבת אלקים לו טוב כו', אבל זהו"ע מדת האהבה שרוצה באלקות מפני הטוב דאלקות כו', כמו"כ באהבה דלעז"ז הוא שרוצה בדברים הגשמי' מפני הטוב הטבעי, וכמו בהשכל דנה"ב הוא שמשגיג הטוב דהגשמי, ומשו"ז הוא רוצה בו, והיינו שאין זה שרוצה להיות נפרד מאלקות והוא רק לטובתו ולהנאתו, שרוצה מה שטוב לו לפי השגתו וטבעו הבהמי אבל לא להיות נפרד ח"ו מאלקות, וכמארז"ל אין אדם עובר עבירה אא"כ נכנס בו רוח שטות, דהרוח שטות מכסה על האמת היינו על הניצוץ אלקי שבו, שאם הי' מאיר בו הארה אלקי' לא הי' בשום אופן היפך רצה"ע כי אינו רוצה להיות נפרד רק שהרוח שטות מכסה על האמת ונדמה לו שעודנו ביהדותו ובאמת הרי נעשה נפרד, וכמ"ש באגרת התשובה דחבל ההתקשרות דנשמה באלקות ארוג מתרי"ג נימין וכשעובר עבירה נפסק נימא אחת שגורם חלישות בכלל החבל, ובפרט בחייבי כריתות ר"ל שנכרת הנפש משרשה, רק שהוא מטעה א"ע ונדמה לו שעודנו ביהדותו ואינו נפרד מאלקות. והנה יש עוד אופן והוא מה שאינו חושב כלל שזה היפך רצה"ע כי שוכח לגמרי על אלקות ואינו שם לבו לזה מפני התגברות התאוה, שהרי אנו רואים שהעובר עבירה יכול לעשות שטותים להשיג תאותו שאם הי' מאיר בו אור השכל לא הי' עושה זאת בשו"א, רק שמאבד שכלו ומתנהג כאחד הפתאים, ואם שכלו הטבעי מאבד כ"ש שמאבד שכלו האלקי, והו"ע הרוח שטות היינו רוח התאוה שמעלים ומסתיר שאינו מאיר בו האור האלקי כו'.

קיצור. עמלק הוא בהבדלה מז' אומות. יבאר ענינם בעבודה דאינו רוצה להיות נפרד, וחוטא כי נדמה לו שעודנו ביהדותו או ששוכח על אלקות.

יב) והנה הסבה לזה הוא העדר העבודה, דעבו' הוא פועל והעדר העבו' הוא מה שאין מביאים בפועל מה שיודע ומשיג במוחו, דכל אחד ואחד יודע ומשיג מה הוא טוב ומה הוא רע, מה הוא נאה ומה הוא מגונה, אלא שנשאר במוחו בלבד כמו ידיעה שכלית ואין זה נוגע אל הפועל ממש, וסבת העדר העבודה הוא העדר היגיעה בתפלה, שאם הי' עובד בתפלה בהתבוננות אלקי ובהעמקת הדעת שיהי' נרגש אצלו הענין ויתעורר באהוי"ר הי' נעשה חלישות הנה"ב, דזהו כלל מוחלט תוקפא דנשמתא חולשא דגופא, תוקפא דגופא חולשא דנשמתא, גופא אין הפי' הבשר, כי זהו דבר שלעצמו אינו דבר כלל, והראי' בצאת הנפש מן הגוף הוא דבר המאוס, כ"א גופא פי' הנה"ס המלוכש בהבשר ותוקפא דגופא הוא חולשא דנשמתא

והנה ההפרש : ראה ג"כ במקומות המכונים לעיל בהערה לפי', בשערי אורה סד"ה יביאו לבוש מלכות.

תוקפא דנשמתא ... תוקפא דגופא : על דרך זה כצאתי בוח"א קמ, ב. ושם קמ, ב.

ותוקפא דנשמתא הוא חולשא דנפש הטבעי, ומקרא מלא דבר הכתוב ולאום מלאום יאמץ כשזה קם זה נופל, ובפרט שהעבודה הוא לפעול בהנה"ב והיינו שיהי' מושג בשכל הטבעי ויתפעל גם הנה"ב באה' כו', ובהעדר היגיעה בתפלה וגם כשעובד הוי' אין העבודה כדבעי שאין ההתבוננות אמיתי ובהעמקת הדעת ממילא האהבה ויראה היא בחיצוני' לגמרי ורק דמיון בלבד ולפי שעה וכחלום יעוף שנפסקת לגמרי, וע"כ נעשה התגברות החומרי' דנה"ב, ובתחלה הוא בדברים המותרים להתענג בהדבר וכמו אכו"ש והדומה שתופסים מקום אצלו זמני האכו"ש והשינה ומתענג בזה עד שמתרגל בזה והולך מהקל אל הכבד, והיינו דכשבא לדבר תאוה אינו יכול לעמוד בזה מפני שאין אור אלקי בנפשו והיום אומר לו כך ומחר כך עד שבא לדבר אסור כו', ונמצא דהעדר העבודה הוא סבת התגברות החומרי' והתגברות החומרי' הוא הגורם לו להיות עובר עבירה ר"ל, דכ"ז הוא מפני ריבוי ההעלמות וההסתרים, והוי' מדות רעות מעלימים על הוי' מדות דקדושה. אמנם כאשר לעת מן העתים הוא מתעורר בנפשו בעניניו ועשיותיו איך שהן היפך רצון הבורא, ובאמת הלא גם הוא בכלל ישראל, דישראל הוא ר"ת יש ששים ריבוא אותיות לתורה, וגם הוא יש לו אות בתורה, דבראשית הוא ב' ראשית תורה נק' ראשית וישראל נק' ראשית וברה"ע הוא בראשית דישראל ע"י לימוד התורה וקיום המצות יאירו את העולם, והוא לבד זאת שאין האות שלו מאיר כ"א עוד שהוא פוסל את התורה שהיא חסרה האות שלו, ואיך שעיי"ז הוא שנאו למעלה בתכלית השנאה, הרי הוא מתמרמר מאד בנפשו ושב להוי' בכל לבו ויאחוז בדרכי העבודה כו'. וז"ע המדות רעות שמסתירים שלא יהי' גילוי אור אלקי בנפשו וכאשר מאיר האור האלקי ה"ה מתבטלים כו'.

קיצור. ימשיך דהסבה להסתיר ז"מ רעות הוא העדר העבודה, וסבתו העדר היגיעה בתפלה, דעי"ז נעשה התגברות החומריות, ובהתגלות אור בנפשו מתבטלים.

(ג) **אמנם** קליפת עמלק אינה דומה לשארי הקליפות, דכל הקליפות המה מנגדים אל הקדושה, אבל כל היותם הוא מצד העלם והסתר האור, אבל כשמאיר גילוי אור אלקי הם מתבטלים, אבל קליפת עמלק הוא שעומד נגד גילוי אלקות, והיינו גם כשיש גילוי אור אלקי והוא שמתבונן בשכלו ויודע אלקות במוח ומ"מ לא יתפעל בלבו, ער איז זיך מתבונן בשכלו און ווייס אלקות במוח און מ"מ ווערט ער ניט נתפעל כלל במוחו מזה, אלא עוד אדרבה מנגד בהעזה והוצפה גדולה נגד גילוי אלקות וכמו שא' יודע את רבונו ומכוון למרוד בו, שיודע ומשיג אלקות וכמו בבלעם דכתיב ויודע דעת עליון, דבלעם ידע שיש מדריגת דעת עליון דבלעם הוא מנגדו של משה וכמארז"ל ע"פ ולא קם נביא עוד בישראל כמשה בישראל לא קם אבל באו"ה קם ומנו בלעם, לפי שבלעם הוא המנגד דמשה, ומשה נק' עיני העדה דוירא ראשית לו שהוא בחי' רא'י דחכמה כו', ובלעם הוא

דישראל הוא ר"ת : מגלה עמוקות אופן קפו (הובא בילקוט ראובני ר"פ בראשית בילקוט חדש ערך תורה סי' קעת. ועוד). ויש שהעירו בוהר חדש רות ע"פ וזאת לפנים בישראל. — ועייג"כ סדיה ויבוא עמלק תשי"ט (נדפס בקונטרס סב).

דבראשית הוא ב' ראשית : תיז תיקון א. תיקון ה. ובכ"מ.

וכמאמר רז"ל : ספרי ויליש במקומו. במדבר רבה פי"ד, כ. זחיב כא, ג. ובכ"מ.

שתום עין אבל עם זה הוא יודע שיש בחינת ומדריגת ד"ע. וידוע דבלעם ועמלק הם ענין אחד, וכמ"ש הרמ"ז שם, שהי' יודע אלקות ומכוון למרוד בו שלא יפעול בנפש והוא ע"י הקרירות אשר קרר בדרך שהוא מקרר בדרך הוי' היפך מדרי' אברהם אבינו ע"ה דכתיב ב' כי ידעתיו למען אשר יצוה את בניו ואת ביתו אחריו ושמרו דרך הוי' כו', דיש דרכים ונתיבות שבהם מאיר הגילוי דשם הוי' עם דערהערט זיך דער למעלה מדרך הטבע והוא הנק' די אידישע ווארעמקייט, ועמלק הוא המקרר בדרך הוי', וקרירות הלזו אין זה קרירות הדערד עבודה כו', שמקרר את הענין שלא יתפעל ממנו, שגם מה שמשגיג ומבין היטב את הענין האלקי ומ"מ אינו מתפעל מזה בלבד, ויש בזה אופן שהוא בדרך הסכס, שזה כמו הסכס בנפשו לבלי התפעל משום ענין אלקי, איז דאס נאָר אַ ענין אלקי, דאָרף מען דער פון ניט נתפעל ווערן, וזה עוד גרוע יותר כידוע. וזהו שעמלק בגימט' ספק שעושה ספיקות ואומר מי יאמר שהוא כך, אָט דאָס איז דער דרך פון עמלק, אַז ווי עם קומט צו אַ ענין אלקי, וכן בענין הנסים והדומה, וואָרפט ער אריין אַ ספקות און פרעגט ווער זאָגט אַז עם איז אזוי, הגם שהוא עצמו יודע שהאמת כן הוא שהרי זה ענינים שכלי' ומובן ע"פ השכל ממש אמיתי' הענין, ומ"מ הוא מטיל ספיקות שבוה מקרר את הענין, וזה רק בדרך העזה וחוצפה לא ע"פ טעם ודעת רק בדרך חוצפה בלבד, ואינו דומה לז"מ דקליפה, דמה שאוהב ונמשך אחרי הדברים הגשמי' וההומרים זהו להנאתן וטובתן, אבל בעמלק הוא רק בדרך העזה וחוצפה ולא להנאתו להתגברות התאוה ולהשיג תאוותו כ"א רק לנגד אלקות, וכמו החצוף שענינו רק להעזי ולא לתועלת עצמו כ"א להעזי נגד זולתו. וזה גופא מה שהוא עז פנים וחצוף מהותו וחיותו, והוא בעצמו יודע שהוא לא כלום ויודע מעלת זולתו ומעזי בו ובזה הוא כל קיום מהותו, וכמו"כ קליפת עמלק הוא רק לנגד אלקות והוא לא קליפה המסתרת על הפרי כ"א קליפה המנגדת אל הפרי וזהו דעמלק לשון ומלק את ראשו ממול ערפו, דידוע שהצואר הוא הממוצע להמשיך מהמוח אל הלב ע"י קנה ושט ורידין, וכמ"ש במ"א, ועמלק הוא שעומד בעורף ואינו מניח גילוי המוחין שיאיר בלב.

קיצור. יבאר דעמלק יודע אלקות ומכוון למרוד בו שלא יפעול בנפש, והוא ע"י הקרירות והטלת ספקות, והוא רק חוצפה, כי בעצמו יודע האמת.

יד) **וזהו** דכתי' ראשית גוים עמלק, וכל הגוים יתבררו, אבל ואחריתו עדי אוהב, שאין לו תיקון כמו הז"מ רעות שיש בהם בירור. דהנה בהמדות יש ב' עניני' היינו הכח המתאוה והתאוה, שהתאוה א"א להעלות וצ"ל בדרך דחי', והכח המתאוה יכולים להעלות לקדו' וכמ"ש בלקו"ת בדרוש פרה אדומה, וכ"ז בהו' מדות שהן להנאתן כנ"ל, אבל קליפת עמלק שאינו להנאתו כ"א רק לנגד אלקות, ע"כ אין בו שום בירור ואחריתו עדי אוהב דשבירתו בדרך דחי' זהו תקנתו, וזהו ע"פ מחיית עמלק, ודבר זה הוא חובה על כל או"א מישראל כאמור מזה תמחה את

זכר עמלק, כי עמלק בא בסבת הרפיון מן המצות ומן התורה וכמ"ש ויבא עמלק וילחם עם ישראל ברפידים שרפו ידיהם מן המצות, דעיקר ענין המצות הוא בקבע"ו דוקא, וזהו הנתחלת הענין הי' כי אמרו היש הוי' בקרבנו אם אין פי' אם ההנהגה הוא בטבע, או בדרך למעלה מן הטבע ומזה השתלשל כי בא עמלק שהוא ענין הספיקות, וזהו ויאמר משה אל יהושע החכמה אמרה לכינה בחר לנו אנשים ואומר לנו שהוא יחוד חכמה וכינה והאנשים הם אנשי משה גבורים ויראי חטא שמהא זכותן מסייעתן ובכח זה הי' ביכולת ישראל ללחום עם עמלק בהשתתפות יהושע שהוא בחי' בינה ובעזרת ידיו של משה שהוא גילוי הדעת, וזהו והי' כאשר ירים משה ידו וגבר ישראל דכשהדעת עולה בהכתר אז נעשה תוקף בישראל שהוא התוקף דאמונה פשוטה וכאשר יניח משה את ידו והיינו דכאשר הדעת יורד אל המדות שהו"ע ההשגה אז יכול להיות כי יגבר עמלק, דהנה בכדי לנצח את עמלק הוא ע"י תוקף האמונה שלמעלה מטו"ד ואז יגבר ישראל, ועי"ז ויחלוש יהושע את עמלק ואת עמו לפי חרב, דבתחלה הוא עמלק בעצמו בלא עם לפי שהוא הראשית גוים והסבה להם אמנם אח"כ אז ער ווארפט אריין זיינע ספיקות אז הוא פועל ח"ו שהמדות רעות מתגברים על המדות דקדושה, אמנם ע"י כי ירים משה את ידו הנה וגבר ישראל שהם המנצחים את המלחמה, דעיקר המלחמה היא להוי' בדרך מלמעלמ"ט ומ"מ צ"ל העבודה שלמטה, ואז ויחלוש יהושע את עמלק ואת עמו לפי חרב, דמחה תמחה את זכר עמלק לא תשכח.

קיצור. בז' מדות רעות המסתירים יכולים להעלות כח המתאווה, משאי"כ עמלק שהוא מנגד, כא"א צריך ללחום בו עדי אובד, וע"י תוקף האמונה שלמע' מטו"ד וגבר ישראל.



הוספת.

מכתב אודות תכלית ירידת הנשמה. מה' מצעדי גבר כוננו. ... במענה על מכתבו המודיע משלמו ואשר ת"ל נתנו להם מקום מיוחד לבית תפלה ומתפללים בצבור שחרית מנחה ומעריב, ואשר הוא וידידנו ר' משה שי' לומדים עם ג' נערים והם הולכים בדרך הישר, נהנית במאד מזה. המאמין בהוי' ובתורתו יודע כי מהוי' מצעדי גבר כוננו' וכל אחד מישראל בלי הבדל איש או אשה נער או זקן עשיר או דני ת"ח ואיש פשוט בכל מקום שהוא. הנה הכוונה בבואו להמקום ההוא היא בשביל תכלית רוחני', אשר התכלית הרוחני' היא תכלית בריאת העולם הגשמי ותכלית ירידת נשמת האדם משמי שמים למטה לעולם הזה הגשמי והחומרי לבררו ולזככו ע"י לימוד התורה. ע"י תפלה וקיום המצות מעשיות ועל ידי הנהגות טובות שע"פ התורה לדמות צורה — שהוא האדם — ליוצרה כמאמר ² מה הוא חנון אף אתה חנון מה הוא רחום אף אתה רחום.

כל אשר יש לו מוח בקדקדו ומתבונן בענין ירידת הנשמה בגוף יראה נפלאות הבורא ב"ה והכוונה האלקית במוחש. הנשמות הן חלק אלוקה ממעל והם קודם שנברא העולם ועמידתן הוא בעולמות העליונים הנאצלים הקדושים והרוחני', וענין עמידתם בעולמות העליונים הוא שהן מבינות ומשיגות אלקות הגבה למעלה יותר מכל הנבראים, זיי פֶּאֶרְשֻׁטְעֶהֶעֶן און בעגרייפען די זאך פון געטליכקייט מעהר פון אַלע בעשעפענישען להיותן חלק מן העצמות ב"ה. הוכוכבים והגלגלים עם היותם בעלי גוף שבאים במספר בכל זה בעלי נפש ודעה והשכל המה ומכירין את מי שאמר והי' העולם וכל אחד ואחד מהם לפי גדלו ולפי מעלתו משבח ומפאר ליוצרו'. למעלה מהם הם המלאכים שבהם עשרה סוגים כמ"ש הרמב"ם בהלכה ז' בפ"ב מהלכות יסודי התורה, שלמטה מכולם הם סוג האישים להיותם קרובים להשכל האנושי ולמעלה מכולם הם סוג חיות הקודש.

כל הברואים הללו ככוכבים וגלגלים ומלאכים הם חיים ומכירים את הבורא ויודעים אותו ידיעה גדולה עד למאד, ועם זה הנה גם חיות הקודש שהם סוג היותר גבוה במלאכים אינם יכולים להשיג אמיתת הבורא ב"ה כמו שהוא. והנשמה להיותה סוג נעלה באין ערוך ממעלת סוג המלאכים הנה ידיעתה והשגתה בהבורא ב"ה היא למעלה יותר באין ערוך מידיעת והשגת חיות הקודש'. ולהיות כן הנה מעמד הנשמה הוא בעולם עליון יותר ממעמד המלאכים מסוג היותר עליון. דמעמד המלאכים הוא בעולם הבריאה ³ ועמידת הנשמות הוא בעולם האצילות שהוא העולם היותר עליון בהד' עולמות. כמ"ש ולכבודי בראתיו יצרתיו אף עשיתיו שבוה מרומזים הד' עולמות אצילות בריאה יצירה עשי', אשר הג' עולמות בריאה יצירה ועשי' נקראו בשמותיהם ועולם האצילות נקרא

(1) ראה ערני ג"כ במכתבו כ"ק מו"ח ארמו"ר שליט"א שנדפסו ב"התמים" ח"ג ע' סד, ו"קובץ ליובאחטיש" ח"ג.

(2) ראה שבת קלג, ב. רמב"ם הל' דעות פ"א ה"ו ובני"כ שם.

(3) רמב"ם הל' יסוה"ת פ"ג ה"ט.

(4) ראה לקו"ת פי ברכה ד"ה מזמור שיר חנוכת (הראשון).

(5) היינו מלאכים עליונים, כי סתם מלאכים מדורם בעולם היצירה (תניא פל"ט). אבל

אין מלאך באצ"י. — ראה ג"כ סדרה כי בחפזון תשי"ח. והערה לד"ה צאינה וראינה תשי"ח ספ"א.

בשם כבודו להיותו בתכלית היחוד, והו' פ"י אצילות כביכול האצלה והפרשה מן העצמות ואצל וסמוך. ומעמד הנשמות הוא בעולם האצילות. וענין עמידתם הוא ההשגה והביטול לאלקות, וכמו שאמר אלי' על נשמתו חי הוי' אלקי ישראל אשר עמדתי לפניו.

ונשמה זו הנה הקב"ה לוקח אותה מרום עמידתה ומורידה דרך ג' עולמות בריאה יצירה ועשי' — הרוחנים — לעולם העשי' הגשמי שהוא עולם החומרי, ומלבישה בגוף גשמי, שזהו אחד מפלאי הבורא ב"ה הנראה במחש בעיני בשר, שהוא ית' מפליא לעשות מקשר הנשמה הרוחנית ששרשה בעולם האצילות שהוא העולם היותר עליון בגוף חומרי דעולם העשי' הגשמי היותר תחתון בד' עולמות. וכל זה הוא בשביל תכלית הכוונה העליונה אשר בני ובנות ישראל שהם בעלי נשמה — דשרשה מעולם האצילות — יבררו ויזככו את חומריות העולם הזה וגשמיותו על ידי תורה ומצות ומדות טובות.

והמאמין בהשגחה פרטית יודע כי מה' מצעדי גבר כוננו אשר נשמה זו צריכה לברר ולתקן איזה בירור ותיקון במקום פלוני. ומאות בשנים או גם משעת בריאת העולם הנה הדבר שצריך להתברר או להתתקן מחכה על אותה הנשמה שתבוא לבררו ולתקנו. וגם הנשמה הלזו הנה מאז נאצלה ונבראה היא מחכה לזמן ירידתה לברר ולתקן את אשר הוטל עלי'.

בין הספורים והתורות אשר מסר הוד כ"ק אדמו"ר הזקן וצוקללה"ה נבגים זי"ע בעל התניא והשו"ע לנכדו הוד כ"ק אאדמו"ר בעל צמח צדק וצוקללה"ה נבגים זי"ע מאשר שמע כשהי' במעזריטש מאת הרב המגיד ותלמידיו החבריא קדישא ותלמידי הבעש"ט נ"ע יש ספור הנוגע לענין שאנו עומדים בו. והספור הקדוש הלזו יורנו דעה בסוד הברורים ובענין ההשגחה פרטית אשר מאות בשנים ולפעמים הנה גם אלפים בשנים או מיום הבריאה ממש הנה המקום מחכה על מי שהוא שיבוא למקום ההוא ויתפלל או יברך אחת הברכות או שיאמר שם איזה דברי תורה.

ובלי שום צל ספק וספק ספיקא חנה בכל מקום מדרך כף רגלינו. אנחנו הפליטים, הנה הכל הוא ליכות ולטהר את הארץ באותיות התורה והתפלה. ואנחנו כל ישראל הנה שלוחי דרחמנא אנחנו. איש איש כאשר גזרה עליו ההשגחה העליונה, אין חפשי מעבודת הקודש אשר הועמסה על שכמנו.

ומה שמצער אותי הוא שמכל הילדים והנערים יחיי הנמצאים במחנם הנה רק שלשה לומדים והשאר מה המה עושים? ומדוע לא עשיתם חדר של תורה עבור ילדים ונערים וכן צריכים ללמד גם את הילדות ונערות לימודי קודש. יש לי צער גדול מזה, וימהר להודיעני המצב באשר הוא ועצה נכונה איך אפשר הדבר לסדר דבר החנוך שם כראוי.

התחזקו ידידי והתאמצו למלאות את חובתכם אשר בשבילה שולחתם למחיי במקום אשר הנכם שם. ובגלל הדבר הזה יעזר לכם השי"ת וימלא משאלות לבבכם לטובה ולברכה בגשמיות וברוחניות.

מכתב אודות השפעת איש ירא שמים בסביבתו.

... שמחתי לשמוע מהתעסקותו לטובת המושבה בהנוגע לעניני הדת, ומה שמתאונן כי קשה לפעול, ואפילו דבר קטן שאינו תלוי בהוצאות קשה לפעול

מאת המועצה המקומית, ומה גם דבר הדורש הוצאה, כי הם הרבים — אחד עשר דיעות — והוא האחד, ועוד זאת להיות כי מצבו הגשמי בלתי מזהיר אין דרישותיו נשמעות ואין דעתו מתקבלת. — יסיר השי"ת מאתו מניעה זו הבאה בטעות ויעזור לו בפרנסה טובה בהרחבה.

הטענות האמורות ברובן הן למעצור להרבה מאניש ומה גם ליראים שלא מעדת החסידים, כי על דרך הרגיל הנה גזע החסידים — מטבע גזע תולדותם — עלולים יותר לבלי להתחשב כל כך עם מעצורי' בלתי יסודיים וקלי הערך כאלו, אבל ברובם משתוים המה בזה שמרבים להגדיל את הסבות האמורות והו' להם תירוץ והתנצלות על אשר אינם עומדים על אותו הגובה להגן על עניני התורה והמצוה ולחזק מוסדות התורה והדת.

ובא הנסיון היומי באמת הגמור ומטפח על פניהם. כי כאותה הקהלה והעדה שיש בה ירא שמים מגזע החסידים או שלא מגזע החסידים הוא עסקן חרוץ במרץ הראוי — א' ענערגישער מענטש — וטובת הקהלה בעניני היהדות נוגע לו באמת — בלי שום פניות עצמו — הנה דרישותיו נשמעות ומתחשבים עם דעתו גם אם איננו עשיר וגם אם הוא יחיד בין רבים.

האמת שובר את החיץ היותר חזק, ויראת שמים אמיתית פורצת גדר אבנים וברזל. פאָרן אמת ויראת שמים פאללען אלע.

באחת מנסיעותיו של החסיד הידוע הרב הגאון ר' הלל זצ"ל — הנקרא בפי כל ר' הלל פאָריטשער * — במושבות שבפלכי חרסאָן ויעקאטערינגאָסלאַז, התאונן לפניו אחד הרבנים שאין דבריו — בהנהגה — נשמעים לאנשי המושבה, ומנהיגי העדה אין מקבלים דעתו.

ויענה הרב ר' הלל : די קאָלאָניסטן, הגם זיי קענען ניט לערנען, זיינען גוטע אידען און זיינען מקיים ווי די הייליגע גמרא זאָגט, כל מי שיש בו יראת שמים דבריו נשמעים.

הרב התמרמר במאד ויראה להרב ר' הלל את תעודותיו בסמיכות מגאונים ומכתבי שו"ת שחולקים לו כבוד בתור גאון ומרבים בשבחיו.

וישב ר' הלל : דאָס אַלץ איז פאָפירענע ראיות און די נמראראי איז אַ לעבעדיגע ראי, ווער מער ירא שמים וועט זיין דבריך נשמעים.

ואמיתת דברי הרה"ג ר' הלל אנו רואים במוחש בחיי יום יום.

מי שיש בו יראת שמים ודבריו יוצאים מן הלב, דער אמת רעדט, אף שיהי' איש פשוט ועני מ"מ דבריו נשמעים ודעתו מתקבלת. וגם החפשים בדעה נופלים אפים ארצה לפני האמת.

ומי שאינו ירא שמים, אם הוא מדבר בעניני חיזוק התור' והמצו' הנה הדברי' עצמם נאמרי' מן השפה ולחוץ בשביל פני' של כבוד והדור, הנה גם אם יהי' מוכתר בתואר גאון ועשיר — וגם עז פנים — הנה לא זו בלבד שדבריו אינם נשמעים ודעתו בלתי מתקבלת, אלא אדרבה לצחוק הוא בעיני כל ומחלל כבוד הרבנות.

אהבת הגאווה והגדולה מעמידים, את האדם בכלל ואת השקרן הצבוע המעוטף באיצטלא — תעודות — דרבנן בפרט, אל עמוד הקלון. ובדרשותיו בחיזוק האמונה התורה והמצוה אצל אחרים הנה לא זו בלבד שאינו פועל מאומה ומבזה את עצמו להתוות תו של שקר במצחו, אלא עוד זאת מחטיא את הרבים

באמנם, אם בן תורה ורב מתנהג ככה מה יעשו אנשים בינונים ופשוטים. אוי ואבוי למצב כזה.

הקב"ה הטביע במדת האמת ענינים נפלאים. האמת היא בריאה טהורה ברה וכה הראוי להיות רק אצל בעלי כשרון מצוין בחכמה ובמדע, והיתה ראוי לבוא במעטה גאה ברוח סער, אבל נמצאת יותר באנשים פשוטים ובאה בעונה ובדברי נחת והשקט, אבל בתוקף אדיר מבלי לזוז אף כל שהוא. ופועלת על האנושיות כולה בלי הבדל בין עשיר לעני בדעת, וגם השקרן ועו הפנים יכרע ברך לפני האמת.

אשר על כן הנה ראשית כל צריכים לעורר בעצמו את מדת היראת שמים ומדת האמת. שהענינים בחיזוק התורה והמצות יהיו נוגעים לו באמת, ואז בעזרי יכול גם האחד לפעול גם נגד הרבים, ואינו נוגע כלל מעמדו ומצבו הגשמי של האחד.

וכהכלל הידוע טוב פועל אחד מאלף נאומים. והפעולות הם תעמולה הכי חזקה המביאה חברים עוזרים ומשתתפים להרחיב חוגם. . . .

(6) ראה אורותו שיחת חג הסוכות תש"ג אות נב. ספר השיחות קץ ש"ת ע' 44.

(7) ברכות ו.ב.

מכתב אודות קביעות עתים לתורה.

... וזען אייער זון שי' איז בא מיר געווען, האָב איך אים געזאָגט אַז ער מוז מאַכען אַ צייט צו לערנען א פאַר מאל אין דער וואָך, און איך האָב אַיך וועגען דעם געשריבען, און געבעטען אַיך אז איר אליין זאָלט אויך מאַכען אַ צייט צו לערנען אַ פאַר מאל אין וואָך, און איך האָב פון אַיך קיין ענטפער ניט. הערט זיך אַיך, איר ווערט עלטער, אפשר רייכער אין געלט, אָבער ארעמער אין תורה ויראת שמים. אייער אויסבייט וואָס איר גוֹל'ט אַייער נשמה און בערויבט זי פון די עטלעכע שעה אין וואָך לערנען און פאַרבייט דאָס אויף דער הו—האָ פון משא ומתן איז אַ רחמנות'דיגער און אַ נאַרישער.

יעדער איד אַ מאַמין בהוי' ווייס זייער גוט⁶ אַז מזונותיו של אדם קצובים לו מראש השנה, און וויפיעל דער מענטש זאָל ניט טאָן מיט אַלע תחבולות שבועולם וועט ער קיין איין פרוטה ניט פארדיגען מעהר ווי עס איז אים אָנגעשריבן ראש השנה. במילא איז דאָס פשוט אַ שעדליכע נאַרישקייט אַז אַ איד אַ מאַמין בהוי' ותורתו זאָל פאַרבייטען די לערען שעות אויף שטייטען וואָסער.

איר מיט דעם ניט לערנען ברבים אַ שיעור קבוע פארלירט מער וויפיעל איר פאַרדינט מיט אייער איבערגעבען זיך ראשו ורובו אין משא ומתן. נעמט זיך אין די הענט און באַטראַכט אייער מצב הרוחני, און זיכער וועט איר קומען צום ריכטיגען באַשלוס אַז איר מוזט זיך מאַכען צייט אויף לערנען אַ שיעור קבוע בכל יום. השי"ת זאָל אַיך געבען אַ דיעה ישרה אויף צו טאָן זיך אליין אַ טובה און זאָל אַיך געבען אריכות ימים, און איר זאָלט האָבען אמתע אידישע הגאה פון לעבען ...

(8) ראה ספר המצות לה-צמח צדק⁷ סוף מצות תגלחת מצורע לכשיטהר. קונטרס ומעין מאמר יז ואילך.

שיחה.

(מרשימת אחד השומעים)

די חברה קרעכצער אויף דעם מצב השפל פון תורה בכלל און עבודה בדרכי החסידות בפרט, בעדארפן קרעכצען אויף זייער אייגענעם מצב הרחני.

די איצטיקע חסידישע בעלי עבודה האבען פארגעסן דעם אמת'ן עבודה „א“ (אלף) וואָס איז מקובל בא חסידים פון קדמונים: ווייניקער געקרעכצעט און מער געטאָן.

* * *

אַז מען זאָגט יענעם דעם אמת דער-הערט ער.

מען דאַרף זאָגן דעם אמת אן אַ ווערטל, ווייל ווען מען זאָגט מיט אַ ווערטל, נעמט דאָס יענער אויך אָן ווי אַ ווערטל, אָבער ווען מען זאָגט יענעם דעם אמת ווירקט דאָס.

שאלה: דאַרף מען דאָך האַלטן ביים אמת?

מענה: אַ ודאי בעדאַרף מען האַלטן ביים אמת. נאָר דערצו מוז מען אויך וויסען אין יעדען איינצעלנען פאַל ווער עס זאָגט דאָס די תביעה, צי דער יצר טוב צי דער יצר הרע? ער — דער יצר הרע — איז דאָך אַ ערום פון והנחש ה' ערום, דאָס הייסט — שקרן, איינעם מאַכט ער זאָל זיך האַלטן קליין, און איינעם פאַרקערט ער זאָל זיך האַלטן גרויס, און מיט פאַרשיידענע תחבולות לאַזט ער ניט צוקומען צום אמת.

מען דאַרף יענעם זאָגען דעם אמת, מען דאַרף זיך ניט זידלען, אָבער דעם אמת דאַרף מען זאָגן, און ער דערהרט.

הוד כ"ק אדמו"ר הזקן האָט מקבל גיווען מכ"ק אביו ומכ"ק דודו הר"ר יוסף יצחק כמה עניני תורה ועבודה וסדרי הנהגה של מורנו הבעש"ט בחול ובשבת קודש ובמועדי השנה.

מורנו הבעש"ט זאָגט:

יעדער איד קומט אויף דעם עולם הזה החומרי מיט אַ געוויסע שליחות פון תורה אור, תורה ליכט, און מיט אַט דער שליחות פון תורה ומצות גייט ער אום און פאַרט ארום, הן בא זיך אין שטאַט און הן וואוהין און באַ וואָס פאַר אַ געלעגענהייט ער פאַרט, מיט אַ שליחות פון תורה ויראת שמים און מחזק זיין מוסדות התורה.

החזקת התורה וחינוך הכשר איז דער עמוד האור וואָס בעלייכט דעם חשך פון דער גראַבער חומריות'דיקער וועלט און בריינגט צום אמת'ן תכלית צוליעב וועלכען די נשמה איז אַראָפּגעקומען אין דער חומריות'דיקער קאַלטער וועלט.

* * *

רבנים, שוחטים, ראשי ישיבות און עלטערע בני תורה שאַקלען מיט די קעפּ אויף דעם מצב הלא טוב, און פאַר-ראַן ביניהם וואָס זיינען יוצא ידי חובתם נאָר מיט אַ בעדויער - קרעכץ: וואָס זאָל מען טאָן?

און מיט דעם קרעכץ מיינען זיי אַז זיי זיינען שוין יוצא ידי חובתם בדרכי עבודה.

(9) זע די שיחה פון פסח תשי"ג אות למ"ד. היום יום" צי סד.

באמת זיינען זיי נאָר די חייבים אין אַט דער געשאַפענער רחניות'קעלט.

ספרי' — אוצר החסידים — ליובאוויטש

קונטרס סד

קונטרס
ב' ניסן ה'תש"ט

מכבוד קדושת

אדמו"ר יוסף יצחק

זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע

שניאורסאהן

מליובאוויטש



יוצא לאור על ידי מערכת

„אוצר החסידים“

ברוקלין, נ.י.

770 איסטערן פארקוויי

שנת חמשת אלפים שבע מאות ארבעים ושש לבריאה

ב"ה.

בוה הגנו מו"ל מאמר ב' ניסן (יום ההילולא של כ"ק אדמו"ר — מהורש"ב — נ"ע) וע"פ הוראת כ"ק מו"ח אדמו"ר שליט"א הוא ללמוד אותו, וכן המאמר דאשתקד, ביום ההילולא יום ועש"ק ולמחרתו ביום הש"ק הבע"ל.
 ע"פ פקודת כ"ק מו"ח אדמו"ר שליט"א נדפסו בסוף הקונטרס: א) ספור כ"ק אדמו"ר ג"ע. ב) מכתב כ"ק מו"ח אדמו"ר שליט"א ע"ד גודל ענין קדיש דרבנן.

כן ציינתי איזה מראי מקומות והערות בשולי הגליון.
 רשימת מנהגי יאָרצייט שיש בהם חידוש באה בסוף קונטרס ב' ניסן תש"ח, ובהקדמה לקונטרס י" — י"ג שבט תש"ט. ויש להוסיף עלי: א) לימוד המשניות הוא אחר אמירת שיעור התהלים שאחר התפלה. ב) פרק כד דכלים ופרק ז' דמקואות לומדים אחר סיום תפלת ערבית, סיום תפלת היום וסיום תפלת מנחה — הן במשך כל האחד עשר חודש הן ביום היאָרצייט. ג) במשך ימי האבילות, ר"ל, לומדים בגלוי רק משנה אחת. ד) הדיוק הוא לטייט הפרקים אחרי התפלה.

מנחם שניאורסאהן

מוצש"ק כ"ה אדר, ה'תש"ט, ברוקלין נ. י.

הערה: בציון כזה * מסומנים המקומות אשר אליהם שייכת הערה בשולי העמוד.

מפתח:

| | |
|--|----|
| מאמר: מה יפית ומה נעמת | 75 |
| הוספה: רשימה מיומנו של כ"ק אדמו"ר שליט"א | 86 |
| " מכתב כ"ק אדמו"ר שליט"א | 98 |

בס"ד, ב' ניסן, תש"ט.

מה יפית ומה נעמת אהבה בתענוגים, ואיתא במד"ר (במקומו), מה יפית במצות ומה נעמת בגמ"ח, מה יפית במ"ע, ומה נעמת במל"ת כו', מה יפית במע"ט, ומה נעמת בעוה"ז, מה יפית בעוה"ב ומה נעמת לימוהמ"ש, אהבה בתענוגים זה אהבתו של אברהם שהי' מתחטא (ל' טוהר וניקוי) על מלך סדום הה"ד ויאמר אברם אל מלך סדום הרימותי ידי אל הוי' א"ל עליון קונה שמים וארץ אם מחוט ועד שרוך נעל ואם אקח מכל אשר לך. ד"א אהבה בתענוגים זה אהבתו של דניאל שהי' מתחטא על בלשצר שנא' (דניאל ה') מתנתך לך להוין ונכזביתך לאחרון הב, וצריך להבין מהו ההפרש בין יופי לנועם, שמחלק בהם כמה ענינים, דמה יפית במצות בכלל, ובמ"ע בפרט, ומע"ט ועוה"ב, ומה נעמת בגמ"ח ובמל"ת עוה"ז וימוהמ"ש. ואהבה בתענוגים לפי ביאור המדרש כאן, הו"ע המס"נ על קדושת שמו יתברך דוהו שהתחטא אברהם על מלך סדום לאמר הרימותי ידי אל הוי' א"ל עליון קונה שמים וארץ, דכל ענינו הי' לפרסם אלקותו ית' בעולם והשגיר (הודיע והכיר) שם שמים בפי כל, ולכן אמר אם מחוט כו' כי לא חפץ לקבל שום שכר בזה, דשכרו אתו עמו, בפרסום האלקות בעולם, ובגלל זאת זיכה לבניו בשתי מצות, וכמארז"ל (סוטה י"ז ע"א) דרש רבא בשכר שאמר אברהם אבינו אם מחוט ועד שרוך נעל, זכו בניו לשתי מצות, לחוט של תכלת ולרצועה של תפילין, דכללות הענין הוא שהחליף תענוג ושכר גשמי על עונג האלקי לקדש שמו ית'. וכן דניאל שאמר לבלשצר המתנות יהיו לך, והשכר תתן לאחר, רק חפצו ורצונו הי' לגלות ולפרסם אלקותו ית' בעולם, ולכן אמר* הא"ל עליון נתן המלוכה הוד והדר ויקר לנבוכדנצר אביך כו', שהסבירו איך שחטא ואשם נגד אלקי השמים והארץ, אשר משתחוה לעץ ואבן כו', ואת הא"ל אשר נשמתך בידו לא תכבד. וצ"ל מה זה חשיב רק ב' צדיקים אלו אברהם אבינו ודניאל, אשר בהמשך הדורות היו הרבה צדיקים שקדשו שם שמים בגופם ממש, וכמו חנני' מישאל ועזרי', וחשיב רק א"א ודניאל. ומה הפלא הגדול בזה שהחליפו תענוגי ושכר גשמי על ענין פרסום אלקותו בעולם. וזהו מה יפית ומה נעמת אהבה בתענוגים, דע"י מה יפית ומה נעמת באים לבחינת אהבה בתענוגים. והנה אהבה בתענוגים היא מלמעלה למטה, דוהו אהבתו של הקב"ה לכנס"י, ומלמטה למעלה העבודה דכנס"י להקב"ה הוא העבודה בשמחה, והיינו שמחה של מצוה, דוהו כלי לקבל אור האהבה בתענוגים, שהוא הגילוי אור מהקב"ה לכנס"י בבחינת אהבה עצמי'.

קיצור. ישאל מהו ההפרש בין יופי לנועם ומהו הפלא בעבודת אברהם ודניאל. וידיע דשמחה של מצוה היא כלי לאהבה בתענוגים.

ולכן אמר : דניאל. ראה דניאל ה.

ב) **רהנה** העבודה הרי צ"ל בשמחה דוקא. וכמ"ש תחת* אשר לא עבדת את הוי' אלקיך בשמחה ובטוב לבב מרוב כל, דסתם עבודה היא עבודת המצות שצ"ל בשמחה, והו"ע שמחה של מצוה וכן עבודת התפלה שהיא עבודה שבלב* (היינו שאור ההשגה כמו שהוא במוח תאיר בלבבו ממש, ולבא פליג לכל שייפין. בקיום פרטי בכל היום, וזהו עבודה שבלב, דהלב תהי' כלי לקבלה, לקבל את ההשגה, וגם תפעול עבודתה להחיות את כל האיברי' בקיום המצות בכל היום, אשר זה נעשה בעת התפלה, דאז הוא ההסכם* וההחלט על עשיית הטוב בכל היום, דגם בעסקיו ועניניו תהי' הנהגתו כפי חיוב התורה, ובמדות חסידות, כפי העבודה שבתפלה שפועל בעצמו ע"י ההתבוננות כו', שיהי' בהסכם חזק בפועל טוב ממש, ועבודה זו שהיא עבודה שבלב) צ"ל בשמחה דוקא, וכמארז"ל (ברכות דל"א ע"א) אין עומדין להתפלל לא מתוך עצבות ולא מתוך עצלות ולא מתוך שחוק כו' אלא מתוך שמחה של מצוה, דעבודה צ"ל בשמחה, והגם דכתיב עבדו את הוי' ביראה, דיראה ה"ה עבודה הפכי' מאהבה, שה"ה שני קוין מיוחדין, דכן הוא גם בכחות הנפש, דהשמחה באה מקו הימין שהוא בחינת חסד, והיראה מקו השמאל שהוא בחינת גבורה, ולכן הנה השמחה הוא בהתפשטות והתרחבות גדולה, והיראה היא בכיוון, וגם הכיוון גורם ופועל יראה, אי"כ הרי שמחה ויראה הם הפכי'. אמנם האמת הוא דבעבודה צ"ל שניהם, כמארז"ל (שם ל' ב') עבדו את ה' ביראה וגילו ברעדה, מאי וגילו ברעדה במקום גילה שם תהא רעדה, דבהתגלות יהי' בשמחה ובהתרחבות ובהעלם תהי' היראה, אבל בגילוי צ"ל בשמחה דוקא. ובוה יובן הא דאיתא בוח"ב קס"ה א' (שמדבר שם בענין התפלה כמו תפלת כה"ג שהי' מתפלל כו', וצ"ל בשמחה, וכן מדריגת התפלה בחדוה), ולאחזאה חדוה, דהא אתרא גרים, ועל דא כתיב עבדו את הוי' בשמחה כו', דהא אצטריך דלא לאחזאה בה עציבו, והקשה בזהר, ואי תימא אי הכי, האי מאן דאיהו בצערא ובדוחקא דלא יכיל למחדי ליבי, ומגו דוחקא אית לי' למתבע רחמין קמי' מלכא עילאה (דזהו שרש* מצות התפלה, שיחפלל האדם ויבקש רחמים אשר כן ציונו הש"ת בזה, שיבקש האדם זה, ממנו יתברך לבד, שיושיעו ע"ז, וזהו משרשי האמונה, שעיי"ז יודע ויבין, שהש"ת הוא לבדו המנהיג עולמו, ומשגיח בכל פרטי בריותיו וכי לו לבדו היכולת להושיע, אשר זהו אמיתת האמונה הפשוטה, הקבועה בלב כאור"א מישראל בשוה, כי אליו ית' יתחנן ולפניו ישפוך שיחו, וא"כ) אי הכי (דאצטריך לא לאחזאה בה עציבו) לא יצלי צלותא כלל, ולא ייעול בעציבו כלל, דהא לא יכיל למחדי ליבא, ולאעלאה קמי' בחדוה, מאי תיקונא אית לי' להאי בר נש, אלא ודאי תנינן, כל תרעין ננעלו ואסגירו, ותרעין דדמעין לא אסגירו וכו', וכל אינון דממנן על אינון תרעין כולהו מתברין גזיוין ומנעולין ועיילין אינון דמעין, וההיא צלותא

וכמ"ש תחת : וכפי' האריו"ל ע"פ זה, ראה שליה תושב"כ פי תבוא ותניא פכ"ו. ועיי"כ רמב"ם סוף הל' לולב ורבינו יונה ברכות רפ"ה.

שהיא עבודה שבלב : תענית ב, א.

דאז הוא החסם : להעיר מקונטרס התפלה פ"ח ואילך. קונטרס העבודה פ"ג, ד"ה

ויאמר משה (פורים, תשי"ט) פ"ב.

דזהו שרש : ראה ספר החינוך מצוה תל"ג. ג"כ סה"מ להרמב"ם מ"ע ה. שרש מצות

התפלה להצ"צ.

עאלת קמי' מלכא קדישא. הרי שהעבודה צ"ל בשמחה בגילוי, ובהעלם יהי' היראה, דבעבודה צ"ל שניהם.

קיצור. עבודת המצות והתפלה צ"ל בשמחה וגם ביראה. יתוך דהשמחה היא בגילוי והיראה בהעלם.

ג) וביאור הענין הוא, דהנה באמת היראה היא מוכרחת בהעבודה להיותה יסוד העבודה, דהנה יסוד ושרש העבודה היא ביטול הנפש לאלקות, ואי לזאת בלא ביטול שום עבודה איזה שתהי' א"ז עבודה כלל, וכמו באהבה, דכאשר היא בלא ביטול אם שהוא עובד הרי עובד את עצמו, שנעשה בהרגש עצמי וביש יותר, והיינו שהוא מציאות בעיני עצמו, ואין בזה שום תועלת כלל, דהנה תכלית הכל הוא להשלים הכוונה העליונה בירידת הנשמה בגוף, אשר לזה הוקצב לכל אדם ואדם משך ימים ושנים, וכמ"ש ימים יוצרו ולו אחד בהם, דהימים אשר ניתנו* להאדם הוא בשביל שיהי' הגילוי דבחינת אחד בעולם, דידוע דפי' אחד הוא שהד' רוחות והו' רקיעים והארץ בטלים ומיוחדים בהא' שהוא אלופו של עולם ית', אשר זאת היא עבודת האדם להמשיך בחינת אלופו ש"ע בכל מעשיו ועניני העולם, אשר זה בא ע"י עבודת האדם בכל יום ויום בעניניו בעולם, ומקיים את התומ"צ, דהיום לעשותם, דהיינו בעוה"ז לעשות ולקיים את כל המצות בכל ענינים הגשמי' דוקא, ולעשותם כלים אל האור העליון א"ס עצומה ית', והוא בעבודה בכל יום ויום ממש, דכל יום הוא מהימים הקצובים לו בשביל לעבדו ית' ללכת בדרכיו, ולהתרחק מעניני העולם (ארויס גיין פון די חושים ועניני העולם). הנה כאשר העבודה היא בלא ביטול או אין בהעבודה שלו מהתכלית הלזה כלל, איז אין דער עבודה וואס אן ביטול ניט פאראן דער תכלית, אדרבה הוא נעשה יש יותר, ונופל ממדריגתו ר"ל, וטעם וסיבת הדבר הוא מפני שלימות עצמו והנחת רוח מעצמו, די צופרידנקייט זיינע פון זיך אליין, הנה מזה גופא נעשה יש ומציאות בעצמו והוה הסיבה בכמה עובדים, בעבודה בלתי אמיתי', דאחר העבודה ה"ה נופלים ממדריגתם ר"ל, וכמו שנראה במוחש בבעלי תורה, וכן בבעלי עבודה דלא זו בלבד שעבודתם אינה פועלת ישועות בנפשם להגביר הצורה הרוחני' על הרגילות והדומה, אלא שהוא עוד להיפך ח"ו, וכמו באחד שלומד תורה כמה שעות רצופות במסירה ונתינה להבין את דבר הלימוד ההוא בטוב טעם ודעת ולעמוד על השגת הענין ההוא, ואח"כ ה"ה מרגיש א"ע למציאות דבר, ולפעמים הרי יכול להיות דבחכמתו והבנתו יתגאה, דלכאורה הוא פלא גדול מאד, דמי שהוא לומד תורה שהיא חכמתו ורצונו ית', הרי כלי שכלו ומחשבתו המה כלים לחכמתו ית', איך אפשר הדבר שיפול בהשפלה מכווערת כוול להיות מציאות בעיני עצמו, ולמצוא מקום בעצמו לחשוב כי בחכמתו יכול למצוא טעם וסבר' בחיזוק סברת התנא זה או זה, או אמורא זה או זה, והדומה, דהתנאים והאמוראים להיותם בתכלית הביטול והדביקות הנה זכו אשר על ידם התגלה הרצון עליון וחכמתו ית', ואין זה* שהם אמרו זה בשכל אנושי

דהימים אשר ניתנו : ראה לקרית סיפם שלח. ד"ה טוב לי תורת סיך (בס' המאמרים.

אידיש) — הראשון.

ואין זה שחם אמרו זה בשכל אנושי ח"ו : בוח"ג רמז, ב. : ורבנן דמתניתין ואמוראין

ח"ו, כ"א שהיו כלים ראויים אשר ע"י נתגלה החכמה העליונה, וא"כ נפלא הדבר במאד, דמי שהוא בעל תורה, דבעת עסקו בת"ת הרי שכלו ומחשבתו כלים לחכמתו ית', יפול ח"ו אח"כ בשפלות כזו, להיות מציאות דבר ויש בעיני עצמו, וכן בעבודה שבלב, דבעת התפלה ה"ה מתלהב ומתלהט בדביקות והתקשרות האהבה להוי', או בהתעוררות תשובה ויראה, ואחר התפלה חולף ועובר הכל, ויכול ליפול ח"ו בההיפך לגמרי, וכמו בהוללות וליצנות ואה' זרה ר"ל, דכ"ז יפלא במאד. אך הסיבה לזה הוא העדר הביטול, והיינו מה שאינו נותן לבו ונפשו ע"ז להיות בבחינת ביטול, לפי שזהו עיקר וראשית העבודה ותכליתה, להיות ביטול הנפש לאלקות, ולזאת כאשר אין זה, אז הוא נופל בההיפך ח"ו, שנעשה יש ומציאות ביותר. ולכן היראה והביטול הם מוכרחים בעבודה, לפי שזהו יסוד ושרש העבו', וכמבואר באריכות בהקונטרסים*.

קיצור. יבאר דהיראה והביטול מוכרחים בהעבודה, ובהעדרם נעשה יש ומציאות ביותר.

ד) **וזהו** דראשית העבודה בהעבודה הכללית היא הקבלת עול מלכות שמים, וכמאמר למה קדמה שמע לזה"ש, כדי שיקבל עליו עול מלכות שמים תחלה ואח"כ יקבל עליו עול מצות, דהעיקר הוא היסוד שיהי' אמיתי, ואח"כ יהי' הבנין, וראשית היסוד לכל העבודה הוא הקבלת עומ"ש, וזהו ענין שמע ישראל כו' אחד, דכל או"א מישראל הנה נשמתו ירדה למטה להתלבש בגוף, לפעול ולעשות בחי' אחד, והיינו לייחדו ית' ביחודא שלימ, שהו"ע ד"ע, וזהו ככח כאו"א מישראל, מפני הקבועו"ש שמקבל עליו באמירת שמע, ואח"כ הוא קבלת עול מצות, דבלא קבלת עול מלכות שמים אין שום עבודה כלל, וכדאיתא במד"ר ע"פ אנכי הוי' אלקיך כו', משל למלך שנכנס למדינה (שנצח את המדינה), א"ל עבדיו גזור עליהם גזירות, א"ל המלך תחלה יקבלו מלכותי, ואח"כ אגזור עליהם גזירות, שאם מלכותי אינם מקבלים גזירותי האיך יקיימו, כך מתחלה אנכי ה"א שהו"ע האמונה פשוטה שבקבועו"ש, ואח"כ הם עול מצות שהם פרטי הדבורים והציווים, דראשית היסוד הוא הקבועו"ש, והנה כשם שהוא בעבודה הכללית, פ"י בכללות העבודה, כן הוא גם בעבודה פרטית ככאו"א בעבודת כל יום ויום, דראשית העבודה בתחלת היום, בהחזרת הנשמות לפגרים מתים, דשינה ה"ה א' מסי* במיתה, ובעת השינה* נשמתו של אדם עולה למעלה ושואבת לה חיים מלעילא, וידוע דנשמתו של אדם מעידה בו בהאדם בכל מעשיו ועניניו במעשי יום ויום, הנה בקומו משנתו, והיינו בהחזרת הנשמות לפגרים מתים, ראשית העבודה היא בקבועו"ש, שזהו"ע מודה אני לפניך כו', שהוא הודאה, דהוד ענף הגבורה* שהוא בחינת יראה, להיות דהיראה היא יסוד ושרש העבודה,

כל תלמודא דלהון על רזין דאורייתא סדרין ל"י, ונתבאר בהקומת הרחיו לשער ההקדמות עיי"ש (נדפסה בסוף קונטרס עץ החיים), בביאורי זוהר פ' וישלח, ועוד. — ומובן דאין לזה סתירה מכלל דלא בשמים היא, ועיי"כ לקו"ת סי"ט תוריע.

בחקונטרסים : ראה קונטרס התפלה סי"א ואילך. קונטרס העבודה פ"ב.

א' מסי : ברכות נו, ב.

ובעת השינה : בראשית רבה ס"ד.

דהוד ענף הגבורה : ראה המשך מים רבים תרל"ו ואילך.

הן יראה חיצוני' שהו"ע ביטול חיצוני, וכדאיתא בתנ"א* אמר לו ישעי' הנביא לחזקי' והלא אדם המדבר עם מי שהוא גדול ממנו הלא מרתיע את כל גופו, וגרתעין כל איבריו, המדבר לפני מלך מלכי המלכים הקב"ה עאכו"כ שיהא מדבר באימה ביראה ברתת ובויעה. והן בביטול פנימי ועצמי. וזהו עבדו את הוי' ביראה. דהתפלה שהיא במקום עבודה תהי' ביראה, אמנם כל זה הוא בהעלם, כמו יסוד הבנין שהוא מכוסה ונעלם, ובגילוי יהי' השמחה, דהעבודה בפועל יהי' בשמחה, וכמו עבודת התפלה דענינו הוא הקירוב והדביקות לאלקות, שזהו"ע תפלה התקשרות והתחברות, וזהו פי' תפלה מלשון התופל* כלי חרס, שהוא מחבר (וי"ל דהעבודה בתפלה היא לפעול בעצמו מעלת אדם א' דם, וכמבואר במ"א, דעבודתו לשנות מאדמה לאדמה לעליון, וזהו דתפלה מלשון* התופל כלי חרס כו'), והיינו קירוב ודביקות הנפש לאלקות בהד' שליבות שבתפלה עד דראשו מגיע השמימה, שהוא העלי' ממדרי' למדרי', וקירוב ועלי' זו זהו ע"י השמחה דוקא, דיראה הוא מרחוק, וכמ"ש וירא העם ויגעו ויעמדו מרחוק, והקירוב ודביקות הוא ע"י השמחה דוקא. ולכן הרי עצם העבודה הרי צ"ל בשמחה דוקא, וכן הוא גם בקיום המצות שבשמחה דוקא, דהמצות הרי ענינם להמשיך גילוי אלקות בעולם, וכמאמר רמ"ח* פיקודין אינון רמ"ח אברין דמלכא, וכמו באיברים שבהם ועל ידם נמשך אור וחיות הנפש, הנה כמ"כ ע"י המצות הרי המשכת גילוי אלקות בעולם, דכתיב רחבה מצותך מאד שהמצות הם כלים רחבים להמשיך מאד העליון, תרי"ג מצות* דאורייתא וז' מצות דרבנן הם תרי"ך עמודי אור, דנקראים בשם עמודים, וכמו העמוד שמחבר הגג עם הרצפה להיות לאחדים ממש, כמ"כ המצות הם עמודים שבהם ועל ידם נמשך גילוי אלקות בעולם, והוא ע"י השמחה דוקא.

קיצור. ימשיך דראשית העבודה הכללית וגם הפרטית הם הקבועים* וההודאה, ענפי היראה, מסיק דבגילוי צ"ל השמחה, כי התפלה והמצות ענינים קירוב והמשכה.

ה) **זביאור** ענין ההמשכה* שע"י המצות, הנה אי' בזהר דכללות ענין התורה ומצות הוא לאתקנא רזא דשמי', דרזא דשמי' הוא גילוי שם הוי', דהנה ידוע שיש ז' שמות שאינן נמחקין, והם בהכלים דע"ס, דהכלים הרי יש להם חיות מיוחד, דהחיות הוא האור, והיינו שהכלים יש להם אור מיוחד מלבד האור המתלבש בהכלים, וכידוע דכד* אנת תסתלק מנייהו אשתארו כולהו שמהן כגופא

בתנ"א : רבה סיח בתחלתו.

תפלה מלשון התופל : תורה אור ר"ם תרומה. וגם עפ"י גירסת הרווחת בכלים פיג מ"ה : התופל בס"ת — עין בתיקוני זהר תמ"ז : תפלה איהי ... אתעבידת סמלה ... אית סמל ב"י ואית תפל בת'. וראה ג"כ פרש"י בראשית ל, ח.

וזהו דתפלה מלשון : כנראה מדייק בזה, כלי חרס' דמשנה ומחבר מאדמה כו'.

וכמאמר רמ"ח : תניא רפכ"ג בשם התיקונים. וראה תיקון ל'.

תרי"ג מצות : ראה בכ"ז אנה"ק סכ"ט.

זביאור ענין ההמשכה : עיי"כ תורה אור ר"ם שמות. ואוה"ת להצי"צ (נמצא בדפוס) שם. וכידוע זכד : ת"ז בהקדמה ונחבאר בסידור על פתח אלי' ד"ה להבין המאמר וכד

אנת.

בלא נשמתא, דלכאורה דכאשר האור מסחלק מהכלים איך אשתארו כו'. אך הטעם בזה הוא לפי שהכלים יש להם חיות עצמי מלבד האור המתלבש בהכלים דרש רש"י, דזהו חיות הכלים, ואור הכלים היינו אור המתלבש בהכלים, הוא שם הוי' שהוא גילוי עצמות אור א"ס שנמשך להחיות ולהאיר את הכלים, וזהו דשם הוי' נק' שם העצם לפי שהוא גילוי מעצמות אור א"ס שאינו נוסף על העצם, וכמו עד"מ מראה וגון לבן* שהוא גון עצמי מה שאינו נוסף על העצם, דשאר הגונים אינן עצמי' שהם מוסיפים על העצם, והוא שיש סיבה מה שהם בגון כזה, וכמו מראה אדום שחור ירוק והדומה, גם אם הם גונים כאלו מן התולדה (שאינו גון עשוי), הרי יש סיבה מפני מה הם בגון כזה, וגון לבן הוא גון עצמי שאינו נוסף, ואין לו סיבה, והוא עצמי' של הגון, דהעצם של הגון הוא לבן ואינו דבר נוסף. כמו"כ שם הוי' הוא שם העצם, שאינו נוסף. הגם דשאר שמות ג"כ אינם נוסף ח"ו, שהרי הם אלקות ממש, מ"מ הרי זה כח הגבול דא"ס. ועם היות דגם כח הגבול הוא בבחינת א"ס, וכדאיתא בעבודת הקודש*, דהא"ס כשם שיש לו כח בל"ג כן יש לו כח בגבול, ומ"מ אינו כמו העצמות, דהגם שזהו כחו ית' בגבול מ"מ אינו כמו העצמות ממש, דעצמות הוא בבחינת א"ס ובל"ג ממש. א"כ גבול דא"ס אינו כמו העצמות אבל שם הוי' זהו גילוי העצמות כמו שהוא בבחינת א"ס ובל"ג, לכן נק' שם העצם, וזהו רזא דשמי', שהוא אור דשם הוי', דאור בגימט' רז', לפי שהאור הוא רז וסוד לגבי העולמות, דהעולמות אינם יכולים לקבל את האור, והגם דהאור הוא בחינת גילוי, וכלים הם העלם, מ"מ הרי ידוע דמההעלם יכולים עולמות לקבל, וגילוי אינם יכולים לקבל, ולכן האור הוא סוד ורז מהעולמות, דמה שהעולמות מקבלים אור, הוא רק אור המתעלם ומתכסה תוך הכלים, והאור כמו שהוא בא ע"י הכלי אינו כלל כמו שהוא לעצמו, וזהו לאתקנא רזא דשמי' שיאיר ויתגלה האור כמו שהוא.

קיצור. התומצ' הם לאתקנא רזא דשמי'. יבאר דהיינו גילוי האור, הנק' רז, דשם הוי', ולא דו' שמות, כמו שהוא בלא העלם הכלי.

(ו) **דהנה** ידוע דגם בכלים דאצילות שייך בירור תיקון וזיכוך, דאיתא בע"ח* דאור פנימי מצחצח חצי הכלי מבפנים, ואור מקיף מצחצח חצי הכלי מבחוץ, הרי דשייך בירור בכלים דאצילות, והבירור בא ע"י עבודת האדם דוקא, דכאשר האדם מברר ומתקן ומוכך הגסות עביות וחומריות שלו הנה עיי' מזדככים הכלים למעלה שיאיר האור בגילוי יותר (וכמבואר במקום אחר), וזהו לאתקנא רזא דשמי' שע"י הזיכוך יהי' הגילוי ביותר, והיינו שיאיר האור כמו שהוא, עוד זאת שיהי' הגילוי גם בכי"ע. דהנה באצילות איהו*

טראח וגו' לבן : ראה בכ"ז תו"א ס"פ ויצא, לקו"ת ס"פ אחרי, עטרת ראש שיהכ"פ מ"ה, ועוד.

בעבודת הקודש: ח"א רפ"ח בשם הראשונים.

דאור בגימט' רז : זח"ג כת, ב, תיקוני זהר תי"ט, ועוד.

דאיתא בע"ח : סוף שער שני.

באצילות איהו... ובבריאה לאו : הקדמת ת"ז קרוב לתחלתה.

וחייהי וגרמוהי חד, ובכריאה לאו איהו וגרמוהי חד, הנה זהו לאתקנא רזא דשמי', דגם בכריאה יהי' הגילוי כמו באצילות, ושיהי' זיכוך הכלי ויאיר עצם האור. דהנה לפעמים מבואר דהז' שמות שאינן נמחקין הם באורות המתלבשים בכלים (ולא כדלעיל דהז' שמות הן חיות הכלים עצמן). ומ"מ הרי שם הוי' הוא למעלה מהם, והוא עצם האור שלמעלה מהתלבשות בכלים, דאורות המתלבשים בכלים הוא התפשטות האור, ועצם האור הוא למעלה מהתלבשות, הנה זהו לאתקנא רזא דשמי' שיהי' גילוי עצם האור ושיאיר גם בכריאה כמו שהוא באצילות. ובאמת פי' רזא דשמי' הוא שמו הגדול, האור אין סוף שלפני הצמצום, דבכללות הוא שם הוי' דלעילא, דהנה כתיב ויקרא הוי' הוי' שהם ב' שמות הוי', שם הוי' דלתתא, ושם הוי' דלעילא, דשם הוי' דלתתא הוא שם הוי' דסדר השתלשלות, ושם הוי' דלעילא הוא שמו הגדול, וע"י המצות הוא לאתקנא רזא דשמי' שיהי' גילוי העצמות, וזהו שהמצות נק' אורחות הוי' ודרכי הוי' וכמ"ש כי ישירים דרכי הוי', שהמצות הם ארחות נתיבות שבילין ודרכים שיהי' גילוי שם הוי' בעולם. וכמ"ש כי ידעתינו כו' ושמרו דרך הוי' לעשות צדקה ומשפט, דהעבודה הוא המשפט בצדקה, דכל המצות נק' בשם צדקה, וכמ"ש וצדקה תהי' לנו כי נשמור לעשות כו', וצ"ל המשפט בצדקה, והיינו קיום רוחני' המצוה, וכמו בתפילין לשעבד הלב והמוח כו'. (וע"ד בקרבנות ההקרבה מכס כו'), הנה ע"י המשפט ע"י זה הוא שמירת דרך הוי', דיש בזה ב' פירושים, הא' שיהי' גילוי שם הוי' בעולם, דההתהוות בפועל הוא ע"י שם אלקים, וכמ"ש בראשית ברא אלקים, ואלקים בגימט' הטבע, שהאור האלקי מוותר ונעלם, וע"י מצות מאיר גילוי שם הוי'. והב' שיאיר האור והגילוי בשם הוי' עצמו משם הוי' דלעילא, שהי"ע המשכת העצמות כו'. וזהו לאתקנא רזא דשמי', שע"י המצות הוא המשכת שמו הגדול, שהגילוי יהי' גם למטה ממש.

קיצור. ימשיך דלכד תוס' הגילוי באצילות, ממשיכים הגילוי גם בבי"ע. ע. אמיתית פי' רזא דשמי' היינו אוא"ס שלפה"צ, שם הוי' דלעילא, ב' פי' בשמירת דרך הוי'.

ז) והנה בכדי שיהי' המשכת העצמות ע"י המצות, הוא ע"י שמחה של מצוה, דשמחה הוא גילוי, וגורם את הגילוי, וכמו שרואים במוחש דהאדם בעת שמחתו ה"ה מגלה כל מצפוניו והנעלמות שלו, וכן התגלות כחות הנעלמים והפנימי' הוא בעת השמחה, דחכם מופלא בחכמה דמשכיל השכלות נפלאות, הנה בעת השמח' דוקא אז חושיו פתוחין, און יעמולט דוקא הוא עומד על אמיתת עניני' היותר מופשטים דשמחה גורם גילוי, וכן הוא בכדי להמשיך המשכת העצמות ע"י המצות הוא בשמחה דוקא, דע"ה דגוף ועצם עשיית המצוה צ"ל בעבודת עבד, והיינו שלא יהי' כוונתו בשביל הגילוי, כ"א לקיים רצון העליון, הנה האמת הוא כן דעשיית המצוה צ"ל בשביל לקיים רצונו ית' אבל זה גופא יהי' בשמחה גדולה, שיהי' שש ושמח מה שמקיים רצון העצמות ב"ה, דרצונו ית' הוא שיהי' גילוי אלקות למטה, דנתאוה הקדוש ב"ה להיות לו יתברך דירה בתחתונים על ידי מעשה ועבודת התחתונים, דמזה גופא יהי' שמחת נפשו על אשר הוא מקיים רצון העצמות ב"ה, דבלא שמחה אין ממשיכים את

העצמות, כ"א על ידי שמחה דוקא. וכאשר ישמח ישראל במעשיו, דמעשה ישראל הם תורה ומצות, דבשביל זה הוא ירידת הנשמה בגוף, וכאשר ישראל שמח במעשיו בתומ"צ, או הנה ישמח הוי' בעושיו, שהם ישראל שממשיכים בחינת העצמות בגילוי. וזהו תחת* כו' מרוב כל, דהנה כל הוא העמוד המחבר געה"ע וגעה"ת, וכמ"ש כי כל בשמים ובארץ ומתרגם דאחיד בשמיא ובארעא כו', דשמו"א הם געה"ע וגעה"ת והתאחדותם ע"י בחי' כל שהוא העמוד המחברם כו'. וזהו יפה שעה אחת בתשובה ומעש"ט בעוה"ז מכל חיי העוה"ב, דחיי העוה"ב הוא בחינת כל, שהוא העמוד המחבר געה"ע וגעה"ת, ויודע דבג"ע הרי יש כמה מדריגות, דכתיב ילכו מחיל אל חיל, וקדושים בכ"י יהלוך סלה, דקדושים הם הנשמות הנה יהלוך סלה, בעילוי אחר עילוי, ויפה שעה אחת בתשובה ומעשים טובים, לפי שהוא המשכת העצמות, וזהו תחת כו' מרב כל, דההמשכה שע"י המצות בשמחה טוב יותר מהגילוי דג"ע, דההמשכות בג"ע הוא רק הארה, וע"י העבודה בשמחה הוא המשכת העצמות, שבוז משלימים הכוונה העליונה בכריאת העולמות כו'.

קיצור. שמחה גורמת גילוי ולכן ע"י דוקא המשכת העצמות. יסביר דעשית המצוה צ"ל בשביל לקיים רצוה"ע וזוה גופא יבוא לשמחה. שמחת ישראל במעשיו והוי' בעושיו העצמות דוקא.

(ח) **אמנם** איך יגיע* האדם למדריגה גבוה' רמה ונשאה כזו, להיות שש ושמח בקיום המצות שהוא שמחה של מצוה הוא על ידי ההתבוננות, וכמ"ש אם הבנים שמחה, דשמחה באה מאם הבנים, שהוא ההבנה וההשגה באלקות, דכללות התהוות העולמות מרכ"ד עד סוכ"ד והגילוי שבעולמות מפרצוף הראשון עד נברא היותר אחרון הוא רק בבחי' הארה בלבד, וכמ"ש מלכותך מלכות כל עולמים, דכל עולמים התהוותם מבחינת מלכות, ומלך שמו נקרא עליהם, וכמו עד"מ שם המלך במדינה, דרק שמו בלבד מתפשט במדינה, ולא עצמותו ממש, דשם האדם הוא רק הארה שאינו בערך לגבי עצמות הנשמה (וכמבואר במקום* אחר דעצם הנשמה אין לה שם). והדוגמא מזה יובן למעלה, דהארה אלקית הנמשכת מאתו יתברך להוות ולהחיות את העולמות הוא רק הארה בבחי' שם, וכתיב כי נשגב שמו לבדו, דגם השם הוא נשגב ומרומם, וכמו שם שנק' על הבית או השדה ה"ז רק דשמו מקיף על הבית או השדה, כמ"כ הנה שמו ית' הוא בבחי' מקיף לבד, דהשגת הנבראים מלאכים ונשמות בג"ע (טרם ירידתן למטה להתלבש בגוף) הוא בבחי' הארה וזיו מהשם לבד, וגם מזה הוא תענוג נפלא ועצום במאד להיותו הארת שמו ית' דלית מחשבה תפיסא ב"י כלל, דגם פרצוף* א"ק שהר"ע מחשבה הקדומה אינו תופס בהעצמות, אבל נתפס הוא ברע"ד, דרק היום לעשותם בירידת הנשמה לגוף ומקיים רצון העליון ית' בעש"י המצוות וקיומן בפר"מ בזה ממשיכים את העצמות. וכאשר יתבונן האדם דההתהוות

חחו תחת : עיין בכ"ז תרי"א ר"ס תצוה.

אמנם א"ז יניע : עיין בכ"ז תרי"א פ' וראו ד"ה לכן אמור.

וכמבואר במ"א : ראה לקרית ר"ס בלק. שם פ' בהר ד"ה את שבתותי פ"ב.

זגם פרצוף : ראה ג"כ ד"ה אמר כ"י לבסומי (פורים, תשי"ח) ס"ד.

והחיות דכל העולמות והפרצופים העליונים גם פרצוף א"ק הוא הארת שמו ית' ולית מחשבה תפיסא ב', אפילו מחשבה הקדומה דא"ק ונתפס איהו ברעוד', דרק נשמה שירדה למטה להתלבש בגוף גשמי ובענינים שלמטה בהלכו בעניניו הנה ע"י קיום המצות בשמחה ה"ה ממשיך בחי' העצמות ממש, הנה יתחזק בהתחזקות גדולה להיות כל עניניו ועסקיו עפ"י התורה ומצות למען שישלים הכוונה העליונה.

קיצור. יבאר דיגיע לשמחה של מצוה ע"י ההתבוננות דכל הגילויים מרכ"ד עד סוכ"ד הם רק הארה, וע"י התומ"צ ממשיך העצמות.

(ט) **וזהו מה יפית*** ומה נעמת, דההפרש בין יופי לנועם הוא דיופי הוא התכלות מכמה דברים ביחד, וכמו יופי הגוונים שהוא כלול מהרבה גוונים, דגוון א' אין בו יופי וכן תואר האיברים כשהם בתבניתם הראוי' הוא יופי, ונועם שהוא עריבות ומתיקות היינו כמו שהדבר נהפך ממר למתוק, או מחריפו' למתיקו', וכמו שמתגנין* הצנון בדבש, שנעשה דבר ערב ומתוק, שהטיגון הבא מזה הוא מדבר והיפוכו, דכאשר מתערב חריפות הצנון במתיקות הדבש יוצא מזה מאכל ערב, דהחריפות דצנון אינו כמו החריפות דפלפלין שהוא מר בעצם, כ"א דחריפותו הוא במתיקות, וכן בדבש המתיקות שלו הוא בחריפות, ואינו כמו מתיקות הנופת (צוקער) כ"א בחריפות, הנה כאשר מתערב המתיקות דצנון בחריפות הדבש אז נעשה דבר ערב, דהעריבות הוא מדבר והיפוכו בהדבר עצמו, שהדבר עצמו מתהפך ומתגלה הפנימי' והעצמי' שהוא המוסתר, ודוגמתו בקול ערב כו' והדומה. וזהו מה יפית ומה נעמת שהם ב' דברים וענינים בעבודה, הא' יופי והב' נועם. הא' הוא עשיית וקיום הדברים, ובקיום הדברים ההם נעשה היופי. והב' הוא הנועם הבא מהתהפכות הדבר והתגלות הפנימי' והעצמו' שבו שהי' נעלם ונסתר תחלה, וכאשר מתגלה אז נעשה דבר ערב, וזהו מה יפית כו', וחשיב שם כמה ענינים, מה יפית במצות שהם יופי דרמ"ח פיקודין רמ"ח איברין דמלכא, ומה נעמת בגמ"ח, שבוה שייך נועם, דגמ"ח הם ממצות שכליות דשכל אנושי מחייב ומסכים ע"ז, ולכן גמ"ח בין לעניים בין לעשירים לפי שהוא דבר המוכן ע"פ השכל, אבל באמת הרי צריך להיות קיום דבר זה לפי שהוא רצון ה' ולא מצד שהשכל מחייב כן, דכן הוא בכל המצות* מעשיות דחובבם גם ע"פ השכל הרי צ"ל קיומם לפי שהוא ציווי הוי', וכמו א"א שזה שהי' נדיב בגופו ממונו ונפשו* אינו מצד השכל לבד כ"א מפני שהוא ציווי ה', ולכן עבודה כזו שהוא להפוך הדבר ממהות למהות במהותו העצמי, שהרי בהפעל אינו מתחדש דבר בעצם, רק שנעשה כפי האמת ע"פ העבודה נקרא זה נועם ועריבות, וזהו מה נעמת בגמ"ח. מה יפית במ"ע שהם בסדר והדרגה וכלים אל האור האלקי בהמשכת העצמות והגילוי

וזהו מה יפית : להעיר מרד"ה מה יפית תרצ"א (נדפס בקונטרס יב).

וכמו שמתגנין : ראה ג"כ הוספות לתוי"א ר"פ שמות.

דכן הוא בכל המצות : ראה ג"כ סד"ה אמר כו' אדם שיש בו תורה (בסי' המאמרים

— אידיש, ד"ה ועבדי דוד (תה"ש, תש"ח) ס"ג ואילך.

נדיב בגופו מסוגו ונפשו : ארחות צדיקים פט"ז ועיין בכ"ז ד"ה אשר ברא תרפ"ט

(נדפס בקונטרס ב), שיחת י"ט כסלו תרצ"ד אות ה.

למטה, ומה נעמת במל"ת שבוה הוא הנועם להפוך את הדבר להיות עוצם עיניו מראות ברע, ואוטם אוניו משמוע דברי הבאי, וכולם פיו מלדבר גם דברים בטלי' ועושה את הלא דברים לכלי שעי"ז יהי' גילוי אור העצמות, והוא עריבות גדולה.

קיצור. יפרש דיופי היינו קיום הדבר בסדר, ונועם הוא התהפכות הדבר, ויפרט יופי במצות ובמ"ע, ונועם בגמ"ח ומל"ת.

(י) **ומפרש** מה יפית במע"ט בהידור מצוה, קביעות עתים לתורה כו' שזהו יופי, ההמשכ' שבסדר והדרגה, ומה נעמת בעוה"ז בעניני עולם, דברים המותרים שעושה אותם כלי לאלקות, וכן בעלי עסקים כאשר הם טרודים בעניניהם, וכמו מים רבים שהם טרדות הפרנסה, ואז הרי מקיימין מצות הוי' ומנהיגים עסקם ע"פ התומ"צ, והיינו שיודעים האמיתית דברכת הוי' היא תעשיר, אלא יבקש רחמים* ממי שהעושר והנכסים שלו שנא' לי הכסף כו' נאום הוי', והוא ית' המנהיג עולמו ונותן לחם לכל בשר, אשר זה קבוע בלב כאו"א רק שהוא בעולם, ולזאת כל העבודה לגלות זאת מההעלם אל הגילוי, ואז ממילא הרי לא יטרוד אותו מלקבוע עתים לתורה ותפלה בזמנה, וכן בעת הילוכו בעסקיו יהי' לבו לשמים לחשוב מחשבת תורה (ממה שחקוק בכח זכרונו, וגם יראה שיהי' לו דברי תורה חקוקים במחשבתו למען שיוכל לחזור עליהם בכל עת מצוא), ולכן מה נעמת בעוה"ז דהיום לעשותם, וביכולתו להפוך את המרירות שהם הדברים הגשמי' והחומריים (בדברים המותרים) לקדושה שזהו נועם ועריבות. מה יפית בעוה"ב שזהו השגת הנשמות קודם בואן לגוף, שזהו הארה משמו ית', שהוא בסדר והדרגה כו', מה נעמת לימות המשיח שאז יהי' הגילוי והמשכת האור של קיום המצות דעכשיו, דהארה מהגילוי דלעתיד הנה מאיר עתה ג"כ להנשמה שעולה מעלמא דין לקבל שכרה בג"ע אחרי עלותה בעבודתה בגוף, עשיית הכלים למטה כו', וכמאמר צדיקים יושבים ועטרותיהם בראשיהם, העטרה הוא ע"ג הראש, ונעש' מאבנים שהוא דומם, אבל אבנים מאירים ובעלי סגולה, כן עטרות הצדיקים הוא מהתומ"צ שקיימו בעוה"ז, וכידוע דכל מצוה יש לה סגולה פרטית להמשיך גילוי אור אלקי בעולם, ולזאת בג"ע יושבים ועטרותיהם בראשיהם והוא רק מה שנהנין מזיו תורתן ועבודתן בלבד, ועיקר הגילוי יהי' לע"ל, דלע"ל יהי' הגילוי בעולם ממש, דאז הלא את רוח הטומאה אעביר ויוסר עיני בשר ונגלה כבוד הוי' וראו כל בשר כו' פי ה' דהבשר יראה אלקות במוחש ממש*, והוא מהעבו' דעכשיו. ולכן מה נעמת לימות המשיח שיהי' בחי' נועם ועריבות דעריבות זה בא ע"י שהגשמי נהפך לרוחני דהחשך עצמו יהי' אור. וזהו מה יפית ומה נעמת שהם ב' ענינים בעבודה, אהבה בתענוגים זהו אהבתו של אברהם אבינו ע"ה ושל דניאל, דאע"ה הי' קודם הגליות ועבודתו הי' לפרסם אלקותו בעולם, וטרח ויגע בזה ביגיעה גדולה ויסע אברם הלוח ונסוע לפרסם מציאות הבורא ובשביל זה השפיע רב טוב, להסבירם ענין האלקות, וכמ"ש ויקרא שם בשם ה' א"ל עולם כו', וארז"ל (סוטה י' ב') א"ת ויקרא אלא ויקרא מלמד שהקריא אברהם שמו של הקב"ה בפה כל עובר ושב והי' לו כמה יסורים מזה שרדפוהו

יבקש רחמים : נדה ע, ב. ולהעיר מסהמ"צ להצ"צ סוף מצות תגלחת מצורע כשיטהר. במוחש ממש : ראה ג"כ מאמר פורים תש"ט ס"ו.

ע"ז וכמארו"ל (ב"ב צ"א א') עשר שנים נחבש (שחבשו נמרוד, רשב"ם) א"א שלש בכותא ושבע בקרדו ובכ"ז התעסק בעבודתו לפרסם אלקותו בעולם, וכמארו"ל (ברכות ז' ע"ב) מיום שברא הקב"ה את העולם לא הי' אדם שקראו (צ"ל בהתגלות השם דהלא אדם קראו* אדון, אך אמר לך כו') להקב"ה אדון עד שבא אברהם וקראו אדון דאברהם הכיר את בוראו והודיע זאת לכל בענין ההשגחה פרטית לכל או"א בפרט, ודניאל הי' במשך הגלות שאז החושך וההעלם ביותר, דאותותינו לא ראינו, וישנם כמה מניעות ועיכובים על לימוד התורה וקיום המצות הנה זאת היתה עבודתו לפרסם אלקותו ית' בעולם, ולכן אמר דניאל ועתה שמע אלקינו אל תפלת עבדך ואל כו' למען אד', והקשו (בגמרא שם) למענך מיבעי כו' אלא למען אברהם* שקראו אדון, ואמרו שם דאף דניאל לא נענה אלא בזכותו של אברהם לפי ששניהם עבודתם לפרסם אלקותו ית' בעולם, ועי"ז מביאים לבחינת אהבה בתענוגים, והיינו המשכת העצמות כנ"ל. וזהו מה יפית ומה נעמת שהם ב' אופנים בדרכי העבודה שעי"ז ממשיכים אה' בתענוגים להיות גילוי שם הוי' דלעילא.

קיצור. יפרט יופי במע"ט ובעוה"ב, ונועם בעוה"ז ולימוהמ"ש אברהם ודניאל פרסמו אלקותו ית' בעולם ועי"ז הביאו להמשכת העצמות אהבה בתענוגים.



אדם קראו : בראשית רבה י"ז, ה. אבל לא הי' בהתגלות השם אד' שהרי מסיים שם אני הוי' הוא שמי הוא שמי שקרא לי אדם.
למען אברהם : עיין בזה ד"ה הטה אלקי אונך (בס' המאמרים — אידיש).

רשימה

מיומנו של כ"ק אדמו"ר שליט"א

ה. כ' מ"ח תרנ"ו.

תמול בשעה חמישית לפנות ערב זכיתי להקרא לכ"ק אאמו"ר לחוג את חג הכ"ף חשוון — יום הולדת את כ"ק אאמו"ר — כדרכו בקודש זה שנתים לסדר ביחידות חגיגה מיוחדת במינה. בש"ק העבר — פרשת וירא — הואיל כ"ק אאמו"ר לאמר מאמר ויטע אשל בבאר שבע, ותמול ערב הואיל כ"ק אאמו"ר לאמר מאמר פתח אלי' אנת הוא חד ולא בחושבן, ביאר ההפרש בין אחד ויחיד, ובמקצתו ביאור על ענין באר שבע בקמץ ובאר שבע בסגול המבואר במאמר ויטע הנ"ל.

המאמר התארך כשעה ויותר.

אחר אמירת המאמר התפלל תפלת ערבית כשעתים, ואנכי נצטוותי להיות בחדרו כל משך זמן תפלתו. תפלתו היתה בקול זיגון חרישי ובדבקות גדולה ועשה עלי רושם גדול, ובכל משך העת בכיתי במאד, ובכיתי זאת היתה יותר ענין של געגועים ושפלות הרוח — אַרְאֶפְגַּעֶפְאֶלְנֶקִיִּיט — מכמו ענין התשובה.

* * *

אחר תפלת ערבית בשעה חצי התשיעית שחה כוס חמין וסיפר אשר כעשרים שנה מלפנים — בשנת תרל"ו — בכ"ף חשוון שהי' קביעתו כמו בשנה זו — הי' פרשת חיי — קרא אותו כ"ק אביו אאמו"ר ואמר לפניו המאמר פתח אלי' אנת הוא חד ולא בחושבן ואמר לו כי ילך לביתו לחזור על המאמר בינו לבין עצמו ואחרי כן יבוא אליו.

המאמר פתח אלי' הי' מאמר קצר.

ותוכנו הי' ההפרש בין יחיד לאחד — כמו במאמר זה שאמר תמול בלא ביאור ענין באר שבע בקמץ וסגול, רק ההפרש בין יחיד לאחד, וגם זה בקיצור. —

אנכי — מספר כ"ק אאמו"ר — חזרתי על המאמר פעמים ושלש וחזרתי לכנוס לכ"ק אאמו"ר, ובכואי מצאתי כי הרבה אורחים מחכים לכנוס ביחידות, והמשרת לויק מלא רוגז על אשר בגללי הותחל' היחידות בשעה מאוחרת מזמן המוגבל אחר תפלת ערבית, וחזרתי על עקבי.

בכל עת הלכי לכ"ק אאמו"ר — ממשך סיפורו — הייתי רגיל להשמר שלא ירגישו בי שהגני הולך לכ"ק אאמו"ר למען שלא להעלות קנאתם של אחי דודך הרו"א וגיסי דודך הרמ"ל, וגם אז בראותי כי כ"ק אאמו"ר מקבל ליחידו' חזרתי על עקבי, ובהיות כי כ"ק אאמו"ר ציוה לי כי אחר שאחזור את המאמר פתח אלי' אבוא אליו, הלכתי דרך בית אימא וחכיתי בחדר המטות — שלאף צימער — הסמוך לחדרו של כ"ק אאמו"ר.

כעבור כשעה שמעתי את הוד קולו של כ"ק אאמו"ר בנגנו בעת הליכתו מחדר — הסוכה הסמוכה למנין — אשר שם הי' מקבל ליחידות, לחדר מושב קדשו — בזאל הגדול.

אנכי עמדתי על עמדי, וכעבור רגעים אחדים פתח כ"ק אאמו"ר את דלת פתחו ויואל לאמר, שערת כי אתה עומד בפה ומחכה, הכנס.

והמשרת לויק : ראה אודותו שיחת

כי כסלו תרצ"ג אות ה'.

ה) אאזמור' הרה"צ ר' ברוך אביו של כ"ק אאזמור' הזקן הי' צדיק נסתר, והי' למדן מופלא ועסקן בדברים בעניני צדקה והתנהג בפשטות כאחד מבעלי הישוב.

ו) בקיץ תקפ"ב נסע כ"ק אאזמור' — אדמור' האמצעי — ליער דאברע-מיסליע, להנפש על איזה שבועות, והתאכסן בהבית של ר' חיים זאב הזפתן-שהי' ביתו בעומק היער בין אילני ארוז סאסנע — וגם אחי דודך הרב"ש שהי' לו שיעול חזק נסע ג"כ. באחד הימים אמר כ"ק אאזמור' לאחי הרב"ש תסע עמי ואראך אותו הישוב אשר שם גר זקנינו ר' ברוך ואותו הכרם — גארטן — אשר שם שחקו — האבן זעך געשפילט — כ"ק אאמור' בהיותו בן שבע שנים ודודי הרי"ל בהיותו בן שלש שנים, ואראך את מחצב האבן, בהר הקטן שבכרם אשר משם נמשך מעין המפכה מים זכים, ובהמשכו נחלל כארבעים אמות מחוץ לכרם נעשה תעלה רחבה, ובכל הסביב' נק' בשם מעין הלבן 'ביעלא רוטשיי'. מספרים כי מעין זה נפתח באחד הימים אשר המכשף של הכפר לויצאוע קלל את המעין אשר מעבר השני דעיר ליאזנע ונהפכו מימיו לשחור, הצאן והבקר של הכפר שהיו רגילים לשתות מהמעין ההוא נחלו בחליים, והרבה מהם מתו, גם הרועים שהיו רגילים לרחוץ בהתעלה של המעין ההוא הנה אחר קללתו של המכשף אקים — כן הי' שמו — גם הם נחלו בצרעת ובקדחת.

הצאן ובקר של היהודים מבני הישוב ובתוכם גם צאנו ובהמותיו של זקנינו ר' ברוך נחלו, ובכל הסביבה

בהכנסי ישב כ"ק אאמור' על אחד הכסאות הגבוהים והרחבים שעמדו בכותל מזרח, ורוח קדשו טובה עליו במאד, ויואל לספר איזה סיפורים.

א) אצל הבעש"ט נ"ע הי' חסיד א' איש פשוט המוני והי' י"ש גדול, התפרנס מיגיע כפיו בחפירת בארות, מיום עמדו על דעתו הי' נזהר מלאכול את פתו באיזה לפת שהוא רק פת מלח ומים, אמנם בני ביתו כלכל בלחם ולפת כפי יכולתו, ובעצמו מימיו לא טעם טעם בשר. הוא הי' בקי בחמשה חומשי תורה ובספר תהלי' על פה, ופירוש המילות ידע בדוחק, ובכמה מקומות לא ידע פירושו, רק הי' חוזר על אותיותיהם תמיד בעת מלאכתו ובעת הליכתו. ואמר הבעש"ט נ"ע הערשל גרעבער האָט אַ דיעה למעלה.

ב) הבעש"ט נ"ע קודם שנתגלה והי' עוזר — א' באהעלפער — והי' מוליך את הילדים לחדר, ומביאם חזרה הי' מנשקם מרוב חיבה באהבת ישראל, ואמר הרב המגיד ממעזריטש נ"ע: הנני מתברך — ער ווינטש זעך — לנשק ספר תורה באותה חיבה אשר הבעש"ט נ"ע הי' מנשק ילד מישראל שאמר אלף בית.

ג) כ"ק אאזמור' הזקן הי' רואה את רבו הה"מ נ"ע בכל עת שרצה, בהקיץ ולא בחלום, והי' שואל אותו כל ספקותיו, ואת הבעש"ט ראה בחלום בשבת ובמועדים, בעת שהתגלה אליו — ולא בכל עת שרצה — ואחר פעטערבורג התגלה אליו בכל עת שרצה ובשבת ובמועדים בהקיץ.

ד) כ"ק אאזמור' הזקן הי' קורא את הבעש"ט נ"ע זקני, דער זידע.

הרה"צ ר' ברוך : אוותו באריכות ראה בספר הזכרונות. ושיחת חיי אלול תשי"ה.

הסמוכה לא הי' לא נהר ולא תעלה, יצא מתחת לאבן לבן אשר בהר קראו ויצטערו כל בעלי חיים במאד, כי היו צריכים להשקותם ממי באר.

באחד הימים ישבו כ"ק אאמור' ודודי הרי"ל בכרם. ובכרם היו כמה אילני פירות אבל היתה השנה הרביעית ולא אכלו הפירות, אמנם אחת המשרתות— האינה יהודית — לקחה תפוח ואכלה, ונתנה גם הילד — דודינו הרי"ל — ובירך ואכלו, ורץ לשאול מאת אחיו הבכור — כ"ק אאמור' — נוסח ברכה האחרונה אחרי אכילת תפוח, כ"ק אאמור' שאלו אי' איפוא לקחת תפוח, סיפר לו דודי הרי"ל כי המשרתת נתנה לו תפוח שלקחה מאחד האילנות.

כ"ק אאמור' התעצב במאד ויסביר לאחיו הצעיר את האיסור ויסדר לו סדר תיקון, ואשר יקח על עצמו אשר מעתה לא יאכל שום מאכל ולא ישתה שום משקה עד אשר יודע תחלה כי כשר הוא, וכאשר דודנו הרי"ל קיבל עליו לקיים כל אשר אמר לו כ"ק אאמור', אמר לו כ"ק אאמור' כי צריך לטבול את עצמו, ואשר גם הוא רוצה לטבול, ויסביר לאחיו כי ישנה טבילת טהרה — לצאת מטומאה לטהרה — וטבילת קדושה — לצאת מחול לקדש — ומרגיש הוא אשר תחת ההר הזה ישנו מעין, וכאשר יחפרו וימצאו המעין והמים ירדו אל המחצב — העשוי כמו בור—אשר אצל ההר או יהי' זה להם לבית טבילה, ויחפרו הילד'י בהר ויתגל' המעין ויבואו מים רבים, ויעשו תעלה ותהי' רוחה להבעלי חיים וישתו ממי התעלה ויתרפאו, וגם הרועים ברחצם במים אלו נתרפאו, ובהיות כי המעין

כפי סיפורו של הישיש, הנה בהיותו ילד — כתשעים שנה או תשעים וחמשה שנים מלפנים בערך — כבר עזב ר' ברוך את החצר וחלק את קרקעותיו ליהודי הכפר, ובבתיו הושיב כמה משפחות, וביניהם השלשה אחים ר' גבריאל ר' יוסף ור' נחמן עם בני ביתם, האחים היו שוקדים בתורה יומם ולילה, ובמשך השנים העתיקו מושבם לליאונא.

(ח) כ"ק אאמור' — האמצעי — אמר לאחי, דודך מהרי"ל, כי כ"ק אאמור' — אדמור' הזקן — הי' מתנהג בכמה עניני מופתים כמו הבעש"ט נ"ע — בעל שם'סקע זאכן — אך להיותו שבלי

באחד הימים : מאורע דומה שקרה איזה שנים לפני זה המסופר בפנים ראה בקונטרס עריח תמוז תשי"ב ע' 29.

אינו גיווען אַ מקושר, ענין ההתקשרות הוא לעשות דבר בפועל כפי הוראתו, כמו בענין אמירת אותיות שבתורה, או השקידה באהבת ישראל, צו דעם מגיד — האָט מען געדארפט לערנען, ולא הספיק ענין ההתקשרות בלבד, כ"א היו צריכים להיות אצלו לראותו ולהתלמד מאתו ההנהגה, ואצל כ"ק אאמו"ר הזקן לא הספיק ענין ההתקשרות וגם לא ענין הראי' וההתלמדות מדרכיו, מי האָט איהם גידאַרפט פאַרשטיין, און די וואָס האָט בען איהם פאַרשטאַנען זיינען גיווען גאָר אַנדערע פון די אַנדערע חסידים ניט נאָר פון די מקושרים, נאָר אויך אַפילו פון די גרויסע בעלי השכלה.

* * *

כשגמר כ"ק אאמו"ר את דברי קדשו אלה, אמר לי לבוא אליו בלילה. וזה הכלל, כאשר כ"ק אמר לי לבוא בבקר הי' הכוונה בשעה ששית, וכשאמר בהשכמה הי' הכוונה בשעה רביעית, וכשאמר בלילה — הכוונה בין שעה שני' לשלישית.

בבואי לביתי חזרתי על כל מה ששמעתי ורשמתי בקיצור, קראתי את שמע ולא יכולתי להאריך מפני אונס שינה אשר תקפה עלי ביותר. ישנתי כשלושה שעות ואיקץ, ותתפעם רוחי לרגלי החלום אשר חלמתי, ולרגלי המחזות אשר ראיתי בחלומי ואבהל במאד. ואביט בהשעון והנה קרבה שעה השני', ואסדר את לבושי וברכתי הברכות כדון, ואתכוננה ללכת לכ"ק אאמו"ר.

בבואי לכ"ק אאמו"ר היתה רוח קדשו טובה עליו במאד, וילמוד עמי את המאמר זכר רב טובך בהסידור בהסבר רב, ויארך הלימוד כשלש שעות.

בעצם מהותו לכן הנה גם הדברים המופלאים באו בלבושי השכל, און שכל פאָרדעקט אויף הפלאה.

ט) טעם הדבר מפני מה שכל מכסה על הפלאה, הנה הטעם אין אנו יודעים, אבל אנו יודעים אשר כן הוא שהשכלה מכסה על הפלאה, וטעם הדבר מפני מה הוא כן, לפי דכן הוא בספירות העליונות, דהפלאה הוא בספירת הכתר והשכלה הוא בספירת החכמה, והחכ' מאין תמצא, כי השכלה דחכמה באה מהאין דכתר, ועם זה הנה ההשכלה מכסה על ההפלאה.

יוד) כאשר ההשכלה מכסה על ההפלאה, הנה כיסוי זה, לא זו בלבד שהוא מכסה את ההפלאה אלא עוד זאת שהוא מקרר את ההפלאה, דשכל הוא קרירות, דכך הוא בכלי החכמה שהוא קר ולח, וכן הוא בכח החכמה שהוא קר, דזהו ההפרש בין חכמה ובינה, דבינה הוא בא בהתרגשות, מיט אַ קאָך, וחכמה הוא בקרירות קאָלט הנקרא בלשון בני אדם קאָלטער שכל. יא) הפלאה המכוסה בלבושי השכלה, עלולה להסתיר בהסתר כזה שיהי' ח"ו נראה להיפך ממש, מופת הוא סדר וענין של למעלה מן השכל, ושכל המכסה על ההפלאה הרי נעשה הענין ההוא למטה מן השכל, להיות השכל מושל ושולט עליו, ולכן הנה להכיר את ההפלאה המכוסה בלבושי השכלה, בעדאַרפען האָבען אַ שאַרפען ראיית עין השכל.

יב) דעם עלטער זיידען האָט מען גידאַפּרט פאַרשטיין, דזהו ההפרש בין שלשה אלה, הבעש"ט הרב המגיד ממעזריטש, וכ"ק אאמו"ר הזקן, צו דעם בעש"ט איז גיווען גינגו אַז מי

טעם חזרו : ראה ג"כ ד"ה אני ישנה
(בס' המאמרים — אידיש).

בעת הלימוד סיפר :

כשנכנסו הקרואים סיפר להם כי בלילה העבר ראה את מורו ושאל אותו מדוע אינו מעורר רחמי שמים בעד בנו הילד החולה הנושא את שמו. ענה לו אשר סיבת החולי הוא מפני התרעומות של זקנו חותן אביו אשר שמו הוא בהבלעה ובלתי נודע לרבים. אמרתי למורי כי אנכי עשיתי כדיו, כבוד רבו וכבוד אביו — ובפרט אבי אביו או אמו — כבוד רבו קודם, ובפרט בענין השמות אשר זה לטובת גילוי הארת הנשמה והתפשטותה בנפש הנקרא בשם. אשר שם הרב קדום לשם האב.

אמנם נודעתי כי זקני אבי אמי נקרא בשם חיים אברהם, והזמנתי אתכם להשתתף עמי בקריאת שמו של הילד אברהם בן שטערנא בשם חיים אברהם בן שטערנא, והשי"ת ישלח לו רפואה ויהי חסיד ולמדן ויתן לו השי"ת אריכות ימים ושנים, ודודי רח"א נתרפא והי' ילד בריא. (ג) כעשר שנים, משנת ת"ר בערך עד הסתלקותו של דודי הרח"א הייתי לעתים קרובים מבקר אותו ושומע מאתו הרבה ספורים וזכרונו' שונים, ורובם כתבתים בספריי והי' לי כ"ב ספרים כתובים מזכרונותיו של דודי הרח"א, ועשר ספרים כתובים סיפורים אשר שמעתי במשך כ"ז שנה מזקני החסידים אשר היו אצל כ"ק אאומ"ר הזקן וכ"ק אאומ"ר, וששה ספרים ברשימות סיפורים אשר שמעתי מכ"ק אאומ"ר במשך כט"ו שנה, וספרי

(א) דודי ר' חיים אברהם, נולד לכ"ק אאומ"ר הזקן באלול תקל"ז או תקל"ח, וקרא שמו אברהם על שמו של המלאך הקדוש הר"א בן הרב המגיד, ובעת הברית מילה כאשר קרא בשמו אמר כ"ק אביו אאומ"ר הזקן שהוא קוראו על שם מורו הר"א ועל שם זקנו אבי אמו הר' אברהם חותן אביו הרה"צ ר' ברוך.

(ב) בהיות דודי הר"א בן שלש שנים נחלה והי' מסוכן, כ"ק אביו הזמין מנין עשרה מבחורי תלמידיו וארבעה מאורחי העיר ובתוכם ר' גבריאל ור' נחמן שהעתיקו מושבם מהישוב אשר שם גר אביו, והוא טרם נסעו ללמוד אצל הרה"צ ר' יששכר דוב נ"ע בליו" באוויטש, ר' גבריאל הי' בעל מדקדק נפלא ובקי בתנ"ך בנקודותיו, ועם זה ידע רוב פירושי תנ"ך בעל פה ושקד בלימוד זה בהתמדה גדולה, ור' נחמן הי' בטבעו חקרן ועמקן והי' בקי במורה נבוכים כוזרי ועקרים וספרי יש"ר מקאנדיע ועוד ספרי מחקר בעל פה ושקד בהם בהתמדה עצומה, ומשניהם למד כ"ק אאומ"ר הזקן בהיותו בן שבע שנים, שתי שנים שאיזה שעות בכל יום, נוסף על לימודו במשנה וגמרא בעיון רב, והזקנים האלו כשהתיישבו בליאונא הי' כ"ק אאומ"ר הזקן מקרבם ומחבבם.

כשהזמין כ"ק אאומ"ר הזקן את הקרואים, והכל ידעו כי בנו הילד השני חולה, חשבו כי בודאי מזמינם בשביל אמירת תהלים, ולהשתתף בתפלתו בשביל בנו הילד החולה.

בענין השמות : ראה שער היחוד והאמונה פ"א ופ"ב. לקי"ת פ' בהר ד"ה את שבתותי פ"ב. ד"ה כי בחפזון (פסח, תשי"ח) ט"ה.

חילד אברהם : ראה ספר התולדות — מהר"ש צ' 6 שנקרא מתחלה ג"כ חיים, וכנראה נשתקע שם זה אח"כ.

זקנו אבי אמו : בארוכה אודותו ראה בספר הזכרונות.

המאמר מזמור שיר אמרו כ"ק אאזמור"ר הזקן בשלש פעמים פעם הראשונה מההתחלה עד שביאר הג' עניני' מזון לבוש ובית, פעם שני' ביאר הג' ענינים מזון לבוש ובית בתומ"צ, מצות שקיומן תלוי ברצון ומצות שקיומן תלוי בשכחה, שלמע' מן הרצון ופעם השלישית ביאר ענין והקומותי לך בית נאמן שנא' בדוד עד גמירא. אחר כל מאמר ומאמר שאמר כ"ק אאזמור"ר הזקן היו השומעים מפלפלים ביניהם בעניני המאמר והי' הציווי מכ"ק אאזמור"ר הזקן אליהם, אשר כל אחד מהם ישתדל להסביר את הענין ששמע כפי הבנתו.

דודי הר"מ הצטיין בעניני דוגמאות ומשלים ובפרט בעניני השכלה, כי מוחו הי' חריף ביותר והי' מופלא בכל מקצועות ההשכלה, חריף מתון ותפסן ופה מפיך מרגליות, ומהיר לכתוב כל ענין וענין בסידור נאה ובהגיון נפלא. בפורים קטן בשנה ההיא אמר כ"ק אאזמור"ר הזקן את המאמר זכר רב טובך יביעו — השני, היינו ד"ה ועוד יש לפרש — וביאר פי' אור א"ס בהקדמת ענין ההפרש בין עצם והתפשטות, ובין ענין העלם וגילוי, וביאר הענין דהעלם וגילוי בה' משלים, חיות הנפש בגוף, כח הראי' בעין, גילוי אור השכל, ניצוץ היוצא מן הצור, גילוי המחשבה, ויסיים דברי קדשו בפירוש דאור א"ס שבא בגילוי מהעלם עצמותו.

כ"ק אאזמור"ר הזקן ציוה להם כי כל אחד ואחד מהם יעיין במאמר זה בעיון ובהעמקה, ויבאר ההפרש בין עצם והתפשטות, וחילוקי הענינים היוצאים מהה' משלים שאמר בקצרה בענין העלם וגילוי, ויכתבו על הגליון ויביאו אליו.

אחרי אשר השומעים פלפלו ביניהם בביאור המאמר, כתב כל אחד מהם

הנחות על דרושי כ"ק אאמור"ר משנת תר"ח עד תרי"ז — ועד בכלל — וכולם — לבד ספר קטן מתרי"ד וספר תרטוב ומקצת מההנחות דשנת תרי"ז — לא עתה נשרפו בהשריפה הגדולה ביום ד' כי תצא, ו' אלול תרי"ז.

(ד) דודי הרח"א סיפר, אשר המאמר זכר רב טובך אשר בסידור, אמרו כ"ק אאזמור"ר הזקן כמה פעמים. והוא — דודי הרח"א — שמעו — כפי שאמר לי זה הי' בפעם החמישית — בשנת תקנ"ח בסגנון הנכתב והנדפס מתחלת המאמר עד סופו שמדבר ענין רננא ברמשא.

ההוספה דיבור המתחיל ועוד יש לפרש זכר רב טובך יביעו הוא מאמר בפני עצמו שאמרו בשנת תקנ"ט — אחר בואו מפעטערבורג — בפורים קטן, וזה סיבת המאמר.

בבוא כ"ק אאזמור"ר הזקן מפעטער-בורג אמר כי סיבת המאמר הוא קטרוג על אשר אינו מבאר את תורת החסידו' בלבושי השגה אשר הכל יוכלו להבין זאת, ולא דוקא יחידי סגולה, ואשר ספרו לקוטי אמרים אם כי הכל מבינים אותו אבל הוא עמוק ביותר ותופסים רק את השטחיות בלבד.

ובכן החליט לעשות קביעות לאמר תורה רק בפני חמשה ששה שומעים, והם שלשה בניו הק', כ"ק אאזמור"ר — האמצעי — הוא — דודי הרח"א — ואחיהם דודי הר' משה, ושנים או שלשה מקשישי תלמידיו היושבים, בסגנון מושכלי עם ביאורים משלים ודוגמאות, בכדי אשר כל ענין וענין יובן ויושג בטוב לכל אשר לו מוח בקדקדו.

ההתחלה הי' ביום השלישי לסדר וארא כ"ד טבת והמאמר הראשון אמר דיבור המתחיל מזמור שיר חנוכת הבית, הנדפס בשער התפלה שבסידור.

ואני עודני רועד כולי, ופשוט לא יכולתי לדבר, כי אין מלה בלשוני. כעבור איזה זמן התגברתי על עצמי, ואמרתי:

אלו שהכרתים היו כ"ק אאזמור"ר — צמח צדק — הי' לבוש בבגדי שבת, משי לבן, כ"ק דודי הרב"ש והמהרי"ל, והשאר לא אדע.

כ"ק אאמור"ר — אאזמור"ר — שאלני איך הי' מושבם, ואמרתי לו: שנים ישבו בראש השלחן, ואחוריהם ישבו שבעה אנשים, מימינו של היושב בימין ישבו שני אנשים ואחריהם דודי כ"ק מהרי"ל, ומשמאלו של היושב בשמאל ישב כ"ק אאזמור"ר ואצלו כ"ק דודי הרב"ש.

כ"ק אאמור"ר אמר לי, כי שנים היושבים בראש השולחן הם הבעש"ט — מימין והרב המגיד ממעזריטש — משמאל, והאנשים היושבים אחוריהם, הנה שלשה הם מתלמידי הבעש"ט, וארבעה מתלמידי הרב המגיד, כ"ק אאזמור"ר הזקן ישב מימין הבעש"ט ואצלו כ"ק אאזמור"ר — האמצעי — ואצלו אחי, דודך מהרי"ל, כ"ק אאמור"ר ישב אצל הרב המגיד מול כ"ק אאזמור"ר הזקן ואצלו אחי, דודך הרב"ש. מה שמעת — שאלני כ"ק אאמור"ר — והאם אתה זוכר מה ששמעת, הבעש"ט אמר:

ביאורו בהבדל המשלים, ובענין עצם והתפשטות וימסרו כתביהם לכ"ק אאזמור"ר הזקן.

אחרי אשר כ"ק אאזמור"ר הזקן קרא את כתביהם, הואיל לאמר את המאמר דיבור המתחיל ולהבין כ"ז בתוספת ביאור, עד ומעתה יש להבין במ"ש זכר רב טובך יביעו, שאמר במאמר בפני עצמו בשתי פעמים.

ה) אחר שבה כ"ק אאזמור"ר הזקן מפע"ט ערבורג הותחל סדר אחר בענין החסידות, והנהגה אחרת בעניני החסידים.

ו) פתאום אמר לי כ"ק אאמור"ר — אאזמור"ר מוהר"ש — מיר האבן זיך פאררעדט, זאג מיר וואס האט זיך דיר גע'חלום'ט בא דער נאכט וואס האסטו געזעהן, און וואס האסטו געהערט אין חלום.

כרגע — מספר כ"ק אאמור"ר — רעד עבר בכל גוי, וארכבותי דא לדא נקשן, וכנראה אשר גם מראה פני השתנה, כי כ"ק אאמור"ר אמר לי: וואס ביסטו אזוי איבערגעשראקן און פארשעמט, דערצייל דבר דבר על אופנו כסדרו, וועמען פון די וואס דו האסט גיזעהן אין חלום קאנסטו זיי.

* * *

איזהו גבור הכובש את יצרו, כובש את יצרו אמרו ולא שוברו, כי שבירת היצר אין זה גבורה כלל, כי בשביל לשבור את היצר די ומספיק שכל הישר, דהשכל הישר מחייב שצריכים לשבור את היצה"ר, אבל ענין הכבישה הוא להשתמש בכחותיו ובמעלותיו, דרב תבואות בכח שור, ומתנהג בתוקף, וזהו איזהו גבור הכובש את הכחות של יצרו ומשתמש בו בקדושה.

הרב המגיד ממעזריטש אמר:

ואברהם זקן בא בימים והוי' ברך את אברהם בכל, ואיתא בזהר בא בימים באינון יומין עילאין, דימים יוצרו ולו אחד בהם כתיב דהכוונה של

סדר אחר: ראה תורת שלום ע' 33, 98. שיחת י"ט כסלו תרצ"ג אות י"ב ואילך. ועוד, ואיתא בזהר: ח"א קכט, א.

הימים הוא אשר ולו אחד בהם להמשיך בחינת אחד בהימים ע"י עסק התורה ועבודה, ואזי הימים הם לבושים. וה' ברך, והברכה היא את אברהם, הטפל לאברהם זרעו עד סוף כל הדורות, בכל יחוו"ע ויחוו"ע דשמע וברוך שם.

כ"ק אדמו"ר הזקן אמר :

שאו מרום עיניכם וראו מי ברא אלה, ביאר כי מרום הוא ענין רום בעילוי אחר עילוי, ועלי' כזו הוא ע"י מ"ם בינה השגה, כאשר ההשגה דבינה מבארת הנקודה דחכמה אז מתעמק יותר ויותר, ויתרון ההשגה על ההשכלה, נבונים בימי משה לא אשתכחו. התגלות עתיק בבינה, שרש הבינה בכח המשכיל הוא למעלה משרש החכמה, דחכ' היא נקודה, ובינה היא התרחבות, וההתרחבות שבכח המשכיל הוא בחי' מרחב עצמי דאינו מרחב של התפשטות. שאו מרום עיניכם ר"ת שמע, והרום האמיתי הוא ד"ע, למעלה יש האמיתי ולמטה אין, דכולא קמי' כלא חשיבי כלל, ומצד השגה זו נעשה תוקף הרצוא להשתפך אל חיק אביה, אבל לא באלה חפץ הוי' כי אם רץ לבך שום למקום שהוא מקומו של עולם דנתאוה להיות לו דירה בתחתונים ע"י תומ"צ המלוכשים בשכל אנושי ובדברים גשמי' והרצון הוא אשר ע"י ההשגה יעלה ויבוא להיות וראו מי ברא אלה, דמי הוא בחי' בינה, ואל"ה הכוונה מדות, ומי ברא אלה אהוי"ר הבאים ע"י השגה באלקות.

כ"ק אדמו"ר האמצעי אמר :

שמע ישראל הוי' אלקינו הוי' אחד, ולכאורה הוי' לי' למימר הוי' יחיד שהוא נעלה ונפלא יותר מכמו אחד, וביאר כללות ענין הפרש בין יחיד ואחד, ואשר כללות ענין העבודה הוא לקשר ולאחד כל עניני העולם באלקות, והם בב' אופני היחוד, מלמטה למעלה, ומלמעלה למטה, היחוד דחכמה ויחוד דבינה, מעלת החכמה על הבינה בענין הביטול, ומעלת הבינה על החכמה בענין השגה, דבחכ' הנה למתב"כ, ובבינה בא במושג ובהתרחבות, וצריכים שניהם שהנקודה דחכמה תבוא בהשגה דבינה, וההשגה דבינה תהי' בביטול דחכמה, דזהו מעלת התום לב דאברהם דכתיב ב' ומצאת את לבבו נאמן, דבינה ליבא שהו"ע ההשגה עד שמאירה במדות שבלב המתהוים מן ההשגה שבמוח הבינה שמפרט ומלבן את נקודת ההשכלה דחכמה, ועם זה הנה לבבו נאמן בתום לב שהו"ע הביטול עצמי דחכמה, וביאור הענין דהנה א"ל דעות הוי' ב' דעות ד"ע וד"ת, דמב' דעות אלו שהם השגות מיוחדות, יוצאים ב' אופני עבודה בענין היחוד יחוו"ת ויחוו"ע, דב' אופני היחוד הם בהב' פסוקים דשמע וב"ש, והעיקר הוא לבוא להשגה דד"ע ושיהי' העבודה ביחוו"ע, אמנם הסדר הוא תחלה ד"ת ואח"כ ד"ע, ומ"מ הרי הסדר תחלה אומרים שמע ואח"כ ב"ש לפי דההשגה והעבודה ע"י הגילוי מעצם ושרש הנשמה כמו שהיא למעלה אשר ממנה נזול ונוסף בהנשמה

מרום הוא : ראה וחי'א קלג, א. פע"ח שער הק"ש פ"א.

ויתרון ההשגה : להעיר מתו"א ר"ם לך ותו"ח שם.

אם רץ : סי' יצירה פ"א.

מי ברא אלה : ראה לקו"ת ד"ה אלה סקודי פ"ה.

שמע ישראל : נתבאר בארוכה באמרי בינה שער הק"ש ובכ"מ.

המלובשת בגוף והתכלית הוא להיות ואהבת בעבודה בפועל, ולכן ההתחלה הוא שמע ישראל מצד הנשמה ואח"כ בשכמל"ו יחז"ת, וכל ישראל אומרים שמע ישראל כו' לפי שמצד עצם הנשמה הנה אב אחד לכולנו.

כ"ק אאומ"ר — צמח צדק — אמר :

וַיִּטַע אשל בבאר שבע ויקרא שם בשם הוי' א-ל עולם, שהקריא שמו של הקב"ה לכל באי עולם, והוא ע"י האשל שהוא אופן הפרסום, וצ"ל מה נוגע אופן הפרסום הדייקר הוא פרסום אלקות בהשגה דוקא, השגחה פרטית, הודו הודאה, שבחו השגה, ברכו מבאר גם לזולתו, א"כ הרי העיקר הוא השגה, וידעת, דע את אלקי אביך, והענין דהתהוות עולמות בי"ע ע"י ע"ס דאצילות, וע"ס דאצ"י אלקות ממש איך מתהווים בע"ג דבי"ע, אך ההתהוות הוא ע"י שבה"כ, סוד הביור"י, דשרשם למעלה משרש האדם, ולכן ה"ה חיות להאדם, וזהו היתרון דאש"ל שהוא סוד הביור"י, דזהו תכלית ההשגה שיהי' עבודה בפועל.

— המאמר ויטע אשל בבאר שבע, נכתב בנייר בפ"ע. —

* * *

אחרי כן סיפר הבעש"ט :

בהיותו כבן עשרים וילך עם אחוזת מרעיו הצדיקים הנסתרים לעיר בראדי, אחדים מהם הלכו הלאה, ועברו גבול העיר, והוא ואחד מתביריו נשארו בעיר, ויהי ביום השלישי עמד באחד השוקים וישוחח עם אנשי השוק — כדרכו בקדש לעודד את האנשים ההמונים ולעוררם באמירת תהלי' ובאהבת ישראל — וכרגע השתומם ונבהל מאיש העובר בסמוך להם, והוא נושא סבל הולך כפוף רובץ תחת משאו, שק של קמח אשר על כתפו, בגדיו קרועים, ונעלי גמי עץ — לאפ" טיעס — ברגליו, לחיו צנומות, עיניו בולטות, פניו לבנים כסיד ורטובים מזיעה, וממעל לראשו — מספר הבעש"ט — ראיתי עמוד אור זורח, באור צח ומצוחצח, אשר עד אז עוד לא ראיתי כמוהו, ואסתכל בו ואבינה כי אדם גדול הוא, האנשים אשר עמדו שם כראותם.

אותו, אחדים מהם אמרו — בעקיצה — הירשל טראָג געזונד, ואחדים קראוהו בשמו, הירשל ציג טראָג געזונד, ולכולם ענה בברכה: געזונד זאלט איר זיין.

ספרתי לחברי ר' יחזקאל ור' אפרים הנסתרים את אשר ראיתי, וגם הם לא ידעו כי האיש הזה יהי' מהחברים שלנו, חקרתי ודרשתי עליו, ואודע כי הוא אחד מאנשי ההמון אשר זה כעשר שנים שנתאלמן, ולו שני בנים הלומדים בישיבות שבעיר ומתפרנסים אצל קרובי אמם שבעיר, והוא נושא סבל ויש לו פרנסה טובה, אמנם כל כספו נותן הוא לפרנסת ארבעת העזים אשר לו, כי אוהב הוא חלב גדיים, ולכן כינוהו הירשל דער מילכיקער, והמתלוצצים קוראים אותו הירשל ציג, והוא גר באחת החורבות בפרור העיר.

ימים רבים ארבתי לו להירשל ולא יכולתי לעמוד על אופיו, והייתי בצער

אש"ל : ר"ת שנתפרש בדא"ח בכ"מ : אכילה שתי' לוי', והוא ע"פ מדרש תהלים קי, וראה ג"כ רש"י כתובות ה, ב. — אבל בבחי' (בראשית כא, לג) ובכד הקמת מערכת אורחים בשם מדרש תהלים הביא : אכילה שכיבה לוי', ובמדרש תהלים לו יש גורסים : אכילה שתי' לינה. — ולכאורה כ"מ קצת בפרש"י סוטה (יו"ד סע"א) שכתב : פונדק ללוו', וא"כ צ"ל בסוף דברי רש"י שם לינה במקום לוי'.

אשר נתאלמן מאשתו העסקנית במצות ביקור חולים עניים, ויולדות עניות. בימי אבלו נראתה אשתו אליו בחלום ותספר לו מכל השכר הגדול אשר נותני' לה בעד הביקור חולים ויולדות עניות שקיימה, כמה פעמים שמעה מן המגידים והמוכיחים, אשר אחרי המיתה כשבאים לעלמא דקשוט, הנה ראשית הדין ומשפט הוא חיבוט הקבר ומלאך דומה שואל מה שמך, ואח"כ באים מלאכי חבלה ומליכים את האדם לבית המשפט וזורקים את הנשמה בכף הקלע, ואחרי כן מוליכים אותו לגיהנם, כן שמעה כמה פעמים.

אבל כשנפטרה ונשאוה לבית החיים וקברוה והבנים אמרו קדיש והעומדים שם ענו אמן, הרעישו מלאכים בקריאת אמן כן יהי רצון, וכאשר גמרו לכסותה בעפר קברה, בא אחד ושאלה מה שמך, ענתה כי רחל לאה שמה, ויוליכוה לבית המשפט, ותראה עומדים שמה כמה אנשים נשים ילדים וילדות ותכירם כי הם הם החולים והחולות אשר שקדה ברפואתם במשך עשרים ושבע שנה, מאז עמדה על דעתה בעודנה נערי' בית אביה דניאל המקלף — דניאל דער שינדער — עד יום מותה, ויוליכוה לגן עדן, ותוסף לספר כי בשמים מחבבים מאד את זה שהוא עושה צדקה עם איש ואשה מישראל, ואתה הירשל, הנך איש המוני ואין אתה יודע תורה, עסק ברפואת חולים, ויולדות, והשתדל אשר איש לא ידע מזה, — ומאו הנה קניתי עזים ומפרנסם בטוב, ואת חלבם הנני נושא לחולי' וליולדו' לרפואתם ולחזקם, והשי"ת נותן ברכתו הקדושה ומתרפאי', ובכל משך השנים הנני מתפרנס בדוחק, כי כל הריוח הנני נותן על פרנסת העזים.

בלילה העבר באה אשתי אלי בחלום ותגד לי, באם שאפגש מחר אחר תפלת

גדול מזה, התפללתי ובקשתי רחמי שמים כי אוכל לעמוד על אופיו של איש זה, ואשר מן השמים יגלו לי באיזה זכות זכה האיש הנראה להמוני, אשר בכל מקום שהולך יאיר ויזרח ממעל לראשו אור בהיר צח ומצוחצח כזה, אשר גם חבריי הצדיקים הישישי', ר"י ור"א הנסתרים, התפעלו במאד.

האור בהיר אשר זרח ממעל לראשו של הנסתר ר' הירשל הי' כעין קרני ההוד של משה רבינו.

בעת ההיא הנה כבר התחשבו בשמים עם צערי, ותפלתי היתה עושה פרי, ומכיון שראיתי אשר בענין הזה הנה טרם נענתי, חכיתי עד אחר השבת, וקבלתי עלי תענית הפסקה, שלשה ימים ושלושה לילות מסעודת מלוה מלכה. ביום השלישי אחר תפלת המנחה בצאתי מן ההקדש אשר שם הי' האכסני' שלנו במשך ימי שבתנו בבראדי, פגשתי בהאישר ר' הירשל, ואמרתי לו כי רעב הנני במאד ולבי חלוש, והייתי שותה כעת חלב עזים, ושמעתי כי אצלו יש לקנות חלב עזים.

ר' הירשל ענה לי בשמחה כי מוכן הוא לתת לי כוס חלב עזים, אבל מחיר לא יקח עבור זה, כי גם הוא יהודי המחוייב לתת מלחמו ומכל אשר לו לאחיו העברי, ויאמר לי לילך עמו לבית דירתו.

הלכנו כשעה ויותר, עד אשר באנו לסמטא מלאה רפש וטיט בתים בלא גגים וחלונות, ובאחת החורבות היתה בית דירתו של ר' הירשל, וכאשר אך פתח דלת ביתו קראו העזים בקולם ויקרבו אליו וילקקו ידיו ורגליו וירקדו כדרכם. ר' הירשל לקח כלי ויחלוב את העזים ויגש לי ואשת, ואתפלל תפלת ערבית, ואשאר בבית דירתו עד אור הבקר, וכל העת הי' רוחו של ר' הירשל טובה עליו במאד, ויספר לי כי זה כעשר שנים

בכל הצדקות ביד רחבה וברוח נדיבה, וכאשר הודיעו כי זקן אחד עובר אורח נפטר בבית ההקדש שלח איזה אנשים להתעסק בקבורתו ואחד הקברנים אמר קדיש אחר הנפטר.

כולנו — הצדיקים הנסתרים והחבר'י קדישא בעלמא דקשוט ונשמות החולים אשר הצדיק ר' צבי עזר להם וריפא אותם במשך ארבעים ושלוש שנים — וכל המלאכ'י שנבראו ממעשיו הטוב'י הלכנו כולנו לקבלת פני נשמת הצדיק ר' צבי.

ובה בשעה נעשה רעש בשמים בקטרוג גדול על העיר אַסטרַאפְאָליע, על אשר לא נהגו כבוד עם הצדיק ר' צבי, והמקטרגים תבעו דין קשה על ראש החברה ר' נפתלי זאב ובני החברה והעיר כולה.

כולנו יחדיו, ור"ח בן דוסא בראשינו נשאנו רינה ותפלה בעד יושבי עיר אַסטרַאפְאָליע, והתאמצנו בסניגוריי' נגד תובעי הדין, ולא הועיל. וכמעט אשר נטו ב"ד של מעלה לפסוק את הדין כדרישת המקטרגים, אך לפתע פתאום נשמעה הכרזה: פנו מקום פנו מקום לנשמת אשת חבר עטרת בעלה, והופיע' נשמת הצדקנית רחל לאה בת פייגא דוואשא ור' דניאל התם וירא אליכם, ואחרי' אלפים נשמות ומלאכים המלוים אותה.

בשמוע המקטרגים את ההכרזה, ובראותם את הרעש שנעשה בהופעת נשמת הצדקנית רחל לאה נפלו פניהם. הצדקנית טענה לזכות יושבי עיר אַסטרַאפְאָליע כי לא יכלו לדעת אשר ישיש כבן מאה שנה לבוש בגדי המוני עם ומסתתר כעם הארץ יהי' אחד הצדיקים, ואדרבה הם קיימו מצות צדקה כהלכתה שפרנסו והחזיקו בור ועם הארץ רק מפני שהוא יהודי, ואם ח"ו יענשו את יושבי עיר אַסטרַאפְאָליע

המנחה בעני והוא יבקש איזה דבר אומינו לביתי להשקותו חלב ולספר לו כל סודי, כי על ידי האיש אוכל להוושע בישועה נצחית.

כחדש ימים ישבתי עוד בבראדי, ואתבוננה לעבודתו של ר' הירשל, ואראה כי עובד הוא עבודתו באמונה טהורה, ואינו שת לבו לכל הכינויים שמכנים אותו, ושוקד בעבודתו באהבת ישראל במסירת נפש, ומשום זה זכה להאור בהיר הנפלא.

על פי הוראתו של הצדיק הנסתר ר' אפרים צבי מנהל חברתנו שעשה שאלה מן השמים, הכנסנו את ר' הירשל ציג ברשימת חברינו, וחברנו ר' בנימין ביינש הנגר בבראדי התחיל ללמוד עמו ובמשך שנתיים שנה למד את התנ"ך, ושלוש שנים למדו משנה וגמרא, ונפתח מוחו כפתחו של אולם, ונעשה גדול בתורה והתעכב בעירו עוד כחמש שנים, ונתעלה בתורה בקדושה ובחסידות, ועפ"י הוראה מן השמים עזב את בראדי והתיישב באַניפּאָליע, ובתפלותיו ובסגולותיו ריפא מאות ואלפים במשך כשלושים ושלוש שנים, ונפטר בגלותו בעיר אַסטרַאפְאָליע.

באותו היום שנפטר ר' צבי — אלול תקכ"א — הי' באַסטרַאפְאָליע יום גשם ורוח סערה, ומעטו המלויים את הזקן העובר-אורח שנפטר בבית ההקדש, ואיש לא ידע כי הוא אחד המיוחד בין צדיקים הנסתרים ורק לפני פטירתו הגיד אשר שמו צבי בן ר' יחיאל זלמן, שהי' — אביו — שמש באחד הבתי כנסיות בבראדי, ויש לו שני בנים ר' עוזיאל ור' גדלי' ולא הגיד איפוא הם נמצאים.

בהחברה קדישא בעיר אַסטרַאפְאָליע השתתפו כל אנשי העיר והת"ח, וראש החברה הי' אחד מחשובי העיר ר' נפתלי זאב, שהי' למדן ועשיר ומשתתף

יהי' זה עונש לנשמת בעלה הצדיק אשר
 הוא גרם את זאת, והסינגורי' עשתה
 פרי טוב והקטרוג נתבטל.
 * * *

היום בשעה שביעית בקר, חזרתי לפני
 כ"ק אמו"ר המאמר פתח אלי',
 והמקומות שלא ידעתי תיקן לי טעותי
 וחזר עמי פעם ושתיים עד אשר ידעתי
 היטיב.

כשבאתי לחדרי הי' רבע שעה
 ראשונה אחר חצות לילה.



הוספה

מכתב כ"ק אדמו"ר שליט"א ע"ד ענין קדיש דרבנן

במענה על מכתבונ שכותב, אשר אצלם אין אומרים קדיש דרבנן קודם התפלה, ושואל אם ישתדל לומר בעצמו.

אמת הדבר כי ע"פ מאמר הגמרא (סוטה מט, א) עלמא אמאי קאי אקדושא דסדרא ואיש"ר דאגדתא, דאיש"ר דאגדתא הוא קדיש דרבנן שאחרי מאמרי אגדתא דתנא דבי' אלי' ואמר ר' אלעזר, וא"כ מקומו של קדיש דרבנן הוא אחרי המאמרי רז"ל דתנוד"א ואר"א ולא אחרי משנת ההלכה וברייתא די"ג מדות התורה. אמנם לפי קבלת האריו"ל (כמבואר בפע"ח שער הקדישים) הנה אמירת קדיש דרבנן הוא אחרי משנת איזהו וברייתא דרבי ישמעאל קודם הודו.

דכללות התפלה נחלקה בד' חלקים נגד ד' עולמות אבי"ע'. וידוע דתפלה היא העלאה מלמטה למעלה, וכמ"ש (בראשית כ"ח י"ב) והנה סולם מוצב ארצה וראשו מגיע השמימה והנה מלאכי אלקים עולים ויורדים בו. ואיתא בזהר¹ סולם דא צלותא. ומלאכי אלקים הם המלאכים הנבראים מאותיות התפלה, ומלאכים אלו הנה תחלה הם עולים ואח"כ יורדים, שהוא השפע ברכה הנמשך ע"י התפלה.

ולהיות שהתפלה היא העלאה מלמטה למעלה, לזאת הנה סדרן של הד' עולמות בתפלה הוא ג"כ בדרך מלמטה למעלה, תחלה עשי' ואח"כ יצירה בריאה אצילות. והם הד' שליבות דתפלה: עד ב"ש, פסוד"ז, ברכות ק"ש וק"ש, ושמו"ע. ואח"כ הוא המשכת האור מאצילות לעשי' בדרך מלמעלה למטה: נפ"א, אשרי ובא לציון וכו'.

בין כל עולם ועולם בעלי' וירידה בהד' שליבות דתפלה, ישנו עמוד המפסיק ומבדיל בין עולם ועולם וגם הוא מחברם, ועמוד זה הוא הקדיש. ועמוד הראשון הוא הקדיש דרבנן שקודם הודו שהוא הקדיש הראשון כמבואר בפע"ח הנ"ל. וכמבואר במשנת חסידים ובסידורי תפלה עפ"י קבלה, ההפרש בהכוונות שבין קדיש זה להקדיש שבין ישתבח וברכת יוצר, והקדישים שאחר שמו"ע.

* * *

והנה בקדיש דרבנן היא ההוספה על ישראל כו', ויש לזה שייכות לכללות הענין דמצות ואהבת לרעך כו' שקודם התפלה, להיות תפלת היחיד גם היא נכללת בתפלת כלל ישראל, שזהו אמיתת ענין התפלה בציבור שהוא תפלת הרבים. דהנה בתפלה יש ב' דרגו' כוללות, ובכל אחת מהן ג' דרגות פרטיות, השתי דרגות כוללות הם א' התפלה דכל ימות השנה, ב' דעשיית' שהוא עת רצון, והג' דרגות פרטיות הם, א' תפלת היחיד, ב' תפלת הציבור, ג' תפלת הרבים.

(1) ראה קונטרס העבודה. תורת שלום ע' 61. ד"ה ויחלום (י"ט כסלו תשי"ח). שיחת י"ב תמוז תשי"ז אות ט"ז ואילך. ועוד.
(2) ח"א רסו, ב. ח"ג שו, ב. ת"ז ת"י מה.

ההפרש דתפלת הציבור (שהוא מגין של עשרה) לתפלת הרבים (שהם במספר מרובה) אינו חלוק בעניני דינים, כמו שהוא חלוק בדינא דתפלת היחיד ותפלת הציבור, אבל הוא חלוק בענינו הרוחני.

הוד כ"ק אבותינו רבותינו הקדושים זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע פסקו להלכה לאלו ששאלו בענין תפלה בציבור, דאיך יקיימו שניהם לעסוק בעבודה שבלב באריכות התפלה ולהתפלל בציבור, ענו להם כי פירוש תפלה בציבור בשעה שהציבור מתפללים, וסידרו להם כי ישמעו כל התפלה קדישים, ברכו, קדושה, קריאת התורה, והקדישים דתפלת הציבור, ואח"כ להתפלל במתינות איש איש כפי השגת יד שכלו בהעבודה שבלב.

כי אמיתת ענין דתפלה בציבור שהוא תפלת הרבים (מעלה היותר נפלאה דענין התפלה, הן בכל ימות השנה והן בהזמנים דעת רצון) הוא לכלול עצמו בכלל תפלת ישראל, והוא ע"י אמירת הרני מקבל עלי מצות עשה של ואהבת לרעך כמוך קודם התפלה כמ"ש בסידור.

אמנם זהו מה שהיחיד מכניס עצמו בהכלל. והנוסח על ישראל כו' הכוונה בו בשתיים, הא' מה שהציבור (של עשרה) מכניסים היחידים בכללם להיות גם תפלתם של אלו המתפללים ביחידות ומכוונים לבם ליכלל עצמם בתפלת הציבור, שיהיו בכלל הציבור, והב' דאותו הציבור (המתפללים בעשרה) כוללים עצמם בכלל תפלת הרבים דכל ישראל.

* * *

והנה יש עוד ענין פנימי באמירת קדיש דרבנן קודם התפלה מה שכולל ב' ענינים, הא' שנוגע ביחוד למתפללי ביום היא"צ ול"ע לאבלים ר"ל. והב' שזה נוגע להנשמות של הנפטרים אשר לזכותם ולעילויים מתפללים.

דהנה קדיש הוא עמוד המחבר, ויש בו העלאה והמשכה. והוא דבקדיש זה שקודם התפלה יש בו כוונות דהתעוררות רחמים, בנוגע לעילוי הנשמות עצמן העולות ע"י תפלת בניהם ובני בניהם יהיו, כמבואר ענין זה בארוכה במ"א¹, דכל דבר טוב, בהידור מצוה בכלל ובעניני צדקה ושמירת התפלה בפרט, זהו עילוי לנשמותיהם של האבות, אשר גודל עלייתם הוא ע"י תפלת בניהם ויוצאי חלציהם, או רעיו וידידיו העוסקים במצות ותלמוד תורה בשבילם כנודע.

וזהו וקדושים בכל יום יהללוך סלה, דקדושים הם הנשמות שהיו בגוף ונסתלקו ועלו למעלה, הנה יהללוך הוא העילוי שלהם מדרגא לדרגא עד רום המעלות דזהו סלה² שהוא עילוי שאין לו סוף, הוא ע"י התפלה, דבכל תפלה ותפלה מג' תפלות דשחרית מנחה וערבית הוא עילוי חדש.

וכן הוא בנוגע להמתפללים עצמם אשר בתפלתם לעילוי נשמת אבותיהם ואבות אבותיהם, הנה בזה הם גורמים נחת רוח לנשמות העולות, ואשר בגלל זאת הנה נשמות אבותיהם ואבות אבותיהם מעוררים רחמים בעד יוצאי חלציהם (וכן הוא גם לאלו שמזכים אותם בזכות מצות ות"ת כנ"ל) להיות נמשך להם שפע ברכה בגשמיות וברוחניות.

* * *

(3) עיין גיכ חנוך לנער ע' 19 ואילך. וש"נ.

(4) עירובין ג"ה, א.

וידוע ומקובל כי כל הכוונות שבתפלה הנה גם אלו שאין דעתם יפה לכוון הן מפני העדר הידיעה (שלא באשמתו), והן מפני שאין בכוח ליכור הכוונות פרטיות בעת התפלה. הנה מספיק אם מכוון בלבו כוונה כללית, והוא להיות דברי תפלתו נשמעים לפניו ית' עם כל כוונותיהם כמו שהם מבוארים בספרי קבלה. ברור הדבר אז א' איד שטעלט זיך דאוונען און טראכט אין האַרצן : רבש"ע מיין תפלה זאל זיין פאַררעכנט פאַר דיר ווי איך וואָלט מכוון זיין אַלע כוונות שבקבלה, הנה זה עצמו די ומספיק, כי הוא ית' שומע תפלת כל פה. דהנה כתיב (דברים ד' ז') כי מי גוי גדול אשר לו אלקים קרובים אליו כהו' אלקינו בכל קראינו אליו, ותרגם ארי מאן עם רב די לי' אלקא קריב לי' לקבלא צלותי' בעידן עקתי' כה' אלקנא בכל עידן דאנחנא מצלין קדמוהי. המעיין יראה כי התרגום פירש הב' ענינים דקרובים אליו וקראינו אליו, בהב' ענינים שבתפלה. דבתפלה הרי יש ב' ענינים : א' התפלה והבקשה במילוי צרכי האדם בבני חייה ומוזנא, ב' התפלה שהיא עבודת אלקים. ופירש קרובים אליו בענין התפלה בעידן עקתי', כוונתו בשרש מצות התפלה להתפלל בעת צרה ר"ל ולבקש הצורך ברפואה וכו' כידוע ענינו ב' דא"ח בארוכה. ובקראנו אליו פירש בכל עידן דאנחנא מצלין קדמוהי, בענין התפלה שהיא עבודת אלקים, וכמארז"ל ' אליו ולא למדותיו.

* * *

במוצאי יוה"כפ' תרנ"ד סיפר הוד כ"ק אמור"ר הרה"ק זצוקללה"ה נבג"מ זי"ע כי בשנת תקנ"ו במוצאי יוה"כפ' בליאזנא, אמר רבנו הגדול ג"ע תורה ברבים (כנהוג אז בדרושים קצרים) ע"פ מי כהו' אלקינו וגו' אליו, אליו ולא למדותיו, דער פרדס זאגט אז אליו איז אורות המתלבשים בכלים דע"ס דאצילות. דער רבי דער בעש"ט זאגט אז אליו איז דער אלקות וואָס אין כלים דע"ס דאצ"י. דער פירוש הפשוט איז אליו דער עצמות א"ס וואָס עס איז באַ יעדער פשוט'ן אידן בידיעה עצמית דורך אמונה פשוטה. און דאָס איז קרובים אליו, און בכל קראנו אליו, די ביידע אליו'ס איז עצמות א"ס און עצמות הנשמה. די תפלה באמונה פשוטה איז מחבר עצמות הנשמה מיט עצמות א"ס, או עצמות א"ס זאל זיין דער רופא חולים און מברך השנים.

זאת אומרת דהכל הולך אחר כוונת הלב באמונה פשוטה הקבועה בלב כל איש ישראל. דהנה גם מי שדעתו יפה לכוון כל הכוונות צריך לעורר פנימיות לבבו אל מה שלמעלה מענין כוונה בכלל. והוא ההתקשרות פנימי מה שהמתפלל מוסר ונותן עצמו לאלקות. כמאמר דע לפני מי אתה עומד. וידיעה זו היא הבאה בהרגש (אין דעם געפיל) דאמונה פשוטה שבזה כל ישראל שווין לטובה ולברכה, דגם איש הפשוט הרי חלקו בחיים אמיתים דחיי הנשמה שהיא חבוקה ודבוקה באב הרחמים', ותפלתו מתקבלת לרצון.

* * *

-
- 5) כנראה הכוונה כאן לרפואת חולי הנפש. וראה בקונטרס העבודה בארוכה, ובכ"מ בדא"ח, ושני ענינים בתפלה : התקשרות נפשו באלקות ובירור וזיכוך נהי"ב.
6) הובא בפרדס שליב פ"ב בשם הספרי.
7) הרחמים דוקא. עיין לקו"ת ביאור לדיה נשא פיה. וש"נ.

מכל האמור בקצרה מובן גודל מעלת קדיש דרבנן שקודם התפלה, ואין אני יודע מאיזה טעם בטלוהו אצלם, דאצלם אין אומרים קדיש דרבנן קודם התפלה. ומצוה וחובה להקים את דבר אמירת הקדיש דרבנן קודם התפלה כנהוג בכל ישראל. והשומע תפלת כל פה יקבל תפלתנו ויעיר את לבבנו לעבדו ית' בלבב שלם, וישפיע לנו ולכל ישראל שי' שפעת חיים וברכה מרובה בגור'.



ספרי' — אוצר החסידים — ליובאוויטש

קונטרס סה

קונטרס

חג הפסח ה'תש"ט

מכבוד קדושת

אדמו"ר יוסף יצחק

זצוקלה"ה נב"מ זי"ע

שניאורסאהן

מליובאוויטש



יוצא לאור על ידי מערכת

„אוצר החסידים“

ברוקלין, נ.י.

770 איסטערן פארקוויי

שנת חמשת אלפים שבע מאות ארבעים ושש לכריאה

ב"ה.

בוה הננו מר"ל המאמרים לחג הפסח ושבת קודש שלאחריו (ש"פ שמיני) תבע"ל, וע"פ פקודת כ"ק מו"ח אדמו"ר שליט"א הם ללמוד אותם, וכן המאמרים דאשתקד, ברבים, ובפרט בימי החג ושבת.

ע"פ פקודת כ"ק מו"ח אדמו"ר שליט"א: א) נדפס כאן בתור הוספה מכתבו המדבר במעלת אנשים פשוטים. ב) רשימת שיחה. ג) ציינתי איזה מראי מקומות והערות בשולי הגליון.

מנהגי חג הפסח וביחוד מנהגי הסדר באו ב"הגדה של פסח עם לקוטי מנהגים וטעמים" (הוצאת "קהת").

מנחם שניאורסאהן

י"א ניסן, ה תשי"ט, ברוקלין נ. י.

הערה: בציון כזה* מסומנים המקומות אשר אליהם שייכת הערה בשולי העמוד.

מפתח:

| | |
|-----|--------------------------------|
| | מאמרי כ"ק אדמו"ר שליט"א: |
| 107 | קול דודי הנה זה בא |
| 118 | אני ישנה ולכי ער |
| 123 | ונחה עליו רוח הוי' |
| 132 | מנלא בפומי' דרב |
| 141 | הוספה: מכתב כ"ק אדמו"ר שליט"א |
| 142 | רשימת שיחת כ"ק אדמו"ר שליט"א " |

בס"ד, ימים ראשונים דחה"פ, תש"ט.

קול דודי הנה זה בא מדלג על ההרים, ואיתא במד"ר קול דודי זה מלך המשיח, והיינו דקאי על הגאולה העתידה להיות בב"א, וזהו קול דודי כו' ל' הוזה לפי דקאי על הגאולה העתידה להיות, דהנה גבי ירידת השבטים למצרים כתיב ירד ירדנו ב' ירידות כו' ירידה אחר ירידה*, וכן ביאת בני ישראל למצרים נא' ב' פעמים בתורה, בפ' ויגש ובפ' שמות, וביציאת מצרים ובגאולה נאמר אעלך גם עלה, ב' עליות שהוא עילוי אחר עילוי, ובאמת הרי ביציאת מצרים לא נתעלו רק פעם אחת, כמ"ש אעלה אתכם מעני מצרים כו', אך כי עליו' זו הב' היא רומזת על הגאולה העתידה להיות בב"א, והיינו ע"י הירידה הב', והן שאר גליות שמלבד גלות מצרים, כמו מדי אדום שנק' ג"כ מצרים, כמ"ש במד"ר בראשית פט"ז דכל המלכויות נק' ע"ש מצרים לפי שהן מצירות לישראל, ועי"ז יהי' עילוי אחר עילוי כו', ובלקו"ת מהאריז"ל פ' תצא, דד' גליות הן נגד ד' אותיות הוי', ומצרים נגד קוצו של ירד הכולל כולם, ולכן גלות מצרים אינן נחשב במדרש בפ' ברית בין הבתרים בהד' גליות, דדרשו והנה אימה חשכה גדולה כו', אימה זו בבל חשכה זו מדי שהחשיכה את ישראל בצום ובתענית, גדולה זו יון כו', (וי"א חשכה* זו יון שהחשיכה עיניהם של ישראל בגזרותיהם, שאמרו כתבו לכם על קרן השור שאין לכם חלק באלקי ישראל), נופלת זו אדום, וגלות מצרים אינו חושב לפי שהוא מקור הכולל כולם כו', ולכן נק' כולם ע"ש מצרים, לפי שמצרים הוא בחי' כתר דקליפה שהוא מקור כולם לכן נק' על שמם כו', ועוד טעם דכל הגליות נק' ע"ש מצרים, להיות דסט"א בדרך כלל הן בבחי' כתרין שנק' עשר כתרין* דמסאבותא, והיינו לפי שאין בהם אור וחיות פנימי, כ"א בבחי' מקיף בלבד כנודע, ולואת בחי' הכתר שלהם אינו בבחי' הבדלה כ"כ משארי המדריגות כמו להבדיל בבחי' הקדושה, דבקדושה הרי ההבדלה שבין הכתר לשארי הספירות היא הבדלה גמורה, דהכתר בחי' מקיף, ושארי הספירות בחי' פנימי, זהו בקדושה, משא"כ להבדיל בקליפה, שאין הבדל בין הכתר להשאר מאחר שכולם הן בחי' הכתר כו', וע"ד שבקדושה השתלשלות הכתרים זה מזה, דבחינת כתר דדיא יש לו שייכות לבחינת כתר דאצילות יותר מבחינת חכמה אל הכתר כו' כמ"ש במ"א* ועם היות שאינו בבחי' השתלשלות ממש כמו עילה ועלול, מ"מ יש להכתרים שייכות זה לזה כו', וכמו"כ הוא להבדיל הבדלות בסט"א להיות כולם בבחינת כתרין דמסאבותא, לכן יש להם שייכות לבחינת הכתר שלהם, משו"ז נקראים כולם ע"ש מצרים כו'.

קיצור, יודיע דיש ב' ירידות מצרים ושאר הגליות וב' עליות, כל הגליות נקראים ע"ש מצרים שמצרים, והיא מקור כולם, וע"ד השתלשלות הכתרים, כתרים דמסאבותא, זמ"ז.

ירידה אחר ירידה : עיין בכ"ז בתורה אור ר"ם שמות ובתורת חיים ואור התורה (נמצא בדפוס) שם.

וי"א חשכה : בבראשית רבה שם.

שנק' עשר : ראה תניא פ"ו, ואגרת הקודש סכ"ה, תורה אור ס"ם תולדות.

כמ"ש במ"א : ראה לקו"ת ר"ם קרח, ד"ה שובה ישראל תרע"ג, נשא תרס"ה.

ב) **דהנה** בלקוטי תורה שם איתא דאדום וישמעאל * הן תרין ירכין והן בחי' נו"ה דקליפה, ולכן עיקר העבודה בזמן הגלות הוא בבחי' נו"ה דוקא, דהנה זמן הגלות הוא זמן ההעלם וההסתר, ואינו דומה לזמן הבית שהי' זמן הגילוי והאור, דא"ס האיר בגילוי, ולכן בזמן הבית היו נשמות ישראל בבחינת פנים בפנים, ופירוש בפנים הוא בחינת פנים העליונים, שהי' בבחינת פנימיות וגילוי, ולכן גם בנשמות ישראל הי' בחינת פנים שהוא הפנים של הנשמה, ופי' פנים של הנפש היינו מה שהוא חפצה האמיתי, והיינו דבזמן הבית הי' כללות נשמות ישראל בטבעם נמשכים לעבודת הוי', דבזמן הבית הי' גילוי אלקות, וכנודע דבבית המקדש הי' מאיר גילוי אור אין סוף ממש וכתיב שלש פעמים בשנה יראה כו' וכשם שבא ליראות כך בא לראות, שראו בחינת גילוי אור אין סוף ממש, וממילא הי' נשמות ישראל פנימיותם גי"כ לעבודת הוי' כו', משא"כ בגלות הוא בחי' הסתר פנים, דכתיב ואנכי הסתר אסתיר פני ביום ההוא, וארז"ל (ירושלמי סנהדרין)* אין לך שעה קשה בעולם מאותה שעה שאמר הקבי"ה למשה ואנכי הסתר אסתיר כו', ומשו"ז הוא ההסתר וההעל' ביותר, דאותותינו לא ראינו ואין אתנו יודע עד מה, וכתיב למה יאמרו הגוים אי' אלקיהם, שהאלקות הוא בבחינת אי' שאינו מושג ואינו נראה ונגלה כלל כו', ומשו"ז אין בנשי" גי"כ בחינת ביטול פנימי, וכמו שאנו אומרי' בנוסח תפלת המוספין ביו"ט ואין אנו יכולים לעלות וליראות ולהשתחוות לפניך, דבשלמא מה שאין אנו יכולים לעלות וליראות ניחא, דמפני ריבוי ההעלמות וההסתרים חורבן הבית, יבנה במהרה, הרי אין אנו יכולים לעלות כו', אבל מפני מה אין אנו יכולים להשתחוות, אך מבואר הפי' בלקו"ת ד"ה מזמור שיר חנוכת הא', דבזמן ביהמ"ק ע"י הראי' באלקות הי' בהם ההשתחואה שהוא בחינת ביטול פנימי, אבל בזמן הגלות להיות שאין אנו יכולים לעלות וליראות עי"ז אין אנו יכולים להשתחוות להיות בבחינת ביטול פנימי, כ"א עיקר מהות העבודה בזמן הגלות הוא דוקא בבחינת מדת הניצוח, דהיינו להתחזק בבחינת ניצוח נגד כל מונע מעבודת הוי' ולעמוד חזק נגד כל מעכב מלדבקה בו ית', וזאת תהי' עבודת האדם להיות חזק בקיום התומ"צ בפו"מ אף שאין לו בזה הרגש וחיות פנימי, דהנה חיות פנימי הוא דוקא ע"י התעוררות אהי"ר, וכמ"ש בסש"ב ח"א פ"ד, והמקיימן באמת הוא האוהב את שם הוי' וחפץ לדבקה בו כו', דבכדי שיהי' חיות והרגש בעבודתו הוא ע"י התעוררות אהבה ויראה דוקא הנולדים מן ההשגה וההתבוננות, וכן אנו רואים במחש, דחיות המעשה הוא ע"י הדיבור, וקיום הדיבור הוא ע"י המחשבה, והחיות במחשבה בא מהמדות, והמדות נולדים ע"פ השכל, דכאשר מתבונן בשכלו שדבר זה טוב לפניו ה"ה מתעורר באהבה וקירוב אל הדבר ההוא ונמשך אליו בחיות רב, וממילא הוא חושב ומדבר בזה עד שבא אצלו בעשי' בפועל, דאז העשי' הוא בהרגש חיות פנימי, אבל כאשר אין התעוררות אהבה ויראה אז הוא בלא הרגש וחיות פנימי כו', ולהיות שבזמן הגלות רבו ההעלמות וההסתרים במאד ולא בנקל כ"כ להתעורר באהבה ויראה עפ"י הטעם ודעת ההתבוננות, הנה זאת היא העבודה, אשר מ"מ יתגבר בעצמו בדרך נצחון, להיות שלם חזק בקיום התורה ומצות.

דאדום וישמעאל : שזהו הגלות אחרי חורבן בית שני, וראה גי"כ בס' הלקוטים להאר"ז

פ תצא.

סנהדרין : פרק יו"ד ה"ב.

קיצור. יבאר דבזה"ב הי' גילוי אלקות וגם עבודת נש"י בגילוי חיות פנימי בהתעוררות אהוי"ר משא"כ בזה"ג שצ"ל בדרך נצחון.

ג) והנה העבודה השני' אשר בומן הגלות הוא העבודה בהודאה, וכמ"ש באגה"ק סי' ט"ו (ד"ה להבין משל) וכן להשתחוות ולהודות להוי' אשר מחי' ומהווה את הכל, והכל בטל במציאות אצלו, וכולא קמי' כלא חשיב וכאין וכאפס ממש ואפי' שאין אנו משיגים איך הוא הכל אין ממש קמי' אעפ"כ מודים אנחנו בהודאה אמיתית אשר כן הוא באמת לאמיתו, דהודאה בכלל הוא ביטול, אמנם בביטול זה יש ב' מדריגות, והוא ההשתחוואה וההודאה כו', שהו"ע ההשתחוואה והכריעה, דההפרש ביניהם הוא דהשתחוואה הוא בפישוט ידים ורגלים, דאו הראש והרגל הן שוין, דהאדם בכלל יש בו ראש גוף ורגל, שהם מדריגות חלוקות, דהגוף למעלה מהרגלים, והראש למעלה מהגוף, אמנם זהו בעת שעומד והולך, דאו הוא בציור קומתו, אבל בעת שיושב אז נשפל קומתו, ומ"מ הרי הראש למעלה מהגוף והרגלים, אמנם בעת ההשתחוואה הרי הראש והרגלים בהשוואה גמורה, וכריעה הוא שכורע על ברכיו, וע"ה שמרכין ראשו לארץ כמו בענין ההשתחוואה, אבל מ"מ הוא נשאר על עמדו, ורק בהיותו על עמדו הוא כורע ומשתחוואה, וכמ"ש קם מלפני מובח הוי' מכרוע על ברכיו כו' דענינם בעבודה ברוחני' הם ב' בחי' ביטול, הביטול דהשתחוואה והביטול דהודאה, והענין הוא דהשתחוואה הוא כאשר מבין ומשיג באמת ענין גדולת הוי' ואחדותו יתברך דכולא קמי' כלא חשיב, והכל בטל במציאות אצלו, ומקשר דעתו בזה בחוץ שנקלט אצלו הענין ומאיר אצלו בגילוי, ומזה שנקלט אצלו ומאיר בו בגילוי הרי ממילא נעשה אצלו הביטול בבחינת פנימי' ממש, שמתבטל באמת בפנימיותו כו', ומה שהוא היפך מבחינת אחדות הוי' נוגע לו ממש בבחינת פנימי' נקודת-לבבו עד שאתכפיא סט"א ומתהפך כל הרע שבקרבו ואין רצון אחר כלל כו', וענין הכריעה הוא ג"כ מה שמתעסק בהבנת גדולת הוי' ואחדותו ית', אבל אינו מבין ואינו משיג כלל איך הוא הכל אפס ממש קמי' ואין הענין מאיר בנפשו כו', מ"מ הרי הוא מייגע א"ע בתפלה ביגיעה עצומה להתבונן איך שכל הגילויים שבעולמות אפי' עולמות העליונים הן בבחינת הארה לבד שאינו תופס מקום כלל, וכמאמר לית* מחשבה תפיסא בי' כלל, אפילו מחשבה הקדומה דא"ק, דא"ק הוא פרצוף היותר עליון בעולמות הא"ס ב"ה, ואינו תופס מקום כלל, להיות דכולא קמי' כלא חשיב, וכאשר מתבונן בזה בתפלה, דענין התפלה הרי ידוע שההתבוננות* צ"ל בפרטיות דוקא, דכתיב דע את אלקי אביך כו', דהדעת הו"ע* ההתקשרות, וכתיב וידעת כו' והשבות אל לבבך שצ"ל ההשבה אל הלב דוקא, והיינו לבאר ולהסביר את הענין לעצמו במשלים ודוגמאות, ומסביר הענין, עד"מ חכם גדול ונפלא במעלת החכמה וישנם עוד חכמים שהם ג"כ גדולים בחכמה ומתבונן העדר הערך שלהם

וכמאמר לית : בהקמת ת"ז, ועייג"כ ד"ה חייב אינש תש"ח ס"ד, ד"ה מה יפית תש"ט

ס"ה.

ידוע שההתבוננות : ראה שער היחוד לאדמו"ר האמצעי בתחלתו, קונטרס התפלה בתחלתו, קונטרס העבודה ס"ו.

דהדעת הו"ע : תניא ספ"ג ורפמ"ב, לקו"ת פ' ואתחנן ד"ה וידעת וביאורו, ועוד.

והעדר התפיסת מקום שלהם לגבי מעלת החכם הנפלא והנבדל ובדוגמא לדוגמא מבין זאת ומשיג בשכלו בענין ביטול הנאצלים לגבי המאציל ב"ה, וכה הולך בעילוי אחר עילוי בהשגתו להבין ולהשכיל איך כי גם הנמצאים עצמן הן בבחי' כלא גם בהרגשתן בעצמן כו', וע"ד ביטול החכמים הקטנים (דלגבי) הם ג"כ גדולים כו') לגבי החכם הנפלא שהם בהרגשתם בעצמם ה"ה מתבטלים בביטול גמור, אשר כמו"כ הוא משיג בדוגמא לביטול הנאצלים לגבי המאציל ב"ה להיות דכולא קמי' כלא חשיב, ואף שאין משיג אמיתת הדבר מצד עצמו איך ומה הוא, והיינו דהגם שמושג אצלו איך שבאמת כן הוא, רק שאינו בבחינת השגה גמורה שיאיר אצלו הענין ויהי' בבחינת הרגש בנפשו, דהרגש בנפש, זה נעשה ע"י הדעת דוקא, שמרגיש את האמיתית בהכרה כאלו רואה, וכאן הוא רק בהשגת השכל לבד, פי' שאינו ענין ההכרה כאלו רואה כ"א השגת שכל בלבד, דמשיג בשכלו לבד דכולא קמי' כלא חשיב, דאז השכל שופט אשר ראוי הדבר כי תכלה אליו נפש כל חי, אליו דוקא כו', וכך יאתה לו להיות כל חפצו ורצונו להכלל בעצמותו ית' ולהתייחד ביחודו ית', וכל מה שהוא נגד רצון הוי' ומפריד אותו ח"ו להיות בחי' יש ונפרד לעצמו א"צ לרצות בשום אופן כו'.

קיצור. ימשיך דיש עוד עבודה בזה"ג בהודאה, ויבאר הביטול דהשתחוואה וביטול דכריעה והודאה, ביטול פנימי או בהשגת השכל לבד.

ד) **רהנה** מובן הוא דמי שמשיג בשכלו על כל פנים דכולא קמי' כלא חשיב אינו מוטעה בעצמו לומר דיש ומציאות הנה באיזה אופן שיהי' יכול להיות כלי לאלקות, דטעות כזה יכול לטעות רק מי שאין לו שום השגה כלל, וע"ד גנבא* אפום מחתרתא רחמנא קריא, דמה שמתפלל להוי' הוא לפי שהוא מאמין בהוי', אמנם האמונה שלו הוא כ"כ בהעלם והסתר עד שאינו מאיר בשכלו כלל, ואם הי' מאיר בשכלו הי' מבין מדעתו דלא יתכן הדבר כלל, אשר הזן ומפרנס ית' יחפוץ אשר פרנסתו תהי' ע"י אמצעות דבר האסור, דהוא בעצמו יודע דכתיב לא תגנובו, דהגניבה בכל אופן שתהי' אם גניבה בפועל ממש או גם גניבת דעת אסורה היא ע"פ התורה, והוא תועבת הוי' אשר שנא, והאם בדעת צלולה עושה כן, שמבקש את הוי' שיצליח לו בגניבתו, והיינו שמבקש אשר באופן כזה דוקא תהי' פרנסתו, אין זה כי האמונה שלו הוא בתכלית ההעלם, ואיננה מאירה בשכלו כלל, וכן הוא בזה המדמה בנפשו כי בעבודתו יעשה את הישות ומציאות לכלי אל האלקות, דבאמת הישות והמציאות בכל אופן שיהי' הוא דבר המאוס בעיני הוי', ולא לבד שא"א בשום אופן שיהי' כלי לאלקות הנה עוד זאת שהוא מנגד להוי', שהרי אין אני והוא יכולים לדור, ומי שהוא יש וגסה"ר ה"ה עבודה זרה ממש כו', ומובן דמי שאור שכלו מאיר לו, הרי א"א שיהי' מוטעה בטעות גמור כזה לחשוב כי הגסות והישות יהי' כלי לאלקות, אדרבה באור שכלו יבין כי כל דבר ודבר יהי' מה שיהי' רק שיהי'

וע"ד גנבא : ברכות סג, א. ע"פ גירסת העין יעקב. והועתק כן גם בכד הקמח מערכת בטחון, ובפחד יצחק מערכת גנבא כי שכן הוא בגמ' שנוספ' בפורטוגאל. — נתבאר ע"פ דא"ח בשער האמונה בהקדמה. לקו"ת שם ב"ה תוספת ביאור ע"פ וידעת פי"ג ועוד.

דבר שיוכל להפרידו מאחדותו ית', והיינו לעשות אותו ליש ומציאות אינו צריך לחפוף בשום אופן, וע"ה דהתבוננות זו הרי אין זה שלבו מתפעל בזה באמת להיות בבחי' רצוא וכליון ממש כו', וכמו"כ אינו מתבטל הרע שבו בבחינת ביטול ממש לאתהפכא כו' שלא יהי' לו רצון אחר כו', מ"מ ע"י יגיעה בהתבוננות הנ"ל כפי שיד שכלו מגעת, וההסכם שנעשה בנפשו שכך יאתה לו להיות חפצו ורצונו להכלל בעצמותו יתברך, ולהיות בבחינת רצון א' להוי' לבדו כו' שזה מתאמת אצלו מאד שכך יאתה לו כו', הרי עי"ז נעשה עכ"פ קצת ביטול בנפשו, וכמו הביטול ההודאה, דכאשר מודה לוולתו, דאין זה מה שמודה לו לבד, כ"א גם מה שהוא מתבטל אליו ע"י ההודאה שמודה לו אשר הצדק אתו, והעיקר הוא מה ששייך לפועל לאכפיא לסט"א עכ"פ שלא יהי' הכחות דנה"ב בבחי' התפשטות כלל, דהגם שנה"ב לא נתבטל בעצם מהותו, מ"מ לא יתפשט כלל בשום כח טבעי שבו בכל הענינים אשר לא להוי' המה ולא יהי' לו שום תאוה ורצון בגילוי בעניני עוה"ז כו' וההתגלות יהי' רק בהכחות דנה"א כו', וזהו"ע הכריעה שהוא בחי' חיצוני, והיינו דכריעה הוא ג"כ מה שמרכין ראשו, אמנם אין זה שראשו ורגלו שווין כלל, והיינו דהגם שמרכין ראשו, אבל נשאר על עמדו והפי' דהגם שיודע ומשיג בשכלו דכולא קמי' כלא חשיב ומתבטל במקצת עכ"פ, אבל איז ביטול פנימי כלל, והיינו שאין הפנימי' בטל באמת רק שמתבטל בחיצוניות, וזהו"ע העבודה דזמ"ג לעורר מדת הניצוח שבנפש להיות חזק בקיום התורה ומצות, וכן בהודאה לייגע א"ע בעבודה שבלב זו תפלה להבין ולהשכיל בשכלו איך דכולא קמי' כלא חשיב.

קיצור. יסביר דהשכל מחייב דיש א"א להיות כלי לאלקות ואדרבה מפריד, וע"י יגיעה בזה פועל קצת ביטול, ובפרט בהנוגע לפועל, וזהו"ע העבודה דזה"ג בנו"ה.

ה) והנה נצח והוד הגם שהן לבר מגופא, מ"מ שרשן הוא למעלה מבחי' המדות דזה"ג, וגם מבחינת המוחין כו', וכמו"ש וגם נצח* ישראל לא ישקר כו' כי לא אדם הוא להנחם כו', והיינו דבחינת הנצח שרשו מבחינת כי לא אדם הוא כו', דאדם הוא בחינת שכל ומדות, וכמו"כ למעלה כתיב ועל הכסא דמות כמראה אדם עליו מלמעלה, והוא בחי' אדם העליון שהם בחי' המוחין ומדות עליונים כנודע, אבל בחינת כי לא אדם הוא היינו בחינת אור אין סוף שלמעלה מבחינת אדם העליון, והיינו בחינת הכתר בכלל, שלמעלה מהע"ס כו', וז"ש כי לא אדם הוא להנחם, ומשמע מזה דבבחי' אדם שייך ניחומין, דענין הניחום הוא שינוי והתהפכות, ורק להיותו לא אדם, לזאת לא ינחם כו', והענין הוא דהנה עיקר ענין האדם הוא בחי' מדות שמתנהגים עפ"י השכל, וכאשר יש שכל ומדות הנה בודאי אז הוא בבחי' ניחום שיוכל להשתנות ולהתהפך מחסד לדין ומדין לחסד עפ"י השכל בהתהפכות ממש, והיינו אף שהשכיל כבר לחסד, והתגלות החסד היא אהבה וקירוב, הנה אם יתחייב לשנוא תומ"י ישכיל שכל של דין וגבורה ומתהפך בלבבו מחסד לדין, וכן להפך גם אם כבר השכיל לגבורה ודין, אם יתחייב לאהוב

ישיביל השכלה של חסד וקירוב, ומתהפך בלבבו לאהוב כו', אשר בדוגמא כזו יובן במדות דאצילות שמשנתנים מחסד לגבורה ע"י המוחין. וכמו בתחילת הבריאה ה' גילוי החסד, שה' ניווני* בחסדו של הקב"ה, ואח"כ כתיב ויתעצב אל לבו לפי שחטאו מאד, לכן ויתעצב כו', וכתיב נחמתי כי עשיתים כו', ואח"כ נאמר לא אוסיף עוד לקלל כו' כי יצר לב האדם כו', והיינו דבתחלה ה' חסד, ואח"כ דין, מחמת שנמצא טעם ושכל אחר, נתהפך מדין לחסד כו', וטעם הדבר הוא לפי שהמדות מתהווים עפ"י השכל והטעם, לכן הם תמיד מתהפכים ממהות למהות עפ"י השכל כו', והנה המוחין הם ג"כ בכחי' אדם, ושייך בהם שינוי וחילוף, וכמו במבול* הרי א"י שנשתנה ההנהגה בלבד כ"א הוא מה שנשתנה הטעם והשכל בעיקרו, דהרי בתחלה ה' השכל וסברא מחייב להיות מבול, ואח"כ בא חיוב השכל שלא אוסיף עוד לקלל כו', וביאור הדבר הוא דהנה במוחין יש ג"כ התכללות המדות, וכנודע דבינה היא אם הבנים*, והיינו דבבחינת בינה נמצא כל בחי' המדות בהתפעלות והתחלקות ממש ונק' התפעלות השכל לזכות ולחיוב, רק שהוא בחי' הטי' שכלי' לבד, מ"מ ה"ה הטי' לחו"ג ממש, ומה נולדים המדות בלב, שהם מדות בפועל, ואף גם בבחינת החכמה הרי בודאי אינו דומה שכל של זכות לשכל של חוב כו', דכשם שבהשגה ה"ה מחולקים השכלי' של זכות ושל חוב שהם שכלי' וסברות אחרים דשכל וסברא זו מחייב לזכות, ושכל וסברא זו מחייב לחוב, או עכ"פ בחי' הטי' אחרת, דהנה לפעמים הרי אפשר שיהי' סברא אחת ממש, ורק שיש בה הטיות שונות והפכים, דכאשר הטי' זו נרגשת יותר ה"ז מחייב זכות, וכאשר הטי' זו נרגשת יותר מחייב להיפך כו', וכמו במבול שאותו הטעם עצמו שחייב להיות מבול, מזה גופא בא החיוב אח"כ שלא יהי' מבול, והוא רק מה שהטי' נשתנית, שמתחלה ה' ההטיה בשכל מצד סברא זו, והי' הבכך לחוב, ואח"כ נעשה ההטי' לזכות, אף שהשכל והסברא אחת היא, דזהו בהשגה דבינה. וכמ"כ הוא גם בבחינת חכמה שמתחלק השכל או ההטי' עכ"פ כו', וזהו דאיתא בזהר* ע"פ ויהי אור דא אור קדמאה, ונק' אדם קדמאה, והוא בחינת חכמה שנק' ג"כ אדם, והיינו דשייך בו שינוי וניחום.

קיצור. נו"ה שרשם מבחי' לא אדם. יבאר דעיקר האדם הוא מדות ע"פ שכל, והמדות הם בעלי שינוי, וגם המוחין כי יש בהם התפעלות ועכ"פ הטי' לחו"ג.

ו) **והנה** ידוע דמה שכתוב לא אוסיף עוד לקלל את האדמה כו' זהו ע"י וירח הוי' את ריח הניחוח, דרוח אייתי רוח ואמשיך רוח, דכל העלאה ממשכת המשכה וגילוי לפ"ע ההעלאה, והיינו שע"י הקרבת

שה' ניווני : ראה פסחים קיח, א. ועיי"כ בקונטרס ומעין מאמר ח' שהוא מרב חסד דא"א, וראה אבות רפ"ה להודיע שכמה ארך אפים כו'.

וכמו במבול : עיי"כ המשך מים רבים תרל"ו פ"ו. לקוית שה"ש ביאור ע"פ כי על כל כבוד פ"ב.

דבינה היא אם הבנים : זח"א ריט, א. זח"ב פד, א. פה, ב. פרדס שער ערה"כ בערכו. לקוית דרושי שמע"צ ד"ה הוי' לי בעוורי פ"ג.

דאיתא בזהר : ח"א ל, ב. וכמאורי אור מע' א' נא : חכמה נק' אור קדמאה.

הקרבתו שהקריב נח נמשך בחי' הרצון מלמעלה שלא אוסיף עוד כו', לפי שהי' בחי' הטית הרצון לטוב, ומשו"ז נעשה ההטי' בחו"ב לזכות כנ"ל, וכמשארז"ל עירובין דס"ה ע"א כל המתפתה בינינו יש בו מדעת קונו שנאמר וירח כו' ויאמר כו', ופרש"י דאירצי כו', דמובן מזה דגם ברצון שייך ענין להנחם כו'. והענין הוא הדנה בכתר יש ג"כ מדות שבכתר, ונק' טורי חשוכא דהיינו מדות שבכתר כו', כי כתר הוא בחינת רצון, ויש רצון לזכות ורצון כו', והגם דאי' בזהר* דלית שמאלא בהאי עתיקא, הנה יש הפרש בזה בין בחי' פנימי' הכתר לחיצוני' הכתר, וכמאמר* אור אין סוף מלגאו כתר'א עילאה מלבר, והיינו דבבחי' חיצוני' הכתר יש בחי' מדות, והיינו הרצון לזכות והרצון להיפך, והוא ג"כ עפ"י הטעם כו', דהגם שאין טעם לרצון, ידוע דמה* שאין טעם לרצון זהו טעם גלוי אבל מ"מ יש טעם כמוס לרצון, ונק' בחי' חכמה שבכתר כו', ולכן יכולים ג"כ להתהפך שאם יהי' טעם כמוס לזכות יהי' הרצון לזכות, וכשעולה הטעם כמוס להיפך יהי' הרצון להיפך, בדוגמת דבר כמו שהוא במדות הגלויים, ולכן גם בחי' המדות שברצון נק' בחי' אדם ושייך בו ניהום. אמנם בחי' כי לא אדם, הוא רק בבחי' פנימי' הכתר שהוא בחי' הרצון עצמי והפשוט כו'. דהנה יש ב' בחי' רצון וכדאי'א בזהר* אית רצון ואית רצון, דיש רצון שהוא מורכב באיזה דבר, והיינו דיש סבה להרצון, דאו הרי הרצון הוא מסובב מהסיבה וממילא בהשתנות הסיבה ישתנה המסובב כו', ויש רצון שהוא רצון עצמי מצד עצמו, והיינו שאין שום סיבה מבחוץ אל הרצון כו', דרצון זה לא ישתנה לעולם כו'. וכמו"כ בתענוג, יש תענוג הנלקח מאיזה דבר אחר, וכמו התענוג בטיוול או באיזה מאכל ערב, בשיר וזמרה או בשכל וכדומה, ויש תענוג עצמי שמתענג בעצמותו, בלי שום סיבה אל התענוג כלל. והדוגמא מזה למעלה היינו בחי' פנימי' הכתר שוהו בחי' הרצון העצמי ותענוג העצמי הפשוט בתכלית כו', ועז"א כי לא אדם הוא להנחם, שלא יוכל להיות בזה שום השתנות והתהפכות ממהות למהות כלל, מאחר שהוא בחי' העצמי כו'. וכמו שא"א שישתנה בשום אופן רצון האב לבנו בשום טעם ושכל, אף שאינו ראוי כלל ח"ו, והוא להיות שהרצון בו הוא לפי שנלקח מעצמותו ולא ע"י הטעם כו' ולזאת א"א להשתנות, כמו שא"א שעצמותו ישתנה כו', וז"ש כי לא אדם הוא להנחם, דהיינו בבחי' פנימי' הכתר דוקא, וזהו וגם נצח ישראל לא ישקר ולא ינחם כי לא אדם הוא להנחם דשרש הנצח הוא מבחינת כי לא אדם, היינו בחי' פנימי' הכתר דשם אינו שייך שום השתנות כלל כנ"ל, ולכן גם הנצח לא ישתנה כו'.

קיצור. ימשיך דגם ברצון ותענוג המסובבים שייך שינוי משא"כ ברצון ותענוג העצמיים פנימי' הכתר ושם שרש הנצח.

דאי'א בזהר : ח"ג קכט, א. וראה ג"כ שם רפ"ט, ב.
וכמאמר : הובא מתקונים, ועיין במקומות המסומנים בלקו"ת דרושי יוה"כ"פ בסוף.

ע"ח ש"יב פ"א.

ידוע דמה : לקו"ת שה"ש ביאר ע"ם כי על כל כבוד פ"ב.
וכדאי'א בזהר : הובא ונתבאר בסהמ"צ להצ"צ מצות לא תבערו, ואולי הכוונה לוח"ג קכט, א. מצחא דאקרי רצון כו'.

ז) והנה כשם שהנצח לא ינחם, והיינו דשרש מדת הנצח הוא מפנימי' הכתר, הנה כמו"כ בחי' ההוד ג"כ שרשו מבחי' פנימי' הכתר. והענין הוא דהנה כל המדריגות שבהשתלשלות היינו בחי' חו"ב ובחי' המדות כולם שייכים בבחי' האור והגילוי דאור א"ס ב"ה, וכמו במדת בני"א הרי מדות אהו"ר ה"ה שייכים רק בדבר הגלוי, וכמו מדת האהבה שייך כשיש דבר האהוב, וכן הוא בעבודה, דענין האהבה הוא רק בבחי' אלקות שנודע ומושג לו, וכמ"ש הר"ח ריש שער האה', דכאשר יודע אלקות אז שייך האהבה אליו ית', והיינו ע"י השגה והתבוננות בענין גדולת הוי', וכמ"ש לאהבה את הוי' אלקיך כי הוא חייך, וכמו האדם שהוא אוהב חיי נפשו לפי שיודע שזהו העיקר, וכל השתדלותו בכל הענינים שלו הוא רק בשביל זה שיהי' התגלות הנפש בהגוף, לפי שמכיר במעלת הנפש ואשר זהו העיקר, הנה כמו"כ כאשר יודע דאור א"ס ב"ה הוא חיי החיים והוא העיקר כו', ובד"כ ע"י שמשיג ענין אלקי שמאיר אצלו הענין בגילוי, נעשה האהבה והקירוב והדביקות באלקות כו', וכמו"כ בחי' אה"ר, והגם דאה"ר זהו באור א"ס המופלא ומרומם, והיינו שהוא למעלה מבחי' השגה וגילוי ממש. ומ"מ נעשה האהבה בבחי' רצוא וצמאון להכלל כו', הרי גם זה ע"י ההשגה דוקא. והיינו שיודע ומשיג שיש בחי' אור א"ס שמופלא ומרומם, ואז שייך האהבה והרצוא כו', ובאמת צ"ל הידיעה וההשגה באופן ההפלאה והרוממות דאוא"ס שעי"ז תגדל האהבה והרצוא ביותר כו', הרי הידיעה וההשגה הוא בחי' גילוי אור כו', וזה גופא שייך במדרי' שהוא בבחי' גילוי כו'. דע"ה דבחי' אה"ר הוא בבחי' אור א"ס הסוכ"ע כו', הנה באמת גם בחי' הסוכ"ע הוא בחי' גילוי אור, רק שהגילוי הוא בבחי' מקיף כו' וכמ"ש במ"א* ולהיות שהוא בחינת גילוי אור לכן שייך בזה הידיעה עכ"פ שיש דבר הנפלא, ואופן ההפלאה כו', ועי"ז הוא האהבה בזה כו', אבל במה שלמעלה מבחינת גילוי לגמרי גם לא בבחינת סובב ומקיף, הרי אז אינו שייך בזה ידיעה והשגה כלל, גם לא שידע שיש בחי' הדבר הנפלא (והיינו שיושג ויורגש אצלו גם במקצת שזהו דוקא מה שנק' בשם ידיעה) וכ"ש שלא ידע אופן ההפלאה, איך ומה הוא כו'.

קיצור. אהבה שייכת רק בדבר הגלוי, ויסביר דגם אה"ר צ"ל עכ"פ הידיעה שיש דבר הנפלא ובאופן ההפלאה.

ח) דהנה ידוע שיש ב' ענינים, מהות, ומציאות, ויש מדרי' ששייך לומר בהם ידיעת המציאות עכ"פ, והיינו דהגם שמהותו לא נדע לנו, הרי עכ"פ נודע מציאותו כו', ויש מדרי' שגם מציאותו לא נודע לנו כלל, כ"א מציאות המציאות* בלבד, וכמו בכחות הנפש הרי יש בזה חילוקי מדרי', וכמו הדיבור שהוא כח רוחני, ומ"מ נודע לנו מהותו, והחכמה ג"כ ידוע לנו אלא שאין אנו יודעים בו לפ"ע ידיעתנו בכח הדיבור, ואפילו כח המשכיל הרי ידוע לנו מציאותו עכ"פ, דמשכל הגלוי הרי אנו יודעים שיש כח המשכיל, והיינו דכאשר האדם משכיל איזה השכלה, הרי תחלה לא ידע זה, ואח"כ ע"י יגיעתו הוא בא על הדבר, דאז

וכמ"ש במ"א : ראה לקו"ת פ' ואתחנן תוס' ביאור ע"פ וידעת ס"ד ועוד.
מציאות המציאות : עיי"כ ד"ה מה רב טובך תרצ"ב ס"י. כי עמך ש"ת ס"ב. ועוד.

הוא מרגיש שיש לו איזה מקור דמשם הוא נמשך, והיינו שידוע ומרגיש שיש מקור השכל כו', אבל כח ההיולוי העצמי דשכל הנטוע ומושרש בנפש הרי אין אנו יודעים מציאותו כלל וכלל כו', והוא רק בדרך ידיעת מציאות המציאות, דהרי כח המשכיל הוא רק בחכמה פרטי' במה שהוא לומד, ובהכרח לומר שיש כח שכל ההיולוי, להשכיל ולהתחכם בכ"מ חכ' דמזה מובן שישנו מציאו' דמציאו' של כח השכל ההיולוי, והדוגמא מזה יובן למעלה, דבבחי' עצמות או"ס שלמעלה גם מבחי' סוכ"ע, והיינו מה שהוא בבחי' העלם לגמרי בחי' העלם העצמות כו' אינו שייך בזה שום ידיעה והשגה כלל, באיזה אופן שיהי' כו' וממילא בבחי' זו אינו שייך ענין האהבה גם לא בחי' אה"ר כו', וכמו"כ בחי' היראה שייך ג"כ בדבר שהוא בבחי' גילוי, שהרי מדת היראה נעשה ג"כ ע"י השגה והתבוננות דוקא, דהיינו שידוע את האלקות ועי"ז הוא ירא מפניו, והיינו דההשגה שלו באלקות הוא בדברים המעוררים את היראה, שע"י ההתבוננות מאיר אצלו הענין, ועי"ז הוא היראה כו', וכמו"כ גם בחי' יראה עילאה יראת בושת, הוא מבחינת הגילוי דאור א"ס, וכמ"ש בסידור בענין קדוש אתה ונורא שמך, דכאשר האור א"ס הוא בבחי' גילוי אז הוא בבחי' נורא, והיינו דבחודש אלול בכלל, שאז מאירים יגמה"ר, ובר"ה עשי"ת ויוה"כ פפרט שאז הוא קירוב* המאור אל הניצוץ, ולכן הימים האלה נק' ימים נוראים, דהאור א"ס ב"ה מאיר בגילוי הנה אז הוא היראה ביותר, וכמו שנראה במוחש דבזמנים האלו הנה כאו"א הוא בהתעוררות גדולה כו', וכן מדת הת"ת שהו"ע לאסתכלא ביקרא דמלכא וכמ"ש באגה"ק סי' הג"ל דת"ת הוא לפאר את הוי' ותורתו בכל מיני פאר ולדבר בשבחי' בכל בחי' נפשו, הרי ג"ז שייך רק בבחי' אור אין סוף שהוא בבחי' גילוי דאז שייך ענין ההסתכלות ביקרא דמלכא כו', ובד"כ בחי' היראה דהיינו בחינת יראה עילאה ובחי' לאסתכלא ביקרא דמלכא הוא מבחינת החכמה שהוא ראשית המוחין כו'.

קיצור. ידיעת המהות וידיעת המציאות, ויודיע מקומם בכחות הנפש. גם יראה ואפילו יר"ע שייכת רק בהדבר הגלוי וכן מדת הת"ת, לאסתכלא ביקרא דמלכא.

ט) והנה כללות ענין המוחין. הן רק בבחינת הגילוי דאור אין סוף, לא במה שהוא בבחינת העלם כו' וכמו בחינת הבינה שהוא בחינת השגה והבנה הרי זה שייך רק בבחי' גילוי אור, דזהו מה שבא בהשגה, אבל מה שהוא נעלם הרי אינו מושג כו', וכמו"כ בחי' החכמה הגם שהיא בבחינת נקודה, מ"מ הרי ענינה להשכיל ולהתחכם בדבר מה, והדבר מה ה"ה בבחינת האור שמאיר בגילוי דוקא, וכידוע דחכמה היא בחינת ראשית הגילוי בהשתלשלות, וכמ"ש ויהי אור דא חכמה*, והיינו דחכמה נק' אור לפי שהיא בחינת גילוי כו', וגם בחינת ראי' דחכמה, ה"ז שייך רק בדבר שבא לכלל ראי' והוא הדבר הנראה לראי' דהדוגמא מזה למעלה הוא בחינת אור מהמאציל ב"ה שבא בבחינת גילוי עכ"פ, להיות נראה בבחי' ראי' דחכמה כו', ובחי' הראי' וההסתכלות בזה ה"ה בחינת גילוי כו' ואע"פ שאינו בבחי' השגה ממש, מ"מ ה"ה בחי' גילוי אור, ואפס קצוה בא גם

שאו הוא קירוב : ראה ג"כ קונטרס העבודה ספ"ה. קנין החיים תרפ"ח סי"ג.
ויהי אור דא חכמה : ראה ד"ה אני לדודי תשי"ח ס"ב (קונטרס גז).

בהשגה כו', וכמ"ש במ"א* בענין שהאריו"ל השיג פ"א בשינת צהרים דש"ק בפ' בלק ובלעם מה שהי' צריך לגלות זה בדיבור במשך ס' או פ' שנה כו'. והיינו שהי' אצלו בבחי' ראי' דחכמה כו', ה"ז בחי' גילוי עכ"פ, ושייך דוקא באור הנגלה, רק להיותו אור נעלה ופנימי שלמעלה מבחינת השגה נתפס רק בראי', ומ"מ אפס קצתו בא ג"כ לידי השגה, שהרי הוא מגלה זאת במשך ס' או פ' שנה, אם כי לא עצם מהות הדבר שראה, מ"מ אפס קצתו כו'. וזהו שחכמה הוא בחי' מה שפשטת* מה מצאת, שעכ"פ קצת גילוי יש בה, אחר שיש בו כדי לומר מה שפשטת, אבל בדבר שהוא בהעלם ואינו מושג ונראה כלל וכלל, הרי אינו שייך לומר בו מה שפשטת כו'. והנה מן החכמה נמשך בחינת היראה דהיינו בחינת יראה עילאה שבאה מבחינת ראי' דחכמה שהיא בבחינת קירוב כו', וכן בחינת הת"ת שנק' גורא* נמשך מבחי' החכמה, וכמ"ש בפע"ח גבי קדושה דיוצר דקדוש הא' הוא ת"ת העולה לקבל הארה מהחכמה כו', וכמ"ש מזה בלקו"ת בהביאור ונקדשתי, והר"ע לאסתכלא ביקרא דמלכא, שזהו הגילוי דבחי' ראי' דחכמה בבחי' הת"ת כו', דבעבודה הר"ע בחינת אהבה בתענוגים כו', ונמצא דכל פרטי השתלשלות המדרי' דאי' הכל הוא בבחינת האור והגילוי דאור אין סוף כו'. ור"ש בזהר* דאיהו ברוך ואיהי ברכה, והן בחי' ז"א ומלכות, דאיהו ברוך ז"א, ואיהי ברכה מלכות, ולמעלה מזה בבחי' חו"ב איהו ברוך בחי' יסוד אבא, איהי ברכה בחי' יסוד אימא, וידוע דברכה הוא לשון בריכה, שזהו בחי' המשכה וגילוי אור כו', להיות דכל המדרי' הנ"ל שייכים בבחינת הגילוי דוקא, וענינם הוא ג"כ להיות בחי' גילוי אור כו', אבל בבחינת עצמות א"ס שלמעלה מבחינת גילוי אינו שייך כל המדרי' דהשתלשלות הנ"ל, וממילא מובן דע"י העבודה בבחינת ראי' והשגה ואהוי"ר, גם בבחינת אה"ר ואהבה בתענוגים א"א להגיע כ"א בבחינת אור אבא, והיינו בבחינת הגילוי דאור א"ס כו', אבל להגיע בבחינת ההעלם העצמי דאור א"ס דהיינו בחינת עתיק זה א"א כ"א ע"י בחינת הודאה לבד, דהודאה אינו בחי' השגה כלל, כ"א מה שמודה כו' דבוה מגיע דוקא בבחינת העצמות כו'.

קיצור. ימשיך דגם המוחין הם רק בבחי' הגילוי דאור א"ס, ואפילו ראי' דחכ', שממנה נמשכי' יר"ע ואהב"ת. להעלם העצמי מגיע רק ע"י בחי' ההודאה.

י) והענין דהנה ידוע דבחינת עתיק היינו בחינה תחתונה שבמאציל, שזהו העצמות דאין סוף כו'. וזהו עתיק לשון יושן* כמ"ש עתיק יומין והיינו בחינת עצמות אין סוף, בחינת קדמון כו'. כי הנה אפילו אצילות נמשך ממ"ה הנק' שם מ"ה החדש, שהוא בחינת התחדשו'.

וכמ"ש במ"א : לקו"ת ביאור ע"ם ואתחנן ספ"א. שער האמונה פני"ט. פסח ומצה (בספר המצות להצ"צ) פ"ה. ועור. — סיפור האריו"ל הוא בפע"ח שט"ז פ"א.
שחכמה הוא בחי' מה שפשטת : ראה ג"כ ד"ה בסוכות תשבו תרס"ז (בהמשך ר"ה תרס"ו).

הת"ת שנק' גורא : ראה זח"ב ע"ט, א. ת"ז אמצע ת"י יס ות"י ל'. ובפרסד שער ערכי הכינים : גורא הוא הת"ת וכן הסכימו הכל.
ור"ש בזהר : ח"ב קטב, א. ח"ג רסד, ב.
לשון יושן : ראה בכ"ז ג"כ קונטרס לימוד החסידות פ"ג.

דבר כו', אמנם להיותו בחינת אור אינו בבחינת התחדשות כמו הבריאה שהוא בחינת התחדשות היש. דהיינו מחודש ממש מה שלא הי' קודם כו', דהרי קודם שנתהווה היש לא הי' תחלה, משא"כ האור הי' כלול בהמאור גם קודם שנתגלה כו', מ"מ הוא מחודש, והיינו שהגילוי הוא התחדשות דבר כו', ובפרט האור כמו שהוא בהעלם במקורו, הרי אינו כלל באופן זה שהוא בבחינת גילוי, וכמ"ש בלקו"ת ד"ה תקעו בחודש שופר, דמשו"ז נק' גילוי הקו"ח יש מאין כו', וכמ"ש במ"א*. ועוד זאת מבואר במ"א, דכמו שהאור כלול בעצמות ממש אינו בבחינת אור כלל כו', ונק' שם ולא אור כו', וא"כ האור והגילוי הוא בבחינת חידוש כו', אבל אור א"ס ב"ה עצמו הוא בחינת קדמון, וע"ז מורה בחינת עתיק יומין, שמאז ומקדם כו', ובבחינה ומדריגה זו אינו שייך שום ידיעה והשגה, גם לא בחינת ראי' כ"א בחינת הודאה לבד כו', וז"ש הוד והדר* לבשת עוטה אור כשלמה כו', ופי' עוטה אור הוא בחינת החכמה שנק' אור, שהוא בחינת אור וגילוי כנ"ל, וידוע דעוטה אור קאי על התורה שהוא לבושו של הקב"ה כו', וא"כ מה שכתוב קודם לזה הוד והדר לבשת זהו למעלה יותר מבחינת החכמה, והיינו בבחינת כתר. וידוע דבכתר יש ב' מדריגות, בחינת עתיק ואריך, וזהר"ע הוד והדר, כי הוד פירושו זיו, וכמו ונתת מהודך עליו, ותרגם מזיוך כו', דבחינת זיו זהו בחינת מלכות דא"ס שנעשה עתיק לאצילות כו', וכמ"ש ויתן עליו הוד מלכות (בדה"א סי' כ"ט כ"ה) גבי שלמה, והיינו לפי שהי' שולט מסוף העולם ועד סופו כו', ונק' אגוסטוס במד"ר בשלח ר"פ כ"ג שזהו מלך המלכים, ומבואר במ"א* בענין אגוסטוס יושב שזהו בחינת מלכות דא"ס, כי מלכות דא"ס נק' מלך מלכי המלכים כו', וזהו בחינת הוד, דהיינו בחינת עתיק כו', והדר זהו התגלות הארה מבחינת ההוד כו', והיינו מה שנמשך מבחינת ההוד להיות לפ"ע המקבלים כו', וזהו בחי' א"א שהוא בחינת לבוש, שבו וע"י נמשך ומאיר בחינת עתיק כו', אבל הוד זהו בחינת עצמות עתיק כו', ונמצא דשרש ההוד הוא בבחינת פנימי' הכתר כו', וזהו דבזמן הגלות הנה העבודה הוא בנצח והוד דשרש הנצח והוד למעלה מהמדות ולמעלה מהמוחין שמגיעים בפנימי' הכתר שהוא פנימי' ועצמות א"ס ב"ה.

קיצור. עתיק לשון יושן עצמות א"ס, משא"כ אור הוא מחודש, ובוה אין שייך כ"א הודאה. יפרש הכתובים עוטה אור, חכ', וקודם לזה הוד והדר, עתיק וא"א.

וכמ"ש במ"א : עייג"כ ד"ה כימי צאתך תשיח (קונטרס נו).
 וז"ש חוד והדר : ראה בכ"ז סי' תהלים להצ"צ (נדפס בשם יהל אור) קד א. ד"ה
 ולא יכול יוסף תעריג ד"ה קול דודי תרסיח. ועוד.
 ומבואר במ"א : ראה לקו"ת סי"ט בשלח. שער האמונת פמ"ז.

בס"ד, שבת חזוהמ"פ, תש"ט.

אני ישנה ולבי ער, קול דודי דופק כו', ואיתא בזוה"א אני ישנה בגלותא, ומ"מ ולבי ער, וצריך להבין מהו ענין השינה, דבזוה"ג נק' ישראל ישנים, ומ"מ לבם ער בזוה"ג ולכן קול דודי דופק כו'.

וְלַהֲבִין זה יש להקדים תחלה מה שנת"ל דבזמן הבית הי' גילוי אלקות ולכן נשמות ישראל היו בבחינת פנים בפנים ועבודתם בכחינת ראי' השגה ואהוי"ר המגיעים עד בחינת אור אבא ובוה"ג העבודה היא בנו"ה שמגיעים בפנימית הכתר שהוא פנימית ועצמות א"ס ב"ה.

יא) וְבִיאֹר הענין בעבודה בנפש הוא, דהנה כתיב לא מרובכם מכל העמים חשק הוי' בכם ויבחר בכם כי אתם המעט מכל העמים כו', פי' מה שנתן לכם התומ"צ, לא מרובכם מכל העמים, פי' לא מפני הכחות פנימי' שלכם, היינו שכל ומדות שיש בכם יותר מבכל העמים, דגם הנפש השכלית שבנשמות ישראל הוא מפני אדם שבמרכבה, ולא מפני זה ניתן לכם התומ"צ, כ"א כי אתם המעט מכל העמים, ר"ל המעט המורם מכל העמים, היינו בחי' המעט שיש בכם מה שלא יש בכל העמים, והוא הכח דמס"ג שיש בנשמות ישראל, והו"ע הביטול הרצון שלמעלה מטו"ד כו', והוא בחי' ניצוץ היחידה שבו מתלבש* הניצוץ קטן שהוא בחי' תחתונה שבבורא כו', ומצד זה הכח שיש בנש"י נותן להם התורה ומצות, ובכח זה הקדימו ישראל בשעת מ"ת נעשה לנשמע, דענין נעשה הוא בחינת ביטול הרצון לגמרי מכל וכל לבחינת א"ס בעל הרצון, ועי"ז מניח כל רצונותיו בקיום המצות, ובכח זה עמדו ישראל נאמנים להוי' בגלות מצרים שלא שינו שמם לשונם כו', ובכח זה עמדו ישראל בגלות מדי ויון, ששונאיהם הכריחום לעבור על הדת ר"ל ואמרו כתבו לכם על קרן השור שאין לכם ח"ו חלק באלקי ישראל, ובכח זה עומדים ישראל נאמנים להוי' ולתורתו בגלות זה האחרון שלא להתפעל מכל מונע ומעכב לקיים את התומ"צ. והנה מזמן לזמן נעשה התומ"צ עוד קשה יותר לקיים, כי בזמן הבית וכ"ש בזמן משה רבינו ע"ה לא הי' קשה כ"כ לקיים התומ"צ אך אח"כ נעשה ההעלם וההסתר יותר עד שבדורותינו אלה בעקבות משיחא החושך יכסה ארץ, אלביש שמים קדרות חושך כפול ומכופל, ומי שהוא יר"ש ומקיים תומ"צ, הרבה חוחים וקוצים יש, ועוקצים אותו ודוקרים אותו כבמדקרות ברזל ומלעיגים ממנו בכל מיני לעג, וממציאים כמה המצאות איך ללעוג ממי שהוא יר"ש ומקיים את המצות (וכדאיתא במד"ר איכה ע"פ איכה הייתי זוללה), ועוד קשה ביותר דמי הוא המלעיג איש שהוא פחות שבפחותים, אשר אין בו לא שכל ולא טעם, ומעולם לא ניסתה נפשו להחזיק באיזה דקות, ער האט קיינמאל ניט פאָרוכט האלטען באַ אַ איידעלקייט, כ"א אוכל ושותה ועושה מה שלבו חפץ בשארי תאוות ותענוגי עוה"ז, ובהפקירא ניהא לי', כבהמה ממש, ועוד גרוע ממנה, כי האדם המתנהג כבהמה הי"ה גרוע ממנה, דבהמה אין לה דעת, והוא אדם וראוי לדעת, ואף גם המובחרים שבהם הקוראים א"ע בשם

ואיתא בזוה"א : ראה זחי"ג צוה, א. תקונים תס"ט (קכג, ב). — ועי"כ ד"ה אני ישנה תר"ץ. שבו מתלבש : עץ חיים שמ"ב ט"א.

משכילים הרי לא הועילה להם חכמתם לזכך המדות שלהם, וכ"ש בענין הגאווה שמדמה בנפשו, אשר הוא חכם אחד, וכל ההשכלה שלו היא, וכל אנשי העולם גם החכמים כאין נגדו כו', ואינו חושב כלל אולי חברו חכם גדול יותר ממנו כו', דאיך יעלה על הדעת שיהי' מי שיהי' גדול ממנו כו', וכ"ז מפני הגאווה והגסות הנעשה בנפשו ע"י חכמתו והשכלתו, אשר באמת מי שהוא חכם באמת צ"ל ההיפך מזה, להשפיל א"ע לפני כאו"א וללמוד ממנו, וכמאמר הכתוב מכל מלמדי השכלתי, דמי שרוצה לידע איזה דבר חכמה לאמיתתו צריך ללמוד מכל אחד ואחד, ובפרט מן החכמים, ולחשוב ולהתבונן ולחקור בדבריהם היטיב בלי שום פני', אם שהוא כדעתו אם לאו (זהו בחכם באמת), ואז דוקא יתברר לו האמת, ומכ"ש שלא להתגאות על בנ"א, אדרבה לקרבם, כי החכם הוא רואה במעלת כאו"א, אבל הוא אינו כן, ורק מתגאה במציאותו, וידוע דמדת הגאווה* הוא גרוע ביותר משארי המדות רעות, והוא מקור למקור לכל המדות הגרועות הם הקנאה התאוה והכבוד, וכאשר אנו רואי' שלא הועילה להם חכמתם שלא להמשך אחרי התאוות ותענוגי הגוף, וההשכלה אצלם לחוד והתאוה לחוד, אשר באמת התגברות המדות היא היפך השכל לגמרי, והתגברות השכל צריך לדחות התגברות המדות, וכידוע לכל משכיל, ואם אינו יכול לעמוד נגד מדותיו אי' חכמתו כו', דהרי זה כל האדם רק לברר המדות שלא יהי' כבהמה, ומכ"כ מי שהוא ריק גם מכל דבר שאינו חושב שהוא חכם ורק עוסק במלוי תאוותיו, ומתפאר בזה שהוא יכול למלאות תאוות נפשו שהוא בהמה ממש, וגם זה הוא מלעיג על ת"ח ויר"א, דזה קשה מאד לסבול, והכל לפי המבייש כו', וסיבת הדבר הוא רק מפני החוצפא והגסות אשר נתרבה כעת מאד מאד בעוה"ר, ואין שום אדם מכיר את מקומו כלל, עס איז געוואָרען אויפפיל די הפקירות און די חוצפא, דאין שום אדם מכיר מקומו וערכו, וכל אפי שוין, ומפני גודל העמי הארצות והגסות (גראַבקיט) נתמעט ערך החכמה, וויסענשאַפּט איז געוואָרען נידעריג, וכמארז"ל בעקבי משיחא חוצפא יסגי כו', ונערים (מן הדעת) פני זקנים (שקנו חכמה) ילבינו כו', וא"כ בזמן הזה, מן החוחים והקוצים נעשה קשה במאד הקיום דתומ"צ.

קיצור. נתינת התומ"צ וקיומם הוא ע"י כי אתם המעט הביטול שלמעלה מטור"ד, ובפרט בזה"ג, יתאר דמזמן לזמן מתקשה קיום התומ"צ ובפרט ע"י שהמלעיגים פחותים ורקים.

יב) אמנם המבין יבין דבהכרח לומר* דיש עכשיו כחות בנשמות ישראל לעמוד גם נגד המונעים הנ"ל, דהרי לפום גמלא שיחנא כו', והיינו מצד הכחות דמס"נ שיש בנש"י עכשיו יותר מבוה"ב כו', ויובן זה עפ"י משל גשמי למטה בנפש ואברי האדם למטה, דידוע דיותר בנקל לו להכניס את העקב במים דותחים מהראש, והעולם אומרים הטעם לזה מפני שהעקב אינו מרגיש כ"כ כאב כמו הראש, וצריכים להבין זה גופא מפני מה העקב אינו מרגיש כאב כ"כ, אם נאמר מפני שאין בו חיות כ"כ מהנפש אינו כן, שהרי היות הנפש המחי

וידוע דמדת הגאווה : ראה לקו"ת שה"ש ד"ה קול דודי פ"ב, ועיג"כ קונטרס ומעין מס"ו ואילך, ד"ה החלצו רגיש, ועוד.

דבהכרח לומר : ראה בכ"ז בס' המאמרים — אידיש בתחלתו.

את הגוף ה"ה מתפשט בכל הגוף בשוה. בהעקב כמו במוח שבראש. דכמו שבראש אינו נמצא חלקי בשר בלא חיות, כמו"כ בהעקב אין חלק בשר בלא חיות כו'. וכידוע ומבואר במ"א באריכות* דמה שהגוף חי מהנפש הוא מפני שהנפש חי בעצם והמפליא לעשות ית' גזור על הנפש שיתלבש בגוף אז ה"ה חי ממילא מהנפש, ומזה מובן איך שאיננו שייך לחלק בחיות שמחי' את הגוף בין העקב לראש, וא"כ למה נקל יותר לתת את העקב דוקא במים רותחין ולא הראש. והענין דהנה בכחות יש ב' מדריגות, הא' הוא הרצון, והב' הם כחות הנפש שכל ומדות והחושים כו'. והנה הרצון הוא נמצא בכל הגוף בשוה דהרי הרצון אין לו כלי מוגבל בגוף שנאמר דכלי זה הוא כלי אל הרצון, כמו שהראש הוא כלי השכל, והלב כלי המדות, כ"א מקיף את כל הגוף בשוה, לכן פועל על הרגל כמו על המוח שבראש, והראי' דכשעולה ברצונו לנענע ברגל תיכף הוא מנענע בלי שום שהיית זמן, וכן פועל על המוח, דלכן ארו"ל לעולם ילמוד אדם במקום שלבו חפץ, דמאחר שיש לו רצון כזה הרי ישכיל ויתחכם ביותר, דמזה מוכח שהרצון נמצא בראש וברגל בשוה להיותו מקיף כולם, ופעולתו בדרך גזור כו'. אמנם הכחות שכל ומדות הנק' כחות פנימי' ה"ה מתלבשים כ"א בכלי דוקא, ובהם יש התחלקות ואינו בשוה בכל הגוף, וכמו שהשכל מתלבש במוח שבראש דוקא, מפני שדוקא חומר המוח הוא ממוזג באופן כזה שהוא כלי לקבל בתוכו אור השכל, משא"כ חומר כלי העין עד"מ או שארי האברים אינם כלים לגילוי אור זה. וכן הלב הוא מקום משכן המדות דוקא, שהאור בערך הכלי ומתלבש בתוכו בפנימיותו, וצריך שיהי' הכלי ממוזג באופן כזה שיוכל לקבל כו', ומאחר שהם כחות המתלבשים בכלים בפנימי' ממילא מוכרח שיהי' התחלקות, ואינו שוה בכל הגוף, ולכן כח השכל שהוא כח היותר נעלה הוא במוח שבראש דוקא, דשם מאיר בגילוי אבל בהגוף אינו מאיר בגילוי, כ"א המדות שהם הולדת המוחין מאירים בגוף.

קיצור. לפום גמלא שיחנא, וימשיל בביטול העקב לכת הרצון יותר מהראש, אף שאין לחלק בחיות הנפש שבהם. רצון מקיף, שכל ומדות פנימיים.

(ג) **והנה** מה שנמצא* כח השכל ביד במלאכת האומנות בציור וכדומה, שנקרא אומן יד לצייר ולעשות כל דבר שמשכיל הרי יש כזה כמה טעמים, הא' שזה רק עשי' בלבד שבשכל שהוא המדריגה היותר תחתונה שבשכל, הב' שהעיקר הוא השכלת השכל והציור שבמחשבתו, והיד הוא רק שמביא לידי פועל את זה שהשכיל בעשי' שבשכל, ולפי אופן הציור שבמחשבה, הג' דזה גופא מה שהיד מביא לידי פועל הוא דוקא ע"י התלבשות המדות, ומכ"ז מובן דבגוף אינו מאיר גילוי השכל, ועיקר גילוי השכל הוא במוח שבראש, להשכיל השכלות עמוקות, דיש כזה כמה מדריגות באיזה אופן הוא ההשכלה אם בפנימי' או בחיצוני', וגם במוח הבינה שבראש יש כמה מדריגות פנימי' וחיצוני', אבל בגוף הרי אינו מאיר בו השכל בגילוי, ובלב הרי גילוי השכל הוא רק לפי אופן הולדת המדות לבד, ובידים לפי אופן העשי', וברגל

ומבואר במ"א באריכות : ראה מאמר פורים תשי"ח בתחלתו (קונטרס נד), ד"ה אשרנו

ש"ת. המשך ר"ה תשי"ח. ועוד.

והנה מה שנמצא : עייגי"כ קונטרס לימוד החסידות פ"ח.

רק לפי אופן ההילוך, שהוא הארה היותר חיצוני' בהעלם מאד, וכשם שיש התחלקו' בהכחות פנימי', כמו"כ הרי יש התחלקות גם בהכלים, ולכן חומר הראש הוא בדקות יותר מחומר הלב, וחומר הלב מחומר הגוף, וחומר הגוף בדקות יותר מחומר הרגל, עד שהעקב שהוא המדרגה האחרונה שברגל הוא חומר גס ועב ביותר, והטעם הוא לפי דבכ"מ שהכחות שהם אורות פנימי' מאירים בגילוי יותר, שם החומרים בדקות יותר כו'. ובוה יבואר מ"ש בסש"ב פ"מ וז"ל, כי הארה שבו מצומצמת מאד עד קצה האחרון לכן הוא חומרי וגשמי כו'. והנה בשכל בכלל הרי אינו מאיר כ"כ פשיטות עצם הנפש, דכל עצם ה"ה בלתי מתחלק כו', וכח השכל הוא אור פנימי אור בכלי דוקא, ובמילא אינו מאיר בו עצם הנפש כ"א הארה נעלמת כו', ולכן לא נאמר ענין המס"ג מפורש בתושב"כ* להיות תורה שבכתב הוא בחינת חכמה, וחכמה הוא ע"פ טעם ודעת דוקא, ועם היות דהשכל מחייב התפעלות, לפי שיש בו בעצמו התפעלות והוא התפעלות שכלי, וא"כ זה מה שהשכל מחייב התפעלות הוא רק התפעלות שע"פ טו"ד, ולא בחינת מס"ג שהוא התפעלות עצם הנפש שלמעלה מטו"ד כו', ולכן התגברות השכל מסתיר על עצם הרצון והעונג שבנפש שאינו מאיר שם רק הארה כו'. ולכן מי שהוא בעל מוחין גדול קשה לו לפעול אצלו כח המס"ג, דכל דרכיו והילוכיו הוא רק ע"פ השכל שהוא מסתיר על עצם הנפש כו'. ועפ"י כל הנ"ל יובן מה שיותר נקל לאדם להושיט עקבו במים רותחים ביותר מהראש, אף שחיות הנפש הוא בעקב כמו בראש. מפני שהעקב הוא מדרגה היותר אחרונה שבגוף ואין בו מבחינת המוחין כ"א הארה היותר אחרונה ונעלמת ביותר (ולכן הוא מקום גס וחומרי יותר כו'.

מפורש בתושב"כ : לכאורה צע"ג דהרי מס"ג על קידוש השם הוא מ"ע מן התורה מדכתיב ונקדשתי בתוך בני ישראל (ויקרא כב, לב) ונכנסה בחשבון כל מוני המצות (ס' המצות להרמב"ם מ"ע ט. סמ"ג עשין ח. סמ"ק ס"י מד. ס' החינוך רצו. ועוד) — ודוחק גדול לחוש שיטה ולומר, דלרע"א מהימנא (זהר ח"ג צג, רע"א. ועיי"ג זחיב צו, א) דמפרש ונקדשתי בתוך בניי פקודא דא לקדשא ל"י בכל יומא (אמירת קדושה בכל יום), אין לימוד מפורש בתושב"כ למס"ג, ולפי סברא זו מדבר כאן. — ועוד דהצ"צ בס' המצות שלו מפרש מצות קידוש השם, וכדעת כל מוני המצות הג"ל, ואחרי ביאורו איסור חילול השם, מביא ומבאר מצות אמירת קדושה לדעת הרע"מ. משמע קצת דאין זה סותר למה שמונין קידוש השם במ"ע מה"ת. ועיי"ג רא"ש ברכות פ"ז ס"כ בהא דר"א שיחרר עבדו להשלים לעשרה משום דהוי מצוה דרביים דכתיב ונקדשתי בתוך בניי דהיינו עשה דמקדשין את השם בעשרה רבכים ואסילו הוי מלתא דרבנין כגון לשמוע קדושה ברכו ע"ה, דמוה י"ש ללמוד דגם למיד דאמירת קדושה היא מה"ת (בשור"ת צננת פענת סק"מ ר"ל דוהו מחלוקת בתוספתא ברכות פ"א, י"א. ואכ"מ) אינה אלא פרט מכללות הציווי ונקדשתי. ועיי"ג בשערי קדושה להרח"ו ח"א שער ד' שכתב : מ"ע של תורה כו' לקדש את שמו יתברך במסירת נפש כו' מ"ע של תורה כשאר מפרשים וס' הזהר כו' לקדש את שמו ית' במס"ג בפסוק שמע ישראל כו' לקדש את שמו בנקדישך — הרי בפירוש דשניהם נחשבים למ"ע מן התורה לדעת הזהר.

והנה בדוחק גדול אפשר ה"י לתרץ לבאר כאן המלות "מפורש בתושב"כ" — מפורש בטעמה, וכמשי"כ בתור"א ד"ה חייב איניש (השני צ"ט, ב) בפירוש וז"ל : ולכן לא נזכר בתורה טעם על מסירת נפש כו', וכן הוא בלקו"ת ס' ויקרא ביאור ולא תשבית ס"ב. אבל מלבד שאו אין הביאור הנכתוב בפנים "זלהיות דתורה שבכתב הוא בחינת חכמה כו'" מתאים כלל, הנה בפירוש כתב בשערי אורה ד"ה וקבל היהודים פ"ח "ולואת אין מס"ג נכתב בתורה בשם ציווי כי ירושה היא", ובגוף כתי"ק של ד"ה יחינו מיומים תנ"ט : בתורה לא נאמר ציווי על מס"ג להיות כי אורייתא מחכמה נפקת כו'.

כנ"ל). אמנם כ"ז הוא בשכל וכחות פנימי' בכלל שבהם יש הפרש בין ראש לרגל, אבל ברצון ועונג שהם כחות מקיפים הרי הם בכל מקום בשווה ואין הפרש בין ראש לרגל כנ"ל. דפעולת הרצון בשניהם שוה, ואדרבה פעולת והתגברות הרצון שבנפש מתפשט שם ביותר מבראש, שהרי אין שום דבר מסתיר כלל, ולכן מפני הרצון בעצם נפשו להושיט עקבו במים רותחים תומ"י הוא נשמע לרצונו בלי שום עיכוב כלל, ומושיטה למים הרותחים כו'.

קיצור. יסביר להשכל שביד באומנות הציור, אינו אלא שמביא לפועל באמצעות המדות עש"י שבשכל, הכחות פנימי' וכליהם הם בהתחלקות ובמילא אין מאיר שם עצם הנפש, משא"כ בעקב דאין בו מבחי' המוחין מתגבר עצם הרצון.

יד) וככל הנ"ל יובן בעבודה בנפש האדם דהנה אני ישנה בגלותא ומכל מקום הרי לבי ער, וענין השינה הוא שהכחות פנימי' מוחין ומדות מוסתרים ונעלמים ואינם מאירים בגילוי כל כך כו', וכמו"כ זמן הגלות נק' שינה, דבזמן הבית הי' מאיר בחינת המוחין בגילוי, וכל עבודתם הי' אם בבחינת ראי' דחכמה או בהתבוננות דהשגה והבנה בעומק באלקות, ומזה נולדים אהוי"ר אמיתים כו', משא"כ בזה"ג שבעוה"ר נתמעטו המוחין והלבבות, ואף בבחינת התבוננות (שהוא בחי' חיצוני' בינה כו') מעט מזעיר מאד. ורובם ככולם רק בכח המדמה שבנפש וכמ"ש היינו כחולמים כו' אך מ"מ ולבי ער דבחינת המס"נ הוא עכשיו בנקל הרבה יותר מבוה"ב, וכאו"א מישראל בנקל לו עכשיו לעורר בנפשו האהבה לאלקות שלמעלה מטו"ד, ולמסור נפשו על קדושת שמו ית' ויתע', וא"צ לזה יגיעה רבה כ"כ, אך היא הנותנת שמפני שאין השכל מאיר בגילוי כ"כ ואינו מסתיר על עצם הנפש הרי בעצם נקודת הלב מאיר ומתפשט הנפש בגילוי, והוא האמונה פשוטה שיש בכאו"א מישראל ולהיות סו"מ בתכלית ולדבקה בו ע"י קיום תומ"צ כו', ובכדי להוציא רצון זה מהעלם אל הגילוי, הוא ע"י מדת הנצחון, דהמנגד הוא מגלה כחות העצמי', ועפ"ז יובן דדוקא עכשיו שיש חוחים וקוצים המונעים ומעכבים קיום התומ"צ הרבה יותר מבוה"ב הנה עתה דוקא ניתנו כחות גדולים לעמוד כנגדם ולקיים התומ"צ, והיינו בכח דמס"נ שיש עכשיו יותר מבוה"ב. ובזה יובן ג"כ מעלת אנשים פשוטים על הבעלי

ולכן נ"ל, דהנה במסירת נפש, ובמצות בכלל, ישנם הציחי וטעם הציחי, ובשניהם נשתנית מצות מסירת נפש משאר המצות: הטעם על מסירת נפש לא נאמר כלל לא בתנ"ך ולא בש"ס. הציחי על מסירת נפש לא נאמר בחושב"כ כציחי בפירושו, וכמושי"נ בספוקים שלפניו: ושמתם גוי ועשיתם גוי ולא תחללו גוי, אלא כסיפור ענין שיבוא בדרך ממילא, דע"י עשייתכם — ונקדשתו בתוך בני ישראל גוי, ובתו"א ולקו"ת מפרש שינוי הראשון, וכאן בש"א ודיה יחינו מיומים מפרש שינוי השני.

עוד י"ל, בהקדים דע"פ המבואר בדא"ח במקומות הנ"ל, הנה מחולקת מ"ע דמס"נ משאר התומ"צ, דשאר התומ"צ הם ע"פ טו"ד ומס"נ היא למעלה מן הטו"ד, ובמילא — מס"נ היא מעצמיות הנפש הבטלה לעצמיות א"ס ב"ה וירושה לנו מאבותינו משא"כ שאר התומ"צ שדי בבחינת השכל שבנפש האלקית. וא"כ קשה: א) ע"פ ביאור זה פשיטא דאין מס"נ שייך לבן נח, ובסנהדרין ער, ב) איבעיא היא ולפי פרש"י וכו' גם לא איפשטא. ב) ע"פ הנ"ל, הצינוי על תומ"צ אין מספיק לחייבו למס"נ עליהם ומלי הרמב"ם הלי יסוהית סיה היא משמע דלוא הכתוב וחי בהם היו כל המצות ביהרג ואל יעבור. ועיי"ג"כ תוריה בן (סנהדרין ער, ב), מנחת חנוך מצוה רצו ופרשת דרכים דרוש דרך האתרים.

מוחין, שהם הם דוקא יש בהם כח יותר למס"נ להו"י להיות סו"מ וע"ט בפועל ממש למעלה מטו"ד, ואינו מתפעל משום דבר כו', אך גם האנשים הבעלי מוחין הנמצאים עתה צריכים להניח שכלם ולא לילך אחרי הטעם ודעת, כי יכולים להטות ח"ו ע"פ שכלם לפי רוח הזמן והמקום, וכהטענה המפורסמת בעתים הללו, דעתה צריכים להתנהג באופן כזה דוקא, ובל"ד יכול לנטות ח"ו מדרך האמת מעט מעט עד שבאים ר"ל לשינוי גמור, ולזאת צריכים לעמוד על נפשם במסירות נפש ממש, שלא לנטות ח"ו מן השו"ע אפי' כקוצו של יוד, כי התורה היא נצחי בכל עת ובכל זמן ולא יבוש מן המלעיגים עליו, הם החוחים והקוצים העוקצים את השושנה ויעמוד חזק בדרכו ועוד סלקא רמחא יותר, והם יכלו והוא יעמוד לעד, וזה העיקר בזה"ו בעקבות דמשיחא שלא לילך אחרי השכל והטו"ד כ"א בקיום התומ"צ למעלה מטעם ודעת כו'.

קיצור. בזה"ג הכחות פנימים נעלמים, ולכן המס"נ בנקל יותר, וגילוי ע"י הנצחון. ובוה מעלת אנשים פשוטים. גם הבעלי מוחין צ"ל בהנהגה זו.

בס"ד, אחרון של פסח, תש"ט.

ונחה עליו רוח הו"י כו' והריחו ביראת הו"י כו' וגר זאב עם כבש כו'. **דהנה הנביא** מתאר בנבואתו ביאת משיח צדקנו שיבוא לגאלנו בב"א, ואומר בזה כמה דברים וסימנים במלך המשיח ובהנהגתו, ונחה עליו רוח הו"י דתשרי עליו רוח נבואה מן קדם הו"י כו' והריחו ביראת הו"י דמורח ודאין כו' וגר זאב עם כבש כו' שלא יהי רע כלל גם בברואים גשמיים, ומסיים הטעם כי מלאה הארץ דעה את הו"י כמים לים מכסים, וצריך להבין דכיון שיהי מלאה הארץ דעה את הו"י, א"כ למה צריכים למלך*. אך הענין הוא דכמו ענין המלוכה למטה הוא רק בחינת הביטול, היינו מה שהוא למעלה מהגבלת שכלו והוא פלאי ממנו ואעפ"כ מצד הפקודה והגזירה מוכרח לקיים אותה ומבטל רצונו לרצון המלך. ועד"ז יובן בתורה שטעמי תורה לא נתגלו, ויתגלו לעתיד לבוא ע"י משיח, כי בתח"מ הרי יקומו הכל האבות ומשה ואהרן וכל הצדיקים ונביאים, והמשיח ישפיע לכולם טוב טעם ודעת בסודות פנימית התורה, אכן לו בעצמו יתגלה

ולכן גיל דיש במס"נ שני ענינים : א) מה שהיא פרט במצות אחרות, היינו שמקיים מצות ע"ז ג"ע וכו' וגם אם א"ל שיהרג ע"ז, בכ"ז מקיים. — וכיון שבכלל, ע"ז ובי"ע וכו' הם ע"פ טו"ד, שייכים הם גם לבי"ג. ואין להוציא בי"ג מחיוב קיומם במקרים בודדים, אשר כתוצאה משמירת המצוה יהרג. ובוה היא בעית הסוגיא בסנהדרין שם. ב) מה שהיא מצוה בפ"ע למס"נ על קדושת, וכמה אופנים בקיומה ע"י ערקתא דמסאנא, ע"י שלא תספר עמו מאחורי הגדר, או ע"ז ובי"ע ממש וכו'. וזה אין שייך כלל לבי"ג. — ואפשר יש נפי"מ בין שני הענינים לענין חיוב ברכה לקדש שמו ברבים, ואכ"מ.

— כמה סוגים במס"נ : בשביל השכר לעוה"ב או לשמה, הגוף או גם הנפש, דנה"ב דנה"א, מלמעלמ"ט או מלמטלמ"ע, אבל בכהנ"ל בדא"ח משמע דאין לתרץ בחילוקי סוגים אלו הקושיא שבתחלת הערה זו.

למח צריכים למלך : דאה בזה ספר המצות להצ"צ מצות מימי מלך.

הרבה יותר לאין קץ ותכלית ממה שיוכל הוא לגלות, וכמ"ש בו הנה ישכיל עבדי ירום ונשא וגבה מאד, ישכיל מאברהם כו' וגבה מאד אותיות אדם שהוא למעלה גם מאדה"ר שהוא חכמה עילאה, ולכן נקרא רב ומלך, מפני מה שיגלה בהשגה לישראל יהי' נק' רב, ומפני מה שישאר בבחי' מקיף עליהם נקרא מלך, וכל זה בא דוקא ע"י הקדמת העבודה דומן הגלות.

וליהבין זה יש להקדים תחלה מה שנתבאר לעיל דמזמן לזמן נעשה ההעלם וההסתר יותר, אבל בהכרח לומר שיש עכשיו כחות גדולים בנש"י לעמוד נגד כל המניעות, והיינו כח המסי"ג והאמונה פשוטה שיש בכא"א מישאל אשר ע"י מדת הנצחון מוציאים אותם אל הגילוי, וגם הבעלי מוחין צריכים עתה להניח שכלם ולהתחזק בקיום התומ"צ למעלה מטו"ד.

טו) והנה כשם שבספ"י העליונות הרי מדות נצח והוד הגם שהם לבר מגופא הרי שרשם למעלה מהמדות ואפילו המוחין, והיינו דשרשם בפנימי' הכתר, הנה כמור"כ הוא גם בכחות נפש האדם למטה שהכחות והמדות ג"וה הם מושרשים בעצם הנפש, והם חלוקים משארי הכחות ומובדלים מהם, וביאור הענין הוא דהנה מדת הנצח שהוא כח הנצחון, הוא יתד חזק כל תמוט שאינו משתנה ואינו מתחלף בכל עת וזמן, בזמן הגדלות והקטנות בשוה, דהנה אדם בכלל הוא בעל שינוי, וכשם דבכללות ימי חייו הוא משתנה מקטנות לגדלות, דמיד שנולד הוא קטן, ואח"כ הוא ילד ונער, ואח"כ נעשה גדול, דזהו שינוי מקטנות לגדלות בכלל, הנה כמור"כ בזמן שהוא גדול, יש בו גם אז חילוקי זמנים, דלפעמים הוא בקטנות המוחין ולפעמים בגדלות המוחין, אמנם כ"ז הוא בשארי הכחות משא"כ בכח הנצחון דהוא שוה בכל עת, דכח הנצחון אינו דומה לשארי הכחות דכל הכחות צריכים הכנה וזמן המוכשר, וכמו השגה והתבוננות, דהשגה שהוא ידיעת דבר שכלי בא בהכנה דוקא, וכמבואר באלשיך ע"פ וימן להם המלך כו', דהצלחת הלימוד לא ליום ולא ליומים ודורש הכנה, ומכש"כ התבוננות שצריך זמן המוכשר דוקא, דענין ההתבוננות אינו כדעת העולם שטועים וחושבים דמה שחושבים בעת התפלה זהו ענינו של התבוננות, הרי אין הענין כן, דהתבוננ"ר פירושו הסתכלות, והוא העיון בעומק הענין עד שמשיג את הענין האלקי שבהשגה ההיא, והוא לאחר שיודע את ההשגה בטוב טעם בידיעה רחבה, אז הוא מתבונן בזה, דערחרן דעם ענין אלקי וז"ל אין דער השגה כידוע, וא"כ דרוש לזה הכנה וזמן המוכשר דוקא, ולכן השגה והתבוננות א"א להיות בתמידות כ"א בזמן המוכשר להתבוננות, ואחר ההכנה ובזמן המוכשר הנה עכ"ז לפעמים הוא בבחינת קטנות המוחין, ולפעמים בבחינת גדלות כו', וכידוע שיש ע"ז עזר וסיוע מלמעלה, שז"ע מ"ש וישכם לבך* בבוקר סי' דבכל אור בוקר נמשך הארה מבחינת לובן העליון, לעורר את האדם בעבודתו כו' וכאשר הארה זו מאירה להאדם, התעוררות זו נרגשת בהאדם, אז עבודתו הוא בבחינת שלימות יותר, שתהי' השגתו בטוב יותר ובהעמקת הדעת ויתעורר באהבה ויראה אמיתי' כו', אבל יש עתים שיש העלמות והסתרים על הנפש ואינו נרגש אצלו האור שאז צריך עבודה ויגיעה רבה ועמל

הנפש. שהעבודה אינה בהשגת הענין דהרי הענין הוא משיג בטוב ומבינו היטב בכל הפרטים. רק שאין הענין אלקי שבו נרגש בו, ער הערט ניט דעם אור אלקי וואָס אין דעם ענין איז, וצריך עבודה ויגיעה עצומה להסיר ההעלמות וההסתרים, ע"י סיגופים ותעניתים והדומה, והיינו דכל עבודתו הוא בהשתדלות הזדככותו עד שבריבוי עבודה ויגיעה עצומה ה"ה מסיר את ההעלמות וההסתרים עד שיאיר אצלו הענין ויתעורר באהוי"ר כו'. ויש שגם אחר היגיעה בעבודה גדולה מ"מ ה"ה בבחינת קטנות מאד כו', וכנראה בחוש לעובדי הוי' שיש בזה כמה שינוים וחילופים בקטנות וגדלות, דהשינוים האלו הרי ישנם אפילו במדריגות גבוהות בעבודה כמו באהבה רבה ובאהבה בתענוגים, דלפעמים הוא בגדלות המוחין ולפעמים הוא בקטנות המוחין בלבד, והגם דהעבודה* באהבה רבה ובפרט אהבה בתענוגים הוא מבחינת יחידה שבנפש, ומ"מ יוכל להיות שאינו מאיר לפרקים, כמו מחמת צרת נפשו בלחץ ובדחוק וביטושים גדולים ר"ל בבני חיי ומזוני, דמשום כ"ז לבו בל עמו, עד שלא יש כח ביחידה שלו להתענג על הוי' בשמחה כלל כו'.

קיצור. מדת הנצחון אינה משתנה, ויבאר דכל הכחות צריכים הכנה וזמן המוכשר, וכמו בהתבוננות שהיא דער דערהער, וגם סיוע מלמעלה, ויש בזה קטנות וגדלות.

טז) והנה כ"ז הוא בשארי הכחות אבל כח הנצחון הוא קיים לעד והוא שוה בכל עת ובכל זמן, דגם בזמן הקטנות במוח ולב, מ"מ הוא בבחי' נצחון בעסק התורה ובקיום המצות בפועל ולעמוד בתוקף נגד כל מונע ומעכב כו', ואף גם בזמן שלבו בל עמו מצד היסורים ר"ל מ"מ הוא בכח הנצחון ועקשות דקדושה שהם עם קשה עורף למעליותא. דהנה משה מעורר רחמים על ישראל ואו' וסלחת כו' כי עם קשה עורף, ולכאורה איזה טעם הוא דישראל הם עם קשה עורף, אך ידוע שזהו מעלת ישראל בעקשנות דקדושה, שאינו יכול להיות ח"ו נפרד מאלקות בכח הנצחון ובעקשות בתפלה ובתומ"צ לא יחלש כחו ולא יבוטל לעולם, שיעמוד על נפשו בחווק גדול גם בעת צרתו ויסבול הכל באהבה ולא ישנה תפקידו בעסק שלו ביגיעה בתפלה ותומ"צ ויעמוד בכל תוקף עוז נגד כל מונע ומעכב על לימוד התורה ועסק התפלה וקיום המצות, וכן כאשר מגיע לו ברכת הוי' ככל אשר לו בבית ובשדה, ויתגדל ויתעלה ברום לבבו בעושר והצלחה גדולה בריבוי עסקים וריבוי טרדות של עסק ועניני מסחר, הנה בכ"ז לא יסור לבבו אחור מעבודתו בקביעות עתים לתורה וזמני התפלה במועדם בלי שום שינוי מצד הנצחון לבד, דכח הנצחון אינו דומה להכחות פנימי' והיינו שאין בו שום אור וחיית פנימי כמו בכחות דשכל ומדות, וכ"ש שאינו דומה להכחות עצמי' דרצון ותענוג, כמו באהבה רבה ואהבה בתענוגים, דבאהבה רבה וכ"ש באהבה בתענוגים הרי יש בזה מבחינת פנימי' הרצון והתענוג כו', מ"מ הנה בזה יש יתרון לכח הנצחון דכחו חזק ביותר שאינו משתנה לעולם ואינו מורכב בשום דבר, והיא הנותנת דמשום שאינו מורכב בשום דבר לכן אינו משתנה, וכלל זה ידוע דהמורכב

והגם דחטובה : ראה קונטרס העבודה ס"ה ובמכתב כ"ק מו"ח אדמו"ר שליט"א הנדפס בהוספה ש.

משתנה, אבל מה שאינו מורכב אינו משתנה כו'. וכל הכחות פנימי' להיות שהם בבחינת הרכבה בהאור והחיות פנימי שבהם לכן ה"ה משתנים, דלא מיבעי מדות ושכל שהם מורכבים בהאור והחיות המלוכב בהם, אלא אפילו אה"ר ואהב"ת ה"ה ג"כ מורכבים בהרצון והעונג, ולכן ה"ה יש בהם שינויים, דלפעמים הם בגדלות ולפעמים הם בקטנות, ובכל אופן הנה לא בכל העתים הם שוה כו', אבל כח הנצחון שאינו מורכב בשום דבר לא ברצון ולא בעונג לכן אינו משתנה, והטעם והסיבה לזה הוא מפני שכח הנצחון שרשו בעצם הנפש שלמעלה מבחינת גילוי, גם מבחינת גילוי התענוג, לכן אינו מורכב בשום גילוי, ואפילו בהגילוי דעונג, ומשום זה יש בו היתרון הזה מה שאינו משתנה לעולם כמו שהעצם לא ישתנה כו'.

קיצור. ימשיך דכח הנצחון שוה גם בעת הלחץ ובעת הגדולה, כי אינו מורכב להיות שרשו בעצם, ולכן אינו משתנה, משא"כ שאר הכחות שהם מורכבים ואפילו אה"ר ואהב"ת.

(יו) **זבוח** יובנ* מה שמצינו הפלאת כח בכח הנצחון מה שאינו בשארי הכחות, דכח הנצחון קורא וממשיך, רופט ארויס התגלות פנימי' ועצמות נפשו, פי' להתגלות פנימי' ועצמות נפשו הוא ע"י כח הנצחון דוקא, ולכן כל מה שהעצם תקיף וחזק ומרומם יותר יהי' כח הנצחון יותר, וכמו שאנו רואים במחשש בטבעי בני אדם, דהאיש שהוא תקיף ביותר יהי' בו כח הנצחון ביותר (כלומר ואו הערט זיך אן תקיפות (התוקף שלו) מערער אין כח ומדת הנצחון) כן הוא בדרך כלל בטבעי אנשים, וביותר הוא בחכמים ושרים שבהם יש הרוממות, ואשר בכחו להחיות גם מי שהוא חייב, וכמ"ש באור פני מלך חיים כו', ואמר מלכא עקר טורא, דמלך בכחו לגזור גזירות והכל מחוייבים לקיימם, שהוא מצד הרוממות שבו, ולכן בו מדת הנצחון הוא ביותר ואנו רואים במחשש דבשביל הנצחון לנצח אויביו ה"ה מעמיד גם נפשו בסכנה ללחום נגד כל אויביו, ומבזבו כל אוצרות המלוכה וסגולת מלכים אשר נאסף ונקבץ במשך שנים רבות, כל הון יקר ונעים אשר ספון וטמון באוצרות המלך, ואין כל עין שולטת בהם, ואינו משתמש בהם לשום דבר, כי יקרים המה מאד אצלו, והמה כל מחמדיו וסגולותיו, וכאשר יקרה איזה מלחמה, הנה בשביל ניצוח המלחמה לגרש את השונא ולכבוש גם מדינת השונא שיהי' תחת ממשלתו, ה"ה מבזבו כל אוצרותיו ואוצרות אבותיו בכדי לנצח המלחמה כו' ונמצא אנ"ר כמה גדול כח הנצחון שיוכל לבזבו בשביל זה כל אוצרותיו היקרים בעיניו מאד מה שלא הי' זאת בשביל שום דבר, רק מצד כח ומדת הנצחון כו', והדוגמא מזה יובן בהכחות דנה"א דמדת הנצח יש בה כח נעלה יותר, דהנה למעלה יש ג"כ בחי' אוצרות, וכמארז"ל אין להקב"ה בבית גזויו אלא אוצר של יראת שמים פי' אוצר הוא מה שספון וגנוה, והוא בחי' סתימין דכל סתימין, מה שסתום ונעלם מצ"ע דלית מחשבה תפיסא בי' כלל, וכמ"ש ישת חושך סתרו, בחי' חושך עליון, טמירא דכל טמירין שא"א להתגלות למטה, ונק' אוצר של יר"ש דוקא היינו בחינת היראה והביטול העצמי של הנפש בעצם התקשרותו

ודביקותו בבחינת עצמות א"ס כו' דגילוי בחי' ומדרי' זו הוא ע"י מדת הנצח בשביל לאכפיא לסטי"א כו', דבשביל נצוח המלחמה נפתחים ומתגלים אוצרות אלו מה שעין לא ראתה כו', וכמ"ש מוצא רוח מאוצרותיו שהכה בכורי מצרים כו' דבכורי מצרים הוא כתר דקליפה, והיינו דבשביל להכות בכורי מצרים בחי' כתר דקליפה מתגלים בחי' אוצרות הנ"ל, והיינו כשישראל למטה עובדים עבודת הוי' בבחי' ניצוח לאכפיא לסטי"א לעמוד נגד כל מונע מעבודת הוי' מבית ומחוץ, דבית הוא הכוונה על היצה"ר ונה"ב המונעים ומעכבים אותו מעבודת הוי', וכמא' יצרו של אדם מתגבר עליו בכל יום כו', והוא מתגבר עליו להכניעו להשפילו ולהפילו ארצה, וחוץ הם המניעות דב"ב או שארי מעכבים המונעים אותו מלעבוד את הוי', והוא מתגבר עליהם, והיינו שלא יהי' שום דבר חשוב למניעה ועיכוב כלל נגד עבו' הוי', ומפקיר את הכל עד"מ, דכ"ז הוא רק ע"י מדת הנצח שבנפש, דבכח הנצחון שבנה"א הרי יכול להפקיר את הכל, ולעמוד נגד כל מונע ומעכב, ועי"ז דוקא מעוררים ג"כ למעלה בחינת לך הוי' הנצח שיתלבש במדת הנצח, להתנצח כבי' על הדברים המונעים מעבודת הוי' ועל אלו שהם מנגדים ומסתירים על האור האלקי. וכשם שבגשמי' הנה בשביל ניצוח המלחמה פותחים כל האוצרות כנ"ל, הנה כמור"כ הוא למעלה דע"י התעוררות כח הנצחון דבנה"א, הנה אז יופתחו ויתגלו האוצרות העליונים, בחי' סדכ"ס לנצח ולהפיל את המנגד ארצה כו', וז"ש מגלה עמוקות מני חושך, היינו מבחינת ישת חושך סתרו בחי' ההעלם והסתיומות דא"ס הנה משם נמשך בחי' אור וגילוי להיות כל אויביך יכרתו* שזהו דוקא ע"י העבודה בבחינת נצחון כו'.

קיצור. יודיע דנצחון ממשיך התגלות העצם, ולכן נמצא ביותר בשר ומלך וכמו דמלך מבזבז אוצרותיו בשביל הנצחון, הדוגמא בעבודה דע"י זה מגלה הביטול עצמי של הנפש ונפתחים אוצרות העליונים, סדכ"ס.

(יח) **והנה** כשם שהנצח הוא שרשו בעצם הנפש ואינו משתנה ואינו מתחלף בכל עת ובכל זמן, להיות דקטנות וגדלות המוחין אינם נוגעי' לו, הנה כמור"כ הוא גם במדת וכח ההודאה שאינו משתנה ומתחלף, דבחי' ההודאה יש בכאו"א וגם בכל עת ובכל זמן, ואפילו כשהוא בבחינת קטנות המוחין והשגה, מ"מ שייך בחינת ההודאה שמודה על האמת, וכ"ש בחי' הודאה דהודאה שיש בכאו"א והוא בבחי' תמידי' כו', וכידוע שיש* ב' מדרי' בהודאה, הא' הודאה שע"פ טו"ד, והיינו שמבין בשכלו עכ"פ שצריך להודות וכמו עד"מ א' שמודה לחבירו על סברתו הגם ששכלו אינו מחייב כן, דהלא יש לו סברא שלו והסברא שלו אינו כסברת חבירו, ומ"מ ה"ה מבין שהאמת הוא כמו סברת חבירו, ומשו"ז ה"ה מודה לו כו', או כמו המודה בחכם גדול או במלך גדול הגם שהוא אינו יודע ומשיג חכמתו כי אין יד שכלו משגת להשיג ענין עומק החכמה, אשר יוכל לשפוט בשכלו אם הוא חכם גדול כו', וכמור"כ בגדלות ורוממות המלך אין לו בזה ידיעה והשגה ששיג ענין ההפלאה והרוממות של המלך מ"מ ה"ה מבין שהוא מופלא ומרומם,

אויב' יכרתו : וכתר אותיות כרת. — נתבאר בהוספות לתו"א ר"פ יתרו, וכידוע שיש : ראה בסידור שער הלי"ג בעומר, ד"ה קול דודי תרסי"ת, ד"ה ויהס כלב

ושהוא חכם גדול כו', והב' הוא שאינו יודע מאומה, והיינו שהוא בעצמו מצד שכלו והשגתו אינו יודע ומשיג כלל שהוא מופלא ומרומם, או שהוא חכם גדול, רק שיודע שהאמת הוא כן, ובזה הוא מודה ומתבטל אליו, אף שהוא בעצמו אינו יודע מאומה כו', דכמו שהוא במדת בנ"א כמו"כ הוא גם בעבודה ב' בחי' הודאה, דכללות כח ההודאה, ובפרט הודאה זו הב' שאף שאינו משיג מאומה מ"מ ה"ה מודה ובטל, שרשו הוא מבחינת עצם ומהות הנפש, דהגפש בעצם מהותה ה"ה יודעת ורואה הכל, ומקושרת ומיוחדת ממש בבחינת אמיתית א"ס, ומזה הוא בחי' כח ההודאה כו' וכמ"ש במ"א בענין כח האמונה שיש בנש"י דאנחנו בנ"י הם מאמינים בני מאמינים בהוי' אחד באמונה פשוטה בלי שום טו"ד המושג כלל, והוא כן בכל ישראל בשוה, דאפילו נשמות הגבוהות שיוודעים ומשיגים אלקות בבחינת השגה גמורה, והיינו שהם עומדים במדרגייה גבוה' בעבודה כמו אה"ר כו', ועבודתם באה עפ"י ידיעה גדולה ורחבה בהשגה גמורה, ומ"מ הנה גם בהם יש כח האמונה להאמין בפשיטות בהוי' אחד כמו אדם פשוט ממש בלי שום השגה וטעם, וזה שהם מאמינים באמונה פשוטה הוא יתרון מעלה ומדריגה על גודל השגתם, לפי שבאמונה פשוטה הלזו יש כח נעלה ומופלא יותר מכל עומק ההשגות והידיעה הגדולה בבחינת אחדות הוי', והכח הלזה דאמונה פשוטה הוא בכל ישראל בשוה, ולכן הנה כל מה שנלאו חכמי המחקר בספריהם וקצר מצע שכלם להשיג אפס קצהו ואחד מני אלף בענין אחדות הוי' הוא יסוד פשוט וכלל מונח וקבוע בלב כאו"א מישראל מקרב ולב עמוק כיתד שלא ימוט באמונה קבועה וחזקה, שאין צריכים ע"ז שום אות ומופת כלל, ואפילו כל הרוחות שבעולם לא יזיוו אותו מאמונה פשוטה הברורה הלזו, וכח זה בנש"י הוא להיות דאע"ג דאינהו לא חזי מזלייהו חזי, דמה דאינהו לא חזי בבחינת ידיעה והשגה, הרי מזלייהו, דמזלייהו זהו שרש הנשמה דזה יש בכל ישראל, וזהו מזלייהו חזי, והיינו דבחינת שרש הנשמה דכאו"א מישראל שאינה מלובשת בגוף, ולא בשום לבוש המעלים, ה"ה רואה בחינת אמיתית ואחדות הוי', וראי' זו אינה בבחינת השגה כ"א בבחינת ראי' שלמעלה מהשגה, אמנם ראי' זו דמזלייהו חזי היינו הראי' דשרש הנשמה הוא ונוזלים מן לבנון, דנוזל ונוטף ומתנוצץ ומאיר בכח החכמה שבנה"א, דכח החכמה שבנפש האלקית מלובשת בגוף להיות לה אמונה פשוטה שלמעלה מטו"ד כו'.

קיצור. גם ההודאה שוה בכל עת ושרשה בעצם הנפש, ובפרט הודאה דהודאה, יבאר ענינה וענין ההודאה שע"פ טו"ד, יביא דוגמא מהאמונה פשוטה שישנה בכאו"א ובכ"ע, וסיבתה דמזלייהו חזי.

(ט) **והנה** כמו שהוא בענין דאמונה פשוטה הנה כמו"כ הוא גם בכח ההודא, דשרשו מבחינת עצמות ומהות הנפש, שהוא רואה בחינת אמיתית א"ס בבחי' ראי' ממש ומקושרת היא ובטלה בעצם מהותה בבחינת מהות ועצמות א"ס, ומזה הוא כח ההודאה שאע"פ שאינו יודע ומשיג מאומה, מ"מ הוא מודה שהאמת כן הוא, ובכח הודאה זו בטל לאלקות כו', והביטול הוא ג"כ בבחינת ביטול בעצם מהותו, וכידוע דביטול דהודאה הוא הרבה יותר מהביטול שע"פ שכל, דהביטול שע"פ השכל הוא רק ביטול היש, והיינו שאינו מתבטל בעצם מהותו, וה"ה בבחינת מציאות לעצמו, רק שבטל לפני מי שגדול ממנו כו', אבל הביטול שע"י ההודאה

הגם שאין בזה אור וחיות בגילוי, והביטול גופא אינו בבחינת אור פנימי כמו בבחינת דביקות, (וואָס ער ווערט צוגעקלעפט) וכה"ג, מ"מ עצם הביטול הוא בעצם מהותו ממש כו', והיינו לפי שאמיתית שרשו הוא מאמיתית הביטול העצמי שבעצם הנשמה 'הבאה מחמת הראי' במהות ממש כו', ולכן כח ההודאה הוא בנשיי דוקא, שבהם דוקא יש הכח הזה להודות גם במה שאינו משיג כלל כו', להיות כי הכח הזה הוא מהביטול העצמי שבעצם הנפש כו', ולכן מאן דלא כרע* במודים שדרתו נעשה נחש ואינו קם בתחית המתים, מודים הוא בחינת הודאה, וכרע במודים הוא בחינת הודאה דהודאה, ומאן דלא כרע במודים היינו דמי שאין בו ח"ו גם בחינת ההודאה ה"ז הוראה שנכרת וניתק ח"ו עצם מהות נפשו מעצם התקשרותה כו', הרי שדרתו נעשה נחש, והיינו שהוא כמו הנחש הקדמוני שאין בו טוב כו', אבל בכאו"א מישראל באמת יש בהם כח ההודאה ועכ"פ בחינת הודאה דהודאה כו', וכח זה הוא בתמידות שאינו משתנה לעולם כו', וע"י הודאה שלמטה שמודים ומהללים להקב"ה עי"ז נתעורר ונמשך גילוי ותוקף כבוד הודו ית', גילוי בחי' עתיק כו', וכדאי"תא בוח"ב ר"פ יתרו דס"ז ע"ב אית מלך לעילא וכהן משמש תחותי' כו' ואית מלך לתתא וכהן משמש תחותי' רוא דמלאך מיכאל כו', וכ"ז הוא בקדושה, ולעומתו בקליפה אית מלך זקן וכסיל וכהן און משמש תחותי' כו' ובשעתא דהאי מלך וכהן אתכפיין ואתברו כדין כל סטרין אחרנין אתכפיין ואודין לקוב"ה כדין קוב"ה שליט בלחודי' עילא ותתא כד"א ונשגב הוי' לבדו ביום ההוא כו', וע"י שהודה יתרו* עי"ז דוקא הי' מ"ת כו', דהנה יתרון האור הוא מן החושך דוקא. ע"י שהחשך עצמו נהפך לאור כו', דעבודה זו הוא ע"י ההודאה דוקא, כי ההודאה זהו מרחוק, דהיינו שהוא בבחינת ריחוק, שאין בו דעת והשגה באלקות וממילא אין לו שום קירוב כלל, כ"א עומד בריחוק בתכלית, ואעפ"כ הוא מודה ומתבטל בהודאה זו כנ"ל, הרי זה רחוק שנעשה קרוב, והו"ע אתכפיא סט"א, וזה מעורר למעלה יותר כו', וכמ"ש בתו"א ד"ה אוסרי לגפן בענין ולשורקה בני אתוננו, דיש ג' נקודות אשר כ"א בעל ג' נקודות, סגול סגולתא ושורק, דסגול וסגולתא הם דנקודה אחת למעלה ושתי נקודות למטה או ב' נקודות למעלה ונקודה אחת למטה, ובד"כ הם ג' אבות, דאין קורין אבות אלא ג', וכתוב והייתם לי סגולה מכל העמים, והשורק הוא ג"כ בעל ג' נקודות, אמנם הם זה תחת זה, והוא בחינת נר"ה שהוא בחי' הודאה לבד, ובבחי' ביטול בתכלית בהודאה זו כו', ועי"ז דוקא מגיע למעלה ומדריגה עליונה יותר כו', וזהו מה שעיקר העבודה בגלות האחרון בבחי' נצח והוד דוקא.

קיצור. ימשיך דגם הודאה באה מעצם הנפש שרואה אמיתית א"ס, והוא ביטול בעצם, ולא ביטול היש כביטול השכל. מי שאינה בו ה"ז הוראה שניתק משרשו. הודאה דלמטה מגלה הוד, עתיק, דלמעלה.

כ) והנה כשם שגלות מצרים הי' הכנה למ"ת, ויציאת מצרים הקדמה למ"ת, וכדכתיב בהוציאך את העם ממצרים תעבדון את האלקים על ההר הזה, הנה כמ"כ גלות זה האחרון וגאולתו הוא הקדמה והכנה לגילוי פנימי' התורה

דלא כרע : ביק טז, סע"א. ועפמשי"כ בוח"ב ק, א. ולא יקום לעלמין.
וע"י שהודה יתרו : עייגי"כ מאמר טורים תשי"ט סס"ה ואילך.

שיתגלה לע"ל, וכמ"ש כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות, דכשם שביציאת מצרים הרי זכו לגילוי שבתורה, הנה כמ"כ ע"י גלות זה נזכה לגילוי פנימי התורה שהוא בחי' פלאות, וזהו נפלאות נו"ן פלאות, שהוא שער הנו"ן דבינה, שזהו פנימי הכתר* גילוי פנימי התורה, וביאור דבר זה הדנה בירידת הנשמה לגוף הרי יש בזה תכלית, דהרי הירידה היא גדולה מאד, שהנשמה כמו שהיא* למעלה, הרי כל כחותי מאירים בגילוי ממש, וכמו האדם בעת שהוא ער ובהקיץ הרי כחותיו הם בגילוי, וכמ"כ הוא בהנשמה בהיותה למעלה, דכל הכחות מאירים ראי' שמיעה דרואה ושומעת כל הכרוזים העליונים, וכן ראי' ושמיעה דחו"ב, שהיא משגת תמיד השגות אלקי', והשגתה הוא בבחינת השגה גמורה ועומדת תמיד באהוי"ר כמ"ש חי הוי' אלקי ישראל אשר עמדתי לפניו כו', ובירידתה למטה, הנה לבד זאת אשר כל הדרכים הם בחזקת סכנה, הרי מתעלמים הכחות שלה שאינם מאירים בגילוי, וכמו האדם בעת השינה דאינו רואה ואינו שומע מאומה, דהגם דגם אז יש בו כל הכחות דראי' ושמיעה והכלים לזה, אלא דלהיותו ישן אינו רואה ואינו שומע, כמ"כ הוא בהנשמה בירידתה להתלבש בגוף דאינה רואה ושומעת הכרוזים העליונים, וכ"ש הראי' ושמיעה דחו"ב שהו"ע ההשגה באלקות, שבא זה בעמל רב וביגיעה עצומה, ואחר כל העמל הרב והיגיעה העצומה להשיג השגות אלקי' ולהתעורר באהוי"ר, הרי אינו בערך כלל לגבי כמו שהוא קודם ירידתה כו', א"כ הרי זה ירידה גדולה מאיגרא רמה לבירא עמיקתא, וא"כ למה היתה כזאת מלפניו ית', להוריד את הנשמה למטה שחתלבש בגוף ונה"ב כו', אך בירידה זו יש תכלית, והתכלית הוא העלי' ביתר שאת הנעשה ע"י ירידה זו ועבודתה למטה דוקא, וזהו דהירידה היא לצורך עלי', והיינו כדי לחזות בנועם הוי' בעוה"ב, שהוא בחינת גילוי התענוג שיומשך לעתיד שנק' נועם הוי', דנועם הוא ענין התענוג כו', וכמ"ש ויהי נועם הוי' אלקינו עלינו, שזהו בחי' נעימות ומתיקות התענוג כו', והנה בנועם הוי' יש ב' פי', הא' נועם הוי' הוא הנועם והעונג הנמשך משם הוי', וכמאמר ביו"ד נברא העולם הבא, דהיינו יו"ד דשם הוי', דהנה ידוע דיו"ד הוא בחינת חכמה, ובחכמה יש תענוג, וכאשר אנו רואים כשמשכיל השכלה חדשה מתמלא עונג, וכמו צהבו פניו של ר"א מפני שמצא תוספתא חדתא, וכן חכמת אדם תאיר פניו, שזהו בחינת אור התענוג שבחכמה שמאיר בפנים כו', ולכן שבת שהוא בחינת גילוי מוחין דאבא אז זמן העונג, וכמאמר מצוה לענגו* כו', ויו"ט הוא זמן שמחתנו בחי' שמחה ולא עונג, ונק' מעדים לשמחה שהם מועדים קבועים לשמחה דוקא, ושבת אינו זמן השמחה* כ"א בחינת עונג, והיינו להיות דביר"ט הוא גילוי המוחין דאימא, לכן הוא בחינת שמחה דאם הבנים שמחה, אבל בשבת שנמשך גילוי המוחין דאבא הוא בחינת עונג כו'.

שזהו פנימי הכתר : ראה לקו"ת פ' במדבר מעט תוס' ביאור ע"פ וספרתם ועייגי"כ המשך וככה תרל"ז פ"א.

כמו שהיא למעלה : ראה ג"כ ד"ה ויחלום, תש"ח (קונטרס גב) פ"ה ואלך, ד"ה והר סיני תש"ח (קונטרס נח), ועוד.

מצוה לענגו : ראה טור ושו"ע או"ח סרמ"ב ונ"כ ושם נסמן. — וראה בכ"ז לקו"ת

פ' צו ד"ה להביץ כו' מצוה זו, וככה תרל"ז בתחלתו, ועוד.

אינו זמן השמחה : כן מוכח בשאילתות פ' חיי שרה, בה"ג הביאו הרמב"ן בס' תורת

קיצור. ע"י גלות זה בא גילוי פנימי' התורה. יבאר דירידת הנשמה שאז מתעלמים כחותי' והשגתה אינה בערך, ה"ז צורך העלי' לחזות בנועם והעונג דה'.

כא) **והנה** ידוע ההפרש בין שמח' לעונג דשמח' הוא בחי' התפשטו' והתגלו', וכמו האדם בעת השמחה ה"ה בבחי' התפשטו' גדולה, ובבחי' התגלות בכל הכחות שלו, וגם בחיות הגוף ה"ה בבחי' תנועה רבה, וכמו הריקוד הבא מן השמחה וכה"ג, שזהו מצד תנועת חיות הגוף, שא"א לו להיות במנוחה כ"א לספוק בידי, או לרקד ברגליו כו', משא"כ התענוג שאינו בבחינת התפשטות והתגלות, וכמו האדם שמתענג באיזה דבר תענוג אפילו בתענוג הגלוי, אינו בבחינת תנועה בגופו כמו בריקוד וכה"ג, אדרבה הוא במנוחה יותר ורק שמתענג לבד בלי שום התגלות חיצוני', ומה שנראה ונגלה התענוג, הוא רק בצחיכות וצהילות פניו, אבל לא בהתפשטות בחיצוני' כו', וכמו"כ בהכחות פנימי' ודאי ע"י התענוג הרי הכחות הם בהתגלות אבל א"ו בחינת התפשטות הכחות, כ"א בבחינת העומק והפנימי שלהם, וכמו מקור השכל הנקרא משכיל הרי מתגלה יותר בזמן התענוג, והיינו דבכל דבר וענין שכלי יכול להשכיל אז בעומקו ובפנימיותו יותר, והעיקר הוא בהרגש עצם הענין (אין דעם דעהער פון דעם עצם הענין) שלמע' מהתפשטות כו', והיינו דבתענוג הרי גם גילוי התענוג, אינו רק מה שהוא בבחינת התפשטות והגילוי, כ"א גילוי בחינת העצמות יותר כו', ופי' והבנת הענין הוא שגם בהאורות והכחות מה שמתגלה ע"י התענוג הוא בחי' הפנימי' והעצמו' שלהם, וע"י השמחה מתגלה רק בחינת ההתפשטות כו', והטעם והסיבה לזה הוא כי השמחה הוא רק בהחיות המלוכש בהדם, כי הדם הוא הנפש כו', וכמבואר במ"ש ויין ישמח לבב אנוש, דפעולת היין הוא שמביא את הדם הנעלם והפנימי מההעלם אל הגילוי, ולכן ע"י שתיית היין יתאדמו פניו, שזהו מגילוי פנימי' הדם כו', וזהו השמחה הנעשה ע"י היין, כי בפנימי' הדם מלוכש חיות הפנימי מהנפש, יותר מהחיות המלוכש בחיצוני' הדם, והתגלות החיות הפנימי' זהו השמחה כו', וכמ"ש בלק"ת ד"ה צא"ר דרוש הב', ועם היותו חיות פנימי, ומ"מ ה"ה רק החיות הנאחו בהדם, שדב"כ הוא בחי' חיצוני' החיות, והיינו בחי' ההתפשטות והגילוי של הנפש כו', ולכן ענין השמחה הוא ג"כ בחינת ההתפשטות והתגלות כו' כנ"ל. אבל התענוג הוא בחיות הנפש שאינו נאחו בהדם, וכידוע שיש ב' מיני חיות, הא' החיות הנמשך מהמוח לחלל הימני שבלב שאין בו דם כלל, והיינו בחינת חיות עצמי שאינו נאחו בהדם כו', ויש עוד חיות הנמשך מהמוח אל הלב לחלל השמאלי שבו הוא הדם כו', שהן ב' מיני חיות הנמשכים מחו"ב, דהחיות הנמשך מהבינה הוא המתלבש בהדם, והחיות שמהחכמה אינו מתלבש בהדם כו', וכמ"ש במ"א באורך ב' מיני חיות הנ"ל (בהמשך ר"ה, תש"ח). והחיות שמהחכמה הוא בחינת חיות עצמי שאינו בא במורגש כו', ולכן מזה הוא גילוי התענוג שאינו

האדם לענין אבילות בשבת. תשובות הגאונים שערי תשובה סי' ל'. ספר הפרדס לרש"י. שיטה מקובצת לכתובות ו, א בשם הר"מ. ועוד. — וכבר שקי"ט באחרונים לתרץ מה דקשה ע"ז מירושלמי מגילה פ"א ה"ד וספרי בהעלתך ע"ה"פ וביום שמחתכם (הובא באבודרהם תפלת שבת ושבה"ל). — וצ"ע מהבה"ג דמונה מצות שמחה בשבת. פ"ה הרא"ש והמאירי לנדרים סו. מטיוור רע"ג ומחזור ויטרי דנוסח ברכת שבת היא וישמחו בך, ולא ינוחו.

בבחינת התפשטות כו', וכמו"כ בעבודה, הרי יש ב' מדרי', שמחה ועונג, דהשמחה הוא בבחינת השגה והתבוננות דכשמתבונן בגדולת הוי' ומבין ומשיג את הענין היטב נעשה עי"ז השמחה בהתפעלות הנפש ובבחינת התלהבות, והו"ע האהבה ברשפי אש כו', וזהו הנמשך מבחינת הבינה כו', וכמ"ש בבה"ז על מאה"ז תזריע דמ"א ע"א יעו"ש, אבל מבחינת החכמה הוא לאסתכלא ביקרא דמלכא ולהתענג על הוי' שזהו בחינת העומק והפנימי ובבחינת הכליון בלי התפעלות ורשפי אש כו', דהסתכלות ועונג הוא בקרירות ודביקות, ער איז קאלט און צוגעקאכט, ועומד בכליון בלי שום התפעלות ורשפי אש, ונמצא מובן מכ"ז שהשמחה הוא בחי' התפשטות והגילוי לבד, אמנם בעונג הנה גם בחי' הגילוי אינו שהוא בחי' התפשטות לבד כ"א בחי' העצמי כו', וזהו ביו"ד נברא העולם הבא, דהיינו בחינת התענוג שבחכמה שזהו גילוי בחינת אור עצמי שלמעלה מבחינת התפשטות כו', ונקרא נועם הוי' להיות כי היו"ד הוא עיקר שם הוי' כנודע, ולכן בחי' גילוי התענוג שבחכמה נקרא נועם הוי' כו'.

קיצור. יודיע דשמחה הוא התפשטות והתגלות, עונג הוא מנוחה והרגש הפנימי והעצמי, סיבת חילוקם כי השמחה היא בהחיות הנמשך מבינה ומלובש בדם, העונג הוא בהחיות עצמי הנמשך מחכמה.

בס"ד, ש"פ שמיני, תש"ט.

מרגלא בפומי' דרב לא כהעוה"ז העוה"ב, העוה"ב אין בו לא אכילה ולא שתי' כו' אלא צדיקים יושבים ועטרותיהן בראשיהן ונהנין מזיו השכינה, והנה במד"ר שמיני איתא א"ר ברכי' בר' יצחק אריסטון (סעוד' לבקר, מ"כ) עתיד הקב"ה לעשות לעבדיו הצדיקים לע"ל כו' והוא סעודת לוי'תן ושור הכר שיהי' לעתיד, והענין הוא דבעוה"ב יהי' ב' מדרי' ועליות.

וליהבין זה יש להקדים תחלה מה שנת"ל, דירידת הנשמה היא צורך עלי', והיינו כדי לחזות בנועם ועונג הוי' בעוה"ב, דביו"ד, חכמה, נברא עוה"ב, ונתבאר ההפרש בין השמחה והעונג, שהתענוג הנה, הן בנפש הן בעבודה, אינו בבחי' התפשטות כ"א בבחי' הפנימית והעצמות.

כה וזהנה להבין בעומק יותר מה שביו"ד נברא עולם הבא, דהנה ידוע דהד' אותיות דשם הוי' כוללים כללות ההשתלשלות מן הצמצום הראשון עד עולם האצילות דבכללות זהו בחינת השטח דאות ה"א האחרונה, דהיינו בחי' התלבשות האורות בכלים כו', היריד מורה על הצמצום הראשון שזהו כנקודה דיריד, דהנה איתא בע"ח* כשעלה ברצונו הפשוט להאציל ולברוא כו', והיינו דבאור אין סוף שלפני הצמצום הי' תחלה עליית הרצון על העולמות, וכמאמר בריש

הורמניתא דמלכא כו', דהיינו בחי' הרצון כו', ורצון זה יש בו ג"כ בחינת העונג, וכמארז"ל ע"פ שוקיו עמודי שש, שוקיו זה העולם שנשתוקק הקב"ה לבראותו כו', והוא בחינת הרצון והעונג שבאור אין סוף שלפני הצמצום, שזוהו הסיבה לבריאת העולמות לפי שכך עלה ברצונו, ויש בזה עונג כבי', אמנם בחינת העונג והרצון הזה ה"ה בבחינת א"ס ואינו בערך כלל שיהי' מקור לעולמות וכידוע בפ' אין סוף שהאור שלפני הצמצום ה"ה בבחינת אין סוף, שה"ה מעין המאור כו' וכמ"ש במ"א, ולזאת אינו בערך עדיין שיהי' מזה התהוות העולמות כו', ולזאת הוצרך להיות צמצום שיתצמצם ויתעלם האור העצמי ויומשך בחינת אור שיהי' בערך העולמות כו', אמנם אופן הצמצום הוא שנתעלם האור הראשון לגמרי, דצמצום זה הוא צמצום הראשון, דחלוק מהצמצומים דסדר ההשתלשלות, דעם היות שהצמצום הראשון משתוה עם הצמצומים דסדר ההשתלשלות בזה, דכוונתו הוא בשביל הגילוי, והיינו כשם שהצמצומים דסדר ההשתלשלות הרי הכוונה בהם בשביל הגילוי דבכדי שיוכלו העולמות והנאצלים והנבראים לקבל את האור לכן הוא מתצמצם ומתמעט שיהי' באפשרי להתקבל, וא"כ הרי כוונת הצמצומים הוא בשביל הגילוי, אשר כמו"כ הוא גם בצמצום הראשון, אמנם באופן הצמצום, הרי חלוק צמצום הא' מהצמצומים דסדר ההשתלשלות, דהצמצומים דסדר ההשתל' הוא רק מיעוט בלבד, משא"כ בצמצום הראשון שהוא בבחינת סילוק, עד שנשאר מקום פנוי לגמרי מבחינת גילוי אור כו', והיינו בכדי שתהי' הארה להיות מקור לעולמות הוצרך להיות תחלה הבדלה בין הפנימי' אל החיצוני' בהאור אין סוף שלפני הצמצום גופא, וזה נעשה ע"י הצמצום שנתעלם כל האור לגמרי כו'.

קיצור. היי"ד דשם הוי' מורה על הצמצום. הצמצום מוכרח כי העונג והרצון על העולמות דבאוא"ס שלפה"צ אינם בערך העולמות. יבאר דהצמצום הראשון הוא בבחי' סילוק ולא מיעוט, אף שהוא ג"כ לצורך הגילוי כשאר הצמצומי'.

(ג) **והענין** הוא* דהנה כללו' בחי' האוא"ס שלפה"צ הוא אינו בגדר שייכו' כלל אל העולמות, עם היותו בחי' אור לבד, מ"מ ה"ה לפ"ע העצמות, וכשם שעצם המאור אינו בגדר העולמות כלל, כמו"כ האור העצמי ג"כ אינו בגדר שייכות אל העולמות כו', ומ"מ כלול בזה גם בחינת האור השייך אל העולמות, והוא בחינת חיצוני' האור כו', רק שאינו ניכר בפ"ע כלל, וגם בבחי' חיצוני' האור יש בו אור וגילוי רב שאינו בבחינת שייכות אל העולמות כו', וע"י שנתעלם כל האור ונכלל בהמאור הרי ע"י התעלמות זו נבדל וניכר החיצוני' מן הפנימי', וגם בחי' חיצוני' האור מתצמצם באופן שיומשך מזה אור שיהי' מקור לעולמות כו', והמשל בזה הוא כמו בהשפעת הרב לתלמיד, כשהרב משכיל ומבין את השכל לעצמו ה"ז השכלה מה שהיא לפ"ע שכל הרב בעצמו, ואינו בערך התלמיד כלל, ועם היות שיש בזה ג"כ מה ששייך אל התלמיד, דהיינו בחינת חיצוני' השכל של הרב, דרב ותלמיד עם היותם שהם רחוקים זה מזה בתכלית, ומ"מ הרי יש להם שייכות זה לזה עכ"פ, ולכן הרי חיצוני' השכל של הרב הוא בכללותו מה ששייך אל התלמיד, אמנם הכל מעורב יחד ואינו ניכר כלל החיצוני' מן הפנימי' גם להרב בעצמו דהרי הרב רואה בזה כל הפנימי' ממש כמו שהוא בלי הבדל בין סברא

זו לסברא השני' שבהשכלה היא וכולא חד, ואם ישפיע או השכל להתלמיד יומשך ויושפע ג"כ בחי' הפנימי' שבו כו', ובהכרח שיצמצם הרב שכלו, והיינו שיתעלם גילוי אור השכל לגמרי שלא יאיר בגילוי כלל, ועי"ז נבדל בפ"ע וניכר חיצוני' השכל מה ששייך אל המקבל, וגם מזה החיצוני' מתעלם בחי' האור והגילוי הרב שבו כו', ומה שנשאר בהאור שאפשר שיתגלה אל המקבל, מתצמצם בבחינת נקודה אחת כללית, אשר הנקודה היא כוללת בתוכה כל בחינת האור הזה בהעלם, והוא בחינת העצמי של אור השכל השייך אל המקבל, אשר גם זה הוא למעלה עדיין מבחינת גילוי אל המקבל כו', ומנקודה זו נמשך אח"כ האור והגילוי אל המקבל, שזהו הארה מבחינת עצם האור המתעלם ומתצמצם בהנקודה כו', ותחלה (פי' בין הנקודה וההארה הנמשכת לפ"ע המקבל) הרי צ"ל בחינת הרוחב, דהיינו מה שהרב משער בעצמו הפרטים שבהשכל ההוא שישפיע אל המקבל, ואח"כ נמשך האור וההשפעה שהוא בבחינת קו כו'.

קיצור. צ"ל סילוק כדי להבדיל בין פנימי' וחיצוני' האור ולצמצם חיצוני' האור. ימשיל בהשפעה מרב לתלמיד שצ"ל סילוק, צמצום חיצוני' השכל בנקודה כללית, רוחב דהשערת פרטי השכל שישפיע, וקו ההשפעה.

(כד) **והנה** הדוגמא מזה יובן באור אין סוף שלפני הצמצום דכללות האור הוא בחינת אור עצמי שלפ"ע עצמות המאור שהוא אור נבדל ונעלה בערך מלהיות בגדר שייכות אל העולמות כו', דלכד זאת שהוא בבחינת א"ס ה"ה בבחינת אור פנימי ונעלה מאד לפ"ע עילוי העצמות, והגם דאינו אלא אור בלבד, אמנם אור זה מעולה לפ"ע עילוי העצמות, והוא מחולק מן העצמות רק בזה שאינו עצם רק הארה, וממילא אפשר להתצמצם ולהתעלם כו', אבל ההארה היא מעין העצם ממש שהוא בבחינת עילוי מאד לפ"ע עילוי העצמות ואינו בגדר שייכות אל העולמות כו', ומ"מ הרי כלול בזה גם בחינת אור השייך אל העולמות, והבנת דבר זה הוא דהגם שהוא הארה אשר מעין העצם, ומ"מ הרי להיותו הארה הרי משו"ז אפשר להתצמצם ולהתעלם, ולהיות שאפשר להתצמצם כו' הרי שייך בו לומר כי יש בזה בחי' פנימי' וחיצוני', דבהעצמות ב"ה אינו שייך לומר פנימי' וחיצוני', דכל עצם בלתי מתחלק ואינו שייך לומר פנימי' וחיצוני', אבל הארה חלוק מן העצם, דשייך בו פנימי' וחיצוני', הרי בחי' חיצוני' האור יש לו שייכות אל העולמות כו', רק שאין בחי' החיצוני' ניכר בפ"ע מן הפנימי' כי הכל בבחינת התכללות יחד, ועוד זאת דגם בבחינת החיצוני' יש בו בחינת אור רב, והיינו בחינת כח העצמות שבו כו', ועי' הצמצום, דצמצום זה הוא צמצום הראשון דענינו הוא שנתעלם כל האור בעצמותו, עי"ז נעשה ההבדלה בין הפנימי' אל החיצוני', שבחי' חיצוני' הוא ניכר בפ"ע, וגם נתעלם בחי' האור והגילוי רב שבבחי' החיצוני', והיינו בחינת כח העצמות שבזה כו', ונשאר בחי' נקודה אחת מכללות האור השייך אל העולמות, והיינו בחינת העצמות של האור שהוא בבחינת העלם עדיין.

קיצור. יבאר הדוגמא באו"ס שלפה"צ שהוא מעין העצם, ורק להיותו הארה אפשר להתצמצם ולכן שייך בו פנימי' וחיצוני', וגם בחיצוני' יש אור רב כח העצמות שבו. עי' הסילוק נעשית ההבדלה, העלם האור רב, ונשארה נקודה.

(כה) **וביאור** דבר זה הוא דהנה בחינת חיצוני' הנ"ל הוא בחינת הרצון והעונג בכריאת והתהוות העולמות כו', מה שקודם הצמצום הרי הי' בבחינת התכללות בהפנימי', וגם הי' בזה בחינת כח העצמות שכבי' עלה ברצונו כו' בפנימי', ועיי' הצמצום נבדל בחינת הרצון והעונג להיות ניכר כו', וגם נתעלם בחינת הפנימי' דהיינו בחינת כח העצמות כו' ונשאר נקודה, דהיינו בחינת עצם הרצון והעונג. שזהו למעלה עדיין מלהיות מקור לעולמות כו', ובכללות נקודה זו זהו בחינת נקודת הרשימו שהוא בחינת עצמות האור שלמעלה עדיין מבחינת גילוי אל העולמות ומלהיות מקור לעולמות כו'. וזהו בחינת היו"ד דשם הוי' שהוא בחינת נקודת הרושם כו', וידוע שמהרשימו נמשך גילוי הקו (וא"ו גילוי אור הקו כ"א כללות גילוי הקו), מה שהוא בחינת האור המאיר אל העולמות להיות התהוות העולמות והספירות, ומתלבש בתוכם כו', דהקו בכללות הוא רק בחינת הארה לבד מבחינת עצם האור שבנקודת הרשימו כו', וכידוע בענין רשימו וקו, שהוא כעין היולי והתפשטות, דהתפשטות אינו בערך וענין ההיולי כלל, וכהכלל דכל היולי מושלל מן הגילויים המתפשטים ממנו, אשר כן הוא גם בהרשימו והקו דע"ה שהקו התפשטותו הוא מהרשימו, אבל הוא כדוגמת ההתפשטות מן ההיולי שאינו אלא התפשטות הארה בלבד. והנה בחינת גילוי אור הקו (היינו מה שהוא בבחינת גילוי ממש אל העולמות כו') הוא אות וא"ו דשם הוי' אשר קודם לזה הוא בחי' ה"א ראשונה, ובד"כ הוא בחי' טה"ת* שאחר הצמצום כו', ובפרצופים העליונים הוא פרצוף א"ק שנקרא שטח כללי על כללות ההשתלשלות, ידוע דג' אותיות דשם הוי' י-הו הם ג' מדרי' נקודה שטח קו, דיו"ד הוא בחינת נקודה, ובכללות הוא נקודת הרשימו והצמצום, ה"א ראשונה הוא טה"ת שטח דפרצוף א"ק, וא"ו הוא גילוי הקו, ומבחינת הקו נמשך השטח דעולם האצילות שהוא ראשית אבי"ע, אורות בכלים. וזהו מה שמבחינת הקו נמשך השטח דעולם האצילות דהיינו התלבשות הארתו בבחינת הכלים דאצילות, שזהו בחינת ה"א אחרונה כו', וזהו ביו"ד נברא עוה"ב, דהיינו שיתגלה בחינת עצמות האור. דנקודת הרשימו, דזה שעתה הוא בבחינת העלם לגבי העולמות שא"א להיות בגילוי ומה שמתגלה הוא רק בבחי' הארה וההתפשטות לבד, לא בחינת עצם האור (דהיינו בחינת ההיולי הנ"ל), ולעתיד יתגלה בחי' עצמות האור דהיינו בחינת עצם הרצון והעונג מה שלמעלה הרבה מבחינת גילוי הרצון והתעונג שבעולמות כו', וזהו תענוג הנשמות לעתיד שיתענגו בבחינת עונג העצמי דבחינת ההעלם דנקודת הרשימו שתבוא לידי גילוי כו', וזהו הנקרא נועם הוי' דהיינו בחינת הנועם והעונג הנמשך מבחינת היריד דשם הוי' כמו שהוא בבחי' העליונה בחינת הרושם דאין סוף כו'.

קיצור. יבאר דחיצוני' האור שלפה"צ הם הרצון ועונג בכריה"ע. עיי' הצמצום הא' נשאה נקודת הרשימו ומה נמשך גילוי הקו. ה"א ראשונה שטח דפרצוף א"ק, ה"א אחרונ' שטח דאבי"ע אוב"כ. לחוות בנועם הוי' פי' העלם דהנקו'.

כו) והנה הפי' הב' בנועם הוי' הוא הנועם והעונג שלמעלה משם הוי', וכדאיתא בחז"ג דרי"ט ע"א וז"ל תניא א"ר יצחק כתיב לחזות בנועם הוי' ולבקר בהיכלו תיאובתי' דצדיקייא למחמי דא נועם הוי' ואת אמרת על הוי', אר"ש כולא חד משמע דכתיב נועם הוי' דאתיא מעתיקא קדישא להאי שמי' כו', והיינו שמפרש נועם הוי' שלמעלה משם הוי', וכמ"ש אז תתענג על הוי' כו', והיינו בחינת הרצון והתענוג דבחינת פנימי' דאור אין סוף שלפה"צ, דהרצון והעונג שבפנימי' האור אין סוף שלפני הצמצום הוא למעלה מעלה מבחינת הרצון והעונג שבנקודה דיו"ד דשם הוי' הנ"ל, דהרצון והעונג שבהנקוד' דיו"ד עם היותם מדרי' גבוה' ונעלה במאד, ומ"מ הרי כללות הרצון והעונג בזה הוא רק בחי' חיצוני' האור השייך אל העולמות דכללות בחינת האור הזה גם בחי' הפנימי' של האור הזה ה"ה באין ערוך לגבי בחי' פנימי' האור שבאוא"ס שלפה"צ שאינו בגדר שייכות אל העולמות כלל, אבל לעתיד יתגלה בחי' פנימי' דאוא"ס שלפה"צ שעוז"נ או תתענג על הוי' כו', והענין הוא דהנה נת"ל דבשבת הוא בחי' מוחין דאבא שהוא בכללותו עונג, ולכן שבת מצוה לענגו דוקא, והנה בענין המשכת התענוג שבשבת הרי יש בזה ב' מדרי' הא' מה שכתוב וקראת לשבת עונג שזהו בחי' התענוג שממשיכים ע"י העבודה, דמי שטרח בערב שבת יאכל בשבת, דע"י העבודה בששת ימי החול ממשיכים בחינת העונג בשבת, והגם דשבת מקדשא וקיימא, דזהו ההפרש בין שבת ליו"ט, דיו"ט הוא מקרא קודש, וחלוקים בנוסח הברכות, דביו"ט הנוסח מקדש ישראל והזמנים, ובשבת מקדש השבת, וטעם הדבר* לפי דישאל אינהו מקדשי לזמנים, ושבת מקדשא וקיימא, ומכל מקום כתיב ושמרו בני ישראל את השבת לעשות את השבת דנש"י עושין את השבת והיינו שממשיכים בחינת התענוג בשבת כו', וזהו ע"י העבודה דששת ימי החול ע"י התורה ותפלה וע"י הצדקה כו', דבד"כ הם ג' עמודים שעליהם העולם עומד, דעל ג' דברים העולם עומד על התורה ועל העבודה ועל גמ"ח, דעבודה הוא תפלה, וגמ"ח הוא עבודת הבירורים כו', וכמ"ש מזה באורך בדיה את שבתותי תשמרו (שלא נדפס) והמשכה זו היא מבחינת שם הוי', וכמ"ש וזרחת לכם יראי שמי שמש וצדקה ומרפא בכנפיה, דשמי הוא שם הוי', וכמ"ש אני הוי' הוא שמי, שמי המיוחד בי, דשם הוי' הוא שם המיוחד, ורז"ל בתענית ד"ח אמרו שמש בשבת צדקה לעניים, והיינו שע"י הצדקה נמשך בחינת שמש הוי' בשבת.

קיצור. יפרש פי' שני בנועם הוי' שלמעלה משם הוי', הנועם דפנימי' אוא"ס שלפה"צ. יבאר דע"י העבודה בחול ממשיכים התענוג בשבת מבחי' שם הוי'.

כ"ז) והנה בצדקה הרי העיקר הוא העבודה בזה מה שנותן מיגיעתו דוקא, דהלא אין ענין הצדקה דלאחר שיהי' לו לעצמו כל הדרוש לו בהרחבה וממה שנשאר אצלו, והיינו מהמתרות שלו, יתן לעני, כ"א העיקר הוא שיתן מיגיעתו וישפוט א"ע, והיינו שיקח לעצמו רק כפי המוכרח לו

ביותר, וכל מה שיש לו יתן לזולתו דוהו משפט וצדקה* ביעקב, פי' המשפט בצדקה שיהי' הצדקה בדין ומשפט כמה יקח לעצמו והשאר יהי' כולו לזולתו, והיינו שיהי' זה בהרגש פנימי, דערהעין את הזולת, וכמארז"ל המלוה לעני בשעת דחק ופירושו דחק של המלוה להגם שהוא דחוק ומ"מ ה"ה מלוה לזולתו, והוא בא רק מצד ההרגש שמרגיש את צער זולתו ודחוקו, ער דערהערט זייער טיף דעם זולת, דאז הנה הגם שהוא דחוק מאד מ"מ מלוה לו כו', וזהו אמיתית העבודה דצדקה, והנה כשם שהוא בגשמיות בעבודת הצדקה הנה כמו"כ הוא בעבו' הרוחני' בענין הצדקה לעניים דאין עני אלא בדעת ועושה צדקה עם עצמו, וכשם שבגשמי' הצדקה היא מיגיעתו דוקא, כמו"כ הצדקה בעצמו היא בעת דחקו, והיינו דשומר זמני התפלה בצבור בכל עת וכן קובע עתים לתורה, וא"ז רק כאשר הוא פנוי אז הוא שומר זאת (דאז הוי כנותן צדקה רק מהמותרות שלו, שאין זה ענין הצדקה כלל) כ"א גם בעת יגיעתו שהוא טרוד ומוטרד מאד, ובכ"ז אל יחסר המוג אצלו בשיעורי הלימודים שלו בכל יום ויום, וכן הוא מלוה לפעמים שעה לעצמו בעת דחקו דמוסיף על הזמן הרגיל שלו, דאם הי' רגיל לקרות שעה או שתיים מוסיף ע"ז, והלימוד הוא על מנת לעשות ולקיים, הנה ע"י צדקה זו בכלל ובפרט הנה ממשיך בחינת תענוג בשבת, והיינו השמש הוי' שנמשך בשבת ע"י הצדקה לעניים בהעבודה דששת ימי החול, דהנה כתיב כי שמש ומגן הוי' אלקים, דכשם שהשמש יש לו מגן ונרתק ומאיר ע"י, כן הוא בהוי' ואלקים דבששת ימי החול הגילוי הוא בחינת הארת הוי' שע"י שם אלקים, ובשבת נמשך גילוי בחינת שמש הוי' כו', וזהו בחינת העונג שממשיכים בשבת ע"י העבודה דתורה ומצות ותפלה כו', ועו"נ וקראת לשבת עונג כו', העונג דשבת שבא ע"י קריאה והמשכה דהעבודה דימי המעשה, אך בחינת עונג זה שנמשך ע"י אתעדל"ת הוא בחינת הארת העונג לבד, ויש עוד מדרי' גבוה' יותר בשבת, והוא מ"ש או תתענג על הוי' בחי' תענוג העצמי שלמעלה משם הוי', דבמדרי' זו אינו שייך אתעדל"ת כלל, כ"א מה שנמשך מלמעלה, שע"ז ארז"ל מתנה טובה יש לי בבית גנוי ושבת שמה, שזה בא בבחינת מתנה שלא ע"י אתעדל"ת, ואו' ע"ז בבית גנוי היינו בחינת אור אין סוף סדכ"ס שלמעלה מבחינת גילוי לגמרי כו', והיינו כמשנת"ל בענין בירוד נברא העוה"ב, דבכללות זהו בחינת חיצוני' האור רק שבחיצוני' האור גופא הוא בחינת העצמו' של האור כו', דבבחי' ומדרי' זו שייך קריאה והמשכה ע"י העבודה למטה מאחר דבכללות הוא בחינת האור השייך אל העולמות כו', וזהו וקראת לשבת עונג כו', אבל מ"ש או תתענג על הוי' זהו בחינת פנימי' האור שלפני הצמצום שאינו שייך אל העולמות כלל שנמשך רק בבחינת אתערותא דלעילא כו'.

קיצור. יבאר דע"י צדקה ברוחני', דענין הצדקה ליתן מיגיעתו דוקא, ממשיך בשבת גילוי שמש הוי' שלא ע"י המגן דאלקים, וגבוה מזה המשכת תענוג העצמי שלמעלה משם הוי', ונמשך באתעדל"ע כי זהו פנימי' האור שלפה"צ.

משפט וצדקה : עיגי"כ תורה אור פ' בשלח ד"ה אשירה להוי', ד"ה טוב לי תורת (השני) אשר בס' המאמרים — אידיש.

(כח) והנה באמת צריכים לומר דגם מה שנמשך ע"י תורה ומצות הוא ג"כ בבחי' פנימי' האור כו', והיינו דמה שממשיכים ע"י העבודה דששת ימי החול, העבודה בהג' דברים תורה ותפלה וגמ"ח. הנה בזה ממשיכים בחינת פנימי' האור ג"כ, דהנה ידוע דהרצון והעונג שבתורה ומצות ה"ה למעלה מהרצון ועונג שבעולמות, דעם היות שהרצון והעונג שבעולמות הוא מדריגה נעלה ונפלאה, דהוא בחי' היר"ד דשם הוי', והוא הרצון והעונג דעליית הרצון כנ"ל, מה שעלה ברצונו להאציל ולברוא, וברצון זה יש בו עונג כנ"ל, ומ"מ הרי הרצון שבעולמות הוא בחי' חיצוני' הרצון והרצון דתורה ומצות הוא בחי' פנימי', ולכן הרי הרצון דתורה ומצות הוא סיבה להרצון דעולמות, והיינו דהרצון שבעולמות הוא מסובב מסיבת הרצון והעונג שבתורה, פי' דעיקר רצונו ית' הוא בתורה ומזה מסובב הרצון בעולמות, וכמ"ש בראשית ברא אלקים את השמים ואת הארץ, וארז"ל בראשית בשביל התורה שנק' ראשית ובשביל ישראל שנקראים ראשית, והיינו דבשביל ישראל והתורה ברא אלקים את השמים ואת הארץ, לפי דעיקר הרצון והעונג הוא בתורה ומצות ונש"י מקיימים התורה ומצות, ומזה מסובב הרצון בבריאת והתהוות העולמות, כמ"ש אם לא בריתי יומם ולילה חוקות שמים וארץ לא שמת, דבריתי הוא ברית התורה ומצות, הנה בשביל זה דתורה ומצות נעשו החוקות דשמים וארץ, וכל זה בכדי שיהי' שמירת בריתו יתברך בקיום התו' ומצות יומם ולילה, וזהו דאיתא בספרים בטעם מנהגן של ישראל תורה היא מה שהוקבעו זמני לימוד תורה ברבים בשירות ותשבחות בבוקר אור לחבר מדת לילה במדת יום, וכן הוקבעו זמני לימוד בתורה ברבים באגדה בין מנחה למעריב לחבר מדת יום במדת לילה, והו"ע היומם ולילה, להיות דעיקר הרצון הוא התורה וישראל, וכמ"ש אנכי עשיתי ארץ ואדם עליה בראתי, דאנכי עשיתי ארץ, פי' דמה שאנכי מי שאנכי* עשיתי ארץ הוא בשביל האדם דאדם אתם, דאתם דוקא נקראים אדם, וכמ"ש ואתנה צאני צאן מרעיתי אדם אתם, ואדם זה הנה תכלית ועיקר בריאותו והתהוותו הוא בשביל בראתי, דבראתי בנימט' תרי"ג, דבריאת האדם הוא בכדי שיקיים התרי"ג מצות כמו שהם עפ"י התורה, וזהו התכלית בבריאת העולמות, וכמאמר כל העולם לא נברא אלא לשמשני ואני לא נבראתי אלא לשמש את קוני.

קיצור. יכריח דגם תומ"צ ממשיכים פנימי' האור, כי הרצון דתומ"צ הוא בחי' פנימי' דלכן הוא סיבה לרצון דעולמות, ואנכי עשיתי ארץ בשביל אדם ובראתי בנימט' תרי"ג.

(כט) וזהו במי נמלך בנשמותיהן של צדיקים, דכאשר עלה לפניו יתברך הנח"ר וההעלאת מ"ן דמעשה הטוב אשר יעשו הצדיקים בקיום התורה ומצות וכדכתיב ועמך כולם צדיקים הנה זה הכריע כביכול לברוא את העולם, אי"כ העונג והרצון בבריאת העולמות הוא רק מסובב מהעונג והרצון שבתורה, והיינו דא"ז דהרצון דתורה ומצות הוא מקור להרצון דבריאת העולמות

שאנכי מי שאנכי : שהוא למעלה מעלה משם הוי', כי הוא בחי' ולא אתמס בשם ולא אתרמי בשום אות וקוצא כלל (לקו"ת פ' סנח"ד ד"ה קדש ישראל ס"ג).

רק שהרצון דבריאית העולמות נמשך עי"ז בדרך ממילא כו', להיות דהרצון דתורה ומצות הוא בבחינת הבדלת הערך כו' והיינו שהוא בחינת פנימי' האור שמובדל מן החיצוני' כו', ולזאת בחינת העונג שנמשך ע"י העבודה בתורה ומצות בששת ימי החול ה"ז בחי' הפנימי' דאור אין סוף וע"ז נאמר וקראת לשבת עונג כו', דע"י העבודה בששת ימי החול ה"ז קוראים וממשיכים בחינת העונג בשבת, היינו פנימי' האור, וא"כ צ"ל דמ"ש אז תתענג על הוי' ה"ז למעלה יותר כו', והענין הוא כידוע דגם בבחינת* הפנימי' יש ב' מדרי' בחי' עצם והתפשטו', וכמ"ש בע"ח בתחלתו טרם שהאציל הנאצלים כו' הי' אור עליון פשוט ממלא כל המציאות כו' וכשעלה ברצונו להאציל ולברוא את העולמות כו', ונת"ל דכשעלה ברצונו כו' הוא עליית הרצון בהאוא"ס שלפני הצמצום, ומ"ש טרם שנאצלו כו' הי' אור עליון פשוט ממלא כל כו', ה"ז קודם זה שעלה ברצונו כו', א"כ הרי שגם למעלה מבחינת עליית הרצון ה"ה בחינת אור וגילוי עכ"פ כו', והיינו בחינת הגילוי לעצמו כו', דבד"כ הוא התפשטות האור כו', ובחינת עצם האור הוא בחי' העלם העצמי שלמעלה מבחינת גילוי גם לעצמו כביכול, ועי"א עד שלא נברא העולם הי' הוא ושמו בלבד, דבחינת הוא היינו בחינת עצם האור ועצם השם שלמעלה מגדר גילוי לגמרי כו' וכמ"ש במ"א, וזהו בחינת סד"ס, מה שסתום ונעלם מצ"ע כו', דבמדרי' ובחי' זו אינו שייך אתעדל"ת כלל, שעז"א קדושתו למע' מקדושתכם, וידוע הפי' בזה דקדושתכם הוא מה שממשיכים ע"י התורה ומצות, וכ"ז שייך בבחי' אור וגילוי דאור אין סוף ב"ה, דבאור וגילוי שייך המשכה, אבל בחינת עצמות אור אין סוף שלמעלה מגדר גילוי לגמרי זהו בחי' קדושתו העצמי' שלמעלה מקדושתכם, ועז"נ אז תתענג על הוי', דהוי' הוא בחינת גילוי אור, ולכן התורה ומצות נקראים תורת הוי' ומצות הוי' שזוהו בחינת קדושתכם כו', אבל לעתיד יתגלה בחינת התענוג העצמו' ממש שלמעלה משם הוי', והיינו בחינת העלם העצמי, וזהו בחי' פנימי' עתיק שיתגלה לעתיד, וכמ"ש בלקו"ת ד"ה כי כאשר השמים החדשים והביאור, וז"ע נועם הוי' הוא בחינת הנועם והעונג העצמי ממש שלמע' משם הוי' כו'.

קיצור. ימשיך דהו"ע שנמלך בנשמותיהן של צדיקים, שזה הכריע בריה"ע, ובדרך ממילא כי הרצון דתומ"צ, פנימי' האור, הוא בהבדלת הערך מהרצון לעולמות. יפרש דתומ"צ ממשיכים התפשטות דפנימי' האור, ולעתיד יתגלה העלם העצמי.

(ל) **והנה** בד"כ הב' פירושים בלחזות בנועם הוי' הן ב' עליות* שיהיו לעתיד, הא' סעודת לויתן ושור הבר שיהי' לעתיד, והיינו בחינת העונג העצמי הבא במורגש כו', והב' מה שלעתיד אין בו אכו"ש שהוא בחינת העונג העצמי שאינו בא במורגש כלל, והוא בחינת התענוג העצמי שלמעלה משם הוי', וז"ש בזח"ב דס"ג סע"א דלחזות בנועם הוי' זהו"ע עין לא ראתה כו', והוא בחינת עין סתימאה, וידוע דעדן זהו בחינת התענוג העצמי בחי' שעשועים העצמי' דא"ס

כידוע דגם בבחי' : ראה ד"ה אם בחוקתי תרס"ו. ולהעיר ג"כ מלקו"ת ד"ה כי תצא (השני) פ"ג.

ב' עליות : עייג"כ ד"ה ויצא תרס"ו.

כו', דבאמת הנה גם זה נכלל ג"כ בענין ביו"ד נברא העולם הבא, הדנה ידוע דנקודת הרשימו הרי לבד מה שכוללת בחי' כללות ועצמות האור שיתגלה אח"כ ע"י הקו, הרי נכלל בה גם בחינת עצמות האור מה שלמעלה מגדר שייכות אל העולמות כו', וכמו במשל דהשפעת הרב לתלמיד הרי סוף כל סוף קאים אניש אדעת' דרבי' רק שהוא לאחר מ"ם שנין, אבל לאחר מ"ם שנין קאים אדעת' דרבי', דטעם וסיבת הדבר הוא מפני שבהנקודה וכן בההשפעה יש בהעלם גם בחינת הפנימי' מה שלעצמו כו', וכמו"כ הוא בבחי' נקו' הרושם שיש בזה גם מבחינת פנימי' האור כו' וגם מבחי' העלם עצם האור, ולכן המשל* על בחינת הרושם עצמו הוא מכח הזריקה, וכמו הזורק אבן כו' שיש בזה דוקא כח נעלם וכח נעלה יותר כו', והדוגמא מזה בהרשימו הוא דבחינת ההעלם דנקודת הרשימו הוא בחינת העלם העצמו' כו' וכמ"ש במ"א, ולעתיד יתגלה בחינת נקודת הרשימו בגילוי היינו שיתגלה בחינת כח הנעלם העצמי שבה, דהיינו בחינת התענוג העצמי ממש שנק' עדן סתימאה כו', וזהו תכלית ירידת הנשמה בגוף בכדי לחוות בנועם הוי' בעולם הבא כו'. והגם שנת"ל דהנשמה רואה בחי' אמיתת עצמות א"ס שז"ע מזלייהו חזי כו' אמנם זהו דוקא בעצם הנשמה דוקא, אבל בחי' כחות הנשמה, דהיינו בחינת הגילוי של הנשמה, שזהו מה שיורדת ומתלבשת בגוף, הנה כמו שהוא למעלה הוא בבחינת השגה שמשגת אלקות בהשגה גמורה וכמו השגה עליונה כו', ויש בזה חילוקי מדרי' באופני ההשג' דנשמו' דבי"ע ונשמו' דאצי' דנשמות דאצילות הן בבחינת ראי' דחכמה כו', אבל לא בבחינת ראיית המהות ממש כו', ובשביל זה הוא ירידתה בגוף בכדי שגם בחינת הגילוי של הנשמה תבוא לחוות בבחינת ראי' ממש בבחינת נועם הוי' ממש כו'.

קיצור. יפרש ב' הגילויים דלעתיד עונג העצמי המורגש ובלתי מורגש. שניהם נכללו בענין ביו"ד נברא העוה"ב כי בנקודת הרשימו יש בה גם מפנימי' האור ומהעלם העצמות. תכלית ירידת הנשמה הוא שגם גילוי הנשמה תחזה בנועם הוי' ממש.

הוספה

מכתב כ"ק אדמו"ר שליט"א לאחד הרבנים אודות מעלת* אנשים פשוטים ב"ה. ד' ניסן תש"ט. ברוקלין.

שלום וברכה!

בודאי נתקבל הקונטרס שנדפס ליום ההילולא קדישא של הוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע, ובודאי למדת את המאמר חסידות בעיון הדרוש ותתמיד ללמדו. כי הוא אחד מהמאמרים העיוניים אשר צריכים ללמדו כמה וכמה פעמים בעיון ובדיוק עד אשר נתפס בשכל הלומד.

והנה גם אז הנה ידיעה זו היא שליחות. וכמו שהואיל הוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק להסביר באחת שיחותיו הקדושות בשנת תרנ"ו: מוח איז מוליד שכל. לב איז מוליד מדות, שכל הוא קר. מדות הם חם.

מאז הנחילנו הוי' אלקינו את תורתו הקדושה ע"י משה רבינו נתפלג עמנו לשתי כתות: א) בני תורה בעלי שכל. ב) אנשים פשוטים בעלי אמונה פשוטה. ועד מורנו הבעש"ט נ"ע היו הת"ח ובני תורה בדלים מן היהודים הפשוטים. ובא מורינו הבעש"ט נ"ע והראה הפלגת מעלתם של ישראל הפשוטים.

בראשונה הנה גם תלמידי הבעש"ט נ"ע התפלאו על הנהגת מורינו הבעש"ט נ"ע לקרב את פשוטי אחינו. די פראסטע בעלי-מלאכות און מארק-הענדלער. הבני תורה קראום בשם „די תהלים זאגער" או „דלא ידעי מאי קאמר'ניקעס".

בכמה וכמה עיירות הנה הרבנים, ראשי ישיבות ותלמידי הישיבות היו בדלים לעצמם. ובקושי היו מתירי' למחוייבי קדישי' לעבור לפני התיבה, והרחיקום מהבתי כנסיות להחדר השני והדומה. עד שבא מורנו הבעש"ט נ"ע והשפיע מרחו הקדוש' לפרסם מעלתם של הבעלי אמונה פשוטה בישראל.

בודאי ראה את אחת השיחות* בהמסופר על אודות אחת הועידות קדש שהתועד מורנו הבעש"ט עם זקני גדולי תלמידיו הצדיקים בשנות תקי"ג — תקס"ו ובביהכ"ג התאספו אז כמה וכמה אורחים ובהם אנשים פשוטים כו', והבעש"ט נ"ע הראה להם התקרבות גדולה.

הנה מאז נוכחו לדעת הפלאת מעלת ישראל. אז גאר א פראסטער איד איז יקר מכל יקר. והוד כ"ק רבינו הזקן ביאר הענין: א תלמיד חכם איז זיער טיער. א בעל מוח איז קאלט און לעתים קרובות מקרר. וצריכים זהירות. אנשים פשוטים הם בעלי אמונה ומדות טובות.

תומכי תמימים דליובאוויטש בליובאוויטש בזכות מיסדה הוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק העמידה בחסדו יתברך תלמידים אשר גושפנקא דמלכא טבוע בהם. וזכו להעמיד תלמידים בעלי רוח טהורה היודעים ומרגישים את האמת הבהיר אשר העיקר הוא עבודת הלב. א געשמאקער הארציקער דאוונען מיט א גוט אויסגע-וויינטען קפיטל תהלים מאכט קלאר דעם דעת. וויסען דעם אייגענעם מצב וואס עם פעלט און וואס מען בעדארף טאן.

תקותי אשר תשים לבך ודעתך לכל אשר הנני כותב לך בזה ותתאמץ בכל יכולתך לסדר את עבודתך גם בהנוגע לעצמך, והשי"ת יעזור ויצליחך בגשמיות וברוחניות.

(* ראה ג"כ בפנים סדרה אני ישנה.

(* ראה התמים חוברת שני' ע' סט ואילך. ונעתק ג"כ בקובץ מכתבים קובץ ראשון.

שיחה

יחס א יא ניסן, תש"ט.

ומסודר בדיוק נקודי". עס איז פאראַן
חינוך מסודר בדיוק, און עס איז פאראַן
נאָך אַ אופן חינוך פרטי מסודר בדיוק
נקודי, דער חינוך איז ניט קיין כללי,
ניט פאַר אלעמען נאר פאַר יחידים
פרטיים, אָבער יעדער יחיד איז אַ כללי,
וואָס זיינע מוחין ומדות, הגם זיי זיינען
פרטיים, דאָס איז דאָך זיינע וואָס מען
גיט אים מלמעלה, דאָך אָבער איז ער
אַ כללי, אין אים און דורך אים ווערט
נתגלה א אור וחיות להחיות.

* * *

דער בכּן פון דעם פּנימיות'דיקן
ביאור איז אז מען בעדארף דערהערן
— און אז מען איז זוכה פילט מען —
ווארעם עס איז אַ קבלה מרבי לרבי
וואָרט:

אַ פּנימיות'דיקער מחונך האָט די
ריכטיקע גוט אויסגעפלאסטערטע כלי
קיבול.

דאָס איז דער מקובל'דיקער וואָרט:
מצה שמורה ווערט גערופען בשני
שמות עצמיים ופּנימיים: מיכלא
דמהינותא און מיכלא דאסותא. עס
גיט א חיזוק אין דעת.

דאָס איז דער פּנימי נקודי עצמי
וואָרט וואָס מורנו הרב המגיד ממעז-
ריטש האָט מקבל געווען ממורו הקדוש
מורנו הבעש"ט בשם מורו הבעל חיי'
ומסרו להוד כ"ק תלמידו המקבל פּנימי
רבינו הזקן ובא ביחוד וביאור מרבי
לרבי.

אין די ימי החינוך וואָס הוד כ"ק
אאמרי' הרה"ק וצוקלה"ה נבג"מ זי"ע
האט מיך מחנך געווען, איז געווען אַ
סדר קבוע מסודר בדיוק נקודי.

* * *

דער וואָס איז געבענטשט מיט אַ גע-
זונסן חוש השמיעה, הערט ער — דאָס
מיינט דערהערט' — דעם חוש פּנימי —
דעם אינערליכען שנירל — דעם בריח
התיכון פון דעם וואָרט.

בכלל אין אַ חסידישן סיפור און אין
אַ קורצן וואָרט, אָן קיין שום חילוק צי
דער וואָרט איז מער ניט זוי אַ מקורי
וואָרט אָדער איז אַ מקורי נקודה וואָרט,
דאָרף מען דערהערן דעם חוש הפּנימי.

* * *

יעדער חסידישער וואָרט איז באַלעבט
מיט אַ חיות פּנימי להחיות, וואָס דאָס
איז דער הפרש פון השכלה דחסידות
חב"ד און עבודה דחסידות חב"ד.

אַז מען לערנט אַ ענין אין חסידות
בעיון גדול און מען איז זיך אליין מבאר
ומסביר דעם ענין מיט כמה משלים
ודוגמאות, בריינגט דאָס אַז מען פאַר-
שטייט דעם ענין דייטליך קלאָר און לע-
בעדיק, אָבער אין עבודה בפועל פון
תיקון המדות קומט דאָס ניט, איז דאָס
טאקע חיות, ער קאכט זיך אין דעם,
אָבער עס איז ניט להחיות אין פעולת
הטבת וזיכוך המדות.

* * *

די עטלעכע ווערטער זיינען דער
פירוש וביאור המלות „חינוך קבוע

(2) ר"ת ח"י יחידה, געמיינט אחי

השילוני — זע שיחת ש"ס פנחס הי"ש"ת (ספר

השיחות ע' 159).

(1) זע די שיחה בקונטרס יבויג תמוז

תשי"ח בארובה.

וען חול המועד פסח. איינ'חור'נדיק און לפי ערכי דורכגעטאָן. האָט מיר הוד כ"ק אאמור'—אאזמור' הרה"ק מהר"ש — געזאָגט, נאָכדעם ווי ער האָט מיר מבאר ומסביר געווען די עניני השאלות וואָס איך האב געפרעגט :

צוויי כיתות חסידים זיינען געווען באַ הוד כ"ק רבינו הזקן. ביידע כתות זיינען געווען משכילים און עובדים, על דרך ווי הגאון החסיד ר' אייזיק האַמליער און החסיד הגאון ר' זלמן זעזמער.³

הרה"ח ר' אייזיק האָט אָנגעהויבען פון השכלה און איז געקומען צו עבודה און ר' זלמן האט אנגעהויבען פון עבודה. השכלה איז קאָלט, עבודה איז הייס. און דער חילוק אין עבודה בפועל איז: באַ אַ משכיל הערט זיך אויך אין עבודה די קאָלטקייט פון השכלה און באַ אַ עובד איז אין זיין השכלה פילט זיך די איבערפולטקייט פון האַרץ.

* * *

די אלע חילוקים איז אלץ אַ זאָך פון געווען. געווען משכילים עובדים אָדער עובדים משכילים. אָבער איצטער איז לאַ האַ ולאַ האַ.

השי"ת יחוס וירחם על כללות עדת ישראל ועדת החסידים למפלגותיהם וישפיע לנו ולהם שפעת חיים וברכה במנחת הלב והמוח להיות כלים פנימי' לתורת ועבודת החסידות בגשמיות וברוחניות.

(3) זע אויך די שיחה בקונטרס הגיל

ע' 24 און חייטער.

כל אחד ואחד מהוד כ"ק אבותינו רבותינו הק' זי"ע בודרו חזר מסר וביאר את הגקודה וואָרט" האמור.

* * *

דער ביאור פרטי פון דעם וואָרט איז: אכילה איז אַ ענין פנימי וואָס פועלט דעם חיזוק חיות הנפש אין די אברי הגוף אַ די אברי הגוף זאָלען זיין אַ כלי קיבול צום חיות פנימי פון נפש. עס שטאַרקט דעם גוף צו מקבל זיין דעם חיות הנפש און עס שטאַרקט דעם נפש צו מתגלה זיין זיך אין די אברי הגוף.

אמונה איז למעלה מטעם ודעת. אויף די ענינים וואָס מען פארשטייט איז דאָך ניט שייך צו זאָגען אמונה, ער פארשטייט דאָך אַז עס איז אזוי. אמונה איז אז הגם בשכלו פארשטייט ער ניט ווי דאָס איז, און ער האָט אפילו ניט קיין השערה אין זיין שכל ווי דאָס איז, אבער אזוי איז דאָס. ער איז מאמין באמונה פשוטה אַז אַזוי איז דאָס.

און דאָס איז דער פירוש הענין וואָס מצה ווערט גערופען מיכלא דמהימנותא און מיכלא דאסוותא. עס איז מיכלא וואָס שטאַרקט דעם געזונט פון דעם גוף אַז ער זאָל הערן דעם תכלית ירידת הנשמה בגוף, און דאָס איז אויך מיכלא דמהימנותא אז דער תוקף האמונה זאָל מאיר זיין אין אלע עניני החיים פון אידן.

הוד כ"ק אאמור' הרה"ק האָט מיך מזכה געווען מיט אַ ענין עצמי — ווי עס איז פארצייענט אין מיין יומן פון יענעם זמן — און געזאָגט :

נאָך דער יחידות וואָס איך בין גע-

ספרי" — אוצר החסידים — ליובאוויטש

קונטרס סו.

קונטרס
חג השבועות ה'תש"ט

מכבוד קדושת

אדמו"ר יוסף יצחק

זצוקלה"ה נב"מ זי"ע

שניאורסאהן

מליובאוויטש



יוצא לאור על ידי מערכת

„אוצר החסידים“

ברוקלין, נ.י.

770 איסטערן פארקוויי

שנת חמשת אלפים שבע מאות ארבעים ושש לבריאה

ב"ה.

בוה הננו מו"ל מאמרים ושיחה לחג השבועות הבע"ל, וע"פ פקודת כ"ק מו"ח אדמו"ר שליט"א הם ללמוד אותם ברבים, וכן המאמרים דאשתקד, ובפרט בימי החג וש"ק.

ע"פ פקודת כ"ק מו"ח אדמו"ר שליט"א: א) נדפס כאן בתור הוספה (1) מכתבו מל"ג בעומר זה (בצירוף שיחה השייכת אליו) ונוגע לתלמידי הישיבות ביחוד. 2) מכתבו לאנ"ש העולים לארץ הקדושה תבנה ותכונן, אשר נרמזה בו ג"כ תשובה לאלו השואלים ביאור ענין המאורעות דזמן האחרון. ב) ציינתי איזה מראי מקומות והערות בשולי הגליון.

מנחם שניאורסאהן

ר"ח סיון, ה'תש"ט, ברוקלין, נ. י.

מפתח:

| | |
|-----|--|
| | מאמרי כ"ק אדמו"ר שליט"א: |
| 147 | בשעה שהקדימו |
| 153 | והר סיני עשן כולו |
| 160 | ויאמר משה אל העם |
| 170 | שיחת כ"ק אדמו"ר שליט"א |
| 176 | הוספה: מכתב כ"ק אדמו"ר שליט"א מל"ג בעומר |
| 177 | שיחת כ"ק אדמו"ר שליט"א |
| 179 | מכתב כ"ק אדמו"ר שליט"א |

בס"ד, ליל א' דחה"ש, תש"ט.

בשעה שהקדימו ישראל נעשה לנשמע באו ששים רבוא מלאכי השרת לכל אחד ואחד מישראל וקשרו להן ב' כתרים אחד כנגד נעשה ואחד כנגד נשמע. והנה מתחלת המא' משמע דקשירת הכתרי' הי' בשביל הקדמ' נעש' לנשמע ומסיום המאמר משמע דמה שקשרו להם ב' כתרים הוא כנגד ב' הענינים דנעשה ונשמע עצמם ולא דוקא בשביל ההקדמה שהקדימו נעשה לנשמע, דאילו בשביל ההקדמה הי' צ"ל רק כתר אחד. והנה דוגמת ענין הקדמת נעשה לנשמע מצינו במשנה (ברכות פ"ב) שארז"ל למה קדמה פרשת שמע לזוהי' אם שמוע כדי שיקבל עליו עול מלכות שמים תחלה ואח"כ מקבל עליו עול מצות. וצ"ל תחלה ענין קבלת עול מלכות שמים בכלל, בכל אשר יגזור אומר, ואח"כ קבלת עול מצות שהוא פרטי, שהו"ע קבלו מלכותי ואח"כ קבלו גזרותי.* וכמו עד"מ כשממליכי' את המלך הנה תחלה צריכי' לקבל עול מלכותו שזוהו"ע ההכתרה מה שמכתירי' אותו בכתר מלכות ואח"כ מקבלים גזרותיו ככל אשר יגזור אומר, וכמאמר¹ אמר מלכא עקר טורא, שהוא בכח הקבלת עול. ובדוגמא כזאת יובן גם ברוחניות, דתחלה צריך להיות קבלת עול מלכותו ית' ואח"כ קבלת עול מצות. וזהו שהבה"ג במנין המצות שלו הנה מצות אנכי הוי' אלקיך כו' אינו מונה בחשבון מצות פרטיות.² דלהיות דמצות אנכי היא מצות קב"ע מל' ית', הרי אינה בכלל המצות פרטיות, כ"א היא מצוה כללית הכוללת את כולם, והיא הנותנת כח ועזו על קיום המצות פרטיות. וכמרי"כ הוא בהקדמת נעשה לנשמע, דנשמע הוא בפרטי המצות דפי' נשמע הוא ע"ד שמע ישראל, שהוא השגה והבנה ע"י אסיפת וקיבוץ הכחות.³ * וכמרי"כ הכוונה בענין נשמע, שיטה לבו ונפשו לשמוע ולהקשיב איך ומה הוא הרצון עליון בפרטי הגזרות. דכל מצוה ומצוה הרי היא פרט מרצון העליון ב"ה שבא במדה ושיעור באופן כך דוקא, שבאם נעשה כפי הרצון שהוא במצוה זו אז הרי מאיר רצון העליון במצוה ההיא, ובאם לאו הרי אינה כלי כלל להמשכה וגילוי אור. וכמו עד"מ במצות תפלין, שבהם המשכת וגילוי בחי' מוחין העליונים, ה"ה באים במדה ושיעור מוגבל, ודוקא כשהתפלין נעשים בדיוק כפי רצון העליון ב"ה שיהיו מרובעים וד' בתים בתפלה של ראש ובית א' בתפלה של יד וכתובות הד' פרשיות בדיו כשר על קלף כשר המעובד לשמן ע"י ישראל⁴ או הוי מצוה ובהן ועל ידן נמשך האור והגילוי למעלה באורות העליונים, וכמרי"כ

* ע"פ המכילתא שמות כ, ב. יל"ש שם.

1) ע"פ ב"ב ג, ב.

2) ראה בזה בספר המצות להצ"צ מצות האמנת אלקות.

3) להעיר משערי תשובה — לאדמו"ר האמצעי — ח"ב ד"ה להבין הפרש, ס"ח.

4) סושו"ע א"ח ס"ב ס"ט. שו"ע רבנו שם סעיף י"א ול"א. וש"נ.

בהאדם שלובש ' התפילין ומברך עליהן כדין נמשך עליו בבחינת מקיף האור העליון וגם בגילויי בנפשו. דכ"ז הוא דוקא כשנעשה כפי הרצון העליון, ובאם לאו אינו נמשך ואינו מאיר כלל. וכמו"כ הוא בשאר המצות דהרי הוקשו כל המצות לתפילין, דכמו שהוא במצות תפילין כמו"כ הוא גם בשאר המצות. והו מה שהמצות בכלל נק' אברים דמלכא. ' וכמו עד"מ אברי האדם הרי בהם מתלבש ומתפשט חיות הנפש להחיותם, דבכל אבר ואבר מתלבש בו כח חיות פרטי להחיותו. כח הראי' בעין וכח השמיעה באוזן. דידוע דהמשכת אור וחיות הנפש תלוי' לפי אופן מציגת והרכבת האברים, דלכן אם יהי' איזה קלקול באיזה אבר ר"ל אז הרי אינו נמשך חיות בהאבר ההוא. ובדוגמא כזאת יובן גם בענין המצות שהם בחי' אברים דמלכא שהם המקבלים וממשיכים ' את האור והחיות הרוחני. אמנם כ"ז הוא כשנעשה בדיוק כפי הכוונה ורצון העליון ב"ה. והו"ע נשמע שהוא ההטי' ושימת הלב בכל מצוה ומצוה בפרטי' לעשותה בהידור כפי רצון העליון ב"ה. דמצות מצד עצמן הן כלים להמשכת וגילוי אלקות וכמ"ש רחבה מצותך מאד, שהם כלים רחבים לקבל מאד העליון שהוא בחי' גילוי אור האלקי.

קיצור. הקדמת נעשה לנשמע. יביא דוגמא מקבלת עומ"ש תחלה ואח"כ עול מצות. נשמע היינו שימת לב למצות בדיוק.

ב) אמנם בכדי שיהי' נשמע, שהוא שימת הלב בכל מצוה ומצוה בפרטי' הוא דוקא ע"י הקדמת נעשה לנשמע. דנעשה הוא בחינת קבלת עול שמקבל על עצמו עול מלכותו ית' לעשות ככל אשר יגזור אומר מבלי להתחקות אחרי הטעמים כלל וכלל, ולאחר הקבלת עול דנעשה הרי עשיית הנשמע הוא באופן אחר לגמרי. אשר באמת כפי המובן מהענין הוא דבקבלת עול יש ב' מדריגות. שהו"ע נעשה שהוא בחי' קב"ע לעשות ולקיים כפי שיהי' הרצון בכל פרט שיהי'. שזהו ענין נעשה ונשמע. דכל מה שישמע הרי יעשה. אמנם יש עוד אופן בקבלת עול והוא פנימי יותר, והוא הקדמת נעשה לנשמע, דעוד קודם שיודע מה יהיו עניני הגזרה והצווים מ"מ לגודל הקבלת עול מוסר עצמו לקיים כפי מה שיהי' הצווי אח"כ, שזהו מדרי' נעלית. דהגם שהקבלת עול שבבחינת נעשה היא ג"כ מדרי' נכונה, ומ"מ הרי הקבלת עול הוא רק אל פרטי הרצונות לשמוע כל רצון ולקיימו, משא"כ הקבלת עול דהקדמת נעשה לנשמע שהוא הקבלת עול והביטול לבעל הרצון, שהוא ביטול פנימי יותר. ולזאת לאחר הקדמת נעשה לנשמע או מדריגת נשמע גופא היא בהפלאה יותר. וכמו שאנו רואים בחוש בטבע בני אדם שאינו

(4) גם ההמשכה למעלה היא דוקא כשהאדם לובש התפילין כו', ולא כשמונחים על השולחן וכיו"ב, וכמ"ש בתורה אור שמות ר"ה הבאים ישר ובכ"מ בדא"ה. אף שבגשם וקלף התפילין עצמו יש המשכה מלמעלה (ואינה המשכה הג"ל) גם קודם שמינחן, משא"כ בסתם דברים גשמיים. ולכאורה גם בזה כמה דרגות : הגשם קודם שהיכן למצוה. לאחר שהוכן (או הוזמן) למצוה. כשנעשית בו המצוה וראוי לקיימה בו עוד הפעם. בשעת קיום המצוה. — ועיין בתורה אור מגלת אסתר ד"ה יביאו לבוש מלכות. בשערי אורה ד"ה הג"ל פ"ה ואילך. בספר הקיצורים לשערי אורה שם.

(5) ראה ג"כ מאמר ב' ניסן תש"ס סוף ס"ד ואילך.

(6) ראה תו"א מגלת אסתר ביאור לד"ה וקבל היהודים. הוספות לתו"א פ' ויקהל

דומה כלל קיום המעשה שהוא בקבלת עול אל הרצון או לבעל הרצון, דכשהוא בקבלת עול לבעל הרצון אז הרי הפועל בא בדיוק יותר, ובדוגמא כזאת יובן גם בקיום המצות, שאינו דומה כלל קיום המצוה והידורה כמו שהיא בקבלת עול להרצון, לכמו שהוא בקבלת עול לבהר"צ, ויובן דבר זה במוחש בענין קיום המצות גופא. דבמצות יש ב' דרגות חוקים ומשפטים, דחוקים הם גזרות מפני טעמים כמוסים שבלתי ידועים וגלויים לנו, וכמו שעטנו, טומאה וטהרה שאין לנו טעמים גלויים עליהם. ומה שנגלה לנו הוא רק גילוי הרצון העליון ב"ה שדבר זה אסור ודבר זה מותר, דבר זה מטמא ודבר זה מטהר את הטמא, אבל טעם גלוי אין לנו על זה, והוא רק גזרת הכתוב, וכמאמר¹ אין המת מטמא ואין המקוה מטהר אלא גזירה גזרתי חוקה חקתי ואי אתה יכול (מפני הקבלת עול) לעבור על גזרתי. וישנה עוד מדריגה בקיום המצות שהם משפטים, וכמו בענינים שבין אדם לחברו, צדקה ותמיכה, גזילה וגנבה ורציחה והדומה, ואפילו מצות דחובות הלבבות הם ג"כ בכלל משפטים, וכמבואר ענינם בספרי המוסר, שבקיום המצות יהי' הבדל גדול בין המקיימן מפני סיבת הקבלת עול בביטול לבעל הרצון בכלל, או רק מפני קבלת עול בביטול להרצון, דאז הגם שסיבת קיומן הוא ג"כ מפני שכך הוא רצון העליון ב"ה מ"מ הרי יהי' בו הבדל בין קיום המשפטים לקיום החוקים. דבקיום המשפטים הרי ירגיש עונג יותר מבקיום החוקים, משא"כ במי שמקיים את המצות מפני סיבת הקבלת עול הכללי (שהו"ע הקדמת נעשה לנשמע) אז הרי גם בקיום החוקים ירגיש עונג נפלא, וכמו"כ בקיום המשפטים הרי העונג הוא נפלא יותר, וכמו עד"מ תענוג העבד כשממלא ציווי אדונו ופקודתו שיש לו עונג מעבודתו ותענוגו כפול. בתחלה התענוג מעצם הפועל, דבטבע האדם שמתענג מפועל ידו דוקא, דלכן אנו רואים דיותר יהי' יקר חפץ שלו שהוא עשה ועלה לו ביגיעה הגם שהוא חפץ פשוט מחפץ זולתו שהוא יקר באמת, דלבד היגיעה שלו יש שם יופי וכו', דלהיות כך הוא הטבע שכל אדם מתענג בפועל ידיו ולזאת הוא גם תענוג העבד בזה, ועוד זאת יותר יתענג בתענוג נפלא מזה שמילא את רצון האדון וגרם ע"י עבודתו זאת תענוג האדון, ובפרט כשיש לו איזה השגה במהות האדון שלו שהוא מופלא הרי יתגדל התענוג שלו במאד, ובדוגמא כזאת יובן גם בענין קבלת עול מלכות שמים, שקיום המצות הבא בסיבת הקבלת עול מלכות הוא בהפלגה והפלאה יותר מכמו קיום המצות שהוא בקבלת עול שעל פי הטעם, ובפרט כשיביין ויכיר את האמת בגודל הפלאות רוממות האדון, ואשר בקיומו את פקודתו יגרום לו עונג ונחת רוח, וכמאמר² נחת רוח לפני שאמרתי ונעשה רצוני, שאז הרי התענג עונג נפלא עד למאד, וזוהי מעלת ענין הקדמת נעשה לנשמע שהוא בחינת ומדריגת קבלת עול היותר נעלית.

קיצור. הקדמת נעשה פועל גם על נשמע, יבאר ב' מדריגות בקבלת עול אל הרצון, או לבעל הרצון שהיא נעלית יותר ואז קיום המצות בתענוג נפלא, בחוקים ובמשפטים.

7 ראה מדרש תנחומא פ' חוקת, כ"ו, במדבר רבה שם, פסיקתא פסקא פרה.

8 ספרי במדבר כח, ת, וראה שם טו, ז.

ג) והנה מצינו עוד דוגמא לענין זה בענין התרומה. דהנה כתי' (שמות כה, א) ויקחו לי תרומה מאת כל איש אשר ידבנו לבו תקחו את תרומתי. שבפי' תרומה יש ב' פי', הא' מלשון הגבהה והרמה, וכמ"ש (בראשית יד, כב) הרמתי ידי אל הוי' וכו', או (תלים נז, ו) רומה על שמים אלקים וגו'. דזהו פי' ויקחו לי תרומה ארמותא, הגבהה והעלאה מלמטה למעלה, וכמו המרים את ידיו שהוא הגבהה למעלה ממקומו וכמ"ש (ויקרא ט, כב) וישא אהרן את ידיו אל העם ויברכם, ותרגם וארים אהרן ית ידוהי על עמא וברכינן, ובגמרא סוטה (דל"ח ע"א) יליף לה מהא דברכת כהנים הוי בנשיאת כפים, שהוא הגבהת הידים, ובדוגמא כזאת יובן בפי' תרומה שהוא מלשון הגבהה והרמה, דכל הרמה היא מלמטלמ"ע. והפי' הב' בתרומה הוא מלשון הפרשה, וכמו שתרגם על ויקחו לי תרומה ויפרשון קדמי אפרשותא, וכן פי' רש"י ז"ל תרומה הפרשה, וידוע דכל הפרשה הוא מלמעלה למטה, וכמו הפרשת והתחלקות חלק מן העצם, ולהבין ענינם ברוחניות בעבודה בנפש האדם. הנה בזה * פי' ענין התרומה שתרומה הוי תרי ממאה, וקאי על ענין הק"ש שהו"ע התרומה ובוה הוי תרי ממאה, דעיקר ענין הק"ש הם ב' פסוקי* ראשונים דק"ש שמע וב"ש, ובפסוק שמע יש כ"ה אתון ובב"ש כ"ד אתון הרי מ"ט, וידוע דכוונת הק"ש הוא ליחדו שהו"ע המס"נ למסור נפשו באחד שהוא מדרי' הנר"ן שהיא התרומה א' מחמשים, ויחוד זה צ"ל פעמיים בכל יום, יחוד לילה ביום בק"ש של שחרית, ויחוד יום בלילה בק"ש של ערבית, הרי ב' פעמים ענין המס"נ, וזהו דתרומה תרי ממאה, אמנם בתרומה זו גופא יש ב' מדריגות, הא' תרומה שהיא הרמה והעלאה מלמטלמ"ע, והב' תרומה שהיא בחינת הפרשה, והיא ההמשכה והגילוי מלמעלמ"ט, וזהו ויקחו לי תרומה, לי לשמי, שהיא עבודה תמה וברה ביחודא עילאה דק"ש שהיא מדריגה נעלית עד מאד, אמנם עדיין צ"ל דהנה מצינו ג' מדות בתורמי תרומה, עין יפה אחד מארבעים ועין בינונית א' מחמשים ועין רעה א' מששים. הרי דהתורם א' מנר"ן הוי עין בינונית, ולפי המבואר כאן דתרומה היא היחוד דק"ש וזהו תרי ממאה למס"נ באחד פעמיים בכל יום, אשר בעבודה בנפש האדם ה"ז מדרי' נעלית עד מאד, דהרי מס"נ הוא מדרי' היותר עליונה, ואיך נאמר שהוא רק בחינת עין בינונית, ומה מצינו מדרי' שגבוה יותר מבחי' למס"נ באחד שעלי' נא' שהיא בחי' א' מארבעים דהוי עין טובה ויפה בהרמת התרומה.

ק'ינוני. בתרומה ב' פירושים. הרמה שזהו מלמטה למעלה, הפרשה שזהו מלמעלה למטה, ויבאר ענינה תרי ממאה שהוא היחוד דק"ש, מס"נ.

9) זח"ג קע"ט, א. וראה ג"כ זח"ב ר, א. זח"ג קפח, ב. — ב' הפי' בתרומה — ראה תו"א ס"פ ויקהל ובהוספות שם.

* אף דברון שם כו' אינו בתנ"ך, בכל זה קוראו ג"כ פסוק, אגב דשמע ישראל. וי"ל עוד שהוא מפני שמצינו בכמה מקומות בחז"ל על נוסח חפלה עתיקה הביטוי „דכתיבי" (זח"א לר, א. ובכ"מ. תודיה נשים ברכות כ, ב) או גם „קרא" (ת"ז ת"י ג"ז ע"פ שסחיות הלשון (שם) — ולכן שיך לקרותו „פסוקי".

ד) **אך** באמת פ'י בזהר"י עוד פ'י שהתרומה היא בחי' ומדרי' התורה, וזהו תרומה תורה מ'. והיינו מה שהתורה ניתנה למ' יום וכמ"ש (שמות לד, כח) ויהי שם עם הוי' ארבעים יום וגו' (וכן פ'י בבעה"ט במקומו). וזהו שמתחיל המשניות במ"ם ומסיים במ"ם שההתחלה היא מאימתי קורין והסיום לא מצא הקב"ה כלי מחזיק ברכה לישראל אלא השלום כמ"ש (תלים כט, יא) הוי' עוז לעמו יתן הוי' יברך את עמו בשלום. וזהו תרומה תורה מ'. וא"כ לפי"ז יובן שב' פ'י שבתרומה הם תורה ותפלה. דפ'י הא' שבזהר דקאי על ק"ש היא העבודה ותפלה, שהרי הק"ש היא מעיקרי התפלה. והפ'י הב' היא העבודה דתורה שע"ז אמר תרומה תורה מ'. והנה באמת י"ל דב' מדרי' שבתרומה הן בדוגמת ענין נעשה ונשמע והקדמת נעשה לנשמע. דנת"ל דנשמע היא עבודה חלושה, והעיקר היא בחינת נעשה שהוא בחי' קבעו"מ. והנרצה יותר ועיקר המכוון הוא בחינת הקדמת נעשה לנשמע שהוא בחינת קבלת עול מלכות שמים בכלל על כל מה שיגזור, ואינו בחינת קבלת עול מלכות שמים שבד"פ. בדוגמא כזו הוא בג' מדות שבתורמי תרומה. דהגם שנותן א' מששים הוי' עין רעה, מ"מ הרי יצא חובת ומצות תרומה. והמובחר יותר הוא א' מנו"ן דהוי' עין בינונית, שבעבודה הוי' ג"כ עבודת הבינונים שהיא העבודה ותפלה למסור נפשו באחד בביטול דקריאת שמע ביחודא עילאה ויחודת בפסוק ראשון ושני דק"ש כנ"ל. והגם שהיא עבודה נכונה מ"מ עדיין נק' עבודה בינונית. אך הנרצה יותר ומה שהוא עיקר המכוון הוא אחד מארבעים שהוא ענין תרומה תורה מ', לפי שזה עיקר עבודת הצדיקים שעבודתם היא בתורה, מה שתורתם אומנתם והוא מקום ומקור חיותם, וכמאמר ר' עקיבא¹⁰ ומה במקום חיותינו כך כו', שנמשלו לדגי הים שאינם יכולים לפרוש מן המים אפילו לרגע, דדגים שבים כשפורשים מן הים מיד מתים, בדוגמא כזאת הם הצדיקים שתורתם היא חיותם ממש. דזהו שהתורה נק' לחם וכמו לחם הגשמי אשר לבב אנוש יסעד, בדוגמא כזו הרי התורה היא מזון המחי'. אמנם אצלנו הרי התורה היא לחם אל הנשמה, משא"כ בצדיקים הגדולים הרי התורה ועבודת הוי' היא חיותם ממש. ולזאת גדלה מעלת מדריגה זו ביותר והיא המדריגה היותר מובחרת, כמעלת הקדמת נעשה לנשמע. דהגם דעבודות דנעשה ונשמע הן ג"כ עבודות נכונות, אך המעולה יותר מכל היא הקדמת נעשה לנשמע. ובדוגמא כזאת הוא בתרומה, דהגם שהעבודה דק"ש שהיא תרי ממאה היא ג"כ עבודה תמה וברה, אך המובחר יותר היא העבודה דתרומה תורה מ' שהיא עבודה נרצית יותר.

ק"י צוה. יביא עוד פ'י, דתרומה היינו תורה מ'. ויפרש ג' מדות בתורמים: נשמע, נעשה ק"ש, הקדמת נעשה לנשמע תורה.

ה) **והנה** באמת צ"ל דהב' מדרי' שבתרומה הם ענין אחד אלא שהפרש ביניהם הוא, דבעבודה דק"ש הרי העיקר היא בחי' העלאה, והגם דכל עבודה ואתערותא דלתתא ממשך ומעורר בחינת אתעדל"ע, האמת הוא כן אמנם המשכת

(10) זח"ג קעט, א. תיקונים ת"י יז.

(11) להעיר ממשנת' בשיחת ש"מח"ת תרס"ט אות יז (תורת שלום — ס' השיחות ע' 129)

ואילך בענין ג' העבודות דמוחא לבא וכבודא.

(12) ברכות סא, ב.

וגילוי האתעדל"ע הוא לפי"ע האתעדל"ת. משא"כ בעבודה דתורה, להיות שעיקר ענינה הוא בבחינת המשכה וגילוי, לזאת ע"י עבודתו בתורה מעורר למעלה ג"כ בחינת אתעדל"ע מצ"ע שאינה תלוי' באתעדל"ת כלל. פי' שהגילוי אור שנמשך ע"י עבודת התורה אינו לפי"ע עבודתו כלל. ולכן התורה נק' בשם חסד, וכמ"ש (משלי לא, כו) ותורת חסד על לשונה, דידוע דגילוי החסד הוא בחי' המשכה וגילוי שאינו בערך כלל לגבי האתעדל"ת. וזהו שאיתא בזח"א דקמ"ה ע"א ותורת חסד על לשונה דא אברהם דבי' ברא עלמא ובי' משתעי תדיר. דבריאת העולמות היתה ג"כ בבחינת חסד, וכמ"ש בע"ח (בתחלתו) כשעלה ברצונו הפשוט לברוא את העולם בכדי להטיב לברואיו שהוא מצד טבע הטוב להטיב. וידוע " דחסד דברה"ע הוא בחינת כי חפץ חסד הוא, וז"ש דבי' ברא עלמא. וכמ"ש (בראשית ב, ד) אלה תולדות השמים והארץ בהבראם, באברהם שבזכותו נברא. דלהיות מדריגת אברהם הוא בחינת החסד וכמ"ש בפרדס " בשם ספר הבהיר, אמרה מדת החסד לפני הקב"ה מימי היות אברם בארץ לא הוצרכתי לעשות מלאכתי אלא אברם עומד ומשמש במקומי, שהחליף מקום מדת החסד ממש שהי' מרכבה לבחינת חסד העליון ולכן גם בהיותו למטה מלוכש בגוף גשמי הי' מאיר בו גילוי אור העליון. וכדאי' בזח"א דקמ"א ע"ב ע"פ ויקרא אלקים לאור יום דא אברהם דאיהו נהורא דיממא ונהורא דילי' אזיל ונהיר ואתתקיף בתיקונא דיומא. שהוא בחי' גילוי החסד העליון (ועמ"ש במק"מ שם). " ולזאת הרי הי' משפיע טוב וחסד לכל, לפי שהוא עצם מעלת מדריגת חסד, וז"ש דא אברהם דבי' ברא עלמא ובי' משתעי תדיר, דכמו בתחלת הבריאה הי' בעיקר לפי שחפץ חסד הוא, כמ"כ גם עתה הרצון והחפץ שלמעלה שיאיר גילוי אלקות למטה כמו שהוא למעלה. וגילוי זה והמשכה זו הוא ע"י העבודה דתורה דוקא. וכמבואר בגמרא (סוכה דמ"ט ע"ב) וכי יש תורה של חסד ויש תורה שאינה של חסד אלא תורה לשמה זו היא תורה של חסד שלא לשמה זו היא תורה שאינה של חסד. שבאמת הרי היא רק תורה אחת, אך בה ב' בחינות, תורה שלא לשמה ותו' לשמה שהיא תורת חסד. ואי' בקה"י דתורת חסד היא המשכת גילוי אור החסדים דאבא, אמנם בכדי שיהי' גילוי אור זה בבחינת המשכה מלמעלה למטה בגילוי ממש למטה כמו שהוא למעלה הוא ע"י עבודה דתורה שהיא בבחינת לשמה. איכא דאמרי, שיש עוד אופן בהמשכת גילוי אור החסד שלמעלה שיאיר למטה, תורה ללמדה זו היא תורה של חסד. שלא ללמדה זו היא תורה שאינה של חסד, דלהיות עיקר ענין החסד הוא בחינת הגילוי והמשכה דוקא שיאיר בחינת גילוי אלקות למטה כמו שהוא למעלה, והממשיך בחי' ומדרי' זו הוא ע"י עבודה דתורה אך בתנאי שתהי' בחי' תורה ללמדה, ללמדה לכל, או שיגרום ענין לימוד התורה (וכידוע ממעלת תמכין דאורייתא) שהוא בחינת הגילוי, וכל גילוי נקרא בשם חסד, שע"י עבודה דתורה ע"י גורם להיות גילוי החסד שלמעלה שגם למטה יאיר גילוי האלקות כמו שהוא למעלה, שמוכן היטב

13 בדרושי ראש השנה ובכ"מ.

14 שער כב, פ"ד. ונדפס ג"כ בהשמטות לוח"א רסד, כ.

15 הגהת כ"ק מו"ח ארמו"ר שליט"א על הגליון וז"ל : בע' אברהם צ"ע מהא דאברהם

מסיק טעמא בנחיייהו, ומבואר דיניו דומה לכמו שהוא למעלה כו', עכ"ל.

מסיק טעמא דאברהם — ראה שמות רבה פ"ב. זח"א קמ, א. ונסמן במנחת שי

שמות ג, ד.

שגילוי כזה אינו לפי ערך העבודה בבחינת אתערותא דלתתא כלל, אלא שהוא גילוי בחינת אתעדל"ע מצ"ע להיות כי חפץ חסד הוא. משא"כ בעבודה דתפלה, הגם שנמשך גילוי אור נעלה בבחינת אתעדל"ע, מ"מ הוא לפ"ע האתעדל"ת. וזהו שק"ש ותפלה יש להן זמן מוגבל, משא"כ תורה אין לה זמן מוגבל ומצותה כלילה וביום וכמ"ש (יהושע א, ח) והגית בו יומם ולילה וגו'. שלהיותה בחינת גילוי חסד העליון לזאת אין לה זמן מוגבל כלל. אבל בעצם ענינם הם מדריגה אחת, להמשיך האור האלקי למטה, אלא שעבודה דתפלה היא בבחינת העלאה והגילוי בזה אתעדל"ע שלפי ערך האתעדל"ת, משא"כ עבודה דתורה היא בכחי' המשכה וגילוי וע"י נמשך בחי' אתעדל"ע מצ"ע שהוא בחי' כי חפץ חסד הוא. אך בכללות הם בחינת תרומה, אלא שבתרומה זו גופא ישנן ב' מדריגות אלו.

קיצור. ק"ש ענינה העלאה והאתעדל"ע לפ"ע האתעדל"ת. תורה עיקרה המשכה והאתעדל"ע אינה לפ"ע, ולכן נק' חסד ואין לה זמן מוגבל.

בס"ד, ליל ב' דחה"ש, תש"ט.

והר סיני עשן כולו מפני אשר ירד עליו הוי' באש. ופי' באור החיים שהאש הי' שולט בתוכיות ההר ונשרף בהאש ומזה הי' העשן. וצריך להבין דהנה ידוע ונתבאר ג"כ לעיל דהתורה ענינה הוא בבחינת המשכה וגילוי מלמעלה למטה, וזהו שנאמר במתן תורה וירד הוי' על הר סיני ותרגם ואתגלי, שהי' התגלות העצמות, וכן היו גילויים עצומים במאד, ונאמר וכל העם רואים את הקולות ואת הפיידים ואת קול השופר שכל זה הם גילויים שבאו מלמעלה. וזה מה שההר עשן עם היותו דוהר ג"כ מהגילויים העצמיים שבמ"ת, מ"מ הנה זה בדרך העלאה מלמטה למעלה. גם צריך להבין מה שהתורה ניתנה על הר דוקא ולא במקום מישור, שגם זה מורה על עלי' מלמטה למעלה.

ולרהבין זה יש להקדים תחלה דאף שנת"ל דתורה ענינה הוא בבחינת המשכה, הכוונה דתורה היא * שיהי' העלאה מלמטה למעלה. וזהו שניתנה על הר דוקא לפי שמורה על עליית הדומם. דהנה כל הנבראים שלמטה נחלקים בדי' מדריגות כוללות, דצח"ם, הפחות שבכולם הוא הדומם, והר מורה על עליית הדומם, דמקום ההר הנה בעצם הוא שווה ביסודו לכללות העפר, ואינו אלא מה שההר עולה בגובה משאר חלקי העפר וכוונתו ברוחניות הוא הזדככות החומר ועלייתו ממטה למעלה, ולכן ניתנה התורה על הר. דכוונת נתינת התורה למטה על הארץ דוקא, ולכאורה הי' יכול להעלותם למעלה על השמים ליתן להם התורה שם, הוא שתהי' עבודת הבירורים שהוא העלאה ממטה למעלה.

(* ראה ערכי' בארוכה בדי' וכל העם רואים ש"ת.

ו) והענין הוא דבאמת ענין התורה הוא המשכה מלמעלה למטה, אבל מ"מ נתנה התו' למטה דוקא בשכל גשמי ובהלבש' במצות שהם באים בדברים גשמי' דוקא, דהכוונה בזה דהמשכה מלמעלה למטה יהי' דוקא ע"י עבודת הברורים בהעלאה מלמטה למעלה. והוא דבאתערותא דלתתא דוקא יהי' אתערותא דלעילא, ומהאי טעמא ניתנה התורה על הר דוקא, דהמשכת אור העליון דתורה מלמעלה למטה נמשך ע"י העלאה תחלה מלמטה למעלה. דזה נתחדש במתן תורה. דקודם מתן תורה היו כל הגילויים בבחי' אתעדל"ע מצ"ע, וכאמרם ז"ל, הני כ"ו כי לעולם חסדו כנגד מי אמרם דוד כנגד כ"ו דורות שהיו ניוונין בחסדו של הקב"ה, והיינו שהגילויים היו בבחי' חסד עליון שהוא בחי' אתעדל"ע מצ"ע, וגם האבות שהיו להם עובדות גדולות במס"נ, מ"מ הנה אחר כל זה הרי כל הגילויים שלהם לא היו באתעדל"ת שלהם כ"א באתעדל"ע, וכמ"ש וארא אל אברהם, וירא אליו הוי' בהתגלות מצ"ע, ועוד זאת דגוף ועצם עבודתם של האבות, דהו"ע קיום המצות שלהם, הנה הכל הי' ברוחניות ולא בגשמיות¹⁶ ואין זה בכלל העלאת מ"ן, דעיקר ענין העלאת מ"ן מלמטה למעלה הוא בעבודה בגשמיות דוקא, דכשם דכללות ענין העלאת מ"ן הוא בעבודת האדם למטה דוקא כדאי' בזח"א דל"ה ע"א ע"פ כי לא המטיר כו' משום דואדם אין כו', וכל ענין עבודה הוא ע"י האדם דוקא וכמבואר במ"א בארוכה¹⁷ בענין אנכי עשיתי ארץ ואדם עלי' בראתי דמה שאנכי מי שאנכי עשיתי ארץ הוא בשביל אדם ובריאת האדם הוא בשביל בראתי בגימט' תרי"ג, שהר"ע קיום המצות למטה דוקא, וכאמר רבינו נ"ע בפל"ו דתכלית השתלשלות העולמות וירידתם ממדריגה למדריגה אינו בשביל עולמות העליונים כו' אלא התכלית הוא עוה"ז התחתון שכך עלה ברצונו ית' להיות נחת רוח לפניו ית' כד אתכפ"א סט"א ואתהפכא חשוכא לנהורא שיאיר אור הוי' א"ס ב"ה במקום החושך והסט"א של כל עוה"ז כולו ביתר שאת ויתר עז ויתרון אור מן החושך מהארתו בעולמות עליונים, דבזה ביאר רבינו כללות כוונת הבריאה ותכליתה, דתחלה מבאר גודל ענין פחיתת העוה"ז שהוא גשמי וחומרי ממש ושהוא תחתון במדריגה בענין הסתר אורו ית' עד שאין תחתון ממנו, ובעוה"ז החושך הוא כפול ומכופל וכל כך גדול החושך עד שהוא מלא קליפות וסט"א, וכ"כ עד שהן נגד הוי' ממש, ועוד יותר כי הם אומרים אני ואפסי עוד, ולאחר כל הפחיתות הלזו הנה תכלית ההשתלשלות הוא בשביל עוה"ז התחתון שיהי' ענין העבודה בביורור הדברים הגשמים ואשר עבודה זו תהי' על ידי עבודת האדם דוקא, הנה כמו"כ עיקר העלאת מ"ן באתעדל"ת מלמטה למעלה הוא בעבודה בגשמיות דוקא, והאבות הרי כל העובדות שלהם הי' ברוחניות, וכאמרם ז"ל ע"פ לריח שמניך טובים שמן תורק שמך, כל המצות שעשו לפניך האבות ריחות היו אבל אנו שמן תורק שמך, רמ"ח מ"ע ושס"ה מל"ת, ולכן העלאה שנעשה ע"י העובדות של האבות אין זה אמיתת ענין העלאת מ"ן והגילויים היו בבחי' אתעדל"ע, והכוונה במתן תורה הוא שיהי' באתעדל"ת אתעדל"ע ע"י העלאת מ"ן מלמטה למעלה, ולכן ניתנה התורה למטה דוקא, ואופן נתינתה בהר דוקא.

(16) ראה תורה אור ר"פ לך לך, תורת חיים שם.

(17) להעיר מקונטרס תורת החסידות פ"ט, מאמרי פסח תש"ט ספכ"ח.

דלכאורה הי' מספיק זה שנתלבשה בדברים גשמי' ולאיוזה צורך הוא עוד שנתנה בהר, אלא שזה בא להורות דהכוונה הוא דבאתערותא דלתתא אתעדל"ע. והיינו דאינו מספיק העבודה בעשית כלים להגילויים שלמעלה, אלא עוד זאת דהגילויים שלמעלה באתעדל"ע יהי' ע"י העבודה בהעלאת מ"ן מלמטה למעלה.

קיצור. יפרש דכוונת התורה היא דבאתעדל"ת דוקא יהי' אתעדל"ע. וזה נתחדש במ"ת, כי מעשה האבות ריחות היו, והעלאת מ"ן צ"ל בעבו' בגשמיות.

(ז) **וביאור** הענין הוא דהנה יש ב' אופני בירורים " הא' שהדבר המתברר מזדכך ומתברר מעצמו מעט מעט, והב' הוא שהבירור נעשה ע"י גילוי אור שמאיר מלמעלה, דע"ז מתברר ממילא. ויובן זה במוחש כמו שהוא בכחות הנפש בכח השכל, דהנה האדם בהולדו הגם שיש בו שכל וחכמה, אמנם כל שכלו וחכמתו הוא רק בהענינים החומרים והגשמיים. ועל דרך שכל הנקנה דבע"ח ידע שור קונהו וחמור אבוס בעליו, ידיעה זו שהשור ידע קונהו והכרת החמור שמכיר את בעליו הם ידיעה והכרה הנקנה ע"י דבר שמחוץ להשכל, וכן הוא באדם שישנם ידיעות והכרות שכלים דשכל אנושי והן המה כמו שכל הנקנה דבע"ח, דאינם ממעלת בחיר הנבראים דעיקרו הוא להשכיל להבין לידע בהשכלים העיוניים, דהשכלים ההם יותפסו במוחו בתפיסא מוחשי' המתאמתת בראי' דחכ"א* ובכדי שהאדם יגיע למעלה שכלית כזו הוא ע"פ ב' דרכים ואופנים. הא' הוא ע"י זה דכלי מוחו יודככו לאט לאט מזמן לזמן ונעשים כלי קבול לשכל נעלה ומשובח יותר. דהנה בשכל הרי יש בו דרגו', *שכל קטן ושכל גדול שכל קצר ושכל רחב שכל קל ושכל כבד. ועם היות דכללות כולם הוא שכל, ושכל הרי כללות מהותו רוחני דאינו בא במדת קטנות וגדלות קצר ורחב ובמשקל דקל וכבד, כמו שהוא בהמדה ומשקל דדבר גשמי שבא במדה ובמשקל ממש, לא כן בענין רוחני דמדתו ומשקלו הוא בנושא אחר לגמרי. אבל עם זה הרי גם השכל הרוחני בא במדה ומשקל לפי ענינו. כשם שיש חילוקים בחכמות דאינו דומה חכמת העשי' לחכמת הרפואה ותכונה, הנה כמו"כ בחכמת התורה הרי יש הבדל והפרש בין ענין לענין. דישנם ענינים בתורה דכח שכלו מקבלם ויש ענינים דכח שכלו לא יוכל לקבלם. וכמו בתינוק המתחיל ללמוד שצריך להיות לימוד בסדר דוקא מן הקל אל החמור, מה שבכל דבר לימוד שהוא לומד מזדכך חומר מוחו וכלי שכלו נעשים חזקים יותר, עד שמתפתחים כשרונותיו ומתרחבים חושיו ויכול לקבל שכל גדול ורחב יותר. וכל מה שמייגע כלי מוחו יותר, הרי נעשה כלי לקבלת שכלים עמוקים ביותר, ומקבלם בטוב בלא טעותים, עד שבא לידי זה שיכול ללמד בעצמו בלי עזרת זולתו. וכל מה שיהי' לימודו בכל דרגא במתינות יותר ובעמקות לפי מעלת מדריגתו שהוא עומד בה, הנה יותר חזק תהי' עמידתו בהדרגא שיתעלה בה. וכן הוא בהעלי' מדרגא לדרגא, הנה כל מה שיהי' מתון יותר בהדרגא

18) ראה ג"כ תו"א פ' בראשית סד"ה ויאמר גו' הן הארם לקו"ת ד"ה להבין כ"י במדבר סיני באוהל מועד. ועוד.

*18) ראה ג"כ ד"ה ויבוא עמלק תש"ט (קונטרס סב) ס"ב.

(* להעיר מקונטרס תורת החסידות פי"א ואילך. קונטרס לימוד החסידות פט"ן ואילך. ועוד.

הראשונה. הנה בטוב יותר תהי' עלייתו בהדרגה השני'. ועד"מ העולה בסולם. הרי א"א לעלות למעלה העליונה אם לא יהי' תחלה במעלה התחתונה. וכל מה שהילוכו יהי' בסדר טוב תחלה בשליבה הראשונה ואח"כ שני' ושלישית בסדר מסודר. הנה אז בנקל יגיע להשליבה היותר עליונה. אשר כן הוא בעלית ידיעת המושכלות מדרגא לדרגא דוקא. דחומר המוח עם היותו חומר מוכן לקבל את השכל, בדוגמת דבר כמו שחומר העין הוא כלי מוכן לקבל כח הראי' וחומר האוזן כלי מוכן לקבל כח השמיעה, מכל מקום בהכרח לומר דאינו דומה חומר המוח לחומר העין ואזן. דאנו רואים במוחש דמי שיש לו עינים רואה ומי שיש לו אזנים שומע, מ"מ הנה לא כל מי שיש לו חומר המוח מבין, ואם חומר המוח הי' מוכן לקבל כח השכל בדוגמת דבר כמו חומר העין והאוזן הם כלים מוכנים לקבל כחות הראי' והשמיעה, הי' צ"ל כל אדם מבין דבר, ואנו רואים דאינו כן, והוא לפי דידיעת השכל באה ביגיעה דוקא, וכמ"ש במ"א בארוכה.* ועל ידי ההתעסקות במושכלות מדרגא לדרגא הנה עי"ז מזדכך חומר מוחו שנעשה כלי יותר לקבלת השכלים. אמנם יש עוד אופן איך להגיע להשכלים העיונים שיתפסו במוחו בתפיסה מוחשית, והוא ע"י ההתעסקות בשכלים נעלים וגבוהים ביותר, וכמו שאנו רואים בחוש, יש מי שהוא מלמד בר פועל באופן כך אשר גם שכל גדול מה שאינו לפי ערך כלי קבול של התלמיד הקטן, הנה הוא, על פי חכמתו וידיעתו בטוב ענין ההשפעה, מסביר גם לתלמיד הקטן השכל הנעלה ההוא עד שמקבלו בטוב ומבינו היטב. אמנם להיות דהשכל ההוא הנה בעצם הרי הוא למעלה מערך כלי קבלתו של התלמיד, לכן הנה אופן פעולתו של השכל בהזדככות חומר המוח הוא לא בדרך עיבוד כמו שהוא באופן הא', כ"א בדרך צחצוח, שמצחצח את חומר המוח, ועיקר פעולתו הוא בפתחת החושים. וכמו שאנו רואים במוחש דשמיעת שכל נפלא עם היות שאינו מתקבל בהשגה בתפיסא בכלי מוחו ושכלו, כמו אם הי' שומע איזה השכלה מה שהיא לפי ערכו, אבל שכל הנפלא הזה הנה הוא דוקא מפתח חושיו באופן כזה אשר בדרך מאליו וממילא מזדככים כלי מוחו, וההפרש בין ב' אופנים אלו, דבאופן הא' הוא בדרך עבודה ויגיעה מלמטה למעלה, דהכשרת כלי המוח ממשיכים גילוי אור השכל, ובאופן הב' הוא בדרך עבודה ויגיעה מלמעלה למטה, דגילוי אור שכל נפלא מצחצח חומר מוחו לעשותו כלי קבלה.

קיצור. יתחיל לבאר ב' אופני בירורים: ביגיעה, בדרך ממילא, מלמטה למעלה, מלמעלה למטה, ויביא דוגמא מכה השכל.

(ח) **ו'ובן** זה בעבודה. דהנה מצינו שיש ב' דיעות חלוקות בדרכי הוי' האמיתים באופן קירוב האדם לאלקות.* דהנה האדם קודם שנזדכך ה"ה רחיק ישפול ערכו כאד מפני גסות חומריו בכל מיני תאוות חומריות, ובהיותו כן בשפל המצב איך יוכל לבוא בברית והתקשרות בגדולת הוי' להתפעל בלבו, כ"א צריך שיטהר א"ע מכל פסולת וטומאה בנקיון גמור בלב ובהרהור, וכ"ש מעניני מעשה ח"ו, והיינו ע"י שיסגף גופו בכל מיני סיגוף וירגיו על היצה"ר שבו ויתמרמר בנפשו

* (19) ראה המשך ר"ה תש"ט ד"ה שיר המעלות מבעמקים ואילך.
* (20) ראה ג"כ ד"ה ויאמר לך תרס"ו (בהמשך ר"ה תרס"ו).

מאד על שפלותו וגסותו וייגע ביגיעת נפש ויגיעת בשר עד שיודרך חומרו מעט מעט, ואז יוכל לגשת אל הקדש לידבק באלקות במוח ההשגה, דאז הנה חומר מוחו ממש הוא כלי לאלקות. אבל כל זמן שלא נטהר גופו ונודרך לגמרי, איך יקרב במום ופגם אל הקדש העליון. ובכדי לגשת אל הקדש הרי צריכים כמה תנאים על זה, כמ"ש מי יעלה בהר הוי' ומי יקום במקום קדשו נקי כפים ובר לבב, דנקי כפים היינו במעשה שיהי' סור מרע בתכלית. ומה דסור מרע מתיחס אל הכפים דוקא, דהנה כל פעולה הוא ע"י הידים וחלוקי האצבעות. וכן הוא ברוחניות, דכל פועל הוא ע"י המדות. וכשם דבסוף האצבעות גדלים צפרניים, הנה כמו כן ברוחניות ישנם ג"כ הצפרניים להעיק ולהציר לזולתו, וכמ"ש במ"א¹⁹ בענין ידיכם דמים מלאו, דכפשוטו הוא מה שאחד נוגע בעסק זולתו וגורם לו היוק ח"ו, ובעבודה הוא ענין השפיכות דמים שמצער את חברו, ונקי כפים הוא, דהוא סור מרע בתכלית גם בדקות. ובר לבב הוא שיהי' נקי מכל רצון זר בלבו אפילו בהרהור כל שהוא. וכל אשר בו מום, שיש בו חסרון ופגם אפילו בהרהור ואיזה רצון בלב, וכ"ש כשיש בו איזה עון בשוגג, ה"ז לא יקרב אל הקדש להלוך בהשגות וידיעות אלקות ולעלות במעלות להדבק באלקים חיים, כי כל אשר בו מום לא ירצה, כ"א זאת תהי' עבודתו לזכך גופו וחומרו לעקור כל רצון זר ולתקן כל פגם במחדו"מ, ע"י שיתמרמר בנפשו מאד על הגסות והחומריות שלו בכלל, ובפרט שע"ז נתרחק מאלקות ונעשה משוקץ וגרוע מהבע"ה. ומתחרט על מעשה הרע, עד שיעקר רצונו מזה ונעשה לו רצון להוי' וכה מזדכך מעט מעט, ולא יקל לעצמו כלל, אדרבה יחמיר על עצמו מאד וידקדק בעצמו למצוא כל חסרון ופגם בתכלית הדקדוק עד כחוט השערה שידמה בעיניו כהר. וגם במעשה הטוב ישקול היטב במאזני שכלו תוך ופנימיות כל מעשיו גם הטובים איך שאינם לשם שמים ולא לתכלית האמת, וע"ז יהי' שפל בעיניו נבזה ונמאס ממש, וייגע מאד לתקן כל פגם ומום. וזה כל עבודתו בתורה ותפלה הכל לתקן את הגוף ונה"ט. וגם בהתבוננות בתפלה הוא רק בעיניים שנוגעים לזיכוכ הנה"ב, וזיכוכ הנה"ב הוא ע"י הנה"ט. דכאשר הנפש הטבעית מבין בשכלו איזה השגה אלקית, הנה זה פועל זיכוכ גם בהנה"ב. וכמו ההתבוננות איך שבכל דבר יש כח אלקי המהווה ומחי' אותו, ואיך שאלקות הוא חיים וטוב, דדברים הגשמים הם מות בעצם מהותם,²⁰ וכאשר האדם משתמש בהם לתאוותו הם נעשים רע, ואלקות הוא חיים וטוב, ואין שום טוב בעולם כטוב האלקי. וכל ענין עבודתו הוא להסביר לנה"ט עד אשר גם הנה"ב יבין זאת ויתלהב לבו הגשמי להתקרב לאלקות. דהנה כתיב ורב תבואות בכח שור, דבזה יש יתרון לבהמה על האדם בכחה הרב ובהתפעלות גדולה. דהבע"ח עיקרם מדות, דבאדם הרי מדותיו הם על פי השכל, וגם אפילו מי שהוא בעל מדות תקיפים ביותר, הנה להיות שאדם הוא שכלי בעצם מהותו, הנה גם מי שמדותיו תקיפים, מ"מ הנה גם בו יש השפעת השכל. משא"כ בבע"ח דעיקרם מדות, הרי גוף ועצם המדות שלהם הוא בתוקף גדול. והנה"ב כשמו כן הוא, שהוא בהמי ועיקרו מדות ובעל מדות תקיפים ביותר ובטבע ההתפעלות ועקשות בתוקף הרצון ובאהבת הנצחון. ולכן הנה כאשר הנה"ב מבין הטוב

(19) ראה ד"ה ויבוא עמלק תשי"ט, ס"ג.

(20) ראה ג"כ לקו"ת ד"ה שמע ישראל ד"ה אם בחוקותי ש"ת.

דאלקות ונתלהב לבבו להתקרב לאלקות, הנה התקרבות זאת באה בתוקף גדול מצד עצם טבעו שהוא תקיף בעניניו. דכאשר הוא קשור בעניני עולם הנה התקשרותו הוא בתוקף גדול, להיות נהנה מכל דבר גשמי בהנאה מרובה, דזהו מפני גודל הטביעה וההתקשרות, פאָרטרוֹנקעניקייט און פאָרבוֹנדניקייט, בחומריות להיות דטבעו להתקשר, ולזאת כאשר מבין השגה אלקית ומשיג הטוב דאלקות עד שנתלהב לבבו להתקרב לאלקות ולאהוב את הוי', הנה גם זה בא בתוקף גדול ובהתקשרות גדולה דאז הוא התחלת העבודה פנימית להרחיק גם דקות הרע ולברר ולזכך את הטוב והמעולה בכירור אחר בירור, עד אשר נודכך לגמרי מכל וכל, דכל ענין העבודה באופן הלזה הוא דתחלת עבודתו לזכך גסות הרע, ואח"כ מזכך גם את דקות הרע, ואח"כ עובד בכירור הטוב והמעולה לעלות במעלות מתתא לעילא בעילוי אחר עילוי בהטבת כשרון הכלים שיוכלו לקבל גילויים היותר נעלים.

קיצור. יבאר, בעבודה, הבירור מלמטה למעלה, ההתחלה לזכך גסות הרע, אח"כ גם דקות הרע, ורק אחר זה מברר הטוב, ע"י הנה"ט פועל גם בנה"ב ואז רב תביאות בכה שור.

(ט) **והנה יש עוד** אופן בירור שהוא בדרך מלמעלה למטה, דהנה הבירור דאופן הא' הנ"ל הוא דבר כבד מאד, ובפרט הבירור דדקות הרע דלא שבק חיי לכל ברי', כי מי הוא זה אשר יוכל לזכך גופו באופן הבירור מלמטה למעלה להגיע למעלת ומדריגת זיכוך כזה עד שיוכל לעלות ולידבק באלקים חיים, וגם אריכות הזמן דרוש על עבודה כזו, דהנה כל עבודה ובפרט עבודה פנימית כזו בסדר מסודר מתתא לעילא דורש זמן מרובה, וישנו עוד אופן בירור והוא בדרך מלמעלה למטה, והוא שיתבונן היטב במעמדו ומצבו באשר הוא, לידע כל פרטי עניניו מבלי לטעות בעצמו, הן מצב חושיו וכשרונותיו בידיעת התורה בגליא שבתורה ובפנימיות התורה, והן מצבו ביר"ש בקיום המצות ובעבודה שכלב בתפלה, והן מעמדו בענין מדותיו טבעותיו וכל עניני רגילותיו, אשר בהתבוננות זו צריך להביא בחשבון גם עניני המעלות אם יש לו, דבדרכי העבודה הנה כשם שצריך לידע חסרונות עצמו, הנה כמו"כ צריך לידע מעלת עצמו, ויזהר במאד שלא להרבות על המדה בשום אחד מהענינים, הן בהמעלות והן בהחסרונות, ויעשה חשבון צדק ומדויק במצב ומעמד כחות נפשו, ובמה הוא טבוע ומקושר, עד זאל אויף ריכטיג וויסן אין וואָס איז ער פאָרטרוֹנקען און צוגעבונדען, ואחר שידע כל זאת ברור ומדויק יאמר ללבו, הגם שאינו ראוי לעלות להיות כלי לאלקות מצד כי גופו לא נודכך עדיין, וגם במעשה הטוב אינו כראוי להיות, מ"מ יוכל להיות שינקה מכל רע ע"י שיאיר אור אלקי בהשגה שבמוח ולב בתכלית העומק גם ביתר מכפי מדתו ושיעורא דילי', ואז הנה האור האלקי שבהשגת מוחו ולבו דוחה את החושך, דהרי מעט מן האור דוחה הרבה מן החושך, דלגבי אור האלקי הנה גם חושך לא יחשיך, וכנראה בחוש דבהאיר אור האלקי בהשגה שכלית בתוך המוח והלב מעט, הנה מיד תפול כל זוהמת וחומריות הגוף באותה שעה, עד אשר יסיח דעתו ולבו לגמרי מהבלי העולם, וכמו שידוע לעובדי הוי' בתורה ותפלה, דבשעה שהם עסוקים בלימוד השגה אלקית בפרטי עניני ההשכלה

ההיא. בענין בריאה יש מאין או בענין ממלא כל עלמין וסוכ"ע, וטרודים בהשגת הביאורים וההסברים, איך כי האין האלקי עומד תמיד בהיש להוותו ולהחיותו. והסברי הפרש אור דממכ"ע ואור הסוכ"ע בדוגמאות מכחות מקיפים ופנימים שבנפש, הנה אז הם מרגישים כאלו הם בעולם אחר לגמרי. וכן בעת תפלתם בעבודה שבלב להקריב עצמם לגשת אל הקדש בהתבוננות איזה השגה המעוררת את האהבה או השגה המעוררת את היראה, ומתקשר בהתבוננות בהעמקת הדעת, הנה בשעה ההיא הוא כולו נמצא במקום האור והטוב. ויש בזה כמה הלוקי אופנים. דיש מי שישמח בנפשו על אשר הגיע לזה ומתעורר בקול שמחה ועונג, ויש מי שמתעורר במרירות עצומה ובכבי רב מעומק נקודת לבבו בהרגישו אז דוקא גדול ריחוקו מהוי, ומה שעתה הגיע לידי מעלה כזו הוא רק בעמדו בתפלה לפי שעה בלבד, וע"כ בכח בכמה במר נפשו על מעמדו ומצבו בכלל ועל עניניו הלא טובים הידועים לו לעצמו בפרט. כי כל אחד ואחד יודע הוא מצוקת לבבו בחסרונות עצמו הן בענינים הנוגעים בטבע הגוף, בעניני תאוה וחמדה והרגל רע, והן בחסרוני חושי וכשרוני הנפש הידועים רק לו לעצמו, ומצטער עליהם בעומק לבבו. אבל בה בשעה הוא נמצא במקום האור והטוב, ועם היות דחומר גופו מבלבל אותו הנה כ"ז הוא בעת שאינו עוסק בעבודה דתורה ותפלה, אבל בעת עסקו בידיעת והשגת השכלה אלקית, הרי אור הוי' ממש מאיר במוחו, וכאשר מבין זאת בהבנה טובה הרי מתפעל על זה במאד, והאור הזה דוחה את חושך הרע, אשר כהמס דונג מפני אש יאבד הרע שלא יוכל לעמוד במקום הקדושה כלל. ובירור זה הוא בדרך מלמעלה למטה, דגם שמוצא א"ע כנ"ל במצב לא טוב, מ"מ לא ימנע א"ע מלגשת אל הקדש בהשגות אלקות וגילוי המשכח אור האלקי עד אשר יזדכך גופו בהעבודה דמלמטה למעלה, אלא אדרבה מתחיל בעבודה מלמעלה למטה, והוא שיטריד מוחו בהתבוננות בהשגה אלקית בענינים הקרובים אל הבנתו, וכמו להתבונן בגדלות הבורא בפרטיות דוקא, ויעמיק דעתו ולבו בזה לחזור עליהם כמה וכמה פעמים עד שיוקלט היטב בכלי מוחו וכלי שכלו, וירבה להתבונן בזה שהוא אור אלקי עד שיוקבע האור הזה במוחו ולבו, ואז ממילא יפול כל רע שבמדות וחומריות גופו עד שיזדכך מעט מעט, ובהרגל עבודתו זאת יומם וליילה בג' תפלות שבכל יום ובעסק התורה, וגם בעניניו בעניני עולם מתנהג כפי הראוי להיות עפ"י התורה, הנה עי"ז הוא מתרומם במצב ומעמד נעלה עד שאינו שייך כלל להרע, היינו גם מצד נפש הטבעית שלו. דכללות האדם מתעלה במעלה עליונה יותר, והוא מה שהטוב דנה"ט עולה ומתאחד עם הנפש האלקית, והרע נדחה שאינו שייך לזה כלל, עד שבכל מקום שהוא אינו תופס בהגסות והחומריות של הדבר ההוא, כ"א בהדקות והאלקות שבו.

קיצור. ימשיך בביאור, בעבודה, הבירור דמלמעלה למטה. דעושה חשבון צדק ומצבו הלא טוב (וגם מהמעלות שלו) ועובד להמשיך ולקבוע אור אלקי גדול במוחו ולבו, שע"ז במילא נדחה החושך.

בס"ד, יום ב' דחה"ש, תש"ט.

וַיֵּאמֶר משה אל העם אל תיראו כי לבעבור נסות אתכם בא האלקים ובעבור תהי' יראתו על פניכם לבלתי תחטאו. דזה הי' תשובת משה לישראל, ע"ז שאמרו ואל ידבר עמנו אלקים פן נמות. דלכאורה אינו מובן מפני מה יראו כל כך משם אלקים, דהלא במתן תורה הי' גילוי שם הוי' וכמ"ש וירד הוי' על הר סיני וגו', ומ"מ לא נאמר שם דהיו ביראה גדולה כל כך, ולא בקשו דבר, וכאן אחר שנשלמו עשרת הדברות (כמ"ש בראב"ע) פחדו כ"כ ובקשו ואל ידבר עמנו אלקים, ומלתא בטעמא. דפן נמות, וע"ז השיבם משה אל תיראו. וצ"ל מפני מה התעוררו ביראה גדולה כזו משם אלקים. ומהו החשש והטעם דפן נמות, ומהו תשובת משה שבא כמו הכרות הודעה ברבים דאל תיראו, דהלא מדת היראה, הנה לבד זאת שהיראה מקור סס"ה ל"ת כמ"ש רבינו ג"ע, הרי היראה היא יסוד התורה וכל המצוות, וכמ"ש ויצונו הוי' אלקינו את כל החוקים האלה ליראה את הוי' וגו' ומצינו כמה אוהרות על היראה, כמ"ש מה הוי' אלקיך שואל מעמך כ"א ליראה את הוי' וגו', וכתיב את הוי' אלקיך תירא, וכתיב ואותו תיראו, ואיך. אומר משה אל תיראו. אך הענין הוא דהנה כתיב כי א"ל דעות הוי' וגו', דישנם ב' דעות דעת עליון וד"ת. ד"ע הוא מיש לאין דלמעלה הוא יש האמיתי ולמטה אין דכולא קמי' כלא חשיב. וד"ת הוא מאין ליש, דהנברא מרגיש עצמו למציאות דבר מה. ועם היות דהיש עצמו יודע שיש לו חיות המחי' אותו, אבל אינו יודע מה הוא, והנברא הנה בדבר שאינו יודע מה הוא ה"ה קורא אותו בשם אין. דב' דעות אלו דדעת עליון ודע"ת. הנה כל אחת מהן היא ידיעה גדולה ורחבה שבאה באריכות ההסבר בהבנה והשגה טובה, ומכל ידיעה והשגה בא הבכח באהבה או ביראה לפ"ע מעלת ההבנה וההשג' ההיא. וזהו הב' מיני יראה שאו' משה אל תיראו ובעבור תהי' יראתו על פניכם, והיינו דבזה בא לבאר ענין ואופן העבודה בסדר מסודר.

וְלִהְבִּיז כל זה ילה"ק תחלה מה שנת"ל דעבודת הבריורים הוא על ב' אופנים. הא' דהדבר מתברר מעצמו מעט מעט, והב' דבגילוי אור עליון מתברר בדרך ממילא. וב' אופני בירורים אלו בחכמה ושכל, הוא ב' אופני הודככות. הא' על ידי ההרגל בלימודים מהקל אל החמור, והב' ע"י ההתעסקות בשכלים גדולים ועמוקים. ויובן זה בעבודה, הא' הודככות החומר מעט מעט ע"י ההתבוננות בהשגות אלקית בהלכשה בשכל אנושי עד שגם הנה"ב בא להתקרב לאלקות, והב' הודככות הנעשה בדרך ממילא ע"י ההתעסקות בהשגות גדולות בעניני אלקות דע"ז הוא דחית הרע והודככות החומר בדרך מאליו וממילא.

(*) **וְהִנֵּה** שרש ענין ב' אופני בירורים הנ"ל למעלה, הוא ענין בירור דאור ישר ובירור דאור חוזר,* דבירור דאור ישר הוא מלמעלה למטה ובירור דאור חוזר הוא מלמטה למעלה. ולהבין זה במוחש, הנה בגשמיות ישנם ג"כ ב' אופני צירופים, והיינו דבכל דבר ודבר שיש בו תערובות סיגים ופסולת, הנה

(*) ראה ג"כ שערי תשובה — לאדמו"ר האמצעי — ח"ב ד"ה להבין ההפך פ"ג ואילך, שער האמונה פמ"ט ואילך.

כשצריכים להסיר הפסולת והסיגים שיהי' זך ונקי, הגה אופן הטהרת הדבר ההוא מהתערובות סיגים שבו הוא על שני אופנים, אם בהפרדת הפסולת והסיגים מהזך והנקי, או בלקיחת הזך והנקי מהפסולת והסיגים. וכמו בצירוף הכסף להסיר מאתו כל פסולת ושהי' זך ונקי, הרי יש בזה ב' אופני צירוף, דשניהם הוא ע"י התכה באש. דזהו ההפרש בין טבילה וצירוף דטבילה הוא במים, וצירוף הוא באש. דבכדי להפריד הפסולת הנדבק והמעורב הוא ע"י האש. הא' שלוקח חתיכת כסף כמו שהוא מעורב בריבוי סיגים ופסולת, ומתחיל לנקותו ע"י היתוך, הגה בהיתוך הראשון נשאר פסולת הגס ביותר, ויוצא הרבה כסף בהיתוך זה, אבל עדיין מעורב בפסולת רב. ולוקח הכסף הזה ומהתכו פעם ב' להוציא ממנו הפסולת ונעשה נקי מן הסיג יותר, עד אשר נשאר חלק זה הנקי בתכלית הבריור מכל סיג ופסולת. והנה כשם שהכסף היוצא מכל היתוך הוא נקי וזך יותר, הגה כמו"כ הוא בהסיגים ופסולת, שהפסולת מהבריור דפעם הראשונה הוא בעביות וגסות ביותר, ופסולת הנשאר מבריור והיתוך דפעם שני' הוא דק ביותר. וכן הוא בכל היתוך והיתוך עד ההיתוך האחרון, דאז פסולת הנשאר הוא דק עד מאד. ואופן הב' הוא שלוקח חתיכת כסף שמעורב בו הרבה סיגים ופסולת ומתחיל לנקותו ע"י היתוך, ובהיתוך הראשון מוציא הכסף היותר מובחר וזך ונקי בתכלית, וכל השאר נשאר בפסולת, אבל יש בו מעורב הרבה כסף טוב ונקי, וע"כ לוקח כל חלק הפסולת הנשאר ומביאו בהיתוך המצרף ויוצא עוד הפעם כסף נקי וטוב, אך לא טוב כמו הראשון. וכן הוא מהתך כמה פעמים בזה אחר זה, עד שעושה מכל הפסולת כסף נקי רק שחלוקים במדרגתם. עד שבהיתוך האחרון נשאר פסולת גס ביותר שא"א לברר ממנו עוד וזורקין אותו לחוץ. וההפרש בין ב' אופני צירופים הוא, דבאופן הא' בהבריור הראשון הוא הפרדת הפסולת הגס ביותר, והכסף יש בו תערובות רב מסיגים והזך ונקי יוצא בבריור אחרון. ובאופן הב' הגה בהבריור ראשון יוצא כסף הטוב בתכלית הדקות והפסולת ג"כ דק עדיין, והפסולת היותר גס יוצא בהיתוך האחרון.

קיצור. ימשיל מב' אופני צירוף כסף. ע"י הפרדת הפסולת. מתחיל בהגס ביותר, ומסיים בהפרדת הדק ביותר ג"כ. או ע"י לקיחת הכסף, מתחיל בהגס ביותר ומסיים בהגרוע ביותר.

(יא) **והנמשל** מזה יובן למעלה בהב' אופנים דאור חוזר ואור ישר, דהבריורים דאור חוזר הם מלמטה למעלה, דהיינו שהבריור הראשון הוא בעולם העש' בכחי' עץ הדעת טוב ורע, שמתברר רק הפסולת ביותר שהוא תכלית הרע, אבל גם הטוב שיותר בהבריור דעש' עדיין מעורב ברע. ועולה לעולם היצירה ומתברר שם עוד הפעם עד שיוכל להתאחד עם הרוחניות דעולם היצירה, אבל מ"מ עדיין אינו מבורר כ"כ. ועולה בעולם הבריאה ושם יבורר עוד הפעם עד שעולה לעולם האצ' והיינו כידוע*²¹ שהניצוצות המתבררים למטה נעשה מזה מלאכים למעלה, והם עולים בעולם העליון ומתבררים שם עוד הפעם, והו"ע האכילה למעלה, כמו אכילת אדם למטה שאוכל את הצומח וחי ומתברר

*21) ראה במקדש מלך לוח"א יח, ב. אמרי בינה שער הק"ש פס"א.

בו ונעשה דם זבשר כבשרו. כמו כן הוא למעלה מהמלאכים נקראים בשם בהמות וחיות, והמלאכים שהם מתהווים מבירורי הניצוצות שלמטה, נעשים מאכל לעולם העליון ומתבררים שם, עד שמתאחדים ברוחניות עולם העליון, והיינו שבעולם העשי' מתברר באופן שיוכל להתעלות ביצירה, והבירור דיצירה באופן שיוכל להתעלות בבריאה, והוא מה דמלכות דאצילות מתלבשת במלכות דבריאה, ומל' דבריאה מתלבשת במל' דיצירה ומל' דיצירה מתלבשת בעולם העשי' לברר בירורים דעשי' ומתעלים בעולם היצירה, ומתבררים שם עוד הפעם ע"י מל' דבריאה שמתלבשת ביצירה ועולים הניצוצות בעולם הבריאה, וה"ז בדוגמת דבר אכילת אדם, שהמאכל כשמתברר מתאחד עם האדם, ויש חלקים מהמאכל דלאחר שמתבררים בבירור הראוי אז הם עולים ומחזקים האברים פנימים ומגיעים גם לחזק כחות הנפש עד שיהי' גילוי הנפש בהתפשטות והתרחבות גדולה, ובדוגמא כזה הוא הבירור בעולמות, דהכל הוא בבחינת בירור דאור חזר מלמטה למעלה בעילוי אחר עילוי מעולם לעולם עד רום כל המעלות, עד שהמובחר ביותר מתעלה באור אין סוף ב"ה עצמות המאציל, דהיינו כאשר מתברר כ"כ גם דקות הרע ביותר ונשאיר רק תכלית הטוב לגמרי, ובירור הב' הוא בירור דאור ישר בדרך מלמעלה למטה, דתחלת הבירור הוא במקור ופנימית עולם האצילות, ואח"כ בירור שני הוא בעולם האצילות, וכה הולך אופן הבירורים בסדר מסודר מאצילות לבריאה ומבריאה ליצירה ומיצירה לעשי', וכמבואר בע"ה "באופן הבירורים דו' מלכין דתהו בעולמות עליונים, דתחלה נתברר בחי' עתיק ואריך אנפין, ואח"כ מה שהוא אפשר להתברר ולהיות אצילות נכלל באצי' והשאר ירד בעולם הבריאה, ומה שהי' אפשר ליכלל בבריאה נתברר ונכלל בעולם הבריאה, עד שנפל הפסולת למטה והוא בירור האחרון שיצא מהפסולת היותר גס שא"א להתברר עוד שכבר הוציא מאתו כל בחינת הטוב אף במקצת שהי' בו, והשאר אין לו תקנה כ"א באיבוד זריקה לחוץ, ובירור זה הוא בבחינת אור ישר מלמעלה למטה, והיינו ע"י שמאיר גילוי אור מלמעלה ומברר ולוקח את חלק הטוב והפסולת נדחה, כי אור דוחה חושך, ובכל עולם ועולם הנה לפי אופן גילוי האור שמאיר בעולם ההוא, הנה לפי ערך זה הוא הבירור העולה לעולם ההוא ומתאחד בו, ולכן הנה באצילות דשם מאיר אלקות בגילוי, מתברר מה שהוא טוב לגמרי, והשאר יורד לבריאה ומתברר לפי אופן האור דעולם הבריאה, ואח"כ יורד ליצירה ועשי', עד שלמטה הוא הבירור האחרון שנשאיר הפסולת הגס שאין לו תיקון עוד כ"א איבודו וזהו תיקונו, כמ"ש ואת רוח הטומאה אעביר מן הארץ.

קיצור. יבאר הבירורים דא"ח וא"י למעלה. הבירור הא' הוא בעשי' והטוב עולה ליצירה ומתברר עוד הפעם וכו', או כשהבירור הא' הוא במקור האצילות, הבירור הב' באצילות וכו'.

(ב) **אמנם** עדיין צ"ל הענין בעומק יותר, דהנה הנראה בהשקפה ראשונה, הנה ההפרש בין הבירור דאור ישר להבירור דאור חוזר הוא רק זה מה דבירור דאור ישר הוא בדרך מלמעלה למטה, והבירור דאור חוזר הוא בדרך

מלמטה למעלה. והיינו דלעולם העליון הוא המברר והתחתון הוא המתברר, דזה הוא שוה בב' האופנים, רק שההפרש בהב' אופני בירורים, בין הבירור דמלמעלה למטה להבירור דמלמטה למעלה, הוא רק באופן הבירור, אבל לא בגוף ועצם הבירור. והיינו דבאופני הבירורים חלוקים הם, שהבירור דמלמעלה למטה בבחי' אור ישר הנה בהבירור הא' מתברר הטוב בתכלית, ונשאר פסולת שמעורב בטוב עדיין, והפסולת היותר גס יוצא בבירור האחרון, ובהבירור דאור חוזר מלמטה למעלה הנה בהבירור הא' יוצא הפסולת היותר הגס, והטוב מעורב עדיין בהרע, והמובחר בתכלית יוצא בבירור האחרון, דהדוגמא מזה למעלה הוא דהבירור דאור חוזר הנה הבירור הראשון הוא בעה"ד טו"ר דעולם העשי' ובירור האחרון בהתוך הפנימי' דעולם האצילות, ובהבירור דאור ישר הנה הבירור הראשון הוא בהתוך והפנימית דעולם האצילות, ובירור האחרון בעה"ד טו"ר דעולם העשי', אבל בגוף ועצם הבירור הנה לכאורה הרי שני האופנים שוים, דבשניהם הרי בעולמות דא"ס שלפני האצילות ובעולם האצילות שם הוא הטוב בתכלית הבירור, וגם הפסולת הוא בתכלית הדקות, ובסוף עולם העשי' הנה גם מה שנחשב שם טוב בתכלית אינו בדקות כל כך, ומה גם הפסולת שבעולם העשי' הוא רע גמור. אבל באמת הנה הב' אופני בירורים, הנה לא זו בלבד שהם חלוקים באופני הבירור אלא שהם חלוקים גם בגוף ועצם הבירור, דהבירור דאור חוזר הרי כל ההתעסקות שלו הוא בהפסולת, וכל ענינו הוא להפריד הרע מן הטוב, ובהבירור דאורי' הנה כל ההתעסקות שלו הוא בהטוב, וכל ענינו הוא להפריד הטוב מן הרע. ויובן ההפרש ביניהם כמו שהוא בעבודה בנפש האדם. דהבירור דאור חוזר הוא מה שהנהי"א מלביש א"ע בהנה"ב לידע ולהרגיש בנפשו היטב כל חלקי הרע דנה"ב והגסות והחומריות שלו, איך דכל רצונו של הנה"ב הוא בתאוות ותענוגים גשמיים דהבלי עולם, ואינו חפץ באור אלקי כלל, ונתרחק מאלקות לגמרי, עד שפועל גם על הנפש האלקית שנתעבה ונתגשם ע"ז שנמשך אחרי חומריות הנה"ב ולא יכול לקבל אור אלקי בנפשו, והוא אסור וקשור בהנה"ב כמו מי שהוא ר"ל תפוס בבית האסורים ולא יכול לצאת משם. אשר בהתבוננו בכל זה בשימת מח ולב ובהעמקת דעתו ה"ה מיצר בנפשו מאד על תוקף הרע שלו וריחוקו מאלקות ובוכה במר נפשו ע"ז, דזהו"ע הבכי' דתיקון חצות שבוכה על הפריקת עול מלכות שמים ומה שגרם ע"ז גלות השכינה כביכול, וכמו כן גלות נפשו האלקית.

קיצור. ימשיך דהבירורים חלוקים באופנם וגם בעצם. דבירור דאורי' ההתעסקו' היא בהפסולת, בבירור דאורי' בהטוב. יבאר זה בבירור דאורי' בעבו' בנפש.

(ג) **והנה** התבוננות זו באה בהתגלות בב' אופני עבודה, הא' הוא דכאשר טועם מרירות בנפשו וצר לו מאד מזה ה"ה מתעורר בנפשו בתוקף גדול לצאת מן הרע, מה שהי' נמשך אחריו עד כה, ועוקר את רצונו מכל התאוות ותענוגים גשמי', לא מבעי דברים האוסרים ומקשרים את האדם להמשיכו בחומריות שמתרחק מזה בתכלית, אלא גם מדברים הרגילים מתרחק ג"כ, ואינו עושה אלא מה שבהכרח לקיום גופו, וגם זה הוא בלא רצון פנימי, וכל חפצו

ורצונו הפנימי הוא להווי' וענינים דאלקות. והב' דע"י שטועם טעם מרירות
 בנפשו ממעמדו ומצבו הרי נעשה הסכם חזק בנפשו לאכפאי לסט"א. והיינו דמכאן
 ולהבא הנה לא זו בלבד שלא יומשך אחר רצונות הנה"ב, אלא עוד זאת שישתדל
 לכפות ולצמצם א"ע בכל פרט ופרט גם בדברים המותרים, ואפילו גם המוכרחים,
 שישגיח על עצמו על כל תנועה ותנועה לכפות א"ע בכל האפשרי. וכונתו בזה
 הוא שלא ליתן-מקום להנפש הטבעית שלו להתפשט, ולכן הנה אף גם בדבר
 המוכרח לו כמו באכילה ושתי' ושינה וכדומה המוכרחים לצורך קיומו הנה כופה
 א"ע לדחות על שעה ושתיים, וכונתו בזה שלא יהנה הנה"ט שלו. אשר בעבודה
 כזו הנה במשך הזמן הרי יחלש כח הרע ויפרד מאתו מעט מעט, ומאיר אור
 נפשו האלקית בהשגה והתבוננות באלקות באהוי"ר. וכאשר עסקו של הנפש
 האלקית בידיעה והשגה אלקית הוא בהלבשה בשכל אנושי, הנה עי"ז גם הנה"ב
 מתקשר בבחינת אהבה כללית לאלקות. דההשגות הבאות בלבושי השגה דשכל
 אנושי הנה הנה"ב מכינם בטוב, וגם לפעמים יש לו המשכה לזה. כי אצל הנה"ט
 השכל אלקי הוא התחדשות גדול' ופועל בו קירוב והמשכה, והנה"ב דבוק בהטבעי'
 ונמשך אחריו, כדוגמת הבע"ח הביתיים הנגררים אחר האדם, וכל מה שמתקבל
 אצל הטבעי הנה הנה"ב נמשך אחר זה, ובמילא כאשר הנה"ט מבין בטוב את
 ההשגה האלקית הנה זה פועל וגורם בהנה"ב להתקשר בבחי' אהבה כללית לאלקות.
 והגם דעבודה זו באה להנה"א במלחמה כבדה שהנה"ב מנגד לזה, מ"מ הנה
 הנה"א מנצח את הנה"ב, ומעט מעט מגרש את הרע עד שלא ירצה כלל בהבלי
 עניני עוה"ז, ונעשה לו רצון וחפץ באלקות, וכל מה שהאדם מתקרב יותר
 בידיעתו והשגתו בעניני אלקות, הנה עי"ז גם הנה"ט שלו מזדכך יותר, להבין
 ולהשיג הענינים שבהם עוסק הנפש האלקית, אשר זה פועל עילוי גם בהנה"ב
 שמתברר ומזדכך יותר והולך במעלת העילוי מדרגא לדרגא, דהנה כל מה שהאדם
 עולה במעלה גבוה' ועליונה יותר, ה"ה מוצא בעצמו עוד רע בדקות שלא נתברר
 עדיין, וכל מה שהאדם מתעלה יותר ה"ה מרגיש יותר בהלא טוב שגורם הרע,
 וואס אלץ העכער איז דאך דער דקות הרע גורם דעם העדר הגילוי, און עס הערט
 זיך מעהר און טיפער די מניעה ועיכוב וואס עס איז דורך דעם הסתר הרע,
 ובמילא ה"ה מתעסק לזכך כל חלקי הרע שבו גם אפילו הדקים ביותר, ונברר
 הטוב בתכלית, וכ"ז הוא בהבירור דאור חזר, דכל עסקו הוא עם הנה"ב לבררו,
 אבל הבירור דאור ישר הוא דכל עבודתו הוא להאיר אור נפשו האלקית בעבודה
 שבלב בתפלה להעמיק דעתו בהתבוננות בגדולת ורוממות האין סוף ב"ה, וכמ"כ
 להאיר בנפשו באור התורה ומצות, דעי"ז יזדכך חומריות הנה"ב ג"כ שנברר
 חלק הטוב שבו שנמשך ונדבק ג"כ בהאור אלקי שמאיר בנפשו האלקית, והרע
 נדחה ממילא כי אור דוחה את החושך, ואם כן הרי באופן הזה הנה עיקר עבודתו
 הוא להאיר אור נפש האלקית ועי"ז מתברר גם הטוב דנה"ב.

קיצור. ע"י ההתבוננות בגטות הנה"ב ובפעולתה גם על נה"א מתעורר לצאת
 מן הרע או גם לכפות א"ע, ועי"ז נפרד הרע. השגות נה"א בהלבשה
 פועל ע"י מלחמה, גם על נה"ט ונה"ב, ומתבררים יותר ויותר, בבירור דאוי'
 עבודתו להאיר הנה"א ובמילא מתברר הנה"ב.

יד) **ועתה** יובן דההפרש בין ב' אופני הביירוים הנ"ל אינו רק באופן הביורור בלבד, דזה אופן ביורורו בדרך מלמעלה למטה וזה אופן ביורורו בדרך מלמטה למעלה, אלא שהם חלוקים גם בגוף ועצם הביורור. דהרי בהביורור דמלמטה למעלה הרי כל ההתעסקות שלו הוא עם הנה"ב ונפש הטבעי' שלו, לידע כל פרטי עניניהם, טבעם ורגילותם, דכל זה נוגע לו לידע בשביל לידע איך ובמה יוכל לנצח את הנה"ב, דזהו ענין תכסיסי המלחמה לידע כל מסתרי השונא, תקיפותו וחלישותו, ובהביורור דמלמעלה למטה אינו נוגע לו כל כך ידיעת הפרטים לפי שהביורור אינו בהתלבשות, והגם דגם בעבודה דביורור זה צריך ג"כ לידע פרטי' מעמדו ומצבו, אבל זהו לכוונה אחרת. כי בהביורור דמלמעלה למטה הרי כל ההתעסקות שלו הוא להאיר אור נפשו האלקית בהשגת ענינים נעלים וגבוהים ביותר. ולכן הנה ב' אופני ביורורים הנ"ל הביורור דאור חוזר והביורור דאור ישר הם ב' מיני ביורור, הביורור בדרך מנוחה והביורור בדרך מלחמה. דהביורור בדרך או"ח הוא בדרך מלחמה שלוחם עם הרע, וכמו שנים המתאבקים זה עם זה ה"ה בקירוב זה לזה ומחבקים זה לזה וכל אחד מהם מתחזק להפיל את זולתו, וכמו"כ בביורור וזיכוך הנה"ב הוא מה שהנפש האלקית מלובש' בהנה"ב ולוחם עמו לנצחו. אבל הביורור דאור ישר הוא ביורור בדרך מנוחה, שאינו לוחם עם הרע כלל, כ"א הרע מתבטל מעצמו. וכמו בשלמה דכתיב והוא יהי' איש מנוחה, שלא הי' צריך למלחמה כלל, כי כולם נתבטלו לפניו, כמו"כ בהביורור דאור ישר, דמפני גילוי אור עליון מתבטל הרע ונדרחה, והטוב עולה בעילוי אחר עילוי. ולכן הנה על ביורור דאור ישר הרי לא יש מונעים ומעכבים כ"כ כמו על הביורור דאור חוזר. וכמו שאנו רואים בחוש, דכאשר הנה"א עסוק, בהתבוננות בתפלה בהשגה אלקית בענין שאפשר להתקבל בטוב גם בשכל הטבעי ומרבה להסביר את הענין להנה"ט עפ"י דוגמאות ומשלים הלקוחים מעניני עולם, דזהו מבין הנה"ט בכי טוב, והנה"א משתדל להסביר כ"ז להנה"ט ולהביאו לידי התלהבות בחומו הטבעי באה' ורצון לאלקות, אז הנה הנה"ב עומד כנגדו בלבבלו ולהטרידו, רק שהנה"א מתגבר על הנה"ב ומנצחו, אבל הנה"ב מצ"ע עושה את שלו בלבבל. משא"כ כאשר הנה"א עוסק בהתבוננות אלקות רק לעצמו, להבין את הענין אלקי שהוא עוסק בהשכלתו והשגתו, שיוקלט היטב במוחו ולבו, ולהיות כי הנה"א בירידתו למטה בגוף ושכל האנושי הרי כל ענין אופן השכלתו והשגותיו המה שיהיו נתפסים במוח הגשמי כנ"ל ואשר כל ג' חלקי המוח חב"ד יהיו עסוקים בההשכלה וההשגה ההיא, וכן מייגע כלי שכלו ומוחו במחשבתו בעיון, אשר ע"י כל זה הלא בהכרח שפועל ביורור וזיכוך גם בשכל הטבעי, וכנ"ל דהשגה אלקית הוא התחדשות אצל הטבעי ופועל בו תשוקת הקירוב, אשר עי"ז הנה בדרך ממילא גם הנה"ב מתברר, מ"מ מאחר דאין זה בדרך התלבשות, מה שהנה"א מתלבש בהנה"ב לבררו, אז הנה הנה"ב אין מבבלו כלל, והיינו שהביורור הוא בדרך מנוחה. א"כ הרי הב' אופני ביורורים חלוקים זה מזה גם בגוף ועצם הביורור.

קיצור. ימשיך דבהביורור דאו"ח מתעסק בהנה"ב ולכן הוא בדרך מלחמה. בהביורור דאו"י מתעסק בהנה"א, ואף שפועל גם בנה"ב, ה"ה בדרך מנוחה.

טו) **והנה** בהכרח לוי' דכ"א מהאופנים הרי יש לו ענינו אשר זה היתרון שלו לגבי אופן השני, דיש יתרון המעלה בהביורור דאו"ח על הביורור דאו"י,

ויש יתרון המעלה בהבירור דאור על הבירור דאור חוזר. ויתרון המעלה בהבירור דאור חוזר על הבירור דאור ישר הוא, דלבד זאת הדהתעוררות התוקף בהנה"א להגביה א"ע בתוקף הרצון לאלקות הוא כשיש מנגד דוקא, דזהו בהבירור דאור חוזר שהנה"ב מנגד להנה"א, דע"י התנגדות זו מוציא כחות פנימי" וצממי" בהנה"א, הנה לבד זאת הרי עיקר ההתגברות דהנה"ב כשמתהפך לאלקות הוא בהבירור דאור חוזר דוקא, דהנה ידוע כאשר הנה"ב מתעורר ברצון לאלקות הוא בהתגברות יתרה מכמו הרצון דנפש האלקית, והוא בסבת שרשם ומקורם, דהנה"א שרשו מהתיקון והנה"ב שרשו מהתהו שקדם לתיקון, ולכן יש בו כח ותגברות יתרה מפני שרשו. ומהאי טעמי הנה כאשר הנה"ב מתפעל ברצון לאלקות הוא בתוקף גדול מאד ומגיע לשרשו בחינת העיגולים דתהו, ועוד בבחי' ומדריגות שלמעלה מתיקון ותהו, דכ"ז הוא גשלים בהבירור דאור חוזר, והיינו דכאשר הנה"א מתלבש בנה"ב כנ"ל ופועל בו בהנה"ב שיתעורר לאלקות, אז הוא דוקא תוקף הרצון דנה"ב, אבל בהבירור דאור ישר הנה הגם דגם באופן הזה מתברר הנה"ב, אמנם בירור זה הוא רק בהטוב דנה"ב, וכן זהו רק מה שניתוסף כח בהנה"א, דע"י בירור חלק הטוב מהנה"ב ונכלל בהנה"א ע"י נעשה ההוספה בהנה"א שמתעלה במדריגה עליונה יותר, ועליתו היא בזה מה שימצא ענין האלקות בכל דבר במוחש ממש, ער זעט אן די געטליכקייט וואס עס איז בכל דבר, ונקלט בו היטב, דכ"ז הוא רק בהנה"א, אבל תוקף עליית הנה"ב מצ"ע הוא בהבירור דאור חוזר דוקא, וכללות עליות הניצוצות שיגיעו לשרשם הקדום הוא יותר בהבירור דאור חוזר מכמו שהוא בהבירור דאור ישר, וכן גם עיקר ענין העבודה הוא בהבירור דאור"ח, דענין עבודה הוא מה שעובד לתקן דבר, וזה הוא בעבודה דאור חוזר, דהנה"א עובד לתקן הנה"ב, אבל בהבירור דאור ישר אינו עובד לתקן את הנה"ב, דבעבודה זו הרי אינו משתדל גם אפילו להסביר להנה"ט את הענינים שהוא עוסק בהם להבינם ולהשיגם, כי עיקר עבודתו הוא להאיר את נפשו האלקית, ורק להיות דהנפש האלקית בירידתו בגוף הוא בהלבשה בשכל אנושי, הנה בשעה שהוא משכיל מבין ומשיג השגה אלקית הנה זה מושכל מובן ומושג אצלו בלבושי השגה דשכל אנושי, אבל כל זה הוא כמו דרך אגב, אבל לא שעושה זאת בכוונה, ומכ"ש שאינו משתדל בזה, וכל ענין השכלתו והשגתו בעניני ידיעת אלקות אינם בשביל עבודה כלל לתקן דבר כי הנה"א מצ"ע אינו צריך תיקון, ורק דכאשר הנה"א עוסק בהשכלת עניני אלקות, והשכלתו והשגתו הוא עכ"פ בלבושי השגה דשכל אנושי, הנה הנה"ב מתתקן בדרך ממילא, ואין זה אמיתית ענין העבודה, דהעבודה האמיתית היא בהבירור דאור חוזר שהוא מלמטה למעלה, דכל ענינו הוא בבירור וזיכוך הטוב ע"י הפרדת הרע, ועוסק בהנה"ב לתקנו, דזהו היתרון בבירור זה דאור חוזר לגבי הבירור דאור ישר.

קיצור. יבאר יתרון הבירור דאור"ח דההתנגדות מוציאה כחות עצמיים דהנה"א ותוקף הרצון דנה"ב, ע"י הוא עליית הניצוצות לשרשם והוא עיקר ענין העבודה.

טז) **אמנם גם בהבירור דאור ישר יש יתרון מעלה לגבי הבירור דאור חוזר.** והיינו דיתרון זה ישנו רק בהאופן דאור ישר, מה שאינו באופן הבירור דאור חוזר. והיתרון הוא בזה מה שהבירור דאור ישר יכול הוא לברר גם במדריגות תחתונות ביותר. היינו שהאור מגיע למדרי' תחתונות ופחותות כאלו, שבהבירור דאור חוזר הנה אי אפשר להיות בירור כזה. דהנה הבירור דאור חוזר הוא בהתלבשות, דנה"א מתלבש בהנה"כ בפרטי עניניו הגסים והשפלים, והרי יש כמה ענינים שאינו יכול להתלבש בהם לבררם מפני התערובות הגס שבהם, וצריך לירא שלא יתגבר הרע ח"ו, ועד"מ בגשמיות הנה בעניני המחלות ר"ל. הרי יש כמה מיני מחלה דגם מי שעוסק ברפואתם צריך להזהר בכמה מיני זהירות שלא ידבקו בו, וכן הוא גם בבירור זה דא"ח הרי יש כמה ענינים דרע, הן שהוא מצד עצם גסות חומר גופו שהוא בטבעו מחומם או בטבעו קר, דכל אחד מטבעיות הגופני דחום וקור הוא סיבה כללית ופרטית על כמה דברים רעים, דמי שהוא מרותח בטבעו הנה לבד זאת שהוא תמיד בהתעוררות תאוה לכל הענינים הגופנים בחום גדול מבלי מעצור לרוחו כלל, וכמו שיש לא עלינו אנשים כאלו שהם שקועים וטבועים בעניני אכילה ושהי' אשר בשעה שהם מדברים בזה הם מתענגים בהנאה מרובה כאלו הם אוכלים ושותים בפועל, וישנם כאלו אשר ר"ל שקועים בזה שהם מציירים לעצמם ובשעה ההיא הם ממלאים תאוה הרע בהרהורם באכילה ושתי' או בהדומה לזה שהם שקועים בזה בחים גדול בכל עת בלי מעצור לרוחם כלל, ולבד זאת שהוא תמיד כועס ורותח, הנה אם מי שהוא יאמר לי איזה דבר למונעו מדבר תאוה הנה מפני רוב היסקיעה וההתקשרות בענינים הגשמיים עד אשר לעניני השכל אינו שייך כלל, עד איז ר"ל אזויפיל פארטרונקען אין צוגעבונדן צו די אלע גופניות'דיקע גראַבקייענען אז צו אַ ענין שכלי האט ער גאָר קיין שייכות ניט, וכאשר אומרים לו איזה דבר למונעו מדבר תאוה, הנה לא זו בלבד שאינו חפץ גם לשמוע, אלא עיד זאת יתכעס ויתקצף ויבוזה בכמה חירופים וגידופים, ורוב ההתרגשות שלו ע"י דיבורי עצמו עד אשר יכול לבוא לידי הכאה בפועל בכח גדול ובהתגברות יתרה כרציהת חז' רעה, ומי שהוא בטבע הקרירות הנה לבד זאת שהיא תמיד שקיע בענינים הגסים והחומרים במה שהוא, ואינו שייך כלל לקבל דבר שכל וחכמה במה שמנגד להדברים שהוא מתאוה, אלא עוד זאת הוא מתלוצץ ומבזה כל דבר טוב ומייללה, בדיבורים פחותים שאין האזן יכולה לשמוע, וכן יש כמה וכמה דרגות שינות בעניני רע הבאים מצד עצם טבע גופו הגס, או שהוא בא מצד הרגל רע, הן שבא לו מעצמו או שבא לו מצד הסביבה וחברים רעים, וישנם כמה דברים רעים הבאים מצד חולי הנפש ר"ל, כמו מי שהוא גסה"ר בעצם מהותו דגם הרחנות שלו הוא בגסות, וזהו דגאוה בגימט' ט"ו לפי שפוגם ב"ה"ה ועוד יש כמה וכמה ענינים שונים ומשונים במומי בני אדם, דכאשר בא לתקנם צריכים זהירות יתרה שלא יתגבר הרע, ולכן הנה ראשית העבודה באופן הא' יהיא הבירור דאור חוזר הוא בדרך פרישות מכמה ענינים, והוא בכדי שלא יתגבר הרע, ואח"כ הנה לאט לאט מתחכם איך לעבוד עבודתו בהפרדת הרע, אבל כ"ז רק

(23) ראה לקו"ת דרושים לר"ה ד"ה להבין כו' כי א"ל כמ"ך פ"ה.

(24) שער רוח הקודש — להאריז"ל — תיקון ז, ספר הלכותיים תהלים סל"ו.

באלו המדריגות שאפשר להתלבט בהם, אבל במדריגות התחתונות ביותר, הנה מפני תערובת הגס אי אפשר לו להתלבט בהם לבררם.

קיצור. יתרון הבירור דאו"י דיכול לברר גם מדריגות התחתונות ביותר. יסביר דהבירור דאו"ח שמתלבש בנה"כ אי אפשרי הוא בענין רע ביותר, הן הרע מצד טבע גופו (מחומם או קר), מצד הרגילות, מצד חולי הנפש, וצ"ל בפרישות מהם.

(יז) **והנה** כ"ז הוא בהעבו' בהבירור דאו"ח אבל בהעבודה בהבירור דאור ישר, יכול לברר גם מדריגות התחתונות ביותר, דבהבירור דאור ישר הרי אינו מלביש א"ע בהמתברר, וכנ"ל דכל עסקו של הנה"א הוא רק לעצמו, והנה"ב מתברר בדרך ממילא, ולכן אינו ירא גם מהתערובות רע ומברר גם מדריגות תחתונות, וזהו כענין ההפרש בין נדרים וחכם המתיר את הנדר, דענין הנדרים " הוא מה שפורש א"ע מהדבר מפני שירא מהתגברות הרע ח"ו, וחכם המתיר את הנדר הוא זה דבכח מ"ה דחכמה שבו, הוא יכול להתיר את הנדר שהר"ע הכח לברר גם מדרי' התחתונות, ונמצא דהבירור בשלימות לברר כל חלקי הטוב, עד שישאר רק הפסולת הגס לבד שאין בו טוב כלל, דרק איבודו זהו תיקונו, דזורקין אותו לחוץ, הוא רק בהבירור דאור ישר דוקא, ועוד יתרון בהבירור דאור ישר מה שגם בהבירור האחרון בסוף עשי' יוצא הטוב נקי בלי פסולת, דהנה נת"ל במשל צירוף הכסף שהוא בב' אופנים, דבאופן צירוף הא' הנה בהיתוך הראשון יוצא הפסולת היותר גס והכסף מעורב עדיין בפסולת, ובאופן צירוף הב' יוצא בהיתוך האחרון ג"כ פסולת היותר גס שזורקין אותו לחוץ והכסף ג"כ אינו מובחר כ"כ, מ"מ אינו דומה אופן הטוב של הכסף בהב' צירופים, דבאופן הצירוף הא', הרי הטוב שיוצא בהיתוך הראשון הוא מעורב בפסולת, משא"כ באופן צירוף הב', הרי גם הטוב שיוצא בהיתוך האחרון הוא נקי מפסולת לגמרי, רק שאינו מובחר כ"כ כמו הטוב שיוצא בהיתוך הקודם, והדוגמא מזה למעלה, דבהבירור דאור חוזר הרי הטוב שמתברר בעשי' הוא מעורב עדיין בחלקי רע, ומשום זה צריך בירור עוד הפעם כנ"ל, אבל בהבירור דאור ישר, הרי גם הטוב המתברר בסוף עשי' הוא נקי בתכלית בלי שום תערובות רע כלל, רק שהוא בעצם נמוך במדריגה, וזהו היתרון בהבירור דאור ישר על הבירור דאור חוזר, אמנם יש יתרון המעלה בהבירור דאור חוזר על הבירור דאור ישר, בזה מה דשלימות הכוונה בענין העבודה בכלל ובעבודת הבירורים בפרט נשלם באופן העבודה בהבירור דאור חוזר דוקא, וע"כ צריכים להיות ב' אופני בירורים, דהבירור דאור חוזר זהו מה שהמתברר מודכך ומתברר בעצם מעט מעט ע"י הלבשת המברר, והבירור דאור ישר הנה זהו מה שהמתברר מודכך ע"י גילוי אור מלמעלה, ויכול להתברר גם מדריגות היותר תחתונות, וכמו שאנו רואים במחשד דלפני חכם גדול בעצם מהותו הנה גם אנשים הגסים ביותר מתבטלים לגמרי, ולשעה עוזבים כל עניני הגסות והפחיתות שלהם, ולפעמים אפשר שע"ז ישתנו בעצם מהותם, דזהו פעולת גילוי אור מלמעלה למטה דוקא.

קיצור. ימשיך להבירור דאו"י דאינו בהתלבשות מברר גם התחתון ביותר. בירור בשלימות. עוד יתרון דגם בבירור האחרון הטוב נקי. מסיק דצ"ל שני הבירורים.

וזהו ויאמר משה אל העם אל תיראו וגו', דזהו תשובה לישראל על שאמרו ואל ידבר עמנו אלקים פן נמות, ואי' בזהר "דמאן דנפל מדרגי' איקרי מית, דהנה בעת מ"ת שהי' התגלות העצמות ב"ה וגילויים העצומים היו כל ישראל במעלה עליונה ביותר, בבחינת דעת עליון ויראה עילאה, וכשראו שם אלקים דבגימט' הטבע, התפלאו ע"ז וחששו דשמא יפלו ממדריגתם. ויאמר משה אל העם אל תיראו, דמשה הודיעם הכוונה הפנימית דמתן תורה הוא בשביל עבודת הבירורי' בדברי' הגשמי', ולהעלותם בדרך העלאה מלמטה למעלה דוקא, דתחלת העבודה הוא דעת תחתון ויראת חטא ואח"כ יגיעו לדעת עליון וחכמה עילאה, וזהו אל תיראו ביראה עילאה, כי העבודה צ"ל בסדר והדרגה בדרך העלאה מלמטה למעלה, דעיקר העבודה הוא לעמוד חזק בנסיונות, היינו דלא זו בלבד שצריך להיות העבודה בבירור הדברים התחתונים, אלא עוד זאת שצריך להיות חזק בעבודתו ולעמוד בנסיונות בלי שום מונע ומעכב כלל, והעבודה צריכה להיות בסדר דמלמטה למעלה תחלה דעת תחתון ויראה תתאה, עד אשר יגיע למעלת ההשגה דדעת עליון ויראה עילאה.



שיחה

בסעודות ליל הראשון דחג השבועות, תש"ח.

מען האָט אַמאָל באַריכות מבאר גע-
ווען אָז די לבושי הנפש מחשבה דיבור
זיינען ניט נתפס אין די גדרים פון עבר
הוה ועתיד, עס איז אָבער פונדעסט-
וועגן פאַראַן אַ אונטערשייד צווישן עבר
והוה און עתיד, אָז עבר און הוה זיינען
אַ כך הוה אין אַ ציור מוגבל־געשטאַלט,
אַזוי איז דאָס געווען און אַזוי איז דאָס,
אַבער עתיד איז נאָר אַ השערה פון אַ
היוב שכלי, וואָס דער שכל איז מחייב
אַז לויט דעם עבר און הוה בעדאַרף
זיין אַזאַ עתיד.

דער צד השוה, וואָס עס איז גלייך
אין די לבושי הנפש מחשבה דיבור
ומעשה איז, אָז די איבערלעבונג פון
עבר והוה און די פאַרשטעלונג פון עתיד
ווערן באַאיינפלוסט פון מקום זמן —
צייט און אָרט.

אַבער דאָך איז דער זכרון בכלל און
דער עיון אין דער פאַרשטעלונג בפרט,
טרייסלען אָפּ דעם אבק — שטויב —

פון דעם זמן ההוה, ביז דער וואָס האָט
אַ חוש טוב אין ציור — כמעשה הידוע¹
— לעבט איבער די זאָך ווי ער האָט זי
געפילט דאָן אין עבר מיט אַלע פרטים.
און דאָס איז איינע פון די הויפט־זאָ-
כען אין דרכי החסידים פון קדמונים אָז
מען זאָגט נאָך אַ תורה פון רבין.

די זקני החסידים וועלכע איך האָב
נאָך זוכה געווען צו קענען פלעגען דער-
ציילען וואָס זיי האָבען געהערט בילדותם
פון די זקני חסידים הראשונים תלמידי
אדמו"ר הוקו, אָז דער עיקר מהות פון
חסיד איז התקשרות, צוגעבונדענקייט
און איבערגעגעבענקייט בכל מהות
כחות נפשו צום רבין.

איך האָב אייך שוין אייניגע מאָל
דערציילט אָז נאָך גאָר אין מיינע יונגע
קינדער־יאָרן האָט מיך כ"ק אאמו"ר
הרה"ק זצוקלה"ה נבג"ם זי"ע געפרעגט
וואָס געדענקסטו פון דעם וואָס דו האָסט
געזעהען און געהערט.

אַז איך האָב מצייט געווען וואָס איך
האָב געזעהען, דעם ציור פון די מסבות
ווי מען איז געזעסן, שבת אָדער יום־טוב
אָדער אין אַ חסידישן יומא דפגרא ,
האָט הוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק מיך
מקרב געווען בחסדו הגדול און מיר
דערקלערט אַזוי אַז איך זאָל קענען
תופס זיין לויט מיינ קינדערשן פאַרש-
טאַנד, און האָט מיך שטאַרק מוהיר גע-
ווען איך זאָל אָפטער איבערטראַכטען
בכדי איך זאָל געדענקען וואָס איך האָב
געזעהען בכדי אָז איך וועל עלטער ווע-
רען זאָל איך קענען פאַרשטיין וואָס איך
האָב געזעהען און געהערט.

ב.

דער סדר הקבלה פון די סיפורי קדש
פון הוד כ"ק אבותינו רבותינו הקדושים
זצוקלה"ה נבג"ם זי"ע איז וואָס זיי
האָבן מקבל געווען פון הוד כ"ק רבנו
הזקן וואָס האָט מקבל געווען מרבו הוד
כ"ק המגיד ממעזריטש און כ"ק חברי'
הצדיקים ר' אברהם הקדוש, ר' פנחס
מקארעץ, ר' מיכל מולאטשוב, רמ"מ
מהאָראַדאָק, ר' יששכר בער מליובאַ-
וויטש ור' יחיאל חתנו של מורנו
הבעש"ט נ"ע.

אַ ריבוי עצום סיפורים האָבען זקני
החסידים הראשונים דערציילט וואָס זיי
האָבען מקבל געווען פון הצדיק
נסתר הר' ברוך וגיטו הצדיק הגאון
ר' יוסף יצחק וועלכע זיינען געווען
תלמידי הבעש"ט — וואָס דאָס איז

1) וע שיחת חיה"ש תרצ"ד (ליקוט ז).

ד.

אין די קינדער-וואָלגער-יאָרן האָב איך געהערט בשם החסיד הגאון הצדיק ר' הלל נ"ע (מפאָריטש) אַז די ד' דברי וואָס אַ חסידישער מחונך איז מקבל פון זיין חסידישן פאָטער אָדער מלמד — א) אַ תורה-וואָרט אָדער אַ סיפור וואָס מען האָט געהערט פון אַ רבין. ב) אַ ניגון וואָס מען האָט געהערט בשם פון אַ רבין. ג) איבער ריידן דאָס וואָס מען האָט געזעהען און געהערט. ד) אַ תורה אָדער הנהגה אָדער אַ תנועה פון אַ על-טערן חסיד — איז אַט די ד' דברים זיינען די ד' דפנות פון דער חסידישער סוכה.

נאָך די הקדמות און הצעות ואזהרות, זאָלט איר און די אַלע וואָס ווילן זוכה זיין בחסדי השי"ת ובזכות הוד כ"ק אבותינו רבותינו הקדושים דערהערן אין אַ פנימיות. אַז עס זאל באַליכטען אַיערע הייזער און בני בית מיט דער אמת'ר תורה-ועבודה-ליכטיקייט מתוך פרנסה טובה בהרחבה ודורות ישרים יתברכו בגשמיות וברוחניות.

ה.

סיפור ראשון:

דער שווער * האָט געזאָגט דיין זיידן' אַז דער אַלטער רבי האָט אים געזאָגט ערב ראש-השנה תקנ"ט * אַז די מנהגים וואָס מורנו הבעש"ט האָט זיך נוהג גע-ווען זיינען הלכה למשה מסיני.

(3) הוד כ"ק הרה"ק צמח צדק.

(4) הוד כ"ק הרה"ק מהר"ש.

(5) הוד כ"ק אאומ"ר מוה"ר סיפור להוד כ"ק אאומ"ר הרה"ק אשר הוד כ"ק רבינו הוקן ה' מברך את נכדו הוד כ"ק אאומ"ר הרה"ק צמח צדק בעריה שתי פעמים: א) קודם סליחות בבואו מבית הסבילה בכרכת יום הולדתו, ב) אחרי תפלת מנחה ברכת השנה (רשימת כ"ק מ"ח אדמ"ר שליט"א).

אַ יסוד מוסד אין דרכי החסידות, וואָס האָט אַוועקגעשטעלט עדת החסידים אויף אַ מעמד ומצב של חסידיות לדורותיהם.

ג.

שבועות תר"ן, בשעת'ן קידוש באַ כבוד א"ו הרבנית מרת רבקה נ"ע האָט החסיד ר' אבא פערסאָן נ"ע דערציילט בשם זיין עלטער שווער הרה"ח ר' זאב ווילענקער נ"ע שהי' בעל עסק גדול — במסחר פאָדראָן — אשר לרגלי עסקיו פלעגט ער קומען אין פאָרשידענע ער-טער במרחבי מדינת רוסיא וואו עס זיי-נען געווען מנגדי החסידות והחסידים. באַ אַ געוויסער מסיבה האָט ער גע-זאָגט אַז דער רוקן-ביין פון חסידים איז דער געפיהל און יוקר אין אַ חסי-דישן סיפור, אין אַ חסידישן ניגון און אין אַ פארמאָכט-אויגנ'דיקען דביקות-טאָנק.

דער סיפור, וואָס החסיד ר' אבא האָט דערציילט בשם חותנו זקנו הר"ו, האָט כ"ק אאומ"ר הרה"ק משבח געווען, און על פי בקשתו * האָט כבוד אמי זקנתי הרבנית מרת רבקה מיר דערציילט כמה וכמה סיפורים און אין משך פון כ"ה שנה האָב איך געהערט אַ מספר עצום סיפורים וואָס אַ טייל פון זיי — וואָס איז מיר דערלויבט מגלה צו זיין בדיבור או בכתיב — האָב איך במשך פון די 27 יאָר מגלה געווען באַ פארשידענע מסיכות. און דער טייל וואָס לאַ ניתן לגלות איז שמור אצלי כיום שמעתי, בכרכת הוד כ"ק אאומ"ר הרה"ק.

נאָך אַט דער הקדמה כללית גיב איך איבער צוויי סיפורים וואָס איך האָב געהערט מכבוד אמי זקנתי הרבנית הצדקנית מרת רבקה נ"ע.

(2) זע אויך קובץ „התמים“ חוברת

די שוויגער' האָט דערציילט' אַז ווען זי איז געווען אַ קינד האָט זי גע- הערט פֿון דער באַבע שטערנאָ' אַז דער זיידע' איז געקומען פֿון מעזריטש, האָט ער דערציילט און די מנהגים וואָס ער האָט מקבל געווען פֿון דעם מעזריטשער מגיד זינען ברובֿם וואָס דער מגיד האָט מקבל געווען מרבינו הבעל-שם-טובֿ בשם מורו הבעל ח'י' : מנהגים כלליים" ומנהגים פרטיים".

א.

אין די זמני הטיוילים, וואָס הוד כ"ק אאמור' הרה"ק פלעגט מוזן יעדן טאָג גיין בשביל חיווק בריאותו, על פי

דילך — של רשב"י — כמ"כ בוח"ג קכו, ב. וא"כ ה"ה להבעש"ט שכשיפוצו מעינותיו חוצה קאתי משיח וכמ"כ באגרת הבעש"ט הידועה.

והנה בתולדות יעקב יוסף פ' בלק כתב : אחי השילוני שקיבל ממש רבנו ע"ה והי' מיוצאי מצרים ואח"כ מביד של דוד המלך ע"ה והי' רבו של אלי הנביא ורבו של מורי זלה"ה. עכ"ל. משמע קצת דוה שהי' רבו של הבעש"ט שיך למה שהי' רבו של אלי הנביא. וי"ל ע"פ הג"ל, דאלי הנביא ענינו הכנה לביאת המשיח, לקרב את הרחוקים וכו' וכמו שניא הנה אנכי שלח לכם את אלי הנביא לפני גוי והשיב לב גוי (משנה סוף עידות ובכ"מ). וזהו ג"כ מעניני הבעש"ט : אהבת ישראל, אפילו אַזאָ וואָס געפינט זיך בקצוי תבל, וגם פשוטים ביותר. והפצת המעינות, שוהו הכנה וכלי לביאת המשיח (ראה שיחת שמחת תר"ץ).

ומה שרוב הוא דוקא אחי השילוני — אולי אפ"ל מפני שהוא ניבא על הפירוד בישראל לשתי ממלכות וכו' והפירוד הזה גרם לעשיית העגלים והגלות וכו' אשר כ"ז יתוקן בביאת המשיח שלא, יחצו עוד לשתי ממלכות עוד ולא יסמאו עוד בגילוליהם גוי וטהרתי אותם גוי ועבדי דוד מלך עליהם" (יתחקאל לו). השייכות דח"י (ח"י יחידה) לפנימי התרי' ולמשיח מבוארת ע"פ הידוע דסוד דפרדיס דתורה הוא באצ"י, ח"י. ומשיח הוא ח"י יחידה. (11 הכוונה — השייכים לכל עדת החסידים.

(12) הכוונה — של הרבנים. וְעִיגֵיכִי שיחת כ"ה שבט תרצ"ו ח"א בתחילתו.

ווען משה רבינו איז געגאנגען מיט די לוחות איז ער געגאנגען דורך די ד' עולמות אצילות בריאה יצירה עשי' הרוחנית און זיי געבראכט אין עולם התחתון, איז די ספירות און מלאכים וואָס בכל עולם ועולם האָבן געשענקט מתנות צו משה רבינו מדות און מנהגים כלליים ופרטיים.

געוויסע מנהגים האָט מורנו הבעש"ט קובע געווען באַ אידן, און ער האָט גע- האָט מסירות נפש אַז די מנהגים וואָס זיינען שיך לכלל ישראל זאָלן זיך איינ- פלאַנצען אין אַלע חסידישע הייזער לדורותיהם און מיט די מנהגים זאָלן אידן מקבל זיין משיח צדקנו.

ו.

סיפור שני :

(6) הרבנית מרת ח'י מוסיא בת הוד כ"ק אדמו"ר האמצעי זוזגותו הרבנית מרת שינא.

(7) בכל ש"ק ויו"ט היו באים אלי בני האדמור"ים : (א) הרב"ש, כ"ק אדמו"ר ר' ברוך-שלום. (ב) מהרי"ל, כ"ק אדמו"ר ר' יהודה ליב. (ג) כ"ק אדמו"ר ר' חיים שניאור זלמן. (ד) כ"ק אדמו"ר ר' ישראל נתן. (ה) כ"ק אדמו"ר ר' יוסף יצחק. (ו) כ"ק הרה"ח ר' יעקב. (ז) כ"ק אדמו"ר ר' שמואל. בנותי : (א) ראדע פריידא. (ב) דבורה לאה. (רשימת כ"ק מו"ח אדמו"ר שליט"א).

(8) אשת רבינו הזקן.

(9) רבינו הזקן.

(10) ח'י יחידה. — אחי השילוני. ראה שיחת ש"ק פנהש ש"ת.

והנה, לע"ע, לא מצאתי בשום מקום ביאור שייכות הבעש"ט ואחי השילוני, שהוא דוקא הי' רבו.

ויש להעיר ממאמר רשב"י, בעל פנימיות התורה, שיפטר כל העולם מן הדין עד ימות המשיח אם יצטרף אחי השילוני עמו (כן היא גרסת הירושלמי ברכות פ"ט ה"ב. ב"ר פליה, ב. פסקתא דר"כ פוסקא ויהי בשלה). ויש לבאר זה עפ"י שבלקוטים שבסו"ט הגלגלים להארז"ל. כי רשב"י הי' גלגול אחי השילוני. ועד ימות המשיח שאז יפקון ישראל מן גלותא ברהמי ע"י שיטעמו מספר הזהר שהוא חכורא

ט.

ר' יוסף מרדכי — המשרת של הוד כ"ק אאמו"ר הצ"צ והוד כ"ק אאמו"ר מוהר"ש — האט זייער מורא געהאט פאר דונערן און בליצן. אין יאר תרנ"א שבועות איז געווען אַ גרויסער שטורעם. עס האט געבליצט און געדונערט. יעדער בליץ האט געבעלענדעט די אויגן, יעדער דער דונער האט געקנאלט ווי מען שיסט פון אַ האַרמאַט. ר' יוסף מרדכי איז געווען איבער געשראַקען. עס האט אים פשוט געטרייסלט הענט און פיס.

י.

בשעת מתן-תורה, פון דעם ויחוד העם וואָס דער פראָסטער עם ישראל האט געציטערט, איז משה פאָרוואַנדערט דערט געווארן און האט זיי מקנא געווען. הוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק האט מבאר געווען* דעם ענין פון והאיש משה ענו מאד מכל האדם אשר על פני האדמה, אַז די ענוה פון משה רבינו איז געווען פון דעם אדם שעל פני האדמה, פון דעם פשוטן וועלט-מענטשן, אַז משה האט געזעהען ברוח הקודש אַלע דורות וואָס וועלן זיין אויף דער וועלט עד ביאת המשיח און אַז בעקבות משיחא וועט זיין אַ דור גאָר פשוט'ע אידן און זיי וועלן זיך בעלי מסירות נפש אויף אמונת הוי', האט דאָס בא אים גע' פועל'ט אַ טיפּע ענוה.

יא.

זונטאָג ג' סיון תרנ"ה בין איך גע' ווען אויף יחידות באַ הוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק, נאָכדעם ווי ער האט מיר גע' ענטפערט על עניני הפרטי האט ער געזאָגט:

דער ערשטער טאָג פון די ימי הגבלה,

הוראת הרופאים, כמבואר בהיומן מזמן ההוא, האט מיר הוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק דערציילט וועגען די סדרי הנהגה פון הוד כ"ק אבותינו רבותינו הקדושים. עס איז געווען אַ סדר מיוחד אין די ניגוני הטעמים" פון קריאת התורה, בחול בשבת וביו"ט וימים נוראים וכן באמירת ההפטרות דשבת ויו"ט וימים נוראים, וכן בניגון התפלות דר"ה ויוהכ"פ וביחוד ליל א' דר"ה, אמירת פסוקי התקיעות, מנחת ערב יוהכ"פ, תפלת נעילה, הניגון דקדיש תתקבל שאחר נעילה, אמירת שמע ישראל, תפלת ערבית, קידוש לבנה, סיפורי מוצאי יום הכפורים, השכמת מחרת יום הכפורים, ההתעסקות בבדיקת הד' מינים, ועבודת הד' ימים שבין יוהכ"פ לסוכות, סוכות ושמחת תורה ועבודת א"ח ומאמר הקדש: איצטער בעדאָרף מען פאָנאָנדערפעקלען דעם פעקל סחורה וואָס מען האט אַריינגעהאַנדעלט אין די ימי המועדים און ויעקב הלך לדרכו אין דער עבודה פון תורה ומצות מיט דער באַגלייטונג פון דרכי החסידות, און אלקי הוד כ"ק אבותינו רבותינו הקדושים זצוקלה"ה נבג"ם זי"ע זאָל אונז מצליח-זיין און עס זאָל זיין אַ שנת ברכה בגשמיות וברוחניות.

ח.

(בשעת הסעודה האט אַנגעהויבען דונערן און בליצן, האט כ"ק אדמו"ר שליט"א געזאָגט:) גוט אזוי, עס זיינען זייער צייטיקע קולות וברקים, עס דער-מאָנט אויף די אמת'ע קולות וברקים פון בשעת מתן-תורה, וועלכע האָבען ארויסגערופען ביים עם ישראל דעם ויחוד כל העם, דער אידישער פשוט'ער עם האט זיך אַ טרייסל געטאָן.

* (13) בדי"ה ויאמר משה אל העם, יום ב' דחה"ש תרע"ט בסעודה. — הובא בשיחת כ' כסלו תרצ"ד אות ט.

אאמור"ר הרה"ק. מיט פערשידענע דער-
קלערונגען. אבער אויף דער עלטער
דערהערט מען דעם געשמאק פון א
ווארט וואס מען האט געהערט אין דער
יונגט.

יד.

הוד כ"ק אאמור"ר הרה"ק האט מיך
מוכה געווען. אין דער עיר הבירה
דחסידות-הב"ד ליובאוויטש. מיט דעם
תואר מנהל פועל דשיבת תומכי-
תמימים, און אין געוויסע זמנים האב
איך בעדארפט מאכן הרצאות בכתב
און אויך בעל פה וועגן די מהלכי עניני
הישיבה און הנהגת התלמידים וסדרי
הלימוד בנגלה ובחסידות.

אין איינע פון מיינע הרצאות איז
געווען די רייד וועגען המשפיע החסיד
ר' מיכאל נ"ע בלינער'. איך האב בא-
שריבען זיין אופן השפעה אין לימוד
החסידות און התעוררות בדרכי עבודה
און איך האב מוסיף געווען בעל פה:
המשפיע הר' מיכאל ציט זיך צום
אמת. זיין השכלה און אופני הביאורים
החסידים זיינען ניט אַווי מבהיל'דיק.
נאָר זיינע גענויעים און ציען זיך צום
אמת מאַכן אַ שטאַרקן רושם אויף די
תלמידים.

אויף דעם האט כ"ק אאמור"ר הרה"ק
געענטפערט:

דער אמת ציט זיך צו אים. ווייל אמת
ציט זיך נאָר צו דעם וואס איז אַ כלי
צום אמת. כידוע בענין מעלת הכלים
דתיקון אַז ניט נאָר וואס זיי זיינען
מכיל דעם אור נאָר זיי זיינען אויך
ממשיך דעם אור. ר' מיכאל ווען ער
איז נאָך געווען אַ יונגער-מאן אַ מוליער
— עושה תנורים — האט ער שוין גע-
האַט אַ חוש אין אמת.

פאר קבלת התורה זיינען ימי הגבלה.
די ימי הגבלה זיינען אויך ספירה-טעג
אַווי ווי אלע ספירה-טעג. אבער די
דריי טעג זיינען הגבלה-טעג. עס זיינען
די טעג פון התכללות הגבלה און קדושה.
אין עולם איז הגבלה יש. און יש פון
עולם איז מציאות וואס מציאות איז
ענינו — פירוד, ווי דער ענין פון
נפשות וואס שטייט באַ עשׂוין לשון
רבים. אבער יעקב איז קדושה יחוד
והתכללו' אַז שבע' זיינען אחד, שבעים
נפש. ווייל די הגבלה פון קדושה קומט
פון אהדות אמיתית.

יב.

דעם ערשטן טאָג פון די ימי-הגבלה
אין שנת תר"מ — האט הוד כ"ק אאמור"ר
ווייטער געזאָגט — בין איך געווען אויף
יחידות באַ הוד כ"ק אאמור"ר הרה"ק.
נאָך זיין ענטפער אויף מיינ יחידות
הפרטית האט מיך הוד כ"ק אאמור"ר
הרה"ק מכבד געווען מיט אַ ענין פנימי
וואס ער האט געהערט פון זיין —
הוד כ"ק אאמור"ר הרה"ק צמח צדק —
אַ הוד כ"ק רבינו הזקן האט געזאָגט
בסעודת לילה הראשון דחה"ש תקנ"ז:
ג.

שבועות איז דער זמן פון מתן-תורה
און דער זמן פון קבלת התורה. מתן-
תורה איז דורך הכנה פון ספירת
העומר, וואס מצותה איז למימני יומי
ולמימני שבועי. דער פירוש פנימי פון
דעם איז אז ספירת העומר איז מצותה
קלאַר צו מאַכן דעם ענין פון ירידת
הנשמה. וואס משביעין אותו תהי צדיק.
און דער פירוש שובע איז וואס מען גיט
מלמעלה יעדן איינעם כחות אויף תיקון
המדות, וואס דאס איז ספירת העומר
און דורך דעם — ניט דורך מחיזן —
קומט מען צו גילוי העצמות אין מ"ת.
די דאָזיקע תורה האב איך זוכה
געווען צו הערן אייניגע מאַל מהוד כ"ק

(14) ראה אודותו בהערות לתורת
שלום ספר השיחות ע' 322.

רבינס פאָדער־צימער טרייבט מען מיך אַרויס.

די גאַנצע פּאַסירונג איז דאָך מער ניט ווי אַ נאַרישער טעות פון אַ דאַרפֿס־מענטש. מענדל דער משרת האָט זיך געהאַדעוועט באַ זיין טאַטען דובער דער ישוב־ניק אין אַ ישוב לעבן האַלאַפעניטש — פּלך מינסק — אַ ער־ליכער מענטש אָבער גאַר אַ קליינער בר־דעת.

הרג"ד, לבד זאת שהי' בר־דעת גדול בידיעת התורה בנגלה ובחסידות איז ער אויך געווען אַ חכם אין גע־ווענהליכן לעבן.

עס איז זיכער אַז בשום ענין ואופן האָט הרג"ד אין שכל ניט געמאַכט קיין וועזן פון דער מעשה־שטות פון אַ דאַרפֿס־מענטש אַ שוטה, נאָר דאָס זיינען די דרכי עבודה וואָס רבינו הבעש"ט האָט מחדש געווען, אַז אַ פשוט־ער דאַרפֿס מענטש איז אויך אַ שליח פון השגחה פרטית.

יג.

אָה, די אלטע חסידים וועלכע זיינען אויפגעהאַדעוועט געווארען אויף די דרכי החסידות פון די וואָס האָבען גע־האַט מסירות נפש אויף אַ חסידישער תנועה, זיינען גאַר אנדערש.

היינט — געלויבט השי"ת — זיינען אויך פאַראַן חסידישע מחונכים וואָס אין כמה ענינים זיינען זיי בעלי מסירות נפש און ליידען פאַרשידענע עניני מצור ומצוק איבער אַ גאַנצער — ניט קיין געריטער — באַרד, גייען אין ליינגערע מלבושים און טראָגען דעם ארבע כנפות בגלוי, אַ יאַרמולקע אונ־טערן העט וכדומה, נאָר מען איז פאַר־האַוועט.

(עך כאַן ניתן להעתיק).

טו.

החסיד ר' גרשון־דוב מפּאָהאַר איז געווען אַ מחונך פון זיינעם אַ פעטער דעם אַלטן רבינס אַ חסיד,¹⁵ און בנערותו האָט ער געהערט סיפורים און תורה־ווערטער פון זקני החסידים וואָס האָבן נאָך געדענקט די זמנים פון אַלטן רבין אין פּלעגן איבערדערציילן געוויסע תורה־ווערטער און סיפורים וואָס זיי האָבען געהערט פון חסידים הראשונים, הלמידי החדרים, וואָס רבינו הוקן האָט מסדר געווען בתחלת התיסדות שיטת ה"ב"ד,¹⁶ און מהם זיינען געווען וואָס האָבן נאָך געקענט את כ"ק אביו וכ"ק דודו הר"י צו הצדיקים הנסתרים, תלמידי מורנו הבעש"ט.

טז.

הרג"ד איז איינמאַל געקומען אין ליובאַוויטש און האָט געוואַרט אין פּאָ־דער־צימער פון דעם יחידות־חדר של הוד כ"ק אאמ"ר הרה"ק אויף אַרייַן־צוגיין אויף יחידות. דערווייל האָט ער זיך אַוועקגעשטעלט לעבן דעם אַרט וואו מען פּלעגט אויפהיינגען די אוי־בערשטע קליידער און האָט זיך פאַר־טראַכט. מענדל דער משרת,¹⁷ ניט־ווי־סענדיק ווער דאָס איז און זעהענדיק אַז ער שטייט לעבן די קליידער האָט חושד־געווען אַז ער וויל עפעס צונע־מען. האָט ער גענומען רג"ד און האָט עם צוגעפּירט צו דער אַרויסגאַנג־טיר. הרג"ד בכה ואמר — על יסוד המובן ומבואר בענין השגחה פרטית אַז יעדער זאך איז אַ הוראה מלמעלה — פון דעם

15) ראה בארוכה במכתב „אבות החסידות“ („התמים“ ח"ה ע' ל"ט ואלק).

16) זע ספר השיחות קיץ השי"ת

ע' 22.

17) זע שיחת יב תמוז תש"ז אות טו.

שיחת ל"ב בעומר תשי"ט ע' 34.

שיחה

רשימת דברי כ"ק אדמו"ר שליט"א לאחד המתעסקים בעבודה המבוארת במכתבו מל"ג בעומר הנדפס בעמוד 176.

א איש פשוט, וואס אז ער דאווענט איז ער דאך א לא ידע מאי קאמר און ווייס ניט דעם פשט אין דעם פסוק תהלים, אבער דער קרעכץ, איי רבוננו של עולם, וואס עס קען אפילו זיין אז דא איז נישט דער אַרט וואָס ס'איז צוגעפאַסט אַ קרעכץ און עס קען גאָר זיין אַז עס איז אַ ענין וואו עס דאַרף זיין שמחה, אבער זיין אויסגעשריי איי רבוננו של עולם איז אַ האַרציקער. וכידוע המעשה פון בעש"ט.³

* * *

מען דאַרף מייקר זיין אַ פשוטן אידן, אַ פשוטע אידענע, אַ אידיש־קינד, אבער אַפּשטעלן זיך דערביי און מסתפק זיין זיך דערמיט דאַרף מען נישט. מען דאַרף וויסן דעם משכנותיך ישראל, אַ משכן פאר תורה, אַ בן־תורה קען דאך אויך זיין אַז ער טוט אַ פעלער, אבער אַ בן־תורה איז דאך אַ יודע, איז אַז ער דערזעט דעם פעלער, פא־ריכט ער אים.

* * *

מען דאַרף מעורר זיין. מען דאַרף רעדן צום טאָטן, צו דער מאמען וכו', מען דאַרף רעדן מיט אַ קירוב, אבער עס דאַרף אויך זיין אַ תוקף אין דעם רעדן, אַ שטעל, תפארת איז דאך התכללות פון עניני חסד און גבורה: עס איז טאַקע גוט, אבער עס קען זיין בעסער, און דעם בעסער דאַרף מען מאַנען מיט אַ תוקף.

דער וואָס איז שוין אַמאָל געפאַרן איז ער דאך אַ רגיל, ס'איז דאָ רגיל און ס'איז דאָ זקן, וכלשון הידוע ' זקן ורגיל, עס קען זיין אַ רגיל און ער איז נישט קיין זקן, זקן זה שקנה חכמה. אַ רגיל קען זיין אַז ער האָט געטאָן פע־לערן און ווייס די פעלערן און טוט זיי ווייטער. דער ענין פון חכמה אבער איז דאך מבקר צו זיין זיך, און אַז מען געפינט אַ פעלער נישט צו טאָן אים מער. אַ זקן קען אויך זיין ער זאָל טאָן אַ פעלער, אבער נאָכדעם ווי ער געפינט דעם פעלער טוט ער אים מער נישט.

דער וואָס איז נישט קיין רגיל קען און דאַרף אבער באַ אים זיין די מעלה אַז פעלערן וועלכע זיינען געטאָן גע־וואָרן, וועלן מער נישט געטאָן ווערן.

* * *

דער רבי² איז חלוק סיי אויף כמה מבעלי נגלה און סיי אויף כמה מבעלי קבלה מיט דעם סדר פון אָנהויבען מה טובו. דער רבי הויבט אָן מיט זיין אייגענעם סדר, אַ סדר ווי על פי נשמה, מיט דעם טוב, מה טובו אוהליך יעקב משכנותיך ישראל, יעקב איז יו"ד עקב אַז דער יו"ד זאָל זיך דערהערן אין דעם עקב. עס זאָל זיין אור יו"ד פון חכמה אויך אין עקב. מען דאַרף וויסן די שיינ־קייט פון אוהליך יעקב. מען דאַרף וויסן די טייערקייט פון יעדן אידן אויך פון אַן איש פשוט. די טייערקייט פון דעם דאווענען און אַ פסוק תהלים פון

(1) תענית פ"ב מ"ב.

(2) אדמו"ר הזקן — ראה אחרונים בשו"ע א"ח סו"ס מו. שער עולם העשי' רפ"א. סידור הארז"ל. סידור של"ה. ועוד.

(3) ראה הסיפור ב„התמים" ח"ב עמוד ע'. בקובץ מכתבים קובץ א' ע' 14.

(4) חילוק העבודה דיעקב וישראל מבי בכ"מ: זח"א קעד, א. זח"ג רי, ב. לקו"ת פ' בלק ד"ה לא הביט וד"ה מי מנה. ד"ה מה טובו (בס' המאמרים אידיש, ע' 122). ועוד.

מען דאַרף אויך אַמאָל אַ רייב טאָן, טאַקע ניט מיט כעס, אָבער אַ רייב טאָן עס זאָל אַראָפּ די חלודה, די זשאַווער, וואָס אָז עס גייט אַראָפּ די חלודה, זעט מען דעם פנימי, און דער פנימי פון אַ אידן איז גוט. מען דאַרף מערער זיין אויף לערנען. אויף מחנך זיין די קינד־דער. מאַנען אָז מען דאַרף זיין העכער, מען דאַרף זיך ניט מסתפק זיין מיט תהלים, נאָר הערן עין־יעקב, משניות. ניט מסתפק זיין זיך מיט משניות אליין, נאָר הערן אַ בלאַט גמרא, אַ פרק תניא אַ סעיף לקוטי תורה, אַ סיפור המעשה פון צדיקים.

* * *

די רייד וואס מען רעדט צו יענעם, דאַרף פועל זיין אויף זיך, אָז דער מאַנ־טאָג זאָל זיין בעסער ווי דער זונטאָג, און דער דינסטאָג בעסער ווי דער מאַנ־טאָג.

* * *

דער אויבערשטער זאָל אייך מצליח זיין, זייט געזונט און קומט געזונט און האָט אַ הצלחה אין דער אַרבייט. דער אויבערשטער זאָל אייך מצליח זיין אין אַלץ וואָס איר דאַרפט בכלל און וואָס יעדער דאַרף בפרט. מען דאַרף טאָן בהשתדלות יתרה אין דער הפצה פון ספרי לימוד און ספרי קריאה וואָס זיינען על טהרת הקדש. וואָס דאָ איז צוויי תועלתן :



RABBI J. SCHNEERSOHN

OF TUBAWITZ

770 EASTERN PARKWAY

BROOKLYN 13, N. Y.

LOCUM 8-2819

יוסף יצחק שניאורסאהן

ליובאוויטש



ב"ה יום חשמי ערב שנה קדש אחר חצות.
לסדר כי חנווא יאל הארץ ונו' ושנתה הארץ שנה להו'.
הש"ס. ברוקלין.

אל ידידינו אנ"ש וחלמידי החמימים
המתישנים כעה בארץ הקדושה חבנה וחכונן.
ה' עליהם יחיו.

שלום וברכה

צויתי להנחלה ה"מרכו לעניני חנוך" לשלוח לכם ספר

חורה.

בראשית חתישכוחכם בארץ הקדושה חבנה וחכונן. עליכם לחכונן
היטב ולדעת. בהכרה הרגשה והחקרות פנימית. כי ההשגחה העליונה הכיאה
אחכם ואח בני ביתכם יחיו. לארץ אשר עיני ה' אלקינו שמה מראשית שנה
ועד אחרית שנה. ובפלטין של מלך מלכי המלכים הקדוש כרוך הוא. אחם נמצאים
בכל עת ובכל שעה.

והיתה קבלת ספר החורה אשר אני שולח לכם. לאות זכרון חמיד.
במוחכם וכלכככם. לסדר את כל חייכם חפרטיים ואכלליים. על פי החורה. וכפי
שהורנו אבותינו רבותינו הקדושים וצוקלה"ה גבנ"מ זי"ע. לחנוך את בניכם
ובנותיכם יחיו בדרך. בלי כל פשרות. ולהאציל מרוחה רוח ישראל סכא. על
שאר אחיכם בני ישראל יחיו. הקרובים והרחוקים לעת עתה. בחשפי עכם עליהם
לנחותם הדרך העולה בית אל. היא דרך לימוד החורה כיראת שמים וקיום
המצות בחידור. מחוך קירוב אמיתי. הנובע מאהבת ישראל ומדות חסידות אשר
על פי חורה דברי אלקים חיים.

והי' כל אחד ואחד מכם. נר להאיר את חושך הגלות. אשר אתם
ואנו נמצאים בו. כאור הוי'. עדי יקיים ה' את יעודו. על ידי נביאיו
הקדושים. להשמיענו קול מכשר משמיע ישועה. כי נחם חוי' עמו. וחולך לפנינו
חוי' לקבץ גליותנו ולגאלנו גאולה עולם.

חשם יתכרך יחי' בעזרכם ויכרך אחכם ואח בני ביתכם יחיו
בכל הצריך לכם ככני חיי ומזוני רוויחי. בנשמיחה וברוחניוה. ויגאלנו כולנו
על ידי משיח צדקנו. במחרה בימינו. אמן.

נא ונא למסור חוכן מכתבי זה. לנשיכם בניכם ובנותיכם יחיו
לכל אחד ואחד בפרט.

ויבט בברוך ואחככם בגאולה

ברחמי

ספרי' – אוצר החסידים – ליובאוויטש

קונטרס פז.

קונטרס
חג הגאולה
יב-יג תמוז ה'תש"ט

מבחד קדושת

אדמו"ר יוסף יצחק

זצוקלהיה נבגים זייצ

שניאורסאהן

מליובאוויטש



יוצא לאור על ידי מערכת

„אוצר החסידים“

ברוקלין, נ.י.

770 איסטערן פארקוויי

שנת חמשת אלפים שבע מאות ארבעים ושש לבריאה

ב"ה.

בוה הננו מו"ל הקונטרס לחג הגאולה יב"ג תמוז הבע"ל, שבאו בו מאמר דא"ח ושיחה. וע"פ הוראת כ"ק מו"ח אדמו"ר שליט"א הם ללמוד אותם ברבים ובהתועדות ריעים, ובפרט בימי חג הגאולה.

כן בא בסוף הקונטרס מכתב כללי מכ"ק מו"ח אדמו"ר שליט"א.

כמו בקונטרסים הקודמים, ציינתי גם כאן איזה מראי מקומות והערות בשולי הגליון.

מנחם שניאורסאהן.

ג' תמוז ה'תש"ט, ברוקלין נ. י.

מ פ ת ח :

| | |
|-----------|------------------------|
| 183 | מאמר כ"ק אדמו"ר שליט"א |
| 196 | שיחת כ"ק אדמו"ר שליט"א |
| 210 | מכתב כ"ק אדמו"ר שליט"א |

בס"ד, י"ב תמוז תש"ט.

פדה בשלום נפשי מקרב לי כי ברבים היו עמדי ודר"ל (ברכות ז. א) אמר הקב"ה כל העוסק בתורה ובגמ"ח ומתפלל עם הצבור מעלה אני עליו כאלו פדאני לי ולבני מבין אומות העולם. והיינו כי פד"י גמורה היא ע"י שלשה דברים תורה גמ"ח ועבודה שהם ג' קווים. דהנה ארז"ל על ג' דברים העולם עומד על התורה ועל העבודה ועל גמילות חסדים, דג' עמודים אלו שהם תורה עבודה וגמ"ח הם עמודי העולם שבהם העולם קיים, ובשביל זה ה"י ירידת הנשמה בגוף למטה בכדי שתתעסק בהם וע"י יתקיים העולם. דהנה באמת הרי ירידת הנשמה היא ירידה גדולה ועצומה במאד מאד מאגרא רמה לבירא עמיקתא, דהנשמה קודם התלבשותה בגוף הרי היא בתכלית הדביקות והביטול באהבה ויראה ומשם נסעה וירדה להתלבש בגוף ונפש הטבעית שזהו ירידה עצומה במאד. וכוונת הירידה היא בשביל העלי', דע"י ירידה זו נעשה עלי' במדרי' גבוה' ונעלית יותר, והוא ע"ד במקום שבעלי תשובה עומדים צדיקים גמורים אין יכולים לעמוד שם, דזהו העלי' שנעשית בהנשמה בירידתה זו מה שעולה ממדריגת צדיק למדריגת בע"ת, שהם ב' תנועות באופן העבודה. דהנה צדיק הוא מה שאין בו שום חטא ועון, דפי' חטא לשון חסרון וכמ"ש והייתי אני ובני שלמה חטאים ופרש"י חטאים חסרים. ועון פי' עיוות ועיקום. והצדיק הנה עבודתו תמימה שאין בו שום חסרון ועיוות ועיקום כלל. דהנשמה קודם ירידתה והתלבשותה בגוף ונה"ט היא במדריגה זו, שעומדת תמיד באהוי"ר בתכלית הדביקות והביטול.

(1) במקום שבעלי תשובה עומדים צדיקים גמורים אין יכולים לעמוד שם : מוכא בפשיטות בכמה מקומות בדא"ת. והוא דעת ר' אבוהו בברכות (לד, ב) והביאו הרמב"ם בהל' תשובה פ"ו ה"ד.

והנה ידועה קושית המפרשים, שהרי במחלוקת היא שנויה בברכות שם, דא"ר חייא בר אבא א"ר יוחנן דצדיקים גמורים גדולים מבעלי תשובה ופליגא דר' אבוהו כו', ואדרכה, אין הלכה כתלמיד במקום הרב.

וכמה תירוצים נאמרו בדבר : א) כללי פסקי הש"ס לא נאמרו אלא בעניני הלכה ולא באגדה. — וקשה בשלשה : בכ"מ משמע וכללים אלו נוהגים גם בעניני אגדה (ראה שדי חמד כללים ה' לב). — גם את"ל דאינם אלא בהלכה, הודעת נותנת דיש לחלק בזה רק בכללים שאינם תלויים בסברא, וכמו ר' פלוני ור"פ הלכה כר"פ שהטעם ע"ז מפני שה"י גדול יותר במקצוע זה (ראה רא"ש ב"ק פ"ד ס"ד). אבל בכללים שהשכל מחייבם, וכמו הא דאין הלכה כתלמיד במקום הרב, הרי שכל זה עצמו מחייב הכלל גם בעניני אגדה. — גם את"ל שאמ"ל כללים כאלו אינם בעניני אגדה, היינו שאפשר שתהי' הלכה כתלמיד במקום הרב, ולא שהכרח הוא, וא"כ עדין צ"ע מני"ל לפסוק בפשיטות כר"א ולא כר"י. (ב) יש שכלל כללו, דבכ"מ בשים כשמביא מ"ד ומסיים ופליגא דפלוני. ל' זה מורה דבעל הסוגיא מבטל דברי הראשון כיון דפליגא אפלוני. — ומלבד דצריך בושש ליישב זה בכל הש"ס. הרי בסוגיא זו גופא צ"ע, דאיתא שם ופליגא דשמואל דאמר אין בין עוה"ז לימוה"מ אלא שעבוד מלכיות בלבד, והרמב"ם (הל' תשובה פ"ח ה"ז) מביא דברי החולק על שמואל (ועיי"ש בלחם משנה).

(ג) יש לפסוק כר' אבוהו משום דר"ש חסידא דאמר (סוטה י, ב) יוסף שקידש ש"ש בסתר כו' יהודא שקידש ש"ש בפרהסיא זכה ונק' כולו ע"ש הקב"ה, סבר דבע"ת עדיף. — והרא"י

וע"י ירידתה למטה נעשית כמדריגת בע"ת. דענין התשובה אין הכוונה על חטא ועוון ח"ו, כ"א שהוא אופן בעבודה יותר, וכמו והרוח תשוב אל האלקים אשר נתנה, וכמאמר ' משיח אתא לאתבא צדיקיא בתיובתא. דצדיקי' שעבודתם היא עבודה תמידית, אבל הוא רק לעצמם, יהיו בבחינת תשובה לפעול גם בדבר שחוץ להם כו'. וזהו ענין העל"י שנעשית בהנשמה על ידי ירידתה למטה להתלבש בגוף ונה"ט, דתחלה בהיות הנשמה למעלה היא כמדריגת צדיק, וכן הוא בירידתה למטה בהתלבשות היא בבחינת טהורה היא, דעבודת הצדיקים היא בבחינת מרכבה להיות אבריהם קדושים, הנה ע"י הירידה נעשית בבחינת בע"ת שהיא מדריגה נעלית מאד, והוא להאיר את העולם ע"י העבודה בתורה ועבודה. וזהו ענין ירידת הנשמה בכדי לעבוד למטה בעבודה דתומ"צ, שזה"רע הג' עמודים שעליהם העולם קיים, וזה גופא היא עלית הנשמה שנעשית ע"י ירידה זו. וביאור ענין ירידת הנשמה בכלל, ועליתה שנעשית על ידי הירידה, הענין הוא דאיתא

אינה מוכנת דהא ר"ש חסידא אומר בפירושו זכנה מפני שהי בפרהסיא ולא בסתר, ואדרבה, את"ל דסבר דבע"ת עדיף, ובוה מעלת יהודא על יוסף, מנ"ל דנוגע מה שהי בפרהסיא ולא בסתר, ומלשונו בכלל משמע דאין זה ענין לתשובה אלא לקידוש ש"ש. וראה ג"כ בסוטה (לו, ב).

ונהפוך הוא אשר תנא דמסייע ישנו לבר סלונתי דר' אבוהו דוקא, והוא ר"ש בן חלפתא (קהלת רבה פ"א, ט) דאמר דטובות הנביאים הם לבע"ת אבל מי שלא טעם טעם חטא מימיו עין לא ראתה וגו'.

ומה שנלפע"ד בזה הוא ע"פ הידוע בכללי הש"ס דהלכה כש"ס בבלי נגד הירושלמי המדרשים וכו', ובמה דברים אמורים כשברור הדבר בבבלי, אבל מחלוקת או ספק בבבלי ופסק בירושלמי וכו', כמה דעות יש להולכים אחרי הכירור. — והנה גם בנווד"ד כן הוא, דבש"ס נשאר במחלוקת אבל בזהר נקט בפשיטות כדעת ר' אבוהו דבמקום שבע"ת כו' (זח"א לט, א. קכט, ב. זח"ב ק"ו, א). ולכן כן ספקינו.

וראה בשד"ח כללי הפוסקים סוף מערכת כללי הרמב"ם אם יש להביא מקור לדברי הרמב"ם מן הזהר.

בשליה מצאתי בזה חידוש גדול, (בהקדמה חלק בית גדול ל"ו, א. על מרז"ל ההי"ן חת"יו) שמביא דעת ר"י ודעת ר"א דברכות שם ומסיים : דע כי מר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי ואף שתלמודא אמר ופליגא, ר"ל הם מחולקים כל אחד מדבר בענין בפ"ע כו' צדיק גמור עדיף מבעל תשובה כשהוא מיראה ובעל תשובה עדיף מצדיק גמור כשהוא שב מאהבה. — ועפ"ז מבואר פסק הרמב"ם, וגם מה שבד"א"ח מובא בפשיטות דבעלי תשובה גדולים, כי הרמב"ם אינו מדבר במעלה הפחותה דבעלי תשובה, וכמו"ש (שם) : אהוב ונחמד הוא לפני הבורא כאלו לא חטא מעולם כו' (עיי' יומא פ"ו א). — ובד"א"ח מפורש הדבר באגרת התשובה ספ"ח דמעלת בע"ת על צדי"ג הוא בתשובה עילאה, וכן מוכח בתניא ספ"ז זכ"מ. — בשו"ת הרשב"ז ח"ב סי' תתל"ב מפרש דר"י מדבר ברשעים שנעשו בע"ת מאהבה, ור"א מדבר בצדי"ג שחטאו ושובו תו"מ (אבל בעל הגו"א לא נראה לו לפרש כן דברי ר"י, ולכן אומר ופליגא דר"א). וכמוכן אין פ"י זה מתאים לא לפי הרמב"ם ולא למש"כ בד"א"ח —

דרך אנב בשני אופנים הנ"ל : דתיבת ופליגא בסוגיא זו דברכות (לר, ב) פירושה שמחולקים בעניניהם ולא שחולקים זה על זה. (ב) דהזהר מכריע ההלכה במחלוקת אשר בש"ס. יש לתרץ גם מה שהקשו ג"כ הרמב"ם על מה שהביא ביד"ו, המאמר דכל הנביאים נתבאו לימוה"מ כו' וגם המאמר דאין בין עוה"ז לימוה"מ אלא שעבוד מלכות בלבד. — והוא בזהר ח"ג קכה, א : דמסטר"יהו — דע"ה דוקא — לית בין גלותא לימוה"מ אלא שעבוד מלכות בלבד, משא"כ בתיה. ועיי"ג כעבודת הקדש לר"מ בן גבאי ח"ב פליח. ואגה"ק סכ"ה. וק"ל. (2) הובא ונתבאר בלוק"ת שמע"צ סד"ה להבין ענין יו"ט שני, סד"ה כי כאשר השמים החדשים שבש"ה"ש. שיחת אחש"פ הרצ"ד.

בוהר¹ דמלאכי² נק' נוני ימא, וכמו הדגים שבים, וכן ברואי הים בכלל, ה"ה מובלעים במקורם שהם תמיד במקורם וזה כל חיותם, והיינו דכל החיות דדגי הים וכן שארי הברואים שבים הם דוקא כשהם בים והמים מכסים עליהם ובלא זה אי אפשר להם לחיות, וכמאמר דגים הפורשים מן הים מיד הם מתים, לפי שכל חיותם הוא מהמים, ואופן חיותם הוא דוקא כאשר מובלעים במקורם, וכמו כן המלאכים נקראים נוני ימא לפי שהם מובלעים במקורם למעלה, וזה כל חיותם וכמ"ש שרפים עומדים ממעל לו, וכתוב ויעמידם לעד לעולם שהם עומדים תמיד בדביקות ובביטול, דעש"ז נקראים בשם שרפים³ לפי שהם נשרפים בגודל הכוסף והתשוקה שלהם וזה כל חיותם. וכן הנשמות קודם ירידתן למטה להתלבש בגוף והיינו בהיותם עוד למעלה ה"ה בתכלית הדביקות במקור חוצבם בתכלית הביטול דאהבה ויראה, וכמאמר אלי⁴ חי הוי⁵ אלקי ישראל אשר עמדתי לפניו דעמידה זו הוא הביטול באהבה ויראה עצומה וכן הוא בכל נשמה ונשמה בהיותה למעלה קודם ירידתה ה"ה בתכלית הדביקות וכמאמר⁶ כל נשמתא ונשמתא הוה קיימא בדיוקנאה קמי⁷ מלכא קדישא, דמלכא קדישא הוא בחינת ז"א דאצילות, וזה חיותם של הנשמות שהם בטלים במקורם ונקראים נוני ימא, ומשם נסעה הנשמה וירדה להתלבש בגוף ונה"ט שזהו ירידה גדולה ועצומה במאד מאד, וכמו ברואי היבשה, דעם היות שהם גם כן מקבלים חיותם מן הארץ, וכמ"ש ארץ ממנה יצא לחם, אמנם אופן החיות הוא באופן אחר לגמרי מכמו שהוא בברואי הים, דברואי היבשה עם שמקבלים חיותם מן הארץ בכ"ז אינם בהתקשרות ודביקות במקורם, ואדרבה כשהם מובלעים במקורם לא יוכלו לחיות, כ"א כל חיותם הוא כשהם נפרדים ממקורם, ולכן ברואי הארץ הרי יכולים לשוט בים ולפרוח באויר, אשר מובן כי בכללות החיות ה"ז ירידה לגבי חיות וברואי הים כשהם מובלעים במקורם, וזהו ענין ירידת הנשמה בגוף, דתחלה קודם התלבשותה בגוף היא בבחינת נוני ימא דכל חיותם היא בבחינת ביטול והתקשרות במקורם, ובירידתה להתלבש בגוף הרי חיותה כמו ברואי הארץ והיבשה שהם בריחוק ממקורם דזה ירידה גדולה ועצומה במאד, ובאמת הנה ירידה זו היא לצורך עלי⁸, שנעשית עלי⁹ גדולה ביתר שאת ויתר עז מכמו שהיתה הנשמה קודם ירידתה, קיצור¹⁰, ירידת הנשמה צורך עלי¹¹, ממדריגת צדיק לבע"ת, ששניהם אופנים בעבודה, יבאר הירידה שהיא מנוני ימא לברואי היבשה.

(ב) וביאור¹² הענין דהנה כתיב לרוקע הארץ על המים כי לעולם חסדו¹³, דבתחלת הבריאה הרי היתה הארץ למטה מן המים, דהמים הקיפו את הארץ והארץ היתה מוקפת מן המים והמים היו מוקפים מן הרוח והרוח הקיף את המים וכמ"ש ורוח אלקים מרחפת על פני המים, דהנה יש ד' יסודות אש רוח מים עפר, וע"פ הבריאה והטבע שהטביע הבורא ית' בטבע וחוק ד"י אלו, הנה היסוד שהוא כבד יותר הוא למטה יותר, והיסוד שהוא קל הוא למעלה יותר מהיסוד שכבד ממנו, ולזאת הארץ שהוא יסוד העפר שהוא היותר כבד שבכל היסודות על כן הוא למטה מכל היסודות, ויסוד המים אם שהוא כבד יותר מיסוד הרוח אבל הוא

(3) ראה זח"ב מה, ב, ובמק"מ שם, לקו"ת צו ביאור ע"פ ואכלתם אכול, שמיני רד"ה ליתן זה.

(4) ראה ד"ה טעמה (קונטרס טב) ס"ד.

(5) ראה ד"ה והר סיני תשי"ח (קונטרס ג ח) סוף ס"ד.

(6) עדי"ז ראה ג"כ ד"ה צאינה וראינה תשי"ח (קונטרס נח) ס"ב ואילך.

קל מיסוד העפר, ע"כ הוא ה' למעלה מן העפר, ולכן היתה תארץ למטה מן המים והמים הקיפו את הארץ. והמים הם כבדים יותר מהרוח ע"כ היו המים למטה מן הרוח, והרוח שהוא קל יותר מן המים הקיפו את המים, וזהו ורוח אלקים מרחפת על פני המים. וכן ה' בתחלת הבריאה, שהבריאה היא על פי חוק הטבע, והטבע בגימט' אלקים ולהיות שהבריאה היא על פי הטבע והיינו דבראשית ברא אלקים, דהתהוות העולמות בפועל הוא ע"י שם אלקים שהוא בגימט' הטבע, לכן בתחלת הבריאה ה' כמו שגזורים חוקי הטבע. ואח"כ גזר אומר יקוו המים ותראה היבשה, דהן אמת ע"פ חוקי הטבע דהיסוד שהוא כבד הוא למטה מהיסוד שהוא קל ולכן הארץ היא למטה מן המים, והטבע היא אלקים, אבל הכוונה בהבריאה הוא שבהטבע יהי' למעלה מהטבע, ולכן יקוו המים ותראה היבשה, וזהו לרוקע הארץ על המים היפך הטבע, ונראה זה במוחש דגם אחר שנתראה היבשה הנה הים הוא גבוה מהארץ והיבשה, ובכ"ז הים מוגבל באופן מקומו כמו טבעי, ואחר זה אשר גזר אומר כי יקוו המים, הנה עם שהים הוא גבוה מן הארץ, הנה ההולך מהיבשה אל הים נק' בשם ירידה, וכמ"ש ירדתי הים, לפי דיש יתרון מעלה ביבשה על הים, וזהו לרוקע הארץ על המים, דיש יתרון בארץ שהיא יבשה על הים, והנה להבין יתרון היבשה על הים, בכלל ובפרטיות ענינו בפנימיות במעלת היבשה על הים, שעל ידי היבשה נעשה יתרון ומעלה בים, הענין הוא דהנה מי הים מלחים, ולכן אי אפשר לשתות אותם מפני שהם מלחים ביותר, ומ"מ ארז"ל (תענית ט, ב) כל העולם מממי האוקיינוס שותה והקשה ר' יהושע וה"ה מלחים ופרש"י ואינם ראויים לזריעה, דכאשר זורעים את השדה הרי צריכים להשקותה ומי הים לפי שהם מלחים אינם ראויים לזריעה, ומפרק שע"י העננים נעשים טובים, והיינו דכאשר מי הים בוקעים את עפר הארץ ונכנסים בגידי האדמה הנה עי"ז נעשים מי הים שהם מים מלחים, למים יפים שהם מים חיים עריבים ומתוקים עד שהם מגדילים ומצמיחים כל מיני תענוג, הנה ע"י הילוך מי הים ע"י עפר הארץ אם שבעצם הם מים מלחים, אבל ע"י שהם בוקעים עפר הארץ והולכים דרך גידי האדמה הרי המים עצמן נעשים מתוקים, ולא זו בלבד שהמים נמתקים אלא עוד משתנים בעצם מהותן, דתחלה היו מלחים שאינם ראויים לא לשתות ולא לזריעה, וע"י בקיעה בעפר הארץ והולכים דרך גידי האדמה נעשים עריבים ומתוקים, והיינו שנעשים מים חיים המגדילים ומצמיחים כל מיני תענוג, הרי שהארץ פועל שינוי במי הים, וזהו עצמו הוא יתרון היבשה שהוא הארץ על הים.

קיצור. בתחלת הבריאה ובטבע המים למעלה מן הארץ. בגזרת יקוו המים ותראה היבשה, רוקע הארץ על המים, יתרון הארץ שעל ידה נהפכים מי הים ממלחים למתוקין ומים חיים.

ג) **הדרגתא** מזה יובן בהנמשל דנשמה וגוף, דהנשמה כמו שהיא למעלה הרי נתבאר לעיל דזהו מה שהיא בבחינת נוני ימא שהם בטלים ומובלעים במקורם ים העליון נק' הנשמה מי הים, ועל ידי ירידתה למטה להתלבש בגוף ונפש הטבעית, שזהו כדמיון בקיעת מי הים שבוקעים עפר הארץ והולכים דרך

גידי האדמה ונעשים מים חיים, הנה כן הוא בהנשמה שירדת למטה ומתלבשת בגוף ונה"ט, שזהו ענין הבקיעה, ומתלבשת בכלי הגוף כח השכל במוח שבראש וכח הראיה בעין שהיא כדוגמת הילוך מי הים בגידי האדמה, הנה ע"י זה נעשה יתרון העלי' להיות בבחינת מים חיים ביתרון העלי' שנעשה על ידי ירידה זו. והיינו העלי' מהיתרון בתנועה דתשובה לגבי התנועה דבחינת צדיק שהי' לה להנשמה קודם ירידתה למטה כנ"ל. והנה כהמשל דמי הים היילוכם שעל ידי היילוכם מתתקנים, הנה כמרכ' יובן בירידת הנשמה דזהו העלי' מה שבא ע"י ירידה זו. והענין הוא דהנה מי הים עם שהם מלוחים ואינם ראויים לשתות ולזרועה ומ"מ ה"ה מדרי' גבוה', ורק שע"י בקיעתם בעפר הארץ היילוכם דרך גידי האדמה הרי הם נעשים מים חיים. אשר כמו כן בהנמשל דהנשמה כמו שהיא למעלה הרי היא במדריגה גבוה' רמה ונשאה, וככ"ז הנה ע"י ירידתה להתלבש בגוף ונה"ט נעשה היתרון ביתר שאת ויתר עז, שזהו ענין העליה הבאה אחר הירידה. ולהבין בעבורה ענין זה שהנשמה קודם ירידתה היא מי הים שהם מלוחים, והיתרון שנעשה ע"י הירידה שנעש' בבחינת מים חיים המצמיחים ומגדילים, כל מיני תענוג, הענין הוא דהנה כתיב ולא תשבית מלח ברית אלקיך כו' על כל קרבנך תקריב מלח, ובאהרן כתיב ברית מלח עולם ופרש"י כברית הכרותה למלח שאינו מסריח לעולם, דהמלח פועל כמה פעולות, שהוא מפריד את הפסולת, ונותן טעם בדבר, ומקיים את הדבר, וכמו שפרש"י (במדבר י"ח, י"ט) כרת ברית עם אהרן בדבר הבריא ומתקיים ומכריא את אחרים, דטבע המלח הוא שמפריד את הפסולת ועי"ז שמפריד את הפסולת הרי מכשירו להיות ראוי שיקבל את הטעם, וכמו עד"מ כשמלוחים את הבשר הרי פעולת המלח הוא להוציא את הדם שזהו פסולת, דהדם המותר בא מסיבת הרתיחה שהיא פסולת וכמו שראוין במחש דבכל דבר גם דבר הטוב הנה הרתיחה שבוה הוא פסולת שצריכים להרחיקה. שזהו ענין על כל קרבנך תקריב מלח, דקרבן הוא ענין הקירוב, וכמו שביאר הבחי' בענין הקרבנות שהוא ענין קירוב הכחות והניצוצות, דלכאורה יוקשה הדבר דכשהאדם חוטא מה ענין הקרבן, דהאדם חטא בהמה מה חטאה שצריכים לשחטה ולהקריבה, אשר באמת כן הוא עפ"י החכמה והנבואה וכדאיתא בירושלמי (מכות פ"ב, ה"ו) שאלו לחכמה חוטא מהו עונשו, א"ל חטאים תרדוף רעה, שאלו לנבואה חוטא מהו עונשו, א"ל הנפש החוטאת היא תמות, אמנם עפ"י התורה שהיא תורת חסד, כששאלו לתורה* חוטא מהו עונשו א"ל יביא אשם, ויתכפר לו, דהענין בהקרבן הוא דכל הנעשה בהקרבן ה' ראוי לעשות בהחוטא, רק שהקב"ה הרוצה בתשו' ואינו חפץ במיתתם יחליף זה על קרבן, ולכן הרי יש חילוקים בעניני הקרבנות וכמו אשם חטאת, דאינו דומה החוטא שחוטא בעצמו למי שהוא עוד מחטיא את הרבים ר"ל, ומשום זה הרי יש חילוקי מדריגות בהקרבנות, וכללות ענין הקרבן הוא שעוזב דרכו

(7) ראה בכ"ז לקו"ת ויקרא ד"ה ולא תשבית וביאורו.

(8) בחי ויקרא א, ט.

(8*) בירושלמי חסרה שאלה זו אבל כן הוא בפסיקתא פסקא שובה, ילקוט שמעוני

יחזקאל רמז שני"ח, תהלים רמז תשי"ב.

(9) רמב"ן עה"ת ויקרא א, ט, בחי שם.

ואיש און מחשבותיו והוא נתקרב לאלקות ועוקר רצונו מכל הדברים הלא טובים ומחליט בעצמו בהחלטה והסכמה גמורה אשר לא ישוב לכסלה עוד ומתקרב לאלקות, והוא שמקבל בעצמו ללמוד תורה ולקיים את המצות.

קיצור. יבאר הנמשל דהנשמה נק' מי הים וע"י ההתלבשות בגוף ונה"ט נעשית מים חיים. יפרש מעלת המלח שהוא מפריש הפסולת נותן טעם ומקיים. ענין הקרבן קירוב.

ד) וזוהו וכל קרבן מנחתך במלח תמלח, דכל קירוב וקירוב שהאדם מתקרב לאלקות, הן הקירוב בלימוד התורה והן הקירוב בעבודה דתפלה, הנה במלח תמלח אותו שצריכים למלוח אותו, והוא להפריד את הפסולת שהרע הרתיחה והדברים הלא טובים שיכול להיות בזה, וכמו בלימוד התורה שיהי' באימה ויראה אשר וידע אשר הוא דבר הוי'. וע"י המלח הוא הפרשת הפסולת שלא יהי' על מנת שיקרא רב וכו'. וכן בעבודה דתפלה שלא יהי' זה בבליטה והתפעלות הבלתי אמת ח"ו, כ"א בהתקשרות אמיתית, דזהו"ע המלח שנותן טעם בכל דבר וכמ"ש היאכל טפל מבלי מלח, והמלח נותן בו טעם, והוא אחר שמפריד את הפסולת תחלה, הנה אחר כך הוא נותן בו טעם וגם פועל הקיום. וכמו כל דבר אשר יתקיים הרבה זמן מולחים אותו ועי"ז הוא יכול להתקיים. דזהו ג"כ ענין וכל קרבן מנחתך במלח תמלח, כל קירוב וקירוב שלך שאתה מתקרב לאלקות, והיינו דכל קירוב וקירוב שהאדם מתקרב לאלקות הן הקירוב דתורה והן הקירוב דתפלה הוא צריך למלוח, דבאמת לא המדרש עיקר אלא המעשה והפועל, דהכוונה בהקירוב הוא שיהי' בקירוב אמיתי, וכמאמר גדול תלמוד שמביא לידי מעשה, ופעולת המלח הוא דמה שהוא לומד יקיים בפועל ממש, וכן בענין התפלה, שע"ז הוא מתקרב לאלקות הנה קירוב זה צריך מלח שהוא דבר המקיים, והיינו שיהי' רושם התפלה ניכר כל היום בעבודתו של כל היום שיהי' כדבעי, והיינו שיתרחק מכל הדברים הלא טובים ויתקרב אל הטוב לעשות צדקה וחסד, וזהו ולא תשבית מלח שהוא ברית אלקיך, היינו שיהי' גילוי שם הוי' בשם אלקים, דבראשית ברא אלקים דבריא את העולמות הוא ע"י שם אלקים שהוא בגימט' הטבע, ועם היות דהטבע הוא ג"כ אלקות, ומ"מ הנה סדרי הטבע דפי' טבע מלשון הטבעה, וכמו טובעו בים סוף, עס איז זייער פארטרונקען, הערט זיך ניט אָן די געטליכקייט בכל דבר, וכמו זה שהשמש זורח במזרח ושוקע במערב וכל דבר ודבר ברגילותו הולך, הנה המלח הוא ברית אלקיך, אָן עס זאָל זיך דערהערן די געטליכקייט בכל דבר ודבר, וזהו"ע הברית שהוא מקשר ומחבר להיות אלקיך, כי שם אלקים הוא ה' אותיות והם קי"ך צירופים, דכל אות הוא בא"י ככ"ד צירופים, והנה רוב האותיות שבשם אלקים ה"ה תיבת אליה שמורה על הגילוי, וכמ"ש שאו מרום עיניכם וראו מי ברא אלה, שהוא גילוי, ורק ב' אותיות אחרונות דשם אלקים י' מ' הם אותיות י"ם המעלימים ומכסים על הגילוי, ולכן הרי מב' אותיות אחרונות דשם אלקים הרי יכול להיות יניקה לחיצונים, דזהו"ע אדמת בני ח"ם שהם יכולים

(10) הכוונה : בא בראש הצירוף — שאו היא הגוכרת והעיקר בצירוף זה, וכמ"ש

בשער היחוד והאמונה ט"ב.

לינוק ממ"ח צירופים אחרונים.¹¹ הנה זהו פעולת המלח שהוא מפריד הפסולת. דמלח הוא בחינת חכמה¹² ובחכמה איתברירו שלא יחי' יניקה לחיצונים. וזהו ולא תשבית מלח כו' שהוא המחבר הוי' עם אלקים. אמנם מי הים כשהם באים דרך עפר הארץ הרי נעשים מים חיים, שזהו מעלה יתירה, דהמעין מטהר בכל שהוא ומטהר גם טומאות חמורות דוב ומצורע.¹³ וגם לקידוש מי חטאת צ"ל מים חיים דוקא. דמי הים¹⁴ יש דעה שהם אינם מטהרין אלא במקוה ויש דעה שמטהרין בזוחלין אבל מים חיים בכל שהוא. והדוגמא מזה יובן בנמשל הנשמה שהיא מי הים ועי"ז שיורדת למטה ומתלבשת בגוף ונה"ט נעשה בבחינת מים חיים. דהנשמה כמו שהיא למעלה קודם התלבשותה בגוף ה"ה רואה ומשגת אלקות, וא"כ הביטול דאהבה ויראה של הנשמה היא בבחינת ביטול שע"י טעם ודעת. אמנם ע"י ירידתה למטה בגוף הרי נעשה בבחינת מים חיים שמגיע לבחינת אהבה רבה שהיא בבחי' ביטול שלמעלה מטעם ודעת.

קיצור. יפרש כל קרבנד, קירוב דתורה או דתפלה, במלח תמלח להפריד הפסולת ופניות ליתן טעם ושיתקיים במעשה ובעניניו כל היום. ברית אלקיך שלא ינקו ממ"ח צירופים, ומחבר הוי' באלקים. יתרון מים חיים ביטול שלמעלה מטעם ודעת.

(ה) **וביאור** הענין דהנה כתיב ואהבת את הוי' אלקיך בכל לבבך ובכל נפשך ובכל מאדך. והנה האהבה דבכל לבבך ארז"ל שהיא בשני יציריך ביצר טוב וביצר הרע, והכוונה דגם היצה"ר יבא לאהבה את הוי', הנה אהבה זו גם שכל אנושי מחייב אותה. דלא מבעי דעניני יצה"ר אין השכל גם האנושי מסכים על זה, דהלא הוא ציור רע, וכמו הקנאה התאוה והשקר שהם מדות רעות, או הזולל וסובא ורכילות ולה"ר שהם מדות מגונות, דגם השכל אנושי מבין זאת שהוא מגונה, דהצירורים האלו פי' ענינים אלו באים מכח היצה"ר שהוא מלאך רע דעיקרו מדות אבל יש לו גם שכל המחייב את המדות האלה דידוע דלידת המדות באה על פי שכל המחייב, וגם מדות אלו יש להם שכל המחייב אותם והוא הנפש הבהמית שהוא שכלי אבל שכל בהמי, דשמו מוכיח עליו שנק' נפש הבהמית. והיינו דזהו שהוא בציור רע דקנאה שקר והדומה הרי יש לו שכל בזה מפני מה הוא עושה כן, וכמו שמקנא לחברו מפני שמרגיש את עצמו שאינו גרוע מזולתו ומפני מה לא יהי' לו ג"כ מה שיש לזולתו. וכן השקר הרי יש לו טעם שכלי ע"ז, דלפי שזולתו א"ל שקר לכן הוא אומר ג"כ שקר. והדומה בשארי מדות רעות ומגונות, שיש לו טעמים להנה"ב שהוא המנהיג את היצה"ר ונותן לו חיות של שכל איך לשקר ואיך להיות מקנא וכו'. אמנם השכל גם שכל אנושי הוא נגד זה, לפי שהשכל מבין דהאלקות הוא נעלה יותר באין ערוך מכמו בהמי. והאדם שנברא בצלם אלקים צ"ל אלקי ולא בהמי. וא"כ

11 ראה שער הכוונות ענין הפסח דרוש א'. הוספות לתורה אור סי"ט יתרו.

12 ראה זח"א רמ"א ב. לקו"ת ד"ה ולא תשבית שם.

13 מקואות ספ"א.

14 מקואות פ"ה מ"ד.

העבודה הלזו דבכל לבבך דגם היצה"ר יבוא לאתבה את הוי', הנה זהו עבודה פשוטה. דבתחלת ההקרבה שהאדם מתקרב אל העבודה, הנה ראשיתו הוא שכחי עמך ובית אביך, שהוא הפרישות וההבדלה מהענינים הגסים. והיינו לעקור הדיעה הרעה של הנה"ב, ואשר גם הנה"ב יבין וישיג שצריך לאהוב את הוי', וזהו בכל לבבך כו'. והתחלת העבודה היא בכל נפשך, וכמו הנפש שמח' את הגוף, הרי העיקר הוא חיות הנפש, וכמו האדם בעת שהוא מרגיש איזה חלישות בכריאותו, הרי אינו חפץ בשום דבר, וכל חפצו ורצונו הוא רק בהתפשטות חיותו, לפי שיודע שזהו העיקר והגוף עצמו אינו מאומה, וכל היגיעות שאדם מייגע את עצמו בכל עבודה ועמל להרויח הוא רק בשביל שישג הדברים אשר בהם יתענג ועל ידם תהי' התפשטות חיותו יותר ויותר. וכמו שהוא בהאדם דהעיקר הוא החיות שבהגשמי, דהחומרי בעצמו הוא מות ורע, והראי' גופא ממה שאליו מתאווה וחומד הנה באמת כל תשוקתו הוא החיות של הדבר, ולכן כל דבר גשמי כאשר מתקלקל, וכמו מאכל הטוב והערב כאשר מתקלקל, והיינו שאין בו החיות, אז עצם החומר אין לו תאוה אליו כלל, ואדרבה נעשה דבר מאוס. וא"כ העיקר הוא החיות, ובוזה הוא השגת הנשמה ועבודתה להבין שהחיות הוא אלקות, ובא לכלל אהבה. וזהו בכל נפשך, האהבה לאלקות הבאה מהתבוננות שבנפש. וזהו לאהבה את הוי' כי הוא חיך. דכשם שבאדם החי העיקר הוא הנפש, כמ"כ בעולם העיקר הוא האלקות. ואהבה זו היא עפ"י טעם ודעת. אבל בכל מאדך היא בלי גבול, שהיא האהבה שלמעלה מטעם ודעת שהיא בבחינת בלי גבול, והיינו היציאה מההגבלה דגוף וכלי הגוף. והנה בכדי להגיע לאהבה רבה ונפלאה כזו הוא על ידי ירידת והתלבשות הנשמה בגוף ונפש הטבעית, והגוף ונה"ט מעלימים ומסתירים עלי', הנה זה פועל התגברות כח בהנשמה לעלות ולהגיע לבחינת אהבה רבה דוקא. והמשל בזה כמו המים שטבען להתפשט, ואין טבען להיות הולכים זה ע"ג זה בגובה כ"א להתפשט למרחוק, וכאשר עושין איזה סתימה מאבנים ועפר דכוונת הסתימה הוא לבד זה שבעצמו ענינו לעמוד במקום אחד כמו כותל, ענינו לסתום הילוך המים. אמנם סתימה זו פועלת התגברות כח המים ומאפס מקום להתפשט למרחוק כטבעם, הרי הם מתקבצים זה ע"ג זה עד שבמשך הזמן נוקבים בהסתימה, בתחתית הסתימה, ומתגבר כח המים במאד אשר סותרים ופותחים את הסתימה. ואז אין זה לבד שהמים מתחילים ללכת כאשר היו בתחילה, אלא עוד לוקחים את הסתימה עמם, שבזה הרי פועלים שינוי בעצם הסתימה, דאינה כמו שהי' בתחילה עומדת במקום אחד, כ"א צפה ע"פ המים. וכן הוא בהנשמה, דתחילה קודם ירידתה למטה הרי האהבה ויראה הוא על פי טעם ודעת, ולכן גם הביטול הוא ע"פ ט"ד. אמנם בירידת הנשמה למטה והגוף ונה"ט מסתירים על אור הנשמה, הנה אז סתימה והעלם זה פועל התגברות כח בהנשמה, עד שבמשך הזמן אור הנשמה בוקע בכלי הגוף ופועל עליית הגוף שמזדכך ומתקן כו'.

קיצור. יפרט האהבות דבכל לבבך בשני יצריך שהיא עבודה פשוטה, בכל נפשך התחלת העבודה אהבה שע"פ ט"ד, בכל מאדך אהבה שלמע' מט"ד. לזה בא ע"י הירידה וסתימת הגוף הפועלים התגברות יתרה, עד שגם הגוף עולה.

ו) וזוהו היתרון בהעלי' שנעשה בהנשמה מירידתה למטה. דבכללות הוא ההפרש בעבודה בזמן הבית לזמן הגלות. "דבזמן הבית ה"ה גילוי אלקות במוחש, דכל אחד ה' איש תחת גפנו ואיש תחת תאנתו בהשפעה מרובה, וכן הרחנני' ה"ה נסים נגלים וכמ"ש ולא יחמוד איש את ארצך בעלותך לראות כו'. וכמבואר כמה ענינים נסיים בענין זה." וכתוב שלש פעמים בשנה יראה וכשם שבא לראות כך בא לראות שהיו רואים אלקות במוחש. וכללות העבודה בתורה ומצות ה' בבחינת ראי' ושמיעה כנודע. אמנם בזמן הגלות הנה היינו כחולמים, דנמשל הגלות לשינה דאותותנו לא ראינו, ורבו מאד ההעלמות וההסתרים, ובפרט בעולם זה, דהחשך יכסה ארץ והרשעים גוברים בו ומעלימים ומסתירים, הנה בזמן הגלות דוקא או נעשה ההתגברות ביותר, וכמ"ש צמאה לך כו' בארץ צי' כו' כן בקדש חזיתך כו', הלאי בקדש, בזמן הבית, חזיתך בתשוקה גדולה כזו." דבעת שיש ח"ו העלמות והסתרים או הוא התגברות התשוקה ביותר, דבאמת הרי כל אחד ואחד מישראל בפנימי' לבבו הוא חפץ בקיום התורה ומצות, וכאשר יש העלמות והסתרים שמונעים זאת או נעשה התגברות התשוקה, והוא גילוי האהבה מסותרת. ונק' אהבה זו בשם מים חיים, לפי שהיא יכולה להיות תמידית להיותה בלי גבול בעצם. דאינו דומה לאהבה דבכל נפשך, שזוהו ע"פ טעם ודעת. ה"ה דוקא בעת זמן מוגבל, וכמו בהאהבה דרשפי אש שכאה בהתלהבות גדולה בעת התפלה בעת ההתבוננות, אבל אחר התפלה כאשר חולפת ההתבוננות מתמעטת האהבה, ואח"כ כאשר נכנס בענינו בעבודת היום הרי אין רישומו ניכר. וגם בזה יש דרגות חלוקות כו', והוא כפי אופן ההסכם וההחלט כו', אבל האהבה רבה דבכל מאדך הוא בל"ג והיא תמידית, ולכן נק' בשם מים חיים, וכמו מי המעיין שנמשכים בלי הפסק, וכן האהבה רבה זו יכולה להיות בלי הפסק, בהיותו שקוע בענינו הנה יכול להיות מקושר באהבתו להוי'. וזהו העלי' שנעשה בהנשמה ע"י ירידתה בגוף ונה"ט. וזהו לרוקע הארץ על המים, דיש יתרון בארץ לגבי המים, דמי הים עם שהם מדרגיגה גבוה' כנ"ל מ"מ ע"י שבוקעים עפר הארץ הרי נעשים מים חיים, אשר כמו כן הוא בהנשמה, דכמו שהיא למעלה קודם ירידתה היתה בתכלית העילוי כנ"ל, הנה עי"ו שיורדת למטה ומתלבשת בגוף ונה"ט, הנה נעשה בה העלי' ביתר שאת ויתר עז שנעשה בבחינת מים חיים, שבוה דוקא משלמת הכוונה העליונה בירידתה למען להתעלות יותר, שנעשית בבחינת באר מים חיים הנובע מתתא לעילא, והנה הרמב"ן בפי' על התורה בענין הבארות דיצחק ביאר, כי הבארות הוא רמז לבתי מקדש, והג' בארות רמז לג' בתים בית ראשון בית שני ומקדש דלעתיד לבוא, ולכן הבאר הראשון שכנגד בית ראשון קראו עשק כי התעשקו עמו, והבאר השני שטנה ע"ש בית שני כי כתבו שטנה על היהודים, והבאר השלישי רחובות כנגד הבנין דלעתיד לבוא כי עתה הרחיב הוי' לנו ופרינו בארץ, דעיקר העבודה בבית המקדש הוא הקרבת הקרבנות, קרבנות ציבור ויחיד, ועכשיו תפלה במקום תמידין, וכמו שבזמן הכית אדם מביא קרבן ומתכפר,

(15) ראה ג"כ ד"ה קול דודי תש"ט (קונטרס סה).

(16) ראה פסחים ח, ב, ירושלמי פאה ט"ג ה"ו, אורי"ג ספ"ב.

(17) ראה וחי'ב קמ, רע"ב, לקו"ת סד"ה להבין ענין יו"ט שני הנ"ל.

כך עתה תפלתו של אדם במקום קרבן. דבקרבן ה' צ"ל הוידוי דברים, וכן עתה כאשר האדם מתפלל בכוונת הלב ובהתעוררות תשובה, והיינו שעוקר רצונו הקדום ומתחרט על כל עניניו הלא טובים ועושה הסכם חזק בנפשו אשר לא ישוב לכסלה עוד ומקיים כן בפועל ממש, הרי זה במקום קרבן. וזהו עמוד העבודה שהוא ענין הקרבנות. ועתה הוא העבודה דתפלה, שהוא ענין ההתקשרות והדביקות. והיינו דמעבודתו בתפלה ישאר רושם על כל היום, דגם בהלכו בעסקיו ועניניו תהי' הנהגתו בהנהגה טובה כמו שצריכה להיות ע"פ התורה.

קיצור. ימשיך בהפרש העבודה דזמן הבית שהי' גילוי אלקות. להעבודה דזמן הגלות והסתרים, שזה גורם צמאה לך, גילוי אהבה מסותרת, באר מים חיים, באר רמז לביהמ"ק שעיקרו קרבנות, ובזמה"ז תפלה.

(ז) וזהו תפלה שהוא התקשרות, לפי שפועלת וגורמת ההתקשרות והדביקות באלקות כל היום ובכל עניניו. והוא בחינת רצוא. ואחר הרצוא צ"ל שוב. דעבודה בכללות הוא ברצוא ושוב, וכמ"ש והחיות רצוא ושוב, כל חיות אלקי בעבודה הוא ברצוא ושוב דוקא. דהשוב הוא עמוד הגמ"ח שהם המצות, וכמאמר הסי"ז "אם רץ לבך שוב לאחד. דפי' כאשר רץ לבך ברצוא והתקשרות, הנה שוב לאחד להיות למטה ולקיים את המצו', והיינו להשלים את הכוונה העליונה לעשות את המטה כלי לאלקות. והיא הצדקה שנשמות ישראל עושים עם כל הדברים שלמטה, שעושים אותם כלים לאלקות, ולכן כללות כל המצות נק' בשם צדקה וכמ"ש וצדקה תהי' לנו כו' את המצוה. ועי"ז ממשיכים בחינת העצמות. ולכן על המצות מברכים אשר קדשנו במצותיו, דאשר הוא בחינת תענוג, שע"ז ממשיכים ענג העליון דנחת רוח לפני שאמרתי ונעשה רצוני. והעיקר הוא בקיום בפועל ממש, וכמ"ש תחת כו' מרוב כל, כל הוא העמוד המחבר ג"ע התחתון וג"ע העליון, ורוב כל היינו רוב מדרי' בבחינת כל, דיש בזה ריבוי מדריגות עד אין שיעור ומספר, ילכו מחיל אל חיל כו', ובכללות הם ב' מדריגות ג"ע התחתון וג"ע העליון שהם ב' גנים, ועליהם נאמר היושבת בגנים בב' גנים ג"ע התחתון וג"ע העליון, וקיום המצות למטה טוב יותר מרוב כל. דהגם שהגילוי שבג"ע הוא תענוג נפלא ביותר, דמוטב דלידייני וליתי לעלמא דאתי, וידוע "דיסורי איוב ע' שנה אינו בערך לגבי היסורים דגיהנם ר"ל אפילו שעה אחת, ובכ"ז הרי מוטב, כי לעלמא דאתי הוא תענוג נפלא במאד, ובכ"ז הנה יפה שעה אחת בתשובה ומעשים טובים בעוה"ז מכל חיי עולם הבא, דטוב ויפה שעה אחת, דשעה הוא מלשון הפנה, א קער, בתשובה ועשי' המצו' בפועל ממש למטה מכל חיי עולם הבא, דבעולם הבא ב' פי' הא' ג"ע, שזהו תענוג הנשמות, והב' עוה"ב עולם התחי'. הנה קיום המצות בפועל ממש טוב יותר, לפי שזהו

(18) רמב"ם ריש הלכות תשובה, ושי"ג בני"כ.

(19) פ"א, וראה ההערה בקונטרס החלצו ע' 35.

(20) ראה בכ"ז תוי"א ר"ם תצוה לקו"ת בתחלתו, ועוד.

(21) להעיר מלקו"ת פ' אמור ד"ה ונקדשתי רס"ב.

(22) חגיגה טו, ב.

(23) הקדמת הרמב"ן לפי איוב הובא באגרת התשובה בסופה.

המשכת העצמות. ולכן המלאכים שבקשו התורה ואמרו תנה הודך על השמים א"ל כלום יצר הרע יש בככם, דלכאורה מהו ענין תשובה זו. דהם בקשו את התורה הרי בקשו תורה ברוחניות. וכמו שנים אוחזין בטלית הכוונה טלית היא" אור מקיף פריסא דמלכא. וכן זומחליף פרה בחמור בסוד חליפי הביירונין. ל"ב חוטין דציצית ל"ב נתיבות חכמה כו'. ומה התשובה ע"ז כלום יצה"ר יש בככם. אלא שהיא הנותנת, להיות שהכוונה העליונה הוא דקיום המצות יהי' למטה דוקא, וכאשר יש מנגד המונע ובכ"ז מתגברים עליו ומקיימים זהו תכלית הכוונה העליונה וממשיכים בחינת העצמות. ולכן המצות נתלבשו בדברים גשמי' ציצית בצמר גשמי וכו', וידוע "המשל בזה כמו אותיות החקיקה באבן טוב דחקיקותם שוה כמו על אבן פשוט, אבל כאשר הם חקוקים באבן טוב הנה מעוצם הברקת האור א"א לקרוא אותם. ורק כאשר חותמים אותם על שעה שהוא דבר נבדל, נכרים האותיות, דכל הגבוה ביותר נמשך למטה דוקא, וכן בראי' ושמיעה. עם היות* דשניהם הם כחות הנפש ובכ"ז גדלה מעלת הראי' על השמיעה, דאינו דומה שמיעה לראי', וכנראה במוחש דהתפעלות הנפש בראי' הוא הרבה יותר מכמו בשמיעה. דכאשר האדם רואה איזה דבר אינו יכול לפרוש ממנו ופועל בו הרבה גם אח"כ. ולכן הזהירות בעוצם עיניו מראות ברע צ"ל בזהירות יותר, ורוב הצרות בהרהורים רעים וכו' באים מהראי', עד דכל חייבין מבלבלין ליי, כסיבת הראי' שלא במקום הראוי. ובעצם הענין הנה השמיעה תופס רוחני כי און מלין תבחן, וראי' תופס בדבר גשמי דוקא. דכל הגבוה יותר יוכל להתפשט יותר, וזהו שע"י המצות ממשיכים בחינת העצמות. והוא עמוד הב' של גמ"ח שהם המצות, וזהו לרוקע הארץ על המים כי לעולם חסדו, דיש יתרון לארץ על המים, דארץ הוא הגוף, דע"י ירידת הנשמה למטה בגוף ועוסק בתפלה שהוא הדביקות ובקיום המצות, הנה ע"י זה נעשה יתרון העלי'. וזהו כי לעולם חסדו, דחסדו האמיתי וטובו העצמי ית' שיהי' העלי' לנשמה ולכן הורידה למטה לקיים את התורה ומצות שעיי' משלימים את תכלית הכוונה בהמשכת העצמות ממש, והמשכתו זו היא ע"י התורה, דתורה נק' חסד וכמ"ש פי' פתחה בחכמה ותורת חסד על לשונה. שהתורה שהיא עמוד האמצעי נותן כח בהב' עמודים דעבודה וגמ"ח שיהי' בבחי' רצוא ושוב.

קיצור. תפלה רצוא, ואח"כ צ"ל שוב, גמ"ח ומצות הממשיכים העצמות. נתלבשו בדברים גשמיים דכל הגבוה יותר יורד למטה יותר וכמו בראי' ושמיעה. תורה נותנת כח בעבודה וגמ"ח.

ח) וזהו ענין הג' פעמים קדוש שהם ג' עמודים דתורה עבודה וגמ"ח. והענין הוא דהנה כתיב קדוש קדוש קדוש קדוש הוי' צבאות ותרגם קדיש בשמי מרומא עילאה בית שכינתי, קדיש על ארעא עובד גבורתי קדיש לעלם ולעלמי

(24) ראה קונטרס לימוד החסידות סי"ב.

(25) ראה שערי אורה ד"ה יביאו לבוש מלכות ס"ו.

(25*) ראה בכ"ז בהמשך וככה — תרל"ז פל"ג נ"ז ועוד. ובכ"מ.

(26) ראה ג"כ קונטרס העבודה רפ"ב.

עלמא כו'. דקדוש הא' הוא העמוד דעבודה שהם הקרבנות בכלל ועתה הוא עבודה דתפלה. וכשם דעל ידי הקרבנות עושה נחת רוח ורזא דקורבנא עולה עד רזא דאין סוף" וכאשר הקרבן הי' כהלכתו הי' פועל בקשתו. כן הוא עתה ע"י התפלה. דכאשר התפלה הוא כדבעי בהכנה טובה שקודם התפלה שמקבל עליו עול מלכות שמים ולבבו שבור ומתודה על כל עניניו הלא טובים ומקבל עליו עול מלכות שמים באמת ורשמו ניכר כל היום בכל עניניו. או תפלתו מתקבלת לרצון. והתפלה בכלל הו"ע ההתקשרות. וזהו קדיש בשמי מרומא כו' דעולה למעלה. וכאשר התפלה מתקבלת למעלה פועל בתפלה לברך השנים. וקדוש הב' הוא עמוד דמצות שעיקרם הוא בעשי' בפועל ממש. ולכן אומר קדיש על ארעא עובד גבורתי' דעיקר המצות הם למטה בגשמיות. ועובד גבורתי' דגם כאשר יש חלילה מניעות ועיכובים, הנה באמת זהו רק נסיון כו' הנ"ן הן גבורותיו דגוים מרקדים כו'. וקדוש הג' הוא עמוד התורה שהוא עמוד האמצעי שהוא הנותן כח בהב' עמודים דעבודה וגמ"ח. ולכן מפורש בו קדיש לעלם ולעלמי עלמא. דב' בחי' קדוש"ם הם השני כתרם שנותן לבניו. והוא מה שנותן כח לכל אחד ואחד מישראל שיוכל לעסוק בעבודה. אבל קדוש הג' הוא הכתר שלוקח לעצמו כביכול. דהפי' הוא שבב' ענינים אלו הרי יכול להיות ח"ו העלמות והסתרים. וכמ"ש אני ישנה וארז"ל אני ישנה מן המצות וכו'. אבל קדוש הג' הוא קדיש לעלם ולעלמי עלמא. דעולם הוא בחינת העלם, דבכל העלמות ובכל המיני הסתרים ח"ו הנה תורה אור ומאירה ב' העמודים ונותנת בהם כח ועוז לחזקם. דב' העמודים דעבודה וגמ"ח הם רצוא ושוב. שהו"ע העלאה והמשכה. ובתורה ישנם ב' מדריגות אלו. דבתורה הרי יש הדיבור שבתורה וכמ"ש ודברת בם. חיים הם למוציאיהם וארז"ל למוציאיהם בפה". והב' הוא העיון שבתורה דבדרך כלל הוא" תורה שבכתב ותורה שבעל פה. שתושב"כ הוא דיבור התורה. ובד"כ העיקר הוא הלימוד גם דלא ידע מאי קאמר רק שהוא מקושר אל התורה. אמנם מי שביכולתו ללמוד העיקר הוא העיון בהבנה והשגה. דעיון הוא ענין ההתקשרות ודיבור המשכה. וזהו קדיש לעלם ולעלמי עלמא דעמוד התורה הוא עמוד האמצעי שנותן כח ועוז בהב' עמודים דעבו' וגמ"ח. וזהו על ג' דברים העולם עומד. דקיום העולם דבשביל זה הוא ירידת הנשמה למטה שהיא ירידה עצומה ביותר ועלייתה ביתר שאת ויתר עז. הוא ע"י ג' עמודים אלו דתורה עבודה וגמ"ח. וזהו ג"כ המספר ג', דג' אבות הם ג' קוין חגי'ת וכללות ישראל חלוקים בג' סוגים כללי' כהנים לויים ישראלים. וכן כל אחד מישראל עם שנקרא בשם כללי יהודי, בפרטית יש בו ג' שמות יעקב ישראל ישורון. דבכללות נק' ישראל בשם יהודי וכמרז"ל כל הכופר בע"ז נק' יהודי דכ"א מישראל אפי' הקל שבקלים עומק נקודת לבבו להוי' הוא. וכידוע" בענין כפלה הרימון כו'.

(27) זחיב רלט, א. זחיג כו, ב. — ראה ג"כ ד"ה סעמה תש"ט.

(28) יומא סט, ב.

(29) ויקרא רבה ספכ"ו. וראה לקו"ת פ' אמור ביאור ונוקדשתי בסופו. ספר המצות להצ"צ מצות אמירת קדושה. ס"ה קדושים תקס"ב (נדפס בסו"ס המצות).

(30) עירובין נד, א.

(31) ראה הלכות ת"ת לרבינו הוקן ספ"ב. לקו"ת ויקרא ביאור ולא תשכית פ"ד.

(32) עירובין יט, א.

ובפרטי' נק' בשם יעקב ישראל וישורון לפי אופני העבודה. וי"ל דיעקב הוא עבודת הבריורים במצות, וכידוע בענין יו"ד עקב, שהוא עמוד המצות. ישורון עמוד העבודה בתפלה דעיקרה קבלת עול מלכות שמים. וזהו שפרש"י ע"פ ויהי בישורון מלך תמיד עול מלכותו עליהם, להיות שזהו עיקר ענין התפלה שיהי' רשומו של התפלה ניכר כל היום, והיינו בכל אר"א בכל עניניו ועסקיו בכל היום יזכור את הוי' ויהיו עניניו ע"פ התורה. וישראל הוא עמוד התורה וכמ"ש ותורה שם בישראל. וישראל לי ראש. שע"י עסק התורה הנה זה נתון כח ועוז בהב' עמודים דעבודה שבתפלה וקיום המצות. וזהו דבר אל כל עדת בני ישראל ואמרת אליהם קדושים תהיו." שזהו מצוה להיות פרוש ומובדל מעניני העולם. דישראל הם מובדלים מכל העמים אשר על פני האדמה, שצ"ל מובדל מחיי העמים והתבדלה הוא בזה שהם קדושים ב' מדרי' קדוש שהם ב' העמודים דתפלה ומצות. שזהו קדיש בשמי מרומא כו' בחינת העלאה רצוא. וקדוש הב' דמצות קדיש על ארעא בקיום המצות למטה. ואם יש ח"ו מניעות ועיכובים ע"ז אז עובד גבורתי' בהתגברות יתרה, כי האמת הוא שזהו רק נסיון, וכאשר מתגברים בתוקף עז אז פועלים להסיר כל המניעות ועיכובים. והנותן כח ע"ז הוא כי קדוש אני עמוד התורה שהיא חכמתו ית'. והיא הנותנת כח בהב' עמודים הנ"ל. לפי שתורה אור שמאירה את החלק האלקי שבכאור"א להתעורר בהאבה דבכל מאדך שהיא בל"ג. וגאמר זה לכל עדת בניי. כי כל ישראל מצד שרש נשמתם דבוקים בעצמותו ית'. וזהו קדיש לעלם ולעלמי עלמא שהוא נצחי דבכל עת ובכל זמן גם בזמן הגלות המר אשר רבו ההעלמות וההסתרים ביותר ר"ל ומונעים ומעכבים, הנה דבר אל כל עדת בני ישראל כו' כי קדוש אני. שע"י לימוד התורה הנה אז אור תורה מחייהו" ונותן כח בהב' עמודים דתפלה וגמ"ח כו', והוא לפי כי קדוש אני שזהו קדושת העצמות אשר מאירה בנקודה העצמית דכאור"א מישראל, ולכן לעלם כו' כי כל העוסק בתורה אור תורה מחייהו. וע"י הג' קוין פודה נפשו מהגלות והשבי'. ומעלה אני עליו כאלו פדאני לי ולבני מבין אומות העולם, יציאת השכינה הכללית" מהגלות והשבי' לעד ולעולמי עולמים בביאת משיח צדקנו במהרה בימינו ממש.

קיצור. יפרש דג' פעמים קדוש הם עבודה ותפלה העלאה קדיש בשמי מרומא. גמ"ח ומצות קדיש על ארעא. וצ"ל עובד גבורתי' התגברות על המניעות, תורה קדיש לעלם כו' כי תורה אור ומאירה ב' העמודים דרצוא ושוב ע"י הרצוש שבתורה. זהו ג"כ ישורון יעקב וישראל, ע"י הג' קוין פודה נפשו. ומעלה אני כו' גאולה כללית.



33) ספרא ר"פ קדושים. ועיין ברמב"ן עה"ת שם. — ומשי"כ בפנים שזהו מצוה יש להעיר מדעת החרדים שמפרש קדושים תהיו מ"ע קדש עצמן במותר לך. ועייני"כ ד"ה היושבת בגנים תשי"ח (קונטרס נה) ס"ב.

34) כתובות קיא, ב.

35) להעיר מאגה"ק סימן ד. ד"ה סדה בשלום, י"ט כסלו תשי"ז.

ש י ח ה

ב. י"ב תמוז, ה'תש"ח

א.

(כבדו לאחד מן האורחים לישוב על הכסא הפנוי העומד תמיד לימין כ"ק אדמו"ר שליט"א, ולא רצה, ואמר כ"ק אדמו"ר שליט"א: ער איז אַ קלוגער. והשיב האורח: הלואי זאל עס זיין אזוי. ואמר כ"ק שליט"א:)

אַלעס וואָס השי"ת האָט באַשאַפֿען בכל העולמות מריש כל דרגין, פון חכמה הקדומה דא"ק ביו דעם ומתחת זרועות עולם בעדאָרף האָבען צמיחה, וואַקסען מקטנות לגדלות. דער אופן הצמיחה איז נאָר אַז מען גייט אין אופן וסדר עלי' פון קטנות צו גדלות.

דער תוכן פנימי פון דעם וואָרט איז, אַז עס דאָרף זיין דער סדר פון קטנות וגדלות. קטנות און גדלות אין דעם חסידות'ן חינוך והדרכה, מיינט-ניט קטנות שטות און גדלות חכמה, נאָר, קטנות מיינט עניני קטני הערך אָבער קלוגע, המצאה'לעך, און דערפאַר זעהן מיר אַז קינדערשע עילויים זיינען על פי רוב גרויסער-הייט בעלי תפיסא און בעלי מוחין אָבער ניט קיין קלוגע.

דער ענין הצמיחה אין אַ סדר וואָס פריער איז מען אַ קטן און נאָכדעם ווערט מען אַ גדול דאָרף זיין אין אַלע כחות הנפש און בפרט אין כח החכמה. חכמה בעדאָרף האָבען צמיחה, ווערן קליגער, אויב מען שטעלט-זיך-אַפּ, איז ניט נאָר וואָס מען ווערט אויס חכם נאָר מען ווערט פשוט אַ שוטה. עס איז מפורסם, אַז אַ געוואָרענער

נאָר איז ערגער פון אַ געבאָרענעם נאָר. אַ געבאָרענער נאָר ווייס אַז ער איז אַ נאָר און היט זעך בכלל פון אַ סך ריידען, ער ווייס דאָך וואָס ער איז. אָבער אַ געוואָרענער נאָר, בלייבט באַ אים זיין שטעל און בענעמונג צו זאָ- כען פון דער צייט וואָס ער איז געווען אַ חכם, איז זיין שטות מיט חכמה'דיקע המצאה'לעך, וואָס בלשון בני - אדם רופט מען דאָס שאָרף טיפע נאָרישקייט. מענטשען מיט יושר אין מדות בני אדם האָבן מיטלייד מיט אַזאַ חכם וואָס איז געוואָרען אַ שוטה מער ווי מיט אַ געבאָרענעם שוטה. און דער עיקר אין דעם איז דאָס וואָס זיי פאַרטיפען זיך אין אויסזוכן אין זיך פאַרשידענע איינ- צעלהייטען וואָס זיינען ענליך צו דעם חכם-שוטה, און האַרעווען ביגיעה עצומה אויף דעם תיקון מעמדם ומצבם. ב.

אין מיין קינדערשן חינוך וואָס הוד כ"ק אאמ"ר הרה"ק וצוקלה"ה נבג"ם זי"ע האָט מיך מחנך געווען איז געווען אַ סדר אַז אין די פרייע טעג פון חדר, און אויך יעדען טאָג נאָכן חדר, זאל איך זיך וואַלגערן צווישן חסידים. ג.

אין יענער צייט זיינען נאָך אין ליו- באַוויטש געווען זקנים מיט אַ סך זכור- נות מימי קדם, וואָס זיי האָבען געהערט פון אַזעלכע זקנים וואָס האָבען גע- דענקט דעם רעש וואָס איז געווען בשעת מען האָט דעם ליאָזנער רבין אַזעק- געפירט" אין אַ שוואַרצער קאַרעטע

חינוך פון די חסידים " ר' חנוך-הענדל ר' אבא צאשניקער, ר' שמואל ברוך, ר' מאיר מרדכי, ר' שמואל מאזינקער וכו', וואָס יעדער איינער פון זיי האָט אין מיר ערוועקט און בערייכערט די חסידות-איינגעבאָרענע חושים און כחות הנפש.

דער ערשטער מלמד ר' יקותיאל " מיט זיינע איינדרוקספולע סיפורים. דער צווייטער מלמד ר' שמשון ".

ער איז געווען אַ גרויסער קפדן, אָבער ער האָט געהאט אַ ברכה פון הוד כ"ק אאזמור" הרה"ק צמח צדק אז ער זאל מצליח זיין אין מלמד-זיין קינדער. די ברכה איז מקיים געווארען און ער האָט זיך גערעכנט פאַר דעם בעסטן התחלת גמרא מלמד.

מיין דריטער מלמד איז געווען ר' ניסן סקאַבלאַ. " וועגן זיין אופן הנהגה האָב איך שוין דערציילט אין פאַרשי-דענע זמנים, ווי אויך וועגן זיינע ספרי הסיפורים וואָס ער האָט געהאַט פון זיין עלטער זיידן ר' שמשון מלמד וואָס איז געווען אַ בעל שמועה, און בנו ר' אברהם מלמד איז געווען אַ כתבא רבא און האָט פאַרשריבען אַלע סיפורים בסגנון מדויק.

איך האָב אייך שוין דערציילט דעם אופן החינוך וואָס הוד כ"ק אאמור" הרה"ק האָט מיך מחנך געווען, וואָס

אַרומגערינגעלט מיט זשאַנדאַרן מיט הוילע שווערדן. זיי אַליין זיינען שוין אין מיין צייט ניט געווען אין ליובאַ-וויטש. אָבער זקנים וואָס האָבע געזעהן דעם ליאַזנער — מיט דעם נאַמען פלעגן יענע זקנים רופען דעם אַלטן רבין — ווען ער איז געפאַרען פון פעטערבורג קיין ליאַדי " זיינען געווען אין ליובאַ-וויטש עטליכע.

אין מיין יומן איז דערמאַנט געוויסע נעמען פון ליובאַוויטש'ער תושבים וואָס געדענקען דעם רעש וואָס עס איז גע-ווען ווען עס איז בעוואוסט געוואָרען אַז דער ליאַדיער איז אַנטלאָפּען פון" דעם פּראַנצויז.

ד.

ווי איך האָב שוין דערציילט האָט הוד כ"ק אאמור" הרה"ק שטאַרק משגיח און מדייק געווען אויף מיין חינוך. און מיך געמאַכט צו פאַרשטיין וואָס איך האָב געזעהן, ווי איך האָב אייך שוין דערציילט אין דעם חינוך-קאַפיטל, וואָס געדענקסטו."

אין יענע יאָהרן האָט אַ סך מיטגע-האַלפּען די השפעה פון אייניגע חסידים און דער סדר פון מיינע חסידישע מלמדים עליהם השלום.

אַ בעזונדער שבח והודי' להשי"ת גיב איך בכל עת פאר דעם קירוב און

- (37) וועגן דעם באריכות אין קונטרס לימוד החסידות פ"ו.
 (38) באריכות באַשריבן אין: מיטעלען רביס בריף (געדרוקט אין בית רבי ענדע חלק א).
 זע אויך שיחת י"ט כסלו תרצ"ג אות ד.
 (39) זע וועגן: ר' חנוך הענדל — התמים חלק א' ע' ע"ט. שיחת ל"ג בעומר תשי"ח.
 ר' אבא צאשניקער — שיחת ב' ניסן תשי"ח (קונטרס 11).
 ר' שמואל ברוך: ספר השיחות ע' 152. שיחת י"ב תמוז תש"ז ע' 9.
 ר' מאיר מרדכי: התמים ח"ז ע' קב. שיחת חה"פ תרצ"ד אות טו.
 ר' שמואל מאזינקער: שיחת ל"ג בעומר תשי"ח ע' 12.
 (40) זע אויך ספר השיחות קיץ ה' ש"ת ע' 161.
 (41) זע דאָרט ע' 161 (חערט אויך דערמאַנט אין שיחת כ' כסלו תרצ"ד אות ז).
 (42) זע ספר השיחות ע' 69. שיחת ל"ג בעומר תשי"ח ע' 32.

אין איין טיפה איז פאראן דער גאנצער כח און טעם — די קראפט און דער געשמאק — ווי אין א סך.

החסיד ר' ח"ה איז געווען דער אמת'ר מחנך, וואס מיט זיין חינוך האט ער מעמיד געווען מחונכים מקבלים אמיתיים בא וועמען עס האט זיך דער-הערט יעדער ווארט פון א סיפור, און יעדער חסידישער ווארט אדער תנועה האט זיך בא זיי צוגענומען מיט א חיות פנימי און האט עושה געווען פירות און פירי פירות.

ז.

צווישען דעם ריבוי סיפורים וואס איך האב זוכה געווען צו הערן מכבוד אמי זקנתי הרבנית מרת רבקה נ"ע זיינען פאראן א סך סיפורים ביחוד ווע-גען זייערע קינדער. אין די סיפורים וועגען הוד כ"ק אאמור'ר הרה"ק האט זיך הוד כ"ק אאמור'ר הרה"ק אויס-געדריקט אז אונזער רש"ב'ס חסידישע ערנסטקייט און יראת שמים איז א מסירות-נפש'דיקע.

בא אים איז דער עיקר וואס דער עיקר איז, און ער הארעוועט בכל כחו צו מאכען אז אין דעם טפל זאל ער אויך האבען א חיות ווי אין דעם עיקר. דער עבודה'דיקער חיות פון עבודה איז א כלי צו התגלות פון יחידה.

ח.

בא הוד כ"ק אאמור'ר הרה"ק איז געווען זייער טייער יעדער חסידישער סיפור וואס ער האט געהערט מזקני החסידים וואס זיינען געווען אין ליו-באז'יטש, כמו ר' חנוך הענדיל, ר' אבא, ר' שמואל מאזינקער, ר' מאיר מרדכי, ר' שמואל ברוך ווארשעווער. ער רופט די חסידישע סיפורים מיטן נאמען „מרגליות החסידות“, די חסידישע פע-רעלאד.

געדענקסטו מיט די איינגעזאפטע סי-פורים האבן בא מיר געשאפען א אי-נערליכע ליבשאפט מיט א גרויסער דורשט אז אין יעדע פרייע צייט פון חדר זאל איך זיין בא החסיד ר' חנוך הענדיל אין צימער, הערן פון אים א סיפור, א ווארט און דרך-אגב פלעג איך אויסקערן דעם צימער, ארויסטרא-גען די אומריינע וואסער און אריי-בריינגען פרישע וכי"ב.

החסיד ר' ח"ה איז געווען א מחנך, ער האט זיך ניט באנוגענט מיטן טאן פאר זיך, מיטן ללמוד, נאר ער האט גע-טאן מיט א מסירה ונתינה'דיקער עבודה מיט א חסידישע איבערגעגעבענקייט אין דעם וללמד, און אלץ איז בא אים געווען מיט א פייערדיקער אהבת ישראל מיטן חסידות-חב"ד געשמאק.

ו.

מען האט שוין א מאל גערעדט און מבאר געווען באריכות, אז א משפיע בעדארף זיין ווי א משפך, אויבן א גרוי-סער און א ברייטער בית-קיבול און דער נאך גאר א שמאלער צינור, וואס דורכן צינור קאן מען אריינגיסן אויך אין גאר קליינע כלים'לעך, וואס אין דעם זיינען דא צוויי מעלות: ערשטענס אז די קליינע כלים'לעך קענען אויך מקבל זיין די שפע ווי זי קומט גלייך פון מקור אט אזוי ווי די גרויסע כלים, און עס זאל ניט נאכד-ווערן אפילו א טראפען.

אט די אלע מעלות פון א משפך זיי-גען פאראן, מיט דעם יתרון מעלה נפשי' הרוחני' אויף דער מעלה גופנית הגשמי, אין נמשל בא א חסידישן מחנך און מחונך, ערשטענס אז די השפעה ווערט ניט נאכד, און צווייטענס אז די השפעה קומט-אן למקום הראוי, און דריטנס עס זאל ניט גיין לאיבוד אפילו א טיפה אחת, און פערטנס אז

ט.

זאל קענען פארנעמען על כל פנים א הארה פון דעם אור. פאראן א אור המאיר אין ווערטער עצמיים, וואס דיבור זאגט זיי, אבער דער תוכן איז א אור עצמי וואס אותיות הדיבור קען עם ניט ערקלערן נאר מען פילט " הפלאה רוחני".

יא.

מיט איבער פופציק יאר צוריק האב איך זוכה געווען צו הערן פון הוד כ"ק אאמור" הרה"ק שמח"ת צו הקפות, אן עצמות אין סוף זאגט צו משה'ן וגם בך יאמינו לעולם, רשב"י האט מייסד געווען א חדר אויף מגלה צו זיין פנימיו" התורה, דאס מיינט א חדר וואס איז מגלה די התקשרות פנימי פון עצמות הנשמה אין עצמות אין סוף און איז מבאר דעם מאמר " אתפשטותא דמשה בכל דרא. דער אור העצמי פון משה רבינו איז מאיר אין יעדער דרגא איד, פון דעם גאון הגאונים ביז דעם פשוט שבפשוטים. "

בא חסידים איז דער דבר מלכא וואס איז נתגלה געווארען דורך משה רבינו ווערט דעהערט דורך א תורה ועבודה ווארט און א סיפור פון מורינו הבעש"ט. בא חסידי חב"ד איז דער דבר מלכות א ווארט וואס איז בקבלה פון הוד כ"ק רבינו הזקן און הוד כ"ק אבותינו רבותינו הקדושים וואס זיי זיינען שושילתא דיחוסא קדישא.

יב.

פון די מאמרים וסיפורים וואס איך האב זוכה געווען צו הערן מהוד כ"ק אאמור" הרה"ק בזמנים שונים, הן זייענדיק בהיכלו און הן בזמנים וואס איך האב זוכה געווען מיט-צוגיין אין די שפאצירן לרגלי הטבת בריאותו,

איך וועל איך זיין מיט א חסידות פנימיות'דיקע מתנה, וואס איך האב געהערט אין מיינע קינדערשע וואלגער-יאָרען צווישען חסידים.

הוד כ"ק אאמור" הרה"ק האט גע- זאגט בא א געוויסן פארבריינגען אן א חסידישע התועדות בעדארף זיך אן- הויבן מיט א דבר-מלכות. א דבר-מלכות פון מלך מלכי המלכים הקדוש ב"ה. " פאר מתן-תורה שטייט ויוצא משה את העם לקראת האלקים.

משה רבינו איז דער געטליכער פעלד-מאָרשאָל. ער — משה — פירט ארויס דעם עם ישראל און צושטעלט אים מיט א געוויסן צבא-סדר. פארטיג ווערנדיק מיטן איינארדענען דעם עם ישראל אין א געוויסן מיליטערישן סדר זאגט ער צו הקב"ה:

דער עם סגולה איז גרייט און ווארט צו הערן פון דיר אליין דעם דבר מלך.

י.

עס איז פאראן געוויסע תנאים און אופנים ווי אזוי מען קען איבערגעבן. א תורה-וואָרט, א ערציילונגס-וואָרט. א ניגון איז אפילו אים ניט אזוי גרינג איבערגעבן ווי א סיפור, ווייל אין אים איז דער געפיהל הרוחני מעהר ווי די אותיות הניגון. אויף דעם חסידות'ן לשון איז דער חילוק פון סיפור און ניגון: אין סיפור איז כלים מרובים, וואס דאן זיינען די כלים מגביל דעם אור און דער אור לאזט זיך מגביל זיין, אבער א ניגון איז אורות מרובים. הן אמת אן אין א ניגון איז אויך פאראן כלים אבער דער אור איז מרובה אויף די כלים. אבער נאך אלעמעדעם עס איז א אור וואס עס איז שייך א כלי

דערע זאָכען און די פּריציפּים האָבען זיי באַהאַנדעלט ווי געפּאָנגענע. ביז עס איז געקומען די גליקליכסטע הייליק-ליכ-טיקע התגלות-צייט. יד.

דאָס איז די אריכות-קיצור-דיקע הקדמה. באַ אייך איז דאָס וואָס איך האָב דאָ מבאר געווען אַ אריכות-דברים. עס איז אָבער ניט קיין אריכות לויט ווי איך האָב זוכה געווען צו הערן און איי-ניגע מאַל אויך איבער געבען די הפּלאת המעלות עצמיות און התעוררות רחמים און אין גילוי כחות הנפש וואָס עס מאכט באַ חסידים לדורותיהם ווען מען רעדט איבער אַ תורה-וואָרט. אַ סיפור אָדער אַ ניגון פון הוד כ"ק אבותינו רבותינו הקדושים.

טו.

אַ עצמי קען זאָגען אַז עצמות-וואָרט, און אַ פּנימי איז אַ כלי צו אַ עצמות-וואָרט — זאָגט הוד כ"ק אאמור'הרה"ק בנאות-דשא י"ב תמוז תרנ"ה, און, אין די מסודר-דיקע שעות-הטיול בכל יום, איז הוד כ"ק אאמור'הרה"ק דאָס מבאר באַרוכה מיט פּערשידענע דערקלערונג-גען און משלים, זאָגענדיק אַז דאָס איז דער אונטרשייד פון זאָגען חסידות און ריידען אין חסידות.

זאָגען חסידות איז יעדער וואָרט גע-וואויגען און געמאָסטען מיט אַ שטאַר-קען דיוק. דער טעם הענין איז, עס בעדאָרף זיין דער תן לחכם ויחכם עוד. תן לחכם אותיות מדויקות, ויחכם עוד וועט באַ דעם מקבל, דעם הערער, נתרחב ווערן דער כח החכמה, און ווען דער כח החכמה ווערט נתגלה איז יע-דער וואָרט אַ גילוי מקורי. און השכלה פון חב"ד-חסידות ווייס ווי צו דער-קלערן דעם הבדל, אין וואָס איז דער חילוק אין דעם גילוי צי ער איז אַ מקורי אָדער אַ עצמי.

איז לטעם ידוע לי, וויל איך אייך איי-בערגעבן צוויי תורות יסודיות וואָס הוד כ"ק רבינו הזקן האָט מקבל געווען מהוד כ"ק המגיד ממעזריטש בשם מורינו הבעש"ט.

די צוויי תורות זיינען פון צוויי בע-זונדערע זמנים.

די ערשטע תורה איז וואָס הרב המגיד האָט מקבל געווען פון די זקני התלמידי'הראשונים וועלכע האָבען נאָך געקענט את מורינו הבעש"ט בילדותו ובצעירותו. יג.

באַ תלמידי הבעש"ט איז געווען אַ סדר קבוע אין געוויסע זמנים — על פי צוואת ואזהרת מורם רבינו הבעש"ט — צו דערציילען דעם סדר תולדותיו און וואָס עס האָט מיט אים פּאַסירט בפרטיות ביז דעם זמן ההתגלות.

מורינו הבעש"ט איז געווען אַ וואָל-גער יתום-אינגעל אויף וועלכען קיינער קוקט זיך ניט ארום. ער האָט ניט גע-האָט קיין באַשטימטען וואוין-אַרט. פּאַר אַ געוויסע צייט ווערט ער אַ געהילף-שמש. פילט-אַן ריינע וואסער אין כוור, גיסט אַרויס די אומריינע, קערט אויס די שול, בריינגט קינדער צו די מלמדים און פירט-זיין-אַפּ צוריק צו זייערע היי-מען. שפעטער לעבט ער אין אַ קליין אַרעמער צובראָכענער שטיבל אין אַ בלאַטיקער געסל און ווערט אַ לייט-פירער פּאַרבריינגט טעג און נעכט אין די בערג און וועלדער און טרעפט-זיך מיט די צדיקים נסתרים. אין אַן אַנדער אַרט ווערט באַרוכה באַשריבען ווען און באַ וועלכע אומשטענדען מורנו הבעש"ט ווערט דער נשיא הנסתרים און גיט זיך אַפּ מיט פּדיון-שבויים. אידן וואָס זיינען אריינגעפּאַלען צו פּריציפּים אין די הענט פּאַר ניט האָבען צו באַזאַלן די אַרענדע אָדער פּאַר אַנ-

רחמי שמים על עדתם ונחלתם להוושע בגשמיות וברוחניות בתוך כלל אחב"י, ה' עליהם יחיו ויתברכו בגשמיות וברוחניות.

יח.

הוד כ"ק רבינו הזקן האט דערציילט להוד כ"ק בנו אדמו"ר האמצעי ולהוד כ"ק נכדו הרה"ק צמח צדק, אז דער דרך אמיתי אין דרכי החסידות בהנוגע צו חינוך איז אז עס זאל זיין עלטערע חסידים מדריכים וואָס זאלן קענען גע- בען די אמת'ע הדרכה ווי צו זיין אמת איבערגעגעבען צו אַ רבין און דאָן ווערט מען אַ מקבל פנימי, און באַ מיר — דערציילט רבינו הזקן — זיינען גע- ווען דריי תלמידי מורי הרב המגיד ממעזריטש וואָס האָבן נאָך זוכה געווען צו קענען מורנו הבעש"ט: א) הצדיק הר"פ מקארעץ, ב) מורי הרה"ק ר' יששכר בער מליובאוויטש, ג) הרה"ק ר' מיכל מולאטשוב, וואָס האָבן מיר איבער געגעבען געוויסע זכרונות פון די נסתרים.

אין אַ אנדער אַרט איז דערקלערט איבער די פילע ביכער כתבים וואָס הוד כ"ק רבינו הזקן האָט פאַרשריבען וואָס ער האָט מקבל געווען מהוקנים בשם הצדיקים הנסתרים.

איצטער גיב איך אייך איבער די צוויי תורות פון מורנו הבעש"ט. די ערשטע תורה איז איינע פון די תורות וואָס אויך ר' פנחס האָט אים איבערגעגעבן, און די צווייטע איז הוד כ"ק רבינו הזקן'ס אַ תורה, וואָס ער האָט געזאָגט פאַר זיינע תלמידים יונגע לייט קומענ- דיק דעם ערשטן מאָל פון מעזריטש.

אויף מיין פראַגע באַ הוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק גילוי און עצמי זיינען דאָך אַ דבר והיפוכו, אַ גילוי איז ניט קיין עצמי און אַ עצמי איז ניט קיין גילוי, ענטפערט ער: אַז דאָס פאַרשטייט דער וואָס האַרעוועט מיט אַ איבערגעגעבענ- קייט עצמיית אין עבודת התפלה, אַז מען האַרעוועט אין דאָוונען מיט אַ פני- מיות'דיקער איבער געגעבענקייט.

פון אַ עבודה-דאָוונער — זאָגט מיר הוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק — ווערט אַ משכיל. דורך די מסירה ונתינה אין דעם כוסף ותשוקה אַז די גאַנצע מציאות זיינע אין די כחות הנפש פון שכל ומדות און די לבושי הנפש פון מחשבה דיבור ומעשה זאלען זיין לויט ווי עס דאַרף זיין על פי עבודת החסידות, ווערט ער אַ משכיל, אַ כלי בהיר צו שכליים עצמיים.

טז.

מען רעדט כלל וכלל ניט פון אַ כלומר'שטען משכיל, ער זאָגט אין תורה בכלל און אין חסידות בפרט כחמ'ה'לעך, ער רופט דאָס טיפע השכלות און קלייבט נחת פון זיינע המצאות, און אַזוי וואַקסט אַ נאַרישער חסידישער יונגערמאַן און ווערט אַ שיווער איד מיט קינדערשן שכל.

יז.

יחוס השי"ת וירחם אַז זכותם של הוד כ"ק אבותינו רבותינו הקדושים און זיי- ער מסירות-נפש וואָס זיי האָבן געהאַט אויף תורת החסידות און אויף חסידים זאל מגין זיין אויף חסידי חב"ד, און זיי זיינען געוויס אויך איצטער מעוררים

י.ט.

תורה ראשונה:

ה'ריען להוי' כל הארץ איז ר"ת הלכה. דער הילוך איז אין אלע מדריגות הנשמה. חמש מדריגות זיינען אין נשמה ווי זי איז באַ פון עצמות א"ס. יחידה. חי' נשמה. רוח ונפש. וועלכע טיילען זיך אין צוויי דרגות נר"ן און חי' יחידה. אין נר"ן ווערט דערהערט דורך השגה. אין חי' יחידה דורך אַ הרגש-געפיהל.

זקני התלמידים ובראשם הצדיק החסיד ר' יצחק שאול" האַבען דער-ציילט אז די תורה האַט גע'פועל'ט אַז מען האַט געפיהלט דעם בעל השמועה. און כמה שבועות זיינען די שומעים גע-ווען אין אַ גרויסע עבודה התרגשות. און די יונגע לייט די פרחי החסידים האַבען דערפילט אַ חיות חדש.

כ.

הגאון הצדיק ר' פנחס, בן הגאון ר' הענעך שיק, — הנקרא ר' פנחס רייזעס — האַט דערציילט מיט גרויס התפעלות.

כא.

תורה שני':

כ האומר דבר בשם אומריו מביא גאולה לעולם. דער וואָס דערציילט אַ זאָך און דערביי דערמאָנט ער דעם וואָס האַט אַט דעם דבר געזאָגט. ווי מיר טרעפן אַפט באַ די חז"ל אַז ר' פלוני האַט געזאָגט בשם ר' פלוני, און אַפט טרעפט נאָך אַז באַ דער מסירת המימרא איז נאָך אַפגעהיט געוואָרען אַ איכא דאמרי, איז מיט דעם וואָס מען דערמאָנט דעם נאָמען פון דעם וואָס האַט עס געזאָגט איז דורכדעם בריינגט מען אַ גאולה לעולם. אין פלוג וואָס איז די רבותא. פאַרוואָס איז אזוי גרויס וואָס מען זאָגט בשם אומריו אז דער שכר דער-פאַר איז וואָס מען בריינגט אַ גאולה לעולם, און וואָס איז דער ענין וואָס דער עולם בעדאַרף האָבן אַ גאולה. ווי דען זאל מען זאָגען ניט בשם אומריו איז דאָך דאָס אַ שקר. אַ גראַבער ליגנער איז מורגל צו זאָגען איר זאָג. דער וואָס איז ניט אזוי גראַב זאָגט-ניט אַז ער זאָגט-דאָס נאָך זאָגט סתם. נאָר לבסוף לאַזט ער אויס אזוי אז די צוהערער זאלן מיינען און פאַרשטיין פון זיין אויסשפראַך. אז ער האַט דאָס געזאָגט מעצמו. און אזוי זיינען פאַראַן כמה אופני אויסשפראַכן. היינט וואָס איז די רבותא אַז מען זאָגט בשם אומריו און דאָס איז נאָך אזוי גרויס אַז דער שכר פאַר דעם איז אַז מען איז מביא גאולה לעולם. וואָס פון דעם איז

(45) לקוטי תורה להאריז"ל תהלים ק' ובשער הפסוקים שם. — נתבאר ע"פ דא"ח בסידור ע"פ מזמור לתודה בפירוש המלות מהד"ב פרק קמ"א ואלף ועוד.

(46) חעגן עם זע אין ספר הזכרונות באריכות.

צו פארשטיין אז עולם מוז האַפן א גאולה און ער בריינגט די גאולה, ווי עס שטייט גאולה תתנו לארץ, ארץ וואָס דאָס איז עולם מוז האַפן גאולה. האָט דער רבי געזאָגט בשם מורו הבעש"ט גאולה בגימטריא מ"ה, און דאָס איז וואָס מביא גאולה לעולם, וואָס בחכמה איתברירו. עולם איז העלם. מביא גאולה לעולם דעם גילוי העלם העצמי.

רזא איז אור, כידוע" אז רז בגימט' אור, דער אור פון אחד איז אין דעם לתתא, די כוונה איז אז דאָ לתתא זאָל מען ליכטיק מאַכן מיטן אחד. כד.

איך האָב שוין איינמאַל דערציילט אז חג השבועות תרנ"ה האָט הוד כ"ק אאמור" הרה"ק געזאָגט דעם מאמר וכל העם רואים. דינסטאג י"ב סיון זיינען הוד כ"ק אאמור" הרה"ק וכבוד אמי מורתי הרבנית, מיין מלמד רשב"ץ און איך אַרויסגעפאַרן אין דאָטשע באַ-ליווקע, לעבן דער באַן־סטאַנציע קראָסנאַיע. הוד כ"ק אאמור" הרה"ק האָט דאָן מסדר געווען צו גיין דריי שעה אין טאָג שפאַצירן, חוץ יום ב' מאַנטאָג וואָס איז געווען קבוע צו פאַרן קיין ליובאַוויטש זעהן כבוד אמו הרבנית הצדקנית מרת רבקה און צונעמען מענטשן.

די שפאַצירגאַנג צייט נוצט אויס הוד כ"ק אאמור" הרה"ק אין סיפורים פון זיינע זכרונות, ווי דער זיידע הוד כ"ק אאמור" הרה"ק צמח צדק האָט אויס-געזעהן, וואָס ער האָט דערציילט, און סיפורים וואָס ער האָט געהערט פון זיין מוטער.

מיום ליום ווער איך דאָן רייכער און באַקאַנטער מיטן מצב החיים וסדרי ההנהגה אין לימוד החסידות און לימוד הנגלה ודרכי העבודה, און מיין ספר היומן ווערט פון טאָג צו טאָג רייכער מיט פאַרשריבענע בלעטער.

כב.

הגאון ר' חנוך הענעך שיק איז גע-ווען אַ בעל חושים נפלאים, און ער האָט זיך באַרימט באספת הגאונים בזמני הירידים אז אויף בנו הגאון ר' פנחס קען מען זאָגען די מעלות וואָס די משנה זאָגט וועמען מען קען מגלה זיין רוני תורה, חכם ומבין מדעתו — חב"ד. הוד כ"ק אאמור" הרה"ק צמח צדק האָט אויף זיינע הנחות געזאָגט בור סוד שאינו מאבד טיפה, הוד כ"ק אדמור" האמצעי האָט אים קורא געווען בשם התואר: דער חסידישער פּעלדמאַרשאַל. כג.

אין מיינע וואַלגערי־יאָרן צווישן חסידים האָב איך געהערט אַ וואָרט, וואָס איך האָב אים דאָמאָלסט ניט פאַר-שטאַנען, נאָר איך האָב מקיים געווען בדרך קבלת עול, די אזוהרה פון הוד כ"ק אאמור" הרה"ק געדענקען חורן די פאַר ווערטער וואָס איך האָב גע-הערט:

כגוונא דאינון מתיחדין לעילא באחד אוף הכי איהי אתיחדת לתתא ברזא דאחד, איז אויף לעילא זאָגט ער דעם וואָרט באחד סתם און אויף לתתא זאָגט ער ברזא דאחד.

שפעטער מיט יאָרן ווען איך האָב דער-מאַנט פון דעם קינדער־זכרון וועגן דער פאַסירונג להוד כ"ק אאמור" הרה"ק, האָט הוד כ"ק אאמור" הרה"ק דאָן מבאר געווען דעם ענין באריכות. דער תוכן הדבר איז:

דער סיפור איז באַ הוד כ"ק אאמור

הרה"ק אַ סיפור יסודי, וואָס איך האָב אים געהערט מערערע מאל אין פאר- שידענע זמנים, און יעדער מאל מיטן זעלבן סדר און מיטן זעלבן סגנון, זאָ- גענדיק דערביי אַז דברי הרב בעדאָרף מען היטן און מדייק זיין, וואָס יעמאלט איז מען אַ מרכבה צו אַ אור וחיות פנימי ועצמי.

כו.

אַ מחנך בעדאָרף האָבן אַ געוויסן מסירת נפש אויף דעם חינוך, און דער מסירת נפש פון דעם מחנך שטעלט אַוועק דעם מחונך אין אַ קרן אורה, אין אַ ריכטיק ליכטיקן ווינקל.

כז.

איך האָב שוין אייך מערערע מאל דערציילט וועגן דער הצלחה וואָס איך האָב געהאַט אין מיין חינוך דורך די זקני החסידים וואָס זיינען געזעסן אין ליובאַוויטש, ווי ר' חנוך הענדיל, ר' אבא, ר' שמואל הורוויץ, ר' מאיר מרדכי, און אייך די וואָס פלעגן קומען מזמן לזמן אין ליובאוויטש געוויסע בעלי שמועה ווי די דאָקשיצער מלמדים ר' אהרן און ר' יקותיאל וואָס יעדער ווארט זייערער איז געווען מיט חב"ד- חסידיש פנימיות'דיקן עבודת-הלב געשמאַק.

איינמאל האָב איך זיך געקלאַנגט פאַרן מלמד ר' ניסן אַז איך פאַרגעס די סי- פורים וואָס איך הער, האָט ער מיר גע- צעה'ט צו פאַרשרייבן דאָס וואָס איך הער און פון וועמען און אין וועלכן זמן איך האָב געהערט.

איך האָב ארויסגעפאַלגט זיין עצה און ווען איך האָב געהאַט פרייע צייט פון חדר פלעג איך אַלץ פאַרשרייבן, מובן אַז מיין דאָמאלסטדיקן כתב האָט

כה.

הוד כ"ק אאמור'ר הרה"ק זיינען כחותיו הקדושים געווען נפלאים, הן אין די חושים און הן אין די כחות דשכל ומדות, ועל כולם די מתינות, בא הוד כ"ק אאמור'ר הרה"ק איז געווען יעדע זאך בעתה ובזמנה על מילואה — אויס- פירליך, זיין התמסרות צו עבודה אלקית מיט אַ איבערלעבונג, אין אַלץ אַנגע- זעהן ווי עס איז איינגעהילט אין לבוש האמת.

כו.

הוד כ"ק אאמור'ר הרה"ק איז מיך מקרב ברחמים גדולים ובחסדים עצומים און דערציילט מיר פון די גאָר ערשטע קינדער-יאָרן וואָס ער האָט געהערט פון זיין זיידען הוד כ"ק אדמור'ר הרה"ק צמח צדק און די זמנים פון ימי בחרותו, און איז מיך מוכה מיט דער ריכטיקער מתנה רוחנית — דערציילט מיר וועגן איינער פון די ערשטע יחידות באַ הוד כ"ק אביו הרה"ק.

אין לימוד החסידות וואָס הוד כ"ק אאמור'ר הרה"ק איז קובע זמנים צו לערנען מיט מיר איז איינער פון די ערשטע מאמרים געווען דער מאמר הללי נפשי את הוי' אין סידור, זאָ- גענדיק אַז זייענדיק אויף יחידות אין די ערשטע יאָרן באַ הוד כ"ק אביו הרה"ק האָט ער אים געזאָגט, אַז דעם מאמר האָט אביו הרה"ק צמח צדק גע- הערט פון רבינו הזקן ווען ער איז גע- קומען פון פעטערבורג, אין דעם שווערס כתבים — הוד כ"ק אדמור'ר האמצעי — איז דער מאמר באריכות, מיט דעם מאמר הללי נפשי את הוי' האָט דער רבי איבערגעגעבען דעם אור עצמי וואָס ער האָט מקבל געווען באַ דעם מגיד אין מעזריטש.

ל.

אין מיינע רשימות איז פאראן א צייכנונג פון א פנימיות־דפנימיות־דיקן וואָרט :

אנשים פשוטים מיט זייער איבערגע־געבענער אמונה פשוטה זיינען כלים עצמיים צו פשיטות העצמות. אט דער עצמיות־דיקער וואָרט בע־דארף ניט קיין ביאורים. דאָס איז אַ הרגש־עצמי וואָרט וואָס באַ אַ חסידישן התועדות־פאַרבריינגען ווערט ער נתעצם באַ יעדער חסידישן מחונך.

לא.

חסידישע מחונכים זיינען בדרך כלל און על פי רוב בעלי מעלות. דער חסידישער חינוך בדרך כלל און ביחוד דער תומכי־תמימים חינוך. זייענדיק הי אין לאַנד מיט פילע יאָרן צוריק האָב איך געזעהן בשעת מיינע ביקורים אין פאַר־שידענע ערטער אַז די חסידישע רבנים, שובי"ם, מלמדים און בעלי־בתים האָבן מיטגעבראַכט דעם חסידיש־היימישן רוח אָבער שוין אַביסעלע פאַרמישט מיט אַמעריקאַנער סמעטענע פון זחות הלב.

ער איז אַ חסיד צו אַ טאַנץ. זינגט אַ ניגון מיט אַ קנאַק באַצבע צרדה. גייט אַ חסידישן־טאַנץ.

דער זינגען און טאַנץ זיינען צוויי פון די זאַכן וואָס זיינען וויכטיג אין דרכי החסידים. איבערלעבן אַ יחידות וואָס מען האָט געהאַט ביים רבין, אַ סיפור וועגן אַ רבין און אַריינפלעכטן זיך אין דעם חסידיש־דביקות־דיקן קאַראַהאַד. מאַנכע יונגע חסידישע מחונכים מיינען אַז דאָס איז אַ טייל פון עיקרי דרכי החסידות. זיי מאַכן זיך גרינג און ווילן מיט דעם יוצא זיין דעם עיקר.

מען שווער געקענט לייענען, און איך אליין האָב געדאַרפט אַ סך האַרעווען צו פאַנגדערקלייבען דאָס וואָס איך האָב געשריבן, אָבער סוף דבר האָב איך פאַנגדערגעקליבן.

דער תמימות־דיקער אויספאַלגן וואָס מיינ מלמד ר' ניסן האָט מיר גע'עצה'ט, ווי שווער עס איז מיר ניט געווען דער פאַרשרייבן, האָט מיר געבראַכט צו דעם אַז באַ מיר זיינען געווען פאַרשריבן כמה וכמה סיפורים. וואָס שפעטער מיט יאָרן האָב איך זוכה געווען אַז הוד כ"ק אאמור" הרה"ק האָט זיי מיר מבאר גע־ווען.

כט.

אין ליובאַוויטש איז די מקוה געווען אין אַ פּלאַץ אַז מען האָט בעדאַרפט פאַרבייגיין די צוויי גרויסע בתי מדרשים, און ווען הוד כ"ק אאמור" הרה"ק פלעגט גיין שבת גאַנץ פרי פון מקוה פלעגט מען דאַרטן זאָ גען תהלים בציבור.

נאָכן סדר נטילת ידים און ברכת השחר, וואָס עס פלעגט נעמען אַ גע־וויסע צייט, זאָגט מיר איינמאַל הוד כ"ק אאמור" הרה"ק :

דער גרעסטער בעל חוש וואָס פאַר־מאָגט אַ אוצר פון ווערטער קען ניט ארום ריידן אין ווערטער די הפלאת המעלה פון אַזאַ תהלים זאָגען, און קינסטלער און בעלי־הרגש קענען זיך ניט משער זיין דעם קורת רוח למעלה פון אַזאַ תהלים זאָגען. מלאך מיכאל מיט אַלע זיינע מחנות זיינען מחבק ומנשק" די ווערטער מיט די קרעכצען פון די אנשים פשוטים ביים זייער אמונה־תמימות־דיקן תהלים־זאָגען.

לב.

אידן. אלע אידן זיינען בעלי מעלות בכלל, און חסידים זיינען בעלי מעלות בפרט, און חסידי-חב"ד זיינען בעלי מעלות בפרטי פרטיות.

עס איז ידוע דער גאָר אלטער וואָרט וואָס נאָך די זקני החסידים פלעגן זאָ-גען וואָס זיי האָבן מקבל געווען ווען זיי האָבן זיך געוואָלגערט אין די קינדער-יאָרן אַרום די חסידים הראשונים :

מלאכי מעלה בכלל און מלאך מיכאל מיט אלע זיינע קפ"ו אלף מחנות בפרט מאַכן פון יעדער בן און בת ישראל אַ העל לייכטענדיקן היינגלייכטער. דער אמת איז אזוי.

דער חסרון בא די איצטיגע גזע החסידים איז וואָס מען איז זיך מסתפק מיטן עבר, מען האָט אַמאָל געטאָן. אַי די הסתפקות. אַלטע חסידים מיט פופציק זעכציק יאָר צוריק פלעגן נאָכ-זאָגען קרעכז-ווערטער וואָס זיי האָבן געהערט פון זקני החסידים אין זייער צייט. מיוסד אויף אַ תורה-וואָרט פון רבין.

אין די ערשטע יאָרן ווען הוד כ"ק רבינו הוקן האָט מייסד געווען די אזוי-גערופענע חדרים פון גרויסע בעלי-מוחין וידיעה. פלעגט ער פאַר זיי וואָגן תורה, קורץ און שאַרף, מיט אַ קאַלטן בראַנד-ברען און מיט אַ נקודה'דיקן ביאור-וואָרט.

דער דרך פון אַזעלכע איז, אַז אויף זיך געפינט מען כל ערליי הצטדקות. מען לערנט ניט קיין חסידות, און מען איז יוצא מיט אַפּבראַקן אַ פרק תניא, אַפּברומען אַ פאַר עמודים פון אַ מאמר חסידות.

און ועל כולם איז מען נאָך מטהר את השרץ בק"ן טעמים.

תורת החסידות איז אור החיים, אַ ליכטיקן לעבן, און ווען עס ווערט ליכטיק פארשווינדן אלע שרצים, שרצים זיינען פאַראַן פאַרשידענע: בגדים-שרצים, קערפער-שרצים, הייזער-שרצים, און אויסראַמען זיי איז נאָר מיט וואָסער, מען וואָשט זיך אַרום, מען קאַמט זיך אויס, פאַרטיליקט מען די ניט-רייניגע ברואים, און מען ווערט ריין און פריש באמת.

איך בין זיכער אין דעם חסידישן אויזן שומעת בכלל און אין דעם חב"ד-חסידישן אויזן מילין תבחן בפרט, אַז כל אג"ש ותלמידי התמימים, ה' עליהם יחיו, פיהלן ווי שווער, ווייטאַגטיק מיר איז דאָס צו זאָגען. אַבער אין דער חב"ד-חסידישער הדרכה איז יעדער יחיד טייער ווי אַ רבי, דער חסידישער אהבת-ישראל וויל אַז יעדער אידיש-קינד זאָל זיין אַ עמוד אש אלקי.

לג.

דאָס איז דער תורה-וואָרט :

עבדו את הוי' בשמחה. אין עבודת הוי' זיינען פאַראַן צוויי אופני עבודה מרירות על העבר ושמחה בהעבודה בקבלת-עול על להבא. כמו אַ בעל-עסק ווי רייך ער איז, האַרעוועט ער פונדעסטוועגן מיט גאָר אַ שטאַרקער איבער גע-געבענקייט. אין די לאַנגע הייסע זומער-טעג, אזוי אויך אין די שניי-פראַסטטיקע טעג — אַלץ מיט אַ איבערגעגעבענקייט, וואָס אזוי בעדאַרף זיין אין עבודת הוי'. אין דער עבודה פון קבלת-עול בעדאַרף מען דערהערן דעם שמחת הנפש וואָס מען איז זוכה צו זיין אַ עובד הוי'.

לד.

עס איז געווען ריכטיג וואָס מאַנכע חב"ד-חסידישע מחונכים וועלן זיך פאַרטראַכטען וועגן דעם אריכות הדיבור אין דעם ביאור ענין וואָס אַ חב"ד-חסיד בעדאַרף זיין לויט תורת חב"ד-חסידות. דער טעם — ווייל משרבו החכמים בעיניהם און שלעפּן דעם חסידישן וואָגן אין זייער ישות-עצמיות'דיקע מציאות. איז וויפל מען וועט ניט מזהיר זיין איז אַלץ ווייניק.

לה.

החסיד הרה"ג ר' יצחק אייזיק נ"ע מוויטעבסק האָט געהאַט אַ ברכה פון הוד כ"ק רבינו הזקן אויף אריכות ימים."

הוד כ"ק אאמור"ר הרה"ק, צווישן די כיבודים פנימיים מיט וועלכע ער האָט מיך מוכה געווען, איז פאַראַן אַ סיפור וועגען הרה"ג הרה"ח הרי"א וואָס ער האָט דערציילט להוד כ"ק אאמור"ר מוהר"ש בשנת תר"ז: איך האָב זוכה געווען צו ברכת צדיקים עתיקא קדישא מורנו הבעש"ט, מורנו הרב המגיד ממעזריטש וכתרא עילאה הוד כ"ק רבינו הזקן.

דער זידע — זאָגט הוד כ"ק אאמור"ר הרה"ק — האָט זייער מייקר געווען די זקני החסידים וועלכע זיינען נאָך גע-ווען בא רבינו הזקן, ובפרט די חסידים הראשונים תלמידי החדרים.

מיך — האָט רי"א געזאָגט להוד כ"ק אאמור"ר הרה"ק — האָט הוד כ"ק רבינו הזקן מכבד געווען מיט פסקי הלכות לאמיתתה של תורה, און איך האָב זוכה געווען כל ימי חייו בעלמא דין מברר צו זיין כל הלכה והלכה להעמידה על בוריו.

הוד כ"ק אאמור"ר הרה"ק — דער-ציילט מיר הוד כ"ק אאמור"ר הרה"ק — האָט מיר געזאָגט בברכת הבר-מצוה שלי: איך פיהל נאָך כהיום דעם ציטער וואָס הרי"א האָט אַ ציטער-געטאָן אי-בערזאָגענדיק די ברכת הצדיקים, און ע"פ בקשת הוד כ"ק אאמור"ר הרה"ק האָט ער — הרי"א — מיך געבענטשט.

לו.

זקני החסידים לדורותיהם האָבן אין יעדער זמן שטאַרק מזהיר געווען זיי-ערע מחונכים און צעירי החסידים בכלל אַז אין יעדער זמן פון זמני השנה זאל מען דערמאָנען ווי האָט אויסגעזעהען דער זמן בהנהגת החסידים מיט יאַרן פריער, ווי האָט אויסגעזעהען אַן אַמאָלי-קער חודש אלול, דער חסידישער זמן סליחות, די הקדמה צו ראש-השנה ויום הכיפורים, און דער חסידישער זמן שמחת-ינו, די ימי החול און שבתים ומועדי השנה.

מיר פיהלן נאָר אונזער ניט-גוט, אונזערע גשמיות-מחסורים, מען טראַכט ניט וואָס מען האָט יע, און כפרט צו פאַרטראַכטן זיך אין דער נקודת האמת צי מען איז ווערט אפילו דאָס וואָס מען האָט יע.

עס איז קלאָר אַז ווען מען מאַכט באַ זיך אַ חשבון צדק אדעתא דנפשי, וואָס מען האָט אין גשמיות און וואָס מען איז ווערט צו האָבן מצד העדר עבודה אין דאָס צוליעב וואָס עס איז געווען די ירידת הנשמה ממקור חוצבה, ווערט שטאַרק ניט-גוט אַז די האַרץ וויינט.

יעדער איינער ווייס זיין מצב הרוחני, עס איז שטאַרק, זייער שטאַרק ביטער.

דער אתה אחד וואָס הוא לבדו הוא ואפס זולתו איז דורכגעדרונגען פון דער תורה אחת. וואָס די תורה איז רצונו וחכמתו ית', און יעדער אידישער קינד איז מהות נשמתו חכוקה ודבוקה אין עצמות אין סוף ב"ה און כל אחד ואחד איז ענינו ממשיך זיין דעם הוי' אחד דורך דער תורה אחת.

יעדער איינער וואָס פאַרטיפט זיך אין דעם תוכן פנימי פון דעם ענין בכלל און מיט דעם חסידות'ן הרגש פנימי בפרט, איז זיין האַרץ באמת פאַרביי-טערט וואָס דער כלל ישראל בארצנו הקדושה ת"ו ובארצות פוזרנו איז אַזוי בזוי ושסוי.

השי"ת זאל העלפן אַז מיר אלע, דער כלל ישראל, זעהלען זוכה זיין צו דעם חסד אמיתי בטוב הנראה והנגלה אַז מען זאל זעהן און פיהלן דעם חסד בגשמיות, ווי מען זאָגט בלשון המדובר, בעשיינפערליך.

לט.

הוד כ"ק רבינו הזקן אין הערה לתיקון חצות איז ער קורא דעם עדת החסידים בשם כל החיל אשר נגע יראת הוי' בלבם, ווי עס איז אָפטער ער-קלערט געוואָרן דער עבודה-חסידות-פנימיות'דיקער-וואָרט: אַ איד איז אַ זעלנער.

אַ זעלנער איז אַ מסירות-נפש מענטש, ער רעכנט-זיך מיט קיין זאָך ניט, בא אים איז נאָר איין זאָך „משמעת" — סלושאַי, איך הער — הנני מוכן לקיים — טוט-אָן דעם ראַניעץ אויף דעם רוקן, דעם אקדח — רעוואָלווער אויף איין זייט, דעם שווערד אויף דער צווייטער זייט, גאַרטעל-זיך אַרום מיט אַ גאַרטעל וואָס איז אַנגעפילט מיט פיסטאַנעס פולווער, און מאַרשירט מיט אַ מסירות נפש שטאַלץ.

(*) בקצת חסידים נדפס החי, והוא טעות הדפוס. ראה שמואל א' י, כו. שו"ע לרבינו הזקן חא"ח מהד"ב סי' א' סיב אנה"כ סי' ל'.

לו.

הוד כ"ק רבינו הזקן אין זיין הערה לתיקון חצות זאָגט בלשונו הקדוש: ואחר הדברי' והאמת האלה, כל החיל* אשר נגע יראת הוי' בלבם יסירו מסוה הבושה ויתאספו אגודות אגודות עשרה או פחות או אפילו ביחידות ויעשו כסדר תיקון חצות הנדפס בסידורים.

חסידים ווייסן בקבלה מסודרה מהוד כ"ק אבותינו רבותינו הקדושים נ"ע דעם אופן וסדר הכתיבה ווי הוד כ"ק רבינו הזקן האָט געשריבן. הוד כ"ק אממ"ר הרה"ק האָט מיר געזאָגט:

די וועלט זאָגט אויף אַ גדול אַ הפלאה, ער שרייבט מיט קאָפּ. מען זעט אַז יעדער אויסשפראַך איז אַ אויסגעפול-טער מיט טיפע השכלה, דעם רבי'נס אַ וואָרט איז אַ נשמה אור עצמי-וואָרט, יעדער וואָרט איז אַ נשמה איבערלעבונג, מיר זאָגן איבערלעבונג ווייל מיר זיי-נען אַרעם אין באַדייטונגס אויסשפראַכן די אויסשפראַך, טיפע השכלה, איז אַ באַווייז אויף השכלה עצמית. יעדער וואָרט דעם רבי'נס וועקט דעם עצם הנשמה, ער זאָל נתעורר ווערן, דער לייכטן די התפשטות פון נר"ן.

לח.

מיר אידן זיינען דער עם אחד המיוחד צו זיין איבערגעגעבן מיט דעם פולסטן מסירת נפש דורכצופיהרען אונזער מיוחדיקע עבודה מיט, מסירת נפש, דעם אמיתת ענין אחדות הוי'.

עס איז פאַראַן דריי אחדים; אתה אחד, תורה אחת און גוי אחד, דריי איינ-הייטען וואָס זיי זיינען יעדער אַ איינצי-קער, אַ יחיד, אבער אין תוך גענומען זיינען די דריי איינהייטען דורכגעדרונג-גען פון אַלע דריי.

אויב ער רעדט און עס איז ניט פועל, מען הערט ניט, בעדארף ער — דער ריידער — תולה זיין דעם חסרון אין זיך. ער בעדארף מתקן זיין זיינע כלי המבטא, און בעדארף אויפריכטיק אויס-געפינען דעם חסרון, און פאריכטן, און דאן וועט בעזרת השי"ת זיכער דער-הערט ווערן אין די צוהערערס הערצער און ער וועט פועל זיין.

מען בעדארף ריידן צו אידן מיט אהב' און קירוב, אנהויבן מיט די מעלות וואס עס איז פאראן אין יעדער אידישער גזע, און דערמאנען — בשפה ברורה — וואס מען בעדארף פאריכטן, און בהנוגע זיך אליין בעדארפמען אנהויבען איבער-לייגן זיך אין דעם וואס עס פעלט און פאריכטן דאס, און דערפרייען די האַרץ פון דעם וואס עס איז גוט.

תלמידי התמימים גייט געזונטערהייט אין די אַפרוה-ערטער, פארבריינגט גוט די צייט, רוהט-זיך גוט אויס, קומט גע-זונטערהייט, גוט אויסגערעהטע און אַפ-געפרישטע.

* * *

השי"ת זאל אונז אלעמען, און דעם כלל אחב"י יחיו, געבן אַ געזונטן זומער, אַ געזונטן אלול — אני לדודי ודודי לי — און אַ גוט יאָהר בגשמיות וברוחניות.

און אַט די זיינען דער אויפריכטיקער חיל וואָס יראת הוי' נגע בלבם. קינדער תלמידי התמימים, תומכי תמימים לערנט אייך, אין דעם לימוד התורה וואָס מען לערנט אייך, צו דעם לימוד פון לימוד התורה אויך זיין אַ תורה-בן-חיל, און מיט די לימודים פון תורה ועבודה זאָלט איר בעזרתו ית' מאַ-כען ליכטיק די אידישע וועלט.

מ.

תמימים. מען בעדארף גיין אין דעם אידישן תורה-פאראַד, יעדער איינער פון אייך תלמידי יקיריי, זאל אַפגעבען מעשר פון זיין אַפרו-צייט, און דעם מעשר אַפגעבען אויף מאַכען ליכטיק די וועלט מיט די דריי אהבות: אהבת השי"ת, אהבת התורה און אהבת ישראל.

מען בעדארף ריידן צו אידן מיט אַ קירוב און מיט דער אויסשפראַך וואָס זיי קענען פארשטיין, האָבן מיטלייד מיט זייער מצב הרוחני, מיט זייער פאָרנו-מענקייט אין חיי עולם, כנוסח המדינה „מאָכן אַ לעבן“, אָבער נאָך אלעמען, אַז מען רעדט צו אידן, ווי פאָרנומען זיי זאלן זיין, און ווי חלילה ווייט פון שמירת התורה והמצוה זיי זיינען, איז אַז מען רעדט בקירוב הדעת מיט דעם אהבת-ישראל-ברען הערט מען, און עס איז זיכער פועל.

ב"ה.

ג' תמוז תש"ט. ברוקלין.

אל כל ידידינו אנ"ש חסידי חב"ד, הרבנים ראשי הישיבות
ומלמדים, השובי"ם ומנהיגי בתי הכנסיות.
ה' עליהם יחיו!

שלום וברכה!

מתוך כאב לב וצער עמוק הנני פונה אליכם בבקשתי שתשימו לבכם
על העזובה הרוחנית בבתי הכנסיות, ועליכם החובה והמצוה לתקן בעוד מועד —
במרץ רב ובהרגש חסידותי פנימי — את בדקי הבית.

העלו נא על זכרונכם את המראה הנהדר של בית הכנסת לפני, אשר
יומם ולילה ה' מלא יהודים — זקנים, בחורים, נערים וטף — ותמיד ה' נשמע
בו קול געימות התפלה וקול התורה מלומדי השיעורים השונים שהתאימו לכל
סוג אנשים שישבו צפופים מסביב לשולחנות בתי הכנסת ובתי המדרש.

איש איש מחסידי חב"ד ה' חבר לאותה חבורת לומדים המתאמת למצב
ידיעותיו והשתדל בכל כחו לעלות בעילוי אחר עילוי בלימוד ובידיעה.
זכרו גם את ההתעודיות ומסיבות ריעים שהיו עורכים לעתים קרובות
בשבתות, ב"ח, ויו"ט, ולפעמים גם בימות החול, אשר הביאו תוצאות טובות
בתיקון וזיכוך המדות, והכניסו רוח חיים בעבודה שבלב זו תפלה, בלימוד התורה
ובאהבת ישראל בכלל וגמילות חסדים איש לרעהו בפרט.

סדרי הנהגה אלו של בתי כנסיות חב"ד הביאו ברכה מרובה למתפללים
בהם והשפיעו לטובה גם על בתיהם, בשלום הבית ובחינוך הבנים והבנות.

ובהעריך מול זה את המצב בבית הכנסת בהוה, מה גדולה היא השוממות,
מספר הבאים להתפלל זעיר הוא, רוב השיעורים בטלו, התודעות — מאן דכר
שמה, הרב — שהוא צריך לעמוד בראש הנהגת עדתו — או שאינו כלל בביהכ"ס,
או שהוא משועבד להתנהג ככל העולה על דעתם של בעלי הבתים או של
הפרעזידענט.

קץ שם לחושך!

התבוננו, התעוררו, התחזקו והתאמצו! דעו את אחריתכם, בינו את העתיד
להיות והחזירו את עטרת תפארת בית הכנסת ליושנה.
השם יתברך יהי' בעזרכם ויברך אתכם ואת בני ביתכם שי' ויצליחכם
בכל הצריך לכם בגשמיות וברוחניות.

ידידכם עוז הדורש שלומכם ושלום ב"ב יחיו
סובכם והצלחתכם בגשמיות וברוחניות

יוסף יצחק

ספרי' – אוצר החסידים – ליובאוויטש

קונטרס סח.

קונטרס

חי ארזל ה'תש"ט

מכבד קדושת

אדמו"ר יוסף יצחק

זצוקלה"ה נבי"מ זי"ע

שניאורסאהן

מליובאוויטש



יוצא לאור על ידי מערכת

„אוצר החסידים“

ברוקלין, נ.י.

77 איסטערן פארקוויי

שנת חמשת אלפים שבע מאות ארבעים ושש לבריאה

ב"ה.

בוה הננו מו"ל המאמרים לחיי אלול וג' סליחות הבע"ל.

ע"פ פקודת כ"ק מו"ח אדמו"ר שליט"א : א) הוספתי בזה לקוטי מנהגים, שיש בהם חידוש. ב) ציינתי איזה מראי מקומות והערות בשולי הגליון.

מנחם שניאורסאהן.

י"ג אלול ה'תש"ט, ברוקלינג, נ. י.

מ פ ת ח :

| | |
|-----|----------------------------|
| | מאמרי כ"ק אדמו"ר שליט"א : |
| 215 | כי עמך הסליחה |
| 225 | אני לדודי ודודי לי |
| 232 | הוספה : לקוטי מנהגים |
| 234 | סדר הסליחות |

בס"ד, חי אלול, תש"ט.

כ עמך הסליחה למען תורא, הנה דוד מלך ישראל דשרשו מלכות דאצילות וחתנן ומבקש רחמים מלפניו ית', אשר ימחול ויסלח ויכפר על כל עוונות וחסאים, שעזו חטאו ופשעו בני' לפניו ית' לטעם למען תורא, אשר יומשך היראה ממנו ית' בקרב ישראל, והוא * כפי' הראב"ע, כאשר תסלח לעוונתי ישמעו חוטאים וישובו גם הם ויניחו חטאם ואם לא תסלח לא ייראוך, ויעשו חפצם ככל אות נפשם, ובהיות כי מלמעלה הרי הכוונה בהאדם שילך בדרך הטוב, ואם חטא יעשה תשובה, וכמ"ש אמור אליהם חי אני נאום אדני' אלקים אם אחפוץ במות הרשע כי אם בשוב רשע מדרכו וחי' שובו שובו מדרכיכם כו'. וא"כ פי' הכתוב כך הוא, כי עמך הסליחה ולזאת תסלח לי למען שיראוך. וצ"ל מהו ענין הנתינת טעם כי ירבה לסלוח בשביל שיהי' היראה דלכאורה הסברא מחייבת באופן אחר, דכאשר ההנהגה הוא במדת הרחמים או לא ייראו כ"כ מהחטאים. הגם דהאומר אחטא ואשוב כו' אין מספיקים בידו לעשות תשובה, מ"מ נהי דלא יאמר אחטא ואשוב, אבל ההנהגה במדת רחמים בכלל הרי יכול לגרום איזה חלישות ומיעוט בהיראת חטא. ועוד דאי' במד"ר * (בענין בריאת העולמות) אמר הקב"ה אם אני בורא אותם במדת הרחמים הוו חטאין סגיאין, דמדה"ר גורם מיעוט בהיראה, ויראת חטא הלא הכוונה שצריכים לירא מעצם החטא. וא"כ מהו הטעם כי הוא ית' ירבה לסלוח בשביל שיהי' היראה, ולכאורה הי' זה טעם יותר על האהבה, כי ירבה לסלוח ובשביל זה הרי יתאהב ביותר. וכן פי' הראב"ע דישמעו כו' וישובו גם הם, שייך ג"כ יותר בענין האהבה, דכאשר הבע"ט מתעורר בתשובה הרי יש לו רצון בזה, וכאשר יהי' זה שלא בכבוד כ"כ ויסלח לו במהרה, ושלא בריבוי תחנונים ובקשות, ה"ז גורם האהבה והקירוב להמחול וסולח, וא"כ איך יהי' זה טעם על היראה, ומכללות נושא הכתובים מובן דלהיות עיקר העבודה הוא היראה. והנה למען תורא שיהי' בבחי' היראה האמיתית, הנה ראוי לסלוח, אשר המובן מזה דכ"כ למעלה מעלת היראה עד כי ראוי להרבות לסלוח, אך ורק למען תורא. וצ"ל הלא עבודת האהבה היא ג"כ עבודה תמה, ויש בה סדר, ואהבת כו' בכל לבבך כו', ומהו גודל מעלת היראה, עד כי לגודל מעלתה ראוי לסלוח.

קיצור. יקשה איך הסליחה טעם על יראה, גם מהו גודל מעלת היראה שבשבילה ראוי לסלוח.

דשרשו מלכות דאצילות : מעלת דוד על שאר המלכים בזה — ראה ספר המצות להצ"צ מצות מינוי מלך פ"ב.

והוא כפי' : ראה בהג"ל בסעיפי א — ג בספר תהלים להצ"צ (גופס בשם יהל אור) על סטוק זה.

דאי' במד"ר : בראשית רבה סוף פ"ב.

לירא מעצם החטא : לקו"ת ד"ה ויקח קרח פ"ג. וידבר גוי' ראשי המטות פ"ד.

ב) אך הענין הוא, דהנה אבן יחיא פי' אתה חייב לסלוח ועמך ראוי להיות מדת הסליחה למען תורא, כי העבד אשר חטא לאדונו (והי') אם ידע היותו (אדונו) רחמן יכנע לפניו (פי' כי הידיעה זו שהעבד יודע כי אדונו רחמן, אי"כ זה גורם לו ב' דברים, הא' אשר יכנע לפניו, הב' אשר מכיר ומודה בחטאו כי חטא, כי בהיותו בתנועת הכניעה, הרי מכיר בהחטא אשר שפע לאדונו, ולזאת הבכין יהי' כי) וישוב אליו וירחמהו (כי מטבע הרחמן לרחם, ובמילא) ויסלח לפשעו, ואם ידע (העבד באדונו) היותו אכזרי ומונע הסליחה, (הנה גם כאשר העבד מכיר ומודה בחטאו, הנה גם אז מצד עצם קשיו וכבד לבבו הנה) לא יכנע אליו (לפני אדונו), וכ"ש דפקר ספי, והוא ע"ד מאמרם ז"ל (חגיגה טו, א) גבי אחר דא"ל לו ר' מאיר חזור בך, א"ל דשמע מאחורי הפרגוד שובו בנים שובכים חוץ מאחר, אמר הואיל דאטריד הוא גברא מההוא עלמא, ליפוק לתהני בהאי עלמא, שיצא לתרבות רעה, ולזאת אתה חייב לסלוח, להיות כי הרצון מלמעלה הוא שיהי' הנהגת האדם כדבעי, ומקבלים אותו בתשובה כנ"ל, ועמך דוקא הנה מדת הסליחה ראוי' היא, והוא ע"ד שפי' הלבוש בשם מורו המהרש"ל, כי עמך הסליחה, הסליחה היא עמך בלבד, ואין לך שום מונע לסלוח, דאינו דומה כמו במלך בשר ודם, דכאשר יחטא איש לפניו ומבקש סליחתו, הגם שהמלך חפץ לסלוח לו, הרי יש כמה עניני מניעות, וסדרים שונים, ראשית הוא נימוסי המדינות, דלפעמים הוא מניעה שלא יתרכו החוטאים, ויבלבלו סדרי המדינה, ולפעמים יש מניעות אחרות, ובד"כ דבר הסליחה תלוי בהשרים ויועצי המלך, אבל עמך הסליחה דלך אין שום מונע כלל, אשר המובן מפירושו הוא, דהסליחה הוא מבחינת כי לא אדם הוא, מה שלמעלה מסדר ההשתלשלות, אי"כ צריכים לומר פי' למען תורא, היא יראה מעצמותו ית', ולפי"ז כי עמך הסליחה למען תורא, דבכדי להגיע לבחינת למען תורא שהיא יראה מעצמותו ית', הוא ע"י עמך הסליחה, ע"י כי ירבה לסלוח, והיינו דעי"ז כי ירבה לסלוח, או אפשר להגיע לבחינת יראה זו.

קיצור. יפרש שהידיעה שירחם האדון גורם בהעבד שנכנע ומכיר בחטאו, ועמך הסליחה שאין מונע, כי הוא למעלה מההשתלשלות, למען תורא יראה מעצמותו.

ג) **ולתהבין** זה, יש לבאר ע"פ המשל שאמר רבנו הגדול זצוקלה"ה, כמו אדם שהוא חייב סך גדול עצום ומסוים, ואין ידו משגת לשלם כל חובו, אלא מחצית החוב, והוא אדם ישר, אשר יושר לבבו מעוררו לשלם כל חובו, אבל אין ידו משגת לשלם רק מחצית החוב, ומחצית זה ג"כ אינו באפשרי לו לשלם בפעם אחת, כי אם קימעא קימעא בריבוי שנים, והי' אם למי שחייב לו הוא טוב, ומסכים על האדם החייב אשר ישלם לו כפי השגת ידו רק מחצית החוב, וגם מחצית זה ישלם באופן שיכול, קימעא קימעא במשך ריבוי שנים, הנה אז האדם החייב משתדל בכל כחו לשלם כל חובו, והוא אדם ישר (און ער איז דאך א

לא אדם הוא : ראה תורה אור ד"ה זכור את יום השבת (השני) וביאורו, ד"ה קול דודי תשי"ט פ"ה ואילך.

אדם ישר), שבאמת מצד יושר לבבו חפץ הוא לשלם כל החוב, אלא שאין ידו משגת, הנה קירוב האדם שהוא חייב לו, פועל בו עוד יותר ריבוי ההשתדלות, עד שיכול להיות כי ישלם לו כל החוב, או בכל אופן יותר ממה שחשב תחלה. אבל אם האדם שהוא חייב לו הוא קשה, חפץ כי ישלם האדם החייב כל חובו, ובפעם אחת דוקא, הרי מתרשל האדם החייב ומתבלבל ואינו משלם כלום, וכן הוא בענין התשובה, דאנו אומרים ותלמדנו הוי' אלקינו להתוודות לפניך כו' למען נחדל מעושק ידינו, והנה האדם החייב ואינו פורע כלל נקרא עשקן, אמנם ע"י ותלמדנו כו' להתוודות לפניך, ואתה סולח לנו, ולפרוע החוב כפי השגת ידינו, וגם זה קימעא קימעא, הנה על ידי זה נחדל מעושק ידינו, דסליחה זו נותנת כח ועוז להשתדל בכל מיני השתדלות לשלם החוב.

קיצור. ימשיל במלוה המסכים להקל התשלומין ואופנם כפי השגת יד הלוה. קירוב זה פועל ג"כ ריבוי השתדלות הלוה לשלם החוב.

(ד) **וביאור** הענין הוא דהנה כא"א מישראל הנה בירידת נפשו להתלבש בגוף נעשה בעל חוב, דחובו הוא לקיים את המצוות, ולעסוק בתורה ותפלה, ולהאיר את העולם, דכתיב בראשית ברא אלקים כו' דהתורה וישאל נקראים ראשית, ובשבילם נברא העולם, דישראל ע"י התורה מאירים את העולם, דלכן הנשמה נקראת נר, וכמו הנר המאיר את הבית, כמו"כ הנשמה ענינה להאיר את העולם, ובירידת הנשמה נעשה האדם בע"ח, וראשית עבודתו לברר ולזכך את החומריות שיוכל לקבל אור התורה, דתכלית הכוונה דגם הנה"ב יבוא לאהבה את הוי' והנה"ב הוא חומרי ולזאת ראשית העבודה הוא לשבור החומריות והעביות דנה"ב, שהוא ענין הנסירה * בעבודה, שזהו גם כן על פי תורה, דכל עניני האדם הוא על פי תורה, וכתיב ותורה אור, שעל ידי לימוד התורה, ובפרט בקביעות עתים לתורה (דעצם הקביעות הוא ענין גדול, והיינו דהן קביעות במקום והן קביעות הזמן, זהו הוראה שענין לימוד התורה קבועה בנפש, והוא עיקר ותכלית הכל), הנה עי"ז מאירים את העולם, וזהו אחר וקדם צרתני, דהאדם הוא קדם לכל מעשה בראשית לפי שהוא עיקר ותכלית כל הבריאה דכל הבריאה היא בשבילו, ולכן הוא אחר למע"ב, דמצא הכל מוכן לפניו, וכשם שהוא בגשמיות כן הוא גם ברוחניות דהכל מוכן לפניו דכל הגילויים ותאורות שלמעלה הנה הכל הוא בשביל נשמת האדם, שיוכל למלאות ענין וכוונת הבריאה, דזהו"ע משיעין אותו שהו"ע השובע. שמשביעין ונותנין לו היכולת לפעול הברירור והזיכוך הן בעצמו והן בחלקו בעולם, ולזאת אל יפול לב האדם

ענין הנסירה : הובא בלקו"ת להאריז"ל ר"ם בראשית. עץ חיים שער הכללים פ"י ופ"ג. שם שער הנסירה. שם שער לד פ"ב. פ"ע"ח שער הק"ש פכ"א. שער העמידה פס"ז. שער ר"ה פ"א ופ"ו. במקומות המקבילים בשער הכוונות ובסידור האריז"ל, ועוד.
 הביאור ע"ם דא"ח ראה תורה אור ד"ה אברהם לא ידענו. לקוטי תורה תבוא ד"ה ענין ר"ה ויוהכ"פ. שם דרושים ליוהכ"פ סד"ה שבת שבתון. שם קיצור ע"ם ביום השמעי"צ כו' ובכל המועדים. המאמרים דש"פ לך וירא חיי בהמשך ר"ה עת"ר. ועוד.
 שהוא ענין השובע : ראה ספר קיצורים והערות לתניא ע"י נז וע"י סה. קונטרס ומעין מאמר יד. ד"ה ועשית חג שבועות תרח"ץ.

עליו, דמי שידוע ומכיר במהות הנה"ב שלו ורואה כי ברע הוא ר"ל, אשר הנה"ב שלו הנה לבד זאת שהוא חומרי וטבעי, הנה הוא מסיתו ומפתה אותו (ולפעמים גם פועל עליו ח"ו, כפי שידוע לו בינו לבין עצמו) על עיניים רעים ר"ל, הנה צריך לדעת כי באמת יש לו כחות ע"ז, לבררו ולזככו ולהפכו ממהות למהות ממש, וכמאמר לפום גמלא שיחנא. דמי שגופו עב, והנה"ב שלו גם ביותר, הנה בהכרח שגם הנפש האלקית שלו גבוהה במעלה ותגבורת כח ביותר, אשר ביכולתו לפעול גם על נה"ב גס כזה. והוה ענין הנסירה בעבודה, לשבר חומריות וגסות הנה"ב, ולפעול בירור וזיכוך גופו, ואח"כ הנה ותורה אור, שמאירה נפשו וחלקו בעולם, ובזה הנה פועל (ע"י התלבשות הנה"א בהנה"ב בעבודה תמידית) כי גם הנה"ב יבוא לאהוב את הוי', שבוה נשלם הכוונה העליונה דנתאוה הקב"ה להיות לו ית' דירה בתחתונים.

קיצור. ימשיך דכל אחד מישראל הוא בע"ח לקיים התהומ"צ ולהאיר חלקו בעולם, ולפום גמלא שיחנא, וצ"ל נסירה, שבירת חומריות הנה"ב, ואח"כ ותורה אור.

(ה) **והנה** בענין הנסירה, הקשה באור תורה מהמגיד ז"ל, דקוב"ה באורייתא ברא עלמא (הפ"י) הוא כדאיתא בזהר קוב"ה אסתכל באורייתא וברא עלמא, ובמד"ר (בראשית פ"א) איתא, ואהי' אצלו אמון, התורה אומרת אני הייתי כלי אומנתו של הקב"ה, בנוהג שבעולם מלך בשר ודם בונה פלטינ, אינו בונה אותו מדעת עצמו, אלא מדעת אומן והאומן אינו בונה מדעת עצמו אלא דיפתראות (יריעה של קלף דלא קמיט ומצוירים עליו צורות שונות של בנינים, מ"כ) ופנקסאות יש לו לדעת היאך הוא עושה חדרים, היאך הוא עושה פשפשינ, כך הי' הקב"ה מביט בתורה ובורא את העולם, דבריאת העולם הוא על פי התורה, וכן וגם האדם שהוא עול' קטן (דהעול' הוא גוף גדול, דהארץ היא נבראת בציוור אדם, וכדאי' במד"ר (קהלת פ"א) כל מה שברא הקב"ה באדם ברא בארץ, לדוגמא לאדם יש לו ראש, והארץ יש לה ראש, שנאמר (משלי ח) וראש עפרות תבל, אדם יש לו עינים, והארץ יש לה עינים, שנאמר (שמות ו) וכסה את עין הארץ, וכן חשיב הרבה דברים בדוגמת גוף האדם, ולכן העולם הוא גוף גדול, והאדם הוא עולם קטן, וכדאיתא באדר"ן פל"א כל מה שברא הקב"ה בעולם ברא באדם, ברא חורשים בעולם ברא חורשים באדם, והן השערות כו', ובמד"ר שהאדם • כלול מן העליונים ומן התחתונים כו', וי"ל דזה שהאדם נק' עולם קטן הוא בהתהוותו למטה, בהתלבשות הנשמה בגוף, דמה שמתלבש בגוף הוא רק הארת הנשמה, דעצם הנשמה א"א שתלבש בגוף, דהגוף קטן מהכילה • והנשמה כמו שהיא למע' ה"ה מופשטת ומושללת לגמרי מן העולם, שבעצם מדריגתה אין לה שייכות אל העולם כלל כו', וכידוע דהנשמה בעצם היא מעצמות המדריגות דאצילות, דבזה גופא הרי יש התחלקות המדריגות, אם שהוא מבחינת עצם האור, או מבחינת

לפום גמלא שיחנא : ראה קונטרס ומעין מאמר יג. ספר המאמרים — אידיש ד"ה אין הקב"ה בא בטרוניא פ"ה.

שחאדם כלול : בראשית רבה פ"ה ופ"ב.

קטן מהכילה : ראה לקו"ת שה"ש ר"ה יונתי בחגוי הסלע.

פנימי' הכלי. וידוע * דפנימי' הכלי זהו בחי' עצמות ומהות הכלי מה שאינו שייך לבחינת השפעה וגילוי כו'. וכמו"כ הוא בשרש הנשמות למעלה מאצילות, וכמא' ישראל עלו במחשבה*. שוהו במחשבה הקדומה דא"ק, היינו בבחינת פנימי' ועצמות א"ק עד שרשן בבחי' פנימי' ועצמות א"ס ב"ה וכמ"ש במ"א, ושרש ומקור הנשמה למעלה גם מהתורה, וכמ"ש ותורה שם בישראל, שמהם נמשכת התורה, וכמ"ש קודש ישראל להוי' ראשית תבואתה, דישראל הם בחינת קודש, דקודש מלה בגרמי' * שהוא בחינת חכמה, דהוא בחי' הבדלה, וקודש ישראל להוי' דישראל עלו במחשבה, ונק' בחי' ראשית שהן בחי' ראשית אל התורה הנק' תבואתו כו', וכמ"ש באריכות בלקוטי תורה ד"ה יונתי בהביאור, וכמאמר המד"ר * דמחשבתן של ישראל קדמה לכל דבר, ובתד"א שני דברי' קדמו לעולם תורה וישראל איני יודע איזה מהן קודם, כשהוא אומר צו את בני ישראל, דבר אל בניי, ישראל קדמו, אמנם זהו בבחינת שרש ומקור נשמתם כו', אבל הארת הנשמה המלובשת בגוף הוא למטה מהתורה, ועז"א בזהר תלת קשרין מתקשראן דא בדא ישראל מתקשראן באורייתא ואורייתא בקוב"ה, שע"י התורה נעשה התקשרות הנשמה באלקות כו', והארה זו היורדת למטה להתלבש בגוף ה"ה מתמצמת להיות בערך העולם, ונקרא עולם קטן ששייך לומר בה שהיא כלולה מן העליונים ומן התחתונים, כו' וגם בהארה זו י"ל דמה שיש בה מן העליונים היינו ממה"ש הר"ז למעלה במדרי' מהעליונים כי גם הארה זו היא בעצם למעלה מהעולם, דלכן דוקא בירידת הנשמה והתלבשותה בגוף נא' ויפח באפיו נשמת חיים, ואי' בזהר * דמאן דנפח מתוכו נפח, וביאר רבנו ז"ל * מתוכותו ומפנימותו, שהוא בבחי' כח דוקא שלא נאמר זה במלאכים כו' וכמ"ש במ"א * נמצא מובן דכל המדריגות שבו הן למעלה מהמלאכים, וי"ל דמצד גופו ונה"ב שבו הוא למטה מכולם כי יכול להיות גרוע ח"ו מבע"ח הטמאים כו', ומצד נפשו ה"ה למע' מכל הנבראים שבעולמות העליונים וכח הא"ס הוא המקשר ומחבר אותו כו', וכאשר נתקשר ונתחבר בעולם ה"ה נק' עולם קטן, פי' שיש בו מכללות כולם כו', ולזאת מה שנא' בתורה ביצירת האדם הוא ביצירת גופו ובירידת הארת הנשמה בגוף שז"ע ויפח באפיו כו', והתהוות הנשמה בעצם לא נזכר בתורה כמ"ש במ"א, ויש לומר לפי שהארה זו היא למטה מהתורה כו' כנ"ל, ולהיות שבבחינה זו נק' עולם קטן, ולזאת הוא בכלל אסתכל באורייתא וברא עלמא, דבכלל זה גם בחי' העולם קטן של האדם כו', דמצד עצם נשמתו איתא בזהר * דכשם דקוב"ה אסתכל כו', כך ב"נ אסתכל בה באורייתא ומקיים עלמא כו' דקיום העולם הוא ע"י התורה, וכמ"ש אם לא בריתי יומם ולילה חוקות שמים וארץ לא שמתי.

וידוע דפנימי' הכלי : ראה ד"ה פנים בפנים דחה"ש תרס"ו (בהמשך רס"ו).

ישראל עלו במחשבה : ראה בראשית רבה רפ"א.

וכמ"ש במ"א : ראה ד"ה חייב איגש — פורים תשי"ח — פ"ד.

קודש מלה בגרמי' : זחי"ב צד, ב, וראה לקו"ת נצבים רד"ה כי כארץ.

המד"ר דמחשבתן : בראשית רבה פ"א.

ואיתא בזהר : הובא בתניא רפ"ב, ולע"ע לא מצאתי מקומו.

וביאר רבנו ז"ל : בתניא שם.

וכמ"ש במ"א : אגרת התשובה פ"ד.

איתא בזהר : חייב קסא, ב, ועייגי"כ וחי"א מז, א, קלר, א.

תנאי התנה הקב"ה עם מע"ב אם יקיימו ישראל את תורתו מוטב וא"ל אחזיר את העולם לתהו ובהו דע"י שב"ג אסתכל באורייתא מקיים עלמא, ומבואר במ"א על מאמר הזוהר הנ"ל שזהו מצד שרש נשמתו שלמעלה מהתורה, ולכן ע"י עסק התורה, הנה מצד שהם בבחי' הפנימי' (היינו בבחי' קוב"ה דאסתכל כו') ממשיך להיות קוב"ה מסתכל באורייתא כו' שממשיך בה מבחינת עצמות או"א"ס ב"ה, והמשכת הארת הנשמה המלובשת בגוף הוא שנמשך ע"י התורה ונכלל במה שאמר אסתכל באורייתא וברא עלמא כו', ולזאת כל עניני האדם והתהוותם צריך להיות נרמז בהתורה.

קיצור. באורייתא ברא עלמא, וגם האדם, עולם קטן בכלל זה, יפרט דעצם הנשמה הוא למעלה מעולם וגם מהתורה. הארת הנשמה בהתלבשותה בגוף נק' עולם קטן.

ו) **ומקשה** באור תורה הנ"ל, וא"כ היכן מרומז הנסירה בתורה. אך הענין הוא ע"פ מש"א בגמרא אחת מהמדות שדורשין בהן את התורה, והוא גורעין ומוסיפין ודורשין וכמ"ש ולקח כו' מדם הפר כו' וארז"ל (זבחים ד' כה ע"א) דם מהפר יקבלנו, שאם נשפך הדם על הרצפה ואספו פסול כו' שגורעין המים מתיבת דם ומוסיפין על תיבת הפר, והנה זהו ענין הנסירה שגורעין ונוסרין מתיבה זו ומוסיפין על תיבה אחרת. וכמו"כ היתה הנסירה באדה"ר, ומ"ש גורעין ומוסיפין ודורשין, רומז על האדם התחתון, ומה גם אם הוא בע"ת. וידוע דאחת ממדות הבע"ת, הוא שינוי מעשיו, שישינה מעשיו ודרכיו שז"ע עזיבת החטא בפועל, ואופן השינוי צ"ל שישינה אל קצה האחרון. דהנה הבע"ת בהיותו בסורו, הוא דלבו כלב האבן והולך בשרירות לבו, דאין מעצור לרוחו כלל גם בדבר שהוא בעצמו יודע אשר זה נוגע לו במאד, ויודע דמה שאין ממלאין חפצו ומשאלותיו, הוא בסיבת עניניו הלא טובים (אם שזהו בדרך עונש ח"י, או מניעה כו'), ובכ"ז אינו יכול להעמיד ע"ע בזה מפני שרירות לבו, (די עצם ווילדקייט פון הארצען), והתקשרותו בעניני עולם חומריותו, ולזאת כאשר שב אל הוי', הנה ראשית כל יתרחק בתכלית מהענינים שהי' בהם עד עתה, ולך לך אמרינו לנזירא כו', וז"ע גורעין, שצריך לגרוע ולהתרחק ביותר ממעשיו הקודמים, ויתנהג באופן ההפכי לגמרי מהקודם, דהנה תחלה הי' בתוקף הרע ר"ל לבלי להתפעל משום דבר, לא מבעי ענין אלקי, אלא דגם ענין שכלי אינו פועל עליו לעכבו משרירות לבו, והוא ככהמה ממש בתוקף גדול, שהוא תוקף טבעי, ואח"כ כשמתעורר בתשובה, הרי מחליף צורתו, שהוא בתוקף גדול בעניני הקדושה, וכל דבר תורה וענין אלקי פועל בו התעוררות הזוהר גדולה בנפשו. אמנם כ"ז הוא עדיין תוקף הטבעי שנתהפך לקדושה, וצריך להפכה ממהות למהות, שיהי' התוקף תוקף דקדושה, שהוא ביתר שאת ויתר עז, שז"ע ומוסיפין כו', דהיינו שהענינים שהי' מרוחק מהם יהי' עתה מקורב להם יותר מאדם אחר כו'. דבע"ת בסורו וקלקולו, ה"ה מרחק בתכלית הריחוק מאלקות וענין אלקי, דעיקר עניניו שהולך בשרירות

היכן מרומז הנסירה בתורה : צ"ע והא כתיב ויקח אחת מצלעותיו, ע"י בפרשי' ובמד"ר פ"ח, ולדעת שמואל במד"ר פ"ז ניחא, וי"ל דויקח אין זה כענין נסירה, ע"י ת"ז ת"י נח (מאמר דשים ח"י, עת"ר).
אל קצה האחרון : ראה רמב"ם הלכות דעות פ"ב ה"ב, שמונה טריקים להרמב"ם פ"ד.

לבו, (הנק' זכות הלב, די הארץ איז אַפּען און גלוסט אַלץ, וכמבואר בדרך החיים), ומקושר ר"ל בכל הענינים החומרי' וזה כל ענינו, וענין אלקי קלעפט אים גאָר ניט, ומכ"ש שיהי' איזה הרגש הביטול, דלזה אינו שייך כלל, הנה כשבא לכלל תשובה, הנה ראשית דבר הוא, שהענינים שהי' מרוחק מהם יהי' עתה מקורב להם יותר מאדם אחר כו', והיא עיקר התשובה יותר מכל התענינים וסיגופים. וזהו עבודת הבע"ת כל היום בקומו השכם בקר, עד שכבו. לעיין ולהשיגח ע"ע, להשתנות בכל ענינו ודרכיו ממש מהקודם, דבמה שהי' מקורב בתחלה יהי' בתכלית הריחוק, ובמה שהי' מרוחק בתחלה, וואָס ער האָט גאָר קיין קלעפּ ניט געהאַט, אין אלקות און ענינים אלקי', יהי' עתה בתכלית הקירוב. ולזאת אמרו גורעין ומוסיפין ודורשין, פי' שיראה הבע"ת שיהי' במעשיו מדת נסירה, דהיינו שיראה לגרוע מעניני עוה"ז ומתאוות הגשמיים ומותרות וכל צרכי הרשות, רק יסתפק עצמו בכדי ההכרח לקיום גופו ובריאותו, ועל כל דבר ודבר ידון בעצמו אם צריך הוא להדבר הזה, וידקדק על עצמו ביותר, בדקדוק גדול, ובכל דבר ודבר יהי' כל השתדלותו לשבור את הרצון שבוה, דעיקר גדול בבע"ת אָז ער זאָל ברעכען זיינע רצונות, כמ"ש בשע"ת לרבנו יונה* דהבע"ת צריך לשבור תאוותיו שכל מה שהוא רוצה ומתאוה, אפילו מדברים המותרים יפרוש מהם, להיות כי התאוה היא אשר היתה בעוכריו, (והיא היא אשר) גרמה הרעה לנפשו לעבור על רצון הוי', לזאת כששב אל הוי', צריך לשבור הסיבה העיקרית הקודמת שגרמה לו הריחוק כו'.

קיצור. הבעל תשובה צריך לשנות מעשיו, להתהפך ממהות למהות, וזהו גורעין, מעניני העולם, שבירת התאוה, ומוסיפין בקדושה.

ז) **והנה** השבירה היא על ידי הפרישות בפועל ממש, ניט טאָן וואָס ער וויל, שע"ז דוקא נשבר רוח התאוה כו', דכשם שע"י שמשמש בכחותיו הטבעיים הבהמים ה"ה מתגברי', דסיבת התגברות כחות הטבעיים והבהמי' הוא ע"י שמשמש בהם. דאמר רב (ברכות סא, א) יצה"ר דומה לזכוב ויושב בין שני מפתחי הלב, והנה זכוב בגימט' טוב*, שהיצה"ר אומר לאדם שהוא מבקש טובתו, ולכן אינו בא עליו לפתותו בתחלה בענינים תמורים, (וכידוע* בהדרגות שלו שנק' הולך עומד ויושב, שמתחלה דרך אגב, ואח"כ מתעכב במעט, ואח"כ נעשה יושב כו'), אלא בדברים קלים, דראשית כל מראה לו הנחות העולם, אָז וועלט דאַרף מען, ועושה בהאדם קרירות כללי, (מאכט אין אים אַ כללות'דיקע קאָלטטייט, ופועל בו וועלטיקע הנחות, מה שנאה בעניני עולם, ומגונה בעניני עולם), ובמילא המסחר צריכים, ומאחר שצריכים להתעסק, הרי הנהגת העסק באופן כך וכך, דכן הוא הנהגת העולם, ומראה לו שלרגלי העסק צריכים לעשות באופן כך וכך. וכמו שרואין במוחש בכמה בני אדם שכיון שמגיע לעניני עסק, משתנה מהות מדותם ומתירים לעצמם לשקר כו', והנה מלבד זאת שע"י הנהגות כאלו נכנסים ר"ל ברשות הנה"ב, ונשכח מלבו כל האמת דוברכך הוי' אלקיך

בשע"ת לרבנו יונה : שער ראשון עיקר ט.

בגימט' טוב : קרנים ודן ידן מאמר יג, הובאו בקהלת יעקב בערכו. מאורי אור ז, ד, וכידוע בהדרגות : ראה סוכה גב, ב, זח"ג רסו, סעי"ב.

בכל אשר תעשה, הנה נעשה בעל מדות רעות דשקר וגנבת דעת כו', ומתייגע במאד בעסקו, ואינו יכול לקבוע זמנים לתורה, וגם התפלה היא בלתי קבועה ובמהירות, כי המושל הוא הנה"ב, מיט וועלטיקע הנחות, ואך לפי שהוא (הנה"ב), לא השתרש עדיין, לכן עוד מסכים על התפלה בכלל, אבל משליך בו זיקים ואבני בליסטראות, שהם המח"ז, דלפעמים הנה האדם נזכר שאין צריך לחשוב עתה כי הוא זמן תפלה, ובתוך כך גובר עליו הנה"ב בטענה, הלא נוגע לו במאד, וכאשר ירויח יוכל לעשות צדקה וכו', ובמילא לבד זאת שמבלבלו מתפלה, הנה אינו מניח לו לקבוע עתים לתורה, בטענה כי הוא בעל עסק, ויתן צדקה, וכה מוליכו מדחי אל דחי ר"ל, עד שנעשה הנחה, שבשביל העסק צריכים גם לייגע, אבל לקבוע עתים לתורה אינו יכול, כי אין הזמן גרמא לו, ובתהו ילך, ובהבל יבלה ימיו ושנותיו, עד כי במשך זמן רואה ומסתכל במהות עצמו ומשתומם מאד, איך הגיע לידי מעמד ומצב כזה, שכחותיו הטבעי' הבהמי' יהי' בתוקף גדול כזה, וכחותיו הרוחני' יהיו חלשים ביותר, דהסיבה לכ"ז הוא רק השימוש, והנה כשם שעיי שימוש בכחות הטבעיים מתגברים, הנה כמו כן להיפך על ידי העדר הפועל נשבר רוח התאווה הטבעית כו', והפי' העדר הפועל, הוא שלא לעשות (סאקע ניט סאן) בפו"מ, ולא כטעות הטועים בעבודה, חושבים, דכאשר פועלים בעצמם שלא לעשות הדבר (כמו אכילה שתי' דיבור והדומה) בלב ולב, הרי כבר פעל זיכוך ובידור, הנה לבד זאת דעוד ספק גדול, אם אמת הדבר שפעלו בעצמם, שלא יהי' בלב ולב, הנה לבד זאת בזה עוד לא פעלו בעיקר הדבר, שהוא שבירת הרצון, שבוה דוקא נשבר רוח התאווה.

קיצור, שבירת התאווה הוא דוקא ע"י הפרישות בפו"מ, יוכיח זה מהתגברות כחות הבהמיים ונה"ב ע"י השימוש בהם.

ח) והנה כשם שהבעל תשובה הרי העיקר הוא שיגרע בכחות הנה"ב ויוסיף בהנה"א, הנה כמ"כ הוא בכל אדם, בתחלת עבודתו צריך לנסר ולגרוע מתאות נפשו הטבעית, שז"ע שכחי עמך ובית אביך, היינו היציאה מהרגילות הקודמת, שזהו התחלת העבודה, להסיר חומרי' וגסות הרע, (אשר כן הי' הדבר בחסידים הקודמים, שבקרבם אל הוי' להתעסק בעבודה, הנה ראשית העבודה היתה, שעשו הסכם בנפשם, שכל דבר המותר, אך שיש לו איזה רצון וחמדת הלב לזה, לא יעשה זאת כו', ועייזו נעשה שבירת התאווה, והצליחו בזה הרבה, מה ששבירתן זהו תקנתן כו', דעיי' השבירה הלזו עשו יסוד ושרש להתיקון הבא, שתהי' עבודה תמה ככל עניניהם כו'). וזהו גורעין, שצריכין לגרוע מהתפשטות הנה"ב, דהנה את זה לעומת זה עשה אלקים, וכשם דנה"א הרי יש בו מוחין ומדות, הנה כמ"כ הנה"ב יש בו ג"כ מוחין ומדות, אלא שהנה"ב עיקרו מדות ושמו מוכיח עליו שנק'נפש הבהמי', דאדם יש לו דעת, ובהמה אין לה דעת

בלב ולב : ע"פ לשון הכתוב דברי הימים א' יב, לג, וכפי' ויקיר סכ"ה, ב, הובא ברש"י שם.

בחסידים הקודמים : ראה קונטרס העבודה ספ"ב, שיחת י"ג תמוז תרצ"א (קונטרס טז), קונטרס חי אלול תשי"ג שיחה ואו.

ג"כ מוחין ומדות : ראה ספר הקיצורים לתנאי ע"י סא ואילך, ד"ה ויבוא עמלק תשי"ט (קונטרס טב) ספ"ב ואילך.

ועיקרה מדות, והמדות הם שאינם ע"פ השכל כלל. דגם האדם הרי יש לו מדות, אמנם מדותיו הם ע"פ השכל, והשכל פועל חלישות בהמדות, משא"כ הבהמה הוא מדות בלבד, והם בתוקף גדול, כמו כן הנפש הבהמית עיקרו מדות ובתוקף גדול, והנפש האלקית עיקרו מוחין. דבאמת היה חלוקין בשרשן, דהנה"א שרשו מהתיקון, דעיקרו מוחין, והנה"ב שרש המשכתו הוא מהתהו דעיקרו מדות. וכידוע מענין ז' מלכין קדמאין דתהו שהם ענפין מתפרדין, דזהו מדות דתהו, שהם ספירות מתחלקות, דכל אחת לא יכלה לסבול ספירה זולתה, ומה גם ספירה ההפכית, דספיר' החדס דתהו לא יכלה לסבול ספירה אחרת, ומכ"ש ספירת הגבורה, וכ"א אמרה אנא אמלוך, והוה סיבת השבירה דוימלוך וימת כו'. ובתיקון העיקר הוא המוחין, וההתכללות שע"י המוחין, שהוא התכללות פנימי, וכמאמר * שם מ"ה דאיהו אורח אצילות, דעושה ההתכללות בהספירות, משא"כ בספירות דתהו, שהם נקודות ובלתי מתכללים כלל, ואדרבה מנגדים זה לזה, וכאשר נפלו בשבה"כ, הרי נתהווה מזה נפשות הבע"ח ונה"ב שבאדם ומכל מקום הנה"ב הרי יש בו שכל ג"כ, דעם היות דעיקרו מדות, מכל מקום הרי יש בו מוחין ג"כ, שהוא מפני אדם שבפני שור, ובפרטיות הם ב' מדריי, דהמוחין הם נה"ב (מפני כללות ציורו שהוא בהמי), והמדות הם יצה"ר שהוא ציור הרע, וזהו גורעין שצריכים לגרוע מהנה"ב, ולא מבעי שציור הרע צריכים לגרוע אותו כולו, (וכמשי"ת אי"ה) אלא דגם המוחין שלו צריכים לגרוע, והוא ע"י כח ההגבר' שבנפש, כי יש בכח הנה"א להתגבר על הנה"ב גם בהיותו בתקפו וגבורתו, שמושרש ומשוקע ר"ל בהמדות רעות כו', מ"מ יש כח ותוקף בנה"א להתגבר עליו, (שז"ע משביעין אותו, וכמ"ש במ"א *), ולשלוט על רוח תאוותו, וכמו האדם דיש בו כח לשלוט בבהמה, דהגם שמצד ענין הגבורה, הרי הבהמה בתוקף יותר מכמו האדם, ומ"מ האדם שולט בבהמה גם בעת שהיא בתקפה וגבורתה. ואופן השבירה הוא בלי שום טענה ומענה, שגוזר עליו (הנה"א על הנה"ב), לפרוש מהם בפועל ממש, ואיננו נכנס עמו בדברים והסברים, כי בדברים לא יוסר עבד (ובפרט בהיות הנה"ב בתקפו בציור הרע, שאיננו כלי לשמוע איזה דבר), ורק ירעים עליו בקול רעם ורוגז, ושולט עליו לעצור בעדו, שלא יעשה בשום אופן מה שהוא חפץ, בין שהוא בענין אכילה ושתי' דיבור והדומה, או שהוא באיזה ענין שיהי'.) ועי"ז נשבר חומרי' וגסות הנה"ב כו'.

קיצור. בכל אדם צ"ל גורעין מהתפשטות נה"ב, מהמדות ומהמוחין, ע"י נה"א שבכחה להתגבר על נה"ב גם בהיותה בתקפה.

ט) והנה אח"כ מוסיפין היינו שיראה להוסיף במעשה עבו' השי"ת, וכשארז"ל בתד"א * אם הי' רגיל לקרות פרק אחד יקרא ב' פרקים.

וכמאמר שם ס"ה : הקדמת תיקוני זהר בסוטה.

הם ב' מדריגות : ראה תורה אור פי' מקץ רדיה מי כהרי' אלקיננו.

וכמ"ש במ"א : ראה לעיל בהערות לסוף פ"ד.

בתד"א אם הי' : הובא באגרת התשובה ספ"ט, ובהגהות הזמח צדק שם כתב : עי'

יקרא רבה פכ"ה ע"ש. — רצ"ק בשינוי הסדר במארז"ל זה כמו שהובא באור תורה (ומי' הילים) מכמו שנחתק באגה"ת.

דף אחד יקרא ב' דפים כו', וכיוצא בשאר המצוות, ויראה להוסיף בכל עבודת הקודש, בכוונה בקריאת שמע ובתפלה, ובדחילו ורחימו, וגם במדות טובות, ע"ד הדבק במדותיו מה הוא רחום אף אתה הי' רחום. וי"ל שז"ע תשובת המשקל, שלפי ערך שקידתו שהי' מקודם בענינים החומרים, והי' מתענג בהם, נגד זה צריך להכביד ע"ע עול הקדושה, כמו עול תורה ועול מצות, ולהיות משוקע בהם ולהתענג בהם כו'. ומי שהוא בעל נפש (ועביד אדעת' דנפשי', לתקן נפשו, הנה) מה טוב שיהי' מדה כנגד מדה, היינו בדבר הדומה, ואותו הכח יתן בקדושה ביתר שאת כו'. ולפי"ז י"ל דגורעין ומוסיפין, זהו תשובת הגדר ותשובת המשקל כו', דגורעין הוא תשובת הגדר, שגודר ועוצר בעד התפשטות הנה"ב, וכמו הבהמה חיי' רעה, שגודרין בעדם בגדר של ברזל שלא ייקו, הנה כמו"כ הוא ענין תשובה זו, הוא ההגדרה וההעצרה בהתפשטות הנה"ב, דעוצם עיניו מלראות מה שהוא מתאוה, ואוטם אזניו אשר לא ישמע במה שהוא חספ, דכ"ז הוא בכח וגבורה, שגודר בעד הנה"ב, שאינו יכול לזוז משם, ומוסיפין הוא תשובת המשקל, דבאופן שהי' תחלה מקושר ונתון בעניני העולם, הנה באופן כזה יתן את עצמו אל הקדושה, וענין ודורשין, ע"ד ודרשת וחקרת, והיינו לפשפש ולחפש גם דקות הרע שבו לבערם, ולהיות בבחינת בר לבב, דלכבו יהי' טהורה ונקי' והוא דמה שמשיג במוחו יתקבל בהלב, דהנה ההשגה הוא טוב, (והיינו דכל אחד ואחד משיג בכי טוב), וכמו בענין דהוי' ואלקים כולא חד, הנה בהשגה הי"ז מושג בהשגה טובה וכידוע ענין זה בארוכה, דכאשר אנו רואין שיש איזה מציאות הרי בהכרח דיש איזה דבר שממנו נעשה, והדבר שעושה את היש הזה הרי אינו ממהותו של היש, דהלא יש מיש הוא שקר גמור, ובהכרח שהמהותה הוא אין, והיינו האין האלקי, דכן מרגיש האדם זאת בנפשו, ומזה הוא מבין איך שהוא בעולם דהעיקר הוא האין האלקי, ואי"כ יודע כי הטבע (בגימט' אלקים), הנה באמת הוא למעלה מהטבע, וזה משיגים בטוב, אמנם השגה זו אינה באה ללב, כי פרעה אותיות העורף*, שעומד במיצר הגרון, ומפסיק אשר ההשגה כמו שהיא במוח, לא תגיע אל הלב, וזהו ג' שרי פרעה, שהם קנה ושט וורידין, דפרעה אמר לא ידעתי את הוי', ומי הוי' אשר אשמע בקולו, דמשם אלקים ידע גם פרעה, דשם אלקים בגימט' הטבע, מזה ידע גם פרעה, אבל משם הוי' שהוא למעלה מדרך הטבע, אמר פרעה מי הוי', וע"י שריו הנ"ל, (אשר בד"כ הוא הנחות העולם הנ"ל), שהוא הקרירות בעניני אלקות, והרתיחה בעניני עולם כו', מונע ומעכב אשר ההשגה כמו שהיא במוח לא תגיע אל הלב, וענין וחקרת הוא לדרוש גם אחר העלם הרע, והיינו דקות הרע, דזהו סיבת מניעת אור ההשגה בלב, אמנם כאשר וחקרת כו' ומסיר דקות הרע אז נעש' בר לבב, דבר יש בו ב' פי', הא' לשון טהור ונקי, והב' מלשון תבואה ופרי, דכאשר עוסק בעבודה להסיר המיצר דגרון הנ"ל, אז נעשה לבבו טהורה ונקי', שיוכל לקבל בלב ההשגה כמו שהיא במוח, ואז הנה לבבו תתן פרי, דלכא פליג לכל שייפין, דזהו ענין הלב שנותן כח ועוז בכל אבר, וכידוע

פרעה אותיות העורף : לקוטי תורה להארז"ל פ' וישב ור"ם שמות, ובכ"מ.
ראה בכ"ז תורה אור וארא ביאור לד"ה לכן אמור לבני ישראל, ובהוספות לתו"א ר"ם וחי.

בענין דפיקא דלבא. והיינו דכל האברים פועלים פועלתם כפי הראוי להם כו', והא בהא תליא, דכאשר הלב טהורה ונקי, יכולה לקבל ההשגה כמו שהיא במוח, אז הנה לבא פליג לכל שייפין, דכל האברים עושין בפועל, כמו שהוא השגת מוחו כו'.

קיצור. ימשיך דאח"כ מוסיפין בקדושה, גורעין ומוסיפין, תשובת הגדר ותשובת המשקל, ודורשין, ודרשת חקרת אחר דקות הרע והעולם הרע, ואז נעשה בר לבב, דההשגה מתקבלת בלב ולבא פליג לכל שייפין.

בס"ד, ג' דטליחות, תש"ט.

אני לדודי ודודי לי ר"ת אלולי, והענין כי באלול מתחיל בחינת אני לדודי דהיינו בחינת אתערותא דלתתא, עד ר"ה ויהכ"פ שהם בחינת המשכת אלקותו ית' למטה בבחינת התגלות, וזהו בחינת ודודי לי, והנה בחינת הארת פנימיות רצונו ית' יש בכל אחד ואחד מישראל, אלא שהוא בבחינת הסתר והעלם בטבעו וצריך לגלותו, ויש מי שהוא בבחינת אבידה אצלו ובבחינת גלות, אין צריך לומר אם פגם במחשבה דבור ומעשה, אלא אפילו גם עניני היתר רק שהם ענינים שאינם צריכין לעבודת הוי', ודברים בטלים, ועצה היעוצה לזה, הנה כתיב ובקשתם משם את הוי' אלקיך ומצאת כי תדרשנו בכל לבבך ובכל נפשך.

ולתבין זה יש להקדים תחלה מה שנת"ל ענין הנסירה בעבודה שצ"ל גורעין ומוסיפין ודורשין, גורעין מנה"ב ומוסיפין בנפש האלקית בעבודת השי"ת, ודורשין לפשפש ולבער גם דקות הרע, שעייז נעשה בר לבב, שהלב מקבל ההשגה מהמוח, ולבא פליג לכל שייפין.

(י) **והנה** עוד פ"י בל' ודורשין, ע"ד כי תדרשנו בכל לבבך, דהנה לפעמים כאשר האדם עומד ר"ל במצב רוחני שפל במאד, שהוא מלוכלך במדותיו ועניניו, אשר לבא לפומא לא גליא, ורק האדם בעצמו יודע זאת, וכמאמר הלב הוא שמבייש את האדם, לפי שהוא יודע מה הוא, דלעצמו (בינו לבין עצמו), הוא יודע מה הוא, ואשר מעמדו ומצבו הרוחני הוא רע ומר במאד, והנה"ב שבתמלה הוא המסית ומדיח כנ"ל, הנה אח"כ הוא מוריד את האדם ומשפילו בתכלית

דפיקא דלבא : ראה ת"ז ת"י סט דף קח. טעמי מצות להרחיזו פ' וירא. לקוסי תורה ביאור לדיה אלה פקודי פ"ו.
ר"ת אלול : פרי עץ חיים שער ר"ה פ"א.

לומר לו איך תרהיב עוז לגשת אל הקודש, להתקרב אל העבודה, ומוריד את האדם ביותר, והאדם בעצמו יודע מזה. כי יודע הוא אשר האמת הוא כן, כי מצבו גרוע ושפל במאד מאד, והנה אחרי כל זה אל יפול לב האדם עליו לאמר נואש ח"ו. אלא יתן אל לבו לשוב אל הוי', והוי' יסלח לו. וזהו ובקשתם משם את הוי' אלקיך ומצאת כי תדרשנו בכל לבבך כו', וענין הדרישה הוא כמו דרישת השופט, שחוקר ודורש באיזה משפט עד"מ, שהדרישה אין זה דשואל בלבד, כי אם ענין הדרישה, שחוקר בענינים אחרים ושואל דברים מן הצד, דברים כאלו אשר לכאורה אין להם שייכות לענין זה, ומכל הענינים האלו, ה"ה בא אל הדבר הזה אשר הוא צריך לדעת. וזהו ובקשתם משם, דשם הכוונה על הקליפו' וסטי"א,* וגם משם יבקש וידרוש כו' כי הוי' הוא אלקים, דהוי' ואלקים כולא חד, ומצאת כי כן הוא, רק כי תדרשנו, בדרישה וחקירה, בכל לבבך כו', דאלקות יכולים למצוא בכל מקום ובכל דבר כו', והיינו דבכל מקום שהוא (גם אם ח"ו עומד במצב גרוע ושפל במאד, אל יאמר נואש ח"ו, וכאשר ישים אל לבו), יכול למצוא ענין אלקי לעורר נפשו בזה, והוא כאשר יתבונן על ההיפך מדרכי הוי', איך שהוא רחוק מה' בתכלית הריחוק, כמו עוברי רצונו, והרי גם לעוברי רצונו נמשך להם חיות, ומאין נמשך להם שפע חיות להיות להם חיות וקיום, הכל הוא מרצונו ית', שרצונו ית' הוא המחי' אותם, כמ"ש ואתה מחי' את כולם כו', וה"ה היפך רצונו לגמרי, ואיך נמשך להם איזה חיות, אך על זה אמרו, כמה ארך אפים לפניו,* שמבחי' ארך אפים נמשך ונשתלשל ממדרי' עליונות דרך נפילה להחיות העכורים, אף שהם עוברי רצונו, ואם לעוברי רצונו נמשך מבחינת רצה"ע שלא ע"י השתל', שאם הי' ע"י השתלשלות לא הי' נשפע להם החיות, שהרי בסדר השתל', ההשפעה הוא ע"פ דין וחשבון, ונמשך דוקא למי שהוא בטל כו', כ"א שמקבלים מבחינת א"א שלא ע"י השתלשלות כו', אם כן לעושי רצונו על אחת כמה וכמה, שיושפע בחינת הרצון העליון שהוא למעלה מעלה מגדר השתלשלות, (ומה שנק' עושי רצונו, י"ל לפי שהוא איש ישראל בעצם, ובפרט כשמתעורר לשוב אליו ית' כו', וגם הוא איש ישר, שמודה שמגיע ממנו ורוצה לשלם כפי השגת ידו, (איש ישר הכוונה דנקודת הלב תמימה היא), והראי' שהתעורר בתשובה, אלא שהנה"ב מורידו ומשפילו עוד יותר ויותר כנ"ל, בזה שאומר לו מי אתה כו', וזהו כי עמך הסליחה, אתה חייב לסלוח, דאתה חפץ בתשובה, ועמך מדת הסליחה ראוי' כי מאחר שהעבד מכיר בחטאו ונכנע, אתה תרבה לסלוח ועמך הסליחה, שאינו כמו במלך בשר ודם שתלוי בנימוסי המדינות כו', שהו' ע"פ סדר השתלשלות, אבל עמך הסליחה היינו) שלא ע"פ סדר השתלשלות, בבחינת חכמה ומדות כו', וכאשר יתבונן דמבחינת עצמות אור אין סוף הסובב כל עלמין נמשך בנפשו לסייע לו ולהאיר נפשו כו', תהי' התעוררות נפשו בבחינת פנימי' נקודת הלב, שהוא בחינת תשובה עילאה שקדמה לעולם, זהו כי תדרשנו בכל לבבך ובכל נפשך, (דבכל לבבך שיהי' בר לבב, ובכל נפשך

קליפות וסטי"א : כי לשון זה הוא דבר שיכול להראות עליו ... וא"א לומר כך רק על הקביה כמ"ש זה א"ל ואנוהו, כי מלא כל הארץ כבודו, אבל מקום ומשכן הקליפות נק' שם כלומר עמוק מאד למטה (לקרית חקת ספי"ב, ד"ה אני לדודי — הא' — ס"ב, ע"ש).
 ארך אפים לפניו : ראה בכ"ז בקונטרס ומעין מאמר ה, ואילך.

נפש רצון. * דכל רצונו יהי' רק בזה, והיינו) שיתהפך לבו מן הקצה אל הקצה, ואתהפכא חשובא לנהורא, ע"י בחי' רעותא דלבא זו, למאוס בחיי עולם הזה ותענוגיו, ולמשוך לבו ונפשו לדבקה בו ית' כו'.

קיצור. ובקשתם משם, קליפות וסט"א, שמצבו שפל ביותר, ובכ"ז ומצאת, כי תדרשנו בכל לבך ובכל נפשך, שיהפכם מן הקצה אל הקצה. והוא ע"י ההתבוננות אם לעוברי רצונו כך לעושי רצונו על אכ"כ שיומשך מלמעלה מהשתל' ששם הסליחה.

(יא) **זוהר** ודורשין ענין הדרישה הוא התגלות בחינת פנימיות הלב, בחינת רעותא דלבא שמצד שרש הנשמה כו', דבצדיקים מאיר גילוי אור עצם הנשמה על ידי התפלה, וכמ"ש בלקרית ד"ה יונתי בענין קומי לך. וכנודע דהתפלה הוא התחברות הארת הנשמה המלוכשת בגוף, עם שרש ומקור הנשמה, שז"ע סולם דתפלה, שראשה מגיע השמימה כו' כמ"ש במ"א. אבל בע"ת דהארת נשמתו ירדה למטה נאחזת בפה, שהוא הנה"ב, וא"א לעלות למעלה כו'. והוה יונתי בחגוי הסלע, וא"א לה לפרוח בכנפים שהן האהבה ויראה שבלב כו', העצה הוא הראני את מראיך, שע"י ההסתר ע"ז יבוא לבחינת רצוא כו'. והוא ענין ובקשתם משם הנ"ל. אמנם ע"ז נעשה תוקף הרצון ביותר גם מבצדיקים, דעיקר עבודתם הוא בבחי' סדר והדרגה, וגם בחינת רעותא דלבא שלהם הוא בבחינת סדר והדרגה כו' וכמ"ש במ"א. אבל בבע"ת ע"י ובקשתם משם הנ"ל, נעשה הרצוא בתוקף ההתפעלות ביותר, שלא בסדר והדרגה, שז"ע בסתר המדריגה כו'. אשר בדרך כלל הוא כמ"ש מי יתנך כאח לי, אמצאך בחוץ, מי יתנך כאח לי קאי על בעלי תורה, שע"י עסק התורה מאיר גילוי אלקות בנפשו כו', ואמצאך בחוץ קאי על בעלי עסקים, שהגילוי אלקות בהם הוא ע"י בחינת חוץ, והיינו מה שנראה אלקות בהנהגת העולם בהשגחה פרטית כו', והוא מה שמתוך ההעלמות וההסתרים נראה האור האלקי, ע"י שיתן דעתו ולבו על כל דבר, איך שהכל בהשגחה ואינו ע"פ הטבע כ"א בכח אלקי שמביא לאיזה כוונה פנימי' כו'. ואו הוא רואה דשמש ומגן הוי' אלקים, דכשם שהמגן ונרתיק על השמש, הוא בשביל שיוכלו לקבל אור השמש, כמ"כ ההסתר דהטבע, הוא בשביל שהי' השפעה גשמי' ויושלם הכוונה פנימי' ביחוד כל הדברים הגשמי', לאשר באמת הוא דהוי' ואלקים כולא חד, דהטבע עצמה היא למעלה מהטבע.

נפש רצון : כמ"ש אין נפשי אל העם הזה (ירמי' טו, א). — ראי' זו הובאה בתורה אור מקץ ד"ה רני ושמחי, ובכ"מ בדא"ת. ולכאורה צ"ע מפני מה אין מסתעין ממש"נ בתורה — בראשית כג, ח — אם יש את נפשכם. וי"ל דשם מדבר בלע"ז וסט"א, אשר נבואה דבבואה לית להו (ראה לקו"ת סדי"ה כי תצא — השני — וביאורו), ולכן אין מזה ראי' גמורה לפי' ובכל נפשך דקדושה. וע"פ חילוק זה מובן ג"כ דאין ראי' ממש"נ — תהלים כו, יב — אל תתני בנפש צרי. — וגם בזה נראה עד כמה מדויקים בתורת הדא"ת אפילו פרטים שבאו בטפל ובדרך אגב.

כמ"ש במ"א : ראה לקו"ת ד"ה יונתי וביאוריו בענין קומי לך.
מי יתנך . . אמצאך בחוץ : ראה בכ"ז בארוכה בתו"א פי תרומה ובלקו"ת שה"ש ע"פ זה.

קיצור. ירש ודורשין התגלות פנימיות הלב. בצדיקים הוא ע"י התפלה. בבע"ת ע"י ההסתר, ובקשתם משם. ובכלל הוא החילוק דכאח לי ואמצאך בחוץ, בעלי תורה ובעלי עסקים.

(ב) **אמנם** צריך להבין למה זה הוא הסדר באופן כזה דוקא. דגורעין ומוסיפין, שצ"ל תחלה גורעין מתאוות הנה"ב, ואח"כ ומוסיפין על כח הנפש האלקית. ולמה לא יהי' תחלת העבודה בנה"א, שהרי גורעין ומוסיפין זהו ממדות התורה, וע"פ התורה הלא האלקים עשה את האדם ישר, והי' צ"ל התחלת העבודה בנה"א, דהרי ענין הנסירה אינו רק גבי בע"ת, שהגבירו כח הטבעי דנה"ב, כ"א בכל אדם בעבודתו צ"ל מדת הנסירה, וע"פ התורה שהאלקים עשה את האדם ישר, הי' צ"ל תחלת העבודה בנה"א, להאיר נפשו באור האלקי, ע"י התבוננות והשגת אלקות, ובהתעוררות אלקי באהו"ר, להכניע עי"ז המדות טבעיים דנה"ב כו'. אך הענין הוא דהנה בהב' נפשות דנה"א ונה"ב שיש בכל אחד ואחד מישראל, כמ"ש ונשמות אני עשיתי, הגם דעיקר החיות דישראל הוא הנה"א, וכמ"ש ויפח באפיו נשמת חיים, דהנשמה האלקית זהו החיות המחי' אותו כו', (וכן נראה במוחש בכמה ענינים כו'), ומ"מ הרי הנה"ב קדום לבוא, דלפתח חטאת רובץ, דמשעה שנעצר לצאת מיד היצה"ר בא, וכמארז"ל (סנהדרין דצ"א ע"ב), ועמ"ש הרמ"ז באורך ר"פ וישב דקע"ט, והיצ"ט בא לאחר י"ג שנה, ולכן היצה"ר נק' מלך זקן וכסיל, והיצ"ט נק' מלך מסכן וחכם, ונק' בקהלת ילד השני, ובסו"ב כ' ונפש השנית בישראל כו', דנפש האחת היא מצד הקליפה, ונפש השנית* היא חלק אלקה ממעל כו', והגם דקודם י"ג ג"כ הנשמה האלקית היא המחי' אותו, מ"מ אין הנשמה האלקית בבחינת התפשטות והתגלות*, וע"ד שקודם התפלה הנשמה באפו, וכמ"ש חדלו כו' אשר נשמה באפו, ועל ידי התפלה דוקא מתפשטת ומתגלה בגוף כו', כמ"כ בכללות ימי האדם, עד י"ג שנה, הוא עד"מ נשמה באפו, והתפשטות שלה לאחר י"ג שנה כו', והטעם מה שהנה"ב בא קודם, הוא מהכלל הידוע, דקליפה קדמה לפרי, דכן הוא גם בגשמיות, כמו בפרי האגוז שיש בו ד' קליפות*, הרי תחלה צומח הקליפה ואח"כ הפרי, וכמו רבי מאיר רימון מצא תוכו אכל קליפתו זרק, דרימון הוא פרי חשובה, דהמצות נמשלו לרימון, וכמ"ש כפלח הרימון רקתך, שאפילו ריקנין שבך מלאים מצות כרימון כו', יש לו קליפה והיא מקדמת לבוא, ואח"כ בא האוכל שהוא התוך כו', וכך בתבואה תחלה צומח התבן והמוץ, ואח"כ החטה, ובתחלת הצמיחה נראה שהן העיקר, וכן חושבים א"ע לעיקר, וכדאי' במד"ר וישלח שמדיינינו אלו עם אלו כו', וכמ"כ בהשפעת השכל, תחלה אומרים המשלים והצעות דברים שא"ז עיקר, והי' כמו המוץ והתבן, ואח"כ אומרים עיקר השכל כו', והיינו דעיקר

ונפש השנית : ראה בכ"ז בספר הקיצורים והערות לתניא ע"י עב ואלך.
 התפשטות והתגלות : להעיר משריע לרבנו הוקן חא"ח מהדורא בתרא סו"ס ד.
 מהכלל הידוע : לקוטי תורה להארז"ל ס"פ וישלח, ספר הלקוטים שם, ועיי"ב זחי"ב קת, ב.
 שיש בו ד' קליפות : זחי"א רסג, א. מקדש מלך לזהר ח"א יט, סעי"ב, הובא ונתבאר בעדכי המיונים להצ"צ (נדפסו בספר החקירה אשר לו) ערך אגוז.

המכוון בא לבסוף כו'. והענין הוא, לפי שכן הוא בשרשון, דתהו קדם לתיקון. דהגם שעיקר הכוונה הוא בחינת התיקון דוקא, וכמ"ש לא לתהו בראה לשבת יצרה. וכמאמר דין אהני לי' ודין לא אהני לי' כו'. וכמ"ש ואוהב את יעקב, וקדום במחשבה, דיעקב הוא הבכור באמת כו'. ומ"מ התהו קדום אל התיקון כו'. וכמ"כ בהשתלשלות והתהוות העולמות, דהתהוות הקליפות קדום להתהוות הפרי כו'. והנה סיבת הדבר, למה באמת התהוות הקליפות קדמה לפרי, שאם הי' התהוות הפרי קודם לא הי' אפשר להיות כלל התהוות הקליפה, ומכ"ש שלא הי' אפשר להיות שילביש את הפרי, ולזאת צ"ל התהוות הקלי' קודם. והדוגמא לזה הוא כמ"ש בע"ח* בענין אורות וכלים, דהקשה, למה הי' צ"ל הצמצום, שיתעלם האור לגמרי ויתגלה מציאות הכלי, ואח"כ נמשך האור מבחינת האור אין סוף שלפני הצמצום, ומפני מה לא נשאר בתחלה אור הקו כו'. ותירץ דאם הי' האור תחלה לא הי' אפשר להיות התהוות הכלי, אבל לאחר שנתהוו הכלים, אינם מתבטלים גם כשמאיר בהם אור הקו כו'. ובדוגמא כזאת י"ל בענין הזה, שאם הי' בתחלה התגלות הפרי, לא הי' אפ"ל התגלות הקליפה, ובפרט שילביש את הפרי, ולזאת צ"ל תחלה התהוות הקליפה ואח"כ הפרי כו'. וזהו ג"כ מה שהנה"ב קדום לבוא ואח"כ הנפש האלקית כו'.

קיצור. יקשה דצ"ל התחלת העבודה בנה"א. יקדים דנה"ב קדם לבוא לנה"א. קליפה קדמה לפרי, תהו לתיקון, והסיבה דלאחר התהוות הפרי אי"א שתתהווה הקליפה ומכ"ש שתלביש הפרי, דוגמא מהתהוות האור"ב.

(ג) **והנה** מאחר שהנה"ב אקדמי' טעניתי', הנה כאשר הנפש האלקית בא ומתגלה לאחר י"ג שנה, ה"ה מתעלם בהנה"ב, דהיינו שהנה"ב מעלים ומסתיר עליו כו'. ולזאת צ"ל תחלה גורעין ואח"כ מוסיפין. דהנה נת"ל דגורעין הוא להסיר חומרי' העב, וכענין שכחי עמך כו' דהיינו החומרי' שהוא מורגל בהם מצד התולדה כו', הרי קודם ההסרה הזאת מוסתר ונעלם הנה"א בחומרי' דנה"ב, דרשע מכתיר את הצדיק, ואינו נראה ונרגש בו כלל איזה ענין אלקי כו'. דהנה הנה"א בעצם הוא כלי לאלקות, ולכן הנשמות נק' כסא להקב"ה, וכמ"ש הוא קיים ושמו קיים וכסאו נכון, דקאי על נשמות שנק' כסא*. לפי שהן כלי לאלקות. דכאשר עוסק בהשגה אלקית, ה"ה מבין ומרגיש את הענין האלקי, שבא בבחינת הנחה טובה בנפשו, והאור האלקי מאיר בנפשו שמתפעל בזה כו', אבל כ"ז הוא כשהנפש האלקית הוא בהתגלות, משא"כ כשהוא מוסתר בהנה"ב, הרי אין מאיר בו האור האלקי, וכמ"ש כי אם עוונותיכם היו מבדילים כו'. וכמ"ש באגה"ת פ"ה, דאין שום דבר חוצץ ומפסיק לפניו כ"א עוונותיכם היו כו', לפי שהם נגד הרצה"ע ב"ה כו'. ולזאת בהכרח להסיר תחלה החומרי' העב ע"י ההגברה על

והענין הוא : ראה בכ"ז בספר קיצורים והערות לתניא ע"י מח ואילך.

דין אהני לי' : ראה בראשית רבה פ"ג, ז. שם פ"ט. קה"ר פ"ג, יא. יל"ש קהלת רמז תתקסח. מדרש זוטא קהלת שם. זח"א רסב, ב.

כמ"ש בע"ח : שער א' סוף ענף ג.

נשמות שנק' כסא : ראה ברכות לב, א : כסא של שלש רגלים, ולהעיר שעולם הבריאה

הוא עולם הכסא וגם עולם הנשמות, כידוע.

נפשו בכחינת כפי' בפועל כו', בכדי שיתגלה הנפש האלקית במקצת עכ"פ, ואז יכול להאיר נפשו באור האלקי ע"י השגה כו', אבל תחלה צריכים להסיר החומרי' בכדי שיתגלה הנפש האלקית. ואח"כ באמת צ"ל העבודה מצד הנפש האלקית כו'. וכמו"כ מצד הנה"ב גופא, צ"ל תחלה שבירת החומרי' העב, בכדי שיהי' באפשרו להתתקן כו', דכ"ז שהוא בתוקף יותר, אי אפשר לפעול בו ההכנעה והביטול, מפני שאינו מתפעל כלל מהאור אלקי, ואין האור דנפש האלקית פועל בו הביטול, אם לא בענין התשובה, שזהו התגלות יתרה מהנפש האלקית ה"ז פועל גם כשהנה"ב הוא בתוקף כו', אבל העבודה שע"פ טעם ודעת, אינו פועל בהנה"ב כשהוא בתוקף. ולזאת צריכים לשבור תחלה כללות החומריות שלו. ומה גם שעיקר התיקון והבירור לעשותו כלי שייך בהכחות שלו, היינו להפכם לאלקות, שגם הוא ירצה באלקות כו', וכאשר הוא בתוקף הישות אינו בערך כלל שיונח אצלו איזה ענין אלקי, וירצה באלקות כו', כ"א צ"ל תחלה שבירת החומרי' העב, שזה צ"ל בבחי' העברה לגמרי, דגם בהכחות שלו, הרי הציור הרע צריך העברה לגמרי, רק הכח המתאווה יכול להתהפך כו' וכמ"ש במ"א, ומכ"ש שהחומרי' הכללית א"א להתתקן שהרי זהו ציור הרע שמוטבע ומושרש בו כו', כ"א צריכה שבירה והעברה לגמרי כו', ואח"כ יוכל להיות העבודה בתיקון הכחות שלו כו', והנה בר"ח אלול הוא זמן הרחמים, שאז מאירים י"ג מדות הרחמים, ואז עניני עבודה בנקל יותר, דכתיב ואנכי עמדתי בהר כימים הראשונים, מה הראשונים ברצון אף אלו ברצון. ולכן הנה העבודה בימים אלו הם בנקל יותר. ובסוף חרש אלול הם ימי הסליחות, שהם ימים קבועים לימי דין וחשבון, במה שעבר עליו במשך השנה, ומתבונן איך כי בהכל ילך כו', ומתמרמר בנפשו מאד ע"ז, ושב אל הוי' בכל לבו נפשו ומאודו, והוא הכנה אל העבודה דר"ה, דבר"ה הרי העיקר הוא העבודה דקבלת עומ"ש בכל מיני עבודת עבד, וכפי אופן עבודתו בימי הסליחה, לעקור רצונו מכל עניני עולם בכלל, ועניניו הפרטים בפרט, באופן כזה תהא עבודתו בר"ה.

קיצור. ימשיך דנפש האלקית מתעלם בנה"ב דאקדים טעניתי', ולכן צ"ל תחלה הסרת ההסתר, בנה"ב עצמה ג"כ צ"ל תחלה שבירת כללות החומריות ואח"כ מתקנים כחותיו. בחודש אלול העבודה בנקל, וזהו הכנה להעבודה דר"ה.

(ד) וז"הו כי עמך הסליחה למען תורא, דר"ה ועשיית ויוהכ"פ נקראים ימים נוראים, שאז הוא גילוי בחינת נורא שמך, דיש יתרון ביראה על האהבה, דעם היות דעבודה דאהבה היא עבודה תמה, ויש בזה סדר דבכל לבבך כו', מ"מ יש יתרון ביראה על אהבה, דאהבה באה מהאוהב אל הנאהב, ולפי ערך קירוב האוהב כן תהי' גודל האהבה, אבל יראה הרי זה מן הנורא בעצמו, שלא כפי ערך הירא, וזהו כי כו' למען תורא, בכדי שתהי' היראה האמיתית, הוא ע"י כי עמך הסליחה בימי הסליחה, כי הנה אתה חייב לסלוח, דלהיות שמלמעלה הרי רוצים בתשובה, כי הלא לא אחפוץ במות הרשע כ"א בשוב רשע מדרכו וחיי, דהעיקר הוא התשובה, ואין לך דבר שעומד בפני התשובה, דאפילו אם הוא ח"ו במצב שפל וגרוע מאד ברוחני', הוא ח"ו בכלל עוברי רצונו כנ"ל, מ"מ

תשובה מועלת, דוהו בשוב רשע גם מדרכו וחי', דבכל מקום שתוא יכול האדם למצוא ענין אלקי במה לעורר נפשו, וכאשר האדם מתעורר בתשובה אתה חייב לסלוח, ועמך מדת הסליחה ראוי' היא, כי כאשר העבד מודה שחטא ושב מחטאו, ומתודה עלי פשעיו, וחפץ לשלם חובו, הגה עמך הסליחה, שאין זה תלוי בסדר השתלשלות, כ"א מלמעלה מסדר השתלשלות כנ"ל. וזהו כי עמך הסליחה, דעי' כי תסלח בימי הסליחה, אז הגה למען תורא, הוא בכדי שיוכל להיות העבודה האמיתית דר"ה, כי יורגש, עס זאל זיך דערהערן, בחינת קדוש אתה ונורא שמך.

קיצור. יתרון היראה שהיא לא לפי ערך הירא. יפרש עמך הסליחה אתה חייב לסלוח ואין מונע, ועי' הסליחה בימי הסליחה, תורא בר"ה הרגש דנורא שמך.



הוֹסָפָה

לְקוּפֵי מִנְהַגִּים

מנהגי חודש אלול, ר"ה, עשיית ויוהכ"פ שיש בהם חידוש.



ביום ראשון דריח אלול, מתחילין לומר לדוד הוי' אורי.
במשך יום ראשון דריח אלול תוקעים להתלמד, ומתחילין לתקוע אחר
התפלה ביום שני דר"ח.

התקיעות חדש אלול — תשרית תש"ת תר"ח.
מיום שני דריח אלול עד יוהכ"פ אומרים בכל יום ויום במשך היום
שלושה קאפ' תהלים, על הסדר : ביום א' אלול — קאפ' א. ב. ג. ב' אלול — ד. ה. ו.
זכו. וביוהכ"פ — שלשים וששה קאפ' : קודם כל נדרי — קטו עד קכג. קודם
השינה — קכד עד קלב. אחר מוסף — קלג עד קמא. אחר נעילה — קמב עד קנ.
סליחות הא' — מתחילין אחר חצות לילה. בשאר הימים — באשמורת
הבקר.

הנוסח ב.א.ל מלך יושב" — ומתנהג בחסידות.
שבת שלפני ראש השנה — כמו בכל שבת מברכים, אומרים, קודם התפלה,
כל התהלים וקדיש יתום אחר זה. אם יש חיוב — יאצ"ט או אבל — אומרים ק"י
אחר כל ספר.

התרת נדרים — בערב ר"ה ובעשרה.
סדר התרת נדרים : שמעו נא רבותי כו', הכל יהיו מותרים לך כו', הרי
אני מוסר מודעה כו', כולם יהיו מותרים לך כו' — אבל לא סדר נזיפה.
ברכות הדלקת הנרות דריח : של יום הזכרון, שהיגו.

קודם תפלת מעריב — אמירת תהלים.
העובר לפני התיבה במעריב ומנחה ואפילו ברי"ה — אינו מתעטף בטלית.
אין לובשין הקיטעל רק ביוהכ"פ.

אין כופלין, לעילא"י בקדיש דעשיית, לבד בנעילה שכופלין.
לדוד מזמור גו' הארץ ומלואה — קודם קדיש תתקבל. וכן בליל יוהכ"פ.
אמירת לשנה טובה — בלשון יחיד דוקא, תכתב ותחתם".
ר"ה שחל בשבת אומרים שלום עליכם, אשת חיל, מזמור לדוד ה' רועי.
דא היא סעודתא — בלחשיה.

אכילת התפוח בליל ראשון והפרי חדש בליל שני — קודם נט"י לסעודה.
אמירת יה"ר שעל התפוח — אחר הברכה וקודם האכילה.
אוכלים רימון וראש איל, אבל אין אומרים יה"ר כי אם על התפוח.
אמירת י"ג מדות הרחמים בהוצאת הס"ת גם כשחל ר"ה בשבת. וכן
ביוהכ"פ.

מקריא התקיעות — מורה באצבעו בסידור, אבל אינו מקריא כדיבור.
תאמר הפסוקים קודם התקיעות, מנגן ג"כ לאחריהם שלשת הפסוקים
אשרי העם, בשמך יגילון, כי תפארת, ואחיכ אומרים כל הקהל יחדיו אשרי
ישבי ביתך.

לנפילת כורעים אין נהגין כאותם המדקדקים לשטוח מטפחת וכח"ג על הרצפה.

אחרי התפלה ואמירת תהלים — תוקעין ל' קולות. בקידוש היום דר"ה : תקעו גו' כי חק גו'. ואין אומרים אלה מועדי גו'. גם לא אתקינו כו'.

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

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

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

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

על דעת המקום כו' — ג"פ ובקול נמוך. כשחל יוהכ"פ בשבת, מתחילים מזמור לדוד כמו בכל שבת ויר"ט. אמירת תהלים — ראה לעיל ר"ח אלול. קריאת שמע שעל המטה ביוהכ"פ — כמו בשבת ויר"ט. נטילת ידיים שחרית — רק עד סוף קשרי אצבעותיו. א"מ זכור רחמיך — בכל תפלות היום דיוהכ"פ, ולא רק במוסף. שיצור תהלים—אחר תפלת מוסף. בין מוסף למנחה — מפסיקין. מנחה. בהפטרה מסיימין בפסוקי מי א"ל כמוך גו' מימי קדם. לדוד ה' אורי. נעילה. פתיחת הארון לאשרי, ונשאר פתוח עד אחרי כל התפלה. בקדיש „לעילא ולעילא מכל ברכתא".

אומרים היום יפנה, גם אם כבר העריב היום. אין נשיאות כפים אפילו עוד היום גדול. לפני תתקבל דקדיש האחרון דנעילה — מנגנים כל המתפללים „מאָרש". אח"כ התקיעה.

אומרים אין כאלקינו, עלינו. תפלת מעריב והבדלה, בקיטעל וטלית, אבל בכובע והטלית על הכתפים. קדם הבדלה נוטלין את הידים ג"פ בסירוגין כמו נט"י שחרית, אבל בלא ברכה. אחר הבדלה, קידוש לבנה — בחגירת אבנט ובסידור. אין מברכים שעשה לי כל צרכי, עד למחר. במוצאי יוהכ"פ אומרים „גוט יום-טוב". במוצאי יוהכ"פ מתעסקים או עכ"פ מדברים ע"ד עשיית הסוכה.

סדר הסליחות

יום ראשון

אשרי יושבי ביתך, (אין אומרים ועתה יגדל)

קדיש

לך ה' הצדקה

שומע תפלה, סלח לנו

איך נפתח פה

כי על רחמך הרבים

אל ארך אפים

אבד חסיד

כרחם אב על בנים

סלח נא לעון העם הזה

הסה אלקי אזנך

אין מי יקרא בצדק

אל מלך יושב, יגמהיר

אל תבוא במשפט

כרחם אב על בנים

סלח נא לעון העם הזה, הטה

תבא לפניך שועת חינוך

אל מלך יושב, יגמהיר, כרחם

במוצאי מנוחה

אל מלך יושב, יגמהיר, כרחם

אל תזכר לנו עוונות

זכור רחמך ה' וחסידיך

אל נא תשת עלינו חסאת

חסאנו צורנו

זכור לנו ברית אבות

זכור לנו ברית ראשונים

שמע קולנו *

אלקינו — תבא לפניך תפלתנו

אשמנו, בגדנו

סרנו ממצותיך

אשמנו מכל עם

ועדין לא שבנו מטעותנו

לעיינינו עשקו עמלינו (אין אומרים הרשענו

ושפענו)

ומשיח צדקך

דניאל איש חמודות

עזרא הסופר

אל רחום שמך

עננו ה' עננו

מי שענה לאברהם

ויאמר דוד אל גד

רחום וחנון חסאתי לפניך (אין גוסלים ע"ם)

מחי ומסי

מכניסי רחמים

מין דבשמיא כו כבר שביא

מין דבשמיא כו כעבא

שומר ישראל

שומר גוי אחד

שומר גוי קדוש

מתרצה ברחמים

אי"מ אבינו אתה אי"מ אין לנו מלך אלא אתה

אי"מ רחם כו אי"מ חננו ועננו כו

ואנחנו לא נדע, ק"ש.

יום שני

אשרי יושבי ביתך, קדיש

לך ה' הצדקה

שומע תפלה, סלח לנו

כי על רחמך הרבים

אל ארך אפים

אבד חסיד

כרחם אב על בנים

סלח נא לעון העם הזה

הסה אלקי אזנך

אם עוינינו רבו להגדיל

אל מלך יושב, יגמהיר

כרחם אב על בנים

סלח נא לעון העם הזה, הטה

אויטיך קייתיך

ישראל נושע

אל מלך יושב, יגמהיר, כרחם

אל תזכר לנו עוונות עד גמירא כ"ל יום א'.

יום שלישי

אשרי יושבי ביתך, קדיש

לך ה' הצדקה

שומע תפלה, סלח לנו

כי על רחמך הרבים

אל ארך אפים

אבד חסיד

כרחם אב על בנים

סלח נא לעון העם הזה

הסה אלקי אזנך

אין כמדת בשר מדתך

אל מלך יושב, יגמהיר, כרחם, סלח, הטה

אני יום אירא

מלאכי רחמים משרתי עליון

אל מלך יושב, יגמהיר, כרחם

אל תזכר לנו עוונות עד גמירא כ"ל יום א'.

סדר הסליחות

יום שביעי

אשרי יושבי ביתך, קדיש
 לך ה' הצדקה
 שומע תפלה, סלח לנו
 כי על רחמך הרבים
 אל ארך אפים
 אבד חסיד
 כרחם אב על בנים
 סלח נא לעון העם הזה
 הטה אלקי אונך
 בתולת בת יהודה
 אל מלך יושב, יגמה"ר, כרחם, סלח, הטה
 אפס הוד כבודה
 אם עווינו ענו בנו
 אל מלך יושב, יגמה"ר, כרחם
 אל תזכר לנו עונות עד גמירא כניל יום א'.

ערב ראש השנה

אשרי יושבי ביתך, קדיש
 לך ה' הצדקה
 שומע תפלה, סלח לנו
 ה' אלקי הצבאות
 כי על רחמך הרבים
 אל ארך אפים, אבד חסיד, כרחם, סלח, הטה
 איככה אפצה פה
 אדון מועד
 אל מלך יושב, יגמה"ר, כרחם, סלח, הטה
 מרובים צרכי עמך
 אל מלך יושב, יגמה"ר, כרחם
 אנא עזרה אהבתך
 אל אמונה
 חיים ארוכים
 אל מלך יושב, יגמה"ר, כרחם
 מלך אחד
 אדון בספקך
 אדון בשפטך
 אל מלך יושב, יגמה"ר, כרחם
 שלש עשרה מדות
 אל מלך יושב, יגמה"ר, כרחם
 אל תברא במשפט עמנו
 אל מלך יושב, יגמה"ר, כרחם, אל תזכר לנו
 עונות
 זכור רחמך ה' וחסדיך, אל נא תשת, חסאנו
 צורנו, זכור כר אבות
 זכור כר ראשונים
 שמע קולנו
 ובכן יהי רצון מלפניך
 אלקינו — תבא לפניך תפלתנו עד גמירא
 כניל יום א'.

יום רביעי

אשרי יושבי ביתך, קדיש
 לך ה' הצדקה
 שומע תפלה, סלח לנו
 כי על רחמך הרבים
 אל ארך אפים
 אבד חסיד
 כרחם אב על בנים
 סלח נא לעון העם הזה
 הטה אלקי אונך
 אני קראתיך
 אל מלך יושב, יגמה"ר, כרחם, סלח, הטה
 אי כל נפלאותיך
 חוקר הכל וסוקר
 אל מלך יושב, יגמה"ר, כרחם
 אל תזכר לנו עונות עד גמירא כניל יום א'.

יום חמישי

אשרי יושבי ביתך, קדיש
 לך ה' הצדקה
 שומע תפלה, סלח לנו
 כי על רחמך הרבים
 אל ארך אפים
 אבד חסיד
 כרחם אב על בנים
 סלח נא לעון העם הזה
 הטה אלקי אונך
 ישראל עמך תחנה
 אל מלך יושב, יגמה"ר, כרחם, סלח, הטה
 אלקים בישראל
 ישמיענו סלחתי
 אל מלך יושב, יגמה"ר, כרחם
 אל תזכר לנו עונות עד גמירא כניל יום א'.

יום ששי

אשרי יושבי ביתך, קדיש
 לך ה' הצדקה
 שומע תפלה, סלח לנו
 כי על רחמך הרבים
 אל ארך אפים
 אבד חסיד
 כרחם אב על בנים
 סלח נא לעון העם הזה
 הטה אלקי אונך
 אקרא בשמך
 אל מלך יושב, יגמה"ר, כרחם, סלח, הטה
 אי קנאתך ובבורתך
 יושב בסתר עליון
 אל מלך יושב, יגמה"ר, כרחם
 אל תזכר לנו עונות עד גמירא כניל יום א'.

מפתח הענינים

מפתח ענינים דספר המאמרים — ה' תש"ט

(נערך ע"י הרב אליהו חיים שי' קרלבאך)

- א.א. אהבה: 75 (א. בתענוגים — מס"ג).
 114 (רק בידיעה). 116 (ראי'
 דחכ'). 125 (שייך שינוים). 191
 (א. מסותרת, רבה). 230. עיי'ע
 ואהבת.
- אהבת השם, התורה, ישראל: ב. 209.
 אהבת ישראל: 87, 89, 172, 206.
 אהבת עצמו: 36.
 אופנים: ז (ביטולם).
 אוצר של יראת שמים: 126.
 אוצרות: 126.
- אור: יד (א. וחיות הנפש), 80 (בגיי'
 רז). 117 (א. וגילוי — התחדשות,
 א. א"ס — קדמון), 133 (א. א"ס
 שלפה"צ), 139 (עצם והתפשטות),
 160 ואילך (בירור דא. ישר
 חוזר).
- אורח חיים פן תפלט וגוי וארז"ל
 אל תהי יושב וכו': 41.
 אותיות: מז (מחכימות), 41 (התורה),
 58 (א. וא"ו), 89 (אמירת א. התו'
 רה).
- אז יבקע כנאחר אורך: 58.
 אז ראה ויספרה גוי לאדם: מט.
 אז תתענג על הוי': 136 ואילך.
 אחדים: 208 (ג' — אתה, תורה, גוי).
 אחר וקדם צרתני: 217.
 איד: 71, 178, 206 (יעדער א. קינד
 יהי' עמוד אש אלקי), 208.
 אידישע ווארימקייט: 65.
 איהו בריך ואיהו ברכה: 116.
- א.א. אבות: 154 (באתעדלי'ע).
 אברהם אבינו: טו, 7 (מדת האהבה,
 חסד), 20 (מילה), 29, 75, 84, 152
 (חסד).
- אגב חורפיי לא עיין בה: לב.
 אגוסטוס יושב: 117 (מלי' דא"ס).
 אגרות קודש: 3 (יוד כסלו, תשי"ט),
 5 (ח' מ"ח, תשי"ט), 18 (ע"ד מע'
 לת הצדקה), 44 (התענינות בטו'
 בת רעהו), 46 (אודות הנהגת הבית),
 47 (למנהלת של בית רבקה), 67
 (תכלית ירידת הנשמה), 68 (השפ'
 עת איש יריא בסביבתו), 70 (קביר'
 עות עתים לתורה), 98 (אמירת
 קדיש דרבנון), 141 (ד' ניסן, תשי"ט),
 176 (ל"ג בעומר, תשי"ט, פאקסי'
 מיליא), 179 (יום הששי עשי'ק
 אחר חצות כי תבואו, פאקסימי'
 ליא), 210 (ג' תמוז, תשי"ט).
 אדים: מד.
- אדם: 31 (ראש, גוף, רגל), 35 (בעל
 פעולות רבות, שלימותו של א.
 השלם כשמשגיג השכלה מופשטה
 ושל א. בינוני — השכל המביא
 מדות טובות), 111 (מדות על פי
 שכל), 124 (בעל שינוי), 218
 (עולם קטן).
 אדם כי יקריב מכס וגוי: 28.
 אדמת בני חס: 188.
 אד': 20.

חנה: באשר שמקונטרס של י"ט כסלו מתחיל המספר מחדש, לכן בא המספר
 הראשון (בהמשך של ר"ה) באלף בית.

- איזהו גבור הכובש את יצרו: 92.
 איידי דטריד למבלע לא פליט: 60.
 אין אדם עובר עבירה כו': 63.
 אין ארי נוהג מתוך קופה כו': 15.
 אין הצדקה משתלמת אלא לפי החסד
 שבה: 17.
 אין חכס כבעל נסיון: 35.
 אין להקב"ה וכו' אוצר של יר"ש:
 126.
 אין לך עשב מלמטה וכו': 30.
 אין נפשי אל העם הזה: 225.
 אין עומדין להתפלל וכו' אלא מחוץ
 שמחה ש"מ: 76.
 אינהו לא חזי אבל מזלייהו חזי: 128.
 אכוריות: 8.
 אכילה: 143 (ענין סנימי), 161 (א).
 למעלה, 162 (א. אדם).
 אלו דברים שאדם אוכל פירותיהן
 בעוה"ז וכו': 18.
 אלול: 115, 225, 230.
 אליו ולא למדותיו: 100.
 אם הבנים שמחה: 82.
 אם רץ לבך שוב לאחד (למקום):
 192, 93.
 אמונה: 128, 143.
 אמעריקא: עד, עת, 45.
 אמר לו ישע"י הנביא וכו' באימה
 ביראה וכו' (בתנדב"א): 79.
 אמרו לפני מלכיות: יב.
 אמת: 8 (רחמים), 11, 69 (פאָרן א.
 פאָלן אַלע), 70 (נמצאת באנשים
 פשוטים), 71 (אָהן א ווערטל), 174
 (צייט זיך צו דעם וואָס איז א
 כלי לא),
 אני ובית דיני: 10.
 אני ישנה בגלותא וגו': ט, 118, 122.
 אני לדודי ודודי לי (ר"ת אלוק):
 225.
 אנכי ה' אלקיך: 78 (במדרש — תחלה
 יקבלו וכו'), 147 (מצות א. —
 כלליות, קב"ע).
- אנשי חיל: ד. עיי"ע סאָלדאַט.
 אנשים פשוטים: ב, 122 (כח המס"נ),
 141 (שהיו מומן מרע"ה והבעש"ט
 הראה הפלגת מעלתם), 177, 205
 (כלים לפשיטות העצמות).
 אסתר: 58.
 אעלך גם עלה: 107.
 אצילות: טז (עולם לעצמו ממוצע),
 68 (המרשה), 116 (התחדשות).
 ארבעה חיות המרכבה: 30.
 ארבעה ימים שבין יוה"כ"פ לסוכות:
 טב.
 אר"י דאכיל קורבנין: 30.
 ארך אפים (וברש"י ב"ק ד"ג ע"ש):
 11 ואילך (א"א ורב חסד), 18.
 אשא עיני אל ההרים ובחז"א לאמש"י
 כא ברכאן וכו': ג.
 אשל: 94.
 אשר קדשנו במצותיו: 192.
 אשר קרך בדרך: 40.
 את קרבני לחמי לאשי: 31.
 אתה הראית לדעת: 57.
 איתחפכא חשוכא לנהורא: 55.
 אתם נצבים היום וגו' שואב מימך:
 ב.
 אתפשטותי דמשה בכל דרא ודרא:
 41, 199.
 ב.
 באורח צדקה חיים וגו' ובחיי פ' ויחי
 וכו': 14.
 בארות דיצחק (רמב"ן): 191.
 בזכות האמונה נגאלו אבותינו ממצ"י
 רים: 40.
 בחכמה איתברירו: 55.
 בסלו מושלי משלים ופרש"י וכו':
 גז.
 ביאת בניי למצרים: 107 (ב' פעמים
 בתורה).
 ביו"ד נברא העוה"ב: 130 ואילך,
 132 ואילך,

- ביום השמיני עצרת תהי' לכם: סט, עג.
 ביטול: 77 (שרש העבודה), 118 (ב).
 הרצון, 128 (ב). בהודאה, ב. ע"ם השכל). ע"ע השתחוואה.
 בינה: 112 (כה נמצא כל בחי' המ' דות). עיי'ע חכמה.
 ביעלי רוטשי: 87.
 בירור: 55 ואילך (ב. הסתכלות), 157 (ב. דכח"ב), 155 ואילך (ב' אופנים), 160 ואילך (ב. דאור ישר ואור חוזר ובעבודה), 165 ואילך (בדרך מנו' חה ובדרך מלחמה).
 בית המקדש: 6. עיי'ע זמן הבית.
 בכי': עה (דגענעראל), 163 (דתיקון חצות).
 בלעם: 13, 64.
 במדה שאדם מודד מודדין לו: 14.
 במי נמלך בנשמותיהן של צדיקים: ט, 138.
 במקום שבעי'ת עומדין צ"ג וכו': 183.
 בן תורה: 177.
 בעולם הזה עשה להם נס בליה וכו' (במדרש): 9.
 בעל חוב: 217 (בירידת נשמתו).
 בעל חוש: נו ואילך (בהשכלה), עג (כני'ל ובעבודה).
 בעל שכל ובעל חוש: נב ואילך, סט ואילך.
 בעל תשובה: כט, 220 ואילך, 227 בעלי חיים: 35, 157.
 בראשית ברא אלקים וגו': סא, 14 (מדת הדין).
 בריאת העולמות: ג (להכיר גדולתו).
 בריש הורמנתא דמלכא: 133.
 ברכות ק"ש: 32.
 בשעה שהקדימו ישראל נעשה לנשמע וכו': 147.
 גאולה תתנו לארץ: 203.
 גבורה: 9.
 גדול המעשה יותר מן העושה: 17.
 גדול העושה צדקה בסתר: 22.
 גוף: יד (מות).
 גורעין ומוסיפין ודורשין: 220 ואילך, 225 ואילך.
 גזירה וקצבה: 14.
 גילוי: יד.
 גילוי מהנפש: יג, 220 (מקורי או עצמי).
 גלגל החוזר בעולם: 4.
 גלות: ט (שינה), 107 (ד' גליות כנ"ג ד' אותיות דשם הוי', ג. מצ"ר רים), 118 (מזמן לזמן מתקשה קיום הת"מ), 129 (ג. מצרים הכנה למ"ת, ג. האחרון הכנה לגילוי פנימי' התורה), עיי'ע זמן הגלות.
 גם את העולם נתן בלבס: 16, 21.
 גם כי תרבו תפלה וגו': 36.
 גנבא אפוס מחתרתא רחמנא קריא: 110.
 גשמיים: 15 (מגשם את האדם).
 גמילות חסדים: 4 (בהתעסקות ויגיי' עה), 18 (רב חסד), 29, 83.
 ד.
 דבר אל בני ישראל — קדושים תהיו: 195, 194 (במדרש שני כתרם ש"ג נותן לבניו וכו').
 דבר מלכא: 199 (אצל חסידים).
 דוד המלך: 215 (שרשו ממלי' דאצי').
 דצח"מ: 31.
 דורשי רשומות: 5.
 דניאל: 75, 84.
 דע לפני מי אתה עומד: 100.
 דעת: 109 (התקשרות).
 ד"ע וד"ת: 93, 160.
 דרישה: 226.
 ה.
 ג.
 גאולה: 69, 77, 119, 167 (בגימ' טו),

- האי חכ' ארנשט וכר' (באר"ח): 60.
האי עתיקא אשתכח בג' רישין וכר' (ברמ"ז): יג.
הבלים: מד.
הגבלה: 174 (בקדושה).
הוא קיים ושמו קיים וכר': 229.
הוא שהנביא אומר וה' אלקים אמת וכר' (רמב"ם — יסודה"ת): 8.
הוד: 78. עיי' נצח.
הוד והדר לבשת וגו': 117.
הודאה: 78. 109 ואילך (עיקר העבר' דה בזה"ג), 127 ואילך (אינו משי' תנה. ב' מדרי' בזה).
הודאת יתרו: 57 ואילך, 129.
הוי כל צמא לכו למים (ופרשי' לתור' רה): 16.
הזדככות חומר המחז. המדות: כט.
היולי: סב.
היתר עיסקא: 28 (פלגא באגרא וכר'), 33.
הכתרה: טו (שמראים ביטולם אליו), 147.
הלכה: 183 ואילך (בפלוגתא בבלי וירושלמי וכר'), 202 (ר"ת).
המחדש בכל יום תמיד מע"ב: 37.
המחזיק פרה בחמור: 193.
המלוה לפני בשעת דחקו וכר': 137.
המן: 58.
המתקת הגבורות בחסדים: 12 (ב' אוסנים).
הן בעבדיו לא יאמין וגו' הן בקדושיו וגו': 9.
הנה יצאיל עבדי וגו': 124.
הנהגת הבית: 46.
הנחות העולם: 221.
הסתפקות: 206.
העוה"ב אין בו לא אכילה ולא עתי' וכר' ועטרותיהם בראשיהם וכר': 20, 84, 139.
העלאת מין': 154 (בעבודה גשמיות).
העלם: לד (ה. שישנו במציאות וה. העצמי).
העלם וגילוי: 60, 91.
העם ההולכים בחשך וגו' ואיתא ביל' קום וכר': יד.
הפלאה: 89.
הפצת ספרי לימוד: 178.
הצטדקות: 36, 53.
הקול קול יעקב: 34, 58.
הקפות: סח.
הרבצת והחזקת התורה: עח, 71.
הרגשה: נא.
הרהורים רעים: 192.
הרחב פיך ואמלאהו — בדברי תורה: 19.
הריני מקבל עלי מיע של ואהבת לרעך כמוך: 99.
הריעו לה' כל הארץ (ר"ת הלכה): 202.
השגה: 61 (התפשטות), 94 (תכליתה — עבודה בפועל), 124 (בא בהכ" נה).
השגחה פרטית: 34, 45, 46, 68, 94, 175.
השכלה: סט (התפשטות החכ'), ע (השגת וידיעת דבר המושג, שייך שינוי), 35 (שכל מופשט), 53 (הת' אחדות המשיג והמושג), 89 (מכסה על ההפלאה), 143 (קאלט).
השגרה שכלית: לב.
השפעה: מו (ראית הסתכלות המקבל בהמשיע).
השתחוואה: ט, 109 (ה. והכריעה).
התבוננות: 67 (בענין ירידת הגשמה בגוף), 82 (התהוות מבחי' שם), 109 (צ"ל בפרטיות), 124 (הסתכ' לוח, דרוש הכנה), 157 (בכל דבר — כח אלקי), 163 (איך שאסור הוא אצל הנה"ב וכר').
התגברות החסדים: 13.

- התהוות העולמות: 37.
 התועדות: 199 (להתחיל בדבר מל').
 205.
 התחלקות: 121 (בהכחות, בהכלים).
 התכללות: 9 (החסד והגבורה).
 התנשאות: יד ואילך.
 התעלפות: מח.
 התעסקות: 176 ואילך (לעורר על
 קיום המצות).
 התפאר עלי למתי אעתיר לך: יח.
 התקשרות: 89, 170.
- ו.
 ואברהם זקן בא בימים באיננו יומין
 עילאין: 92.
 ואהבת את ה' אלקיך בכל לבבך
 (בשני יצריך) בכל נפשך וגו': כח.
 40, 189.
 ואין אנו יכולים לעלות ולראות וגו':
 108.
 ואני לא אחוס וגו' ובהמה רבה: סו.
 ואנכי הסתר אסתיר וגו' ובירושלמי
 אין לך שגה קשה בעולם וכו':
 108.
 וארבה את זרעו וגו': 19.
 ואשיחם בראשיכם: ה.
 ואתה תחזה: 57.
 ואתעבידו תשע היכלין וכו' (ח"א
 ס"ה ע"א): יב.
 ובקשאתם משטם את ה"א וגו': 226.
 וברכך ה"א בכל אשר תעשה: 19.
 וגם בך יאמינו לעולם: 99.
 וגם נצח ישראל לא ישקר וגו': 111.
 ודברי אשר שמתי וגו': 18.
 ודע דהוהא רישא דלאו רישא וכו'
 (ספרא דצניעותא): יג.
 והאיש משה עניו מאד וגו': ה, 173.
 והי' הוי' לי לאלקים: 21.
 והי' אור הלבנה כאור החמה וגו'
 (וברשי פסחים דס"ח, ע"ש): 18.
- והי' כאשר ירים משה את ידו ובגמרא
 וכו': 51, 66.
 והנה אימה חשיכה גדולה וגו' ובמד-
 רש זו בבל, יון, אדום: 107 (ואינו
 חושב מצרים).
 והנה סולם מוצב ארצה וגו' ובהר
 דא צלותא: 98.
 והר סיני עשן כולו וגו' ובאוה"ח וכו':
 153.
 וזאם געדענקסטו: 170, 197.
 וזארת: 142, 171, 174, 200.
 וזי ליי למאן דמליל על אודנין דלא
 שמעין: יג.
 ויאמר כי יד על כס וגו': יא.
 ויאמר משה אל יהשע בחר לנו אנ-
 שים וגו' ובמכילתא וכו' אנשים
 — גבורים, יראי חטא, וכו': 51.
 62 ואילך, עיי'ע ויבא עמלק.
 ויבא עמלק וגו' ויאמר משה אל
 יהושע וגו': 34, 40, 66.
 וידבר שלשת אלפים משל: ג.
 וידיים דעשיית: 9.
 וידעת היום והשבות אל לבבך: 109.
 ויהי קול מעל לרקיע: 16.
 ויהיו נא אמרינו לרצון: עד.
 ויחכם מכל אדם: 56.
 ויחלתש יהושע את עמלק וגו': 51.
 66.
 ויחרד כל העם: 173.
 וילכו לאהליהם שמחים וטובי לב: ט.
 וימהר משה וגו' אך אפים ראה, אמת
 ראה, ובחיי שם וכו': 10.
 ויעקב הלך לדרכו (אחרי ש"ת): טו.
 173.
 ויפח באפיו נשמת חיים: 219.
 ויקח לו יעקב מקל לבנה ובהר,
 בסתרי תורה, בריקאנטי וכו': 7.
 ויקרא האדם שמות: עד.
 ויקרא הוי' הוי': 81.
 וירא העם וינזעו וגו': ח.
 וישכם לבן בבקר: 124.

- ולא אבה היא וגוי ויהפוך וגוי: 13.
ולא יכנף עוד מוריד: 16.
ולא קם עוד נביא כמשה וגוי אבל
באוה"ע קם ומנו בלעס: 64.
ולא תתורו אחרי לבבכם וגוי עינא
וליבא תרין סרטורי אינון: מה.
ולאום מלאום יאמץ: 34, 64.
ולקחתם לכם וגוי: גה.
ומודה ועחב ירוחם: יא, 9 ואילך.
ומצאת את לבבו נאמן לפניך: 93.
ונגלה כבוד ה' וגוי: 16.
ונפלינו אני ועמך: 59.
ונשמות אני עשיתי: 34, 39.
ונתתי לך מהלכים וגוי: ו.
וסלחת וגוי כי עם קשה עורף: 125.
ועמך כולס צדיקים: ט.
ועתה יגדל נא וברש"י ברמב"ן בחיי
וכו': 11.
ועתה שמע אלקינו וגוי למען אד' (אברהם): 85.
וקראת לשבת עונג: 136 ואילך.
וקדושים בכל יום יהלודן סלה: 99.
וראיתי אני שיש יתרון לחכי וגוי
ובחז"ג ראי קרא אית לאסתכלא
וכו': 52 ואילך.
ורב תבואות בכח שור: 157.
ושאבתם מים בטאון וגוי: גה, גה.
ושמרו בניי את השבת וגוי: 136.
ותורה שם בישראל: 219.
ותורת חסד על לשונה, בחז"א דא
אברהם וכו' ובגמרא תורה לשמה
וכו': 152.
ותלמדנו היא להתודות לפניך וכו'
למען נחדל מעושק ידינו: 217.
ותן בלבנו בינה להבין וכו': עז.
ותרב חכמת שלמה: 56.
- ז.
- זבוב: 221.
זה היום תחלת מעשיך וכו': ג, י.
זכה נעשה ראש לא זכה כו': 15.
- זכור את אשר עשה לך עמלק: 62.
זמן הבית: 108 ואילך (עבודתם
ראי, השגה, אוי"ר), 122 (כנ"ל),
191.
זמן הגלות: 108 ואילך (העבודה
בגו"ה), 122 (כח המס"ג), 191.
זעלנער: 208.
זקן ורגיל: 177.
זריקת אבן: 39.
זרעו לכם לצדקה: 20.
- ח.
- חברה תחיית המתים: עז.
חדרים: 206 (שיסד אדה"ו).
חומר המוח: כו ואילך, לא ואילך.
גא, 156.
חומר וצורה: כח.
חוצפה וגסות: 119 (שנתרבה כעת).
חושים: מד ואילך, נ ואילך (בי פי'
בה), גא (הרגשה), גה ואילך. עיי'ע
כו"ת, בעל חיש.
הטא: 183 (חסרון).
חיות: 108 (ח, פנימי עיי' אוי"ר),
131 (בי מיני ח).
חיות הקוש: 67.
חינוך: עח (ח, הכשר), 43 (ח, לבנות),
47 (ארבעט), 71 (ח, הכשר), 142
(ח, קבוע ומסודר בדיוק נקודי),
201, 205 (חסיד'ישער ח, ת"ת ח).
עיי'ע מחנך.
חכס: סט (השגת שכל מצ"ע), ע (מצד
עצם כח חכמתו), 168 (מתיר את
הנדר).
חכמה: לב (הבדלה), לה (בי' בחי'
העלם), סב (ד' מדריגות, כח"מה,
ח"ס יורד אין ח, הגלוי'), 52 (ח,
דקדושה ודקליפה, שבירה באח"י
ריים דח), 53 (ת, דנה"א ודנה"ב),
54 (ראי, ביטול, אמת וסכלות),
59 ואילך (חריב — עצמית ראי,
הארה שמיעה), 61 (חריב בעבודה).

- 89 (חוי"ב — בקרירות, בהתרגי טורי חשוכא: 113.
 שות), 93 (חוי"ב — נקודה והת-
 רחבות, ביטול והשגה, ביטול עצמי
 דח), 112 (הטיי), 115 (חוי"ב בכחי
 הגילוי דאוא"ס), 116 (מה ששששת,
 מה מצאת), 130 (תענוג), 195 (צמי-
 חה).
- חב"ד: יז, נו, 5.
 חכמות חיצוניות: 52 ואילך.
 חכמת שלמה: 56.
 חלומות: ק.
 חמרא דפרגותא וכו' ראביע וכו' ובמהרש"א: 15.
 חמרא וריחא פקחין: 15.
 חנוכה: 2 (צדקה).
 חסד: 4 (דאברהם ודישמעאל), 8 (ח).
 ורחמים), 29 (קיום האדם).
 חסידות: עח (האט אויף יעדער זאך
 א נאמען), 5 (טייטשט ווערטער),
 142 (ההפרש בין עבודה להשכלה
 בה. חב"ד), 171 (ד' דסנות סן א
 חסידי'שער סוכה), 200 (זאגן ח.
 ריידן ח.).
 חסידים: עח, 42, 69, 143, 170, 171,
 175, 198, 200, 201, 206 — 208,
 222.
 דרכי החסידים: 170, 201.
 חסידים ואנשי מעשה מרקדים: נח.
 חפץ ורצון: 32.
 חריף: כ, לב.
 חרכים: ג.
 חשך: 56.
- 230
- יין: 131.
 יכולת: כ.
 ימותו ולא בחכמה: 52.
 ימי החורף: סז.
 ימי הסליחות: 230.
 ימים יוצרו ולו אחד בהם: 77, 92.
 ימים נוראים: 9 (ימי הדין), 115.
- 230
- יסוד: עו.
 יסוד אימא קצר ויסוד אבא ארוך:
 51.
 יעקב ועשו: 58.
 יעקב חבל נחלתו: 58.
 יעקב, ישראל וישורון: 194.
 יפה שעה אחת בתשובה וכו': 82.
 192.
- 88
 (ט. טהרה וט. קדושה).
 טבע: 188.
 טוב לי תורת פיך וגוי: ה ואילך.
 טוב לעמים וטוב לבריות: 19 ואילך.
 טוב שכן קרוב מאח רחוק ובמדרש
 זה יתרו וכו' עשו: 52 ואילך.

- יצר הרע: 71, 189, 223.
 יצה"ר דומה לזבוב: 221.
 יקונו המים ותראה היבשה: 196.
 יקר: 56.
 יקר מחכמה וכבוד סכלות מעט: 56.
 יראה: 76 ואילך, 115 (רק בידיעה),
 160, 230.
 יראת שמים: 69.
 ירוד ירדנו, ירידה אחר ירידה: 107.
 יריות והתלבשות הנשמה בגוף למטה
 בשביל העלי: ד ואילך (שנעשה
 מהלך), 28 (היתר עסקא), 33
 (כנ"ל), 37 (ניתוסף לו ביאורים
 איך שעיקר מציאות כל דבר הוא
 רק אין האלקי), 67 (התבוננות
 בזה), 130 ואילך (לחזות בנועם
 הוי'), 140 (כנ"ל), 183 (בעל תשור
 בה), 217 (ע"י ירידה נעשה בעל
 חוב).
 ישות ומציאות: 110.
 ישמח ישראל במעשיו, ישמח הוי'
 בעושויו: 82.
 ישראל: 41 (הר"ת, מנהג לכתוב אות
 בתורה), 64 (כנ"ל), 195 (לי ראש),
 219 (י. ותורה, י. עלו במחשבה),
 ישראל, הבעש"ט: 172 (שייכותו עם
 אחי השילוני).
 יתרו ועמלק: 52 ואילך.
 יתרון האור מן החושך: 129, עיי'ע
 וראיתי אני.
 כ.
 כבישה: 92.
 כבוד תלמידך: 51.
 כגונא דאינון מתייחדין וכו': 203.
 כוכבים וגלגלים: 87.
 כחות הנפש: יג ואילך (כ"י מדרי'
 לצורך עצמו ושאינו לצורך עצמו),
 כז (בדרך התעסקות), מד (פנימים),
 נג (התגברות החומר על הצורה),
 כחות וחושים: מד ואילך, ג ואילך
 (התאחדות והמשכת הנפש), נה
 ואילך (כנ"ל).
 כוב: 8.
 כח: יג (ענינו לפעול), כז (כנ"ל),
 מד.
 כח הגבול דא"ס: 80.
 כח ההיולי: 115.
 כח המשכיל: 114.
 כח הפועל בנפעל: 37.
 כח ויכולת: כ.
 כי א"ל דעות הוי' וגו': 93, 160.
 כי אמרתי עולם חסד יבנה: 29.
 כי בגלל הדבר הזה ובחיי שט: 14.
 כי ביום הזה יכפר עליכם וגו': לא,
 לה.
 כי הלל רשע על תאוות וגו': כט.
 כי חלק ה' עמו וגו' בדד ינחנו: מד,
 מט.
 כי חסד חפצתי ולא זבח: 30.
 כי טוב: 19 ואילך.
 כי ידעתיו למען אשר יצוה וגו':
 65, 81.
 כי הוי' אלקיך אש אוכלה הוא: לת.
 כי מי גוי גדול וגו' אליה, ותרגם וכו':
 100.
 כי עוונותיכם מבדילים וגו': ג.
 כי עין בעין יראו: ג.
 כי עמד הסליחה למען תיורא: (ובאבן
 עזרא וכו'): 215, 226, 230, (ובאבן
 יחיאל, ובלבוש בשם מהרש"ל):
 216.
 כי שמע ומגן היא: 137.
 כימי צאתך מאמצ וגו': 130.
 כל: 82 (עמוד המחבר).
 כל אשר וגו' בראתיו יצרתיו וגו':
 67.
 כל האומר דבר בשם אומרו וכו':
 202.
 כל הבע"ח יש להם פועל אחד וכו'
 (רמב"ם): 35.

כל החיל אשר נגע יראת ה' בלבם : לילה : 27 (ומן המנחה, ב' ענינים),
208

כל המלכיות נקי ע"ש מצרים : 107. לימוד : ב (ברבים, בדיבוק חברים),
כל המרחם על הבריות וכו' : 7, 14. לג (ההפך בין ל המשניות לל.
כל מה שנברא בשי"ב צריך תיקון : הגמרא), 34 (ראשית הל. בהלכה
15. פסוקה), 70 (ברבים), 88 (באימה

כל מזונותיו של אדם וכו' : 70. וגר).
כל מי שיש בו יריש דבריו נשמעין : לית שנאלא בהאי עתיקא : עט.
69. למה יאמרו הגוים אי' אלקיהם : 108.

כל נשמתא ונשמתא הוה קיימא וכו' : למה קדמה שמע לוהאי'ש : 78, 147.
ז. לעולם ילמוד אדם במקום שלבו חפץ :
120. כל שרוח הבריות נחה הימנו וכו' :

עט. כלום יצה"ר יש בכס : 193.
כלי : 38 (עשייתה).

כלים : 79 (יש להם אור מיוחד), 80 (כ. ראצ' שייך בהם בירור), 121
(התחלקות), 174 (כ. דתיקון), 219
(פנימי' הכ. — עצמות הב. שאינו

שייך להשפעה).
כפילות : 19.
כריעה : 109 ואילך.

כשעלה ברצון הפשוט להאציל ולב-
רוא וכו' : 132.
כשרע קיד : 44.

כתר : 113 (מדות),
מאמרים : סג (אך בגורל — תרמי'),
4, 6 (כל המרחם על הבריות), 86,
97 (פתח אלי' — תרני'), 89, 91
(זכר רב טובך בסידור), 91 (מזמור
שיר חנוכת בסידור), 141 (מה
יפית — תש"ט), 203 (וכל העם
רואים — תרני'), 204 (הללי נס-

שי בסידור).
מאן דלא כרע במודים וכו' : 129.
מאסר : 91 (דפעטערבורג, סיבתו),
מבית ומחוץ : 127.
מבנה השכל : נד.

מבשרי אחזה אלקה : 39.
מגלה עמוקות מני חושך : 55, 127.
מדות : יד (לצורך עצמו), טו, (שייכה
גם בלא זולת), כט (חומר וצורה),
36 (ע"פ שכל ולא ע"פ הטבע),
63 (פרות, הרגש עצמו, כח המת-

לא אוסיף עוד לקלל וגו' : 112.
לא איברי לילה אלא לשנתא : 27.
לא מרובכס מכל העמים וגו' : 118.
לאהבה את היא כי הוא חייך : 114,
190.

לאסתכלא ביקרא דמלכא : 116.
לאתקנא רוא דשמא : 80.
לב : 141 (מוליד מדות).
לבו דואג בקרבו : עב.
לבנון : 5.

לחם שנבלע באברים : 17.
ליובאוויטש : לו (מנהגים).

מ.

ל.

- אזה והתאזה). עיריע שכל.
 מדה"ד: עיין גבורה.
 מה טובו אהליך וגו': 177 (התחלה
 הסידור).
 מה יפית ומה נעמת אהבה בתענוגים,
 ובמדרש — במצות, בגמ"ח וכו':
 75, 83.
 מהות ומציאות: 119.
 מהירות: נא.
 מחזין: נו (מוחין חב"ד), סב (אינם
 בהכשרה ע"ד ראי'), 5 (אור המ.
 עם הרגש הלב), 141 (מוליד שכל),
 112 (התכללות המדות). עיריע חכ',
 מוטב לדלייני' וליתי וכו': 192.
 מופתים שמראים הצדיקים: יח.
 מוצא רוח מאוצרותיו וגו': 127.
 מוריד הגשם: סט.
 מושכל: נו (עומק, אורך ורוחב).
 מזה תמחה וגו': 62.
 מחנך: 198, 204.
 מחשבה טובה הקב"ה מצרפה למעשה:
 כא.
 מי המרים: 12.
 מי מרה: 12.
 מי יעלה בהר ה' וגו' ובר לבב: 157.
 מי יתנך כאח לי וגו': 227.
 מה' מצעדי גבר וגו': 67.
 מיום שברא הקב"ה וכו' שקראו אדון
 וכו': 85.
 מילה: 20.
 מכל מלמדי השכלתי: 119.
 מלאכים: ז (עומדים), יח (שקוראין
 א"ע בשם ה'), 67 (בבריאה), 162
 (בהמות), 185 (נוני ימא).
 מלאכים יחפזון וחיל ורעדה וכו': 9.
 מלוכה: טז (מ. ממשלה), 123 (ביטול).
 מלח: 187 ואילך, 189 (חכמה).
 מלך במשפט יעמיד ארץ: 14.
 מלך יחיד חיי העולמים: טז.
 מלכות: יב ואילך (נקודה, שרשה
 ברדליא), 42 (איך שתהי' לעיל,
 מל' דא"ס), 82.
 מלכותך חל' כ"ע: 82.
 ממכ"ע וסוכ"ע: ט (במדידה), 62
 (סובב מקור לממלא).
 ממעמקים: עיריע שיר המעלות.
 מן: 17.
 מן המיצר קראתי וגו': יא, כא.
 מנהגים: לו, 171 ואילך (דהבעש"ט
 -- הלכה למשה מסיני).
 מניעות ועיכובים: 69.
 מסחר: 27.
 מסיני: 41 (דק"ס), 118 (ביטול הר"
 צון), 121 (אינו מפורש בתושב"כ),
 122 (יותר בזה"ג, מעצמיות הנפש),
 123 (כמה סוגים).
 מעט: 56.
 מעין: לג (החפירה בזה).
 מעין לבן: 88.
 מצה שמורה: 142 (מיכרא דמהימ"
 נ"תא, דאסוה"א).
 מצות: 55 (מל"ת גבוהים ממ"ע), 79
 (להמשיך גילוי אלקות, עמודים),
 81 (ארחות הוי', עשייתה בעבודת
 עבד), 83 (קיומם מצד ציווי הוי'),
 122 (ציווי וטעם הציווי), 147
 ואילך (פרט מרצון העליון, אברים
 דמלכא), 149 (חוקים ומשפטים, ק"
 יום המ. כתענוג נפלא), 192 (נק'
 צדקה), 193 (נתלבשו בדברים גש"
 מיים), עיריע תורה.
 מצרים: 40, 107.
 מקדשי השגה, שחך: טז.
 מקום: 34.
 מקיף: 55 (פנימי' וחיצוני').
 משביעין אותו תהי' צדיק: 174, 217.
 משגיח מן החלונות וגו': ג.
 מעשה: ה (ראש ישראל), 64 (ראי'
 דחכ').
 משיח: 57, 123, 124 (רב ומלך),
 172 (ח"י).

משיח אתא לאתבא צדיקיא בתיובתא : נצח : 108 ואילך (עיקר העבודה בזמן
184 הגלות), 111 ואילך (נ. והוד שרשן
משניות : 151 (מתחיל ומסיים במ"ם),
משפט וצדקה ביעקב : 137.
משפיע : 198.
מת : נפל מדרג' אקרי מ. 169.
מתן אדם ירחיב לו : 19.
מתן תורה : 57 (ע"י הודאת יתרו),
129 (כנ"ל), 153 (התגלות העצמות,
בהר), 154 (נתחדש אתרל"ח), 169
(התגלות העצמות), 173 (הקולות
וברקים), 174 (אָחר ספה"ע).
מתנה טובה וכו' ושבת שמה : 137.

ג.

נדרים : 168.
נועם הוי' : 130 ואילך, 135 ואילך.
נחלת יעקב — בלי מצרים : 7, 13,
19.
ניגון : 171, 199, 200.
ניחוס : 111.
ניסוך המים, היין : נח.
ניצוץ היחידה : 118.
נסיון והמחש : 35.
נסיעות תלמידי תת"ל לבקר הערים
לעורר וכו' : 176.
נסירה : 217 ואילך. עיי' גורעין.
נענועים דלולב : נח.
נעשה ונשמע : 118, 147 ואילך.
נפלאות : 130.

פ.

נפוש : 31 (מוחין ומדות, מדו"מ), 128
(רואה הכל), 202 (גר"ן ח"י), 225
(רצח).
נה"א, נה"ב : כח (עבודת הנה"א עם
הנה"ב בב' אופנים), 32, 34 ואילך.
53 (ההפרש בין חכ' דנה"א והחכ'
דנה"ב), 157 (בירור), 164 (נה"ב
דבוק בהטבעים), 166 (הנה"ב, תג'
בורת יתירה), 189, 223, 228 (נה"ב
קודם, עיקר החיות מהנה"א), 229
(הנה"א בעצם היא כלי לאלקות).

ע.

עבדו את ה' ביראה וגילו ברעדה : 76.
עבדו את ה' בשמחה : 206.
עבודה : כח (ע. הנה"א עם הנה"ב
בב' אופנים), מב (בשמחה), נו (כפי
חיוב ההשכלה), סז (בשמחה), עא
(כפי חיוב ההשכלה), 27 (ביום, ע.
ושביתה), 29 (ע. הקרבנות), 63
(פועל והעדף הע.), 75 ואילך (ע.
בשמחה), 76 (ע. שלב), 143 (ע.
והשכלה), 156 ואילך (ב' דעות

עתה ידעתי כי גדול ה' וגו' ובח"ב
כדין אסתלק ואתיקר קודב"ה וכו':
57.
עתיד הקב"ה וכו' טענת לויתן ושור
הבר: 139.
עתיק: 116.

פ.

פדה בשלום נפשי וגו' כל העוסק
בתורה וכו' מבין אומה"ע: 3, 183.
195.
פעול ונפעל: כו.
פני השכינה: 22.
פראפאגאנדע ארבייט: 47.
פרעה — עורף: יח. 224.
פתח אלי': 5 (חכ' מוחא בינה ליבא
וכו), 79 (כד אנת תסתלק מינייהו
וכו').
פתח ר"א בן ערך במעשה מרכבה
וכו': עב.

צ

צדיק: ט (וכאי), יח (מה שמפליגים
בשבחייהם), 183 (שאינ בו חטא
ועון), 227 (מאיר עצם הנשמה ע"י
התפלה).
צדיק ה' צדקות אהב: 22.
צדקה: 3, 5 (ע"י הצ. נעשים מוחו
ולבו זכים אלף פעמים ככה), 14,
16 (שארם אוכל פירותיהן בעוה"ז),
17 (אינ לה גבול), 20 (בירור דק"ג),
21 (כלי גבול), 22 (בסתר), 136
(ממשיך בשבת גילוי שמש הוי').
צור החלמיש: לד (ואש שבגחלת).
ציור: 170.
צירופים: 160 ואילך (ב' אופנים),
168.
צמיחה: 196 (אלעס בעדארף האבן
צ.),
צמצום: 133 ואילך.

בקירוב האדם לאלקות), 163 ואילך
(בירור דאור ישר ואור חחר), 166
(לתקן דבר), 190 (תחלת הע. —
שכחי עמך ובית אביר), 192
(ר"ש), 198 (ע. חיות — כלי להת-
גלות היחידה), 206 (ב' אופנים:
מרירות על העבר ושמחה על לה-
בא), 221 (ע. הבע"ת).

עבר הוה ועתיד: 170.
עד דלא איכלנא בישרא וכו': 15.
עד שלא נברא העולם וכו': 139.
עדן: 139.
עולם הזה: 16, 154 (פחיתת העולם
הזה).
עוה"ז ועוה"ב: 20.
עוה"ב: 192 (ב' פירושים).
עולם קטן: 218.
עומד ומהלך: ו ואילך.
עומק, אורך ורוחב: גו.
עון: 183.
עושי רצונו: 226.
עז פנים: 41.
עיון והסתכלות: לא.
עיני העדה: יח.
על שלשה דברים העולם עומד וכו':
28 ואילך, 183.
עלמא אמאי קאי אקדושא דסדרא
וכו': 98.
עמלק: 40 (ספק), 59, 65 (ספק).
ענן הקטורת דיוהכ"פ: סט.
עקב: 119 (בנקל להכניס במים רות-
חיים).
עקרת הבית: 47.
עשו בנה הגדול, יעקב בנה הקטן:
58, 174 (נפשות, נפש).
עש"י: 19 (אד').
עשיית הכלי: 38.
עשיר ועני: 4.
עשרה נק' יקרים וכו' סכלות: 56.
עשרים בחשון: 6.
עשיית: ל, מג.

מט (שישנו בכל אדם), נה (המשכת העצם), פב (ר. ושמיעה — הכש"רה העיון), 60 (ר. ושמיעה), 193 (כנ"ל).

ראיתי איש חכם בעיניו: 54.
ראש השנה: ב (לימוד ברבים בדי-בוק חברים), ג (הכל חוזר לעצמו-תו), יא (ראש לכל המשכות דכל השנה), יב ואילך (בנין המל'), טז (בליל ר"ה הכל חוזר לעצמותו), מג (וגילו ברעדה), 230 (העבודה בקבעומ"ש).

ראשית גוים עמלק וגו': 62.
רב ותלמיד: 51 (ע"י התקשרות יכו-לים להתאחד), 133 (צמצום בהש-טעה).

רב חסד: 11 ואילך.
רביים: לז.
רודף צדקה חסד וגו': 18.

רוח האדם היא העולה למע' וגו': 16, 36.
רחניות וגשמיות: מד (החיבור ביי-ניהם).

רזא דקורבנא עולה עד רזא דא"ס: 31.

רזא דשמא: 80.
רחבה מצותך מאד: 79, 148.
רחמים: 7, 8 (אמת, ר. וחסד), 19.
רחצו הזכו וגו': 36.
ריח: מח.

ריח ניחוח לז': 31.
ריקוד: עד (דש"ת), עה (כנ"ל), 171, 205.

רפידים: 34, 41.
רצוא ושוב: ח, 192.

רצון: 113 (ב' בחי'), 120 (נמצא בכל הגוף), 133 ואילך (הר. והעונג שבאוא"ס שלפני הצמצום), 138 (ר. ותענוג שבתר"מ), 225 (גפש), רשימו וקו: 135, 140.

ק.

קאנטאָניסטען: עו.

קביעות לתורה: לא, עג — עה, 58, 70, 84, 138 (מנהג הק. לת. בבוקר

אור ובין מנחה למעריב), 217.
קבלת עול: 41, 78, 147 ואילך (ב' מדרי'), 206 (בשמחה).

קדוש קדוש קדוש: עו.
קדוש וגו' ותרגס קדיש בעמ' מרומא וגו' עלמיא: 193.

קדוש אתה ונורא שמך: 115.
קדושה: 107 (הבדלה גמורה).

קדיש: עז (כל אחד יטול לעצמו ק.), 98 (עמוד).

קדיש דרבנן: 98 ואילך.
קדושת' למע' מקדושתכס: 139.

קו: ט (המדה), 55 (מת"ת הנעלם), 135.

קול דודי הנה זה וגו' ובמדרש זה מהמ"ש: 107.

קורא הדורות מראש: 39.
קושטא קאי: 8.

קטנות וגדלות: 196.
קידוש השם: יז.

קליפה: 53, 64, 228 (קדמה לפר'י), קרבנות: 28, 29 (ק. האדם), 30 ואילך

(והחיות נושאות — סוכ"ע), 31 (ריח, אש), 32 (לחם, רצוא), 187 (קירוב).

קריאת שמע: 150 (המס"ג), קרירות: 65.

קרעכץ: 71, 177 (איי רבש"ע), קשה עורף: 125.

ר.

ראי': מה ואילך (תענוג), מו (אור ה-שכל תלוי בר. העיון), מז (ר. המקי-בל בהמשפיע), מח (בדרך גבדל),

ש.

- שלמה המלך: 56.
 שלש פעמים בשנה וגו' וארזיל כדרך
 שבא לראות וכי: ג.
 שלשה: 194 (המספר).
 שלשה טעות ראשונות הקב"ה יושב
 וכי: 18.
 שלשה שרי פרעה: 224.
 שלשת ימי הגבלה: 173.
 שם: יז ואילך (ב' עניניו, שמות קבור
 עים ומניינם, שם חכם וחסדן), יט
 אילך (שם וכן), כז ואילך (כנ"ל),
 מד ואילך (כנ"ל), 90 (לטובת גילוי
 הארת הנשמה).
 שמונה עשרה: ח.
 שמחה: 75 (של מצוה), 81 (גילוי),
 131 (ש. ותענג).
 שמחת תורה: סז (התחלת ההתגלות
 וההמשכה, שקולה ומביאה לשמחה
 של מצוה), סח (מקיף היותר עליון,
 מנהג השמחה של שמח"ת), עג,
 עד (זינגען און טאנצן), עה (כנ"ל),
 שערי אורה, ברכה והצלחה פתיחין),
 עח (לקבל ע"ע מס"ג על תורה),
 שמ"ס: 21.
 שמיני עצרת: סז (מקבלים שפע הנ-
 הגתם, אסיפת כל ההמשכות).
 שמיעה: מה. עיי"ע ראי.
 שמירת דברי הרב: 204.
 שמע ישראל וגו': 40, 78, 93
 (בשכמל"ו), 147 (השגה ע"י אסי-
 פת הכחות).
 שמעתי ממורי, מרבתי: עה.
 שמש: עח.
 שמש בשבת צדקה לעניים: 136 ואי-
 לך.
 שניאור: 3.
 שנים אחוין בטלית: 193.
 שרפים: ו (ביטולם, בבחי' עומד),
 31 (שמים), 185 (כנ"ל).
 שרפים ממעל לו: ו.
- שאו מרום עיניכם וגו' (ר"ת שמע):
 93.
 שבירה: 221 (ע"י הפרישות בפועל).
 שבעות: 174.
 שבעה אומות: 63.
 שבעה פרות: 63.
 שבעה שמות שאינן נמחקין: 79.
 שבעים נפש: 174.
 שבת: 44 (ש. טיש), 130 (עונג), 136
 (כנ"ל, ש. ויר"ט).
 שבת בראשית: פ ואילך.
 שבת טובה: לו.
 שוהל: 44.
 שומה: 196.
 שופר — שפרו מעשיכם וכי: יא.
 שוקיו עמודי שש ובמדרש זה העולם
 נענשתוקק וכי: ג, 133.
 שורק: 129.
 שחיטה: 28.
 שחיטת הכפרות: לח.
 שינה: 27, 78 (בעת הש.), 122.
 שיער עצמו בכח וכי: 38.
 שיר המעלות ממעמקים וגו': כז, ל
 (ב' דעות בזהר).
 שית אלפי ענין הוי עלמא וכי: 16,
 20.
 שכל: יג, כז (פועל על חומר המוח),
 לא (כנ"ל), מו (תלוי בראית העין),
 נא (חומר וצורה), נג (נקודת ומבנה
 הש.), 35 (ש. מוספט), 53 (ש. ומ-
 דות דנה"א ודנה"ב), 88 (ש. פא"ר-
 דעקט אויף הפלאה), 120 (שנמצא
 ביד), 121 (אינו מאיר כ"כ בעצם
 הנפש), 155 (דרגות).
 שר מצוה בהאי עלמא ליכא: 16,
 19.
 שליוחת: 71 (יעדער איד האָט א ש.
 פון תורה אור וכי).

56. פליו — תכלית השתלשלות העולמות וירידתם ממדרי' למדרי' וכו': 154. וכבר הי' לעולמים מעין זה במית וכו': 57. פליו — ובוה יובן מה שהפליגו חז"ל במאד מאד וכו': טו, 21. פ"מ — כי הארה שבו מצומצמת מאד עד קצה האח-רון וכו': 121. שער היחוד והאמונה פ"א — וכן הוא בכל הנבראים דקיומם הוא רק מהאור האלקי וכו': 38. פ"ג — ומה שכל נברא ונסעל נראה לנו ליש וממשות וכו': 54. אגרת התשובה פ"ד — דחבל ההת-קשרות דנשמה באלקות ארוג מתר-י"ג נימין וכו': צט. פ"ה — דאין שום דבר חוצץ ומפסיק לפניו וכו': 229. אגרת הקודש ס"ב — וכנודע דכולא קמי' דוקא כלא חשיב: יח. סט"ו — וכן להשתחוות ולהודות להוי' וכו': 109. סכ"ג — כמו שש-מעתי מרבתי כי אילו נמצא מלאך אחד וכו': עה.

תענוג: 113, 131 (אינו בהתפשטות). עיי"ע רצון.

תפארת: 10 (מכריע), 115 (רק באור א"ס שהוא בבחי' גילוי).

תפילין: 46, 81, 147.

תפלה (דאונטען): עה, 4 (בהתעסקות ויגיעה), 63, 76 (עבודה שבלב, שר-שה), 79 (לפעול מעלת אדם), 98 (נחלקת בד' חלקים, ת. יחיד, צי-בור, רבים, אריכות הת.), 100 (ב-קשה ועבודת אלקים), 109, 153 (לפ"ע אתדלית), 188 (שלא תהי' בבליטה), 192 ואילך (התקשרות), 200 (פון א עבודה דאונטער ווערט א משכיל), 227 (התחברות הארת עם מקור הנשמה), 228 (ע"י מת-פשטת הנשמה בגוף).

שגת ימי החול: 137.

ת.

תוהו תיקון: 58, 223.

תוס לב: 93.

תומכי תמימים דליובאויטש: 141.

תוקפא דגופא חולשא דנשמחא: 63.

תורה: ו (תורת פיד), יא (ת"מ — ליחדא קובי"ה ושכינתי), עג (כוס של ברכה), 4 (בהתעסקות ויגיעה), 16 (מים שמעל לרקיע), 18 (מגיד דעתיק, גליא וסתים, טל ומטר), 41 (דרכי נועם), 79 (ת"מ — לאת-קנא רזא דשמא), 84 (שיהא ד"ת חקוקים בכח זכרונן) 122 (ת"מ — בבחי' השכל שבנפש האלקית), 151 ואילך (לחם, חיות), 153 (אין לה זמן, ניתנה בהר), 154 (בשכל גשמי), 193 (חסד), 194 (דיבור — תושבע"פ, עיון — תושב"כ), 219 (ת. וישראל).

תורה חדשה מאתי תצא: 57.

תחית המתים: 123.

תחת אשר לא עבדת וגו': 76, 82, 192.

תיקון המדות: 174.

תיקון חצות: 163.

חלת קשרין מתקשראין דא בדא וכו': 219.

תמימים (תלמידי תת"ל): עה, 209.

תן לחכם ויחכם עוד: 200.

תנאים ואמוראים: 77.

תניא: פ"ב — ונפש השנית בישראל וכו' (דנפש האחת מצד הקליפה) היא חלק אלקה ממעל: 228. פ"ד — והמקיימן באמת הוא האוהב את שם הוי' וכו': 180. יראה מקור שס"ה לית: 160. פ"ח — שזה גרוע יותר מהמדות וכו' והרמב"ם וכו':

- תפלה לעני כי יעטוף: 4. תשובה: מב (בשמחה), 21 (בחילא)
 תקיעת שופר: יא. כא. יתיר), 184 (אופן בעבודה), 224
 תקעו בחודש שופר וגו' וארז"ל איזהו (ת. המשקל ות. הגדר).
 חג וכו' ובתוס' עט: יב. תשעה עשר בכסלו: 3 (ר"ה לדא"ח.
 תרומה: 150 ואילך (הגבהה, הפרשה. מסוגל להתחוק, י"ט כ. תש"ט.
 ק"ש, ג' מדות בתורמי תרומה) מכתב אדמוה"ז).
 151 (תורה). חתן אמת ליעקב: 8.



מפתח השמות והספרים בספר המאמרים — ה' תש"ט

- א. — 92, 142, 170, 172, 200, 203, 204, 207, 218.
- אבא פערסען: 171.
- אבא צאָנאָנקער: 197, 198, 204.
- אברהם בן שמעון המלמד: 197.
- אברהם, הקדוש: 90, 170.
- אברהם, חותן ר' ברוך: 90.
- אהרן מדאָקשיץ: 204.
- אח"י השילוני, בעל הח"י: 142, 172.
- אלי, הבע"ש מזארמיזא: 43.
- אלי הנביא: 172.
- אפרים: 88.
- אפרים הנסתר: 94.
- אפרים צבי הנסתר: 96.
- ב. בנימין: 42.
- בנימין ביינש הנגר: 96.
- בצלאל: 88.
- ברוך, אבי אדמה"ז: 71, 87, 170.
- 175.
- ברוך בטלן: 42.
- ברוך שלום, הרבי"ש: 87, 92, 172.
- ג. גבריאל: 88, 90.
- גרשון דוב מפהאר: 175.
- ד. דבורה לאה: 43.
- דבורה לאה, אם אדמו"ר הצ"צ: 42.
- דבורה לאה, בת אדמו"ר הצ"צ: 172.
- דובער, המגיד ממעזריטש: ב, עה.
- עו, פא, 37, 40, 68, 87, 89, 90.
- ה. הענד שיק: 203.
- הערשעל גרעבער: 87.
- הירשל ציג: 94 ואילך.
- הלל, הרה"צ מפאָריטש: 69, 171.
- ז. זאב ווילענקער: 171.
- זלמן זעאמער: 143.
- ח. ח"י מוסיא, אגת אדמו"ר הצ"צ: לו.
- 42, 43, 172.
- חיים אברהם, בן אדמה"ז: 90, 91.
- חיים זאב הזפתן: 87.
- חיים שניאור זלמן, אדמו"ר מלאדי: 172.
- חנוך הענדל: 197 ואילך, 204.
- חנינא בן דוסא, התנא: 96.
- י. יהודה ליב, אדמו"ר מקאָפּוסט: 92, 172.
- יהודה ליב, אחי אדמוה"ז, בעל שא"רית יהודה: 87.
- יהודה ליוואי, מהר"ל מפרעג: לו.
- יואל באראציק: 103.
- יואל, הבע"ש מזאָמוטש: 43.
- יוסף: 88.

- יוסף יצחק, אדמו"ר נ"ע: ב, כו, מב, עו, 103, 196.
 יוסף יצחק, גיסו של ר' ברוך: 71, 170, 175.
 יוסף יצחק, אדמו"ר מאורוטש: 172.
 יוסף מרדכי המשרת: 173.
 יחזקאל הנסתר: 94.
 יחיאל, חתנו של הבעש"ט: 170.
 יעקב, בן אדמו"ר מהר"ש: 172.
 יצחק, האריז"ל: 116.
 יצחק אייזיק מהגמיל: 143.
 יצחק אייזיק מוויטעבסק: 207.
 יצחק שאול: 202.
 יקותיאל המלמד: 197.
 ישראל, הבעש"ט: ב, כא, עה, עו, עט, פא, 45, 68, 71, 87 — 89, 92, 94 ואילך, 100, 141, 142, 170 — 172, 177, 199, 200, 201, 203.
 ישראל נח, אדמו"ר מניעזשין: 172.
 ישכר דוב, הרה"צ מליובאוויטש: 90, 170, 201.
- י
 נחמן: 88, 90.
 ניטן מקבלעז: 197, 204.
 נפתלי זאב: 96.
- פ
 פנחס: הרה"צ מקארעץ: 170, 201.
 פנחס רייזעס: פא, 202.
 פריידא: 43.
 פריידקא, בת אדמה"ז: 43.
- ר
 ראדע פריידא, בת אדמו"ר הצי"צ: 172.
 רבקה, אשת אדמו"ר מהר"ש: לו, 171, 198, 203.
 רחל, בת אדמה"ז: 43.
 רחל, בתו של ר' ברוך בסלן: 42.
 רחל לאה, אשת ר' הירשל ציג: 95.
- ש
 שטערנא, אשת אדמה"ז: 172.
 שטערנא שרה, אשת אדמו"ר מהרשב: לו, 43, 203.
 שיינא, אשת אדמו"ר האמצעי: 43.
 שילס רייך: פא.
 של"ה: 184.
 שלום דובער אדמו"ר מהורש"ב: לו — לח, מב, נג, פא — פג, 21, 42, 43, 86 ואילך, 97, 100, 141 — 143, 170 — 175, 196 — 201, 203 — 205, 207, 208.
- ל
 לוי יצחק, הרה"צ מבארדיטשוב: עט, לויק, המשרת: 86.
 לקוטי תורה: 178.
- מ
 מאיר מרדכי: 197, 198, 204.
 מיכאל בלינער: 174.
 מיכל, הרה"צ מזלגטשוב: 170, 201.
 מנחם מענדל, הרה"צ מהארעאק: 170.
 מנחם מענדל, אדמו"ר הצי"צ: לו, לו, עה, עו, פא, 42, 43, 68, 90, 92, 94, 171, 174, 197, 201, 203, 204.
 מנחם נחום, הרה"צ מטשערנאָביל: צ, מענדל המשרת: 175.

- שלמה המלך: 165.
 שמואל, אדמו"ר מהר"ש: 6, 42, 43, 202, 206, 207, 208, 216.
 86 ואילך, 92, 143, 171, 174, שניאור זלמן, זקנו של אדמו"ר: 42.
 שניאור זלמן אהרן, רז"א: 86, 198, 207.
 שמואל בצלאל, רשב"ץ: 203.
 שמואל ברוך: 197, 198.
 שמואל מאזינקער: 197, 198, 204.
 שמעון, רשב"י: יח, 172, 199.
 שמעון יצחק וויטענבערג: 103.
 שמשון המלמד: 197.
 שניאור זלמן, אדמו"ר הזקן: ב, יח, יט, לו, לח, עה, עז, עט, סא, סב, תורה אור: יט (בהביאור דואני נתתי לך בענין הע"ס הגנחות בהעלם וכו').
 תלמידי הבעש"ט: 200, 207.
 תניא: 91, 178, 100, 141 — 143, 154, 160, 170.



לזכות

שניאור זלמן בן אסתר
ויוגתו חוה בת שרה ברכה
בנו יצחק מאיר בן חוה
בתו אסתר בת חוה
בנו נתן בן חוה
כלתו חנה רבקה בת רחל דוואשע
חתנו מנחם נחום בן גיטל
כלתו צבי' מרים בת שיינא חוה
נכדו מנחם מענדל בן חנה רבקה
נכדתו שרה ברכה בת חנה רבקה
וב"ג יהושע בן עטא דבורה
נכדתו אסתר בת חנה רבקה
נכדו אברהם יהושע העשיל בן חנה רבקה
נכדו צבי הירש בן חנה רבקה
נכדתו נחמה דינה בת חנה רבקה
נכדו נתן בן חנה רבקה
נכדתו פריידא מלכה בת חנה רבקה
נכדו ישראל בן חנה רבקה
נכדתו גיטל בת חנה רבקה
נכדו שמואל בן חנה רבקה
נכדתו רבקה בת אסתר
ובעלה אהרן בן גיטל לאה
ובנם לוי יצחק
נכדתו שרה ברכה בת אסתר
ובעלה מנחם מענדל בן האדא רייזל
ובנם לוי יצחק
נכדתו מלכה בת אסתר
וב"ג אליעזר אלימלך בן אסתר רייזל
נכדתו חנה בת אסתר
נכדו אברהם יהושע העשיל בן אסתר
נכדו יוסף יצחק בן אסתר
נכדו נתן בן אסתר
נכדו שלמה בן אסתר
נכדתו רחל רייזל בת אסתר
נכדו שלום דובער בן אסתר
נכדו אברהם יהושע העשיל בן צבי' מרים
נכדתו חנה בת צבי' מרים
נכדו משה מרדכי בן צבי' מרים
נכדתו אסתר בת צבי' מרים
נכדתו רכורה לאה בת צבי' מרים
נכדתו רבקה בת צבי' מרים
נכדתו שטערנא שרה בת צבי' מרים