

ספרי" – אוצר החסידים – ליובאוויטש

קובץ
שלשלת האור

שער
ראשון

חיבל
שמיני

ספר המאמרים תרח"ץ

מכבוד קדושת

אדמו"ר יוסף יצחק

זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע

שני אורסאהן

מליובאוויטש

חזקתק וחוכנס לאינטרנט
www.hebrewbooks.org
ע"י חיים תשס"ז



יוצא לאור על ידי מערכת

„ אוצר החסידים ”

ברוקלין, נ. י.

770 איסטערן פארקוויי

שנת חמשת אלפים שבע מאות ארבעים ושמונה לבריאה
שנת הקהל

מפתח כללי

III	פתח דבר
V	מפתח המאמרים
א	ספר המאמרים תר"ץ
רפט	הוספות
שכה	מפתח ענינים

SEFER HAMAAMORIM — 5698

Published and Copyrighted by
"KEHOT" PUBLICATION SOCIETY
770 Eastern Parkway, Brooklyn, N. Y. 11213
Tel. (718) 493-9250 • (718) 774-4000
Printed in the U.S.A.
5748 • 1988

Library of Congress Cataloging-in-Publication Data

Schneersohn, Joseph Isaac, 1880-1950

Sefer ha-ma'amarim,

(Sifriy. Otsar ha-Hasidim—Lyubavitch) (Kovets shalsholet ha-or; hekhel 8, sha'ar 1)

Title on t.p. verso: Sefer hamaamorim 5698.

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

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

Includes bibliographical references and indexes.

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

1. Jewish sermons, Hebrew. 2. Jewish sermons, Yiddish. 3. Hasidism—Sermons. 4. Habad—Sermons. I. Title. II. Title: Sefer hamaamorim. III. Series: Sifriyat Otsar ha-Hasidim, Lyubavitch. IV. Series: Kovets shalsholet ha-or; hekhel 8, sha'ar 1.

BM740.S36267 1988 296.8'33

ISBN 0-8266-5700-1 (set)

ISBN 0-8266-5698-6

Library of Congress Catalog Card #86-220154

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

נסדר בדפוס "עמפייטר פרעסס"
ע"י מרדכי ליב בן פיגא
EMPIRE PRESS CO.
550 EMPIRE BLVD. • BROOKLYN, N.Y. • (718) 756-1473

מפתח

א	נצבים (תרצ"ז)	תקעו בחודש
יא	ליל ב' דר"ה	תקעו בחודש שופר
כג	יום ב' דר"ה	כבוד מלכותך
לד	ש"ת	שובה ישראל
מז	ש"ק, י"ג תשרי	בורא ניב
נה	שחיהמ"ס	ושאבתם מים בששון
סה	שמע"צ	ביום השמע"צ
עז	בראשית	ויקח הוי' אלקים את האדם
פו	נח	וירח הוי' את ריח
צו	לך	ויחד לבבנו
קה	וירא	ויטע אשל
קיו	חיי שרה	אני הוי' הוא שמי
קכט	תולדות	ואלה תולדות
קמ	ט' כסלו, ויצא	עתיד וכו' ש"י עולמות
קנה	וישלח	קטנתי
קסב	י"ט כסלו	פדה בשלום
קעא	מקץ, ש"ח	ואתה ברחמיך הרבים
	ג' ויגש	ואתה ברחמיך הרבים
קפג	ויחי, מוצש"ק	אשר ברא ששון
	ב' ניסן ברבים	עתיד וכו' ש"י עולמות
קפח	שש"פ	ויט משה את ידו
קצח	אחש"פ, בסעודה	והניף ידו על הנהר
רב	אחרי	רפאני הוי' וארפא
ריא	קדושים	ונגלה כבוד הוי' וראו
רכ	אמור	ז' דברים נבראו קודם שנברא העולם
רכו	בהר	על שלשה דברים העולם עומד

[חקעו בחודש נצבים (תרצ"ז): ניתוסף כאן מפני שהוא התחלת ההמשך דר"ה תרח"ץ. — המו"ל].

עתיד וכו' ש"י עולמות ט' כסלו: הילולא של כ"ק אדמו"ר בקש שיגיד מאמר דא"ח. אמר לו כ"ק אדמו"ר קונטרסים חיב שצה, א ואילך. — המו"ל].

ואתה ברחמיך . . . ג' ויגש: הוא הנ"ל. הסיבה לאמירת המאמר פעם שני: ביום זה בא ר' שלמה (שם משפחתו בלתי ידוע) מלעמבערג. כשנכנס להיכל כ"ק אדמו"ר בקש שיגיד מאמר דא"ח. אמר לו כ"ק אדמו"ר שאומר דא"ח בשבת. ויענה: היינט איז בא מיר שבת. ווען א חסיד קומט צום רבי'ן איז דאן בא עם שבת. ויאמר לו כ"ק אדמו"ר שרואה בזה השגחה פרטית, כי היום קבל מכתב מא' ובין הדברים כותב ששמע בשם אחד מהנשיאים: וואס חסידים זאגן זיינען זיי גערעכט. ואמר כ"ק אדמו"ר המאמר ואתה ברחמיך הרבים (מרשימות השומעים).

אשר ברא ששון: בחתונת הררי'ג ש"י גאלדשמיד [נדפס גם בטה"מ קונטרסים ח"ג ע' קמט ואילך. — המו"ל].

עתיד וכו' ש"י עולמות: הוא הנ"ל [דט' כסלו, ש"פ ויצא. — המו"ל].

רפאני הוי': מאמר זה והבא אחריי נדפסו בקונטרס לו [סה"מ קונטרסים חיב תח, א ואילך. — המו"ל].

	בחוקותי	תניא כו' משביעין
רלד	חה"ש, ברבים	ועשית חג שבועות
רמב	במדבר, עחה"ש	צאינה וראינה
רנא	א' דחה"ש	והר סיני עשן כולו
רס	ב' דחה"ש, בסעודה	אנכי הוי' אלקיך
	בהעלותך	והאיש משה עניו
ער	בלק	מה טובו
	יב תמוז, ברבים	רפאני הוי' וארפא
	יב תמוז, ברבים	ונגלה כבוד הוי'
רעז	ט"ז אלול	מי א"ל כמוך

הוספות

שיחות תרה"ץ

רפט	י"ט כסלו
רצג	מוצאי ש"פ ויחי
רצו	פורים
רצט	סדר הראשון דחג הפסח
שא	יום א' דחג הפסח
שב	סדר השני דחג הפסח
שג	יום ב' דחג הפסח
שו	ליל שביעי של פסח
שי	יום שביעי של פסח
שיא	ליל אחרון של פסח
שיב	יום אחרון של פסח

* * *

שכא	הקדמת כ"ק אדמו"ר שליט"א לד"ה אשר ברא
שכב	הקדמה לשיחת אחרון של פסח

* * *

שכה	מפתח ענינים
-----	-------------

ועשית חג שבועות: הוא ד"ה תניא וכו' משביעין הנ"ל. אמנם הוסיף כ"ק אדמו"ר ההתחלה והסיום בזה ומסרו לאנ"ש לפני חג השבועות. בעת נתינת המאמר להר"ר יחזקאל פייגין אמר כ"ק אדמו"ר: אז מען וואלט וויסן פון וואנען דאס שטאמט וואלט געווען אן אנדער התעוררות. ושאל ר"י פייגין: הרי יכולים לאמר, וועט מען וויסן, צוליב התעוררות איז דאך כדאי. והשיב כ"ק אדמו"ר: אמאל האט מען געענטפערט אז דו וועסט אלץ וויסן וועסטו געד אלט ווערן (מרשימות השומעים).

רפאני הוי': הוא הנ"ל [דש"פ אחרי — המו"ל].

ונגלה כבוד: הוא הנ"ל [דש"פ קדושים. — המו"ל].

מי א"ל כמוך, ט"ז אלול: עפ"י דברי הרב ר"ש שי הלוי לעוויטין. והוא הנשלח לארצה-ב.

(* ראה לקריד [ח"א] י"ט וכ' כסלו תרצ"ג [לקוט ב] ע' 64.

ספר המאמרים
 •
 — תרח"ץ —

בס"ד. ש"פ נצבים, רצ"ז

תקעו: בחדש שופר בכסה ליום חגנו, כי חוק לישראל הוא משפט לאלקי יעקב, דהנה עיקר מצות השופר הוא שמיעת קול השופר, דכן הוא ברכת מצוה זו לשמוע קול שופר, וזהו דבר התקיעה בשופר להוציא את הקול מהשופר דזהו עיקר המצוה, וטעם הדבר דהוצאת הקול מהשופר נק' בשם תקיעות לפי שהרוח היוצא מהפה נכנס ונתקע בשופר, ומשו"ז נק' בשם תקיעות, כמו תקע אהלו, או כמו ותקעתיו יתד במקום נאמן, אי"כ' הוי לי' לומר תקעו בשופר ומהו אומרו תקעו בחדש שהרי התקיעה היא בשופר ולא בחדש, גם צ"ל מהו ענין הסימנים שנותן על יום זה שהוא בחדש היינו שהוא חג ביום שהלבנה מתחדש בו, בכסה שהוא מכוסה, דזהו אחד מהפירושים בתיבת בכסה שהוא מכוסה, וצ"ל מהו"ע הכיסוי ליום חגנו שהוקבע לחג ומועד, ומשמעות הענין דבכסה ויום חגנו הם שייכים זל"ז וצ"ל שייכותם זל"ז, ועוצ"ל מהו אומרו כי חק לישראל משפט לאלקי יעקב, דחוק ומשפט הם חלוקים בעצם ענינם שהם מושגים מובדלים, דהמושג דחוק הוא דבר שלמעלה מטעם ושכל, עם היות דאפשר להבינו ולהסבירו בהשגה אבל בכללותו הוא למעלה מן השכל, ומשפט הוא עפ"י טעם ושכל דוקא,

- (1) לכללות מאמר זה — ראה דרושים שבהערה 22: 43.
- (2) תהלים פא, ד"ה.
- (3) ראה טור וני"כ השו"ע או"ח סתקפ"ה ס"ב. שו"ע אדה"ו: או"ח שם ס"ד. סתקפ"ז ס"ז. וראה שרית הרמב"ם (פאר הדור) סניא. ועוד.
- (4) ע"ס ויצא לא, כה.
- (5) ישעי' כב, כג.
- (6) אוצ"ל: וצלה"כ דאי"כ.
- (7) ראה גם כתר שם טוב סרניז. לקו"ת נצבים מז, א.
- (8) ראה לקמן רד"ה תקעו דליל ב' דר"ה (ע"א). ושי"ג.

ואיך אפשר שיהי' חוק ומשפט כאחד. אך הענין הוא דהנה במד"ת אי' תקעו
 בחדש שופר רבנן אמרי חדשו מעשיכם ושפרו מעשיכם ואני מכסה על
 עוונותיכם שנא' נשאת עון עמך כסית כל חטאתם סלה, אי' ברכי' בשם ר'
 אבא שפרו מעשיכם וחדשו מעשיכם, ומה שופר זה תוקע מזה ומוציא מזה
 כך כל קטרוגים שבעולם מקטרגין לפני אני שומע מזה ומוציא מזה, וזהו
 אומרו תקעו בחדש שופר, דחדשו מעשיכם ושפרו מעשיכם, דר"ה הוא זמן
 התשובה שהוא יום ראשון דעשרת ימי תשובה¹¹ וכתיב¹² דרשו הוי' בהמצאו
 קראוהו בהיותו קרוב, דחשף הוי' [את] זרוע קדשו¹³ בבחי' התגלות העצמות
 בקירוב המאור אל הניצוץ¹⁴, וכן האדם הנה בימים אלו הוא בבחי' קירוב אל
 אלקות, כי בכל השנה הנה האדם הולך בשרירות לבו כמש"כ¹⁵ כי פנו אלי
 עורף, דההפרש בין פנים לעורף הוא דבפנים נראה וניכר חיות וחכ"ש¹⁶
 חכמת אדם תאיר פניו, ובעורף אינו ניכר חיות וחכ', וזהו ההתאוננות כי פנו
 אלי עורף, דבעניני עולם הנה יש לו להאדם חיות ומכניס בזה שכלו
 וחכמתו, ובענינים הרוחניים דפנו אלי הוא בלא חיות ובלא שימת מוח, והגם
 שיש לו להאדם כמה אופני התנצלות בסב[ו] מסיבות שונות הגורמים שאינו
 קובע עתים לתורה בכל יום, וכן בעניני התפלה אם תפלה בציבור או תפלה
 בהתעוררות והתב[ו], וכן בעניני קיום המצות בחיות והרגש פנימי ובבירור
 וזיכור מדותיו, דעל הכל יש לו להאדם כמה אופני התנצלות אשר סבת כלם
 הוא שרירות הלב, דאם הוי' עושה חשבון צדק בנפשו מכל פרטי עניניו
 ומעשיו הנה ימצא אשר ההנהגה עמו מלמעלה הוא בחסד ורחמים ואינו לפי
 מעשיו כלל, וכל עניני ההתנצלות הוא רק בהעדר שימת לב בלבד. אמנם
 [כ"ז] הוא בכל ימות השנה, אבל בעשיית הנה כל יום כאור"א נתקרב אל
 השי"ת ונתע[ו]¹⁷ בכל יום יותר עד יוהכ"פ שנעשים כל נשמות ישראל פא"פ,
 והוא מחמת ההתעוררות והתגלות הרצון, דבעשיית הנה רצונו של כל אדם
 להתקרב להשי"ת בבחי' פנים, והתחלת הקירוב הוא בליל א' דר"ה, שאז
 ה[ו]א התחלת הזמן דעשיית שהם גילוי עשרה עומקים¹⁸ כמ"ש¹⁹ ממעמקים

(9) עה"מ.

(10) תהלים פה, ג.

(11) ראה רמב"ם הל' תשובה פ"ב ה"ז.

(12) ישעי' נה, ו. וראה ר"ה יח, א. יבמות מט, סע"א. שם קה, סע"א.

(13) ישעי' נב, י. וראה סה"מ תרנ"א שבהערה הבאה.

(14) ראה דרך חיים כא, סע"ב. כד, ד ואילך. צא, א. מאמרי אדהאמ"צ דברים ח"ב ע' תקכד. סה"מ

תרנ"א ע' נג [בעשיית . . קירוב המאור אל הניצוץ . . וכמ"ש בזהר ע"פ חשף הוי' את זרוע קדשו דקאי על

ר"ה ויוהכ"פ דחשף הוא ל' גילוי — ראה זח"ג ריד, ב וברמ"ז שם]. המשך תעריב ח"א ריש ע' תיג. שם ע'

תרד. ח"ג ע' ארצ. סה"מ פ"ח ע' כו. קונטרס העבודה פ"ה. סה"מ תרפ"ח ע' קצב. לקמן ד"ה כבוד מלכותך

רפ"ב ע' כו). ועוד.

(15) ירמי' ב, כו. וראה לקו"ת אחרי כו, ד. שמע"צ פז, א. וראה שם שבת שובה טו, ב.

(16) קהלת ח, א.

(17) פעי"ח שער תפלות ר"ה פ"ז. לקו"ת נצבים נג, ב. ובכ"מ.

(18) תהלים קל, א. וראה לקמן ד"ה תקעו דליל ב' דר"ה (ע' יג).

קראתיך הוי' דפי' ממעמקים מדבר המעמיק שמביא לידי עומקא דלכא¹⁹, דהיינו מחמת שיתבונן דאחר כ"ז הנה הנשמה מתייחדת עמו ית' ורק חלק מהנשמה המאירה בגוף היא רחוקה במאד מהשרש מחמת החשך עב כפול ומכופל דענינים הלא טובים במשך השנה, הנה התבוננות זו עצמה מביא אותו לידי עומקא דלכא שמתעורר נקודת לבבו לשוב אל הוי' מקרב ולב עמוק ולעזוב דרכי רגילותיו והנהגותיו הלא טובים ולקבל ע"ע להיות טוב, ובהתעוררות זו הוא מתקרב להוי', וזהו ממעמקים דע"י עומקא דלכא הנה קראתיך הוי', דקורא לשם הוי' כאדם הקורא לחבירו לפי דקריאתו היא מעומק הלב בהתשובה דר"ה.

והנה בעבודת התשובה דר"ה הנה כל ישראל הם שוין, דעם היות דבכללות נש"י הרי יש מדריגות חלוקות, שבד"כ נחלקים בבי' סוגים כוללים, בני תורה ויושבי אהל ובעלי עסקים²⁰, אבל באמת הנה בדרך פרט הרי יש ריבוי סוגים דלא ראי זה כראי זה, דיש בני תורה שאין בהם ממעלותיהם של בעלי עסקים ואנשים פשוטים, ויש כזה מה שאין כזה, ולפעמים הנה זה מה שחסר בהבן תורה הנה חסרון זה הוא נוגע בכל מהותו, אבל עבודת התשובה דר"ה הוא בכל ישראל בשוה, וכמ"ש²¹ אתם נצבים היום כלכם ראשיכם שבטיכם וגו'²² וחשיב כאן עשר מדרי'²³ ראשי' כו' עד שואב מימיר, דבמלת היום מרומז דקאי על ר"ה²⁴ דכתיב בי'²⁵ ויהי היום ויבואו בני האלקים להתיצב על הוי' ותרגם ביומא דדינא רבא, הנה אתם נצבים היום כלכם דכל ישראל עם כל החלוקי דרגות שיש בכלל ישראל הנה כולם נצבים ועומדים בהדין ומשפט דר"ה דכולם שוים לטובה להיות כולם יחד הם קומה שלימה, והיינו דכמו שיש עשר מדריגות בנפש האדם ג' שכליים וז' מדות שהם חלוקים זמ"ז, דכשם דג' מוחין חב"ד עם היותם כולם חכ' ושכל מ"מ הם חלוקים זמ"ז, הנה כמו"כ הוא בהז' מדות דעם היותם כולם מדות מ"מ ה"ה חלוקים זמ"ז, וכללות כולם דעשר כחות הנפש הם קומה שלימה כמ"ש במ"א בארוכה דמוחין ומדות משלימים זל"ז²⁶, כך הנה כל ישראל יש בהם

(19) לקו"ת דרושים לר"ה סג, ב. וראה זהר ח"ב סג, ריש ע"ב. ח"ג סט, סע"ב ואילך. לקמן ע' יג.

(20) ראה תו"א פ' תרומה פ, ב ואילך. אוה"ת תולדות (כרך ד) תתכח, א. וראה אגה"ק ס"ה (קט, א).

ביאוה"ז פ' וישב לאדהאמ"צ (כה, א"ב) ולהצ"צ (ע' קלד). ועוד.

(21) נצבים כט, ט"י.

(22) בכל הבא לקמן עד ע' ה — ראה ד"ה אתם נצבים בלקו"ת ר"פ נצבים (מד, א): מאמרי אדה"ז

תקטי"ב ח"ב ע' תקכה ואילך: סידור עם דא"ת רלא, א ואילך: מאמרי אדהאמ"צ דברים ח"ג ע' תשלט ואילך.

שם ע' תשמח ואילך. סה"מ תרניג ע' קמד ואילך. ועוד.

(23) דרושים שבהערה הקודמת. וראה ח"ב פב, א (נסמן בלקו"ת שם).

(24) ראה פענח רזא ס"פ נצבים. מגלה עמוקות פ' נצבים ד"ה עשירי (ס, ד).

(25) איזב ב, א. וראה זהר ח"ב לב, ב וברמ"ז שם. ח"ג רלא, א. ועוד.

(26) ראה סה"מ הש"ת ע' 165. תש"ט ע' 35 (השני). ובכ"מ. ולהעיר מדיה באחי לגני תשכ"ח (קונטרס

י"ד שבט — קה"ת, תשמ"ח) פ"ה.

מדריגות חלוקות ובזה הם דוקא קומה שלימה, כי זהו כלל גדול דכל דאתי מסטרא דקדושה הוא בכחי' נעוץ סופן בתחלתו²⁷ שאין לו בחי' ראש וסוף, והיינו מבלי אשר ימצא ראש וסוף, דיש ענינים שהראש הוא סוף ויש ענינים דהסוף הוא ראש. וזהו גודל האזהרה דהזיהירו רז"ל²⁸ והוי שפל רוח בפני כל אדם, הרי האזהרה היא אזהרה כללית גם להגדולים שבגדולים ומעולים ביותר דגם הם יהיו שפלים ברוח בפני כל אדם אפי' הפחות והגרוע ביותר לפי שיש בכל אחד ואחד בחי' ומדריגות מה שאין בחבירו וכולם צריכים זה לזה, ונמצא שיש יתרון ומעלה בכל אחד ואחד שגבוה מחבירו וחבירו צריך לו, וכמשל האדם שכלול מרמ"ח אברים²⁹ ושס"ה גידים³⁰ ובעל קומה בראש ורגלים, דעם היות דהרגלים הם סוף המדרי' באברי האדם ולמטה בתכלית, והראש הוא העליון ומעולה בתכלית אשר כל הכחות והחושים היותר נעלים הם בהראש דוקא, מ"מ הנה בבחינה אחת יש יתרון ומעלה להרגלים שבהם דוקא הוא כח ההילוך, ועם היות דכח ההילוך הוא הכח היותר אחרון שבנפש, דכחות הנפש עם היותם רוחנים הנה גם בהם ישנו סדר והדרגה במעלה ומטה עליון ותחתון, דכללות כולם מתחלקין לב' בחינות ומדריגות, כחות פנימים וכחות מקיפים³¹, שההפרש ביניהם הוא דהכחות פנימים יש [לכל] אחד מהם כלי פרטית כגוף האדם שהאבר ההוא הוא כלי פרטית להכח ההוא, וכמו כח השכל הנה המוח שבראש הוא כלי פרטית אל השכל הרי יש ג' מוחין בתלת חללין דגולגלתא³² שהן כלים פרטים לג' כחות חב"ד וכן הראי' בעין וכח השמיעה באוזן, והמקיפים דעונג ורצון אין להם כלים פרטים באברי הגוף, ופועלים בכל האברים ובכל הכחות בשוה, ובכל הכחות כולם הרי יש בהם סדר והדרגה דהכחות היותר נעלים הם עונג ורצון והכחות היותר תחתונים הם כחות התנועה וההילוך שברגלים, ועם זה הרי יש גם בהם יתרון המעלה שמוליקים את הראש ומגביהים אותו למקום שה[ו]א בעצמו אינו יכול להגיע לשם, ועוד זאת ביתרון מעלת הרגלים שהם מעמידי הגוף והראש, ונמצא שאין שלימות להראש בלתי הרגלים, והרגלים דוקא משלימים את חסרון הראש. כך הנה כל ישראל עם ריבוי דרגות שבהם הנה בזה דוקא הם קומה אחת שלימה. וא"כ אפילו מי שחושב בדעתו שהוא מעולה מחבירו הן מצד כשרונותיו והן מצד מעלת עבודתו עד אשר הוא כמו ראש לגבי חבירו הרי באמת אין לו שלימות בלי חבירו כי יש איזה

(27) ראה ספר יצירה פ"א מ"ו.

(28) אבות פ"ד מ"י. — בתניא ריש פרק ל מעתיק מארוזל זה. והוי . . בפני כל האדם' (בה"א), ונתבאר במק"א (אגרות קודש כ"ק אדמו"ר שליט"א ח"ב ע' קטו. לקו"ש ח"ד ע' 1212 ואילך) החילוקים בין ב' הגירסאות. ועי' המבואר שם מובן מה שמדייק להביא כאן הגירסא. אדם' (בלא ה"א).

(29) אהלות פ"א מ"ח. תיביע בראשית א, כו.

(30) זח"א קע, ב. תיביע שם.

(31) ראה גם סה"מ תרמ"ח ע' קפח. תרפ"ה ע' רס. הש"ת ע' 164.

(32) ראה זח"ג קלו, א.

מחסור אשר חבירו משלימו, ומשו"ז צ"ל בטל ושפל רוח לגבי חבירו, הנה לבד זאת אשר מזה שהוא חסר אותה המעלה צ"ל שפל רוח, ובפרט אם הוא גדול בתורה וגם עוסק בעבודה שבלב ומ"מ הוא חסר אותה המעלה, ועוד יותר אם אותה מעלה שהוא חסר נמצא בהאיש פשוט שבודאי צ"ל שפל בעיני עצמו מזה, הנה לבד זאת צ"ל שפל רוח כי בכדי שיקבל השלימות הוא ע"י הביטול דוקא.

ובאמת הנה עיקר ענין השלימות הוא ע"י הזולת מה שחבירו משלימו באותה המעלה שיש לו מה שהוא חסר אותה, וכמו בגשמי' הנה בן משלים מהות עצמותו של האב דשלימות האב הוא כמהותו ועצמותו של הבן, הנה כמו"כ הוא ברוחניות דכל המלמד את בן חבירו תורה כאילו ילדו³³, דהשלימות האמיתי הוא ע"י הזולת, דלבד זאת דהנה כאשר פועל איזה פעולה טובה גם בזולתו בלימוד התורה ביראת שמים ובמדות טובות הנה פעולה זו היא בחינה שהוא בעצמו נבחן בזה, דכל פעולה היא הוראה על הפועל, וא"כ בפעולתו אשר פועל בהזולת הנה זה עצמו הוא הוראה על עצמו, הנה לבד זאת הנה ע"י פעולתו הנה בהכרח אשר מעלת זולתו ישלים אותו, וכמ"ש גבי משה³⁴ שש מאות אלף רגלי העם אשר אנכי בקרבו, דכל ישראל הם בבחי' רגל לגבי משה רבינו ע"ה שהוא בחי' ראש לכל ישראל. והנה באדם התחתון הנה מעלת הראש הוא שמרגיש כל האברים ואפילו הצפרנים שברגלים, וענין ההרגשה הוא אינו זה שמרגישים בלבד שיודע שיש אבר זה או אבר זה, כ"א ענין ההרגשה הוא מה שיודע פעולת האבר ההוא ועד כמה הוא באמת נוגע בשלימות גוף האדם, ויודע פעולתו הפרטית ואשר בזה תלוי כללות מעמד ומצב בריאות הגוף, ואם אבר זה לא יפעול כפי הטבע אשר הטביע בו השי"ת אז הוא פועל וגורם חלישות הגוף בכל חלקיו, והיינו שהראש יודע ומכיר ומרגיש חשיבותו ומעלתו של כל אבר וגיד פרטי עד כמה נוגע לשלימות הגוף ובריאותו, והראש יודע ומרגיש גם בחשיבותם של אותן הדברים היותר קלים בגוף האדם כמו הצפרנים שברגל אשר להם יש ג"כ פעולות חשובות בהנוגע לשלימות גוף האדם ובריאו', הנה כמו"כ בהראש הרוחני שיודע ומכיר ומרגיש מעלת הרגלים. וזהו שאמר משה שש מאות אלף רגלי העם אשר אנכי בקרבו, דמשה זכה לגילוי בחי' אנכי שהוא גילוי בחי' כתר³⁵, וזהו] אנכי בקרבו, דבחי' אנכי הוא בקרבו של משה היינו בבחי' פנימיות, דהנה משה הוא בחי' חכמה דאצי'³⁶ וכמ"ש³⁷ מן המים

(33) סנהדרין יט, ב. פרש"י עה"ת במדבר ג, א (ושם: מעלה עליו הכתוב כאילו ילדו).
 (34) בהעלותך י, א. וראה ת"א בראשית א, ב. מאמרי אדה"ז תקס"ה ח"ב ע' תשי ואילך. שם ע' תשכ ואילך.
 (35) ראה גם סה"מ תרע"ח ס"ע רלו. תשי"ה ע' 134.
 (36) ע"ד מדרגת משה רבינו ונבואתו — ראה לקו"ש ח"ו ע' 244 ואילך. וש"נ.
 (37) שמות ב, י.

משיתיהו, דמים הוא בחי' חכמ' 38 וכתוב 39 והחכ' מאין תמצא, דעם היות דשרש החכמה הוא מהכתר 40 אבל כתי' בי' מאין תמצא, דחכ' עם היות דשרשה מהכתר, אבל חכ' מהכתר הוא בדרך מציאה 41, דענין המציאה הוא שאינו יודע מי שאבדה, והיינו דעם היות דכשמוצאין מציאה ה"ה דבר ודאי דמי שהוא אבד אותה, אבל אינו יודע מי הוא האובד אותה, וכן הוא גם בחכ' מהכתר שהוא בדרך מציאה, דספי' החכ' הוא ראשית ההשתל' והתחלת הפנימית, וכתר הוא מל' כותרת 42 ומקיף שהוא בחי' למעלה מהשתל[ל], ואנכי בקרבו שהמקיף דכתר מתקבל בהפנימית דחכ'. וכחינה ומדריגה זו דבחי' אנכי בקרבו מה שזכה משרע"ה להיות הגילויים דכתר שמתקבלים בפנימיות הנה הוא ע"י רגלי העם, והיינו דמשה להיותו ראש ישראל, והראש יודע ומכיר ומרגיש מעלתם וחשיבותם של כל הבחינות ומדריגות היותר תחתונות לכן הכיר משה רבינו ע"ה דע"י רגלי העם דוקא זכה לבחי' אנכי בקרבו, להיות כי עיקר ענין אמיתת השלימות הוא ע"י זולתו דוקא דע"י שפועל גם בזולתו הנה ע"י נעשה בו יתרון דחבירו משלים אותו להיות בקומה שלימה הוא אשר לא יחסר מאומה גם מדריגות היותר נמוכות, וכמו באדם התחתון הנה גם צפוני הרגלים יש להם חשיבות בכללות שלימות בריאות הגוף כולו, הנה כמו"כ הנה כל ישראל דוקא הם קומה שלימה. וזהו אתם נצבים היום כלכם דהיום דר"ה, דהעבודה דר"ה הוא בתשובה, הנה בתשובת ר"ה כל ישראל שוים לטובה להיות דכלל[ו] כולם הם קומה אחת שלימה.

והנה במהות ענין התשובה 43 אין הדבר כמו שהעולם חושבים דמהות התשובה וענינה הוא רק על העבירות, והיינו דרק מי אשר חטא ואשם באחת המצות אשר ציוה ה' לעשותו ולא עשאן, או ציוה הוי' שלא לעשותם ועשאן, הוא צריך לתשובה, אין הענין כן, דעם היות דענין התשובה היא אשר מי שעבר וחטא והעביר את הדרך הישר 44 בקיום התומצ' צריך לעשות תשובה בחרטה על העבר וקבלה טובה על להבא להי[ו] חזק בקיום התומצ' ולקיימן בהידור, אמנם כ"ז הוא רק ענין התשובה, והיינו דזהו ג"כ

38 ראה פרדס שער (כג) ערכי הכינויים בערכו. ועוד. וראה לקמן ע' סב ואילך.

39 איוב כח, יב.

40 אגה"ק ס"ז (קבו, רע"א) בשם הזהר (ראה זחי"ב קכא, סע"א. ועוד). מאמרי אדה"ז תקס"ח ח"א ע' שמא. מאמרי אדהאמיצ' ויקרא ח"ב ע' תנח.

41 דרושים שבהערה הקודמת. ועוד.

42 ראה עץ חיים שער יג (שער א"א) פ"ג. שער כג (שער מוחין וצלם) פ"ב. וראה מאמרי אדה"ז ענינים ע' קצד. אוה"ת ואתחנן ע' רפה. סה"מ תרניה ע' שם. תרניט ע' קצט. וראה פרדס שער (כג) ערכי הכינויים בערכו. המשך תעריב ח"א ס"ע א ואילך.

43 מכאן עד סוף הפרק — ראה לקו"ת דרושים לר"ה ס, ד ואילך. וראה לקמן ד"ה: תקעו דליל ב' דר"ה פ"ב. שובה פ"א. פ"ו. בורא ניב שפתים פ"א (ע' יג. לד. מד. מח). ד"ה שיר המעלות דש"פ האזינו תשמ"ח (קה"ת, תשמ"ח) פ"ב ואילך.

44 ראה לקוטי דיבורים ח"א קפז, רע"א. וראה גם לקו"ת אחרי כו, ג. ראה לד, א. שבת שובה סד, ד. סו, א. ובכ"מ.

מעניני התשובה, אבל מהות התשובה הוא ההשבה ממקום למקום היינו מהמקום שנמצא עומד שם במעמדו ומצבו הרוחני למקום נעלה ביותר, ודבר זה שייך גם בבני תורה ובעלי עבודה בעבודת הלב והמוח, ואדרבא הנה מהות התשובה הוא בבני תורה ובעלי עבודה ביותר מכמו באנשים בינוניים ופשוטים, להיות שהם מוכשרים ומסוגלים יותר מכמו אנשים בינוניים, והוא להיות כי התשובה במהותה העצמי הוא ההמשכה ממקום למקום שהו"ע העלי, ומהאי טעמא הנה התשובה היא אחת מהשבעה דברים שקדמו לעולם⁴⁵, להיות כי מהותה ועצמ[ו] היא דרך בעבודת השי"ת, כי התשובה היא עבודה שבעיקרה מתיחסת אל הלב⁴⁶, דזהו ההפרש הכללי שבין תורה ותשובה, דתורה ותשובה הם ב' דרכים בעבודת השי"ת, דעבודה דתורה הנה בעיקרה מתיחסת אל המוח, דתורה הוא חכ' ושכל, ועם היות דאין המדרש עיקר אלא המעשה עיקר⁴⁷ דכל ענין התורה הוא ב' המצות בכל פרטי פרטיהן ומצות לימוד התורה הוא מצוה פרטית ידיעת התורה, וגם במצות לימוד התורה הרי בתחלתו צ"ל הלימוד למען ידע את המעשה אשר יעשון, ונמנו וגמרו דגדול תלמוד שמביא לידי מעשה⁴⁸, ומ"מ הרי הלימוד מתיחס אל המוח דוקא, ועבודת התשובה הנה עיקר מתיחסת אל הלב, ועם היות דעיקר גדול בתשובה הוא ההתבוננות וההעמקת הדעת וידוע דכל התבוננות והעמקת הדעת מתיחסת אל השכל, ומ"מ הנה התשובה במהותה העצמי מתיחסת אל הלב, והענין הוא דהנה בכל התבוננות והתבוננות הרי יש בה השכלי מה שהוא מתיחס יותר אל המוח ויש בה ההרגש מה שמתחס יותר אל הלב, וכמו עד"מ בהתבוננות דאני הוי' לא שניתי ואתם בני יעקב לא כליתם⁴⁹, דכאשר מתבונן דאני ה' לא שניתי ואתה הוא קודם שנבה"ע ואתה הוא לאחר שנבה"ע⁵⁰ בהשוואה גמורה לפי דכללות ההתהוות הוא מבחי' הארה בעלמא שאינה תופסת מקום כלל, ומבאר לעצמו באופן וסיבת העדר תפיסת מקום כל ההתהוות להיות כי ביה הוי' צור עולמים⁵¹ דכל ההתהוות כולה מרכי"ד עד סוכי"ד הוא רק בב' אותיות י"ה⁵², ומסביר לעצמו דגם באדם התחתון הנה ב' אותיות אינם תופסים ומכש"כ להבדיל הבדלות אין קץ איך שהוא למעלה⁵³, ואי לזאת הנה הוא ית' לבדו הוא ואין עוד מלבדו ואפס

-
- (45) ראה פסחים נד, ב. זח"ג לד, ב. פדרי"א פי"ג (ובהגהות הרד"ל שם אות יד). — נתבאר לקמן ד"ה תניא שבעה דברים נבראו קודם שנבה"ע (ע' רכ ואילך).
- (46) ראה תניא פכ"ט (לו, ב). לקו"ת דרושים לר"ה נח, סעי"ד. שם ס, סעי"ד.
- (47) אבות פי"א מ"ז.
- (48) קידושין מ, ב (ושם: נענו כולם ואמרו תלמוד גדול. אבל כ"ה כבפנים בכ"מ — ראה לקו"ת במדבר טו, ד. מאמרי אדה"ז תקס"ז ע' דש. אוה"ת ואתחנן ע' רלת. סה"מ תרנ"ד ריש ע' שכו. ועוד).
- (49) מלאכי ג, ו.
- (50) ע"פ לשון ברכות השחר.
- (51) ישעי' כו, ד.
- (52) מנחות כט, א.
- (53) ראה גם תניא פ"כ.

זולתו. וע"ז הנביא קובל דמאחר שמבין ומשיג בהבנה והשגה טובה דאני הוי' לא שניתי הנה למה אתם בני יעקב לא כליתם, פי' מפני מה אין לכם כלות הנפש לצאת ממאסר הגוף שלא למשוך כ"כ אחרי צרכי גופו, והיינו דגם אם במוחו יבין ובלבו ירגיש שהאמת הוא כן דכולא קמי' כל"ח⁵⁴, מ"מ הנה לא יתפעל בנפשו שיהי' נוגע לו אל עצמיות נפשו לשנות א"ע לבוא בכלות הנפש לאלקות.

והסיבה לזה ביאר הנביא באמרו בני יעקב, דיעקב הוא יו"ד עקב⁵⁵, שהיו"ד שהוא בחי' חכמה הוא בעקביים שמלוכש בדברים התחתונים שנסרך אחריהם, דמצד הנשמה והנפש הנה גם בהמדריגות התחתונות יש להם ג"כ התקשרות עצומה לאלקות, אבל כאשר הנפש היא קשורה ומתלבשת בדברים התחתונים הנה הוא נסרך אחר צרכי גופו וקשה לו ליפרד, הנה מצד התקשרות זו אינו מרגיש מחסורי נפשו ומרגיש רק רצונותיו וצרכיו הגופניים והגשמיים, ולזאת הנה אף גם אם לבו יבין את האמת דאני הוי' לא שניתי ומ"מ הנה הבנה והשגה זו אינה פועלת עליו להיות נכלה אליו ית' בתשוקה וצמאון כראוי להיות מהשגה זו. והנה כאשר ישים האדם אל לבו להתבונן בזה בהעמקת הדעת הנה בהתבוננות זו עצמה יש בה מה שמתייחס אל המוח להשכיל להבין ולהשיג באופן העדר תפיסת מקום של כללות ענין ההתהוות מרכזי בנאצלים ועולמות עליונים עד כרואים ויצורים היותר קטנים דעוה"ז התחתון והשפל, ויש בהתבוננות זו מה שמתייחס אל הלב בהרגש, דער דערהער של השגה, ועם היות דבכל ענין השכלה והשגה הרי בהכרח שיהי' בזה השתתפות הלב ג"כ, והיינו דכל השכלה והשגה שאין בה השתתפות הלב אינה השכלה והשגה דהשכלה והשגה אמיתית הוא כשהלב משתתף בזה, א"כ מהו ההפרש בין מה שמתייחס אל הלב למה שמתייחס אל המוח מאחר דגם מה שמתייחס אל המוח מוכרח שיהי' השתתפות הלב ואיזה חידוש מתחדש בזה שהוא מתייחס אל הלב. אך הענין דהנה כמו באדם התחתון בחיות גופו הרי החיות כללי הוא במוח שבראש, ומהמוח שבראש באים כל פרטי חלקי החיות לכל אבר ואבר בפרט ע"י הלב דליבא פליג לכל שייפין⁵⁶, והנה כ"ז הוא בחיות הבא מהמוח ובא ע"י הלב, אמנם יש חיות פרטי הנמשך מן הלב אל האברים, דההפרש הוא שהחיות דמוח הנה הוא רק דרך מעביר הלב בלבד אבל החיות הנמשך מהלב הוא מהחיות שהוא בהתלבשות הלב, וכמו"כ יובן בהמשכות רוחנים שבאדם דכל השכלה והשגה הנה בהכרח שיהי' בזה השתתפות הלב, אבל הוא רק דרך מעביר הלב בלבד, אבל ענין ההרגש דער דערהערן דעם ענין

(54) ע"פ דניאל ד, לב. זח"א יא, ב.

(55) עץ חיים שער ג (שער סדר אצ"ל למהר"ז) פ"ב. תוי"א ר"פ ויצא. לקו"ת דרושים לשבת שובה סא, סע"ד.

(56) ראה זח"ג קסא, ב. רכא, ב. אגה"ק סלי"א. תוי"א בראשית ז, ד. לקו"ת שה"ש כט, ב ואילך.

און דערפילן דעם ענין זה הנה זה הוא מהלב עצמו, ועם היות דגם בענין ההרגש צריך להיות השתתפות המוח ג"כ, אין דערהערן און אין דערפילן מוז מען האבן דעם השתתפות השכל, וכמו שאנו רואים במוחש דעם היות דעצם ענין ההרגש דערהערן און דערפילן מתיחס בעיקרו אל הלב, ולכן מי שהוא איש נלבב דער וואס איז אַ האַרציקער הנה ההרגש שלו הוא בהתלהבות והתלהטות עס איז מיט אַ ברען, מ"מ אינו אלא התלהבות והתלהטות בלבד, ובכדי שיהי' פנימי ותוכני הוא ע"י השתתפות המוח, אמנם השתתפות זו הנה הוא בדרך מעביר בלבד והעיקר הוא הלב. וכמו"כ יובן בהב' בחי' עבודה, עבודת התורה ועבודת התשובה, דעבודת התורה עיקרה היא עבודת המוח לייגע מוחו להבין ולהשיג כל מה שהוא לומד בהבנה והשגה גמורה, ואין חכם כבעל נסיון²⁶ דאמיתת החכ' הוא מה שמביאו לידי קיום בפו"מ אשר יקים את התורה, ועבודת התשובה עיקרה מתיחסת אל הלב, ועם היות דגם בזה צריכה להיות השת' המוח, בהתבוננות והעמקת הדעת, אבל עם זה הנה בעיקרה הוא עבודת הלב.

וזהו דהעבודה דר"ה היא עבודת הלב, דעיקר העבודה בר"ה היא תשובה וקבלת עול מלכות שמים, ועם היות דהתשובה דר"ה היא תשובה כללית, דזהו הפרש כללי בין התשובה דר"ה להתשובה דיוהכ"פ, דהתשובה דיוהכ"פ היא תשובה פרטית לפרט חטאיו²⁷, דזהו"ע הוידוים באמירת אשמנו בגדנו כו', וביותר בהוידוי דעל חטא, אשר מלבד זאת שבוידוי מפורטים כמה פרטי עבירות, הנה מלבד זאת הרי ענין הוידוי זה אשר כל אחד ואחד יוסיף לפרט חטאיו כפי המתייחס לכל סעיף וסעיף כפי שידע אינש בנפשי²⁸, וכמו בהוידוים דעל חטא שחטאנו לפניך באמוץ הלב הנה זהו ענין כללי ומצות הוידוי הוא לפרט בשפתיו בחשאי במה הי' אימוץ לבבו, ונוסף זה צריך להתוודות ולפרט הענינים הלא טובים אשר גרמה אימוץ לבבו, וכן כל פרטי עניני הוידוים שצריך לפרט אותו הענין עצמו ולפרט כל פרטי הענינים המסובבים מהמקור ההוא, וכן באמרו ועל חטאים שאנו חייבים עליהם עולה חטאת כו', כולם כאמור בהוידוי הנה בכל חיוב וחיוב צריך לפרט חטאיו בפרטיות, והוידוי המפורש דעל חטא אומרים עשר פעמים נגד עשר כחות הנפש ונגד עשר ספירות, להיות כי בחטאים פוגמים בעשר כחות נפשו ובע"ס העליונות ודמעות מכבסות, וכמו בגשמיות הרי המים רותחים מכבסים כל כתם וכל לכלוך הנה כמו"כ הדמעות הבאים ממרירות נפשו שמתמרמר ובוכה במר נפשו ושב אל הוי' הנה הדמעות אלו מכבסים כתמי העבירות²⁹ והוי' יסלח לו ומתמלאים כל הפגמים בכחות נפשו ובע"ס העליונים. דכ"ז

57 עקידה פ' נח שער יד (ד"ה [הקדמה] השלישית). וראה סה"מ שבהערה 26.

58 ראה יומא פו, ב. טושו"ע ודאדה"ז או"ח סתר"ז. וראה גם לקמן ע' יג. כז.

59 ראה סה"מ תרנ"ח ע' קפה ואילך. תרע"ח ע' צג. תרצ"ט ע' 120. תש"ז ע' 202.

הוא ביוהכ"פ דמפרט חטאיו בתשובתו הפרטית, אבל בר"ה אין בו הזכרת חטא ועון⁶⁰ להיות התשובה דר"ה היא תשובה כללית ועיקרה בקבלת עומ"ש, וכמ"ש אבינו מלכנו אין לנו מלך אלא אתה, המלך הקדוש, דכל ענין העבודה דר"ה הוא בקבלת עול מלכות שמים, והיא בכל ישראל בשוה דגם צ"ג צריכים לתשובה זו שהוא קבלת עול מלכותו ית', וכמו בגשמיות בעת ההכתרה שמכתירין את המלך הנה עם היות שיש ריבוי חלוקי דרגות בסוגי בני אדם המכתירין את המלך ומקבלים מלכותו עליהם, דיש ביניהם שרים רבים ונכבדי שרים בינונים ושאר העם ועבדים פשוטים נשים וקטנים אשר כולם חלוקים זמ"ז דאין דיעותיהן שוות לא במהותן ועצמו' העצמי ולא במהות מעלת השגתן והכרתן במעלת רוממות המלך וענין המלוכה אשר בהם כאלו שיכולים לחוות דעת באופן הנהגת המלוכה, מ"מ הנה בעת ההכתרה הרי גם השרים הגדולים אשר המלך מייקרם וחפץ ביקרם ה"ה כורעים ומשתחווים ונופלים על פניהם בתכלית וביטול כל מהותם ועצמותם כי כל עצמותם ומהותם מסור ונתון רק לזה אשר המלך יקבלם לעבדו ומקרב לבם מקבלים עולם מלכותו עליהם, הנה כמ"כ הוא התשובה והקבלת עול מלכות שמים דר"ה שהוא בכל ישראל בשוה, וכאשר יתבונן האדם וישים אל לבו דבר"ה הנה כל באי עולם מהנאצלים הראשונים עד הנבראים והיצורים היותר תחתונים כולם זוחלים ורועדים מאימת יום הדין וכולם מקבלים עליהם עול מלכותו באהבה וחיבה גדולה, הנה בדרך ממילא יומשך גם הוא בתשוקתו הגדולה להיות עבד למלך מלכי המלכים הקב"ה בקיום התומ"צ, ובפר[ט] בהתבוננות כי ויבוא בני האלקים ומקטרגים⁶¹ ח"ו וח"ו עליו בפרט ותובעים ח"ו וח"ו והוא וכל בני ביתו עומדים בדין, הנה צעוק יצעק במר נפשו אנא אב הרחמים הצילה מכפירים יחידתי⁶² ומקבל עליו עומ"ש גמורה בלימוד התורה ובקיום המצות בחיות פנימי בעבודה שבלב ובהנהגה טובה, ומח' טובה הקב"ה מצרפה למעשה⁶³, ואמר ר' יצחק אין דנים את האדם אלא לפי מעשיו של אותה שעה⁶⁴ וכאשר באותה שעה הוא טוב הנה זוכה בדין שקוצבין לו שפע רב בבני חיי ומזונא, ועם היות דזכה בדין מ"מ הוא מכוסה עדיין, וזהו תקעו כחדש שצריכים לתקוע עצמו בכת בתשובה⁶⁵ דר"ה בחדש חדשו מעשיכם ושפרו מעשיכם, ואז הנה [ע]ם שהטוב שנקצב הוא בכסה שהוא מכוסה עדיין מ"מ ליום חגנו הנה ברור הדבר בתקוה טובה כי יבוא בטוב הנראה והנגלה.

60 ראה שו"ע אדה"ז או"ח סתקפ"ד סי.ב. וראה גם סה"מ קונטרסים ח"ב שלו, ב. ד"ה אדון עולם
תשמ"ג (סה"מ מלוטט ע' תלד) סי"ח ובהערה 50.
61 ראה הנסמן בהערה 25.
62 ע"פ תהלים לה, יז.
63 קידושין מ, א.
64 ר"ה טז, ב.
65 אוצ"ל: התשובה.

תקעו¹ בחדש שופר בכסה ליום חגנו², כי חק לישראל הוא משפט לאלקי יעקב. ואיתא בזו"ג צ"ט ע"א³ כד יצחק אתתקף בבנוי כדין עילאין ותתאין מתכנפי לדינא וכורסיא דדינא אתתקן ומלכא קדישא יתיב על כורסיא דדינא ודאין עלמא כדין תקעו בחדש שופר בכסה ליום חגינו זכאין אינון ישראל דידעין לסלקא כורסיא דדינא ולתקנא כורסיא דרחמי וכמה בשופר, והנה אומרו כד יצחק אתתקף בבנוי הכוונה עשוי ויעקב להיות הדין ומשפט דר"ה הוא דין כללי דכל באי עולם מרכיז עד סוכיז כולם עוברים לפניו ית' כבני מרוון ולכן הנה עילאין ותתאין מתכנפי לדינא וכורסיא דדינא אתתקן שהכסא דין מוכן ומלכא קדישא יושב על כסא דין וזו את העולם ואז הוא הזמן דתקעו בחדש שופר, ומאומרו דידעין לסלקא כורסיא דדינא ולתקנא כורסיא דרחמי מובן שיש בחי' ומדריגה בכורסיא דדינא אשר צריכה להיות והיינו דעם היותה כורסיא דדינא מימ צ"ל בתחלה ואח"כ צריכים לסלקא כורסיא דדינא ולתקנא כורסיא דרחמי א"כ מובן אשר כורסיא דדינא אינה בחי' ומדרי' כורסיא דדינא מה דאתתקן בשעה דמתכנפי לדינא דכסא הדין המוכן לדין היא בחי' ומדרי' אחרת וכורסיא דדינא דידעין ישראל לסלקא היא בחי' ומדריג' אחרת, והיינו דתחלה צ"ל כורסיא דדינא ואח"כ צריכין לסלקא ולתקן כורסיא דרחמי, ומאומרו דידעין לסלקא לכורסיא דדינא ולתקנא כורסיא דרחמי משמע דכל העבודה הוא ע"י הדעת דוקא, וכיז הוא ע"י השופר באומרו וכמה בשופר, וצ"ל מהו"ע כורסיא דדינא וכורסיא דרחמי, ומהו הב' בחי' ומדרי' כורסיא דדינא, ואיך ע"י השופר מסלקים כורסיא דדינא ומתקנים כורסיא דרחמי, וכיז הוא דוקא בר"ה שהוא יום הכסה. והענין הוא דהנה במלת בכסה יש ג' פירושים⁴, בכסה ל' כיסוי והסתר שענינו מכוסה, לשון זמן ומועד כאומרו בכסה יום מועד קבוע ולשון כסא ומושב, והנה רש"י פי' בכסה ל' זמן ומועד כאומרו בכסה יום מועד קבוע לכך, וכן (משלי ז') ליום הכסא יבוא ביתו למועד הקבוע דפירושו לשון זמן ומועד קבוע והוא מהגמרא דסנהדרין דצ"ו ע"ב דאין כסה אלא זמן והיינו שהוא זמן התשובה כמבואר שם בגמ', וכך ר"ה ועשיית הם עיקר זמן התשובה ולכן הנה נק' בכסה שהוא זמן הנועד לכך, דהנה בר"ה הוא זמן קבלת עול מלכותו ית' ולהכתיר אותו ית' בכתר מלכות ולכני' הנה בר"ה

(1) לכללות מאמר זה וכי המאמרים (ד"ה כבוד מלכותך; שובה) שלאח"ז — ראה המשך תקעו חרסיא (סה"מ תרסיא ע' קסא ואילך). הנסמך בהערות 3: 5. ד"ה ויכולו דיים ב' דר"ה תשמ"ח.
 (2) תהלים פ"א, ד.
 (3) נת' גם כביאורה"ז להצ"צ ח"א ע' תו ואילך. מקומות שבהערה הקודמת.
 (4) ראה משנה ר"ה טז, רע"א. גמרא שם ית, א. פיוט לנתנה תוקף.
 (5) ראה גם אוה"ת (יהל אור) עה"פ (ע' רפה ואילך).
 (6) פסוק כ.
 (7) ראה ר"ה טז, א. לד, ב.

אומרים פסוקי ופזמוני מלכות הוי' מלך הוי' מלך הוי' ימלך, מלוך על כלי' העולם כולו בכבודך, מלך עליון, קדוש אתה, המלך הקדוש וכדומה בענינים המזכירים מלכות שמים ית', להיות כי בר"ה הוא זמן קבלת עול מלכות שמים ולהכתיר אותו ית' בעולמו, דעיקר העבודה בר"ה הוא בדרך עבודת עבד דוקא, דהעבד הנה כל ענינו הוא קבלת עול, דכל מה שהוא עושה הכל הוא בקבלת עול, דהקבלת עול הוא נחקק בכל עצם מהותו ונראה בו חוש העבדות וקבלת עול גם בעת המנוחה דזהו ההבדל בין שר לעבד, דבעת העבודה גם השר עסוק וטרוד במה שהוא כמו התעסקותו וטרדתו של העבד רק שהעבד עוסק במלאכות ועבודות פשוטות והשר עסוק בענינים רמים ונשאים אבל מ"מ ה"ה עסוק בזה ואדרבא בעת התעסקותו של השר הוא עסוק יותר מכמו העבד, דהעבד כל התעסקותו הוא בעבודה ומלאכה, ועם היות שעבודתו היא עבודת פרך המפרכת את גופו בעבודה קשה כשור לעול וכחמור למשא"י מ"מ הנה כל היגיעה שלו היא רק יגיעת הגוף בלבד משא"כ בעבודת השר שהיא עבודת המוח והלב שהיא עבודה רוחנית ומיגעת הרבה יותר מכמו עבודת הגוף, והיינו דלכד זאת דפעולת עבודת השר הם בענינים אחרים לגמרי מכמו פעולת העבד הנה מלבד זאת הרי היגיעה ביגיעת המוח ולב הנה מטרחת את הגוף ומייגעתו יותר מכמו עבודת הגוף וכמו שנראה במוחש, אמנם כ"ז הוא בזמן העבודה דאז הוא עסוק אבל אחר העבודה בזמני המנוחה הוא חפשי לנפשו, משא"כ בעבד הנה לבד זאת אשר בעת עבודתו הוא עוסק ועובד ביגיעה עצומה במאד הנה לבד זאת הרי גם בעת מנוחתו הוא עבד, והיינו דלכד זאת מה שבעבד אין שייך זמני מנוחה וחופש רק בעיתים המוכרחות לאכילה ושינה הנה לבד זאת הרי גם אז מונח עליו העול הקשה של העבדות שלו עד אשר גם בעת השינה נראה וניכר בו העול שלו, אשר מרוב העבודה נחקק בו בכל תנועותיו, וכמו"כ יובן בהעבודה הרוחנית אשר עיקר ענין קבלת עול מ"ש בר"ה הוא בדרך עבודת עבד דוקא, ומלכותא דארעא כעין מלכותא דרקיעא, ובמלכותא דארעא הרי עיקר ענין המלוכה הוא רוממות והתנשאות דוקא ולכן הנה אין יושבין על כסאו ואין רוכבין על סוסו⁸ שכ"ז הוא מפני הרוממות והתנשאות, מהאי טעמא הנה כל עבודה ושירות לפני המלך כחטא יחשב ועל כל עבודה ועבודה צריכים רשות המלך, הנה כמו"כ יובן למע' דמצד גודל עוצם רוממות עצמותו ית' הנה כל דבר עבודה לחטא יחשבו, ולכן הנה הימים האלו נקראים בכסה ל' זמן שהוא מועד זמן מוגבל לענין הת'.

(8) כ"ה בכמה נוסחאות (ראה גם ט"ז או"ח סתקפ"ב סק"ג), ובסידור אדה"ז ליתא תיבת "כל".

(9) ראה סוטה יא, ריש ע"ב.

(10) ע"ד ע"ז ה, ב.

(11) ברכות נח, א. זהר ח"א קצו, רע"א. ח"ג קעו, ב.

(12) משנה סנהדרין כב, א. ספרי שופטים יז, טו (בשינוי הסדר).

(13) ראה גם סה"מ תרנ"א ע' עה ואילך. ריב. ריד ואילך. תרנ"ט ע' סד. המשך תרס"ז ע' כו. אגרות-

קודש אדמו"ר מהורש"ב ח"א ע' קיט. קכג.

והנה במדר' התשובה יש שתי בחינות ומדריגות, והם ענין התשובה ומהות התשובה¹⁴, וכמבואר במ"א דמהות ענין התשובה אין זה כמו שהעולם חושבים¹⁵ שהיא רק על עבירות בחרטה על העבר ובקבלה טובה על להבא והיינו שמי שחטא ועבר על מצ' הוי' הו בעשה והו בל"ת צריך לעשות תשובה בחרטה על העבר וקבלה טובה על להבא הנה בחי' ומדר' תשובה זו היא רק ענין התשובה, אבל מהות התשובה אינה דוקא על חטא ועון כ"א ההשבה ממקום למקום והיינו העלי' ממקום מעמדו ומצבו הרוחני שהוא עומד בו למקום מעולה יותר, דבחי' ומדר' התשובה זו הוא ענין העלי' שעולה ממדר' למדר' גבוה יותר, וזהו בחי' ומדר' כל ימיו בתשובה¹⁶ שהוא העליות שהאדם עולה מדרגא לדרגא הנה הזמן הקבוע לזה הוא בר"ה, דכשם שמלכותא דארעא הנה על כל עבודה ועבודה צריכים נטילת רשות ברשיון המלך ע"ז הנה כמו"כ הוא בעבודה הרוחני' שצריכים נטילת רשות ע"ז, וכמ"ש במ"א בענין החסד עליון מה שעצמות א"ס ב"ה נותן רשות לעבדו ית' ואשר עבודת הנבראים תופס מקום¹⁷, הנה נתינת רשות ע"ז על כל השנה הוא בר"ה שהוא תחלת עשיית שבהם מתגלים העשרה עומקים¹⁸ ולכן הנה בימים אלו אומרים¹⁹ שיר המעלות ממעמקים קראתיך²⁰ שהיא הקריאה מעומקא דלבא²¹, וע"י קריאה מעומקא דלבא ממשיכים גילוי אור עליון המתגלה בעומק ההוא, דזהו קראתיך הוי' שקורא לשם הוי' כאדם הקורא לחבירו, להיות שכ"ז הוא בזמן הנועד לזה, ולכן הנה עם היות דאינו דומה תשו' דר"ה ותשובה דיוהכ"פ, דתשובה דיוהכ"פ היא תשובה פרטית שמצות היום היא לפרט חטאיו שזהו"ע הוידוים דיוהכ"פ²² משא"כ בר"ה היא תשובה כללית ולכן אין בו הזכרת חטא ועון²³, ומ"מ הנה תשובה דר"ה צ"ל ובאה בצעקה בקול דוקא, והיינו דלא מיבעי דבחי' ומדר' ענין התשובה שהיא התשובה על עבירות שבידו שתשובה זו באה בצעקה בקול דוקא אלא גם בחי' ומדר' מהות התשובה שהוא ההשבה ממקום מעמדו הרוחני למקום מעולה יותר היא ג"כ באה בצעקה בקול דוקא, והיינו דלבד זאת דכאשר

-
- (14) בכ"ז — ראה לעיל ד"ה תקעו דש"פ נצבים תרצ"ז פ"ד. לקמן ד"ה שובה פ"א. פ"ו. בורא ניב שפתים פ"א (לעיל ע' ו. לקמן ע' לד. מד. מח). ד"ה שיר המעלות דש"פ האיזנו תשמ"ח (קה"ת, תשמ"ח) פ"ב ואילך.
- (15) ראה לקו"ת דרושים לר"ה ס, ד. וראה שם בלק, עד, א. ר"פ האיזנו.
- (16) שבת קנג, א.
- (17) ראה גם מאמרי אדה"ז תקס"ב ח"א ע' קצד. המשך יו"ט של ר"ה תרס"ה (סה"מ תרס"ה ע' ו ואילך).
- (18) תשי"ג (סה"מ תשי"ג ע' 16 ואילך). סה"מ קונטרסים ח"ב שלב, סע"א.
- (19) פע"ח שער תפלות ר"ה פ"ו. לקו"ת נצבים נג, ב. ובכ"מ.
- (20) פע"ח שם. סידור ארז"ל במקומו. עט"ז או"ח ר"ס תקפב. סידור אדה"ז במקומו. ועוד.
- (21) תהלים מזמור קל.
- (22) ראה זהר ח"ב סג, ריש ע"ב. ח"ג סט, סע"ב ואילך. לקו"ת דרושים לר"ה סג, ב. ריש וסוף ד"ה שיר המעלות תרס"ח. ד"ה הנ"ל תשי"ג (סה"מ תשי"ג ע' 18 ואילך). ד"ה שיר המעלות שבהערה 14 פ"א.
- (23) ראה יומא פו, ב. טושו"ע ודאדה"ז או"ח סתרצ"ו. וראה לעיל סד"ה תקעו דש"פ נצבים (ע' ט"ו). ראה שו"ע אדה"ז או"ח סתקפ"ד ס"ב. וראה גם לעיל ע' ט"ג. וש"נ.

מתבונן במעלת היום דזה היום תחלת מעשיך²⁴ דביום זה דר"ה הנה הכל חוזר לקדמותו²⁵ כמו בתחלת הבריאה וכל ר"ה ור"ה הוא זכרון ליום ראשון, והיום הר"ה עולם²⁶ דהרת פירושו ל' רתת ופחד²⁷ מאימתו ומוראו דצור עולמים אדון כל יתברך ויתעלה לפי שביום זה דר"ה הנה יעמיד במשפט כל יצורי עולמים, ועם היות שיש ריבוי עולמות עד אין שיעור ובלי מספר²⁸ וכמ"ש²⁹ ועלמות אין מספר וארז"ל³⁰ א"ת ועלמות אלא ועולמות אין מספר שהם בל"ג, מ"מ הנה כללות כל העולמות מרכ"ד עד סכ"ד נחלקים לב' בחי' ומדר' ממכ"ע וסוכ"ע, עלדאת"ג ועלדאתכ"ס, עוה"ז ועוה"ב³¹, וכל הנבראים כולם וכל ריבוי העולמות נידונים בדינא רבא דראש שתא דנשמות ומלאכים כולם עומדים בדין³², וכמבואר במ"א³² בענין וכל קומה לפניך תשתחוה³³, דכל הקומה מתחלת הנאצלים הראשונים עד הצעירים ביותר תחתונים במין היותר קטן שכעוה"ז התחתון הנה לפניך תשתחוה וכולם נידונים ביום זה דר"ה. הנה כאשר יתבונן האדם בכ"ז בגודל עוצם הפלאת מעלת יום זה, ובפרט דכאשר ישים אל לבו מעמדו ומצבו בכל מה שעבר עליו במשך השנה, וכת"י³⁴ ויהי היום ויבואו בני האלקים להתיצב על הוי' ובני האלקים הם תובעי דין, דזהו מה שמ[ת]יצבים לתבוע דין, ולבד זאת אשר [מ]בני האלקים משתלשלים גבורות קשות שהם ר"ל שלוחי הדין³⁵, הנה מלבד זאת הרי יש אלו המלאכים שנבראו מן המעשים הלא טובים ותובעים דינם, הנה בני האלקים נותנים להם כח ועוז לתבוע דין וכמו בבי"ד שלמטה הנה כשיש תובע צריך להתנצל ולהפוך בזכות עצמו והעיקר הוא להתחרט על העבר ולקבל על עצמו לתקן מעשיו, הנה כמו"כ כאשר מתבונן בזה בהעמקת דעתו בכל פרטי מעמדו ומצבו ואשר הוא וב"ב עומדים למשפט וח"ו הסכנה גדולה אשר כולם נמצאים בזה, הנה צעוק יצעק מקרב [ו]לב עמוק אבא אבא רחמני והצילני³⁶, הנה מלבד זאת מצות היום דר"ה היא עבודת הלב להתפלל בשפה ברורה ובקול דוקא.

(24) תפלת מוסף דר"ה (ר"ה כז, א).

(25) ראה פ"ח ושער הכוונות שער ר"ה. סידור ארז"ל במקומו. ובכ"מ. לקו"ת נצבים נא, ב. ובכ"מ.

(26) פיוט (בתפלת מוסף דהש"ץ) דר"ה.

(27) ראה גם סה"מ תרפ"ח ס"ע קפג ואילך. סה"מ קונטרסים ח"ב שית, כ. סה"מ תשי"ב ע' 10.

(28) ראה חגיגה יג, סע"כ. תניא פמ"ו (סה, ב). הנסמך בהערה 30.

(29) שה"ש ה, ח.

(30) ראה זח"ג עא, ב. תקו"ז בהקדמה (יד, ריש ע"ב). ולהעיר מע"ז לה, ב.

(31) ראה גם לקו"ת בשלח א, א"ב. אוה"ת ויחי (כרך ו) תתשכט, כ ואילך. וראה גם רד"ה קודש ישראל

לה' דש"פ פינחס תשמ"ו.

(32) ראה גם המשך תרס"ו ע' רג. וראה מאמרי אדהאמ"צ במדבר ח"ג ע' אצו.

(33) בתפלת נשמת בשחרית לשבת.

(34) איוב א, ו ובמפ"שים שם. זהר ח"ב לב, ב. ח"ג רלא, א. ועוד.

(35) ראה רמ"ז לזח"ב שם. וראה גם אוה"ת נצבים ע' אירפא.

(36) ראה המשך וככה תרל"ז פ"ע. סה"מ תרצ"ט ע' 13. תשי"ה ע' 1. לקו"ש ח"ב ע' 405 ואילך.

וביאור הענין הוא, דהנה התשובה דר"ה עם היותה תשובה כללית מ"מ היא באה בצעקת הקול דוקא, דמצ' היום דר"ה היא תקיעת שופר³⁷, וידוע דמצות שופר בכוונתה הרוחניות הוא ענין התשובה³⁸, והשופר עיקר ענינו הוא הקול, וסדרם תקיעה שברים תרועה תקיעה, קול הראשון הוא תקיעה וידוע דתקיעה הראשונה היא הצעקה בקול פשוט ואח"כ באים שאר התנועות דשברים תרועה ותקיעה אחרונה, ויובן זה ממה שאנו רואים במוחש באדם התחתון דכאשר האדם מתעורר בהתעו' גדולה ועצומה ביותר הבאה מאיזה ענין שנוגע לו בפנימי' נפשו, הנה התפעלות נפשו בהתעוררות זו באה בהתפרצות גדולה בצעקה פנימית מקרב ולב עמוק, וואס דאס איז דאך דער טיף הארציקער איי אויסגעשריי³⁹ מה שהתפעלות נפשו יוצאת ומתפרצת בצעקה פשוטה זו ולכן הנה צעקה זו באה בהכרת אותיות א' יו"ד דאות א' בא מהגרון, דאותיות אחה"ע הבאים מהגרון הנה יתרון מעלתם לגבי שאר האותיות הוא דהכל הלב הבא במבטא האותיות והכרתן הם בלתי מתעכבים כמו שארי אותיות ונקודת הא' הוא בפתח והיו"ד נקודתו נע, דתנועת הפתח והשוא נע הם תנועות מהירות מכל הנקודות, דכל הנקודות זולתם הנה באים באיזה מבטא ותנועה בלתי מהירה וכמו נקודת הקמץ בקמיצת השפתים והדומה והגם דפתח הוא ג"כ איזה תנועה הנה מלבד זאת דתנועת הפתיחה היא מהירה יותר מכמו תנועת הקמיצה הנה מלבד זאת דכאשר תנועה זו כשבאה ע"י התפרצות הקול היא במהירות עצומה ובלתי מתעכבת כלל היינו שהמבטא אינו נרגש כלל מפני הצעקה פנימית בהתעוררות גדולה ועצומה הלזו ואחרי הצעקה זו באים קולות שבורים באנחות ממושכות ואנחות מהירות דגנוחי גניח וילולי יליל⁴⁰, ואחרי כלות כחו באנחותיו אלה הנה חוזק וצועק בקול פשוט מקרב עומק נקודת לבבו, אמנם קול פשוט זה האחרון עם היות שגם הוא בא בצעקה פשוטה כמו קול הראשון מ"מ אינו דומה כלל לקול הראשון לא בענינו ולא בפעולותיו, דקול הראשון ענינו שבא מהתעוררות העצומה מהצער פנימי ועצמי ומתפרץ מעומק נקודת לבבו ברעש לכן הנה פעולתו שפועל בכ"י גדולה הבאה מדחיקת המוח, ולפעמים גורם התעלפות הבאה מלחיצת הלב, וקול האחרון ענינו הוא המשכה של כוסף ותשוקה בהתדבקות בהדבר שהוא כוסף אליו, ופעולתו הוא הרגעת הרוח, א"כ הרי ענינו ופעולתו דקול זה האחרון הוא היפך לגמרי מכמו ענינו ופעולתו דקול פשוט הראשון, וטעם הדבר הוא לפי שבא אחר הקול הפשוט הראשון ואחרי האנחות הממושכות והאנחות המהירות הנה נרגש בו איזה הרגעת רוח, כמו שאנו רואים במוחש דהבכ"י⁴¹

(37) ר"ה כו, ב.

(38) ראה רמב"ם הל' תשובה פ"ג ה"ד. נת' בהמשך יו"ט של ר"ה תרס"ז ע' ב ואילך. המשך יו"ט של ר"ה

השי"ת (סה"מ השי"ת ע' 8 ואילך). ועוד.

(39) ראה גם לקו"ש ח"ט ע' 65 ובהערות שם.

(40) ר"ה לג, כ. לד, א.

(41) אוצ"ל: דהבכ"י.

עצמה בקול פשוט ובאנחות הנה זה עצמו מפיג את הצער והצעקה הבאה אחריהם מרגיע את רוחו באיזה נוחם לנפשו, וכמו"כ יובן בענין תקיעת שופר דתקיעה ראשונה היא צעקה בקול פשוט הבאה מצד ההתעוררות והתפעלות פנימי שבנפש שבאה בהתגלות בקול פשוט דוקא, ואח"כ באים השברים והתרועה דגנוחי גניח וילולי יליל באנחות ממושכות ואנחות מהירות ואחריהם באה התקיעה אחרונה דעם היותה ג"כ בקול פשוט, אבל אינו כלל כמו קול פשוט הראשון לפי שקול פשוט זה להיותו בא אחרי התקיעה הראש' והשברים תרועה הנה בקול פשוט זה עם היות דגם הוא בא בצעקה פנימית הנה כבר נרגש בו איזה הרגעת רוח ולכן הנה בקולות דשופר דתשר"ת תש"ת תר"ת יש להם שיעור ומדה בהמשכתם, הנה בכל הג' סדרים הרי תקיעה האחרונה זה שיעורה כדי הסדר כולה להיותה באה אחריהם וכוללת את כולם ולהיות דמצות היום דר"ה הוא בשופר שענינו הצעקה בקול דוקא, דהלא גם התקיעה האחרונה אשר בה נרגש כבר איזה הרגעת רוח הנה תקיעה זו ג"כ באה בצעקה דוקא לכן הנה כל העבודה דר"ה בתפלה ותחנונים באמירת תהלים הנה הכל הוא בקול דוקא, וכ"ז הוא לפי שהתעוררות והתפעלות פנימי שבנפש באה בהתגלות בקול צעקה דוקא.

וזהו ההפרש בין העבודה דר"ה שהיא תשובה להעבודה דרעו"ד⁴², דהנה יש התפעלות פנימי דנפש בעבודה דרעו"ד ג"כ אבל היא בחשאי דוקא, וכמו עבודת הכהנים דאי' בזהר"י דכהנא בעובדא וברעותא דלבא רק שהוא בחשאי, משא"כ בעבודה דר"ה שהוא בצעקת הקול דוקא שהו"ע התשובה, דהרמת קול הוא מדרכי התשובה, כי כל דבר עבודה יש לה דרכים המיוחדים דרכי עבודת התורה ודרכי עבודה שבלב בתפלה, וכן יש דרכי התשובה לב נשבר עוסק בתפלה ותחנונים מסגף עצמו שמונע מדברים המות' ורק עושה המוכרח לו ביותר, והרמת הקול בתורה ובתפלה הוא א' מדרכי התשובה, כי תשובה ורעו"ד שניהם באים מהתפעלות פנימי' שבנפש, אמנם להיותם חלוקים בסבתם ה"ה חלוקים גם בענינם, היינו דעם היות ששניהם באים בהתפעלות, והתפעלות שבשניהם הוא התפעלות פנימי שבנפש, ושניהם באים ע"י התבוננות והתפעלות שניהם הוא מהרגש או"ס ב"ה והרגש אלקות מ"מ להיותם חלוקים בסבת התפעלותם ה"ה חלוקים גם בענין התפעלותם דבעבודה דרעו"ד הנה סבת ההתפעלות היא מצד הקירוב, דהנה רעו"ד באה אחרי ההתבוננות, וההתבוננות היא בבחי' עצמות או"ס ב"ה שמופלא ומרומם מהעולמות, ומתבונן באריכות ובהעמקת דעת באופן ההפלאה דאו"ס ב"ה, ועם היות דמבין ומשיג אופן ההפלאה דאו"ס

(42) בכ"ז — ראה גם המשך תרס"ו ע' א ואילך. סה"מ השי"ת ע' 4 ואילך. לקמן ד"ה שובה פ"א (ע' לה). שופר של יעל דש"פ נצבים תרח"ץ (סה"מ תרצ"ט ע' 3 ואילך).

(43) ראה זח"ג לט, א. פת, ב. קצו, ב.

המופלא ע"פ כמה ביאורים והסברים, מ"מ הנה אחר כ"ז הרי הבנה והשגה איננה באה בגילוי בנפשו כמו שבאה ההבנה והשגה באור האלקי המתלבש בעולמות, דהבנה והשגה דאור וחיות אלקי המתלבש בעולמות מאיר בגילוי בנפשו, משא"כ ההבנה וההשגה בהפלאות אוא"ס דכללות השגה זו באה בדרך ידיעת השלילה ואינו מאיר בגילוי בנפשו מפני שאין נשמתו כלי לזה שיאיר האור הזה בפנימיות בגילוי בנפש ועי"ז הוא שנעשה בו הרצוא להכלל באוא"ס ב"ה, ועצם ענין הרצוא ג"כ ענינו הוא הקירוב מה שרוצה להכלל באוא"ס, אי"כ הרי סבת התפעלות הרעו"ד הוא מצד ההרגש דאוא"ס שמרגיש בנפשו ולכן ענין ההתפעלות הוא ענין הקירוב משא"כ העבודה דתשובה הרי סבת ההתפעלות הוא מצד הריחוק, דבהתפעלות זו הרי אין זה מצד הרגש אוא"ס בנפשו כמו שהוא בהעבודה דרעו"ד כ"א הוא מצד הריחוק שצר לו מאד מה שנתרחק ועם היות דגם בהעבודה דתשובה הרי יש בזה הרגש אלקות דמפני הרגש זה ה"ה שב להוי', דהנה גם בענין התשובה ששב על העבירה שבידו הנה גם כתשובה זו הרי סבתה הוא הרגש אלקות, דבתשו' יש ב' אופנים הא' תשובה שבאה פתאום בלי שום הכנה והם הרהורי תשובה שנופלים לאדם פתאום, והב' התשובה שבאה בהכנה ע"י התבוננות והעמקת הדעת דכאשר מתבונן בענין אלקי ומבין ומשיג בכי טוב ה"ה מרגיש הטוב שבאלקות ה"ה שב אל הוי' ובפרט במהות התשובה שהוא ההשבה ממקום למקום שהוא בודאי מצד ההרגש דאלקות ער דערהערט דעם טוב טעם פון אלקות, אמנם כ"ז הוא רק ההרגש באלקות בלבד אבל לא מה שמרגיש ההפלאה דאוא"ס המופלא, היינו שאינו מרגיש ההפלאה והעיל' שמזה יהי' התפעלות נפשו כ"א מה שנוגע מאד בעומק לבבו הריחוק מה שהוא מרוחק מאלקות ומזה הוא ההתפעלות נפשו, דלא מיבעי במדר' ענין התשו' שעיקר הוא הרגש הריחוק אלא דגם במהות התשו' שהוא ההמשכה ממקום למקום הנה גם בתשובה זו הנה עיקר הוא הרגש הריחוק מה שהוא מרוחק מאלקות ולהיותו בעל מדר' גבוה יותר מכמו השב בתשובה פשוטה במילא דערהערט ער איידעלער דעם ענין הריחוק ובמילא הנה התפעלות נפשו היא ביותר אבל כ"ז מהרגש הריחוק, ועם היות דגם העבודה דתשובה יש בזה ג"כ ההמשכה והרצוא להכלל באוא"ס ב"ה כמו שהוא בהעבודה דרעו"ד, כ"א ענין ההמשכה והרצוא בעבודה דתשובה הוא שרוצה להיות מקורב לאלקות, היינו שלא יהי' במקום הריחוק כ"א בבחי' הקירוב והוא רק ענין המסירה ונתינה שמוסר ונותן עצמו לאלקות ולקיים רצונו ית' ולכן הנה העבודות דרעו"ד ותשובה עם היותם מתאימים בהתפעלותם שבאים מצד ההתעוררות פנימי שבנפש ומ"מ ה"ה חלוקים בסבתם וענינם דרעו"ד סבתה וענינה הוא מצד הרגש הקירוב ה"ה בחשאי, והתשובה דסבתה וענינה הוא מצד הרגש הריחוק ה"ה בצעקה ובקול פשוט דוקא.

וזהו תקעו כחדש שופר בכסה היינו בזמן הקבוע בתורה לתקוע בו בשופר, ופי' בכסה היינו ביום זמן הקבוע להתגלות בחי' השופר, דהנה כל

הגילוי' העליונים יש להם זמן קבוע שבהם מאירים ומתגלים, דכללות האורות שלמע' מתחלקים לשתי בחי' כוללים, אורות דסדר השתל' ואורות שלמע' מסדר השתל' וכל האורות שלמע' יש להם זמן קבוע שבהם מאירים ומתגלים, והיינו שגם הגילוי שלמע' מבחי' זמן ומקום שהם למע' מסדר השתל' יש להם ג"כ זמנים קבועים שאז הם מאירים, והו"ע המועדים שהם זמנים קבועים שאז מאירים הגילויים מה שהם למע' מסדר השתל' על כללות השנה, דכל מועד ומועד ממועדי השנה הם כאו"א רק פעם א' בשנה, א"כ הרי הגילוי של המועד הוא גילוי אור כללי על כל השנה⁴⁴, דהזמן ההוא הוא מועד קבוע להגילוי כללי שמאיר ומתגלה אז, אמנם עם היות דהמועד הוא זמן קבוע להגילוי כללי שלמע' מסדר זמן ומקום ולמע' מסדר השתל' השייך למועד ההוא, מ"מ מעצמו וממילא אינו מאיר ומתגלה האור והגילוי כללי ההוא, כי הגילויים שלמע' מסדר השתל' הנה הארתם הוא ע"י עשי' ועבודה דוקא דזהו אחד ההבדלים כללי' בין הגילויים דסדר השתל' להגילויים שלמע' מסדר השתל', דהגילויים דסדר השתל' מאירים מאליהם ומעצמם בזמן הקבוע להגילוי ההוא והגילוי שלמע' מסדר השתל' הנה גם הארתם היא דוקא ע"י העבודה שבזמן ההוא, דהנה כל המצות הן גילויי אורות עליונים והיינו שהם גילויים מבחי' תר"ך אורות דכתר⁴⁵ דתרי"ג מצות דאורייתא וז' מצות דרבנן⁴⁶ הם בחי' תר"ך עמודי אור⁴⁷, הנה יש זמן קבוע להגילוי אור ולהמשכה ע"י המצוה, וכמו מצות תפילין הנה זמנה הקבוע להגילוי והמשכה של תפילין הוא ביום דוקא ולא בלילה⁴⁸, והיינו דמן הבקר עד שקיעת החמה הנה הוא המועד הקבוע למצוה זו אשר במשך⁴⁹ זה מאיר מצוה זו וענין מצוה זו היא שילבש תפילין בזרוע ובראש ואז הוא גילוי המצוה, והיינו דתפילין עצמם הם מצוה ובזמן הקבוע שהוא ביום מאירים ומתגלים מעצמם, וההמשכה היא ע"י קיום המצוה, ומצות ק"ש היא בערב ובבקר בזמן שכיבה ובזמן קימה ועם היות דענין פנימי שבמצות ק"ש שהו"ע היחוד ליחדו ית' אין לו קבע לא בזמן ולא במקום דענין היחוד הו"ע תמידי ואין לו הגבלת זמן מ"מ הנה מצות ק"ש יש לה קבע בהגבלת זמן דערב ובקר דענינו לחבר היום והלילה דק"ש דערב הוא לחבר מדת לילה ביום וק"ש דבקר הוא לחבר את היום והלילה אשר כן הוא בעבודה דק"ש דערב הוא ההכנה אל העבודה שבלב

(44) ראה לקוית ברכה צח, א. מכתב ו' ניסן תשי"ד (לקו"ש ח"ד ע' 1297).

(45) ראה ספר כתר תורה (להר"ד ויטאל) הובא בתורת העולה להרמ"א ח"ג פל"ח. ספר דרך אמונה (להר"מ בן גבאי) ע' כז (בהוצאת קה"ת, תשמ"ה — הוצאה ראשונה). של"ה פ' יתרו תטו, א. מאורי אור מערכת ח אות נו. אגה"ק סכ"ט (קמט, סעיב ואילך). לקו"ש ושא רכג, ג. ובכ"מ.

(46) ראה הנסמן בהערה הקודמת. סה"מ תשי"ח ע' 165 בהערה. אגרות-קודש כ"ק אדמו"ר שליט"א ח"ב ע' שכ ואילך. לקו"ש שופטים תשמ"ה (בלקו"ש חכ"ט).

(47) פרדס שער (ח) מהות והנהגה פ"ג. פירוש הר"מ בורטיל לספר יצירה פ"ב מ"ג (לט, ד). אגה"ק שבהערה 44. — נמנו בפרטיות בספר שיעור קומה להרמ"ק סצ"ג (צא, א).

(48) ראה מנחות לו, ב.

(49) אוצ"ל: במשך זמן זה.

בתפילת שחרית דכל ענין העבודה בתפלה הן בפסוד"ז לזמר עריצים⁵⁰ ולהתבונן בכל עניני הברואים והיצורים וכללות הנבראים העליונים והתחתונים בכללות הדצח"מ כארחות חייהם ועניניהם, והן העבודה בברכות ק"ש להתבונן בשיר השרפים אופנים וחיות הקדש הנה הכל הוא הכנה אל העבודה דק"ש בהתבוננות דפסוק ראשון דק"ש שהוא שיר הנשמות שמע ישראל ה"א הוי' אחד⁵¹, דשמע הוא ההשגה והבנה וכמו שומע עבדך⁵² דענינו מבין ומשיג⁵³ ועיקר [ה]ענין הוא ההתבוננות בהוי' אחד דכללות העולמות וכל מה שבהם שהם נכללים בו' רקיעים וארץ וד' רוחות העולם⁵⁴ הנה בכל כאשר לכל הוא בטל ומיוחד בהא' שהוא א"ס ב"ה אלופו של עולם⁵⁵, וכוונת ההשגה זו הוא שיאיר לו המושג ההוא כל היום בכל פרטי עניניו, וזהו מצות ק"ש דזמנ' בערב ובבקר לחבר לילה ויום, וכן כל מצוה יש לה מועד קבוע שע"י עשיית המצוה בזמן ההוא ממשיכים בחי' האור והגילוי ההוא והיינו דע"י המצות מאירים הגילוי מעצמם רק שבלתי נמשכים הם עד אשר האדם מקיים את המצוה שאז נמשך האור והגילוי ההוא, אמנם הגילויים שלמע' מסדר השתל' הנה הם אינ' מאירים מעצמם כ"א ע"י העבודה דוקא, והיינו דהמועדים הם זמנים קבועים לגילויים שלמע' מסדר השתל' אמנם התגלותם הוא ע"י עבודה דוקא, וכמא"ס⁵⁶ ישראל אינהו דקדשינו לזמנים שגם הארת הגילויים דמועדים בא ע"י עבודה דוקא וכח זה ניתן במ"ת שגם הגילויים שלמע' מסדר השתל' יומשכו ג"כ בזמן ומקום והוא ע"י עשי' דוקא. וזהו תקעו בחדש שופר בכסה דר"ה הנה עם היות דהוא יום מועד קבוע להתגלות בחי' השופר מ"מ צריכים עבודה לזה דהגילויים העליונים שלמע' מסדר השתל' הנה גם הארתם הוא ע"י עבודה דוקא, וזהו תקעו בחדש שצריכים להתקיע עצמו בחדש דחדשו מעשיכם ועי"ז תהי' התגלות בחי' שופר.

והנה בוח"ג דרל"א ע"ב מבאר ענין תקעו בחדש שופר בכמה אופנים וא' הפירושים במלת כסה שהוא לשון כסא ומ"ש בכסה בה"א ולא בא' לפי שהוא כס הוי' היינו שהוא כס וכסא לה' עילאה וה' תתאה, דכס ענינו לבוש והעלם, וכסא ענינו מושב והתיישבות ור"ה נקרא בכסה שהוא כס וכסא לבחי' ומדרי' ה' עילאה וה' תתאה, והרמ"ע ספורנו⁵⁶ פי' בכסה לשון

(50) עי' ל' הכתוב — ישעי' כה, ה). ראה לקו"ת נצבים נא, ד. ובכ"מ.

(51) ואתחנן ו. ד.

(52) שמואל"א ג, י. הובא כמאמרי אדה"ז ובאוה"ת שבהערה הבאה.

(53) מאמרי אדה"ז תקסי"ג ח"ב ע' תרעו. אוה"ת עקב ע' תעט. וראה גם תו"א בראשית א, א. לקו"ת נשא

כ, ד. ועוד.

(54) ראה סמ"ק הובא בבית יוסף או"ח סימן סא. שו"ע או"ח שם סעיף ו. שו"ע אדה"ז שם סעיף ו. לקו"ת

תזריע כג, ג. וראה ברכות יג, ב.

(55) ברכות מט, א.

(56) בפירושו לתהלים עה"פ.

כסא דר"ה הוא יום כסא דין והענין הוא מה שר"ה הוא בחי' כסא, כי הנה בכדי שתהי' התהוות העולמות ונבראים דבי"ע שהם בבחי' גבול ומדה ועוד זאת שהן בחי' יש ודבר נפרד בפני עצמו הנה א"א שתהי' התהוות זו מבחי' גילוי האור והחיות דאז לא הי' מציאות היש כלל וכלל והכל הי' בחי' רוחני' דבכדי שתהי' התהוות בבחי' יש ומציאות אשר כך עלה ברצונו ית' שיהי' העולמות בבחי' יש ומציאות ושיהי' עולם התחתון מציאות גמורה במקום וזמן מוגבל, ונש"י ע"י תומ"צ ימשיכו את האורות שלמע' מסדר השתל', ולהיות כן דתכלית הכוונה הוא עולם התחתון⁵⁷ הנה התהוות כזו בבחי' יש ומציאות הוא מבחי' העלם והסתר האור דוקא דזהו הטעם מה שכללות ענין התהוות העולמות מרכ"ד עד סוכ"ד הוא ע"י ספירת המלכות דוקא⁵⁸ כמ"ש⁵⁹ מלכותך מלכות כל עולמים דכל עולמים הנה התהוותם הוא מבחי' מלכות שהוא בחי' העלם האור והתהוות העולמות ביי"ע הוא ע"י ספירת המל' לפי שמל' היא בחי' לבוש כמ"ש⁶⁰ הוי' מלך גאות לבש שהוא בחי' לבוש להעלים ולהסתיר האור שיוכל להיות התהוות הנבראים בבחי' יש ודבר בפ"ע לפי שהתהוות היש הוא מבחי' העלם והסתר האור דוקא והנה בר"ה הרי כל דבר חוזר לקדמותו⁶¹ והעולם מתחדש אז כמו בתחלת הבריאה וכמא' זה היום תחלת מעשיך זכרון ליום ראשון דהכוונה יום ראשון של ברה"ע, דהגם דבכ"ה באלול נברא העולם ור"ה היא יום ו' לבריה"ע יום שנברא בו אדה"ר⁶² מ"מ הנה עתה עיקר התחדשות העולם הוא בר"ה וכמו שאומרים היום הרת עולם דפי' הרת מל' הריון ולידה⁶³ שהעולמות והנבראים מתחדשים בו בהתחדשות ממש כמו בתחלת הבריאה ממש רק שבתח' הבריאה הנה התהוות העולמות הי' בכ"ה באלול ועתה הנה ההתחדשות הוא ביום ו' לבריאה יום ברוא אדה"ר דוקא, וטעם הדבר הוא לפי דבתחלת הבריאה הי' מצד כי חפץ חסד הוא⁶⁴ כמ"ש⁶⁵ שוקיו עמודי שש, שוקיו זה העולם שנשתוקק הקב"ה לבראותו⁶⁶ ומפני מה נשתוקק אין אנו יודעים⁶⁷, אמנם אחד הטעמים בטעמי הבריאה הוא מפני כי טבע הטוב להטיב⁶⁸ וחפץ

(57) ראה תניא פל"ו.

(58) ראה אגה"ק ס"כ (קל, ב ואילך). תניא שבהערה הבאה. ובכ"מ.

(59) תהלים קמה, יג. תניא פנ"ב.

(60) תהלים צג, א. וראה לקו"ת נשא כ, ד. מאמרי אדהאמ"צ במדבר ח"א ע' קעו.

(61) ראה ר"ן לר"ה טו, א. חדא"ג מהרש"א שם. בחיי בראשית א, ג. פסיקתא דרב כהנא פיסקא כג.

לקו"ת נצבים מז, ג. אוה"ת דרושים לר"ה ע' אשכא ואילך. ובכ"מ.

(62) ראה אבודרהם במקומו. אוה"ת שם.

(63) ל' הכתוב — מיכה ז, יח. וראה שער היחוד לאדמו"ר האמצעי פ"י ואילך. מקומות שנסמנו לקמן

הערות 67-68.

(64) שה"ש ה, טו.

(65) במדב"ר רפ"י.

(66) ראה גם אוה"ת בלק ע' תתקצו. המשך תרס"ו ע' ז. סה"מ תש"ב ע' 34. היש"ת ע' 18.

(67) ראה עץ חיים שער הכללים בתחילתו. מאמרי אדה"ז ענינים ע' צה. סה"מ תרנ"ט ע' כ. ובכ"מ. וראה

ד"ה אתה אחד לאדמו"ר האמצעי (קה"ת, תשכ"ה) ע' 4 בהערה.

חסד הוא באתע' דלעילא מצד עצמו, אמנם כ"ז הוא בתחלת הבריאה אבל לאחר שנבה"ע הנה באתערדל"ת תליא מלתא⁶⁶, דכל ההמשכות והגילויים הם ע"י עבודת האדם דוקא, ולכן הנה עתה עיקר ההתחדשות הוא בר"ה דוקא יום שנברא האדם, דהאדם ע"י עבודתו ממשיך בחי' אור וחיות חדש בעולם, ולהיות דהמשכת האור בעולמות צ"ל ע"י כיסוי והסתר כנ"ל דהכוונה שהאור והחיות יהי' בהתלבשות בעולמות בבחי' חיות פנימי לכן הנה בר"ה הוא יום הכסא דכסא הוא בחי' כס לבוש להלביש ולהעלים את האור שיוכל להיות נמשך בעולם ושיהי' בבחי' התישבות בעולם, וזהו בכסה שהוא ל' כסא, אמנם בכסא דר"ה יש ב' בחי' כסא דין וכסא רחמים, וכדאי' במד"ר פ' אמור פכ"ט⁶⁷ ר' יהודא ב"ר נחמן פתח עלה אלקים בתרועה הוי' בקול שופר⁶⁸, בשעה שהקב"ה יושב ועולה על כסא דין בדין הוא עולה מה טעם עלה אלקים בתרועה, ובשעה שישראל נוטליו שופריהו ותוקעין לפני הקב"ה הוא עולה מכסא דין ויושב בכסא רחמים דכתיב הוי' בקול שופר [כו'] ומרחם עליהם ומהפך עליהם מדת הדין למדת הרחמים⁶⁹ וכדאי' בזהר הנ"ל כורסיא דדינא וכורסיא דרחמי דפי' כסא דין וכורסיא דדינא אין זה דין גמור ח"ו דאיתא בזח"ג דקע"ה ע"א דתכלת נק' כורסיא דדינא, ותכלת הנה הגם דאכיל ושצי הנה זה הוא מה שמכלה ומבער את הרע דנוגה, והתכלית הוא בשביל עילוי הטוב, והיינו דאין הכוונה בהכיליון והביעור שהם גבורות קשות ביותר וכל ענינם הוא הדין והמשפט הקשה כ"א הכוונה העיקרית היא עילוי הטוב ובכדי שיהי' עילוי הטוב ה"ה מכלה ומבער את הרע, וגם זה הוא בדין ומשפט שיש בו שיעור במדה דהשיעור ומדה הוא תערובות הרחמים בדין.

וזהו ההפרש בין תכלת לקלא אילן⁷⁰, דתכלת עם היותו אכיל ושצי דשורף ומכלה אמנם הוא בדין ומשפט שבא בשיעור ומדה ותכלית הכוונה הוא⁷¹ בהכיליון וביעור, הוא עילוי הטוב, וקלא אילן הם גבורות קשות ביותר והן שלוחי הדין שכל עיקר כוונתם הוא להרע ומזה הוא חיותם, והיינו לבד זאת שאין בו תערובות הרחמים דשיעור ומדה ואין כוונתם בשביל עילוי הטוב אלא עיקר ענינם וכוונתם הוא להרע ולהציר ולהעי' להעניש ר"ל ומזה הוא חיותם ממש, והוא לפי שהם רע בעצם וכמו שאנו רואים במוחש בטבעי בנ"א שיש אנשים רעים בעצם טבעם ומזג תכונתם להרע ולהעיק באכזריות

68) לקוית נצבים מז, ב. אוה"ת שבהערה 61. וראה עץ חיים שער הכללים פ"ב. שער יוד (שער התיקון) רפ"א. שער לט (שער מז' ומ"ד) דרוש ב. וראה לקוית שה"ש כב, סעי'ב ואילך. ועוד.

69) פ"סקא ג.

70) תהלים מז, ו.

71) במדרש רבה לפנינו: והופך עליהם מדת הדין לרחמים.

72) קלא אילן — ב"מ סא, ב.

73) אוצ"ל: הכוונה בהכיליון.

גדולה אשר כזה הוא חיותם לענות את זולתם בעיננים קשים ומרים וכל אשר ירכבו לענותם הם מקבלים נחת רוח מזה וכל אשר יגדילו מכאובי ויסורי הנענשים ר"ל הרי הם מתענגים ע"ז כי יסורי ועינויי זולתם הוא חיותם להיותם רע בעצם מהותם אשר כן הוא בבני האלקים שהם תובעי הדין ומדקדקים בכל דבר טוב למצוא את הלא טוב שבוה כי כל ענינם הוא חומר הדין, וזהו"ע מה שבאים להתיצב על הוי' שהם מנגדים לשם הוי' דשם הוי' הוא שם הרחמים ובני האלקים הם תובעי הדין הם מנגדים לשם הוי' ומהם הוא שמשתלשלים גבורות קשות ביותר דכל כוונתם הוא הדין והקטרוג ומזה הם מקבלים חיותם דזהו ההפרש בין השופט לשלוחי הדין דלכאוי' הנה השופט ודיין הם ג"כ גבורה ודין, ועם היות דלפעמים ה"ה מזכים מ"מ הנה עיקרם הוא דין, דלכן הנה גם זה מה שהדיין מזכה הוא ג"כ עפ"י דין, דזהו ההפרש בין דיין לאיש החסד דזכותו של איש החסד הוא מצד עצם חסדו וטוב אבל בדיין הנה גם הזכות בא בדין ומשפט ולכן הנה השופט נק' בשם אלקים" ודיין המורה על התוקף והגבורה, ומ"מ הנה התכלית הוא הטוב והעילוי הבא ע"י המשפט וטוב ועילוי זה הוא חיותם של השופט משא"כ שלוחי הדין הנה כל חיותם הוא הדין ממשפט עצמו, ולכן הנה בני האלקים הם מנגדים לשם הוי' דבקדושה הוא באור פני מלך חיים" דשם הוי' הוא בחי' רחמים וגם הדין ומשפט דקדושה הוא בחסד ורחמים, ולכן הנה התכלית הגם דאכיל ושצי הוא כליון וביעור הרע הנה זה ג"כ בכדי שיתעלה הטוב דזה דוקא הוא תכלית הכוונה מהדין ומשפט, והיינו דהתכלית דתכלת עם היותו כליון וביעור אבל הוא בשביל העילוי שהדבר הנכלה מתעלה עי"ז, א"כ הכליון והביעור דתכלת ענינו ביטול וכידוע" בגווי האור שיש נהורא חירורא ונהורא תיכלא דנהורא חירורא הוא האור המאיר מאור הנר ונהורא תיכלא הוא האור הסמוך אל הפתילה שהפתילה נכלה באור זה, ולהיות שהפתילה היא דבר שאינו ממינו של האור והאש מכלה את הפתילה לכן הנה האור הבא מאש זה המכלה את הפתילה נשתנה ע"י כליון זה לגוון תכלת, הרי שענין התכלת המכלה שהוא פועל ענין הביטול, וענינו למעלה הוא ביטול הנבראים שבבי"ע שמתבטלים בבחי' מל' דאצי" והוא להיות שהנבראים דבי"ע הם בחי' יש ומציאות ואינם אלקות ממש ולזאת הנה ביטול היש שנכללים באלקות הוא כמו התכללות דבר שאינו מינו ולכן הוא נהורא תיכלא שהוא מה שבא מכליון וביטול היש ונמצא דתכלת הוא כליון וביטול אלא שהוא ביטול היש בלבד, וזשארז"ל" תכלת דומה לים דהנה ים הוא עלמא דאתכסיא דנבראים דעדאתכ"ס הם בתכלית הביטול לאלקות וכמו נוני ימא ותכלת הוא מה שדומה לים היינו שהוא ג"כ בחי' ביטול אלא שהוא

(74) משפטים כא, ו. מכילתא ופרש"י עה"פ. שם כב, ח ובמפרשים שם. סנהדרין ג, ו.

(75) משלי טז, טו.

(76) זח"א נא, א. לקוית שלח מה, א"ב ואילך. ובכ"מ.

(77) סיטה יז, א. חולין פט, א.

דומה לבד להיותו רק בחי' ביטול היש, וכשיש הכליון דביטול היש הנה אז לא יש הכליון דאכיל ושצי כדאי' במד"ר ויקרא פכ"ט ע"פ" כי אעשה כלה בכל הגוים [וגו'] ואותך⁸⁰ לא אעשה כלה לפי שאין מכלין שדותיהן שנא'⁸¹ לא תכלה פאת שדך וגו' דפאה היא שיריים שהו"ע הביטול וכן בצדקה הרי עיקר העיקר הוא הביטול והנחת עצמותו דעייז הנה ואותך לא אעשה כלה וזהו דתכלת הוא כורסייא דדינא היינו ביטול היש הנה כורסייא דרחמי הוא ביטול אמיתי ביטול במציאות והיינו דגם למטה בהיש דבי"ע יהי' הביטול בבחי' כולא קמי' כל"ח ועוד במדרי' גבוה יותר, וזהו תקעו בחדש שופר, בכסה ליום חגנו דכד יצחק תתקף בבנוי עילאין ותתאין אתכנפי לדינא וכורסייא דדינא אתתקן שהוא בחי' דין ומשפט גמור ומל' קדישא יתיב על כורסייא דדינא שהו"ע התכלת שמכלה ומבער את הרע כדין תקעו בחדש שופר חדשו מעשיכם ושפרו מעשיכם⁸², זכאין אינון דידעין לסלקא כורסייא דדינא שהוא בחי' ביטול היש ולתקנא כורסייא דרחמי שהוא ביטול אמיתי, ובמה בשופר ע"י העבודה בשופר כנ"ל, כי חק לישראל הוא משפט לאלקי יעקב ואמר רבינו נ"ע דמזונותיו של אדם קצובים לו מר"ה אבל הם מכוסים אם יבאו בטוב הנראה והנגלה או בטוב מכוסה הנה אם חק לישראל הוא דישראל הוא ר"ת יש ששים ריבוי אותיות לתורה⁸³ הנה אם האדם חוקק אותיות שבתורה במוח הזכרון וזהו כי חק לישראל הוא, אז הנה משפט לאלקי יעקב שיוכה אשר המזונות הקצובים לו על כל השנה יבואו בשפע ברכה בטוב הנגלה והנראה.

בס"ד, יום ב' דר"ה, צ"ח.

כבוד¹ מלכותך יאמרו וגבורתך ידברו², והנה זה קאי אדלעיל מיני' שנא'³ יודוך הוי' כל מעשיך וחסידיך יברכוכה, דיודוך הוי' כל מעשיך, דכל המעשים היינו הנבראים והנאצלים העליונים הם הם יודוך שהם

(78) פיסקא ב.

(79) ירמי' ל, יא.

(80) בירמי' שם: אך אותך.

(81) קדושים יט, ט.

(82) מדרש תהלים עה"פ. ויקר פכ"ט, ו.

(83) מגלה עמוקות אופן קפו. וראה לקמן ע' רטז. וש"נ.

(1) לכללות מאמר זה ראה לעיל ע' יא הערה 1. וש"נ.

(2) תהלים קמה, יא.

(3) תהלים שם, י.

מהללים לשם הוי' וכמ"ש הרמב"ם בפ"ג ה"ט מהלכות יסוה"ת כל הכוכבים והגלגלים כולן בעלי נפש ודיעה והשכל הם והם חיים ועומדים ומכירים את מי שאמר והי' העולם כל אחד ואחד לפי גדלו ולפי מעלתו משבחים ומפארים ליוצרם אשר כן הוא בכל הנבראים מן הנאצלים הראשונים עד קטני היצורים היותר תחתונים דעוה"ז התחתון הנה כלם מהללים משבחים ומפארים ליוצרם, ומה שקוראם בכתוב בשם מעשיך שהם רק מעשי הוי' בלבד הכוונה דלגבי העצמות ית' ויתעלה נקראים בשם עשי' בלבד וכמבואר בענין כלם בחכמה עשית' דההתהוות שבבחי' חכמה שהיא התהוות כללי' דבראשית' נמי מאמר הוא', דעם היות דההתהוות זו דבחוכמתא ברא' אינה דומה כלל לההתהוות דויאמר אלקים כו' דההתהוות דויאמר אלקים היא התהוות פרטי, ועם היות שאינה פרטית ממש, מ"מ הנה לגבי ההתהוות דבחוכמתא ברא' הוי' התהוות פרטי, משא"כ ההתהוות דחכמה שהיא התהוות כללי, ועם היות דגם ההתהוות דחכ' היא כעין התהוות פרטי דהלא אמרו בראשית נמי מאמר הוא שהוא בחשבון העש"מ, מ"מ אינו אלא נמי מאמר הוא שלא מאמר ממש כמו התשעה מאמרות מ"מ הנה אחר כל זה הנה התהוות זאת דבחינת חכמה נק' בשם עשי' לגבי ית' ולכן הנה כל עניני ההתהוות אפילו הנאצלים עליונים נקראים מעשיו ית' בלבד, וחסידיך יברוכה, דחסידים הם המתנהגים לפנים משה"ד¹⁰, דשורת הדין היא ההנהגה הקבועה ע"פ דיני התורה, וחסידים מתנהגים לפנים משה"ד דהנהגתם היא לשבור גם הרגילות הטובות המיוסדים ע"פ דיני התורה ולהחמיר על עצמו להיות כל ענין עבודתם בעילוי מדרגא לדרגא, וכמ"ש במ"א¹¹ שבכל ר"ה ור"ה צריכים לקבל תוס' הנהגה ביר"ש וברגילות במדה טובה ועי"ז החסידים הם גורמים גילוי האור בכל העולמות יותר מכפי הקצוב¹², דהנה בכל עולם ועולם מרכז"ד עד סוכ"ד יש להם אור וחיות קצוב ומדוד מה שהוא לפי ערך העולם ההוא, דאור וחיות זה הנה נמשך בכל עולם ועולם בכל עת ובכל זמן דבתחלת הבריאה הנה אור וחיות זה נמשך בכל העולמות מצד כי חפץ חסד הוא באתעדל"ע מצד עצמו¹³, ואח"כ

(4) תהלים קד, כד.

(5) ראה לקו"ת בהר מא, ד. כמדבר יב, ד. וראה גם מאמרי אדה"ז תקס"ב ח"א ע' קפב. ח"ב ע' תלב. סהמ"צ להצ"צ קסו, א. אוה"ת בהר כרך ג ע' תתעח.

(6) בראשית א, א.

(7) ר"ה לב, א.

(8) תרגום ירושלמי בראשית א, א.

(9) לקו"ת ואוה"ת שם. וראה שעה"ה"א פ"ט. ובכ"מ.

(10) ראה רש"י לאבות פ"ו. א. רבינו יונה שם פ"ב מ"ח. אנציקלופדי' תלמודית כרך טז ערך חסיד. וש"נ. המשך תעריב ח"ב ע' תשעב ואילך. קונטרס ענינה של תורת החסידות ס"א. לקו"ש ח"א ע' 85 ואילך. וראה ספר הלקוטים דא"ח צ"צ ערך חסיד. וש"נ.

(11) ראה סה"מ עזרת' ע' עז. לקמן ע' ל. לקו"ש ח"ב ע' 386.

(12) ראה המשך תעריב שם. וראה סידור עם דא"ח נב, ג.

(13) ראה לעיל ע' כ-כא. וש"נ.

כשנברא האדם בכלל ואחר מ"ת בפרט הנה המשכת אור וחיות זה הוא ע"י עבודת האדם דבאתעדל"ת אתעדל"ע¹³, שהוא ע"י עבודת האדם בקיום התומ"צ דזהו אנכי עשיתי ארץ ואדם עלי' בראתי¹⁴ דמה שאנכי מי שאנכי עשיתי ארץ הוא בשביל האדם דאדם אתם¹⁶, אתם קרוים אדם¹⁷, ואדם הוא בשביל בראתי בגימ' תרי"ג¹⁸ שיקיים התרי"ג מצות דאורייתא וז' מצות דרבנן¹⁹ וימשיך בחי' תר"ך עמודי אור¹⁹ שהוא בחי' גילוי הכתר היינו האור שלמע' מסדר השתל', דסדר ההשתל' הוא מהחכ' ולמטה וגם זה הוא אור כללי עדיין, דכשם אשר בענין ההתהוות הרי ההתהוות דחכ' היא בחי' התהוות כללי עדיין, הנה כמו"כ בענין הגילויים הנה הגילוי אור דחכ' הוא אור כללי עדיין ועיקר ההתהוות הוא מבחי' מל' דמלכותך מלכות כל עולמים הנה ההתהוות היא מבחי' מל' להיות דספי' המלכות היא לבוש המסתיר ומעלים את האור העצמי ומאיר ומתגלה רק הארה לבד, אמנם כ"ז הוא מה שנקצב בתחלת הבריאה אבל חסידיך המתנהגים לפנים משה"ד הנה יברוכה שהם ממשיכים תוס' אור וחיות בעולמות יותר מכפי חק הקצוב הן בהאורות דס' ההשתל' והן בהאורות שלמע' מסדר השתל', וזהו וחסידיך יברוכה שהם ממשיכים להיות כבוד מלכותך יאמרו וגבורתך ידברו, וצ"ל מהו ענין שמשבחים ומזכירים ענין הגבורות הלא העיקר הם החסדים, דהלא גם ברה"ע היא ע"י מדת החסד דוקא כמ"ש²⁰ כי אמרתי עולם חסד יבנה, שיש בזה ב' פירושים²¹ הא' כי אמרתי עולם דכשעלה ברצונו ית' שיהי' עולם הנה חסד יבנה ובנה מדת החסד דע"י יהי' התהוות העולמות והב' כי אמרתי עולם חסד יבנה שנבנה ע"י מדת החסד וכתוב²² זכור רחמיך וחסידיך כי מעולם המה, וכן הנה כל ענין העבודה הוא להמשיך גילוי בחי' חסדים העליונים וא"כ מהו שמזכירים בחי' הגבורות דוקא, ועם היותן גבו' דקדושה, וגבו' דקדושה אינן ענין הגבורה והדין ומ"מ ה"ה גבורה שהו"ע התוקף, ובספי' המל' הרי יש בה ב' המדות דחו"ג כמש"כ²³ מלך במשפט יעמיד ארץ וכתוב²⁴ והוכן בחסד כסא א"כ מהו אומרו דוקא וגבורותיך ידברו דלכאוו' הול"ל איזה לשון של הילול ושבח ומהו אומרו ידברו.

(14) ישע"י מה, יב.

(15) ראה לקו"ת פינחס פ, ב ובהנסמן במ"מ (שכהוצאת קה"ת, תשד"מ ושלח"ז).

(16) יחזקאל לד, לא.

(17) יבמות סא, א.

(18) מקדש מלך לזח"א רה, ב. וראה איה"ת בראשית כרך ו תתרמד, ב. ובכ"מ.

(19) ראה לעיל ע' יח. וש"נ.

(20) תהלים פט, ג.

(21) ראה איה"ת (יהל אור) עה"פ (ע' שיד). ד"ה איתא במדרש תילים תרל"ד. ד"ה הנ"ל בסה"מ תרנ"ג ע' רפ ואילך. תשי"ח ע' 273. ובכ"מ. וראה גם לקמן ד"ה ושאתם פ"ב (ע' נח).

(22) תהלים כה, י. ושם כתוב רחמיך הוי' וחסידיך, אבל בכ"מ בדא"ח הועתק כמ"ש כאן.

(23) משלי כט, ד.

(24) ישע"י טז, ה.

אך הענין הוא דהנה ר"ה נקרא בכסה מפני ג' טעמים שהם ג' פירושים במלת בכסה²⁵, דבכסה ל' כיסוי והסתר דהנה מזונותיו של אדם קצובים לו מר"ה²⁶ ומזונותיו אלו הוא הכולל לכל צרכי האדם בכל פרטי פרטי ההצטרפות בבני חי' ומזונא דבר"ה הוא הדין ומשפט ואז הוא זמן התשובה שהוא יום ראשון דעשיית שהוא עת רצון למעלה בקירוב המאור אל הניצוץ²⁷ וכן בהאדם למטה הנה בזמן הזה הוא מסוגל יותר להתקרב לאלקות דבכל השנה הנה האדם טרוד בעניניו ועסקיו ויש לו כמה התנצלות על אשר אין לו זמנים קבועים לתורה ועבודה שבלב ומפני שרירות לבו מתקבלים אצלו בעצמו הטעמים ההם שנדמה לו אשר צריך להיות כן, עס ווייזט זיך אים אויס אז אזוי בעדארף זיין, אבל בר"ה שבא אחרי העבודה דחדש אלול בכלל וימי הסליחות בפרט דענינים בעבודה הוא חרישה וזריעה, דחדש אלול הוא החרישה וימי הסליחות הם הזריעה הנה בר"ה הוא הצמיחה שהוא משתוקק להתקרב לאלקות ואז הנה מאיר לו אור האמת ורואה ומרגיש כי כל עניני ההתנצלות שלו במשך השנה אינן אמית' והמה רק מעצת היצר ותחבולותיו או מאהבת עצמו או משניהם יחדיו וכאשר מתבונן בגודל ההיזק שהגיע לנפשו בהעדר שמירת קביעות עתים ובהעדר ההתעסקות בעבודה שבלב עד אשר נתרחק מאלקות ונסרך ונמשך אחרי עניני הגשמי' והחומרי' עד אשר בעני' הגופני' שלו הנה גם אותם הדברים שבאמת אינם נצרכים לו ולפעמים הם גם דברים של מותרות הנה אצלו הם הכרחי', ודברים הנפשי' הרוחני' היותר מוכרחים בתפלה בצבור ופרק אחד שחרית ופרק אחד ערבית²⁸ הנה אצלו הם כמותרות דאין זה אלא לפי שנתגשם ונתעבה ביותר הנה כאשר מעמיק דעתו בהתבוננות זו איך כי ירד מדחי אל דחי בעומק תחת, דכמו שאנו רואים במוחש שהאדם בעצמו אינו מכיר את עצמו, דכשמתבונן ומסתכל בעצמו אינו מכיר את עצמו ער דערקענט זיך אליין ניט, דהתחלה היא רק זה שאינו קובע עתים לתורה או שקבע לו עת וזמן ללמוד אלא אינו שומר זמן הקביעות וכן בתפלתו שאינו מתפלל בציבור כ"א ביחידות דלכא' הרי אין בזה שום דבר איסור וגם אין בזה שום עביות וגסות או איזה קלות ח"ו ובפרט אשר כל זה בסבת טרדתו ואינו בשאט נפש, ומ"מ הנה במשך הזמן מתעבה ומתגשם ונעשה ריק מדברי תורה ונראה בו קלות בענין קיום המצות, א גרינגקייט, ונעשה קר לעניני הקדושה, וכשמתבונן ומסתכל בעצמו הוא מתמי' איך ירד ככה בירידה עצומה כזו, וכאשר ענין ירידתו נוגע ללבו עס רירט אים טיף אן, הנה מתעורר בהתעוררות גדולה ועצומה מעומקא דליבא ובוכה כמר נפשו בתשובה להוי', דתשובה דר"ה היא תשובה כללית דזהו ההפרש בין התשובה דיוהכ"פ שהיא

(25) ראה לעיל ע' יא. ושי"ן.

(26) ביצה טז, א. וראה הנסמן לקמן הערה 32.

(27) ראה לעיל ע' ב. ושי"ן.

(28) ראה מנחות צט, ב.

תשובה פרטי' ומצות היום הוא להתודות ולפרט חטאיו אבל התשובה דר"ה היא כללית²⁹ אבל היא פנימי' ביותר והיא לקבל עול מלכותו ית' בקבלה פנימי' לשמור לעשות ולקיים ככל אשר צוה הוי' בדרך עבודת עבד דוקא, דזהו חדשו מעשיכם ושפרו מעשיכם³⁰ ומחשבה טובה הנה הקב"ה מצרפה למעשה³¹ א"כ בשעה ההיא שמקבל עליו כני' הוא טוב בתכלית וזוכה בדיון להשפיע לו שפע רב בכני' חייה ומזוני ומ"מ נקרא בכסא שהשפע הבאה מכוסה עדיין ואדם נידון בכל יום לפי מעשיו³² שההשפעה שהוקצבה לו בעת קבלת עומ"ש תבוא בטוב הנראה והנגלה, והב' בכסה ל' זמן ומועד, דר"ה הוא זמן התשובה ותשובה הנה אין הכוונה על עבירות או ענינים ורגילות לא טובים בלבד דזה הוא רק ענין התשובה אבל אמיתת תוכן מהות התשובה היא ההשבה ממעמדו ומצבו הרוחני למקום מעולה ומשובח יותר ושייכה תשובה זו גם לצ"ג ובאה בצעקת הקול דוקא בקול פשוט ובאנחות ממושכות ואנחות מהירות דכל ענין התשובה היא בקול דוקא דזהו ההפרש בין העבודה לתשובה להעבודה דרעו'ד, דרעו'ד באה בסיבת הקירוב וענין קירוב פנימי ובאה כחשאי ותשובה סיבתה ריחוק וענינה הרגש הריחוק ובאה ברעש ובצעקה דעיי' ממשיכים האור שלמעלה מסדר השתל', וזהו דר"ה נקרא בכסה שהוא זמן ומועד הקבוע מלמעלה לתשובה היינו נתינת רשות דעיי' התשובה יומשך אור וחיות חדש בכל העולמות מרכ"ד עד סוכ"ד, והפ' הג' בכסה ל' כסא כס ולבוש דהתהוות העולמות הוא מהעלם האור דוקא, ובעבודה כורסייא דדינא הוא ביטול היש וכורסייא דרחמי הוא ביטול האמיתי והיינו דגם למטה בהיש דבי"ע יהי' הביטול בבחי' כולא קמי' כל"ח.

וביאור הענין הוא דהנה כתיב³³ כי אל דעות הוי' שיש ב' דעות דעת עליון ודעת תחתון³⁴, דעת ענינו הכרה והיינו שההשכלה וההבנה שמשיגו היא אצלו בהכרה שכלית הבאה ע"י העמקת דעתו כההשכלה וההבנה ההיא בכל כוחו ויכלתו כי מוח הדעת הוא מוח השלישי דחב"ד המאחד ומחבר ב' המוחין חו"ב, וב' המוחין חו"ב מתגלים במוח הדעת, והשגה האמיתית היא דכאשר נקודת ההשכלה דחכ' מתישבת ומאירה בהיכלא דבינה, ובינה מבארת ומסבירה את נקודת ההשכלה לכל פרטי

(29) ראה לעיל ע' ט.

(30) ראה מדרש תהלים פא, ד. ויק"ר פכ"ט, ו. וראה לעיל ע' א.

(31) קידושין מ, א.

(32) ר"ה טז, א. לקו"ת קרח נה, ג. מאמרי אדה"ז תקס"ה ח"א ע' תרמח ואילך. סהמ"צ להצ"צ מצות תגלחת מצורע (קו, א ואילך). קונטרס ומעין מאמר יז ואילך. אגרות קודש כ"ק אדמו"ר שליט"א ח"א ע' רא ואילך.

(33) שמואל"א ב, ג.

(34) ראה גם לקו"ת שמע"צ פג, א. שה"ש מז, ב. הנסמן במאמרי אדהאמ"צ ויקרא ח"א ע' רסב. לקמו ד"ה: פדה בשלום פ"א-ג. ואתה ברחמיך פ"א. אנכי פ"א. והאיש משה פ"א.

ובהיות כי נקודת החכ' כוללת בתוכה ריבוי אופנים וכמא"י ע' פנים לתורה שהם פנים שונים ומחולקים אלו מאלו, וכן כח הבינה דענינה לבאר ולהסביר כל דבר שכל בריבוי אופנים ובריבוי פרטים הרי היא מבארת ומסבירה בריבוי אופנים ובריבוי פרטים כל פנים ופנים ביחוד והיינו דלכד זאת מה שכח הבינה יש לו ביאורים והסברים מיוחדים לכל פן ופן בפ"ע הנה בכל פן פרטי הנה מצד כח הבינה וענינה לבאר ולהסביר בריבוי פרטים ובאריכות גדולה עד אשר הנקודה שכלית שבענין ההוא בלתי ניכר היא כי היא נאבד ונשקע בהאריכות] הגדולה דהביאורים וההסברים דכח הבינה, הנה בזה היא פעולת מוח הדעת בב' הענינים, הא' מה שמאחד ומחבר הפן הא' הפרטי שבנקודת ההשכלה דחכ' עם הביאור וההסבר דכח הבינה השייך לפרט הנקודה ההיא, והב' מה שמוח הדעת מלקט ומברר את תוכן הביאור וההסבר דכח הבינה בנקודת ההשכלה דחכ' ואז הנה ההשכלה וההבנה מתאחדים ומתיישבים במוח הדעת ואז דוקא הנה ההבנה ההיא אצלו בהכרה שכלית וזהו הדעת שהוא ענין הכרה ואל דעות הוי' שיש ב' דיעות ד"ת וד"ע, ד"ת הוא שלמטה יש, דהנברא מרגיש עצמו למציאות, ועם היות שידוע ומבין ומשיג וגם מרגיש שיש לו מקור המהווה אותו ומחי' אבל אינו יודע מהו, דהנה גם מהות הנפש אין אדם יודע מהו, והגם שידוע במוחש שיש לו נפש המחי' אותו ומ"מ אינו יודע כלל מהו הנפש, וגם זאת מה שהנפש מחי' אותו הנה ידוע שהנפש הוא רק מחי' אותו אבל אינו מהווה אותו, וכן הוא לא עשה את עצמו, דאין דבר עושה את עצמו³⁵, ועם היות דיש לו אב ואם שהולידוהו הנה גם זה הוא דבר נפלא וכולו בחיק הבורא ובגזירתו ית', דיש כמה בנ"א שהם בריאים בתכלית ואינם מולי' עד עת בא דברו ית' לישועתם ולרווחתם³⁶, א"כ הוא יודע ברור שיש לו מקור רוחני אלקי המהווה אותו ומחי', אלא שאינו יודע מהו והנברא הנה הדבר שאינו יודע מהו קורא אותו אין פי' אינו יודע מה הוא, וזוהי הידיעה דד"ת שלמטה יש ולמע' אין שאינו מושג, וד"ע הוא למעלה יש שהוא יש אמיתי דמאמיתת המצאו נמצאו כל הנבראים ולמטה אין דכולא קמי' כלא חשיבי³⁷, ושתי דיעות אלו עם היות דשתיים מחייבות היחוד והביטול מ"מ אינו דומה היחוד דד"ת שהוא ביטול היש בלבד להיחוד דד"ע שהוא ביטול במציאות וכאשר בהיש דבי"ע יהי' היחוד והביטול בבחי' כולא קמי' כל"ח שהו"ע התאחדות בחי' יחו"ע ויחו"ת הכוונה בזה היא דבהכרה דד"ת יהי' הביטול דד"ע, דגם בד"ת יהי' ההכרה כמו ההכרה דד"ע אז הרי אין בזה שום התחדשות כלל דלעולם בההכרה דד"ע הוא הביטול דד"ע אלא הכוונה דבהכרה דד"ת יהי'

(35) ראה זהר ח"א מז, ב. ח"ג כ, א. רטז, א. רכג, א. במדבר פי"ג, טז.

(36) ראה חובת הלבבות שער היחוד פ"ה. הובא בספר החקירה להצ"צ קה, א.

(37) ראה גם סה"מ תרנ"ז ע' קעט. עטר"ת ע' תיד. תרפ"ז ע' רכז. ועוד.

(38) ראה זח"א יא, ב — ע"פ דניאל ד, לב.

הביטול דד"ע שהו"ע התאחדות בבחי' יחו"ע ויחו"ת וכמא"י כגוונא דאינון מתיחדין לעילא באחד אוף הכי איהי אחיחדת לתתא ברזא דאחד דבאחד דיחו"ת יהי' הביטול כדוגמת היחוד והביטול דיחו"ע, וזהו עיקר ענין בנין המל' שבר"ה, שהוא ע"י העבודה דקב"ע מלכותו ית', וכמו בגשמיות הנה ענין ההכתרה הוא מה שהעם מכתירים את המלך בכתר מלכות והוא מה שמתבטלים אליו בכל עצם מהותם בכריעה והשתחואה דכורעים ומשתחויים ונופלים על פניהם ומקבלים עליהם לשמור ולעשות ולקיים בכל אשר יגזור עליהם, והנה בין העם המכתירים את המלך יש שרים גדולים בינונים וקטנים אנשים פשוטים ועבדים וקטנים דכאו"א הרי יש לו מושג מיוחד במהות ענין מלך ומלוכה ובכאו"א הרי אופן ביטולם אל המלך הוא כפי מזג טבעו והשגתו, והנה מעלת השר' הגדולים ובעלי דעה שבמדינה הוא בשכל וחכמה שהם מבינים ומשיגים גודל עוצם המלוכה והפלאות מעלת רוממות המלך ואנשים פשוטים אין להם שום מושג בענין המלוכה וגם רוממות המלך מופלא מהם רק מתפעלים מאד מאד מיקר הדר תפארת גדולת המלך בריבוי הכסף וזהב ואבנים טובות והביטול הגדול של השרים הגדולים, ועיקר מעלתם של האנשים פשוטים הוא התמי' שבטלים אל המלך בתום לב, אמנם יכול להיות אשר ביטולם הוא מפני גודל העשירות בכסף וזהב ואב"ט אשר מזה הם מתבטלים ולא מרוממות, הנה כאשר מבארים ומסבירים להם גודל ענין רוממות המלך הנה אף גם אם מוח שכלם קטן הוא מהכיל ההבנה ההיא לכל פרטי' וענינה אבל עכ"פ תופסים הם העיקר בקיצור דכל היקר תפארת הריבוי העושר הוא לפי שהוא מלך הנה הגם דהבנת מהותו אינם תופסים הנה אז הרי ביטולם הוא מפני המלך בדוגמת ביטולם של השרים הגדולים המכירים במהות רוממות המלך, ובדוגמא כזאת יוכן בהיחוד דד"ת שהוא כעין היחוד והביטול דד"ע, ובספירות העליונות הוא דספי' המל' שהיא בחי' ד"ת יהי' ג"כ הביטול דיחו"ע דזהו בנין המלכות.

והנה³⁹ המשכה זו בדד"ת יהי' היחוד והביטול כמו בד"ע שהו"ע בנין המל' ממשיכים ע"י השופר וכנ"ל דבשעה שישראל נוטלים שופריהן ותוקעין לפני הקב"ה הוא עומד מכסא דין ויושב בכסא רחמים, דכורסייא דדינא הוא בחי' ביטול היש דד"ת וכורסייא דרחמי הוא ביטול האמיתי הביטול במציאות דד"ע דכ"ז הוא ע"י השופר, ובזה יובן משארז"ל (ר"ה יא, א) בר"ה יצא יוסף מבית האסורים שנא' עדות ביהוסף שמו ונא' יהוסף בתום ה' שהה"א הוא בחי' ה' עילאה⁴² דכן הוא בהאותיות דשם הוי' י'

(39) זחיב קלה, א.

(40) בהבא לקמן – ראה אוה"ת (יהל אור) לתהלים ע"ה"פ תקעו (ע' רפה). המשך ר"ה תרס"א (סה"מ

תרס"א ע' קסג).

(41) תהלים פא, ו.

(42) מאורי אור מערכת יד אות מ. הובא באוה"ת שם. וראה גם אוה"ת יחי שצג, א.

חכמה, ה' ראשונה בינה, ולפעמים מבואר ה' ראשונה היא בחי' ד"ע, דהנה ביוסף כתיב⁴³ בן פורת יוסף ופורת אותיות תופר⁴⁴ שתופר ומחבר ב' הבחי' מד"ע וד"ת⁴⁵ דבמדר' הספירות הנה יוסף הוא בחי' יסוד⁴⁶ ויסוד ממשיך מד"ע דז"ע המשכת הטיפה שנמשך מדעת ליסוד וע"י היסוד נמשך הגילוי במל' לכך הנה בר"ה יצא יוסף מבית האסורים, לפי שבר"ה ממשיכים המשכה זו ע"י השופר וע"י העבודה דר"ה בתשובה כללית, והנה קריאת שם יוסף הוא כמ"ש⁴⁷ יוסף הוי' לי בן אחר ואי' במד"ר דברים פ"א⁴⁸ ע"פ⁴⁹ יוסף הוי' עליכם וכו' למה ברכו בל' תוס' שתוספתו של הקב"ה יתרה מן העיקר, כו', יוסף הוי' עיקר לאמו, בנימין שהי' תוספו, מנין שנא' יוסף הוי' לי בן אחר, מה כתיב⁵⁰ ובני בנימין בלע ובכר ואשבל וגו' הרי יותר מיוסף, והיינו כי יוסף עצמו הוי' צדיק עליון⁵¹ וע"י נמשך יוסף הוי' לי בן אחר היינו בחי' בעלי תשובה דזהו בן אחר מה שמבחי' אחר נעשה ג"כ בחי' בן ע"י התשובה⁵² וכענין אמצאך בחוץ⁵³ שהיא בחי' עליונה יותר ממדר' הצדיקים, וזהו דגם הצדיקים הנה עבו' בר"ה היא עבודת התשובה כמ"ש הר"מ אלשיך⁵⁴ כי בר"ה אפי' נהי' צדיקים יום תרועה והכנעה הוא, ואין בו כ"א שופר תרועה, ומ"ש שופר תרועה דבשופר יש כמה בחי' ומדר' הנה השופר דר"ה הוא שופר תרועה שהו"ע מהות התשובה ההשבה ממקום למקום היינו העלי' מדרגא לדרגא ונת"ל⁵⁵ בענין שבירת הרגילות דבר"ה צריך כאו"א ליקח על עצמו איזה תוס' ענין ביר"ש ואיזה הרגל במדה טובה ולשכור את רגילות הקודמים ולקבוע בנפשו טובים מהם וזהו דר"ה יום תרועה והכנעה גם לצדי' דכל עניני הנהגותיהם ורגילותיהם מיוסדים ע"פ דיני התורה וטעם הדבר הוא לפי דר"ה אין בו כ"א שופר תרועה דער צוברעכן זיך, דזהו עיקר העבודה בר"ה דבהיש יהי' ג"כ הביטול דד"ע דזהו ג"כ ענין השבירה שהרי אין זה דד"ת נתעלה במעלת ההכרה שלו להכרה דבחי' ד"ע אלא שנשאר

(43) ייחי מט, כב.

(44) ראה שער הפסוקים להאריז"ל וישב לט, א (ד"ה דע וד"ה ונבאר עתה בחי'). אוה"ת ויחי תי, סע"ב.

וש"נ. הנסמן בהערה הבאה.

(45) ראה גם אוה"ת (יהל אור) לתהלים ע' קעב. סה"מ תרס"א שם.

(46) ל"ת להאריז"ל ס"פ בראשית. ובכ"מ.

(47) ויצא ל, כד.

(48) פסקא יג. נת' גם באוה"ת ויצא רכ, א.

(49) דברים א, יא.

(50) ייגש מו, כא.

(51) ראה זח"א קנג, ב. תו"א תרומה פ, ד. לקו"ת ראה כה, ד ואילך (ומציין לתו"א שם). כז, ד. הנסמן

בהערה הבאה.

(52) ראה אוה"ת שבהערה 48. סה"מ תרס"א ע' קסד. וראה ספר הליקוטים דא"ח צ"צ ערך יוסף ס"א.

וש"נ.

(53) שה"ש ת, א. וראה תו"א שבהערה 51 פ, ב ואילך.

(54) עה"פ (תהלים פא, ד) תקעו. הובא באוה"ת (יהל אור) עה"פ (ע' רצד).

(55) ע' כד.

בהכרה דד"ת ורק שהביטול הוא כעין הביטול דד"ע, א"כ הרי זה ענין התרועה שהו"ע השבירה וכאשר בהיש יהי' ג"כ הביטול דד"ע הוא ענין חיבור מ"ה וב"ן רצוא ושוב, שזהו מדרי' צדיקים ובע"ת, דהנה שם מ"ה הוא בחי' רצוא⁵⁶ וכמ"ש⁵⁷ רוח האדם העולה היא למעלה דאדם בגי' מ"ה⁵⁸ הוא בבחי' עלי' ברצוא למעלה, ושם ב"ן הוא בחי' שוב⁵⁹ דרוח הבהמה היורדת היא למטה⁶⁰ ובהמה בגי' ב"ן⁶¹ כי שם מ"ה הוא בחי' גילוי אור והיינו מה שהא"ס מאיר אור מה שלפי אופן העצם וכמו גילוי אורות הנאצלים מאוא"ס המאצי' שהאור הוא לפי אופן המאור, ולהיות שעצמות המאור אינו בגדר העולמות אף גם לא בגדר עולם האצי' וכמ"ש כלם בחכ' עשית דחכ' דאצי' היא כעשי' גופנית שאין ערוך כלל, אשר כמו"כ הוא בחכ' הק' דא"ק שאינה בערך הא"ס כלל וכמ' ולית מחשבה תפיסא בך כלל⁶² הוא גם מח' הקדומה דא"ק⁶³, ולהיות כן הנה גם הגילוי של הא"ס שהוא בחי' אור שמעין המאור הוא ג"כ אינו בערך העולמות כלל וא"א שיהי' בבחי' התיישבות בעולמות כ"א הוא בבחי' רצוא והסתלקות למעלה ועז"נ⁶⁴ כי הוי' אלקיך אש אוכלה הוא, דכמו האש שטבעו⁶⁵ לעלות למעלה⁶⁶ מפני שהוא מוב' בערך מהג' יסודות⁶⁷ כמו"כ בחי' האור והחיות שנמשך מאוא"ס בעולמות הוא בבחי' רצוא ועלי' למעלה, ובחי' שם ב"ן הוא שנאצל מאוא"ס ב"ה בבחי' ריחוק מן העצם והיינו שיהי' מציאות הנאצל שלא כפי אופן מקורו, והוא כמו התהוות הכלים דאצי' שהם ג"כ בחי' אצי', שהרי גם לפי דעת הריקאנטי⁶⁸ דהכלים דע"ס דאצי' הם בחי' בריאה שנאצי' הרי אין הכוונה⁶⁹ שהן בחי' בריאה ממש

(56) ראה אוה"ת בלק ע' א"מב.

(57) קהלת ג, כא. וראה המשך תעריב ח"א פרמ"ט. וראה גם שערי תשובה לאדהאמ"צ ח"א ה, ג ואילך.

אוה"ת תצא ע' תתפד ואילך. ועוד.

(58) פרדס שער ערכי הכינויים ערך אדם. עץ חיים שער י (שער התיקון) פ"י. שער לח (לשער רחל

ולאה) פ"ב. שער לט (שער מ"ן ומ"ד) דרוש ה. מאורי אור מערכת א אות קסו.

(59) לית להאריז"ל (טעמי המצות) פ' שמיני רד"ה מצות בדיקות חיות ועופות. שם תהלים סל"ו. כנפי

יונה ח"ב סק"ה. מגלה עמוקות אופן קמ. מאריא מערכת ב אות ז. ועוד.

(60) תקי"ז בהקדמה (יז, א).

(61) ראה גם מאמרי אדה"ז תקס"ה ח"א ע' סא. מאמרי אדהאמ"צ: במדבר ח"ב ע' שפב: דברים ח"א ע'

רכה.

(62) ואתחנן ד, כד.

(63) ראה כמדב"ר פי"ד, כ. זהר ח"ב כד, א (ובהנשמו בנצו"ז שם). רמב"ם הל' יסוה"ת פ"ד ה"ב. תניא

רפי"ט. הנשמו בהערות 64-65.

(64) ראה (בביאור פסוק כי היא אש אוכלה) לקו"ת אחרי כה, ג. נצבים מד, ג. ועוד. לקמן ע' מט.

(65) ראה לקו"ת שה"ש ד, ד. מאמרי אדה"ז תקס"ט ע' רכו ואילך. ספר הליקוטים דא"ת צ"צ ערך אש.

וש"נ. המשך מים רבים תרל"ז פק"ה ואילך. ועוד. לקמן ע' מט.

(66) בספר טע"מ שלו — הובא באריכות בחייט פ"ג. ובקצרה בפרדס שער עצמות וכלים פ"א. נת'

במקומות שבהערה הבאה.

(67) ראה אוה"ת ענינים ס"ע רנח ואילך. הגהות לדי"ה פתח אלי' (שבת"א) לכ"ק אדמו"ר (מהורש"ב)

נ"ע (קה"ת, תשמ"א) ע' יא ואילך. ספר הערכים-חב"ד (כרך ד) ערך אורות דספירות — „פשיטותם ו"ציורם"

(ע' צז). וש"נ.

ח"ו דזה אינו שייך באצי, אלא הכוונה היא שנאצלו באופן כזה שאינם בבחי' דביקות נגלה ואינם כפי אופן מקורם ולכן הם בבחי' שוב היינו בבחי' ירידה והמשכה למטה, דזהו א' ההבדלים בין אורות וכלים דאורות הם בבחי' העלאה מלמל"ע להסתלק ולהכלל במקורם, לפי שהם בבחי' דביקות ניכרת במקורם והכלים הם בבחי' ירידה והמשכה למטה ועם היותם אצי' ממש ובתכלית הדביקות וכמא"ס⁶⁸ איהו וחיוהי חד איהו וגרמוהי חד דגרמוהי שהם הכלים הם בבחי' חד כמו בחי' חיוהי שהן האורות רק שהם בבחי' דביקות בלתי נכרת אבל בכללותם מתחלקים דהאורות הם בעלי' והתכללות והכלים בירידה והמשכה אשר כן הוא במ"ה וב"ן שהם רצוא ושוב.

והנה כשם שהוא בהאורות וכלים דע"ס דאצי' דהאורות הם בבחי' העלאה מלמלמ"ע והכלים הם בבחי' המשכה מלמעלמ"ט שהוא בחי' הרצוא ושוב דמ"ה וב"ן הנה כמו"כ הוא בהפרצופים דאצי' וכמו בז"א ומל' שהן ג"כ בחי' מ"ה וב"ן דז"א הוא בחי' אדם העליון שהוא בחי' מ"ה ונק' קוב"ה שהוא בחי' קדוש ומובדל למעלה ומל' היא בחי' שם ב"ן בגימט' בהמה ונק' שכינתא ששוכנת ומתלבשת בתחתונים, וכן הוא גם בפרצופים חו"ב שהם ג"כ בחי' מ"ה וב"ן, וכמו באדם למטה בכחות הנפש הנה כח החכמה הוא בקירוב אל מקורו ולכן בא נקודה דוקא דלהיות דענין החכ' הוא להיות בהתכללות והעדר התפשטות וכח הבינה הוא בריחוק מקורו ולכן בא בהתפשטות דוקא דכ"ז הוא בכחות הנפש ממקורם בע"ס העליונות דחכ' היא בבחי' קירוב אל העצם לכן היא בבחי' נקודה וכל ענינה להיות בבחי' התכללות ובינה היא בבחי' ריחוק מהעצם ובאה בהתפשטות והתרחבות גדולה וכן הוא בכללות השתל' שנחלקו בבי' מדרי' אלו דמ"ה וב"ן דהנה ב' מדרי' אלו דמ"ה וב"ן הנה עם היות דשניהם משתל' בד' עולמות אבי"ע מ"מ הנה יש הפרש גדול ביניהם, והוא דמשם מ"ה לא יבוא לעולם שום שפע לחיצונים וכמרו"ל⁶⁹ אין רע יורד מלמעלה, מלמעלה דוקא, היינו שם מ"ה שלא הי' בו השבירה להיותו בבחי' מ"ה וביטול, ולכן הנה הגם שנמשך למטה מטה הכל הוא בבחי' אלקות ובבחי' טוב בתכלית, אבל משם ב"ן ימצא גם מותרי השפע לחיצונים בעה"ד טו"ר, כי שם ב"ן להיות שבא בבחי' יש והגשמה לכן היתה בו השבירה עד שבריבוי השתל' יכול להיות בחי' רע, והו"ע הע' שרים שמקבלים משמרי האופנים שהוא חיצוני' דעשי' ויש ע' שרים דקדושה הסובבים את הכסא וע"י ריבוי השתל' נמשך מהם ע' שרים דקליפה, וטעם הדבר הוא לפי דגם בע"ש דקדושה הם ג"כ בבחי' ישות קצת, ואף שהם בטלים נגד אוא"ס ב"ה וכמ"ש⁷⁰ וצבא השמים לך משתחווים מ"מ הנה הביטול

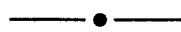
68) תקו"ז בהקדמה (ג, טע"ב). אגה"ק ס"כ.

69) כ"ה בשל"ה (קו, ב). ובכ"מ בדאי"ח (ראה גם אגה"ק ס"א). ובכ"ר פני"א, ג: אין דבר רע יורד

מלמעלה. וראה מדרש תהלים מזמור קמט.

70) נחמ"י ט, ו.

שלהם הוא ביטול היש לבד, וכמו השר הגדול כשבא לפני המלך אע"פ שמתבטל ממציאיותו לגמרי, הנה ביטולו זה הוא ע"פ טעם היינו לפי שהמלך גדול ממנו הרבה, אבל לא שהוא בטל באמת והיינו שהוא מצ"ע אינו כלום, ולכן כשהשר שב למדי' הוא משתרר בתכלית א"כ הרי זה ביטול העשוי ולא שהוא מבוטל ממילא, וכמו"כ הוא בשרים העליונים דכתיב וצבא השמים לך משתחויים, היינו לך דוקא שהוא מבטל עצמו אבל אין בהם בחי' ביטול אמיתי מצ"ע לגמרי מכל וכל, ולכן הנה בריבוי השתלשלות נשתלשלו ע' שרים דקליפה שהם בבחי' יש גמור, ועם היות דגם בהם יש קצת ביטול וכמא"י דקרו ל' אלקא דאלקיא מ"מ הוא בבלתי הרגש לגמרי שהן בתכלית הישות והמציאיות שיכול לומר לי יאורי ואני עשיתיני²², ופרעה אומר²³ מי הו' אשר אשמע בקולו, דזהו מצד הגסות דקליפה שמתנשא בעצמו ומגביהים עצמם כנשר²⁴ והם הפכים ומנגדים לאלקות בתכלית ושונאים לבוראם דכ"ז הוא בבחי' השתל' מבחינת שם ב"ן, דמשם ב"ן דיי"ס דעשי' יכול להיות בריבוי השתל' בבחי' רע גמור, אבל מבחי' שם מ"ה גם כמו שהוא בבחי' השתל' למטה מטה ביי"ס דעשי' הנה לא יהי' מזה בחי' השתל' והתהוות החיצונים, וטעם הדבר הוא לפי ששם מ"ה הוא בחי' דקות ורוחני' לפי ערך המקור, ולכן לא יהי' מזה השתל' בבחי' הישות והגסות אבל בחי' שם ב"ן שהוא בחי' הגילוי שלא לפי אופן מקורו לכן בהשתל' בא בבחי' הגשמה קצת עד שיוכל להיות מזה השתל' הישות והגסות לגמרי, אמנם כ"ז הוא מה שהוקצב ע"פ סדר השתל' אבל וחסדיך יכרכוכה דחסידים המתנהגים לפנים משה"ד היינו דשבורים רגילותיהם כנ"ל הנה הם כבוד מל' יאמרו שהו"ע בנין המלכות וגבורותיך ידברו דמלכות הנה בנינה מהגבורות והגבורות בשרש שרשן העליון הם תגבורות החיות ותגבורות השפע אבל בריבוי ההשתל' יכול להיות גבורה ודין הנה חסידיך העסוקים בעבודה כנ"ל גבורותיך ידברו דיברו הוא לשון הנהגה והמשכה הנה גבורותיך ידברו שהתוקף העצמי בתגבורות החיות ותגבורות השפע ברכה הנקצב בר"ה הם מנהגים וממשיכים למקום הראוי שהם נשמות ישראל ושיומשך הכל בטוב הנראה והנגלה.



(71) סוף מנחות.

(72) יחזקאל כט, ג. וראה לקו"ש חכ"א ע' 40. וש"נ.

(73) שמות ה, ב.

(74) ע"פ עובדי' א, ד. וראה תר"א מג"א צו, ד. אוה"ת: וישלח (בראשית כרך ה) תתעו, א: נ"ך ח"א ע'

קנו. ובכ"מ.

בס"ד, ש"ת, צ"ח.

שובה ישראל עד הוי' אלקיך כי כשלת בעוניך, קחו עמכם דברים ושובו אל הוי', וצ"ל מפני מה בתשובה מזכיר ב' שמות דהוי' ואלקים, וכן התורה הנה גבי תשו' מזכיר ב' שמות הוי' ואלקים כמ"ש ושבתי עד הוי' אלקיך וצ"ל השייכות דשמות הוי' ואלקים לתשובה, דבתשובה נאמרו ב' שמות אלו דהוי' ואלקים ומהו עד הוי' אלקיך דמשמע דתשובה זו הנה יש לה שיעור ומדה ושיעורה הוא עד הוי' אלקיך, וכן נאמר ושבתי ושיעורי ההשבה הוא עד הוי' אלקיך, וצריכים להבין מהו ענין שיעור ומדת התשובה עד הוי' אלקיך דוקא, ומהו אומרו כי כשלת בעוניך דלכאור' זהו נתינת טעם של שובה ישראל דמפני מה שובה ישראל לפי כשלת בעוניך ואינו מוכן למה צריכים נתינת טעם על תשובה, דהלא דבר המובן מעצמו דכשיש חטא ועון צריכים לעשות תשובה ולמה צריכים נתינת טעם, ומפני מה אמר כי כשלת בעוניך ולא אמר כפשוטו כי חטאת או כי אשמת, ואחר שכבר אמר שובה ישראל וגו' הנה חוזר ואומר קחו עמכם דברים ושובו אל הוי', וצ"ל מהו ענין תשובה זו השני' הלא כבר אמר שובה ישראל והזכיר שם הוי' ומהו חוזר ואומר ושובו אל הוי' שמזכיר שם הוי' ואינו מזכיר שם אלקים, ובתשובה זו השני' שהיא לשם הוי' מזכיר תנאי מיוחד דקחו עמכם דברים דוקא וצ"ל מהו"ע תשובה זו השני' ומהו התנאי דקחו עמכם דברים בתשובה זו, אך הענין הוא דהנה בכללות בחי' ומדריגות תשובה יש ב' בחינות ומדריג' והם ענין התשובה ומהות התשובה דענין התשובה הוא, התשובה הבאה על עבירות ואין הכוונה בעבירות חמורות דוקא דעבר על מל"ת וביטל מ"ע כ"א גם אם עבר על זהירות בגדרים וסייגים או בביטול איזה הידור מצוה שצריכים תשובה גמורה בחרטה על העבר וקבלה טובה על להבא דתשובה זו שייכה גם בצדיקים כמ"ש אין צדיק בארץ אשר יעשה טוב ולא יחטא, דפי' יחטא אין הכוונה חטא דזה אינו שייך כלל בצדיקים אלא פירושו ל' חסרונ' וכמ"ש והייתי אני ובני שלמה חטאים ופירש"י חטאים חרדים ומנועין מן הגדולה, דחסרון זה אינו מחסור דחטא כפשוטו כ"א המחסור מן הגדולה, דבאמת הנה מחסור זה למי שצריך לו הוא חסרון גדול וכמשל בן המלך, שרגיל לענין הכבוד והגדולה אשר אצלו לפי מהותו הם דברים המוכרחים ביותר ואם הוא חסר זאת הוי' חסרון גמור וצער גמור, וכן

(1) לכללות מאמר זה ראה לעיל ע' יא הערה 1. ושיג.

(2) הושע יד, ב-ג.

(3) ואתחנן ד, ל. נצבים ל, ב.

(4) ראה לעיל ד"ה תקעו דליל ב' דר"ה רפ"ב (ע' יג). ושיג.

(5) קהלת ו, ב.

(6) ראה לקו"ת מטות פב, א. נצבים נא, א. אוה"ת פינחס ע' אקע. אקעט. סה"מ תרס"ד ע' שטז. סה"מ

קונטרסים ח"א קצא, ב ואילך.

(7) מלכים"א א, כא.

בצדיקים הנה ביטל איזה הידור מצוה או אחד הגדרים והסייגים הוי מחסור וחטא שצריך לתשובה ע"ז, וזוהי עבודת התשובה שהו"ע התשובה שבאה בעבודה ויגיעה לחפש בעצמו בכל מה שעבר עליו כמשך השנה במח' דיבור ומעשה גם בדברים וענינים אשר כבר נשכחו ממנו, דתשובה זו הנה לכד זאת שבאה בהכנה דוקא, וענין ההכנה הוא מה שמיחד עצמו ע"ז, ער גיט זיך אוועק אויף דעם און הארעוועט אין תשובה, הנה לכד זאת בא ביגיעה גדולה ועצומה, ומהות התשובה הוא ההשבה ממקום למקום דממקום שהוא עומד בו במעמדו ומצבו הרוחני הוא עולה למקום מעולה יותר והו"ע העלי' מדרגא לדרגא, וזהו הב' בחינות ומדרג' בתשובה ענין התשובה ומהות התשובה, ועם היות שהם חלוקים בענינם דאינו דומה ענין התשובה למהות התשובה מ"מ הנה תנועה אחת לשניהם, דשניהם באים מהרגש הריחוק מאו"ס דזהו ההפרש בין תנועות התשובה להתנועה דרעו"ד דרעו"ד בא מפני הרגש הפלאה או"ס, והתשובה מפני הרגש הריחוק מאלקות, אמנם זהו כללות מדרג' התשובה שנבחן בב' בחי' אלו דענין התשובה ומהות התשובה אבל בפרטי' יותר גם בענין התשובה עצמה יש ב' בחי' ומדרג' והם תשובה שבאה בהכנה ועבודה ותשו' פתאומית בלי שום הכנה כלל, וביאור ענין תשובה זו הנה אמרוז"ל⁸ ככל יום ויום ב"ק יוצאת מהר חורב ומכרות ואומרת אוי להם לבריות מעלבונה של תורה ופי' עלבונה של תורה שהתורה עלובה שאין עוסקים בה⁹, דתו' צריכה התעסקות וההתעסקות דתורה הוא בשני ענינים הא' ההתעסקות בתורה הפי' הרבצת התורה דכאו"א מישראל מחויב בהרבצת התורה והוא חובת גברא ככל אחד לפי מהותו הן בהחז' לומדי תורה בממונו ובגופו להטריח א"ע בטורה רב וביגיעה גדולה בשביל הרבצת התורה והן בטרחת נפשו ללמוד ברבים שזהו חובתו של כאו"א מישראל להתעסק בהרבצת התורה וכדאי' במד"ר¹⁰ בראשית ברא אלקים בזכות התורה שנק' ראשית ובזכות ישראל שנקראים ראשית אשר בשביל זה נבה"ע, וזהו בראשית ב' ראשית ב' בחי' ומדרג' שנקראים בשם ראשית, דכוונת הבריאה היא דנש"י ע"י עבודתם בתו' יאירו את העולם וכמא"י¹¹ תנאי התנה הקב"ה במע"ב אם יקבלו ישראל את התורה מוטב ובא"ל אחזיר את העולם לתוהו ובהו, וזהו ענין ההתעסקות בתורה היינו הרבצת תורה והב' ההתעסקות בתורה פי' קיום דברי התורה, דתו' היא ביאור ופי' המצות שמבאר כל פרטי פרטי המצות וענין ההתעסקות הוא בב' דברים ידיעת פרטי הדינים בכל מצוה ומצוה וקיומם ואוי להם לבריות מעלבונה של תורה דזהו נוגע להם בכל ענינם דכל המשכת השפע ברכה בכל עניני עולם הוא ע"פ

(8) ראה לעיל ד"ה תקעו דליל ב' דר"ה (ע' טו), וש"ג.

(9) אבות פ"ז, ב.

(10) רע"ב לאבות שם.

(11) ראה ב"ר פ"א, ד. פרשי' בראשית א, א.

(12) ראה ע"ז ג, א. זח"א פט, א.

תורה דוקא, וכן יש כמה כרוזים המעוררים על התשובה וכמו שובו בנים שובבים¹³, שובו שובו בית ישראל ולמה תמותו, החפץ אחרון במות הרשע כו', הלא בשובו מדרכו וחי¹⁴ ופי' רבינו נ"ע מדרכיו וחי' דע"י תשובה אמיתית הרי גם הזדונות נעשו לזכיות דזהו מדרכיו וחי', דכ"ז הם כרוזים עליונים המעוררים על ההתע' בתורה תשובה ומע"ט.

אמנם¹⁵ צ"ל הלא כל ענין הכרוזים של מעלה הם לעורר את האדם להתעסק בהרבצת התורה בתשובה וקיום המצות, וכאשר בני"א אינם שומעים את הבת קול וכרוזים העליונים אי"כ מהו תועלת ההכרזה, אך הענין הוא דזה מה שבנ"א אינם שומעים את הכרוזים העליונים המעוררים על ההתעסקות בתו' ותשובה הוא רק בהארת הנשמה המתלבשת בגוף ונה"ב דע"י התלבשות זו הנה כאשר הנפש מתק' בעני' בגשמי' ונסרך אחריהם ה"ה מחשיכים אור נפשו ונשמתו דבאמת הנה נשמה קטנה ביותר ונפש שפלה בתכלית הנה גם הם מצד עצם מהותם ה"ה מקושרים כאלקות בהתקשרות עצומה, אלא דכאשר הנפש נקשר בענינים התחתונים הגשמי' ונסרך אחריהם ה"ה מתגשם ומתעבה שאינו מרגיש מחסוריו הרוחניים כי נסרך הוא בכל מציאותו אחרי הענינים הגשמי' ובמילא אינו שייך כלל שישמע הכרוזים עליונים המעוררים על ההתעסקות בתורה ותשובה, אך ידוע¹⁶ דלא כל הנשמה מתלבשת בגוף ומה שמתלבש בגוף הוא רק מקצת והארת הנשמה בלבד דהגוף הוא קטן מהכיל את הנשמה, דהנשמות הן גבוהים במעלה ובמדרג' על המלאכים שהמלאכים שרשם בכח' דיבור העליון ונבראו בשי"ב בהתגלות דאור העליון דויאמר אלקים בע"מ והנשמות שרשם בכח' מחשבה וכמא¹⁷ ישראל עלו במחשבה דמח' היא בחי' חכמה¹⁸ ועלו במחשבה הוא בחי' פנימי' החכמה¹⁹ וכמא²⁰ פנימית אבא פנימית עתיק, ולכן הנה שרש המלאכים הוא מחיצוניות הכלים דע"ס והנשמות הנה המשכתן היא דרך פנימיות הכלים אי"כ גדלה מעלת הנשמות על מעלת המלאכים, ובמלאכים

(13) ירמ"ג, יד. שם, כב. וראה מאמרי אדהאמיצ' ויקרא ח"א ע' ט. ושי"נ. דברים ח"א ע' קמב. ושי"נ.

(14) ע"פ יחזקאל לג, יא. שם יח, כג. וראה סה"מ היש"ת ס"ע 63 ואילך.

(15) מכאן עד סוף הפרק — ראה סה"מ תרפ"ה ע' נח ואילך. תרפ"ח ס"ע קיט ואילך. תשי"ב ע' 138

ואילך. תשי"ח ס"ע 59 ואילך. וראה לקו"ת ר"פ ראה. לקמן ע' סז ואילך.

(16) ראה לקו"ת האזינו עא, ד. שה"ש טז, ד.

(17) ראה ב"ר פ"א, ד. וראה לקו"ת שה"ש יז, ד ואילך. סה"מ היש"ת ע' 17. תש"ח ע' 111.

(18) מאורי אור מערכת מ' אות נט. לקוטי הש"ס להאר"ז סוף ברכות. וראה תקו"ז ת"ט (מא, ב). תס"ט

(קטו, א). הנסמן בהערה הבאה.

(19) ראה קונטרס לימוד החסידות פרק ג (נדפס גם באגרות-קודש כ"ק אדמו"ר מהור"י"צ ח"ג ע' שלה

ואילך). הנסמן בהערה 15.

(20) ראה לקו"ת נצבים מט, ד. ושי"נ. ובארוכה: הערת כ"ק אדמו"ר שליט"א ב: קונטרס לימוד החסידות

(אגרות-קודש אדמו"ר מהור"י"צ שם ע' שלה): סה"מ היש"ת ע' 49 ואילך. אגרות-קודש כ"ק אדמו"ר שליט"א

ח"ב ע' קצת. רלב.

אמרו מלאך בשליש עולם עומד דיש בזה שני פירושים²¹ דהמלאך הוא שלישי מן העולם או העולם הוא שלישי מהמלאך²², ומכ"ש הנה הנשמות שהם גבוהות מהמלאכים דא"א שיתלכשו בגוף כ"א מה שמתלבש בגוף הוא רק הארת הנשמה בלבד ועצם הנשמה נשארה למעלה ורואה ושומעת את הכרוזים העליונים דזהו מ"ש²³ וראיתי אני דניאל את המר' לבדי והאנשים אשר היו עמי לא ראו את המראה אבל חרדה גדולה נופלת עליהם וארז"ל²⁴ אע"ג דאיהו לא חזי מזלייהו חזי דהכוונה אע"ג דאיהו היינו הארת הנשמה המלוכשת בגוף לא חזי דזהו מ"ש והאנשים אשר היו עמי לא ראו את המראה מ"מ הנה חרדה גדולה נופלת עליהם דחרדה זו היא בהארת הנשמה המלוכשת בגוף הפועלת רעידת הגוף מגודל האימה והפחד דכ"ז הוא בא מזה דמזלייהו חזי דפי' מזלא הוא שרש ועצם הנשמה שנשארת למעלה דחזי שרואה ושומעת כל הכרוזים העליונים, וכתיב²⁵ ונוזלים מן לבנון דלבנון הם כחי' חו"ב שבעצם הנשמה דזהו מלת לבנון הוא צירוף ב' תי' לב נון היינו ל"ב נתיבות חכ' ונו"ן שערי בינה, ונוזלים מן לבנון דמזה שעצם הנשמה רואה ושומעת הכרוזים העליונים המעוררים על התורה והתשובה הנה הארה מזה נוזל ונוסף בהארת הנשמה המלוכשת בגוף ומזה באים ההרהורי תשובה שנופלים להאדם פתאום בלי שום הכנה כלל, וכמו שאנו רואים במוחש דלפעמים הנה כאשר עסוק בעניניו וטרוד בעסקיו והוא בהיסח הדעת לגמרי מכל הענינים הרוחני' כי שקוע הוא בעסקיו ומוחו ולבו מסורים ונתונים לחשוב רק בצרכיו הגשמי' ולפתע פתאום בעמדו כשוק או הולך כרחוב נופל לו הרהורי תשובה ונשבר לבו בקרבו ואומר לעצמו מפני מה אני רץ ולמה אני רץ וברגע ההיא עובר ברעינו כל מעמד ומצב נפשו איך שהוא טרוד ומטרד כל הימים ואין לו זמן ללמוד גם אפי' להתפלל בצבור, ובשעה ההיא עומדים לנגד עיניו כל עניני טרדותיו ותחבולותיו ויגיעתו העצומה אשר טרח לילה ויום וסוף דבר לא עלה בידו מאומה, ואז מאיר לו אור האמת כמ"ש²⁶ רבות מחשבות בלב איש ועצת הוי' היא תקום דמה מועילות רבות מחשבות אשר בלב איש בריבוי תחבולותיו ועסקיו דסוכ"ס הנה ועצת הוי' היא תקום וכתיב²⁷ וברכך ה'א בכל אשר תעשה שצריכים רק עשיית הכלי,

(21) ושניהם אמת שזהו חילוקי' במדר"י המלאכים כו" — סה"מ תרפ"ה ע' קכא. תש"ז ע' 230. ועד"ז בסה"מ תרצ"ט ע' 139.

(22) פי' זה מובא גם בד"ה וראיתי אני תרס"ב [סה"מ תרס"ב ריש ע' שנא], ובכ"מ. וראה חולין צא, ב וב"ר פס"ח, יב. וצ"ע (הערות כ"ק אדמו"ר שליט"א בסה"מ תש"ח ע' 280). — ראה גם לקו"ת האיגו עד, סע"ד. שה"ש טז, ד.

(23) דניאל י, ז.

(24) מגילה ג, א. וש"נ.

(25) שה"ש ד, טו. בכ"ז ראה מאורי אור מערכת ל אות ז וביאיר נתיב שם. לקו"ת האיגו עא, ד. בהנסמך לעיל הערה 15.

(26) משלי יט, כא.

(27) ראה טו, יח. ספרי עה"פ. וראה לקו"ת תצא לו, סע"ב ואילך. מאמרי אדה"ז תקס"ה ח"א ע' תרמח. הקדמת אדהאמ"צ לספרו דרך חיים. סהמ"צ להצ"צ מצות תגלחת המצורע פ"ב ואילך. ובכ"מ.

וכלי טהורה כמו שהוא ע"פ התורה, ושב אל הוי' וקובע עתים לתורה ומתפלל בצבור, דתשובה זו באה מההזלה וההטפה דשרש ועצם הנשמה הפועלת בהארת הנשמה המלוכשת בגוף והשרש ועצם הנשמה היא שלימה גם ברשעים ר"ל²⁸ דזהו רשעים מלאים חרטות²⁹ מפני ההזלה וההטפה דשרש ועצם הנשמה להיות דכל אחד מישראל אינו חפץ להיות נפרד מאלקות דזה מה שעובר עבירה הוא מפני הרוח שטות³⁰ שמכסה על האמת ונדמה לו כי עודנו ביהדותו³¹ כי להיות ח"ו נפרד מאלקות אינו חפץ בשו"א והוא מעצם הנשמה שנקראת משכיל מקור השכל פנימי החכ' מה שלמעלה מטו"ד המושג, וזהו משכיל לאיתן³² דאיתן פירושו חזק כמ"ש³³ איתן מושבך ובל' המשנה³⁴ איתן כמשמעו קשה והנשמה נקראת איתן שהיא חזקה וקשה להיותה עצמי והעצמי הנה מצ"ע אין בו שינוי והוא החוזק והתוקף שבנשמה שאינו יכול ואינו רוצה להיות נפרד מאלקותו דזהו מבחי' חכ' כח מה שבנפש לעמוד חזק בכל הנסיונות ולעמוד נגד כל המניעות ועיכובים, דכ"ו בא ע"י התעוררות התשובה שבאה בהזלה והטפה בהארת הנשמה המלוכשת בגוף מעצם הנשמה כמו שהיא למעלה ורואה ושומעת הכרוזים העליונים אמנם עיקר התשובה הוא הבאה בעבודה דוקא, דכאו"א מישראל יכול לומר מתי יגיעו מעשי למעשה אבותי אברהם יצחק ויעקב³⁵ שע"י עבודתם עשו את העולם מרכבה לאלקות והיינו דכהיש הגשמי יהי הביטול דיחוד³⁶ שהו"ע יחוד וחבור רצוא ושוב צדיקים ובע"ת ובנאצלים הראשונים יחוד מ"ה וב"ן.

והנה עם היות דשם מ"ה הוא גבוה במעלה ומדרי' הרבה יותר מבחי' שם ב"ן, דשם מ"ה הוא אור נאצל מהעצמות בבחי' קירוב דזהו מה שהא"ס מאיר אור לפי אופן העצם ושם ב"ן הוא אור נאצל מהעצמות ית' בבחי' ריחוק מהעצם דזה מה שנאצל אינו כפי אופן מקורו דענינם באצי' האורות וכלים דע"ס דאצי' הוא שהאורות הם בדביקות ניכרת והכלים בדביקות בלתי ניכרת, מ"מ הרי יש ג"כ יתרון מעלה בשם ב"ן על שם מ"ה

(28) בכ"ז — ראה תניא ספ"א. לקו"ת ר"פ ראה (יה, א). מאמרי אדהאמ"צ דברים ח"ב ע' שסה ואילך. אוה"ת ראה ע' תרלה. המשך מים רבים תרל"ו פ"ה.

(29) בתניא ולקו"ת שם הובא בשם ארז"ל. — במאמרי אדה"ז הקצרים ע' תיג: איתא בגמרא רשעים מלאים חרטות. — ראה נדרים ט, סע"ב. וראה ראשית חכמה שער היראה פ"ג ד"ה וראיתי (בהוצאת נ"י. תשכ"ה — יג, סע"א): בספר חסידים אמרו הרשעים מלאים חרטות. שבט מוסר פכ"ה (בהוצאת קושטנדינא תפ"ח — קלד, ב): כארז"ל רשעים מלאים חרטות. ובהוצאת לובלין (תרמ"ב, תרמ"ח, תרד"ע — י, א): רשעים כל ימיהם מלאים חרטות. וראה ליקוט פירושים כו' לתניא שם (ע' רכה-רכו). תניא מהדו"ק (קה"ת, תשמ"ב) ע' פ ובהנסמן שם. מאמרי אדהאמ"צ שם. וש"נ.

(30) ראה סוטה ג, א.

(31) ראה תניא פכ"ד-כה. קונטרס ומעין מאמר ב ואילך. סה"מ השי"ת ס"ע 114 ואילך.

(32) תהלים פט, א. וראה בכ"ז דרושים שבהערה 15. קונטרס לימוד החסידות שבהערה 19.

(33) בלק כד, כא. וראה ר"ה יא, א.

(34) סוטה מה, ב. וראה גמרא שם מו, סע"א ואילך.

(35) ראה תדבא"ר פכ"ה.

דהנה ידוע³⁵ דשרש שם מ"ה הוא מההארה היוצאת ממצחא דא"ק, ושם ב"ן שרשו מבחי' הבל פה דא"ק, והיינו דשם מ"ה וב"ן הנה שניה' שרשם בא"ק רק דשם מ"ה הוא מההארה היוצאת ממצחא דא"ק ושם ב"ן הוא מהבל פה דא"ק וכתב³⁶ נעשה אדם בצלמנו כדמותנו שהאדם שלמטה ציור גופו ונפשו הוא בדוגמת אדם העליון³⁷ כמ"ש³⁸ ועל דמות הכסא דמות כמראה אדם עליו מלמעלה שהוא אדם העליון במעלות ומדרי' עד רום כל המעלות דבעולם האצילות הנה אדם העליון הוא בחי' ז"א דאצי' וז"א דאצי' הוא בכלל עולמות הא"ס, וכן למעלה יותר עד רום כל המעלות הנה אדם העליון הוא בחי' א"ק, ולכן הנה מהאדם התחתון בציור גופו ונפשו יכולים להשכיל להבין ולהשיג בעולמות וספי' העליונות אף בנאצלים הראשונים דזהו מ"ש³⁹ ומבשרי אחזה אלקה דהאדם הנה מחיות נפשו בכלל ומאופן החיות בפרט הוא משכיל ומבין ומשיג באלקות שהוא ית' המהווה ומחי' את הכל וכמ"ש⁴⁰ ואתה מחי' את כולם א"ת מחי' אלא מהוה⁴¹, והיינו דזה מה שהנפש מחי' את הגוף הוא רק מה שהגוף חי מהנפש להיות כי הוא ית' הטביע בהנפש שהוא חי בעצם הנה כאשר ע"פ גזירתו ית' הנפש מתלבשת בהגוף הנה הגוף הוא חי מהנפש שכ"ז הוא ענין החיות מה שהנפש מחי' את הגוף והגוף חי מהנפש, אבל עם זה שהנפש מחי' את הגוף הרי א"ז שהנפש מהווה את הגוף והגוף מתהווה מהנפש, שהרי התהוות הגוף אינו מהנפש, ולכן באמת הרי יש לו להגוף חיות פרטי שהוא המקיימו⁴², ועם היות שהוא חיות מצומצם אבל מ"מ הוא חיות, וכמו שאנו רואין במוחש דכאשר ח"ו האדם נחלה בא' מאבריו ביד או ברגל כעין או באוזן הרי אור וחיות כח הנפש בתנועה או כח ההילוך כח הראי' או כח השמיעה מסתלק ואינו יכול ר"ל לנענע בידו או להלוך ברגלו לראות בעיניו או לשמוע באזנו כי ע"י קלקול הכלי מסתלק האור וחיות של הכח ההוא ואינו פועל פעולתו מ"מ הנה האבר הוא חי, והוא רק מה שע"י קלקול האבר שהוא הכלי אל הכח מסתלק כח הנפש אבל לא שנסתלק חיות האבר א"כ הרי בהכרח לומר שהגוף יש לו חיות מיוחד פרטי שהוא המקיימו, ומזה אנו יודעים שהנפש הוא רק מחי' את הגוף ואינו מהווה אותו, דאם הי' ההתהוות הגוף ג"כ מהנפש אז בהסתלק הכח הי' צ"ל מיתת האבר והפרד' אלא בהכרח לומר דהגוף יש לו חיות מיוחד המקיימו ולכן

(35) מכאן עד סוף הפרק — ראה המשך תערי"ב ח"א פרס"ג ואילך.

(36) בראשית א, כו.

(37) ראה בארוכה ספר הערכים-חכ"ד כרך א ערך אדם. וש"נ.

(38) יחזקאל א, כו.

(39) אייב יט, כו.

(40) נחמ" ט, ו.

(41) כ"ה גם כשעוהיה"א פ"ב. ובכ"מ בדא"ח. — כפרדס שער ו פ"ח: ואתה מחי' את כולם ופי' רז"ל ואתה מהווה לכולם. ובראשית חכמה שער הקדושה ספ"ז: כדפירשו ז"ל ואתה מחי' ואתה מהווה. וכ"ה בשל"ה שער האותיות מאמר ג"ד (מח, ב) ושם אית ס (ע, א).

(42) ראה גם ד"ה שובה ישראל תרנ"ט (סה"מ תרנ"ט ע' כ).

הנה גם בצאת הנפש מהגוף ל"ע הנה הגוף נשאר קיים בלתי נפרד משך זמן רב א"כ הרי נראה במוחש שהנפש רק מחי' את הגוף ואינו מהווה אותו, וזהו ואתה מחי' את כולם א"ת מחי' אלא מהווה דאור וחיות האלקי שבעולמות ונבראים הנה אין זה שהוא רק מחי' אותם אלא שהוא מהווה אותם וההתהוות הוא מאין ליש, אמנם כ"ז הוא בהאור וחיות אלקי שבא בהתלבשות בעולמות מה שהאדם יודע זאת מעצמו וכמארז"ל⁴³ מה הנשמה מחי' את הגוף כך הקב"ה ממלא את העולם, אבל באמת הנה גם האור וחיות אלקי שלמעלה מההתלבשות בעולמות הנה האדם יודע זאת מציור נפשו כמ"ש במ"א בארוכה, וטעם הדבר הוא לפי שהאדם הנה בציור גופו ונפשו הוא כולל כללות המדרג' מרכ"ד עד סוכ"ד⁴⁴ ולכן הוא יכול להשכיל ולהבין ולהשיג גם בכל הבחינות ומדרג' היותר גבוהים בנאצלים הראשונים לפי דמכל הבחי' ומדרג' גם היותר גבוהים יש דוגמא או דוגמא דדוגמא בציור גופו ואבריו או בציור נפשו וכחותיו אשר כן הוא גם בהנאצלים דשם מ"ה וב"ן שיש להם דוגמא ומשל באדם למטה, דאצי' שם מ"ה הוא ממצחא דא"ק ושם ב"ן הוא מהבל פה דא"ק, הנה אנו רואים עד"מ באדם התחתון הרי הבל הדבור בא במהות גשמי וההבל מתלבש באותיות הדבור שהן יש מורגש ונראה כנפרד ממש, משא"כ הארת פניו של אדם הוא הארה דקה ורוחני' כמ"ש חכמת אדם תאיר פניו דכאשר האדם ממציא שכל חדש או בעת השמחה הרי פניו מאירים והוא מה שנראה ונגלה אור דק ורוחני' בהארת פניו, דהארת פניו זו אין זה הבהקת בשר פניו ועורו בלבד כ"א הוא אור וגילוי הנפש המאיר בסבת החידוש של ההשכלה שהשכיל או בסבת השמחה מ"מ הרי חיצוניות וגשמי' הפנים מפסיק על עצם הארת נפשו ומה שנראה אור הארת פניו ה"ה הארה לבד מן העצם מה שבא ע"י הפסק גשמי' הגוף, ומכ"ש הפסק המצח שהוא עצם המפסיק על האור העצמי דע"י הפסק זה אין העצם נמשך כ"א הארתו לבד, משא"כ בהבל הפה הרי אין כאן שום דבר המפסיק ועצמות החיות שבנפש הוא בא בהבל הדבור אלא שבא בהגשמה בהבל הגשמי, אבל הוא עצם החיות שבא בהגשמה זו, והדוגמא מזה יובן למעלה ההפרש בין שם מ"ה לשם ב"ן דשם מ"ה הוא שבא בבחי' גילוי אור מבחי' אוא"ס המאציל והוא בבחי' דק' ורוחני' להיותו האור שלפי אופן מקורו, אבל הוא בחי' הארה לבד שבא בבחי' דילוג ממקורו והו"ע מה שהוא הארה ממצחא דא"ק הרי המצח הוא מפסיק שאינו נמשך עצם האור דא"ק כ"א הארתו לבד ובבחי' דילוג, אבל שם ב"ן עם היות שבא בבחי' הגשמה לפי שנאצל שלא לפי אופן מקורו, אבל מ"מ הרי הוא נמשך מבחי' העצמות דא"ק והו"ע הבל הפה דא"ק שאין כאן דבר המפסי' כ"א בחי' העצמות האור דא"ק נמשך בבחי' הבל זה.

(43) ראה ברכות י, א. ויק"ר פ"ד, ת. מדרש תהלים קג, א.

(44) קהלת ת, א.

וביאור הענין יובן מאחד הביאורים המבוארים בב' הענינים דקו ורשימה,
 דהנה ידוע דאור הקו הנמשך מאוא"ס אחר הצמצום הוא בחי' גילוי אור שמעין המאור וכמ"ש בע"ח⁴⁵ וז"ל ואז המשיך מאוא"ס קו אחד ישר מן האור העיגול שלו כו' וראש העליון של הקו נמשך מן הא"ס עצמו ונוגע בו עכ"ל, היינו שהקו דבוק במקורו ולכן הוא מעין מקורו ומ"מ הנה המש' הקו הוא ע"י הצמצום, דענין הצמצום הוא בחי' הפסק האור הראשון דצמצום זה הוא צמצום הראשון שהוא חלוק מהצמצומים דסדר השתל', דהצמצום דהשתל' הוא רק ענין המיעוט משא"כ צמצום הראשון דענינו סילוק⁴⁶. וזהו מה שבצמצום זה הוא מה שסילק אורו הגדול על הצד כבי' ונפסק אור הראשון לגמרי ואח"כ נמשך אור הקו ה"ה המשכה בבחי' דילוג, ואין זה המשכת האור הראשון עצמו שבא בבחי' גילוי הקו כ"א חיצוניות הארתו שבא ע"י הפסק הצמצום ולכן הנה נקרא הקו בשם מזלזל שהוא כענין השערות, ועד"מ באדם התחתון הנה השערות עם היות שנמ' בהם חיות מהמוח וכידוע דהחיות כללי של כל האברים הוא במוח שבראש, דבמוח שבראש הוא משכן החיות הכללי של כל האברים ושם הוא גם החיות של השערות ולכן הנה כשמושכין את השערות מרגיש כאב והוא לפי שיש בהשערות חיות הנמשך מהמוח כמו שנמשך לכל האברים מ"מ הנה חיות זה הוא רק הארה חיצוני' שבא בדרך דילוג והפסק עצם הגולגולת שמפסיק ומעלים על עצם החיות ואינו נמשך חיות המוח עצמו, דזהו ההפרש בין חיות השערות לחיות האברים, דעם היות דגם בשערות הנה חיותם הוא מהמוח כמו חיות האברים, מ"מ ה"ה חלוקים באופן המשכתם דהאברים שמקבלים חיותם מהמוח הרי החיות עצמו נמשך בהאברים משא"כ בהשערות אינו נמשך מעצמות החיות כ"א הארה ממנו לבד וכמו"כ יובן בהמשכת הקו שאין זה בחי' המשכת העצמות דאוא"ס שלפני הצמצום, כי הצמצום מפסיק ומסתיר על עצם האור, וגילוי הקו הוא הארה לבד⁴⁷, ועם היות⁴⁸ דאף שהקו נמשך ע"י הצמצום הרי הקו נוגע ודבוק באור א"ס שלפני הצמצום מ"מ הנה אחר כ"ז אין עצם האור נמשך כ"א הארתו לבד, וכמשל השערות דהחיות שבשערות דבוק בהמוח שהרי מרגיש כאב בהמוח כשמושך השערות מ"מ הנה ההמשכה ע"י הפסק עצם הגולגולת, ויובן זה בעומק יותר בהשפ' השכל, וכמו בהשפעת השכל מהרב אל התלמיד, הנה עצם השכל כמו שהוא בבחי' עומק אורך ורוחב אצל המשפיע הרי א"א שיהי' אצל המקבל, דהנה שלמות כל מושכל הוא בעומק אורך ורוחב⁴⁹ דוקא שהם ג' כחות ומוחין

(45) שער א (דרוש עיגולים ויושר) דרוש א ענף ב'.

(46) ראה אוצ'ח ומבו"ש בתחלתו. לקרית הוספות לויקרא נא, ג. ובכ"מ.

(47) ראה לקרית בהעלותך לו, א.

(48) ראה גם ד"ה כי עמד תשא. לקמן ע' קכב. הערת כ"ק אדמו"ר שליט"א בטה"מ תרנ"ט ע' עז (ד"ה)

נקודת הרושם).

(49) ראה גם אמרי בינה פתח השער פ"ג ד. שער היחוד בתחלתו.

חב"ד אשר השלמות האמיתית של המושכל הוא כאשר הם כלם יחדו, דחכ' לבד אינה שלמות ועם היות דחכ' הוא יסוד המושכל ועיקרו מ"מ הנה חכ' לבד בלא בינה ודעת אינה שלמות להיותה נקודה וברק המבריק שמשכיל השכלות נקודות המבריקים במוחו ומתעלמים וצ"ל הבינה המבאר ומסביר את הנקודה שכלית, ובינה לעצמה אינה שלמות להיותה התפשטות והתרחבות ביותר וצ"ל חכ', ודעת עצמה ג"כ אינה שלמות דהעמקת הדעת הו"ע החריפות ובהעמקה מסברא לסברא אשר יכול לצאת מגדר הענין לגמרי מכל וכל ועיקר השלמות הוא בעומק אורך ורוחב אשר כן הוא בהשכל עצמי של המשפיע כמו שהוא לעצמו שהוא בתכלית השלמות אבל א"א שיתקבל אצל התלמיד ובכדי שהמושכל ההוא יתקבל אצל התלמיד הרי בהכרח שהמשפיע יצמצם ויעלים בעצמו אור העצמי שלו, דבצמצום והעלם הנה לפי שעה מתעלם לעצמו ג"כ, ואז דוקא כאשר מתעלם ומצמצם בכלי שכלו העצמי אז הנה נמצא אור שכל מהמושכל ההוא שיוכל להתקבל גם אצל התלמיד והיינו דאז כאשר מתעלם שכלו העצמי של המשפיע הנה אז דוקא נמשכת הארה חיצ' מן השכל שאפשר שיתקבל אצל המקבל, והנה הארה חיצונית שנמצאה אצל הרב המשפיע דוקא כאשר נתצמצם ונתעלה שכלו העצמי הנה בעת ההשפעה אשר הרב המשפיע משפיע הארה זו לתלמידו המקבל הרי הארה זו דבוקה ואחווה אצל הרב המשפיע בהאור העצמי שלו כמו שהיתה בתחלה קודם שנמצא⁵⁰ והעלים את שכלו העצמי, כי קודם שנמצא ונמשך אצל המשפיע ההשפעה לצורך תלמידו הרי בהכרח שהמשפיע יעלים האור העצמי לגמרי שלא יאיר אור שכלו העצמי גם לעצמו, אבל בעת שכבר נמצא אצל המשפיע מה שלפ"ע המקבל הרי אז חוזר ומאיר אצל המשפיע האור העצמי שלו א"כ הרי גם בעת ההשפעה שמשפיע לתלמידו אור שכל המצומצם מה שלפ"ע המקבל הנה אצל המשפיע עצמו מאיר עצם שכלו שממנו נמשך גם השפעה זו, ולכן הנה אור ההשפעה הוא מעין עצם שכלו ואינו שכל אחר כ"א מה שהשכיל בעצמו ומ"מ הנה המצאת והמשכת אור ההשפעה הוא דוקא ע"י הצמצום שעשה בעצמו שהי' הפסק האור הראשון ואח"כ נמצא ונמשך האור הזה, וגם כאשר נמשך אור הנשפע דאז חוזר ומאיר אצלו האור העצמי, מ"מ אין זה שמאיר אצלו האור העצמי כגילוי ממש כמו קודם שצמצם עצמו, כ"א הוא אצלו בבחי' ידיעה בדרך מקיף לבד. ואור הנשפע עם היות שהוא מעין השכל עצמי שממנו נמצא ואחוז ודבוק בו, ומ"מ אין זה אור עצמי כ"א הארה חיצו' ממנו לבד להיות שנמשך ע"י הפסק הצמצום והדוגמא מזה יובן למעלה בהקו שנמשך ע"י הפסק הצמצום ומ"מ הוא נוגע ודבוק באו"ס שלפני הצמצום שהוא בחי' [ה]עיגול הגדול שלפני הקו ומפני שנמשך ע"י הצמצום ה"ה בחי' הארה לבד ולא עצם האור ובה בחי' דילוג, ולהיו' דבוק במקורו ה"ה מעין מקורו.

אמנם ענין הרשימה עם היות שהוא בחי' העלם שזהו"ע מה שהוא בבחי' נקודה לבד שהוא בחי' העלם והעדר התפשטות לגמרי, וידוע דהרשימה הוא שרש התחלת המציאות שנתגלה ע"י הצמצום וכמ"ש בע"ח שער עיגולים ויושר ענף ב' דשרש זה הוא בחי' הרשימה ומ"מ הנה הרשימה היא מבחי' העצמות דא"ס, שה"ה בחי' הרושם מהאוא"ס שלפני הצמצום, א"כ הרי בהכרח שהיא מבחי' עצמות האור דאל"כ הרי אין זה רושם האורי', והיינו דאם נא' שהיא הארה ולא עצם הרי אין זה רושם העצם, ובאמת הנה נקודת הרושם לבד זאת מה שכוללת בתוכה בחי' עצם האור שיתגלה אח"כ ע"י הקו רק בחי' הארה ממנו, הנה לבד זאת הרי הרשימה כוללת גם בחי' עצמות האור שאינו נמשך כלל בגילוי הקו², אלא שהרשימה בא בבחי' העלם ובבחי' התחלת המציאות והקו בא בבחי' גילוי אור כפי אופן מקורו והוא בבחי' אין והעדר המציאות, אבל בעצם מהותם הנה גילוי הקו הוא בחי' הארה לבד והרשימה הוא בחי' העצמות שבא בנקודה זו, וביאור ענין הרשימה בקצרה יובן עד"מ מכח הזריקה שבכחות הנפש, דענין הזריקה הוא עד"מ כשזורק אבן מלמטה למעלה היפך טבעו של האבן דטבע האבן הוא לילך ולירד מלמעלה למטה דוקא דמשא האבן מסייע להאבן בעצמו לירד מלמטה למטה כמו שאנו רואים במוחש באבן המונח ע"פ האדמה הנה כשצריכים להסיעו ממקום למקום או מגלגלים אותו הנה כאשר מגלגלים אותו על צדו בהכרעה מעט לצד השני הוא מתגלגל מעצמו לפי דכבד האבן בעצמו מכריעו ומכריחו להתגלגל, ומצד גודל כובד משאו הנה בעת גלגולו הרי מצד מהירות התנועה וכובד המשא בעת נפלו על צדו השני הנה נגבה צדו השני במעט, דאין זה מפני שצד אחד מהאבן הוא כבד יותר מצדו השני עד אשר זה יכריע ויכר' את הצד השני שיגבה כי משאו וכבדו של האבן מתחלק לפי גדלו ארכו גבהו ורחבו אלא שהוא מצד מהירות התנועה בעת נפילתו על צדו שהוא כדוגמת הילוך וירידת מלמעלמ"ט, וכן אנו רואים בטבע האבן אשר מלבד זאת שטבעו לירד מגבוה לנמוך וירידתו היא במרוצה גדולה והכל תלוי בכבדו של האבן, דאינו דומה כלל אבן קל במשקלו לאבן כבד, דאבן כבד הנה מהירות ירידתו הוא יותר מכמו באבן הקל לפי שכובדו של האבן מסייע ירידתו וכאשר זורק אבן מלמעלמ"ע שהוא היפך טבעו הנה כח היד טובב את האבן מה' קצוותיו ונושאו למעלה או לאחד הרוחות, והנה כח זה דזריקה עם היותו ג"כ כח רוחני היינו שהוא כח הנפש מ"מ הוא כח היותר תחתון שבעשי', ולכן הנה כח הזריקה אינו דומה למלאכת הציור שהיא ג"כ עשי' דמלאכת הציור עם היותה עשי' מ"מ הרי יש בה שכל וחכ' שמתלבש במלאכה זו, ועם היות דמלאכת הציור הוא

(51) ראה גם המשך תעריב ח"ג ס"ע ארסח ואילך. שם ע' אשל. וראה סה"מ תרנ"ב ע' צא ואילך. סה"מ תרנ"ט ע' ע.

(52) ראה גם סה"מ תרנ"ט ע' קצג. סה"מ תרס"א ע' רה. וראה המשך יונתי תר"ס ע' מה.

כח הפועל וכל כח הפועל בא בדבר נבדל מ"מ הנה בעת הפעולה הרי כח התנועה שביד ה"ה מיוחד עם כח הפועל הפרטי שפועל ועושה הציור ההוא בדבר הנבדל, משא"כ בזריקה הרי אין בזה שום שכל וחכ' כלל, והראי' דגם הבהמה יכולה לזרוק ולהתיז צרורות, ואף גם כשהאדם זורק בכוונה אין לזה ערך ודוגמא כלל לגבי השכל שבציור, והעיקר תלוי ברגילות ובאימון ידיו, וגם כח היד נבדל לגמרי מכח התנועה שביד דכל פעולת הזריקה היא דוקא לאחר שיוצא האבן מידו, וההכרח לומר דכח היד נושא את האבן הוא מהות מציאות דבר ממשי חזק יותר מכמו מהות מציאות ממשות האבן, דהאבן הוא יש ומציאות מוגבל בששה קצוות חומרי' וטבע היש הוא שתופס מקום לעצמו ואינו מניח מקום לזולתו כ"א כאשר היש זולתו ידחפנו ויסתירו ויסקלו כמו כאשר עומד כותל או תנור וכדומה הרי א"א לעבור במקום ההוא אם לא יסתור הכותל והתנור והדומה, הנה כאשר כח היד נושא את האבן היפך טבעו הרי ההכרח לומר דגדלה כח היד על כח האבן עד אשר מכריחו לילך נגד והיפך טבעו, והנה האבן בטבעו אינו מתפעל מענין רוחני, משכל לא יתפעל האבן לפי שאינו מינו, מקור וחום מתפעל גם האבן שמתחמם או מתקרר לפי שהם מינו, וכאשר כח היד נושא את האבן היפך טבעו הרי בהכרח לומר דכח הנבדל מכח התנועה שביד ונושא האבן הוא מהות ומציאות ממשי יותר מהאבן עד שמתגבר עליו ומכריחו לילך נגד טבעו והוא כעין נבדל ממש מכח התנועה שביד, מ"מ הנה יש בזה מעצמות כח התנועה דוקא הרבה יותר מהכח שבציור שהרי הזריקה היא בכח דוקא שזהו מה שנא מהכח הנעלם של כח התנועה שלמעלה מגילוי כח התנועה שבציור, ולכן הציור בא ע"י האצבעות שהאצבעות מחלקים התנועה וכל התחלקות הוא בהארה ולא בעצם משא"כ הזריקה עם היותה הכח היותר אחרון שבכחות הנפש ובאה בבחי' נבדל מכח התנועה בכח גדול עד אשר מתגבר על החומרי וגשמי להוליכו נגד טבעו הנה כח זה בא דוקא מהיד כולו ולא ע"י האצבעות להיות דכח זה בזריקה בא מכח הנעלם של כח התנועה, ועם היות דכח התנועה בכלל וכח הזריקה בפרט הם מהכחות היותר תחתונים שבכחות הנפש הנה באמת שרש כח התנועה הוא נעלה יותר בעצם הנפש דכל חי מתנענע, והדוגמא מזה יוכן ברשימה עם היותה בבחי' העלם ובבחי' אור נבדל מהעלם עצמות האור דא"ס מ"מ הנה בהעלם דרשימה הרי יש בה האור דהעצמות יותר מכמו שישנו בהגילוי דקו, ונמצא דהפרש בין קו לרשימה הוא דהקו הוא בחי' גילוי אור אבל הוא הארה שבא ע"י הפסק הצמצום ואינו עצמות האור, והרשימה היא בחי' העלם דמשו"ז הוא בבחי' אור נבדל מהעצמות, ושרש התחלת המציאות אבל זהו מה שהעצמות ממש נעשה שרש מציאות זה, וכמו"כ יוכן במ"ה וב"ן דעם היות דשם מ"ה הנה אצילותו בבחי' קירוב מ"מ הנה הוא רק מההארה היוצאת ממצחא דא"ק ושם ב"ן עם היות שאצילותו הוא בבחי' ריחוק מ"מ הנה הוא מהבל פה דא"ק.

והנה כשם שהוא בקו ורשימה ושם מ"ה ושם ב"ן, דהקו הוא בחי' גילוי אור ודבוק במקורו ולכן הוא מעין מקורו והרשימה היא נקודה והעלם מ"מ הנה בהעלם דנקודה הרי יש בזה יותר מהעצמות מכמו שהוא בהגילוי דקו אשר כן הוא גם בהנאצלים דמ"ה וב"ן ששניהם נאצלים מבחי' א"ק דעם היות דהנאצל דשם מ"ה הוא מה שהא"ס האיר אור שלפי אופן העצם ושם ב"ן עם היותו נאצל מאוא"ס שלא יהי' כפי אופן מקורו מ"מ הנה שם מ"ה הוא רק הארה לבד ובא עוד ע"י הפסק המצח ושם ב"ן הוא מעצמות האור דא"ק, וכן הוא במעלת ומדרי' צדיקים ובע"ת שיש יתרון המעלה בבע"ת על הצדיקים⁵³ אשר מפני מעלה זו דתשובה, הנה גם צדיקים צריכים לזה, וזהו שובה ישראל עד הוי' אלקיך דבתשובה מזכיר ב' שמות הוי' ואלקים דהנה התהוות העולמות הוא ע"י שם אלקים וכמ"ש⁵⁴ בראשית ברא אלקים והכוונה היא להמשיך גילוי שם הוי' ע"י קיום התומצ' כמ"ש⁵⁵ כי ידעתי למען אשר יצוה את בניו ואת ביתו אחריו ושמרו את דרך הוי' שהוא המשכת מלמעלה מהטבע בטבע, והעבודה היא לשבר את הטבע, דכאשר האדם הנה ע"פ טבע הנהגתו והנהגת עסקו אינו יכול לקבוע עתים לתורה או אינו יכול לשמור התפלה בציבור צריך לשבר את הטבע ולקבוע לו זמן ללמוד בכל יום ולהתפלל בציבור, וכן הוא בשאר הענינים במצות ובהנהגות טובות שצריך האדם לקיימם מבלי אשר יתחשב עם הטבע, דזהו"ע יחוד הוי' ואלקים דהטבע יהי' למעלה מהטבע דע"ז נעשה כלי לקבל שפע ברכה העליונה בדרך למע' מהטבע בטבע, וכמו שאנו רואים בחוש דכאשר האדם מנהל עסקיו וברור לו ע"פ שכלו דבהנהגה כזו הנה כודאי ירויח, כי סידר עניניו ע"פ שכלו והבנתו לטובת העסק וע"פ הסדר מסודר דדרך הטבע הנה צריך להרויח ריוח גדול, ולבסוף הנה לא זו בלבד שלא הרויח כמו שהוסכם והוחלט אצלו ע"פ דרך הטבע אלא עוד איבד הקרו, ולפעמים הנה אדם מרויח ריוח גדול באופן נשגב משכלו והוא באופן מלמע' מהטבע ממש דזהו יתרון המעלה שישנו בבעלי עסקים על יושבי אהל דעם היות דבני תורה יושבי אהל הרי גדלה מעלתם על בעלי העסקים הטרודים מ"מ הנה יש יתרון גם בבעלי עסקים על הבני תורה יושבי אהל דבעלי עסקים רואים השגחה פרטית במוחש ממש, וזהו שובה ישראל עד הוי' אלקיך דעם היות דתשובה זו הנה אין הכוונה חטאים ופשעים מ"מ הנה מדרי' תשובה זו הוא בהמדרי' דענין התשובה, היינו שאינה במדרי' מהות התשובה כ"א במדרי' ענין התשובה. ולכן אמר בה שיעור ומדה דשיעור תשובה הלזאת הוא עד הוי' אלקיך שיהי' יחוד וחיבור הוי' ואלקים, ועם היות דתשובה זו הוא מדרי' ענין התשובה הנה אין הכוונה דתשובה זו באה על העבירות

53) ראה לקמן ד"ה בורא ניב שפתים. ובכ"מ.

54) בראשית א, א.

55) וירא יח, יט.

בפוי"מ והיא באה רק ע"ז דכשלת בעוניך, דעון הוא מל' עיוות ועיקום ואינו ענין עבירה ח"ו כ"א עיוות ועיקום ולכן אמר בזה לשון כושל ואינו אומר לשון חטא, דההכשלה באה מצד ב' סיבות הא' העדר שימת לב והב' תקיפות מה שמעמיד על עצמו כמו בגשמיות כאשר ישנה איזה דרך והיא מלאה חפירות או אבנים שצריכים זהירות גדולה בהילוך זה שלא יפול באחד החפירות ושלא ינגף בא' האבנים הנה כאשר האדם שומר את עצמו אז יעבור המקום המסוכן בשלום אבל כשאינו משים לבו לזה אז אף גם אם אומרים לו שהדרך מסוכנה וצריכים זהירות גדולה ושימת לב והוא מעמיד על תקיפותו דהגם דאחרים נכשלו אבל הוא לא יכשל כי מעמיד על כחו, וסוף דבר הנה הוא ג"כ נכשל כמו אחרים, וכן הוא ברוחני' דיש כמה דברים וענינים שהאדם מקיל לעצמו אם מצד העדר שימת לב או מצד אשר הוא מעמיד ע"ע לומר כי לא יזיק דבר זה וסוף כל סוף גם הוא נכשל, והסיבה לזה היא העיוות והעיקום שמעמיד ע"ע להתיר ולהקל לעצמו, וזהו כי כשלת בעוניך, והנה כל זה הוא המדרי' דענין התשובה. קחו עמכם דברים ושובו אל הוי' היא מדרי' מהות התשובה שהיא ההשבה ממקום למקום שהוא בחי' ומדרי' גבוה יותר מכמו המדרי' דענין התשובה, וענין קחו עמכם דברים הו"ע ההתבוננות ע"ד המבואר במ"א⁶⁶ בענין ותן בלבנו [בינה] להבין⁶⁷, דלהבין הכוונה להבין דבר מתוך דבר, תוך דבר הוא בחי' ממכ"ע דבר סוכ"ע, וסוכ"ע וממכ"ע הם דברים, וזהו קחו עמכם דברים שהו"ע ההתבוננות ואין הכוונה דהתבוננות מביאה את התשובה כ"א שהתבוננות מביאה לידי עומקא דלבא ואז הנה התשובה להוי' שלמעלה מסדר השתל' דזהו ושובו אל הוי' ובכללות הנה שובה ישראל עד ה"א היא תשובה כללית דר"ה, כי כשלת בעוניך הוא העבודה דעשי'ת דאז הנה האדם מכיר בהחסרונות שלו הבאים בסבת העיוות ועיקום קחו עמכם דברים ושובו אל הוי' היא התשובה הפרטית דיוכ"פ, וזהו קחו עמכם דברים שהם דברי וידוי ושובו אל הוי' שהו"ע לפני הוי' תטהרו⁶⁸ אשר משם נמשך סליחת עוונות למלאות כל הפגמים ושיהי' כלי טובה וטהורה לקבלת הברכה העליונה.

(56) תוי"א בראשית א, א.

(57) בברכות ק"ש.

(58) אחרי טז, ל. לקו"ת אחרי כז, ד. ועוד.

בס"ד, ש"פ האזינו, צ"ח.

יא"צ הוד כ"ק אאזמור מוהר"ש זצוקלה"ה נבג"מ ז"ע

בורא' ניב שפתים שלום שלום לרחוק ולקרוב אמר הוי' ורפאתיו, הנה ניב שפתים הוא הדיבור הבא במילא, וצ"ל מהו ענין המעלה בדיבור בכלל ובפרט בדיבור הבא בדרך ממילא, ולאחר שאמר שלום שלום לרחוק ולקרוב מהו ענין אומרו אמר הוי' ורפאתיו למה צריכים לרפואה, ומהו"ע הרפואה. והרד"ק: פי' לרחוק ולקרוב לרחוק מירושלים ולקרוב לה, ובדרוז"ל אמרו לרחוק בע"ת ולקרוב צדיקים, ומהא דאמר לרחוק ברישא והדר לקרוב למדו שגדלה מעלת הבע"ת על הצדיקים, וצ"ל מהו ענין רחוק מירושלים וקרוב לה, והא דפי' רחוק בע"ת וקרוב צדיקים הוא בגמרא ברכות דל"ד ע"ב במקום שבע"ת עומדים צדיקים גמורים אינם עומדים שנא' שלום שלום לרחוק ולקרוב לרחוק ברישא והדר לקרוב, וצ"ל מהו גודל מעלת הבע"ת אשר לא זו בלבד שבמקום שבע"ת עומדים שיש להם מעמד ומצב חשוב במקום כצדיקים אלא עוד זאת שגדלה מעלתם על מעלת הצדיקים דלרחוק ברישא והדר ולקרוב, דהרי הצדיק הוא זכאי שאין עליו שום ערעור כלל להיות עבודתו תמימה בתומ"צ ובעבודה שבלב באהויר והיינו דמרגע הראשונה בהקיצו משנתו שאומר מודה אני עד רגע האחרונה בשעות היום שאומר: המאיר לעולם כולו בכבודו הוא עסוק בעבודת הבורא ית' בתפלה ובתו' ובקיום המצות וגם בעניני העולם שהוא עוסק הכל הוא ע"פ דיני התורה, וכן הוא בכל יום ויום אשר תמיד בעליות מדרגא לדרגא וכמ"ש ואברהם זקן בא בימים ואי' בזהר' באינון יומין עילאין שכל יום ויום הוא עלי' שעולה מדרגא לדרגא א"כ מפני מה גדלה מעלת הבע"ת על מעלת הצדיקים, אלא בהכרח לומר לפי שהבע"ת משכין לי' לקוב"ה בחילא יתיר, אמנם גם זה ג"כ אינו דומה דהרי זה דמשכין לי' לקוב"ה בחילא יתיר אינו בהעבודה דסדר והדרגא כמו עבודת הצדיקים שהיא בסדר, ולפעמים הנה עובד הוי' אחד גדלה מעלתו מעבודת צדיק אחר דשניהם עבודתם בעבודה דס' והדרגא והאחד עבודתו גדולה מעבודת חברו הוא ממשיך אור וגילוי פנימי יותר, או לפעמים הנה המשכה אחת היא יותר מהמשכה אחרת אבל

-
- (1) לכללות מאמר זה ראה ד"ה בורא ניב תרל"ד (כסוף ספר תרל"ג). דרושים שבהערה 13: 63. ד"ה בורא ניב תשמ"ח.
 (2) ישעי' נז, יט.
 (3) עה"פ.
 (4) נסמן לקמן בפנים.
 (5) בברכת "המפיל".
 (6) חיי שרה כד, א.
 (7) ראה זח"א רכז, א. וראה שם קכט. א הלשון "יומין עילאין". וראה בכ"ז תו"א חיי שרה טז, א. משפטים עז, ג. עט, ב. ד"ה ואברהם זקן תשליח (ספר המאמרים — מלוקט ע' רפט). וש"נ.
 (8) ראה זח"א קכט, ב. וראה אוה"ת שה"ש ח"ב ע' תרנא ואילך. מאמרי אדה"ז תקס"ה ח"א ע' תפז ואילך.

בע"ת הנה זה מה שמשכין לי לקוב"ה בחי' יתיר הוא בסבת הריחוק שהיו תחלה והיינו שתחלה הי' מרוחק מאלקות ואח"כ נתקרב למה יהי' מעלתם עוד גדולה יותר ממעלת הצדיקים שלא נתרחקו כלל, אך הענין הוא דהנה בתשובה יש ב' בחינות ומדרי"י, א' ענין התשובה שהוא התשובה על חטא ועון, ובזה גופא יש ב' אופנים, הרהורי תשובה שנופלים פתאום ותשובה שבאה בהכנה, ב' מהות התשובה שהיא ההשבה ממקום מעמדו ומצבו הרוחני למעולה יותר, דענין שניהם הוא השבת הנפש לשרשו בעצמות אוא"ס ב"ה, דשרש הנשמה הוא גבוה מאד נעלה דכתיב¹⁰ ויפח באפיו נשמת חיים ואי' בזהר"י מאן דנפח מתוכי' נפח מתוכיותו ומפנימיותו¹², שתוכיות ופנימ' החיות מוציא בנפיש' בכח, והיינו דההכל הוא מהתוכיות ופנימ' שלו, אלא כשבא מן הפה ולחויץ נעשה יש ודבר נפרד והדוגמא מזה הוא בהנשמה ששר' בעצמות אלא שע"י רבוי השתל' נעשה הארת הנשמה שהו"ע הנפש יש ומציאות נראה לנפרד ומתלבש בגוף ונה"כ ומתגשם ומתעבה, וענין התשובה הוא להשיב את הנפש לשרשה ומקורה בעצמות אוא"ס, ובזה הנה ב' אופני עבודה, עבודת הצדיקים ועבודת הבע"ת.

וביאור הענין הוא¹³, דהנה כתיב¹⁴ כל הנקרא בשמי ולכבודי בראתיו יצרתיו אף עשיתיו, דבראתיו יצרתיו עשיתיו הם ג' עולמות ב"ע שכוללים כללות העולמות מרכ"ד [עד סוכ"ד] דעם היות שיש ריבוי עולמות עד אין שיעור וכמ"ש¹⁵ ועלמות אין מספר, א"ת ועלמות אלא ועולמות¹⁶, דפי' אין מספר הוא בל"ג ולכן הנה צדיקים¹⁷ אין להם מנוחה דילכו מחיל

(9) ראה לעיל ד"ה תקעו דליל ב' דר"ה רפ"ב (ע' יג). וש"נ.

(10) בראשית ב, ז.

(11) כ"ה — בשם הזהר — בתניא רפ"ב. אגה"ת מהדו"ק (קה"ת, תשמ"ב). אגה"ק רטט"ו. ובמאמרי אדה"ז אתהלך לאזניא ע' קה בשם חו"ל. ובהערות כ"ק אדמו"ר שליט"א (נדפס בלקו"ב לתניא שם: ליקוט פירושים כו' לתניא שם — ע' פח): כמדומה לי שלא נמצא בזהר ובתקו"ז שלפנינו, אבל נמצא בספרי הקדמונים, מהם בשם רז"ל: עמה"מ קכו. ג: ויפח באפיו נ"ח וארז"ל כל הנופח מעצמותו הוא נופח. וראה שפע טל בהקדמה: ויפח כו' ידוע כל הנופח מעצמותו הוא נופח. וראה ג"כ רמב"ן בראשית ב, ז. בחיי יתרו כ, ז. — יש אומרים שנמצא עדי"ז בס' הקנה ואינו בתח"י.

(12) תניא שם.

(13) בכל הכא לקמן עד ע' נד — ראה ד"ה כי כיום הזה יכפר בלקו"ת אחרי כה, ג ואילך. מאמרי אדה"ז תקס"ב ח"א ע' א ואילך. אוה"ת דברים ח"ה ע' בקכט ואילך. ד"ה הנ"ל תרל"א (סה"מ תר"ל ע' שט ואילך).

(14) ישע"י מז, ג. וראה לקו"ת בלק סז, א ואילך. שם סט, ג. ובכ"מ.

(15) שה"ש ג, ח.

(16) ראה זחי"ג עא, ב. תקו"ז בהקדמה (יד, ריש ע"ב). לעיל ע' יד. וש"נ.

(17) ברכות ומו"ק בסופו. ושם: תלמידי חכמים. אבל כ"ה כפנים (צדיקים) כ: של"ה בהקדמה (יו, א). עמק המלך שער הדיקנא הי"ח (סא, ג). ועוד. אוה"ת ואתחנן ע' סז. המשך תרס"ז ע' יב. — נתבאר בלקו"ש ח"יד ע' 179 ואילך.

אל חיל¹⁸ בריבוי עליות דריבוי העולמות מ"מ הנה כללות כל העולמות נבחן בג' עולמות ביי"ע שהם מח' דבור ומעשה¹⁹, דהאדם שהוא בדוגמא שלמעלה יש בו ג"כ מח' דבור ומעשה, דמח' הנה עיקרה אותיות והאות' הם יש מאין, כמו"כ הנה עולם הבריאה נק' מחשבה שהוא יש מאין דאצי' נק' אין לגבי בריאה, ועם היות דעולם הבריאה הוא עולם הכסא²⁰ והנבראים דעולם הבריאה הם בעלי השגה גדולה מ"מ הנה מהות האצי' אינו מושג בבריאה רק הארת האצי' בלבד לכן הנה אצי' נק' אין לגבי בריאה שהוא בלתי מושג, ויצירה הוא עולם הדבור דדבור הוא גילוי ההעלם דמח' ודבור הוא העלם וגילוי, בדבור אין בו התחדשות כלל דמה שהי' בהעלם במח' בא בדבור בגילוי, וכן הוא בהעולמות דעולם היצי' הוא גילוי ההעלם דזהו מ"ש²¹ יוצר אור ובורא חושך דעולם הבריאה הוא נעלה יותר מעולם היצירה אבל הוא בחי' מח' שהוא העלם, ויצי' הוא דבור שהוא גילוי ההעלם נק' אור, ועשי' הוא מעשה וזהו כל הנק' בשמי ולכבודי בראתיו יצרתיו אף עשיתיו, דבכדי שיהי' גילוי אלקות ביי"ע הוא ע"י כבודי דאין כבוד אלא תורה²² דע"י התורה הוא התחברות אוא"ס עם העולמות, דהנה כתיב²³ כי הוי' אלקיך אש אוכלה הוא דהוא ית' נדמה לאש, דבד' יסודות ארמ"ע הנה יסוד האש טבעו לעלות למעלה ומובדל מכל היסודות²⁴ לכן הנה זה דמיון ודוגמא שלמע' שהוא ית' קדוש ומובדל מן העולמות שאין ערוך, דהעולמות הם בע"ג והוא ית' בל"ג, דבל"ג הוא מופלא בערך מענין הגבול, דבמספר הנה מספר היותר קטן כמו מספר א' יש לו ערך להמספר היותר גדול דאלף אלפים וריבוי רבבות פעמים אלף אלפים ריבוי רבבות²⁵, להיות כי גם המספר היותר גדול הוא מקובץ מאחדים, ואם יחסר אחד יהי' חסרון בשלימות המספר הגדול, וגם זה מה אשר לא יספר מרוב הנה המספר היותר קטן בערך לו, דזה מה שלא יספר מרוב אין זה מה שהוא בלי מספר בעצם אלא להיותו ריבוי כ"כ עד אשר אין זה שמות במספר, ולכן אמרו²⁶ יכולני לשער כמה טיפות יש בים להיותו בגדר מספר, משא"כ בגבול ובל"ג דאינו בערך כלל, ולכן אמרו בזהר²⁷ דהע"מ שהם שרש ומקור התהוות העולמות נקראים מלים דהדיוטא

(18) תהלים פד, ה. ברכות ומו"ק שם.

(19) ראה — נוסף להנסמן בהערה 13 — לקו"ת בלק שבהערה 14. סה"מ תרפ"ג ע' קעט ואילך. הישי"ת ע' 122.

(20) ראה תקרי"ז ת"ו.

(21) ישעי' מה, ז. ברכות ק"ש. וראה פעי"ח שער הק"ש פ"א. מאמרי אדה"ז שבהערה 13. לקו"ת שה"ש ב, ג. מב, ד. ועוד.

(22) אבות פ"ו, ג.

(23) ואתחנן ד, כד. וראה בכ"ז דרושים שבהערה 13.

(24) ראה גם לעיל ע' לא. וש"נ.

(25) ראה תניא פמ"ח (סז, ב). לקו"ת אמור לה, ריש ע"ג. מאמרי אדהאמ"צ דברים ח"ג ע' תתצג. וש"נ.

(26) הוריות י, סע"א.

(27) ח"ג קמט, ב. לקו"ת אחרי שבהערה 13 (כה, ד).

וכמא' לאו אורחא דמלכא לאישתעי במלין דהדיוטא, וזהו אין ערוך אליך²⁸ שהעולמות אינם בערך ולכן לא נמצא דמיון ומשל אחר לדמות אותו ית' אלא לאש שטבעו לעלות למעלה, ובכדי שלא יסתלק האור מהעולם וכמא'²⁹ וכד אנת תסתלק מיניהו אשתארו כולהו שמהן כגופא בלא נשמתא, צריכים לעשות כלים אל האור וכמו האש שאע"פ שטבעו לעלות למעלה מ"מ כאשר יש דבר הנאחז כמו פתילה או עצים הוא נאחז בהם, כמו"כ הנה ע"י הכלים נאחז אוא"ס בעולמות דבתחלת הבריאה הי' זה מצד כי חפץ חסד הוא³⁰ ואח"כ הנה באתערותא דלתתא אתעדל"ע³⁰ שזהו"ע ולכבודי שהו"ע בראתיו יצרתיו אף עשיתיו הוא המשכת אוא"ס בכי"ע.

אמנם זהו בדרך כלל, אבל בד"פ הנה התחברות העולמות באוא"ס והמשכת אוא"ס בעולמות הוא ע"י ג' ענינים שהם עבודה תורה וגמ"ח³¹ שהם מח' דבור ומעשה, דעבודה היא עבודת הקרבנות, ועבודת הקרבנות היא מח' דמח' נוגע בקרבנות שצריכים לחשוב לשם זבח ולשם בעלים ומחשבת חוץ פוסלת, והכהנים מקריבי הקרבנות עבודתם ברעותא דליבא³², וגם עתה שתפלה היא במקום הקרבנות הנה ענין התפלה הוא ההתכוננות וכוונה וכדא"י בשל"ה³³ דתפלה בלא כוונה כגוף בלא נשמה, ועם היות דבתפלה צ"ל ענין הדבור הנה זה לעורר ענין הכוונה³⁴ אבל העיקר הוא הכוונה ולכן הנה בק"ש אם כוון לכו יצא³⁵ שהעיקר הוא למסור נפשו באחד³⁶ ולהתבונן דאנת הוא חד ולא בחושבן³⁷, ותורה היא דבור וידבר הוי' אל משה לאמר, ויאמר הוי' ולימוד התורה הוא בדבור³⁸ דחיים הם למצאיהם³⁹, למוציאיהם בפה⁴⁰ דוקא, וגמ"ח שהוא קיום המצות הוא במעשה דוקא, וע"י ג' דברים אלו ממשיכים גילוי אוא"ס בכי"ע דע"י עבודה ממשיכים אוא"ס בעולם הבריאה

(28) ע"פ תהלים מ, ו.

(29) תקו"ז בהקדמה (י, ב) ע"פ גירסת אדה"ז בסידורו.

(30) מיכה ז, יח. וראה דרושים שבהערה 13. וראה גם לעיל ע' כ"א.

(31) אבות פ"א מ"ב. וראה בכ"ז דרושים שבהערה 13.

(32) ראה זח"ג לט, א. פח, ב. קעת, א.

(33) רמט, ב. וראה גם ל"ת להאריו"ל ר"פ עקב. שו"ע האריו"ל — קבלת שבת סעיף ה. תניא פליח (נ. א.) ועוד.

(34) ד. קול מעורר הכוונה (לקו"ת אחרי שבהערה 13 — כה, סע"ד) — ראה של"ה שער האותיות אות ק (פב, ב). שו"ע אדה"ז א"ח סס"א ס"ה. סק"א ס"ג.

(35) ראה ברכות יג, ב. רמב"ם הל' ק"ש רפ"ב.

(36) ראה זח"ג לג, א. פע"ח שער הק"ש פ"ב. ב"ח לטור א"ח ר"ס סא. ועוד. וראה אה"ת תרומה ע' איש"ו.

(37) תקו"ז בהקדמה (י, א).

(38) ראה הל' ת"ת לאדה"ז פ"ב ס"ב. תניא רפ"ז. ספמ"ט. תו"א יתרו קח, סע"ג ואילך. שם קי, א ואילך. לקו"ת אחרי (שבהערה 13) כו, א. חוקת נו, א. ועוד. וראה גם לקו"ש חט"ו ע' 326.

(39) משלי ד, כב.

(40) עירובין נד, רע"א.

וע"י תורה ממשיכים אוא"ס בעולם היצירה, וע"י המצות ממשיכים אוא"ס בעולם העשי, וזהו כל הנקרא בשמי ולכבודי בראתיו יצרתיו אף עשיתיו, דהמשכת אוא"ס בבי"ע הוא ע"י עבודה תו' וגמ"ח ואמר לכבודי שקאי על התורה, לפי דעבודה וגמ"ח צריכים להיות ע"פ התורה. וזהו כי הוי' אלקיך אש אוכלה הוא שהוא כמו האש שטבעו לעלות למעלה ומ"מ ע"י דבר הנוער הוא נאחז הנה בדוגמא כזה הוא למעלה שע"י הכלים ממשיכים אלקות בעולמות ואומר אש אוכלה הוא דזה מה שהאש נאחז בדבר הנוער הוא רק כאשר שורף ומכלה את הדבר הנוער, ואז הנה גם מן האש נעשה אור, וכמו בנר הרי משריפת הפתילה והשמן נעשה אור דתחלה הוא נהורא תכלא שהוא משריפת ממשות הפתילה ואח"כ נעשה מזה נהורא חיורא⁴¹ עד דכל ענין תוקף האור הוא מזיכוך דבר הנוער וכמו"כ יובן למעלה דבכדי שיהי' גילוי אלקות הוא ע"י הבי' דוקא וכל אשר הביטול הוא ביותר הנה הוא ממשיך יותר האור והגילוי, דג' ענינים דתורה עבודה וגמ"ח הם חב"ד חג"ת נה"י, דבחב"ד הוא השראת אוא"ס יותר מכמו בחג"ת נה"י, דהנה האדם הוא כלול מאורות וכלים בדוגמא שלמעלה והם הכח' והאברים, וכשם⁴² דע"ס מתחלקים בג' מדרי' כוללים חב"ד חג"ת נה"י, שהם ג' אופנים בכלים, פנימי' אמצעי' וחיצוני'⁴³ כמו"כ הוא באדם שנחלק לג' חלקים כוללים ראש גוף רגל⁴⁴, דהראש שהוא קטן בכמות הנה מלבד דהחיות כללי של כל האברים גם של השערות וצפרנים הם בראש הרי משכן כל החושים והכשרונות שכל הבחנה זכרון מח' דבור רא'י ושמיעה ריח טעם הכל הוא בראש⁴⁵ ובכלים פרטים, ובגוף שהוא גדול יותר הכחות במועט יותר, והגם שבו נמצא הלב והריאה אבל אינם בערך הראש והרגלים שהם גדולים מהגוף הנה בהם רק כח ההילוך, כמו"כ יובן למעלה דבחב"ד מאיר אוא"ס ביותר כמ"ש⁴⁶ הוי' בחכ' דחכ' הוא כח מה⁴⁷ התוקף דמ"ה שהוא ביטול עצמי ובחג"ת אין הביטול כ"כ שזהו ההפרש בין איהו [וחייה]⁴⁸ חכמה⁴⁹ [איהו] וגרמוהי⁵⁰ מדות⁵¹ לכן אין הגילוי כ"כ ובפרט נה"י שהוא מעשה ואין אוא"ס שורה אלא במקום הביטול ולזאת הנה העבודה הוא דגם בנה"י יהי' הביטול כמו שהוא בחכמה וכמ"ש במ"א⁵² בענין איתן שזהו תוקף הנשמה כביטול העצמי הנה ביטול זה יהי' גם במעשה, ואז הנה כ"ז נעשים כלים אל האור האלקי שיומשך בעולמות, וזהו

(41) ראה זח"א נא, א. ספר הערכים-חב"ד (כרך ג) ערך אור אוכמא כו'. וש"נ.

(42) ראה ע"ח שער מד (שער השמות) פ"ב.

(43) בכ"ז — ראה מאמרי אדה"ז תקס"ב (ע' ג) ואוה"ת (ע' ביקל) וסה"מ תר"ל (ע' שיא) שבהערה 13.

(43) ראה גם לקמן ע' קנז.

(44) משלי ג, יט.

(45) זח"ג כת, א. לד, א. רלה, ב. תקו"ז בהקדמה (ד, א). תניא פ"ח. פל"ה. ועוד.

(46) תקו"ז בהקדמה (ג, סע"ב).

(47) ראה תו"א ע"א, א. לקו"ת שה"ש לט, ג. אוה"ת וירא ח"ד תשדמ, סע"א ואילך. קיצורים והערות

לתניא ע' קה. סה"מ תרנ"ג ע' רכת. המשך תעריב ח"א פקנ"ג. סה"מ תש"ח ע' 161 ובהערה שם.

(48) ראה לעיל ע' לח. לקמן ע' עז. וש"נ.

כי ה"א אש אכלה הוא שאחיותו בעולמות הוא ע"י הביטול דוקא, וע"י ביטול ממשיכים גילוי אלקות בכי"ע.

והנה הכח על המשכה זו דאוא"ס בעולמות ניתן לנשמות ישראל דוקא, דאנחנו כל ישראל מצוים על ענין המצות. דענין הציווי הוא התחברות, וזהו שאנחנו מצוים על המצות פי' מחוברים, דהנה מצוה פי' צוותא וחיבור" דידוע בענין מצוה ועבירה דעבירה פירושה העברה ממקום למקום דכשעוברים על רצון השי"ת בביטול מ"ע או בל"ת הנה בזה ח"ו יוצאים ועוברים מרשות הקדושה לרשות הקליפה, ומצוה הוא שע"י זה מתחברים עם אלקות, הנה לבד צוותא וחיבור זה שנעשה בקיום המצות דצוותא וחיבור זה הוא פרטי דבר, בשעה שמקיים את המצוה הרי הוא מחובר עם אלקות, הנה לבד זאת הרי זה מה שאנחנו בני" נצטוינו על המצות הנה ציווי זה הוא חיבור כללי שהננו מחוברים ובוה אנחנו נעשים חשובים מכל, והמשל בזה" הנה חכם גדול שהוא מופלג בחכ' הרי אצלו החכ' היא עיקרי ולכן הנה מי שאינו חכ' אינו נחשב למציאות כלל, והיינו דמי שאינו חכם אינו נחשב לאדם, ואינו בערך שיהי' נחשב למציאות כלל, והיינו בעינינו כדומם וכחי, וכ"כ הוא מרוחק ממנו עד אשר אינו עולה בשם גם לאמר שאינו שייך אליו, דכמו שהוא דבר פשוט שהבהמה אינה בערך להבדיל האדם הנה כמו"כ הוא בעיני החכם מופלג מי שאינו חכם והיינו כאילו אינו במציאות כלל, וכאשר החכם מופלג מצוה לאיש הפשוט לעשות איזה דבר הנה בציווי זה הנה לבד זאת כאשר האיש הפשוט נעשה ע"י איזה מציאות שהרי תחלה קודם הציווי לא הי' נחשב לשום מציאות וע"י הציווי נעשה מציאות שתופס מקום אצל החכם המופלג הנה לבד זאת הרי כאשר האיש הפשוט הבלתי מציאות לגבי החכם מופלג כאשר הוא מקיים את הציווי הרי הוא משלים רצון החכם מופלג הנה בזה נעשה דבר חשוב בעיני החכם מופלג, הרי דבציווי זה נעשה האיש הפשוט שהוא בלתי מציאות כלל לגבי החכם מופלג למציאות חשוב, וככל המשל הזה יובן בענין המצות דע"י ציווי זה שנצטוינו בענין המצות הננו נעשים חשובים דכל המשכות והשפעות בעולם נמשכים ע"י נשמות ישראל אשר כן הוא נוסח ברוך אתה ה' אלקינו מלך העולם דבכדי שיהי' מלך העולם המשכת אלקות בעולם הוא ע"י הוי' אלקינו שתחלה נמשך בנש"י שהוא כחנו וחיותינו" וע"י נש"י נמשך בעולם, אמנם בכדי שיומשך בנש"י הוא ע"י הביטול דוקא וכמ"ש" כי אתם המעט מכל העמים דבישראל יש בחי' מעט מה שאין בכל העמים, והמעט הזה הוא

(49) לקו"ת בחוקותי מה, ג. תניא מהד"ק (קה"ת, תשמ"ב) ספמ"ט. הנסמן בהערה הבאה.

(50) ראה גם סה"מ הש"ת ע' 73 ואילך. הש"ת ע' 71 ואילך. מכתב כ"ק אדמ"ר מהור"י צ. בתמ"ם חוברת א ע' כה ואילך. אגרות קודש שלו ח"י ע' שסט ואילך. — נתבאר בלקו"ש ח"ז ע' 30 ואילך.

(51) ראה לקו"ת שלח מ, ג. בלק עג, ריש ע"ג. ועוד.

(52) ואתחנן ז, ז.

הביטול עצמי שלמעלה מטעם ושכל, ולכן הנה כשם שהוא ית' נק' אלקי אברהם אלקי יצחק ואלקי יעקב לפי שהאבות הן הן המרכבה⁵³ שהיו בתכלית הביטול הנה כמו"כ ע"י הביטול עצמי דנש"י הנה הוא ית' נק' אלקי ישראל, וכדאי' במד"ר שמות פכ"ט⁵⁴ ארשב"י אמר הקב"ה לישראל אלוהי אני על באי כל עולם אבל לא יחדתי (את) שמי אלא עליכם איני נקרא אלקי עכו"ם אלא אלקי ישראל, וכשם דאברהם אע"ה הנה ע"י עבודתו כתיב⁵⁵ ויקרא בשם הוי' אל עולם שפרסם אלקותו ית' בעולם הנה כמו"כ בארבע רוחות השמים פרשתי אתכם⁵⁶ דע"י שנש"י עוסקים בעבודה בביטול ממשיכים אוא"ס בעולם הבריאה וע"י ההתעסקות בקביעות עתים לתורה בביטול ממשיכים אוא"ס בעולם היצ' וע"י קיום המצות בביטול ממשיכים אוא"ס בעולם העשי', וזהו כי ה"א אש אכלה הוא ומ"מ ע"י עשיית הכלים הנ"ל ממשיכים אוא"ס בעלמות דזהו עבודת הצדיקים.

והנה כשם שיש אש דקדושה ונמשך ע"י הכלים דתורה עבודה וגמ"ח הנה את זה לעומת זה עשה אלקים⁵⁷ שיש אש דקליפה והוא אש דתאוות רעות וכלים דקליפה שהם מח' דבור ומעשה דעבירה, דמעשה העבירה ר"ל בביטול מ"ע או מל"ת או העבירות שבדבור כמו שקר רכילות לה"ר ניבול פה וכן העבירות שבמח' שהוא ר"ל מושקע במחשבתו בעניני עבירה הנה אמרו עבירה מכבה מצוה⁵⁸, ועם היות דהאש דהוי' אלקינו שהוא בעצם הנשמה אינו נכבה ח"ו⁵⁹ דמצד עצם השרש דבחי' יחידה הנה גם הקל שבקלים ועובר עבירות ר"ל הוא שלם מ"מ הנה עבירה מכבה מצוה היינו החיבור כללי, דהחבור כללי הנ"ל הוא שם הוי' שבנפש דזהו עבירה מכבה מצוה שמכבה ח"ו ור"ל האש דשם הוי' שבנפשי⁶⁰, והעצה [היעוצה] לזה היא תשובה ותחלת התשובה היא התעוררות רחמים על נפשו, והנה⁶¹ כאשר מרע"ה הי' צריך להמשיך יגמה"ר כתיב⁶² הנה מקום אתי [גו'] ושמתיך בנקרת הצור, דזה הי' הקדמה להמשכת יגמה"ר, והנה צור הוא מקור הגבורה ולכן הנה הצור הוא אבן החלמיש הקשה ביותר ובו נמצא האש ההעלמי, ויגמה"ר הוא רחמים פשוטים וחסדים מרובים, וכמו ורב⁶² חסד, נושא עון ועובר על פשע⁶³, וצ"ל מפני מה ההקדמה לזה הוא צור דוקא, אך

(53) ב"ר פמ"ז, ו. פפ"ב, ו. תניא פכ"ג. פל"ד. פל"ט.

(54) פיסקא ד.

(55) וירא כא, לג. וראה סוטה י, א. לקמו ד"ה ויטע אשל.

(56) זכרי' ב, י. ושם: בארבע רוחות.

(57) ע"פ קהלת ז, יד. וראה תניא רפ"ו. ובכ"מ.

(58) סוטה כא, א.

(59) ראה גם לקו"ת ראה כ, א. דרך חיים קי, ג. אוה"ת כא ח"ת ע' ביתהקלט.

(60) מכאן עד סוף הפרק — ראה בהנסמן בהערה 13.

(61) תשא לג, כא-כב.

(62) תשא לד, וז.

הענין הוא דהנה צור מורה על התוקף ביותר שהוא תגבורת החיות, וכמו גבור כארי" דהפרש בין בהמה לחי' הוא דבהמה כחה רב בכל דבר עבודה כשור לעול וכחמור למשא" אבל הילוכם הוא בעצלות ובכבדות אבל החי' הילוכה במהירות לפי שמרובה בדמים ומזה הוא תגבורת החיות, וזהו הצור שהוא תגבורת החיות וכמו בצור הנה יש בו אש העלמי דאש זה הנה המים אינם מכבים אותו דאש הגלוי מים מכבים אותו אבל האש שבצור הנה אף גם אם רבות בשנים ישרה הצור במים לא יכבה האש ההע' אמנם התגלותו באה ע"י הכאה דוקא וזהו הקדמת הצור ליגמה"ר שע"י התשובה נמשך י"ג מה"ר דאז נמשך האש האלקי אבל האש האלקי שנמשך ע"י התשובה הוא בדוגמת אש מהחלמיש שבאה ע"י הכאה דוקא והו"ע דרכי התשובה בסיגופים והדומה, וזהו מעלת הבע"ת דמשכין לי' בחילא יתיר, ועם היות דחילא יתיר זה הוא לסיבת הריחוק אבל המשכתם הוא מהעומק והפנימי' דוקא ולכן גדלה מעלת הבע"ת על מעלת הצדיקים.

ובזה⁶⁶ יובן נוסח ברכת סלח לנו אבינו כי חטאנו מחל לנו מלכנו כי פשענו דתי' כי שהוא נתינת טעם אין לו הבנה ואינו לי' תחנונים, אך הענין הוא דברכה זו נמשכת אחר ברכת השיבנו שאנו מבקשים והחזירנו בתשובה שלימה לפניך שהו"ע החזרת הרצון שנסתלק ע"י החטא ועון שהמצות הם רצונו ית' וע"י החטא מסתלק הרצון שהו"ע תערומות וכשמוחל אז הוא ית' נרצה וחוזר הרצון, אמנם אית רצון ואית רצון" אית רצון הוא הרצון שבתומ"צ ואית רצון שמקור כל הרצונות שהוא בחי' רעוא דכל רעויו, וזהו הבקשת סלח לנו אבינו פי' גלה רצונך והוא שיהי' הרצון חדש ממקור כל הרצונות והטעם לפי שחטאנו וע"י החטא מסתלק ואח"כ ע"י התשובה חוזר ונמשך רצון הנה הבקשה הוא אשר רצון הנמשך יהי' רצון חדש ממקור כל הרצונות, וזהו שע"י תשובה אמיתית ודוונת נעשים כזכיות" דזכיות דבע"ת אינם דומים לזכיות הצדיקים שהם זכיות דרצון דתו"מ והזכיות דבע"ת הוא הרצון דרעוא דכל רעויו, וזהו שהתשובה נקי' רפואה" דברפואה יש יתרון מעלה על אכו"ש דלכד זאת דבאכילה ושת" צריכים ריבוי לחם ובשר וחלב ויין ואז פועל חיזוק התקשרות הנפש באברי הגוף וברפואה הנה די ומספיק גרגיר אחד או טיפה א' הנה עוד זאת מי שהוא חולה ר"ל הרי גם

(63) בפסוק: עון ופשע.

(64) אבות פ"ה מ"ב.

(65) ע"פ ע"ו ה, ב.

(66) מכאן עד סוף המאמר — ראה סהמ"צ להצ"צ מצות וידוי תשובה פ"ג ד (לט, סע"א ואילך). ד"ה

בורא ניב תרל"ד. תשמ"ח.

(67) ראה סהמ"צ שם (לט, ב), ושם מצות לא תבערו אש (פח, ב) בשם הזהר (ראה לקמן ע' רמא הערה

60). וראה תר"א ויקהל פו, ד. מאמרי אדהאמ"צ ויקרא ח"ב ע' תרמו.

(68) יומא פו, ב.

(69) ראה יומא שם, א.

ריבוי האכילה ושת"י לא יבריא אותו וגרגיר אחד או טיפה א' מסמי מרפא הנה מסיר את חליו ומחזיק התקשרות נפשו בגופו, וכן הוא בתשובה דיפה שעה א' פירושו הפנה א"י וכמא' הזהר"י בשעתא חדא וברגעא חדא דהרהור תשובה משנה את השם ממהות למהות, ולכן הנה המקדש את האשה ע"מ שאני צ"ג ונמצא רשע גמור ה"ה מקודשת שמה הרהר תשובה⁷⁰ הרי שהתשובה מהפכת ממהות למהות, ולכן הנה במקום שבע"ת עומדים צ"ג אין עומדים דלא זו בלבד שהם מקומות חשובים מחולקים זה מזה אלא דגדלה מעלת הבע"ת על מעלת הצדיקים דלרחוק ברישא והדר לקרוב, וזהו בורא ניב שפתים שהו"ע הוידוי ונק' ניב שפתים לפי שבא בדרך ממילא מצער עומק לבבו, ועם היות דשלום לרחוק מ"מ צריך עוד לרפואה וכמו החולה המסוכן ר"ל שהגם שנתרפא ע"י הסמי רפואה הוא צריך לרחמים ורפואה וכמו"כ הוא ברוחניות שזהו אמר הוי' ורפאתיו דרפאתיו הוא ע"י לימוד התורה, וזהו שלום לרחוק מירושלים ולקרוב לה, דהנה ירושלים בעבודה הוא ענין יראת שמים דכטבעי בנ"א יש שהוא ירא שמים בטבעו, א פרומקייט טבעית ויש שבטבע אינו יר"ש, וזהו בורא ניב שפתים שהבורא ב"ה מצא עצה ותיקון להשב אל הוי' וניב שפתים שהו"ע הוידוי, וכן למי שבטבעו אינו יר"ש העצה לזה הוא ניב שפתים הלימוד דתורה והעסק בתפלה בדרך קבלת עול, ואז הנה שלום לרחוק ולקרוב אמר הוי' ורפאתיו דהרפואה היא אמר הוי' שיחקוק בכח זכרונו אותיות שבתורה.

בס"ד, שחומה"ס, צ"ח.

ושאבתם¹ מים בששון ממעיני הישועה², דשאיבת המים בשמחה גדולה ועצומה היא בחגה"ס³ דבחג זה נוסף ענין ניסוך המים דבכל

(70) אבות פ"ד מ"ז.

(71) ראה סה"מ תרל"ז ח"ב ע' שמו. תרנ"ד ע' שכט. סה"מ קונטרסים ח"ב שצו, ב. ח"ג ע' קד. וראה לקו"ת ר"ה סא, א. שה"ש לת, סע"ג.

(72) זח"א קכט, סע"א ואילך. נתבאר בלקו"ש ח"כ ע' 86 ואילך.

(73) קידושין מט, ב. — בקידושין שם „על מנת שאני צדיק“ אבל כ"ה כבפנים „צדיק גמור“ באור זרוע סק"ב. לקו"ת ר"פ דברים (א, ב). דרושים שבהערה 66. וראה תניא פ"א.

(1) לכללות מאמר זה — ראה ד"ה ושאבתם בלקו"ת סיכות פ, ג ואילך. סידור עם דא"ח רסח, א ואילך. ד"ה הנ"ל תרל"ד (בסוף ספר תרל"ג). תרמ"ד (סה"מ תרמ"ד ע' רסו ואילך). תרנ"ד (סה"מ תרנ"ד ע' יט ואילך).

(2) ישע"י יב, ג.

(3) ראה סוכה מח, ב וברש"י ד"ה מנה"מ (ושם ע"א ד"ה תקעו). נ. ריש ע"ב וברש"י שם ע"א ד"ה בית השואבה.

השנה הי' ניסוך היין לבד דבנסכי הקרבנות יש ג' מינים שמן יין וסולת⁴ ובחג הסוכות ניתוסף ענין ניסוך המים, דכל נסכי הקרבנות בשמן ויין וסולת נאמרו מפורש בתושב"כ ונישנו כמה פעמים בשיעורים קבועים במדה ומשקל כאמור סולת כלולה בשמן שלשה עשרונים לפר שני עשרונים לאיל ועשרון לכבש⁵ וכן בשמן וביין שיש להם מדה קבוע לפי הקרבנות והכל נאמר בתורה מפורש ונשנה כמה פעמים אבל ניסוך המים לא נאמר בתורה מפורש כ"א הוא הלכה למשה מסיני⁶ ורק רבנן אסמכהו אקרא⁷ שמצאו רמז לזה דביום השני נאמר יתיר אות מ' בתיבת ונסכיהם⁸ וביום השישי נאמר יתיר אות יוד בתיבת ונסכי⁹ וביום השביעי נא' יתיר אות מ' בתיבת כמשפטם¹⁰ שמאותי' אלו יוצא תי' מים שהו"ע ניסוך המים בחג, והנה לכאן¹¹ הרי דבר שהוא מפורש בתורה הוא גבוה ונעלה יותר מכמו דבר הנאמר ברמז ובפרט מדבר הנאמר ברמז דרמז שהרי גם תיבת מים היוצא מאותיות המיותרים הנה המ' הראשונה היא ג"כ מ' סתומה והיינו שהיא רמז דרמז ומ"מ הנה אחר כ"ז בניסוך המים דוקא נאמר ושאתם מים בששון ולא בניסוך היין ואמרז"ל¹² כל מי שלא ראה שמחת בית השואבה לא ראה שמחה מימיו ושמחה זו נקראת בית השואבה כי משם היו שואבין רוח הקודש¹³ וכמה נביאים זכו לנבואה מהגילוי דשמחת בית השואבה¹⁴ ומ"מ כללות ענין ניסוך המים הוא הלכה למשה מסיני ובתורה נזכר רק ברמז דרמז, אך הענין הוא דכל הנסכים דנסכי הקרבנות הם המשכה מלמעלה למטה, דבזה יובן מארז"ל¹⁵ הקורא ק"ש בלא תפילין כאילו הקריב עולה בלא מנחה וזבח בלא נסכים, דנסכים הוא המשכה מלמעלה למטה, דהנה ג' המינים בנסכי הקרבנות שמן יין וסולת הם בחי' חב"ד¹⁶ דשמן הוא בחי' חכ"ס, יין בחי' בינה, וסולת הוא בחי' דעת, כמארז"ל¹⁶ אין התינוק יודע לקרות אבא עד

(4) שלח טו, ד ואילך. רמב"ם הל' מעשה הקרבנות פ"ב.

(5) ע"פ פינחס כט, ג"ד.

(6) סוכה לד, א. מד, א. תענית ג, א.

(7) שבת קג, סע"ב. תענית ב, סע"ב.

(8) פינחס כט, יט.

(9) שם, לא.

(10) שם, לג.

(11) משנה סוכה נא, א. גמרא שם, ב.

(12) ירושלמי סוכה פ"ה ה"א. הובא בתוד"ה חד — סוכה ג, ריש ע"ב.

(13) ברכות יד, סע"ב. נת' גם בלקו"ת שלח מב, א ואילך. מאמרי אדה"ז על מארז"ל ע' כח ואילך. מאמרי

אדה"ז במדבר ח"ג ע' אקפח ואילך. שם ע' ארב ואילך. אה"ת על מארז"ל ע' ג ואילך.

(14) דרושים שבהערה הקודמת.

(15) ראה זהר ח"ג ז, ב ובמקדש מלך שם. זהר שם פח, ב ובהגהות הרח"ז שם. מאורי אור מערכת ש

אות מח.

(16) ברכות מ, סע"א. וראה מתנות כהונה לבראשית רבה פט"ו, ז (ד"ה כד). מבוא שערים ש"ה ח"א פ"ב

בהגהת צמח (א). ועוד.

שיטעום טעם דגן ולכן הנה הקורא ק"ש בלא תפילין כאלו הקריב עולה בלא מנחה דעולה היא העלאה מלמטה למעלה דעולה היא כלילי¹⁷, וההמשכה היא במנחה וכן הזבח שהם הקרבנות דכללות כל הקרבנות נק' זבח שהם העלאה שזהו שהם ריח ניחוח להוי', וכמא' דרזא דקורבנא עולה עד רזא דא"ס¹⁸ וההמשכה מהעלאה זו היא ע"י הנסכים, והנה ק"ש היא ג"כ העלאה דשמע ישראל¹⁹ הנה שמע הוא ע"ד כי שומע עבדיך²⁰ שפירושו מבין ומשיג²¹ וההשגה היא דהוי' אלקינו והוי' אחד שמונח אצלו, בא אים לייגט זיך אפ דער אמיתית ענין פון הוי' אלקינו און הוי' אחד, וזה בא בפועל בענין ואהבת את הוי' אלקיך²² באחד מהג' אהבות דבכל לבבך ובכל נפשך ובכל מאדך²³ היינו שהוא ברצוא אם באהבה דאהבת עולם או באהבה דאהבה רבה²⁴ וההמשכה מהעלאה זו היא בתפילין דתפילין הוי' התחברות²⁵ וידוע דרצועות דתפילין של ראש צריכות להגיע עד התחלת הרגלים²⁶ דהכוונה בזה הוא דאור המוחין דתפלה יפעלו בעבודה בפועל בעניניו שבכל היום והוא ע"י אמצעות התפילין של יד שהם כנגד הלב²⁶, אבל הקורא ק"ש בלא תפילין שהוא משכיל מבין ומשיג בהוי' אלקינו ובהוי' אחד אבל הוא בלא תפילין שאינו בא בעבודה בפועל והיינו שבעניניו בעניני עולם אינו כפי ההשגה אשר השיג בהוי' אלקינו והוי' אחד הנה אז הוא כאלו הקריב עולה בלא מנחה וזבח בלא נסכים שהוא בחי' העלאה לבד והיינו העלאה בלא המשכה, דכל ענין הנסכים הוא המשכה.

והנה בהנסכים הוי' ב' בחינות ומדרי' ניסוך היין וניסוך המים כי השמן אינו בא בניסוך כמו היין והמים, ענין ניסוך היין הוא דכתי' (שופטים

(17) ר"פ צו. ויקר פיז, ד. ועוד.

(18) ראה זהר ח"ב רלט, א. ח"ג כו, ב.

(19) ואתחנן ה, ד.

(20) שמואל א ג, י. הובא במאמרי אדה"ז ואוה"ת שבהערה הבאה.

(21) מאמרי אדה"ז תקס"ג ח"ב ע' תרעו. אוה"ת עקב ע' תעט. וראה גם תוי"א בראשית א, א. לקו"ה נשא כ, ד. ועוד.

(22) ואתחנן ו, ה. וראה ספר הערכים חב"ד כרך א ערך אהבת ה' — בכל לבבך, נפשך ומאדך. ושי"ג.

(23) ראה ספר הערכים שם ערך אהבת ה' — עולם, רבה ובתענוגים. ושי"ג.

(24) תוי"א מקץ לה, ב. ובכ"מ.

(25) בטושי"ע (ודאדה"ז) אוי"ח הלי' תפילין סכ"ז ס"א (ס"ב). שייגיעו עד הטבור. אבל בכ"מ בדא"ח

(ס"ה"מ קונטרסים ח"א רכג, א. סה"מ תרצ"ט ע' 159. סה"מ תשי"ג ע' 43) דרצועות של ראש מגיעים עד הרגלים. ויש לומר שהוא ע"פ מ"ש בטור שם. ויש אומרים . . . עד המילה.

וממ"ש בפע"ח שער ד (שער התפילין) פ"י (ועד"ז הובא בשער הכוונות ענין התפילין דרוש ה. שרי"ע האריז"ל הלי' תפילין ס"טו (וראה הגהת צמח שם)), טוב שישים כו' כדי שלא יגיעו לארץ כו" — משמע, שהדרך לילך ברצועות ארוכות עוד יותר. — ד"ה את הוי' האמרת תשיל (קונטרס ח"א אלול — קה"ת, תשמ"ז) הערה 68.

(26) ראה שו"ע או"ח סכ"ה ס"ה. שרי"ע אדה"ז שם ס"א. טיודר אדה"ז סדר הנחת תפילין. תניא פמ"א (נז,

ב).

ט' (27) החדלתי את תירושי המשמח אלקים ואנשים ואמרז"ל²⁸ אם אנשים הוא משמח אלקים במה משמח אלא שאין אומרים שירה אלא על היין, וזהו המשמח אלקים פרש"י²⁹ שאין הלויים אומרים שירה של קרבן אלא על הנסכים דהנה בקר' יש ב' ענינים קרבנות ונסכים הנה שיר של קרבן של הלויים אינו אלא על הנסכים והוא היין המשמח אלקים. והענין הוא דהנה כתיב³⁰ בראשית ברא אלקים דהתהוות העולמות הוא ע"י הצמצום דשם אלקים, כי העולמות התהוותם הוא מהמדות עליונות וכמ"ש³¹ כי אמרתי עולם חסד יבנה וכן שאר המדות כמ"ש³² ששת ימים עשה הוי' את השמים ואת הארץ, ומה שהבריאה נקראת ע"ש מדת החסד דוקא הנה יש ע"ז כמה טעמים³³, מדת החסד היא מדה ראשונה, ובזהר³⁴ איתא דמדת החסד היא דאיל עם כולהו יומיו, ועיקר בנין העולמות נק' ע"ש מדת החסד דשיתף מדהר"ר³⁵, ועוד דכללות הבריאה הוא מפני כי חפץ חסד³⁶ שזהו אחד מטעמי הבריאה³⁷ מצד כי טבע הטוב להטיב וחפץ חסד הוא, וכתיב³⁸ זכור רחמיך וחסדיך כי מעולם המה דרחמים וחסדים שייכים אל העולמות, ועם היות דאמיתת הפי' דרחמיך וחסדיך כי מעולם המה דהרחמים והחסדים של הקב"ה הם מעולם, פון אייביג און, דעולם פירושו ניצחי, והוא שפי' רב ניסים גאון³⁹ בענין הכח והיכולת שהן מדות עצמו שאינן נחלפים ממנו כלל ועיקר היינו שהם עצמי' כעצמותו ית', אמנם גם זה אמת דפי' זכור רחמיך וחסדיך כי מעולם המה דרחמים וחסדים שייכים לעולמות היינו לאחר שנברא העולם דקודם שנברא העולם אינו שייך ענין הרחמים והחסדים דעל מי ירחם ועל מי יתחסד דרחמים וחסדים שייכים רק על הזולת, וכמו עד"מ למטה באדם הנה המדות שייכים רק על הזולת, דעל עצמו אינו שייך חסד ורחמים דמוחין שייכים לעצמו שהרי יכול לישב בעצמו ולהשכיל השכלות ואדרבא

(27) פסוק יג.

(28) ברכות לה, א.

(29) שופטים שם (ובפרש"י שלפנינו: שאין אומרים הלויים שיר של הקרבן אלא על הנסכים).

(30) בראשית א, א.

(31) תהלים פט, ג.

(32) תשא לא, יז.

(33) ראה ד"ה איתא במדרש תילים תרל"ד. ד"ה הנ"ל בסה"מ תרנ"ג ע' רפ ואילך: תשי"ח ע' 273. וראה גם לעיל ע' כה. ובכ"מ.

(34) ראה זח"ג קג, א"ב. קצא, ב. נתבאר בעץ חיים שער כה (שער דרושי הצלם) דרוש ב. פציח שער חג הסוכות פ"א שער מאמרי רשב"י פ' יתרו, תרומה ואמור. לקו"ת ד"ה האוינו (השלישי) פ"ו. ועוד.

(35) ראה פסיקתא רבתי בחודש השביעי. ב"ר פי"ב, טו. פרש"י בראשית א, א (ד"ה ברא אלקים).

(36) ל' הכתוב — מיכה ז, יח. שער היחוד לאדהאמ"צ פ"י ואילך. וראה הנסמן בהערה הבאה.

(37) ראה עץ חיים שער הכללים בתחילתו. מאמרי אדה"ז ענינים ע' צה. סה"מ תרנ"ט ע' ב. לעיל ע' כ' כא. ובכ"מ. וראה ד"ה אתה אחד לאדהאמ"צ (קה"ת, תשכ"ה) ע' 4 בהערה.

(38) תהלים כה, ו. ושם רחמיך הוי' חסדיך, אבל בכ"מ בדא"ח הועתק כמ"ש כאו.

(39) בפירוש הגמרא ברכות לב, א ע"פ ואולם חי אני (נדפס בש"ס דפוס ווילנא על הגליון). — נח"ב בסה"מ עטר"ת ע' תקפב.

פתח דבר

על פי הוראת כ"ק אדמו"ר שליט"א מדפיסים אנו בזה את „ספר המאמרים — תרח"ץ" — אשר לכ"ק אדמו"ר מהור"י צ"ע.

ספר זה כולל המאמרים שאמרו (או כתבם) במשך שנת תרח"ץ² — רובם יצאו לאור בשעתם בקופיר³, ונדפסו כעת בפעם הראשונה (לבד מהמאמרים שצויין בהמפתח שכבר נדפסו).

בהוצאה זו ניתוספו הערות ומראי מקומות הבאים בשולי הגליון.

ההערות ומראי מקומות לד"ה אשר בראי ולהמשך שבועות (ד"ה צאינה וראינה, והר סיני, אנכי ה'א) הם מכ"ק אדמו"ר שליט"א.

. . .

בראש הספר בא: מפתח המאמרים.

בסוף הספר באו: א) שיחות משנת תרח"ץ. ב) הקדמת כ"ק אדמו"ר שליט"א לד"ה אשר בראי והקדמה לשיחת אחש"פ תרח"ץ. ג) מפתח ענינים שנערך ע"י כ"ק אדמו"ר שליט"א.

. . .

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

מערכת „אוצר החסידים“

ימי הפורים שנת הקהל,
שנת תשמ"ח (תהא שנת חרות משיח)
ברוקלין, נ.י.

- 1) כ"ה — תרח"ץ — (גם) ברוב מכתבי כ"ק אדמו"ר מהור"י צ"ע דשנה זו (נדפסו בספרי אגרות קודש שלו ח"ד. ח"א). ובכמה מכתבים: חצרות. ובאחדים מהם: תרצ"ח.
- 2) וניתוסף ד"ה תקעו דש"פ נצבים תרצ"ז שהוא התחלת ההמשך דר"ה תרח"ץ.
- 3) הוצאה הנוכחית היא עפ"י העתקה זו כי גוף כתיב של מאמרים אלו אינו תח"י. ולכן אפשר שגם לאחרי שהשתדלנו כזה, ימצאו טעויות.
- 4) במקומות שנראה לכאורה שחטירה חיבה (או שהתיבה חטירה אותיות וכיו"ב), וכן (באיזה) מקומות שנעתק לשון הפסוק או המאמריל בנוסח שונה מהמקור — הערנו ע"ז בשולי הגליון בדרך אפשר [מסיבות טכניות נכנסו תיקונים אחדים בפנים הספר, מבלי להעיר על כך].
- 5) נדפס בקונטרס בפ"ע (קונטרס קי — סה"מ קונטרסים חלק ג ע' קמט ואילך).
- 6) נעתק מ.מפתח ספרי מאמרי ודרושי אדמו"ר מהור"י צ"ע (קה"ת — ברוקלין, תשכ"ז). כרשימה נזכר עוד מאמר, והוא: ד"ה והאיש משה עניו דש"פ בהעלותך. ולע"ע לא מצאנוהו. — ובבקשה רבה שכל מי שיש בידו מאמר זה שיואל לשלוח אותו לנו ע"מ שנוכל להדפיסו, וזכות הרבים תלוי בו.
- 7) השיחות הם מרשימות השומעים ובלתי מוגהות, ומופיעים כעת בפעם הראשונה — לבד שיחת יום אחרון של פסח שנדפסה בלקוטי דיבורים חלק ג תרצה, א ואילך.
- 8) ראה הערה הקודמת.
- 9) נעתק מ.מפתח ענינים למאמרי ודרושי כ"ק אדמו"ר מהור"י צ"ע, שנדפס ב.ספר המפתחות לספרי ומאמרי חסידות חב"ד" (קה"ת — ברוקלין, תשכ"ז).

הנה עיקר ההשכלה היא לעצמו דוקא, ולכן הנה באמת עיקר ההשכלה וההשגה הוא רק לעצמו, ומה שמגלה לזולתו הוא רק הארת שכלו בלבד, אבל עצם שכלו הוא רק לעצמו, וטעם הדבר הוא לפי שכללות ענין השכל הוא רק לעצמו אבל המדות הם לזולתו, וזהו זכור רחמיך וחסדיך כי מעולם המה שהתהוות העולמות הוא מרחמים וחסדים, כי מדות העליונות הם שרש ומקור העולמות ולכן הנה העולמות הם בחי' העלם, וזהו בראשית ברא אלקים דבריא ומהתהוות העולמות הוא ע"י הצמצום, אמנם יש בחי' ומדרי' שלמעלה מהעולמות והוא בחי' בינה דשרש ומקור דעלמא דאתכסיא שהוא בחי' ומדרי' מכוסה ונעלם מן העולמות שזהו"ע הפרסא אשר בין בינה לז"א וכמ"ש⁴⁰ ועל ראשי החיות רקיע וגו'⁴¹ דז"א הוא שרש ומקור דעלדאת"ג ובינה הוא שרש ומקור דעלמא דאתכ"ס וזהו שיין המשמח אלקים שהוא גילוי בחי' בינה מקור דעלדאתכ"ס, דבבחי' בינה הנה שם ענין השמחה וכמ"ש⁴² אם הבנים שמחה לפי שבינה היא הבנה והשגה וכמו עד"מ⁴³ באדם למטה הנה כאשר מבין ומשיג ענין שכלי הוא שמח ע"ז במאוד ולפעמים בא ע"י השגה זו לכלל תענוג שלמע' מן השמחה ונעשה אצלו צהיבת הפנים וכמא"י⁴⁴ צהב' פניו של ר"א שמצא תוספתא חדתא ולהיות כי שבספי' הבינה הו"ע ההבנה וההשגה באלקות לכן הנה בשם הוא השמחה, וכאשר גילוי הארה מזה נמשך בשם אלקים הוא יין המשמח.

וביאר הענין הוא, דהנה ביין המשמח הנה פעולת היין הוא שמגלה את הנעלם, דהנה בטבעי בנ"א אנו רואים במוחש דבהפנימי' שהוא תוכו אינו דומה לחיצוניות שהוא ברו ולפעמים הנה חיצוניותו שהוא ברו אינו דומה לפנימיותו שהוא תוכו, שיש כמה חלוקי דרגות בטבעי בנ"א, שיש מי שבחיצו' הוא טוב למקום בקביעות עתים לתורה ולומד הרבה ומקיים את המצוות כפי דיני התורה וטוב לברייתו שעושה חסד עם זולתו ודורש טובתו ולפעמים הנה גם מטריח בשביל טובת חברו בטרחא גדולה אשר בכל זה נראה כי טוב הוא, ובאמת הנה כל הטוב שלו הוא רק בחיצוניותו אבל בפנימיותו הוא רחוק מכל זה דאין תוכו כברו, כי תוכו מלא שקר ומרמה והוא רחוק מאלקות ומתו"מ וכל ענין לימודו בתורה הוא רק בשביל פני' של כבוד או אהבת השכלי ולהיותו אוהב מושכלות לכן הוא לומד תורה, וכן

(40) יחזקאל א, כב. ושם „על ראשי החי' רקיע". אבל בכ"מ בדא"ח הועתק כמ"ש כאן.

(41) „בעין הקרח [יחזקאל שם] שהוא הרקיע שע"ג חיוון עילאין כמ"ש בזהר [ראה זחיב ריא, א] וכמ"ש [איוב לח, כט] מבטן מי יצא הקרח היינו בחי' בינה" — ד"ה ושאתם תלדי, תרמיז, תרניז (שבהערה 1). וראה בכ"ז אוהית ניך כרך א ע' תרצב ואילך.

(42) תהלים קיג, ט. זהר ח"א ריט, א. ח"ב פד, א. פה, ב. פרדס שער ערכי הכינויים ערך אם הבנים. לקו"ת שמע"צ פח, ד. ובכ"מ.

(43) ראה רד"ה שמה תשמח תרניז (סה"מ תרניז ס"ע קעג ואילך). וראה לקו"ת שבהערה הבאה.

(44) ראה ירושלמי שבת פ"ח ה"א: אורייתא חדתא שמעת א"ל (ר' אבוהו) תוספתא עתיקא. ועד"ז בקה"ר פ"ח, א (ד). וראה לקו"ת צו ט, א. מסעי צג, ב. סה"מ תרניז שם. ובכ"מ.

הוא בענין קיום מצות הוא מפני איזה סיבה צדדית כי אינו שייך ליראת שמים כלל, וגם בעניני מדותיו הנה בפני' הוא איש קשה ובעל מדות רעות ורק בחיצוניותו הוא טוב לבריות מפני סבת הכבוד או הנימוס וכדומה, ויש מי אשר בחיצוניותו אינו טוב בלימוד התורה וגם בקיום המצות הוא חסר וכן בעני' מדותיו בהנוגע אל הזולת הוא ממוצע אמנם כ"ז הוא בחיצוניות אבל בפנימיותו הוא טוב שיש לו יראת שמים בפנימי' ועומק לבבו, ולפעמים הוא ניוזו בענין של יראת שמים בהזזה עצמית וטעם הדבר שבחיצוניותו אינו כדבעי הנה זה בא מסיבות שונות הנה היין מגלה הפנימי' דנכנס יין יצא סוד⁴⁵, דפעולת היין הוא שמגלה הפנימית והתוכיות דכך הטביע הבורא ב"ה בטבע בריאה זו דייין, שהיין מגלה הפנימי' מהעלם אל הגילוי, ולכן הנה היין עצמו הוא ג"כ בטבע זו דיציאה מההעלם אל הגילוי והיינו דמציאותו של היין הוא אשר בתחלה הוא כנוס בענביו וע"י הדריכה שדורכים אותו הוא יוצא מההעלם אל הגילוי, ולכן הנה פעולת היין הוא שפועל גילוי ההעלם והתוכיות, וזהו יין המשמח אנשים ועד"ז יובן ביין המשמח אלקים דנכנס יין יצא סוד שהוא סוד הוי' בשם אלקים, דהנה כתיב⁴⁶ כי שמש ומגן הוי' אלקים, דהוי' ואלקים הם בדוגמת דבר השמש ונרתקו, דהנה אמיתת התהוות העולמות הוא משם הוי', דעם היות דבהשקפה ראשונה הנה שם הוי' הוא היפך העולמות דעולמות הם מקום וזמן⁴⁷, דהזמן הוא עבר הוה ועתיד ושם הוי' הוא ה' הוה ויהי' כאחד⁴⁸ ומ"מ הנה אמיתת ההתהוות הוא משם הוי' רק שההת' בפועל הוא ע"י שם אלקים, וטעם הדבר הוא לפי שיוכל להתקבל וזהו כי שמש ומגן דזה מה שהנרתק מכסה על השמש הוא בכדי שאור השמש יתקבל כמו"כ הוא בשם אלקים והוי', וזהו נכנס יין שהוא הגילוי דבחי' בינה עלדאתכ"ס יצא סוד הוי' שבשם אלקים ומתגלה הארת השמחה דבחי' שם אלקים, ומקור התהוות העולמות שלא יהי' בבחי' צמצום כ"א בבחי' גילוי ושמחה, וזהו"ע ניסוך היין דמשמח שם אלקים, וענין הניסוך הוא שמנסכין בשיתין של המזבח⁴⁹ שהוא המשכת השמחה בעולם דהנה מקום המקדש הוא למעלה מן העולם דעולם הוא טבע ומקדש עם היותו מוגבל במקום וזמן מ"מ הוא בחי' למעלה מהטבע בטבע וכמא⁵⁰ מקום הארון אינו מן המדה, עומדים צופים ומשתחווים רוחים⁵¹ וכן כמה ענינים למעלה מן הטבע שהיו במקדש, ומן השיתין ולחוץ הוא עולם, וזהו שניסוך היין בשיתין הוא המשכת גילוי השמחה עליונה בעולם.

(45) עירובין סה, א. סנהדרין לה, א.

(46) תהלים פד, יב. וראה בכ"ז שעהיה"א פ"ד ואילך.

(47) שעהיה"א פ"ז (פכ, א).

(48) זח"ג רנו, סע"ב. שעהיה"א פ"ז שם.

(49) ראה סוכה מט, א. רמב"ם הל' מעה"ק פ"ב ה"א. וראה אה"ת על מארז"ל סוף ע' ג ואילך.

(50) יומא כא, א. ושי"נ (נת' באגרות קודש כ"ק אדמו"ר שליט"א ח"ב ע' שצב ואילך. לקו"ש ח"א ע' 319

ואילך).

(51) אבות פ"ה מ"ה.

והנה בניסוך היין עצמו יש בזה כמה חלוקי מדריגות, והם ניסוך היין דכל השנה בימות החול וניסוך היין ביו"ט שהם מועדים לשמחה וניסוך היין דחג הסוכות שהוא יו"ט וזמן שמחתנו, דהנה כתיב⁵² תחת אשר לא עבדת את ה'א בשמחה וגו' שצ"ל עבודה בשמחה וכתיב⁵³ שמחו צדיקים בהוי' שהם חלוקי מדריגות במדרי' השמחה, ויובן זה עד"מ באדם למטה שכשעושה איזה דבר בזריזות ובחיבה גדולה היינו בשמחה וחיות רב הנה השמחה ניכרת מעבודתו וכמו הבונה בית שבונה אותו בזריזות ובחיבה מאור הבקר עד שעה מאוחרת כלילה הנה מעבודתו באופן הזה ניכר השמחה ויש שמחה גלוי' יותר וכמו בשמחת בנו הנה הוא שמח שמחה גדולה ומזמין כמה קרואים ומכבדם בקירוב גדול כל אחד מהם לפי מהותו ומעלתו, דההפרש בין שני אופני שמחה אלו הוא דבאופן הא' הנה השמחה היא ניכרת מן העבודות דזריזות וחיבת עבודתו מורה על שמחתו ולולי העבודות לא הי' שמחתו נכרת כלל, ובאופן הב' הנה מצד השמחה באה העבודה, דזה מה שמזמין קרואים ומכבדם בקירוב גדול הוא לפי שהוא שמח שמחה גדולה, דשרש ההפרש ביניהם הוא דבאופן הא' הנה העיקר הוא העבודה והשמחה מכוסה בהעבודה ובאופן הב' הנה העיקר הוא השמחה ומצד השמחה באים כל העבודות שהוא עושה בדרך ממילא, אמנם יש עוד שמחה גדולה מזה והוא כאשר הוא שש ושמח בשמחה גדולה כזו שיוצא מגדר הכלים לגמרי ומפוז ומרקד ומקרב לכל אדם בלי שיעור כלל מפני גודל שמחתו, ובדוגמא כזאת יובן כעבודה האלקית דעבודה צ"ל בשמחה אמנם השמחה צ"ל מכוסה בעבודה דהעיקר הוא העבודה והיינו דמה שנראה לזולתו הוא העבודה והשמחה היא מההתבוננות דכאשר מתבונן שהוא עבד הוי' וכמו בגשמי' אינו דומה עבדו של טבח לעבד השר, דעם היות שגם עבד השר ג"כ אינו אלא עבד מ"מ הוא עבד השר, וכאשר מתבונן שהוא עושה מצות ממה"מ הקב"ה ועובד את הוי' שהוא עבד הוי' הוא בשמחה גדולה מאד מ"מ הנה השמחה מכוסה בהעבודה דמה שנראה לזולת הוא שמעוטף בציצית ולבוש תפילין ומקיים שארי מצות והכל בזריזות ובחיבה הנה מזה ניכרת השמחה וזהו עבודה בשמחה שהיא מדת כל אדם, אמנם שמחו צדיקים בהוי' הנה ענין שמחה זו הוא באופן אחר לגמרי, שהעיקר היא [ה]שמחה, וזהו שמחו צדיקים בהוי' שהעיקר היא גילוי השמחה והשמחה הוא בהוי' עצמו ולא כמו בשמחה דעבודה שהשמחה היא לפי שהוא עבד הוי', אמנם שמחה זו עם היותה בהוי' עצמו אבל עכ"פ היא בבחי' התישבות בקיום התו"מ, ויש עוד שמחה גדולה מזו שהוא בבחי' רצוא וכליון לגמרי שרוצה להכליל אשר רצוא כזה מביא לידי שוב לשמח בשמחה עצומה בקיום התו"מ, ובדוגמא כזאת יובן בענין

52) תבוא כח, מז. — ונודע לכל פי' האר"י ז"ל על פסוק זה — תניא פכ"ו (לג, רע"א). וראה שער רוח הקודש להאר"י ז"ל (י, ב — בהוצאת ירושלים, תער"ב, לג, ב — בהוצאת אה"ק, תשכ"ג). הקדמת ספר חרדים (תנאי המצות, התנאי הרביעי). של"ה מט, א. רלט, סע"ב ואילך. שפו, א. וראה גם רבינו יונה לברכות רפ"ה. 53) תהלים צו, יב. וראה לקו"ת תבוא מב, סע"ג ואילך.

השמחה הנמשכת ע"י ניסוך היין שיש בזה ג' חלוקות, ניסוך היין דכל השנה, ניסוך היין דיו"ט שהם מועדים קבועים לשמחה וניסוך היין דחגה"ס שהוא בכלל מועדים לשמחה ונוסף עוד יתרון המעלה במעלה נפלאה שהוא זמן שמחתינו, דהנה ניסוך היין שבכל השנה עם היות שפעולת היין הוא מה שמגלה ההעלם והוא גילוי שמחה העליונה דבחי' בינה מ"מ הנה בחול שא"ז זמן גילוי הנה ע"י הניסוך נמשך גילוי הארה בלבד דבלא ניסוך הנה הוא עדאתכ"ס שהוא מכוסה ונעלם, וע"י ניסוך היין נמשך הארת גילוי השמחה, אמנם ביו"ט שהם מועדים לשמחה אז ע"י הניסוך נמשך גילוי שמחה העליונה, ובפרט בחגה"ס שהוא זמן שמחתינו אז הוא התגלות השמחה עצמית בגילוי רב.

והנה כ"ז הוא ניסוך היין והוא רק מה שבניסוך היין גופא יש מדריגות חלוקות דניסוך דכל השנה הוא כמו עבודה בשמחה, דהשמחה מכוסה בעבודה אשר לולי הניסוך הי' בבחי' עלדאתכ"ס לגמרי מכל וכל וע"י הניסוך נמשך גילוי הארת השמחה בעולם, וביו"ט שהם מועדים קבועים לשמחה הנה ע"י הניסוך נמשך השמחה העליונה בגילוי רב, ובחג הסוכות שהוא בכלל כל המועדים הקבועים לגילוי שמחה העליונה, הנה עוד יתרון בזה שהוא זמן שמחתינו דאז הוא גילוי השמחה עצמית בגילוי רב, ובחג הסוכות ניתוסף עוד ניסוך המים, דההפרש בין יין למים הוא דין יש לו גוון ואינו משתנה לגוון הכלי ומים אין לו גוון ומשתנה לגוון הכלי, דבכח החכ' שבנפש הוא ענין נקודה שכלית שבכח' דבכח החכ' יש ב' ענינים נקודת ההשכלה ונקודה שכלית, דנקודה ההשכלה עם היותה נקודה כללית עדיין והיינו דלבד זאת דנקודת ההשכלה היא ברק המבריק, הנה לבד זאת היא נקודה כוללת בלבד מ"מ כבר יש לו גוון כללי מה ובמה הוא המושכל, אבל נקודה שכלית אין לה גם גוון כללי, כי הנקודה שכלית הוא הנק' בל"א דער שכל'דיקער קער אין קאפ שאינו גם ענין כללי ולכן אין לו שום גוון כלל, ונקודת ההשכלה ונקודה השכלית הם שמן ומים שבכח' דשמן יש לו גוון ומים אין לו גוון ומשתנה לפי גוון הכלי כי הנקודה שכלית היא בכל מושכל לפי ערכו, ועבודת הלויים בכלי שיר הוא לארמא קלא"י בשיר של קרבן, אמנם כ"ז הוא רק על הנסכים של קרבן ולא על הקרבן עצמו, דהנה בקרבנות יש ב' ענינים הקרבנות עצמם והנסכים של הקרבנות, ד[ה]קרבנות מקריבים הכהנים ובעת הקרבת הנסכים הלויים אומרים שירה⁵⁴ דזהו ועבד הלוי הוא⁵⁵, ואי' בזהר⁵⁶ דהוא בחי' בינה דעבודת הלויים הוא להמשיך בחי' הוא מבחי' בינה והמשכה זו הוא ע"י השיר בקול דוקא, והכהנים עבודתם

(54) ראה זחי"ג לט, א.

(55) ראה ערכין יא, א ואילך. רמב"ם הל' כלי המקדש פ"ג ה"ב.

(56) קרח יח, כג.

(57) ח"ג קעה, ב. וראה לקו"ת קרח, נה, ב. ועוד.

בחשאי וכדאי' בזהר⁵⁸ דכהנא בצלותא וברעו"ד שיש ב' בחי' ביטול, הביטול ע"י השיר שהוא בהתפעלות והביטול ברעו"ד שהוא בחשאי, וכל ביטול גורם המשכה לפי ערכו והם ב' מיני המשכות ניסוך היין דחג הסוכות וניסוך המים, דהנה יש רזין והם סוד נעלם ויש רזין דרזין שהם סוד דסוד וניסוך היין שע"י שיר הלויים נמשך בחי' רזין והוא גילוי שמחה העליונה דבחי' בינה שהוא גילוי עלמא דאתכסיא וזהו אין אומרים שירה אלא על היין, דיין הוא בחי' בינה אם הבנים שמחה הנה בחי' זו היא רזין עלדאתכ"ס מ"מ ע"י שיר של הלויים וניסוך היין הוא מתגלה אבל רזין דרזין הוא סוד שתום והוא שתום מן הסוד ג"כ הנה זה נמשך רק ע"י עבודת הכהנים⁵⁹ דעבוד' הוא ברעו"ד וכניסוך המים דוקא, וזהו דבליים נאמר ל' טהרה ובכהנים נאמר ל' קדושה⁶⁰ וגדלה מעלת הק' על מעלת הטהרה ולכן הנה הכהנים ע"י עבודתם ברעו"ד ממשיכים בחי' רזין דרזין, דשתי המדרג' ניסוך היין המשכת בחי' רזין וניסוך המים המשכת בחי' רזין דרזין באים אחר העבודה דר"ה ויוה"כ דהנה המשכה דיוה"כ הוא מ"ש⁶¹ אנכי אנכי הוא מוחה כו' דע"י ב"פ אנכי אנכי מתגלה בחי' הוא, שזהו ועבד הלוי הוא והיינו דבכדי שיהי' גילוי בחי' ועבד הלוי הוא הנה זה בא ע"י ב"פ אנכי אנכי דאנכי הא' למפרע שהוא אנכי הב' כסדרן הוא בחי' סוכ"ע ואנכי הב' למפרע שהוא אנכי הא' כסדרן הוא בחי' ומדרג' שלמעלה מבחי' סוכ"ע, דב' בחי' אנכי ממשיכים ע"י העבודה דמעמקים ב' בחי' עומקא דליבא, הא' הלב הוא בינה לבא⁶² ועומקא דליבא הוא בחי' פנימי' בינה וההמשכה היא מסוכ"ע, והב' הנה הלב הוא מ"ש⁶³ ולבי ראה הרבה חכ' דלב הוא ל"ב נתיבות חכ'⁶⁴ ועומקא דליבא פנימי' החכ' וההמשכה היא מלמעלה מסוכ"ע דכללות שניהם הוא המשכת ניסוך היין ומים בחג הסוכות.

אמנם לפי"ז דניסוך המים הוא המשכת בחי' רזין דרזין והוא גילוי בחי' אנכי מה שלמעלה גם מבחי' סוכ"ע א"כ הרי גדלה ונפלאה מעלת ניסוך המים על ניסוך היין הנה הדרא קושי' לדוכתא מפני מה ניסוך היין נאמר בתורה מפורש וניסוך המים שגבה מעלתה לא נאמר בתורה כלל והוא רק הלכה למשה מסיני ורבנן אסמכוהו על תיבת מים היוצא מג' אותיות היתרים שבג' תיבות נסכיהם נסכי' כמשפטם, אך הענין הוא⁶⁵ דהנה ההפרש

(58) ראה זהר שם לט, א, פח, ב, קעז, ב.

(59) ראה גם בנדו"ד — אוה"ת יוצא כרך א קצ, ב ואילך.

(60) זהר ח"ג קעז, ב, וראה זהר שם מח, ב (וכביאורי הזהר לאדהאמי"צ ולהצי"צ שם): קפ, ב וכהנסמו בנצוצי זהר שם.

(61) ישע"י מג, כה. — מכאן עד סוף הפרק — ראה לקו"ת נצבים מה, ד, ושי"ג.

(62) ראה תקו"ז בהקדמה (יז, א).

(63) קהלת א, טז.

(64) זח"ג רנ"ו, סע"ב.

(65) הבא לקמן — ראה לקו"ת סוכות פ, סע"א ואילך.

בין תושב"כ לתושב"ע"פ הוא דבתושב"כ הנה העיקר הם אותיות, דכל אות ואות צ"ל בתבניתו⁶⁶ בדמותו ובצל' ואם יש נגיעה אות באות פסול⁶⁷ ובתושב"ע"פ הנה העיקר הוא ההשכלה וההשגה שבאותיות אבל האותיות עצמם אין נוגע כלל, היינו לא מיבעי דכתיבת האותיות אינם נוגעים כלל אלא שגם הלשון שבהם נאמרה ההשכלה של ההלכה אינו נוגע כלל להיות שהעיקר הוא ההשכלה שבהאותיות ומה שבגמרא מפלפלין בלשון המשנה וכמו הכל לאתויי מאי הנה זהו לפי שרבינו הקדוש וסייעתו שסדרו את המשנה הוא קיצור מריבוי משניות ולכן הנה מפלפלים בזה בכדי לעמוד על בורי' ואמיתת המושכל, וכן הנה זה מה שהראשונים מדקדקים בל' הגמרא הנה הכל הוא בשביל לעמוד על אמיתת המושכל ואינו כלל דיוק בהאותיות כמו בתושב"כ, ואי' בספר יצירה⁶⁸ בג' ספרים ברא הקב"ה את עולמו בספר וספור ורז"ל אמרו⁶⁹ בשלשה דברים ברא הקב"ה את עולמו בחכמה בתבונה ובדעת שנא'⁷⁰ הוי' בחכ' יסד ארץ כונן שמים בתבונה בדעתו תהומות וגו' שזהו ענין אחד עם מ"ש בס"י⁷¹ כי ספר הוא בחי' בינה כידוע מענין ספר תורה שהוא בחי' בינה⁷² וסופר בוא' שכותב את הספר הוא בחי' חכ' וספור הוא בחי' דעת כמ"ש⁷³ מפיו דעת ואמרז"ל⁷⁴ ערבים עלי דברי סופרים יותר מיינה של תורה דד"ס הם דברים הנמשכים מהסופר עצמו שכותב את הספר, וזהו"ע ניסוך המים שהוא הלכה למשה מסיני ששמע מפי הגבורה ובתושב"כ נא' רק בדרך רמז דרמז דהיא הנותנת להיות מעלת ענין ניסוך המים גבוה ונעלה מאד לכן אינו נאמר מפורש בתורה רק ברמז דרמז, וכמ"ש במ"א⁷⁵ בהפלאות מעלת קוץ העליון של היו"ד לגבי היו"ד, וטעם הדבר הוא לפי שמצות ניסוך המים בא מאנכי אנכי הנ"ל, אמנם מצינו מצות שנא' בהם אנכי [ו]מ"מ נאמר מפורש בתורה וכמו מצות התשובה שנא' בה⁷⁶ כי המצוה הזאת אשר אנכי מצוך וגו' ומפני מה ניסוך המים שהוא המשכה דבחי' אנכי שביוהכ"פ לא נאמרה בתורה מפורש רק ברמז דרמז, אך הענין דניסוך המים הו"ע היחודים ולכן לא נאמרה בתורה מפורש ועיקרה הלכה

(66) ראה תושב"ע יו"ד סרע"ד ס"ה.

(67) ראה תושב"ע שם ס"ד. אר"ח סל"ב ס"ד. שו"ע אדה"ז אר"ח ישם ס"ה.

(68) פ"א מ"א.

(69) שמור' פמ"ח, ד. ועוד. וראה חגיגה יב, א.

(70) משלי ג, י"ב.

(71) בכ"ז — ראה גם ד"ה איתא במדרש תילים תרל"ד. ד"ה הנ"ל בסה"מ תרנ"ג ע' רפא. תש"ח ע' 273

ובהערות שם. ושי"ג.

(72) לקו"ת סוכות שם (פ, א) ע"פ זח"כ ר, א.

(73) משלי ב, ו.

(74) ראה ע"ז לה, א ובפרש"י שם. וראה ירושלמי ברכות פ"א ה"ד. סנהדרין פ"א ה"ד. ע"ז פ"ב ה"ז.

שה"ש עה"פ (א, ב) כי טובים דודיק מיון (ב).

(75) ראה אגה"ת פ"ד (צד, ב). לקו"ת תצא לט, ב. אוה"ת תצא ע' תתר. ד"ה אור חיים תרס"ט.

(76) נצבים לא, יא. רמב"ן עה"פ. ראשית חכמה שער התשובה פ"א כשם הרמב"ן. לקו"ת נצבים מה, ג

ואילך.

למשה מסיני ועם היות דניסוך המים גבהה מעלתו מ"מ הנה לישראל ניתן הכח להמשיך זה, וזהו ושאתם מים דאתם בני" ע"י עבודת' בכחכם להמשיך בחי' זו והיא העבודה ביחוד חו"ב ספר וסופר וספור בלימוד התורה לשמה, והגם דאו"א זווגייהו תדיר לצורך קיום העולמות" אמנם זהו יחוד חיצוני דאו"א אבל בכדי שיהי' יחוד פנימי דאו"א הוא ע"י מעשה תחתונים", וזהו ושאתם מים בששון דע"י יחוד פנימי דאו"א נמשך בחי' ששון שלמעלה מבחי' שמחה, והתחלת עבודה זו היא בר"ה באמירת הפסוקים⁷⁸ שש אנכי על אמרתך וגו'⁷⁹ דעם היות דאמירה זו היא מעומקא דליבא אבל אינו אלא אמירה בלבד ובחגה"ס ע"י ששמח בשמחת החג ובשמחת התורה מתגלה בחי' הששון, ושאיבת המים הוא ממעיני הישועה ב' מעינות מעין דנשמה ומעין דתורה דגילוי המעין הוא ע"י החפירה מעומק העפר להעמיק ולחפור בעצמו אם עבודתו היא באמת⁸⁰, וכן התורה נתלבשה בדברים הגשמיים, הנה ענין החפירה הוא לדעת סוד הפנימי שבכל הלכה כמו שלומדים אותה בגעה"ת ובגעה"ע, וצ"ל התחברות ב' המעינות דנשמה ותורה דזהו ונפשי כעפר לכל תהי'⁸¹ שהוא ע"י התפיסא⁸² דעבודה, הנה אז פתח לכי בתורתך⁸¹ שמבין ומשיג פנימי' ההלכות וזהו ושאתם מים בששון ממעיני דע"י יחוד וחיבור ב' המעינות דנשמה ותורה הנה אז נמשך הישועה בישועה כללית ופרטית בטוב הנראה ונגלה.

בס"ד. שמע"צ. צ"ח.

ביום השמיני עצרת תהי' לכם, דיום השמיני שהוא שמיני בימי החג וצ"ל והלא שמע"צ הוא רגל בפ"ע בכל פרטי עינינו מועדים לשמחה ומפני מה נקרא יום השמיני לחג הסוכות וחג הסוכות נאמר בתורה ונשנה כמה פעמים שהוא חג שבעה ימים ולא שמונה, ועיקר מצות סוכה הוא הישיבה

- (77) ראה עץ חיים שער כט (שער הנסירה) רפ"ב. פרי עץ חיים שער הק"ש פ"ה. פ"א. וראה לקו"ת שה"ש כ, ב"ג. שם כב, סע"ב ואילך. ועוד.
 (78) לפני תקיעת שופר.
 (79) תהלים קיט, קסב.
 (80) בכ"ז — ראה גם לקו"ת סוכות עט, ג ואילך.
 (81) אלקי נצור" בסוף תפלת העמידה.
 (82) אוצ"ל: החפירה.
 (1) לכללות מאמר זה (בביאור שם הוי" שנופש כאו"א מישראל) — ראה דרושים שבהערה 21.
 (2) פינחס כט, לה.
 (3) סוכה מח, רע"א. וש"נ.

בסוכה שנאמר: בסוכות תשבו שבעת ימים כל האזרח בישראל ישבו בסוכות, והנה סוכה היא בחי' מקיף וההפרש בין מקיף לפנימי הוא דפנימי בא בהתיישבות א"כ מהו אומרו בסוכות תשבו שהוא התיישבות במקיף, אשר כן הוא ברכת מצוה זו אשר קדשנו במצותיו וצונו לישב בסוכה, וצ"ל: מהו ענין התיישבות זו ואיך אפשר להתישב במקיף, ואם מתישב בהמקיף הנה לכאור' נעשה פנימי וכאן משמע דגם כאשר מתישב במקיף מ"מ הנה המקיף עצמו אינו משתנה בזה ממהותו העצמי ונשאר בבחי' מקיף גם על להבא, וישיבה זו יש לה שיעור ושיעורה שבעת ימים, ומהו אומרו כל האזרח בישראל ישבו בסוכות דהלא נאמר בסוכות תשבו שבעת ימים שהוא ציווי כללי ולמה חוזר ומפרט כל האזרח בישראל, וצ"ל מי הוא האזרח בישראל אשר עליו בא הציווי כי ישב בסוכה, ואומר אזרח ל' יחיד ומסיים ישבו בסוכות ל' רבים. והנה עיקר ענין הסוכה הם דפנות וסיכוך דבהד' דפנות דסוכה הנה ג' דפנות הם שלמים ודופן הרביעי מספיק גם מעט דאם עשה רק מקצתה הוא כאלו עשה כולה, וצ"ל מהו"ע הג' דפנות ומה ענינה של הדופן הרביעי וההבדל שביניהם דהג' דפנות צריכים להיות שלמים ודופן הרביעי רק מקצתה דבהכרח לומר שהדופן הרביעי הנה המעט שעושה הנה זה עצמו גומר השאר ונחשב לו כאלו עשאה כולה, ובכללות ענין בנין הסוכה והגם דאם יש לו סוכה קבועה הרי יוצא בה, ומ"מ מצוה מן המובחר לחדש כה דבר בכל שנה ושנה וזמן תחלת בנינה הוא תומ"י אחר יוהכ"פ בכדי לצאת ממצוה למצוה¹⁰, דיוהכ"פ הוא עצמו מצוה ותומ"י מתחיל בבנין הסוכה הנה הוא יוצא ממצוה למצוה, ולהבין כ"ז בעבודה בנפש האדם הנה תומ"י אחר יוהכ"פ הוא תחלת זמן בנין הסוכה דכללות העבודה דר"ה ויוהכ"פ בא עפ"י הכנה דחרישה וזריעה שבחדש אלול וימי הסליחות דבאלול מתחילים לומר לדודי הוי' אורי וישעי¹², דהנה בחדש אלול הוא החשבון בנפשו מכל אשר עבר עליו במשך השנה¹³ וזהו"ע החרישה ובימי הסליחות אשר כבר נחשב

(4) אמור כג, ב.

(5) ראה גם רד"ה לולב וערבה תרס"ו (המשך תרס"ו ע' כה). רד"ה בסוכות תשבו תר"צ (סה"מ קונטרסים ח"א עה, ב). תרצ"ד (סה"מ תשי"א ע' 50). תשי"ד (סה"מ תשי"ד ע' 31). תשי"ה (סה"מ תשי"ה ע' 43). השי"ת (סה"מ השי"ת ע' 58). תשל"ו (סה"מ מלוקט ע' קעו). ד"ה וחג האסיף תשמ"ג (סה"מ הגיל ע' תמא). ד"ה ביהשמע"צ תשמ"ח.

(6) ראה גם רד"ה בסוכות תשבו עת"ר (סה"מ עת"ר ע' כג). תער"ג (המשך תער"ב ח"א ע' קנ). תר"צ. תרצ"ד. תשי"ה. השי"ת. ד"ה וחג האסיף שבהערה הקודמת.

(7) ראה סוכה ו, ב ואילך.

(8) אוצ"ל: הגם.

(9) עטרת זקנים, ט"ז ומג"א לשו"ע או"ח סתרל"ו ס"א.

(10) רמ"א או"ח סו"ס תרכד. ועד"ז רמ"א שם ר"ס תרכה.

(11) תהלים מזמור כו.

(12) סידור הארז"ל (להר"ש מרשקוב) סדר כוונות ר"ח אלול. סידור הארז"ל (קול יעקב) וסידור אדה"ז אחר שיר של יום. מטה אפרים או"ח סתקפ"א ס"ו. שער הכולל (להרא"ד לאוואוט) פ"א סכ"ח. וש"נ.

(13) ראה גם ד"ה לך אמר לבי תרצ"ו (סה"מ קונטרסים ח"ב תעג, סע"א ואילך). סה"מ אידיש ע' 75. שם

בטוב אז הוא הזריעה ואשר הצמיחה מזה הוא בהעבודה דר"ה ממעמקים קראתיד הוי"ו¹⁴ שהן ב' בחי' עומקא דליבא¹⁵ הא' הלב הוא בינה ליבא, ועומקא דליבא היא פנימית בינה, והב' הלב הוא ולבי ראה הרבה¹⁶ חכ' ועומקא דליבא היא פנימיות החכ' ועי' עבודת התשובה הנה עי' בחי' ממעמקים ממשיכים ביוהכ"פ ב' בחי' אנכי אנכי הוא מוחה פשעך למעניי¹⁷, דכ"ז בא עי' התחלת עבודה בסדר והדרגא בימי אלול דזהו לדוד הוי' אורי בר"ה וישעי ביוהכ"פ¹⁸ דאז הוא בחי' ומדרי' לפני הוי' תטהרו¹⁹, דכל ישראל הם במעלת מדרי' צדיקים ואחר המס"נ דשמע ישראל דמס"נ זה הוא ענין מסירת הרצון והעונג והיינו שמקבל עליו דכל רצונו ותענוג נפשו יהי' באור האלקי, ואחר אמירת ג"פ בשכמל²⁰ שהוא השעבוד דג' מוחין חב"ד בהשגה אלקית ואחרי אמירת ז' פעמים הוי' הוא האלקים²¹ שענינו השעבוד מדותיו רק בעניני אלקות ובעניני תומצ' הנה אחר זה הוא התחלת זמן בנין הסוכה דד' דפנות הסוכה הם ד' אותיות שם הוי' שבנפש²² שבנינים הוא בהד' ימים שבין יוהכ"פ לסוכות²³ דיו"ד דשם הוי' שבנפש הוא בחי' עצם ושרש הנשמה שהוא בחי' יחידה כדאי' במד"ר²⁴ חמשה שמות נקראו לה נפש רוח נשמה חי' יחידה דבחי' ומדרי' זו נק' משכיל שהוא מקור השכל ולמעלה מטעם ודעת המושג ונק' משכיל להיותו מאיר בפנימי' היינו בפני' החכ' שלמעלה מטו"ד המושג וזהו דכתיב²⁵ משכיל לאיתן האזרחי, דאיתן פירושו יושן וכמ"ש²⁶ בירח האיתנים ותרגם בירחא דעתיקיא וענין היושן הוא שאינו מחודש, דבשמות הוא שם ע"ב דיש ד' שמות ע"ב ס"ג מ"ה וכו', הנה שם מ"ה הוא

ע' 129. ועוד. וראה לקוטי מהרי"ל הלי' ימים הנוראים. לית להאריזיל עה"פ (תצא כג, יא) ובכתה גו' ירח ימים. טוא"ח ר"ס תקפא.

(14) תהלים קל, א.

(15) ראה גם לעיל ד"ה ושאתם ספ"ה (ע' סג). וש"נ.

(16) קהלת א, טז.

(17) ישעי' מג, כה. ראה בכ"ז לקו"ת נצבים מה, ד. לעיל ע' סג.

(18) מדרש תהלים כז, א. ויק"ר פכ"א, ד.

(19) אחרי טז, ל. וראה לקו"ת אחרי כז, ד ואילך.

(20) שו"ע ורמ"א אורח סתרי"ג סי'. שו"ע אדה"ז אורח שם סי'.

(21) ראה בארוכה (בביאור שם הוי' שבנפש) לקו"ת ר"פ ראה (יח, א ואילך). סה"מ עטר"ת ע' תרי"א ואילך. תרפ"א ע' של ואילך. תרפ"ה ע' ס ואילך. תרפ"ז ע' קכה ואילך. תרפ"ח ע' קכא ואילך. תש"ב ע' 139 ואילך. תש"ג ס"ע 72 ואילך. תש"ח ע' 61 ואילך. תשי"א ע' 326 ואילך. קונטרס לימוד החסידות פי"ג [נדפס גם באגרות-קודש אדמו"ר מהור"י"צ ח"ג ע' שלה].

(22) ראה גם אגרות-קודש אדמו"ר מהור"י"צ ח"א ע' קצד. ח"ג ע' תפג ובהערה 8 שם. שיחת מוצאי יו"כ הישי"ת (סה"מ תשי"א ע' 42).

(23) ב"ר פי"ד, ט. דב"ר פי"ב, לו. — בכמה מקומות (ודפוטים) הוא בשינוי סדר. אבל כ"ה בעץ חיים שער מב (שער דרושי אבי"ע) בתחלתו. ועוד.

(24) תהלים פט, א. וראה בארוכה דרושים שבהערה 21. מאמרי אדהאמ"צ דברים ח"ב ע' שסט.

(25) מלכים-א ח, ב. וצ"ע מה שבדא"ח מובאת הראי' דאיתן לשון יושן מפסוק זה ולא כמ"ש בש"ס (סוטה מו, ב). ואולי י"ל שרצו להביא ראי' מענינא — כי מהאיתנים, האבות, נמשך האיתן, כח המסנ"פ. בהנשמה. — הערת כ"ק אדמו"ר שליט"א בסה"מ תשי"ג ובקונטרס לימוד החסידות שבהערה 21.

מחודש²⁶ דזהו הארה היוצאת ממצחא דא"ק, ושם ס"ג ג"כ מחודש דבו הי' השבירה וכמא' בונה ע"מ לסתור וסותר ע"מ לבנות²⁷, וידוע דס"ג ומ"ה הם תהו ותיוקון²⁸, דשניהם מחודשים, ושם ע"ב למעלה מתיוקון ותהו שאינו מחודש, ושם ע"ב הוא כחכ"י²⁹ היינו כפנימי' חכ' דפנימיות אבא הוא פנימיות עתיק³⁰ ועתיק הוא לשון יושן דזהו המשכות העצמות, וענין היושן בנשמות הוא דכתיב³¹ עם המלך במלאכתו ישבו וארז"ל³² במי נמלך בנשמותיהן של צדיקים דההמלכה על בריאת העולמות הי' עם נשמות הצדיקים דההמלכה הוא קודם הבריאה, והיינו דהנשמות לא נתחדשו בשימ"ב כמו כל הנבראים שנתחדשו בשימ"ב ואפילו המלאכים נתחדשו בשימ"ב כמ"ש³³ בדבר הוי' שמים נעשו וברוח פיו כל צבאם י"א בשני וי"א בחמישי³⁴ והיינו דשרש המלאכים הוא מבחי' דיבור [ובדיבור כתיב³⁵] עת לדבר ועת לחשות מלדבר היינו שנתחדשו בחידוש זמן, משא"כ ישראל עלו במחשבה³⁶, ומחשבה משוטטת תמיד ופי' עלו הוא פנימי' החכ' שהוא כחי' איתן, וזהו נשמה שנתת בי טהורה היא³⁷, דשרשה באצילות ואצילות היא³⁸ הפרשת הארה מאוא"ס המאציל ואינו בכחי' התחדשות כ"א בכחי' גילוי³⁹ ורק בכדי שתתלבש בגוף ירדה דרך בראת יצרת נפחת³⁷ שהם בי"ע אבל הנשמה עצמה הוא בכחי' אצילות שהוא כחי' איתן וזהו היו"ד דשם הוי' שבנפש שהוא הביטול עצמי ותוקף הנשמה⁴⁰ והוא הדופן הראשון בד' דפנות הסוכה.

(26) ראה עץ חיים שער יו"י (שער התיוקון) פ"ב. ובכ"מ.

(27) ויש לפרש הראי', דכיון דבנין התהו הי' בשביל הסתירה וסתירת התהו הי' בשביל בנין התיוקון והתיוקון עצמו מחודש, אי"כ ע"כ גם התהו מחודש הוא. — הערת כ"ק אדמו"ר שליט"א בקונטרס לימוד החסידות שם.

(28) בעי"ח שער דרושי נקודות פ"א, מבוא שערים ש"ב בתחלתו, שער ההקדמות ש"א ד"ג ועוד אשר השבירה היתה בס"ג דס"ג. ובע"ח שער התיוקון פ"ב, מבו"ש ש"ב ח"ג, שהה"ק דרוש חיות המלאכים ועוד שהתיוקון ע"י שם מ"ה החדש. הביאור ע"פ דא"ח ראה תורת חיים ד"ה יהי כל הארץ, מצות מחצית השקל וביאור ושבחה (בספר דרך מצותיך), מד"ה ואה"י אצלו אמון, דשנת תרד"ע, ואילך (באריכות ופרטיות ביותר) ועוד. — הערת כ"ק אדמו"ר שליט"א בסה"מ תשי"ג שם ובקונטרס לימוד החסידות שם.

(29) ראה עץ חיים שער ה (שער טנת"א) פ"א ובמפרשים שם.

(30) ראה המקורים בלקו"ת נצבים מט, ד. הערת כ"ק אדמו"ר שליט"א בקונטרס לימוד החסידות שם. וראה לעיל ע' לו הערה 20. וש"נ.

(31) דברי הימים"א ד, כג.

(32) ב"ר פ"ח, ז. רות רבה פ"ב, ג.

(33) תהלים לג, ו.

(34) ב"ר פ"א, ג. פדר"א רפ"ד. ספר הבהיר כאי"כ. ובכ"מ. — וראה זח"א יז, ב. יח, ב. לד, א. מ, א. תקו"ז תס"ט בתחלתו. זהר חדש בראשית בתחלתו.

(35) כ"ה בכ"מ. ולשון הכתוב (קהלת ג, ז): עת לחשות ועת לדבר.

(36) ב"ר פ"א, ד. וראה לקו"ת שה"ש יז, ד ואילך. סה"מ הש"ת ע' 17. תשי"ח ע' 111.

(37) "אלקי נצור" בברכות השחר. — ראה לקו"ת ר"פ האיזנו.

(38) ראה תו"א בראשית ג, א. משפטים עז, ב. אוה"ת ענינים ס"ע רא ואילך. ד"ה החודש — והמאמרים שלאח"ז — תרס"ו.

(39) אוצ"ל: גילוי ההעלם.

(40) מכאן עד סוף המאמר — ראה דרושים שבהערה 21.

והנה הדופן השני הוא את ה"א ראשונה דשם הוי' שבנפש, והוא⁴⁰ כח ההשגה וההתבוננות בגדלות או"ס שעושה ביטול גדול כנפשו, והיינו לבד זאת מה שכל השגה והתבוננות בא ע"י הנחה וביטול עצמו דכשם שכל השגה בא ע"י יגיעה דוקא דמזהי' מובן מכש"כ מהשכלה דמעצמו אינם נופלים שכלים במוחו כ"א ע"י יגיעה דוקא, אמנם אינו דומה כלל היגיעה דהשכלה להיגיעה דהשגה, דיגיעה דהשגה הוא יגיעה גדולה יותר, והענין הוא דהנה חו"ב נקראים מעיין ונהר⁴², המעיין ענינו נביעה, והנהר ענינו התרחקות והתפשטות, דהפרש ביניהם הוא דהמעייין הנה עצם מציאות מהותו הוא נמצא בלא חפירה⁴³, דבתוך האדמה נמצאים המעיינות ונובעים תמיד ורק בכדי להנות מהמים הנמצאים בהמעייין ולגלותם צריכים לחפור, וחפירה זו היא הסרת העצים אבנים ועפר המכסים על המעיין ואינו חפירה בגיד הארץ להרחיב את המעיין שהיא חפירה כבידה ביותר מכמו החפירה בהסרת הדברים המכסים על המעיין, אמנם הנהר הנה עצם מציאות מהותו הוא האורך רוחב ועומק דכ"ז בא ע"י החפירה דוקא דכל מה שהוא חופר יותר באורך ועומק הנה יותר יהי' גודל הנהר אשר כן הוא בכחות הנפש בחו"ב דכל השכלה ובעיקר השגה בא ע"י יגיעה דוקא, הנה כמו"כ כל השגה והתבוננות בא ע"י ביטול עצמו כהנחתו על הענין, וואס ער גיט זעך אוועק אויף דעם ענין, הנה לבד זאת הרי כל השגה והתבוננות בגדולת או"ס עושה ביטול גדול בנפש, ועם היות דבכאו"א יש היו"ד דשם הוי' שבנפש שהוא בחי' איתן דנשמה הביטול עצמי דחכ', מ"מ צריך להיות גם בינה שהוא ה"א דשם הוי' שבנפש שהוא כח הבנה והשגה באלקות, וכמ"ש⁴⁴ וידעת היום והשבת אל לבבך כי הוי' הוא אלקים שצריך להיות הבנה והשגה באלקות וכתי"י⁴⁵ דע את אלקי אביך שצ"ל דעת והשגה באלקות, ואי' בשל"ה⁴⁶ דאלקי אביך הוא האמונה שבאה בקבלה, וצ"ל דע את אלקי אביך דכל מה שבכח שכלו ויכלתו להבין הנה צריך להטריח שכלו להבינו ולהשיגו, ואת אשר לא יוכל להבין ולהשיג יאמין, דזהו אמיתת ענין האמונה הבאה ע"י הכרה שכלית במה שאפשר להבין ולהשיג, ומאמין במה שאין השכל משיג, דזה מה שאפשר לבוא בשכל בהבנה ובהשגה אינו שייך אמונה, דהאמונה הוא רק בזה מה שהשכל אינו תופס בו א"כ הרי תחלה צריך להטריח שכלו כיגיעה עצומה במה שאפשר להבין ולהשיג ואח"כ יאמין בזה מה שא"א לבוא בשכל, וכמו עד"מ בהשגה דאני הוי' לא שניתי"י צריך להטעים לעצמו כל

(41) אוצ"ל: דזה.

(42) לקו"ת שה"ש לט, א"ב.

(43) ראה גם לקמן ע' קלא. קמו.

(44) ואתחנן ד, לט.

(45) דברי הימים-א כח, ט. וראה תניא קונטרס אחריו קנו, ב.

(46) עשרה מאמרות מאמר ראשון (מ, א). וראה גם סה"מ קונטרסים ח"א רסד, א. לקוטי דבורים ח"ב

שמא, ב ואילך. אגרות-קודש אדמו"ר מהור"י צ ח"ה ע' קיא. לקו"ש חט"ז ע' 245.

(47) מלאכי ג, ו.

מה שאפשר להבין ולהשיג דאתה הוא קודם שנבה"ע ואתה הוא לאחר שנברא העולם⁴⁸ בהשואה גמורה להיות דכללות ההתהוות העולמות הוא מהארה לבד מה שאינו תופס מקום כלל כמ"ש⁴⁹ כי ב"ה הוי" צור עולמים, דכללות ההתהוות הוא מבחי" אותיות לבד וכמא"ס⁵⁰ ביו"ד נברא העולם הבא ובה"א נברא העוה"ז דעוה"ז הוא שם הכולל לכל העולמות שהם נבחי" עלדאת"ג וממכ"ע⁵¹, ועוה"ב הוא שם הכולל לכל העולמות שהם נבחי" עדאתכ"ס וסוכ"ע⁵² וכללות כולם נתהוו רק מב' אותיות בלבד ויסביר לעצמו בהעדר תפיסת מקום ב' אותי"ס⁵³ ומבין זה היטב ממשל הנפש ומה הנפש שהוא הארת הנשמה המתלבש בגוף הנה ב' אותיות אינם תופסים מקום לגבי כח הדיבור מכש"כ לגבי המחשבה ומכש"כ לגבי עצם הנפש, הנה מזה יבין העדר תפיסת מקום כללות ההתהוות העולמות מרכ"ד עד סוכ"ד והוא ההתבוננות בהוי" אחד דכולא קמי" כלא חשיבי⁵², ויש יתרון בהשגה על השכלה מה שבהשגה מאיר בגילוי בנפשו דכאשר משיג ענין אלקי הוא מאיר בגילוי בנפשו, ועי"ד הביטול דחכ' הוא ביטול עצמי אבל אינו מאיר בגילוי וכמא"ס⁵³ ולית מח' תפיסא בך כלל אבל בהשגה היא בא בתפיסא בכלי שכלו, וזהו דהתגלות עתיק בנינה⁵⁴ דעיקר הגילוי הוא בנינה שהוא ההשגה להיות דההשגה שרשה מהתענוג דיש מעלה בכח הבינה על כח החכ' כמ"ש⁵⁵ ומבני יששכר יודעי בינה לעתים ואמרז"ל⁵⁶ דכוותיהו גם בימי משה לא אשתכחו דכתיב⁵⁷ הבו לכם אנשים חכמים ונבונים וגו', וכתוב⁵⁸ ואקח וגו' חכמים וידועים ואלו נבונים לא קחשיב דמשה הוא בחי' חכ' ונבונים גם בימי משה לא אשתכחו שיש יתרון בנינה על חכ', והענין הוא⁵⁹ דהנה עם היות דנסדר השתל' הנה ההשתלשלות דבינה היא אחרי השתל' החכ' דספיר' החכ' היא ראשית ההשתל' ואח"כ הוא ההשתל' ספירת הבינה אשר כן הוא גם בכחות הנפש דתחלת הגילוי הוא כח החכ' ואח"כ הוא גילוי כח הבינה, מ"מ הנה זה רק מה שהבינה מקבל מהחכ' ולא מה שהבינה משתל' מחכ' והיינו דבינה מקבל מחכ' אבל לא שבינה עצמה משתל' מהחכ' להיות דבינה מהחכ' אין זה

(48) ע"פ לשון ברכות השחר.

(49) ישע"י כו, ט.

(50) מנחות כט, א.

(51) ראה לקו"ת בשלח א, א-ב. וראה לעיל ע' יד.

(51*) להעיר מתניא פ"ב.

(52) ע"פ דניאל ד, לב. זח"א יא, ב.

(53) תקו"ז בהקדמה (יז, א).

(54) זח"ג קעח, ב. תו"א לך יא, סע"ב ואילך. תו"ח שם פא, ב ואילך. אוה"ת שם כרך ו תתרעג, א ואילך.

(55) דברי הימים-א יב, לב.

(56) עירובין ק, ב. נדרים כ, ב.

(57) דברים א, יג.

(58) שם, טו.

(59) ככל הבא לקמן — ראה תו"א תו"ח ואוה"ת שבהערה 54. סה"מ שבהערה 21. סה"מ תרנ"ד ע' רפז

ואילך. תרנ"ט ע' עד ואילך. וש"נ. אגרות-קודש אדמו"ר מהורש"ב ח"ב ע' תחקח ואילך.

בדרך עו"ע דבעו"ע הרי העילה מחייב את העלול ומכריח אותו, והעלול נמצא כלול בעילתו ויוצא מההעלם אל הגילוי וכמו במח' בדבור שהם עו"ע שהמחשבה היא עילה והדבור הוא עלול הרי המח' שהוא העילה מחייב את הדבור שהוא העלול ומכריח אותו להתגלות דזה מה שהאדם חושב ומהרהר הנה אח"כ בא בדבור וגם ענין סודי מתגלה בדבור, והדבור שהוא העלול כלול בעילתו שהוא מח', ומובן הדבר שהדיבור בהיותו כלול בעילתו הוא בדקות יותר מכמו בהתגלותו, אבל עם זה אינו שינוי המהות כלל דהרי אותיות אלו ממש שהיו במחשבתו באו בדבור, וכן בשכל ומדות שהשכל מחייב את המדות ומכריחם והמדות שהם עלולים הם כלולים בשכל.

והנה אנו רואין במוחש דכאשר האדם מבין ומשיג איזה ענין בכי טוב ומתכוונן בטוב הדבר ההוא, הרי נולד בלבו אהבה והמשכה אל הדבר ההוא או יראה ופחד מהדבר ההוא הכל לפי נושא המושכל והמושג ההוא אם דבר טוב או דבר המפחד, וכמו"כ הוא בעבודה האלקית הנה כאשר מתכוונן בענין אלקי הרי ההתכווננות היא מולידה מדה בלב כפי אותו נושא המושכל שהוא מתכוונן בו אם בדבר המעו' את האהבה או בדבר המעורר את היראה, ואם הוא מתכוונן בענין ומבינו ומשיגו בכי טוב ועכ"ז הנה בהתכווננו אינו נולד מדה הוא מפני איזה סיבה צדדית, והוא באחד משני הפנים, לפעמים הוא שיש העלם והסתר שמונע ומעכב את לידת המדה בסבת ההפסק דמיצר הגרון, וכמו בגשמיות הנה אור וחיות הכללי שבמוח הרי נמשך לכל האברים דרך הלב, ועוברים דרך מיצר הגרון וכשיש ח"ו איזה חולי במיצר הגרון או בלב ר"ל ה"ז מונע התפשטות החיות והתגלותו באברי הגוף, כמו"כ הוא בעבודה הרוחניות, דהנה לפעמים ההעלם וההסתר בא בסבת החולי במיצר הגרון, וכידוע בענין ג' שרי פרעה קנה ושט וורידיו⁶⁰ שהם הג' ענינים אכו"ש ורתיחת הדמים שמגשם ומעבה ביותר עד אשר אור ההתכווננות אינה פועלת לידת המדה, ולפעמים הנה זה בא בסבת טמטום הלב דלבו אטום מלקבל איזה דבר, ובאמת הנה מחלה אחת היא אשר לפעמים היא באופן כזה ולפעמים באופן אחר, אבל גם אז כאשר אור ההתכווננות אינו מוליד מדה אבל במוחו מתפעל על הדבר המושג, ואם גם במוחו אינו מתפעל הנה זה הוראה שהוא העלם והסתר עוד יותר והוא טמטום המוח, או לפעמים יכול להיות דגם ההשגה אינה אמיתית, אשר כ"ז הם סיבות צדדי' הגורמים ומונעים לידת המדה, אבל בלא זה הלא מכל השגה נולד איזה מדה להיות דשכל שהוא העילה מחייב את העלול שהוא המדה ומכריח התגלותו, והעלול כלול בעילתו, משא"כ בחו"ב הרי הבינה מן החכ' אינו בדרך עו"ע, דחכ' אינו מחייב את הבינה, דאינו מוכרח אשר מי שיש לו כח החכ' יהי' לו גם

(60) ראה ל"ת להאריז"ל וישב לט, מ (ד"ה ויהי כו' עתה נבאר סוד יוסף). תו"א הוספות קב, ג ואילך. ובכ"מ.

כח הבינה, דיכול להיות שהוא בעל השכלה ואינו בעל הבנה, וכמו שאנו רואין במוחש שיש מי שמשכיל איזה דבר שכל בהשכלה טובה והוא עצמו אינו מבין ומשיג מה שהשכיל הרי דחכ' אינו מחייב בינה להיות דחכ' ובינה אינם בדרך עילה ועלול, ולכן הנה הבינה אינה כלולה בחכ' כמו שהוא כלול הדבור במח' או מדות בשכל, וטעם הדבר הוא לפי דבור ומח' וכן שכל ומדות הם עו"ע ובעו"ע הנה העלול כלול בעילתו אבל בחו"ב שאינם עו"ע הנה הבינה אינה כלולה בחכמה, ומ"ש בס"י⁶¹ הבן בחכ' אין זה התכללות הבינה בחכ' רק דלהיות דחכ' הוא פרצוף שלם לכן הנה גם הבינה כלולה בחכ' אבל אין זה התכללות הבינה בחכ', ולכן הנה התכללות הבינה היא לצורך עצמה והיינו שיהי' בירידה והמשכה, דחכ' מצד עצמה היא נקודה והתעלמות, וכמו שאנו רואין במוחש דלפעמים נופלים להאדם השכלות והם בדרך הברקה אשר בעת שמתגלים בכח שכלו הם מאירים ומבהיקים ותומ"י מתעלמים, והוא לפי דחכ' מצד עצמה הוא נקודה והתעלמות ורק ע"י בינה הכלולה בחכ' היא בירידה והמשכה, ולכן הנה התכללות זאת אשר הבינה כלולה בחכ' אינו דומה להתכללות המדות, דהמדות ושכל הם בטבעים הפכיים, דהשכל טבעו מנוחה והתיישבות והמדות טבעם התרגשות והתפעלות, והמדות הכלולים בבינה אין זה מדות שבשכל כ"א הטי' שכלית לאיזה מדה, דשכל עצמו הוא למעלה מענין המדות והמדות דבינה הוא הטי' שכלית, שכל המטה כלפי חסד או שכל המטה כלפי גבורה, אמנם מדות שבשכל אינם מפרצוף המוחין כלל רק להיות שהשכל הוא העילה של המדות שהם עלולים הנה המדות כלולים בשכל לצורך העלול שיהי' ההתגלות במדות שבלב, משא"כ התכללות הבינה בחכ' הוא לצורך שלימות פרצוף החכ' ואינו לצורך הבינה להיות כי הבינה הוא רק מקבל מהחכמה אבל אינה משתלשלת מהחכ'.

והנה טעם הדבר הוא לפי שהבינה יש לה מקור מיוחד בפ"ע, דחו"ב הנה שניהם מקורם הוא כח המשכיל, הנה הבינה יש לה מקור מיוחד בכח המשכיל, ובעומק הענין הוא דמקור הבינה בכח המשכיל הוא גבוה יותר מכמו מקור החכ' בכח המשכיל. דהנה זה מה שהחכ' באה בנקודה הנה זהו מהגילוי דכח המשכיל, וכידוע דכל הגילוי הנה ראשית הגילוי בא בנקודה, אבל השכלה זו עצמה כמו שהוא בכח המשכיל עצמו הנה שם הוא בהתרחבות, ומשם הוא שבא ההתרחבות בכח הבינה דשרשה מהתענוג, דתענוג עושה התרחבות בכל דבר כמ"ש⁶² שמועה טובה תדשן עצם דתענוג בא בהתרחבות, וזהו דהתגלות עתיק בבינה להיות דשרשה מהתענוג. וזהו היתרון שיש בבינה שהיא השגה על החכ' שהיא השכלה. אמנם יש יתרון

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

(62) משלי טו, ד. וראה גיטין נז, ב.

בחכ' במדר' הביטול דביטול החכ' הוא ביטול עצמי למעלה מטעם ודעת, דח'ב הם אין ויש דבינה יש וחכ' אין, ולכן הנה צריכים להיות שניהם השגה דבינה וביטול עצמי דחכ' והיינו שתהי' השגה בהתרחבות טובה ויהי' הביטול לא כמו הביטול דהשגה כ"א הביטול עצמי דחכ', וכמו באברהם⁶³ אבינו ע"ה דכאשר נתוסף לו אות ה"א וידוע⁶⁴ דהה"א שנתוסף לאברהם אבינו ע"ה הוא ה"א ראשונה דשם הוי' שהוא בחי' בינה דמורה על לידה והתגלות, וכמא'⁶⁵ אברם אינו מוליד אברהם מוליד, אברם הוא אב רם חכ' סתימאה אינו מוליד, אברם בתוס' ה"א מוליד שהוא התרחבות דבינה בהשגה טובה, וכת'⁶⁶ ומצאת את לבבו נאמן לפניך דלכבו נאמן הוא הביטול שלמעלה מטו"ד, דענין לבבו נאמן הארציגע ערנסקייט, דתום הלב הוא הביטול עצמי, והיינו דגם כאשר ושמת את שמו אברהם⁶⁷ בתוס' ה"א שהי' משיג נפלא בהתרחבות גדולה מצאת את לבבו נאמן בביטול עצמי שהו"ע התחברות חו"ב, שהו"ע נקודה בהיכלא⁶⁸, היכל הוא בחי' בינה ה"י כ"ל, כ"ל נשע"ב ונקודה הוא בחי' חכ', וצ"ל שניהם, דנקודה בלא היכלא אינו מספיק לפי שצ"ל השגה, והיכלא בלא נקודה אינו מספיק לפי שצ"ל הביטול דחכ', והנקודה שומר את ההשגה שלא יפול ח"ו ממדריגתו, דבהשגה לבד הרי יכול ח"ו ליפול ממדריגתו, וכמו בהשגה שכלית הנה בעת השגתו צריך לשמור את הנקודה, כי כאשר לא ישמור את הנקודה הרי יכול לילך בדרך עקלתון, דכן הוא גם בדבור דכאשר מדבר ענין שכלי ומסבירו צריך לזכור את הנקודה, דאל"כ הרי יכול לשכוח את נקודת הענין כי בריבוי אריכות ההסבר נשקע ונאבד הנקודה, אשר בדבור הנה כבר הענין מסודר אצלו במקצת עכ"פ שהרי הדבור הוא גילוי המח', ועם היות דאינו דומה סידור הענין כמו שהוא במחשבה לגבי זה כמו שהוא בגילוי בדבור מ"מ הלא כללית ההשגה מסודרה אצלו, מ"מ הנה בעת הדבור צריך לזכור את הנקודה, מכש"כ בעת שהוא עסוק בהשגת הענין או הנה עוד הענין בלתי מסודר אצלו כלל, ועם היות דהתעסקות ההשגה הוא כבר במושכל פרטי אבל האותיות והדבורים הם עוד בלתי קבועים דמוכן במכש"כ שצריך לזכור את נקודת ההשכלה, ולהיות כי נקודת ההשכלה היא נקודה הכוללת שיש בה כמה שכלים וכח הבינה דענינה לפרט הרי ביכולתה וכחה לפרט כל שכל ושכל הכלול בהנקודה בריבוי אופנים שונים ובריבוי ביאורים והסברים, דבכ"ז הרי יש ריבוי חכ' ושכל, מ"מ כאשר אינו שומר את הנקודה הנה

63 לך לך יז, ה.

64 ראה תו"א ותו"ח שבהערה 54.

65 ב"ר פמ"ד, י. זח"א צ, ב.

66 נחמ"ט, ט, ה.

67 שם, ז.

68 ראה זח"א ו, רע"א. תקו"ז ת"ה (יט, א). תכ"ח (עב, ב). תניא אגה"ק ס"ה (קו, א). קונטרס אחרון ד"ה וצוקה כנחל איתן (קסא, א). לקו"ת ראה יח, ב. מאמרי אדהאמ"צ דברים ח"ב ע' שסו ואילך.

כללות ההשגה אינה אמיתית, ועם היותו שכל טוב אבל אינו כלל כפי אמיתת הענין. וכן הוא בהשגה האלקית דמצד ההשגה לבד יכול ת"ו ליפול ממדריגתו והנקודה שומר את ההשגה להיות כי הנקודה הוא אור האמת, דידוע⁶⁹ דחכ' הוא אמת, דאמת הוא שאין לו הפסק, דבנהר שהוא בינה יכול להיות ענין ההפסק, ועם היות דמצד המקור הנה יש יתרון לבינה על החכ' דהתרחבות שבבינה הוא מצד שרשה בכח המשכיל, מ"מ הנה בהשגה שהוא נהר יכול להיות הפסק וכמא⁷⁰ נהרות המכזבין אחת לשבוע דהפירוש נהרות הנפסקים, והפסק נקרא כזב, אבל אמת אין לו הפסק, וכת"י⁷¹ והחכ' תחי' את בעלי' דבינה היא בעלים של החכ' לפי דבינה עושה התרחבות בנקודת ההשכלה, וכמו בקריאת שם בעל שכל הוא ע"ש שהוא בעל על השכל שלו, דהנה בתוארי השכל יש כמה תוארים חכם מבין ודעתן שהם תוארים מיוחדים לג' כחות חב"ד דכל כח וכח יש לו תואר מיוחד, דמי שהוא בעל המצאה בשכל נק' חכם ומי שהוא בעל הבנה והסברה נק' מבין, ומי שטבעו לעיין במושכל ולהתעסק נק' דעתן, והתואר הבעל שכל הוא תואר כללי למי שהוא בעל על השכל שלו להטותו ולהניחו בכל דבר חכ' ושכל, הנה כן הבינה נקראת בעלי' של חכ' אבל החכ' תחי' את בעלי' דהחיות הוא מחכ' דוקא, דנקודת החכ' הוא החיות והאמת השומר את ההשגה, ולכן הנה צ"ל שניהם היינו ההשגה ובינה והביטול דחכ', וההתחברות דח"ב הוא ע"י התו' וכמא⁷² כל העוסק בתורה [כו'] עושה שלום בפמלי' של מעלה שהוא ההתחברות אותיות יו"ד ה"א דשם הוי' שבנפש⁷³.

והדופן שלישי דסוכה הוא אות וי"ו דשם הוי' שבנפש דאות וי"ו הוא ענין המדות דכתיב⁷⁴ וצדקה כנחל איתן, דנחל הוא התפשטות והיינו דגם בהשגה מדות המתפשטים יהי' גם בהם הביטול דבח' איתן שהוא הביטול עצמי דחכ', והענין הוא דהנה המדות הנולדים מן השכל הנה התגלות המדות הם בהתעלמות המוחין, דכאשר המוחין מאירים א"א להיות התגלות המדות, וכמו שאנו רואים במוחש דבעת ההתבוננות ומאיר אצלו אור השכל הנה המדות הם בהתעלמות עדיין, והיינו דעם היות אשר בשכלו הנה כבר מתפעל על ההשכלה ההיא אבל הוא רק התפעלות שכלי בלבד מה שאינו כלל מסוג מדות שבלב, ורק בהתעלמות המוחין נולדים המדות שבלב. אך זהו בחיצוניות הלב שאין המוח והלב מתחברים יחד, אבל בפנימיות הלב הלא ידוע דכל אותו האור שכל ש[ב]מוח נמשך אל הלב, והיינו דפנימיות

(69) תניא פליה בהגהה.

(70) פרה פ"ח מ"ט. וראה לקו"ת מטות פג, סע"ג ואילך. שם מסעי צג, ב. ובכ"מ.

(71) קהלת ז, יב (ושם: החכמה. אבל כ"ה כפנים בכ"מ בדא"ח).

(72) סנהדרין צט, ב.

(73) ראה סה"מ תרנ"ט ע' עט.

(74) עמוס ה, כד.

הלב והמוח מתחברים, וטעם הדבר הוא דבחיצוניות הלב הם מדות מורגשים ולכן הנה כאשר המוחין בהתגלות א"א להיות לידת המדות, אבל בפנימיות הלב הנה המדות הם בלתי מורגשים, לכן יכול להיות השכל והמדות כא'. וגילוי בחי' איתן היא מדרי' גבוה יותר והו"ע תעלומות לב⁷⁵, ואז הוא אתהפכא חשוכא לנהורא, דבמדות שבלב יש לעומת זה⁷⁶ דלעומת מדות טובות דקדושה יש מדות רעות הקנאה התאוה והכבוד, וע"י גילוי בחי' איתן אז אתהפכא חשוכא לנהורא, וכמ"ש⁷⁷ ומעין מבית הוי' יצא והשקה את נחל השיטים, דשטים הוא שטות והם מדות רעות דלעו⁷⁸, וכאשר המעיין מבית הוי' יצא שהוא בחי' פנימית החכ"י⁷⁹ בחי' עומקא דליבא הנ"ל אז הנה משקה את נחל השיטים, ואז נעשה וי"ו רברבא, דיש וי"ו רברבא ויש וי"ו זעירא, דוי"ו זעירא הוא קו, והוי"ו רברבא הוא קו אשר בראשו יו"ד, וכמ"ש⁸⁰ מנחל בדרך ישתה ע"כ ירים ראש, ואי"י⁸¹ ככהארז"ל דזהו וי"ו רברבא דבראשו יו"ד, והיינו דבהתפשטות והתרחבות המדות יהי' בהם הביטול דבחי' איתן היינו הביטול עצמי דחכ'. אמנם כ"ז הוא בהג' דפנות דסוכה שהם הג' אותיות יו"ד ה"א וי"ו דשם הוי' שבנפש שהם צריכים להיות דפנות שלימות, אבל הדופן הרביעי גם מקצתו מספיק. דהנה דופן הרביעי הוא ה"א אחרונה דשם הוי' שבנפש, והם ג' לבושי הנפש מח' דבור ומעשה⁸² הרמוזים באות ה"א, דאות ה"א הוא ג' קוים ב' קוים מחוברים וקו אחד נפרד, דהב' קוים המחוברים הם מח' דבור וקו אחד הנפרד הוא מעשה⁸³, והיינו דגם בג' לבושי הנפש דמח' דבור ומעשה יהי' בהם גם המשכת בחי' איתן הביטול דחכ', והיינו דלבד זאת דג' לבושי נפשו מחשבה ודבור ומעשה יהיו נתונים ומסורים בעניני תו"מ יהי"י⁸⁴ בבחי' ביטול דחכ', דתושב"כ ותושבע"פ הם חכ' ובינה, דחכ' היא נקודה ובינה התרחבות כמו"כ הוא בתושב"כ ותושבע"פ, דכל המצות ישנם בתושב"כ אבל הם בקיצור נמרץ, ובתושבע"פ הם באריכות גדולה בכל פרטי הענינים והדינים, ואי' בס"י⁸⁵ הבן בחכ' וחכם בנינה, דהחכ' היא תושב"כ עם היותה בקיצור ובעומק אלקי נפלא מ"מ צ"ל איזה הבנה בזה והוא ע"י לימוד ספר הזהר ומדרשים וספרי החסידות יכול להיות איזה הבנה עכ"פ, וחכם בבינה דתושבע"פ דבאה כפלפולים והסברים ארוכים צ"ל החכ'

(75) ראה לקו"ת שמע"צ פו, ד. ועוד.

(76) ראה גם תניא רפ"ו.

(77) יואל יד, יח.

(78) ראה המשך וככה תרל"ז פל"ט ואילך. ועוד.

(79) ראה לקו"ת שה"ש לט, א ואילך. המשך הנ"ל פמ"א ואילך. ועוד.

(80) תהלים קי, ז.

(81) ראה ל"ת ושער הפסוקים להארז"ל עה"פ.

(82) ראה תניא פ"ד.

(83) לקו"ת ראה שם. וראה גם תו"א מגלת אסתר צה, סע"ב ואילך. סה"מ תרפ"ג ע' קעט. היש"ת ע' 122. ועוד.

(84) אוצ"ל: הנה עוד זאת שיהיו.

בכינה שהוא שמירת נקודת הענין, דיכול להיות שילמוד איזה סוגי ארוכה ומסודרה בפלפול רב ולא ידע נקודת הענין, הנה זהו וחכם בכינה, שצריכים לידע נקודת הענין. אמנם זהו ע"פ פשוט, ועל לשון החסי' פי' וחכם בכינה, הנה התו' נתלבשה בדברים הגשמיים ובהסברה דשכל אנושי ונותן⁸⁵ רשות לחדש חידושי תורה, הנה זהו וחכם בכינה שלא ישכח על נותן התורה ויידע שהתו' היא חכ' ורצונו ית' וצריכים להיות בטל אל התו' והביטול יהי' בפני' שהוא המשכת מוחין, וזהו דהתנאים הם אותיות אתנים⁸⁶ וכת"י⁸⁷ והאתנים מוסדי ארץ דהתנאים יסדו את הארץ דתושבע"פ⁸⁸ היינו שהמשיכו בחי' איתן בתושבע"פ לפי דכל דבריהם היו דברי קבלה שקבלו איש מפי איש עד מקבל הראשון מרע"ה דמשה קבל תורה מסיני ומסרה ליהושע וכו'⁸⁹ ומשה הוא בחי' חכ'⁹⁰, והיינו דהתנאים המשיכו בחי' איתן הביטול דחכ' גם בתושבע"פ. ובעבודה הוא דגם בלבושי הנפש יהי' הביטול דחכ'. אמנם כל העבודה הוא בסדר והדרגה דוקא, ובהעבודה דסדר והדרגה א"א שתהי' העבודה בג' לבושי הנפש כאחד כ"א שצריך להיות עבודה מסודרה דוקא, אם מלמעלה למטה ההתחלה בתיקון לבוש המחשבה וזה גורם תיקון כללי בדבור ומעשה, או שההתחלה היא מלמטה למעלה דהתחלת התיקון הוא בתיקון המעשה וזה גורם תיקון כללי בדבור ומחשבה. וזהו דדופן הרביעי מספיק גם מעט, וסיכוך הסוכה הם כתרי האותיות. וזהו משכיל לאיתן האזרחי, דזריחה הוא תוקף אור הפועל וכמו שכתובי' וזרחה לכם יראי שמי שמש צדקה ומרפא וגו', דאיתן הוא תוקף אור הנשמה מה שהוא זורח ופועל בכל המדריגות. וזהו בסוכות תשבו שבעת ימים, ההתישבות בהמ' כי כל האזרח שהוא הביטול דחכמה שישנו רק בישראל הנה זה זורח ופועל כי ישבו בסוכות. ואחר הסוכות הוא יום השמיני שהוא רגל בפני עצמו, לכן הנה בכל ימי החג נאמר וביום השני וביום השביעי⁹¹, ובשמיני עצרת נאמר ביום השמיני ולא וביום השמיני להיותו רגל בפני עצמו, אבל הוא בא אחר כל המועדים דחדש השביעי, וזהו ביום השמיני שהוא שמן⁹² בגילויים רבים הנה עצרת תהי' לכם דהקליטה" דכל השפע העליונה הוא בנשמות ישראל לכן הנה בשמיני עצרת

(85) אוצ"ל: וניתן.

(86) זח"ב קי. ב. תקו"ז תיקון כא (מ, ב).

(87) מיכה ו, ב.

(88) ראה גם ת"א שמות מט, ב. אה"ת שם ע' טו ואילך.

(89) אבות פ"א מ"א.

(90) ע"ד מדריגת משה רבינו ונבואתו — ראה בארוכה לקו"ש ח"ו ע' 244 ואילך.

(91) מלאכי ג, כ.

(92) פינחס כט, יז, שם, לב.

(93) שמיני לשון שמן — ראה לקוטי אמרים להה"מ סר"ס (סח, סע"ב). אור תורה להה"מ צה, ב. אה"ת

שמע"צ ע' איתחיו. המשך תערוב' ח"א ס"ע תלה. וראה ד"ה ביום השמיני שלח את העם תשמ"א (קונטרס שמע"צ-שמח"ת — קה"ת, תשמ"ח) ס"ט. וש"נ.

(94) ראה לקו"ת סוכות עח, סע"ג ואילך. עט, ג. פא, ג. שמע"צ פו, ג. מקומות שבהערה הבאה. וש"נ.

עושים שמחת תורה להיות⁹⁵ התורה היא הכלי לקבלה וכמאמר⁹⁶ כל העוסק בתורה נכסיו מצליחין לו דע"י שמירת קביעות עתים לתורה וקיום תורה ומצות הנה יבוא השפעת ברכה הנקצב לו בטוב הנראה והנגלה.



בס"ד. ש"פ בראשית, צ"ח

ויקח הוי' אלקים את האדם וינחהו בג'ע לעבדה ולשמרה⁹⁷, ואית' במד"ר⁹⁸ וינחהו נתן לו מצות שבת, כמד"א⁹⁹ וינח ביום השביעי, לעבדה ששת ימים תעבוד¹⁰⁰ ולשמרה שמור את יום השבת לקדשו¹⁰¹, וצ"ל והלא לעבדה ולשמרה הם ציווי, ומ"ש ששת ימים תעבוד ה"ה רשות, ואיך מפרש במד"ר לעבדה כמו ששת ימים תעבוד שהוא עבודת רשות והציווי הוא עבוד¹⁰² חיוב שהוא עבודת מלאכה. והענין הוא דהנה זמן הגלות נק' רגל המלאכה, דזהו מה שאמר יעקב¹⁰³ ואני אתנהלה לאטי לרגל המלאכה אשר לפני וגו' עד אשר אבוא אל אדוני שעירה, ולא מצינו שהלך יעקב לשעיר אלא הכוונה באמרו עד אשר אבוא וכו' קאי על לעתיד דכתיב¹⁰⁴ ועלו מושיעים בהר ציון לשפוט את הר עשו¹⁰⁵, מובן מזה דזמן הגלות נק' רגל המלאכה¹⁰⁶. וצ"ל מהו"ע שהגלות נק' רגל מלאכה, ומצינו כמה דרשות משבחים ענין המלאכה וכמא' רז"ל (אבות פ"א משנה י"ד) שמעי' אומר אהוב את המלאכה, ואמרו (ברכות ד"ח סע"א) גדול הנהנה מיגיע כפו יותר מיר"ש, דגבי יר"ש כתיב¹⁰⁷ אשרי האיש ירא את הוי', וגבי הנהנה מיגיע כפו כתיב¹⁰⁸ יגיע כפיך כי תאכל

(95) ראה רד"ה ביום השמע"צ תרנ"ט (סה"מ תרנ"ט ע' מג). רד"ה הגיל תש"מ (ספר המאמרים מליקט ע' שסג). וש"נ.

(96) ע"ז יט, ב.

(1) לכללות מאמר זה — ראה ד"ה ויקח ה' אלקים תרל"א. ד"ה הנ"ל עטר"ת (סה"מ עטר"ת ע' לח ואילך). ד"ה אבות מלאכות תר"ל (סה"מ תר"ל ע' רמב ואילך. שם ע' רמט ואילך).

(2) בראשית ב, טו.

(3) ב"ר פט"ז, ה.

(4) יתרו כ, יא.

(5) שם, ט.

(6) ואתחננו ה, יב.

(7) וישלח לג, יד.

(8) עובדי' א, כא.

(9) ב"ר פע"ח, יד בסופו. יל"ש וישלח עה"פ (רמז קלג).

(10) ראה גם זח"א קעב, א עה"פ ואני אתנהלה לאטי.

(11) תהלים קיב, א.

(12) שם קכח, ב.

אשריך וטוב לך וגבי יר"ש לא נאמר וטוב לך, וצ"ל מהו הפלאת מעלת המלאכה כ"כ שצריכים לאהוב אותה והיא גדולה מיראת שמים. והנה כל מלאכה היא ע"פ התורה ואי' במשנה דשבת¹³ אבות מלאכות ארבעים חסר אחת ואי' בגמרא¹⁴ שלמדו א"ז ממה שנאמר בתורה תי' מלאכה מלאכתו מלאכת ארבעים פעמים, א"כ מפני מה אסרו רק ל"ט מלאכות שהרי בתורה נאמר מ' פעמים, גם צ"ל¹⁵ אומרים ארבעים חסר אחת ולא אמרו ל"ט מלאכות. והנה בריאת והתהוות העולמות נק' בכתוב מלאכה ועשי' שנא'¹⁶ ויכל אלקים ביום השביעי מלאכתו אשר עשה וישבות ביום השביעי מכל מלאכתו אשר עשה, וצ"ל והלא בדבר הוי' שמים נעשו¹⁷ שהתהוות העולמות הי' בדבור וכמא'¹⁸ בע"מ נברא העולם ויאמר אלקים יהי אור יהי רקיע¹⁹ וכמא'²⁰ לא בעמל ולא ביגיעה ברא הקב"ה את עולמו אלא במאמר וברוח פיו ית'²¹ וא"כ מפני מה נק' בשם מלאכה ועשי', הלא הדבור אינו מלאכה, ואם הדבור הוא מלאכה צ"ל מפני מה לא נאסר מה"ת הדבור בשבת, והלא מה"ת אסור רק מלאכה אבל דבור מותר מה"ת ורק רבנן אסרו דבור של חול בשבת ואסמכוה אקרא²² ממצוא חפצך ודבר דבר שלא יהי' דבורך של שבת כדבורך של חול²³, ומאחר שהתהוות העולם הי' בדבור הי' צ"ל הדבור אסור מן התורה, וגם מאחר שמה"ת הדבור מותר למה אסרוהו רבנן. אך הענין הוא דהנה ידוע ההפרש בין מח' לדבור דמח' הוא לבוש הפנימי המיוחד עם הנפש, דזהו מה שהמחשבה משוטט תמיד, והיינו דכמו שהשכל נובע תמיד הנה כמו"כ המחשבה היא תמידי' ולא יש גילוי לעצמו כ"א ע"י המחשבה, והגילוי הוא רק לעצמו ולא לזולתו, דכמה שיחשוב האדם הנה לא ידע הזולת מה שחושב רק שהוא יכול לדעת שהוא חושב איזה דבר, וגם זה הוא רק במח' שבהתגלות שנראה בקוי הפנים אם הוא חושב דבר המשמח או דבר המעציב אם ענין של שכל או דבר של מדות, שכ"ז הוא במח' שבהתגלות, אבל במח' פנימי' ועצמי' הנה ג"ז אינו יודע הזולת, משא"כ דיבור הוא לבוש הנפרד שהרי הדבור אינו מוכרח ואינו דומה ללבוש המח' שהוא מוכרח היינו שהוא תמידי אבל לבוש הדבור אינו מוכרח היינו שאינו תמידי דעת לדבר ועת לחשות מלדבר²⁴, והדבור וכן הענין מה שהוא מדבר הרי יוצא

(13) פי"ז מ"ב (עג, א).

(14) שבת מט. ב. וראה תויו"ט למשנה שבת שבהערה הקודמת.

(15) ראה תויו"ט שם.

(16) בראשית ב. ב.

(17) תהלים לג. ו.

(18) אבות רפ"ה.

(19) בראשית א. ג. שם, ו.

(20) ב"ר פ"ג, ב. פ"ב, י. ועוד.

(21) בב"ר שם: אלא בדבר ה' וכבר שמים נעשו.

(22) ישעי' נח, יג.

(23) שבת ק"ג, ב. טיש"ע ודאדה"ז או"ח ר"ס שז.

(24) ראה לעיל ע' 68 הערה 35.

ונפרד מן האדם שיוצא לאויר העולם ונתפס בהזולת. והדוגמא מזה למעלה בשרש ענין המח' והדבור דהנה אמר במאמר דפתח אלי"כ²⁵ אנת הוא דאפיקת עשר תיקונין וקרינן להון עשר ספירן לאנהגא בהון עלמין סתימין דלא אתגלין ועלמין דאתגלין, דע"ס דאצי' הו מקור להתהוות ויש בזה ב' מדרי' עלמין סתימין דלא אתגלין ועלמין דאתגלין, דהתהוות עלמין סתימין הוא מבחי' מח' עליונה, דכשם שהמחשבה היא לעצמו הנה כמו כן נתהוו עולמות שאינ' בבחי' יש ודבר נפרד לעצמם כי אם שהם בטלים ומיוחדים באלקות, דדבור שהוא התגלות אל הזולת הנה כמו כן מזה הוא התהוות עולמות שהן בבחי' זולת היינו שהן בבחי' יש ודבר נפרד בפני עצמו.

ובאמת הנה המשל דדבור שלמטה אינו דוגמא על ענין הדבור למעלה, כדדבור האדם הרי הדבור הוא נפרד ויוצא חוץ להאדם, אבל על למעלה א"א לומר כן שהדבור הוא נפרד ח"ו שהרי אין לך דבר שחוץ ממנו ואין שייך לומר נפרד, וגם אם הי' הדבור נפרד ח"ו לא היתה ממנו ההתהוות, שהרי אלקות הוא המהווה, וזהו דוקא כשהוא בבחי' דביקות כמ"ש²⁶ ואתם הדבקים בהוי' אלקיכם חיים כולכם היום וכתיב²⁷ וה"א אמת הוא אלקים חיים, אלא דענין הדבור למעלה הוא היציאה מההעלם אל הגילוי, וכמ"ש רבינו נ"ע²⁸ בפכ"א ולא נק' דבורו ית' בשם דבור רק עד"מ כמו שדבור התחתון שבאדם הוא מגלה לשומעים מה שהי' צפון ונעלם כמחשבתו כך למעלה בא"ס ב"ה יציאת האור והחיות ממנו ית' מההעלם אל הגילוי לברוא עולמות ולהחיותם נק' בשם דבור והן הן עשרה מאמרות שבהן נברא העולם, הרי דענין הדבור למעלה הוא יציאת האור והחיות מההעלם אל הגילוי שזהו ע"י הצמצום כי כל גילוי אור שיהי' גילוי אל המקבלים ה"ו ע"י צמצום דוקא, ובריבוי הצמצומים הנה ע"י צמצום אחר צמצום ה"ז נעשה התגלות גם לגבי נבראים שהם בבחי' יש ודבר נפרד. ולעולם הנה הדבור למעלה הוא דבוק במקורו ואין בו פירוד ח"ו רק שהוא בבחי' צמצום עד שהוא בערך בחי' היש היינו שיהי' ממנו התהוות היש. דהנה במדרי' רוחני' היינו בחי' ממכ"ע שייך ענין הערך, שהרי כללות האור הזה הוא שנמדד להיות בערך העולמות והוא גילוי אור הקו שנמשך להאיר העולמות ה"ה בא בבחי' מדה וגבול באופן שיוכל להתקבל בעולמות וקודם הצמצום לא הי' בערך העולמות וע"י הצמצום הוא שבא להיות בערך העולמות, ולכן הנה הצמצום הראשון הוא בדרך סילוק ולא בדרך מיעוט²⁹, כמו הצמצומים דס' השתלשלות, ואח"כ כשנמשך ומשתל' ממדרי' למדרי'

(25) תקו"ז בהקדמה (י"א).

(26) ואתחנן ד, ד. וראה אדר"ג ספ"ד.

(27) ירמ"י, י.

(28) בתניא.

(29) אוצ"ח ומבו"ש בתחלתם. לקו"ת הוספות לויקרא נא, ג. מאמרי אדה"ז ענינים ע' שית. ובכ"מ.

הוא זה מה שמתמצצם ומתמעט ממדרי' למדרי' שעי"ז הנה נעשה יותר בערך לבחי' המציאות, ובתחלת המשכתו הנה הוא שנעשה בחי' המציאות שהוא רק שרש נשמות דגופות ואח"כ בעקודים הוא בחי' כלי א', וכמבואר בע"ח³⁰ ובאוצ"ח³¹ שבעקודים הוא התחלת בחי' הכלים, וכן יורד ונמשך ממדרי' למדרי' עד שבאצי' הוא בערך בחי' הכלים, דבאצי' הוא אורות וכלים והכלים דאצילות הם אלקות בעצמם מהותם וכמא"כ³² איהו וחיהי חד איהו וגרמוהי חד, ובהשתל' המדרי' דאצי' נעשה בערך להיות גם בחי' מציאות יש, דזהו מפני שהוא בערך. ועם היות דבלשון הנבראים הנה מציאות יש התחתון אינו בערך כלל לגבי אותו המציאות דשרש נשמות דגופות, מ"מ הנה להיות דבתחלת המשכת האור הוא שרש נשמות דגופות הנה בריבוי השתל' נעשה מקור ליש התחתון, וכמו וידבר שלשת אלפים משל³³ שהוא ירידת חכמת שלמה מדרגא לדרגא ע"ד השתל' שלשת אלפים טבעות האחוזים זו בזו דגם טבעת האחרונה אחוזה בטבעת הראשונה ע"י אמצעות הטבעות אשר ביניהם להיותם בערך. דכ"ז הוא דוקא במדרי' דממכ"ע הוא דשייך לומר ענין הערך, דבמדרי' דעצמות אוא"ס היינו סוכ"ע שם אינו שייך ענין הערך כ"א בחי' הגילוי והעלם, דכאשר האור הוא בגילוי אינו נותן מקום כלל למציאות היש, וכמו קודם הצמצום שהי' האוא"ס בגילוי הרי לא הי' מקום לעמידת העולמות³⁴ וע"י הצמצום הוא שנתעלם האוא"ס והי' בהעלם אז הי' נותן מקום לעולמות וגם מהוה העולמות³⁵ אבל לא שהוא בערך העולמות, דגם כשהוא בהעלם אינו בערך העולמות, והיינו דבענין זה הוא בשוה בהגילוי ובהעלם, דבענין נתינת מקום יש הפרש בין הגילוי וההעלם דכאשר האור בגילוי אינו נותן מקום למציאות וכאשר הוא בהעלם נותן מקום למציאות, אבל בענין הערך אין הפרש בין גילוי והעלם. אבל בבחי' ממכ"ע שייך ענין הערך, וכאשר בא בריבוי צמצומים הי' בערך להיות מקור ליש, ומ"מ הי' בבחי' דביקות במקורו רק שמתצמצם. ולכן הנה כללות ההתהוות שע"י הדבור הוא בדוגמא שלמעלה וכדאי' בזהר³⁶ קוב"ה עב"ד עלמא תתא כגוונא דעלמא עילאה, ואם הי' הדבור נפרד ח"ו לא הי' כלל כגוונא דעלמא עילאה, אלא שהדבור הוא דבוק במקורו וע"כ נתהווה העולם שלמטה כגוונא דעלמא עילאה, ומ"מ הרי זה רק כגוונא דעלמא עילאה בבחי' דוגמא ודמיון בלבד שאינו בערך בחי' עלמא עילאה, וכמ"ש³⁷

(30) שער ו (שער העקודים) פ"א.

(31) שער העקודים פ"א.

(32) תקי"ז בהקדמה (ג. ב.) וראה אנה"ק סי"ב.

(33) מלכים"א ה, יב. וראה תניא מב, ב ואילך. ועוד.

(34) ראה עץ חיים שער א (דרוש עיגולים ויושר) דרוש א' ענף ב.

(35) בסה"מ עטרית שבהערה 2 מציון כאן: ועמ"ש בד"ה ולקחתם, עטר"ת.

(36) ח"א רה, ב (נתבאר בניאוה"ז לאדהאמ"צ כה, ד ואילך. ולהצ"צ ח"א ע' קמה ואילך). וראה זוהר שם

לח, א.

(37) בראשית א, כו.

נעשה אדם בצלמנו כדמותינו שהאדם שלמטה הוא בצלם ודמות אדם העליון³⁸, כמ"ש³⁹ ועל דמות הכסא דמות כמראה אדם עליו מלמעלה, ועשר כחות הנפש שבאדם משתלשלים מע"ס העליונות כמ"ש רבינו נ"ע⁴⁰ בפ"ג, מ"מ נא' כדמותנו פי' שהוא רק דוגמא ודמיון, והיינו שאינו עצם הדבר רק הדמיון מזה, וכמו"כ יובן דעלמא תתאה הוא כגוונא דעלמא עילאה בבחי' דמיון לבד, ומ"מ הוא כגוונא דעלמא עילאה לפי שההתהוות הוא ע"י הדבור שדבוק במקורו.

והנה עם היות דקוב"ה עביד עלמא תתאה כגוונא בלבד דעלמא עילאה שהוא רק בדמיון דעלמא עילאה, מ"מ הוא כגוונא דעלמא עילאה, דכשם שבעלמא עילאה הם ד' פנים במרכבה העליון פני אדם פני אר"י פני שור ופני נשר⁴¹, הנה כ"ה בעלמא תתאה שהאדם שרשו מפני אדם שבמרכבה⁴² ומאדם העליון שעל הכסא, ואר"י שהוא מלך שבחיות שרשו מפני אר"י שבמרכבה⁴² שלמטה וכן בהמות ועופות דשרשם מפני שור ופני נשר שבמרכבה⁴², וזהו כגוונא עילאה, אשר כן הוא גם במצות שנתלבשו בדברים גשמי' שהם רק דמיון ודוגמא למצות שלמעלה⁴³ וכמ"ש⁴⁴ הציבי לך ציונים שהמצות שלמטה וענין קיומם אינו בערך כלל לגבי המצות וקיו' למעלה, ועם היות דכתיב⁴⁵ מגיד דבריו ליעקב חוקיו ומשפטיו לישראל ואי' במדרש⁴⁶ מלך כשר ודם מצוה לאחרים לעשות והוא אינו עושה אבל הקב"ה מה שהוא עושה אומר לישראל לעשות, אבל המצות שלמטה אינם אלא אות וסימן בדרך דמיון ודוגמא לבד לגבי המצות שלמעלה, וכמו מצות תפילין למטה הם ד' פרשיות כתובים בדיו על הקלף מונחים בד' בתים בש"ר ובבית א' בש"י והאדם הגשמי כמו שהוא לובש אותם, ולמע' הם ד' מוחין העליונים⁴⁷ והקב"ה מניח תפילין⁴⁸, הרי דגם במצות הנה המצות שלמטה הם רק דמיון ודוגמא למצות שלמעלה, אבל באמת הנה אינו דומה דמיון עלמא

(38) ראה לקוית מטות פא, ג. סה"מ תשי"ב ע' 20. ועוד.

(39) יחזקאל א, כו.

(40) כתניא.

(41) ראה יחזקאל א, י.

(42) ראה טעמי המצות להרח"ו פ' ויקרא (ד"ה מצות קרבנות). אור החיים אחרי יו, יד. המשך תערי"ב ח"ג ע' אחמד. ובכ"מ.

(43) ראה אוה"ת: בשלח ע' תעג ואילך; שלח ע' תמד. סה"מ תרל"ו ח"ב ע' שסו. תרנ"ב ע' יא. תרנ"ד ע' מא.

(44) ירמ' לא, כ. וראה ספרי עקב יא, יז. פרש"י ורמב"ן שם, יח. ובארוכה רמב"ן אחרי יח, כה.

(45) תהלים קמו, יט.

(46) שמ"ר פ"ל, ט.

(47) זחיג רסב, א. הובא ונתבאר בסידור עם דא"ת שער התפילין ו, ס"א ואילך. אמרי בינה שער התפילין פקליה ואילך (הוצאת קה"ת, תשמ"ה — קיב, א ואילך). ובכ"מ.

(48) ברכות ו, א. נת' בתוי"א מקץ לה, ב ואילך. ד"ה את הוי' האמרת תשל' (קוניטרס ח"י אלול — קה"ת, תשמ"ז) פ"ד ואילך.

תתאה לעלמא עילאה לדמיון ודוגמא דמצות שלמטה למצות שלמע', דמצות שלמטה עם היות שאינם דומים למצות העליונות מ"מ הנה המה רצה"ע היינו שמאיר בהם הרצון בלי שום הסתר פנים לכן הנה בקיום המצוה מעשי' בגשמי' מאיר בה רצה"ע, משא"כ בעולם הנה האור האלקי הוא בבחי' הסתר פנים ועלמא תתאה אינו אלא כגוונא דעלמא עילאה. וזהו שהדבור העליון נעשה מקור ליש היינו שנמשך בריבוי צמצומים בצמצום אחר צמצום עד שנתמעט ונתצמצם כאופן כזה שהוא מקור ליש, והדבור המצומצם הזה נק' בשם מלאכה. דהנה בדבור העליון הרי יש ב' בחי' ומדרי', הא' הוא דבור העליון כמו שהוא בלי שום התלבשות בהעלם והסתר ומאיר עצם הדבור כמו שהוא, דדבור זה הוא ג"כ מקור להתהוות העולמות, אלא שהוא מקור לעולמות העליונים הרוחניים שאינו נק' בשם מלאכה, ולכן הנה בדבור זה אינו שייך שביתה, דהשביתה באה רק לאחר המלאכה דוקא, והב' הוא הדבור שבא בבחי' צמצום והעלם והסתר, דבדבור זה אינו מאיר עצם הדבור והוא מקור בחי' יש ונפרד, ולכן הנה דבור זה נק' בשם מלאכה. ויובן זה מענין הנבואה, דבנבואה יש ב' מדרי' צלם ודמות, וכמ"ש⁴⁹ וכיד הנביאים אדמה שהוא דמות בלבד, דזהו ההפרש כללי בין נבואת מרע"ה לנבואת כל הנביאים, דכל הנביאים נתנבאו בכה ומרע"ה נתנבא בזה⁵⁰, דבנבואת משה האיר ונתגלה עצם הדבור כמו שהוא בלא שום לבוש והעלם, זה הדבר, בבחי' זה והתגלות, וכידוע דנבואה משה היא באספקלריא המאירה⁵¹ ועד"מ אדם הרואה בזכוכית כהירה שהוא רואה עצם הדבר כמו שהוא, אבל כל הנביאים נתנבאו בכה שהוא כדמותנו⁵² שאינו עצם הדבר כמו שהוא אלא כמו שבא בצמצום ולבוש והעלם. וכמו"כ יובן בהתהוות דב' בחי' ומדרי' שבדבור, דכאשר עצם הדבור מאיר שלא ע"י לבוש הנה עם היותו מקור לעולמות אבל הם עול' הרוחני' דהדבור אינו מלאכה ומדבור זה אינו שייך שביתה, אבל דבור הב' בא בכמה צמצומים והעלמות והוא מקור ליש הנה דבור זה נק' מלאכה והוא הדבור דע"מ שנק' מלאכה, ולכן הנה הע"מ נק' מילין דהדיוטא ואי' בזהר⁵³ ולא אורחא דמלכא לאשתעי במילין דהדיוטא, דלהיות דע"מ ה"ה מקור ליש והיינו שהדבור העליון מתצמצם ממדרי' למדרי' עד שמתצמצם כ"כ עד שנקרא בשם מלאכה לכן הן מילין דהדיוטא. וזהו דכללות ברה"ע נק' בשם מעשה וכמ"ש⁵⁴ כי ששת ימים עשה הוי' את השמים ואת הארץ וגו' וששת ימי בראשית נק' ששת ימי המעשה וכתוב⁵⁵ מה

(49) הישע ב, יא.

(50) ספרי ר"פ מטות.

(51) יבמות מט, כ. וראה רמב"ם הל' יטהות פ"ז ה"ו. פירוש המשניות שלו סנהדרין פרק חלק היסוד

הז, מורה נבוכים ח"ב פל"ה.

(52) ראה לקו"ת נצבים מז, ב. ועוד.

(53) ח"ג קמט, ב. נתבאר בלקו"ת אחרי כה, ד. ובכ"מ. לעיל ס"ע מט ואילך.

(54) תשא לא, יו.

(55) תהלים קד, כד. שם צב, ו.

רבו מעשיך הוי' וגו' מה גדלו מעשיך הוי' וגו' המחדש בטובו בכל יום [תמיד] מע"ב⁵⁶ שכללות הבריאה נקר' מעשה ומלאכה⁵⁷, דמלאכה בגימט' א"ל אדנ"י⁵⁸, וא"ל אדנ"י בגימט' צו שהוא שם דעשי"י⁵⁹, והטעם להיות דמקור העשי' הוא הדבור המצומצם שנק' בשם מלאכה לכן מלאכה הוא השם דעשי"י⁶⁰. ואחר כ"ז הנה יש מעלה במלאכה שהוא הדבור המצומצם שנעשה בערך להיות נמשך ע"י עבודת האדם, והיינו דכאשר האדם עוסק במלאכה ומו"מ באמונה הנה ממשיך בחי' מלאכה שלמעלה שהם האותיות הנצבים ועומדים בנבראים שלמטה כמ"שי' לעולם הוי' דברך נצב בשמים כמ"ש רבינו⁶² נ"ע בשם הבעש"ט נ"ע, וזהו שנא' ביונה⁶³ מה מלאכתך ואי' בספרים⁶⁴ ששאלו אם עוסק באמונה, וזהו מעלת הנהנה מיגיע כפו על יר"ש, דיר"ש הוא שאינו עוסק בעניני עולם וכל עסקו הוא בתורה ועבודה, אבל העוסק במלאכה ומו"מ באמונה ה"ה ממשיך בחי' מלאכה שלמע' והוא גדול יותר. ובעבודה ענין המלאכה הוא עבודת הכירורים שעושה את העולם כלי לאלקות דהעבודה היא בששת ימי החול, וזהו ששת ימים תעבוד שהוא ציווי, ולכן מפורש במדרש לעבדה ששת ימים תעבוד, שמי שטרח בע"ש יאכל בשבת⁶⁵, דבשבת יש ב' מדרי'⁶⁶ הא' מקדשא וקיימא⁶⁷ והב' לעשות את השבת, וזהו ולשמרה שמור את יום השבת לקדשו, שהכל הוא ע"י עבודת מלאכה דוקא.

אמנם לפי"ז שצריכים להמשיך בחי' מלאכה העליונה שהיא המשכת האור דדבור העליון בהצמצומים רבים בצמצום אחר צמצום להוות ולהחיות העולמות והנבראים, ובחי' ומדרי' זו הוא מלאכה שלמעלה, והמשכת המלאכה שלמעלה הוא דוקא ע"י מלאכה ומו"מ באמונה, הנה אלו שאינן יכולין להתעסק במלאכה ומו"מ והן היושבי אהל העוסקים בתורה ועבודה הנה במה הם ממשיכים בחי' מלאכה שלמע'. והנה יש מקום בשכל לומר דלהיות שע"י עסק התורה נעשה יחוד פנימי דאו"א, דהנה בחו"ב יש

(56) בברכות ק"ש.

(57) ראה תקו"ז בהקדמה (יד, ב).

(58) מאורי אור מערכת מ אית ל.

(59) שער הכוונות דרושי תפלת שחרית דרוש ג. פ"ח שער עולם העשי' פ"ג. סידור האריז"ל בכוונת

סדר התמיד. וראה לקו"ת מסעי פט, סע"ב ואילך. ספר הליקוטים דא"ח צ"צ ערך אדנ"י ס"ד. קונטרס ומעיון מאמר כב פ"ב. ועוד.

(60) איצ"ל: לכן השם דעשי' הוא בגימט' מלאכה.

(61) תהלים קיט, פט.

(62) בשער היחוד והאמונה פ"א.

(63) א, ת.

(64) ראה מפרשים עה"פ.

(65) ע"ז, ג, א.

(66) ראה ד"ה את שבתותי תשמרו עטר"ת (סה"מ עטר"ת ע' תז ואילך). היש"ת (סה"מ היש"ת ע' 81

ואילך).

ב' יחודים יחוד חיצוני ויחוד פנימי⁶⁶, דיחוד חיצוני הוא יחוד אין ויש לצורך קיום העולמות ויחוד פנימי הוא המשכת עצמות א"ס, וידוע דיחוד פנימי הוא נשמה ליחוד חיצוני, דזהו מ"ש⁶⁷ אם בחוקתי תלכו ונתתי גשמיכם בעתם דכל העינים הגשמי' משעובדים לתורה, ולהיות דיושבי אהל העוסקים בתו' ועבודה ממשיכים בעבודתם יחוד פנימי דאו"א⁶⁸ הגה במילא נמשך היחוד חיצוני שלצורך קיום העולמות. אבל באמת א"א לומר כן דמשמעות הענין הוא שצריכים להמשיך בחי' מלאכה שלמע' היינו ע"י עבודה מיוחדת שבה וע"י ממשיכים בחי' מלאכה שלמעלה ולא שתהי' נמשכת בדרך ממילא, א"כ היושבי אהל העוסקים בתורה ועבודה במה הם ממשיכים בחי' מלאכה שלמעלה. אך הענין הוא דהנה יש בחי' ומדרי' בתורה שנק' בשם מלאכה, דהנה כתיב (משלי כ"ד⁶⁹) הכן בחוץ מלאכתך ועתדה בשדה לך אחר ובנית ביתך וארז"ל (סוטה מ"ד⁷⁰) הכן בחוץ מלאכתך זה מקרא ועתדה בשדה לך זה משנה אחר ובנית ביתך זה גמרא, שהתו' נק' בשם מלאכה, וזהו שהתו' נק' לחם כמ"ש⁷¹ לכו לחמו בלחמי ובלחם הרי יש י"א מלאכות החורש וכו' כמפורש במשנה⁷², דכ"ז הרי ישנו בהלחם הרוחני דתורה⁷³, דתחלת הכל הוא החרישה דמרפי ארעא, דכאשר הקרקע קשה אז אי"א לזרוע כ"א צריכים לחרוש תחלה היטב ולפררה אחר החרישה, וענין החרישה ברוחני' להוציא את הגוף מרשות נה"ב און פון זיין בעליבתישקייט, שלא יאמר האדם בהנוגע לתומ"צ זאת אינו⁷⁴ יכול וזאת אינו⁷⁵ יכול, דאס קען איד און דאס קען איך ניט, ואח"כ הוא הזריעה והצמיחה כו', וענין הטחינה הוא הלב נשבר ונדכה, ואח"כ הוא האפי' שהוא ע"י אש דוקא דלעו"ז הוא קרירות ובקדושה הוא חמימות כמ"ש⁷⁶ כי הוי' אלקיך אש אוכלה הוא, והוא הרשפי אש בלימוד התורה בקיום המצות ובמדות טובות. דכ"ז הם המלאכ' שבלחם דתו'. וכן עצם לימוד התורה הוא בעבודה כמ"ש⁷⁷ ושבתם וראיתם וגו' בין עובד אלקים לאשר לא עבדו ואמרז"ל⁷⁸ אינו דומה שונה

(67) ביצה יז, א.

(68) ראה ע"ח שער כט (שער הנסירה) רפ"ב. פע"ח שער הק"ש פ"ה. פי"א. וראה לקו"ת שה"ש כ, ב"ג.

ככ, סע"ב ואילך. שם אמור לג, ג"ד. ועוד.

(69) ר"פ בחוקותי.

(70) ראה תו"א יתרו עב, ד. אוה"ת חנוכה (בראשית כרך ה) תקטו, סע"א ואילך.

(71) פסוק כז.

(72) עמוד א.

(73) משלי ט, ה.

(74) שבהערה 13.

(75) ראה לקו"ת בהר מ, ב ואילך.

(76) אוצ"ל: אני.

(77) אוצ"ל: איני.

(78) ואתחננו ד, כד.

(79) מלאכי ג, יח.

(80) חגיגה ט, ב. הל' ת"ת לאדה"ז פ"ב ס"ג. נתבאר בתניא פט"ו. לקו"ת ראה כב, ב ואילך.

פרקו מאה פעמים לשונה פרקו מאה פעמים ואחד שע"י עסקו בתו' בכפי' יותר מכמו שהוא רצונו ויותר מרגילותו הנה עי"ז ממשיכים בחי' המלאכה שלמע', ואדרבא ממשיכים עוד מדרי' גבוה יותר, דע"י המלאכה ומו"מ באמונה הנה ממשיכים שהדבור העליון יומשך בצמצומים רבים בצמצום אחר צמצום עד שיהי' מקור ליש, א"כ הוא המשכת אור המצומצם, וכן בעבודת הברורים הוא מה שהעולם אינו מסתיר כ"כ על האלקות והאלקות הוא בגילוי, אבל כ"ז הוא בדרך עבודה מלמטלמ"ע, אבל במלאכה דתו' הוא בדרך מלמעלמ"ט, וכמו מלאכת המשכן זכתיב⁸¹ מכון לשבתך פעלת הוי' והיו בה ל"ט מלאכות שמהן למדו מלאכות האסורות בשבת⁸², ובמשכן הי' האלקו' בגילוי, ואמרז"ל⁸³ משחרב ביהמ"ק אין לו להקב"ה אלא ד' אמות של הלכה והיינו דע"י העבודה דמלאכה שבתו' ממשיכים גילוי אלקות היינו בחי' מלאכה שלמעלה במדרי' עליונה ביותר. ושרש הענין הוא דהצדיקים ע"י עבודת מלאכה שבתו' הם בונים עולם האצי', דהנה עולם האצי' הוא ג"כ באין ערוך לגבי העצמות כלל, ורק ע"י הצמצום הוא שצמצם א"ע כביכול להיות בחי' חכם ומבין בחו"ב דאצי"⁸⁴, והוא ע"י גילוי אור הקו דעיקר הקו הוא למעלה מאצי' ובאצי' הוא הארת הקו ומסתיים במל' דאצי' והארה דהארה מגיע גם לבי"ע⁸⁵ וכה הוא נמשך ממדרי' למדרי' עד אשר למטה הוא העלם לגמרי, דצמצום זה הנה בתחלת הבריאה הי' מצד כי חפץ חסד הוא⁸⁶ שיהי' העולם התחתון ושיהי' ענין עבודת הנבראים אשר ע"י התומ"צ ימשיכו האור שלפני הצמצום, וזהו עבודת מלאכה שבתו' להמשיך גילוי אור חדש בהקו מאוא"ס שלפני הצמצום, והיינו דע"י מלאכה ומו"מ באמונה ממשיכים מלאכה שלמעלה, והוא השינוי וההתרחבות בגילוי הקו, וע"י המלאכה דתו' ממשיכים גילוי מאוא"ס שלפני הצמצום.

וזהו אבות מלאכות ארבעים לפי שבתורה נזכר ארבעים פעמים מלאכה, אבל מלאכות האסורות הן רק ל"ט כי מלאכה אחת מותרת שהיא המלאכה שבתורה, וזהו ארבעים חסר אחת לפי שהיא מותרת. וזהו שהדבור מותר בשבת כי עצם הדבור עם היותו מקור לעולמות אבל הם עולמות רוחנים שהדבור אינו מלאכה ואינו שייך בו ענין השביתה מן הדבור, ורבנן אסרו את הדבור של חול בשבת לפי שהוא דבור המצומצם שנקרא בשם מלאכה. וזהו דומן הגלות נקרא רגל המלאכה, דהיום בזמן הגלות לעשותם⁸⁷

(81) בשלח טו, יז.

(82) ראה שבת מט, ב.

(83) ברכות ת, א.

(84) ראה תו"א ר"פ בא, ובכ"מ.

(85) ראה אגה"ק סי"ב.

(86) ראה עץ חיים שער הכללים פ"ב. שער י' (שער התיקון) רפ"א, שער לט (שער מ"ז ומ"ד) דרוש ב.

וראה לקו"ת שה"ש כב, סעי"ב ואילך. ועוד.

(87) ואתחננו ז, יא. עירובין כב, א. פרש"י עה"פ.

והוא הרגל והקיום דכל הגילויים דלעתיד לבוא, שכשם שבראש הוא משכן החושים הנעלים הנה ברגל הוא משכן הכח, ולכן הנה זמן הגלות נקרא רגל המלאכה. וזהו ויקח הוי' אלקים את האדם וינחהו בג"ע דנתן לו מצות השבת שהוא העלי' דששת ימי המעשה לעבדה ששת ימים תעבוד ואח"כ הוא השבת השביתה ומנוחה שבאה ע"י עבודה.

בס"ד. ש"פ נח, צ"ח

וירחי הוי' את ריח הניחוח ויאמר הוי' אל לבו לא אוסיף לקלל עוד את האדמה בעבור האדם כי יצר לב האדם רע מנעוריו, וצ"ל מהו הפלאת ענין ריח ניחוח דכאשר וירח הוי' את ריח הניחוח אז הנה ויאמר הוי' אל לבו לא אוסיף לקלל עוד, ומהו אומרו הטעם כי יצר לב האדם רע מנעוריו הלא טעם זה עצמו הי' טעם לחוב וכמ"ש וכל יצר מחשבות לבו רק רע כל היום ואיך הוא דזה הטעם עצמו נהפך לטעם דזכות, וכ"ז נעשה ע"י וירח הוי' את ריח הניחוח. אך הענין הוא דהנה וירח הוי' את ריח הניחוח הוא התחלת מדרי' התיקון, שזהו"ע הקרבנות שפועל ענין ההתכללות, דעד עכשיו היתה מדרי' התהו ומכאן מתחיל מדרי' התיקון, וזהו שבגמר הבריאה נאמר וירא אלקים את כל אשר עשה והנה טוב מאד שהיתה גילוי מדה אחת ואח"כ נאמר וינחם הוי' כי עשה את האדם בארץ ויתעצב אל לבו ויאמר הוי' אמחה וכו' כי נחמתי כי עשיתם שהיתה התגלות מדה הפכי' מהמדה הראשונה, והוא כמו הספי' דתהו שאינם שייכים זל"ז להיותם בהתחלקות גמורה, דידוע דבענין התחלקות יש ב' בחי' ומדרי', הא' התחלקות שהיא סבת ההתכללות והב' התחלקות גמו', דזהו ההפרש כללי שבין ספי' דתקון לספי' דתהו, דספי' דתקון עם היותם בבחי' התחלקות אבל התחלקות זו היא סבת ההתכללות, דההתכללות שבספי' דתקון היא התכללות גמורה דכל ספי' ומדה כלולה מעשר, דבמדת החסד יש התכללות כל הע"ס

- (1) לכללות מאמר זה ושלאח"י (ד"ה ויחד לבבנו) — ראה ד"ה וירח ה' בסה"מ עטרת ע' מו ואילך.
- (2) נח ה. כא.
- (3) בראשית ו. ה.
- (4) שם א. לא.
- (5) שם ו. יז.
- (6) בכל הבא לקמן — ראה תו"א נח י. ד. ובארוכה מאמרי אדה"ז על פרשיות התורה ח"א ע' סא ואילך.
- (7) ראה עץ חיים שער י' (שער התיקון) פ"ה.

חכמה שבחסד בינה שבחסד דעת שבחסד חסד שבחסד עד מל' שבחסד, וכן במדת הגבורה חב"ד שבגבורה חסד שבגבורה עד המלכות שבגבורה וכן בכל הספ"י ומדות דתקון, והיינו שלא זו בלבד דספ"י ומדרי' דתקון יש להם שייכות זל"ז אלא שהם מתכללים בהתכללות גמורה, משא"כ ספ"י דתהו' הנה לא זו בלבד שאינם מתכללים ואין להם שייכות זל"ז אלא שהם מתחלקים זה מזה בהתחלקות גמורה, דכאשר נמשכה ספ"י ומדה אחת אינה נותנת מקום לספ"י ומדה אחרת בכלל ובפרט למדה ההפכית שלא תוכל לסבול כלל. וזהו דבתחלת הבריאה נא' וירא אלקים את כל אשר עשה והנה טוב מאד שהיתה התגלות מדת החסד בלי התערבות הדין והגבורה והי' בזה כבי' שמחת הלב שזהו טוב מאד, ואח"כ נתגלה המדה ההפכית דגבורה נא' וינחם הוי' וגו' ויתעצב אל לבו ויאמר הוי' אמחה וגו' שהיא מדת הגבורה ולא הי' בה התערבות החסד והרחמים כ"א מדת הגבורה בלבד, וכדאי' בזהר"י ע"פ"י הוי' למבול ישב ישב בלחודוהי שלא היתה התערבות מדת החסד והרחמים וכי' כ"א מדת הגבורה בלבד. דכ"ז הם מדרי' דתהו, ואח"כ וירח הוי' את ריח הניחוח שהוא התחלת מדרי' התקון אז הנה ויאמר הוי' אל לבו לא אוסיף לקלל עוד וגו' כי יצר לב האדם רע מנעוריו, דעם היות דיצר לב האדם הוא רע אבל זהו מנעוריו ואינו אשם בזה, והוא כמו במדרי' דתקון אשר בכל דבר יש בה התכללות ממדה ההפכית, והיינו דבטעם א' יש בו התכללות מטעם הפכי, דכ"ז הוא מפני כי וירח הוי' את ריח הניחוח והותחל מדרי' התקון לכן הנה זה הטעם אשר תחלה הי' טעם לחוב הנה הוא עצמו נהפך לזכות. וביאור הענין צ"ל בשרש ענין דתהו ותיקון, דהנה איתא באדר"ז דרצ"ב¹² אב ואם מהאי מוחא נפקו במזלא אתכלילוני ובי' תליין ובי' אחידן זעיר אנפין בעתיקא קדישא תליא ואחיד, והיינו דשרש הז"א הוא למעלה מאו"א. דהנה אב ואם הם חו"ב מהאי מוחא נפקו פי' מו"ס, וידוע דמו"ס הוא בחי' פנימי' הכתר, כמבואר בענין גלגלתא ומוחא דגלגלתא הוא מה שסובב ומקיף מבחוץ וחפיא על מוחא, ומוחא הוא מבפנים, וכמו באדם למטה הרי המוח הוא בפנים והגלגולת סובב ומקיף עליו מחוץ, מ"מ הנה במזלא אתכלילא, דמזלא הוא בחי' חיצונית הכתר, ולכן הנה מו"ס הוא מקור דחכ' דאצילות, ואחר כ"ז הנה חכ' דאצי' מקבלת ממו"ס דרך מזלות ושערות שהיא הארה מצומצמת וגם זה בדרך יניקה, אבל ז"א בעתיקא קדישא תליא ואחיד

(8) ראה עץ חיים שם. ושם שער יא (שער המלכים) פ"א.

(9) ח"א סד, ב.

(10) תהלים כט, י.

(11) בכל הבא לקמן (עד סוף המאמר שלאח"ז) — ראה מאמרי אדה"ז: על מארז"ל ס"ע שכג ואילך:

ענינים ע' תיו ואילך (ובהנסמן שם בסוף הספר): תקט"ח ח"א ע' א ואילך. תריח בראשית ט. א ואילך. ד"ה

ואהי' אצלו אמון — והמאמרים שלאח"ז — דשנת תרד"ע (בהמשך תער"ב ח"א).

(12) עמוד א.

(13) בזהר שלפנינו: אתכלילו במזלא.

דשרש המדות למעלה מהמוחין. והענין הוא דהנה כתיב" וּגַם נִצַּח יִשְׂרָאֵל
 לֹא יִשְׁקַר וְלֹא יִנָּחַם כִּי לֹא אָדָם הוּא לְהִנָּחֵם, מִשְׁמַע מִזֶּה דְנַחֲמִים שִׁייךְ רַק
 בְּהָאָדָם, וְפִי נַחֲמִים הוּא הַשִּׁינוּי דְזֵה שִׁייךְ בְּאָדָם דְּהָאָדָם הוּא שְׂכַל וּמְדוּת,
 וְעִיקְרוֹ שְׂכַל, דְּזֵהוּ יִתְרוֹן הָאָדָם עַל הַחַי בְּשְׂכַל, דְּמְדוּת יִשְׁנֵן בְּכַעַח ג"כ
 אֲדַרְבָּא עֲצָם מֵהוּת הַמְדוּת שֶׁהֵן הַתְּפַעְלוֹת וְתוֹקֵף הֵם בְּכַעַח יוֹתֵר מִכְּמוֹ
 כְּאֵדָם דְּעִיקְרוֹ שְׂכַל וּמְדוּת שְׂבִשְׂכַל, וּבְשְׂכַל שִׁייךְ שִׁינוּיִם דְּלַפְעָמִים מִשְׂכִּיל
 בְּאוֹפֵן כֶּךָ וְלַפְעָמִים בְּאוֹפֵן אַחֵר, וְהֵינּוּ אֲשֶׁר דְּבִהַשְׂכְּלָה א' הֵנָּה לַפְעָמִים כֶּךָ
 וְלַפְעָמִים כֶּךָ, דִּישׁ בּוּזָה ג' אוֹפְנִים, וְסִבָּה א' לְכוֹלֵם וְהוּא דְּהַשְׂכַל בֵּא בְּרִיבּוּי
 פְּרִטִים, וְכְמוֹ הַלּוּמֵד מִשְׁנָה וְגַמ' דְּשָׁנִים אוֹחֲזִין אוֹ הַמְשַׁנָּה וְגַמ' דְּהַכֵּל שׁוֹחֲטִין
 הָרִי יֵשׁ בּוּזָה כְּמָה פְּרִטִים וְתַפִּיסַת הַשְׂכַל הוּא בְּפְרִטִים דּוֹקָא, וְכְמוֹ תַפִּיסַת
 דְּבַר בְּגִשְׁמִי הוּא בְּקִצּוֹת כֵּן הֵנָּה בְּהַשְׂכְּלָה עִיקְרָה תַפִּיסַת וְהַשְׁגָּה כְּמ"ש רַבְּנוּ
 ג'ע"י תּוֹפֵס וּמְשִׁיג אוֹ מְשִׁיג וְתוֹפֵסוֹ, וְהַתַּפִּיסַת הִיא בְּפְרִטִים דּוֹקָא וְאֵם תּוֹפֵס
 בְּכַלְלוֹת אוֹ אֵינוֹ יוֹדֵעַ הַהַשְׂכְּלָה הִיא עַל בּוֹרִי, וְלֵהִיּוֹת דְּתַפִּיסַת הַהַשְׂכְּלָה
 הִיא בְּהַפְּרִטִים דּוֹקָא הֵנָּה לַפְעָמִים תּוֹפֵס בְּפִרְטָא זֶה וְלַפְעָמִים בְּפִרְטָא אַחֵר וְהֵינּוּ
 דְּלַפְעָמִים הוֹנַח אֲצִלוֹ פִּרְטָא זֶה וְלַפְעָמִים הוֹנַח אֲצִלוֹ פִּרְטָא אַחֵר, וְיִדּוּעַ דְּאִמִּיתַת
 עֵינֵי הַהַשְׂכְּלָה הוּא כְּאֲשֶׁר מְשִׁיג בְּאוֹפְנִים שׁוֹנִים כְּמוֹ הַמְשַׁנָּה וְגַמ' דְּשָׁנִים
 אוֹחֲזִין וְהַכֵּל שׁוֹחֲטִין יֵשׁ בְּהֵם שִׁיטַת רַש"י וְתוֹס' הַרְא"שׁ וְהַר"ן דְּכָל הַשְׁגָּה יֵשׁ
 לָהּ בְּכֵן הֵנָּה לַפְעָמִים תּוֹפֵס וְהוֹנַח אֲצִלוֹ שִׁיטָה זֹו וְלַפְעָמִים שִׁיטָה אַחֲרָת.
 אֲמַנָּם כ"ז הוּא מָה שֶׁהַמְשִׁיג עוֹשֶׂה צִיּוֹר בְּהַהַשְׂכְּלָה, וְיֵשׁ עוֹד עֵינֵי בְּהַשְׂכְּלָה
 שֶׁהוּא מִצַּד הַתְּגַלּוֹת הַמוֹשֵׁג עֲצָמוֹ הֵינּוּ הַתְּגַלּוֹת הַשְׂכַל, דְּאֵינוֹ דּוֹמֵה הַתְּגַלּוֹתוֹ
 בִּימֵי הִילְדוּת וְהַבְּחָרוֹת לְהַתְּגַלּוֹתוֹ בִּימֵי הַגְּדֻלּוֹת שֶׁזֶהוּ מָה שֶׁהַהַשְׂכְּלָה מִשְׁתַּנִּית
 מִזְּמַן לְזְמַן, וְהוּא לְפִי דְּבִשְׂכַל יֵשׁ שִׁינוּיִם.

וְהֵנָּה לֵהִיּוֹת דְּבִשְׂכַל יֵשׁ שִׁינוּיִם מִזְּמַן לְזְמַן וּבְכַלְלוֹת הַעֵינֵי הֵנָּה הַשְׂכַל בֵּא
 בְּרִיבּוּי פְּרִטִים וּמְשׁו"ז הֵנָּה לַפְעָמִים תּוֹפֵס בְּפִרְטָא זֶה וְלַפְעָמִים בְּפִרְטָא
 אַחֵר, הֵנָּה מֵהָאֵי טַעְמָא הָרִי הַתְּחַלְקו' בְּנ"א הוּא מִן הַשְׂכַל וְלִמְטָה, וְהֵינּוּ דְזֵה
 מָה שְׂבִנ"א הֵם חֲלוּקִים אֵלוֹ מֵאֵלוֹ זֵהוּ בְּשְׂכַל וְכַמָּא"י אֵין דְּעוֹתֵיהֶם שׁוֹת,
 דְּתַחֲלַת הַתְּחַלְקוֹת בְּנ"א הוּא בְּשְׂכַלְכֶם, דְּלַמְעַלָּה מֵהַשְׂכַל אֵין הַתְּחַלְקוֹת כְּמ"ש"י
 וַיַּחֲזֵן שֵׁם יִשְׂרָאֵל נֶגֶד הָהָר וְאִמְרוּ"ל"י כֹּלֵם כְּאִישׁ אֶחָד, וּבִיָּאָר רַבִּינוּ ג'ע"י
 שֶׁהַנְּפִשׁוֹת מֵתְּאִימוֹת הֵמָּה, וְהַתְּחַלְתֵּי הַתְּחַלְקוֹת בְּנ"א הוּא מֵהַשְׂכַל, כִּי לַמַּעַ'
 מֵהַשְׂכַל אֵין הַתְּחַלְקוֹת, וְכְמוֹ בְּרִצּוֹן שֶׁהוּא לַמְעַלָּה מֵהַשְׂכַל שֵׁם אֵין הַתְּחַלְקוֹת.

14) שְׂמוּאֵל א' טו, כט. וְרָאָה בְּכִיז: תּוֹיָא יִתְרוֹ עַב, סַעִיב וְאִילֵךְ. סְהִיִּם תְּרַסִּיחַ ע' קִנֵּג וְאִילֵךְ. הַמְשַׁךְ
 תְּעַרְיָב ח"א פִּקְצִיג. סְהִיִּם תְּרַפִּד ע' רַפְּה וְאִילֵךְ. חֲשִׁיט ע' 112 וְאִילֵךְ. הַשִּׁירַת ע' 153. וְעוֹד.

15) תְּנִיא פִּיָּה.

16) רָאָה בְּרִכּוּחַ כַּח, א. וְעוֹד.

17) יִתְרוֹ יֵט, ב.

18) רָאָה מְכִילְתָא וּפְרִשְׁי עַה"פ.

19) תְּנִיא פְּלִיב (מָא, א).

אשר כן הוא ברצון תופס בכל דבר בכללות דוקא, דאינו כמו בשכל תופס בכל דבר בפרט דוקא, והיינו דלהיות שהשכל בא בריבוי פרטים דוקא לכן גם הוא תופס בכל דבר בהפרטים שבו, והרצון הוא כללי, היינו שאין בו ענין ההתחלקות, לכן הנה תפיסתו בכל דבר הוא ג"כ בכללות הדבר ולא בפרטיו, ולכן הנה ברצון גם כאשר הפרטים מנגדים אל הרצון מ"מ הוא רוצה, והיינו דהרצון אינו מתחשב כלל עם פרטים כי ענין הפרטים אינם תופסים מקום כלל ברצון להיות כי הרצון שלמע' מהשכל אין בו התחלקות ולכן הנה אינו מתחשב עם פרטים ותופס בכל דבר בכללותו, אבל השכל הנה בא בפרטים דוקא לכן הנה מהשכל הוא התחלת התחלקות בנ"א דאין דעותיהם שוות דבכל דבר השכלה הנה זה תופס פרט זה או שטה זו לעיקר וזה תופס פרט זה ושטה זו לעיקר. וכשם שהוא בכללות האנושי דאין דעותיהם שוות הן בפרטי עניני ההשכלה והן בפרטי שיטות ההשכלה והן בפרטי זמני התגלות מהות מציאות שכלם, הנה כמו כן הוא בכל אחד ואחד בפרט להיות כי גדר ההשכלה היא שבאה בריבוי פרטים דוקא הנה היא משתנית מזמן לזמן ומענין לענין. ועיקר הענין בזה הוא לפי שההשכלה הגדר שלה חילוף ושינוי ומאחר דההשכלה משתנית מזמן לזמן ומענין לענין הנה בהכרח לומר דגם המדות הבאים ע"פ ההשכלה הנה גדרן הוא שינוי וחילוף, דבשכל הרי יש שכל המטה כלפי חסד ושכל המטה כלפי גבורה, דשכל המטה כלפי חסד הוא שכל הזכות שמשכיל ומתחכם להמציא סברות שכלי של זכות ומבארם ומסבירם בכמה ראיות והוכחות ושכל המטה כלפי גבורה הוא שכל החובה שמשכיל ומתחכם להמציא סברות של חובה ומבארם ומסבירם בכמה ראיות והוכחות, בכל²⁰ א' מההשכלות האלו היינו שכל הזכות ושכל החוב הנה לכל אחד וא' מהם יש לו ככן היוצא מהסברות ההם במדה נכונה כפי אופן וכפי מהות הסברות המחייבן, דשכל הזכות מחייב מדה לפי מהותו ושכל החובה מחייב מדה לפי מהותו והם כבר מדות בפועל דהמזכה אומר דעתו במדה פרטית לזכות והמחייב אומר דעתו במדה פרטי' לחוב, ואנו רואים במוחש דגם לאחר שחייב שכלו בא' הקצוות לזכות או לחוב וכבר נתגלה המדה לפי אופן חיוב שכלו, מ"מ הרי יכול להתהפך המדה מן הקצה אל הקצה במדה הפכית, היינו שכאשר שכלו משתנה הנה משתנה גם המדה כדתנן²¹ המלמד חובה יכול לחזור וללמד זכות והמלמד זכות אינו יכול לחזור וללמד חוב דטעם הדבר הוא משום דוהצילו העדה כתיב²² שצריכים למצוא זכות, ויסוד הענין הוא לפי דהתו' היא תורת חסד²³, אמנם בגמר הדין כאשר העמיד בהענין וחזר על כל צדדיו וראה שטעה הנה

(20) אוציל: דבכל.

(21) סנהדרין לב, א.

(22) מסעי לה, כה.

(23) ראה משלי לא, כו. ועוד.

(24) כדאיתא בגמרא סנהדרין שם לד, א.

גם המלמד זכות יכול לחזור וללמד חובה²⁴, הרי דמי שמלמד חובה וכבר חייב שכלו במדה של חוב מ"מ יכול הוא לחזור וללמד זכות וכן להיפך, הרי דהמדות הבאים עפ"י השכל הרי יש בהם ג"כ שינוים שמשנתים כפי חיוב השכל. והנה²⁵ ברצון יש ג"כ רצון המטה כלפי זכות ויש רצון המטה כלפי חובה, והרצון הזה מכריח את השכל לזכות ולחוב, מ"מ הנה גם ברצון הזה שייך חילוף ושינוי שמשנתה מרצון של חוב לרצון של זכות, ומרצון של זכות לרצון של חובה, וטעם החילוף והשינוי הוא לפי שיש טעם כמוס לרצון, והא דאמרו אין טעם לרצון היינו²⁶ שאין טעם גלוי לרצון אבל יש טעם כמוס לרצון, ומאחר שיש לו טעם כמוס שייך ענין השינוי והחילוף. אמנם כ"ז הוא בחיצוניות הרצון, דחיצוני' הרצון יש לו טעם כמוס שמשנה אותו, אבל פנימי' הרצון שהוא רצון עצמי ופנימי שאין לו טעם ואין בו כוונה פנימי' כ"א הוא רצון עצמי ופנימי מצ"ע הנה ברצון זה אין בו שינוי וחילוף, וכמו בגשמי' רצון האב בהבן או רצון הבן בהאב הוא רצון עצמי מצ"ע ולכן הנה גם כאשר הפרטי' מחייבים ח"ו באופן אחר הנה הרצון אינו משתנה להיותו רצון עצמי שהוא עצמו ומהותו שאינו שייך שינוי וחילוף. וכן למע' הרצון במצות שהוא רצון עצמי דאינו שייך חילוף, ומה שאמרו²⁷ מצות בטלות לע"ל היינו²⁸ שיהי' גילויים נעלים דהרצון שבמצות יהי' ע"ד שרגא בטיהרא²⁹ אבל לא שח"ו יתבטל הרצון דמצות, וכן הרצון בנשי' הוא רצון עצמי דכתיב³⁰ רק באבותיך חשק הוי' וכתיב³¹ וכך בחר הוי' שהוא רצון עצמי שאינו שייך שינוי וכמא'³² בין כך ובין כך בני הם ולהחליפם באומה אחרת א"א³³. וזהו כי לא אדם הוא להנחם, דהנה ידוע³⁴ דבמצחא דא"א שם הוא בחי' כי לא ישב אדם שם³⁵, דציור אדם הוא מהמצח ולמטה³⁶, ולכן הנה הכרת אדם הוא בפרצוף פנים וכמא'³⁷ אין מעידין אלא על פרצוף פנים עם

(25) ככ"ז — ראה גם סה"מ שבהערה 14.

(26) ראה לקו"ת שה"ש מז, ד ואילך. תו"ח וירא ק, ג ואילך. המשך מים רבים תרל"ז פ"ו ואילך. סה"מ והמשך תער"ב שבהערה 14. וראה גם ד"ה באתי לגני תשכ"ח (קונטרס י"ד שבט — קה"ת, תשמ"ח) פ"ג. ד"ה הנ"ל תשמ"ח (קה"ת, תשמ"ח).

(27) נדה סא, ב.

(28) ראה גם המשך תער"ב שבהערה 14.

(29) לשון חז"ל — חולין ס, ב.

(30) עקב י, טו.

(31) ואתחנן ז, ו (ושם: בך). ראה יד, ב.

(32) ראה קידושין לו, א (שור"ת הרשב"א ח"א סקצ"ד. ושקו"ט בזה בספר אמת ליעקב (לר"י שאלתיאל) מערכת רי"ש אות עד). וראה לקו"ש ח"א ע' 3 ובהערות שם.

(33) ראה רות רבה פתיחתא ג.

(34) זח"ג קלו, ב (אד"ר). וראה לקו"ת שבהערה 36. ושי"נ.

(35) ירמ"י ב, ה.

(36) ככ"ז — ראה לקו"ת שה"ש כג, סע"ב ואילך. אוה"ת על מארז"ל וענינים ס"ע נד ואילך. סה"מ תרכ"ח ע' כד ואילך. תרכ"ט ע' סח ואילך. המשך תער"ב ח"ב פת"ט. סה"מ עטר"ת (שבהערה 1) ע' מה.

(37) יבמות קכ, א. נח' במקומות שבהערה הקודמת.

החוטם, דהתחלקות צורת בני"א הוא מהמצח ולמטה דתרין עיינין תרין אודנין תרין נוקבי החוטם תרין ידיו תרין רגליו, שבהם מתלבשים כחות הנפש, תרין עיינין מכח החכ' ולכן חכמת אדם ניכר בעיניו³⁸, ותרין אודנין מכח הבינה³⁹, תרין נקבי החוטם בחי' חו"ג⁴⁰ דבינה, תרין ידיו חו"ג⁴¹, תרין רגליו נו"ה⁴², עשר כחות הנפש משתלשלים מע"ס עליונות, ובע"ס יש כמה מזיגות והרכבות בהתכללות הספי' ומהם הוא המזיגות וההרכבות בכחות הנפש, ומזה הוא שינוי הצורות דבני"א. וזשארז"ל⁴³ מלך מה"מ הקבי"ה טבע כל אדם בחותמו של אדם הראשון, ואין אחד מהם דומה לחבירו מפני ריבוי המזיגות וההרכבות דכחות הנפש וכמ"ש הבחיי"ד⁴⁴ דהצורה גורם מציאות החומר ואין החומר גורם מציאות הצורה, ועם היות דבאדם הנה הנפש רק מחי' את הגוף ולא שמהווה אותו מ"מ הנה צורך הגוף הוא לפי צורת הכחות. שכ"ז הוא מהמצח ולמטה, אבל מהמצח ולמעלה הוא למעלה מצורת אדם. וזהו דבמצחא דאי"א דשם הוא הגילוי דבחי' רעוא דכל רעיון שהוא רצון פנימי ועצמי הנה שם נאמר כי לא ישב אדם שם שהוא בחי' כי לא אדם הוא.

וזהו וגם נצח ישראל לא ישקר ולא ינחם כי לא אדם הוא להנחם, דניחומים שהו"ע השינוי והחילוף שייך רק באדם וציוור האדם הוא מהמצח ולמטה אבל מהמצח ולמעלה הוא למעלה מציוור אדם דשם אינו שייך ענין הניחומים שהו"ע השינויים, אשר כן הוא גם באדם למטה דכל ענין ההתחלקות הוא מהשכל ולמטה אבל למעלה מהשכל אינו שייך ענין ההתחלקות. וזהו דגם נצח ישראל וגו' כי לא אדם הוא דהנצח שרשו מבחי' כי לא אדם הוא מה שלמע' מציוור אדם היינו למעלה מן השכל, דאדם הוא שכל וכי לא אדם הוא למעלה מהשכל וכי⁴⁵ לא אדם הוא הנה שם לא ינחם ששם אינו שייך ענין הניחומים התחלקות ושינויים כלל אלא לא ינחם ולא ישתנה.

והנה ענין השינויים והניחומים הוא מה שמשנתה ומתחלף מזכות לחובה ומחובה לזכות, מחסד לגבורה ומגבורה לחסד וכן בענין הרצון שמשנתה מרצון דזכות לרצון דחובה ומרצון דחובה לרצון דזכות, דכל פרט ופרט הוא קו מיוחד, דהרצון והשכל דזכות ומדת הזכות הם קוים מיוחדים והרצון והשכל והמדה לחובה הם קוים מיוחדים, ולפעמים הם מתכללים

(38) ראה לקו"ת שם. וראה גם אוה"ת שופטים ע' תתנח.

(39) ראה לקו"ת שם. וראה אמרי בינה שער התפלין ח"ג (קה"ת, תשמ"ה) פקני"א ואילך. סידור עם דא"ח

ט, ב ואילך.

(40) ראה תקו"ז בהקדמה (י, א).

(41) משנה סנהדרין לו, טע"א.

(42) עה"פ בראשית א, ג.

(43) אוצ"ל: וכבחי' כי.

שהוא דרך מיצוע, והיינו דלבד זאת שבכל קו הו לזכות והו לחובה הנה מהרצון לשכל ומשכל למדה מתמעט, כמו שאנו רואים בחוש שכאשר האדם רוצה איזה דבר הנה בהיות עוד הדבר ברצון הוא כתוקף דכאשר" בא בשכל נחלש תקיפתו ומהשכל כשבא למדה בפועל נחלש יותר, הנה לבד זאת הרי לפעמים מתכללים הקיום זכות וחובה ויוצא מהם דבר מיצוע שאינו לא זכות גמור ולא חוב גמור, אבל כאשר לא ינחם הוא שהוא בקו אחד, והיינו דלבד זאת שאין עוד קיום אלא עוד זאת שאינו מתמעט מרצון לשכל ואינו נחלש משכל למדות, והיינו דהמדה בפועל היא התגלות הרצון, וצ"ל מהו המעלה דכי לא ינחם הרי לכאוף יש מעלה בניחומים כמעלת הרחמים על החסד דחסד הוא קו אחד ורחמים הוא התכללות הקיום. אמנם הנה זהו א' ההבדלים בין תהו לתקון, דבתהו הם קיום מיוחדים וכתיקון הוא התכללות, וכמ"ש במ"א באריכות, אך זה מה שנצח ישראל לא ינחם כי לא אדם הוא להנחם פי' דנצח שרשו בכח' כי לא אדם היינו למעלה מהשכל, וזהו לאו דוקא במדת הנצח אלא כן הוא בכל המדות דשרשם למע' מהשכל, וזהו זעיר אנפין בעתיקא קדישא תליא ואחיד, דשרש המדות למע' מהמוחין. ומבשרי אחזה אלקה", דהנה באדם למטה אנו רואים דהמדות באים ע"י המוחין, וכמו מדת האהבה באה ע"י השגה והתבוננות, דכאשר האדם יודע ומבין ומשיג איזה דבר והדבר ההוא טוב ויודע את הטוב שבהדבר ההוא ומתבונן בטובת הדבר הנה מתעורר בהמשכת אהבה להדבר ההוא ומתעורר בחמדה בלבבו להדבר ההוא, ואם אינו יודע טובת הדבר ההוא ואינו מתבונן בו לא תהי' האהבה ולא יתעורר בחמדה כי איך יאהב דבר שאינו יודע אותו, וכמ"ש בר"ח" דאהבת ה' א"א להיות בלי ידיעת והשגת אלקות דאיך יאהב דבר שאינו יודע אותו, אשר כמו"כ הוא במדות בנ"א דאהבה באה ע"י השגה והתבוננות, וכן במדת היראה שכאשר יודע רעת הדבר ומתבונן איך שהוא דבר המזיק אז יפול בו היראה והפחד, אבל כאשר אינו יודע רעת הדבר ואינו מתבונן בענין ההיזק לא תהי' היראה וכמ"א אין שוטה מרגיש" דהשוטה אינו ירא מפני העדר ידיעתו והשגתו, הרי שהמדות באות ע"י המוחין, ולכן הנה כל מה שהוא יודע ומשיג יותר ומתבונן תהי' האהבה ביותר, וכן הוא בעבודת הוי' דהתעוררות אהוי"ר באה ע"י השגה ובעיקרו ע"י התבוננות, דכאשר משיג אלקות ומתבונן בהענין האלקי שהונח אצלו בטוב, עס לייגט זיך בא אים גוט אפ אזי מתעורר באהבה, והיינו דכאשר לומד בפנימי' התורה ענין דואתה מחי' את כולם דהוא ית' מהווה ומחי' את כל העולמות והנבראים בחיות פרטי כ"א לפי מהותו ולפי עניניו ויודע ומבין

(44) אוצ"ל: וכאשר.

(45) איוב יט, כו. וראה לקו"ת אמור לא, ב. ואתחנן ד, א. סהמ"צ להצ"צ מה, א. וכמ"מ.

(46) שער האהבה בתחלתו.

(47) להעיר משכת יג, ב: אין שוטה נפגע. ובהדא"ג מהרש"א שם: ואין מרגיש בפגעיו.

ומשיג הענין בטוב בכמה ביאורים והסברים על יסוד המאמרי" מה הנשמה ממלא את הגוף אף הקב"ה מחי' את העולם, ומתבונן היטב באור וחיות הנפש המחי' את הגוף ואיך שהגוף הוא חי מהנפש וכן באור וחיות אלקי המחי' את העולם ומלואו ומתבונן בהענין האלקי היינו שרואה ההבדל בין זה שהנפש מחי' את הגוף והגוף חי מהנפש ובין זה שהאור אלקי מחי' את העולם, ואיך שהעולם חי מאלקות ומוצא בכל אחד מהם מעלה וחסרון, דיש מעלה באופן קבלת החיות איך שהגוף חי מהנפש שהגוף הוא בטל ונגרר אחר הנפש, ויש חסרון בחיות הנפש שהוא ג"כ נברא אלא שהקב"ה הטביע בו טבע החיים להחיות, משא"כ באור וחיות אלקי שהוא אלקות והחסרון הוא מה שהעולם נראה ליש ומציאות ואינו נגרר אחר החיות כמו שהגוף נגרר אחר הנפש, אמנם כטיב ההתבוננות בענין האלקי שבזה ה"ה מכיר את האמת דואתה מחי' את כלם" א"ת מחי' אלא מהוה"ה להיות דההתהוות הוא מעצמ' ולכן הוא בדוגמת העצמות, ואז דוקא בא לאהבה אמיתית, דאהבה אמיתית באה ע"י התבוננות פרטי' דוקא, דכאשר מתבונן בכללות הענין הנה על הרוב אינו נולד מזה מדה ברורה, דהתבוננות כללית היא שטחית בכלל והשטחי' אינה מביאה מדה בפועל, ואם לפעמים באה המדה היא מדה חטופה שחולפת ועוברת מהרה, ולא זו בלבד דאין במדה כזו להביא דבר בפועל באהבת הוי' ויראתו ית', דעיקר ענין האהוי"ר הוא שתהי' פועל דבר בלימוד התורה ובקיום המצות בעבודת הלב ובתיקון המדות, ומדה כזו הנה לבד זאת דאין בכחה להביא דבר בפועל אלא דגם המדה עצמה אינה בר קיימא, ורק בהתבוננות פרטית כאשר מתבונן בהענין אלקי והונח אצלו בכי טוב ומאיר במוחו הנה אח"כ באה האהבה, וכל מה שהוא משיג יותר ומתבונן בעומק פנימית הענין תהי' האהבה ביותר. הרי שהמדות באות ומתגלות ע"י השכל דוקא.

אמנם עם היות דהתגלות המדות ולידתן הוא ע"י השכל והתבוננות דוקא ולכן הנה כל מה שהוא יודע את ההשכלה בטוב ביותר ומתבונן בפרטי' יותר תהי' הגדלת אותה המדה המחויבת מהשכלה ההיא אם באהבה אם ביראה או באיזה מדה אחרת, מ"מ הנה אחר כ"ז הרי א"ז שעצם מהות מציאות המדה באה מהשכל באופן כזה דלולי ההשגה וההתבוננות לא היתה מציאות המדות כלל, שהרי אנו רואים שישנה התפעלות הלב גם קודם וקודם ההתבוננות, וכמו שאנו רואים בחוש בכאו"א מישראל שיש לו התפעלות הלב והמשכת הלב לאלקות גם כאשר אינו מתבונן באלקות, כמו שאנו רואים בכמה בנ"א שאין בהם לא השגה אלקית ולא התבוננות אלקי'

(47) ראה מדרש תהלים קג, א. ועוד.

(48) נחמ" ט, ו.

(49) כ"ה בשעהוה"א פ"ב. ובכ"מ בדא"ח. וראה לעיל ע' לט הערה 41. וש"נ.

ועם זה הנה מ"מ יש להם המשכת הלב לאלקות ולעניני אלקות בלימוד התורה ובקיום המצות ובהחזקת התורה ובצדקה וכה"ג, והוא לא ע"י התבוננות כלל כי אינם שייכים להשגה והתבוננות ומ"מ יש להם התפעלות והמשכת הלב לאלקות ולעניני אלקות, רק המשכת הלב לאלקות היא אצלם בהעלם ואינה בהתגלות כ"כ, דעם היות דגם זה הוא בהתגלות אבל אינו בגילוי כ"כ והמשכת הלב לעניני אלקות הוא בגילוי יותר ונמצא בבנ"א יותר. הרי שמהות מציאות המדה שהוא המשכת הלב באהבה והתפעלות הלב כטוב הדבר ישנה גם קודם ההתבוננות. דזהו הפרש בין מדות לשכל, דבשכל הנה קודם שמשכיל אין מציאות ההשכלה וההתחכמות, וטעם הדבר הוא לפי דכח המשכיל הרי אינו השכלה במציאות שכל גלוי לכן הנה קודם שמשכיל לא יש השכל במציאות דשכל גלוי, ולכן הנה אופן ההתגלות של ההשכלה דבתחלה בא בנקודה ואח"כ מתרחב, וזה מה שהאדם מרגיש שיש בו שכל גם בעת שאינו עוסק במושכלות, הנה זהו רק מה שמרגיש שיש בו שכל אבל לא שמרגיש שיש השכלת דבר, והוא רק להיות דמוח הוא משכן השכל הנה הוא מרגיש שיש בו שכל, והרגשת השכל בלא השכלת דבר אינו ענין השכל. דהנה גם מי שנקרא בשם חכם להיותו חכם בעצם כח חכמתו, וידוע דתואר חכם בעצם כח חכמתו הוא ע"ש שיכול להשכיל ולהתחכם בכל דבר חכ' ושכל, הנה מצד היכולת לבד מה שביכולתו להשכיל ולהתחכם אינו נק' עדיין בשם חכם כ"א כאשר מביא יכלתו זאת מכח אל הפועל בהשכלה והתחכמות. דהנה זה מה שאין חכם כבעל הנסיון⁵⁰ הרי אין הכוונה רק בחכ' דעש' ופועל דזה מאמת את דבר החכ' אשר כן הוא בכללות ענין השכל שהוא השכלה והתחכמות, והרגשת השכל בלי השכלת דבר אינו ענין השכל, כי שכל הוא כח וכח שלימותו הוא הפועל, וכמו בראי' ושמיעה שהם כחות הנה מציאות מהותן הוא בפעולתן וכאשר האדם יושב בבית אפל הגם שיש לו כח הראי' מ"מ אינו נקרא אז רואה, וכן הוא בהרגשת השכל בלא השכלת דבר. שכ"ז הוא בשכל, דקודם שמשכיל אין השכלה והתחכמות, אבל במדות הרי ישנה התפעלות הלב והמשכה לאלקות גם קודם שמתבונן, דהוי הוכחה גמורה שעצם מהות המדה אינה באה ע"י השכל שהרי מציאות מהותה ישנה גם קודם ההשגה וההתבוננות, אלא דשרש המדות הוא למעלה מהשכל, ומהאי טעמא הנה בשכל הרי קודם שמשכיל אין ההשכלה וההתחכמות במציאות וכמדות ישנה ההתפעלות תמיד, והסבה לזה היא לפי דשכל הוא כח בנפש ואינו עצמות הנפש וישנו הכח כמו שהוא כלול בעצם הנפש אבל שם הוא בתכלית ההעלם ואינו במציאות כלל, כהכלל הידוע שכל הכלול בהעצם הוא כמו העצם⁵², ולכן הנה הכחות הכלולים בהנפש אינם במציאות כחות, וכאשר השכל בא ממקורו בא במציאות אבל קודם שמשכיל אין שכל

(50) עקידה פ' נח שער יד ד"ה [הקדמה] השלישית.

(51) אוצ"ל: כי אם.

(52) ראה גם סה"מ תרס"ה ע' צט. רסח. סה"מ עטר"ת (שבהערה 1) ריש ע' ג. ועוד.

במציאות רק שמרגיש שיש לו שכל, אבל מדות הן מעצמות הנפש, דשרש המדות הם ברצון ורצון הוא התגלות הנפש, והיינו דעצם המדות אינם כחות הנפש כ"א התגלות הנפש, והנפש הוא בהתגלות והתפשטות ולכן ישנה להתפעלות תמיד, וידוע דחיות ישראל הוא מהנה"א⁵³, דיש חיות מהנה"ב והוא חיות כשרי וחיות מנה"א הוא חיות רוחני, וחיות דישראל הוא מהנה"א לכן ישנה המשכה לאלקות תמיד. דמכ"ז מובן דעצם מהות מציאות המדה אינה מהמוחין כ"א מעצמות הנפש ורק התעוררות המדות הוא ע"י השכל. וזהו ואהבת את ה' וגו', דאהבה היא מדה שכלב ואיך שייך בזה ענין הציווי, אלא שהציווי הוא על ההתבוננות ובמילא תבוא"י להיות כי ישנה האהבה בעצם, דבעצמות הנפש ישנה האהבה תמיד, וע"י ההתבוננות מתגלית. ולכן הנה במדות שע"פ השכל הנה העיקר הוא ע"י מוח הדעת שהוא ההרגש בטוב הדבר, דע"י ההתבוננות בהשכלה וההשגה דטוב הדבר לא יתעורר האהבה ורק ע"י הדעת שהוא מה שהענין נוגע לעצמו ומרגיש טוב הדבר או תהי' התעוררות האהבה, וכמו שאנו רואים במוחש בשני בנ"א דשניהם יודעים ומשיגים בדבר אחד ושניהם יודעים טוב הדבר, הנה אחד מהם מתפעל באה' וחמדת הדבר והשני אם כי יודע טיב הדבר ומ"מ אינו מתפעל באהבה, דסבת הדבר הוא מפני ההרגש, דזה מרגיש טיב הדבר או דנפשו יקרה לו ממילא הנה זה מה שטוב לו מרגיש זאת ומתפעל באהבה, וזה הגם שיודע ומשיג טיב הדבר אבל אינו מרגיש טיב הדבר אינו מתפעל באהבה, הרי שעיקר גילוי המדה בא ע"י הדעת, מה שכשכל"י אינו נוגע נגיעת ושייכות הדבר דגם בדבר שאינו נוגע לו כלל ישכיל ג"כ ויתחכם, והא דכאשר נוגע לו הדבר הנה ישכיל ויתחכם יותר אין זה כמו הנגיעה דמדות ע"י הדעת כ"א הוא ע"פ גזירת הרצון כמא"י⁵⁴ לעולם ילמוד אדם במקום שלבו חפץ, ולכן הנה השכל הרי יכול להשכיל גם בדבר השנאווי שיוכל להניח שכלו בו ולהתחכם בזה, משא"כ במדות דעיקרו הרגש לעצמו אינו יכול להניחם בדבר השנאווי. וזהו הציווי דוידעת היום והשבות אל לבבך⁵⁵ דבכדי שתהי' ההשבה אל הלב במדות אהוי"ר הוא דוקא ע"י מוח הדעת שצ"ל השגה ודעת. ויסוד הענין הוא להיות דשכל הוא רק כח הנפש הנה שם אינו נוגע ההרגש לעצמו אבל מדות שהוא עצמות הנפש נוגע בזה ההרגש לעצמו דע"י דוקא הוא התעוררות המדות. וזהו וירח הוי' את ריח הניחוח ואי' בבעה"ט⁵⁶ שנים במסורה [הכא ואידך] וירח את ריח בגדיו וגו'⁵⁷

(53) ראה תניא פ"א-ב.

(54) ראה סהמ"צ להצ"צ קצט, א. ד"ה שופר של ר"ה דש"פ נצנים תרח"ץ (סה"מ תרצ"ט ע' 8). וראה

ספר הערכים-חב"ד כרך א ערך אהבת ה' ע' רסו. וש"נ.

(55) אצ"ל: משא"כ בשכל. ובסה"מ עטר"ת (שבהערה 1) ע' נ: ובשכל אינו כן.

(56) ע"ז יט, א.

(57) ואתחננו ד, לט.

(58) עה"פ.

(59) תולדות כז, כז.

שהו"ע התשובה ותשובה היא עבודת הלב דמדות שרשן בעצמות הנפש, וזהו הפלאת מעלת ריח הניחוח דקרבנות להיות רוא דקורבנא עולה עד רוא דא"ס ב"ה⁶⁰.

בס"ד. ש"פ לך, צ"ח

ויחד¹ לבבנו לאהבה וליראה את שמך, וצ"ל מהו תוכן בקשה זו ליחד הלב באהבה וביראה הלא אהבה ויראה הן מדות שכלב ומדות שכלב באות ע"פ השכל וכשיעור חיוב השכל א"כ למה מיחס אהבה ויראה אלו אל הלב. אך הענין הוא דהנה בקשה זו ויחד לבבנו הוא המשך מהקודם שמבקשים והאר עינינו בתורתך ודבק לבנו במצותיך, דתוכן בקשות אלו הוא והאר עינינו בתורתך, דהארית העינים הכוונה עיני השכל, דתורה היא חכמתו ית' והבקשה היא דוהאר עינינו בתורתך עד כי ודבק לבנו במצותיך שתי' דבקות הלב בקיום המצות שיהי' טוב טעם בקיום המצות. והנה כשהמצות הן בטוב טעם הנה ודאי שהם נעשות באהוי"ר א"כ הנה מהו הבקשה דויחד לבבנו לאהבה וליראה דהלא כבר התעוררו האהוי"ר בקיום המצות, ומהו ההפרש מה שבקיום המצות אומר ענין הדבקות ודבק לבנו במצותיך ובהתגלות אהוי"ר אומר ענין היחוד ויחד לבבנו לאהבה וליראה. ולהבין זה צ"ל תחלה בשרש ענין תהו ותיקון, דאי' באדר"ז דרצ"ב אב ואם מהאי מוחא נפקו במזלא אתכלילו ובי' תליין ובי' אחידן, זעיר אנפין בעתיקא קדישא תליא ואחיד אב ואם חכ' ובינה מהאי מוחא נפקו בחי' מוחא סתימאה, ועם היות דמו"ס הוא פנימי מ"מ הנה במזלא אתכלילו שהוא רק בחי' חיצוני' הכתר, אבל ז"א בעתיקא קדישא תליא ואחיד דשרש המדות הוא למעלה משרש המוח'. דהנה כתיב² וגם נצח ישראל לא ישקר ולא ינחם כי לא אדם הוא להנחם, דניחומים הו"ע השינויים, וזה שייך רק באדם אבל בחי' לא אדם לא ינחם והוא רק בקו אחד, וצ"ל מהו המעלה בקו [אחד] הרי לכאוי' הנה ריבוי הקוים הוא מעלה יותר מכמו קו א', וכמו בענין הגוונים הרי עיקר

(60) ראה זוהר ח"ב רל"ט, א. ח"ג כו, ב. וראה לקמן ע' רל.

(1) מאמר זה הוא המשך למאמר שלפניו. וכמה ענינים שבמאמר זה כבר נסמנו במקומות המתאימים במאמר שלפניו.

לכללות המאמר — ראה מאמר שלפניו הערות 1: 11. וש"נ.

(2) ברכת ק"ש.

(3) שמואל-א טו, כט. וראה לעיל ע' פח הערה 14. וש"נ.

היופי הוא בריבוי גוונים דוקא, דבגוון א' אין בו יופי ורק בריבוי גוונים, ובגוונים הפכים לבן ושחור אדום וירוק בזה דוקא הוא עיקר היופי, וכן הוא בענין ההתכללות דריבוי קווין הוא נעלה יותר מכמו קו אחד, א"כ מהו היתרון דולא ינחם, ולכא' הנה ענין הניחומים במדרי' שונות הוא מעלה יותר. והנה טעם הדבר מפני מה באדם דוקא שייך ענין הניחומים שהו"ע השינויים, דהאדם עיקרו שכל ומדות ש"פ השכל, והשכל בא בריבוי פרטים ובריבוי שיטות בכל מושכל, כמו הסוגי' דגמרא שיש בזה פרטים ושיטות הנה לפעמים תופס ומונח אצלו, בא' אים לייגט זיך אפ, פרט זה ושיטה זו ולפעמים פרט ושיטה אחרת, וכן השכל עצמו משתנה תמיד מקטנות לגדלות דזהו מה שבנ"א אין דעותיהם שוות, ולהיות דהשכל פועל בהמדה לכן הנה גם במדות יש שינויים שמתהפכים ממדה למדה. ואפי' ברצון יש ג"כ שינויים מרצון לרצון. אמנם כ"ז הוא בחיצוניות הרצון, אבל ברצון פנימי ועצמי דרצון האב בהבן ורצון הבן בהאב אינו שייך חילוף ושינוי, שהדוגמא מזה למעלה הוא הרצון שבמצות והרצון שבנש"י שאין בהם שינוי וחילוף. וזהו וגם נצח ישראל לא ישקר ולא ינחם שבפנימי' הרצון אין שייך ענין הניחומים. ואומר וגם נצח ישראל וגו' כי לא אדם הוא להנחם דשרש הנצח וכן שארי מדות הוא מבחי' כי לא אדם, דאדם הוא שכל ושרש המדות הוא למעלה משרש המוחין. ומבשרי אחזה אלקה', דהמדות הן באות ע"פ השכל, כמו במדת האהבה שבאה ע"פ השכל דכאשר יודע את טיב הדבר ומתבונן בו מתעורר במדת האהבה, וכמ"ש בר"ח' דאהבת הוי' א"א להיות בלי ידיעה והשגה אלקי' דאיך יאהב דבר שאינו יודע אותו, וכן בענין היראה שבאה ע"י השגה והתבוננות דוקא דבלא השגה והתבוננות לא תהי' לא אהבה ולא יראה, ומ"מ הלא אין זה שמהות מציאות המדה באה מההשגה וההתבוננות דנאמר דלולא ההשגה וההתבוננות לא הית' המדה במציאות כלל, שהרי אנו רואים במוחש שיש התפעלות הלב והמשכת הלב גם קודם שמתבונן, דכאו"א מישראל יש לו המשכה לאלקות ועניני אלקות, וישנם כמה בנ"א שאינם שייכים להשגה והתבוננות ויש להם המשכת הלב לאלקות ועניני אלקות, הרי דאין עצם המדות הם מההשגה וההתבוננות. כ"א התעוררות המדות בלבד היא שבאה מהשגה' וההתבוננות. אמנם לפי"ז צ"ל מה הוא זה דלידת והתעוררות המדות הוא מהשכל, דהמדה שבלב תהי' רק במה שמחייב השכל, וגם שיעור המדה הוא כפי חיוב השכל דלפי שכלו יהולל איש, איש הוא מדות' והוא רק לפי שכלו, ומאחר דשכל ומדות הם ב' דברים נבדלים

(4) ראה ברכות כח, א.

(5) איוב יט, כו. וראה לעיל ע' צב. וש"נ.

(6) שער האהבה בתחלתו.

(7) אונז"ל: מההשגה.

(8) משלי יב, ח. וראה תו"א בראשית ד, ב. תו"ח שם כא, ד. מקומות שנשמנו בהערה הבאה.

(9) ראה סה"מ הש"ת ע' 96-97. ד"ה באתי לגני תשכ"ח (קונטרס יו"ד שבט — קה"ת, תשמ"ח) פ"ז.

והמדות כשרשן הן למעלה משרש השכל, ובאמת הנה מוחין ומדות הם שני מהותים נבדלים, דהמדות הן בהרגש עצמו דכלא הרגש עצמו לא תהי' המדה, וכמו שאנו רואים במוחש דהגם שיודע טיב הדבר אם לא יהי' הרגש טוב הדבר היינו שהדבר טוב לו או שלא יהי' הרגש יוקר נפשו בהדבר הטוב לו לא יתפעל במדה לאהוב או לירא, ובשכל הנה אם יהי' הרגש עצמו לא יהי' ההשכלה אמיתית, דלא מיבעי דבדבר השנאווי הנה אם יהי' הרגש עצמו לא יהי' השכלותיו אמיתית אלא אף גם בכללות ענין השכל צ"ל שלילת הרגש עצמו, דזהו לא תמצא בגסה"ר ולא במי שמרחיב עלי' לבו כים, לפי שהוא הרגש עצמו והרגש עצמו סתירה להשכלה, הרי דשכל ומדות הם שני מהותים נבדלים, ואינו דומה לשכל ומקור השכל, דשכל גלוי הוא מציאות דבר ומקור השכל שהוא כח המשכיל הוא אינו מציאות, ולכן צ"ל היגיעה בשכל¹⁰, דמלא מציאות אל המציאות בא ביגיעה, ומ"מ הנה גם כח המשכיל הו"ע שכלי, וגם כח השכל ההיולי דאינו ענין שכלי מ"מ אינו מהות אחר משכל, וכן בנקודת ההשכלה דחכ' והשגה דבינה הגם שהם נבדלים והפכים, דחכ' תופסת ההשכלה בכללותה ובינה תופסת ההשכלה בהתרחבות, מ"מ הנה חו"ב שניהם שכל, אלא שהם חלוקים בהגדרותיהם, דגדר החכ' לתפוס בכללות הדבר וגדר הבינה הוא לתפוס בפרטי' ובהרחבה, משא"כ בשכל ומדות הם שני מהותים נבדלים. א"כ איך הוא דלידת והתעוררות המדות הוא מהשכל דוקא שהוא מהות אחר מהמדות.

אך הענין הוא, דהנה אם באמת הי' עצם מהות מציאות המדה נולדה מהשכל אז הי' מקום בשכל והי' ראוי להקשות כן איך אפשר שתהי' לידת מהות אחר, היינו מהות ממהות, דזהו רק בהבריאה יש מאין שמתהווה מהות ממהות, דאין ויש הם שני מהותים נבדלים ומתהווה מהות היש ממהות האין, והוא כחיק הכורא ב"ה כמ"ש רכנו נ"ע¹¹ מהותו ועצמותו של המאציל ב"ה שמציאותו הוא מעצמותו ואינו עלול מאיזה עילה שקדמה לו ח"ו ולכן הוא לבדו בכחו ויכלתו לכרא יש מאין ואפס המוחלט ממש בלי שום עילה וסבה אחרת קודמת ליש הזה, אבל בשכל ומדות שהם עו"ע איך אפשר דמהות העילה יוליד מהות אחר מאשר הוא בעצמו. אבל כאשר באמת הוא א"ז דעצם מהות מציאות המדות הם מהמוחין, דהלא עצם מהות מציאת המדות הרי יש להם מקור בעצם הנפש כמו המוחין, ואדרבא עוד למעלה מהמוחין, דהמוחין הנה מקורם מעצם הנפש, היינו דעצם הנפש הוא מקורם והמוחין הם כחות הנפש, אבל המדות הנה לבד זאת דעצם הנפש הוא מקורם הנה הם אינם כחות הנפש כ"א התגלות הנפש, והיינו שעם היות דהמוחין ומדות הם שוין בזה מה שעצם הנפש הוא מקור לשניהם, דשניהם הנה

(10) ראה גם סה"מ תר"ן ע' שס ואילך. ד"ה ואברהם זקן תרס"ז. ד"ה ביום השמיע' תרפ"ט (תש"ו) — פרק לח). ד"ה וירא ישראל תרצ"ב (סה"מ קונטרסים ח"ג ע' סח).
(11) אגה"ק סיכ (קל, סע"א ואילך).

מקורם הוא עצם הנפש, מ"מ יש הפרש גדול ביניהם, דהמוחין הן רק כחות הנפש והמדות הן התגלות הנפש, א"כ הרי אין זה רק מה שהתעוררות המדות הוא ע"י השכל. והטעם הוא לפי דשכל הוא אור וכמ"ש¹² ויהי אור וא"י בזהר¹³ דא חכ' דחכ' הוא אור, דגדר החכ' הוא גדר האור, ולהיות דשכל הוא אור הנה המוחין מאירים את המדות, זיי בעלייכטן די מדות, והשכל מתלבש בהמדה להנהיגה אשר המדה תהי' ע"פ השכל וכפי חיוב השכל לא פחות ולא יותר, והיינו דשכל ומדות הם שני מהותים נבדלים ורק התעוררות המדה באה ע"פ השכל וכפי חיוב השכל, והמשל בזה שני בנ"א ראובן ושמעון הנה ראובן מצוה לשמעון לעשות איזה דבר, הנה שמעון אינו מחויב ואינו מוכרח כלל לעשות ולקיים אותו הציווי שראובן ציוה לו לעשותו, כי שמעון הוא מהות נבדל מראובן ואינו מוכרח להיות ולעשות כפי אשר ציוה לו ראובן, וכששמעון עושה מה שצוה לו ראובן הנה זה רק מה ששמעון צמצם עצמו לעשות כפי אשר ציוה לו ראובן, וכן הוא בענין השכל ומדות שהם שני מהותים נבדלים, דהשכל גזור ומצוה על המדות להיות כך וכך, אבל המדות מצד עצם ההטבעה שלהם אינן מחויבות ואינן מוכרחות להיות כהסכמת השכל וחיובו, והשכל גזור ומצוה על המדות לפי דמוח שליט על הלב¹⁴ להיות ע"פ השכל וכפי חיוב השכל, והיינו שיהי' רוצה בהטוב מה שהשכל מחייב שהוא טוב, ובשיעור הטוב שהשכל מחייב, א"כ פעולת השכל הוא מה שמלביש את המדה שתהי' בדבר פרטי כך וכך, ואופן ההתלבשות הוא דשיעור המדה תהי' כפי חיוב השכל ההוא, ועד"מ באהבת הזולת הרי יש כמה טעמים אשר על פיהם תהי' האהבה, לפעמים הנה טעם האהבה הוא מפני טיב מדותיו של הנאהב, דמי שהוא בעל מדות טובות מתענין בהנוגע לחבירו שמח בשמחתו ומשתתף ח"ו בצעריו¹⁵ הנה רוח הבריות נוחה הימנו ואוהבים אותו, ולפעמים הנה טעם האהבה הוא מפני טיב שכלו, דמי שהוא חכם ומקרב לבני¹⁶ ומתנהג בדרכי חכמים במתינות הוא נוח לבריות ואוהבים אותו, ודאי הדבר דאינו דומה גודל האהבה דטיב המדות להאהבה דטיב המוחין, ושני אופני אהבה אלו אינם דומים כלל לאהבה שבאה מטעם החסד שעשה אם בהשפעה גשמי¹⁷ אם בהשפעה רוחני¹⁸. וזהו פעולת השכל שמאירה את המדות שהאהבה בגלל טיב המדות תהי' באופן כך והאהבה בגלל טיב המוחין תהי' באופן כך והאהבה הבאה מטעם ההשפעה גשמי¹⁹ תהי' באופן כך והבאה מטעם השפעה רוחני²⁰ תהי' באופן כך. א"כ הרי דכל ענין

(12) בראשית א, ג.

(13) כ"ה בכ"מ בדא"ח. ובהערת כ"ק אדמו"ר שליט"א (סה"מ תש"ג ע' 164): „ולא מצאתיו, לע"ע. בזהר. וראה לקו"ת בעלותך לד, ג" (ובלקו"ת שם: וע' בהרמ"ז פ' פקודי (דף רכ, ע"ב) פ"י אור הוא חכמה שבחכמה כו). וראה גם לקו"ת מטות פב, ריש ע"ג. וש"נ.

(14) זח"ג רכד, סע"א. תניא פ"ב (י', א). ועוד.

(15) אוצ"ל: בצערו ח"ו.

(16) אוצ"ל: לבניא.

פעולת השכל במדות הוא רק מה שמעורר את המדה ומלבישה באיזה פרט דבר תהי' המדה, ומאירה באופן אשר תהי' כפי הטעם אם מצד טיב המדות או מצד טיב השכל ואם מצד השפעה גשמי' או השפעה רוחני' ושכלית, וענין פעולת המוחין בהמדות הוא מה שהמוחין פועלים הכיטול בהמדות מפני שני טעמים, הא' דהנה בהתגלות הרי גם המדות הן כחות ובכחות הגלויים הנה המוחין הם למעלה מהמדות לכן הנה המדות הם בטלים אל השכל כביטולו של כח תחתון לגבי כח עליון, והב' להיות שהמוחין הן ביטול בעצם לכן הנה השכל פועל ביטול גם בהמדות אשר המדות יהי' ע"פ השכל וכפי חיוב השכל. אמנם זה גופא מה שהמוח שליט על הלב הוא מעצם הנפש. דבמוחין יש ענין מה שהוא למעלה מהשכל, ובנמשל למעלה הוא ענין הוי' בחכ' מה שזה פועל ביטול בהמוחין ונותן כח ועוז בהמוחין שיפעלו ביטול גם בהמדות, ולכן הנה במקום שאין חלישות המדות מחמת השכל, היינו דכאשר המוחין אינם פועלים ביטול בהמדות, אז הנה המדות הן בתוקף גדול אשר בשום שכל לא ישתנו, וכמו התינוק דאצלו אין התגברות השכל על המדות והמדות שלו אינם ע"פ השכל כ"א מצד עצם הנפש, הנה כשרוצה איזה דבר הוא בתוקף גדול מאד וכשאומרים לו אשר ע"פ שכל א"צ לחפוץ בזה או לעשות כך לא יועיל מאומה, משא"כ בגדול הנה גם כאשר מתעורר באיזה מדה בהתפעלות גדולה ביותר, הנה כשאומרים לו שכל וסברא אחרת הרי משתנית המדה, וטעם הדבר הוא לפי שהגדול הנה המדות שלו המה ע"פ השכל לכן הנה השכל פועל בהם שינוי, משא"כ הקטן שמדותיו הן מעצם הנפש לכן הנה השכל אינו פועל בהם שינוי, וגם בגדול הנה עצם ההטבעה של המדה ג"כ אינה משתנית ע"פ השכל, דזה מה שהשכל פועל השתנות המדה זה הוא רק בהתפשטות המדה ולא בההטבעה שלה, ורק במוחין דגדלות היות דבמוחין יש מה שלמע' משכל והשגה הנה זה פועל השתנות גם בההטבעה של המדה, וטעם הדבר הוא לפי שהמדות הן התגלות הנפש ורק כשבאות ע"י המוחין הנה השכל פועל בהן שיהיו כפי חיוב השכל. והדוגמא מזה יובן למע' דחור"ב דאצי' הן רק שנאצלו מאוא"ס המאציל, אבל ז"א בע"ק תליא ואחיד שהמדות העליונות הוא התגלות המאציל ב"ה, ומ"מ אחר כ"ז הנה חור"ב הם או"א המולידים את הבן בחי' ז"א דאצילות והתגלות המדות הוא על פי המוחין.

ועפי"ז יובן בשרש ענין תהו ותיקון. דהנה בתהו הי' אורות מרובים והאורות היו בכחי' נקודות זה תחת זה, דבהאורות דתהו הנה אין זה"י שלא הי' להם קירוב ושייכות זל"ז אלא שהיו ענפין מתפרדין¹⁷, ובתיקון הוא מיעוט האור והתכללות. ויסוד הענין הוא דבתהו הנה עיקרו מדות

(17) אוצ"ל: אין זה רק.

(18) בסה"מ עטר"ת (דלעיל ע' פו הערה 1) ע' נב: דבתהו היו אורות מרובין והיו זה תחת זה, שלא הי' להם קישור וחיבור, והיו בכחי' ענפין מתפרדין.

והתיקון הנה עיקרו מוחין, הנה"י כאשר בתהו שעיקרו מדות הם המדות כשבאים מצד עצם הנפש שלא ע"י מעביר המוחין ה"ה בתוקף גדול, וכאשר בתהו ה"י האורות בעיקרם מדות הנה זה עצמו ה"י ג"כ סבה לפירוד מה שהאורות דתהו הם ענפין מתפרדין, וכמשל התינוק כאשר מתפעל באיזה מדה ה"ה בתוקף גדול ביותר וכשאומרים לו לא כמו שהוא רוצה וחפץ הוא מתרגז ומתקצף ואינו יכול לסבול כלל, ומכש"כ כשאומרים לו היפך מכמו שהוא רוצה וחפץ היינו היפך אותה המדה שהוא מתפעל בה אז הנה יוצא מגדר לגמרי, והוא לפי שבהתינוק הנה מדותיו הן מדות עצמי' מצד עצם הנפש ואינו ע"פ השכל לכן הנה כל מדה היא בתוקף גדול ביותר ואינה נותנת מקום לחוץ ממנה, וכמו עצם האש והמים א"א שיתחברו ורק כאשר הוציא אש ממים ומים מאש¹⁹ אז אפשר שיתחברו, וכן הוא בעצם המדות להיותם מדות עצמי' א"א שיתחברו, ורק בחלישת המדות, כמו בגדול שמדותיו הן ע"פ השכל היינו שהן מוגבלות ע"פ חיוב השכל כנ"ל בההפרש שבין האהבה שבאה בטעם טיב מדותיו וטיב שכלו לאהבה הבאה מטעם ההשפעה להטיב עמו בההשפעה גשמי' או השפעה רוחני', הנה במדות אלו ה"ה נותנת מקום לא רק למדה זולתה אלא נותנת מקום גם למדה הפכית, ולפעמים יכול להיות דלא זו בלבד שהמדות מתחברים אלא אף מתכללות, וכמו חשך שבטו שונא בנו ואוהבו שחרו מוסר²⁰, דחשך שבטו שהוא לכא' חסד שאינו מוכיח אותו ואינו מיסרו אבל כאמת הוא גבורה ודין שע"י הנה הבן הולך בשרירות לבו כמ"ש²¹ ולא עצבו אביו מימיו, ועם היות אשר לרגע הוא חסד אבל הוא חסד שבגבורה היינו שהוא עוד קשה יותר מכמו הגבורה לפי שמביא את הבן לידי רע גמור ח"ו, כמו שאנו רואים כמוחש דהעדר ההדרכה בחוזק הדעת ובהשגחה טובה על כל פרט ופרט מביא לידי רע גמור, ואוהבו שחרו מוסר, דהגם דלשעה הוא גבורה ודין הנה באמת הוא חסד ורחמים הבא מצד האהבה, והרא' דלאחר מי שאינו בנו אין נוגע לו הנהגתו ורק הוא להיותו בנו ואוהבו אהבה עצמית שהוא עצמו ומהותו ולכן הוא מוכיחו ומייסרו ומשגיח עליו בעינא פקיחא על כל פרט ופרט, וגם בדבר קטן ביותר, בין שיהי' בענין המוחין שמבטל זמנו ואינו לומד בשקידה ועיון כראוי לו, בין שיהי' בענין המדות שיש לו מדות רעות או שאינו מקבל

19) הלשון כאן אינו ברור כ"כ. ואולי חסר קצת בההעתיקה שתח"י. וכסה"מ עטר"ת שבהערה הקודמת: המדות כמו שהן מצד עצם הנפש לא בדרך מעביר המוחין ה"ה בתוקף גדול וזהו ג"כ סיבת הפירוד שלהם. דלהיות שכל מדה היא בבחי' תוקף א"א שתתחבר עם המדה ההפכית. וכמו עדי' התינוק... (כההמשך בפנים).

20) ראה בד קודש לאדהאמ"צ פ"ד (נדפס גם באגרות קודש אדהאמ"צ ע' רצד): וכמ"ש בס' יצירה הוציא אש ממים ומים מאש כו'. ובהערת כ"ק אדמו"ר שליט"א שם: צ"ע כי לא מצאתיו. וראה בפ"א שם. ארבע אש ממים" וכפ"ג מ"ב (בדפוס מנטובה) „שהאש נושא מים". וראה עוד בהערות שם. ובהערת כ"ק אדמו"ר שליט"א בסה"מ קונטרסים ח"ג ע' קפד מוסיף: ולהעיר מרמב"ם הל' יסוה"ת פ"ד הלכה א', ה' ו'.

21) משלי יג, כד.

22) מלכ"ס"א א, ה.

מדות טובות ובין שיהי' בענין בעניני קלות ח"ו והעדר יראת שמים, ה"ה מראה לו את הדרך האמיתי ומייסרו נחכ' ובמועצות עד כי הבן הולך בדרך הישר בשקידת התורה ובקיום המצות ובהנהגה טובה וישרה, והגם כי המוסר אשר מייסרו הנה לשעה הוא דין וגבורה הנה באמת זהו תכלית הטוב והוא גבו' שבחסד היינו תגבורת החסד, והו"ע התכללות המדות. ועד"ז יובן במדות דתהו ותיקון, דספ"י דתהו יצאו ונתגלו מבחי' הכתר, וכידוע דבתהו הנה הספ"י כמו שהיו בעקודים יצאו ונתגלו בנקודים, ובהיות הספ"י בעקודים היו בתכלית ההתכללות ולא במציאות כלל וכשנתגלו בנקודים נעשו בבחי' מציאות. וזהו ריבוי האורות דתהו שהם בתוקף גדול מה דכל ספ"י אינה נותנת מקום כלל לחוץ ממנה ומכש"כ למדה הפכית שלא תוכל שאתה כלל. ותיקון עיקרו מוחין ומדות שע"פ השכל שהם בחלישות, דמדות שע"פ השכל הם בחלישות מפני הביטול שהשכל פועל בהם כנ"ל, וזהו שתיקון הוא מיעוט האור הכוונה חלישות, דבתהו הוא ריבוי האור היינו תוקף האור והמיעוט שבתיקון ענינו חלישות, והוא ע"י הביטול הו"י בחכ"כ²³ דאוא"ס שורה בחכ"כ²⁴ דע"ז הוא הביטול בחכ' וחכ' פועל הביטול בכל המדות מה שע"י ביטול זה נעשה ההתכללות בכל המדות. וזהו שארז"ל²⁵ לעולם יהא אדם רך כקנה ואל יהא קשה כארו, דקנה הוא רך הנה רכות הקנה אי"ז שיכולים להזיזו ממקומו אלא רכות הקנה הוא שיכולים להטותו מצד זה אל צד אחר, והארז הוא קשה הנה קשיותו אי"ז שאינם יכולים להטותו מצד זה לצד אחר כמו הקנה אלא דקשיותו הוא שאינם יכולים להזיזו ממקומו אפי' זיז כל שהוא, וזהו לעולם יהא אדם רך כקנה, דאדם הוא עולם התיקון שעיקרו מוחין, ורך כקנה דמדות דתיקון אין זה²⁶ מה שנותנים מקום זה לזה אלא שהם גם מתכללים זה עם זה, ואל יהא קשה כארו שהם מדות דתהו שהם מנגדים והפכים זמ"ז. וא"כ הרי עולם התיקון למטה במדרג' מעולם דתהו מפני מיעוט האור שבעולם התיקון, דבתהו אורות מרובים ובתיקון אורות מועטים, הנה בתהו היו האורות מרובים דזהו מעלה גדולה, והמעלה בתיקון הוא הביטול וההתכללות, דביטול והתכללות²⁷ יתרון גדול, וידוע דתהו קדם אל התיקון בריבוי אור היינו בתוקף האור, דריבוי ומיעוט דתהו ותיקון אינו ריבוי ומיעוט ממש כ"א ריבוי ומיעוט הוא תוקף וחלישות, דתהו הוא ישות אשר התוקף דספ"י דתהו ה"י סבה לשבחה"כ, ובתיקון הוא ביטול והתכללות, וכאשר האורות דתהו נפלו בשבירה הנה למטה נעשה יש גמור. וכללות ענין תהו ותיקון הוא מה שבונה ע"פ לסתור וסותר ע"מ לבנות, דבונה עולם התהו ע"מ לסתור וסותר עולם התהו ע"מ לבנות עולם התיקון, והיינו

(23) משלי ג, יט.

(24) תניא פליה בהגהה.

(25) תענית כ, ב. נתבאר במקומות שצויין במאמר שלפניו הערה 11.

(26) אוצ"ל: אין זה רק.

(27) אוצ"ל: והתכללות הוא.

דבירור דעולם התהו הוא ע"י התיקון, וכאשר האורות דתהו נפלו בשבירה ונעשה למטה יש גמור הנה זה מתברר ע"י התיקון, דכשם שתיקון עושה ביטול והתכללות בהמדות הנה כמו"כ עושה ביטול בהיש דע"ז הנה מתבררים הניצוצות דתהו ומתעלים לשרשן בעולם התהו, וע"ז הנה התיקון יורש את האורות מרובים דתהו אשר האורות מרובים דתהו מאירים בעולם התיקון. וזהו דכתיב"ז רחבה מצותך מאד, דכלים דתיקון הם כלים רחבים לקבל בחי' מאד העליון היינו האורות מרובים דעולם התהו.

אמנם לכאור' מהו היתרון בזה דאורות דתהו מאירים בתיקון, דהלא ריבוי האורות דתהו הוא שהם בבחי' תוקף, ואין זה שאינם מתכללים אלא שהם ענפין מתפרדין ולכן הנה סותר ע"מ לבנות עולם התיקון להיות דבתיקון מעלת הביטול וההתכללות, וכאשר האורות דתהו מאירים בתיקון הנה לכאור' הרי חזר הדבר לקדמותו א"כ מהו היתרון בזה דאורות דתהו מאירים בתיקון. אך הענין הוא דהנה כאשר האורות מרובים דתהו מאירים בתיקון אז הנה התיקון עושה ההתכללות גם בהאורות מרובים דתהו כמו שעושה ההתכללות בהאורות מועטים דתיקון. דהנה בהתכללות יש שני אופנים, הא' ההתכללות מצד השכל מה שהשכל פועל התכללות והב' ההתכללות מצד הנפש מה שעצם הנפש פועל ההתכללות, והדוגמא למע' בב' אופני התכללות²⁸, הא' ההתכללות מצד המוחין מה שהמוחין פועלים התכללות, וכמ"ש במ"א בארוכה דחו"ב שניהם פועלים התכללות בהמדות רק ההפרש ביניהם הוא דספי' הבינה פועלת ההתכללות בהמדות דרך חליש' וההתכללות שמצד החכ' היא בבחי' ביטול עצמי, והב' הוא התכללות שמצד עצמות א"ס, דהנה שלימות העצמות הוא שנושא הכל ולא בבחי' מציאות כלל ואינו שייך ח"ו ריבוי אלא הוא אחדות א'. הנה כמו"כ הוא בעולם התיקון שיש בו ב' בחי' התכללות, הא' ההתכללות שמצד המוחין שהרי עולם התיקון עיקרו מוחין, והב' ההתכללות שמצד שלימות העצמות, וההפרש בין שני אופני התכללות הם דהתכללות שמצד המוחין הוא מה שפועל חלישות בהמדות והפעולה היא דמדה אחת נותנת מקום למדה אחרת וגם למדה ההפכית ומתכללות זע"ז, וההתכללות שמצד העצמות הוא מצד השלימות, והפעולה היא מה שהמדות הן מקבלים זמ"ז, שאין [ל]ספי' א' שלימות³⁰ כ"א כאשר מקבלת מהספי' ההפכית וכולם יחד היינו כל המדות וכל הספי' ההפכית כאשר הן כלולות יחד אז הוא עיקר ענין השלימות היינו שהוא דבר אחד שלם. נמצא דהתכללות זו הו"ע ההתאחדות, דזהו"ע מה שמקבלים זמ"ז דכל ספי' מקבלת מספי' ההפכית ובלא זה היא חסרה וכאשר הם כולם כלולים יחד אז דוקא הוא השלימות שהם דבר שלם, וכמו ששלימות העצמות

(28) תהלים קיט, צו.

(29) בהבא לקמן – ראה גם סה"מ עזר"ת ע' צח ואילך. וראה המשך תעריב ח"א פרני"ז ואילך.

(30) כסד"מ עטר"ת (דלעיל ע' פו הערה 1) ע' נד: שאין שלימות לספי' האחת כ"א ע"י ספירה ההפכית.

כביכול דנושא הכל והכל אחדות א' הנה כמו"כ הוא בהתכללות זאת דכולל הכל באחדות א', והיינו דהיתרון בהתכללות זו הוא דמבלי אשר ימצא ראש וסוף³¹, דמאחר דשלימות כל ספי' ושלימות כל מדה הוא ע"י ספי' ומדה ההפכית א"כ הלא הספי' והמדה ההפכית נקראת ראש, מה שאין ביטול והתכללות כזו מצד המוחין, דההתכללות שמצד המוחין הוא שפועל אשר מדה אחת נותנת מקום לזולתה גם למדה ההפכית ולכל היותר שתכלל עם מדה ההפכית אבל לא שהמדה ההפכית תקרא בשם ראש, ובהתכללות שמצד העצמות הוא ביטול כזה עד שהמדה ההפכית נק' ראש. והנה התכללות זו שמצד העצמות הנה פועל ההתכללות גם בריבוי האורות ותוקף האור דתהו, שהרי התכללות זו אינה מצד החלישות כ"א מצד השלימות ולכן הנה פועל ההתכללות גם בהריבוי אורות ותוקף האור דתהו שיהי' בבחי' התכללות גמורה. ומובן הדבר שכ"ז הוא מצד הביטול שבהאורות, אמנם הביטול שבהאור אינו מפני המוחין כ"א מפני שלימות העצמות. וההפרש בזה הוא דהנה כאשר הביטול הוא מצד המוחין אז הנה מהות הביטול הוא העדר מה שאינו, ניט פאראן, וכאשר הביטול הוא מצד שלימות העצמות הנה מהות הביטול הוא א"ז מה שהוא העדר ואינו ניט פאראן כ"א הוא ישנו, פאראן, אבל הוא לא בבחי' מציאות כלל, כמו זה מה שהעצמות כבי' נושא בעצמו הכל שהוא מחויב המציאות והכל כלול בעצמו בחיוב, והכל הוא לא בבחי' מציאות כלל, דזהו פי' לשון נמצא בבחי' בלתי מציאות נמצא, דנמצא שהוא ית' מחויב המציאות ונושא כבי' הכל בעצמותו אבל הכל הוא בבחי' בלתי מציאות נמצא. דיסוד הענין הוא ע"ד ההפרש בין אין האמיתי ליש האמיתי, דאין האמיתי הוא העדר ויש האמיתי הוא שנמצא בבחי' בלתי מציאות נמצא. והדוגמא מזה בהבנה הוא ע"ד נדרים וחכם המתיר את הנדר³², דנדרים הוא כאשר אינו יכול להעלות את המאכל והדומה הנה פורש א"ע מזה³³, וכמו עם הארץ אסור לאכול בשר³⁴ דאינו איסור כ"א שאין בכחו להעלות זאת ע"כ צריך לפרוש עצמו מזה³⁵, וחכ' מתיר את הנדר שמברר היש ומעלה אותו. דוגמא לדוגמא בעבודה הוא ע"ד האכילה דחול שהוא בירור³⁶, והבירור הוא ע"י שמחסיר הנאת עצמו, ובשבת הנה בורר אסור³⁷ ואכילה מותרת ואדרבא מצוה לענגו באו"ש³⁷ לפי שבשבת הוא בחי' צדיק אוכל לשובע נפשו³⁸ והתענוג הגשמי הוא תענוג אלקי. דמכללות כ"ז יובן דכאשר ההתכללות הוא

(31) ע"פ קהלת ג, יא.

(32) בהבא לקמן — ראה המשך תעריב ח"א פרע"ח. סה"מ עטרית (דלעיל שם) ע' נד.

(33) ראה לקוית מטות פב, ב. ובכ"מ.

(34) פסחים מט, ב.

(35) ראה לקוית בהעלותך לא, ג. לג, ב. מטות שם. תצא לו, ג. ברכה צו, ד.

(36) ראה תו"א ר"פ חיי שרה. סה"מ תרסיג ע' ס ואילך. ובכ"מ.

(37) ראה רמב"ם הל' שבת פ"ל. שו"ע אדה"ז או"ח סרמ"ב.

(38) משלי יג, כה.

מצד שלימות הא"ס הנה ריבוי האורות ותוקף האור הוא ג"כ בבחי' התכללות גמורה, והתכללות זו היא בתיקון דוקא משום דבאמת הנה שרש התיקון הוא למע' משרש התהו, דעם היות דו"א בעתיקא קדישא תליא ואחיד וספי' דתהו היו בבחי' הקירוב אל העצמות, הנה שרש התיקון הוא בבחי' פנימי' עתיק, ולכן הנה בתיקון דוקא יש התכללות זאת דגם ריבוי ותוקף האור דתהו יהיו בהתכללות גמורה. וזהו דבמדרי' דתיקון הוא שגם בבחי' כי לא אדם הוא להנחם יש בחי' התכללות ואדרבא התכללות זו היא מצד שלימות הא"ס. וזהו כי לא אדם הוא להנחם הנה אין זה שהוא בחי' קו א' כ"א הוא בחי' העצמי שכולל הכל והעצם אינו משתנה על כן לא ינחם.

וזהו הבקשה ויחד לבכנו לאהבה וליראה את שמך שהוא התגלות דמדות אהבה ויראה עצמי' המתייחסת אל הלב להיותן מדות עצמי' שאינן באות ע"פ השכל כי אם מעצם הנפש. אמנם בכדי להגיע לזה הוא על ידי עבודה בסדר והדרגה, וזהו והאר עינינו בתורתך הארת עיני השכל בתורה עד כי יהי' ודבק לבנו במצותיך שיהי' טוב טעם בקיום המצות, ולהיות' מדות הבאות על פי השכל וכפי חיוב השכל לכן הנה אומר בזה ודבק לבנו במצותיך דענין הדבקות הוא הבא בדרך ממילא, ואחרי זה אומר ויחד לבכנו דענין היחוד הוא ענין הכירור שנקרא ריין קלאר כמו וידעו ביחוד ששם הארון נגנזי', הנה פי' ביחוד בכירור, דאז דוקא באים לידי התגלות האהבה ויראה דמדות עצמיים.

בס"ד. ש"פ וירא. צ"ח.

ויטע' אשל בבאר שבע ויקרא שם בשם הוי' אל עולם, וצל' מהו כללות ענין נטיעת האשל אשר עי"ז ויקרא שם בשם הוי' אל עולם, אך הענין הוא דהנה אמרו"ל (סוטה דף יו"ד ע"ב) אמר ריש לקיש אל תקרי ויקרא אלא ויקריא, מלמד שהקריא אברהם אבינו לשמו של הקב"ה בפה כל עובר ושב, כיצד לאחר שאכלו ושתו עמדו לברכו אמר להם וכי משלי אכלתם והלא' משל אלקי עולם אכלתם, הודו ושבחו וברכו למי שאמר והי'

(39) שקלים פ"ו מ"ב. וראה גם סה"מ תשי"ח ע' 131. אנרות-קודש אדמו"ר מהור"י צ"ד ע' עג. "היום יום" י אלול.
 (1) לכללות מאמר זה ושלאח"י (ד"ה אני ה') — ראה ד"ה ויאמר ה' גו' לך לך עטר'ת (סה"מ עטר'ת ע' נו ואילך).
 (2) וירא כא, לג.
 (3) בגמרא ליתא תיבת "והלא".

העולם. וזהו דע"י האשל היינו אכילה שתי' לוי' דהכנסת אורחים דע"י הקריא לשמו של הקב"ה בפי כל עובר ושב שהסביר להם הענינים דאלקי עולם ומי שאמר והי' העולם, וזהו ויקרא שם בשם הוי' שע"י עבודתו זאת פרסם אלקותו ית' בעולם, וצ"ל: מפני מה מזכיר כאן שם הוי', דפרסם אלקותו ית' בעולם שפרסם ע"י עבודתו בהכנסת אורחים הוא שהסביר להם משל אלקי עולם אכלתם וענין מי שאמר והי' העולם היינו כללות ענין הבריאה שהיא בריאה יש מאין מה שהוא בחיק הבורא, והלא בבריאת העולם נאמר שם אלקים בראשית ברא אלקים, ולכאוי' הי' לו לומר ויקרא שם בשם אלקים ולמה מזכיר שם הוי', ועוד מהו אומר א-ל עולם, דלכאוי' הם שני הפכים דשם א-ל הוא בחי' גילוי' ולכן הנה בענין הספי' הלא שם א-ל הוא בספי' החסד וכמ"ש חסד א-ל כל היום להיות דא-ל מורה על הגילוי ועולם הוא העלם שהוא היפך ענין הגילוי ומהו אומר א-ל עולם שהוא שיתוף שני תוארים הפכים, והנה אמרוז"ל (יומא דכ"ח ע"ב) קיים אברהם אבינו את התורה עד שלא ניתנה, וצ"ל איך קיים אברהם אבינו את התורה עד שלא ניתנה, דכל ענין התורה הוא פי' וביאור המצות והם פרטי הדינים וההלכות בכל מצוה ומצוה בפרט, דזהו"ע קיום התורה שקיומה הוא ע"י המצות וכמ"ש אשר [גו'] יקים את דברי התורה הזאת, והלא כמה וכמה מהמצות לא הי' יכול להיות קיומן קודם הזמן שניתנו, ורק בהזמן שניתנו במ"ת יכול להיות קיומם וכמו במצות תפילין שנזכר בה פרטית ענין יצי"מ¹⁰ דזה לא הי' יכול להיות בזמן¹¹ דקודם¹² גלות מצרים ואח"כ הי' יצי"מ, וכן מצות סוכה שהיא מצוה בטעם כאמור למען ידעו דורותיכם כי בסוכות הושבת את בני ישראל בהוציא אותם מארץ מצרים¹³, הרי דמצות אלו קיומם יכול להיות רק אחר יצי"מ, וכן כמה מצות שקיומם יכול להיות רק באותו הזמן שניתנו ולא קודם לו וא"כ איך קיים אברהם אבינו את התורה עד שלא ניתנה. אך הענין הוא דהנה אי' בזהר דכללות ענין התורה ומצות הוא לאתקנא רזא

(4) בהערת כ"ק אדמו"ר שליט"א (בסה"מ תש"ט ע' 94): אש"ל: ר"ת שנתפרש בדאי"ח בכ"מ: אכילה שתי' לוי. והוא ע"פ מדרש תהלים קי. וראה ג"כ רש"י כתובות ח, ב. — אבל בבחי' (בראשית כא, לג) ובכד הקמח מערכת אורחים בשם מדרש תהלים הביא: אכילה שכיבה לוי. ובמדרש תהלים לו יש גורסים: אכילה שתי' לינה. — ולכאורה כימ קצת כפרש"י סוטה (ו"ד סע"א) שכתב: פונדק ללון. וא"כ צ"ל בסוף דברי רש"י שם לינה במקום לוי.

(5) ראה גם ד"ה ויטע אשל תשמ"ח.

(6) בראשית א, א.

(7) ראה גם סה"מ תש"ד ריש ע' 210: א-ל הוא בחי' גילוי וכמ"ש (תהלים קיח, כו) א-ל הוי' ויאר לנו,

ושם א-ל הוא התקון הראשון מיגת"ד.

(8) תהלים נב, ג. וראה זח"ג ל, ב.

(9) תבוא כז, כו.

(10) בא יג, ט. ועוד.

(11) אוצ"ל: בזמן אברהם.

(12) אוצ"ל: דקודם הי'.

(13) אמור כג, מג.

דשמי¹⁴, והנה רזא דשמי' הוא ע"ס דאצילות, והטעם הוא לפי שאורות דאצי' הן רק שמות וגילויים מהעצמות מה שאינם בערך אל העצמות כלל, וכמ"ש במאמר פתח אלי¹⁵, אנת הוא חד ולא בחושבן ולאחר שמפרט ענין העלמין סתימין דלא אתגלין ועלמין דאתגלין ומפרט ענין הספי' הנה חוזר לתאר הפלאות העצמות דאנת הוא חכים ולא בחכ' ידיעא אנת הוא מבין ולא בבינה ידיעא, ואחר כ"ז מסיים ולא מכל אינון מדות כלל, והיינו דהעצמות הוא מופלא מכ"ז, הנה מובן שהע"ס אינו בערך העצמות כלל, ולכן¹⁶ הנה הספי' נקראות בשם שמות וכמו שם האדם שאינו עצמי האדם כ"א הארה בלבד, והארה זו אינה הארה עצמי' כ"א הארה מה שאינה בערך אל העצם כלל, דכללות ענין השם הוא בשביל הזולת¹⁷, אשר הזולת יקרא אותו בשמו שהרי לעצמו אינו צריך לשם, דכן הוא בהתגלות שהשם הוא בשביל הזולת ולא בשביל עצמו, ומובן דדבר שהוא רק בשביל הזולת אינו ענין עצמי כהדבר ההוא ואינו אלא הארה חיצוני' בלבד, וכן הוא גם בהתוכן פנימי דשם שנוגע לעצמו, דבאמת הנה שם הנברא הוא חיות הנברא המחי' אותו, דהנה כתיב¹⁸ וכל אשר יקרא לו האדם נפש חי' הוא שמו, ופי' רש"י כל נפש חי' אשר יקרא לו האדם שם הוא שמו לעולם וכתוב¹⁹ ויקרא האדם שמות לכל הבהמה ולעוף השמים ולכל חית השדה ואי' בשל"ה²⁰ דאדה"ר ידע סוד מרכבה העליונה ולכן קרא שמות והיינו דזה מה שקרא שמות הוא לפי שידע סוד מרכבה עליונה וידע כל נברא בשרשו ולפי שרשו וחיותו קראם בשמם דלזה נאה לקרות שור לפי שאותיות שור מחיים אותו וכן בכל נברא ונברא, וזהו וכל אשר יקרא לו האדם נפש חי' הוא שמו היינו שמו העצמי כמו שהוא בשרשו והקריאת שמות שקרא אדה"ר הוא בדרך שהאדם קורא בשם שהוא ע"פ הטעם ושכל, דהאדם הנה עיקרו שכל וכדאי' במד"ר (בראשית פי"ז²¹) ואתה מה שמך, א"ל אני נאה להקרא אדם שנבראתי מהאדמה דשם אדם כולל הגוף ונפש יחד, דגוף האדם לבד נק' בשר אדם ונפש האדם לבד נקרא

14 בכ"ז – ראה תו"א שמות מט, ד ואילך. יתרו סו, ד ואילך. אה"ת שמות ע' רט ואילך. שם כרך ז ע' בתפא ואילך. כרך ח ס"ע בתתכד ואילך. יתרו ע' תתלג ואילך. שם ע' תתמד ואילך. ועוד. וראה אה"ת ואתחנן ס"ע כבא ואילך (ושם: וע' כוח"ג וילך דרפ"ה א' ע"פ כי שם ה' אקרא ומיש ע"ז השליה בהקדמה דף ד' ע"א בפ"י כולא סלקין ואתקשרן בחד וכוהר ויקרא ד"י ע"ב ודי"א ע"א).

15 תקו"ז בהקדמה (ז, א).

16 ראה דרושים שבהערה 14. תו"א ר"פ תרומה. ובכ"מ.

17 ראה במקומות שנסמנו בהערה הקודמת. לקו"ת בהר מא, ג. חוקת סו, ג. מאמרי אדה"ז פרשיות

ח"א ע' רכב ואילך. אה"ת שמות ע' קג ואילך. ובכ"מ.

18 בראשית ב, יט.

19 שם, כ.

20 בהקדמת בית המקדש (יד, א). וראה רמב"ן ובחיי בראשית שם, יט. לקוטי אמרים להה"מ סי' רמד.

אור תורה להה"מ ד, סעיב ואילך. המשך מים רבים תרל"ז פכ"ב. סה"מ תר"ל ע' סז ואילך. צו ואילך. תרס"ח ע' פב ואילך. המשך תעריב ח"א פשיז ואילך. סה"מ תרצ"ט ע' 163 ואילך. תשי"ח ע' 155 ואילך. וראה לקו"ש חט"ז ע' 13. ועוד.

21 פיסקא ד.

נפש האדם, וכשהם יחדו אז נק' אדם שהוא מל' אדמה²² ומל' אדמה לעליון²³ דל' אדמה קאי על הגוף ול' אדמה לעליון קאי על הנפש²⁴, ואני מה שמי א"ל לך נאה להקראות הוי'²⁵ שאתה אדון לכל בריותיך, והאדם נק' בשם כללי אדם ובשמות פרטי' אברהם יצחק יעקב ראובן שמעון יוסף, דאותי' השם מחיים אותו, הרי דהשם הוא חיות הנברא.

אך הענין הוא, דהנה עם היות דהשם הוא חיות הנברא ובמין האנושי הנה השם הוא כפול שם כללי שנק' אדם ונוסף עוד שם פרטי, דהשם כללי הוא בכל האנשים בשוה שהוא חיות כללי והשם הפרטי הוא חיות פרטי דכל אחד ואחד יש לו חיות פרטי לפי שמו, מ"מ הנה זהו רק הארת הנפש להחיות את הגוף והיינו דזה מה שהנפש מחי' את הגוף א"ז ענין עצמי בהנפש ואינו אלא הארה בלבד, ולכן הנה זה מה שהנפש מחי' את הגוף והגוף חי מהנפש הנה א"ז בהתעסקות הנפש שנאמר דהנפש מתעסק להחיות את הגוף²⁶, והמשל בזה כמו המים או מתכות הנמצאים סמוך לאש מתחמם המתכות והמים מרתחים הרי א"ז בהתעסקות האש שנא' שהאש נתלבש בזה ומתעסק להחם את המתכת ולהרתיח את המים, אלא שהוא ענין שבא בדרך ממילא דטבע המתכות בהמצאו בסמוך לאש הנה הוא מתחמם וטבע המים כאשר הם מתחממים הם מרתחים וטבע האש שהוא חם וממילא הנמצאים בקרוב אליו מתחממים ונרתחים, וכן הוא בחיות הנפש הנה הקב"ה הטביע בנפש טבע החיים היינו שהוא חי בעצם²⁶, וטבע החי בעצם שהוא חיים להחיות וכאשר ע"פ הגזירה העליונה ית' הנפש מתלבש בהגוף הנה הגוף חי מהנפש כדוגמת המתכות והמים המתחממים מהאש שאין בזה התעסקות כלל, ומוכן דדבר הבא כמו בדרך ממילא הנה אין זה מעצמו ומהותו של הדבר כ"א הארת הדבר בלבד, וכן הוא בהחיות הנמשך מהנפש שא"ז ענין עצמי בנפש כ"א הארת הנפש לבד, והיינו שהנפש מכיל בעצמו כמה ענינים עצמי' ובהם ענינים כאלו שאינם ידועים לנו כלל מה שהנפש מכיל, והאור דחיות הנפש הנמשך להחיות את הגוף הוא רק הארה חיצונית בלבד, ולכן הנה הגם דהשם של הנברא הוא חיות הנברא המחי' אותו מ"מ הנה נק' בתואר שם לפי שהוא הארה חיצונית בלבד, והדוגמא מזה יובן למעלה שהאורות דע"ס נק' שמות להיותם הארה חיצונית מה שאינם בערך כלל, וכמ"ש²⁷ אני הוי' הוא

(22) ב"ר שם.

(23) ספר עשרה מאמרות (לרמ"ע מפאנו) מאמר אם כל חי חיב סליג. שלי"ה ג, א, כ, ב, שא, ב, ובכ"מ.

(24) בכ"ז — ראה ספר הערכים-חב"ד כרך א ערך אדם ע' קמ"קמט. וש"נ.

(25) בכ"ר שלפנינו: לך נאה להקראות אדוני. אבל כ"ה כפנים בב"ר עם שינויי נוסחאות (הוצאת תיאודור-אלבק). יליש בראשית רמז כג. וראה גם במדב"ר פי"ט, ג. מדרש תהלים ח, ב. יליש מלכים א רמז קעח.

(26) ראה המשך ר"ה תרס"ג (בתחלתו), תרפ"ה ותשי"ח ספי"ב ואילך. ד"ה אשרינו היש"ת. המשך תער"ב

ח"א פנ"ה. ובכ"מ.

(27) ישעי' מב, ח.

שמי ואמרז"ל (מד"ר בראשית פי"ז)²⁸ א"ר אחא הוא שמי שקרא לי אדה"ר וידוע דשם הוי' הוא כינוי אל האורות דהשני שמות הוי' ואלקים הם כינויים לאורות וכלים דשם אלקים כינוי הכלים ושם הוי' כינוי האורות ואומר אני הוי' הוא שמי שהאורות הם שם והארה בלבד מה שאין ערוך אל העצמות כלל, ושם הוי' זה הוא שם הוי' דלתתא דפי' הוי' ל' מהוה²⁹ ולכן אמר אדה"ר לך נאה להקרות הוי'³⁰ שאתה אדון על כל בריותך, דלכאוי' הנה מטעם זה דהוא ית' אדון על כל בריותיו הי' צ"ל השם אד' המורה על האדנות ולמה אומר שם הוי' אלא להיות דזהו שם הוי' דלתתא דפירושו לשון מהוה, ונק' הוי' כתואר שם לפי דהאור וחיות הנמשך מאתו ית' להוות ולהחיות את העולמות הוא בחי' שם והארה בלבד מה שבאין ערוך אל העצמות דבאמת הנה אור זה שלהחיות את העולמות אינו נחשב לאור כלל לגבי העצמות, ועם היות דאור זה הנמשך מאתו ית' להוות ולהחיות את העולמות הנה זהו כל חיותם של העולמות והנבר' ומ"מ הנה כללות האור הזה אינו נחשב לאור כלל לגבי העצמות דהנה האור הנמשך מאתו ית' להאיר את העולמות היינו האור להאיר את החשך, היינו העלם הצמצום, דהצמצום הוא מניעה וחשך והאור שנמשך להאיר את העולמות היינו להאיר את החשך הנה אור זה עצמו נק' בשם חשך לגבי עצמות ונק' נהורא אוכמא³¹, ויובן זה מכח ופועל, דהנה בכח ופועל איז שהכח הנאצל מכח התנועה ופועל את הפעולה כמו במעשה ומלאכה או ציור כתיבה או זריקה נק' בשם פעולה, אלא שגם כח התנועה שביד אשר ממנו נאצל כח הפועל הפרטי בא' הפעולות הנ"ל שנק' בשם פעולה וכן הוא בענין האור למע' דהאור הנמשך מאתו ית' להאיר את העולמות שהוא להאיר את החשך הנה גם אור זה נק' בשם חשך לגבי העצמות והוא נהורא אוכמא, דהנה באור הרי יש שני בחי' ומדרי' נהורא חיורא ונהורא אוכמא³², הנה האור' שהוא להאיר את העולמות הוא נהורא אוכמא, וכמו בנר הגשמי' הרי יש שני מיני אור, הא' הוא האור שלמע' מהפתילה דאור זה הוא אור זך ובהיר והב' הוא האור שבסמוך לפתילה שבא משריפת וכליון הפתילה היינו שמתלבש בפתילה דלגבי חשך הפתילה הוא אור אבל הוא אור חשך הנה כמו"כ בכללות האור השייך לעולמות נק' חשך לגבי העצמות.

וזהו דכתיבי' ויבדל אלקים בין האור ובין החשך, דעם היות אשר בתחלת הבריאה היו אור וחשך משמשים בערבוביא³³ הרי אין הכוונה³³ באור

(28) ראה זח"ג רנז, סעי"ב. פרדס שער א פי"ט. שעהיוהיא פי"ד. ועוד.

(29) ראה גם סה"מ עת"ר ע' יז. ה"ש"ת ע' 37 ואילך.

(30) ראה בהנסמן בטה"מ ה"ש"ת שם. וראה גם ספר הערכים-חב"ד כרך ג ערך אור אוכמא וכו' (ע' א ואילך). וש"נ.

(31) בראשית א. ד.

(32) פרש"י עה"פ.

(33) ראה גם סה"מ עת"ר ע' מה ואילך.

וחשך שהוא חשך ממש דאור וחשך ממש א"צ להבדילם דאור וחשך הם ב' דברים מובדלים אלא דהכל הוא אור, וכן הוא סדר הכתוב ויאמר אלקים יהי אור ויהי אור³⁴ ואח"כ ויבדל אלקים בין האור ובין החשך דבאור זה גופא הי' חשך, ואור וחשך היו מעורבים זכ"ז ומשמיים בערבוביא, וזהו ויבדל אלקים בין האור היינו שהבדיל בין האור שבאור ובין החשך היינו החשך שבאור. דהנה יש ב' בחי' אור, הא' אור שהוא בבחי' אור, והב' הוא אור שבבחי' חשך, וענין האור שהוא בבחי' חשך הכוונה שהוא בחי' העדר תפיסת מקום, דהעדר תפיסת מקום זה נק' חשך וכמא³⁵ כתרא עילאה אע"ג דאיהו אור צח אור מצוחצח אוכם הוא קדם עילת העילות וכמא³⁶ וכל נהוראין מתחשכאין קמ' דהכוונה בזה הוא שהן בבחי' העדר תפיסת מקום והיינו דלא זו בלבד דכתרא עילאה הוא בחי' אור אלא שהוא אור צח ואור מצוחצח, אך בהיותו בבחי' העדר תפיסת מקום לגבי עילת העילות לכן נק' בשם אוכם שהוא חשך, וכן הוא בכל נהוראין מתחשכאן קמ' דלהיותם בבחי' העדר תפיסת מקום לכן נק' בשם חשך, והמשל בזה הוא דלגבי חכם גדול שהוא מופלא בעצם כח חכמתו הנה החכ' והשכל דחכ' קטן אינו נחשב לשכל כלל הנה אי"ז שהחכם אינו חכם היינו שאינו בעל שכל וחכ', דהחכם הוא בעל שכל ובמעלה גבוה במדרי' אדם, דאדם בכלל עיקרו הוא שכל ומי ששכלו מרובה ממת אדם בינוני נק' בתואר חכם ע"ש שחכמתו מרובה ממת החכ' והשכל שבכל אדם, ומ"מ הנה לגבי מי שהוא חכם מופלא בעצם כח חכמתו הנה שכלו וחכמתו של החכם קטן אינו נחשב לשכל כלל, וכן הוא בענין האור למע' דהאורות הנמשכים מאתו ית' להאיר את העולמות אינו נחשב לאור כלל לגבי העצמות, וענין ההבדלה בין שני מיני אור דאור וחשך הוא הצמצום שהי' באוא"ס ב"ה דע"י נתעלם האור היינו שנתעלם תוך העלם הצמצום, ועם היות דצמצום הוא לצורך הגילוי דלכן הנה אופן הצמצום דצמצום הראשון הוא חלוק מאופני הצמצומים דסדר השתל' דהצמצומים דסדר השתל' הנה אופן הצמצום הוא רק מיעוט האור ולא סילוק האור, והאופן דצמצום הראשון הוא שהאור הוא בבחי' סילוק ולא בבחי' מיעוט בלבד³⁶, והוא לפי דהכוונה בהצמצום הראשון הוא ג"כ לצורך הגילוי כמו שהיא הכוונה בכל הצמצומים שבס' השתל' ולהיות דכוונת הצמצום הוא לצורך הגילוי לכן הנה אופן הצמצום הוא בבחי' סילוק דוקא ולא בבחי' מיעוט בלבד כמו הצמצומים דסדר השתלשלות, והטעם הוא לפי דהאור דהשתל' הם בכללותם שייכים זל"ז רק שאינם בערך ממש ולכן הנה הצמצומים הם באופן כזה שמתמעט האור ע"י צמצום ונעשים בערך זל"ז, אבל בהאור שלפני הצמצום הרי אינו רק שאינו בערך העולמות כ"א הוא

(34) בראשית שם, ג.

(35) תקו"ז תיקון ע (קלה, ב). וראה סה"מ עת"ר שם. לקמן ע' קלה ואילך. וראה גם המשך תער"ב ח"א

ע' תקסו ואילך. ועוד.

(36) ראה אוצ"ח ומבו"ש בתחלתם. לקו"ת הוספות לויקרא נא, ג. ובכ"מ.

בבחי' שאינו שייכות אל העולמות, לכן הנה אופן הצמצום הוא בדרך סילוק בכדי שימצא האור שהוא בכללותו עכ"פ בחי' שייכות כללי אל העולמות, א"כ הרי הצמצום הוא לצורך הגילוי, אמנם זהו לגבי העולמות, אבל לגבי העצמות הוא בחי' העלם ובבחי' ריחוק ביותר, דהרי עי"ז נעשה האור בבחי' מדה וגבול וכא בהתלבשות בכלים, דבהתלבשות זו שהאורות מתלבשים בהכלים הרי האורות נעשים כמהות הכלים ופועלים פעולת הכלים, וכמו עד"מ בכחות הנפש שמתלבשים באברי הגוף הרי אינם בערך ובדוגמא כלל לגבי כחות אלו עצמם כמו שהם קודם התלבשותם בגוף, דכחות הנפש הם אברי הנפש כמו שהאברים הם אברי הגוף, וגם בהנשמה יש כחות שהם אברי הנשמה, הנה כחות הנפש והנשמה הם כחות רוחני', הנה כחות הנפש כאשר מתלבשים באברי הגוף הרי אינם בערך כלל לכמו שהיו כחות אלו עצמם קודם התלבשותם בגוף, דאז היו כחות רוחני' ממש ובהתלבשותם באברי הגוף נעשים בהגשמה בערך אברי הגוף, וכמו כח השכל כאשר מתלבש במוח שבראש הנה אף גם כאשר משיג השגה אלקית ומשיג בכי טוב שהענין מונח אצלו, והיינו דהגם שמבאר ומסביר את ההשגה בביאורים והסברים לקוחים מעניני עולם הקרובים להיות נתפס בשכל אנושי מ"מ הנה נרגש בזה שהשגה זו היא השגה אלקית, הגם ער איז מבאר און מסביר דעם ענין בהסברים רבים וואס דורך די הסברים ווערט דער ענין מובן ומושג ווי השגה שכלית פון שכל אנושי, מ"מ הערט זיך אין דעם אז דאס איז א השגה אלקית, עס הערט זיך די געטלעכקייט פון דעם ענין, מ"מ הנה אחר כ"ו אינו בערך ובדוגמא השגת הנשמה כמו שהיא קודם התלבשותה בגוף, והיינו לבד זאת דהנשמה כמו שהיא למעלה משגת מהות אלקות וכמו השגות הנשמות בגי'ע שהוא במהות אלקות, וכאשר הנשמה מתלבשת בגוף הנה כל ענין בהשגה הוא רק במציאות דאלקות, הנה לבד זאת הנה גם בעצם אופן ההשגה אינו בערך ודוגמא כלל לפי שבהתלבשות דכח השכל במוח שבראש הוא נעשה כערך המוח וכן הוא בכל הכחות דנפש כאשר מתלבשים באברי הגוף נעשים כחושי הגוף וכחושי נה"ט.

והדוגמא מזה יובן למעלה דהנה איתא בפתח אלי' ³⁷ וכמה גופין תקינת לון דאיתקריאו גופין לגבי לבושיין דמכסיין עליהו ואתקיננו ³⁸ בתקונא דא חסד דרועא ימינא, גבורא דרועא שמאלא תפארת גופא, ואח"כ אומר וההוא נביעו איהו כנשמתא לגופא דאיהי חיים לגופא, דמבאר כללות הענין דע"ס שהם אורות וכלים הם כדוגמת גוף ונפש, דהכלים דע"ס נק' גופים וההוא נביעו שהם האורות הם חיים לגופא לפי שהם נשמתא לגופא וכאשר האורות מתלבשים בכלים נעשים כמהות הכלים עד אשר האורות נק'

(37) תקי"ז בהקדמה (ז, א).

(38) בתקו"ז שם: ואתקריאו. ואולי כצ"ל כאן.

בשמות הכלים והן הו' שמות שאינם נמחקים" א"ל אלקים הו' כו' הנה השמות הם בהכלים שהרי השמות הם ע"ש הפעולה דשם א"ל בחסד שם אלקים בגבורה ושם הו' בת"ת כו' הרי דהשמות הם ע"ש הפעולה והפעולה היא ע"י הכלים, ומ"מ הנה האורות נק' בשמות אלו, הנה טעם הדבר הוא לפי שכשהאורות מתלבשים בהכלים נעשים כמהות הכלים ופועלים פעולת הכלים, ובוה יובן מ"ש בפרדס שער פרטי השמות פ"א דהשמות הם בהאורות דלכאור' א"מ הרי האורות הם שם הו' כנ"ל ואיך הוא שהשמות הם בהאורות, אך הכוונה שהשמות הם בהאורות כמו שמתרחקים ממקורם, והיינו כאשר האורות מתרחקים ממקורם ופוע' פעולה, והענין בזה הוא דהנה האורות בעצם מהותם הם שם הו' וכנ"ל דשם הו' הוא כינוי אל האורות לפי דעצם האור הוא שם הו' בלי שום נקודה, דנקודת הניקוד הו"ע הציור בהאור היינו שמתאר את האור וכמו ניקוד הקמץ שהוא קמיצת האור והעלמו וניקוד הפתח הוא פתיחת האור והתגלותו, וכן כל ניקוד וניקוד הוא ציור בהאור³⁹, והנה עצם האור הוא שם הו' בלי שום ניקוד אבל כאשר האור מתרחק ממקורו ומסתעפים ממנו ענפ' בכל המדרג' הנה נעשו הנקודות ניקודים שונים לפי מעלת תואר וציור האור דזהו"ע הנקודות שם הו' בניקוד קמץ בנקוד פתח או שארי הנקודות וכאשר האור מתרחק ממקורו יותר נק' בשם משמות הכלים ופועל הפעולה כפי השם והכלי ההוא, ומ"מ הנה גם הו' שמות שהם בהכלים הם שמות שאינם נמחקים לפי דאיהו וגרמוהי חד⁴⁰ שהם בתכלית הדבקות אלא שהדבקות הוא ע"י הצמצום, כי הנה בכדי אשר האור יבא בבחי' מדה וגבול ויתלבש בהכלי הוא ע"י הצמצו' דוקא, וזהו דכתיב⁴¹ רבות עשית אתה הו' אלקי נפלאותיך ומחשבותיך אלינו אין ערוך אליך אגידה ואדברה עצמו מספר, נפלאותיך הוא בחי' חכ' וכמ"ש בס"י⁴² בל"ב נתיבות פליאות חכ', מחשבותיך הם חו"ב השייכים למדות דכל זה הוא בכדי שיהי' הגילוי בבי"ע וזהו נפלאותיך ומחשבותיך הוא כשביל אלינו שיהי' הגילוי בבי"ע, ועם היות דלגבי העולמות הוא בחי' נפלאותיך הנה לגבי ית' הוא אין ערוך אליך, ובכדי שיהי' אצי' חו"ב דזהו אגידה ואדברה, דאדברה הוא כמו ואספרה הנה עצמו מספר ריבוי הצמצומים שצ"ל עד שיהי' אצי' זו, דהנה אי' בפתח אלי⁴³ אתה הוא חכים ולא כחכ' ידיעא אתה הוא מבין ולא בבניה ידיעא, חכ' ידיעא ובניה ידיעא הם חו"ב דאצי' וחכ' דאצי' נק' חכ' ידיעא לפי שחכ' דאצי' היא בבחי' מקור לחכ' דבריאה⁴⁴, והגם דאין ערוך

(39) שבועות לה, סע"א. רמב"ם הל' יסוה"ת פ"ו ה"ב. שו"ע יו"ד סרע"ז ס"ט.

(39) ראה גם מאמר שלאח"ז (ע' ק"ז).

(40) תקו"ז בהקדמה (ג, ב).

(41) תהלים מ, ו. וראה תו"א מקץ לא, ד.

(42) פ"א מ"א.

(43) תקו"ז בהקדמה (ז, ב).

(44) בכ"ז ראה תו"א וירא ד"ה פתח אל" (יג, ד ואילך). אה"ת על סידור ע' מה ואילך. ועוד.

חכ' דבריאה לגבי חכ' דבאצי' הנה גם ז"א דאצי' הוא בכלל עולמות הא"ס ומכש"כ חכ' דאצי', ובריאה הוא התחלת היש, ועם היות דהיש דבריאה אינו ענין היש והמציאות כמ"ש הרמב"ן⁴⁵ שהוא יסוד דק אין בו ממש מ"מ הנה קירובה דעולם הבריאה הוא לעולם היצי' יותר מכמו שהוא קירובו לעולם האצי' שהרי בעולם הבריאה הגם דכל ענין המציאות הוא יסוד דק שאין בו ממש כלל, מ"מ הנה יסוד דק הזה הוא כבר מוכן לקבל הצורה שהוא בקירוב יותר לעולם היצי' מכמו לעולם האצי' הרי דעולם הבריאה⁴⁶ לעולם האצי' ומ"מ הנה חכ' דאצי' הוא מקור לחכ' דבריאה כמו המתיקות דפרי הגשמי שהוא מהמזל הרוחני, והגם דאין ערוך מתיקות הפרי לגבי המתיקות שבמזל הרוחני מ"מ הנה אין לך עשב מלמטה שאין לו מזל למעלה המכה בו ואומר לו גדל⁴⁷ הרי כל עניני הפרי למטה הוא מהמזל הרוחני, אמנם כ"ז הוא בחכ' ידיעה דחכ' דאצי' הוא מקור לחכ' דבריאה, אבל אנת הוא חכים ולא בחכ' ידיעה דאינו בחי' מקור למקור, ובעומק הענינים מה שחכ' דאצי' נק' חכ' ידיעה הוא לפי שחכ' דאצי' הוא בחי' ידיעת החיוב, דהנה יש ידיעת החיוב וידיעת השלילה⁴⁸ ידיעת החיוב הוא מה שמתאר את הדבר המושג וידיעת השלילה הוא מה שהדבר המושג אינו מתאר כ"א ששולל את ההיפך אל הדבר המושג, ובמילא יוצא הדבר המושג, ועם היות דגם ידיעה זו היא חיובית דאחר שהוא שולל את ההיפך ממילא מחוייב להיות כך, אבל ידיעה זו היא בהפלאת הדבר, וכמו בשם חכם שיש בזה ידיעת החיוב וידיעת השלילה, דבחכ' הרי יש כמה וכמה פרטים, הבנה השגה מדות והנהגות המחויבות ע"פ החכ' הנה מי שיש לו פרטים אלו הוא חכם, וידיעה זו היא ידיעת החיוב שמתאר שם חכ' ותואר שם חכ' בידיעת השלילה כאשר שולל כל מה שהוא היפך החכ' במילא הוא חכם, אבל כ"ז אינו נותן לו שום תואר בחיוב כ"א מתאר לנו ענין ההפלאה וידוע דידי' השלילה הוא באוא"ס שלמעלה מהשתלשלות שהוא בחי' שכל מופלא שהוא מובדל לגמרי וכידוע⁴⁹ ההפרש בין שכל נעלם דמ"מ יש לו שייכות אל הגילוי לשכל מופלא שהוא מופלא ומובדל לגמרי, וב' בחי' ומדרי' אלו הם חכ' דאריך וחכ' דעתיק, וזהו אנת הוא חכים ולא בחכ' ידיעה אנת הוא מבין ולא בכינה ידיעה.

אמנם בכדי שיהי' חכ' ידיעה ובינה ידיעה היינו שיהי' אצי' חו"ב דאצי' הנה ע"ז צ"ל ריבוי צמצומים, וזהו עצמו מספר הריבוי צמצומים בכדי שיהי' אצי' חו"ב דאצי', וכן הוא גם באצילות מדת החסד שצ"ל ריבוי

(45) עה"ת — בראשית א, א.

(46) בהעתיקה שתח"י יש כאן ריח. ואוצ"ל: דעולם הבריאה הוא באין ערוך לגבי עולם האצילות.

(47) ראה ב"ר פ"י, ו. זח"א רנא, א. מורה נבוכים ח"ב פ"י. אגה"ת פ"ז (צו, א). אגה"ק סוסי"כ (קלב, א).

(48) ראה לקרית פקודי ג, ד. ג. ועוד.

(49) בסה"מ עטרית (שבהערה 1) ע' נח מציון כאן: "וכמ"ש במ"א (בהגהו' לברוך שאמר)". — ראה

מאמרי אדה"ז על מארז"ל ע' תלא ואילך. אוה"ת על סידור ע' מו ואילך.

צמצומים כמ"ש⁵⁰ ועושה חסד לאלפים דבכדי שיאצל ספי' החסד צריכים אלפים צמצומים דהנה כתיב⁵¹ כי אמרתי עולם חסד יבנה ויש בזה שני פירושים⁵² הא' כי אמרתי עולם דבנין העולם הנה חסד יבנה שנבנה ע"י מדת וספי' החסד, והב' כי אמרתי עולם דבשביל בנין העולם הנה חסד יבנה נבנה מדת וספי' החסד דזהו ע"י ריבוי צמצומים, וזהו דכתיב⁵³ כי עמך מקור חיים באורך נראה אור כי עמך מקור חיים דע"ס דאצי' הוא מקור החיים דבי"ע והוא בחי' כי עמך בטל וטפל לך ורק באורך נראה אור, דאור המושג כנבראים הוא באורך הנמשך באצי' ובאורך זה הנה נראה אור שהוא אור הנולד מן האור, היינו הארה דהארה. וזהו מה שנאצלו הע"ס דאצי' בכדי שיהי' הגילוי בבי"ע, וזהו תכלית הכוונה שיהי' הגילוי למטה, וזה שיהי' בגילוי למטה הוא דוקא כאשר נאצלו הע"ס דאצי' ע"י הריבוי צמצומים דבאצי' הע"ס ע"י הצמצום הנה ע"יז בא האור בבחי' מדה וגבול ונעשה האור כמהות הכלי, דלמע' מאצי' אינו בגדר העולמות כלל, לא מבעי דעצמות אוא"ס אינו בגדר העולמות אלא דגם האור שהוא בבחי' גילוי העצמות ג"כ אינו בגדר העולמות, ורק האור שבא ע"י הצמצום ובא במדה וגבול ובהתלבשות בע"ס יכול להיות בבחי' גילוי בעולם, ועיקר הגילוי בא ע"י המדות דהמוחין חו"ב כתיב בהו"י הנסתרות להו"י אלקינו והם עדיין למעלה מבחי' גילוי ורק המדות שבהם עיקר ענין הכלים בחי' גרמוהי הנה בהם ועל ידם דוקא הוא הגילוי למטה, וזהו לאתקנא רזא דשמי', להיות דהאורות דאצי' הן שמות וגילויים מהעצמות מה שאינם בערך העצמות כלל, הנה לזאת היא העבודה דנש"י בתומ"צ להמשיך האורות ככלים בכדי שיהי' הגילוי וממשיכים עוד תוס' אור דהשם דע"י ע"ס דאצי' נמשך גילוי בעולמות והו"ע ידיעת אלקות והרגשת אלקות דלולי הע"ס דאצי' לא הי' כלל הענין דידיעת והרגשת אלקות בעולם, וע"י הע"ס דאצי' הנה יש ידיעת והרגשת אלקות בעולם, אבל מ"מ הנה אין זה עדיין גילוי אור אלקות ממש שיהי' אלקות ידוע מושג ומורגש ממש וע"כ צריכים להמשיך גילוי אלקות והמשכה זו היא ע"י המצות, דהמצות הן רצה"ע והרצון הוא למע' מהחכ', וכמו בכחות הנפש שכשמאיר ומתגלה הרצון הנה אז הנה הכחות פנימי' מאירים בגילוי יותר, וע"ד לעולם ילמוד אדם במקום שלבו חפץ" דאז הנה ישכיל ויתחכם יותר, וזהו שהמקיף נותן כח בהפנימי שהפנימי יהי' בהתגלות יותר, והיינו שיהי' התגברות הגילוי על ההעלם וגם שיאיר אור המקיף וכמו שבבית המקדש שהי' גילוי אלקות והיינו דהאור פנימי האיר בגילוי וכמ"ש

(50) יתרו כ, ו.

(51) תהלים פט, ג.

(52) ראה אוה"ת (יהל אור) לתהלים עה"פ (ע' שיד). וראה לעיל ע' כה. וש"נ.

(53) תהלים לו, י.

(54) נצבים כט, כח. תקו"ז תיקון יוד. לקו"ת פקודי ג, ב ואילך. שם ראה כט, א. ובכ"מ.

(55) ע"ז יט, א.

במ"א⁵⁶ בענין את שבתותי תשמורו ומקדשי תיראו מבואר שם אשר בביהמ"ק האיר בחי' ממכ"ע, והיינו דאור המאיר במדר' העליונות האיר בביהמ"ק בגילוי דזהו בחי' ממכ"ע וכן האיר בחי' סוכ"ע בביהמ"ק וכמא"י⁵⁷ מקום הארון אינו מן המדה, עומד' צפופים ומשתחווים רוחים⁵⁸, דזהו ב' ענינים הפכים שהיו בביהמ"ק דהקרבנות וכל העבודות שהיו במקדש היו הכל בזמן ומקום ומדה ומשקל ואפי' הכלי שרת היו מוגבלים לכל קרבן וקרבן ומ"מ הי' גם למע' מזמן ומקום, וכל ההמשכות הוא ע"י הקרבות הקרבנות וכמא' רזא דקורבנא עולא עד רזא דא"ס⁵⁹ וממשיכים המשכה מעצמות א"ס, ולכן הנה כללות הקרבנות נקראים ריח ניחוח להוי"ו⁶⁰ שהם ב' ענינים שממשיכים תוס' אור בשם הוי' ואופן ההמשכה הוא בדרך ריח, וכידוע ההפרש בין ריח לאכילה, דאכילה פועלת תיזוק בהתקשרות כחות הנפש בהגוף אמנם כ"ז בחיות הגלוי אבל הריח ממשיך חיות חדש מהחיות פנימי שבעצם הנפש, וזהו ריח ניחוח להוי', ולכן הנה בביהמ"ק האיר אור הסוכ"ע וגם אור הממכ"ע האיר בגילוי לפי שהמקיף נותן כח בהפנימי ואז הנה הפנימי בעצמו מאיר בגילוי יותר, וכן הוא ההמשכה שע"י המצות דהנה זה שהמצות הן רצה"ע הכוונה רצון פנימי ועצמי ואינו דומה להרצון שבעולמות שהוא חיצוניות הרצון, ולכן שייך ענין הניחומים דוינחם הוי' כו' ויתעצב אל לבו דזהו במדר' התהוי"ו⁶¹, וגם בסדר התיקון הנה כתיב⁶² שמים חדשים וארץ חדשה ואמרו⁶³ שית אלפי שנין קיימא עלמא ובמצות אין שום שינוי לפי שהם פנימי' הרצון, וזהו שברכות המצות הוא אשר קדשנו במצותיו שהם מצות הוי' כמו שכתוב⁶⁴ מגיד דבריו ליעקב חקיו ומשפטיו לישראל מה שהוא ית' עושה מצוה לישראל לעשות⁶⁵, הקב"ה מתעטף בציצית הקב"ה מניח תפילין⁶⁶, אני מדבר בצדקה⁶⁷, אני הוא בחי' עצמות א"ס, מדבר בצדקה, שע"י הצדקה ממשיכים בחי' עצמות א"ס, אורייתא וקוב"ה כולא חד⁶⁸ דקוב"ה הוא מובדל ומ"מ נשמות ישראל ע"י התורה ומצות ממשיכים את

(56) ראה לקו"ת בהר ד"ה את שבתותי מג, א. ואילך.

(57) יומא כא, א. וש"נ.

(58) אבות פ"ה מ"ה.

(59) ראה זהר ח"ב רלט, א. ח"ג כו, ב. וראה לקמן ע' רל.

(60) ויקרא א, ט. ועוד.

(61) ראה בכ"ז לעיל ד"ה וירח וד"ה יחד לבבנו.

(62) ישע"י סה, יז.

(63) ר"ה לא, א.

(64) תהלים קמז, יט.

(65) שמו"ר פ"ל, ט.

(66) ראה ברכות ה, א.

(67) ישע"י סג, א. וראה ד"ה ולאחותו הבחולה באוה"ת אמור (כרך ב) ע' תקעז ואילך. ד"ה הג"ל תרכ"ז.

תרכ"ט. תרנ"ח.

(68) תניא פ"ד ורפכ"ג בשם הזוהר. וראה זוהר ח"א כד, א. ח"ב ס, א. תקי"ז ת"ו בתחלתו. לקו"ת נצנים

מו, א. ועוד.

העצמות, לכן נש"י נק' מקדשי שמך⁶⁹ שממשיכים מאתה קדוש בשמך קדוש⁷⁰, דשמו העצמי ית' הוא גם כן קדוש מכל מקום הארה מזה הוא שנמשך בעולם כמ"ש⁷¹ כי נשגב שמו לבדו מ"מ הודו על ארץ ושמים אבל מאתה קדוש הנה גם הארה גם כן אינו נמשך, ונשמות ישראל על ידי תורה ומצות ממשיכים בחי' אתה קדוש, והכח על זה שבאתערותא דלתתא דמעשה המצות ימשיכו בחי' העצמות זה ניתן לנו במתן תורה ואין זה בכח עצמנו, דזה מה שהוא בכח האדם הוא רק לקיים את המצוה כדבעי ובכוונה, הן בהכוונה כללית שבקיום המצות בקבלת עול מלכות שמים דער הערן דעם עול העבדות אז ער איז עבד למלך מלכי המלכים און דערהערן די חשיבות אין דעם, והכוונה פרטית שבכל מצוה וכמו בתפילין לשעבד הלב והמוח⁷² ובמצות תפלה העלאת והתחברות כל ענינים תחתונים לאלקות והמשכת אלקות בעולם כמו שכתוב⁷³ והנה סולם מוצב ארצה וראשו מגיע השמימה וכן חיבור הנשמה באלקות, והד' שליבות שבסולם⁷⁴ דתפלה⁷⁵ הם כנגד ד' מדרי' נר"ן ונשמה לנשמה, אבל עצם ההמשכה שע"י המצות הוא בדרך מתנה מלמעלה שניתן לנו במתן תורה, כי על התורה מברכין נותן התורה שנותן עצמו ית' וכמא⁷⁶ אותי אתם לוקחים דעל ידי קיום התורה ומצות ממשיכים עצמות א"ס, וכח זה ניתן לאברהם אבינו ע"ה על ידי המסירת נפש שלו שהחליף כל ענין ההשכלה וההשגה שלו באלקות על עבודה בפועל לפרסם אלקותו ית' בעולם, וזהו שקיים אברהם אבינו ע"ה כל התורה עד שלא ניתנה, דכל ענין התומצ' הוא לאתקנא רזא דשמ"י, הנה זה קיים אאע"ה ע"י האשל ולכן הנה ויקרא שם בשם הוי' שהוא ענין המשכת האורות בכלים א-ל עולם, דא-ל הוא גילוי ועולם הוא העלם דע"י קיום מצות הכנסת אורחים בכוונה לפרסם אלקותו ית' בעולם הנה על ידי זה המשיך התגברות הגילוי על ההעלם שיהי' גילוי אלקות.

(69) בתפלת העמידה דשבת. וראה בכ"ז סידור עם דא"ח פט, ב ואילך. ועוד.

(70) בתפלת העמידה.

(71) תהלים קמח, יד.

(72) ראה שו"ע או"ח סכ"ה ס"ה. שו"ע אדה"ז שם ס"א. סידור אדה"ז סדר הנחת תפלין.

(73) ויצא כח, יב. וראה זהר ח"א רסו, ב. ח"ג שו, ב. תקריז תמ"ה (פג, א). ועוד.

(74) תנחומא הובא במורה נבוכים ח"ב פ"י. מגלה עמוקות אופן ריו. הובא בילקוט ראובני ר"פ ויצא.

(75) סידור האריוזיל בתחלתו. כתהאריוזיל במקומות המקבילים. לקו"ת בשלח ב, ב. סה"מ תרס"ח ע"ה

ואילך. סה"מ קונטרסים ח"ב שיט, ב ואילך. סה"מ תשי"ח ע' 80 ואילך. ועוד. וראה לקו"ד ח"ג תצו, א ואילך.

(76) ראה שמו"ר פליג, א. שם, ו. תנחומא תרומה ג. תניא פמ"ז. לקו"ת שלח מח, סע"ד ואילך. ועוד.

בס"ד. ש"פ חיי שרה, צ"ח.

אֲנִי הוּי' הוּא שְׁמִי, ואי' במד"ר בראשית פי"ז: הוא שמי שקרא לי אדה"ר, דהנה בהקריאת שמות שקרא אדה"ר אי' שם א"ל זה מה שמו, א"ל זה שמו כך וזה שמו כך, ואתה מה שמך, א"ל אני נאה להקרא אדם שנבראתי מז האדמה, ואני מה שמי א"ל לך נאה להקראות הוּי' שאתה אדון לכל בריותיך, וצ"ל מה נשתנה קריאת שמו ית' ולהבדיל קריאת שם האדם, דכל השמות אמר זה שמו כך וזה שמו כך בשם מוחלט ובלי טעם מפני מה נקרא בשם זה, ובקריאת שמו ית' ולהבדיל בקריאת שם האדם אינו אומר שם מוחלט אלא כמסתפק ואומר לך נאה להקראות ואינו אומר שם מוחלט, ואומר טעם בקריאת השמות, וכן בטעם קריאת שם הוּי' אומר הטעם שאתה אדון על כל בריותיך, הקשו המפרשים דזהו טעם של קריאת שם אדני ולא על שם הוּי' שמורה על ענין ההתהוות. אך הענין הוא דהנה בשם הוּי' יש כמה בחי' ומדרי' דזהו מ"ש' וארא אל אברהם אל יצחק ואל יעקב באל שדי' ושמי הוּי' לא נודעתי להם, דלכאור' אינו מובן' הלא מצינו כמה פעמים שם הוּי' אצל אברהם הן בתחלת ההתגלות קודם שנימול נגלה לו בשם הוּי' והן לאחר שנימול נגלה אליו בשם הוּי' ואיך אומר ושמי הוּי' לא נודעתי להם, אלא לפי שיש כמה בחי' ומדרי' בשם הוּי', דהנה שם הוּי' יש בכל ספי' וספי' ואפילו בספי' המל' אשר לפעמים נקראת בשם אלקים ולפעמים נקראת בשם אד' הנה גם בספי' זו יש שם הוּי' וכמ"ש הפרד"ס שער י"ט פ"י דבספי' המלכות הכלי הוא שם אדני' והאור הוא שם הוּי', דשם הוּי' הנה מהווה אצי' האור בכל ספי' וספי', ולכן הנה כל ספי' וספי' אם ספי' החסד ואם ספי' הגבורה ואם ספי' הת"ת וכן השאר הנה כולם יש הוּי' לפי דהאור הוא שם הוּי' רק שהפרש שבין ספי' לספי' הוא בהניקוד, דשם הוּי' שבספי' החסד מנוקד בנקודת הסגול, ושם הוּי' שבספי' הגבורה מנוקד בניקוד השו"א, ושם הוּי' שבספי' הת"ת מנוקד בנקודת החולם' להיות דבכל הספי' הנה האור הוא שם הוּי', והכלים הם שמות פרטים, דכל ספי' וספי' יש להם שם פרטי

-
- (1) לכללות מאמר זה ראה ד"ה וירא אליו ה' עטר"ת (סה"מ עטר"ת ע' ע ואילך). וראה גם מאמר שלפניו.
 - (2) ישע"י מב, א.
 - (3) פסיקא ד.
 - (4) ראה לעיל ע' קח הערה 25.
 - (5) וארא ו, ג.
 - (6) ראה גם ספר הלקוטים דא"ח צ"צ ערך אבות ס"ג. וש"נ.
 - (7) כ"ה בהעתקה שתח"י. וכ"ה גם בסה"מ עטר"ת (שבהערה 1) ע' עא. וראה פרדס שער י"ט (שער שם בן ד') פ"ד. ושם שער כ (שער השמות) פ"א.
 - (8) אוצ"ל: בכולם.
 - (9) ראה תקו"ז ת"ע (קכט, ב). שער הכוונות ענין כוונת העמידה דרוש ו. ועוד. וראה גם לקמז סד"ה ויט משה (ע' קצו).

המתיחס אל הכלי הספירה היא, דשם אל-כחסד ושם אלקים בגבורה ושם הוי' בת"ת וכן בשארי הספ"י והם הוי' שמות שאינם נמחקים¹⁰ ובפרטיות הנה יש עשרה שמות¹¹ דשם אל"ף ה"א יו"ד ה"א הוא בכתר, ושם יו"ד ה"א הוא בחכ' ושם הוי' בניקוד אלקים הוא בנינה וכן יש בכל ספ"י וספ"י שם פרטי המתיחס אל הכלי של הספ"י היא ובכללות הוא ענין פנימיות וחיצוניות דשם הוי' שהוא ענין האורות הוא בחי' פנימי' והשמות פרטים הוי' הכלים הוא בחי' חיצוניות, ובפרד"ס קורא ומכנה האורות וכלים בתואר עצמות וכלים, והאורות שהם שם הוי' הם עצמות ופנימיות הספ"י והכלים הם חיצוניות הספירה, והנה האורות והכלים עם היותם שני פרצופים הנה בכ"ז הרי האורות הם הפנימיות של כלים אלו, והכלים עם היותן חיצוניות הנה בכ"ז ה"ה החיצוניות של פנימיות אלו, ובהתלבשות הפרצופים זה בזה הנה חיצוניות שבעליון מתלבש בהתחתון אבל הפנימיות שבעליון אינו מתלבש בהתחתון, דהרי כלל ידוע בהשתל' עילה ועלול דחיצוניות של העליון נעשה פנימיות לתחתון ופנימיות שבעליון היא רק בחכ' מקיף לתחתון ומה שמאיר בפנימיות בהתחתון הוא רק חיצוניות שבעליון בלבד, וגם זה ידוע דבהתלבשות הנה המדר' העליונה המתלבשת בהמדריגה התחתונה הנה היא מתעלמת בהמדרי' התחתונה דהגילוי למטה הוא מהמדריגה התחתונה, והיינו דהגילוי הוא מהמלביש ולא מהמלוכש, דזהו ההפרש בין מעבר להתלבשות¹², דהנה בכל המשכת שפע ממדר' למדר' יש מדר' ממוצעת אשר דרך בה עובר השפע מן המדר' המשפעת להמדרי' המקבלת והנה במעבר הנה שפע המדר' העליונה אינה מתעלמת בהמדרי' הממוצעת, ובהתלבשות הנה המדר' העליונה מתעלמת בהמדרי' הממוצעת, והשפע בא מהמדרי' הממוצעת, ובזה יובן מה שמצינו חילוקי מדר' בקבלת השפע בספ"י המלכות דלפעמים מבואר בע"ח¹³ דקבלת השפע בספ"י המלכות הוא מת"ת, דת"ת עולה עד פנימית הכתר¹⁴, והוא השפעת הכתר, ולפעמים מבואר בע"ח¹⁵ דקבלת השפע בספ"י המלכות הוא מבינה, וידוע דכל השפעה הוא מבחי' כתר, אך ההפרש הוא בין מעבר להתלבשות דכאשר המדר' הממוצעת היא רק בדרך מעבר או הנה השפעה מתיחס להמדרי' העליונה, אבל כאשר המדר' הממוצעת היא בדרך ההתלבשות או הוא השפע מתיחס למדר' המדר' הממוצעת.

(10) ראה שבועות לה, ב. רמב"ם הל' יסוה"ת פ"ז ה"ב. שו"ע יו"ד סרע"ז ס"ט.

(11) פרדס שער א כסופו. וש"נ.

(12) ראה גם תניא קו"א ד"ה להבין מ"ש בפע"ח (קנת, א). לקו"ת מסעי פב, ב ואילך. ובארוכה אוה"ת ויקרא כרך ב ע' תסח ואילך. סה"מ תרע"ה ס"ע שנב ואילך.

(13) ראה עץ חיים שער לד (שער תיקון הנוקבא) פ"ב אות ה (הובא ונתבאר באוה"ת ויקרא שם): צריך שתבין בענין מה שאנו אומרים כי המלכות לפעמים יונקת מת"ת ולפעמים מכתר ולפעמים מבינה. והענין כי כאשר לא תועיל אותה ספירה רק למעבר יתכנה השפע אל הכתר וכאשר יתעכב שם בנינה או בת"ת וכיוצא יקרא קבלתה ע"ש אותו המקום אשר נתעכב שם.

(14) ראה תו"ח נח סה, ב. המשך תער"ב ח"א פרק ק"ד. סה"מ תרפ"ג ע' קז ואילך, הש"ת ע' 75. תש"ז ע'

152 ואילך. ועוד.

הממוצעת, ויובן זה בכחות ולבושי הנפש, דהנה בהשפעת השכל הרי יש שני אופני השפעה הא' השפעת השכל בדבור, והב' השפעת השכל במדות, ובאמת הרי השפעת השכל בדבור הוא ע"י המדות דצריך לרצות להשפיע, והדבור בא ע"י המדות דמחשבה הוא מעצמו ותמיד, ובדבור הוא עת לדבר ועת לחשות מלדבר¹⁵ ולכן צ"ל המדות, ומ"מ הנה ההתגלות הוא השפעת השכל לפי שהדבור בא רק ע"י מעביר המדות בלבד, ובהשפעת השכל במדות הנה זה בא בהתלבשות דלפי שכלו יהולל איש¹⁶ דהתגלות היא מדות שע"פ השכל וכפי חיוב השכל, וזהו דבהתלבשות הנה המדרי' העליונה מתעלמת בהמדרי' הממוצעת וההתגלות הוא מהמדרי' הממוצעת.

אמנם הנה מלבד זאת דבהתלבשות הנה המדרי' העליונה מתעלמת בהמדרי' הממוצעת הנה לבד זאת הרי המדרי' העליונה מתעלמת בעצמה לצורך ההתלבשות והיינו דההתלבשות באה ע"י התעלמות האור בעצמה תחלה, וטעם הדבר הוא לפי דבהתלבשות הנה המדרי' העליונה המתלבשת בהמדרי' התחתונה ה"ה כחי' גילוי בהמדרי' התחתונה, ואינו כמו במעבר, דבמעבר הרי אין כוונת הגילוי בהמדרי' הממוצעת אשר דרך בה עובר השפע של המדרי' העליונה, וגם בזה אין המשל דומה להנמשל, דבענין מעבר והתלבשות יש כמה משלי' ודוגמאות למטה, אמנם למטה בהמשל הנה במעבר אין שום גילוי מזה שהאור עובר דרך בו אבל למעלה בהנמשל הנה במעביר יש ג"כ איזה גילוי אבל הוא בחי' חיצוניות אבל בהתלבשות הוא גילוי פנימיות בהמדרי' התחתונה שבה מתלבש המדרי' העליונה, ועם היות דרך חיצוניות שבעליון בלבד הוא שנעשה פנימי לתחתון, מ"מ הנה גם זה היינו חיצוניות שבעליון אי אפשר להתקבל להמדרי' התחתונה כ"א ע"י העלם, ובכדי שיהי' בגילוי בהמדרי' הוא ע"י שהאור מתעלם תחלה בעצמו, ולהיות שהאור מתעלם בעצמו לכן הנה אופן ההתלבשות הוא שהמדרי' העליונה מתעלמת בהמדרי' התחתונה והגילוי הוא מהמלביש ולא מהמלוּבש. ויובן זה מהשפעת השכל מהמשפיע אל המקבל דהנה עצם השכל ופנימיותו כמו שהוא אצל המשפיע אינו בערך המקבל דא"א לגלות לו וא"א לו לקבל אותו דכלי המקבל קטן מלהכיל אור השכל, ורק חיצוניות אור השכל הוא שנמשך להיות בערך לפ"ע המקבל, והנה חיצוניות כמו שהוא אצל המשפיע ה"ה רק נקודה אחת נקודת היולי שכולל כל השכל ההוא למעלה מגילוי ואח"כ הנה המשפיע מפרש בעצמו הפרטים של הנקודה מה שאפשר להגלות למקבל, אמנם כ"ז עדיין בעצמות המשפיע היינו כמו שהמשפיע עצמו יודע את ההשכלה והוא עדיין למעלה מלהיות לפ"ע המקבל והגם דבזה הנה כבר יש חושי המקבל שהרי זהו כללית השכל

(15) כן הובא בכ"מ. ולשון הכתוב (קהלת ג, ז): עת לחשות ועת לדבר.

(16) משלי יב, ח. וראה תו"א בראשית ד, ב. תו"ח בראשית כד, א ואילך. ד"ה באתי לגני תשכ"ח (קונטרס יו"ד שבט — קה"ת, תשמ"ח) פ"ז.

שנמשך אל המקבל ובפרט לאחר שהמשפיע פרט את פרטי הנקודה הנה ידוע בכלל ופרט דהפרט הוא בקירוב יותר להמקבל ממילא הנה הפרטים הם לפ"ע המקבל, מ"מ הנה מחמת קירובו של עצמות המשפיע הנה אור המשפיע מתגבר על ההשע' בחושי המקבל ועדיין אינו לפ"ע, ובכדי שיהי' לפ"ע המקבל הנה צ"ל עוד צמצום ועוד ירידה בהמשפיע לשער עוד יותר בחושי המקבל דע"י הצמצום מתמעט עוד יותר השכל של ההשכלה וע"י ירידת המשפיע לשער עוד יותר בחושי המקבל הנה ע"י נעשה ההגברה בההשערה בחושי המקבל על אור המשפיע ונעשה לפ"ע המקבל"י, אמנם בהשפעת השכל מהמשפיע אל המקבל הרי יש בזה סדר והדרגה באופן ההשפעה והוא דתחלה אומר לו הנחה בשכל ההוא ואח"כ אומר לו משל שבזה נכלל כל השכל, כי המקבל לא יוכל לקבל שכל בלי לבוש ורק כאשר מלבישו בלבוש משל מענין הקרוב להמקבל הנה אז הוא מבין את ההשכלה, והנה הבנת השכל מתוך משל הרי ידיעתו אינו עצם השכל ההוא, דאינו דומה הבנת שכל בעצמו לכמו שהוא מבין אותו השכל ע"י משל שהוא דבר זר, ואף גם אם המשפיע אומר לו הנמשל, הנה גם אז הרי ידיעתו בהנמשל הוא רק ע"פ המשל, דפרטי המשל הם השומרים ומגבילים לו את פרטי הנמשל, ואינו ידיעה בעצם השכל, דכללות הענין הוא דעצם השכל ופנימיותו של המשפיע הוא נעלם מהמקבל לגמרי, ומה שנתגלה להמקבל בכללותו הוא רק חיצוניות השכל וגם בזה הנה פנימי' החיצוניות הוא לפ"ע המשפיע עדיין ורק החיצוניות דחיצוניות הוא לפ"ע המקבל, וגם זה הנה משפיע אל המקבל בלבוש משל שהוא דבר זר, ולכן הנה כאשר המקבל נעשה משפיע ומשפיע אותו השכל אל זולתו הרי אינו משתווה כלל לשכל המשפיע, ואינו דומה לכמו שהוא בתלמיד גדול שמקבל השפעת המשפיע שלא ע"י לבוש, ובפרט אם מקבל שלא ע"י לבושי השגה הנה כשנעשה משפיע ה"ה משתווה להשפעת המשפיע משא"כ כאשר מקבל ע"י לבוש אינו משתווה להשפעת המשפיע, והטעם דכאשר התגלות בא ע"י התעל' והתלבשות אז הנה השפעת המקבל אינו משתווה כלל אל השפעת המשפיע היינו דאין זה השפעת המשפיע כ"א השפעת המקבל, וכמו"כ יובן בשכל ומדות דלידת והתגלות והתעוררות המדה הנה היא באה מן השכל, דמתעורר באהבה רק כאשר יודע ומבין את הדבר הנאה ויודע את טוב הדבר, דמבלעדי זאת אם אינו יודע את הדבר הנאה ואינו יודע את טוב הדבר איך יאהבי, ועם היות דלידת המדה הוא מהשכל, הנה אין זה אשר כל השכל מתלבש בהמדה, ומזה נעשה המדה, שהרי השכל בעצם הוא הבנת הדבר והתעוררות המדה נעשה מהרגשת טוב הדבר, והרגשת טוב הדבר אינו שכל והשגה, ויובן זה בעבודה בנפש האדם, דהנה התעוררות האהבה הוא

(17) ראה ד"ה מן המיצר תרע"ח.

(18) ראה לעיל ע'

ע"י השגה והתבוננות אלקי, דכאשר משיג ענין אלקי ומשיגו בטוב שהענין מאיר בשכלו ונרגש אצלו הטוב והעילוי דאלקות מתעורר בלבבו אהבה לאלקות, הרי הרגש הטוב והעילוי דאלקות אינו שכל והשגה, והגם דשניהם באים כאחד, דכאשר מבין ומשיג את הענין בטוב ומתבונן בו בטוב הנה אז נרגש אצלו הטוב והעילוי דאלקות, יעמולט דערהערט זעך דעם גוט און די רייכקייט פון געטליכקייט, מ"מ אנו רואין בחוש דבעת שמעמיק דעתו בהשגת הענין אז הנה הרגש הטוב והעילוי דאלקות הוא בהעלם, וכאשר נרגש אצלו הטוב והעילוי דאלקות אז הנה מתרחק מההשגה קצת וכאשר מתפעל בשכלו על הטוב והעילוי הנה אז מתרחק יותר מההשגה, הרי דהרגש הטוב אינו שכל והשגה, ורק מחיצוניות השכל שמתעלם המדה מתעוררת ומתגלה המדה.

והנה התפעלות המדה שבלב באה מהרגש טוב דקרבת אלקים לי טובי
 והרגש זה דקרבת אלקים לו טוב הנה אין זה הרגש הטוב דאלקות בעצם שהרי ההרגש הוא דלו טוב, ועם היות דבהרגש זה דלו טוב הנה יש בזה גם ההרגש של הטוב דאלקות בעצם שהרי הטוב שלו הוא מקרבת אלקים וקרבת אלקים דוקא שהוא הרגש הטוב דאלקות בעצם הוא לי טוב, ומ"מ הנה כ"ז הוא שהרגש הטוב דאלקות בעצם מתלבש בלבוש אחר והוא ההרגש דלו טוב דההרגש דלו טוב הוא המלביש אל ההרגש דטוב אלקות בעצם שהוא המלוּבש, ולכן הנה ההתגלות הוא מדה ולא שכל היינו דההתגלות היא מדה מורגשת ולא שכלית שהשכלית היא בלתי מורגשת והמדה מורגשת, והגם שהמדה ניכר שבאה מהשכל²⁰, דעם היות דכללות ענין המדות הם התפעלות, דזהו כללות ההפרש בין מוחין למדות דמוחין הם מתינות והתישבות והמדות הם התרגשות והתפעלות מ"מ הנה יש הפרש בהתפעלות המדה אם המדה באה מעצמה או התפעלות המדה שהמדה באה עפ"י השכל מ"מ הנה המדה היא מדה מורגשת והסיבה לזה הוא התעוררות המדה, דהתעוררות המדה באה רק מהבכּן של השכל, דכאשר המדה אינה באה מן הבכּן של השכל כ"א מהשכל עצמו והיינו דהשכל שמאיר במוחו מאיר גם בלב הנה אז תהי' המדה גם היא רק שכלית ובלתי מורגשת וכידוע דבפנימיות המוחין ובפנימיות המדות הנה המדות הם כמו המוחין ורק כאשר המדות הם באים רק מהבכּן של השכל שהוא חיצוניות השכל כמו שמתעלם בעצמו, ומתגלה רק החיצוניות דחיצוניות ומתעלם בהבכּן הנה בהתגלות באה מדה מורגשת, אבל כאשר המדה באה מהשכל עצמו אז הנה גם עם היותו מדה הוא בלתי מורגשת, והדוגמא מזה יובן למעלה בהתלבשות הפרצופים זה בזה, דרק חיצוניות שבעל' מתלבש בהתחתון דבכללות הוא

(19) תהלים עג, כח.

(20) בהעתקה שתח"י אינו ברור כ"כ. ובסה"מ עטר"ת (שכהערה 1) ע' עג: והגם שניכר בהמדה שהיא

באה מן השכל.

ענין הכלים של העליון מתלבש בהתחתון, דהנה זה מה שמתלבש בהתחתון הוא רק הז"ת של העליון, ושם היינו בהז' תחתונות הנה מהמדריגות האחרונות הרי העיקר הם בהכלים, והגם שיש שם בחי' אור ג"כ אבל עיקר הם הכלים, וזהו שבהתלבשות העליון הנה רק חיצוניות שבעליון היינו שהכלי שבעליון נעשה פנימי לתחתון, וגם זה הוא ע"י התעלמות והו"ע הפרסאות אשר בין כל מדרי' ומדרי' דיש פרסא בין בינה וז"א והוא הרקיע שעל גבי ראשי החיות²¹ דחיווין עילאין²² וכן הפרסאות שבין חכ' לבינה, ובין כתר לחכ' אשר בכללות כולם הנה כל אור עליון מתלבש ומתעלם בהלבוש דמה שמתגלה להמדרי' התחתונה הנה אין זה המלבוש כ"א המלבוש, וכן הוא גם בהאור דיש פנימי' האור וחיצוניות האור, והוא גילוי אור הקו שנמשך להאיר את העולמות ויש פנימיות הקו וחיצוניות הקו, דפנימיות הקו הנה שרשו בפנימיות ועצמות א"ס ב"ה, דהנה כתיב²³ א-ל אלקים הוי' דבר ויקרא ארץ, דג' שמות אלו א-ל אלקים הוי' הם הג' שמות פרטים דחג"ת דשם א-ל בחדש שם אלקים בגבורה ושם הוי' בת"ת, אבל הם בחי' חג"ת הנעלמים דשם א-ל בחדש הנעלמה הוא כללות האוא"ס ב"ה שלפני הצמצום, שם אלקים בגבורה הנעלמה הוא שרש בחי' הצמצום ושם הוי' בת"ת נעלמה הוא שרש הקו וידוע דת"ת עולה עד פנימיות הכתר שהוא פנימיות ועצמות א"ס ומשם הוא שרש הקו²⁴, הרי דהקו שרשו מפנימיות ועצמות א"ס ב"ה, וגם ידוע דהקו נמשך מבחי' מלכות דא"ס שהוא עשי' דאצי' דכללות, דהנה אוא"ס שלפני הצמצום הוא בחי' אצילות דכללות ובחי' מלכות דא"ס הוא בחי' עשי' דאצי' דכללות ומשם הוא המשכת הקו²⁵, אך זהו בחי' חיצוניות הקו שנמשך להאיר את העולמות הוא שנמשך מבחי' מלכות דא"ס, דפנימיות הקו הוא למעלה מגדר עולמות ומגדר כלים ורק בחי' חיצוניות הקו הוא שנמשך להאיר את העולמות והכלים, וידוע דבחיצוניות הקו הוא שם הוי' המהווה אצילות האורות, ובכל שם הוי' יש הד' אותיות אשר כן הוא גם בהשם הוי' שבחיצוניות הקו שהוא באופן וסדר הבאת האור ממדרי' למדרי', דכללות הד' אותיות הוי' מתחלקים לב' בחי' והם הב' אותיות ראשונות יו"ד ה"א והב' אותיות אחרונות וי"ו ה"א, והכל הוא בחיצוניות הקו היינו הפנימיות שבחיצוניות הקו והחיצוניות שבחיצוניות הקו, וכמו במשל השפעת השכל מהמשפיע אל המקבל, הנה פנימיות החיצוניות הוא לפ"ע המשפיע עדיין, ומה שנמשך אל המקבל הוא רק החיצוניות שבחיצוניות וגם זה ע"י

21 ע"פ יחזקאל א, כב.

22 ראה זח"ב ריא, א.

23 תהלים נ, א. וראה בכ"ז אוה"ת (יהל אור) לתהלים עה"פ (ע' קפט ואילך). אוה"ת קרח ע' תשכא ואילך.

24 ראה מקומות שנשמנו בהערה הקודמת. וראה לעיל ע' מא. סה"מ תשי"ט ע' 55. הערת כ"ק אדמו"ר שליט"א בסה"מ תרנ"ט ע' עז (ד"ה נקודת הרושם).

25 ראה לקו"ת בהעלותך לו, א. מקומות שנשמנו בהערה 23.

לבוש, הנה כמו"כ למעלה בחיצוניות הקו הנה פנימיות החיצוניות כתי' ב'י הנסותרות להוי' אלקינו²⁶ ורק החיצוניות שבחיצוניות שהו"ע והנגלות לנו²⁶ דבחי' ו"ה, הם בחי' נגלית שהם מתלבשים להאור²⁶ ולהחיות את הכלים וגם זה הוא ע"י התעלמות האור בעצמו תחלה, שהו"ע הניקוד דשם הוי' וכמ"ש הפרד"ס²⁷ דהנקודות הם היכל ובית אל האור וע"י התעלמות זו הנה האור מתעלם בהכלים ונעשה כמהות הכלים²⁸, והכלים מגלים את האור כמהותם בבחי' פעולה כמהותם. אמנם כ"ז הוא כאשר האור בא בהלבשה והיינו בסדר והדרגה ואז הנה הוא בסדר הזה אבל כאשר האור בא שלא בסדר והדרגה היינו בפנימיות השכל אינו בסדר כזה, דהשכל כמו שהוא בפנימיות אצל המשפיע שם מאיר עצם ופנימיות השכל כמו שהוא ובלי שום לבוש, א"כ השני ענינים דחיצוניות שבחיצוניות ולבוש המשל שבחיצוניות בשכל הנה בפנימות השכל היא לא כן, ואלו יצוייר שיתגלה פנימיות השכל יתגלה כל פנימיותו ובלי שום לבוש, אשר בדוגמא כזו יובן בפנימיות הקו כשיאיר יתגלה כל הפנימיות ובלי שום לבוש, ורק דגילוי זה יהי' לעתיד, כמ"ש²⁹ ונגלה כבוד הוי' וראו כל בשר יחדיו כי פי הוי' דיבר, וכתיב³⁰ כי עין בעין יראו וגו' וכתיב³¹ והיו עיניך רואות את מוריד, ועכשיו אין גילויים כאלו דגם במשה נא³² ופני לא יראו שלא הי' גילוי הפנימיות, וכדאי' בפע"ח שער הק"ש פט"ו דפנימיות עתיק לא נתגלה לעולם³³, דכל הגילויים היותר עליונים שנתגלו הם רק חיצוניות עתיק אבל פנימיות עתיק לא נתגלה ויתגלה רק לעתיד דזהו גילוי הפנימיות מה שיגלה משיח³⁴ במהרה בימינו אמן.

אמנם צ"ל הלא מצינו גילוי פנימיות שם הוי' גם עכשיו, דהנה כתיב³⁵ ודיבר הוי' אל משה פנים אל פנים שהי' גילוי הפנימיות דשם הוי', וכן בכללות נש"י במ"ת כתיב³⁶ פנים בפנים דיבר הוי' עמכם הרי דבעת מ"ת הי' גילוי הפנימיות דשם הוי'³⁶, וצ"ל מהו ההפרש דגילוי הפנימי' דשם הוי' שיהי' לעתיד לגילוי פנימיות דשם הוי' שנתגלה למשה בוידבר הוי' אל

(26) נצבים כט, כח. וראה תקו"ז ת"י. אגה"ת ספ"ד. תניא בהקדמה. שם רפמ"ד. לקו"ת פקודי ג, ב ואילך. שם ראה כט, א. ובכ"מ.
 (26*) אוצ"ל: להאיר.
 (27) שער ב פ"א.
 (28) ראה לעיל ד"ה ויטע (ע' קיב. קיד).
 (29) ישע"י מ, ה.
 (30) שם נב, ת.
 (31) שם ל, כ. וראה תניא פל"ו (מו, א).
 (32) תשא לג, כג.
 (33) אוצ"ל: מעולם.
 (34) ראה לקו"ת שה"ש ג, ריש ע"ג. נא, ג ואילך. ובכ"מ. וראה לקמן ע'
 (35) תשא לג, יא.
 (36) ואתחנן ה, ד.
 (36*) ראה לקו"ת ר"פ ראה. ועוד.

משה, וכן הגילוי דפנימיות שם הוי' לכללות נש"י במ"ת, וכן צריכים להבין מהו ההפרש בין גילוי שם הוי' שנתגלה לאאע"ה בתחלת ההתגלות קודם שנימול לגילוי שם הוי' שנתגלה אליו אחר שנימול, דודאי הדבר דגילוי זה הוא למעלה במדרג' מהגילוי שהי' בתחלת ההתגלות, וכ"ז אינו בדומה כלל לגילוי שנתגלה למשה שהרי אומר בזה ושמי הוי' לא נודעתי להם, לכן אמור לבני ישראל אני הוי' הכוונה שנתגלה בחינה ומדרג' חדשה דשם הוי' מה שלא נתגלה עד אז, א"כ הרי בכללות הנה יש ד' בחינות ומדרגות בשם הוי' הא' הוא השם הוי' שנתגלה לאברהם בתחלת ההתגלות, הב' הוא השם הוי' שנתגלה אליו אחר שנימול, וכ"ז הוא למטה במדרג' לגבי מה שנתגלה למשה, הג' מה שנתגלה למשה בוידבר ה' אל משה ולכללות נש"י במ"ת, והד' השם הוי' דלעתיד. והענין הוא דהנה באור יש ב' בחינות ומדרג' פנימיות האור וחיזוניות האור, וב' בחי' אלו הם שתים שהן ארבע כי בכל אחת מהם גופא יש ב' מדרגות, פנימיות האור בלא לבוש ופנימיות האור בלבוש, חיזוניות האור בלא לבוש וחיזוניות האור בלבוש, והן ד' מדרג' דהמדרגה היותר עליונה שאין למעלה ממנה הוא הפנימיות בלא לבוש, ומדרג' השני' שלמטה ממנה הוא הפנימי' בלבוש, וכ"ז הוא בפנימי' האור, ומדרג' הג' הוא בחיזוניות האור כמו שהוא בלי לבוש, ומדרג' הד' הוא חיזוניות האור בלבוש. ויובן כ"ז במעלת השכל והשפעתו מהמשפיע אל המקבל, דהמדרג' הא' שאין למעלה ממנה הוא פנימיות בלי לבוש הוא עד"מ עצם השכל ופנימיותו כמו שמאיר אצל המשפיע דמאיר כל הפנימיות ובלי שום לבוש ואינו בהסדר דצמצום והתפשטות צמצום והמשכה, דכ"ז הוא בחיזוניות האור השייך אל המקבל, הנה תחלתו הוא ע"י הצמצום שהוא נקודה אחת בלבד ואח"כ הוא התפשטות שהמשפיע מפרט פרטי הנקודה, אבל כ"ז עדיין בעצמות המשפיע ולכן הנה אור המשפיע מתגבר על השערה בחושי המקבל ולכן הנה צריך להיות עוד צמצום להמעיט אור השכל ואח"כ המשכה שהיא השערת חושי המקבל שכ"ז הוא בחיזוניות אור השכל, אבל בפנימיות אור השכל שמאיר אצל המשפיע עצמו הרי מאיר עצם האור ופנימיותו לא רק בלי שום לבוש אלא גם בלי שום סדר והדרגה כלל מסדר הנ"ל, והמדרג' הב' הוא שהפנימי' הוא בלבוש והוא עד"מ העומק ונקודת התמצית של השכל שאינו בא בגילוי בדבור ורק בא ברמז ברמיזה אצבעותיו עד"מ וכמא' ³⁷ ודי לחכימא ברמיזא ³⁸ דע"י הרמז הנה החכם מבין ומשיג שכל וחכ'. והנה ברמז אשר בו מתגלה עומק נקודת התמצית של השכל הרי אינו כלי לשכל, שהרי עומק ונקודת התמצית א"א להתגלות בדרך אור וכלי שהרי אינו מתגלה בדבור כ"א ברמז שהוא לבוש בלבד. ויובן זה במדרג' עליונה

37) ראה מדרש משלי כב. זוהר ח"א כו. ב. ח"ג רכט. סע"ב. רפ. ב. תקוני זוהר ת"ח (לו. א). תס"ט (קו).

ב. קטז, א). תקוני זהר בסוף התיקונים תיקון ג (קמ. סע"ב).

38) ראה לקרית שלח לח. ב. ובכ"מ.

יותר דאי' בירושלמי³⁹ ע"פ⁴⁰ אך בצלם יתהלך איש האומר דבר בשם אומריו יהי' רואה כאילו בעל השמועה עומד לפניו ופי' בק"ע⁴¹ דאז ידע הדבר על בורי⁴², דהנה בפני המשפיע מאיר עצם חכמתו דחכמת אדם תאיר פניו⁴³ והוא עצם כח חכמתו מה שאין זה כלל רק מה שהוא משפיע לזולתו לכן הנה בראיית פני המשפיע יכול לבוא על ענין פנימי בהשכלה ע"י שכל זה שהשפיע לו המשפיע, והגם דמה שהשפיע לו המשפיע בדבור הוא שכל הגלוי בחיצוניות ועצם כח חכמתו אינו משפיע לו מ"מ ע"י ראיית פני המשפיע בעת ההשפעה יכול לבוא על השכלה פנימי⁴⁴ וזהו שאמר רבי (עירובוין י"ג ע"ב) האי דמחדדנא מחבראי דחזית' לר"מ מאחורי' ואילו חזית' מלפניו הוה מחדדנא טפי, והנה זה מה שבפני המשפיע מאיר עצם כח חכמתו הנה אין זה בדרך אור וכלי שהרי הפנים אינו כלי לשכל והוא רק לבוש לבד, אמנם כ"ז הוא בפנימיות האור, וכן הוא בחיצוניות האור שישנו כמו שהוא בלי לבוש, והוא שהמשפיע משפיע להמקבל כל השכלה היא בסדר והדרגה כמו כאשר לומד איזה הלכה הרי שרשה ויסודה הוא בתושב"כ אלא שבתושב"כ נאמרו כל ההלכות בקיצור נמרץ ובא פירושן בתושב"כ⁴⁵ במשנה ובגמרא ומבוארים בחידושי הראשונים וכאשר מקבל הדבר הלכה ביסודה ובביאורה מתחיל מאמר קרא ומפרשו ע"פ המשנה גמרא והמפרשים עד סופו בפסק הלכה למעשה, וכאשר הדבר הלכה עם כל פרטי ענינים מאירה בשכלו הנה קבלת חיצוניות השכל בלי לבוש, אבל כאשר התלמיד המקבל קטן מהכיל את כל אריכות הלכה מיסודה בתושב"כ וכיאורה כתושב"כ, ואף גם אם המשפיע מבאר לו בדברים קצרים דלעולם ישנה אדם לתלמידו בדרך קצרה⁴⁶ ג"כ אינו יכול לקבל אז הנה במשפיע משפיע לו רק פסק הלכה בלבד, ועם היות דבפסק הלכה הרי יש כל אריכות הפלפול אשר בההלכה ההוא⁴⁷, מ"מ אינו יודע יותר רק את הפסק הלכה שהוא לבוש בלבד, ובמדרי' העליונה הנה חיצוניות השכל בלי לבוש הוא שיודע הסברא שכלית בלי לבושי השגה, דאז הנה סברא שכלית אחת יכולה להיות בכמה הלכות והיא מתחלפת מענין לענין דבהלכה זו מחייבת לזכות ובהלכה אחרת מחייבת לחוב, וכאשר ידיעתו בהשכל הוא רק בלבושי השגה היינו רק בהלכה אחת הוא ידיעת חיצוניות השכל כמו שהוא בלבוש והיינו

(39) שבת פ"א הי"ב (ושם: כל האומר שמועה מפי אומרה יהא רואה בעל השמועה כאילו הוא עומד כנגדו).

(40) תהלים לט, ז.

(41) כ"ה גם בטהי"מ עטר"ת (שבהערה 1) ע' עה. ואוצ'ל: בקה"ע (= בקרבן העדה).

(42) בקה"ע שם: וכיון שבעל השמועה עומד לנגדו יודע ויכין הדבר על בוריו.

(43) קהלת ח, א.

(44) ראה גם סהי"מ תרנ"ח ע' נב. עת"ר ע' פא. המשך תער"ב ח"א ע' עד. ע' תקלו. ח"ב ע' תשכב. ועוד.

(45) פסחים ג, ב. חולין סג, ב.

(46) בטהי"מ עטר"ת (שבהערה 1) מציין כאן: "וכמ"ש בכה"ז פ' אחרי" – ראה ביאור"ז פ' אחרי –

לאדהאמ"צ (עו, ד) ולהצ"צ (ע' שסג ואילך). וראה גם לקו"ש ח"כ ע' 88.

שאינו תופס בסברא שכלית בעצמה כ"א שתופס את הלבוש שהוא הסברא שמלוכש בהלכה זו בלבד.

ובדוגמא כזה יובן בהד' בחינות ומדריגות דשם הוי' דהבחינה ומדרי' הפנימית דשם הוי' שאין למעלה ממנו הוא הפנימי והעצמי שיתגלה לעתיד, שיתגלה בכל פנימיותו כמו שהוא במהותו ועצמותו בלא שום לבוש כלל, דעלי' אתמר ולא יכנף עוד מוריך⁴⁷ שלא יהי' בבחי' כנף ולבוש אלא שיתגלה כל פנימיות מהותו ועצמותו ויהי' בלי שום לבוש כלל ויאיר בפנימיות בנש"י דזהו מ"ש⁴⁸ וביום השלישי יקימנו ונח' לפניו, דביום השלישי קאי על לעתיד⁴⁹ הנה ונח' לפניו, דאופן החיות דלעתיד הוא מופלא נשגב ומרומם מכמו אופן החיות דעכשיו דאופן החיות דלעתיד שיהי' חיות פנימי ועצמי, וזהו ביום השלישי יקימנו ונח' לפניו בבחי' פנימיות ועצמות א"ס ב"ה, אמנם השם הוי' שנתגלה למשה בוידבר הוי' אל משה וכן לכללות נש"י במ"ת הוא גילוי הפנימיות דשם הוי' אבל הוא גילוי הפנימיות כמו שכלי⁵⁰ ע"י לבוש כמו שאנו אומרים⁵¹ כי באור פניך נתת לנו כו' תורת חיים שהוא בחי' תורת חיים ממש ונתת לנו באור פניך שהוא אור פנימי ועצמי דפנימי שם הוי' אבל הוא בחי' אור פניך האור המתגלה ע"י בחי' פנים, וכמו בפני המשפיע שמאיר אור עצם כח חכמתו הרי הפנים אינו כלי לחכ' ושכל, מ"מ הנה ע"י ראיית פני המשפיע יכול הוא לקבל חכ' ושכל לפי שהפנימיות מאיר בהפנים, ואחר כ"ז הרי אינו אלא בחי' לבוש לבד. ובדוגמא כזו יובן למעלה דהגילוי בוידבר הוי' אל משה וכן הגילוי לנש"י במ"ת הי' גילוי הפנימיות אבל הוא ע"י לבוש וזהו כי באור פניך נתת לנו כו' תורת חיים שהגילוי הוא ע"י לבוש אלא שהלבוש עצמו הוא ג"כ בחי' פנים, והענין הוא דהנה תלת⁵² קשרין⁵² מתקשרין דא בדא, ישראל אורייתא וקוב"ה וכלהו דרגין על דרגין סתים וגלי' דאופן ההתקשרות הוא דסתום דישראל קשור בגליא דתורה⁵², דגלי' דתורה הם אותיות התורה, ויש ששים ריבוי אותיות לתורה זה ר"ת ישראל⁵³ שהן הס' ריבוי נשמות עצמיים⁵⁴ כעין כלים ולכן נק'

(47) ישע"י ל, כ. וראה תניא פל"ו (מו, א).

(48) הושע ו, ב.

(49) ראה מפרשים עה"פ. תדבאר פ"ה. אוה"ת נ"ך ח"א עה"פ.

(50) אוצ"ל: שכל.

(51) בברכת שים שלום שנסוף תפלת העמידה.

(52) ראה זח"ג עג, א. לקו"ת ויקרא ה, ג. נצבים מו, א. אגרות קודש אדמו"ר מהור"צ ח"ג ס"ע תקלג ואילך.

(52) ראה סה"מ חרנ"ז ע' כח-כט ובשולי הגליון שם. סה"מ הי"ת ע' 61 ובהערות שם.

(53) מגלה עמוקות אופן קפח. וראה לקו"ת בהר מא, ב. מג, ד. מאמרי אדהאמ"צ דברים ח"א ע' נה. וש"נ.

אוה"ת נ"ך ח"ג ע' איקנט. שם ע' איש. לקמן ע' רטז.

(54) ראה תניא פל"ו. מאמרי אדה"ז: תקס"ז ע' קצ ואילך: תקס"ט ע' קמו ואילך. סה"מ תרמ"ד ע' רסה.

לקמן ע' רטז. וש"נ.

סתום, דישראל היינו הנשמות עצמיים, וסתום דתורה בגלי' דקוב"ה, דסתום דתורה הוא בחי' ח"ע קשור בגליא דקוב"ה בחי' חיצוניות הכתר דהתקשרות זו הוא בסדר והדרגא, אבל נתינת התורה לישראל הי' שלא בסדר והדרגא, וזהו פנים בפנים דבר הוי' עמכם שהי' התגלות הפנימיות דמ"ש⁵⁵ חכמת אדם תאיר פניו קאי על מ"ת דבמ"ת האיר בחי' פנימיות ועצמות א"ס ב"ה בפנימיות ועצמות דנש"י, והיינו שהי' גילוי שם הוי' הפנימי ולכן הנה נעשה שם הוי' בכאו"א מישראל דזהו אנכי הוי' אלקיך⁵⁶ דע"י בחי' אנכי שנתגלה במ"ת הנה הוי' אלקיך פי' דהוי' נעשה בחי' אלקיך אלקה שלך שנעשה שם הוי' בכל אחד מישראל⁵⁷, והטעם לפי דבמ"ת הי' גילוי שם הוי' ולכן הנה וכל העם רואים את הקולות⁵⁸ ואמרז"ל⁵⁹ דרואין את הנשמע ושומעין את הנראה שהי' חילוף הכחות היינו הכחות כמו שהם בעצם הנפש לפי דאז האיר בהם פנימיות הנשמה ועל כל דבור ודבור פרחה נשמתו⁶⁰, דכ"ז לפי שהאיר פנימיות דשם הוי', והגם דבמ"ת נאמרו אותיות התורה ודברים פשוטים אשר גם שכל אנושי מחייבן⁶¹, הנה כאמת הרי באותיות אלו התגלה כל הפנימיות והעצמיות דעצמות א"ס ב"ה רק שהתגלות הוא ע"י לבוש והם אותיות שבתורה, וגם עכשיו הנה כל הקורא בתורה כקורא בשמותיו של הקב"ה⁶² הנה אין זה שם והארה כ"א שמותיו של הקב"ה בחי' שמות עצמיים רק שהם בלבוש דאותיות, וזהו שבמ"ת נאמר⁶³ הנה אנכי בא אליך בעב הענן שהיא בחי' אנכי ממש בא אליך אבל הוא ע"י עב הענן שהוא בחי' לבוש⁶⁴ וכמ"ש⁶⁵ כי בענן אראה על הכפורת, הנה אראה בעצמותו כביכול אבל הוא ע"י לבוש הענן, והגילוי דלעתיד הוא ע"י לימוד התורה דעכשיו דוקא, דהלימוד דעכשיו הם אותיות התורה ובאותיות אלו הנה לעתיד יתגלה טעמי התורה⁶⁶ בבחי' ומדר' היותר גבוה ונעלה וזה דוקא ע"י לימוד אותיות התורה עכשיו, וזהו ההפרש בין שם הוי' דלעתיד ושם הוי' שנתגלה במ"ת, דלעתיד יתגלה שם הפנימי והעצמי כמו שהוא במהותו ועצמותו בלי שום לבוש כלל, ובמ"ת נתגלה פנימית שם הוי' כמו שהוא ע"י לבוש, והנה כ"ז הוא בחי' פנימית והיינו מדר' פנימית בלא לבוש ומדר' פנימית בלבוש,

(55) יתרו כ, ב. ואתחננו ה, ו.

(56) לקו"ת שבהערה 36.

(57) יתרו כ, טו.

(58) מכילתא עה"פ.

(59) שבת פח, ב. ושם "יצתה נשמתו". וראה שמור"ר פכ"ט, ד: פרחה נשמתו. וכ"ה בתניא פל"ד. ספ"ז.

(60) לקו"ת במדבר טו, סע"ג. ובכ"מ.

(61) ראה הקדמת הרמב"ן לפירושו עה"ת. יונת אלם פכ"ט. וראה זח"ב פז, א. ועוד.

(62) יתרו יט, ט.

(63) ראה זח"א טו, א. ובכ"מ. אנה"ק סכ"ט (קמט, א). תו"א טז, א. אוה"ת ויקרא כרך ג ע' רפה. וש"נ.

סה"מ תרנ"ד ע' קנה. לקמן ע' רכה.

(64) אחרי טו, ב. אוה"ת שם. וש"נ.

(65) ראה פרש"י שה"ש א, ב. לקו"ת צו יז, א. לקמן ע' קצט.

אמנם הגילוי לאברהם עם היות שהוא גילוי שם הוי' מ"מ הוא בחי' חיצונית אלא דבזה גופא יש ב' בחינות ומדריגות חיצוניות בלא לבוש, וחיצוניות בלבוש, דהנה כללית הגילוי להאבות הי' בבחי' חיצוניות, אלא שאינו כמו בחי' החיצוניות דעולמות שהוא בחי' חיצוניות לגמרי, דכללות ענין העולם הוא בשביל איזה תכלית היוצא מזה א"כ הם עצמם חיצוניות לגמרי, משא"כ חיצוניות זו שהיא רק חיצוניות לגבי הפנימיות ובחיצוניות זו גופא הרי יש הב' מדריגות הא' חיצוניות בלא לבוש, והב' חיצוניות בלבוש, דזהו ההפרש הב' שמות הוי' שנתגלה לאברהם, דשם הוי' שנתגלה לאברהם בתחלת ההתגלות קודם שנימול עם היות שם הוי' אבל בא לבוש דשם אלקים ושם אדני' והגם שהאיר שם הוי' אבל שם אלקים מעלים על השם הוי' כמו בהשם הוי' שבעולם דאמיתת ההתהוות הוא משם הוי' וההתהוות בפועל הוא ע"י שם אלקים וזהו דכתיב"ע כי שמש ומגן הוי' אלקים, וכן באברהם הגם שנתגלה לו שם הוי' אבל ע"י הלבוש דשם אלקים, אבל אחר שנימול הנה נתגלו לו שם הוי' שלא ע"י לבוש והיינו דשם הוי' האיר בשם אלקים, ובמדריגה עליונה יותר דבתחלת ההתגלות קודם שנימול הנה האיר לאברהם רק הב' אחרונות וי"ו ה"א דשם הוי' ולכן הנה התעלמו כהלב' דשם אלקים, ולאחר שנימול האיר לו הב' אותיות יו"ד ה"א דשם הוי' שהוא התגלות שלא ע"י לבוש, וזהו וארא אל אברהם אל יצחק ואל יעקב בא"ל שד' ושמי הוי' לא נודעתי להם, דכללות הגילוי להאבות הוא בחי' חיצוניות והגם שנגלה עליהם בשם הוי' אבל הוא בחי' חיצוניות והגם שנגלה עליהם בשם הוי' אבל הוא בחי' חיצוניות ולכן אומר לא נודעתי שהוא דעת והמשכה פנימית ואינו אומר לא נגליתי שהרי נגלה להם בשם הוי' אבל הוא בחי' חיצוניות לבד.

וזהו אני הוי' הוא שמי, דכל הנבר' קרא אדם הראשון בשם מוחלט לפי דזהו שמו העצמי, אבל בשמו ית' לא אמר שם מוחלט לפי שידע שיש כמה בחי' שמות בשם הוי' ולא ידע לאיזה שם הוא כוונת השאלה ולכן אמר כמסתפק, אבל לאחר שהיתה השאלה בעת קריאת שמות הנבראים לכן אמר אדה"ר דמטעם זה הנה לך נאה להקרות הוי' בטעם האדנות דוקא דחיות דהשגחה פרטית היא עוד למעלה מכמו הטעם דהתהוות כמ"ש במ"א"ו וטעם קריאת שם אדם לפי שהוא חלק אלקה ממעלה"ע. וזהו אני הוי' הוא שמי, שמי שקרא לי אדה"ר שהוא השם הוי' דבריאת העולם.

66 תהלים פד, יב. וראה לקמן ע' רעג ואילך.

67 להעיר מאגרות-קודש כ"ק אדמו"ר שליט"א ח"א ע' קעה. לקו"ש ח"ח ע' 283 ואילך.

68 איוב לא, ב. וראה תניא רפ"ב.

ואלהי תולדות יצחק בן אברהם, אברהם הוליד את יצחק², וצ"ל מהו ענין הכפל דאברהם הוליד את יצחק, דהלא כבר אמר יצחק בן אברהם, ולמה חוזר וכופל דאברהם הוליד את יצחק. והנה מאומרו ואלה תולדות יצחק משמע מזה דאלה עצמו הוא תולדות יצחק, וצ"ל מהו הבחינה והמדריגה דאלה, דאלה עצמו הוא תולדות יצחק. עוד צ"ל למה נאמר ואלה בתוספות ואי³, וידוע הכלל בדרז"ל⁴ דכ"מ שנאמר אלה פסל את הראשונים ובכ"מ שנאמר ואלה מוסיף על הראשונים, והנה ברש"י פי' ואלה תולדות יצחק, יעקב ועשו האמורים בפרשה הנה לפי שהזכיר את עשו שהוא הוסיף רשעה על רשעתו של ישמעאל וזהו ואלה מוסיף על הראשונים, אבל לפי"ז יהי' ואלה לגנאי, ומכללות הענין משמע דואלה הוא לשבח וצ"ל מהו מוסיף על הראשונים שהוא לשבח ונא' דוקא בתוספות ואי⁵. והנה אמרז"ל⁶ האבות הן הן המרכבה, דהאבות היו מרכבה לחג"ת דאצילות, ואברהם ויצחק הן בחי' ומדרי' חסד וגבורה, דאאע"ה הי' מרכבה למדת החסד דאצי', וכדאיתא בפרדס⁷ בשם ספר הבהירי אמרה מדת החסד לפני הקב"ה רבש"ע מימי היות אברהם בארץ לא הוצרכתי אני לעשות מלאכתי אלא אברהם עומד ומשמש במקומי, דאברהם בהיותו למטה מלובש בגוף גשמי החליף מדת החסד כמו שהיא באצי', והוא עבודתו בהכנסת אורחים, דאברהם הי' נדיב בממונו ובגופו ונדיב בנפשו⁸, שהי' נדיב בממונו לפזרם על הכנסת אורחים⁹ בהשפעה מרובה אשר כל דבר שיחפוץ מי שהוא יתן לו למלאות חפצו ביד הרחבה ובעין יפה בנדיבות מופלגה בריבוי מאכלי עידן ותענוג, והיינו דלא זו בלבד שהאכיל והשקה את העוברים ושבים במאכלים ומשקאות המוכרחים להם אלא שהאכילם גם מעדנים. והי' נדיב בגופו דלא זו בלבד שהי' נדיב בממונו בפזור רב ומופלג ביותר, לפי שהי' כמותרות ושיריים בעיני עצמו, ולעצמו הי' מסתפק במועט ורק כפי ההכרח, אבל לזולתו הי' נותן בריבוי מופלג, ונוסף ע"ז הי' נדיב בגופו שהי' מטריח בהכנסת אורחים לשמשם בכל

(1) לכללות מאמר זה – ראה תוי"א תולדות יז, א ואילך. אוה"ת תולדות כרך ג תתיג, א ואילך. ד"ה ואלה תולדות יצחק תרע"ח (סה"מ תרע"ח ע' סח ואילך). ד"ה ויעתק משם עטרית (סה"מ עטרית ע' צח ואילך).

(2) ר"פ תולדות (כה, יט).

(3) ראה אלשיך עה"פ כאן. הובא ונת' באוה"ת תולדות כרך ד תשצט, א ואילך. סה"מ תרמ"ח ס"ע קצה ואילך.

(4) ב"ר פייב, ג. שמור"ר פ"א, ב. פ"ל, ג. פרש"י ר"פ משפטים.

(5) ב"ר פמ"ז, ה. פפ"ב, ו.

(6) שער כב פ"ד.

(7) סקצ"א.

(8) ארחות צדיקים שער יז.

(9) ראה סוטה י, א.

מיני שימוש וטרחא מרובה, וכמ"ש¹⁰ ואל הבקר רץ אברהם, דכל כך היתה חביבה עליו מצות הכנסת אורחים דהגם שהי' חלוש ומעונה, הנה בכ"ז רץ בעצמו בזריזות גדולה, וכתיב"והוא עומד עליהם תחת העץ ויאכלו, שעמד הכן לכל עניני שירות, דכל זה מורה על גודל הנדיבות שלו שהי' נדיב בגופו שלא הי' כבד עליו שום טרחא בשביל הכנסת אורחים, ונוסף ע"ז הי' נדיב בנפשו להניח את נפשו בשביל טובת זולתו, שהניח את עצמו בשביל לבאר ולהסביר לערבי' פשוטים ענין הבריאה ואחדות ה', ואשר ע"כ הנה על כל דבר במאכל ובמשתה צריכים להודות ולברך את מי שאמר והי' העולם¹². והי' נדיב בנפשו שהפקיר את עצמו בשביל לפרסם אלקותו ית' בעולם. והחסד דאברהם הוא בחי' חסד דתיקון, שכלול מהגבורה ושאר המדות, והי' מתנהג עם האורחים באהבה גדולה, אבל מי שלא הי' שומע לו לברך, הי' מתנהג עמו בדין, וכדאי' במד"ר בראשית פמ"ט¹³ אברהם כו' מקבל את העוברים ואת השבים, משהיו אוכלים ושותים אל ברכו, אמרו לו מה נאמר, אמר להם אמרו ברוך אל-עולם שאכלנו משלו, אם מקבל עליו הוה אכיל ושתי ואזיל, ומי שלא הוה מקבל עלי' ובריך, הוה אמר לו הב מה דעלך, ואמר מה אית לך עלי אמר לי' חד קסיט דחמר (כלי עם יי"ד) בי' פולרין¹⁵ וחד ליטרא דקופר (בשר¹⁶) בי' פולרין וחד עיגול דריפתא¹⁷ בי' פולרין, מאן יהיב לך חמרא במדברא מאן יהיב לך קופר במדברא מאן יהיב לך עיגולא במדברא, מן דהוה חמי ההיא עקתא דהוה עקי לי"ט¹⁸ הוה אמר ברוך אל-עולם שאכלנו משלו. דלכאו' אינו מוכן הרי אברהם לימדם והסבירם עניני אלקות, ועם היותם אנשים פשוטים אבל בכל משיג איזה שיהי' הנה המושג הוא לפי"ע המשיג, ולאחר שהסבירם ענין הבורא ב"ה והבריאה הלא הברכה שהי' מברכים הוא בא בדרך ממילא, אבל במי שלא קיבל עליו לברך והכריחו על זה מהו התועלת¹⁹, וגם להיות אאע"ה נדיב מופלא כזה בממונו גופו ונפשו איך הי' יכול להכריח בדין קשה כזה. אך הענין הוא דחסד דאברהם הוא חסד דתיקון הכלול מגבורה ומשאר מדות לכן הנה גם האהבה שלו הוא כענין ואוהבו שוחרו מוסר²⁰, ולהיות כי החסד שלו הי' בשביל כוונה פנימית לפרסם אלקותו בעולם הנה במי שלא רצה לקבל התנהג עמו

(10) וירא ית, ג.

(11) שם, ח.

(12) סוטה י, סע"א ואילך. פרש"י וירא כא, לג.

(13) פיסקא ד.

(14) ראה מתנות כהונה שם.

(15) מין מטבע — מתנות כהונה.

(16) מתנות כהונה שם.

(17) לחם — מתנות כהונה שם.

(18) משהי' רואה האורח הצרה ההיא שהי' מיצר לו — מתנות כהונה.

(19) ראה גם לקוי"ש חט"ז ע' 122.

(20) משלי יג, כד.

בדין דמעמידו על האמת מעמידו על השלום. וזהו ויטע אשל בבאר שבע²¹, דכ"ז הוא בשביל הכוונה פנימית דויקרא שם בשם הוי' א-ל עולם²², לפרסם אלקותו ית' בעולם, דזהו א-ל עולם, דא-ל הוא גילוי²³ ועולם הוא העלם, דעולם הוא טבע וא-ל עולם הוא גילוי הטבע, דאברהם ביאר והסביר דטבע עצמו הוא למעלה מן הטבע.

והנה יצחק הי' מרכבה למדת הגבורה וכמ"ש²⁴ ופחד יצחק, מורא ופחד הוא במדת הגבורה, ועבודת יצחק הוא בחפירת בארות, דענין הבאר²⁵ הנה העיקר הוא המעין, המעין הוא בידי שמים, ובמעכה האדמה נמצאו מעיינות אשר מימיהם נגררים בגידי הארץ תמיד, רק שהמעיינות וגידי הארץ הם מכוסים בעפר עצים ואבנים, ובכדי לגלות את המים צריכים לחפור בקרקע ולהסיר רגבי העפר העצים והאבנים עד אשר מגיע להעמק אשר שם נמצאים גידי המים, ועם היות דגידי המים הן הנה הבאים מהמעיינות הסמוכים אליהם ככ"ז אינם בדומה להמעיינות עצמם, וחופרים בעומק יותר עד אשר מגיעים להמעין עצמו, ועם היות דאז הנה המים נובעים בנביעה רבה, מ"מ הנה עוד חופרים בעומקו של המעין עצמו, והיינו להרחיב את המעין, ואז הנה נביעת המים הוא בנביעה רבה מתתא לעילא. והנה בחפירת הבאר הגם דעיקר הוא המים הבאים מן המעין, מ"מ הנה עיקר העבודה הוא בהסרת העפר עצים ואבנים המכסים על המעין, אבל המעין עצמו הוא בידי שמים, ואין זה עבודת האדם כלל, היינו דאין אדם צריך לעשות את המעין, כי המעין הוא בידי שמים, ועבודת האדם הוא רק לגלות את המעין, אמנם בכדי לגלות את המעין צריכים עבודה מרובה ביגיעה גדולה ועצומה. והנה עם היות אשר בכדי לחפור את הבאר צריכים חכ' ושכל מ"מ הנה עיקר הוא עבודה ביגיעה עצומה להסיר כל דבר המכסה ומסתיר על המעין, והגיעה הוא בכלים מכלים שונים, דאינו דומה כלים הדרושים להסיר את העפר תחוח לקרקע חזקה טרשית להכלים הדרושים לעקור העצים או שרשים חזקים הנמצאים במעכה האדמה, לאותם הכלים הדרושים לנתוץ את האבנים והסלעים העצומים, ולכל זה דרוש כח רב ועצום, ונוסף לזה הנה הבעל עבודה בחפירת הבאר דרוש שיהי' חזק ובטוח אשר בעבודתו ויגיעתו יגיע להמעין, וגם אם חפר עומק רב ביגיעה עצומה להסיר את רגבי העפר תחוח והאדמה הטרשית ועקר כמה שרשים של עצים ונתץ כמה סלעים והסיע כמה אבנים ועדיין לא הגיע אפילו לגידי המים אשר בארץ, הנה גם אז יהי' חזק בדעתו ועבוד יעבוד בעבודת החפירה

(21) וירא כב, לג. סוטה שם.

(22) ראה גם לעיל ע' קו.

(23) ויצא לא, מב.

(24) ככ"ז — ראה גם לקרית חוקת ד"ה אז ישיר ישראל וביאורו. אוה"ת חוקת ע' תתלת-תתפ. סה"מ

קונטרסים ח"א ר, א ואילך. סה"מ תשי"ב ע' 128 ואילך. וראה גם לעיל ע' סט. לקמן ע' קמו.

באמיצות הלב בידעו כי המעין הרי ישנו אלא שהוא מכוסה מאד שצריכים עמל ויגיעה רבה יותר ויותר אבל סוף כל סוף הרי יגיע למעין, ועוד זאת נחוץ כי החופר את הבאר ירצה לגלות את עצם המעין ולהרחיבו ביותר ולא יסתפק במים של גידי הארץ וגם לא בהמים הנובעים מהמעין כ"א להרחיב את גוף המעין, ובפרט דכאשר בעל העבודה בחפירת באר הוא עמל ויגע בעמל רב וביגיעה עצומה בחפירה בעומק רב עד אשר מגיע לגיד הארץ, הנה אז צריך זירונו רב והתאמצות גדולה לחפור להגיע אל המעין ולהרחיבו ושלא להסתפק בהמים דגידי הארץ, והגם דהמים שבגידי הארץ הם מי המעין ממש, מ"מ אינם דומים כלל, דגידי הארץ יכולים להסתם, משא"כ המעין הנה לא יסתם ולא יתקלקל, ואשר על כן צריך להעמיד על עצמו ולהוסיף עבודה ויגיעה עצומה עד אשר בא אל המעין עצמו ומרחיבו, ואז הוא בטוח אשר לא יכזבו מימיו. והדוגמא מזה יובן בעבודה הרוחניית, דהנה כאו"א מישראל יש לו האהבה עצמית לאלקות כמו שהיא מצד הנשמה רק שהיא מכוסה ומסותרת כדוגמת דבר המעין שהוא בידי שמים רק שמכוסה בדברים המכסים עליו, והגם שצריכים יגיעה עצומה להסיר את הדברים המכסים מ"מ הנה בכח האדם לגלות את המעין ולהסתירו, וכן בהאהבה עצמית דכל ענין העבודה והיגיעה הוא להסיר את הדברים המכסים עליו ועל הכחות דהנשמה, דהנה הנשמה יש בה כל הכחות מקיפים דעונג ורצון וכחות פנימים דשכל ומדות רא"י ושמיעה וכו' והכל הוא באלקות, דכל תענוג של הנשמה ורצונה ושכלה ומדות' הכל הם באלקות, וכן בהכחות דרא"י ושמיעה וכו' הנה הכל הם באלקות, ובירידת הנשמה בגוף הנה גם הארת הנשמה המתלבשת בגוף יורדים עמה עתה גם כחות הנשמה והן המה הכחות דנה"א דכל ענינם הוא רק באלקות, אמנם בירידה זו הנה הכחות דנה"א מתעלמים בהכחות דנה"ב ע"י נפש הטבעי אשר הוא הממוצע ומכסה על הכחות דנה"א והנשמה בכלל ועל האהבה עצמית בפרט, לזאת הנה עיקר היגיעה והעבודה צריכה להיות בהסרת הדברים המסתירים, והעפר תחוח הוא עניני הרגילות הבא בסבת חברים לא טובים, ועפר טרשית הם הרגילות דנה"ב, והשרשים אבנים וסלעים הם פרטי ענינים בעביות וגסות דמדות והנהגות רעות, הנה כל עבודתו צריכה להיות בהסרת כל דבר המכסה ע"י העבודה הראוי, ולא להסתפק בהמים דגידי הארץ כ"א לגלות את המעין עצמו, וזהו בידך אפקיד רוחי²⁵ ר"ת באר²⁶ שהוא הנביע מתתא לעילא. וזה"י עבודתו של יצחק שהי' מרכבה למדת הגבורה דאצי, ואי' בזח"א דקמ"א ע"ב ויקרא אלקים לאור יום²⁸ דא אברהם דאיהו נהורא דיממא, ונהורא דילי'

(25) תהלים לא, ו.

(26) ראה פעי"ח שער ק"ש שעל המטה פ"ו. ועוד.

(27) בהבא לקמן — ראה סה"מ תרע"ח שבהערה ו. אוה"ת ברכה ע' איתתצג ואילך. סה"מ תרצ"ט ע'

103 ואילך.

(28) בראשית א, ה.

אזיל ונהיר ואתתקף בתקינא דיומא וכו', ולחשך קרא לילה²⁸ דא יצחק דאיהו חשך. דהנה חסד וגבורה הם אור וחשך, דחסד הוא אור וגבורה הוא חשך, דכתיב²⁹ וירא אלקים את האור כי טוב וכתיב³⁰ אך טוב וחסד ירדפוני וכתיב³¹ כי טוב חסדך מחיים, דחסד אור וטוב הם ענין אחד המורה על הגילוי אך הם פרטי אופנים שונים באופני הגילוי אבל כללות הם ענין הגילוי, ובאמרו את האור כי טוב הנה נכלל בזה גם חסד, דחסד הוא אור, וגבורה שהוא העדר ומניעה הוא חשך.

והנה אור הוא גילוי מן ההעלם דתחלה ה' בהעלם ואח"כ הוא מתגלה מן ההעלם אל הגילוי, וכמו בעילה ועלול הרי העלול אינו מציאות מעצמותו ויש לו מקור מאין שנמצא והוא המהווה אותו, וכאשר מתהווה מהות מציאותו ה"ה כלול בהעילה שלו, ועם היות דאין זה שהעילה מהווה את מהות העלול, דמהות מציאות העלול אינו מן העילה, דהעלול יש לו מקורו המווה מהות מציאותו, אבל עם זה הנה העילה מצייר את העלול, והיינו דזה מה שהעלול נמצא בהעילה הנה אין זה שהוא נמצא בו בלבד כמו דבר נפרד שאין להם שייכות זה לזה, כמו עד"מ המאכל הנמצא בכלי ה"ה דברים נפרדים שאינם שייכים זל"ז ואינם נוגעים זל"ז והיינו דאין הכלי פועלת על המאכל במאומה, ואין הפרש בהמאכל אם נמצא בכלי זו או בכלי אחרת, וכן המאכל אינו פועל מאומה בכלי, דאין הבדל בכלי אם מונח שם מאכל זה או מאכל אחר או שאין שם מאומה כי להכלי הוא הכל בהשתוות גמורה, משא"כ בעילה ועלול עם היותם שני מהותים נבדלים דהרי מהותו של העלול אינו מתהווה מן העילה, הנה בכ"ז הנה נוגעים זה בזה דהצטיירות העלול הוא כפי ציורו של העילה, ולכן הנה מן העילה אפשר לידע את העלול המחויב ממנו ומן העלול אפשר להכיר את העילה שחייב אותו, ואחר כ"ז הנה אין העילה הוא האב המוליד את מהותו של העלול כ"א רק מציירו בלבד ותחלה הוא בהעלם בהעלול ואח"כ יוצא אל הגילוי. וכן הוא בהאור דתחלה הוא בהעלם ואח"כ מתגלה מההעלם אל הגילוי, ואנו אומרים בתחלת ברכת ק"ש³² יוצר אור ובורא חושך, דיצ"י הוא התגלות שזהו"ע הצורה דכל צורה הוא התגלות לכן הנה יצ"י הוא אור וגילוי, ובריאה שהוא חומר כמ"ש הרמב"ן בפירושו עה"ת³³ ואין לנו בלה"ק בהוצאת היש מן האין אלא מלת ברא דמורה על החומר לכן הנה³⁴ העלם וחשך. והנה

(29) שם, ד.

(30) תהלים כג, ו.

(31) שם סג, ד.

(32) מישע"י מה, ז. וראה הנסמן לעיל ע' 40 הערה 21.

(33) בראשית א, א. וראה גם סה"מ תרס"ב ע' שזו ואילך. תרפ"ו ס"ע כט ואילך. תרצ"ט ע' 223 ואילך.

ועוד.

(34) אוצ"ל: לכן הנה בריאה הוא העלם וחושך.

בהעלם וגילוי הרי ההעלם הוא למעלה [ב]מדר' מכמו הגילוי, וכמו מחשבה ודבור שהם העלם וגילוי הרי המח' שהיא העלם למע' במדר' מכמו הגילוי, והגילוי הוא רק גילוי מן ההעלם בלבד, והיינו דאין זה מה שההעלם עצמו מתגלה דהרי ההעלם עצמו נשאר בהעלמו, וכמו בדבור ומחשבה, דהדבור הוא גילוי מן העלם המח' הרי אין זה שהעלם המח' מתגלה בהגילוי של הדבור, ואינו אלא מה שהדבור מגלה איזה גילוי מהעלם המח', ולכן הנה הדבור הוא חלק עשירי מן המחשבה³⁵, ואינו חלק עשירי במספר כ"א במדריגה, וכמו שאנו רואין בחוש דמה שחושבים ברגע אחת הנה בדיבור הוא בכמה שעות³⁶ לפי שהמחשבה היא נעלית במהותה לגבי הדבור, א"כ למה ההעלם שהוא נעלה מן הגילוי נק' חשך, וגילוי שהוא פחות במדר' מהעלם נק' אור, דיצירה שהוא גילוי הוא אור ובריאה שהוא העלם נק' חשך, ומה שההעלם אינו בבחי' גילוי למטה משו"ז נק' חשך. אך הענין הוא דהנה העלם הוא בחי' קירוב ודביקות במקורו ולכן הנה חשך בעצמו שהוא ביטול במציאות, וגם זהו הסיבה מה שהעלם הוא בהעדר הגילוי למטה דמפני הביטול והדביקות שלו במקורו הוא חשך בעצמו שאינו בבחי' גילוי לעצמו להאיר למטה, דאור וגילוי הוא בבחי' ריחוק ממקורו אבל כשהוא בקירוב למקורו ובפרט כאשר מתכלל במקורו אז הוא בבחי' חשך בעצמו שהו"ע הביטול. וזהו יוצר אור ובורא חשך דברי' הוא בחי' חשך לפי דבריאה היא בבחי' קירוב להאין אלקי דאצי' דעולם הבריאה הוא היש הראשון מה שהאין אלקי דאצי' נושא על עצמו ולכן הוא בחי' חשך שאינו בבחי' מציאות דבר, ויצירה הוא רחוק יותר מהאין אלקי דאצי' לכן הוא בבחי' אור וגילוי. ועד"מ הלבנה³⁷ שמאירה למטה הנה כאשר היא קרובה אל השמש מתמעט אורה, וכאשר מתרחקת מן השמש נעשה אור וכל אשר מתרחקת יותר ויותר מן השמש הנה ניתוסף אורה, וכן הוא בכ"י ויום עד אשר באמצע החדש שהיא בתכלית הריחוק מן השמש הנה אז היא בתכלית תוקף אורה והדרה, ואח"כ מתחלת להתקרב אל השמש ומתמעט אורה מיום אל יום עד כי בסוף החדש היא בתכלית הקירוב אל השמש אז הנה נחשך אורה, הרי דקירוב הלבנה אל השמש וריחוקה מן השמש הוא סיבה על ריבוי אור הלבנה ומיעוט אורה, והטעם לפי דלבנה מקבלת אורה מן השמש³⁸, ובמשפיע ומקבל הנה כאשר המקבל הוא בקירוב אל המשפיע הוא בבחי' ביטול וחשך בעצמו ומשו"ז אינו באור וגילוי לעצמו להשפיע לזולתו ואידי דטריד למבלע לא פליט³⁹ והטרדא למבלע הוא הביטול שלו, וכאשר מתרחק מהמשפיע הנה נעשה

(35) ראה גם סה"מ תשי"ח ע' 155.

(36) ראה גם לקו"ת צו יז, ב. לקמן ע' רא.

(37) בכל הבא לקמן — ראה אוה"ת וסה"מ תרצ"ט שבהערה 27. וראה גם ת"א הוספות קט, ג. מאמרי

אדה"ז תקס"ח ח"א ע' תקלט. מאמרי אדהאמ"צ במדבר ח"א ע' קמה. אוה"ת יתרו ע' תתע ואילך.

(38) נסמן לקמן הערה 42.

(39) ע"פ לשון חז"ל — חולין ח, ב.

מציאות בעצמו³⁹, והגם דכל מציאותו הוא משפע המשפיע אבל זה דוקא כאשר הוא בריחוק מן המשפיע ואז משפיע לזולתו, אשר כן הוא בהלבנה דכאשר היא בקירוב אל השמש מתמעט אורה וכאשר מתרחקת מהשמש אז דוקא היא מאירה באור גדול, וכן הוא באור וזיו השמש דכאשר הוא בגוף כדור השמש אינו עולה בשם אור וזיו ורק כאשר יוצא חוץ לכדור השמש אז מאיר אור, והיינו דעל ידי הנרתק נעשית אור המאיר.

והדוגמא⁴⁰ מזה יובן למעלה, דכספירות העליונות הנה ספירת המלכות נקראת לבנה⁴¹, וכמו הלבנה דאי' בזהר"ד דסיהרא לית לה מגרמא כלום הנה כמו"כ ספירת המלכות לית לה מגרמא כלום ורק מקבלת מהספירות שלמעלה ממנה. וזהו דספירת המלכות חלוקה באצילותה משאר הספירות שנאצלה בסוד שרש נקודה אחת ומקבלת מהט"ס שלמעלה ממנה, וזהו שהמלכות נקראת לבנה שמקבלת מהשמש הוי' דז"א, וכאשר מלכות מקבלת אורה מהשמש דז"א אז היא נקראת לבנה שמאירה בבי"ע, וכאשר מל' דאצי' מאירה בבי"ע נקראת ראש לשועלים⁴², דכשם שהראש הוא כולל בתוכו החיות כללי של כל אברי הגוף הנה כמו"כ מל' דאצילות נעשית בחי' כתר ועתיק לבי"ע, אבל כאשר מל' דאצילות היא באצי' עם היותה בחי' סופא דכל דרגין דאצי' הנה בכ"ז היא במדרי' אצי' ואינה נקראת בשם אור כלל, אדרבא מל' דאצי' בהיותה באצי' הנה לא זו בלבד שאינה נקראת בשם אור אלא עוד נקראת בשם חשך, ונאמר שחורה אני⁴³ שהיא בבחי' שחרות, אמנם שחרות זו אינה לגריעותא אלא שזה מעלה ומדרי' גבוה שהרי נא' שחורה אני ונאווה, דהשחרות מה שספי' המל' נקראת בשם שחורה הנה אינו לגנאי אלא לשבח דזהו ונאווה שהוא שבת ויופי, דבשחרות יש ב' בחינות ומדריגות יש שחרות לגנאי ויש שחרות לשבח, וכתיב⁴⁴ אל תראוני שאני שחרורת ששזפתני השמש, דשחרות זו מה ששזפתני השמש הוא שחרות של שבת, ולכן הנה זה מה שהמל' דאצי' בהיותה באצי' נקראת שחורה היא לשבח לפי ששזפתני השמש דז"א ונעלית יותר מהתפשטותה של המל' להאיר בבי"ע שנקראת בשם ראש, והטעם הוא לפי דזה הכלל כל מדרי' עליונה יותר היא בקירוב יותר אל העצמות היא בבחי' חשך בעצמו יותר שהיא בבחי' ביטול במציאות, אשר כן הוא גם בהספי' היותר עליונה דספי' הכתר שהיא בחי'

39) ארצ"ל: לעצמו.

40) כהבא לקמן — ראה ביאורו בלק ק, א ואילך.

41) ראה ספר הערכים-חביד כרך ג ערך אור הלבנה ע' חצר. ושינ.

42) ח"א לג, ב. רמט, ב. ח"ב רטו, א. ועוד. וראה ספר הערכים שם ע' רצו ואילך. ושינ.

43) ראה לקו"ת שה"ש ח, ריש ע"ג. ושינ. וראה זוהר חדש שיר השירים ע"א, א (במדרש הנעלם). פרדס

שער יח (שער מיעוט הירח) פ"ב. עבודת הקודש ח"ד פ"ח. וראה גם שיחת ש"פ משפטים תשמ"ח.

44) שה"ש א, ה.

45) שם, ו.

קירוב יותר אל העצמות היא בבחי' ביטול ביותר, וזהו דאיתמר בה⁴⁶ כתרא עילאה אע"ג דאיהו אור צח מצוחצח אוכם הוא קדם עילת העילות דקדם עילת העילות הנה גם כתרא עילאה שהוא אור צח ומצוחצח הוא בבחי' אוכם ושחרות, וכן הוא במדר' עליונות יותר דוכל נהוראין מתחשכאין קמי⁴⁶, דקמי' ית' הנה כל נהוראין מתחשכין היינו שהם בבחי' ביטול במציאות. והנה אצי' הוא בבחי' גילוי ההעלם⁴⁷, אמנם גילוי ההעלם דאצי' בא ע"י הצמצום, דאצי' הוא התגלות ויציאה חוץ לעצמותו כבי', אבל האור הכלול בעצמותו הוא בחי' חשך, וכנודע ההפרש בין פי' לשון אצי' ולשון אור⁴⁸, דהנה באצי' יש ב' פירושים⁴⁹ הא' לשון אצלו וסמוך והב' ל' האצלה והפרשה, ועם היות דאצי' הוא בחי' אצלו וסמוך מ"מ הוא בחי' האצלה והפרשה שהוא בבחי' התגלות ויציאה חוץ לעצמותו, ואור שהוא בחי' אור הכלול בעצמותו אינו בחי' אור ואיתמר בי' ולא אינון נהוראין דאינם בבחי' אור המאיר, דלא דוקא מה שמאיר נקרא אור דיכול להיות דאינו מאיר והוא אור, וכמ"ש במ"א דאור העצמי אינו בחי' אור המאיר. וכן הוא בחסד וגבורה שנק' אור וחשך⁵⁰, דהנה חסד וגבורה הם רצוא ושוב, דרצוא הוא עלי' למעלה דהרצוא הוא בקירוב למקורו ה"ז בחי' חשך שהוא ביטול במציאות, וחסד הוא בחי' שוב המשכה מלמעלה למטה, דהשוב הוא בחי' ריחוק ממקורו לכן הוא בבחי' אור וגילוי. וזהו שאי' בזהר לאור דאברהם, דאברהם הי' מרכבה למדת החסד דאצי' והוא בחי' שוב המשכה מלמעלה למטה הוא אור וגילוי, ולחשך דא יצחק, דיצחק הי' מרכבה למדת הגבורה והוא בחי' רצוא העלאה מלמטה למעלה נקרא חשך. ולפי"ז הנה אברהם דמדתו חסד הוא בחי' שוב ויצחק דמדתו גבורה הוא בחי' רצוא, וברצוא ושוב הרי הרצוא קודם להשוב והי' צריך להיות יצחק קודם וכאן אברהם קודם ליצחק. אך הענין הוא דבהמשכה מלמעלה הנה השוב קודם להרצוא, דכן הוא בסדר דמטי ולא מטי⁵¹, דמטי שהוא המשכה וגילוי בבחי' שוב הוא קודם לולא מטי שהוא בבחי' רצוא, וכדאי' בע"ח⁵² דהעקודים היא בחי' מטי ולא מטי, דהאבות שהן המרכבה שהו"ע המשכת וגילוי אלקות בעולמות וכמאמר⁵³ מעשה אבות סימן

46 תקו"ז ת"ע קרוב לסופו (קלה, ב). וראה גם לעיל ע' קי. ספר הערכים-חביד כרך ב ערך אור — ביחס לחושך ע' תקמג ואילך. ושי"ג.

47 ראה תוי"א משפטים עו, א. אוה"ת על מארזיל וענינים ס"ע רא ואילך. ד"ה אתה קדוש תרנ"ז. החודש תרס"ו. סה"מ ה'ש"ת ע' 112. ושי"ג.

48 ראה גם ד"ה ומשה תרס"ח.

49 ראה פרדס שער טו (שער אבי"ע) פ"א. מאמרי אדה"ז על פרשיות התורה ח"א ע' שיא. מקומות שבהערה 47.

50 זח"א לא, א.

51 ראה זח"א טו, ב. מקומות שנשמנו בהערה הבאה.

52 שער ז (שער מטי ולא מטי). וראה בהבא לקמן ספר הערכים-חביד כרך ב ערך אור — ביחס לחושך ע' תקסג ואילך. ושי"ג.

53 ראה תנחומא לך ט. ב"ר פ"מ, ו. רמב"ן: לך יב, ו. יב, י. יד, א. תולדות כו, א. ושלח לב, ד. ס"פ יחיא. אוה"ת ר"פ לך.

לבנים לכן הנה גם סדר המשכתם הוא כמו ההמשכה דלמעלה דהשוב קודם אל הרצוא, והגם דבכללות הגילויים הרי הצמצום קודם אל המשכת הקו, דהצמצום הוא עלי' והתכללות במקורו בחי' רצוא והמשכת הקו הוא אור וגילוי בחי' שוב, אמנם זהו באוא"ס שלמעלה עדיין מהעולמות הנה שם הוא הרצוא קודם אל השוב, כמו"כ בהמשפיע שמצמצם ומעלים אור עצם שכלו ואח"כ הוא בבחי' המשכה והשפעה, דזהו בעצמות המשפיע קודם שבא לידי המשכה וגילוי הנה ההתעלמות קודם אל הגילוי, כמו"כ הוא באוא"ס דלגבי העצמות הנה הצמצום קודם אל הגילוי⁵⁴, ועם היות דבוה ג"כ הנה האור והגילוי בעצמו קדם אל הצמצום והתעלמות האור בעצמו, אך שני הבנות בענין זה, הא' דהנה אור זה הוא אור הכלול בעצמותו, ובאור הכלול בעצמותו ולא אונן נהוראין ואינו בבחי' אור, והב' דידוע דבהאור הי' כלול כוונת הצמצום, דכוונת הצמצום קדם אל הגילוי⁵⁵, אבל בהמשכות וגילויים בעולמות הרי ההמשכה שזהו השוב קדם אל העלי'. וזהו דאברהם ויצחק הם אהבה ויראה, דאהבה היא ג"כ חסד ואדרבא האהבה היא פנימיות החסד שהרי היא סיבת החסד, ואהבה הוא בחי' אור דואהבת בגימטריא ב' פעמים אור⁵⁶, ויראה הוא בחי' ריחוק כמ"ש⁵⁷ ובאו במערות צורים וגו' מפני פחד הוי' ומהדר גאונו דמפני גודל עוצם הגילוי דלעתיד יהי' היראה וביטול במציאות שהוא בחי' חשך, ואהבה שהוא להיות המשכות וגילוי אלקות הוא בחי' שוב אור וגילוי.

ובזה יובן מ"ש⁵⁸ ואהבת את הוי' אלקיך, דואהבת הוא לשון ציווי, להיות דאהבה הוא בחי' שוב ובשוב שייך ענין הציווי שיהי' בבחי' שוב אחר הרצוא, דיכול להיות רצוא בלא שוב, וכמו בשני בני אהרן דכתיב בהו"⁵⁹ בקרבנתם לפני הוי' וימותו, ובארבעה שנכנסו לפרדס⁶⁰ דבן עזאי הציץ ומת בבחי' רצוא בלא שוב, דאין זה כפי הכוונה העליונה כלל⁶¹ דהלא לא לתהו בראה [כ"א] לשבת יצרה⁶² דהכוונה עליונה הוא השוב, וכמו ר' עקיבא שנכנס בשלום ויצא בשלום⁶³ דנכנס בשלום הוא מה שנכנס ביותר בהפני

(54) ד"ה וכל העם רואים תרע"ה (בהמשך תעריב ח"ב).

(55) שער הכוונות ענין כוונת ק"ש דרוש ח'. פע"ח שער הק"ש פכ"ג. כ"ה. תניא ספמ"ג. ועוד. וראה בכ"ז מאמרי אדה"ז. אוה"ת וסה"מ תרצ"ט שבהערה 37.

(56) ישע"י ב, יח.

(57) בהבא לקמן — ראה סה"מ תרע"ח (שבערה 1) ע' ע ואילך. אוה"ת וסה"מ תרצ"ט שבהערה 37.

(58) ואתחנן ו, ה.

(59) אחרי טז, א.

(60) חגיגה יד, ב.

(61) ראה תוי"א כה, ב. מאמרי אדה"ז: אתהלך לאזניא ס"ע לג ואילך; מארזיל ע' תסה ואילך. אוה"ת אחרי כרך ב ע' תקלח ואילך. ד"ה אחרי מות תרמ"ט (סה"מ תרמ"ט ע' רנט ואילך). לקו"ש ח"ג ע' 988 ואילך. ועוד.

(62) ע"פ ישע"י מה, יח.

(63) חגיגה שם (כגירסת העי"ן יעקב). ירושלמי חגיגה פ"ב ה"א.

הרצוא, לכן הנה יצא בשלום, לפי דבפנימיות הרצוא נרגש יותר הכוונה הפנימיות דהעיקר הוא השוב". וזהו ואהבת דהציווי הוא על השוב. והנה הרצוא בא מההתבוננות בפסוק [ראשון] דק"ש שמע ישראל הוי' אלקינו הוי' אחד. דהנה אנו אומרים בתחלת ברכה ראשונה דשמו"ע בא"י אלקינו ואלקי אבותינו, דלכא"ו הרי ה' ראוי לומר אלקי אבותינו ואלקינו כמ"ש אלקי אבותיכם אלקי אברהם ולמה מקדימים אלקינו לאלקי אבותינו. אך הענין הוא אבותינו הכוונה הוא חו"ב דחו"ב נקראים אב ואם וז"א ומל' נקראים בן ובת, אמנם בכדי שתהי' אצילות החכ' הוא ע"י הצמצום דזהו אלקינו שם אלקים, וזהו מ"ש" רבות עשית אתה הוי' אלקי נפלאותיך ומחשבותיך אלינו אין ערוך אליך אגידה ואדברה עצמו מספר, דנפלאותיך הן ל"ב נתיבות פליאות חכ"ס, אבל כ"ז הוא אלינו דאצלינו הוא בבחי' פליאות אבל אין ערוך אליך דלגבי עצמותו ית' הוא באין ערוך דאנת הוא חד ולא בחושבן ולא מכל אינון מדות איהו כלל⁶⁴, ולזאת הנה אצילות החכ' הוא ע"י ריבוי צמצו', דזהו אגידה ואדברה שיהי' אצי' חכ' הנה עצמו מספר הריבוי צמצומים וכללות ההתהוות הוא בחי' עשי' לבד כאמרו רבות עשית, ולכן הנה לאחר שנאצלה ספירת החכ' הנה קבלת ההשפעה הוא בדרך מזלות ושערות דאיתמר בה אבא יונק ממזלא⁶⁵, דהחיות והשפע הבא בדרך שערות הוא הארה מצומצמת ביותר, ורק להיות שהמשכה הוא ממקום גבוה ביותר הנה גם הארה גבוה מאד ואור נעלה, כי ממקום נעלה וגבוה ביותר הנה אופן ההמשכה הוא בדרך שערות⁶⁶, דזהו ההפרש בין כהנים ללויים⁶⁷, דהלויים אין צריך להיות להם שערות והכהנים צריך להיות להם שערות לכסות ראשו, והטעם הוא לפי שהלויים הם בבחי' טהרה⁶⁸ כמ"ש⁶⁹ וכה תעשה להם לטהרם ולכן אין צריך להיות להם שערות, והכהנים הם במדרי' עליונה יותר בבחי' קדושה⁷⁰ וכתיב"י קדש יהי' גדל פרע שער ראשו, ולהיות דהלויים הם בבחי' טהרה ולא בבחי' קדושה לכן נאמר בהם והעבירו תער על כל בשרם דממדיגה ובחינה⁷¹ הנה המשכות השערות הוא הארה מצומצמת. ויכול להיות יניקה לחיצונים, אבל כהנים שהם בבחי' קדושה הנה מבחינה ומדריגה רמה כזו הנה א"א להיות ההמשכה רק דרך שערות, ועם היותה הארה מצומצמת אבל

(64) תהלים מ, ו.

(65) ראה ספר יצירה פ"א מ"א.

(66) ראה תקו"ז בהקדמה (י, א"ב).

(67) ראה זח"ג (אד"ר) רפ"ט, ב. עץ חיים שער הכללים פ"ה. שער יג (שער א"א) ספ"ט. שער יד (שער

א"א) פ"ג. שם ספ"ח. אגה"ק סכ"ח (קמח, א). ועוד.

(68) ראה ביאורו"ז שבהערה הבאה. מאמרי אדה"ז תקס"ד ע' ל. ועוד.

(69) ראה זח"ג מח, ב. ביאורו"ז לאדהאמ"צ תוריע סט, ג ואילך. ולהצ"צ ח"א ע' שכו ואילך. ח"ב ע'

תתקד ואילך.

(70) בהעלותך ח, ז.

(71) בנזיר — נשא ו, ה. — ראה זהר וביאורו"ז שם.

(72) איצ"ל: ובחינה זו.

הוא ריבוי אור וכמ"ש⁷³ כשמן הטוב על הראש יורד על הזקן זקן אהרן שיורד על פי מדותיו. אמנם אחר כ"ז אינו אלא הארה ואינו בערך עצם האור, וזהו אבא יונק ממזלא יניקה בדרך שערות לפי שהתהוות החכ' הוא ע"י הצמצום, וזהו דכתיב⁷⁴ בראשית ברא אלקים דבראשית הוא בחי' חכ'⁷⁵ וכדתרגם⁷⁶ בחוכמתא הנה התהוותה הוא ע"י שם אלקים צמצום הראשון, ואח"כ הוא המשכת הקו וכתיב⁷⁷ הוי' קנני ראשית דרכו דראשית גילוי הקו הוא בחכ' אבל הוא ע"י הצמצום דוקא. וזהו שאומרים אלקינו ואלקי אבותינו דבכדי שיהי' ואלקי אבותינו אצילות החכ' הוא ע"י שם אלקים שהוא הצמצום. ומה שאומרים אלקינו אלקה שלנו לפי דאצילות חכ' דאצי' הוא בשביל דנש"י יוכלו להשיג את שם הוי' היינו למעלה מהטבע, דאזה"ע הנה כל השגתם הוא⁷⁸ כת הפועל בנפעל שהוא אור המצומצם דשם אלקים ונש"י משיגים את שם הוי' דנש"י הם למעלה מהטבע וכמ"ש⁷⁹ ומאותות השמים אל תחתו, וכמו שפי' רבנו⁸⁰ בשם רבותיו הרב המגיד⁸¹ והבעש"ט נ"ע⁸² דאין מזל לישראל⁸³ האין עצמו הוא מזל של ישראל, והוא בירושה מאברהם אבינו ע"ה ושמרו דרך הוי'⁸⁴ כו'. וזהו שמע ישראל הוי' אלקינו הוי' אחד, פי' אחד אין כיוצא בו⁸⁵, דהנה איתא במד"ר⁸⁶ אחד הוי' אברהם⁸⁷ אין כיוצא בו שלא הוי' בדורו כמותו, וכן הוא הוי' אחד דאין כיוצא בו לפי דאין ערוך אליו, דערך שייך רק בעילה ועלול כמו בשכל ומדות שזהו מן החכמה ולמטה אבל מן החכמה ולמעלה כתיב⁸⁸ והחכמה מאין תמצא כמו המוצא מציאה שאינו יודע מאין באה לו⁸⁹, וזהו הוי' אחד דאין כיוצא בו דאין ערוך אליך דהוא ידיעת והשגת השלילה בהפלאות אוא"ס הנה עי"ז נעשה מרוצת ותשוקת הנפש

(73) תהלים קלג, ב.

(74) בראשית א, א.

(75) ראה זח"א ג, ב. תוי"ח בראשית א, א. שם ז, א. אוה"ת: בראשית כרך ג תפז, סע"ב: תולדות (שבהערה 1) תתיג, ב. סה"מ תרניא ע' פט. תשי"ד ע' 221. ועוד.

(76) תרגום ירושלמי (ושם: בחוכמא).

(77) משלי ת, כב.

(78) ראה סידור שער חג המצות רפד, ג. וראה ספר הערכים-חב"ד כרך ב ערך אומות העולם ע' רדע ואילך. ושי"נ.

(79) ירמ"י י, ב.

(80) ראה לקו"ת האזינו עא, ד. קונטרס חנוך לנער ע' 48. ובכ"מ.

(81) ראה לקוטי אמרים להה"מ סקל"ז. אור תורה להה"מ מט, ג. סב, ב.

(82) ראה מאור עינים — ליקוטים (ד"ה כשרצה אברהם) בשם הבעש"ט.

(83) שבת קנו, א.

(84) וירא יח, יט.

(85) ראה במדב"ר שבהערה הכאה.

(86) במדבר רבה פ"י, ה. וראה קהלת רבה פ"ד, ת.

(87) יחזקאל לג, כד.

(88) איוב כח, יב.

(89) ראה גם מאמרי אדה"ז: תקס"ח ח"א ע' שמא: על פרשיות התורה ח"ב ע' תרמד. שם ע' תרמו. מאמרי אדה"מ"צ ויקרא ח"א ע' קכב. ח"ב ע' תמו. שם ע' תנת. ועוד.

להכלל בבחי' כלות הנפש בעצמות אוא"ס הנה ע"ז הוא הציווי בואהבת
שהוא השוב והוא להיות למטה ולעשות כלים לאלקות.

וזהו ואלה תולדות יצחק דיצחק הוא בחי' רצוא אבל הוא בן אברהם רצוא
הבא אחר השוב, ובחי' אל"ה עצמו שהם המדות דתיקון ופיו"ם עולה
אל"הי, הם תולדות יצחק, והוא דפנימיות הרצוא הוא שוב, דזהו הוי"ו
דואלה שיהי' הפועל טוב בעבודתו כל היום שאינו מספיק אשר בעמדו לפני
הוי' בתפלה הוא בהתעוררות טובה כי אם שיהי' פועל טוב בכל עניניו במשך
היום. וזהו דואלה מוסיף על הראשונים, דישמעאל הוא ג"כ בן אברהם אבל
הוא חסד לאומים חטאת⁹², אבל ביצחק, הנה אברהם הוליד את יצחק, דהרצוא
הוא אחר השוב לכן הנה בהרצוא עצמו נרגש אמיתית ופנימיות הכוונה דאין
ערוך לך בעוה"ז לכן הנה ואלה בתוס' וי"ו להיות עבודה בפועל דוקא.

בס"ד

ש"ק פ' ויצא ט' כסלו, תרח"ץ

אריב"ל עתיד הקב"ה להנחיל לכל צדיק וצדיק שלש מאות ועשרה
עולמות, שנאמר (משלי ח²) להנחיל אוהבי יש ואוצרותיהם
אמלא⁹¹, וצריכים להבין מהו המספר דשלש מאות ועשרה עולמות,
והמפרשים פירשו דשלש מאות ועשרה הם כמספר י"ש דזהו להנחיל אוהבי
יש, ובאמת הנה זה גופא צ"ל דהלא בכתוב נאמר להנחיל אוהבי יש, ולא
נאמר להנחיל אוהבי שלש מאות ועשרה עולמות, אלא דרבנן היודעים
שהשכר הוא ש"י עולמות אסמכוהו אקרא, וצ"ל מהו המספר ש"י עולמות
דוקא, לא פחות ולא יותר. והנה בכתוב נאמר שכר כפול להנחיל אוהבי יש
ואוצרותיהם אמלא, שהם ב' מיני שכר, ודרך הכתוב הוא בדרך לא זו בלבד
אלא אף זו ג"כ, הרי השכר דואוצרותיהם אמלא הוא עוד גבוה ונעלה יותר

(90) = ו' פעמים ו'.

(91) מאו"א מערכת א אות פא.

(92) משלי יד, לד.

(1) מאמר זה נדפס (בלי המ"מ וציונים) בקונטרס לו (סה"מ קונטרסים ח"ג שצה, א ואילך) — ללמוד

ברבים ביום ב' ניסן תרח"ץ.

לכללות מאמר זה — ראה דרושים שבהערות 13: 53.

(2) פסוק כא.

(3) סוף מס' עוקצים.

(4) ריש ע"ב.

מהשכר דלהנחיל אוהבי יש, וצ"ל מהו השכר דואוצרותיהם אמלא, ועוד מפני מה הנה השכר דלהנחיל אוהבי יש מפרשת המשנה שזהו הש"י עולמות ואת השכר דואוצרותיהם אמלא אין המשנה מפרשת מהו ענינו. והנה הרלב"ג פירש להנחיל אוהבי יש הוא דעת המוסכם ואוצרותיהם אמלא הוא דעת האמיתי, בלשון החוקרים דעת המוסכם הוא דעת כנ"א שהוא שכל אנושי, ודעת האמיתי הוא שכל אלקי, דשכל האנושי נקרא שכל מוסכם לפי שאינו עצם השכל. וכמו בכללות ההפרש בין שכל הבעלי חי' לשכל האדם, דבעלי חיים הרי יש בהם ג"כ שכל, אלא שכללות שכלם הוא דעת הנקנה ע"י דבר מחוץ, וכמו ידע שור קונהו וחמור אבוס בעליו, שהוא דעת הנקנה, אבל שכל האדם הוא שכל ממש. אמנם כל זה הוא לגבי שכלם של הבעלי חיים, אבל לגבי עצם מעלת השכל במהותו העצמי הנה כללית שכל האנושי נקרא דעת מוסכם, ורק השכל האלקי נקרא דעת האמיתי, וצ"ל מהו דהשכר דלהנחיל אוהבי יש הוא דעת המוסכם, והשכר דואוצרותיהם אמלא הוא דעת האמיתי. והנה המאמר דאריב"ל עתיד הקב"ה להנחיל לכל צדיק וצדיק ש"י עולמות הוא במשנה האחרונה במשניות, דמשנה היא אותיות נשמה' שזה מורה דזהו תכלית השכר של הנשמה על ירידתה למטה שהיא ירידה גדולה ועצומה במאד, דהנשמה כמו שהיא למעלה קודם ירידתה למטה הרי כל כחות' עסוקים באלקות. ואופן ההתעסקות של הנשמה הוא בבחינת ראי' במהות אלקות, דהנשמות כמו שהן למעלה הנה הן רואין מהות אלקות ויש להן הכרה במהות אלקות, וכל כחות' של הנשמה עסוקים באלקות בבחינת בטול, והיינו דגם המדות של הנשמה הן בבחינת בטול, דזהו ההפרש כללי בין מוחין למדות, דמוחין בכלל הם בבחי' בטול ולכן הנה ענין כל ההתעסקות של המוחין הן במה שלמעלה מהם דזה עצמן מורה על בטול, והמדות הן המשכה למה שלמטה מהן.

אמנם כל זה הוא באור וחיות הנפש המתלבש כאברי הגוף. אבל בהנשמה למעלה הנה לא זו בלבד שהמוחין חכ"ד הן עסוקים באלקות להשכיל להבין ולהשיג וכל ענין עבודתם הוא בבחינת בטול, אלא שגם המדות הם בבחינת בטול, וכמ"ש חי' ה' אלקי ישראל אשר עמדתו לפניו שהיא העמידה בבחי' בטול. ומשם הנה הנשמה יורדת למטה, דלבד זאת דגוף ועצם ענין התלבשות הנשמה בגוף היא ירידה, הנה לבד זאת הרי כל הדרכים הן בחזקת סכנה⁸, דזהו ביאור הלשון הנמצא בתורות הישנות דרכנו נ"ע' על ירידת הנשמה ממעמדה ומצבה, ומשם נסעה וירדה, דהכונה בזה

(5) אוצ"ל: חיים.

(6) שער המצוות וטעמי המצוות פ' ואתחנן. פע"ח שער הנהגת הלימוד.

(7) מלכים-א יז, א. וראה לקו"ש חכ"ה ע' 147 הערה 53.

(8) ע"פ לשון חז"ל — ירושלמי ברכות פ"ד ה"ד. ועוד.

(9) ראה גם מכתב כ"ק אדמו"ר מהור"י צ' מיום ג' תמוז תרצ"ה — נדפס בסה"מ תשי"א ע' 126. אגרות-

קודש שלו חי' ע' שצ ואילך.

היא דהנסיעה עצמה של הנשמה היא ירידה, לפי שכל הדרכים הן בחזקת סכנה, הנה לבד זאת הרי כשהנשמה יורדת למטה, מתלבשים הכחות של הנשמה והנפש האלקית בנפש השכלי ובנפש הטבעי, דבהתלבשות זו הרי מתעלמים הכחות של הנשמה בכלל, ובפרט דכאשר הכחות דנה"ב מלבישים להכחות דנה"א, הנה בהתלבשות זאת הרי לא זו בלבד שמעלימים ומסתירים על הכחות דנה"א, כי אם מעבים את הכחות דנה"א, עד שיכול להיות דבירידת הנשמה למטה הנה אין הנשמה רוצה וחפיצה להתעסק בהשגה אלקית כלל, והיינו דלא זו בלבד שאינה בדומה כלל לגבי הנשמה כמו שהיא למעלה קודם ירידתה למטה, דאז הנה כל רצונה וחפיצה של הנשמה והתענוג שלה הוא באלקות, ובירידתה למטה הנה לא זו בלבד שאין להנשמה ענג בהשגה אלקית, אלא עוד זאת דגם אין לה רצון כלל להתעסק בהשגה אלקית, והעדר ההתעסקות בהשגה אלקית, הנה אין זה מפני שאין שכלה יפה להבין השגה אלקית, אינו כן, דשכלה יפה להבין ולהשיג ענין אלקי, אלא שאין רוצים בהתעסקות זו, ועוד יותר דהעדר הרצון שלהם הוא בשאט נפש. דמובן גודל הרחמנות שעל נשמה כזו היורדת מאיגרא רמה לכירא עמיקתא¹⁰, דהנשמה כמו שהיא למעלה הנה כל תענוגה היא ההתעסקות בהשגת אלקות, ובירידתה למטה אינה רוצה בזה בשאט נפש, שאין זה אלא מפני שהכחות דנה"ב מלבישים את הכחות דנה"א ומעבים אותן. וגם באלו העוסקים בהשגת אלקות הרי צריכים יגיעה גדולה ועצומה ביגיעת בשר ויגיעת נפש לבוא לידי איזו השגה, ה"ה אינה בערך כלל לגבי השגתה של הנשמה כמו שהיא קודם ירידתה, הרי שירידת הנשמה למטה היא ירידה גדולה ועצומה במאד. אמנם ידוע דירידה זו היא צורך עלי. דהנה כל המדרגות שלמעלה הן עפ"י מאמר קו המדה, לא מיבעי האור דממכ"ע שהוא בבחי' מדה וגבול, אלא דגם בחי' סוכ"ע הוא ג"כ בבחי' גבול, וההלוך בבחי' אין סוף הוא בבחי' עצמות אין סוף. וע"ז היא ירידת הנשמה למטה, דכאשר הנשמה יורדת למטה ומשלמת כונת ירידתה, אז נעשית בבחי' מהלך" בהלוך בבחי' אין סוף, ובאה על שכרה בשכר כפול דלהנחיל אוהבי יש ואוצרותיהם אמלא.

והנה הראב"ע פ"י להנחיל אוהבי יש, יש כנוי לקנין הנצחי הנקנה לנחלה עולמית, וצ"ל איך היש הוא כנוי לקנין הנצחי, שהרי היש הנה עצם מהותו הוא היפך הנצחי, דהלא יש בעצם מהותו הוא הוה ונפסד, ואיך הוא כנוי לקנין הנצחי, ומהו אומרו הנקנה לנחלה עולמית. והענין הוא" דהנה

10) ע"פ לשון חז"ל — חגיגה ה, ב (נח' באוה"ת נ"ך ח"ב ע' תתקעו. רד"ה ברוך הגומל דיב"ג תמוז תשמ"ה).

11) תרי"א וישב ל, סע"א ואילך. ובכ"מ. ראה בהנסמן בלקו"ש חכיה שם.

12) ואתחננו ג, ה.

כתיב¹³ ואהבת את הוי' אלקיך, ואמרז"ל (יומא פ"ו ע"א) שיהא שם שמים מתאהב על ידך שיהא קורא ושונה ומשמש ת"ח ויהא משאו ומתנו באמונה ודבורו בנחת עם הבריות, מה הבריות אומרות עליו אשרי אביו שלמדו תורה, אשרי רבו שלמדו תורה כו', ראו כמה נאים דרכיו כמה מתוקנים מעשיו, שזהו קידוש שם שמים, וזהו ואהבת שיהא שם שמים מתאהב על ידך. וענינו למעלה בספירות העליונות הוא דשמים קאי על בחי' ז"א דאצילות, וכמ"ש¹⁴ ואתה תשמע השמים, נאמר השמים ולא בשמים לפי דמלא כל הארץ כבודו¹⁵, ואינו שייך לומר בשמים דוקא דכתיב¹⁶ את השמים ואת הארץ אני מלא, אלא נאמר תשמע השמים דקאי על ז"א דאצ"י, דשמים הוא אש ומים¹⁷ ובספירות הם חסד וגבורה, ובזהר¹⁸ איתא עביד שמיא מאשא וממיא, ושם שמים הוא ספירת המלכות שהיא בחי' שם מן שמים, דאיתא במדרש¹⁹ על פסוק²⁰ טוב שם משמן טוב, מצינו שהלך הקב"ה מהלך חמש מאות שנה לקנות לו שם שנאמר²¹ אשר הלכו אלקים לפדות לעם ולשום לו שם, דחמש מאות שנה הם החמשה ספירות חסד גבורה תפארת נצח והוד, לקנות לו שם היא ספירת המלכות. וזהו ואהבת שיהא שם שמים מתאהב על ידך שצריכים להמשיך אור אין סוף ב"ה בשמים ובשם, שהם בחי' זעיר אנפין ומלכות. דהנה איתא במאמר דפתח אלי²², וכד אנת תסתלק מניהו אשתארו כולהו שמהן כגופא בלא נשמתא, שמהן קאי על כלים דזעיר אנפין שהם²³ הז' שמות שאינם נמחקין²³, שם אל בחסד ושם אלקים בגבורה ושם הוי' בת"ת, ובפרד"ס איתא²⁴ די ש עשר שמות והיינו בהכלים דעשר ספירות, והכלים דעשר ספירות נקראים בשם גופין, וכמאמר²² וכמה גופין תקינת לון, ואור המתלבש בהכלים הוא נשמתא לגופין דכלים דעשר ספירות, וכמאמר²⁵ וההוא נביעו איהו כנשמתא לגופא דאיהו חיים לגופא, אבל בגלותא הנה קוב"ה סליק לעילא ולעילא²⁶, דזהו וכד אנת תסתלק מניהו שהאור מסתלק מן

(13) בהבא לקמו — ראה אוה"ת תולדות כרך ג תתיג, ב ואילך. תרע"ח ס"ע ע ואילך. וראה סה"מ תרצ"ט ע' 105 ואילך.

(14) מלכים"א ח, לב: לד: לו: לט. — ראה גם סה"מ תשא ע' 11.
 (15) ישעי' ו, ג.
 (16) ירמ"י כג, כד.
 (17) בראשית רבה פ"ד, ז.
 (18) ח"א עז, א.
 (19) קהלת רבה פ"ז, א (ב).
 (20) קהלת ז, א.
 (21) שמואל-ב ז, כג.
 (22) תקו"ז בהקדמה (י), ב.
 (23) ראה תו"א בא ס, א. המשך תרס"ו ע' תעו ואילך. ועוד.
 (24) שבועות לה, ב. רמב"ם הל' יסוה"ת פ"ו ה"ב. שו"ע יו"ד סרע"ו ס"ט.
 (25) שער א בסופו. וש"נ.
 (26) תקו"ז שם (עמוד א).
 ראה זוהר ח"א ר"י, א. ח"ג כ, ב.

הכלים, הנה אז אשתארו כולהו שמהן כגופא בלא נשמתא שאין האור מאיר בהכלים, ומכש"כ שאין האור מאיר למטה והוא בחי' העלם והסתר.

והנה עם היות דכד אנת תסתלק מניהו אשתארו כולהו שמהן כגופא בלא נשמתא, מכל מקום הנה נמשך חיות לעולם מהכלים דעשר ספירות, דהתהוות וחיות העולמות הן מבחי' הכלים דעשר ספירות, כמאמר²⁷ איהו וגרמוהי חד לברא בהן ועל ידן מאין ליש, וכמאמר²⁸ למ"ד כלים דזו"נ נעשים נר"ן לבי"ע, דהכלים הם אלקות ממש, ולכן הנה איהו וגרמוהי חד לברא בהן ועל ידן מאין ליש, וכאשר האורות מאירים בהכלים, אז הנה לבד זה מה שנמשך חיות הכלים להוות את העולמות ולהחיותן, הנה לבד זאת להיות דהאורות מאירים בהכלים הנה נמשך גילוי אלקות למטה כמו קודם חטא עץ הדעת שהי' גילוי אלקות למטה, דהעולם הי' גשמי אבל לא חומרי, והיינו דבהגשמי הי' נראה החיות האלקי בגילוי ולא בהסתר, וכן בזמן הבית שהי' גילוי אלקות למטה, דכשם שבא להראות כך בא לראות²⁹, וכן כל הענינים הנסיים שהיו בזמן עליתם לרגל, אבל כאשר האור מסתלק מהכלים הנה עם היות שנמשך מהם החיות בעולם אבל הוא בבחי' העלם והסתר. דהנה הכלים דעשר ספירות עם היותם אלקות ממש דאיהו וגרמוהי חד לברא בהן ועל ידן מאין ליש, הנה שרש הכלים הוא מבחי' הרשימו³⁰ שהוא העלם³¹, ולכן הנה עם היות דהכלים משפיעים חיות בעולם, אבל מכל מקום הוא בבחי' העלם והסתר שאין האלקות בגילוי בעולם, אלא הוא בבחי' הסתר פנים, דבזמן הגלות הנה אותותינו לא ראינו ואין אתנו יודע עד מה³², וכתיב³³ אלביש שמים קדרות. וזהו ואהבת את ה' אלקיך שיהא שם שמים מתאהב על ידך, שצריכים להמשיך גילוי אור אין סוף ב"ה בשמים ובשם, שהם בחי' זעיר אנפין ומלכות, ועיקר העבודה היא המשכת האור בספירת המלכות, דכתיב³⁴ מלכותך מלכות כל עולמים, דע"י ספירת המלכות נמשך הגילוי גם בבי"ע. וזהו ואהבת שיהא שם שמים מתאהב על ידך שיהי' גילוי אלקות למטה. דאהבה היא המשכה מלמעלה למטה, וכמו עבודת אברהם אבינו ע"ה שהיתה באהבה שהיא המשכה מלמעלה למטה, וכל עבודתו היתה

(27) ראה תקו"ז בהקדמה (ג, ב). אגה"ק סי"ב ד"ה איהו וחיוהי חד (קכט, ריש ע"ב).

(28) ראה תניא קונטרס אחרון ד"ה להבין מ"ש בפע"ח (קנו, ריש ע"ב). וראה עץ חיים שער מד (שער השמות) פ"ב. ובכ"מ.

(29) ראה חגיגה ב, א.

(30) ראה לקו"ת הוספות לויקרא נג, ג. מאמרי אדהאמ"צ ויקרא ח"ב ע' תתקכא. סהמ"צ להצ"צ מצות האמנת אלקות פ"ו. ועוד.

(31) ראה סה"מ תרסיא קעט. עת"ר ע' לא ואילך. המשך תעריב ח"א פ"ח ואילך. סה"מ קונטרסים ח"א טו, א ואילך. סה"מ תש"ד ע' 41. השי"ת ע' 59 ואילך. ועוד.

(32) ע"פ תהלים עד, ט.

(33) ישעי' ג, ג.

(34) תהלים קמה, יג.

שהודיע ופרסם אלקותו בעולם, וכמ"ש³⁵ מי העיר ממזרח צדק יקראהו לרגלו וגו', ואיתא במדרש³⁶ עד אברהם ה' העולם מתנהג באפילה, ומכיון שבא אברהם התחיל להאיר, שהמשיך גילוי אלקות בעולם, והוא ע"י העבודה שלו בצדקה וגמילות חסדים, דע"י השפעת החסד בעולם כשכיל לפרסם אלקותו ית' בעולם, הנה עי"ז המשיך גילוי אלקות בעולם.

ובאור הענין הוא דהנה כתיב³⁷ ואורח צדיקים כאור נוגה הולך ואור עד נכון היום, הקב"ה נקרא צדיק, כמ"ש³⁸ צדיק ה' בכל דרכיו, והקב"ה נקרא צדיק על שם הצדקה שעושה להחיות רוח שפלים, וכמו צדקה בגשמיות שהיא להחיות רוח שפלים ולהחיות לב נדכאים, דהעני דלית לי' מגרמי' כלום ונותנים לו מזון ולבוש או כסף הנה מחיים אותו, הנה כמו כן השפעת החיות לנאצלים נבראים נוצרים ונעשים נקראת בשם צדקה להחיות רוח שפלים כי הכל כשפלים נגדו ית', וע"י הצדקה שלמטה ממשיכים הצדקה שלמעלה כמ"ש³⁹ צדיק ה' צדקות אהב, דמדת הקב"ה אינה כמדת בשר ודם, בשר ודם כל אומן שונא בני אומנתו, אבל מדת הקב"ה צדיק ה' צדקות אהב⁴⁰, ואדרבה ע"י הצדקה שלמטה נמשכה צדקה שלמעלה, כמאמר⁴¹ מלך בשר ודם מצוה לאחרים לעשות והוא אינו עושה, אבל הקב"ה מה שהוא עושה מצוה לישראל לעשות, דע"י שמצוה לישראל לעשות ובני ישראל עושים, הנה עי"ז ממשיכים להיות הוא ית' כביכול עושה כן⁴². ובכדי שיהי' צדיק ה' בכל דרכיו הוא ע"י ושמרו דרך ה' לעשות צדקה ומשפט⁴³, שצריך להיות משפט בצדקה, והיינו⁴⁴ לשפוט את עצמו מן המותרות ולתת זאת לצדקה, ולא כמו אלו שכאשר יש להם די ספוקים כפי הבנתם באהבת עצמם, הנה אז נותנים פרוטה לעני. דהנה אהבת עצמו היא מדה רעה כללית, וכידוע דאהבת עצמו היא אסקופה הנדרסת לכל מיני רע, וכמו שאנו נוראים במחוש בכמה בני אדם שהם בעלי מומין במומי הנפש, בחסרונות נוראים ונגלים כמו שקר, רכילות, קנאה, וגאווה, וגסות הרוח, וביניהם יש כאלו אשר חסרונותיהם אינם רק נראים וניכרים כי אם הם בולטים, והם

(35) ישעי' מא, ב.

(36) כו הובא בכ"מ בדא"ח. וראה בראשית רבה פ"ב, ג.

(37) משלי ד, יח.

(38) תהלים קמה, יז.

(39) שם יא, ז.

(40) בראשית רבה פל"ב, ב.

(41) שמות רבה פ"ל, ט.

(42) ראה תו"א מקץ לה, ג. סה"מ תרל"ו ח"ב ע' שכו. המשך וככה תרל"ז ספי"ד. המשך תרס"ז ע' תיט.

ד"ה פדה בשלום תשליח (קונטרס י"ט כסלו – קה"ת, תשמ"ז) פ"ד.

(43) וירא ית, יט.

(44) ראה תו"א בשלח טו, סע"ב. סה"מ תרמ"ג ע' מר"מ. תשי"ט ע' 137. סה"מ קונטרסים ח"א כג, ב.

סה"מ אידיש ע' 204 ואילך. אגרות-קודש כ"ק אדמו"ר מהור"י צ"י ע' לה. ועוד.

מגנים את חבריהם בעד חסרונותיהם שהם בעלי רכילות בעלי קנאה שקרנים בעלי גאווה וגסי הרוח, ועל עצמם אינם מרגישים כלל שהם בעצמם בעלי מדות מושחתות, והוא מפני המדה רעה דאהבת עצמו שמעורת את עיניהם מבלי ראות את האמת במעמדם ומצבם, וכמאמר⁴⁵ כל הנגעים אדם רואה חוץ מנגעי עצמו, דעל עצמו הרי יש לו כמה עניני זכות, וכמו שאנו רואים במוחש בכמה בני אדם, וכל אחד מרגיש זאת בעצמו אשר מכיון שבא איזה דבר שנוגע לעצמו הרי הוא טוען כמה מיני טענות ומענות להפוך בזכות עצמו, ומצדיק את עצמו גם בדבר שהוא בעצמו יודע שאינו כן, ועל זה גופא מוצא כמה טעמים שצריכים לעשות כן.

והנה הרבה מבעלי חסרונות הללו הנה אינם מרגישים כלל בחסרונותיהם, וטעם הדבר הוא מפני שאוהב את עצמו, ואהבה זו מעורת את עיניו מבלי ראות מהותו העצמי כמו שהוא באמת, ומטה את שכלו אשר לא זו שאינו עושה דבר בשביל הטבת מעמדו ומצבו אלא עוד מרבה להרע להצדיק את רשעו, וכן הוא בענין הצדקה דלאחר שיש לו די ספוקו כהבנתו עפ"י אהבת עצמו, הנה אז הוא נותן פרוטה לעני. שזהו חסד לאומים, אבל חסד דאברהם הוא המשפט בצדקה. וזהו הנותן פרוטה לעני מתברך בשש ברכות והמפייסו מתברך בי"א ברכות⁴⁶. דהנה כל פעולה באה ע"י המדות ובמדות הם ז' מדות, והי' צריך להיות ז' ברכות ומפני מה הם רק ו' ברכות, לפי שחסר לו מדת המלכות, והיא המלוכה על עצמו שיהא לבו ברשותו לשפוט את עצמו, ולכן הרי הוא מתברך רק בשש ברכות נגד הששה מדות בלבד. והמפייסו מתברך בי"א ברכות, דלכאורה הרי אצל העני העיקר היא הפרוטה ולא הפיוס ומפני מה המפייס לעני בעת נתינת הפרוטה מתברך בי"א ברכות. אך הענין הוא דהנה כללות הדבר מפני מה יש עניים ועשירים⁴⁷, דהלא באמת הי' צריך להיות כולם שוים דהלא בנים אתם לה' אלקיכם, והי' צריך כל אחד ואחד מישראל לקבל השפעתו מלמעלה שלא ע"י אמצעותו של מי שהוא, ומפני מה יש עניים ועשירים. אך הענין הוא שעלה ברצונו ית' שבכללות ההשתלשלות יהי' משפיע ומקבל, דכתר משפיע לחכמה, וחכמה מקבלת מהכתר, חכמה משפעת בבונה, ובונה משפעת בזעיר אנפין, וזעיר אנפין במלכות, הלבנה מקבלת מהשמש, ולכן הנה גם בבני אדם יש עניים ועשירים, דהעשיר משפיע אל העני, והעני מקבל מן העשיר, וכתוב⁴⁸ תפלה לעני כי יעטף ולפני הוי' ישפוך שיחו, דהעני הנה במר מעמדו ומצבו נפשו

45 ע"פ מחז"ל נגעים פ"ב מ"ה. וראה מדרש שמואל לאבות פ"א מ"ז.

46 ב"ב ט, ב.

47 בכ"ז ראה תנחומא משפטים ט. שמור פלא, ה ובפירושי ידי משה שם. נת' באוה"ת דרושים לרי"ה ע' אשצד. סה"מ תרכ"ז ע' שצט. פר"ת ע' קלה ואילך. תרפ"ו ע' קט ואילך. סה"מ קונטרסים ח"א קיט, א ואילך. אגרות קודש אדמו"ר מהור"י צ' ד' ע' מד ואילך. ח"ו ע' רנה. ח"י ס"ע לה ואילך.

48 תהלים קב, א.

עליו תתעטף ולפני הוי' ישפוך שיחו, דהן אמת שצריך להיות הענין דמשפיע ומקבל, אבל מפני מה צריך להיות דוקא הוא המקבל, מפני מה לא יהי' הוא המשפיע והאחר יהי' מקבל. וזהו הפיוס שצריכים לפייס את העני. ולכן הנה והמפייסו שהוא מצד ההרגש פנימי באמיתת ענין הצדקה, הנה מתברך ביי"א ברכות שהיא ההמשכה מבחי' הכתר בכל העשר ספירות, והיינו דע"י הצדקה שלמטה ממשיכים צדקה שלמעלה. וזהו ואורח צדיקים לשון רבים, צדקה של מעלה הנמשכת ע"י הצדקה שלמטה, והוא כאור נוגה שהוא אור שבעת הימים⁴⁹, דאור שנברא ביום ראשון הי' אדם הראשון מביט בו מסוף העולם ועד סופו⁵⁰, שהיא ההבטה בכללות ההשתלשלות, ועמד הקב"ה וגנוז, הנה ע"י הצדקה ממשיכים אור זה⁵¹, דבסדר ההשתלשלות הנה האור מתצמצם ומתמעט ממדרגה למדרגה, דלמטה אינו מאיר בגילוי⁵², וכאשר האור מסתלק מהכלים אז הנה למטה הוא העלם והסתר לגמרי, וע"י הצדקה ממשיכים את האור שלמעלה להיות גילוי אלקות למטה.

וזהו⁵³ ואהבת את הוי' אלקיך שיהא שם שמים מתאהב על ידך, שצריכים להמשיך גילוי אור אין סוף למטה. וזו היתה עבודת אברהם באהבה שלו, שהמשיך גילוי אלקות למטה, דע"י הצדקה שלו במסירת נפש הנה המשיך גילוי אור מרובה בשמים ובשם, שע"י הי' גילוי אלקות למטה. וזהו ויטע אשל בבאר שבע⁵⁴, שהאשל הוא אילן העליון בחי' זעיר אנפין דאצילות שהוא אילנא דחיי, ונטיעת האשל הוא בבאר שבע, שהמשיך אור מבחי' שבעת הימים בבחי' תוספת אור באילן העליון דזעיר אנפין ובבחי' מלכות⁵⁵, ויקרא שם בשם הוי' אל עולם, דבעולם שהוא העלם יהי' בבחי' אל שהוא בחי' גילוי, והיינו דכל עבודתו היתה להמשיך גילוי אלקות בעולם, והוא ע"י העבודה דהכנסת אורחים וצדקה וגמילות חסדים שהי' עוסק בהם במסירת נפש. אבל יצחק הנה מדרגתו היא בבחי' העלאה מלמטה למעלה, ועבודתו היתה בחפירת בארות, דענינה הוא להסיר את רגבי העפר והאדמה עצים ואבנים המכסים על המעין הנמצא בעובי האדמה, כי המעין עצמו הוא בידי שמים⁵⁶ ואינו צריך לשום עבודה, רק צריכים להסיר את כל המכסים עליו,

(49) ראה ב"ר פי"א, ב. זח"א נט, א.

(50) חגיגה יב, א. ב"ר שם. ועוד.

(51) ראה אוה"ת: וישלח כרך ה תתפ"א; נ"ך כרך א ע' תקלח. שם ע' תרצא. וראה אוה"ת: תולדות

(שבהערה 13) תתיד, ריש ע"ב: נ"ך שם ס"ע תקסב ואילך.

(52) אוצ"ל: בגילוי.

(53) בהבא לקמן — ראה תו"א ותו"ח ר"פ תולדות. אוה"ת תולדות (שבהערה 13) תתיד, ב ואילך. סה"מ

תרע"ח ע' עג ואילך. תרצ"ט ע' 107.

(54) וירא כא, לג. סוטה י, א.

(55) ראה ריש וסוף ד"ה ויטע אשל תרע"ח. תרצ"ט.

(56) ראה לעיל ע' סט. קלא.

ואז מתגלה המקור מים חיים ונעשה באר הנובע מתתא לעילא⁵⁷. אשר כן הוא גם בעבודה הרוחנית דכתיב⁵⁸ מקור מים חיים את הוי', דאלקות הוא מקור מים חיים, וצריכים להסיר את ההעלמות וההסתרים, וזוהי עבודת יצחק בהעלאה מלמטה למעלה להיות גילוי אלקות למטה, והיינו דע"י עבודתו בחפירת בארות המשיך גילוי אלקות למטה. ולפי זה צריכים להבין מהו ההפרש בין הגילוי אלקות שהמשיך אברהם להגילוי אלקות שהמשיך יצחק, דהלא גם אברהם המשיך גילוי אלקות, אלא שהוא בחי' המשכה מלמעלה למטה, ויצחק המשיך גילוי אלקות ע"י העלאה מלמטה למעלה, דלכאורה אינו מובן מהו ההפרש ביניהם, דהעיקר הוא שיהי' גילוי אלקות למטה, ואיזה הפרש והבדל יש אם גילוי האלקות הוא ע"י המשכה מלמעלה למטה או שהוא ע"י העלאה מלמטה למעלה. אך הענין הוא דהנה למעלה אינו שייך ענין המקום ח"ו, וכשאומרים מלמעלה למטה או מלמטה למעלה הרי אין הכוונה מקום ח"ו, כי אם מעלה ומדרגה⁵⁹, מעלה במדרגה ומטה במדרגה, וכמו שכל ומדות נקראים מעלה ומטה, ומשכל אל המדות נקראה המשכה מלמעלה למטה, ומהמדות אל השכל נקראה העלאה מלמטה למעלה. וזהו⁶⁰ ההפרש בין עבודת אברהם לעבודת יצחק, דהנה אברהם עבודתו היא להמשיך בחי' המעלה למטה, ויצחק עבודתו להעלות את המטה בבחי' עצמות אין סוף שהוא בחי' מעלה. ובאור הענין הוא על דרך ההפרש בין מתן תורה ועולם הבא ותחית המתים⁶¹. דהנה מתן תורה הי' בבחי' המשכה מלמעלה למטה, דמתן תורה לא הי' ע"י העלאת מ"ן שבא באתעדל"ת המעורר אתעדל"ע כי אם הי' בהתעוררות מלמעלה בדרך אתעדל"ע מצ"ע, והי' גילוי עצמות אין סוף ב"ה, וכמ"ש⁶² וירד הוי' על הר סיני, ותרגם ואתגלי הוי' שהי' התגלות העצמות, והמטה נשאר על עמדו שלא נזדכך כלל, ולא שהי' כלי לאלקות, דזה הוא רק בכח האין סוף ב"ה הכל יכול, שהגם שהמטה יהי' על עמדו ולא נזדכך כלל, ומכל מקום יהי' התגלות העצמות ממש למטה. וזהו מ"ש⁶³ המגביהי לשבת המשפילי לראות בשמים ובארץ, דבאמת הנה גם השמים הם השפלה לגבי ית', דכשם שהארץ אינה בערך לו ית', הנה גם השמים אינם בערך, וזהו המגביהי לשבת דשמים וארץ שניהם אינם בערך, לכן הנה המשפילי לראות בשמים ובארץ בשוה. וזהו המשכה מלמעלה למטה. אבל עולם הבא ותחית המתים הם העלאה מלמטה למעלה, שהיא

(57) ראה זח"א רלה, סע"א. אוה"ת תולדות שם. וש"נ.

(58) ירמ"י י"ג.

(59) ראה מורה נבוכים ח"א פ"ח. נתבאר בספר החקירה להצ"צ ע"ד. סע"ב. אוה"ת נ"ך ח"א ע' תב ואילך.

וראה רמב"ם הל' יסוה"ת פ"ב ה"ו.

(60) בהבא לקמו — ראה אוה"ת וסה"מ שבהערה 53.

(61) ראה לקו"ת ראה כת, ב. המשך תער"ב ח"ב ע' תתקל ואילך.

(62) יתרו י"ט, כ.

(63) תהלים קיג, ה"ו.

הזדככות המטה שהמטה עולה למקום המעלה. דהנה אמרו רז"ל⁶⁴ העולם הבא אין בו לא אכילה ולא שתי' וכו', צדיקים יושבים ועטרותיהם בראשיהם ונהנין מזיו השכינה, דזיו השכינה הוא זיו תורתן ועבודתן בעולם הזה, שהוא מטה רק כשהמטה מזדכך ועולה למעלה הרי אין בו לא אכילה ולא שתי', ובתחית המתים שיהיו נשמות בגופים הרי הגוף הגשמי יהי' ניזון מאלקות⁶⁵, כמ"ש⁶⁶ וביום השלישי יקימנו ונחי' לפניו, בבחי' חיות פנימי, ועל דרך דאלי⁶⁷ עלה⁶⁸ בגופו⁶⁹ לשמים, דזוהי העלאה מלמטה למעלה שהמטה מזדכך ועולה במקום המעלה. והוא על דרך משל⁷⁰ שני בני אדם אחד עומד בהר ואחד עומד בבקעה הנה אופן התחברותם הוא על שני אופנים, או שהעליון ירד אל התחתון או שהתחתון יעלה אל העליון, שיש בזה ג' תנאים, האחד שצריך להיות בעל כח, דהלא גם בירידה צריך שתהי' הליכה במתינות ולא במרוצה שצריך להעמיד על עצמו, וצריכים לדעת את הדרכים, וצריכים שהלבושים יהיו בטוב שלא יסתבך על ידם, דזהו שהעליון יורד אל התחתון הוא בנקל יותר, דלהיותו עליון הנה כל הג' תנאים הם אצלו בנקל יותר מכמו אל התחתון, דכתיב⁷¹ מי יעלה בהר הוי' גו' נקי כפים וכו', שצריכים תנאים מיוחדים הבאים ביגיעה עצומה מאד, ואז דוקא הנה יכול לעלות אל העליון לקבל אור העליון. וזהו⁷² ענין ב' השלובים שלוב שם הוי' בשם אד' שהוא מלמעלה למטה, ושלוב שם אד' בשם הוי' שהוא מלמטה למעלה. דהנה בשלובי אותיות השמות הנה לעולם אות הראשונה גוברת, בשלוב שם הוי' בשם אד' הנה אות הראשונה היא האל"ף דשם אד' הרי ההנהגה היא משם אד', והגם שיש בזה המשכה משם הוי' אבל ההנהגה היא משם אד', ולכן הנה הוא מלמעלה למטה, ובשלוב שם אד' בשם הוי' שאות הראשונה היא הוי' דשם הוי' הוא מלמטה למעלה. וזהו שעבודת אברהם היא בבחי' המשכה מלמעלה שהמשיך את המעלה למטה, אבל המטה נשאר על עמדו שלא הזדכך, אבל יצחק עבודתו בדרך העלאה מלמטה למעלה שהיא הזדככות המטה, ולכן עבודתו היא בחפירת בארות שהיא הסרת החומריות וגם העפרורית דישות, שעייז נמשך גילוי אור פנימי ועצמי שעייז בירור וזכך החשך שלמטה הנה עייז דוקא ממשיכים חשך שלמעלה בחי' ישת חשך סתרו⁷³ בחי' העלם העצמי דאין סוף.

(64) ברכות יז, א.

(65) ראה לקמן ע' ריד ואילך. וראה תו"א תולדות כ, א. ובכ"מ.

(66) הושע י, ב. וראה אה"ת נ"ך כרך א עה"פ.

(67) ראה גם לקמן ע' רנה.

(68) מלכיס"ב א"א.

(69) ראה פרדס שער כד פי"ד. וראה גם זח"ב קצו, א. שו"ת חתם סופר ח"ו סצ"ח.

(70) תוכן משל זה הובא גם בלקו"ת בהר מכ, סע"ג. ראה כו, א. כת, ב. דרושים לר"ה נה, סע"ג. שבת

שובה סה, ד. מאמרי אדה"ז תקס"ג ח"ב ע' תרטו. אה"ת וטה"מ תרע"ח שבהערה 53. ועוד.

(71) תהלים כד, ג"ד.

(72) ראה לקו"ת שבת שובה שבהערה 70.

(73) תהלים יח, יב.

אמנם לפי זה דיתרון המעלה בעבודת יצחק על עבודת אברהם הוא בהעלאה מלמטה למעלה, ולכן הנה עבודתו היתה בחפירת בארות, צ"ל הלא גם אברהם חפר בארות, כמ"ש⁷⁴ וכל הבארות אשר חפרו עבדי אביו בימי אברהם אביו, הרי שגם אברהם עסק בחפירת בארות, ועוד יותר שעוד קודם שהתחיל יצחק לחפור בארות הרי חפר הבארות של אברהם אביו. אך הענין הוא דהנה בבארות אשר חפר אברהם כתיב⁷⁵ סתמום פלשתים וימלאום עפר, ופירש רש"י סתמום פלשתים מפני שאמרו תקלה הם לנו מפני הגייסות הבאות עלינו. טמנון פלישתאי לשון סתימה, וכלשון התלמוד מטמטם את הלב, דעם היות שאברהם המשיך גילוי אלקות בעולם וגם חפר בארות, אבל בכל זה היא המשכת המקיף ולא הי' הזדככות, שהרי זה שפעל בהערביים שיאמרו ברוך אל עולם שאכלנו משלו, הגם שאברהם ביאר והסביר להם את הענין דאל עולם, בכל זה לא הי' זה אצלם בהתישבות, להיות דכללות הגילוי הי' בחי' המקיף, ולכן הנה סתמום פלשתים שהוא ענין התגברות החומריות וסלקו את האור מקיף, דפלשתים לצנים היו והתלוצצו מאור הקדושה, ועי"ז סתמו את הבארות. וענינו בעבודה, הנה כאשר האדם עוסק בתפלה בהתבוננות בהשגה אלקית, וגם מתעורר באיזו מדה שבלב לפי אופן ההתבוננות וההשגה ההיא, ואחר התפלה בבואו בעניני עולם אין ניכר כלל אשר בעמדו בתפלה נתעורר באיזו מדה, וטעם הדבר הוא לפי שבעבודתו בתפלה הנה לא הי' בזה עבודה פרטית לברר ולזכך אותה המדה, ולהחליט החלטה גמורה להעמיד על עצמו אשר לא ישוב לכסלה עוד⁷⁶, או בועשה טוב באיזה ענין ומדה שהוא עוסק בה. דהנה תפלה במקום הקרבנות⁷⁷, ובקרבנות הנה תחלה צריך להיות ודוי דברים, וסמיכה, שחיטה, זריקה, הפשטה, ואחר כך ההקרבה, דכל הפרטים הללו ישנם בעבודה בעקירת המדות רעות ובקנין המדות טובות, דבעת עבודתו בתפלה הנה צריך להתעסק בפרטיות בהענין הפרטי, ולהחליט בעצמו בהגדרה גמורה לעזוב דרכו הלא טובה, וגם לעשות סיגים וגדרים חוקים כל ימוטו, ואח"כ בבואו בעניני העולם הנה נראה וניכר בו אותו הרושם אשר פעל בו בעמדו בתפלה, והיינו שנעשה מוגדר בעניניו, אבל כאשר בהתעסקותו בתפלה הם אצלו הענינים⁷⁸ בכללות, ואינו נכנס לברר ולזכך ענין או מדה פרטית, הנה אף גם שהוא בהתעוררות טובה, אבל אינה אלא בכחי' מקיף כלבד, לכן הנה אחר התפלה אין רשומו ניכר כלל. וזהו סתמום פלשתים שהוא ענין הלצנות וקלות הדעת, דכאשר פועל בעצמו תקון דבר בפועל פרטי הנה היא הזדככות החומר, ולכן אמרו הפלשתים דחפירת

(74) תולדות כו. טו.

(75) ע"ד לשון אדה"ז באגרת התשובה פ"א (צא. רע"א). וראה רמב"ם הל' תשובה פ"ב ה"ב.

(76) ראה ברכות כו. א"ב.

(77) אוצ"ל: הענינים הם אצלו.

הבאר תקלה היא להם, אבל כאשר הוא בדרך כלל ואינו בא בענין ומדה פרטית עם היותה גם כן חפירה, אבל סתמום פלשתים לשון סתימה המטמטמת את הלב.

והענין הוא דהנה בטמטום הלב הרי יש ב' אופנים, הא' טמטום הלב אשר ההשגה שבמוח אינה מולידה מזה מדה בלב. דהנה כתיב⁷⁸ לפי שכלו יהולל איש, דכאשר מתבונן באיזו השגה שכלית הרי הוא מתעורר במדה שבלב לפי אותה ההשגה שהתבונן בה, ואם אינו מתעורר זוהי הוראה שלבו אטום מלקבל התעוררות, והוא ענין טמטום הלב. והב' הוא הטמטום מה שאין הלב משפיע אל האברים. דהנה כמו בגשמיות הרי הלב יש בו שני ענינים, מה שמקבל אור החיות מהמוח, ומשפיע לכל האברים וכמאמר⁷⁹ לבא פליג לכל שייפין, וכאשר הלב פועל פעולתו בקבלה והשפעה בסדר מסודר בדפיקא דליבא ברצוא ושוב, אז הוא בתכלית הבריאות⁸⁰, אבל כשיש איזה טמטום הן בקבלת החיות מן המוח והן בהשפעה אל האברים הוי חולה ר"ל, וכן הוא ברוחניות שיש שני אופני טמטום הלב, הא' אם אינו מתעורר במדה שבלב לפי אותה ההשגה שהתבונן בה, והב' הוא אם ההתעוררות של המדה אינה באה בעבודה בפועל דבר. דכל זה הוא רק בעבודה של אברהם, שהיא המשכה מלמעלה למטה, אבל בהעלאה מלמטה למעלה, שהמטה מזדכך הנה המטה עצמו נעשה כלי לאלקות, הנה בארות אלו שהם בארות דיצחק לא יכלו הפלשתים לסתום אותם, דמי שלבו ברשותו והוא מוגדר בעניניו כפי אותה ההחלטה אשר החליט בעצמו בעמדו לפני הוי' בתפלה, הן בסור מרע והן בועשה טוב, הנה גם בכואו בעניני העולם, הנה עניני העולם אינם פועלים עליו כלל, אלא אדרבא הוא פועל בהענינים לטוב, גם אפילו באותם הענינים אשר לא חשב אודותם בעת התפלה כלל, דלהיות לבו ברשותו והוא מוגדר בעניניו הרי הוא מתון בעבודתו. וכללות הסדר בעבודת אברהם ויצחק וסדר עבודתם היא הוראה בעבודה, דאברהם הנה אף גם שעבודתו היא המשכה מלמעלה למטה, מכל מקום עסק גם כן בחפירת בארות שהיא העלאה מלמטה למעלה, לפי שענין התקון הוא בחי' התכללות, ויצחק הנה קודם שהתחיל בעבודתו בהעלאה מלמטה למעלה, הנה וישב יצחק ויחפור את בארות המים אשר חפרו בימי אברהם אביו ויסתמום פלשתים וגו'⁸¹, שתחלת עבודתו היתה לחפור אותן הבארות, ואחר כך חפר בארות שלו, והטעם שעבודת אברהם היא המשכה מלמעלה למטה על כן התחיל עבודתו בזה, כהכלל הידוע דכל העלאה היא ע"י קדימת המשכה תחלה, לכן הנה קודם שהתחיל בעבודתו מלמטה למעלה חפר בארות אביו.

(78) משלי יב, ח.

(79) ראה זח"ג קסא, ב. רכא, ב. אגה"ק ס"א. תו"א בראשית ז, ד. לקו"ת שה"ש כט, ב ואילך.

(80) ראה גם לקו"ת שם לג, ד ואילך.

(81) תולדות כו, יח.

והנה גבי הבארות דאברהם אשר חפר יצחק כתיב⁸² ויקרא להן שמות כשמת אשר קרא להן אביו. דהנה בעת שחפר אברהם את הבארות קרא להן שמות, ואחר כך כאשר סתמום פלשתים נשכחו השמות, וכאשר שב יצחק וחפר בארות אביו קרא להן אותן השמות אשר קרא להן אביו, ונזכר בכתוב שתי פעמים שמות, שמות דיצחק ושמות דאברהם, הנה שמות דיצחק נאמר שמות מלא וי"ו ושמת דאברהם נאמר שמת חסר וי"ו, וידוע דוי"ו מורה על המשכה, וכמ"ש⁸³ הקל קול יעקב ואיתא בזהר⁸⁴ קלא קדמאה קלא דתפלה חסר וי"ו וקלא בתראה קלא דתורה מלא וי"ו, דתפלה ותורה הן העלאה והמשכה, דתפלה העלאה לכן הנה חסר הוי"ו, ותורה המשכה היא מלא וי"ו, ובמזמור אליך ה' נפשי אשא⁸⁵ לא נאמר וי"ו דהמזמור היא העלאה לכן לא נאמר בו וי"ו. ולפי זה צריך להבין מפני מה בשמות דיצחק שעבודתו היא העלאה מלמטה למעלה נאמר שמות מלא וי"ו, ואברהם דעבודתו המשכה מלמעלה למטה נאמר שמת חסר וי"ו. אך הענין הוא דהנה מצינו וי"ו שהיא העלאה שהרי שם מ"ב הוא ז' פעמים ו', דתפלת אנא בכח שהיא שם מ"ב היא ז' פסוקים ובכל פסוק שית תיבין. דזהו ההפרש בין המסעות לספירת העומר⁸⁶, דספירת העומר היא ז' פעמים ז' לפי שספירת העומר היא בירור והמשכה וכל המשכה וגילוי הם ע"י ספירת המלכות שבכל ספירה וספירה, ולכן הם ז' פעמים ז', אבל המסעות שהם העלאה כמ"ש⁸⁷ ואלה מסעיהם למוצאייהם, דענין המסעות הוא לעלות ולהגיע לבחי' מוצאייהם, היינו שרשם ומקורם, ובכדי לעלות למקורם ושרשם הוא ע"י שם מ"ב, ולכן הנה היו מ"ב מסעות ז' פעמים ו'. והוי"ו היא דכתיב בשרפים⁸⁸ שש כנפים לאחד, דזהו ההפרש בין השרפים לאופנים, דבאופנים הם ארבע כנפים ובשרפים שש כנפים, דהנה⁸⁹ השרפים עמידתם בעולם הבריאה שהוא עולם הכסא, ואמא עלאה מקננא בכורסיא⁹⁰, לכן הנה הנבראים דעולם הבריאה הם בעלי השגה גדולה ורחבה, והשרפים שהם בעולם הבריאה משיגים אור העליון שבעולם הבריאה, וזהו דהשירה שלהם היא קדוש⁹¹ שהם משיגים שהוא ית' קדוש ומובדל מן העולמות, דהגם שמהוה את העולמות ומחי' אותם, מכל מקום אינו בדומה לזה מה שהנשמה מחי' את הגוף, ומה שאמרו רז"לי⁹² מה הנשמה מחי' את הגוף כך הקב"ה ממלא את העולם, הנה

(82) תולדות כו, כב. וראה בכ"ז ת"א וישב כו, ב. סידור עם ד"ח יט, סע"א ואילך. לקו"ת ראה כט, ג.

(83) ראה זח"א נ, ב. רי, א. וראה אוה"ת וישב כרך ה תתצד, ב. ושי"נ.

(84) תהלים כה, א.

(85) ראה בכ"ז לקו"ת מסעי פט, ד ואילך. צב, ב ואילך.

(86) מסעי לג, ב.

(87) ישעי' ו, ב. וראה בכ"ז אוה"ת נ"ך כרך א ע' קנט ואילך.

(88) ראה לקו"ת נשא כח, ד. שלח מז, א. ובכ"מ. וראה לקו"ת חוקת סב, ג.

(89) תקו"ז ת"ו (כג, א).

(90) חוליו צא, ב.

(91) ראה ברכות י, א. ויק"ר ספ"ד. מדרש תהלים קג, א.

זהו אור הממלא כל עלמין שהוא בחי' שמו, אבל בחי' סוכב כל עלמין הוא קדוש ומובדל, וע"י השגה זו הנה מתעוררים בתשוקה גדולה להכלל באור אין סוף, שעל שם זה נקראים בשם שרפים⁹² שהם נשרפים בהשיר שלהם. ואופנים הם בעלי ארבעה כנפים, הד' כנפים באופנים הם נגד ד' אותיות דשם אד'⁹³, וענינם של הכנפים הוא לכסות, דשם אד' מכסה על שם הוי', וכמו בשלוב הוי' באד', עם היות שנמשך שם הוי' בשם אד', מכל מקום הרי ההנהגה היא משם אד', וכמאמר⁹⁴ לא כמו שאני נקרא אני נכתב, נכתב בשם הוי' ונקרא בשם אד' שהשם אד' מכסה על שם הוי'.

אמנם כל זה הוא עכשיו אבל לעתיד כתיב⁹⁵ ולא יכנף עוד מוריך שלא יהי' עוד בבחי' כנף ולבוש ויהי' גילוי שם הוי'. אבל השרפים הם בעלי שש כנפים, כמ"ש⁹⁶ שוקיו עמודי שש שהיא אות וי"ו דשם הוי', וענינם של השרפים הוא לעוף בהם, דזהו מש"כ⁹⁷ שרפים עומדים ממעל לו שהוא ממעל לשם אד', ואמירת הקדוש היא קדש וי"ו, היינו דהוי"ו עולה בקדש⁹⁸. נמצא שיש אות וי"ו שהיא העלאה. ובאמת הנה ההעלאה דאות וי"ו היא יותר מכמו ההעלאה דהקל קדמאה חסר וי"ו, דשני אופני העלאות אלו הם אהבת עולם ואהבה רבה, אהבת עולם נקרא ונקבא ואהבה רבה דכורא⁹⁹, ולכן ההעלאה דהקל קלא קדמאה חסר וי"ו הוא בנוקבא ספירת המלכות בחי' ואני תפלה¹⁰⁰, וההעלאה דוי"ו היא בדכורא בחי' זעיר אנפין, וההפרש בין אהבת עולם לאהבה רבה, דאהבת עולם יש לה הפסק ואהבה רבה אין לה הפסק¹⁰¹, וזהו דאהבה רבה היא אות וי"ו, כמ"ש¹⁰² ונתתם לי אות אמת, ואיתא בזהר¹⁰³ דא אות וי"ו דקושטא קאי, רק שזוהי בבחי' העלאה שעולה בבחי' תפארת שהיא העלי' בפנימית הכתר, ויש גם שהיא המשכה כמ"ש¹⁰⁴ לכל אשר יקראו באמת שהוא האמת שבנפש. ולכן הנה בשמות דאברהם נאמר שמת חסר וי"ו לפי שהמטה לא נזדכך והגילוי אלקות שהמשיך הוא גילוי המקיף, ויצחק אשר עבודתו בהעלאה והזדככות המטה נאמר שמות מלא וי"ו. וזהו שלעתיד

(92) ראה גם לקו"ת אמור לב, ב.

(93) פרדס שער ערה"כ ערך כנפים.

(94) פסחים נ, א.

(95) ישעי' ל, כ. וראה תניא פל"ו (מו, א).

(96) שה"ש ה, טו.

(97) ישעי' ו, ב. לקו"ת אמור לב, ב.

(98) ראה לקו"ת שם לג, סע"ב ואילך.

(99) ראה לקו"ת ד"ה שימני כחותם וביאורו.

(100) תהלים קט, ד. פעי"ח בהקדמה. וראה אוה"ת (יהל אור) לתהלים ע' רנ. לקמן ע' רלג.

(101) ראה תניא יחי מז, א ואילך.

(102) יהושע ב, יב.

(103) ר"פ ויקרא. נתבאר במאמרי אדה"ז תקס"ה ח"א ע' שסח ואילך. ביאורי הזהר להצ"צ ח"א ע' שיג

ואילך.

(104) תהלים קמה, יח.

יאמרו ליצחק דוקא כי אתה אבינו¹⁰⁵, דשם יצחק הוא על שם צחוק עשה לי אלקים¹⁰⁶, והוא הצחוק והתענוג הנעשה ע"י זכור וברור היש דבראשית ברא אלקים¹⁰⁷ שנשלמה הכונה האמיתית, דגילוי תענוג זה יהי לעתיד לבא גילוי פנימית התענוג¹⁰⁸. דזהו הפרש בין משה למשיח, דמשה המשיך חיצונית התענוג, ולכן הנה במתן תורה שהי' ע"י משה ניתנו גליא שבתורה ופנימית התורה, אבל טעמי תורה לא נתגלו, ומשיח¹⁰⁹ ימשיך פנימית התענוג ויגלה טעמי תורה¹¹⁰ שיתגלו שעשועים העצמיים דעצמות אין סוף ב"ה. וזהו כי יש הוא כנוי לקנין הנצחי הנקנה בנחלה עולמית, דע"י ברור וזכור היש יהי לעתיד לבא ההתגלות דיש האמיתי, וכתיב¹¹¹ עין לא ראתה אלקים זולתך יעשה למחכה לו¹¹², דעין לא ראתה היא בחי' עין¹¹², ועדן הוא בחי' פנימית אבא פנימית עתיק¹¹³, וכשם דפנימית אבא הוא פנימית עתיק הוא שם ע"ב¹¹⁴, דס"ג ומ"ה תהו ותקון הנה שניהם מחודשים¹¹⁴, אבל שם ע"ב הוא בלתי מחודש יעשה למחכה למאן דדייק במילי דחוכמתא¹¹⁵ פנימית התורה¹¹⁶, דכל ההלכות הרי ישנם כמו שלומדים אותם בגן עדן. וזהו אמר ריב"ל עתיד הקב"ה להנחיל לכל צדיק וצדיק ש"י עולמות, דהצדיקים הנה כל עבודתם הוא ברור וזכור היש בכל עשר כחות נפשם להיות אל עולם, לכן הנה השכר הוא מספר ש"י עשר פעמים א"ל, והוא השכל המושג לכן נתפרש במשנה, אבל השכר דואוצרותיהם אמלא שהוא עדן שם ע"ב הוא שכר דלעתיד הבלתי מושג, לכן לא נתפרש במשנה. והרלב"ג פירש להנחיל אוהבי יש דעת המוסכם דעת תחתון ואוצרותיהם אמלא דעה האמיתית דעת עליון, שהוא הגילוי דלעתיד וביום השלישי יקימנו ונחי' לפניו, בבחי' חיות פנימי שהגוף יהי' נוזן מאלקות.

(105) ישעי' סג, טז. שבת פט, ב.

(106) וירא כא, ו.

(107) בראשית א, א.

(108) ראה לקו"ת שה"ש ג, ג.

(109) ראה לקו"ת צו יז, א. ובכ"מ. וראה רמ"ז לזח"ג רס, ב. רעו, ב. וראה גם לקמו ע' ר.

(110) ראה פרש"י שה"ש א, ב. לקמו ע' קצט.

(111) ישעי' סד, ג.

(112) ברכות לד, ב.

(113) ראה מאמרי אדה"ז על פרשיות התורה ח"א ע' רסא-רסג (וראה לקו"ת צו יז, ב). המשך תרס"ו ע' צד ואילך.

(114) ראה לעיל סוף ע' סז ואילך. וש"נ.

(115) זח"א קל, ב. נתי' בהמשך תרס"ו ע' עת ואילך. שם ע' צד ואילך.

(116) ראה לקו"ת ומאמרי אדה"ז שם.

בס"ד. ש"פ וישלח. צ"ח.

קטונתי מכל החסדים ומכל האמת אשר עשית את עבדך, ופי' רש"י נתמעטו זכיותי ע"י החסדים והאמת שעשית עמי. ואמרו חסד ואמת שהוא כפל לשון דחסד הוא בדבר שאינו מחוייב לו דאם חייב לו בעד שכרו או מכבר במעות או חליפין מתנה או ירושה אינו נופל בזה הלשון חסד, דחסד הוא רק בדבר שאין להעושה דבר הטוב שום חיוב בזה, ומעשה הטובה הלזו נקראת חסד, ואמת הוא קיום החסד, כי החסד הנה לפעמים יכול להיות גם בדבר שאינו בא בפועל דבר והוא רק בהבטחה בלבד ונקרא ג"כ בשם חסד ודומה כאלו בא בפועל, והוא כאשר אחד הנה דחיקא לי' שעתא, והוא שפל בעיני עצמו מרוב הדוחק והלחץ כמ"ש: כי ימוך אחיך שנעשה מך ושפל בעיני עצמו דטבע זאת שהוא סובל מכאובים ויסורים מהעדר הצטרכותו הנה לבד זאת הוא שפל בעיני עצמו מגודל עניותו וחבירו מרגיעו ומנחמו ומבטיחו להיות בעזרו הנה בזה הוא מרים אותו משפלותו, דזהו ב' הענינים שבצדקה להחיות לב נדכאים דמי שהוא' ... העניות הנה ע"י הצדקה מחי' אותו, ולהחיות רוח שפלים, דמי שהוא שפל בעיני עצמו מרוב עניותו וחבירו מנחמו בדברים ומבטיח לו לעזרו, ובתוך כך הנה הקב"ה עוזר להעני שלא ע"י האמצעות בנ"א הנה גם ההבטחה שהבטיח להעני להיות בעזרו נקרא חסד, ויעקב אבינו הנה מתחלה הובטח ואח"כ קיים הקב"ה את הבטחתו לכן נאמר מכל החסדים על ההבטחה, ומכל האמת על קיום ההבטחה, ועי"ז קטונתי שמתירא יעקב אשר בשביל זה נתמעטו זכיותי דתחלה הי' מרובה בזכיות וע"י החסדים והאמת נתמעטו שהוא מאמר הכמות, דהנה בכל דבר ודבר יש בו כמות ויש בו איכות דהכמות בא במספר מדה או משקל או שטח, דמספר אלף הוא יותר מכמו המאה והעשיריות, והאיכות אינו בא במספר כ"א במעלה וחיובות, וזהו שפי' רש"י נתמעטו זכיותי במאמר הכמות, ומתאים לזה שאמרז"ל (שבת דף ל"ב ע"א) ר' ינאי לטעמי' דאמר לעולם אל יעמוד אדם במקום סכנה ואומר שיעשו לו נס שמה אין עושין לו נס, ואם עושין לו נס מנכין לו מזכיותיו א"ר חנין מאי קרא קטונתי מכל החסדים וגו' ופי' רש"י קטונתי הוקטנו ונתמעטו זכיותי, שהוא מאמר הכמות, והרמב"ן כתב ע"ז ואיננו נכון בלשון הכתוב והיינו דכוונתו דקטנות וגדלות אינו רק מאמר הכמות כ"א גם מאמר האיכות וכן הוא גם דעת הראב"ע דפי' קטונתי פחות אני וקטן, דענין

-
- (1) לכללות מאמר זה — ראה אה"ת וישלח כרך ה תתעד, א ואילך. ד"ה קטונתי תרע"ח (סה"מ תרע"ח ע' פד ואילך), ד"ה הגיל תרצ"ט (סה"מ תרצ"ט ע' 113 ואילך).
 (2) וישלח לב, יא.
 (3) בהר כה, כה: לה: לט.
 (4) בהעתקה שתח"י חסרים כמה חיבות.
 (5) כפירושו עה"ת שם. הובא בחדא"ג מהרש"א שבת שם. עה"פ.

הפחיתות הוא מאמר האיכות ואינו מאמר הכמות בלבד, וכן יש כמה כתובים שנאמר בהם גדול או קטן וא"א לפרשם במאמר הכמות וכמו כי מי גדול אשר לו אלקים קרובים אליו וגו' דא"א לפרשו שהוא מאמר הכמות דהלא מקרא מלא דבר הכתוב לא מרובכם מכל העמים וגו' כי אתם המעט מכל העמים, ופי' כי מי גוי גדול הוא מאמר האיכות שהוא גוי גדול במעלה וחיובות, וכן הוא גם בפי' קטן דאינו מאמר הכמות כמו במספר מדה ומשקל ושטח דהמאה הוא פחות בכמותה מהאלף והעשרה פחות מהמאה כ"א הוא מאמר האיכות שאינו בא במדה ומספר ומשקל ושטח כ"א הוא מורה על הפחיתות והשפלות כמ"ש⁶ הנה קטן נתתיך בגוים, הנה קטנות זו אינו ענין הכמות כ"א ענין האיכות היינו פחיתות ושפלות ופי' הנה קטן בגוים נתתיך, שהוא שפלות המציאות.

ובעומק הענין הנה אמיתת הענין דגדלות וקטנות הוא מאמר האיכות ולא מאמר הכמות, ועם היות דבכמות יש ג"כ מעלת הריבוי על המיעוט, והיינו דהמרוכה הוא מעולה ומשובח מן המיעוט, אמנם מעלה זו היא רק מעלה נוספת אבל אינו מעלה עצמית והיינו דלגבי מיעוט הנה המרוכה הוא משובח יותר, אבל אינו מעלה עצמית דנאמר שהמרוכה מעלתו על המיעוט הוא במעלת מהותו, והיינו דמהותו של המרוכה הוא מהות נעלה יותר מכמו מהותו של המיעוט, שהרי המהותים שוים הם, משא"כ באיכות הנה הגדול באיכות הוא מעולה מן הקטן באיכותו לא רק במעלת ריבוי במספר שהוא רק מעלה נוספת כ"א מעלתו של הגדול באיכותו על הקטן הוא מעלה עצמית בעצם מהותו שהוא מעולה ומשובח יותר, והיינו דלבד זאת דמעלת האיכות על הכמות הוא מעלה עצמית היינו מהות מעולה ומשובח הנה לבד זאת הנה במהות האיכות גופא הנה הגדלות שבאיכות הוא מהות מעולה ומשובח מהקטנות שבאיכות דאינו רק ענין מעלת המספר באיכות כ"א מעלה עצמית שהוא מהות מעולה ומשובח, וכמו ההתפשטות שהוא מרובה על העצם, דהעצם הוא נקודה א' וההתפשטות הוא התרחבות ועד"מ התרחבות הנהר לגבי נקודת העצם דמעיו, הנה עם היות דהנהר מתפשט בכמה עשיריות פרסאות באורך, וגם רחבו הוא שטח גדול ומימיו הם במרוצה גדולה שמתמלא על כל גדותיו, והמעיון הוא נובע טפין טפין ובמנוחה שלא במרוצה ושלא ברעש, הנה בכל זה הרי כל אותו ההתפשטות וההתרחבות של הנהר עם כל שאון המים ומרוצתם הנה הכל כאשר לכל בא מן המעינות ההולכים לאט ובמנוחה, וכמו שאנו רואין במוחש בכחות הנפש בחכ' ובינה שהם מעין ונהר⁷ דחכ' הוא השכלה ובינה הבנה והשגה בהסברים

(6) ואתחנו ד, ה.

(7) שם ז, ז.

(8) ירמ' מט, טו.

(9) ראה לקוית ראה יט, א-ב, שה"ש לט, א-ב.

רבים, הנה עם היות דבינה מבאר ומסביר את ההשכלה דחכ' באריכות גדולה ולא זו בלבד מה שהבינה מפרש כל פרטי עניני ההשכלה ההיא אלא עוד זאת שמבארת את ההשכלה בכמה אופנים שונים, בכ"ז הנה כללית הבנה והשגה דבינה בא מנקודת השכלה דחכ' כדוגמת התפשטותו של הנהר מהמעייזן הרי שהאיכות עיקר ולא הכמות וכן הוא באברי הגוף דהגם שהראש הוא חלק קטן בכמותו בגוף האדם לגבי שארי חלקי הגוף וכל הכחות הנעלים ועיקרי החושים הוא בראש דוקא¹⁰ דלהיות אמיתת ענין דגדלות וקטנות הוא באיכות שהוא המעלה וחשיבות או פחיתות ושפלות, וזהו תפיסת הרמב"ן על פי רש"י בקטונתי דאינו מאמר הכמות כ"א גם מאמר האיכות וכן זה דמנכין לו מזכיותיו הוא בענין האיכות, והיינו שנעשה בפחיתות וקטנות לגבי זה שהי' תחלה מרובה בזכיות והי' בגדלות וחשיבות, דהנה אמיתת כי מי גוי גדול הנה מהו הגדלות דגוי זה הוא מה שקרובים לגדול הוי' והוא ע"י התורה, דזהו פי' כי מי גוי גדול וגו' דהגדלות שלהם הוא ע"י ומי גוי גדול אשר לו חוקים ומשפטים וגו'¹¹ דכאשר מקיימים את החוקים בחפץ והרגש פנימי כמו המצות שהם משפטים ומקיימים את המשפטים בתמימות דקבלת עול כמו החוקים הנה זהו הגדלות דגוי גדול זה וכמא'¹² תפילין דמארי עלמא מה כתיב בהו, ומי כעמך ישראל גוי אחד בארץ¹³, דזהו בחד ביתא, וכהשאר כי מי גוי גדול ומי גוי גדול, אשריך ישראל¹⁴, או הנסה אלקים¹⁵, ולתתך עליון¹⁶, דכ"ז הוא שבחם של ישראל, והיינו דכשם שמצות תפילין שלנו הוא לשעבד את הלב והמוח¹⁷ ושיפעול בכל היום דזהו ע"פ הרצונות דתפילין שמגיעין עד הרגלי¹⁸ דבהילוך בכל עניניו יהי' ע"פ שעבוד זה, הנה כמו"כ התפילין שלמעלה הוא המשכת אוא"ס בנש"י וע"י נש"י הוא הגילוי בעולם וכמ"ש¹⁹ את הוי' האמרת היום והוי' האמירך היום, האמרת והאמירך הוא ל' שבח²⁰ ורוממות ואמרו²¹ אמר להם הקב"ה לישראל אתם עשיתוני חטיבה אחת בעולם ואני אעשה אתכם חטיבה אחת בעולם, אתם עשיתוני חטיבה אחת בעולם [שנאמר²²] שמע ישראל הוי'

(10) ראה גם לעיל ע' נא. וש"נ. סה"מ תרכ"ו ע' קטו. תר"ל ע' קמב. תרנ"ז ס"ע קכ ואילך.

(11) ואתחנן ד, ת.

(12) ברכות ו, א.

(13) דברים הימ"א יז, כא.

(14) ברכה לג, כט.

(15) ואתחנן ד, לד.

(16) תבוא כו, יט.

(17) ש"ע או"ח סכ"ה ס"ה. ש"ע אדה"ז שם ס"א. סידור אדה"ז סדר הנחת תפילין. תניא פמ"א (נו, ב).

(18) ראה לעיל ע' נז הערה 25. וש"נ.

(19) תבוא כו, יז.

(20) ראה רש"י ברכות ו, א. וראה אוה"ת תבוא ע' תתננו. שם ע' תתסח ואילך. סה"מ תר"ל ע' רצ. ד"ה

את ה' האמרת תשיל (קונטרס ח"י אלול — קה"ת, תשמ"ז) ס"ב.

(21) ואתחנן ו, ד.

אלקינו הוי' אחד, ואני אעשה אתכם חטיבה אחת בעולם [שנאמר] ומי כעמך ישראל גוי אחד בארץ, שמגלים את ה' אחד בארץ²², וזהו דכתיב השקיפה ממעון קדשך מן השמים וברך את עמך את ישראל וגו' דבאמת הרי אינו בערך אשר יקבל מעצמות או א"ס ב"ה ובנש"י נמשך מפנימיות רצונו ית' לפי שהם דבר גדול וחשוב והוא ע"י התורה וקיום המצות²³, וזהו מן השמים שהוא תורה לכן הנה וברך את עמך את ישראל שהם במעלה ובחשיבות²³.

וזהו קטונתי מכל החסדים דנתמעטו זכיותי ויש בזה שני פירושים, דלפי' רש"י הנה מיעוט הזכיות וזה שמנכין לו מזכיותיו הוא מאמר הכמות אשר מקודם לזה הי' גדול בזכיות' היינו מרובה בזכיות במספר גדול, וע"י החסדים והאמת וכן הנס שעושי' מנכין לו מזכיותיו ומתמעט מספרן והראב"ע והרמב"ן מפרשים קטונתי דאינו רק מאמר הכמות כ"א שהוא מאמר האיכות שנתמעטו זכיותיו שאינו באותו המעלה והחשיבות שהי' קודם וכן הוא בזה שמנכין לו מזכיותיו דע"ז מתמעט מעלתו וגדולתו, אמנם צ"ל הלא שכר מצוה בהאי עלמא ליכא²⁴, ומאחר דבהאי עלמא שכר מצוה ליכא א"כ מהר"ע מיעוט הזכיות ומנכין לו מזכיותיו, אך הענין הוא דהנה טעם וסבת הדבר מפני מה שכר מצוה בהאי עלמא ליכא לפי דבעוה"ז הנה א"א להתקבל רק הארה לבד מהאור הממכ"ע²⁵, להיות דאור הממכ"ע בא ע"י הצמצום ונמדד לפ"ע העולמות והוא מה שמשלשל ממדרי' למדרי' ובהשתל' זו ה"ה מתמעט ממדרי' למדרי' והיינו שמתצמצם להיות בערך המדריגה התחתונה לכן הנה אור זה נמשך בכל העולמות שנתהוו מאחר שנמדד לפי"ע העולמות, וידוע דאור הנמשך מאור הממכ"ע הוא רק בחי' הארה לבד כהכלל הידוע דרק חיצוניות שבעליון נעשה פנימי לתחתון, אבל אור הסוכ"ע הוא למעלה מן העולמות וא"א שיהי' בעולם גילוי אור הסוכ"ע, ובאור זה דסוכ"ע אינו שייך לומר כ"כ שהוא נמשך דאינו בחי' הארה דבאור א"ס הסוכ"ע הנה כשמאיר האור הנה אור הוא כמו העצם, דזהו אחד הפרשים בין ממכ"ע לסוכ"ע דבסוכ"ע אין התחלקות, דבאור הממכ"ע יש מדרי' חלוקות, והטעם הוא דממכ"ע הוא אור הנמדד לפ"ע העולמות ומה שנמשך מעליון לתחתון הוא רק החיצוני' שבעליון הנעשה פנימי לתחתון לכן הנה בממכ"ע יש התחלקות מדרי' אבל בסוכ"ע אין מדריגות חלוקות והטעם הוא דכאשר האור מאיר בגילוי הנה הגילוי הוא כמו העצם, ולכן הנה אור הסוכ"ע א"א שיהי' בגילוי בעולם ואין העולם יכול לקבלו, והגם דכתיב²⁶ את השמים ואת הארץ אני מלא וקאי על אור הסוכ"ע דנמצא בכ"מ

(22) ראה ת"א מקץ לה, א.

(23) ראה ת"א שם לד, ד ואילך.

(24) קידושיו לט, ב.

(25) ראה אגה"ק ס"ג (קד, א). אזה"ת וישלח כרך ה תמעד, סע"א. וראה לקו"ת בהעלותך לד, א.

(26) ירמ"י כג, כד.

בשוה, אמנם זהו בעולם אבל בגילוי הנה א"א להיות אוא"ס הסוכ"ע בעולם, ועם היות דגם אור א"ס הממכ"ע גם כן אינו בגילוי למטה, שהרי בעוה"ז אינו מאיר גילוי אלקות, מ"מ הנה בכל דבר ודבר הרי יש בו אור וחיות המהוה ומחי' את הדבר ההוא, דההתהוות והחיות הוא מאלקות דאלקות הוא מחי' ומהוה וכמ"ש²⁷ והוי' הוא אלקים אמת הוא אלקים חיים רק שהנברא אינו מרגיש שהחיות הוא מאלקות ואינו אלא מצד החומריות של הנברא אשר משום זה אינו מרגיש שהחיות הוא מאלקות ולכן הנה בעולמות הרוחנים נראה שהחיות הוא אלקות ורק דלמטה מצד התגברות החומריות ביותר הנה נראה החיות בכל דבר אבל אינו נרגש שהחיות הוא אלקי אבל כשיזדכך החומריות הנה ירגיש שהחיות הוא אלקי, וכמו שהי' קודם חטא עה"ד שבעולם זה התחתון הי' נראה ונרגש שהחיות הוא אלקי ולכן הנה כולם היו בטלים לאלקות, והי' גילוי אלקות למטה וכמא'²⁸ עיקר שכינה בתחתונים היתה וזה הנה יכול להיות גם עתה ע"י הזדככות החומריות, ולא זו בלבד שיהי' נרגש שהחיות הוא אלקי אלא עוד זאת שמאיר בו אור הוי' בתורה ועבודה. ויובן זה בכח השכל המתלבש בחומר המוח הנה כאשר המוח זך ודק הנה מאיר גילוי אור השכל ביותר, וכל מה שהוא מזכך חומר המוח יותר הנה יותר יהי' גילוי אור השכל כמא'²⁹ ת"ח כל זמן שמזקינין חכמה נוספת בהן, וכמו כן הנה בהזדככות חומריות הגוף ונה"ב מאיר לו אור הוי' בתפלה בהשגת אלקות להבין בטוב ענין אלקי בהנחה טובה במוחו עס לייגט זעד בא אים אפ דער ענין אלקי, היינו דאין זה השגה שכלית בלבד נאָהר ער הערט די געטליכקייט פון דער השגה, וכמו"כ בעסקו בתורה שמאיר לו אור התורה, היינו אור ה' שבתורה, אָז ער הערט די געטליכקייט וואָס אין חכמת התורה וכמו"כ מאיר לו חלקו בעולם, דלא זו בלבד דאין העולם מסתיר אצלו על אלקות אלא אדרבא ע"י העולם הוא רואה כח הא"ס ב"ה בהנהגה כללית העולם דמה רבו מעשיך הוי'³⁰ בהריבוי זכל מיני דצח"מ נראה כח הא"ס והן בהנהגה פרטית היינו בהשגחה פרטית שרואה אלקות כמוחש, בדבר אשר הוא לא עשה זאת ולא אחרים עשו זאת כ"א ישועתו באה בהנהגה אלקית, דכ"ז כאשר חומריותו זך ודק על ידי עבודה הנה הוא רואה גילוי אלקות בעולם זה התחתון.

והנה כל זה באור הממלא להיות אור שנמדד לפ"ע העולמות ומתצמצם ומשתלשל ממדריגה למדריגה, הנה הגם שאינו מאיר בגילוי למטה מ"מ הנה ע"י הזדככות החומריות מאיר לו גילוי אלקות בדוגמת דבר כמו

(27) שם י. י.

(28) כ"ר פי"ט, ז. וראה ד"ה באחי לגני השי"ת פ"א (סה"מ השי"ת ע' 111 ואילך). ד"ה איכה תשלא

פ"ב (סה"מ מלוקט ע' קכ).

(29) ראה משנה סוף מס' קנים ובפיה"מ להרמב"ם ורע"ב שם.

(30) תהלים קד, כד.

דע"י הזדככות חומר המוח מאיר יותר גילוי אור השכל, דאנו רואין במוחש דכאשר עוסק במושכלות ביגיעה גדולה ובטרחא עצומה, והיינו דאף אם מוחו זך ומקבל כל ענין שכלי בקבלה טובה שמבינו ומשיגו בכל פרטי עניניו, מ"מ אינו מסתפק עדיין בידיעה זו ומיגע את כלי מוחו ומטריח את כלי שכלו להשכיל ולהבין את ההשכלה ההיא בעומק יותר וביגיעתו וטרחתו זאת הוא מייגע ומטריח שכלו גם בשכל פשוט אשר אינו עמוק כ"כ, וכ"ז הוא לפי שיודע אשר גילוי כח השכל תלוי בהזדככות וצחצוח של כלי המוח וכלי השכל ושכלם³¹ לכן הנה כל התעסקותו במושכלות הוא ביגיעה גדולה וטרחא מרובה אשר ע"ז הנה מזדכך מוחו בהזדככות כזו עד אשר אותה ההשכלה שיגע וטרח בה ביגיעה וטרחא גדולה ועצומה ולא יכול לעמוד עלי' רק באפס קצהו, הנה במשך הזמן כאשר הוא מתעסק במושכלות הנה מזדכך כלי מוחו ומתצחצח כלי שכלו אשר תפיסתו בכל השכלה בהשקפה ראשונה הוא בעומקה ופני' והוא לפי דעצם חומריות מוחו הזדכך כ"כ שתופס בכל דבר העומק והפנימי', אשר כן הוא גם דבהזדככות החומריות הנה אור הוי' מאיר לו בכל דבר ודבר לפי שבכל דבר ודבר רואה את האלקות שבו, ועם היות דאינו דומה הגילוי אור אלקי שבעוה"ז גם לאחר הזדככות לגבי גילוי אור אלקי דבעולמות העליונים לפי דכללות אור דממכ"ע הוא הנמדד לפ"ע העולמות, הרי העולמות העליונים הם נעלים יותר בהאור והגילוי³² מכמו שנמדד לפ"ע עולם זה, אבל באור זה הנמדד לפי"ע העולם הנה ע"י הזדככות החומריות מאיר לו גילוי אור אלקי, אמנם כ"ז הוא באור א"ס הממכ"ע אבל באוא"ס הסוכ"ע הוא מובדל בערך מן העולמות, ולכן הנה לצורך התהוות העולמות הי' צ"ל צמצום והצמצום הי' בדרך סילוק³³ וכמ"ש בע"ח בתחלתו³⁴ טרם שהאציל הנאצלים ונבראו הנבראים הי' אור עליון פשוט ממלא כל המציאות ולא הי' מקום לעמידת העולמות לפי שמעצמות אוא"ס שלפני הצמצום א"א להיות התהוות העולמות רק אחרי אשר התצמצם אור בצמצום בדרך סילוק כבי' ונתעלם האור הבלי גבול ונמשך אור שבא במדה וגבול ובהתלבשות ומתצמצם ומתמעט ממדרי' למדרי' ואז אפשר להיות התהוות העולמות, והנה שכר מצוה הוא המשכות בחי' סוכ"ע דזהו כל ענין, מה שהמצות הם רצה"ע שהו"ע המשכת אור הסוכ"ע וכמ"ש בע"ח³⁵ דהכוונה בתומ"צ הוא שע"י התומ"צ ימשיכו את אוא"ס שלפני הצמצום שיאיר בגילוי³⁶, וזהו דשכר מצוה

(31) תיבה זו אינה ברורה בהעתקה שתח"י.

(32) בסה"מ תרע"ח (שבהערה 1) ע' פו מציון: עמ"ש בסשי"ב פל"ז.

(33) ראה אוצ"ח ומבר"ש בתחלתו. לקרית הוספות לויקרא נא, ג. ובכ"מ.

(34) שער א (דרוש עיגולים ויושר) דרוש א ענף ב.

(35) בסה"מ תרע"ח (שבהערה 1) ע' פו: בעה"ח. ואוצ"ל בעמה"מ (= בעמק המלך). — ראה הערה

הבאה.

(36) ראה עמק המלך בתחלתו. המשך תרס"ו ס"ע ג ואילך. שם ע' תקט. סה"מ תשי"ב ע' 28.

בהאי עלמא ליכא דעכשיו א"א להיות גילוי זה כ"א לעתיד³⁷ דוחד חרוב³⁸ שלא יהי' ההגשמה בעולם כמו שהוא עכשיו ויתגלה אז בהיש עומק פנימיותו ואמית' הנה אז יהי' גילוי דשכר מצוה, אבל עכשיו א"א שיתגלה הגילוי דשכר מצוה, וזהו דשכר מצוה בהאי עלמא ליכא דלהיות דהשכר הוא הגילוי דעצמות ופנימיות מא"ס הסוכ"ע, ועצמות ופנימיות מא"ס הסוכ"ע א"א שיתגלה עתה וכל העבודה דעכשיו הוא להוסיף אורות באצ"י³⁹, וההמשכה כמו שהוא באצ"י הנה עומדת בפ"ע לפי דעולם האצ"י ג"כ אינו יכול לקבל אור זה דזהו דכתיב⁴⁰ הוון ועושר בביתו וצדקתו עומדת לעד, דכאו"א מישראל יש לו ההון ועושר מעבודתו בתו' ומצות ובעבודה שבלב, והון ועושר שהוא עבודת הברורים הוא בביתו, דבית הוא מקיף הרחוק, אבל וצדקתו מה שהוא נעשה זכאי וצדיק ע"י עבודתו א"א להיות גם בבחי' מקיף הרחוק כ"א עומדת לעד בעולם האצ"י, ומ"מ הנה אור מקיף נמשך על עושה המצוה כמ"ש רבנו נ"ע⁴¹ בפמ"ו⁴² ולכן מצוה לקום מפני עושה מצוה⁴³, ועם היות דאור מקיף זה אינו בדומה להאור מקיף דאת השמים ואת הארץ אני מלא⁴⁴ דבאור מקיף זה אמרו והקדש בשמים ובארץ⁴⁵, ובאור מקיף דמצוה איתמר מצוה גוררת מצוה דע"י שעושה מצוה אחת הנה האו"מ של מצוה⁴⁶ שיעשה מצוה אחרת ובכ"ז הוא ג"כ אינו אלא מקיף בלבד.

וזהו קטונתי מכל החסדים, דע"י החסדים בכלל וע"י הנס בפרט מנכין לו מזכותיו, דהנה ענין הניסים הוא ע"י המשכה שלמעלה מן העולם דמהמשכה שלהחיות את העולמות אינו נמשך ענין הניסים כ"א הוא המשכה חדשה מאור שלמעלה מן העולם ולכן הנה הטבע מתבטלה אז, וזהו הארת והמשכת משכר מצוה ומהאי טעמא שייך לומר מיעוט הזכיות מנכין לו מזכותיו.



(37) אוצ"ל: שיהי' וחד חרוב.
 (38) ראה ר"ה לא, א.
 (39) ראה עץ חיים שער לט (שער מ"ן ומ"ד) דרוש יא סימן טו. תניא קונטרס אחרון ד"ה להבין מ"ש בפע"ח (קנה, א). אוה"ת מקץ כרך ה תקקעת, ב. שמע"צ ע' אתחכג. דרושים שבהערה הבאה.
 (40) תהלים קיב, ג. וראה בכ"ז מאמרי אדה"ז הנחות הר"פ זיל ע' נז-נח. ועם הגהות — אוה"ת במדבר הוספות כרך ד ע' אתפז ואילך. המשך מי יתנך תרמ"ב פ"יז. שם פ"ד-טו.
 (41) בתניא.
 (42) סו, א.
 (43) ראה ירושלמי בכורים פ"ג ה"ג. קידושין לג, א.
 (44) בתפלת ישתבח.
 (45) אוצ"ל: מצוה פועל שיעשה.

בס"ד. י"ט כסלו, צ"ח.

פדה: בשלום נפשי מקרב לי כי ברבים היו עמדי, והנה קרב הוא מלחמה שהוא במקום סכנה אשר ההצלה בדרך ניסי רק שהוא נס המלוכש בדרך הטבע אבל הוא בדרך ניסי, ומאמרו פדה בשלום נפשי הנה השבח הוא על אופן הפדי' שהיתה בשלום א"כ הרי בגוף ועצם הפדי' עם היותו בדרך ניסי הוא כאלו ה' מובטח בזה רק שתהלתו ושבחו בזה הוא על אופן הפדי' שהי' בשלום והיינו דהשבח הוא על אופן הנס ולא על הנס עצמו, וצ"ל והלא אמרו"ל (שבת דף ל"ב ע"א) לעולם אל יעמוד אדם במקום הסכנה לומר שעושיין לו נס שמא אין עושיין לו נס, ואם עושיין לו נס מנכין לו מזכיותיו, אלא הטעם הוא מפני כי ברבים היו עמדי, וצ"ל מהו הטעם כי ברבים היו עמדי ולכאו' הול"ל כי רבים היו עמדי ולא כי ברבים, ועוד צ"ל מהו גודל ענין אופן הפדי' אשר על זה הוא עיקר השבח הלא העיקר הוא הפדי' ומפני מה כאן הנה עיקר השבח הוא על אופן הפדי' ואופן הפדי' הוא נס המלוכש בדרכי הטבע, דהנה בניסים יש שני בחי' ומדרי' ניסים המלוכשים בדרכי הטבע וניסים היוצאים מדרכי הטבע דלכאו' הנה הניסים מדרכי הטבע הם למעלה מהניסים המלוכשים בדרכי הטבע, וכמו' הנה אופן הנס הוא דוקא בנס המלוכש בדרכי הטבע, והשבח הוא על אופן הנס שהוא פדי' בשלום וצ"ל מהו פדי' בשלום, אך הענין הוא דהנה שלום הוא התחברות וזהו פדה בשלום דהשבח והתהלה הוא על אופן הפדי' שהוא אופן הנס הבא ע"י התחברות, והענין הוא דהנה כתיב' כי א-ל דעות הוי', הנה דעות לשון רבים' לפי שיש שני דעות והם דעת עליון ודעת תחתון, ד"ע למעלה יש ולמטה אין וד"ת הוא מאין ליש, דהנה דעה העליונה שהיא דיעה האמיתית הוא דלמעלה יש דהא"ס ב"ה הוא יש אמיתי ולמטה אין דכל הגלויים הנאצלים והנבראים וכל ההתהוות כולה הם אין ואפס דכולא קמי' כלא חשיבי ממש וכמ"ש וכל דיירי ארעא כלא, ודיעה התחתונה שהיא דעת הנבראים הוא מאין ליש, בריאה יש מאין, דהבריאה נתהווה מאין בדרך אין ערוך בבחי' התחדשות, וביאור הענין הוא דהנה יש שני בחי' ומדרי' והם עילה ועלול ובריאה יש מאין, דעילה ועלול הם בערך זה לזה, דהעלול הוא תחלה כלול בעילתו והתהוות העלול הוא היציאה מההעלם אל הגילוי, וכמו בשכל ומדות שהם עילה ועלול הרי ישנם להמדות קודם שנתגלו תחלה

(1) לכללות מאמר זה — ראה ד"ה קטונתי תרע"ח (סה"מ תרע"ח ע' פו ואילך).

(2) תהלים נה, יט.

(3) אוצ"ל: הניסים היוצאים.

(4) אוצ"ל: וכאן.

(5) שמואל"א ב, ג.

(6) ראה תקריז תט"ט בתחלתו. וראה סה"מ תשי"ג ס"ע 179.

(7) דניאל ד, לב. וחי"א יא, ב.

כלולים בשכל בהעלם, ואחרי כן מתגלים מההעלם אל הגילוי וזהו שארז"ל⁸ חמישים שערי בינה נבראו בעולם, בינה היא אם הבנים⁹ דבנים הם מדות ובינה היא האם המילדת ומגלה את הבנים שהם מדות, וההתגלות של המדות הוא ע"י השערים, וזהו החמשים שערי בינה דשער החמשים מתיחס לבינה עצמה, ומ"ט שערים מתיחסים...¹⁰ כי שלימות כל מדה היא כאשר היא כלולה מכל הז' המדות, וז' פעמים ז' הוא מ"ט, כי כל מדה ומדה יש לה שער מיוחד אשר דרך השער ההוא הוא לידת והתגלות המדה ההיא והיינו דלא זו בלבד דכל מדה כללית כמו מדת החסד או מדת הגבורה והדומה בשארי מדות יש להם שער מיוחד, אלא גם כל מדה פרטית כמו חסד שבחסד גבורה שבחסד וכן כולם עד מלכות שמלכות יש להם שער מיוחד, והוא מה דכל מדה ומדה פרטית יש לה שכל מיוחד אשר השכל ההוא מחייב המדה הפרטית ההיא, דהנה זה מה שהוא רוצה באיזה דבר שהוא ומתעורר באהבה וקירוב או לא רוצה איזה דבר שהוא ומתעורר ביראה בריחוק הוא מפני שמבין בשכלו אשר דבר זה הוא טוב לפניו ולכן הנה הוא מתעורר באהבה וקירוב אל הדבר ההוא, וכשמבין בשכלו אשר דבר זה אינו טוב לפניו הנה הוא מתעורר ביראה וריחוק מהדבר ההוא, וכן אם לא ה' מבין בשכלו בטוב הדבר לא ה' מתעורר באהבה וקירוב, וכן אם לא ה' מבין שהדבר הזה אינו טוב לפניו אלא גם מזיק לו לא ה' מתעורר ביראה וריחוק, והטיית השכל אל המדה זהו השער של המדה, וכמו בשער אשר דרך בו הולכין מחוץ לחצר, ומהחצר לחוץ, דכשיש גדר המגביל את מקום שטח החצר, והיינו שהגדר מגדיר אשר עד כאן הוא שטח החצר ומכאן והלאה הוא שטח החוץ לחצר והגדר מפסיק ביניהם אשר לא יהי' שום קשר וחיבור בין החצר והחוץ, הנה באמת המקומות פורצים את הגדר ועושין שם שער אשר ישמש כניסה מהחוץ להחצר ויציאה מן החצר לחוץ, ועם היות דמקום השער הוא ג"כ מוגדר בשטחו דעד כאן הוא שטח החצר ומכאן וחוצה לו הוא שטח החוץ בכ"ז הנה במקום זה הוא השער אשר דרך בו יוצאים מפנים לחוץ, וכן הוא באם הבנים והבנים שיש הגדרה ביניהם אמנם הטיית השכל שהדבר טוב לפניו וצריכים לרצות כי זהו השער אשר בה היא לידת והתגלות המדה.

והנה השערים דבינה היינו הטיית השכל אל המדה, הם בחי' מדות שבשכל דמדות שבשכל הם בחי' אחרונה, והיינו דלא מיבעי אשר עצם השכל הוא למעלה מן המדות כמו שאנו רואין במוחש דכאשר הוא טרוד בעיון

(8) ר"ה כא, ב.

(9) תהלים קיג, ט. זוהר ח"א ר"ט, א. ח"ב פד, א. פה, ב. פרדס שער (כג) ערכי הכינויים ערך אם הבנים. לקו"ת שמע"צ פח, ד. ובכ"מ.

(10) כנראה חסר בהעתקה שתח"י. ובסה"מ תרע"ח (שבהערה 1) ע' פו: והמ"ט שערים הן נגד הז' מדות.

שכלי בעומק הסברא להבין עצם הסברא בעצמה או אינו שייך אל המדות כלל, אלא גם כאשר הוא מפלפל בינו לבין עצמו בהסברא ההיא הנה ג"כ אינו שייך אל המדות שהרי אי אפשר לדעת איזה מדה יהי' מזה, ורק כאשר מתעלם קצת השכל העיוני או הנה הוא הטיית השכל אל המדה בשכל המטה כלפי חסד, או בשכל המטה כלפי דין, ואז הוא התחלת ההרגשה מיחס אל התעוררות המדה באחת משני הפנים אם הרגש הטוב הזה לפניו וצריכים לחפוץ בזה ומתעורר במדת האהבה וקירוב או בהרגש שהדבר לא טוב לפניו או גם שהוא רע לפניו ואינו צריך לרצות בזה ומתעורר ביראה וריחוק, וזהו דהשערים דבינה אשר דרך בם הוא התגלות ויציאת המדות הם מדות שבשכל בחי' אחרונה שבשכל כדוגמת דבר השער שבחצר אשר מקום עמידתו הוא בסוף שטח החצר, ובעומק הענין הנה בהטיית השכל אל המדות הרי יש בזה ב' בחי' ומדריגות הא' הוא הטיית השכל אל המדות שבא בהחלט במדה אבל עם זה הנה אין זה שהוא מתפעל בעצמו באותה המדה אשר החליט, והיא רק מה ששכלו נוטה למדה זו ומפני הטיית שכלו מחליט הוא כמדה זו דוקא אבל הוא עצמו אינו מתפעל בזה, וכמו השופט אשר לאחר העיון בדבר המשפט המוגש אליו אומר זכאי או חייב הנה עם היות שהשכיל והתחכם בזה והתפלפל בכל עניני הסברות של זכות וחובה ולבסוף הנה הוא בא לידי החלטה ואומר זכאי או חייב הנה בכל זה הרי השופט בעצמו אינו מתפעל בהמדה ההוא אשר החליט, דכאשר הוא מזכה אינו מתעורר באהבה וכאשר מחייב אינו מתעורר בשנאה. והב' הוא כאשר בא לידי החלטה באיזה מדה הנה הוא עצמו מתפעל בהמדה ההוא, ועם היות דזה מה שמתפעל בהמדה ההוא היא התפעלות שכלי בלבד, מ"מ הנה התפעלות השכל הוא מקור להמדות שבלב. דשני אופני הטיית הללו הם שני מיני שערים דכתיב¹¹ שאו שערים ראשיכם והנשאו פתחי עולם ויבוא מלך הכבוד, וכתיב¹² שאו שערים ראשיכם ונשאו פתחי עולם ויבוא מלך הכבוד, ואי' בזהר¹³ אית תרעין עילאין ואית תרעין תתאין, תרעין עילאין הם בבחי' בינה, ותרעין תתאין בבחי' מלכות, ובפרטיות הנה שני בחי' שערים ישנם בבחי' בינה ובחי' מלכות והיינו בעבודת המוח ובעבודת הלב, והנה עבודת המוח ובעבודת הלב והנה עבודת המוח הוא אשר כולו עסוק בהשגה אלקית להשכיל ולהתחכם ולהבין ולהשיג, וזה שאומרים אשר הוא כולו עסוק בהשגה אלקית הנה אין הכוונה שהוא רק עוסק וידיעה בלבד והשגה, ואינו עוסק בעבודה בפועל, אין הענין כן, דהשגה בלבד בלי עבודה בפועל אינה אמיתית, וכהכלל הידוע¹⁴ דכל השגה והשכלה הנה בהכרח אשר יבוא

(11) תהלים כד, ז.

(12) שם, ט.

(13) ראה זחיג רנג, ב. ביאורו"ז שם. המשך תעריב ח"א פקל"ו.

(14) ראה סה"מ קונטרסים ח"א קצה, סע"א ואילך. סה"מ הש"ת ע' יא. תש"א ע' 57. וראה לעיל ע' לא.

בעבודה בפועל דבר, ואם אינו בא בפועל דבר הנהי"י הורא' דהשגה עצמה בלתי אמיתית, אלא הכוונה דענינו הוא מה שעוסק בהשגה אלקית, הנה בעת שהוא טרוד בכל כח שכלו בעמקות השגה ההיא, הנה נרגש אצלו בדרך ממילא העילוי והטוב דאלקות, והיינו דהוא עצמו טרוד בעמקות ההשגה ובדרך ממילא נרגש אצלו הטוב והעילוי דאלקות ובדרך ממילא הוא בדביקות בהאור אלקי המושג לו, והב' הוא כאשר משיג הענין האלקי אשר מתבונן בו ונרגש אצלו הטוב דאלקות ומתפעל בשכלו ע"ז ה"ה נמשך בהתפעלות זו, וידוע ההפרש בין דביקות והמשכה, דדביקות הוא בדרך ממילא והמשכה היא ע"י הכנה לזה, אמנם כ"ז הוא בעבודת המוח, וכן בב' מדריגות בעבודת הלב דכאשר עובד את הוי' בתפלה בהתעוררות כזה אשר התחכם והשכיל ומתפעל בלבבו על הטוב והעילוי דאלקות הנרגש בלבבו הנה יש בזה ב' מדרי' הא' דהתפעלות נפשו בההרגש האלקי הוא מצד הטוב דאלקות בעצם, והב' הוא דהתפעלות נפשו בהטוב דאלקות הוא מפני הטוב שלו דלו טוב הדבר, והם הב' שערים שהם לידת המדות והתגלותן, הרי דבעו"ע דשכל ומדות ישנם להמדות קודם שנתגלו כמו שהם כלולים תחלה בשכל ויוצאים מהעלם אל הגילוי, וכן הוא במח' ודבור שהם עו"ע, אבל בכריאת יש מאין הרי מאין נתהווה היש בדרך אין ערוך ובבחי' התחדשות שהרי היש קודם שנתהווה הרי לא הי' כלול בהאין, וכמו שהסכימו כל החוקרים דבריאת יש מאין הוא דבר מלא דבר, והיינו דמהלא דבר נתהווה דבר, א"כ אם הדבר הי' כלול בהלא דבר איך הוא לא דבר, וכן מוכן הפי' יש מאין דאין פירושו בלתי מושג, אשר כן הוא בהאין דיש נכרא, דהאין של היש אמיתי הנה פירושו דאינו והיינו דלגבי יש האמיתי הנה הכל כלא חשיבי, אבל באין דיש הנכרא אי אפשר לומר דפירושו אינו שהרי הוא מקור היש אלא דפירושו אין שאינו מושג, והיינו דלהיותו בלתי מושג אין לנו שום שם לכנותו אלא בשם אין וכמו במן שלא ידעו מה הוא¹⁴, אבל מה שמושג ונרגש לנו נק' יש, ובהכרח לומר דהיש המושג אינו נמצא כלל בהאין, דאם הי' נמצא שם מפני מה נק' אין שאינו מושג שהרי היש הוא מושג והי' צ"ל האין ג"כ מושג, ולכל הפחות אפס קצהו אלא דאין היש כלול בהאין, והוא רק מה שבכח הא"ס הכל יכול לברוא מאין ליש דשם בריאה מורה על התחדשות דבר שלא הי' תחלה¹⁵, וזהו ד"ת מאין ליש.

14* אוצ"ל: הנה זה.

15) בסה"מ תרע"ח (שבהערה 1) ס"ע פז: וכמו ויקראו אותו מן כי לא ידעו מה הוא (ע"פ בשלה טז).

טו). — ואולי כצ"ל כאן בפנים.

16) ראה רמב"ן עה"ת בראשית א, א. דרשת. תורת ה' תמימה להרמב"ן [כתבי הרמב"ן — ירושלים, תשכ"ג — חלק א ע' קנו ואילך]. וראה מורה נבוכים ח"ב ספ"ל. פרקי הצלחה להרמב"ם פ"ב [קובץ תשובות הרמב"ם ואגרותיו — ליפסיא, תרי"ח — ח"ב דף לג, ע"ב]. וראה גם האמונות והדעות להרס"ג מאמר ראשון פרק א בתחלתו.

והנה שני מדרי' דד"ת וד"ע הנה שניהם אמת, רק ההפרש ביניהם הוא דד"ת הוא משם אלקים בגימט' הטבעי' כמ"ש¹⁸ בראשית ברא אלקים, וד"ע הוא משם הוי' שם העצם, דלגבי עצמותו ית' הנה הכל הוא בחי' אין דכולא קמי' כל"ח, אלקים מעלים ומסתיר על אור העצמי להיות נמשך אור שהוא בחי' מדה וגבול בכדי שיהי' ההתהוות דמציאות היש, וזהו כי אל דעות הוי' דהשני דעות הם אמת ויש להם שרש פנימי בעצמות אוא"ס ב"ה, וכמאמר¹⁹ אוא"ס למעלה מעלה עד אין קץ ולמטה מטה עד אין תכלית, דלמעלה מעלה עד אין קץ הוא להעלים ולהסתיר עצמותו ולמטה מטה עד אין תכלית הוא לגל' עצמותו, דבלפני הצמצום הוא הכח הבלי גבול וכח הגבול, ולאחר הצמצום הוא כמאמר עבוה"ק²⁰ א"ס הוא שלימותא דכולא כשם שיש לו כח בבילתי בעל גבול כך יש לו כח בגבול וכו' והגבול הנמצא ממנו תחלה הם הכלים דע"ס, והיינו אורות וכלים, ובשמות היא שם הוי' ושם אלקים²¹, דהנהגה דשם אלקים הוא ג"כ אמת וזהו דבסוף דששת ימי בראשית כתיב²² יום הששי ויכולו השמים ר"ת שם הוי'²³ והוא עליית ימי החול בשבת²⁴, ובסוף פרשת שבת ראשונה כתיב²⁵ אשר ברא אלקים לעשות ס"ת אמת²⁶ דד"ת שהוא בשם אלקים הוא ג"כ אמת רק דבאמת גופא יש כמה מדריגות²⁷, שפת אמת²⁸, ואמת, ואמת לאמתו²⁹, דכתיב³⁰ תתן אמת ליעקב דאין קוראין אבות אלא שלשה³¹ והאבות הן הן המרכבה³², דאברהם מרכבה למדת החסד יצחק מרכבה למדת הגבורה ויעקב מרכבה למדת התפארת הנק' אמת וכי חו"ג אינם אמת (תי"ג³³) אלא דחסד וגבורה הם ג"כ אמת אלא שאינם כמו

(17) פרדס שער (יב) הנתיבות פ"ב. ראשית חכמה שער התשובה פ"ו (ד"ה והמרגיל — קכא, ב). של"ה פט, א (דאיתא בזהר). א (ומרומז בזהר). שח, ב. שו"ת חכם צבי סי"ח [שהובא לקמן בפנים]. שעוהיה"א רפ"ו.

- (18) בראשית א, א.
 (19) ראה זוהר חדש יתרו (לד, ג). תקו"ז תי"ט (מ, ב). וראה ד"ה באתי לגני השי"ת פ"ב ואילך (סה"מ השי"ת ע' 132 ואילך).
 (20) ח"א רפ"ח (בשינוי לשון). וראה גם ספר דרך אמונה (לכעמח"ס עבוה"ק) ע' יג (הוצאת קה"ת, תשמ"ח — הוצאה ראשונה).
 (21) ראה פרדס שער כ (שער השמות). ע"ח שער מד (שער השמות). תו"א ר"פ בא.
 (22) בראשית א, לא, ב, א.
 (23) בעל הטורים עה"פ. רמ"א או"ח סרע"א סי". שו"ע אדה"ז שם סי"ט.
 (24) ראה אוה"ת בראשית כרך א מב, ב ואילך. כרך ג תקח, א ואילך.
 (25) בראשית ב, ג.
 (26) ראה גם סה"מ עטר"ת ע' תה. השי"ת ע' 80.
 (27) ראה מאמרי אדה"ז תקס"ה ח"א ע' שע ואילך. שעה ואילך. ביאור"ז להצ"צ ח"א ע' שיג ואילך.
 (28) אוה"ת יתרו ע' תתצד ואילך. סה"מ תרכ"ז ע' רפז. שם ע' רצא ואילך. המשך תרכ"ז סי"ע תלא ואילך.
 (29) משלי יב, יט. וראה תניא פ"ג. לקו"ת בהר מ, א.
 (30) ע"פ מרז"ל שבת י, א.
 (31) מיכה ז, כ. וראה בכ"ז לקו"ת מטות פג, סע"ג. וראה מקומות שנסמנו בהערה 35.
 (32) ברכות טז, ב.
 (33) ב"ר פמ"ז, ו. פפ"ב, ו.
 (34) כ"ה בהעתקה שתח"י.

האמת דת"ת, והטעם לפי דחוי'ג הנה כל אחד מהם יש לו מנגד, דמדת החסד הגבורה מנגד לה, ומדת הגבורה החסד מנגד לה, אשר בכל מדה ומדה הנה המדה ההפכית אינה אמת כאמיתתה משא"כ במדת התפארת שהיא מדת הרחמים הנה לא זו בלבד דת"ת נותן מקום לחוי'ג אלא עוד זאת דחוי'ג שניהם מסכימים שצריכים לרחם לכן הנה האמת היא יותר מכמו בחוי'ג שיש להם מנגדים, וזהו דנחלת יעקב היא נחלה בלי מצרים³⁴ דחוי'ג יש להם ההפכים המגבילים אמנם מדת התפארת אין לה מיצר וגבול, אמנם כשאומר תתן אמת ליעקב הרי דגם יעקב דמדתו מדת האמת דת"ת מ"מ צריכים ליתן לו אמת³⁵, והיינו מדרי' עליונה יותר במדרי' האמת והוא כחי' תיקון ואמת שהיא הפנים הפנוי משערות³⁶ והיינו המשכה בלי גבול וכדאי' באד"ר³⁷ דאמת הוא מע"ק דלית שמלא בהאי עתיקא³⁸, א"כ הרי יש כמה מדרי' באמת והיינו דהנהגה בשם אלקים בגימט' הטבע הוא ג"כ אמת, דכטבע יש כמה פירושים³⁹ אשר כולם הם ענינים בענין הטבע, דהנה טבע הוא ענין נסיי וכדאי' בשו"ת ח"צ⁴⁰ דשם טבע הוא שם חדש אשר חדשו חכמים האחרונים דבאמת הנה מה שייך לומר טבע הלא הכל מאתו ית' כמ"ש⁴¹ המכסה שמים בעבים המכין לארץ מטר המצמיח הרים חציר, עיני כל אליך ישברו ואתה נותן להם את אכלם בעתו⁴², בעתו של מאכל ובעתו של אוכל, א"כ מה שייך ענין הטבע, אלא שהוא ענין נסיי בנסים תכופות. והב' דטבע פירושו צורה נפשית דאמרו (פ"ד דסנהדרין⁴³) אדם טובע כמה מטבעות בחותם אחד וכולם דומין זה לזה וממה"מ הקב"ה חתם כל אדם⁴⁴ בחותמו של אדם הראשון ואין אחד מהם דומה לחבירו, ופי' הרמב"ם ז"ל חותמו של אדה"ר הוא צורת מין האדם אשר בה האדם היא אדם היינו פי' צורה הנפשיות, א"כ טבע פירושו האור וחיות האלקי המחיי את העולם והנבראים של העולם וגופם של הנבראים נתהוו בדרך בריאה יש מאין, אבל האור וחיות האלקי הוא בטבע המנהיג את העולם. והג' טבע פירושו טביעה וכמ"ש⁴⁵ טובעו בים סוף וכמו אבן או איזה דבר שהוא נופל במים והמים מכסים אותו הנה משו"ז אין

(34) ראה שבת קיח, סעי'א ואילך.

(35) ראה אגה"ק ריש טימן ו. לקרות מסעי צג, ג. שמע"צ פג, א ואילך. סהמ"צ להצ"צ קפ, אי.ב. ועוד.

(36) זח"ג (אד"ר) קלא, א. קלג, סעי"ב ואילך. וראה לקרות מסעי צב, ד ואילך.

(37) בזח"ג שם.

(38) זהר שם קכט, א.

(39) ראה גם אוה"ת נ"ד ח"ב ע' תתקעז. שה"ש ח"א ס"ע שיד ואילך. ספר הליקוט'ים — דא"ח צ"צ ערך

טבע. ושי"ג.

(40) סימן יח.

(41) תהלים קמז, ח.

(42) שם קמה, טו.

(43) משנה ה (לז, א).

(44) בסנהדרין שם: הקב"ה טבע [את] כל אדם.

(45) בשלח טו, ד.

בהאבן שום שינוי מכמו שהי' קודם ורק שהמים מכסים אותו וזהו טבע שהוא אור וחיות אלקי הבא בהתלבשות ותפיסא בעולמות דגופי הנבראים והעולם מכסים על אור האלקי. והד' טבע שהוא בלתי מושג, וכמ"ש רבינו נ"ע⁴⁶ בפ"ט⁴⁷, וטבע זה הוא שם המושאל לכל דבר שהוא למעלה מטו"ד⁴⁸, דהתהוות היא בדרך בריאה מאין ליש והוא דבר הבלתי מושג לנו, דבעו"ע יש לנו איזה מושג עכ"פ בהמשל דלבושי הנפש במח' ודבור, ולמע' יותר בכחות הנפש בשכל ומדות ולמעלה יותר בשכל גופא, דמהמשלים אלו הנה אנו יודעים להשכיל ולהבין גם במדרי' העליונות הרוחניים, אבל בבריאה יש מאין אין לנו שום מושג כלל לפי שהוא בחיק הבורא, וזהו טבע בלתי מורגש רק דכך הטביע הבורא ב"ה. והה' טבע פי' העלם וכיסוי שהאור וחיות אלקי מתעלם ומסתתר מהנברא, וכידוע דבריאה יש מאין עם היות שהבורא הוא האור וחיות אלקי נמצא תמיד בנברא, אבל הוא בדרך העלם והסתר הבורא מהנברא, וזהו דטבע הוא ענין נסיי הנטבע בגופי העולם והנבראים והוא צורתם הנפשי הבלתי מורגש ומנהיגם בדרך העולמי. ובזה יובן מאמרז"ל⁴⁹ ע"פ⁵⁰ ויכל אלקים ביום השביעי, שהרי בששה ימים נבה"ע ולמה נאמר ביום השביעי רבנן אמרי משל למלך שעשה לו טבעת מה היתה חסרה חותם, [כך מה הי' העולם חסר שבת] בא שבת בא חותם, טבעת הוא טבע מה היתה חסרה חותם דחותם⁵¹ של הקב"ה אמת⁵² כמ"ש⁵³ ואמת הוי' לעולם דשם הוי' הוא שם עצם⁵⁴ דשם שד' ושם אלקים הם אמת מכוסה, אבל שם הוי' שהוא שם העצם הוא בחי' גילוי והגילוי הוא בשבת דכתי'⁵⁵ שבת להוי' והעיקר דבד"ת יהי' הגילוי דד"ע, וזהו כגוונא⁵⁶ דאינון מתיחדין לעילא באחד שהוא ענין ד"ע אוף הכי איהי מתיחדת לתתא ברזא דאחד היינו בחי' ד"ת דהיחוד דד"ת בדוגמת היחוד דד"ע שהוא רז וסוד המתגלה ע"י עבודה דבד"ת יהי' הגילוי כמו בד"ע.

וזהו פדה בשלום נפשי, דשלום הו"ע התחברות היינו ההתחברות דהב' בחי' ומדרי' דד"ת וד"ע, אשר בד"ת יהי' הגילוי דד"ע, ומהתחברות זו הוא

(46) בתניא.

(47) דף כד, ע"ב.

(48) בתניא שם: וטבע זה הוא שם המושאל לכל דבר שאינו בבחי' טעם ודעת.

(49) ב"ר פ"י, ט. וראה בכ"ז — אוה"ת בראשית כרך ג תקיא, א. תשא ע' איתתקניו. טה"מ עטר"ת ע' תד

ואילך. הישית ע' 80 ואילך.

(50) בראשית ב, ב.

(51) אוצ"ל: דחותמו.

(52) שבת נה, א. וראה לקו"ת מסעי צא, ד. צג, ב ואילך.

(53) תהלים קיז, ב. וראה לקו"ת שמע"צ פג, א ואילך.

(54) כסף משנה הלי' ע"ז פ"ב הי"ז. פרדס שער יט. מו"נ ח"א פס"א ואילך. עיקרים מאמר ב פכ"ח.

(55) יתרו כ, י. ואתחנן ה, יד.

(56) זח"ב קלה, א.

שרש הניסים, דהנה נס הוא לשון רוממות⁵⁷ וכמ"ש⁵⁸ ושים אותו על נס, וכמו ארים נסי⁵⁹ והיינו רוממות אוא"ס ב"ה שלמעלה מן הטבע, ולכן ע"י הנסים מתבטל הטבע, והטעם להיות שהגילוי הוא מאוא"ס ב"ה שלמעלה מן העולמות שהוא גילוי שם הוי' שהעולם אינו יכול לקבלו לכן הנה הטבע מתבטל, ועם היות דביטול הטבע הוא רק באותו הדבר אשר כן הוא הנס, אבל כללות העולם נשאר בקיומו, מ"מ הרי הנס הוא גילוי אוא"ס שלמעלה מהעולמות בעולם שהוא גילוי שם הוי', דכן הוא בהנסיים המלובשים בדרכי הטבע שהיא גילוי שם הוי' שהוא שם עצם ועוד למעלה יותר. והענין הוא דהנה טבע הוא אור וחיות אלקי המחי' ומנהיג את העולם, וגם הוא רוממות היינו רוממות הטבע והוא דהאין האלקי המהווה ומחי' את היש שרשו מאין דכתר⁶⁰ דכתיב⁶¹ והחכ' מאין תמצא, דנעוץ תחלתו בסופו⁶², ואין אותיות אני⁶³, דאני הוא כינ' למהותו ועצמותו ית' דלא אתרמיז בשום שם וכידוע במ"ש⁶⁴ אני הוי', דאני הוא מהותו ועצמותו ית' דלא איתרמיז בשום שם ומה שעצמותו ית' נושא על עצמו שם העצם הוא שם הוי', וממנו נמשך שני בחי' אין א' האין די שם הנאצל, והב' האין די שם הנברא, והנה האין הוא כלול באני והיינו האין האלקי כמו שהוא כלול בעצמותו, ועם היות דהאין כמו שהוא כלול באני הוא שם בתכלית הביטול, אבל עם זה הנה הוא בתכלית העילוי והמעלה, וכמו באור וזיו השמש שהיא כלול בגוף כדור השמש עם היותו שם בתכלית הביטול עד שאינו עולה בשם אור וזיו כלל, הנה עם זה הרי האור הכלול בגוף כדור השמש הוא ביתר שאת ויתר עז מכמו שהוא מחוץ לכדור השמש⁶⁵ אף שהוא אור המאיר בגילוי אור רב, וכמו כן הוא בהאין הכלול באני, דעם היות דהאין כלול באני כו' שם הוא בתכלית הביטול עד שאינו עולה בשם אין כלל, וכידוע דאין הכלול באני אינו נק' בשם אין כמא' נק' אפס לעוצם ביטולו⁶⁶, בכל זה הנה האין הכלול באני הוא בתכלית העילוי והמעלה וכמ"ש⁶⁷ למען יזמרך כבוד ולא ידום ואי' בזהר⁶⁸ נהורא תתאי קארי

(57) ראה סידור עם דא"ח מד, סעי"ב. פירוש המלות מהדו"ב פקל"ט. אוה"ת: בשלח ע' תרסה: שה"ש ע'

כט.

(58) חוקת כא, ח.

(59) ישעי' מט, כב.

(60) ראה לעיל ע' ו.

(61) איוב כח, יב.

(62) ספר יצירה פ"א מ"ו.

(63) ראה עץ חיים שער מב (שער דרושי אבי"ע) ספ"א. מאורי אור מערכת א אות סד. ובכ"מ.

(64) וארא ו, ב. ובכ"מ.

(65) ראה שעה"ה פ"ג. ועוד.

(66) ראה גם הגהות כ"ק אדמו"ר (מהורש"ב) נ"ע לדי"ה פתח אלי' (שבתורה אור) — תרניח (ע' נה).

סה"מ תרניח ע' מז. תרס"ה ע' רנו. תרס"ח ע' צו. המשך תער"ב ח"א ע' תקסז. וראה אוה"ת על סידור (תפלה)

ע' שסד.

(67) תהלים ל, יג.

(68) ראה זוהר ח"ב קמ, א. ח"א קעח, ב. עז, ב. פו, ב.

תדיר לנהורא עילאה ולא שכיך וכתיב⁶⁹ אלקים אל דמי אל תחרש ואל תשקוט א-ל, להיות דבמקורו הוא בתכלית המעלה והעילוי וכשם שהאין כלול באני הנה האני נמצא בהאין מאחר שהאין נמשך מן אני, וזהו שיש ב' בחי' ומדרי' אני, דהכתר נק' אני ומל' נק' אני כמ"ש⁷⁰ אני ראשון ואני אחרון, דראשון שהוא בחי' כתר נק' אני ואחרון בחי' מלכות נק' ג"כ אני, וזהו"ע רוממות הטבע בחי' אני שבאין, ומשם הוא הנסים המלוכשים בדרכי הטבע, דהנס הוא רוממות הטבע והיינו מבחי' אני שבאין וא"כ הרי הנס בעצם הוא למעלה מן הטבע שהרי הנס הוא מבחי' אני דלא מתרמיו בשום שם מה שלמעלה גם משם הוי' שהוא שם העצם, ורק שהוא מלוכש בטבע מפני שזהו מבחי' אני שבאין המהווה את היש, ולכן הנה באמת יש יתרון המעלה בנסים המלוכשים בדרכי הטבע לגבי הנסים היוצאים מדרכי הטבע בזה שהנסים המלוכשים בדרכי הטבע הנה נראה ונגלה בזה דטבע עצמו הוא למעלה מן הטבע, א"כ זהו ממש הגילוי דד"ע בד"ת. וזהו פדה בשלום דהשבח הוא על אופן הנס שמלוכש בדרכי הטבע לפי דעי"ז נראה ונגלה האמת דטבע עצמו הוא למעלה מהטבע, ומה שהשבח הוא על אופן הנס ולא על הנס עצמו, דהנהי' יש ב' אופני מס"נ ובכללותם הוא המס"נ דאברהם אבינו לפרסם אלקותו ית' בעולם ומס"נ דר' עקיבא⁷¹, דהמס"נ דר' עקיבא הוא מדעתא דנפשי' דלו טוב הדבר וכמאמר⁷² כל ימי הייתי מצטער מתי יבוא לידי ואקיימנה, והמס"נ דאברהם אבינו ע"ה הוא על עצם הדבר והיינו דהוא עשה את שלו לפרסם אלקותו בעולם ולא התחשב כלל בסכנת נפשו, אבל אין זה שחפץ במס"נ כלל כ"א כל חפצו הי' בעצם הדבר ובמס"נ כזה ולטובת רבים אינו שייך ענין מנכין לו מזכותיו אלא אדרבא, והטעם כי ברבים היו עמדי, דהנה כתיב⁷³ והאיש משה עניו מאד מכל האדם אשר על פני האדמה, דמשה הי' עניו מכל האדם שיהי' עד ביאת משיח בב"א. והטעם הוא לפי דמשה ראה ספרו של אדה"ר⁷⁴ וראה שיהי' דור כעקבות דמשיחא שלא יהי' להם השגת אלקות והיינו דהשגתם אינה נחשבת להשגה כלל וגם עבודתם אינה עבודה כלל רק שיקיימו תומ"צ בתמימות ובמס"נ הנה מזה מתפעל דוקא משה רבינו ע"ה והי' עניו ושפל לגבי מעלתם של מקיימי תומ"צ במס"נ, ומשה הי' ראש ישראל הנה הראש מרגיש כל פרטי הגוף, וכן הוא בראשי אלפי ישראל. וזהו כי ברבים אשר יתנהגו עד ביאת המשיח בב"א

(69) תהלים פג, ב.

(70) ישעי' מד, ו. וראה עץ חיים שבהערה 63. לקו"ת שלח מז, ד.

(71) מכאן ועד סוף המאמר יתכן שחסר קצת (בהעתקה שתח"י) בהמשך העניינים.

(72) ראה גם סה"מ הש"ת ע' טו. שם ע' 30. ועוד.

(73) ברכות סא, ב.

(74) אוצ"ל: ובמס"נ כזה.

(75) בהעלותך יב, ג. וראה בכ"ז סה"מ עטרית ע' תסד. סה"מ קונטרסים ח"א נג, ב. סה"מ תשי"ב ע' 13.

ה'ש"ת ע' 237. וראה תוי"א שמות נב, ב. תרח"ש שם סד, ב. ועוד.

(76) שמ"ר פ"מ, ב.

בעבודת השי"ת בקיום התומ"צ ובעבודה שבלב הנה זה הי' עמדי ולכן אמר כי ברבים היינו מה שיאיר ויתגלה אור הוי' ברבים, וזהו פדה בשלום נפשי דהשבח הוא על אופן הנס שהי' מלוכש בדרך הטבע דעי"ז מתגלה האמת כי טבע עצמה היא למעלה מן הטבע.



בס"ד. ש"פ מקץ ש"ח. צ"ח.

ואתה ברחמיך הרבים עמדת להם בעת צרתם רבת את ריבם כו' מסרת גבורים ביד חלשים ורבים ביד מעטים כו', דהולך ומונה פרטי עניני ניצוח המלחמה דכל ניצוח המלחמה הוא באופן נסיי רק שהיא מהנסים המלוכשים בדרכי הטבע, ואח"כ מכאר ענין הנרות שהוא נס כפול מציאת פך השמן, דהיונים טמאו את השמנים שבמקדש ומציאת פך השמן חתום בחותמו של כהן גדולי שלא טמאוהו היונים שהוא בדרך נס, ולא הי' בו להדליק אלא יום אחד והדליקו ממנו ח' ימים, ובפרטיות הרי יש כאן ג' נסים, הא' נס ניצוח מלחמה ובי' נס מציאת פך שמן טהור, ג' מה שהפך הספיק על שמנה ימים, דהג' נסים הם בג' זמנים נס ניצוח המלחמה הי' ביום כ"ד בכסלו, נס מציאת פך השמן הי' ביום כ"ה בכסלו, ונס ההספקה לשמונה ימים מתחיל מיום כ"ו בכסלו, דעל יום כ"ה בכסלו הי' בהפך. והנה עיקר הנס הוא ניצוח המלחמה דזהו סיבה גם להנס דמציאת הפך, דע"ז הוא אומר ואתה ברחמיך הרבים עמדת להם בעת צרתם. וצ"ל מדוע הוקבע עיקר שמונה ימי חנוכה מנס הנרות שהוא יום כ"ה ולא מיום נס ניצוח המלחמה שהוא יום כ"ד, וגם מפני מה לא הוקבע איזה תוספות דבר ביום כ"ו בכסלו שבו הותחל נס הספקת השמן לשמונה ימים, והנה כל' דתיקון רבנן כעין דאורייתא, ובמנורה הוא ז' נרות ומקום עמידתה בדרום ונרות חנוכה הם שמונה זכר לנס השלישי אבל מפני מה מקום עמידת נרות דחנוכה בשמאל דוקא. ולהבין כל זה בעבודה בנפש האדם דנס ניצוח המלחמה הוא במספר כ"ד דוקא ונס

- (1) לכללות מאמר זה — ראה ד"ה נר חנוכה עטרית (סה"מ עטרית ע' קמג ואילך). ד"ה ואתה כרחמיך תשמ"ח.
- (2) נוסח הודאת ועל הנסים דחנוכה.
- (3) שבת כא, ב.
- (4) מאירי שבת שם. מאמרי אדה"ז תקס"ג ח"א ע' נו. שערי אורה ד"ה בכ"ה בכסלו פנ"ג. סהמ"צ להצ"צ ריש מצות נר חנוכה (עא, א), וכן מוכח בתורא סי"פ וישב. לקו"ת צו טו, א.
- (5) ראה מאמרי אדה"ז שערי אורה וסהמ"צ שם. וראה גם פרי"ח לאורח סעתי"ר.
- (6) פסחים ל, ב. וש"נ.
- (7) אוצ"ל: כעין דאורייתא תיקון.

הנרות הוא במספר כ"ה דוקא, הענין הוא דהנה כתיב כי א"ל דעות הוי' דעות לשון רבים שהם שני דעות ד"ע וד"ת, ד"ע הוא שלמעלה יש ולמטה אין וד"ת הוא שלמעלה יש ולמעלה אין ד"ע שהיא הדעה העליונה האמיתית שלמעלה יש שהא"ס ב"ה הוא יש אמיתי ולמטה אין בכל הגילויים בנאצלים ובנבראים ובכל ההתהוות כולם הוא בחי' אין ואפס דכולא קמי' כלא חשיבי ממש [כמ"ש⁸] וכל דיירי ארעא כלא חשיבי, וד"ת הוא שלמעלה יש דהנברא מרגיש עצמו למציאות יש ודבר, ומקורו המהווה ומחי' אותו הוא לא דבר, ועם היות דמציאות היש הרי הוא נראה למציאות שאינו צריך למקור דזהו ההפרש בין יש לאור, דבאור הרי נראה וניכר בו שיש לו מקור שהוא המאור, דהאור לעצמו אינו מציאות כלל, משא"כ בהיש הנה לא זו בלבד שאינו נראה מקורו המחי' אותו ומהווה אותו אלא עוד זאת דעצם מציאותו הוא כאלו אינו מצטרך לאיזה מקור, דבאמת הנה זה הוא ממעלת היש לפי שהתהוותו הוא מעצמות א"ס ב"ה וכמ"ש רבינו נ"ע⁹ דמהותו ועצמותו של המאציל ב"ה דמציאותו¹⁰ הוא מעצמותו ואינו עלול מאיזה עילה שקדמה לו חי', ולכן הוא לבדו בכחו ויכלתו לברוא יש מאין ואפס המוחלט ממש בלי שום עילה וסיבה אחרת קודמת ליש הזה, ולכן הנה מציאותו של היש נראה כאלו הוא אינו מצטרך למקור¹¹, דכ"ז הוא בחיצוניותו אבל בפנימיותו הנה הנברא יודע שיש לו מקור המהווה אותו ומחייהו, אלא שהנברא אינו יודע מה הוא ולכן קורא אותו בשם אין, דפירש אין הוא שאינו מושג דאינו דומה פי' אין דיש הנברא לפי' אין דיש אמיתי, דהאין דיש האמיתי הנה אין פי' דאינו, דלהיות דלגבי העצמות ית' הנה כולא קמי' כלא חשיבי לכן הנה פי' אין שהוא כאלו אינו, מה שא"א לומר כן בפי' אין דיש הנאצל והנברא להיות דהאין הוא מקורם המהווים ומחי' אותם אלא דהאין פירושו בלתי מושג, להיות כי הנברא הנה בדבר שאינו יודע מהו קורא אותו לא דבר ואין דהיש בעצמו הוא דבר והמקור המהווה אותו הוא לא דבר, שהרי א"א שהדבר המהווה אותו יהי' כאותו המציאות מה שהוא וכאשר הוא הנהו דבר ומציאות הנה מקורו אינו מציאות ואין, אבל אין זה שאינו במציאות כלל, אלא שאינו אותו המציאות מה שהוא. ויובן זה מכחות הנפש ועצם הנפש, דהנה שם אדם הוא כאשר כחות הנפש מצטיירים באברי הגוף, כח השכל במוח שבראש וכח הראי' בעין, וכח הדבור בפה וכמ"ש¹² מי שם פה לאדם, והגם דהנפש עצמה מלאה אותיות¹³ מ"מ אינו נקרא אדם אלא כאשר מדבר בפיו, וכן הוא בכל

(8) שמואל"א ב. ג. וראה גם לעיל ע' כז. ושי"ג.

(9) דניאל ד. לב. זח"א יא. ב.

(10) אגה"ק סי"כ (קל. סע"א ואילך).

(11) באגה"ק שם: שמציאותו.

(12) ראה ביאורו¹⁴ בשלח מג. ג. סה"מ עזר"ת ע' קנ. תשי"ז ע' 38. ד"ה באתי לגני תשי"א פי"ד (ספר

המאמרים באתי לגני ח"א ע' לב).

(13) שמות ד, יא.

(14) ראה לקר"ת בחוקותי מה. ד. נשא כו. ב. שה"ש ד. ב. מאמרי אדה"ז: תקס"ד ע' קיד: על פרשיות

הכחות, והיינו דחיות הכחות הוא חיות גשמי ובשרי, ועצם הנפש הוא חי בעצם¹⁵ שהוא למעלה מחיי בשרים, ולכן הנה כחות הנפש אינם יודעים מהות חיות הנפש להיות שהכחות הם יש לגבי הנפש שהוא אין ומ"מ הנה מהכחות יודעים מציאותו של הנפש עכ"פ, וכן הוא במציאת יש שממנו עצמו יודעים שיש לו מקור המהווה אותו, וזהו דדע"ת הוא מאין ליש דשני הדיעות הם אמת והם הב' אופני עבודה דיחו"ע¹⁶ בפסוק ראשון דק"ש הוי' אחד¹⁷ דהכל בטל במציאות ויחו"ת¹⁸ בברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד¹⁹ שהו"ע ביטול היש.

והנה מלחמת היונים היא מלחמה רוחנית²⁰ שלא רצו לשעבד גופם אלא היא מלחמה רוחנית וישנה בכל אחד ואחד, דכל ענין כוונתם היתה להשכיחם תורתך ולהעבירם מחוקי רצוניך, דהיונים הם חכמים גדולים ואינם מנגדים אל התורה שהיא חכמה וידיעה אלא אדרבא הם חפצים בחכמה, וידוע דכל התנגדותם אינו אלא להשכיחם תורתך שהיא תורת הוי', וזהו מה שטמאו כל השמנים שבמקדש, דשמן הוא בחי' חכמה²⁰ וטמאו כל השמנים בהתגברות חכ' דקליפה על חכ' דקדושה דאת זה לעומת זה עשה אלקים²¹ דבאחוריים וחיצוניות דחו"ב ה' השבירה²² והוא שרש לחכ' דקליפה אמנם ולאום מלאום יאמץ²³ דע"י התגברות חכ' דתורה הנה אז אין מקום לחכ' דקליפה, וענין ההתגברות דחכ' דתורה הנה אין זה בלימוד התורה וידיעת התורה והשגחה בלבד כ"א ע"י ביטול דוקא, דגבי תורה כתיב²⁴ לא בשמים היא ולא מעבר לים, לא בשמים היא לא תמצא בגסי הרוח ולא מעבר לים לא תמצא במי שמרחיב עלי' לבו כו', דמי שהוא גס הרוח ובהרחבת הלב במציאות יש, הנה גם אם לומד תורה אין אור התורה מאיר לו כ"א כאשר הוא בטל לאלקות ובטל לחכמתו ורצונו ית' אז אור התורה מאיר לו ואז אין מקום לחכ' דקליפה כלל, וגם עסק בחכמה חיצוניות בכוונה לש"ש אינו מכבה אור התורה ח"ו אלא אדרבא מברר אותם וכמו הרמב"ם והרמב"ן

התורה חיב ע' תרלט. מאמרי אדהאמ"צ במדבר ח"א ע' רכד. ח"ג ע' א"פה. אקסט. ועוד. וראה תקו"ז בהקדמה (יב, ב). עץ חיים שער ה' (שער טנת"א) פ"ג.

(15) ראה המשך ר"ה תרס"ג (בתחלתו). תרפ"ה ותשי"ח (פ"ב ואילך). ד"ה אשרינו הישית. ובכ"מ.
(16) זח"א יח, ב. שעה"ה"א פ"ז. וראה אמרי בינה פתח השער פ"א-ז. שער הק"ש פ"ע-עח. סה"מ"צ להצ"צ שרש מצות התפלה פ"ט. פכ"ב. פל"ח. ד"ה כל המאריך כאחד תרע"ח.
(17) ואתחנן ו, ד.
(18) פסחים נו, א. ועוד.
(19) ראה דרושים שבהערה 5. ד"ה מאי חנוכה תשי"א (סה"מ תשי"א ס"ע 59 ואילך).
(20) ראה זוהר ח"ג ז, ב ובמקדש מלך שם. זוהר שם פח, ב ובהגהות הרח"ו שם. מאורי אור מערכת ש אות מח.

(21) קהלת ז, יד.
(22) ראה עץ חיים שער ח (שער דרושי נקודות) בסופו. שער ט (שער שבירת הכלים). ובכ"מ.
(23) תולדות כה, כג.
(24) נצבים ל, יב. וראה עירובין נה, ב.

דגודל עבודתם וביטולם לאלקות וחכ' ורצונו ית' השתמשו בחכ' חיצונית בתורה ועבודת הוי'²⁵, דהנה אי' בשל"ה²⁶ זה א-לי ואנוהו אלקי אבי וארוממנהו²⁷ דבאמונה יש ב' דרכים הא' אמונה הבאה ע"פ הקבלה כמ"ש²⁸ שאל אביך ויגדך וקניך ויאמרו לך, והב' אמונה הבאה עפ"י החקירה, דהנה דעת ואמונה המה הפכים זה מזה דענין הדעת הוא ידיעה שכלית וכל ידיעה שכלית באה בהשגה עפ"י דוגמאות ומשלים, וענין האמונה הוא שמאמין בדבר שאינו יודע כלל, בדבר שהוא יודע אותו אף אפס קצוהו אינו שייך ענין אמונה, דוהו ההפרש בין הודאה לאמונה, דהודאה הוא בדבר שהדבר לעצמו הנה אפשר שיובן ויושג בשכל ורק הוא אינו משיגו, והיינו דהדבר בעצמו הוא דבר המושג רק הוא להיות בר שכל קטן או איזה סיבה אחרת אינו משיג הענין ההוא על בוריו הנה הוא מודה שהדבר הוא כן, דהודאה הוא בדבר המושג ואינו נופל בזה הלשון אמונה מאחר שהדבר הוא באה בהשגה, והאמונה הוא רק בדבר הבלתי מושג כלל. והנה כשם שנדבר המוכן מושכל ומושג והוא אינו מייגע מוחו ואינו מטריח שכלו להבין להשכיל ולהשיג את המושכל ההוא ורק הוא מאמין לזה שאומר לו המושכל הוא, הנה גם אם חוזר המושכל ההוא ורק הוא מאמין לזה שאומר לו המושכל הוא, הנה להבין דבר בהשגה גמורה, וידיעה ענינה ידיעה שכלית, הנה כמו"כ האמונה צריכה להיות בעצם הדבר הבלתי מושג בידיעה שכלית אפילו אפס קצוהו, והיינו דמצות האמונה היא אשר כל מה שיכול להבין ולהשיג צריך לייגע כלי מוחו ולהטריח כלי שכלו להבין ולהשכיל ולהשיג דבזה מקיים מצות ידיעת אלקות כמ"ש²⁹ וידעת היום וגו' וכתיב³⁰ דע את אלקי אביך וגו' שצריך להיות ידיעה שכלית, ובמה שהוא בלתי מושג הוא מאמין. וזהו יתרון המעלה בהאמונה שבאה עפ"י החקירה על האמונה שבאה בקבלה שהיא אמונה טהורה באמת לאמיתתה, ולכן ביררו גם חכמה חיצונית ושמשו בה בתורה ועבודת ה'. אבל היונים התנגדו לתורת ה', וכן בענין המצות הנה מלחמתם היתה להעבירם מחוקי רצונך, דהנה במצות יש חוקים עדות ומשפטים, דמשפטים הם המצות המחויבים עפ"י השכל כמו כיבוד אב ואם, צדקה ועוד מעניני המצות אשר השכל מחייבם, עדות הם מצות שהם עדות וזכרון, כמו שנת, ולמען ידעו דורותיכם³¹ וכו', וחוקים הם מצות שאין

(25) ראה תניא ספ"ח. וראה בארוכה אגרות קודש כ"ק אדמו"ר שליט"א ח"ג ע' קנג ואילך. שם ע' קסו ואילך.

(26) עש"מ מאמר ראשון — מ, א (נת' בשה"מ קונטרסים ח"א רסד, א. לקו"ד ח"ב שמא, ב ואילך. אגרות קודש אדמו"ר מהור"י צ"ח ע' קיא. לקו"ש חט"ז ע' 245. וראה המשך תער"ב ח"א פקס"ג).

(27) בשלח טו, ב.

(28) האזינו לב, ז.

(29) ואתחנן ד, לט.

(30) דברי הימים א כח, ט. וראה תניא קונטרס אחרון ד"ה להבין מ"ש בפע"ח (קנו, ב).

(31) אמור כג, מג.

עליהם שום טעם והם גזירה בלבד, וכמ"ש ברש"י ע"פ³² זאת חוקת התורה לפי שהשטן ואוה"ע מונין לישראל³³ לומר מה המצוה הזאת ומה טעם יש בה לכן נא' בה חוקה גזירה היא מלפני ואין אתה רשאי להרהר אחריי³⁴, הנה בהמצות דמשפטים ועדות מסכימים היונים ג"כ ורק בהמצות דחוקים לזה התנגדו ונלחמו להשכיחם תורת ה' ולהעבירם מחוקי רצונך, דבאמת הרי צריכים לקיים המצות דמשפטים ועדות בהרגש התמימות דקבלת עול שבמצות החוקים ולקיים מצות החוקים והרגש פנימי דמשפטים ועדות, אבל היונים והנה"כ לוחמים נגד זה.

וזה שלחו להם כתבו על קרן השור שאין לכם חלק באלקי ישראל³⁵, דהנה שור הוא קו השמאל וכמ"ש³⁶ לפני שור מהשמאל, דמקו השמאל יכולים גקה"ט לקבל איזה יניקה אבל מקו הימין אינם יכולים לקבל שום יניקה מפני דקו הימין אינו נופל למטה כ"כ, וגם אם נופל קו הימין הנה נופל רק בקליפות נוגה לבד, וק"ג אינו רע³⁷, וגם הרע דנוגה הוא בדברים המותרים, דכל הדברים הנה כאשר אינם לש"ש, אבל אינם גם בשביל למלאות תאות נפשו ה"ה עצם נוגה, וכאשר משתמש בהם בשביל למלאות תאות נפשו הוא רע דנוגה הרי גם הרע הוא בדבר המותר ואינו דבר איסור בעצם, והיינו דאינו אסור וקשור בידי החיצונים ובקל אפשר להעלותו³⁸, וגם זה מה שלפי שעה יורד ברע אינו אסור וקשור שם רק שצריכים להעלותו, דק"ג היא ממוצעת בין הקדושה ובין גקה"ט והיינו דמריבוי תאוות בדברים המותרים באים לידי איסור, וכמארז"ל³⁹ כך הוא אומנתו של היצה"ר היום אומר לו כך ומחר אומר לו כך עד שאומר לו לך עבוד ע"ז, דהנה"ב הוא אומן שבא לכאור"א לפי מהותו ולפי מעלתו ולפי מצבו וענינו שבא להגדול לפי גדלו ולהקטן לפי קטנותו ותחלת אומנתו הוא מה שאומר כך⁴⁰, דבתחלה אינו בא להסית את האדם לעבור על מצות ה' בעשה או להסיתו ולפתותו בל"ת, אלא כל ענינו הוא מה שמפתה את האדם ומסיתו להתענג בתענוגים גשמיים באכו"ש ולבושים נאים ודירה נאה, ומכניסו אהבת חיי בשרים עד אשר מעבה ומגשם את האדם להיות נמשך אחר החומריות בכל לבו ונפשו וכל ענינים הגשמיים והחומרי' נעשים אצלו עיקר אשר בשבילם הוא טורח בכמה

(32) חוקת יט, ב.

(33) בפרש"י שלפנינו: את ישראל.

(34) בפרש"י שלפנינו: אין לך רשות להרהר אחריי.

(35) ראה ירושלמי חגיגה פ"ב ה"ב. מגילת תענית ספ"ב. כ"ר פ"ב, ד. פט"ז, ד. פמ"ד, יז. ועוד. וראה

תו"א וישב ל, א.

(36) יחזקאל א, י.

(37) אוצ"ל: רע גמור. — ראה תניא ספ"א, פ"ז, ובכ"מ.

(38) ראה בכ"ז תניא פ"ז.

(39) שבת קח, ב.

(40) ראה גם סה"מ קונטרסים ח"א לז, א.

מיני טרחות להרויח יותר ויותר בכדי שיוכל להתענג יותר בחיי בשר והנה"ב מפתותו בכמה ענינים לטעון ולהפוך בזכות עצמו בכל דבר מסחר וקנין, ומזמן לזמן מתגבר אצלו החומר על הצורה ונשקע בחייו הבשרים ואז הנה"ב מפתותו לעשות ענינים שאינם מותרים בכל עת כ"א בשעת הדחק ובדיעבד, אבל אצלו הוא הנהגה תמידית באופן כך כמו לאחר בקבלת השבת ולהקדים ביציאת השבת, וכן בכל דבר ודבר הנוגע באכילה ושתי' כוחא דהתירא עדיף לו, ובכמה טענות ומענות דחלישות הבריאות והדומה מקיל בעצמו בדברים שיש בהם חשש איסור ומתעבה ומתגשם יותר עד שאינו עולה בדעתו לשאול אם דבר זה הוא דבר המותר או שיש בו חשש איסור, רק מכיון שהוא רואה דבר שהוא טוב למאכל ונחמד למראה אינו יכול להעמיד על עצמו, ונמשך אחר זה עד אשר בא לכלל דברים האסורים ונשקע בהם ר"ל, וזהו כך הוא אומנתו של היצה"ר דהנה"ב עושה מלאכתו באומנות גדולה דמתחיל רק בדברים המותרים עד שמוריד את האדם מדחי אל דחי עד עמקי הרע ר"ל, וזהו עבודה זרה שהיתה זרה לו לגמרי וכמו שאנו רואין במוחש בכמה בנ"א שעמדו במעמד ומצב טוב בהנהגה בכל הענינים עפ"י התורה וע"י סבות מסבות שונות באו לידי מעמד ומצב כזה בפריקות עול המצות אשר הם בעצמם מתמיהים על עצמם איך ירדו פלאים עד כי באו למצב רע כזה דפריקת עומ"ש ר"ל והסיבה לזה הוא הריבוי תאוות ושרירות הלב בדברים המותרים, וזהו דכתיב"י יתיצב על דרך לא טוב רע לא ימאס דבזה עצמו שהוא סר מהדרך הטובה להיות נזהר גם בדברים גשמיים המותרים שיהי' במדה ונמשקל כפי הצריך לו, ומרבה באכילה ושתי' ומעדן את עצמו בדברים המותרים הנה בזה עצמו הרי הוא נצב על דרך לא טוב והולך מדחי אל דחי עד כי ברע לא ימאס ונופל ר"ל ברע גמור, אבל ק"נ עצמה אינה רע, ומקו השמאל נופל מג' קליפות הטמאות, וזהו שצוה אאע"ה לאליעזר עבדו לא תקח אשה לבני מבנות הכנעני כ"א אל ארצי ואל מולדתי תלך וגו' שהם ק"נ בלבד, וטעם הדבר שקו הימין אינו נופל רק בק"נ, וקו השמאל נופל בג' קליפות הטמאות הוא לפי דמקו הימין הנה ההמשכה הוא ככחי' קירוב, ומקירוב אין ג' קליפות הטמאות יכולים לקבל ומקו השמאל ההמשכה הוא בדרך דחי, ומדחי' אחר דחי' שהוא העלם אחר העלם בריבוי צמצומים בצמצום אחר צמצום יכולים גם הם לקבל איזה יניקה⁴¹. והנה קירוב ודחי' בקדושה הוא אם שהוא בדביקות או לא בדביקות, דבע"ס הוא ההפרש בין אצילות האורות לאצילות הכלים, דהאורות הנה אצילותן הוא בבחי' דביקות במקורן שהיא דביקות נכרת⁴², והכלים הנה אצילותן הוא בכחי' לא

(41) תהלים לו, ה.

(42) חיי שרה כד, ג"ד.

(43) כסה"מ עטר"ת (שבהערה 1) ע' קמג מציון כאן: וכמ"ש בלק"ת בדרושי פ"א. — ראה לקו"ת חוקת

נז, ג ואילך.

(44) ראה המשך ר"ה תרס"ב (סה"מ תרס"ב ע' רל), תרפ"ז (סה"מ תרפ"ז ע' יוד), תש"ד (סה"מ תש"ד ע'

35 ואילך).

בדביקות במקורן והיינו שאינו ניכרת⁴⁴, ובשמות הוא הפרש בין שם הוי' שהוא בבחי' דביקות וכמ"ש⁴⁵ אני הוי' הוא שמי וכת' ושמי הוי'⁴⁶ שמי המיוחד בי, ושם אלקים הוא בבחי' לא דביקות ניכרת וכמא'⁴⁷ המחדש בטובו בכל יום תמיד מע"ב דהתהוות העולמות וחיותן הוא בבחי' התחדשות והיינו דלא בדביקות כ"א בהתחדשות, דדביקות הוא קירוב ולא דביקות הוא ריחוק, דקירוב הוא ענין הגילוי וכמו עד"מ אדם גדול כאשר הוא מדבר עם אדם בינוני ריבוי דברים שמגלה לו עניניו ובפרט אם מגלה לו גילוי שכלי הוא קירוב וכאשר מדבר דברים קצרים רק כפי ההכרח ובפרט כאשר גם זה הוא ברמז, הוא ריחוק, וכן הוא בלבושי הנפש דהדיבור מקבל מהמדות דהשכל מתלבש במח' ומהמח' בא במדות ומתגלה בדיבור, דמח' הוא לבוש הראשון אל השכל ודיבור הוא לבוש החיצון ונפרד ולכן הגה במח' מתגלה השכל בגילוי שהוא קירוב ובדבור הארת השכל שהוא ריחוק והא בהא תליא, דכאשר הוא בדביקות הוא בקירוב ובגילוי וכאשר אינו בדביקות הוא בריחוק והעלם ולכן הגה בקו הימין שהשפעה הוא בקירוב ובגילוי אין גקה"ט יכולים לקבל איזה יניקה, ובקו השמאל שהוא ריחוק והעלם הגה מהעלם אחר העלם יכולים גם גקה"ט לקבל איזה יניקה, וזהו ששלחו היונים כתבו על קרן השור כו' דשור הוא קו השמאל וקרן השור הוא פסולת דקו השמאל אשר גם ג' קליפות הטמאות יכולים לקבל איזה יניקה.

והנה כשגברו מלכות בית חשמונאים ונצחו את היונים תקנו נרות חנוכה והיכא מונח בשמאל, בכדי שתהא נר חנוכה משמאל ומזוזה מימין⁴⁸, דהנה כתיב⁴⁹ כי נר מצוה ותורה אור דהמשיל את המצוה לנר ואת התורה לאור, דהמשיל את המצוה לנר, דנר הוא הכלי אשר בה האור, אור השמן ופתילה נק' נר, דהם שני פירושים בענין הנר, דלפי' הב' דנר הוא שמן ופתילה הגה פירושו מה שגורם את האור, והיינו דע"י שמן ופתילה הוא טוב ההדלקה ומאיר אור זך ויפה, דפתילה בלא שמן נכלה האור מהר, ושמן בלא פתילה נשרף השמן כולה כאחת כמו אבוקה ואינו אור זך שמאיר, ורק כאשר ישנם שניהם, והפתילה והשמן הם במזיגה והרכבה נכונה הגה אז מתארך זמן ההדלקה והאור הוא אור זך ויפה, ולפי' הא' דנר הוא הכלי היינו שמחזיק השמן ופתילה והאור. דהנה כל המצות נתלכשו בדברים גשמיים ציצית בצמר גשמי סכך הסוכה וד"מ שבלולב בצמחים גשמיים תפילין בקלף גשמי ועור גשמי, דכל הדברים הגשמיים הם תחת ממשלת ק"ג, וכאשר לוקח דבר גשמי ועושה בה מצוה נעשה כלי לאלקות⁵⁰, וכמו עד"מ סכך הסוכה שהוא

(45) ישעי' מב. ת.

(46) וארא ו. ג.

(47) כברכות ק"ש.

(48) שבת כב. א.

(49) משלי ו. כג.

(50) ראה תניא פי"ז. שם פל"ז. ועוד.

תחת ממשלת ק"נ ולוקח את הסכך למצ' לסכך את הסוכה נעשה הסכך כלי למקיפים דבינהי, וכן כאשר קובע הד"מ שכלולב למצוה הנה ד"מ האלו שנבחרו ושנקבעו למצוה נעשים כלים לרצה"ע דולקחתם לכם ביום הראשון פרי עץ הדר כפת תמרים וענף עץ עבות וערבי נחל ושמחתם לפני הוי' אלקיכם⁵², וכן בצמר גשמי שבוחר וקובע לעשות מהם ציצית ה"ה נעשים כלים לרצה"ע שבמצוה זו דל"ב חוטינ שבציצית הם הכלים לל"ב נתיבות החכ"י⁵³ שהם בחי' ומדרי' נעלים ביותר דנתיב הל"ב הוא: נתיב אשר לא ידעו עיט⁵⁴, וכן בקלף ובעור דתפילין שנעשים כלים לרצה"ע שבמצות תפילין, וידוע דהד' פרשיות קדש והי' כי יביאך שמע והא"ש הם כלים לד' מוחזין העליונים⁵⁵ דפרשה קדש היא כלי לספי' החכ' פרשת והי' כלי לספי' הבינה פרשת שמע והא"ש כלים לספי' הדעת שנחלק לחו"ג, הי' קירוב גדול והעילוי גדול להדבר הגשמי שהי' תחת ממשלת הק"נ כשעולה מק"נ ונעשה כלי לרצה"ע שבמצות, ועוד זאת דעי"ז נשלם הכוונה העליונה דנתאו' הקב"ה להיות לו ית' דירה בתחתונים⁵⁶, דפי' תחתו' אין הכוונה תחתונים במקום דזה אינו שייך למע'י⁵⁸ כמ"ש⁵⁹ מלא כל הארץ כבודו וכתיב⁶⁰ את השמים ואת הארץ אני מלא, וכמא'⁶¹ ולית אתר פנוי מיני' וכתיב⁶² הנה מקום אתי ואמרז"ל⁶³ הוא מקומו של עולם ואין העולם מקומו, אלא הפי' בתחתונים במעלה ומדרי'⁶⁴, דעולם האצי' נק' מעלה לפי דבעולם אצי' מאיר גילוי אוא"ס דאיהו וחייהו חד ואיהו וגרמוהי חד⁶⁵. והגם דנא' ב"פ חד ואינו נאמר איהו וחייהו וגרמוהי חד אלא איהו וחייהו חד איהו וגרמוהי חד, דמזה מובן דאינו דומה היחוד דאיהו וגרמוהי להיחוד דאיהו וחייהו⁶⁶, הנה זהו מה

- (51) ראה זח"ג רנה, ב. תקו"ז בהקדמה (ב, ב). פע"ח שער הסוכות פ"ג יד. מאורי אור מערכת ס אות טו.
 (52) אמור כג, מ.
 (53) ראה לקו"ת קרח נב, ב. שם, ד.
 (54) תקו"ז תיקון ל בתחלתו. פרדס שער יב פ"ג (נתיב הא' והג').
 (55) ע"פ איוב כה, ז. וראה הערת כ"ק אדמור"ר שליט"א כסה"מ הש"ת ע' 10. תשי"ח ע' 119. וראה ד"ה וירד העיט באוה"ת לך כרך ד תשנ"ו, א. סה"מ תרנ"ח ע' יז.
 (56) ראה זח"ג רסב, א. נתבאר בסידור עם דא"ח שער התפלה ז, סע"א ואילך. אמרי בינה פקליה ואילך (הוצאת קה"ת, תשמ"ה קיב, א ואילך). ובכ"מ.
 (57) תנחומא נשא טו. תניא פל"ז.
 (58) ראה מאמרי אדה"ז ענינים ע' לג ואילך. אמרי בינה שער הקיש פליה. אוה"ת: ענינים ע' קעט ואילך: סידור ס"ע שנו ואילך. סה"מ תרכ"ז ע' שכד ואילך. תרכ"ט ע' שמו ואילך. ועוד.
 (59) ישעי' ו, ג.
 (60) ירמ' כג, כד.
 (61) תקו"ז תני"ז (צא, ב). ת"ע (קכב, ב).
 (62) תשא לג, כא.
 (63) ב"ר פס"ח, ט. וראה ספר החקירה שבהערה הבאה.
 (64) ראה (בנוסף להמצי"ז בהערה 58) — מו"נ ח"א פי"ח. ספר החקירה להצ"צ, עד, סע"ב ואילך.
 (65) תקו"ז בהקדמה (ג, ב). אגה"ק סי"כ (קכט, סע"א).
 (66) ראה המשך: מים רבים תרל"ז פל"ב. וככה תרל"ז פק"ז. תרס"ז ע' קצ. תער"ב ח"א פכ"ז. שם פקנ"ד קנה.

שבאצילות גופא יש חילוקי מדרי', וכמו בע"ס דאצי' שיש בהם מעלה ומטה שהם עליון ותחתון, וכמ"ש בע"ח⁶⁶ דבכתר וחכ' מאיר אוא"ס בבחי' קירוב מקום ובינה בבחי' ריחוק מקום, דחכ' עם היותה ראשית ההשתל' הוא בבחי' קירוב מקום וכמו שני בנ"א דכשהם קרובים בדעתם הוא קירוב כדוגמת שני בנ"א שעומדים פנים כנגד פנים אבל כשעומדי' אחר כאחור הגם שהם סמוכים זל"ז הוא ריחוק, והקירוב האמיתי הוא קירוב הדעת ובחכ' מאיר אוא"ס בבחי' קירוב כמ"ש רבינו נ"ע⁶⁷ שא"ס ב"ה הוא אחד האמת שהוא לבדו הוא ואין זולתו וזו היא מדרי' החכ'. ובבינה הוא בבחי' ריחוק מקום, דבמדרי' דאצי' הנה בינה הוא בחי' ד"ת לגבי החכ' שהוא בחי' דיעה העליונה והביטול דחכ' הוא בחי' הביטול דד"ע⁶⁸, ולכן הנה חו"ב הוא בחי' אין ויש, ומ"מ הרי בכללות האצי' מאיר גילוי אוא"ס שמיחד באוא"ס ולכן הנה האצי' בכלל הוא בחי' ד"ע וכמא"י⁶⁹ אבא עילאה מקננא באצי', ולכן הנה בעולם האצי' לא יגורך רע⁷⁰, ונק' רשות היחיד. משא"כ בבי"ע הם טורא דפרודא והנבראים דבי"ע מחדשים מאין ליש, ובפרטיות הבי"ע גופא הנה בעולם הבריאה אימא עילאה מקננא בבריאה⁷¹ שמאיר שם האין של היש⁷² ומיעוט הרע והרע נבדל מן הטוב⁷³, ובעולם היצי' שית ספירן מקננא ביצי' והרע הוא מחצה על מחצה ומעורב כהטוב⁷⁴, ובעולם העשי' הנה אופן מקננא בעשי' בחי' מלכות ומשתלשל ממדרי' למדרי' עד שנתהווה עוה"ז הגשמי שהאור אלקי הוא בבחי' העלם והסתר לגמרי להיותו תחתון לגמרי. וזהו נתאוה הקב"ה להיות לו ית' דירה בתחתונים, שהדברים דעוה"ז יהיו כלים לאלקות ע"י המצות שזהו עלי' וקירוב גדול להדברים וגשמיים התחתונים שעומדים תחת ממשלת ק"נ שמתבררים ע"י המצות ומתעלים להיות כלים לאלקות.

וזהו כי נר מצוה שהמשיל את המצוה לנר די ש בו שני פירושים דגורם את האור ומחזיק את האור, ובעבודה ענין הפתילה והשמן הוא מעשה

66 שער מב (דרושי אבי"ע) פ"א. וראה שם פי"ג. ספי"ד. שער מז (שער סדר אבי"ע) פ"א. פ"ב. — נתבאר בדרושים שבהערה 58.
67 תנאי פליה בהגהה.
68 ראה סידור עם דא"ח מד, ג. אוה"ת סידור ע' סא.
69 כו הוא גם בהמשך וככה תרל"ז פכ"ט, ובכ"מ, והוא עפ"מ"ש בתקו"ז תי' וא"ו [כג, א]. וע"פ משנית בע"ח שמ"ז פי"ג ל' קינון, צ"ע איך ליישבו באבא מקנן. — הערת כ"ק אדמו"ר שליט"א בסה"מ הש"ת ע' 59. וראה גם סה"מ תש"ג ע' 133: תשי"ח ע' 81 ובהערות שם.
70 תהלים ה, ה. לקו"ח במדבר ג, ג. וראה עץ חיים שער מג (שער ציור עולמות) בהקדמה. שער מז (שער סדר אבי"ע) פ"ד. שער מח (שער הקליפות) פ"ג. ועוד.
71 תקו"ז שבהערה 69.
72 בסה"מ עטר"ת (שבהערה 1) ע' קמה מציון כאן: עמ"ש בד"ה פדה בשלום הא, עטר"ת. — ראה סה"מ עטר"ת ע' קכו.
73 ראה מקומות שנסמנו בהערה 70.

המצוה וכוונת המצוה והאור הוא ההרגש החיוני שבמעשה וכוונת המצוה כמו שהוא עפ"י פנימיות התורה, דגשם כשהפתילה והשמן הם כמזיגה והרכבה טובה אז הנה הוא מאיר באור זך ויפה, הנה כמו"כ ע"י המצוה הנה לבד זאת שהגשמי עולה מק"נ ונעשה כלי לאלקות הנה עוד זאת דע"ז מתברר הניצוץ דתהו שבהגשם ועולה לשרשו ומקורו העליון דזהו רחבה מצותך מאד⁷⁴ שהמצוה הם כלים רחבים לקבל מאד העליון דאורות דתהו דקדמו לתיקון, והמצוה יש בכל הדברים כמו בלבושי המ"ע דציצית והל"ת דשעטנז, ובאכו"ש וכל דברי הנאה בברכת הנהנין והמזון והעצים בבתים כמו מזוזה, וישנם המצוה שהם בגוף האדם מצוה מילה העכרת ערלת הגוף ערלת הלב וערלת הפה, ומצוה דחובת הלכות באהבה ויראה וכמ"ש⁷⁵ ואהבת את הוי' אלקיך, וכתי"ב⁷⁶ ויראת מאלקיך שהוא דבר המסור ללב, וכתיב⁷⁷ ואהבת לרעך כמוך דמשרשי מצוה אלו הוא שיהי' נרגש בבשר הלב ממש⁷⁸, וכן הוא במצוה ידיעת הוי' הוא אשר ישכיל ויבין וישגי השגה אלקית שהמוח הגשמי יהי' נרגש ונקלט⁷⁹, דכל המצוה הוא מה שהדבר הגשמי נעשה כלי לאלקות, וכמו במצוה מזוזה שכותבים ב' פרשיות דק"ש וקובעים אותם במזוזות הפתח דבא להודיע דהבית וכל אשר בתוכו הוא כלי לאלקות, הנה כמו"כ הוא בכל המצוה דע"ז נעשים כלים לאלקות וכן הוא בהמצוה שבגוף איש מישראל דע"ז נעשה כלי לאלקות ומחובר לאו"ס ב"ה דזהו מזוזה שהוא ר"ת מ' זו זה⁸⁰, דזה מורה על הקב"ה וכמ"ש⁸¹ זה א-לי וזו מורה על ישראל כמ"ש⁸² עם זו, והמ' מורה על המ' יום שהי' משה בהר לקבל התורה והמצוה דהמ' מחבר זו בזה, ולכן על המצוה אנו מברכין אשר קדשנו במצותיו וציונו כו' דמצוה הו"ע צוותא וחיבור דבהן ועל ידן מתחברים נש"י באלקות⁸³, וזהו מזוזה מימין שהיא ימין המקרבת. וזהו כי נר מצוה שהמשיל את המצוה לנר שגורם ומחזיק את האור, אבל תורה אור אור דתורה הוא בחי' אור היינו המשכה מלמעלה למטה שיהי' גילוי או"ס כמא"ס⁸⁴ כל הקורא בתורה הקב"ה קורא ושונה כנגדו שהוא גילוי או"ס ב"ה ולכן הנה על

(74) תהלים קיט, צו. וראה לקוטי אמרים להה"מ סקע"ט.

(74*) ואתחנו ו, ה.

(75) קדושים יט, יד ובפרש"י שם.

(76) קדושים שם, יח.

(77) ראה גם ד"ה טעמו וראו תרצ"ד (סה"מ קונטרסים חי"ב רצ, כ ואילך). ד"ה וכל העם תרצ"ז (סה"מ

ה'ש"ח ע' 224), ה'ש"ח (סה"מ ה'ש"ח ע' 112 ואילך). ועוד.

(78) ראה זחיג רסג, כ. אוה"ת חנוכה שלא, א ואילך. שלה, א. ואתחנו כרך וא"ו ס"ע בירפב ואילך. סד"ה

איתא בוח"ג תרצ"ד (נדפס בהוספות לסה"מ תרנ"ט ע' ריח). לקוטי לוי יצחק לזהר — כרך א ע' רמא. כרך ב ע' תנג. ועוד.

(79) בשלח טו, ב.

(80) ישעי' מג, כא.

(81) ראה לקוטי בחוקותי מה, ג. תניא מהדורא קמא (קה"ת, תשמ"ב) ספמ"ט. לעיל ע' נב.

(82) ראה תדבאר רפ"ח. יל"ש איכה רמז תתרלד. תוי"א יתרו טח, ג.

התורה נאמר⁸³ לכן אמר לבני ישראל אני הוי', דכללות ענין השעבוד מצרים ויציאת מצרים הוא הכנה למתן תורה ובתחלת הכנת יציאת מצרים נאמר לכן אמר לבני ישראל אני הוי' דקודם לזה נא'⁸⁴ וארא וגו' בא"ל שד', דפירושו⁸⁵ שאמר לעולמי די⁸⁶, [...] שהי' העולם הולך ומרחיב הנה אין הכוונה על העולם הגשמי היינו מציאות העולם דכל שהוא מוגבל וא"א להתרחב בלי גבול, אלא הכוונה הוא על אור אלקי המהווה דשרשו מאוא"ס ויכול להיות בלי גבול ואמר לעולמי די שיומשך אור בקו שהוא בכחי' מדה וגבול, דשם שד' שרשו בצמצום הראשון דתחלה הי' מאור אור אין סוף וכמ"ש בע"ח⁸⁸ תחלת הכל הי' אור עליון ממלא כל המציאות כולה ולא הי' מקום לעמידת העולמות, ואח"כ הי' צמצום ונמשך אור הקו בכחי' מדה וגבול וידוע דהצמצום הי' בהאור ולא בהעצמות ח"ו⁸⁹ ובהאור גופא הוא במדרי' האחרונה היינו כהתפשטות האור אבל עצם האור הוא למעלה מהצמצום⁹⁰, וזהו דע"י התורה ממשיכים עצם האור והיינו דגם אחר הצמצום ימשיכו אתה אור שלפני הצמצום⁹¹, וזהו כל הקורא בתורה כקורא בשמותיו של הקב"ה, וכמו עד"מ האדם שנפנה לקוראיו בשמו ה"ה נפנה בכל עצמותו, כמו"כ בקורא בשמותיו היינו השמות עצמיים מה שהעצם נק' בשם, וכמ"ש בפרד"ס שער שם כו' ד' פ"א כל השמות יש להם פי', אפילו שם אהי' יש לו פי', לבד שם הוי' שאין לו פי', להיותו שם העצם. ובפרט עצם השם מה שהעצם נק' בשם, וכמ"ש במקום אחר בענין שם העצם ועצם השם⁹², דע"י התורה ממשיכים עצם האור וההמשכה בכחי' פנימיות. דבאצי' נאמר⁹³ וימינו תחבקני, שהוא בחי' מקיף ובתורה נאמר⁹⁴ ותורתך בתוך מעי, לכו לחמו בלחמי⁹⁵, דמצות הם רצון העליון והתורה היא ענג העליון וכמ"ש⁹⁶ ואהי' אצלו שעשועים וכמאמר⁹⁷ שעשועי המלך בעצמותו דלגבי ענג הפנימי נק' רצון חיצוניות, ולכן הנה

(83) וארא ו, ו.

(84) שם, ג.

(85) אוצ"ל: דשם שד"י פירושו.

(86) חגיגה יב, א.

(87) כנראה חסר כאן בהעתקה שתח"י. ובסה"מ עטר"ת (שבהערה 1) ע' קמו: ומה שארז"ל שהי' העולם הולך ומרחיב.

(88) שער א (דרוש עיגולים ויושר) דרוש א ענף ב.

(89) ראה בכ"ז תוי"א וירא יד, ב. מקומות שבהערה הבאה. וראה אגרות קודש כ"ק אדמו"ר שליט"א ח"א ע' כ ואילך.

(90) ראה ד"ה תקעו פרי"ת. וראה ספר הערכים-חב"ד כרך ג ערך או"ס (ב) ע' קסו. וש"נ.

(91) ראה גם לעיל ס"ע קס.

(92) ראה גם סה"מ תרס"ח ע' קפב.

(93) שה"ש ח, ג.

(94) תהלים מ, ט.

(95) משלי ט, ה.

(96) משלי ח, ל. וראה סה"מ תרנ"ט ע' פ.

(97) נתבאר בעמק המלך שער א. וראה לקו"ת שה"ש כו, סע"א.

התורה ירדה למטה יותר מהמצות דהמצות מתלבשים בדברים המותרים, ומצות ל"ת שמתלבשים בדברים אסורים הנה הם בדרך דחי'. ומה שאמרו⁹⁸ ישב ולא עבר עבירה כאלו עשה מצוה הוא ביחס שכר המצוה אבל גוף הדבר הוא בדרך דחי'. ותורה מתלבשת בדברים האסורים אלו טרפות ואלו כשרות הנה כשם דאלו כשרות הוא תורה הנה כמו"כ אלו טרפות הוא תורה, ומתלבשת לברר השקר דטוען ונטען, והטעם הוא להיות דהתורה היא המשכה עצמית לכן ביכולתה לברר גם הדברים האסורים, וזהו ג"כ מה שגר חנוכה הוא בשמאל לתקן את קו השמאל שלא יהי מזה שום יניקה לחיצונים דמתתי' ובניו מסרו נפשם בפועל ממש על התורה, הנה ע"י המסירות נפש המשיכו אור מעצמות אור אין סוף ולכן תקנו שמונה נרות להיות ההמשכה הי' משם הוי' דלעילא דכתיב⁹⁹ כי אתה תאיר¹⁰⁰ נרי הוי' והוי' יגיה חשכי, דהנה כתיב¹⁰¹ ויקרא הוי' הוי' די ש ב' שמות הוי', הא' הוי' דסדר השתל' שבאור הקו הנמשך על ידי צמצום והב' הוי' שבעצמות האור וזהו כי אתה תאיר נרי הוי' שהוא ע"ד נרי בידך ונרך ביד¹⁰², שזהו מצד הנשמה גילוי שם הוי' דלתתא, אבל להגיה את החושך הנה עז"א והוי', שם הוי' דלעילא יגיה חשכי, וזהו דבמנורה הי' ז' נרות ז' ספירות דסדר השתלשלות¹⁰³ ומקומה בדרום קו הימין, ואם היתה עמידתו בצפון הי' יכול להיות יניקה לחיצונים, אבל¹⁰⁴ נ"ח הם שמונה נרות שהוא ספירת הכינה תמינאה מלמטה למעלה¹⁰⁵ דהתגלות עתיק בכינה¹⁰⁶ ומשם נמשך לתקן קו השמאל. וזהו דכינור של ביהמ"ק הי' של ז' נימין ושל ימות המשיח של ח' נימין¹⁰⁷, דיעקב הוא ז' פעמים הוי' ויצחק ח' פעמים הוי' ולעתיד יאמרו ליצחק כי אתה אבינו¹⁰⁸ לפי דלעתיד יהי גילוי שם הוי' דלעילא¹⁰⁹, וזהו כנור כ"ו נ"ר, דכ"ו

(98) ראה קדושין לט, ב.

(99) שמואל"ב כב, כט. וראה בכ"ז — תוי"א מקץ מא, א. לקו"ת תזריע כא, ד (וש"נ לתוי"א מקץ שם). אוה"ת חנוכה שכד, סע"ב ואילך. מאמרי אדה"ז תקס"ח ח"ב ע' תרמט. שערי אורה שער החנוכה מב, סע"ב ואילך. ד"ה בכ"ה בכסלו תרנ"ג (סה"מ תרנ"ג ע' קעא). ד"ה כי אתה נרי הוי' חשמ"ז.

(100) בשמואל"ב שם ליתא תיבת "תאיר", והוא ע"פ תהלים יח, כט: כי אתה תאיר נרי ה' אלקי יגיה חשכי. ובאם שאינו טעות המעתיק כאן הרי הוא צירוף ב' הפסוקים. ולהעיר מאוה"ת חנוכה שיט, ב שהובא מתחילה הפסוק דשמואל"ב ואח"כ בהמשך המאמר הובא ג"כ הפסוק דתהלים.

(101) תשא לד, ו. וראה בכ"ז — זחי"ג קלח, רע"א (באד"ר). תוי"א בשלח טא, ד. ספר הליקוטס — דא"ח צ"צ ערך הוי' ע' פד ואילך. וש"נ.

(102) דברים רבה פ"ד, ד.

(103) להעיר מד"ה בכ"ה בכסלו תר"ס (סה"מ תר"ס ע' סג ואילך). אוה"ת חנוכה כרך ז תתסכ, א ואילך. שיחת ש"פ מקץ, שבת חנוכה תשמ"ו. וראה גם ספר נר מצוה למהר"ל מפראג (ד"ה ת"ד נ"ח ואילך).

(104) בהבא לקמן — ראה אוה"ת חנוכה שכו, ב ואילך. ד"ה בכ"ה בכסלו תרנ"ג (סה"מ תרנ"ג ע' קעג ואילך).

(105) ראה פרדס שער כו פי"א.

(106) ראה זחי"ג קעת, א. תוי"א ר"פ לך. ובכ"מ.

(107) ערכיו יג, ב.

(108) ישע"י סג, טז. שבת פט, ב.

(109) לקו"ת תזריע שבהערה 99.

הוא מספר שם הוי' וכמאמר¹¹⁰ דאיהי נהיר בנר. ז' נימין ז"פ הוי' וח' נימין ח' פעמים הוי' הגילוי דשם הוי' דלעילא ולכן נרות דחנוכה הם ח' דוקא. וזהו"ע הג' נסים נס ניצוח המלחמה ביום כ"ד כסלו שהוא הכ"ד אותיות דבשכמל"ו¹¹¹ ביחוד¹¹² שבא ע"י המלחמה שביטול היש. ונס מציאות הפך מח"ס הוא ביום כ"ה בכסלו כ"ה אתוון דפסוק שמעו¹¹³ ביחוד"ע. וביום כ"ו שהוא הגילוי דשם הוי' דלעילא לא חידשו דבר לפי שהי' הגילוי לפי שעה ועיקר הגילוי יהי' לע"ל וקבעו הנס בהדלקת נרות ולא הנס דניצוח המלחמה דעיקר הכוונה שיהי' הגילוי דד"ע אשר ביחוד"ת יהי' האור והגילוי דיחוד"ע.



בס"ד. מוצאי ש"פ יחזי צ"ח, חתונה.

אשר .. ברא ששון ושמחה חתן וכלה, וצ"ל מהו"ע השבח בבריאת ששון ושמחה, ובמה משתנים נכראים אלו משארי הנכראים דעל אלו דוקא נותנים שבח והודאה מיוחדת אשר ברא ששון ושמחה. עוצ"ל הלא יש כמה אופני עליזה בשיר וזמרה כמ"ש אחרי כן גילה רינה והדומה, מפני מה מתחיל בהעליזות דששון ושמחה, ומה ההפרש ביניהם דשניהם הם כחות רוחנים, דבדבר גשמי הרי כל דבר ודבר הוא מוגבל ומתואר בצירו טעמו ריחו וענינו, דאז הנה גם דברים שהם מסוג אחד הנה ציורם ותארם מורה על ההבדל שביניהם, אבל בדבר רוחני שאין הציור והתאר הגשמי תופס בו הנה גם בדברים שונים זה מזה כמו שכל ומדות או מחשבה והרהור כבד להגביל ההבדל ביניהם בעצם חומר מהותם, והיינו דגם אם בענין מציאותם הנה מובן ומושג ההבדל שביניהם, דלא מיבעי בשכל ומדות דבמציאותם נרגש לא רק ההבדל אשר ביניהם כ"א גם ענין ההפכיות אשר בהם, דשכל מציאותו קרירות והתיישבות, ומדות מציאותם חמימות והתרגשות, והוא

(110) תקו"ז סוף תיקון כ (בתקו"ז הוצאת מרגליות — תיקון כא (נב, א)). הובא בלקו"ת שבעה ערה הקודמת.

(111) תקו"ז תיקון יג (כט, רע"א).

(112) ראה זח"א ית. כ. שעהיחיה"א רפ"ז.

(*) הערת המו"ל: בחתונת הררי"ז זיל גאלדשמיד. השיחה שנאמרה בסעודת ה"שבע-ברכות" נדפסה לקמן בהוספות ע' רצג.

(**) הערת המו"ל: מאמר זה נדפס בקונטרס בפ"ע — קה"ת, תשי"ג (ולאח"ז — בסה"מ קונטרסים ח"ג ע' קמט ואילך) עם מראי מקומות והערות מכ"ק אדמו"ר שליט"א — שנעתקו להלן בשוה"ג. דשכל מציאותו: ראה בכ"ז ד"ה והרי סיני, תשי"א (קונטרס קט).

להיותם בסוג נבדלים, אלא דגם במחשבה והרהורי שהם בסוג אחד מובן ומורגש ההבדל שביניהם, דכ"ז הוא רק ענין מציאותם היינו פעולתם, דמפעולתם של השכל ומדות או המחשבה וההרהור אנו יודעין בענין מציאותם אבל בעצם חומר מהותם אינו ידוע לנו ההבדל גם בדברים שהם סוגים שונים, ובפרט בסוג אחד כמו הששון והשמחה שהם ענין אחד. והנה בגוף ועצם ענין הששון ושמחה הוא מפני השמחה דחתן וכלה, אם כן הרי העיקר הוא החתן וכלה, דענין המצוה הוא אהבת ישראל, אשר לבד זאת שצריך לשמוח בשמחת חבירו הנה צריכים לשמוח בשמחה גדולה על אשר בני ישראל מתגדלים ומתרחבים כדיני התורה והמצוה, כמאמר כל הנהנה מסעודת חתן וכו' ומשמחו זוכה לתורה, וכמאמר כיצד מרקדין לפני הכלה, א"כ לכאורה ה" צריך להיות נוסח הברכה אשר ברא חתן וכלה שהם העיקר ואח"כ להזכיר את עליזה בששון ושמחה גילה רינה כו' שהם הטפל ומסובב מסיבת שמחת חתן וכלה.

(ב) אך הענין הוא, דהנה ששון ושמחה עם היותם כח רוחני בכל זה הנה הם חלוקים. לא רק בעצם חומר מהותם כ"א גם בענין מציאותם, והוא דששון הוא עליות המשפיע, ושמחה הוא עליות המקבל, דעליות המשפיע הוא בדבר שחוץ ממנו, והיינו דשמחתו הוא בזה מה שהוא מגלה ומשפיע לזולתו, ועליות המקבל הוא בזה מה שהוא מקבל בתוכו, וזהו ששון ושמחה, דעליות הששון הוא תואר שמחת המשפיע ועליות השמחה הוא תואר שמחת המקבל. והענין הוא דהנה כל דבר השפעה איזה שתה"י הנה באה ע"י השמחה דוקא, וכמו שאנו רואין במוחש בהשפעת השכל מהרב אל תלמידו שהוא ע"י השמחה דוקא, דהנה בכללות ענין השפעת השכל הרי יש בזה ד' סיבות, שהם ד' שמחות כלליות שהן המה הגורמים השפעת השכל והתגלותו, דהסיבה הראשונה היא אהבת המושכלות, דהנה מי שעוסק במושכלות ואוהב חכמה יש לו שמחה גדולה בהתגלות חכמה בכלל וגילוי החכמה האהובה לו בפרט, דהנה כל העוסק במושכלות הוא אוהב את החכמה מצד עצם מהותה העצמי, ויש לו שמחה גדולה בהתגלות החכמה ושמחתו בזה הוא מצד החכמה בעצמה, והיינן דלהיותו חכם ועוסק במושכלות, הנה גילוי חכמה איזה שתה"י גורם לו שמחה גדולה, ולכן הנה שמחה זו היא סיבה לגילוי החכמה בכלל וביותר לגילוי החכמה האהובה לו, דהנה כל חכם וחכם יש לו איזה חכמה שהוא מסוגל לחכמה ההוא יותר מכמו לחכמה אחרת, דזה מסוגל לחכמת התכונה וזה לחכמת הרפואה, וכן הוא בחכמת התורה יש שהוא מסוגל לחכמת גלי' שבתורה, ויש שהוא מסוגל

במחשבה והרהור: ראה ביאורי הזוהר ר"פ בראשית. ד"ה מה רב טובך תרצ"ב (קונטרס קא).
הם חלוקים: ראה פרדס שער ערה"כ מע' שמחה, ששון. מאורי אור שם. ולהעיר מהמשך וככה-תרל"ז

לחכמת פנימיות התורה, הרי אינו דומה שמחתו בגילוי החכמה שהוא מסוגל אליה להגילוי חכמה בכלל, ולהיות כי השמחה היא סיבת הגילוי של חכמה לכן הנה יגדל הגילוי של החכמה שהוא מסוגל אליה מכמו חכמה אחרת, והסיבה ה' בגילוי החכמה הוא אהבת התלמיד, שיש לו להרב שמחה גדולה לגלות לו דבר חכמה ושכל, דכל המלמד את בן חבירו תורה כאלו ילדו, לכן הנה שמחה זו היא סיבת גילוי החכמה שמשפיע לתלמידו.

ג) **אמנם** כל זה הוא ברב ותלמיד, ועם היות אשר הרב הוא שמח לגלות חכמה ושכל לתלמידו אשר משום זה באה השפעת הרב בסדר מסודר לפי אופן חושי כלי המקבל ועם זה באופן אשר ע"י השפעת הרב מתרחבים כלי המקבל, דהנה בהשפעת השכל זה מה שהרב משפיע לתלמידו הרי אין זה מה שהרב מגלה לתלמידו רק שכל פרטי, כ"א אשר השפעת שכל הרב בהסוגיא הפרטית ההיא נעשית אצל התלמיד המקבל בנין אב להבין גם שכליים אחרים, דזהו"ע מה שע"י השפעות אלו הרי התלמיד מתלמד ללמוד בעצמו, דכל זה אינו דומה לשמחת הרבי אשר ישמח במאד בהשפעתו לבנו כמ"ש רבנו נ"ע באגרת ט"ו והיא הסיבה הג' בהשפעת השכל דלהיותו שמח ביותר באהבת בנו לכן הנה יתגדל ויתרחב דבר ההשפעה, והנה יש עוד סיבה בהשפעת השכל והוא מצד עצם עצמותו, דהנה ג' סיבות הנ"ל הנה הם מצד אהבת החכמה ואהבת המקבלים, וסיבה זו היא מצד עצם עצמותו, דהנה אופן התגלות ההשכלה הוא שבאה מכח המשכיל ועם היות דראשית הרגש ההשכלה הוא בכח החכמה היינו נקודת ההשכלה, אמנם זה דבר ברור דלא שכאן נמצאת הנה כאן היתה מתחלה, אלא שבאה בהמשכה נעלמת מכח המשכיל, ובאה להשגה דבינה דענינה לפרט את הנקודה להבינה ולהסבירה דזהו דכתיב והחכמה תח"י בעלי, דבינה נקראת בעלי של החכמה, ולכאורה הרי העיקר הוא הנקודה דחכמה ובינה היא רק שמבארת ומסברת הפרטים שבהנקודה, ומפני מה נקראת בעלי של החכמה, אך הטעם הוא לפי דנקודת החכ' הנה בעצם מהותה כוללת בתוכה כמה אופנים שונים, וכמאמרי שבעים פנים לתורה, לכן הנה הבינה נקראת בעלי של החכמה להיותה מבארת ומסברת רק פרט אחד של נקודת החכמה ואח"כ באה ההשגה במחשבת השכל בהרהור ובדיבור בגילוי אל הזולת, אשר כל גילוי וגילוי מכל שכל והשכלה עושה חקיקה טובה בכל הכחות והתרחבות בכח המשכיל, כמו שנראה בחוש בעוסקים במושכלות שמזדככים כלי מוחם ומתגדלים ומתרחבים כלי שכלם, וזהו הסיבה הרביעית בשמחת ההשפעה מצד עצם עצמותו להיות דע"י השפעה זו מזדככים כלי מוחו ומתגדלים ומתרחבים כלי שכלו.

(*) הערת המו"ל: אוצ"ל: האב.

וכמאמר: במדבר רבה פ"ג, טו. זח"א כ, א. רטז, א. רכג, א. וכ"מ.

ד) והנה כ"ז הוא שמחת המשפיע, דכל ענין שמחתו הוא בגילוי השכל שחוץ לעצמו, דהנה לא מיבעי בהג' סיבות שהם ג' שמחות בהשפעות שכלים שחוץ לעצמו, הנה אף גם בהסיבה הד' שבעיקרו הנה השמחה היא מצד עצם עצמותו, אבל גם סיבה זו גורמת גילוי השכל אל הזולת, א"כ הרי כללות ענין השמחות הוא כמה שחוץ לעצמו, משא"כ שמחת המקבל דשמחתו הוא על קבלת השפע, דהנה כשם שההשפעה באה בסיבת השמחה הנה כמו כן הקבלה באה בסיבת השמחה, דקבלה אמיתית הוא שהדבר נקלט אצל המקבל בקליטה טובה שע"ז הנה מתגדל ומתרחב אצלו הדבר ההוא, וכמו בהשפעת השכל הנה כאשר ההשפעה היא בקליטה טובה אצל המקבל אז הנה ע"י הבנת ההשכלה ההיא הנה נתוסף אצלו שכל, וקליטה בא ע"י השמחה דוקא, ולכן הנה בשמע"צ אומרים זמן שמחתנו, דשמע"צ הוא זמן הקליטה דאז נקלט כל האורות והגילויים כללים דחדש השביעי לכן הנה אז אומרים זמן שמחתנו דקליטה בא ע"י שמחה, דכדי לקבל דבר שיהי' מזה צמיחה וגילוי הוא ע"י הכנה דוקא, דזהו"ע ג' אופני התבוננות, הא' היא התבוננות דלימוד, דכאשר לומד איזה השגה אלקית כמו בענין הב' דעות דד"ע וד"ת הרי בהכרח שיבין וישיג כל פרטי הענין ההוא בפירושי יש ואין דד"ע, ואין ויש דד"ת, כמו שמשגיג איזה סוגיא בגליא שבתורה והוא על ידי ההתבוננות בעת הלימוד דאז הנה הענין מתיישב במוחו. והב' היא ההתבוננות שקודם התפלה דענינה שההשגה תתישב בלבו, והג' היא ההתבוננות בתפלה מה שגורם הקליטה, וכמו בזריעת הגרעין בארץ הרי בהכרח שירקב תחלה ואז יהי' מזה הצמיחה בתוספות מרובה, וכהכלל הידוע דיש מיש הוא שקר, ובהכרח שיהי' אין באמצע, הנה כמו"כ בכדי שיהי' העבודה במדות טובות בפועל הוא ע"י ההתבוננות שבתפלה שפועל ועושה הרקבון שהוא ביטול ואיבוד הצורה הקודמת דאז נקלט בו דבר ההשגה ופועל ישועות בנפשו, וזהו דהבכ"י שבתפלה הו"ע הרטיבה שפועל הרקבון, והתפלה עצמה היא בשמחה, להיות דהשמחה היא סיבת הקליטה. ולכן הנה מקדים ששון ושמחה לחתן וכלה, דחתן וכלה הם פירוש וביאור על ששון ושמחה שהם עליונות משפיע ומקבל. וזהו אשר ברא ששון ושמחה שהם העליונות דחתן וכלה, ששון שמחת המשפיע, ושמחה שמחת המקבל.

ה) **אמנם** כ"ז בהמשל דבחתן וכלה שייך בהם לשון בריאה, אבל באמת אינו אלא משל בלבד והעיקר הוא הנמשל למעלה, כמארז"ל ביום חתונתו זו מ"ת, דהקב"ה נקרא חתן וכנס"י נקראים כלה, וחתן שהוא הקב"ה איך שייך בו ית' הלשון בריאה אשר ברא כו' חתן. אך הענין הוא, דהנה כתיב אתם עדי נאים ה' וגו' לפני לא נוצר א-ל וגו', והקשה בזהר"י

אן הענין: ראה תוספות לביאורי הזהר פ' קדושים. אור התורה שמות ע' לט ואילך. נכל הבא לקמן —
ועיין ד"ה אשר ברא. וד"ה כל הנהנה — תרפ"ט (קונטרס ב).
בזהר: ח"ג פו, א.

איך שייך לומר השם ותואר יצירה בשם א-ל שהוא אחד מהז' שמות שאינן נמחקין, והענין הוא דהנה המקור ושרש דאור וחיות אלקי מה שמאיר בעולמות הוא משם א-ל, דכתי' כי ששת ימים עשה ה' את השמים ואת הארץ וגו' שהם מדות עליונות דהמדה הראשונה היא בחי' חסד, וידוע דהשם שבמדת החסד הוא שם א-ל וכמ"ש כי חסד א-ל כל היום, דשם א-ל שבמדת החסד מאיר כל היום, וכתוב א-ל הוי' ויאר לנו דע"י שם א-ל מאיר הגילוי דשם הוי', דהנה אמיתת ענין ההתהוות הוא משם הוי', דהוי' ל' מהוה והיוד' דשם הוי' מורה על תמידי' ההתהוות וכמו ככה יעשה איוב מה שהוא עושה תמיד אלא שההתהוות בפועל הוא ע"י שם אלקים וכמ"ש כי שמש ומגן ה' אלקים דכשם שמגן ונרתק השמש מכסה על עצם השמש בכדי שיוכל להתקבל, הנה כמו כן שם אלקים מכסה על שם הוי' בכדי שיתקבל בנבראים, וכתוב א-ל אלקים הוי' דיבר ויקרא ארץ, דבכדי שיהי' הדיבור והגילוי הוא ע"י שם א-ל, אמנם ידוע דמה שנמשך להאיר ולהחיות את העולם אינו אלא זיו והארה בלבד, ולכן הנה כללות הבריאה נקרא יש מאין להיותו מזיו והארה בלבד, ומהאי טעמא הנה גם פרצוף א"ק נקרא אדם דבריאה. דכללות להיות דפרצוף א"ק שרשו מבחי' מל' דא"ס, ובחי' מל' בכל עולם הוא הארה לכד ולהיות דהארה זו להוות ולהחיות העולמות הנה שרשה הוא משם א-ל לכן שייך תואר יצירה בשם א-ל. וזהו ל' בריאה בחתן, דחתן הוא נחות דרגא, והוא דהאור והחיות הנמשך מאתו ית' להוות ולהחיות את העולמות והנבראים הוא רק הארה לכד שייך בו לשון בריאה. וזהו אשר ברא ששון ושמחה שהיא הברכה השביעית שבבינה, דענין השבח הוא לבד זאת אשר ברא גם למטה הענין דששון ושמחה שהם העליונות דמשפיע ומקבל שהם חתן וכלה, דכל השפעה וקבלה להיות בנין עדי עד הוא ע"י השמחה, הנה עוד זאת אשר ברא חתן וכלה למטה דע"ז הנה מעוררים המשכת ההשפעה והגילוי בכל העולמות והמדריגות עד רום כל דרגין.



ענין ההתהוות: ראה שער היחיד והאמונה פ"ד. ובכ"מ.
 אדם דבריאה: ראה תקוני זוהר ת" טט (קיד, א), ת" עי (קיש, א. קלב, ג), ע"ח שער ג' פ"א. לקו"ת מסעי צה, א. ד"ה החדש הזה תרס"ז ובכ"מ.
 שם א-ל: ראה ביהל אור להציץ על התהלים (ג, א) דקאי על חסד הנעלם שלפני פרצוף א"ק.
 נחות דרגא: ראה יבמות סג, א.
 שבבינה: ראה זח"ב קסט, ב. ובמק"מ שם.

בס"ד. שביעי של פסח, צ"ח.

ויטי' משה את ידו על הים ויולך הוי' את הים ברוח קדים עזה כל הלילה וישם את הים לחרבה ויבקעו המים², ומשמע דזה שנחרב הים ונבקעו המים הוא ע"י הרוח קדים וא"כ מהו ענין ויט משה את ידו על הים, ובתחלת הענין כתיב ואתה הרם את מטך ונטה את ירך על הים ובקעהו, הרי דבקיעת הים הי' ע"י משה, וכתיב מוליך לימין משה, דקרי"ס הי' ע"י משה, ועוד לאחר ששם את הים לחרבה מהו ענין בקיעת המים, ורש"י בשם המכילתא פ"י שנבקעו כל מימות שבעולם, וצ"ל מהו"ע מימות שבעולם שנבקעו אחר שנחרב הים, ובמד"ר בשלח פכ"א א' רע"א בזכות יעקב אני קורע להם את הים שנא' ופרצת ימה וקדמה, וצ"ל איך מרומז הענין דקריעת ים סוף במ"ש ופרצת ימה וקדמה דר"ע לומד מזה דבזכותו של יעקב נקרע הים. ולהבין כ"ז צ"ל ענין קרי"ס, דהנה ידוע דים ויבשה הם עדאתכ"ס ועדאתג"ל⁸, ואמרז"ל⁹ כל מה שיש ביבשה יש בים חוץ מן החולדה, וההפרש¹⁰ בין הברואים שבים להברואים שביבשה הוא בשני דברים הא' מקום מעמדם ומצבם, והב' באופן קבלת חיותם בתוס' חיות והיפוכו"י, דהנה כל הברואים שברא הקב"ה הנה לבד החיות פרטי שיש לכל לנברא ויצור דזהו נפשו המח"י את גופו, מבלי הבדל בין יצור היותר קטן לנברא היותר גדול צריך הוא למזונות, אשר המזון הוא מחזק גילוי וחיות הנפש בגוף, אשר דבר זה הוא בכל הברואים בשוה רק ההפרש הוא באופן קבלת המזונות ובאופן מעמדם ומצבם דברואים שנים מובלעים בימי הים והמים מכסים עליהם והם מובלעים בהמים שהם מקורם, והיינו דכל חיותם וקיומם הוא כשהם בתוך מקורם דדגים הפורשים מן הים מיד הם מתים¹² דעמידתם ומצבם בתוך מקורם ואופן קבלת מזונם הוא בתוך מקורם, וברואים שבארץ הנה הגם שמקבלים מזונם מן הארץ וכמ"ש ארץ אשר ממנה תוצא לחם¹³,

-
- (1) לכללות מאמר זה — ראה ד"ה ויט משה תרע"ה (סה"מ תרע"ה ע' רנד ואילך). ד"ה הנ"ל תש"ה (סה"מ תש"ה ע' 150 ואילך). תש"ז (סה"מ תש"ז ע' 86 ואילך).
- (2) בשלח יד, כא.
- (3) שם, טו.
- (4) ישע"י סג, יב. שמ"ר פכ"א, ו.
- (5) בשלח שם, כא.
- (6) פיסקא ח.
- (7) ויצא כח, יד.
- (8) תי"א בשלח סב, א. דרושים שבהערה 10.
- (9) חולין קכז, א. ירושלמי שבת פ"ד ה"א.
- (10) כהנא לקמו — ראה לקו"ת צו יד, ב ואילך. שער האמונה פנ"ב (צד, א ואילך). מאמרי אדהאמ"צ
- ויקרא ח"א ע' שסט ואילך. סה"מ תרנ"ט ע' קמה ואילך. ועוד.
- (11) בהעמקה שתח"י תיבה זו אינה ברורה. ואולי כצ"ל.
- (12) ראה ע"ז ג, סע"ב. וראה ברכות סא, ב.
- (13) ע"פ איוב כח, ה: ארץ ממנה יצא לחם.

וכתיב" לחם לבב אנוש יסעד, מ"מ הנה אופן קבלת מזונם, הוא כשהם נפרדים ממקורם, והיינו דלא זו בלבד שאין מעמדם ומצבם בתוך מקורם באדמה, ואדרבה הברואים שביבשה א"א להם להיות בתוך מקורם ולכן הנה אלו היורדים בחפירות אשר במעבה האדמה במקום אשר האויר שעל פני האדמה אינו מגיע לשם הנה צריכים להמשיך להם אויר ע"י תחבולות שונות מהאויר אשר על הארץ, לפי שאין הברואים שביבשה יכולים להיות בתוך מקורם, הנה לבד זאת הרי אופן קבלת מזונם הוא כאשר הם נפרדים ממקורם שהם מעופפים באויר השמים או שטים ע"פ המים, והיינו שבעת קבלת חיותם הם ג"כ נפרדים ממקורם, והדוגמא מזה הוא בנבראים דעדאתכ"ס דאוא"ס מכסה ומקיף עליהם מכל צד ופינה כמ"ש בע"ח" דבעיגולים העיגול העליון סובב ומקיף על העיגול התחתון, דבד"כ נבראים דעדאתכ"ס הוא בחי' עיגולים, והם מובלעים במי הים שהם בטלים במקורם וכאשר יהי' האופן בתוך האופן¹⁴ שהעיגול התחתון בטל ונכלל בהעליון שהו"ע ההתכללות, דביושר הוא בחי' התלבשות שהעליון מתלבש בהתחתון והיינו דהתחתון הוא מציאות דבר בפ"ע רק שהעליון מתלבש בתוכו, אבל בעיגולים הוא בחי' התכללות והיינו שהתחתון נכלל ובטל בהעליון¹⁵, וגם כל חיותם וקיומם הוא בתוך מקורם שהרי גם בעיגולים הוא שמחי' בבחי' פנימיות וכמ"ש בסש"ב¹⁶ דהארץ הלזו הגשמי הנה האוא"ס הסוכ"ע הוא בתוך תוכה ופנימיותה ומחי' אותה הנה מכש"כ שהוא כן בבחי' נבראים דעדאתכ"ס רק שג"ז אינו בבחי' התלבשות אבל מ"מ הוא שמקבלים חיות אבל כל זה הוא בבחי' ביטול במקורם היינו שאינו תופס החיות לעצמו כי אם הוא בבחי' ביטול בתכלית, מה שאין כן נבראים דעלמא דאתגליא הגם שמקבלים חיות מאלקות הרי הוא מכל מקום בבחי' יש ודבר נפרד.

ויובן זה בעבודה בנפש האדם. דהנה אמרו¹⁷ חמשה שמות נקראו לה נפש רוח נשמה חי' יחידה דחמשה מדרי' אלו נחלקים בב' מדרי' נר"ן שהם פנימי' וח"י הם מקיפים, וענינם בכחות הנפש דנר"ן הם שכל ומדות וח"י הם רצון ועונג, ומבשרי אחזה אלקה¹⁸ דנר"ן העבודה היא במוחין ובמדות בהשגה אלקית שמתבונן בזה ומתפעל באהויר הרי גם שמשיג הענין האלקי בטוב ומתבונן בהתבוננות טובה ה"ה מ"מ בבחי'

(14) תהלים קד, טו.

(15) ראה ע"ח שער א (דרוש עגולים ויושר) דרוש ב. שער מב (שער דרושי אבי"ע) פי"ג.

(16) לשון הכתוב — יחזקאל א, טז. שם ג' י.

(17) בסה"מ תרע"ח (שבהערה 1) ע' רנד מציון כאו: ועמ"ש בלק"ת ד"ה להבין המשנה יו"ט של ר"ה. —

ראה לקו"ת דרושים לר"ה נו, א ואילך.

(18) ראה תניא פמ"ח.

(19) כ"ר פי"ד, ט. דב"ר פ"ב, לו. — בכמה מקומות (ודפוסים) הוא בשינוי סדר. אבל כ"ה כעץ חיים

שער מב (שער דרושי אבי"ע) בתחלתו. שער הגלגולים בתחלתו. ובכ"מ.

(20) איוב יט, כו.

מציאות דבר, שהרי כללות ענין ההשגה הו"ע המציאות וכידוע דכל השגה הוא יש. וא"כ גם מה שמשיג ההשגה האלקית ה"ז בכח" מציאות, וגם בחי האור המאיר לו בהשגה זו דכאשר ההשגה היא בטוב מאיר הענין האלקי במוחו, ה"ז שתופס האור לעצמו היינו שטוב לו האור המאיר לו ונעשה לו זה בחי חיות לנפשו ושמח הוא בנפשו על האור והגילוי, וזהו אחד מהטעמים מה שעבודת המוחין לבד אינו מספיק עדיין וצ"ל ענין המדות לפי דבעבודה דמוחין יכול להיות שמרוה צמאנו בהאור והגילוי המאיר לו בהשגה וההתבוננות, ואינה מביאה לידי קיום המצות בפועל ממש וע"כ צ"ל התפעלות המדות דוקא, הרי שההשגה היא מציאות יש, וכאשר מתפעל באהבה ויראה הרי כל ענין המדות הוא הרגש עצמו כנודע, וגם אם רוצה באלקות מצד האלקות הרי זה מ"מ בכח" הרגש וכמ"ש²¹ קרבת אלקים לי טוב דבכח" קרבת אלקים גם שהוא מצד אלקות מ"מ הוא בכח" לי טוב והיינו שהוא בהרגש ובמציאות, אבל העבודה בכח" מקיפים דנשמה והוא בחי רעו"ד בכח" רצון העצמי דנשמה הרי זה בכח" ביטול במציאות, וענין הרצון הוא הנה אין זה מה שרוצה לעצמו כ"א רצון מרוצה דרוצה להכלל בכח" עצמות אוא"ס, ועם היות שגם בזה יש התבוננות היינו דרצון זה בא עפ"י התבוננות הנה התבוננות זו היא רק בהפלאת דעצמות אוא"ס ועם היות דההתבוננות היא בהשגה, וכל השגה היא בדבר המושג אמנם ידוע דהשגה זו היא השגת השלילה שהרי באוא"ס שלמע' מהשתל' אינו שייך השגה כ"א בכח" שלילה לבד, דהשגה זו אינה כמו השגת החיוב שהוא בדבר המושג שהוא השגה גמורה בכח" תפיסה בכלים, אבל השגת השלילה אינו בגוף ועצם המושג, כנודע, ועוד יותר שהעיקר בזה הוא ההרגש דאוא"ס (דער דערהער פון דעם אוא"ס) שהרי האוא"ס הוא בלתי מושג וא"כ התעוררות הרצוא אין זה מן השגה כ"א שע"י השגת השלילה שהוא השגת ההפלאה דאוא"ס הוא שנרגש אצלו האוא"ס המופלא, שההרגש הוא למעלה הרבה מההשגה וכמבואר במ"א בביאור המאמר²² תכלית הידיעה שלא נדע דתכליתה של הידיעה כהשגת החיוב שהוא ההשגה בגוף ועצם דבר המושג בכדי שע"י יגיע להשגת השלילה, שהוא הידיעה וההרגש דאוא"ס שלא נדע²³.

אמנם צ"ל הרי בכל השגה והתבוננות גם אפי' בהעבודה שע"פ טעם ודעת דעיקר עניני ההשגות וההתבוננות הם בענינים המובנים בשכל אנושי ע"פ הסברים ודוגמאות מעניני עולם הנה גם בהשגה זו הרי העיקר הוא ההרגש, וכהכלל הידוע דבכל השגה והתבוננות צ"ל ההרגש (דער

(21) תהלים עג, כה.

(22) ראה בחינות עולם ח"ח פ"ב. עיקרים מאמר ב סוף פ"ל. של"ה קצא, ב.

(23) ראה גם הדרן על הרמב"ם — משיחת ש"פ ויקהל תשמיז — סעיף ח (בלקו"ש חכ"ז בהוספות).

געפיל) והוא בחי' הדעת שזהו העיקר²⁴ ולכן הנה צריך לייגע מוחו וכלי שכלו בהתבוננות בכמה פעמים בזה אחר זה עד אשר ירגישו, א"כ מהו יתרון בהעבודה דמקיפים שבא לידי הרגש שלמעלה מהשגה, אך הענין הוא דהנה אמת נכון הדבר דגם בהעבודה דפנימי' הנה העיקר הוא ההרגש אך ההפרש הוא באופני ההרגש דבעבודה דפנימית הנה ההרגש כמה שמושג והוא הרגשת הענין המושג, אבל בהעבודה דמקיפים הנה הוא ההרגש דאוא"ס הבלתי מושג דבעבודה דפנימית הנה שם הוא הרגשת הענין האלקי המושג דההשגה היא בחיצוני' הענין וההרגשה היא בעצם ופנימי' הענין ובעבודה דמקיפים הרי ההשגה היא בהשליה מהגילויים דהשתלשלות והיינו שההשגה בעיקרה הוא בהאור דהשתל' ויבין איך שהאוא"ס מושלל ומפלא מזה, וההרגשה היא באוא"ס המופלא ומזה הוא סיבת התעוררות הרצוא, א"כ מובן דרצוא זה הוא היציאה וביטול מעצמותו, וגם מה שהוא בא באור פנימי בעבודה זו הוא בחי' אהבה בתענוגים, ואהבה בתענוגים הרי אין זה שתופס האור לעצמו בבחי' הרגש עצמו שטוב לו האור והגילוי, דהרי אדרבא הוא בבחי' כליון הנפש שז"ע אהבה בתענוגים להתענג על הוי' עד כלותה, רק שבתיקון א"צ להיות בבחי' כליון לגמרי כ"א צ"ל השוב²⁵, דבהד' שנכנסו לפרד"ס²⁶ הנה רע"ק נכנס בשלום ויצא בשלום²⁷ דהכוונה פנימית בהרצוא הוא השוב וכמא'²⁸ אם רץ לבך שוב כו', אבל האהבה עצמה ענינה הוא כליון, א"כ א"ז שתופס לעצמו כ"א אדרבה ביטול עצמותו וכמו שהוא בכל נשמה בפרט שיש בה ב' אופני עבודה, העבודה נכחות פנימים מצד מדר' נר"ן דנשמה, נכחות מקיפים מצד מדר' ח"י דנשמה, הנה כמו"כ בכללות הנשמות יש נשמות שעבודתם הוא בחי' עבודה ע"פ טו"ד שזהו עבודת רוב הנשמות ובזה גופא הרי יש כמה חילוקי מדר' באופן העבודה אם בפנימי' או בחיצוני', דהעבודה בפנימיות היא בקירוב ודביקות יותר באלקות, וגם אז הוא כמשל הברואים דיכשה דגם בעת שמקבל החיות ממקורו הוא נפרד ממקורו, וכאשר הוא בחיצוניות הנה הדביקות היא עוד יותר קטנה, וגם זאת שההתבוננות והתפעלות הלב הוא רק בעת התפלה ושאר היום הוא רק הסכס לבד, ויש נשמות דעיקר עבודתם הוא במס"נ וביטול כל מציאותם, וכמו במשה²⁹ דכתיב ב'י³⁰ ונחנו מה בבחי' ביטול במציאות לגמרי ולכן הי' כבד פה וכבד לשון³¹, כי התגלות הדבור הוא בבחי' יש והוא הי' בבחי' ביטול

24) כסה"מ תרע"ח (שבהערה 1) ע' רנה מציון כאן: ועמ"ש מזה בד"ה ששת ימים רע"ח (סה"מ תרע"ח ע' רמו).

25) ראה לעיל ע' קלו ואילך. וש"נ.

26) חגיגה יד, ב. וראה לעיל שם. וש"נ.

27) חגיגה שם (כגירסת העין יעקב). ירושלמי חגיגה פ"ב ה"א.

28) ראה ספר יצירה פ"א מ"ח. תקו"ז בהקדמה (ו, א).

29) ראה תו"א שמות נא, ד ואילך. סה"מ תרכ"ז ע' ז ואילך. ועוד.

30) כשלח טז, ז.

31) שמות ד, י.

בתכלית, והיינו מפני ששרש נשמתו לא הי' מבחי' פה העליון דבחי' מלכות שהוא בחי' הגילוי כ"א מבחי' ההעלם וכמ"ש³² מן המים משיתיהו בחי' עדאתכ"ס כו' ע"כ הי' בבחי' ביטול בתכלית.

והנה בעולמות עדאתכ"ס ועדאת"ג הן בכרי' ויצ"י וכמ"ש³³ יוצר אור ובורא חשך שהבריאה היא בחי' חשך והעלם ויצ"י בחי' אור וגילוי, וכמו עד"מ מחשבה ודבור שמח' היא בחי' העלם ודבור הוא התגלות, אמנם ידוע³⁴ דבחי' מל' דאצי' נק' לפעמים בשם ים ולפעמים בשם ארץ וכמ"ש³⁵ כל הנחלים הולכים אל הים שהנחלים הם הששה מדות המשפיעים אל הים בחי' מלכות, וכתיב³⁶ והארץ הדום רגלי שהמל' נק' ג"כ בשם ארץ, ובחי' ים הוא בחי' מלכות כמו שהיא באצי' שהיא במדרי' האצי' הגם שהיא שרש ומקור בבי"ע דבאצי' מ"מ ה"ה בכלל ע"ס דאצי' והיא במדרי' אצי' ממש, דהארת הקו שמאיר בע"ס דאצי' מאיר גם בבחי' מלכות, וכידוע דה' ספירות הראשונות דמל' מאירים תמיד בבחי' גילוי אוא"ס³⁷, והיא בבחי' ביטול ויחוד בתכלית באוא"ס, דכמו דכללות הע"ס דאצי' הם בבחי' איהו וחיוהי חד איהו וגרמוהי חד³⁸ כן הוא גם בבחי' המל' כמו שהיא באצי' וכמ"ש³⁹ לך הוי' הממלכה כו' דכמו שלך הוי' הגדולה והגבורה והתפארת וגו'³⁹ דחגית דאצי' בטלים בתכלית באוא"ס ב"ה הנה כמו"כ לך הוי' הממלכה וכו' ומ"ש בבחי' מלכות לך בפ"ע הוא להיות דבחי' המלכות הוא בבחי' רוממות והתנשאות והרי התנשאות הוא בחי' יש, ע"כ אומר לך הוי' הממלכה דבאמת הוא לך כו' כי התנשאות דבחי' מלכות כמו שהיא באצי' אינה בבחי' התנשאות על עם אלא שהוא רוממות והתנשאות עצמי שמנושא בעצם, ומ"ש אח"כ⁴⁰ ואתה מושל בכל זהו בחי' מלכות כמו שהיא בבי"ע בבחי' התנשאות על עם שהוא מקור לבי"ע להוותם ולהחיותם והוא בבחי' מיעוט האור וכמא"י⁴¹ לכו ומעטי את עצמך להיות ראש לשועלים כו', והיינו שבוקעת את הפרסא ויורדת לבי"ע הרי האור שבבי"ע הוא בבחי' אור של תולדה⁴² שבאין ערוך לגבי האור כמו

(32) שמות ב, י.

(33) ישעי' מה, ז. ברכת ק"ש. וראה פעי"ח שער הקיש פ"א. לקו"ת שה"ש ד, ג. מב, ד. לעיל ע'...

(34) בכ"ז — ראה לקו"ת שבהערה 10. מאמרי אדה"ז תקיע ע' עו ואילך. אוה"ת בשלח ע' תקסח ואילך.

המשך והחרים תרלי"א ע' לט ואילך. לקמן ע' רמט ואילך.

(35) קהלת א, ז.

(36) ישעי' סו, א.

(37) נתבאר בסידור עם דא"ח קפב, ד ואילך.

(38) תקו"ז בהקדמה (ג, ב). אגה"ק סי"ב (קכט, סע"א).

(39) דברי הימים א כט, יא.

(40) שם, יב.

(41) ראה לקו"ת שה"ש ת, ריש ע"ג. וש"נ. וראה זהר חדש שיר השירים ע"א, א (במדרש הנעלם). פרדס

שער יח (שער מיעוט הירח) פ"ב. עץ חיים שער מז (שער סדר אבי"ע) פ"ז. עבוה"ק ח"ד פ"ח. ועוד. וראה

בהנסמן לקמן הערה 54.

(42) ראה תרי"א וירא יד, ג. ובכ"מ.

שהוא באצי' וכמ"שי" באורך נראה אור דבאורך שבאצי' נראה אור כבי"ע ואומר ע"ז נראה אור שהוא הארה והארה דהארה בלבד בבחי' אור של תולדה הבא ע"י ההעלם והפסק הפרסא.

אמנם⁴³ הנה גם אור וגילוי האצי' שבבי"ע, והיינו בחי' הלמ"ד כלים דמלכות דאצי' שנעשים נר"ן לבי"ע" וכתוב באגה"ק סי' כ"ה שהקו בקע הפרסא עמהם ומאיר בהם כבי"ע כמו באצי', הנה הגם שנמשך בזה הארת הקו ואינו בבחי' הארה דהארה לכן אומר רבינו הלשון כמו שהוא באצי', דבבי"ע הנה רק נראה אור שהוא הארה והארה דהארה, אבל באצי' שבבי"ע נמשך בזה הארת הקו, מ"מ אינו כמו באצי' ממש, ולכן אומר רבינו הלשון כמו באצי' דכמו הכוונה שאינה אותה המדרג' כלל, דהנה לבד את דהאור מאחר שהוא בבחי' יציאה חוץ לאצי' אינו כמו שהוא באצי' וראי' ברורה לזה הוא מהתגלות האצי' מאוא"ס המאציל, דידוע דאצי' מאוא"ס המאציל ב"ה הוא רק בבחי' גילוי ההעלם ואינו דבר חדש⁴⁴, וזהו הב' פירושים באצי'⁴⁵ הא' ל' האצלה והפרשה, והב' לשון אצלו וסמוך, והיינו דהאצלה וההפרשה הוא אצלו וסמוך, ומ"מ הנה התגלות האצי' מאוא"ס המאציל הוא שאינו אותו מהות האור כמו שהוא בהמאציל ב"ה וכש"כ היציאה מאצי' לבריאה שהוא יציאה לחוץ, הנה לבד זאת הנה המלכות כמו שהיא באצילות שהיא בכלל ע"ס דאצי' הרי מאיר שם כללות האור מהקו שבבחי' התכללות הע"ס בכלל, והוא בחי' האור העולה על כולנה⁴⁶ שזהו דוקא כאשר כל הע"ס הן ביחד, וכאשר נפרשה בחי' מלכות בפ"ע וירדה לבריאה הרי בחי' אור הקו שמאיר בה הוא רק להספי' הפרטים ואינו מאיר שם בבחי' כללות האור, וע"ד⁴⁷ אכל בי עשרה שכינתא שרי⁴⁸ הרי השראה זו היא רק על עשרה דוקא, אבל יחיד הגם שהי' יחיד בדורו וצ"ג כמו מרע"ה ה"ה מ"מ יחיד, ודוקא על עשרה שכינתא שרי' מפני שזהו שיעור קומה שלמה כמו הע"ס למעלה, והנה יש ענינים דגם היחיד הוא כמו הרבים והוא דיחיד שהרבים צריכים לו⁴⁹ והיינו

(42) תהלים לו, י.

(43) להמבואר בקטע זה — ראה גם המשך תעריב ח"ג ע' איתנו.

(44) תניא קונטרס אחרון ד"ה להבין מ"ש בפע"ח (קנו, ריש ע"ב). וראה עץ חיים שער מד (שער השמות) פ"ב. ובכ"מ.

(45) קלא, ב.

(46) ראה לעיל ע' קלו. וש"נ.

(47) ראה בכ"ז ספר הערכים-חב"ד כרך ג ערך אור העולה על כולנה ע' שעא ואילך. וש"נ.

(48) ראה גם לקו"ש ח"א ע' 286.

(49) סנהדרין לט, א. ושם "כלי" אבל כ"ה כפננים ("אכלי") באגה"ק סכ"ג (קלו, א). ובתניא ספ"א הובא "כלי" ונתקן (ב.לוח התיקון) "אכלי".

(50) ראה אהית (יהל אור) עה"פ פדה בשלום (ע' רח). וש"נ. וראה המשך תעריב שבהערה 43. סד"ה פדה בשלום תרפ"ז.

שהוא נשמה כללית ומשׁוׁז הוא מנהיגם ה״ה נענה בתפלתו כמו בתפלת ציבור⁵⁰, אבל בהענינים שצריכים מנין עשרה הנה גם יחיד זה אינו כרבים, והדוגמא מזה יובן למעלה דבע״ס דאצי׳ מאיר בהם כללות אור הקו שלמעלה מהאור פנימי שזה מאיר גם בכח׳ המלכות כאשר היא באצי׳ עם כל הע״ס ביחד, וכאשר יורדת מאצי׳ לבי״ע הנה מאיר בה רק הארת הקו השייך לבח׳ מלכות בלבד, וזהו בכח׳ כללות האור אמנם ידוע דבזה שנפרטה בבח׳ ספירות בפ״ע הנה גם כמו שהוא באצי׳ עדיין הרי נתמעט גם האו״פ שלה, ויובן זה מענין האותיות, דהאותיות הם גילוי וכל אות ואת יש בו גילוי מיוחד וכמרו״ל⁵¹ אל״ף בי״ת אלף בינה, ובפרטיות⁵² הרי בהגילויים דאותיות יש בהם גילוי פרטי, וגילוי פרטי הוא ע״י צירופו בעוד אותיות ונעשה מהם תיבה דאז הנה עם היותו ג״כ גילוי פרטי אבל הוא באופן אחר מכמו שהוא בעצמו, וכמו באות ב׳ שהוא לבד או כשהוא בא בצירופו בתיבת בראשית ברא, אב בא, ברוך, דכל תיבה מחמשה אלו הנה משתנה הגילוי דאות ב׳, דאינו דומה הגילוי אור דאות ב׳ בתיבת בראשית לתיבת ברא, ותיבת אב בא לתיבת ברוך, ואח״כ כשמפזרים האותיות הנה עם היות דאין אור הקדושה נעקר ממקומו⁵³ ונשאר בהאות ב׳ הארה מאור השכל מפירוש התיבה שהי׳ בו קודם שנפרטו ונתפזרו מ״מ אינו דומה כלל לכמו שהי׳ תחלה כשהי׳ מצורף בהתיבה, וכמו״כ יובן בכח׳ המלכות כשיורדת בכריאה הגם שמאיר בה אור הקו, אין זה כמו האור המאיר בה בהיותה באצילות.

והנה יובן זה ע״ד הפרש בין בח׳ פנימיות הכלים וחיצוני׳ הכלים, דהנה הכלים בכלל הן בכח׳ מציאות וגבול דענין בח׳ חכמה ובינה וחג׳ת זהו בכח׳ הכלים שהן בכח׳ מציאות חכ׳ וחסד כו׳, דהאורות הן פשוטים בעצמם⁵³ שה״ה המשכה וגילוי מבח׳ או״ס הפשוט בתכלית ע״כ גם האורות הם פשוטים, ולכן יכול להיות אחליפו דוכתייהו⁵⁴ אור החסד בכלי הגבורה ואור הגבורה בכלי החסד מפני שהאור פשוט, וההגבלה דחו״ג הוא בכח׳ הכלים והן מגבילים את האור ומ״מ יש הפרש בכלים בין פנימיות הכלים וחיצוניות הכלים, דפנימי׳ הכלים יש להם ערך והשתוות אל האור, ולכן היא מקבלת את האור ומתאחדת עם האור, ועד״מ באדם למטה בהתלבשות הכחות באברי הגוף כמו השכל במוח שבראש ואור הראי׳ בחומר העין, הרי החומר הוא באין ערוך לגבי האור וצורת הנפש שזה גשמי וזה רוחני, ומ״מ בהכרח לומר שיש איזה השתוות בהכלי אל האור דמשׁוׁז האור מתלבש

(51) שבת קד, א.

(52) ראה עץ חיים שער ד (שער אח״פ) פ״ג. שער לד (שער תיקון הנוקבא) פ״ג. שער לה (שער הירח)

פ״א. אגה״ק ביאור לסי׳ זד (קמז, א).

(53) ראה בכ״ז ספר הערכים חב״ד כרך ד ערך אורות דספירות — „פשיטותם״ ו„צירימ״ וש״נ.

(54) ראה זח״א פז, רע״א ובמק״מ שם. וראה רמ״ז לזח״א כו, ב — הובא בלקר׳ת ואתחנן יב, ד. שם

שהי׳ ל, ג.

בהכלי, וכמו בחומר העין שהוא הספיריות והבהירות שבו דמשו"ז מקבל אור הראי' דהספיריות שבעין אינו דבר חומרי כמו עצם העין שהוא חומרי וגשמי, אלא הוא כמו דבר רוחני, וזהו הכלי לקבל אור הראי', וכן בחומר המוח יש בו לחלוחית הרוחני שבו שזהו הכלי לקבל אור השכל, הרי שיש בהאברים בפנימיותם איזה השתוות אל האור. והדוגמא מזה יובן בבחי' הכלים למעלה דפנימיות הכלי הוא שיש לה ערך והשתוות קצת אל האור דמשו"ז היא בכלי לקבל את האור ומתאחדת ממש עם האור, אבל בחי' חיצוניות הכלי הוא בבחי' נבדל ואינו בערך אל האור, וכדוגמא כזה יובן בבחי' המלכות דכמו שהיא באצי' מאיר עצם האור ובבחי' התאחדות, וכמו שהיא בבי"ע מאיר בה רק בחי' חיצוניות האור ולא בבחי' התאחדות ממש כמו באצי', ויובן זה ג"כ מענין הנשמות דהנשמה כמו שהיא למעלה ה"ה בתכלית היחוד והביטול למע' מהביטול דמלאכים, דעבודת המלאכים גם דיצי' ובריאה הרי למעלה הרבה מהעבודה דלמטה ועבודת הנשמה למעלה גבוה מעבודת המלאכים אפילו דאצילות שנשמתם הוא מיחוד או"א כמ"ש באגה"ק סי' כ' ובירידתה למטה הרי אף מי שהוא צדיק גמור עובד את הוי' ביראה ואהבה רבה בתענוגים לא יגיע למעלת דבקותה בהוי' בדור' טרם ירידתה בעולם הזה כמ"ש בסש"ב פל"ז, ועד"ז יובן בבחי' מלכות שאינו דומה יחודה ודבקותה באור אין סוף ב"ה כמו שהיא באצי' וכמו שירדה לבי"ע, וזהו ב' המדריגות בחי' ים וארץ שבמלכות.

וביאור הענין הוא דהנה מלכות הוא בחי' ממוצע בין אצי' לבי"ע להיות דבי"ע הוא כאין ערוך לגבי אצילות דאצי' הוא אלקות דהרי גם כלים דאצי' הם אלקות ממש כמא' איהו וחיהי חד איהו וגרמוהי חד דגרמוהי שהם הכלים עם היותם בבחי' מציאות חכ' וחסד מ"מ ה"ה אלקות ממש, ובי"ע בחי' יש ודבר נפרד, אי"כ הרי כהכרח שיהי' ממוצע ביניהם, וכמו שאנו רואים גם בגשמיות כאשר המשפיע והמקבל רחוקים זמ"ז הנה ההשפעה מן המשפיע אל המבל עובר ובא ע"י ממוצע וכמו המתורגמן שהי' ביניהם להיות כי הרב הדורש הי' למעלה מהעם שלא יכלו לקבל מהרב עצמו שהמתורגמן הי' לו איזה ערך ושייכות אל הרב שיכול לקבל השפעת הרב, וגם יש לו שייכות אל העם שיוכלו לקבל מאתו, ומובן שהמתורגמן אינו שמשפיע מה שמקבל מהרב כ"א שהשפעת הרב מתעלם בו ומזה נמצא אצלו ההשפעה שמשפיע אל העם, וכמו"כ יובן בבחי' מלכות שבבחי' עליונה שבה דהיינו בבחי' המלכות שבאצי' ה"ה מקבלת האורות דאצי' שהם מתעלמים בבחי' מלכות ובחי' ארץ שבמלכות הוא שמשפיע בבי"ע, וזהו ואמונה כל זאת וקיים עליו"ה" שהמלכות היא בחי' משפיע וגם בחי' מקבל, ובחי' מקבל שבה למעלה מבחי' משפיע שבה, והיינו שמקבלת האורות דאצי'

54* בתפלת ערבית. וראה לקרית עקב יו, ב. אוה"ת מסעי ס"ע תד. המשך תעריב ח"ג ע' איתמד ואילך. ועוד. וראה בהנסמן לעיל הערה 41.

ומתעלמים בה ע"י ההתנשאות דמלכות דכל התנשאות הוא בחי' העלם ואח"כ משפיע כבי"ע, וכשם שבחי' מלכות היא בחי' ממוצע בין אצי' לבי"ע כמו"כ בחי' הכתר ממוצע בין אוא"ס המאציל אל הנאצלים⁵⁵, שהרי האורות הרי באים בבחי' הגבלה, וכידוע שיש ג' מדרי' בהאורות, הא' כמו שכלולים מאוא"ס המאציל שעז"א אנת הוא חד ולא בחושבון⁵⁶ שהן בחי' חד ממש, הב' כמו שנמשכים ממקורם ועדיין לא נתלבשו בכלים שעז"א בס"י"י ע"ס בלי מה שהן בבחי' ע"ס ומ"מ הן בלי מה בלי מהות ומציאות דבר, וכידוע דעיקר ענין איהו וחיוהי חד הוא במדרי' זו, והג' כמו שהם מתלבשים בכלים שבאים בבחי' מהות ומציאות דבר, דהלא דהאורות כמו שהן בכלים ה"ה בבחי' ציור וגוון דזהו"ע הנשמות והנקודות דשם הוי' בניקוד פתח כחכ', ושם הוי' בניקוד צירי בבינה⁵⁸, שהניקוד הוא הציור בהאור, דאורות הנה מצד עצמן הן פשוטים והם שם הוי' והניקוד הוא הציור, ובעצמות אוא"ס כתיב"י ואל מי תדמיוני ואשוה שאין שום ציור ודמיון כלל, ובכדי שיהי' אצי' האורות מאוא"ס כ"ה הוא ע"י ממוצע והוא בחי' הכתר דבחי' עליונה שבו הוא בחי' התחתונה שבעצמות ובחי' התחתונה שבו הוא שרש ומקור הנאצלים והיינו בחי' עתיק ואריך דבחי' עתיק הוא בחי' תחתונה שבמאציל וכו' מתעלמים האורות דבחי' מלכות דא"ס, ובחי' אריך הוא ראש ומקור לנאצלים, והב' בחי' שבממוצע דכתר נק' עתיק יומין ואריך אנפין, דאריך אנפין הוא שגם בחי' האריכות שייך מ"מ לבחי' אנפין, היינו דבחי' פנימי דז"ת דא"א מתלבשים באצי' וכמא⁶⁰ דאוא" מלבישים לזרועות דאריך, ובחי' עתיק יומין דבחי' היומין שהן ז' תחתונות הגם שמתלבשים באריך אנפין⁶¹, הרי הוא מכל מקום בבחינת העתק והבדלה.

והנה כתיב⁶² מלכותך מלכות כל עולמים, דזה מה דבכל עולמים הנה התהוות העולם הוא מבחי' מלכות דעולם שלמעלה ממנו הוא לפי ספי' המלכות שבכל עולמים הנה שרשם הוא מבחי' מלכותך שהוא בחי' מלכות דא"ס, והוא דבחי' מל' דא"ס הוא בחי' ממוצע בין עצמות אוא"ס ובין כללות הגילויים בעולמות, שהרי הקו בכללות נק' שכינה⁶³ ע"ש ששוכן

(55) ראה ע"ה שער מב (שער דרושי אבי"ע) פ"א. ועוד.

(56) תקו"ז בהקדמה (יז, א).

(57) פ"א מ"ב ואילך.

(58) ראה תקו"ז תיקון ע (קכט, ב). שער הכוונות ענין כוונת העמידה דרוש ו. ועוד. וראה גם לעיל

רד"ה אני ה' (ע' קיז).

(59) ישע"י מ, כה. וראה זח"ב מב, ב.

(60) פע"ח שער חג המצות פ"ז. משנת חסידים מסכת סדר ליל פסח פ"ז. וראה סידור עם דא"ח רצג, ג

ואילך.

(61) ראה גם אוה"ת שבועות ס"ע פה. המשך תער"ב ח"ג ע' א'תלט.

(62) תהלים קמד, יא. וראה גם לקמן ע' רמט ואילך. ובכ"מ.

(63) אוה"ת דרושים לשמע"צ ע' א'תתכה. המשך וככה תרל"ז פכ"ז. רד"ה באתי לגני תשי"א.

בעולמות שנמשך להאיר את העולמות, ועצמות אוא"ס הרי אינו בערך העולמות והוצרך להיות הצמצום באוא"ס שנתעלם האור שבבחי"א"ס ובבחי"כל"ג ונמשך ע"י הצמצום בחי"אור הקו שבבחי"מדה וגבול, שזהו ג"כ בחי"ים וארץ, דבחי"ים הוא בחי"העיגול הגדול שלפני הקו ששם נתעלם האוא"ס הכל"ג, או דבחי"ים הוא בחי"הרשימו שזהו רושם מהאוא"ס הכל"ג" היינו שהוא האור שלא נגע בו הצמצום, רק שהאור נתעלם מבחי"אותיות והרשימו, והקו הוא בחי"הגילוי שבא במדה וגבול ובבחי"מדה ומשקל להיות בבחי"גילוי בעולמות, וכ"ז הוא כשהמשכה היא בסדר והדרגה ע"פ מאמר קו המדה דבחי"בוצד"ק שמודד מדידת האורות והכלים שצ"ל ההמשכה ע"י בחי"ממוצע בכל המדרג"הנ"ל, כב' מדרג' דים וארץ, אבל קרי"ס ה"י שנקרע הים דבחי"מל' שלא יעלים על האורות דאצי"ויהי' גילוי אור האצילות בבריאה, והו"ע הפך ים ליבשה" דבחי"ים שהוא ההעלם נהפך ליבשה להיות בבחי"גילוי, והיינו היחוד והתחברות דים ויבשה, דהים עצמו נעשה יבשה וכן הוא עד רום המעלות בבחי"פנימי' הכתר ובבחי"אוא"ס שלפני הצמצום שהאיר בגילוי כמו שהוא, ובכדי שיהי' התחברות זאת דבחי"אצילות יאיר בגילוי בבריאה ובכללות שיהי' התחברות ים וארץ זהו ע"י גילוי מבחי"עצמות אוא"ס שלמעלה מב' המדרגות. וזהו ויולך הוי' את הים ברוח קדים מבחי"א"ס קדמונו של עולם, דמבחי"עצמות א"ס נמשך להיות התחברות דבחי"ים וארץ שההעלם יהי' בבחי"גילוי, וזהו דבזכותו של יעקב אני קורע להם את הים דיעקב הוא בריח התיכון המבריא מן הקצה אל הקצה" שהוא קו האמצעי המחבר, וזהו ופרצת ימה וקדמה, דפרצת וקריעת הים הוא ע"י קדמה, הגילוי דא"ס קדמונו של עולם, ועשה את הים בחי"מל' דאצי"ל לחרבה ויבקעו המים התחברות עתיק ואריך וים וארץ שבבחי"מלכות דא"ס, וזהו ויט משה את ידו על הים דעם היות דקרי"ס בזכותו של יעקב יו"ד עקב"ו מ"מ הוצרך להיות ע"י משה, דמשה ויעקב בחד דרגא בקו האמצעי" ולהיות דיעקב מלבר ומשה מלגאו"הנה ה"י ע"י משה דקרי"ס ה"י הכנה למ"ת

- 64 ראה סה"מ תרנ"ט ע' קצג. תרס"א ע' רה. המשך תעריב חיג ע' ארסח ואילך. שם ע' איתשל ואילך. אוה"ת תצא ע' תתקכד.
- 65 ראה הגהת כ"ק אדמור" מהר"ש (בלקו"ת לג' פרשיות) לתור"א ס"פ נח (י, ד) — נדפס באוה"ת נח כרך ו' תרס"ח, ריש ע"ב. המשך וככה תרל"ז פמ"ז. מצה זו תר"ם פ"ו. יונתי תר"ם פ"ט. סה"מ תרמ"ג ע' עט ואילך. תרס"ד ע' קטז ואילך. המשך תרס"ו ע' י"ד. המשך תעריב שבהערה הקודמת. ועוד.
- 66 אוצ"ל: הרשימו. וכ"ה בסה"מ תרע"ח (שבהערה 1) ע' רנט.
- 67 תהלים סו, ו. וראה בכ"ז לקו"ת צו י"ד, ג. שער האמונה פני"ד ואילך (צו, א ואילך). סידור שער חג המצות רפה, ג. מאמרי אדהאמ"צ ויקרא ח"א ע' שפג ואילך. ועוד. לקמז ע' 201.
- 68 קדמונו של עולם — לשון חז"ל ב"ר פלי"ח, ז.
- 69 זח"ב קעה, ב. ועוד.
- 70 ראה עץ חיים שער ג' (שער סדר אצילות למהר"ח) פ"ב. וראה פרדס שער (כג) ערכי הכינויים בערכו. תור"א ר"פ ויצא. ובכ"מ.
- 71 ראה ביאורו להצ"צ ח"ב ע' תשלב. ועוד.
- 72 ראה תקו"ז תיקון יג (כט, א).

שניתנה ע"י משה הנה אתפשטותא דמשה בכל דרא ודרא⁷³, דמשה הוא הנותן כח בכל דרא דע"י התורה ועבודה ימשיכו כל הגילויים בכל עת וככל מקום, שלע"ל יהי' הגילוי למטה ממש.

בס"ד. אחרון של פסח, צ"ח, בסעודה.

והניף ידו על הנהר בעים רוחו והכהו לשבעה נחלים וגו' (ישעי' י"א²) ופי' בעים רוחו בחוזק רוחו דבעים מורה על חוזק גדול ביותר ובהפלאת גודל חוזק ההכאה בהנפת ידו על הנהר פי' רש"י דבעים אין לו חבר במקרא והיינו שההכאה היא הכאה גדולה כל כך עד אשר אין לו בדוגמתו במקרא, ומשמע מזה דהוה אמינא עם היותה הכאה גדולה בכ"ז יש לו דוגמתו, ובא רש"י לשלול דאין לו חבר במקרא, וצ"ל לאיזה הכאה הי' אפשר לדמותו אשר רש"י שוללו ואומר שאין דוגמתו. והנה כללות הכתוב קאי על זמן הגאולה וקיבוץ גליות ע"י משיח צדקנו אשר אנחנו כל בית ישראל מחכים לו בכל יום ויום ובכל עת ובכל שעה, וכאשר הוי' אלקינו יקבץ גליותינו ויוליכנו ע"י גואל צדק לארץ אבותינו נצטרך לעבור נהר פרת ואז והניף כו' והכהו לשבעה נחלים, וצ"ל מהו המספר שבעה דוקא הלא מקרא מלא דיבר הכתוב (שם³) והיתה מסילה לשאר עמו כו' כאשר היתה לישראל ביום עלותו מארץ מצרים ובקרי"ס נאמרי' לגזור י"ס לגזרים ופירש"י ליי"ב קרעים ליי"ב שבטים בכדי שכל שבט ושבט יהי' לו מסילה בפ"ע, ובקיבוץ גליות דגלות זה האחרון הי' קיבוצו של הי"ב שבטים הי' צריך להיות י"ב נחלים ומפני מה אינו אלא שבעה נחלים בלבד, והנה בנהר אשר בו נעבור כאשר יוציא הוי' אלקינו אותנו מהגלות המר הזה ויוליכנו קוממיות לארץ אבותינו הוא נהר פרת⁴ שהוא הנהר הרביעי מהד' נהרות המתפרדים מהנהר היוצא מעדן כמ"ש⁵ והנהר הרביעי הוא פרת ואמרז"ל (בכורות נ"ה ע"ב) הוא דמעיקרא

(73) ראה תקי"ז תיקון סט (קיב, א. קיד, א). וראה ב"ר פני' ז.

(1) לכללות מאמר זה — ראה ד"ה והניף ידו בלקו"ת צו טז, ד ואילך. מאמרי אדה"ז על פרשיות התורה ח"א ע' רנד ואילך. שם ע' רסו ואילך.

(2) פסוק טו.

(3) פסוק טז.

(4) תהלים קלו, יג.

(5) תהלים עה"פ. וראה פדר"א פמ"ב (וברד"ל שם). מכילתא בשלח יד, טז.

(6) תרגום יונתן ומפרשים לישעי' שם, טו.

(7) בראשית ב, יד.

היינו קודם שמתפרד לד' ראשים כמ"ש ונהר יוצא מעדן להשקות את הגן ומשם יפרד והי' לארבעה ראשים, ונהר פרת הוא דמעיקרא, ובנהר זה יניף ידו בעים רוחו ואופן ההעברה הוא מעבר לעבר ולא כמו שהי' בקרי"ס שבאותו צד שירדו בני' בו, הנה באותו צד עלו כמ"ש בתוס' בערכין ט"ז ע"א דבני' הלכו בארכו של הים ולא ברחבו אבל בהילוך שנלך בנהר פרת יהי' ההילוך מעבר לעבר כמו שעברו בני' את הירדן בימי יהושע' שהי' ההילוך מעבר לעבר ועי' הילוך זה בנהר פרת יגיעו לבחי' עדן וכמארז"ל (ברכות ל"ד ע"ב) ע"פ"ו עין לא ראתה אלקים זולתך זה עדן דלא שלטה בו עין כל ברי' שמה תאמר אדה"ר היכא הוה בגן, ושמה תאמר גן זה עדן כתיב ונהר יוצא מעדן להשקות את הגן, גן לחוד ועדן לחוד, וזהו דאמרז"ל (שם) כל הנביאים נתנבאו ימות המשיח אבל עדן עין לא ראתה והוא הגילוי דלע"ל.

והנה כל הגילויים דלע"ל תלוי בהעבודה דעכשיו בזמן הגלות דוקא"י דכתיב היום לעשותם (דברים ז'¹²) ואמרז"ל (עירובין כ"ב¹³) היום לעשותם ולמחר לקבל שכרם, דעל כל דבר ודבר טוב שהאדם עושה בין שהוא בענין המצות ובין שהוא בענין המדות טובות והנהגה טובה וישרה בין אדם לחבירו ואפילו שיחה קלה לפייס לנשברי לב הנה לבד זאת כי טוב עין הוא יבורך" דלמעלה נותנים לו רוב ברכה, הנה לבד זאת הנה כ"ז הוא מה שפירותיהם" אדם אוכל בעוה"ז אבל הקרן קיימת מתגלה בהגילוי דלע"ל, כי שכר מצוה בהאי עלמא ליכא¹⁶, אלא הוא בהגילוי דעוה"ב בגעה"ת ובגעה"ע ועיקר הגילוי הוא בהגילויים דלע"ל וענין קבול השכר הוא שיתגלה טעמי המצות כמ"ש רש"י ע"פ"ו ישקני מנשיקות פיהו, שיתגלו טעמי המצות, דהנה עכשיו אין אנו יודעים טעמי המצות, וכמו במצות תפילין למה יהי' רצונו ית' דוקא בד' פרשיות שמע והא"ש קדש והי' כי יביאך וד"פ אלו כשהם כתובים בדיו על הקלף הנה בש"ר הם מונחים בד' בתים וכש"י רק בבית אחד, ואין לנו שום טעם ע"ז רק זאת אנו יודעים דענין תפילין בעבודה הוא שעבוד הלב והמוח"י וענינו בקבלה דהד' פרשיות הם חכ' וכינה ודעת הנחלק

(8) שם, י.

(9) יהושע פרק ג ואילך.

(10) ישעי' סד, ג.

(11) ראה תניא רפ"ז.

(12) פסוק יא.

(13) עמוד א.

(14) ע"פ משלי כב, ט.

(15) פאה פ"א מ"א. שבת קכז, א.

(16) קידושין לט, ב.

(17) שה"ש א, ב. וראה אותיות דרבי עקיבא אות ז (יל"ש ישעי' רמז תכט בתחלתו): והקביה דורש להם

(לצדיקים בגי'ע) טעמי תורה חדשה שעתיד הקביה ליתן להם ע"י משיח (ביל"ש שם ליתא תיבת "טעמי").

(18) ראה שו"ע או"ח סכ"ה ס"ה. שו"ע אדה"ז שם ס"א. סידור אדה"ז סדר הנחת תפילין.

לחורג¹⁹, וכן במצות מזוזה יודעים אנו ענינו בעבודה דהמזוזה הקבוע בפתח הבית הוא הוראה שהבית וכל אשר בתוכו שייך לאלקות²⁰, ומצה בפסח קטנות אבא²¹, אבל מהו הד' מוחין ומהו קטנות אבא אין אנו יודעים רק עפ"י כמה דוגמאות והסברים בידיעת המציאות ולא מהותם כלל, ודבר זה בטעמי המצות יגלה לנו משיח בן דוד, דהנה במשיח כתיב (ישעי' נ"ב²²) הנה ישכיל עבדי ירום ונשא וגבה מאד ואי' בזהר²³ דמעלת מדרי' משיח הוא למעלה מהאבות מרע"ה ואדה"ר ובס' הגילגולים²⁴ פעם אי' דמדרי' משיח כמדרי' אדה"ר לאחר החטא, ופעם איתא דמדרי' משיח כמדריגת אדה"ר קודם החטא, והרמ"ז בפירושו על מאה"ז ח"ג דר"ס ע"ב מאן הוה סיומא פי' דמדרי' משיח הוא למעלה ממדרי' אדה"ר גם כמו שהי' לפני החטא, לפי דמשיח יזכה למדרי' יחידה דאצי' מה שלא זכה אדם מעולם, דהנה דוד זכה לבחי' נפש כמ"ש²⁵ הללי נפשי את הוי' וכתיב²⁶ שמח נפש עבדך בחי' נפש דוד, ולכן הנה כל עבודתו של דוד הוא במדרי' נפש נפשי אויתך בליה²⁷, אליך הוי' נפשי אשא²⁸, והגם שהי' לו גם רנח"י, אבל נשארנו בבחי' מקיף למעלה ונשארנו בבחי' מזלא ומה שהאיר לו הוא בחי' נפש והיינו דנפש דאצי' ממש האיר לו בגילוי למטה, ואלי' כה לבחי' רוח, וידוע דביום ההסתלקות מתגלה עצם המדרי', ולכן אלי' דזכה לבחי' רוח דאצי' עלה בסערה השמימה, ומשה זכה לבחי' נשמה דאצי' ואדה"ר זכה לחי' ומשיח יזכה לבחי' יחידה דאצי' ולכן הוא דוקא יגלה טעמי המצות לע"ל.

אמנם לכאור' אינו מובן דהלא לע"ל יהי' לנשמות בגופים ולכן הנה גם האבות ומרע"ה וכל הצדיקים יתלבשו בגופים, וגם משיח יהי' בגוף, ובתחה"מ יעמדו כל הצדיקים דכל הדורות מיום שברא הוי' אדם על האדמה וכולם מלובשים בגופים ויהי' אלפי אלפים וריבוי רבבות אנשים והיאך יתכן אשר איש אי' יכול לשאת את כולם, הלא דמרע"ה שהיו רק ת"ר אלף לא²⁹ יכול לשאת אותם ואמר לו יתרו נבול תבול וגו'³⁰ ואיך משיח יוכל לשאת ריבוי גדול כזה וללמדם, ועוד זאת הרי יהיו גם צדיקים גדולים יודעים את

(19) ראה זח"ג רסב, א. סידור עם דא"ח שער התפילין ו, ג ואילך.

(20) ראה גם לעיל ע' קפ.

(21) ראה פע"ח שער חג המצות פ"ב. סידור האריזל במקומו. ועוד.

(22) פסוק יג.

(23) ח"א קפא, ב. — ובתחומא תולדות יד (ובהוצאת באבער — כ): ירום מאברהם ונשא מיצחק וגבה

מיעקב כו' ונשא ממשה. וראה לקו"ש ח"ו ע' 254. חט"ז ע' 491. חכ"א ע' 351.

(24) ראה ספר הגלגולים פ"ט. וראה ד"ה באתי לגני תשי"א הערה יט.

(25) תהלים קמו, א.

(26) שם פו, ד.

(27) ישעי' כו, ט.

(28) תהלים כה, א.

(29) יתרו יח, יח.

(30) אוצ"ל: לא הי'.

התורה ומה יגלה להם משיח, אך הענין הוא דהנה משיח יגלה פנימיות התורה דכתיב (איוב י"א ט') ארוכה מארץ מדה ורחבה מני ים, ארוכה מארץ מדה קאי על גלי' שבתורה ופנימיותה בדרוש רמז וסוד ורחבה מיני ים קאי על פנימיות התורה וכת"י (תהלים קיט"ו) רחבה מצותך מאד דהמצות הם כלים רחבים לקבל מאד העליון והם טעמי המצות עפ"י פנימיות התורה, ופנימיות התורה לא נתגלה מעולם, וגילוי זה יגלה משיח, ובכדי שיהי' גילוי פנימיות התורה צ"ל תחלה ההעברה בנהר, דכשם שבכדי שיהי' מ"ת הי' צריך להיות תחלה ההילוך בים הנה כמו"כ בכדי שיהי' גילוי פנימיות התורה הנה צ"ל ההעברה בנהר. והענין הוא דהנה ים ונהר הם דבור ומחשבה דים למעלה הוא בחי' מלכות שהוא דיבור, ונהר הוא בחי' מחשבה, וההפרש בין נהר לים הוא דהים הנה מימיו מקווים וקיימא, והנהר מימיו נגזרים ונמשכים, אשר כן הוא בדבור ומחשבה, דשניהם הם אותיות, והאותיות הם מגלים רק למבין ומי שאינו מבין הם מכסים, והנה כדיבור שייך העצרה וכמ"ש³² עת לדבר ועת לחשות מלדבר, אבל במח' א"א לעצור ומשוטטת תמיד, והיינו דאותיות שבדיבור יכולים לכסות האור והגילוי והאותיות המח' מכסים רק על עצם האור וההשכלה, והנה בקרי"ס³³ הי' גילוי בחי' ים עד רום המעלות דבחי' מלכות דאצי' המכסה על האורות דאצי' הי' יחוד דים וארץ ונתגלו אורות דאצי' לבי"ע, ולמעלה יותר בכתר הי' יחוד דים וארץ ונתגלו האורות דאוא"ס המאציל בנאצלים, ולמעלה יותר הי' יחוד דים וארץ דבחי' מלכות דא"ס ונתגלה אוא"ס הבל"ג, וענין קריעת הנהר שיתגלה פנימיות עתיק, ומשיח יגלה טעמי המצות עפ"י פנימיות התורה, ואופן הלימוד יהי' בבחי' ראי' וכדאי' בפע"ח בפ"א דקשעהמ"ט פעם ישן האריז"ל בשבת כב' וג' שעות³⁴ ונכנס הר"א הלוי והקיץ את האריז"ל ובקש הר"א שימחול לו על אשר הקיץ אותו שלא במתכוין³⁵, וסיפר האריז"ל שהי' עסוק בישיבה של מעלה בפרשת בלק ובלעם, וביקש הר"א שיגלה לו א"ל האריז"ל דלגלות א"ז יודרש לו פ' שנה³⁶, ומבואר במ"א³⁷ הטעם לפי שהי' בראי', וכן יהי' הלימוד דמשיח בראי' לכן יוכל לשאת את כולם. וזהו והניף ידו על הנהר בעים רוחו בחוזק גדול כדי שיתגלה בחי' עדן פנימיות עתיק ואינו דומה להכח הגדול דרוח קדים דאז נקרע הים לי"ב קרעים להיות עליית

(31) פסוק צו.

(32) כן הובא בכ"מ. ולשון הכתוב (קהלת ג, ז): עת לחשות ועת לדבר.

(33) ראה גם לעיל ע' קצו. וש"נ.

(34) בפע"ח שם: ב' או ג' שעות.

(35) בפע"ח שם: בין כך ובין כך נתעורר הרב, אמרו לו ימחול אדוני שהקצתי אותו משינתו.

(36) בפע"ח שם שהאריז"ל אמר לו: חייך אם הייתי דורש פ' שנים רצופים יומם ולילה . . איני יכול

להשלים.

הדיוק פ' שנים נתבאר בהערת כ"ק אדמו"ר שליט"א שבסה"מ תש"א ע' 133. — לכללות הענין ראה גם

מאמרי אדהאמ"צ במדבר ח"ב ע' תנה ובהנסמן שם.

(37) ראה לקרית צו (שבהערה 1) י, ב. מאמרי אדה"ז (שבהערה הנ"ל) ע' רסד. שם ע' ער. שער האמונה

פנ"ז ואילך. סה"מ תרצ"ט ע' 207. מאמרים שבהערה הקודמת.

השבטים לשרשם באצילות, אבל לעתיד יהי עליית בחי' ז' מדות דאצי' ולכן יקרע הנהר לשבעה נחלים, והוא ע"י הכאה בעים רוחו דאין לו חבר במקרא דרוח קדים עזה בקרי"ס ויהי גילוי בחי' פנימיות עתיק ומשיח יגלה טעמי המצות ופנימיות התורה במהרה בימינו אמן.

בס"ד. ש"ק פ' אחרי צ"ח

רפאני הוי' וארפא הושיעני ואושעה כי תהלתי אתה (ירמי' י"ז י"ד), וצ"ל מהו התוכן פנימי דבקשה זו דרפאני הוי' וגו', והלא מקרא מלא דבר הכתובי ורפא ירפא, וארו"ל (ב"ק דפ"ה ע"א) מכאן שנתנה רשות לרופא לרפאות (ע"י ברש"י ותוס' שם) והיינו דמי שהוא חולה ר"ל צריך לרפאות א"ע וידוע דנתנית רשות שלמעלה היא העזר והסיוע שיתרפא, כמ"ש אני הוי' רופאך, א"כ מהו תוכן פנימי בהבקשת רפאני הוי' וארפא וגו', והנה פסוק זה הוא יסוד הברכה דברכת רפאנו אשר תקנו בתפלת שמו"ע, אלא ההפרש הוא דבפסוק נא' רפאני הוי' וארפא הושיעני ואושעה כי תהלתי אתה בלשון יחיד, ובברכת שמו"ע נא' בלשון רבים רפאנו הוי' ונרפא הושיענו ונושעה כי תהלתנו אתה, וטעם הדבר הוא לפי דכל אחד ואחד מישראל צריך לכלול תפלתו בתפלת כלל ישראל, ולכלול תפלתם של כלל ישראל בתפלתו, היינו להזכיר כלל ישראל בתפלתו, דזהו מה שאומרים הנוסח' לשם יחוד קוב"ה ושכנתי ליחודא שם י"ה בוי"ה ביחודא שלים בשם כל ישראל, דזהו תפלה בצבור למי שדר במקום שאין צבור או למי שאינו יכול להתפלל עם הצבור הממהרים בתפלתם שהוא כולל א"ע עם הצבור שבמקום

- (1) מאמר זה ושל אח"ז (ד"ה ונגלה) נדפסו (בלי הערות ומ"מ) בקונטרס לז' (סה"מ קונטרסים ח"ב תח, א ואילך) — ללמוד ברבים בימי חג הגאולה י"ב וי"ג תמוז תרח"ץ.
- לכללות מאמר זה — ראה ד"ה רפאני במאמרי אדה"ז תקס"ח ח"א ע' רטו ואילך. אוה"ת: בחוקותי ע' תרצ ואילך: נ"ך ח"א ע' שמו ואילך. ד"ה הנ"ל תרל"ה. תרנ"א (סה"מ תרנ"א ע' רלד ואילך). תרנ"ה (סה"מ תרנ"ה ע' קמ ואילך).
- (2) משפטים כא, יט.
- (3) בשלח טו, כו.
- (4) ראה ברכות ל, רע"א.
- (5) ראה תניא פמ"א (נו, ב) ובהערת כ"ק אדמו"ר שליט"א לשם (נדפסה בליקוט פירושים כו' לתניא שם. ספר, שיעורים בספר התניא" ח"א ע' 537). ספר השיחות תשי"ג ע' 84. וראה גם ספר בית אהרן (להרה"ק כו' ר' אהרן מקארליו) פ' עקב.
- (6) ראה פע"ח שער הזמירות ספ"ה. שער רוח הקודש (תל-אביב, תשכ"ג) לח, ב. שער הכולל (להרא"ד לאוואוט) פ"ו ס"ב. לקו"ת ואתחנן ט, א. ר"ה נה, ג. סא, א. מאמרי אדה"ז על פרשיות התורה ח"ב ע' תקצב. ד"ה שמח תשמח תשמ"א (קונטרס י"ג אלול — קה"ת, תשמ"ז) פ"ח. וש"נ.

אחר⁷, וכן הוא בענין קביעת עתים לתורה או קביעת הנהגה טובה דכולל א"ע עם הרבים הקובעים עתים לתורה בשיעורים קבועים או עם המתנהגים בהנהגה ההיא, והרבים כוללים את היחידים גם הנמצאים במקומות רחוקים וכהכלל הידוע דברוחניות אין דבר החוצץ ואינו שייך ריחוק מקום, ולכן הנה בתפלה הוקבעה ברכת רפאנו בלשון רבים, וצ"ל למה קבעו ברכה זו בתפלת שמו"ע דגם בריאים נגופם מתפללים אותה דלכאורה הם אינם צריכים לזה, אך הענין הוא דהנה פסוק רפאני קאי על מ"ש קודם⁸ כי עזבו מקור מים חיים את הוי', והיינו דזהו החולי מה שעזבו את המקור מים חיים דאת הוי' וצ"ל מהו ענין העזיבה דמקור מים חים, הלא מים עצמן נקראים חיים וכדאי⁹ באבות דר' נתן ספל"ד עשרה נקראים חיים, הקב"ה שנא' והוי' אלקים אמת הוא אלקים חיים, התורה נקראת חיים שנא'¹⁰ עץ חיים היא למחזיקים בה ותומכי מאושר, וישראל נקראים חיים שנא'¹¹ ואתם הדבקים בהוי' אלקיכם חיים כולכם היום. ובזה יובן משארז"ל (ברכות די"ח ע"ב) רשעים בחייהם קרויין מתים, דהנה זה מה דישאל נקראים חיים הוא לפי שהם דבקים באלקות כמ"ש ואתם הדבקים בה"א חיים כולכם היום, להיות שהם דבקים באלקים חיים, לכן הנה הם ג"כ נקראים חיים, אבל אלו שאינם דבקים ובפרט כשהם נפרדים ח"ו נקראים מתים, וחשיב שם כמה דברים שנק' חיים ומסיים מים נקראים חיים שנא'¹² והי' ביום ההוא יצאו מים חיים מירושלים וגו', א"כ מהו ענין העזיבה דמקור מ"ח את הוי'. אך הענין הוא¹³ דהנה כתיב והוי' אלקים אמת הוא אלקים חיים, דמובן מזה דלהיותו אלקים אמת לכן הוא אלקים חיים, דהנה כזב הוא היפך האמת, דהכזב הוא שיש לו הפסק, וכמא'¹⁴ נהרות המכזבין היינו שיש להם הפסק, הנה אף גם שהם נפסקים פעם בשבע שנים פסולים לקדוש מי חטאת, דלקדוש מי חטאת צריכים מים חיים והמכזבים אינם חיים, וזהו והוי' אלקים אמת, דענין האמת הוא שאין לו הפסק, והיינו דמראשית המשכתו עד סופו הוא קו א' ישר ושוה, וזהו הג' אותיות אמ"ת¹⁵, הנה אל"ף היא ראשית האותיות, מ"ם אמציעותן, ותי"ו היא סוף האותיות¹⁶, ובעבודה הוא ענין מחשבה דבור ומעשה, דזה מה שהוא חושב הוא מדבר דפיו ולבו שוין, ומה שהוא מדבר הוא עושה בפועל, והיינו דכל השגה והתבוננות בענין אלקי הנה באה מזה

(7) ראה טושו"ע או"ח סי' ס"ט. שו"ע אדה"ז שם סי'.

(8) ירמ"י יו, יג.

(9) שם י, י.

(10) משלי ג, יח.

(11) ואתחנן ד, ד.

(12) זכר"י יד, ח.

(13) בכ"ז — ראה גם הגהות כ"ק אדמו"ר (מהורש"ב) ני"ע לדי"ה פתח אלי' — תרניה (ע' מנ בהוצאת

קה"ת, תשמ"א). קונטרס ומעין מאמר ב פ"ב. לקו"ש חט"ו ע' 427 ואילך. וש"נ.

(14) פרה פ"ח מ"ט. רמב"ם הל' פרה אדומה פ"ו הי"ב.

(15) ירושלמי סנהדרין פ"א ה"א. דב"ר פ"א, י. שהשיר פ"א, ט (א).

עבודה בפועל דבר בהידור מצוה ובהנהגה טובה, דאם אינו בא בפועל דבר אין זה אמת, כי אמת הוא דכאשר המחשבה טובה בתורה, תפלה, קיום המצות ומדות טובות באה בדבור ומהדבור למעשה בפועל, והדוגמא מזה יובן למעלה דחותמו של הקב"ה אמת, דהג' אותיות דאמת הוי' הוא מ"ש"ו אני ראשון ואני אחרון ומבלעדי אין אלקים, וזהו והוי' אלקים אמת הוא אלקים חיים.

וז"הו דאוא"ס ב"ה נקרא מקור מים חיים, וכמו המים שהם נובעים תמיד מהמעייין בלי הפסק כמו כן אוא"ס ב"ה מחדש בכל יום תמיד מעשה בראשית¹⁷ שנמשך אור חדש לחדש את הישנות, כמ"ש¹⁸ חדשים לבקרים רבה אמונתך, דבכל יום נמשך חיות חדש להחיות את העולמות והנבראים, ובאמת הנה חדוש החיות הוא בכל רגע, דהיום כולל כ"ד שעות שהם כ"ד צרופים, די"ב צרופים דשם הוי' הם בי"ב שעות היום, וי"ב צרופים דשם אד' הם בי"ב שעות הלילה¹⁹, אשר כל צרוף וצרוף הוא חיות חדש, וכמו בגשמיות הרי כל שעה מתחלקת לט' רגעים, וכל רגע מתחלק לט' דקים, הנה כן הוא גם בהצורפים דהוי' ואד' שהם מתחלקים לרובי חלקים ובכל חלק וחלק נמשך אור חיות חדש, וזהו דכתיב²⁰ לרגעים תבחנו שהקב"ה בוחן לכו של אדם בכל רגע לשלם לו כמעשהו, רק שבכל יום ניכרת יותר ההתחדשות מכמו שניכרת בכל רגע, וכמו בתחלת הבריאה דכתיב ויהי ערב ויהי בקר, דויהי ערב מתחיל לחשוך ובלילה נעשה חשך גמור ואינו נראה כלום, ואח"כ ויהי בקר דהבקר אור ונראה הכל כמו שנמצא מאין ליש בהתחדשות החיות, וכמו שאנו רואין במוחש בהאדם בקומו משינתו הנה נעשה כברי' חדשה²¹ בכחות ובמוחין חזקים וזכים לעבוד עבודתו בעבודת הבורא אשר כן הוא בכל היצורים, ולכן קבעו הנוסח²² המחדש בטובו בכל יום תמיד מעשה בראשית הגם דבאמת הנה התחדשות החיות היא בכל עת ובכל רגע דכל הנשמה תהלל י"ה²³, דעל כל נשימה ונשימה צריכים להלל²³ לפי דכל נשימה ונשימה היא חיות חדש, והוא טוב יותר גדול והי' מהראוי דקביעת הנוסח

(16) ישעי' מד, ו. מחזיל שבהערה הקודמת.

(17) ברכת יוצר.

(18) איכה ג, כג. וראה מאמרי אדה"ז על פרשיות התורה ח"ב ע' תשמא. המשך תעריב ח"ב ע' תתד.

ועיד.

(19) ראה תניא פמ"א (נח, ב) ובהערת כ"ק אדמו"ר שליט"א לשם (נדפסה בליקוט פירושים כו' לתניא

שם. ספר "שיעורים בספר התניא" ח"א ע' 547). לקו"ת ר"ה סא, א. מאמרי אדה"ז שבהערה הקודמת. מאמרי

אדהאמ"צ דברים ח"ג ע' תתב. ובכ"מ.

(20) איוב ז, יח.

(21) כמחזיל עה"פ חדשים לבקרים (איכה שם) — יל"ש תהלים רמז תשב. שו"ע אדה"ז א"ח מהדו"ק

ס"ד ס"א.

(22) תהלים קנ, ו.

(23) ב"ר פי"ד, ט.

יהי' המחדש בטובו בכל רגע תמיד מעשה בראשית, אלא לפי דבכל רגע אינה ניכרת כי"ח התחדשות החיות כמו שהיא ניכרת בכל יום, ובכולל יותר גדול היא התחדשות החיות בכל חדש, דבכל חדש נמשך חיות חדש כללי על כל החדש ולכן נקרא ראש חדש²⁴, ובכולל יותר גדול היא התחדשות החיות בכל שנה, דבר"ה נמשך חיות חדש כללי על כל השנה²⁵, ולכן הנה אוא"ס ב"ה נקרא מקור מים חיים שנמשך מאתו ית' אור וחיות להוות העולמות והנבראים ולהחיותם תמיד בלי הפסק כלל כנביעת המים חיים מהמעין.

והענין הוא דהנה מים חיים לא נקראו אלא מים הנובעים מהמעין. מה שאין כן כשנעשים נהר עם היותן אותן המים עצמן הנובעין מהמעין מכל מקום יש פלוגתא אם הם כשרים לקדוש מי חטאת²⁶, והנהרות נמשכין והולכין אל הים, כמ"ש²⁷ כל הנחלים הולכים אל הים, הנה אז אינם נקראים מ"ח ופסולים לקדוש מי חטאת²⁸, ורק כאשר המים בוקעים עפר הארץ ונובעים מתחת לארץ ונעשה מעין הנובע אז שבים המים להיות מים חיים, א"כ הרי יש כאן ד' ענינים, א' מקור המעין שהוא העלם, ב' מים הנובעים מהמעין והם גילוי, ג' המים כשהם הולכים דרך הנהרות להים והם העלם, ד' החוזרים ע"י בקיעת העפר ונעשים מעינות הנובעים שהם גילוי, אשר בדוגמא כזאת יובן באוא"ס ב"ה שיש ד' ענינים אלו בד' עולמות אצילות בריאה יצירה עשי', דהנה כתיב²⁹ אתה הוא הוי' לבדך וגו' הימים וכל אשר בהם, דאתה הוא הוי' לבדך קאי על עולם האצילות שהוא בחי' לבדך, דאצילות הוא בכלל עולמות א"ס, אתה עשית קאי על הפרסה שבין אצילות לבריאה יצירה עשי', השמים קאי על עולם הבריאה, שמי השמים הוא אור מלכות דאצילות כבי"ע, הארץ וכל אשר עלי' עשי', הימים וכל אשר בהם קאי על עולם היצוי, ומקדים עשי' ליצוי להיותה תכלית הכונה, ואצוי' הוא מקור מים חיים לפי דכל ההשפעות הנה עיקר המשכתן הוא מאצילות, דהנה כתיב³⁰ כל הנקרא בשמי אצוי', ולכבודי מל' דאצוי', בראתיו עולם הבריאה שהוא יש מאין כמו אותיות המחשבה, דהגם דשרש האותיות הוא מקדמות השכל³⁰, מ"מ הנה עד בואם במחשבה הם בלתי נרגשות, ובכואם במחשבה הם כאלו נתחדשו מאין ליש, אבל אותיות הדבור הם יש מיש,

(24) ראה לקו"ת ר"ה נח, א. עטרת ראש שער ר"ה פ"א ב. וראה מאמרי אדה"ז: תקס"ו ע' רסג: תקס"ז ע' שמ ואילך: תקס"ח ח"א ע' תקט. מאמרי אדהאמ"צ דברים ח"א ע' רסה ואילך. ספר הליקוטים דא"ח צ"צ ערך זמן ס"ג. וש"נ.

(25) ראה רמב"ם וראב"ד הל' פרה אדימה פ"ו ה"י. וראה שבת קט, א.

(26) קהלת א, ז.

(27) פרה פ"ח מ"ח. מקוואות פ"ה מ"ד. רמב"ם הל' מקוואות פ"ט ה"ב.

(28) נחמ" ט, ו.

(29) ישעי' מג, ז. וראה לעיל ע' מח. וש"נ.

(30) בסה"מ תרנ"ה שבהערה ! מציין כאן: כמשנ"ת באורך בדי"ה אדם כי יהי' בעור כשרו (ראה אה"ת תוריע ח"א ס"ע תקיח ואילך).

דמחשבה ודבור הם העלם וגילוי, דזה שהי' תחלה בהעלם במחשבה בא אח"כ בגילוי בדבור, ואין בזה שום התחדשות כלל, וכמו כן יובן ההפרש בין עולם הבריאה לעולם היצירה דעולם הבריאה הוא יש מאין, ולהיותו יש מאין לכן הנה מאיר שם בחי' האיך דאצי', וכמו בחכמה דאצילות שמאיר גילוי אור א"ס, דלכן החכ' הוא אחד האמת כמ"ש רבינו (בתניא) בהג"ה בפ' ל"ה, דכתיב³¹ והחכמה מאין תמצא דחכמה דאצילות התהוותה מאין דכתר, וטעם הדבר הוא לפי שחכמה היא בחי' בטול כ"ח מ"ה³² והיא התהוות הראשונה דאין דכתר, והיותה בקירוב להכתר לכן מאיר שם האור א"ס דאין דכתר, וכן הוא בעולם הבריאה עם היותו נכרא ולא נאצל מ"מ אינו עדיין יש ממש, אלא יסוד דק אין בו ממש והוא רק מה שיצא מהלא מציאות אל המציאות, ובריאה הוא עולם הראשון שנתהווה מהאין דמלכות דאצילות והיותו בקירוב למלכות דאצילות לכן הנה שם מאיר האיך דמלכות דאצילות יותר מכמו שהוא מאיר בעולם היצי'.

ובעומק הענין יובן ההפרש שבין בריאה ויצירה מהנבראים דעולם הבריא' ועולם היצי', דבכל עולם ועולם ישנם הנבראים דעולם ההוא היינו בנשמות ומלאכים, הנה מההפרש של הנבראים יובן מעלת העולם, דבעולם הבריאה הנה המלאכים הם שרפים דהשיר שלהם הוא קדוש קדוש קדוש הוי' צבאות מלא כל הארץ כבודו³³, דלכאוי' הנה סיפא לאו רישי' דתחלה אומר קדוש דענינו מובדל, ובסוף אומר מלא כל הארץ כבודו, אלא באמת הנה זו השגה גדולה ועמוקה ביותר ולהיות כי הנשרפים הם בעלי השגה גדולה לכן הנה הם דוקא השיר שלהם קדוש וגוי', וידוע דיש ב' פירושים בהג"פ קדוש, הא' דג"פ קדוש הם נגד ג' עולמות בריאה יצי' עשי', דהשרפים משיגים דלבד זאת מה שקדושתו ית' אינה דומה להקדושה שבהשתלשלות, דבהשתלשלות יש ענין הקדושה, אמנם ענינו שמובדל והיינו שאינו, וקדושתו ית' עם היותו מובדל אבל עם זה הוא נמצא אלא שאינו כאותה המציאות דמציאות קדושת השתלשלות, הנה לבד זאת הרי יש הפרש בין קדושתו שבעולם עשי' לקדושתו שבעולם היצירה לאופן קדושתו בעולם הבריאה, והפי' הב' דג"פ קדוש קאי על ג' מדרגות כוללים, קדוש הא' קאי על ביי"ע בכלל, קדוש הב' קאי על כללות האצילות והפרצופים העליונים עד הצמצום הראשון, וקדוש הג' קאי על כללות האור כמו שהוא לפני הצמצום, הוי' צבאות דאות הוא בצבא דילי"י בעולם היצירה שהוא בחי'

(31) איוב כח, יב. וראה מאמרי אדה"ז תקס"ח ח"א ע' שמא. מאמרי אדהאמ"צ ויקרא ח"א ע' ככב.

(32) זח"ג כח, א. לד, א. ובכ"מ.

(33) ישעי' ו, ג. חולין צא, ב. וראה לקרית אמור לא, א ואילך. נשא כח, ד. שלח מז, א. שה"ש ה, א. המשך זאת חנוכת המזבח תר"ם פ"ג ואילך. סה"מ תרע"ה ע' תיז ואילך. תרפ"ו ע' קסא ואילך. ד"ה מים רבים תשי"ז פ"ז (סה"מ מלוקט ע' נח).

(34) ראה אה"ת בא ע' שכת. סה"מ פר"ת ע' רמז. ועוד. וראה חגיגה טז. רע"א ובחדא"ג מהרש"א שם.

העולם האור, מלא כה"כ בעולם העשי' דדוקא בעולם העשי' שהוא תכלית כל הבריאה כולה הנה דוקא בשם הוא מלא כבודו העצמי, דכ"ז היא השגה גדולה ועמוקה, וגם אופן השיר שלהם הוא כבעלי השגה היותר גדולים אשר כל ענין השגתם הוא בענג נפלא שהם בעצמם מתענגים על גודל מעלת הפלאות השגתם וכאשר מגלים את דבר ההשגה אשר השיגו הנה הוא בא אצלם בדבור מפורש ומפורט דבר דבור על אופן, ובדברים היוצאים מן הלב שנראה וניכר אשר המושכל ההוא מצטייר בכח שכלם ומתגעגעים עליו, אשר כן הוא גם אופן השיר של השרפים בנחת רוח בשפה ברורה ובנעימה קדושה, דכ"ז היא הוראה על גודל מעלת השגתם, ולכן הנה מעמדם של השרפים הוא במעלה היותר גבוהה כמ"ש³⁵ שרפים עומדים ממעל לו, דממעל לו קאי אדלעיל מני' דכתי'³⁶ ואראה את אד' יושב על כסא רם ונשא וגו', דלכאורה יפלא איך יתכן דהשרפים שהם נבראים דעולם הבריאה שנבראו מהאין הנמשך משם אד' יהיו עומדים ממעל לו היינו לשם אד' המהוה אותם, אלא דזהו מפני מעלת השגתם שהם משיגים מאור א"ס הסובב כל עלמין שהוא קדוש ומובדל, ואוא"ס הסוכ"ע הוא למעלה משם אד' דשם אד' הוא ענין אנת אשתמודע אדון על כולא'³⁷ שהוא ענין ממלא כל עלמין, והשרפים שמשגיגים אוא"ס הסוכ"ע הוא למעלה מזה.

והנה כ"ז הוא לפי דעמידתם הוא בעולם הבריאה דאימא עלאה מקננא בבריאה³⁸, ומ"ש עומדים ממעל לו הנה משמע דעמידתם היא ממעל ובאמת הנה עמידתם ממש במקומם שהם נבראים מהאין הנמשך משם אד', אך הענין הוא דהנה כל רצוא הוא לפי ההשגה וההתעוררות המביאי' אותו, ורצוא דהשרפים בא מהשגתם באוא"ס הסוכ"ע, וכמא'³⁹ הבעש"ט נ"ע דבמקום שהוא הרצון של הנברא שם הוא כולו, וכמעשה הידוע⁴⁰ אשר פעם הראה הבעש"ט נ"ע לתלמידיו שור מלובש בבגדי ש"ק ויושב אצל שולחן, כי הי' צדיק א' שאכל בשר לקיים מצות שבת ומפני תוקף רצונו לקיים את המצוה באכילת בשר בשבת נעשה עצמו כן, ולבושי שבת ידוע דאינם משתנים, וכן השרפים להיות הרצוא שלהם הוא בתשוקה גדולה ביותר בההשגה שלהם לכן הוא כאלו עומדים שם, דכ"ז הוא לפי שהם נבראים דעולם הבריאי', היא יש מאין ומאיר שם האין בגילוי, משא"כ עולם היצירה

(35) ישעי' ו, ב.

(36) שם, א. וראה לקרית אמור לב, ב.

(37) תקו"ז בהקדמה (יז, ריש ע"ב).

(38) תקו"ז תיקון י (כג, א).

(39) ראה אוה"ת בראשית כרך ו תתרכז, ב. המשך מים רבים תרל"ז פק"ג. המשך זאת חנוכת המזבח שבהערה 33. סה"מ תרמ"ג ע' סה. תרנ"ה ס"ע ריב ואילך. תרנ"ו ע' של. כתר שם טוב (הוצאת קה"ת) הוספות סי' לת. ושי"נ.

(40) המשך זאת חנוכת המזבח שם. סה"מ תרמ"ג שם. וראה גם סה"מ קונטרסים ח"א פה, ריש ע"ב. ספר

השיחות תשי"ב ע' 7. תשי"ג ע' 145. שיחת ש"פ מקץ תשד"מ.

הוא כמשל אותיות הדבור יש מיש, לכן הנה הנבראים דעולם היצירה כמו המלאכים הנקראים חיות הקדש הנה השגתם אינה כמו השגתם של הנבראים דעולם הבריאה, ולכן הנה לבד זאת דהשיר שלהם הוא ברוך וגו' בחי' ממכ"ע הנה לבד זאת הרי אופן השיר שלהם הוא כמו בעלי השגה קטנים, וכמו שאנו רואים במוחש בקטן שאינו יכול לקבל שכל גדול, הנה לבד זאת שמקבל רק שכל קטן, הנה גם שכל זה הקטן אינו מקבלו על בוריו, והוא ברעש ובהתפעלות, הן מזה שאינו יודע והן מזה שיודע, וכמו כן הוא בגדול ושכלו קטן מלקבל איזה שכל הנה כאשר יודע איזה דבר אבל אינו יודעו על בוריו הנה הוא ברעש, ומהמעט שהוא יודע הוא בהתפעלות, אשר כן הוא בחיות הקדש דאופן השיר שלהם הוא ברעש גדול לפי שאינם משיגים בהשגה גמורה, ומתנשאים לעומת השרפים בהתפעלות גדולה ע"ז מה שהם משיגים, דכ"ז הוא לפי דעמידתם היא בעולם היצירה, דשם אינו מאיר האין דמלכות דאצילות כמו בעולם הבריאה, והיינו דמהנבראים של העולם יודעים מעלת העולם.

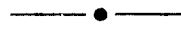
ובזה יובן משארז"ל (חגיגה ד"ג ע"ב) אמר רבא כל שראה יחזקאל ראה ישעי', למה יחזקאל דומה לבן כפר שראה את המלך, למה ישעי' דומה לבן כרך שראה את המלך, דהבן כרך הנה לבד זאת דמפני רגילותו אינו מתפעל כ"כ מעשירות ורוב כבוד, הנה לבד זאת הנה יש לו איזה מושג במעלת המלך ורוממותו, ולכן כשרואה את המלך ברוב עשרו וכבודו הנה מסתכל הוא בהמלך ומזה היא התפעלות נפשו, משא"כ בן כפר אשר בלתי רגיל בעשירות וריבוי כבוד הנה כשרואה את המלך ביקרו ברבוי השרים ורבוי הכסף וזהב ה"ה מתבטל בהתפעלות נפשו עד אשר מתבטל ואינו מביט בהמלך עצמו, והיינו דלבד זאת דאין לו מושג במהות המלך, הנה לבד זאת הרי מהתפעלותו מהחיצוניות אינו רואה את הפנימיות, וכמו כן יובן ההפרש בין עולם הבריאה לעולם היצירה דבעולם הבריאה הנה אימא עלאה מקננא בבריאה, לכן השרפים הם בעלי השגה גדולה ועמוקה באור א"ס הסובב כ"ע והשיר שלהם הוא קדוש, ובעולם היצירה דשית ספירן ביצירה לכן הנה חיות הקדש אינם בעלי השגה גדולה כל כך, וכל השגתם היא רק בממלא כל עלמין והשיר שלהם הוא ברוך, וזהו כל הנקרא בשמי ולכבודי בראתיו הוא עולם הבריאה שהוא בחינת גילוי כדוגמת דבר מים חיים הנובעים מהמעין, יצרתיו הוא עולם היצירה שהוא כמשל המים בים שהם העלם, אף עשיתיו הוא כמשל מי הים הבוקעים עפר הארץ החוזרים להיות מים חיים והוא בעולם העשי' שהוא העלם והסתר גדול מאד, וכאשר בוקע עפר הארץ דגוף ונה"ב באתכפיא ואתהפכא ע"י תורה ומצות ממשיכים גילוי האור, וכמ"ש "זאת התורה אדם דתורה ומצות הם ציור אדם, דרמ"ח פקודין הם רמ"ח

אברין דמלכא⁴², וכמו בגשמיות הרי בהאברים מתאחד חיות הנפש, ושס"ה ל"ת שס"ה גידים⁴³ דכמו דע"י גידים הוא המשכת החיות בכל האברים כן הוא דע"י המצות נמשך גילוי אור א"ס, וזהו דכתיב⁴⁴ וצדקה כנחל איתן, דאיתן הוא כמ"ש⁴⁵ משכיל לאיתן האזרחי, דמשכיל הוא מקור השכל, ואיתן דפירושו חוזק ויושן היינו עצם הנשמה, וגילוי האיתן שבנשמה יהי לע"ל דזהו האזרחי מה שיזרח לע"ל⁴⁶ הנה גילוי האיתן הוא ע"י הצדקה דכל המצות נקראות בשם צדקה⁴⁷, כמ"ש⁴⁸ וצדקה תהי' לנו כי נשמור לעשות את המצוה הזאת, דע"י המצות ממשיכים אור א"ס, וזהו דכתיב⁴⁹ והיתה נפש אדני צרורה בצרור החיים, דצרורה בצרור החיים הוא כמ"ש⁵⁰ כצורר אבן במרגמה, דהאבן טבעו לפול למטה וע"י שמשימים את האבן במרגמה הנה האבן הולך למעלה הפך טבעו, וכן הוא ע"י המצות מעשיות ולמוד התורה הנה ישראל מתעלים למדרגה היותר עליונה, כמו שכתוב ואתם הדבקים בה' אלקיכם חיים כולכם היום, שהם בתכלית הבריאות.

והנה כל זה הוא במי שהוא ישר הולך בקיום המצות ובקביעת עתים לתורה והנהגתו היא במדות ישרות, אבל מי שחוטא ופוגם בתורה ומצות, הן מי ששוכח לגמרי על אמיתת ותכלית הכונת⁵¹ ירדת הנשמה למטה בגוף שהיא בשביל למוד התורה וקיום המצות מעשיות והנהגה במדות טובות, והוא שוכח על זה לגמרי ואינו קובע עתים לתורה, וגם תפלתו שהוא מתפלל היא רק כמצות אנשים מלומדה⁵² וכחטיפה ואין לו זמן להתפלל בצבור, ובאמת הנה לא שאין לו זמן להתפלל בצבור אלא העיקר הוא שאין לו הרגש דיר"ש להתפלל בצבור, ולכן הנה גם כשבא לביהכ"נ מדבר בעת התפלה ובעת קריה"ת, ואינו עונה אמן, ואיש"ר, דכ"ז מההעדר יר"ש, וכן הוא בענין למוד התורה מה שאינו קובע עתים לתורה הן בעצמו והן להשתתף בהשיעורים שלומדים ברבים, הנה אין זה מפני העדר הזמן שהרי על כל עניני דברים בטלים יש לו זמן וע"ז אין לו זמן הלא העיקר הוא העדר הי"ש, וכן כאשר הוא לומד תורה אבל אין הלמוד נוגע להקיום

-
- (42) ראה זח"א קע, ב. תקריז תיקון ל (עד, סע"א). תניא רפכ"ג. אגה"ת רפיח (צ, ב). וראה מכות כג, סע"ב.
- (43) ראה זהר שם.
- (44) עמוס ה, כד.
- (45) תהלים פט, א. וראה לקו"ת ר"פ ראה. לעיל ע' סו.
- (46) לקו"ת שם. ועוד.
- (47) ראה גם תו"א מקץ לח, ג. מב, ג. לקו"ת שה"ש מד, ג. מאמרי אדהאמ"צ ויקרא ח"ב ס"ע עדרת.
- (48) ואתחנן ו, כה.
- (49) שמואל-א כה, כט.
- (50) משלי כו, ח.
- (51) אוצ"ל: כונת.
- (52) ישע"י כט, יג. וראה תניא פלי"ט (נג, ב). ועוד.

בפועל ממש, וכמו שאנו רואין במוחש הן בלומדי נגלה בהלכה ואגדה, והן בלומדי דא"ח דאף שלומדים ויודעים בטוב מ"מ הנה הידיעה אינה נוגעת אל העבודה בפועל ואז נקרא חולה, וכמו בגשמיות הנה מי שהוא ח"ו חולה ר"ל הנה ראשית החולי ניכר בהחום, די ש לו חום יותר על המדה, ומשום זה הנה כל אוכל תתעב נפשו⁵³, אשר כן הוא ברוחניות אשר מצד החום דאש זר, איבער דעם ברען און טיפער איבער געגעבענקייט אין גשמיות איז ניט פארהאן קיין טעם אין תורה ומצות און אין אלקות, דהנה כתי"י: "וברכך ה'א בכל אשר תעשה, שצריכים לעשות כלים לפרנסה אבל רק כלים טהורים על פי התורה, ואז הנה הם כוס של ברכה, אבל כאשר עושה כלים רק על פי שכלו ותחבולותיו, כמ"ש כי אותי עזבו מקור מים חיים לחצוב להם בארות בארות נשברות אשר לא יכילו המים, הנה מזה אין הברכה מצוי' במעשה ידיו דכ"ז הוא בסבת האש זר וצריך רפואה, וענין הרפואה כמ"ש באל"י⁵⁴ וירפא את מזבח ה' ההרוס, דאז המזבח הנה אמרו אעפ"י דאש יורד מן השמים מצוה להביא מן ההדיוט, דע"י אש של מעלה במזבח ה' בנש"י אש לאלקות על עניני אלקות בתורה ומצות, כמ"ש⁵⁵ כי ה' אלקיך אש אכלה הוא, דאש הקדושה אוכל האש דלעומת זה, אבל כאשר המזבח הרוס אז צריך רפואה, וכת"י⁵⁷ ויקח אל"י שנים עשר אבנים, וירפא את המזבח, דרפואת המזבח היא ע"י אבנים, דאבנים הן אותיות התורה והתפלה⁵⁸, דלבד הקביעת עתים לתורה ותפלה בצבור הנה כל אחד ואחד צריך לחקוק אותיות התורה במוחו אשר בכל עת הפנוי מעסקיו ובפרט בעת הלוכו ברחוב ובעת אכילתו וקודם השינה יחשוב באותיות התורה, ומה אל"י דע"י תקון המזבח המש"ך רפואה להפוסחים על שתי הסעיפים⁵⁹ מכ"ש שנמשך רפואה לאלו שבאמת הם טובים אלא שענית דעתם מנולתן, וזהו תוכן הבקשה רפאני הוי' וגו', להיות כי עזבו מקור מ"ח את הוי' ונעשים במדרגת חולים, לכן מבקשים רפאנו, והוקבעה ברכה זו בשמו"ע ומתפללים גם בריאים בגוף, דהבקשה היא בגשמיות וברוחניות להיות רפאנו הוי' ונרפא וגו', להיות בריאים בתכלית.



- (53) תהלים קז, יח.
 (54) ראה טו, יח. ספרי עה"פ. וראה לעיל ס"ע לו. וש"נ.
 (55) מלכים א יח, ל.
 (56) ואתחנן ד, כד.
 (57) מלכים א שם, לא.
 (58) ראה גם סה"מ קונטרסים ח"א מה, ב. ובכ"מ.
 (59) ע"פ מלכים א שם, כא.

בס"ד. ש"ק פ' קדושים צ"ח.

ונגלה כבוד הוי', וראו כל בשר יחדו כי פי הוי' דבר (ישעי' מ, ה). והנה זה קאי על הגילוי הגדול ועצום אשר יהי' בעוה"ב דעולם התחי' אשר גילוי נפלא כזה לא הי' עוד מעולם, דכל הגילויים שהיו הן גילויים פרטיים כמו הגילוי לאאע"ה ושאר האבות, והגילוי למרע"ה וכל הצדיקים ונשמות כלליים, והן הגילויים כלליים כמו ביצי"מ שהי' גילוי נפלא שנגלה עליהם מממ"מ, והגילוי דקרי"ס דכל אחד מראה באצבעו זה אלי, והגילוי דמ"ת דכתיב וירד הוי' על ה"ס, ותרגם ואתגלי שהי' התגלות העצמות, והגילוי שבביהמ"ק דכשם שבא להראות כך בא לראותי שראו אלקות במוחש, הנה כל הגילויים האלו אינם בערך ובדוגמא כלל לגבי אותו האור והגילוי שהי' לע"ל בעוה"ב דעולם התחי', דאז הנה ונגלה כבוד הוי', ומפני הגילוי הנפלא הלזה הנה וראו כל בשר יחדו כי פי הוי' דבר, וצ"ל מהו גדול ההפלאה דראו כל בשר יחדו כי פי הוי' דבר, הרי כבר הי' לעולמים במ"ת, כדאי' בפרדר"א רבי יהודה אומר אדם מדבר עם חברו הוא שומע רגש קולו אבל אינו רואה מאורו וישראל שמעו קול של הקב"ה וראו את הקול יוצא מפי הקב"ה, א"כ מהו הפלא הגדול מה שיראו כל בשר כי פי הוי' דיבר, אך הענין הוא דהנה במ"ת הי' התגלות עצמותו ית', ולזאת הנה בכל המדרגות נתגלה מדרגתם העצמי, ולכן גם בנש"י הנה לכד זאת שנתגלה בהם בחי' עצם הנשמה, הנה לכד זאת הרי נתגלה בהם בחי' עצם הנפש, דהנה כחות הנפש המה אברי הנפש בדוגמת האברים שהם אברי הגוף, וכשם שבאברי הגוף הרי יש בהם סדר והדרגה כאופן עמידתם במעלה ומטה כמו בהג' חלקים כללים ראש גוף ורגל, הנה הראש הוא למעלה מהגוף והגוף למעלה מהרגל, וכן הוא בכל האברים פרטים שיש בהם קדימה זה על זה באופן מקום עמידתם בגוף האדם מבלי יחוסם בפעולתם, וכמו הידים שיוצאין מהכתפים הם למעלה במקום מכמו הלב, וכן בהשאר, אשר כן הוא בכחות הנפש שהן אברי הנפש שיש להן הדרגה בסדר עמידתן, וכשנתגלה עצם הנפש הנה ראו את הנשמע ושמעו את הנראה, וזה הי' רק לשעה, אבל לעתיד יהי' זה בסדר והדרגה.

(1) ראה במאמר שלפניו הערה 1.

לכללות המאמר — ראה המשך וככה פפ"ח-צא. וראה אות'ת שבהערה 18.

(2) בשלח טו, ב. שמור ספכ"ג. פרשי עה"פ.

(3) יתרו יט, כ.

(4) ראה חגיגה ב, א.

(5) פרק מא (בשינוי לשון). והלשון שבפנים הוא ביל"ש יתרו סוף רמז רצט).

(6) כ"ה ביל"ש שם. וברד"ל לפדר"א שם מג"י: מראו.

(7) בפדר"א ויל"ש שם: מפי הגבורה.

והנה טעם וסבת הדבר מה שלע"ל יהי' זה הסדר באופן כך הוא לפי דאז ונגלה כבוד הוי', ולכאורה הול"ל ונגלה הוי' ומשמע דהעיקר הוא שיתגלה בחי' ומדרגת כבוד הוי', וצ"ל מהו ענין כבוד הוי'. אך הענין הוא דהנה בעוה"ב יש ב' מדרגות כוללים, הא' הוא עוה"ב שבא אחר עוה"ז שיש בזה הרבה מדרגות עד אין שיעור, והגם⁸ דבספרים לא נזכר רק ב' מדרגות גן עדן התחתון וגן עדן העליון, אבל באמת הנה בזה גופא הרי יש מדרגות רבות, דג"ע הוא שכר הנשמות על עבודתם בתורה ומצות דהשכר הוא לפי העבודה וכשם שמתחלקים בעבודתם כן הם מתחלקים בשכרם, דכל אחד ואחד הנה כפי אופן עניניו בעוה"ז כן הוא לעוה"ב, הבעלי עסקים ויושבי אהל, דידוע דכל צדיק וצדיק יש לו היכלו, ומי שלומד בישיבה בעוה"ז לומד בישיבה בעוה"ב, דבעלות הנפש מן הגוף הנה אחר העונש דחבוט הקבר וכף הקלע המטהרים את הנפש מהאותיות של דברים בטלים הנדבקים בהנפש מן הלבושים דמחשבה ודבור, והמשל בזה מי שהוא לבוש בגדים צואים הנה מרוב האבק והזוהמא מתהיים כנים ופרעושים והדומה להן, הנה מלבד זאת אשר הלבושים עצמן הם מאוסים ביותר הנה עוד זאת הרי הרמשים נדבקים גם בגוף וכדי להטהר מזה צריכים לחבוט במקלות את הבגדים ולנערם היטב ולכבוס את הגוף בצונן וברוחחין עד שיעבור כל הלכלוך, וכמו"כ הוא בנפש שהגוף הוא לבוש אל הנפש הנה ע"י לכלוך לבושי המחשבה ודבור ברבוי אותיות דדברים בטלים, הנה לבד זאת שהלבושים המה מאוסים הנה הם מלכלכים גם את הנפש, וע"י חבוט הקבר וכף הקלע מנערים את האותיות דדברים בטלים⁹, ולכן הנה העצה היא לחקוק דברי תורה במוחו בכח זכרונו כל אחד ואחד במה שיוכל, בכדי לחזור עליהם בכל עת שיש לו פנאי, ובפרט בהלוכו ברחוב ובעת האכילה וקודם השינה אשר אותיות אלו הם מאבדים שורפים ומכלים את האותיות דדב"ט ונפטרים או לכה"פ מקילים את היסורים דחבוט הקבר וכף הקלע, ואחר קבלת העונשים על כל עניניו ונטהר נפשו רוחו ונשמתו מכל הלא טוב שעשה דבר וחשב הנה בא על שכרו בגילוי דג"ע כל אחד לפי ענין ואופן עבודתו בקיום התומ"צ ובפרט הצדיקים שעולים בעלוי אחר עלוי, כמ"ש¹⁰ ילכו מחיל אל חיל וכמאמר¹¹, מישיבה לישיבה מה שכללות כל הגילויים והמדרגות נקראים בשם כללי, עולם הבא.

אמנם¹² הנה עוה"ב זה שבא אחר עוה"ז הנה עם היות שיש בזה מדרגות עד אין שיעור ממש ואפילו המדרגה היותר תחתונה דג"ע התחתון

(8) תנ"א תצוה פא, ג. ועוד. — ראה מקומות שבהערות 12: 15.

(9) ראה תניא פ"ט. וראה לקו"ת פינחס עב, ג.

(10) תהלים פד, ה. וראה ברכות ומ"ק בסופו. אזה"ת ואתחנן ע' סו. המשך תרס"ז ע' יב. ועוד.

(11) פרש"י ברכות שם.

(12) לכללות המבואר לקמן — ראה גם ד"ה את ה' האמרת תרל"ב (קה"ת, תשכ"ב) ס"ע 5 ואילך. ד"ה ראו תרל"ז (סה"מ תרל"ז ח"ב ס"ע קפג ואילך). ד"ה והנה ענין תה"מ דש"פ אח"ק תרמ"ב. סה"מ תרע"ח ע'

היא ג"כ מדרגה גבוהה עד מאד בתענוג נפלא עד אין קץ, וכמאמר¹³ מוטב דלדינני וליתי לעלמא דאתי, דכדאי כל היסורים ר"ל בכדי לבוא לג"ע, וידועי דיסורי איוב ע' שנה אינם בערך היסורים דשעה אחת בגיהנם, ומ"מ הנה כדאי כל יסורי גיהנם ר"ל בכדי לבוא לג"ע אפילו געה"ת, וכ"ש ג"ע העליון שהוא נפלא באין ערוך מג"ע התחתון, ולכן הנה בכדי לעלות מג"ע התחתון לג"ע העליון צריכים טבילה בנהר דינור¹⁴, והיינו דכשם שהעלי מעוה"ז לעוה"ב צריכים טבילה והוא לשכוח חיזו דהאי עלמא, לפי דעוה"ז ועוה"ב הם שני הפכים דעוה"ז הוא עלמא דשקרא, ואין הכונה רק בזה שבנ"א משקרים ואינם מגלים את האמת, אשר כן הוא טבעי בנ"א שהן מכסי עיניהם וחסרונותיהם בפרט מזולתם, ואדרבא, מתיפים בעיני אחרים, והיינו דהגם שבעצמם יודעים פחיתת ערכם וגסות מהותם, מה שהאחר לא יעלה על דעתו כלל אשר הוא במעמד ומצב שפל כזה, אשר רק הוא בעצמו יודע מחסרונותיו הפנימים והנהגותיו בינו לבין עצמו המאוסים, ומשתדל אשר אחרים לא ידעו מזה, ואדרבה מתיפה בעיני אחרים שזהו שקר גמור, הנה לבד זאת הרי כללית ענין היש הוא שקר דכל מציאותו הוא רק המקיימו אבל הוא לעצמו אינו כלל, ומה שנראה בו הוא להיפך שהוא כאלו כל מציאותו וקיומו הוא רק מעצמו, ועוה"ב הוא עלמא דקשוט ועולם ברור, לכן הנה בהעלי מעוה"ז לעוה"ב צריכים טבילה, אשר כן הוא גם בהעלי מג"ע התחתון לג"ע העליון שצריכים טבילה בנהר דינור בכדי לשכוח על התענוג דג"ע התחתון ואז דוקא יכול לקבל גילוי התענוג דג"ע העליון, הרי מובן גודל מעלת הפלאת התענוג בג"ע העליון לגבי ג"ע התחתון, ובג"ע העליון גופא יש ג"כ רבוי מדרגות, מ"מ הנה כללות כל המדרגות האלו נכללות במדרגה אחת כללית שהוא עוה"ב, ומרגלא בפומי דרב לא כעוה"ז העוה"ב, דעוה"ב אין בו לא אכילה ו[לא] שתי וכו' [ולא] תחרות אלא צדיקים יושבין ועטרותיהן בראשיהן ונהנין מזיו השכינה¹⁵, והיינו שהם נשמות בלא גופים.

אמנם כל זה היא מדרגה הא' דעוה"ב, אבל מדרגה הב' דעוה"ב היא עוה"ב דעולם התחי' שהם נשמות מלובשות בגופים¹⁶ כמו בעוה"ז רק שיהיו נהנין מזיו השכינה, וכמארז"ל (ב"ב דע"ה ע"ב) אמר רבה א"ר יוחנן לא

טרו ואילך. תרפ"ו ע' קנט ואילך. ד"ה מים רבים תשי"ז (סה"מ מלוקט ע' נו ואילך). וראה תו"א יתרו עג. א. המשך תער"ב ח"ב ס"ע תשעט ואילך. ד"ה כי ישאלך בנך תרנ"ד. עטר"ת. היש"ת. ד"ה להבין ענין תהה"מ תשמ"ו. ד"ה אתה הראת תשמ"ו (סה"מ מלוקט ס' תס). לקו"ש ח"ו ע' 344 ואילך.

(13) חגיגה טו, ב.

(14) הקדמת הרמב"ן לאיוב (כתבי הרמב"ן (ירושלים, תשכ"ג) ח"א ע' כג) הובא באגה"ת רפ"ב.

(15) ראה זוהר ח"א רא, א. ח"ב ריא, ב. ועוד. תו"א מקץ לב, ד. יתרו סט, ג. מגלת אסתר צו, א. לקו"ת בשלח א, ד. לג, ד. דרושים לשמע"צ פד, ד. המשך תער"ב ח"ב ע' תשפ ואילך. ועוד.

(16) ברכות יז, א.

(17) ראה רמב"ן בשער הגמול. ראב"ד הלי' תשובה פ"ח ה"ב. לקו"ת צו טו, ג. שבת שובה סה, סע"ד. סהמ"צ להצ"צ יד, ב. וראה אגרות-קודש כ"כ אדמו"ר שליט"א ח"א ע' עו הערה 23. וש"נ.

כירושלים של עוה"ז ירושלים של עוה"ב, ירושלים של עוה"ז כל הרוצה לעלות עולה, של עוה"ב אין עולין אלא המזומנין לה, והיינו דבעולם התחי' יהיו הנשמות מלובשות בגופים ויהנו מזיו השכינה, וצ"ל¹⁸ איך אפשר דגוף גשמי יתקיים בלא אכילה ושתי' ויהי' ניזון מזיו השכינה וע"י איזה אמצעי יבוא הגוף לידי השגה גדולה כזו להיות ניזון מזיו השכינה כמו שניזון מאכילה ושתי', ובאמת הלא לע"ל כל הנשמות יתלבשו בגופים ואפילו הצדיקים שהם זמן רב בג"ע כמו נשמות האבות, השבטים, משה ואהרן שהם יותר מג' אלפים שנה בג"ע, ונתעלו בעליות עד אין שיעור כמא"י¹⁹ וקדושים בכל יום יהלוך סלה, דקדושים הם הנשמות, הנה יהלוך שהוא ענין העליות סלה בעלוי אחר עלוי דיש כמה אופני עליות כלליות ועליות פרטיות, הנה גם הם יצטרכו להתלבש בגופיהם בשביל לקבל הגילוי דלע"ל, שלכאו' הנה הנשמה בלא גוף יכולה יותר לקבל גילוי אור מכמו בגוף, והראי' דבג"ע שמאיר מהות אלקות הוא תענוג הנשמות בלא גופים, וכאשר הנשמה מלובשת בגוף הרי הגוף מעלים ומסתיר על זה, ומ"ש²⁰ ויעל אלי' בסערה השמימה הרי שהי' גופו ג"כ מזוכך, אמנם ידוע הטעם בזה לפי שהי' בעבור י"ב חודש²¹ וגם אז הנה הניח גופו בעולם היצירה²², ומשה רבן של כל הנביאים כשהי' בהר לקבל את התורה כתיב²³ ויהי שם עם ה' ארבעים יום וארבעים לילה לחם לא אכל ומים לא שתה, הנה לבד זאת שאיתא בספרים²⁴ אשר הצטער ע"ז שלא אכל, הנה ידוע שהניח גופו בעולם היצירה²⁵ ועלה לקבל את התורה, הרי דגם גופו של משה רבן של כל הנביאים, שנאמר בו²⁶ כי טוב שהוא מצד הגוף הי' מונע לקבל את התורה והוכרח להניח בעולם היצי', אשר מכ"ז מובן שבנקל יותר לקבל אלקות בנשמה בלי גוף מכמו היותה מלובשת בגוף, א"כ מפני מה הגילוי הנעלה הלזה שיתגלה לע"ל מה שלא הי' מעולם הנה גילוי זה יקבלו ע"י הגוף, והיינו דנשמה בלא גוף לא תוכל לקבל את הגילוי ורק בהתלבשותה בגוף אז

(18) בכל הבא לקמן עד סוף המאמר — ראה המשך וככה (שבהערה 1) פפ"ח ואילך. אוה"ת שה"ש ח"ב ס"ע תשעה. שם ס"ע תשצא. וראה המשך תער"ב שבהערה 12.
 (19) בתפלת העמידה. וראה לקו"ת בשלח א, ד. פקודי ה, א. מאמרי אדה"ז תקס"ב ח"א ע' רסא. מאמרי אדהאמ"צ ויקרא ח"א ע' מה. ח"ב ע' תרעג. שם ע' תתכב.
 (20) מלכים"ב ב, יא (ושם: השמים).
 (21) ראה בכ"ז — אוה"ת נח ח"א סד, ואילך. כיאוה"ז להצ"צ ח"א ע' כב ואילך. המשך וככה שם. המשך תרס"ז ס"ע קנז ואילך. לקמן ע' רנג ואילך.
 (22) ראה פרדס שער כד פי"ד: ונשאר בעולם הגלגלים או בעולם המלאכים. וראה גם זהר ח"א רט, א. ח"ב קצז, א. שו"ת חתם סופר ח"ו סצ"ח.
 (23) תשא לד, כת.
 (24) ראה שמו"ר פמ"ז, ז: אמר הקב"ה נצטערת כו'. וראה המשך וככה ואוה"ת שבהערה 18.
 (25) ראה גם המשך וככה שם.
 (26) שמות ב, ב. וראה אוה"ת עה"פ (אוה"ת שמות ע' ס ואילך). לקמן ע' רכה. סה"מ תשא ע' 92. לקר"ש חט"ז ע' 26.

שהם מובדלים בשרשם דשרש החיות הוא מפני אר"י ושרש של הבהמות הוא מפני שור, ושרש של העופות ובעלי כנף הוא מפני נשר, ושרש מין המדבר הוא מפני אדם.

והנה שרש נשמות ישראל הוא מבחי' דמות כמראה אדם שעל דמות הכסא, והיא הנה"א שהיא חלק אלוהי ממעל³³ כמ"ש³⁴ כי חלק הוי' עמו, שהנה"א היא חלק משם הוי', ולכן נאמר היא מראה דמות הוי', להיות דכל מדרגה ומדרגה שנפש האלקית היא מבחי' ועל דמות הכסא דמות כמראה אדם עליו מלמעלה, וכת"י אדם אתם³⁵ ואמרו³⁶ אתם קרויין אדם, ולכן הנה בתורה יש ס' רבוא אותיות כנגד³⁷ ס' רבוא נשמות עיקרים³⁸, והוא לפי שהתורה נקראת אדם, וכמ"ש³⁹ זאת התורה אדם, וכמו שהאדם כלול מרמ"ח איברים ושס"ה גידים כן התורה היא כלולה מרמ"ח מ"ע ושס"ה מל"ת⁴⁰, ולהיות התורה בחי' אדם, ואדם אתם לכן הנה יש בתורה ס' רבוא אותיות כנגד ס' רבוא נשמות עיקרים, וזהו דישראל ר"ת יש ששים רבוא אותיות לתורה⁴¹, והגם⁴² דבאמת הלא בתורה לא נמצאו אותיות הכתוב כ"א בערך ל"ו אלף⁴³, אמנם הנה ישנם אותיות המלוי ואותיות הנקוד דכל נקוד מוציא אותיות, וכמו הקמץ והפתח שמוציאים אות א' וכמ"ש ברש"י⁴⁴ בפירושו בגמ' (כתובות דס"ט ע"ב), ינחם כתיב⁴⁵, אשר בין כולם ישנם ששים רבוא אותיות, וכ"ז הוא שרש של הנפש האלקית, אבל הנפש הבהמית הנה שרשה מפני שור שבאדם, והנה כל השרשים הם דשרש הנפש האלקית ממראה אדם שעל הכסא, ושרש הנפש הבהמית ושרשם של הנבראים הבע"ח הם מד' חיות

(33) ראה תניא רפ"ב.

(34) האוינו לב, ט. וראה אנה"ת פ"ד (צג, סע"ב).

(35) יחזקאל לד, לא.

(36) יבמות סא, רע"א.

(37) ראה זוהר חדש: שיר השירים עד, ד: מדרש רות פח, ג. מגלה עמוקות אופן קפו. לקו"ת בהר מא,

ב. מג. ד. במדבר טו, ב. דרושים שבהערה הבאה.

(38) ראה דרשת, תורת ה' תמימה' להרמב"ן [כתבי הרמב"ן — ירושלים, תשכ"ג — ח"א ע' קסב]. תניא

פליז (מח, א). מאמרי אדה"ז: תקס"ו ס"ע קצ ואילך: תק"ע ע' צה ואילך. מאמרי אדה"א מצ במדבר ח"א ע' כה.

שם ע' כט. אוה"ת במדבר ס"ע כט ואילך. סה"מ תרמ"ד ע' רסה. תרע"ח ע' שיב ואילך.

(39) חוקת יט, יד. ובזוהר (ח"ב קי, ריש ע"ב. ח"ג כט, ב. ועוד) עה"פ: אדם איהו תורה.

(40) ראה מכות כג, סע"ב. זח"א קע, ב. תיבי"ע בראשית א, כז.

(41) מגלה עמוקות שם. וראה תולדות יעקב יוסף (להרב מפולנאה) בהקדמה (ג, ב — בהוצאת קארעץ,

תק"מ): כמ"ש חז"ל ר"ת ישראל יש ששים ר"בוא אותיות ליתורה ומשם שורש נשמתו.

(42) ראה לקו"ת בהר שבהערה 37. לקו"ש ח"כ ע' 419 הערה 12. ובארוכה — ניצוצי זוהר לזוהר חדש

עד, ד (במילואים שבסוף הספר — קכו, ב). וש"נ.

(43) כ"ה גס בהמשך וככה (שבהערה 1) פפ"ט. ובסה"מ קונטרסים ח"א קצא, ב: שמספר האותיות

הכתובים בתורה הם בערך שה אלפים. וכ"ה במאמר הנפש (לרמ"ע מפאנו) ח"ג פ"ה (שאין בתורה רק בערך

לא וחצי ריבוא אותיות (שה אלפים)). — ראה ניצוצי זוהר שבהערה הקודמת.

(44) אוצ"ל: כמ"ש ברש"י... גבי ינחם כתיב כאלו כתוב ינחם.

(45) איוב כט, כה.

המרכבה, הנה כ"ז הוא בשרשי הנפשות דלהיות הנפשות רוחניים ה"ה משתלשלים מהמרכבה העליונה. אבל התהוות גופי הנבראים וגוף האדם אינם באים בהשתלשלות, דבהשתלשלות אי אפשר לבוא רק דבר רוחני, וכמו בענין שכלי עם היותו נתפס בענין גשמי מ"מ הרי אפשר שיבוא בהשתלשלות כמ"ש⁴⁶ וידבר שלמה שלשת אלפים משל, שהם השתלשלות משלים בזה אחר זה אשר בהם ועל ידם משתלשל אור השכל מדרגא לדרגא⁴⁷, דהנה ישנם שכלים אשר גם מי שהוא חכם בעצם כח חכמתו אין לו שום מבוא להגיע לזה, ושלמה בגודל חכמתו המציא משלים לזה וידבר שלשת אלפים משל בהורדת השכל עצמי מדרגא לדרגא, דכ"ז הוא רוחני, אבל הגשמי אינו בא בהשתלשלות⁴⁸ וכמאמר⁴⁹ התהוות הגשמי מן הרוחני אין לך בריאה יש מאין גדול מזה, והתהוות הגשמי מן הרוחני היא בדרך בריאה יש מאין דשרשו הוא לפי שעלה ברצונו ית' לברוא את העולם, והתהוות בפועל היא ע"י איהו וגרמוהי חד⁵⁰ לברוא בהן ועל ידו מאין ליש, וכתיב⁵¹ כולם בחכמה עשית, דהרבו נבראים הוא ע"י שהרצון שבבריאת העולמות בא ע"י הע"ס דראשיתו היא ספירת החכמה⁵² אבל ההתהוות היא מאור א"ס הסובב כל עלמין⁵³ וזהו יתרון המעלה שישנו בהגוף דהתהוותו הוא מאור א"ס הסוכ"ע⁵⁴, והגם דעוצם פחיתותו נדע לנו שהוא עב וגס מ"מ בשרשו הוא הגבה למעלה משרש הנפש שהוא מבחי' ממכ"ע ובא בהשתלשלות, והגוף שרשו מסוכ"ע.

והנה בכדי שיהי' התחברות הנפש והגוף הוא ע"י המאכל, דהמאכל פועל חזוק האברים וכמו שאנו רואין דכאשר לא יאכל האדם יום יומים ושלש הרי נחלשו כחותיו ובהמשך הזמן יפרד הנפש מן הגוף וצ"ל במה יפה כחו של המאכל אשר בו ועל ידו נעשה חזוק באברים והתפשטות הכחות, אך הענין הוא דהנה כתיב⁵⁵ כי לא על הלחם לבדו יחי' האדם כי על כל מוצא פי הוי' יחי' האדם, דמוצא פי הוי' שבצומח הוא מאמר תדשא הארץ דשא

(46) מלכים א ה, יב.

(47) ראה תו"א מקץ מב, ריש ע"ג. ובכ"מ.

(48) ראה אגה"ק ס"כ. סהמ"צ להצ"צ שרש מצות התפלה פכ"ה ואילך. וראה תו"א מגלת אסתר צ, ב. שערי אורה שער הפורים ד"ה יביאו לבוש מלכות פ"ד. לקו"ת ראה כ, ד. ובכ"מ.

(49) ראה עיקרים מאמר א פכ"ג. מאמר ד פ"ג. הובא בלקו"ת ראה שם. המשך מים רבים תרל"ו פקנ"ז. ועוד.

(50) ראה תקו"ז בהקדמה (ג, ב). אגה"ק שם.

(51) תהלים קד, כד.

(52) ראה תו"א שם צ, א ואילך. שערי אורה שם פ"א ואילך. וראה עץ חיים שער מב (שער דרושי אבי"ע)

פ"א. שעהיה"א פ"ח"ט. ועוד.

(53) ראה בהנסמו לקמן הערה 65.

(54) עקב ח, ג. וראה בכ"ז — לית להארזיל עה"פ עקב שם. כתר שם טוב ס' קצד. לקו"ת צו יג, סע"ב ואילך. ועוד.

עשב מזריע זרע [וגו'] ועץ עושה פרי וגו' (55) והמוצא פי הוי' שבחי הוא המא' תוצא הארץ נפש חי' וגו' (56), והגם דהאדם עצמו יש בו ג"כ מוצא פי הוי' והוא המאמר נעשה אדם וגו' (57), אמנם המוצא פי הוי' שבצומח הוא גבוה במדרגה מהמוצא פי הוי' שבאדם, לפי דרש האדם הוא מתקון ושרש הצומח וחי הוא מתהו שקדם אל התקון, אלא שהנצוץ דתהו נפל בשבירת הכלים, אמנם כאשר אוכל את המאכל באכילה שעפ"י התורה ומברך עליו תחלה וסוף, והמאכל מתעכל ונעשה כבשר האדם וכח האכילה ההיא לומד ומתפלל מברך את הניצוץ דתהו ומעלהו לשרשו הקדום, ולהיות דשרשו של המאכל הוא גבוה במעלה לגבי שרשו של האדם לכן הנה המאכל בכח שרשו פועל חזק האברים והתפשטות הכחות. והנה זה מה שהמאכל גורם התחזקות האברים והתפשטות הכחות הוא גופו של המאכל דצומח וחי ולא חיותם הפרטי דהלא כל זמן שהבהמה חי' והצומח חי אינם ראויים לאכילה, ורק כאשר שוחטין את הבהמה ומכשירין את בשרה כדין ותולשין את הצומח אז הם ראויים לאכילת אדם. א"כ הרי המזון הוא מגופו של המאכל, ועם היות דהמזון פועל התחברות הנפש עם הגוף מ"מ הרי עיקר פעולת המזון הוא בהגוף ולא בהנפש שהרי קודם התלבשות הנפש בהגוף הי' ג"כ חי דהנפש נמצאת כלולה בהנשמה שהיתה עומדת באהבה ויראה, וכמ"ש (58) חי הוי' אלקי ישראל אשר עמדתי לפניו, דעמידה זו הוא ענין הבטול דאהבה ויראה שבנשמה קודם ירידתה למטה אשר זו היא חיותה, וגם בעלות הנפש מן הגוף הנה עולה בג"ע ונהנית מזיו השכינה ע"י עבודתה בתומ"צ למטה א"כ הנפש אינה צריכה למזון, והעיקר הצריך למזון הוא הגוף, ובאמת הלא התהוות הגוף הוא מאוא"ס הסוכ"ע ולמה הוא צריך להמזון שהוא ג"כ אינו אלא רק מסוכ"ע, ובהכרח לומר דאור הסוכ"ע המהוה את המזון הוא גבוה במעלה ובמדרגה מאור הסוכ"ע המהוה את גוף האדם ולכן הוא דוקא פועל התחברות הנפש עם הגוף והוא דע"י המזון הנה מתחזקים האברים להמשיך יותר מכחות הנפש להחיות את הגוף, ועם היות דהמזון פועל חזק בהאברים והתפשטות הכחות בכח שרשו שבתהו אבל זהו בהעלם והסתר פנים מאד שהרי זהו מה שנפל בשבירה.

אמנם כ"ז הוא עכשו אבל בגמר הברורים שתזדכך הארץ שלמטה ויזדכך גוף האדם הרי יתעלו במדרגה גבוהה, דהנה"י כתיב ומלאה הארץ דעה את הוי' וגו', דארץ הלזו הגשמית שהיא תכלית המטה במדרגה הנה לע"ל תהי' במעלה עליונה ביותר והוא לפי דומלאה הארץ דעה, דארץ הלזו

(55) בראשית א, יא-יב.

(56) שם, כד.

(57) שם, כו.

(58) מלכים-א יז, א. וראה סה"מ ה'ש"ת ע' 13. לקו"ש חכ"ה ע' 147 הערה 53. וש"נ.

(59) ישעי' יא, ט (ושם: כי מלאה).

הגשמית תמלא דעה, ואופן הדעת הוא דעת את הוי' דאת ארז"ל טפל, את הוי', הכונה טפל להוי', דהוי' ענינו הי' הוה ויהי' כאחד⁶⁰ שהוא בחי' יחודא עלאה הבא מדעת עליון, דהנה עכשו הנה גם הארץ העליונה היא רק בהמדרגה דדעת תחתון שהיא בטול היש בלבד, והיחוד הוא בחי' היחודא תתאה ומכש"כ הארץ התחתונה הלזו הגשמית, אמנם כ"ז הוא עכשיו אבל לע"ל הנה ומלאה הארץ דעה את הוי' השגה אמיתית שהוא ית' יש האמיתי וכל מה שנאצל נכרא נוצר ונעשה הנה כולא קמי' כלא חשיבי⁶¹ כלל, שהם אין ממש להיות דגם מקורם הוא אין, כמ"ש⁶² והחכמה מאין תמצא, דחכמה שהיא ראשית ההשתלשלות דעלי' אתמר כולם בחכמה עשית, דמה שנתהוו רבוי ברואים עד אין שיעור ואין קץ הוא לפי שהרצון העליון שבכריאה בא ע"י החכמה, והחכמה הרי כללית מציאותה הוא מהאין דכתר⁶³, והוא ית' היש האמיתי והכל כאין נגדו אלא שמצד פחיתת ערכנו ושכלנו הדל אין אנו משיגים את זאת בהשגה גמורה כ"א בדרך ידיעת המציאות בלבד, אבל כאשר תזדכך הארץ הגשמית אשר בהזדככות זו הרי יזדככו גם גופם של כל הנבראים כמאמר⁶⁴ הכל הי' מן העפר הנה אז יחי' האדם מאור הסובב כל עלמין שלא בהסתר פנים כלל, וזהו הטעם מה שבעוה"ב דעולם התחי' לא יצטרך הגוף למזון גשמי ויהי' ניזון מאלקות⁶⁵. ובעומק הענין הנה לא זו בלבד שהגוף הגשמי לא יצטרך אל המזון כי יהי' ניזון מאלקות אלא עוד זאת כי עיקר הגילוי יהי' בהגוף דוקא להיות כי הגילוי דלע"ל הוא עצם אור הסובב ויאיר בגוף דוקא, ומהאי טעמא יצטרכו הנשמות להתלבש בגופים דוקא לקבל הגילוי ההוא, וזכו ונגלה כבוד הוי' דהנה כתיב⁶⁶ ויקרא הוי' הוי' ב' שמות הוי', ועכשו פסיק טעמא בגווייהו⁶⁷, אבל לע"ל לא יהי' הפסק טעמא, ושם הוי' דלעילא יאיר בשם הוי' דלתתא⁶⁸ ויאיר בגילוי בכל אחד ואחד מישראל והגילוי יהי' בהגוף, וזהו וראו כל בשר יחדו כי פי הוי' דבר דבהגלוי דלע"ל יהי' בבחי' ראי' במהות העצמות ב"ה.

(60) זח"ג רנו, סע"ב. שעהייה"א פ"ז (פב, א. וראה שם לפני"ז — פא, ב ואילך).

(61) ראה זח"א יא, ב ע"פ דניאל ד, לב.

(62) איוב כח, יב.

(63) ראה לעיל ע' ו.

(64) קהלת ג, כ.

(65) בכ"ז — ראה המשך וככה (שבהערה 1) פצ"א"ב. ד"ה אלה תולדות נח תרל"ז.

(66) תשא לד, ו.

(67) זח"ג (באד"ר) קלח, רע"א.

(68) ראה גם לעיל סד"ה ואתה ברחמיך הרבים. ובכ"מ.

בס"ד. ש"פ אמור, צ"ח.

תניאי (פסחים דנ"ד ע"א) שבעה דברים נבראו קודם שנברא העולם ואלו הן תורה ותשובה וגן עדן וגיהנום וכסא הכבוד ובית המקדש ושמו של משיח, והיינו דשבעה דברים קדמו לעולם. והנה מאמרו שבעה דברים נבראו קודם שנברא העולם משמע דשבעה דברים יש להם יחס אל בריאת העולם ורק שנבראו קודם שנבה"ע, וצ"ל איזה יחס ישנו לשבעה דברים אלו אל העולם, והנה בשבעה דברים אלו הרי ישנם ענינים שהם שייכים אל העולם ותלויים בה וישנם ענינים שאינם שייכים אל העולם, וכמו התורה דאינה שייכת אל העולם ואינה תלי' דגם אם לא נברא העולם שייך ענין התורה ואדרבה העולם תלוי בתורה, וכמ"ש בראשית ברא אלקים ואמרז"ל¹ בזכות התורה נבה"ע וכת"י² אם לא בריתי יומם ולילה חוקות שמים וארץ לא שמתי ואמרז"ל³ תנאי התנה הקב"ה עם מע"ב, אם יקבלו ישראל את תורתו מוטב ובא"ל אחזיר את העולם לתהו ובהו, הרי דהתהוות העולם וקיום העולם תלוי בתורה, וכסא הכבוד וביהמ"ק אינם שייכים לעולם, דגם אם לא ה' בריה"ע יכולים להיות, אבל תשובה ג"ע וגיהנום ושמו של משיח, דכל אלו הנה תלויים בעולם דכשיש מי שצריך אל התשובה⁴ וכן בענין השכר דג"ע והעונש דגיהנום א"כ איך יתכן ענינם קודם שנבה"ע, ועוד צ"ל מהו ההפרש בין ג"ע וגיהנום, דג"ע הכל סוברים שנברא קודם שנבה"ע, ובגיהנום הנה רק החלל דגיהנם נברא קודם שנבה"ע, והאור דגיהנם נברא בערב שבת⁵, אך הענין הוא דהנה זה מה דשבעה דברים אלו קדמו לעולם, הנה אין הכוונה דקדמו בקדימת הזמן כ"א בקדימת המעלה⁶, דמעלתן של שבעה דברים אלו הם נעלים יותר ממעלת העולם, והענין הוא דהנה התהוות העולם הוא מהמדות עליונות, כמ"ש כי ששת ימים עשה ה' את השמים ואת הארץ וגו' דששת ימים הם מדות העליונות שבהם נבה"ע, וכתיב⁷ כי אמרתי

-
- (1) לכללות מאמר זה — ראה תרי"א חיי שרה טו, א. אה"ת חיי שרה ח"ד תשפת, א ואילך (וראה שם תשפת, סעיב ואילך). ד"ה יפה שעה אחת תרל"ד. ד"ה ויאמר וגו' לך לך תרנ"ד (סה"מ תרנ"ד ע' ג ואילך).
 - וראה גם סה"מ: תרכ"ח ע' ג ואילך. תרנ"ג ע' רסג"ד. תר"ס ע' קל ואילך. תרע"ו ע' קצו ואילך. עזרי"ת ע' כו ואילך. סה"מ קונטרסים ח"א רל, ב ואילך. סה"מ תש"א ע' 153 ואילך. ד"ה תניא ז"ד שבהערה 6.
 - (2) בראשית א, א.
 - (3) ראה ב"ר פ"א, ד.
 - (4) ירמ" לג, כה.
 - (5) ע"ז ג, א.
 - (6) ראה גם מאמרי אדה"ז הקצרים ע' שכט: ענין תשובה קדמה לעולם. ולכאורה תמוה כי אם אין עולם . . . איך תהי תשובה. ובד"ה תניא ז"ד נבראו קודם שנבה"ע תרצ"ו (סה"מ קונטרסים ח"ב שצא, א): דקודם שנברא העולם הרי אין מי שיוצרך לתשובה.
 - (7) פסחים שם.
 - (8) ראה גם ד"ה איתא במדרש תילים תרל"ד רפ"ב. ד"ה הנ"ל בסה"מ תרנ"ג ע' רפ. תשי"ח ס"ע 272.
 - (9) יתרו כ, יא. תשא לא, יז. זוהר ח"א רמז, א. ח"ג רחצ, ב. ועוד.
 - (10) תהלים פט, ג.

עולם חסד יבנה ויש בזה ב' פירושים¹¹, הא' דאמרת עולם, דכשעלה ברצונו ית' לברוא את העולם הנה חסד יבנה בשביל זה נבנה מדת החסד, והב' אמרתי עולם דכשעלה ברצונו ית' לברוא את העולם הנה חסד יבנה שנבנה במדת החסד, ומדת החסד היא מדה ראשונה דו' מדות, ולכן הנה אאע"ה שהי' ראשון דאבות הי' מרכבה למדת החסד¹², וכדאי' בפרדס¹³ בשם ס' הבהיר¹⁴, אמרה מדת החסד לפני הקב"ה רבש"ע כל ימי היות אברהם בארץ לא הוצרכתי אני לעשות מלאכתי שהרי אברהם עומד ומשמש במקומי, וזהו מכלכל חיים בחסד¹⁵, דהחיות וההשפעה בעולם הוא בחסד עליון, אמנם ג"ע קדמה לעולם מפני שני טעמים, דהנה האדם נק' עולם קטן¹⁶, וכדאי' באדר"ג¹⁷ דכל מה שנברא בעולם נברא באדם ברא חורשים יערות בעולם ברא חורשים באדם שהם השערות וכו' והעולם הוא גוף גדול וכת' ומבשרי אחזה אלוקה, דמחיות הנפש שמח' את הגוף יכולים להבין בחיות אלקי שמח' את העולם, וכדאי' במד"ת¹⁸ מה הנשמה ממלא את הגוף כך הקב"ה ממלא את העולם, והיינו דאור הממכ"ע אנו יודעים מהנפש המח' את הגוף, אמנם ידיעה זו היא רק ידיעת המציאות בלבד, דהגם שהאדם יודע ומרגיש שיש בו נפש המח' אותו וממנו הוא שנמצאים כל הכחות בראי' שמיעה הילוך שכל ומדות, מ"מ אינו אלא ידיעת המציאות בלבד, אבל מהות הנפש אין האדם יודע משיג כלל, וכן הוא גם בחיות אלקי המח' את העולם והנבראים בע"ג אין החיות נראה ונגלה כלל והוא בהעלם והסתר הן בצבא הארץ והן בצבא השמים וכמו בחיות הגלגלים מובן שיש להם נפש המח' אותם ועל ידו הוא סיבוכ והילוך הגלגל, אמנם הנפש אינו מושג כלל, ומובן הדבר שהחיות רוחני המח' את הגלגל לא יתכן לומר שמאחר דגופו של הגלגל הוא כדורי, הנה גם החיות המח' אותו יהי' בתמונת עיגול כדורי להיות כי הרוחני אינו בא בתמונת עיגול או ריבוע בתמונתו של הגשמי¹⁹, וזהו עולם ל' העלם²⁰ דחיות העולם אינו בדרך גילוי והשגה אבל ג"ע הוא גילוי השגת המהות דאלקות וכמא"י²¹ צדיקים יושבים ועטרותיהם בראשיהם

-
- (11) ראה ד"ה איתא במדרש תילים שם. לעיל ע' כה. ושינ.
 (12) ראה גם לעיל ע' קכט.
 (13) שער כב פ"ד.
 (14) ס"י קצא. הובא בהשמטות לזוהר ח"א רסד, ריש ע"ב.
 (15) ברכת. אתה גבור" בתפלת העמידה.
 (16) ראה תנחומא פקודי ג. תקו"ז תיקון סט (ק, ב). קה"ר פ"א. ד. זח"א קלד, ב. מו"נ ח"א פע"ב. לקו"ת במדבר ה, סע"א ואילך.
 (17) פל"א, ג.
 (18) קג, א (בשינוי לשון קצת). וראה ברכות י. א. ויק"ר פ"ד, ת.
 (19) תו"א שבהערה 1.
 (20) ראה לקו"ת שלח לו, ד. ביאורו להצ"צ ח"א ע' שנה [ע"פ מחויל פסחים ג, א]. וראה קה"ר ג, יא (ג) בסופו [הובא בלקו"ת במדבר ה, סע"ג]. תקו"ז תיקון מב (פב, א). ספר הבהיר ס"י יוד. סידור הארז"ל במוסף לר"ה (היום הרת עולם). כתר שם טוב סכ"ד. ועוד.
 (21) ברכות יז, א.

ונהנין מזיו השכינה דנהנין הוא תענוג ותענוג אינו שייך רק בגילוי המהות הדבר וכמו תענוג הנמשך מן השכל דכאשר האדם מבין ענין שכלי בטוב הוא מתמלא עונג, ולכן אמרו²² מוטב דלידייני ולייתי לעלמא דאתי, דכדאי כל יסורי גיהנם בכדי לבוא לג"ע שהוא גילוי גבוה בתענוג עד אין קץ, וזהו הטעם הא' מה שמעלת הג"ע קדם למעלת העולם.

והנה הטעם הב' דמעלת הג"ע קדמה למעלת העולם הוא לפי דחיות העולם הוא מהמדות והיינו דלבד זאת מה שהתהוות העולמות הוא מהמדות דכתי'²³ מה רבו מעשיך ה' כולם בחכמה עשית דזה מה שנתהוו ריבוי הנבראים הן הריבוי המופלג בכל מין ומין שיש בו ריבוי עד אין שיעור והן הריבוי הגדול בכל המינים בדצ"ח הנה כללית הריבוי הזה הוא לפי דכולם בחכ' עשית דהרצון שבברה"ע נתלבש בע"ס אשר ראשיתו הוא בחי' חכ' דחכ' היא ראשית ההשתל'²⁴, הנה ידוע דהעיקר של ההתהוות בריבוי הוא ע"י המדות דוקא, דההתהוות בפועל בא ע"י איהו וגרמוהי²⁵ לברוא בהן ועל ידן מאין ליש דגרמוהי הן מדות²⁶, הרי דההתהוות העולם הוא ע"י המדות, הנה לבד זאת הרי חיות העולם הוא ע"י המדות וכמ"ש²⁷ זכור רחמיך וחסדיך כי מעולם המה דהעולם הנה חיותו הוא מרחמים וחסדים שהם מדות, אבל בג"ע הוא בחי' חו"ב שהם ג"ר²⁸ וכמאמר²⁹ ביו"ד נברא עוה"ב, והמדות הם ז"ת ונק' בשם דרועא וכמא' בת"ז³⁰ בפתח אלי' חסד דרועא ימינא גבורה דרועא שמאלא, והגם שהחסד אינו דומה לחסד דלמטה, דחסד שלמטה הוא אינו אלא דבר הגורם בלבד דכאשר מטיב חסדו עם חבירו הרי נמשך לו איזה טובה מזה הגורם חיות אבל אינו חיות ממש, ולמעלה הנה החסד עצמו הוא חיים דזהו מכלכל חיים בחסד דהחסד עצמו הוא חיים מ"מ נקרא דרועא, והחכמה מוחא היא גבוה הרבה באין ערוך, וזהו עולם ל' העלם לפי דחיות העולם הוא מהמדות, אבל בג"ע שהגילוי הוא בחי' חו"ב הוא גילוי אור וזהו צדיקים יושבים ועטרותיהם בראשיהם ונהנין מזיו השכינה, דזיו הוא ל' אור וגילוי בפנימית וכמ"ש³¹ יאר הוי' פניו אליך וגו' ותרגם ינהר ד' שכינתו לוותרך, וכתיב³² כי קרן עור פני משה ותרגם

(22) חגיגה טו, ב. וראה לעיל ע' ריג.

(23) תהלים קד, כד.

(24) ראה גם לעיל ע' ריז, וש"נ.

(25) ראה תקו"ז בהקדמה (ג, ב).

(26) ראה לקו"ת שה"ש לט, ג. לעיל ע' נא הערה 47, וש"נ.

(27) תהלים כה, ו (ושם: רחמיך הוי' וחסדיר, אבל בכ"מ בדא"ח הועתק כמ"ש כאן).

(28) ראה ביאוריו אחרי עה, א. אוה"ת בראשית ח"ג תקכט, ב ואילך. סה"מ תשי"א ע' 9, ובארוכה —

דרושים שבהערה 1.

(29) מנחות כט, ב.

(30) יז, א.

(31) נשא ו, כה.

(32) תשא לד, לה.

ארי סגי זיו יקרא דאפוהי³³, שהוא אור וגילוי בפנימית וכמו הארת פנים הנמשך מההתעסקות במושכלות בכלל, וצהיבת הפנים הנעשה מהמצאת שכל חדש בפרט דמי שהוא עסוק במושכלות ניכר בפניו כמ"ש³⁴ חכמת אדם תאיר פניו, ובפרט בעת המצאת שכל חדש שפניו מאירין יותר וכמא"ס³⁵ צהבו פניו של ר"א שמצא תוספתא חדתא, דמהמצאת שכל חדש פניו מצהיבין, ולכן חדש אייר נקר' זיו³⁶ ע"ש שבו מאיר אור השמש בגילוי אור ביותר והצמחים מתגדלים דבחדש ניסן הנה אילנות רק מלבליבין³⁷ אבל בחדש אייר כבר כל הצמחים גדלים כמ"ש³⁸ ממגד תבואת שמש שהוא ע"י תוקף זריחת השמש שבחדש אייר שנקר' זיו ל' אור וגילוי וזהו צדיקים יושבים ועטרותיהם בראשיהם ונהנין מזיו השכינה שהיא גילוי מהות ועצמות אלקות, וזהו השני טעמים בקדימת המעלה דג"ע לגבי מעלת העולם הא' דעולם הוא העלם וג"ע גילוי והב' דבעולם הגילוי הוא מהמדות ובג"ע הגילוי מהג"ר, ובאמת הנה שני הטעמים הא' בהא תליא דלהיות דהתהוות העולם והחיות שבעולם הוא מהמדות לכן הנה בחי"ס³⁹ העלם ומה שמשיגים הוא רק ידיעת המציאות בלבד, ובג"ע דשם מאיר בחי' חו"ב הנה הוא גילוי והשגת המהות, ויסוד הענין הוא דא"י בע"ח⁴⁰ בענין ההתלבשות דמדרי' התחוננה מלבשת למדרי' העליונה ממנה הנה ההלבשה הוא רק בהז"ת של המדרי' העליונה ולא בג"ר, דז"ת הם מדות וג"ר הם מוחין, ומוחין ומדות הם כאו"א מהם פרצוף שלם מע"ס דהג"ר דמוחין יש להם ז"ת והם מדות שבשכל ובז"ת דמדות יש להם ג"ר והם שכל שבמדות והנה המדות מקבלים מן השכל והשכל מתלבש במדה, אמנם כ"ז הוא בז"ת של השכל שמתלבש בהמדה והיינו מדות שבשכל שנעשה שכל שבמדות אבל ג"ר שבשכל אינו מתלבש במדות, וכמו בגשמיות דהלבושים הם רק על הגוף אבל על הפנים אין לבוש וכן הוא בענין שכל ומדות דההתלבשות הוא רק בז"ת ולא בג"ר, וכן הוא בהעבודה בהתבוננות דפסוק ראשון דק"ש שמע ישראל ה' אלקינו ה' אחד⁴¹ א' איד דערהערט אז כחינו וחיותנו איז הוי' שלמעלה מהטבע ה' אחד⁴², דכל א' מישראל יש לו הכרה באחדות הבורא ב"ה ותכלית הכוונת⁴³ ההתבוננות הוא שיהי' מזה

(33) בתרגום שם: דאפי משה.

(34) קהלת ח, א.

(35) ראה ירושלמי שבת פ"ח ה"א: אורייתא חדתא שמעת אל' (ר' אבוהו) תוספתא עתיקא. ועד"ז בקה"ר

פ"ח, א (ד). וראה לקו"ת מסעי צג, ב. ועוד.

(36) מלכים"א ו, א (וראה במפרשים שם). שם, לו.

(37) ראה שו"ע או"ח סרכ"ו ובניכ"ש שם. סדר כרה"נ לאדה"ז פי"ד ה"ג.

(38) ברכה לג, יד.

(39) אוצ"ל: הוא בכחי'.

(40) שער יד (שער או"א) פ"ט. ועוד.

(41) ואתחננו ו, ד.

(42) השווה "היום יום" יב חשוו. אגרות קודש אדמו"ר מהור"י צ"ג ע' תקלג. וראה שיחת י"ט כסלו

תש"ז (סה"מ תשי"א ע' 148).

(43) אוצ"ל: כוונת.

התעוררות אהוי"ר במדה שבלב הנה כל זמן שמאיר ההתבוננות לא יהי' התעוררות המדה ורק כאשר מתעלמת ההתבוננות אז מתגלה המדה ועם היות שהמדה באה מההתבוננות דוקא, ולכן הנה כל מה שיהי' ההתבוננות ביותר יהי' תוקף המדה ביותר, בכ"ז הנה כל מה שמאיר מההתבוננות בהמדה הוא רק מקצת בלבד דלהיות" אשר כל הלבשה הוא רק בהז"ת של המדרי' העליונה וכמו"כ יובן ההפרש בין עולם וג"ע דעולם הנה ההתהוות והחיות הוא מהמדות ובמדות הו"ע ההלבשה לכן הוא בחי' העלם ואף גם מה שמשיגים הוא רק ידיעת המציאות בלבד, אבל בג"ע דשם מאיר ג"ר לכן הוא גילוי וההשגה הוא במהות ועצמות אלקות.

אמנם לפ"ז צ"ל איך אפשר דהנשמה שהיא נברא יהי' ביכולתה לקבל השגה במהות אלקות, דהנה למעלה הרי ענין ההשגה הו"ע ההתעצמות דלמטה הנה ענין ההתעצמות הוא רק בגשמיות וכמו האוכל איזה מאכל ה"ה מתאכל ונעשה כבשרו ממש וענין ההשגה הו"ע התפיסה וגם כשמתעצם אינו התעצמות גמורה כמו שהוא למעלה שמתעצם ממש, ועם היות שהנשמה היא מדרי' גבוה רמה ונשאה דאתמר בה טהורה היא כמא"כ נשמה שנתת בי טהורה היא דשרשה באצ"י ושרש שרשה בפנימיות ועצמות א"ס ב"ה מ"מ הרי הנשמה ירדה בכמה בחי' ומדרי' והם בראת יצרת וגפחת א"כ איך ביכולתה לקבל ההשגה במהות אלקות, אך הענין הוא דע"י תו"מ ממשיכים לבושים אל הנשמה וע"י הלבושים דתו"מ יכולה היא הנשמה לקבל ההשגה במהות אלקות" דע"י הלבושים יכולים לקבל מדריגות היותר עליונות, דהנה כתיב"ה ויבא משה בתוך הענן ויעל אל ההר ויהי משה בהר ארבעים יום וארבעים לילה, דהענן נעשה לבוש למשה"ה, וטעם הדבר דארבעים יום הוא ענין אחד עם ארבעים יום דיצירת הולד"ה דבכדי שיהי' שינוי ממהות למהות והיינו דמטפה זרעיה"י יהי' ולד שלם ברמ"ח אנרים בשר גידים ועצמות צריך שיהוי מ"ם יום וכן הוא בענין מ"ם סאה דמקוה וארבעים צומות דתיקוני תשובה, דהנה ענין הטבילה הן הטבילה שקודם התפלה"ה והן הטבילה דע"ש"ה הנה הכל הוא ענין השינוי ממהות למהות

(44) אוצ"ל: להיות.

(45) בהבא לקמן — ראה תו"א שבהערה 1. ועד"ז בשאר הדרושים שם.

(46) אלקי נצור" בברכות השחר. וראה לקו"ת דברים א. א. שם ראה כח, סע"ד. ובכ"מ.

(47) ראה אגה"ק סכ"ט.

(48) משפטים כד, יח.

(49) ראה תו"א סו, א. ובכ"מ. אגה"ק שם. תו"א שם.

(50) ראה ברכות ס, א. ועוד.

(51) אוצ"ל: זרעית.

(52) ראה לקו"ת תבוא מג, סע"ב ואילך. מאה שערים מה, א ד"ה הרי"ף כ, ועוד. וראה גם שיחת י"ט

כסלו תש"ז (סה"מ תשי"א ס"ע 152 ואילך).

(53) ראה פרי עץ חיים שער השבת פ"ג.ד. לקו"ת דרושים ליוה"כ"פ סט, ד. ועוד.

דקודם התפלה הנה נשמה באפו ודרך איש ישר בעיניו, והתפלה היא במקום קרבנות⁵⁴ ובאה ע"י עבודה ויגיעה בהתבוננות ותכליתה הוא ההתעוררות במדה בפועל בעבודתו בכל היום שמשנתה ממהות למהות ממש דקודם התפלה היינו קודם העבודה הנה כל דרכיו מדותיו והנהגותיו טובים וישרים בעיני עצמו וע"י העבודה דתפלה הנה משנתה ממהות למהות להשגיח על עצמו בעינא פקחא להיות כל עניניו במחשבה דיבור ומעשה וכל הנהגותיו ומדותיו רק עפ"י התורה, דתחלת הכל הוא הטהרה במ"ם סאה וכן הוא בהשינוי מחול לשבת שהוא שינוי ממהות למהות כידוע. וכן הוא בענין התשובה שהיא שינוי ממהות למהות הנה תיקוני התשובה הם ארבעים צומות, ומי שמצד בריאותו אינו יכול לצום אינו רשאי להתענו⁵⁵ ויכול להחליפם בענינים הבלתי מזיקים לבריאותו להיות דמספר ארבעים הוא זמן המספיק להשתנות ממהות למהות, וכמו"כ הוא במשה דגופו הי' גשמי והגם שהוא גוף קדוש וטהור וכת' ב"י⁵⁶ כי טוב הוא מצד גופו מ"מ הוא גוף בו"ד וככדי אשר גוף גשמי לא יצטרך לאכו"ש גשמית ויהי' ניזון מאלקות שהוא שינוי ממהות למהות הוצרך להיות ארבעים יום וע"י לבוש הענן יכול משה לקבל מהות אלקות, והמשל בזה מי שצריך להביט בהשמש הנה מצד גדול⁵⁷ הבהקת האור א"א להסתכל בהשמש כ"א דרך זכוכית ודוגמא לדבר דבכדי להבין שכל עמוק ביותר הוא ע"י המשל דוקא והגם שהמשל מעלים על המושכל מ"מ הנה בו ועל ידו יודעים את המושכל, וזהו ויבוא משה בתוך הענן דע"י לבוש הענן הי' יכול לקבל מהות אלקות, וטעם הדבר להיות שרש הענן גבוה במאד בחי' ישת חשך סתרו⁵⁸ אור בלתי מושג, לכן הנה כל הגילויים העצמים הוא ע"י הענן כמ"ש⁵⁹ כי בענן אראה, בעצמותי, וכן הוא בענין המשל דבשרשו הוא גבוה מהנמשל⁶⁰ ולכן הנה בכדי להמציא משל צריכים להיות חכם גדול ביותר ודוקא שלמה דכת' ב"י⁶¹ וה' נתן חכמה לשלמה דניתן לו החכ' הנה וידבר שלמה שלשת אלפים משל⁶², וכמו שאנו רואין כמחש דגם מי שהוא חכם גדול ומבין את ההשכלה בטוב מ"מ להמציא משל אינו יכול, וזהו ויבוא משה בתוך הענן דהענן נעשה לבוש למשה וע"י הלבוש יכולים לקבל גם מדרי' עליונה ביותר, וזהו דע"י תו"מ נעשים לבושים אל הנשמה שביכולתה לקבל מהות האור והגילוי שבג"ע דתו' הוא למעלה מג"ע דבג"ע הוא יו"ד דשם הוי' וכתו' אתמר בה כאשר יאמר

(54) ראה ברכות כו, א"ב. ועוד.

(55) ראה אגה"ת פ"ג (צב, ב).

(56) שמות ב, ב. וראה אוה"ת עה"פ (אוה"ת שמות ע' ס ואל"ך). לעיל ע' ר"ד.

(57) אוצ"ל: גודל.

(58) תהלים יח, יב. וראה לקו"ת ויקרא א, א.

(59) אחרי טו, ב.

(60) ראה תו"א לך יא, ג, יב, ד. מג"א צא, ג. ובכ"מ.

(61) מלכים-א ה, כו.

(62) שם, יב (כפסוק ליתא תיבת "שלמה").

משל הקדמוני⁶³ שהוא משל לקדמונו ש"ע" לכן הנה ע"י התו"מ נעשה לבושים להנשמה בג"ע, והלבוש דמשה ה' ענן דוקא דכתי"ב את קשתי נתתי בענן, וא"י במד"ר⁶⁴ דבר המוקש לי, דבכ"מ לי הוא עצמותו ב"ה, וענין הקשת הוא מה שזיו השמש מכה בעבים ומוזה נעשים גווני הקשת⁶⁵, וזיו השמש הוא מעצם השמש והרא"י דהזיו הוא רק כשיש השמש דכאשר השמש מוסתר בעבים אז אין הזיו והיינו דזיו השמש הוא מעצם השמש, וזהו דבר המוקש לי דזיו השכינה המאיר בג"ע הוא התגלות העצמות וזהו קדימת מעלת ג"ע על מעלת העולם, וזהו שבעה דברים נבראו קודם שנבה"ע מ"מ יש להם יחס אל העולם, והיינו שעי"י העבודה בתו"מ בעולם דהיום לעשותם מגיעי' לכל זה, אמנם בשבעה דברים אלו ישנם דברים שאינם תלויים בעולם, דגם אם לא ה' נבה"ע הם יכולים להיות וישנם דברים דלכאור' הם תלויים דוקא בעולם וכמו התשובה ושכר ועונש, אבל באמת הנה הקדימה הוא קדימת המעלה והיינו דזה שעלה ברצונו ית' דתשובה מועלת שיהי' תיקון לנפש החוטא הנה זהו מקדימת המעלה לגבי מעלת העולם, וזהו ההפרש בין ג"ע לגיהנם דגיהנם הנה רק החלל נברא קודם שנבה"ע היינו כללית הענין שיהי' תיקון לנפש החוטא אבל האור דגיהנם נברא אחר ברה"ע, אבל ג"ע שהוא התגלות העצמות כנ"ל הוא קודם שנברא, ושמו של משיח דעי"י קיום התו"מ בעבודה בפועל בחיות פנימי הנה עי"ז ממהרים ביאת המשיח בכ"א.

בס"ד. ש"פ בהר צ"ח.

על שלשה דברים העולם עומד על התורה ועל העבודה ועל גמילות חסדים, והיינו דעמידת וקיום העולם הוא על שלשה דברים אלו, דתורה ועבודה וגמ"ח, דאמרז"ל (ע"ז ד"ג ע"א) מאי דכתי"ב ויהי ערב ויהי בקר יום הששי מלמד שהתנה הקב"ה עם מע"ב ואמר אם ישראל מקבלין את

63 שמואל"א כד, יד. וראה רש"י משפטים כא, יג. רש"י מכות י, ב. תו"א מג"א צח, ב. לקו"ת ויקרא ד, סע"ג. אוה"ת וארא ע' קנב. ועוד.
 64 קדמונו ש"ע — ע"פ לשון חז"ל בביר פלי"ח, ז.
 65 נח ט, יג.
 66 ב"ר פלי"ה, ג. ראה גם לקמן ע' רסט.
 67 ראה גם מאמרי אדה"ז על פרשיות התורה ח"א ס"ע נו ואילך. אוה"ת נח ח"ג תרמח, א. ועוד.
 (1) לכללות מאמר זה — ראה סה"מ תרכ"ז ע' קכג ואילך. תרס"ה ע' קלט ואילך. סה"מ תשי"ט ע' 28 (השני) ואילך. וראה אוה"ת משפטים חלק ה ע' גי"ח ואילך.
 (2) אבות פ"א מ"ב.
 (3) בראשית א, לא.

תורתו מוטב, ואם לאו אני מחזיר אתכם לתהו ובהו, ובמד"ר אמרז"ל ע"פ:⁴ אלה תולדות השמים והארץ וגו' אלה בזכות מי נבראו ובזכות מי הם קיימין בזכות אלה שמות בני"י ואלה בזכות מי נבראו ובזכות מי הם קיימין בזכות אלה העדות והחוקים והמשפטים וגו', הרי דקיום העולם הוא ע"י התורה שהתורה היא אחת מהשלשה עמודים שהעולם עומד עליהם, וצ"ל מהו"ע עולם, ומהו דעל זה העולם עומד. ועמוד השני הוא עבודה, דעמוד העבודה הוא עבודת הקרבנות,⁵ אשר התורה מלאה מענין הקרבנות, עד דכל עיקר המשכן והמקדש ה"י ענין הקרבת הקרבנות, ולכן הנה במדרי' פרשת התורה הרי אחרי פרשת הקמת המשכן, הנה בפרשת ויקרא שהיא הדיבור הראשון דויקרא ה' אל משה וידבר אליו מאהל מועד לאמר, דבר אל בני ישראל ואמרת אליהם אדם כי יקריב וגו',⁶ הוא בענין הקרבנות להיות כי כל הגילויים בא ע"י הקרבנות, וזהו אדם כי יקריב דקירוב האדם לאלקות הוא ע"י הקרבנות,⁷ דכן הוא בכל העילויים שהאדם עולה במעלת ומדריגת עילוי נפשו כעבודתו בתורה ותפלה וקיום המצות הוא ע"י הקרבנות, ובפרט בענין התשובה באיזה חטא ועון שהוא ע"י הקרבן דוקא, דהנה אמרז"ל (ירושלמי מכות פ"ב ה"ו) שאלו להקב"ה חוטא מה עונשו א"ל יעשה תשובה ויתכפר לו, ובפסיקתא ישינה"י א"י שאלו לתורה חוטא מה עונשו א"ל יביא אשם ויתכפר לו, והיינו דהקרבן הוא חילוף ותמורה דכל מה שהי' צריכין לעשות להחטא עושים בהקרבן.⁸ דכ"ז הוא כאשר בעל הקרבן הוא שב להו"י באמת,⁹ דאמיתית ענין התשובה אינו רק ענין עזיבת החטא בלבד"י שלא ישוב עוד לכסלה כידוע דעזיבת החטא והחרטה בלבד אינו מספיק עדיין כ"א צריך להיות עקירת הרצון מהעבר וקבלה טובה על להבא בתוקף גדול, דכ"ז בא ע"י עבודה גדולה ביגיעת בשר ויגיעת נפש לזבוח את יצרו ולכבוש את נפשו הבהמית ולהעלותו משקיעתו כרצונות זרים והתקשרותו בענינים החומרים והארציים, ולכן הנה כללית ענין הקרבנות נקרא בשם עבודה, ומהאי טעמא הנה בקרבנות גופא הרי יש כמה מדריגות דישנם שהם באים על החטא ועון וישנם שהם באים על העילוי וקירוב נפשו במדרי'

(4) ראה שמו"ר פמ"ח, ב. וראה ב"ר פ"ב, ב.

(5) בראשית ב, ד.

(6) שמות א, א.

(7) ואתחנן ד, מה.

(8) ראה מפרשים לאבות שם.

(9) ויקרא א, א-ב.

(10) ראה ספר הבהיר ס"י מו (קט). וראה זח"ג ה, א. של"ה מסכת תענית ריא, ב. פע"ח שער התפלה פ"ה.

(11) פסיקתא דרב כהנא פיסקא כה (פ' שובה).

(12) ראה רמב"ן עה"ת ויקרא א, ט. רקנטי ר"פ ויקרא הובא בשל"ה שבהערה 10. פרש"י וירא כב, יג (ד"ה תחת בנו).

(13) רמב"ם ריש הל' תשובה. וראה גם זח"ג רמ, א.

(14) ראה רמב"ם שם פ"ב הי"ב. אגה"ת פ"א. סהמ"צ להצ"צ מצות וידוי תשובה רפ"א.

העליות, אשר בכללות כולם נחלקים למדריגות כוללים אשם חטאת עולה ושלמים שהם מדריגות חלוקים בעבודתם של בעלי הקרבנות דכל קרבן וקרבן הוא עבודה מיוחדת בהודוי דברים ובהסמיכה. ועמוד השלישי הוא גמילות חסדים, דגמילות חסדים הם מעשה המצות, וטעם הדבר דמעשה המצות נקראים בשם גמילות חסדים, דע"י קיום המצות הנה גומלים חסד עם הנשמה, דע"י המצות נעשים לבושים אל הנשמה שיכולה לקבל הגילוי דג"ע. דהנה הנשמה היא נברא, ועם היותה מדרי' גבוה רמה במאד שהיא בחי' טהורה כמו שהיא בשרשה באצי' ובשרש שרשה היא מושרשת בפנימי' ועצמות א"ס ב"ה, מ"מ הרי ירדה ממדרי' למדרי' בכראת יצרת ונפחת' שירדת ממדרי' למדרי' להתלבש בגוף הגשמי, דכהתלבשות זו הרי הנפש הוא כעין תמונת הגוף, והגם דברוחניות הנפש אינו שייך התמונה בתמונת' הגשמי, מ"מ הנה בענין הנפש הוא כמו ענין התמונה בגוף, ולכן הנה כחות הנפש בנפש הם בדוגמת אברי הגוף בגוף, והיינו דכשם שבאברי הגוף יש בהם קדימה ואיחור זה על זה בסדר עמידתן ובמהותן העצמי, דאינו דומה בשר הרגל לבשר הלב ובשר הלב אינו דומה לחומר המוח, הנה כן הוא בכחות הנפש שיש להם קדימה ואיחור בסדר עמידתן ובמהותן העצמי, דכח ההילוך שברגל אינו דומה לכחות המדות שבלב ומדות שבלב אינם דומים לכח השכל שבראש. והנשמה שהיא נברא איך תוכל לקבל גילוי העצמות בג"ע, אלא שזהו ע"י המצות שנעשים לבושים להנשמה בג"ע, ולכן נקראו המצות גמ"ח.

אמנם צ"ל הלא שלשה דברים אלו דתורה עבודה וגמ"ח הם ג' קוים קו הימני קו האמצעי קו השמאלי, דקו הימני הם המצות ולהיותם בימין נקראים בשם גמילות חסדים, דגמ"ח מעולה מן הצדקה, דצדקה הוא מה שנותן לחבירו להחיות נפשו אבל גמ"ח הוא שנותן לו בהלואה סכום גדול בכסף מזומן או סחורה הרבה שיוכל להתפרנס בעצמו מיגיעתו, והב' מה שהצדקה היא במתנה היינו שאינה ע"מ להחזיר וגמ"ח הוא ע"מ להחזיר. וכן הוא בענין המצות שהם גמ"ח, והם על מנת להחזיר, דהנה זה שהמצות נעשים לבושים אל הנשמה שיוכלו לקבל גילוי העצמות א"ס ב"ה בג"ע" הוא ע"י התומ"צ כמו שהתורה נתלבשה בהשגה דשכל אנושי והמצות נתלבשו בדברים הגשמיים והם רק בהלואה להנפש עד העוה"ב דעולם התחי' דבעוה"ב דעולם התחי' יתלבשו כל הנשמות בגופים הנה אז יחזיר הנפש את הלבושים אל הגוף. וזהו דקו הימני הוא העמוד דגמ"ח. וקו האמצעי הוא העמוד דתורה, וידוע דקו האמצעי הוא חלוק מהשני קוין דימין ושמאל בזה שהוא עולה למעלה יותר ונמשך למטה יותר לכן הנה בקו האמצעי הוא

(15) אלקי נצור" בכרכות השחר. וראה לקו"ת דברים א, א. ראה כת, ג. ועוד.

(16) אוצ"ל: כתמינת.

(17) ראה בארוכה לעיל ע' רכד ואילך.

עמוד התורה דתורה הנה עיקר המשכה וההמשכה הוא מבחי' ומדרי' גבוה ביותר. וקו השמאלי הוא עמוד העבודה שהו"ע הקרבנות דענינם תשובה הבאה בעבודה ויגיעה גדולה. והנה בהשלשה קוין הרי יש בהם סדר והדרגה בשתי הפנים אם מימין לשמאל הוא קו הימני קו האמצעי קו השמאלי או משמאל לימין קו השמאל וקו האמצעי וקו הימני, וא"כ גם בהג' עמודים דתורה עבודה וגמ"ח שהם ג' קוין הי' צריך להיות סדרן באחת בשני הפנים על גמ"ח ועל התורה ועל העבודה או באופן כזה על העבודה ועל התורה ועל הגמ"ח ולמה הוא חושב בסדר אחר לגמרי והוא תורה עבודה וגמ"ח, ועוד צ"ל דהלא כללית ענין העבודה הו"ע הקרבנות דבהן ועל ידן הוא קירוב האדם לאלקות ובהן ועל ידן הם כל הגילויים א"כ מהו דכתיב (הושע פ"ו ו') כי חסד חפצתי ולא זבח ודעת אלקית מעולות, שהוא היפך ענין הקרבנות, ומהו השייכות דסיפא דקרא לרישי'. אך הענין הוא דהנה ענין הקרבנות הוא שמקריבים בהמה גשמית ע"ג המזבח ועי"ז מתעלה החיות והנפש של בהמה לשרש שרשה בפני שור שבמרכבה, וכת"י¹⁸ לפני ארי' אל הימין וגו' לפני שור מהשמאל וגו' וידועי' דד' חיות המרכבה הם שרשם ומקורם של הנבראים של מטה, לפני ארי' הוא שרש החיות והנפשות דחיות לפני שור שרש ומקור של החיות ונפשות הבהמית לפני שור שרש נפשות העופות והרמשים לפני אדם שרש נפש השכלית, ועם היות דרחוק ענין החיות והנפש של הבהמה מפני שור שבמרכבה וצ"ל ריבוי רבבות השתל' מדרי' עד אשר מפני שור שבמרכבה ישתלשל החיות דנפש הבהמה, ומ"מ הנה פני שור שבמרכבה הוא שרש השרש של נפש הבהמית שלמטה רק שצ"ל ריבוי רבבות השתל' עד אשר משתלשל החיות והנפש דבהמה שלמטה מפני שור שבמרכבה. ויובן זה מהא דאמרז"ל¹⁹ ואין לך עשב מלמטה שאין לו מזל מלמעלה המכה בו ואומר לו גדל, דודאי הדבר שרחוק ענין של הדשא ועשב שלמטה ואף גם האילנות ופירותיו לגבי מזלם הרוחני שברקיע, ומ"מ הנה גידול העשב והדשא והפירות וכו' הכל הוא מהמזל הרוחני המגדלם ומצמיחם מקטנות לגדלות. וכן הוא בחיות ונפש הבהמה שמשתלשל משרש שרשו בפני שור שבמרכבה. ועי' הקרבן מתעלית לשרש שרשה. וסדר ההעלאה שעולה בפני שור וכת"י וארבעה פנים לאחת הנ מתעלה בפני ארי' שבפני שור ואח"כ ע"י אמצעית פני שור שבפני ארי' מתעלה בפני ארי' דאכיל קורבניו²⁰, ע"ד²¹ הגיפוף והנישוק דמלאכים²² שמזככים האותיות

(18) יחזקאל א, י.

(19) ראה טעמי המצות להרח"ץ פ' ויקרא (ד"ה מצות קרבנות). וראה אור החיים עה"ת אחרי יו, יד. המשך תער"ב ח"ג ע' איתמד. ובכ"מ.

(20) ראה ב"ר פ"י, ו, זח"א רנא, א. מו"נ ח"ב פ"י. אגה"ת פ"ו (צו, א). אגה"ק סוסי"ב (קלב, א).

(21) ראה זח"ג לב, סעי"ב. לקו"ת במדבר יא, א.

(22) ראה לקו"ת שם.

(23) ראה זוהר ח"א כג, ב. ח"ב רא, ב. תו"א מקץ מג, סעי"ב. סידור שער החנוכה רעג, א. מאמרי אדהאמ"צ ויקרא ח"א ע' תי. לקמן ע' רמג. וש"נ.

דתורה ותפלה להיות ראויים להקבץ בכתר של מעלה וכמא' ²⁴ מט"ט קושר כתרים לקונו מתפילותיהן של ישראל, וכן הוא באר"י דאכיל קורבנין דתכלית ההעלאה בא בשביל ההמשכה שהוא מימין. וטעם הדבר שהעלי' הוא רק בפני שור ובפני אר"י ולא בפני אדם, לפי דפני אדם הוא שרש נפש השכלית.

והנה בעומק הענין הנה העלי' שנעשה ע"י הקרבן הוא למעלה מעלה יותר, והנה כתי' ²⁵ והחיות נושאות את הכסא דחיות המרכבה נושאים ומעלים את הכסא ודמות מראה אדם שעל הכסא כמ"ש ²⁶ ועל דמות הכסא דמות כמראה אדם עליו מלמעלה, הנה חיות הקודש מעלים ומנושאים לאוא"ס דכי לא אדם הוא ²⁷. דכ"ז הוא ע"י העלאת הקרבן דכאשר חיות הקודש מקבלים את הקרבן ורזא דקורבנא עולה עד רזא דא"ס ²⁸ הנה מתחזק בה החיות ונושאי' ומעלים את הכסא ודמות מראה אדם שעל דמות הכסא אל א"ס דכי לא אדם הוא. אמנם הלא אין לו גוף ואין לו דמות הגוף ²⁹ ומהות דמות מראה אדם למעלה, אך הענין הוא דהנה אדם הם ג' קוין, וכמו באדם למטה הרי כללות האדם נחלק בג' חלקים כוללים ראש גוף ורגל הנה כמו כן למעלה דאדם הוא ג' קוין, וכמא' בפתח אלי' ³⁰ חסד דרועא ימינא גבו' דרועא שמאלא ת"ת גופא חכ' מוחא בינה ליבא, וכללות הספי' נחלקים בג' קוין חח"ן מימין בג"ה משמאל דת"י באמצע ³¹, וזהו מראה אדם שהם הע"ס. אמנם כ"ז הוא רק לאחזאה איך דמתנהג עלמא אבל לאו דאית לך צדק ידיעא, ולא מכל אינון מדות איהו כלל לפי שאין ערוך כלל. ולזאת הנה ע"י הקרבן מתחזק כח החיות להעלות את הכסא ומראה אדם שעל הכסא לא"ס דלאו מכל אינון מדות איהו כלל, וע"י העלאה זו נעשה ההמשכה ³² תוס' אור במראה אדם שהם הע"ס. וזהו דבקרבנות כתי' ³³ ריח ניחוח להוי' דבזה הרי מבואר כללית ענין הקרבנות ופעולתם, דריח הוא העלאה וניחוח הוא ההמשכה ³² תוס' אור שנעשה ע"י העלאה זו, דניחוח הוא ל' ניחות ³⁴ דרגא ³⁵ שהוא המשכה, וההמשכה הוא להוי' הם הע"ס שהם

(24) כ"ז גם בתו"א וסידור שם. וראה בארוכה לקמן ע' רמג בהערה. וש"נ.
 (25) לשון הפייט דר"ה במוסף אחר קדושת כתר (ד"ה וחיות). בחיי תרומה כה, י בשם פדרי"א — ראה פדרי"א ספ"ד. שמ"ר ספכ"ג). וראה בכ"ז תו"א יתרו עא, סע"א ואילך. שם עב, ד ואילך.
 (26) יחזקאל א, כו.
 (27) ע"פ שמואל"א טו, כט.
 (28) ראה זוהר ח"ב רלט, א. ח"ג כו, ב.
 (29) ע"פ פיוט "גדל". פיה"מ להרמב"ם סנהדרין פרק חלק — היסוד הג'. וראה תו"א בראשית א, א. ובכ"מ.
 (30) תקו"ז בהקדמה (ז, א).
 (31) ראה גם בד קודש פ"ב (נדפס גם באגרות קודש אדמו"ר האמצעי — קה"ת, חש"מ — ע' רצ ואילך). ובכ"מ.
 (32) אוצ"ל: המשכת.
 (33) ויקרא א, ט. פינחס כח, ה. ועוד.
 (34) אוצ"ל: נחות.
 (35) (ע"פ ל' חז"ל — יבמות סג, א). ראה בכ"ז לקו"ת פינחס עו, א. שמע"צ צב, ד. ובספר הבהיר

כמראה אדם שבהם מאירים הד' אותיות דשם הוי"ו י' כחכ' ה' בבינה ו' במדות חג"ת נה"י וה' במל'. וזהו³⁶ דבקרבות כתי' את קרבני לחמי לאשי, דהקרבות הם לחם לאשי, דאשי הוא אש שלי היינו השרפים³⁷, וטעם הדבר דמלאכים אלו נקראים שרפים לפי דכבר נשרפו ברשפי אש התשוקה לאלקות ועומדים תמיד ברשפי תשוקה זו, וכמ"ש³⁸ שרפים עומדים ממעל לו שעומדים תמיד ברצוא זו ומהאי טעמא נקראים עומדים שעומדים תמיד ברצוא, והשירה שלהם הוא קדוש³⁹ דקדוש ענינו ופירושו מובדל דהשרפים משיגים דאוא"ס ב"ה הוא קדוש ומובדל בערך כל העולמות, וקדושתו ית' מה שקדוש מן העולמות אינו כקדושת הנשמה המח' את הגוף, דעם היות שהנשמה הרוחני' היא מובדלת מהגוף הגשמי מ"מ כשמפליא לעשות ומקשר רוחניות בגשמיות⁴⁰ הרי בהתקשרות זו הנשמה מתפעלת ממקרי הגוף, משא"כ למעלה הנה אני הוי"ו לא שנית⁴¹ דקדוש ומובדל ואינו מתלבש כלל בהם ורק זיו הארתו מה שאינו נוגע לעצמותו כלל הוא שמאיר בעולמות, וגם זה אינו בא בהתלבשות וכמ"ש כי נשגב שמו לבדו הודו על ארץ ושמים. ואומרים קדוש כו' הוי' צבאות כו' דבכדי שיהי' הוי' צאות את הוא בצבא דילי'⁴² הוא ע"י קדוש שהו"ע הצמצום, דקדוש הוא קדש ו' דרק קו קצר ומצמצם נמשך מבחי' קדש, וג"פ קדוש דרק ע"י ג' צמצומים הוא שיכול להיות את הוא בצבא דילי', והשרפים שמביני' קדושת העצמות הנה הם עומדים ברשפי אש התשוקה לצאת מנרתיק הגבלתם וליבטל וליכלל בא"ס ב"ה ותמיד הם עומדים ברצוא זה, וכידוע שיש שרפים דעכשיו באלף הששי עומדים הם בהביטול דאמירת קדוש הג', דבתחלת הבריאה אמרו קדוש הא' ועמדו ב' אלפים שנה בביטול, ואמרו קדוש הב' ועמדו בביטול ב' אלפים שנה, ואמרו קדוש הג' ועומדים עדיין בהביטול שלהם דאמירתם קדוש. ולכן השרפים נקראים אשי אש שלי, דכמו דטבע האש לעלות למעלה" הנה כן השרפים עומדים ברשפי אש התשוקה לעלות ולהבטל באוא"ס ב"ה. והקרבות הם לחם לאשי לפי שהקרבות ג"כ אש, דידוע דהד' דברים

שבערה 10: ואין ניווח אלא ירידה דכתיב (שמיני ט, כב) וירד ומתרגמינו ונחית כו'. וראה גם בחיי עה"פ ויקרא א, ט.

(36) בכ"ז — ראה לקרית ר"פ פינחס עה, סע"א ואילך. שם עו, ג ואילך.

(37) לקרית שם עו, ד.

(38) ישע"י ו, ב. וראה בכ"ז לקרית אמור לב, ב. שה"ש ה, א. וראה גם לעיל ע' רו ואילך.

(39) ישע"י ו, ג. חולין צא, ב.

(40) ראה רמ"א או"ח ס"ז ס"א: מפליא לעשות במה ששומר רוח האדם בקרבנו וקושר דבר רוחני בדבר גשמי.

(41) ראה שעהיוה"א פ"ז (פג, ב). ובכ"מ.

(42) מלאכי ג, ו.

(43) ראה אוה"ת בא ע' שכת. סה"מ פר"ת ע' רמו. ועוד. וראה חגיגה טו, רע"א ובחדא"ג מהרש"א שם.

(44) ראה לעיל ע' לא. מט. וש"נ.

דצח"מ הם כנגד ד' יסודות ארמ"ע⁴⁵, דומם נגד יסוד העפר, צומח נגד יסוד המים כי מים מצמיח כל צמח כמ"ש⁴⁶ וכל שיח השדה טרם יהי' בארץ וכל עשב השדה טרם יצמח, וטעם הדבר הוא כי לא המטיר ה' אלקים על הארץ וגו', וחי נגד יסוד האש דחי הוא חום, ומדבר נגד יסוד הרוח כמ"ש⁴⁷ ויהי האדם לנפש חי' ותרגם לרוח ממללא. וממוצא דבר אתה שומע דהעלאת הקרבן ע"ג המזבח הנה בענין היסודות הוא העלאת יסוד האש שנכלל באש של השרפים ומחזק כוחם, וכמו בלחם הגשמי שמחזק את האדם שיכול לילך ולעלות למקום חפצו וכמ"ש⁴⁸ וילך אלי' בכח האכילה ההיא ארבעים יום, הנה כמ"כ ע"י העלאת הקרבן מתחזק כח החיות שנושאים ומעלים את הכסא והאדם שעל הכסא באוא"ס ב"ה דכי לא אדם הוא.

אמנם כ"ז בזמן שבהמ"ק קיים הי' ענין הקרבנות אבל עכשיו הנה תפלה במקום הקרבנות. דהנה⁴⁹ כתיב אדם כי יקריב מכם קרבן להוי' מן הבהמה מן הבקר ומן הצאן תקריבו את קרבנכם, דבכדי אשר אדם כי יקריב, שהאדם יתקרב לאלקות, הנה ההתקרבות הוא ע"י הקרבנות, וענין הקרבנות הוא מכם קרבן להוי', דמכם היינו מעצמכם, מן הבהמה מן הבקר ומן הצאן, הם פרטי המדרי' שבנה"ב שבאדם אשר מהם הוא תקריבו קרבנכם⁵⁰. ותפלה במקום הקרבנות⁵¹, דשרש ענין התפלה הוא הקרבת הנה"ב להעלות אותו לשרשו ומקורו, דשרש שרשו של הנה"ב שבאדם הוא מפני שור שבמרכבה אלא שהוא מפני אדם שבפני שור, והנה"ב שבאדם שירד להתלבש בגוף ה"ה מתקשר בכל עניני וצרכי הגוף בהתקשרות גדולה ועצומה, דלכן נקרא בשם בהמה שהוא כבהמה ממש, דהנה האדם מצד גופו ה"ה נמשך אחר אכ"ש ושאר צרכי הגוף ומ"מ הנה הכל הוא במדה והגבלה, והיינו דלבד זאת שישנם ענינים שהוא מוגדר בהם הנה גם בעניני הגוף שהוא עוסק בהם ה"ה בהגבלה, משא"כ בהמה אין לה הגדרה והגבלה כלל, וכן הוא בהנה"ב שהוא מקושר ושקוע ברצונות] זרים ורחוק במאד ה"ה⁵² אחד יחיד ומיוחד, ולכן תקנו שתים לפני ק"ש, דבברכת יוצר אור אריכות הסיפור במעמד ומצב המלאכים וענין מהותם העצמי ואופן העבודה שלהם בהתפעלות וביטול נפשם דהשרפים אומרים קדוש והאופנים אומרים ברוך, דכאשר הנה"ב דגם

(45) ראה עץ חיים שער מב (שער דרושי אבי"ע) פ"א. שער נ (שער קיצור אבי"ע) פ"א ואילך. מאורי אור מערכת ד אות כד.
 (46) בראשית ב, ה.
 (47) שם, ז.
 (48) מלכים"א יט, ח (ושם ליתא תיבת "אלי").
 (49) ויקרא א, ב.
 (50) ראה לקו"ת ויקרא ב, ב ואילך. סה"מ קונטרסים ח"ב תנ, א. קונטרס לימוד החסידות פ"ב (נדפס גם באגרות קודש אדמו"ר מהור"י"צ ח"ג ע' שנד). היום יום" יב אדר שני.
 (51) ראה ברכות כו, א"ב.
 (52) אוצ"ל: מה.

שרשו הוא משם היינו בפני אדם שבפני שור מתבונן בהתבוננות ארוכה ומסודרה כמצב ומעמד המלאכים אשר כולם עומדים ברום עולם ובמהותם העצמי דכולם אהובים כולם כרוכים כולם גבורים כולם קדושים ובאופן עבודתם דכולם עושים באימה וכיראה רצון קונם, ואופן התפעלותם וכיטול נפשם בהשיר שלהם באמירת קדוש וברוך, וכפרט דכל ההתבוננות המסודרה בא ע"י נפש השכלי המבאר ומסביר כל זה בהשכלות אשר גם שכל הנה"ב תופס זאת, הנה מזה נעשה התעוררות ותשוקה גדולה גם בהנה"ב ליבטל לאלקות, דזהו ואהבת את ה"א בכל לבבך⁵³, ואמרז"ל⁵⁴ בשני יצרך דגם הנה"ב בא באהבה לה' ועי"ז נעשה העלי' בנה"א, דזהו שמע ישראל ה' אלקינו ה' אחד למסור נפשו באחד, הנה מסירת נפש זה הוא בהנה"א מצ"ע אבל בא ע"י העבודה דהקרבת והעלאת הנה"ב, והיינו דכשם שע"י העלאת הקרבן לשרש שרשו בפני שור שבמרכבה הנה זה מוסיף כח בהחיות המרכבה דנושאים ומעלים את הכסא ואדם שעל הכסא לא"ס דכי לא אדם הוא, הנה כן הוא ע"י הקרבת הנה"ב נעשה העלי' בהנה"א, דהתפעלות הנה"א הוא מעצמות אוא"ס דאני ה' לא שניתני⁵⁵, וכולא קמ"י כל"ח⁵⁶. וזהו העבודה דקרבנות שבתפלה הו"ע⁵⁷ לזבח את יצרו ויבוא לואהבת את ה"א בכל לבבך בשני יצריך דעי"ז ממשיכים גילוי אלקות בעולם. וזהו כי חסד חפצתי ולא זבח, דעם היות דתכלית ירידת הנשמה כגוף הוא להעלות את הנה"ב לשרשו ע"י זביחת היצר הרע ומ"מ הנה חסד חפצתי ולא זבח, דחפץ הוא פנימית הרצון, וכידוע ההפרש בין חפץ לרצון⁵⁸, דרצון הוא חיצוניות וחפץ פנימיות, דעיקר פנימית החפץ הוא חסד היינו המשכת אלקותו ית' בעולם דנתאוה הקב"ה להיות לו ית' דירה בתחתונים⁵⁹, אבל אי אפשר שיהי' המשכה זו בלי העלאה דזביח[ת] היצה"ר ולכן הנה בזבח יש ג"כ רצון אבל לא חפץ ולכן הנה גבי חפץ אמר ולא זבח, ומ"מ הנה כל התורה מלאה מענין הקרבנות להיות דזהו התחלת העבודה שנשלם רצון העליון, והמשל בזה מאדם הנוסע לקנות סחורה שכודאי יש לו רצון בזה, אבל לא זה הוא עיקר המכוון, דהמכוון העיקרי הוא הריוח להחיות נפשו ונפשות ב"ב ולולי הריוח לא הי' מטריח א"ע בנסיעה ועושה הכל בשביל הריוח דזהו עיקר כוונתו. וזהו כי חסד חפצתי דעיקר הכוונה הוא המשכת גילוי אלקות בעולם דהמשכה זו היא ע"י ב' העמודים דתורה שנקראת תורת חסד ומצות שהם גמ"ח. ובזה יובן משארז"ל (ר"ה ד"ח ע"א) ע"פ"י לכן נשבעתי לבית עלי אם יתכפר עון בית עלי בזבח ובמנחה אמר רבה בזבח ובמנחה אינו מתכפר אבל

(53) ואתחנן ו. ד.

(54) משנה ברכות נד. א. ספרי ופרש"י עה"פ.

(55) ע"פ דניאל ד, לב. זח"א יא, ב.

(56) אוצ"ל: שהר"ע.

(57) ראה לקו"ת שה"ש כח, ריש ע"ד. וש"נ. שו"ת אדמו"ר הצי"צ חלק אבן העזר ח"ב סי' רסג. ועוד.

(58) תנחומא נשא טז. תניא פל"י. ועוד.

(59) שמואל"א ג, יד.

מתכפר בתורה ואביי אמר בזבח ובמנחה אינו מתכפר אבל מתכפר בתורה ובגמ"ח, רבה ואביי מבית עלי קאתי רבה דעסק בתורה חי ארבעין שנין אביי דעסק בתורה ובגמ"ח חי שתין שנין. וזהו כי חסד חפצתי היינו המשכה ולא זבח העלאה בלבד, ובכדי שיהי' המשכת החסד שהוא גילוי אלקות הנה זה ע"י דעת אלקים⁶⁰, אלקים טבעי⁶¹ ודעת התקשרות⁶² שצריכים להעמיק דעת בהתבוננות דטבע ולבוא להנשמה דטבע ואז יבין וישכיל דטבע עצמו הוא למעלה מן הטבע. וזהו על שלשה דברים העולם עומד, דעולם הוא העלם ושרשו מצמצום והעלם הראשון, דהכוונה דע"י העבודה בתו"מ ימשיכו את האוא"ס שלפני הצמצום, וזהו שארז"ל⁶³ חייב כל אדם לומר בשבילי נבה"ע והיינו דהוא ע"י עבודתו בתו"מ יסיר את ההעלם דצמצום וימשיך גילוי אוא"ס שלפה"צ. ולכן הנה הסדר בג' עמודים הוא כפי סדר העבודה, תחלה תורה ללמוד גליא שבתורה למען לידע ענין קיום המצות כהלכה וללמוד פנימיות התורה שידע ענין העבודה בהתבוננות ותיקון מדותיו, ואח"כ עבודה שהו"ע זיכוח היצה"ר והעלאת הנה"ב, ואח"כ גמ"ח שהם קיום המצות באהוי"ר שעי"ז נשלם הכוונה דנתאוה הקב"ה להיות לו ית' דירה בתחתונים.

בס"ד. חג השבועות צ"ח

ועשית' חג שבועות לה' אלקיך², וצ"ל למה נקרא חג השבועות הלא הוא היום שבו נתנה התורה כמא' זמן מתן תורתנו, והו' שבועות כבר ספרו קודם חגה"ש והחג הוא לאחר מספר השבועות³, והי' ראוי לקרא את החג ע"ש התורה ולמה נקרא בשם שבועות. ולהבין כ"ז צריך להבין תחילה מה דתניא בספ"ג דנדה⁴ משביעים⁵ אותו תהי צדיק ואל תהי רשע, והיינו

(60) ע"פ הושע ד, א.

(61) ראה לעיל ע' קסו. וש"נ.

(62) ראה תניא ספ"ג. ועוד.

(63) משנה סנהדרין לו, א (בשינוי לשון קצת).

לכללות מאמר זה — ראה הגהות וביאורים מאדמו"ר הצ"צ בקיצורים והערות לתניא ע' מח-עא. ד"ה תניא בספ"ג דנדה לאדמו"ר הצ"צ (ראה אוה"ת על מארז"ל ע' שסו. וש"נ). ד"ה ועשית חג שבועות לאדמו"ר הצ"צ (קטעים ממנו הועתקו בליקוט פירושים כו' לתניא פ"א).

(2) ראה טז, י.

(3) ראה גם אוה"ת שבועות ע' ריא. רד"ה ועשית חג שבועות תרע"ג (המשך תער"ב ח"א ע' רמה). רד"ה הנ"ל ת שמ"א.

(4) נדה ל, ב. תניא פ"א.

(5) כ"ה (משביעים — במ"ם סופית) בעין יעקב נדה שם וכתניא שם (ופי"ד). ובגמרא שלפנינו „משביעין“.

דכאשר נגמר יצירת הולד בגופו הנה אז נר דלוק על ראשו צופה ומביט מסוף העולם ועד סופו ומלמדים אותו כל התורה כולה, וכיון שמגיע זמנו לצאת לאויר העולם בא מלאך וסוטריו על פיו ומשכחו כל התורה כולה ואינו יוצא משם עד שמשביעין אותו, ומה היא השבועה תהי צדיק ואל תהי רשע, וצ"ל מהו הענין דשבועה זו שמשביעין את הנשמה, ומהו"ע כפל ההשבעה דתהי צדיק ואל תהי רשע, דלכאוי' אינו מובן כלל מהו ענין ההשבעה שמשביעין את הנשמה למעלה דתהי צדיק ואל תהי רשע דהרי הנשמה עצמה אינה שייכת כלל לחטא ועוון ורק כאשר הנשמה יורדת למטה ומתלבשכת בגוף ונה"ב הנה ע"י הנה"ב ופיתוי היצה"ר יכול להיות ענין חטא ועוון, א"כ מה מהני השבועה שמשביעים את הנשמה בהיותה עוד למעלה טרם ירדתה למטה להתלבש בגוף על הזמן שהיא מתלבשת בגוף, ועוד צ"ל והלא מלמדין אותו כל התורה כולה ומצות הרי יש שהם חמורים יותר מכמו ענין השבועה הנה את זה משביעין אותו, ומשביעין אותו בהשבעה כפולה תהי צדיק ואל תהי רשע.

אך הענין הוא דהנה כתיב⁶ את ה"א תירא אותו תעבוד ובו תדבק ובשמו תשבע, דבפ' זו נתבאר כללות ענין העבודה דירידת הנשמה בגוף, תחלת הכל את ה"א תירא שצריכים להיות יר"ש וללמוד כל דיני א"ח מהשכמת הבקר וכל ההלכות עם פרטי דיניהם בציצית ותפילין ונט"י וברכת המזון ונהנין ושבת ומועדים והנהגת האדם בכל עניניו, אמנם ידיעת הדינים לבד אינו מספיק עדיין כ"א אותו תעבוד בהקיום בפו"מ ובפנימיות הענין אותו תעבוד בעבודה שבלב להתחנן אל הוי"ו שיזכהו להיות יר"ש והיינו להסיר מאיתו הטרודות והדאגות ויחזק כח זכרונו שיזכור פרטי הדינים, ובעומק יותר אותו תעבוד בעבודה שבלב בתיקון ובירורי המדות, ובו תדבק דעבודה שבלב לבד אינה עבודה תמה עדיין כ"א צ"ל ענין הדבקות שהוא עבודת המוח דחובת גברא הוא בכל חו"ח לפושד' להבין ולהשיג בעניני אלקות במה רבו מעשיך הוי"ו⁷ ובמה גדלו מעשיך הוי"ו⁸ ובענין בריאה יש מאין ולהבין גדולת הוי"ו, ועי"ז הנה ובשמו תשבע, ואי' בוח"א דר"ד ע"ב ג' פי', הא' לשון שבועה, ב' לשון שבע דמבאר די' ז' דרגין עילאין וז' דרגין תתאין ופיר' בשמו תשבע להמשיך בחי' ז' דרגין עילאין בשמו, והג' מלשון שובע והיינו דכאשר נמשך מז' דרגין עילאין אז הנה נמשך השובע, וכמ"ש יפתח הוי"ו לך את אוצרו הטוב, והוא ע"ד מאמרז"ל במד"ר⁹ ע"פ"ו בחדש

6 עקב י, כ.

7 = בכל חד וחד לפום שיעורא דילי.

8 תהלים קד, כד.

9 שם צב, ו.

10 ויק"ר פכ"ט, ח"א.

11 אמור כג, כד.

השביעי דפי' ג' פירושים, א' כפשוטו שבע, ב' מלשון שבועה שבו נשבע הקב"ה לאברהם אבינו ע"ה, ג' לשון שובע דחדש זה הוא מושבע¹² בכל והיינו שהוא מושבע ברוחניות היינו שבו ר"ה ויוהכ"פ וסוכות ויש בו שאר מצות שאינן בשאר חדשי השנה, ובגשמיות חדש זה הוא חדש האסיף ומזונותיו של אדם קצובין לו מראש השנה¹³.

וביאור הענין צריך להבין ענין התפלה. דהנה כתיב¹⁴ תפלה לא-ל חיי, דבחי' מלכות היא תמיד בבחי' תפלה וכמ"ש¹⁵ למען יזמרך כבוד ולא ידום ואי' בזהר¹⁶ נהורא תתאה קרי תדיר לנהורא עילאה ולא שכיך, וכתיב¹⁷ אלקים אל דמי לך אל תחרש ואל תשקוט א-ל, וכתיב¹⁸ צמאה לך נפשי כמה לך בשרי וגו' וידוע דדוד אמר כ"ז על מדריגתו למעלה שהיא בחי' מלכות שהיא בחי' תפלה¹⁹, דתפלה²⁰ פירושו התחברות²¹ כמו נפתולי אלקים נפתלתי עם אחותי²², והיינו כמ"ש²³ ואני תפלה דאני הוא בחי' מלכות²⁴ היא תמיד בבחי' תפלה והתחברות למעלה. דהנה כתיב²⁵ ארוממך אלקי המלך, דהנה בנוסח הברכות אנו אומרים מלך העולם, דפי' שהעולם מקבל מבחי' מלך, וכמו למטה הרי המלך הוא רק התפשטות חיצוניתו בהמדינה ולא עצמיותו, וכמא²⁶ מלך שמו גקרא עליהם, דהשם הוא רק הארה, וכן הוא מלך העולם שהעולם מקבל רק מהארה בעלמא, משא"כ בחי' עצמיות אוא"ס ב"ה מובדל ומרומם מגדר עולמות, ואינו כמו הנשמה שמחי' את הגוף שהיא מתלבשת בהגוף ולכן מתפעלת ממקרי הגוף²⁷, אבל עצמות אוא"ס ב"ה קדוש ומובדל בערך כל העולמות וכתיב²⁸ אני הוי' לא שנית

(12) בויקר שם: משובע.

(13) ראה ביצה טו, א.

(14) תהלים מב, ט.

(15) שם ל, יג.

(16) ראה זהר ח"ב קמ, א. ח"א קעח, ב. עז, ב. פו, ב.

(17) תהלים פג, ב.

(18) שם סג, ב.

(19) ראה בהנסמן לקמן הערה 24.

(20) כהנא לקמן — ראה מאמרי אדה"ז חקס"ח ח"א ע' תב ואילך. — נסמן בקיצורים והערות לתניא

(שבהערה 1) ע' סא.

(21) ראה גם תו"א תרומה עט, סע"ד. הערת כ"ק אדמו"ר שליט"א בסה"מ תש"ט ע' 79 (השני).

(22) ויצא ל, ח.

(23) תהלים קט, ד.

(24) ראה זח"ג מט, ב. פעי"ח שער התפלה בהקדמה. אוה"ת (יהל אור) לתהלים ע' רמט-רן.

(25) תהלים קמה, א. וראה בכ"ז תו"א מקץ מ, ג ואילך. — נסמן בקיצורים והערות לתניא שם.

(26) פיוט אדון עולם. ראה גם תו"א מקץ מא, ד. אוה"ת בשלח ע' תד. תמד. סה"מ היש"ת ע' 24 ואילך.

תש"ח ע' 154 ואילך. ובכ"מ.

(27) ראה גם שעהויה"א פ"ז (פג, ב). ובכ"מ.

(28) מלאכי ג, ו.

וכמאמר²⁹ אתה הוא קודם שנברא העולם ואתה הוא לאחר שנברא העולם בהשואה גמורה. וזהו ואני תפלה דאני בחי' מלכות הנה תמיד בבחי' תפלה והתחברות לאוא"ס ב"ה שלמעלה מגדר עולמות, וזהו יחיד חי העולמים מלך שע"י התחברות דבחי' מלכות שהיא חי העולמים נמשך בחי' יחיד בבחי' מלך. וזהו ובשמו תשבע להמשיך בחי' שבע בשמו, דשמו הוא בחי' מלכות דאצילות שנעשה מקור לבי"ע צריכים להמשיך בחי' שבע בשמו³⁰, והם לך הוי' הגדולה והגבורה וגו' לך הוי' הממלכה וגו'³¹, והמשכה זו היא ע"י ז' ברכות דק"ש וכמא"ס³² בשחר מברך שתים לפני' ואחת לאחרי' ובערב מברך שתים לפני' ושתים לאחרי', דזהו מ"ש³³ שבע ביום הללתיך, הנה ע"י ז' ברכות אלו ממשיכים ז' דרגין עילאין בבחי' שמו.

והנה פי' הב' והג' בשמו תשבע לשון שבועה ול' שובע, הנה למטה ענין השבועה הוא דאף אם ע"פ חכ' והשכל אינו צ"ל כן והיינו דהחכ' והשכל יכריחו לשנות מ"מ לא יהי' שום שינוי בזה, ועד"מ³⁴ שני בנ"א שמתדברים ביניהם על איזה ענין המדובר ביניהם ונשבעים זה לזה הנה תוכן ענין השבועה הוא דאף אם גם לסיבה מן הסיבות יהי' איזה שינוי אשר אז יכריח השכל לשנות הנה הם נשבעים זל"ז אשר יהי' איך שיהי' הנה דבר זה לא ישתנה ויהי' כן, כמו"כ למעלה הנה ענין השבועה הוא שיהי' המשכת שפע ברכה מהז' דרגין עילאין. ובהמשכה זו יש בה סדר והדרגה כדאי' בזהר דע"י ז' דרגין תתאין נמשכים ומתגלים ז' דרגין עילאין, דהו' דרגין תתאין הם הז' ברכות דק"ש, והיינו דע"י העבודה דברכות ק"ש הנה ע"י העלאה זו נמשכים הז' דרגין עילאין. והנה הז' ברכות דק"ש הם ג' ברכות ק"ש של שחרית וד' ברכות דק"ש של ערבית, והיינו דברכות ק"ש דשחרית וערבית כוללות העבודה דעבודת האדם בעבודת היום. דהנה כתיב³⁵ יצא אדם לפעלו ולעבודתו עדי ערב, דעבודת האדם בעבודת היום הוא בין ק"ש של שחרית ובין ק"ש של ערבית, דק"ש של שחרית היא קודם שיצא אדם לפעלו לעבודת היום וק"ש של ערבית היא אחר שכבר כלה האדם את פעלו בעבודת היום, וע"י העלאה זו דעבודת היום שהם ע"פ העבודה דז' דרגין תתאין שהן ז' ברכות דק"ש הנה אז נמשכים ז' דרגין עילאין. והענין הוא דהנה כתיב³⁶ וברכך ה"א בכל אשר תעשה שצריכים לעשות כלי לברכה

(29) ע"פ נוסח תפלת השחר.

(30) בהעתקה אחרת: צריכים להמשיך שבע מדרי'. ואוצ"ל: צריכים להמשיך בחי' שבע מדרי' בשמו.

(31) דברי הימים"א כט, יא.

(32) ברכות פ"א מ"ד.

(33) תהלים קיט, קסד. — ראה פרש"י ברכות שם: כדאמר בירושלמי [פ"א ה"ה] ע"פ שבע ביום

הללתיך.

(34) ראה גם לקו"ת שמע"צ פג, ריש ע"ג.

(35) תהלים קד, כג.

(36) ראה טו, יח. ובספרי שם. וראה בכ"ז לקו"ת תצא לו, סע"ב ואילך. סהמ"צ להצ"צ קז, א ואילך. ועוד.

והשפעה העליונה באיזה משא ומתן או עבודת מלאכה, אבל הכלי שעושים להברכה וההשפעה העליונה צריכה להיות כלי טהורה מגזל וגניבה ואונאה אפילו אונאת דברים, דכל זה שהם דברים אסורים וקשורים בידי הסט"א ובהם לא ישכון ברכת הוי", וכמו שרואים במוחש אשר סוף סוף נעשים עניים ר"ל והיינו לא זו בלבד אשר הריח שמרויחים אין בו ברכה וקיום אלא עוד הולך ר"ל לאיבוד בריבוי המסים וארנוני' שלא לפי ערכם ועוד פוגעים פגעים שונים ר"ל עד אשר נשארים בעירום ובחוסר כל והולכים ויורדים מדחי אל דחי ר"ל. אמנם גם אלו העוסקים בעסקיהם בזהירות מדברים אסורים אבל עם זה מנהל את עסקו בתחבולות ויש בזה כמה וכמה אופנים שונים בענין הנהלת העסקים וההנהגות השונות בעניני משא ומתן בריבוי דברי פיתוי שמפתים להקונה או למוכר, והעיקר בריבוי דברי תחבולה עד אשר בא לידי דרגא כזו שנדמה לו דלא זו בלבד שאין בזה שום נדנוד איסור ח"ו אלא אשר כן צ"ל, להיות כי כן דרכי המו"מ ובאופן אחר א"א להיות ובפרט אשר אחרים עושים כן הנה הוא ירא אשר האחרים יקפחו את פרנסתו.

והנה באמת אין הדבר כן אשר דרכי המו"מ צריכים להיות בתחבולות וכן זה שהוא ירא אשר אחרים יקפחו פרנסתו הוא נגד האמונה דהמאמין באמת יודע הוא דאין האחד נוגע במה ששיך לחבירו, וכן זה מה שחושב אשר תחבולות המו"מ אין בהם נדנוד איסור הוא טועה, ובאופני הטעות יש ג"כ אופנים שונים, דיש מי שהוא חושב אשר האמת הוא כן שאין בזה שום נדנוד איסור ויש מי שהוא יודע ומרגיש שיש בזה איזה נדנוד איסור או אבק איסור והערמה אבל מעלים עין מזה ואינו חושב בזה, ער טראכט זיך ניט אריין אין דעם, וגם אם לפעמים נוגע לו הדבר, עס טוט אים אַ אַר דער ענין, הנה הוא עושה לו לב, ער מאכט זיך אַ האַרץ להסיח דעתו מזה, ואם לפעמים יכבד ללבו מזה ומעיק לו, עס איז אים שווער אויפן האַרצן און עס דריקט אים, הוא עושה כמה חשבונות בינו לבין עצמו להקל על עצמו, ובפרט אלו אשר הם עוזרים ותומכים את קרוביהם שאינם מחויבים ע"פ התורה לפרנסם הם חושבים מחשבות ומצדיקים את עצמם ואת דרכי הנהגתם בעניני משא ומתן ומסחר לאמר שעושים מצות רבות ואינם יכולים לדקדק בענינים קטנים כאלו. אבל באמת צריכים ללכת בדרך הישר והולך תום ילך בטח באמונה שלימה ובטחון גמור כי הוא ית' הנותן לחם לכל בשר יתן לו פרנסתו ופרנסת אנשי ביתו. וראשית הכל בעמדו בבקר יקבע לו ללמוד קודם התפלה ולהתפלל בצבור ועכ"פ יקבע לו זמן ללמוד בכל יום ולהתעסק בהרבצת תורה ובמעשים טובים. וזהו שע"י עבודתו בו' ברכות דק"ש עי"ז ממשיך ג' דרגין עילאין ונמשך השפע ברכה. דכ"ז דאכשיר דרא בהנהגה ע"פ התורה והמצוה, אבל כאשר לא אכשיר דרא ואין העלאה מלמטה למעלה בעבודה דתורה ומצות כנ"ל הנה עי"ז הו"ע השבוע שאע"פ כן יומשך בחי' ז' דרגין עילאין, דשבועה זו היא הגבה יותר למע' מעלה

מבחי' ז' דרגין עילאין, היינו דהשבועה היא ממקום שאין שם שינויים, כי ע"פ ז' דרגין עילאין שהו בחי' מדות העליונות הנה יכול להיות לפעמים ענין השינוי ע"י קטרוג ח"ו וכמאמר אמרה מדת הדין לפני הקב"ה, והקטרוג יכול לפעול ח"ו וכמאמר מי מעכב מדת הדין, אבל השבווע היא ממקום שאינו שייך שינוי דאני הוי' לא שניתי גם אפילו אם לא אכשיר דרא בהעבודה דהעלאה מלמטה למעלה, וכדאי' בזהר³⁷ ע"פ³⁸ אשר נשבעת לאבותינו מימי קדם דשבועה נמשך מבחי' קדימי קדם שלמע' מבחי' ז' דרגין עילאין. וע"י השבועה נמשך השווע, דהנה שבועה זו נקראת שבועת אמת דאמת הוא תקון השביעי³⁹ וכתב⁴⁰ ואמת הוי' לעולם היינו שיומשך מבחי' אמת הוי' בעולם, וזהו דשבועה הוא שווע דע"י השבועה נמשך השווע ברוחניות ובגשמיות. וזהו ובשמו תשבע דע"י הקדמת העבודה שנמשכין הו' דרגין עילאין נמשך השווע ברוחניות ובגשמיות.

ועפ"ז יובן ענין השבועה שמשביעים את הנשמה בהיותה למעלה על זמן היותה בגוף. דהנה כתיבת משביעין יש ג"כ ג' פירושים, שבע שבועה ושווע. דהנה שבע הוא השביעי שהוא שבת בימים, וכן הוא שבע שבנפש שהוא השבת שבנשמה שהיא הנשמה יתירה דכל אחד ואחד מישאל מוסיפין לו בשבת נשמה יתירה⁴¹, ולכן הנה כתפילת שבת מוסיפים לומר נשמת כל חי שהוא נגד נשמה יתירה⁴², והוספת נשמה יתירה הוא בשבת דוקא⁴³. דהנה כתיב⁴⁴ שער החצר הפנימית הפונה קדים יהי' סגור ששת ימי המעשה וביום השבת יפתח, והיינו כי ששת ימים עשה הוי' את השמים ואת הארץ וכו' וינח ביום השביעי⁴⁵, את השמים כולל כל צבא השמים ואת הארץ כולל כל צבא הארץ⁴⁶, דכל זה עשה הוי' בששת ימי החול אבל ביום השבת שבת. והנה אדם העושה מלאכה הנה בעת עשיית מלאכתו המוחין שלו מלובשים בהמלאכה שעושה, ואחר גמר המלאכה חוזרים המוחין ועולים למקומן ואז הוא מתענג מהמלאכה שעשה. והדוגמא מזה יובן למעלה דששת ימים עשה הוי' את השמים ואת הארץ, דכתיב בראשית ברא אלקים

(37) ראה בכ"ז לקוית שמע"צ פג, ג. קיצורים והערות שם ע' נב ואילך. שם ע' נו.

(38) מיכה ז, כ.

(39) וחי' קלג, ב. וראה לקוית מסעי צג, ב ואילך. שמע"צ פג, ב ואילך.

(40) תהלים קיז, ב. לקוית שמע"צ שם, א ואילך.

(41) ראה ברכות נא, ב. ועוד.

(42) ראה זח"ב קלה, א. נתבאר בסידור עם דא"ח קצא, א ואילך. שם קצב, סע"ג ואילך. מקומות שנסמנו

בהערה 44.

(43) ראה לקוית תשא תשמ"ז (יודפס אי"ה בלקו"ש חל"א). וש"נ.

(44) יחזקאל מו, א. תקו"ז תיקון יט (לח, א). וראה בהבא לקמן תו"א ויקהל פז, ד. — נסמן בקיצורים

והערות שם ע' נה.

(45) יתרו כ, יא.

(46) ראה פרש"י עה"ת בראשית א, יד: את השמים לרבות תולדותיהם ואת הארץ לרבות תולדותיו.

ואמרו"ל⁴⁷ בראשית נמי מאמר הוא, וכמא'⁴⁸ בעשרה דברים ברא הקב"ה את עולמו בחכמה בתבונה ובדעת כו', והיינו התלבשות בחי' חכמה במעשה בראשית, וינח ביום השביעי שהו"ע חזרת המוחין. ולכן הנה בשבת מאיר שער החצר הפנימית הפונה קדים, דקדים ענינו קדמון שהוא למעלה מבחי' חכמה, דחכמה הוא ראשית וכל ראשית יש אחריו שני ושלישי, אבל בחי' קדם הוא שאין דוגמתו, ובחי' זו מאיר בשבת, והגילוי בנפש הוא בהשבת דנשמה שהיא הנשמה יתירה המאירה בשבת. וביאור הענין הוא דהנה אי' במד"ר⁴⁹ חמשה שמות נקראו לה נפש רוח נשמה חי' יחידה שהם חמשה מדריגות שבנשמה, ג' פנימים ושני מקיפים⁵⁰, שהשלשה פנימי' שבנשמה מאירים בהאדם כל ימי השבוע, דנשמה היא כח ההכנה וההשגה באלקות וכמ"ש⁵¹ נשמת שדי תבינם, ורוח הוא כח המדות, ונפש הוא מה שמחי' את הגוף, ובשבת מאירים גם בחי' חי' ויחידה מקיפים שבנפש שהיא הנשמה היתירה, וכתיב⁵² אך בצלם יתהלך איש דה' מדריגות שבנשמה שבנפש נרמזים בתיבת צלם, דצ' דצלם רומז לנר"ן ול' דצלם רומז להמקיף דחי' והמ"ם דצלם רומז להמקיף דיחידה⁵³, והנשמה יתירה המאירה בשבת הוא ל' ומ' דצלם ול' ומ' במספר קטן עולה שבע. וזהו משביעין אותו דמשביעין לשון שבע גילוי⁵⁴ דמקיפים שבנשמה בחי' ל' ומ' דצלם שהוא בחי' שבת שבנשמה.

והנה פירוש השני והשלישי במשביעים שהוא שבועה ושובע הנה ענין השבועה הוא ענין נתינת כח מה שנותנים כח לנפש האדם שיוכל להתגבר על היצה"ר ונה"ב, כי היצה"ר בא להאדם קודם היצ"ט⁵⁵ וכמ"ש⁵⁶ ולפתח חטאת רובץ, והנה"ב אקדמי' טענת⁵⁷, כי עיר פרא אדם יולד⁵⁸ להיות נמשך אחר תאות לבו בעניני אכוש ושאר צרכי הגוף נשרש ומושקע בזה ברגילות שונים שקשה לו במאוד לפרוש מזה, הנה ע"ז הו"ע השבועה שהוא

(47) ר"ה לב, א.

(48) חגיגה יב, א.

(49) ב"ר פי"ד, ט. דב"ר פי"ב, לו. — בכמה מקומות ודפוטים הוא בשינוי סדר. אבל כ"ה בעץ חיים שער מב (שער דרושי אבי"ע) פ"א. שער הגלגולים בתחלתו. ובכ"מ.

(50) ראה במקומות שנשמנו לקמן הערה 53.

(51) איוב לב, ח.

(52) תהלים לט, ז.

(53) ראה לקו"ת תצא לו, סע"ג ואילך. וש"נ. שם לו, ג-ד. וראה גם תרי"ח לך צה, ג ואילך. סה"מ תרס"ג ע' כב ואילך. ועוד.

(54) אוצ"ל: שממשיכים לה גילויים. ובד"ה ועשית חג שבועות לאדמו"ר הצ"צ (שבהערה 1): וזהו"ע השבועה שממשיכים לה מבחי' שבעה דרגין עילאין דהיינו שממשיכים לה כל בחי' ה' מקיפים כו'.

(55) ראה זוהר ח"א קעט, סע"א ואילך. קהלת רבה פי"ד, יג. ולהעיר משו"ע אדה"ז מהדורא תניינא סוף סימן ד. תניא רפ"ב.

(56) בראשית ד, ז (ושם: לפתח).

(57) איוב יא, יב.

נתינת כח לנה"א שיוכל להתגבר על נה"ב ויצה"ר, וע"י שבועה זו שמשביעין אותו תהי צדיק שהוא ענין נתינת כח להתגבר על היצה"ר ונה"ב הנה מזה נעשה השובע. דהנה כתיב⁵⁸ פותח את ידיך ומשביע לכל חי רצון דקיום הרצון הוא ענין השב[יע]עה שמשביע את האדם, כמו שאנו רואים במוחש דהאדם כשיש לו איזה רצון ה"ה טרוד מזה שאין מתמלא רצונו, ואף אם יש לו כל הנצרך לו, מ"מ הוא טרוד מזה שאין מתמלא רצונו, ובפרט אם רצונו הוא בדבר הנוגע לו בפנימיותו הנה מטריד אותו ביותר שאינו יכול לאכול ולשתות ולישן, וכשמתמלא רצונו אז הנה רוחו טובה עליו ונעשה השקט בכל כוחותיו, שכל זה הוא לפי שנשבע נפשו מרצונו, ער הא"ט זיך אנגעזעטיקט ברצונו, וזהו ומשביע לכל חי רצון בקיום ומילוי רצונו, וכתיב⁵⁹ רצון יראיו יעשה, ובעבודה הם ב' בחי' רצון וכדאי' בזה"ר⁶⁰ אית רצון ואית רצון, אית רצון והוא הרצון שעפ"י טעם ודעת, והוא הרצון שבא ע"פ התבוננות דשכל והשגה, ואית רצון דרצון יראיו יעשה שהוא מצד עצם הנשמה למע' מטו"ד שאינו בא בהתבוננות דשכל והשגה. אמנם גילוי רצון זה שלמע' מטו"ד בא אחר העבודה שע"פ טו"ד, והיינו דכאשר ישנה תחילה העבודה שע"פ טו"ד שהו"ע תהי צדיק ואל תהי רשע בהשני ענינים בסו"מ ועש"ט הנה אז מגיעים לעורר הרצון עצמי שלמעלה מטו"ד. דזהו משביעין אותו תהי צדיק ואל תהי רשע, דכל אדם באשר הוא גם אם מצד חומר גופו הוא גם ביותר ניתן לו כח מלמעלה להיות סור מרע ועשה טוב⁶¹, דזהו"ע ההשבעה שמשביעים אותו תהי צדיק.

וזהו ועשית חג שבועות להוי' אלקיך ד[ה]זמן דמ"ת נקרא בשם שבועות לג' טעמים, הא' מל' שבע במספר שבא אחרי השבעה שבועות דתיקון ז' המדות במילואן היינו כל אחת כלולה מז', והב' מלשון שבועה וכמאמר⁶² מושבע ועומד מהר סיני הוא, דבסיני נשבעו הקב"ה וישראל זל"ז, ולכן נקרא שבועות לשון רבים שתי שבועות, דישראל לא יעזבו את הקב"ה והקב"ה לא יעזוב את ישראל, והג' שבועות מל' שובע כל העוסק בתורה נכסיו מצליחין לו ופרנסתו מצוי⁶³, ונקרא ל' רבים, שבועות, שהוא שובע ברוחניות ובגשמיות.

58 תהלים קמה, טו. וראה בכ"ז קיצורים והערות לתניא שם (ע' סה).

59 תהלים שם, מט.

60 הובא ונתבאר בסהמ"צ להצ"צ מצות לא תבערו אש (פת, א ואילך). ואולי הכוונה לזח"ג קכט, א: מצחא דאקרי רצון כו. — הערת כ"ק אדמו"ר שליט"א בסה"מ תשי"ט ע' 113. וראה גם תו"א ויקהל שבהערה 44.

61 תהלים לד, טו.

62 שבועות כב, ב.

כס"ד. ש"פ במדבר, עחה"ש צ"ח.

צאינה* וראינה בנות ציון במלך שלמה בעטרה שעטרה לו אמו ביום חתונתו וביום שמחת לבו. פי' המלך שלמה הוא כמארז"ל במד"ר המלך שהשלום שלו, דזה הקב"ה. בעטרה שעטרה לו אמו זהו כנס"י, דאי' במד"ר במקומו (והובא ברש"י) א"ר יוחנן שאל רשב"י את ר' אלעזר בר' יוסי א"ל אפשר ששמעת מאביך מהו בעטרה שעטרה לו אמו א"ל הן, א"ל האיך, א"ל למלך שהי' לו בת יחידה והי' מחבבה יותר מדאי והי' קורא אותה בתי ולא זו מחבבה עד שקרא אותה אחותי, ולא זו מחבבה עד שקרא אותה אמי, כך הי' מחבב יותר מדאי הקב"ה לישראל וקראן בתי הה"ד (תהלים מ"ה) שמעי בת וראי, ולא זו מחבבן עד שקראן אחותי שנאמר (שיר ה') פתחי לי אחותי רעייתי, ולא זו מחבבן עד שקראן אמי שנאמר (ישעי' נ"א) הקשיבו אלי עמי ולאומי אלי האזינו, ולאמי כתיב. הרי שנקראה כנס"י בשם אמי. ביום חתונתו זו מ"ת. א"כ הנה מכאן מובן דבמ"ת עטרו והכתירו כנס"י עטרה להקב"ה. וצ"ל הלא אמרז"ל (שבת דפ"ח, ע"א) דרש ר' סימאי בשעה שהקדימו ישראל נעשה לנשמע באו ששים רבוא של מלאכי השרת לכל אחד ואחד מישראל קשרו לו שני כתרים. והיינו דהשני כתרים הנה אחד הוא כנגד נעשה ואחד כנגד נשמע, ואיך נאמר בעטרה שעטרה לו להקב"ה אמו כנס"י ביום חתונתו זו מ"ת, דבמ"ת הכתירו להקב"ה בעטרה, והלא אז הנה ישראל זכו לשני כתרים. אך הענין הוא דשניהם אמת דישראל עטרו והכתירו להקב"ה במ"ת בעטרה וגם זכו לשני כתרים. דהנה א"ר במד"ר (ויק"ר פכ"ג) ע"פ קדושים תהיו כו' כי קדוש אני, משל לבני מדינה שעשו ג' עטרות למלך, מה עשה המלך נתן בראשו אחת ושתים בראשם של בניו, כך בכל יום ויום העליונים מכתירין להקב"ה ג' קדושות, מה הקב"ה עושה נתן בראשו א' ושתים בראשו של ישראל, הה"ד דבר אל כל עדת בני קדושים תהיו והתקדשתם והייתם קדושים. העליונים מכתירין להקב"ה ג' קדושות כמו שאנו אומרים כתר יתנו לך כו' מלאכים המוני מעלה ועמך ישראל קבוצי מטה כו'. מה הקב"ה עושה נוטל קדוש א' לעצמו כמ"ש כי קדוש אני ושתים נתן בראשם של בניו אלו ישראל, שנא' בני בכורי ישראל וכת' בנים אתם לה' אלקיכם, כמ"ש קדושים תהיו והתקדשתם והייתם קדושים. וזהו בעטרה שעטרה לו אמו זו כנס"י דזהו עטרה שנטל לעצמו. אמנם לכאן א"מ הלא הג' עטרות הם מה שהעליונים מכתירין, דהכוונה הוא על המלאכים שאומרים ג"פ קדוש, א"כ איך הוא העטרה שעטרה לו אמו זו כנס"י. אך הענין הוא דהנה אמרז"ל (חולין דצ"א ע"ב) ואין מלאכי השרת אומרים שירה

* הערת המו"ל: המשך זה (ד"ה צאינה וראינה, והר סיני, אנכי ה"א) נדפס בקונטרס נ"ח (סה"מ תש"ח ע' 201 ואילך) לחג השבועות תש"ח. — משם נעתקו חלקות הפרקים, הקיצורים (שנדפסו בסה"מ שם ע' 274 ואילך), והערות כ"ק אדמו"ר שליט"א הבאים בשולי הגליון.
לכללות המשך זה — ראה ד"ה צאינה וראינה תר"ן (סה"מ תר"ן ע' שנא ואילך).

למעלה עד שיאמרו ישראל למטה שנא' (איוב ל"ח) ברץ יחד כוכבי בקר, ופרש"י ישראל המשולים לכוכבים, והדר ויריעו כל בני אלקים. נמצא מובן ומבואר דגם זה מה שהעליונים הם המלאכים מכתירים להקב"ה הוא ג"כ תלוי בישראל דוקא. ובזה יובן הנוסח כתר יתנו לך ה"א מלאכים שהם הכוונה מעלה, כאשר עמך ישראל קבוצי מטה דאז הנה קדושה לך ישלשו. והיינו בהכתרת העליונים עד רום המעלות שמכתירין להקב"ה תלוי בעבודתו של ישראל. ובפנימיות הענין הוא דהג' קדושות הם ג' קדושות דעבודת ישראל עצמן. והם קדושה דברכת יוצר אור וקדושה דעמידה וקדושה דבי סדרא, דזהו ג' קדושות ד'ישראל אומרים בכ"י. ומבואר בסידור מהר"ר יעקב קאפיל דג' קדושות אלו הם בכתר או"א וזו"ג. ומ"ש במד"ר העליונים מכתירין להקב"ה ג' קדושות, הוא לפי שהכתר ועטרה שנעשה מתפילותיהן של ישראל, כמאמר' מט"ט קושר כתרים לקונו מתפילותיהם של ישראל, הוא ע"י המלאכים שמעלים את חיבות התפלה ומזככים אותם, לפי שדיבור וקול האדם גשמיים הם וצריכים בירור וזיכוך וזה הוא מה שעושים המלאכים כמאמר' גפיף להון ומנשק להון. שהו"ע הצחצוח² כמו שמצחצחים כלי זכוכית או כלי נחושת עד אשר מבהיק. ועם היות דאין בזה התחדשות כלל, והיינו שהיופי בא מעצמו של הזכוכית או הנחושת, ואינו דומה לצובע בצבע שהיא דבר נוסף, ובצחצוח אינו דבר נוסף, אבל מ"מ בא רק ע"י הצחצוח. ועם היות דאין זה רק הסרת האבק או כיבוס הלכלוך, בכ"ז הנה זה על ידי עבודתו ויגיעתו של המצחצח. וכן הוא במלאכים המזככים ומצחצחים תיבות התפלה הגם שאינם מחדשים בזה דבר ורק שמסירים את האבק ומכבסים את הלכלוך, שהם שני אופני זיכוך. וכמו בגשמיות הנה כלים המכוסים אבק עד אשר נראה רק תמונתם בלבד, הנה כאשר מסירים האבק נראה עצמותה של הכלי א' לעבעדיקע. והסרת האבק הוא ע"י נפיחת רוח. והדוגמא מזה יובן

(1) כו הוא גם בתורה אור ד"ה ג"ח כו' מזוה מימין, בסידור שער החנוכה, ועוד (ראה זוהר ח"א לו, ב). אבל ברוב הדרושים מובא מרז"ל (זח"א קסז, ב. זח"ב נח, א. זח"ג רנב, ב. ועייג"כ תוד"ה וקושר חגיגה יג, ב) סנד"ל קושר כתרים כו' (לקו"ת שה"ש ד"ה מה יפו פעמ"ך ועוד). ובזח"ב (קמו, ב) איתא אכתריאל מעטר עטרין למארי'. — והנה בס' עשרה מאמרות (מאמר אם כל חי ח"א פכ"ט-ל) מבאר דהמתפלל במדת הנפש או קושר סנד"ל, המתפלל במדת הרוח — קושר מט"ט, במדת הנשמה — קושר אכתר'. אבל בתו"א וסידור שם משמע דסתם קשירת הכתרים הוא ע"י מט"ט, עיי"ש. — וי"ל עפמ"ש בתו"א פ' יתרו סד"ה האבות ה"ה המרכבה דצ"ל יחוד סנד"ל ומט"ט, גם ידוע דמט"ט הוא ביצירה אבל מיט"ט, ביו"ד, הוא בכריאה ולפעמים עוד למעלה מזה (פרדס ש' אבי"ע פ"ד. ביאוה"ז פ' וישב. אור התורה — להצ"צ — ד"ה חנוך לנער, המשך בששה"ק תערי"ב חלק שלא נאמר קרוב לסופו), ובס' עבודת הקודש (ח"א פט"ז) כתב בפירוש דאכתר' נקרא בפי חכמי האמת מט"ט הגדול. — ואף דמי נתן מלאך נוצר באצ"י, מתרץ בהמשך הנ"ל דשאני מט"ט שהוא חנוך, וצ"ע כפרדס שם.

(2) ראה זח"א כג, ב. זח"ב רא, ב. ונתבאר ג"כ בתו"א לקו"ת וסידור שם.

(2*) ל' צחצוח — להעיר מזח"ב ס"פ יתרו.

(*) ע' איתמה ואי"ן. הערת המו"ל.

בענין אמירת תיבות התפלה בלי חיות טויטע ווערטער, הנה המלאכים מזככים אותם שמנפחים בהם רוח חיים. וכיבוס הלכלוך הם אותיות התפלה המעורבות במחשבות זרות בעת התפלה. דהנה המשפט שלמעלה הוא משפט צדק. דכל דבר המעורב טוב ורע, הנה הטוב הוא טוב והרע הוא רע, ומפני התערבותם יחד הנה אין הרע מכבה את הטוב, ואין הטוב מכסה על הרע. וכן הוא בתפלה ומחשבות זרות דאותיות התפלה הם טוב, ואותיות המחשבות זרות הם רע. הנה אין הרע דמ"ז מכבה את הטוב דאותיות התפלה והם טוב, ואין הטוב דאותיות התפלה מכסה על הרע דמ"ז והם רע. אלא שאותיות התפלה צריכות כיבוס לרחוץ אותם מהלכלוך דמ"ז, דכ"ז נעשה ע"י המלאכים, ולכן הנה נקראת ההכתרה ע"ש המלאכים, בדוגמת דבר צחצוח הכלי שנקראת ע"ש מי שעושה אותה לכלי זכה ובהירה. וזהו בכל יום ויום העליונים מכתירין להקב"ה בג' קדושות, הן בהג' קדושות של עצמם שתלוי בעבודת ישראל, והן בהג' קדושות דישאל שהוא ע"י המלאכים.

קיצור. במ"ת הכתירו ישראל להקב"ה וגם הם נתעטרו. יקשה ממרז"ל דהעליונים מכתירים להקב"ה, ויתרץ א' דהכתרת העליונים תלוי בישאל ב' הכתרת ישראל נעשה ע"י שהמלאכים מעלים ומזככים התפלות. ויבאר ב' ענינים בהזיכור, נפיחת רוח חיים וכיבוס הלכלוך דמח"ז.

ב' **אמנם** צ"ל אומרו בעטרה שעטרה לו אמו ביום חתונתו, דיום חתונתו זו מ"ת, למה מיחס זאת למ"ת דוקא, הלא בכל יום ויום ישראל והעליונים מכתירין להקב"ה בג' קדושות ולמה תולה זה ביום חתונתו שהוא מ"ת. אך הענין הוא דהנה אמרז"ל (חולין דצ"א, ע"ב) חביבין ישראל לפני הקב"ה יותר ממה"ש כו' וישאל מזכירין את השם אחר שתי תיבות שנא' שמע ישראל ה' וגו' ומלאכי השרת אין מזכירין את השם אלא לאחר שלש תיבות כדכתי' קדוש קדוש קדוש ה' וגו'. והיינו דכשם דמה"ש אומרים שירה והשירה שלהם הוא קדוש, הנה כן ישראל אומרים שירה והשירה שלהם הוא שמע ישראל. וההפרש בין מלאכי השרת וישאל הוא דמה"ש מזכירין את השם אחר ג' תיבות וישאל מזכירין את השם אחר שתי תיבות ומהות הענין ההפרש בין שירת מלאכי השרת והשירה דישאל, דמה"ש מזכירין את השם אחר שלש תיבות והשירה שלהם היא קדוש ל' מובדל, וישאל מזכירין את השם אחר שתי תיבות והשירה שלהם הוא שמע ל' הבנה. והיינו דעם היות דמה"ש הם מלאכי מעלה ובעלי השגה גדולה ביותר ועמידתם בעולם הבריאה עולם הכסא' והשגתם הוא בקדושת העצמות ומפני גודל השגתם, בהפלאת העצמות הנה נעשה אצלם עוצם התשוקה לצאת מנרתק הגבלתם, ולהיותם חיות בעצם מהותם הנה תשוקתם הוא בחמימות יתירה ובתוקף

(3) אף דסתם מלאכים מדורים בעולם היצירה, הנק' עולם המלאכים, כאן מדבר בשרפים, שמקומם בכריאה, וראה תניא רפ"ט.

גדול. כמו שאנו רואין במוחש בהפרש בטבע האדם ולהבדיל טבע החיות. דהאדם הנה גם אם חפץ וכוסף ומשתוקק לאיזה דבר גם אם חפצו ותשוקתו בכוסף גדול מ"מ יש לו הגבלה. משא"כ תשוקת הח" הוא בהתגברות וכוסף כזה שאין להם הגבלה, והוא ברתיחה גדולה והתפעלות עצומה. והדוגמא מזה יוכן במה"ש. דעם היותם בעלי השגה גדולה והשגתם הוא בקדושת העצמות והפלאות, ומשו"ז עומדים תמיד ברצוא להכלל, ומפני גודל תשוקתם הלזו ברשפי אש נקראים שרפים, ולכן הנה השירה שלהם הוא קדוש, הכוונה דכל השגתם הוא רק בקדושת אוא"ס ב"ה. משא"כ ישראל אף גם שהבנתם והשגתם הם במדרי' גבוהות יותר מכמו אותן הבחינות ומדריגות המושגים להמה"ש, הנה כל זה בישראל הוא בדרך השגה בשני אופנים ודרכי ההשגה אם בדרך ידיעת החיוב או בדרך ידיעת והשגת השלילה, לכן הנה השיר של ישראל הוא שמע ל' הבנה. ואי' במד"ר (דברים פ"ב) ומהיכן זכו ישראל לקרות שמע א"ר פנחס בר חמא ממ"ת זכו ישראל לקרות שמע כיצד את מוצא לא פתח הקב"ה בסיני תחלה אלא בדבר זה, אמר להן שמע ישראל אנכי ה' אלקיך, נענו כולן ואמרו ה' אלקינו ה' אחד. והיינו דה' אלקינו הוא המענה וקבול על דיבור אנכי ה' אלקיך וה' אחד הוא מענה וקבול על הדיבור לא יהי' לך. וזהו בעטרה שעטרה לו אמו זו כנס"י ביום חתונתו זו מ"ת דוקא, דבמ"ת זכו ישראל לקרות את שמע. ומ"ש במד"ר בכל יום ויום העליונים מכתירים להקב"ה, באמת הנה מכתירין אותו ית' בכל יום בעטרה זו, כי יש מ"ת בכל יום. וזהו דבנוסח הברכות דברכת התורה, הן בהברכה ראשונה אשר בחר, בחר כבר, והן בהברכה אחרונה אשר נתן, נתן כבר, הרי חתימת הברכות בתחלה ובסוף הוא נותן התורה, ל' הוה, שנותן תמיד, דמ"ת הוא בכ"י. והשירה שהו"ע העבודה דק"ש הו"ע ההכתרה מה שישראל מכתירין את הקב"ה בכל יום. ובד"כ מכתירין ג' עטרות והם ק"ש דהשכמה ושחרית, ק"ש דתפלת ערבית, וק"ש שעהמ"ט. דק"ש הוא ה' אלקינו ה' אחד, הוא קבלה על אנכי ה"א ולא יהי' לך שכוללים כללית כל התרי"ג

(4) עפמ"ש בירושלמי ברכות פ"א ה"ה. — והנה לכאורה זה הוא רק להסוכרים דלא יהי' לך הוא אזהרה דיחוד, וכדעת הרמב"ם (סהמ"צ מל"ת א. הל' יסוה"ת פ"א ה"ז) הרמב"ן (על סהמ"צ מ"ע א ומל"ת ה) סמ"ג (מל"ת א) ועוד. ועייני"כ שאילתות יתרו נב. אבל לא לדעת בה"ג (כפי גירסתנו וכפי הרמב"ן שם) רש"י (שמות כ, ג) וסייעתם, דס"ל דלא יהי' לך הוא אזהרה לקיום צלמים. — אבל באמת גם לשיטת בה"ג ורש"י כן הוא, דמלבד דאמונת היחוד הנאה כ"ה אחד במילא שוללת גם קיום צלמים הנאסר בלא יהי' לך, הנה: א) אף דלא יהי' לך הוא אזהרה פרטית דקיום צלמים, ענינה וכונתה הוא השלילה דע"ז ככלל (בצד הל"ת) וחיוב אמונת היחוד (בצד הקום עשה). דוגמא לדבר לא תבערו אש, שהוא ציווי פרטי דהבערה, וענינו וכונתו השלילה דחילול שבת וחיוב דקדושת שבת. — ב) גם לכה"ג ורש"י אין מקרא דלא יהי' לך יוצא מידי פשוטו שהוא איסור ע"ז אלא דמאחר דכמה לוויין כתובים בע"ז, במקום דאיכא למידרש דרשינן, ודרשינן מיתורא גם איסור דקיום צלמים. וכמש"פ בביאור מהרי"פ פערלא לסהמ"צ להרס"ג מ"ע ג"ד. וע"פ שתי דרכים אלו סרה התמי' על שיטת בה"ג ורש"י ממרו"ל דלא יהי' לך הוא ענינא דע"ז (ראה גיטין נו, ב. ירוש' קידושין פ"א ה"ב. שמ"ר פמ"ד, ט. במד"ר פ"ח, ד. זח"כ פו, א. ועוד). גם יוכן מפני מה לא יהי' לך שמענו מפי הגבורה (ע"ז מו"ז ח"ב פל"ג. תניא רפי"כ). וסרה ג"כ קושית הרמב"ן (בפ"י עה"ת) על שיטה הנ"ל.

מצות, דאנכי כולל רמ"ח מ"ע, ולא יהי' כולל שס"ה ל"ת. וזהו מה הקב"ה עושה נותן בראשו אחד שהיא העטרה שנטל לעצמו, ושנים נתן בראש בניו זהו מה שבשעה שהקדימו ישראל נעשה לנשמע באו מה"ש ולכל אחד ואחד מישראל נתנו שני כתרים אחד נגד נעשה ואחד נגד נשמע. וביאור הענין הוא דהנה כתי' לרוקע הארץ על המים כי לעולם חסדו. כי הנה כללות ענין הבריאה היא עפ"י הטבע. וענין הטבע הוא מה שהטביע הקב"ה בכל נברא ויצור טבע מיוחד לו. כמו בהד' יסודות' הטביע הקב"ה טבע העלי' באש וטבע הקלות ברוח וטבע ההגרה וההתפשטות במים וטבע הכובד בעפר ובאבנים. וכן בכל נברא ויצור מדצח"מ יש לו טבעו מה שהוא. אשר בהד"י ארמ"ע ובדצ"ח הנה כולם כאחד שומרים את תפקידם, אשר מהם לא יגרעו ועליהם לא יוסיפו, ורק האדם הנה ביכלתו לשנות ולהפוך טבעו עפ"י עבודה. ואשר ע"כ הנה מצד טבע הבריאה היו המים על הארץ, שהמים היו מקיפים את הארץ מכל צד ופנה והארץ היתה מוקפת מן המים. וטעם הדבר הוא לפי שבהטבעים שהטביע בהנברא' הנה הטביע הקב"ה אשר דבר שהוא כבד יהי' למטה מן הדבר שהוא קל, והדבר שהוא קל יעלה למעלה מהדבר הכבד, והדבר שהוא קל יותר יעלה למעלה יותר. והנה בהד' יסודות ארמ"ע הנה כל יסוד שהוא כבד יותר מזולתו הוא יורד למטה יותר, וכל יסוד שהוא קל יותר מזולתו עולה למעלה יותר מזולתו, ולכן הנה יסוד העפר להיותו גשמי יותר, יורד מכל היסודות ובו הטביע הקב"ה טבע הכבדות, הנה מצד הבריאה היו למטה יותר מכל היסודות. ויסוד המים הוא קל יותר לכן הנה המים למעלה מן העפר. והיינו שהמים הקיפו את הארץ והארץ היתה מוקפת מן המים. ויסוד הרוח אשר בו הטביע הקב"ה טבע הקלות שהוא יותר קל מן המים הנה הי' משכנו על יסוד המים, וכמ"ש ורוח אלקים מרחפת על פני המים. וענין מרחפת הוא להיותו רוחני, והרוחני מרחף. ויסוד האש להיותו רוחני יותר מיסוד הרוח"י והטביע הקב"ה בו טבע העלי' הנה משכנו תחת גלגל הירח.

קיצור. שירת מלאכי השרת היא קדוש ל' מובדל ובתוקף הרצוא. שירת ישראל שמע ל' הבנה. זכו לזה במ"ת. ויש מ"ת בכל יום, וכן הכתרת הקב"ה וישראל. יתחיל לבאר דטבע כל הכבד יורד למטה יותר, ולכן הארץ מוקפת מהמים.

ג) אמנם כל זה הוא מצד הטבע שהטביע הקב"ה בהד' יסודות ארמ"ע. שהאש שהוא רוחני ביותר יהי' בו טבע העלי' והוא למעלה מכל

(5) תניא רפ"ב והוא עפמ"ש כח"ב צא. א. ועייג"כ שם רעו. א.

(6) ע"ד יסודות במדרש רבה במדבר פי"ד, יכ. זח"ב כג, ב. רנד, ב. זח"ג רכה, א. זהר חדש בראשית ספ"ה. ברמב"ם הלי יסוה"ת ספ"ג ורפ"ד. ועוד.

(6) יסוד האש למעלה מיסוד הרוח כ"ה בשמות רבה פכ"ג, יג. במדבר"ר שם. זח"ב שם. ועוד. ומ"ש באוה"ח ס"פ בראשית (ו, ה) מתורץ עפמ"ש בתו"א ס"פ מקץ.

הג' יסודות. ויסוד הרוח שהוא ג"כ רוחני יהי' בו טבע הקלות. ויסוד המים יהי' בו טבע ההגרה. ויסוד העפר שהוא גשמי מכל היסודות יהי' בו טבע הכבדות לכן הנה הוא למטה מכל היסודות. אבל אח"כ גזר הוא ית' שתי גזירות כאחד' ושתיים בשינוי הטבע. והוא מ"ש ויאמר אלקים יקוו המים מתחת השמים אל מקום אחד ותראה היבשה. דגזירה זו היא גזירה כפולה והיינו גזירה אחת שיקוו המים מתחת השמים אל מקום אחד, ושיהיו למטה מן הארץ. והגזירה השני' אשר תראה היבשה ותעלה למעלה מן המים. ולכן הנה הנוסעים בימים נקראים יורדים כמ"ש יורדי הים באניות. לפי שכינוסם של המים בימים הוא למטה מן הארץ. הרי הגזירה בכל אחד מהם, הן בהמים והן בארץ, הוא היפך טבעם. וזהו שרוקע הארץ על המים, שהמים הם למטה מהארץ והארץ היא למעלה מהים, הנה כי לעולם חסדו, שזהו חסד מאתו ית'. וצ"ל מפני מה הנה מצד טבע הבריאה שהטביע הקב"ה היו המים על הארץ, והארץ היתה למטה ומוקפת מן המים מכל צד ופנה מבלי תראה כלל, ואח"כ גזר הוא ית' גזירת יקוו המים וכו' ותראה היבשה שיהיו המים מתחת לארץ והארץ תהי' על המים. ולמה לא ברא הקב"ה לכתחלה שתהי' הארץ על המים כמו שהוא עכשיו אחר הגזירה. ואם היות שאז אם הי' כן הי' זה נגד הטבע שהטביע הקב"ה, הלא הוא ית' כל יכול. ומפני מה הי' צ"ל תחלה הבריאה כפי טבעם ואח"כ שינה הקב"ה את טבעם ע"פ הגזירה דוקא. ועוד צ"ל מהו"ע החסד הגדול בזה מה שרקע הארץ על המים. ועם היות דע"פ פשוט מובן גודל החסד שעשה הקב"ה עמנו מה שאנו נבראים דעלמא דאתגליא דוקא, הנקראים בדרך כלל נבראים שבארץ, דזה שייך רק כשרקע ארץ על המים, ואם לא הי' הארץ למעלה מן המים לא הי' מציאות נבראים שבארץ כלל. אמנם בזה גופא צ"ל מהו החסד בזה שאנו נבראים דעלמא דאתגליא. ולכאו' הלא נבראים דעלמא דאתכסיא הם למעלה במדרג' מנבראים דעלמא דאתגליא. והי' לכאו' נכון שנהי' נבראים דעדאת"כ, להיותם גבוהים במעלה מנבראים דעדאת"ג. הנה לא זה בלבד דזה מה שאנו נבראים דעדאת"ג אין זה חסרון, אלא עוד חסד גדול עשה הקב"ה עמנו מה שאנחנו נבראים דעדאת"ג. אך הענין הוא דהנה ידוע' דבתחלת הבריאה הי' מים במים, שהמים התחתונים היו כלולים במים עליונים, ומ"ע מעורבים במ"ת. ואח"כ גזר הקב"ה יהי רקיע ויהי מבדיל בין מים למים. דע"י הבדלה זו, הנה המים העליונים נתעלו למעלה יותר ונעשו רוחנים ביותר, וכפרש"י מעל לרקיע תלוין באויר'. והמ"ת ירדו למטה ביותר שנתגשמו ונתגלה בהם תערובות רע ופסולת הרבה. כמו שאנו רואין גם עתה דמי הים הם מרים

(7) רמב"ן ובחיי בראשית א, ט.

(8) ב"ר פ"ה, ב. שמ"ר פט"ו, כב. ונתבאר בתורת חיים בתחלתו. באור התורה פ' בראשית ד"ה להבין מרז"ל בחלק.

(9) והרקיע הרי נעשה מתחלה נתון המים, הרי דנתעלו מ"ע. ואולי י"ל הראי' גם ע"ז דנעשו רוחניים ביותר, דבמאמרו של מלך תלוין באויר, יסוד הרוח שהוא רוחני יותר מיסוד המים כנ"ל. וכ"מ לקמן רפ"ה.

ומלוחים. וכל היסודות היו כפי טבעם אשר הטביע הקב"ה בהם, והיו המים על הארץ, והארץ מובלעת במים. וגזר הקב"ה גזירת יקו המים וכו' ותראה היבשה, וירדו המים למטה מן הארץ והם מי התהום ומי הימים וים אוקינוס הסובב את הארץ. וע"י ירידה זו הנה מתקנים המים ונעשים טובים ומתוקים. וכמו שאנו רואים במוחש, דמי הים המלוחים והמרים ביותר, עד אשר מפני גודל עוצם מליחתם ומרירתם אי אפשר לשתותם, והולכי ימים לוקחים עמם בדרכם מי מעיינות ומי נהרות לפי שא"א להשתמש במי הים, הנה המים מי הים המלוחים והרעים כשבוקעים את עפר הארץ, בדרך הילוכם מן הים, או מי התהום כשבוקעים עפר הארץ מלמטה למעלה בחללי גידי הארץ, דארעא חלחולי מחלחלא¹⁰, הנה ע"י הילוך זה בעפר הארץ המים מזדככים מכל סיג ופסולת שבהם ומתבררים בבירור הטוב עד שנעשים ע"ז מים טובים ומתוקים ונקראים מים חיים. וכדאי" באדר"נ (ס"פ ל"ד) עשרה נקראו חיים כו', וחשיב שם גם מים, דמים נקראים חיים כמ"ש והי' ביום ההוא יצאו מים חיים מירושלים חצים אל הים הקדמוני. והיינו דמים תחתונים שנפלו למטה הנה ע"י הילוך בגידי העפר ומזדככים שם הנה הם למעלה ממים עליונים. וזהו והי' ביום ההוא, בהגילוי דלעתיד לבא בגמר הכירורים הבא ע"י בירור דחכ' תתאה, דח"ת וחכ' עילאה הם מ"ת ומים עליונים. דמים הוא בחי' חכ'. הנה בגמר הכירורים, דבחכ' אתברירו" אשר כל הכירורים הוא ע"פ החכ', הנה מים היוצאים מירושלים חצים אל הים הקדמוני, בחי' ים החכ', שהם מים הרוחנים העליונים כמו שהם קודם שירדו למטה. והיינו דמ"ת המתבררים הם למעלה יותר ממים עליונים¹¹. וסיבת העלי' הגדולה הלזאת במ"ת שהם למעלה מעלה ממ"ע, הוא רק ע"ז שעוברין דרך עפר הארץ, ובדרך בקיעה דוקא, היינו דאין זה שנמשכים דרך הארץ כמו מים הנמשכים בצנור, כ"א כאשר הם עוברים דרך גידי הארץ הדקים ביותר ובוקעים את עפר הארץ וקרקע חדשה בעומק הארץ, הנה ע"י הילוך כזה מתחדשים המים בחידוש גמור שנקראים המים מים חיים, מה שלא הי' זה במ"ע כלל. וזהו לרוקע הארץ על המים, שזהו חסד גדול מה שרקע הארץ על המים, בכדי שיזדככו המים ע"י הארץ ונעשים מים חיים. וכן הוא בעבודה. דלא זו בלבד שהמ"ת נעשו גבוהים במעלה לגבי מ"ע, אלא עוד זאת דע"י בירור מ"ת נעשה הכירור והעלי' גם במ"ע.

קיצור. ימשיך דגזירת יקו המים ותראה היבשה היא בשניהם היפך טבעם, ועז"נ כי לעולם חסדו. יקשה א) מפני מה הי' זה צ"ל דוקא בשינוי

(10) חגיגה כב, א.

(11) ראה תיא"פ בראשית ד"ה ויאמר היא הן האדם. שם מג"א ד"ה ובנואה. בהוספות ד"ה להבין ענין חלב ודבש פ"ב — וראה זח"ב רנד, כ. ע"ח שי"ח פ"ה. מכו"ש שיה ח"א פ"ב. סהמ"צ להצ"צ איסור עבודה בע"מ ועד ישוב הסתירות בזה.

(12) ראה בזה שערי תשובה — לאדמו"ר האמצעי — ח"א ד"ה אחרי היא בתחלתו. ביאורי הוהר פ' שלח.

היפך הטבע. ב) מהו החסד בזה. יתרוך דהנה בהבדלת מ"ע ומ"ת נתעלו מ"ע ונתגשמו מ"ת וע"י בקיעתם בעפר הארץ מתעלים ביותר וגם מעלים מה"ע.

ד) **והדוגמא** מזה יובן למעלה בהב' בחינות ומדריגות דים וארץ. דבענין הספירות הנה ב' בחינות ומדריגות ים וארץ הם הב' מדריגות שבספירת המל'. דהנה כתיב מלכותך מלכות כל עולמים. דבכל עולמים יש ספירת המל', וספירת המל' שבכל עולמים הנה יש בה ב' בחי' ומדרי'. הא' מה שהיא סופא דכל דרגין בכל עולם ועולם, והב' מה שהיא רישא דכל דרגין בכל עולם ועולם. והם ב' בחי' ים וארץ שבספ' המל'. דבחינת ים שבספ' המל' היא סופא דכל דרגין שבעולם ההוא. להיות כי כל הט"ס שלמעלה מבחי' מל' משפיעים בה. וכמ"ש כל הנחלים הולכים אל הים¹³. דספירות העליונות נקראים נחלים. וכמו שהנחל הוא מלא מים, הנה הספ' מלאים אור, להיות דעיקרם הם אור. והאורות של הנחלים דספ' הולכים אל הים בחי' מל'. ועם היותה סופא דכל דרגין, שהיא ספירה האחרונה בהשיעור קומה דע"ס, מ"מ היא מעולה על כולם בשתים. הא' מה שהיא מקבלת מכולם. דכל ספ' וספ' הרי אין לה אלא אורה לבדה. וספ' המל' הרי מקבלת מכל הספ'. א"כ הרי יש לה אורות כנגד כולם. והב' מעלתה בענין ההתכללות. שאור המתקבל מכל הט"ס ה"ה מתכללים בספירת המל'. ועם היות דהט"ס ג"כ מתכללים זע"ז. דהרי הט"ס אין זה שהם מנגדים זל"ז בלבד, אלא גם מתכללים. אבל אחר כ"ז הרי אינו דומה ההתכללות של הספ' זע"ז להתכללות האורות בספ' המל' שהם מתכללים שם, וספ' המל' כוללם יחד. וזהו הבחינה ומדריגה הא' שבספ' המל' שנקרא ים. והבחינה ומדרי' הב' שבספירת המל' נקראת ארץ. והוא רישא דכל דרגין בכל עולם ועולם. והוא מה שספ' המל' דעולם שלמעלה נעשה כתר ועתיק להעולם שלמטה ממנו. וכמו מל' דאצי' עד"מ הרי יש בה שתי בחינות ומדריגות. הא' היא מה שהיא סופא דכל דרגין דאצי', ונקראת בחי' ים, לפי דכל הט"ס דאצי' מוריקים ומשפיעים בה כל אחת מהספירות אורה, והיא אוספת וכונסת כל האורות וכוללם יחד. אשר מצד זה הנה יש יתרון בספ' המל' דאצי' על כל שאר הספירות דאצי' בשתים. הא' דכל ספ' וספ' אין לה אורה אלא לבדה, ובחי' מל' יש לה כל האורות דכל הט"ס נוסף על אורה העצמי. והב' מה שכל הספ' מתכללים בספ' המל' והיא כוללם יחד. והבחינה והמדרי' הב' שבספ' המל' דאצי' מה שנעשה מקור לעולמות ב"ע, ובעיקר כתר ועתיק לעולם הבריאה. והוא בחי' ארץ שבספ' המל'. וטעם הדבר שבחינת ומדריגה שבבחי' המל' הנעשית כתר ועתיק לעולם שלמטה ממנה נקראת ארץ הוא, דכשם שבארץ הלזו הגשמית הנה בה דוקא הטביע הקב"ה טבע הצמיחה. דכח הצומח הטביע הקב"ה בארץ דוקא ולא בשמים, כמ"ש תדשא

(13) נתבאר בהמשך והחרים — תרלי"א (תורת שמואל שער ב) במאמר דפ' אמור.

הארץ דשא עשב וגו'. ועם היות דהצמיחה באה ע"י הגשם ומטר, וגשם ומטר בא מלמעלה דוקא. והיינו דטבע זה הטביע הקב"ה בעבים ולא בארץ. מ"מ הנה באמת הגשם והמטר הם רק מטיבים את הצמיחה והגידול, ולא שמצמיח בעיקרו. ועם היות דענין הצמיחה הנכונה והמסודרה, הן בתבואות השדה והגן שבא בדרך זריעה והן בתבואות הכרם שבא בדרך נטיעה, הנה באים בהשתתפות כמה דברים. חרישה וזריעה או חרישה ונטיעה ועידור חיתוך והסרת זמורות ועלים המקולקלים והשקאת מים, אם ביד או מטר השמים, ורוחות מנשבות זריחת השמש והירח כמ"ש וממגד תבואות שמש וממגד גרש ירחים. וממגד תבואות שמש שהיתה ארצו פתוחה לחמה וממתקת הפירות. גרש ירחים, יש פירות שהלבנה מבשלתן (רש"י). ואמרז"ל (יומא דפ"ג ע"ב) הרוצה לטעום טעם תאנה יפנה למזרחה, שהשמש מכה שם מן הבקר עד חצי היום והשמש ממתיק את הפרי. הרי שצמיחת הפירות בתבואות השדה והגן ותבואות הכרם בצמיחה טובה ומסודרה תלוי' בכמה ענינים מלבד הארץ, אמנם כל זה הוא רק בהטבת הצמיחה ולא בגוף ועיקר הצמיחה. דגוף ועיקר הצמיחה הוא רק בכח הצומח, וכח הצומח הוא בארץ דוקא. וכל אלו הענינים בחרישה וזריעה והשקאת מים הוא רק בשביל להוציא את כח הצומח שהטביע הקב"ה בארץ מההעלם אל הגילוי. וראי' לזה מענין הניכוש. דענין הניכוש הוא מה שמסירים ועוקרים הדשאים והעשבים שבמקום הזריעה בכדי אשר צמיחתו של דבר הנורע יצמח בטוב יותר. והיינו דכאשר זורעין איזה ירק ושם צומחים גם דשאים ועשבים והדשאים ועשבים אלו מקלקלים לצמיחתם של הירקות, מנכשין את הדשאים ועשבים בכדי אשר צמיחת הירק תעלה יפה. הרי דשאים ועשבים צמחו מעצמן שלא ע"י זריעה. והוא מכח הצומח שהטביע הקב"ה בארץ המצמיח בלי שום זריעה וחרישה. ומ"ש וכל שיח השדה טרם יהי' בארץ וכל עשב השדה טרם יצמח כי לא המטיר ה"א על הארץ וגו' הרי שהצמיחה תלוי' במטר. הענין הוא דזהו מטעם כי ואדם אין שמכיר בטובתם של גשמים כמ"ש רש"י שהצמחים עמדו על פתח הקרקע עד יום ו'. אבל מכיון שאמר הקב"ה ביום ג' למע"ב תדשא הארץ כו', הוטבע כח הצומח בארץ. וכן הוא בספ"י המל' דזה מה שנעשה כתר ועתיק לעולם שלמטה ממנו נק' בשם ארץ, והיא רישא דכל דרגין בעולם שלמטה.

קיצור. יבאר ים וארץ בספ"י המל' א) ים, סודכ"ד, מה שהיא מקבלת מכל הספירות וכוללתם יחד. ב) ארץ, רדכ"ד, כתר לעולם שלמטה. יבאר איך דבארץ דוקא הוטבע כח הצמיחה.

בס"ד. יום א' דחה"ש, צ"ח.

והר סיני עשן כולו מפני אשר ירד עליו ה' באש וגו' ויחרד כל ההר מאד. וצ"ל מהו הטעם על זה דהר סיני עשן כולו מפני אשר ירד עליו ה' באש, וכי אש שלמעלה חלוק בזה¹⁴ מאש שלמטה, שנא' דאש של מעלה הנה הוא בעצמו מעלה עשן, והרי אש שלמעלה אינו חלוק מאש שלמטה. דהעשן בא מדבר הנשרף ולא מאש השורף וכדאי' בזח"א ד"ע ע"א ת"ח אש נפיק מלגאו ואיהי דק ואחיד במלה אחרא לבר דלאו דק הכי ואתאחדן דא בדא וכדין תננא סלקא מאי טעמא בגין דתאחיד אשא במלה דרגיש. והיינו דלהיות דמלה דרגיש הוא דבר גשמי אשר האש נאחז בו הנה מכליון היש והמציאות יוצא עשן. ובהר סיני לא היו אילנות או דשאים ועשבים שמשריפתן יהי' עשן. כי הר סיני הוא הר של אבנים והאבנים אינם כלים בשריפה שיעלה עשן. ובכללות הענין אינו מובן ואמרו אשר ירד עליו ה' באש, הלא עפ"י הטבע שהטביע הקב"ה בהנבראים הנה טבע האש הוא עלי'. אשר גם בזה אין אש שלמעלה חלוק מאש שלמטה דענינו בעלי' כמבואר¹⁵ בענין כי ה' אלקיך אש אכלה הוא, ומפני מה הנה כאן הוא היפך טבעו. ועוצ"ל מהו ויחרד כל ההר מאד, דהלא טבע הדומם בכלל והאבנים בפרט הוא טבע הקרירות והשקטה ומפני מה הנה כאן חרד ההר, ומהו מאד.

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

ה) והנה ב' הבחי' ומדריגות שבספ"י המל' ים וארץ, עם היות דים הוא סופא דכל דרגין וארץ הוא רישא דכל דרגין, בכל זה הנה בחי' ים היא למע' במדר' מבחי' ארץ. דים הוא מה שכונס ומקבל אורות והאורות המתקבלים הם גילויים ממדריגות גבוהות מספ"י המל'. וארץ הוא מה שנעשה

14) דיוק הלי' בזה"מ מובן ע"פ מרז"ל (יומא כא, ב. שמ"ר פ"ב, ה) דאש של מעלה חלוקה מאש של מטה.

15) תניא ספ"ג. תריא מג"א ביאור לד"ה וקבל היהודים. לקרית ר"פ אחרי ועוד.

מקור להשפיע וההשפעה היא לעולם שלמטה ממנו. דבמל' דאצי' הנה ים הוא שמאסף וכונס כל האורות דאצי'. ועם היות דבעיקר ה"ה כונס האורות דז"א דאצי', אבל באמת הנה גם האורות דמוחין ג"כ מתכנסים בים דמל'. ובחי' ארץ שבה הוא מה שנעשה מקור לבי"ע, וכתר ועתיק לעולם הבריא' בפרט. ומובן דבחי' ים הוא למעלה במדרג' מבחי' ארץ. והם ע"ד מים התחתונים ומים עליונים אחר גזירת ההבדלה, דמ"ע נתעלו מעל לרקיע שנעשו רוחנים יותר שתלוין באויר, ומ"ת נתגשמו ביותר שנתגלה התערובות רע והפסולת הרבה שבהם. דקודם בירורן של מה"ת הרי מ"ע הם נעלים במדרג' ממ"ת, וכמו עלמא דאתגליא ועלמא דאתכסיא. דעדאת"כ היא גבוה במעלה מעדאת"ג. וכן הוא בים וארץ דים הוא למעלה במדרג' מבחי' ארץ, להיות דבחי' ים שבמל' כולל כל האורות וגילויים עליונים. דהנה ידוע אשר כל הנשמות היו כלולים תחלה בים העליון ומשם הוא שירדו להתלבש בגוף. דהנה אנו אומרים נשמה שנתת בי טהורה היא, דקאי' על הנשמות כמו שהן בעולם האצי'. דשרש שרשן של כל הנשמות מושרשים בפנימית ועצמות א"ס ב"ה, ובענין הספירות הנה שרש הנשמות הוא בפנימית החכ' דאצי', ומשם היא שבאה בבחי' ים דמל' דאצי'. וכ"ז נקרא בשם טהורה לפי דמל' דאצי' עם היותה סופא דכל דרגין דאצי', הנה היא בכלל הע"ס דאצי'. ואח"כ אתה בראת אתה יצרת ואתה נפחת בי שזהו פרטי ההשתל' של הנשמה כמו שיורדת ממדרג' למדרג' עד שבאה להתלבש בגוף. וזהו ואתה נפחת בי כמ"ש באדה"ר ויפח באפיו נשמת חיים. וענין נפחת הרוח הוא מפני דתחלה הנה הנשמה כלולה בעצמות הרוח אלקי שבמל', אשר שם הוא לידת הנשמות הבאים משרשן בבחי' פנימית החכ' ופנימית ועצמות א"ס כנ"ל, ובנפחה זו הנה נבדלה הנשמה משם לירד ממדרג' למדרג' להתלבש בגוף. וידוע דכל הנשמות היו כלולות בנשמת אדה"ר כמבואר בקבלה", דזהו מה שכל הנשמות כלולות תחלה בבחי' מל'. וכמארוז"ל (יבמות דס"ב ע"א), אין בן דוד בא עד שיכלו כל נשמות שבגוף, והוא אוצר העליון שנקרא גוף, והוא בחי' מל' דאצי' דשם אוצר הנשמות. והנה הנשמות הם נבראים מאין ליש, והיינו שהם נזרעים מבחי' מיין דוכרין שהם בחי' מים עליונים, כמ"ש אור זרוע לצדיק בחי' צדיק עליון, ומתעכבים בבחי' מל' ומשתהים שם ט' חדשים ונולדים מאין ליש, ובעיקרם הם נשמות דבי"ע הנולדים ממ"ד ומ"ג דז"א ומל'. אמנם יש נשמות דעיקרם הוא בחי' מיין דכורין בחי' מים העליונים, ויש נשמות אשר עיקרם היא בחי' מ"ג. וכמו באדם למטה בהנולדים מאב ואם הנה יש מהילדים שהם דומים אל האב יותר ויש שהם דומים אל האם

(16) ראה ד"ה אני לדודי תש"ח (קונטרס נז) ספ"א.

(17) שער המצות פ' תצא, ש' הגלגולים הקדמה ו' ז' יב'. ש' הפסוקים פ' בראשית דרוש ג. ומצינים שם

לתחומא ושמי"ר פ"מ, ג.

(18) להעיר מעמק המלך שער עולם התווה פע"ב הובא בקהלת יעקב מע' גוף.

(19) ראה בכ"ז בד"ה החדש הזה תרס"ו (בהמשך תרס"ו).

ביותר. והדוגמא מזה יובן למעלה כנשמות דעם היותם באים מיחוד ז'נ מ"מ הנה יש נשמות פרטיות דעיקרם הם בבחי' מ"ע, וכמו נשמת משה דכתי' בו מן המים משיתיהו. והיינו דעם היות אשר גם נשמתו באה מיחוד ז'נ מ"מ הנה עיקרו הוא בחי' מ"ד. וכן הנשמות שנקראים נוני ימא, וכמארז"ל (חולין קכז, א) כל שיש ביבשה יש בים, דהיינו נשמות ומלאכים שהם מבחי' אור זרוע לצ"ע והם²⁰ נשמות האבות יוסף משה ורב המנונא סבא ורשב"י. ויש נשמות דעיקרן מבחי' מיין נוקבין וכמו נשמת דוד שהי' מבחי' מל'. וכן אלי' שהי' בעיבור י"ב חדש²¹ דעיקרו הי' בבחי' מל'. ובכללות הם נשמות דמ"ה ונשמות דב"ן. אשר ב' בחי' נשמות אלו כשהיו כלולים בבחי' מל' היו בתכלית הביטול. וכמ"ש חי ה' אלקי ישראל אשר עמדתי לפניו²² דעמידה הוא בחי' ביטול בתכלית. וביטול בתכלית נק' בשם עמידה עד"מ האדם שנרעש ונתפעל פתאום מאיזה דבר שהוא, הן בתנועה דאהבה וקירוב מדבר המשמח ביותר, והן בתנועה דיראה וריחוק מדבר המפחיד ומטיל אימה ביותר, הנה מתבטל מכל מהותו ואינו יכול לזוז ממקומו וכל חושו מתבטלים כביטול זה להיותו כטל בתכלית מכל וכל. אשר כן הוא בהנשמות כמו שהן למעלה קודם ירידתן למטה, הן נשמות דמ"ה והן נשמות דב"ן, ה"ה בטלים בתכלית הביטול. ולכן נא' בהנשמה עמידה בדוגמת המלאכים שנא' בהם ל' עמידה. אמנם העמידה שנא' במלאכים הנה, מלבד ענין הביטול, כוונת תואר עמידה הוא מה שעומדים תמיד במדרי' אחת. כמו מיכאל באהבה וגבריאל ביראה, דכל אחד מהם הוא תמיד זה באהבה וזה ביראה. והריבוי אלפים מחנות שיש לכל אחד ואחד מהם הם הפרטי מדריגות שיש בעבודת האהבה ובעבודת היראה דמיכאל וגבריאל. אבל נשמות הם תמיד בעליות, ונשמה אחת הנה לפעמים מתפעלת באהבה ולפעמים מתפעלת ביראה, וענין העמידה הוא תואר הביטול. והוה שאמר אלי' חי ה' אלקי ישראל אשר עמדתי לפניו, להיות כי נשמתו היתה בבחי' קליטה בבחי' עיבור במל' בלי שום פירוד כלל. וכמו כן בדוד כתי' והיתה נפש אדוני צרורה בצרור החיים את ה', והו"ע הביטול והדביקות וההתקשרות באלקות. וכן הוא גם בפרטי הנשמות אי' בזהר²³ דכל נשמתא ונשמתא הוה קיימא בדיוקנאה קמי מלכא קדישא, ואומר קיימא בדיוקנאה לשון ותואר עמידה המורה על הביטול. והיינו דהן נשמות דמ"ה והן נשמות דב"ן בהיותם כלולים במקורם באוצר הנשמות הם בתכלית הביטול.

קיצור. בחי' ים שבמל' היא למעלה מבחי' ארץ שבה, יתחיל לבאר דאוצר הנשמות הוא במל' דאצי' ונולדים מאין ליש מיחוד מ"ד ומ"נ. ויש

(20) ראה לקו"ת ר"פ צו ופ' שמיני.

(21) ד"ה צא"ר דשנת תר"ן. החדש הזה תרס"ו ועוד.

(22) אשר אני עומד לא כתיב אלא אשר עמדתי (זח"ג סח, ב).

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

דעיקרם ממ"ד ויש ממ"נ, נשמות דמ"ה או דב"ן. ושניהם בהיותם כלולים במל' היו בתכלית הביטול, עמידה.

ו) **אמנם** צ"ל מהו ההפרש בין נשמות דמ"ה ונשמות דב"ן, דשניהם בהיותם למעלה קודם ירידתן למטה היו שם בביטול בתכלית, א"כ מהו ההפרש ביניהם בירידתם למטה להתלבש בגוף. אך ההפרש הוא בענין ומהות העבודה. דהנה כללות ענין ירידת הנשמה בגוף הוא בשביל העבודה. דהנשמה כמו שהיא למעלה עם היותה משגת אלקות והיא בתכלית הביטול וגם עוסקת באהוי"ר שזהו"ע הרצוא ושוב שלמעלה, ומ"מ הנה כל המדרג' האלו נקראים עמידה שעומדים תמיד במדרג' אחת. ואין הכוונה שהם עומדים במדרג' אחת ממש, כנ"ל דזהו ההפרש בין מלאכים ונשמות, דבמלאכים הנה עיקר תואר עמידה הוא מה שעומדים תמיד במדרג' אחת, ובנשמות הנה עיקר תואר עמידה הוא על הביטול. דהנשמות אינם עומדים במדרג' אחת והם תמיד ברו"ש, ורצוא ושוב הוא סדר ההילוך בעליות זה למעלה מזה. דהשוב הוא עלי' היינו מדריגה גבוה יותר מהרצוא שקדם לה, וכן הוא בהרצוא שאחר השוב שהוא מדרג' גבוה יותר מהשוב שקדם לה. וכן הוא בכל רצוא ושוב שהוא עלי' ממדרג' למדרג'. ומ"מ הנה הכל נקרא בשם עמידה כאלו עומדים במקום ומדרג', להיות כי כל המדריגות אף גם מדרג' היותר גבוהות נקראות בשם עמידה, לפי דכל המדרג' גם הגבוהות ביותר הם על פי מאמר קו המדה של גילוי הקו הנמשך אחר הצמצום. וענין ההילוך שהוא בבחי' א"ס, הנה הילוך זה נעשה בהנשמה ע"י ירידתה למטה דוקא בהתלבשות בגוף גשמי בנה"ב ובנפש הטבעי ושכלי ועוסק בלימוד התורה ובקיום המצות בדרך עבודה, הנה עי"ז דוקא נעשה תכלית העלי' שהוא ההילוך בבחי' א"ס. ובהיות אשר בעבודה שלמטה יש כמה אופני עבודה, הנה בזה הוא ההפרש בין נשמות דמ"ה לנשמות דב"ן. דכל נשמה ונשמה הנה אופן עבודתה בירידתה מתאים למהות עבודתה בהיותה למעלה. ואשר ע"כ הנה נשמות דמ"ה עיקר עבודתם בביטולם הוא כנשמתם דוקא, ונשמות דב"ן הנה עיקר עבודתם הוא בחומר גופם. משה הוא נשמה דמ"ה ולכן אמר ונחנו מ"ה והי' בעיבור ז' חדשים²⁴. ואלו' הוא נשמה דב"ן ולכן אליו' בגימט' ב"ן והי' בעיבור י"ב חדש הנה נזדכך חומר גופו, והביטול שהי' בו בהיותו בגופו הי' יותר מכמו הביטול כנשמתו. והיינו דבענין הגופני הי' הביטול בערך יותר מכמו ביטול הנשמה. ומשה שהי' גופו טוב בעצם כמ"ש ותרא אותו כי טוב הוא מצד הגוף שהי' חומר מזוכך ועלה לשמים והי' שם עם ה' ארבעים יום וארבעים לילה לחם לא אכל ומים לא שתה, הנה מלבד זאת שהי' ע"י הקדמת לבוש הענין כמ"ש ויבוא משה בתוך הענין, דהענין²⁵ נעשה לבוש

24) ת"י (שמות ב, ב). זח"א לא, ב. רש"י (שם). עץ חיים שער הכללים פ"ג. ועוד. ומ"ש בסוטה (יב, א) — מדרשות חלוקות הם ועיין פ"י הרא"ם על רש"י שם.

25) זח"א סו, א. זח"ב צט, א.

למשה שיוכל גופו ליזן מן הרוחניות, ומלבד זאת שהצטער²⁶ על זה שלא אכל ולא שתה, הנה מלבד כל זה הנה ה' זה רק בהיותו בהר אבל בהיותו למטה ה' צריך אל האכז"ש, ואלי' הנה גם בהיותו למטה הלך בכח אכילה אחת ארבעים יום, דזהו מצד ביטול הגוף, דבשעת השליחות הנה השליח בטל בכל מהותו אל המשלח עד שאינו דבר לעצמו, וכן באלי' שה' חומר גופו מזוכך בתכלית ועלה בגופו לשמים כמו מלאכים העליונים. וכן דוד שה' נשמה דב"ן ולכן הנה גם בירידת נשמתו למטה ה' בבחי' ביטול היש, דהיינו ביטול חומר הגוף, שה' לב נשבר ונדכה תמיד, ועם היותו מלך בישראל מ"מ ה' שפל בעיני עצמו ואמר על עצמו כי עני ואביון אני, וה' מבטל עצמו בכל המיני ביטול וקורא את עצמו תולעת וכמ"ש ואנכי תולעת ולא איש חרפת אדם ובזוי עם, וה' תמיד בגעגועים של עלי' וביטול, דזהו"ע השיר והזמרה שלו בגעגועים עצומים במאד. וכן אנו רואים במוחש בטבעי בנ"א דיש בהם סוגים שונים. דיש כאלו שיש בהם ביטול היש בעצם, ואינם צריכים על זה שום יגיעה ועבודה כלל. ויש כאלו שהם גסי הרוח בעצם מהותם, ובכדי לשבור גסות רוחם צריכים יגיעה ועבודה. וענין גסות רוחם אין זה ענין הגאווה שהם מתגאים, אלא דגסות רוחם הוא פנימי וטבעי בעצם מהותם, ולכן הנה בכל מעמד ומצב שהם, גם כאשר הם ח"ו שפלים ומצטרכים ח"ו אל הזולת, מ"מ הנה עצם טבעם הוא בגסות וישות. ויש מי שהם בעלי לב נשבר בעצם, ואין זה רכות המזג כלל. כי כן הוא גם במי שהם גסי רוח בעצם מהותם דאין זה מצד המזג, דנאמר להיותם מזג קשה וכבד לכן הם גסי הרוח, דאנו רואין במוחש דיש מי שהוא בעל מזג רך ובעלי הנהגה ישרה ועם זה הנה הוא גס הרוח בעצם מהותו, וכן הוא במי שהוא לב נשבר ונדכה דיכול להיות שהוא בעל מזג קשה וכבד ובכ"ז הנה הוא תמיד בלב נשבר, והיינו דבקל מאד לשבר לבבו החומרי ויתבטל מגסותו. וכן אנו רואין בעובדי ה'. דיש כאלו שהם עובדי ה' בתמימות בלי שום השגה והתבוננות ואהוי"ר שכליים, אלא אהוי"ר טבעית במעט התבוננות, והוא מפני דשרש נשמתם הוא מבחי' נשמות דנוק' דשם הוא עיקר ביטול היש. וכן הוא גם במלאכים שנקראי' בשם בהמות וחיות שהביטול בחומר שלהם הוא יותר מכמו הביטול בצורה שלהם. דלידת המלאכים הוא ג"כ מיחוד זו"נ, אבל להיות דהאור אלקי דבחי' מל' שורה בהם בתמידות, לכן ביטול החומר הוא יותר מביטול הצורה. וכ"ז הוא כנשמות דב"ן דביטולם למעלה הוא בחומרם, לכן הנה גם בירידתם למטה להתלבש בגוף הנה עיקר עבודתם הוא בהכנעת גופם החומרי דוקא, ובכחם להכניע חומר גופם ולזככו בזיכוך גמור מצד שרשם. אמנם נשמות דמ"ה עיקר ביטולם הוא בבחי' ביטול עצמי כנשמתם דוקא בבחי' ביטול במציאות, ולכן הנה גם בירידתם למטה הוא התגברות אור נשמתם דוקא, וכמו משה

(26) ראה שמ"ר פמ"ז, ז: אמר הקב"ה נצטערת כ"ו.

שאמר ואנחנו מה מצד נשמתו שזהו עיקר מציאותו. ולכן אמר ונתתי מטר ארצכם וגו', דמטר זה הוא השפעה האלקית בשפע רוחני בתורה ועבודה ובשפע גשמי דבני חייה ומזונא, וכי משה הוא הנותן השפעות רוחניות והשפעות גשמיות שאומר ונתתי מטר ארצכם וגו', אלא להיותו עיקרו הוא נשמתו והי' בתכלית ההתקשרות והדביקות באלקות שלא הי' מציאות בפ"ע כלל, וכמאמר²⁷ שכינה מדברת מתוך גרונו של משה, לכן אמר [ונתתי] מטר ארצכם וגו'.

קיצור. ירידת הנשמה היא בשביל העבודה וההילוך בבחי' א"ס. ויבאר דעבודתה בהיותה בגוף היא כפי עבודתה קודם ירידתה. נשמות דמ"ה העבודה בנשמתם, ביטול בעצם. נשמות דב"ן, בגופם, ביטול היש. ויביא דוגמא ממשה, או אליהו ודוד וגם במלאכים.

(ז) **וביאור** הענין הוא דהנה אמרו²⁸ כל מה שיש ביבשה יש בים. וההפרש ביניהם הוא דברואים שבים מובלעים במי הים והמים מכסים עליהם מכל צד ופנה, וקבלת חיותם הוא דוקא כשמובלעים במקורם. והיינו דעם היות שהם מובלעים במקורם מ"מ צריכים אל המזונות לחזק חיותם, אבל מזונם הוא במקורם בתוך המים שהם מובלעים בהם, ומקורם נקרא מקום חיותם וכמאמר²⁹ במקום חיותנו, ודגים הפורשים מן הים מיד הם מתים דחיותם הוא כשהם מובלעים במים, וגם כל מציאותם הוא מים ולכן הנה כל שתחלת ברייתו מן המים אינם חוצצים²⁹. וברואים שבארץ עם היות דמקבלים חיזוק חיותם מן הארץ וכמ"ש²⁹ ארץ ממנה יצא לחם וכתוב ולחם לבב אנוש יסעד וכן שארי הזריעות והפירות הצומחות מן הארץ שהם מאכל האדם, ואחר כל זה הנה נבראים שבארץ נבראו באופן כזה שהם נפרדים מן הארץ ויכולים לפרוח באויר ולשוט במים. הרי דנבראים שבארץ ונבראים שבים עם היותם שניהם צריכים אל המזון לחיזוק החיות, מ"מ ה"ה חלוקים באופן מעמדם ומצבם ובאופן קבלת חיותם. דנבראי' שבים מובלעים במקורם ושם דוקא מקבלים חיותם, וברואים שבארץ נפרדים ממקורם, ועם היותם נפרדים ממקורם מ"מ קבלת חיותם הוא ממקורם דוקא. והדוגמא מזה יובן למעלה בההפרש דנבראים דעלמא דאתכסיא ונבראים דעלמא דאתגליא. דנבראים דעלמא דאתכסיא נשמות ומלאכים דמ"ה בחי' מים עליונים הם מובלעים בהתקשרות עצמי בבחי' מי ים העליון, בלי שום פירוד כלל, והם בבחי' ביטול במציאות בעצם מהותם. משא"כ נבראים דעלמא דאתגליא אינם מובלעים במקורם והם בבחי' מציאות. ועם היות דגם נבראים דעלמא

(27) ראה זחיג רלב, א.

(28) ברכות סא, ב.

(29) מקואות פי' מ"ו. זבחים כב, א.

(29) איוב כה, ה.

דאתגליא הרי קבלת חיותם הוא ממקורם דוקא, מ"מ הם מציאות לעצמם. ולפי"ז הנה צריכים לומר דנשמות דב"ן הנה גם בהיותם למעלה בכחי' מל' שהוא אוצר הנשמות הם ג"כ איזה מציאות. והיינו דזהו ההפרש בין נשמות דב"ן לנשמות דמ"ה, שהם נבראים דעדאת"ג ונבראים דעדאת"כ. דנשמות דמ"ה הם בטלים בתכלית לאלקות ואינם מציאות לעצמן כלל, ונשמות דב"ן הם איזה מציאות לעצמן בדוגמת נבראים שבארץ. ולכאורה אינו מוכן הלא נת"ל דכל הנשמות, הן נשמות דמ"ה והן נשמות דב"ן, כמו שהם למעלה קודם ירידתן למטה ה"ה בכחי' ביטול בתכלית לאלקות, וכמ"ש חי ה' אלקי ישראל אשר עמדתי לפניו, דעמידה זו הו"ע הביטול כמשל המתבטל שנשאר עומד במקומו מבלי שיכול לזוז ממקומו מפני גודל עוצם ביטולו, א"כ איך ידמה את הנשמות דב"ן לנבראים שבארץ. אך הענין הוא דהנה נת"ל דנשמות דמ"ה ונשמות דב"ן חלוקים בענין ביטולם. דנשמות דמ"ה הנה עיקר ביטולם הוא בנשמתם דוקא והיינו בכחי' ברוחניות, ולכן הנה אופן ביטולם הוא בכחי' ביטול במציאות לגמרי, והם בהתקשרות עצמי בכחי' התאחדות. אמנם נשמות דב"ן הנה עיקר ביטולם הוא בחומרם דוקא ולא בעצם נשמתם, ולזאת הנה אף גם שבטלים המה מ"מ הנה הוא רק ביטול היש, דעצם ישותם הוא במציאות, ובהכרח שהם איזה מציאות. וכמו שאנו רואין במתבטל, עם היות שמתבטל לגמרי שמתבטלים כל חושיו וכשרונותיו וגם גופו בטל בתכלית שאינו יכול לזוז גם באחד מאבריו, מ"מ הלא גופו נשאר קיים. וכן הוא בביטול נשמות דב"ן שהוא רק ביטול היש לבד להיותו איזה מציאות, אלא דכל מציאותם הוא לה' לבדו, וגם כשיורדים למטה ומתלבשים בגוף ונפש הטבעי הנה זה כל רצונם וחפצם גם בגופם ונפשם הטבעי, ובענין אחר לא ירצו כלל. ומ"מ הנה אחר כל זה ה"ה מציאות ואיזה דבר מה. והנה כ"ז הוא בנשמות דב"ן דביטולם במקורם הוא ביטול חומרם ומ"מ ה"ה איזה מציאות, ובירידתם למטה הנה כל עיקר ענין עבודתם הוא בגופם. משא"כ נשמות דמ"ה הנה כמו שהם למעלה הנה ביטולם הוא הביטול דנשמתם שמתאחדים באלקות ביחוד עצמי, לכן הנה גם כאשר ירדו למטה הם בביטול כזה וכמ"ש וידגו לרוב בקרב הארץ, דגם כמו שיורדים למטה בקרב הארץ הנה הם בבחי' דגים שבים וכמאמר הזהר"ם³⁰ נוני ימא דאזלין ביבשתא, דעם היותם אזלי ביבשתא הם ג"כ נוני ימא, שהם מקושרים בנפשם באלקות בכחי' יחוד עצמי, ואין הגוף שלהם מסתיר כלל להיותו רק כטפל לבד דהעיקר הוא נשמתם. ומ"מ הנה גם גופם צריך בירור. ועם היות דהגוף הוא רק כדבר הטפל בלבד ומ"מ הנה יכול להיות איזה ענינים מצד הגוף. דהנה גוף ונפש הם רוחניות וגשמיות דהנפש הוא רוחני והגוף הוא גשמי. אשר ע"כ הנה גם הנפש היותר נמוך ותחתון הוא רוחני, וגוף היותר דק וזך הוא חומרי. רק שהעיקר אצלם הוא הנשמה. ולכן אמר משה ונתתי שזהו מצד

(30) ראה זח"ג קפו, ב. ת"ז ת"י כא בתחילתו. לקרית פ' שמיני.

נשמתו והרשב"י אמר³¹ אנא סימנא בעלמא. וכן הוא כמלאכים העליונים דשרשם מבחי' מ"ה דמים עליונים המה מיוחדים בתכלית באלקות עד שיוכל המלאך לאמר בי נשבעתי נאום הוי".

קיצור. נבראים דעדאת"כ מובלעים במקורם ומקום חיותם. נבראים דעדאת"ג נפרדים. ויבאר דוגמתם, נשמות דמ"ה או דב"ן, ביטול במציאות מצד נשמתם והגוף רק טפל וביטול היש מצד גופם.

(ח) והנה מכ"ז יובן באר היטב ההפרש בין ב' בחינות ומדרגות דנשמות, נשמות דמ"ה ונשמות דב"ן, דשניהם הם בבחי' ביטול בתכלית ומ"מ יש הפרש בענין ואופן ביטולם גם בהיותם במקורם בבחי' מל' אוצר הנשמות. דנשמות דמ"ה הנה ביטולם הוא בבחי' ביטול במציאות מצד נשמתם יותר מביטול גופם, ונשמות דב"ן הנה ביטול חומרם יותר מביטול נשמתם. ושניהם כאחד הן נשמות דמ"ה והן נשמות דב"ן היו כלולים בבחי' ביטול בתכלית באלקים חיים בלי פירוד, ומ"מ ירדו למטה להתלבש בגוף גשמי בעוה"ז החומרי, בכדי שע"ז יתבררו יזדככו ויתלבנו ויתעלו במדרג' עליונה, בדוגמת דבר כמו המים שירדו למטה מן הארץ. דבאמת ע"פ טבע הבריאה שהטביע הקב"ה בנבראים הרי המים גבוהים במעלת היסודות מכמו העפר ומ"מ ירדו למטה, דטעם ירידתם הוא מפני שאחר גזירת ההבדלה הרי נמצא בהם תערובות פסולת וע"י ירידתם למטה מן הארץ ועולים דרך בקיעה דוקא, הנה ע"ז, לא זו בלבד שמתטהרים מפסולתם, אלא עוד זאת שמתעלים ונעשים מים חיים. כמו כן הוא בנשמות דאף גם שעמידתן. הוא באוצר הנשמות ים העליון והתגלותן הוא ע"י מים העליונים דאור זרוע לצ"ע והם למעלה מעלה מבחי' ארץ, מ"מ הנה ירדו למטה להתלבש בגוף גשמי, שע"ז דוקא יתעלו למעלה עליונה יותר. וטעם הדבר הוא לפי דגם הנשמות דמ"ע יש בהם בהעלם איזה תערובות לזאת יורדים למטה להתלבש בגופים גשמיים ולהתעסק בתומצ' בעוה"ז, וע"ז מתעלים למעלה יותר. דהנה ידוע³² דבאלקות יש ג' בחי' ומדרג' ממכ"ע סוכ"ע ואוא"ס ב"ה שלמעלה מממכ"ע וסוכ"ע. דאור הממכ"ע הוא משם אלקים וכמ"ש בראשית ברא אלקים דבריאה והתהוות הוא משם אלקים, וידוע דזה מה שבחי' מל' דאצ"י נעשה כתר ועתיק לבי"ע זהו בחי' שם אלקים מקור כל העולמות המהווה אותם מאין ליש, והו"ע כח הפועל בנפעל וכמ"ש ואתה מחי' את כולם שהוא בדוגמת הנפש המחי' את הגוף, וכמאמר³³ מה הנשמה ממלאה את הגוף כך הקב"ה ממלא את העולם. והוא החיות פרטי שנמשך לכל נברא ונברא בפרט. והוא החיות פרטי הבא ע"י ריבוי האותיות

(31) זח"א רכה, א.

(32) תו"א ד"ה חייב אינש לבטומי (השני). לקוית ס"פ אחרי ובכ"מ.

(33) ראה מדרש תהלים קד. ברכות (י, א).

והצירופים דבחי' דיבור העליון, דכל נברא יש לו צירוף פרטי המחי' אותו³⁴. אמנם אור הסוכ"ע זהו למעלה גם מהיות מקור חיים דעולמות בכלל, וכמ"ש כי עמך מקור חיים, דגם בחי' מקור דממכ"ע הוא רק עמך בטל וטפל לך³⁵. ובחינה ומדריגה זו נקראת חיי החיים או חי העולמים כפת"ח ולא חי עולמים בצר"י³⁶. דחי העולמים הוא חיות עולמים וחי עולמים כפת"ח הוא חי בעצם וכמאמר³⁷ חי ולא בחיים. דהנה בחי' מל' נקרא אלקים חיים ומלך עולם. דפי' חיים הוא התפשטות אור וחיות בגילוי להחיות כמו אור וחיות הנפש המתפשט באברי הגוף. אבל בחי' סוכ"ע שהוא למעלה מבחי' מקור חיי עולמים היינו דאור הסוכ"ע הוא למעלה מבחי' גילוי אור עדיין, ולכן הנה כללות אור הסוכ"ע נק' בשם העלם. והדוגמא בנפש הוא חלק הנפש טרם שנמשך בבחי' אור וחיות בגילוי דאור הנפש שנמשך להחיות בגילוי זהו גשמיות שברוחניות הנפש, ולכן הנה חיות זה בא בחיים בשרי' ומתלבש בדם הגשמי. אבל עצם החיות הרוחני דנפש מושלל ומובדל בערך מחיים גשמיים. ולכן הנה התפשטות או הסתלקות כחות פרטים הגלויים אין עושים בו שום שינוי כלל. ומהאי טעמא הנה הבעל מום מוליד שלם. וכשם דאין ערוך החיות המתפשט באברי הגוף שהוא חיי בשרי' לגבי חיות הנפש הרוחני טרם שמתפשט להחיות. דבאמת הרי כללות הענין מה שהנפש מחי' את הגוף הוא רק להיותו חי בעצם, ולגבי בחינה ומדריגה זו דחי בעצם הנה גילוי והתפשטות החיות אינה ענין כלל. הנה כן ויותר מכן אין ערוך בחי' אור הממכ"ע דשם אלקים לגבי חיי החיים דאור הסוכ"ע שהוא שם הוי' הנק' חי בעצם ולא בחיים היינו אור וחיות המתפשט בעולמות. אמנם הנה אחר כ"ז הנה סוכ"ע עם היותו בחי' חי בעצם ומ"מ נקרא חיי החיים שיש לו שייכות אל החיים דממכ"ע, ורק דממכ"ע הוא שבא בהתלבשות וסוכ"ע אינו בא בהתלבשות רק שהוא בחי' סובב, ומ"מ הנה גם הסובב הוא לפ"ע העלמיון, וכמאמר³⁸ מחייה חיים יתן לך חיים, דגם בחי' חיי החיים שהוא סוכ"ע יתן לך חיים דישי לו שייכות אל החיים. אבל בחי' אור א"ס ב"ה שלמעלה מסוכ"ע הוא למעלה מעלה גם מבחי' חיי החיים וכמאמר לית מח' תפיסא בכ כלל, דגם מחה"ק דא"ק שהוא המח' כללית³⁹ על כללות העולמות ג"כ אינה תפיסא בכ כלל. והיא הבחינה ומדריגה היותר עליונה והוא תכלית העילוי. ולעילוי זה מגיעים דוקא ע"י ירידת הנשמה למטה להתלבש בגוף גשמי והתורה ניתנה בעוה"ז ורוב המצות מלוכשים כדברים גשמיים, הנה בהם ועל דם דוקא מגיעים לתכלית הרום האמיתי. וזהו חביבין ישראל לפני הקב"ה

(34) ראה תניא בתחלת שער היחוד והאמונה ובסופו.

(35) באריכות ראה תו"א ד"ה כי עמך מקורח, לקו"ת בתחלתו, ד"ה כי עמך מקורח ש"ת ועוד.

(36) באריכות ראה המשך ר"ה תרסי"ג, ד"ה אשרנו ש"ת (בס' המאמרים).

(37) מורה נבוכים ח"א פנ"ז.

(38) יומא ע"א, א.

(39) ראה קונטרס פורים תש"ח פ"ד.

יותר ממה"ש, דשירת המה"ש הוא קדוש ושירת ישראל הוא שמע ל' הבנה שמבינים ומשיגים גם הבחי' דלית מח' תפיסא כך.

קיצור. נשמות דמ"ה ודב"ן שניהם כניטול בתכלית ובכ"ז ירדו למטה בשביל העלי' ביותר. יבאר בחי' ממכ"ע וסוכ"ע בדוגמא מחיות הפרטי וחי בעצם ויפרש דעי' הירידה והעבודה בתומ"צ מגיעים לאוא"ס שלמעלה מממלא וסובב.

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

בס"ד. יום ב' דחה"ש צ"ח. בסעודה

אנכי ה"א אשר הוצאתיך מארץ מצרים. וצ"ל למה נאמר אשר הוצאתיך מאמ"צ ולא נא' אשר בראתי שמים וארץ, דהלא בריאת שמים וארץ הוא פלא יותר מכמו יצי"מ, דהמופתים ביצי"מ הם יש מיש ובריאת שו"א הם יש מאין. ועוד הלא תכלית הכוונה בברה"ע הוא בשביל התורה, כמ"ש ויהי

(40) ע"פ שמ"ר פ"ב, ג.

(41) מגילה ג, א.

(42) בראשית רבה פ"ט.

ערב ויהי בקר יום הששי שהוא ששי הידוע אשר בו ניתנה התורה⁴³, א"כ ראוי ה' הדבר אשר במתן תורה יאמר אשר בראתי שמים וארץ. ולמה נאמר אשר הוצאתיך מאמ"צ.

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

ט) אמנם צ"ל היאך יתכן דע"י העבודה בתומ"צ שהם מלובשים בשכל אנושי, והוא ידיעת התו' בסברות שכלים וקיום המצות מעשיות שמלובשות בדברים גשמיים והנשמה מלובשת בנפש טבעי ושכלי, הנה בעבודה זו דוקא יגיע לרום האמיתי. והנה אמת הדבר אשר מן פתוי היצה"ר והסתת הנה"כ הנה בנקל להאדם להפטר מזה. דהנה היצה"ר והנפש הבהמית, עם היותם פרצוף אחד דזהו קומה שלמה, אבל הם חלוקים בענינם. דהיצה"ר עיקרו מדות ואופן פעולתו הוא בדרך ציור. והיינו דכאשר מתאוה איזה דבר תאוה וחמדה, הנה לבד זאת שהוא בהתרגשות גדולה ובהתפעלות עצומה בדבר השגת תאוותו וחמדתו ואינו יכול לנוח ולשקוט כלל מרוב התמסרותו לתאוותיו וחמדותיו, הנה לבד זאת הנה זה כחו של היצה"ר לצייר את דבר התאוה והחמדה בציור ככח כמו שהוא בפועל. אשר גוף

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

האדם הישר הולך ימאס בשקר תחבולה רמאות וצביעות כאשר הוא אדם, ובפרט במי שהוא עפ"י דרכי התורה הלא גם מהסתת הנה"ב ננקל להאדם להפטר מזה.

קיצור. יצה"ר עיקרו מדות ופעולתו בציור, נה"ב עיקרו שכל ופעולתו בהסברת טוב הגשמי והצטדקות עצמו. יפרש אשר ננקל ליפטר מפיתוי היצה"ר במעשה ודבור, ואפילו במחשבה ע"י מח' בד"ת שצ"ל חקוקים בזכרונו. ויוסיף שגם מהסתת הנה"ב ננקל יפטר אדם הישר.

(י) **אמנם** מטרת הנפש השכלי אשר מטריד את האדם הנה באמת כבד להאדם להפטר מזה, וצריכים ע"ז עצות ועבודה ויגיעה איך להפטר מזה. כי נפש השכלי אינו בא להאדם לא בציורים רעים מתאוות וחמדות גשמים ולא בעניני מרמה ותחבולה או רמאות וצביעות, כ"א בא בדרכי שכל הישר איך שצריך להתנהג בכל הענינים בין אדם למקום ובין אדם לחבירו, והכל הוא ע"פ שכל אנושי בהסברה טובה ובקרירות. ועם היות דאין בזה דבר איסור תורה, אבל ה"ה מתעבה ומתגשם ע"ז ומוצא כמה היתירים בכמה ענינים שהם לדעתו עפ"י תורה, כי קרירות השכל מקרר אותו במאד, ומכש"כ שאינו שייך לעבודה לשנות טבעו. וכבד לו להאדם להפטר מזה. והעצה היעוצה הוא להרגיל את הנפש השכלי להבין השגות אלקות בענינים שהנפש השכלי יוכל להשיגם, ולהסבירו באופן שיוכל להתקבל אצלו בקבלה טובה. כמו לבאר לנפש השכלי הענין דבריאה יש מאין באופן כזה אשר גם שכל אנושי יבין זאת, אשר בזה פועל בו קירוב לעניני אלקות, ובמילא מתרחק מהנחותי הקודמות. דהנה כתי' כי אל דעות ה' דעות ל' רבים שיש שני דעות ד"ע וד"ת שכל אלקי ושכל אנושי. ד"ע למעלה הוא יש ולמטה אין והוא מיש לאין, דא"ס ב"ה הוא יש האמיתי וכולא קמי' כלא חשיב. וד"ת הוא שהנברא הוא יש ונברא מאין. וכאשר מעמיק שכלו וכח בינתו בענין זה נוכח לדעת בהבנה והשגה אשר כן הוא באמת שהנברא ב"ה הוא יש האמיתי מחויב המציאות ומציאותו הוא מעצמותו וכל מה שנתהוה הוא באמת אין ואפס לגבי', וההתהוות הוא מאין ליש נראה ומוחשי. א"כ הרי יש כאן ג' ענינים הנברא ב"ה שהוא יש האמיתי, והדבר הנברא שהוא יש הנברא, והאין שהוא הממוצע בין יש האמיתי ליש הנברא. כי א"א שיהי' התהוותו של יש הנברא מיש האמיתי בלי אמצעות האין ביניהם. ועם היות שההתהוות הוא מעצמות א"ס ב"ה וכמאמר כי"י הוא לבדו בכחו ויכולתו לברוא יש מאין ואפס המוחלט, מ"מ אינו בערך שיהי' ההתהוות מעצם עצמותו ית' בלי אמצעות אין. וזהו שאמר לברוא יש מאין ואפס המוחלט, דהאין ואפס המוחלט הוא הממוצע בין יש האמיתי ליש

(44) בארוכה עדכ"ז ראה המשך וככה תרל"ז (תורת שמואל שער ד) פמ"ב ואילך.

(45) אגרת הקודש ס"ד.

הנברא. ודוגמא לדבר אות א', אשר תמונתו הוא יו"ד מלמעלה יו"ד מלמטה וקו באמצע המחבר השני יודי"ן דלמעלה ולמטה, או תמונת אות יוד שיש לו קו מלמעלה והוא תג וקוץ למטה והוא העוקץ ועצם נקודת היו"ד המחבר הב' קוצין שלמעלה ומטה. וכן הוא בהאין שמחבר יש האמיתי ויש הנברא. וטעם הדבר דהב' בחי' יש נרמזים בהב' יודי"ן שבאות א' או בהב' קוצין שבאות יו"ד והאין מרומזו בהקו של הא' המחבר הב' יודי"ן או בעצם נקודת היו"ד המחבר הב' קוצין הוא, דיש האמיתי הוא מציאות האמיתי הנקרא בלשוננו פראן, פירש הוא נמצא, אבל מציאותו אינו מעין אותה המציאות אשר הנבראים קוראין מציאות. והיינו שהוא ית' מציאות בלתי נמצא במציאות הנבראים, ובהיותו מציאות ובלתי נמצא כאחד, לכן נרמז באות יו"ד של האל"ף או בקוץ העליון של היו"ד, היינו בראש המציאות דמציאות האותיות. ויש הנברא הנה באמת אינו מציאות כלל, דהמציאות הוא כח אלקי המהווה אותו, לכן הנה תואר הביטול דיש הוא אין עוד⁴⁶, היינו דהוא אינו מציאות כלל וכל מציאותו הוא הכח האלקי המהווה אותו דאין עוד מלבדו, לכן נרמז ג"כ באות יו"ד שבתמונת אות א', אלא שנרמז ביו"ד התחתון דאות א' להורות על מהותו שהוא היש הנברא. ונרמז בקוץ התחתון דאות יו"ד שהוא עוקץ וסוף האות, להורות דהיש הנברא עם היותו כח בסוף כדוגמת העוקץ של היו"ד שהוא סוף האות, מ"מ הנה נעיצת ההתחלה הוא בסוף דוקא בדוגמת דבר העוקץ שבא מן תג העליון⁴⁷. והאין הממוצע בין ב' בחי' יש נרמזו בהקו דאות א' המחבר ב' היודי"ן או בעצם נקודת היו"ד המחבר את התג עם העוקץ, לפי שהאין הוא הארה, ותואר הביטול דאור אינו אין עוד כ"א התואר כלא⁴⁸, לכן נרמזו בהקו המחבר ב' היודי"ן דא' או בעצם נקודת היו"ד המחבר הב' קוצין. והיינו דהאין שהוא הארה עם היותו כלא מ"מ הנה הוא הממוצע בין יש האמיתי ויש הנברא.

קיצור. נפש השכלי פעולתו בהסברת ההנהגה ע"פ שכל אנושי, והעצה להפטר מזה להרגילו בהבנת והסברת השגות אלקיות. יתחיל בביאור ענין בריאת יש מאין (דיש בזה ד"ת שכל אנושי וד"ע שכל אלקי). ויש כאן יש האמיתי יש הנברא ואין הממוצע ויבארם בדוגמא דאות אל"ף ואות יו"ד.

יא) והנה כאשר מעמיק שכלו וכח בינתו בענין האין שהוא הממוצע בין יש האמיתי ויש הנברא, הנה כשם שמשכיל ומבין אשר אינו בערך שמעצם עצמותו ית' יתהווה היש הנברא ובהכרח שיהי' ביניהם איזה ממוצע והממוצע הזה הוא האין, הנה הוא משכיל ומבין אשר בהכרח הדבר אשר

(46) בארוכה עדכ"ו ראה ד"ה ולקחתם תרס"א, אם בחוקתי תרס"ז, מאמרי פ' נח ולך דשנת תרצ"ד ועוד.

(46) ראה תו"א ר"פ לך.

(47) ראה במאמרים המצוינים בהערה 46. בשרש מצות התמלה (נדפס בסהמ"צ להצ"צ) פ"ח ואילך.

הממוצע הלזה נחלק הוא לשתיים. הא' איך שהוא לגבי היש האמיתי המהווה ע"י אמצעות האין את היש הנברא. והב' איך שהוא לגבי היש הנברא המתהווה ע"י אמצעותו מהיש האמיתי. והיינו שהם ב' בחי' אין א' אין דיש אמיתי וב' האין דיש הנברא. ומסביר לעצמו כדוגמא לדבר מענין צמיחת הדשאים עשבים תבואה ופירות וכל מיני צמח דצמיחתם הוא מכת הצומח המצמיח כל מיני צמח ושרש כח הצומח מקבל ממאמר תדשא הארץ דשא עשב וגו'. וכנ"ל דמיום השלישי לברה"ע שאמר הקב"ה תדשא הארץ וגו' הטביע הקב"ה טבע הצמיחה בארץ. וכח הצומח הוא כולל כל מיני צמח יחד. והיינו דאין זה כוחות צומחים פרטים, אלא דכולל כל מיני צמח בתבואות פירות דשאים ועשבים וכל מיני צמיחה יחד. ובאמת הרי אינו שייך לומר בכח הצומח שהוא כולל כל המיני צמיחה, להיות כי הכולל הוא כמו כלל להפרטים הנכללים, וכח הצומח הנה לא זו שאינו כלל לפרטי הצמיחות, אלא גם אינו כח היולי להצמיחות, כ"א היולי עצמי, דאינו שייך לומר שהכחות הפרטים יהיו בו אף בהתכללות. דהרי גם בכח היולי אינו שייך בו התכללות הגילויים, וכמו בכח ההיולי דתנועה הרי בהיולי אין בו התכללות התנועות הבאות אחריו. דאם היו התנועות כלולים תחלה בהיולי דתנועה הרי הי' בהכרח שתהי' איזה הגבלה בהתנועות הן באיכותם והן בכמותם. אלא שאין התנועות כלולות תחלה בהיולי, אשר כן הוא בכל כח היולי, אשר הוא כח דכל הגילויים בענין ההוא נמצאים ממנו והוא עצמו מושלל מהם, ומכש"כ כח היולי עצמי שהוא מושלל מהגילויים הנמצאים ממנו. א"כ מובן דאין כח הצומח העצמי מתלבש להצמיח מג' טעמים. הא' להיותו עצמי הוא אינו בגדר התלבשות, ב' שאינו בגדר פעולה, דכל פעולה הוא חוץ לעצמותו, והיינו דגם הכח הפועל את הפעולה הוא ג"כ חוץ לעצמו, וכח הצומח להיותו עצמי הוא למעלה מגדר פעולה, והג' דכח הצומח להיותו עצמי הנה כל עצם בלתי מתחלק. ורק הארה מכת הצומח הוא שמאיר ומתלבש בארץ אשר בה הטביע הקב"ה הטבע הלזו להצמיח כל מיני צמח, והארה זו היא אין ממש לגבי כח הצומח, דכח הצומח הוא עצמי והארה אינו עצמי להיותה הארה בלבד. וכידוע בענין האור שאינו עצמי מצד עצמו כ"א כל ענין עצמיותו הוא מצד המאור ולא מצד עצמו, ולגבי המאור הוא אין ממש. א"כ הרי ההארה של כח הצומח הוא אין ממש. וכאשר מתהווה איזה פרי בחומרי ממשי ובטעם וריח הרי הפרי המתהווה הוא יש מורגש ומוחשי בראי' ריח ומישוש. הרי יש כאן ג' ענינים בסדר כזה יש אין ויש, הכח הצומח הוא יש להיותו עצמי, הפרי שמתהווה הוא יש להיותו בא במורגש ובמוחש, והארת הכח הצומח המתלבש בארץ הוא האין הממוצע המחבר היש העצמי דכח הצומח עם היש הנרגש והנראה במוחש. וכאשר מעמיק שכלו בזה הנה הוא בא לידי הכרה שכלית אשר בהכרח הדבר שהארה זו המאירה מכת הצומח תתחלק לשתיים. כי א"א הדבר אשר מהארה זו המאירה מכת הצומח תהי' הצמיחה בפועל. דכשם דכח הצומח הוא כח עצמי על כל המיני צמיחה, הנה ההארה הבאה מכת הצומח העצמי היא כח כללי על כל מיני

צמיחה, היינו כללות הכח להצמיח שלמעלה עדיין מכחות פרטים, דהאור מעין המאור. דכשם שהמאור הוא כח עצמי הבלתי מתחלק הנה כמו"כ ההארה הוא כח כללי שלמעלה מהתחלקות. וא"כ מאין באה הצמיחה פרטית. והנה יש מקום בשכל לומר דהצמיחה פרטית באה ע"י הזריעה דכשזרעין גרעיני תפוחים עד"מ, הנה גרעינין אלו נעשו כמו העלאת מ"ן לעורר את הפרט דכח הצומח דתפוחים הנמצא כלול בההארה כללי' שיצמחו תפוחים ושאר פרטי צמיחה יתעלמו. אבל באמת אינו כן. דהנה מלבד זאת אשר כללות ענין העלאת מ"ן אינו שייך בכח הצומח, דכשם שבעצם כח הצומח אינו שייך ענין העלאת מ"ן, הנה כמו"כ בההארה כללית הבאה מהעצם הוא כמו העצם ואינו שייך בה ענין העלאת מ"ן, הנה לבד זאת הרי יש כמה עשבים ודשאים ופירות היער הצומחים בלי שום זריעה. ובהכרח לומר שההארה כללית הבאה מכח הצומח העצמי נחלקת לשתיים. הא' היא ההארה כללית שהיא כמו העצם, והב' מה שנחלק ממנה הארה שבאה בצמיחה פרטית על כל צמח וצמח בפרט.

קיצור. ימשיך ביאורו דהאין נחלק לשתיים האין של היש האמיתי ושל היש הנברא ויסביר זה ע"י דוגמא מענין הצמיחה דיש כח הצומח העצמי הארה כללית הארה פרטית ויש הנצמח.

(כ) **והנה** כשמעמיק שכלו וכח הבנתו בענין זה ה"ה מבין ומשיג דבכללות ענין הצמיחה הרי יש בזה ד' ענינים, כח הצומח העצמי הארה כללית מכח הצומח העצמי והארה פרטית והפרי הצומח. דהלא הצמיחה פרטית אינה באה מההארה כללית שהיא מעין העצם כ"א מהארה פרטית, א"כ הארה פרטית היא בערך הצמיחה פרטית בדוגמת דבר כמו שההארה כללית היא מעין כח העצמי. אשר כן הוא גם בהאין המחבר יש האמיתי ויש הנברא. דהאין נחלק לשתיים הא' הוא האין של היש האמיתי והב' הוא האין של היש הנברא. והנה מאחר דכבר הונח אצלו הדבר בשכלו בהבנה טובה מהדוגמא דכח הצומח הנה מתעמק בהענין יותר להבינו בדקות יותר, והוא מענין הנפש שמח"י את הגוף. דבאור וחיות הנפש המח"י את הגוף הרי יש בו כחות רבים, כמו כח השכל המתלבש במוח שבראש, וכח השכל עצמו מתחלק לג' כחות חב"ד, כח המדות המתחלק לכמה כחות פרטים, כח הראי' כח השמיעה כח התנועה וכח ההילוך והדומה כחות רבים. והנה ודאי הדבר אשר בעצם אינם שייכים שיהיו התחלקות כחות אלו. דעצם הנפש היא עצמי. דלא זו בלבד מה שאינו בגדר התחלקות לכחות פרטים, אלא עוד זאת דאינו שייך בו כחות גם בהתכללות, דעצם הנפש הוא כח אחד עצמי פשוט, וזהו שנקרא יחידה ל' אחדות שהוא כח אחד פשוט. ובמילא מובן דאין עצם הנפש מתלבש בגוף להחיותו. ועם היות דעצם הנפש מקושר בגוף, הנה הוא רק מה שמקושר בגוף, אבל לא שהוא מתלבש בגוף, וידוע דעצם הנפש מקושר בד' אמותיו של האדם, ומה שנמשך להחיות את האדם הוא רק הארת הנפש,

דהארה זו היא בחי' אין ממש לגבי עצם הנפש מכמה טעמים. הא' להיותה הארה לבדה, והארה לגבי עצמי הוא אין. והב' הרי מהארה זו הוא שבא חיים גשמיים בהלבשה באברי הגוף להשכיל ולהבין במוח שבראש לראות בעין ולשמוע באוזן, וכן בכל הכחות כולם. ובעומק הענין הרי ההארה דעצם הנפש הוא הארה כללית מעין העצם, דכשם שעצם הנפש הוא כח אחד עצמי, הנה כמו כן ההארה הבאה מעצם הנפש הוא כח כללי שלמעלה מהתחלקות בכחות פרטים. ומזה הוא מה שהאדם מרגיש א"ע שהוא חי, והיינו החיות כללי. דיש חיות פרטי מה שבא בהתלבשות באברי הגוף, ויש חיות כללי מה שהוא למעלה מהחיות פרטי. ושני אופני החיות באים בהרגש. והיינו דגם בהחיות פרטי הוא הרגש החיות עצמו טרם שמתלבש לפעול. וכמו בכח השכל או בכח הראי' ה"ה יודע ומרגיש את הכחות דשכל וראי' מפעולתם, ויש שמרגיש את הכח טרם שנמשך לפעול, ובכ"ז הוא רק כח פרטי דשכל או ראי' או שארי הכחות. ויש הרגש דמרגיש את החיות כללי, והוא מה שמרגיש א"ע שהוא חי בכל הכחות והחושים כאחד. וזהו מה שבא מההארה כללית שהיא בעצם מהותה למעלה מהתחלקות לכחות פרטים. ונחלקת לשתיים הא' היא מה שבערך עצם הנפש והיא הארה כללית והב' מה שהיא בערך הכחות פרטים. ובדוגמא כזו יובן למעלה בהאין הממוצע בין יש האמיתי ויש הנברא שהיא הארה כללית, שיש בה ב' מדריגות. א' אין דיש האמיתי מה שהוא למעלה מגדר התהוות יש הנברא, ומתחלק ממנה מדרי' הב' מה שהוא מקור ליש הנברא. ומ"ש שההארה נחלקת לשתיים, הכוונה דאין זה הארה מן הארה כ"א שניהם באים מן העצמות, היינו הארה אחת הכוללת ב' מדריגות ונחלקת לשתיים. ואחר אשר מבין ענין ב' מדרי' אין ומשיגו בטוב טעם ודעת פנימי ע"פ הסברי כח הצומח ונפש המח' את הגוף, הנה מסביר ומבאר לעצמו ההארה כללית של האין המתחלק לשתיים עפ"י שתי דוגמאות. א' ענין הצמצום הראשון אשר פעולתו הוא מה שנבדל חיצוניות האור שיש לו שייכות אל העולמות מפנימיות האור. דלפני הצמצום היו כלולים כאחד מבלי אשר ניכר החיצוניות מהפנימיות וע"י הצמצום נחלקה ההארה כללית לשתיים. ופנימיות האור הוא האין דיש האמיתי וחיצוניות האור הוא האין דיש הנברא. והב' ע"ד המים עליונים ומים תחתונים, דבתחלת הבריאה היו שניהם מעורבים יחד והעירוב דלח בלח הוא שמעורבים בתכלית, ואח"כ בגזירת ההבדלה דיהי רקיע ויהי מבדיל בין מים למים הנה המ"ע עלו למעלה מן הרקיע ומ"ת ירדו למטה. ובדוגמא כזו הוא בהאין הממוצע בין יש האמיתי ליש הנברא, שהיא הארה אחת הנחלקת לשתיים.

קיצור. יסביר בדקות יותר מחיות הנפש דיש בזה עצם הנפש הארה שבערך הנפש הארה שבערך כחות הפרטים וכחות הפרטים. יסביר התחלקות האין לשתיים מהבדלת חיצוניות האור ופנימיותו ע"י הצמצום והבדלת מ"ת ומ"ע ע"י הרקיע.

(ג) **אמנם** צ"ל הלא אין הוא אפס, והאיך אפשר שהאפס יהי ממוצע, דכל ממוצע הוא איזה מציאות, והאפס אינו שום מציאות שיהי ממוצע. אך הענין דהנה בתיבת אין יש ג' פירושים, וכל פירוש ופירוש הוא תואר מיוחד בהאין. א' פירושו אפס, ב' פירושו לא דבר, ג' פירושו אינו מושג. ובזה הוא ההפרש בין האין כמו שהוא לגבי יש האמיתי להאין כמו שהוא לגבי יש הנברא. דלגבי יש האמיתי הנה אין הוא אפס ממש בהעדר תפיסת מקום לגמרי, דזהו מיש לאין, דא"ס הוא יש האמיתי, וההארה שהיא אור היא אין ואפס ממש דכולא קמי' כלא חשיבי. אבל לגבי יש הנברא א"א לומר הפי' אין הוא אפס בהעדר תפיסת מקום, דהלא זהו מקור המהווה את היש, שהוא שרשם ומקורם, ואינו שייך לומר עליו אין ואפס כ"א באחת משתי הפנים לא דבר או שאינו מושג. דהנברא מרגיש עצמו למציאות דבר, ויודע הוא שאי אפשר שיהי' התהוות דבר מדבר היינו יש מיש, ומאחר שמרגיש א"ע ליש ודבר הנה מקורו המהווה אותו הוא לא דבר, אבל אין זה שהוא אפס, דמאחר שהוא מקורו א"א שיהי' אפס ממש כ"א לא דבר. וגם זאת שהיש אינו משיג את מקורו, דזהו ההפרש בין יש מאין ועילה ועלול. דבעו"ע, בין בהעו"ע דשכל משכל ובין בהעו"ע דמדות ושכל, הרי כל עלול משיג את עילתו, ולכן הנה העלול הוא לפ"ע העילה. משא"כ ביש מאין הרי היש אינו משיג את מקורו האין, ולכן הוא יש, ולהיות דהיש אינו משיג מקורו לכן נקרא אין ע"ש שאינו מושג. וכללות הג' תוארים נכללים בב' תוארים כללים. א' אפס ב' לא דבר ואינו מושג. אשר כן הוא בההרגש דההארה כללית עצמה הנחלקת לשתים. דההארה כללית שהוא האין די' האמיתי הנה שם נרגש העצמות, הרי ההארה היא כלא חשיבי ממש שהוא אין ואפס ממש. אבל בההארה שהיא האין של היש הנברא הנה שם ענין הביטול אינו כלא ממש, דהלא לגבי בחי' ומדרי' זו היש תופס מקום, הנה האין פירושו לא דבר ובלתי מושג. דזהו הב' דעות. ד"ע דאצי' הוא בחי' ח"ע. דהנה אורות דאצי' הם אין די' אמיתי. דבאצי' מאיר גילוי אוא"ס שהוא האור הדבוק בעצם, ולכן הנה באצי' הוא איהו וחיוהי חד איהו וגרמוהי חד, שהוא יחוד האורות וביטול הכלים בתכלית הביטול. ועם היות דבזה גופא הרי יש הפרש בין ביטול הכלים לביטול האורות, דביטול האורות הוא בבחי' דביקות וביטול הכלים הוא בבחי' התכללות⁴⁸, אבל בכללות האצי' הוא בחי' יחו"ע, ובפרט בבחי' חכ' דאצי' דשם שורה אוא"ס, ויודע שהוא בחי' אוא"ס הסוכ"ע וכמ"ש רבינו בסש"ב בפל"ה דאוא"ס שהוא אחד האמת שהוא לבדו הוא ואין זולתו וזהו מדרי' החכ', היינו דהיחוד הוא יחו"ע. וד"ת הוא בחי' מל' דהביטול דשם הוא רק ביטול היש לבד, והוא בחי' יחו"ת. ובכללות הם ב' עבודות חלוקות בהב' פסוקים ראשונים דק"ש שמע ישראל וברוך שם. דהוי' אחד הוא הביטול דיחו"ע וברוך שם הוא הביטול דיחו"ת⁴⁹.

48) באריכות עדין מדי' ראה אנכי תרד"ע (המשך בששה"ק תע"ב) ואילך.

49) בארוכה עדין באמרי כינה שער הק"ש, שרש מצות התפלה פי"ח ואילך ועוד.

ובהעבודה דנפה"א ונפה"ב הנה הוא ההפרש בין כלה שארי ולבבי שהוא הביטול דנה"א, לכלתה נפשי שהוא הביטול דנה"ב⁵⁰. ובפרטית בעבודת הנשמות הוא ההפרש בין נשמות דמ"ה ונשמות דב"ן. דנשמות דמ"ה עליהם אי' בזהר דידעין רזין דביתא, שמשיגים אור האצי' והאורות דעולמות א"ס שלמעלה מאצי', והביטול שלהם הוא ביטול במציאות. ונשמות דב"ן הנה עיקרם הם נשמות דבי"ע הנה השגתם הוא רק בההארה האלקית שהיא מקור לעולמות. ועם היות דהארה זו הם משיגים ומרגישים בהשגה ממש, עד אשר משו"ז הם יוצאים מחומריותם כנ"ל, מ"מ הנה הביטול הוא ביטול היש בלבד. ובזמן הבית במצות ראי' היו כל הנשמות בכחי' יחו"ע⁵¹ דכתי' שלש פעמים בשנה יראה כל זכורך את פני ה' אלקיך, הוא פנימיות אוא"ס, ואמרו דכשם שבא להראות כך בא לראות, שהוא הראי' במהות אלקות. ועם היות דודאי הדבר דגם אז היו חלוקי מדריגות בענין הראי', מ"מ הנה בכל המדרג' ה' ראיית המהות, וע"ד ענין גילוי הנבואה שהוא גילוי מהות⁵² אלא שיש בזה חלוקי מדריגות. דנבואת מרע"ה הוא בכחי' זה ושאר כל הנביאים הוא בכחי' כה"כ ולכן נא' וכיד הנביאי' אדמה, מ"מ הוא גילוי המהות. וכן הוא בהגילוי דג"ע דאמרז"ל צדיקים יושבין ועטרותיהם בראשיהם ונהנין מזיו השכינה, דבג"ע מאיר אור הדבוק בהעצם, כמ"ש את קשתי נתתי בענן ואי' במד"ר דבר המוקש לי שהוא אור מעין המאור⁵³, וכמא' ואין זולתך מלכנו לחיי עוה"ב דבעוה"ב⁵⁴ הוא הגילוי דואין זולתו שהוא יחו"ע. ואפס בלתך גואלינו לימות המשיח דאז יאיר ויתגלה אור הכלול בהעצם דלכל זה מגיעים ע"י העבודה דעכשיו. וזהו דע"י העבודה דעכשיו מגיעים אל הרום האמיתי.

קיצור. ג' פי' באין. לגבי יש האמיתי אפס, לגבי יש הנברא לא דבר ובלתי מושג. ד"ת יחו"ת, ד"ע יחו"ע. ע"י העבודה דעכשיו מגיעים ליחו"ע ורום האמיתי.

וזהו אנכי ה"א אשר הוצאתיך מאמ"צ, דבמ"ת ניתן הכח לצאת מהמצרים וגבולים דהנחות העולם, וועלטיקע הנחות. דחיים גשמיים א"א להיות כ"א ע"י עסק מו"מ ובמו"מ צריך להיות בריבוי ובהתחכמות וכמה תחבולות, והכל הוא אצלו בהנחה פשוטה שבאופן אחר אי אפשר להיות, אנדערש קאן גאר ניט זיין, ושוכח על האמת הגמור כי הוא הנותן לך כח לעשות חיל,

(50) ראה לקו"ת שה"ש בתחלתו.

(51) ראה לקו"ת ס"פ ברכה ד"ה מזמור שיר חנוכת (השני).

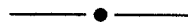
(52) ראה אגה"ק פי"ט. המשך וככה — תרל"ז הגיל פנ"ו. ד"ה ויצא יעקב בהמשך ר"ה תרס"ו.

(53) ספרי ר"פ מטות ונתבאר בלקו"ת סד"ה וידבר ג' המטות ועוד.

(54) ראה אור התורה — להצ"צ — ס"פ נח. ד"ה את קשתי תרנ"ד.

(55) באריכות יותר בד"ה אין עירור תרנ"ב. ד"ה ביום השמע"צ תרס"ז (בהמשך תרס"ז). ד"ה אין עירור

וכתיב וברכך ה'א בכל אשר תעשה, ואם ה' בוטח בד' באמת לאמיתו ה' מרויח במעט התעסקות במו"מ כמו בריבוי התעסקות⁵⁶, הנה תחלת העבודה הוא להרגיל את השכל הטבעי בהתבוננות בענינים דאלקות, אשר בזה מטהרו ומזככו לצאת מהמיצר וגבול שלו. והכח ע"ז הוא מ"מ"ת. ולכן אמר אשר הוצאתיך מאמ"צ ולא אמר אשר בראתי שו"א, דעם היות דבריאת שמו"א ה' בשביל התורה, אבל העיקר הוא העבודה דתו"מ, והיינו דע"י העבודה דתו"מ יזדכך העולם, והוא ע"י עבודת נש"י דוקא, והכח על העבודה זו ניתן במ"ת, דזהו אשר הוצאתיך מאמ"צ והיינו דע"ז שהאדם יוצא מהמיצר וגבול דשכל אנושי והנחות העולם ומתנהג בעסקיו ועניניו עפ"י התו' להתפלל בציבור ולקבוע עתים לתורה הנה הש"ת משפיע לו שפע ברכה בגשמיות וברוחניות בבחי' נחלה בלי מצרים.



בס"ד. פ' בלק, תרח"ץ.

מ"ה' טובו אהליך יעקב משכנותיך ישראל, כנחלים נטיו כגנות עלי נהר כאהלים נטע הוי' כארזים עלי מים, וצ"ל מהו כפל הענין אהליך יעקב ומשכנותיך ישראל, ולכאוי' הול"ל מה טובו אהליך ומשכנותיך ולבחור באחד השמות אם יעקב או ישראל, ולמה חלק לשני ענינים אהליך ומשכנותיך ובאהליך מזכיר שם יעקב ובמשכנותיך מזכיר שם ישראל, וידוע דיעקב דייעקב וישראל הוא עבודת עבד ועבודת בן, דביעקב כתי' שמע אלי' יעקב עבדי, ובישראל כתיב בני בכורי ישראל, וצ"ל מה שביעקב נזכר אהליך ובישראל נזכר משכנותיך, ועוד צ"ל מהו"ע הדוגמאות כנחלים נטיו וכגנות עלי נהר ועדיין אינו מסתפק בדוגמא זו ומוסיף לומר עוד דוגמא כאהלים נטע ה' כארזים עלי מים ומשמע דענין כארזים עלי מים הוא מעלה היותר נפלאה. והנה הארו מורה על הגאון ותוקף ביותר, וצ"ל מהו מעלת הגאון דהרי הכנעה ושפלות הוא מעלה יותר מכמו גאון וכן בענין הקושיות והתוקף

(56) בביאור בארוכה ראה סהמ"צ להצ"צ מצות תגלחת מצורע (וש"נ בהערותי הנדפסות בהוספה). קונטרס ומעיו מ"ז ואילך.

- (1) לכללות מאמר זה — ראה בהנסמן לקמן הערה 12.
- (2) בלק כד, הי.
- (3) ראה המשך תרס"ז ע' רכה. שכד ואילך. סה"מ תרע"ח ס"ע קח.
- (4) ישע"י מד, א.
- (5) כ"ה בהעתקה שתח"י. אבל בפסוק ליחא תיבה זו.
- (6) שמות ד, כב.

אמרו לעולם יהא אדם רך כקנה ואל יהי קשה כארוז א"כ מהו המעלה בארוזים, ועוד כארוזים עלי מים, והנה בגמ' סנהדרין דק"ה ע"ב ורש"י במקומו אמרו מברכותיו של אותו רשע אתה יודע מה הי' בלבו לקללם, וכידוע דבלעם הוא לבן דקלי"י שביקש ר"ל לעקור את הכלי' לא לבד את ישראל וביתו כ"א ב"ב מבלי להשאיר להם שריד ח"ו, וכת"י¹⁰ ולא אבה ה"א לשמוע אל בלעם ויהפך לך את הקללה לברכה כי אהבך הוי' אלקיך, דמפני האהבה עצמית של הקב"ה לישראל הנה לא אבה לשמוע ח"ו להקלות שהי' בדעתו ולבו של אותו רשע, ויהפך לך את הקללה לברכה, דהמקלל עצמו יברכם, היינו שלא נתן לו כח ח"ו לקלל את ישראל תחלה, והקב"ה יהפך את הקללה לברכה כ"א דהמקלל עצמו יברכם, והטעם הוא כי אהבך הוי' אלקיך, כמו שאנו רואים במוחש במי שיש לו אוהב נאמן אשר אוהבו כנפשו הנה גם המקיל בכבודו הוא כאלו נוגע בבבת עינו¹¹ ממש, וכאשר ידע הקב"ה מה שבלבו של אותו רשע על אודות ישראל הנה לא זו בלבד שהפך את הקללה לברכה אלא עוד זאת שהפך את המקלל עצמו למברך, א"כ הרי מובן גודל ענין הברכה, וצ"ל פרטי הברכה. וממוצא דבר אתה שומע דהששה דברים אהליך ומשכנותיך נחלים גנות אהלים וארוזים שחשיב כאן הנה העיקר המה שתיים הראשונות היינו אהליך יעקב ומשכנותיך ישראל, ומהם הוא אשר מסתעפים הארבעה דברים שהם רק דוגמת דבר ולכן נאמרו בכ"ף הדמיון כנחלים כגנות כאהלים כארוזים להורות שהם רק מסובכים מסיבה שקדמה להם היינו אהליך יעקב ומשכנותיך ישראל, ובעומק הענין משמע דארבעה אלו דנחלים גנות אהלים וארוזים נחלקים לשתי פלוגות דנחלים ואהלים מסתעפים מאהלי יעקב וגנות, וארוזים מסתעפים ממשכנות ישראל.

והנה להבין כ"ז בעבודה בנפש האדם הנה¹² כתיב¹³ כי ה' הוא האלקים ואי' בזהר" דהוי' ואלקים כולא חד דזהו תכלית הכוונה בירידת הנשמה בגוף דע"י העבודה שלמטה יהי' היחוד דה' ואלקים, ולכאו' א"מ איך הוא דה' ואלקים כולא חד, הלא שם הוי' הוא בחי' גילוי והגילוי דשם הוי' הוא בבחי' בל"ג וזהו דשם הוי' פירושו הי' הוה ויהי' כאחד¹⁴ ושם אלקים הוא

(7) תענית כ. ב.

(8) לית להאריזיל פ' בלק ענין בלק ובלעם. שער הפסוקים להאריזיל ר"פ בלק, וראה שם פ' ויצא עה"פ לא, יט (ד"ה ונראה לענ"ד ששמעתי ממורי ז"ל). מאורי אור מערכת ל אות ו.

(9) הגדה של פסח פיסקא. צא ולמד" (בלבו).

(10) תצא כג. ו.

(11) ע"פ זכרי' ב, יב. גיטין נו, א. במדבר פ"ב, ו.

(12) בכל הבא לקמן עד סוף המאמר — ראה ד"ה וידעת — מוסקבא — תרנ"ז (סה"מ תרנ"ז ס"ע מה ואילך).

(13) ואתחנן ד, לט.

(14) ראה זחיב כו, ב.

(15) ראה זחיג רנז, סעיב. שהיהו"א פ"ז (פב, א).

מדת הדין והצמצום¹⁶, ואם היות דשם אלקים הוא שם קדוש דשם אלקים הוא אחד מ' שמות שאינן נמחקין¹⁷ והוא ג"כ מגלה אור, אבל האור המתגלה משם אלקים הוא בבחי' מדה וגבול וכל הגבלה הוא מצד הדין, וגילוי והגבלה הם הפכים זמ"ז, א"כ הנה גם בשמות הוי' ואלקים דשם הוי' הוא מגלה אור ושם אלקים מגביל את האור הרי שם הוי' הוא כח¹⁸ ושם אלקים הוא כח המסתיר, הנה גילוי והסתר הם הפכים זמ"ז א"כ בהכרח לומר דשם הוי' ושם אלקים הפכים זמ"ז, ואיך הוא הוי' ואלקים כולא חד, ובאמת הלא כל ענין העבודה בתו' ומצות הוא לפעול יחוד הוי' ואלקים, דשם אלקים הוא בגימ' הטבע¹⁹ היינו הגבלת הזמן בעבר הוה ועתיד והגבלת המקום בששה קצוות היינו ד' רוחות ומעלה ומטה ושם הוי' שהוא עבר הוה ועתיד כאחד וכן בענין המקום שהוא בלתי מוגבל הנה הוא למעלה מן הטבע וענין היחוד הוא דבטבע יהי' גילוי והמשכה מלמעלה מן הטבע וזהו מה שקודם פסוד²⁰ וקודם כל מצוה²¹ אומרים לשם יחוד קוב"ה ושכינתו להיות דכללות העבודה בתו' ותפלה וקיום המצות הוא שיהי' היחוד דהוי' ואלקים. אך הענין הוא דעם היות דשם הוי' ושם אלקים הנה שם הוי' הוא כח המגלה ושם אלקים הוא כח המסתיר מ"מ הנה כולא חד. ויובן זה עד"מ בכחות הנפש, דהאדם בכחות נפשו הרי יש בו כח הגילוי וכח ההגבלה וההסתר, היינו לבד זאת דגילוי והסתר המה כחות נפשיים כמו ראי' ושמיעה הנה לבד זאת הרי בכל כח מכחות הנפש מהכח היותר עליון דכח השכל עד כח היותר תחתון כח התנועה הרי יש בהם כח הגילוי וכח ההסתר שמגביל את הגילוי, וכמו בכח המשכיל הרי יש בו כח המגלה וכח המגביל, דכח המשכיל שהוא מקור השכל הרי יש בו כח המגלה אור ההשכלה בכל דבר מושכל, ויש בו כח ההסתר להגביל כל דבר מושכל, דכאשר לומד איזה סוגיא הרי בעת לימודו מאיר אצלו אור שכלו, שמבין את הלימוד ההוא, הרי ההבנה באה בסברא שכלית מוגבלה באופן כך וכך, דאז דוקא הוא משיג את הענין על בוריו, הרי דגילוי ההשכלה והגבלתה הנה שניהם באים ממקום אחד דמכח המשכיל שנמשך הסברא שכלית הנה משם עצמו נמשך הגבלתה, והדוגמא מזה למעלה יובן בהב' שמות הוי' ואלקים דשם אלקים שהוא כח ההסתר הוא נמשך מבחי' אוא"ס עצמותו ומהותו ית' שמשם נמשך שם הוי' שהוא כח הגילוי, א"כ הנה אין זה דשם אלקים אינו מעלים ומסתיר על שם הוי' אלא דע"י שם אלקים מתקבל האור דשם הוי' להיות הוי' ואלקים כולא חד.

(16) ראה זחיג סה, א. שעהוהיא רפ"ו. ועוד.

(17) שבעות לה, א. רמב"ם הל' יסוה"ת פ"ו ה"ב.

(18) אוצ"ל: כח המגלה.

(19) נסמן לעיל ע' קסו.

(20) סידור אדה"ז במקומו. וראה שער הכולל (להרא"ד לאוואוט) פ"ו אות ב.

(21) ראה פע"ח שער הזמירות ספ"ה. לקו"ת ר"ה נה, ג. מאמרי אדה"ז על פרשיות התורה ח"ב ע' תקצב.

לעיל ע' ריב. וש"נ.

וביאור הענין הוא דהנה כתיב²² כי שמש ומגן הוי' אלקים, דשמות הוי' ואלקים הוא בדוגמת דבר השמש ומגן שהוא נרתק המכסה על השמש. ויובן זה עד"מ הרב שצריך להשפיע איזה דבר שכל לתלמידו, הנה ההשכלה כמו שהיא אצל הרב הרי התלמיד אינו יכול לקבלו כי כלי מוחו וכלי שכלו של התלמיד קטן מהכיל שכל הרב ובהכרח שהרב יצמצם אור שכלו באופן אשר התלמיד יוכל לקבל את ההשכלה ההיא, והנה הצמצום הזה עם היות אשר צמצום זה הנה מלבד זאת שהוא צמצום הוא ג"כ העולם דהרי לבד זאת דאין זה שכל הרב ממש כ"א שכל הרב מה שלפ"ע כלי שכל ומוח המקבל הנה לבד זאת הרי בשכל זה הכוונה היא מוסתרת ונעלם, דענין ההפרש בין שכל הרב ממש להשכל דלפ"ע המקבל אינו בריבוי ומיעוט בלבד, דשכל הרב ממש הוא ריבוי והשכל שלפ"ע התלמיד הוא מיעוט ההשכלה כ"א ההבדל הוא גם בעומק ופנימיות הענין דבשכל הרב ממש הנה הכוונה פנימית שהוא העומק הוא בגלוי ובהשכל שלפ"ע התלמיד הנה הכוונה פנימית שהוא העומק הוא בהעלם נמצא דהשכל שלפ"ע התלמיד הנה מלבד הצמצום הוא העלם מ"מ הנה הצמצום אינו אמיתי וההעלם הוא רק לשעה ולכן הנה ע"י צמצום והעלם זה מתגלה לו השכל, אשר מבלעדי זאת לא הי' לו שום גילוי ועוד זאת דכאשר מקבל את השכל המצומצם ומבינו בטוב בהנחה טובה, הנה כאשר יתעמק בו בהעמקת הדעת אז הלא יבוא על עצם שכל הרב, א"כ הרי כללות ענין הצמצום שהרב מצמצם את שכלו שיהי' לפ"ע התלמיד הנה לא זו בלבד דבאמת אינו העלם אלא עוד זאת אדרבא דע"ז מתגלה לו אור השכל, היינו לא רק שמקבל ההשכלה מה שהיא לפי ערכו אלא הוא מקבל גם עצם שכל הרב, וכ"ז הוא לפי שההעלם והצמצום שהרב מצמצם את אור שכלו הוא מעצמות כח הרב שמשם נמשך כח הגילוי דאם הי' ההעלם והצמצום מדבר שחוץ ממנו הי' באמת מעלים לגמרי אבל אחרי²³ שהוא מעצמותו הנה לא זו בלבד שאין זה העלם אמיתי אלא אדרבא מביא את האור ההשכלה גם לשלמטה ממנו, דהרי בלא צמצום זה הרי לא הי' ביכולת התלמיד לקבל מאומה והי' מתבטל לגמרי וע"י הצמצום ביכולתו לקבל גם עצם שכל הרב. והדוגמא מזה יובן בהסתר דשם אלקים שמסתיר על שם הוי' דאין זה הסתר אמיתי ח"ו כ"א אדרבא דע"י הסתר זה מגלה את האור דשם הוי' שיאיר בעולמות, דמהאור בעצם דשם הוי' לא הי' אפשר להיות מציאות העולמות כ"א ע"י שם אלקים, וזהו דכתיב²⁴ בראשית ברא אלקים דע"י שם אלקים הנה לא זו בלבד שנבראו ונתהוו מציאות העולמות אלא עוד זאת דמציאות העולמות הם כפי רצונו ית' היינו שיאיר בהם הגילוי אור דשם הוי' דשם הוי' הוא שמהוה את העולם דהוי' לשון מהוה²⁵ והאות

(22) תהלים פד, יב. וראה שעהיה"א פ"ד ואילך. אוה"ת (יהל אור) עה"פ.

(23) אוצ"ל: מאחר.

(24) בראשית א, א.

(25) שעהיה"א פ"ד (עט, רע"א). וראה גם זוהר שבהערה 15.

ראשון דשם הוי' הוא אות יו"ד דמורה על תמידית ההתהוות וכמו ככה יעשה איוב²⁶ דפירושו דכן עושה תמיד, אלא דתמידית ההתהוות דשם הוי' הוא ע"י שם אלקים וזהו דכתיב הוי' מלך הוי' מלך²⁷ הוי' ימלוך לעולם ועד²⁸, דמלך מלך ימלוך הם עבר הוה עתיד דזהו זמן מוגבל שהוא משם אלקים ולכן הנה עיקרו בספ' המל' ומ"מ נאמר הוי' מלך הוי' מלך הוי' ימלוך לעולם ועד דע"י שם אלקים מאיר שם הוי'. וזהו כי שמש ומגן הוי' אלקים דכשם שהמגן ונרתק של השמש הוא בכדי שיוכל העולם לקבלו, דלולי הנרתק המכסה על השמש לא היו יכולים לקבלו, וכן הוא בשמות הוי' ואלקים דע"י שם אלקים יכולים לקבל האור דשם הוי' א"כ מובן דכל ההעלמות וההסתרים דשם אלקים בגי' הטבע הוא בשביל להביא גילוי אור הוי' גם במדרי' תחתונה ביותר.

וזהו דכתיב²⁹ כי מנסה ה' אלקיכם אתכם לדעת, דכל ההעלמות וההסתרים בכל הדברים הגשמיים המונעים ומעכבים את האדם מלעבוד את עבודתו בתורה ותפלה ובקיום המצוות הן מניעות מבית בני ביתו ומעסקו והן מניעות שמבחוץ ממכיריו ומהסביבה שלו אין זה רק נסיונות שמנסים את האדם, דבאמת אינם מעלימים כלל ואינם מניעות ועיכובים כלל לעבודת הוי' רק שצריך האדם להתגבר עליהם ואז הוא רואה כמוחש דאינו אלא נסיון בלבד, דענין הנסיונות במניעות בריאת הגוף ומניעות מזון הוא בכדי להביא את האדם לדעת את הוי' דמבשרי אחזה אלקה, דכמו שמרגיש בעצמו כאלו רואה דהעיקר הוא הנפש שהוא המקיים את הגוף ומבלעדו אין לו קיום כלל כן ירגש אצלו דהוא ית' חיי החיים, וטעם הדבר דע"י נסיונות דוקא באים לדעת את הוי' לפי שהניצוץ המוסתר בנסיון שהוא לא דבר מצד עצמו הוא גבוה יותר מהניצוץ שבמאכל והדומה³⁰, וכמשל האב שמסתתר מבנו בכדי שיחפשו וגדלה שמחת האב כאשר הבן מבין דהסתרת האב הי' לטובתו לחכמו, וזהו כי מנסה הוי' אלקיכם אתכם לדעת כי ע"י הנסיונות דוקא באים לדעת את הוי' שמתגלה אלינו אלקות בכל מקום שהוא אפילו במדריגות תחתונות ביותר, וזהו כי הוי' הוא אלקים דכולא חד דשם אלקים אינו מסתיר כלל על שם הוי' רק אדרבא מביא את האור דשם הוי' גם במדרי' תחתונות וכאשר האדם מתגבר על ההעלמות וההסתרים דשם אלקים אזי מאיר לו אמיתת הגילוי דשם הוי', וזהו עבודת האדם לייחד הוי' ואלקים והוא שידע

(26) איוב א, ה וכפרש"י. הובא בשעה"ה"א שם.

(27) בפסוד"ו.

(28) בשלח טו, יח.

(29) ראה יג, ד. וראה לקו"ת ראה (יט, ב ואילך) ד"ה אחרי ה' אלקיכם וביאורו. ד"ה זה וביאורו בספר המצוות להצ"צ בסופו (קפה, ב ואילך). ד"ה מה טובו תרפ"ט (סה"מ קונטרסים ח"א מח, סע"א ואילך). ד"ה כי מנסה תש"ח (סה"מ תש"ח ע' 94 ואילך).

(30) ראה לקו"ת שם יט, ג. כא, סע"ב ואילך. סה"מ"צ להצ"צ שם קצ, א. קצא, א. וראה ד"ה נתת ליראיך תשל"ו (סה"מ מלוקט ע' קצא ואילך).

שההעלמות וההסתרים אינם אמת מצ"ע דהלא שרשם משם אלקים וכל ענין הצמצום דשם אלקים הוא בשביל להביא הגילוי אור דשם הוי' גם במדר"י תחתונה וע"י שמתגבר על כל ההעלמות ועמד חזק נגד כל מונע ומעכב ע"י מאיר לו אמיתת האור דהוי', דהנה התהוות הדברים הגשמיים וכן השפעות גשמיים אם היות דשרש הכל הוא משם הוי' אבל ההתהוות בפועל בא ע"י שם אלקים וכן כל ההשפעות בפועל באים ע"י ממוצעים, דהנה אמרו"ל אין לך עשב מלמטה שאין לו מזל מלמעלה המכה בו ואומר לו גדל, דכל עשב ועשב וכל נברא בפרט יש לו מזל מיוחד שהוא מקורו, ושרש המזלות הם המלאכים עליונים וגבוה מעל גבוה שומר וגבוה עליהם³¹, ושרש כולם הם משם אלקים ולכן נקראים ג"כ בשם אלקים או בני אלקים³², והיינו דהם ממוצעים דעל ידם נמשכים כל הדברים הגשמיים בעולם, דבכדי שיהי' מציאות גשמי הוא ע"י העלם האור דוקא וע"י שעובר ע"י ההעלם דשם אלקים הממוצעים דמלאכים ומזלות הנה מתמעט האור עד שיהי' מציאות גשמי בעוה"ז ונמצא דעיקר הוא שם הוי' רק שבא ע"י אמצעות המלאכים והמזלות ומובן דהממוצע מצ"ע אינו כלום מאחר שאין ההתהוות וההשפעה מאתו כ"א שע"י עובר השפעת אור האלקי המהווה ומחי' כל הנבראים א"כ אין לחשוב את הממוצע כלל, וכמ"ש³³ היתפאר הגרזן על החוצב בו, דהגם שחוצב ע"י הגרזן מ"מ החוצב הוא האדם ולא הגרזן. ולכן הנה לא יאמר אדם כמה נאה בנין זה שבנה הגרזן או כמה משובח הגרזן שבנה בנין מפואר כזה, אלא מפארים את האדם שבנה את הבנין, והדוגמא מזה יוכן כממוצעים העליונים שהם רק כגרזן ביד החוצב והוא רק דע"י עובר ההשפעה אבל לא שבאה מכחם ואינם בעלי בחירה כלל בההשפעה כ"א המשפיע הוא האלקות שמשפיע ברצונו ית' ועובר ההשפעה ע"י הממוצעים בכדי שתתגשם ותהי' לפי ערכו של האדם.

וזהו כי מנסה ה"א אתכם לדעת³⁴, דע"י ההעלמות וההסתרים בעינינים הגשמיים שהם עניני הנסיונות כשמתגבר עליהם באים לדעת את הוי', והיינו דכאשר בא להאדם איזה מניעה ועיכוב מלהתפלל בציבור ולקבוע עיתים לתורה או לקיים איזה מצוה כתיקונה צריך לדעת כי המניעה ועיכוב הלזה אינו אלא העלם והסתר של נסיון וכשיתגבר עליו יודחה ויתבטל לגמרי מכל וכל, והכח הזה שיוכל האדם להתגבר על ההעלמות וההסתרים הוא ע"י טוב ההתבוננות דהכל הוא מאתו ית' ויונח ויוקלט אצלו בא אים זאל זעך גוט אפלייגון און גוט צונעמען האמת הגמור כי כל הממוצעים והדברים שבהם נתלבש ההשפעה הנה מצ"ע אינם כלום א"כ הרי אינו שייך

(31) ראה ב"ר פ"י, ו. זח"א רנא, א. מו"נ ח"ב פ"י. אגה"ת פ"ו (צו, א). אנה"ק סוסי"כ (קלא, ב).

(32) קהלת א, ז (ושם: וגבוהים עליהם). וראה אוה"ת וארא ח"א ע' קלא. ח"ז ע' בתקצג.

(33) זח"ב מג, א. רמב"ם ה"ל יסוה"ת פ"ב ה"ז.

(34) ישע"י י, טו.

שיטריד אותו עניני עסקי' ופרנסתו אם לעשות באופן כך או לעשות באופן כך ולהיות מוטרד בריבוי עסקים, וכן לא ימנעו אותו מעבודת הוי' בתפלה בצבור וקביעות עיתים לתורה בכל יום אחר שאינו אלא ממוצע בלבד והעיקר הוא אלקות הנותן לו חיותו כמ"ש" כי הוא הנותן לך כח לעשות חיל, דכ"ז הוא כאשר מתנהג בהנהגה טובה אבל כאשר הוא טרוד מוטרד" כל היום בעניני עסקי' הנה גם כאשר מתנהג עפ"י התורה בזהירות בגניבה ואונאה וכו' הנה בזה עצמו שטרוד כל הימים לרבות הלילות, ואין לו זמן להתפלל בצבור ולקבוע עיתים לתורה הנה בזה עצמו הוא מפריד בין שם הוי' ושם אלקים והוא מה שמחשב את הדבר הגשמי שעוסק בו לדבר הפרנסה והו"ע ע"ז ברוחניות, דהנה אמרו"ל"י ישראל שבחול עובדי ע"ז בטהרה הן, בטהרה פירש"י בלי כוונה ואין שמים לב לזה, ולכא' הנה רוב ישראל הן בחול ואיך נאמר על רוב ישראל שהן עובדי ע"ז ח"ו, אך הענין הוא דכשם דע"ז בגשמיות הוא שכופף ראשו ומשתחוה להשמש וירח מפני שמחשב אותם למציאות דבר מה אשר הם נותנים לו שפעו, הנה כן הוא ע"ז ברוחניות מה שכופף ומכניס שכלו בעניני עסקי' להיות טרוד ומוטרד בזה בכל מהותו וחושב מחשבות בתחבולות שונות בעניני עסקי' ושוכח על האמת כי ברכת הוי' היא תעשיר"י, וכאשר מרויח חושב כי בכחו ועוצם ידו עשה חיל"י וכאשר מפסיד ח"ו לא יזכור את הוי' שעשה לו כך מפני מעשיו הבלי טובים כ"א חושב שמפני שעשה כך וכך, הנה משו"ז הפסיד אבל אם הי' עושה באופן אחר הי' מרויח א"כ הרי מחשב את העסק מו"מ לעיקר ונותן כל שכלו בזה איך ומה לעסוק ובכמה תחבולות ומבלבל אותו בעת התפלה ומונע מלקבוע עתים לתורה, וזהו ישראל שבחול עובדי ע"ז בטהרה הן, היינו דריבוי העסק באופן שמבלבל אותו מתורה ותפלה הוא ע"ז ברוחניות, ומ"מ נקרא עובדי ע"ז בטהרה, שיש לו לימוד זכות מה שהם בחוץ לארץ דבחול"ל נמשך האור והשפע ע"י לבוש העשי' שהוא לבוש גס המעלים ומסתיר ומה בלי כוונה ושימת לב, אבל צריכים לדעת את האמת כי כל העולמות והסתרים הם רק נסיונות לבד וצריכים להתגבר עליהם ותחלת ההתגברות הוא בדרך קבעומ"ש לקיים את המצות להתפלל בצבור ולקבוע עתים לתורה ולהשתדל בכל כחות נפשו לקבוע עתים לתורה דזה נוגע בנפשו ונפשות ב"ב ממש, דכאשר לומד את התורה הנה לבד זאת שידע איך שצריכים לקיים את המצות הנה לבד זאת הרי הנהגת ביתו ובני ביתו הם עפ"י התורה והמצוה.

(35) עקב ח, יח.

(36) אוצ"ל: ומוטרד.

(37) ע"ז ח, א. וראה בכ"ז סה"מ תרנ"ז (שבהערה 12) ע' נח ואילך. וראה גם סה"מ תרפ"ו ע' קלה ואילך.

שם ע' קסט ואילך.

(38) משלי י, כב. וראה גם ד"ה מים רבים תשליח פ"ב (סה"מ מלוקט ע' רעג ואילך).

(39) ע"פ עקב ח, יז.

וזהו מה טובו אהליך יעקב שהוא קביעות עתים לתורה בכל יום, ומזכיר שם יעקב, לפי דזה צריך להיות בדרך עבודת עבד, מאהליך יעקב ממילא נעשה משכנותיך ישראל דנעשית התורה חביבה בבני ביתו, ומזכיר שם ישראל, שהוא לטעם כי שרית עם אלקים כו"ס דע"י לימוד התורה נעשה מושל ושולט על העלמות וההסתרים דנסיונות, כנחלים נטיו שנמשכים למרחוק דע"י לימוד התורה בכל יום הנה גם כאשר הולך בעסקיו יש בו רושם לימודו וע"י הלימוד בתורה הנה גם משכנו בגנות עלי נהר כאהלים נטע הוי", עס לייגט זיך אפ דער ענין פון למעלה מן הטבע, דע"י השכלה משיגים כי הטבע עצמו הוא למעלה מן הטבע, וע"י עבודה מרגישים כי למעלה מן הטבע מאיר בטבע, והיינו דההנהגה עם ישראל הוא למעלה מן הטבע, כארזים עלי מים הנה ארזים הוא כינוי לבנים ובנות כמא"י נטעתי ארזים בישראל, והיינו דע"י אהליך יעקב ומשכנותיך ישראל הנה לא זו בלבד דביתו ובניו ובנותיו המה חזקים בתוקף האמונה שהוא גאון יעקב סלה⁴² אלא עוד זאת שהם כארזים עלי מים בתוקף ההנהגה ע"פ התורה והמצוה.

בס"ד. ט"ו אלול תרח"ץ

מ"י אל כמוך נושא עון ועובר על פשע לשארית נחלתו לא החזיק לעד אפו כי חפץ חסד הוא⁴⁰. וצ"ל מה היא הנתינת טעם דכי חפץ חסד, דאי אפשר לומר דקאי אדלעיל מני' דלא החזיק לעד אפו, דזהו אינו חסד אלא שורת הדיו שלא להחזיק אפו לעד, אלא דקאי ארישא דקרא דנושא עון ועובר על פשע. אמנם גם זה קשה מפני מה נושא עון ועובר על פשע רק לשארית נחלתו הרי מצד החסד עליון הי' צריך להיות הסליחה לכל ולא רק לשארית נחלתו, ומכללות הענין משמע דהחסד עליון דכי חפץ חסד הוא, הוא רק לשארית נחלתו וצ"ל מה היא המדרגה דשארית נחלתו, והנה

(40) וישלח לב, כט.

(41) ראה שבת קיח, ב.

(42) ע"פ תהלים מז, ה.

(1) מאמר זה נשלח לארצה"ב (בקופיר) ללמוד ברבים ברי"ה ועשי"ת תרצ"ט. ואח"כ נדפס בקונטרס מא (סה"מ קונטרסים ח"ב תכו, ב ואילך) ללמוד ברבים ברי"ה, שבת תשובה ויום הכפורים הישית.

לכללות מאמר זה — ראה אוה"ת: (יהל אור) לתהלים ע' תק ואילך: נ"ד כרך ג ע' אישכנ ואילך. ד"ה מי איל כמוך דשבת שובה תרל"ה (בסוף ספר תרל"ד). בהנסמו לקמן הערה 48.

(2) מיכה ז, יח.

במצו"ד³ הנה משורת הדין אין אנו ראויים לכל הטובה ההיא כי אנו מלאי עון אבל מי הוא אל כמוך המוחל את העון, ועובר על פשע אינו עומד על הפשע להשגיח בו לשלם עליו גמול אלא עובר על הפשע לשארית נחלתו לאותם שנשארו מחבלי משיח, והיינו דפסוק מי אל כמוך נושא עון ועובר על פשע הוא פירוש וביאור על י"ג מדות הרחמים שבתורה דהתחלת הי"ג מדות הרחמים היא ה' אל [וגו'] ארך אפים וגו', וזהו מי אל כמוך וגו', דשם אל הוא בחי' חסד⁴ וכמ"ש חסד אל כל היום, וזהו מי אל כמוך וגו' מי הוא זה בעל החסד כמוך דלבד זאת דהחסד של הנבראים הוא רק בדבר הגורם טוב וחיים וחסד האלקי הנה הוא עצמו חיים כמאמר מכלכל חיים בחסד, דהחסד עצמו הוא חיים, וזהו דכתיב (תהלים ס"ג ד') כי טוב חסדך מחיים וגו', ופי' הרד"ק פי' חיים בני אדם העשירים גומלי חסד, והיינו דחסד זה הנה הטוב שבו הוא רק מצד התועלת הבאה על ידה בלבד אבל חסדך הוא חיים מצד עצמו, הנה לבד זאת הרי החסד שלמעלה מתפשט לאין קץ, דאור אין סוף ב"ה הוא למעלה מעלה עד אין קץ ולמטה מטה עד אין סוף⁵ וחסדו של אוא"ס ב"ה נמשך ומתפשט למקום נמוך מאד, וידוע דמעלה ומטה גבוה ונמוך אין הכוונה בשטח כי הלא מלא כל הארץ כבודו⁶ ולית אתר פנוי מניי⁷, ופי' מעלה ומטה הן במעלה ומדרגה, וחסדו ית' מתפשט גם במקום נמוך מאד גם לפחותי ערך ובעלי עבירה אשר גם אותם מחי' השי"ת, וגם בשעה שהם חוטאים ועושים נגד רצונו ית' הנה הקב"ה נותן להם שפע חיותם, ולכן הנה החסדים שלמעלה נקראים בשם מים דטבע המים הם שיורדים מגבוה לנמוך⁸, ויש בהם כח רב לחפור ולנקוב בעמקי האדמה ומתפשטים שמה, וכאשר סותמים את המים אשר אין להם מקום להתפשט עוד הנה הם מתגברים בכח גדול ופותחים את הסתימה, וכאשר המים פותחים את הסתימה אז הנה גם הסתימה נשטפת עם זרם המים, אשר כן הוא בחסדו של הקב"ה שנמשל למים אשר לא זה בלבד שנמשך למקום נמוך ביותר באנשים הנ"ל אלא עוד זאת אשר החסד עליון נוקב את הסתימה והיינו שמעורר נקודת לבבם שהיא נקודת היהדות אשר היא תמימה גם בבעלי עבירה, כמאמר אעפ"י שחטא ישראל הוא⁹, וכאשר נפתחה הסתימה

(3) אוצ"ל: במצו"ד איתא.

(4) תשא לד, ו. וראה בפרטיות מכתב כי מניא תשי"ח (אגרות קודש כ"ק אדמו"ר שליט"א ח"ב ע' שסט ואילך. לקו"ש ח"ד ע' 1348). וש"נ.

(5) ראה זח"ג ל, כ ואילך. מאורי אור מערכת א אות פ. לקו"ת דרושים לרי"ה רד"ה להבין ענין הפסוק מי אל כמוך (ס, ד).

(6) תהלים נב, ג.

(7) ראה זהר חדש יתרו (לד, ג). תקו"ז תיקון יט (מ, ב). וראה המשך תרס"ו ע' קסה ואילך. המשך באתי לגני השי"ת פי"ב (סה"מ השי"ת ע' 132 ואילך).

(8) ישעי' ו, ג.

(9) תקו"ז תיקון נו (צא, ב). תיקון ע (קכב, ב). ועוד.

(10) ראה תענית ז, א.

(11) סנהדרין מד, רע"א.

אז מתעורר בתשובה מעומק נקודת הלב וזדונות נעשים לו כזכיות¹² שזו היא בדוגמת דבר שהסתימה עצמה נשטפת עם זרם המים דכ"ז הוא ע"י גילוי החסדים שלמעלה דמי אל כמוך נושא עון ועובר על פשע.

קיצור. מה היא הנתינת טעם דחפץ חסד הוא, ולמה דוקא לשארית נחלתו, ומה היא הדרגא דשארית, ויבאר ההפרש בין חסד דלמטה שהוא רק גורם טוב לחסד שלמעלה שהוא בעצמו טוב, ולכן נק' מים, דטבע המים מלבד שיוורדים בעומד¹³ הנה כוחם רב גם לסתור את הסתימה, דבעבודה היא שהחסד עליון מעורר גם אלו שנתרחקו וע"י התשובה זדונות נעשו כזכיות.

והנה בגמרא (ר"ה י"ז ע"א) אמרו"ל לשארית נחלתו ולא לכל נחלתו למי שמשים עצמו כשירים, פי' דזה מה דנושא עון ועובר על פשע הוא רק לשארית נחלתו דמשים עצמו כשירים, והיינו דכל ישראל כולם הם נחלתו של הקב"ה בכל זה הנה למי הוא נושא עון ועובר על פשע לא לכל נחלתו אלא לשארית נחלתו דמשימים עצמם כשירים, דלכא' יפלא במאד דהנה א' בז"ג דקל"ב ע"א מי אל כמוך בעתיק יומין אתמר, וידוע דעתיקא קדישא הוא כולו טוב ורב חסד, וכמא"ל לית שמאלא בהאי עתיקא, ובי' אתמר אם חטאת מה תפעל בו ורבו פשעיך מה תעשה לו, אם צדקת מה תתן לו או מה מידך יקח¹⁴, אם כן איך משם יומשך הדקדוק לשארית נחלתו דוקא ומהו ענין דמשים עצמו כשירים, אך הענין הוא¹⁵ דהנה כתי' (תהלים ק"ל ד') כי עמך הסליחה למען תורא, דזה קאי אדלעיל מני' אם עונות תשמר י"ה ד' מי יעמוד, אלא כי עמך הסליחה למען תורא, דלכאורה אינו מובן מה היא הנתינת טעם דלמה יסלח בכדי שייראו ממנו ית', הלא הסברא נותנת שאם תהי' ההנהגה של מעלה במדה"ר בלבד ולהרבות לסלוח הלא אז לא יהיו יראים כל כך מן החטא מאחר דמרבה לסלוח, וכדאי' במד"ר (בראשית י"ב¹⁶) ע"פ"י ביום עשות ה' אלקים ארץ ושמים, למלך שהיו לו כוסות דקים¹⁷ אמר המלך אם אני נותן לתוכן חמין הם מתבקעים (נשברים לשברים, מ"כ) צונן הם מקריסין (מתבקעים בלי חסרון, מ"כ), מה עשה המלך ערב חמין בצונן ונתן בהן ועמדו, כך אמר הקב"ה אם בורא אני את העולם במדה"ר הווי חטיין סגיאין (החוטאים יהיו רבים כי לא יתפחדו מהעונש, מ"כ) במה"ד איך העולם יכול לעמוד, אלא הרי אני בורא אותו במדה"ד וכמה"ר, והיינו דלכן נאמר ב'

(12) יומא פו, ב. וראה תניא פ"ו.

(12) איצ"ל: בעומק.

(13) זוהר ח"ג קכט, א. ועד"ז שם רפט, א.

(14) איוב לה, ו"ז.

(15) בהנא לקמן (עד סוף פרק שלאח"ז) — ראה אוה"ת וד"ה מי אל כמוך תרל"ה שבהערה ו.

(16) פיסקא טו.

(17) בראשית ד, ב.

(18) במד"ר שלפנינו: ריקים. אבל כן הוא הגי' בערוך" (סה"מ תרנ"ט ע' ב). וראה גם חידושי הרד"ל

למד"ר שם.

השמות הוי' ואלקים דשם אלקים הוא מדה"ד ושם הוי' מדה"ר, א"כ אינו מובן הנתינת טעם דעמך הסליחה למען תורא, אך הענין הוא דפי' הרמ"ע ספורנו¹⁹ אם עונות תשמר י"ה כי אם תשמור עונותינו בגלות בעוד שמך י"ה שאין השם שלם²⁰ במדת הרחמים, ד' מי יעמוד אין ספק שאפילו במדת הרחמים יהי' הדור חייב, כי עמך הסליחה עמך במדת רחמים גמורים שהם בשם שלם תהי' הסליחה הצריכה על עונות הגלות [כו'], למען תורא מישראל כו' כענין (שמות י"ד²¹) וירא ישראל את היד הגדולה אשר עשה ה' במצרים וייראו העם את ה' וגו'²². והכונה היא דהסליחה על העונות דזמן הגלות צריכה להיות רק משם הוי' שהוא רחמים גמורים, ועל דרך שהי' בגלות מצרים שהיו אז ישראל בתכלית השפלות בעבודה קשה בחומר ובלבנים בעבודת פרך וע"י הגאולה והדין הנעשה ברודפיהם הנה באו ישראל לידי יראה גדולה, הנה כן הוא שכאשר יסלח לעדת ישורון ויושיעם ע"ד כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות²³, אזי תומשך היראה בישראל ע"ד מ"ש בקריעת ים סוף וירא ישראל כו' וייראו העם את הוי' וגו', וזהו אם עונות תשמר י"ה אם הסליחה תהי' רק מבחי' י"ה לבד דאין השם שלם לא נמשכה הסליחה כראוי עדין, אלא כי עמך בשם שלם ששם הם רחמים גמורים משם נמשכה סליחה גמורה ויהי' גילוי היראה כמו בקריעת ים סוף ועוד יותר כמאמר²⁴ וידע כל פעול כי אתה פעלתו ויבין כל יצור כי אתה יצרתו דזו היא תכלית הבריאה דכל הגלויים יהיו עפ"י עבודת הנבראים.

קיצור. יקשה דמי אל כמוד בעתיק יומין אתמר, ועתיק יומין כולו טוב ולית שמלא בהאי עתיקא א"כ איך משם נמשך הדקדוק דנושא עון ועובר על פשע רק לשארית נחלתו שמשים עצמו כשירים, ויבאר שבזמן הגלות צריכה להיות הסליחה רק משם הוי' שהוא רחמים גמורים, וזהו כי עמך הסליחה למען תורא, ע"ד הגילוי דיצי"מ דעי"ז נמשכה היראה דישראל בקריעת ים סוף.

והנה הראב"ע פי' כי עמך הסליחה למען תורא, כאשר תסלח לעוני ישמעו חוטאים וישוכו גם הם ויניחו חטאם, ואם לא תסלח לא יראוך ויעשו חפצם בכל²⁵ אַנת נפשם, ומהר"י אבן יחייא פי' אם עונות תשמר י"ה מי

(19) עה"פ תהלים קל, ג-ד.

(20) ראה פרש"י ס"פ בשלח. תנחומא ס"פ תצא. פסיקתא דרב כהנא ופסיקתא רבתי פ' זכור. מדרש

תהלים ט, ז.

(21) פסוק לא.

(22) עכ"ל הספורנו.

(23) מיכה ז, טז.

(24) כתפלת העמידה דראש השנה.

(25) בראב"ע: ככל. וכ"ה באוה"ת שבהערה 1.

יעמוד מי יוכל לעמוד לפניך כי אין צדיק בארץ אשר יעשה טוב ולא יחטא²⁶, ולכן הוא הכרחי שלא תשמרם, וזולת זה שאתה חייב לסלוח הנה עמך ראוי להיות מדת הסליחה למען תורא, כי העבד אשר חטא לאדונו, אם יודע היותו רחמן יכנע לפניו וישוב אליו וירחמהו ויסלח לפשעו, ואם יודע היותו אכזרי ומונע הסליחה לא יכנע אליו דפקר טפ"ז²⁷. והוא ע"ד דאמרז"ל (חגיגה ט"ו ע"א) שאל אחר את ר"מ לאחר שיצא לתרבות רעה מאי דכתיב (איוב כ"ח י"ז) לא יערכנה זהב וזכוכית ותמורתה כלי פז, א"ל אלו ד"ת שקשיו לקנותו ככלי זהב וכלי פז ונוחין לאבדן ככלי זכוכית, א"ל ר"ע רבך לא אמר כך אלא מה כלי זהב וכלי זכוכית אע"פ שנשתברו²⁸ יש להם תקנה אף ת"ח אע"פ שסרח יש לו תקנה א"ל אף אתה חוזר בכך א"ל כבר שמעתי מאחורי הפרגוד שובו בנים שובבים²⁹ חוץ מאחר, ע"כ נתפקר לגמרי, כאמרם ז"ל³⁰ דאמר הואיל ואטרד ההוא גברא מההוא עלמא ליפיק לתהני³¹ בהאי עלמא, אבל אם ה"י יודע שיקבלו אותו ה"י חוזר בו. וזהו כי עמך הסליחה למען תורא, וכדא"י במד"ת³² אמר דוד רבש"ע אם תקבלני כל הפושעים משלימין לך ומסתכלין בי ואני עד³³ ומעיד לכל באי עולם שאתה מקבל שבים³⁴, ואמר רבינו נ"ע משל ע"ז³⁵ מי שחייב למלוה בעל חובו סך רב ואין ידו משגת לפרוע כ"א המחצה מזה שהוא חייב, וגם זה אין ביכולתו לפרוע הכל בפעם אחת כ"א בכל שבוע מעט מעט מדי שבוע בשבוע, אזי אם המלוה הבע"ח יה"י טוב עם הלוח ויסקים על התנאים של הלוח, אז הלוח ישתדל בכל לב ונפש לסלק להמלוה מעט מעט כפי השגת ידו, ועושה זאת בשמחה גדולה, והגם שבא לו זה ביגיעה גדולה ועצומה מ"מ הנה עושה זאת בשמחה ובזריזות גדולה, אבל אם הבע"ח מעמיד פנים וזעפות נגד הלוח והוא קשה ביותר ורוצה אשר דוקא ישלם לו כל המגיע לו ובפעם אחת, הגם שהלוח יודע אשר הצדק הוא עם המלוה זהלא הוא לוח אצלו ומחויב לשלם לו, אבל מאחר שאין זה בכחו של הלוח לשלם כל החוב כולו בכלל ובפעם אחת בפרט אז הלוח מתיאש לגמרי ואינו מסלק לו כלום, וכן הוא בענין התשובה, דהנה כאו"א מישראל הרי ירידת נשמתו לעוה"ז היא בשביל תכלית רוחני, ובשביל תכלית זאת הרי נותנים לכל נשמה ונשמה בירידתה למטה כחות רוחניים שתוכל להשלים הכונה העליונה, וכאשר האדם בא לעוה"ז ושוכח

(26) קהלת ז, כ.

(27) ראה סנהדרין לח, ב.

(28) בחגיגה שם: שנשברו.

(29) ירמ" ג, יד. שם, כב.

(30) חגיגה שם.

(31) בחגיגה שם: ליפוק ליתהני.

(32) סו"ס נא.

(33) במד"ת שם: העד.

(34) במד"ת שם: השבים.

(35) הובא גם באוה"ת וד"ה מי א"ל כמוך תרלי"ה שבהערה ו.

על העיקר בשביל מה ירדה נשמתו למטה והכחות שנתנו לו מלמעלה עוסק בהם ומשעבדם בעניני עוה"ז שהם דברים טפלים לגמרי הרי נעשה בעל חוב לגבי מעלה אשר לא זו בלבד שלא קיים את השליחות אלא עוד זאת אשר איבד הכחות שניתנו לו ושעבדם בענינים טפלים, וכאשר האדם מתבונן במעמדו ומצבו הנה מתעורר לשוב אל ה', וזהו כי עמך הסליחה דכאשר מרבה לסלוח הנה עי"ז באים לידי תשובה, ועיקר התשובה היא על החסרון ביראת שמים, וזהו למען תורא כי ע"י הסליחה והתשובה מתקנים החסרון דיראת שמים.

קיצור. יבאר פירושו דהראב"ע בעמך הסליחה, דכשתסלח לעוני ישמעו החוטאים וישובו גם הם, ופירושו דהר"ן י' יחייא בעונות תשמר י"ה מי יוכל לעמוד, והכרחי שלא תשמרם, ועמך ראוי' מדת הסליחה, דכשהעבד החוטא יודע שאדונו רחמן וסולח יכנע ויבקש סליחתו, ובא"ל פקר טפי ומסבירו בהמשל דרבינו מהמלוה ולוה, והנמשל הוא בשליחת הנשמה וירידתה למטה.

וזהו לשארית נחלתו למי שמשים עצמו כשירים, דשירים הם ענין הבטול והיינו דעושה עצמו כלי לאלקות להשלים את השליחות שלו בירידת הנשמה למטה דא"א להיות כלי לאלקות רק ע"י עבודה בסדר והדרגה בקיום התורה ומצות וא"א להיות השראת השכינה בתוכנו אלא דוקא כשנהי' כלי ריקן המחזיק, וכמו בגשמיות הרי כלי שיש בו תוך מחזיק ושאינו בו תוך אינו מחזיק, וגם כלי שיש בו תוך הנה אם הוא ריק מחזיק מלא אינו מחזיק³⁶, וענינו בעבודה דכאשר הוא מלא רצונות ותאות אינו מחזיק, והיינו דהגם שהוא כלי לאלקות דמתבונן בענין אלקי ומבינו בשכלו בטוב, אמנם כל זה הוא רק בכח שכלו בלבד דמבין את הענין בהבנה טובה מסבירו³⁷ לעצמו וגם לאחרים, אבל אין השכל וההבנה פועלין בעניני מדותיו והנהגתו דאומר לעצמו זה אין אני יכול, דאס קאן איך ניט, כך אני רוצה וכך אין אני רוצה, דאס וויל איך און דאס וויל איך ניט, וכן הוא בכל דבר ודבר בפרט שאין בא בפועל ממש כ"א יוצא כל חובתו רק בהידיעה לבדה, וממילא הנה הוא הולך בשררות לבו בהנהגתו אשר מזה נמשכו כל הטרדות העצומות לרדוף וליגע את עצמו בתחבולותיו וערמומותיו לרדוף את הבצע, לקבוץ הון ועושר אשר באמת אין לזה די שהרי מי שיש לו מנה רוצה מאתים³⁸, וא"כ אין לדבר שעור כלל רק שתמיד כל היום מלא בתחבולותיו, ורץ ואינו יודע על מה רץ עד אשר הוא תמיד מיוגע ועיף, ובדרך ממילא מתעבה ומתגשם ביותר, וסבת

(36) ראה ברכות מ, א.

(37) אוצ"ל: ומסבירו.

(38) ראה קהלת רבה פ"א, יג, פ"ג, י, רמב"ן ובחיי ס"פ חיי שרה. שערי תשובה לרבינו יונה ב, כז. מנורת

המאור להר"י אלנקוה ח"ד פי"ד (ע' 250).

הדבר היא לפי שהוא מחזיק א"ע ליש ומציאות דבר הנקרא בל"א איך ובלה"ק אני, והעבודה היא לעשות מאני אין, אוועק לייגין דעם איך ואס איז פון דברים וענינים גשמים און וערין אויס איך, ואם הוגבהה נפשו בגסות כזו שקורא את עצמו בשם אנכי צ"ל אני ד' דך' היא ענין הכפיפה והיינו דבעבודתו היא לכפוף את עצמו להיות דכא ושפל רוח שהם שני אופני עבודה בתשובה, וזוה יובן³⁹ הפלוגתא דר' יהודה ות"ק בענין תקיעת שופר, במשנה דפ"ג דר"ה⁴⁰ דת"ק סובר שופר של ר"ה של יעל פשוט ור"י אומר בר"ה תוקעין בשל זכרים, ופירשו בגמרא מר סבר כל מה דכייף אינש דעתי⁴¹ טפי עדיף, ומר סבר כל מה דפשיט אינש דעתי⁴² טפי עדיף, דיש ב' אופני עבודה כייף ופשיט, דכייף פירושו הוא היותו כפוף דכא ונדכה⁴³, ופשיט פירושו לפשוט את עצמו מכל רצונות זרות, וההלכה היא שצ"ל כפוף, דהנה הגם דהעבודה לפשוט את עצמו מרצונות זרות היא עבודה נכונה בכ"ז הנה העבודה דכייף היא עבודה גדולה מזו והיא העקרית לפי דבזו דוקא נעשה כלי לאלקות וכתב⁴⁴ גם את העולם נתן בלכס, דעי"ז שהאדם נעשה כלי לאלקות בעבודה בפועל טוב הנה מברר גם חלקו בעולם דגם העולם נעשה כלי לאלקות, דזהו דכתיב⁴⁵ זה אלי ואנוהו וגו' אנוהו לשון נאה ודירה ואנוהו כאמור זהו הנוה והדירה שלו, ואי' במד"ר⁴⁶ ע"פ⁴⁷ באתי לגני לגנוני עיקר שכינה בתחתונים היתה⁴⁸ וע"י החטאים נסתלקה השכינה, וכאשר האדם ע"י עבודתו בתורה ומצות עושה את העולם כלי לאלקות ה"ה מחזיר את השכינה אל מקומה⁴⁹, וזהו זה אלי דזה מורה על הגילוי דע"י עבודתו ממשיך גילוי אלקות דזהו זה אלי אז הוא ואנוהו שממשיך את השכינה בהנהו והדירה דכ"ז הוא ע"י העבודה דכייף שהוא ענין הבטול דנעשה כלי ריקן המחזיק.

קיצור. יבאר דמי שמשים עצמו כשירים הכונה בטול היש להשלים שליחת נשמתו למטה ובכדי שיהי' כלי הוא כשיש לו תוך שהוא הבטול, ומי שהוא מלא רצונות דזה הוא יכול וזה אינו יכול, זה הוא חפץ וזה אינו חפץ אינו מחזיק את הידיעה שלו בהשגה אלקית שתבוא לידי פועל טוב

(39) בכ"ז — ראה גם ד"ה אני לדודי תרצ"ג פ"ז (סה"מ קונטרסים ח"ג ע' קט ואילך). ד"ה אשרי העם תשי"ג (סה"מ תשי"ג ריש ע' 197).

(40) כו, ב.

(41) דכא ונדכה — נתבאר בלקו"ת שבהערה 48.

(42) קהלת ג, יא. נתבאר בלקו"ת במדבר ה, ריש ע"ב. אוה"ת דרושים לר"ה ע' אישכא. ועוד.

(43) בשלח טו, ב.

(44) שהשיר פ"ה, א.

(45) שהיש ה, א.

(46) ב"ר פ"ט, ז.

(47) ראה בארוכה המשך באתי לגני השי"ת.

והעבודה היא להפוך מאני לאין ומאנכי לאני ד' שהם ב' אופני עבודה, פשיט לפשוט מרצונות, כייף לב נשבר ונדכה.

אמנם כ"ז הוא כאשר האדם עוסק בעבודה הנה סדר העבודה היא באחת משתי אלו דפשיט או כייף, אבל מי ששכח כללות ענין הכונה בירידת נשמתו למטה ובסבה מן הסבות הנה אינו חושב בזה כלל להיותו טרוד ומוטרד כל הימים בעניניו הגשמיים, והגם⁴⁸ דמצד עצמית⁴⁹ הנפש אפי' אם היא ממדרגה התחתונה מאד ה"ה מ"מ נפש אלקית והיתה בטלה באוא"ס ב"ה ממש כנר בפני האבוקה, אמנם מצד התלבשותה בנפש הבהמית הנה הנפש אשר היא ממדרגה התחתונה הרי היא מלובשת מאד ומושרשת בטבע נפש הבהמית נמשכה⁵⁰ אחר צרכי גופו וקשה לה לפרד ממנה⁵¹ מחמת שהיא עצמה⁵² בישות וגסות הרוח דהיינו שהרוחניות היא בכח⁵³ גסות ועביות, ולזאת נמשכת אחר דברים גסים ועבים ואינה מתפעלת מדברים דקים ורוחניים כי גסות וחומריות הגוף המלבישים את הנפש מראשה ועד רגלה, ובפרט בבע"ת דמתחלה⁵⁴ נמשך אחר צרכי גופו וקשה לו לפרד ממנו מחמת שהוא מלובש ומושרש בטבע גסות וחומריות הגוף ונפש הבהמית המלבישים אותו, והתלבשות זו נק' בזהר⁵⁵ בשם סרכות הריאה⁵⁶, דסירכת הריאה היא מה שהריאה נסרכת ודבוקה עד שאינה יכולה להניף על הלב⁵⁷, וענינה בעבודה אשר מצד ההתלבשות בעניני עולם וצרכי גופו אינו מרגיש רק עצמו ורצונותיו, ולזאת הנה אף אם לבבו יבין האמת שהעולם וכל עניניו שהוא מתחת הזמן ומקום הוא כאין ואפס ובטל באוא"ס ב"ה שלמעלה מן הטבע שאינו בגדר זמן ומקום כלל, מ"מ קשה לו לצאת ממאסר הגוף ומתנצל לאמר מה אעשה דרך נוצרתי, אבל באמת אינה התנצלות כלל, והעצה העקרית היא כדאי⁵⁸ בזהר⁵⁹ אעא דלא סליק ב' נהורא מבטשין לי' גופא דלא סליק ב' נהורא דנשמתא מבטשין לי', דהיינו להשפיל את עצמו ומזה⁶⁰ עצמו והיינו שיהי' רע בעיניו המעשה שקשה עליו פרידתו מן הגוף, וכאשר

(48) מכאן ועד סוף הפרק — השוה ד"ה להבין ענין הפסוק מי איל כמוך בלקו"ת דרושים לר"ה פ"ה (סב, ב).

(49) בלקו"ת שם: שמצד עצמיות.

(50) אוצ"ל: ונמשכה. — בלקו"ת שם: ומשוך.

(51) בלקו"ת שם: ממנו. ולאח"ז בא בלקו"ת שם הגהה בחצו"ג: ועמ"ש מזה סד"ה כי אתה נרי.

(52) בלקו"ת שם ליתא תיבת "עצמה".

(53) בלקו"ת שם: שמתחלה.

(54) בלקו"ת שם: בר"מ. — ראה רע"א מהימנא בוח"ג כח, ריש ע"ב.

(55) בלקו"ת שם בא כאן הגהה: וע' מזה ג"כ ברע"מ פ' פנחס דרכ"ז סע"ב ודרכ"ח ע"א.

(56) בלקו"ת שם בא כאן הגהה: ע' ברע"מ שם דר"א סע"א ודר"ל ד א' ודר"ה. — וראה גם לקו"ש

תכ"ה ע' 358 הערה 88.

(57) ח"ג קסח, א.

(58) בלקו"ת שם: מזה. ולכאן כצ"ל כאן.

יעמיק דעתו בהתבוננות זו עד כמה גדלה עביותו וחומריותו אשר לא זו בלבד ששכח כללת הענין כללות ענין"י כונת ירידת נשמתו למטה ולבד זאת אשר שיעבד הכחות שנתנו לו בשביל העבודה האלקית בענינים החומרים הנה מלבד כל זאת הנה ירד פלאים שנתעבה כל כך עד שהענין אינו נוגע לו, דער ענין רירט אים ניט אָן, אשר בהתבוננות עמוקה אדעתא דנפשא להתבונן באמת לאמיתו ואס האט ער פון זיין גאנצין לעביו ואם רק הדברים הגשמיים הלא להבדיל הבע"ח יש להם מזונותם וכל צרכי גופם שלא בעבודה של טרדא ופזור הנפש, הנה התבוננות כזו בהכרח אשר תעורר פנימית נקודת לבבו שהיא נקודת היהדות ונעשה כלי לאלקות בקביעת עתים לתורה והנהגה במדות טובות, ואם האדם מתעקש ואינו רוצה לקיים השליחות שלו אז הנה דוחקים אותו מלמעלה בכמה מיני ואופני דחקות בכדי שיזכור את דבר השליחות, ואם גם אז אינו נזכר על האמת והוא עדיין בישותו וגסותו אזי הנה מלמעלה דוחקים ח"ו באיזה ענין הנוגע בנפשו עד שמאבד א"ע לגמרי ומתבטלין העביות והגסות ומתגלה הטוב שבו וחוזר בתשובה לקבל עליו עול מלכות שמים בעבודה בפועל, וזהו מי אל כמוך נושא עון ועובר על פשע, דהקב"ה ברחמיו העצומים מרבה לסלוח והוא ית' נותן יד לפושעים שמזמין עלות וסבות מסכות שונות המביאות לידי התשובה, אבל למי הוא נושא עון ועובר על פשע למי שמשים עצמו כשירים, שהוא בכטול וכלי לאלקות, וזהו מי אל כמוך בעתיק יומין אתמר, דזהו רב חסד שמביא את האדם לידי תשובה וקבלת עול מלכות שמים בר"ה בכדי שיהי' כלי טוב לקבל שפע ברכה העליונה על כל השנה.

קיצור. יבאר דכ"ז הוא כאשר האדם עוסק בעבודה אז יש ב' אופני עבודה פשיט וכיף, אבל כאשר הוא לומד ויודע השגה אלקית ובעבודה אינו עוסק כלל, ושקוע בטרדות צרכי גופו אשר עי"ז מתעבה ומתגשם ביותר, העצה העקרית לבטש א"ע. ויתבונן שעה ארוכה כי הרבה שלוחים למקום להזכירו על ענין שליחת נשמתו למטה, תתעורר נקודת לבבו בחרטה על העבר ובקבלה טובה על להבא.

הוספות

הוספה א

רשימת קצור דברי כ"ק אדמו"ר (שליט"א) [נ"ע]
בי"ט כסלו תרח"ץ באולם ישיבת תומכי תמימים

א) אין יאר תקנ"ט (שנת מאסרו של רבנו הזקן) איז געווען די קביעות ווי הייאר, י"ט כסלו איז געווען דינסטאָג. מערקווידג אין יאר תקנ"ז איז כ' כסלו געווען דינסטאָג און דעמולט איז אַרויס דער תניא אויף דער וועלט (כפי הנראה פעם הראשון מהדפוס) און תקנ"ט י"ט כסלו דינסטאָג איז אַרויס דער רבי אויף דער וועלט (פריי).

ב) באַ מיר איז הייאר אַ שמחה כפולה, באַ מיר איז היינט 50 יאר פון דעם ערשטן מאַל וואָס איך בין געווען אויף אַ פאַרבריינגען י"ט כסלו. דאַמאַלסט באַ דעם פאַרבריינגען האָט דער טאַטע דערציילט אַז ווען דער רבי איז גע-בראַכט געוואָרן אין פעטערבורג איז דער אויספאַרשער געווען דער טאַוואַרישץ מיניסטער, ער איז געווען קלאַר תנ"ך בעל פה, האָט ער גע-פרעגט באַ דעם רבין וואָס איז וואָס נאַכן חטא עץ הדעת האָט דער אויבער-שטער געזאָגט צו אדם הראשון איכה, ער האָט דאָך געוואוסט וואו ער איז. האָט דער רבי געענטפערט וואָס רש"י זאָגט אויף דעם, האָט דער שר געזאָגט וואָס רש"י זאָגט ווייס איך אויך.

ד) דבר אודות י"ט כסלו רנ"ג ווי מי האָט פאַרבראַכט, ואמר אַז מי איז מצויר יענע צייט איז זעט מען אַז עס איז גאָר אַ אַנדער ענין און מי פילט ווי איצט איז אַ פאַפירענע וועלט ווי קינדער שפילן זיך אין פאַפיר. וספר אַז דער טאַטע האָט יעמאַלט דערציילט אַז ער האָט גע-הערט פון טאַטן (אדמו"ר מהר"ש) אויף יחידות אַז ער האָט געהערט פון זיין טאַטן (אדמו"ר הצ"צ) אַז ער האָט גע-זאָגט אין תקס"ט איז געווען באַ דעם זיידן (אדמו"ר הזקן) אַ פריילעכער יום טוב (סתם יום טוב פלעגט מען ריפן י"ט כסלו) האָט דער זיידע אַריין גערופן די קינדער — אדמו"ר האמצעי הר"ר חיים אברהם והר"ר משה און איך בין אויך געווען — האָט דער זיידע, ליגענדיג אַנגעשפאַרט די קאַפ אויף די הענט, גע-פרעגט, וואָס איז דער חילוק פון אַ

ג) האָט דער רבי דאָן געענטפערט דעם מאמר הידוע (אַז דאָס זאָגט השי"ת צו יעדער מענטשן איכה, וואו ביסטו וואו האַלסטו וואָס האַסטו בעדאַרפט אויפּטאָן און וואָס האַסטו אויפּגעטאָן אויף דער וועלט — הרושם). וביאר

דעם רייד וועגן חיבת מצוה מיט א גע-
שמאק האט געגעסן די קאשע און דער
געשמאק פון תענוג המוחין פון הערן
דעם גוטן ווארט דאס האט אבער גורם
געווען אז דער נפש הטבעית האט דעם
געשמאק צוגעטראגן אויך צו די קאשע
אז ער האט געגעסן מיט א געשמאק
(ניט ווי א חסידות'ער איד דארף עסן).
דער טאטע האט דאס מרגיש געווען און
האט עם געזאגט „פארגעסן! אז דו עסט
גריקענע קאשע“. כוונתו הייתה כנ"ל אז
מצד העונג שבמוחין פון דעם גוטן
ווארט האט ער ניט געפילט אז דער-
ווייל האט דער נפש הטבעית א גע-
שמאק מער אין די קאשע.

(ח) צעווישן די וואס זיינען געווען
אויפן פארבריינגען אין געווען
דאמאלסט איינער א בחור 19 יאר אלט,
אין א משך פון א סאך יארן האב איך עם
געטראפן אין אמעריקע בשנת תר"צ,
איך האב די מעשה ניט געדיינקט, אז
מיר האבן זיך פאנאנדער גערעדט האט
ער מיך דערמאנט דעם טאטנס ווערטער
אז מי דארף געדיינקען אז מי עסט
גריקענע קאשע, אט דאס איז ווערטער
פון א עצמי.

(ט) אין ליובאוויטש איז געווען א
חסידות'ער איד, אברהם יצחק זארחין,
ער האט זיך אויסגעלערנט מאכן טינט
און פלעגט פארקויפן טינט. בעת דעם
פארבריינגען איז ער געזעסן און בא עם
האט זיך געגאסן טרערן. האט דער
טאטע געפרעגט וואס וויינט איר, האט
ער געזאגט איך האלט נאך בין כסא
לעשור. האט דער טאטע געזאגט ין בין
אייד מקנא. ושאל מיר מקנא זיין וואס?

(1) אוצ"ל: האט פארגעסן. או: ניט פארגעסן.

משכיל ביו א עובד, האט דער ערשטער
געזאגט דער מיטעלער רבי, דערנאך ר'
חיים אברהם, דערנאך ר' משה, נאכ-
דעם האט דער זיידע געזאגט דאס איז א
משכיל און א עובד פון בריאה, יצירה,
עשי, אבער וואס איז דער חלוק פון א
משכיל און א עובד דאצי, און האט
אליין געזאגט דאס איז צו האבן א גע-
שמאק אין א ציצה אדער האבן א גע-
שמאק ין טאן א אידן א טובה.

(ה) דאמאלסט י"ט כסלו האט דער
טאטע געזאגט א ווארט וואס פון דעם
זעט מען וואס א ווארט פון א עצמי
ווערט ניט פארפאלן אין א רבוי יארן
ארום, דאס איז געווען גאר א ווארט
בדרך צחות — די רביים בכלל האבן
ניט געזאגט קיין הלצות וצחות, נאר בא
דעם מיטעלן רבין געפינט זיך דאס אין
די מאמרים, און בא דעם טאטן — וכן
הי' אז.

(ו) בעת הפארבריינגען האט מען גע-
רעדט וועגן די פוילישע און וועגן דעם
בערדיטשעווער רב, וועגן דעם וואס ער
פלעגט קושן דעם אתרוג בליל סוכות,
האט דער טאטע מבאר געווען די חיבת
מצוה וואס בעשטייט אין דעם, און האט
געשמאק ארום גערעדט. בא דעם זיינען
געזעסן אייניגע מענטשן, ביניהם איז
געווען איינער וואס האט געהערט און
פארשטאנען און האט געהערט מיט
געשמאק.

(ז) ווי דער מנהג איז י"ט כסלו מאכט
מען גריקענע קאשע — יעדער מדינה
האט איר מאכל וואס אין דער מדינה
האט מען האלט מער ווי א אנדער זאך,
אין ליטא איז דער מאכל גריקענע
קאשע. הנ"ל דער וואס האט געהערט

האט דער טאטע געזאגט אז מי גייט אין מארק און מי טראכט פארקויפן טינט און מען טראכט תניא — אדער חומש — איז מען דאך תניא, א תניא גייט. וספר ע"ז מעשה.

(י) החסיד ר' פסח מאלאסטאוקער פלעגט זאגן חסידות פאר זיינע מקבלים אלץ וועגן ביטול היש און פלעגט פועל זיין אויף די הערער ביותר. איין מאל איז געגאנגען זיינע הערער אין גאס און האבן בעגעגנט א וואיט (פאליציאנט) און ער האט געפרעגט קטא אידיאט (מי הולך) והשיבו ביטול אידיאט, ווייל זיי זיינען געלעגן אין וואס זיי האבן גע- הערט. אזוי אז מען גייט אין מארק און מען טראכט תניא איז מען א תניא. די ווערטער האבן געמאכט א רושם.

(יא) האט דער טאטע געזאגט, וואס ווערט איר נתפעל, עס שטייט אין ספר הבהיר אמרה מדת החסד כל ימי היות אברהם בארץ לא הוצרכתי לעשות מלאכתי שהרי אברהם עומד ומשמש במקומי שנאמר וישמור משמתי כו'. דער זאג פון מדת החסד איז דאס מיט א שטאך מיט קנאה ווייל א נשמה אין א גוף אז עס איז געווען ווי מדת החסד איז דאס העכער פאר מדת החסד דאצי. און דער טאטע האט מסיים געווען, לולי דמסתפינא וואלט איך זאגן אזוי ווי בא מתן תורה שטייט וירד הוי' על הר סיני זאט דער תרגום ואתגלי אז דאס איז גע- ווען דער גילוי העצמות, אזוי איז אז מען גייט אין מארק און מען טראכט חומש תניא איז דא דער ואתגלי.

(יב) אין דעם פארענשטן חדר בא דעם טאטן פלעגט זיצן ר' הענדל ווען און טרינקען טיי. לפרקים פלעגט דער

טאטע ארויסגיין. איין מאל איז ער ארויס געגאנגען און האט זיך געזעצט לעבן ר' הענדל, האט ר' הענדל געפרעגט וואס הערט זיך, האט דער טאטע געזאגט איך בין געווען 3 שעה אין גז עדן, — איך בין געווען גאר א קליין קינד האט אויף מיר געמאכט א גרויסן רושם, בכלל די ווערטער — און האט מסיים געווען אז מען לערנט חסידות בעיון איז מען אין גז עדן.

(יג) אמר מי דארף נעמען משקה. דער טאטע האט געזאגט נעמען משקה קען זיין ניט גוט, אבער פון ניט נעמען קען זיין נאך ערגער. וסיים דעם רביניס חסידים האבן געטרונקען משקה, זיי האבן אבער געטרונקען וויפל מען האט געדארפט און ווען מען האט געדארפט, בא דעם טאטן צו א פארבריינגען פלעגט מען נעמען א סאך משקה עס איז אבער געגאנגען וואו עס דארף.

(יד) בכלל איז דער ענין פון נעמען משקה על דרך מצוה להביא מן ההדיוט (גבי אש הקרבנות). די התעוררות דארף זיין אדער פון הערן א ווארט פון וועמען מען דארף הערן, אדער פון משיג זיין א ווארט וואס בריינגט צו התעוררות, אבער אז מען ווערט ניט נתעורר איז דארף זיין דער להביא מן ההדיוט דורך משקה.

אחר המאמר פדה בשלום שנאמר דבר עוד כ"ק אדמו"ר שליט"א. וספר:

(טו) כי הנהוג ה' אצל אדמו"ר הצמח צדק כי בא' מלילי חנוכה היו עושים כעין פארבריינגען עם הבני בית, והיו קורים לאטקעס-אונט, וכן ה' הנהוג אצל אדמו"ר הזקן וכן אצל אדמו"ר

האמצעי. הנהוג הי' שהיו מספרים ספורים, והיו ספורים אשר בכל חנוכה היו מדברים אודות זה אף כי בשנה העברה כבר דברו מזה. בא' הלילות דבר כ"ק אדמו"ר הצמח צדק אודות טעמי תורה — טעמי הנגינות — (בהמשך לזה סיפר כ"ק אדמו"ר שליט"א בכלל אודות טעמי הנגינות).

(ז) דער פעטער רב"ש האט נאך גע- קענט דעם אלטן רבי'ן. ער איז געווען 8 יאר צו הסתלקות פון אלטן רבי'ן. דער אלטער רבי האט עם געלערנט די טעמי הנגינות פון תנ"ך. וואס בא' דעם אלטן רבי'ן איז געווען אויף אלץ א באזונדער ניגון, תורה אנדער און נביאים אנדערש און כתובים אנדערש. וואס אזוי אויך אין תורה גופא איז געווען אנדערש די נגונים פון אייניגע פרשיות, ווי פרשת אז ישיר משה, און אז ישיר ישראל, ויהי בנסוע והדומה.

(ז) אופני הנגינה בזה הי' בדרך הפלגה, עד כי ידוע הי' לאדמו"ר (אדמו"ר מהר"ש) א לאנגער אטעם לנגינה, ער פלעגט קענען מאכן ביז 53 תרועות מיטן גרויסן שופר (עס איז מקובל אז דאס איז דעם מהר"ל מפראג'ס) — ער איז געווען אין ליובאוויטש נאכן זיידנס הסתלקות האט זיך געוויזן אין אים א סדק האט מען עם אונטערגעשניטן. — דאך האט עם דער פעטער רב"ש געלערנט די נגינה און ער האט איין מאל מנגן געווען די טעמי הנגינה פון א פסוק אין תהלים איז אין מיטן פסוק האט ער זיך שוין געהאלטן פארן הארצן.

(ח) באחד לילי חנוכה הנ"ל האט דער צמח צדק גערעדט וועגן טעמי הנגינה

(ט) ובעת המסיבה האט דער רבי דער צמח צדק געזאגט צו די קינדער, להרב"ש אמר דו האסט געזען דעם זיידן, למוהרי"ל אמר דו האסט געזען דעם שווער (דעם מיטעלן רבי'ן, כי הי' מקבל ממנו און דער מיטעלער רבי פלעגט פאר עם זאגן באזונדער חסידות), אבער איר האט דאך ניט גע- זען (לשאר בניו הי' אומר כז), קוקט אויף מיר איך האב מקבל געווען פון זיידן, וואס מען קען מקבל זיין בכח המעשה האב איך מקבל געווען בכח המעשה, וואס מען קען בדבור האב איך מקבל געווען בדבור און וואס מען קען במחשבה האב איך גענומען במחשבה, און פון די כחות עצמיים רצון ועונג האב איך גענומען מיט ח"י שבנפש.

(כ) דרכו (של אדמו"ר הצמח צדק) הי', אז ער פלעגט זיצן מיט די קינדער און ער פלעגט וועלן זאגן עפעס פון יידן פלעגט ער פריער זאגן צום פעטער רב"ש וואס געדיינקסטו פון זיידן, דער פעטער רב"ש בכלל איז געווען זייער א שפל און צובראכן בא' זיך איז עם גע- ווען שווער ריידן פאר דעם צמח צדק, אבער מצד כבוד אב איז אז ער פלעגט עם זאגן ער זאל זאגן, זאג וואס דו גע- דיינקסט עפעס פון זיידן, פלעגט ער גשתנה ווערן אין פנים און פלעגט זאגן מצד כבוד אב.

(כא) בא' מלילי-חנוכה הנ"ל האט מען געזאגט באַ דעם צמח צדק, פאָרוואָס איז באַ דעם מיטעלן רבי'ן געווען די קאָפּעליע, האָט ער געזאָגט אין דעם בכדי אָפּהאַלטן עס פון כלות הנפש וואָס ער האָט געקענט אויסגיין.

נבג"מ זי"ע כי י"ט כסלו הוא ראש השנה לחסידות, ראש השנה זאָגט מען לשנה טובה תכתבו ותחתמו, ראש השנה ווערט נמשך אַ גוטער יאָר אויף גשמיות. דער אויבערשטער זאָל געבן עס זאָל זיין פון דעם ראש השנה פון היינטיגן טאָג אַ גוטער יאָר גם בגשמיות אָבער אויך אין עבודה בפועל.

(כב) דער זיידע (אדמו"ר מהר"ש) האָט דערציילט אַז אַמאָל צו אַ פאָרבריינגען האָט מען גערעדט ווי פאָרבריינגט מען י"ט כסלו אין גן עדן, האָט דער צמח צדק גערעדט וועגן דעם בפרטי פרטיות כל הפרטים בזה, וסיים אדמו"ר מהר"ש אַז עס זיינען געווען בין המסובים וואָס האָבן געהערט אַלעס און געווען וואָס האָבן מער ניט געהערט אַז דער רבי רעדט און די פרטים האָבן זיי ניט גע-הערט.

השמטה

בשם אאמו"ר אמר אין אבנים איז פראָן כמה אבנים, אבני הבנין, אבנים טובות ומאירות, אבני החן, אבני הסגולה. אַלע אבנים מוזן האָבן משבצות, אבני הבנין איז די משבצות עפר טיט, אבנים טובות איז די משבצות זייערע כסף זהב, אָדער פוּ פיין-גאָלד. אינני זוכר בדיוק סיום הענין, וכפי הנראה דבר וסיים בזה בהנוגע לחסידות אשר המשבצות המבין והמשיג צריך להיות לפי ערך מתאים לזה.

(כג) פאָר דעם ווי דער רבי (שליט"א) [נ"ע] האָט געדאַרפט אוועק גיין עמד ובירך ואמר, היינט איז דאָך ראש השנה (כידוע ממכתב כ"ק רבנו זצוקללה"ה



דברים אחדים אשר דבר כ"ק אדמו"ר (שליט"א) [נ"ע]
בעת היותו לשמח את החתן התמים הרב נחום גולדשמיד
חתן ידידנו רי"צ (שי') גורארי'
מוצאי ש"פ ויחי תרח"ץ

די גרעסטע שמחה באַ אידן איז נשואי בנו ע"פ דרכי התורה ומצות, וואָס דאָס איז למטה דער ענין חתן וכלה. דאָס איז אַ משל אויף די ענינים ווי זיי זיינען למעלה. אין נמשל איז דער ענין, הקדוש ברוך הוא און תורה דאָס איז חתן, כנסת ישראל דאָס איז כלה, דורך שמחת

אַלע ענינים שלמטה איז אין דעם זמן וואָס דער ענין איז למטה אין יענעם זמן ווערט נתעורר די גילויים למעלה, אַט ווי מיר זאָגן ראש השנה זה היום תחלה מעשיך, איז בכל ראש השנה איז דער גילוי, כמו כן בכל המועדים וזמני השמחה.

נשואים ע"פ דרכי התו"מ ווערט נתעורר שמחה למעלה. השם יתברך זאל העלפן עס זאל זיין גילוי השמחה ביותר בא כנסת ישראל.

דער אלטער רבי האט דערציילט דעם ברודער ר' ליב יאנאוויטשער (בעל המחבר ס' שארית יהודא) אז ווען ער איז געקומען דעם ערשטן מאל אין מעזריטש, און ער איז דאך געווען פון ליטא און דער עיקר התעסקות אין לימוד הנגלה, האט עס ניט גענומען דער דרך וואס ער האט דארטן געזען בתחלה.

אין מאל זיינען געזעסן די חבריא קדישא פון מגיד (התלמידים) בחדר וואס פאר דעם חדר של הרב המגיד, און האבן גערעדט און מציייר געווען וועגן די עבודה פון מלאכים העליונים.

איינער האט מציייר געווען די עבודה פון די חיות הקדש מיט דעם רעש גדול, און איינער האט גערעדט און מציייר גע-ווען די עבודה פון די אופנים, איינער האט גערעדט וועגן עבודת השרפים ונותנים רשות זה לזה וואס איז דער ענין פון דעם נתינת רשות און וועגן דעם אמירת קדוש שלהם, און איינער האט מציייר געווען די עבודה פון די ספירות העליונות, און אין די פרטי המדריגות פון די עבודת הספירות.

ואמר אדמו"ר הזקן, אז יעדער פון זיי בא וואס ער האט גערעדט האט ער געהאלטן און פון דער קנאה הגדולה וואס זיי האבן מקנא געווען די עבודת המלאכים און די ספירות ביז זיי האבן געהאלטן בא כלות הנפש, און ווען דער רבי וואלט ניט אריין אין מיטן וואלטן זיי געוויס צוגעקומען צו כלות הנפש.

אבל פתאום האט זיך דערהערט די טריט פון רבי'ן (כידוע פלעגט דער רבי גיין אויף סטיליעס והי' נשמע קול בהלכו) זיינען אלע תלמידים שטיל גע-ווארן און האבן זיך געשטעלט, און דער רבי איז צוגעגאנגען און האט זיך גע-זעצט אויבן-אן, און האט אנגעהויבן זאגן תורה, וזוהי התורה שאמר:

אנכי עשיתי ארץ ואדם עלי' בראתי, אנכי מי שאנכי שהוא נעלם ונסתר גם מהנאצלים היותר עליונים, הלביש עצמותו ית' בכמה מיני צמצומים להאציל הנאצלים ולבורא הנבראים, שרפים חיות ואופנים מלאכים ועולמות עד אין מספר ובצמצומים עד אין שיעור, עשיתי ארץ הלזו הגשמית ואדם עלי' בראתי האדם הוא תכלית הבריאה ובראתי בגימ' תרי"ג הוא תכלית האדם, וכדאי' בפרדס בשם ס' הבהיר אמרה מדת החסד לפני הקב"ה מימי היות אברהם בעולם לא הוצרכתי לעשות מלאכתי שהי' אברהם עומד ומשמש במקומי, וואס מדת החסד האט דאס גע-זאגט מיט א קנאה ווייל א נשמה איז א גוף אז זי איז ווי מדת החסד דאצי' איז דאס העכער ווי מדת החסד. און נאך דער תורה האט זיך דער רבי אויף גע-הויבן און איז אוועק. דאס האט אפגע-האלטן די תלמידים אלע פון כלות הנפש.

וסיים הרה"ג הררי"ל בספורו, כי אדמו"ר הזקן אמר לו, הערסט ליב, פון די אלע התפעלות פון תלמידים וואס זיי האבן געהאלטן בא כלות הנפש בין איך ניט נתפעל געווארן און דאס האט מיט ניט גענומען, די תורה פון רבי'ן וואס ער האט געזאגט וואס מיט דעם האט ער אפגעהאלטן זיי דאס האט מיך גענומען

סיפר כי אדמו"ר האמצעי הי' אומר ברוך השם שהתנאים שלו היו בעת שהי' כבר גדול והבין כבר החסידות שאמר אדמו"ר הזקן (כי היו רגילים לעשות תנאים אז עוד בקטנותו ביותר והתנאים שלו היו בעת שהי' כבר בר הבנה), וגם אמר כי הסכים על זה השידוך שנגמר, כי היו הרבה הצעות ובחר בזה כששאלו ממנו מטעם כי השידוך הזה הי' ממקום קרוב יותר (מיאנאוויטש) וממילא יוגמר בהקדם וישמע החסידות שעל התנאים בזמן מוקדם מכמו שהי' בשידוך אחר וזה הי' כל הכרעה שלו באיזה שידוך לבחור.

בעת הפארבריינגען הנ"ל (על חתונת דודו של כ"ק, הר"מ הארענשטיין) האט דער טאטע געזאגט כל המשמח את החתן זוכה לתורה. דער ענין פון זוכה דער לשון זוכה איז ע"ד ווי זכה בגורל, אָבער אויף לזכות בגורל, דאָרף מען האָבן אַ לאַטאָריי צעטייל, אזוי איז אויף לזכות למדרי' זו דזוכה לתורה איז דאָס אויך דורך אַ ענין פון תורה, איז דער כל המשמח את החתן איז דורך תורה.

(זה הי' כעין הקדמה וטעם על אמירת המאמר שאמר, מתחיל אשר ברא ששון ושמחה²).

פון דעם בין איך געוואָרן אַ חסיד. הררי"ל האָט דערציילט דאָס ווי ווייט עס איז עווען די הפלאה פון רבי'ן אין השגה.

סיפר אשר באחד השיחות כ"ק אביו רבנו זצוקלה"ה האָט דער טאטע גע' רעדט וועגן דעם וואָס שטייט אין תניא פ' י"ד ועוד שהרגל על כל דבר שלטון ונעשה טבע שני, האָט דער טאטע גע' פרעגט טבע ראשון איז דאָך אַזוי גוט וואָס איז נאָך טבע שני, און האָט גע' ענטפערט אַז דאָ איז טבע למעליותא, וויילע טבע איז דאָך אַ בריאה בידי שמים, איז דאָך אין דעם פראַן די מעלה (ונראה הי' הכוונה וכפי ששמעתי ביחוד שהיתרון בזה כי בריאה בידי השם הרי בזה יש יותר העצמיות וע"כ דבר הבא בטבע הנה ההתעצמות בזה יותר אמיתי). וזה שאומר שם אח"כ שני ענינים וכשירגיל עצמו למאוס ברע יהי' קצת מאוס באמת, הנה אומרו באמת הוא לצד שנעשה טבע שני (היינו כי הרגל האדם בעצמו לא הי' זה באמת אכן להיות כי נעשה טבע שני וטבע הוא כח הבריאה מה' וע"כ המיאוס ע"י ההרגל נעשה מאוס קצת באמת, וכן אומר אח"כ וכשירגיל להתבונן בגדולת ה' כולי האי ואולי יערה עליו איזה רוח, הנה אומר רוח ואינו אומר נשמה (ונראה הכוונה להיות כי רוח הוא ענין המדות ושייך יותר לענין הטבעיות וכמעלת הטבע שנתבאר).

(2) נדפס לעיל ע' קפג ואילך.



העתקה מר"ד כ"ק אדמו"ר (שליט"א) [נ"ע]
 שאמר בחג הפורים בפאריז תרח"ץ
 מהנחת אחד השומעים

מי האט געדארפט האבן יעצט ישועות גדולות.
 שנזכר³ את נה"ב אינו שייך אצל צדיקים, ומהו"ע המשקה אצלם, וע"ז באה התשובה:

ס'איז ניט נאָר דער בעל שם, יעדערער וואָס פירט איז אַ בע"ש, נאָר ניט אַלע האָבן רשות לגלות.

תחלה פלעגט דער טאטע ריידן דעם ענין פון משקה על דרך אין שמחה אלא ביין און אין שמחה אלא בכשר, שפעטער האט ער אנגעהויבן אנדערש ריידן דעם ענין — שזוהו ע"ד ההשקאה שמשקין את הבהמה כדי שיופשט העור. שהרי בהנוגע לקרבן יש דינים חלוקים בין עור לבשר שאין דינם שוה, ובכח הרי צריך לראות שלא ישאר על העור מהבשר, ועל זה באה ההשקאה, לעשות ההבדלה בין העור לבשר. וכן הוא בענין משקה, שהרי הפנימיות של כ"א הוא טוב, הפנימיות של הזולת הוא בודאי טוב, אויף דעם זולת דארף מען דאָך בודאי אזוי קוקן שהפנימיות שלו הוא טוב, און אויף זיך אליין איז אויך אזוי, שהפנימיות הוא טוב. הרע הוא העור שהו"ע נה"ב, וזהו"ע המשקה להבדיל את החיצוניות, נה"ב, שלא יסתיר על הפנימיות. שפעטער במשך הזמן חדל גם מביאור זה, און האט אנגעהויבן נאָר העכער מבאר זיין דעם ענין, לא הבדלת העור, כי אם על דרך בתורתו של ר"מ ה' כתוב אור באלף, ואחר כל המעלה של אור מ"מ גם זהו לא התכלית, דישי הפרש בין האור ובין...

פאָר וואָס? דער טאטע האט אמאל געזאגט: מען דארף גאָר נישט פאָר-געטערן און גאָר נישט פאָרוואַלקענען, אלא כי שם הענינים המה באופן אחר, וכמו שאנו קורים בשם א' לענינים חלוקים, היינו... מפני שאין לנו מבטאים במה לבאר, מיר זיינען אָרעם אין ווערטער, ולכן אנו מכנים שמות שוים לענינים חלוקים ביניהם. שם — בצדיקים הנה אלו הענינים המה באופן אחר...

הר"א מהאמיל נ"ע לעת זקנתו ה' נוטל גם פדיונות. יחידות לא סידר אלא שבעת הפארבריינגען ה' משיב לכל א' ענינו. ואח"כ כשאסרו הרופאים עליו משקה, ה' מעמיד בעת הפארבריינגען צלוחית משקה להבטה בעלמא, וה' אומר — קוקן שאַדט ניט, פועל על הרואה...

וענין כולה משקה...

בין יעצט פלעג איך פיל זאָכן ניט וועלן ריידן, נאָר עכשיו מפני הכובד לב, ודאגת המוח, בכל הנעשה מסביב, רעדט מען, וואָס פריער וואַלט איך ניט דער-ציילן. איך וועל אייך דערציילן מאחורי

(3) בעתקה שתח"כ: להומס. ואוציל: לרומס. או: שמשקין.

הרש"ג שי' שאל אשר לכאן ענין זה

ורח"ד מקרימענטשוג, האָט חיים בער גערעדט כ"א משלים אויף דעם ענין פון אווא"ס, ט"ז מהם אמר מעצמו, דער טאטע האָט געזאָגט פראַוודא, אים איז דאָס אַנגעקומען מיט שווייס, וחמשה משלים האָט אים מוסיף געווען דער רבי כשנכנס הרח"ד לכ"ק אדמו"ר מוהר"ש נ"ע.

אמר רבא לעולם יהא אדם ערום ביראה. ס'איז שווער צו ריידן, דאָס איז ביז חסידות, נאָך חסידות, מיט חסידות איז מען ממילא ערום...

וועלן איז גאָר נישט... שגור הי' הלשון: ווילן אינו משמש כלום, מען דאַרף טאָן... כל אחד צריך לידע שהוא שליח מאת הקב"ה אויסצופירן די כוונה, והוא שליח בכל עת ובכל מקום, וחזקה שליח עושה שליחותו. מד' מצעדי גבר כוננו, אַ מענטש דאַרף ניט זאָגן: אלו הייתי במקום פלוני הייתי פועל שגיידו תהלים, שיאהבו זל"ז, שילמדו פ' חומש, אַ נאָר גייט 3 מאָל, ס'איז ניט קיין ענין נאָך אַמאָל און נאָך אַמאָל, אַ קלוגער מאַכט מיט איין מאָל. ס'איז שווער צו זאָגן לנוכח אבער מען ברעקלט זיך, מי נעמט זיך איבער און מיט וואס? וואו איז דער רשות אויף איבער נעמען זיך...

בעת אסיפת הרבנים בפט"ב, שנת 1910, היו צריכים להשיג איזה צעטיל מאת שר רשע א' — ארלאו — אשר בנייר הזה הי' צריך ר"א גינזבורג ללכת לסגנו של פראספוב, ולהשיג צעטיל זה הייתי צריך, והייתי ירא פשוט בגשמיות ללכת לארלאו שהי' רשע גדול, האָט מיר דער טאטע געזאָגט וואָס איז דאָס? והשבת: קיר, ואמר לי עבודה איז מען זאל מיט דעם שטערן מאַכן אַ לאַך אין וואַנט, פון

הפרגוד. דער טאטע האָט גערעדט דעם הפרש בין פאָר פט"ב צו נאָך פט"ב, ווען איך בין אַריין נאָכדעם צום טאטן און געפרעגט: דאָס איז דער הפרש ביים רב"ן, און וואָס איז דער הפרש באַ חסידים, האָט מיר דער טאטע גע' ענטפער: דו שטעלסט אַוועק דעם פינגער ו טיף. ובמשך ימים אחדים ביאר לי הענין, אַלע ששה משלים אין אור, מאור און אור, עצמות און התפשטות, היולי און גילוי, אין ויש, עילה ועלול, אב ובן, הנה ענין רבי וחסיד כולל די מעלות פון די ששה משלים, וממילא מוכן שכל מה שמתדבר ברבי מתדבר בחסיד.

דעם ניגון האָט מען נאָך געזונגען בזמן הבעש"ט. אחרי מעשה הידועה (באַ חסידים האָט מען דעם ענין המסירה גערופן „מעשה הידועה“) האָט מען גע'אסר'ט זינגען הניגון כ"א בפני ר' אנשים בלבד, לא כפהרסיא, ובימי האמצעי' אסרו לגמרי. והניגון הוא: ברוך הוא אלקינו שבראנו לכבודו תפארתו וגדלו והבדילנו ומן התועים, תועים מיט אַ תיו תועים מיט א טית, תועים, תועים, תועים מיט אַ תיו תועים מיט אַ טית, ונתן לנו תורת אמת יברך ויתעלה. הנה פאָר פט"ב האָט זיך מער געהערט דער והבדילנו מן התועים, נאָך פט"ב — דער ונתן לנו תורת אמת...

אַמאָל אויף חסידישע פאָר-בריינגענעס פלעגט מען ריידן פשוט הסברים פון חסידים. בשנה... באו לליובאוויטש ר' שמואל בער ורג"ד,

(4) אוצ"ל: אדמו"ר האמצעי.

דברי כ"ק אדמו"ר (שליט"א) [נ"ע]
בעת הסדרים וסעודות חג הפסח תרח"ץ

[מה ששמעתי מהשומעים, ומה ששמעתי גם בעצמי נרשם שמעתי]

ליל א' בהסדר

כי האנחה היא מחמת שלא זכה לשמוע הטעם על הנ"ל, ואמר לו: כ"כ נוגע לך הדבר, והסביר לו, כי המצה האמצעית היא כנגד יצחק, ולכן יחץ הם מאותיות יצחק, ואפיקומן הוא חסד דאברהם כי אפיקומן הוא אפיקו מן השפעת מזון ואברהם הי' משפיע לכל ואפי' לערביים, ויצחק הוא בחי' עלי' וצריכים להמשיך מדרי' יצחק שהוא עלי' בכלים, ולכן צריך להיות השבירה בהמצה האמצעית לשבור הגבורות דיצחק, והשבירה הוא לה' חלקים נגד ה' גבורות כידוע, ולהמתיק ה' גבורות בחסד דאברהם.

ד) הא לחמא עניא, אמר כי אדמו"ר הי' אומר לפרקים הא בקמץ ולפעמים בצרי, הא בצרי הוא ענין הא לכם זרע דיוסף, והא בקמץ הוא בחי' כתר, ורוב הפעמים הי' אומר בצרי, והי' מדגיש ההא, אף היותו אתא קלילא.

ה) אמר בסדרים הראשונים הי' כתוב כאן הבן שואל מה (ולא הי' הסיום נשתנה), והכוונה הבן (שם ב"ן) שואל מה (שם מ"ה). ואמר כי אדמו"ר פירש פעם מה נשתנה שאין זה בדרך קושיא ושאלה רק בניחותא מה נשתנה הלילה הזה מכל הלילות, כי פשוט הדבר אשר בכל הלילות ישנו ג"כ השם מ"ה ורק מ"ה של הלילה הזה נשתנה מן המ"ה שבכל הלילות. ושאל שלפי זה הי' לו לבעל ההגדה לומר אח"כ שבלילה הזה מטבילין שתי פעמים ובכל הלילות כו' אחרי כי בא לפרש העלוי של לילה זו, ותיירך כי לכן סידר כן להורות כי העלוי

א) ספר בשנת תרמ"ז הי' בליובאוויטש הרר"ש סלונים ז"ל מיפו, דבר עמי בלשון הקדש, ובהגיע ליחץ אמר לי האפיקומן צריכים להניח בין הכרים, ואמר אז כ"ק אדמו"ר זצוקלה"ה נבג"מ ז"ע כי כרים הוא ב' פעמים כר שעולה ת"מ ומצה הוא אלף, וביחד הוא אמת (בספורו הפליא כ"ק הענין איך שאדמו"ר בכל דבור ששמע הכניס זה בעבודה כו').

ב) אמר אצלנו הסדר בהנחת המצות ישראל לוי כהן, ואצל העולמ'שע וחסידיו פולין הסדר הוא כהן לוי ישראל, והנה כהן לוי ישראל ר"ת כלי, כי מה שמניחים על המצות רומז להאורות והמצות הם כלי, ולכן נהגו ליקח מצוה כפופה שזהו ענין הכלי האמיתי שיש לה בית קבול. ישנם גם כלים פשוטים כמו הסכין, אבל עיקר הכלי הוא שיש לה בית קבול. וכפי הסדר אצלנו הרי הר"ת ילך, אמר אדמו"ר שזה רומז אז ער איז שוין אין דער אַרבעט.

ג) בעת היחץ אמר אשר פעם ראה אצל אדמו"ר אשר שבר האפיקומן לחמשה חתיכות, וחשב בראשונה שזהו באקראי אבל פעם ראה כי נשברו ששה חתיכות והניח אחת להצד, וע"כ שאל מה זאת, והשיב לו אדמו"ר אז מען וויל אלץ וויסן ווערט מען געך אַלט. אח"כ למחרת הלכו שניהם ביחד, ונאנח כ"ק אדמו"ר (שליט"א) [נ"ע], ותפס אדמו"ר

אם מדבר אודות יציאת מצרים בדברים פשוטים גם באיזה בגדים (אמר: באיזה מכנסים) הלכו יוצאי מצרים הרי זה בכלל המרבה לספר כו'.

ח) מעשה ברבי אליעזר כו' והיו מספרים ביציאת מצרים כל אותו הלילה עד שבאו תלמידיהם. מהתלמידים יכולים לידע עבודת הרביים, וכדאי במשנה דאבות בא וראה מה בין תלמידיו וכו'. שהיו מספרים כו' כל אותו הלילה, מספרים הוא ל' ספירות ובהירות, ועסקו בענין יציאת מצרים שהוא ענין שלמעלה מהטבע, והיינו הספור ליכטיג מאכן לצאת מהטבע, ועי"ז פעלו כי תלמידיהם באו לומר הגיע זמן קריאת שמע של שחרית. קר"ש של ערבית הוא יחודא תתאה ולכן אח"כ הוא עבודת השינה, אבל קריאת שמע של שחרית הוא בחי' יחודא עילאה, ולכן אח"כ הוא עבודה דשמונה עשרה.

ט) ארבעה בנים. אמר בשם אאמור"ר שאצל כל אחד מהם כתוב אחד, שיש האחד של כל אחד מהם, והי' אאמור"ר מבטל את החכם ואמר כי עם היות שאחד חכם, הנה האחד שלו הוא עומד בסמוך להרשע, והתם אמר שהוא ענין התמימות, ושבח ביותר את השאינו יודע לשאול, וביאר כי הנשמה בהיותה למעלה ענין האלקות הוא בפשיטות אצלה, ובירידתה למטה אז הוא אצלה בתור שאלה, וזה ענין השאינו יודע לשאול, שגם בהיותו למטה האלקות אצלו בפשיטות ואינו ידוע משאלות, ועליו אומר את פתח לו.

י) אמר בשאלת החכם, לכאורה אחרי כי שואל שאלה כחכם למה משיבים לו

של לילה זו הוא ע"י עבודה, והולך ומחשב סדר העבודה.

גם מי שאין לו אב ר"ל צ"ל לפני מה נשתנה טאטע איך וועל בא דיר פרעגן כו'. וספר כי אאמור"ר בימים הראשונים הי' אומר כן בקול, וגם אח"כ הי' אומר איזה דבר בלחישה אשר שיער שאומר זה. וסמוכות לזה גם מי שאין לו אב ר"ל צ"ל הרחמן יברך את אבי מורי כו' בברכת המזון מפני שיש הענין ברוחניות, וגם המעשה הידוע מאאמור"ר אשר פעם עמד לפני השולחן שהי' יושב אדמור"ר מוהר"ש ביחידות והי' אאמור"ר סמוך על ידיו כמו שעומדים על יחידות בחיים חיותו.

ו) אמר כי מה שאמר אנו אוכלין חמץ או מצה (שידוע הכוונה ברוחניות שחמץ הוא ישות) אמר אאמור"ר כי אין הכוונה חמץ ישות וגסות הרוח כפשוטו כי אטו בשופטני עסקינן, רק יכול להיות שיהי' כקי בש"ס ובכתבי האריז"ל ורק פעם או פעמים בשנה גיט ער זיך א בלאז הרי זה חמץ. כי בכל השנה הוא באמצע הבירור ולכן הוא עוד חמץ או מצה, אבל בפסח הוא לאחר הבירור ולכן הלילה הזה כולו מצה.

ז) וכל המרבה לספר ביציאת מצרים הרי זה משובח. אמר כי בכל נפש יש בחי' זה, והוא זה הדבר אשר צוה הוי', ציווי הוי' הי' להמשיך הזה לפועל והוא הדבר היינו בעבודה בפועל, וזה זה הדבר להמשיך זה בהדבר הוא ציווי הוי', וכל המרבה לספר ביציאת מצרים הרי זה משובח, הוא הוראה כי הזה שלו הוא משובח.

אמר עוד המרבה לספר היינו אפילו

והוסיף כ"ק אדמו"ר (שליט"א) [נ"ע]:
 בכלל איז אין ליובאוויטש איז מען גע-
 ווען זהיר אפגעבן די קרובים גוט יום
 טוב, והאדמו"ר הצ"צ הי' הולך
 להקרובים בכל יו"ט לאמר גוט יום טוב,
 לבד ראש השנה אשר אז הי' אומר בבית
 הכנסת לכל אחד מהמקורבים לשנה
 טובה כו', צוגיין צו יעדן, ולעת זקנותו
 שהי' חלוש הי' יושב במקומו וכל
 הקרובים היו באים לאמר לו לשנה
 טובה, עד כי פעם התאחר אחד הקרובים
 — ציור נמוך — ושאל עליו הצ"צ למה
 לא בא עדיין לאמר לשנה טובה.

יג) אאמו"ר אמר פעם, דער רבי האט
 ממשיך געווען דעם אור המוחין אויך
 אין טאנצן, ניט נאָר אין נגינה, וזה הי'
 המשך בבוקר בשמע"צ לאחר קריאת
 התורה היו שלשה שרקדו ביותר
 בתנועות משונות (בכלל בשנה היא
 רקדו ביותר בשמח"ת) ואמר אאמו"ר,
 הגם דאס איז אַ טאנץ פון פייער מיט אַ
 ברען אַ האַרציגער והתלהבות אבער
 דאך איז דאָס ניט תל"ק, דער רבי האט
 ממשיך געווען דעם אור המוחין אין
 טאנצן אויך, מיט זיין מסירת נפש אויף
 חסידות בכלל און חסידים בפרט.

וסיים: דאס איז אַלץ אַז מען טוט, אַ
 שליח איז דאך איין זאך מיטן משלח,
 ע"ד המבואר בענין בי נשבעתי שאומר
 המלאך על עצמו, בעת השליחות,
 ומכש"כ נשמות, ומבואר שבנשמות הוא
 עוד כמעלה יתירה (בענין זה מקשים
 בחסידות הרי נשמה היא חלק מהעצם
 ומהו המעלה אצלם, ומבואר כי המעלה
 מצד כוונת העצם, כי כוונת העצמות
 משלימים הנשמות מה שכבי' העצמות
 בעצמו אינו משלים, וזה דוקא ע"י
 נשמות לא ע"י מלאכים), וכמובאר

בחוקה שלא ע"פ השכל. והשיב כי כן
 הוא דוקא אשר לחכם צריכים להשיב
 בחוקה, שלא ע"פ טעם ושכל.

יום א' בסעודה

יא) אמר אַז מען טוט איז פראַן אויף
 אַלעס צייט. אַמאָל איז מען געווען
 במקומו אפילו כשהיו עוברים ושבים
 במקום למקום אבל היו בהתיישבות
 במקום, עתה גם כשיושבים במקום איז
 מען נע ונד. עס איז דאך קשה ישיבת
 כרכים מער הערט זיך אין דער מעלה
 פון די ערי השדה. בימי אדמו"ר הצמח
 צדק ניתן חוק מהמלך לעשות דרך
 סלולה (שאַסיי) שיעבור דרך ליבאוויטש,
 ואמר האדמו"ר הצמח צדק אין מיינע ד'
 אמות בין איך אַ בעל הבית וכן הי'
 שעשו השאַסיי אבל לא יכלו לגמרו כי
 היו אבנים שוקעים והוכרחו להעביר
 הדרך וכן הוא אשר השאַסיי ההולך שם
 באיזה מילין מליובאוויטש הוא
 בעקמומית, ואחד בא לשאול מקודם
 עצה מאדמו"ר הצ"צ אם ליקח
 הפאדראד של עשיית זה השאַסיי ואמר
 לו כי על שטח זה של איזה פרסאות
 סמוך לליובאוויטש לא יקח הפאדראד,
 והכל שלא רצה שיהי' שם כרך.

יב) פעם נכנס הרה"צ הר' חיים
 אברהם זצ"ל לאדמו"ר האמצעי לאמר
 גוט יום טוב בחג הפסח, ואמר אז
 הרח"א: אאמו"ר אמר אז פסח דארף
 איינער דעם אַנדערן ניט מכבד זיין
 באכו"ש אבער נעמען אַליין מעג מען,
 היינו מכבד זיין אַדער מקפיד זיין וואָס
 מען איז ניט טועם איז פסח ניט אַזוי, מי
 דארף ניט איינג מאַכן מצד ההידורים
 של פסח, אבל נעמען אַליין קען מען.

טו) בנוסח הא לחמא הי' אאמו"ר
אומר לפרקים הבאה מלעיל, ולפעמים
הבאה מלרע.

עוד אמר מה שמחלק לב' ענינים
לשנה הבאה בארעא דישראל לשנה
הבאה בני חורין, שיכולים להיות בארעא
דישראל ולא להיות בני חורין.

טז) כעין המשך לדבריו בעת בדיקת
חמץ שנה זו, שאמר, צריך להיות
הבדיקה ברוחניות, אבל הבדיקה
בגשמיות היא בנקל יותר. אדמו"ר הזקן
בפעם הראשון בבואו ממעזריטש לא
אכל ביום י"ג ניסן בשנה ההיא (לא
התענה מחמת איסור התענית, אבל לא
אכל) והי' הכנה להבדיקה, אשר כל
הכוונות שקבל במעזריטש בענין בדיקת
חמץ יבא כן בהבדיקה בפועל, והבדיקה
נמשכה אז כל הלילה, ולא הי' לו יותר
מחדר אחד אז.

ולזה המשיך כ"ק לספר כליל ב' כי
משנה ההיא יש כמה סיפורים, וגם אז
פירש רבנו המשנה אור לארבעה עשר
בודקין את החמץ לאור הנר, י"ג הוא
בגימ' אחד, שהוא ענין הדעת, בזה אין
שייך בדיקה, אבל ארבעה עשר שהוא
י"ד הוא ענין המדות, שם צריך להיות
בודקין החמץ, והבדיקה היא לאור הנר,
כי יש מדורה, אבוקה, ונר, מדורה הוא
שנעשים מרבוי אבוקות, ואבוקה מרבוי
נרות, והבדיקה היא לאור הנר שהוא נר
הוי' נשמת אדם, ונר' זה יש בו שני
ענינים נפש רוח, או נשמה רוח, נשמה
רוח קאי על נפש האלקית, ונפש רוח
קאי על יצר הרע (כמבואר בקבלה בס'
קהלת יעקב), אך אין הכוונה על ציור
הרע של יצר הרע רק על נפש הבהמית
שהוא כח המתאוה, וכפי שמבואר

מעלת השליחות בענין אני ולא השליח,
שליח הוא בחי' אצי' דאיהו וגרמוהי חד,
זה דוקא באצי'. אבל זהו הכל בעת
השליחות כשהוא עסוק בדבר השליחות.
חסידים זיינען שלוחים פון רבי'ן, פון
אלטן רבי'ן, איז אז מען טוט איז מען
מקושר איז דאמאלסט איז ער אין אלץ
מקושר עס גייט א חסיד עסט א חסיד
און שלאפט א חסיד.

דאס איז געווען חסידים וואס האבן
געהאט מדריכים ומנהיגים און מקבל
געווען הדרכה, אבער אז מי איז א
מחונך מעצמו איז ניט אזוי. רשב"ץ
פלעגט זאגט אויף דעם סאם סאפאזניק,
והי' מספר ע"ז מערל אחד אשר מצא
תפילין והלך למוכרם והחזיק בה-
רצועות והכתים היו נגררים ופגש בו
יהודי אחד ונתרגש ביותר ושאלו כמה
רוצה והתפשר עמו, אח"כ שאלו מאין
המה לך, והשיב לו יא סאם סא-
פאזשניק, היינו בעצמי תפרתים, כי רצה
בזה להתפאר שהוא אומן בזה. הנמשל
מובן.

ליל ב' בהסדר

יד) דיבר הענינים הנאמרים בלשון
ארמי שאין שייך לומר כי בחרו בלשון
[ארמי] להיות [כי] אז דברו בלשון ארמי
דא"כ הי' להם לתקן הכל בלשון ארמי,
רק שזהו בשביל העלוי, ולא עלוי עצמי
רק עלוי של בירורים, וכידוע מאדמו"ר
האמצעי ואאמו"ר כי ע"י הדבור באיזה
לשון בענין של תורה מבברים עי"ז
האותיות, ואדמו"ר האמצעי אמר כי אם
הי' שומע שמדברים חסידות בזשרגון
הי' מרקד גם באמצע קר"ש, וביארו
חסידים הכוונה הגם כי קרי"ש הוא
יח"ע.

ספר אשר אדמו"ר התחיל לחזור מאמרים לפני בר מצוה שנת תרל"ג, והמאמר הראשון הי' בשבת הגדול המאמר כמה מעלות טובות ובחזרו לפני אביו אדמו"ר מוהר"ש את המאמר אמר כי אדמו"ר הצ"צ פירש כמה מעלות טובות למקום עלינו כי המעלות טובות אשר למקום הם עלינו דורך אונז, כי אצלו ית' הרי כחשיכה כאורה, ורק לנו הוא נוגע.

יום ב' בסעודה

(כ) רבנו הלך למעזריטש בשנת תקכ"ד ביחד עם אחיו הררי"ל, רק הררי"ל נסע בלי רשות ביתו וע"כ חזר מדרכו, ורבנו הלך והי' שם בפעם הראשון עד לפני חג הפסח תקכ"ה. המאמר הראשון ששמע הי' נחמו נחמו [כי בזה יש ספק אם הוא זה המאמר הראשון ששמע בבואו, או המאמר הראשון אשר שמע אחרי השבועיים שעמד בספק ונתקשר]. שבועיים הי' בספיקות אם ישאר שם. שנת תקכ"ה הי' שנת העיבור ואמר רבנו כי אחרי העבור אז הוא לידה.

שאל אחד אם הספיקות היו מצד היותו של הרה"ק ר' מיכל מזלוטשיב שהי' במעזריטש אשר מסופר המעשה שאז הי' רבנו בספיקות אם להתקשר אליו, והשיב כ"ק כי המעשה אינה מקובלה, ורק מה שידוע לו מענין הרה"ק ר' מיכלע הוא, אשר אדמו"ר הצמח צדק אמר כי חותנו אדמו"ר האמצעי ביאר ענין למעלה מהזמן בזמן כמו שרבנו קבל מהרה"ק ר' מיכעלע כל התורות, ששמע מהבעש"ט, בזמן קצר.

(5) איצ"ל: התחיל לחזור מאמרים בשנת תרל"ג לפני בר מצוה שלו.

בחסידות קאי זה על נפש הטבעית ונפש המשכלת, שצריך להיות בזה בדיקה, והבדיקה היא בחורים ובסדקים שלכן צריך להיות לאור הנר, אור הנר הוא בחי' יצירה, כי עשי' הוא בחי' חשך ואור הנר הוא ביצי', ומרבו נרות נעשה מנורה ...

חסר בזה המשך והבנת הענין.

(ז) עבדים היינו לפרעה במצרים כו' ואלו לא הוציא כו' את אבותינו, דלכאורה או הל"ל עבדים היו אבותינו, או לסיים ואלו לא הוציאנו כו'. אך הענין כי אבות קאי על המוחין, "היינו" קאי על המדות, ומבואר בענין טמטום המוח שאם הי' הטמטום מצד עצם המוחין לא הי' יכול להיות התיקון בזה (וכמבואר בענין האובדים בארץ אשור והנדחים, כי נדח הוא שחוזר כי לא ידח ממנו נדח אבל האובדים בארץ אשור הוא בחי' תענוג שהוא במוחין נגוע באפיקורסת נק' אובד שח"ו אין תקנה), ולכן אומר עבדים היינו ולא אבותינו, ומ"מ צריך להיות היציאה גם לאבותינו כי הבנים פועלים גם על האבות, והגם כי לכאורה אבותינו אחרי שאין הגלות מצד עצמם היו יכולים לצאת בעצמם, אמנם פעולת הבנים על האבות היינו פעולת המדות על המוחין יכול להיות שמצד עצמם לא יהי' נרגש זה וממילא לא יהי' היציאה מצד עצמם.

(ח) אמר בענין אני ולא השליח כו' שאל למה אמר אני ולא אנכי כי אני הוא בחי' מל' ואנכי הוא בחי' כתר, ותירץ כי להיות כי הוא כמו הגלויים דלעתיד כמ"ש כימי צאתך אראנו כו' ולעתיד הרי יהי' אשת חיל עטרת בעלה.

(ט) כמה מעלות טובות למקום עלינו.

כא) רבנו בהיותו בן ארבעה ה' כבר בקי בתנ"ך ומורו הר"ר ישכר דוב שאלו פסוק אחד אז המורגל בלשון ההמון, לאמרו, והשיב רבנו בשחוק כי הוא מורכב מארבעה פסוקים הנאמרים במקומות שונים.

כב) רבנו ה' לו הקפדה על מורו הנ"ל על שלא גילה לו מהבעש"ט, כי לפי שנותיו ה' יכול להיות אצל בעל שם טוב כי ה' כבן ששה עשר שנה לפני זמנו של הבעש"ט, והר"ר דוב אמר הטעם שלא גילה לו כי מדרך הפנימי שיבא בעצמו אל הענין וע"כ רצה ער זאל אלין דערהערן, ועוד אמר טעם מה שלא גילה לו כי ה' ירא א' ער מיט זיין ברען א' ער זאל איבערנעמען דעם דרך הבעל שם טוב וועט ער פארברענען די וועלט.

כג) דער רבי פאר מעזריטש איז גע- ווען מיט א ברען, הגם כי ה' בעל מוחין אבל בעצם המוחין ועצם המדות אינם סותרים זל"ז. אין לנו השגה בעצם המוחין של רבנו, שיש שכל באופן מבהיל, ובל' אאמו"ר זיי זיינען געווען אויסגעגאסן (מל' נסוכה), כמבואר בחסידות בהמדר' בשכל ואין לנו השגה בהמוחין של רבנו.

כד) עוד בהיותו בכיתו בראשונה היו כל גדולי העיר מתחשבים עמו ונהגו בו כבוד, עד כי פעם שמעו ממנו בענין של קבלה החילוקים בין הרמ"ק להאריז"ל אשר כידוע כי הגר"א ז"ל אמר כי קבלת האריז"ל אינה כולה מקובלה מפי אלי, הגם כי לא שייך לומר שנאמר בשכל והיינו שאין שייך בזה הבנה שכלית, כי ענין השכל הוא חיוב השלילה אשר מושכל אחד מחייב ענין השני, אבל

בקבלה הרי אין שייך שנאמר שמפני שפרצוף המוחין הוא באופן כזה לכן פרצוף המדות ג"כ באופן כזה, בכל זה מי שיש לו ידיעה יכול לחדש בזה ג"כ, ובענין שיש חלוקים בין הרמ"ק והאריז"ל, רבנו ה' מכריע כדעת האריז"ל, והם גדולי העיר לא הסכימו לזה כי נמשכו אחרי שיטת הגר"א אשר קבלת הרמ"ק כולה מפי אלי, ועשו לו יסורים, סגרו אותו בחדר אחד קר משך זמן בלי אוכל הראוי, ואח"כ בראותם כי נשאר קיים כי חשבו שלא יוכל לסבול וחשבו כי עוסק הוא גם בקבלה מעשיית.

כה) שמעתי הרב ר' ישכר דוב ה' אחד מהשלשה שהכניסו תורת הבעל שם טוב לרייסין. הספור בזה ארוך. אז ה' ישיבה בסמרגון והיו שם שלשה תלמידים חברים וידידים, ר' ישכר דוב קבילניקער, ר' חיים באייעווער, ור' מרדכי האראדאקער. אח"כ כאשר נסעו מהישיבה ור' ישכר דוב בנסעו בקיבו לרגי עסקיו שמע כי בסוף וואלין ישנו אחד אשר יודע מחשבות ורופא חולים לא ע"י רפואות רק ע"י הנחת יד והדומה, ומקרב אנשים פשוטים, ונסע לשם, ונשאר אצל הבעש"ט והתעכב שנה ומחצה. אח"כ שמע פעם מהבעש"ט בתורה א' מען דארף האבן מסירת נפש טאן א אידן א טובה בגשמיות וכש"כ ברוחניות. וחשב בדעתו, הרי יש לו שני חברים וצריך ליסע לקרבם להבעש"ט, ועלה בדעתו אבל הרי חייך קודמין שיצטרך ליסע מכאן, וחשב אבל הרי זהו ענין מסירת נפש להניח עצמו, וחשב לשאול מהבעש"ט אבל הרי על מסירת נפש אין שייך לשאול והלך לחפש חבריו לקרבם, ושלח הבעש"ט

וועט ער דיר מבטיח זיין. וכן הי' במשך זמן בא זקן אחד ותרמילו עליו ובקשו לביתו ובקש ממנו הבטחה על בנים ואמר לו כי יכול להבטיחו אבל בשני תנאים א' כי יקרא שמו בשמו, מרדכי (ואמר א נאמען קען זיין אויך נאך א לעבעדיגן, א לעבעדיגער נאמען). הב' כי הבן הנולד יהי תלמידו של המגיד מליאזנע, ואז נולד זה ר' מרדכי השני (מורו של החסיד ר' שמואל דוב הנ"ל).

כו) החסיד ר' שמואל דוב שאל ממדריכו ר' מרדכי הנ"ל כי יתאר לו מהותם של חסידים הראשונים של רבנו הזקן, ואמר לו, ואמר לו אין ווערטער קען מען דאס ניט ארויסגעבן, וואס מען קען יע זאגן אין ווערטער איז, אז ווען זיי זיינען געווען בא דעם רבי'ן איז גע-ווען ארככותיו דא לדא נקשן. דאס איז נאך ניט קיין תואר אויף זייער יראה פאר דעם רבי'ן, און אז דער ארט וואו דער רבי האט געטראטן וואלטן זיי דאס קושן איז נאך ניט קיין תואר אויף זייער אהבה צום רבי'ן און די התקשרות איז געווען בכל עניניהם זיי מיט אלע זייערע ענינים זיינען געווען מקושר בכל עת תמיד, בכל רגע ורגע. עס איז דאך פאראן א התקשרות זמני וואס דאס איז בא בהתעוררות זמני, ויש התקשרות אב וכן שהוא התקשרות עצמיית תמידית, אבער דאס קען אויך פאר-שלאפן ווערן, בא זיי איז געווען די התקשרות בתמידות.

כח) פעם בעת התוועדות בא דעם טאטן האט ר' הענדל געוואונטשן אז מען זאל זיך מתעסק זיין אין חסידות. ואמר אאמ"ר, אמאל איז געווען עובדים, עס דארף זיין א עבודה אין חסידות, מתעסק איז ניט קיין מעלה,

שליח והחזירו מדרכו, והתחיל לדבר עמו אודות מטרת הילוכו כאלו באמצע הדבור בידעו כל מחשבותיו, ואמר לו איך מאך דין פאר א שליח מצוה, ואמר לו מה שיאמר לכל אחד מהם, ומצא את ר' חיים הנ"ל בדובראונע, ויש בזה אריכות דברים בפרטיות. וסיפר כי ר' חיים הנ"ל כשהלך לשוק סגר את העינים בפאטשיילע און איינער האט עם געפירט.

כו) אודות ר' מרדכי מהאראדאק שמע מהחסיד ר' שמואל דוב, הוא הי' מחונך אצל ר' מרדכי מהאראדאק השני. אביו של ר' מרדכי זה הי' תושב האראדאק והי' עוד אצל המגיד ממעזריטש, ואח"כ אצל הרה"צ הר"א מקאליסק, ואח"כ בהתיישב רמ"מ מהאראדאק בהאראדאק הי' מקושר להרמ"מ. הוא הי' חשוך בנים והי' תמיד מגיש פ"ג עוד להרה"מ ממעזריטש ולהר"א ולהרמ"מ ולא הועיל. פעם בא רבנו הגדול להאראדאק (כי עוד בחיי המגיד הי' לפרקים בא להרמ"מ כי הוא הי' הממונה מהמגיד על גליל ההוא) ואביו של ר' מרדכי הנ"ל הגם כי הי' בעל עסק אבל הי' מסור ונתון לעניני עבודה, ובשמעו תורה מהרמ"מ לא הי' תופסה, וכשחזר רבנו הגדול אז בהיותו בהאראדאק תורה תפסה, ועלה בדעתו כי זה הוראה אשר הוא שייך לרבנו הזקן, אמנם איך אפשר לו לעזוב רבו את הרמ"מ, והחליט לשאול מהרמ"מ בעצמו, ושאל, ויש בזה אריכות בפרטי שאלתו ותשובת הרמ"מ, והרמ"מ אמר לו כי יבקש מרבנו על בנים, ובקש מרבנו, והשיב לו רבנו וואס בין איך שייך צו דעם, איך קען דיר נאך געבן א עצה, בקרוב וועט קומען אהער א זקן מיט א טארבע, זאלסט אריין נעמען צו זיך און בעטן בא אים על בנים

החסידות. המנגדים מאנו בזה וע"כ הלשינו את ר' אבא לפני האדון כי ר' אבא דבר עליו סרה. האדון לגודל שותו התקצף ודנו להכותו חמישים מלקות. איזה זמן לפני יום המוגבל בא ר' אבא להאדון מלובש בבגדי שבת, וחשב האדון כי בא לבקש על נפשו שיפטרו מהעונש, אבל בשאלו למה בא השיב לו כי בא ליתן לו תודה בעד משפטו, וחשב האדון כי דעתו אין צלולה עליו, וע"כ ליום המוגבל לא נהג האדון כרגיל באופנים אלו לקרא להאדונים חביריו לראות העונש הניתן להעומדים תחת ממשלו. ביום המוגבל בא ר' אבא מלובש בבגדי שבת עם עוד איזה זקנים מלובשים בבגדי שבת, והלכו ברקוד, ואח"כ נתנו לו המלקות, ואחרי המלקות הלך עוד לרקוד ואמר כי לא הרגיש הכאבים משמחתו שזכה להיות נלקה עבור חסידות. וסיים כ"ק אדמו"ר שליט"א כה ה" התקשרות חסידים הקודמים אשר לא הרגישו כאב כזה.

מתעסק איז א בעל מום, די ראי' פון משנה דשקלים פ"ו מעשה בכהן אחד שה' מתעסק, ופי' שה' בעל מום והי' מתעסק להתליע העצים, ואמר אדמו"ר בזה או להיות עוסק בהתלעת העצים הוא בעל מום או להיותו בעל מום ממילא נעשה מזה תולעים (ההתוועדות הי' בש' תרנ"ב).

כט) החסיד ר' גרשון דוב ספר לי בשנת תרנ"ח מדודו (אחי אמו) ר' אבא, הי' מחסידי רבנו והי' נק' ר' אבא דער לעבעדיקער, שם זה נק' ע"פ המאורע, אביו הי' מקורב לאדון אחד פולני, האדון הי' צריך לו איזה איש לשלחו לקנות עבורו הדרוש לו ובחר בר' אבא הנ"ל ושלחו על היריד, בנסעו שמע אשר בקצה מדינת פולין ישנה עיירה קאליסק אשר יש שם איש מופת מיט א ברען ונסע לשם, ואח"כ נעשה ממקושרי רבנו, הי' דר בקלימוביץ ושם היו עוד ב' זקנים חסידים והם הביאו לקלימוביץ

שיחות כ"ק אדמו"ר (שליט"א) [נ"ע] בליל שביעי של פסח תרח"ץ

ארי' והי' בא לכל הסעודות, והי' גם בשביעי של פסח, ואז אמר אדמו"ר המדרש ראתה שפחה על הים מה שלא [ראה] יחזקאל בן בוזי, ויש עוד נוסחה ראה הפחות שבפחותים מה שלא ראה גדול הנביאים, ואמר אדמו"ר הטעם מה שנק' יחזקאל גדול הנביאים, ואמר אפשר מפני שהי' כהן, ואפשר שיחזקאל הוא יחזק אל, ואמר עוד א חסידישער טעם מפני שנק' בן בוזי שהי' מבזה עצמו, ועוד אמר טעם מפני שגילה ביותר את המרכבה העליונה, כי הרי לא הי' בזה ציווי השם ככל דברי הנבואה

(א) אמר בענין נוסח הניגונים הקבועים אצל כלל ישראל סדרם המהר"ל מפראג, ואשר אז הי' עת צרות ל"ע לישראל ובקש למעלה שיגלו לו ניגונים אשר בזה יוכלו כלל ישראל לעורר רחמים העליונים, ואז סידר הניגונים. ואדמו"ר הצמח צדק אמר שהניגונים שסידר הוא משירי הלויים שהיו במקדש (ולכן ידוע שהיו מקפידים על החזנים שהיו מוסיפים משלהם בהניגונים הקבועים).

(ב) בשנת תרע"ד הי' אדמו"ר בחג הפסח בוויסבאדען, הי' שם הר"ש גור-

לגלותם רק מעצמו גילה בכל הפרטים, ועוד טעם אמר מפני שתיאר את הבית השלישי לכל פרטיו.

ג) בעת הזכיר אאמו"ר את המדרשים הנ"ל אמר פחות שבפחותים ראה על הים ובפרט דארפן דאך ניט זיין ערגער מפחות שבפחותים ונזלו דמעות משני עיניו. זה פעל ביותר על הר"ש גורארי" ז"ל שברון הרוח ביותר, עד כי גם במשך זמן אח"כ נסע פעם לרגלי עסקיו והזכירוהו דרך אגב על אחד שהוא פחות שבפחותים ונזכר על מצב וציור אאמו"ר אז בשביעי של פסח ושכח לשעה על כל עסקיו וטרדותיו.

ד) אז אמר אאמו"ר שביעי של פסח איז אפן פאר אלעמען, כמו שיש הזמנים של התגלות העצמות כמו חשף ה' את זרוע קדשו, הנה שביעי של פסח הוא אחד מהזמנים הללו, וואס יעדערער נעמט. מי דארף מייקר זיין מיט יעדער רגע. אז באותו הלילה פסח הרשה לי להיות כל הלילה בחדרו, שלא תמיד הי' כן רק באיזה זמנים בשביעי של פסח.

אמר: מען דארף זיך ניט האלטן נידעריקער, עס דארף ניט זיין אין די ביידע קוין יותר מדאי, ניט העכער ווי מי איז אבער ניט נידעריקער ווי מי איז, דאס איז א ביסל שלא במקומו. אין גשמיות איז אן מען זאגט פאר וואס קומט מיר דאס איז נישקשה, איז אויך ניט אלעמאל דארף זיין די מדת ההסתפקות ביותר, אבער אין רוחניות דארף מען וויסן וואס מען וויל און וואס האט ער און וואס דארף ער צוקומען צו דעם.

ה) פעם הי' אאמו"ר באחד המקומות אוסף של ציורים נאים, והי' שם גם ציור

של קריעת ים סוף, והביט והסתכל אאמו"ר בזה כשעה ושתיים ונזלו דמעות מעיניו. בהיותי אז שם עם מר בערני-שטיין חקרנו סבת הדמעות, ונשאר, כי כמו שהנשמה בהיותה למעלה אף כי רואה אלקות במוחש בכל זה בירידתה למטה הנה נתוסף בה ביותר מצד הראי' במוחש בעולם הזה, כן פעל עליו הציור להיות זה הראי' במוחש מקריעת ים סוף ונזלו דמעות מהתשוקה פון ביינקענעש.

ו) אמר שפעם אחת דיבר אאמו"ר מענין העבודה והקושי שיש בעבודה, וסיים דאס אלץ וואלט געווען אז עס וואלט זיך ווענדען אן יענעם, אבער אז עס ווענדעט זיך אן זיך וואס איז שייך שווער ...

בהומיל היו שני אחים חסידי הצמח צדק, ר' דובער ור' צדוק ניהמקין — ותיאר כ"ק בקצרה מהותם, היו בעלי רגש ובעלי צדקה, אחד מהם הי' גם בר דעת כנגלה ובחסידות — אצלם הי' דודם שמואל אלי' אשר אביו של דודם הי' אצל אדמו"ר הזקן בזמן הראשון בהתיישב בליאזנע, ובפעם הראשון בהיותו על יחידות אצל אדמו"ר הזקן ושאל איזה שאלות והשיב רבנו האמור בתניא והי' שפל רוח בפני כל האדם והי' באמת לאמיתו, והוא הי' דר בקאליסק והלך לביתו ועשרים שנה לא בא לרבנו באמרו אן דער רבי האט גע-זאגט והי' באמת לאמיתו דארפן דאס דורכפירן אין אלע כחות הנפש און מחשבה דבור ומעשה, כמוכז שהי' לו תשוקה להיות אצל רבנו, הי' בא והי' שומע חזרה על איזה מאמר או גם מאמר אבל לא נכנס לרבנו עד אחר עשרים שנה, ודודם שמואל אלי' הנ"ל התחנך אצל אביו והי' אומר עס וויל זיך לייגן

אָבער איך קען ניט. ואמר על זה אאמו"ר דאָס זיינען די מחונכים פון רבי'ן אָ זיי זיינען געווען טופח על מנת להטפּיח אָ זייערער אַ מחונך האָט ניט געקענט לייגן.

(ט) אַז בשביעי של פסח תרע"ד אמר לי אאמו"ר, ווען מען וואַלט געווען 5 וויאַרסט פון קריעת ים סוף וויפל וואַלט מען זיך ציען אַהין, ומכל שכן שרק פסח אחד למעלה מאתנו, אויפהויבן זיך איין טפח העכער וואַלט מען דאָך זען. באמת איז דאָך אַלץ פראַז, מען איז טויבלעך און בלינדלעך אבל הכי בשביל זה אין הענין כן.

(י) אַמאַל איז געווען אַ אַנדער סדר, מען פלעגט דאוונען באריכות, מען פלעגט אויפשטיין 3-4 אַזייגער און טאָן וואָס מען דאַרף פאַרן דאוונען און דאוונען אַז ביז 10 אַזייגער איז מען שוין געווען פאַרטיג צו דער אַרבעט. דער טאַטע אין די יונגע יאָרן ווען זיי האָבן געלערנט באַ שלום דעם מלמד איז גע- ווען דער סדר אַז 10 אַזייגער האָט מען זיך שוין געדאַרפט זעצן לערנען נגלה, און פאַרשפּעטיגן האָט מען ניט גע- קענט, אַ פּערטל אויף 11 פלעגט שוין דער זיידע פּרעגן צי מי איז געקומען, און דאָס איז געווען אין דער צייט ווען דער טאַטע פלעגט אַפט אַריין גיין אויף יחידות אַדער איבערפּרעגן דעם מאמר חזרה בהשכמה (דאָס איז געווען אַ סדר בהשכמה משום שהי' נכנס בעצמו והרז"א והרמ"ל לא היו נכנסים), און בהשכמה הייסט באַ דעם טאַטן פאַר 4 אַזייגער. אַזוי איז פאַרצייכנט באַ דעם טאַטן אַז ווען דער זיידע פלעגט זאָגן בהשכמה איז פאַר 4 אַזייגער, און בבוקר איז פאַר 6 אַזייגער.

די לעצטע יאָרן האָט מען זיך אַנגע-

(ז) אַמאַליגע חסידים זיינען געווען אַז בפשיטות איז באַ זיי געווען עניני עבודה תורה ומצוות, זיי האָבן געטאָן נאָך ענינים וואָס זיי האָבן געדאַרפט, דאָס איז אָבער געווען כמתעסק, ווייל מוחם ולבם זיינען געווען משועבד צו וואָס מי דאַרף זיין משועבד זיי האָבן געטאָן אַנדערע ענינים אויך. דאָס איז אַלץ אַז מען טוט.

ר' הענדל שמע פעם מאחד איך דאַרף עסן, ואמר לו ר' הענדל: עסן דאַרף מען? מען דאַרף לערנען, מען דאַרף דאוונען. אַמאַליגע חסידים האָבן גע- האַלטן פאַר אַ נידעריקייט בעטן גשמיות, וואָס ער האָט געפונען אויפן טיש האָט מען געגעסן, ברייט זאַלץ והדומה. ואמר, היינט איז איפכא מסתברא, איפכא איז געוואָרן אַ סברא.

(ח) פעם אצל אאמו"ר באַ אַ טיש זיעצנדיק האָט מען עטראַכט וואָס איז העכער צי דער ראתה פון קריעת ים סוף אַדער כשם שבא ליראות כך בא לראות, איז געבליבן אַז דער ראה איז אין קריעת ים סוף געווען העכער. בית המקדש נקרא בית זבול וכתוב ונועדתי אותיות ונודעתי, הגם שהי' גלוי העצמות אבל נק' בית זבול שהי' ענין התפיסא, והגם שהכל הוא בחי' העצמות אבל הרי יש בחי' חיוב ושלילה, ובבית המקדש הי' בדרך חיוב רק שהענין החיוב בזה — כי בעצמות הרי בכלל הוא בדרך שלילה — הוא שהי' נתפס

הויבן פיעשצען (וואָס איך זאָג די לעצטע יאָרן מיין איך ניט די 20 יאָר פון חורבן, די יאָרן גייען ניט אריין אאז חשבון, אפילו אין דעם חשבון פון יצחק אבינו פלגא עלי ופלגא עלך), מען דאַרף 2 שעה פאַר דעם דאַוונען און 12 אַזויגער קומט אויס אַז מען דאַרף זיך שטעלן דאַוונען, און מען דאַוונט אַפ האַלב 3, בעת אַז שטעלן שטעלט מען זיך האַלב 2.

אמאָל איז געווען גאָר אַ אַנדער סדר ממילא איז געווען אַ אַנדער לעבן אַ אַנדער תכלית און אַ אַנדער חיות.

יא) בשנת תרמ"ז היינו ביאָלטע, אצלנו הי' סידור צאינה וראינה וחומש בתרגום אשכנזי ושם יש ציורים, וראיתי הציור מקריעת ים סוף ציור אנשים גדולים וילדים קטנים אוחזים בכפותי הגדולים, ושאלתי מאמור'ר אחר כי הי' נס כזה למה יראו הקטנים, והשיב, דאָס איז אַ הוראה אַז אַ קליינער דאַרף זיך האַלטן אַן דעם גרויסן, און דאַרף וועלן ווערן אַ גרויסער אַז ניט בלייבט אַ קליינער און בלייבן אַ קליינער איז קיין תכלית ניט.

יב) אממור'ר סיפר בעת היותם ילדים קטנים הוא והרז"א והיו בציור כזה אשר לא הכירו את אאמור'ר הצ"צ בציורו שהוא (אמר כ"ק אדמור'ר שליט"א) [נ"ע]: הנני אומר הלשון ששמעתי (הי' זה בשנת תרכ"ה ואפשר גם בשנת תרכ"ד עדיין אף כי הי' עדיין כשלשה שנים, אבל ספק אצלי בכלל מאיזה זמן מתחיל שאמור'ר זוכר מהנעשה אז, כי

שמעתי בעת דבריו עם זקנתי הרבנית הי' מדברים בענינים שהי' בעת היותו שנתיים והי' מדבר בהם כיוודע), ולקחם אאמור'ר (אדמור'ר מוהר"ש) והכניסם לאדמור'ר הצמח צדק, והצ"צ ישב על קאנאָפּע וישב בהרכנת הראש מחמת חלישותו, וכשנכנסו אמר להם, קינדערלעך היינט עפענען זיך אַלע הימלען! און עס באַווייזט זיך דער אויבערשטער אַליין, ובגמרו הדברים נעשה רעם וברק, ואמר אאמור'ר כי זוכר הרושם שפעל עליו אז בחשבו כי זהו פתיחת הרקיע (אשר בליובאוויטשש זמן חג הפסח רעם וברק אין זה דבר הרגיל), ואמר אאמור'ר כי אותו הרושם לא ישכח לעולם ונשאר אצלו חקיקה עצמית. אַז מען וויל זען זעט מען.

יג) בשביעי של פסח הוא הלידה מהקליטה שהי' בשמע"צ. השנ"ת יעזור שיהי' הלידה ולד היא וקיימא, וההחלטות הטובות שעשו בחדש השביעי וואָס יעמאָלט איז אַלע אידן נעמען אויף זיך אַז החלטות טובות אשר חלק מהם קיימו במשך הששה חדשים בטח, איצט צו די חדשי הקיץ וואָס איז דאָך אַ העכערע עבודה דאַרף זיין בתוספות כח עד חדש השביעי הבא.

השמטות

השמטה א': עס איז פאַראַן אַ קבלה פון אַ וואָרט וואָס מען פלעגט אמאָל זאָגן, משמאי מיהב יהבי אָבער מען דאַרף האַבן שכל צו נעמען.

השמטה ב': דיבר בענין הנגינה בכלל

8) בהעתקה שתח"י כתוב כאו עיה"פ: קינדערלעך.

7) בהעתקה שתח"י אינו ברור אם צ"ל „ככפות" או „ככפות".

הקהלה בפצוי כסף, ושאל אח"כ ממוהר"ל למה מאס בו, ואמר אף כי הנגינה טובה אבל הכוונות אין נראים לו. ופעם ה"י אאזמו"ר בפראג ואמר למשרתו ר' לויק שישים אונזו לעמודי בית הכנסת וישמע קול נגינה.

(טו) פעם ספר לי הר"מ מאריאשין כי שמע שנת תרל"ד דברו אצל אדמו"ר מוהר"ש אודות חילוקי מדרי' מחסידים הראשונים, אמנם לא ידע בפרטיות, ושאלתי את אאמו"ר ואמר כי אאזמו"ר אמר אז כי במעלות חסידי אאמו"ר (היינו אדמו"ר הצמח צדק) יכולים לדבר אודותם, ואודת חסידי אאזמו"ר (אדמו"ר האמצעי) מהותם יכולים רק לרמוז, וחסידי רבנו הגדול א"א גם לרמוז, רק כמתשבה. איך וואלט וועלן אז מיינע חסידים (כן אמר אדמו"ר מוהר"ש) זאלן קענען זינגען ווייל נגינה בריינגט התקשרות און אז עס גילט אפ קען זיין אויך פון דעם א התקשרות עצמי (בליל שני שאל אחד הכוונה שנגינה מביאה לידי התקשרות למי היא ההתקשרות, והשיב כ"ק כי הכל מוגבל למטה בזמן ומקום, בעת הנגינה בא לידי התעוררות וממילא יכול לבא אז לידי התקשרות און צו וואס מקשר זיין זיך דאס דארף מען האבן שכל מקשר זיין זיך צו וואס מען דארף).

(טז) אמר אאמו"ר כי אז בשנת תרל"ד דבר אאמו"ר אודות מים שלנו שענינם בעבודה הוא להעתיק אפרייסן די וואסער ממרוצתם. וספר ע"ז כי רבנו הזקן בהיותו עוד בוויטעבסק אמר פעם תורה ע"פ אתם נצבים היום כולכם כו' וחשיב כל המדרי' ואח"כ מסיים מחוטב עציך עד שואב מימך, למה לו לחשוב חוטב עציך מאחר שכבר חשב כל

ואמר, שירת הים — דער ניגון — וואס מען האט געזונגען בקרי"ס בלתי ידוע, אבער ברור הדבר אז עס איז געווען א הארציגער א פרייליכער ניגון.

השטמה ג': סיפר כי הרה"ח הר"א מהומיל אמר פעם בעת הפארבריינגען [בכלל ה"י נוהג הרבה אין פארבריינגען, אאזמו"ר מוהר"ש אמר עליו בשם אדמו"ר הצמח צדק כי כל המבואר בהמאמרים שלו יש להם יסוד בכתבי האריז"ל וגם המשל פון די קליינע מענטשעלעך יש לזה יסוד בע"ח לזה — ופעם בעת הפארבריינגען אמר]: אז משיח ועט קומען ועט מען ארוף שטעלין אייזלען אופין האנט און מען ועט זאגין דער איז געווען אין עקבות משיחא און האט גערעט אין יחודא עילאה, ונראה כי ה"י דיבור זה למעליותא.

השטמה ד': אדמו"ר מהר"ש אמר פעם בשביעי של פסח להיושבים (די זיצערס שלמדו בלויבאוויטש אז) ביז נאך מקוה זאל מען ניט דרעמלען אפילו, וסיים כ"ק אדמו"ר (שליט"א) [נ"ע] דרכו של אאזמו"ר ה"י לדבר קורץ און ניט וארטן ביז מען פרעגט.

יום שביעי של פסח בסעודה

(יד) שאל אחד מה שדברוי כי סידור הניגונים הקבועים הוא ממוהר"ל אם הכוונה על מהר"ל מפראג או מוהר"ל כמו שחושבים הרבה (הוא בעל מנהגי מהר"ל). והשיב כ"ק כי הוא ממוהר"ל מפראג, ואמר כי יש סיפור אשר פעם לקחו חזן בבית הכנסת בפראג והמוהר"ל לא רצה בו ופטרו ראש

(9) בשיחת ליל שביעי של פסח ס"א.

ואתה הרם את מטך ונטה את ירך, דאי' במדרש כי משה אמר להשי"ת איך אוכל לקרוע את הים הרי הוא חזק ממני (וע"ד המבואר במדרש בטענת הים אל משה אני גדול ממך), והשיב לו השם הרם את מטך, הפי' כי משה להיותו חכמה דאצי' אמר ע"פ החכמה הרי הים חזק ממנו, והשם השיב לו הרם את מטך היינו ע"ד הנאמר באברהם צא מאצטגנינות שלך, והיינו לסלק החכמה שלו, ונטה את ירך היינו ענין המדות היינו שצריכים לזה עבודת המדות.

(ט) התחילו הדבור אודות הרה"צ ר' הלל ואמר אחד כי הי' חסיד אדמו"ר האמצעי, ואמר כ"ק כי בעיקר הי' חסיד אדמו"ר האמצעי אבל שמע גם קולו של אדמו"ר הזקן, היינו שבחדש אב תקע"ב הי' רבנו הזקן באיזה מקום ובא לשם ר' הלל ולא יכול לכנוס והתחבא בחדר של רבנו הגדול, והתחבא מתחת לספסל, והוא הכין לשאול מרבנו קושיא במסכת ערכין, ושמע קולו של רבנו שאומר אז א' יונגער מאן האט א' קשיא אין ערכין דארף מען האבן בדיקה אין זיינע מוחין, והתעלה ר' הלל, ובין כך נסע משם רבנו. והוא הי' מקודם מחסידי הרה"ק ר' מרדכי מטשערנוביל. כששמע כי אדמו"ר האמצעי בנו של רבנו קבל הנשיאות לחסידי חב"ד רצה ליסע לאדמו"ר האמצעי, ושאל מהרה"ק הר"מ ואמר לו שלא ליסע, וכשראה שרוצה ליסע אמר אז ער וועט זיך איבער-קוליען, ובנסעו על עגלה והי' אצל הר' ונהפכה העגלה ועזר גם הוא ונתהפך ג"כ בכדי שבזה יפטר מדברי הרה"ק הר"מ (שי').

(כ) פעם הי' אצל אדמו"ר הצמח צדק, והאדמו"ר אמר לו לישב ולא רצה לישב

המדרי' כו', ואמר אתם נצבים, אפי' היום הנה לפני ה' אלקיכם ראשיכם שבטיכם כו' רק צ"ל עבודה בפועל היינו מחוטב עציך אז מען דארף אויסהאקן עציך (מל' עצה) דאס איז די רבות מחשבות בלב איש, ושואב מימך אויסשעפן די מים וואס מצמיחים כל מיני תענוג.

ליל ב' אחרון של פסח

בתחלת סעודת אחרון של פסח סיפר כ"ק אדמו"ר (שליט"א) [נ"ע] אשר בשנת תרס"ו הי' השנה הראשונה אשר תלמידי ישיבת תומכי תמימים התחילו לאכול יחד בחג הפסח בהיכל הלימוד (עד אז אכלו על אכסנאות) והי' אז בסעודות חג הפסח ש"י תלמידים וח"י שולחנות, ובסעודת אחרון של פסח הואיל כ"ק אדמו"ר לאכול ג"כ בהיכל הלימוד של התלמידים יחד עם התלמידים, ואמר אז ליתן לכל תלמיד ד' כוסות, ואמר כי זהו סעודת משיח.

(ז) ידוע כי באחרון של פסח הוא גילוי המשיח, והטעם בזה להיות כי בשביעי של פסח הוא זמן לידת הנשמות ואמרו"ל אין בן דוד בא עד שיכלו נשמות שבגוף וע"כ אחרי שביעי של פסח באחרון של פסח הוא מאיר גלוי המשיח.

(ח) בשנת תרל"ח אמר אדמו"ר מוהר"ש כי היום הוא ק"א שנה מעת אמר רבנו הגדול תורה, ע"פ מה תצעק אלי, ואמר כי השם אמר למשה מה אתה צועק אלי, וואס דארפסטו מתפלל זיין אחרי כי מה תצעק אלי שם מ"ה צועק ער דארף בירורים, דבר אל בני ישראל ויסעו הוא מסירת נפש בפועל.

עוד אמר אז רבנו הגדול תורה, ע"פ

בליל אחרון של פסח סיפר אחד לפני כ"ק איזה דבר ואמר כי אין כוונתו לספר רק לשמוע דעת כ"ק אם מסכים לזה, כי לא בא לספר רק לשמוע, ואמר כ"ק אמאל אין א פארבריינגען פלעגט מען ריידן און דער ציילין איז אז מען פלעגט הערן פלעגט מען דער הערן, כ"ק אאמור הקפיד על אלו שהיו ממהרים לסיים הניגון בכדי לשמוע מה, ואמר אז א עובד האיילט זיך ניט, אז עם איז דא גוט וואו ער איז.

בגשמיות מי שיש לו שטר הגרלה הנה יש מקום לתפור כיסים אולי יזכה בגורל אבל מי שאין לו שטר הגרלה למה יכין כיסים, וכן בזה דער אנשטריינגען זיך אויף הערין איז אז מי האט א אוון שומעת אויף דער הערין אבער אז עס איז ניטא דער צעטיל כו.

אמנם לא רצה לעבור גם על דברי האדמו"ר וע"כ ה' יושב כעומד וה' ביסורים גדולים, ואח"כ אמר אדמו"ר מוהר"ש שלא ה' יכול לסבול היסורים שסבל ה' הלל מזה ובלבל אותו לשמוע המאמר.

כא) סיפר אשר אאמור אלס יונגער-מאן בחיי מוהר"ש וגם איזו שנים אח"כ ה' נהג להיות נייער בשני הלילות בשביעי ואחרון של פסח, וה' עושה זאת מתוך הרחבה, ואמר כ"ק כי גם הרה"צ הרה"ה ה' נייער גם באחרון של פסח, ואמר כי בכלל ה' ר"ה בעל הבית על הגוף אז ער האט געוואלט איז ער גע-שלאפן און אז ער האט געוואלט איז ער געווען וואך, ואדמו"ר מוהר"ש כשה' מדבר משעבוד הגוף ה' מביא לדוגמא את הרה"צ ר' הלל זצ"ל.

בס"ד, אחרון של פסח, תרח"ץ¹⁰

— אויסצוג פון א שיחה —

די מעשה האט דער אלטער רבי אן-געהויבן מיט אזא שפראך:

אין די צייטען פון דעם זיידען (גע-מיינט דעם בעל שם טוב, אזוי פלעגט דער אלטער רבי רופען זיין רבי'ן דעם מעזריטשער מגיד — פאטער, און דעם בעל שם טוב וואס איז געווען זיין רבינ'ס רבי האט ער גערופען דער זיידע) איז געווען א מעשה.

דערנאך האט זיך דער זיידע פארדביקות'ט, בניגון, ונשען על זרועות קדשו (אדמו"ר הצי' בספרו הראה כמו שנשען וגם ניגון הניגון של הדביקות). ואח"כ אמר (רבנו הזקן):

דער עלטער זיידע, דער צמח צדק, האט דערציילט, אז זיין זיידע, דער אלטער רבי, האט שביעי של פסח אין יאר תקס"א דערציילט די פאלגענדע מעשה¹¹.

(10) נדפס בלקוטי דיבורים ח"ג תרצה, א ואילך. — הקדמה לשיחה זו נדפסה לקמן ע' שכב.

(11) ברשימה אחרת משיחה זו (רשימת השומעים בלתי מוגה) יש כאן הקדמה להבא לקמן: כ"ק אדמו"ר הצי' סיפר אשר בשנת תקס"א בשביעי של פסח אמר רבנו הזקן, לכאורה בשביעי של פסח הקריאה היא שירת הים, והנה בעת קריאת פ' בשלח אז ההפטורה היא ודבורה אשה נביאה-ותשר דבורה ולמה בשביעי של פסח ההפטורה היא וידבר דוד ולא הפטורה הנ"ל. והמשיך לספר אדמו"ר הצי' אז

א, פתח א' א.ד.ג., מיט גרויס שוועריגקייט האט מען איהם אויסגע- לערענט מאכען די ברכות הנהנין אויף וואס ער עסט און טרינקט, אבער ניט מעהר.

* * *

עס איז אדורך א ביסעל צייט, האבען די קרובים אפגעזאגט זיך געבען איהם מעהר צו א מלמד, זעהענדיג אז דאס בריינגט קיין נוצען ניט, האט מען אים איבערגעגעבען אין דער תלמוד תורה פון דער קהלה. עס איז אדורך נאך א פאר יאהר און אויך אין תלמוד תורה, לערנענדיג ביי זוועלף יאהר, האט ער קיין תועלת ניט געהאט, האט איהם די קהלה איבערגעגעבען לערנען זיך אן ארבעט, צו אן ארבעטער, א בלעכער.

דער ארבעטער איז געווען אן ערליכער איד, האט ער איהם גוט גע- לערענט די ארבעט און האט אויך אכטונג געגעבען אויף זיין הנהגה. ברכות הנהנין האט ער געקענט זאגען אבער ער האט ניט געוואוסט גענוי יעדער ברכה צו וואס זי געהערט, האט דער ארבעטער איהם אויסגעלערענט, איינגע'חזר'ט יעדע ברכה צו וואס זי גע- הערט.

דער בחור איז זיין חשק צום לערנען געווען זייער גרויס און ביי דער ארבעט האט ער געוואלט אויך לערנען עפעס

ווי אמאל איז געווען איינגעפירט אן ארבעטער פלעגען זאגען תהלים אדער חזר'ן משניות.

פלעגט ער זיצען און מאכען ברכות, ער האט געמיינט אז מיט דעם איז ער יוצא לערנען תורה, ביי מען האט איהם

ווי ידוע דער זיידע (דער בעל שם טוב) בעפאר ער איז נתגלה געווארן, פלעגט ער ארומפאהרען פון שטאט צו שטאט און פון איין מושב פון אידען צו דעם צווייטען, מעורר זיין אידען און שטארקען זיי מיט מוטה און אין גייסט, און אויך זעהן זייער לאגע און מעורר רחמים זיין, מתפלל זיין פאר זיי. מען האט נאך ניט געוואוסט ווער ער איז.

איז איין ארט וואו עס האבען גע- וואוינט אידען, האט געטראפען אז עס איז, ניט דא געדאכט, געבליבען א קינד א יתום פון פאטער צו דריי-פיר יאהר, און צו פינף יאהר איז ער געבליבען אויך א יתום פון דער מוטער, האט איהם זיינער א פעטער גענומען צו זיך הא- דעווען, און האט איהם געגעבען לערנען צו א מלמד, דער אינגעל האט אבער געהאט א פארשטאפטע קאפ א שווערע, וויפיל מען האט מיט איהם גע- לערענט, האט ער זיך ניט אויסגע- לערענט.

דער מלמד האט אנגעזאגט די חברים אז זיי זאלען ניט לאכען פון איהם און זאלען אים ניט מצער זיין. אמאל זיינען די קינדער געווען תמימים (ווייל א קינד נעמט דאך איבער די נאטור פון די עלטערען און די דערוואקסענע, איז אמאל אז די עלטערען זיינען געווען תמימים, זיינען אויך אזוי געווען די קינדער) האבען זיי געפאלגט דעם רבי'ן און מען האט איהם ניט מצער געווען.

חשק צום לערנען האט ער געהאט, אבער די קאפ איז געווען שווער אז ער האט ניט גענומען. די חברים האבען שוין געלערענט גמרא און איהם האט מען אויסגעלערענט מיט גרויסע שוועריגקייט א' ב' און די נקודות, קמץ

אין דעם ישוב וואו ער האט גע-
וואוינט זיינען געווען אייניגע אידישע
פאמיליעס, זיי האבען געהאט אן ארט
וואו זיי פלעגען דאווענען אין איינעם, א
שוחט, א מלמד, צווישען זיי איז געווען
אויך א בן תורה.

דער יונגערמאן דער בלעכער איז
אריין צו דעם בן תורה און האט פאר
איהם אויסגעקלאגט זיין ביטער הארץ,
זיין גרויסען צער וואס ער קען ניט
לערנען, האט ער איהם געגעבען אן
עצה ער זאל מחזיק זיין לומדי תורה
בהצנע, (כאָהאַלטענערהייט) ורחמנא
ליבא בעי (דער אויבערשטער וויל אז די
הארץ זאל זיין ערענסט), ערקלערט¹²
איהם אז עס זיינען פאראן א סך פשוט'ע
אידען וואס זיינען מחזיק לומדי תורה,
און זיי זיינען חשוב אזוי ווי די לומדי
תורה. האט דער בלעכער פון דאן אַנ-
געהויבען מער מחזיק זיין לומדי תורה.

אין דעם ישוב איז געווען איינגע-
פיהרט אז ווען עס פלעגט קומען אן
אורח, וואס דאס איז ניט אפט, און
יעדער האט געוואלט מקיים זיין די
מצוה פון הכנסת אורחים, פלעגט מען
ווארפען גורל צו וועמען זאל גיין דער
אורח. איין מאל איז געשעהן אז עס איז
געקומען אן אורח א קראנקער, א קרע-
ציגער ל"ע, איבער דעם גאַנצען
קערפער, האט מען געווארפען גורל
ווער זאל איהם נעמען צו זיך, איז דער
גורל אויסגעקומען צו דעם בלעכער.

ער האט דעם אורח גענומען צו זיך
אזוי און ער האט איהם געגעבען א
באזונדער צימער, האט איהם ארומגע-

געגעבען צו פארשטיין אז דאס הייסט
ברכות לבטלה ווען מען עסט ניט,
פלעגט ער ארבעטען און זאגען די
אותיות א' ב' אדער קמץ א' א.א.וו.

אין דער ארבעט האט ער געהאט
גרויס הצלחה און אט זיך גוט אויסגע-
לערענט. אין דער צייט איז ער גע-
ווארען בר מצוה. דער ארבעטער בא
וועמען ער האט זיך געלערענט, הגם
דער אפמאך איז געווען ער זאל בא אים
לערנען עטליכע יאהר, אבער אז ער
האט געזעהן אז ער קען גוט די ארבעט,
האט ער איהם געלאזען אז אויב ער וויל
קען ער אנהויבען ארבעטען פאר זיך.

ער האט געעפענט אן ארבעט שטוב
פאר זיך און האט גוט געארבעט און גע-
האט גרויס הצלחה, און האט געגעבען
פיל צדקה, אבער ער האט געהאט גרויס
צער און פארדרוס וואס ער איז גע-
בליבען אז עס הארץ.

עס איז געקומען די צייט חתונה צו
האבען, האט ער גענומען א פרוי א
טאכטער פון א דארפמאן ניט ווייט פון
דעם געגענט וואו ער איז געווען. דער
שווער האט געארבעט פער ביי א וואלד,
און האט געוואוינט דערביי אין א ישוב.
דער איידים האט זיך באזעצט אין דעם
ישוב וואס איז געווען ניט ווייט וואו
דער שווער האט געהאט דעם וואלד,
און האט דארטען אנגעהויבען ארבע-
טען זיין ארבעט אלס בלעכער. ער האט
זייער מצליח געווען אין דער ארבעט
ביז ער איז געווארען רייך און האט גע-
האט האב און גוטס. אבער שטענדיג
פלעגט ער וויינען און מצטער זיין זיך
אויף דעם וואס ער קען ניט לערנען.

* * *

(12) אוציל: ער ערקלערט.

וואָשען און באַשמירט. דעם אורח איז געוואָרען אַ ביסעל גרינגער. אַדורך אַ פאַר טעג האָט דער אורח געוואָלט אַוועקגיין, האָט ער אים געבעטען זיין נאָך אַ פאַר טעג.

איין מאָל ווען ער איז געוועסען אין וואָלד און געזאָגט תהלים און האָט גע-וויינט, האָט ער דערזעהן ווי עס איז צו-געגאַנגען צו איהם אַ איד מיט אַ טאַרבע און שטעקען. פון ערשטען האָט ער זיך דערשראַקען, אָבער דאַן געקומען צו זיך. דער איד איז צוגעקומען צו איהם און געפרעגט וואָס זיצט ער דאָ אין וואָלד און וואָס וויינט ער.

אַמאָל ווען זיי זיינען געווען אין איינעם, האָט דער יונגערמאַן דער בלעכער געפרעגט דעם אורח פון וואָס ער איז אַזוי געוואָרען חרוב און קראַנק, האָט ער איהם געענטפערט אַז ער איז געווען קלאַר אין ש"ס, האָט ער אָבער געוואָלט אויך וויסען ראַשונים ואַחרונים, האָט ער פיל געפאַסט און האָט געלערענט בהתמדה, ביז פון דעם איז ער אַפגעשוואַכט געוואָרען און איז געוואָרען אַזוי חרוב. איז אַ קורצע צייט אין דער אורח אַוועק.

דער יונגערמאַן האָט דערציילט דעם אידען פון אַלעס, ווי ער איז אַן עס האַרץ און ווי ער וויינט אויף דעם און האָט צער, און ווי ביי זיי איז געווען אַן אורח האָט ער פון איהם געהערט אַלס עצה צו לערנען, פאַסטען, האָט ער באַ-שלאָסען אויך טאַן אַזוי אַבי השם יתברך וועט איהם העלפען ער זאָל אויך ווערען אַ בן תורה.

דער יונגערמאַן, הערענדיג דאָס, פלעגט ער אומגיין פאַר-זיך און בעטען דעם אויבערשטן, אַז ער איז מקבל אויף זיך אַלע מיני יסורי הגוף, נאָר דער אויבערשטער זאָל איהם העלפען ווערען אַ בן תורה, ער זאָל קענען לערנען. דערווייל איז אַדורך אייניגע טעג און ער האָט געזעהען אַז אין לערנען איז איהם נאָך גאָר ניט צוגעקומען, האָט ער באַשלאָסען נעמען טאַן אין דעם ווי דער אורח האָט איהם געזאָגט, פלעגט ער פאַסטען גאַנצע טעג, אַוועקגיין אין וואָלד זיצען צווישען מוראַשקעס, און וויפיל ער האָט געקענט זאָגען תהלים (ווייל אין משך הזמן האָט ער זיך אויס-געלערענט זאָגען עברי), דעם טייטשט האָט ער ניט געוואוסט, פלעגט ער זיצען און זאָגען די ווערטער פון תהלים מיט וויינען און קרעכצען.

דער איד האָט איהם אויסגעהערט און האָט איהם געענטפערט, דאָס איז טאַקע אַן עצה, אָבער אויב ער וויל, קען ער איהם געבען אַ גרינגערע עצה אויף ווערען אַ בן תורה. ווי ער האָט דאָס דערהערט האָט ער איהם געבעטען ער זאָל אים זאָגען די עצה, האָט אים דער איד געענטפערט ער זאָל איהם אַפ-געבען אַלעס וואָס ער האָט, געלט, זילבער, גאָלד, גוטס און די הויז און די ערד, אויף אַלעס אַרויסגעבען אַ פאַפיר אַז ער גיט איהם איבער, און זאָל מיט איהם אַוועק אויף דריי יאָהר און דאַן וועט ער ווערען אַ בן תורה.

דער יונגערמאַן דער בלעכער האָט זיך באַלד אַנגעכאַפט און מסכים געווען אויף אַלעס, אָבער דער איד האָט גע-ענטפערט, האַייל זיך ניט, פריהער וועסטו זיך מיישב זיין מיט דער פרוי

* * *

די רייד פון שווער האט אויף איהם געווירקט, אז דאס האט אים געבראכט אין א צוטומלעניש און ספק, ניט וויסענדיג דיג וואס ער זאל טאן. די אייניגע טעג איז ער ארומגעגאנגען און האט ניט גע-וואוסט וואס צו טאן, דערווייל האט ער געפאסט און געוויינט, און דעם אכטן טאג האט ער ווידער געזאגט דער פרוי פון זיין צוטומלעניש, וואס דער שווער מיט זיינע רייד האט געווירקט אויף איהם, האט די פרוי געזאגט צו איהם, וויבאלד אז ביי דיר איז געווארען א ספק איז דאס א באווייז אז דיין קרעכצען און וויינען וואס דו קענסט ניט לערנען איז געווען ניט מיט'ן גאנצען אמת, ווען דאס וואלט געווען מיט אן אמת וואלטו געוויס איינגעשטימט ווען דו האסט אן עצה ווערען א בן תורה.

ער האט זיך צוגעהערט צו די רייד פון דער פרוי און איז אוועק אויף דעם באשטימטען ארט אין וואלד, דארט איז ווידער געקומען דער איד מיט דער טארבע און מיט דעם שטעקען. דער איד האט געפרעגט ביי דעם בלעכער ווי ער האט באשלאסען, האט ער געענטפערט אז ער איז איינשטימיג אויף אלעס. זיי האבען זיך געזעצט, און גערעדט צווישען זיך, ריידענדיג האט זיך ביי דעם בלעכער אויסגעריסען פון הארץ א קרעכץ.

האט זיך דער איד אנגערופען, וואס קרעכצעסטו, אפשר האסטו חרטה אויף דעם אפמאך, קענסטו נאך חרטה האבען. האט איהם דער בלעכער דער-ציילט דעם אמת, די רייד פון דער פרוי און אויך די רייד פון שווער, וואס די רייד פון שווער האבען אויף איהם גע-האט א ווירקונג.

און הערען די דעה פון שווער וועגען דעם, און דאן אין אכט טאג ארום זאלסטו קומען דא אין וואלד אויף דעם אייגענעם ארט, וועל איך אויך קומען, און דאן וועסטו מיר זאגען ווי איר האט באשטימט. און דער איד מיט דעם שטעקען און די טארבע איז אוועק.

* * *

דער בלעכער איז אוועק אהיים און האט דערציילט דער פרוי די גאנצע זאך. האט די פרוי געענטפערט, ווי-באלד אז שטענדיג ביזטו זיך מצטער וואס דו קענסט ניט לערנען, און מען לייגט דיר פאר אזא זאך, דארפסטו גע-וויס מסכים זיין, און איר בין מוסכם אויף דעם, נאר איין תנאי זאלסטו זאגען דעם אידען, אזוי ווי מען וועט דאך ביי אונז אלעס צונעמען, איז פאר מיר וועלען אלעס געבען איהם, זאל ער קומען צו אונז אין הויז עסען א סעודה, בכדי מקיים זיין די מצוה פון הכנסת אורחים. דערנאך וועט מען דאך ניט קענען אז מען וועט אלעס אפגעבען.

איז ער נאכהער אוועק צום שווער און האט דערציילט דעם שווער די מעשה. דער שווער האט געענטפערט יא, עס שטייט יקרה היא מפנינים, תורה איז טייערער פאר אלע גוטע בריליאנטען שטיינער, אבער דאך, מיין מיינונג איז אז על פי תורה טאר מען דאס ניט טאן, דו האסט א פרוי מיט קינדער וואס דו דארפסט זיי מפרנס זיין, טאר מען אלעס ניט אוועקגעבען. עס איז פאראן א סך פראסטע אידען, זיי זיינען מחזיק לומדי תורה, און מקיים מצוות בתמימות און זיי זיינען ווי לומדי תורה, טארסטו ניט אפגעבען אלעס און גיין אין גלות.

דאן האט מען געבראכט א גרויסען זאק, מען האט אלעס אריינגעלייגט, געלט, גאלד, זילבער, אלעס ווי גע-רעדט, און מען האט אנגעשריבען א שטר מתנה אויף אלעס וואס ער האט, הייזער, פעלדער, און מען האט גע-רופען צוויי שכנים גע'חתמעט אלס עדות און דאן האבען זיי טועם געווען, און מען האט גענעכטיגט.

אין דער פריה איידער דער איד מיט דעם מאן, דעם בלעכער, האבען גע-דארפט אוועק, האט דער איד געזאגט צו¹³ אז הגם יעצט איז די הויז זיינע, דאך גיט ער איהר רשות וואוינען מיט די קינדער אין דער הויז אלס שכן ביז דער מאן וועט קומען, און האט גע-הייסען אנשיטען א זאק מיט מעהל און געבען איהר א מתנה, און האט אויך גע-געבען קארטאפאעל, און האט געזאגט אז ער גיט איהר רשות זייען דעם גארטען און נוצען די פרוכט פון סאד, אבער אלס מתנה און אלס שכנים, ניט אלס בעלי בתים, און האט געבענשט דער פרוי מיט זייערע צוויי זיהן און זייער טאכטער, און זיי האבען פאר-נומען דעם זאק מיט די גוטס און זיינען אוועק.

נאך זייער אוועקגיין האט די פרוי פארזיט דעם גארטען און עס איז גע-ווען אן אויסערגעוויינליכע הצלחה, און אויך אין סאד, און אזוי האט זי זיך דורכגעלעבט די צייט.

* * *

13) כ"ה בלקוטי דיבורים. וברשימה אחרת (שבהערה 11): ואמר לבעלת הבית.

דער איד האט זיך אנגערופען, דער שווער איז גערעכט. געוויס איז פאראן א סך פראסטע אידען, וואס זיינען מחזיק לומדי תורה און מקיים מצוות, און זיינען נאך העכער ווי לומדי תורה. דאך, האט זיך דער בלעכער אנגע-רופען, אז ער האט באשטימט אפגעבען אלעס און גיין אין גלות דריי יאהר, נאר ער וויל דעם תנאי וואס די פרוי האט געבעטען, אז פאר דעם זאל דער איד גיין צו זיי עסען א סעודה בכדי מקיים זיין די מצוה פון הכנסת אורחים.

דער איד האט איינגעשטימט אויף דעם, און זיי זיינען אוועק צום בלעכער אהיים.

* * *

געקומען שוין נאך מעריב צייט, ווען זיי זיינען אריין אין הויז, האבען זיי גע-פונען א צוגעגרייטען טיש פון כל מאכלים טובים, און ליכט ברענען אזוי ווי יום טוב. דער איד האט געפרעגט ביי דעם בלעכער, וואס איז דאס פאר א יום טוב, האט ער געזאגט, ער ווייסט ניט, מען דארף פרעגען ביי דער פרוי.

די פרוי האט געענטפערט אז ביי איהר איז א יום טוב איבער צוויי סיבות, ערשטענס די מצוה פון הכנסת אורחים, צווייטענס, זי זעהט דאך אז דער אויבערשטער וויל ביי זיי צונעמען וואס זיי האבען, דער אויבערשטער האט דאך פיל וועגען ווי צונעמען אלעס ביי א מענשען, אז דער אויבערשטער טוט מיט זיי אזא חסד, אז ער נעמט צו דעם גוטס און גיט דערפאר תורה, איז דאס דען ניט קיין יום טוב, וואס דער אויבער-שטער נעמט צו זיין פקדון וואס ער האט זיי געגעבען אויף אזא גוטען אופן.

האָבען געזאָגט שירה און די פרויען — שטייט — האָבען אויך געזאָגט שירה אָבער בשמחה, בתופים ובמחולות, דער-פאַר איז די הפטורה פון שבת שירה ותשר דבורה, ווייל הכל איז בזכות האשה, הכל הי' מן העפר.

* * *

דערנאָך האָט דער צמח צדק אויס-געפיהרט, ווען ער האָט דערציילט די מעשה, אַז דאָס וואָס שביעי של פסח איז די הפטורה פון שירת דוד איז ווייל שביעי און אחרון של פסח איז גילוי משיח, וואָס ער איז בן דוד, איז לכבוד משיח זאָגט מען שירת דוד¹⁴.

* * *

בימי רבנו הזקן היו שנים אשר הי' שורר בין ישראל ל"ע עניות ודחקות גדולה הי' בשנות תקנ"א, נ"ב נ"ג, מזמן ההוא ישנו המאמר הידוע מרבנו הזקן בענין מכלכל חיים כו', עיקר הדוחק נגע לעדת החסידים מחמת הנגישות והרדיפות מהמנגדים העיקר הי' זה בערי רייסינ וואלין (בפולין הגדולה לא הי' עדיין התפשטות החסידות כ"כ) ושלחו אנ"ש סגולת אנשים לרבנו הזקן לעורר ר"ר על אנ"ש והבאים היו

אין דעם איז פאַראַן ליינגער דער-ציילען, האָט דער רבי (מהור"צ) נ"ע געזאָגט, נאָר דאָ האָט ער מקצר גע-ווען, ער האָט נאָר געזאָגט אַז

ענדע דריי יאָהר איז דער בלעכער געקומען און זיי האָבען זיך באַזעצט אין אַן אַנדער אַרט און ער איז געוואָרען רייך. ער איז געווען דערנאָך אַ צדיק נסתר.

* * *

נאָך זייערע הונדערט און צוואַנציג יאָהר, איז דעם מאָן דעם בלעכער האָט מען געגעבען אַן אַרט אין אַ הויכען היכל פון בני תורה, אין גן עדן, און דער פרוי האָט מען געגעבען אַן אַרט אין גן עדן אין היכל פון נשים צדקניות, און צו יעדען מאָל ווען מען פלעגט איבער-פיהרען דעם מאָן אין אַ העכערען גן עדן, פלעגט מען בריינגען די פרוי און מען פלעגט אויסרופען אַז דאָס איז גע-ווען בזכותה.

* * *

און דער אַלטער רבי האָט אויסגע-פיהרט די מעשה אַז דער איד מיט דער טאַרבע דאָס איז געווען דער בעל שם טוב קודם שנתגלה,

און האָט אויסגעפיהרט אַז די הויכ-קייט פון דער פרוי איז געווען איהר מסירת נפש אויף תורה ומצוות און פאַר דעם מסירת נפש בשמחה,

און האָט אויך אויסגעפיהרט אַז ווען די אידען זיינען אַרויס פון מצרים און געגאַנגען אין ים אין דער טריקעניש און

(14) ע"כ מלקוטי דיבורים.

ברשימה אחרת (שבהערה 11): כשגמר אדמו"ר הצמח צדק לספר הסיפור הזה, אמר שלפי זה הרי יקשה ביותר למה בשביעי של פסח שאו הקריאה בתורה היא שירת הים והי' צריך להיות ההפטורה ג"כ שירת דבורה. ואמר רבנו הצמח צדק הענין הוא כי שביעי של פסח ואחרון של פסח אז זמן שמאיר גלויים של משיח צדקנו בן דוד ומשום כבודו של משיח הנה ההפטורה היא שירת דוד.

הוספות

שיט

אדמו"ר האמצעי, הרה"ק הר"א משטאראשעליע, והרה"ח הר"פ רייזעס, כבואם לרבנו אמר להם רבנו פרנסה דארף האבן כלים די כלים זיינען אהבה ואחוה, עס זאל ניט זיין בא אידן קיין קנאה, רכילות, און הוצאת [דבה], די רא"י איז פון ברכת כהנים שהכהנים מברכים אשר קדשנו כו' לברך את עמו ישראל באהבה היינו שיהי' בין בני ישראל אהבה ואז ממילא יהי' יברכך כו' וישם לך שלום, אח"כ יצא רבנו הזקן לעדת החסידים (רבנו הי' מדבר דברי חסידות מעל הבימה למען יוכלו כולם לשמוע ולראות, אף כי קולו הי' קול אדיר, — כן הי' פעם לשון אאזמו"ר ופעם אמר קולו הי' קול איום, ופעם אמר קולו הי' קול נעים —) ואז הי' קיבוץ גדול מאנ"ש, ואמר עס שטייט

מכלכל חיים בחסד און ניט מיט בראיזער (והיינו כי בימים ההם הי' חלק גדול מישראל עוסקים בעשיית י"ש ושכר ועוד משקאות והתפרנסו מזה, ובשנים ההם לקחו זה מישראל ואסרו עליהם, וזה הי' נקרא בראיזער היינו מקום עשיית המשקאות) ואז ביאר רבנו הענין המבואר בחסידות ההפרש בין חסד שלמטה לחסד שלמעלה ולמעלה החסד הוא רק גורם ההשפעה ולמעלה הרי החסד עצמו הוא נמשך להיות חיים כו', וסיים כ"ק אדמו"ר (שליט"א) [נ"ע] שאז בשנה ההיא הי' שנת פרנסה בשופי, והמשיך כ"ק לאמר באמת דארף מען דאס איצט אויך נור מי דארף דער רבי זאל דאס זאגין, ובאמת דברי צדיקים חיים וקיימים לעד רק שמכוסה, און מי דארף דאס אפדעקין.



הוספה ב

[הקדמת כ"ק אדמו"ר שליט"א לד"ה אשר ברא תרח"ץ*]

ב"ה.

בזה הננו מו"ל מאמר מכ"ק אדמו"ר זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע, ד"ה אשר ברא ששון ושמחה — דרוש חתונה, מוצאי ש"פ ויחי, תרח"ץ.

• • •

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

מנחם שניאורסאהן

ראש חודש בו זמן מתן תורחננו, היתשי"ג, ברוקלין, נ.י.

*) נדפס לעיל ע' קפג ואילך. המו"ל.



שכא

הוספה ג

[הקדמה לשיחת אחרון של פסח תרח"ץ*]

ב"ה.

אין צוזאמענהאנג דערמיט וואס דעם יאהר קומט אויס דער יום ההילולא פון כ"ק אדמו"ר (מהור"י"צ) נ"ע, יו"ד שבט, שבת שירה, פרשת בשלח, דרוקן מיר דא איבער זיינע א שיחה וועגען שבת שירה — פון אחרון של פסח, תרח"ץ.

די שיחה איז אן אויסצוג פון א בריוו פון הרב ר' יחזקאל פייגין הי"ד**.

אלס הקדמה צו דער שיחה שרייבט ער:

„איך איז געוויס באוואוסט אז שבת און יום טוב לייענט מען אין דער תורה, יעדען שבת און יעדען יום טוב און נאך דעם לייענען זאגט מען מפטיר, דאס איז וואס איז אויסגעשטעלט געווארען צו יעדער סדרה נאך דעם אינהאלט פון איהר, זאגט מען אויך פון דעם אייגענעם אינהאלט, וואס געפינט זיך אין נביאים, שבת בשלח לייענט מען די שירה, און אזוי הייסט דער שבת, שבת שירה, ווייל מען לייענט די שירה וואס די אידען האבען געזאגט בא קריעת ים סוף — ווען דער ים איז געשפאלטען געווארען ווען די אידען זיינען ארויס פון מצרים, האבען זיי געזאגט שירה פאר דעם אויבערשטען, די הפטורה וואס מען זאגט דאן — איז די הפטורה ווי דבורה הנביאה האט געזאגט שירה, נאך דעם ווי די אידען האבען בייגעקומען די מלחמה מיט סיסרא.

שביעי של פסח, דאס איז דער זמן ווען די אידען זיינען דורך דעם ים געהענדיג פון מצרים, לייענט מען אויך דאן די שירה וואס די אידען האבען געזאגט געהענדיג פון מצרים איז ים, אבער די הפטורה איז אז אנדערע, ניט די הפטורה פון דבורה, נאר די הפטורה וואס דוד המלך האט געזאגט שירה.

האט דער רבי שליט"א*** דערציילט, אז זיין עלטער זיידע, דער צמח צדק האט דערציילט אז זיין זיידע, דער אלטער רבי, האט אמאהל געפרעגט א קשיא פארוואס איז שביעי של פסח די הפטורה וידבר דוד, די שירה וואס דוד המלך האט געזאגט, און פ' בשלח איז די שירה וואס דבורה האט געזאגט.

מערכת „אוצר החסידים“

כ"ד שבת, החשו"ו, ברוקלין, נ"ה.

* נדפסה לעיל ע' שיב ואילך, המורה.

** געדרוקט אין חוברת „שמע ישראל“ (נ"ה, תרצ"ט).

*** געמיינט כ"ק אדמו"ר יוסף יצחק נ"ע.

שכב

מפתח ענינים

מפתח ענינים*

נערך ע"י

כ"ק אדמו"ר שליט"א

א

אברהם, טעם עשיתו טוב:
ואלה תולדות א.

אברהם, מעלתו, עבודתו: עיי"ע מס"ג.

אברהם, נדיבותו: ואלה תולדות א.

אברהם ויצחק, חלוק עבודתם:

אמר ריב"ל כו' ש"י עולמות ד, יי"ב.

ואלה תולדות א, ב.

אהבה ויראה:

עיי"ע אור וחשך, התבוננות.

אופנים: עיי"ע שרפים.

אור: ויטע ב, ג. אני ה' ד.

אור וחשך:

ויטע ב, ג. ואלה תולדות ב, ד.

אור וכלי: ויטע ד.

אותיות: עיי"ע דבור.

אותיות, פי"הא. וצורתן:

ביהשמע"צ ה (ו' זעירא, רכרכא).

אריב"ל ש"י עולמות יא, יד (ו'). אנכי

ה"א ג (א' י').

אין: עיי"ע אני.

א"ל, שם:

אשר ברא ה. מי א"ל כמוך א, ב.

אלקים והוי:

פדה ג. מה טובו ב"ה.

עיי"ע התהות.

אלף: עיי"ע אותיות.

אם עונות – למען תורא:

מי א"ל כמוך ב, ג.

אמונה:

ואתה ברחמיך ב (דוקא אם אין שייך
הבנה. א. הודאה).

אמת: רפאני א.

אמת, א. לאמיתו: פדה ג.

אני:

פדה ד (א. אין). מי א"ל כמוך ד (א).

אנכי – להפוך לאין כ'.

אסור: עיי"ע מצוה.

אש בורא ניב ב, ה.

אתה הוא גו' אתה עשית את השמים ואת

הארץ גו': רפאני ג.

ב

באר: ואלה תולדות ב (חפירת ב).

עיי"ע חו"ב.

בהמה: ונגלה ה (ב. חי' חלוקים).

ביטול:

עיי"ע חי, מל', נשמות דמ"ה וב"ן.

בינה: עיי"ע חו"ב.

בירור: עיי"ע נסיון.

בכסא:

תקעו (הב') א, ו (ג' פי'). כבוד מל' ב

(כנ"ל).

בעלי עסק ויושבי אוהל:

ויקח ה"א ד.

בריאה:

אשר ברא ה (ב. באלקות).

עיי"ע התהות, יש מאין.

* נעתק מ"מפתח ענינים למאמרי ודרושי כ"ק אדמו"ר מהור"י צ'נ"ע, שנדפס ב"ספר המפתחות
לספרי ומאמרי חסידות חב"ד" (קה"ת – ברוקלין, תשכ"ו).
הציונים הם לדבור המתחיל של המאמר והפרק בהמאמר.

בריאה, עולם הבריאה:
רפאני ד, ה.
עיי"ע שרפים.

ג

גדולה:

קטנתי א-ג (ג. קטן באיכות, בכמות).
גוף: ונגלה ד-ח (מעלחו).
עיי"ע חי.
גלויים: חקעו (הב') ה.
ג"ע ועולמות: תניא ז"ד א, ב.

ד

דבור:

ויקח ה"א (ב' מדרי' ד. למע').
דעת: כבוד מל' ג.
דעת עליון ה. תחתון:
כבוד מל' ג, ד. פדה א-ג. ואתה
ברחמיך א. והאיש משה א.

ה

הכרה: עיי"ע דעת.

העלם, שישנו או שאינו במציאות:
עיי"ע כחות העצמים.

העלם:

ואלה תולדות ג (ה. וגילוי)
עיי"ע כח ופועל. עו"ע.
הרגש: ויט ב, ג (ה. בעבודה).
השכלה ורצון, חלוקם:
עיי"ע שנויים.

השכלה: עיי"ע השפעת שכל.

השפעת שכל:

אני ד' ב, ד (מרב לתלמיד. אופנה).

התבוננות:

אשר ברא ד (פרטים בה).
התהות ע"י ד' ואלקים דוקא:
מה טובו ב, ג.
התחלקות: וירח א (ב' בחי').

התכללות:

ויחד ד. והאיש משה ג, ד (ה. כחות
הנפש).

ז

זווג: עיי"ע נשמות ומלאכים.
זמרה: עיי"ע שיר.

ח

חולה: עיי"ע רפואה.
חי, חיים:

והר סיני ה (ח. ע"י הבטול דוקא).
חכמה: עיי"ע דעת (חב"ד).
ח"ב, אינם עו"ע: ביהשמע"צ ב"ד.

ט

טבע:

פדה ג, ד (הוא אלקות. כמה פי' בט).
טוב: עיי"ע אברהם.

טמטום:

אריב"ל ש"י י (ט. הלב ב' אופנים).

י

ה', בנפש: ביום השמע"צ א"ה.
ה', דלעילא דלתתא: ויטע ב.
ה':

אני ה' ד, ה (ד' בחי').

עיי"ע אלקים וה', קו.

יוהכ"פ: ביום השמע"צ א.

יחוי"ע ויחוי"ת: עיי"ע ד"ע ד"ת.

ים וארץ:

ויט ד, ח. צאינה וראינה ד. והר סיני
ה.

ים: והניף ג (ים נהר, מח' דבור).

ירידת הנשמה ועלייתה:

אריב"ל כו' ש"י ב.

יש אק ויש:

ויחד ד. אנכי ג"ו. והאיש משה.

יש מאין: ואתה ברחמיך א.

עיי"ע עו"ע.

ישראל שבחוי"ל עו"ע"ז בטהרה הם:

מה טובו ה.

כ

כהן: עיי"ע קרבן.

כח הגילוי והעכבה: מה טובו ב.
 כח ופועל: ויטע ב.
 כחות הנפש, העצמים, הגלויים:
 והאיש משה ג.
 עיי"ע התחלקות, התכללות.
 כחות הנפש ואיברי הגוף:
 ויטע ג. והאיש משה ג, ד.
 כלים:

ויט וא"ו (פני' הכ., חצו' הכ.).
 עיי"ע מלא וריקן.

כסא:

תקעו (הב' א, ג, ז (כ. דין, רחמים).
 כבוד מל' ד (כנ"ל).
 כרוזים שבכל יום: שובה ב.

ל

לאתקנא רוא דשמי':

ויטע א"ד.

לע"ל: עיי"ע משיח.

מ

מ"ה וב"ן:

כבוד מל' ד, ה (רצוא ושוב). שובה ג.
 ה.

עיי"ע משכיל לאיתן (תורת אדה"ז).

מוחין, פעולתם על המדות:

ויחד ב.

מוחין ומדות:

וירח א"ד. ויחד א"ד. אני ה' ב, ג.

מוחרות: ואתה ברחמיך ג.

מזווה:

ואתה ברחמיך ה (מ' זו' זה').

מזון: ונגלה ז (מ. והגוף).

עיי"ע תומ"צ (מ. ולבוש).

מחשבה דבור ומעשה:

בורא ניב ב, ג.

מים:

רפאני א"ג (מים חיים). צאינה וראינה

ג (מים חיים).

עיי"ע עיי"ע אש, ים.

מלא וריקן: מי אל כמוך ד.

מלאכה: ויקח ה"א א"ד.

מלאכים: עיי"ע נשמות ומ.

מלכות, חלוקה משאר הספירות:

ואלה תולדות ד. צאינה וראינה ד.

מלכות:

ויט ד"ח (באצי' ובבי"ע. ממוצע).

ממכ"ע וסוכ"ע:

ויקח ה"א ב. קטנתי ג, ד.

מנורה:

ואתה ברחמיך א, ה (דמקדש, דחנוכה).

מסירת נפש:

פדה ד (דאברהם אע"ה ור' עקיבא).

מספרים:

תניא ז"ד ג (מ' יום דיצירת הולד,

מ"ס, מ' צומות).

מעבר והתלבשות: אני ד' א, ב.

מעין: עיי"ע באר.

מעשה: עיי"ע מחדו"מ.

מצוה, ל' צוהה וחיבור:

בוא ניב ד.

מצוה וכונתה: ואתה ברחמיך ה.

מצות ותורה בגשמיות דוקא:

וכה"ע א.

משביעין אותו תהי צדיק כו' (נדה לא. ב):

ועשית ח"ש א"ו.

משה:

פדה ד (ענותותו לגבי נשמות דזה"ג).

והאיש משה ד (כנ"ל).

משיח:

והניף ב, ג (מדרי" מ.).

משכיל לאיתן:

כיהשמע"צ א (תורת אדה"ז).

מתן תורה:

אריב"ל כו' ש"י ח (חילוק דמ"ת,

עוה"ב, תחית המתים). ונגלה א (מ"ת

ולע"ל).

נ

נס: פדה א, ד (ב' אופנים).

נסוך, נסכים: ושאבתם (היין, המים).

נסיון: מה טובו ד, ה.

נפש:

אנכי ב, ג (נה"ב, השכלית, יצה"ר. צדיקים ובע"ת: כבוד מל' ד. שוכה ו. בורא ניב א"ו. כפיתם).
 נקוד: ויטע ד. אני ד' א, ג.
 נר: ואתה ברחמיך ד, ה (ב' ענינים בנ.).
 נשמה, בחי' בה: עיי"ע קו.

ק

קבלת עול מלכות שמים: והאיש משה ב (למע' מיחור"ע ויחור"ח).
 קק"ק: רפאני ד.
 קדושות, שלשה: צאינה וראינה א, ב.
 קו. קו וצמצום:
 שוכה ד, ה. אני ד' ג.
 קליפות. אופן יניקתם:
 ואתה ברחמיך ג (מקו השמאל).
 קרבנות: על ג"ד א"ד.

ס

סוכה:

ביהשמע"צ איה (דפנות הס. שם ד' שבנפש).
 סירכות הריאה: מי א"ל כמוך ה.

ע

עבודה:

ויט ב, ג. מי א"ל כמוך.
 עולם הבא:
 ונגלה ב"ד (ב' מדרי').
 עיי"ע ג"ע.
 עולם: עיי"ע עלדאת"כ.
 עו"ע, שכל ומדות: פדה א, ב.
 עיי"ע מוחין ומדות, עו"ע.
 עו"ע: ואלה תולדות ג.
 עילה מחייבת העלול: ביהשמע"צ ג.
 עלדאת"כ עלדאת"ג:
 ויט א, וה"ס ז.
 עמידה: וה"ס ה (ע. והליכה).
 ענוה: עיי"ע משה.
 עקיבא, רע"ק: עיי"ע מס"נ.

ר

רעותא דלבא וחשובה:

תקעו (הב' ד).
 רפואה:
 רפאני א, ז. בורא ניב ו.
 רצוא ושוב: ואלה תולדות ד, ה.
 עיי"ע מ"ה וב"ן.
 רשימה: עיי"ע קו.

ש

שבועה: ועשית ח"ש א"ו (כמה פי').
 שיר, שירה:
 צאינה וראינה ג (ש. הנשמות, המלאכים).
 שכל:
 אשר ברא ב, ד (השפעתו ע"י ד' סיבות).

שכר המצות: קטנתי ד.

שלמות: תקעו (הא') ב, ג. ויחד ד.
 שם:

ויטע א, ב, ד. אמר ריב"ל כו' ש"י ג,
 ד, ז (שם שמים).
 עיי"ע לאחקנא.

פ

פשוטים. אנשים פ: עיי"ע משה.

פשיט או כייף:

מי א"ל כמוך ד, ה (בעבודה. הלכה - כייף).

תורה, עסק בה: שובה א.	שמחה:
תורה, מדרי' בה, בלומדי':	ושאבתם ד, ה (מדרי' בש). אשר ברא
ושאבתם ו (תושב"כ, שבע"פ).	ב, ה (ש. המשפיע, המקבל).
תכלת:	שנוים:
תקעו (הב') ז (ת. וקלא אילן).	וירח א"ג (בשכל ולא ברצון). ויחד א
תפלה: ועשית ח"ש ב"ד.	(כנ"ל).
תק"ש: תקעו (הב') ג (ענינה. תשר"ח).	שערים: פדה א, ב (בבינה, במל').
תרועה: כבוד מל' ד (ב' פי').	שרפים, עבודתם: על ג"ד ג.
עיי"ע תק"ש.	שרפים ואופנים: אריב"ל כו' ש"י א, ב.
תשובה, אופנים בת.:	שרפים: רפאני ד"ו (ש. וחיות הקודש).
תקעו (הא') ד"ו. תקעו (הב') ב. שובה	עיי"ע עמידה.
א, ב, ו.	
תשובה דר"ה ויוהכ"פ:	
תקעו (הא') ו. תקעו (הב') ב.	ת
תשובה: כבוד מל' ב (זמנה בעשי"ת).	תהו ותיקן: וירח א. ויחד ג, ד.



לזכות

שניאור זלמן בן אסתר
וזוגתו חנה בת שרה ברכה
בנו יצחק מאיר בן חנה
בתו אסתר בת חנה
בנו נתן בן חנה
כלתו חנה רבקה בת רחל דוואשע
חתנו מנחם נחום בן גיטל
כלתו צבי' מרים בת שיינא חנה
נכדו מנחם מענדל בן חנה רבקה
נכדתו שרה ברכה בת חנה רבקה
ובעלה יהושע בן עטא דבורה
ובנם מנחם מענדל בן שרה ברכה
נכדתו אסתר בת חנה רבקה
ובעלה יוסף בן מנוחה
נכדו אברהם יהושע העשיל בן חנה רבקה
נכדו צבי הירש בן חנה רבקה
נכדתו נחמה דינה בת חנה רבקה
נכדו נתן בן חנה רבקה
נכדתו פריידא מלכה בת חנה רבקה
נכדו ישראל בן חנה רבקה
נכדתו גיטל בת חנה רבקה
נכדו שמואל בן חנה רבקה
נכדו משה בן חנה רבקה
נכדתו רבקה בת אסתר
ובעלה אהרן בן גיטל לאה
ובנם לוי יצחק בן רבקה
ובתם חנה בת רבקה
נכדתו שרה ברכה בת אסתר
ובעלה מנחם מענדל בן הארא רייזל
ובנם לוי יצחק בן שרה ברכה
ובתם חנה בת שרה ברכה
נכדתו מלכה בת אסתר
ובעלה אליעזר אלימלך בן אסתר רייזל
נכדתו חנה בת אסתר
ובעלה ישראל מאיר בן חנה הינדא
נכדו אברהם יהושע העשיל בן אסתר
נכדו יוסף יצחק בן אסתר
נכדו נתן בן אסתר
נכדו שלמה בן אסתר
נכדתו רחל רייזל בת אסתר
נכדו שלום דובער בן אסתר
נכדתו דבורה לאה בת אסתר
נכדו אברהם יהושע העשיל בן צבי' מרים
נכדתו חנה בת צבי' מרים
נכדו משה מרדכי בן צבי' מרים
נכדתו אסתר בת צבי' מרים
נכדתו דבורה לאה בת צבי' מרים
נכדתו רבקה בת צבי' מרים
נכדתו שטערנא שרה בת צבי' מרים