

# ספר המאמרים

— קונטרסים —

— א —

יחי אדוננו מורנו ורבינו מלך המשיח לעולם ועד



ספרי' – אוצר החסידים – ליובאוויטש

קובץ  
שלשלת האור

שער  
ראשון

היכל  
שמני

# ספר המאמרים

— קונטרסים —

מכבוד קדושת

אדמו"ר יוסף יצחק

זצוקלה"ה נבג"מ ז"ע

שניאורסאהן

מליובאוויטש

כרך ראשון

(כולל הקונטרסים: א—כב; תרפ"ח—תרצ"ג)

הוצאה ששית



יוצא לאור על ידי מערכת

„אוצר החסידים”

ברוקלין, נ. י.

770 איסטערן פארקוויי

שנת חמשת אלפים שבע מאות שבעים ותשע# לבריאה

שנת השבעים לנשיאות כ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א

מפתח כללי :

III ..... פתח דבר מכ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א  
IV ..... מפתחות  
א ..... ספר המאמרים – קונטרסים



**SEFER HAMAAMORIM — KUNTREISIM**  
**Vol. I**

Sixth edition

Email: [kehot770@gmail.com](mailto:kehot770@gmail.com)  
770 Eastern Parkway, Brooklyn, N.Y. 11213  
Printed In Israel  
5779# • 2019

## פתח דבר

מכ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א

— להוצאה הראשונה —

על פי בקשת רבים, הננו מו"ל בזה, בהוצאה חדשה עם הוספות, ספר המאמרים — קונטרסים, אשר לכ"ק מו"ח אדמו"ר צוקלה"ה נבג"מ זי"ע.  
 בספר זה נכנסו המאמרים (וכן המכתבים) שנדפסו בשורת ה"קונטרסים" בשנות ה'תרפ"ח—ת"ש (קונטרס א—מג').  
 — השיחות שבקונטרסים הנ"ל<sup>2</sup>, נדפסו (בתור הוספה) בהלקוטי דבורים (הוצאת קה"ת — ברוקלין, תש"ח), ולכן לא נכנסו בספר זה<sup>3</sup>.

\* \* \*

כן הוספנו בסוף הספר גם אלה המאמרים שנדפסו במשך זמן הנ"ל, בחוברת בפ"ע, אף שלא נכנסו בשורת הקונטרסים.<sup>4</sup>  
 לתועלת הלומדים ומעיינים — בא בסוף הספר מפתח ענינים ממאמרי כ"ק מו"ח אדמו"ר — הנ"ל וכן מאלה שנתפרסמו בקופיר עד שנת תש"ב (גם מאיזה משיחותיו ומכתביו).

\* \* \*

הוצאה זו היא פוטוסטאט מהמאמרים כפי שנדפסו בשעתם, בזמנים שונים ומקומות שונים, ומזה — שינוי האותיות, שינוי בגודל העמוד וכו'.  
 לבד קונטרס ב' — (דרושי חתונה—תרפ"ט) — ושלשת המאמרים הראשונים שבהוספה הנ"ל — שנסדרו כעת מחדש.

## מנחם שניאורסאהן

חודש ניסן, ה'תשכ"ב, ברוקלין, נ. י.

- 
- (1) פרט להקונטרסים יט, כ, לא, אשר כ"ק מו"ח אדמו"ר לא מסרם לדפוס.
  - (2) הם — הקונטרסים: יג, טו, טז, כא.
  - (3) מטעם זה לא נכללו בספר זה הקונטרסים ז, יא, כג (שכולם שיחות). הקונטרס ז' (שיחת שמח"ת תר"ץ) — נכתב מכ"ק מו"ח אדמו"ר במהדורא תניינא, וכמובן היא נדפסה בהלקו"ד.
  - (4) והם: ד"ה גדולים מעשה צדיקים — תרפ"ה; ד"ה ביום השני — תרפ"ה; ד"ה לך אמר לבי — תרצ"ו; ד"ה אחרי ה' אלקיכם תלכו — תרצ"ז.



## פתח דבר להוצאה החדשה

לקראת יו"ד שבט# הבעל"ט, יום ההילולא דכ"ק אדמו"ר מהוריי"צ נ"ע, ובאשר ההוצאות הקודמות אזלו מן השוק, הננו מו"ל בזה, ספר המאמרים — קונטרסים" כרכים א-ב בהוצאה שישית\*.

יחי אדוננו מורנו ורבינו מלך המשיח לעולם ועד

## מערכת, אוצר החסידים

י"ד שבט#, ה'תשע"ט, ימות המשיח,  
 שנת השבעים לנשיאות# כ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א,  
 ברוקלין, נ. י.

---

(\* הוצאה הא' — ברוקלין, תשכ"ב; הב' — כפר חב"ד, באה"ק, תשל"ג; הג' — כפר חב"ד, באה"ק, תשל"ו; הד' — ברוקלין, תשל"ט; הה' — ברוקלין, תשמ"ו.)

# מפתח

## מאמרים:

תרפ"ט:

קונטרס א:

ב	היום הרת עולם
יד	(קיצורים להנ"ל)

קונטרס ב:

32	וכל בניך
כ	לכה דודי
42	אשר ברא
50	כל הנהנה
56	מרגלא בפומי' דרבא תכלית כו'
64	א"ר אושעיא כו' צדקת פרזונו

קונטרס ג:

לט	זאת תורת הבית
----	---------------

קונטרס ד:

מח	מה טובו
100	תשורי מראש אמנה

קונטרס ה:

נו	אתה הראית לדעת
נט	גדול יהי' כבוד הבית
סג	כי נר מצוה ותורה אור
130	תני כו' אל יפטר אדם מחברו כו'

תר"ץ:

קונטרס ו:

סט	זה היום תחלת מעשיך
עב	מן המיצר
עו	שובה ישראל
156	בסכות תשבו
164	למען דעת

קונטרס ז:

מהדורא תניינא מקונטרס זה נדפס בהלקוטי דיבורים (קה"ת, תשי"ח) ע' רלו.

קונטרס ח:

צא	אני ישנה
192	שימני כחותם — ביאור לד"ה אני ישנה

קונטרס ט:

קב	כל המאריך באחד
----	----------------

קז	קרוב ה' לכל קוראיו
קח	רבא חזי' לרב המנונא
	קונטרס י':
קיח	א"ר שמואל בר נחמני

תרצ"א:

קכב	תקעו בחדש שופר
254	א"ר אבהו
264	דרשו הוי' בהמצאו
272	ויגד לך תעלומות חכמה
278	והי' הנשאר בציון
	קונטרס יא':

נדפס בהלקוטי דיבורים (קה"ת, תשי"ח) ע' תש"ג.

	קונטרס יב':
288	יחיינו מיומים
294	מה יפית
	קונטרס יג':
308	והבריח התיכון
קס	אתה אחד
328	נעשה נא עלית קיר קטנה
קסח	כגוונא דאינון מתיחדים

(תרפ"ז): \*

	קונטרס יד':
352	גפן ממצרים תסיע
קעט	הוי' לי בעזרי
קפג	ברוך הגומל
368	ברוך הגומל
קפח	שאו ידיכם

קונטרס טו':

382	על כן יאמרו המשלים
קצז	באו חשבון
ר	מעין גנים
406	לעולם יהא אדם

תרצ"ב:

קונטרס טז':

414	כי שמש ומגן ה' אלקים
-----	----------------------

(\* המאמרים ד"ה גפן ממצרים — ד"ה שאו ידיכם, הם משנת תרפ"ז, ונדפסו בשנת תרצ"א.

422	..... אני חומה.
	קונטרס יז:
רכא	..... פור נתן לאביונים.
454	..... באתי לגני.
	קונטרס יח:
472	..... והאר עינינו בתורתך.
	קונטרס יט: לא הופיע.
	קונטרס כ: לא הופיע.

תרצ"ג:

	קונטרס כא:
480	..... זה היום.
488	..... ובכן יתקדש.
רמט	..... כי א-ל דעות.
רנא	..... טעמו וראו.
רנד	..... ביום השמיני עצרת.
514	..... הסכת ושמע ישראל.
	קונטרס כב:
524	..... וידעת היום.
רסו	..... דעו כי הוי'.
ער	..... איש יהודי.

שיחות:

א76	..... חתונה, תרפ"ט.
350	..... ג' תמוז, תרפ"ז.

מכתבים:

8	..... אלול תרפ"ח.
76	..... ב' אדר שני תרפ"ט.
מז	..... כ"ג אייר תרפ"ט.
פח	..... ח"י שבט תר"ץ.
פט	..... ח"י שבט תר"ץ.
קנג	..... כ"ד שבט תרצ"א.
רעגא	..... סיון, תרצ"ג.

110	..... לוח התיקון לקונטרס ה.
546	..... לוח התיקון לקונטרס יג.
דער	..... לוח התיקון לקונטרס טו.

בכל מקום — מדף ב' ואילך — שנזכר כ"ק אדמו"ר שליט"א, הכוונה לכ"ק אדמו"ר ר' יוסף יצחק זצוקללה"ה נבג"מ זי"ע.



ספריי' – אוצר החסידים – ליובאוויטש

קונטרס א

# מאמר קניין החיים

מכבוד קדושת

אדמו"ר יוסף יצחק

זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע

שניאורסאהן

מליובאוויטש

המדבר בעניני תשובה ותפלה שבהם ועל ידם ימצא האדם חיים. כאמרם ז"ל (יומא דפ"ו ע"ב) גדולה תשובה שמארכת ימיו ושנותיו של אדם.



יוצא לאור על ידי מערכת

„אוצר החסידים“

ברוקלין, נ. י.

770 איסטערן פארקוויי

שנת חמשת אלפים שבע מאות שבעים ותשע # לבריאה

# ב"ה

אל ידידינו אנ"ש והתמימים די בכל אתר ואתר  
ד' עליהם יחיו ויתענגו על רוב טוב.

שלום וברכה!

לקראת השנה החדשה הבאה עלינו, ועל כל ישראל לטובה, הנני בא  
במכתבי זה בקריאה של אהבה וחבה לכל אחד ואחד מאנ"ש והתמימים יחיו  
לאמר:

הביטו אל צור חוצבתם, זכרו נא את ימי קדם בהיותכם בארץ מולדת  
אבותיכם ואבות אבותיכם אשר בגללם זכיתם לשם הכבוד חסיד.

אנא ידידינו אנ"ש והתמימים יחיו, איש איש מכם יזכור את גזע  
מולדתו, ואבות אבותיו, החסידים ואנשי מעשה בלימוד חסידות והדרכה  
טובה, ובהם תדבקו להדריך את בניכם ויוצאי-חלציכם יחיו.

ובגלל הדבר הזה יברך השי"ת אתכם ואת בניכם, בתוך כלל אחינו בני  
ישראל, בשנה טובה ומתוקה, בשנת אורה ושמחה, בשנת תורה ופרנסה  
טובה, שנה אשר בה ירום קרן התורה והעבודה וקרן אחינו בני ישראל,  
ויקוים בנו היעוד ובא לציון גואל צדק ויקבצנו מארבע כנפות הארץ, אכי"ר.  
מצרף לזה הנני שולח מאמר קנין החיים, המדבר בעניני תשובה  
ותפלה, שבהם ועל ידם ימצא האדם חיים, כאמרם ז"ל (יומא דף פ"ו ע"ב)  
גדולה תשובה שמארכת ימיו ושנותיו של אדם.

והנני ידידם עוז הדו"ש טובם והצלחתם, בבני חייא ומזונא רויחא.

האבנא בטהא יא סג"ל זאזאסאן

אלול תרפ"ח, ריגא.

## בס"ד

\*

א

**היום הרת עולם**, היום יעמיד במשפט כל יצורי עולמים, אם כבנים, אם כעבדים, אם כעבדים, אם כבנים רחמנו כרחם אב על בנים, ואם כעבדים עינינו לך תלויות, עד שתחננו ותוציא כאור משפטנו איום קדוש. היום היינטיגער טאָג, דער טאָג פון ראש השנה, איז דער געבורטסטאָג פון דער וועלט מיט אַלע באַשעפענישען, און אין דעם טאָג פון ראש השנה שטעלט דער אייבערשטער ב"ה אַלע באַשעפענישען פון אַלע וועלטען צום משפט, אידען ווערען אָנגערופען דעם אייבערשטענס קינדער, און ווערען אָנגערופען דעם אייבערשטענס קנעכט און דינער. מיר ווערען אָנגערופען דעם אייבערשטענס ב"ה קינדער ווי עס שטעהט „בנים אתם לה' אלקיכם", און מיר ווערען אָנגערופען דעם אייבערשטענס קנעכט און דינער, ווי עס שטעהט „כי לי בני ישראל עבדים, עבדי הם", אַז אידען קאָנען זיך ניט פאַרקויפען פאַר קיין קנעכט, ווייל מיר זענען דעם אייבערשטענס ב"ה קנעכט און דינער. די גמרא זאָגט (ב"ב ד"י ע"א), טרנוסרופוס הרשע האָט געפרעגט רבי עקיבאין, אויב דער בורא ב"ה האָט ליעב די אַרימע לייט פאַר וואָס שפייזט ער זיי אַליין ניט? האָט איהם רבי עקיבא געענטפערט: ווייל דער בורא ב"ה וויל אונז מזכה זיין מיט דער מצוה פון צדקה דערפאַר האָט ער אונז געלאָזען אַ אַרט וואו מיר זאָלען קענען טאָהן גוטע זאַכען, געבען מענשען עסען און טרינקען, און

אנדערע זאכען וואָס מענשען דאַרפען האָבען, זאָגט די גמרא דאָרטען אַז אידען ווערען אָנגערופען בנים און זיי ווערען אָנגערופען קנעכט און דינער, ווען אידען טהוען דעם אייבערשטענס ווילען, ווערען זיי אָנגערופען קינדער, און ווען זיי טהוען ח"ו ניט דעם אייבערשטענס ווילען, ווערען זיי אָנגערופען קנעכט. דערפאַר איז אין דעם טאָג פון ראש השנה, וואָס אין דעם טאָג איז דאָך דער יום הדין והמשפט, בעטען מיר אַלע אידען ביי דעם אייבערשטען ב"ה, אַז ער זאָל אויף אונז רחמנות האָבען אַזוי ווי אויף קינדער אָדער ווי אויף קנעכט, ווייל עס איז דאָ אַזעלכע מצות וואָס מיר היטען זיי אָפּ ווי אַ אַרענטליכער קינד היט אָפּ דעם פּאָטערס צוזאָג, און עס איז דאָ אַזעלכע מצות וואָס (ח"ו) מען איז שוואַך אין זיי, און מען טהוט זיי מעהר ניט ווי אַ קנעכט וואָס טהוט (ניט-וועלענדיגעהייט) דעם האַר'ס באַפעהל, איז: דערפאַר בעטען מיר ביי דעם אייבערשטען ב"ה, אַם כבנים אַם כעבדים, ביידע זאָכען: אַזוי ווי קינדער און ווי עבדים, אויב ווי קינדער, זאָל ער אויף אונז רחמנות האָבען, אַזוי ווי אַ פּאָטער האָט רחמנות אויף זיין קינד, און אויב ווי קנעכט, האָפען מיר צו דיר ב"ה אַז דו זאָלסט זיך אויף אונז דערבאַרעמען ווי אַ גוטער האַר האָט רחמנות אויף זיין קנעכט, און מיר האָפען צו דיר ב"ה, אַז דו וועסט אַרויס טראָגען אונזער משפט צו גוטען און קלאַר ליכטיג ווי די שיינן, דאָס הייסט אַזוי, מיר ווייסען ניט ווי אונזער משפט איז, ווי אַזוי וועסטו אונז משפּט'ן צי ווי מען משפּט אַ קינד, צי ווי מען משפּט אַ קנעכט, ווייל מיר אידען זיינען דינע קינדער און קנעכט, איז אַ קינד אַז ער טהוט קעגען די עלטערען, איז די עבירה גרעסער ווי אַ קנעכט טהוט קעגען זיין האַר, ווארום אַ קינד איז דאָך נעהנטער צו די עלטערן, ווי אַ קנעכט ביי דעם האַר. אָבער דער רחמנות וואָס ביי עלטערן אויף אַ קינד, איז מעהר, ווי דער רחמנות וואָס ביי אַ האַר אויף אַ קנעכט.

בעטען מיר דיר רבונן של עולם אַז דו זאַלסט זיך אויף אונז דערבאַרעמען ווי אַ פּאַטער אויף אַ קינד, און טאַמער האָבען מיר ניט פּאַרדיענט אַז דו זאַלסט אויף אונז רחמנות האָבען, אַזוי ווי אַ פּאַטער אויף אַ קינד, זאַלסטו אויף אונז רחמנות האָבען ווי די האַרען וואָס האָבען רחמנות אויף זייערע קנעכט, אַט אַזוי ווי עס שטעהט (תהלים קכ"ג ב') „הנה כעיני עבדים אל יד אדוניהם, כעיני שפחה אל יד גברתה, כן עינינו אל ד' אלקיננו עד שיחננו“, אַט אַזוי ווי די האַפּענונג פון אַ קנעכט איז נאָר צו דער האַנט פון זייער האַר, אַז זיי טהוען גוטעס, גיט מען זיי גוטעס, און אַז זיי טהוען ניט גוט, שטראַפט מען זיי, וואָס אַלעס קומט פון דער האַנט פון דעם האַר, אַט אַזוי איז אונזער האַפּענונג צו דיר רבונן של עולם אַז דו זאַלסט אויף אונז רחמנות האָבען אין דעם יום הדין, און אונזער משפט זאַל זיין צו גוטען, קלאַהר ווי די ליכטיגע שייך.

## ב

**איום קדוש**, איום איז דער טייטש, שרעקליך, פורכטבאר, ווי עס שטעהט: „איום ונורא הוא“ (חבקוק א' ז') שרעקליך, פאַרכטיג, און ווי עס שטעהט „לבי יחיל בקרבי ואימות מות נפלה עלי“ (תהלים נ"ה ה') די האַרץ טרייסעלט אין מיר און אַ טויט שרעק פאַלט אויף מיר אָן. קדוש איז דער טייטש הייליג, אַבגעזונדערט, קוקט אויף יעדער זאך מיט הייליגקייט, מיט רחמנות, מיט דערבאַרעמונג, וואָס די צוויי זאכען פאַרכטבאַר און הייליג זיינען זעהר ווייט איינע פון די צווייטע, דער וואָס איז פאַרכטבאַר און אַ שרעקליכער קוקט אויף יעדער זאך זעהר שטרענג, אַט ווי מיר זעהען אין פיהרונג פון מענשען, די וואָס זיינען ביי זיך געהויבען קוקען זיי אויף דעם קלענערען ענטוועדער זעהר שטרענג אָדער זיי קוקען גאָר ניט, ווייל דער קליינער מענש באַטרעפט ביי זיי גאָר ניט. אַבער דער

אייבערשטער ב"ה, איז איום וקדוש, ער איז שרעקליך, פֿאַרכטיג, אָבער הייליג, וואָס דאָס גיט אונז דעם מוטה צו האָפען אַז דו ב"ה וועסט אויף אונז רחמנות האָבען אויפצונעמען אונזער געבעט און תשובה ביום הדין, עס שטעהט (איוב ב' א'), ויהי היום ויבאו בני האלקים להתיצב על ד' ויבא גם השטן בתוכם להתיצב על ד', עס איז געקומען דער טאָג פון ראש השנה, זענען געקומען די מלאכים זיך שטעלען פֿאַר דעם בורא ב"ה, איז דער שטן אויך געקומען צווישען די אַלע מלאכים. פון יעדער זאך וואָס אַ מענש טהוט ווערט באַשאַפֿען אַ מלאך, אַז דער מענש טוט אַ גוטע זאך ווערט באַשאַפֿען אַ גוטער מלאך, און אַז אַ מענש טהוט חלילה אַ שלעכטע זאך, ווערט באַשאַפֿען אַ שלעכטער מלאך, ווי עס שטעהט אין פרקי אבות (פרק ג' משנה ט"ו, ט"ז), הכל צפוי, אַלס איז באַוואוסט, אפילו דאָס וואָס דער מענש טהוט גאָר שטילערהייט, באַהאַלטען אין חדרי חדרים איז אַלץ באַוואוסט, והרשות נתונה, דער מענש איז זיך פֿריי אין זיין ווילען, אויסצוקלויבען זיך וואָס ער וויל און ווי ער וויל, צו טהוען גוטעס אָדער שלעכטעס, הכל נתון בערבון, אַלס איז געגעבען געוואָרען מיט אַ פֿאַרזיכערונג, דאָס הייסט אַז דעם מענשענס לעבען איז אַ פֿאַרזיכערונג אויף אַלע זיינע מעשים, ווארום מצודה פרושה על כל החיים, אַ נעץ איז פֿאַרשפֿרייט אויף דעם מענשענס לעבען, דאָס הייסט דער מענש צאָהלט מיט זיין לעבען (און ח"ו דעם לעבען פון זיינע קינדער) עס איז אַזוי ווי אַ קראָם. החנות פתוחה, די קראָם איז אָפֿען און יעדער מענש קאָן אַרײַנגעהן און נעהמען אַלעס וואָס ער וויל אויף באַרג, אַז ער זאָל נאָכדעם באַצאָהלען. והחנוני מקיף, דער קרעמער באַרגט יעדערען, והפנקס פתוח, דער בוך איז אָפֿען וואָס אין איהם ווערט פֿאַרשריבען אַלעס. והיד כותבת, און די האַנט שרייבט, עס ווערט פֿאַרשריבען אַלעס וואָס דער מענש טהוט, און צום סוף רעכענט מען זיך אָפֿ מיט דעם

מענשען אויף די אַלע זאַכען, וואָס ער געדענקט יאָ אויך אויף די זאַכען וואָס ער האָט שוין פאַרגעסען.

## ג

**ויהי היום**, זאָגט ער אין תרגום, ביזמא דדינא רבא, אין דעם טאָג פון דעם גרויסען געריכט, דאָס הייסט אין דעם טאָג פון ראש השנה, וואָס ראש השנה איז דאָך דער יום הדין, איז אין דעם טאָג קומען אַלע מלאכים וואָס זענען באַשאַפֿען געוואָרען פון דעם מענשענס טואונגען, הן די גוטע מלאכים און הן די שלעכטע מלאכים, דאָס הייסט די אַלע מלאכים וואָס זענען באַשאַפֿען פון דעם מענשענס טואונג, קומען זיי אַלע די גוטע מלאכים זאָגען עדות אויף דעם מענשען אַז ער האָט געטאָהן גוטע זאַכען, און די שלעכטע מלאכים זאָגען עדות אויף דעם מענשען אַז ער האָט געטאָהן שלעכטע זאַכען, איז דעמאָלס קומט דער שטן אויך צווישען אָט די אַלע מלאכים אויף צו באַווייזען די שלעכטע זאַכען וואָס דער מענש האָט געטאָהן, און מאַנען ביי דעם אייבערשטען ב"ה אַז ער זאָל שטראַפֿען דעם מענשען, ווי די גמרא זאָגט (ב"ב דף ט"ז ע"א) הוא שטן, הוא יצר הרע, הוא מלאך המות. ער איז דער פיינט (דער פאַרפּאָלגער, דער קלאַגער) ער איז דער שלעכטס בילדער, און ער איז דער ביטערער טויט־שלאַגער, ווי די ברייתא זאָגט (דאָרט) יורד ומתעה, ער קומט אַראָפּ צו דעם מענשען און פערפיהרט איהם, פאַרטומעלט איהם מיט די אַלע שלעכטע פאַרשטעלונגען, ווי די גמרא זאָגט (ברכות דף ס"א ע"א) יצה"ר דומה לזבוב ויושב בין שני מפתחי הלב, דער יצר הרע איז ווי אַ פליג וואָס זיצט צווישען די צוויי האַרצענס קלאַפער און רעדט איין דעם מענשען צושלעכטעס, ווי די גמרא זאָגט (שבת דף ק"ב ע"ב) כך הוא אומנתו של יצה"ר, אַזוי איז דער קונסטליכער פיהרונג פון דעם יצר הרע: היום אומר לו עשה כך, ולמחר אומר לו עשה

כך, עד שאומר לו עבוד עבודה זרה, דער יצה"ר פיהרט מיט דעם מענשען זעהר קלוג, ער קומט ניט צו דעם מענשען איינרעדען איהם טאָהן וואָס מען טאָהר ניט, נאָר פריהער רעדט ער דעם מענשען אַז ער זאָל זיך נאָכגעבען אין אַלע גוטע זאַכען וואָס מען מעג, ער זאָל עסען גוט און טרינקען גוט, און נאָך פאַרשיעדענע גוטע זאַכען. נאָכדעם הויבט ער איהם אָן איינרעדען צו טאָהן וואָס מען טאָהר ניט, ביז ער ברענגט איהם צו, אַז רחמנא ליצלן ער זאָל ווערען אויס איד. דאָס הייסט דער יצר הרע נעהמט אַרום דעם מענשען ביסלעכווייז ביז ער ברענגט איהם צו דער לעצטער שטופע פון שלעכטעס. און דאָס איז יורד ומתעה, ער פאַרפיהרט דעם מענשען אין אַלע שלעכטע זאַכען, אַט אַזוי ווי איינער האָט אַ שלעכטען חבר, איז דער חבר פיהרט איהם אַראָפּ פון גוטען וועג, און ברענגט איהם צו שלעכטע זאַכען, וואָס אַליין וואָלט ער דאָס קיינמאָהל ניט געטאָהן, נאָר דער שלעכטער חבר רעדט איהם איין צו טאָהן ניט גוטע זאַכען, ביז חלילה ער קאָן איהם מאַכען פאַר אַ גנב און אַ גזלן, אַט אַזוי איז דער יצר הרע, ער רעדט איין דעם מענשען אויף צו טאָן שלעכטע זאַכען. פריהער מאַכט ער איהם אַז ער זאָל גלוסטען די זאַכען און רעדט איין דעם מענשען ביז ער נעמט אַרום דעם מענשען פון אַלע זייטען, און דער מענש פאַלט אַריין אין אַ נעץ פון שלעכטעס.

## ד

**והנה** נאָכדעם, אַז דער יצר הרע זעהט, אַז ער האָט דעם מענשען שוין פאַרפיהרט, עולה ומרגיז, דעמאָלט געהט ער אַרויף אין הימעל און רעדט אָן אויף דעם מענשען אַלע שלעכטעס וואָס דער מענש טוט, און ווי איינער וואָס מסר'ט אָן, און באַווייזט אַז דער מענש איז אַליין שולדיג אין אַלץ, נוטל רשות ונוטל נשמה, ער בעט אַז מען זאָל איהם געבען דעם רשות אויף צו



נעהמען ח"ו ביי דעם מענשען די נשמה. אָט אַזוי ווי איי-  
 נער קלאַגט אָן דעם צווייטען ביי דעם געריכט און דער  
 באַשולדיקער ווייזט אָן אויף דעם פאַרקלאַגטען ווי ער איז  
 אַלץ אַליין שולדיג, און פאַרלאַנגט אַז מען זאָל איהם שטרענג  
 באַשטראַפֿען. און דאָס איז וואָס די גמרא זאָגט, אַז דער יצר  
 הרע ראשו מתוק וסופו מר, דער אָנהויב זיינער איז זיס און די  
 ענדע איז ביטער. דער אָנהויב זיינער איז, אַז ער רעדט איין  
 דעם מענשען מיט זיסע רייד, אז דער מענש זאָל זינדיקען,  
 אָבער די ענדע זיינע איז ביטער. ווייל ער איז דער וואָס  
 פאַרלאַנגט אַז מען זאָל דעם מענשען שטראַפֿען אפילו דער  
 מענש טהוט תשובה, דאָס הייסט אפילו ווען דער מענש האָט  
 חרטה אויף פריהער זאָל אויך ניט העלפען, און דאָס איז וואָס  
 עס שטעהט ויבא גם השטן בתוכם, דער שטן קומט ראש  
 השנה פאַר דעם אייבערשטען ב"ה מסרין אויף די מענשען,  
 און דערפאַר זאָגען מיר איום קדוש, רבוננו של עולם, דו ב"ה  
 ביסט פאַרכטבאַר אָבער דו ביסט הייליג, דאָס הייסט, דער  
 אייבערשטער וויל דאָך ניט שטראַפֿען דעם מענשען, ער וויל  
 אַז דער מענש זאָל געהן אין אַ גוטען פיינעם וועג, אָט אַזוי  
 ווי אַ פּאָטטער וויל אַז זיין קינד זאָל זיין פייז, אַרענטליך, און  
 גוט אויפפיהרען זיך, און ווען דאָס קינד פיהרט זיך ניט גוט  
 אויף, דאָן באַשטראַפֿט איהם דער פּאָטער, און אַזוי איז דער  
 בורא ב"ה וויל אַז דער מענש זאָל זיך גוט פיהרען, נאָר אַז דער  
 מענש געהט ניט אין דעם גוטען וועג, אָדער חלילה ער געהט  
 אין אַ שלעכטען וועג, דעמאָלט שטראַפֿט איהם דער בורא ב"ה  
 פאַר דעם, אָבער דער אייבערשטער ב"ה וויל ניט שטראַפֿען  
 דעם מענשען, אדרבא דער אייבערשטער וואָרט אַז דער מענש  
 זאָל תשובה טאָהן, אפילו דער וואָס איז חלילה, לא עלינו, אַ  
 פושע, וויל דער אייבערשטער אַז ער זאָל תשובה טאָהן, ווי  
 עס שטעהט אתה נותן יד לפושעים, וימינך פשוטה לקבל שבים,

דו ב"ה גיבסט אַ רעטונגס־האַנט אפילו די זינדיקער, און דיין רעכטע האַנט איז אָפּען אויף צו נעהמען די וואָס טהוען תשובה, דער אייבערשטער וויל אַז אפילו די רשעים זאָלען אויך תשובה טאָן, און ער וויל ניט אין דעם טויט פון די רשעים, ווייל דער אייבערשטער ב"ה וויל ניט שטראָפּען דעם מענשען, ער וויל אַז ער זאָל געהן אין אַ גוטען וועג, ווי עס שטעהט (יחזקאל ל"ג י"א) אמר אליהם, חי אני, נאם ד' אם אחפוץ במות הרשע, כי אם בשובו מדרכו וחי'. דער אייבערשטער ב"ה זאָגט צו יחזקאל הנביא, זאָג די אידען אז איך שווער אין מיין געטליכען נאָמען, אז איך וויל ניט אין דעם שטראָף פון דעם רשע, נאָר מיין ווילען איז, אַז דער רשע זאָל זיך אומקערען פון זיין שלעכטען וועג, און ער זאָל לעבען, און דאָס איז וואָס דער נביא זאָגט (ישעי' נ"ו ז') יעזב רשע דרכו ואיש און מחשבותיו, וישב אל ד' וירחמהו ואל אלקינו כי ירבה לסלוח, דער רשע זאָל פאַרלאָזען זיין וועג, און דער שלעכטער מענש זיינע שלעכטע געדאַנקען און זאָל צוריקקעהרען צו דעם אייבערשטען צו אונזער גאָט ב"ה וואָס ער איז מוחל דעם וואָס טהוט תשובה און טוט גוטעס. און דאָס איז דער טייטש „איום קדוש", דו ביסט זעהר פאַרכטיג אָבער הייליג, דערפאַר האָפען מיר אז דו וועסט זיך מיט אונז פיהרען מיט רחמנות פון אַ פּאָטער און פון אַ גוטען האַר.

## ה

**והנה** און דאָס איז דער טייטש, היום הרת עולם, היינט איז דער געבאַרענשאַפט פון דער וועלט מיט אַלע באַשעפענישען, האָט דער אַלטער רבי, נשמתו עדן, געטייטשט: היום הרת עולם, היינט ציטערט די וועלט, אָט אַזוי ווי מען ערוואַרטעט אַ קינד, איז מען דאָך אין גרויס שרעק ווי וועט דאָס דורך געהן, און מען בעט ביי דעם אייבערשטען אַז אַלץ זאָל דורך געהן גוט און מיט גליק, אָט אַזוי איז ראש השנה דער טאָג וואָס די וועלט ווערט ניי געבוירען, ווייל ראש השנה איז דאָך דער יום הדין,

וואָס אַלע באַשעפענישען ווערען גע'משפט ווי עס שטעהט אין דער משנה (פון מס' ר"ה פ"א מ"ב) בראש השנה כל באי עולם עוברין לפניו כבני מרון, אין דעם טאָג פון ראש השנה איז אַלע באַשעפענישען געהען דורך פאַר דעם אייבערשטען ב"ה, ווי די שעפעלעך וואָס מען פיהרט זיי דורך, דורך אַ קליין טירעל איינציגווייז, ווי עס שטעהט: „מראשית השנה ועד אחרית שנה“, פון אַנפאַנגס יאָהר ביז ענדע יאָהר, זאָגט די גמרא (ראש השנה ד"ה ע"א) מראש השנה נידון מה יהא בסופה, אין אָנהויב ווערט גע'משפט וואָס עס זאָל זיין מיט יעדער באַשעפעניש ביז דעם ענדע יאָהר. דערפאַר ווערען די טעג פון ראש השנה, עשרת ימי תשובה, און יום כפור אַנגערופען ימים נוראים, פאַרכטיגע טעג, ווייל דעמאָלט איז די צייט פון דעם דין ומשפט אויף אַלע מינים באַשעפענישען אַזוי ווי די וואָס זענען באַרץ (אויף דער ערד) און דאָס גלייכען די וואָס זענען אין הימעל, מלאכים און נשמות, ווארים אויף די נשמות וואָס זענען שוין אפילו אין גן עדן איז אויך פאַראַן אַ משפט וויפיעל גוטעס זאָל מען זיי געבען, דערפאַר איז מען דאָך יום כפור מזכיר נשמות אַז די נשמות הצדיקים וואָס זענען שוין אין גן עדן, זאָלען שטייגען העכער און העכער, ווי עס שטעהט אין שלחן ערוך (אורח חיים סימן תרכ"א ס' ו') נהגו לדור צדקות ביום הכפורים בעד המתים, ומזכירים נשמותיהם, דהמתים גם כן יש להם כפרה ביום הכפורים, יום כפור דאַרף מען צוזאָגען אויף צדקה פאַר די נשמות פון די געשטאַרבענע, עלטערן און אַלע נאָהענטע, אויך פאַר די נשמות פון צדיקים, און מען דאַרף זיי מזכיר נשמה זיין, ווארים נשמות האָבען אויך אַן עלי' אין דעם הייליגען טאָג יום כפור, און די וואָס זענען מזכיר נשמות פון די עלטערן, און פון די צדיקים, און גיבען פאַר זיי צדקה האָבען אַ גרויסען זכות, ווייל די נשמות פון די עלטערן און צדיקים בעטען דעם אייבערשטען ב"ה, ער זאָל רחמנות האָבען אויף זייערע קינדער, און קינדס קינדער, און זייערע תלמידים, און געבען זיי אַ שנה טובה ומבורכת, און אפילו אויף מלאכים איז אויך דאָ אַ דין ומשפט, אַזוי ווי מיר זאָגען „ומלאכים יחפזון, וחיל ורעדה יאחזון“, מלאכים איילען, אַ שרעק און אַ ציטערניש נעהמט זיי אַן, פון דעם יום הדין, דאָס

הייסט אַז ראש השנה ווערען אַלע באַשעפענישען גע'משפט.  
און דאָס איז דער טייטש, היום הרת עולם, היינט, ראש השנה,  
ציטערט די וועלט, ווייל היינט איז דאָך דער יום הדין, איז  
ציטערט די גאַנצע וועלט.

## ן

**אם כבנים, אם כעבדים.** עס איז דאָ צוויי ערליי  
אופנים אין עבודת השם יתברך, ווי קינדער  
און ווי קנעכט. קינדער זענען געהנטער ווי קנעכט. אידען ווערען  
אַנגערופען בנים און עבדים, דאָס הייסט ביי אונז אידען איז  
פאַראַן צוויי מדרגות מענשען, אזעלכע וואָס זענען גרויסע לערנער  
און ווייסען אַ סך תורה, און פאַראַן אזעלכע וואָס קענען ניט  
לערנען, זיי זענען זעהר פּראָסט, אַבער אַלע זיינען אידען, און ביי  
אַלע אידען איז גלייכע מצות אָהן אונטערשייד, און אַלע אידען  
וואָס דינען השי"ת מיט אַ אמת, זענען ביי דעם אייבערשטען ב"ה  
גלייך, און דאָס איז וואָס מיר זאָגען ראש השנה, „זה היום תחלת  
מעשיך זכרון ליום ראשון“, היינטיגער טאָג איז דער אָנהויב פון  
דיין טאונג, וואָס דער טאָג פון ראש השנה, איז אַ דערמאָנונג  
צו דעם ערשטען טאָג וואָס דו ב"ה האָסט באַשאַפען די וועלט,  
דאָס הייסט אַז דער טאָג פון ראש השנה, וואָס איז דאָך דער  
ערשטער טאָג פון יאָהר דערפאַר איז דער נאָמען פון דעם טאָג,  
ראש השנה, די קאָפּ פון יאָהר, אָט אַזוי ווי דער קאָפּ פון אַ  
מענשען איז דאָך אין דעם קאָפּ דער הויפט לעבען און געפיהל  
פון אַלע אברים (ווי עס איז באַוואוסט אין ספרי רפואה) אַז  
אַלע אברים לעבען נאָר ווען דער קאָפּ איז געזונד, אָט אַזוי איז  
ראש השנה דער קאָפּ פון יאָהר, איז יעדער יאָהר, דער טאָג  
פון ראש השנה, אַ דערמאָנונג צו דעם ערשטען טאָג וואָס דער  
אייבערשטער ברוך הוא האָט באַשאַפען די וועלט. דארף מען  
דאָך דאָס פאַרשטעהן, פאַר וואָס ווערט דער טאָג פון ראש השנה  
אַנגערופען „תחלת מעשיך“ (דער אָנהויב פון דיין טאונג) וואָס  
דאָס איז אַן עראינערונג צו דעם ערשטען טאָג פון די זעקס  
טעג וואָס דער אייבערשטער ב"ה האָט באַשאַפען די וועלט, עס  
איז דאָך בכ"ה באלול נברא העולם, די וועלט האָט דער בורא

ב"ה באשאפען פינף און צוואנציג טעג אין אלול, און אין דעם זעקסטען טאָג האָט דער באַשעפער ב"ה באַשאַפֿען אדם הראשון, וואָס דאָס איז דער ערשטער טאָג פון חדש תשרי, האָט דאָך ראש השנה געדאַרפֿט זיין דעם פינף און צוואַנציגסטען טאָג אין חודש אלול, ווען דער אייבערשטער ב"ה האָט באַשאַפֿען די וועלט, פֿאַר וואָס איז ראש השנה אין דעם ערשטען טאָג פון חודש תשרי, וואָס דאָס איז דער טאָג וואָס דער אייבערשטער ב"ה האָט דעם מענשען דעמאָלסט באַשאַפֿען, און דער טאָג דוקא וואָס דער אייבערשטער האָט באַשאַפֿען דעם מענשען ווערט אָנגערופֿען תחלת מעשיך וזכרון ליום ראשון, דאָס הייסט אַז דער טאָג וואָס דער אייבערשטער ב"ה האָט באַשאַפֿען דעם מענשען איז דער טאָג וואָס ער איז דער אָנהויב פון דיין טואונג און דערמאָנונג צו דעם ערשטען טאָג וואָס דער אייבערשטער ב"ה האָט באַשאַפֿען די וועלט.

ז

**והנה** און צו ערקלעהרען דעם ריכטיגען אינהאַלט פון דעם וואָס ראש השנה איז דוקא אין דעם טאָג וואָס דער אייבערשטער האָט באַשאַפֿען דעם מענשען. עס שטעהט „אחור וקדם צרתני“, דעם מענשען האָט דער אייבערשטער באַשאַפֿען שפעטער ווי אַלע באַשעפענישען און פריהער ווי אַלע באַשעפענישען. דאָס הייסט אַז דער עיקר פון דער גאַנצער וועלטבאַשאַפונג איז דער מענש, אַלץ וואָס דער אייבערשטער ב"ה האָט באַשאַפֿען אויף דער וועלט, איז צוליעב דעם מענשען, און דערפֿאַר איז דעם מענשען, האָט דער אייבערשטער ב"ה באַשאַפֿען שפעטער ווי אַלע באַשעפענישען, ער זאָל געפינען אַלעס וואָס דעם מענשען איז נויטיג פֿאַרבאַרייטעט פֿאַר זיך, איז במילא ביידע זאָכען ריכטיג, דעם מענשען האָט דער אייבערשטער באַשאַפֿען שפעטער ווי אַלע באַשעפענישען, אָבער דאָס גופא איז דאָך ווייל דער מענש איז דער הויפט זאך פון די אַלע וועלטליכע באַשעפענישען, דערפֿאַר ווערט דאָך דער מענש אָנגערופֿען בחיר הנבראים, דער אויסגעוועהלטער (דער פֿאַרציגליכער) פון אַלע באַשעפענישען, און איהם האָט דער

בורא ב"ה באשאפען גאר אין א באזונדער ארט באשאפונג. אלע באשעפענישען זענען איינגעטהיילט אין דריי אפטיילונגען, בריה, איש, מלאך, יעדער באשעפעניש האט א לעבונג (נפש), פאראן וואס דער קערפער פון דער באשעפעניש פארדעקט אויף דעם לעבען (נפש) פון אים למשל אייזען, שטיין, ווערען די אלע זאכען אנגערופען דומם, מען זעהט ניט אן זיי דעם לעבען (נפש), צומח, בויער און פארשיעדענע געוואקסען, איז אין זיי זעהט זיך אן דער לעבען (נפש) מעהר ווי אין דומם. אין טיהרען, געפליגעל, און אנדערע אזעלכע באשעפענישען זעהט זיך אן דער לעבען (נפש) נאך מעהרער ווי אין געוואקס-זאכען, דערפאר ווערען זיי אנגערופען חי, וואס דאס זענען דאך די דריי זאכען דומם, צומח, חי, אבער אין די אלע דריי אפטיילונגען (גאטונגען) איז אלץ די קערפערליכע זייט שטארקער ווי די לעבענס זייט, דאס הייסט אז די קערפערליכע זייט פארדעקט אויף די לעבליכע זייט, עס זעהט זיך אן דער קערפער, די גשמיות, די פליישקייט מעהרער ווי די לעבעדיגקייט. עס זעהט זיך אן דער גוף און דער גוף פארשטעלט אויף דער נשמה, נאר אין די דריי זאכען גופא איז אין וואקס זעהט זיך אן די נשמה מעהר ווי אין דומם, און אין חי מעהר ווי אין צומח, און די אלע דריי אפטיילונגען ווערען אנגערופען בריה.

## ח

**והנה** און מלאכים זענען ניט קיין שווערע קערפערליכע באשעפענישען ווי די ערד באשעפענישען אזוי ווי עס שטעהט, „עושה מלאכיו רוחות, משרתיו אש לוהט“, דער אייבערשטער ב"ה האט באשאפען זיינע מלאכים פון ווינט, זיינע באדיענער פון פלאם פייער, דעם מענשען האט דער אייבערשטער באשאפען, דער קערפער איז פון ערד און האט אין איהם אריינגעגעבען א נשמה וואס זי איז גרעסער ווי א מלאך, דערפאר קאן דאך זיין אז א מענש זאל קאנען חלילה זיין נידעריקער ווי א בהמה, ער האט זעהר שלעכטע זיטען (מדות) גניבה, גזילה, רציחה, שקר, קנאה, שנאה, און אמאל קאן ער זיין העכער ווי א מלאך, דאס איז אלץ דערפאר ווייל דער קערפער פון דעם מענשען איז א

נידעריגער, און די נשמה איז גרעסער ווי אַ מלאך, און דעם מענשען איז געגעבען געוואָרען די פרייהייט אויסקלויבען זיך וואָס ער וויל, ווי עס שטעהט, „ראה נתתי לפניך היום את החיים ואת הטוב ואת המות ואת הרע כו״, זעה איך האָב געגעבען פאר דיר דאָס לעבען און דאָס גוטעס טאָן, דעם טויט און דאָס שלעכטעס טאָן, זאָגט רש״י, איינס ווענדעט זיך אָן דעם אַנדערען, וועסטו טאָהן גוטעס דאָן האָסטו לעבען, וועסטו טאָהן שלעכטעס וועסטו באַצאָהלט ווערען מיט טויטליכע זאַכען, דאָס הייסט דער אייבערשטער גיט דעם מענשען צוויי וועגען, אַ וועג פון גוטעס און אַ וועג פון שלעכטעס, וואָס יעדער מענש איז פריי אין זיין טואונג צו טאָן וואָס ער וויל, גוטעס אָדער חלילה פאַרקעהרט, וואָס דאָס אַלץ ווענדעט זיך מעהר ניט ווי אין דעם מענשען אַליין, וואָס אַט די זאַך פון בחירה (אויסקלייבען זיך אַ וועג) איז נאָר דאָ ביי דעם מענשען, דאָס איז ניטאָ ביי אַנדערע באַשעפענישען, יעדער באַשעפעניש האָט איהר נאַטור פון גיבאַרען אָן און אַזוי בלייבט דאָס אַלע מאָהל, אפילו מלאכים איז דאָ גוטע מלאכים און שלעכטע מלאכים. דער גוטער מלאך וועט ניט ווערען קיין שלעכטער, און דער שלעכטער מלאך וועט ניט ווערען קיין גוטער, ווי די גמרא זאָגט (ברכות דף ג״ט ע״א) אין קטיגור נעשה סניגור, אַ באַשולדיקער קאָן ניט ווערען קיין פאַרטעהידיגער. אין מדרש (שמות פט״ו) שטעהט, לא המלמד קטיגוריא מלמד סניגוריא ולא המלמד סניגוריא מלמד קטיגוריא, דער וואָס איז אַן אַנקלאָגער וועט ניט זיין קיין פאַרפאַרטעהידיגער, און דער וואָס איז אַ פאַרטעהידיגער וועט ניט זיין קיין אַנקלאָגער, אָבער דער מענש האָט די מעגליכקייט פון בייטען זיך אַז פון אַ שלעכטען קאָן ער ווערען אַ גוטער, און דאָס איז די גאַנצע זאַך פון תורה און מצות, אז דער מענש זאָל אויף זיך ווירקען און איבערבייטען זיינע מדות (זיטען). אַז מען עסט כשר׳ס זיינען די בלוטען ריינער, די זעלבע זאך אַז מען היט מקוה (טהרת המשפחה) ווערען געבאַרען געזונטע גוטע קינדער, און אַזוי יעדער מצוה טוט אויף אין דעם מענשען זעהר פיעל, און פאַר די אַלע מעלות וואָס דער מענש האָט, איז דערפאַר איז ער דער הויפט פון די אַלע באַשעפענישען און דערפאַר איז אויך דער טאָג ראש השנה דוקא אין דעם טאָג

וואָס דער אייבערשטער האָט באַשאַפֿען דעם מענשען, און דאָס איז וואָס אין דעם טאָג זאָגען מיר „זה היום תחלת מעשיך, זכרון ליום ראשון“, ווייל די מענשליכע באַשאַפונג איז די הויפט כוונה פון דער גאַנצער וועלטליכער באַשאַפונג.

## ט

**והנה** און דער טאָג ראש השנה ווערט אָנגערופֿען דער יום הדין ומשפט, דער טאָג פון גערעכט, וואָס אין דעם טאָג איז דער משפט פון אַלע באַשעפענישן ווי עס שטעהט אין ספרים, אַז אין דעם טאָג טיילט איין דער באַשעפער ב"ה פאר יעדער קערפער און קערפער זיינע באַדערפענישען אויף דעם גאַנצען יאָהר, וואָרים אין דעם טאָג פון ראש השנה ווערט דאָך אָנגעשריבען דאָס לעבען מיט זיינע פאַרגעניגענס אָדער חלילה פאַרקערט, און די שפייז פערדינסטען אָדער חלילה די אָניערונגען פון יעדער מענשען אויף אַ גאַנץ יאָהר, ווי די גמרא זאָגט (ביצה דף ט"ז ע"א) כל מזונותיו של אדם קצובים לו מראש השנה, ועד יום הכפורים, חוץ מהוצאת שבתות, והוצאת יום טוב, והוצאת בניו לתלמוד תורה, שאם פחת פוחתין לו, ואם הוסיף מוסיפין לו, די שפייזען פון דעם מענשען ווערען אים אָפגעשטעלט אין דעם טאָג פון ראש השנה, ביז יום כפור, חוץ פון הוצאת שבת ויום טוב און געבען אויף לערנען, אויב ער שפארט אין דעם, גיט איהם דער אייבערשטער ב"ה ווייניקער און אויב ער גיט אויס מעהר, שיקט איהם דער בורא ב"ה אויף דעם מעהרער, אָבער זיינע שפייז איז אָפגעשטעלט פון ראש השנה, אַט אַזוי ווי מיר זאָגען „בראש השנה יכתבון וביום צום כפור יחתמו“, ראש השנה ווערט אָנגעשריבען און יום כפור ווערט אונטערגעשריבען, „מי יחיה ומי ימות“, ווער עס זאל בלייבען לעבען און ווער חלילה ניט, און וואָס מיט דעם מענשען זאל פאַסירען דעם יאָהר, ווער עס קען געשעדיקט ווערען דורך וואָסער, פייער, אָדער פאַרשיעדענע טרעפונגען פון פאַרשיעדענע קרענקען, ווער עס זאל אַרעם ווערען און ווער זאל רייך ווערען, און ווער עס זאל ערהויבען ווערען. אָבער תשובה תפלה און צדקה קאָנען רעטען דעם מענשען, פון אַלעס שלעכט און איבערבייטען די בייזע



גזירה וואַרים דער משפט פון דעם מענשען, איז לויט דער גייסטליכער צושטאַנד זיינער, ווי ער איז אין דער צייט פון דעם משפט, אַזוי ווי עס שטעהט ביי ישמאעל'ן ווען ער איז געווען אַ קליין קינד און איז געווען שטערבליך קראַנק זייענדיג אין מדבר אָהן וואַסער, וישמע אלקים את קול הנער כו' דער אייבערשטער האָט צוגעהערט די שטימע פון דעם קראַנקען קינד, שטעהט (אין מדרש בראשית פנ"ג) יפה תפלת החולה לעצמו, די תפלה וואָס דער חולה אַליין בעט ביי דעם אייבערשטען ב"ה איז זעהר גוט, כי שמע אלקים אל קול הנער באשר הוא שם, דער אייבערשטער האָט צוגעהערט צו דעם געבעט פון דעם קינד וואו אין ווי אַזוי ער איז אין דעם מאַמענט, וואַרים די מלאכים האַבען געזאָגט, רבון העולמים, דיר איז דאָך באַוואוסט אַז זיינע קינדער וועלען טייטען דייע קינדער מיט דורשט (ווי עס שטעהט אין ילקוט שמעוני, ישעי', ע"פ משא בערב) איז איצטער וועסטו איהם געבען וואַסער אין מדבר, האָט דער בורא ב"ה געענטפערט, איך ריכטע (דן) דעם מענשען נאָר ווי ער איז אין דער צייט פון דעם משפט.

ו

**וביאור הענין,** קלעהרער פאַרשטעהן דעם אינהאַלט, די גמרא זאָגט (ר"ה דף ט"ז ע"ב), א"ר יצחק אין דנין את האדם אלא לפי מעשיו של אותה שעה, דער אייבערשטער ב"ה משפט דעם מענשען נאָך זיינע טואונג פון דער שעה, וואָס עס איז דער משפט, דאָס הייסט אַזוי, אַז אויב דער מענש טהוט תשובה, היינו אַז ער האָט געהאַט חרטה, און עס פאַרדריסט איהם זעהר אָט די אַלע ניט גוטע זאַכען וואָס ער האָט געטאָהן, און עס דערנעמט איהם זעהר טיעף צום האַרצען, וואָס ער איז ווייט געוואָרען פון דעם אייבערשטען, און ער לערנט ניט, און דעם דאַוונען וואָס ער דאַווינט אָפּ איז דאָס אין גרויס איילעניש, ער איז אַלע מאַל פאַרנומען מיט פאַרשידענע זאַכען, אַז אפילו ווען ער דאַווינט ווייסט ער ניט וואָס ער רעדט, און דאָס איז מעהר ניט ווי איינער צאָהלט אָפּ אַ חוב, ניט מיט דעם גוטען ווילען, און פאַרגעניגען, נאָר מעהר ניט ווי פון

יוצא וועגען, וואָס באַמט איז דאָך דער דאווענען אַ חבל המקשר (אַ שטריק פאַרבינדט) דעם מענשען מיט דעם אייבערשטען ב"ה, דאַרף דאָך דאָס זיין גאַר אַנדערש, מיט געפיהל און מיט לעבעדיגקייט, וואָרים להבדיל אַז מען רעדט מיט אַ מענשען, דאַרף מען דאָך אייך הערען דאָס וואָס מען רעדט, היינט מכל שכן וקל וחומר אַז מען רעדט לפני מלך מלכי המלכים הקדוש ברוך הוא, דאַרף מען דאָך הערען וואָס מען רעדט, היינט אַז דער מענש וואָס האָט אַ שטיקעל געפיהל באַטראַכט זיך אין די אַלע זאַכען ווי ביי איהם איז דורך געגאַנגען דער פאַרגאַנגענער יאָהר, אַז ער האָט נאָר געטאַהן אַזעלכע זאַכען וואָס זענען נאָר שייך צום גוף, און טאַמער האָט ער יאָ געגעבען צדקה, איז דאָס אויך ניט ווי עס באַדאַרף צו זיין, צו געבען מיט פאַרגעניגען און מיט אַ ברייטע האַנט, און בפרט בנוגע צו זיך אַליין, לערנען און דאווענען ווי מען דאַרף, אויף דאַרויף האָט ער דאָך גאַר ווייניג צייט אָפגעגעבען, איז אַז ער באַרעכענט זיך גוט אין דעם, טהוט איהם זעהר וויי די האַרץ אויף דעם, און ער האָט שטאַרק חרטה אויף דעם עבר, און מאַכט אַ הסכם חזק אַז ער זאָל ווערען פון איצטער אָן גאַר אַנדערש, ער זאָל לערנען און דאווענען ווי מען דאַרף און טאָן גוטע זאַכען.

## יא

**והנה** און די גמרא זאָגט (קדושין דף מ' ע"א), מחשבה טובה הקב"ה מצרפה למעשה, אַז דער מענש טראַכט אָפּ צו טאַהן גוטעס, פאַררעכענט איהם דער אייבערשטער גלייך ווי ער האָט דאָס שוין געטאַהן, דערפאַר אַז דער מענש טהוט תשובה און טראַכט אָפּ אויף צו טאַהן גוטע זאַכען, איז אין דער צייט ווען דער מענש באַשליעסט ביי זיך מיט אַ הסכם חזק, צו טאַהן גוטע זאַכען, איז זיין דין ומשפט נאָך דער צייט נאָך, און דאָס איז וואָס די גמרא זאָגט, אַז דער אייבערשטער ב"ה משפט דעם מענשען נאָך זיינע טואונג פון דער שעה, דאָס הייסט אַז דער מענש טהוט תשובה און האָט חרטה מיט אַ אמת אויף אַלע פריהערדיגע ניט גוטע זאַכען, און באַשליעסט ביי זיך מיט אַ הסכם חזק צו טאַהן גוטען זאַכען, דעמאָלס איז

זיין דין ומשפט נאך דער צייט נאך, גלייך ווי ער האט שוין געטאָהן גוט, און דאָס איז וואָס עס שטעהט (תהלים ס"ב י"ג) ולך אדני חסד, כי אתה תשלם לאיש כמעשהו, דאָס איז ברוך הוא דיין גענאָד דאָס וואָס דו באַצאָהלסט יעדער מענשען ווי זיין טואונג איז, וואָס דאָס איז דאָך ניט פאַרשטענדיק, אַז דער בורא ב"ה באַצאָהלט יעדערען ווי איהם קומט, וואָס פאַר אַ חסד איז דאָס, נאָר דער טייטש פון דעם פסוק איז אַזוי, אַז דער מענש טראַכט טאָהן אַ גוטע זאָך איז הגם ער האָט נאָך ניט געטאָהן, אָבער ער האָט באַשלאָסען צו טאָהן גוטעס, צאָהלט איהם שוין דער אייבערשטער ב"ה פאַר דעם גלייך ווי ער האָט שוין די זאָך געטאָהן, וואָס אַזוי איז ראש השנה און יום הכפורים, אַז דער מענש טהוט תשובה מיט אַ אמת, אַז ער האָט חרטה אויף די אַלע ניט גוטע זאָכען, און די אַלע שלעכטע מדות (זיטען) זיינע, פון כעס, שנאה, קנאה, שקר, וואַרפט ער אַוועק און נעמט אויף זיך צו טאָהן גוטע זאָכען ווי עס שטעהט, „ואהבת לרעך כמוך“, זאָלסט ליעב האַבען דעם צווייטען ווי זיך אַליין, און ווי עס שטעהט, „והוי מקבל את כל אדם בסבר פנים יפות“, דו זאָלסט צו־נעמען יעדער מענשען מיט אַ ליעבליכען פנים, יעדערען זעהן פאַרשאַפען פאַרגעניגען און זעהן מאַכען דעם צווייטען בעסער, און אַלץ זאָל זיין מיט אַ אמת, מיט אַ ריכטיגען געפיהל, און אַפּשטעלען צייטען אויף לערנען תורה, און טאָהן די אַלע זאָכען וואָס שטעהט אין דער תורה, און ווי עס שטעהט, „ולא המדרש עיקר אלא המעשה“, ניט נאָר דער לערנען אַליין איז אַ זאָך, מען דאַרף טאַקע טאָהן דאָס וואָס מען לערנט, איז אַז דער מענש טראַכט ביי זיך אַפּ אַזוי צו טאָהן, אַט דעמאָלס איז הקב"ה מצרף די מחשבה טובה גלייך ווי ער האָט דאָס שוין געטאָהן, און דאָס איז, ותשובה ותפלה וצדקה מעבירין את רוע הגזירה, די דריי זאָכען פון חרטה אויף פריהערדיגע ניט גוטע זאָכען, און די געבעט זיינע ביי דעם בורא ב"ה, און די צדקה וואָס ער זאָגט צו, איז די אַלע זאָכען אין איינעם האַבען בכח מבטל צו זיין די בייזע גזירה, און זיי זענען מליצי יושר אַז ער זאָל האַבען אַ גוטען יאָהר.

## יב

**והנה** בכדי דער מענש זאל טאהן תשובה, איז דאָס קומט דורך דעם וואָס דער מענש באַרעכענט זיך צו פאַרשטעהן דעם ריכטיגען אינהאַלט צוליעב וואָס איז גאָר דער מענש באַשאַפֿען געוואָרען אויף דער וועלט. דאָס זעהט דאָך יעדערער, אַז דער מענש איז אַנדערש פון אַלע באַשעפענישען, אַט אַזוי ווי פֿריהער איז ערקלעהרט געוואָרען, אַז דער קערפֿער פון דעם מענשען איז נידעריקער פון אַלע באַשעפענישען, דערפֿאַר זעהען מיר אַז דער מענש זאל זיך פֿיהרען נאָר בלויז נאָך זיינע קערפֿערליכע גלוסטיגקייט, איז ער דאָך ערגער ווי די ווילדע חיות. די ווילדע חיות טהוען אַלע שלעכטע זאכען נאָך זייער נאַטור נאָך, אָבער דאָך קאָן דאָך זיין פון זיי אַ באַהעלטעניש און אַ רעטונג. אויך די ווילדע חיות געפינען זיך אין וועלדער אָדער אין פֿוסטע וויסטע ערטער, אָבער אין ערטער וואו עס איז באַזעצט זענען זיי ניטאָ, איז אַז מען געהט אין אַזעלכע ערטער וואו די ווילדע חיות געפינען זיך, נעמט מען מיט כלי זיין מיט וואָס צו באַשיצען זיך פון זיי. אָבער אַ מענש ווען ער איז אַזוי שלעכט ווי אַ ווילדע חיה, אַט אַזוי ווי מיר זעהען אַז עס איז פֿאַראַן אַזעלכע מענשען וואָס האַלטען זיך זעהר גרויס ביי זיך, און זיי ליעבען ניט קיין אַרימע־לייט אָדער קרובים, און זענען זיי שופך דמים, שרייען אויף זיי און פייניגען זיי, אָדער עס איז דאָ סתם שווערע כאַראַקטאַרען, האַבען ליעב צו מאַכען נידעריג דעם צווייטען, און מאַכען איהם שלעכט, איז דאָך פון אַזאַ מענשען ניטאָ קיין באַהעלטעניש און קיין רעטונג, און ער איז דאָך פיעל שעדליכער פון אַ חיה רעה, ווייל די חיה טהוט נאָר נאַטירליך, און דער מענש טהוט מיט שכל, מיט חכמה, אַזוי ווי עס שטעהט „חכמים להרע“, קלוגע אויף שלעכט מאַכען, און דערפֿאַר גופא איז דער מענש וואָס פֿיהרט זיך נאָר לויט זיינע קערפֿערליכע פֿאַרלאַנגגען, איז ער ערגער ווי אַ חיה. אַ בהמה האָט קיין שכל ניט, פֿיהרט זי זיך אַלעס נאָך איהר נאַטור, אָבער אַ מענש האָט שכל, דאַרף דאָך דער שכל ווירקען אויף דער נאַטור און אויף זיינע מדות, ווי דער רבי זאָגט אין תניא, אַז דער מוח (דער שכל) געוועלטיגט אויף דעם האַרץ (אויף די מדות),

און דאָס פאַרשטעהט דאָך יעדערער, אַז דאָס וואָס דער אייבערשטער ב"ה, האָט געגעבען אַ מענשען שכל, איז ניט נאָר צוליעב דעם, אַז ער זאָל טאָהן געשעפטען, און דאָן וועט ער האָבען זיין פאַרדיענסט, ווי די גמרא זאָגט (סוף מסכת קדושין), ר' שמעון בן אליעזר אומר, איך האָב קיינמאָל ניט געזעהן, אַז אַ הירש זאָל זיך פאַרנעהמען מיט טריקענען פירות, אַ לייב זאָל זיין אַ משא טרעגער, און אַ פוקס זאָל זיין אַ קרעמער, און פון דעסטוועגען גיט זיי דער אייבערשטער זייער שפייז אָהן צער, איז פאַר וואָס זאָל דער מענש ניט האָבען זיין פרנסה אָהן צער, אלא שהרעתי את מעשי וקפחתי את פרנסתי, ווי די משנה זאָגט, לא עניות מן האומנות ולא עשירות מן האומנות אלא הכל לפי זכותו, וואָרים ווען דער מענש זאָל אריין געבען זיין שכל אין איידעלע זאַכען (וואָס דאָס איז די ריכטיגע זאָך צוליעב וואָס דער אייבערשטער האָט איהם געגעבען שכל), דאָן קאָן ער דאָך צוקומען צו זעהר הויכע זאַכען, איז אַז מען באַרעכענט ריכטיג די כוונה פון דעם מענשענ'ס באַשאַפונג, און ער באַרעכענט וואָס עס טהוט זיך מיט איהם און מיט זיינע אויפפיהרונגען, הן ביי זיך אַליין, און הן ביי זיין בני בית, ווערט איהם זעהר טוט וויי די האַרץ, און האָט שטאַרק חרטה אויף דעם, און בעט ביי דעם אייבערשטען מיט אַ צובראַכען האַרץ, אַז דער אייבערשטער זאָל איהם און זיין בני בית געבען אַ רוח טהרה צו היטען תורה ומצות באמת.

## יג

**והנה** און דער זמן פון תשובה איז ראש השנה, עשרת ימי תשובה, און יום כפורים, אַזוי ווי עס שטעהט „דרשו את ה' בהמצאו“, זאָגט די גמרא, אַ גאַנץ יאָהר איז דאָס דוקא ווען עס איז דאָ אַ רבים (אַ מנין מענשען) אָבער אין דעם זמן פון ראש השנה און יום כפורים, איז אפילו אַ יחיד אויך, ווייל דער זמן פון ראש השנה, עשרת ימי תשובה און יום כפור, איז אַן עת רצון למעלה, און יעדערער קאָן צוקומען צו תשובה, ווייל דעמאָלט איז דער זמן פון התגלות המאור אל הניצוץ. יעדער איד איז דאָך די נשמה זיינע אַ פונק פון געטליכקייט,

אזוי ווי עס שטעהט „בנים אתם להוי' אלקיכם“, איהר זייט קינדער ביי דעם אייבערשטען, איז למשל ווי אַ קינד און פאטער, איז דאָך דאָס קינד די עצמיות פון פאטער, אזוי איז די נשמה פון אַ איד אַ ניצוץ פון געטליכקייט, און אזוי ווי פאטער און קינד איז דאָך די ליעבשאפט אַ אהבה עצמית, עס איז אַהנע טעמים פאַר וואָס אַ פאָטער האָט ליעב אַ קינד, ווי ער זאָל ניט זיין, אפילו דאָס קינד איז חלילה ניט קיין גוטער, האָט איהם אויך דער פאָטער ליעב, ווי עס שטעהט „על כל פשעים תכסה אהבה“, די אהבה פאַרדעקט אַלע פעהלערען, און די זעלבע זאָך אַ קינד אַ פאָטער, ווען אפילו דאָס קינד איז פאַרפרעמדט פון זיין פאָטער, דאָך אין טיעפען האַרצען ליגט אַן אהבה, נאָר מצד פאַרשיעדענע זאכען איז זי פאַרשלאָפּען געוואָרען, דערפאַר איז, אַז אַמאָל קומט אַזאַ זאָך וואָס וועקט אויף די אהבה, באַווייזט זי זיך מיט די גאַנצע ריינקייט און קלאַהרקייט. די זעלבע זאָך איז די אהבה פון דעם אייבערשטען ב"ה צו אונז, וואָס ער איז דאָך אבינו אתה, שטעהט אהבתי אתכם אמר ה', איך האָב אייך ליעב זאָגט דער אייבערשטער און אזוי איז די אהבה פון א אידען צו דעם אייבערשטען אויך זעהר שטאַרק. נאָר אַ גאַנץ יאָהר, איז דאָס פאַרשלאָפּען מצד די אַלע טרודות, אָבער אין דעם זמן ווערט ערוועקט דער נקודת הלב, וואָס דאָס איז די נקודת היהדות, דער געפיהל אַז מען איז א איד, און עס ווערט ערוועקט די אהבה עצמית וואָס דאָס איז דאָך די זאָך פון תקיעת שופר, דאָס וואָס מען בלאָזט שופר, איז די תקיעות זענען: תקיעה, שברים, תרועה. תקיעה איז אַ לאַנגע שטימע, שברים און תרועה זענען געבראַכענע שטימען, ווי די גמרא זאָגט גנוחי גניח, ילולי יליל. שברים איז ווי איינער קרעכצט אויף אַ שוועהרען ווייטאַג, און תרועה איז ווי איינער קלאָגט פון טיפען האַרצען. ווארום די צייט פון תקיעת שופר, דאָס איז אין דער צייט ווען דער שטן קומט פאַרקלאָגען אויף די אידען אַז זיי זענען זינדיג, איז דעמאָלט זאָגען מיר אַלע אידען דעם קאָפיטעל למנצח מיט גרויס געבעט, און מיר זאָגען די פסוקים מן המצר קראתי י"ה, אָט ווי אַ קינד וואָס שרייט טאַטע, טאַטע! אפלו אַז ח"ו דאָס קינד איז פאַרזינדיקט פאַר דעם פאָטער, אָבער אַז

ער שרייט פון טיעפען האַרצען טאַטע, טאַטע! ווערט דער פאַטער ערוועקט מיט רחמנות אויף זיין קינד. דאָס זעלבע איז, אַז מיר אידען וואָס מיר זענען דעם אייבערשטענס קינדער, שרייען מיט אַ אמת אבינו מלכנו האָב רחמנות און מיר זאָגען די פסוקים וואָס דער ראשי תיבות פון זיי איז „קרע שט"ן“, צורייס דעם פאַרקלאַגער דעם פיינד פון דייע ליעבע קינדער, און מען בלאַזט שופר, און דעמאָלט טהוט מען תשובה, האָט דער אייבערשטער ב"ה רחמנות אויף אונז, וואָס ער איז אונז מציל פון די הענט פון דעם שטן המקטרג, און גיט אונז אַ גוט יאהר.

## יד

**והנה** און די תשובה דאַרף אָבער זיין מיט אַ אמת, דאָס הייסט עס זאָל טאַקע דערנעהמען די האַרץ, אַזוי ווי דער רמב"ם זאָגט (הלכות תשובה פ"ג ה"ד), תקיעת שופר וואָס בראש השנה איז דאָך אַ מצוה דאורייתא, דאָך איז אין דעם דאָ אַן אַנמערקונג, ערוועקט זיך שלאָפענדיגע פון אייער שלאָף כו' זוכט דורך אַלע אייערע טואונגען און טהוט תשובה, און געדענקט דעם בורא ב"ה. און אפילו אַט די אַלע וואָס איבער די צוטראַגענקייט זייערע אין וועלטליכע זאַכען וואָס דאָס איז דאָך באמת גאָר נישט (עס איז דאָך ביי דעם אייבערשטען אין האַנט, וואָס ער מאַכט דעם אַרעמען רייך, און דעם רייכען אַרעם) פאַרגעסען אויף דעם אמת. קוקט זיך צו וואָס מיט אייך טהוט זיך און פאַרריכט אַלע אייערע פעהלערען, יעדערער זאָל פאַרלאָזען זיין שלעכטען וועג און זאָל טאָהן תשובה, און דאָס איז וואָס מיר זאָגען אַם כבנים אַם כעבדים, ווארום יעדער איד, אפילו דער פראַסטער וואָס קען ניט לערנען, און ער טהוט די מצות ווייל ער איז אַ איד, און א איד איז מקיים דאָס וואָס דער אייבערשטער הייסט, ווערט ער אויך אַנגערופען „בן“, דעם אייבערשטענס ב"ה אַ קינד, ווייל ביי איהם, ביי דעם פראַסטען אידען איז אויך דאָ די ליעבשאַפט צו דעם אייבערשטען ב"ה אַזוי ווי ביי דעם וואָס קאָן לערנען, נאָר זי איז ביי איהם פאַרדעקט מיט פאַרשיעדענע זאַכען, און זי איז פאַרשלאָפען,

איז אַז ער זאָגט סליחות ווי מען באַדאַרף, איז אַז עס קומט ראש השנה ווערט ביי איהם דערוועקט דער נקודת הלב, און טהוט תשובה מיט אַן אמת, און נאָכדעם איז ער דאָס מקיים אַ גאַנץ יאָהר, ער דאָווענט ווי מען באַדאַרף און לערענט, דעמאָלט גיט איהם דער אייבערשטער אַוועק אַט די גוטע זאָכען וואָס מען האָט איהם אַפּ געמשפּט ראש השנה, ווארום עס קאָן זיין אַז ראש השנה האָט ער תשובה געטאָהן מיט אַ אמת, אָבער נאָכדעם האָט ער ניט מקיים געווען, אַז די גאַנצע עשירות וואָס מען האָט איהם ראש השנה אַפּ געמשפּט קאָן חלילה אַוועק געהן אויף ניט גוטע זאָכען, ווי ח"ו אויף חולאת אָדער חלילה אַנדערע שלעכטע זאָכען, אָדער ווי עס מאַכט זיך אַז א מענש קאָן אַ סך פאַרדיענען און עס געהט איהם אַ סך קאָסטען אַוועק און איהם בלייבט גאָר נישט ח"ו פון דער גאַנצער פרנסה זיינע, און אַמאָל קאָן זיין אַז ער האָט אַ סך שוועריגקייטען פון דעם וואָס ער האָט גוט פאַרדיענט, דאָס אַליין וואָס ער האָט גוט פאַרדיענט מאַכט איהם אַן אַ סך קאָסטען און עגמת נפש, וואָס דעמאָלט איז דעם מענשען אַ סך שווערער ווי ער וואָלט גאָר ניט אַזוי פיעל פאַרדיענט, דאָס הייסט אַ סך פאַרדיענט, נאָר אַהן הצלחה. אָבער אַז ער איז טאַקע מקיים בפועל ממש, ער לערענט, דאָווענט און גיט צדקה, אַט אַזוי ווי ער האָט ראש השנה אָבגעטראַכט, דעמאָלט איז די אַלע גוטע זאָכען, וואָס מען האָט איהם אַפּ געמשפּט ראש השנה, קומט דאָס איהם אַן, און עס געהט איהם אַלץ בהצלחה, הן די פרנסה אַליין איז אַ סך, און עס געהט אַוועק נאָר אויף גוטע גליקליכע זאָכען.

## טו

**והנה** און דאָס איז וואָס ראש השנה זאָגען מיר „היום הרת עולם“, היינט אין דעם טאָג פון ראש השנה ציטערט די וועלט, ווייל דעמאָלט איז דער דין ומשפט אויף אַלע באַשעפענישען פון אַלע וועלטען און דאָס איז די צייט פון תשובה, דאָס הייסט חרטה האָבען מיט אַ אמת אויף די פריהערדיגע ניט גוטע זאָכען, און היינט ראש השנה איז די צייט פון מאַכען ביי זיך אַ הסכם חזק אַ ריכטיגען שטאַרקען באַשלוס, אַז ווייטער



זאל ער טאָהן נאָר גוטע זאַכען, הן אַליין, און הן אין דער הדרכה פון זיין בני בית, ווייל ראש השנה איז די צייט וואָס מען קאָן דערוועקען די נקודה שבלב, און דעמאָלט איז דאָך דער יום הדין ומשפט, וואָס יעדערער קאָן קויפען לעבען און גליק פאַר זיך און פאַר זיין בני בית אויף אַ גאַנץ יאָהר, וואָס דאָס איז נאָר ווען דער מענש צוברעכט די האַרטע האַרץ זיינע אויף תשובה טאָהן, דעמאָלט הערט דער בורא ב"ה צו, צו זיינע בקשות, ווי עס טשעהט (תהלים נ"א י"ט) „זבחי אלקים רוח נשברה, לב נשבר ונדכה, אלקים לא תבזה“, פאַר דעם אייבערשטען איז אַ קרבן אַ צובראַכען האַרץ, ווארום אַ צובראַכענע האַרץ און אַ צוריבענע האַרץ זאָגט דער בורא ב"ה ניט אָפּ. און דאָס איז דער טייטש איום קדוש. דער בורא ב"ה איז פאַרכטבאַר אָבער הייליג, ניט גלייך ווי להבדיל אַ מענש, אַז ער איז גרויס ביי זיך און פאַרכטבאַר ענטשטויסט ער אַ קלענערען פון פאַר זיך, אָבער דער בורא ב"ה, איז פאַרכטבאַר און הייליג. דער בורא ב"ה קוקט מיט רחמנות אויף אַ צובראַכען האַרץ און איז נאָהענט צו זיי אויף צו העלפען זיי, אַזוי ווי עס טשעהט (תהלים ל"ט י"ט) „קרוב ד' לנשברי לב ואת דכאי רוח יושיע“, דער בורא ב"ה איז נאָהענט צו אַ צובראַכען האַרץ, און די וואָס זענען ביי זיך געפאַלען, העלפט ער זיי, אַזוי ווי עס טשעהט (ישעי' נ"ז ט"ו) „כי כה אמר רם ונשא שכן עד וקדוש שמו מרום וקדוש אשכון ואת דכא ושפל רוח להחיות רוח שפלים ולהחיות לב נדכאים“, אַזוי זאָגט דער בורא ב"ה וואָס ער איז דאָך דער העכסט געהויבענער, רוהט אייביג און זיין נאָמען איז הייליג און אָבגעזונדערט, איז ער ב"ה איז נאָהענט צו דעם צובראַכענעם אויף אויפצוהויבען דעם געמיט פון די געפאַלענע און צו באַלעבען די האַרץ פון די צוריבענע. אין מדרש (ויקרא פ"ז) טשעהט, אַז דער וואָס טהוט תשובה איז ביי דעם אייבערשטען ב"ה גלייך ווי ער וואָלט קומען אין ירושלים, און וואָלט בויען דעם בית המקדש און וואָלט אויפשטעלען דעם מזבח, און ברענגען אַלע קרבנות וואָס טשעהט אין דער תורה. ווארום ביי דעם וואָס ער צוברעכט זיין שלעכטע האַרץ און טהוט גוטע זאַכען אין לערנען תורה און געבען צדקה, איז דאָס גרעסער ווי קרבנות, אַזוי ווי עס טשעהט (ש"א ט"ו כ"ב) „הנה שמע מזבח טוב“,

הערען און פאלגען צו טאהן דאָס וואָס דער אייבערשטער ב"ה וויל, איז בעסער ווי אַ קרבן, און ראש השנה ויום הכפורים איז די צייט וואָס יעדערער קאָן קויפען לעבען און גליק, דערפאַר איז אין די צוויי טעג פון ראש השנה דאַרף יעדערער זעהר אָפהיטען די צייט נאָר טראַכטען מכח תשובה. דאָווענען מיט אַן איבערגעגעבענער האַרץ און זאָגען תהלים. יעדער מינוט איז זעהר טהייער, און יעדערער דאַרף נעהמען אויף זיך צו טאהן גוטע זאַכען, און דורך דעם איז מען זוכה בדין, מיט אַ כתיבה וחתימה טובה.



## קצור

(א) אידען ווערען אָנגערופען דעם אייבערשטענס ב"ה קינדער און קנעכט, פאַראַן אזעלכע מצות וואָס מען היט זיי אָפּ זעהר גוט, ווי אַ קינד טהוט דעם פּאָטערס צו זאָג, און פאַראַן מצות וואָס מען טוט זיי מעהר ניט ווי אַ קנעכט טוט דעם האר'ס באַפעהל, און דערפאַר בעטען מיר ביי דעם בורא ב"ה אַז ער זאָל זיך אויף אונז דערבאַרעמען ווי אַ פּאָטער אויף אַ קינד, און ווי אַ גוטער האַר אויף אַ קנעכט.

(ב) איום קדוש. איום איז פאַרכטבאַר, קדוש איז דער טייטש הייליג, אַבפעזונדערט, דער בורא ב"ה איז פאַרכטבאַר און הייליג, דערפאַר נעהמט ער צו אונזער תשובה ראש השנה ווען עס קומען די אַלע גוטע און שלעכטע מלאכים עדות זאָגען אויף דעם מענשען.

(ג) ראש השנה איז דער טאָג פון דעם גרויסען געריכט, דאָן קומט דער שטן אָנרעדען אויף דעם מענשען, הוא השטן והוא יצה"ר, דער יצה"ר באַווייזט זי צו דעם מענשען פאַר אַ גוטען פריינד. למשל ווי אַ שלעכטער חבר קאָן אַראַפּפיהרען אפילו גאָר אַן אַרענטליכען מענשען פון דעם גוטען וועג, אַט אַזוי פיהרט אַראַפּ דער יצה"ר דעם מענשען פון דעם גוטען וועג.

(ד) אַז דער יצה"ר נעהמט ארום דעם מענשען אין זיין נעץ, דעמאָלט געהט ער אַרויף אויף דעם הימעל און פאַרקלאַגט דעם מענשען און בעט אַז מען זאָל איהם ערלויבען צו נעמען ביי דעם מענשען די נשמה. הוא היצר הרע והוא מלאך המות.

אַבער דער בורא ב"ה וויל ניט שטראַפֿען דעם מענשען, ער וויל אַז ער זאָל געהן אין אַ גוטען וועג, און אַז די רשעים זאָלען אויך תשובה טאָהן.

(ה) דער אַלטער רבי נשמתו עדן, טייטשט, היום הרת עולם, היינט ציטערט די וועלט, ווייל ראש השנה איז דער יום הדין ומשפט פון אַלע באַשעפענישען, אפילו נשמות אויך, דערפֿאַר איז יום כפור דאַרף מען מזכיר נשמות זיין און געבען פֿאַר זיי צדקה, וואָס דאָס איז אַ גרויסער זכות פֿאַר די לעבעדיגע, און אפילו מלאכים ווערען אויך געמשפט ראש השנה און יום כפור.

(ו) אם כבנים, אם כעבדים. עס איז דאָ צווייערליי מענשען, פֿאַראַן וואָס קענען גוט לערנען ווערען זיי אָנגערופֿען בנים, און די וואָס קאָנען ניט לערנען ווערען זיי אָנגערופֿען עבדים, און אַלע אידען האָבען גלייכע מצות און אַלע אידען זענען ביי דעם בורא ב"ה גלייך. ראש השנה איז דער קאַפּ פון יאָהר. די וועלט איז באַשאַפֿען געוואָרען כ"ה אלול, און דער טאָג פון ראש השנה איז אין דעם טאָג וואָס אדם הראשון איז באַשאַפֿען געוואָרען, און דעמאָלט זאָגען מיר, זה היום תחלת מעשיך זכרון ליום ראשון.

(ז) אחר וקדם צרתנו. דעם מענשען האָט דער בורא ב"ה באַשאַפֿען שפּעטער ווי אַלע באַשעפענישען בכדי ער זאָל געפינען פֿאַרטיג אַלעס וואָס פֿאַר דעם מענשען איז נויטיג, ווייל דער מענש איז דער פֿאַרצוגליכער פון אַלע באַשעפענישען. דומם, צומח, חי, איז אין צומח זעהט מען דעם נפש מעהר ווי אין דומם, אין חי זעהט מען מעהר ווי אין צומח.

(ח) מלאכים איז זייער קערפּער איידעלער ווי ביי די ערדבאַשעפענישען, און דער מענש איז דער קערפּער זיינער נידעריגער ווי ביי אַלע ברואים, און די נשמה איז גרעסער ווי ביי אַ מלאך, און דעם מענשען האָט דער בורא ב"ה געגעבען די פרייהייט אויסצוקלויבען וואָס פֿאַר אַ וועג ער וויל. מלאכים

קאָנען זיך ניט בייטען, דער גוטער בלייבט גוט און דער שלעכטער בלייבט שלעכט. אָבער אַ מענש קאָן זיך בייטען, אַז פון שלעכט זאָל ער ווערען גוט, און דאָס איז די זאָך פון תורה ומצות אַז ער זאָל ווערען גוט.

**(ט)** דער טאָג ראש השנה איז דער יום הדין אויף אַלץ וואָס עס זאָל פאַסירען מיט דעם מענשען אין קינדער, לעבען און פרנסה אַ גאַנץ יאָהר. די שפייז פון דעם מענשען ווערט אָפגעשטעלט פון ראש השנה ביז יום כפור, אַ חוץ הוצאת שבת, יום טוב און תלמוד תורה, אויב ער פאר שפאַרט גיט מען איהם וועניגער, און אויב ער גיט מעהרער, גיט איהם דער אייבערשטער מעהרער. תשובה, תפלה וצדקה בייטען איבער די בייזע גזירה.

**(י)** דער אייבערשטער ב"ה משפט דעם מענשען לויט דעם צושטאַנד פון דעם מענשען בעת דעם משפט, איז אַז דער מענש טוט תשובה, ער האָט חרטה אויף דעם וואָס ער האָט געטאָהן ניט גוטע זאַכען, און באַשליסט ביי זיך אַז ער זאָל ווייטער טאָהן גוטע זאַכען, איז דעמאָלט אַ גוטער משפט.

**(יא)** מחשבה טובה הקב"ה מצרפה למעשה. אַז דער מענש האָט חרטה מיט אַ אמת אויף אַלע זיינע פריהערדיגע ניט גוטע זאַכען, און עס קרענקט איהם די האַרץ אויף דעם, און טראַכט אַפּ צו טאָן גוט, נעהמט דאָס דער בורא ב"ה אָן, גלייך ווי ער האָט שוין געטאָהן גוטעס.

**(יב)** בכדי דער מענש זאָל תשובה טאָהן, איז דאָס דורך דעם וואָס ער באַטראַכט זיך גוט, אין דעם צוועק פון דעם וואָס דער בורא ב"ה האָט באַשאַפען דעם מענשען און געגעבען איהם שכל, דער מענש אַלע זיינע קערפערליכע פאַרלאַנגען איז ער ערגער פאַר אַ חיי רעה, פון א חיי רעה קען מען זיך באַשיצען און פון אַ שלעכטען מענשען קאָן מען זיך ניט באַשיצען. דער שכל דאַרף ווירקען אויף דעם האַרץ.

(יג) דער זמן פון תשובה איז ראש השנה, עשרת ימי תשובה, און יום כפור, וואָס דעמאָלט איז ביי יעדער אידען דאס האַרץ אָפען און ער וויל טאָהן גוטע זאַכען, ווייל דעמאָלט איז די התגלות המאור אל הניצוץ, און דעמאָלט ווערט ערוועקט די אהבה פון הקב"ה צו די אידען, וואָס דאָס איז דאָך די זאָך פון תקיעת שופר, וואָס מיר אידען שרייען אבינו מלכנו, קר"ע שט"ן, ווי א קינד וואָס שרייט טאַטע האָב רחמנות.

(יד) די תשובה העלפט ווען זי איז מיט אַ אמת, אַזוי ווי דער רמב"ם זאָגט, אַז תקיעת שופר איז אַ מצוה פון דער תורה, אָבער אין דעם איז דאָ אַן אַנמערקונג, ערוועקט זיך שלאָפעדיגע פון אייער שלאָף, און אויך די וואָס זענען צוטראָגען מיט די אַלע וועלטליכע זאַכען דערמאנט זיך וואָס מיט אייך טוט זיך און טוט תשובה, און דאָס איז וואָס מיר זאָגען אַם כבנים אַם כעבדים, אַז דער פראַסטער איד וואָס קאָן אפילו ניט לערנען ווערט אויך אַנגערופען אַ קינד, און אַז דער מענש איז מקיים דעם גוטען באַשלום צו אויפפיהרען זיך גוט, דאָן האָט ער הצלחה אין אַלץ.

(טו) און דאָס איז וואָס ראש השנה זאָגען מיר היום הרת עולם, היינט טרייסעלט זיך די גאַנצע וועלט, ווייל היינט איז דער יום הדין ומשפט אויף אַלעמען און אין דעם טאָג קאָן יעדער מענש קויפען זיך און זיין בני בית לעבען און גליק דורך דעם וואָס ער זאָל תשובה טאָהן מיט אַ צובראַכענעם האַרץ וואָס דאָס איז זעהר אַנגענומען ביי דעם אייבערשטען ב"ה, אַזוי ווי עס שטעהט קרוב ד' לנשברי לב ואת דכאי רוח יושיע, דערפאַר דאַרף יעדערער היטען די צייט פון ראש השנה און יום כפור, דאָווענען מיט אַ צובראַכענעם האַרץ און זאָגען תהלים, וואָס דורך דעם איז מען זוכה צו אַ כתיבה וחימה טובה.



ספרי' – אוצר החסידים – ליובאוויטש

קונטרס ב

# קונטרס דרושי חתונה

מכבוד קדושת

אדמו"ר יוסף יצחק

זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע

שניאורסאהן

מליובאוויטש

נאמרו על חתונת בתו הרבנית חי' מושקא שתליט"א  
כסלו, תרפ"ט



יוצא לאור על ידי מערכת  
"אוצר החסידים"

ברוקלין, נ. י.

770 איסטערן פארקוויי

בס"ד, ש"פ ויצא, קריאת החתן ש"י לתורה, וביום ב' וישלח לילה על החתן־מאל בישיבת "תומכי־תמימים" בווארשא.

וכל בניך למודי הוי', ורב שלום בניך (ישעי' נ"ד י"ג), ופי' במצו"צ למודי ד' תלמידי הוי', וצ"ל מהו"ע תלמידי הוי'. ומצו"ד פי' וכל כו' הוי' ישכילו בחכמה כאלו יהיו תלמידי המקום ב"ה, ורב שלום בניך השלום של בניך יהי' הרבה מאד, ומ"ש כאלו יהיו תלמידי המקום פי' כאלו הוא כאשר והיינו דכאשר יהיו תלמידי המקום הנה אז השלום של בניך יהי' הרבה מאד, ומתאים לפי' התרגום וכל בניך אלפין באורייתא דהוי' וסגי יהי שלם בנך, דע"י הלימוד בתו' שיודע שהיא תורת הוי' דזהו אלפין באורייתא דהוי' הנה אז מלבד דישכילו בחכמה אלא עוד זאת סגי יהי שלם בנך, והוא ע"ד דכתי' בן פורת יוסף בן פורת עלי עין כו' ותרגם ברי דיסגי יוסף ברי דיתברך כגפן דנציב על עינא דמיא וגו', והיינו דלבד זה דיוסף עצמו הוא ל' ריבוי וכמ"ש ותקרא את שמו יוסף לאמר יוסף הוי' לי כו' הנה ברי דיסגי יוסף בריבוי אחר ריבוי, ע"ד שארז"ל (ברכות ד"כ ע"א) מזרעא דיוסף קאתינא דלא שלטא בי' עינא, דברכת יוסף ובניו הוא וידיגו לרוב בקרב הארץ, וזהו עלי עין עולי עין, דארץ עלמא דאתגליא וים עלמא דאתכסיא, וברכת בני יוסף הוא דגם בעלדאת"ג יהו במדריגת ההתקשרות דעלמדאתכ"ס. אמנם צ"ל מהו"ע אלפין באורייתא דהוי', הלא הכל יודעים דהתורה היא תורת הוי' ומה בא להשמיענו בזה דאלפין באורייתא דהוי'. אך הענין הוא, דהנה אי' בגמ' סוף ברכות תלמידי חכמים מרבים שלום בעולם שנא' וכל בניך למודי הוי' ורב שלום בניך אל תקרי בניך אלא בוניך, ופי' בשל"ה (תושבע"פ כלל אל תקרי דת"ג ע"א) כי תיבת בניך הב' מיותר מאחר שנא' ברישא וכל בניך למודי הוי' הי' די ומספיק שיאמר ורב שלום, ומכפל הלשון ורב שלום בניך מזה למדו דא"ת בניך אלא בוניך, וענין בוניך הוא כמארז"ל (שבת קי"ד ע"א) מאי בנאין א"ר יוחנן אלו ת"ח שעוסקים בבנינו של עולם, ואי' במהרשא (שם) בבנינו של עולם היינו תורה שהיתה כלי אומנתו של הקב"ה בכריאת העולם כדאי' במדרש (בראשית בתחלתו) ואהי' אצלו אמון כו' אומן, התורה אומרת אני הייתי כלי אומנתו של הקב"ה, בנוהג שבעולם מלך בשר ודם בונה פלטרין, אינו בונה אותה מדעת עצמו אלא מדעת אומן, והאומן אינו בונה אותה מדעת עצמו, אלא דאפתראות (יריעה של קלף דלא קמיח ומצויירים עליו צורות שונות של בנינים, מ"כ) ופנקסאות יש לו, לדעת היאך הוא עושה חדרים היאך הוא עושה פשפושין (חדרים קטנים, מ"כ) כך הי' הקב"ה מביט בתורה ובורא את העולם, וזהו שעוסקים בבנינו ש"ע היינו שעוסקים בתורה ש"ע עסק התורה הם בונים את העולם, וכדאי' בזח"ב (דקס"א ע"ב) כל מאן דאסתכל בה באורייתא ואשתדל בה כבי' הוא מקיים כל עלמא, קוב"ה אסתכל באורייתא וברא עלמא, בר נש מסתכל בה באורייתא ומקיים עלמא. ואמר כל מאן דאסתכל בה באורייתא ואשתדל בה, שהם ב' ענינים, אסתכל באורייתא הם אותיות התורה, ואשתדל בה



הו"ע לימוד התורה, והיינו דגם ע"י ההסתכלות באותיות שבספר תורה ובפרט בעלותו לתורה שמברך תחלה אשר בחר בנו, ובסוף אשר נתן לנו, הנה ע"י ההסתכלות באותיות הס"ת הוא מקיים עלמא, וזהו מה שהתורה הולכת ממדינה למדינה להאיר את העולם ע"י אור התורה.

**קיצור.** יבאר דכאשר אלפין באורייתא דהוי' דוקא, אז הנה מלבד כי ישכילו בחכמה אלא עוד סגי יהי שלם בנך ע"ד בן פורת יוסף ברי דיסגי יוסף, תוספות על תוספות בריבוי גדול, ות"ח נקראים בנאים, כי התורה היא כלי אומנתו של הקב"ה, ובר נש דאסתכל באותיות התורה ומתדבק בקדושת האותיות מקיים עלמא, ולכן התורה הולכת ממדינה למדינה לברר העולם.

(ב) וביאור הענין, דהנה כתי' שובי שובי השולמית שובי שובי ונחזה בך, מה תחזו בשולמית כמחולת המחנים, דפסוק זה קאי על זמן הגלות וכדאי' במדר' (במקומו) ד' פעמים כתיב כאן שובי שובי, כנגד ד' מלכיות ששולטין בישראל, דישראל נכנסין תוך ידיהם בשלום, ויוצאין לשלום כו', וזהו שפרש"י שובי שובי, מאחרי המקום ב"ה, שובי שובי ובואי אלינו, דאי' במדר' אומרים להם אומות העולם לישראל עד מתי אתם נהרגים ומתים על אלקיכם כמד"א כי עליך הורגנו כל היום, בואו אלינו ונעשה אתכם דוכסין ואיפרכין, מושיבין להן ישראל לאו"ה מה תחזו בשולמית כמחולת המחנים, כלום יש בכם כח לתת לנו מאותה המעלה שבסיני מחנה ישראל ומחנה מלאכי השרת. דהנה כנס"י נקראת שולמית כדאי' במדר' ששלום חי העולמים מתהלך בקרבם, והוא כמ"ש ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם, בתוכו לא נאמר אלא בתוכם בתוך כל אחד ואחד, דכל או"א מישראל לבו הוא מכון לשבתו ית' ועל שם זה נק' ישראל שולמית, ועוד לפי שהם משלימים נפשם על קדושת שמו ית' ועל לימוד התורה וקיום המצות וכדאי' במדר' (בראשית פ"ק) ע"פ דעו כי ה' הוא אלקים הוא עשנו ולו אנחנו א"ר אחא ולו אנחנו משלימים את נפשותינו, דכאו"א מישראל הוא מוכן על מסירת נפש בפועל ממש. ובמדר' אי' מהו השולמית אומה שכל טובות שבעולם אין באות אלא בזכותה הה"ד ויתן לך האלקים מטל השמים ומשמני הארץ, לך בזכותך, ובך הדבר תלוי, דכתי' יפתח הוי' לך את אוצרו הטוב בזכותך ובך הדבר תלוי, אומה שעשתה שלום ביני ובין עולמי, שאילו לא קבלה תורת הייתי מחזיר עולמי לתהו ובהו, דהתו' ומצות הם קיום העולם וכמ"ש אם בחקותי תלכו ואת מצותי תשמרו ועשיתם אותם, ונתתי גשמיכם בעתם כו', דהברכה בכל הענינים הגשמי' תלוי בהעבודה וקיום התומ"צ, דארז"ל (ע"ז די"ט ע"ב) העוסק בתורה נכסיו מצליחין לו, ומכלל הן אתה שומע לאו, דהכלי אל הברכה היא תורה על מנת לשמור ולקיים מצות ה', וזהו שאמר ויתן לך האלקים כו' לך בזכותך, דזכות הוא טוהר וכמ"ש במה יזכה נער את ארחו כו' ותרגם במה ידכי, וכת' רחצו הזכו וכו' מל' זכות ובהירות, וזהו ובך הדבר תלוי, ומביא ראי' מהא דכתי' יפתח הוי' לך את אוצרו הטוב דבך

הדבר תלוי, והיינו דפתיחת האוצר העליון שהוא אוצרו הטוב להשפיע רוב טוב לבית ישראל תלוי בהאדם עצמו, דפתח אוצרו הטוב הוא יראת שמים, ויראת שמים הוא בידו של אדם וכמאמר (ברכות דל"ג ע"ב) הכל בידי שמים חוץ מיראת שמים, ופרש"י כל הבא על האדם בידי שמים הוא בא כו' אבל צדיק ורשע אינו בא על ידי שמים, את זו מסר הקב"ה בידו של אדם, ונתן לפניו שני דרכים והוא יבחר ביראת שמים, עכ"ל, ומקרא מלא דבר הכתוב ראה נתתי לפניך היום את החיים ואת הטוב ואת המות ואת הרע ופרש"י זה תלוי בזה, אם תעשה טוב הרי לפניך חיים כו' וכת' העדתי בכם היום את השמים ואת הארץ החיים והמות נתתי לפניך הברכה והקללה, ובחרת בחיים למען תחי' אתה וזרעך, ופי' הרמב"ן יחזיר להזהירם עוד, להגיד להם כי שני הדרכים בידם וברשותם ללכת כאשר יחפצו בה, אין מונע ומעכב בידם לא מן התחתונים ולא מן העליונים, והיינו דהבחירה היא חפשית ביד האדם לבחור במה שהוא חפץ, והגם שהיא בחירה חפשית מ"מ הנה כאשר האדם בוחר בטוב וחיים אז מסייעים לו מלמעלה, דא"ר לקיש (שבת ק"ד ע"א) מאי דכתיב אם ללצים הוא יליץ (מעצמו יליץ, לא יסייעוהו ולא ימנעוהו, רש"י) ואם לענוים (ולמדה טובה הוא נמשך, רש"י) דענוה בעצמה אינה מספקת כ"א צריך להיות נמשך למדה טובה והענוה היא כלי לזה, אז הנה יתן חן (יסייעוהו מן השמים, רש"י), בא לטמא פותחין לו, בא לטהר מסייעים אותו, וזהו ובחרת בחיים ופרש"י אני מורה לכם בחרו בחלק החיים כאדם האומר לבנו בחר לך חלק יפה בנחלתו ומעמידו על חלק היפה ואומר לו את זה ברור לך. ואמר רבינו הגדול נ"ע דמ"ש ובחרת בחיים עצה טובה קמ"ל והוא הסיוע להבא לטהר, הכוונה בזה דהאותיות ובחרת בחיים הכתובים בתורה הן עצמם הם סיוע להאדם המסתכל בהם ומחבב אותיות התורה. וזהו בך הדבר תלוי לעורר מדת היראת שמים שבזה הוא פותח אוצר העליון. והכלי לכל הברכה העליונה היא תורה, ולכן ת"ח מרבים שלום בעולם שע"י ההתעסקות בלימוד התורה עושים שלום בין הקב"ה ובין עולמו, דקיום העולם הוא ע"י התורה.

קיצור. יבאר בזמן הגלות הוא עיקר עבודת הבירורים ע"י תורה ותורה צריכה להיות ביר"ש דוקא, דיר"ש הוא הפתח לאוצרו הטוב, רב טוב לבית ישראל, ויר"ש בידו של אדם, כי הבחירה חפשית היא לאדם לבחור במה שהוא חפץ, ומ"מ הבוחר בחיים וטוב מסייעים אותו מלמעלה והבא לטהר מסייעים אותו, ואמר רבינו הגדול נ"ע כי האותיות שבתורה ובחרת בחיים כו' הם עצמם סיוע להמסתכל ומתדבק בקדושת אותיות התורה. ג) והענין הוא, דהנה כת' עשרה עשרה הכף בשקל הקדש, דעשרה מאמרות דבריאת העולם מכוונים נגד עשרת הדברות, וע"י קריאת האותיות דעשה"ד הוא קיום הע"מ, וזהו עשרה עשרה הכף דע"מ ועשה"ד שקולים בכף מאזנים זה כנגד זה, דתנאי התנה הקב"ה עם מעשה בראשית אם יקיימו ישראל את תורתו מוטב ובאם לאו אחזיר אתכם לתהו ובהו, ושניהם בשקל הקדש להמשיך אור העליון ולהשלים הכוונה העליונה בברה"ע, דזהו ע"י התורה דוקא, דהנה ארז"ל בעשרה מאמרות נברא העולם

ומה תלמוד לומר והלא במאמר אחד יכול להבראות אלא להפרע מן הרשעים כו' וליתן שכר טוב לצדיקים שמקיימים את העולם שנברא בע"מ. והנה, מאמר אחד הוא ספירת המלכות ומ"מ נברא בעשרה מאמרות. והענין הוא, כי הנה כל השפעה צ"ל ע"י עשר בחי' דוקא שהם חב"ד חג"ת נה"י"מ, ומבשרי אחזה כמו בהשפעת השכל לזולתו צריך ג"כ שיומשך ע"י עשר בחי' אלו, והיינו מה שצריך להשכיל ולהתבונן בתחלה בעצמו בכח חכמתו ובינתו כההשכלה ההיא ולהעמיק בדעתו היטב באיכות ומהות ההשכלה, ההעמקה זו היא המחברת החכ' והבינה והיינו שמביא נקודת החכמה לידי השגה דבינה, וגם ע"ז נתפס ונקלט אצלו ההשכלה בטוב, וגם צריך להיות לו אהבה ורצון בההשפעה כי לולי זאת הרי אי אפשר לו להשפיע, וגם דברים היוצאים מן הלב דוקא אז הם נכנסים ללב השומע, וצריך להיות גם מדת הגבו' לצמצם א"ע שיוגבלו דברי ההשכלה בההשפעה הזאת שלא יתערבו ויתבוללו הענינים אלו באלו, כי מצד האהבה והרצון מאיר האור בתוקף, ומה גם מצד תוקף התפעלות התגלות הלב הרי יכול להיות ההשפעה בריבוי, ובלא סדר והדרגה כל כך, ולא הי' המקבל יכול לקבל, ולזאת צ"ל מדת הגבו' והצמצום, לצמצם מדת האהבה וההתגלות ובפרט התפעלות הלב בכדי שתהי' ההשפעה בהגבלה וסדר והדרגה, אמנם בכדי שהצמצום יהי' ג"כ בסדר והדרגה הנה ע"ז הוא מדת התפארת לזווג וליתחד את החו"ג, היינו שיהי' האהבה והרצון בההשפעה והצמצום ע"ד המיצוע והמועיל לפי חושי וכלי המקבל, והנה השפעת המשפיע אל המקבל הוא באופן כזה דכאשר המקבל יגדל יהי' בכחו להשפיע, וזהו כליות שהן יועצות איך להשפיע באופן כזה שיושלם הכוונה פנימית שלו, וע"ד מלמד להועיל שהוא ע"ד תן לחכם ויחכם עוד בכח עצמו, ויסוד הוא התקשרות המשפיע בהמקבל. וכן הוא בכל דבר השפעה צ"ל ע"י עשר בחי' אלו דוקא במזיגה והרכבה נכונה וכן הוא בבריאת והתהוות העולם הי' צ"ל ג"כ עשר מדרי' אלו שהם עשר ספירות. ועז"א והלא במאמר אחד יכול להבראות, היינו בחי' מל' שהוא בחי' דבר מלך שלטון שהיא כלולה ג"כ מע"ס, ומ"מ נברא העולם בעשרה מאמרות היינו בעשר ספירות עצמן, וכמ"ש הוי" בחכמה יסד ארץ כונן שמים בתבונה בדעתו תהומות נבקעו שהם בחי' חב"ד וכת"י כי אמרתי עולם חסד יבנה, וכמארז"ל בעשרה דברים ברא הקב"ה את עולמו בחכמה ובתבונה ובדעת בכח ובגערה כו', והיינו ע"ס העליונות. והכונה הי' בכדי שיהי' גילוי אלקות בעולם, דאם הי' ההתהוות מבחי' מל' בלבד לא הי' מאיר גילוי אלקות בעולם, דע"ס הכלולים במל' ה"ה בבחי' העלם, והאותיות שבבחי' מל' מסתירים על האור. משא"כ כאשר ההתהוות הוא ע"י הע"ס נמשך גילוי אלקות בעולם.

**קיצור.** יבאר כי ע"מ מכוונים ככף מאזנים נגד עשה"ד ולכן ע"י קריאת אותיות שבתורה הוא קיום העולם, ויבאר המשנה בע"מ נבה"ע והלא במא' א' יכול להבראות כו' מא' א' ספי' המל' וע"מ ע"ס ונברא בע"מ שהם ע"ס כי כל דבר השפעה בא ע"י עשר בחי' חב"ד חג"ת נה"י"מ,

וכמו בהשפעת השכל עצם ההשכלה של ההשפעה באה ע"י חב"ד, סדר  
 ההשפעה ע"י חג"ת, ואופן ההשפעה ע"י נה"י, ומל' הוא שטח המקבל,  
 וכן בהתהוות העולמות ע"י ע"ס דוקא בכדי שיהי' גילוי אלקות בעולמות.  
 (ז) וזהו דכתיב אלה תולדות השמים והארץ בהבראם כו' תולדות מלא  
 כתיב העולם על מלאו נברא והיינו שהי' מאיר גילוי אלקות  
 בעולם, וכמא' עיקר שכינה בתחתונים היתה, וע"י חטא הדורות סלקו כביכול  
 את השכינה למעלה מז' רקיעים, עד שבא אברהם והורידה לרקיע הא'  
 כו' עד שבא משה (שהוא שביעי לאברהם) והורידה למטה וכמ"ש וירד ה'  
 על הר סיני, וע"י העבודה דעכשיו בקיום התומ"צ וע"י עבודת הבריורים  
 שמבררים ומזככים את העולם יהי' לעתיד לבוא תולדות מלא, שזהו ענין  
 ואלה תולדות פרץ שקאי על לע"ל דכתי' תולדות מלא. וזהו שהצדיקים ע"י  
 עבודתם בתומ"צ מקיימים את העולם שנברא בע"מ, והיינו ע"י שמקשרים  
 חב"ד שבנפשם בחב"ד שבתורה, וכן המדות שבנפשם במדות שבתורה והיינו  
 שיהי' כל הנהגתם ע"פ התורה בעבודה דוקא, דהנה יסוד ועיקר התחלת  
 עבודת האדם שיתקרב לאלקות הן בבחי' קירוב מלמטה למעלה לעלות  
 מדרגא לדרגא באהבה ויראה בתפלה עד שיבא לבחי' אהבה ורצון שלמעלה  
 מטעם ודעת, והן בבחי' קירוב מלמעלה למטה בהמשכת אלקות בנפשו  
 בתורה, הכל הוא ע"י הענוה ושפלות דוקא, וכמ"ש כה אמר רם ונשא  
 שוכן עד וקדוש שמו מרום וקדוש אשכן את דכא ושפל רוח להחיות  
 רוח שפלים ולהחיות לב נדכאים, שאני מרכיז שכינתי על שפלים, (רש"י),  
 וכתי' לב נשבר ונדכא אלקי' לא תבוה, ואי' בזהר כל תשמישי' דקובי"ה  
 במאנין תבירין, משא"כ מי שהוא בישות וגסות אינו כלי לאלקות אלא ה"ה  
 היפך מאלקות, דכל ההולך בקומה זקופה דוחק רגלי השכינה וכמא' אין  
 אני והוא יכולים לדור בעולם, דהנה ענין הגסות הוא שתופס מקום לעצמו  
 ומחשב א"ע לאיש המעלה, ובדרך כלל הו"ע ההרגש שמרגיש א"ע לאיזה  
 מציאות דבר מה, ומשו"ז הוא יקר בעיני עצמו, והרגש זה מה שמרגיש  
 א"ע ומחשב א"ע לדבר חשוב ואיש המעלה, הוא מקור לכל מיני רע ר"ל  
 מדות רעות, דהנה כתיב את זה לעומת זה עשה אלקים, דכשם שיש מדות  
 בקדושה שהם מדות טובות הנה כמו"כ יש לעומתם מדות דקלי' שהם מדות  
 רעות, וגסות הרוח הוא המקור לכל המדות רעות, וכנראה בחוש דמי שהוא  
 מחשיב עצמו למציאות דבר מה שהוא יקר בעיני עצמו, הרי כל דבר טוב  
 וערב ה"ה מתאוה אליו מאד ואינו נח ושקט עד שממלא תאותו, משא"כ  
 מי שהוא בשפלות שאינו מחשיב א"ע לא ירצה כלל בדבר הטוב כמו שלא  
 ירצה העני במעדני מלכים שאינו בערך התפשטות כזאת שירצה בענינים  
 כאלו, כמו"כ הנה השפל אין לו התפשטות שיתאוה את הדבר הטוב, ואם  
 מתאוה אליו הנה בקל הרי הוא כופה א"ע לבלי לעשותו, אבל מי שהוא  
 חשוב בעיניו ה"ה מתאוה מאד לכל דבר טוב וערב לחכו ואינו נפרד מזה  
 עד שממלא תאותו הרעה, וכל כך יכול להיות תוקף התאוה והרצון עד  
 שיכשל גם בדבר האיסור ר"ל שימצא לו הוראת היתר, וגם עצם האיסור  
 אינו גדול בעיניו כ"כ, וכמבואר במ"א בענין השחד דמ"ש כי השחד יעור

אין הכוונה שיודע שהוא חייב ומ"מ מזכה אותו, אלא שע"י קירוב דעתו אליו נעשה הט"י בשכלו, שנוטה מדרך האמת ומדמה שהוא זכאי אף שבאמת הוא חייב, כמו כן מצד תוקף הרצון שהוא רוצה בהדבר תאווה נדמה לו שאין בזה איסור גדול כ"כ ובקל ימצא הוראות היתר ע"ז, וכידוע בשם הרמב"ן דגסי הרוח ובעלי הנאה וכו' הרי נעשה נבל ברשות התורה, כלומר דכל מה שהוא חפץ ומתאוה הוא מוצא לו היתר בתורה, וכן הוא גם בשאר מדות רעות לפי שגסות הרוח הוא מפתן לכל מיני רע ר"ל.

קיצור. יבאר כי אלה תולדות השמים והארץ, תולדות מלא, עולם על מלואו נברא, ורק ע"י חטא הדורות סלקו כבי" את השכינה, ועמדו דורות הצדיקים אברהם יצחק ויעקב עד מרע"ה שהוא שביעי לאברהם וע"י ניתן התורה שע"י לימוד התורה יהי' אלה תולדות פרץ מלא באור כי טוב בעבודת הבירורים, אמנם ראשית העבודה היא עונה ושפלות כי גסות הרוח הוא מקור לכל מיני רע, דלא מבעי שמתגשם בהנאה דדברים המותרים אלא עוד נכשל באיסור ר"ל.

ה) וזהו ענין העבודה לפעול בעצמו הכפי' והביטול להיות עניו ושפל רוח בעיני עצמו, והוא ע"י חשבון צדק שעושה בעצמו כפי שידע אינש בעצמו בכל פרטי עניניו הלא טובים ויחליט בעצמו לקבל עליו עול מלכות שמים שלמה שלא ללכת אחרי חפצו ורצונו או הבנת שכלו, כי אם ימסור ויתן עצמו בכל עניני הנהגותיו שיהיו ע"פ התורה ובדרך עבודה דוקא שהם מדות טובות שבקדושה, דאהבה הוא האהבה לאלקות וכמ"ש ואהבת את הוי' אלקיך כו', ואהבת ישראל דכת' ואהבת לרעך כו', דזה יכול להיות רק כאשר עוזב את אהבת עצמו, דמי שהוא אוהב א"ע ויקר בעיני עצמו הרי תמיד טרוד רק בעצמו, ער איז פארנומען מיט זיך ובתאותיו ורצונותיו ועל האלקות הוא שוכח לגמרי ח"ו, וכן כאשר הוא אוהב א"ע אז אין לו מקום לאהבת זולתו, ואדרבה האהבת עצמו גורם פירוד לבבות, דאינו יכול לסבול את זולתו, וחושב דכל מה שהזולת אומר או עושה הוא בשביל לנגד אליו, וכידוע בא' שבא לכ"ק אאזמו"ר הרה"ק אדמו"ר צמח צדק נ"ע על יחידות (בר דעת גדול בהשכלה) ואמר לו, רבי מי טרעט אייף מיר אין בית מדרש וואָס איך זאָג גיפעלט זיי ניט און זיי פיריץ זעך ניט כראוי להתנהג עמי, ועושים כמעט להיפך מדעתי, והשיב לו כ"ק אאזמו"ר דו ביסט זעך מתפשט איבער דעם גאַנצין בית מדרש איז ואוו יענער טרעט איז אַלץ אייף דיר, מי דאַרף אַוועק לייגן דעם דעת עצמו וואָס נאָר ע"פ שכל איז, און מי דאַרף מגביר זיין עבודה אויף השכלה און יעמאַלט איז אמת, עס שטייט יעזוב רשע דרכו ואיש און מחשבותיו כו' און הוא מל' און בחולם שפירושו כח ועוז, וכמו מרוב אונים או מצאתי און לי, ואיש און פירושו איש חזק בדעת עצמו, והנה כשם דיעזוב רשע דרכו זהו דבר המוכרח אשר בלא תשובה אי אפשר לגשת אל הקדש הנה כמו"כ צריך האיש און כלומר האיש החזק לעזוב מחשבותיו ולא יאמר איך זאָג אַזיי, און איך האַלט אַזיי, כי כל איך ומציאות הוא מקור הרע

וגורם פירוד לבבות, אבל כאשר עוזב אהבת עצמו ומניח את שכלו ומתנהג ע"פ התורה אז הנה התורה מאירה לו, וכדאי' במדר' (במדבר פי"ד פסקא כ"ב) למה נק' התו' אור שהיא מאירה את האדם מה יעשה, דהעיקר הוא העשי' וקיום המצות וכמארז"ל (יבמות ק"ט ע"ב) האומר אין לי אלא תורה (פי' אין לו לעשות ולקיים שום מצוה) היינו דקיום המצות הם בקרירות ובמהירות (כו') רק ללמוד תורה) אפילו תורה אין לו (פי' אפילו שכר תלמוד תורה לא יקבל), לפי שעיקר התורה הוא קיום המצות, והנה בכדי שיהי' לימוד התורה כדבעי למהוי שיתקשר חב"ד שבנפשו בחב"ד שבתורה שהוא חכמתו ורצונו ית' זהו ע"י הקדמת התפלה דוקא, כי יכול להיות שעסק בתורה הרבה ומקשר דעתו ומחשבתו בפלפול שבתורה מ"מ הוא רחוק לגמרי מאור התורה, דענין הדבקות בתורה הוא שירגישי שהיא חכמתו ורצונו ית', וגם השכלי שבזה הגם שמבינו בשכל אנושי הוא שכל אלקי ממש, ואז הנה לבד זאת שלא ירהיב עוזו בנפשו להגיד סברא שלו, אלא אדרבא יניח א"ע ויבטל את שכלו לגמרי מכל וכל לחכמתו ורצונו ית' שבתורה, אבל מי שאינו כן אלא עוד אדרבא מרגישי א"ע ביותר ע"י, והיינו מה שהוא מחזיק טובה לעצמו שלומד תורה הרבה ונעשה מציאות יש וחשוב בעיני עצמו, ואזי גם אפילו אם לומד תורה ה"ה מרוחק לגמרי מן התורה שאינו מאיר בו אמיתית אור התורה כלל וכמ"ש לא בשמים היא כו' ולא מעבר לים כו' וארז"ל לא תמצא בגסי הרוח ולא במי שמרחיב עלי' לבו כים, וארז"ל דאין התורה מתקיימת אלא במי שממית עצמו עלי', דמיתה הו"ע הביטול, והיינו דדוקא מי שהוא בטל ה"ה כלי לאור התורה, אבל כשהוא בישות וגסות אינו כלי כלל לאור התורה, עד שגם הלימוד שלו הוא אח"כ ג"כ רק להתייהר ולהיות נחשב בעיני הרואים או לקנטר והדומה, וגם יכול לירד אח"כ עוד יותר ח"ו עד שנעשה לו ולאחרים סם המות, שמוצא את ההיפך ומתיר את האסור ר"ל, ורק ע"י הקדמת התפלה שהו"ע ההתקשרות והביטול לאלקות, אז לימוד התורה כדבעי למהוי ומאירה לו ולאחרים. וזהו אלפין באורייתא דהוי', שיודע שהיא חכמתו, ואז ישכילו כאלו יהיו תלמידי המקום, והיינו דכאשר יהיו תלמידי המקום מצד הביטול, פי' שיורגש אצלו האמת שהוא ית' מקומו של עולם, ומשום זה הנה אלפין באורייתא דהוי', דגם האולפנא והלימוד שהו"ע ההשגה גם בשכל אנושי יודע שהיא חכמתו ורצונו ית', הנה אז סגי יהי שלם בנך. והנה החתן בשבת שלפני חופתו קוראין אותו לתורה, דחו"כ מקיימים את העולם להעמיד בנים עוסקים בתורה, לזאת הנה קוראין אותו לקרות האותיות שבתורה שהם המקיימים עשרה מאמרות. וזהו וכל בניך למודי הוי' שלומדים תורה שהיא חכמתו ית', היינו שמניחים ועוזבים את שכלם האנושי וחפצם ורצונם ומוסרים עצמם לתורה ויודעים שהשכל האנושי שבתורה הוא חכמתו ית', אז ורב שלום בניך א"ת בניך אלא בנויך שהם בנאים העוסקים בבנינו של עולם, ויקויים גם בהם ורב שלום בניך כמ"ש וראה בנים לבניך שלום על ישראל.

קיצור. יבאר כי ע"י חשבון צדק בנפשו יבא לידי קבלת עומ"ש והעיקר להניח רצונותיו והבנת שכלו, כי האוהב א"ע שוכח על אלקות ומקור לפירוד לבבות, וכהמעשה דאותו חסיד שהשיב לו כ"ק אאזמור"ר נ"ע, דכשם שהרשע מוכרח לעזוב דרכו כן האיש החזק בדעת עצמו האומר איך זאג אזיי איך האלט אזיי צריך לעזוב דרכו, וימסור עצמו לתורה ואז התורה מאירה לו והוא ע"י הקדמת העבודה דתפלה.



### ב"ס"ד

לכה דודי לקראת כלה פני שבת נקבלה, והנה השבת נק' כלה ונק' מלכה וכמא' שבת מלכתא, דהנה חתן וכלה הרי החתן נקרא מלך כדאי' בפדר"א פט"ז חתן דומה למלך והכלה נק' מלכה, דהנה כתיב נעשה אדם בצלמנו כדמותנו דהאדם שלמטה הוא בצלם ודמות אדה"ע שהם הספירות העליונות, דז"א דאצי" נק' מלכא וכמבואר בענין דכל נשמתא ונשמתא הוה קיימא בדיוקנאה קמ"י מלכא קדישא שהוא ז"א דאצי" וספירת המל' נק' מלכתא, ואי' בזהר דמלכא בלא מטרוניתא לאו איהו מלך ולא איהו גדול, דהעיקר הוא יחוד זו"ן וכת"י זכר ונקבה ברא אתם, ויברך אתם אלקים כו', ולזאת הנה כדוגמת השבת שצריכים לקבלו בשמחה דשבת איהי מקורא דכל ברכאין עילאין ותתאין, דכולהו יומין מתברכין מהשבת, הנה כמו כן צריכים לקבל פני כלה דאיהי מקורא דברכתא עילאה. והנה יסוד מאמר זה דלכה דודי לקראת כלה פני שבת נקבלה שאומרים בקבלת השבת הוא דאיתא בגמרא (שבת קי"ט ע"א) ר' חנינא מיעטף (בבגדים נאים, רש"י) וקאי אפניא דמעלי שבתא אמר בואו ונצא לקראת שבת המלכה, ר' ינאי לביש מאני' (בגדי שבת) מעלי שבת ואמר בואי כלה בואי כלה (הכי קרי לה לשביתת שבת מתוך חביבות, רש"י), ובזהר ח"ג דרע"ב ע"ב איתא ובשבת בכל מלוי צריך לאתוספא מחול על הקדש בין במאכליו ובמשותיו, בין בלבושי', בן בהסבתי' דצריך לתקנה לי' מסבה שפירא בכמה כרים וכסתות מרקמן מכל דאית בביתי' כמאן דתקינ חופה לכלה, דשבתא איהי מלכתא ואיהי כלה. והיינו דכשם שהשבת היא מקור הברכות הנה כמו כן שמחת חתן וכלה וקבלת פניהם היא מקור הברכות. דהנה כתיב כי על כל כבוד חופה שהם ב' בחי' כבוד חתן וכבוד כלה, דחתן הוא הקב"ה וכמאמר ביום חתונתו זו מתן תורה שהקב"ה נקרא חתן וכנסת ישראל נקראת כלה, וכבוד הוא בחי' מקיה, כבוד חתן אהבת הקב"ה לכנס"י כמ"ש אהבתי אתכם אמר הוי', וכבוד כלה אהבת כנס"י להקב"ה וכמ"ש נכספה וגם כלתה נפשי, והחופה הוא המקיף הכללי על חתן וכלה וכן הוא למטה דהסדר הוא שבאים רוב עם לקבל פני החתן, ואח"כ הולכים עם החתן לקבל פני הכלה, והחתן מכסה בצעיף

את הכלה והולכים אל החופה. והענין הוא דבכל עליית המקבל אל המשפיע צריך להיות תחלה המשכת המשפיע בבחי' חיצוני' שבו לבחי' חיצוני' המקבל, כדי שע"י המשכה זו יוכל המקבל לישא את עצמו ולהתעלות להיות קרוב למדרי' המשפיע ואז יקבל המשכה הפנימי' מהמשפיע.

קיצור. יבאר כי חתן וכלה הם בדוגמת הספירות העליונות ז"א ומל', וקבלת פני הכלה הוא כדוגמת קבלת פני השבת שהיא הברכה לכל ימי השבוע, כבוד חתן אהבת הקב"ה לכנס"י, וכבוד כלה אהבת כנס"י להקב"ה, והחופה הוא המשכת העצמו' וקודם החופה החתן מכסה את הכלה בצעיף שהוא קירוב חיצוני' המשפיע אל חיצוני' המקבל בשביל השפעה וקבלה פנימיות.

ב) וביאור הענין הוא, דהנה ארוז"ל (פסחים דקי"ז ע"א) רבה מקמי דפתח להו לרבנן אמר מילתא דבדיחותא ובדחו רבנן ולבסוף יתיב באימתא ופתח בשמעתא, דהמשפיע צריך לפתוח להו לרבנן והיינו לעשות את המקבל ראוי לקבל דבר ההשפעה ע"י פתיחת הכלים והחושים שלו וצריך לפתוח בשמעתתא שיהיה דבר ההשפעה לפי ערך המקבל, ולזאת הנה מיקמי דפתח להו לרבנן לעשותם לכלי קבלה אמר מילתא דבדיחותא ומלתא דבדיחותא הוא שיחת חולין, ועם היות דשיחות חולין של ת"ח צריכים לימוד לפי שיש בהם חכמה רבה ושכלים עמוקים, ומ"מ הוא בחי' חיצוני'. והגם דמי שהוא גדול יותר הרי גם השיחות חולין שלו הם במדרי' גבוה יותר שיש ללמוד מהם הרבה ענינים נפלאים, ועם כי זהו רק נובלות בלבד ומ"מ הן הן גופי חכמה וכמארוז"ל (כתובות ק"ג ע"א) לשון חכמים ברכה, לשון חכמים עושר, לשון חכמים מרפא, והוא שמושה של תורה, וארוז"ל (ברכות ד"ז ע"ב) גדולה שמושה של תורה יותר מלמודה שנאמר פה אלישע בן שפט אשר יצק מים על ידי אליהו, למד לא נאמר אלא יצק מלמד שגדולה שמושה יותר מלמודה. והנה לבסוף יתיב באימתא ופתח בשמעתתא, דלימוד התורה צריך להיות ביראת שמים, וכמאמר מה להלן באימה ביראה ברדת ובויעה אף כאן כו', והיינו דכשם שבמתן תורה כתיב וירא העם וינועו ויעמדו מרחוק הנה כמו"כ בעת לימוד התורה צריך להיות בביטול גדול וביראה גדולה, אבל קודם צריך הרב לפתוח חושי המקבל והוא ע"י מילתא דבדיחו'. וידוע דכללות ענין הבדיחותא שלפני הלימוד הוא להעלות ולהגביה את התלמידים שיהיו בערך לקבל את ההשפעה שישפיע להם המשפיע. דרב ותלמיד אינם בערך זה לזה, והתלמיד צ"ל בביטול לפני רבו וכמאמר כל ת"ח היושב לפני רבו ואין שפתותיו נוטפות מור כו' שהוא בתכלית הביטול, ולזאת הנה הבדיחותא הוא נותן כח בהתלמיד שיוכל לקבל דברי רבו, ובדרך כלל הוא פועל פתיחת הלב והמוח של התלמיד שיהי' כלי לקבלה, והגם דזהו ענין חיצוני הנה חיצוני' זו זהו הקדמה אל הפנימי', דעל ידי קירוב זה של הרב לומר להם מלתא דבדיחותא דעי"ז דוקא יוכלו לקבל ההשפעה



פנימי' דפתח בשמעתתא. ועל דרך משל בן יניק וקטן כשאביו רוצה להשתעשע עמו פנים אל פנים, והרי התינוק הוא קטן, צריך האב להשפיל את ידיו שהם גבוהים ונעלים מראש התינוק עד למטה מתחת התינוק ולהגביהו עד ראשו של אב ואז ידבר וישתעשע עמו פנים בפנים, והרי ההמשכה של חסד האב בהשפלת ידיו הוא חיצונית שהוא רק להגביה את התינוק, וכן התינוק אינו מקבל שום דבר בהגבהה זו, כי הלא לא יש בזה שום השפעה, והשפעה והשעשועים עם בנו הוא רק אח"כ כאשר כבר הגביהו, ורק שא"א להיות ההשפעה בקירוב ובפנימי' שלא יהי' תחלה קירוב ועליית המקבל, שהוא הקירוב החיצוני שהוא בשביל ההשפעה פנימית.

קיצור. יבאר הא דרבה מקמי דפתח להו לרבנן לעשותם כלים ראויים לקבל את דבר ההשפעה בתורה אמר להם מילתא דבדיחותא להעלות את המקבלים שיוכלו לקבל את דבר ההשפעה, וגדולה שמושה יותר מלימודה, והגם שהוא ענין חיצוני לגבי פנימיות ההשפעה, אבל מכל מקום הנה זהו דוקא הקדמה אל הפנימי', כדוגמת האב המרים את בנו הקטן להשתעשע עמו בקירוב פב"פ.

ג) וזהו דכתי' ואנכי תרגלתי לאפרים קחם על זרועותי (הושע י"א) דאנכי מי שאנכי ב"ה השפיל פנימי' רצונו ית' במצות גשמי' דוקא בכדי להגביה נשמות ישראל, דהנה האדם הוא עולם קטן, וכמו שבעולם הרי יש יום ולילה דביום מאיר האור כמ"ש ויקרא אלקים לאור יום, ובהעדר האור הוא לילה כמ"ש ולחשך קרא לילה, כן הוא בהאדם גם כן ברוחניות דיש בו יומם ולילה וכמ"ש גם כי אשב בחשך הוי' אור לי, חשך הוא העוה"ז, דהעוה"ז נקרא חשך לפי שהוא עולם השקר וכמו בחשך הרי אין האדם רואה מאומה ויכול להיות שהוא עומד בסמוך לבור או לשאר דבר המזיק, הנה כמו"כ בעוה"ז אין אדם יודע מה שבלבו של חבירו עליו, ואפשר להיות אחד בפה וא' בלב דבפיו יכבד אותו ומדבר עמו דברי אהבה ובלבו הוא שונא לו, וזהו מה שהעולם הזה נקרא חשך לפי שהוא עולם השקר, דעולם הבא נקרא עולם האמת ועולם הזה נקרא עולמא דשיקרא, וזהו גם כי אשב בחשך הוי' אור לי דאפילו בעוה"ז הגשמי הוי' מאיר בישראל כמ"ש כי הנה החשך יכסה ארץ וערפל לאומים ועליך יורח הוי', וידוע דאלקים בגימטריא הטבע, והוי' הוא הי' הוה ויהי' כאחד שהוא למעלה מן הטבע, וזהו כי החשך יכסה ארץ שהם יודעים רק עניני הטבע, אבל עליך יורח הוי' שהוא למעלה מן הטבע. ובעבודתו הוא דכאשר נשמת האדם מתפשטת בו ואור כח נשמתו מאירה לו אזי נק' יום, וכאשר אור נשמתו בלתי מאירה לו ח"ו אז הוא נק' לילה, לכן בלילה הוא בבחי' שינה לגמרי מחמת הסתלקות אור נפשו ובבקר הקב"ה מחזיר להאדם נשמתו וכמ"ש חדשים לבקרים רבה אמונתך, אך מחמת שנתגשם חיות הגוף מאד אינו יכול לקבל הארת נשמתו בקרבו כי אם מעט מזעיר, וזהו אשר נשמה באפו, דהיינו שהנשמה האלקית אין

לה גילוי בלבו וגופו מחמת חומר ישות הגוף כיון שעדיין לא התפלל, תפלה הוא ענין התקשרות, וקודם התפלה היינו קודם שהאדם מתקשר לאלקות ע"י עבודה כתי' בו חדלו לכם מן האדם אשר נשמה באפו כי במה נחשב הוא, אל תקרי במה אלא במה, פי' חדלו לכם, הבדלו עצמכם מן בחי' אדם כזה שנשמתו רק באפיו, שלא נתפשטה עוד נשמתו בכל גופו, כי במה נחשב, שהוא נחשב כמו במה, וכשם שהבמה הוא דבר גבוה ונראה הישות שלו לדבר בפני עצמו כן האדם הזה הוא עוד יש ומציאות עד אשר מתפלל שהוא ענין ההתקשרות שמתקשר באלקות וע"י התפלה עושה כל הדברים הגשמים כלים לאלקות, ובכדי שיהי' הקירוב פנימי להמשיך האור האלקי בכל הענינים הגשמים צריך להיות תחלה הקירוב כללי, ולכן אין עומדין להתפלל אלא מתוך כובד ראש ופרש"י הכנעה ושפלות שהוא ענין הקירוב הכללי. וזהו לכה דודי לקראת כלה קירוב המשפיע אל המקבל, הנה עי"ז פני שבת נקבלה דכל הימים מתברכין מהשבת, ועל דרך בהשפעת הרב ותלמיד דהרבה קבלתי מרבותי כו' ומתלמידי יותר מכולם, וכן כתיב אשת חיל עטרת בעלה, וכתיב מצא אשה מצא טוב ויפיקו רצון מה' הטוב בדור ישרים יבורך בבנים ובני בנים ווסקים בתורה ומצות.

**קיצור.** יבאר כי זהו ענין מה שהוא ית' השפיל פנימי' רצונו ית' במצות מעשיות, כי האדם עולם קטן והעוה"ז נק' חשך כי הוא עלמא דשיקרא, וכאשר אור נשמת האדם מאירה בו בעבודה נק' יום, ובהעדר העבודה נק' לילה ונק' נשמה באפו שעליו נאמר חדלו לכם מן האדם זה שהוא כמו במה שהוא יש, והקירוב לאלקו' הוא ע"י תפלה שהו"ע ההתקשרות דאז ביכולתו לקשר כל הענינים הגשמים באלקות ביחוד גמור.



בס"ד, ג' י"ד כסלו פ"ט, חתונה למד"ט.

**אשר** ברא ששון ושמחה חתן וכלה, גילה רנה, דיצה וחדוה אהבה ואחווה שלום ורעות, וחשיב כאן עשר עניני שמחה, והנה ברכת אשר ברא היא ברכה השביעית, ואיתא בזח"ב קס"ט ע"ב, שביעאה (פי' הברכה השביעית) איהו מקיים כולא, ומהאי שביעאה מתברכאן כולא ודאי כללא דעשר אמירן בגין דדא כליל עילא ותתא, וע"ד כליל בהאי (בברכה זו) י' זיני דחדוה, ששון ושמחה, חתן וכלה גילה כו' ורעות למהוי כלה שלימו דכולא, זכאין אינון ישראל דאינון זכו לתתא כגוונא דלעילא, עלייהו כתיב ומי כעמך כישראל גוי אחד בארץ. ומ"ש כללא דעשר אמירן הוא הכולל העשר מאמרות ועשרת הדברות, וזהו שאמר בגין דדא כליל עילא (פי' עשה"ד) ותתא (פי' ע"מ), ולהיות שהוא כללא דעשר אמירן לזאת כליל בהאי

י' זיני דחדוה, שהו"ע השמחה בכל ספירה וספירה בפרט, אמנם צריך להבין למה הקדים ששון ושמחה קודם לחתן וכלה, שהרי כללות השמחה הגדולה הלזו היא בשביל החתן וכלה, דזהו עיקר הענין של מצוה זו שמתקבצים הרבה אנשים לשמח את החתן וכלה דוקא, והיינו דלבד זה שיש בזה מצות אהבת ישראל שהיא אהבת רעים וכינוס צדיקים דאז נדברו יראי ה' איש אל רעהו ויקשב ה' וישמע ויכתב ספר זכרון לפניו ליראי ה' ולחושבי שמו, דבעת כינוס שהוא הדבור וההתעוררות להתעורר ולעורר איש את רעהו בדברי חיזוק התורה וקיום המצות הנה בעת ההתעוררות הרי אז ויקשב ה' וישמע, יעמאלט איז יעדערער דערהערט דעם אייבערשטין, און אין יעדערין, ווערט דער אייבערשטער דער הערט, ויכתב ספר זכרון לפניו, פניו הם הפנימי' שבישראל כמ"ש וזאת לפנים בישראל, שהם הפנימי' שבישראל, הנה בעת השמחה הרי יראי ה' וחושבי שמו מתגלה בהם בחי' הפנימי' שבהם, וזהו ויכתב ספר זכרון לפניו שהפנימי' שבהם המתגלה רשמו ניכר בעבודה בפועל והוא הזכרון של הפנימי', דהנה כתיב ועמך כולם צדיקים דכל בני ישראל אפילו אנשים פשוטים בהתקבצם יחד לסעודת מצוה הנה מלבד הפועל הזה מה שמתקבצים כלם יחדיו באהבה ואחוה ובקירוב הדעת הנה זה עצמו הוא ענין גדול שמקיימים בזה מצות ואהבת לרעך כמוך דארז"ל (ירושלמי נדרים פ"ט ה"ד) זהו כלל גדול בתורה, דבתורה כתי' דרכי דרכי נועם וכל נתיבותי' שלום, דהרבה יש בתורה מעניני קירוב הדעת בין אדם לחברו ובהנהגות טובות כמ"ש ועשית הישר והטוב כו' שהוא לפנים משורת הדין, הנה לבד זאת כאשר מתקבצים יחדו מתעוררים בהתעוררות טובה בעניני יראת שמים כמו קביעת עתים לתורה ברבים בשעורי הלכה ואגדה ושיעורי אמירת שירות ותשבחות כנהוג בכל תפוצות ישראל אשר באים בהשכמה לבתי כנסיות ומדרשות ועוסקים בשירות ותשבחות אשר גדול שחרם במאד והם גטורי קרתא שבזכות זה נמשך רוב השפעה בפרנסה כנודע, ובפרט בקיבוץ בעלי תורה ועוסקים בעבודה דגוף ועצם התועדותם הוא ענין גדול ועקרי.

**קיצור.** אשר ברא. יבאר לשון הזהר בברכת אשר ברא שנזכר בה עשרה לשונות של שמחה, ויקשה למה הקדים ששון ושמחה לחתן וכלה ומבאר דעצם הכינוס של ריבוי אנשים לענין מצוה הוא דבר גדול בחיזוק קביעות עתים לתורה.

**ב) אמנם** העיקר בסעודת מצוה זו הוא לשמח את החתן וכלה וכמאמר כיצד מרקדין לפני הכלה, דגוף ועצם הריקוד הוא מצוה, וידוע דהריקוד בא מחמת שמחה גדולה ביותר, וכמו שאנו רואים במוחש דכאשר האדם הוא בשמחה גדולה אז הוא מרקד ברגליו בהתפעלות גדולה, דהנה תחלה הכירות השמחה הוא בפניו בפנים צהובות, ומקבל כל אדם בסבר פנים יפות, ומהדר בכבודו של כל אחד ואחד, והיינו לפי שהוא אז ברוממות

ער איז זייער אויפגעלייגט און פריילעך בשמחה גדולה און איז זייער אופגעהויבן, ורוממות זו אינו ענין של גאווה וישות, אדרבא ער גייט יעמאלט ארויס פון ישות וגסות והוא בקירוב גדול עם כל א' וא', און עס איז באַ אים יעמאלט ניט פראַן אָט דער וואָס זאָל זיין ניט זיין גלייכין, יעמאלט, זיינען אַלע זייער פיין בעיניו, לפי שאז הוא רואה מעלתו של כל אחד ואחד והיינו דמפני שמחת לבבו הרי הוא מוצא בכאוו"א מעלה ויתרון, דהאמת הוא כן דכאו"א מישראל הוא בעל מעלה גדולה, היינו גם במעלת המדות והטבע שלו, פי' דלבד מעלת הנשמה דכל ישראל שוין הן בכללותן וכמאמר והנפשות מתאימות כי אב אחד לכולנה, וכתי' בנים אתם להוי' אלקיכם, וכל א' מישראל אומר נשמה שנתת בי טהורה היא, והיינו דכל הנשמות מושרשים בבחי' חכמה דאצי' ולמעלה יותר בפנימי' ועצמי' או"א ס ב"ה, הנה גם מצד עצם מזיגת טבען של בני ישראל יש בהם מעלות ומדות טובות וכמאמר (יבמות ע"ז א') שלשה סימנים יש באומה זו (ישראל, רש"י) רחמנים, ביישנים וגומלי חסדים, אלא שלפעמים מפני סבות שונות הם מתעלמים ואינם נראים בגלוי, אבל לא שאינם אלא שישנם ואינם נראים בגלוי כל כך, ובאמת הנה זה מי שהמדות טובות שבישראל אינם נראים בגלוי הוא מפני סבת הרואה, ער זעהט ניט דעם מעלת זולתו, והוא מפני חסרונו והיינו דהאהבת עצמו שבאדם מה שהוא חביב ויקר בעיני עצמו זהו גורם שחושב תמיד רק בעיני עצמו ער ליגט תמיד אין זיך, וזה גורם ממילא שאינו מסתכל בזולתו בהסתכלות אמיתי לראות הטוב הנמצא בו, דמאחר שכל מעינו היא רק בעיני עצמו, הנה אינו משים לבו לזולתו, והוא רואה אותו רק בהשקפה חיצונית, ועוד זאת דהנה זה מה שהוא יקר בעיני עצמו עושה אותו ליש ומציאות דבר חשוב בעיני עצמו וכל מציאות דבר הרי מציאות הזולת סותר לו, ומשום זה אינו רואה הטוב של הזולת, אבל בעת השמחה שהוא ברוממות ויוצא מישותו וגסותו, אז הוא רואה מעלת זולתו, ואדרבא הוא מוצא בכל אחד ואחד מעלות גדולות ומקרב אותו בקירוב גדול, ובשמחה גדולה יותר הנה התפשטות השמחה גורם שמטפח בידי, וכל אשר תגדל שמחתו ביותר עד כי גדל מאד ירקד ברגליו שזהו הרואה על עוצם גודל השמחה ביותר.

קיצור. יבאר דבעת השמחה האדם עוזב ישותו ורואה מעלת כל אדם, כי האמת הוא אשר כל אחד מישראל יש לו מעלה גדולה במדות טובות אלא שלסיבת ישות הרואה אינו מרגיש המזיגה טובה של זולתו. ג) והנה עיקר ענין המצוה הוא לשמח את חתנו וכלה ולפאר את השמחה בכל מיני פאר והדר וכהא דר"י בר' אילעי שהי' נוטל בד של הדס ומרקד לפני הכלה, ור' זירא אמר קא מכסיף לן סבא (שמזולל בכבוד ת"ח ונוהג קלות ראש בעצמו, רש"י) כי נח נפשי' איפסק עמודא דנורא בין דידי' לכולה עלמא כו' א"ר זירא אהנייה לי' שיטתי' לסבא

שוט של הדס שהי' מרקד בי', וכל המשמח את החתן זוכה לתורה, א"כ הרי עיקר השמחה הוא לשמוח את החתן וכלה והוה לי' למימר אשר ברא חתן וכלה ואח"כ הי' מזכיר העשרה דברים של ששון שמחה כו' וריעות, ולמה מקדים תחלה ששון ושמחה ואח"כ חו"כ ואח"כ הוא מונה שאר השמונה ענינים של שמחה, ועוד צ"ל בגוף ועצם נוסח הברכה דברכת אשר ברא כו' חתן, דהנה ידוע משארז"ל ביום חתונתו זו מתן תורה, שהקב"ה נק' חתן וא"כ איך שייך לומר אשר ברא חתן לשון בריאה. אך הענין הוא דהנה כתיב לפני לא נוצר א-ל כו' ואיתא בספרים איך שייך לשון יצירה על שם א-ל שהוא משמותיו של הקב"ה, אך הענין הוא, דהנה שם א-ל הוא המקור ושורש שמאיר בעולמות כמ"ש א-ל הוי' ויאר לנו, וכתיב א-ל אלקים הוי' דבר ויקרא ארץ, דארץ הוא בחינת מלכות שהוא דבור עליון, ובכדי שיהי' בבחינת דבור היינו בבחינת גילוי הנה זהו מבחי' שם א-ל דשם א-ל בחסד והתהוות העולמו' הוא מצד מדת החסד וכמא' חסד אמר יבא, וכתיב יומם יצוה ה' חסדו דיום וגילוי הוא מבחי' החסד, וכתי' כי אמרתי עולם חסד יבנה דיש בזה ב' פירושים, הא' דבכדי שיהי' התהוות העולמות נבנה ספירת החסד, והב' דהתהוות העולמות הוא ע"י ספירת החסד וכמ"ש זכור רחמיך וחסדיך כי מעולם המה, דרחמים וחסדים שייכים אל העולמות, וזהו דכתי' הודו לה' כי טוב כי לעולם חסדו, דהודו לה' כי טוב, שהוא טוב בעצם וחפץ חסד הוא, וכמאמר (תחלת ע"ח) כשעלה ברצונו ית' לברוא את העולם כדי להטיב לברואיו, דכל ענין בריאת והתהוות העולמות הוא רק להטיב לברואיו, ופעולת הטוב הוא דוקא כאשר יש מי אשר עליו יתפשט מדת החסד והרחמי', ועם היות דעצם המדה דחסד הרי יכול להיות גם כאשר אין על מי שיתפשט המדה, וכמו על דרך משל למטה בהאדם הרי מי שהוא איש טוב וחסד בעצם הרי יש בו עצם המדה של חסד גם כאשר אין מי שירחם עליו ויתחסד עמו, וכן אפילו התעוררות המדה יכולה להיות בלי הזולת מקבל החסד.

**קיצור.** ומצוה לשמח את החתן, והנה רז"ל אמרו החתן הוא הקב"ה ויקשה איך שייך ל' בריאה, כן ל' יצירה בשם א-ל, ויבאר כי שם א-ל הוא מקור החיות לעולמות שעלה ברצונו להיטב לברואיו. וחסד הוא כשיש על מי שיתפשט.

**ד) והנה ראי' לדבר מהא דמצינו באברהם אבינו ע"ה שהי' איש הטוב והחסד בעצם וכדאיתא בספרים דאאע"ה הי' נדיב בממונו גופו ונפשו, שהי' נדיב בממונו והי' מאכיל ומשקה לכל אפי' לערביים וכמ"ש ויטע אשל בבאר שבע, ופרש"י רב ושמואל חד אמר פרדס להביא ממנו פירות לאורחים בסעודה, וחד אמר פונדק ואכסניא ובו כל מיני פירות, דדבר זה מורה על הנדיבות ביותר, דהנה זה מה שנתן להם לאכול ולשתות הוא ענין החסד, וטוב המאכלים בבשר ויין כדאיתא במדרש,**

הו"ע נדיבות שהוא השפעה מרובה וביותר רב, אמנם כל זה הם מעניני סעודה אבל פירות הם מאכל של עדון ותענוג שאינם מעניני סעודה כלל וזה מורה על נדיבות ביותר, ומרובה מדת הנדיבות דאאע"ה בזה שנטע אשל, פרס או פונדק, כלומר שעשה זה כמו דבר המוכרחי, היינו דאין זה דבר של עדון ותענוג כי אם שזהו כמו דבר הכרחי ממש, וזהו ההפרש בין חסד דאברהם שהוא חסד עפ"י התורה לחסד דישמעאל שהוא חסד דמדות בני אדם, והנה האדם בטבעו יש בו מדת הטוב והחסד להתחסד עם זולתו אשר בזה יבדל כללות מין המדבר ממין הבע"ח, דהבע"ח הרי כל ענינם הוא רק לעצמם ולא לזולתם אפילו לוולדותיהם (רק בהיותם קטנים), ומין המדבר הוא נבדל בזה שבטבעו הוא מטיב גם עם זולתו, והוא מצד עצם הטבע שלו, אמנם הוא רק דלאחר שיש לו כל המוכרח לו לעצמו הנה מהמותרות שלו הוא נותן גם לזולתו, ובזה יש כמה אופנים במדות בני אדם, אבל החסד שע"פ התורה שהוא החסד דאברהם הוא באופן אחר לגמרי כמ"ש משפט וצדקה ביעקב אתה עשית שהצדקה הוא ע"פ משפט, והיינו ששופט את עצמו כמה מגיע לעצמו והשאר הוא נותן לצדקה, וגם זה במשפט התורה דנתינת הצדקה יהי מפני שזהו מצוה והיינו דאין זה לפי שהוא בעל טובה וחסדן כ"א לפי שהוא צווי השי"ת, וזהו"ע הנדיבות של אברהם דגם ענין הפירות בסעודה שהוא ענין עידון ותענוג הנה לבד זה שחשב זה להכרחיות (בשביל זולתו) הנה עוד זאת נתן יגיעתו על זה כמ"ש ויטע כו', והגם דכל זה הי' בשביל כוונה אלקית לפרסם אלקותו ית' בעולם, כדכתיב ויקרא שם בשם ה' אל עולם ופרש"י ע"י אותו אשל נקרא שמו של הקב"ה אלוק"ה לכל העולם, לאחר שאוכלים ושותים אמר להם ברכו למי שאכלתם משלו, סבורים אתם שמשלי אכלתם, משל מי שאמר והי' העולם אכלתם, ובזה פרסם אלקותו ית' בעולם, א"כ הרי השפעת הטוב הי' בשביל כוונה אלקי', הנה האמת הוא כן, דחסד דקדושה היא עצמה עבודה אלקי', והיינו דמה שנותנים צדקה ועושים חסד עם זולתו אינו רק מפני מדת הטוב כ"א לפי שהוא צווי הוי"ו אשר קדשנו במצותיו וצונו לעשות טוב וחסד במדות טובות, אשר עי"ז אנו הולכים בדרכיו ית' וכמאמר מה הוא חנון ורחום אף אתה תהא רחום וחנון, והרי זה נדיבות גדולה.

קיצור. אאע"ה הי' נדיב בממונו, ויבאר דמין האנושי הוא רחמני בטבעו, דבע"ח הם רק לעצמם, ויבאר מעלת הצדקה עפ"י התורה מה שנותן לזולתו יותר מכמו שלוקח לעצמו, וחסד דאברהם הי' בשביל העבודה לפרסם אלקותו ית' בעולם.

ה) והנה אאע"ה הנה מלבד שהי' נדיב בממונו בפיוזור גדול במאד שהי' לזה ועושה הוצאות גדולות ובהכנסת אורחים וכמ"ש וילך למסעיו כו' ופרש"י בחזרתו פרע הקפותיו, שהי' לזה בשביל לעשות צדקה וחסד, דהנה ארז"ל מזונותיו של אדם קצובים לו מראש השנה כו' מלבד הוצאות

שבת ויו"ט והוצאות תלמוד תורה, דברים אלו אין להם קבע דאם הוסיף מוסיפין לו, וכמאמר לוו עלי ואני פורע, וזה הנדיבות דאברהם אבינו ע"ה שהי' ליה בשביל לעשות צדקה. אמנם כל זה הוא הנדיבות בממונו, הנה נוסף לזה היה נדיב בגופו ממש, והיינו דלבד זה מה שהיה מטריח עצמו בטרחות גדולות וכמ"ש וירץ לקראתם כו' וכתוב ואל הבקר רץ אברהם כו', ופי' הרמב"ן ז"ל להגיד רוב חשקו בנדיבות, הנה לבד זה העמיד עצמו בסכנה להתפלל על אנשי סדום ועמרה, דהנה כתיב ואנשי סדם רעים וחטאים להוי' מאד, וארז"ל (סנהדרין ק"ט ע"א) אמר רב יהודא רעים בגופן וחטאים בממונן, ובמתניתא תנא רעים בממונן וחטאים בגופן, ובירושלמי (סנהדרין פ"י ה"ג) שהיו רעים אלו לאלו, וכמו שאנו רואים בטבעי בני אדם שיש ר"ל אנשים כאלו שיש בהם רע גמור כרציחה ושפיכות דמים כחיות הטורפות ממש, והיינו דכשם שהחי' רעה הרי כל ענינה הוא לטרוף ולדרוס דאין זה לפי שרוצה לאכול כ"א שזהו טבעה לטרוף ולדרוס ולשפוך דם, והיינו דזה גופא מה שהיא טורפת ודורסת בכעס ורציחה הנה זה עצמו הוא החיות שלה, דישנם בעלי חיים הטורפים ודורסים בשביל אכילתם והמה טרודים באכילתם דאז הנה זה מה שטורפים ודורסים הוא מגודל התאוה לאכילה וכמו שיש בבנ"א שהם בעלי הנאה וענג והיינו דכל מה שהם אוכלים או שותים הוא ברצון גדול ובקבלת ענג רב כטבעי הבעלי הנאה וואס ליגין אין גוט עסין שזהו כדוגמת להבדיל אכילת בהמה וחי' שזהו כל ענינם של הבע"ח לאכול ולשתות, מה שאין כן חיות הטורפות אין כוונתם בשביל לאכול רק דמזה גופא מה שהיא דורסת וקורעת את גופה ובשרה של זולתה ושופכת את דמה הנה מדבר זה עצמו היא מקבלת חיות וענג רב, אשר כמו"כ יש ר"ל בטבעי בני אדם שיש בהם רע גמור ר"ל, והיינו מי שטבעו רע לבריות הנקרא בלשון העולם אַשלעכטער מענטש, איז אַשלעכטער מענטש איז באַ אים איז דאָך פּראָן רע (שלעכטס) בפועל, וויא מיר זעהן במוחש אז אַשלעכטער מענטש איז אַלץ וואָס ער טוט איז מיט שלעכטייט, ער זוכט אַלץ וואָס ער קאָן דעם אַנדערן מאַכין ניט גוט, איינג און שלעכט. קיצור. אברהם אבינו ע"ה הי' נדיב בגופו שטרח בעצמו דוקא, והעמיד עצמו בסכנה להתפלל על אנשי סדום, ויבאר שיש בטבעי בנ"א שהם בטבע הרע ואכזרים כחיות טורפות האוהבים לשפוך דם ולקרוע גופם ובשרם של שאר הבע"ח.

ו) והנה מטבע האיש רע ר"ל הוא דגם מדבר שהוא טוב בעצם, הנה כאשר הוא (האיש רע) עושה זאת נעשה רע, לפי שמצד גודל רעתו הנה עושה זאת באופנים כאלו אשר הטוב עצמו נהפך לרע, והיינו דלבד זה מה שמהטוב ההוא אינו מגיע (קומט ניט אַרויס) אותה התועלת שהיתה ראוי' לבא מזה אלא עוד זאת שהטוב עצמו נעשה רע, וכמו בענין התוכחה מה שהאחד מוכיח את חברו על אדות איזה הנהגה לא טובה

והדומה, הנה באמת הרי התוכחה היא באה מצד האהבה דוקא, ולכן הנה האב דוקא מוכיח את בנו מפני אהבתו לבנו, וכן באוהבים כו' להיות דעצם ענין התוכחה הוא הוראה על האהבה דהלא דוקא את אשר יאהב יוכיח, ולכן הנה כל הקרוב אליו יותר הנה יותר נוגע לו הנהגתו וחפץ בטובתו יותר, אבל ההוכחה בא באופנים כאלו שהם ע"פ התורה, ולא מבעי שנוהר מלהלביץ פניו ברבים (שזהו איסור ממש כו') או גם לצערו הנה עוד זאת כי ברבים הוא מהפך בזכותו ודן אותו לכף זכות ומראה על הדרכים וההנהגות הטובות שיש בו, ורק בינו לבין עצמו מדבר עמו ומוכיחו שייטיב דרכיו, ומדבר עמו בדברים היוצאים מן הלב עד שמעמידו על האמת ומראה לו דרכי התשובה לפי שאוהבו באמת, אבל מי שטבעו רע הנה גם בזה ניכר רעתו וכמו שאנו רואים במוחש דמי שטבעו רע (אשלעכטער מענטש) כאשר מוכיח את זולתו על איזה דבר לא טוב שעשה או איזה דיבור לא טוב שדיבר, הנה הוא מוכיחו ברבים בצעקה ומריבה, מלבין את פניו ומגנה אותו ובא לכלל כעס ורשעות שיחם לבבו ושופך דמי חברו כמים ממש, ואין זה שאינו מרגיש הכאב של זולתו השומע חרפתו וגנותו, או שאינו יודע ומבין עד כמה דברי זולתו נוקבים ויורדים בתוך תוכו ופנימיותו של לב חברו, הוא יודע היטב אשר כל דבור ודבור שלו הוא כמדקרות חרב בפועל ממש היינו כאלו הרגו בגופו ממש דאזיל סומקא ואתי חיורא, הוא מבין היטב העגמת נפש והיסורים של זולתו, ורואה השפיות דמים שלו, אבל להיותו איש רע, וואיילע ער איז זייער אַשלעכטער מענטש לזאת הנה לא זו בלבד שאינו נוגע לו, אַז דאָס רירט עם ניט אָן אלא אדרבא הנה זה גופא שרואה איך זולתו מפרפר (צאַפעלט זיך) וכולו רועד מרוב צער ויסורים הנה זה גופא גורם לו נחת וענג רב, וכן הוא בכל הנהגותיו עם בני אדם וכמו עבדיו ומשרתיו לעבוד בהם בפרך, ובכל דבר ודבר ובכל אדם ואדם הוא מוצא רק החסרונות והלא טוב, ותמיד כל הימים לרבות הלילות לא ינוח ולא ישקוט מסערת לבבו הרע להעיק ולהציר לבני אדם.

קיצור. איש הרע גם דבר טוב נעשה רע, וכמו בענין התוכחה שהיא באמת טוב ובאה מצד האהבה, ולכן באה מן האב לכן ומן האוהב לאהוב, אבל כאשר איש רע מוכיח הוא באופנים מאוסים של שפיתת דמים, ולגודל רעתו הוא נהנה מצערו של זולתו.

ז) והנה גדולה מזו אנו רואים בטבע איש הרע דגם למקורביו ובני ביתו הגם שאוהבם אהבת נפש ומתעלס עמהם, מ"מ הוא מיצר ומעיק להם בכל מה שביכולתו, ותמיד פניו זעומות, און איז אַלע מאָל ניט צופרידין און פון קיין זאך איז ער ניט צופרידין און ויא מי טוט איז אַלץ ניט גוט, און עס איז אים ניט גיפעליך, און זיין ענג איז אין יעדער זאך גיפינען אַחסרון, והוא מלא טענות ותביעות, אַלע מאָל און אין אַלע זאכין איז ער גירעכט און דער זולת איז אום גירעכט און שולדיק,



ואפילו את אנשי ביתו מאכט ער איינג און שלעכט, ער פאָרגינט זיי ניט דעם לעבין בפועל ממש, ובשביל הוצאתם הכל כמותרות בעיניו וגם את ההכרחיות ביותר הוא נותן בצמצום ובדקדוק רב, און רעד דאס איבער איך שהם מתענגים אצלו על רוב טוב לפי שעינו צרה גם בהמעט הזה, ומוציא את דמם כעלוקה, וכל אשר יקרה גם דבר קל הוא יוצא לריב עמהם ולבזותם, ובפרט כאשר ימצא איזה שגיאה שעשו בני ביתו, אז הנה הוא מגדיל זאת בהגדלה והרחבה גדולה, ומרחיב הדבור בזה ואיך כי בזה גרמו לו הזיקות גדולות ורבות ושופך את דמם ממש, ומכל שכן אם עשו איזה דבר נגד רצונו אז יתכעס ויקצוף במאד באין מעצור לרוחו הקשה ופותח פיו ולשונו לקללם ח"ו בקללות נמרצות ר"ל וחמתו תבער בו כחי' רעה בכעס ורציחה להכותם ולעשות להם יסורי הגוף שנעשה כיוצא מן הדעת ממש ר"ל, דכל זה הוא לפי שהוא איש רע בעצם, וחיותו הוא מה שמיצר ומירע לזולתו, אָט דאָס וְאָס ער מאַכט דעם אַנדערין שלעכט און ניט גוט, איז דאָס איז זיין לעבין און חיות, וכמו שאנו רואים במוחש דיש אנשים כאלו אשר מצד עצם טבעם הרע הנה אם הם רואים כאשר אנשים נכשלים ונוזקים בממון ח"ו או גם בגוף ח"ו הם נהנים מזה, או כאשר רואים שהאחד יריב בחברו ויעשה לו שפיכות דמים ובזיונות או איזה היזק ח"ו הנה הם שמחים על זה כעל כל הון, והוא מפני עצם טבעו הרע יגל וישמח במאד בתקלת חברו, ולהיפך כאשר יתעלה חברו באיזה עושר או כבוד ובהצלחת ברכה בעסקיו או בבנים, יצר לו מזה, וערט אים איינג פון דעם, עס איז אים ניט גוט פון דעם און עס פאָר דריסט אים פאָר וְאָס יענעם איז גוט, ומדבר בזה הרבה עם כל מכיריו, ער רעהט דאָס איבער וחפץ להזיקו בזה, ויעצב לבו על זה, ער פאָר גינט אים ניט, ונקרא צר עין דעינו רעה בשל אחרים, און ליגט אין דעם איך להזיק לחברו, וכאשר גורם לו איזה רעה הוא מתענג על זה, דכל זה הוא מצד עצם טבע הרע שבו ונסיים בטוב במצות לשמח חתן וכלה ויקויים מ"ש וראה בנים לבניך שלום על ישראל.

קיצור. איש בעל טבע רע גם את קרוביו וידידיו יצר ויעיק, ואפילו את בני ביתו ילחץ וידחק ויצמצם בהצטרפותיהם גם בההכרחיות, ואם נמצא אשר נעשה איזה דבר שלא כחפצו יכעוס ויקלל כיוצא מן הדעת, וישנם כאלו הנהנים מצרתם ותקלתם של אחרים, וכאשר גורם איזה רעה לזולתו גם בדיבור הוא נהנה.



בס"ד, ליל ד', ט"ו כסלו, בסעודת שלייער וארמעס.

כל הנהנה מסעודת חתן ואינו משמחו עובר בחמשה קולות (שבירך בהן הקב"ה את ישראל, רש"י) שנא' קול ששון וקול שמחה קול חתן וקול כלה קול אומרים הודו את ה' צבאות, ואם משמחו מה שכרו, אמר ריב"ל זוכה לתורה שנתנה בה' קולות, והיינו דצ"ל ב' הדברים שיהנה מסעודת חתן וגם יהא משמחו, דלכאורה הרי העיקר היא הברכה מה שהקוראים מברכים את החתן וכלה, ובכדי שתהיי' הברכה מתוך שובע לזאת צריכים ליהנות מסעודת חתן למען שתהיי' הברכה על השובע, אבל מהו ענין השמחה, ועוד צ"ל דאם משמחו זוכה לתורה, הרי תורה היא ידיעה והשגה הבאה ביגיעה דוקא, ובמי שהוא מוכשר לזה, היינו שיש לו חושים וכשרונות שיכול לקבל דברי תורה, וא"כ איך שייך לומר דעיי"ז שמשמח את החתן זוכה לתורה.

ולהבין כ"ז ילהק"ת משנת"ל דא"א ע"ה ה' נדיב בממונו בפזור גדול, והי' נדיב בגופו עד אשר העמיד עצמו בסכנה להתפלל בעד אנשי סדום דכתיב בהו ואנשי סדום רעים וחטאים לה' מאד, שהיו רעים בגופם וחטאים בממונם ורעים אלו לאלו, ונת' דיש בטבע בנ"א טבעים כאלו שהם רע הנק' שלעכטע מענטשין שיש בזה כמה דרגות באופן הרע דגם עם מכיריו מתנהג בטבע הקשה עד כי גם לב"ב מציר ומעיק ונהנה מיסוריו של זולתו, ולהיפך דכאשר רואה עילוי של חברו באיזה עושר או הצלחה בבנים הוא מצטער על זה ועינו רעה בשל אחרים ואס' ער פאָר גינט אים ניט, דכ"ז הוא מצד עצם טבע הרע שבו.

ח) וביאור הענין, דהנה כתי' מברך רעהו בקול גדול בבקר השכם קללה תחשב לו (אותה ברכה קללה היא לו לחברו, רש"י ערכין ט"ז ע"א), דמתוך שבחו בא לספר בגנותו של זולתו, ובפרט דעיקר ענין השבח שמשבחים הוא בשביל הגנות שמגנים אותו אח"כ, וכמו שאנו רואים בכמה בנ"א האוהבים לדבר אודות זולתם לספר בעושרו וכו', הנה לבד זה שעוסק בדברים בטלים הנה בא לספר בגנותו של חברו, וישנם כאלו אשר זה דרכם כסל למו להרבות דברים להזיק לחברו בכוונה והוא מצד טבע הרע שבנפשו, דכל הרע הנ"ל והזה, אינו אלא לזולתו, אבל לגופו ובשרו הוא טוב ואוהב את עצמו במאד, והגם שהוא קמצן וכילי, הנה כל זה הוא רק בהנגוע אל הזולת, ואפילו ב"ב כנ"ל אבל לעצמו הוא טוב, וגם לפעמים הולך בשרירות לבו בעניני עידון ותענוג, דלא מבעי באכו"ש שאינו מקמץ בשביל עצמו כלל, אלא אפילו גם בדברים המותרים לגמרי, ובפרט כאשר יקרה לו איזה חולי או שאר יסורים אז הוא מרבה בהוצאות גדולות כא' הפזרנים הגדולים ותובע ודורש אשר גם אחרים ישתדלו בטובתו, וככה טחו עיניו מראות את כל העולות אשר עשה כל ימיו והיסורים אשר גרם לבני אדם עד כי מטעה א"ע לחשוב כי מגיע לו שאחרים ישתדלו לטובתו, והוא מפני שאהבתו לעצמו מכסה בעיני עצמו על עצמו, וכ"ז

הוא רק לעצמו, צו זיך איז ער גוט, אבל בהנוגע להזולת הוא איש רע וקשה כברזל, וכן היו אנשי סדום רעים אלו לאלו מצד עצם-טבעם הרע, ואברהם ידע כל זה, ומ"מ יגש אברהם ויאמר האף תספה צדיק עם רשע, ואי' במדר' (במקומו) אף שאתה מביא לעולמך אתה מכלה בו את הצדיקים ואת הרשעים, והיינו דאאע"ה מצד גודל הנדיבות שלו שהוא איש הטוב והחסד בעצם מצא גם באנשי סדום איזה ענינים שבגללם יוכל לבקש רחמים עליהם, דהנה איש הטוב והחסד הוא היפך לגמרי מאיש הרע, וכשם שהאיש הרע הנה מצד עצם טבע הרע הנה הוא מוצא בכל דבר ובכל אדם רק רע, וגם מי שהוא אדם כשר הנה הוא מצד עצם טבעו הרע מוצא בו ענין לא טוב, הנה כמו כן הוא באיש הטוב בעצם שהוא מוצא בכל דבר ובכל אדם רק טוב, לזאת הנה אאע"ה מצד עצם מדת טובו וחסדו חפץ למצוא איזה ענינים טובים גם באנשי סדום ולהיותו שפל ועניו בעצמו סיכן א"ע בגופו בעדם להתפלל עליהם בשביל להצילם, וזהו יגש אברהם ויאמר, ופרש"י מצינו הגשה למלחמה ויגש יואב, הגשה לפיוס ויגש אליו יהודא, והגשה לתפלה ויגש אליהו הנביא, ולכל אלה נכנס אברהם לדבר קשות ולפיוס ולתפלה, דכ"ז לפי שהי' נדיב בגופו, והי' נדיב בנפשו דאברהם אבינו לימד ברבים להכיר את מי שאמר והי' העולם, וכמ"ש ואת הנפש אשר עשו בחרן ותרגם וית נפשתא דשעבידו לאורייתא, וזהו ואת הנפש אשר עשו ופרש"י שהכניסן תחת כנפי השכינה עי"ז שלימד דעת והסבירם להכיר את האמת דטבע עצמו הוא אלקות, וזהו דכתיב ויטע אשל כו' ויקרא שם בשם הוי' א-ל עולם, דעולם ואלקות הוא אחד, דהעולם הוא טבע, אבל האמת הוא דטבע עצמו הוא אלקות, וזהו ויקרא שם בשם ה' א-ל עולם, דהוי' ואלקים כולא חד, דהוי' הוא גילוי ואלקים בגימטרי' הטבע שהוא מה שהאור האלקי הוא מוסתר כמו דבר הנטבע במים שהמים מכסים עליו מכל צד ופנה הרי הדבר הוא ישנו במציאותו ממש אלא שהוא מכוסה, כן הוא בהאור האלקי שבעולם ומלאוהו שהוא מכוסה ונעלם, דזהו מה שכללות התהוות העולם הגשמי נק' טבע ובל' העולם נאטור, דהטבע הוא רק מכסה על האור האלקי, אבל העיקר הוא אלקות.

קיצור. מברך רעהו בקול גדול, ברכתו קללה, הן אל המדברים בעושרו ופרנסתו של זולתו, אבל לעצמו הוא טוב ואינו מקמץ כלל, ויגש אברהם להתפלל על אנשי סדום אף כי ידע כי הם רעים וחטאים, לפי שאיש טוב הוא מוצא טוב בכל אדם, והי' נדיב בנפשו שהסביר לכל דטבע עצמו הוא אלקות.

ט) והנה האבות הן הן המרכבה, והיינו דכמו שהיו למטה בגוף גשמי היו מרכבה לאלקות דאצי', וארז"ל (ברכות דט"ז ע"ב) אין קורין אבות (לישראל, רש"י) אלא לשלשה (אברהם יצחק ויעקב, לאפוקי שבטים, רש"י), דג' אבות הם חג"ת דאצי', דנשמת אברהם הוא מבחי' חסד דאצי' ובהיותו למטה הי' במדרג' האצי' ממש והי' בתכלית הנדיבות, וכדאי' בפרדס בשם ס' הבהיר אמרה מדת החסד לפני הקב"ה רבש"ע מימי היות אברהם בארץ לא הוצרכתי אני לעשות מלאכתי (לבקש רחמים על נבראי העולם)

אלא אברהם עומד ומשמש במקומי, דאברהם כמו שהי' למטה החליף מדת החסד דאצי' והוא ע"י עבודתו במדת החסד בהשפעה רבה לכל, ובהתעוררות רחמים גם עבור רשעים וכמו אנשי סדום הנ"ל, וגדולה מכולם שהי' נדיב בנפשו, דהנה שם אברהם מורה על גודל מעלתו בחכמה והשגה אלקית ועל גודל מעלתו במדות טובות, דהנה אמר רבינו הגדול נ"ע דאבר"ם הוא שכל הנעלם מכל רעיון שהוא שכל-מופלא, דהנה כתי' אמרתי אחכמה והיא רחוקה ממני, והיינו שלא יוכל לעמוד על אמיתת החכמה ההיא, אבל מ"מ הרי אמרתי אחכמה שאפס קצה מהחכמה ההיא השיג אלא שלא-עמד על בוריו, ושכל מופלא הוא דגם אפס קצהו ג"כ א"א להביא בהשגה כלל, וזהו אברם א"ב ר"ם, אב הוא חכמה, רם הוא כמו שהיא בכתר, דכתר נק' רם, ויקרא שמו אברהם בתוספת ה', וידוע דהה' שנתוסף לאברהם הוא הה' ראשונה דשם הוי', דהד' אותיות דשם הוי' יו"ד חכמה, ה' ראשונה בינה, ו' מדות, ה' אחרונה מל', וכאשר נק' שמו אברהם היינו שנתוסף לו ה' ראשונה דשם הוי' שהוא ספי' הבינה ונעשה משיג נפלא בהשגות אלקות בהשגות נפלאות, וזהו שפרש"י אברם אין לו בן אבל אברהם יש לו בן, דבן הוא גילוי, ואברם אין לו בן ואברהם יש לו בן הוא דהנה כאשר נקרא אברם הי' שכלו נעלם שלא הי' יכול לגלותם, דהגם שלעצמו הבינם בהבנה גמורה הנה הבנה זו ענינה הנחה בנפש (כמבואר בד"ה מרגלא כו' תכלית חכמה דהאי שתא) אבל לא הי' יכול לגלותם לזולתו, וכמו שכל נפלא שא"א להסבירו דאפי' חכם נפלא הרי א"א לו להסביר שכל נפלא ומופשט לילד קטן, וכאשר נתוסף לו אות ה' ראשונה דשם הוי' שהיא בינה דאצי' אז נפתחו לו מעינות ההסבר שהי' יכול להסביר כל שכל נפלא, וע"ד דכתיב וידבר שלשת אלפים משל, שזהו המשכת החכ' העליונה עד המדר' היותר נמוכה שבמקבלים דגם הפשוט ביותר יכול להבין זאת, וזהו מה שאאע"ה לימד ברבים להכיר את מי שאמר והי' העולם, שביאר והסביר דהטבע עצמו הוא אלקות, ואין זה כמו דבר הנטבע במים הרי המים הם מציאות לעצמם ומכסים על מה שבתוכם אבל בעינינו הטבעים הנה כל התהותם וקיומם הוא מהאור האלקי שבתוכם, א"כ העיקר הוא האור האלקי שזהו כל מציאות העולם ומלואו.

קיצור. האבות הן הן המרכבה, דאברהם למטה החליף מדת החסד דאצי', אברם הוא שכל הנעלם מכל רעיון שהוא שכל מופלא. וכאשר נקרא שמו אברהם נתוסף לו אות הא' ראשונה דשם הוי' שהוא בינה דאצי' ונפתחו לו מעינות ההסבר להסביר דטבע עצמו הוא אלקות.

(י) והנה זאת היא תכלית הנדיבות והמסירת נפש של אאע"ה (נוסף על המס"נ בפועל כנודע) דהגם שהי' משכיל נפלא הנה התנדב עצמו ללמוד לאחרים שאינו מערכו כלל שזהו"ע תכלית הנדיבות, וכשם שבצדקה בגשמי' מה שנותן לעני להחיותו אמרו"ל שמונה מעלות זו למעלה מזו ומעלה הגדולה שאין למעלה ממנה הוא שנותן לו בהלואה או עושה עמו שותפות, כן בצדקה ברוחני' מה שלומד עם חברו, הגם אשר לעצמו הי'

לומד ענינים עמוקים יותר ועם זולתו צריך ללמוד רק בענינים מה שלפי ערכו, הנה באמת צדקה זו תרומם שנעשה מוחו ולבו זכים אלף פעמים ככה, ובפרט כאשר עוסק בפדיון שבויים, דכשם שבמצות הצדקה הרי פדיון השבויים, קודם לכל דבר, ואין מצוה גדולה כפדיון שבויים, הנה כמור"כ הוא גם ברוחני, דמצות פדיון שבויים היא המדרי' היותר עליונה, דהנה ענין השבוי הוא כמו עד"מ ל"ע היושב במאסר שהוא ככל האדם אלא שהוא אסור וקשור בבית הכלא ואינו יכול לזוז משם אפי' זיז כל שהוא, והעסק בפדיון שבויים הוא להשתדל בטובת השבוי להוציאו משביו ומספיקים לו מזונותיו, וכן הוא ברוחניות דרוב הבעלי עסקים והעוסקים במלאכה ה"ה כשבויים, שהם טרודים ומטרדים ביותר בטרדת עסקיהם ופרנסתם ומלאכתם והם קשורים בזה כהשבוי בבית האסורים, וההתעסקות הוא להוציאם משבים, דהנה ארז"ל במשנה (גדרים פ"ט מ"ט) פותחין לאדם בכבוד עצמו ובכבוד בניו, ואומרים לו אלו היית יודע כו' וידוע פי' וביאור משנה זו ע"פ קבלה, רבי מפי רבי דכבוד הוא בחי' מקיף וכבוד עצמו וכבוד בניו הם בחי' המקיפים דחי' יחידה שבנשמה ופותחין לאדם בכבוד כו' לעוררו ולהמשיך בו בחי' הדעת דבני ישראל יפים הם וכמ"ש אני ישנה ולבי ער, דהגם דאני ישנה בגלותא אבל לבי ער ואינו אלא רק מה שעניותן מנולתן, דאין עני אלא בדעת, אבל ע"י ההתעוררות, מתעוררים בהתעוררות עצמי היינו דאז מתעורר הנקודה הפנימי' ויוצאים משבים וקובעים עתים לתורה ע"מ לשמור כו', וידוע דענין הקביעות אינו רק בקביעות הזמן כ"א בקביעו' הנפש שבשעה שעוסק בתורה צריך להניח כל עסקיו וטרדותיו ויבטח בה' כי הוא ית' יתן לו פרנסתו, וכל המקבל עליו עול תורה מעבירין ממנו עול מלכות ועול ד"א ופי' הרמב"ם עול תורה התמדת הקריאה, עול ד"א, טורח הזמן, דהעיקר הוא הקב"ע של תורה, והיינו שלא יעבור עליו יום א' בלא תורה, דגם אם לפעמים הוא טרוד ביותר לרגלי עסקיו אשר אי אפשר לו בשום אופן לבא אל הקביעות זמן הקבוע ללמוד, הנה ילמוד השיעור לעצמו, היינו דישתדל בכל המיני השתדלות שישמור את זמני הקביעות בעתם ובזמנם וידע כי בנפשו ובנפש ב"ב הוא בפו"מ, ואם ע"י איזה ענין לא יוכל לבא אל זמן הקבוע אז ילמוד לעצמו כי קביעות זו צריכה להיות קבועה בנפשו בשעבוד, וזהו ואת הנפש אשר עשו, דשעבדו לאורייתא, דלימוד התורה צריך להיות בשעבוד, ועי"ז נעשה ברי' חדשה, וזהו שארז"ל (סנהדרין דצ"ט ע"ב) כל המלמד את בן חברו תורה מעלה עליו הכתוב כאלו עשאו דהו"ע הקביעות בלימוד התורה רבבים דוקא שע"ז נעשה ברי' חדשה, ומקרא מלא דבר הכתוב תורת הוי' תמימה משיבת נפש ומה אם בצדקה גשמי' אי' במד"ת (משפטים פ"סקא ט"ו) אמר הקב"ה נפשו של עני היתה מפרכסת לצאת מן הרעב ונתת לו פרנסה והחיית אותו, חייך שאני מחזיר לך נפש תחת נפש, למחר בנך או בתך באין (ח"ו) לידי חולי או (ר"ל) לידי מיתה, ואזכור אני להם את המצוה שעשית עם העני ומציל אני אותם מן המיתה ומכש"כ בתורה אור שהיא משיבת נפש, וכל העוסק בתורה נכסיו מצליחין, וזהו דאאע"ה הי' נדיב בממונו גופו ונפשו, הרי מצד עצם טבע הטוב שלו הי' בהתעוררות

החסד גם כאשר לא הי' לו למי להשפיע, וכמ"ש והוא ישב פתח האהל, (לראות אם יש עובר ושב ויכניסם בביתו, רש"י), דכן הוא במדת החסד דישנה גם כשאין מי שיתפשט עליו, אבל מ"מ הנה המדה בפועל היינו פעולת המדה הוא דוקא כאשר ישנו מי שעליו יתפשט מדת החסד וההשפעה, וזהו הודו לה' כי טוב, הוי' הוא ל' מהוה, דבאמת התהוות העולמות הוא משם הוי' דהוי' הוא מהוה, אלא שהתהוות הוא ע"י שם אלקים, והוי' ואלקים כולא חד, וזהו כי לעולם חסדו, דבכדי שיהי' גילוי חסדו ית' הנה בשביל זה נברא העולם.

**קיצור.** תכלית הנדיבות דאצ"ה שהי' נדיב בנפשו דכשם שבצדקה בגשמיות המעלה היותר גדולה שעושה עמו שותפות, כן הוא ברוחניות, דכאשר לומד עם זולתו ובפרט פדיון שביים שהם הבעלי עסקים ובעלי מלאכה אשר תורת ד' משיבת נפש, וכל העוסק בתורה נכסיו מצליחין. (יא) **אמנם** הנה ידוע דמה שמאיר בעולמות אינו אלא רק מבחי' זיו והארה בלבד מאתו ית', כי מעצמותו ית' הלא אי אפשר שיאיר בעולמות, דזהו דכתיב בראשית ברא אלקים, דבריאות והתהוות העולמות הוא בשם אלקים, דאלקים בגימטר' הטבע שהאור האלקי המהווה ומחי' את העולם והנבראים הוא מכוסה ונעלם, שהו"ע העלם והסתר הבורא מהנברא, ומה שנמשך מאתו ית' להוות ולהחיות העולמות והנבראים הוא רק הארה והארה דהארה, ולכן נק' הבריאה יש מאין פי' מאין מהארה בעלמא, כי מעצמותו ית' אי אפשר שיהי' התהוות העולמות והנבראים הבע"ג, דהרי גם במלאכים העליונים הנה כאשר הושיט הקב"ה אצבעו הקטנה ביניהם ושרפם, והיינו דכאשר נמשך להם תוס' הארה מכמו חוק הקצוב להם אז נתבטלו, כי העולמות והנבראים והבע"ג א"א להם לקבל אור בל"ג, ולכן הנה גם הפרצוף הראשון שהוא פרצוף א"ק נק' בשם אדם דבריאה, לפי ששרש א"ק הוא מבחי' מל' דא"ס, דבחי' מל' דא"ס נק' בחי' שמו, דשם הוא הארה בלבד, ולהיות שהאור המאיר בעולמות בע"ג מריש כל דרגין עד סוף כל דרגין הוא מבחי' הארה והארה דהארה, לכן שייך לומר על אור זה ל' בריאה, וזהו הטעם מה ששייך לומר ל' יצירה על שם א-ל כי שם א-ל הוא מקור להתהוות ולהאיר בעולמות. ובזה יובן מה שאמר אשר ברא חתן, כי חתן הוא התקשרות, והוא מה שאו"ס ב"ה כבי' התקשר בעולם לברוא את העולם והנבראים ולהחיותם, וזהו חות דרגא, היינו מה שמאיר מאתו ית' בעולמות הוא בחי' ירידה ואינו אלא שכך עלה ברצונו ית', וכמ"ש שוקיו עמודי שש, וארז"ל (במדבר במדבר פ"י) שוקיו זה העולם שנשתוקק הקב"ה לבראותו, ולהיות כי האור המאיר מאתו ית' להוות את העולמות והנבראים ולהחיותו הוא רק הארה והארה דהארה בעלמא לכן שייך לומר על אור זה לשון בריאה שהו"ע הגילוי, דזהו"ע בריאה שהוא גילוי. וזהו אשר ברא כו' חתן וכלה, דהנה אי' באבודרהם דברכת אשר ברא ששון ושמחה כו' היא ברכת השבח וההודאה שנותנים שבה להקב"ה שברא חתן וכלה למטה בעולם העשי'

כדוגמת מדרי' חתן וכלה כמו שהם למעלה, ולא עוד אלא שע"י השמחה שמשמחים את החתן וכלה שלמטה מעוררים בחי' חתן וכלה שלמעלה, והראי' ממה שארז"ל כל הנהגה מסעודת חתן ומשמחו זוכה לתורה שניתנה בה' קולות, ולכאורה מה שייך לומר דעי"ז שנהגה מסעודת חתן ומשמחו זוכה לתורה, דהלא תורה היא ידיעה והשגה וצ"ל כלי לזה שיהי' בעל הבנה ובעל השגה, אבל מי שאינו כלי לזה איך אפשר לזכות לתורה, אך הענין הוא, דהנה זכות הוא ל' זכות ובהירות, ריין קלאַר, וזהו דאם משמחו זוכה לתורה, שהפי' הוא דהתורה שלו היא זכה ובהירה, וכמאמר זכה נעשה לו סם חיים, ולא זכה נעשה לו סם המות, דכאשר תורתו מגושמת אז אינו זוכה, אבל כאשר תורתו היא מאירה בפועל בעבודה אז הוראה שהיא זכה ובהירה, וזהו דכאשר נהנה מסעודת חתן ומשמחו, שהוא שש ושמח בשמחת אהבת ישראל, אז הוא זוכה לתורה, דזה גופא הוראה דתורתו זכה ומאירה.

קיצור. התהוות העולמות הוא מהארה בלבד ולכן הבריאה היא יש מאין, והבע"ג אינם יכולים לקבל אור הבל"ג, ולכן אפילו פרצוף א"ק נק' אדם דבריאה, ולזאת על אור זה אומר ל' יצירה, ול' בריאה בחתן שהוא חות דרגא היינו ההארה האלקית המהוה העולמות, וע"י שמשמחים חו"כ שלמטה מעוררים מדרי' זו למעלה.

יב) וביאור הענין הוא, דהנה כתי' תורה צוה לנו משה מורשה קהלת יעקב, וארז"ל (פסחים דמ"ט ע"ב) א"ת מורשה אלא מאורשה, שהתורה היא מאורסה לישראל, וכל עיקר ענין לימוד התורה הוא בשביל קיום המצות, דהרי גם לימוד התורה גופא הוא מצוה, ובהפלוגתא אם תלמוד גדול או מעשה גדול נמנו וגמרו דתלמוד גדול שמביא לידי מעשה, הרי דעיקר ענין לימוד התורה הוא בשביל קיום המצות, ולכן כאשר נהנה מסעודת חתן ומשמחו, דצריך להיות שניהם דוקא שיהנה ויתענג מסעודת חתן וכלה, שזהו הוראה על מדותיו הטובים היפך האישי רע שנת"ל שהוא רע בעצם טבעו ועינו רעה בשל אחרים, אבל בעל מדות טובות הוא שצריך ליהנות ולהתענג מסעודת מצוה, וכאשר הוא נהנה מסעודת חו"כ ומשמחם זוכה לתורה, והיינו שע"י שמשמח חו"כ שלמטה, הנה עי"ז זוכה להחתן וכלה שלמעלה שהו"ע המשכת אוא"ס בתורה, וזהו אשר ברא ששון ושמחה חתן וכלה, וזה מה שהקדים הששון ושמחה לחתן וכלה, הנה טעם הדבר הוא בכדי שהחתן וכלה יהיו שרויים בשמחה שמשמחין אותם ומברכין אותם מלמעלה. והענין בזה הוא, דהנה כתיב מגיד דבריו ליעקב חוקיו ומשפטיו לישראל ואי' במדר' (שמות פ"ל) לפי שאין מדותיו של הקב"ה כמדת בשר ודם, מדת ב"ו מורה לאחרים לעשות והוא אינו עושה כלום, והקב"ה אינו כן אלא מה שהוא עושה הוא אומר לישראל לעשות ולשמור, ולכן הנה בסדר התהוות הנבראים ברא הקב"ה ששון ושמחה תחלה ואח"כ חתן וכלה בכדי שהחתן וכלה יהיו שרוין בששון ושמחה, והו"ע קיום המצות של הקב"ה שהקב"ה מקיים מצות לשמח את החתן וכלה,

וכשם שהקב"ה מתעטף בציצית, הקב"ה מניח תפילין, קוב"ה מצלי ומאי צלותי' יה"ר שייכבשו רחמי את כעסי, והיינו שהקב"ה מקיים כל המצות, הנה הקב"ה מקיים מצות לשמח חו"כ, ולכן בסדר התהוות הנבראים ברא תחלה ששון ושמחה ואח"כ ברא חתן וכלה בכדי שחו"כ יהיו שרוים בשמחה. וזהו אשר ברא ששון כו' ורעות, דברא הו"ע הגילוי, וזהו האי שביעאה ברכה השביעית שהיא בספי' המל' איהו מקיים כולא, דכל הספי' משפיעים בספי' המל' ושם הוא מקום ההגדלה בתוספת וריבוי, ולזאת מהאי שביעאה מתברכאן כולא ודאי, לפי שהמל' היא מושרשת בהעצמות ב"ה, כלל דעשר אמירן, בגין דדא כליל עילא עשה"ד ותתא ע"מ, וע"ד כליל בהאי " זיני דחדוה, לפי שאז נשלם הכוונה האמיתית בבריאת והתהוות העולמות, וברכה זו (דברכת אשר ברא) היא שבח והודאה להקב"ה דזכאין אינון ישראל דאינון זכו לתתא כגוונא דלעילא, נש"י מאכין ריין קלאר דעם ארץ הלזו הגשמי והחומרי כגוונא דלעילא, עליהו כתיב ומי כעמך כישראל גוי אחד בארץ, דישראל הם הממשיכים דגם בארץ הלזו הגשמי' יהי' גילוי בחי' אחד, דאחד הוא ז' רקיעים וארץ, והד' הוא ד' רוחות העולם איך שכולם בטלים להאוא"ס אלופו של עולם, וזהו גוי אחד בארץ דישראל ע"י ההתעסקות שלהם בתורה עבודה וקיום המצות שהם הג' עמודים שעליהם העולם עומד, הנה עי"ז הם ממשיכים הגילוי דבחי' אחד, וזכאין אינון ישראל דאינון זכו לתתא כגוונא דלעילא, דבכל הענינים שלמטה כשעושים אותם ע"פ התורה אז ממשיכים גילוי אוא"ס ב"ה גם בעולמות העליונים. והי"ד מיני שמחה בשמחת חו"כ לפי שהם מקיימים העולם שנברא בע"מ ולהעמיד דורות עוסקים בעשרת הדברות (כמ"ש באבודרהם). וזהו השבח שמשבחין אותו ית' מה שנברא למטה ג"כ חתן וכלה, דע"י השמחה שמשמחים החו"כ מעוררים בחי' חו"כ שלמעלה להיות ותורה אור ויאר ה' פניו לכל ישראל בשמחת עולם, לזכותם בבנים ובני בנים עוסקים בתורה ובמצות. קיצור. התורה היא מאורסה לישראל, וכאשר נהנה מסעודת חתן ומשמחו ה"ז הוראה שמדותיו הם טובים עפ"י דרכי התורה, לכן זוכה לתורה, דהתורה שלו היא זכה ובהירה. הקדמת ששון ושמחה לחו"כ, בכדי שהחו"כ יהיו שרוים בשמחה, שהקב"ה משמח את החו"כ וכמ"ש מגיד דבריו ליעקב, וזכאין אינון ישראל שמבררים את המטה שיהי' כגוונא דלעילא.



בס"ד, ש"פ וישלח, בסעודת שבע ברכות.

**מרגלא** בפומי' דרבא תכלית חכמה תשובה ומעשים טובים כו' שנא' ראשית חכמה יראת הוי' שכל טוב לכל עושיהם, ללומדיהם לא נאמר אלא לעושיהם (ברכות די"ז ע"א). והנה חכמה היא תורה, ופרש"י תכלית חכמה, עיקרה של תורה שיהא עמה תשובה ומעש"ט. ולכאורה אינו מובן הרי תורה עיקרה ידיעה והשגה שהו"ע החכ', ולזאת מצות לימוד התורה שלומד על בריו בטעם וסברא שכלית, ולכן הנה יודעי התורה



נק' בשם תלמידי חכמים שהם מקבלים מן החכמה, ותשובה ומעש"ט הלא אינם תלויים בהבנה והשגה שכלית כלל, וכמו שאנו רואים במוחש דכמה אנשים פשוטים שאינם בעלי ידיעה והשכלה כלל, והם גבוהים במעלת המדות טובות, והם אלה שלבכם זך, ובעלי לב בשר, שמתעוררים בתשובה ודמעתם על לחים, שבוכים במר נפשם בתשובה וחרטה גמורה על כל דבר לא טוב, וכמו שאנו רואים במוחש דאמירת תהלים שלהם הוא בהרגש פנימי ובלב נשבר, נשבר ונדכא ממש, ואף גם אם לא ידע מאי קאמר, הרי נפשו ישפוך לפני הוי' בהתעוררות עצומה, שהוא יודע שהוא איש פשוט ומשו"ז הוא שפל בעיני עצמו, והיינו שיודע ערכו שאינו בעל השכלה והבנה בידיעת התורה, לכן הוא בטל אל יודעי תורה, ועם זה הוא יודע שתוכן לבות הוי' וקרוב הוי' לכל קוראיו לזאת הנה לפני הוי' השומע תפלת כל פה, ישפוך את נפשו ולפניו יגיד צרתו בתחנונים ובבקשה מקירות לבו, וארז"ל (סוטה ד"ה ע"א) א"ר חזקי' אין תפלתו של אדם נשמעת אא"כ משים לבו כבשר (שהוא רך ולא כאבן שהוא קשה, רש"י), וכן בקיום המצות ה"ה מקיימי מצות הוי' ביראת שמים, ומתנהגים בהנהגה טובה וישרה בנתינת צדקה בממונם וגופם בטרחא גדולה בשביל לומדי תורה, וא"כ הרי חכ' ותשובה ומעש"ט ב' ענינים, דחכמה הוא הנק' בל' העולם קלוג, ותשובה ומעש"ט הוא הנק' בל' העולם פרום, והם ב' ענינים מובדלים זמ"ז, דמשכן החכמה הוא במוח שבראש, ומשכן המדות הם בלב, ולכן הרי יכול להיות שיהי' חכם בחכמת התורה ואינו עוסק בהתעסקות בתשובה ומעש"ט ויכול להיות עוסק ביראת שמים, והיינו שמהדר במצוה ומתעסק בזיכור ובירור מדותיו להיות לבו טוב לבריות כו' ואינו חכם בחכמת התורה, ואיך אומר דתכלית החכמה עיקרה של תורה הוא תשובה ומעש"ט. ובאמת הנה במעלה הרי חכ' גבוה במעלה ממעשה, דחכמה היא ראשית הע"ס דאצי' ומעשה היא בחי' סוכ"ד דאצי', וגם בכחות הנפש הרי כח החכ' הוא ראשית כל הכחות וכח המעשה הוא כח היותר אחרון בכחות הנפש, ואיך הוא זה דהתכלית והעלי' של הכח היותר עליון הוא דוקא ע"י כח היותר תחתון. וביותר אינו מובן דחכ' בלא מעשה אין לה קיום, וכמאמר כל שחכמתו מרובה ממעשיו אין חכמתו מתקיימת ומעשה בלא חכמה כמו אנשים פשוטים הנ"ל הרי יש לו קיום.

**קיצור.** תכלית חכמה תשובה ומעשים טובים, יבאר דתשובה ומעש"ט אינו תלוי בהבנה שכלית וישנם אנשים פשוטים גבוהים במעלת המדות טובות ויראי אלקים באמירת תהלים בתום לבב, ועוסקים בצדקה בממונם וגופם, וחכ' גבוה במעלה ממעשה ואיך יהי' העילוי של הכח היותר נעלה ע"י כח היותר תחתון.

**ב) אך הענין הוא, דהנה אי' בזהר לית מח' תפיסא כך כלל, אבל נתפס איהו ברעו"ד, ופי' לית מח' תב"כ קאי על בחי' פנימי' ועצמי' אוא"ס דאינו שייך שם תפיסא והשגה כלל, דתפיסא שע"י השגה הוא רק בבחי' אוא"ס השייך לעולמות, והיינו בהארה אלקית המתלבשת בעולמות**

להחיותם, שבד"כ הוא בהאוא"ס השייך לעולמות, אבל בבחי' עצמות אוא"ס אינו שייך תפיסא ע"י השגה. דהנה ידוע שיש ב' מיני השגה, השגת החיוב והשגת השלילה, השגת החיוב הוא שמשיג עצם הדבר שמשיג, והיינו עי"ז שמבין את ההשכלה בטוב נעשית ההשגה השגה מושגת בהבנה ברורה איך ומה הוא, והשגת השלילה הוא מה שעצם הדבר א"א להשיג, כ"א מה שאפשר לו לשלול מזה הענינים שבדבר המושג, והיינו דשם אינם שייכים ענינים אלו, דענין השלילה הרי אין זה שדוחה את הדבר בלי טעם וסברא, אלא שהשלילה גופא הוא בטעם וסברא שכלית, והיינו דהשגת החיוב שייך בד"כ בההארה אלקית המתלבשת בעולמות, להיות שזהו רק הארה לבד ומתצמצם ומתלבש בעולמות שייך בזה ענין ההשגה לידע את הדבר איך ומה הוא, וכמו מבשרי אחזה אלקה, דאי' בתדב"א האדם הוא עולם קטן והעולם הוא גוף גדול, וארז"ל מה הנשמה ממלאה את הגוף כך הקב"ה ממלא את העולם, אבל באוא"ס שלמעלה מהתלבשות בעולמות אינו שייך ענין השגה ממש כ"א השגת השלילה מה שביכלתו לשלול שהענינים שבההארה שמושג אינו שייך לומר באוא"ס שמופלא מעולמות, והו"ע השגת ההפלאה שמשיג איך שהאוא"ס מופלא מעולמות, וע"י השלילה דענינו הוא ההשגה בהפשטה יכול להיות השגת ההפלאה, דהנה ב' דרכים יש בהשכלה, הא' בדרך הלבשה שמביא כמה משלים וכמה דוגמאות ומהם מסתעפים כמה ענינים שהם דומים זל"ז, והגם דבגופי ההלכות הם חלוקים זמ"ז, ולכן הנה לפעמים מה שהפרט הזה בהלכה זו יהי' לחומרא יהי' הפרט הזה בהלכה השני' לקולא, אבל הסברא שכלית שבהם אחת היא, וכמו ענין ר"מ לשיטתי' כו', דהשיטה היא סברא שכלית אחת ובאה בכמה הלכות שהם חלוקים בענינם כמו טרפות הריאה יין נסך ורביית וכדומה, דבכל הלבשה והלבשה הרי נתוסף שכלים חדשים, והב' בדרך הפשטה והוא להורות ההבדל שבין השכלה א' לשני' והחילוק שביניהם, והנה כשם שבהלבשה הרי יש בזה סדר והדרגה מה ששכל א' מחייב ומשתוה להשני, הנה כמו"כ בהפשטה הוא ג"כ בא בסדר והדרגה, וההפרש ביניהם הוא שבהלבשה הוא מוריד את הנקודה שכלית למטה יותר, ובהפשטה הנה הוא מתקרב יותר אל הנקודה, ולזאת הנה על ידה ה"ה משיג איכות ואופן ההפלאה, מאחר ששולל הענינים שבההארה מהאוא"ס המופלא הרי משיג עי"ז איכות ההפלאה דאוא"ס עד שיכול להיות קצת הכרה בעצם הדבר המופלא. דכ"ז שייך בהאוא"ס השייך לעולמות, אבל בבחי' עצמות אוא"ס שאינו שייך לעולמות כלל אינו שייך שם ענין השגת השלילה ג"כ, דהשגת השלילה שייך רק בהאוא"ס השייך לעולמות, לפי שיש לו שייכות אל ההארה המתלבשת בעולמות, והיינו בבחי' אור הסובב בכלל שהוא מקור בחי' ממכ"ע, לפיכך שייך לשלול משם פרטי הענינים שבההארה, אבל בעצמות אוא"ס שאינו שייך אל ההארה כלל אינו שייך לשלול משם הענינים שבההארה, מאחר שאינו בערך כלל, ועם היות שבודאי מושללים הם ענינים אלו מבחי' עצמות אוא"ס, אבל אינו שייך לומר דע"י שלילה זו ידע אופן ההפלאה מאחר שאינו בערך כלל, דמדבר שהוא בערך רק שהוא מופלא הרי יכול לידע

אופן ההפלאה, אבל בדבר שאינו בערך כלל, אִז עס איז גאָר ניט דאָס, איך ידע וישג משלילה זאת אופן ההפלאה דעצמות אוא"ס, וכ"ש שא"א להיות קצת הכרה במהות הדבר, ונמצא דשום השגה אפילו השגת השלילה שזוהו המדריגה היותר נעלית שבהשגה אינו שייך באוא"ס.

קיצור. יבאר דהשגת החיוב הוא בעצם הדבר המושג, והשגת השלילה הוא רק בזה דכל הענינים שישנם בחיוב אינם שייכים בשלילה, ולהיות כי שלילה היא ג"כ השגה ע"כ יכול להיות השגת ההפלאה, ויבאר ב' אופנים בדרכי ההשכלה, א' בדרך הלבשה, ב' בדרך הפשטה, דכ"ז הוא באוא"ס השייך אל העולמות, אבל בעצמות אוא"ס לית מחשבה תב"כ.

ג) והנה בינה הוא בחי' יש, דחכמה ובינה הם אין ויש, ולזאת הנה לא מיבעי דהשגה דבחי' בינה שהוא יש אינה תופסת את העצמות, אלא דגם חכמה שהיא בחי' אין הרי ג"כ אינה תופסת בהעצמות ב"ה, דחכמה היא ג"כ ידיעה שכלית, שהרי נקראת נקודת ההשכלה, הרי שהיא שכל גלוי, וכל ההשגה דבינה היא בנקודת ההשכלה דחכמה, ועם היות שאינה השגה ממש אבל מ"מ הוא השכלי דהשגה, והנה עם היות שבאמת הרי נראה ונרגש דהשכלי דחכמה בעצם הרי אינו ענין של השגה, אלא דעצם השכלי דחכמה הוא ענין של הנחת הנפש, אַ לייג אין נפש, ואַס לייגט זיך אַז עס איז אַזוי, והיינו דאין זה מה שהוא משיג בהשגתו בהענין שהוא כן, כ"א הוא מה שמונח אצלו, עס לייגט זעך באַ אים אַפ אַז עס איז אַזוי, והגם דהנחה זו אינה הנחה דראי' דחכ', היינו וואס ער זעט בכח חכמתו אז עס איז אזוי, והוא רק הנחה שכלית, אבל מ"מ הרי השכלי עצמו הוא בדרך הנחה ולא בדרך השגה, דער שכל לייגט זעך באַ אים אַפ בדרך הנחת הנפש, ולא בדרך השגה, והיינו דהשכלי שבזה ששייך אל ההשגה הוא החיצוניות לבד, ועצם הענין הוא בדרך הנחה, ועם היות שזוהו שכלי אבל השכל עצמו הוא בדרך הנחה מיט אַ אַפ לייג, ולא בדרך השכלה מיט אַ פאַרשטאַנד, דההפרש הוא דבהשכלה הבאה בדרך השגה הענג שבזה הוא ענג ההשכלה, וההשכלה שבדרך הנחה הרי הענג שבזה הוא טעם וענג הנפש, ולכן בהשכלה שבאה בדרך השגה הרי יכול להיות כי טעמי השכל יכולים לשנות את ההשכלה ולהטותה, וכמו עד"מ מי שמשכיל איזה השכלה עמוקה ומגלה אותה בטעמה ונימוקה בטוב טעם ודעת רחבה בנועם שכלי, ומ"מ הנה כאשר עוד חכם גדול מקשה לו בהענין ההוא ומביא ראי' לדבריו בטעמי ההסברה הרי אז יטה החכם הראשון מהשכלתו הראשונה מפני נעימת הענג שכלי וטיב הסברתו ועומק חכמתו של החכם השני, משא"כ כאשר ההשכלה באה בדרך הנחת הנפש, הנה הגם שיש בזה טוב טעם שכלי ג"כ, הנה השכל והטעם אינם פועלים הטי' בעצם ההשכלה, ולכן כאשר יבא חכם גדול ויקשהו בהענין אשר ע"י הקושיות ההם יכולים להיות סתירות בהשכלי של השכלתו, מ"מ הנה מצד עצם הנחת נפשו בהענין הרי כ"ז לא יפעול בו שום הטי' כלל, לפי שכללות ההשכלה ההיא באה בדרך הנחה ולא בדרך השגה, ולזאת כל הסתירות

יכולים להיות בהשכלי (בהחיצוני) של ההשכלה ההיא ולא בעצם נקודתה של ההשכלה, הנקודה היא אמת ואינה מקבלת שום סתירה, ואינה אלא רק מה שהשכלי מעלים על הנקודה, וראי' לדבר, דהנה אנו רואים במוחש דכאשר האדם מייגע עצמו ביגיעה עצומה ומטריח את שכלו בטרחא גדולה בשכל עמוק מאד שאינו מבינו, ואח"כ נופל לו שהענין הוא כך וכך, עס ווערט אים ליכטיג, הרי אנו רואים דכאשר עצם נקודת ההשכלה מאירה לו אז מתיישב אצלו הענין וגם בהתישבות טובה, ואח"כ כאשר מתחיל להביא הענין לידי השגה בפרטי הענין, הרי אין מתיישב אצלו הענין, ער חאפט זיך אָז ער ווייס ניט דעם ענין. וטעם וסבת הדבר הוא לפי שכשהאיר אצלו הנקודה שכלית הי' זה בדרך הנחה שכלית, ולא השכלי לבד, כ"א הנחה שכלית, והי' נרגש בזה עצמות המושכל, ומצד עצם המושכל נתיישב אצלו הענין, ואח"כ כשמתחיל להשיג הענין הרי מתעלם העצמות, ומאיר רק החיצוני שהוא השכלי לבד, ובהשכלי הרי אין הענין מתיישב עדיין, ולכן הרי העצה אז הוא שיקשר עצמו עוד הפעם אל עומק ופנימי' הענין כמו שהי' אצלו בהנחה שכלית דוקא, צו טראַגן זיך צו דעם לייג פון שכל, והיינו להרגיש בעומק יותר את ההנחה שכלית, דאז הנה ההנחה נותנת כח בהשכלי, וגדולה מזו ידענו דאפילו ראי' דחכ' שהיא למעלה מהשגה לגמרי ה"ה ג"כ מוספת כח בהשכלה, אשר מזה גופא מובן דהנחה שכלית וגם אפילו ראי' דחכ' ה"ה ידיעה שכלית.

קיצור. בינה הוא יש וחכ' אין, וחכ' ג"כ אינו תופס את העצמות, והוא לפי דחכ' הוא ג"כ ידיעה שכלית, והגם שיש מקום לומר דעצם השכלי דחכ' הוא רק הנחה שכלית, והגם דהנחה זו אינה הנחה דראי' דחכ' אלא הנחה שכלית, אבל השכלי הוא רק בדרך הנחה ולא בדרך השגה, ולזאת השכלה הבאה בדרך הנחה לא תשתנה, והבאה בדרך השגה יכולה להשתנות כי שכל מעלים על הנקודה.

ד) וזהו לית מחשבה תפיסא בך כלל, דבך הוא פנימי' ועצמי' אוא"ס ב"ה אינו שייך תפיסא ע"י השגה, דלא מבעי דהשגת השלילה אף שהיא המדריגה היותר עליונה דהשגה דבינה בחי' פנימי' בינה אינו תופס בהעצמות ב"ה, אלא דגם מחשבה שהיא חש"ב מ"ה דחכמה, דחכ' בכלל הוא בחי' אין, וחש"ב הוא ההנחה שכלית ומ"ה הוא בחי' ראי' דחכ' הרי ג"כ אינו תופס בהעצמות ב"ה, דעם היות דראי' דחכ' הוא למעלה מהשגה לגמרי, ומ"מ הרי נתוסף עי"ז ידיעה שכלית ג"כ בנביעה גדולה ביותר, וכמאמר דאינו דומה שמיעה לראי', דשמיעה הוא השגת הענין וראי' הוא ענין אחר לגמרי, דבמוחש אנו רואים דכאשר משיג הענין אפילו בהפשטה ומ"מ בדבור רחב ומסודר הוא יכול להסביר את ההפלאה, והיינו לפי שמוצא אותיות שהם כלים המכילים את ההשכלה ההיא, משא"כ בראי' דחכ' הנה כל כמה שידבר בזה ויסבירונו הנה עוד אין הדבר מבואר לגמרי, ער האָט גאָר ניט בכח בריינגען דאָס בדבור, והיינו דאותיות הדבור אינם יכולים להכיל את האור, וכהא דאי' בפע"ח דהאריז"ל ראה בשינת צהרים

דשבת ב'פ' בלעם ובלק דאם הי' צריך לדבר בזה הי' מדבר ס' או פ' שנה, הרי שהראי' היא למעלה מהשגה לגמרי, ומ"מ אין זה תופס בהעצמות ב"ה, והנה לא זו בלבד שאינו נתפס בהשגת הנשמות למטה אלא גם בעולמות עליונים ובעולמות שלמעלה מאצי' אינו נתפס כלל, דגם בבחי' חכמה עילאה דאצי' ולמעלה מאצי' אינו נתפס בחי' עצמות אוא"ס. וזהו לית מחשבה תב"כ, דגם בחי' מחשבה וחכמה הקדומה אינו תופס בבחי' עצמות, אבל נתפס איהו ברעותא דליבא, דבחי' ומדרי' זו דמחשבה אינו תופס בה ה"ה נתפס ברעו"ד, דרעו"ד דוקא תופס בבחי' עצמות אוא"ס ב"ה. והענין בזה הוא, דהנה ידוע דבכללות ענין האהבה יש ב' מדרי', בחי' אה' פנימי' ואהבה חיצונית, אהב' חיצונית היא האהבה שנלקחה מן הדעת וההשגה והיינו ע"י השגה והתבוננות באלקות שמוזה נולדה האהבה, ויש בזה כמה אופני התבוננות, אם שמתבונן בבחי' גדולת הוי', דהיינו בחי' התפשטות גדולתו בעולמות איך שמהוה ומחי' ריבוי עולמות ונבראים מאד, וכמ"ש מה רבו מעשיך הוי' ומה גדלו מעשיך הוי' שיש גדולי נבראים וריבוי נבראים מאד עד אין קץ ושיעור כלל, שבזה נראה וניכר גדולת הוי', וכמא' הגדולה זו מע"ב וכת' גדול ה' ומהולל מאד בעיר אלקינו, אימתי הוא גדול כשהוא בעיר אלקינו, שע"י עיר אלקינו, עולם הדבור המהווה עולמות ניכר גדולת הוי' וכדאי' במד"ת ע"פ השמים מספרים כבוד א"ל משל לגבור שנכנס למדינה ולא היו יודעים גבורתו, הי' שם פקח אחד אמר מאבנא דהוא מתגושש בה אתון ידעין גבורתו כך השמים מספרים כבוד א"ל כו', ובהתבוננות זאת בהתפשטות גדולתו נעשה התפעלות הנפש על אלקות ונעשה בבחי' רצוא, ובפרט כשמתבונן איך שכ"ז הוא במאמר ורוח פיו לבד, וכמו ברוך שאמר והי' העולם, דבאמירה א' נבראו כל העולמות, או שמתבונן בעצם הענין שבכל דבר יש כח אלקי המהווה אותו ומחי' אותו, כי אין דבר עושה א"ע ואינו חי מעצמו, וכמ"ש במ"א פרטי הענין הזה, וע"י העמקת הדעת נעשה יקר אצלו האור והחיות האלקי וממילא מתעורר שכל חפצו ורצונו יהי' באלקות. וכ"ז הוא ההתבוננות בהארה האלקית המתלבשת בעולמות, וכאשר מתבונן בהאוא"ס שלמעלה מעולמות איך שמופלא מעולמות, דכללות האור והחיות האלקי המתלבש בעולמות אפילו בעולמות העליונים הוא הארה לבד, אבל עצמות אוא"ס הוא מופלא ומובדל מעולמות, ומשיג בזה איכות ואופן ההפלאה, ועיי' בא לידי אה"ר שיחפון בעצמות אוא"ס וכמו מי לי בשמים ועמך לא חפצתי בארץ שלא ירצה בכל הגילויים כ"א תכלית חפצו ורצונו הוא בבחי' עצמות אוא"ס.

קיצור. ולכן לית מחשבה תב"כ, חשב הנחה שכלית, מה ראי' דחכמה אינו תופס בהעצמות, ונתפס ברעו"ד, ויבאר ב' מדריגות התבוננות בדרך השגה ודרך הפלאה בב' מיני אהבה, הא' בהארה שמהוה ומחי' עולמות והב' להכלל בעצמותו דמי לי בשמים.

ה) והנה כללות ב' התבוננות אלו, הא' ההתבוננות בהארה האלקית המתלבשת בעולמות להחיותן והב' ההתבוננות בהאוא"ס ב"ה שמופלא מן העולמות, הרי שניהם הוא בתפלה, דתפלה היא סולם ההתקשרות ע"י המדרי' שבה, פסוד"ז וברכות ק"ש, דבפסוד"ז ההתבוננות הוא בגדולת ה' בענין בריאת והתהוות העולמות ואיך שבמאמר אחד נבראו כל העולמות, ובברכות ק"ש בענין קדוש איך שאוא"ס קדוש ומובדל ומופלא מעולמות, ובק"ש העיקר הוא ההתבוננות בעצמות אוא"ס, דהנה עצמות אוא"ס ב"ה סיבת כל הסיבות ושלילת כל החיוב והשלילות, שהם ב' ענינים הפכים בעצם ענינם, דסבת כל הסבות הוא דכל ההתהוות של העולמות והנבראים וכל פרטי עניניהם הרי הכל הוא מעצמות אוא"ס ב"ה, ושלילת כל החיוב והשלילות הוא שהכל ישנו והכל אינו וכחדא אינו, ולכן הנה שם שמים שגור בפי כל, וכמאמר גילייבט דער אייבערשטער, מיט דעם אייבערשטינס הילף, דער אייבערשטער זאל רחמנות האביו, דער אייבערשטער ועט העלפין, ועם זה הנה גם הנאצלים הראשונים אינם משיגים את העצמות וכדאי' באדרא האי עתיקא אשתכח בג' רישין, ורדל"א הוא הראש שבג' רישין, ופי' האריז"ל ודע דההוא רישא דלאו רישא אשר שם חביון עוז העצמות הוא עצמו אינו משיג מה שיש בו, וזהו פי' דלא ידע ולא איתידע מה דהוה ברישא דא כביכול כאדם שאינו משיג מהות הנשמה שבו ומ"מ הרי יש גם עניני השגה וכת' שמע ישראל כו', דשמע הוא ל' הבנה וההבנה הוא בת' שמע עצמו, דשמע הוא שם ע', והיינו כמו שבחי' מלכות עולה בז'ת דבינה שהו"ע ע' רבתי, כמו שכל ספי' מהו' מדות כל אחת כלולה מעשר, דהנה הביטול דיחו"ע איך שכולא קמי' כל"ח כי המוחין הן למעלה מעולמות, דהנה אלפים שנה קדמה תורה לעולם, דעולם הם מדות ואלפים שנה הב' אלפים היינו הב' אלפין אאלפך חכמה ואאלפך בינה שהם למעלה מהעולמות, ולכן במדרי' זו היחוד הוא בבחי' יחו"ע דכולא קמי' כל"ח, דזהו ההפרש בין שמע שזהו עליית המל' בז'ת דבינה לבשכמל"ו שהוא בבחי' מל' עצמה דבספי' המל' הביטול הוא בבחי' יחו"ת להיות כי המל' הוא מקור על עולמות וא"א לומר בזה שאין העולמות תופסים מקום כלל דא"כ מה מהוים, אלא שהן בבחי' ביטול היש לכד, אבל לגבי אוא"ס שלמע' מעולמות הרי העולמות אינם תופסים מקום כלל, היינו שאינם בבחי' מציאות כלל, וכידוע דהאוא"ס שלמעלה מהעולמות ה"ה ג"כ מאיר על העולמות (וכמ"ש במ"א דעל בחי' ומדרי' זו אין הצמצום מסתיר כלל) וממילא העולמות בטלים במציאות לגמרי, אבל לגבי ההארה שנעשה מקור לעולמות הן בבחי' מציאות אלא שבטלים בבחינת ביטול היש, וזהו שמע ישראל הוי' אלקינו הוי' אחד, דאחד הוא בחי' יחו"ע להכלל ביחודו ית', דהכל הוא אלקות ממש, והרגש זה, דער דערהער, הוא רק בישראל, דישראל הוא יש ששים רבוא אותיות לתורה, וכל א' מישראל יש לו אות בתורה, והיינו דכאשר מניח א"ע, אַז ער לייגט זיך אַוועק אל קדושת האותיות שבתורה, אז ה"ה מגיע להביטול דיחו"ע, ובשכמל"ו הוא בחי'

יחוט, והיינו איך שבכל דבר יש אור וחיות אלקי והעיקר הוא האלקות, וע"י כל זה נעשה ואהבת את הוי'.

**קיצור.** וכללות ב' התבוננות אלו הם בתפלה בפסוד"ז, וברכת ק"ש, ובק"ש הוא ההתבוננות בעצמות אוא"ס, שלילה וחיוב כאחד, ומ"מ הרי יש בזה עניני השגה ג"כ, שמע ישראל, עליית המל' בז"ת דבינה, ובשכמל"ו הוא המל' מקור העולמות, אחד יח"ע וברוך שם יחוט' דהכל הוא אלקות והרגש זה בישראל הוא ע"י חיבת התורה.

ו) והנה כללות ב' בחי' אהבה הנ"ל, הן האהבה הבאה ע"י ההתבוננות בגדולת אוא"ס ב"ה והן האהבה הבאה ע"י ההתבוננות בהפלות אוא"ס ב"ה, הנה בכללותם הן בחי' חיצוני' הלב עדיין, והוא בחי' אהבה חיצוני' מפני שבאה מן השגה והתבוננות ואינו נתפס בזה בחי' העצמות דא"ס כ"א בחי' מציאות לבד, אבל אהבה פנימית הוא בחי' פנימי' הלב שלא תבא מהתבוננות השכל כ"א היא באה מלמעלה מן השכל והיא הנק' רעו"ד שבה ועל ידה יש בחי' תפיסא גם בבחי' עצמות, וכמו שדקדק באמרו דוקא לית מח' תפיסא ב"י, מח' דוקא, אבל ברעו"ד נתפס בחי' העצמות. והענין, דהנה פנימי' הלב היינו ההתקשרות בבחי' עצמי' שבא מבחי' יחידה שבנפש דוקא, וכמו עד"מ התקשרות הבן עם האב שאינו ע"פ טו"ד כלל, אלא רק מצד שנמשכה נפש הבן מן האב מבחי' עצמותו ממש ונחשב כמוהו ממש כענין ברא כרעא דאבוהי, וממילא ההתקשרות היא בעצמות האב דוקא, ואינו דומה לאהבת אוהב ואהוב הגם שיכול להיות בזה ג"כ תוקף האהבה ותוקף ההתקשרות (מיט א וועק לייג), הנה יש בזה איזה סבות אל האהבה וההתקשרות, אם מפני שמטיב עמו או מצד העילוי והמעלה שבו שהוא איש מעולה ומשרו"ז הוא אוהב אותו ומקושר אליו, הרי צ"ל בזה איזה התבוננות והשגת השכל איך שהוא איש הטוב ואיך שמטיב בחסדו עמו או שביין בשכלו את הטוב והעילוי במה שהוא מעולה, וכאשר יבין אופן העילוי ה"ה נעשה מקושר אליו ומסור אליו (ער ווערט צו אים איבער גיגענין), אבל זהו דוקא כאשר מבין העילוי שלו, משא"כ בלעדי זאת לא יהי' מקושר ומסור אליו, וממילא האהבה וההתקשרות שלו מגיע רק בהגילוי של האהוב ולא בעצמותו ממש, מאחר שזאת היא סבת האהבה מצד טוב מדותיו או טוב שכלו או העילוי שלו הרי ממילא ההתקשרות הוא ג"כ רק בזאת לבד, ולא בהעצמות שלו ממש, משא"כ אהבת האב אל הבן אינו מצד הטוב שבו ולא מצד העילוי ולא מצד ההשפעה שמשפיע לו כ"א מצד שהוא עצם א' עמו, ולזאת א"צ ע"ז שום התבוננות, שהרי אין שום טעם וסבה אל האהבה וההתקשרות שייצטרך להתבונן בזה ושעיי"ז תהי' האהבה כ"א הוא מצד העצם, וממילא ההתקשרות הוא בהעצמי' ממש לא בהגילוי לבד, מאחר שאין הגילויים סבת האהבה כ"א העצמות דוקא, והאהבה וההתקשרות הזאת היא בתמידות בהבן, רק לפעמים היא בהעלם וצריכים לעוררה מההעלם אל הגילוי, והיינו כאשר משים אל לבו שהוא אביו הנה בזה גופא מתעוררת האהבה, או לפעמים מתעורר ע"י הריחוק

כאשר הם מרוחקים זמ"ז מתעוררת עי"ז האהבה, אבל א"צ לזה התבוננות פרטי לפי שהאהבה היא מצד העצמות דוקא, ולכן אנו רואים אשר דוקא הבן יש בו היכולת לעורר את עצמות האב מה שאין זה ביכולת אדם אחר לעורר כ"כ, וכמו כאשר הבן צועק אבא ניזוז האב בכל עצם מהותו ממש מה שלא הי' ניזוז באופן כזה מצעקת אחר שאינו בנו שניזוז ג"כ עי"ז מ"מ אינו ניזוז בכל עצמותו ממש כמו מצעקת הבן, והיינו לפי שצעקת הבן שהוא מעצם עצמותו ממש ה"ה נוגע בזה (ער רירט אָן) בעצמות האב, והוא מצד ההתקשרות שלהם בבחי' העצמות שלהם ממש, וכמו"כ יובן בהתקשרות האמיתי דנש"י באלקות שנק' בנים כמ"ש בנים אתם לד' אלקיכם וכתיב בני בכורי ישראל, שהן בבחי' התקשרות עצמית לאלקות שיש כמו טבע עצמי' בנפש האלקי' לידבק במקור חוצבה שאין שום טעם וסבה אל האהבה והתקשרות הזאת כ"א מצד שהן כעצם אחד, וההתקשרות הזאת היא תמידית בנפש ורק צריכים לעוררה לפעמים, והיינו ע"י שנוכח ומשים אל לבו איך שאתה אבינו כו' או שבאה לגילוי ע"י הריחוק וכמו מן המיצר קראתי כו', וכמו ויאנחו בני' מן העבודה ויזעקו, והצעקה מה שצועק אל ה' הוא משום כי אתה אבינו, והיינו שאז נרגש בו (ווערט אין אים דער הערט) זאת דכי אתה אבינו, ומתעורר בחי' ההתקשרות העצמית, ובחי' ההתקשרות הזאת ה"ה תופס בבחי' העצמות ממש, וכמו הבן שמעורר עצמות האב כנ"ל, כמו"כ נש"י בהתקשרות עצמית שלהם ה"ה תופסים בבחי' העצמות מה שלית מחשבה תפיסא בי' כלל, כי בחי' מח' והשגה תופס בבחינת גילויים לבד לא בבחי' העצמות, כ"א בחי' רעו"ד להיותו אחוז וקשור בבחי' העצמי' ע"כ בזה דוקא נתפס בחי' העצמות, ולכן הנה התכלית והעיקר דחכמה הוא תשובה ומעשים טובים להיות בזה נתפס העצמות ב"ה.

**קיצור.** וכללות ב' בחי' אהבה הוא רק חיצוניות הלב, ואהבה פנימית הוא שלמעלה מהשכל והוא ההתקשרות פנימי ועצמי, וכמו התקשרות האב והבן שהיא התקשרות עצמי מה שאינו דומה להתקשרות האוהב והאהוב שבא בסיבת דבר מה, משא"כ באב ובן שהוא עצמי, ולכן צעקת הבן דוקא מעורר את רחמי האב, והו"ע כי אבינו אתה, ולזאת רעו"ד תופס את העצמות.



בס"ד, י"ט כסלו פ"ט בסעודה.

**א"ר** אושעיא מאי דכתיב (שופטים ה' י"א) צדקת פרונו בישראל וגו', צדקה עשה הקב"ה בישראל שפורן לבין האומות, ופרש"י שאין יכולין לכלותם יחד (פסחים דפ"ז ע"ב), והיינו דכאשר ישראל מפוזרים בכמה מדינות ובקצות הארץ ואיים רחוקים הנה אז אם במדינה א' ח"ו דוחקים ולוחצים את בני ישראל היושבים במדינה ההיא שאינם נותנים להם ללמוד ולקיים את המצות הנה בני ישראל הנמצאים במדינה אחרת



העוסקים בתורה ומצות, הנה מלבד זה שהם עוסקים בתורה ומקיימים את המצות הנה עוד זאת אשר בזה הם נותנים כח ועוז גם לאלו היושבים בגזירה ר"ל שיוכלו להתקיים, וזהו צדקה עשה הקב"ה בישראל שפזרן שיהיו קיימין לעד, דהנה תורה היא נצחית בכל עת וזמן ובכל מקום והמצות הם נצחיים בכל עת ובכל מקום בכל ישראל בשוה (לבד מצות פרטים התלויים בארץ ובאנשים פרטים כמו כהן מלך וכו'), וישראל הם נצחים בכל עת וזמן ובכל מקום, וזהו צדקה עשה הקב"ה בישראל שפזרן שיהיו התורה המצות וישראל קיימין בנצחיותם לעד, דהנה בכל דור ודור עומדים עלינו לכלותנו, והיינו שעומדים עלינו שונאים מבחוץ וגם שונאים מבפנים כמ"ש מהרסיד ומחרביך כו' להציר ולהעיק אותנו, מאכין אונו איינג און שלעכט למנוע אותנו מלהתעסק בתורה וקיום המצות, והקב"ה מצילנו מידם בכלל, כאשר אנו רואים במוחש בכל דור ודור שהרבה שלוחים טובים למקום להציל את ישראל עמו משיני האריות, ובפרט ע"י חיזוק לימוד התורה וקיום המצות בשארי המקומות, והיינו דעל ידי זה דכללות ישראל שנמצאים בכל העולם כולו, עוסקים בלימוד התורה וקיום המצות בעבודה ובמסירת נפש, הנה זה נותן כח ועוז רוחני גם לאלו אשר נמצאים ר"ל בהמקום אשר שם מונעים אותם מלימוד התורה וקיום המצות ר"ל, כי יתעוררו בהתעוררות גדולה לעמוד על נפשם ועל נפש בניהם ובני בניהם במסירת נפש, שלא לשמוע בקול המנגד על לימוד התורה וקיום המצות, ואיש את רעהו יעזרו ללמוד תורה ולהתעסק בקיום המצות בתוקף גדול, כי הנה תוקף זה נתן הקב"ה בישראל שהם יכולים לעמוד במסירת נפש ממש נגד כל מונעים ומעכבים מלהתעסק בתורה ומצות וכדאיתא בזהר (בראשית ד"ב ע"א) מקול מחצצים דא קול יעקב דהנה כתיב הקול קול יעקב והידים ידי עשו, ואיתא בילקוט במקומו בשעה שיעקב מצפצף בקולו אין ידי עשו שולטות, לא עמדו פלוסופים באומות העולם כבלעם בן בעור וכאבנימוס הגרדי, אבנימוס הגרדי נתכנסו כל אומות העולם אצלו, אמרו לו, תאמר שאנו יכולים להזדווג באומה זו, כלומר האם אפשר להם לנצח את ישראל בנצחון רוחני, וכמו במלחמת יון דכל רצונם היה להשכיח ח"ו את ישראל אשר התורה היא תורת הוי', היינו דעל השכלים שבתורה הסכימו, רק רצו לעקור האלקות שבתורה די געטליכקייט ואס אין תורה, דזהו שרצו להשכיחם תורתך כלומר שהיא תורת הוי', (ועל דרך הנהוגים בזמן הזה בהאותיות שבהם נתנה התורה ומדברים בה כל עניני חול, ובפרט דברים האסורים שהם אינם חפצים בקדושת האותיות), וכן הוא בענין התורה שהם רצו לעקור ח"ו האלקות שבתורה, דעל השכלי שבתורה הסכימו, רק על האלקות שבתורה על זה לחמו עם ישראל, דזהו להשכיחם תורתך ולהעבירם מחוקי רצונך, דעל מצות שיש להם טעם בשכל אנושי הסכימו גם כן, רק על תורת הוי' ועל החוקים שבתורה על זה לא הסכימו.

קיצור. צדקה עשה הקב"ה שפזרן שאין יכולין לכלותן, דבכל דור ודור עומדים עלינו שונאינו מבפנים ומבחוץ לכלותנו שאין נותנים

לנו ללמוד תורה ולקיים המצות, ועל ידי זה דישראל שנמצאים במדינת החופש לומדים תורה זה נותן כח גם בישראל היושבים בתוך הגזירה להתחזק ללמוד תורה ולקיים מצות ד' בתוקף של מס'נ דישנו בכל אחד ואחד מישראל, השובר את כל מונע ומעכב.

ב) והנה המלחמה הלזו של היונים היא מלחמה רוחנית וכמאמר כתבו לכם על קרן השור שאין לכם חלק באלקי ישראל, וכהא דהמן הרשע ימ"ש שבקש להשמיד להרג ולאבד את כל היהודים מנער ועד זקן טף ונשים ביום אחד, דכל ענין תשוקתו של המן הרשע ימ"ש הי' להשמיד את היהודים, שרצה לעקור את היהדות ר"ל מקרב ישראל, דהנה המן הרשע ימ"ש ראה כי כל ישראל נער וזקן טף ונשים כולם מאמינים באמונה שלמה באל אחד, דזהו ענין מה ששם שמים שגור בפי כל, אַלע גלויבין אין דעם אייבערשטין ב"ה באמונה פשוטה ואס העכער ויא יעדער פאַרשטאַנד, און דאָס האָט המן הרשע ימ"ש ניט גיקאַנט צונעמען ובקש להשמיד כו' את כל היהודים, ער, המן ימ"ש האט גיואַלט אויסרייסין יהדות באַ אידן, דזהו מה שבקש להשמיד כו' ביום אחד, יום הוא גילוי הוא בקש לאבד הגילוי דאחד, ער ימ"ש האָט גיואַלט ח"ו אויסרייסין דעם נקודת היהדות, וכן מלחמת היונים הרי כל עיקר כוונתם היה להשכיח ח"ו את ישראל תורת הוי' וחוקי רצונו ית', דהנה תלת קשרין מתקשרין דא בדא ישראל מתקשרין באורייתא, ואורייתא בקוב"ה, וכמו שאנו רואין במוחש דאלקות ותורה הם קבועים בלב כל איש ישראל, יעדער איד ואו ער זאָהל ניט זיין, און ויא ער זאָהל ניט זיין, איז געטליכקאייט און קדושת התורה איין גיבאַקין אים אין האַרצין, ולכן אנו רואים דגם במי שהוא ח"ו ור"ל גם חפשי מקיום המצות, ומ"מ לבנו נאמן עם ה' ותורתו, והוא פלא נפלא מה שישנו בישראל דוקא, ובכל דור ודור עומדים עלינו לכלותנו, ואופן הכליון הוא שבאים להזדווג לישראל להיות לעם א' ולהתבולל אתם, ועם זה גופא ח"ו הם רוצים לכלותנו היל"ת, וזהו ששאלו את אבנימוס תאמר שאנו יכולים להזדווג באומה זו, להתבולל עמהם בכדי לנצח אותם בנצחון רוחני, א"ל אבנימוס, לכו וחזרו על בתי כנסיות ובתי מדרשות שלהן, אם מצאתם שם תנוקות מצפצפים בקולם, אי אתם יכולים להם, ואם לאו אתם יכולים להם, כי ההתחזקות והתוקף בלימוד התורה בטהרתה דוחה ושובר כל מונע ומעכב, והעיקר הוא לימוד תינוקות של בית רבן, הבל שאין בו חטא, והלימוד צריך להיות ביראת שמים שידע קדושת האותיות וידעו כי תמונת האותיות וטעמם וקריאתם ניתן לנו מסיני, וזהו דיוק הלשון אם מצאתם שם תנוקות מצפצפים בקולם, כלומר אם הלימוד הוא בבית הכנסת ובבית המדרש, דלכאורה אינו מובן מהו השייכות דלימוד תינוקות של בית רבן לבתי כנסיות ובתי מדרשים, דהלא העיקר הוא הלימוד ומאי נפקא מינה באיזה מקום הם לומדים אם בבתי כנסיות או בביתם. אך הענין הוא, דכשם שהאומר אין לי אלא תורה ואינו עוסק בהעבודה דתפלה וקיום המצות הרי גם תורה אין לו

הנה כמו כן הלימוד עם תשב"ר צריך להיות ביראת שמים דוקא, שידעו קדושת האותיות ואז מתחזק ומשתרש אצלם הנקודה פנימית שהיא נקודת היהדות ולבם יהיה נאמן עם ד' ותורתו לעד.

**קיצור.** מלחמת היונים היא רוחניות שרצו לעקור את האלקות שבתורה וזהו להשכיחם תורתך ולהעבירם על חוקי רצונך, דכן הי' רצון המן הרשע ימ"ש לאבד את היהדות דבאמת הרי אלקות ותורה קבועים בלב כל איש מישראל, ואופן הכליון ר"ל הוא על ידי קירוב והתבוללות, והשיב להם אבנימוס דהכל תלוי בתשב"ר אם הם לומדים תורה בקדושת האותיות (ולא כאותן המפרידים הקדושה מהאותיות) שבתורה אז אי אפשר לכלות את ישראל, וכל הלומד את בנו תורה בקדושת האותיות והטעמים אז מתחזק אצלו נקודת היהדות.

ג) וזהו מקול מחצצים בין משאבים ואיתא בתנא דבי אליהו דקול מחצצים הם קול העוסקים בתורה שאומרים על טמא טמא ועל טהור טהור, הלכות שבת חגיגות ומעילות ודיני חצצים, בין משאבים שלומדים ושואבים דברי תורה, ודורש מחצצים לשון חציצה שעושים חציצה והבדלה בין טמא לטהור, וזהו שמוכיר תחלה שאומרים על טמא טמא ועל טהור טהור ואחר כך מזכיר הלכות שבת חגיגה ומעילה, דבהלכות שבת הוא שצריכים מחיצות להתיר המבוי, דהנה הד' רשויות דשבת רשות הרבים הוא עולם העשי' טורא דפרודא, ורשות היחיד עולם האצילות דאיהו וחיוהי וגרמוהי חד, דהעבודה דשבת הוא להוסיף מחול על הקדש בערב שבת ולהוסיף מקדש אל החול במוצאי שבת קדש, דהכוונה הוא לעשות ולהפך מטורא דפרודא ליחוד גמור באלקות, וזהו מה שאיתא במדרש רבה משל על שבת כזאב שטורף מלפניו ומלאחריו, דשבת הוא מקור הברכות וכדאי' בזהר דמיני' מתברכין כולהו יומין, והוא דמי שטרח בערב שבת בעבודת הברורים ומוסיף מחול אל הקדש אז יאכל בשבת שמוסיף מקדש אל החול, וזהו מחצצים לשון מחיצה לברר את הניצוץ ולהכניסו לרשות היחיד, ואחר כך דיני חגיגה ומעילה שצריך האדם לחצוץ בין קדש לחול שלא ימעול, דאין חול מתערב בקדש ולא קדש בחול, והם א' מדרכי העבודה אשר האדם צריך להיות זהיר בזה מאד וכמאמר ועל בינתך אל תשען, כי יש כמה ענינים שהם חול ממש וחפץ ורוצה להקדישם מדעת עצמו והוא היפך האמת, וכן להיפך ענינים של דרכי התורה ומכניס בהם עניני חול, ועבודת האדם האמיתי הוא לחצוץ בין קדש לחול בכדי שלא ימעול, דהיי' איך שיהי' בין שמכניס חול בקדש לומר שהשכל האנושי שבתורה הוא שכל פשוט, ואם כן גם סברתו היא סברא ובין שמכניס קדש בחול לומר אשר הנהגתו על פי שכלו ותבונתו טובה היא, שניהם כאחד מעילה הוא, וזהו מקול מחצצים שעוסקים בתורה, והראי' שהם עוסקים בתורה באמת שהם אומרים על טמא טמא ועל טהור טהור, לפי שיש אצלם מחיצה בין קדש לחול, וזהו בין משאבים, בין לשון בינה שלומדים ומבינים

שהתורה היא חכמתו ורצונו ית', ואח"כ שואבין לאחרים דברי תורה, ובוזה הם מאירים ומברכים את העולם באור התורה, כי כל ענין התורה הוא להורות להבדיל בין טמא לטהור וקדש וחול, וכל דרכי האדם והביוררים הם על פי התורה, אמנם לפי זה צריך להבין מהו הצדקה במה שפזרן לבין האומות, ועוד דלפ"ז הי' צריך לכתוב פזרונו והי' מובן יותר הענין מה שפזרן לכל המדינות ושהכוונה הפנימית שבזה הוא דישראל דוקא יבררו את גשמית העולם ע"י לימוד התורה וקיום המצות.

**קיצור.** מקול מחצצים מבין משאבים הם קול העוסקים בתורה ועושים מחיצה בין טמא לטהור דד' רשויות שבשבת רה"י אצ"י ורה"ר עשי' טורא דפרודא וצריכים להוסיף מחול אל הקודש והוא עפ"י התורה דוקא, ולא כאלו שחפצים לעשות את החול קדש לטהרו בכמה טעמים, או להכניס קדש בחול מפני כמה סבות כ"א צריכים לידע דטמא הוא טמא וטהור קדש.

ד) אך הענין הוא, דהנה כתיב לך הוי' הגדולה והגבורה והתפארת והנצח וההוד כו', וארז"ל (ברכות דנ"ח ע"א) לך ה' הגדולה זו מעשה בראשית, וכן הוא אומר עושה גדולות עד אין חקר, והגבורה זו יציאת מצרים שנאמר וירא ישראל את היד הגדולה כו' כן דרש ר' שילא, ובמתניתא תני משמי' דר' עקיבא כו' והתפארת זו מתן תורה, והנצח זו ירושלים, וההוד זו בנין בית המקדש, וצ"ל מה שייך בנין ירושלים לספירת הנצח דוקא, והנה פירוש לך ה' הגדולה זו מעשה בראשית, דהנה מע"ב הוא בחי' גדולה שנתהוו ריבוי רבבות עולמות עד אין קץ ושיעור וריבוי מלאכים כמ"ש אלף אלפים ישמשוני' וריבוי רבבן קדמוהי יקומון, וכל זה הוא גדוד אחד ולגדודיו אין מספר, וכן הוא בהנבראים שנתהוו ריבוי רבבות נבראים עד אין קץ וכמ"ש מה רבו מעשיך הוי' כו' שיש ריבוי נבראים עד אין שיעור למטה בעוה"ז הגשמי, שיש ד' מינים דצח"מ ובכל מין ומין בפרט יש כמה וכמה מינים ממינים שונים, די ש כמה מינים בדומם אבנים פשוטים ואבנים טובות המאירות ויש אבנים כאלו שיש בהם סגולות שונות אבני חן ואבני הצלחה, וכן בצומח כמה מיני אילנות, וריבוי מיני עשבים וריבוי מיני תבואות ופרי הארץ מתוקים ומרים, ובהם כמה רפואות וסגולות שונות וכן כמה מינים בעלי חיים דחיות בהמות עופות ורמשים שונים, ובכל מין יש ריבוי פרטים משונים אלו מאלו בתוארם בטבעם ובענינם, וגם במין המדבר יש כמה מינים שהם חלוקים זה מזה בתכונתם ומזגם שאין דעותיהם שוות, וזהו מה רבו מעשיך הוי' שהם בריבוי גדול עד אין שיעור, ובאמת הנה מ"ש מה רבו מעשיך הוי' כו', אין הכוונה על הריבוי בלבד, אלא שבזה נכללו גם הנבראים הגדולים ונבראים העליונים, כי רבה הוא מלשון גדולה וכמו נבקעו מעינות תהום רבה, וזהו מה רבו מעשיך ה' דקאי גם על גדולי הנבראים שנבראו וכמו השמים השמש הירח והכוכבים שהם מהנבראים

הגדולים, דכל כדור הארץ הוא כגרגר חרדל לגבי השמים, ויש כוכבים שהם גדולים מן הארץ, וזהו והגדולה זו מע"ב דכל ההתהוות הוא מבחינת הגדולה כמ"ש גדול הוי' ומהולל מאד בעיר אלקינו הר קדשו, וארז"ל אימתי הוא גדול כשהוא בעיר אלקינו, דעיר אלקינו הוא בחינת מלכות שהם צירופי אותיות הדבור וכשם שהבית הוא נעשה מהרבה אבנים ובהקבץ הרבה בתים יחד נעשה עיר, הנה כן שתי אותיות בונות ב' בתים, אב בא, ומריבוי אותיות נעשה הריבוי צירופים דכללות עולם הדבור שהוא בחי' עיר אלקינו וזהו לך ה' הגדולה והגבורה, דמעשה בראשית שהיא בחי' גדולה וכן יציאת מצרים שהוא בחי' גבורה הוא לך שהכל טפל ובטל לך, דבאמת הנה בריאת העולמות הוא רק מהארה בעלמא שאינו תופס מקום לגבי' ית' כלל, וכן יצי"מ דהגם שהיו נסים שיוצאים מדרכי הטבע והי' גילוי אלקותו יתברך בעולם, מכל מקום הנה הכל טפל ובטל לך, דכולא קמי' כל"ח, והוא רק מה שנתאווה הקב"ה להיות לו ית' דירה בתחתונים על ידי העבודה דנשמות ישראל בלימוד התורה וקיום המצות, דהנה ארז"ל על שלשה דברים העולם עומד על התורה ועל העבודה ועל גמ"ח, שהם ג' קוים, דגמ"ח הוא קו הימני קיום המצות, ועבודה קו השמאל שהם קרבנות ותפלה כנגד תמידין תקנו, ותורה הוא קו האמצעי תפארת, דקו האמצעי יורד עד למטה מטה, ועולה עד למעלה מעלה דזהו ענין התורה שהיא חכמתו ורצונו ית' ויורדת למטה מטה לברר בירורים גם להבדיל בין הטמא והטהור ולחצוץ בין קדש לחול, ולכן הנה הג' דברים דתורה עבודה וגמ"ח צריכים להיות בעבודה, דענין העבודה הוא וביגיעה דוקא וכמו בגשמי' הרי העושה איזה מלאכה הוא בעמל רב וביגיעת נפש ויגיעת בשר ולפעמים גם מסכן נפשו בחפירות עמוקות בעמקי האדמה, או שעולה במקומות גבוהים ביותר דכל זה בא לו בקושי גדול וביגיעה עצומה, וכן הוא בעבודת ה' בתורה ותפלה וקיום המצות שהם יגיעה דוקא.

קיצור. לך ה' הגדולה מע"ב הגבורה יצי"מ התפארת מ"ת הנצח בנין ירושלים, דמעשה בראשית נק' גדולה שנתהוו ריבוי עולמות עד אין שיעור, כללות הדצ"ם בריבוי מאד, וגם גדולי הנבראים כמו השמש ירח וכתני' גדול כו' בעיר אלקינו, והכל בטל וטפל לך דכולא קמי' כל"ח, ותפארת מתן תורה שהוא קו האמצעי, והג' קוין הוא ע"י עבודה דוקא שהוא ענין היגיעה.

ה) והנה והנצח זו בנין ירושלים, דבנין ירושלים הוא על ידי מדת הנצח דוקא דענין הנצחון הוא דוקא במקום שיש מונע ומעכב, והיינו דכאשר יש מונע ומעכב שמונע אותו ומעכבו מלעשות מה שהוא חפץ, הנה אז דוקא מתעורר כחו יותר ביתר שאת ויתר עז בתוקף גדול בגבורה עצומה ובכחות פנימי' ועצמי' לנצח את המונע ומעכב ולהביא את דבר חפצו ותשוקתו מהכח אל הפועל, וכל מה שהמניעות ועכובים הם בתוקף יותר הנה זה גופא מעורר כח פנימי יותר, והמשל בזה כמו נהר שיש בו מעינות הרבה שהמים הנה לבד זאת שהם בהתגברות גדולה ובריבוי

גדול דזהו מה שהמים מתפשטים בכל רוחב הנהר ומתמלא על כל גדותיו במילוי רב, הנה לבד זאת הרי עצם המים הם מים חיים, עס לעבט (דזהו ההפרש בין מעין לנהר, דנהר הגם שהוא בהתפשטות גדולה וריבוי מים מ"מ יכול להיות כוזב היינו שיש לו הפסק וכמא' המשנה נהרות המכזבין, היינו שיש להם הפסק והגם דמי הנהר הם מי המעינות והמעין הוא מוצא מים חיים, א"כ איך אפשר שהנהר יכזב, אך האמת הוא לפי שהנהר הוא התפשטות וכל התפשטות הוא ישות וגסות, וגסות וישות יכולים להמית גם דבר החי והראי' מיודעי תורה וגסי הרוח, הגם דתורה היא חיים וכמ"ש חיים היא למוצאיהם, ומכל מקום הנה הגסות הרוח וההתפשטות ממית ר"ל החיות פנימי כו' אבל מי מעין שאינו בהתפשטות הרי עצם המים הם חיים) ונמשכים בחיות רב במשך כמה וכמה פרסאות, וכמו שאנו רואין במוחש בנהרות הגדולות, והנה כאשר סותמים את מוצא הנהר מתקבצים המים ביותר עד שפותחין את הסתימה ומתפרצים המים בתוקף גדול ביותר מאשר בתחלה, דכל זה הוא מפני החיות פנימי שבהמים שאינו סובל שום מונע ומעכב, וכן הוא במדת הנצחון דלא זו בלבד שאינו סובל מניעה ועכוב אלא אדרבא המניעה והעכוב מעורר בו כח פנימי ועצמי בלימוד התורה וקיום המצות דכאשר יש מונעים ומעכבים ח"ו אז הנה זה גופא מעורר כח פנימי ועצמי לעמוד בתוקף גדול נגד כל מונע ומעכב, דזהו יתרון המעלה בזמן הגלות (יחיש הוי' את גאולתנו ופדות נפשנו ע"י גואל צדק, בבי"א) על זמן שהי' בית המקדש קיים, בזמן הבית הי' אלקות מאיר בגילוי והיו עוסקים בתורה ומצות בלי שום מונע ומעכב, ואדרבא איש תחת גפנו ואיש תחת תאנתו בהשפעה מרובה בלי שום טרדא כלל והיו צדיקים גדולים ועובדי הוי' בתורה ועבודה, ולעומתם הי' ר"ל שנתרחקו מן האמת והיו מושחתים במדות רעות וכו', אבל בזמן הגלות דהחשך יכסה ארץ וכתי' אותתנו לא ראינו דמרוב ההעלמות וההסתרים הנה גם בעל הנס אינו מכיר בנסו דאינו דומה לכמו שהי' בזמן הבית שהיו נסים גלויים, וכמו העשרה נסים שראו כל ישראל בבית המקדש, וכן במדינה שהיו נסים גלויים לכל, מה שאין כן בזמן הגלות דישראל הם בשפלות ומוטרדים בשעבוד קשה של פרנסה וטלטול כבד ממדינה למדינה ברוב דחק ולחץ, ירחם השם, ודרך רשעים צלחה, דכל אלו הדוחקים ולוחצים את בני בכלל ובני תורה בפרט, הם מתענגים על רוב טוב ואוכלים את ישראל בכל פה ר"ל, וכמ"ש אמר נבל בלבו אין אלקים, שכופרים באלקי עולם, וכתוב באו גוים בנחלתך טמאו את היכל קדשך שהם מחללים את הקדש, ובכל זה אינם נדונים, ועוסקי תורה ומקיימי מצות הם בשעבוד קשה של טרדת הפרנסה, הנה אז דוקא הוא התעוררות והתגברות הנקודה פנימית שהיא נקודת הלב אשר בה מאיר יחידה שבנשמה לעמוד בתוקף גדול נגד כל מונע ומעכב על לימוד התורה וקיום המצות, ואז דוקא כל ישראל היושבים במקום הגזירה ר"ל

וירחמם השי"ת מקיימים את התומ"צ מתוך עוני ודוחק לחץ ויסורי הנפש והגוף באהבה וחבה יתירה.

**קיצור.** והנצח זו בנין ירושלים, הנצחון הוא במקום שיש מנגד דאז הוא ביתר שאת ויתר עז, וכמו הנהר כשסותמים אותו מתגבר עוד יותר ופותח הסתימה והמים נגררים למרחוק יותר ובתוקף גדול מאשר בתחלה, וכן הוא בעבודה דזהו היתרון בהעבודה דזמן הגלות על זמן הבית, דהגם דעוסקי תורה הם בשעבוד קשה ירחמם השם, הנה אז דוקא מתגבר הנקודה פנימי' לקיים תומ"צ מתוך דוחק ועוני.

ו) וזהו דכתיב צמאה לך נפשי כמה לך בשרי בארץ צי' ועיף בלי מים, דדוקא בארץ ציה זו אדום (כדאי' בשו"ט) ועיף מרוב צער ויסורים, ירחמנו השי"ת, הנה שם דוקא הוא גודל הצמאון ללמוד התורה וכמאמר נפשנו עיפה לדברי תורה ואין מניחים אותנו, וזהו כן בקדש חזיתך, ופירש רבינו בעל השמחה נ"ע בשם מורו הקדוש הבעש"ט נ"ע הלואי בקדש שהוא זמן הבית חזיתך בתשוקה גדולה כזו, והיינו בזמן הגלות אז התשוקה לתורה וקיום המצות הוא יותר מכמו בזמן הבית, וטעם הדבר הוא לפי שע"י ריבוי המניעות ועכובים של המנגדים מתעורר כח הנצחון עד מסירת נפש בפועל ממש, דהכח דמס"נ הרי ישנו בכאור"א מישראל ובאנשים פשוטים הוא מתגלה בנקל יותר וכמ"ש אני ישנה ולבי ער, דהגם דאני ישנה בגלותא אבל ולבי ער דכל אחד מישראל לבו ער ללמוד תורה ולהחזיק לומדי תורה ולעמוד בתוקף גדול נגד המעבירו על דת ר"ל, רק שלפעמים אינם יודעים בני ישראל שזהו העברה ר"ל על דת לזאת הנה היודעי תורה ועוסקים בעבודה האלקית הנק' עיני העדה, דכשם שע"י העינים האדם ניצל מליפול ח"ו בבור שחת הנה כמ"כ בעלי תורה הן מגינים לישראל ומראים להם הדרך האמיתי בקיום התומ"צ, ובזה יובן מה שבנין ירושלים הוא ע"י מדת הנצח דוקא, דהנה ארז"ל (תענית דט"ז ע"א) מאי הר המורי', חד אמר הר שיצאה ממנו הוראה לישראל, תורה לישראל, רש"י, וחד אמר הר שיצא ממנו מורא לאומות העולם, ששומעין גדולת ישראל וירושלים ומתפחדין עליהם, רש"י, ואיתא בתוספות בשם המדרש (בראשית פנ"ו) דשם ירושלים הוא על שם שלם שקראה מלכי צדק מלך שלם, ואברהם קראה יראה והיינו ירושלים ולכן אין נותנים יו"ד אחר הלמ"ד, ואם כן פירוש ירושלים הוא יראה שלם שהוא שלמות היראה. וביאור הענין הוא, דהנה ארז"ל (שבת דל"א ע"ב) אין להקב"ה בעולמו אלא יראת שמים בלבד שנאמר ועתה ישראל מה הוי' אלקיך שואל מעמך כ"א ליראה כו', וכתוב ויאמר לאדם הן יראת ה' היא חכמה, שכן בלשון יוני קורין לאחת הן, ופרש"י הן יראת ה' כו', יחידי היא היראה בעולם, וזהו דכתיב בזאת יבא אהרן ואיתא בזהר דא תרעא לאעלאה, כי העיקר הוא בחי' יראה וירושלים הוא שלימות היראה, וזה בא ע"י מדת הנצח דוקא, דהנה כתי' וגם נצח ישראל לא ישקר ולא ינחם

כי לא אדם הוא להנחם, וצריך להבין מהו הנתינת טעם על זה שלא ינחם הוא מפני כי לא אדם הוא להנחם, אך הענין הוא דהנה אנו רואים דמי שהוא גדול מחברו יש לו מדת הנצוח ביותר, דאדם קטן הגם שרוצה כך אעפ"כ אם יעשה לו חברו היפך רצונו לא יהי בניצוח על זה כלל, אבל אדם גדול אם יעשה חברו היפך רצונו אז מתעורר אצלו מדת הנצחון לנצח את חברו, ולהראות לו כי הצדק עמו דוקא, וכל מי שהוא גדול יותר הנה יותר יהי אצלו מדת הנצחון, וכמו שאינו דומה מדת הנצחון דשר קטן למדת הנצחון של שר גדול, ובפרט המלך שהוא גדול על כל השרים הנה מדת הנצחון שלו הוא בחזק גדול, וכמו שאנו רואין במוחש דכאשר המלך חפץ להוציא הנצחון שלו מהכח אל הפועל הוא מבזבז גם את אוצרותיו והיינו דכל סגולות אוצרי המלך אשר קבץ ואסף במשך שנים רבות נוסף על העושר רב ומופלג שקיבצו המלכים אשר לפניו הוא יכול לבזבז בשביל לנצח את המלחמה ולהשלים רצונו, דכל זה הוא רק בשביל לנצח, אבל לצורך הנהגת המלוכה אינו נוטל מזה מאומה, ורק בשביל לנצח את אויביו ומנגדיו הוא מבזבז כל אוצרותיו, שהדוגמא מזה יובן למעלה, דהרי מלכותא דארעא הוא מעין מלכותא דרקיע, והיינו שלמעלה יש ג"כ בחי' אוצר כמ"ש 'פתח ה' לך את אוצרו הטוב, וכמו שאנו מבקשים מאוצר מתנת חנם חנונו, וענין האוצר הוא, דהנה יש בחינת השתלשלות שהוא בחי' עלה ועלול כמו שכל ומדות מחשבה ודבור ונקראים השתל' כמו שלשלת שהטבעות אחוזים ודבוקים זה בזה שהם בערך זה לזה, וראשית ההשתלשלות הוא בחינת חכמה, ועל זה אמר אנת הוא דאפיקת עשר תקונים וקרינן להון עשר ספירן לאנהגא בהון עלמין, אבל הנה יש בחי' שלמעלה מהשתל' ועל זה כתיב ישת חשך סתרו כו', דאור הוא גילוי ומה שלמעלה מגילוי נק' חשך וסתר, וזהו בחי' אוצרו הטוב, וזהו כי לא אדם הוא להנחם, שבאדם היינו סדר השתל' בזה שייך ניחומים אבל למע' מהשתל' הוא בחי' גבוה מאד שם אינו שייך ניחום כלל, וכדי לנצח את המלחמה נמשך מבחי' אוצרו הטוב שהוא למעלה מהשתלשלות.

**קיצור.** צמאה לך נפשי כמה לך בשרי דוקא בארץ ציה ועיה, ואמר מורנו הבעש"ט נ"ע דהלואי בזמן הבית הי' תשוקה כזו לתורה ומצות כמו בזמנא"ג, וזהו דבנין ירושלים שהוא יראה שלם הוא על ידי מדת הנצח דוקא, דמי שהוא גדול יותר הנצחון שלו הוא בתוקף יותר שבשביל ניצוח זה נותנים לו כחות מאוצר העליון.

ז) והנה בעבודה בנפש האדם הנה ענין כבוש המלחמה בדרך ניצוח הוא בהיות ידוע דשרש ענין ירידת הנשמה בגוף חומרי הוא רק בשביל לברר את הנפש הבהמית והגוף החומרי ולנצחו ולא בשביל עצמה, וכדאיתא בעץ חיים דהנשמה עצמה אינה צריכה תיקון ולא בירור וזיכור, דהלא הנשמה גם קודם ירידתה למטה ה"ה עומדת בגן עדן והיא



דבוקה באוא"ס ב"ה בתכלית הדיבוקות וכמ"ש אלי' על נשמתו חי ה' אלקי ישראל אשר עמדתי לפניו, שקאי על הנשמה קודם ירידתה למטה להתלבש בגוף ונפש הבהמית, שהיתה עומדת באהבה ויראה, שאהבה הוא ענין אבה לשון רצון, דהנשמה כמו שהיא למעלה בגן עדן הרי לא ה' לה רק רצון אחד פשוט לה' לבדו, אך כאשר הנשמה יורדת למטה ומתלבשת בחומר גופני ונפש הבהמית אז הרי יש להנה"ב רצון אחר מלבד הרצון של הנפש האלקית, והעבודה הוא לנצח את הרצון הזר של הנה"ב, ונצוח זה הוא במלחמה דוקא והוא להתגבר על נפשו הבהמית בכל תוקף ועוז דגם היצר הרע יהי' נכלל בקדושה דיצר טוב, דהנה כתיב ואהבת את ה"א בכל לבבך וארז"ל בשני יצריך ביצ"ט ויצה"ר, ולכאורה אינו מובן איך יבא היצה"ר לאה' את ה' שהרי כל ענינו של היצה"ר הוא להסית ולהדיח את האדם מדרך הטוב והישר והגם דכוונתו גם כן לשם שמים והיינו דפנימי' כוונתו הוא שלא ישמעו לו, וכמבואר בזהר משל על זה, אמנם זהו רק פנימי' כוונתו אבל בחיצוני' ה"ה מסית ומדיח את האדם בקיום המצות שלא לעשותם או עכ"פ שתהי' העשי' בהרגשה או בפני', דהנה היצה"ר והנה"ב אינם באים להאדם בפתע פתאום להסיתו לעשות דבר האסור כי אם בא להזדווג עמו ולהתרועע עם האדם, ער ווערט מיט אים אַ גוטער פריינד, וכמאמר היום אומר לו כך ולמחר אומר לו כך, דתחלת הזדווגות היצה"ר אל האדם שמשכים לו על כל אשר יעשה, שאומר לו מה שעשית כך וכך הוא ראוי ונכון, מי דאַרף היטין דעם גיזונד, מי דאַרף זיין אַ איש בין אנשים, מיא דאַרף ועלין גיפעלין דעם אַנדערין, מי דאַרף טאַקע מקיים זיין מצות אָבער יעדער זאָך האָט דאָך אַ שיעור וממציא לו ראיות ודוגמאות אשר מלבד זה שעייז הוא לוכד האדם ברשותו, הנה הוא מקררו מאד שיהי' הקיום של המצות בקרירות בדרך מצות אנשים מלומדה, עד שמסיתו גם בדברים אשר לא תעשינה להאשים נפשו, ואם כן איך אפשר אשר יבא לאהבה את ה', אך הענין הוא, דהנה היצה"ר הרי יצר הוא ענין המדות שזהו ציור הרע, וכל מדה הרי בהכרח שיש לה שכל המחייב את המדה, דהיינו שמבין בשכלו טוב הדבר ומשום זה רוצה בה, דכמו"כ הוא גם בהמדות רעות דנפש הבהמית יש בהם שכל, והגם שעיקרו מדות מ"מ הרי יש בזה ג"כ שכל שהרי לא ירצה דבר שלא נודע לו, ואינו יודע טיב הדבר, ומאחר שיש שכל גם בנה"ב הרי יכול להבין גם כן ענין אלקי, וזהו העבודה דנה"א להתבונן בהתבוננות אלקי בענינים כאלו שיכולים להיות מושג גם להנה"ב ושתהי' ההתבוננות באופן כזה שיהי' מושג בשכל הטבעי דנה"ב וירגיש הנה"ב ג"כ הטוב דאלקות, ועייז יבא גם הנה"ב לרצות באלקו', וזהו בכל לבבך בשני יצריך דגם הנה"ב יבא לאהבה את ה', אך אם ההתבוננות אינו פועל בהנה"ב ובדברים לא יוסר עבד, אזי צריכים לרדותו במקל והוא ענין לעולם ירגיז אדם יצ"ט על יצה"ר והוא ההרגזה בדברים קשים שזה נק' הכאה, ובשביל

ניצוח זה צריך האדם להוציא כל כחו במלחמה זו כדרך הטבע של הנלחם בעד דבר הנוגע בנפשו שמעורר כח הגבורה שבנפשו, אשר אז הנה גם החלש גבור הוא בכחות הנעלמים שלו, וכל אשר יש לו יבזז לנגד הניצוח הלזה, וזהו ענין אוצר של יראת שמים, כי יראת שמים הוא בחי' ההתגלות ביראה מפני ההתבוננות, וענין אוצר של יראת שמים היינו נקודה של יראת שמים הצפון וגנוז בלב האדם שזהו למעלה מן השכל, דהתבוננות הוא רק בידיעה והשגה שהו"ע השכל, ואוצר של יראת שמים הו"ע נקודת היר"ש שלמעלה מן השכל והוא הנקר' תעלומות לב. קיצור. תכלית הכוונה של ירידת הנשמה למטה הוא לברר הגוף ונפש הטבעית, דכתי' ואהבת כו' לבכך בשני יצריך ולכאורה הרי היצה"ר מסית את האדם ומדיחו מדרך הישר, היום אומר לו כך שמקרר את האדם בכלל ובפרט בקיום המצות, ומ"מ הנה הנה"א יכול לפעול על הנה"ב על ידי העבודה בהתבוננות, ואם בדברים לא יוסר אז צריכים לרדותו במקל של דברים קשים הבאים מאוצר של יראת שמים תעלומות לב.

ח) והנה בענין כיבוש המלחמה הנה הגם שיש טכסיסי מלחמה והם חכמות עמוקות באופני הנהגת המלחמה בחכמה ומועצות בהשכלות והמצאות, וישנם חכמים גדולים השוקדים בהחכמות כו' וישנם אנשי חיל שאינם יודעים כלל עמקי החכמות של טכסיסי המלחמה כי אם הם עובדים באמונה ובמסירת נפש, הנה באמת העיקר הוא המסירת נפש וכמו שאנו רואים במוחש דכל עיקר ענין כבוש המלחמה אינו תלוי אלא באלו הלוחמים במסירת נפשם ממש, שהן המה המנצחים. וכן הוא במלחמת הנה"א עם הנה"ב שאומר רבינו בעל השמחה נ"ע דהמנצחים הן המה החיל אשר יראת ה' נגה בלבם אָט די וַאֲס יראת שמים לייכט באַ זיי אין האַרצין, היינו דעם היות דיש הרבה דרכים בעניני ההתבוננות באופן שהמוח יהי' שליט על הלב בכדי לכבוש העיר קטנה, ומ"מ הנה בעבודה בפועל במס"נ דוקא, הנה בזה דוקא מנצחים את המלחמה וכמאמר איזהו גבור הכובש את יצרו, דכאשר הוא עומד חזק בתוקף גדול שלא לזוז זיז כל שהוא מדיני התורה ומוחלט אצלו האמת כמו שהוא דתורה מצות וישראל הם נצחיים בכל עת וזמן ובכל מקום, וכאשר לומד תורה הנה לימודו בתורה הוא על מנת לשמור ולעשות בפועל ממש את המצות, ובכל מצוה ומצוה ה"ה יודע פרטי' ועניני', והיינו דלבד זאת מה שידוע את ההלכה הרי הענין נוגע לו בפועל ממש עם רירט אים אָן דער ענין לקיימו בפועל ממש להתרחק מדבר האסור, ומה צצריכים לעשות, לעשותו כדינו הנה כאשר עושה כן ואינו שם לבו כלל לשום מונע ומעכב הנה אז הוא כובש את המלחמה ומנצחו, וזהו והנצח זו בנין ירושלים, דירושלים הוא ענין שלמות היראה דזהו אוצר העליון הנה זה דוקא בא ע"י מדת הנצח שהוא התוקף והחוזק שלא להתפעל משום מונע ומעכב כלל, וכשם שבמלחמה גשמי' הנה ע"ז שהאיש חיל משליך חייו מנגד ונכנס בקשרי המלחמה

בגבורה עצומה ומחרף את נפשו הנה בזה גופא ה"ה מטיל אימה על אויבו ומחליש אותו, כמו כן הוא במלחמה הרוחני' דכאשר עומד חזק נגד הנה"ב והיצה"ר שהם המסיתים ומדיחים אותו מלקיים מצות ה' ולפעמים גם מונעים אותו בתחבולות שונות, הנה בזה גופא שעומד חזק במקומו ומקיים מצות ה' במס"ג ובגבורה עצומה הנה בזה גופא ה"ה מחליש את הנה"ב וכמו שראינו במוחש בדורות הקדמונים דעל ידי תוקף העבודה בתורה ומצות נתבטלו כמה גזרות ר"ל, וכדאיתא במדרש דבימי המן ימ"ש קיבץ מרדכי כ"ב אלף תינוקות של בית רבן ולימדם תורה וזה נתן תוקף ועוז בכל ישראל לעמוד כל השנה חזק בקיום התו"מ, ועי"ז נתבטל הגזרה ונהפך מאבל ליו"ט, דתוקף זה ישנו בנשמות ישראל דוקא והיינו שבהם יש הכח והעוז לעמוד נגד כל מונע ומעכב מללמוד תורה ולקיים מצות ה'. וזהו צדקת פרונו בישראל דצדקה עשה הקב"ה בישראל שפזרן לבין האומות, דעבודת הבירורים הרי א"א להיות באופן אחר, וצדקה עשה הקב"ה בישראל מה שבהם בחר להיות עבודת הבירורים בארץ הלזו הגשמי ע"י דוקא, וכתיב כי יעקב בחר לו י"ה מה שהי' הבחירה בנשמות ישראל דוקא שבהם ועל ידם יושלם הכוונה העליונה דנתאוה הקב"ה להיות לו ית' דירה ומכון לשבתו ית' וכח זה ניתן בכאו"א מישראל, אשר כל אחד ואחד מישראל כחו רב מצד עצם נקודת נשמתו גם לעמוד בנסיון בתוקף גדול, וזהו דבנין ירושלים שהוא ההמשכה מהאוצר העליון דיר"ש הוא ע"י מדת הנצה דוקא, ונש"י להיותם קשורים ומיוחדים באלקו' בתכלית היחוד דכל ישראל נקראים בנים למקום וכמ"ש בנים אתם לה"א הנה לזאת מדת הנצה הוא בתוקף אצלם, וכמאמר חבוקה ודבוקה בך טוענת עולך יחידה ליחדך, והיינו דנשמת כל איש ישראל היא חלק אלוך' ממעל שהיא חבוקה ודבוקה בך ממש בעצמו' א"ס ב"ה, ולזאת היא טוענת עול התומ"צ עד כי יחידה ליחדך במס"ג ממש על לימוד התורה וקיום המצות, דמסירת נפש זה ישנו באנשים פשוטים יותר מכמו ביודעי תורה, וטעם הדבר הוא לפי שידוע דשכל ומדות הם לבושי הנפש וכל לבוש מעלים על העצם, אבל באנשים פשוטים מאיר בהם העצם שלא ע"י לבושים ולכן יש להם תוקף גדול לעמוד במס"ג להגן על התורה ולומדי' והם המה הנקראים בדי הארון, וכשם שהבדים בהם היו נושאים הארון אשר שם הלוחות כן גם הפשוטים שבישראל בהם ועל ידם התורה מתקיימת בישראל אלא שהתוקף הוא בהעלם ומתגלה על ידי המנגד. וזהו צדקת פרונו בישראל דע"י העבודה דנש"י בלימוד התורה וקיום המצות במס"ג שלא להתפעל משום מונע ומעכב דבשביל ניצוח זה גותנים כחות מלמע' מאוצר העליון דיר"ש, וזהו פרונו שהוא על דרך פרונו תשב ירושלים מרב אדם כו', ופרש"י שלא יהי' לה קצב ושיעור כו' ותגדל מיום ליום והיינו דעל ידי המסירת נפש על תורה הנה על ידי זה יומשך ורב טוב לבית ישראל.

קיצור. והנה במלחמה גשמית הגם שיש טכסיסי מלחמה ומכל מקום המנצחים הם אלו שמוסרים נפשם בפועל וכן הוא במלחמה הרוחנית אומר רבינו הגדול, דהמנצחים המה החיל אשר יראת ד' נגה בלבם, דלכד זה שידוע דיני התורה הנה הוא מקיימן בפועל בהתוקף דמס"נ, וכשם שע"י שמרדכי קיבץ כ"ב אלף תלמידים ולמדם תורה וזה נתן כח לכל ישראל לעמוד במס"נ כל השנה, וזכו שנשבר המן הרשע ימ"ש, הנה כן ע"י החיזוק בלימוד התורה בכל המדינות זה יתן כח גם לישראל היושבים בתוך הגזירה אשר יעמדו על נפשם ללמוד תורה ולקיים המצות שע"ז יומשך רב טוב לבית ישראל.



טרם פתח את הדרוש „לכה דודי“ באולם הישיבה „תומכי-תמימים“ בעת הקבלת-פנים אמר כ"ק אדמו"ר בזה"ל: „ידוע ומפורסם אשר בעת שמחת נשואין קומען נשמות האבות מן העולם האמת, ביז ג' דורות למפרע איז בכל ישראל, און פראן וואָס מער און מער, וואָס אין דעם איז מדריגות שונות, ובתור הזמנה לנשמות הצדיקים הוד כ"ק אבותינו רבותינו הק' אשר יבאו אל החופה ולברך את הזוג, וועט מען איצט ריידן אַ חסידות, וואָס אַ חלק איז פון אַלטין רבין אַ חלק פון מיטעלן רבין, אַ חלק פון עלטער זיידין, אַ חלק פון זיידין דער עלטער זיידע של הכלה, אַ חלק פון עלטער עלטער זיידין של החתן, אַ חלק פון טאַטען דעם כלה'ס זיידע, האומר שמועה בשם אומרו יהא רואה כאלו בעל השמועה עומד לנגדו.“ ע"כ לשונו הזהב. המו"ל.



ספרי' – אוצר החסידים – ליובאוויטש

קונטרס ג

# קונטרס ב' ניסן, תרפ"ט

מכבוד קדושת

אדמו"ר יוסף יצחק

זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע

שניאורסאהן

מליובאוויטש



יוצא לאור על ידי מערכת  
"אוצר החסידים"

ברוקלין, נ. י.

770 איסטערן פארקוויי

ב"ה ב' אדר שני תרפ"ט ריגא

אל ידידנו אנ"ש די בכל אתר ואתר,  
ד' עליהם יחיו.

### שלום וברכה.

כתיב פרי צדיק עץ חיים, ומה הן פירותיו של צדיק מצות ומעשים טובים, (מד"ר בראשית פ"ל) והן המה תולדותיהם בתלמידים מאורי אור בתורה אור ובעבודה שבלב דליבא פליג לכל שייפין בקיום המצות בחיות פנימי, ובהנהגות מדות טובות באהבת רעים בחיבה פנימית. ביום הזה יתעוררו אנ"ש שי' אשר בהתועדותם יחדו יקבעו עתים בלימוד דא"ח ואיש את רעהו יעוררו להתאגד ולהתאחד ללכת בהדרך הסלולה לנו מאת הוד כ"ק אבותנו רבותינו הק' צוקללה"ה נבג"מ זי"ע. כל אחד ואחד מאנ"ש שי' בכל מקום שהוא מחויב הוא לראות עצמו שהוא אבר מכללות אנ"ש שי' אשר עליו בעזרתו ית' לתת את פריו בלימוד ובשמיעת דא"ח, ללכת בדרכי החסידים, אשר בזה יתקשר באילנא דחייא.

מסוגל הוא היום הזה להתקשר בעץ החיים, אשר כאו"א מאנ"ש יזכה שיאיר ויגן עליו ועל כל ב"ב שיחיו זכות הוד כ"ק אאמור"ר הרה"ק צוקללה"ה נבג"מ זי"ע, אשר מסר ונתן נפשו הק' עלינו להדריכנו במעגלי צדיקי יסוד עולם הוד כ"ק אבותינו רבותינו הק' צוקללה"ה נבג"מ זי"ע להושע בכני חייא ומזונא רויחא.

ובזה הנני פונה אל כל או"א מאנ"ש שי' לאמר: כאו"א מאנ"ש שי' ומגזע אנ"ש, יש לו מקום בתוככי עדת החסידים, התקשרו בעץ החיים פרי צדיק, אשר בגלל זאת ישפיע השי"ת לכם ולכל ב"ב יחיו שפעת חיים ברכה והצלחה בגור, וטוב יהי לכם ולב"ב שיחיו מנפש ועד בשר. מצורף לזה הנני שולח מאמר חסידות, "זאת תורת הבית", ללמדו ברבים ביום ב' ניסן, ה' יחיש ביאת גואלנו והקיצו ורננו שוכני עפר והוא בתוכם ישמיענו נפלאות מתורת ה' תמימה משיבת נפש בגוף כי טל תורה מחי' אכ"ר בעגלא ובזמן קריב.

והנני ידידכם עוז דורש שלומכם וטובתכם מלונ"ח  
תכה"י יוסף יצחק

בס"ד

לימוד ברבים ב' ניסן תרפ"ט.

זאת תורת הבית על ראש ההר כל גבולו סביב סביב קדש קדשים הנה זאת תורת הבית, והנה בית זה הוא ביהמ"ק השלישי אשר יבנה בכיאת גואל צדק בב"א וצ"ל מהו אומרו זאת תורת הבית דלכאו' הרי אינו מבאר בזה פרטי בנין הבית כלל ורק שאומר ענין כללי דמקומו של הבית הוא על ראש ההר ואשר כל גבולו סביב סביב הוא קדש קדשים ומהו"ע הכפל הנה זאת תורת הבית שבא עוד לחזק את הענין. ועוצ"ל מהו פרטי הענינים דהר וראש ההר וגבולו. דלכאו' הוא מדרי' אחת שנק' הר ובמילא הרי יש לו ראש וגבול אבל מאריכות הלשון משמע שהם ג' עניני' ולכן הנה חוזר וכופל הנה זאת תורת הבית דבית הזה משתנה משני הבתים הקודמים שהוא בראש ההר ואשר כל גבולו סביב סביב קדש קדשים. והנה ההפרש בין ביהמ"ק השלישי לבית ראשון ושני הוא דשני הבתים הקודמים הם מעשי ידי ישראל ונדבתם וכמ"ש ויקחו לי תרומה כו' הוא יבנה בית לשמי, וכן בבית שני משא"כ הבית מקדש השלישי הוא מעשי ידי הקב"ה היינו דע"י עבודת הברורים שמבררים עתה בגלות המר בקיום התומ"צ במס"ג הנה נזכה לביאת הגואל ובנין ביהמ"ק בב"א. ולהבין זה הנה אמרו"ל (מדר"ש פ"א) א"ל הקב"ה למשה אין ישראל נגאלין אלא בזכות אברהם יצחק ויעקב ובזכותך ובזכות אהרן וכתיב שש מאות אלף רגלי העם אשר אנכי בקרבו ואמרו"ל א"ל משה לישראל בשבילי נצלתם כלכם, דמשה הוא ראש ישראל ומציל את ישראל, וביאור הענין הוא דהנה כתיב ואתה תצוה את בני' ויקחו אליך שמן כו' למאור להעלת נר תמיד. דהמובן הוא דתכלית ועיקר הכוונה הוא שהנר יהי' תמיד, דלכאו' יפלא הדבר איך אפשר דנר שהוא הארה יהי' בו ענין התמידית שמתיחס רק אל המאור, וידוע דנר ומאור ה"ה חלוקים בעצם מהות ענינם, דמהות המאור הוא שאינו צריך לסבות, ומהות ההארה הוא שאינו דבר לעצמו כלל בלא המאור. דבכללות הרי יש כאן שני ענינים הפכ"י וסותרים הא' שאומר שמן כו' למאור, דהרי המאור הרי הוא עצמי מצ"ע, וכל שהוא מצ"ע עצמי הרי אינו צריך לסיבה כלל וא"כ מהו השמן למאור. והב' באומרו נר תמיד, דהנר הוא הארה, וההארה הרי מצד עצמו אינו עצמי א"כ איך שייך תמידית בנר דהוי דבר והיפוכו דאם הוא נר הרי אינו תמיד, ואם הוא תמיד אינו נר. והנה העלאת הנרות היא מצוה, ומצותו הוא ע"י אהרן דוקא וכמ"ש ובהעלת אהרן את הנרות,

דהעלאת הנרות הוא ע"י אהרן א"כ הרי הובאת השמן הי' ג"כ צ"ל לאהרן, ולמה הובאת השמן הוא למשה והעלאת הנרות הוא ע"י אהרן, ועוצ"ל מפני מה נשתנה המצוה דהעלאת הנרות מכל המצות, דברוב המצות נאמר וידבר ה' אל משה לאמר דבר אל בני כו' ובמצוה זו נא' ואתה תצוה, היינו שמשה עצמו יצוה, וצ"ל במה גדול כחו של משה שהוא יכול לצות, ומשמע דע"י הציווי דמשה היינו דכאשר ואתה תצוה אז דוקא יהי' שמן המובא למשה שמן למאור ואז יכול להיות להעלת נר תמיד, היינו דהגם דנר הוא הארה ואינו עצמי אבל כאשר ואתה תצוה הנה גם הנר יהי' בו ענין התמידית כמו במאור והוא ע"י שמן למאור הנמשך ע"י משה.

**קיצור.** יבאר דבית ראשון ושני בנדבת ישראל, ובית השלישי מלמעלה ע"י עבודת הבירורים דזמה"ג דוקא, ויקשה ולמה משה הוא המצוה דהלא העלאת הנרות הוא ע"י אהרן דוקא ולמה הובאת השמן למשה ואיך הוא שמן למאור ונר תמיד שהם הפכים.

**ב) והנה הענין דואתה תצוה הוא אחר אשר פרט כל עניני עשיית המשכן והמקדש הנה אח"כ הוא אומר ואתה תצוה כו' דכללות ענין המשכן הוא דכתיב ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם, ואמרז"ל בתוכו ל"נ אלא בתוכם בתוך כאו"א מישראל דכאו"א מישראל הנה בכל עת בכל זמן ובכל מקום שהוא הוא מכון לשבתו ית' דזהו ושכנתי בתוכם בתוך כאו"א מישראל בכל מקום שהוא ובכל עת ובכל זמן שיהי', רק בתנאי דועשו לי מקדש, היינו אימתי ושכנתי בתוכם דוקא כאשר ועשו לי מקדש, דל' מקדש הפי' הוא מה שהוא מקודש אצלי, ומהו מקודש אצלו ית' כב"י הוא ועשו דוקא העשי' בפועל בקבעומ"ש, ועוד ועשו לי מקדש, דכל עניני עשיית האדם יהיו רק בענינים אלו שהם קדושים מלמעלה, היינו עפ"י חוקי ודרכי התורה, דהנה יש דברים וענינים מה שבנ"א בודאים אותם מלבם וחושבים אותם לענין כמו להבדיל ענין של תורה שאינם כלל עפ"י התורה, וכמו בכללות הענין דהנימוסים והקרירות שפעולם שמכבה ח"ו הבהירות דתורה, הנה זהו ועשו לי מקדש דכל העשיות של האדם גם במדות טובות והנהגות ישרות צריכי' להיות רק כמו שהם עפ"י תורה ואז הוא ושכנתי בתוכם, ובגמר ענין עשיית המשכן אומר ואתה תצוה דמשה דוקא יצוה דהגם דהעלאת הנרות הוא ע"י אהרן אבל הציווי והובאת השמן הוא ע"י משה, והענין הוא דהנה משה ואהרן הם שושבינא דמלכא ושושבינא דמטרוניתא, דמשה הוא שושבינא דמלכא ואהרן הוא שושבינא דמטרוניתא, דהנה הקב"ה וכנס"י הם חתן וכלה דהקב"ה נק' חתן ל' חות דרגא שהוא גילוי אוא"ס ב"ה בבחי' המשכה מלמעלמ"ט,**



וכנס"י נק' כלה בחי' כלה שארי ולבבי שהו"ע העלאת ותשוקת הנפש להכלל בעצמות אוא"ס ב"ה ומשה ואהרן הם הממוצעים בהעלאה וההמשכה, דמשה הוא שושבינא דמלכא בהמשכת העצמות ב"ה, ואהרן שושדמ"ט בהעלאת הנשמות מלמטלמ"ע, דהנה אהרן הוא שודמ"ט לעורר את כנס"י שהוא בחי' מל' למעלה ונש"י למטה להכלל בעצמות אוא"ס וזהו"ע העלאת הנרות היינו העלאת הנשמות, דנשמות נקראים נרות וכמ"ש נר הוי' נשמת אדם, ושבעה נרות הם הז' מדרי' שיש בעובדי ה' דיש מי שעבודתו הוא פאהבה ויש מי שעבודתו הוא ביראה ויש שעבודתו במדת הרחמים וכן בענין לאסתכלא ביקרא דמלכא, והיינו דהעבודה בכאו"א למטה הוא לפי אופן שרשו ומקורו למעלה במדות העליונות דז"א דאצי' אשר כן הוא גם באבות העולם שהם בחי' חג"ת דאצי' דאברהם הנה שרשו הוא בבחי' חסד דאצי' לכן הנה למטה הרי עבודתו הוא באהבה ונק' אברהם אוהבי לפי מעלת מדריגת שרשו ומקורו בבחי' חסד דז"א דאצי' ויצחק הוי' עבודתו בחפירת בארות שהוא בבחי' העלאה מלמטלמ"ע לפי אופן שרשו ומקורו בבחי' גבורה דז"א דאצי' וכתוב ופחד יצחק הוי' לי שהו"ע הגבורה, ויעקב דשרשו בת"ת הנה הוא בריח התיכון המבריא מן הקצה אל הקצה, דמעשה אבות סימן לבנים דכן הוא גם בפרטי הנשמות דנשמות פרטית דכל אחד ואחד הנה עבודתו למטה הוא לפי אופן שרשו ומקורו למעלה וזהו"ע זכות אבות, דזכות ל' טוהר וזכות האבות ומשה ואהרן שהם המועילים ומשפיעים לכללות נש"י כ"א לפי מדריגתו וזהו"ע העלאת הנרות דאהרן, דאהרן הוא כה"ר וממשיך את האה"ר לעורר את הנשמות שיהי' בהם הרצון והחפץ להכלל בעצמות אוא"ס ב"ה.

**קיצור.** יבאר דבגמר עשיית המשכן דועשו לי מקדש שתהי' העשי' בכל חיי האדם עפ"י דיני ודרכי התורה, אז כתוב ואתה תצוה משה שושדמ"ל, ואהרן מעלה הנרות נשמות, אבות חג"ת דאצי' וזכות אבות סימן לבנים בז' מדרי' דעובדי הוי'.

(ג) והנה המשל בזה הוא כמו הניצוץ קטן שעולה ונמשך להכלל באבוקה גדולה, הרי הניצוץ הזה הנה יש בו טבע העלי' להיות נמשך להכלל בהאבוקה וטעם הדבר הוא להיות שהוא עצמו ממהותו של האבוקה, ולזאת הנה הוא נמשך ועולה להכלל בהאבוקה היינו במהות מקורו, והגם שהניצוץ ה"ה נבדל ונפרד ממקורו שה"ה מציאות ניצוץ, מ"מ הנה ההבדלה וההפרדה הלזאת שהוא במציאות ניצוץ הרי אינו פועל בו שום השתנות בעצם מהותו שהוא אש ע"כ הרי יש בו בטבעו טבע העלי' להכלל במקורו וכמו"כ יובן בנשמה, דכל נשמה אלקית הרי יש בה ניצוץ אלקי מעצמות

א"ס ב"ה שהן אלקות בעצם מהותן, והגם שהנשמות נפרדו ונבדלו ממקורן שה"ה במציאות נשמה וכדאי' באגה"ק סי' כ', שכבר יצאו ונפרדו מהכלים שמלוכב בהם הקו מאוא"ס ב"ה. דזהו כן גם בנשמות דאצי' ומכש"כ בנשמות דבי"ע ומ"מ הנה ביציאה והפרדה זו שיצאו ונפרדו מהכלים הרי לא נשתנו בעצם מהותם, שבעצם מהותם הן אלקות ע"כ יש בהם טבע העלי' להכלל בעצמות או"ס ב"ה. וכמו שהאור הרי יש בו בטבעו לעלות למעלה כן הוא גם בנשמה שיש בה טבע העלי', והנה בהבנת הענין יובן דטבע העלי' בנשמה הוא ביתר שאת וביתר עז מכמו שהוא בטבע האור, דהנה אור הוא הארה לבד ואינו עצמי, היינו שהאור מצ"ע אינו עצמי, דמהות האור הוא מהות הפכי ממהות העצם, דהעצם הרי מהותו העצמי הוא שהוא עצמי ואינו בא לו מסיבה זולתו, וההארה הרי מהותו העצמי הוא שהוא אינו אלא תלוי במה שמחייב אותו, אבל הוא לעצמו אינו עצמי, ומה שהוא עצמי הוא לפי שדבוק בהעצם וה"ה מעין העצם ומשו"ז ה"ה עצמי, וא"כ הרי טבע העלי' שבאור הרי אינו מצ"ע כ"א לפי שהוא דבוק בהעצם לכן יש בו טבע העלי', א"כ הרי טבע העלי' שבהארה הרי אינו מצ"ע, ויכולה להיות הארה ואין בה טבע העלי' וכמו שהוא בנבראים שהן הארה המתפשטת מאלקות כמ"ש בתניא ח"ב פ"ג והם עצמם אינם רק כמו אור וזיו מתפשט מן השפע ורוח השם השופע ומתלבש בתוכם ומוציאם מאין ליש, ומ"מ הרי לא יש בהם טבע העלי' והוא לפי שהם נבדלים ממקורם, ואדרבא הנה הנבראים הרי מצד גופם יש בהם טבע הירידה, הרי דטבע העלי' שבהארה אינו מצד עצמה כ"א מצד הדביקות שבה מה שהיא דבוקה בהעצם, ולהיותה דבוקה בהעצם והיא מעין העצם לכן יש בה טבע העלי' אבל לולי הדביקות בהעצם אינו מוכרח שיהי' בה טבע העלי' וטעם הדבר הוא לפי שאינה עצמי מצ"ע, וא"כ הרי יובן דגם טבע העלי' שישנו בהארה מה שהיא עולה להכלל בהעצם הרי אינה עדיין עלי' עצמית ממש.

קיצור. יבאר דכשם שהניצוץ יש בו בטבעו טבע העלי' בהאבוקה, כן הוא בהניצוץ האלקי שבכל נשמה שיש בו טבע העלי', ויבאר דטבע העלי' שבהארה אינו עצמי כ"א מצד הדביקות בהעצם.

ד) אַמְנָם נשמה היא עצמית, ובכל פרטי המדריגות שישנם בנשמה, היינו ג' מדרי' נר"ג, הנה שרש ומקור הנשמה בחי' ח"י הם עצמות מקורה ולכן הרי הנשמה אינה נקראת בשם אור כ"א בשם חלק וכמ"ש כי חלק הוי' עמו, חלק אלוהה ממעל, שהנשמה היא חלק מן העצם, דזהו ההפרש בין נשמה לאור, דאור הוא ג"כ בא מן העצם, אבל הוא רק הארה מן העצם, אבל הנשמה היא חלק מן העצם, והגם דמאחר שהאור הוא ג"כ

הארה מן העצם, א"כ במה הוא ההבדל בין האור והנשמה דהרי שניהם באים מן העצם, אלא ההבדל הוא בעיקר מהותם, דהאור עם היות שהוא בא מן העצם הנה לבד זאת שאינו אלא הארה בלבד שבא חוץ לעצמותו של העצם דבהיותו בהעצם הרי אינו במציאות כלל וא"כ כל מהותו של ההארה הוא חוץ להעצם הנה עוד זאת הרי העצם אינו נוגע לו כלל ההארה המתגלית מאתו וע"כ עליית והתכללות ההארה בהעצם הרי אינה נתפסת כלל בהעצם, אבל החלק הוא חלק מן העצם, דהחלק הוא כמו העצם ממש, ואין הפרש והבדל בין החלק והעצם אלא בזה בלבד מה שהוא חלק מן העצם א"כ עלייתו בהעצם הוא במקור חוצבו שהוא כמו בהעצם, ולהיות שהנשמה עצמי וחלק נבדל מן העצם לכן יש בה טבע העלי' העצמית גם כשהיא נבדל מן העצם ואדרבא הנה זה מה שהיא נבדל מן העצם הרי טבע העלי' בה הוא עוד ביתר שאת ויתר עז, ואינו דומה לכמו הארה מן העצם, דטבע העלי' שבהארה אינו עצמי כ"א לפי שהיא דבוקה ומשו"ז הרי יכול להיות שתהי' הארה המתפשטת מן העצם (וכמו הנבראים כנ"ל) ולא זו בלבד שלא יהי' בהם טבע העלי' אלא עוד שיש בהם טבע הירידה, והוא לפי שההארה הנה בעצמה אינו עצמי, והעצמית וכן טבע העלי' שבה הוא רק מפני הדביקות בהעצם, אבל הנשמה להיותה עצמי, ואינה הארה כ"א חלק, הנה בזה שהיא בחי' חלק נבדל מן העצם לכן יש בה טבע העלי' וההתכללות ביתר שאת ויתר עז להתאחד ולהתכלל עם העצמות, והנה חלק הוא חלק רביעי, ולכן הנה האומר פלוני יהי' לו חלק בנכסי נותנים לו רבע, דסתם חלק הוא חלק רביעי, וידוע דחלק רביעי הוא אות ה"א אחרונה דשם הוי' שהוא בחי' מל', דד' אותיות הוי' הנה יו"ד הוא בחי' חכ' ה"א הא' הוא בחי' בינה וא"ו הוא בחי' ז"א וה"א אחרונה היא בחי' מל', וספי' המל' הרי חלוקה מכל הספירות במה שהיא בחי' נבדלה דשרש ספי' המל' הוא למעלה מכל הספירות דשרש ספי' המל' הוא בבחי' רדל"א, אבל היא בחי' נבדלה ולכן הנה בספי' המל' דוקא הוא תוקף הרצוא והצמאון לעלות וכמ"ש למען יזמרך כבוד ולא ידום ואי' בזה נה"ת קארי תדיר לנהו"ע ולא שכיך וכתני' אל תחרוש ואל תשקוט אל היינו דלפי שספי' המל' היא בחי' נבדלה לכן הנה בה טבע העלי' היא ביותר, וכן הוא בנשמה להיותה חלק מן העצם הרי בה דוקא טבע העלי' ביותר להכלל בבחי' עצמות או"ס ב"ה.

**קיצור.** יבאר במעלת טבע העלי' דנשמה על ההארה להיותה עצמי היינו חלק מן העצם, ויבאר דחלק הוא חלק רביעי וחלק נבדל יש בו טבע העלי' בתוקף יותר ומביא ראי' מספי' המל' שהרצוא שבה הוא יותר על שאר הספירות.

ה) והנה הנשמה ירדה למטה ומתלבשת בגוף ונה"ט וכמש"א נשמה שנתת בי טהורה היא אתה בראת כו' נפחת בי, דד' ענינים טהורה בראת יצרת נפחת הם ד"ע אבי"ע דטהורה היא אצ"י הנה נשמה שנתת בי טהורה היא, דכל נשמה שרשה היא באצ"י וכדאי' בזהר כל נשמתא ונשמתא הוה קיימא בדיוקנא קמי מלכא קדישא, וידוע דמלכא קדישא הוא בחי' ז"א דאצ"י ולמעלה יותר הנה שרש הנשמה היא בבחי' חכ' דאצ"י, דחכ' דאצ"י כמו שהיא באצ"י הוא בחי' אצ"י שבאצ"י ומשם נוסעת ויורדת דרך ג' עולמות ב"ע ובאה בהתלבשות בגוף ונה"ט, שהגוף ונה"ט מכסה על אור הוי', והגם דהנשמה היא עצמי והעצמי אינו מקבל העלמות והסתרים, דהעלמות והסתרים הרי שייך רק בהארה, אבל העצמי אינו מקבל העלמות והסתרים, ומ"מ הנה נשמה בירידתה למטה להתלבש בגוף ה"ה באה בהתלבשות כזו שהיא התלבשות ממש היינו דאין הנשמה בהתגלות בהתלבשות זו, והגם דהנשמה היא עצמי' הנה העצמות דנשמה היא בהתעלמות והיינו דהאלקות שבנשמה אינו מאיר בגילוי, דבזה הרי יש יתרון המעלה באור על נשמה, דהגם הנשמה היא חלק מן העצם, והאור אינו אלא הארה מן העצם, ומ"מ הנה יש יתרון במעלת העצמי שבאור שהוא בגילוי והיינו שהאלקות שבאור הוא בגילוי, אבל בנשמה הנה העצמי הוא בהתעלמות שאינו מאיר בגילוי, ומשו"ז הרי יכול להיות כמה העלמות והסתרים על אור הנשמה, אמנם בעומק הענין הנה בזה גופא מה שהעצמות שבנשמה הוא בהתעלמות הרי יש יתרון המעלה בנשמה על אור, והיינו דיש יתרון המעלה בנשמה על אור, וזה בא מפני שהעצמי שבנשמה הוא בהתעלמות, והמשל בזה הוא מהשפעה עצמית להוליד בדומה לו, דהנה הגם דעצמות האב הרי נמשך בהשפעה זו, ומ"מ להיות דהשפעה זו באה בהלבשה בגשם שהיא הטפה הרי יכול להיות שתהי' ההולדה שלא בדומה לו, וכמארז"ל מפני מה בניהם של ת"ח אינם ת"ח, ושם אמרו טעם ע"ז, והיינו דלהיות שהתורה חוזרת על אכסניא שלה, ולזאת הרי הת"ח ראויים הם אשר בניהם יהיו ג"כ ת"ח, וא"כ מפני מה אינם ת"ח ואומרים טעם ע"ז משום דקארי לאינשי חמרי, וכן הרי בכל אדם הרי ראוי שבנו יהי' בדומה לו, ומ"מ הרי יש שאינו בדומה והיינו דשעור הענין כך הוא דלהיות שבהשפעה העצמית הרי מוכרח הדבר שיהי' בדומה לו אמנם מפני שההשפעה עצמית באה בהלבשה גשמית הרי יכול להיות שיהי' שלא בדומה, הנה כמו"כ בנשמה שיכולה להיות בהתעלמות עם היותה עצמית, אמנם הנה בזה גופא שהעצמות שבנשמה הוא בהתעלמות הרי יש יתרון המעלה בנשמה על אור, שהנשמה באה בהלבשה גמורה בגוף, והיינו דלהיות דבנשמה העצמות הוא בהתעלמות משו"ז יכולה להתלבש בגוף גשמי,

דהאור עם היות שהעצמי בו בגילוי ומ"מ אינו יכול להתלבש בדבר שאינו בערכו, והנשמה שהעצמות בה בהתעלמות יכולה להתלבש בגוף שאינו בערכו כלל.

קיצור. יבאר הנשמה יורדת להתלבש בגוף, והגם שהיא עצמי אמנם העצמות שבה בהתעלמות אשר בזה יתרון להארה שהעצמות שבה הוא בגילוי אבל יתרון העצמות שמתעלם בנשמה הוא שיכול להתלבש גם בדבר שאינו מערכו משא"כ באור.

ו) והנה הנשמה להיותה עצמי, וחלק מן העצמות היינו לא זה שהיא רק הארה מן העצם כ"א חלק מן העצם, והעצמות שבה הוא בהתעלמות הנה לבד זאת שבאה בהתלבשות בגוף שאינו בערכו כלל, הנה עוד זאת שפועל זיכוך ופירור הגוף שמתלבש בו, דבזה יתרון מעלת הנשמה על האור, דהאור מאיר בכל מקום בשוה, שמאיר על המים ועל דבר המלוטש (שמסוגל לקבל אור) בדוגמת דבר שהוא מאיר במקום צי' ואשפה וכשם שאינו מתלבש בזה הרי אינו מתלבש בזה, אבל הנשמה הרי בהתלבשותה בגוף ונה"ט פועלת פירור וזיכוך הגוף, רק דהתלבשות הנשמה בגוף הוא באופן כזה שהעצמות המתעלם בהתלבשות זו הרי אינו מתגלה מאליו וממילא מעצמו כ"א שצריכים לגלות הכחות שבנשמה ע"י עבודה דוקא וע"ז הוא כללות ענין העבודה בהמלחמה דב' נפשות נה"ט ונה"א וכמ"ש ולאום מלאום יאמץ ואמרו"ל כשזה קם זה נופל וכדרך המתאבקים זה עם זה במלחמה דלפעמים זה מתגבר ולפעמים מתגבר השני וכן הוא בהעבודה האלקית שהיא במלחמה וכמא' נהמא אפום חרבא ליאכל, עד שיכול להיות ח"ו התגברות רוח הבהמה דנה"ב שנמשך אחרי תאוות ותענוגי עוה"ז אשר בזה הוא מעלים ומסתיר על הנה"א שבאה ג"כ להיות נמשך אחרי ענינים הגשמיים אשר ע"ז נחשך אורה של הנשמה וע"ז הוא אומר נר הוי' נשמת אדם, דנשמת אדם הוא נר הוי' וכתוי' וחשב מחשבות לבלתי ידח ממנו נדח, הנה נר אלקים טרם יכבה ע"י חשכת חומרי' הנה"ב מאיר גילוי אור מלמעלה שהו"ע גילוי אור אהבה העליונה לעורר את הנשמה, דזהו בקשתנו עד שיערה עלינו רוח ממרום שהו"ע גילוי אור עליון לעורר את הנשמה, דהנה נשמה עם היות שירדה למטה ונתלבשה בגוף ונה"ט ובהתגברות ההעלמות וההסתרים מ"מ הרי סוף כל סוף היא בחי' אור, דזהו ההפרש בין נשמות לניצוצות דתהו, דניצוץ דתהו שנפל לקי"נ הרי נכבה אורו ואינו אור ומכשי"כ מה שנופל לגקה"ט שאינו אור והוא רק בדרך בליעה בלבד, דבזה יובן מה שמבואר בתניא דגקה"ט הרי אין בהם טוב כלל, דלכאוי' איך אפשר שלא יהי' בהם טוב כלל שה"ה קיימים וכל קיום הוא מצד הקדושה שהוא טוב אלא דלפי שהוא בקליפה

הרי נכבה אורו והיינו להיותו ניצוץ דתהו ונפל בדרך שבירה הרי אינו אור כלל אבל הנשמה שהיא מבחי' תיקון גם כשירדה למטה ומתלבשת בגוף שהוא מק'נ, ואף גם אם נפלה ח'ו ר"ל בגקה"ט ה"ה בבחי' אור, ולהיותה בבחי' אור ע"כ שייך בה ההתעוררות שתעורר ע"י גילוי אור עליון למעלה, רק שהגילוי אור צ"ל מלמעלה מהשתל', דהגילוי אור שהוא למעלה מהשתל' להיותו בבחי' א"ס ה"ה נמשך למטה מטה ובבחי' גילוי אור וזהו גילוי אור האהבה העליונה כמ"ש אהבתי אתכם אמר ה', דפי' אתכם היינו אתם בכל מקום ובכל זמן, וזהו אהבתי אתכם אמר ה' איך האָב אייך ליב ויא איר זאיט און ואו איהר זאיט, וגילוי אור עליון זה מעורר את הנשמה שתהי' בבחי' עלי'.

קיצור. יבאר עוד יתרון במעלת העצמות שבנשמה שבהתלבשותה פועלת זיכוך הגוף ונה"ט רק דאופן ההתגלות דהעצמות הוא ע"י עבודה דוקא, ויבאר ההפרש דניצוץ דתהו שנכבה אורו, אבל הנשמה אור ולכן מתעוררת ע"י גילוי מלמע'.

ז) וזהו מדרי' אהרן כה"ר המעלה את הנשמות שמעורר בהם טבע העלי' שבהם להכלל בעצמות אוא"ס ב"ה דהנה אהרן הוא א' הר ו', דהר ענינו אהבה, וא' הוא כינוי לא"ס אלופו ש"ע דאלף הוא פלא עליון והוא האהבה דעצמות א"ס ב"ה, והנו"ן פשוטה הוא המשכת האהבה למטה מטה שממשיך אהרן כה"ר את האה"ר בנשמה שתצא ממאסר הגוף ומחשכת חומרת הנה"ב ותבוא להיות בתוקף הרצוא פאה"ר ובתשוקה נפלאה ביותר להכלל בעצמות אוא"ס ב"ה דכשם שהניצוץ העולה ונמשך להכלל בהאבוקה ה"ה רץ במרוצה גדולה מאד הנה כן ויותר מכן הוא התעוררות הנשמה במרוצה גדולה ותשוקה נפלאה להכלל בעצמות אוא"ס ב"ה, והנה בהעלאת הנרות הרי יש ב' ענינים העלאת הנרות והטבת הנרות כמ"ש ובהעלת אהרן את הנרות בין הערבים, דהעלאת הנרות הוא בערב, דענינו הוא להעלות להב, והטבת הנרות הוא בפקר כמ"ש בפקר בפקר בהטיבו את הנרות והיינו כשם דמס"נ דק"ש למסור נפשו באחד הוא ב' פעמים ביום בשחרית ובערבית, הנה כמ"כ הסיוע דשודמ"ט הוא ב' פעמים שהו"ע העלאת הנרות והטבת הנרות, ובאיור הענין הוא דהנה בהאה"ר יש ב' מדרי' הא' האהבה הבאה ע"י ההתבוננות בההארה שמאיר בגילוי בעולמות איך שאין ערוך לגבי עצמות אוא"ס וכמ"ש א יחיד חי העולמים מלך משובח ומפואר עדי עד שמו הגדול, דיחיד הוא למעלה מאחד, והגם דאחד מורה ג"כ על היחוד הוא דז"ר וארץ וד"ר העולם בטלים להא' א"ס אלופו ש"ע אבל היחוד דאחד הוא מורה על יחוד מקובץ מריבוי פרטים וכמו אלף אחד, והיינו האוא"ס שמעריך אותו אל

העולמות ובא לידי השגה איך דכל העולמות אינם תופסים מקום כלל, והכל בטל ומבוטל משום דכולא קמי' כל"ח שהוא כלא ממש שהם אין ואפס ממש שאינו נחשב כלל לפי שאינם במציאות כלל וזהו"ע הוי' אחד דכ"ז שייך בהאוא"ס דבכללות הרי יש לו שייכות אל העולמות, דבבחי' ומדרי' זו שייך לומר דאין העולמות תופסים מקום, היינו לא בהאור המתלבש בהעולמות, דבאור וחיות האלקי המתלבש בהעולמות הרי אי אפשר לומר שהעולמות אינם תופסים מקום כלל שהרי הוא מתלבש בתוכם להחיותם, אלא בהאוא"ס שלמעלה מהתלבשות בעולמות היינו בהאוא"ס שיש לו שייכות אל העולמות הנה שם שייך לומר שהעולמות אינם תופסים מקום, וזהו"ע ה' אחד שהוא המקור לגילוי, דהוי' הוא ל' מהווה דכל ההתהוות הוא מהארת שם הוי' שמתלבש בשם אלקים וא"כ הנה ש' הוי' הוא מקור ההתהוות ומקור החיות הנה שם שייך לומר שהעולמות אינם תופסים מקום כלל.

קיצור. יבאר דעבודת אהרן, לעורר האה"ר, וכשם שהניצוץ רץ להכלל בהאבוקה הנה יותר מכן בטבע עליית הנשמה ויבאר דההתבוננות באח"ד הוא בהאוא"ס שיש לו שייכות אל העולמות, ושם שייך לומר שהעולמות אינם תופסים מקום.

ח) אמנם כ"ז הוא בהאוא"ס שיש לו שייכות אל העולמות דבזה שייך להעריכו בערך העולמות ואח"כ הוא משיג את האמת דאין העולמות תופסים מקום כלל והכל בטל ומבוטל לפי דכולא קמי' כל"ח, אבל בעצמות אוא"ס ב"ה שאינו בערך העולמות ואינו בגדר העולמות כלל הרי שם אינו שייך לומר גם זה מה שהעולמות אינם תופסים מקום כלל וזהו"ע יחיד שהוא מיוחד בעצם שאינו בערך ובגדר העולמות כלל, וזהו חי העולמים מלך, דמה שהוא חי העולמים הוא רק מבחי' מלך, דכל התהוות של כל העולמות מריכ"ד והחיות שלהם אינו אלא מזה מה שעלה ברצונו ית' אלא אמלוך ואין מלך בלא עם ולזאת הנה קבלת חיותן של כל העולמות הוא רק מזה שהוא בחי' מלך עליהם, ואומר עולמים ל' רבים שהם ריבוי עולמות עד אין מספר וכל התהוותם וחיותם הוא מבחי' מל' דמלך שמו נק' עליהם בחי' שם בלבד, ובאמת הרי גם בחי' שמו הוא נשגב ומרומם וכמ"ש כי נשגב שמו לבדו, דלכדו הוא בבחי' האוא"ס שלפה"צ, והיינו דבבחי' שמו שהוא בחי' מל' דא"ס כמו שהוא לפה"צ ה"ה נשגב ומרומם ורק הודו של שמו הוא על ארץ ושמים בהשוואה גמורה ובאמת הנה אמרו"ל במקום גדולתו שם אתה מוצא ענותנותו דגם זה הוא השפלה וירידה לגבי' וכמ"ש המגביהי לשבת המשפילי לראות בשמים ובארץ, דגם זה מה ששמים וארץ הם בהשוואה הוא ג"כ השפלה, וכדאי' בזהר ע"פ והארץ לעולם עומדת דא שכינתא שהוא בחי' מל'

ומל' נק' ארץ שמורה שזהו השפלה וירידה כב"י מה שהוא מלך עליהם, והנה באריכות ההתבוננות שמתבונן בזה שההארה הבאה בגילוי בעולמות היא באין ערוך לגבי העצמות הרי תתלהב ותתלהט נפשו ברשפי אש התשוקה והצמאון להכלל בעצמות אוא"ס וכמ"ש מי לי בשמים ועמך לא חפצתי בארץ שאינו חפץ בגילויים וכל חפצו ורצונו הוא להכלל בעצמות אוא"ס, וזהו המדרי' הא' שבאה"ר. והנה אחרי האה' הלזו הנה נותנים לו מלמעלה אהבה גדולה יותר, והוא ע"י הגילוי דעצמות אוא"ס, דבאהבה זו הב' שנותנים לו מלמעלה ה"ה מתבטל בכחי' ביטול במציאות לגמרי מכל וכל דבאהבה הא' הרי באה ע"י ההתבוננות והאהבה היא בחי' רצוא, אבל כאשר מאיר הגילוי דעצמות א"ס היינו דבהרגשת נפשו נרגש א"ס דבידיעה הו"ע ידיעת ההפלאה דא"ס איך שהוא מופלא מכל הגילויים, דבמילא הרי יש לו בזה עכ"פ מקצת הכרה באוא"ס המופלא, דבד"כ ענין הרגשת א"ס בנפש הוא תכלית הידיעה שלא נודע, היינו דונפלינו אנחנו כל ב"י מכל העמים אשר ע"פ האדמה בזה שיש בנו הדעת שבנפש לידע ולהכיר את עצמות הא"ס שלא נודע, ומזה הוא שנעשה הביטול במציאות לגמרי מכל וכל, דאהבה זו הב' היא אהבה בתענוגים להתענג על ד' עד פלותה ממש דבההרגש דא"ס הוא בתענוג וכליון הנפש שנכלה בזה, דבאהבה הא' הוא במורגש וברצוא אבל באהבה זו אין מורגש ורצוא כ"א כליון הנפש דע"ז נא' עבודת מתנה אתן את כהונתכם דרק מלמעלה הוא שנותנים גילוי זה ואה' זו, דבאמת הנה גם האהבה דמי לי בשמים היא מתת אלקים שנותנים מלמעלה, דעבודת הנשמה מצ"ע היא אה"ע שהיא האהבה הלקוחה מעניני עולם וכמ"ש לאהבה את ה"א כי הוא חי"ך, ובאה בידיעה והשגה והעבודה הוא בקירוב ודביקות באלקות שרוצה בגילוי אלקות, וזה מה שרוצה וחפץ להכלל באוא"ס זהו ג"כ מה שנותנים מלמעלה, וזהו"ע העלאת והטבת הנרות שהם ב' בחי' אה"ר ואהבה בתענוגים ולכן אומר בזה בהטיבו את הנרות מה שנותנים מלמע' מצד טבע הטוב להיטיב, וזהו עבודתו של אהרן כה"ר לעורר את טבע העלי' שבנשמות שיתעוררו לעלות ולהכלל בעצמות אוא"ס ב"ה בהב' בחי' אה"ר ואהבה בתענוגים.

**קיצור.** יבאר דיחיד הוא אוא"ס שאינו בערך ובגדר העולמות דשם אינו שייך לומר גם זה שהעולמות אינם תופסים מקום, מלך שמו, ונשגב שמו, דע"ז נעשה רשפי אש התשוקה להכלל ובא ברצוא דאה"ר, ואח"כ נותנים לו מלמעלה אהבה בתענוגים שהוא ביטול במציאות ובכלתי מורגש. (ט) והנה בכדי שיהי' העלאת הנרות דאהרן שושדמ"ט בכ' בחי' אהבה דאה"ר ואהבה בתענוגים הנ"ל הנה צ"ל תחלה הבאת השמן למשה



## ספר המאמרים — קונטרסים

מד

שהוא בחי' שושבינא דמלכא הממשיך גילוי עצמות א"ס למטה בבחי' המשכה מלמעלה למטה, דהמשכה זו באה בהתלבשות בתורה ע"י משה דוקא, הנה בתו' כתיב ותרד כדה ותעל דה' חומשי תורה וכ"ד ספרים הוא רק כמו כד מים החכ', דים החכ' הוא בחי' ח"ס וחכ' הקדומה דא"ק דההפרש ביניהם הוא דח"ס הוא חכ' שבכתר שבבחי' כתר הרי הספי' אינם עדיין בבחי' מציאות ממש ונק' גנוזות לפי שהם גנוזות ונעלמות והם רק בבחי' רצון בלבד ומ"מ ה"ה נק' חכ' ידיעה דעם היותם בבחי' רצון אבל הם כבר רצונות פרטים דח"ב וכו' אבל חכ' דא"ק היא בלתי מציאות כלל דהמשל בזה הוא כמו כחות ההיולים העצמים ולכן נק' חכים ולא בחכ' ידיעה, אמנם בכללות הנה שניהם נק' חכ' דא"ס לפי דכתר הוא ממוצע בין א"ס המאציל אל הנאצלים והרי יש בו בחי' תחתונה שבמאציל לזאת הנה גם ח"ס נק' חכ' דא"ס וזהו ים החכ' ח"ס וחכ' הקדומה דפרצוף א"ק, אבל חכ' דאצ"י היא בחי' חכ' הגלוי' ואורייתא מחכ' נפקת מחכ' דאצ"י לזאת הנה התורה היא בחי' כד בלבד לגבי ים החכ', והמשכת התורה ממקור החכ' הוא ע"י משה דכתיב בו כי מן המים משיתיהו דמדרי' משה הוא בחי' המים דים החכ' שהוא עצמות בחי' ח"ס שהיא חכ' נעלמה ואינה באה בגילוי בהשתל', ולכן במשה כתי' כי כבד פה וכבד לשון אנכי, דכבד פה בתושבע"פ וכבד לשון בתושב"כ והיינו דזהו ירידה וצמצום להתלבש בתושב"כ ותושבע"פ שהם רק כד בלבד לגבי ים החכ' דעצמות א"ס וא"א שיבוא בגילוי בהשתל' רק שהקב"ה א"ל אנכי אהי' עם פיך דאנכי הוא כמ"ש אנכי ה"א, אהי' עם פיך, להיות בבחי' פה וגילוי דחכ' הנעלמה לפי שאנכי הוא א"ס ב"ה סתימא דכל סתימין דלפניו נגלו כל תעלומות הנה הוא מגלה גם הנעלמות דח"ס אבל גילוי זה הוא ע"י משה דוקא וזהו עם פיך עם פה של משה דוקא, וטעם הדבר הוא לפי שהוא במדרי' זו, ער איז אין דער מדרי', דמשה הוא בחי' ח"ס דשרשו הוא שם מ"ה דא"ק שהוא בחי' חכ' הקדומה דפרצוף א"ק והוא מסר ונתן נפשו על תורה, ער האָט זעך מוסר נפש גיוען אייף תורה ומשו"ז הנה משה ידבר, דיברר הוא ל' הנהגה והדרכה דכל ההנהגות הם ע"י משה דוקא דלהיותו במדרי' הנ"ל ומסר ונתן עצמו על התורה ועל ישראל לזאת הנה משה דוקא ידבר דרק משה הוא המדבר והמדריך ולבד זאת שהוא דוקא המדבר והמדריך הנה משה ידבר ל' הוה שמורה על התמידית וכמו ככה יעשה איוב דתמיד הוא עושה כך וכן משה ידבר ל' הוה המורה על התמידית דתמיד הנה משה ידבר שהוא המדריך ומנהיג את ישראל ע"י גילוי אור מלמעלה וכמא' אתפשטותא דמשה בכל דרא.

קיצור. יבאר דאורייתא מחכ' נפקת היא כד מים החכ' והמשכת העצמות בתורה הוא ע"י משה דשרשו משם מ"ה דא"ק ומשה ידבר ל' הוה שתמיד הוא המנהיג ומדריך את ישראל בגילוי אור עליון וזכה לזה ע"י המס"נ שלו על תורה ובשביל ישראל.

י) והנה עוד יתרון המעלה במעלת מדרי' משה על אהרן כה"ר שהוא שושדמ"ט המעלה את הנשמות בכלל אבל בפרט הנה הוא רק בהז' נרות היינו בעובדי ה' אבל משה הנה ואתה תצוה את בני' דמשה הוא יכול לחבר כל המדרי' שבישראל אפי' הפשוטים ביותר לעורר גם בהם הרצוא והתשוקה להכלל באוא"ס ע"י בחי' אתה שבמשה, דזהו ואתה תצוה בכח בחי' האתה שבמדרי' משה, ולכן הנה ויקחו אליך שמן כו' דהבאת השמן הוא למשה דוקא דבשמן יש כמה מדרי' המובחר ביותר והפשוט ביותר, דהפשוט ביותר הוא שמכל דבר עושים שמן, וזהו ויקחו אליך שמן היינו הטוב שנמצא בכאו"א מישראל גם בהפשוט ביותר, דכל איש ישראל הרי יש בו טוב בעצם רק שהוא מוסתר ונעלם בריבוי העלמות והסתרים דבני' יפים הם אלא שטרדתן מנוולתן ח"ו שאינם עוסקים בתורה ועבודה שבלב, אבל ע"י ואתה תצוה שהו"ע ההתקשרות דבחי' משה שהוא ראש אלפי ישראל המקשר הנה מתעורר הטוב שבכאו"א מישראל והו"ע השמן, ומשה עושה מזה כתיב למאור, דהנה מאור הוא מקור האור וכמא' על העוסקים בתורה שהמאור שבה מחזירו למוטב דמאור הוא מקור האור, ותו' היא אור, דאור הוא רק גילוי העצם בלבד וא"כ מה"ע דהעוסק בתורה המאור שבה מחזירו למוטב, אך הענין הוא שהם ב' מדרי' שבתורה דאור הוא גליא שבתורה, ומאור הוא פנימית התורה המעורר את העבודה שבלב, דהנה בתורה יש ג' מדרי' לחם יין ושמן, דלחם הוא גליא שבתורה ויין הוא פנימית התורה, וכמאמר נכנס יין יצא סוד והיינו התגלות האהבה מסותרת בעבודה שבלב הבאה ע"י לימוד פנימיות התורה, דבאמת הלא כאו"א מישראל מחויב הוא לעבוד את הוי' מתוך ידיעה והכרה וכמ"ש דע את אלקי אביך ועבדהו בלבב שלם שצ"ל ידיעה והשגה באלקות ואז העבודה שבלב בהתעוררות אהוי"ר היא אמיתית וכתוב וידעת היום והשבת אל לבבך דההשבה אל הלב באוי"ר הוא ע"י הדעת דוקא והיינו הלימוד דפנימיות התורה שנק' יין ואז יוצא סוד שהיא האהבה המסותרת בעבודה שבלב בתפלה ואשר אז הנה אור התפלה מאירה לו על כל היום להיות הנהגותיו ועשיותיו בכל הענינים הגשמים כפי ההתעוררות וההחלטות טובות שבתפלה ושמן הוא עוד למעלה מכל המשקין, דיין הוא פנימי' התורה רזין דאורייתא אבל מ"מ באים לידי גילוי אבל שמן הוא עוד למעלה מזה, והם בחי' רזין דרזין בחי' ח"ס והו"ע הדעת שבנפש לידע

ולהכיר את הא"ס שלא נודע בידיעה והשגה כלל כ"א בהנחת הנפש, באַ אידן לייגט זעך אָפּ דער ענין מצד ההתקשרות של עצם הנשמה בעצמות א"ס ב"ה.

קיצור. יבאר ביתרון מעלת משה על אהרן דאהרן מעלה הנרות ובעיקר רק פרטי המדריגות שבעובדי הוי' אבל משה מקשר ומחבר כללות ישראל גם הפשוטים, לחם גליא שבתורה ונק' אור, יין פנימי' התורה והוא העצמות שבאור, שמן רזין דרזין, ויבאר דכאו"א מחוייב ליגע עצמו בידיעת אלקות בהשגה.

(יא) וביאור ענין זה הוא דהנה ידוע דההתקשרות עצמי של הנשמה באלקות ה"ה בכל ישראל בשוה, דהנה זה מה שיש חילוקי מדרי' בנשי' הוא רק בגילויים אבל בהעצמית שבנשמה ה"ה כולן שוין וכמ"ש כי חלק הוי' עמו, וידוע דעם היא מדרי' היותר תחתונה ומ"מ נק' ג"כ חלק הוי' וכנ"ל שהוא חלק מן העצם ולכן הרי כאו"א מישראל יכול לאמר מתי יגיעו מעשי למעשה אבותי אברהם יצחק ויעקב לפי שכאו"א מישראל העסק בלימוד התורה כפי ערכו אם הוא באמת ובתמים יקר הוא להוי' מאד מאד ובפרט בקיום המצות הרי כולם שוים, וגם בענין התפלה הרי אמרו"ל דמט"ט קושר כתר' לקונו מתפילותיהן של ישראל וכמו הכתר שהוא ע"ג ראש המלך ונעשה מאבנים טובות ומאירות שהם דומם בעצם מהותם שזהו המדרי' היותר אחרונה בדצח"מ, אבל ע"י ההזדככות והלטישה שמלטשים אותם הרי נזדכך חומריותם כ"כ עד שנעשה אבן טוב המבהיק ונעשה לעטרת תפארת להיות כתר ועטרה ע"ג הראש. כמו"כ אותיות התפלה כשהם בהתעוררות הראוי' וכן באמירת תהלים הרי נעשה מזה אבנים טובים ומאירים בכתר עליון, וכן הוא בכל עבודה ופועל טוב של כל איש ישראל חביב ויקר למעלה במאד. וזהו ויקחו אליך שמן כו' דמבחי' הטוב שבכאו"א מישראל הנה משה עושה מזה שמן למאור, המשכת העצמות במאור התורה, ואז הנה במילא יהי' להעלת נר תמיד, דגם נר שהוא גליא שבתורה שהוא בחי' אור לבד יהי' ג"כ במדריגת תמיד וזהו דוקא ע"י משה, וזהו ואתה תצוה, דע"י בחי' אתה שבמשה שהו"ע העצמות דעצמות א"ס ב"ה שנק' אתה דע"י הוא משה ידבר ל' הוה המורה על התמידית דבכח הא"ס שבבחי' משה הנה אתפשטותא דמשה בכל דרא, ולכן במשה כתיב ולא ידע איש את קבורתו דעליונים נדמה להם למטה ותחתונים נדמה להם למעלה, הר הוא בחי' אהבה כנ"ל ומעלה ומטה הוא במעלה ומדרי' דמטה הן אלו הפשוטים שאין בכחם לעלות ולהגיע לבחי' אהוי"ר ומעלה הן אלו שהם במדרי' אהוי"ר כל חד לפום שיעורא דילי' באה"ר הנה אתפשטותא דמשה שהוא בחי' שושד"מ מסייע לכולם כא',

דזהו ההפרש בין אהרן למשה, דאהרן עם היותו מעלה הנשמות בכלל ומ"מ הנה עיקרו הוא בבעלי עבודה כנ"ל בהעלאת הז' נרות, אבל משה הנה מצוה ומקשר כללות בני", וזהו ואתה תצוה דדוקא משה בכחו לצוות היינו לקשר ולחבר כללות נש"י והוא ע"י הובאת השמן שהוא הטוב שישנו בכא"א מישראל שעושה מהשמן הפשוט בחי' שמן המובחר לעורר המאור העצמי ואז הנה גם נר שהוא הארה הרי מתגלה בו כח העצמי דגם הוא יהי' בבחי' תמיד שהוא ההתקשרות בנצחיות דא"ס ע"י קיום התומ"צ שהם נצחיים. וזהו זאת תורת הבית דקאי על ביהמ"ק דלעתיד ומקומו בהר שהוא אהבה כנ"ל וראש ההר אה"ר והתכלית ועיקר הוא דכל גבולי סביב סביב קדש קדשים שהיא אהבה בתענוגים הבאה ע"י עבודה במס"נ עכשיו בזמן הגלות והסיוע לזה הוא ע"י ההתקשרות בבחי' משה שהם ראשי אלפי ישראל אתפשטותא דמשה, ובפרט ביום ההילולא דזהו פי' זכותו יגן עלינו כי גדולים צדיקים לעורר ר"ר ממקה"ר להשפיע רוב טוב לבית ישראל ויחיש גאולתנו ופדות נפשנו לזכות לגואל צדק ובנין ביהמ"ק בב"א.

קיצור. יבאר דהתקשרות עצמי שבנשמה ישנו בכל ישראל, ואותיות התורה והתפלה כשהם בהתעוררות מאירים כאבנים טובות, ומשה עושה משמן הפשוט שמן למאור ואז גם הנר הוא כמו המאור, ואתפשטותא דמשה בכל דרא שע"י ההתקשרות בבחי' משה הנה זכותו יגן עלינו לזכות לגואל צדק ובנין ביהמ"ק בב"א.



ספרי' — אוצר החסידים — ליובאוויטש

קונטרס ד

קונטרס

חג הגאולה

# יב-יג תמוז, תרפ"ט

מכבוד קדושת

אדמו"ר יוסף יצחק

זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע

שניאורסאהן

מליובאוויטש



יוצא לאור על ידי מערכת

„אוצר החסידים“

ברוקלין, נ. י.

770 איסטערן פארקוויי



ב"ה א' כ"ג אייר תרפ"ט ריגא

אל ידידנו אנ"ש די בכל אתר ואתר,  
ד' עליהם יחיו.

### שלום וברכה.

בשני ימי הגאולה י"ב וי"ג תמוז הבע"ל, יתועדו אנ"ש  
כאשר הוקבע מאת אבינו הראשון הוד כ"ק אאזמור"ר, רבינו הזקן  
זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע לטובה ולברכה בגשמיות וברוחניות.

בהתועדות זו ידברו אנ"ש שי' איש את רעהו בשבת אחים  
בחזוק קביעות שיעורי הלימוד, והנני שולח להם את ברכתי כי  
ישא הוי' פניו אליהם בגו"ר.

ברור מילולי במכתבי מיום השני לחדש אדר שני העבר, כי  
כל אחד ואחד מאנ"ש וגזע אנ"ש שי' בכל מקום שהוא מחוייב  
נהנה לראות את עצמו שהוא אבר מכללות אנ"ש, וכאו"א יש לו  
מקום בתוככי עדת החסידים, יברכם השם.

מאז ומקדם סידרו לנו הוד כ"ק אבותינו רבותינו הק' נתיבות  
חוקי אורח חיים, והשעה אומרת אשר גם החלש יאמר גבור אני  
לקיים ככל אשר קבלו אבותי ואבות העומדים בשמי רום  
מרום את פני נשמת אבות העולם הנושאים רנה ותפלה, לפני  
אדון העולמים, אלקי כל בשר ורוח, בעד בניהם ובני בניהם,  
תלמידיהם ותלמידי תלמידיהם ד' עליהם יחיו.

פונה הנני אליכם ידידנו אנ"ש שי' בקריאה של חיבה בואו  
להכתב בספרן של חסידים ואנשי מעשה, ובזה תביאו ברכת אבות  
קדושים אל בתיכם.

אחיי ורעיי.

בואו והתיצבו בשורה ראשונה של עבודה ופועל טוב  
בקביעות שיעורי לימוד דא"ח, והתועדות אנ"ש יחיו, אשר  
תוצאותיהם חיים ואור, איש איש מכם יעמוד חזק על משמרתו

משמרת הקדש, בקנין המדות טובות ולחזק את ידי אחיו, כי אב אחד לכולנו.

ואני תפלה כי ד' אלקינו ואלקי אבותינו, ישפיע לכם ידידינו אנ"ש שי' בתוך כאחב"י יחיו שפעת חיים וברכה מרובה בפרנסה טובה בנקל בריוח ובמנוחה. ויאר הוי' פניו אליכם ויברך אתכם ביתכם, זרעכם, וזרע זרעכם, בכל מילי דמיטיב מנפש ועד בשר.

מצורף לזה הנני שולח לכללות אנ"ש המאמרים מה טובו, ותשורי מראש אמנה, ועינינו תחזינה בהרמת קרן התורה והעבודה, קרן ישראל, וקרן אנ"ש שי' ונזכה לאור כי טוב.

והנני ידידכם עוז הדורש שלומכם טובכם  
והצלחתכם והצלחת אנשי ביתכם, זרעכם  
וזרע זרעכם, בגו"ר מלונ"ח תכה"י

יוסף יצחק



בס"ד

לי"ב ו"ג תמוז תרפ"ט.

מה טובו אהליך יעקב, משכנותיך ישראל, ואמרו רז"ל (סנהדרין ק"ה ע"ב) מברכתו של אותו רשע אתה למד מה הי' בלבו, בקש לומר שלא יהי' להם בתי כנסיות ובתי מדרשות אמר מה טוב אהליך יעקב, בקש לומר לא תשרה שכינה עליהם, אמר משכנותיך ישראל. והנה אהלים קאי על אהלי תורה ותפלה כמ"ש ויעקב איש תם יושב אהלים, וצ"ל למה מחלק בתי כנסיות ומדרשים, והשראת השכינה לשני ענינים, ומיחס בתי כנסיות ומדרשים ליעקב, והשראת השכינה לישראל, דבאמת הם ענין אחד, דבתי כנסיות הם מקדש מעט ועל כל בי עשרה שכינתא שריא, ובתי מדרש הם אהלי תורה ושכינה שרוי' שם, א"כ למה מחלקם בב' ענינים מיוחדים. ולהבין זה ילה"ת מ"ש נתתה ליראיך נס להתנוסס, מפני קשט סלה, ופרש"י נתתה ליראיך נס, נסיונות של צרות הרבה, להתנוסס, להיות מנוסים בהם, אם יעמדו ביראתך, והיינו דפי' נס מל' נסיון. ובמצוד" פ"י נס מל' הגבהה והרמה כנס הגבוה, ופי' נתתה ליראיך נס להתנוסס, מעתה תתן ליראיך הרמה להתרומם בעולם. דשני הפירושים הוא מהמדרש (בראשית פנ"ה) שמפרש נס להתנוסס נסיון אחר נסיון, וגידולין אחר גידולין, בשביל לנסותן בעולם, בשביל לגדלן בעולם, כנס הזה של ספינה. והפי' השלישי בנס הוא מל' נפלאות דענינו הוא מה שגבוה ומרומם מן הטבע. דלפי"ז פירש הכתוב הוא נתתה ליראיך נס. נסיונות של צרות הרבה והוא בכדי להתנוסס, לגדלן בעולם כנס של ספינה שהיא נראית למרחוק, והיינו דגם במים רבים של מי הים המטיל חרדה על היושבים בספינה, הנה כשם שהנס של הספינה היא עומדת בבטחון וחוזק שמורה על הרוממות וההגבהה, כך יראי הוי' שהם יראיך עומדים חזק בעבודתם בתומ"צ מגודל בטחונם שהוא בכח שלמעלה מן הטבע וכמ"ש ויקרא שמו הוי' נסי, הוי' הוא נס שלנו.

ב) וביאור הענין הוא, דהנה כתיב כי מנסה הוי' אלקיכם אתכם לדעת דע"י הנסיונות באים לבחי' דעת והיינו דע"י שמתגבר על כל הדברים המונעים ומעכבים מעבודת השי"ת בתורה ותפלה וקיום המצות הנה עי"ז מגיעים לדעת את הוי', דאלקים בגימט' הטבע, ועפ"י הטבע הרי הזמן הוא בסדר דעבר הוה ועתיד, הי' הוה ויהי' וע"י הנסיונות מגיעים לדעת את הוי', דהוי' הוא הי' הוה ויהי' כאחד שהוא למעלה מן הטבע. וידוע שהנסיון הוא

שהניצוץ האלקי הוא מוסתר ונעלם ביותר וכהכלל הידוע דהניצוצות שנפלו למטה יותר הרי שרשן הוא למעלה יותר, וכמו כותל של אבנים, הנה האבן שבראש הכותל כשנופל ה"ה נופל למרחוק יותר מן הכותל מכמו האבן שהוא בתחתית הכותל דכשהוא נופל, הרי הוא בסמוך אל הכותל. והנה האותיות נקראים אבנים וכמ"ש בספר יצירה שתי אבנים בונות שתי בתים דכשם שהבית נבנה מאבנים, וכפי ריבוי האבנים וסדרם, כן יהי' גודל הבית בארכו רחבו וגבהו, וכן הוא בתיבה אשר לפי רוב האותיות שבו וסדרן בצירופיהן, כן יהי' פירוש התיבה ההיא, וב' אותיות בונות שתי בתים, כמו א ב שהם ב' אותיות, ובונות שתי בתים הם שני צירופים, אב בא, ושלושה אותיות בונות ששה בתים כמו אותיות הצ"ר, שיש לו ששה צירופים וידוע בקבלה רבי מפי רבי ממוריננו הבעש"ט נ"ע דבצירוף זה הרי יש בו ג' עקרים וג' מסתעפים העקרים הם הצר, רצה, צהר, ואמר מוריננו הבעש"ט נ"ע דע"י האותיות דתורה ותפלה שהו"ע בא אל התיבה, דתיבה הם אותיות התורה ותפלה ובא אל התיבה הוא הכניסה בתוך האותיות של התורה ותפלה, לערנען מיט אַ חיות און דאָוונען מיט אַ חיות, דהחיות מורה על פנימית הרצון שהו"ע רצה, הנה עי"ז נעשה צה"ר לתיבה, דבכח זה מהפכים את הצר"ה של הצ"ר הצורר ר"ל, לצה"ר וע"ד דכתיב ועת צרה היא ליעקב, וממנה יושע, דלא זו בלבד שיפטר מן הצרה, אלא עוד כי וממנה יושע, דמן הצרה היא תצא לו עוד ישועה, דזהו"ע צהר שמאיר אור רב, וכמו בצהרים שהוא תוקף זריחת השמש כן כתיב ואוהביו כצאת השמש בגבורתו.

ג) והענין בזה הוא דהנה בכל האותיות הנה לפי אופן הצירופים כן יהי' האור שכל והתוכן פנימי הממלא אותם והסובב אותם, וכמו בתיבות אב, הרי יש לו פירושו במובנו ויש לו במה שהוא חוץ ממנו ומסובב מאתו, וכן בתיבת בא דהמסובב ממנו הוא מאין בא ולאן בא, וכן הוא בכל התיבות שיש להם מה שממלא אותם ומה שסובב אותם, ולכן האותיות נקראים כלים, וכשם שהכלים ה"ה מקבלים בתוכם את הנתון בהם וישנם כלים מקבלים אוכל, וישנם כלים מקבלים משקה הנה כמו"כ האותיות ה"ה מקבלים את האור שכל שבהם, וכפי אופן צירופי האותיות כן יהי' התיבה ההיא, בדוגמת ציור הבית בארכו רחבו וגבהו שהוא לפי מספר האבנים וסדרם, והנה התהוות עולמות בי"ע הוא משבה"כ דתהו, שהן האותיות דתהו שנתפרדו ומהן הוא הרפ"ח ניצוצים שצריכים להתברר בהד' גליות, אשר ר"ב ניצוצות נתבררו בגלות מצרים וכמ"ש וגם ערב רב עלה אתם, ופ"ו ניצוצות בגימט' הטבע צריכים להתברר בהג' גליות, והעיקר הוא בגלות זה האחרון, העולה בקושי על השני גליות שקדמו לו, דהנה טבע הרי פירושו צלילה ושקיעה, וכן מל' עיגול

## ספר המאמרים — קונטרסים

מט

וטבעת, דענין הטבע הוא מה שהאמת אינו נראה, והשקר נראה לאמת, וכמו ע"ד דבר הנטבע במים, שהמים מכסים אותו מכל צד ופנה הרי באמת הרי דבר הנטבע ישנו במציאות, כמו שהוא בגלוי, אלא שהוא נעלם ונגנז תוך המים המכסים אותו כטבעת הסובב בהשוואה מכל צד, אבל לעין הרואה נדמה שהדבר הנטבע איננו כלל במציאות, ולא זו בלבד שהרואה איננו רואה את האמת, אלא עוד רואה את השקר המכסה על האמת, ונדמה לו שהוא האמת, ופזה הוא יתרון החשך ר"ל של הריבוי העלמות וההסתרים בגלות האחרון על מה שקדמו לו דאז הנה הגם שהיו — ל"ע — ריבוי העלמות והסתרים של גזירות רעות ר"ל, אבל עכ"פ הי' נראה האמת מתוך השקר והיינו דעניני העולם לא הטרידו כ"כ מכמו בגלות זה האחרון בעקבות משיחא דכל הקושי והכבד ר"ל הוא בהגברת הטבע, שהשקר נראה לאמת, וסובב את הכל כעיגול הסובב ומקיף קטן וגדול.

(ד) וזוהו כי מנסה הוי" אלקיכם אתכם לדעת, כי כל ענין הנסיונות הוא לעלות ולהגיע ע"י העבודה דוקא לפחי' דעת את הוי" שהוא למעלה מן הטבע, דהניצוצות שבגלות האחרון ובפרט בעקבות משיחא הם ניצוצות של נסיונות שהניצויץ האלקי מוסתר ונעלם בהם ביותר, דזה גופא הוא הוראה על גודל שרש מעלתן למעלה מעלה יותר, וכמשל האבן שבראש הכותל דכשנפול למטה הוא נופל בריחוק מן הכותל, וכן הוא בהניצוצות דתהו שנפלו למטה יותר, הנה הניצוצות שבנסיונות הם גבוהים ביותר ונפלו למטה יותר, דהנה ענין הנסיון אינו כמו שארי דברים הגשמיים המתבררים, וכמו מאכל הגשמי או שתי' גשמית שהניצויץ הוא בהמאכל המתברר וכאשר האדם אוכל את המאכל ההוא עפ"י מצות התורה שמברך עליו תחלה וסוף, וגוף ועצם אכילתו הוא כדבעי הנה עי"ז מברר את המאכל, והיינו שהבירור הוא ע"י התעסקות של האדם עם המאכל לברך עליו ולאכול אותו כראוי באכילת אדם שאוכל לש"ש וע"י המאכל ההוא מתחזק כחו, ובכח האכילה ההיא לומד ומתפלל ועוסק בגמילות חסדים וקיום המצות הנה עי"ז מתברר הניצויץ שבהמאכל ועולה ונכלל באלקות, וכן הוא בכל הדברים הגשמיים דאופן הבירור הוא שמתעסק בהם ועי"ז מתברר הניצויץ שבהם. וטעם הדבר הוא לפי שהניצויץ נמצא בהדבר הגשמי ולזאת הנה אופן בירורו הוא ע"י ההתעסקות בהדבר הגשמי שע"י עולה הניצויץ ונכלל באלקות, משא"כ בנסיון דאופן הבירור הוא לא בהתעסקות בו בעצמו, כ"א בהתעסקות האדם עם עצמו להתגבר על הנסיון, דהנסיון אינו דבר מצ"ע כלל, ואינו דומה לשארי הדברים הגשמיים שהם מציאות לעצמם ויש בהם ניצויץ, ולזאת הנה בירור הניצויץ הוא ע"י

ההתעסקות בהדבר הגשמי שיהי' עפ"י מצות התורה, אבל הנסיון אינו דבר לעצמו כלל רק שהועמד דבר להעלים ולמונע, וזהו כח מציאותו מה שהוא מעלים ומסתיר ולזאת הנה כל ההתעסקות צריך להיות בהאדם בעצמו להתגבר ולדחות את ההסתר והוא ע"י שמעורר כח העצמי שהוא תוקף הנשמה, והוא נקודת היהדות שישנו בכל אחד מישראל, לעמוד בתוקף נגד כל מונע ומעכב. (ה) והנה זאת היא עבודת כל ישראל בגלות האחרון בעקבות משיחא לעורר את נקודת היהדות אשר נמצא עמוק עמוק בלב כל איש ישראל, ובכח עוזו גבורת נקודת לבבו זו, יכול הוא לעמוד חזק בכל תוקף עוז נגד כל מונע ומעכב מללמוד את התורה ולקיים את המצות, ולהתגבר על הנסיון וילמוד תורה ויקיים את המצות מבלי לשום לב כלל אל המונעים והמעכבים, ולא להתחשב עמהם כלל וכלל, שהרי אינו דומה להניצוץ שבדבר הגשמי שצריכים לבררו ע"י העבודה, אבל כאן הברור הוא ע"י דחי' דוקא, והיינו דההתגברות בענין הנסיונות לנצח אותם הרי אין זה ע"י העבודה דמוח ולב בתורה ותפילה בלבד, כ"א בכח העצמי שבנפש שהוא ענין התגלות עצם היחידה ודביקותה של הנפש באלקות, ולזאת הנה כל העבודה הוא לעמוד בנסיון בפועל, וכמו כאשר מונעים מללמוד או להתפלל צריכים לעמוד בנסיון בפועל, ולא בדרך מלחמה היינו לא בדרך טענה ומענה כ"א ללמוד ולהתפלל ולהתנהג בדרכי התורה ומצוה, וכ"ז בתוקף גדול ובחיות פנימי שהוא תוקף העצמי בלי שום טענה ומענה כלל שבזה דוקא מתגברים על הנסיונות דהנה כל ישראל מאמינים בני מאמינים באמונה פשוטה דהוא ית' לבדו הוא ואין זולתו, והתורה ומצות נצחיים המה ולזאת הנה בתוקף זה יעמוד חזק לקיים מצות ד' בלי להרהר אחר מדותיו ית' כי למה היתה כזאת מלפניו ית' דדוקא בעקבות משיחא בנשמות נמוכות יהיו נסיונות גדולות כאלו, אלא יודע ברור כי בו בחר הוי' להוריד נשמתו בזמן זה ובמקום זה לטובתו, והוא ית' נתן בו כח ועוז לעמוד בנסיון, ואדרבא כחו אתו עמו לבררו ולזככו ולהוסיף אור וכמאמר אין הקב"ה בא בטרוניא עם בריותיו, וכשהוא מבקש אינו מבקש אלא כפי כוחו וכשהוא נותן הוא נותן כפי כחו ית', היינו דכאשר האדם עושה כפי כחו, אז נותן לו הקב"ה כפי כחו כבי' באופן שלמעלה מן הטבע, ואי לזאת הרי ודאי הדבר אשר הקב"ה נתן לו כח להתגבר על כל המניעות ועיכובים ולהשלים הכוונה העליונה, וא"כ הרי אין הדבר תלוי אלא בעבודתו והתעסקותו עם עצמו לעורר כח תוקף נקודת נפשו לעמוד בנסיון להתקשר בלימוד התורה וקיום המצות וזהו מה טבו אהליך יעקב שהם הבתי כנסיות ובתי מדרשים דע"י השקידה באותיות התורה בשיעורי ערב ובקר ברכים דוקא, ומשפנותיך ישראל שהם האהבת רעים וקנין המדות טובות הבא מלימוד

פנימיות התורה הנה עי"ז נתת ליראיך נס להתנוסס, לעמוד חזק להתגבר על כל הנסיונות.

ו) ובזה יובן מה שמחלק אהלי יעקב ומשפנות ישראל לשני ענינים מיוחדים, דהנה אהל הוא דירת עראי ומשכן הוא דירת קבע, וביעקב אמר אהל, ובישראל אמר משכן דהנה יש ב' אופני עבודה, עבודת הבעלי עסקים ועבודת ישבי אהל, כי הבעלי עסקים נקראים יעקב שהוא יו"ד עקב, וכשם שהעקב הוא סוף הגוף, כך הם לכא' מדריגות התחתונות שבקומת ישראל לפי שטרודים תמיד בפרנסתם ועבודתם ביגיעה עצומה ביגיעת נפש ויגיעת בשר, אבל באמת הנה בהם ועל ידם דוקא הוא קיום כל קומת ישראל וזהו יו"ד עקב שממשיכים היו"ד שהוא נקודת היהדות גם בהעקב והיינו דגם בהענינים הפשוטים דמסחר וקנין ממשיכים מדות טובות וגמילות חסדים ונתינת צדקה ואהבת רעים, וכאשר הם קובעים עתים לתורה הנה מזה נעשה נחת רוח גדול למעלה מעלה עד אין סוף ב"ה, וכידוע ומפורסם מפי ספרים ומפי סופרים במעלת הלימוד ברבים וגודל הזכות של אמירת תהלים ולימוד הלכה ואגדה, ומ"מ נקרא זה דירת עראי, אבל יושבי אהל והם הת"ח שעוסקים תמיד בתורה בקביעות נק' תורתם דירת קבע וזהו דכתיב ויקם עדות ביעקב ותורה שם בישראל שהתורה עצמה שהיא חכמה עילאה הנק' היכלא עילאה דקוב"ה שאור א"ס ב"ה מתגלה שם בתמידות הוא מתגלה בבחי' ישראל, אבל עדות אינו אלא רק הארה מבחי' חכמה עילאה הוא נמשך ביעקב ולכן נק' דירת עראי וזהו מה טובו אהליך יעקב דאהלי יעקב הם טובים וכמאמר אין טוב אלא תורה, אבל מ"מ הוא רק דירת עראי בלבד, אבל ההתעסקות תמיד בתורה שהם משכנות ישראל הוא נעלה יותר שהוא דירת קבע, ולזאת מחלקם בב' מדריגות וענינים חלוקים זמ"ז, אמנם כל זה הוא בהעבודה דסדר והדרגה דאז יש חילוקי מדרי' עליון ותחתון, אבל כאשר העבודה בזמה"ג הוא בהבירור ניצוצות דנסיונות ובמס"נ אז הנה אהלי יעקב הם כמו משפנות ישראל, וזהו מה טובו אהליך יעקב, דע"י העבודה בבחי' מה וביטול היש שלו, ומעורר נקודת היהדות ועומד בנסיון הנה אז טובו אהליך יעקב כמו משפנות ישראל, והנה בלעם חפץ לקלל את ישראל וכתוב ויהפך ה' אלקיך לך את הקללה לברכה שיהיו בתי כנסיות ובתי מדרשים, והשראת השכינה בישראל, והיינו דהנהגה עם ישראל הוא למעלה מן הטבע וזהו הוי' נסי דע"י בירור ניצוצי הנסיונות, הנה הוי', הוא נס שלנו שיתגלה האמת והכל יכירו דהטבע עצמו הוא אלקות.



בס"ד

ל"ב וי"ג תמוז תרפ"ט

תשורי מראש אמנה, שטייט אין ירושלמי, אין לשון תשורי אלא לשון קרבן, איז תשורי מראש אמנה אַז דיא אַלע קרבנות ואס אידין זיינען מקריב אין גלות קומט דאָס אַלץ בכח פון ראש אמנה, דער ענין פון אַ קרבן איז דאָך דער קירוב האדם צוא אלקות, דהנה קרבן הוא קירוב, וערין נעהענטער, וכמ"ש אדם כי יקריב מכם קרבן לד', איז דאָך אין פלוג האָט דאָך גידאַרפט שטיין אדם מכם כי יקריב קרבן לד', ואַס יעמולט וואָלט גיוען דער פירוש אַז איינער פון אייך ויל בריינגען אַ קרבן, איז דער דין פון אַ קרבן, איז ויא עס שטייט וייטער אין פסוק, פאַר וואָס שטייט עפעס אדם כי יקריב מכם קרבן לד', אלא דער טייטש איז, אדם כי יקריב א מענטש זאָהל וערין נעהענטער צו אלקות, ער זאָהל וערין העכער און איידעלער, איז מכם קרבן לד', דאָס וענדיט זעך אין דעם מענטשין אַליין, יעדער מענטש האָט דיא כחות און דיא מעגליכקייט אייף וערין איידעלער און העכער, און דאָס איז מכם קרבן לד', פון אייך אַליין קאַנט איהר נעהענטער וערין צוא אלקות, און דאָס איז דער ענין פון קרבנות דאָס וואָס דער מענטש וערט נעהענטער צוא אלקות, נאָר אין קרבנות איז פאַראַן צוויי אופנים, דאָס הייסט אַז אין דעם קירוב פון אַ אדם צוא אלקות איז דאָס אייף צוויי אופנים כללים, אָדער וויילע ער איז פריער גיוען ווייט ע"י חטא ועון און וערט איצטער נעהנטער אָדער ער איז פריער אייך ניט גיוען ווייט, נאָר ער וערט אַלץ נעהענטער און נעהענטער, וואָס דער חילוק איז אין דיא אופני הקרבנות, באַ דעם וואָס ער איז גיוען פריער ווייט ע"י חטא ועון וערט ער נעהענטער ע"י תשובה, איז לפי אופן החטא כן הוא הקרבן שלו אם חטאת או אשם, און דער וואָס איז גיוען בתחלה אייך נאָהענט נאָר ער וערט אַלץ נעהענטער איז זיינע קרבנות לפי אופן עבודתו תודה שלמים ועולה, אָבער דער כללות ענין פון קרבנות איז דאָס וואָס דער מענטש וערט נעהענטער צוא אלקות.

ב) וּבִיאוֹר הענין הוא, עס שטייט אין בחיי אַז קרבנות איז קירוב הכחות ושמותיו של הקב"ה שהו"ע היחוד, דאָס הייסט דער דערהער ויא הוא ית' איז הוא לבדו הוא ואין זולתו, און דאָס וואָס הוא יתברך האָט בעשאַפּין עולמות ונבראים איז דאָס כלא חשיבי ממש, און אַלץ איז פאַרייניגט מיט אלקות, וויילע דער אמת איז דאָך, אז אַלע עולמות און נבראים איז דאָס ער ב"ה אַליין, ואַרום חוץ עס ית' איז דאָך ניט

פֶּאֶרְאָן קיין שׁוּם מְצִיאוֹת, אוֹן יַעֲדֵר מְצִיאוֹת אִיז אַלְקוֹת מִמֶּשׁ, אוֹן דָּאָס אִיז דֵּער עֵינִן הַקֶּרְבָּנוֹת אִיִּיף צוּא דֵּער הֶעֱרִין דֵּעם אַמֶּת פֿון הוּא לְבִדּוֹ הוּא וְאִין זולָתוֹ, אוֹן דָּאָס אִיז דֵּער תְּכֵלִית פֿון דֵּעם וְאָס אַ נִשְׁמָה קוֹמֵט אַרְאָפּ לְמִטָּה אִין דֵּעם עוֹלָם הַזֶּה וְאָס דֵּער עוֹלָם זֶעֱהֵט זַעךְ אֵן פֶּאֶר אַ גִּשְׁמִי וְחוֹמְרִי אוֹן אִיז פּוֹל מִיט פֿלִיִּישִׁיקֶע פֿעֶרְגִּינִיגְנִס, וְהַנִּשְׁמָה מִתְּלַבֶּשֶׁת בְּגוֹף וּנְפֶשׁ הַטְּבַעִי, אוֹן אִין דֵּעם גִּשְׁמִיּוֹתִיִּקִין עוֹלָם זָאָל דֵּער מִעֲנִשׁ וְאָס הָאָט אַ יִצְהָר אוֹן אַ גִּישְׁמָאָק אִין וְעֵלֵט מִיט אִיהֶרֶע אַלְלֶע פֿלִיִּישִׁיקֶע זַאֲכִין, צוּא קוֹמֵעֵן צוּם אַמֶּת פֿון אִין עוֹד מִלְּבִדּוֹ, אַז אַלֶּץ אִיז אַלְקוֹת, אוֹן אַז אָט אַזִּי אִיז דֵּער רִצוֹן הֶעֱלִיוֹן, אַז הוּא ית' וְעַט בַּעֲשָׂאֲפִין אַ גִּשְׁמִיּוֹתִיִּקֶע וְעֵלֵט מִיט חוֹמְרִיּוֹתִיִּקֶע תְּעוּגִים אוֹן וְעַט אַרְאָפּ לְאָזִין אַ נִשְׁמָה אִין אַ גוֹף גִּשְׁמִי מִיט אַ יִצְהָר, אוֹן אָט דֵּער מִעֲנִשׁ זָאָהֵל לִעֲרַנֶּען תּוֹרָה מְקִיִּים זִיִּין מִצוֹת, אוֹן הָאָבִין שׁוֹנְאִים אוֹן מְנַגְדִּים וְאָס זָאָלִין אִים שְׁטַעֲרִין פֿון זִיִּין אַרְבַּעַט, אוֹן דֵּער בּוֹרָא בִּיהַ אָט גִּיגֶעבִין כַּחוֹת דִּיא נִשְׁמָה זָאָל זַעךְ קָאָנֶען שְׁטאַרְקִין אִיִּיף אַלֶּע מְנַגְדִּים אוֹן מַאֲכִין דִּיא חוֹמְרִיּוֹתִיִּקֶע וְעֵלֵט פֶּאֶר אַ דִּירָה טְהוֹרָה לְמַמְיָה הַקְּבִיָּה וְכַמְאֵמֵר נִתְּאוּהַ הַקְּבִיָּה לְהִיּוֹת לוֹ ית' דִּירָה בְּתַחְתּוֹנִים, אִיז פֶּאֶר וְאָס נִתְּאוּהַ כּו' וּוִיִּסִין מִיר נִיט, אָבַעֵר דָּאָס וּוִיִּסִין מִיר אַז דֵּער רִצוֹן הֶעֱלִיוֹן ית' אִיז אַז תַּחְתּוֹנִים דָּאָס הִיִּסֵּט הָעוֹלָם הַזֶּה וְהַנְּבִרָאִים שְׁלִמְטָה זָאָהֵלִין זִיִּין אַ דִּירָה לוֹ ית' אוֹן עִשִׂיִּית הַדִּירָה דָּאָס הָאָט דֵּער אִיִּבַּעֲרֶשְׁטֶער בִּיהַ גִּיגֶעבִין בְּכַח הָאָדָם לְמִטָּה אַז עַר זָאָהֵל קָאָנֶען מַאֲכִין אַת הָעוּהַ"ז הִלְזוּ הַגִּשְׁמִי פֶּאֶר אַ דִּירָה לוֹ ית', אִיז בְּכַדִּי אַז דֵּער אָדָם זָאָהֵל מַאֲכִין דִּיא דִּירָה לוֹ ית' דָּאָרְף עַר אַלִּיִּין וְעִרִין נַעֲהֶענְטֶער צוּא אַלְקוֹת, וְכַמִּשׁ"ש וְגַם אַת הָעוֹלָם נִתֵּן בְּלִבּוֹ, אַז דֵּער מִצַּב פֿון דֵּעם עוּהַ"ז אִין תּוֹרָה וְעִבּוּדָה אִיז דָּאָס תְּלוּי בְּלִבּוֹ שֶׁל אָדָם, אַז דּוֹרֵךְ דֵּעם וְאָס דֵּער אָדָם אִיז לְבוֹ בְּרִשׁוֹתוֹ, אִיִּיף נִיט וְעֵלִין וְאָס מִיא דָּאָרְף נִיט, אוֹן עַס אִיז מוֹח שְׁלִיט עַל הַלֵּב אִיִּיף צוּא טָאָן בְּפוּעֵל מִמֶּשׁ דִּיא גוֹטֶע זַאֲכִין, יַעֲמוּלֵט וְעֶרֶט דִּיא וְעֵלֵט אִיִּדַעֲלֶער אוֹן מִיא דֵּער הֶעֱרַט דֵּעם אַמֶּת הוּי' בַּעוֹלָם.

(ג) וְהִנֵּה בּוֹזֵמן הַגְּלוּת בְּכֻלּוֹ, הִרִי הָעִבּוּדָה בְּקוּשִׁי גְדוֹל וּבְרִיבּוּי הָעֵלְמוֹת וְהַסְּתֵרִים, דִּאיִנו דּוּמָה כֻּלּ לְכַמוּ שֶׁהוּא בּוֹזֵמן שְׁבִית הַמִּקְדָּשׁ קִיִּים בּוֹזֵמן הַבֵּית הָאָט מֵאִיר גִּיוֶעֶן אַלְקוֹת בְּגִלּוּי, עַס הָאָט דָּאָךְ גַּעֲלוּיִכְטִין גַּעֲטִלִּיכְקִיִּיט, אַז יַעֲדַעֲרֶער הָאָט גִּיזַעְהֶען אַלְקוֹת בְּמוּחֶשׁ, דָּאָס הִיִּסֵּט טַבַּע הַנֶּקֶץ נֶאֱטוֹר הָאָט גָּאָר נִיט תּוֹפֵס מְקוֹם גִּיוֶעֶן, עַס הָאָט גָּאָר נִיט פֶּאֶר נּוֹמֵעֵן קִיִּין אָרֵט כֻּלּוֹ, לְמִשַׁל אַז עַס אִיז גַּעֲקוּמֵעֵן דִּיא צִיִּיט פֿון שְׁלֶשׁ רַגְלִים אוֹן מִיא הָאָט גִּידֶאָרְפֵט גִּיִּין אִין יְרוּשָׁלַיִם תּוֹבֵב"א עוֹלָה לְרַגַל זִיִּין אִיז אִיִּיף דֵּעְרוּף נִיט גִּיוֶעֶן קִיִּין מְנִיעוֹת כֻּלּוֹ, וְהוֹלֵךְ הָאִישׁ וּבְנֵי בֵיתוֹ לְיְרוּשָׁלַיִם, וּמִנִּיחַ אַת בֵּיתוֹ פֶּתוּחָה בְּאִין שׁוֹמֵר, וְאִיִּנו מֵהֶרֶר בּוֹזָה כֻּלּוֹ, עַר טְרַאכֵט גָּאָר וְעִגִין דֵּעם נִיט,

עס פֿאַר נעמט באַ אים גאַר קין אָרט ניט, איז דאָך דאָס וואָס עס פֿאַר נעמט באַ אים קין אָרט ניט, איז דאָך דאָס ניט העדר תּפּיסת מקום מפּני הביטול וויילע דיא שטוב מיט אלע זאכין וואָס באַ עס איז פֿאַראַן בעטרעפט באַ אים ניט, הרי אין הענין כּוּן, עס בעטרעפט באַ אים, אדרבא עפ"י התורה דאָרף כל עניני ההון ורכוש הגשמי פֿאַר נעמען אַ אָרט און מיא דאָרף גאַר ניט דעם מייקר זיין, ויא עס שטייט אין ספרים אַז השי"ת גיט אַ מענטשין עושר דאָרף ער דאָס זייער מחבב זיין, דאָס איז דאָך אַ מתנה וואָס דורך דעם קאהן דער מענטש צוא קומען צוא זייער גרייסע זאכין אין החזקת התורה וקיום המצות בהידור ואהבת ישראל, איז דאָך עניני ההון הרכוש אַ מתנת אלקים און דאָס דאָרף זיין טייער, און מכל מקום בעת מיא האָט גידאַרפֿט גיין אין ירושלים תּובב"א האָט מען אַלץ גילאָזין און אַוועק גיגינגען, וויילע אין ירושלים תּובב"א גיין עולה לרגל זאיין מוז מען דאָר, דאָס איז גיוען ריין קלאָר מיט אַ גויסקייט, אַז דאָס וואָס עס בלייבט דיא שטוב מיט אַלע זאכין, וער ועט זיי היטין, איז די פשיטות האמונה גיוען באַ יעדערין אַז דאָס איז דאָך אַ מתנת אלקים, איז השי"ת וואָס האָט גיגעבין דיא מתנה, דער ועט דאָס היטין, און אַז עס איז אַזיי גיוען בפועל ממש, איז דאָס ניט גיוען קיין מופת, און קיין חידוש, דאָס איז גיוען אַ גיווינליכע זאך, אַזיי דאָרף זיין, מיא האָט גאַר מכה דעם ניט גירעט, וויילע טבע האָט ניט פֿאַר נומען קיין אָרט, איז במילא אַזיי, אַז טבע פֿאַר נעמט ניט קיין אָרט, איז יעמולט למעלה מן הטבע קיין חידוש ניט.

ד) אַלע ווייסן אַז הקב"ה ברא את העולמות ע"פ מאמר קו המדה, דאָס איז דער גילוי אור הקו וואָס איז נמשך פון דעם אוא"ס ב"ה שלפני הצמצום, וואָס דער קו הנמשך מאוא"ס ב"ה שלפני הצמצום איז מודד מדידת העולמות פון ד' עולמות אבי"ע, און מדידת האורות והכלים בכל עולם ועולם, ואופני עניני העבודה בכל דור ודור, דאָס הייסט אַז כל אופני העבודה תּומ"צ והנהגת בניא אין אַלע זמנים פון שית אלפי שני, אין אַלע מקומות פון כדור הארץ איז דאָס אַלץ עפ"י מאמר קו המדה, נאָר אין דעם גופא איז פֿאַראַן אַ בחירה חפשית אַז יעדערער קאָן זיין ויא ער ויל, אָבער עפ"י מאמר קו המדה איז מוגבל אַז דער זמן איז דער זמן פון קיום המקדש, און דער זמן איז דער זמן פון גלות, וויילע כללות התהוות העולמות איז עפ"י ההגבלה דמדה, נאָר אין מדה והגבלה גופא איז פֿאַראַן חילוקי מדריגות, עס איז פֿאַראַן די הגבלה פון עולם האצילות, אַפילו אַ אצילות־דיקע הגבלה, אָבער דאָס איז אייך הגבלה, און דיא הגבלה פון עולם הבריאה ביז דער הגבלה פון זמן ומקום וואָס איז אין עולם הזה, דער בהמ"ק איז אין הגבלת המקום



דוקא, אין דעם ארט דוקא און ניט אין אן אנדער אָרט, און די גרייס פון הר הבית דאָרף זיין אַזאַ שטח, ואָס ניט מער און ניט ווייניקער, וכן בפרטיו וכליו וסדריהן הכל במדה קבועה ומוגבלה. ואחר כל זה הנה מקום הארון אינו מן המדה, אין בהמ"ק איז גיוען טבע און העכער וי דער טבע כחדא ממש, דאָס הייסט אַלץ איז גיוען ויא דער אמת איז, אין בהמ"ק האָט מאיר גיוען דער אמת הוי' און דאָס איז גיוען גלוי במוחש פאר אַלמען אַלע האַבין גיזעהען דעם אמת, דער אמת איז דאָך אַז טבע איז אלקות נאָר דאָס איז דער אלקות המוסתר, והיינו שהרצון העליון ב"ה אין דעם עולם איז, אַז דער עולם זאָהל זיין אַ מציאות דבר כאלו מציאותו מעצמותו, גלייך ויא ער ואָהלט זיין אַ מציאות דבר, איז אין בהמ"ק האָט זעך גיזעהן דער אמת, אַז טבע איז אלקות נאָר דאָס אַלץ איז ויא עפ"י המדה דרצון העליון ב"ה ורצונו ית' להיות נראה ליש ומציאות דבר.

ה) והנה כל באי המקדש ראו אלקות במוחש וכדאי' באדר"נ (פל"ה) עומדין צפופין ומשתחווים רווחים, בזמן שישראל עולין להשתחוות לאביהן שבשמים כשהן יושבין יושבין דחוקים, אין כל ברי' יכולה להושיט אצבעו ביניהם, וכשהם משתחווים משתחווים רווחים, דער בהמ"ק איז דאָך אייך עפ"י מאמר קו המדה במילא איז ער דאָך אייך מוגבל אין מקום, דער פאָר העולים להשתחוות כו' בזמן שהם יושבים, הנה כל אחד במקומו הרי המקום הוא מוגבל עפ"י הטבע, ולכן יושבים דחוקים דמפני ההגבלה טבע, הרי יש אחד אינו נותן מקום ליש זולתו, ואָס דאָס איז דאָך דער טעם ואָס איינער קאן ניט סובל זיין דעם אַנדערין, וויילע ער איז א גס הרוח, א מציאות דבר בעיני עצמו ומשוז' אינו יכול לסבול את זולתו, דכן הוא ביש ומציאות, דמציאות האחת אינו נותן מקום למציאות זולתו, ולזאת הנה בהיות כל אחד יושב במקומו, היינו דהגם שעלו להשתחוות ובאו למקדש אבל עודנו יושב במקומו היינו שהוא עוד תופס מקום בעצמו ולזאת הנה אין כל ברי' יכולה להושיט אצבעו ביניהם, לפי שיש ומציאות אחת אינו נותן מקום למציאות זולתו, אבל כשהם משתחווים כאשר באים לבחי' ביטול והשתחואה, אַז מיא דער זעהט דעם אמת אַז מציאות אמיתי איז נאָר אלקות דאָס הייסט אַז הוא ית' איז יש האמיתי, און אַלץ ואָס ער ית' האָט בעשאַפין עולמות ונבראים הוא כלא חשיבי, איז במילא משתחווים רווחים אין דעם דער הער פון למעלה מן הטבע, ואָס יעמולט איז בדרך ממילא הערט זעך דיא אמיתית הכוונה פון דער התהוות פון עוה"ז אַז דער אדם זאל אויספירן דיא כוונה העליונה שנתאוה הקב"ה להיות לו ית' דירה בתחתונים, איז אַז אַז איד גייט אַוועק פון ירושלים און קומט צוא זיך אהיים מיט דעם הרגש און גישמאַק אַז כולא קמי' כלא חשיבי, איז יעמולט

אלע ענינים הגשמיים זעהען אויס ליכטיקער און ריינער, דער לבוש הטבע פאַר דעקט ניט אַזיי פיל, און ער דער הערט אין יעדער זאך דעם כח האלקי און דיא כוונה האלקית.

(ו) והנה כל זה הוא בזמן שבית המקדש קיים, וישראל בשלוה והשקט אבל בזמן הגלות שהוא זמן החשך בכלל, דכשם שבזמן קיום המקדש הוא זמן האור והגלוי, עס האט מאיר גיוען גילוי אור אין עולם בכלל ובִּישׂרָאֵל בפרט, וכללות ישראל היו במעלת ומדריגות החשיבות, אידן זיינען גיוען אַ דבר חשוב הנה כמו"כ בזמן הגלות הוא זמן החשך, ולכן זמן הגלות נקרא בשם לילה, דער טעם הדבר איז וויילע דער כללות הזמן פון גלות איז אַ זמן פון העלמות והסתרים, דערפאַר איז יעמולט הערט זעך מערער דיא גשמיות און חומריות פון עולם, איז דער פירוש פון דעם ענין אַזיי, דער עצם מציאות פון עולם איז דאָך אין אַלע צייטן גלייך, מרגע ראשונה שברא הקב"ה את העולם והנבראים הרי המציאם מאין ליש גמור מורכבים מד' יסודות ארמ"ע גשמיים, איז דאָך דיא מציאות פון עולם און פון נבראים שוה בכל עת ובכל זמן, איז אין ואָס איז פאַרט דער הפרש פון זמן הבית לזמן הגלות, נאָר דער ענין פון דעם איז אַזיי, דאָס איז טאָקע אמת אַז דער מציאות פון עולם איז אַלע מאָל גלייך אָבער אין עולם איז פראַן שני פירושים, עולם זמן ועולם העלם, הנה בזמן המקדש שהאלקות האיר בגילוי און מ"מ האָט זעך יעמולט אייך גיהערט עולם, אָבער עס האָט זעך גיהערט אַז עולם איז זמן, דער פירוש איז אַז יעדערער האָט גיפילט אַז דאָס איז מער ניט ויא אַ צייט ווייליקע זאך, אָבער אין זמן הגלות הערט זעך דער העלם פון עולם, דאָס הייסט דיא אלע ענינים הטבעיים זיינען זייער גראָב, און דער פאַר איז אייף יעדער גוטע זאך, ואָס מיא ויל טאָן, איז פראַן א ריבוי מניעות ועיכובים, אין זמן הגלות אַז אלקות איז מוסתר ונעלם, און כלל ישראל שטייען אין אַ שפלות כאמור עבדים משלו בנו, ובפרט בגלות המר שרבו ר"ל מחללי ומחרפי ומגדפי שם שמים, וכל מי שעוסק בתורה ועבודה רודפים אותו בכל מיני רדיפות ומבזים אותו בכל מיני בזיון ודוחקים ולוחצים אותו, און בכללות דיא צובראָכין־קייט און דיא אראַפ גיפאלי־קייט ואָס עס איז פועל אייף יעדערין דיא רוב טרדת הפרנסה ודאגת הצרות והתלאות ביז ואַנען אַז עס ווערט ר"ל טמטום הלב והמות, אַז דער מוח איז אטום מלקבל דבר חכמה, והלב אטום מלהתעורר באהוי"ר בעבודה שבלב בתפלה, ובמילא הנה קיום המצות הוא בלא חיות, וזה גורם ירידה בכללות המצב שלו שהולך ר"ל מדחי אל דחי.

(ז) והנה כל אשר יש לו מוח בקדקדו הלא בין יבין כי כללות ענין הגלות

הוא לטובת ישראל ולכן כשאמר הקב"ה לאברהם אבינו ע"ה כי גר יהי' זרעך שתק, כי ידע אשר זהו לטובתן של ישראל, דהגם שזהו עבודה קשה ביותר, עס איז ביטער שווער, אָבער דערפֿאַר אז מיא גייט דאָס דורך, אַז השי"ת העלפט און מיא פירט דורך די כוונה וְאִם אין גלות איז, דאָס הייסט אַז מי איז זעך מתגבר אייף אַלע מניעות ועיכובים, דאָס הייסט אז מיא שטייט באיי אַלע ביטערע נסיונות יעמולט מאַכט מען אַ גרייסין נחת רוח למעלה, וזהו תשורי לשון קרבן, תשורה איז דער טייטש אַ מתנה, אַט דיא קרבנות וְאִם אידן בריינגען דעם אייבערשטין ב"ה אין לערנען תורה וקיום המצות און התעסקות בעבודה שבלב וקנין המדות טובות בזמן הגלות, איז דאָס א תשורה, א מתנה, וְאָרום אין זמן הגלות אז מיא איז ר"ל אַזוי פֿאַר איינגט, אַזוי צובראַכין, אַזוי צופייניגט כמ"ש ולא שמעו אל משה מקצר רוח ומעבודה קשה, און דאָך לערנט מען תורה און מיא איז מקיים מצות, און מיא איז זעך מתנהג בהנהגת טובות באהבת רעים, ואיש את רעהו יחזק בדברי אהבה וחיבה, איז דאָס אַ קרבן, דורך דעם וערט א אדם מקורב צוא אלקות, וְאִם דאָס איז דאָך דער יתרון המעלה וְאִם עס איז דאָ אין זמן הגלות אייף דעם זמן פון בהמ"ק, אַט דער צמאון און דער כוסף ותשוקה צוא געטליכקייט איז אין זמן הגלות הוא בתוקף יותר כמ"ש נפשי אויתך בלילה, דבזמן הגלות שנמשל ללילה הנה אז הרי התשוקה והכוסף לאלקות הוא ביותר מכמו בזמן שהי' אלקות בגילוי, וכמו שאנו רואים במוחש דביום כאשר השמש מאירה הרי אין האדם מרגיש שום יתרון במעלת האור, וויילע עס איז דאָך ליכטיג, און אַז עס איז ליכטיג זעהט זעך ניט אַן קיין יתרון אין דעם, און עס ביינקט זעך אים ניט נאָך אור, וויילע עס איז דאָך ליכטיג, אבל בלילה בזמן החשך ואפלה, אז מרגישים יתרון מעלת האור, און מיא ביינקט נאָך אור.

ח) והנמשל מזה יובן בענין ההפרש שבין זמן הגילוי אל זמן הגלות, דבזמן הגילוי האָט מאיר גיוען אלקות בגילוי, האָט זעך יעמולט ניט גיהערט אַזיי פיל דעם יתרון המעלה פון דעם אור אלקי, מיא האָט טאַקע גיפילט אַז דאָס אי געטליך, און מיא האָט גיוען במוחש אז עס איז העכער ויא טבע, אָבער דאָס האָט ניט געמאַכט קיין ואונדער, כהא שעלה לרגל לירושלים והניח ביתו פתוחה ובא ומצא נחש כרוך על כפות המנעול, עס האָט אים גאָר ניט גיוונדערט, אַט אַזוי וי עס ואונדערט ניט אַ מענטשין אז ער זעהט דיא ליכטיקייט פון טאָג, אַדער דער וְאִם האָט וְאִם צוא עסן, וכשמגיע זמן האוכל, הוא אוכל ואינו מרגיש שום יתרון בזה שאכל, לפי שהוא דבר הרגיל דכשיש מה לאכול, ומגיע הזמן הוא אוכל, ולזאת הנה

גם בעת שהוא רעב לאכול, אינו רעב ממש, לפי שהידיעה עצמה שיש לו מה לאכול הנה זה עצמו גורם לו שאינו רעב, אבל זמן הגלות הוא זמן החשך והאפלה, אַ טיפע גידיכטע פינסטערנעס, וכמו עד"מ מי שהי' נמצא ביער גדול בלילה, אשר החשך יכסה ארץ, וחייתו ארץ נוהמים ורועשים, דאז יפול על האדם פחד מות ויכסוף וישתוקק אל האור הרבה יותר מכמו ביום, לפי שאז הוא מרגיש ביתרון מעלת האור, או מי שהוא רעב ואין לו במה להשביע את רעבונו, הוא ירעב ביותר, וכן הוא בזמן הגלות אשר אז התשוקה לאלקות הוא ביותר מכמו בהזמן שהאלקות האיר בגילוי, וכמ"ש צמאה לך נפשי כמה לך בשרי בארץ צי' ועיף בלי מים, דמים הוא תורה וכמ"ש הוי כל צמא לכו למים, ואין מים אלא תורה, הנה בארץ צי' שהיא בלי מים שם הוא הצמאון ביותר, ובפרט באלו שמונעים ומעכבים אותם מלימוד התורה וקיום המצות ודוחקים ולוחצים אותם הנה אז הכוסף לתומ"צ הוא ביתר שאת וביתר עז עד שבאים לכלל מסירת נפש על לימוד התורה וקיום המצות כאשר הי' בדורות הקודמים בזמן הגזירות ר"ל שלא ללמוד תורה ושלא לקיים את המצות שמסרו נפשם ע"ז בפו"מ.

ט) וזהו דכתיב כן בקדש חזיתך וגו' ואמר רבינו הזקן נ"ע בשם הבעש"ט הלואי בזמן הבית חזיתך, כלומר הלואי בזמן הבית חזיתי גילוי אור כמו הגילוי אור שממשיכים ע"י העבודה בזמן הגלות, וטעם הדבר הוא לפי שבזמן הבית הוא העבודה במוח ולב, שיש בזה תענוג רב, ושמחת הנפש, אבל בזמנה"ג העבודה הוא בקבעיו ובמסירת נפש, איז דער מס"נ ואס אַ איד האָט בזמן הגלות אייף לערנען תורה וקיום המצות ובפרט בזמן הגזרה שמענישים ע"ז, והוא מוסר נפשו ע"ז הנה ע"י מס"נ זה ממשיכים אורות גדולים ועצומים הרבה יותר מכמו זמן הבית וכידוע בפירוש הכתוב והאיש משה ענו מאד מכל האדם אשר ע"פ האדמה, משה איז דאך דער ראש של כל ישראל, וכמ"ש שש מאות אלף רגלי העם אשר אנכי בקרב, דכל ישראל הם רגלי של משה, ומשה הוא הראש שלהם, והנה בגוף האדם הרי הראש מרגיש את כל האברים אפילו הצפורן שברגל, לפי שכללות החיות הוא במוח שבראש, ומשה ראש ישראל, הנה אי' במדרש שהראה הקב"ה למשה דור ודור ודורשיו דור ודור ופרנסיו, וראה משה אז אין סוף כל הדורות בעקבות משיחא ועט זיין אַ דור יתום כזה, ואס ועלין זיין נשמות נמוכות, ואס לגבי דיא השגות פון משה רבינו, איז דער פאַרשטאַנד אין אלקות פון דיא נשמות ואס ועלין זיין איז עקבות משיחא גלייך וי גאָר נישט, און עס ועט זיין אַזויפיל מניעות ועיכובים, און רעב ודאגה ר"ל און מיא ועט רודף זיין די ואס לערנען און

זיינען מקיים מצות ד', און מ"מ ועלין אָט דיא קליינע בעלי השגות און גאָר פראָסטע אידן מקיים זיין תומ"צ און מיא ועט דאָוונען מיט אחסידות'ן גישמאַק מיט אַ בטחון און אַ שטאַרקייט פון אמונה פשוטה, איז פון דעם משה רבינו שטאַרק נתפעל גיואַרין, אז פראָסטע אידן ואָס זייער השגה אין אלקות איז זייער אַ קליינע, און זיינען אין זמן הגלות ואָס דאָס איז זמן החשך ואפלה בכלל, ובפרט שיהיו דחוקים ולחוצים ומעונים בעינים קשים ומרים ביסורי הנפש ויסורי הגוף, השם ירחם, ובכ"ז יהיו בתוקף האמונה ובטחון בהוי' ולא יתפעלו משום מונע ומעכב וילמדו תורה ויקיימו את המצות ויעבדו את הוי' בתפלה ובהנהגות טובות, איז משה רבינו באיי זיך אַראָפּ גיפאַלין וזהו והאיש כו' האדמה ער האָט זיך גיאהלטין קלענער פאַר דיא וואָס ועלין מקיים זיין תומ"צ מיט מס"נ בפועל ממש.

י) ובזה יש יתרון המעלה בהדורות של עקבות משיחא על דורות הראשונים דיא מעלה איז מיט דעם כח פון מס"נ ואָס דאָס איז פראָן נאָר בזמה"ג און ניט אין זמן הבית, ויא מיר זעהן בהרבה דורות בעת הגזירות ר"ל שלא ללמוד תורה ושלא לקיים את המצות, איז יעמולט דוקא נתעורר גיואַרין דיא נקודת היהדות ואנשים פשוטים עמדו על נפשם לעמוד בתוקף גדול ושלא להתפעל משום מונע ומעכב, ואָס דיא שטאַרקייט אייף צו לערנען תורה און מקיים זיין מצות דאָס איז פראָן באַ אַלע אידן גלייך, יעדער איד האָט א נקודת היהדות ואָס מצד דער נקודה, איז יעדער איד, איז ניט ער ויהל, און ניט ער קאהן זיין ח"ו א נפרד פון אלקות, און אָט דיא נקודה, גיט יעדער אידן דיא שטאַרקייט אייף גיין אייף קדוש השם, וויילע די נקודה דאָס איז דיא שטאַרקייט פון נשמה, דער חלק אלוקה ממעל ואָס עס איז פראָן באַ יעדער אידן, דער פאַרבונד פון אַ אידן מיט תורה און מיט אלקות. דער פאַר זעהן מיר דאָך אַז אפילו אַזעלכע ואס זיינען ניט שטאַרק נזהר אין קיום המצות, מכל מקום איז אז עס קומט ח"ו אַ צייט ואָס מיא נייט אז מיא זאָהל ניט היטין קין אידעשקייט, אָט אַזוי ויא עס איז גיוען בימי היונים שרצו לעקור את התורה והיהדות כמאמר כתבו לכם על קרן השור שאין לכם חלק באלקי ישראל ויא אַלע ווייסן, אַז די גאַנצע מלחמה פון דיא יונים איז גיוען אייף אויס רייסין יהדות, מאכין ח"ו פאַרגעסין דעם שם ישראל, וויא עס שטייט להשכיחם תורתך ולהעבירם מחוקי רצונך, און זיי האָבין אַנגיטאָן אידן פילע נגישות ניט געלאָזט לערנען, ניט געלאָזט דאָוונען, און אָט די אַלע נגישות און צרות, איז דאָס גופא האָט אופגעוועקט באַ די אידן אַ ברען און אַ שטאַרקייט אייף היטין אידעשקייט וויילע יעמולט איז נתעורר גיואַרין דיא נקודת היהדות, און אַזוי איז בכל עת ובכל זמן אַז ר"ל עס וערט אַ גזרה אייף אידן, און מיא איז זיי מונע ומעכב פון לערנען תורה ולקיים את

המצות, הנה זה גופא מעורר את נקודת היהדות שהוא התוקף שבנשמה לעמוד חזק בשמירת התומ"צ, ואדרבא אז נעשה התעוררות בחיזוק היהדות ומצליחים בזה הצלחה גדולה.

יא) וזהו תשורי מראש אמנה, אָט דיא מתנה פון דיא קרבנות ואָס אַ אדם וערט נעהענטער צוא אלקות בזמן הגלות, ואָס דאָס איז דאָך מצד התעוררות פון נקודת היהדות, איז דאָס נעמט זעך מראש אמנה, אמנה איז אברהם אע"ה, אאע"ה וערט אַנגירופין אמנה וויילע ער איז גיוען ראש למאמינים און ער איז דער ערשטער ואָס ער איז גיגינגען אייף קידוש השם, באַ אברהמ'ן שטייט ומצאת את לבבו נאמן, שהוא תום הלב, אברהם אע"ה איז גיוען אַ תמים, דער ענין פון תמימות איז ערינסטקייט, גיטראיי, אברהם אע"ה איז גיוען ערינסט גיטראיי איבערגיגעפן צום רצה"ע ב"ה, אאע"ה האָט גיהאָט א הכרה אין אלקות, ואָס די הכרה האָט אים גיגעפן דעם תוקף אייף שטעלין זיך לנגד נמרוד ואָס נמרוד איז דאָך גיוען א מנגד אייף געטלעכקייט און ער איז גיוען אַ שונא להקב"ה והיינו שהי' יודע את רבונו ומכוין למרוד בו ית' ולהקניטו בדברי חירוף וגידוף, ואאע"ה עמד כנגדו לפרסם אלקותו ית' בעולם עד שחבשו נמרוד בבית האסורים כמבואר בגמ' ב"ב, וגם אז עסק אאע"ה בעבודתו לעורר אנשים להתקרב לאלקות והסביר להם עניני אלקות כמו בהשגחה פרטית, ואשר כל עניני הטבע הם אלקות ממש ואשר כל הענין דבריאת העולם הוא בשביל טובת בני אדם שיעשו גמילות חסדים איש את רעהו ועי"ז יזכו לחיים נצחיים פחיי הנשמות, והתחדשות החיות בעולמות נמשך תמיד כשם שבתחלת ההתהוות הרי הקב"ה ברא את העולם והנבראים מאין ליש הנה כמו"כ גם לאחר שנתהוו העולמות והנבראים הנה הקב"ה מחי' אותם תמיד מאין ליש, וזהו המחדש בטובו בכל יום תמיד מע"ב, דבכ"י ויום הוא בהתחדשות ממש כמו במע"ב, וכל עבודתו של אאע"ה הי' במס"נ שהשליך חיוו מנגד ממש בתוקף גדול מבלי להתפעל משום מונע ומעכב כלל וכלל, וזהו תשורי מראש אמנה אז דער תוקף ואָס עס איז פראַן באַ יעדער אידן מוסר נפש צו זיין זיך על קיום התומ"צ איז דאָס בירושה לנו מאבותינו און בזכות הפועל הטוב בתומ"צ במס"נ נזכה לגאולה שלמה בקרוב.



ספרי' – אוצר החסידים – ליובאוויטש

קונטרס ה

# קונטרס מאמרים

מכבוד קדושת

אדמו"ר יוסף יצחק

זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע

שניאורסאהן

מליובאוויטש

שנאמרו בעת ביקורו בארצנו הקדושה ת"ז

בשנת תרפ"ט



יוצא לאור על ידי מערכת

„אוצר החסידים“

ברוקלין, נ. י.

770 איסטערן פארקוויי

## תקוני-טעיות\*

	עמוד	שורה	במקום	צ"ל		עמוד	שורה	במקום	צ"ל
	112	י"ג	לכך	וכן		116	ד'	יש	יש ומציאות
	"	ל"ג	באופן	דאופן		"	ח'	דלמעלה	בלמעלה
	"	ל"ה	בשביל	ובשביל		נט	ו'	בשנים	בשניהם
	"	ל"ו	האור	האור		"	ל"ד	באותה	באותו
	"	ד'	ההקדמה	ההקדמה		118	כ"ח	להפוך	להפיק
	"	ל"ג	דדברי	דדברי		"	ל"א	רבם	רבן
	114	כ"ג	האופן	באופן		"	ל"ו	לכל	דכל
	"	ל"א	וגם	ועם					

\* בהוצאה זו תוקנו בפנים.



## בס"ד

(בישיבת תורת אמת בעה"ק ירושלם ת"ו)

מוצאי ת"ב יהפך לשמחה באולם התמימים יחי

אתה הראית לדעת כי הוי' הוא האלקי' אין עוד מלבדו. והנה באתה הראית לדעת, יש בו שני פירושים, הא' דקאי על נש"י, והיינו דלאחרי שמפרט בהכתובים הקודמים בגודל החסד שעשה הקב"ה עם ישראל כמ"ש הנהי' כדבר הגדול הזה וגו' השמע עם וגו' או הנסה אלקים וגו', הנה בגלל הקירוב הגדול הלזה אתה, הכוונה נש"י, הראית לדעת, אתם באתם לידי הכרה זו, כי הוי' הוא האלקים דהוי' ואלקים כולא חד, וזהו אתה הראית לדעת, דוא האסט אן גיהייבען וויסען כי הוי' הוא האלקים, והיינו דידיעה והשגה זו בהבנה והשגה אמיתית ואשר ההשגה תפעול גם בעבודת הבירורים הוא רק בנש"י. והפי' הב' הוא דקאי על העצמות, והיינו דלאחר כל הקירוב הגדול הלזה כאמור, שבחר בנו ורוממנו וקדשנו במצותיו ונתן לנו את תורתו, הנה נוסף על כל זה הוא דאתה הראית לדעת, דהכוונה דאתה הראית הוא כמו אתה נגלית, והיינו מה שהעצמות כביכול נותן מקום לנבראים שיהי' ביכולתם להשיג באלקות, וזהו אתה הראית, כלומר, אתה נגלת, אתה עצמות א"ס נגלה להיות לדעת, אז מי זאל דיך קאנען וויסען, והידיעה בהעצמות כביכול הוא כי הוי' הוא האלקים, והנה ידוע דאלקים בגימט' הטבע וטבע ענינו שהוא מכוסה ונעלם, דהאמיתית בלתי ניכר כלל (וכמבואר במ"א דאמיתית ענין הטבע הוא שהשקר נדמה לאמת, והיינו דלא זו בלבד שהאמת הוא מכוסה ונעלם וכמו טבעו בים סוף שהמים סובבים ובלתי ניכר כלל, הנה עוד זאת שהשקר נדמה לאמת, ומכ"ש דענינו של הטבע הוא דהאמת בלתי ניכר). וכמו בענין התהוות הנבראים וחיותם, דהגם שידוע לכל שהוא למעלה מהטבע, מ"מ הנה מפני הרגילות שבזה אשר כן הוא, ה"ז נעשה כמו ענין טבעי. וכמו בזריחת השמש ושקיעתו סיבוב והילוך הגלגלים אשר באמת הנה בזה נראה וניכר גודל הפלאות ההנהגה שלמעלה מן הטבע, מ"מ מפני הרגילות שידוע ביום הראשון אשר ביום השני יהי' ג"כ באופן כזה, ה"ז נעשה אצלו כענין רגיל, ואינו מתפעל מזה, דזהו"ע הטבע מה שמכסה ומסתיר, והוי' הוא למעלה מן הטבע, דהוי' הוא הי' הוי' ויהי' כאחד שהוא למע' מן הטבע, וא"כ הרי לכאורה הי' לו לומר אתה הראית לדעת כי האלקים הוא הוי', והיינו דאז הי' הענין מובן כמו שהוא לאמיתתו דהטבע הוא אלקות ולמה או' כי הוי' הוא האלקים דמשמע שהוא עוד יתרון על זה שהטבע הוא אלקות, וצ"ל מהו ענינו דהוי' הוא אלקים.

והנה להבין כ"ז ילהק"ת להבין בפ"י ענין אור א"ס שהוא אור היינו הארה וזיו בלבד והגם דאור א"ס הוא התגלות העצמות מ"מ הרי אינו אלא הארה ולא עצם והיינו שהוא זיו בלבד אלא שהעצם הוא נגלה בזיו זה ואין הכוונה שהעצם

נמצא בהזיו כ"א דע"י הזיו אנו יודעים את מציאותו של העצם, דהנה יש מציאות ומהות, הנה ע"י הזיו שהוא אור המתגלה מן העצם אנו יודעים את מציאותו, וכמו אור וזיו השמש המתפשט מן השמש ומאיר לארץ ולדרים עלי' הרי אין זה מה שעצם השמש מתפשט בחלל העולם להאיר על הארץ, כ"א רק זיוו ואורו של השמש בלבד שמתפשט בכל מרחבי תבל. וטעם הדבר הוא לפי דעצם השמש הוא אור, ע"כ ההתגלות שלו הוא אור וזיו, דזהו הארה לבד ולא העצם ורק שנגלה בזה העצם, ולכן הנה אור וזיו השמש מן השמש הוא בדרך ממילא ואינו בא בהתעסקות השמש, שנאמר שהשמש מתעסק להאיר אור ולגלות זיו, אלא הוא בא בדרך ממילא, והוא להיותו הארה בלבד, ומהאי טעמא הרי אור וזיו השמש אינו עושה שום שינוי בעצם השמש, דלהשמש אינו נוגע כלל אם האור והזיו המתפשט מן השמש מאיר אור בעולם או שישנם עננים המסתירים על זיוו, ואין אור השמש מתפשט בעולם, והיינו דכאשר זיו השמש מתפשט בעולם ומאיר לדרים עלי' אין זה מוסיף מאומה בהשמש, וכן כאשר אין אורו מתפשט אינו עושה גרעון בהשמש כלל. וכ"ז הוא להיותו הארה בלבד ע"כ אינו עושה שינוי בעצם השמש, וכן הוא גם באור וחיות הנפש מחי' את הגוף שהוא גילוי הארה בלבד מהנפש ולא עצם, ואור וחיות זה אינו עושה שום שינוי בעצם הנפש, היינו בהנפש עצמו, דלהנפש אינו נוגע כלל אם נמשך אורו להחיות אם לא, וזה שאנו יודעים בענין הגלגולים ר"ל, דכאשר נפש האדם מתגלגלת בגוף של בהמה ה"ז צער גדול לנפש, הנה הצער הוא מפני שמוכרח שלא להתגלות וכל הכרח הוא צער לנפש, אבל הגילוי של אור וחיות הנפש אינו מוסיף מאומה בהנפש עצמו, דהנה כתי' זכר ונקבה ברא אותם ויברך, דבהשפעה וכן הוא גם בהשפעה עצמית דע"י נתוסף תוס' אור בהמשיפע עצמו, אבל בהמשכת החיות הרי לא מצינו דע"י נתוסף תוס' אור בהנפש, וכמו"כ כשאינו נמשך האור והחיות מהנפש להחיות אינו עושה גרעון בהנפש. והגילוי הוא בדרך ממילא שלא ע"י התעסקות, והגם שזהו גילוי רצוני, ומ"מ הוא בדרך ממילא כשמקושר בהגוף ה"ה מחי' אותו, דההתקשרות הוא בכח הא"ס המפליא לעשות שמקשר רוחניות בגשמיות, דהנה הנשמה גם כמו שהיא למע' הרי יש ממנה גילויים וכחות כו', וכשמתקשרת בגוף מחי' את הגוף א"כ הוא בדרך ממילא דכ"ז הוא להיותו הארה בלבד.

והנה זהו ההפרש בין אור לשפע, דאור הוא גילוי הארה בלבד ובהשפעה הוא מה שמהות דבר מה נמשך בהשפעתו, וכמו בהשפעת השכל הרי אין זה רק גילוי הארה בלבד אלא שזהו מה שמהות דבר מה נמשך בהשפעתו של המשפיע אל המקבל, ובא ע"י התעסקות המשפיע, דמעצמו הרי לא יומשך שפע ההשכלה מהמשפיע אל המקבל כ"א ע"י התעסקות המשפיע, ואופן ההתעסקות הוא באופן הנוגע אל המקבל דוקא, דהנה ידוע דאופן השכלת והמצאת השכל של המשפיע בשביל ההשפעה אל התלמידים הוא להיפך ממש מכמו ענין ואופן השכלת המשפיע כמו שהוא לעצמו ובשביל עצמו, דלעצמו הרי תחלת הכל הוא ההתחכמות של המשפיע והשכלתו בנקודת ההשכלה ואח"כ באה בהתפשטות האור דבינה, שהו"ע נקודה בהיכלא, ובזה הוא כל

ההתעסקות שלו בינו לבין עצמו לעלות בעא"ע בעומק אחר עומק בנקודת ההשכלה עד שנעשה מעין הנובע בשכלים עמוקים ונפלאים גם בהשגה דבינה בארך ורוחב ובטו"ט בהסברים ארוכים, משא"כ בענין ההשפעה אל התלמידים הוא בהיפך לגמרי דתחלה מקדים הקדמה וממשיל איזה משל והסבר ואח"כ מגלה להתלמידים ענין הסברה ההיא שהיא נקודת ההשכלה וגם זה באופן שהוא לפי ערכם, ובזה הוא כל התעסקותו של המשפיע, א"כ ההשפעה באה בהתעסקות ועושה שינוי בהמשפיע דאינו דומה כמו שהוא קודם ההשפעה בעת ההשפעה ואחר ההשפעה, דקודם ההשפעה הנה מלבד ההתעסקות הנ"ל הרי המשפיע טרוד באופן ההשפעה שהן הכליות יועצות איך להשפיע באופן שיהי' תן לחכם ויחכם עוד, דהגם דלעולם ישנה אדם לתלמידו בדרך קצרה, הנה באמת הרי בקיצור זה ישנו כל ענין האריכות והעומק שבזה, והיינו דבהשפעה הלזו הרי המשפיע צריך להשפיע לתלמידו כל מה שאפשר להיות בהשכלה זו גם לכשיגדל ויקום אדעתי' דרבי' ועם זה הנה עתה בעת ההשפעה צריך להיות בתכלית הקצור וההעלם, והמשל בזה כמו הגרעין הנורע בארץ הרי אין בו לא טעם ולא ריח כו' ואינו אלא גרעין בלבד, הנה מלבד זאת אשר מגרעין זה יהי' צמיחת הפרי אלא עוד זאת דגם בהפרי הנצמחת מגרעין זה יהי' ג"כ גרעין לזריעה א"כ הרי בגרעין זה הנורע עתה הרי יש בו מענין הפרי אשר יוצמח מהגרעין אשר יהי' בהפרי העתיד לצמוח מגרעין זה הנורע עתה, אלא שהוא בו בתכלית ההעלם, וכן הוא בהדברים הקצרים שבהשפעה כו', וכן הוא הטרדא בהמשפיע בעת ההשפעה להעלים ולכבוש בעצמו כל האור המאיר לו בעת ההשפעה, דהנה בהמשפיע עצמו הרי כל האור הגנוז והנעלם בהדברים הקצרים מאיר לו בגילוי ובנביעה עצומה והוא מוטרד בזה שבדעת ידבר אך ורק באותה המדידה שהמדיד עצמו לפ"ע המקבל דעליו לא יוסיף וממנה לא יגרע, ואחרי ההשפעה הוא הסתכלות המשפיע בהמקבל להושיב את דבר ההשפעה בעמק לב המקבל למען שיהי' אצלו בקליטה טובה.

**אמנם** כ"ז הוא רק טרדת המשפיע בהשפעה, אבל באמת הנה גוף ועצם דבר ההשפעה עושה שינוי בהמשפיע עצמו, דע"י ההשפעה הרי נתוסף לו תוס' שכל, ובהעדר ההשפעה הרי נעשה גרעון בהשכלי שלו, והגם דיש מקום לומר דבשבייל זה שלא יהי' גרעון בשכלו הרי מספיק מה שמשפיע לעצמו והיינו דזה ודאי גמור דבהעדר השפעה לגמרי הרי עי"ז נתעמם ונחשך אור שכלו, אמנם יש מקום לומר דע"י ההשפעה לעצמו נתוסף לו אור שכל, והיינו דמי שעוסק במושכלות לעצמו ואופן התעסקותו הוא שמשפיע לעצמו ע"ד ואופן שמשפיע לזולתו והיינו שמביא דבר השכלתו והשגתו בדבור, דלבד זאת דע"י הדבור הרי מתברר הענין היטב, והיינו דכל דבר חכמה ושכל כשבאה בדבור ה"ה נעשה ברור יותר, וכמ"ש אמור לחכ' אחותי את, דהחכ' היא ברורה אצלו כאחותו, והיינו דדברי תורה הם חתוכים בפיו, דכל דבר הלכה הרי יודע אותו על בוריו ואינו אצלו רק בהשערה וכעין מדמה מילתא למילתא כ"א ידיעת הדבר כמו שהוא, דכ"ז הוא ע"י הדבור דוקא דאז יודע כל ענין ברור, הנה עוד זאת דע"י הדבור הרי יש לו חיות פנימי בהענין וכמ"ש חיים למוצאיהם, וארז"ל

למוציאייהם בפה דוקא, דהחיות האמיתי הוא בדבור, וואו לעבט די השכלה אין דבור דוקא, ולזאת הנה ע"י ההשפעה לעצמו יכול להיות שיתוסף לו אור שכל, אבל אחר כ"ז הנה עיקר אמיתת תוס' אור שכל הוא ע"י ההשפעה לזולתו דוקא, וכמא' הרבה קבלתי מרבתי הרבה קבלתי מחבירי ומתלמידי יותר מכולם, דג' ענינים אלה ה"ה רחוקים זמ"ז לגמרי, דזה מה שהתלמיד מקבל מהרב הוא ע"י ההנחה והביטול שלו, וכידוע דאמיתת ענין הקבלה הוא מה שהתלמיד מניח א"ע בהנחה גמורה ומקבל רק דברי הרב כמו שהם, והיינו אותיות הרב ועי"ז דוקא התלמיד מגיע ועולה אח"כ למדרי' היותר עליונה בידיעה והשגה, וזה מה שהתלמיד מקבל מחבירו הוא בידיעת ההשכלה וההתפשטות שבהשגה שהוא ענין אחר לגמרי מזה מה שמקבל מהרב, וההשפעה אל המקבל הרי לכאו' היא מדריגה נמוכה הרבה יותר מב' המדריגות הנ"ל דרב וחבר, ואחר כ"ז או' ומתלמידי יותר מכולם, והיינו דאמיתת הוספת ההשכלה הוא ע"י ההשפעה, הרי דההשפעה עושה שינוי בהמשפיע עצמו, והנה עוד זאת דהתחכמות והשכלה באים ע"י השתדלות דוקא, והו"ע ההעמקה והיגיעה שמייגע כלי שכלו דוקא, דכל שמעמיק יותר ומייגע כלי שכלו ביותר ה"ה מגיע אל עומק המושכל ושכלים עמוקים יותר, דכאשר אינו מעמיק א"ע כ"כ הרי ג"כ בא אל השכל אבל הוא רק חיצוניות ושטחיות הענין בלבד, אמנם בכדי להגיע אל עומק המושכל הוא ע"י יגיעה דוקא.

והנה בכדי שתהי' היגיעה להתחכם ולהשכיל הוא ע"י ההשתדלות מה שמניח עצמו ע"ז, ער לייגט זיך אָפּ אויף דעם, וכמו בהשתדלות בענין גשמי הוא שפונה עצמו משאר כל עניניו והוא מסור ונתון רק בדבר זה שהוא משתדל בו, וכן הוא בהשתדלות בהיגיעה בהשכלה הוא מה שמניח א"ע בזה, והיינו שפונה מכל הענינים שלו ונכנס כולו בענין זה, ולפי אופן ההשתדלות שלו כן יהי' אופן היגיעה והעמקתו בהשכלה אשר לפי אופן היגיעה וההעמקה הנה באופן כזה תהי' רוב מעלת התחכמותו והשכלתו דהמשל בזה הוא ע"ד כח התנועה, דכאשר צריך להגביה משא קלה נמשך מעט כח מכח התנועה, וכאשר צריך להגביה משא כבדה אז נמשך כח רב מכח התנועה, דכ"ז תלוי בהכנה שלו באופן המשכת הכח מכח התנועה, כמו"כ הוא בכח השכל דלפי ערך השתדלותו בהיגיע' וההעמקה כן תהי' מעלת ההתחכמות וההשכלה, דכ"ז הוא לפי דבהשפעה הרי מהות דבר מה נמשך בהשפעתו ולכן ה"ז עושה שינוי בהמשפיע עצמו, משא"כ בהארה שהוא זיו בלבד, ואינו עושה שום שינוי בהמאור, ומסברא זו אנו באים לידי הכרה פנימית יותר בהפרש שבין אור ושפע דהשפעה הגם שבאה ע"י התעסקות המשפיע וההשפעה עצמה היא מהות דבר מה שנמשך בהשפעתו, ומ"מ הנה ההשפעה אינה כמו המשפיע, ועם היות דזה מה שבאה ע"י התעסקות המשפיע ה"ז הוראה שהוא מפנימית כחו, ומ"מ הנה מזה גופא יובן דאחר כ"ז הנה ההשפעה אינה כמו המשפיע דהנה ההתעסקות הוא הצמצום מה שמצמצם עצמו להשפיע, א"כ ה"ז מובן דאינו כמו העצם. וזה מה שאנו רואים במוחש שיש הפרש בשכלים בין שכל גדול לשכל קטן, וגודל וקוטן השכלים הוא לפי ערך החכמים

דמי שהוא חכם גדול הרי השפעת שכלו בשכלים גדולים והחכם הקטן הנה החכמות שמשפיע המה קטנים, הרי דההשפעה היא לפ"ע החכמים, דחכם גדול משפיע חכמות גדולות ועמוקות, א"כ גם השפעה היא לפי אופן המשפיע, הנה זהו רק מה שהוא לפי אופן העצם בלבד ולא כמו העצם ממש משא"כ באור דאינו רק לפי אופן העצם, כ"א שהוא כמו העצם ממש, נמצא דכללות ההפרש בין אור לשפע הוא דאור הוא הארה בלבד והגילוי בא בדרך ממילא שלא ע"י התעסקות ואינו עושה שום שינוי בהמאור, אבל הוא כמו העצם, ושפע הוא מה דמהות דבר מה נמשך בהשפעתו ובא ע"י התעסקות ועושה שינוי בהמשפיע ואחר כ"ז אינו כמו העצם אלא כפי אופן העצם.

והנה בעומק הענין הנה יש עוד הפרש בין אור ושפע, דאור הגם שהוא הארה לבד אבל להיותו כמו העצם לכן הוא עצמו ג"כ אינו משתנה, ושפע הגם שהוא מהות דבר מה הנמשך בההשפעה, מ"מ להיותו רק כמו העצם לכן הוא עצמו ג"כ משתנה. דהנה בשכלים הרי יש שכלים אמיתים ושכלים משובשים, וכמו חכ' ושוטות, דבשוטות הרי יש ג"כ שכל ועומק, או כמו חכ' חיצוניות שנק' שכל משובש ואינו דומה אם משכיל שכל אמיתי או שמשכיל שכל משובש, דבשכל משובש הרי האור שכל שבו הוא ג"כ משובש משא"כ באור הרי גם כשמאיר במקום האשפה ה"ה טהור כמו בהארתו במקום הנקי, דיכול להיות דמעכרוּרית של האשפה יתערב גם בהאור והוא רק תערובת העכרוּרית לבד אבל עצם האור הוא נקי, משא"כ בשכל משובש או בשכלים משובשים, הרי עצם השכל הוא משובש שהוא רע בעצם, וכמ"ש רבינו נ"ע דחכ' חיצוני' מטמא חב"ד שבנפשו ואין זה מה שיש בו רק תערובות רע כ"א הוא רע בעצם, משא"כ באור הרי זה מה שמתערב בו איזה עכרוּרית מהאשפה אבל הוא עצמו טהור וזך כמו במקום הנקי, הרי דבשכל יש בו שינוי ממש משא"כ באור שהוא בעצמו אינו משתנה, וכן בשכל הרי יש שכל גדול ושכל קטן דבשכל גדול הרי אור השכל שבו הוא גדול ובשכל קטן הרי אור השכל הוא קטן, והיינו דשכל קטן הוא רק חיצוני' השכל שאינו במעלה גבוהה כ"כ, ושכל גדול הוא פנימיות השכל, הרי דבשכל שהוא שפע יש בו שינוי מקטנות וגדלות משא"כ באור שאין בו שינוי, וכמו אור השמש הרי אותו האור שמאיר בפלטרין גדולים והיכלי מלך הנה אותו האור ממש מאיר בחדר קטן, רק דחדר הקטן שהוא קטן בכמות הרי אור השמש מאיר שם במיעוט לפי כמותו, ובפלטרין גדולים שהוא פתוח יותר ומרווח בשטח הרי מאיר שם אור השמש בריבוי יותר, אבל הוא אותו האור ממש בלי שום שינוי כלל, וכן באור וחיות הנפש הרי אין לומר דגוף גדול כמו גופו של עוג מלך הבשן תהי' לו נפש גדול וגופו של ילד קטן נפשו קטנה דאין הענין כן כלל, אלא דהנפש של גוף קטן יכול הוא להחיות גם גוף היותר גדול, והוא לפי דהאור הוא כמו העצם ממש ואין בו שינוי כלל, והדוגמא מזה יובן למעלה באור א"ס דהגם שהוא רק הארה בלבד ולא העצם אבל הוא התגלות העצמות, ואין זה שהעצם נמצא בהזיו אלא דע"י הזיו הוא נתפס שיודעים מציאותו, וטעם הדבר הוא לפי דאור עם היותו רק הארה בלבד אבל

הוא כמו העצם, וזהו אור א"ס דהאור כמו העצם, דכשם שהעצם הוא בבחי' א"ס כמו"כ האור הוא ג"כ בבחי' א"ס.

וזוהו אתה הראית לדעת כי הוי' הוא האלקים, דהנה דעת לנבון נקל להבין דמהאור א"ס שהוא כמו העצם הרי א"א שיהיה מזה התהוות העולמות בבחי' יש ומציאות והוכרח להיות הצמצום באוא"ס, דזהו צמצום הראשון בסילוק אור הראשון לגמרי ונמשך הארה והארה דהארה להיות מקור אל התהוות העולמות והתהוות הוא מהעולמות היותר עליונים עד התהוות עוה"ז הגשמי וכמא' אין לך עשב מלמטה שאין לו מזל מלמעלה המכה בו ואומר לו גדל דגבוה מעל גבוה שומר וגבוה מעליהם, דהמזל הרוחני הוא רק שהוא גבוה מהעשב אבל הוא ג"כ יש לו שרש בלמעלה ממנו והוא בחי' מל' דעולם העשי' הרוחנית, ומל' דעשי' ממל' דיצי' ויצי' מבריאה ובריאה מאצי' ושרש כולם הוא בחי' מל' דא"ס שהוא שרש ומקור כל העולמות והנבראים דמובן דזהו ירידה והשפלה לגבי האור שהוא כמו העצם ממש, שהוא בבחי' א"ס שיתצמצם כ"כ להיות מקור לעולמות ונבראים שהם בבחי' יש ובע"ג, ולזאת הנה כדי שיהי' ירידה וצמצום זה הנה בזה כתי' בראשית ברא אלקים כו', וארו"ל בראשית בשביל התורה שנק' ראשית ובשביל ישראל שנק' ראשית, דשניהם תורה וישראל הם המשכה מבחי' עצמות א"ס ב"ה שבשבילם נברא העולם שהוא העלם האור העצמי בצמצום הראשון דכונתו הוא בשביל הגילוי. וזהו אתה הראית לדעת כו' דרק דכאשר אתה הראית לדעת, היינו מה שהא"ס ב"ה נתן מקום לנבראים שהו"ע דאי' בע"ה כשעלה ברצונו ית' לברא את העולם כדי להיטיב לברואיו שיכירו גדולתו ויזכו להיות מרכבה למעלה להדבק בו ית' דכ"ז הוא לפי דאתה הראית לדעת מה שהעצמות נותן מקום לנבראים שיהי' באפשרם להגיע לזה, וע"ד המבואר במ"א בענין אצילות עולם האצי' שהוא הממוצע בין אוא"ס המאציל העליון והנבראים דבי"ע, וכן בענין אצי' הידיע' מה שבידיעת עצמו יודע את כל הנבראים דמקשים בזה הלא לפניו ית' הכל גלוי וידוע, וא"כ למה הוצרך להיות אצילות ידיעה זו מה שבידיעת עצמו יודע כו' ומתמצין בזה דאצילות ידיעה זו וכן אצילות עולם האצי' הוא בכדי שיהי' ענין הידיעה בנבראים, דלולא אצילות זו לא הי' ענין הידיעה בנבראים, וזהו אתה הראית לדעת, דרק נש"י יש להם אפשרות השגה זו מפני ההתקשרות עצמי שבנשמה שהוא חלק מן העצם ואתה הראית לדעת כי הוי' הוא האלקים, דהנה זה שהטבע הוא אלקות הנה זה מובן גם בשכל אנושי וההכרה האמיתית היא דהוי' הוא האלקים (היינו שזהו ג"כ צמצום ובעבודה ענינו) להמשיך גילוי שם הוי' שיאיר בעולם דהוא ע"י תורה אור.



בס"ד

שבת פ' ואתחנן רפ"ט, ירושלים תובב"א.

גדול יהי כבוד הבית הזה האחרון מן הראשון. ופירש"י רב ושמואל חד אמר בכנין וחד אמר בשנים, והיינו דזה שאומר גדול כו' האחרון קאי על בית שני, וענין הגדלות הוא כדאי' בגמרא (ב"ב דף ג' ע"א) שעמד י' שנים יותר על בית ראשון אמנם בזהר ח"א דף כ"ח ע"א מבאר דמ"ש גדול כו' האחרון מן הראשון קאי על הבנין דלע"ל, דבזה לא שייך פלוגתא דרב ושמואל אם בכנין או בשנים דהבית המקדש דלע"ל יהי גדול בשניהם, שיהי נצחי, וזהו גדול יהי כו' האחרון, היינו אותו שיהי לע"ל והגדלו' שלו יהי בהב' דברים הנ"ל בכנין ושנים. דבית ראשון ושני הגם שהשני היה בעשר שנים יותר מן הראשון מ"מ הי' זה בהגבלת הזמן משא"כ הבית דלע"ל שיהי נצחי. והנה הבית השלישי יהי מה שהקב"ה בעצמו יבנה אותו, דבית ראשון ושני הוא שנבנה במאמר הוי' ופקודתו אבל הבית השלישי יבנה אותו הקב"ה בעצמו, אמנם הוא ע"י העבודה דעכשיו בזמן הגלות דוקא, והיינו דע"י עבודת הביירוים דזמן הגלות בלימוד התורה ובקיום המצות בעבודה אמיתית ע"פ העבודה דתפלה, הנה עי"ז תהי הגאולה שלימה, והקב"ה יבנה את הבית והביהמ"ק השלישי יהי בקיום נצחי. והענין הוא, דהנה בזמן הגלות כתי' כי השליך משמים ארץ תפארת ישראל ולא זכר הדום רגליו, ופי' תפארת ישראל הנה תפארת מורה על ההתכללות וכמו בגוונים הנה גוון א' אין בו יופי כ"א כאשר כלול מהרכה גוונים יש בזה תפארת, דתפארת הו"ע היופי, ותפארת ישראל הוא יופי ישראל ולהבין מהו"ע יופי ישראל, אידישע שיינקייט, הענין הוא דהנה כתיב השקיפה ממעון קדשך מן השמים וברך את עמך את ישראל כו', ואיתא בירושלמי (מע"ש פ' ה' ה"ה) אמר רב הונא ב"ר אחא בוא וראה כמה גדול כוחן של עושי מצוה, שכל השקפה ארורה (כמו וישקיפו על פני סדום וישקף הוי' על מחנה מצרים שהם לרעה) אבל זה בלשון ברכה דהבחי' ובהמדרגה שנקרא שמים הנה נראים ישראל לדבר חשוב, דשמים הוא בחי' תורה, דתיבת שמים הוא אש ומים, וכמאמר נטל אש ומים ופתכן זה בזה ומהם ברא שמים, דאש ומים הם חסד וגבורה והתורה היא פי' וביאור המצות שהם מצות עשה ומצות לא תעשה שהם חו"ג וכל דיני התורה הוא להורות באיסור והיתר וכשר ופסול ולהבדיל בין טמא וטהור שהוא ענין חסד וגבורה, ובתורה כתי' מימינו אש דת למו שהתורה כלולה מחו"ג וכן שמים שם מים, דמים הוא תורה וכמ"ש הוי כל צמא לכו למים, וזהו דבשמים נראין ישראל לדבר חשוב שע"י לימוד התורה וקיום המצות נראין לדבר חשוב עד כי גם אשר בכ"מ הנה השקפה הוא ל' ארור אבל בעושה מצוה עפ"י התורה הנה נהפך לברכה וזהו וברך את עמך את ישראל ואת האדמה אשר נתת לנו, שהשפעה נמשכת לישראל דוקא וההשפעה עצמה היא לברכה, וכמו שאנו

אומרים בברכת הטל והגשם לברכה ולא לקללה וכו', דלכאורה אינו מובן מה ענין בקשה זו לברכה ולא לקללה, הלא הטל והגשם הן עצמן ברכה, ומהו הבקשה לברכה ולא לקללה, כאלו אומר שהברכה תהי' לברכה ולא כו', אך הענין דהנה רואין במוחש דלפעמים יכול להיות שיושפע להאדם שפע רב בפרנסה בריוח אבל הולך ח"ו למקום שאינו ראוי כמו לצרכי רפואה וכו', וזהו הבקשה לברכה, והיינו דלבד זאת שהשפעה נמשכת בריבוי גדול ולישראל דוקא, הנה עוד זאת שהשפעה עצמה היא לברכה וזהו תפארת ישראל, דיופי ישראל הוא כאשר ההשפעה נמשכת לישראל דוקא, וההשפעה עצמה היא לברכה.

**אמנם** בזמן הגלות כתיב השליך משמים ארץ תפארת ישראל ולא זכר הדום רגליו, דהנה כנסת ישראל נקרא' רגליו ית' כמ"ש בנים אתם להוי' אלקיכם, וברא כרעא דאבוה, דישראל הם רגליו ית', והדום רגליו הוא השרפרף, היינו כסא הקטן אשר מתחת לרגליו, והיינו דהדום רגליו הוא מעמד ומצב ישראל, והשליך משמים ארץ תפארת ישראל, דבזמן הגלות כללות ישראל הם בשפלות, דכל פנים קיבצו פארוור וכל ראש לקרחה מרוב צער ויסורים ביסורי הנפש והגוף, דכל המיצר לישראל נעשה ראש, ובכל דור ודור עומדים עלינו לכלותנו ח"ו וגוזרים עלינו גזרות שלא ללמוד את התורה ושלא לקיים את המצות, ועבדים משלו בנו, מחרפים ומגדפים מערכת אלקים חיים, וכתי' באו גוים בנחלתך, ואיתא במד"ר (איכה) ירמיה קורא אותה נחלתנו, ישעי' קורא אותה בית קדשנו ותפארתנו, בא אסף ואמר לא נחלתנו ולא בית קדשנו ותפארתנו היא אלא באו גוים לתוך שלך, טמאו את היכל קדשך. וכתיב כי הנה אויביך יהמיון ומשנאיך נשאו ראש, אויבינו אין כתיב כאן אלא אויביך שהם אויבי ושונאי הוי', ועל עמך יערימו סוד כו', וכל כוונתו הוא אשר ח"ו לא יזכר שם ישראל עוד, ואיתא בשוח"ט כל זמן שישראל קיימין הוא נקרא אלקי ישראל ואם (היה לא תהי') יעקר ישראל אלקי מי נקרא. וכל כוונתם היא להעבירו על חוקיך ח"ו, וכמו המן אשר ביקש להשמיד להרוג ולאבד את כל היהודים, מנער ועד זקן ונשים מבלי להשאיר ח"ו שריד ופליט, והיינו שרצה לאבד את היהדות, אויס רייסין אידישקייט, דכל ישראל מאמינים בני מאמינים באמונה פשוטה, דזה בכל ישראל בשוה, וכמאמר שם שמים שגור בפי כל, בפי נשים תינוקות וע"ה, דכולם אומרים ב"ה בעזרת השם, והמן הרשע בקש לאבד את היהדות, איתא במד"ר דאמר המן אין אני שולח ידי תחלה אלא באלו התינוקות, והיינו דבכדי להפיק ח"ו מחשבתו הרעה אשר חשב על היהודים ר"ל לאבדם, הנה ההתחלה היא מאלו התינוקות של בית רבן, דזהו שאיתא במד"ר כתי' ויהי בימי אחז ומה צרה הי' שם, אמר אחז אם אין גדיים אין תישים כו', כך אם אין קטנים אין גדולים, אם אין גדולים אין תלמידים, אם אין תלמידים אין חכמים, אם אין חכמים אין זקנים, אם אין זקנים אין תורה, אם אין תורה אין ביהכנ"ס ואם אין ביהכנ"ס אין הקב"ה משרה שכינתו בעולם, מה עשה עמד ונעל כל בתי כנסיות. וזהו ולא יזכר שם ישראל עוד, דישראל הוא יש ששים רבוא אותיות לתורה, והיינו דכל אחד ואחד מישראל יש לו אות



בתורה דהאות הזה הוא מוסיף לו חיות ואור, ולכן כל ישראל כאחד, יהי' מי שיהי' ה"ה מוסר נפשו על התורה וכל אחד ואחד מישראל מחויב למסור נפשו על התורה, אבל שונאי הוי' ואיביו הנה כל כוונתם הוא לאבד את התורה וישראל, וזהו לכו ונכחידם מגוי דכל חפצם של שונאי הוי' הוא אשר עם ישראל ח"ו יתבולל בין הגוים וילמדו ממעשיהם ויחשבו את התורה רק לחכמה וידיעה בלבד, היינו להעלים על אור קדושת התורה, ותהי' נחשבת רק לחכמה וידיעה וכאשר ח"ו יפיקו זממם הרעה שהתורה תהי' נחשבת רק לחכמה וידיעה בלבד אז הרי תהי' ח"ו כשארי החכמות ובמילא הנה אז יכול להיות דגם כאשר ילמדו את התורה הרי לא יזכר שם ישראל עוד דמאחר שמחללים קדושת התורה ועושים אותה לחכמה בלבד, הרי יכול להיות שילמדו את החכמה דתורה וידעו אותה, ועם זה הנה ח"ו לא יזכר שם ישראל עוד.

וביאור הענין הוא, דהנה שם ישראל הוא ע"ש קדושת התורה ומעלת ישראל דזהו"ע מה דשם ישראל הוא מורה על התורה היינו קדושת התורה, דתורה וישראל הרי שניהם מושרשים בהעצמות, דהתורה היא מושרשת בעצמות א"ס ב"ה והגם דאורייתא מחכמה נפקת, הנה ידוע דזהו רק מה שנפקת מהחכמה אבל שרשה הוא בבחי' הכתר וכמ"ש אנכי הוי' אלקיך כו' אנכי מי שאנכי, ולמעלה יותר בפנימיו' ועצמיו' א"ס ב"ה, וכתי' כי באור פניך נתת לנו תורת חיים דהתורה היא פנימית ועצמות א"ס, וכן הנשמות מושרשים בעצמות א"ס ב"ה וכמ"ש בנים אתם להוי' אלקיכם, כמשל הבן שהוא מעצמות מוח האב כך נשמת כל איש ישראל נמשכה ממחשבתו יתברך, ואמר רבינו נ"ע כל איש ישראל, דבזה כל ישראל שוין דכל אחד ואחד מישראל אומר נשמה שנתת בי טהורה היא, וידוע דטהורה הוא בחי' האצי' וידוע דאבא עילאה מקננא באצילות א"כ בחי' חכמה דאצי' הוא אצי' שבאצילות והיינו דכל הנשמות ה"ה מושרשים באצילות ולמעלה יותר בפנימיות ועצמיות א"ס ב"ה, וזהו דשם ישראל מורה על קדושת התורה ומעלת הנשמות, אבל שונאי הוי' הרי כל כוונתם הוא אשר לא יזכר שם ישראל במעלתו העצמית ולכן כל ענינם הוא להכחידם מגוי, דהנה כתיב ואתם תהיו לי גוי קדוש כו', דענין הקדושה הוא ענין ההבדלה, וכמאמר מלמד שהיו מצוינים שם, אשר בזה הם נבדלים משאר העמים, וכשואמרים לכו כו' מגוי כוונתם שיתבוללו ויתערבו בכל הגוים, הנה בזה הרי במילא ח"ו יעקרו שם ישראל היינו לחלל קדושת התורה ולהחשיך מעלת הנשמות, ובזה הוא כל המלחמה שלהם להסיר קדושת התורה ומעלת הנשמות, דאז הנה גם כשלומד תורה הרי אינה ולא כלום, דאמיתת ענין לימוד התורה הוא שידוע שזהו חכמתו ורצונו ית', ולא ילך אחר הטעם והשכל בלבד כ"א ידע אשר זהו חכמתו ית' דאנת הוא חכים ולא בחכמה ידיעא, דזה מה שהתורה באה בהגבלה ומדידה ושיעור דהלכות שבתורה דאלו טריפות ואלו כשרות וכה"ג בשארי ההלכות זהו בפסקי ההלכות בגליא שבתורה אבל בפנימיות ההלכה וטעמה הסתום הוא בבחי' א"ס ממש, וטעם הדבר הוא לפי דאנת הוא חכים ולא בחכמה ידיעא כלל, דלא מכל אילין מדות איהו כלל, וזהו אמיתת ענין דלימוד התורה, אבל כאשר לימודו בתורה הוא רק מצד

החכמה והשכל שבזה ולהאלקו' שבתורה אינו בטל, אז הנה הוא מוריד את התורה מקדושתה, וזהו השליך משמים ארץ תפארת ישראל, דבזה"ג הרי השליך כו' תפארת ישראל שהיא התורה דאפשר להיות שילמדו תורה ומ"מ לא יהיו כפי הכוונה האמיתית ולא זכר הדום רגליו דבזמן הגלות ישראל שרוים בצער גדול אשר החשך יכסה ארץ דהנה לא זו בלבד דאותותינו לא ראינו היינו שהאור והחיות האלקי אינו נראה כלל אלא עוד זאת שרבו כמו רבו הצמצומים וההעלמות וההסתרים וכשם שבגלות מצרים כתיב ולא שמעו אל משה מקצר רוח ומעבודה קשה בעבודת פרך, כן הוא בגלות זה האחרון אשר כל אחד בנפשו ממש יביא לחמו, בכמה נסיונות בקיום התומ"צ, ובזעת אפו בעבודה קשה מאז קומו בבקר עד שעה מאוחרת בלילה, באופן אשר אין לו זמן לא על תורה ולא על תפלה באריכות, וכל היום הלך ילך בטרדה עצומה, דבבקר יאמר מי יתן ערב ובערב יאמר מי יתן בקר, ומבולבל כל היום וכל הלילה, וזהו ולא זכר כאלו לא זכר הדום רגליו, היינו מעמד ומצב ישראל.

והנה סבת הגלות הוא חורבן ביהמ"ק יבב"א, דבזמן שביהמ"ק היה קיים היו ישראל במעלה ומדריגה עליונה שהי' גילוי אלקות בעולם, והיו יכולים כל ישראל לקיים את התומ"צ מתוך הרחבה, אבל כשנחרב הבית גלו ישראל ונפלה עטרת תפארת ישראל. דסיבת החורבן הוא עלבונה של תורה, דהנה אמרו"ל ויתר הקב"ה על ע"ז ג"ע ושפ"ד ולא ויתר על מאסה של תורה, דלכאורה אין זה מובן כלל דהרי ג' עבירות אלו הן חמורות ביותר מה שהעון דביטול תורה הוא באין ערוך לגביהם, והיינו דבענין עבירה הרי ג' ענינים הנ"ל חמורים במאד, דידוע בפ"י מצוה ועבירה, דמצוה הוא ל' צותא וחיבור, והיינו שע"י המצוה האדם מתחבר עם עצמות אוא"ס ב"ה, וכמו עד"מ אדם פשוט שהוא איש המוני הרי אין לו שום יחס אל מלך גדול רם ונשא, או חכם נעלה שהוא מופלא בחכ', שאינו מערכם כלל, וכאשר המלך הגדול או החכם המופלא יצוה לאיש הלזה לעשות איזה דבר או שיהירנו מבלי לעשות איזה דבר, הנה הציווי הלזה מאחד ומחבר את האיש הפשוט הלזה אל המלך הרם או החכם המופלא, והיינו דלבד זאת מה שבציווי זה הרי המצווה נעשה מציאות דבר חשוב, דהרי קודם שהמלך או החכם ציוו לו איזה דבר לעשותו או הזהירו אותו שלא לעשות את הדבר, הרי המצווה אינו במציאות כלל לגבי רוממותו של המלך ולגבי מעלתו של החכם המופלא, וכאשר המלך והחכם מצווים לו לעשות איזה דבר הנה בציווי זה גופא מתהווה מציאותו, הנה עוד זאת דע"י ציווי זה נעשה למציאות חשוב אשר המלך והחכם ציוו עליו לעשות דבר, הרי ציווי המלך והחכם מחיים אותו ממש, כמו שנראה במוחש דתמורת זה אשר בראותו את המלך או החכם הרי מתבטל מכל מציאותו מגודל הפחד ועוצם הביטול שלו, וחרדה מסלקת את הדמים, דאזיל סומקא ואתי חיורא ואין בו כח לעמוד על רגליו כלל, הנה בעת אשר המלך והחכם ציוו עליו לעשות דבר הרי הוא מתמלא חיות ועושה בזריזות גדולה ובשמחה רבה, ואינו חפץ לאכול או לשתות ולישן, דזה מורה על התפשטות חיותו בענג רב, ובפרט כאשר בקיימו את הציווי אשר נצטוה הוא עושה נח"ר להמלך או החכם, דאז הרי

הוא מתחבר עם המלך והחכם ממש, וככל המשל הזה יובן בענין המצות, דהנה כל המצות מתייחסים אל העצמות ב"ה, ועצמות אוא"ס ב"ה הוא רם ונשא וכולא קמי' כלא חשיב ממש, והאדם שלמטה הגם דנשמתו הוא חלק אלק' ממעל מ"מ ה"ה באין ערוך לגבי עצמות אוא"ס ב"ה ודבר המובן לכל דיותר משאין ערוך האיש ההמוני למלך רם ונשא או לחכם מופלא בחכמה הוא אין ערוך הנברא לגבי הבורא, ובמצות ארז"ל נח"ר לפני שאמרת ונעשה רצוני דקים המצות הוא נח"ר כביכול לפניו ית'.

וזוהו דנוסח ברכת המצות הוא אשר קדשנו במצותיו וצונו דקדשנו פי' הבדילנו וכמו שאנו אומרים והבדילנו מן התועים ונתן לנו תורת אמת, דתורת הוי' הנה לבד זאת שהיא חכמה עמוקה ביותר וכמ"ש ארוכה מארץ מדה ורחבה מני ים, והיינו דחכמת התורה הגם שבאה בהתלבשות בדברים וענינים גשמיים דע"י התלבשות זו הרי השכלי נעשה בקירוב יותר וכידוע בההפרש שבין שכל מופשט ושכל מלובש, דשכל מלובש הוא בקירוב יותר להשגה מכמו שכל מופשט, וחכמת התורה באה בסברות שכלי אנושי ומ"מ היא חכמה עמוקה במאד מאד, הנה לבד זאת היא תורת אמת היינו שמאיר בה עצמות אוא"ס ב"ה, וזהו שהבדילנו מן התועים החושבים את התורה לחכמה בלבד, והיינו דכל הכרתם והבנתם הוא בחכמת התורה בלבד אבל באמת אין החכמה וההשכלה לבד הוא עיקר מעלתה של התורה, אלא עיקר מעלתה היא שהיא תורת אמת דאורייתא וקוב"ה כולא חד, והחכמה שבתורה הוא חכמתו ורצונו ית' דאנת הוא חכים ולא בחכמה ידיעה, דחכמה שבסדר השתל' הוא חכמה ידיעה אבל החכמה שבתורה הוא חכים ולא בחכמה ידיעה, ורק שדיברה תורה כלשון בני אדם דזהו יכולת העצמי דעצמות א"ס ב"ה מה שחכמתו ורצונו ית' בא בהתלבשות בשכל אנושי, ובאמת הנה זה רק בתושבע"פ אבל תורה שבכתב היא כולה שמתיו של הקב"ה ומאיר בה האור בגילוי רב, והגם דתורה שבכתב הרי היא אותיות, אבל באותיות אלו הם אותיות התורה בלבד ובאותיות אלו הוא גילוי פנימיות ועצמות א"ס, וזהו שהתורה בכלל היא תורת אמת, היינו האוא"ס ב"ה שבתורה וזהו קדשנו במצותיו דע"י ציווי ית' ויתעלה הבדילנו מכל העמים אשר על פני האדמה, ועד"מ הנ"ל דמלך גדול ורם או חכם מופלא הוא מקרב לאיש המוני וחדל אישים, אשר בזה הרי נעשה למציאות דבר חשוב, הנה כמ"כ ע"י המצות נעשים ישראל לדבר חשוב ולא עוד אלא וציונו שהו"ע ההתחברות, ועד"מ הנ"ל דהאיש הפשוט המקיים ציווי המלך הרי הוא חי בזה בחיות פנימי ובפרט כאשר עושה נח"ר להמלך או החכם הרי ע"י הוא מתחבר ממש עם המלך, הנה כן ויותר מכן הוא במצות, דע"י שהאדם מקיים את המצוה ועושה נח"ר כביכול למעלה, ה"ה מתחבר עם עצמות אוא"ס ב"ה. וההיפך מזה הוא בענין עבירה ר"ל דעבירה פירושה ל' העברה כמו עד"מ העובר מרשות א' לרשות השני, וזהו עבירה דע"י שהאדם עושה אחת ממצות ה' אשר ציוה ה' מבלי לעשותן הנה בזה הוא עובר ר"ל מרשות הקדושה אל רשות הקליפה וסט"א, דבענין הזה הרי העון דביטול תורה אינה כלל כמו ג' עבירות הנ"ל, וא"כ איך ויתר הקב"ה על ג' עבירות חמורות אלו, ולא ויתר על ביטול תורה.

אך הענין הוא דהנה אין הכונה באיש פרטי שיש בו ח"ו אחת מג' עבירות הללו שהוא רשע גמור, וכתוב ולרשע אמר אלקי' מה לך לספר חוקי ואינו מועיל כלל לימוד התורה שלו אם לא עשה תשובה, רק הכונה הוא בכללות ישראל, להיות דע"י התורה הוא המשכת האור בנש"י, וא"כ ביטול תורה נוגע בהכלל כולו, היינו שח"ו אינו נמשך האור בנש"י ובמילא ההעלם וההסתר ביותר, דהנה רמ"ח פיקודי' רמ"ח איברים, והתורה נק' אדם כמ"ש זאת התורה אדם, שהוא א' דם, ויש ח"ו ב' מיני חולי הא' קלקול האיברים ובוזה ג"כ ב' אופנים איברים החיצונים, ואיברים הפנימים דבקלקול האיברים החיצונים ה"ה בעל מום אבל אין זה נוגע כ"כ לשארי האיברים וכמו מי שחסר יד או רגל ר"ל, אבל הקלקול באיברים הפנימי' הרי זה נוגע לכל הגוף ונק' חולה, ומ"מ ה"ז יכול לחיות משך זמן ואפשר שיתרפא וכנראה במוחש דיכול להתרפא ולהיות חזק יותר מבתחלה, אבל קלקול הדם או שח"ו נשפך דמו זהו נוגע לכללות הגוף. וזהו שויתר הקב"ה על ג' עבירות אלו שהם כמו קלקול האיברים שיוכל להתרפא, היינו גם אם ח"ו היו ענינים אלו ורובן של ישראל ה' עוסקים בתורה, וכנ"ל דעיקר ענין התורה ואמיתתה הוא קדושת התורה, הרי ה' מ"מ נמשך האור דאוא"ס ב"ה והי' מתתקן הפגם וזהו שויתר עליהם, אבל ביטול תורה הוא כמו קלקול כללות הדם או אבודו שהוא סילוק כללות האור הנה ע"ז לא ויתר ומפני זה היה חורבן הבית. וזהו השליך משמים ארץ תפארת ישראל ולא זכר הדום רגליו, דהא בהא תליא דלהיות דתכלית הכונה בכריאת העולם הוא שתתברר ותתעלה ע"י התומ"צ דוקא והתורה נתנה לישראל דהם דוקא יכולים להמשיך עצמיות אוא"ס ב"ה ע"י התורה דזהו שם ישראל שהוא שם המעלה, והתורה נק' תפארת ישראל שהוא היופי דישראל, אבל כאשר יש ביטול תורה פשוטו כמשמעו שאין לומדים תורה, ובאמת החיוב דלימוד התורה הוא על כל ישראל וכמבואר בשו"ע בהלכות ת"ת ובכלל ביטול תורה הוא גם מה שתופסים את התורה רק כפשוטה, וכנ"ל בענין חכמה שבתורה בלבד דאז הוא סילוק כללות האור העצמי שבתורה, הנה לימוד כזה הרי הוא מעכה ומגשם דזהו השליך משמים ארץ תפארת ישראל שהיא בהתעלמות שאין מתגלה בה האור העצמי ובמילא הנה ולא זכר הדום רגליו, הוא המעמד ומצב ישראל לפי דהא בהא תליא וכמאמר כל העוסק בתורה נכסיו מצליחין לו, דמכלל הן אתה שומע לאו ומקרא מלא דיבר הכתוב אם בחוקתי תלכו כו' ונתתי גשמיכם, דגשמי ברכה והצלחה בפרנסה וכל טוב תלוי בתורה והעיקר הוא ההתעסקות בתורה, דכל האומר אין לי אלא תורה (היינו החכמה והלימוד בלבד) גם תורה אין לו, דאין זה תורה ובכדי שהתורה תהי' תורה הוא ע"י הקדמת העבודה דתפלה שהו"ע דביקות נפשו בנותן התורה ית' ובמילא לימוד התורה שאחר הקדמה זו הנה לבד זאת שמאיר לו האמת שבתורה שהוא העצמות אוא"ס שבתורה, הנה עוד זאת דתורה אור שמאירה לו בקיום המצות בחיות פנימי ובהנהגה טובה בכל עניניו כל היום גם במדת בנ"א דנעשה לבו ומוחו זכים ובהירים להכיר את האמת כי הוא לבדו הוא ואין זולתו שהו"ע היחוד האמיתי.

והנה על זמן הגלות כתיב היינו כחולמים, דהגלות נמשל לשינה, דהנה זמן הבית נקרא אור ויום, דאיתא במד"ר (ב"ר פ"ג) ויקרא אלקים לאור יום אלו מעשיהם של צדיקים, ומה הן מעשיהם של צדיקים ארז"ל (כתובות דף ה' ע"א) גדולים מעשה צדיקים ממעשה שמים וארץ כו', ובמעשה צדיקים כתי' מקדש הוי' כו' הרי דמעשה הצדיקים הוא בנין המקדש דכתיב ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם, בתוכו לא נאמר אלא בתוכם בתוך כאו"א (מישראל) דכאו"א יהי' מוחו ולבו מכון לשבתו ית', וזהו גדולים מעשה צדיקים דענינם הוא לעורר את ישראל לשעבד מוחם ולבם לעבודתו ית' בתומ"צ, וזהו דהמקדש נקרא אור ויום והגלות נקרא לילה ונמשל לשינה, והנה בעת השינה הרי החיות מסתלק ומתעלם בעצם הנפש ונשאר רק קיסטא דחיותא בלבד, ולכן הנה גם הכחות והחושים מתעלמים אז, והגם דאדם הישן הוא כחי לכל דבר אבל כל הכחות הם בהתעלמות ונשאר רק הארתם בלבד, ובעת השינה הוא חולם חלום, דבחלום הרי באים שני הפכים בנושא אחד ממש עד שיכול להיות שהיסוד של הדבר או של הבנין אשר רואה הוא יסוד אמת ועליו נבנה דבר וענין הפוך לגמרי דזהו"ע החלום מה שמרכיב ב' ענינים הפכיים הא' אמת והב' שקר ושניהם נראים כאחד, שהדוגמא מזה יובן בעבודה דבשעת התפלה הרי הוא מסור ונתון במוחו ולבו בעניני הכתובים שאומרים, דתחלת הכל הרי יודע הוא בכללות לפני מי הוא עומד ומתפלל, והעבודה בתפלה הרי יש בזה כמה חילוקי מדריגות, ישנם החושבים רק פי' המלות בלבד וישנם החושבים נושא הענין, ובזה גופא כמה חילוקי מדריגות אם שחושב רק המושכל בזה עפ"י שכל בלבד או שהוא עפ"י הרגש האלקי שבוה, ויש מי דכל עבודתו הוא דבכיקות הענין, היינו שמתבונן בהענין ההוא איך שהוא במדריגו' דאו"ס, היינו מלמע' למט' וכמו עד"מ בפסוקי דזמרה באמירתו ברוך שאמר והיה העולם, הרי הכונה הפשוטה הוא דהתהוות העולמות הוא ע"י דיבור העליון, ובעשרה מאמרות נברא העולם ולא בעמל ולא ביגיעה ברא הקב"ה את עולמו כ"א במאמר וברוח פיו ית', וכתיב בדבר הוי' שמים נעשו כו' דדיבורו של הקב"ה חשוב מעשה, דזהו כפשוטו ונושא הענין הוא דכללות ההשתל' הוא הארה בלבד וכמ"ש כי ביה הוי' צור עולמים, וארז"ל ביו"ד נברא העוה"ב ובה"א נברא העוה"ז דעוה"ב ועוה"ז כולל כללות ההשתל' מרכ"ד עד סוף כל דרגין וכל זה הוא רק מב' אותיות דגם באדם שהוא נברא ומוגבל הרי ב' אותיות אינן תופסים מקום כלל לגבי כללות הדיבור ובפרט לגבי זה שהנפש עצמה מליאה אותיות ה"ה כעין העדר לגמרי, א"כ ק"ו להבדיל הבדלות אין קץ כמו שהוא למעלה הרי אינו תופס מקום כלל, דזהו מובן היטב על פי שכל בהשגה גמורה, והאמת הוא דבמחשבה אחת נבראו כל העולמות, ומחשבה זו הוא מחשבה הקדומה דא"ק שהוא הרצון כללי על כללות ההשתל', דרצון זה אינו גילוי רצון כ"א מחשבה והסכמה בלבד, וכדאיתא בזהר כד סליק ברעותא למברא עלמא ומפרש בע"ח דזהו המחשבה דא"ק דעלי' איתמר קורא הדורות מראש, וע"ז הרי כולם נסקרים בסקירה אחת.

והנה כ"ז הוא ההתבוננות בכללות ההתהוות שהוא הארה לבד איך שהוא מצד

המקבלים, היינו בהאוא"ס שאחר הצמצום ויש מי שמתבונן בכללות ההתהוות איך שהוא מצד המשפיע היינו בהאוא"ס שלפני הצמצום וכמאמר יחיד חי העולמים מלך, דעצמות אוא"ס הוא יחיד ומיוחד, וחי העולמים החיות שבכללות העולמות היינו גילוי אור הקו, דבי' איתמר והוא נביעו איהו כנשמתא לגופא דאיהו חיים כו' דההוא נביעו הוא גילוי אור הקו הוא החיים של כל ההשתל', וזהו חי העולמים שהוא החיות של כללות ההשתל', הנה חי העולמים הוא מבחי' מלך בחי' מל' דא"ס שלפני הצמצום, והיינו דכללות גילוי הקו הוא הארה בלבד וזהו באורך נראה אור, דזה מה שנראה אור בכללות ההשתל' הוא רק באורך שהוא אור וזיו בלבד והיינו דרשימו וקו הם רק הארה בלבד שבהתבוננות זו הרי נדבק נפשו בהתקשרות והתלהבות גדולה לעצמות אוא"ס חיי החיים, וישפוך נפשו לפני הוי' בהתעוררות גדולה ועצומה אשר יתלהט בשלהובא דנהורא עילאה וכל עצמותיו תאמרנה כל פסוקי התפלה בשמחה גדולה בהתקרבו להוי' עד אשר מגיע לאמירת הוי' אחד הרי נקבע בו הביטול והיחוד, ואחרי התפלה חולף ועובר היינו כשהולכים בעניני העולם הרי נשכח ענין הביטול, ולפעמים הנה מההתלהבות ורוממות הנפש שבתפלה הנה יכול להיות שאחר התפלה בהלכו בעניני עולם הוא בהנהגה של ישות והתנשאות שהיסוד היינו רוממות הנפש בתפלה הוא יסוד אמת דכך היא המדה דכאשר מתבוננים בגדולת הוי' הרי נעשה שמחת הנפש, וכמו שאנו רואים במוחש דכאשר האדם מדבר או מספר אודות מלך גדול או חכם וצדיק מופלא הרי בעת סיפורו פועל בו רוממות הנפש ומכ"ש בעת שהוא מתבונן בגדולת הוי' שנעשה שמחת הנפש ועליצותה, אבל כמו שבא בעניני עולם ונשכח הבטול ונשאר רק הרושם של הרוממות, ועי"ז הוא בא לגיאיות והדומה ה"ז כדוגמת בנין שקר על יסוד אמת, וארז"ל (סוטה דף ה' ע"א) אדם שיש בו גסות הרוח אמר הקב"ה אין אני והוא יכולים לדור בעולם, שהוא היפך ענין המקדש, דבמקדש כתיב ושכנתי בתוכם כו' שנעשה מכון לשבתו ית', וכאשר הוא בגיאיות וישות אז הוא נפרד מאלקות והסיבה לזה הוא לפי שגם בעבודתו בתפלה הי' במדרי' מדמה בלבד דזהו היינו כחולמים שמרכיב ב' הפכיים כאחד, דאם עבודתו בתפלה היתה באמיתית הנה אז הרי גם כל היום הי' בכל דרכיך דעהו, שהי' נשאר אצלו הרושם של התפלה והי' זוכר על אלקות תמיד בכל הענינים והעשיות, אך מפני שבתפלה הוא בלתי אמיתי ע"כ בכל היום נשכח הענין לגמרי, אבל יש יתרון המעלה בזמן הגלות והוא בהמס"נ, דבזמן הבית דאלקות הי' בגלוי הרי העבודה אינו פלא כלל. אמנם בזמן הגלות שיש כמה מניעות ועכובים ומ"מ הרי מתעוררים וקובעים עתים לתורה ועוסקים בתפלה הנה עי"ז פועלים הברור בכל עניני העולם. וזהו גדול יהי' כבוד הבית הזה האחרון מן הראשון לפי שהוא ע"י בירורים דמס"נ בזמן הגלות וזהו דכתיב והיית עטרת תפארת ביד הוי' כו', דזהו ע"י העבודה דעכשיו, והיינו דע"י הבירורים דזמן הגלות גדול יהי' כבוד הבית דלע"ל שיבנה הקב"ה בעצמו ויהי' בנין עדי עד.



בס"ד

ג' אור ליום ד' ט"ו מנ"א, תלאביב

כי נר מצוה ותורה אור ודרך חיים תוכחת מוסר. וצ"ל מהו דרך חיים לבד תורה ומצות, דהנה דרכי החיים של ישראל הם דרכי התורה והמצוה, שהם דרכי השי"ת, וכמ"ש גבי אברהם אע"ה כי ידעתיו למען אשר יצוה את בניו ואת ביתו אחריו ושמרו דרך ד', אשר דרך ד' הם דרכי התורה והמצוה שהם דרכי החיים וכמ"ש כי אמרתך חייטני, וכת' אלה המצות אשר יעשה אותם האדם וחי בהם, וכמו שאנו אומרים כי הם חיינו וארך ימינו, וא"כ לאחר שאומר כי נר מצוה ותורה אור, מהו אומר עוד ודרך חיים תוכחת מוסר, אך הענין הוא דמ"ש ודרך חיים תוכחת מוסר קאי ג"כ על תו"מ, היינו שזהו גורם להיות נר מצוה ותו"א, והיינו שבכדי שהמצות יהיו בבחי' נר ותורה בבחי' אור, זהו ע"י דרך החיים הבא מתוכחת מוסר, כי הדרך ומבוא לבחי' חיים עליונים הוא ע"י תוכחת מוסר דאז דוקא הנה המצוה היא נר והתורה היא אור המאיר לאדם.

ולהבין זה הנה כת' שמן וקטרת ישמח לב ומתק רעהו מעצת נפש, ופירש"י מתק רעהו דמי שמכשיר ומתקן מעשיו שיהיו מתוקים להקב"ה יותר טוב מעצת מי שממלא תאות לבו, ומפרש רעהו על הקב"ה וכמ"ש רעך ורע אביך אל תעזוב, ואיתא במד"ר וכן פירש"י דרעך זה הקב"ה, וכן כאן הפי' רעהו על הקב"ה, דנושא הענין כפשוטו הוא, דמי שמכשיר ומתקן מעשיו שיהיו מתוקים להקב"ה הוא יותר טוב ממי שממלא תאות לבו, דלכאור' א"מ מה בא שלמה להשמיענו בזה הלא גם איש פשוט שאינו יודע תורה, יודע ומבין היטב דקיום התו' והמצות בכלל, ומי שמכשיר ומתקן את מעשיו שיהיו מתוקים אל השי"ת בפרט, הוא טוב יותר מהאיש ההולך אחר תאות לבו, ומה צריך להודיע דבר הידוע לכל, אלא בהכרח לומר דיש תאות לב כזה שיש לו ערך ודמיון אל מי שמכשיר ומתקן את מעשיו, והיה מקום לומר דתאוות לב כזו היא נעלית יותר ממי שמכשיר ומתקן מעשיו כו' בא שלמה והודיע אשר מי שמכשיר ומתקן מעשיו שיהיו מתוקים להקב"ה הוא טוב יותר ממי שממלא תאות לבו, וצ"ל מהו"ע דתאות הלב שהוא במדריגה גבוהה כ"כ שהיא בדומה להמכשיר מעשיו ואשר מ"מ מי שמכשיר מעשיו הוא טוב יותר. והנה ירידת הנשמה בגוף מה שהנשמה יורדת למטה ומתלבשת בגוף גשמי ונפש הטבעי היא ירידה גדולה ועצומה במאד מאד דהנשמה קודם ירידתה למטה, היינו בהיותה למעלה היא עומדת בעולם עליון הרוחני ועבודתה היא באהו"ר, ורואה אלקות במוחש, ואין לה שום מניעה ועיכוב כלל, ולומדת את התורה ברוחניות, וכאשר היא יורדת למטה להתלבש בגוף ונה"ט, הנה מלבד זה שנתעלם אורה העצמי ה"ה מתלבשת בגוף גשמי ונפש טבעי, אשר גם נפש השכלי הנה השכל שלו הוא רק שכל אנושי בלבד ובפרט הנפש הטבעי, שהיא בהמי ומושך את האדם לענינים הטבעיים והבהמים, ועושה כמה מניעות ועוכבים להנשמה

שיש לו כמה וכמה יגיעות עד אשר בא אל איזה התעוררות אהוי"ר וגם כאשר בא ומתעורר באהוי"ר הרי אינו בערך ובדוגמא כלל אל האהוי"ר שהי' לה להנשמה קודם ירידתה למטה להתלבש בגוף, א"כ הרי התלבשות הנשמה בגוף ונה"ט היא ירידה גדולה, וכמאמר מאיגרא רמה לבירא עמיקתא, פון די העכסטע הייכקאייט ביז דיא נידעריקסטע נידעריקאייט, אמנם ידוע דירידה זו היא בשביל העלי' אז פון דער ירידה ווערט דיא עלי' פון דער נשמה אין א מדרי' גבוה ביותר, דהנה כתיב טוב לי תורת פיך מאלפי זהב וכסף, דזהב וכסף הם אהוי"ר, דכסף הוא כינוי לאהב' כמ"ש כי נכסוף נכספתי, וזהב הוא כינוי ליראה, אלפי הוא מל' אולפנא ולימוד מה שהנשמה אלופה ורגילה בהיותה למעלה קודם ירידתה למטה להתלבש בגוף גשמי ונה"ט, דהנה תורת פיך היא התורה אשר האדם לומד למטה בתורה המלובשה בשכל אנושי, וטוב תורת פיך כו' דטוב יותר למוד התו' שהאדם לומד למטה מהאהוי"ר שיש לה להנשמה קודם ירידתה, עד שע"י ירידה זו שהנשמה יורדת למטה ולומדת תורה ומקיים את המצות המלובשים בדברים גשמיים תפילין בקלף גשמי וציצית בצמר גשמי נעשית הנשמה בבחי' מהלך וכמ"ש ונתתי לך מהלכים בין העומדים האלה, דהמלאכים למעלה נקראים עומדים וכמ"ש ויעמידם לעד לעולם, שעומדים תמיד במדרי' אחת מיכאל עבודתו באהבה וגבריאל עבודתו ביראה, וכן הנשמות כמו שהם למעלה נק' עומדים וכמ"ש חי ד' אלקי ישראל אשר עמדתו לפניו, ורק כאשר הנשמה יורדת למטה ועוסקת בתו' ומצות נעשה בבחי' מהלך דוקא.

**אמנם** איך הוא בכח נברא בעל גבול שנמצא בעוה"ז התחתון שיש כמה מניעות ועיכובים על לימוד התורה וקיום המצות בריבוי נסיונות הנה בעבודתו והתעסקותו בלימוד התורה המלובשה בשכל אנושי וקיום המצות המלובשים בדברי' גשמי' יכול לעלות ולהגיע למדרי' רמה ונשאה כזו, אשר הנשמה העומדת למעלה לא תוכל להגיע לזה, וזהו תכלית ירידת הנשמה למטה להתלבש בגוף דהמדרי' הגבוה והרמה הלזו אשר הנשמה בעבודתה באהוי"ר אינה יכולה להגיע אלי' היא באה לזה ע"י העבודה והתעסקות בתומ"צ למטה בעוה"ז דוקא וכמ"ש היום לעשותם והיינו דהנשמה עומדת כמה אלפים שנה ומחכה על זמן ירידתה למטה להתלבש בגוף ונה"ט, ותתעסק בלימוד התורה וקיום המצות ועי"ז תגיע לבחינה ומדריגה כזו, וצ"ל מאין נמצא כח בהנשמה להגיע למדרי' גבוה כזו. אך הענין הוא, דהנה כח זה ניתן לנשמות במ"ת, אין מ"ת האַט דער אייבערשטער גיגעבין דעם כח לנשמה שתוכל לעלות בעילוי אחר עילוי ע"י עבודה דוקא, דהנה כתי' פנים בפנים דבר ה' עמכם כו', דבמ"ת הי' התגלות עצמות א"ס ב"ה, וכמ"ש וירד ה' על ה"ס ודיבר עם כל אחד ואחד מישראל בפרט, וכמבואר במד"ר בארוכה, הנה עי"ז נחקק שם ה' בכל אחד ואחד מישראל, והם הד' אותיות משם הוי' שהם יו"ד ה"א וא"ו ה"א, וזהו טוב לי תורת פיך כו' דטוב יותר הלימוד דתורה וקיום המצות של הנשמה בירידתה למטה להתלבש בגוף ונה"ט כמו שהוא בעוה"ז הגשמי מהאהוי"ר של הנשמה כמו שהיא למהלך למעלה קודם ירידתה למטה, והגם דגדלה יותר מעלת מדרי' הנשמה כמו שהיא



למעלה בעולם הרוחני ומ"מ נקראת בחי' עומד ורק ע"י ירידתה למטה ועוסקת בתורה ומצות, ובפרט בהעבודה שבאה ע"י מסירת נפש מפני כמה נסיונות, הנה עי"ז הוא עליית הנשמה בעילוי אחר עילוי להמדריגות היותר עליונות דעי"ז נשלם הכוונה העליונה דנתאוה הקב"ה להיות לו ית' דירה בתחתונים, דזהו כל עיקר ענין בריאת והתהוות העולמות, דכוונה זו הרי נשלמת ע"י ירידת הנשמה למטה דוקא, וזהו כוונת הירידה בשביל העלי'.

וביאור ענין ד' אותיו' דשם הוי' שבנפש ועינים בעבודה הוא, דהנה אמרו"ל בכ"י ויום ב"ק יוצאת מהר חורב מכרזת ואומרת אוי להם לבריות מעלבונה של תורה, דכרוז זה הוא לעורר על התשובה, וכן יש כמה כרוזים שמכריזים למעלה בשביל לעורר את הנשמות בתשובה, וכמ"ש שובו שובו כו' ולמה תמותו, וכת' אמור אליהם חי אני נאום ד' אם אחפץ כו' כ"א בשוב רשע מדרכו וחי', וידוע הפי' מדרכו וחי', דע"י התשובה האמיתית הרי הזדונות נעשי' לו כזכויות וזהו מדרכו וחי' היינו התוספת אור וחיות שניתוסף לו מדרכו הקדומה הלא טובה, אי"כ הרי כל עיקר ענין הכרוזים הוא בשביל לעורר על התשובה, והנה האדם שלמטה הרי אינו שומע את הכרוזים העליונים, א"כ איזה תועלת יש בהכרוזים, מאחר דעיקר כוונת הכרוז הוא בשביל שישמע האדם ויתעורר, אבל מאחר שהאדם אינו שומע כרוז העליון א"כ מהו התועלת של הכרוזים. אך הענין הוא, דהנה ידוע דלא כל הנשמה מתלבשת בגוף ומה שמתלבש בגוף הוא רק הארת ומקצת הנשמה בלבד, ועצם הנשמה נשארת למעלה וכמ"ש גבי דניאל, וראיתי אני דניאל לבדי את המראה והאנשים אשר היו עמי לא ראו את המראה אבל חרדה גדולה נופלת עליהם, ואמרו"ל אע"ג דאינהו לא חזי מזלייהו חזי, דמזלייהו היינו שרש ועצם הנשמה דשרש ועצם הנשמה ה"ה רואה ושומעת הכרוזים העליונים דטעם וסיבת הדבר מה שהאדם אינו שומע הכרוזים העליונים הוא מפני שהגוף והנה"ט מכסים ומעלימים על אור הנשמה שאינה שומעת הכרוז העליון, ועד"מ בית שאין בו חלונות דהגם דאור השמש זורח בתוקף גדול הנה בהבית לא יאיר, וכאשר יש בו נקב קטן אז חודר בו אור השמש בכל תוקפו וכמו"כ להיות שהגוף והנה"ב מעלימים על אור הנשמה לכן אינה שומעת הכרוזים העליונים, אבל עצם הנשמה ה"ה רואה ושומעת כל הכרוזים ומתעוררת במאד וכת' ונזולים מן לבנון, דמעצם הנשמה הרי נזול ונוסף גם בהארת הנשמה, דגם בהארת הנשמה המלובשת בגוף נרגש בה ג"כ, ווערט אין איהר אויך דער הערט דיא התעוררות, וזהו ההרהורי תשובה שנופלים להאדם פתאום, וואָס ער ווערט נתעורר תשובה טאָן און ווערין נעהענטער צו געטליכקייט.

והנה בהתעוררות האדם לתשובה, הנה לבד זאת שיש בזה כמה וכמה מדריגות שונות זה מזה, אשר בכל אדם ואדם הוא לפי ערך מהותו, והיינו דאינו דומה התשובה על עבירות ממש ר"ל או על ענינים שאינם עבירה, אשר ג"ז צריך לתשובה וכו', הנה לבד זאת הרי יש כמה אופנים שונים הבאים בסיבות שונות, הא' הוא התשובה שבאה בסיבת עת רצון וכמו חדש אלול שהוא עת רצון הרי אז הנה

כא"א מישראל מתעורר לשוב אל ה', וכמו שאנו רואים במוחש דגם אנשים אשר בכל השנה הם טרודים ביותר ובסיבת טרדותיהם אין להם זמן על לימוד התורה וגם תפלתם היא חטופה במהירות גדולה ביותר, ומרוב הטרדא אינם שמים לב לזה ואינם דואגים ע"ז כלל, הנה בהגיע חדש אלול הרי מתעוררים, היינו שדואגים מדוע הם במצב כזה אשר אין להם זמן על לימוד התורה, ואשר תפלתם תהי' כראוי, וטעם הדבר הוא לפי ששערי רחמים נפתחים בחדש אלול, והוא זמן עת רצון ומשו"ז הוא ההתעוררות, ובפרט בימי הסליחות ומכש"כ בר"ה עשיית ויו"כ שאז הנה כל אחד עומד בהתעוררות טובה להתקרב אל ד' ומתקרב אל עניני התורה והמצוה ביותר, ויש עוד אופן בהתעוררות תשובה והוא ע"י הקירוב וכמו בזמן שמחנתו דכל ישראל שמחים בתו', דתורה וישראל מאוחדים, הרי שמחה זו מעוררת את הלב בתשובה, הב' ישנו תשובה הבאה בסיבת ההכנה והוא כאשר האדם מתבונן בתכלית היותו בעולם, דזה מבין כא"א מישראל אשר תכלית ירידת הנשמה למטה אינה בשביל לאכול לשתות כו' כמו הבע"ח אלא שהכוונה הוא שיעסוק בתורה ובמצות, וכאשר מתבונן במעמדו ומצבו הלא טוב דכל ימיו חולפים ועוברים בתהו והבל, הנה ע"י התבוננות מתעורר בלבבו לשוב אל ד' דכ"ז הוא בא ע"י הכנה, והג' הוא שאנו רואים במוחש דלפעמים הרי אין האדם חושב כלל בענינים אלו והוא טרוד ומוטרד ביותר ורץ בעניניו ולפתע פתאום נופל לו הרהור תשובה, עס פאהלט אים אריין אַ רוח טהרה אַז עס נעמט אים דורך, און ער פיהלט אַ טיפע צובראָכינקייט ששובר את לבו, און ער ביינקט זייער צו תורה און באַ אים ווערט אַ גישמאַק אין אַ מצוה, דתשובה זו באה פון דעם דער הער וואָס די נשמה דער הערט דעם כרוז העליון פון שובו שובו וכו' וחיו. וזהו ה'יוד' דשם הוי' שבנפש שהו"ע תוקף הנשמה בהתקשרותה אל ד' אשר בכח זה יכול לעמוד בכל תוקף עוז נגד כל מונע ומעכב ולעבור על כל המניעות ועיכובים, דזה מה שיכול להיות אשר ח"ו לעת מן העתים לא יקיים מ"ע או יעשה ל"ת הוא לפי שהרוח שטות מכסה על האמת ונדמה לו כי עודנו ביהדותו אשר האמת אינו כן, וכמ"ש יעקב חבל נחלתו, וכמו החבל שהיא שזורה מתרי"ג נימין אם נפסק אחד הנימין הרי נחלש החבל כן הוא בענין המצות, אמנם מפני הרוח שטות אינו מרגיש זאת אבל כאשר מגיע לאיזה דבר גדול שיודע אשר עי"ז יכול להיות ח"ו נפרד מאלקות ה"ה מוסר נפשו על קדושת שמו ית' והוא ה'יוד' דשם הוי' שבנפש שהו"ע התוקף. והה"א דשם הוי' שבנפש הוא כח ההבנה וההשגה באלקות דכא"א מישראל מחויב להבין ולהשיג בענין אלקי, וכמ"ש וידעת היום והשבות אל לבבך כו', וכת' דע את אלקי אביך שצ"ל ענין הדעת וההשגה. והוא"ו דשם הוי' שבנפש הוא שצריך להביא התוקף דנשמה בבירור המדות, והיינו דזה מה שיש לו התוקף דנשמה, וכן כח ההשגה ה"ז אינו די ומספיק עדיין כ"א צריך להיות עבודה בפועל דיש כאלו אשר מבינים השגה אלקית בטוב בהשגה טובה, אבל אינו נוגע לפועל ממש, וזהו"ע הוא"ו שמורה על המדות היינו שיהיו הנהגותיו כדבעי. והה"א דשם הוי' שבנפש הו"ע מעשה הטוב בפרט ושעבוד ג' לבושי הנפש דמחדו"מ בכלל. וזהו

כי נר מצוה ותו"א כו' דהנה שמן וקטרת ישמח לב, לב זה הקב"ה והעבודה דשמן וקטרת שמן הו"ע העבודה דתו"מ ועבודה שבלב, וקטרת הו"ע האהבה בתענוגים שהיא מדרי' נעלית מאד וזהו שמן וקטרת ישמח היינו דב' עבודות אלו טובים המה אבל מ"מ מתק רעהו מעצת נפש, עצת נפש הו"ע האהב"ת שהיא מדרי' רמה ונשאה ומ"מ יותר טוב מי שמכשיר ומתקן מעשיו להיותם מתוקים להקב"ה בעבודה בפו"מ וזהו כי נר מצוה ותורה אור, המצוה היא נר והתורה היא אור אבל כ"ז הוא כאשר ודרך חיים תוכחת מוסר, היינו דאנו רואים במוחש דישנם כאלו שהם עושים ומקיימים את המצות אבל אין בזה חיות כלל וכן לומדי' את התורה ואינו נוגע אל הפועל ממש לקיים אותו, וכמו שלומדים שו"ע ויודעים את הענינים ואינו אלא ידיעה בלבד ואינו בא בפועל ממש וזהו ודרך חיים תוכחת שהוא העבודה בפועל טוב אז המצוה היא נר והתורה היא אור שמאירה לאדם בכל עניניו, והיינו דהתורה והמצוה יאירו לאדם בכל עניניו, וכמ"ש וחי בהם, דכל עניניו והתנהגותיו יחי' האדם עפ"י התורה.



בס"ד

תני מרי בר ברי' דרב הונא ברי' דר' ירמי' בר אבא, אל יפטר אדם מחברו אלא מתוך דבר הלכה שמתוך כך זוכרהו כי הא דרב כהנא אלוויי' לרב שימי בר אשי כו' א"ל אדכרתן מילתא דר' יוסי בר חנינא דאר"י בר"ח מאי דכתי' (ירמי' ב') בארץ לא עבר בה איש ולא ישב אדם שם, וכי מאחר דלא עבר האיך ישב, אלא לומר לך כל ארץ שגזר עלי' אדה"ר לישוב נתישבה, וכל ארץ שלא גזר עלי' אדה"ר לישוב לא נתישבה. והנה גבי תורה כתי' דרכי' דרכי נועם וכל נתיבותיה שלום, דכל דרכי התו' הנה לבד זאת שהם דרכים ונתיבות להמשיך עצמות אוא"ס ב"ה בעולם כמ"ש כי ישרים דרכי הוי' שהם דרכים ישרים להמשיך גילוי שם הוי', הנה ותורה אור שהיא מאירה לאדם בדרכי נועם בין אדם לחברו וזהו שאנו מברכין בברכת התורה אשר נתן לנו תורת אמת וחיי עולם נטע בתוכנו, דכאשר מאיר לו אור האמת שבתורה. היינו שלומד ע"מ לשמור ולעשות ולקיים בפועל ממש אז הוא נראה וניכר גם בחיי עולם בין אדם לחברו, וכידוע דואהבת לרעך כמוך הוא כלי לואהבת את הוי' אלקיך ולזאת כאשר האדם הולך מחברו צריך להניח לו איזה דבר שיזכרנו עד אשר יחזרו ויתראו ולכן אל יפטר אדם מחברו אלא מתוך דברי תורה שדרכי' דרכי נועם גם בחיי עולם, א"כ הרי לפי"ז יוקשה אומרו מתוך דבר הלכה דמשמע דדוקא אז זוכרהו, וצ"ל מהו"ע דבר הלכה דאז זוכרהו, ועוצ"ל מהו דכל ארץ שגזר עלי' אדה"ר לישוב נתישבה כו' למה זה תולה באדה"ר דוקא. ולהבין כ"ז ילהק"ת דהנה ידוע דהצמצום הראשון שהי' באוא"ס ב"ה חלוק מהצמצומים דס' השתל' דהצמצומים דסדר ההשתל' הוא רק מיעוט אור בלבד והיינו שבהשתל' ממדרי' למדרי' מתמעט האור ע"י הצמצום, משא"כ בצמצום הראשון שהוא סילוק אור הראשון לגמרי, וטעם הדבר הוא לפי שאינו דומה האור שאחר הצמצום לשלפני הצמצום דכללות האור שאחר הצמצום הוא בבחי' שייכות אל העולמות ורק שאינו בערך העולמות, ולזאת הנה ענין הצמצום הו"ע המיעוט שנתמעט האור שיהי' לפ"ע, אבל בהאוא"ס שלפה"צ דאי"ז שאינו בערך העולמות כ"א שהוא בכללותו אינו בגדר שייכות אל העולמות לכן הוכרח להיות הצמצום באופן כזה שהוא בבחי' סילוק לגמרי, דכללות ההפרש הוא דהאוא"ס שאח"כ הנה בכללותו הוא בבחי' גבול והאוא"ס שלפה"צ דהגם שיש בו כח הגבול ג"כ אבל בכללותו הוא בבחי' בל"ג, ולכן הנה הצמצום הראשון הוא בבחי' סילוק לגמרי.

וביאור הענין הוא דהנה ידוע דתחלת הכל הי' אור עליון פשוט ממלא כל המציאות ולא הי' בו ראש וסוף מעלה ומטה ולא הי' מקום לעמידת העולמות (והיינו שהוא הגילוי אור שלפה"צ שהוא בחי' בל"ג, ובמילא לא הי' מקום פנוי לעמידת העולמות), ואח"כ צמצם א"ע כבי' שהו"ע צמצום הראשון שהוא בבחי' סילוק לגמרי, דכוונת המאציל בענין הצמצום הרי א"א לומר שהכוונה הוא שיהי' סילוק האור ח"ו, כי איזה תכלית יש בבחי' העדר האור והגילוי, דהרי גם במדרי' שלאח"כ כתי' לא תהו בראה (אלא) לשבת יצרה, והיינו דתהו שהי' סילוק האור

הרי אין זה כפי אמיתית הכוונה וכמאמר דין לא אהניא לי, אלא לשבת יצרה, דהכוונה האמיתית הוא בבחי' התיקון דלשבת יצרה בבחי' גילוי אור דוקא, וא"כ הרי ברור הדבר דא"א לומר דכוונת המאציל ב"ה בענין הצמצום הוא שיהי' סילוק האור ח"ו, אלא דכוונת הצמצום הוא שיתגלה האור שלפה"צ היינו האור הבל"ג יבוא אח"כ במדה וגבול, והוא ע"י בחי' הרשימו שנשאר בחלל זה לאחר הצמצום, וענין הרשימו הוא בחי' כח הגבול שבא"ס ב"ה שלפני הצמצום, כי הוא ית' כל יכול ויש בו גם כח הגבול וכדאי' בעבוה"ק (ש"ח פ"ח) דא"ס הוא שלימות מבלי חסרון ח"ו, וא"ת שיש לו כח בלי גבול ואין לו כח בגבול אתה מחסר שלימותו, אלא כשם שיש לו כח הבע"ג כן יש לו כח הגבול, אמנם העבוה"ק מדבר בענין האו"כ, ומכש"כ שהוא כן באוא"ס עצומי' שיש בו גם כח הגבול והוא בחי' הרשימו שזהו ע"ד בחי' אותיו' וכמא' בריש הורמנותא דמלכא גליף גליפו בטהירו עילאה, ופי' גליפו הוא ל' חקיקה, והיינו חקיקת האותיו' שבאוא"ס שלפה"צ, ונק' בשם חקיקה להורות על העדר המציאות, וכידוע ההפרש בין אותיות החקיקה לאותיו' הכתיבה, דאותיו' הכתב ה"ה דבר נוסף על הקלף שכותבין עליו, והיינו שהאותיו' הם מציאות דבר לעצמן אלא שהם כתובים על הקלף, שהדוגמא מזה למעלה הם בחי' הכלים דאצי' שהן בבחי' מציאות דבר, והגם דכלי' דאצי' הם אלקות בעצם מהותם, ומ"מ ה"ה בבחי' מציאות אלא שזהו המציאות דעולם האצי' דאיהו וגרמוהי חד, שהם בתכלית היחוד אבל מ"מ אינו כמו איהו וחיהי שהוא בבחי' יחוד גמור, וכידוע דאינו דומה יחוד הכלי' ליחוד האורות לפי שהכלי' באיזה מדרי' גבוה שלא יהיו ה"ה בבחי' מציאות ולכן המשל ע"ז הוא מאותיות הכתב שהן מציאות לעצמן, אבל אותיות החקיקה הרי אינם במציאות לעצמן, ולכן הוא משל על האותיות שבאוא"ס שלפה"צ שאינם בבחי' מציאות וכמו עד"מ אותיות שבעצם הנפש, שהנפש מליאה אותיו' ואינם במדרי' ובחי' מציאות כלל.

והנה באותיו' החקיקה גופא הרי יש ב' אופני חקיקה, הא' כמו חקיקה על האב"ט שהגם שאין כאן האותיות במציאות לעצמן היינו שאינן דבר נוסף, מ"מ הרי יש להאותיו' אחיזה באיזה דבר, א"כ ה"ה איזה מציאות דבר מה, והיינו דבזה גופא שיש להם אחיזה באיזה דבר הנה זה גופא הוא מציאותם, והגם שהאחיזה של האותיו' הוא בגופו ומהותו של האב"ט, והיינו שמציאותם הוא העצם ומהותו של האב"ט ולא איזה דבר זולתו, מ"מ ה"ה איזה מציאות, והראי' דאותו המקום אשר בו חקוקים האותיו' עם היות שהוא מעצמו ומהותו של האב"ט מ"מ משתנה הוא בזה שהאותיו' חקוקים בו, וכנראה במוחש דבמקום חקיקת האותיו' משחיר ואינו מבהיק כמו שהוא בהאב"ט מציע, וגם באפשר למלאותן בדיו. ואופן הב' הוא החקיקה מעבר לעבר כמו האותיו' שבלוחות, דאותיו' אלו הרי אין להם שום אחיזה כלל, והיינו שאינם בבחי' מציאות כלל גם לא באופן הנ"ל שהעצם הוא מציאותם, וא"א כלל למלאות אותן, דב' אופנים אלו הם ב' משלים, דהמשל דחקיקת האותיו' ע"ג אב"ט הוא משל על בחי' הכלי' דא"ק בחי' טהירו תתאה, דעם היות שהן רק בחי' שרש נשמות דגופות בלבד מ"מ הרי יש להם איזה אחיזה היינו שהן עכ"פ איזה מציאות, וכידוע

דהעדר המציאות דכלי' דאי"ק אינו כ"כ מצ"ע כ"א מצד האור והגילוי, אבל מצד עצמן הם עכ"פ איזה מציאות, דעש"ז הרי בעולמו' הכללי' הנה פרצוף א"ק נק' אדם דבריאה והגם שמציאותם של הכלים דאי"ק הוא בחי' האור עצמו, ואינו כמו דבר נוסף, דהרי גם בחכ' דאצי' הכלי נק' חיוהי ובתפארת גם הכלי ש' הוי' כו', ומכ"ש בבחי' א"ק, מ"מ ה"ה בבחי' מציאות דבר עכ"פ, וגם אפשר למלאותם היינו שהן בבחי' מקור עכ"פ לכלי' דאצי', והמשל הב' דחקיקה מעבר לעבר הוא עד"מ בחי' האותיו' דטה"ע שלפה"צ שהן בבחי' העדר הענין דמציאות לגמרי וא"א למלאותם בדיו היינו שאינם בגדר מקור כלל, ומ"מ ה"ז בחי' אותיות שנק' כח הגבול שבא"ס, דלפני הצמצום הי' האור מאיר בגילוי בהאותיו' והי' ההתגלות דבחי' אוא"ס הבל"ג והכח הגבול הי' בהעלם, וע"י שנתצמצם האור נתגלה בחי' כח הגבול וזהו בד"כ בחי' רשימו מהאוא"ס שלפה"צ שנשאר אחה"צ, שהרי זהו בחי' כח הגבול שבא"ס, שהוא א"ס ממש כמו כח הבלי גבול, והיינו דשניהם הם בחי' א"ס ממש, אלא שזה כחו ית' בבחי' בל"ג וזה כחו ית' בבחי' גבול, ומה שנק' רשימו לבד, הוא מפני שבגילויים הרי הגבול הוא באין ערוך לגבי הבל"ג, דהבל"ג הוא גילוי, והגבול הוא העלם, לזאת הנה כח הגבול שבא"ס עם היות שהוא א"ס, אבל מ"מ ה"ז כח נעלם לכן נק' בשם רשימו לבד.

והנה אחר שנתגלה בחי' כח הגבול שבא"ס שזהו בחי' רשימו כנ"ל, ה"ז מגביל גם את האוא"ס הבל"ג, והיינו שהאור שנתצמצם ונתעלם, שזהו בחי' האור הבל"ג, ה"ה בא בבחי' גבול ע"י הרשימו, והענין הוא דלהיות שפעולת הצמצום הוא שיתגלה כח הגבול שבא"ס, לזאת הנה כמו שקודם הצמצום כשהי' התגלות בחי' אוא"ס הבלתי בע"ג הרי הי' התגברות האור הזה הבל"ג על בחי' כח הגבול שלא הי' ניכר כלל, וכנ"ל דתחלת הכל הי' אור עליון פשוט ממלא כל המציאות כו' הרי שבמקום החלל ומקו"פ שאחה"צ הי' רק גילוי בחי' אוא"ס הבל"ג, כמו"כ הנה לאחה"צ שהי' רצונו ית' שיהי' התגלות בחי' כח הגבול, ה"ז בחי' התגברות הכח הגבול להגביל גם בחי' האוא"ס הבל"ג, וזהו מה שענין הרשימו הוא עד"מ הרושם שעושיין האומנים לבנין גדול, דעפ"י הרשימות הקצרות שעושים בתחלה עפ"י הם בונים אח"כ את הבנין, וכדאי' במדר"ב בתחלתו משל למלך הבונה פלטיין, אינו בונה אותה מדעת עצמו, אלא מדעת אומן, והאומן אינו בונה אותה מדעת עצמו, אלא דיפתראות ופנקסאות יש לו, לדעת היאך הוא עושה חדרים והאיך הוא עושה פשפשיין, דהדוגמא מזה למע' הו"ע הרשימו להגביל את בחי' האוא"ס הבל"ג בדוגמת דבר כמו הרושם שמגביל את הבנין הגדול, וענין המשל שע"י הדיפתראות הוא לדעת היאך הוא עושה חדרים גדולי' וקטנים הנה הדוגמא מזה למע' הוא בהתהוות הכלים דשרשם הוא מבחי' רשימו, דהנה הכלים הם בחי' העלם וכידוע דאור וכלי הוא בחי' גילוי והעלם שהאור הוא בחי' גילוי והכלי הוא בחי' העלם, ולזאת הנה שרש הכלי' הוא מבחי' הרשימו שזהו ג"כ בחי' כח נעלם, ועוד זאת שהרי התהוות הכלי הוא בבחי' ריחוק דוקא, שהרי כל ענין הכלי' הוא להיות בבחי' מציאות דבר מה, שזה הרי א"א להיות מבחי' הגילוי דאוא"ס דהיינו השפעה שבבחי' קירוב, כ"א בבחי' ריחוק, ולזאת הנה

התהוו' הכלי' הוא מבחי' הרשימו דוקא שזהו בחי' כח נעלם ונבדל מן העצמות דהיינו בבחי' ריחוק, לכן הנה ההתהוות מזה הוא ג"כ בבחי' ריחוק ונבדל להיות בבחי' מציאות וזהו שאי' בפדר"א נטל צרורות וזרקן ומהם נעשה הארץ, דהיינו בחי' התהוות הכלי' שמהרשימו ומ"ש וזרקן הוא כידוע שהמשל על רשימו הוא מכח הזריקה כמו עד"מ הזורק אבן מלמטלמ"ע הרי כח היד הוא הנושאו למעלה, מ"מ הרי כח היד שבו הוא נבדל מן עצמות כחו לגמרי, ואינו דומה כמו המצייר או עושה כלי שבעת הפעולה ה"ה מחובר עם כח היד הפועל, משא"כ בזריקה ה"ה הפעולה הוא כשנבדל מהיד דוקא דזהו משל לרשימו שהוא כח נעלם ונבדל, והוא שרש הכלים.

והנה בע"ח שער העקודים מבואר דהתהוות הכלי' הוא מן האור, והיינו דמהתעבות האור נעשה הכלי, והענין הוא דשרש ומקור התהוות הכלי' הוא מן הרשימו, דרשימו הוא כח הגבול שבא"ס כנ"ל והוא כדוגמת בחי' כלי בשרש הראשון, ע"כ הנה מזה הוא שרש התהוות הכלים, אמנם ידוע דכל התהוות צ"ל ע"י גילוי וקירוב כח הפועל לפעול, והרשימו ה"ה בבחי' כח נעלם וא"כ ה"ז בבחי' ריחוק לבד, ובהתהוות הרי צ"ל הריחוק וגם הקירוב, וברשימו אינו אלא ריחוק בלבד, וא"כ הרי א"א להיות התהוות הכלי' מרשימו לבד כ"א גם ע"י האור שהוא בחי' גילוי, ועוד זאת דהנה ענין הכלי הוא שתהי' בערך האור דאז תוכל לקבל בתוכו האור והגילוי, וכמו עד"מ בכלי' גשמיים ענינם לקבל בתוכם את הנתון בהם דאופני הכלי' הוא לפי אופן ענין קבלתם, כלי' המקבלי' בתוכם אוכלי' הם באופן אחר מכמו כלים העשויים לקבל בתוכם משקין, כמו"כ יובן דכל ענין הכלים הוא שיוכלו לקבל בתוכם האור והגילוי משו"ז צ"ל ג"כ ההתהוות ע"י אמצעית האור דאז לפי אופן גילוי האור כן תהי' הכלי, והמשל בזה הוא מאותיו' השכל, דבכל דבר השכלה והשגה הרי לפי ערך ואופן השכל כן יהיו האותיות, והגם שהאותיו' בעצם הם מקדמות השכל ומעצם הנפש, ומ"מ הנה התהוותם של האותיו' בגילוי הוא ע"י כחות הגלויים של הנפש כמו אור השכל או גילוי המדות, וטעם הדבר הוא בכדי שיהיו האותיו' לפ"ע האור, אם אור שכל או ענין של מדות, וכן הוא בכל אור שכל בפרט, וכמו"כ הוא בכלי' בכדי שיהי' כלי אל האור ולפ"ע האור לזאת הוא התהוותם ע"י האור, אמנם להיות שהאור הוא בבחי' א"ס ואינו בערך שיהי' מאתו התהוות הכלי', וגם בכדי שהאור יהי' בערך בחי' התלבשות בכלי', היינו דבאור יהי' התנועה דהתלבשות הנה לזאת הוצרך האור הזה להתמצם בהרשימו שהיא מגבלת את האור הבל"ג, וזהו מה שהקו הוא בבחי' קו המדה שמודד מדידת האורות והכלים, והיינו אופן גילוי האור ושלפי אופן כזה יהי' התהוות הכלים, דמדידה זו הרי אין זה באור הקו מצי"ע שהרי המשכתו הוא מהאוא"ס שלפה"צ דהיינו מבחי' הגילוי שהוא בחי' הכח הבל"ג, אלא שזהו ע"י הרשימו שהיא להגביל אור התפשטותו הבלתי מוגבלת דע"ז נעשה אור הקו בבחי' קו המדה שמודד מדידת האורות והכלי' וכמ"ש בע"ח שאחר הצמצום בא אור הקו במדה ומשקל, היינו דע"ז נעשה אור הקו בערך להיות בו וע"י התהוות הכלי', וגם להיות בבחי' אור אל הכלי להתלבש בתוכה, וזהו שהקו מודד מדידת האור והכלי היינו שמהוה את הכלי וגם מתלבש בתוכה.

ובזה יובן ג"כ מה שהכלי מגבלת את האור בהתלבשותה בתוכה, שהרי גם לאחר הגבלת הרשימו, הרי האור הוא מ"מ בבחי' בל"ג לגבי הכלי, והכלי מגבלת את האור ועושה בו ציור ותמונה לפ"ע מהותה וכמ"ש הפרד"ס בשער עצמות וכלים בהמשל דמים שבכלים או כמו אור השמש המאיר ע"י הזכוכית, שזהו כדוגמת בחי' הרשימו שמגבלת את האור הבל"ג שבא בבחי' גבול ובבחי' קו המדה הנה אחר זה הרי הכלי עושה ציור ותמונה בהאור לפ"ע מהותה, וכח זה בהכלי הוא לבד זאת דרש הכלי' הוא מהרשימו הנה זה בא בכח אור הקו המודד מדידת האורות והכלי' שבמדידה זו הוא פועל ב' ענינים הא' בהאור"כ להיות שניהם היפך טבעם, דטבע האור לעלות למע' ולא להתלבש בכלי, וטבע הכלי' להתצמצם ולא לגלות וע"י מדידה זו הרי האור מתלבש בהכלי והכלי מקבל את האור, והב' דכל א' מגלה כח שרשו העצמי דהאור הרי שרשו העצמי הוא כח הבל"ג שבא"ס, והכלי' שרש שרשם העצמי הוא כח הגבול שבא"ס וע"י מדידה זו שהקו מודד מדידת האוה"כ פועל בהם גילוי כח שרשם העצמי, ולזאת הנה הגם שהכלי' מגבילי' את האורות המתלבשים בתוכו, הנה אח"כ הרי האורות שהם גילוי בעצם מהותם, ה"ה מגלים את כח הנעלם שבכלי' משרשם הקדום בבחי' הרשימו שהוא כח הגבול שבא"ס, דכח הגבול ה"ה מגביל את כח הבל"ג, הנה הם ממשיכים אור זה שהוא גילוי העצמות ב"ה כמו שהוא לפה"צ שבא בגלוי אחר הצמצום, וזהו"ע הלכה שמוליכים וממשיכים את אוא"ס הבל"ג כמו שהוא לפה"צ להיות בבחי' גילוי ממש, והמשכה זו הוא ע"י התורה שהיא המשכה עצמית מפנימית ועצמות א"ס ב"ה, וזהו דכתיב עמד וימודד ארץ וגו' הליכות עולם לו, ואמרז"ל א"ת הליכות אלא הלכות, דעמד וימודד ארץ הו"ע הצמצום הראשון, והיינו דבכדי שיהי' ארץ הלזו הגשמיית דנתאווה הקב"ה להיות לו ית' דירה בתחתונים ע"י עבודת התחתונים הוא ע"י המדידה של הצמצום רשימה וקו, דזהו שא' רשב"י מדד הקב"ה את כל האומות ולא מצא אומה שהיתה ראוי' לקבל את התורה אלא ישראל וכו', מדד הקב"ה כל העיירות ולא מצא עיר שראוי' שיבנה בית המקדש בה אלא ירושלים, הליכות עולם לו היינו בכדי שיהי' גילוי העצמות כמו שהוא לפה"צ דזהו ל"ו הוא ע"י הלכות דוקא, דבהלכה פסוקה הרי בזה כל עומק עצמות רצה"ע. וזהו דאל יפטר אדם מחברו אלא מתוך דבר הלכה שמתוך כך זוכרהו שהו"ע גילוי עצמות אוא"ס בעולם, וזהו דא"ל אדכרתן מילתא דריב"ח כל ארץ שגזר עלי' אדה"ר לישוב נתישבה, אדה"ר הוא פרצוף א"ק וגזירת אדה"ר הוא מחה"ק דא"ק, והיינו דכל מעשי בנאי' ועניניהם הם ע"פ הגזירה דהשגחה העליונה כפי שעלה במחה"ק דא"ק כמ"ש מד' מצעדי גבר כוננו ודרכו יחפץ להצליח לאיש ואיש בעבודתו בתו"מ ובכל עניניו הגשמיים בכדי להשלים הכוונה העליונה להיות ותורה אור באור כי טוב.





ספרי' – אוצר החסידים – ליובאוויטש

קונטרס ו

# קונטרס חודש תשרי, תר"ץ

מכבוד קדושת

אדמו"ר יוסף יצחק

זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע

שניאורסאהן

מליובאוויטש

נאמרו בעת ביקורו בניו יארק



יוצא לאור על ידי מערכת  
"אוצר החסידים"

ברוקלין, נ. י.

770 איסטערן פארקוויי



בס"ד

ליל ב' דר"ה, ת"ר צדיק. נויארק.

זה היום תחלת מעשיך, זכרון ליום ראשון, כי חק לישראל הוא, משפט לאלקי יעקב. דהיום דר"ה הוא תחלת מעשיך וצ"ל והלא ר"ה הוא יום וא"ו למע"ב, דבכ"ה באלול נברא העולם ור"ה הוא יום ברוא אדה"ר, שהוא ביום וא"ו למע"ב שע"ז ארו"ל ע"פ אחור וקדם צרתני, שהאדם נברא אחור למע"ב, והיינו דהגם שהאדם בעצם מעלתו הרי הוא קדם לכל הנבראים, אבל בריאתו ויצירתו הוא אחור למע"ב. וא"כ איך נקרא זה תחלת מעשיך. והרי כל הנבראים נבראו קודם האדם, וכמאמר אם יחטא אדם אומרים לו אפילו יתוש קדמך דהן אמת שהאדם הוא קודם לכל הנבראים והיצורים והוא כאשר מתנהג בהנהגה טובה, אבל אם הוא מתגאה בזה שהוא במעלה על כל הנבראים והנהגתו אינה טובה אז אומרים לו אפילו יתוש קדמך. וא"כ איך נקרא ר"ה תחלת מעשיך. ועוד מהו זכרון ליום ראשון דמאחר דר"ה הוא ביום וא"ו למע"ב ונקרא תחלת מעשיך הול"ל זכרון ליום הששי, ומהו ליום ראשון. ועוד צריכים להבין אומרו כי חק לישראל הוא משפט לאלקי יעקב, דזהו נתינת טעם על זה היום תחלת מעשיך כלומר דטעם הדבר דהיום דר"ה הגם שהוא יום וא"ו למע"ב, שהוא יום שנברא האדם, ולא היום שנברא העולם, מ"מ הרי נקרא זה היום בשם תחלת מעשיך לפי כי חק לישראל הוא משפט לאלקי יעקב דלכאורה אינו מובן שייכות הענינים זל"ז וגם מהו המשך הענין של המאמר כללי זה היום תחלת מעשיך זכרון ליום ראשון, כי חק לישראל הוא משפט לאלקי יעקב ועל המדינות בו יאמר איזה לחרב ואיזה לשלום, איזו לרעב ואיזו לשבע ובריות בו יפקדו להזכירם לחיים כו' דנושא ותכן הענין הוא דהיום דר"ה דהגם שהוא ביום שנברא האדם מכל מקום הוא תחלת מעשיך. והגם דיום וא"ו דמע"ב שבו נברא האדם הוא תחלת מעשיך הנה מ"מ הזכרון הוא ליום ראשון שבו נברא העולם. ולא זכרון ליום וא"ו, וטעם הדבר הוא לפי כי חק לישראל הוא ומשפט לאלקי יעקב, ולזאת הנה בכדי שכוונה זו המכוונת מאתו ית' בענין בריאת העולם ויצירת האדם תבא מן הכח אל הפועל, הנה לזאת ועל המדינות בו יאמר כו' ובריות בו יפקדו להזכירם לחיים. הנה כל זה תלוי בהעבודה דישראל בתורה ומצות, וזהו המשך הענין זה היום כו' ועל המדינות

כו' דכל עניני המדינות והבריות כו' הוא בשביל להשלים הכוונה העליונה  
בבריאית העולמות.

והנה להבין הכוונה פנימית בענין זה, הענין הוא, דהנה ר"ה נקרא בכתוב  
בשם היום, כמ"ש אתם נצבים היום כלכם לפני ד' אלקיכם ראשיכם  
שבטיכם זקניכם כו' טפכם נשיכם כו' עד שואב מימך, וחשיב כאן עשר מדרגות  
רחקות זו מזו, ראשיכם, ושואב מימך, ואומר ע"ז אתם נצבים היום כלכם,  
דכלכם עומדים וקיימים, דבר"ה הוא הדין ומשפט על כל היצור, אבל אתם  
הנה כלכם נצבים, והיינו דכלכם עומדים וקיימים ביום הדין, איהר בלייבט  
שטיין. ואתם נצבים היום כלכם לפני ד' אלקיכם, ראשיכם שבטיכם וכו' טפכם  
נשיכם כו' דבהיום דר"ה כלם עומדים בהשוואה לפני ה' אלקיכם. דהגם שיש  
חלוקי מדרגות באנשים שהם חלוקים בידיעותיהם ועניניהם, וכדאי' בזהר אית  
מארי רזין וסודין היינו שישנם שיודעים סודות התורה וטעמי המצות ועוסקים  
בדברי קבלה ופנימי' התורה שנק' סתימא דאורייתא שהוא סוד ורז ואית מארי  
אורייתא שהם יודעים ומשיגים חכמת התורה בהבנה והשגה גדולה והיינו גליא  
שבתורה, ואית מארי עובדין טבין שהם בעלי עבודה במעשים טובים שהם  
מקיימים את המצות בזהירות ובזריזות גדולה בחיות מיט אַ לעבעדיקייט מיט  
אַ שטאַרקען קלעפּ און גישמאַק, וכמו שיש באנשים אשר לכל אחד יש מצוה  
שעושה אותה בחיות רב, אַזוי זעהען מיר במוחש, אַז עס איז דאָ אַזעלכע  
וואָס ער איז מקיים אַ מצוה פרטית מיט אַ חיות. כמאמר העולם אין דער  
מצוה האָט ער גאָר אַ באַזונדער חיות, וכן הוא בבעלי עבודה בכל המצוות,  
שמקיימים אותם בחיות ובהתלהבות, והיינו דלא זו בלבד דקיום המצות אצלם  
הוא בהידור כדינו וכהלכתו, הנה עוד זאת שהוא בחיות, הנקרא בל' העולם  
מיט אַ לעבין דזהו"ע החסידות, חסידות מגלה החיות פנימי של כל דבר. חסידות  
אינו מוסיף דבר, בהדבר עצמו, כי אם כל ענינה הוא שמגלה החיות פנימי  
של הדבר שהוא נשמת הדבר ההוא, אמנם נודע דלא עם הארץ חסיד, ולזאת  
הנה בכדי לקיים מצוה כדבעי למהוי צריכים לידע איך לעשותה בדיוק  
ובדקדוק, לכן יש להם זמן קבוע ללמוד שו"ע לידע את המעשה אשר יעשון,  
ועוסקים בצדקה ובגמ"ח בממונם גופם (טרחתם) ונפשם, וישנם אנשים פשוטים  
שאינם יודעים מאומה ומקיימים מצות ומנהגי ישראל בתמימות, דאנשים  
הפשוטים האלו הגם שאינם יודעים מאומה בחכמת התורה ומכש"כ בסודות  
ורזין דאורייתא וטעמי המצות, הנה מעלתם גדולה מאד בזה דקיום המצות  
אצלם הוא בתמימות, אשר זה יקר וחביב לפני הקב"ה יותר מכל ידיעה והשגה,  
אבל מ"מ ה"ז מדרגות חלוקות. הנה בהיום דר"ה אומר אתם נצבים כלכם,  
ראשיכם שבטיכם כו' טפכם נשיכם כו' היינו דכלם חשובים לפני הקב"ה שהוא  
אב הרחמים.

וביאור הענין הוא דהנה העבודה דר"ה ויוהכ"פ הוא בנקודת הלב שבכא"א מישראל. ר"ה און יוהכ"פ רירט אן יעדער אידן אין טיפין הארצין, ומתגלה נקודת היהדות באמונה פשוטה. דבזה הרי אין חלוקי מדריג, דבהשגה שהיא בכחות הגלויים הרי בזה יש חילוקי מדרי' מי שמשיג יותר או פחות אבל בנקודת היהדות שהוא מצד עצם הנשמה הנה בזה אין חילוקי מדריגות, ורק שאלו שהם בעלי השגה והבנה ה"ה קרובים יותר שיתגלה אצלם נקודת הלב מכמו באלו שאינם בעלי השגה. דזהו בכל השנה, אבל ר"ה הוא זמן התגלות קירוב המאור אל הניצוץ וכמ"ש חשף ה' את זרוע קדשו, דערפאר איז ר"ה ווערט בא יעדער אידען דערוועקט די פינטעל הארץ, ואז לפני ה' ישפוך נפשו בהתעוררות גדולה ולהיות דבר"ה ויוהכ"פ דהעבודה דכל ישראל הוא בנקודת הלב ובאמונה פשוטה בה' לכך הנה כלם חשובים לפני הקב"ה, דהנה ר"ה הוא יום הדין והמשפט על כל החיים וכמא' מי לא נפקד כהיום הזה, וכל באי עולם יעברון לפניך כבני מרון, דהדין ומשפט דר"ה אינו רק דין כללי כ"א דין ומשפט פרטי לכא"א בפרט וכמא' ותספור ותמנה ותפקוד נפש כל חי, לחתוך קצבה לכל נפש ונפש ביחוד ולכתוב את גזר דינם אם יחי', ואיך יהי' החיים שלו אם בתכלית הבריאות או ח"ו כו' וכן בריאות אנשי ביתו כל דבר ודבר בפרטי פרטיות. וכת' ויבאו בני האלקים להתייבב על ה' ויבא גם השטן בתוכם להתייבב על ה', ותרגם והוה יום דינא רבא. ופי' במצו"ד ויהי היום היום שהוכן לכשיבאו בו מלמדי הזכות והחובה. עס איז דאָ א טאָג וואָס דער טאָג איז אָפּגישטעלט אויף דעם דין ומשפט, און אין יענעם טאָג קומען די מקטרגים וואָס מאַנען די אלע זינד וואָס די מענטשען האָבן אָפּגיסטאָן דעם גאנצען יאָר, און עס קומען די מליצי יושר וואָס זיינען מלמד זכות אויף דעם מענטשען. וכמו עד"מ בדין ומשפט למטה דכשהאדם עובר על איזה חוק ודין ממשפטי המדינה בגניבה, גזילה או רציחה או אונאה באיזה אופן שהי' והחוטא הנאשם נתבע לדין הרי יש מלמדי זכות ומליצי יושר, ויש מלמדי חובה ותובעים לדון בדין קשה את העובר על החוקים והמשפטים, דתביעתם היא תביעה כפולה, הא' תביעה כללית פאר וואָס איז גאָר פאראן אזעלכע וואָס זיינען עובר אויף די חוקי המדינה. והב' הוא שתובעים תביעה פרטית מהאיש ההוא שהוא עובר על החוק ומגדילים את החטא והאשמה שלו, באמרם כי לפי שאין מייסרים את העוברים על החוקים הנה עי"ז נמצאים העוברים על החוקים, ע"כ תובעים המה, דגם אם יצדקו דברי המלמדי זכות על אדם זה הלא חטאו גדול מה שגורם לאחרים, וע"כ תובעים הם אשר ח"ו ייסרו אותו במשפט קשה, מער וויפיל ער איז ווערט, למען שיפחדו גם אחרים, והסדר הוא אשר אחרי שהשופט שומע תביעת מלמדי החוב ומליצת המלמדי זכות נותנים רשות לבעל הדין בעצמו

אשר ילמד זכות על עצמו, אשר באמת הנה בלמוד זכות הזה תלוי כל החלט המשפט.

והנה ככל המשל הזה יובן בהדין ומשפט דר"ה דזהו ויהי היום, דר"ה הוא היום שהוכן למשפט ודין. ובו ביום באים ר"ל המקטרגים התובעים משפט על מעשה בני"א, וכמארז"ל (ב"ב דט"ז ע"א) יורד ומתעה, שהשטן שהוא מלאך רע יורד למטה ומתעה את הבריות, ער רעדט איין דעם מענטשען און פיהרט איהם אראָפּ פּון דרך האמת ועולה ומרגיזו. ואח"כ הוא עצמו תובע דין לשפוט את האדם ח"ו בדין קשה ר"ל. והנה כשם שבדין ומשפט דלמטה הרי אחרי שהשופט שומע דברי המלמדי זכות וחוב נותנים רשות להבעל דין עצמו ללמד זכות על עצמו כן הוא בדין ומשפט דר"ה שניתן רשות להאדם ללמד זכות על עצמו ועל ב"ב ועל זולתו, והם התחנונים ובקשות שבתפלה, ואמירת מזמורי תהלים, דבזה הרי כאו"א מלמד זכות על עצמו ולכן הנה הב' ימים אלו דר"ה הנה לבד זאת שצריכים זהירות יתירה לפי שהוא הזמן דקבלת עול מלכות שמים צריכים לייקר כל שעה ורגע להיות כל שעותיו נתונים לד' בתפלה, תורה, ואמירת תהלים, וכל זה צריך להיות נעשה בחיות ורגש פנימי, וכמו שאנו רואין במוחש דהדבר שנוגע להאדם בחיי נפשו ונפשות אנשי ביתו הוא עושה זאת מעומק נקודת לבבו, באשר יודע אשר בזה תלוי כל חיותו וחיות ב"ב. וכמו עד"מ מי שיש עליו איזה משפט אשר עונשו הוא בקנס בממון רב שאינו לפי כחו והיינו דמה שמרויח לפרנסת ביתו במשך זמן צריך ליתן קנס, ובפרט משפט אשר עונשו ביסורים ח"ו ומכש"כ בעונש מות ר"ל, ומתבונן כי עתה עוד אפשר לו למצא עצות איך להנצל מזה, וגודל הסכנה שהוא נמצא וגודל הרחמנות שעל ב"ב, הנה כל אשר לו יתן האדם בעד נפשו, עס איז ניטאָ קיין צו טייער, און עס איז ניטאָ קיין צו פיל, און קיינער דארף אים ניט מעורר זיין, בא אים איז יעדער רגע טייער, ומשתדל בהשגת טוענים ומליצי יושר היותר טובים ומונח בזה בכל לבו נפשו ומאדו, ומוצא כל מיני הצטדקות שאפשר להיות ואין צריכים לזרוז על זה כלל, כי הוא עושה בעצמו בזריזות גדולה ובעיון רב. והגם שאינו יודע חוק ומשפט הנה לפעמים ה"ה ממציא המצאות וסברות עמוקות באופן ההצטדקות שלו, מה שלא ימצאו בעלי שכל חריפים ביודעי דין. והכל הוא אצלו בהתרגשות גדולה באמת ובתמימות. זייער ערינסט מיט א אמת, ובפרט בעת עמדו למשפט ודובר דבריו להצדיק את עצמו או שמודה על האמת ומבטיח נאמנה אשר לא ישוב לכסלה עוד ומתחנן ומבקש על נפשו ונפשות ב"ב בככ"י עצומה ודבריו יוצאים מנקודת פנימי' לבבו דכ"ז הוא לפי שידוע שזה נוגע בנפשו ונפשות אנשי ביתו לחיים או ח"ו וח"ו כו' ודבריו אלו

פועלים על השופט להקל במשפטו. והדוגמא מזה יובן בעבודה בנפש האדם, בהדין ומשפט דר"ה כשבאים בני האלקים להתייצב על ה' לתבוע ולקטרג ח"ו על כל אחד ואחד וסופרים ומונים חטאיו פשעיו ועוונותיו אשר מהם הרבה אשר נשכחו מאתו במשך השנה, ומהם אשר גם לא שם לבו להם לחשבם לחטא מפני כמה סבות, הסבה הא' הוא מפני העדר הידיעה ועמי הארצות, שיש כמה בנ"א שאינם מקיימים את המצות או ר"ל עוברים עבירות מפני העמי הארצות שלהם, זיי זיינען שטארק פארגרעפט גיוואָהרין, מיא ווייס ניט דיא גרייסקייט פון לייגען תפילין, און די הארבקייט פון חילול שבת ומאכלות אסורות ובפרט טהרת המשפחה, אשר כל הצרות ויסורים בגידול בנים בא מזה, והב' הוא הקרירות, די קאלטקייט והטרדא בעניני עולם, דכ"ז הוא סיבה מה שהוא שכח על חטאיו גם הגדולים, ובפרט הענינים שאדם דש בעקביו, ועובר עליהם מפני העדר הידיעה באיסור והיתר, מיעוט יראת אלקים, והעדר שימת לב אבל המקטרגים ר"ל זוכרים ומפרטים כל חטא ועון בפרט, ועוד זאת כי מגדילים את כל חטא ועון בטענות ותביעות שונות בדוגמת דבר המלמדי חוב במשפט גשמי שאומרים אשר גם אם יצדקו דברי המלמדי זכות על אדם זה בפרט, אבל חטאו גדול מנשוא שמחטיאו את הרבים, וכאשר ישים האדם אל לבו מצבו האמתי באשר הוא, כאשר ידע אינש בנפשי' בכל פרטי פרטיות עניניו ויתבונן בזה בהתבוננות עמוקה עד אשר יצייר במוחו כל פרטי עניני הדין והמשפט, וטענות ותביעות המלמדי חוב, ודברי המלמדי זכות, ובתוך עומק פנימיות לבבו ידע את האמת שהוא בדוגמת דבר הנתבע במשפט גשמי, והוא חטא ואשם, ואין לו שום התנצלות אלא לבקש רחמים וחנינה בלבד, וכאשר ישים אל לבו דהפסק דין וההחלטת תלוי רק בבקשותיו ותחנוניו, ואבינו מלכינו יתברך ויתעלה פותח יד לקבל שבים, דזהו ענין תקיעת שופר, גנוחי גניח ילולא יליל בצעקה פנימית מקירות לבו, הרי אין הדבר תלוי אלא בו, ולזאת הנה בהיום דר"ה דאז הוא עת רצון למעלה בהתגלות קירוב המאור אל הניצוץ צריך כל אחד ואחד לעורר את נקודת לבבו ולעמוד על נפשו להתחנן אל ד' על נפשו ונפשות אנשי ביתו בבקשת רחמים ותחנונים, כמו העומד לדין למטה במשפט הנוגע בנפשו, ויעשה תשובה שהיא החרטה גמורה על כל הדברים הלא טובים שעשה בעבר, ויקבל עליו עול מלכות שמים על להבא.

**והנה** זהו ההפרש בין הדין ומשפט דר"ה להדין ומשפט ששופטים את האדם אחרי מותו ר"ל, דהחילוק הוא בכ' ענינים, הא' דהדין ומשפט שאחרי מותו ר"ל הוא משפט הנפש והנשמה, והדין ומשפט דר"ה הוא משפט הגוף אם יחי' או ח"ו וחי' כו' היינו אם תתקיים ותחי' הנפש בהגוף או ח"ו

וח"ו כו', אם יהיו לו בנים או ח"ו כו' ואם יהיו הוא ובני ביתו בריאים או ח"ו כו' אם תהי' פרנסתו בריוח ויתעשר או שח"ו יעני ותהי' ח"ו פרנסתו בדוחק וכן בכל הענינים הגופניים בענג או ח"ו בצער, וע"ז הוא הדין ומשפט, והמקטרגים טוענים טענותיהם הרעים ותובעים ח"ו דין. והמליצי יושר שהם המעשים טובים של האדם טוענים בזכותו. אבל העיקר הוא הדברי זכות והבקשת רחמים של הבעל דין בעצמו. והחילוק השני שבין הדין ומשפט שאחרי מותו של האדם ר"ל, להדין ומשפט דר"ה, דאחרי המיתה ר"ל הרי אי אפשר לעשות תשובה, וזהו אחד העונשים היותר גדולים כשבאים אל עולם האמת ורוצים לעשות תשובה ואין מספיקים בידם, דאָרטען אין עולם האמת וויל מען שוין טאָן תשובה און עס העלפט ניט. ובהדין ומשפט דר"ה מועלת תשובה כמ"ש היום לעשותם בעוה"ז דוקא. וזהו יפה שעה א' בתשובה ומעש"ט בעוה"ז מכל חיי העוה"ב. אז דורך א שעה פון תשובה ומעש"ט בעוה"ז קומט מען צו צו היכע מדריגות אין עולם הבא. והבא לטהר מסייעין אותו ובפרט ביום דר"ה שהוא עת רצון וממה"מ הקב"ה מתרצה ומתפייס בתחנונים ובדמעות כי ידו ית' פתוחה לקבל שבים. ולכן כאשר האדם מתעורר בתשובה מקבלים אותו, ולזאת צריכה להיות תפלת האדם בר"ה ויוהכ"פ בקול גדול וכדאי' בב"י או"ח סי' ק"א דבר"ה ויוהכ"פ נוהגים כל ישראל להשמיע קולם בתפלה ואמירת תהלים, ובס' מגן דוד להרדב"ז ז"ל אות ט' כתב וז"ל כי הדבור היוצא מפי האדם כו' אם טוב וישר הוא ויוצא בקדושה אז מקריבין אותו לפני מי שאמר והי' העולם כו' עכ"ל. דזהו בכל זמן ומכש"כ בר"ה ויוהכ"פ דזהו"ע תקיעת שופר גנחי גניח וילולי יליל כמאמר רבינו הגדול נ"ע בשם הבעש"ט נ"ע דישראל הם בנים למקום והצעקות בעת תקיעת שופר הוא כבן הצועק אל אביו אבא אבא הצילני מאויבי ושונאי שהם המקטרגים ר"ל. וזהו זה היום, דהיום דר"ה שהוא יום ברוא האדם הוא תחלת מעשיך, לפי שעיקר הבריאה הוא האדם שהוא בחיר הנבראים הנה יום זה הוא זכרון ליום ראשון, דבסדר הימים הרי יום ראשון הוא חסד דע"י שהאדם עושה תשובה ושובר את לבבו בחרטה על העבר ומקבל על עצמו לשנות את דרכו לטוב הנה הקב"ה שומע קול תרועת עמו ישראל דתרועה הוא שברים צובראכניקייט, דער אויבערשטער נעמט צו את התשובה היינו די צובראכניקייט ברצון ועולה מכסא דין ויושב על כסא רחמים ומגביר מדת החסד, ונותן לכלל ישראל שנת חיים.





בס"ד

יום ב' דר"ה, ת"ר צדיק. נויארק.

מִן הַמִּיצֵר קראתי י"ה, ענני במרחב יה. וצ"ל מהו אומרו ב"פ י"ה דלכאורה הוה ל"י למימר ענני במרחב, ועוד דהנה הפסוק דמן המיצר הוא הפסוק הראשון דפסוקי תקיעות דענין התקיעות הוא בעת וזמן שהמקטרגים ר"ל באים לקטרג ח"ו על בני ישראל ולהזכיר את חטאיהם עונותיהם ופשעיהם ולתבוע ח"ו שידינו אותו עבור כל החטאים ועונות ופשעים שהאדם גם שכח עליהם במשך השנה. דהשכחה רק אצל האדם, ער האט פאר געסען אויף דיא זינד וואס ער האט געטאן. וואס אזוי איז דאך אפילו בהדברים והענינים שבין אדם לחבירו, דכשהוא מיצר לחבירו, ער מאכט דעם אנדערין איינג און שלעכט גם בדברים של מה בכך כמו עניני צחות הנקרא גלייך ווערטלעך ה"ה גורם צער לחברו, ולפעמים גם עגמת נפש מעין שפיכות דמים, והוצאת שם רע, כנראה במוחש אשר הרוב מהם גורמי פירוד לבבות ומדות רעות, וכן בעניני פרנסה שהאחד נוגע במה ששייך לחברו, והוא שוכח על זה, ומכל שכן בדברים שבין אדם למקום שנשכחי' מלב האדם, דכך היא המדה בכל עניני תאוה שהם רק לרגע. דכל זה מה שהאדם שוכח, אבער דיא מקטרגים פארגעסען ניט, ותובעים ר"ל כל פרט ביחוד, ובר"ה בעת התקיעות אשר כל ישראל מתקבצים יחד וצועקים מפנימי' לבבם שירחם עליהם השי"ת. וכמו שאמר רבינו הגדול נ"ע בשם הבעש"ט נ"ע דישראל נקראים בנים להשי"ת והצעקות דתקיעת שופר הוא כמו צעקת הבן שחטא לפני אביו ותובעים אותו למשפט, והבן צועק אבא אבא רחמני והצילני מרודפי ושונאי. והפסוק דמן המיצר הוא הפסוק הראשון מהפסוקים שאומרים בעת התקיעות, והיינו דאס איז דער ערשטער צוא גאיינג און דער צוא טרעט וואס א איד גייט צו לאבינו אב הרחמים, והוא השער אשר על ידו בא הגילוי מלמעלה, דזהו קראתי י"ה, דער צוגיינג להשי"ת, וענני במרחב איז דער גוטער ענטפער. א"כ הי' לו להזכיר את השם הוי', שהוא שם של רחמים, דהרי כללות העבודה דר"ה הוא התעוררות רחמים רבים על נפשו ונפשות אנשי ביתו וכמאמר אם כבנים אם כעבדים, אם כבנים רחמנו כרחם אב על בנים כו' א"כ למה אינו מזכיר שם הוי' ואומר שם י"ה וב"פ י"ה.

והענין הוא, דהנה בר"ה אנו אומרים ונתנה תוקף קדושת היום דאנו באים לספר גודל עוצם הקדושה של היום הזה, כי היום הזה דר"ה הוא נורא ואיום, ובו ביום הוא הדין ומשפט על כל החיים לכל אחד ואחד בפרט הן בהנוגע לו לעצמו והן בהנוגע לבני ביתו בכל פרט ופרט, אשר בראש השנה יכתבון וביום צום כפור יחתמון והיינו דעל ידי התשובה דר"ה כותבים אותו בספר החיים והחתימה הוא ביום הכפורים. וביאור הענין הוא, דהנה אנו אומרים בנוסח תפלת שמו"ע מכלכל חיים בחדס, מחי' מתים ברחמים רבים, סומך נופלים ורופא חולים ומתיר אסורים ומקיים אמונתו לישני עפר. שמזכיר כאן ד' ענינים, מתים, נופלים, חולים ואסורים והפירוש הוא אשר הוא ית' הוא תמיד מחי' מתים וסומך נופלים כו' וצריכים להבין מהו ענינם של ד' מדריגות אלו בעבודה בנפש האדם, ועוד מהו אומרו מחי' מתים ברחמים רבים. וכי שאר הג' ענינים נופלים, חולים, ואסורים, אינם ברחמים רבים דהלא כלם צריכים רחמים רבים. והנה מהמשך כללות הענין דמכלכל חיים בחדס, מחי' מתים כו' ומתיר אסורים ומקיים אמונתו לישני עפר מובן דזה שהוא ית' מכלכל חיים בחדס כו' הוא לפי שמקיים אמונתו לישני עפר, וצ"ל מהו ענינו, והנה בהד' ענינים דמתים, נופלים, חולים ואסורים, הנה היותר קשה מכלם הוא מת ר"ל וכמו בגשמיות הרי ענין המיתה הוא שהחיות מסתלק ונשאר רק הגוף, שהוא כאבן דומם, דהנה הגוף הוא כלי כללי אל חיות הכללי שבנפש, ואברי הגוף הם כלים פרטיים אל פרטי הכחות שבנפש והגוף בכללותו נחלק לג' חלקים כללים, ראש, גוף רגל. וג' חלקים כללים האלו הם ג' כלים כללים, כל אחד מהם כלי כללי אל חלק א' כללי מחלקי הנפש. דנפש האדם מתחלק ג"כ בג' חלקים כללים, שכל, מדות ופעולה, וכל אחד מג' חלקי הנפש שורה בהכלי הכללי שלו בגוף האדם, דהשכל שורה במוח שבראש והיינו דחומר המוח שבראש הוא ממוזג ומורכב באופן כזה שהוא מקבל בתוכו אור השכל של הנפש, והמדות הנה משכנם בלב, דכשם שהמוח הוא כלי אל השכל, הנה כמו"כ הלב הוא במזיגה והרכבה כזו שהוא כלי אל המדות. והרגלים והידיים הם כלים אל כח המעשה וההילוך. והם הג' ענינים כללים, מוחא, לבא, וכבדא, שכוללים כללות האדם. והכחות מתלבשים בהכלים שהם האברים ונרגשים בהם כמו עד"מ אוכלין או משקין הניתנין בכלי ה"ה נרגשים ונכרים בהכלי, דהרי אינו דומה הכובד של הכלי בעת שהיא מלאה מהאוכל או המשקה לכמו שהיא ריקנית, כן הוא גם בכחות הנפש והאברים, רק שבכלי ומאכל להיותם גשמים הנה מה שניכר הוא רק במשקל או במדה, אבל כחות הנפש שהם רוחניים ה"ז ניכר ונראה בערך מהותם, והיינו דלבד זאת שנראה וניכר שהגוף חי, דזהו מכללות השראת הנפש בגוף, הנה בכל חלק מחלקי הגוף הרי נרגש בו האור והחיות הנמצא בו בפרט כדוגמת ההפרש בין אוכלין ומשקין בגשמיות, וזהו מה שאנו מרגישים

בעצמינו דכאשר אנו שומעים בשורה טובה הלב שמח, וכאשר נשמע דבר המפחד הלב מתכווץ, וכן ע"י ריבוי שקידה בהשכלה בעיון שעות ארוכות יכבד עליו מוחו, ווערט די קאפ פארמאטערט, הרי מובן דאור חיות הנפש וחלקי כחותיו מתלבשים בהכלים שלהם.

והנה כל אחד מהג' חלקים כללים האלו דמוחא לבא וכבדא, הגם שהם פרטים לגבי כללות אור וחיות הנפש הכללי, הרי הם כללים לגבי למטה מהם והיינו דלבד זאת שהמוח שבראש הוא כללי לגבי הלב והכבד שכולל את כלם. וכידוע דעיקר השראת החיות כללי הוא במוח שבראש, הנה הוא כללי שכולל הרבה כחות וחושים פרטים שהם מסתעפים מחלק השכל שבנפש, והם חושים וכחות פרטיים המתלבשים בכלים מיוחדים שהם אברים פרטיים. וכמו כח החכמה, כח הבינה וכח הדעת, חוש הראי' וחוש השמיעה כו' וכן הלב הוא כללי לכמה כחות ולבושי הנפש כמו המדות דאהבה, יראה, תפארת, נצחון, ודבור. וכן הכבד הוא כללי לכמה כחות המסתעפים ממנו, והעיקר בענין תיקון כלי הגוף שהם האברים שיהיו כלים טובים לקבל בהם כחות הנפש ע"י טיב הלוך הדם והתפשטות הרוח חיים דחלל הימני שבלב שתלוי באופן הבירור והזיכוך של הדם הנעשה ע"י הכבד שאז דכאשר הכבד הוא בריא אז הנה גם חלק המעשה הוא בשלמות ונקרא אדם בריא. והיינו דלבד זאת שהוא אדם חי שהאור והחיות הנפש מתלבש באברי הגוף בכללותו, הנה עוד זאת אשר כל אבר הוא חי מהכח הפרטי המתלבש בתוכו ופועל פעולתו. וענין המיתה ר"ל הוא שאור וחיות הנפש מסתלק ונשאר רק הגוף בלבד, דאז הגם שיש אברי הגוף שהרי המוח והלב וכן כל האברים נשארים בקיומם (עד שמתפרדים) ומ"מ הרי בצאת הנפש מן הגוף הנה אין המוח משכיל שכל, ואין הלב מתעורר במדות לא באהבה ולא ביראה, ואין העין רואה ואין האזן שומעת, אשר הדוגמא מזה מובן ברוחניות דכתיב ושמרתם את חקותי ואת משפטי אשר יעשה אותם האדם וחי בהם דקיום התורה והמצוות צריכה להיות בחיות כמו אדם החי, אבל מי שאין לו חיות בקיום המצות הגם שיש לו אברי הגוף, היינו שמקיים את המצוה אבל הוא בהתרשלות ובלא הרגש הוא כדוגמת דבר מי שר"ל נסתלק אור נפשו ונשאר רק גופו בלבד. וזהו הנק' מת ר"ל ברוחניות שהוא קשה מכלם.

והנה יש עוד ענין הנקרא בשם נופל שהוא קל יותר מהמדרי' דמת ר"ל, אבל הוא ג"כ מדריגה גרועה מאד. והיינו דהגם שאינו דומה ח"ו להמדריגה הא' שנק' מת ר"ל, אבל מ"מ הוא בכעין זה וכמאמר מאן דנפל מדרגי' איקרי מית, היינו שאין זה מת ר"ל ממש אבל איקרי מית לפי שהוא

כעין ענין המיתה אלא שהוא בנקל יותר, והיינו שאפשר להקימו מפילתו, וזהו דבמחי' מתים אומר ברחמים רבים, דהנה כתיב כי לא ידח ממנו נדח דסוף כל סוף הרי כל ישראל יעשו תשובה, אמנם בהסבות המביאים לידי תשובה ומעשים טובים יש שני דרכים ואופנים, וכמו עד"מ האב המדריך את בנו הרי האב מחבב ומייקר אותו ונותן לו כל טוב בהשפעה מרובה, הגם שהאב יודע שזהו יותר מכפי המגיע לו, ומ"מ הנה מפני שחפץ לקרב את בנו נותן לו גם מה שאינו מגיע לו, אבל כאשר הבן הוא אינו שומע בקול אביו אז הרי האב מייסר אותו בעונשים כפי מדתו והכוונה הוא שייטיב את דרכיו. וכן הוא בהנהגת הקב"ה עם ישראל שנקראים בנים למקום דיש בזה ב' אופנים, הא' בדרך קירוב דהקב"ה נותן לו רוב טוב, והב' בדרך ריחוק והוא שמבטשים ומייסרים אותו. ובטבעי בנ"א אנו רואים שיש אנשים שכאשר הקב"ה נותן להם רוב טוב, אז הם נותנים הרבה צדקה ומקרבים בני תורה ומתקרבים אליהם ושומעים דברי חכמים, ובמילא הנהגתם בשמירת התורה ומצות הוא בטוב לפי ערך. ויש אנשים שכאשר הקב"ה נותן להם רוב טוב אז הוא שוכח על האמת, והוא עושה רק מה שנוגע לעצמו לטובתו והנאות הגשמית, ובעיני צדקה הוא מקמץ וכו'. ורק כאשר מגיע לו עת צרה ח"ו שנחלה הוא או הקרוב אליו ח"ו אז נשבר לבבו ומתגלה הטוב שבו ועושה צדקה וחסד. והנה המת ר"ל ברוחניות הוא איש יבש (א טרוקענער מענטש אהן געפיהל) והיינו בהנוגע לזולתו הוא תמיד בקרירות ובמתנות ויש לו זמן. דער אנדערער איז הונגערען און צופראַכען און ער האט צייט כמו שאנו רואים במוחש בכמה בנ"א דבדבר הנוגע לעצמו או אל הקרוב לו מבני ביתו, בין אם יהי' דבר הנוגע בגופו בכריאותו, והן יהי' דבר הנוגע בפרנסתו מרגיש זה, דערהערט ער דאס זייער שטארק, ולפעמים בהתפעלות גדולה, ער איז ניט גיזונד ח"ו, ער האט ניט קיין פרנסה והדומה מצטער על זה בצער גדול, ומשתדל בכל מיני השתדלות בזריזות גדולה, אבער אז דער אנדערער איז ח"ו קראנק און הונגערען הנה לא זו בלבד שאינו בהתפעלות אלא עוד זאת שהוא בקרירות, וזהו מחי' מתים ברחמים רבים. דזה שהקב"ה מחי' את המתים הללו הוא ברחמים רבים ולא על ידי יסורים.

**אמנם** ענין נופל ר"ל הוא רק דאיקרי מת שהוא כעין מת ר"ל, אבל הוא אינו מת ממש ר"ל, והיינו שיש לו עוד איזה כח רק שצריך סמיכה, וזה סומך נופלים, דהקב"ה הוא סומך את הנופל. והענין הוא דהנה ארו"ל (ירושלמי סוטה פ"ח הל' י') תחלת נפילה ניסה. נפילה ר"ל האט אויך א אנהויב וויא אזוי מיא ווערט ר"ל א נופל. וכמו עד"מ בגשמיות מי שנופל מעסקיו, תחלה הרי הוא נעשה יורד ר"ל. ואח"כ יורד מדחי אל דחי ונעשה נופל ר"ל וכן הוא ברוחניות, דכאשר אנו רואים את הנופל ר"ל מי שאינו מניח תפילין אינו

שומר את השבת וטהרת המשפחה ואוכל מאכלות אסורות וכו' הנה כל זה יש לו התחלה, דלא בפעם א' ח"ו נעשה נופל ר"ל דהנה אמרז"ל (ב"ר פי"ז) תחלת מפלה, שינה, ופרש"י תחלת מפלתו של אדם לא בא עליו אלא ע"י שינה ועצלות (מ"כ) דאדם העצל הוא בדוגמת הישן, דבעת השינה הרי אין דעתו מיושבת עליו ויכול להיות כמה הפכים בנושא אחד (כמ"ש במ"א) ושינה זו שהוא העדר שימת לב והוא התחלת הנפילה ר"ל, דהיצה"ר אינו בא אל האדם בתחלה לומר לו עבור על מצוה זו, או עשה עבירה זו, כ"א הוא בא אליו בסדר והדרגה, בתחלה אומר לו כך, שמתחיל לומר לו איזה דעה ומראה לו אשר זהו לטובתו בבריאותו ובסדר פרנסתו, ואח"כ אומר לו כך שנכנס יותר בפנימיותו של האדם להגיד לו דעה על דעה עד שאומר לו לך עבוד עבודה זרה, שהיצה"ר הוא מצוה עליו, אומר לו לך, הנני מצוה לך לילך והאדם עובד עבודה שהיא זרה לו לגמרי, דבאמת הרי כל אחד מישראל יהי' מי שיהי' הרי מצד נשמתו חפץ הוא בטוב, וע"י הסתת ופיתוי היצה"ר יורד הוא ר"ל מדחי אל דחי עד אשר נעשה נופל. וזהו שתחלת נפילה ניסה, דנפילה יש לה תחלה. ער ווערט ניט מיט אמאל א נופל ר"ל דאס האט א אנהייב וההתחלה היא הניסה. דניסה הוא הנטי' ממקומו, וואס ער טוט זעך א רוק פון זיין ארט, דנטי' זו היא הגורם ומביא לידי נפילה ר"ל, דכן אנו רואים במוחש בטבעי בנ"א אשר לא בפעם א' יפול הנופל ר"ל אלא דתחלת הנפילה הוא מה שנוטה מן המקום אשר עמד עליו בתחלה. וכמו מי שהי' מחונך בחנוך טוב ויודע ספר וראה יראי אלקים והי' מתענג מזה, וידע חוב בנפשו להתפלל בצבור ולקבוע זמן ללמוד תורה, ודבר הלימוד שהי' לומד הי' נקלט אצלו בקליטה טובה לפי ערכו, והגם שהי' עוסק בעניני פרנסתו מ"מ הנה לא זו בלבד שהי' שומר הזמנים הקבועים לו תפלה ותורה אלא עוד זאת דגם בהיותו עסוק בעניניו הי' רישומו ניכר במדות טובות ובגמילות חסדים ואהבת בני תורה, והיינו דכל אחד ואחד ידע ברור כי העיקר הוא מזון הנפש בתורה תפלה וקיום המצות, ומזון הגוף הוא כי ברכת ד' היא תעשיר, והוא צריך רק לעשות כלי שתשרה הברכה העליונה, והכלי שעושה צריכה להיות טהורה היינו שלא יהי' בזה אונאה, גניבה וגזל כו'. ועיקר ענינו הי' לעסוק במצות, אבל כאשר האדם נוטה מזה והוא מה שחושב שהעסק במסחר וקנין הוא העיקר ובמילא הוא טרוד ומוטרד כל הימים שהו"ע הנטי' הנקרא כפיפה והוא שמרכין וכופף את ראשו. והגם דגופו ורגליו המה עומדים על מעמדם ומצבם בגובהם הראשון בכלתי הכנעה וכפיפה ניכרת, מ"מ מאחר שכפף את ראשו הנה בהכרח אשר גם גופו ורגליו יטה. וכן הוא ברוחניות דכאשר נוטה מדרכו הקודם וכופף עצמו לדברים הגשמיים ואינו בא להתפלל תפלה בצבור או

שאינו שומר זמני הלימוד, הנה נעשה קר לעניני תורה ועבודה, דוהו תחלת נפילה ר"ל. והולך מדחי אל דחי עד אשר נעשה נופל ר"ל. ואומר ע"ז סומך נופלים דע"י סמיכה אפשר עוד להקימו מנפילתו.

והנה המדרי" הג' נקרא בשם חולה, וכמו עד"מ בחולי הגוף, הרי יש ב' מיני חולאים, חולי הגוף וחולי הרוח. הא' חולי הבאה מקלקול אברי הגוף שמחמת זה נופל למשכב ר"ל ומתגבר אצלו חום הטבעי, ואובד חוש הטעם מהמאכל עד שטועם מתוק למר ומר כמתוק, ומתאוה רק למאכלים רעים ודברים המזיקים. והב' הוא חולי הרוח ר"ל שאינו בא מצד קלקול אברי הגוף ועל הרוב סיבתו מצד שאינו יכול למלאות חפצו ורצונו ומזה בא לו ר"ל חולי הרוח. וכך הוא בחולי הנפש יש ב' מיני חולאים, הא' שבא מצד קלקול הגוף והחומריות שבו והיינו שנתעבה ונתגשם ביותר, ומעמיק א"ע בעניני עולם הזה וכל חפצו ורצונו שקוע בזה. ומד' שכוח לבו וכמ"ש כי פנו אלי עורף. דגם מה שפונים אל השי"ת בתפלה וקיום המצוות הוא רק בעורף ואחוריים, פאר ביי גיענדיק אהן א חיות, וויילע דער גאנצער חיות און דער גישמאק איז אריין געטאן אין ענינים הגשמיים, ומוריד וממשיך את הנפש ג"כ בהדברים הגשמיים ותענוגים החומריים. ותוקפא דגופא הוא חולשא דנשמתא, וה"ז כמו חולה גמור שטועם את המר שהם התאוות הגופני' למתוק. ואת המתוק שהוא לימוד התורה וקיום המצות למר שהם עליו למשא. וגם מה שעושה דברים טובים כמו בענין הצדקה ה"ה נמשך אחרי הענינים החדשי' כו' ובעניני החזקת לומדי התורה ביראת שמים היא בחלישות ורפיון. והב' הוא חולה הרוח ר"ל והיינו שהוא שקוע בענינים הגשמיים בסבת הפריקת עול שפורק מעליו עול מלכותו ית', ורודף אחרי ענינים החומריים וכיוצא מן הדעת ר"ל אשר לא בדעת ידבר. וכן מעשיו הם הפוכים ומבהילים לפי שמוכה ר"ל בשגעון ונדמה לו שהאמת הוא עמו וכל דבוריו והנהגותיו הם טוב וישר. אבל האדם הבריא רואה ומכיר בו שהוא חולה ר"ל, וסבת החולי בא מגודל ההתקשרות שלו באיזה ענין לא טוב ונחלה ר"ל ברוחו המנהיג אותו ברוח שטות, וכן הוא ברוחניות שיש חולי הרוח ר"ל והסבה לזה הוא גודל השיקוע בעניני חומריות וגשמיות והולכים בשרירות לבם למלאות כל תאוותיהם באכילה שתי' ושאר עניני הגוף עד כי נמשלו כבהמות נדמו ללכת רק אחרי מראות עיניהם בכל דבר תאוה וחמדה, וכמי אשר דעתו ר"ל בלתי צלולה הרי בנפול עליו החולי הרי יכול להזיק ולהמית את עצמו. כן המה הפורקי עול שכאשר יחם לבכם באיזה דבר חמדה אין מעצור לרוחם כלל וכמאמר העולם א צולאָזענע הארץ ויכול לאבד את חייו וגם את חיי זולתו, וכמו שאנו רואים במוחש דמי שהוא פורק עול והולך בשרירות לבו לבד שנעשה גנב ולפעמים גם רוצח ה"ה נעשה מושחת במדותיו ללכוד ברשתו גם הולכי ישר וכמ"ש

כאשר יקום איש על רעהו ורצחו נפש, דיש רציחת הגוף ויש רציחת הנפש שהיא קשה מרציחת הגוף, וככה הוא נלהב בזה, פאר פלאמט און פאר קאָכט אין דעם שאינו משים לבו להסכנת נפשות שבזה. והורג ר"ל את עצמו ואת זולתו כחי' רעה.

והנה אסור הוא מל' אסיר. א גיפיינגענער, וכמ"ש ויתנהו אל בית הסהר מקום אשר אסירי המלך אסורים. וכמו היושב בבית האסורים הגם שהוא אדם בריא בכל כחותיו וחושיו, מ"מ הנה לא זו בלבד שאינו ברשות עצמו, אלא עוד שהוא ברשות אחרים המנהיגים אותו כרצונם, ויש בזה אופנים שונים יש שהוא רק בבית האסורים אבל הוא חפשי לנפשו לעשות מה שהוא חפץ, ויש מי שהוא צריך לעבוד כל היום בעבודת פרך ומענים אותו בעונים קשים ומרים ר"ל. ויש עוד יותר שנותנים עליו כבלי ברזל, אשר ככל המשל הזה ישנו גם בנפש האדם. דהנה שם עבירה הוא מל' עובר ממקום למקום, והיינו דע"י שהאדם עושה ח"ו עבירה, הוא עובר על צווי השי"ת, ובזה הוא עובר ר"ל לרשות המקטרגים וכמארז"ל (ב"ב דט"ז ע"א) הוא שטן, הוא יצר הרע, הוא מלאך המות כו' ועבירה ר"ל גוררת עבירה, שמלפפתו מכל צד ופנה, עס נעמט אים אָרום ר"ל פון אלע זייטען. און עס ציהט אים אריין, אז ער פארלירט זעך, דיש בזה כמה אופנים שונים, ישנם כאלו שהם ח"ו ברשות של היצה"ר, פירוש דבכללותו איז דער יצה"ר האָט בא אים א דעה והיינו שהוא חפשי לנפשו ומ"מ הרי היצה"ר אומר לו דעה, והדעה שלו ח"ו מתקבלת אצלו, וישנו ר"ל אשר היצה"ר מושל ושולט עליו, עד כי סובב אותו מכל צד ופינה ר"ל ער נעמט אים ארום כמו בכבלי ברזל, וכמו שידוע אשר ישנם כמה בעלי עבירות ר"ל שהם בעצמם יודעים היטב אשר מצבם רע ומר ומהם גם המצטערים, ומ"מ אינם יכולים לצאת מזה, כאילו זיי קאנען זיך ניט אויסרייסען פון די שלעכטע אייזערנע הענט כמו האסור ר"ל בבית האסורים.

והנה כל המדרי' האלו ישנן גם בדקות ביותר. דהיינו דיש מי שלומד תורה בעיון ועוסק במצות בהידור, אבל אינו יודע כוונת המצוות, ומצוה בלא כוונה כגוף בלא נשמה וגוף בלא נשמה הוא מת ר"ל. ומי שדעתו יפה להבין השגה אלקי' על בורי' ועוסק בזה ומבין ומשיג ונשאר אצלו הענין רק במוחו בלבד ואינה מגעת אל הלב. והיינו דעסקו הוא בהשכלה ואינו עוסק בעבודה שבלב להתעורר באהוי"ר לפי אופן וערך השגתו איקרי נופל ר"ל. וכן בשארי המדרי' שהוא ח"ו חולה ואסור לפי ערך מהות מדריגתו. הנה כאשר ישם

אל לבו מעמדו ומצבו ויתבונן בזה בעומק הדעת אדעתא דנפשי'. ואשר זה היום עשה ד' אשר אפשר להתקרב ע"י התשובה מעומקא דלבא, הנה בכה בכזה במר נפשו ויתחנן אל ד' כי והוא רחום יכפר ויסיר מאתו כל המניעות והעיכובים אשר יוכל להתקרב אל ד' ועושה החלט בנפשו לעזוב דרכו הקדום ולקבל עליו עומ"ש כל אחד ואחד לפי ענינו.

וזהו מכלכל חיים בחדס, מחי' כו' אמונתו לישני עפר. דהנה זה מה שהוא מכלכל חיים הוא רק בחדס, דאס וואס השי"ת גיט אונז לעפען והנצרך אל החיים הוא רק בחדס. והכוונה בזה הוא להחיות את המתים, לסמוך את הנופלים, לרפאות את החולים ולהתיר את האסורים. והיינו דכללות הכוונה בזה הוא שהאדם יעשה תשובה כל אחד לפי ענינו בהד' מדריגות הנ"ל, וטעם הדבר הוא לפי שמקיים אמונתו לישני עפר. דהנה בברית בין הבתרים אמר הקב"ה לאאע"ה כי גר יהי זרעך בארץ לא להם, הכוונה הוא להאיר את העולם באור תורה וכמ"ש בראשית ברא אלקים. דזה שהעולם הוא יש וגשמי לפי שכך גזר רצונו ית'. וישראל ע"י התורה יאירו את העולם. וזהו הטעם מה שישראל הולכים ממדינה למדינה בטלטולים שונים בכדי לברר את העולם באור התורה. וזוהי הסבה על ריבוי הנסיונות וד' צדיק יבחן, מי שיוכל לעמוד בנסיון. וזהו זה היום תחלת מעשיך. דהיום דר"ה הגם שהוא ביום וא"ו למע"ב הוא תחלת מעשיך לפי שהוא ביום שנברא אדה"ר. והאדם הוא תכלית הכוונה בבריאת והתהוות העולמות. ולכן הנה ביום זה בכל שנה ושנה הוא תחלת מעשיך ומ"מ הנה הזכרון ליום ראשון. דיום ראשון הוא מדת החדס והיינו דלהיות אשר בהיום דר"ה שהוא יום הדין ומשפט, והמקטרגים באים לקטרג ח"ו על ישראל הנה הקב"ה שהוא אב הרחמים הוא מגביר מדת החדס דזהו זכרון ליום ראשון. וטעם הדבר הוא לפי כי חוק לישראל משפט לאלקי יעקב. דכל הכוונה דבריאת האדם והעולם הוא לפי שנתאוה הקב"ה להיות לו ית' דירה בתחתונים ע"י מעשה הטוב והעבודה של התחתונים. ומהאי טעמא הנה ועל המדינות בו יאמר איזה לחרב ואיזה לשלום כו' דזה שישראל הולכים מגוי אל גוי הוא בכדי להאיר באור תורה בכל מקום. ובריות בו יפקדו להזכירם לחיים כו' והוא ית' מכלכל חיים בחדס בכדי שיעשו תשובה וישלימו הכוונה האמיתית שהי' בבריאת העולמות, וזהו מן המיצר קראתי י"ה ענני במרחב י"ה, ואומר ב"פ י"ה, דהנה ידוע דהשם דלעתיד יהי' ב"פ י"ה. ולכן הנה בהפסוק הראשון דתקיעת שופר מזכיר השם י"ה ב"פ שהוא השם דלעתיד. דבכל שנה ושנה מתקרבים אל הגילוי שהי' לע"ל והוא ית' מכלכל חיים בחדס לתת לכלל ישראל שנה טובה ומתוקה.





בס"ד

שבת תשובה, ת"ר צדיק. נויארק.

שובה ישראל עד ה' אלהיך, כי כשלת בעוניך, קחו עמכם דברים ושובו אל ד' כו'. וצ"ל למה מזכיר ב' השמות הוי' ואלקים ולכאורה הוי' מספיק באמרו שובה ישראל לד', ולמה אומר לד' אלקיך. וכן כתיב ושבת עד הוי' אלקיך כו'. ועוד צ"ל מהו אמרו עד הוי' אלקיך דיש בזה דיוק וצ"ל מהו הדיוק. ומהו אמרו כי כשלת בעוניך דנראה שזה נתינת טעם למה צריכה להיות התשובה באופן כזה שתהי' עד הוי' אלקיך הוא לפי כי כשלת בעוניך. ומהו קחו עמכם דברים ושובו אל ה' ולמה בכאן אינו אומר לד' אלקיך כ"א הוי' סתם. ולהבין כ"ז הנה ארז"ל גדולה תשובה שמביאה רפואה לעולם שנא' ארפא משובתם אוהבם נדבה. וצ"ל מהו אמרו שהתשו' מביאה רפואה לעולם. דהלא העיקר הוא האדם, שהוא החוטא. וע"י החטא נעשה חולה ר"ל בתחלואי הנפש. דכשם שיש חולים בגופם כן יש חולים בנפשם. ועל ידי זה שהאדם חוטא נעשה חולה ר"ל כפי אופן וענין החטא שלו. ואח"כ כאשר עושה תשובה על חטאו אשר חטא הנה התשובה היא רפואה. וא"כ הוי' לוי' לומר גדולה תשובה שמביאה רפואה לאדם. ומהו אמרו דתשובה מביאה רפואה לעולם. וצריכים להבין מהו ענין עולם, ומהו ענינה של התשובה שהיא רפואה לעולם. אך הענין הוא דהנה כתיב בראשית ברא אלקים את השמים ואת הארץ. שמים וארץ הנה שמים כולל כל העולמות העליונים הרוחניים, וארץ כולל העולם התחתון. דבריאת שמים וארץ הוא ע"י שם אלקים, דאלקים הוא מדת הדין והצמצום. שהו"ע ההעלם וההסתר דהב' שמות הוי' ואלקים הם חו"ג, דשם הוי' הוא חסד ורחמים. ושם אלקים הוא גבורה וצמצום שהו"ע העלם והסתר האור והגילוי. וכמ"ש כי שמש ומגן הוי' אלקים כו'. דהב' שמות הוי' ואלקים הם בדוגמת השמש ומגן השמש שהוא הנרתק המכסה על אור השמש. והיינו דכשם שהנרתק של השמש מכסה ומעלים על אור השמש ומסתיר עליו. הנה בדוגמא כזו הרי שם אלקים מעלים ומכסה על הגילוי אור דשם הוי'. וזהו בראשית ברא אלקים כו'. דבריאת והתהוות העולמות הוא ע"י שם אלקים שהו"ע מדת הדין והצמצום להעלים ולהסתיר על האור דשם הוי'. דהנה אמיתית התהוות

של העולמות הוא ממש הוי'. דהוי' הוא מהווה. והיוד' דשם הוי' מורה על תמידות ההתהוות וכמ"ש ככה יעשה איוב. דכן הוא עושה תמיד. וכמו"כ הוא בכתבתו דשם הוי' שהוא ביו"ד בתחלתו דמורה על תמידית ההתהוות רק שהתהוות בפועל הוא ע"י שם אלקים. והיינו שהאור והגילוי דשם הוי' מתעלם ומסתתר בשם אלקים כדוגמת אור השמש המתעלם בתוך העלם הנרתק. וזהו דאלקים בגימט' הטבע הנק' בל' העולם נאטור. וענינו הוא שהאור והחיות האלקי נשקע כל כך בלבושי הטבע עד שאינו נראה וניכר כלל. וכמו דבר הנשקע במים שהמים מקיפים אותו מכל צד ופינה שאינו נראה כלל. ולכן נקרא בשם טבע לפי שמכסה ומעלים על אור האלקי.

וזהו עולם הוא ל' העלם והסתר. והיינו שהאור והחיות האלקי בכלל ושם הוי' בפרט הוא מתעלם ומסתתר בשם אלקים שהוא מדת הדין והצמצום. וצמצום זה הוא שרש ומקור התהוות העולמות ושרש הטבע, דטבע עצמו הוא אלקות ויובן זה עד"מ דבר הנטבע במים רבים כמו בים הרי המים מקיפים אותו מכל צד ופינה. דלא מבעי שאינו ניכר שיש שם איזה דבר, אלא דגם אינו נראה. דענין ההכירות הוא שפועל איזה פעולה וכמו אדם הניכר בין כמה אנשים או בית הניכר בין כמה בתים, הרי ההכירות הוא שפועל איזו רושם. ודבר הנשקע בתוך המים הרי המים מקיפים אותו מכל צד ופינה דלא זו בלבד שאינו ניכר אלא דגם אינו נראה כלל, וכן הוא בהאור וחיות אלקי שבעולם בכלל והגילוי אור דשם הוי' בפרט שמתלבש בלבוש הטבע. דהנה זה שהמים מקיפים את הדבר הנמצא בהם הרי אין זה נוגע לעצם מציאות הדבר כלל, והיינו דלעצם המציאות הרי אין הפרש כלל אם נראה מציאותו או שיש דבר המונע ומסתיר שאין מציאותו ניכר, דהני"מ הוא רק לגבי הרואה, דכאשר הוא גלוי הרי הכל רואין אותו וכאשר הוא נטבע ונשקע בתוך המים אינו נראה וניכר לעין הרואה, אבל בעצם מציאותו הרי אין שינוי כלל. וכן הוא באור וחיות האלקי בכלל ושם הוי' בפרט. שהוא מתעלם ומסתתר בתוך העלם הטבע הנק' נאטור. אמנם בזה הוא יתרון בענין האור והחיות האלקי והטבע המכסה עליו לגבי המים המכסים על דבר הנמצא בהם. דשם הרי דבר הנטבע בתוך המים והמים עצמן הם ב' דברים נבדלים. משא"כ בהאור והחיות האלקי והטבע המכסה עליו שהם דבר וענין אחד לפי דטבע עצמו הוא אלקות נאטור אליין איז געטלעכקייט, וויילע געטלעכקייט האט זיך אנגעטאן אין נאטור דענין הטבע בכל דבר הוא מהותו העצמי והנהגתו הטבעית, אין יעדער זאך איז די טבעית זיינע, דאס איז מהותו העצמי און זיין טבעית'דיקע הנהגה. וכמו השמש דמהותו העצמי שהוא אור

אמנם להיותו אור עצמי ע"כ נקרא מאור. אבל ענינו להאיר באור המאיר וכמאמר המאיר לארץ ולדרים עלי'. והנהגתו הטבעית שהוא סובב הולך ממזרח למערב וסבובו ממזרח למערב הוא דרך דרום דוקא. וכן הוא תמיד מיום הראשון אשר ברא האלקים את המאורות ויתן אותם האלקים ברקיע השמים להאיר על הארץ זה ה' אלפים ות"ר צדיק שנים הנה בכל יום ויום השמש זורח במזרח ושוקע במערב וסובב הולך דרך דרום ומאיר לארץ ולדרים עלי', דזה גופא מורה על הכח האלקי שבוה, וכמ"ש במ"א בארוכה בענין זה, וכן הוא בכל נברא ויצור שהטבע שבו הוא אלקות ממש, אלא שזהו כדוגמת הדבר הנטבע בתוך המים שאין רואה אותו בעיני בשר רק בעיני השכל בלבד. והנה בשכל אנושי הרי אנו רואין במוחש שישנם דברי חכמה ושכל אשר המופת על אמיתית השכל הוא בא מופת של מישוש. וישנם שכלים אשר מופתם המאמת אותם אי אפשר שיבא במישוש או גם בראי' בעיני בשר כ"א בראיית עין השכל בלבד וזהו עולם שהוא העלם, שהאור וחיות האלקי הוא בהעלם. ועבודת האדם הוא לגלות את ההעלם ולבא אל האמת דטבע עצמו הוא אלקות.

**וביאור** הענין הוא, דהנה ארז"ל (סנהדרין פ"ד מ"ה) כל אחד ואחד חייב לומר בשבילי נברא העולם. והיינו דזה מה שהבריאה וההתהוות הוא בדרך העלם והסתר הוא בשבילו, דהנה נתאוהה הקב"ה להיות לו ית' דירה בתחתונים וכמ"ש שוקיו עמודי שש מיוסדים על אדני פז, וארז"ל (במד"ר במקומו) שוקיו זה העולם שנשתוקק הקב"ה לבראותו, עמודי שש, שנברא לששה ימים, מיוסדים על אדני פז אלו פרשיותי' של תורה, והיינו שהקב"ה נשתוקק כבי' לברוא את העולם בכדי שהתחתונים יעשו לו ית' דירה ע"י פרשיותי' של תורה. וזהו בראשית ברא אלקים כו' הארץ. וארז"ל בראשית ב' ראשית התורה נקראת ראשית. וישראל נקראים ראשית והיינו דזה מה שהקב"ה ברא את השמים ואת הארץ ע"י שם אלקים שהוא העלם והסתר שהו"ע הטבע, הוא בשביל בראשית, שהם הב' ראשית תורה וישראל, דישראל ע"י לימוד התורה וקיום המצות יגלו את ההעלם. וזהו בשבילי נברא העולם. דמה שהבריאה התהוותה בדרך העלם הוא בשביל האדם בכדי שיהי' עבודה והיינו דע"י לימוד התורה וקיום המצוות ה"ה מברר ומזכך את העולם ומגלה את ההסתר דאז משלימים הכוונה העליונה בבריאת והתהוות העולמות וירידת נשמתו בגוף, דכוונה זו הוא בכא"א מישראל. וכמ"ש כי כארבע רוחות השמים פרשתי אתכם כו' וארז"ל (תענית ד"ג ע"ב) כשם שא"א לעולם בלא רוחות כך א"א לעולם בלא ישראל (שאינן העולם מתקיים אלא בשביל ישראל כו' הלומדים תורה) שנאמר אם לא בריתי יומם ולילה חוקות שו"א לא שמת. דישראל מקיימים

את העולם ע"י לימוד התורה וקיום המצות. ולכן כל אחד מישראל צריך לדעת אשר בכל מקום שהוא, צריך להאיר באור התורה, וזהו סבת הטלטולים ממדינה למדינה לברר ולזכך את העולם. וכמאמר אחד מכם גולה לבריטני' ואחד לברבריא דהכוונה בזה הוא הבירור והזיכוך בעולם שנעשה על ידו וכמ"ש ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם, בתוכו לא נאמר אלא בתוכם בתוך כל אחד ואחד. והיינו המשכן והמקדש שהאדם בונה ע"י עבודתו וכמא' משחרב ביהמ"ק אין להקב"ה בעולמו אלא ד' אמות של הלכה שהו"ע המקדש שכאו"א מישראל בונה ע"י עבודתו ויגיעתו בלימוד התורה, ובפרט ע"י העבודה במס"נ. דיש בזה כמה אופנים שונים. מס"נ בממונו מה שנותן לצדקה יותר מכפי כחו. וכמ"ש משפט וצדקה ביעקב אתה עשית. בא' אידען איז פאראן א גישמאק אין געבען צדקה במשפט. דאָס וואָס ער משפט זעך איז פאר זיך נעמט ער מער ניט וויפיהל איהם איז מוכרח און אלץ גיט ער אַוועק דעם אנדערען. מס"נ בגופו דלבד שקובע עתים לתורה ה"ה מטריח את עצמו בשביל חברו לעשות לו טובה. ומס"נ בנפשו, וכמו בענין הלמוד ברבים, דהגם שלעצמו הי' יכול ללמוד ענינים עמוקים הנה בשביל זולתו ה"ה לומד בענינים שיוכל גם זולתו להבין אותם. דזהו תכלית ועיקר ירידת נשמתו בעולם.

והנה כל איש ישראל אפי' איש הפשוט שאין לו ידיעה והשגה בתורה בין אם סבת העדר ידיעתו בהשגת התורה הוא שלא למד, או שלמד והוטרד בעניני עולם, הרי יש לו נשמה, וגם נשמתו הרי שרש שרשה היא מושרשת בחיי החיים א"ס ב"ה. ואף גם ירידת נשמתו הוא בשביל כוונה ותכלית וכל אדם יהי' מי שיהי' יודע ומבין אשר בריאת האדם וירידת נשמתו אינו בשביל אלו הענינים הגשמיים שעוסק בהם. והגם דכתיב ששת ימים תעבוד כו' שניתן רשות לעבוד ואדרבה כתי' וברכך ה"א בכל אשר תעשה שצריכים לעשות כלי לפרנסה, והכלי צריכה להיות טהורה שלא יהי' בה גזל וגניבה ואונאת דעת ואז הנה ברכת ה' היא תעשיר. אבל פנימי' נפשו ורצונו צריך להיות מסור ונתון אל התכלית האמיתית ללמוד תורה ולקיים את המצות בחיות. דהרי חיי האדם בעולם הזה ה"ה מוגבלים וכמ"ש ימי שנותינו בהם שבעים שנה, ואם בגבורות שמונים שנה. וכתיב הלא צבא לאנוש עלי ארץ (כי יש צבא זומן לאנוש כמה יחי'. רש"י) וכימי שכיר ימיו (וכימי שכיר שנשכר לשנה ויודע שיכלו ימי שכירתו, כן זה יודע שיכלו שניו הקצובות לו. רש"י) והיינו דכללות ימי האדם הקצובים לו לחיות בחיי גוף בעוה"ז ה"ה קצובים ומוגבלים. ואי לזאת הרי כל יום ויום מחייו הוא נוגע בנשמתו ממש. וכתיב היום לעשותם דוקא בעוה"ז וארוז"ל יפה שעה אחת בתשובה ומעש"ט בעוה"ז מכל

חיי העוה"ב. דחיי העוה"ב בכלל שהוא עולם האמת הוא תלוי באופן חייו בעוה"ז. והיינו דכאשר ישים האדם אל לבו, דלכד זאת אשר על כל מעשיו ח"ו הלא טובים או הרעים ידונו אותו בגיהנם, הנה עוד זאת הרי תחלת דינו של אדם הוא חיבוט הקבר וכף הקלע, דחיבוט הקבר הוא להשכיח (מאכען פארגעסען) את האדם חיזו של עלמא דין שהוא עלמא דשיקרא, וכף הקלע הוא מה שזורקים את הנשמה מסוף העולם ועד סופו בשביל להוציא ולזרוק את האותיו' של הדברים בטלים שנלקטו בה בהיותה בגוף. דמשפט זה הוא עוד קודם המשפט דגיהנם. וכמו עד"מ בגד המלא כתמים וצריכים לכבסו במים רותחים ולהוציא הכתמים הנה תחלה חובטים אותו במקלות ומנערים אותו (מיא טרייסעלט אויס) להוציא האבק שנתקבל בו במשך הזמן. הנה כמו"כ המשפט דחיבוט הקבר וכף הקלע הוא להוציא את האותיות דדברים בטלים שדיבר במשך ימי חייו. וכאשר יתבונן האדם, דבשביל דברים בטלים אלו שאין בהם שום ממש יסכול יסורים קשים ומרים כאלו. ואי לזאת הנה החכם אשר עיניו בראשו, הנה לא זו בלבד אשר יזהר את עצמו מדלבר דברים בטלים אלא יעשה לו לחוק להתלמד איזה דבורי תורה בעל פה להיות חקוקים במוחו ולבו. כמו משניות או תורה שבכתב או ספר תהלים שיוכל לחזור אותם בהלכו ברחובות קרי'. וזהו גדולה תשובה שמביאה רפואה לעולם. דע"י התשובה מעומקא דלבא, הנה ע"י זה מביא רפואה להסיר את ההעלם ולגלות את האמת דטבע עצמו הוא אלקות. ולכן התשובה היא רפואה לעולם. שיתגלה האמת דטבע עצמו הוא אלקות. וזהו שובה ישראל. דהתשובה צריכה להיות עד כי הוי' שהוא למעלה מן הטבע דהי' הוה ויהי' כאחד הוא למעלה מן הטבע. הנה זה יהי' אלקיך שהו"ע הטבע. כי כשלת בעוניך. דעון הוא עיוות ועיקום, דישראל הם למעלה מן הטבע. וכאשר הם נותנים עצמם אל הטבע זהו עיוות ועיקום. ובכדי להגיע לזה להיות הוי' אלקיך הוא ע"י קחו עמכם דברים שהם אותיות התורה כנ"ל. דע"י הנה בשובו אל הוי' שלמעלה מהשתל', ואז יהי' גילוי ההשפעה מלמעלה ברוב טוב מלמעלה מן הטבע בטבע.



בס"ד

ימים ראשונים דחגה"ס, ת"ר צדיק. נויארק.

**בסכות תשבו** שבעת ימים, כל האזרח בישראל ישבו בסכות, למען ידעו דורותיכם כי בסכות הושבתי את בני" בהוציא אותם מאמ"צ. וצ"ל והלא סוכה היא מקיף ואיך שייך ישיבה במקיף, ומהו המספר דשבעת ימים. ומה כופל הענין כל האזרח בישראל ישבו וגו' דהלא בתחלה אומר בסכות תשבו דזהו ציווי לכלל ישראל ולמה חוזר וכופל כל האזרח כו'. אמנם מנושא הענין מובן דכל האזרח כו' בסכות הוא הבטחה. והיינו דכאשר בסכות תשבו שבעת ימים, אז הנה כל האזרח כו' בסכות. וצ"ל מהו המדרי' דאזרח ומהו ההבטחה בזה. והנה אומר למען ידעו דרתיכם כו' הוא לבד דסוכה היא מצוה שצריכה דעת, וכמאמר עד עשרים אמה אדם יודע שהוא דר בסכה הנה עוד זאת שמעיקרי המצוה הוא אשר ידעו דורותיכם ומהו הידיעה כי בסכות הושבתי כו' בהוציא אותם מאמ"צ. דלכא' הנה זה גופא קשיא למה הוא הסדר בזה דכאשר הוציאם ממצרים הושיבם בסכות, דלכאורה הי' ראוי שיוליכנו השי"ת ישר לארץ ישראל ולהושיבנו בה ישיבת קבע, והקב"ה הוליכנו במדבר במקום נחש שרף ועקרב ולא זו בלבד שלא הושיבנו בא"י ישיבת קבע אלא עוד זאת כי ציונו להודיע לדורותינו כי בסכות הושבתי כו' מארמ"צ. והסכות היו ענני הכבוד, וצ"ל מהו הענין בזה. והנה בזמן ומקום דסוכה צריכה להיות נטילת לולב ומיניו וצ"ל השייכות דענינים אלו לסוכה ומפני מה ד' מינים אלו דוקא אתרוג, לולב, הדס וערבה הוקבעו למצוה. ולהבין כל זה ילה"ק מ"ש כי רוח מלפני יעטוף ונשמות אני עשיתי. ואומר ונשמות ל' רבים שהם ג' מדריגות נפשות. נפה"א ונה"ב ונפש השכלית. דהנה"א והנה"ב הם רחוקים זמ"ז בריחוק הפכי והיינו דאינו רק ריחוק ערכי כ"א ריחוק הפכי ע"כ צ"ל ממוצע ביניהם והוא הנפש השכלית. דהנה"א הוא נר הוי' וכמ"ש נר הוי' נשמת אדם וכתני' רוח האדם העולה היא למעלה, והנה"ב היא רוח הבהמה היורדת למטה דאדם ובהמה הם רחוקים זמ"ז בעצם מהותם וצ"ל ממוצע ביניהם וכשם בגוף ונפש שהם הפכים זמ"ז דתנאי גדר הגשמי הם הפכים מגדר הרוחני ע"כ צ"ל ממוצע ביניהם והוא הרביעית דם שהנפש תלוי בו, שהוא המובחר שבדם

והוא הרוחני שבגשמי דזהו הכלי אל הגשמי שברוחניות הנפש, דמפליא לעשות מקשר רוחניות בגשמיות. וזהו כי הדם הוא הנפש שהם האדים הרוחניים של הרביעית דם דזהו כלי אל הגשמי שברוחניות הנפש. וכן הוא גם בנה"א ונה"ב דהתחברותם הוא ע"י הנפש השכלית הממוצע ביניהם.

וביאור הענין הוא, דהנה הנה"א חפצה ורצונה בטבעה להכלל במקור חוצבה באלקים חיים. וכמ"ש רבינו נ"ע והנפש השנית היא חלק אלקה ממעל ממש ע"כ היא נמשכת לשרשה ומקורה. וכמו להב הנר שעולה תמיד למעלה להכלל במקורו האש היסודי כמו"כ הנשמה היא תמיד ברצון ותשוקה להכלל באוא"ס ב"ה מפני ששרשה מבחי' עצמות אוא"ס והיא בקירוב אל העצמות ע"כ היא תמיד בחפץ ותשוקה זו להכלל בעצמו' אוא"ס ב"ה. ואינה צריכה לזה שום שכל והשגה באיזה התבוננות להתבונן בשביל לחפוף להכלל באוא"ס כי אם זהו תשוקתה וחפצה בטבעה. והיינו דמצד עצם טבע הנשמה הרי אין לה שום נוחם בשום דבר, זיא האט קיין טרייסט ניט אין קיין זאך ניט, כ"א כל תשוקתה וחפצה להכלל באוא"ס ב"ה, ואינה צריכה שום התבוננות ע"ז. דהנשמה כמו שירדה למטה צריכה התבוננות מפני שאז היא לא בקירוב אל העצמות. הגם דהתהוות הנשמה אינו ע"י ממוצעים דגם כמו שנתהווה נשמה דבריאה ובהשתל' שלה ממדרי' למדרי' הכל הוא שלא ע"י ממוצעים כ"א הכל במדרי' אלקות, והראיה דגם במדרי' התחתונה דנשמה דכתי' בה ויפח באפיו אומר רבינו נ"ע בשם הזהר מאן דנפח מתוכו נפח פי' מתוכיותו ופנימיותו דזהו ואתה נפחת בי נשמה דעשי'. ומ"מ הנה גם מדרי' נשמה זו דעשי' הרי ביכולתו לעלות ולהכלל בעצמות אוא"ס. מ"מ אינה בבחי' קירוב אל העצמות וע"כ צריכה התבוננות. אבל הנשמה עצמה אינה צריכה התבוננות כ"א בטבעה חפצה ורצונה להכלל בעצמות אוא"ס ב"ה וזוהי מדרי' נה"א. והנה"ב הוא היפך זה לגמרי שבטבעו הוא נמשך אחרי החומריות, וזה כל מהותו. דכשם שהנה"א הרי אין לו שום מושג בענין גשמי, הנה כמו"כ הנה"ב אין לו שום מושג בענין אלקי והגם שאינו רע בעצם כ"א כח המתאווה. און דער וועל זיינער איז זייער א שטארקער כמו הרצון דבהמה דעיקרה תוקף המדות דאדם יש לו ג"כ תוקף הרצון אבל הוא נחלש ע"י השכל והענג משא"כ הרצון דבהמה שבעיקרה הוא תוקף המדות וכן הנה"ב הרי שמו נפש הבהמית מוכיח עליו דכח המתאווה שלו הוא בתוקף גדול, אבל בעצם אינו רע. ומ"מ להיותו מק'נ והוא ממדריגות התחתונות שבנוגה ה"ה נמשך בטבעו אחר החומר' והגופניות.

והנה ההפרש הכללי בין הנה"א והנה"ב הוא. דהנה"א הרי עיקרו שכל, והנה"ב עיקרו מדות, דהנה"א כשעיקרו שכל, הגם שיש לו מדות ג"כ אבל המדות הן מדות שבשכל בכלל, ובפרט בהנה"א דעיקרו שכל הרי שכלו הוא שכל אלקי שנפלא לגמרי משכל בכלל ושכל האנושי בפרט דבמילא הרי המדות שלו שהם מדות שבשכל ה"ה נפלאים בהפלאתם מעין הענין דשכל האלקי. דהנה בשכל בכלל הרי אמיתת ענין השכל הוא ההשתוממות וכמו אחד המשכיל השכלה עמוקה הרי נועם ההשכלה הוא כשהוא מעמיק א"ע כ"כ שהוא למעלה מן המקום וזמן. אז ער ווייס ניט וואו ער איז און וויפיל זמן ער איז געווען אין דער השכלה. ומ"מ הנה המדות הנולדים מהשכלה ההיא יש להם תחלה אמצע וסוף דזהו"ע המדות שיש להם תחלה והוא הכוסף והתשוקה. והאמצע שהוא התגלות המדות וחיותו בזה, וויא ער לעבט אין דעם, וסופו שהוא רושם המדה שנשאר אח"כ, אמנם המדות האמיתים דשכל אלקי הוא שהוא נמצא בזה מבלי ראשית ואמצע. והיינו שהוא נכסף ונדבק בדרך ממילא כעין מבלי הרגש שהוא נכסף, וזהו דעיקרו שכל. והנה"ב עיקרו מדות. והגם שיש בו שכל ג"כ אמנם זהו השכל שבמדות. וא"כ הם רחוקים זמ"ז ע"כ בהכרח שיהי' ממוצע ביניהם והוא הנפש שכלית דגם בו יש שכל ומדות, אמנם השכל שלו אינו בדומה להשכל האלקי דנה"א, וכן גם המדות שלו אינו בדומה להמדות דנה"ב ולכן הוא ממוצע בין הנה"א והנה"ב וענינו של הנפש השכלית הוא מה שיש בכח האדם להשכיל בשכל אנושי ג"כ בגדולת ה' ולהתפעל במוחו ואח"כ בלבו. והוא ע"י ההתלבשות דשכל ומדות דנה"א שמתלבשת בנפש השכלית והגם דהנפש השכלית היא ג"כ מנוגה אבל היא ממדריגות עליונות שבנוגה וע"כ היא שכל, דהנה"ב הוא מדות ולא מדות רעות שזה יצה"ר, דהנה יש ד' מדרי' נה"א ויצ"ט, נה"ב ויצה"ר והנה"ב אינו רע אבל הוא מדות. והנפש השכלית להיות שהוא ממדרי' עליונות שבנוגה ה"ה שכל. ועם היות שהשכל שלו בעצם הוא בענינים הטבעיים ובכחי' יש ומציאות דהשכל דנה"א הוא בהאין האלקי המהווה את היש כו', ובהנפש השכלי ההתעסקות בהבנה הוא בהיש המתהווה מהאין. מ"מ מפני שהוא שכל יכול להיות בזה התלבשות השכל ומדות דנה"א והוא שגם השכל יסכים אל הטבע דנה"א, ועי"ז הוא הבירור דהנה"ב, כי הנפש השכלי הוא ממוצע בין הנה"א והנה"ב לפעול בהנה"ב עד שגם הטבע דנה"ב יסכים לאהבת ה'. וזהו תכלית ירידת הנשמה למטה לברר ולזכך את הנה"ב להיות אתכפי' סט"א ואתהפכא חשוכא לנהורא ע"י הנפש השכלית.

והנה העבודה דנה"א עם הנפש השכלית הוא בפסוק ראשון דק"ש שמע



ישראל הוי' אלקינו הוי' אחד דשמע הוא ל' הבנה, היינו דעי"ז בא ההסכם מצד השכל דנפש השכלית, ולהיותו שכלי הנה ההתעסקות בו הוא בהשגה והבנה ובריבוי התבוננות, וההתבוננות הוא בתיבת שמע עצמו. דהנה שמע הוא שם ע' והע' הוא ע' רבתי. דהנה חיות כל העולמו' והנבראים הוא מבחי' שם בלבד וכמ"ש מלך שמו נקרא עליהם וכמו שם המלך שמתפשט על המדינה כמו"כ מלכותך מל' כ"ע דמדת מלכותו ית' שמתפשט בעולמות להוות ולהחיות העולמות הוא בחי' שם והארה בלבד. ושם ע' הוא שזהו הארה מבחי' ע' שזהו ז' מדות וכא"ל כלולה מעשר שעולה ע'. והיינו הז' מדות כמו שכלולים בבינה דשם הם בבחי' הגדלה שכ"א כלולה מעשר. ומ"מ שם הם דוקא בבחי' אחדות דעם היותם במספר מרובה ה"ה בבחינת אחדות דהריבוי הוא בבחי' אורות. וכידוע דכל שלמעלה יותר הוא ריבוי האור ומיעוט הכלים. וכמ"ש במ"א בענין שלפעמים מספר המרובה הוא למעלה ולפעמים להיפך שהמספר המועט למעלה, דההפרש הוא בין האורות והכלים דמספר האורות הוא למעלה יותר ומספר הכלים הוא למטה ביותר. והיינו דההפרש הוא בזה דמספר הכלים הוא בבחי' התחלקות ומספר האורות הגם שהוא בבחי' מספר אינו בבחי' התחלקות. וזהו שהע' שהן מדות הכלולים בבינה עם היותם במספר ע' ה"ה בבחינת אחדות. ובשרשו ע' רבתי הוא בחי' אור שבעת הימים ז"ת שבכתר וכמ"ש והי' אור הלבנה כאור החמה ואור החמה יהי' כאור שבעת הימים דאור זה"י הוא מקור כל בחי' ז' ימים העליונים דאצי' הן בחי' יומין דז"א דאצי' שהן שבעת ימי הבנין. והן ימים דמ"ל שהן עש"מ שהן ג"כ ז' יומין וכמו שנתהוו ז' רקיעין. דשרש כלם הוא מבחי' אור זה"י. ולעתיד תהי' המל' כאור החמה היינו שתהי' בבחי' אור זה"י ועכשיו הוא רק בחי' שם ע' בחי' שם והארה בלבד מאור זה"י כו'. ושם הכל הוא בבחי' אחדות, וזהו ה' אחד דז' רקיעים וארץ וד"ר העולם בטלים בא' או"ס אלופו ש"ע היינו בחי' אור זה"י. והוא מאמר א' וכמא' והלא במאמר אחד יכול להבראות וכ' הפרד"ס והרמ"ז שזהו בחי' הכתר, והיינו דשם הכל בבחי' אחדות וכאשר יתבונן בזה איך שכללות ההתהוות הוא משם והארה לבד מבחי' ע' רבתי שבאין ערוך לגבי מקורה דשם הכל בבחי' אחדות. וגז' באין ערוך לגבי עצמות דמאמר א' הוא כענין מח' א' דאי' בזהר במ"ח אחת נבראו העולמות דגם שרש ומקור העולמות הוא רק בחי' מח' א' לגבי עצמות וזה יכול להיות מובן ומושג גם בנפש השכלית איך שכללות ההתהוות הוא רק מהארה לבד ואיך שההארה וגם מקור ההארה הוא באין ערוך לגבי עצמות. ע"כ לא ירצה לא בבחי' שם ע' ולא בבחי' ע' כ"א בבחי' עצמות או"ס. והנפש השכלית הרי מדותיו נעשים מוחין להנה"ב לזאת ע"י השגה זו יהי' ואהבת

כו' בכל לבבך בשני יצריך שגם הנה"ב יבא לאה' את ה'.

והנה הנה"א בירידתו למטה להתלבש בגוף ונפש השכלית, הנה ההתעסקות שלו לעצמו הוא בהתבוננות דשמע ישראל בענין דישראל עלו במח' שהוא למע' יותר מבחי' ומדרי' אור זה"י גם במדרי' היותר גבוה. דהנה הנה"א הוא שכלי בעצם מהותו, ושכלו הוא שכל אלקי, הנה עבודתו עם הנפש השכלית בשמע ישראל הוא דשמ"ע הוא שם עי"ן. ולעצמו עבודתו בשמע ישראל הוא בהענין דישראל עלו במח' דמח' הוא בחי' חכמה כמו שנקראת קדש וראשית וכמ"ש קדש ישראל לה' ראשית תבואתה כו'. ואור זה"י זהו בחי' ז"ת דבינה וישראל הן בבחינת חכ'. ולפמשנית דאור זה"י הן ז"ת שבכתר. שרש נש"י הוא בבחי' ג"ר שבכתר. וזהו ה' אלקינו מקור נש"י. וכידוע דה' אחד זהו מקור העולמות וה' אלקינו מקור הנשמות. ויתבונן בזה איך שהוא בשרשו ומקורו בעצמו' אוא"ס ושם הוא בתכלית היחוד במקורו. ועי"ז ואהבת את ה' אלקיך בבחי' את הטפל ובטל לה'. וכמ"ש והיתה נפש אדוני צרורה בצרור החיים וכמו שצוררים דבר ה"ז קשור וצרור בהדברים שצוררים בו זה בתוך זה ממש הנק' בל' העולם אויסגינפילט, כמ"כ הנשמה היא צרורה בצרור החיים שהיא קשורה ומיוחדת במקורה את ה' אלקיך. ועי" התבוננות זאת איך שבמקורה היא מיוחדת עי"ז ואהבת את ה' אלקיך בבחי' את הטפל להיות בבחי' דביקות ממש בה'. אמנם לכאורה אין זה מובן דהרי ענין זה מה שישראל עלו במח' הוא בנשמה קודם שירדה למטה, ועל מה הוא ירדת הנשמה למטה בגוף ונה"ב להיות בבחי' צרורה בצרור החיים שזהו בהנשמה במקורה גם קודם ירידתה למטה. אך הענין הוא דהירידה היא צרך עלי' לבא לבחי' אהבה הבלתי מוגבלת. דהנשמה כמו שהיא למעלה ה"ז בבחי' הגבלה ולכן היא במדרי' עומדים וכמו אלי' שאומר על נשמתו חי ד' אלקי ישראל אשר עמדתי לפניו וזהו בהנשמה כמו שהיא למעלה בהעבודה דאוי"ר ומ"מ נקרא בשם עמידה. ובזהר אי' כל נשמתא ונשמתא הוה קיימא בדיוקנאה קמא מלכא קדישא. וידוע דמלכא קדישא הוא ז"א דאצי', ונק' בשם עמידה שזהו בחי' גבול. וידוע דהנשמות כמו שהם למעלה הרי כל נשמה ונשמה יש לה מדור לפי כבודה בבחינת התחלקות והיינו לפי שכאו"א היא בבחי' הגבלה. ע"כ היא בבחי' התחלקות. ובד"כ הנה ההתחלקות הוא בהשגה, דהנשמה היא שכל אלקי בעצם מהותה ולזאת הנה גם טבע הרצוא שבטבע הנשמה כנ"ל יש בזה ג"כ נגיעה משכל והשגה שזהו בחי' הרגש האוא"ס שנגרש בהנשמה. ומזה הוא הרצוא. וממילא יש בזה התחלקות באופן ההשגה וההרגש, ועי' הירידה למטה באה לבחינת אהבה הבלתי מוגבלת והוא אהבת

בכל מאדך. וזה דוקא ע"י בירור וזיכוך הנה"ב שע"ז מתעלה הנשמה שבאה לבחי' האהבה הבלתי מוגבלת. וז"ש והי' מספר בני' כו' אשר לא יספר שמבחי' מספר בא לבחי' לא יספר. והיינו הנשמה שהיא בבחי' מספר וגבול באה לבחי' בל"ג. והוא ע"י הזיכוך דנה"ב שז"ע מספר שהוא ג"כ ל' ספירות ובהירות וכמו וספרתם לכם כו' שע"י הבהירות דנה"ב בבחי' אתכפיא ואתהפכא חשובא לנהורא באים לבחי' לא יספר בחי' בל"ג.

**אמנם** צ"ל במה גדול ורב כחו של הנה"ב שע"י בירורו וזיכוכו באים לבחי' בל"ג עד שכדאי הדבר אשר תרד נשמה למטה. והגם דכל הדרכים בחזקת סכנה מ"מ יורדת למטה בשביל עלי' זו. אך הענין הוא, דהנה ארז"ל כברייתו של עולם ברישא חשובא והדר נהורא. ברישא חשובא הוא כדכתיב והארץ היתה תהו ובהו וחסך כו'. והדר נהורא כדכתי' ויאמר אלקים יהי אור. והנה חשובא ונהורא הו"ע תהו ותיקון דתהו בחי' חשך, ותיקון בחי' אור. דהנה כללות ההפרש בין תהו ותיקון הוא ידוע דבתהו הי' ריבוי האור ומיעוט הכלים ובתיקון הוא מיעוט האור וריבוי הכלים. וענין ריבוי האור דתהו ומיעוט האור דתיקון אין זה שהוא אותו האור רק שהוא בריבוי ומיעוט כ"א שהאור הוא באופן אחר לגמרי. דאורות דתהו היו אורות נעלים שבאין ערוך כלל כמו אורות דתיקון. וכמו אור השמש ואור הלבנה שנק' מאור הגדול ומאור הקטן הרי אור השמש הוא אור נעלה שבאין ערוך כלל. ומ"מ הי' באותו הסוג אור עכ"פ. אמנם האור שנברא ביום ראשון הנה ארז"ל שהי' אדה"ר צופה ומביט מסוף העולם ועד סופו. ומקשים ע"ז מהו מסוף העולם ועד סופו דהול"ל מתחלת העולם ועד סופו. והתירוץ הוא שהוא מסוף עלמא דאתכסיא עד סוף עולם דאתגליא. והיינו מסוף עדאת"כ מלמטלמ"ע שזהו תחלת עדאתכ"ס מלמעלמ"ט, ועד סופו הוא סוף עדאת"ג מלמעלמ"ט שזהו תחלת עדאת"ג מלמטלמ"ע. והיינו שהי' הראי' והבטה שלו בשני העולמות דעדאתכ"ס ועדאת"ג (שזה כולל כל העולמו'). וזהו מפני שהי' גילוי בחי' אור שנברא ביום הראשון שזהו אור שלמעלה מהעולמות וכדאי' בירושלמי שהבדילו לעצמו והיינו שהוא אור המאיר לעצמו. וע"כ באור זה הי' ההבטה בכל העולמות. דזה שיש התחלקות בעולמות הוא בבחי' האור שנמדד ונקצב לפ"ע העולמו' דבזה יש חילוק מהגילוי דעדאתכ"ס והגילוי דעדאת"ג וכן בכל עולם בפרט בפרטי המדרי' שבו אבל כאשר מאיר אור שלמעלה מהעולמו' לא יש חילוקי מדרי' כלל. ואח"כ כאשר נגנו האור הזה ותחת זה ניתן אור השמש הרי ראיית האדם בו הוא רק כערך מיל ולא יותר שאינו כערך ראי' והבטה הקודמת כלל. וכמו"כ הוא ברוחניות דאור השמש הוא הגילוי דסדר

השתל' וכמ"ש אין כל חדש תחת השמש שאין זה גילוי אור חדש כ"א מה שנמדד עפ"י מא' קו המדה דהיינו הגילוי דבחי' סדר השתל'. הרי מה שנתמעט האור אין זה מיעוט לבד כ"א שבאין ערוך כלל. וכמו"כ יובן דמיעוט האור דתיקון הוא שבאין ערוך כלל לגבי בחי' ריבוי האור דתהו. דבתהו הי' גילוי בחי' עצם האור. ובתיקון הוא רק בחי' התפשטות האור בלבד. דהיינו שבכל ספי' בתיקון הוא רק בחי' התפשטות האור דאותה הספי' ובתהו הי' בחי' הכתר שזהו בחי' עצמות האור.

והנה בזה גופא יובן סבת מיעוט הכלים דתהו. דבהיות דבתהו הי' האור בבחי' ריבוי ביותר ע"כ היו הכלים בבחי' מיעוט. דזה כלל בכל מקום שהאור בריבוי הכלים הן במיעוט, שכן אנו רואים באדם למטה דחלק הרגלים הן כמעט חצי הגוף ואור הנפש בהם במיעוט ביותר רק כח ההילוך לבד. והראש שהוא חלק היותר קטן בחלקי הגוף שם גילוי אור הנפש ביותר דהשראת השכל הוא בראש דוקא וכן כל החושים הנעלים ראוי' ושמיעה. אך היא הנותנת דמפני שבראש הוא גילוי אור הנפש ביותר ע"כ בחלקי הגוף הוא קטן יותר. והיינו דבכ"מ שהאור הוא בריבוי שם הוא מיעוט הכלים. וכמו"כ הוא במשנה וגמרא דמשנה היא בדברים קצרים ובה יש אור יותר שהרי בעלי משנה היו גדולים מבעלי הגמרא וכידוע דתנאים היו נשמות דבריאה והאמוראים היו נשמות דיציר'. ומי איכא מידי בבחי' דלא פשיטנא לי' ממתניתין הרי שבמשנה יש הכל. ומ"מ הוא בדברים קצרים אלא שהיא הנותנת. וזהו לעולם ישנה אדם לתלמידו בדרך קצרה. והיינו שיהי' מועט המחזיק את המרובה. ומזה יובן דכ"ש באורות דתהו שהיו בבחי' ריבוי ביותר שזה הי' סבת מיעוט הכלים דתהו. ונמצא דבחי' אורות דתהו הן אורות שלמעלה מבחי' הכלים. ומשו"ז נק' חשך שהוא בחי' העלם למטה. דמה שיכול להיות בהתגלות למטה הוא רק בחי' הארה שבאה בהתלבשות בכלים. והיינו בחי' אורות דתיקון שהן בבחי' מיעוט האור ובהתלבשות בכלים יכול להיות הגילוי למטה. אבל אורות דתהו שהן למעלה מהכלים והוא בחי' עצמות האור הי' בחי' חשך והעלם לגבי למטה. וידוע דהנה"ב שרשו מבחי' התהו רק שנפל בדרך שבירה ונפילה אבל שרשו הוא מבחי' התהו שקדום אל התיקון. וע"כ ע"י העבודה דנה"א שמתקן את הנה"ב נעשה עי"ז עלי' גדולה בנה"א שמאיר בו מבחי' אורות דתהו שהוא בחי' אור עצמי שלמעלה מבחי' הכלים. וז"ש ימי שנותינו בהם שבעים שנה בהם ל' בהמה דהיינו הנה"ב שניתן להאדם ע' שנה לברר ולתקן את הנה"ב. והמספר דע' שנה הוא נגד ז' מדות בחי' ז' מלכין קדמאין וע"י הבירור דנה"ב נעשה מע' שנה עין

ל' ראייה והו"ע כי עין בעין יראו בחי' ראייה דלעתיד שיהי' בבחי' מהות ועצמות אוא"ס. דלע"ל כתיב ונגלה כבוד הוי' וראו כל בשר יחדיו כי פי הוי' דבר. דהנה לעתיד יהי' ג"כ גוף גשמי רק שיראו את האמת דהכל הוא אלקות. וראי' זו הוא ע"י העבודה בבירור וזיכוך הנה"ב עכשיו דוקא. וזהו היתרון שנעשה בנה"א ע"י הבירור דנה"ב דיתרון האור הוא מתוך החשך דוקא וכמו הראי' שמתלבשת דוקא בשחור שבעין דלכאוי' הי' צ"ל התלבשות הראייה בלבן שבעין וארוז"ל אין אדם רואה מן הלבן אלא מן השחור שבעין. והיינו דיתרון האור הוא מן החשך דוקא. וכמו"כ יתרון האור בנה"א הוא דוקא ע"י בירור ותיקון החשך דנה"ב. וכמו"כ יובן בעבודה דלבא אל האהבה הבלתי מוגבלת זהו דוקא ע"י ירידת הנשמה למטה. דהנשמה כמו שהיא למעלה היא הכל בבחי' גבול ואינה מגיע בבחי' עצמות אוא"ס. ובכדי לבא לאהבה דבכל מאדך בבחי' בל"ג זהו דוקא ע"י הבירור דנה"ב שבוה מגיע בבחי' עצמות אוא"ס. אמנם התחברות הנה"א והנה"ב לבררו הוא ע"י הנפש השלישי שהוא נפש השכלית, וזהו בסכות תשבו שבעת ימים, דחיי האדם ע"פ האדמה בעוה"ז הוא סוכה שהיא באמת דירת ארעי, דכמו"כ ירידת הנשמה למטה היא על זמן קבוע ומוגבל. וזמן ישיבת הסוכה הוא שבעת ימים, היינו שבעים שנה הנ"ל בשביל בירור וזיכוך המדות. וזהו הטעם שתומי' אחרי יצי"מ הוליכנו השי"ת במדבר במקום נחש שרף ועקרב להורות דכללות ענין ירידת הנשמה למטה בגוף הוא בכדי לברר בירורים. וכשם שבמדבר הרי הי' הארון הולך לפניהם כו' כן הוא עכשיו ע"י העבודה בתורה דוקא, וכשם שבהילוכם במדבר הקיפם בענני כבוד הנה כמו"כ הוא גם עתה דלא ינום ולא יישן שומר ישראל. וזהו הגם דסוכה הוא מקיף היינו דכללות ענין ירידת הנשמה בגוף היא גזירה עליונה שאין עלי' טעם כלל למה היתה כזאת מלפניו ית' להוריד נשמה בגוף ומ"מ צ"ל הישיבה בסוכה שהו"ע ההתישבות דזהו כל האזרח (מה שזורח בהעליות של הנשמה שהיא) בישראל (דלעילא) הוא ע"י הישיבה בסוכה דוקא. דע"י הבירור וזיכוך למטה הנה עי"ז נעשה העלי' בנשמה. ומעקרי המצוה הוא למען ידעו דרותיכם כו' שהכל ידעו דחיי האדם בעוה"ז הוא כמו סוכה בלבד. וזה צריכים לזכור תמיד, ובזמן ומקום הסוכה צריכה להיות מצות נטילת לולב ומיניו דכולם מורים על ענין האחדות דלולב הוא לו לב דלהשגה צריכה להיות לב טוב ואתרוג הוא ר"ת אל תבואני רגל גאווה, והדס וערבה ג"כ מורים על היחוד. ונבחרו ד' מינים אלו, ונטילתן הוא בסוכה דוקא להורות דמני הסוכה שהוא זמן חיי האדם בעוה"ז צריכים לקיים ענין זה שהו"ע העבודה בעבודת הבירורים דעי"ז משלימים הכוונה העליונה, דנתאווה הקב"ה להיות לו ית' דירה בתחתונים.



בס"ד

שמע"צ, ת"ר צדיק. נויארק.

למען דעת כל עמי הארץ כי הוי' הוא האלקים אין עוד. והנה עם הארץ ודעת הם סותרים זל"ז. אם יש לו דעת הרי אינו עם הארץ, ואם הוא עם הארץ הרי אין לו דעת, ואיך אפשר דעם הארץ יהי' לו דעת, ועוד יותר אינו מובן דהעם הארץ יהי' הדעת שלו כי הוי' הוא האלקים. ואחרי כל זה הנה הגם דיודע דהוי' הוא האלקים ומ"מ נקרא עם הארץ. אך הענין הוא, דהנה העולם טועים בשם עם הארץ. דהעולם קוראים למי שאין בו דעת תורה, והיינו מי שאינו יכול ללמוד קוראים אותו בשם עם הארץ. והאמת אינו כן. דמי שאינו יכול ללמוד נק' בשם בור. ועם הארץ הוא מי שעסוק תמיד במסחר וקנין וענינים ארציים וכמו החרי יושבי הארץ, וארז"ל (שבת פ"ה, הובא בפרש"י במקומו) שהיו בקיאיין בישובו של ארץ מלא קנה (אדמה) זה לזיתים, מלא קנה (אדמה) זה לגפנים, שהיו טועמין ויודעין איזו נטיעה ראוי' לה. דזהו בעבודת האדמה ונקראים יושבי הארץ שבקיאין ועוסקים בישובה של ארץ. וכן הוא בהעוסקים במסחר וקנין וענינים ארציים נקראים עמי הארץ. וע"ז הוא אומר למען דעת כל עמי הארץ. דגם הבעלי עסקים הטרודים ועוסקים בעניניהם הארציים יהי' להם דעת של תורה, וגם הם הגם שתמיד לבם בל עמם מרוב הטרדא, הנה באמת יכולים הם לדעת כי הוי' הוא האלקים ואין עוד מלבדו.

וביאור הענין הוא, דהנה יפלא במאד, מאין בא זה מה שהאדם עובר על דרכי התורה והמצוה, דבתורה כתיב דרכי' דרכי נועם וכל נתיבותי' שלום, דדרכי התורה ונתיבות המצות הנה מלבד זה שהם דרך ה', הרי הם דרכי שלום וארחי יושר במדות בני אדם בין אדם לחברו. ובמוחש אנו רואים דהמתנהג עפ"י התורה הנה מלבד זה דרוח המקום נוחה הימנו, הרי גם רוח הבריות נוחה הימנו, להיות כי כל דרכיו הם בצדק. וכל עשיותיו הם ביושר הרי דעניני התורה והמצות הם טובים וערבים גם בין אדם לחברו, ומאין הוא בא זה מה שהאדם עובר על דרכי התורה, ולהמשך אחרי תאוות לבו להתענג בתענוגי בני אדם אפילו בדברים המותרים. דהנה כאשר

האדם מענג נפשו בתענוגי ותפנוקי בני"א גם בדברים המותרים יותר ממה שמוכרח לו לצורך קיום גופו, ה"ז ג"כ העברה על דרכי התורה, דהנה דאָס וואָס מיא טאָר ניט, טאר מען ניט, נאר אפילו דאס וואס מיא מאג יע, איז אויך מיט א מאס, דאס וואס עס איז אים מוכרח לצורך קיום גופו. און מערער טאר מען ניט. עפ"י תורה מחוייב כל אדם לקדש עצמו במותר לו, וכמ"ש החינוך שהוא מ"ע דאורייתא, וכן הסכים בסש"ב פ"ל, ולא היתר רק מה שהוא לצורך קיום גופו, וגם זה לא ירצה בהתענוג גשמי, ער דארף ניט וועלן דעם פארגעניגען פון די גשמיות נאר דעם תועלת פון דעם. וכמו באכו"ש אינו צריך לחפץ בהתענוגים שבזה כ"א התועלת שבזה שיוכל לעבוד את בוראו בכח האכילה ההיא וכן בכל דבר צריך להיות כוונה לשם שמים, אבל כשמכוון להנאת ותענוג נפשו. וכ"ש מה שהוא לו למותר ורק לעידן ולתענוג. הנה כשנמשך אחר זה ה"ז העברה על דרכי התורה והוא רע גמור לפי שעה כו' כמ"ש בסש"ב ח"א פ"ז.

והנה טעם וסבת הדבר איך האדם בא לעבור על דרכי התורה והמצוה הוא ע"י הסתת היצה"ר שמסית את האדם ואומר לו כי טוב לפני' דבר אכילה זו או שתי' זאת להתענג בו להיות כי תאוה הוא לעינים, וכמ"ש בחטא עה"ד (בראשית ג' ו') ותרא האשה כי טוב העץ למאכל וכי תאוה הוא לעינים כו' ותקח מפריו ותאכל ותתן כו'. אשר באמת הנה הפתוי של היצ"ר שמפתה את האדם להתענג בתענוגים גשמי' וחומרים הוא שטות נורא. דגם אם דבר גשמי וחומרי יש בו ענג, האם זהו הטוב אשר אליו ימשך האדם בחיר הנבראים. דהאדם הוא נבדל מכל הנבראים בזה שהוא כלול מהעליונים והתחתונים. דהגם דגופו הוא חומרי אבל נשמתו היא ממדרי' היותר עליונות ואופן בריאתו הוא דאור וחיות הנפש מתלבש בפנימיותו באופן שיוכל להיות הגברת הצורה על החומר. א"כ האם הטוב הגשמי זהו הטוב אשר יבחר בו בחיר הנבראים. דהנה בתענוג הרי יש כמה מיני תענוגים, וכמו התענוג במאכל ערב ומתוק לחיך, שזהו תענוג היותר שפל ופחות, וכמו"כ בד"כ התענוג בעינים גשמי' וגופני' שזהו תענוג בהמי ממש, שהבהמה נמשכת אחר דברים הטובים והערבים לפי טבעה, ואינה יודעת מטוב אחר כ"א מהטוב הזה ואחריו היא נמשכת. ולכן הנה כללות ענג זה דגשמי' וחומרי' נק' תענוג בהמי. ולמעלה מזה הוא כמו התענוג בקול ערב שהוא תענוג רוחני יותר, דענין הקול הוא גילוי נפשי, וקול מעורר הכונה ויש בזה טעמים שונים יש מתעורר בקול שמחה ויש מתעורר בקול עצב, דבכללות ענין הקול הרי יש בו עריבות ומתיקות שיש בזה ענג. והענג הוא

רוחני יותר. ולמעלה מזה הוא התענוג בעיני המדות וכמו במדת הטוב וחסד שעושה עם זולתו, שיש בזה תענוג נפלא להאיש הטוב. דאיש הטוב והחסד שהוא נדיב בטבעו הנה כאשר עושה טוב וחסד עם זולתו הוא מתענג מזה בתענוג גדול.

והנה התענוג שבעיני המדות הרי יש בזה חילוקי מדריגות. דחילוקי הענג הם לפי אופן וענין הטוב והחסד, אם הטוב שלו הוא רק מצד טבעו הטוב בלבד, בלי התערבות והבחנת השכל, או שהטוב שלו הוא בהתערבות והבחנת השכל לידע שהוא טוב באמת. וכן אם יש כוונה פנימי' בעשיית הטוב שלו, דיש לך אדם שמצד עצם טבעו הטוב הוא עושה טוב וחסד עם כל המזדמן לידו, בלי שום התערבות והבחנת השכל כלל, אם טוב הדבר אם לאו, ורק מאחר שהזולת מבקש זאת, וכשמבקש בודאי הוא חפץ בזה, ה"ה ממלא מבוקשו ולהיותו איש טוב בעצם ה"ה מתענג מזה שפעל ועשה טוב לזולתו, במה שמילא בקשתו, דאז הנה התענוג שבוה הוא תענוג בהמי, דהבהמה עיקרה מדות ואין לה דעת כלל, כמו"כ האדם כאשר מתנהג ומתענג בפעולת המדות בלבד, בלי התערבות השכל והבחנתו בין טוב לרע, הגם שפעל ועשה מה שבקש זולתו. הוא רק התגברות האהבה טבעית כלומר וואס ער האט זיך גוט גימאכט מיט דעם וואס ער האט גיטאן דעם אנדערין וואס יענער האט געוואלט. ויכול להיות שהטוב אשר עשה אינו טוב ולפעמים יכול לגרום צער והיזק. וכמו עד"מ תינוק קטן כשרואה סכין או שאר דבר המזיק, וחפץ בזה מאד ובוכה ומבקש שיתנו לו זאת. הנה מי שבטבעו הוא איש הטוב בלי הבחנת השכל וממילא ממלא בקשת התינוק ה"ז יכול לגרום צער והיזק וכן הוא בכל דבר שאין בו הבחנת השכל, ומדות בני"א צריכים להיות עפ"י השכל דוקא. וכמו במדת הטוב והחסד צריכים להבחין בין טוב לרע. דלפעמים צריכים להשפיע חסד גם למי שאינו ראוי, אך בשביל הכוונה והתועלת שיהי' מזה. וכמו אברהם איבנו ע"ה שהי' מאכיל ומשקה גם לערביים והי' הכוונה בכדי להודיע אלקותו ית' בעולם ולקרב את הבריות לאלקות. וכדאי' בגמ' (סוטה דף יו"ד סע"א) ע"פ ויקרא שם בשם ה' אל עולם. אמר ריש לקיש א"ת ויקרא אלא ויקריא (למד לבריות לקרוא שם בשם ה' אל עולם, רש"י) שהקריא אברהם לשמו של הקב"ה בפה כל עובר ושב כיצד לאחר שאכלו ושתו עמדו לברכו (לאברהם) אמר להם וכי משלי אכלתם משל אלקי עולם אכלתם, הודו ושבתו וברכו למי שאמר והי' העולם. הרי שהי' החסד שלו ע"פ הבחנת השכל וכוונה פנימי' בעשיית הטוב שלו.



והנה עוד זאת אנו רואים בעשיית הטוב והחסד דאע"ה דלבד זאת דעשיותיו היו בהבחנת השכל וכוונה פנימי' בכדי לקרב את הבריות לאלקות, הנה עצם עשיית הטוב והחסד אינו מצד טבעו הטוב, כ"א בשביל שהוא רצון ה'. דכן הוא אמיתת קיום המצות, דקיום המצות צריכים להיות אך ורק לפי דרך גזר רצונו ית'. דהנה במצות יש חוקים ומשפטים. דמשפטים הם מצות המובנים ע"פ השכל, דגם שכל אנושי מסכים עליהם כמו כבוד או"א, צדקה, להזהר מגניבה, גזילה, וכו' ויש מצות שהם חוקים. הרי שכל אנושי יאמר שצריכים לקיים את החוקים באותו החיות שמקיימים את המשפטים, והיינו דכשם שבמשפטים הנה לולי הי' צווי השי"ת היו צריכים לקיימם מצד חיוב השכל, הנה כמו"כ צריכים לקיים את החוקים להיותם צווי השי"ת, אבל האמת הוא שצריכים לקיים את מצוות המשפטים כמו שמקיימים את החוקים והוא לפי דעיקר קיום המצוות צריכים להיות לפי שהם צווי השי"ת, וכך היתה עבודתו של אאע"ה במדתו מדת החסד דכל עשיותיו לא היו מצד עצם טבעו הטוב כ"א בשביל לקיים רצון ה'. ולכן כאשר לא נשלמה כוונה זו הי' בו גם מדת הדין וגבורה. וכדאי' במד"ר בראשית פמ"ט אברהם הי' מקבל את העוברים והשבים. משהיו אוכלים ושותים אמר להם ברכו, אמרו לו מה נאמר, אמר להם אמרו ברוך אל עולם שאכלנו משלו. אם מקבל עליו וברוך הוא אכיל ושותי ואזיל, ואי לא הוה מקבל עלי' וברוך הוא אמר לו הב מה דעלך ואמר מאי אית לך עלי, הוה אמר לו חד קסיט (פי' הערוך כלי של חרס או מתכות או מכל דבר, מת"כ) דחמר (יין) בי' פולרין (מין מטבע, מ"כ) וחד ליטרא דקופר (ליטרא בשר, מ"כ) בי' פולרין וחד עגול דרפתא (לחם מ"כ) בי' פולרין. מאן יהיב לך חמרא במדברא, מאן יהיב לך קופר במדברא, מאן יהיב לך עיגולא במדברא (מי נתן לך מעולם במדבר בשר, לחם ויין. מ"כ) מן דהוה חמי ההיא עקתא דהוה עקי ליי' (משהי' רואה האורח הצרה ההיא שהי' מיצר לו. מ"כ) הוה אמר ברוך אל עולם שאכלנו משלו. דזהו גבו' ותקף לפעול על הזולת שיעשה בהכרח. וזהו דכתיב כי עתה ידעתי כי ירא אלקים אתה. והיינו דהגם שבטבעו הי' איש החסד בעצם מ"מ הנה הנהגתו היתה בהשפעת החסד ע"פ השכל דוקא. וכן כל המדות צריכים להיות עפ"י הנהגת השכל דוקא.

והנה הגם דבעניני המדות הרי יש בזה תענוג גדול, הנה יש ענג שלמעלה מזה, והוא התענוג שבשכל וחכמה, דבהשגה הרי יש בזה תענוג נפלא. וכמו שאנו רואים במוחש דכאשר האדם לומד איזה ענין ומבינו ומשיגו בטוב הי' מתענג על זה במאד מאד. ובפרט בהמצאת איזה השכלה

חדשה שיש בזה תענוג נפלא וכמא' צהבו פניו של ר"א כשמצא תוספתא חדתא דתענוג השכל הוא תענוג אמיתי ונעלה באמת, והאדם באשר הוא בחיר הנבראים צריך להיות הטוב והתענוג שלו בעניינים הרוחניים דוקא. ובפרט בענייני החכמה, ובוה דוקא יהי' ענג נפשו. כי זהו מעלתו על כל הנבראים בהשכל שניתן לו, ונפשו היא נפש השכלית. ובפרט מצד הנה"א שבו, שהיא מבחי' החכמה העליונה כידוע. וצריך להיות כל המשכת נפשו וכל חפצו ומגמתו בעסק חכמת התורה, ובוה תתענג נפשו, ועיי' זה תתעלה נפשו בעילוי המעלה והמדריגה אשר לכך הוא נברא. דהנה כל דבר שנברא בעולם הוא לצורך איזה תכלית, ותכלית כל דבר הוא כשעולה למעלה ממדריגת עצמו. דכללות כל הנבראים נחלקו בד' מדרי', דומם, צומח, חי, מדבר, ותכלית הדומם הוא כאשר עולה למעלה ממדריגתו והוא מצמיח חציר, וכו', ותכלית הצומח הוא כשנכלל בחי, ותכלית החי הוא כשנכלל במדבר, ותכלית המדבר הוא כאשר רוחו עולה למעלה, ונכלל במדרי' הרוחניות שלמעלה ממנו. וכמו בעסקו בתורה שהיא חכמתו ורצונו ית' ואורייתא וקוב"ה כולא חד, וכאשר האדם עוסק בתורה, ומעיין היטב להבין הדברים לאמיתתו, הרי הוא מתייחד עם חכמתו ורצונו ית' בבחי' יחוד עצום וכמ"ש בסש"ב ח"א פ"ה.

והנה עיי' התקשרות זו שהאדם מתקשר בתורה ה"ה מתקשר ונכלל בחכמתו ית' והיינו דהן בעסק הנגלה דתורה שהיא מהות חכמתו ורצונו ית' שכך חייבה חכמתו ית' שזה כשר וזה פסול כו' וכל מה שתלמיד ותיק עתיד לחדש הכל נאמר למשה מסיני. והן המה כל ההלכות דתו' שבע"פ והטעמים והסברות בהם, הכל הוא בחי' חכמתו ית' ממש, וכשהאדם עוסק בהם ה"ה מתייחד ונכלל בזה. דאז ה"ה מיוחד בחכמתו ית' ממש. והן בעסק פנימי' התורה שהיא ידיעת והשגת אלקות דכל עניני ודיני התורה כמו שהם בגשמיותם ה"ה ישנם כמו שהם לאמיתתם בספירות העליונות ובעניינים הרוחניים, ולדוגמא ההלכה דשנים אוחזין בטלית הרי למטה הוא טלית גשמי ושני אנשים גשמי, והלכה זו נלמדת בג"ע דשם אינו שייך ענין הגשמי' כלל והלימוד הוא באמיתת מדריגת הענין ההוא כמו שהוא, כמו שגילו לנו רבותינו הרשב"י והאר"י ז"ל וכמו שגילו לנו רבותינו ז"ל בפנימי' עניניה בעניני הנפש, דזהו פנימי' חכמתו ית' הנה כשעוסק בזה ה"ה מתקשר בבחי' פנימי' חכמתו ית' שלמעלה מעלה מגליא שבתו'. דהנה יש מעלה נוספת בידיעה זאת דפנימי' התורה ובפעולתה בנפש, דעם היות שזהו ידיעת המציאות לבד. והיינו דבגליא שבתורה הנה בלמוד ההלכה הרי יודע מהות הדבר. ובפנימי' התורה הרי ידיעתו בזה הוא רק ידיעת המציאות בלבד מ"מ הרי יש מעלה גדולה בידיעה

זו שיודע ומשיג עכ"פ בחי' מציאות הרוחני, שנרגש בנפשו. עס ווערט בא אים דער הערט, ואז מתקשר ונדבק בזה. ועי"ז הוא יוצא מגשמיותו, ער גייט ארויס פון זיינע גראבקיט, ובא למעלת ומדריגת הדקות והרוחניות. וואס די איידלקייט דערהערט זיך הן בנפשו בעצמו והן בכל עניניו ופרטי עשיותיו, אז אלץ איז בדקות ורוחניות בלתי נתפס בגשם בעצם ובלי הרגשת עצמו, והיינו אז איטלעכע זאך וואס ער טוט הן בלימוד התורה והן בעסק המצות וענפיהן, איז דאס איידיל. ניט גראב בעצם.

והענין הוא, דהנה תכלית השפלות של האדם הוא כאשר נופל בהרגשה ונתפס בגשם ובמילא ה"ה מחזיק טובה לעצמו. וכמו שאנו רואים במוחש דיש בטבע בני"א שהם טובים בעצם ענינם וחפצים לעשות טובה לזולתם, ולפעמים גם מתענגים על זה שעושים אבל הם בעלי הרגשה, ער פילט זיך זייער, ער הערט שטארק אן זיין מהות עצמו, פירוש ער איז בא זיך א מהות דבר יתר על המדה, וטעם הדבר הוא לפי דכל מחשבותיו אדות עצמו הוא רק במעלות עצמו, הן אלו המעלות שישנם אצלו, והן אלו שאינם באמת אצלו רק שנדמה לו שיש לו גם מעלות כאלו אשר באמת אינם אצלו כלל. ובזה הוא הוגה וחושב ווערט זיין אייגענער מהות בא אים זייער מורגש אז ער פילט זיך זייער. וכאשר הוא עושה איזה דבר ה"ז בבליטה גדולה ובהחזקת טובה לעצמו, אז ער טוט יענעם א טובה איז ער זיך מחזיק טובה, און זאגט יענעם, זעהסט איך האב דיר גיטאן א טובה, אדער איך טוא דיר א טובה, עד כי לפעמים הוא ממרר חייו של חברו, בהטובה שלו ער פארביטערט יענעם דעם לעבין מיט זיינע טובות והוא כעין שפיכות דמים ממש. ואין זה מפני רוע לבבו וואס ער איז א שלעכטער אדרבה הוא חפץ בטובתו של חברו, אך בהיותו נתפס בגשם בעצם, ער איז א גראבער מענטש און ליגט אין הרגשת עצמו, יעמאלט איז במילא אלץ וואס ער טוהט איז זייער גראב, מיט א בליטה גדולה און החזקת טובה לעצמו, אבל כאשר יוצא מגשמיותו איז איטלעכע זאך וואס ער טוט איז איידיל אהן א בליטה און א החזקת טובה לעצמו. אדרבה עס זאל גאר ניט ניכר זיין פאר דעם אנדערן, און דאס איז דער טוב וואס קומט פון דעם לימוד ועבודה פון פנימי' התורה.

והנה אחרי הטוב הזה צריך האדם להיות נמשך ובזה יהי' כל חפצו ומגמתו, ובזה יהי' עונג נפשו, לפי שהטוב הזה הוא לפי מעלת מהותו. ובזה נשלם הכוונה שבא אל התכלית שבשבילו נברא משא"כ כשנמשך אחרי הענינים הגשמי' והגופני', הרי לא זו בלבד שלא נשלם הכוונה והתכלית

שנברא בשביל זה, הרי אדרבא הוא מוריד נפשו ממעלתו ומהותו הנעלה, ויורד למדריגת הבע"ח הגרוע ופחות ממנו באין ערוך. והוא בשני דברים, הא' כידוע שכל דבר שהאדם מתקשר בו ה"ה נעשה כמהות אותו הדבר, וכידוע המעשה מרבינו הבעש"ט נ"ע שהראה לתלמידיו איש אחד יושב בבגדי שבת ותמונתו כתבנית שור, והוא לפי שאכל בשר שור, און ער האט שטארק גיוואלט פלייש, הרי נקשר רצונו בהבשר שאכל ונעשה שור (אמנם בגדי שבת אינם משתנים וכו') א"כ כאשר האדם מקשר נפשו ורצונו בדומם או בצומח או בחי להתענג מהם, ה"ה נעשה כמוהם (ועוד למטה מהם, שהרי הוא מקבל מהם והוא התענוג שמתענג מהם) והרי הוא יורד ממעלת המדבר למדריגת הדומם צומח חי, שזה ירידה גדולה מאד והב' דמצד מעלתו (מעלת המדבר) הרי שפלותו הוא ביותר דבירידת והמשכת נפשו שנמשך אחרי ענינים פחותים ושפלים ובהם הוא מוצא תענוג נפשו ה"ה גרוע מהבהמה, שהבהמה אין לה דעת ואינה יודעת מענינים נעלים כלל, אבל האדם שניתן לו שכל ודעת וכשעושה מעשה בהמה ה"ה גרוע ממנה. וא"כ הרי הסתת היצה"ר שמסיתו בדברים הנ"ל ה"ז שטות נורא שמטהו מדרך האמת והצדק, ורק מסמא ומעוור עיניו. וכאשר מסיתו לומר שזה טוב לפניו. זאת ישם אל לבו, הכי זהו הטוב שלי לפי מעלת ומדריגת נפשי הניתן לי, וכי זהו כוונת בריאותי בעולם ואדרבה במה שאומר לו שתאוה הוא לעיניים, הרי מפני זה עצמו צריך להתרחק מזה בתכלית שלא להוריד נפשו ח"ו כנ"ל, כ"א הטוב שלו יהי' בעיניים רוחניים ונעלים, שהן טובים באמת, ובפרט בעסק התורה שזהו טוב ותענוג אמיתי ובזה משלים כוונת בריאתו.

והנה כל זה הוא בדברים המותרים, דעצם הדבר שהוא עושה הוא מותר ורק דע"י עשייתו הוא נעשה שפל וגרוע מן הבהמה אבל עוד זאת דהנה מן המותר בא ר"ל אל האיסור, והוא מה שהיצה"ר מסית ומדיח את האדם גם בדברים האסורים והוא ג"כ באופן זה שמראה לו טוב הדבר והתענוג שיש בזה, ומעורר רוח תאותו עד שאינו יכול לעמוד על נפשו ונכשל בזה ר"ל. ואופן הדרך שמביאו היצה"ר לדברים אלו הוא כמארז"ל (שבת ק"ה ע"ב) כך היא אומנתו של יצה"ר, היום אומר לו עשה כך ומחר אומר לו עשה כך, עד שאומר לו לך ועבוד ע"ז. היצה"ר הוא אומן במלאכתו, דבתחלה מסית את האדם בדברים המותרים, שבזה נקל יותר להעביר את האדם אך ע"ז מתעבה ומתגשם נפשו, און דאס איז דער תחלת מלאכה פון דעם יצה"ר וואס ער פארגרעבט דעם מענטשן דורך תאות היתר, דאס הייסט אז לבד זאת וואס ער מאכט אים א גרייסין מאג, מיא מאג דאס און מיא מאג דאס, און געפינט אים אויס כמה היתרים, איז חוץ דעם דער גאנצער תכלית פון

דעם יצה"ר איז אויף צו פארגרעבין דעם מענטשין אז יעדער זאך וואס ער טוט זאהל ער וועלין נאר דעם גישמאק אין דער זאך און דיא תאוה פון דעם. און אז ער פארגרעבט אים איז יעמאלט הנה הרצונות של הנה"ב מתגדלים ומתרבים לרצות בכל דבר. והרצון הוא בתוקף מאד שמתאוה מאד בכל דבר תאוה. דהנה יש כמה חילוקי מדרי' בטבע הנה"ב, יש מי שהנה"ב שלו אינו חזק כ"כ, והיינו שיש דברים שמתאוה להם, ויש דברים שאינו רוצה ומתאוה כלל, ומה שמתאוה ג"כ אינו בתוקף גדול כ"כ (עס איז רעכט אז ניט אויך), ויש מי שהנה"ב שלו בתקף גדול. דהיינו כל מה שענינו רואות וכל הידוע לו שיש מציאות דבר תאוה ה"ה מתאוה לזה (ער וויל אַלץ) והתאוה הוא בתוקף גדול בהתעוררות גדולה, ולא ינוח ולא ישקט עד שממלא תאות לבו גם בדבר האסור.

אמנם לפעמים יכול להיות דגם כאשר הנה"ב שלו, הנה בעצם טבעו אינו בתוקף גדול מצד עצמו, והיינו מדרי' הא' הנ"ל בטבעי הנה"ב, אבל הוא נעשה בתוקף ע"י ריבוי השיקוע ר"ל בעניני התאוות, שנעשה ע"י עב וגס בעצם, ער ווערט זייער זייער פאָרגרעבט, וכמו שאנו רואין במוחש דעם היות שבעצם אינו בתוקף כ"כ, אמנם ע"י ריבוי הפעמים שממלא תאותו בהתענוגים דברים הגשמי' והחומריים אפילו המותרים שנעשה ע"י תוקף הנה"ב ביותר, לרצות בכל דבר ובתוקף מאד. וידוע דהתוקף דנה"ב גורם חלישות הנה"א, וכמאמר תוקפא דגופא חולשא דנשמתא, דתוקף החומרי' דנה"ב גורם חלישות הנה"א. דלא מבעי שמתרחק מאד מתורה ועבודה שבלב זו תפלה, דאינו שייך כלל שיבין איזה ענין אלקי ויתבונן בו ויורגש הענין האלקי בנפשו עד שיתפעל בכחי' המשכת הלב לדבקה בו ולהכלל באלקות כו', דלכל זה אינו שייך כלל וכלל, אלא שגם זאת שאין פחד אלקים לנגד עיניו, ושוכח על אלקות עד שמה שדבר ההוא הוא נגד רצון ה' אינו מונע ומעכב אותו מעשייתו, וטעם הדבר הוא מפני שאין האלקו' ורצונו ית' נרגש בנפשו להתפעל מזה. ועם היות שאינו כופר ח"ו בה' ותורתו, וידוע שהתורה אמת ושזה אסור ע"פ התורה, אמנם ג"כ אינו נרגש בנפשו האיסור שזה יהי' לו מניעה ועיכוב ושיוכל לעמוד נגד רוח תאותו. וכ"ז הוא מפני ריבוי השיקוע בתאוות היתר, הרי הנה"ב שלו נתגבר ביותר, והנה"א נחלש ביותר, ולזאת כשהנה"ב מסיתו ומראה לו טוב הדבר, הנה גם היותו דבר איסור ממש, ה"ה נמשך אחריו ונכשל בזה ר"ל דכל זאת בא מהסתת היצה"ר בדברים המותרים.

והנה הבעלי עסקים שעוסקים כל ימיהם בעסק מו"מ, ואינם שייכים לענינים אחרים כמו להתאות תאוה ולהתענג בתענוגים גשמיים, אלא כל

ימיהם עסוקים במסחרם, אשר העסק במו"מ מצד עצמו הוא היתר ויש בו צורך, וכמארו"ל במשנה (אבות פ"ב) 'יפה תלמוד תורה עם דרך ארץ כו'. הנה גם בזה יש כמה הסתות ופיתויים מהיצה"ר המעבירים את האדם על דעתו ועל דעת קונו, והיינו ענין ריבוי הטרדא בעסק שמוטרד בזה יום ולילה עד שמונע אותו מלימוד התורה ומלהתפלל בצבור ולכוון פי' המלות ע"פ פשוט עכ"פ, מפני שמדמה בנפשו שע"י שיתעכב בתפלה לשמוע באזניו מה שהוא מוציא בפיו בכונה פשוטה לכל הפחות להשמיע לאזניו מה שהוא מוציא מפיו. ולהתפלל בצבור ולהתעכב זמן בלימוד התורה עי"ז יפסיד שלא יקנה וימכור בעת ההיא. ובאמת זהו שטות נפלא, דכאשר ישים לבו ודעתו לראות את הנעשה אתו ובכללות העולם, הלא יראה האדם לעינים אשר כמה פעמים ילך בדרכי המסחור וישמור הדברים בעתם ובזמנם, ומרבה בשיחה ותחבולות שונות ויתעסק בטרחא גדולה במאד, ואחרי כל זה הנה לא ירויח כל מאומה או גם יפסיד, ולפעמים הנה במעט זמן ובמיעוט עסק ירויח, וא"כ מי יאמר אשר בהעכבה שלו שיתעכב בבחכנ"ס להתפלל במתון וללמוד אחר התפלה יפסיד אולי יותר טוב לפניו שלא ירבה בהתעסקות ובעזה"י ירויח במעט זמן, ובפרט אם לא הי' שוכח על ה' אשר הוא הנותן לו כח לעשות חיל, וברכת ה' דוקא היא תעשיר. ועצם העסק הוא רק בדרך עשיית כלי במה שתשרה הברכה, אבל העיקר הוא ברכת הוי', א"כ הלא צריך להיות מסור לה' (דאָרף ער דאָך זיין איבער גיגענן דער עיקר צו אלקות) שהוא הזן ומפרנס אותו. ורק צריכים כלי לזה, והוא העסק, אבל די במעט התעסקות ג"כ, וזהו דכתיב וברכך ה' אלקיך בכל אשר תעשה. שצ"ל העשי' לפי שההשפעה באה ע"י לבושי הטבע, דהגם דמוזנותיו של אדם קצובים לו מר"ה ועד יוהכ"פ, מ"מ הלא אדם נידון בכ"י באיזה אופן תהי' ההשפעה וצריכים כלי לזה, והכלי צריכה להיות טהורה וראוי' לקבלת ברכה העליונה. א"כ הרי זה שטרוד הרבה בעסק ומדמה שאין באפשרו לעסוק בתורה ולהתפלל כדבעי מפני שיפסיד ח"ו עי"ז הוא דמיון כוזב ושטות גדול באמת דממ"נ אם ח"ו לא יש קצבת והמשכת החסד מלמעלה ר"ל בר"ה ויוהכ"פ, מה יועיל לו ריבוי ההתעסקות. ואם יש קצבת והמשכת החסד מלמעלה אינו צריך ריבוי עסק ודי גם במעט עסק מאחר שהוא לבוש לבד. מאחר שהעיקר הוא ברכת ה'. דכל בעל עסק רואה זה במוחש ממש, וזהו למען דעת כל עמי הארץ כי הוי' הוא האלקים כו' אלקים הוא בגימט' הטבע, והוי' הוא למעלה מן הטבע, דבאמת הנה הטבע הוא למעלה מן הטבע. וראי' זה במוחש הוא ע"י לימוד התורה והעסק בעבודה דהבעלי עסקים יודעים ורואים דהכל הוא מהשי"ת. אמנם ידיעה זו הוא מקיף בלבד. וזהו למען דעת כל עמי הארץ, אַז די ידיעה דאָרף זיין אין אַ פנימיות ואז יכירו דאין עוד מלבדו.

ספרי' – אוצר החסידים – ליובאוויטש

קונטרס ח

# קונטרס ב' ניסן, תר"ץ

מכבוד קדושת

אדמו"ר יוסף יצחק

זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע

שניאורסאהן

מליובאוויטש



יוצא לאור על ידי מערכת  
"אוצר החסידים"

ברוקלין, נ. י.

770 איסטערן פארקוויי





ב"ה. ח"י שבט, ת"ר צדיק.

אל ידידינו אנ"ש די בכל אתר ואתר  
ד' עליהם יחיו.

שלום וברכה!

אין עושין נפשות לצדיקים, אלא דבריהן הן זכרונן, כי דברי צדיקים וברכותיהם קיימים לעד ולנצח נצחים, לבנים ובני בנים. חדש נכנס, חדש יוצא, שנה נכנסת ושנה יוצאת, והשנה הזאת היא השנה העשירית לעלות הוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק זצוקלה"ה לגנוי מרומים, בארצות חיי החיים.

עלמא עילאה כגוונא דעלמא תתאה.

כל אחד לפי מעלתו בחכמה וידיעה וביותר ברגש פנימי (טיעפען געפיהל) בין יבין עילוי מעלת עלמא עילאה על עלמא תתאה.

בעלמא תתאה מספר העשר הוא מספר מקודש, ומה גם בעלמא עילאה, שקדושתו קדושה עצמית ועילוי עילוי עצמי, מספר העשר הוא מקודש נעלה ונשגב אף מרומם.

מפורסם בדרז"ל גודל חבת הקב"ה לרועים הנאמנים, אבות העולם, השוקדים בחייהם ובחיי חייהם (בעלמא עילאה) בטובת צאן מרעיתם ותפלתם מתקבלת ברצון.

רגילים אנחנו להתברך „זכותו יגן עלינו“, אבל עם זה אין לשכוח כי עלמא עילאה הוא עולם ברור, הכל גלוי וידוע כאשר הוא, כל הדברים כמו שהן, טבעי בני אדם ועניניהם ועל ידי מעשים טובים בלימוד התורה ונתינת צדקה, להחזקת בני תורה זוכים להתקשר בנשמת הצדיק.

ובכן הנה ביום הזה, יום הילולא רבא, יום כינוס צדיקים במתיבתא עילאה, הנה כל החפץ בחיים ישים אל לבו לשוב אל ה' לתקן את המעוות, ולקבל עליו לשנות דרכו לטוב, לקבוע עתים לתורה ברבים.

ביום הזה יתקבצו ידידינו אנ"ש שי' ומחבבי תורה ומצוה ד' עליהם יחיו, ויקבעו היום הזה, ב' ניסן הבע"ל, ליום ועידה בכל אתר ואתר, לחזק זמני ועניני לימוד התורה ברבים בכלל וקביעות לימוד דא"ח בפרט.

למזכרת נצחי לטובת אנ"ש שי' וגזע אנ"ש שי' בגשמיות וברוחניות, הנה נקבע ספר חסידים כללי אשר בו ירשמו בעזה"י שמות כל אנ"ש שי' וגזע אנ"ש שי' וכל מחבבי תורה ומצוה יחיו למקומותם, לזכרון עולמי.

ספר החסידים הכללי הוא ספר החיים, אשר כל הנכתבים בו הנה, בעזה"י, שמותיהם יהיו נזכרים במועדים קבועים לרצון באהלי הוד כ"ק רבותינו הק' זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע לטובה ולברכה. לא אפונה אשר דברי אלה ימצאו מסלות בלב אלפים ורבבות מאנ"ש שי' גזע אנ"ש ומחבבי תורה ומצוה, ומאד ינעם לי לקרוא מכתביהם לשמותיהם, במילוי בקשתם לטובתם בטוב גשמי וטוב רוחני.

כל המכתבים בענין זה יושלחו אלי לשמי ע"פ הכתבת האמורה מטה.

ובגלל הדבר הזה הנני מברך את כל אחד ואחד מאנ"ש שי' וגזע אנ"ש שי' ומחבבי תורה ומצוה, אותם ואת ביתם, בניהם ובנותיהם ויוצאי חלציהם יחיו, בכל מילי דמיטב, מנפש ועד בשר. מצרף לזה הנני שולח שני מאמרי חסידות „אני ישנה" ו"שימני כחותם" ללמדם ברבים ביום ב' ניסן. ה' יחיש ביאת גואלנו והקיצו ורננו שוכני עפר והוא בתוכם ישמיענו נפלאות מתורת ה' תמימה משיבת נפש בגוף כי טל תורה מחי', אכי"ר בעגלא ובזמן קריב. והנני ידידכם עוז דורש שלומכם טובתכם והצלחתכם בגו"ר מלונ"ח תכה"י,

יוסף יצחק.

ב"ה ח"י שבט, ת"ר צדיק.

אל ידידינו אנ"ש די בכל אתר ואתר ד'  
עליהם יחיו.

שלום וברכה!

עס זיינען פאַראַן ב"ה צעהנדליגע טויזענדער חסידים, כּן ירבו,  
חסידישע קינדער און קינדס-קינדער יחיו, וואָס זייענדיג אין דער  
אַלטער היים זיינען זיי געווען מעהר אַדער ווייניגער צוגעבונדען  
צו די חסידישע מנהגים, אַנגעזאַפּט מיט חסידישע געפיהלען און  
אַנגעפיהלט מיט חסידישע וואַרעמקייט.

קומענדיג אין דער ברייטער וועלט, איבערלעבענדיג  
פאַרשידענע איבערלעבונגען, האָט זיי די צייט און די צרכי החיים  
אויסגעמאַטערט, ביסלעכווייז געמאַכט פאַרגעסען דאָס וואָס זיי  
האַבען געזעהן און געהערט, און דאָס וואָס זיי האָבען געפיהלט  
אַלס חסידישע קינדער, זייענדיג אין דער אַלטער היים.

יעדען איינעם פון די אַלע איז זעהר טייער זיין אַנדיינקען  
פון דער יוגענט צייט, זיין אַנדיינקען פון זיינע עלטערען, און אין  
יעדערען איז דאָ אַ גרויסער אוצר פון דער חסידישער ערציהונג,  
וואָס ער האָט געהאַט אין דער אַלטער היים.

דער מעין טהור, דער אינוועניגסטער געפיהל פון חסידישע  
מדות טובות, אהבת רעים און חבת הקדש, איז ביי יעדערען גאַנץ,  
נאָר ער איז אונטערדריקט אונטער דעם דרוק פון וואַכעדיגען  
אַלטעגליכען לעבען.

אין די עטליכע חדשים וואָס איך בין דאָ, האָב איך ב"ה  
געטראָפּען פיעלע הונדערטער — כּן ירבו — חסידים, חסידישע  
קינדער יחיו, וואָס זייערע אויגען — אָהן ווערטער — גיבען  
אַרויס זייערע אינערליכע האַרציגע געפיהלען, ביי געוויסע  
מאַמענטען זיינען זיי ווי געוואָרען אינגער אויף צעהנדליגע  
יאָהרען, זיי לעבען איבער דעם אַמאָל, דעם יוגענד גרונד לעבען,

און ביי זיי שאַפּט זיך אַ טיפּע ביינקעניש נאָך דעם וואָס זיי האָבען געזעהען און געפיהלט אַמאָל ביי זיך אין דער היים און מיט פּאָטערליכע רחמנות קוקען זיי אויף זייערע קינדער און קינדס קינדער יחיו, וועלכע האָבען דאָס קיין מאָל ניט געזעהען און געפיהלט.

ניט דאָ איז דער אָרט און ניט איצטער איז די צייט אויף איבערגעבען עפענטליך מיינע השקפות (אנשוואונגען) אויף אידען יחיו אין אַמעריקא בכלל און חסידים וגזע החסידים בפרט, אויך די רשמים (איינדרוקען) וואָס עס האָבען אויף מיר געמאַכט די טויזענדער אידען יחיו בכלל און חסידים וגזע החסידים בפרט, וועלכע איך האָב ביז איצט, ב"ה, געזעהען.

נאָר אין אַ פּאָר קורצע ווערטער וויל איך זאָגען, אַז איך האָב, ב"ה, געפונען דעם צושטאַנד אַ סך בעסער און שענער ווי איך האָב זיך פּאַרגעשטעלט לויט פּאַרשידענע ידיעות וועלכע איך פלעג באַקומען.

אַהן קיינע צווייפעל, אַז בעזה"י תחיינה העצמות, די עצמות — דער מעין טהור וואָס יעדער האָט געבראַכט פון דער אַלטער היים, וואָס דאָס איז זיינע עצמות, זיין אמת'ער איך, זיין ירושה פון אבות און אבות אבותיו, דער אידישער איך וואָס בלייבט בירושה ביי קינדער און קינדס קינדער, דער יחוס אבות וואָס בלייבט לזכרון נצחי, אַז די עצמות — וועלען בע"ה גאָר אין גיכען אויפלעבען און וועלען שאַפען די נייע אַלטהיים.

ווי געזאָגט, אין כאַן המקום ולא עתה הזמן לדבר בזה בארוכה, כראוי לגודל מעלת הענין, אָבער מיר איז שווער צו פּאַרשווייגען דאָס, וואָס ליגט ביי מיר אין האַרצען, און איך וויל דאָס אַרויסגעבען אין אַ פּאָר קורצע ווערטער.

אין דער קורצער צייט האָבען מיך באַזוכט מעהרערע הונדערטער — כן ירבו — יונגע לייט יחיו, אַ גרויסער טייל געבאַרענע אין לאַנד אַ טייל פון זיי וואָס זיינען פּאַרטערטער און פיהרער פון פּאַרשידענע יוגענד־אַרגאַניזאַציעס של אנשים ונשים, ה' עליהם יחיו.

עס האָט מיך זעהר טיף אינטערעסירט צו וויסען דעם צושטאַנד פון דער אידישער יוגענד. איך האָב אויסגעפונען, אַז אין זיי ליגען גרויסע אוצרות פון אידישען מאַראַלישען רייכטום, נאָך אומבעאַרבייטע. און מיט שמחה גדולה זאָג איך אַרויס, אַז די אַמעריקאַנער אידישע יוגענד האָט, בעה"י, אַ גרויסע צוקונפט אין דער אידישער וועלט.

די יוגענד קאָן, דאַרף און מוז נעמען אַ געוויסע שטעלונג צו דעם בנין בית ישראל בארצות הברית אויף די ריכטיגע, געזונטע פונדאַמענטען פון תורה ויראת אלקים, און זיי וועלען בעה"י פאַרשרייבען נייע שעהנע קאָפיטלען אין דעם דברי ימי ישראל בגולה.

הסכת ושמע ישראל! הערט זיך איין, חסידים און חסידישע קינדער און קינדס קינדער, ה' עליכם וחיו.

עס איז געקומען די צייט פון דעם וואָס עס שטעהט „הביטו אל צור חצבתם" — קוקט זיך צו, צו דעם שטיין פון וואָנען איהר זייט אויסגעהאַקט געוואָרען. דאָס מיינט, דערמאָנט זיך אייער שורש, אייער יחוס, אייערע עלטערען, פון וואָנען איהר וואַקסט. יעדערער דאַרף וויסען זיין חוב צו בריינגען, בעה"י, אין דער נייער היים דעם אַלט היימישען גוטען געפיהל און די חסידישע וואַרעמקייט באהבת התורה וחבת הקדש.

ביי אַלע אידען איז יזכור זעהר געהייליגט. די רגע און די מינוט פון „יזכור אלקים את נשמות אבותינו ואבות אבותינו נ"ע" איז ביי יעדען אידען זעהר טייער. אין דעם טאָג ב' ניסן ת"ר צדיק, דער צעהנטער יאָהרצייט של הוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע וועלען געוויס טויזענדער אידען חסידים און מחבבי תורה ומצוה אין אַלע לענדער באַהייליגען דעם טאָג מיט לערנען, דאַוונען און געבען צדקה אויף די אַלע מוסדות התורה — תומכי תמימים, וועלכע געפינען זיך אין פאַרשידענע לענדער, אויך תורת אמת אין ארץ־ישראל תובב"א — וועלכע הוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע האָט געגרינדעט, און בעט אין זיין הייליגער צוואה, אַז מען זאָל זיי

שטיצען און אויך גרינדען נייע ישיבות לויט'ן מוסטער פון דער הנהגה וואָס עס פיהרט זיך ב"ה אין די תומכי תמימים ישיבות. אין דעם טאָג וואָס דער זכות פון צדיק יסוד עולם איז בגלוי, דאַרף און מוז יעדער חסידישער איד, יעדער חסידישער גזע באַטראַכטען אַלס זיין פליכט און חוב קדוש צו זיינע עלטערען און אבות אבותיו נ"ע, נעמען אַן איינטייל אין דעם אויפבויע פון חסידישען גייסט, וועלכער איז געגרינדעט אויף החזקת מוסדות התורה, אהבת וחבת התורה און אָנפיהלען די נייע היים מיט דעם געפיהל פון דער אַלטער היים.

יעדערער דאַרף פאַרשרייבען זיין נאָמען אין ספר החסידים לזכרון נצחי און וועלען מיטהעלפען אין דער אגודת החסידים הכללית.

מיט דעם שיק איך צוויי מאמרים חסידות, „אני ישנה" און „שימני כחותם", וואָס זאָל געלערענט ווערען אין דעם טאָג פון יאָהרצייט, ב' ניסן ת"ר צדיק, אין אַלע חסידישע שוהלען און יעדערער וואָס וועט אנטײל נעמען אין דעם לערנען און אין דער צדקה הילף פאַר די ישיבות, ווי עס איז געזאָגט געוואָרען אין דער הייליגער צוואה, וועט קאָנען זאָגען „זכותו יגן עלינו".

איך בענש אייך בברכה המשולשת בבני חיי ומזוני רויחא בגשמיות וברוחניות.

והנני ידידכם עוז הדורש שלומכם, טובכם והצלחתכם בגו"ר

יוסף יצחק.

בס"ד

(ללמוד ברבים ביום ב' ניסן, ת"ר צדיק)

## אני ישנה ולבי ער

**דאָס** איז דער מאמר וואָס אידען זאָגען להשי"ת, דהגם שישנם דברים אשר ישראל נראים בהם כאלו הם ישנים, אבל בכל זה הרי לבי ער. די פינטעל האַרץ איז וואַכעדיג. דאיתא במד"ר (במקומו) אמרה כנס"י לפני הקב"ה, רבש"ע, אני ישנה מן המצות, ולבי ער לגמילות חסדים, אני ישנה מן הצדקה, ולבי ער לעשותן, אני ישנה מן הקרבנות ולבי ער לק"ש ולתפלה, אני ישנה מן המקדש ולבי ער לבתי כנסיות ובתי מדרשות, אני ישנה מן הגאולה ולבי ער, לבו של הקב"ה ער לגאלני. דאָס הייסט, אידען זאָגען, רבש"ע עס זיינען דאָ זאָכען וואָס זיינען אַ ביסעל פאַרשלאָפּען באַ אונז, אני ישנה מן המצות, אין מקיים זיין מצות זיינען פאַראַן אַזעלכע וואָס זיינען אין דעם וויא פארשלאָפּען. מיא טוט די מצות, אָבער אָהן אַ לעבען, אָהן אַ געפיהל. אָבער ולבי ער לגמילות חסדים, וואָס דאָס טוט מען מיט אַ לעבעדיגקייט. אני ישנה מן הצדקה, אין געבען צדקה איז דאָך דער עיקר דער געפיהל, דער משתתף זיין זיך אין דעם צער פון דעם געדריקטען מענטשין, דאָס הייסט, ניט נאָר דער געבען דיא צדקה אַליין איז די מצוה, נאָר געבין צדקה מיט אַ געפיהל, און אין דעם איז מען וויא פארשלאָפּען, אָבער ולבי ער לעשותם, אידען פיהלען וויא מיא דאָרף געבען צדקה. וואָרום דיא אידישע האַרץ איז אַלע מאָל וואַכעדיג. דאָס איז וואָס עס שטייט צור לבבי וחלקי אלק' לעולם, צור הייסט שטאַרקייט, צור לבבי וחלקי, אידען זאָגען אַז די שטאַרקייט פון אונזער האַרץ און אונזער חלק טוב אויף דער וועלט איז, אלקים לעולם, בריינגען דיא

געטליכע ליכט אויף דער וועלט. דער פֿאַר איז דיא אידישע שטאַרקייט דיא אייביגע געטליכקייט.

**אין זהר** הקדוש זאָגט ער אני ישנה בגלותא. דאָס וואָס באַ אידען איז דאָ אין פּערשידענע זאַכען פון קיום המצות אַ פֿאַרשלאָפּענקייט איז דאָס אין דער צייט פון גלות. ד. ה. דער גלות זמן איז גיגליכען וויא אַ מענטש וואָס שלאָפּט, דיא צייט וואָס דער בית המקדש איז געווען זיינען אידען גיווען וואַכעדיק, אין יענער צייט איז אידען גיווען גוט אין אַלע זאַכען. אין גשמיות איז גיווען איש תחת גפנו ואיש תחת תאנתו. מיא האָט גיזעהען געטליכקייט וויא עס שטייט שלש פעמים בשנה יראה כל זכורך את פני ד' אלקיך, יעדערער וואָס איז גיקומען אין בית המקדש האָט גיזעהען נסים, העכער וויא נאטירליכע זאַכען. מיא איז גישטאַנען איינג מענטש ביי מענטש, און ווען מיא האָט זעך משתחוה גיווען איז גיווען אַרט פֿאַר אַלעמען. אַז מיא איז אַוועק געגאַנגען אין ירושלים, איז באַ יעדערען דיא היים גיווען גאַנץ און זיכער. אָבער אין דער צייט פון גלות זיינען אידען וויא אַ מענטש וואָס שלאָפּט.

**דער שלאָפעדיקער** מענטש איז דאָך דיא זעלבע זאָך וויא דער וואַכעדיגער אָהן קיין אינטערשייד, נאָר דיא נשמה גייט אַרום אין הימל, אַז דער מענטש האָט דעם טאָג געטאָן גוטע זאַכען, ער האָט געגעבען צדקה, ער האָט גלערענט, ער האָט ערפרייט אַ צובראַכענע האַרץ, ווייזט מען אים אַ גוטען חלום, אויב ער האָט גיטאָן שלעכטע זאַכען, ער האָט גיזאָגט שקר, ער האָט גיפירט רכילות, לשון הרע אָדער גימאַכט אימיצען שלעכט, ווייזט מען אים שלעכטע חלומות, וויא ער זאָגט אין זהר מפחידים אותו במלין דכדיבין (שקרים) וואַיילע ער האָט גיטאָן שלעכטס מענטשיין, מאַכט מען אים אויך שלעכט אין חלום, ער זאָל וויסען וויא שווער דאָס איז איבער צוטראַגען אַפילו אין חלום. און בפרט אין טעגליכען לעבען, בכדי דער מענטש זאָהל תשובה טאָן אויף זיינע שלעכטע זיטען (מדות) און טאָן מעשים טובים.



**אַלע אברים** זיינען ביי דעם שלאָפּנדיגען מענטשין גלייך וויא ביי דעם וואַכענדיגען, נאָר אין איין זאך זעהט מען איין אונטערשייד פון דעם וואַכענדיגען ביז דעם שלאָפּענדיגען, דאָס איז דיא אויגען. דער וואַכענדיגער מענטש זעהט אַלעס, און דער שלאָפּענדיגער זעהט גאַר נישט. אַז אַ מענטש שלאָפּט איז אַז מיא זאָהל הויך ריידען קאָן ער זעך אויף כאַפּען, אָבער אַז מיא זאָהל אים ווייזען וואָס פאַר אַ תנועות עס זאָהל ניט זיין וועט ער זעך ניט אַפרופּין וויילע דיא ברעמען פאַרשטעלען און ער זעהט גאַר נישט.

**דאָס** וואָס מיר ווייסען אַז מיא קוקט שטאַרק אויף אַ מענטשין מוז ער זעך אויף כאַפּען, דאָס בעווייזט דיא שטאַרקייט פון כח הראי', וואָס גיט איבער דיא שטאַרקייט פון נפש, אַז עס האָט בכח ווירקען אויך אויף שלאָפּענדיגע מענטשין. ד. ה. איין נפש האָט בכח אויף וועקען דעם אַנדער נפש.

**און אין דעם** איז דער אונטערשייד פון אַ שלאָפּענדיגען ביז אַ וואַכענדיגען, וואָס אַ וואַכענדיגער מענטש זעהט און אַ שלאָפּענדיגער זעהט ניט.

**און דאָס** איז וואָס ער זאָגט אין זהר הקדוש, אני ישנה בגלותא, אַז דאָס וואָס אידען זיינען וויא פאַרשלאָפען איז דאָס אין דער צייט פון גלות וויילע יעמאַלט זיינען אַלע וויא ניט זעהענדיגע. ווי עס שטייט אותותנו לא ראינו, אין אתנו יודע עד מה, אין גלות זעהט מען ניט דעם אמת, דער אמת איז דאָך אַז השי"ת הוא הזן ומפרנס לכל בריותיו, און דער וואָס גיט לעבען גיט מזונות, און עס שטייט וברכך ד' אלקיך בכל אשר תעשה. אָבער דיא אַרבעט זיינע וואָס דאָס איז דיא כלי צוא דעם אויבערשטינס ב"ה ברכה דאַרף זיין אַ ריינע כלי, עס דאַרף זיין ביושר, בצדק, עס טאָר ניט זיין קיין גניבה, אַפילו גניבת דעת, מיא דאַרף זיין אַ איד וואָס איז מקיים תורה ומצות, דאווענען תפלה בצבור, לערנען און טאָן גוטע זאַכען, און וויסען דעם אמת אַז ברכת ה' היא תעשיר.

**אני ישנה בגלותא.** אין גלות איז מען פאַרשלאָפען. מיא זעהט ניט דעם אמת, און עס דוכט זעך אַז עס

איז קיין צייט ניטאָ. מיא שטייט אויף אין דער פרי האָט מען קיין צייט ניט גיין דאָוונען תפלה בצבור, ווער רעט נאָכען דאָוונען עפעס לערנען. עס איז קיין צייט ניטאָ קומען צום לערנען ער וועט אָנווערען זיין פרנסה. דער אמת איז ניט אַזוי יעדערער וואָס קוקט זעך צו זעהט אַז דאָס אַלעס וואָס ער טוט תחבולות אין עסק איז גאַרנישט. דער עיקר איז דעם אייבערשטענס ברכה. און אָפט מאָהל איז פאַראַן וואָס עס וואָלט גיווען גלייכער אַז ער וואָלט ניט אַזוי פיהל גיטאָן. היינט ווייס ער אַז נעכטען האָט ער גיקאַנט גיין דאָוונען תפלה בצבור, אָבער בשעת מעשה זיינען ביי אים גיווען דיא אויגען פאַרמאַכט וויא באַ איין שלאָפעדיגען. יעדערער וואָס וואָלט זעך גוט צוקוקען וואָלט זעהען השגחה פרטי' וויא דער אויבערשטער בעשיצט יעדערען און היט עם אָפּ פון אומגליקען. אָבער דער זמן הגלות איז וויא אַ שלאָף, דיא אויגען זיינען פאַרמאַכט מיא זעהט ניט דעם אמת און אַזוי פיהל זיינען דיא אויגען פאַרמאַכט אַז עס איז דאָ אַזעלכע וואָס דאָוונען גאַר ניט, לייגען ניט קיין תפילין ח"ו, עס איז ניטאָ קיין צייט, און אַ גרויסער טייל פון זיי ווייסען ניט דיא גרויסע מצוה פון לייגען תפילין, פון היטען שבת קדש, ווייסען ניט דעם גרויסען אומגליק וואָס זיי בריינגען ח"ו אויף זיך און אויף זייערע פאַמיליעס מיט דעם וואָס זיי היטען ניט קיין טהרת המשפחה, עס ווערען גיבאַרען קינדער וואָס ח"ו דור אביו ואמו יקלל, אָבער אַז זיי וואָלטען וויסען דיא גרויסע מצוה פון לייגען תפילין, דעם גרויסען אומגליק וואָס זיי בריינגען ח"ו אויף זיך און זייערע פאַמיליען מיט דעם וואָס זיי היטען ניט קיין טהרת המשפחה, וואָלטען זיי גיוויס טאָן גאַנץ אַנדערש. און אויף דערויף זאָגט ער ולבי ער, דיא פינטעל האַרץ די אידישע איז וואַכעדיג. און אַז מיא דערמאָנט דעם אידען מיא דאַרף לייגען תפילין, מיא דאַרף היטען טהרת המשפחה ווערט ביי עם דערוועקט דיא פינטעל האַרץ. און דאָס איז ולבי ער. אמרה כנס"י לפני הקב"ה אני ישנה, אידען זאָגען דעם אויבערשטען, מיר זיינען פאַרשלאָפען אין אייניגע זאָכען. אני ישנה בגלותא. די סבה פון דעם שלאָף

איז דער ביטערער גלות, אָבער ולבי ער דיא פינטעל האַרץ (נקודת הלב), וואָס דאָס איז דער נקודת היהדות, איז וואַכעדיג. און דאָס איז אונזער האַפּנונג אַז מיא וועט זעך אויפכאַפּען פון שלאָף. דיא גמרא זאָגט כל כאב ולא כאב לב, דיא האַרץ דאָס איז דער יסוד פון דעם גאַנצען מענטשין. און אַז דיא האַרץ איז גיזונט קאָן דער מענטש אַריבער טראַגען ח"ו אַלע חולאת'ן און דאָס איז אני ישנה, מיא איז פאַרשלאָפּען אין תפילין, שבת, כשר, טהרת המשפחה, אָבער ולבי ער, די האַרץ איז אַ געזונטע וויילע צור לבבי אלקים, דיא שטאַרקייט פון דער אידישער האַרץ איז די אייביקע געטליכקייט, און דאָס איז דאָך וואָס עס שטייט ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם, בתוכו לא נא' אלא בתוכם, באַ יעדער אידען איז דאָ אַ בית המקדש, דיא נקודת הלב וואָס דאָס איז דיא נקודת היהדות, דאָס איז דער בית המקדש, דאָס איז אַ מכוון לשבתו ית'. דער תכלית הכוונה וואָס דער אויבערשטער ב"ה האָט בעשאַפּען דיא וועלט וויילע דער אויבערשטער ב"ה האָט גיוואָלט ער זאָהל האַבען אַ דירה בתחתונים. מענטשין וואָס זיינען אין פליישיגע גופים מיט אַ יצר הרע און זיי זאָלען, מיט זייער אייגענעם גוטען ווילען, לערנען תורה און מקיים זיין מצות. אַז מלאכים האַבען גיבעטען באַ השי"ת ער זאָהל געבען זיי דיא הייליגע תורה, וויא עס שטייט אשר תנה הודך על השמים האָט מען זיי גיזאָגט כלום יצר הרע יש בכם, תורה האָט מען גיגעבען אידען דוקא, בכדי זיי אַליין זאָלען לערנען און לערנען זייערע קינדער וויא עס שטייט מפי עוללים ויונקים יסדת עוז, דאָס הייסט אַז אַ איד לערענט תורה און זעהט אַז זיין קינד זאָהל לערנען און דוקא קליינע קינדער, און מיא זאָהל לערנען תורה בקדושה וטהרה, יעמאַלט איז דאָס מיט אַ גרונטיקען יסוד.

**דער גאַנצער** תכלית פון דער וועלט באַשאַפּונג איז צוליב תורה און צוליב ישראל וויא עס שטייט שוקיו

עמודי שש מיוסדים על אדני פז, זאָגט ער אין מדרש, שוקיו זה העולם שנשתוקק הקב"ה לבראותו, עמודי שש שנברא לששה ימים, מיוסדים על אדני פז אלו פרשותי של תורה, וואָס צוליב

פרשותי של תורה איז בעשאָפּען דיא וועלט. און עס שטייט בראשית ברא אלקים את השמים ואת הארץ, זאָגט ער אין מדרש דיא כוונה וואָס אלקים ברא את השמים ואת הארץ איז צוליב בראשית ב' ראשית, תורה וואָס ווערט אָנגערופען ראשית און ישראל וואָס ווערט גירופען ראשית. בכדי אַז אידען דורך לערנען תורה זאָהלען מאַכען ליכטיג דיא גשמיות־דיגע וועלט וואָס דער אויבערשטער ב"ה האָט באַשאַפּען. תורה איז דער קיום פון דער וועלט וויא דער מדרש זאָגט אלה תולדות השמים והארץ, בזכות מי הם עומדים וקיימים, בזכות אלה שמות בני, און אלה בזכות מי הם עומדים וקיימים, בזכות אלה העדות החקים והמשפטים, וויא עס שטייט אם לא בריתי יומם ולילה חקות שמים וארץ לא שמתי, דער אויבערשטער זאָגט אַז דאָס וואָס ער ב"ה האָט באַשאַפּען דיא וועלט איז צוליעב אַז אידען זאָהלען מקיים זיין תורה און מצות וויא עס שטייט נחת רוח לפני שאמרתי ונעשה רצוני, און דאָס איז וואָס עס שטייט ויהי ערב ויהי בקר יום הששי. שטייט דאָ הששי אַנדערש וויא דיא אַלע איבעריגע פינף טעג יום אחד, יום שני, אפילו אין דעם דריטען טאָג וואָס עס שטייט ב' פעמים כי טוב שטייט אויך יום שלישי, נאָר דעם זעקסטען טאָג שטייט יום הששי מיט איין ה' דאָס בעווייזט און בעצייכענט דיא גרויסקייט פון דעם טאָג מעהר וויא אַלע טעג, זאָגט די גמרא תנאי התנה עם מע"ב אם יקבלו ישראל את תורתי מוטב ובא"ל אחזור את העולם לתהו ובהו, אויב אידען וועלען מקיים זיין תורה ומצות איז גוט, בלייבט דיא וועלט, אויב ניט וועט ער אומקערען אַלעס צוריק צוא תהו ובהו, וויא עס איז גיווען איידער ער ב"ה האָט בעשאַפּען דיא וועלט, וואָרום דער תכלית פון דעם וואָס השי"ת האָט בעשאַפּען דיא וועלט איז צוליעב תורה.

**און דאָס** איז וואָס עס שטייט ויהי ערב ויהי בקר יום הששי, מיט אַ ה"א וואָס עס בעצייכענט דעם גרויס בעוואוסטען יום הששי, דער גרויסער אייביגער טאָג איז ששי בסיון, שבועות זמן מתן תורתנו, וואָס תורה איז דער תכלית פון דיא אַלע בעשעפעניש, און דורך דעם זכות פון לערנען

תורה און מקיים זיין תורה גיט השי"ת יעדער מענטשין השפעה וויא עס שטייט אם בחקותי תלכו כו' ונתתי גשמיכם כו', אַז מיא לערענט תורה, און מיא איז מקיים וואָס אין דער תורה שטייט, איז יעמאַלט ווערט מען גיבענטשט פון השי"ת מיט גרויס השפעה אין גשמיות. עס שטייט דאָך אנכי עשיתי ארץ ואדם עלי' בראתי, דאָס הייסט השי"ת זאָגט דאָס וואָס אנכי עשיתי ארץ, צוליעב וואָס האָט ער באַשאַפֿען דיא וועלט, צוליעב דעם אדם, דיא גמרא זאָגט עס שטייט אדם אתם, אתם קרויים אדם, אידען ווערען אַנגירופען אדם, אָט אַזיי ווי אַ מענטש איז דאָך אַפּגיטיילט פון אַלע אַנדערע באַשעפענישין מיט זיין שכל און מדות טובות, וואָס צווישען אַנדערע באַשעפענישען איז דאָך אויך פאַראַן קלוגע, נאָר דער אונטערשייד איז זייער אַ גרויסער, ביי בעלי חיים איז דער שכל זייערער אַ דעת הנקנה, וויא עס שטייט ידע שור קונהו וחמור אבוס בעליו, דער שכל זייער איז מער ניט דורך דעם ווער עס גיט אים עסען אָבער דער שכל פון אַ מענטשען איז ריכטיקער פאַרשטאַנד. און אַזוי איז דער אונטערשייד פון אַ אידען וואָס ווערט אַנגערופען אדם צוא אַנדערע. וואיילע אידען איז זייער גוף ווערט גיבאַרען אין טהרת המשפחה האָבען זיי מער שכל. און דאָס איז אדם אתם קרויין אדם, אידען ווערען גירופען אדם וויילע זיי היטען טהרת המשפחה, דיא קינדער זיינען געזונטע. דיא וואָס ווילען האָבען גיזונטע קינדער, ניט קיין קאַליקעס, מוזען היטען טהרת המשפחה, און דאָס איז אדם אתם, וואָס צוליעב דעם איז דיא וועלט באַשאַפֿען, און דער בריאת האדם איז צוליעב בראת"י בגימטריא תרי"ג, ער זאָל מקיים זיין דיא תרי"ג מצות. און יעמאַלט ווערט אויסגיפירט אָט די כוונה פון בריאת העולם אַז אידען זאָלען בעלייכטען דיא וועלט מיט דער תורה ליכט.

**אין זהר הקדוש** זאָגט ער כד אתכפיא סט"א כדין אסתלק

יקרא דקוב"ה בכולהו עלמין. אַז דער

מענטש באַקעמפפט און באַזיגט דעם יצר הרע יעמאַלט פאַרשטאַרקט ער אלע וועלטן מיט דער געטליכער ליכט. און דאָס קאָן יעדער

מענטש טאָן, דורך אתכפּיא, דורך נויטען זיך, דורך קבלת עול, דורך ווירקען אויף זיך טאָן וואָס אַ איד מוז אויף זיך ווירקען צו טאָן. עס שטייט ראשית עריסותיכם תרומה לד', דיא ערשטע מינוטען וויא מיא כאַפּט זיך אויף פון שלאָף דאַרפען געבען דעם אויבערשטען ב"ה, דיא ערשטע ווערטער דאַרפען זיין מודה אני און מיא דאַרף גיין דאָוונען תפלה בצבור. אויב מיא קאָן ניט גיין אין שול דאַרף מען דאָוונען אין דער היים. עס איז דאָ אַזעלכע, וואָס רחמנאָ לצלן לייגען קיין תפילין ניט. זיי היטען ניט קיין טהרת המשפחה, זיי זיינען זייער לייכטזיניק, זיי ווייסען ניט דיא גרויסע זאָך פון לייגען תפילין און דאָוונען. זיי גיבען זיך ניט אָפּ קיין חשבון וואָס איז טהרת המשפחה. מיא וויל האָבען גיזונטע קינדער מיט לאַנגע יאָהר און אַליין טוט מען אַזעלכע זאַכען אַז דיא קינדער מוזען ח"ו זיין קראַנקע, אַזעלכע וואָס זיי ווערען גיבאַרען קראַנקע, מיט שלעכטע בלוט, מיט שלעכטע גייסטען. אָדער עס בעווייזט זיך נאָכדעם מיט דער צייט אַז זיי זיינען חלילה קראַנק מיט פּערשידענע בלוטיגע און גייסטיגע קריינק. דער יסוד פון אַ אידען איז קבלת עול. וויא עס שטייט הקדימו נעשה לנשמע, אַ איד מוז אויף זיך ווירקען ער זאָל לייגען תפילין, ער מוז היטען טהרת המשפחה. מיר אידען זיינען דעם אויבערשטענס קינדער, וויא עס שטייט בנים אתם לה' אלקיכם. מיר מוזען מקיים זיין תורה און מצות, און צוקומען צו דעם קאָן מען נאָר דורך קבלת עול, דורך ווירקען אויף זיך מיט אַלע שטאַרקייט, וואָס יעמאַלט ווערט ערוועקט דיא נקודת הלב. און דאָס איז ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם, אין יעדערען, באַ יעדערען איז דאָ זיין בית המקדש. דאָס איז דער ולבי ער. דאָס פינטעלע פון האַרצן. די נקודת היהדות וואָס אַזוי ווי ח"ו דער וואָס איז, רחמנא לצלן, אַ חולה מסוכן, אָבער אַז די האַרץ איז גיזונט קאָן זיא אַריבער טראַגען אַלע חולאת'ן, אַזוי איז אַז מיא דערוועקט דעם נקודת הלב, דיא בית המקדש ליכט וואָס באַ יעדערען אין האַרצען, היילט דאָס אויס און מאַכט גיזונט אַלע חולאים.

**אין בית המקדש** איז דיא עבודה פון בריינגען אַ קרבן,

אָבער דער עיקר אין קרבן איז געווען דער מודה זיין זיך אין דער שלעכטער זאך וואָס ער האָט גיטאַן. דאָס מיינט תשובה טאָן, חרטה האָבען אויף דיא שלעכטע זאַכען, און נעמען אויף זיך אַז ווייטער זאָל ער טאָן גוטע זאַכען. אַ קרבן איז איינע פון דיא דריי זאַכען: שור, כשב ועז. איז אַזוי וויא עס איז גיווען דיא קרבנות אין בית המקדש, אָט אַזוי איז פאַראַן דיא קרבנות וואָס אַ מענטש דאַרף בריינגען אין דעם בית המקדש וואָס באַ אים אין האַרצען. און דאָס וואָס עס שטייט אָדם כי יקריב מכם קרבן לד' אדם דער מענטש, אדם אתם, איהר וואָס אייערע קערפערס זיינען געבאַרען לויט חוקי התורה מיט טהרת המשפחה, כי יקריב, אַז ער זאָל ווערען נעהענטער צו דעם אויבערשטענס רצון, מכם פון אייך אליין דאַרפט איהר בריינגען אַ קרבן לד'. באַ יעדער מענטשען איז פאַראַן זיין בהמה, דער יצר הרע. עס איז דאָ אַזעלכע וואָס באַ זיי איז דער יצר הרע ווי אַ עז, אַ עז איז שטאַרק, מיט גרויס חוצפה. אַזוי איז דאָ אַזעלכע מענטשען וואָס זייער יצר הרע איז זייער אַ שלעכטער, ער ליגט נאָר אין זיך, און ליגט נאָר אין נאַכגעבען זיך. וועגען דעם אַנדערען טראַכט ער גאָר ניט און עס אַרט אים ניט. ער איז פאַרנומען מיט זיך און מיט זיינע תאוות. עס איז דאָ אַזעלכע וואָס ביי זיי איז דער יצה"ר וויא אַ שור, דיא טבע פון אַ שור איז וואָס ער איז אַ היציגער, דער מענטש ליגט אויך נאָר אין זיך, און גיט זיך נאָך אין תאוות. אָבער ביי אים איז דאָ אַ וואַרעמקייט, אַ התפעלות. איז וויבאַלד ביי אים איז דאָ אַ וואַרעמקייט, קאָן זיין אַז אַמאָל קאָן זיך דאָס שלעכטע בייטן אויף גוטע. ער וועט תשובה טאָן. פאַראַן אַזעלכע וואָס ביי זיי איז דער יצה"ר ווי אַ כבש. ער איז אַ ווייכער, אַ גוטער מענטש. ער איז אויך אַ בעל תאוה. אָבער ער האָט אין זיך אַ איידעלקייט. אַז ער הערט אַ וואַרט פון תורה, פון יראת שמים, ווירקט דאָס אויף אים. און דאָס איז מכם קרבן לד'. דער קרבן וואָס ער בריינגט איז דאָס דיא אייגענע בהמה מנצח זיין דעם יצר הרע. **דעם משכן**, בית המקדש, האָט מען געמאַכט פון עצי שטים, שטים איז לשון שטות, וויא עס שטייט וישב ישראל

בשטים, דעם בית המקדש וואָס באַ יעדער אידען אין האַרצען, דאַרף מען בויען פון דעם וואָס מיא נעמט אַראָפּ דעם שטות פון יצה"ר. דיא גמרא זאָגט אין אָדם עובר עבירה אלא א"כ נכנס בו רוח שטות, דער יצה"ר מאַכט דעם מענטשען נאַריש און זאָגט אים אַז מיט דעם וואָס ער וועט זיך נאַכגעבען אין תאוות בלייבט ער דער זעלביגער איד וויא געווען. דער יצה"ר איז אַ גרויסער אומן אין זיין מלאכה פון איינריידען דעם מענטשען גיין אויף אַ שלעכטען וועג, און געפינט אַלע מאָל מיט וואָס דעם מענטשען צוא נעמען. פריער איז ער וויא אַ פאַרבייגייער, נאַכדעם ווערט ער וויא אַ אורח, און נאַכדעם ווערט ער אַ גאַנצער בעל דעה. פריער וואַרפט ער אַריין דעם מענטשען אין תאוות, אַפילו אַזעלכע זאַכען וואָס מיא מאַג. אַבער ער גיט אים אַריין אין דעם אַ געשמאַק, ביז דער מענטש הויבט שוין אָן טאָן דאָס וואָס מען טאָר ניט. עס איז פאַראַן בעלי עבירות, רחמנא לצלן, וואָס זיי אַליין וואַלטען וועלען חרטה האַבען, אַבער זיי זיינען וויא פאַרטרונקען. זיי האַבען ניט קיין כח אַפצוהאַלטען זיך. אַט אַזוי וויא אַ חולה וואָס קאָן זיך ניט אַפהאַלטען פון צו עסען אַט דאָס וואָס ער טאָר ניט. כאַטש ער אַליין ווייס אַז מיט דעם איז ער זיך אַליין מקצר ימים, רחמנא לצלן. דער יצה"ר רעדט זיי איין אַז זיי זיינען אידען ווי פריער, אַבער אַז זיי וואַלטען וויסען דעם אמת אַז דורך דיא עבירות וואָס זיי טוען ווערען זיי רחמנא לצלן אויס אידען, זיי און ח"ו דיא קינדער, וואַלטען זיי דאָס ניט געטאָן. קיין איד קען ניט און וויל ניט ווערען אויס איד ר"ל און איז גרייט גיין אויף קידוש השם. אַז ח"ו מיא זאָל אַ אידען נייטען אויף כפירה, ער זאָל לייקענען ח"ו, וועט ער גיין אויף קידוש השם. ווייל ער ווייס אַז אויב ער טוט דאָס ניט, ווערט ער אויס איד. איז געוויס אַז ער וואַלט וויסען אַז דורך דיא עבירות וואָס ער טוט ווערט ער ר"ל אויס איד, וועט ער דאָס מער ניט טאָן. און דאָס איז וואָס דעם בית המקדש דאַרף מען בויען פון עצי שטים. אַראָפּ נעמען דיא נאַרישקייט וואָס דער יצה"ר רעדט איין דעם מענטשען, און יעמאַלט ערוועקט זיי דיא נקודת הלב.



**דאָס** איז אני ישנה ולבי ער. אידען זאָגען, רבש"ע, מיר זיינען  
 אין זאָכען פאַרשלאָפּען, מיר בריינגען ניט קיין קרבנות  
 פון יצה"ר, אָבער מיר זאָגען ק"ש און שמו"ע. מיר בויען ניט אויף  
 דעם ביהמ"ק וואָס באַ אונז אין האַרצען. אָבער מיר גייען אין  
 שוהל דאָוונען און לערנען. און אַז דאָס האַרץ לעבט קאָן מען  
 געזונד ווערען. איז כאַטש מצד דיא גרויסע צרות וואָס אידען  
 ליידען דורך אין פאַרשידענע ערטער וואָס מיא לאַזט ניט לערנען,  
 דאָוונען און מקיים זיין מצות, ווערט דערפון באַ אידען ח"ו וויא  
 אַ ייאוש אויף דער גאולה שלמה, אָבער ולבו של הקב"ה ער  
 לגאלינו, און השי"ת זאָל אונז שיקען דעם גואל צדק בב"א.



בס"ד

(ביאור על ד"ה אני ישנה)

**שימני כחותם על לבך, כחותם על זרועך,  
כי עזה כמות אהבה, קשה כשאול קנאה,  
רשפיה רשפי אש, שלהבת יה.**

**והוא** מאמר כנס"י להקב"ה בבקשת רחמים רבים, שימני כחותם על לבך, כחותם על זרועך. ומפני מה הננו זוכים ומבקשים זאת, לפי כי עזה כמות אהבה, מה שכנס"י אוהבים להקב"ה. וכדאי' במד"ר (במקומו) כי עזה כמות אהבה, האהבה של ישראל להקב"ה הנראה בדורו של גזירת שמד ר"ל. קשה כשאול קנאה, מה שאו"ה מקנאים לישראל בגלל התורה ומצות, וכמאמר למה נקרא שמה סיני, שירדה שנאה לאו"ה, דאו"ה מקנאים בישראל שקבלו את התורה. רשפי' רשפי אש שלהבת יה, רשפי' הם גחלים עוממות שהאש היא בפנימיותם ואינה נראה לחוץ, אלא אדרבא מבחוץ הם מתחילים ח"ו להכבות. והיינו דכנס"י אומרת שגם הפשוטים וע"ה שאינם לומדי תורה, ואפילו הריקנין ממש שהם כדוגמות גחלים עוממות אשר מבחוץ לא נראה בהם שום אש אלא אדרבא הם כאילו מתחילים ח"ו להכבות, הנה באמת גם באלו יש רשפי אש. וטעם הדבר הוא לפי שבכל אחד מישראל יש שלהבת יה שהיא נקודת היהדות הטמונה וצפונה בנקודת לבבו, ואינה ניכרת מבחוץ. ולזאת הנה שימני כחותם על לבך וכחותם על זרועך. ולהבין זה גם להבין מהו ענין נקודת היהדות ומפני מה דוקא עזה כמות אהבה בדורו של שמד ר"ל, יש להבין תחלה מהו ההפרש בין טהרת האמונה אשר אנחנו כל ישראל מאמינים, להאמונה הבאה ע"פ החקירה שגם חסידי או"ה מודים ומאמינים בהתהוות יש מאין. ומאחר שגם הם מאמינים

ומודים בזה א"כ מהו"ע טוהר האמונה פשוטה מה שכל ישראל מאמינים באלקות.

**אך הענין הוא,** דהנה טוהר אמונת כל ישראל הוא בשם הוי' וכמ"ש ויאמינו בהוי' שבאה לנו בירושה מאאע"ה שהי' המאמין הראשון דכתיב בי' והאמין בהוי'. אבל ההודאה והאמונה דחסידי או"ה שבאה ע"פ החקירה היא בפרטי מדרי' דשם אלקים כמו גבי אבימלך שנזכר בו שם אלקים ויוסף אמר לפרעה אלקים יענה את שלום פרעה. אבל משם הוי' אין הם יודעים וכמ"ש מי הוי' כו' לא ידעתי את הוי'. דשם אלקים הוא מקור העולמות וכמ"ש בראשית ברא אלקים את השמים ואת הארץ, דאלקים הוא ל' כח וכמ"ש ואת אילי הארץ לקח. דכח הוא כח רוחני ופועל בגשם. דיש כח ויש יכולת. וכמו שאומרים על אחד שהוא בעל כח. דהכח הוא פרט בבעל הכח. אבל כאשר אומרים על אחד שהוא בעל יכולת, הרי היכולת אינו פרט בהבעל יכולת. אמנם הכח הגם שהוא כח רוחני כדוגמת רוחניות היכולת, אבל מ"מ הוא פרטי וענינו לפעול בגשם, דעל שם זה נקראים כחות הנפש בשם כחות לפי שהם רוחנים ופרטים וענינם לפעול בגשם ואופן פעולתם הוא בדרך התעסקות עם האברים, וכמו עד"מ כח השכל הוא כח רוחני מרוחניות הנפש אבל הוא פרטי שהוא רק להשכיל השכלות ולא לראות או לשמוע וענינו הוא לפעול בגשם היינו בחומר המוח, שחומר המוח יבין את השכל במושג גשמי, ואופן פעולתו הוא בדרך התעסקות דוקא שמתעסק עם חומר המוח ופועל בו שיקבל את ההשכלה. ולכן הנה מכל שכל שלומד ומעייץ בו נעשה חריץ בחומר המוח עד אשר בעלי יגיעה בשקידת המושכלות הרי ציור גשם המוח אצלם הוא באופן אחר מכמו אצל מי שאינו מתייגע במושכלות. הרי דכח השכל שהוא רוחני מתעסק עם חומר המוח. ומהאי טעמא אנו רואים אשר מזמן לזמן נעשה לו בנקל יותר להבין שכל עמוק. דהסבה לזה הוא מה שחומר המוח מזדכך ע"י פעולת השכל. וכן הוא בכח הראי' שהוא כח רוחני מרוחניות הנפש בראי' והוא פרטי לראות ולא לשמוע ולא להלוך. וענינו של כח הראיה לפעול בגשם חומר העין לראות ראי' גשמית, ואופן פעולתו הוא

בהתעסקות, ולכן מזמן לזמן נחלש חומר עיניו. דכן הוא ענין הכח שהוא רוחני ופרטי פועל בגשם ופעולתו הוא בדרך התעסקות.

**והנה** יש אור וחיות הנפש הכללי. והוא מה שהאדם מרגיש בעצמו שהוא חי, הנה אור וחיות הנפש הכללי אינו כח בנפש, אלא הוא אור הנפש או חיות הנפש, ואינו כח פרטי בנפש אלא התגלות הנפש להיות שהנפש הוא חי, לכן האור והגילוי הוא חיות להחיות, והחיות אינה בדרך פעולה והתעסקות כמו בענין הכח, דכח הנה באופן פעולתו הוא בהתעסקות עם האבר, אבל אור וחיות הנפש אינו בדרך התעסקות כ"א גילוי הנפש, להיות שהנפש הוא חי בעצם וע"פ גזרתו ית' בירידת הנשמה בגוף הרי הוא ית' מפליא לעשות מקשר רוחניות בגשמיות אז הנה הגוף הוא חי מהנפש בדרך ממילא בלא שום התעסקות מצד הנפש. והמשל בזה הוא עד"מ מתכת או יורה של מים המתחממים מן האש שאין זה בא בהתעסקות האש, שנאמר מתעסק להחם את המתכת או להרתיח את המים. אלא שהאש הוא חם וכאשר מניחים את המתכת או מעמידים יורה של מים בסביבת האש, או שמקרבים את האש אליהם ה"ה מתחממים ואינו בהתעסקות מן האש. וכן הוא באור וחיות הנפש שמחי' את הגוף שאינו בא בהתעסקות מן הנפש אלא להיות שהנפש הוא חי בעצם א"כ האור והגילוי שלו הוא חיות להחיות, הנה כאשר מתלבש בגוף הרי הגוף חי ממנו בדרך ממילא כדוגמת התחממות המתכת או רתיחת המים סביבות האש. וטעם הדבר הוא לפי שאור וחיות הנפש אינו כח פרטי בנפש כ"א גילוי הנפש. משא"כ הכחות אינם גילוי הנפש, הם כחות הנפש, גילויים דכחות רוחנים פרטים, וענינם לפעול פעולתם בגשם ואופן פעולתם הוא בדרך התעסקות.

**והנה** ענין היכולת אינו כח פרטי בבעל היכולת אלא הוא גילוי העצם, דלהיות שהעצם הוא כך לכן יכולתו הוא כך. וכמו שאומרים על אחד שהוא בעל יכולת, הכוונה בזה דמה שיש ברשותו הוא יכול. ער קאן. פאר וואס קאן ער, וויילע ער פארמאגט. ממילא הרי היכולת בא מצד העצם. והגם שגם

כחות באים מצד שלימות הנפש. דהנפש להיותו שלם לזאת יש בו גם כחות, וא"כ איזה הפרש הוא בין כח ויכולת, דשניהם באים מצד העצם, אלא ההפרש הוא בענין שרשם בהנפש ואופן מהות התגלותם. דשרש הכחות הוא שלמות הנפש ושרש היכולת הוא עצם הנפש. וממילא חלוקים באופן מהות התגלותם. דהכחות הגם שבאים מן הנפש והם כחות רוחניים כרוחניות הנפש, אבל מ"מ הרי בהתגלותם הם כחות פרטים ואינם מצד עצמות הנפש. משא"כ היכולת דשרשו ומהות התגלותו הרוחנית הוא מצד עצם הנפש, ולזאת מוכן דבהתאחדות עם הנפש הרי התאחדות היכולת הוא יותר מכמו התאחדות הכחות עם הנפש דלהיות שהיכולת הוא מצד העצם הרי התאחדותו עם העצם, משא"כ הכחות להיות שבהתגלותם הם כחות פרטים שפועלים בגשם, לכן הגם שהם מאוחדים עם הנפש אבל אינם מתאחדים כהתאחדותו של היכולת שבא מצד העצם. והנה הגם דעצם הנפש הוא מרומם ומנושא מן היכולת יותר מכמו מן הכחות, והיינו דבענין ההתאחדות מלמטה למעלה הרי היכולת מתאחדת יותר מכמו התאחדות הכחות עם הנפש, אבל ברוממות והפלאות עצם הנפש ה"ה מרומם ומנושא יותר מענין היכולת מכמו שהוא מרומם ומושלל מענין הכחות. דהנה יכולת הוא ג"כ איזה מציאות ויש בו פרטים וכמו בענין האור והגילוי הרי היכולת הוא מה שביכולתו להאיר ולגלות וביכולתו להעלים ולצמצם דגם כח ההעלים והצמצום בא מעצם הנפש, דכשם שבהגילוי הרי יש גילויים נעלים ונפלאים במאד, הנה כמו"כ ההעלים הוא ג"כ ע"ד הפלא ופלא, א"כ הרי זה מציאות דבר מה, ועצם הנפש ה"ה מושלל מענין המציאות איזה שתהי'. והיינו דאותה המדרגה בנפש שמתייחסים שמה ענין היכולת (דהנפש ג"כ יש בו מדרי' עליון ותחתון, והיכולת היא במדרי' גבוהה בנפש יותר מכמו ענין הכח, וא"כ אותה המדרי' בנפש שמייחסים שמה שרש ענין היכולת), הרי עצם הנפש מושלל מענין היכולת ג"כ מה שאין כן אותה המדרגה בנפש שמייחסים שמה ענין הכחות הרי עצם הנפש אינו מושלל מגדר כחות א"כ הרי בהתייחסות הנפש (מלמעלה למטה) אל ענין היכולת וענין הכח,

הרי עצם הנפש מרומם ומנושא מענין היכולת יותר מכמו שהוא מרומם מענין הכח. ומ"מ הנה בהתאחדות (מלמטה למעלה) הנה היכולת להיותו בא מן העצם ה"ה מתאחד עם העצם ממש, משא"כ הכחות שהם באים מצד שלימות הנפש בהתגלות אינם מיוחדים ממש. וטעם הדבר הוא לפי שהכח הוא פרטי ופועל בגשם ובדרך התעסקות דוקא.

**והנה** כח הרי ענינו שפועל בגשם. אמנם בכחות הנפש הרי אנו רואים שהגם שעצם הכחות הם כחות רוחנים פרטים אבל אין הם עצמם פועלים בגשם. וענין הכח הוא כח רוחני פרטי הפועל בגשם האבר. וכמו עד"מ בכח התנועה שהוא כח רוחני פרטי וענינו הוא להניע (א שאַקעל טאַן) דבר גשמי או לעשות איזה ציור בגשם, או בהגבהת משא. והיינו שכל ענין הכח הוא לעשות איזה פעולה בעשי' ניכרת. וכן הוא בכל כח לפי ענינו וכמו כח השכל שהוא להשכיל השכלה נתפסת בחומר המוח וכן ראוי ושמיעה כנ"ל. והנה בכח התנועה הרי מהות הכח ועצמותו הוא כח התנועה החיונית, דכל חי מתנענע, חיות זעהט זעך אין תנועה, תנועה איז אַ הוראה אויף חיות, וכאשר מניע דבר ועושה איזה פעולה בציור ועשי' היא פעולת כח התנועה החיונית מה שבא בכח פרטי להניע איזה דבר בעשי' בפועל. דזה מכריח אותנו להבין דבכח התנועה יש ב' ענינים, כללות הכח, והוא שכל חי מתנענע, וכחות פרטים, מה שפועלים ועושים כל תנועה בפרט, שהרי התנועה בפועל אינו בא מכח התנועה עצמו היינו מהות הכח ועצמותו, כ"א שבא מכח פרטי, דהכח פרטי ההוא בא מכח התנועה הכללי, וכמו שהוא בכח התנועה שהוא הכח היותר אחרון בכחות הנפש, הנה כמו"כ הוא בשאר הכחות גם בכח השכל שהוא הכח היותר עליון בכחות הנפש. והנה הכחות פרטים שבכל כח, הגם שרחוק ערכם מהכח הכללי שממנו הם מסתעפים, וכמו בכח התנועה שיש בו כללות הכח וכחות פרטים הרי רחוק ערכם של הכחות הפרטים (המסתעפים מן הכח הכללי) לגבי כח הכללי בב' עניני', הא' שהכח הכללי הוא כללי ולא פרטי וחלוקים בהגדרים שלהם, דכללי הגם שהוא מוגדר בהגדרות, אבל הם גדרי הכלל, והוא כח כללי להניע כל מיני תנועות עד

אין שיעור, והב' דהכח הכללי הוא מציאות רוחני עדיין, שהרי הוא התנועה החיונית הנפשית שכל חי מתנענע, והכחות הפרטים הם פחותים במהותם בב' ענינים, הא' שהם פרטים ולא כללים, שכל כח הוא פרטי על תנועה זו בפרט, והיינו שאין זה שאין להם מעלת הכלל כ"א עוד זאת שהם מהות פרטי, והב' שהם באים בהגשמה. ואין זה לבד מה שאינם רוחני כמו רוחניות הכח הכללי שהוא רוחני מעין רוחניות הנפש, אלא שהם באים בהגשמה, שהרי הכח הפרטי מתלבש בהגשם להניע דבר בפועל, אשר בהתלבשות זו הרי הכח הפרטי שהוא רוחני לגבי הנפעל (היינו הדבר שמנענע אותו) הוא בעצמו נעשה גשם ונקרא פעולה לגבי כח התנועה הכללי שהוא רוחני, דבכח ופועל הנה הפועל אינו רק זה מה שהגשם הנפעל נקרא בשם פעולה, אלא דגם כח הפרטי המתלבש בהפעולה והעשי' בפועל נקרא בשם פעולה לגבי כח התנועה הכללי וכמו שהוא בכח התנועה הנה כן הוא בכל כח מכחות הנפש.

**והנה** מכל זה מובן היטב שרחוק ערכם של הכחות הפרטים (שבכל כח) לגבי הכח הכללי. שהגם שההפרש ביניהם הוא בב' ענינים, הא' כללי ופרטי, הב' רוחני וגשמי, אמנם ב' הענינים האלו הוא מתאר עצם מהותם, ומובן ומושג ההבדל שביניהם דהכללי הוא תכלית העילוי, והפרטי אינו בערכו כלל. ומ"מ הרי באמת הנה הפרטים הם הסתעפות מהכללי, וכמו בכח התנועה, הרי הכח התנועה הכללי כולל כל מיני תנועות שיכול להיות בכל המיני אופנים שונים ומשונים עד אין שיעור. והכח הכללי הזה מתפשט בהתפשטות רוחני ובאים ממנו כחות פרטים, ובהגלות נגלות הכחות הפרטים מתצמצם ומתעלם הכח הכללי ונשאר רק הכח הפרטי שהוא הוא המביא בפועל אותה הפעולה שפועל בכחו של הכח הכללי, היינו בזה שהוא מסתעף מהכח הכללי, שסוף סוף הרי הכח הכללי הוא הנותן כח שיתגלה הכח הפרטי ואשר הכח הפרטי יפעול פעולתו באותו הפרט בפעולה ועשי' בפועל. ורואים אנו זה במוחש בכח הצומח. דהנה כח הצומח הוא להצמיח כל מיני צמיחה אילנות פירות דשאים, תבואות ועשבים וכל מיני צמח אשר יוצמח, והצמיחה בפועל

בכל מין ובכל צמח בפרט הוא בא מהכח הצומח הפרטי שמתלבש בכל פרי עשב ודשא בפרט. והיינו דכללות הצמיחה הוא מהכח הצומח הכללי שמצמיח כל מיני צמח, דהכח הצומח הכללי הוא רוחני והוא המאמר תדשא הארץ כו' שהוא הוא המצמיח כל הצמחים למיניהם. ומה שנמשך להצמיח בפועל הוא מהכח הצומח הפרטי שבא במציאות דבר מה להצמיח צמח זה הנצמח. ומ"מ אין זה אלא הסתעפות והתפשטות לבד מהכח הצומח הכללי שהרי הוא הצומח הכללי הנה רק הוא הכח להצמיח כל מיני צמח איזה שיהיו. וכמו"כ יובן בכחות הנפש דהכח הכללי הוא כח כללי על כללות ההסתעפות של הכח ההוא וממנו באים ומתפשטים כחות פרטים וכמו בכח התנועה הרי הכח הכללי כולל כל המיני כחות פרטים וממנו הוא שבאים כחות פרטים להניע הגשם בפועל. וזהו דאלקים הוא ל' כח שהוא כח כללי וכמ"ש בראשית ברא אלקים דההתהוות בפועל הוא ע"י שם אלקים שהוא כח כללי וממנו הוא שבאים ומתפשטים הכחות הפרטים שהם האותיות דעשרה מאמרות שהם הם המהווים ומקיימים כל נברא ויצור בבחי' כח הפועל בנפעל. וכידוע אשר כל נברא יש לו אות א' או תיבה א' שבא בחילופים ותמורות מהאותיות דעש"מ שהם החיות וקיום של הנבראים. וזהו דשם אלקים הוא מקור העולמות שהוא בחי' דבור העליון אותיות דעש"מ וצירופיהן.

**אמנם** שם הוי' הוא מה שלמעלה להיות מקור לעולמות, דעולם הוא הטבע, הנק' נאטור, ומוגבל בהגבלת הזמן ומקום, והתהוותו משם אלקים שבגימט' הטבע. אבל שם הוי' הוא למעלה מן הטבע. וזהו דהוי' הוא היה הוה ויהי' כאחד. ולכן אני הוי' לא שניתי כלל מהתהוות העולמות וכמאמר אתה הוא קודם שנבה"ע ואתה הוא אחר שנבה"ע בהשוואה גמורה. ומ"מ כל ההתהוות הוא משם הוי' דוקא דהוי' הוא ל' מהוה. אך ההתהוות דשם הוי' הוא בדרך ממילא וכמ"ש יהללו שם הוי' כי הוא צוה ונבראו, והיינו דההתהוות דשם הוי' אינו בבחי' כח כמו ההתהוות דשם אלקים שהוא בבחי' שייכות ומקור אל העולמות שהרי שם הוי' הוא בהיפך העולמות, דהוי' הוא אפס זולתו



ואין עוד מבלעדו כלל, רק מפני שהוא כל יכול ע"כ כשעלה ברצונו ית' שיהיו עולמות נתהוו מציאות העולמות. והוא ההתהוות מצד בחי' היכולת שבזה ההתהוות הוא בדרך ממילא. וכמא' במח' א' נבראו כל העולמות, וכמ"ש כי הוא אמר ויהי, דאמירה היא בלב היינו במח' ואומר כי הוא אמר ויהי בדרך ממילא. ומח' אחת היא בחי' שם אלקים הכללי שבא משם הוי' בדרך ממילא. ויובן זה עד"מ חכם גדול שהוא מופלא בחכמה כאשר הוא עוסק בחכמה עמוקה במאד והוא מעיין בכל עומק חכמתו בעמקות החכמה ההיא, ואז הנה כאשר ישאלו אותו מה יהי' בכך ההשכלה ההיא לזכות או לחוב, לאיסור או להיתר, וידוע דכל השכלה הרי פנימיותה היא למעלה עדיין מלהיות ניכר בו איזה בכך. דבחיצוניות השכל ניכר הבכך, אבל בעומק ופנימיות הענין הוא למעלה עדיין מאיזה בכך. וכן החכם כאשר בעומק חכמתו מעיין בעומקה של החכ' עמוקה ה"ה למעלה מהעומק של הבכך. אבל כאשר שואלים אותו הבכך, והוא אומר הבכך של ההשכלה ההיא גם שהוא ענין מופלא במאד, ומ"מ הרי יש לו ערך. דבאמת הרי הבכך ישנו אלא מצד גודל הבהקת האור פנימי אינו ניכר, וכן החכם להיותו מופלא בחכמה ה"ה יודע את הבכך. אבל כאשר לומד איזה השכלה עמוקה וע"י התעסקותו בעומק החכמה מתהווה מזה צמיחת פרי או שנברא איזה בריאה, כהא דארז"ל (סנהדרין ס"ה ע"ב) ר"ח ור"ה איברא להו עגלא תלתא, שזהו שלא בערך כלל. ובדוגמא כזו יובן ענין ההתהוות בפועל דשם אלקים שבא משם הוי' בדרך ממילא דזהו התהוות שאינו בערך כלל.

**ובזה יובן** ענין טוהר האמונה דנש"י שהוא בשם הוי' מה שהוא למעלה מלהיות מקור אל האמונה, דהאמונה שהיא ע"פ חקירה, שזהו אמונת חסידי או"ה הוא בפרטי מדרי' דשם אלקים שהוא מקור לעולמות וגם הוא מושג מן העולמות ונבראים. דמעולמות גופא מובן שיש כח אלקי המהווה את העולמות והנבראים ומקיים אותן, דהרי אין דבר העושה את עצמו. וכשם שהאדם הרי עיקרו הוא הנפש, כן בהעולם העיקר הוא אלק', ובזה הוא כל השגתם, היינו בהאלקות שמובן ומושג בעולם,

והוא הכח האלק' שבא בהתלבשות בעולם. אבל שם הוי' הוא למעלה מלהיות מקור אל העולמות ונבראים ואינו מושג מן העולם. דשכל אנושי הרי אינו בערך שיוכל לתפוס באלקות כדוגמת דבר שהדומם אינו תופס בשכל כן השכל האנושי אינו תופס באלקות. דמקור וחום מתפעל הדומם ג"כ שמתקרר או מתחמם, אבל משכל הנה הדומם אינו מתפעל לפי שאינו בערכו כלל. וכן השכל אינו תופס באלקות, אמנם נש"י מאמינים בהוי' ואין זה בהשגה כ"א בהרגשה והכרה, מיא פיהלט און מיא דערקענט. וכמו עד"מ תינוק קטן שאינו יודע כלל מהו ענינו של אב ואם מ"מ הרי יש לו המשכה עצמית אל אביו ואמו, וכן הוא בהאמונה דנש"י שיש להם הכרה והמשכה לאלקות להיות כי אתה אבינו, וזהו שימני כחותם על לבך כו', שזהו בקשת כנס"י אל הקב"ה, רבש"ע שימני כחותם על לבך, וטעם בקשה זו הוא לפי שעזה כמות אהבה, מפני האהבה וההמשכה פנימית שיש לכל אחד ואחד מישראל אל הקב"ה, דהאמונה דנש"י הוא בשם הוי' מה שלמעלה מן הטבע. ואין זה ענין האמונה כ"א המשכה והכרה, וכתינוק המכיר את אבותיו כן אנחנו מכירים ויודעים כי אבינו אתה, ורק מפני רוב הטרדא ורוב הגלות אינו מאיר בגילוי, אבל עזה כמות אהבה בדורו של שמד ר"ל, כאשר יש מנגד שאינו מניח לקיים התומ"צ, אז נראה המס"נ של כאו"א שאז מתגלה אצלו נקודת היהדות בגילוי. וזהו רשפי' רשפי' אש כו', דגם אלו אשר מרוב הטרדא ה"ה כאלו נכבה גחלתם ח"ו, הנה גם בהם יש רשפי' אש אהבה לאלקות. וטעם הדבר הוא לפי שזהו שלהבת יה והיינו דהאהבה היא עצמית וצריכים רק לעוררה, ולזאת הנה שימני כחותם על לבך, כחותם על זרועך, שיעורר הוא ית' רוח ממרום להסיר כל המניעות והעכובים ויתגלה הנקודה פנימית שבלב לעבדו ית' בלבב שלם בקיום התומ"צ להשלים הכוונה העליונה מה שנתאוהה הקב"ה להיות לו ית' דירה בתחתונים.



ספרי' – אוצר החסידים – ליובאוויטש

קונטרס ט

קונטרס

חג הגאולה

# יב"ג תמוז, תר"ץ

מכבוד קדושת

אדמו"ר יוסף יצחק

זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע

שניאורסאהן

מליובאוויטש



יוצא לאור על ידי מערכת

„אוצר החסידים“

ברוקלין, נ. י.

770 איסטערן פארקוויי



כל המאריך באחד מאריכין לו ימיו ושנותיו. א"ר אחא בר יעקב ובד' דהאריכות באחד צ"ל בהדלית, אמר רב אשי ובלבד שלא יחטוף בחית, (ברכות י"ג ב'). וצ"ל מהו"ע האריכות באחד, ומהו אריכות ימים ושנים דמי שהוא מאריך באחד מאריכין לו ימיו ושנותיו. דהנה תיבת אחד הוא בת ג' אותיות, א'ח'ד', והאריכות הוא בהד' ובלבד שלא יחטוף גם את הח', וצ"ל מהו האריכות בהד' ואזהרתו של רב אשי שלא יחטוף את החית. דמכל זה מובן דהאריכות בהד' הוא דוקא כשאינו חוטף את הח'. והנה מאמר זה דכל המאריך באחד הוא המשך הברייתא דתנו רבנן שמע ישראל הוי' אלקינו הוי' אחד עד כאן צריכים כוונת הלב דברי ר' מאיר, אמר רבא והלכה כר' מאיר. והנה ישנו כוונת המוח וכוונת הלב, כוונת המוח היא השגה שכלית מה שמגיע מוחו להבין ולהשיג ענין שכלי עד שיעמוד עליו ויבינו בכל פרטי עניניו, וכוונת הלב הוא להביא השגתו הטובה מהכח אל הפועל במדות טובות, והיינו דראשית עבודתו תהי' לחקור אחר כל מדה לא טובה ומכש"כ מדה מגונה לעקרה ולשרשה אשר כל תראה ובל תמצא, והדבר הלא טוב בין אם הוא דבר שבין אדם למקום ובין אם הוא דבר אשר בין אדם לחבירו, יהי' מאוס אצלו, וכל יגיעתו והשתדלותו יהי' לנטוע בעצמו מדות טובות והנהגות ישרות וזהו כוונת הלב לכוון את לבו, דליבא פליג לכל שייפין להביא כל מדה טובה לפועל ממש. והנה אמירת שמע ישראל כו' אחד הוא ידיעת והשגת אחדות הבורא ב"ה דזהו פירוש שמע ישראל, שהישראל ישמע ויבין וישיג כי הוי' אלקינו, דאלקינו היינו כחינו וחיותנו הוא הוי'. דהנה שם אלקים הוא לשון כח וכמ"ש ואת אילי הארץ לקח שמורה על הכח והחוזק, ואלקים בגימטריא הטבע שבכל דבר ודבר הרי טבעו הוא כחו. ואנו אומרים הוי' אלקינו, דהכח והחיות דישראל הוא הוי', היינו מה שלמעלה מהטבע דטבע הוא המוגדר בזמן ומקום, דהמוגדר במקום הוא מוגבל בהגבלותיו, וכן הוא בזמן שמוגבל

בהגבלה דעבר הוה ועתיד, והוי' הוא הי' הוה ויהי' כאחד שהוא למעלה מן המקום ולמעלה מן הזמן. וזהו הוי' אלקינו דהטבע דישראל הוא דבהגבלות דזמן ומקום ימשיכו האור והגילוי שלמעלה מזמן ומקום.

**והנה** ידיעת והשגת דבר זה שהוי' אלקינו, דכחנו וחיותנו הוא הוי' שלמעלה מזמן ומקום הוא בא ע"י ההתבוננות בהוי' אחד כי אחד פירושו הוא איינער כמו יחיד דפירושו איינציג, אלא דההפרש בין אחד ליחיד הוא, דיחיד הוא שמיחד בעצם, ואחד הוא שהאחדות ניכרת מפרטי הנבראים וההתהוות, והיינו דע"י ההתבוננות בהוי' אחד הנה עי"ז באים לידי הכרה זו דהוי' אלקינו, דכחינו וחיותנו הוא הוי' וא"כ הרי אמירת שמע ישראל הוא כוונת המוח, ולמה אמר ר' מאיר דעד כאן צריכים כוונת הלב, ולהבין זה צ"ל תחלה פירוש אחד, הנה כתיב ויהי ערב ויהי בקר יום אחד, דיום אחד הוא כשכלול מערב ובקר דוקא, דכ"ד שעות היום הן י"ב שעות הלילה וי"ב שעות היום ואז הוא יום שלם, דהגדר היום הוא שהוא מוגדר בהגדרה דערב ובקר ושהערב יהי' קדום לבקר, והיינו דבכדי שיהי' בקר אור צ"ל תחלה ערב וע"י העבודה בהערב עי"ז מגיעים להבקר אור. וטעם הדבר הוא דבתחלה עלה במחשבה לברוא את העולם במדת הדין ראה שאין העולם יכול להתקיים שיתף עמו מדה"ר, וכמאמר ברישא חשוכא והדר נהורא, וכן הי' בברה"ע דתחלה כתיב בראשית ברא אלקים את השמים ואת הארץ דבריאת והתהוות העולמות בהתהוות בפועל הוא ע"י שם אלקים שהוא מדת הדין והצמצום דברישא חשוכא ואח"כ כתיב ביום עשות הוי' אלקים ארץ ושמים שהוא והדר נהורא. ובכדי שיהי' אח"כ והדר נהורא הוא ע"י ברישא חשוכא, דהנה כתיב כי שמש ומגן הוי' אלקים דהב' שמות הוי' אלקים שהוא הטבע ולמעלה מהטבע הוא כדוגמת השמש ומגן השמש, דהנה זה מה שאנו רואים את השמש הלא אנו רואים רק את המגן ונרתק שמכסה על מאור השמש, דמאור השמש עצמו לא הי' באפשרות העולם והנבראים לקבל אורו וזיוו ורק ע"י כיסוי המגן ונרתק עי"ז יוכל להתקבל ופועל פעולתו כמ"ש ממגד תבואות שמש וממגד גרש ירחים א"כ הרי הפעולה באה

## ספר המאמרים — קונטרסים קג

מעצם השמש שמתעלם ומסתתר בהמגן ונרתק בכדי שיוכל להתקבל ולפעול פעולתו.

**והדוגמא** מזה יובן למעלה בבי' השמות דשם אלקים ושם הוי' דבאמת ההתהוות הוא משם הוי' דשם הוי' הוא המהווה כמ"ש כי הוא צוה ונבראו דכל ההתהוות דעולמות ונבראים הוא משם הוי', אך אם הי' ההתהוות בפועל ע"י שם הוי' אז לא היתה ההתהוות במציאות יש גשמי כמו שהוא עתה אלא הי' כל מציאותן בטלים בתכלית הביטול כביטול זיו השמש בהשמש ולא הי' האלקות ית' נרגש בנבראים וניכר ומושג בהכרתן והשגתן כמו שהוא עתה, וכתוב המחדש בטובו בכל יום תמיד מע"ב, דזה מה שמע"ב הם בהתחדשות הוא מצד מדת טובו וחסדו ית' דטבע הטוב להיטיב כי נתאוה הקב"ה להיות לו ית' דירה בתחתונים לברוא ולהוות עולם גשמי שיהי' נראה ליש ומציאות ובעולם זה לברוא את האדם בעל גוף גשמי ולהוריד נשמה אלקית וליתן לה כח ועוז להתגבר על חומריות הגוף ולכבוש את כל תאותיו ע"י כח התורה והעבודה שבלב בתפלה, דהתורה ניתנה למטה בארץ הלזו הגשמית, דכאשר המלאכים בקשו את התורה כמ"ש אשר תנה הודך על השמים השיב להם משה כלום יצה"ר יש בכם וניתנה דוקא לבעלי גוף גשמי שיש בהם יצה"ר דהיצה"ר מסית ומדיח את האדם בכמה מיני ערמומיות להסיתו ולהדיחו מדרך הישר, הנה ע"י לימוד התורה וקיומה הנה המאור שבה מאירה לו להאדם בדרכי החיים בחיי עולם כמאמר וחיי עולם נטע בתוכנו, והיינו דע"י שהאדם עושה בפועל בקיום המצות מעשיות ה"ה משלים הכוונה העליונה דנתאוה הקב"ה להיות לו ית' דירה בתחתונים. וזהו כי שמש ומגן הוי' אלקים כמו בהשמש והמגן דע"י כיסוי המגן ונרתק השמש יוכל להתקבל בעולם והנבראים ונהנים מאורו שהוא עצם מאור השמש כמו"כ הוא בהבי' שמות שם אלקים ושם הוי'. דההתהוות הוא משם הוי' רק שההתהוות בפועל הוא ע"י שם אלקים בכדי שהאדם ע"י עבודתו ימשיך גילוי שם הוי' בארץ הלזו הגשמית. וזהו ברישא חשוכא שהיא העבודה בהטבע לעשות הטבע כלי ללמעלה מהטבע שהו"ע והדר נהורא.

**והנה** אחדות הבורא ית' הוא נראה וניכר בכל הנבראים והיינו כאשר האדם מתבונן בעולם והנבראים הוא רואה האור והחיות האלקי דזהו מה שמהווה ומחי' העולם והנבראים, דהנה כתיב מבשרי אחזה אלקה, וכמו שהאדם יודע ומרגיש בעצמו שהעיקר הוא בו אור וחיות הנפש (וע"י עבודה הוא מרגיש שהחיות הוא אלקות) דהגוף בעצמו אינו דבר כלל והראי' דבצאת הנפש מהגוף הגם שישנם כל האברים בשלימות ומ"מ אין העין רואה ואין הפה יכול לדבר וכו' הרי העיקר בו הוא חיותו, וכמו שהוא בהאדם הנה מזה יבין גם בעולם שהעיקר הוא האור והחיות האלקי המחי' את העולם והנבראים וכדאי' באדר"נ דהאדם הוא עולם קטן והעולם הוא גוף גדול, וכשם שבעולם קטן הרי העיקר הוא האור והחיות הנה כמו"כ הוא בהגוף גדול, וזהו הוי' אחד דאחדות הבורא ית' הוא ניכר ונראה במוחש בכל הנבראים, כמ"ש בארוכה במ"א בענין זה. וזהו כל המאריך באחד שהוא להאריך באריכות ההתבוננות דהוי' אחד דעם היות דידיעה זו היא הבנה שכלית עיונית כמ"ש החקר אלקה תמצא, אבער אין נשמה השגה דער הערט זיך דאס באַ אַלע אידען וזהו האריכות באחד להתבונן בכל פרטי הנבראים בענין ההשגחה פרטית כי הוא ית' זן ומפרנס לכל. דכתיב עיני כל אליך ישרבו ואתה נותן להם את אכלם בעתו של מאכל כפי שהוקצב מההשגחה העליונה וכן רואה האדם במוחש דכל תחבולותיו בעסק מו"מ הם לבלי הועיל, ועל כן הנה כל עבודת האדם הוא רק לצפות לחסדו ית' דאינו צריך אלא לעשות כלי וברכת הוי' היא תעשיר, ובמילא צריך להיות לו זמן על תפלה בצבור וקביעות עתים לתורה דזהו ואתה נותן להם את אכלם בעתו בעתו של הקב"ה ולא בעת שהאדם רוצה, וכתיב ששת ימים תעבוד ועשית כל מלאכתך שצריכים עשיית מלאכה, אמנם אינו אלא רק כלי לברכה העליונה ובכדי שתשרה בה הברכה הנה לא זו בלבד שצריכה להיות כלי טהורה מגניבת דעת וכו' אלא עוד זאת שתהי' כלי פרנסתו כשרה ע"פ התורה, ואז הוא כלי לברכת הוי'.

**וזהו** כל המאריך באחד שצריכים להאריך באחד היינו שבכל דבר ודבר שהאדם רואה ישם אל לבו אחדות הבורא



ית' הן מה שהאדם רואה בעצמו ההשגחה העליונה בהנוגע לעצמו שהקב"ה מזמין לו פרנסתו ושומר אותו כו' כן הוא ההשגחה פרטית בכלל ישראל וכמאמר כבשה אחת בין ע' זאבים והיא משתמרת, וכמאמר ולא אחד בלבד עמד עלינו כו' והקב"ה מצילנו מידם ע"כ צריך להתחזק בעבודת ה' בתפלה בצבור ובקביעות עתים לתורה, וזהו דאמר ר' אחא בר יעקב שצריכים להאריך בהד' דאחד, דהד' הוא ד' רוחות העולם שכל אדם צריך לדעת דהתורה ומצות נצחים המה בכל זמן ובכל מקום ואל יאמר האומר כי המקום גורם שבמדינה זו אפשר לקיים תומ"צ ובמדינה אחרת א"א, ח"ו לאמר כן, דהנה כתיב כי כארבע רוחות השמים פרשתי אתכם וארז"ל כשם שא"א לעולם בלי רוחות כך א"א לעולם בלי ישראל, דמה' מצעדי גבר כוננו להשלים הכוונה העליונה דנתאוה הקב"ה להיות לו ית' דירה בתחתונים ע"י עבודתם בתומ"צ וזהו דאריכות האחד הוא בהד' היינו בכל מדינה ומדינה בשוה וזהו תנו רבנן שמע ישראל הוי' אלקינו הוי' אחד, דשמע ישראל אַ איד דער הערט דהוי' אלקינו, אַז אונזער כח און חיות איז פון שם הוי' וואָס איז העכער פון דער טבע וואָס ע"י שם אלקים, און דער דערהער קומט פון דער נשמה פאַרשטאַנד אין הוי' אחד היינו אחדות הבורא ית' ואמר ר' מאיר ע"כ צריכים כוונת הלב, דהגם ידיעה והשגה זו דהוי' אחד היא כוונת המוח אבל כל אחד מישראל ביכולתו להביא השגה זו מהמוח אל הלב וכמאמר משביעין אותו תהא צדיק, דלכאורה איך אפשר להשביע את הנשמה שהגוף יהי' צדיק אלא הפירוש משביעין אותו תהא צדיק דבשבועה זו פירושה שובע שנותנים כח ושובע להנשמה שתוכל להתגבר על הגוף ונפש הטבעי לבררו ולזככו ולעשותו כלי לאור האלקי בגילוי.

**ואמר** ר' מאיר דעד כאן צריכים כוונת הלב, היינו ידיעה זו לא תשאיר רק במוח כ"א יביא אותה בכוונת הלב על מנת להביאה במדות טובות בפו"מ. וזהו כל המאריך באחד דכאו"א לפי כחו צריך להאריך באחד, והיינו באחדות הוי' והעיקר הוא בהד' שידע האדם דבכל מקום שהוא צריך לעסוק בתורה ועבודה, והכל חייבים בתלמוד תורה, אפילו מי שהוא

טרוד ומוטרד ביותר צריך לקבוע עתים לתורה, ואפילו אנשים פשוטים שאינם יכולים ללמוד בעצמם צריכים לשמוע מפי המלמד ברבים. וזהו שאמר ראב"י ובדלית, דהאריכות באחד העיקר הוא בהד'. דלפי שיש טועים בזה ומקילים לעצמם בטענות של הבל. ואמר רב אשי שלא יחטוף בחי"ת. דכוונת החי"ת הוא ז"ר וארץ והיינו שהאדם יתן אל לבו דירידת הנשמה בגוף היא בשביל הכוונה דנתאוהה הקב"ה להיות לו ית' דירה בתחתונים דזהו הז"ר וארץ דמה שהנשמה יורדת מהז' רקיעים לארץ הלזו להתלבש בגוף גשמי הנה ירידה זו היא בשביל העלי' שתהי' ע"י שהאדם יתעסק בלימוד התורה וקיום המצות בארץ הלזו הגשמית. וכתוב הלא צבא לאנוש עלי ארץ וכימי שכיר ימיו. ופרש"י כמו השכיר הזה שנשכר לשנה ויודע שיכלה זמנו כן האדם צריך לשום לבו שניתן לו זמן קצוב כמה שנים יחי' בעולם זה. וכתוב ימים יוצרו כו' דכל אחד ואחד ימיו ושנותיו הם מדודים, וכתוב היום לעשותם, דלימוד התורה למען לידע את המעשה אשר יעשון וקיום המצות מעשיות הם בעולם הזה דוקא. ובשביל זה היתה ירידת הנשמה למטה, וזהו שלא יחטוף בחית, דער מענטש זאָהל ניט פאַרגעסען אויפּען אמת צוליעב דעם וואָס ער איז געקומען אויף דער וועלט. און אַז ער וועט ליגען אין דעם מיט איין אמת הנה במילא יאריך בהד', היינו דבכל מקום שהוא נמצא יתעסק בתורה וקיום המצות, וכל המאריך באחד היינו שמוסר ונותן עצמו להאריך באחד לפרסם אלקותו יתברך בעולם הנה מאריכין לו ימיו ושנותיו שהקב"ה נותן להאדם אריכות ימים ושנים טובות ומאירות באור תורה ועבודה, להצליחו בעבודתו, ככדי להשלים הכוונה האמיתית לעשות לו ית' דירה בתחתונים.

**והשי"ת** יתן לנו ולכם בתוך כלל ישראל אריכות ימים ושנים, לפעול הרבצת התורה ולימודה והתעסקות עבודה שבלב זו תפלה בשביל לזכות להשלים הכוונה העליונה ברוב טוב בגו"ר.



**קרוב ה'** לכל קוראיו, לכל אשר יקראוהו באמת, דהקב"ה הוא קרוב לכל מי שקורא אליו, ולכל אשר יקרא אותו באמת, דלכאורה הרי יש בזה סתירה מרישא דקרא לסופי', דברישא דקרא אומר דהוי' קרוב לכל מי שקורא אליו ית', ואינו אומר בזה שום תנאים כלל, ובסופי' אומר לכל מי שקורא אותו ית' באמת דוקא, א"כ הרי הוא תנאי דלמי קרוב הוי' למי שקורא אותו באמת. ועוד צריכים להבין מה בא להוסיף תיבת לכל קוראיו, שהי' מספיק אם יאמר קרוב הוי' לקוראיו, דכל מי שקורא להקב"ה הנה הקב"ה קרוב אליו. וא"כ מהו לכל קוראיו. אך הענין הוא, דהנה ארוז"ל (ברכות ה' ב') אמת זו תורה. דתורה נקראת אמת שהיא נצחית בכל זמן ובכל מקום וע"י הקריאה באמת שהיא תורה, הנה עי"ז הרי הקב"ה קרוב לכל אשר יקראוהו באמת. ולהבין זה הנה כתיב דע את אלקי אביך ועבדו בלבב שלם ובנפש חפצה כי כל לבבות דורש ה' וכל יצר מחשבות מבין, אם תדרשנו ימצא לך ואם תעזבנו יזניחך לעד, דלכאורה א"מ מהו אומרו דע את אלקי אביך, ולא ביאר לו מה ידע, דהלא דעת הוא אחד מג' חלקי המוח והשכל, וכמאמר תלת חללין אינון, דבראש האדם יש ג' חללים, דכל חלל הוא כמו היכל וחדר מיוחד, אשר בחלל ההוא נמצא מוח, דהמוח ההוא הוא כלי אל השכל כפי אופן מהותו וענינו של ההיכל ההוא. דהנה כללות השכל נחלק לג' חלקים חכמה שהו"ע ההשכלה. בינה שהו"ע ההשגה, דחכמה הוא השכלת והמצאת השכל, ובינה הוא הבנת והשגת השכל, ודעת הוא ידיעת השכל, א"כ הוא אחד מג' חלקי השכל. והי' לו לבאר מה ידע ולמה אומר סתם דע את אלקי אביך, וצ"ל מהו"ע ידיעה זו. ומהמשך הענין מובן דע"י דע את אלקי אביך הנה עי"ז תהי' העבודה בלב שלם. ולכאורה ידיעה שהוא השכלה והשגה ועבודה שהוא פועל הם רחוקים זמ"ז. וגם צריכים להבין מהו"ע העמקת הדעת ופעולתו בעבודה.

**והענין** הוא, דהנה אי' במשנה (פסחים פ"י מ"ה) בכל דור ודור חייב אדם לראות את עצמו כאלו הוא יצא ממצרים

דיציאת מצרים ישנו בכל דור ודור בכל זמן ובכל מקום, והיינו כשם שיש גלות מצרים ויציאת מצרים בגשמיות כמו"כ יש גלות מצרים ויציאת מצרים ברוחניות, דהנה גלות מצרים הי' גלות מר וקשה במאד דלבד זאת שהמצרים הם אנשים שפלים ונבזים עם הדומה לחמור אשר גוף ועצם הישיבה ביניהם הוא דבר קשה. הנה עוד זאת הם משלו בישראל ורדו בהם בעבודה קשה בחומר ובלבנים, וכוונת העבודה לא היתה בשביל איזה תועלת ותכלית, דהנה אנו רואים שלפעמים גם בעבודה קשה יכול להיות בזה איזה ענג, דהגם דמלאכה בכלל היא יגיעה וטרחא לגוף האדם, ומ"מ כאשר האדם עושה איזה מלאכה כבדה כמו בעשיית כלי והדומה הגם שבא לו ביגיעה מ"מ יש לו ענג בזה. והענג אינו רק ממה שעשה דבר שמביא לו תועלת, שהרי הי' יכול להיות שיהי' לו תועלת מהכלי גם בלי יגיעתו בעצמו בעשיית הכלי, רק הענג הוא ממה שעשה הוא הכלי, דבכל עבודה ועשיית דבר מה יש בזה אצילות והפרשת כח מכח האדם הפועל פעולה ההיא. והוא כח הפועל בנפעל, שכח זה נשאר בהכלי כל זמן קיומה, ולכן הרי אנו רואים במוחש שאדם חס על מעשי ידיו הרי אין זה מהעדר תועלת הכלי, דהלא זה יכול להיות גם בכלי שעשה איש אחר. וטעם הדבר שהוא חס על הכלי הוא לפי שזהו מעשי ידיו דוקא, ובטבע האדם הוא להתענג בהתפשטות כחו ובפעולותיו. ולכן הנה גם בעבודה שהיא כבדה ביותר ובאה ביגיעה עצומה מ"מ הרי יכול להיות שיהי' לו ענג בזה. אבל בעבודה ומלאכה כזו שאינה מביאה שום תועלת כלל הרי הנה לבד היגיעה העצומה והטרחא הגדולה הנה זה צער גדול. והעבודה של בני ישראל בגלות מצרים הי' בדברים שאינם בשביל תועלת, רק כל כוונת המצריים הי' בשביל לעבוד בבני ישראל. דזהו למען ענתו בסבלתם שכל כוונתם היתה לעבוד בבנ"י בפרך שהיא עבודה קשה המפרכת את הגוף ומשברתו. ואח"כ ביציאת מצרים כתיב ובני ישראל יוצאים ביד רמה.

**והנה** כשם שיש גלות מצרים ויצי"מ בגשמיות הנה כמו"כ ישנו גלות מצרים ויציאת מצרים ברוחניות, דהנה רבינו נ"ע אומר בתניא פ"ב בשם שעה"ק להרח"ו ז"ל דלכל איש

ישראל אחד צדיק ואחד רשע יש ב' נשמות דכתיב ונשמות  
 אני עשיתי, אומר נשמות לשון רבים שהן שתיים שהן שתי  
 נפשות, נפש אחת מצד הקליפה וסטרא אחרא, ונפש זו היא  
 המתלבשת בדם האדם להחיות הגוף וכדכתיב כי נפש הבשר  
 בדם היא ונפש זו נקראת נפש הבשר שיש לה קירוב אל  
 הבשר וענינים הגשמיים דוקא, ולזאת הנה מנפש זו דקליפה  
 הנה ממנה באות כל המדות רעות מארבע יסודות רעים שבה  
 שכל נברא ונברא בין אם הוא בעל גוף גשמי ובין אם הוא  
 בעל גוף רוחני כמו המלאכים ונפשות הוא מורכב מד' יסודות  
 אש רוח מים עפר. אלא שמהות היסודות משתנה לפי מהות  
 מעלת מדריגתם בגשמיות ורוחניות. ולזאת הנה גם בנפש  
 הבשר יש בו ד' יסודות, ומהם הם שבאים כל המדות רעות, כל  
 מדה רעה מיסוד הגורם אותה דכעס וגאווה באים מיסוד האש  
 שנגבה למעלה. דהנה טבע האש שנגבה ועולה למעלה כן הוא  
 בכעס שלבבו רותח ועולה למעלה, כמו שאנו רואים בטבעי בני  
 אדם דבשעה שהם כועסים מרתיחים, זיי ווערען אויפגעכאַפּט  
 און קאכען. עד שמפני גודל כעסו יכול להיות שישכח האדם  
 כל שכלו, ער ווערט אויס מענטש, ער איז צו קאַכט ווי אַ  
 שלעכטער שעדליכער בעל חי, וכן במדת הגאווה, וואָס דער  
 מענטש גרויסט זיך אויף דעם אַנדערען. וואָס דאָס איז אַלץ פון  
 דעם יסוד האש שבנפש דקליפה. ותאוות התענוגים, דאָס וואָס  
 דעם מענטשען גלוסט זיך די קערפערליכע פאַרגעניגענס הוא  
 מיסוד המים שבנפש דקליפה. והוללות וליצנות והתפארות, דאָס  
 וואָס מענטשען באַרימען זיך ודברים בטלים וואָס דאָס איז אַלץ  
 אַזעלכע זאַכען וואָס אפילו בעת ער טוט דאָס איז דאָס אויך גאָר  
 נישט. ישנם דברים גשמיים אשר הם איזה מציאות, אבל כל אלו  
 הדברים הרי גם בעת היותם אינם שום מציאות כלל והם באים  
 מיסוד הרוח שבנפש דקליפה ועצלות ועצבות באים מיסוד העפר.  
**ונפש** השנית היא חלק אלקה ממעל ממש, דכתיב כי חלק  
 הוי' עמו, די נשמה פון אַ איד איז אַ חלק משם הוי'  
 כמ"ש ויפח באפיו נשמת חיים, ואתה נפחת בי וכמ"ש בזהר מאן  
 דנפח מתוכי נפח פי' מתוכיותו ומפנימיותו, שאנו רואים במוחש  
 בטבע בנ"א דאינו דומה הוצאת הבל הלב כמו שהוא בדבור

או בקול ניגון, לכמו שהוא מוציא הבל לבו כשמנפח בכחו, ובמוחש אנו רואים שתוכיות ופנימיות החיות שבאדם מוציא בנפיחתו בכח, כך עד"מ נשמות ישראל עלו במחשבה כדכתיב בני בכורי ישראל, בנים אתם לה' אלקיכם, פי' כמו שהבן נמשך ממוח האב כך כביכול נשמת כל איש ישראל נמשכה ממחשבתו וחכמתו ית' דאיהו חכים ולא בחכמה ידיעא, שהיא חכמה דאצילות, וידוע דחכמה דבי"ע נקראת חכמה ידיעא, לפי שמושגת בנבראים, אבל חכמה דאצילות היא לא ידיעא שהנבראים אינם משיגים זאת ומשם הוא שרש נשמת כל איש ישראל. וזהו דכל אחד מישראל אומר נשמה שנתת בי טהורה היא, דטהורה היא מעלת מדרי' הנשמה כמו שהיא באצי', ומשם נסעה וירדה להתלבש בגוף ונה"ב, דירידה זו הגם שהיא ירידה גדולה ועצומה במאד, דהנשמה כמו שהיא למעלה קודם ירידתה למטה להתלבש בגוף ונה"ב הרי מעמדה היא בגעה"ע, ויורדת למטה להתלבש בגוף ה"ז ירידה מאיגרא רמא לבירא עמיקתא, הנה באמת הרי ירידה זו היא לצורך עלי' דע"י שהאדם עוסק בתומ"צ הנה עי"ז נעשה עליית הנשמה למעלה ומדרי' יותר. אמנם ירידה זו מה שהנשמה יורדת למטה להתלבש בגוף ונה"ב נקראת בשם גלות מצרים. דמצרים הוא לשון מיצר וגבול, וכשם שבגלות מצרים הרי היו בני' לחוצים ודחוקים מהמצריים, כמו"כ הוא גלות מצרים ברוחניות מה שהנה"ב מגביל ומסתיר על הנפש האלקית, דהנה"א מתלבש בהנפש השכלי והטבעי בשביל לבררם ולזככם, אבל הנה"ב מקיף את הנה"א מכל צד ופנה עד שהנה"א מתצמצם כ"כ שנעשה בקטנות והעלם, וכמו היושב בגלות ושבי' שמתצמצם ומתכווץ מבלתי יכולת להתפשט כלל.

**וזהו** ונשמות אני עשיתי שהן ב' נפשות דהנפש שמצד הקליפה נקרא נפש הבהמי, והנפש השני נקרא נפש האדם, וכשם דיתרון האדם על החי הוא בשכלו וכמאמר אדם יש לו דעת בהמה אין לה דעת, דבע"ח הרי עיקרם הוא מדות דנשר הוא רחמני ועורב אכזרי וכל הדעת שיש להם הוא רק בהנוגע לדברים הגשמיים באכו"ש ושארי צרכי הגוף, אבל האדם עקרו שכל וחכמה, וגם עיני הגוף שהאדם מוכרח בהם הם בחכמה ושכל, וכמו"כ הוא ההפרש בין שתי הנפשות דנה"ב כשמו כן הוא

שכל ענינו הוא שנמשך אחרי החומריות והגשמיות שעיקרו הוא מדות לאהוב ולחמוד כל מה שהוא יודע מעיני עוה"ז. והגם שיש בו שכל ג"כ הנה כל שכלו הוא להתחכם איך להשיג כל חמדותיו ותאוותיו ולהמציא תחבולות להרבות הון ועושר כבוד וגדולה ולהצדיק א"ע בכל מיני הצטדקות בשביל לפאר מעשיו, ומהפך בזכות עצמו דהנה אנו רואים במוחש שיש טבע בבני אדם להצדיק א"ע גם במקום שיודע שאין האמת כן, והוא רק מפני אהבתו לעצמו מוצא זכות על עצמו, והראי' דהנה כאשר זולתו עושה איזה דבר לא טוב, הרי הוא ג"כ אומר שהוא לא טוב, ודבר זה עצמו אם הוא עושה זאת הוא מוצא כמה זכותים על עצמו להצדיק את עצמו. והיינו דלא זו בלבד שאינו מודה על האמת אשר חטא ואשם בעשותו דבר לא טוב, הנה עוד עושה שקר בנפשו לאמר כי צדק מעשהו וטוב עשה או עכ"פ מוצא זכות לעצמו בטעם וסבה על אשר עשה דבר זה. והוא מפני אהבת עצמו שהאדם אוהב את עצמו לזאת הנה על כל פשעים תכסה אהבתו את עצמו, דכן הוא בכל אדם ובמוחש יותר אנו רואים בבעלי עסקים המרגילים את עצמם בטענות ומענות להצדיק את עצמם גם במקום שהם בעצמם יודעים שאין האמת כן, ובינם לבין עצמם מצדיקים את עצמם בטענה של הבל לאמר, וואס זאָהל מען טאָן מי דאָרף דאָך פרנסה, והגם שהם מאמינים בה' כי הוא ית' הזן ומפרנס ומ"מ מפני אהבת עצמם ה"ה מתנהגים בהנהגה לא טובה שבא בסבת הנה"ב.

**וזזהו** גלות מצרים ברוחניות מה שהנה"ב והיצה"ר סובבים ומקיפים את הנה"א. וכשם דבגלות מצרים הרי עיקרה הי' בשביל לענותם. והיינו דכל כוונת העבודה אשר המצריים עבדו בישראל הוא בפרך דכוונתם היתה לשבור גופם. הנה כמו"כ בגלות מצרים ברוחניות דכוונת היצה"ר שמסית ומדיח את האדם מדרך הישר הוא בשביל לעשות רע אל האדם, דהיצה"ר הוא מלאך רע, דכל כוונתו הוא להרע אל האדם והוא מפני עצם טבעו הרע, וכמו שאנו רואים דגם בטבעי בנ"א יש אנשים טובים ואוהבים את כל אדם, ונהנים לעשות טובה לזולתם, גם אם הוא אינו מכירו הוא דורש טובתו ומצטער ח"ו בצרת

חברו, ושמח בטוב חברו ויש אנשים שהם רעים וחטאים כמו אנשי סדום שמצטערים בטובתם של אחרים ונהנים בצרתם ח"ו והוא מפני עצם טבעם הרע כן הוא היצה"ר שהוא רע בעצם מהותו וחפץ ברעת האדם בכדי שיענשו אותו וכמארז"ל (ב"ב ט"ז) הוא השטן הוא היצה"ר הוא מלאך המות, שהוא בעצמו המסית ומדיח את האדם מדרך הישר ומסית אותו לעבור על מצות ה' ואח"כ הוא בעצמו מקטרג על האדם על כל החטאים אשר עשה ומבקש אשר יתנו לו רשות לענוש את האדם ביסורים קשים ומרים ר"ל. והאופן אשר היצה"ר מסית את האדם לעשות רע הוא באומנות גדולה שבתחלה מסיתו שלא יתפלל בצבור ושלא ילמוד תורה והכל בטענות שאין לו זמן שהאמת אינו כן, והראי' שעל דברים בטלים יש לו זמן ועל לימוד תורה אין לו זמן וכה מוליך את האדם מדחי אל דחי ר"ל עד שאומר לו לעבוד עבודה שהיא זרה לגמרי ויציאת מצרים הוא הסרת המיצר והגבול, והיינו דהשכל שבמוח מאיר בלב במדות טובות בפועל ממש, וזהו דע את אלקי אביך דענין העמקת הדעת הוא ההתקשרות אז די קאָפּ און די האַרץ זאָהלען זיין פּאָר בונדען ולפעול ואז הוא העבודה בלב שלם. וזהו פעולת מוח הדעת דהשגה שבמוח תביא בעבודה בפועל טוב. וזהו קרוב ה' לכל קוראיו, הן הקוראים אל ה' מרוב טוב, והן הקוראים אל ה' מרוב צער ויסורים ח"ו, והוא לפי שיש הקוראים אותו באמת ע"י העבודה בתורה, שע"ז שקובעים עתים לתורה הנה ע"ז קרוב ה' לכל קוראיו להשפיע להם שפע ברכה והצלחה.





## בס"ד

(א) **רבא** חזי"י לרב המנונא דקא מאריך בצלותי'. אמר מניחין חיי עולם ועוסקים בחיי שעה (שבת ד"י ע"א). פֿאַרשטיין דאָס ע"ד החסידות וואָס האָט רבא געזאָגט און געמיינט מיט דעם וואָס ער זאָגט, אַז עס איז פֿאַראַן אַזעלכע וועלכע לייגען אַוועק דעם חיי עולם און גיבען איבער זייער גאַנצע אַרבעט אין חיי שעה.

אַלע ווייסען זעהר גוט אַז דער עיקר פון לערנען תורה איז צוליעב דעם אַז מען זאָהל וויסען ווי צו טאָה א מצוה, כמאמר לא המדרש עיקר אלא המעשה, דערפֿאַר איז דאָך אַ חוב אויף יעדערען אַז די ערשטע לימודים זיינע זאָהלען זיין דיני התורה, הלכות ברכות, וציצית ותפילין, תפלה נטילת ידים, שבת איסור והיתר, ווייל דער עיקר איז קיום המצות.

אַבער בכדי אַז דער לערנען און וויסען תורה, זאָהל דאָס זיין בפועל ממש, עס קאָן דאָך זיין אַז מען זאָהל לערנען און וויסען ווי מען דאַרף מאַכען אַ ברכה, מען זאָהל וויסען ווי מען דאַרף לייגען תפילין אָבער ח"ו מען טוט דאָס ניט, ניט ווייל מען ווייס ניט, נאָר ווייל עס אַרט ניט, און דער טעם וואָס אַרט ניט, ווייל עס איז ניטא קיין יראת שמים.

דער אמת איז אַז יעדער איד האָט אהבת השם יתברך און יראת השם יתברך, נאָך פון געבאַרען אָן, נאָר עס ווענדעט זיך אין דעם חינוך (ערציהונג) וואָס דער קינד האָט ביי זיינע עלטערען אין הויז און ביי וואָס פֿאַר אַ מלמד ער לערענט, צי דער מלמד איז אַ ערליכער איד וואָס איז אַליין מקיים תורה ומצות, אָדער ביי דעם מלמד איז דער יראת שמים פֿאַרקיהלט געוואָרען.

(ב) **דער** גאַנצער לעבען פון דעם קינד איז אָפהינגיג פון דעם חינוך ווי מען ערציהט איהם. מיט אַ גוטער ערציהונג וואָרצעלט מען אין איהם איין יראת שמים און מדות טובות, און דאָס בלייבט אַלע מאָהל אפילו אַז ער ווערט שוין

גרויס, און גייט אַוועק אין לעבען, בלייבט באַ איהם דער זכרון וואָס ער געדיינקט פון דעם וואָס ער האָט געזעהען ווען ער איז געווען אַ קינד.

אַ רבי אַז ער לערענט מיט אַ תלמיד איז אַחוץ דעם וואָס ער לערענט איהם תורה און גיט איהם צו פאַרשטיין ווי צו לערנען, אַז דער תלמיד זאָהל זיך אַליין אויסלערנען לערנען און וואַקסען אין שכל, דאַרף ער איהם מדריך זיין בהדרכה טובה כמאמר (ברכות ד"ז ע"ב) גדולה שימושה יותר מלימודה, די הדרכה וואָס דער רבי איז מדריך דעם תלמיד איז נאָך גרעסער וויא דער לערנען וואָס דער רבי לערענט מיט איהם.

הדרכה און לערנען זיינען צוויי זאַכען, און מען דאַרף האַבען ביידע זאַכען. הדרכה איז יראת שמים, מדות טובות, הנהגות ישרות. תורה איז וויסען דיני התורה, ווי פריער געזאָגט, און קאַנען לערנען. דאָס הייסט פאַרשטיין די וויסענשאַפט פון תורה. אָט די צוויי זאַכען — הדרכה און תורה — ווען זיי קומען צוזאַמען שאַפען זיי אַ ציהרונג וואו אבנים טובות זיינען איינגעפאַסט במשבצות זהב וכתם פז, אַבער תורה אָהן הדרכה איז ווי אבנים טובות זיינען אין רפש וטיט, דאָס באַשמוצט די אבנים טובות.

און דאָס דערציילט אונז דאָ די גמרא אַ מעשה פון הדרכה ווי רבא האָט מדריך געווען זיינע תלמידים.

**ג) רב המנונא** איז געווען אַ חסיד און פון די חסידים הראשונים וואָס די חסידים הראשונים פלעגען אַוועקגעבען יעדען טאָג 9 שעה אויף דאָוונען, ווי די גמרא זאָגט אין ברכות דל"ב ע"ב חסידים הראשונים היו שוהים שעה אחת ומתפללים שעה אחת וחוזרין ושוהין שעה אחת, איז דיא ג' תפלות, שחרית מנחה ערבית, האָט ביי זיי פאַרנומען ניין שעה אין מעל"ע.

איז אַז רבא האָט געזעהן אַז רב המנונא איז מאריך אין דאָוונען האָט ער פאַרשאַטאַנען אַז ביי זיינע תלמידים וועט ווערען אַ קושיא, עס איז דאָך ביטול תורה, דערווייל לערנען זיי דאָך ניט, ווי די גמרא (ברכות שם) פרעגט, וויבאַלד אַז זיי דאָוונען

ניין שעה אין טאָג, היינט ווען לערנען זיי און ווי געדיינקען זיי וואָס זיי האָבען געלערענט, און ווי און ווען אַרבייטען זיי צוליעב זייער פרנסה. ענטפערט די גמרא, ווייל זיי האָבען זיך געפיהרט בדרכי החסידות איז דער לערנען ביי זיי געווען גאַנץ, און אין זייערע פרנסות אַרבעט איז געווען אַ ברכה.

אַזוי האָט רבא מסביר געווען זיינע תלמידים וואָס איז די עבודה פון תפלה (דאָוונען), דאָס הייסט, רבא האָט געגעבען צו פאַרשטיין זיינע תלמידים, וואָס איז די זאָך פון תפלה, אַז תפלה איז ניט, ווי די וועלט רעכענט, זאָגען די ווערטער פון דאָוונען, הערען וואָס מען זאָגט און וויסען דעם פירוש (טייטש) פון די ווערטער, נאָר דער אמת'ער מיין אין תפלה איז דער באַהעפטען זיך כבי' מיט השי"ת, דאָס הייסט איבערגעבען זיך אין דער עבודת הבורא ית' אין דער עבודה פון תפלה.

(ד) אַיִן לערנען תורה איז דאָ דריי זאָכען: א) די מצוה פון לערנען תורה, ווי עס שטייט והגית בו יומם ולילה.

(ב) מען דאַרף לערנען תורה כדי וויסען ווי צו מקיים זיין מצות, וואָס מען דאַרף טאָהן, און ווי און ווען מען דאַרף טאָהן יעדע מצוה. (ג) ידיעת התורה, פאַרשטיין לערנען, וויסען דעם שכל פון תורה און זיין מענטשליכער שכל זאָהל זיין אַריינגעטאָהן אין דעם שכל פון תורה.

אַט אַזוי איז אין תפלה אויך דאָ 3 זאָכען: א) די מצוה פון להתפלל אל השי"ת. עס איז אַ מצות עשה דאָוונען אַלע טאָג, ווי עס שטייט ועבדתם את ה' אלקיכם, און עס שטייט ולעבדו בכל לבבכם, זאָגט די גמרא וואָס איז דאָס פאַר אַן עבודה וועלכע איז מיט האַרץ און אין האַרץ, דאָס איז דאָוונען. (ב) זאָגען די ווערטער פון דאָוונען, וויסען דעם טייטש פון דעם וואָס ער זאָגט און זיין צוגעטראָגען צו דעם וואָס ער זאָגט, וויסען אַז ער שטייט לפני מלך מלכי המלכים הקב"ה. (ג) איז די איבערגעבענקייט זיינע צו דעם ענין פון דאָוונען. תפלה איז במקום קרבן, אז אַ איד האָט געבראַכט אַ קרבן אין בית המקדש, האָט ער דאָך געדארפט תשובה טאָהן, דאָס איז דער וידוי דברים. און אַזוי דאַרף זיין אין דאָוונען. תשובה און דביקות.

רבא האָט געגעבען צו פאַרשטיין זיינע תלמידים, ווי יעדער

מענטש דאַרף זיין אַ עובד אלקים, דינען השי"ת, און אַז עס איז פאַראַן 2 אופנים אין עבודת הבורא ית'. א) עבודת התורה. ב) עבודת התפלה.

דער רבי אַז ער לערענט מיט אַ תלמיד דאַרף ער מיט איהם לערנען בדרך קצרה בכדי דער תלמיד זאָהל קאַנען פאַרשטיין, אָבער אין דעם קיצור איז פאַראַן אַלץ, דאָס הייסט, אַז אין די פאַר ווערטער ליגט דער גאַנצער תכן פון דעם שכל, וועלכען דער רבי לערענט מיט דעם תלמיד.

ה) און דאָס איז דער אינהאַלט וואָס רבא זאָגט אַז די צוויי אופנים אין עבודת השי"ת: א) עבודת התורה. ב) עבודת התפלה. איז עבודת התפלה ווערט גערופען חיי שעה, דאָס הייסט, אין תפלה ותורה זיינען אַלע מחוייב. דער וואָס דאווענט מוז לערנען אויך אַלע טאָג, וכמאמר הכל חייבים בתלמוד תורה. אפילו דער וואָס איז זעהר פאַרנומען מוז לערנען פרק אחד שחרית ופרק אחד ערבית. דער וואָס לערענט מוז דאווענען אויך ג' פעמים בכל יום שחרית מנחה וערבית. נאָר די וואָס גיבען זיך אָפּ אויף עבודת השי"ת איז דאָ 2 אופנים אין דעם.

עבודה הייסט דאָס וואָס מען לייגט גרויסע טרחא און יגיעה אויף אַ זאָך, על דרך ווי עס שטייט עורות עבודים, אויסגעאַרבעטע פעל, קלף (פאַרמעט) אויף שרייבען מאַכט מען פון אַ פעל פון אַ בהמה, איז אַז אַ פעל וואָס דאָס איז זעהר גראַב, זאָהל מען דערפון קאַנען מאַכען אַזא דינע זאָך אַז מען זאָהל קאַנען אויף דעם שרייבען. דאַרף מען אויף דעם שטאַרקע יגיעה און טרחא לייגען. די אַרבעט אויף צו מאַכען פון אַ גראַבע זאָך איידעל, איז אַ חוץ די טרחא וואָס דער מענטש גיט אַוועק אין דעם, איז דאָ געוויסע זאַכען אַזעלכע מאַטעריאַלען וואָס זיי העלפען אַז די גראַבע זאָך זאָהל ווערען איידעל.

עס שטייט אין שלחן ערוך (או"ח סי' ל"ב סעיף ח') אַז דער פאַרמעט אויף וועלכען מען שרייבט די פרשיות פון תפילין מזוזות און ספרי תורה דאַרף זיין אויסגעאַרבייט דורך קאַלך אָדער גלאש, און ער דאַרף זיין געאַרבייט לשם דער זאָך וואָס מען וועט אויף איהם שרייבען.

## ספר המאמרים — קונטרסים קי

און דאָס איז עורות עבודים, אויסגעאַרבייטע פעל. וואָס איז דער אַרבעט איז דאָ 2 זאַכען, טרחא און יגיעה פון דעם מענטשען, וועלכער אַרבעט, און די זאַכען וועלכע העלפען דעם מענטשען איז דער אַרבעט אַז אַ גראַבע זאָך זאָהל ווערען איידעל. און דאָס איז דער אינהאַלט פון עבודה. וואָס דער מענטש לייגט טרחא און יגיעה אויף זיך אַליין, איבעראַרבעטען זיין גראַבקיט, און מאַכען זיך איידעלער, קליגער, פאַרשטאַנדיקער, שיינע מדות, גוטע באַנעהמונגען מיט דעם אַנדערען. דער מענטש איז דאָך מיט אַ גוף גשמי און דער גוף האָט זיינע המשכות צו וואָס ער ציהט זיך וואָס דאָס איז דאָך אַלץ קערפערליכע זאַכען, און גשמיות'דיגע פאַרגעניגענס.

1) **עס** איז באַוואוסט אַז באַ יעדען מענטשען איז פאַראַן דריי נפשות: א) נפש האלקית. ב) נפש השכלי. ג) נפש הטבעי. וואָס די אַלע 3 נפשות האַבען גאָר באַזונדערע ריכטונגען. יעדער נפש האָט זיין ריכטונג, זיין פאַרשטאַנד, זיין לעבען און זיין ווירקונג אין דעם קערפער פון דעם מענטשען. דער נפש האלקי, דאָס איז אַ געטליכער, העכער ווי דער מענטשליכער באַגריפען, ער איז אינגאַנצען אַ מהות שכלי, און דער שכל זיינער איז אַ שכל אלקי. ווי אַ נשמה פאַרשטייט שכל, וואָס דער פאַרשטאַנד פון אַ נשמה איז העכער און איידעלער ווי דער פאַרשטאַנד פון מלאכים.

דער נפש השכלי, דאָס איז דער טיפער פאַרשטאַנד וואָס אַ מענטש קאָן שוין אויך באַגרייפען, ווייל דער פאַרשטאַנד, הגם ער איז זעהר אַ הויכער און אַ איידעלער, און דאָרף האַבען געוויסע אנשטריינגונגען און ערקלערונגען ביז מען קאָן פאַרשטיין אַ טיפען שכל, אָבער דאָך איז דאָס אין געוויסע מאָסען מעגליך צו פאַרשטיין, ווייל דער פאַרשטאַנד איז אַלגעמיין, ווי הויך און איידעל ער זאָהל ניט זיין, איז ער באַגרעניצט אין די באַגרעניצונגען פון מענטשלעכען פאַרשטאַנד.

דער נפש הטבעי, דאָס איז דער פאַרשטאַנד פון נאַטירליכע זאַכען, פון זאַכען וועלכע זיינען נאָהענט צו דעם מענטשען, די נאָהענטקייט, הגם דאָס איז ניט קיין שכל'דיגע פאַרשטאַנדיגע

נֶאֱהָעֲנִטְקֵיט, אָבֵעַר דָּאָס איז איהם פֶּאָרְט נֶאָהָעֲנִט און זעהר אנגענעם.

למשל, אַ מענטש וויל אַ קערפערליכע גוטע זאַך, זיין רייד, זיין אומבאַזאָרגט, זיין שעהן, עסען גוט און נאָך פֶּאַרשידענע זאַכען. עס איז באַ איהם ניטאָ קיין שכל'דיגע נֶאָהָעֲנִטְקֵיט צו די אַלע זאַכען, דאָס הייסט, באַ איהם איז ניטאָ קיין שכל'דיגער פֶּאַרשטאַנד פֶּאַר וואָס ער זאָהל וועלען די אַלע קערפערליכע זאַכען, אָבֵעַר אַזוי איז דאָס נאַטירליך, די נאַטור פון מענטשען איז אַז ער האָט אַ ציה (המשכה) צו די קערפערליכע זאַכען.

ז' ד' אַלע 3 נפשות, וועלכע זיינען אין דעם מענטשען, איז יעדער פון זיי האָט אַ געוויסע ווירקונג אויפֿען קערפערליכען לעבען, און אַזוי ווי די 3 נפשות זיינען דאָך יעדערע פון זיי אין אַ באַזונדער ריכטונג, און אַ באַזונדער לעבען, איז דערפֿאַר זייער ווירקונג אויפֿן קערפער פֶּאַרשידען. דער נפש הטבעי, איז זיין גאַנצער פֶּאַרשטאַנד איז נאָר אין קערפערליכע זאַכען, דאָס הייסט, אַז הגם ער איז דאָך אַ שכלי, ווארום דער נפש הטבעי איז דאָך אויך אַ נפש, וואָס נפש איז דאָך רוחני און שכל, נאָר דער גאַנצער שכל פון דעם נפש הטבעי ליגט אין דער קערפערליכקייט פון יעדער זאַך. אין דעם יש און אין דער מציאות פון דער זאַך.

דער טעם הדבר איז, ווייל דער נפש הטבעי איז דאָך אַליין אַ נאַטירליכער, דערפֿאַר איז ער דער, וואָס זוכט און געפינט אין יעדער זאַך זיין נאַטור, ווי איז די זאַך, און וואָס איז די זאַך, צו וואָס איז די זאַך יע גוט און ניצליך, און צו וואָס פֶּאַר אַ זאַך איז זי ניט גוט און שעדליך. דער נפש אינטערעסירט זיך ניט צו פֶּאַרשטיין ווי איז די זאַך געוואָרען.

דער נפש האלקי איז דער גאַנצער פֶּאַרשטאַנד זיינער אויף צו פֶּאַרשטיין אין יעדער זאַך, וואָס עס איז באַשאַפֿען געוואָרען, ווי איז דאָס באַשאַפֿען. אַ באַשעפֿעניש מאַכט דאָך ניט זיך אַליין (כמאמר החוקרים „אין הדבר עושה את עצמו“) איז דאָך פֶּאַראַן דער וואָס האָט באַשאַפֿען, דער בורא ב"ה, איז דער גאַנצער פֶּאַרשטאַנד פון דעם נפש האלקי אין דעם.

## ספר המאמרים — קונטרסים — קיא

דער נפש השכלי, וואָס ער איז שוין באַגרעניצט אין שכל אַנושי, און קאָן ניט באַגרייפֿען די אומבאַגרעניצטקייט פֿון געטליכען שכל, במילא קען ער ניט אַזוי טיף און גרונדליך אַריינטראַכטען ווי דער נפש האַלקי אָבער דאָך איז ער דאָך אַ שכלי און שכל אַליין ווייס דאָך אַז שכל נעמט זיך פֿון העכער ווי שכל, דערפֿאַר איז דער נפש השכלי טראַכט עכ"פֿ וועגען יעדער זאָך פֿון וואַנען און ווי אַזוי דאָס נעמט זיך.

אָבער דער נפש הטבעי — ער האָט גאָר קיין בעגריף ניט אין דעם פֿאַרשטאַנד וואָס העכער ווי די נאַטור איז, דער גאַנצער פֿאַרשטאַנד זיינער איז נאָר אין דעם געשמאַק פֿון קערפֿערליכע זאַכען.

(ח) **נאָר** דער נפש הטבעי איז דאָך אַ שכלי. (אמת דאָס איז שכל פֿון נאַטור, וואָס דער עצם שכל איז נידעריגער ווי שכל פֿון העכער פֿון נאַטור. אָבער ער איז דאָך שכל). איז אָבער פֿאַראַן אַ יצר הרע, וואָס איז אַ צווייג פֿון דעם נפש הטבעי, און וועלכער איז שוין גאָר אַזוי נידעריג אַז ער רייצט דעם מענטשען אַז ער זאָהל זיך אינגאַנצען איבערגעבען צו קערפֿערליכע פֿאַרגעניגענס.

דערפֿאַר ווערט דער יצר הרע אָנגערופֿען נפש הבהמי, דאָס איז אַ נפש וועלכער ליגט נאָר אין קערפֿערליכע זאַכען, אַט אַזוי ווי אַ בהמה און אַ בעל חי איז דער גאַנצער מהות זייערער נאָר קערפֿערליכע זאַכען און זיי זיינען צו דעם אינגאַנצען איבערגעגעבען, אַט אַזוי להבדיל איז דאָך דער מענטש אויך מצד די געפֿיהלען פֿון גוף און נפש הבהמי.

דער נפש השכלי גיט דעם מענטשען צו פֿאַרשטיין דעם אונטערשייד פֿון אַ בעל חי און אַ מענטשען, און ווייזט איהם אָן אויף פֿאַרשידענע נאַטירליכע איינצעלהייטען פֿון בעלי חיים ווי זיי זיינען איידעלער און פֿיינער פֿון מענטשען, אַז עס איז נויטיג אַז דער מענטש זאָהל זיך פֿון זיי לערנען.

עס שטייט (איוב ל"ה י"א) מלפֿנו מבהמות הארץ, ומעוף השמים יחכמנו, דער בורא ב"ה האָט אַריין געגעבען אין די חיות און אין די עופות אַזעלכע גוטע פֿיהרונגען וואָס דער

מענטש קאָן זיך פון זיי לערנען, אום זיינע פיהרונגען זאָהלען זיין וואָס שענער און איידעלער.

עס ווענדעט זיך מעהר ניט ווי אין דעם מענטשענס פאַרשטאַנד אַז דער מענטש זאָהל אויף ריכטיג דאָס פאַרשטיין און וועהלען זיך צוקוקען צו לערנען זיך צו פיהרען אין אַ שיינער איידעלער וועג. און דאָס איז די ווירקונג פון נפש השכלי, וואָס באַווייזט דעם מענטשען אַז ער (דער מענטש) מיט זיין גרויסער מעלה וואָס ער איז אַ בעל שכל דאַרף (ער) זעהן צו פאַרקערפערען אין זיך די אַלע מעלות וואָס ער געפינט אין אַלע באַשעפענישען.

ט) ד' ערקלערונגען פונם נפש השכלי, האָט אַ געוויסען ערפאָלג און עס ווירקט אויף דעם מענטשען אין אַ געוויסען זין, וואָס ער ווערט פיעל בעסער ווי דער וואָס פיהרט זיך נאָך די געפיהלען פון דעם נפש הבהמי און נפש הטבעי אָבער באַ דעם מענטשען ווערט געשאַפּען אַ צופרידענקייט פון זיך אַליין.

אמת די צופרידענקייט האָט אַ גרונד. דער מענטש וואָס פיהרט זיך נאָך די ערקלערונגען און מיינונגען פון נפש השכלי, האָט מיט וואָס צו זיין צופרידען פון זיך. ער איז אין דער ריכטיגער מעלה פון אַ מענטשען, ער באַזיצט דעם יתרון האדם על החי.

אָבער די צופרידענקייט אַליין איז אַ געוויסער חסרון, עס איז אַ דאָפעלטער חסרון: א) אַז דער מענטש ווערט צופרידען מיט זיך הערט ער אויף צו אַרבייטען ווייטער אין דער גוטער ריכטונג אויף צו גיין העכער און העכער; ב) די צופרידענקייט פון אַ מענטשען וואָס ער ווערט צופרידען מיט זיך שאַפט אין דעם מענטשען די מחלה אַיך, און דער אַיך פאַרטייבט און פאַרבלענדט דעם מענטשענס שכל.

און דאָ קומט די ווירקונג פון דעם נפש האלקי אויף דעם מענטשענס שכל, אויף פאַרניכטען און צוברעכען דעם אַיך.

דער נפש האלקי, וועלכער איז נאָר שכל, און דער שכל זיינער איז געטליכער שכל, וואָס דער געטליכער שכל איז דאָך די



## ספר המאמרים — קונטרסים קיב

הויפט זאך אויף צו פאַרשטיין און ערקלערען פון וואַנען און ווי אַזוי יעדע זאך איז געוואָרען.

איז דער נפש האלקי האָט זיך זיינע ערקלעהרונגען און זיינע באַנעמונגען צו יעדער זאך. פרעגט ער באַ דעם מענטשען פון וואַנען האָט זיך באַ דיר גענומען דער אַיך.

און ערקלערט דעם מענטשען, אם למדת תורה הרבה אל תחזיק טובה לעצמך, כי לכך נוצרת, אויב דו האָסט פיעל תורה געלערענט, זאָלסטו זיך קיין דאַנק ניט זאָגען און ניט האַלטען זיך גרויס, ווארום דער בורא ב"ה האָט דיר צוליעב דעם באַשאַפּען, און האָט געגעבען דעם מענטשען די אַלע מעגליכקייטען, אַז דער מענטש זאָהל קאָנען צוקומען צו אַזאַ הויכע שטופּע.

(י) אַבער די שטאַנדפונקטען פון שכל פון דעם נפש האלקית איז פאַר דעם מענטשען שווער צו נעמען. דער

שכל פון דעם מענטשען ווי גאָר געוויינלעך איז דאָס הייסט ווי דער שכל פון דעם מענטשען פון געבאָרען איז, איז ער דאָך אונטער דער השפּעה (ווירקונג) פון נפש הטבעי. דער נפש הטבעי איז אַ נאַטירליכער און איז אינגאַנצען אין דעם איבערגעגעבען (ווי עס איז ערקלערט אין פרק ז') און ער איז דער נעהענסטער צום קערפּערליכען לעבען פון דעם מענטשען, און ער ווירקט דער ערשטער אויף דעם מענטשען. און דאָס איז דער טעם פאַר וואָס דער מענטש ווי ער איז פון געבאָרען ציהט ער זיך צו אַלע גראָבע קערפּערליכע זאַכען. און אין דעם ליגט זיין געפיהל און געשמאַק, ביז ער הייבט אָן לערנען.

אַז דער מענטש הויבט אָן לערנען, דאָן ווערט באַ איהם דער געפיהל פון פאַרשטאַנד, דאָס הייסט דאָן הויבט זיך אָן צו ענטוויקלען באַ דעם מענטשען די ווירקונג פון נפש השכלי, אַבער דאָס איז דאָך אַלץ באַגרעניצט מיט די באַשריינקונגען פון גשמיות (ווי עס איז ערקלערט אין פרק ז').

אַבער אויף צו קאָנען פאַרנעמען און פאַרשטיין די שטאַנדפונקטען פון נפש האלקית איז דאָס נאָך פאַר דעם מענטשען זעהר שווער, איז פאַראַן דער יצר טוב, דער וואָס רייצט און ציהט דעם מענטשען אַז ער זאָהל זיך אָפּגעבען צו איידעלע

שיינע פיהרונגען און גוטע באַציהונגען מיט דעם צווייטען, אויך ער ווירקט אויף דעם מענטשען אַז ער זאָהל זיך אָפּגעבען צו העכערע פאַרשטאַנדען.

יא) דער יצר טוב איז אַ צווייג פון דעם נפש האלקי, דער נפש האלקי איז נאָר געטליכער פאַרשטאַנד, במילא איז דער יצר טוב, הגם ער איז דאָך מער גענויגט צו רייצען דעם מענטשען צו טאָן פיינע זאַכען, ווי געבען ערקלערונגען דעם מענטשען אַז מען דאַרף טאָן פיינע זאַכען, אָבער דאָך, ווייל דער יצר טוב איז אַ צווייג פון נפש האלקי, איז זיין רייצונג מיט אַ גרונד פון ערקלערונגען, וואָס ער ערקלערט דעם מענטשען די איידעלקייט און די שיינקייט פון די מענטשהייט ווען ער פירט זיין לעבען בדרכי התורה והמצוה. די ערקלערונגען וואָס דער יצר טוב מאַכט דעם מענטשען דורך דעם נפש השכלית (דאָס הייסט, די ערקלערונגען זיינען פאַרשטענדליך אויף אין דעם נפש השכלי), ווירקן אויפן מענטשען אַזוי אַז ער ווערט אָפּגעריסען ביסלעכווייז פון קערפערליכע זאַכען און ווערט אַלץ נעהענטער צו איידעלקייט, וואָס דאָן איז אַלע זיינע קערפערליכע זאַכען און גשמיות'דיגע באַדערפענישען זיינען אויך איידעל.

איז אַז אַ מענטש זאָהל אויף זיך ווירקען אָפּרייסען זיך פון דעם קערפערליכען לעבען און אַוועקגעבען זיך צו דעם אמת'ן מענטשליכען לעבען מוז ער האָבען אַ גרויסע יגיעה וטרחא מיט זיינע כחות רוחניים פון שכל ומדות, אויף צו ווירקען די הגברת הצורה על החומר.

איז אַזוי ווי אַז מען דאַרף אויסאַרבעטען גראָבע פעל עס זאָהל ווערען דין, מען זאָהל קאָנען אויף דעם שרייבען, דאַרף מען האָבען צוויי זאַכען: א) יגיעה וטרחא; ב) די מאַטעריאַלען וואָס העלפען איהם אין דעם כני'ל.

אַט אַזוי איז בכדי דער מענטש זאָהל זיך אויסאיידלען דאַרף אויך זיין צוויי זאַכען: א) עבודה ויגיעה; ב) די מאַטעריאַלען וואָס העלפען אין דעם תורה ותפלה, און דאָס איז עבודת התורה און עבודת התפלה.

## ספר המאמרים — קונטרסים

קיג

(ב) און דאָס איז וואָס רבא האָט מסביר געווען זיינע תלמידים, אַז אין עבודת הבורא ית' איז פאַראַן צוויי אופנים: (א) עבודת התורה; (ב) עבודת התפלה, און האָט געזאָגט אַז די עבודה אין תורה איז חיי עולם און די עבודה אין תפלה איז חיי שעה.

צו פאַרשטיין פאַרוואָס ווערט אָנגערופען די עבודה אין תורה חיי עולם, דאַרף מען פאַרשטיין דעם טייטש און דעם פשט פון ברכת התורה, אַ איד אַז ער איז עולה לתורה מאַכט ער צוויי ברכות. איין ברכה פאַר דער קריאה בתורה און די צווייטע ברכה נאָך דער קריאה בתורה, דער נוסח פון דער ערשטער ברכה איז אשר בחר בנו מכל העמים ונתן לנו את תורתו, דער נוסח פון דער צווייטער ברכה איז אשר נתן לנו תורת אמת וחיי עולם נטע בתוכנו. דער סוף פון די ביידע ברכות איז איין נוסח ברוך אתה ה' נותן התורה.

די צוויי ברכות פון קריאה ועלי' לתורה האָבען אין זיך פינף ענינים. צוויי ענינים אין דער ערשטער ברכה וואָס פאַר דער קריאה און צוויי ענינים אין דער צווייטער ברכה וואָס נאָך דער קריאה און איין ענין וועלכער איז פאַראַן אין דעם סוף פון ביידע ברכות.

די פינף ענינים וועלכע שטייען אין ברכת התורה זיינען: (א) אשר בחר בנו, וואָס דער אויבערשטער ב"ה האָט אונז אויסגעקליבען; (ב) ונתן לנו את תורתו און ער האָט אונז געגעבען זיין תורה; (ג) נתן לנו תורת אמת, ער האָט אונז געגעבען די אמת'ע לערנונג; (ד) וחיי עולם נטע בתוכנו, דעם וועלטליכען לעבען האָט ער אין אונז איינגעפלאַנצט; (ה) נותן התורה, ער גיט די תורה. דאַרף מען פאַרשטיין דעם אינהאַלט און ערקלערונג פון די פינף ענינים וואָס זיינען אין די ברכות וואָס מען מאַכט אַז מען איז עולה לתורה.

(ג) א] אשר בחר בנו מכל העמים, מיר לויבען און דאַנקען השי"ת פאַר דעם וואָס ער ב"ה האָט אונז, זרע יעקב, אויסדערוויילט פון אַלע פעלקער וועלכע דער אויבערשטער ב"ה האָט באַשאַפען. ווי עס שטייט והייתם לי סגולה מכל העמים.

סגולה זאָגט רש"י ז"ל, אוצר נחמד, גאָט'ס ב"ה'ס געליבטער אוצר.

עס שטייט בנים אתם לה' אלקיכם, זאָגט דער רבי (אין תניא פרק ב') אָט אַזוי ווי אַ קינד נעמט זיך פון די עצמות מוח האב, אָט אַזוי למשל איז די נשמה פון יעדען אידען נעמט זיך פון מחשבת הקב"ה וחכמתו ית'.

עס שטייט (ישעי' מ"ה י"ב) אנכי עשיתי ארץ ואדם עלי' בראתי, דער אויבערשטער האָט באַשאַפֿען די ערד מיט אַלע באַשעפענישען צוליב דעם מענטשען.

די גמרא (יבמות ס"א א') זאָגט: עס שטייט (יחזקאל ל"ד ל"א) ואתן צאני צאן מרעיתי אדם אתם, אתם קרוים אדם. אידען ווערען גערופען אדם. און דאָס איז ואדם עלי' בראתי, דער אויבערשטער ב"ה האָט באַשאַפֿען אַלץ בשביל דעם אדם, און דעם אדם האָט ער ב"ה באַשאַפֿען בשביל בראתי בגימט' תרי"ג, ער זאָהל מקיים זיין תורה ומצות.

דער בורא ב"ה האָט דאָך באַשאַפֿען אַלע פעלקער און אַלע באַשעפענישען ווי עס שטייט כי לי הארץ, אָבער אונז בני ישראל זרע יעקב האָט הקב"ה בוחר געווען פון אַלע פעלקער וועלכע זיינען ע"פ האדמה, וואָס מיט דער בחירה אַליין וואָס השי"ת האָט אונז בוחר געווען האָט ער אונז אָפּגעטיילט פון אַלע פעלקער.

(יד ב' ונתן לנו את תורתו. דער אויבערשטער ב"ה האָט אונז געגעבען זיין תורה. תורת הוי', הגם תורה איז

אויך אַן ענין פון פאַרשטאַנד, אָבער דאָס איז געטליכער פאַרשטאַנד, וואָס איז העכער ווי דער פאַרשטאַנד וואָס מענטשען פיהלען פון קערפערליכען לעבען. (ווי עס איז ערקלערט געוואָרען בשיחה דשמח"ת ת"ר צדיק, ניו יאָרק).

איז תורת הוי' האָט השי"ת אונז געגעבען און דוקא אויף דער וועלט, וואָס די וועלט רופט מען עולם הזה, ווי עס שטייט אין מדרש רבה, אַז מלאכים האָבען געבעטען באַ השי"ת ער זאָהל זיי געבען די תורה אויפן הימעל האָט זיי השי"ת אָפּגעשיקט צו משה רבינו, אַז זיי זיינען געקומען צו משה רבינו, פּרעגט משה רבינו באַ די מלאכים צו וויסען זיי וואָס עס

## ספר המאמרים — קונטרסים קיד

שטייט אין דער תורה. אין דער תורה שטייט אז מען זאל היטען מצוות וואָס זיינען פאַרבונדען מיט קערפערליכע זאַכען. עס שטייט לא תשא כו' ניט שווערען קיין שבועות, פרעגט משה רבינו באַ די מלאכים, האָט איהר דען צווישען זיך אזעלכע געשעפטען וועלכע זאלען אייך ברענגען צו וועלען אָדער דאַרפען שווערען. עס שטייט כבד את אביך ואת אמך, האָט איהר דען פאַטער און מוטער. עס שטייט לא תרצה, לא תנאף, לא תגנוב, האָט איהר דען אַ יצר הרע וואָס זאָהל אייך איינריידען גיין אויף אַ שלעכטער וועג, איהר זאָלט דאַרפען האָבען די תורה צוליעב וויסען וואָס איהר דאַרפט טאָן, און צוליעב קאָנען שטאַרקען זיך אויפן יצה"ר, און דאָס איז ונתן לנו את תורתו, די תורה האָט השי"ת אונז געגעבען.

(טו) ג] **אשר** נתן לנו תורת אמת, די זאך פון אמת איז וואַרהייט. אמת איז אין אַלע ערטער און אין

יעדער צייט גלייך. דער וואָרט אמת איז פון דריי אותיות. א' מ' ת' אלף איז דער ערשטער אות פון אַלע כ"ז אותיות. מ' איז דער מיטעלסטער אות פון די כ"ז אותיות און ת' איז דער לעצטער אות פון א"ב. דאָס הייסט אז אמת איז אַלע מאָל גלייך. וואו עס זאָהל ניט זיין, אין וואָס פאַר אַן אָרט און אין וואָס פאַר אַ זמן איז דאָס אַלע מאָהל גלייך.

די משנה זאָגט (פּרה פ"ח ט') המים המכזבין פסולין, די וואַסער וועלכע לייגען זיינען פסול אויף צו טובל זיין אין זיי. אויף טבילה דאַרף מען האָבען לעבעדיגע וואַסער, מים חיים. אָבער די וואַסער וועלכע איין מאָהל אין זיעבען יאָהר ווערען זיי אויסגעטריקענט, ווערען זיי אָנגערופען מים כוזבים. וואַסער וועלכע לייגען, דאָס הייסט, הגם יעצט זיינען זיי דאָך פאַראַן אָבער וויבאלד אז עס וועט קומען אַ צייט וואָס זיי וועלען ניט זיין, ווערען זיי, אפילו יעצט, ווען זיי זיינען פאַראַן, אויך אָנגערופען כזב.

די זאך פון אמת איז דאָס וואָס איז אַלע מאָהל און אומעדום גלייך און דאָס איז וואָס מיר זאָגען אין דער ברכה פון תורה אשר נתן לנו תורת אמת. תורת ה' איז תורת אמת, די תורה איז אין אַלע ערטער און אין אַלע צייטען גלייך. תורה איז

נצחית, אייביג, ווארום אמת איז פון אָנהויב ביז סוף איין זאך  
און עס בייט זיך קיינמאָל ניט.

אמת איז וואַרהייט און זיכער, עס בייט זיך קיינמאָהל ניט.  
תורת אמת, תורה איז דער טייטש לערנונג, אַ לערנונג ווי צו  
פיהרען זיך, און די לערנונג איז זיכער אין אַלע ערטער און אין  
אַלע צייטען.

טז) עס זיינען דאָ צווייערליי חוקים (געזעצען): א) אַ געזעץ  
וועלכער שאַפט אַ לעבען; ב) אַ געזעץ וועלכער  
ווערט באַשאַפען פון לעבען. וואָס דאָס איז דער אונטערשייד  
פון די חקי התורה, צו די חקים וועלכע מענטשען מאַכען.

די מענטשלעכע געזעצען ווערען פון לעבען ווי מיר זעהען  
אין דער פיהרונג פון אַ לאַנד. אין יעדער לאַנד איז דאָ אַ בית  
המחוקקים, וואָס דאָרטען ווערען געשאַפען און באַשטעטיגט אַלע  
געזעצען ווי עס איז בעסער פאַר דער לאַנדווירטשאַפט און פאַר די  
איינוואוינער פון לאַנד.

די אַלע געזעצען זיינען געשאַפען פון לעבען. דער לעבען  
פון לאַנד מאַכט די געזעצען. דערפאַר איז דאָס אין יעדער לאַנד  
פאַרשידען, לויט די תנאים פון לאַנד.

עס איז פאַראַן אַ געזעץ וועלכער שאַפט אַ לעבען, דאָס הייסט,  
אַז דער געזעץ נעמט זיך ניט פון לעבען, נאָר, פאַרקערט, דאָס איז  
אַזא געזעץ וועלכער שאַפט דעם לעבען און דאָס איז תורת ה'.

תורת ה' דאָס איז דער געטליכער געזעץ וועלכער שאַפט אַ  
לעבען. תורה זאָגט ווי דער בן ישראל און בת ישראל דאַרפען און  
מוזען לעבען.

תורת ה' איז תורת אמת, עס בייט זיך קיינמאָהל ניט. דער  
געזעץ וואָס דער לעבען שאַפט בייט זיך לויט די אויפיהרונג און  
אומשטענדען פון לעבען. אָבער תורת אמת שאַפט דעם לעבען און  
ער איז אייביג.

יז) ד] וְחַיִּי עולם נטע בתוכנו. דאָס לעבען פון דער וועלט  
האָט השי"ת אין אונז איינגעפלאַנצט. דער איד  
איז פון דער ערשטער רגע וואָס זיין קערפער דאַרף זיך אָנהויבען

## ספר המאמרים — קונטרסים קטו

שאָפען ביז נאָך זיינע הונדערט און צוואַנציג יאָהר אַלעס אויסגעבונדען מיט תורה.

בעפאָר עס קאָן אַ אידישער קערפער געבאָרען ווערען איז דאָ געוויסע דינים פון קרבת משפחה, ווער מיט וועמען עס מעג חתונה האָבען, דינים פון שמירת הטהרה מקוה (וואָס עס ליגט אַ חוב אויף יעדען אידען צו לאָזען וויסען דער יונגער וועלט די שטריינגקייט פון דעם. ווען מען היט דאָס ניט אָפּ איז דערפאָר וואַקסען אויס ח"ו קראַנקע קינדער, גייסטיג קראַנקע און אויך קערפערליך קראַנקע).

דינים פון פאַמיליען לעבען, דינים פון ערציהען קינדער, דינים פון אַלע מענטשליכע באַדערפענישען אין עסען און טרינקען און שלאָפען, דינים פון ברכות, דאַוונען, שבת און יו"ט, תפילין, דינים פון קינדער חתונה מאַכען און דינים פון באַציהונג פון מענטשען איינער צום אַנדערען.

דינים פון פליכטען פון עלטערען צו זייערע קינדער, דינים פון די לעצטע טעג פון לעבען אויף דער וועלט, דינים פון די פליכטען פון קינדער צו עלטערען באַ זייער לעבען און נאָך זייער טויט, דינים פון קדיש, יאָהרצייט, יזכור, דינים פון צדקה, וואָס דער מענטש דאַרף אַליין געבען, און דאָס וואָס די קינדער קאָנען טאָהן פאַר די נשמות פון זייערע עלטערען.

יח) און דאָס איז וחי עולם נטע בתוכנו, דאָס לעבען פון דער וועלט, ווי לעבט מען אויף דער וועלט, דאָס האָט השי"ת

באָ אונז אידען איינגעפלאַנצט, וואָס אין דעם איז דאָ דריי זאַכען.

א) אַ לעבען פון וועלט, דאָס הייסט, תורה באַלייכט דעם מענטשען אין זיין גאַנצען לעבען, הן קערפערליך און הן גייסטליך.

די וועלט, עולם הזה, און די קומענדיגע וועלט, עולם הבא.

ב) חיי עולם, אַ לעבען וואָס מאַכט אַ וועלט, דער וואָס פיהרט זיך אין אַלע זאַכען ווי די תורה זאָגט אונז, דאָן איז דאָס אַ שיינע וועלט, אַ וועלט פון הנהגות טובות בין אדם למקום, אַ וועלט פון אהבת רעים בין אדם לחברו.

ג) חיי עולם, אַ אייביגע וועלט, דער מענטש אַליין איז

ניט קיין אייביגקייט, אָבער זיינע מעשים טובים פֿאַראייביגען איהם מיט גוטע שיינע דורות, מיט אַ אייביגען נאָמען און ער באַקומט זיין שכר אויפן עולם האמת, א שכר נצחי, און דער זכות זיינער באַשיצט קינדער און קינדס־קינדער.

(ה) ברוך אתה ה' נותן תורה. דער נוסח נותן התורה איז אין ביידע ברכות גלייך. נותן התורה, אַז השי"ת גיט די תורה כסדר, דאָס הייסט אַז גלייך ווי בשעת מתן תורה האָבען דאָך אַלע געזעהן געטליכקייט, אַט אַזוי איז יעצט אויך אַז אַ איד לערענט תורה און איז עולה לתורה מיט אַ ריינעם געדאנק פיהלט ער געטליכקייט און הייליגקייט.

(ט) **עבודת** התפלה רופט זיך חיי שעה, דער טייטש פון שעה איז קערען זיך, ווי עס שטייט וישע ה' אל הבל ואל מנחתו, זאָגט רש"י ז"ל וישע ויפן, דער אויבערשטער ב"ה האָט זיך צו איהם געקערט, ואל קין ואל מנחתו לא שעה לא פנה. צו קין און זיין קרבן האָט זיך דער אויבערשטער ניט געקערט. שעה הייסט קערען זיך. תפלה ווערט אָנגערופען חיי שעה, דאָס איז דער לעבען פון קערען זיך צו דעם אויבערשטען ב"ה.

די עבודה פון דאָוונען איז דאָך אַ לעבען פון גייסט, פון איבערגעבענקייט צו העכער פון זיך. אין דער עבודה פון תורה איז דאָך וואָס דער מענטש נעמט פאר זיך עטוואָס. דאָס איז דאָך די זאך פון לערנען. פֿאַרשטיין און נעמען דאָס וואָס ער נעמט פון דעם וואָס ער לערענט.

אין לערנען איז די איבערגעבענקייט זיינע צום לערנען, דאָס הייסט, צו אַ זאָך וועלכע ער וויל פֿאַרשטיין און פֿאַרשטייט, אָבער אין דאָוונען איז די איבערגעבענקייט צו העכער ווי פֿאַרשטאַנד. דאָס הייסט ניט צו דעם וואָס ער פֿאַרשטייט, נאָר צו אומבאַגרעניצטער הויכקייט וואָס העכער פון פֿאַרשטאַנד און ליגט אין געפיהל פון אמונה.

אין לערנען תורה פיהלט זיך אַ איד ווי אַ תלמיד באַ אַ רבין. אין דאָוונען פיהלט זיך אַ איד ווי אַ קינד באַ אַ פֿאָטער. דער דאָוונען, דאָס איז זיין טרייסט. דאָס איז זיין אינווייניגסטער



לעבען. עס פֿאַרנעמט זיין גאַנצען געפיהל און עס גיט איהם די בעסטע גוטקייט.

אין דאָוונען ווערט אַ איד אויפגעלעבט, ער ווערט אויפגעמונטערט, עס ווערען באַ איהם פֿאַרשטאַרקט די האַפנונגען, ער פיהלט זיך קרעפטיגער.

אין דאָוונען ווערט באַ איהם אַ פעסטע החלטה אַז פון איצט וועט ווערען אַנדערש אין אַלץ, זיינע ניט גוטע זאַכען, הן די שלעכטע מדות פון קנאה, שנאה, שקר, רכילות, לשון הרע, הן שלעכטע הנהגות פון קאַלטקייט צום אַנדערען און גראַבקיט, אַרויסוואַרפען פון זיך, און ער וועט זעהן טאָן נאָר גוטע זאַכען, און האַפט להשי"ת אַז איהם וועט ווערען בעסער אין אַלע זיינע זאַכען.

כ) אַוֹך דאָס זיינען די צוויי אופנים אין עבודת הבורא ית'.  
א) עבודת התורה איז אַ עבודה וועלכע מאַכט אַ חיי עולם, שאַפט אַ לעבען; ב) עבודת התפלה איז אַ עבודה וואָס מאַכט אַ חיי שעה ווי מען זאָהל זיך קערען להשי"ת.

אין יעדער זאָך איז דאָ אַ גוף און אַ נשמה, דער פֿאַרשטאַנד דאָס איז דער גוף, די לעבעדיקייט, די וואַרעמקייט, דאָס איז די נשמה, אַט אַזוי ווי ביי דעם מענטשען איז פֿאַראַן אַ קערפער (גוף) און לעבען (נפש) איז דאָך דער עיקר דער נפש. ער האַלט אויף דעם קערפער, אַט אַזוי איז אויך אין דער עבודה אלקית, עבודת הבורא ב"ה, איז פֿאַראַן אַ גוף און אַ נשמה. תורה איז דער קערפער, תפלה איז די נשמה, דער לעבען.



חסידות בעלייכט אַלץ און טראַגט אַריין לעבען אין אַלץ, אַז מען לערענט תורה זאָהל דאָס זיין מיט אַ חיות, אַז מען טוט אַ מצוה זאָהל דאָס זיין מיט אַ געשמאַק, מיט אַ לעבעדיקייט.

חסידות איז געטליכער פֿאַרשטאַנד, דער פֿאַרשטאַנד וואָס ווייזט דעם מענטשען ווי קליין ער איז און ווי גרויס ער קאָן זיך דערהויבען.

חסידות לערענט דעם מענטשען און ווייזט איהם די וועגען  
ווי אזוי ער זאָהל אַרויס פון אַלע שלעכטע זאַכען און אָפּגעוויינען  
זיך פון די שלעכטע געוואוינהייטען זיינע, און מרגיל זיין זיך אין  
מדות טובות.

חסידות פלאַקערט אויף די האַרץ אויף תשובה טאָן און  
קערען זיך צום הייליגען פאַטער כמ"ש כי אבינו אתה, און דער  
אבינו שבשמים זאָהל מקבל זיין אייערע און אונזערע תפלות בתוך  
תפלות כלל ישראל להושע בתשועת עולמים בגו"ר.



ספרי' — אוצר החסידים — ליובאוויטש

קונטרס י

# קונטרס מאמרים

מכבוד קדושת

אדמו"ר יוסף יצחק

זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע

שניאורסאהן

מליובאוויטש

כולל המאמרים

ש"פ נצבים, תר"ץ — י"ג תשרי תרצ"א



יוצא לאור על ידי מערכת

„אוצר החסידים“

ברוקלין, נ. י.

770 איסטערן פארקוויי



בס"ד

ש"פ נצבים ת"ר צדיק. ריגא.

א"ר שמואל בר נחמני א"ר יונתן, מאי דכתיב נאם דוד בן ישי ונאם הגבר הוקם על נאם דוד בן ישי שהקים עולה של תשובה, וצ"ל מהו עולה של תשובה, דהנה בתדב"א איתא (הובא בילקוט) מלמד שקבל עליו עול תורה ועול מצות. דבתומ"צ שייך הענין דקבלת עול תומ"צ שהיא ההכנה אל הפועל. דההכנה של לימוד התורה וההכנה לקיום המצוה הרי אינם עדיין הפועל, אבל בתשובה הרי ההכנה עצמה הוא הפועל וא"כ מהו עולה של תשובה והנה מכללות הענין מובן דעולה של תורה הוא מדרי' גבוה, א"כ למה מזכיר בזה שם גבר דוקא, דהנה נודע דבתוארי המדבר הרי יש ד' שמות, אדם, איש, אנוש, גבר, דשם אדם הוא המשובח שבכלם, וא"כ בעולה של תשובה שהיא מדרי' גבוה למה מזכיר שם גבר ולא שם אדם שהוא המשובח בכלם אך הענין הוא דהנה נש"י נקראים בשם ארץ חפץ כמ"ש (מלאכי ג') ואשרו אתכם כל הגוים (כמ"ש ברוך תהי' מכל העמים מדרש ילמדנו) כי תהיו אתם ארץ חפץ אמר ה' צבאות, ופרש"י ארץ שחפצי בה, והיינו דכשם שהארץ הוא מקום הזריעה, דכשזורעים גרעין מצמיח בתוס' וריבוי כך ישראל הם ארץ חפץ להצמיח ולהמשיך גילוי רצה"ע בקיום התומ"צ וכתיב (דברים י"א) ארץ אשר ה"א דרש אותה, תמיד עיני ה"א בה מרשית השנה ועד אחרית שנה, וארז"ל (ר"ה ט"ז ב') א"ר יצחק כל שנה שרשה בתחלתה מתעשרת בסופה שנא' מרשית השנה, מרשית חסר כתיב, ועד אחרית סופה שיש לה אחרית, ופרש"י שרשה מתחלתה שישראל עושין עצמן רשין בר"ה לדבר תחנונים ותפלה כענין שנא' (משלי י"ח) תחנונים ידבר רש, והיינו דע"י העבודה בר"ה בתחנונים ובהכנעה להיות נשבר ונדכה כעני ואביון אז הנה סופה שיש לה אחרית ע"ד מ"ש ואחריתך ישגא מאד וכתיב ויש תקוה לאחריתך כי אחרית עם הכולל גימטריא כתר וכתר הוא בחי' רצון והיינו דאז ממשיכים גילוי הרצון בעולמות שממשיכים אור וחיות פנימי על כל השנה, דהיוצא מזה הוא שבר"ה צריכים להיות בבחי' ומדרי' רש, וצ"ל למה הוא כן, ומהו המעלה בזה, דהנה נושא הענין הוא דדוקא עי"ז שעושין עצמן רשין כעניים מרודים

ר"ל הנה אז דוקא יש לה אחרית שהוא גילוי בחי' כתר. אך הענין הוא, דהנה כתיב תפלה לדוד הטה ה' אזנך ענני כי עני ואביון אני, הרי דענין העניות והאביונות הוא מעלה גדולה אשר בגלל זאת בקש דוד כי יקובל תפלתו ברצון וימולא כל בקשותיו.

**אמנם** הנה באמת זה גופא קשיא למה קרא דוד את עצמו בשם עני שהרי הי' חסיד ג"כ וכמ"ש ואח"כ שמרה נפשי כי חסיד אני. ולמה קרא עצמו עני שהרי באמת מדרי' עני הוא היפך מדרי' חסיד וחלוקים זמ"ז הן בטבעם והן בענינם. דהעני הוא מוכנע ושפל בטבעו וחסיד הוא תקיף ומרום בטבעו, ולכן העני הרי אינו שומע כ"כ חרפתו כלומר שמפני שפלותו וטבעו הרי אינו מרגיש כ"כ גם אם מחרפים אותו או מרחקים אותו ומוחל על הכל לפי שאינו מציאות לעצמו, והחסיד הוא מציאות בעצמו, והגם דמציאותו אינו מצ"ע אבל הוא מציאות ומרגיש בכל דבר קירוב וריחוק, כי חסיד הוא ששומע גידופו וחירופו ויש יכולת בידו לענוש וגם להנקם, ושותק (אגדת תילים) וגם מעביר על מדותיו (מצוד"ד) הרי שהם חלוקים בעצם טבעם דהעני הוא מוכנע ומוחל על כבודו מחמת שפלותו, והחסיד הוא שומע חרפתו ואינו מוחל על זה, וגם יש יכולת להנקם אלא שמפני דרכי העבודה הוא מעביר על מדותיו, והיינו שעוקר מלבו שאין בלבו עליו מאומה, וכן בענין המוחין, הרי מדרי' חסיד הוא שיש לו ידיעה והשגה בענין אלקי. ועני ארז"ל אין עני אלא בדעת וכשדוד אומר על עצמו כי עני ואביון אני איך הוא חסיד ואם הוא חסיד לא יתכן שיקרא עצמו עני, דחסיד אינו עני, והנה מזה שאומר הטה ה' אזנך כי עני ואביון אני בתוקף גדול כ"כ הטה ה' אזנך וענני, לענות לו על בקשתו ולקיים כל שאלתו מאת ה' דכל זה מחמת הטעם כי עני ואביון אני, להיותו עני הרי מובן מזה דענין העניות והאביונות הוא מדרי' גבוה וצ"ל מהו גודל מעלת העוני כ"כ אשר בגללו ידרוש מילוי כל בקשותיו, אך הענין הוא, דהנה כתיב ב' פעמים תפלה, תפלה לעני כי יעטוף וכתוב תפלה למשה איש האלקים. וידוע דתפלה למשה היא תפלת עשיר, ואי' בזהר כתיב הכא תפלה לעני כי יעטוף וגו' וכתוב התם תפלה למשה איש האלקים וגו' תרווייהו שקילין, והיינו דתפלה לעני כי יעטוף, ותפלה למשה שהיא תפלת עשיר שניהם שוין, דבזה יובן מ"ש זה עני קרא וה' שמע דלכאוו' הרי תי' זה היא מיותרת שהי' צריך לכתוב עני קרא וה' שמע ולמה נא' זה עני קרא, דתי' זה מורה על חידוש דבר, אלא לפי שתי' זה קאי על מדרי' משה וכמארז"ל כל הנביאים נתנבאו בכה ומשה נתנבא בזה וכתוב כי זה משה האיש, וארז"ל (מנחות נ"ג ב') יבא זה ויקבל זאת

מזה לעם זו, דמשה נקרא זה וזהו זה עני קרא וה' שמע דהיינו שזה שהוא משה היינו תפלה למשה, ועני קרא היינו תפלה לעני הנה וה' שמע דשניהם שוים ממש. והנה גדולה מזו מצינו דאי' בזהר דתפלת העני קודם לתפלה של משה, והראיה מתפילין של יד ותפילין ש"ר, דתפלה ש"י נקרא תפלה לעני לפי דתפילין ש"י הוא על יד כהה, דיד כהה לגבי יד ימין נקרא עני, ותפילין ש"ר הוא בחי' תפלה למשה, ואעפ"כ מקדימין תפילין ש"י לתפילין ש"ר הרי דתפלה לעני כי יעטוף קודם לתפלה למשה.

ולחבין זה בעבודה בנפש האדם, צריכים להבין תחלה בגשמיות למה ברא הקב"ה מציאות העניות והעשירות בכלל, ולמה ברא העניים, ושהעני צריך לקבל מהעשיר, למה לא ברא שיהיו הכל שוים, ולכה"פ שלא יצטרך העני לקבל מהעשיר, דהנה כתיב נותן לחם כל בשר, והקב"ה זן ומפרנס לכל הרי מזונותיו של העני וכל המצטרך לו בא מהקב"ה וא"כ למה צריך העני לקבל השפעתו ע"י העשיר. למה לא יקבל גם העני השפעתו מלמעלה שלא ע"י אמצעית העשיר. והנה בגמרא (ב"ב ד"י ע"א) אי' מאי דכתיב מלוה ה' חונן דל, אלמלא מקרא כתוב אי אפשר לאומרו כבי' עבד לווה לאיש מלוה, והיינו דמי שחונן לדל הוא מלוה לה', דנמצא דזה מה שהעשיר חונן להעני הרי אין שלו כלל והוא של ה' הנמצא אצלו בפקדון על עת וזמן קבוע, וכאשר העשיר נותן לעני ה"ה מלוה לה' ואח"כ ישלם לו השי"ת להשלים סכום הפקדון אשר הוקצב לו, א"כ ה"ז אינו של העשיר כלל, והוא של ה' הנמצא רק בפקדון אצל העשיר א"כ יוקשה יותר למה צריך הקב"ה ללות מן העשיר ואח"כ לשלם לו הרי ה' לו ליתן לכתחלה לעני ולא ה"י צריך להלות מהעשיר, ומבאר במדרש כדי שיזכו זה לזה שהעשיר מזכה להעני והעני מזכה להעשיר וכמ"ש אשר עשיתי עמו דבאמת הנה הזכות שהעני מזכה להעשיר הוא גדול יותר מכמו הזכות שהעשיר מזכה להעני וכמארו"ל (מד"ר ויקרא פל"ד) יותר ממה שבעה"ב עושה עם העני העני עושה עם הבעה"ב. דהעשיר כשנותן לעני הוא רק מה שמלוה לו על חשבון הפקדון של הקב"ה, אבל העני הנה לבד זאת שגורם זכות גדול בעשיית המצוה הנה עוד זאת שגורם לו פרנסה ממש דהנה ארו"ל (ב"ב שם) כשם שמזונותיו של אדם קצובין לו מר"ה כך חסרונותיו של אדם קצובים לו מר"ה, זכה (למזל טוב יתן אותו חסרון לעניים רש"י) הלא פרוס לרעב לחמך ואז הוה הלואה להקב"ה שישלם לו ונמצא מרויח, וזהו יותר ממה שבעה"ב עושה עם העני העני עושה עם הבעה"ב, דהנה בכל סדר ההשתל' הרי יש בחי' משפיע ומקבל דכך הוא המדה בכל סדרי ההשתל' שהוא בדרך משפיע ומקבל כמו בחי' ז"נ דאצי'

שבחי' ז"א הוא משפיע ובחי' מל' מקבל, ועד"ז הוא למעלה יותר בבחי' חו"ב שהוא ג"כ בדרך משפיע ומקבל, דחו"ב הם או"א, ובע"ז שער י"א פ"א אי' וז"ל כי עתיק יומין דאצי' כל עצמותו נעשה משני בחי' אלו מ"ה וב"ן, מ"ה שבו הוא בחי' עתיק דכורא, וב"ן שבו הוא בחי' נוק' דעתיק, נמצא כי גם בע"ק הוא בחי' משפיע ומקבל וכן הוא גם בשמות העליונים שם הוי' ושם אלקים ושם אד' הנה שם הוי' הוא בחי' משפיע ושם אלקים ושם אד' הם בחי' מקבל, וכמ"ש והוי' בהיכל קדשו, היכל בגימט' שם אדני ושם אלקים בגימט' כוס, ולהיות דכללות סדר ההשתל' הוקצב הסדר דמשפיע ומקבל ע"כ הנה גם למטה הוא ג"כ בסדר דמשפיע ומקבל שהם עשיר ועני, וע"י יחוד עשיר ועני, דהעשיר נותן להעני כל צרכו והעני מקבל. דבזה הנה נתקיים הסדר דמשפיע ומקבל למטה הרי עי"ז נעשה למעלה ג"כ בכל המדרי' היחוד דמשפיע ומקבל וזהו דאי' בזה דתפלה לעני כי יעטוף ותפלה למשה שניהם שוים. דתפלה למשה שהוא בחי' זה גילוי נוק' תפלת עשיר משפיע, ותפלה לעני מקבל הרי שניהם שוים לפי שע"י עני ועשיר נשלם כללות הסדר דמשפיע ומקבל ונמשך שפע רב בכל העולמות.

**אמנם** כל זה הוא מה דשניהם שוים והיינו דלכאורה הרי תפלת עשיר שהיא תפלה למשה היא צריכה להיות גבוה במדרי' מכמו תפלה לעני שהוא עני בדעת ורק מפני שגורם בחי' יחוד העליון בכל המדרי' כנ"ל דצ"ל מדרי' מקבל ג"כ משו"ז הרי שניהם שוים להיות דע"י שניהם יחד דוקא אז הוא היחוד בכל הספי' והשמות העליונים אי"כ א"מ למה תפלת עני עוד גדלה מתפלת עשיר. אך הענין הוא, דהנה כתיב תפלה לעני כי יעטוף ולפני הוי' ישפוך שיחו, שיחו הוא לשון תרעומת דהנה העני ר"ל סובל יסורים גדולים ביסורי הגוף ויסורי הנפש וזהו התרעומת של העני אשר צועק במר נפשו על דחקו ולחצו למה צריך הוא לסבול צער ויסורים גדולים כאלו וכל השפעתו צ"ל עי"ז שמקבל מהעשיר, וטענתו הוא דהו אמת שמוכרח שיהיו עניים ויקבלו שפעם מן העשירים שצ"ל הענין דמשפיע ומקבל לפי שע"י יומשך בחי' היחוד בכל העולמות ובכל הספי' בהשפעת השפע העליונה, אבל מפני מה דוקא הוא העני וה"ה מתרעם מדוע לא יהי' העשיר עני והעני עשיר, דטענה זו היא טענה צודקת דבאמת הנה בזה יוכל כל עני להתרעם מדוע הגיע לחלקו שיהי' הוא העני, ובדרך פרט אנו רואים שיש הרבה עניים שהם טובים מהעשירים ואעפ"כ צריכים לקבל שפעם מהעשירים דהאמת הגמור הוא דמוזני לאו בזכותא תליא אלא במזל תליא דמזל הוא בחי' גבוה מאד שהו"ע ההצלחה



דשרשו מבחי' מזלא דא"א שהוא למעלה מהשכל וטו"ד דכן אנו רואים במוחש באיש מצליח שגם אם עושה שטותים נהפכים לדבר חכמה, והו"ע שלמעלה מהשכל כלל ואינו תלוי בזכות בלבד וכהא דאי' בגמ' (מו"ק כ"ח א') רבה ורב חסדא תרווייהו רבנן צדיקי הוו, מר מצלי ואתי מטרא ומר מצלי ואתי מטרא, ר"ח חי' תשעין ותרתני שנין, ורבה חי' ארבעין, בי ר"ח שתין הילולי שהי' עשיר גדול ומתנהג ברחבות כו' ובי רבה נהמי דשעורי לאינשי ולא משתכח כו' ותרווייהו צדיקים גמורים היו, ומ"מ הנה ר"ח הי' עשיר ורבה עני הרי דלאו בזכותא תליא מילתא אלא שהוא בגזירת ההשגחה העליונה אבל עכ"פ הרי העני סובל יסורים גדולים הנה לפני ה' ישפוך שיחו, וצרתו לפניו יגיד בשפיכת הנפש מעומק נקודת לבו במרירות עצומה כי נפשו מרה לו מאד, והדמעות באים בדרך ממילא וכמ"ש גבי חנה והיא מרת נפש ותתפלל על ה' ובכה תבכה דלהיותה מרת נפש הנה הבכי' באה בדרך ממילא כמו שאנו רואים במוחש שהעני ובעל יסורים ר"ל אינם צריכים שום התבוננות ואינם צריכים שום התעוררות כלל ורק בזכרו על מעמדו ומצבו השפל הן בגשמיות והן ברוחניות הנה תומ"י בכה יבכה במר נפשו בדמעות שלישי באמת ובתמים מקירות לבו ולזאת הנה גדולה תפלת העני ולב נשבר שמגיע עד רום המעלות.

ובזה יובן מ"ש (ישעי' נ"ח) קרא בגרון אל תחשך כשופר הרם קולך. דכל קול הוא בא מהבל הלב דרך הגרון, אבל צעקה פנימית הנק' בל' בנ"א אַ אויסגעשריי שהוא מעומק נקודת הלב הנה הוא בדוגמת השופר וזהו כשופר הרם קולך דהנה השופר הרי צדו הא' קצר והשני רחב שהוא ע"ש מן המיצר קראתי י"ה ענני במרחב י"ה, דהקריאה צ"ל מן המיצר דוקא והיינו שיהי' מיצר לו בפנימיותו ממש, עס זאָל אים נוגע זיין אין אַ פנימיות, און פאַרנעמען דיא גאַנצע פנימיות זיינע, ואז הנה ענני במרחב י"ה שהוא בחי' מרחב העצמי דעצמות א"ס ב"ה, דלזה מגיעים ע"י הקריאה מן המיצר דוקא. דהנה אי' בת"ז לית מחשבה תב"כ, דמח' הוא בחי' חכ' כמ"ש בזהר מח' ויובלא (חכ' ובינה) דלא אתפריש לעלמין, הנה לית מח' תפיסא אך כלל, אבל נתפס הוא ברעו"ד, שהוא בחי' רצון פשוט, דהנה אי' בזהר אית רצון ואית רצון, אית רצון שהוא עפ"י שכל וטעם ואית רצון שהוא למעלה מן השכל וטו"ד. והנה ברצון שע"פ שכל א"א להשיג באלקות, אבל ברעו"ד שהוא הרצון שלמעלה מהשכל נתפס עצמות אוא"ס ב"ה. זהו מן המיצר קראתי י"ה כו' דהיינו מבחי' המיצר דרצון פשוט, ולבחי' ומדרי' זו יכול העני להגיע יותר, דכתיב רעבים גם צמאים נפשם בהם תתעטף ויצעקו אל הוי' כו', דע"י שהם רעבים גם צמאים כו' הנה ע"י ויצעקו אל הוי' כו' בבחי' רצון פשוט, ולהיות שהעני מגיע יותר לבחי' מיצר דרצון פשוט לזה

הנה תפלה לעני קודם לתפלה למשה. ומה גם דטענתו החזקה בתרעומות למה יגרע חלקו שיהי' הוא העני היא טענה צודקת דהרי מאחר דגם קיום מציאות העשיר הרי אי אפשר להיות כ"א כשיהי' מציאותו של העני, שהרי בכללות ההשתל' הוא בדרך משפיע ומקבל וא"כ גדלה צעקתו וטענתו חזקה מדוע הגיע לחלקו שיהי' הוא העני, ומה ראו על ככה, ולכן הנה תפלתו קודמת להיותו בא בטענה חזקה הנ"ל, ולהיות כי לפי דעתו הנכון עמו, והאמת כן הוא, והעניות שלו הוא מחמת שבסדר השתל' צ"ל כן, ולא בחטאו בא, ולכן הנה מצד זה הוא עוד ביותר יכאב לבו מדוע ולמה הגיע לו ככה ועי"ז הוא בא יותר לבחי' המיצר צעק לבם אל הוי' בבחי' רצון פשוט ועי"ז תפלתו קודמת, דעי' שתפלתו היא במרירות עצומה מתוך עומק נקודת לבבו ה"ה ממשיך בחי' רצון חדש, וזהו תפלה לעני כי יעטוף. דיעטוף הוא כיסוי והלבשה, וכמו המעוטף בטלית שמכוסה מכל צדדיו, כן תפלה לעני כי יעטוף עי"ד דכתיב (תלים קמב) בהתעטף עלי רוחי, או דכתיב (יונה ב') בהתעטף עלי נפשי שהעני עטוף ר"ל ביסורים וצער וכאלו נקצרה קומתו ונכפפה, והיינו שמיצר לו עד שאין לו מקום כלל, ולזאת הנה לפני ה' ישפוך שיחו, ותפלתו מגעת עד רום המעלות.

והנה זאת היא עבודת האדם לעורר לבו בעבודתו בתפלה. דתפלתו תהי' מקירות הלב עי"ד תפלת העני, והוא עי' ההתבוננות במעמדו ומצבו בתורה וקיום המצות שהוא עוד פחות וגרוע מהעני היותר גדול בגשמי' והיינו דלבד זאת מה שישים אל לבו כל עניניו הלא טובים כמו שהם באמת וכפי שידע אינש בנפשי' בכל פרטי עניניו גם בהרהורים שונים, וענינים לא טובים פנימים שמכוסה מבנ"א שרק מבנ"א, ובעוה"ז שהוא עולם השקר הוא מכוסה, אבל הוא בעצמו יודע זאת, הנה לבד זאת הרי ישפיל א"ע ביותר והיינו לתבוע מעצמו. מאַנען באַ זיך על כל הרהור וענין לא טוב. און משפיל און מבזה זיין זיך אַליין בפנימיותו עד שיהי' נבזה בעיניו נמאס בתכלית המיאוס, הנה עי"ז ישבר לבבו בקרבו ויתעורר בהתעוררות אמיתי, ואז תהי' תפלתו כדבעי ותקובל ברצון, דהנה ארז"ל (עירובין ד"ג ע"ב) כל המשפיל עצמו הקב"ה מגביהו. וארז"ל (ברכות ס"ג ע"ב) כל המנבל עצמו על דברי תורה סופו להתנשא, והיינו כשהוא משפיל ומנבל א"ע להתמרמר על ריחוקו מה'. כי יודע הוא בנפשו עוצם ריחוקו מה' והוא דכאשר מתבונן במה שאומרים נשמה שנתת בי טהורה היא, דשרש המשכת נשמתו הוא ממדרי' דאצי', ומשם נסעה וירדה פלאים נפשו האלקית להתלבש בגוף גשמי. שמתחלה הרי נשמתו היתה עומדת באהוי"ר וכמ"ש חי ה' אלקי ישראל אשר עמדת

לפניו, שהיתה עומדת באהוי"ר ודבוקה בהוי' אחד. וגם נפשו הבהמית נלקחה מפני שור שבמרכבה העליונה, דגם הם עומדים ברום עולם ומשמיעים ביראה ואומרים קדוש וברוך. וכאשר הנשמה מתלבשת בגוף, הנה הנה"ב דרש שרשו הוא מפני שור שבמרכבה, הנה לא די מה שהיא עצמה איננה חפצה להכלל בה' אחד, אלא עוד היא מקררת את הנה"א שיומשך אחר תענוגים גשמיים, ולשכוח על הוי' אחד דאיהו ממכ"ע ואיהו סוכ"ע ולית אתר פנוי מיני' שזהו ירידה גדולה במאד. אמנם כדי להרגיש (פיהלען) את הירידה העצומה הוא ע"י העבודה דתפלה שזהו הטעם מה שבתפלת שמו"ע דוקא אומרים סלח לנו אבינו כי חטאנו, דלכאור' א"מ מפני מה אומרים זה בשמו"ע שהי' מהנכון לומר כן קודם התפלה, שהרי אין עומדין להתפלל אלא מתוך כובד ראש שהוא הכנעה ושפלות, וקודם שמתחיל להתפלל הנה אז הוא הזמן שיתודה על חטאיו, וא"כ למה אומרים סלח לנו בתפלת שמו"ע דוקא. אך הענין הוא, דקודם העבודה דתפלה דרך איש ישר בעיניו. שמאחר שאינו עושה עבירה בפו"מ וגם עוד מקיים מצות, ה"ה בעיני עצמו נחשב לצדיק גמור. אבל ע"י העבודה דתפלה דתחלתה בהודאה, הודו לה' קראו בשמו שמתחיל להודות הגם שאינו מבין, ואח"כ ע"י פסוד"ז בהתבוננות, כי כל הדצ"ח מברכים ומשבחים. אז הנה בברכות ק"ש כשמתבונן בשרשו ומקורו איך שגם שרש ומקור הנה"ב ג"כ בטל לאלקות, הנה ע"י מתעורר בנה"ב ג"כ בחי' ביטול, ולכל הפחות שלא תעכב את נפשו האלקית, ואז יוכל למס"נ בק"ש באמרו הוי' אחד, ואחרי אשר פועל ישועות בנפשו שיוכל לבא לידי רצון פשוט להכלל בהוי' אחד הסוכ"ע, אזי רואה איך שהוא רחוק מאלקות בתכלית, לכן הנה בתפלת שמו"ע אומרים סלח לנו דבכדי להרגיש את הריחוק העצום הוא ע"י העבודה בתפלה.

וזוהו כל המשפיל א"ע לתבוע מעצמו כל הענינים הלא טובים ומנבל א"ע להיות נבזה בעיניו נמאס כנ"ל הנה סופו להתנשא, היינו דע"י התפלה מעומקא דליבא הנה סופו להתנשא להיות דתפלתו הוא כמו תפלת העני שמגעת למע' מכל התפלות וכדאי' בזח"ב כל צלותא דישראל צלותא, וצלותא דעני עילאה מכולהו, ובזח"ג אי' תפלה לעני כי יעטוף, כי יתעטף מבעי ליי, מאי כי יעטוף, אלא איהו עביד עטופה לבל צלותין דעלמא, ולא עאלין עד דצלותא דילי' עאלת וקוב"ה אמר יתעטפון כל צלותין, וצלותא דא תיעול לגבאי, וזהו מעלת תפלת עני שהוא בלב נשבר. והנה בר"ה הוא המשכת החיים ושפע ברכה בכני חייא ומזוני על כל השנה הנה לזאת העבודה בר"ה הוא בלב נשבר ונדכה לקבל עול מלכותו ית'. וזהו כל שנה שהיא רשה

בתחלתה, דכאשר ישראל עושין עצמן רשין בר"ה לדבר תחנונים בלב נשבר מתעשרת בסופה, בסוף התפלה, דזהו שאמר ר"י סופה שיש לה אחרית, דאחרית הוא בחי' כתר והיינו שממשיך בחי' כתר, שיהי' הרצון בעולמות ויהי' המשכת השפע בשפע ברכה גם בחיים בשרים. וזהו כי תהיו אתם ארץ חפץ דנש"י הם הארץ הראוי' לזריעה. והנה כשם שהארץ הגשמי הגם שהיא ראוי' לזריעה דכח הצומח להצמיח כל פרי הוא בארץ דוקא. ומ"מ הנה בכדי שתתן הארץ את יכולה בפרי טוב, הוא ע"י הקדמת החרישה וזריעה טובה, שבאה בעבודה ויגיעה גדולה, הנה כמו"כ הוא ברוחניות דיהיו ארץ חפץ הוא דוקא ע"י עבודה ויגיעה בהתבוננות בהעמקת הדעת עד שמגיע לבחי' תשובה עילאה דזהו עולה של תשובה. וזהו ארשב"נ כו' עולה של תשובה, דההכנה אל התשובה הוא מענין התשובה עצמה ואינו דומה לעול מצות. ודוד הקים עולה של תשובה בחי' תשו"ע. והוא ע"י עבודתו דהגם שהי' מלך ובעל יכולת להנקם הנה מלבד זאת שהי' חסיד והעביר על מדותיו הנה עוד זאת קרא עצמו עני שהו"ע לב נשבר ונדכה שע"ז מגיעים למדרי' תשובה עילאה. וזהו נאם הגבר הוקם על, ומזכיר כאן שם גבר ולא השמות דאדם ואיש, דהנה תואר אדם מורה על המוחין, ותואר איש מורה על המדות, שכל זה הוא תפלת עשיר, והם מעלות גדולות בגילוי אורות, אבל להגיע לעולה של תשובה שהוא בחי' תשו"ע ע"י תפלת עני. וזהו שם גבר ל' התגברות שמתגבר על עצמו ושופט א"ע כו' כנ"ל הנה ע"ז דוקא מגיע לבחי' תשו"ע. וזהו כל שנה שרשה בתחלתה שמשפיל א"ע בתחנונים ואמירת תהלים והעיקר לייקר כל רגע ממש שלא תלך בלא תורה ותפלה (ותהי' גם מחשבתו דבוקה באותיות דתורה ותפלה) הקב"ה מגביהו להשפיע רוב טוב בעילוי רב.



## ספר המאמרים — קונטרסים

קכב

בס"ד

ליל ב' דר"ה תרצ"א. ריגא.

**תקעו בחדש** שופר בכסה ליום חגינו, והנה בר"ה מצות היום הוא בשופר דבמצות שופר הרי יש בה ב' ענינים, שמיעת קול השופר ותקיעת שופר. ובפסוק נקרא ר"ה יום תרועה וכמ"ש יום תרועה יהי לכם, וכן מעלתן של ישראל הוא שידעין תרועה, וכמ"ש (תהילים פ"ט) אשרי העם יודעי תרועה ואי' במד"ר (ויקרא פכ"ט) א"ר יאשי' כתיב אשרי העם ידעי תרועה, וכי אין או"ה יודעין להריע, כמה קרנות יש להן, כמה בוקיננס יש להן, כמה סלפירנסי יש להן (והוא מין שופר וחצוצרות, מ"כ) ואמרת אשרי העם ידעי תרועה, אלא שהן מכירין לפתות את בוראם בתרועה והוא עומד מכסא הדין לכסא רחמים ומתמלא עליהם רחמים והופך להן מדה"ד למדה"ר, א"כ א"מ מפני מה אינו מזכיר ל' תרועה ואומר רק תקעו בחדש שופר, גם מהו השם תקיעת שופר. ועוד מהו בחדש שופר, דמצות היום הוא בשופר, דזהו העבודה בר"ה, והי' ל' למימר תקעו בשופר, ומהו בחדש שופר. בכסא ליום חגינו הנה בכסא הוא לשון זמן שהוא זמן ומועד קבוע וכמו שפרש"י בכסה ל' זמן נועד, דפי' יום מועד קבוע לכך וכמו ליום הכסא יבא ביתו (משלי ז') למועד הקבוע, והוא מהגמרא דסנהדרין דצ"ו ע"ב אין כסא אלא זמן כו'. ופי' תקעו בחדש שופר בכסא היינו בזמן הקבוע בתורה לתקוע בו בשופר, וזהו תקעו בחדש שופר בכסא היינו ביום וזמן הקבוע להתגלות בחי' השופר, דהנה ידוע דכל הגילויים העליונים יש להם זמן קבוע שבהם מאירים ומתגלים, דבגילויים העליונים הרי יש ב' בחי' ומדריג, הא' הגילויים דזמן ומקום שהן גילוי אורות העליונים שבאים בס' השתל', והב' הגילויים שלמעלה מבחי' זמן ומקום והם הגילויים שלמעלה מסדר השתל', הנה גם הגילויים שלמעלה מבחי' זמן ומקום והיינו שלמעלה מסדר השתל' יש להם ג"כ זמנים קבועים שאז מאירים והר"ע המועדים שהם בחי' זמנים קבועים שאז מאירים בחי' הגילויים שלמעלה מסדר השתל' על כללות השנה. אמנם ההמשכה כללית של הגילויים שלמעלה מס' השתל' הוא ע"י עשי' ועבודה דוקא, והיינו דהגילויים דס' השתל' הנה כללות ההמשכה הרי נמשכים מאליהן ומעצמן בזמן הקבוע

להגילויים ההם. אבל הגילויים שלמעלה מס' השתל' הנה המשכת כללות ההמשכה הוא דוקא ע"י העבודה שבזמן ההוא. דהנה כל המצות הם גילויי אורות עליונים שמאירים ומתגלים בעולם, דתרי"ג מצות דאורייתא וז' מצות דרבנן מספרן תר"ך והם הגילויים מבחי' תר"ך אורות דכתר, וכל מצוה ומצוה הרי יש לה זמן קבוע, דאז הוא ההמשכה כללית של המצוה ההיא ואח"כ בעת קיום המצוה הוא ההמשכה פרטית של המצוה ההיא, וכמו במצות תפילין דזמנה ביום ולא בלילה, הנה בהגיע הזמן של אור היום אז הוא כללות ההמשכה דהגילוי אור דתפילין ובעת שמקיים המצוה אז הוא ההמשכה פרטית, ומצות ק"ש הוא בערב ובקר בזמן שכיבה וזמן קימה, וכן כל מצוה יש לה מועד קבוע שע"י עשיית המצוה בזמן ההוא ממשיכים בחי' האור והגילוי. אבל כללות ההמשכה הוא מאליו וממילא מצ"ע שכ"ז הוא בהגילויים דס' השתל', אבל הגילויים שלמע' מס' השתל' הנה כללות ההמשכה הוא ע"י עשי' ועבודה דוקא דזהו ענין המועדים שהם ימים קבועים להתגלות אורות העליונים שמאירים אז. אבל כללות ההמשכה הוא ע"י העבודה דוקא וכמ"ש אלה מועדי הוי' מקראי קודש אשר תקראו אותם במועדם, ואי' בירושלמי (ר"ה פ"א ה"ג) לשעבר (קודם מ"ת) אלה מועדי הוי' (גילוי' שלמעלה מס' השתל') מיכן ואילך אשר תקראו אתם (דאתם כתיב) א"ר אילא אם קריתם אתם הם מועדי, ואם לאו אינן מועדי, והיינו דגם כללות ההמשכה הוא ע"י עבודה ועשי', דחידוש זה נתחדש במ"ת דגם הגילויים שלמע' מזמן ומקום יהיו נמשכים בזמן ומקום ע"י עשי' ועבודה. וטעם הדבר הוא לפי שנתאוה הקב"ה להיות לו ית' דירה בתחתונים, דתחתונים הם מוגבלים בהגבלה דזמן ומקום, ודירה בתחתונים הכוונה שיהי' הגילוי בזמן ומקום, ולכן נתנו המצות בזמן ומקום שיושלם הכוונה להיות לו ית' דירה בתחתונים ע"י עבודת התחתונים, וזהו תקעו בחדש שופר בכסא, דר"ה הוא יום קבוע להתגלות בחי' ומדרי' שופר.

והנה עוד פי' בכסא שהוא ל' כסא, דהנה אי' בוח"ג דרל"א ע"ב בכסא כס דעלמא עילאה כס ה' ופי' כסה ל' כסא, וא"כ הי' לי' למכתב באלף כסא ומאי אמר כסה בה' ותירץ דענינו כס ה' שהוא כסא לבחי' ה' עילאה. וכן פי' הרמ"ע ספורנו דכסה הוא ל' כסא, בכסא יום כסא דין, דר"ה הוא יום הדין, ולכן נקרא כסה שהוא יום כסא דין, וטעם הדבר מפני מה נקרא ר"ה כסא הוא דהנה נתאוה הקב"ה להיות לו ית' דירה בתחתונים והתחתונים הם מוגבלים בזמן ומקום, וכשעלה ברצונו ית' להיות לו ית' דירה בתחתונים, היינו שיהיו עולמות ונבראים בעלי גבול ונראים למציאות והם על ידי עבודתם ימשיכו גילויי אורות

עליונים שלמעלה מס' ההשתל'. ולזאת הנה בכדי שיהי' ההתהוות דעולמות ונבראים דבי"ע, שעולמות ונבראים דבי"ע הנה לבד זאת שהם בע"ג ומדה הנה עוד זאת שהן בחי' יש ודבר נראה לדבר ומציאות בפ"ע, דזהו כל ענין היש מה שהוא מוגבל בהגבלת הקצות דמעלה ומטה. ונרגש למציאות בפ"ע, הרי א"א שיהי' התהוות זו מבחי' גילוי האור והחיות, דאז לא הי' מציאות יש כלל, כ"א התהוות היש הוא מבחי' העלם והסתר האור דוקא. וכמ"ש רבינו ז"ל בשם מורו הבעש"ט נ"ע הנה כתיב לעולם הוי' דברך נצב בשמים ופי' הבעש"ט ז"ל כי דברך שאמרת יהי רקיע בתוך השמים ומלוכשות בתוך כל הרקיעים הן ניצבות ועומדות לעולם בתוך רקיע השמים ומלוכשות בתוך כל הרקיעים לעולם להחיותם כדכתיב ודבר אלקינו יקום לעולם ודבריו חיים וקיימים לעד כו' כי אילו היו האותיות מסתלקות כרגע ח"ו וחוזרות למקורו היו כל השמים אין ואפס ממש והיו כלא היו כלל וכמו קודם מאמר יהי רקיע כו' ממש וכן בכל הברואים שבכל העולמות עליונים ותחתונים ואפי' ארץ הלזו הגשמית ובחי' דומם ממש אלו היו מסתלקות ממנה כרגע חס ושלום האותיות מי' מאמרות שבהן נבראת הארץ בו' ימי בראשית היתה חוזרת לאין ואפס ממש כמו לפני ששת ימי בראשית ממש עכ"ל, אלא שהאותיות באים בהתלבשות והשתל' ממדרי' למדרי', וע"י השתל' רבות ועצומות יורדות לעשי' גופנית ועי"ז ואתה מחי' את כלם א"ת מחי' אלא מהווה דהיינו יש מאין, אבל הוא בדרך העלם והסתר הבורא מהנברא, דזהו"ע מה שהתהוות הוא מבחי' מל' כמ"ש מלכותך מל' כ"ע דכל עולמים הנה התהוותם ע"י ספי' המל' ואומר מלכותך שהוא בחי' מל' דא"ס ב"ה מלכות כ"ע, דמריש כל דרגין ועד סוף כל דרגין הנה בחי' וספי' המל' הוא שרש כל העולמים והיינו דהן העולמות הכללים והן עולמות הפרטים הנה התהוותם הוא ע"י ספי' המל', דספי' המל' הוא בחי' לבוש כמ"ש ה' מלך גאות לבש שהוא בחי' לבוש להעלים ולהסתיר האור שיוכל להיות התהוות הנבראים בבחי' יש ודבר בפ"ע.

והנה ידוע דבר"ה חוזר כל דבר לקדמתו והעולם מתחדש אז כמו בתחילת הבריאה וכמאמר זה היום תחלת מעשיך זכרון ליום ראשון, דיום ראשון היינו יום ראשון של ברה"ע דהגם דבכ"ה באלול נברא העולם ור"ה הוא יום ו' לבריאה יום שנברא בו אדה"ר, מ"מ עיקר ההתחדשות העולם עתה הוא בר"ה דוקא ולא בכ"ה באלול, וכמו שאומרים היום הרת העולם וכו' והיינו כי מתחילה הי' מצד כי חפץ חסד הוא וכדאית' בע"ח שער הכללים פ"א כשעלה ברצונו ית' שמו לברוא את העולם כדי להטיב לברואיו

ויכירו גדולתו ויזכו להיות (ע"י עבודתם דוקא) מרכבה למעלה להדבק בו ית', דכללות בריאת העולם הוא מצד כי חפץ חסד הוא דהברואים התחתונים יכירו גדולתו ית' בידיעה והשגה, וע"י זיכוכם בעבודת המוח והלב יהיו בבחי' מרכבה למעלה, א"כ עכשיו באתעדל"ת תליא מלתא היינו ע"י עבודת האדם בקיום התומ"צ, ולכן הנה עיקר ההתחדשות הוא בר"ה יום שנברא האדם, דהאדם ע"י עבודתו ממשיך בחי' אור וחיות חדש בעולם. ולהיות דהמשכת האור בעולמות צ"ל ע"י כסוי והסתר כנ"ל לכן ר"ה הוא בחי' יום הכסה, דכסה הוא בחי' כס ולבוש להלביש ולהעלים את האור שיוכל להיות נמשך בעולם. אמנם בבחי' הכסא יש ב' מדרי' והן בחי' כסא דין וכסא רחמים, וכדאי' במדר' פ' אמור פכ"ט ר' יהודא בר' נחמן פתח עלה אלקים בתרועה ה' בקול שופר, בשעה שהקב"ה יושב ועולה על כסא דין. בדין הוא עולה, מה טעם עלה אלקים בתרועה, ובשעה שישראל נוטלין שופריהן ותוקעין לפני הקב"ה, הוא עומד מכסא הדין ויושב בכסא רחמים, דכתיב הוי' בקול שופר, ומרחם עליהם והופך עליהם מדה"ד למדה"ר כו'. וכ"ה בזהר אמור דצ"ט ע"א וכורסייא דדינא אתתקן, ומלכא קדישא יתיב על כורסיא דדינא, ודאין עלמא, וכדין תקעו בחדש שופר כו' זכאין אינון ישראל דידעין לסלקא כורסיא דדינא, ולתקנא כורסיא דרחמי, ובמה בשופר. והנה כורסיא דדינא הרי אין זה דין גמור ח"ו דזהו ההפרש בין גבו' דקדושה לגבו' קשות, דגבורו' קשות הן שלוחי הדין שכוונתם להרע ובוזה הוא חיותם והיינו לפי שהם בעצמם רע. אבל בקדושה הרי באור פני מלך חיים, הנה תכלית הכוונה הוא בשביל עילוי הטוב, וענין הגבו' הוא בשביל ביעור הרע בכדי שיתעלה הטוב שזה תכלית הכוונה מהדין ומשפט בר"ה, וזהו דר"ה הוא כסא יום כסא דין לבער את הרע ולגלות הטוב וכדין תקעו בחדש שופר דע"י העבודה במדרי' שופר ממשיכים רחמים פשוטים דעצמות א"ס ב"ה.

וביאור הענין הוא דהנה מצות שופר היא מצוה רמה ונשאה מאד שהרי מצות שופר ענינה הו"ע התשובה, וכדאי' ברמב"ם הל' תשובה פ"ג ה"ד אע"פ שתקיעת שופר בר"ה גזירת הכתוב, רמז יש בו כלומר עורו ישנים משנתכם, ונרדמים הקיצו מתרדמתכם, וחפשו במעשיכם וחזרו בתשובה וזכרו בוראכם אלו השוכחים את האמת בהבלי הזמן ושוגים כל שנתם בהבל וריק אשר לא יועיל ולא יציל, הביטו לנפשותיכם והטיבו דרכיכם ומעלליכם ויעזבו כל אחד מכם דרכו הרעה ומחשבתו אשר לא טובה, דזהו העבודה דר"ה לקבל עול מלכותו ית' בדרך עבודת עבד דוקא והיינו דתקיעת שופר בר"ה היא גזרת הכתוב כמ"ש בהל' שופר דמ"ע של תורה לשמוע תרועת השופר



בר"ה שנא' יום תרועה יהי' לכם, דהמצוה היא בשמיעת קול השופר ולא בהתקיעה בלבד כ"א גם לשמוע, וזהו דנוסח הברכה היא אקב"ו לשמוע קול שופר, ולא רק לתקוע בשופר, והקול דשופר הוא תרועה, דהנה תיבת תרועה יש בו ב' פי'. הא' מל' כתיבה ושבירה וכמו ורעו את ארץ אשור בחרב (מיכה ה') דפי' ורעו וירוצצו (רש"י) דענין הרציצה היא השבירה לחלקים קטנים ודקים ביותר וכמ"ש כברקים ירוצצו (נחום ב') כברקים אשר מעט תשיגם הראות (מצ"ד) והיינו דלעוצם דקותם אשר משוי"ז הוא גם מהירות מרוצתם שכ"ז הוא להיותם דקים ביותר שזהו"ע הרציצה שהוא הכתיבה והשבירה לחלקים קטנים, דזהו תרועה שבירה דענינו בעבודה הוא הכתיבה והשבירה של כל הישות והמציאות שלו, לא מבעי דהרצונות והענינים הלא טובים שהיו לו בתחלה שצריך לעקרם בעקירה גמורה, אלא עוד זאת לשבור את כל הישות ומציאות שלו, ולבוא בתשובה מעומקא דליבא, וענין התרועה בהכוונות דתקיעת שופר, היינו בפנימי' הכוונה צריכים לכוין בתקיעת שופר שיהי' ביטול ואיבוד הרע, שזהו"ע תרועה מל' תרועם שבט ברזל וכמ"ש הוי' יחתו מריביו דאלו שהם מנגדים על הוי' ומונעים מלקיים את התומ"צ הנה הוי' יחתו מריביו דהוי' בעצמו ישברם וכמ"ש וכל אויביך יכרתון, ובעבודה ענין התרועה הוא הכתיבה והשבירה שהו"ע התשובה מעומקא דלבא. והפי' הב' בתרועה הוא ל' חבה וכמ"ש (במדבר כ"ג כ"א) ותרועת מלך בו ל' חבה ורעות, כמו (ש"ב ט"ו) רעה דוד אוהב דוד (רש"י) הנה קול השופר הוא תרועה שיש בו ב' הענינים. וזהו דהמ"ע דשופר הוא לשמוע תרועת שופר. וכן אנו מברכים לשמוע קול שופר, לשמוע דער הערען אין אַ פנימי' והיינו דבמצות שופר יש ב' ענינים תקיעת שופר ושמיעת שופר. הנה שמיעת שופר הוא דער הערען אין אַ פנימיות ב' הענינים שבתרועה הא' הוא השבירה של היש, שיהי' בפנימיות ממש היינו תוך תוכו ופנימיותו, והב' הוא החיבה יתירה שנודעת לנו מאבינו מלכנו ית' ויתעלה בזה אשר נתן מצות שופר דמורה על האהבה העצמית, וזהו שמיעת קול השופר דער הערען אין אַ פנימיות...

וזהו אע"פ דתקיעת שופר בר"ה הוא גזירת הכתוב ואין שייך בו ענין הטעמים לפי דגזירה היא למע' מטעם והשגה ומ"מ יש בו רמז דרמז הוא מה שמורה על עצם ענינו. דהנה דבר שא"א לבא בגילוי בדבור הוא בא ברמז דהשכל שהוא בא בהלבשה הוא בא בגילוי בדבור דזהו"ע הדבור שמלביש את השכל בכמה לבושים וביאורים עד שבא בהשגה גמורה, ועד"מ הרב שלומד עם תלמידו הגדול ומבאר לו דבר ההלכה או הסוגיא שלומד עמו, וכאשר לומד ענין זה עם תלמיד קטן ה"ה מבאר לו בהלבשה יותר שיהי' מושג לפי ערכו, והיינו שמלביש את השכל בעוד אותיות, וכן הוא

בכל גילוי שכל שבא בהלבשה באותיות המלבישים את ההשכלה, דכ"ז הוא בהתפשטות השכל אבל העצם הרי אי אפשר שיבא בהתלבשות וה"ה בא ברמז דוקא, ולכן הנה הרמז מורה על עצם ענינו, וזהו רמז יש בו, והוא עורו ישנים משינתכם ונרדמים הקיצו מתרדמתכם וחפשו במעשיכם וחזרו בתשובה. דענין התשובה היא חרטה על העבר, וקבלה טובה על להבא שהם הג' ענינים דמלכיות זכרונות ושופרות שהם יסודי העבודה בר"ה. וזהו שא' עורו ישנים וגו' וחפשו במעשיכם, הוא שהאדם ישים אל לבו כל מעשיו ועניניו שעברו עליו במשך כל השנה, וחזור בתשובה שזהו מלכיות היינו שמקבל עליו עול מלכותו ית', דענין החטא ועון הוא שעובר צווי המלך מלכו ש"ע, והתיקון לזה הוא בקבלת עול מלכותו ית' להיות מסור לה' ולרצונו ית', וזהו התשובה דר"ה מה שמתחרט מאד ומתמרמר בנפשו על אשר עבר רצון ה' ופקודתו וצויו ית' ועל הריחוק שנתרחק מהקדושה, ועתה הוא שב אל ה' בכל לבו ומקבל על עצמו להיות מסור ומשועבד אליו ית' לבדו לקיים רצונו ית'. דהנה סבת כל החטאים הוא מפני ששוכחים את האמת, מיא פאָרגעסט אייף דעם אמת, וסבת השכחה, פאָר וואָס פאָרגעסטמען אייף דעם אמת, הוא מפני השינה, וכמו אדם הישן הרי הוא אדם חי, אלא דכל הכחות והחושים הם בעולם ובחלישות, והעיקר הוא בכח השכל וכח הראי', וכן הוא ברוחניות דעיקר השינה הוא בכח השכל וההשגה וכח הראי' ושינה זו היא סיבה לשכוח על האמת, ולזאת הנה בר"ה צ"ל זכרונות היינו לזכור על האמת והוא לידע את ד' כמ"ש ואמת הוי' לעולם, הוי' הוא למע' מהטבע דהוי' הוא הי' הוה ויהי' כאחד, והוא למע' מהטבע ואלקים הוא טבע, והתהוות העולם הוא ע"י שם אלקים שהוא הטבע, אבל באמת הרי הטבע עצמו הוא אלקות, שענין הטבע הוא מה שבכל יום הרי השמש זורח במזרח ושוקע במערב, ועולם כמנהגו נוהג בכל חלקי הדצח"ם הנה באמת הרי הנהגה זו עצמה הוא ענין אלקי. והנה בכל השנה הרי מפני השינה אינו שם לבו לזה, וזהו היינו כחולמים דכל עבודתו הוא כחולם חלום. וכשם שהחלום הוא מה שמרכיב ב' דברים הפכיים כמו"כ הוא בעבודה, דבעת התפלה הרי עושה לו החלטות טובות בהנהגתו בכל היום, ואחר התפלה בבאו בעניני עולם הוא חולף ועובר ושוכח על זה, דהסבה לזה הוא השינה הרוחניות, אבל בר"ה צ"ל זכרונות לזכור את ה'. וזהו וזכרו את בוראכם לזכור האמת דהוי' הוא מהוה, ואומר וזכרו את בוראכם, מזכיר שם בורא המורה על הבריאה והתהוות, דהכוונה בזה לזכור את האמת הגמור דאמיתת התהוות הוא מש' הוי' דוקא. ומ"ש הביטו לנפשותיכם כו' זהו שופרות, דאי' במד"ר בחדש שופר שפרו מעשיכם ואומר על זה הביטו לנפשותיכם והטיבו דרכיכם והיינו

לזכור כוונת הירידה של הנשמה בגוף, וזהו"ע המצוה דשופר שהו"ע התשובה.

והנה מצות תשובה היא למעלה מכל המצות והגם דמצות תשובה היא גם כן מצוה פרטית והיא מצות עשה, והוא שישוב החוטא מחטאו לפני ה' ויתודה א"כ הרי מצות תשובה היא בכלל כל המצות וכתוב (משלי ה') ארח חיים פן תפלוס נעו מעגלותי' לא תדע (ילקוט במקומו) א"ר אבא בר כהנא שלא תהא יושב ומשקל מצותיה של תורה ורואה איזה מצוה שכרה מרובה ועושה אותה למה נעו מעגלותי' של תורה מטולטלין אינון שבילין דאורייתא, א"כ הרי המצות כלם שוים. היינו דמצד המצוה את המצות הנה באמת הרי כלם שוים, ומ"מ הרי בגוף ועצם הצווים הרי יש חלוקים בין מצוה למצוה עד שנקראים בשם קלות וחמורות וכמאמר (ילקוט שם) תני רשב"י שתי מצות בתורה גלה הקב"ה מתן שכרו, ואלו הן, קלה שבקלות וחמורה שבחמורות, קלה שבקלות שילוח הקן, וחמורה שבחמורות כבוד א"א, הרי שבגוף ועצם הצווים ישנם קלות וחמורות, אמנם מה שיש קלות וחמורות במצות הוא בהאור והגילוי, והן בהפרטי רצונות שבמצות שיש בזה חילוקי מדרי' דמצות הם רצה"ע אשר כך גזרה רצונו ית' דענין הרצון הוא דכאשר הוא נעשה כמו שנצטוה בדיוק כמו שהוא, ובאם לאו ה"ה כאילו אינו כלל, וכל מצוה ומצוה הוא רצון מיוחד באופן כך דוקא ואם הוא באופן אחר אז אינו כפי אמתתו היינו שהוא כאילו אינו וכמו במצות תפילין הרי הצווי הוא בד' פרשיות אלו דוקא ובסדר ואופן כתיבתן והנחתן דוקא, וכן הוא בכל מצוה ומצוה, והיינו דכל מצוה ומצוה הוא רצון פרטי ומיוחד באופן שעלה ברצונו ית' ולזאת הנה התרי"ג מצות הם תרי"ג רצונות פרטים, והיינו דפרטי הרצונות שבמצות הרי יש בזה חלוקי מדרי' בקל וחמור, והתרי"ג מצות הם תרי"ג אורחין דגלגלתא שנא' כל אורחות הוי', דהמצות הם תלויים בהאותיות דשם הוי' ונק' אורחות הוי' שממשיכים גילוי שם הוי' בעולם דהכוונה דבריאת העולמות הוא שנתאוה הקב"ה להיות לו ית' דירה בתחתונים, והיינו שיהי' תחתונים בהגבלת זמן ומקום בבחי' יש ומציאות נראה לנפרד שהו"ע הטבע וע"י עבודתם דוקא ממשיכי' הגילוי שלמעלה מזמן ומקום שהו"ע שם הוי' דהי' הוה ויהי' כאחד, והמשכה זו היא ע"י המצות שע"י נמשך גילוי שם הוי' בעולם וכמ"ש גבי אברהם כי ידעתיו למען אשר יצוה כו' ושמרו דרך הוי' שהו"ע קיום המצות שהם דרכים ונתיבות לגילוי שם הוי' בעולם וכתוב כל ארחות הוי', ארחות ל' רבים דהנה כתיב (משלי ד') וארח צדיקים כו' ארח ל' יחיד ואי' באד"ר (זח"ג קכט א') בפלוגתא דשערי אזיל חד ארחא דנהיר

למאתן ושבעין עלמין, ומני' נהיר ארחא דנהירין בי' צדיקיא לעלמא דאתי הה"ד וארח צדיקים כאור נגה הולך ואור עד נכון היום (היום הוא מ"ש היום לעשותם דהנה כל הגילויים גם הגילויים היותר נעלים בהגילויים דלע"ל הנה המקור לזה הוא בהיום לעשותם, וזהו וארח צדיקים כו' נכון היום, דאז יתכונן (יתגלה) העילוי דהיום לעשותם, וזהו הולך ואור עד נכון היום) ומן ההוא ארחא אתפרשא לשית מאה ותליסר אורחין דאורייתא דפליג בזעיר אנפין דכתי' בי' כל ארחות הוי' ושרשן הוא בבחי' חיצוני' הכתר, והיינו דעיקרן הוא בבחי' ז"א ושרשן בגלגלתא, וכמו שהן בכתר הן בבחי' חד ארחא שהוא רצון א' וכ"ש מצד המצווה דהיינו מצד עצמות אוא"ס ב"ה הרי כלם שויים ממש ולכן אל תהיה יושב ושוקל במצותי' של תורה לפי דהתרי"ג מצות הם תרי"ג אורחין דגלגלתא, אבל שרש כלם הוא ארחא חד, ומצות תשובה הוא ג"כ מצוה פרטית א"כ במה הוא היתרון דמצות תשובה על כל המצות שהרי בארחין דגלגלתא הם תרי"ג ומצות התשובה בכלל, ומצד פנימית הוא ארחא חד א"כ מובן דמצד המצוה היינו מצד עצמות אוא"ס הרי לכאורה שוה היא מצות התשובה לכל המצות.

והנה אחר כל זה, הגם דמצות תשובה היא גם כן מצוה פרטית מ"מ הרי שיתרון במצות תשובה על כל המצות, דמצות תשובה היא למעלה מכל המצות, דהנה לבד זאת מה שע"י הקדמת התשובה הנה קיום המצות שאח"כ הוא באופן אחר לגמרי הרי ע"י התשובה נעשה סליחת עוונות, דהנה מצוה הוא צוותא וחבור שע"י שהאדם מקיים את המצוה ה"ה מתחבר עם האוא"ס ב"ה, ופועל קירוב ענינים הגשמי' אשר בהם מקיים המצוה וביטולם לאוא"ס ב"ה וממשיך גילוי אור א"ס ב"ה בעולם, והיינו דע"י קיום המצות שהם רצה"ע ב"ה ה"ה ממשיך גילוי רצונו ית' בעולם, וכנ"ל דענין המצות הוא גילוי שם הוי' בעולם, דכן הוא במוחש דע"י קיום המצות כדבעי הרי נטהר אויר העולם, וח"ו כאשר האדם עובר על רצונו ית' הן בהעדר קיום מ"ע והן בעשיית ל"ת ובה גופא הרי יש בכמה אופנים שונים שהם חטא עון ופשע, דלכד זה שנקרא בעל עבירה שהוא היפך ענין המצוה, דמצוה הוא צוותא וחבור כנ"ל שמתחבר באוא"ס ב"ה, הנה ע"י עבירה הוא עובר מהקדושה למקום אחר דזהו פי' עבירה כמו העובר ממקום למקום שעובר ממקום הקדושה למקום הסט"א, הנה עוד זאת דגורם סילוק רצה"ע כבי' וכדאי' במד"ר ע"פ (ש"ה ה') באתי לגני, באתי לגן אין כתיב כאן אלא לגני לגנוני למקום שהי' עיקרי בתחילה, והיינו דעיקר שכינה בתחתונים היתה וע"י החטא ועון סילקו את השכינה כבי', וכתיב וישמעו את קול ה' אלקים מתהלך בגן א"ר אבא מהלך

אין כתיב כאן אלא מתהלך (דמתהלך הוא ל' נפעל, דההילוך הוא ע"י סבה הגורמת וע"ד דארז"ל (ברכות מ' ב') המהלך בקומה זקופה אפילו ד' אמות כאלו דוחק רגלי השכינה, וזהו מתהלך) מקפץ וסליק מקפץ וסליק. דע"י חטא עה"ד נסתלקה כבי' השכינה מהארץ לרקיע וכן הו' דורות שהכעיסו סלקו את השכינה כבי' למע' מז' רקיעים, וכנגדן עמדו ז' צדיקים והמשיכו גילוי אלקות למטה, דאברהם המשיך את הגילוי מרקיע ז' לו' עד משה שהי' שביעי לאברהם וכל השביעין חביבין הנה המשיך גילוי אלקות למטה בארץ שזהו"ע התורה שניתנה ע"י משה דוקא, וכן גם עתה הרי במעשה הטוב ממשיכים גילוי אלקות וע"י חטא ועון גורמים סילוק הרצון, אמנם ע"י התשובה ממלאים כל הפגמים וממשיכים כל הגילוי רצונות גם לאחר שנסתלקו, וזהו דתשו' היא סליחת עונות דענין הסליחה הוא שיהי' מרובה כמו קודם החטא ועוד יותר, והיינו שגם הרצון שנסתלק ע"י החטא חוזר ונמשך ע"י התשובה והמשכתו הוא משרשו ומקורו מבחי' אוא"ס בעל הרצון ממדרי' גבוה יותר מהמשכתו בתחלה, דמצות הם גילוי הרצון, ומצות תשובה היא ממדרי' גבוה יותר וזהו"ע ממעמקים קראתיך הוי' מעומק לעומק וכידוע המשל ממעין שנסתם ונתקלקל ואינו מוציא מים כאשר בתחלה, הנה בכדי להחזיר המים שנחסרו צריכים לחפור בעומק המעין יותר, שהמעין הוא עומק הנהר וכל התפשטותו של הנהר והתרחבותו הוא מהמעין. וכאשר נהר יחרב ויבש ומימו מתמעטים צריכים לחפור בעומק המעין ביותר ועי"ז דוקא הרי חוזרים ונמשכים המים בריבוי ביותר, והנמשל מזה יובן למעלה, הנה בכדי להחזיר ולהמשיך הרצון העליון שנסתלק ע"י חטא ועון צריכים להמשיך מבחי' העומק דוקא וכמ"ש כי עמך הסליחה, דהנה כתיב כי עמך מקור חיים דחיים הם תומצ' וכמאמר כי הם חיינו וארך ימינו דהרי כללות ענין ירידת הנשמה בגוף הוא בשביל קיום התומצ' שהם חיים, ומקור חיים הוא הרצון דמצות, וענין כי עמך מקור חיים הוא להמשיך הרצון כמו שהוא כלול בעצמות א"ס ב"ה ונמשך ע"י התשובה מעומקא דלבא, הרי מובן שהתשובה מגיע למעלה מהרצון דמצות, ובזה הוא היתרון דמצות תשובה על כל המצות.

**אמנם** צ"ל במה הוא מעלת מצות התשובה על כל המצות שהרי מ"מ מצד המצווה שהוא בעהר"צ הרי לכאורה כלם שוים, וא"כ הרי מצות תשובה ושאר מצות שוים הם, ועכ"פ לכאורה לא יותר מכמו ההפרש דקלות וחמורות שבמצות גופא שנת"ל שהחילוקים הוא רק בהאור והגילוי ובהפרטי רצונות שבכל מצוה ומצוה, אבל מצד פנימית הרצון הרי כלם שוים, א"כ הרי לכאורה גם מצות תשו' היא כן. והגם שיש מקום לחלק ולומר דמצות

תשובה הרי אינה בדומה לשארי מצות בזה דכל המצות ממשיכים בחי' הרצון ובמצות תשובה הרי ממשיכים מבחי' עומק הרצון ובוזה הוא היתרון במצות תשובה על כל המצות, הנה לבד זאת דהמשכת בחי' עומק הרצון במצות תשובה הרי זה ההמשכה דמצוה זו, והיינו דכשם שבקיום המצוה ממשיכים בחי' הרצון העליון שבמצוה ההיא, הנה כמו"כ ע"י מצות תשובה הוא ההמשכה דבחי' עומק הרצון, וא"כ הרי המשכה זו אינה יתרון כלל לגבי שארי המצות, לפי שזה מה שנמשך במצוה זו, וכמו שאין לומר שהמשכת רצה"ע במצות תפילין שהר"ע המשכת ד' מוחין הוא יתרון ע"ג המשכת רצה"ע שבמצות ציצית דל"ב חוטין הם ל"ב נתיבות חכ' וכה"ג בכל מצוה ומצוה והיינו דמאחר דע"י מצות תשובה ממשיכים בחי' עומק הרצון ה"ז ענינה של מצוה זו בדוגמת דבר המשכת רצה"ע במצות תפילין וציצית וכו' בענינים, הנה עוד זאת גם אם עומק הרצון הוא מעלה לגבי גילוי הרצון, הנה לבד זאת שהוא בדוגמת דבר כמו קלות וחמורות שבמצות גופא, והיינו דעומק הרצון ורצון הוא כעין קלות וחמורות שבמצות הנה לבד זאת הרי כל זה הוא בחי' העומק של הרצון אבל מצד בעה"ר הרי כלם שוים, דלגבי בעה"ר הרי כל הגילוי רצונות ועומק הרצון שוים הם, וז"ש כי עמך הסליחה דגם הסליחה היא רק בבחי' עמך טפל ובטל כו' וא"כ במה הוא היתרון בתשובה על כל המצות, אך הענין הוא, דהנה מצות תשובה חלוקה מכל המצות בזה שהיא תקנה לעוברי רצונו ית', דהנה התו"מ ניתנה לעושי רצונו ית' וכמאמר מכות פ"ג מט"ז רצה הקב"ה לזכות את ישראל לפיכך הרבה להם תומ"צ שנא' ה' חפץ למען צדקו כו' להצדיק את ישראל ולזכות אותם, אבל מי שחטא עוה ופשע והעביר את הדרך הרי הרצה"ע מסולק ממנו, וע"ז ניתנה מצות תשובה שהיא תקנה גם לעוברי רצונו ית', א"כ הרצון בתשובה הרי אינו שהוא מבחי' עומק הרצון בלבד, אלא שהוא בא מעצמות א"ס בעה"רצ ב"ה, שהוא ית' פותח שער בתשובה לקבל פושעים וחטאים, דבזה הוא יתרון מצות תשובה על כל המצות, דכל המצות הם רק לעושי רצונו, ומצות תשובה הוא תקנה לעוברי רצונו דגם הם יוכלו להתקרב דזהו הוראה על הקירוב והאהבה העצמית של הקב"ה לישראל, ושרש הענין הוא דכל המצות הם גילוי הרצון וזהו נח"ר לפני שאמרתי ונעשה רצוני וכל המצות כלם שוים, דלהעצמות ב"ה אינו נוגע כלל וכמ"ש אם חטאת מה תפעל בו ורבו פשעך מה תעשה לו, אם צדקת מה תתן לו וגו' (איוב לה) אבל בגילוי הרצון הרי יש חלוקים. הנה מצות התשובה היא באה מעצמות בעה"רצ שהוא הרצון הפנימי והעצמי דנש"י יהי' כמו שצריכים להיות שלמים גם בהמשכת הגילויי רצונות ג"כ, ולזאת הנה משם היא התקנה לעוברי רצונו ית' שגם הם יתקרבו

## ספר המאמרים — קונטרסים

קכז

וכמו אב רחמן שרוצה בטובת בנו יחידו דגם אם לסבות מסבות שונות נתרחק הרי ממציא לו דרכים ועצות מרחוק כדי שיתקרב, דזהו בא מגודל עוצם האהבה והתקשרות עצמי וכן הוא במצות תשובה דשרש המשכחה הוא מעצמות, וזהו תרועה שהיא ב' ענינים א' תרועה כתיתה ושבירה שהו"ע התשובה, והב' ל' חבה ורעות דתשובה היא תקנה לעוברי רצונו ותקנה זו הוא הוראה על החבה יתרה שנודעת לנו מאבינו מלכנו ית' ויתעלה. וזהו תקעו בחדש שופר בכסה ליום חגנו, דבכסה שהוא יום כסא דין הנה הוא כסא זמן קבוע להתגלות בחי' שופר שהו"ע התשובה שהיא תקנה גם לעוברי רצונו שע"י שמיעת קול השופר דקול השופר הוא תרועה ומצותו הוא לשמוע קול שופר דער הערען אין אַ פנימיות ובא לידי תשובה מעומקא דלבא הנה עי"ז ממשיכים בחי' הרחמים הפשוטים דעצמות א"ס ב"ה.



בס"ד

יום ב' דר"ה, תרצ"א.

**א"ר אברהו** למה תוקעין בשופר של איל, אמר הקב"ה תקעו לפני בשופר של איל כדי שאזכור לכם עקדת יצחק בן אברהם, ומעלה אני עליכם כאלו עקדתם עצמיכם לפני דמוכן מזה דתקיעת שופר הוא בדוגמת ענין העקדה. וצ"ל מהו השייכות דתקיעת שופר לעקדת יצחק, ועצ"ל מהו שאומר עקדת יצחק בן אברהם הלא הוא דבר מפורסם דיצחק הוא בן אברהם, ועוד מהו ומעלה אני עליכם כאלו כו' דמאחר דתק"ש הוא בדוגמת ענין העקדה אינו שייך לומר ומעלה אני עליכם, דאז הרי זה הוא ענינו, ואם אינו אותו הענין דעקידה מהו ומעלה אני עליכם. ולהבין כ"ז ילה"ק תחלה משנת"ל דמצות תשובה היא למעלה מכל המצות שהיא תקנה גם לעוברי רצונו והיא הוראה על האהבה העצמית וההתקשרות העצמי דעצמות א"ס ב"ה בנש"י. ובזה יובן מה שאנו אומרים אתה נותן יד לפושעים וימינך פשוטה לקבל שבים וכמו בגשמיות הנה כאשר האיש יחטא בדבר אשר מעמיד כל המדינה בסכנה הנה לסלוח לו על חטאו זה יכול רק המלך בעצמו, וזהו אתה נותן יד כו' דאתה הוא עצמות א"ס ב"ה דבזה הוא היתרון דמצות תשובה על כל המצות דהמשכתה הוא מעצמות א"ס ב"ה, וביאור ענין זה הוא דהנה כל המצות הרי המשכתן וגילויין למטה הוא מבחי' גילוי הרצון, ומה שיש בזה כח המצוה ה"ז בהעלם וכמו עד"מ במלך המנהיג את המדינה וגוזר פקודות וציויים בהנהגת המדינה, הרי מה שנראה ונגלה בגילוי בהפקודות הוא טובת המדינה בכלל וגילוי רצון המלך מה שחפץ בטובת המדינה אבל כח המצווה הוא בהעלם, וכן הוא בענין המצות דגילויין למטה הוא מבחי' גילוי הרצון והכח המצוה הוא בהעלם ולכן הרי המצות צריכים להיות בקבעומו"ש דוקא וכמארז"ל (ברכות פ"ב מ"ב) אריב"ק למה קדמה שמע לוחא"ש כדי שיקבל עליו עומו"ש תחלה ואח"כ יקבל עליו עול מצות דבמצות גופא הרי העיקר הוא עול המצוה והיינו דקיום המצוה יהי' בדרך עבודת עבד דוקא וכמו"ש במ"א דבקשת הסליחה בר"ה הוא על היראה והיינו דמי שמקיים את המצות מתוך האהבה וקירוב צריך תשובה ובקשת סליחה דקיום המצות צ"ל ביראה ועבודת עבד וזהו עול



מצות, וקודם לזה צ"ל קבעומ"ש וכדאי' במד"ר (הובא בילקוט) משל למלך ב"ו שנכנס למדינה (כבש מדינה) אמרו לו עבדיו גזור עליהם גזרות אמר להם לכשיקבלו מלכותי אגזור עליהם גזרות שאם מלכותי אין מקבלים גזרותי היאך מקיימין, כך אמר הקב"ה אנכי ה"א אשר הוצאתיך מאמ"צ, לא יהי' לך אלקים אחרים ואני הוא שקבלת מלכותי קבלו גזרותי, והיינו דמצד כח המצווה שבמצות צ"ל קבעומ"ש תחלה, מ"מ עיקר המצווה הוא בחי' גילוי הרצון וכמאמר כבדו את המצות שהם שלוחי הרי שהם כמו שלוחים שהוא בחי' גילוי לבד ובהשליחות דמצות אמרו, ושלוחו של אדם כמותו, היינו שהוא אור הדבוק בהעצם, אבל מ"מ ה"ה במדרי' שליח, גילוי, וע"כ בקיום המצות נא' אשר יעשה אותם האדם וחי בהם והיינו דעשיות המצות הוא בהאור והחיות שבא בגילוי בנפש ומה שיש בזה כח המצווה זהו בהקב"ע שבהמצווה וכמ"ש בס"ב פמ"א דבכל מצוה צ"ל ב' כוונות ונדוע דבקבעומ"ש דכל השנה הרי אינו דומה לקבעומ"ש דר"ה, דעיקר ענין קבעומ"ש הוא בר"ה והיא בפנימיות נפשו ממש שנותן א"ע בכל עצמותו בהתגלות ממש, ולכן הנה בהב' ימים דר"ה צ"ל בזהירות יתרה בכל הענינים, להיות נעתק מענינים הגשמי' דאכו"ש, ודבורו יהי' בדברי תורה ודברי תפלה וגם מחשבתו תהי' דבוקה באותיות דתורה ותפלה לפי שבר"ה הוא המסירה ונתינה לאלקות בכל עצמותו בהתגלות ממש, אַז עס איז גאַר ניט פאַראַן קיין אַנדער ענין, אבל בכל השנה גם בהכוונה דמצות אינו בבחי' פנימי' כ"כ, והיינו שקבעומ"ש דכל היום ה"ז בהעלם, דהנה בכל יום ביום בקום האדם משנתו צריך לקבל עליו עומ"ש דזהו ראשית עבודה וכמ"ש (במדבר ט"ו) ראשית עריסותיכם כו' תרימו תרומה, דראשית העבודה בקום האדם מעריסתו צריך להרים תרומה לה', והיינו דזהו בהמשך לענין הק"ש דקודם השינה שאומר בידך אפקיד רוחי שמוסר פקדון נשמתו, ושינתו יערב עליו שלא יארע לו כו' ובקומו משנתו שמקבל פקדונו הנה ראשית העבודה הוא לקבל עליו עומ"ש להיות עבד ה' בכל עניניו במשך היום, אבל הוא בהעלם, אך גם הקבעומ"ש שצ"ל קודם כל מצוה אינה בבחי' פנימית כמו בר"ה, אבל מצות תשובה הנה המשכתה למטה הוא מבחי' עצמות א"ס ממש שלמעלה מבחי' גילוי וכמ"ש כי המצווה הזאת אשר אנכי מצוך היום ונדוע שהוא בחי' אנכי אנכי הוא מוחה פשעך למעני. למען יו"ד, הרי דמצות תשובה המשכתה מבחי' אנכי מי שאנכי, ועל כן כל ענין התשובה הוא דוקא בפנימית הנפש וכמ"ש לך אמר לבי בקשו פני כו' וכתוב ממעמקים קראתיך הוי' דכן הוא גם בתשובה תתאה שהוא החרטה על העבר וקבלה על להבא שזהו עיקר התשובה ע"פ פשוט וכמ"ש הרמב"ם בהל' תשובה שיעזוב החוטא חטאו ויסירו מלבו הרי צ"ל

הדבר נוגע לו בפנימיות לבו ויתחרט באמת וכמ"ש שם עד שיעיד עליו יודע תעלומות שלא ישוב לכסלו עוד. וזהו דוקא כאשר מתחרט באמת ועוקר רצונו מזה הנה אז לא ישוב עוד, והחרטה באמת הוא כאשר הענין נוגע לו בפנימיות נפשו ואז דוקא ה"ה מתחרט באמת ועוקר רצונו וכל זה הוא תשו"ת וכל שכן תשו"ע שהיא בפנימית הלב, ולהיות דמצות תשובה הוא המשכת עצמות בעהר"צ ב"ה אשר ע"כ הנה בנפש היא ג"כ בפנימיות ועצמיות הנפש ועי"ז ממשיכים בחינת העצמות דא"ס ב"ה, וזהו שע"י התשובה חוזרים ונמשכים גם הרצונות שנסתלקו מפני שממשיך בחי' העצם ועי"ז ממילא נמשכים כל הגילויים, וזהו הטעם מה שע"י התשובה נעשה מרוצה עוד יותר מכמו קודם מפני שגילוי הרצונות אז הם ע"י המשכת העצם. וזהו הוא יתרון מצות התשובה על כל המצות.

וזהו מה שמצות שופר היא מצוה רמה ונשאה לפי שהיא מצות התשובה, ותשובה היא ב' ענינים החרטה על העבר וקבלה על להבא. וזהו ב' הענינים שבמצות שופר, שמיעת קול השופר ותקיעת שופר, דתקיעה הו"ע התוקף והחזוק, ובל"א הוא כמו איינגעשלאַגען, פאַרפעסטיגט, וכמ"ש (בראשית ל"א) ויעקב תקע את אהלו בהר, שיסד את אהלו, דענין התקיעה הוא ההתיסדות בהתחזקות גדולה שלא ימוט וכמ"ש (ישעי' כ"ב) ותקעתיו יתד במקום נאמן ופירש"י מקום שהוא נאמן לנשענים עליו. וזהו"ע תקיעת שופר לתקוע עצמו בשופר, דהנה אי' במד"ר (ויקרא פכ"ט) בחודש שופר בחודש הזה שפרו מעשיכם וכנ"ל בענין הביטוי לנפשותיכם, שזהו"ע הב' בתשובה שהוא הקבלה על להבא להיות שלם בקיום התומ"צ בדרך עבודת עבד. והנה ארו"ל (ר"ה ט"ז ב') א"ר יצחק אין דנין את האדם אלא לפי מעשיו של אותה שעה, ובעת הקבלה על להבא הרי לבנו נאמן לקיים את התומ"צ בדרך עבודת עבד, הנה זהו"ע תקיעת שופר שהוא לתקוע עצמו בשופר שהם מעשים טובים. וזהו הטעם שתוקעין בשופר, דלכאורה א"מ מהו"ע הבפומ"מ לתקוע בשופר, דמצות שופר היא מצות התשובה, ותשובה היא מצות הלב וכמ"ש צעק לבם אל ה' א"כ למה צריכים לתקוע בשופר אלא הוא כדי שתהי' ההמשכה גם במעשה בפועל וכמ"ש כי קרוב אליך הדבר מאד בפיך ובלבבך לעשותו, דבפיך הוא שופר דר"ה, דכל מצוה צ"ל בכל כחות ולבושי הנפש וכן הוא במצות התשובה דמשעבד מוחו ומכוין לבו במחשבה ומתפלל ומתחנן בתפלתו בדבור וביטוי שפתיו הנה צ"ל מעשה בפועל, והוא לתקוע בשופר של איל, דהתשובה בפועל הוא שהנה"ב ישוב אל ה' שהרי סבת הריחוק ח"ו הוא ע"י הנה"ב והיצה"ר שהם המוחין ומדות דלעו"ז וע"כ

צ"ל התשובה ג"כ בהנה"ב ולכן התקיעות הם בשופר של איל דוקא, ולהיות שמקיים מצוה בפועל הרי בשעה זו הוא במעשה הטוב, ונידון לטוב, דזהו אין דנין את האדם אלא לפי מעשיו של אותה שעה, ובאותה שעה הוא טוב, וזהו תקיעת שופר שהוא לתקוע עצמו בשופר. ובזה יובן ל' הרמב"ם שאומר אע"פ שתקיעת שופר בר"ה גזרת הכתוב, דלכאורה הי' לי' לומר אע"פ דשמיעת שופר בר"ה גזרת הכתוב שהרי המ"ע היא לשמוע תרועת השופר, א"כ למה אומר תקיעת שופר בר"ה גזרת הכתוב, אלא לפי דבמצות שופר שהיא תשובה הרי יש בה ב' ענינים הא' הוא החרטה על העבר שהוא שמיעת תרועת השופר די ציבראַכענקייט פון תשובה והב' הוא תקיעת שופר שהוא הקבלה על להבא שצ"ל שניהם, והיינו דמצות שופר היא מצות התשובה ותשו' היא מצוה פרטית שהיא בכלל כל התרי"ג מצות ועם זה היא גם למעלה מכל המצות כנ"ל הנה כן במצות שופר שיש בה ב' הענינים הא' שמיעת קול התרועה שזהו המ"ע אבל התכלית הוא תקיעת שופר שהוא לתקוע עצמו בשופר. וזהו הג' ענינים דמלכיות וזכרונות ושופרות שהם יסודי העבודה דר"ה דע"י הקדמת מלכיות וזכרונות שהו"ע המדרי"ה הא' שבתשובה שהוא החרטה על העבר מגיעים למדרי"ה שופר לתקוע עצמו בשופר.

**אמנם** צ"ל איך הוא בכח האדם לתקוע עצמו בשופר, הן אמת הדבר שע"י התשובה מגיעים למעלה גבוה ביותר, אבל בכ"ז הנה לעלות ולהגיע לידי מעלה ומדרי"ה כזו לתקוע עצמו בשופר הלא צריכים כח מיוחד על זה, ובתקיעת שופר מחוייבים כל ישראל א"כ הרי בהכרח הדבר אשר בכאו"א מישאל ישנו הכח המיוחד הלזה אשר בכחו יכול לעלות ולהגיע למדרי"ה היותר עליונה, וצ"ל מאין ישנו הכח הזה בכאו"א מישראל. אך הענין הוא דהנה כתיב נעשה אדם בצלמנו כדמותנו, שהאדם שלמטה נעשה בצלם ודמות בחי' אדם העליון כבי' דזהו שם אדם מל' אדמה לעליון שהאדם כלול מבחי' צלם ודמות, וידוע ההפרש ביניהם דצלם הוא צורה עצמית ודמות הוא צורה מצורה, וענין צורה עצמית הוא שהצורה היא בעצם הדבר ומהותו, עד כי עצם הדבר תצטייר בצורה זו, דהנה כל צורה היא גילוי מה שנראה ונגלה הדבר הנראה, וכידוע בענין חומר וצורה דחומר הוא העצמי והפשיטות של הדבר, והצורה היא התגלות הדבר, ולקרב זה אל השגה כללית ושטחית יובן זה בגשמיות במשל כללי ושטחי חומר ולבנים הרי החומר אשר ממנו עושים אח"כ הלבנים הוא העצמי, שאין בו עדיין הצורה אשר באה אח"כ. והיינו שהוא פשוט עדיין מכל צורה ומוכן לקבל צורה, ומשו"ז הרי אפשר לעשות בו ציורים שונים, צורה של לבנים או צורות של כלים מכלים שונים

ארוכים וקצרים רחבים עגולים ומרובעים, לפי שעודנו חומר פשוט לקבל כל צורה שאפשר להיות בו. והצורה הבאה בהחומר הוא התגלות הדבר והיינו שאז יוצא מציורו הפשוט הקודם, ונקראת צורה זו התגלות הדבר לפי שהצורה הזאת הגלימה והגבילה את פשיטות הציור הקדום שהי' עלול לקבל צורות שונות הנה בהחלט קבלת הצורה הזו נתגלה הדבר, וא"כ הצורה שנתגלה היא אינה אלא גילוי הדבר בלבד. כי העלולית ההיא שהיתה בהחומר קודם שקבל צורה זו, והי' יכול לקבל כמה צורות שונות, הנה עלולית זו נשארה בו גם עתה, והיינו שגם אחר שכבר נתגלה בצורה זו הנה בהתגלות הלזו לא נשללה ממנו האפשרות של צורה אחרת, לפי שהצורה היא רק בהתגלות בלבד, והתגלות הדבר אינו העצמי, והוא רק צורה בלבד, והחומר הוא עצמי ופשוט ונשאר בהעלמו. והנה בחומר וצורה גשמי' כמו חומר ולבנים או כלים הרי החומר עצמו הוא כבר בעל צורה דא"א לגשמי בלא קצוות (בריבוע או בעיגול, דהגשמי מוגבל בהגבלותיו הגשמים בתחלה וסוף דזהו ציורו הכללי) והצורה הבאה בהחומר היא רק גילוי בלבד שמגלה היינו שמגלים אחד מהצורות שהיו עלולים להתגלות א"כ הרי מזה גופא אנו יודעים שהצורה אינה בעצם ומהות הדבר כ"א בהגילוי שלו בלבד אשר מזה גופא מובן דעצמיות החומר ופשיטותו נשאר בהעלמו, אמנם להיות החומר הוא חומר גשמי ומוגבל בעניניו לזאת אינו נרגש כ"כ בשכל והשגה, לא העצמי הנעלם דחומר, ולא אשר הצורה הוא רק בהתגלות בלבד. ויובן זה בחומר הראשון הנושא את הד' צורות, דחומר הראשון הוא חומר פשוט שאין בו שום ציור עדיין, ואינו מוגבל בהגבלות הבאים היינו שמתהוים ומתגלים אח"כ להיותו פשוט ועצמי, והצורה היא התגלות היסודות הפשוטים וידוע דחומר וצורה הם בריאה ויצירה, דבריאה הוא התהוות החומר הראשון הפשוט ויצירה הוא ההתגלות של היסודות הפשוטים הבאים מחומר הראשון הפשוט, וכמ"ש הרמב"ן בפירושו עה"ת ע"פ בראשית וז"ל הקב"ה ברא כל הנבראים מאפיסה מוחלטת ואין אצלנו בלה"ק בהוצאת היש מאין אלא לשון ברא ואין כל הנעשה תחת השמש או למעלה, הוה מן האין התחלה ראשונה אבל הוציא מן האפס הגמור המוחלט יסוד דק מאד אין בו ממש, אבל הוא כח ממציא מוכן לקבל הצורה ולצאת מן הכח אל הפועל והוא החומר הראשון נק' היולי, ואחר היולי לא ברא דבר, אבל יצר ועשה ממנו, כי ממנו המציא הכל, והלביש הצורות ותיקן אותם, נמצא דחומר הוא העצם הפשוט שהוא נעלם וצורה הוא הגילוי, וזהו דצורה סתם הוא רק התגלות הדבר בלבד.

**אמנם** ענין צורה עצמית הוא שהתגלות הוא בעצם הדבר, והיינו דצורה

בכלל הוא גילוי, התגלות הדבר בלבד, אבל צורה עצמית הרי אין זה שהגילוי הוא רק התגלות הדבר בלבד אלא שהתגלות הוא בעצם הדבר ואינו דבר נוסף על העצם וע"ד האותיות החקוקים על החותם, הרי האותיות הם בגוף החותם, דעם היות שהאותיות בכלל הם גילוי הדבר ולא מהותו ממש, מ"מ הרי באותיות החקיקה הנה ההתגלות היא ג"כ מן העצם, שהרי אין כאן דבר נוסף על העצם, שהרי אין זה כמו אותיות הכתיבה שהן ג"כ גילוי הדבר, אבל הגילוי הוא ע"י שמסתיר על העצם וא"כ אין הגילוי מן העצם, וכמו אותיות הכתובים בדיו על הקלף הנה עי"ז שהדיו מצטייר על הקלף הוא גילוי האותיות, א"כ הרי הגילוי בא מזה שהדיו מסתיר על הקלף, וא"כ הרי הגילוי אינו מן העצם ממש מאחר שיש דבר המסתיר דהכוונה בזה הוא דגילוי הבא ע"י דבר המסתיר הנה בכללותו הוא כדבר נוסף על העצם ואינו כמו העצם ממש, וכמו באותיות הכתובים על הקלף, הנה גילוי האותיות באים לשתי סיבות, הא' הוא הדיו המסתיר על לבנונית הקלף, והב' הוא לבנונית הקלף המקיף את האותיות והממלא אותן מבית ומחוץ כפי ציורם ותמונתם של האותיות, וכשם שבלא הסתר וציור הדיו או הצבע על לבנונית הקלף א"א להיות גילוי האותיות כך בלא לבנונית המקיף את האותיות א"א להיות גילוי האותיות. והנה הדיו המסתיר על הקלף הוא דבר נוסף על העצם אבל הלבנונית המקיף את האותיות הרי אינו דבר נוסף על העצם שה"ה מעצמו ומהותו של הקלף אמנם להיות שהגילוי הוא ע"י דבר המסתיר הנה גם הלבנונית של הקלף הוא כמו ענין נוסף על העצם, היינו שאינו כמו העצם ממש, ואין זה שהוא מהות אחר מהעצם, שהרי זהו הקלף עצמו, רק שאינו מ"מ כמו העצם ממש. דהנה מציאאותו העצמי של הקלף הנודע ע"י האותיות הוא גילוי הבא ע"י דבר המסתיר שהרי הדיו מכסה על הקלף ואז הנה גם הלבנונית שאינו מכוסה הרי אין זה כמו העצם ממש וכמ"ש במ"א ההפרש בין גילוי העצם שהוא כמו העצם ממש ובין גילוי מן העצם שהוא רק לפי אופן העצם וכמו הגילוי דאצי" שהוא בבחי' א"ס להתפשטותו מ"מ אין זה כמו בחי' הא"ס דגילוי אור הכתר. והמשל בזה הוא ע"ד ההפרש דאור וזיו השמש מן השמש, דהאור והזיו הוא כמו עצם השמש, וגילוי אור השכל מכח המשכיל שהוא רק לפי אופן העצם, ואינו כמו העצם ממש, ובענין העצם הרי הגילוי שהוא רק לפי אופן העצם ואינו כמו העצם ממש ה"ז כמו ענין נוסף על העצם, וכמו גילוי אור השכל מכח המשכיל שהוא רק לפי אופן העצם הנה הגם דהגילוי הוא מכח המשכיל מ"מ הנה מאחר שהוא רק לפי אופן העצם בלבד, ואינו כמו העצם, הנה גם הגילוי עצמו הוא כמו ענין נוסף על העצם, וטעם הדבר הוא דגילוי שכל הגלוי מכח המשכיל הוא ע"י הסתר, דזהו"ע השכל שמצייר ומגביל את כח

המשכיל בנקודה וענין זה. וא"כ גם הגילוי הוא כמו ענין נוסף על העצם, וכמו"כ באותיות הכתב שהגילוי הוא ע"י הסתר הדין על הקלף, דהדיו הוא דבר נוסף על העצם, שהרי מסתיר על העצם, הנה הגילוי הבא ע"י דבר המסתיר הרי גם הגילוי הוא כמו ענין נוסף דכל זה הוא באותיות הכתב, אבל באותיות החקיקה שאין דבר המסתיר ה"ז גילוי העצם, היינו שאין הגילוי ענין נוסף על העצם, וזהו"ע בצלמנו שהוא צורה עצמית גילוי העצם וכנודע דבמדריגת האותיות הנה שרש הנשמה הוא מבחי' אותיות החקיקה וכמא' נשמה שנתת בי טהורה היא דבחי' ומדרי' טהורה היא בחי' ומדרי' טהירו עילאה, אותיות החקיקה, וכמ"ש בזח"א (בתחלתו) בריש הורמנותא דמלכא (רשות ורצון המלך) גליף גליפו בטה"ע (חקק חקיקה) והו"ע בצלמנו בחי' צורה עצמית.

והנה בעומק הענין הנה צורה עצמית הוא מה שהעצם מצטייר בוה, ואין זה כמו אותיות החקיקה הנ"ל שזהו רק גילוי העצם, ולא העצם ממש, שהרי האותיות אינם צורך העצם של הדבר דהיינו המתכות או האבן טוב וכה"ג כ"א שזהו ציור בהעצם, דהיינו גילוי ממנו רק שהגילוי הוא מן העצם, ולא כמו דבר נוסף על העצם, והיינו שהצורה היא בהעצם גופא, ולא כמו באותיות הכתב שדבר מחוץ לו שהוא הדין עושה הציור בהקלף, אלא שהצורה הוא בהעצם גופא, אבל אינו העצם ממש, ובמילא הרי בזה שייך לחלק בין העצם והצורה, ושייך לומר שהעצם נושא את הצורה, והיינו שהצורה אינה העצם ממש, רק גילוי העצם, והכוונה שהעצם נושא בתוכו את הצורה קודם שנתגלה והצורה הוא התגלות הדבר וכמו חומר הראשון שנושא הד' צורות, והצורה הוא ההתגלות. אמנם צורה עצמית הוא שהצורה אינו רק גילוי העצם כ"א הוא העצם ממש שמצטייר, ובזה הרי אינו שייך לחלק בין העצם והצורה ואינו שייך לומר שהעצם נושא את הצורה לפי שהעצם והצורה הכל אחד הוא, דבגשמיות הוא כן שהצלם הוא כמו עצם הדבר ממש כמו שהוא, דהנה בגשמיות הרי ההפרש בין צלם ודמות הוא שהצלם הוא כמו עצם הדבר ממש כמו שהוא, והדמות הוא רק מראה הדבר ההוא לבד, וכמו עד"מ כשעושיין צלם מן תבנית אדם, לוקחים עץ או אבן וחותכים ממנו צלם האיש ההוא בעובי גופו קומתו וחיתוך אבריו, וכן כשיוצקים מאיזה מין מתכת תבנית איש הרי מציקים צלם גופו כמו שהוא בציור פרטי אבריו של האדם ההוא בארכם רחבם ועובים הכל כמו שהוא ממש, משא"כ כשמציירים דמות אדם הרי לא נמצא שום דבר בארכו רחבו ועוביו כ"א שמצוייר בדיו שחור (או בצבע) ע"ג נייר או קלף לבן. ואז נראה תמונת

האדם, והגם שבתמונת האדם ג"כ ניכר כל פרטי אבריו הן בארכם והן ברחבם אמנם אינם אלא רק תמונת הדבר, ולא כמו שהוא בחיתוך אבריו בדרך מדידה. והיינו שאין היקף אבר היד או הרגל שבהתמונה משתווה לעצם אבר היד או אבר הרגל כמו שהוא ורק שנראה מדתו ע"י הציור לבד. אבל לא ממש, שהרי בדמות תמונת אדם, הרי לא נמצא בו שום ממשות כלל, משא"כ בצלם הרי יש בו ממשות הדבר ההוא, ולכן גוף האדם ממש נקרא בשם צלם והוא לפי מה שהחיקה והציור הוא בגוף ועצם הדבר וממשו נקרא זה בשם צלם, וזהו נעשה אדם בצלמנו, דהנה ידוע דנשמות מושרשים בבחי' עצמות א"ס ב"ה, דהנה כתי' בנים אתם לה' אלקיכם דכמו הבן הרי שרשו מעצמות מוח האב כמו"כ הנשמות הרי שרשן מעצמות חכמתו ית' דזהו ההפרש בין נשמות למלאכים דנשמות נמשכים דרך יחוד זו"ן הנק' זיווג גופני והמלאכים הן מיחוד אור"א הנק' זיווג רוחני, בחי' זיווג נשיקין שהו"ע אתדבקות רוחא ברוחא. ולכאורה הרי זיווג רוחני הוא למעלה יותר מזיווג גופני, ומ"מ מעלת הנשמות גדולה יותר ממעלת המלאכים אך הענין הוא לפי שהשפע הפנימיות והעצמית באה בבחי' זיווג גופני דוקא. משא"כ בזיווג רוחני שהוא בחי' השפעה חיצונית לבד, והמשל בזה ידוע דזיווג רוחני הוא כמו השפעת השכל דרך המוח, והמשל דזיווג גופני הוא כמו המשכת הטפה דרך המוח.

והנה אנו רואים שיש הפרש בין ב' השפעות אלו, והוא דהשפעת השכל עם היותה השפעת אור רוחני מ"מ הרי יש גבול להשפעתו, דהרי בכל דבר שכל וחכמה שמתחכם בו הרי יש לזה הגבלה כמה יכול להתחכם בענין זה. ואפי' חכם גדול שמשכיל הרבה בעומק הענין מ"מ יש בזה הגבלה דעד פה תבא ותו לא והוא שאין ענין ההשכלה נושא יותר, עס האָט אַ הגבלה וויפיל די השכלה פֿאַרנעמט און פֿאַרטראַגט, וכן מה שיכול להיות הסתעפות השכל, והוא מה שמשכל זה באים לענין אחר המסתעף משכל זה, הנה הכל הוא בהגבלה. ובהכרח שיהי' בזה הגבלה, והיינו שהסתעפות יהי' רק בענינים השייכים לשכל הזה, דהגבלה הוא ג"כ מגדר וענין ההשכלה, ולזאת הוא אם לא יגביל א"ע בזה, הרי אז ילך בדרך עקלתון גם בגוף ועצם השכל, כי השכלים והענינים המסתעפים משכל זה, הנה לבד זאת שהם עצמם שכל, הרי בהם ועל ידם מתבאר גוף שכל זה יותר, וכאשר הענינים אינם שייכים באמת אל השכל הרי מה שעייז מתבאר מזה הענין השכלי הזה הרי אינו אמת ע"כ הרי בהכרח שיהי' בזה הגבלה, אבל בהשפעת המשכת הטפה מהמוח עם היות שזהו השפעה גשמיות הרי יש בזה כח הא"ס שהרי יכול להוליד עד אין שיעור והיינו דלבד זאת דטפה זו עצמה מכילה בתוכה ריבוי

גדול מאד וכידוע דהולד הנוצר הוא רק מחלק אחד של אלף אלפים וריבוי רבבות חלקים, אשר כל א' מהחלקים הללו ראוי להזריע, הנה לבד זאת, הרי גם הנולד מוליד עוד, עד שיצאו כמה דורות לאין שיעור, הרי שיש בזה כח א"ס ובלי גבול, והנה עוד הפרש יש בין השפעת השכל להשפעת הטפה והוא מה שמהשפעת השכל הרי לא יתהווה מהות שכל אצל המקבל וכמו בהשפעת השכל מהרב אל התלמיד, הנה אם המקבל הוא בר דעת בעצמו אז יבין השפעת הרב ויתוסף לו אור שכל הרבה עי"ז, עד שמתלמד להשכיל בעצמו דבר שכל וחכמה כפי אופן שהרב משכיל, אבל אם המקבל אין לו שכל בעצמו הרי לא יבין השפעת הרב ולא יתלמד עי"ז מאומה, משא"כ בהמשכת הטפה הרי מתהווה ולד שלם במוחין וכח השכל וכן שארי הכחות והוא הולדה בדומה, וא"כ הרי בהשפעה זו מתהווה מהות שכל ממש אצל הנולד, נמצא דב' מיני השפעות אלו דשכל וטפה עם היות דשניהם נמשכים מהמוח הרי חלוקים זמ"ז בג' ענינים הא' דהשפעת השכל הוא רוחני, הטפה היא גשמית. הב' דהשכל הוא גבולי, והלידה הוא בל"ג, הג' דבהשפעת השכל אינו מתהווה מציאות דבר ובהמשכת הטפה הולדה בדומה לו.

**ובאמת** הנה עיקר ההפרש ביניהם הוא דהשפעת השכל הוא השפעה חיצונית והיינו שאינו נמשך בזה עצמות ומהות הכח כ"א הארתו לבד ולכן הרי כל עיקר שרש ההשפעה הזאת הוא אינו אלא מכח המשכיל שבנפש, דהכח המשכיל הוא רק המשכה מהנפש להיות מקור לשכל, וכל המשכה והתפשטות ה"ה הארה לבד, משא"כ השפעת והמשכת הטפה ה"ז השפעה עצמית שנמשך עצם ומהות הדבר, ולכן הרי עיקר שרש השפעה זו היא דוקא מכח העצמי הכלול בהנפש וכידוע הראי' עי"ז דבעל מום מוליד שלם ויפה כח הבן מכח האב, וטעם הדבר הוא לפי שהגרעון אצלו הוא רק בהכחות הגלויים והיינו דעפ"י רוב הוא לפני קלקול האברים ומשו"ז הוא סילוק הכח, אבל כ"ז הוא רק בכחות הגלויים, אבל בהכחות העצמיים הכלולים בעצם הנפש אין בו שום גרעון וחסרון כלל וע"כ מוליד שלם הרי דעיקר כח ההולדה הוא מהכח העצמי דוקא ואופן המשכתו הוא שנמשך מהות ועצמות הכח ממש, שלמעלה מהגלויים, ולכן יכול להיות יפה כח הבן, לפי שהאב נותן לבנו העצמות שלו שלמעלה מן הגלויים, ולהיות שהעצם נמשך בהשפעה זאת לכן מתהווה מהות ומציאות דבר, והוא הולד המתהווה, והדוגמא מזה יובן בהפרש בין נשמות ומלאכים דשרש המלאכים הוא מבחי' זווג רוחני דאוי"א שזהו בחינת השפעה חיצונית לבד, דהיינו שאינו נמשך בזה בחי' עצמות והפנימית כ"א הארה בלבד, דהנה ידוע דכל ההתהוות הוא מבחי' חו"ב וכמ"ש כלם בחכמה עשית ואי' בזח"ג דמ"ג ע"א כלם בחכ' עשית בינה,



## ספר המאמרים — קונטרסים

### קלב

דח"ב הם אין ויש דחכ' אין ובינה יש, וח"ב זווגייהו תדיר לצורך קיום העולמות. אך כ"ז הוא מחיצוניות דח"ב, דמה שנמשך בזה הוא רק הארה לבד, אבל בהתהוות הנשמות הנה הגם שזהו מבחי' יחוד זו"ן שנקרא זוג גופני הנה המשכה בבחי' יחוד וזוג זה הוא בחינת השפעה פנימית ועצמית וכמו עד"מ בהשפעת הטפה להוליד בדומה לו שנמשך בזה מעצמות האב כמ"כ הנשמות נקראים בנים למקום הנה שרש התהוותם הוא מבחי' העלם העצמי דחכ' שהוא בחי' חכ' הקדומה שבעצמות ומבחי' העלם העצמי דא"ס. וזהו נעשה אדם בצלמנו שהוא בחי' צורה עצמית, וכתוב כי חלק הוי' עמו. וזהו הכח המיוחד שיש בכא"א אשר בו ועל ידו יכול לעלות ולהגיע גם להמדר' היותר עליונה לתקוע עצמו בשופר. ולכן הנה כא"א יכול לומר מתי יגיעו מעשי למעשי אבותי אברהם יצחק ויעקב, וזהו א"ר אבהו למה תוקעין כו' עקדת יצחק בן אברהם להורות על זה דבנשמות הוי"ע המשכה עצמית, ולכן מזכיר כאן יצחק בן אברהם, ומעלה אני עליכם כאלו עקדתם עצמכם לפי שהעבודה דר"ה הוא במסירת ונתינת כל עצמותו בדוגמת העקדה. וזהו תקעו בחדש שופר דהשופר הוא שפרו מעשיכם, וחדש הוא התחדשות, וחדש שופר הוא כי בכל ר"ה צריך כל אחד לקבל על עצמו זהירות יתרה במ"ע וזהירות בסיג של ל"ת וזהירות יתרה בהנהגה טובה. וזהו תקעו בחדש שופר שהוא ההתחדשות בשופר שהם מעשים טובים ואומר תקעו, דשמיעת קול שופר היא התשובה דזהו המ"ע לשמוע תרועת השופר אבל התכלית הוא לתקוע א"ע בשופר, וזהו תקעו בחדש שופר, ואמר הקב"ה תקעו לפני בשופר של איל כדי שאזכור לכם עקדת יצחק דכשם שהעקדה הרי פרחה נשמתו והחזירה לו בטל תחי', הנה כן ע"י התשובה מעומקא דלבא שהו"ע השופר ממשיכים הרחמים פשוטים דעצמות א"ס ב"ה להיות הגילוי לטל אורות בגילוי שפע רב בכל השנה.



בס"ד

ש"פ וילך ש"ת, תרצ"א. ריגא.

דרשו הוי' בהמצאו קראוהו בהיותו קרוב, וארז"ל (יבמות מ"ט ע"ב וק"ה ע"א) כתיב (דברים ד') מי כהוי' אלקנו בכל קראנו אליו דמשמע תמיד דזהו בכל קראנו היינו בכל זמן שקוראים וכתיב (ישעי נ"ה) דרשו הוי' בהמצאו, בזמן שהוא מצוי לא קשיא הא ביחיד והא בצבור, ויחיד אימת א"ר נחמן אמר רבה בר אבא אלו עשרה ימים שבין ר"ה ויוהכ"פ, והוא לפי שאז הוא זמן רצון ומאיר גילוי אוא"ס וה"ה נמצא כבי' לדורשיו גם ליחיד, וצ"ל והלא אי' בספרי מי כהוי' אלקינו בכל קראנו אליו, אליו ולא למדותיו, וידוע הפי' דמדותיו הן ע"ס דאצי', ואליו הוא בחי' עצמות אוא"ס שלמע' מהשתל' ע"ס, א"כ מפני מה זהו רק לצבור. דלכאורה הנה מצד בחי' ומדרי' זו הי' צ"ל יחיד וצבור שוין ואיזהו גילוי הוא בעשיית שאז הנה גם היחיד שוה לצבור. אך הענין הוא דהנה כתיב (תהלים פ"ה) שובנו אלקי ישענו והפר כעסך עמנו ואיתא במד"ת אמרו בני קרח עד מתי אתה אומר שובו בנים שובכים, והן אומרים לך שוב אתה תחלה, שנא' שובה ה' עד מתי והנחם, ואתה אומר לא כי אלא אתם תחלה, לא אתה תשוב לעצמך ולא אנו נשוב לעצמנו, אלא שנינו כאחד שנא' שובנו אלקי ישענו, שבני קרח עושים פשרה שהקב"ה אומר שובו בני ישראל יעשו תחלה תשובה, ואנחנו אומרים שוב אתה תחלה, ובאים בני קרח ועושים פשרה לא אתה תשוב לעצמך, ולא אנו נשוב לעצמנו, אלא שנינו כאחד. וצ"ל מהו הטענות דהקב"ה אומר שובו בנים, וישראל טוענים שוב אתה תחלה, והפשרה דבני קרח. אך הענין הוא דהנה בתשובה יש ב' אופנים, הא' היא באופן מלמעלמ"ט, והב' היא באופן מלמטה למעלה. מלמעלמ"ט היא כמו ביצי"מ שעז"נ דודי לי ואני לו שהי' הגילוי מלמעלה באתדל"ע מצ"ע, שלא הי' שום התעוררות מלמטה וכמ"ש ולא שמעו אל משה מקוצר רוח ומעבודה קשה, וגם שהיו משוקעים ר"ל במ"ט שערי טומאה, וההתעוררות היתה רק מלמעלמ"ט להתקרב לנש"י ולגאלם ולהוציאם מעומק הקלי' הקשה דמצרים. דקלי' מצרים היא קליפה קשה ביותר ארץ קשה ומלך קשה, והי' ההתעוררות מלמעלה להצילם ולהעלותם אל ארץ טובה ורחבה אל ארץ זבת

חלב ודבש, והגאולה היתה בחדש ניסן דניסן נקרא בכתוב חדש האביב דבתיבת אביב הנה האותיות א' וב' הם כסדרן מלמעלמ"ט לפי דכללות הגילוי הי' מלמעלמ"ט, ולכן הנה בפסח אוצרות טל נפתחים בו, וידוע דטל הוא שבא באתעדל"ע מצ"ע, ולכן הנה הטל לא מיעצר ואפי' אליהו שגילה הענין דלמעלה מהטבע בטבע, היינו שהראה במוחש דהטבע עצמו הוא אלקות וכתוב ותפל אש מן השמים כו' ולא זו בלבד שהאש לא נכבה בהמים, הנה עוד זאת כי האש אכלה את המים ונתגלה האמת כמו שהוא דהוי' הוא אלקים, ומ"מ כשאמר (מ"א י"ז) חי הוי' אלקי ישראל אשר עמדתי לפניו אם יהי' השנים האלה טל ומטר כי אם לפי דברי, ומ"מ הרי לא פעל אלא עצירת גשמים ולא טל לפי שהטל יורד ממקום גבוה שלמעלה מעלה מהשתל'. והתשובה הב' היא מלמטלמ"ע והיא בחדש השביעי שהוא חדש תשרי. ובתי' תשרי הנה האותיות הם בסדר תשר"ק שהוא מלמטלמ"ע אני לדודי תחלה ואח"כ דודי לי, וזהו מה שבשמע"צ מזכירים גבורות גשמים, דגשמים באים ע"י התעוררות מלמטה וכמ"ש ואד יעלה מן הארץ, דאד הוא ל' שברון, שהוא שבירה וצער וכמ"ש (ירמי' מ"ח) קרוב איד מואב לבא, ואד יעלה מן הארץ הוא בחי' לב נשבר ונדכה שהו"ע התשובה וכמאמרז"ל (ירושלמי תענית פ"ב ה"א) א"ר ברכי' כתיב (דברים ל"ב) יערף כמטר לקחי, כפו ערפן לתשובה מיד הגשמים יורדין תזל כטל אמרתי הנה הטל הוא בא מלמעלמ"ט וזהו שהקב"ה אומר שובו בנים מלמטלמ"ע כמו אלול ותשרי שהוא במדרי' אני לדודי מלמטלמ"ע ואנו אומרים שובה ה' עד מתי, שיהי' בדרך מלמעלמ"ט כמו שהי' ביצי"מ, שהי' ההתעוררות מלמעלה. אך בני קרח עשו פשרה, ואמרו שובנו אלקי ישענו. והיינו שתהי' התשובה מלמטלמ"ע, דכך היא העבודה האמיתית שיהי' בדרך מלמטלמ"ע, אך שיהי' ע"ז התעוררות מלמעלה. שירצו לעשות תשובה, ושיוכלו לעשות תשובה, מען זאָל וועלן תשובה טאָן, און מען זאָל קענען תשובה טאָן, שאז התשובה היא באופן אחר לגמרי. וזהו"ע הפשרה דלא אתה תשוב לעצמך היינו לא כמו ביצי"מ שהיתה ההתעוררות מלמעלה בלבד, ולא אנו נשוב לעצמנו היינו לא כמו הבא לטהר מסייעין לו, דהתשובה היא מלמטלמ"ע שמתעורר מעצמו ורק שמסייעין לו בלבד, כ"א שהתשובה תהי' מלמטלמ"ע ומלמעלה יומשך כח וגילוי התעוררות בשביל לשוב בתשובה, דאז הנה התשובה היא באופן אחר לגמרי.

והנה הכח וגילוי ההתעוררות הזאת שירצו לעשות תשובה ושיוכלו לעשות תשובה ה"ה נמשך מלמעלה ממקום גבוה ועליון מאד, והוא מבחי' שמו הגדול שלמעלה גם מבחי' יגמה"ר. דהנה כללות הענין מה שהתשובה מועלת שיהי' עייז

סליחת עוונות, אפי' אם התשובה היא כרצון השי"ת היינו שהתשובה היא מלמטה בלבד, הנה בכדי שתתקבל התשובה, זהו מבחי' יגמה"ר, שזהו מבחי' עצמות אוא"ס ב"ה, שלמעלה מבחי' חכמה, כי ע"פ החכמה הרי לא מהני תשובה. דהנה כתיב טוב וישר ה' ע"כ יורה חטאים בדרך, ואי' במדרש למה טוב שהוא ישר, ולמה ישר שהוא טוב, שבא לתרץ כפל הדברים דטוב וישר, ואומר למה הוא טוב מפני שהוא ישר ולמה הוא ישר מפני שהוא טוב, שאלו לחכמה (היינו חכמה תתאה) חוטא מה עונשו, א"ל חטאים תרדף רעה (משלי י"ג) שאלו לנבואה (היינו ספי' נו"ה) חוטא מה עונשו א"ל הנפש החוטאת היא תמות (יחזקאל י"ח) שאלו לתורה (בחי' ח"ע) חוטא מה עונשו, אמרה יביא קרבן ויתכפר, והוא רק על דשוגג דעל המזיד לא מהני קרבן (ובילקוט הלשון יביא אשם ויתכפר, ואשם בא על המזיד ומבואר במ"א) שאלו להקב"ה אמר יעשה תשובה ויתכפר לו, דה"ד טוב וישר ה' על כן יורה חטאים בדרך שהוא מורה לחטאים דרך שיעשו תשובה, והיינו דבכללות הענין מה שהתשובה מועיל הוא המשכה מבחי' טוב, דטוב הם יגמה"ר שהם טוב בעצם וכמו שאנו אומרים הטוב כי לא כלו רחמיך שהוא המשכה מבחי' יגמה"ר. ובזה יובן דיוק ל' המדרש למה טוב שהוא ישר, ולמה ישר שהוא טוב, דהנה ההמשכות מיגמה"ר היא המשכה בלי התעכבות כלל וכמ"ש עד מהרה ירוץ דברו שהוא בלי התעכבות ועוד דכמו שהוא למעלה כן הוא נמשך למטה שזהו"ע ישר בלי התעכבות ובלי שינוי, וזהו למה טוב שהוא ישר, דלהיותו ישר ה"ז הוראה שהוא המשכה מבחי' טוב בחי' יגמה"ר. ולמה ישר היינו מפני מה הוא בלתי מתעכב בהשתל' לפי שהוא טוב שהוא הגילוי מבחי' יגמה"ר, א"כ הנה זה גופא שהתשובה תועיל הוא המשכה מבחי' טוב וישר שהוא למעלה מבחי' החכמה דלא מיבעי דע"פ הנבואה שהיא בספי' נו"ה התשובה אינה מועילה, הנה גם ע"פ החכ' הרי התשובה אינה מועילה, דחכ' תתאה אמרה חטאים תרדף רעה, ובכדי שהתשובה תועיל הוא המשכה מבחי' טוב וישר שהם יגמה"ר ובפרט שגם ההתעוררות על התשובה תהי' מלמעל' הנה המשכת כח זה, וגילוי התעוררו' זו, צריכים שיהיו נמשכים ממקום עליון יותר, והיינו למעלה מיגמה"ר והוא מבחי' שמו הגדול שעד שלא נבה"ע הי' הוא ושמו בלבד. ובזה יובן מ"ש אני אעביר כל טובי על פניך, דאחר חטא העגל הי' צריך משה לפעול ב' ענינים, הא' לפעול סליחה, שיסלחו לישראל על חטאם, והב' להמשיך כח וגילוי התעוררות דישראל יעשו תשובה פנימית והמשל בזה כמו בן מלך אשר חטא בחטא גדול, הרי הפדגוג שלו צריך לפעול ב' ענינים הא' שהמלך יכפר ויסלח לבנו, והב' לפעול בהבן אשר יתחרט וישוב בתשובה פנימית, וזהו דכתיב אני אעביר כל טובי על פניך,

המשכת הסליחה הוא מבחי' טוב וישר שהם יגמה"ר, אבל בכדי שיהי' המשכת כח וגילוי התעוררות מלמעלה על התשובה הנה צ"ל ההמשכה מבחי' כל טובי שלמעלה מבחי' טוב וישר. וז"ש וחנותי את אשר אחון, דחונן הוא מתנת חנם שהוא אף במי שאין לו זכות כלל כ"א מתנת חנם בלבד, וכדאי' במד"ר (דברים פ"ב) א"ר יוחנן מכאן אתה למד שאין לברי' כלום אצל בוראו, שהרי משה רבן של כל הנביאים לא בא אלא בלשון תחנונים וזה נמשך מבחי' אני אעביר כל טובי. שאז הנה התשובה היא באופן אחר לגמרי.

והנה באמת הרי הטענה שאנחנו כל ישראל טוענים ואומרים שוב אתה תחלה שנא' (תהלים צ') שובה ה' עד מתי והנחם על עבדיך היא טענה צודקת. דהנה כללות הסבה העיקרית על כללות ההעלמות וההסתרים שבקוה"ז והריבוי מניעות ועכובים על לימוד התורה וקיום המצות הנה הסבה העיקרית היא בחי' ההתעלמות דאוא"ס שע"י צמצום הראשון שהי' בדרך סילוק ולא בבחי' מיעוט לבד, דהנה ידוע דהצמצום הראשון הוא חלוק מכל הצמצומים, דכל הצמצומים הם רק בדרך מיעוט האור והגילוי בלבד דמדמרי' למדרי' מתמעט האור שהוא בדרך מיעוט אבל לא בדרך סילוק אבל צמצום הראשון אינו בבחי' מיעוט כ"א שהוא בבחי' סילוק, והיינו דקודם הצמצום שהי' אוא"ס ממלא כל מקום החלל היה ההרגש (דער דערהער) דאוא"ס והקירוב לאוא"ס ב"ה בדרך פשיטות, והרגש העולם (דער דערהער אין וועלט) הי' בבחי' ריחוק לגמרי ובדרך טפל לגמרי, וכאמר אָז עס איז עפעס פאַראַן אַ זאַך אַבֿל הוּא בדרך ריחוק וטפל לבד, וכמו שיהי' לעתיד שיהי' ידיעת אוא"ס בכל הנבראים דאז הנה כתיב (ירמי' ל"א) ולא ילמדו עוד איש את רעהו ואיש את אחיו לאמר דעו את הוי' כי כלם ידעו אותי למקטנם ועד גדולם נאום הוי', והגם דלע"ל יהי' ג"כ קטן וגדול, ומ"מ הנה כלם ידעו אותי שיהי' ידיעת אוא"ס בכל הנבראים שתהי' ידיעת אלקות, ובכאור"א תהי' גילוי הנבואה וכמ"ש (יואל ג') ונבאו בניכם ובנותיכם וגו' וכמו אדה"ר קודם החטא שהי' בתכלית הדביקות באלקות, וכל הדברים הגשמי' הגם שהיו יש ומציאות ומ"מ הרי לא הי' נרגש בהם ישותם ומציאותם כמו שהם עתה, ולכן הרי באדה"ר הגם שהי' אוכל ושותה ועושה שארי צרכי הגוף ולא הי' בו הרגש תאוה גשמית כלל, וע"י סילוק והתעלמות האור דאוא"ס הוא שבדרך פשיטות נרגש העולם וכל הישות והתאות, ועל הרגש אלקי צריכים עבודה ויגיעה עצומה, ואחר כל זה הנה אין זה בדוגמא כלל לכמו שהי' קודם הצמצום, ואפי' גם ההרגשות האלקית שמצד הנפש בעצם הנה אחר הצמצום אינו בדומה לכמו לפני הצמצום דאחר הצמצום ה"ה בהעלם, דהרי האהבה

הטבעית נקראת אהבה מסותרת שהיא מוסתרת ונעלמה וכמ"ש בס"ב פי"ט וז"ל נר הוי' נשמת אדם פי' שישראל הקרוים אדם נשמתם היא למשל כאור הנר שמתנענע תמיד למעלה בטבעו, מפני שאור האש חפץ בטבעו ליפרד מהפתילה ולידבק בשרשו למעלה ביסוד האש הכללי שתחת גלגל הירח כמ"ש בע"ח, ואף שע"ז יכבה ולא יאיר כלום למטה וגם למעלה בשרשו ותבטל אורו במציאות בשרשו אעפ"כ בכך הוא חפץ בטבעו. כך נשמת האדם וכן בחי' רוח ונפש חפצה וחשקה בטבעה ליפרד ולצאת מן הגוף ולידבק בשרשה ומקורה בה' חיי החיים ב"ה הגם שתהי' אין ואפס ותתבטל שמה במציאות לגמרי ולא ישאר ממנה מאומה ממהותה ועצמותה הראשון אעפ"כ זה רצונה וחפצה בטבעה כו' נקראת אהבה זו בנפש האלקית שרצונה וחפצה לדבק בה' חיי החיים ברוך הוא בשם אהבה מסותרת כי היא מסותרת ומכוסה עכ"ל הרי דאחר הצמצום הנה ההרגשות אלקית שבנפש מצד עצמו בטבעו, הוא ג"כ בהעלם, וכמו"כ הוא בכל הרגש אלקי שהוא בהעלם. ובפרט ידיעה אלקית וקירוב ודביקות באלקות צריך יגיעה ועבודה רבה ביגיעת בשר ויגיעת נפש, שכ"ז הוא ע"י התעלמות דאוא"ס ב"ה, דהסבה לזה הוא מה שהצמצום הראשון הי' בבחי' סילוק, והן אמת דהכוונה בזה הוא בשביל יתרון האור שמתוך החשך אבל הלא צריכים ע"ז יגיעה גדולה ביותר, ובמילא צריכים גילוי אור עליון ביותר, דכל מה שהוא למטה יותר צריכים גילוי אור עליון וגבוה ביותר להאירו וע"ד דכתיב והוי' יגיה חשכי, דבכדי להאיר את החשך הוא מבחי' ומדרי' והוי' דוקא, ולזאת הנה הטענה אשר אנחנו כל ישראל טוענים ואומרים שובה ה' עד מתי היא טענה צודקת דשוב אתה תחילה ועכ"פ שיהי' כדעת הפשרה שיהי' גילוי ההתעוררות מלמעלה לשוב בתשובה, דאז הנה גם התשובה שבאופן הב' היינו התשובה מלמטה למעלה תהי' ג"כ במדרי' נעלית.

וביאור הענין הוא, דהנה בתשובה יש ב' מדרי' תשובה תתאה ותשובה עילאה, דהנה כתיב חטא חטא ירושלים וארז"ל חטא בכפלים, דחטא ועון גורם ב' ענינים הא' שממשיכים החיות דקדושה תוך היכולות הסט"א, וכמ"ש באגה"ת שע"י העונות מוריד ההשפעה דשם הוי' תוך היכולות הסט"א דזהו ונוקב שם הוי' כבי' עושה נקב שנמשך ההשפעה למקום שאינו ראוי וכמ"ש שופך דם האדם באדם כו' שהדם הוא החיות. והב' שגורמים הסתלקות אור המאיר בכלים להסתלק למקורו ושרשו וכמ"ש בתו"א בד"ה ארדה נא שהפגם מגיע בבחי' הכלים, דהנה כתיב (זכרי' ד') עיני הוי' המה משוטטים בכל הארץ, והן מלאכים הנק' מארי דעינין ועל ידם הוא העלאת זכות וחוב של הנבראים, וע"י כל מצוה ומצוה והנהגה טובה במדות טובות וגם אפי'

תנועה קלה בהנהגת בני אדם באהבה ורעות מה שבטבע המדבר שהוא מדיני (אוהב רעים ומשתדל לטובת חברו וכו') בטבעו, הנה בישראל מדות אלו והנהגות אלו הם מצוה, וכמ"ש ואהבת לרעך כמוך, ולזאת הנה בכל קירוב הדעת, ופיוס או צהיבות פנים שהאחד מראה לחברו הרי זה מצוה, ונעשה עי"ז עילוי בהמלאך שנתעלה בזה, ומעלה זכות זה לשרשו בבחי' הכלים העליונים שע"ז מזדכך הכלי ומתחזק ומקבל ביותר האור עליון שמאיר בהכלי, אבל ע"י החטא ועון נעשה כתם ופגם בהמלאך, וגם אפי' הנהגה לא טובה גורם ופועל שחרות בהמלאך. והיינו דלא מבעי מדה רעה בכעס ורכילות, או בדיחוי של שפיכת דמים ובזיונות והלבנת פנים שהם עבירות ממש, דזהו מה שלפעמים יכול להיות שאופן ההנהגה היא חמורה מגוף הדבר, ועד"מ כאשר א' מבקש איזה טובה מחברו שהמבקש טועה ביכולת האיש ההוא הנה גוף הפועל הוא רשות ואינו מחויב להגיד לו האמת שאינו יכול לעשות זאת, אבל כאשר מדחה אותו בדיחוי של בזיון והלבנת פנים אז הוא עבירה ממש. אלא גם הקרירות די קאלטקייט צום אַנדערן, אַז דעם אַנדערנס ענין איז אים ניט נוגע, והיינו העדר הקירוב הראוי להיות ע"פ התורה והמצוה ה"ז פועל וגורם שחרות בהמלאך, דשחרות הכתם והפגם שנעשה בהמלאך הנה על ידי זה עולה הפגם גם בהכלים דמשם שרש התהוות המלאכים, וכאשר נפגם הכלי ממילא מסתלק האור. וכמו בגשמיות כאשר ח"ו מתקלקל אחד האברים באיזה חולי ר"ל הרי כח הנפש מסתלק מהאבר ההוא, הנה בדוגמא כזו למעלה דע"י חטא ועון גורמים הסתלקות אור המאיר בהכלים וטעם הדבר הוא לפי שאו"פ הוא שצריך לכלי אשר בה ישכון אור, ולזאת הנה כאשר נפגמה הכלי שאינה כלי לקבלה ממילא מסתלק האור, והרי לבד פגם הכלי דע"ז גורמים אחיות החיצוניים בבחי' חיצוני' הכלים, והיינו דלבד התוס' חיות הנמשך לקלי' וסט"א מגוף ועצם הענינים הלא טובים אשר עשה, הנה גורמים להם תוס' יניקה מה שיונקים מבחי' חיצוני' הכלים דזה בא ע"י פגם בהכלים, דכאשר הכלי שלמה וטהורה אין הקלי' וסט"א יכולה לקבל שום יניקה, דהרי אין להם שום אחיזה בכלי' העליונים אפילו מחיצוני' הכלי אבל כאשר הכלי נפגמה דפגם זה גורם שהקלי' וסט"א יש להם איזה אחיזה בחיצוני' הכלי, ומקבלים יניקה מזה, הנה לבד זאת, הנה גוף ועצם הענין דסילוק האור מן הכלים הוא פגם גדול בשתי ענינים הא' שזהו היפך רצה"ע ב"ה דרצונו ית' הוא שיהי' המשכת וגילוי האור בהכלים, וע"י חטא ועון שעושה פגם בהכלים וגורם הסתלקות אור המאיר בהכלים, ה"ז היפך רצה"ע, והב' מה שנאבד האור והגילוי מסט' דקדושה, וכמ"ש הצדיק אבד, דבזה גופא הוא

ב' ענינים, הא' מה שנאבד האור מסט' דקדושה, והב' מה שע"ז הרי אבד מלקבל ברכאין מלעילא דכאשר נמשך האור במקומו הראוי ע"פ התורה הרי רוח אייתי רוח ואמשיך רוח וכאשר ח"ו נאבד האור מסט' דקדושה הרי גם אבד מלקבל ברכאין מלעילא ואז ח"ו מתחזק ההעלם וההסתר ביותר וכמא' קוב"ה סליק לעילא ולעילא ונשאר חשך למטה. וז"ש כי שתיים רעות עשו דבמעשה ההוא גורמים שתיים רעות הא' אותי עזבו הוא סילוק האור, והב' לחצוב להם בורות נשברים שממשיכי' תוס' יניקה בבורות נשברים.

והנה בכדי לתקן כל זה הוא ע"י התשובה ולזאת הנה בתשובה צ"ל ג"כ ב' מדרי' והם תשובה תתאה ותשובה עילאה, ופ"י תשובה מבו' באגה"ת פ"ז שהם ב' דברים הא' הוא לעורר רחמים העליונים ממקור הרחמים על נשמתו ונפשו האלקית שנפלה מאיגרא רמה היינו מקור החיים כו' וכמ"ש באגה"ת פ"ד שהנשמה היא מפנימיות החיות שהוא חלק הוי' ב"ה לבירא עמיקתא הן בורות נשברים הנ"ל. והב' לבטש ולהכניע הקליפות וסט"א אשר כל חיותה הוא רק גסות והגבהה כמ"ש אם תגביהי כנשר כו' והביטוש וההכנעה עד עפר ממש זהו מיתתה וביטולה דזהו ע"י לב נשבר ונדכה להיות נבזה בעיניו נמאס, ובכדי שיהי' לב נשבר ונדכה הוא ע"י שיהי' ממארי דחושבנא כמ"ש בסש"ב פכ"ט דכאשר עושה חשבון צדק בנפשו באמת הנה אז בא למרירות אמיתית שמתמרמר במאד, והגם דמרירות היא מק"נ אמנם זהו מהטוב שבנוגה וכמארז"ל (סנהדרין ל"ט ב') מיני' וכי אבא ליזל בי' נרגא ופרש"י אבא יער, מעצמו של יער יכנס בתוך הגרון להיות בית יד ויקצצו בו את היער ומבואר בסש"ב פל"א, דכך היא המדה לאכפי' לסט"א במינה ודוגמתה, אבל הוא מהטוב שבנוגה ונקראת נוגה מלשון הארה שע"י בחי' זו דמרירות הבאה מטוב שבנוגה ה"ה מתקרב לאור הקדושה, וזהו תשובה תשוב ה' תתאה מנפילתה שנתלבשה ההשפעה בע"ס דנוגה לחזור למקורה הרמתה, דזהו תקון להענין הא' דחטא ועון שהוא מה שע"י חטאו ועונו נמשך החיות דקדושה בהיכלות הקלי' וסט"א, הנה עתה כשעושה תשובה ומתחרט על העבר במרירות אמתי, דמרירות זו הוא מה שעוקר רצונו מזה. הנה במרירות זו ועקירת רצון זה ה"ה לוקח החיות מהסט"א ומשיב ומחזיר את אור הקדושה למקומו דזהו תשו"ת, ופ"י תשו"ע הוא כמ"ש והרוח תשוב אל האלקים אשר נתנה, דהנה בירידת הנשמה בגוף יש ד' ירידות וכמ"ש נשמה שנתת בי טהורה היא אתה בראתה כו' ואומר נתת בראתה יצרתה נפחתה ד' לשונות שהם ד' ירידות והיינו ההמשכה מבחי' יחידה ע"י חי' נשמה רוח נפש שהן נגד ד' אותיות דשם הוי' דחלק הוי' עמו, והיינו דכמו שהמשכת



האור הוא ע"י ד' אותיות הוי"ו יו"ד צמצום ה' התפשטות ו' המשכה ה' התפשטות והיינו דכל הבאת והמשכת האור הוא ע"י צמצום והתפשטות והמשכה והתפשטות, הנה כמו"כ המשכת הנשמה משרשה ומקורה העצמי הוא ע"י ד' אותיות הם ד' מדרי' נתת בראתה יצרתה נפחת שהם ח' נשמה רוח ונפש.

וזהו ענין התשובה מ"ש והרוח תשוב אל האלקים אשר נתנה שתשוב בבחי' הביטול ומס"נ אל האלקים אשר נתנה היינו למעלה גם מהירידה הראשונה שהוא בחי' שנתת בי, והיינו שתשוב לשרשה ומקורה העצמי שהיא בחי' אין ממש וזהו"ע תשו"ע שהתשובה היא אל המדרי' היותר עליונה והוא אל אלקים אשר נתנה למעלה מבחי' נתת בי, ובעבודה הו"ע צעקת הלב שלמעלה מצעקת הקול, דהנה הצעקה בקול פשוט הגם דזהו ג"כ מפני שמגיע ונוגע, וואס עס דערלאנגט און רירט אן בעצם הנפש שלמעלה מבחי' חכ' דהנה זה מה שבא בבחי' חכ' ושכל הרי זה בא גם באותיות הדבור דאותיות הדבור הם כלים אל החכ' ושכל שמתלבשים בהם, אבל התפעלות הנפש מה שלמעלה מהשכל והטעם הרי א"א לבא בדבור כ"א בקול פשוט. אמנם זהו בעצמות הנפש אשר עדיין יש לה אחיזה בהארת הנשמה המתלבשת בגוף והוא בחי' מקיף דחי', דמקיף דחי' הוא שרש ומקור בחי' הפנימי, ולכן ה"ז בא בקול עכ"פ אבל צעקת הלב הוא שמגיע בעצם הנפש ממש שאין לו אחיזה בפנימיות כלל והוא בחי' מקיף דיחידה ומקיף דיחידה הוא מקיף הרחוק שאינו בבחי' מקור כלל אל הפנימיות וע"כ א"א לבא בקול כלל גם לא בקול פשוט. וכמו בהתפעלות עצמות הנפש שאין בו כח לצעוק כלל רק נשאר כאבן דומם והוא צעקת הלב כמ"ש צעק לבם אל הוי' שהלב עצמו צועק וכלה בלי שום קול, והוא הזות העצמות ממש, וזהו"ע תשו"ע ועי"ז הוא התקון לענין הב' שגרם הסתלקות אור המאיר בכלים וע"י תשובה זו נעשה המשכת האורות בכלים ולהיות דתשובה זו הוא בעצמות נפשו דזהו הזות העצמות ממש לכן הוא ממשיך בחי' עצמות אוא"ס ב"ה ובמילא הנה האור הנמשך הוא במעלה ומדרי' גבוה יותר דלהיות שרש ההמשכה הוא מעצמות א"ס ב"ה. וזהו דרשו הוי' בהמצאו בזמן שהוא מצוי גם ליחיד, דהנה מ"ש בכל קראנו אליו, ה"ז ג"כ בחי' אוא"ס שלמעלה מהשתל' והוא בחי' טוב וישר, דמדותיו הם ע"ס שהם בבחי' השתל' וחכ' היא ראשית ההשתל', וע"פ החכ' הרי גם התשובה אינה מועילה, ולזאת צ"ל הקריאה אליו שהוא בחי' אוא"ס שלמע' מהשתל' והם בחי' יגמה"ר אבל מ"מ הוא מה ששייך להשתל' וע"כ הנה בבחי' ומדרי' זו יש בזה עדיין חילוקי מדרי' צבור ויחיד, אבל בעשי"ת דאז הנה חשף ה' זרוע קדשו קירוב

המאור אל הניצוץ שהוא המשכת הכח והגילוי ההתעוררות מלמע' שיוכלו לעשות תשובה ולכן הנה אז זמן התשובה לתקן כל הפגמים והחסרונות שחיסר באיזה מצוה או קיצר בעבודת ה'. וזהו דרשו ה' בהמצאו בזמן שהוא עת רצון דאז ע"י התשובה ממשיכים הרחמים פשוטים דעצמות אוא"ס ב"ה.



בס"ד

מוצאי יוה"כ פ' תרצ"א. בסעודה.

ויגד לך תעלומות חכמה כי כפלים לתושי'. אי' במד"ר (שמות פמ"ו) א"ל הקב"ה (למשה) אל תצטער בלה"ר שלא היו אלא עשה"ד לבד, ובלוחות השניים אני נותן לך שיהא בהם הלכות מדרש ואגדות, הה"ד (איוב י"א) ויגד לך תעלומות חכמה כי כפלים לתושי'. דהלכות מדרש ואגדות וכו' שניתנו בלוחות שניים הם גילוי בחי' תעלומות חכמה, והנה לוחות השניים ניתנו ביוה"כ שאז היו בני' במדרי' בע"ת, דזהו הארבעים יום שהי' משה בהר שעלה בר"ח אלול, ולכן מתחילין אז לתקוע לעורר על התשובה ולהודיע כי משה עלה אל האלקים, וביוה"כ שהוא יום הארבעים ניתנו הלוחות שניים, דהנה בזמן מ"ת שנחצבו הלוחות הראשונות היו במדרי' צדיקים שהרי לא הי' בהם חטא ועון וכמארז"ל (שבת קמ"ו ע"א) ישראל שעמדו על הר סיני פסקה זוהמתו, והיינו דבשעה ההיא הנה גם מצד עצמן היו ראויים אל האור והגילוי, ולכן הי' גילוי אור א"ס למטה וכמ"ש וירד הוי' על הר סיני ות"א ואתגלי שהי' בגילוי נראה ונגלה לעין כל ולפי שעה הי' מאיר בגילוי בכני ישראל וכמ"ש וכל העם רואים את הקולות רואין את הנשמע ושומעין את הנראה, דזהו הנראה שהאיר אז בבני' בחי' עצם הנשמה. דמפני זה ראו את הנשמע ושמעו את הנראה דהנה מצד הארת הנשמה המלובשת בגוף שהוא הנפש הרי כחות הנפש מוגבלים בענינם דכל כח הוא פרטי ומוגבל בסדרו ואופנו וכמו כח הראי' וכח השמיעה וכן שארי הכחות הם מוגבלים בענינם דכח הראי' תופס דבר גשמי וכח השמיעה תופס דבר רוחני, וחלוקים גם באופן תפיסתם דכח השמיעה הגם שתופס דבר רוחני מ"מ הנה אופן תפיסתו הוא בחלקים שאינו תופס את הנשמע בכללותו כ"א בחלקים דוקא, וכח הראיה הגם שתופס דבר גשמי הנה אופן תפיסתו הוא שתופס כל הדבר הנראה בכללותו ובמ"ת הנה ראו את הנשמע ושמעו את הנראה היינו שהכחות יצאו מהגדרתן והאיר אצלם גילוי עצם הנשמה, ומ"מ הנה בעת ההיא ממש האיר גם הארת הנשמה המלובשת בגוף ג"כ שהרי היו בהגדרה דראי' ושמיעה אלא שהחליפו טבעם דראו את הנשמע ושמעו את הנראה, אבל גוף ועצם הכחות הרי לא נתבטלו הרי מזה יובן דגילוי עצם הנשמה שהאיר בהם הנה לפי שעה הי' בבחי'

פנימי' והיא הנותנת דלהיות דבשעה ההיא האיר בהם אור הנשמה המלובשת בגוף לכן הי' גילוי עצם הנשמה, וידוע דכאשר כחות הנפש הן בהעלם בהגוף ונה"ב, אזי גם עצם הנשמה נעלמת ונסתרת ורק כאשר הכחות הן בהתגלות אזי מתגלה גם עצם הנשמה. ובמ"ת להיות שאז פסקה זוהמתן והיו הכחות בהתגלות נתגלה בהם גם עצם הנשמה ולכן הרי לוחות הראשונות הנה סדר ואופן נתינתם הי' בקולי קולות וברעש גדול דטעם הדבר הוא לפי דבעת ההיא היו כל ישראל במדרי' צדיקים וצדיקים כל עובדיהון הוא באתגליא אבל לוחות השניים שניתנו אחר חטא העגל הנה אז היו ישראל במדרי' בע"ת ולכן ניתנו בחשאי, וכן הוא בבע"ת אשר דרכם והילוכם בקודש הוא במדרי' הצנע לכת והלוחות השניים ניתנו ביוהכ"פ דיוהכ"פ הוא יום מחילה וסליחה והיינו דזהו ההמשכה הפנימית שע"י התשובה ולכן הנה בלוחות שניים ניתנו הלכות מדרש ואגדות שהם כפלים לתושי', והם המשכה פנימי' שע"י התשובה וכמא' בע"ת משכין לי' בחילא יתיר וכמ"ש ממעמקים קראתיך הוי' דעי' התשובה מעומקא דליבא הנה קראתיך הוי' שממשיכים גילוי שם הוי', דכל שנה ושנה ע"י התשובה מעומק ופנימי' הלב הנה ממשיכים שם הוי' חדש על כל השנה להיות הגילוי דלמעלה מן הטבע בטבע, עס זאָל זיך דערהערן דער אמת אַז טבע עצמו איז אלקות דהמשכה זו היא ע"י ממעמקים שע"י התשובה מעומק הלב ממשיכים מבחי' העומק והפנימי' דא"ס דעי"ז הרי זדונות נעשי' כזכיות שנעשים מלאי מצות ממה שהיו תחלה מלאי עון. דמצות אלו הם באופן אחר מהמצות דצדיקים, דהמצות דצדיקים הן בדרך אור ישר, שהן בחי' גילוי רצה"ע ומצות דבע"ת הוא שהחשך נהפך לאור.

**והנה** זהו"ע התורה שניתנה ביוהכ"פ שהם לוחות שניים שהם כפלים לתושי' והם גילוי בחי' תעלומות חכ', דיוהכ"פ הוא יום מחילה וסליחה והוא מה שהזדונות נעשים ע"י התשובה לזכיות, דהנה זכיות אלו באים בדרך אור חוזר, דמצות הצדיקים ה"ה זכיות שבדרך אור ישר והזכיות הנעשים מהזדונות הם בדרך או"ח וכל אור חוזר הוא בגבוי' ותוקף גדול כמו"כ הנה הזכיות דבע"ת דמשכין לי' בחילא יתיר והוא דמזה שהיו תחלה מלאי עון נעשים עתה מלאי מצות הנה זכיות אלו הם גבוהים במעלה ומדרי' ונעשה מזה שמחה גדולה, ולכן ביוהכ"פ אחרי העבודה כל המל"ע בתשובה, היינו חרטה על העבר וקבלה טובה על להבא דהחרטה על העבר היא בתפלת מנחה והיודי דקודם יוהכ"פ וכידוע בענין וסדר היודים דועל חטא וכוונתם בעשר כחות הנפש, ובע"ס בסדר מלמעל"ט ומלמלמ"ע הנה באמירת השני פעמים וידי קודם יוכ"פ הוא החרטה על העבר, והסדר

דיוהכ"פ הוא בהקבלה טובה על להבא, ולכן הנה ביוהכ"פ הרי עיצומו של יום מכפר, וכמ"ש כי ביום הזה יכפר עליכם, דהיום עצמו הוא יום מחילה וסליחה הנה ע"י התשו' דיוכ"פ ואחר כך בתפלת נעילה שאז הוא התגלות נקודת הלב שהו"ע נקודת היהדות שזהו"ע אמירת שמע ישראל הוי' אלקינו הוי' אחד שענינו הוא המס"נ בפועל, ואמירת הוי' הוא האלקים שזהו"ע היחוד גמור, ואומרים פסוק זה ז' פעמים שהם ז' מדות, דכל מדה ומדה מכרת ומרגשת את האמת דהוי' הוא האלקים והיינו דההרגש הפנימי הוא גם מצד הגוף אַז דער גוף ובשר הגשמי דער הערט אויך דהוי' ואלקים כולא חד ואז נעשה ההחלטה הטובה אשר מרגע זו והלאה יהי' כל עשיותי' לשם שמים הנה מיד שורה עליו שמחה גדולה בהתלהבות עצומה וקירוב גדול בשיר וזמרה מעומק נקודת פנימי' הלב בשפיכות הנפש כבן המשתעשע עם עצמותו של האב שאין לך שמחה גדולה מזו, דהשמחה היא על העצם והמהות של האב שלמעלה מכל ענין, לא מיבעי ענין פרטי אלא גם ענין כללי שהוא מבוקש דבר, בדבר שחוי' ממנו, אבל כאן הנה השמחה היא על הקירוב הזה שהוא מתאחד עם מהותו ועצמותו של האב והיינו דזה עצמו הוא המבוקש והתכלית, להיות האמת הוא דשניהם אחד ממש, וזהו"ע השמחה הגדולה והעצמית שבאה אחרי העבודה דיוהכ"פ ואחרי אמירת פסוקי המס"נ והיחוד, והמשל בזה הוא, בן מלך אשר לסבת העדר הביטול אל המלך הרי גורם העדר שימת לב של הבן מלך אל פקודי וצוויי המלך וה"ה מתרחק מן המלך, ומזמן לזמן נעשה רחוק יותר עד שאינו מקיים מצות המלך, והעדר קיום זה הוא אינו מפני שחפץ לעשות היפוך רצון המלך, אלא שלסבת העדר שימת לבו אל צוויי המלך ופקודיו אינו יודע או אינו זוכר שכך וכך צוה המלך ועובר על זה וכה נתרחק עד כי עושה דבר שהוא נגד רצון המלך, וכה הולך מדרגא לדרגא עד כי לסבות גודל חטאיו עונותיו ופשעיו, אשר ההתחלה היא העדר הביטול הגמור בקב"ע שעי"ז הרי נעשה מציאות לעצמו ויורד מדרגא לדרגא עד כי נופל בשבי' אל מנגדי המלך שזהו צער גדול למלך, אמנם כאשר מגיע הזמן והבן מלך מתבונן במעמדו ומצבו כי ברע הוא ולהיותו בן מלך הרי יש בו גבורה עצמית, הנה בכח גבורתו זו ה"ה מתעורר ויוצא מן השבי' ובא אל אביו המלך בחרטה גמורה על העבר ובקבלה טובה על להבא, ומקבל עליו כל העונשים ורק אחת מבוקשו הוא אשר אביו המלך יתרצה ויתפייס אליו ויהי' נחשב אצלו לבן כאשר בתחלה. הנה תשובה זו וחרטה זו להיותה באה בגבורה וחוזק עצמי ה"ז מעורר עצמותו ומהותו של אביו המלך שמכפר ומוחל וסולח לו על כל חטאיו עונותיו ופשעיו, ומתפייס ומתרצה אליו, ומקרבו בימין צדקו אשר מכל זה נעשה

שמחה גדולה דהבן הוא שש ושמש על עצמותו ומהותו של האב בשמחה עצמיית, דשמחה זו מעוררת שמחה עצמית בהאב, ושניהם שמחים בשמחה עצמית על הקירוב והיחוד הגדול הלזה.

והנה ככל המשל הזה יובן בעבודה, דהנה ארז"ל (שבת קכ"ח א') אמר אביי רשב"ג ור' שמעון ור' ישמעאל ור' עקיבא כולהו סבירא להו כל ישראל בני מלכים הם, וסברתם זו היא בג' הלכות בסוגיא זו, הא' דשברי זכוכית דינם כאוכלים לטלטל ונגיעה בשבת, הב' דסכין את המכה בשמן ורד בשבת, והג' הרי שהיו נושין בו אלף מנה, ולבוש אצטלא בת מאה מנה, מפשיטין אותו ומלבישין אותו אצטלא הראוי' לו. תנא משום ר' ישמעאל ותנא משם ר' עקיבא כל ישראל ראויין לאותה אצטלא. והטעם הוא דכל ישראל בני מלכים הם, וכן יש עוד בכמה הלכות דהסברה העיקרית או ההסתעפות הוא מטעם דכל ישראל בני מלכים הם. והענין הוא דהנה מלך הו"ע הרוממות והתנשאות שבזה הרי מובדל המלך מכל אדם שהוא ברוממות והתנשאות עצמי דההתנשאות באה מן ההעלם אל הגילוי ע"י הכתר מל', וידוע בענין ההכתרה שזהו מה שע"י ביטול העם המכתירים אותו הנה הוא מתעורר ברצון למלוך. והיינו דההכתרה קורא וממשיך מן מדת ההתנשאות העצמי להיות בא בגילוי הרוממות דע"י רוממות זו הוא המלוכה והממשלה על העם, א"כ מובן שכל מה שהעם מראים רצונם בביטול גדול לקבלו למלך עליהם ה"ה מעוררים יותר מדת ההתנשאות, ובמילא מובן דהעדר הביטול בכלל, והעדר קיום פקודת המלך בפרט, וכ"ש לעשות היפך הרצון המלך ופקודתו הוא מרידה בכתר מל' והנה בנינים הם מעצמות מוח האב היינו מהעצמות שלמעלה מהגילויים ולכן כל עניני הנהגות הבנים ומעשיהם נוגעים בעומק ובעצמות יותר מכמו אנשים זרים כנראה במוחש כאשר הבנים מתנהגים במעשה הטוב ובהנהגה טובה כרצון האב הוא עונג גדול ועצמי, והיינו דלבד זה דמעשה הטוב הרי הוא טוב בעצם, וכל מי שעושה טוב גם איש זר ה"ז ענג, אמנם זהו העונג מהמעשה דדבר הטוב בלבד, אבל כאשר עושה הטוב הוא בנו הוא ענג עצמי, וטעם הדבר הוא לפי שהבן הוא מעצמו ומהותו ממש, וכן להיפך דכאשר הבן עושה שלא בטוב הוא צער עצמי, היינו דלבד זה דמעשה הלא טוב או הרע שזהו רע ממש וגורם ר"ל צרות ורעות הנה עוד זאת יגדל הצער ביותר דכאשר מעשה הלא טוב עושה בנו דאז הוא צער עצמי, והנה במלך הרי כל הכחות במוחין ומדות גם כחות הגלויים הנה התגלותם הוא ע"י מדת המל' שהוא כח ההתנשאות דאז הרי ענינים אלו דצער וענג המה עצמיים, הרי מובן דהצער שנעשה ע"י מרידת הבנים הוא צער גדול

פנימי ועצמי, והנה בני מלכים הרי כל מהותם ועצמותם הוא ממהות ומעצמות המלך שהוא למעלה מעלה מהכחות הגלויים, והיינו דהן אמת דכל כחות המלך גם בגילוי היינו במוחין ומדות הנה התגלותם הוא ע"י מדת הרוממות אבל מ"מ אינם ענין ההתנשאות עצמי שהוא שרש הרוממות משא"כ הבנים הנה כל עצמותם הוא מעצמות המלך שלמעלה מהכחות הגלויים שלו, א"כ הם בעלי מעלה ובעלי כח וגבורה במעלה וגבורה עצמית הבא מעצמותו ומהותו של המלך שלמעלה מכל שרש ושרש של הגלויים, ולזאת כאשר בני המלך חוזרים בתשובה הנה מלבד זאת שהם בעלי מעלה ובעלי גבורה בעצם מהותם ה"ה מעוררים עצמות המלך ממש, ומתאחדים בו ביחוד גמור להיותם דבר אחד ממש, וזהו כל ישראל בני מלכים הם, דכל עניני בני נוגעים למעלה מאד, ובמילא מובן דהחטא ועון דנש"י נוגע במאד, וכמו בגשמיות הנה מהעדר הביטול באים לידי העדר שימת לב בידיעת החקים ומזה באים אח"כ לעבור ולעשות היפוך הרצון. הנה כמו"כ הוא בעבודה דמהעדר הביטול בקבועו"ש באים לידי העדר הידיעה באיסור והיתר אשר החוב הגמור על כאו"א הוא לדעת דיני התורה באיסור והיתר בכלל ובפרט בענינים הנוגעים למעשה בכל יום ובכל עת כמו דיני השכמת הבוקר ציצית תפילין ק"ש ותפלה. דיני ברכות ונט"י וברהמ"ז שבת ויו"ט וצריכים להיות בקיאים בזה, וצריכים ללמוד בכ"ע בקביעות שו"ע או"ח ולהיות בקי בהם ומי שאין דעתו יפה לידע ולזכור פרטי הדינים ולעמוד עליהם להבינם ילמוד קיצור שו"ע ויהי בקי בו. והיינו שיהיו הדברים והענינים חקוקים במוחו ולבו לעשותם כדינם וכהלכתם דבר דבר על אופנו וצריכים לעשות קביעות זו בקבע"ו דיהי מה שיהי הנה אל יחסר המזג בלימוד זה. אמנם בהעדר העבודה בקבע"ו הרי שוכחים את זה שלמד מכבר או שאינו יודע לכתחלה. וכמו שאנו רואים במוחש שישנם כמה אנשים שהם בעלי צורה בידיעת התורה, וכן ישנם גם בעלי עבודה במוח ולב לפי ערכם. ואינם יודעים הלכה במקום שאפשר להפסיק בתפלה לעניית אמן ועוד כמה ענינים שעושים שגיאות גדולות בסבת העדר הידיעה ובכללות הנה מהשוגג באים ר"ל אל המזיד ונופלים ח"ו בגלות ושבי' במקום הקליפ' וסט"א דאז הנה לבד זאת דכללות הענין ופרטיו נוגע בהורדת הנשמה ומדריגות' הנה עוד זאת שגורמים בזה צער גדול למעלה כבי' כנ"ל בהמשל דבן מלך אשר בסבת העדר הביטול הרי נופל למנגדי המלך. אמנם כל ישראל בני מלכים הם שהם בעלי מעלה ובעלי גבורה בעצם מהותם הנה ביוהכ"פ הרי תשובתם היא מעומק ופנימיות הלב. ועיצומו של יום מכפר. ובתפלת נעילה מתגלה נקודת הלב שהוא נקודת היהדות ואומרים פסוקי המס"נ והיחוד ומסכימים בהחלטה גמורה

אשר מרגע זו והלאה יהיו כל עשיותיו לש"ש הנה מיד מתגדל השמחה בהתלהבות עצומה ונקראת זמן שמחתנו בשמחה כפולה ומשולשת, הא' שהיא השמחה על הקירוב הפנימי והעצמי שבא אחר הריחוק. הב' שהיא שמחת הקב"ה בבני"ש שהקב"ה שש ושמח על כל א' ואחד מישראל בדוגמת שמחת המלך על פדיון בנו יחידו מהשבי' וקירובו העצמי אל עצמותו ומהותו, והג' שמחת ישראל על הקב"ה בג' ענינים הא' שיצאו מהשבי' והגלות, הב' שנתקרבו בקירוב עצמי ופנימי אל אבינו מלכנו והג' שתמורת זה אשר בתחלה היו מלאי עון הנה עתה אנחנו מלאי מצות מה שנתרבו זכויותינו. וזהו ויגד לך תעלומות חכ' כי כפלים לתושי' דלוחות שניים ניתנו ביוהכ"פ שהוא יום מחילה וסליחה ובהם הלכות ואגדות שהם כפלים לתושי' אשר בהם וע"י מתגלה תעלומות חכ' הן החכ' דתורה והן החכ' דמע"ב להיות שבהם ועל ידם הרי יכולים לעשות כל הבירורים דעוה"ז לתקן את כל הענינים הגשמיים לעשותם כלי לקבל גילוי אור אלקי דאז נשלם הכוונה האמיתית דנתאוה הקב"ה להיות לו ית' דירה בתחתונים, וזהו אמר אביי רשב"ג ר"ש ר"י ור"ע כולם סבירא להו דכל ישראל בני מלכים הם. דהנה כל המצות הגם ששרשן בכתר, דתרי"ג מצות דאורייתא וזמד"ר מספרם תר"ך שהם תר"ך עמודי אור דכתר, אבל הוא בחיצוני' הכתר ונק' תרי"ג ארחין דגולגלתא אבל ישראל בני מלכים הם שהם מבחי' הפנימי' והעצמי', ולכן הנה גם שברי זכוית הם יכולים להתברר על ידם כדוגמת בירור האוכלין, וממשיכין רפואה משמן ורד (שהוא פנימי' החכ') ואפי' אם נושין בהם אלף מנה, דאל"ף הוא בכתר והוא לבוש איצטלא בת מאה מנה, דמאה בחכ', הלא בשביל פריעת החוב יפשיטו ממנו הלבוש ההוא וילבישו אותו איצטלא הראוי' לו הנה ר' ישמעאל ור' עקיבא סבירא להו דראוים הם להאיצטלא זו לפי שבני מלכים הם, הענין בזה דמי שנושין בו אלף מנה הוא שפגם בהמצות דשרשן בכתר, והוא לבוש איצטלא בת מאה מנה. מאה בחכ' דכאו"א הרי נשמתו מחכ' ית' ולפי שחטא הרי עונשו שיפשיטו ממנו ח"ו איצטלא זו וילבישו אותו איצטלא הראוי' לו שהיא לבושי' דקלי' ר"ל, הנה תנא משום ר"י ותנא משום רע"ק דכל ישראל ראויים לאותו איצטלא לפי שהם בני מלכים והבני מלכים הרי כל מהותם ועצמותם הוא ממהות ועצמות האב הנה גם אם פגמו במצות הנה ע"י התשובה נתתקן, וזהו השמחה הגדולה במוצאי יוהכ"פ על הקירוב והאיחוד הפנימי והעצמי, ושמחה זו היא כלי טובה על גילוי אור רב בכל.



בס"ד

י"ג תשרי, תרצ"א. ריגא.

הילולא של הוד כ"ק אאזמו"ר הרה"ק זצוקללה"ה נבג"מ זי"ע.

והי' הנשאר בציון, והנותר בירושלים, קדוש יאמר לו. וצ"ל מי הוא זה אשר עליו יאמר קדוש יאמר לו, דאם על אלו שאודותם מדבר תחלה והם הנשאר בציון והנותר בירושלים הרי שנים הם, ב' מדרי' חלוקות והוה לי' למימר קדושים יאמר להם, או קדוש יאמר להם ומפני מה אומר קדוש יאמר לו לשון יחיד, ועוד הלא רוב ישראל הם בחו"ל ולמה דוקא הנה אלו אשר מהם ישארו בציון ויתרו בירושלים הנה להם דוקא קדוש יאמר, אלא דבהכרח לומר דישנו מי שאומר עליו אשר קדוש יאמר לו, אך הענין הוא דהנה ארו"ל (ב"ב דע"ה ע"ב) א"ר אלעזר עתידין צדיקים שיאמרו לפניו קדוש כדרך שאומרי' לפני הקב"ה, וזהו והי' הנשאר בציון והנותר בירושלים, דמזה מה שנשאר בציון ונותר בירושלים הנה בשביל זה קדוש יאמר לו, ולהבין זה ילהק"ת מ"ש (משלי י"ח) מגדל עוז שם הוי' בו ירוץ צדיק ונשגב, ופרש"י והוא מתחזק, וסותם דבריו ואינו מפרש מי הוא זה המתחזק, ואין לומר דזה קאי על הצדיק דהלא בו ירוץ צדיק כתיב, וידוע דכל מרוצה הוא בתוקף גדול, ולאחר תוקף כזה, מהו עוד ענין החיזוק, והנה במגדל הרי יש בו ב' מדרי' הא' מגדל היופי, והב' מגדל עוז, דההפרש ביניהם הוא דמגדל היופי הוא במקום מובחר ביותר, והיינו דכללות ענין המגדל הוא בית כפולה ומכופלת, כמה קומות וגבוה מכל בניני העיר. ומגדל היופי הוא תפארת העיר ועמידתו הוא במקום מובחר כמ"ש (ישעי' ה') כרם הי' לידדי בקרן בן שמן (שהוא מקום מובחר) ויעזקהו ויסקלהו ויטעהו ושרק ויבן מגדל בתוכו כו' הרי המגדל הוא בתוך המקום המובחר אשר בהכרם הנמצא בקרן בן שמן ובנוי לתלפיות, וכל העיר נחשבת כחשיבותו, דלהיותו מגדל היופי הנה חשיבות חלקי העיר המה לפי אופן קירובם אל המגדל, דאלו הרחובות הם מימין המגדל ואלו משמאלו, אלו במזרחו ואלו במערבו, אבל מגדל עוז הוא מה שמעמדו הוא בחומת העיר, להגן על העיר, ומקרא מלא דבר הכתוב (תהלים ס"א) כי היית מחסה לי



מגדל עוז מפני אויב, דהנה עיר בצורה היא מה שמוקפת חומה שלא יוכל צר ואויב להכנס אל העיר, ועושים בשטח החומה במקומות שונים, וביותר בקרני הזוית של העיר מגדלים לראות את השונא מרחוק ומלבד שהוא חיזוק להעיר, הנה זהו חיזוק גדול להיושבים בחומה להגן עליהם שלא יוכל השונא לגשת עליהם מקרוב, וזהו מגדל עוז שם הוי' בו ירוץ צדיק, והיינו דמגדל עוז הגם שהוא מגין בפני השונא וגם היושב בו הוא בטוח שלא יוזק שהרי המגדל מגין עליו, אבל מ"מ הוא בכיווץ, והיינו דלבד זה שהוא במקום חומת העיר, ואינו מקום מובחר ומרווח כל כך כמו מקום המגדל של יופי שהוא במקום מרווח, הנה עוד זאת שהוא במקום המלחמה והוא בכיווץ ופחד, אבל מגדל עוז שם הוי' הנה היתרון בו דלא זו בלבד שהוא חזק ואינו ירא מן השונא, אלא עוד זאת כי ע"י שם הוי' הנה הצדיק ירוץ בכל מקום שירצה בהתפשטות והתרחבות גדולה והוא היתרון של המגדל עוז דשם הוי'.

**אמנם** עדיין צ"ל דהן אמת דהמגדל עוז דשם הוי' הרי יש בו יתרון על מגדל עוז סתם אבל הנה לאחר כל זה הרי מגדל יופי הוא נעלה הרבה באין ערוך מכמו מגדל עוז והוה לי' למכתב מגדל יופי שם הוי', ולמה אמר מגדל עוז. אך הענין הוא דהנה כתיב (תהלים מ"ח) גדול ה' ומהולל מאד בעיר אלקינו וארז"ל אימתי הוא גדול כשהוא בעיר אלקינו דעיר אלקינו הוא בחי' עולם הדבור העליון, ונק' דבור העליון בשם עיר, דכשם שהעיר הוא קיבוץ מהרבה בתים, וכל בית מקובץ ומסודר מהרבה אבנים דלפי אופן הריבוי והמיעוט של האבנים כן יהי' גודל או קוטן הבית הנבנה מהאבנים ההם, וכן מאופן סידור האבנים באורך ורוחב וגובה כן יהי' ציור הבית ההוא הנבנה מהאבנים ההם, וכן הוא בעיר אלקינו שהוא בחי' דבור העליון דאותיות נק' אבנים וכמ"ש בס"י שתי אבנים בונות שני בתים שלשה אבנים בונות ששה בתים, דמשתי אותיות נבנה ב' צירופים שהם ב' תיבות כמו אב בא ושלשה אבנים שהם שלשה אותיות מהם נבנה ששה בתים שהם ששה תיבות כו' שבעה אבנים בונות חמשת אלפים וארבעים בתים, מכאן ואילך צא וחשוב עד אין שיעור, והיינו דכמו מקיבוץ הרבה אבנים נעשה ונבנה הבית, ובהקבץ הרבה בתים נעשה עיר, ככה יובן למעלה דכללות דבור העליון נק' בשם עיר אלקינו, והם האותיות והצירופים דע"מ המהווים ומחיים את כל העולמות והנבראים וכמ"ש ואתה מחי' את כלם, דאתה הם האותיות מא' ועד תיו, וה' מוצאות פה העליון, וארז"ל אל תקרא מחי' אלא מהווה, וכמ"ש בדבר הוי' שמים נעשו, דכל הנבראים העליונים והתחתונים נבראו מבחי' דבר אלקינו וכמא' לא בעמל ולא ביגיעה ברא הקב"ה את עולמו אלא במאמר ורוח פיו

יתברך, ואנו רואין שיש למטה בדצח"ם הרבה נבראים עד אין שיעור, והיינו דלבד הריבוי הגדול שיש בכל מין, הנה יש ריבוי מינים עד אין שיעור, ועז"נ מה רבו מעשיך הוי' שיש ריבוי נבראים עד אין שיעור, וכתוב מה גדלו מעשיך הוי' שהם גדולי הנבראים כמו השמש הירח והכוכבים, ומה שמחלקם בבי' ענינים מה רבו ומה גדלו, להיות חלוקים בהגילוי חיות שבהם, דצבא הארץ הנה קיומם הוא רק במין, אבל צבא השמים קיומם באיש, וכן מה גדלו מעשיך הוי' קאי גם על המלאכים העליונים שהם נבראים גדולים ביותר, וכמא' ומלאך בשליש עולם עומד, והמלאכים הנה התהוותם הוא ג"כ מבחי' דבור דזהו וברוח פיו כל צבאיו, ויש ריבוי בחי' ומדרי' מלאכים כמ"ש אלף אלפים ישמשוני' ורבו רבבן קדמוהי יקומון, וארוז"ל דכ"ז מספר גוד אחד אבל ולגודו אין מספר שיש ריבוי מלאכים עד אין קץ ושיעור, וכלם מקבלים חיותם מבחי' דבר הוי' המח' אותם וזהו בחי' עיר אלקינו שהוא כללות עולם הדיבור העליון.

והנה המגדל הוא בחי' גדול הוי' שבעיר אלקינו, דעיר אלקינו הם ריבוי פרטי הצירופים, דכל נברא ומלאך הרי יש לו צירוף פרטי, מה שעי' הצירוף ההוא נמשך לו החיות המח' אותו, דהצירוף ההוא הוא הבית אשר ממנו הוא נבנה העיר, והחיות הנמשך הוא בחי' המגדל, שהוא בחי' גדול הוי' שהוא בעיר אלקינו עולם הדבור העליון, וכמ"ש הוי' בחכמה וזהו שאמרוז"ל אימתי הוא גדול כשהוא בעיר אלקנו, דהנה כל צירופי אותיות הדיבור הוא מבחי' חכמה, והיינו דשרש האותיות ומבטאם הוא מלמעלה יותר וכמ"ש באגה"ק בד"ה ויעש דוד שם וז"ל ואין להאריך בדבר הפשוט ומוכן ומושכל לכל משכיל שמבטא אותיות ונקודות הוא למעלה מהשכל המושג ומוכן אלא משכל הנעלם וקדמות השכל שבנפש המדברת עכ"ל אבל הצירופי אותיות הם מבחי' חכ' וכמא' אבא יסד ברתא, דברתא הוא דבור, ואבא חכ' והיינו דצירופי אותיות הדבור הם מבחי' החכ', וזהו גדול הוי' ומהולל מאד בעיר אלקינו דאימתי הוא גדול כשהוא בעיר אלקינו דכל דבר שכל וחכמה הנה מלבד זאת שצריך להתלבש באותיות דוקא והיינו דאז דוקא נדע חכמתו, אבל בלא אותיות הרי לא נודע דבר החכמה ההיא והשכל כלל, הנה עוד זאת דעיקר גילוי השכל הוא שבא בדבור דוקא, והיינו דהגם דבמח' יש ג"כ אותיות, ואותיות הם גילוי, ומ"מ הנה באותיות המח' מאיר עדיין ריבוי אור השכל, ולכן המושכל הרי אינו ברור עדיין בכירור כמו שהוא בדבור, דבדבור הוא בירורא דמילי וארוז"ל (שבת דקמ"ד ע"א) איזהו ת"ח כל ששואלין ממנו דבר הלכה בכ"מ ואומרה, ונקרא ת"ח שמקבל מן החכמה והיינו דאומרה בדבור, בדבור ברור, וכמ"ש אמור לחכמה אחותי את וכו', שיהי' לו הדבר ברור ובירור

זה דיא קלאַרקייט הוא בדבור דוקא, דאמיתת גילוי השכל הוא כשבא בדבור דאז השכל ברור וניכר גדולתו הנה כמו"כ גדול ה' ומהולל מאד כשהוא בעיר אלקינו דאז הנה נראה גדלותו, וזהו גדול הוי' שהוא המגדל אשר בעיר אלקינו, ובחינות ומדריגות אלו הם בחי' העיר ומגדל דקדושה הנק' ציון, וידוע דכל ההשפעות והגילויים הוא ע"י העיר ומגדל, וההמשכה היא ע"י האותיות שבתורה ותפלה וקיום המצות ואז נקראים ישראל בשם ציון.

ובזה יובן מ"ש (ישעי' נ"א) ואשים דברי בפיך וצל ידי כסיתך לנטע שמים וליסד ארץ ולאמר לציון עמי אתה, וארז"ל (ירושלמי תענית פ"ד ה"ב) א"ר חנינה בר פפא חזוני על כל המקרא ולא מצאנו שנקראו ישראל ציון אלא זה ולאמר לציון עמי אתה, וטעם הדבר הוא לפי דבפסוק זה נזכר בו תחלה תומ"צ וקרבנות, וכמארז"ל (שם) ואשים דברי בפיך זו תורה שהוא בחי' דבר הוי' ונק' בפיך, דהכוונה הוא גם על הדבור באותיות התורה בלבד, ועוד דבפיך הוא מורה על הפנימי' וכמ"ש ודברי אשר שמתני בפיך ופי' בפיך היינו שהם בחי' פנימית, דהנה כתיב וזאת לפנים בישראל, דזאת היא תורה וכמ"ש וזאת התורה, וארז"ל (מנחות נ"ג ע"ב) יבא זה ויקבל זאת, דזאת קאי על התורה, הנה וזאת לפנים בישראל דהתורה היא בפנימית בישראל, וכמא' תלת קשרין מתקשראן דא בדא ישראל מתקשראן באורייתא ואורייתא בקוב"ה שהוא התקשרות פנימי, דתו' היא פנימית ולכן הנה התורה היא חכמה ושכל שבאה בהשגה, ומצות לימוד התורה היא ידיעת התורה להבין דבר ההלכה על בורי' ובצל ידי כסיתך הם המצות שהם בחי' צל ומקיף בלבד דמצות הם רצון העליון ורצון הוא בחי' מקיף דע"י המצות נמשכים מקיפים העליונים. וכמו ע"י צל הסוכה הרי נמשך בחי' צל דמהימנותא וכמ"ש וסוכה תהי' לצל יומם ועד"ז הנה כל המצות הם המשכות בחי' מקיפים עליונים ולנטע שמים וליסד ארץ הם הקרבנות ועכשו תפלה במקום תמידין וכמא' אלמלא מעמדות לא נתקיימו שמים וארץ דהקיום דשו"א הוא ע"י הקרבנות ולהיות כי בפסוק זה נא' ג' דברים שהם תורה ועבודה וגמ"ח שהם בחי' ג' קוין לכן נקראו אז ישראל בשם ציון כי פי' ציון הוא מלשון סימן וכמ"ש (ירמי' ל"א) הציבי לך ציונים ואמרז"ל (עירובין נ"ד ע"ב) עשו ציונים לתורה ואין התו' נקנית אלא בסימנין דציון הוא אות וסימן והיינו דבקיום ג' דברים אלו דתורה מצות ותפלה הם ציון וסימן על ענינם האמיתי דנעשה אדם בצלמנו כדמותנו וכתיב בצלם אלקים עשה את האדם דהנה כתיב ועל דמות הכסא דמות כמראה אדם עליו מלמעלה דבחי' אדם הוא רמ"ח פקודין רמ"ח אברים דמלכא שס"ה ל"ת שס"ה גידין שהוא בחי' תומ"צ וכשישראל מקיימן תומ"צ בעבודה

שהם הג' עינינים הנזכרים בפסוק זה אז נק' בשם ציון ועי"ז הם ממשיכים בחי' ציון שהוא בחי' העיר והמגדל ונמשך שפע רב בכל העלמות ובא בגילוי למטה ברב טוב.

**אמנם** הנה נתאוה הקב"ה להיות לו ית' דירה בתחתונים ואשר דירה זו תהי' ע"י עבודת התחתונים דכל עבודה היא ביגיעה וכאשר יש מנגד שמונע ומעכב אז הנה היגיעה היא ביותר וזהו דכתי' (קהלת ז') גם את זה לעומת זה עשה האלקים והוא שיהי' מנגד ומ"מ ינצחו את המנגד ולזאת הנה בקלי' וסט"א יש ג"כ עיר ומגדל דהנה כתי' הבה נבנה לנו עיר ומגדל וראשו בשמים ונעשה לנו שם דהנה דור הפלגה לא רצו בקיום המצות דמצות הם צוותא וחיבור להיות בטל אל המצוה וכל ההמשכות בקדושה הוא ע"י הביטול דוקא דזהו"ע המצות להיות מוגדר בהרצונות שלו וכמאמר אמר רב לא ניתנו המצות אלא לצרף בהם את הבריות וכי מה איכפת לי' להקב"ה אם שוחט מן הצואר או שוחט מן העורף הרי לא ניתנו המצות אלא לצרף בהם את הבריות אבל דור הפלגה לא רצו ללכת בדרכי השי"ת כ"א לילך אחרי שרירות לבם הרע וכמ"ש ויאמרו לאל סור ממנו ודעת דרכיך שהם דרכי התורה והמצות שנק' דרכי הוי' לא חפצו והיינו מפני שקיום המצות צ"ל בביטול והם לא חפצו ביטול זה אבל ידעו את האמת כי המשפיע האמיתי הוא ית' ואשר ההשפעה מאתו ית' הוא בבחי' עיר ומגדל לכן בנו העיר ומגדל שהיו חכמים להרע ושתים רעות עשו שרצו להחסיר האור בקדושה ומגמתם הי' לחרוב בנין העיר ומגדל דקדושה ורצו להמשיך האור וחיות דקדושה ח"ו אליהם וזהו שבנו עיר ומגדל לעומת העיר ומגדל דקדושה להמשיך להם האור והחיות בקליפה וסט"א וכל כוונתם הי' לעשות להם שם היינו להמשיך להם יניקה גם ממדרי' שם שהיא מדרי' נעלית בקדושה אמנם ידעו כי כל ההמשכות דקדושה אינם נמשכים אלא ע"י הביטול והם לא רצו בענין הביטול ע"כ השכילו לעשות כעין זה ולזאת הנה ההתחלה הי' מזה כי ויהי כל הארץ שפה אחת ודברים אחדים ואמרז"ל (ירושלמי מגילה פ"א ה"ט) שהיו מדברים בלשון יחידו של עולם בלה"ק ובזה כווננו לקבל יניקה מהקדושה גם במעמדם ומצבם הרע שהיו מנגדי ה' וכמו שאנו רואים במוחש דלדבר בלה"ק יכול גם מי שהוא רחוק מהקדושה וגם היפך ממש והב' להיות שחפצו לרמות שיהי' כעין הקדושה והעיר דקדושה הוא בחי' דיבור העליון הנה כמו"כ כדי לבנות העיר דלעומ"ז דברו דברים אחדים להיות בנין העיר דקליפ' כעין העיר דקדושה אמנם גוף ועצם הרבוי היא של לעו"ז והתנגדות גמורה נגד היחוד הגמור דהוי' אחד.

ובזה יובן משארז"ל (מד"ר בראשית פל"ח) ודברים אחדים דבורים אחדים שאמרו דברים חדים על הוי' אלקינו הוי' אחד ועל אחד הוי' אברהם ובכללות הוא הדבור דלה"ר שהוא היפך הדבור דקדושה דהדבור דקדושה היא לעשות מרשות מצוה ודבור דקליפ' היא לעשות מרשות עבירה והיינו דכל כוונתם היתה לנגד אל הקדושה דענין הקדושה הוא לעשות מרשות מצוה דמצוה ממש ה"ז חוב וכמו לבישת ציצית והנחת תפילין וכה"ג הם חובת האדם וכן בלימוד התו' שהוא לימוד ההלכות הרי אין לו זמן קבוע וגם אין לה שיעור והוא המצוה דוהגית בה יומם ולילה וכשמקיים כן ולומד יומם ולילה הרי אין זה שעושה מרשות מצוה שהרי זהו ענינה של מצוה זו אבל מ"מ הנה גם בזה הרי יש קבע שאמרו חז"ל פרק א' שחרית ופרק א' ערבית לבעלי עסקים ובעלי מלאכה הטורדים בעסקיהם והעמלים במלאכתם דעשיית מלאכה בששת ימי החול מותר ואדרבה וברכך ה"א בכל מעשי ידיך כתיב בתנאי כאשר עסקו ומלאכתו הם כדיני התורה וכאשר אז בזמן הפנוי לו למנוחה או שבעת מלאכתו גופא או בעת הילוכו בעסקו מדבר דבורי אותיות התורה הנה אפילו אנשים פשוטים דלא ידעו מאי קאמרי או שחוזר מזמורי תהלים בע"פ והם ענין הרשות שהרי על פי התורה אינו מחויב לעשות כן והוא עושה כן דלבד זאת שהוא עצה טובה לכף הקלע כמ"ש במ"א ועילוי גדול לנפשו וצנורות טהורים להשפעת ברכה העליונה בכל מעשי ידיו הנה גורם נח"ר למעלה בזה שעושה מרשות מצוה וזהו שהדיבור דקדושה הוא מה שעושה מרשות מצוה והדבור דלה"ר הוא עושה מרשות עבירה. דהנה הדבר המסופר בלה"ר הוא דבר הרשות שאין בו לא איסור ולא מצוה דאם מספר דבר שקר ה"ה עבירה דשקר ואם המסופר הוא רכילות ה"ז עבירה בפ"ע ולה"ר נקרא דהמסופר הוא אמת אלא שמספרו באופן כזה שיהי' נראה אשר המכוון בזה הוא איזה כוונה רעה וכמארז"ל (מגילה די"ג ע"ב) אמר רבא ליכא דידע לישנא בישא כהמן דהמן אמר דברים אמיתים, אמר ישנו עם אחד והוא אמת שישראל הם עם אחד דגם מדרי' עם שבישראל שהם אנשים פשוטים הם ג"כ ממשיכים הוי' אחד בארץ ע"י קיום התורה ומצות, אמר מפוזר ומפורד והוא אמת, שבת היום פסח היום דשומרים שבת ומועד והוא אמת א"כ במה הוא לשון הרע אלא דכל המסופר הוי' בשביל כוונה רעה דזהו ענין הלה"ר הכוונה רעה דער אַ שטאַך טאַן דעם אַנדערן בחרבות שבפיו וזהו"ע דלה"ר שעושה מרשות עבירה ודור הפלגה עשו מרשות עבירה שדברו לשון הרע דהמסופר עצמו הוא אמת שהרי אמרו דאברהם הוא עקר ואין לו בנים והוא אמת והדבור עצמו הו"ע הרשות שאין בו לא מצוה ולא איסור והם עשוהו לעבירה שאמרו דטעם הדבר מפני

מה אברהם הוא עקר לפי שהוא דבוק בהוי' אחד וזהו שאמרו דברים חדים על הוי' אחד ועל אחד הי' אברהם והיינו דכל ענינם הי' לנגד אל הקדושה.

וזהו ויהי בנסעם מקדם דכאשר הסיעו עצמם מקדמונו של עולם וימצאו בקעה בארץ שנער. דבקעה זו היא הלעומת דא"י דבארץ ישראל כתי' בה לה' הארץ ומלאה בחי' ביטול ולכן בהמ"ק הי' בארץ ישראל דוקא ובזמן שבהמ"ק קיים והי' מאיר גילוי אור אין סוף היתה ארץ ישראל מקור השלום והאחדות (השי"ת יזכנו לראותה בבנינה ע"י משיח צדקינו בב"א) אבל בקעה זו היא סט"א ופירוד וכמ"ש בוקע עצים (קהלת י') שהו"ע הפרדת העצים וימצאו בקעה מל' דקליפה וכשם שהמדבר הוא לעו"ז של הדבור דקדושה, דהדיבור דקדושה הוא דבר הוי' בחי' ביטול, והמדבר הוא בחי' מדבר עמים, כמו"כ בקעה זו הוא היפך בחי' א"י וזהו וימצאו בקעה בארץ שנער שמצאו מקום להפרד ובקעה זו היכן מצאוהו בארץ שנער דוקא דהנה שנער בגימט' כתר שהוא כתר דקליפה ושם בנו העיר והמגדל דלעו"ז לנגד העיר ומגדל דקדושה. ובקדושה בנין העיר הוא מאבנים וכמא' שתי אבנים בונות שני בתים כנ"ל אבל בכבל אין אבנים לזאת התחכמו לעשות להם את הלבנה לאבן וכמ"ש ותהי להם הלבנה לאבן ובזה יובן מה שפרש"י ז"ל בחומש על תי' לבנים שאין אבנים בכבל שהיא בקעה, ולכאור' אינו מובן הטעם כלל מה שהיא בקעה והיו יכולים להסיע אבנים ממקום אחר אך הענין הוא דהנה אבן היא מדרי' גבוה שהאבן היא בריאה בידי שמים וכתיב משם רועה אבן ישראל שהיא בחי' גבוה מאד בבחי' ביטול ונקראת אבן ישראל דרק בישראל יש בחי' אבן זה אבל לא באור"ה וטעם הדבר הוא להיות דישראל דוקא הם גוי אחד בארץ שממשיכים ע"י קיום התומ"צ בחי' הוי' אחד גם בארץ הלזו הגשמית לזאת בהם דוקא יש המדרי' דאבן אבל בכבל אין אבנים וזהו שפרש"י שהיא בקעה היינו פירוד ולהיותה פירוד אין בה מדרי' אבן כי אבן הוא א' ב"ן דאלף מורה על אדם וב"ן בגימט' בהמה ואבן הוא א' ב"ן מורה על ב' בחי' ביטול דאדם וביטול דבהמה והיינו ביטול הנשמות שהם במדרי' אדם וביטול המלאכים שנקראו בשם בהמות וחיות שהוא הביטול דבחי' מ"ה והביטול דבחי' ב"ן והנה יש מעלה בביטול הנשמות על הביטול דמלאכים כדוגמת מעלת ביטול האדם על הביטול דבהמה, דביטול האדם הוא על פי השגה שהוא ע"פ טעם ודעת וביטול הבהמה אינו כן ויש מעלה בביטול הבהמה שהוא בחוזק ותוקף גדול, וכתיב (תהלים ל"ו) אדם ובהמה תושיע הוי' וארז"ל (חולין ד"ה ע"ב) וא"ר יהודא א"ר אלו בני"א שהן ערומים בדעת ומשימין עצמן כבהמה, דכי רוח (רש"י) דאדם הוא רק בגימט' מ"ה

ובהמה ב"ה מ"ה, דאז הרי יש בהם כל המעלות הביטול דאדם בתוקף גדול וכמ"ש (תהלים ע"ג) בהמות הייתי עמך, ואני תמיד עמך וגו' וזהו אבן א' ב"ן שהוא הביטול דאדם ובהמה, וע"ז אמרו וכי יש אבנים בבבל, דבבבל לא נמצא ביטול כזה שהרי היא בקעה, ולכן הנה לקחו להם הלבנה לאבן, דתמורת מל' דקדושה שהוא בחי' ביטול עשו הלבנה שהיא מל' דקליפה שתקבל מכתר דקליפה ובה ועל ידה בנו העיר והמגדל דקליפה להמשיך האור והגילוי דקדושה בקליפה והוא ע"י הלבנה.

וביאור דבר זה הנה אי' בת"ז במא' דפתח אל'י' אנת הוא דאפיקת עשר תיקונין וקרינין לון עשר ספירן לאנהגא בהון עלמין סתימין דלא אתגלין ועלמין דאתגלין, דבקדושה הם ע"ס וכמא' עשר ולא תשע עשר ולא אחד עשר, אבל להבדיל בקליפה יש י"א כתרין דמסאבותא והיינו כי החיות מהקדושה שנמשך להם אינו מתערב עמהם כ"א עומד בבחי' מקיף להחיותם וכן הוא בענין האותיות דבקדושה ה"ה מחיים בבחי' התלבשות פנימי וכמ"ש בדבר הוי' שמים נעשו וכתוב לעולם הוי' דברך נצב בשמים להחיותו אמנם יש אותיות שמחיים רק בבחי' מקיף וכידוע בענין ההשבעות דנעשה הדבר בפועל אבל אופן חיותו הוא בבחי' מקיף לבד וזהו ותהי להם הלבנה לאבן, וכל חפצם הי' לעשות להם שם, היינו לקבל מבחי' ומדרי' שם שבקדושה, דהנה ארז"ל (מד"ר אסתר פ"ו) צדיקים שמם קודם להם כו' ושמו בועז ושמו מרדכי, לפי שדומין לבוראם דכתיב ושמי הוי'. והענין בזה הוא שיש ב' מיני חיות הא' מה שמלוכש בדרכי הטבע שהטביע הקב"ה לכל נברא ויצור, והוא החיות הנמשך מבחי' דבר ה' להחיות את הנבראים וכמא' המחודש בטובו בכל יום תמיד מע"ב שהוא חידוש הישנות שזהו"ע הטבע מה שהוקצב והוטבע בנבראים, והוא מה שעולם כמנהגו נוהג בכל חלקי הדצח"ם שעז"נ שאו מרום עיניכם וראו מי ברא אלה המוציא במספר צבאם וכו', דכאו"א מהכוכבים הולך במסילתו ושבילו המתוקן לו ואלמלא הי' א' הכוכבים מתערב בחבירו הי' מחריב את העולם, ואומר וראו מי ברא אלה שצריכים להתבונן אבל בלא התבוננות אינו נרגש כ"כ וטעם הדבר הוא לפי שכללות החיות הזה הוא רק חידוש הישנות בלבד והב' הוא החיות הנמשך מלמעלה מן הטבע בלבושי הטבע כמו בקי"ס שהי' היפך הטבע דלבד זה מה שהפך ים ליבשה הנה עוד זאת הרי מי הים נצבו כמו נד דגם אז היו מי הים ולא יבשה, והמים טבעם להיות נגררים והם נצבו כמו נד דבכללות הוא החיות שלמעלה מהטבע והוא בחי' שמו שקודם לו וכמ"ש לעושה נפלאות גדולות לבדו המשכה מבחי' גדולה ע"י בחי' לבדו והיינו שהמשכה היתה מבחי' ולגדולתו

אין חקר וזהו שמו קודם לו וכמ"ש ושמי הוי' דהשם מביא בחי' שם הוי' לידי גילוי והיינו בכדי שיהי' גילוי שם הוי' הוא ע"י שמאיר תחלה הארה היותר עליונה והמשכה זו ממשיכים הצדיקים דוקא להיות שמם קודם להם וכמ"ש (תהלים צ"ט) ושמואל בקוראי שמו לקרוא גילוי השם וזהו מגדל עוז שם הוי' בו ירוץ צדיק ונשגב דשם הוי' הוא המגדל עוז שבקדושה דהגם דבמגדל הרי יש ב' מדרי' הא' מגדל היופי שהוא בתוך העיר והב' מגדל עוז והוא בחומת העיר הנה שם הוי' הגם שהוא בחי' מגדל היופי דגדול הוי' ומהולל מאד בעיר אלקינו ומ"מ הנה ע"י כי בו ירוץ צדיק בעבודתו להמשיך בחי' שמו שקדם לו הנה לזאת הוא גם מגדל עוז ע"ד דכתיב הוי' יחתו מרביו וכתיב ימינך הוי' תרעץ אויב דבכדי לרעוץ את האויב בכתיבה ושבירה גמורה הוא ע"י הכאה בימין שהוא בכח גדול והיינו דצדיק במרוצתו בעבודתו הוא קורא וממשיך את השם להיות גילוי הוי' וזהו ונשגב דקאי על השם הוי' וכמ"ש ונשגב הוי' לבדו ביום ההוא וזהו שפרש"י ז"ל והוא מתחזק דבכל עבודה ועבודה מתקרב ההוא האמיתי דביום ההוא. והיינו דע"י עבודת הצדיק הנה מגדל היופי יש בו גם המעלה דמגדל עוז להיות וכל אויבך יכרתון ואינו בדרך מלחמה דאל יתהלל כו' אלא בדרך דחי' ושבירה גמורה וזהו והי' הנשאר בציון כו' יאמר לו דהנה הקליפ' וסט"א מצאו בקעה בארץ שנער כתר דקליפ' ורוצים להרוס ח"ו העיר ומגדל דקדושה ובחסדי השי"ת הנה נשאר ציון שהוא עיר ומגדל דקדושה ונותר בירושלים יראה שלמה, הנה קדוש יאמר לו להצדיק אשר קורא וממשיך גילוי שם הוי' להיות מגדל עוז שפועל ב' ענינים הכריתה והאבדון להמנגד והוי' עוז לעמו יתן ברב טוב.





ספרי' – אוצר החסידים – ליובאוויטש

קונטרס יב

קונטרס  
ב' ניסן, תרצ"א

מכבוד קדושת

אדמו"ר יוסף יצחק

זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע

שניאורסאהן

מליובאוויטש



יוצא לאור על ידי מערכת  
"אוצר החסידים"

ברוקלין, נ. י.

770 איסטערן פארקוויי

## בס"ד.

יחיינו מיומים, ביום השלישי יקימנו ונחי' לפניו. ופרש"י מיומים, משתי עתים שעברו עלינו, ביום השלישי, בעת השלישי, והיינו שבכללות ישנם ג' עתים, והג' עתים מתחלקים בשני סוגי זמנים הא' זמן עבר ועובר, והב' זמן קיום וחיים, וזהו יחיינו מיומים הם ב' עתים עוברים, והעיקר הוא העת השלישי, דהעת השלישי הוא היום השלישי, שאז יקימנו בתחיית המתים ונחי' לפניו ית', והענין בכללות הוא דיומים הם הב' ימים דעולם הזה ועולם הבא, דזהו פירש עולם הבא, שהוא בא אחר עולם הזה, וכמעשהו בעולם זה כן הוא שכרו בעולם הבא, והם עתים עוברים, והיום השלישי הוא הגילוי דלעתיד בבחינת ומדריגת תחיית המתים שהיא ההתחלה להמדריגה היותר נעלית שאז יקימנו להיות להיות במדריגת קיום אמיתי ונזכה להיות במעלת ומדריגת ונחי' לפניו, שהחיים יהיו חיים אמיתיים ועצמיים, וזהו ונחי' לפניו בהפנימי' ועצמות דאין סוף ברוך הוא. והנה בגמרא (ר"ה דל"א ע"א) איתא א"ר קטינא שיתא אלפי שני הוי' עלמא וחד חרוב שנאמר ונשגב הוי' לבדו ביום ההוא, אביי אמר תרי חרוב שנאמר יחיינו מיומים. וצריך להבין דהלא סוף כל סוף הרי עמידת העולם וקיומו יש לו זמן מוגבל דשית אלפי שני הוי' עלמא, וכן ירידת הנשמה בגוף הוא גם כן לזמן מוגבל וכמו שכתוב הלא צבא לאנוש עלי ארץ וכימי שכיר ימיו, אם כן לאיזה כוונה היתה בריאת והתהוות העולמות וירידת הנשמה בגוף, אך הענין הוא דהנה כתיב (ישעי' ס"ד) עין לא ראתה אלקים זולתך יעשה למחכה לו, וארוז"ל (ברכות דל"ד ע"א) מאי עין לא ראתה (לא נראית ולא נגלית לשום נביא. רש"י) ר' שמואל בר נחמני אמר זה עדן שלא שלטה בו עין כל ברי', שמא תאמר אדם הראשון היכן הי' (שנאמר ויניחחו בגן עדן לעבדה ולשמרה ואם כן שמא תאמר דאדם הראשון הי' בבחינה ומדריגה זו, אינו כן אלא דאדם הראשון הי') בגן. ושמא תאמר הוא גן הוא עדן תלמוד לומר ונהר יוצא מעדן להשקות את הגן, גן לחוד ועדן לחוד. וזהו עין לא ראתה דעדן לא שלטה בו עין כל ברי', והיינו דזהו המדריגה היותר עליונה בהגילויים דתענוגים

העליונים דאלקות, וענג זה יהי' רק למחכה לו, אמנם לפי זה דמאחר שזהו גילוי היותר נעלה, הנה לכאורה אינו מובן למה נאמר עין לא ראתה אלקים זולתך יעשה למחכה לו, ומזכיר כאן שם אלקים דשם אלקים מורה על הצמצום וההעלם ולכאורה הי' לו להזכיר שם הוי' שהוא מורה על הגילוי.

והנה בענג יש כמה מדריגות כמו שאנו רואים שישנו ענג הבא בסבת דבר מה, וכמו הענג מבנים, או מאיזה דבר שיהי' הנה הענג ההוא נקרא בשם נחת רוח, דהגם שזהו ענג אבל מכל מקום הסבה נרגשת ביותר מהענג, וכמו בהענג מבנים הרי הבנים הם הסבה והענג הוא מסובב, ובהרגש בא הסיבה יותר מהמסובב, וישנו ענג דהגם שהוא גם כן בא מאיזה סיבה הגורם או מכיל הענג, אבל הנרגש (דאָס וואָס מיא פיהלט) איז ניט דיא סיבה נאָר הענג, וזה נקרא ענג. וכמו וקראת לשבת ענג, שסיבת הענג הוא השבת אבל הנרגש הוא הענג עצמו, ויש ענג גדול יותר שהוא עצמו נרגש היינו שהוא לבדו נרגש, והרגשתו כאילו אין לו שום סיבה, הערין הערט זעך מער ניט וויא דער מסובב אַליין, דאָס הייסט אַז די סיבה און דער מסובב הם כאחד ממש, וכמו ענג החיות, מה שהאדם חי, דאָס וואָס דער מענטש פיהלט אַז ער לעבט, אין דער ענג אין לעבין, הנה החיות והענג הם כאחד ממש, בלתי אפשר לחלק ביניהם כלל, וענג זה נקרא עדן, והגם דבענג זה יש גם כן סיבה והסיבה היא החיות, ומכל מקום הרי הסיבה אינו נרגש כלל כי אם הענג. כי הענג והחיות מאוחדים כל כך כאלו הם אחד ממש, ולכן הנה הענג הזה אינו גילוי כי אם עצמי, והענג הזה אינו משתווה לכל התענוגים שיהיו, דבכל מיני ענג הרי יש בהם חילופי זמנים ושינויי עתים. פעמים הם בתוקף יותר, ופעמים הם בחלישות, ותלויים בזמן ומקום, דאינם דומים לתענוגי העני לתענוגי העשיר, ואינו דומה לתענוגי בעלי שכל ומדע לתענוגי אנשים פשוטים, מה שאין כן בענג זה הרי אין בו שינויים ואינו תלוי לא בזמן ולא במקום, והוא שעשועי האדם בעצם חיותו. והדוגמא מזה יובן למעלה דבקיום התורה ומצות הרי יש כביכול למעלה ענג מזה, וכמאמר נחת רוח לפני שאמרתי ונעשה רצוני, והוא שקיום התורה ומצות הוא סיבת הענג ונקרא נחת רוח, ולמעלה מזה הוא הגילוי אור תענוג העליון בגן עדן, דהגם שזהו תשלום שכר על העבודה בתורה ומצות, ומכל מקום הנרגש הוא הענג, והמדריגה היותר נעלית בתענוג העליון הוא בחינת עדן, דהנה ידוע דעדן הוא בחינת התענוג העצמי ופשוט שבעצמות אור אין סוף הנקרא שעשועי המלך בעצמותו, שהוא בחינת ענג נעלם שלמעלה מבחינת

המשכה וגילוי, שעל זה נאמר עין לא ראתה אלקים זולתך שלא שלטה בו עין כל ברי' אפילו משה והאבות ואדם הראשון שהי' יציר כפיו של הקדוש ברוך הוא וכמו שהי' קודם החטא שהי' בחינת אדם בשלימות לא ראה בחינה ומדריגה זו מפני שהיא למעלה מבחינת המשכה וגילוי, כי אם לעתיד בתחיית המתים יהי' גילוי בחינה ומדריגה זו, דלעתיד יהי' התגלות בחינת העצמות ממש. אבל הגילויים בגן עדן הוא גילוי הארה בלבד.

**וביאור הענין הוא,** דהנה ארוז"ל (ברכות ד"ז ע"א) העולם הבא אין בו לא אכילה ולא שתי' כו' ולא קנאה ולא שנאה ולא תחרות, אלא צדיקים יושבים ועטרותיהם בראשיהם ונהנים מזיו השכינה, שכל ענין הגילוי בגן עדן מה שהנשמות מקבלים עכשיו, אפילו נשמות היותר גבוהות הוא מה שנהנים מזיו השכינה, שהוא בחינת הארה בעלמא מבחינת התענוג הנעלם העצמי, שנמשך על ידי ריבוי צמצומים והעלמות בירידת המדריגות, בכדי שיהי' באפשר להתקבל בנשמות, והוא ענין הנהר שיוצא מעדן שמפסיק בין עדן לגן, ונמשך ממנו הארה להשקות את הגן. שזהו זיו השכינה בלבד, אבל לעתיד בתחיית המתים יבאו לגילוי בחינת עדן עצמו. ובה יובן מה שאמרו רז"ל (ברכות דל"ד ע"ב) כל הנביאים לא נתנבאו אלא לימות המשיח אבל עדן עין לא ראתה, דנביאות הוא ענין הגילוי, דנביא ענינו גילוי מה שמגלה את העתיד להיות, וכל גילוי הוא אינו עצם הדבר ומהותו אלא רק הארה בלבד. וימות המשיח היא גם כן הארה אלא שהיא הארה נעלית יותר. ולכן הנביאים נתנבאו לימות המשיח אבל עדן עין לא ראתה, דגילוי בחינת עדן יהי' אחר תחיית המתים, והוא על ידי בקיעה והעברה בנהר היוצא מעדן, המפסיק בין גן לעדן, שזהו דכתיב עד יעבור עמך הוי' עד יעבור עם זו קנית, שהם ב' העברות, העברה ראשונה קודם מתן תורה בקריעת ים סוף והעברה השני' בנהר פרת, דבהעברה ראשונה נאמר עמך הוי' ובהעברה שני' נאמר עם זו קנית, דהנה כשם שאחר גלות מצרים בכדי לבוא לקבלת התורה הי' צריך להיות הבקיעה בים שהענין בזה הוא, דהנה תורה היא בחינת חכמה עילאה דעולם האצילות, ומתן תורה הוא המשכת אור האצילות בבי"ע, וכמבואר בכתבי האריז"ל בכוונת ברכת המזון בפירוש ועל תורתך שלמדתנו, ועל תורתך כמו שהיא באצילות שלמדתנו בבי"ע, והים הוא בחינת מלכות דאצילות שמעלמת על האורות דאצילות, ולזאת הנה קודם מתן תורה הי' צריך להיות קריעת ים סוף שהוא קריעת העולם בכדי שיהי' ההתחברות דאצילות ובי"ע, וההתחברות

## ספר המאמרים — קונטרסים

קמו

הוא בב' אופנים שיהי' גילוי אצילות בבי"ע ושבי"ע יתעלה באצילות. וזהו עד יעבור עמך הוי' שהעברה ראשונה שהיא ההעברה בים קודם מתן תורה הוא בכדי שגם עמך (שהם הפשוטים מקיימי תורה ומצות בקבלת עול מלכות שמים) ימשיכו הגילוי דשם הוי', דבריאת העולמות הוא בשם אלקים וכמו שכתוב בראשית ברא אלקים, ועל ידי ההעברה בים סוף זכו למתן תורה שהוא גילוי אצילות בבי"ע ועליית בי"ע באצילות.

וזהו עד יעבור עמך הוי' שזהו ההעברה הראשונה שעל ידי זה ממשיכים על ידי קיום התורה ומצות גילוי שם הוי' בעולם, וכמו שכתוב ושמרו דרך הוי' לעשות צדקה ומשפט, דעל ידי הצדקה ומשפט עושים דרכים ונתיבות לגילוי שם הוי' וכמו כן בכדי לבוא לעתיד לבחינת פנימי' התורה כמו שהיא בבחינת שעשועי המלך בעצמותו, שזהו ענין לימוד התורה דמשיח שילמד תורה את העם שיהי' בבחי' ראי' לא כלימוד התורה עכשיו שהוא ענין השגה, אבל מה שמשח ילמד תורה את כל ישראל הוא שיראה את המהות, וכמ"ש בלקוטי תורה דרוש המתחיל והניף, והיינו שיתגלה מהות התורה כמו שהיא בבחי' מהות ועצמות אין סוף שזהו בחי' עדן עצמו. ובכדי שיהי' גילוי זה צ"ל בקיעה בהנהר וכמ"ש והניף ידו על הנהר כו' והכהו לז' נחלים כו' והיינו לפי שהנהר מפסיק על גילוי בחי' עדן וצריך להיות הבקיעה וההעברה בהנהר היוצא מן העדן, והענין בזה הוא דהנה ידוע דנהר הוא בחי' בינה ועדן הוא בחי' חכמה, הגם שנתבאר לעיל דעדן הוא בחי' תענוג העצמי הנעלם ופשוט שבעצמות אור אין סוף הנה בדרך כלל זהו בבחי' חכמה בבחי' הפנימי' שבה שלמעלה מסדר השתלשלות והוא בחי' פנימי' אבא שהוא בחי' פנימי' עתיק שזהו בחי' הנעלם דחכמה שלא ניתן ליהנות כלל, וכמ"ש במקום אחר, וגם כמו שמפרש בזהר דעיקר בחי' עדן הוא בכתר ונקרא עדן עילאה צ"ל שזהו גם כן בבחי' חכמה סתימאה שבכתר והוא בבחי' הפנימי' שבחכמה סתימאה מה שסתום מצד עצמו, דבחכמה סתימאה הרי יש ב' מדריגות, הא' מה שסתום מהמקבלים והב' שסתום בעצם מצד עצמו. וכן הוא בעילוי אחר עילוי במדריגות עליונות יותר עד ריש כל דרגין בחי' גילוי עדן עצמו בתחיית המתים. וזהו עד יעבור עם זו קניית, שבהעברה השני' יהי' דעם זו דוקא הוא קנינו העצמי, ונהר היוצא מעדן הוא בחי' בינה, ונהר זה מפסיק בין עדן לגן ובבחי' ומדריגה זו הוא תענוג הנשמות בגן עדן, והיינו שמתענגים על ההשגה אלקית שמשיגים בגן עדן שהוא בחי' בינה.

וזהו העולם הבא אין בו לא אכילה ולא שתי' כו' אלא צדיקים יושבים ועטרותיהם בראשיהם ונהנים מזיו השכינה, שהוא בחי' הארה לבד. והגם שזהו גילוי מהנהר היוצא מעדן אבל אין זה בחי' התענוג עצמי דבחי' עדן כי אם בחי' הארה לבד ממנו, והגם שזהו הארה לבד ומכל מקום הרי יש בזה תענוג נפלא למאד וכמאמר מוטב דלידייני' וליתי לעלמא דאתי, דיסורי איוב ע' שנה אינו בערך לגבי העונשין דרגע א' בגיהנם, ומכל מקום כדאי כל יסורי גיהנם בכדי להגיע להתענוג דגן עדן התחתון ומכל שכן גן עדן העליון שהוא עוד תענוג נפלא באין ערוך, ובזה הוא כל העליות הנשמות בג"ע שיש ג' עליות בכל יום וכן בכל שבת ויו"ט שהנשמות עולות בגן עדן העליון כמ"ש בס"ב, הכל הוא בבחי' ההארה לבד מבחי' עדן שיש בזה ריבוי מדריגות מאד, וכידוע שיש ריבוי מדרי' בג"ע וכמ"ש מרוב כל בחי' כל חי העולם הבא, כמאמר צדיקים אין להם מנוחה לא בעולם הזה ולא בעולם הבא שנאמר ילכו מחיל אל חיל, והיינו לפי שהוא בחי' הארה לבד לכן יש בזה ריבוי מדריגות וכידוע דלעתיד לא יהי' בחי' עליות וירידות לפי שיהי' בחי' תענוג העצמי ממש ובבחי' עצמות אין שייך מדריגות. ועכשיו שיש רבוי מדריגות זהו לפי שהוא הארה לבד. כי הנה בכל בחי' אור בהכרח שיש בו מעלה ומטה ראש וסוף, כי בקירוב אל מקורו הוא בבחי' ריבוי יותר ובבחי' סוף להתפשטותו הוא בבחי' מיעוט האור, וכמו אור הנר הרי אינו דומה כמו שהוא בקירוב אל הנר וכמו כשמתרחק בבית הלאה כו', וכן הוא באור האבוקה וגם באור השמש הלא בקירוב אל השמש האור בתוקף ביותר ולמטה אין האור כל כך. ובדוגמא כזאת למעלה דהאור כמו שהוא בקירוב אל המאור הוא בבחי' תוקף האור ביותר. וזהו בכל בחי' אור שאינו דומה בהתחלתו כמו בסוף התפשטותו. ומאחר שיש בו בכללותו בחי' ראש וסוף ממילא יש בו בפרטות ריבוי מדריגות. אבל העצם הוא בכל מקום בשוה ואין בו ראש וסוף ולא התחלקות מדריגות כלל.

והנה בהמדריגות שבגן עדן אף שהם בריבוי מופלג במאד, ומכל מקום הרי יש בהם סדר והדרגה תתא ועילא. והיינו שאחר מדריגה הראשונה בא להמדריגה השני' ולכן הרי בכל עלי' צריך להיות הביטול דמדריגה הראשונה. ואחר כך העלי' וההתחלקות במדריגה העליונה. דדוקא כאשר יהי' בבחי' ביטול במציאות לגמרי מכל וכל ממדריגה התחתונה עד שישכח לגמרי בחי' הענג ההוא והי' כלא הי' ממש אז יוכל לבוא ולעלות למדריגת הענג האלקי העליון ממנו הרבה וטעם הדבר הוא לפי שכללות הגילוי הזה הוא הארת בחי' הענג העליון שלמעלה מהשתלשלות לזאת הריבוי

מדריגות שבוה הם באין ערוך זה לזה שאין ערוך כלל התחתון לגבי העליון, דבהשתלשלות הרי גם המדריגה היותר תחתונה יש לה ערך וקירוב אל המדריגה היותר עליונה, אבל למעלה מהשתלשלות הרי המדריגה התחתונה אין לה ערך ושייכות כלל אל המדריגה העליונה. ומשום זה צריך להיות ביטול מהות הראשון לגמרי מכל וכל דוקא, ואז יוכל לבוא למהות העליון הנבדל ממנו בערך. וכמו גם בלימוד החכמה כשצריך לבוא להשגה עליונה יותר המובדלת מהשגה ראשונה צריך להיות תחלה ביטול ההשגה הראשונה, וכמו ר"ז צם מאה תעניתא כדי לשכוח תלמוד בבלי בכדי שיוכל לקבל תלמוד ירושלמי. והגם דלכאורה דבשכל ולימוד הרי ידוע שמענין אחד היינו מהשגה קטנה באים אחר כך להשגה גדולה יותר וכמו כן הולכים מדרגא לדרגא, וכאן ה' צריך לשכוח כו'. אך זהו לפי שאין תורה כתורת ארץ ישראל שמובדל בערך מתלמוד בבלי ולזאת הגם שהלימוד שלו ה' באהבה ויראה ובהתאחדות באור התורה עד שלא שלט בו האש. ומכל מקום בכדי לבוא לתלמוד ירושלמי ה' צריך לשכוח תלמוד בבלי שזהו ביטול מהות הראשון ואז דוקא יכול לבוא אל בחינה זו, וכמו כן כשצריך לבוא אל איזה שכל עמוק הרי הוא על ידי היגיעה עצומה ביגיעת בשר ויגיעת נפש דוקא וכמאמר יגעת ומצאת כו' דאור שכל שאינו עמוק כל כך הרי אפשר שיבוא על זה בלי יגיעה גדולה, אבל עומק השכל בא על ידי יגיעה יתירה דוקא. שהיגיעה הוא ענין זיכוך וביטול כלי המוחין. וכמו כן הוא בהעליות דגן עדן דדוקא על ידי הביטול דהמדריגה הראשונה בא לידי מדריגה העליונה בעילוי אחר עילוי. וכל זה הוא רק הארה לבד, ולהיותה הארה לכן יש בה ריבוי מדריגות, אבל בתחיית המתים אז יהי' התגלות בחי' העלם העצמי דבחי' עדן. וזהו ביום השלישי יקימנו ונחי' לפניו, לפניו ממש בבחי' פנימי' ועצמי' אין סוף ברוך הוא.



## בס"ד.

מה יפית ומה נעמת אהבה בתענוגים. ואיתא במדרש רבה במקומו, מה יפית במצות עשה, ומה נעמת במצות לא תעשה וכו', מה יפית בעולם הבא ומה נעמת לימות המשיח. אהבה בתענוגים זה אהבתו של אברהם שהי' מתחטא על מלך סדום. הדא הוא דכתיב ויאמר אברם אל מלך סדום הרימותי ידי אל ה' כו' אם מחוט ועד שרוך נעל ואם אקח מכל אשר לך, וצריך להבין מהו החילוקי לשונות דמה יפית ומה נעמת, דמה יפית הוא במצות עשה ומה נעמת הוא במצות לא תעשה, ומה יפית בעולם הבא ומה נעמת לימות המשיח, ואהבה בתענוגים הוא אהבתו של אברהם שהי' מתחטא (מתנקה ומתטהר) על מלך סדום. אך הענין דהנה יופי הוא בא מדבר המעורב וכלול מריבוי דברים המעורבים או כלולים בריבוי התכללות, וכמו בציוור הנה היופי הוא כאשר המצוייר הוא בריבוי קוים ובריבוי גוונים, אבל בקו אחד או בגוון אחד אין בו יופי, וכן הוא גם בשכל הרי היופי שבו (ביופי ההשכלה) הוא כאשר כלול מריבוי סברות, וכן בכל דבר הרי יפיו הוא כאשר כלול מריבוי דוקא. וענין הנעימות הוא כאשר הדבר מתהפך מרע לטוב, וכמו בענין המתיקות הנרגש לחיך הרי הנופת מתוק, והצנון הוא חריף הנה הנופת כשהוא לעצמו אינו שייך בו ענין הנעימות והוא רק מתיקות בלבד, וכאשר הצנון מטוגן בדבש שאז הרי נהפך ממר למתוק והוא דבר נעים, דכל נעימות ועריבות הוא כאשר הרע נהפך לטוב. וזהו מה יפית במצות עשה, דיופי הוא ענין הריבוי דוקא. וכן הוא במצות עשה שהוא ריבוי גילויי אורות, דבכל מצוה הרי הוא ממשיך גילוי אור. ומה נעמת במצות לא תעשה שנעימות הוא שהרע נהפך לטוב, וכן במצות לא תעשה שהוא המניעה מלעשות וכמאמר ישב אדם ולא עבר עבירה נחשב לו כאלו עשה מצוה. דבהעדר העשי' הוא שמהפך את הרע לטוב. וזהו גם כן מה יפית בעולם הבא שזהו שכר המצות שבא על ידי העבודה דוקא דעולם הזה דהיום לעשותם ולמחר בעולם הבא לקבל שכרם. אמנם זהו העבודה דשני אלפים תורה אבל בשני אלפים ימות המשיח שזהו בזמן הגלות אז היא העבודה של



נסיונות במסירת נפש דוקא. וזהו מה נעמת לימות המשיח, דע"י העבודה דשני אלפים ימות המשיח יהי' הגילוי דמה נעמת היינו מזה שהרע נהפך לטוב יהי' בהגילוי' דביאת המשיח, כב"א. והגילוי דאהבה בתענוגים הוא לתחיית המתים שיהי' גוף גשמי אלא דגשמיות הגוף יהי' על דרך המציאות של היש כמו שהי' קודם החטא.

ולהבין זה יש להקדים תחלה מה שנתבאר לעיל דלעתיד בתחיית המתים יהי' הגילוי דעדן עצמו, שהוא שעשועי המלך בעצמותו, דכל הגילויים בגן עדן הם רק הארה לבד ולכן יש בו ריבוי מדריגות, ובוה הוא עליית הנשמות עד רום המעלות, ובהעליות דגן עדן הגם שזהו בסדר והדרגה אבל הם באין ערוך זה לזה ולכן בכדי שתהי' העלי' במדריגה השני' הוא על ידי הביטול דמדריגה הראשונה.

וביאור הענין הוא, דהנה בהעלי' ממדריגה למדריגה שאינה בערך המדריגה הקודמת הוא דוקא על ידי ביטול של המדריגה הקודמת. וכמו שאנו רואים במוחש במושכלות, דבשכלים בינונים ורגילים הרי העלי' היא משכל קטן לשכל גדול. והיינו דתחלה היא הידיעה וההשגה בשכל הקטן ומידיעתו והבנתו בשכל הקטן הוא עולה ומשיג שכל גדול יותר. וכמו בלימודו של הרב עם תלמידו, הנה עם תלמיד קטן לומד הענין לפי ערכו, ועם תלמוד גדול יותר, לומד אותו הענין עצמו בעומק יותר, וכן הוא עולה מהשכלה להשכלה בדרגה אחר דרגה. וכמו שלשלת העשוי' מטבעות רבות הרי הטבעת האחרונה אחוזה בסוף הטבעת שלמעלה הימנה וזו בזו עד הטבעת היותר עליונה, אשר דוגמתו יובן בענין השכלים כמו שהם בהשתלשלות כשלשלת ארוכה. ועל דרך וידבר שלשת אלפים משל שכל זה הוא במדריגת ההשתלשלות שהם בערך זה לזה, אבל בשכלים עמוקים אז הנה להגיע להשכלה יותר עמוקה הוא על ידי ביטול ההשגה הקודמת דזהו ענין ההשתוממות, וכמאמר אשתומם כשעה חדא, שהוא ענין הביטול מהשגתו הראשונה, דבשעת ההשתוממות הרי לא יש כלל גילוי אור שכל והשגה במוחו, ואז דוקא הוא בא על עומק השכל ההוא, דבכללות הרי השגת השכל בא על ידי יגיעה דוקא, דגדר השכל מוגדר בשני קצוות, שלא בנקל, וביגיעה דוקא, ניט גרינג און מיט האַרעוואַניע. דזהו שאמרו רז"ל (מגילה ד"ו ע"א) אם יאמר לך אדם יגעתי ולא מצאתי אל תאמין, לא יגעתי ומצאתי לא תאמין, יגעתי ומצאתי תאמין, דלהיות שהגדרת השכל הוא שלא יבוא בנקל

גרינג קען מען קיין שכל ניט פֿאַרשטיין) לזאת האומר לא יגעתי ומצאתי אל תאמין, דהשגת השכל הוא על ידי יגיעה דוקא, והגדר השני הוא שעל ידי היגיעה במושכלות משיגים אותם, ולזאת האומר יגעתי ולא מצאתי אל תאמין, דהשגת השכל הוא על ידי יגיעה דוקא, ולזאת האומר יגעתי ומצאתי תאמין. דביגיעה זו הרי נעשה ביטול וזיכוך כלי מוח, לזאת הנה בביטול זה נעשה כלי לקבלת השכל, הנה כמו כן בכדי להגיע להשכלה עמוקה יותר הוא על ידי ביטול כלי השכל. דזהו ענין ההשתוממות, דבהשתוממות זו דוקא נעשה כלי לקבלת שכל עמוק ביותר.

ויוֹבן זה בעבודה דתפלה, דבכדי שתהי' עליית נפשו להתאחד בהוי' הוא דוקא על ידי הקדמת המרירות והשפלות הקודמת לזה, וכידוע דכל ענין התפלה, למי שהוא בעל מדריגה, דבדרך כלל הרי העבודה דתפלה הוא שעת צלותא שעת קרבא בירור וזיכוך המדות וכמ"ש אדם כי יקריב, דבכדי שהאדם יתקרב אל ה', מכם קרבן להוי', שהוא ההקרבה מכם בפרטי מדריגות הנפש הבהמית שלו, אבל מי שהוא בעל מדריגה הרי עבודתו בתפלה היא בחי' קרבת ה' להאיר נפשו באור אלקי, והוא בב' אופנים אם להיות בבחינת קירוב ודביקות באלקות או להלהיב נפשו בבחינת התלהבות ברשפי אש התשוקה והצמאון. דהנה בחינת הקירוב והדבקות באלקות הוא כשהאור מאיר בגילוי בנפשו והיינו על ידי ההשגה וההתבוננות שמתבונן באלקות בהתקשרות והעמקת הדעת לידע את הענין האלקי איך ומה הוא. דהנה כאשר האדם מבין ענין שכלי ומשיגו הרי השכל ההוא מצטייר במוחו ומסתכל בו כאלו מביט בתמונת אדם המקובץ מאברים. כי הסברות שכלים שבכל דבר השכלה הם אברים, דכל סברא וסברא היא אבר פרטי מההשכלה ההיא, אשר מבין כולם עולה כללות השכל ההוא כדוגמת דבר הציור הבא משיתוף הקוין וגוויניהם, הנה כשם שבהאדם הרי העיקר הם הכחות הנמצאים בהאברים והאור חיוני החופף על כולם יחדו, או בציור הרי העיקר הוא כללות נושא המציור, הנה כמו כן הוא בהשכלה, דלאחר שמבין את הענין ומשיגו לפרטיו (כדוגמת ההסתכלות בהאברים או בקוי הציור) הוא ההבטה בכללות הנושא איך ומה הוא, וויא טראַגט דורך דער ענין בכללותו שזהו ענין ההתבוננות וההסתכלות החזקה, דהסתכלות זו היא העמקת הדעת לידע את הענין אלקי איך ומה הוא שעל ידי זה מאיר האור בגילוי בנפשו. ויש בזה כמה מדריגות אם ההתבוננות היא בבחינת ממלא כל עלמין, והיינו בחינת האלקות המתלבש בעולמות דבכחינה ומדריגה זו שייך ענין השגה ממש ומאיר האור בגילוי ממש בנפשו, ונעשה

בחינת הקירוב והדבקות בנפשו שנדבק בהאור האלקי שמאיר בנפשו. ואם ההתבוננות היא באור אין סוף שלמעלה מהעולמות והיינו בבחינת ההפלאה והרוממות דאור אין סוף שמבין ומשיג ונרגש בנפשו ממש (על ידי העמקת הדעת) בחינת ההפלאה והרוממות ועוצם העילוי דאור אין סוף ברוך הוא, ויכול להיות שבחינה זו יאיר גם כן בנפשו בגילוי בבחינת הרגש פנימי ממש, והיינו בנשמות הגבוהות שהם כלים ממש לאור אין סוף ברוך הוא ומאיר בנפשם בחינת אור המופלא דאור אין סוף בגילוי ממש. הרי הן גם כן בבחינת אהבה ודבקות, והוא ענין אהבה בתענוגים שמתענגים מאד בעצם נפשם על האור ה' המאיר להם עד כלותה ממש שנכלה נפשו בבחינת דבקות זו.

והנה זהו סדר ואופן עליית הנפש בתפלה בבחינת קירוב ודבקות באהבה שעל פי טעם ודעת או במדריגה עליונה יותר באהבה בתענוגים ששניהם באים בסיבת האור שמאיר בגילוי בנפשו. אמנם הנה יש עוד אופן בקירוב הבא בסיבת הצמאון מפני העדר הגילוי ממש והוא כאשר ההתבוננות היא באור אין סוף שלמעלה מעולמות, והיינו בבחינת ההפלאה ורוממות דאור אין סוף ברוך הוא אבל אין האור מאיר בגילוי בנפשו, והיינו שההשכלה היא אצלו בהבנה טובה ובהשגה והרגשה שנרגש בנפשו בחינת ההפלאה והעילוי דאור אין סוף ברוך הוא, אמנם כל זה הוא אצלו בהבנה שכלית ואין זה מה שהאור המופלא מאיר בגילוי בנפשו בהרגש פנימי כנ"ל. והגם שמרגיש את העילוי וההפלאה אבל זהו רק מה שמרגיש ענין ההפלאה דאור אין סוף, ולא שנרגש אצלו אור המופלא עצמו. והיינו דהרגש ההפלאה אינו אצלו כנ"ל בפנימיות ממש כי אם כמו שמרגיש דבר הנבדל ונפלא ממנו, וטעם הדבר הוא מפני שאין נשמתו כלי לזה דזהו דוקא בצדיקים גדולים ביותר שנשמתן היא כלי לאור אין סוף ברוך הוא, ולא כל אדם זוכה לזה, אבל מכל מקום הרי הוא מרגיש בהאור מופלא, ולזאת הנה ההתעוררות האהבה היא בבחינת רצוא והתלהבות ברשפי אש התשוקה והצמאון להכלל באור אין סוף ברוך הוא. והיוצא מזה בב' האופנים הוא דכאשר מאיר האור בגילוי ממש בנפשו אז הוא בבחינת שמחה ותענוג הנפש שמתענג על הוי' עד שיכול להיות בדבקות ממש שנדבק בהאור והוא בחינת אהבה בתענוגים, אבל כאשר אין האור מאיר בגילוי ממש רק שנרגש אצלו עוצם ההפלאה והעילוי דאור אין סוף ברוך הוא הרי הוא בבחינת רצוא לעלות ולהכלל באור אין סוף. וכללות הענין בזה הוא התגלות אור נפש האלקית על ידי אור האלקי המאיר בנפשו

בהתבוננות בגדולת ורוממות אור אין סוף שמתפעל בנפשו אם בבחינת קירוב ודביקות או בבחינת עלי' והתכללות.

והנה בכדי שתהי' עבודה תמה זו בתפלה הן דבחינת הקירוב והדבקות והן בבחינת עלי' והתכללות זהו דוקא על ידי הקדמת המרירות והשפלות תחלה, וכמאמר אין עומדין להתפלל אלא מתוך כובד ראש שהוא בחינת הכנעה ושפלות, והיינו על ידי שמתמרמר על ריחוקו, ועושה חשבון צדק בנפשו, איך שהוא מרוחק לגמרי, כפי שידע אינו בנפשי' בכל פרטי עניני מדותיו וטבעו, וכאשר בודקם היטב לאור נר העמקת דעתו בכל פרטי עניניו, הנה על ידי זה בא לידי הכנעה ושפלות שנעשה נבזה ושפל מאד בעיני עצמו, ער הערט און פיהלט זיינע פחיתות וייא נידעריג ער איז, ונשבר לבבו בקרבו ואינו מוצא מקום לעצמו כלל, הנה על ידי זה דוקא מאיר אור נפשו אחר כך בתפלה בבחינת ההשגה וההתבוננות שיאיר אור האלקי בנפשו באחד משני הפנים, אם בקירוב ודבקות, או ברשפי אש התשוקה והצמאון, וכל מה שהמרירות מצד הריחוק העצום הוא בעומק יותר, הנה יותר יהי' גילוי האור והשמחה האלקית בחדות ה' בתפלה, וכמאמר לפום צערא אגרא, דלפי אופן ריבוי הצער והמרירות הנה לפי אופן זה מאיר אחר כך ריבוי האור והגילוי, וכמו שאנו רואין במוחש בהעבודה דראש השנה ויום הכפורים, בקבלת עול מלכות שמים ובתשובה, כל מה שהתשובה היא בעומק יותר שהריחוק נוגע לו מאד בעומק פנימי' נפשו, ובוכה מאד במר נפשו עד שנפסד כל צורתו לגמרי ונעשה אין ממש, ער פארלירט זיך לגמרי מכל וכל, שזהו ענין שברים ותרועה גנוחי גניח ילולי יליל בקלא פנימאה דלא אשתמע, ער קלאַגט פון טיפען האַרצען, הנה על ידי זה מאיר לו אור עליון יותר, ובבחינת ריבוי האור וכמ"ש מן המיצר קראתי י"ה בבחינת המיצר והביטול בתכלית שנעשה אין ממש, הנה על ידי זה דוקא ענני במרחב י"ה, היינו בבחינת מרחב וריבוי ביותר. וכתיב ממעמקים קראתיך ה' דבכדי שיומשך בחינת שם הוי' מחדש, מבחינת פנימית ועצמות אור אין סוף, זהו דוקא על ידי התשובה מעומקא דלבא בביטול כל מהותו. וכמו כן הוא בכל יום בתפלה דאין עומדין להתפלל אלא מתוך כובד ראש, שעל ידי המרירות העצומה בביטול מציאותו ממש, הנה על ידי זה דוקא מאיר לו אחר כך אור ה' בתפלה. וכן הוא בעסק התורה, דהעוסק בלימודו הנה לא בנקל יבוא לשלמות לימודו, כי אם אחר היגיעה הרבה והצער בנפשו עד היותו כמו מיאש בנפשו מלעמוד על החכמה וההשכלה ההיא, ומצער בנפשו בשפלות עצומה, ודאגה זו יגע ללבבו בדאגה יתירה על העדר ההשגה עד שיחלה בגופו וכהאי

גוונא, הנה אז דוקא יבוא על החכמה לעומקה ביתרון אור באור המאיר בפנים מסבירות ופנים מאירות, וכמאמר ונפשי כעפר לכל תהי' פתח לבי בתורתך דפתיחת הלב בהתרחבות גדולה בהבנת והשגת התורה הוא על ידי הביטול דוקא.

ובזה יובן מה שמצינו שבכל עליות מתחתון לעליון, צריך להיות בחינת דבר מה מפסיק ומבדיל ביניהם, שעל ידו יבוא התחתון לביטול מציאותו לגמרי, עד שישכח על מהותו ומדריגתו הראשונה לגמרי, ואז יעלה למעלה מעלה במדריגת העליון, דכשם שבהמשכת האור מלמעלה למטה הרי יש כמה מדריגות שעל ידם נמשך האור והגילוי והוא ענין הפרסאות שיש בכל העולמות, ובין כל עולם ועולם שעל ידם משתנה האור עד שיהי' באפשר שיתקבל בעולם התחתון, הנה כמו כן הוא בעליות מלמטה למעלה יש גם כן דבר המפסיק שזהו כמו ממוצע בין התחתון אל העליון והיינו שבמדריגה זו מתבטל התחתון ממצייאותו בכדי שיוכל לעלות להמדריגה העליונה, שכמו כן הוא בעליות הנשמות מגן עדן התחתון לגן עדן העליון מצד שאין ערוך ביניהם כלל, הרי יש דבר המפסיק ומבדיל ביניהם והוא בחי' נהר דנור דנגיד ונפיק מקדמוהי כו' שטובלים בו הנשמות בעלותם מגן עדן התחתון לגן עדן העליון, וענין טבילה זו הוא שעל ידי טבילה זו ישכח ויבוטל ממהות התענוג הראשון שהי' להנשמה בגן עדן התחתון בהשגה הראשונה. וטעם הביטול הוא כדי שלא יבלבל לתענוג העליון הגדול הרבה יותר בהשגה הנפלאה ונבדל בערך שבגן עדן העליון, דגן עדן העליון הוא נבדל בערך מגן עדן התחתון, דגן עדן התחתון לגבי גן עדן העליון הוא כערך הגשם לגבי הרוחני, דזהו גם כן הטעם מה שצריך להיות ביטול ושכחה בנשמה גם בעלותה לגן עדן התחתון שהוא גן עדן דעשי', והיינו לשכוח על כל גשם דתענוג גופני שנדבק בה או בהלבושים שלה בהיותה בגוף, עד שלא ישאר אף גם רושם בעלמא מחיזו דהאי עלמא, אשר בלא זה לא תוכל הנשמה לקבל זיו ענג העליון שבגן עדן התחתון. וכמו למטה הרי גשם הגוף ממש, שהן התאוות ותענוגים וכהאי גוונא הרי מבלבלים לרוחניות האלקי הנשמה בהרגש אלקי למטה בעמדו לפני הוי' בתפלה, והיינו שהענינים הגשמיים שעסק בהם כל היום, הרי הם מבלבלים אותו ממילא בתפלה גם שעומד לפני הוי' באמת להתפלל, ולזאת צריך להיות תחלה המרירות ושפלות כנ"ל בענין אין עומדין להתפלל אלא כו' כמו כן הוא בצאת הנפש מן הגוף ובעלותה למעלה הנה כל רושם מחיזו דהאי עלמא מענינים הגשמיים אפילו מה שהי' בהעברה בעלמא שזהו הנקרא חיזו דהאי עלמא הרי זה מבלבל

להנשמה מבחינת הענג העליון שבגן עדן. והוא ענין הנהר דנור שלפני הגן עדן בצאתה מגיהנם גם אחר בירור הרע שבתאוות, אלא שנהר דנור זה הוא מדריגה תחתונה מה שמזיעתן של חיות נהר דנור יוצא כו' כך יש בחינת נהר דנור עליון יותר שמפסיק בין גן עדן התחתון לגן עדן העליון שטובלים בו הנשמות קודם בואם לפני ה' בגן עדן העליון והיינו שמתבטלים ממהותם הראשון. ובספר הבהיר איתא שיש עמוד בין גן עדן התחתון לגן עדן העליון שבו עולות הנשמות והוא עליית והתכללות הנשמה במדריגה עליונה וגבוה יותר בהריבוי מדריגות בגן עדן.

**אמנם** כל זה הוא בהמדריגות דגן עדן שהוא הארה לבד מבחינת עצמות התענוג הפשוט הנמשך על ידי בחינת הנהר היוצא מעדן לגן, ומפסיק ביניהם, ולהיותו הארה לכן יש בזה ריבוי מדריגות, אבל בחינת עדן עצמו עין לא ראתה שבהריבוי עליות הנ"ל דנשמות בגן עדן מכל מקום עין לא ראתה בחינת עדן עצמו, להיות שזה יתגלה לעתיד דוקא, דלעתיד כתיב ולא יכנף עוד מוריך והיו עיניך רואות את מוריך כו' שיתגלה אז בחינת עצמות התענוג בחינת שעשועי המלך בעצמותו כמו שהוא בעצם הרוממות דאין סוף ברוך הוא, ומה שהנשמות עכשיו הולכים ועולים לשם ולא ישיגוהו, והיינו דריבוי העליות שלהם הוא רק בבחינת ההארה שמבחי' עצמות התענוג כנ"ל, דההארה היא גם כן בבחינת אין סוף, ולכן יש בזה ריבוי מדריגות מאד וריבוי עליות עד אין שיעור כנ"ל, לפי שהוא בבחינת אין סוף כו' ומשום זה הנה בין מדריגה למדריגה צריך להיות הביטול במדריגה הקודמת מפני שהוא באין ערוך כו' כנ"ל, ואחר כל זה הנה בכל העליות לא יגיעו לבחינת רוממות העצמות דאין סוף בבחינת התענוג העצמי. ואדרבה כל מה שעולין למעלה יותר, הנה עוד יותר נפלא מהם ובאים יותר לביטול ההשגה לפי שאין שיעור לרוממות דאין סוף בעילוי התענוג כמאמר משובח ומפואר עדי עד שמו הגדול שיש בזה שני פירושים, הא' עדי עד לשון נצחיות, והב' לשון הפסק כמו עד כאן תחום שבת וכמו שכתוב עד פה תבוא ולא תוסיף ושניהם אמת, דהנה שמו הגדול ידוע שהוא בחינת אור אין סוף הבלי גבול באיזה מדריגה שהוא אם שזהו בבחינת אור אין סוף שלמעלה מסדר השתלשלות אם בשרשו שהוא בחינת אור אין סוף שלפני הצמצום, והיינו בחינת עצמות אור אין סוף הבלתי בעל גבול, דבבחינה ומדריגה זו הפירוש עדי עד הוא לשון נצחיות והיינו דבחינת ההילול והשבח ברוממות אור אין סוף אין לו שיעור כלל, כי יש שבח ותהלה שיש לו קץ וגבול והוא כאשר המשובח הוא בבחינת גבול בחכמתו וגדולתו וכהאי גוונא, ולזאת הנה כאשר יגיע לסוף

ותכלית מעלתו יופסק שלא יוכל לשבחו עוד ביתר מכפי מדתו, אבל ברוממות אור אין סוף שאין לו קץ ושיעור כלל, ממילא הרי ההלולים והתשבחות הן גם כן בבחינת בלי גבול ושיעור. וזהו ענין העליות דגן עדן שהן בריבוי מאד בלי גבול כנ"ל לפי שהוא בבחינת אין סוף. אמנם מזה הטעם עצמו יש בזה פירוש הב' עד לשון הפסק דענין ההפסק הוא שבכל ההלולים והתשבחות לא יגיע כלל לבחינת העצמות, כי יש ב' ענינים והם עד ועד בכלל, ועד ולא עד בכלל, עד ועד בכלל הוא שממדרגה הא' בא ומגיע למדרגה האחרת, ועד ולא עד בכלל הוא שלא יגיע ויבוא ממדרגה אחת למדרגה האחרת, וזהו ענין ההפסק דהיינו שגם אם הגיע לעליוי היותר גדול עדיין הוא בבחינת עד ולא עד בכלל, היינו שלא תגיע לעולם לאורו האמיתי. ורק לעתיד בתחיית המתים יתגלה בחינת העצמות ויהי' בבחינת השגה.

וזהו עין לא ראתה אלקים זולתך, דהגילוי דבחינת עדן יהי' לעתיד לבוא בתחיית המתים, ואמר כאן שם אלקים דוקא, לפי שכל הגילוי העצמי דתחיית המתים הוא על ידי העבודה דעכשיו במצות מעשיות דוקא, ולכן הגילוי בחינת עדן שהוא התענוג העצמי הפשוט הנעלם יהי' בתחיית המתים, דקבלת השכר דתחיית המתים הוא בגוף דוקא, ולכן הרי גם האבות ומשה רבינו עליו השלום וכל הצדיקים ראשי אלפי ישראל, הגם שהם עולים בכל יום בעליות נשגבות בהתענוגים דגן עדן העליון, וכמבואר בענין אתה קדוש ושמך קדוש שהם התענוגים העליונים דגן עדן העליון, אשר קדושים שהם נשמות הצדיקים יהללוך סלה בלי הפסק כלל, הנה בתחיית המתים הרי יבואו כולם להתלבש בגופים לקבל התענוג העצמי הפשוט דבחינת עדן, וכידוע דתחיית המתים הוא תענוג בגוף גשמי, רק שהגשמי יהי' כמו שהי' קודם החטא, ומכל מקום יהי' מוגבל בהגבלות דזמן ומקום. וזהו יחינו מיומיים, ב' ימים העולם הזה והעולם הבא, דעולם הבא הוא המשך שבא אחר עולם הזה, והם ב' ימים. שתי עתים, וביום השלישי שהוא תחיית המתים אז יקימנו בקיום הגוף והגוף יהי' גשמי, ורק שהגשמי שלו יהי' על דרך הגשמי שקודם החטא, ומכל מקום יהי' מוגבל בהגבלה דזמן ומקום, ולכן נקרא עת שלישי דאז ונחי' לפניו בהפנימי' ועצמות דאין סוף ברוך הוא שיהי' המשכת בחינת עדן עצמו, ומזכיר כאן שם אלקים לפי שכל זה הוא בסיבת הצמצום, דכוונת הצמצום הוא בכדי שיהי' עולם גשמי ויהי' ירידת נשמה בגוף, ועל ידי בירורים אלו יהי' אחר כך הגילוי בתחיית המתים. וזהו מה יפית ומה נעמת אהבה בתענוגים, מה יפית במצות עשה שהוא ריבוי גוונים בריבוי מצות, ומזה הוא השכר אחר כך בגן עדן שהוא ריבוי מדרגות בתענוג עליון, ולכן

מה יפית לעולם הבא שהוא שכר המצות, ומה נעמת במצות לא תעשה שהרע נהפך לטוב בדרך דחי' ושבירה, ובפרט בעבודה דזמן הגלות במסירת נפש הנה מה נעמת בהגילויים דימות המשיח בכלל, ובהגילויי דבחינת עדן עצמו בתחיית המתים בפרט, אהבה בתענוגים, זהו אהבתו של אברהם שהי' מתחטא (מנקה עצמו) על מלך סדום. דאהבה בתענוגים באה מזה שעוצם העילוי והרוממות ההפלאה דאור אין סוף מאיר בגילויי בנפשו. וזהו שאמר הרימותי ידי אל ה' כו' אם מחוט ועד שרוך נעל כו' אברהם נעמט ניט בא' סדום, אבל גם מזה הכיר עוצם רוממות ההפלאה דאור אין סוף, והוא מה שהוא ית' מחי' גם את סדום, ומזה בא לכלל אהבה בתענוגים וזהו מה יפית במצות עשה והגילויי מזה במה יפית בהריבוי גילויים דגן עדן העליון, ומה נעמת במצות לא תעשה שהוא העבודה דמסירת נפש כנ"ל, וכתיב שש מאות אלף רגלי העם אשר אנכי בקרבו, דעל ידי ישראל האיר בחינת אנכי בקרבו של משה, והיינו דראשי אלפי ישראל מתעלים בעילוי אחר עילוי על ידי העבודה דמסירת נפש דתלמידיהון ותלמידי תלמידיהון לזאת הן המה המעוררים רחמים רבים להיות וכל אויביך יכרתון להסיר כל המניעות ועיכובים מלימוד התורה וקיום המצות, ויומשך שפע רב לכל ישראל.





ספרי' – אוצר החסידים – ליובאוויטש

קונטרס יג

# קונטרס מאמרים

מכבוד קדושת

אדמו"ר יוסף יצחק

זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע

שניאורסאהן

מליובאוויטש

שנאמרו בהיותו במדינת ליטא בעיר ראקשיק יע"א  
בשנת תרצ"א



יוצא לאור על ידי מערכת

„אוצר החסידים“

ברוקלין, נ. י.

770 איסטערן פארקוויי

ב"ה.

אל כבוד ידידינו אנ"ש שיחיו.

בקונטרס הלזה הנני נותן לפניכם (לבד המאמר הנאמר ב' ניסן יום הלולא של כ"ק אדמו"ר זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע ורשימת דברי כ"ק אדמו"ר שליט"א בחג הפורים) ג' המאמרים שנאמרו בראקשיק, אם כי עוד הרבה מאמרים נמצאים תח"י שלא באו עדין לדפוס מסבת חוסר אמצעים, בכ"ז ניתן הקדימה לאלו המאמרים, להיות כי נאמרו במקום אשר נראה בנגלה אותו רגש הפנימי והתקשרו' העצמי' הגנוז וטמון בתוך אנ"ש שי', ובידעי רצון אנ"ש שי' לידע סבת נסיעת כ"ק אדמו"ר שליט"א לראקשיק והנעשה שם במשך ימי היותו שם הנני בא בזה במאמר קצר, בענין זה, (ובסוף הקונטרס נדפסו כל הרשימות הנזכרים במאמרי זה).

מאז בא כ"ק אדמו"ר שליט"א ת"ל מרוסיה התעוררו אנ"ש שי' דליטא בחפץ ותשוקה גדולה לבקש את כ"ק אדמו"ר שליט"א, אשר יבקר את מדינתם לתת עי"ז לאנ"ש שי' במדינתם את היכולת לראות ולהראות. אמנם בידעם גודל התעסקות כ"ק אדמו"ר שליט"א בחיזוק היהדות בהרבצת התורה והעבודה אשר לילה כיום עמוס בעבודה הרבה עבודת הקדש, ונוסף לזה חלישות בריאותו, השי"ת יחזקהו ויאמצהו לאורך ימים ושנים טובים ומאירים באור תורה ועבודה בכל מושבי בני ישראל, לא מצאו אנ"ש דליטא די כח להביע שאלתם ובקשתם לכ"ק אדמו"ר שליט"א. אחרי בא כ"ק אדמו"ר שליט"א מבקרו — במשך שנה — בארצות הברית, הרהיבו אנ"ש שי' דליטא עוז לבא במכתבי בקשה לכ"ק אדמו"ר שליט"א, והביעו הגיון לבבם ותשוקתם לראות ולהראות, ויבקשוהו לבקר את מדינתם ולהתעכב כשבועיים באחד מערי ליטא. בעבור איזה זמן זכו למענה כ"ק כי מילוי בקשתם בכללותה לבקר את אנ"ש שי' דליטא איננה מופרכה אמנם אפשר הוא רק בחדשי חרף, ובמשך הזמן יגבילו בעה"י המקום והזמן.

בחדש כסלו תרצ"א שלחו אנ"ש שי' דליטא צירים ובראשם הרה"ג הנודע ומפורסם לשם ולתהלה הר"ר ישראל נח שי' רב דק"ק קופישאק, להרציא שנית בקשת אנ"ש שי' דליטא כאמור, לפני כ"ק אדמו"ר שליט"א ולבקש לקבוע מקום וזמן נסיעתו בשעה טובה.

כ"ק אדמו"ר שליט"א הודיעם כי מילוי בקשתם יכול להיות בעזה"י ובל"נ לא קודם מסוף חודש שבט, והמקום הנבחר מאתו הוא עיר ראקשיק, יע"א. בינתיים הי' לאנ"ש שי' דליטא נוסף לכל אנ"ש שי' עגמת נפש רב, כי כ"ק אדמו"ר שליט"א נחלש כשבועיים, ל"ע, והשי"ת ריחם על כללות אנ"ש שי' וירפאהו, (יהי' בריא אולם כחפץ וברכת כל אנ"ש שי') ובשמחה וטוב לבב זכו אנ"ש שי' דליטא לקבל מכתב מכ"ק אדמו"ר שליט"א, בזה הלשון.

ריגא

ב"ה כ"ד שבט תרצ"א. אל ידידינו אנ"ש בערי ליטא ד' עליהם יחיו. שלום וברכה.

במענה על בקשתם להתארח במדינתם הט' יע"א להתראות עם אנ"ש שי' ולבחור את המקום והזמן.

הנני בזה להודיעם כי יקר לי משאלות אנ"ש ד' עליהם יחיו, ובעזה"י הנני למלאות בקשתם, ואבא אי"ה לעי"ת ראקשיק יע"א, על ימים אחדים, מוגבלים ומדויקים, והנני ידי"ע הדו"ש ומברכם (חי"ק) הבשורה התפשטה בכל המדינה ונתקבלו ידיעות כי החלו ההכנות לקבלת פני כ"ק אדמו"ר שליט"א.

ביום הרביעי בראשון למרבין בשמחה קבלו את פני כ"ק אדמו"ר שליט"א על הגבול צירים באי כח אנ"ש שי', מקהלות ומוסדות שונים, קבלת פנים נהדרה ברוב עם נערכה בבית הנתיבות בעיר ראקשיק, וברוב עמל עלה בידי המסדרים לפלס דרך בין המון הנאספים ולהביא את כ"ק אדמו"ר שליט"א אל האכסניא אשר הכין עבורו ברוב עמל וטורח בגופו ובממונו הנכבד ובעל מדות טובות ר' פסח שי' רוך.

רושם גדול נעשה בכל המדינה, העיר ראקשיק נעשית מטרופולין, כל העיירות הקרובות שואלת ודורשת ממנה לדעת את שלום כ"ק אדמו"ר שליט"א, וזמן האפשרי להראות.

אין די כח לתאר רגשי נועם האחוה והידידות אשר נראו על פני כל הנאספים והבאים במשך כל ימי שבת כ"ק אדמו"ר שליט"א בראקשיק יע"א, מרבית האנשים והנשים הבאים יום יום מעיירות הקרובות והרחוקות, אבל התאפק לא אוכל מלהעיר בקצרה בשרטוטים כוללים דברי ימי בקור זה.

עונג רוחני הי' נרגש בכל הזמן בבית האכסניא של כ"ק אדמו"ר שליט"א, אולם הגדול אשר לפני חדר כ"ק אדמו"ר הי' תמיד מלא אנשים מפה אל פה, מעבר מזה אנשים למאות דוחקים עצמם אל חדר כ"ק אדמו"ר שליט"א להכנס ליחידות, ומעבר מזה יושבים ועומדים רבנים שובי"ם זקנים עם נערים, חוזרים מאמרי החסידות ששמעו, ולומדים קונטרסים הנדפסים מכבר, הללו בוכים בכי' של מרירות על מצבם הרוחני עד הנה, באים לידי התעוררות פנימי' ואמיתי', הללו בוכים בכי' של שמחה מרגשי הקדש שנתעוררו בהם, מחדוש ימינו כקדם, בהתאספם בהמון רב במקום מושב רבותינו הקדושים לקבל פני השכינה, ואלו ואלו ששים שמחים על שזיכם השם יתברך והגיעם לימים טובים הללו, ורבים מדברים ברגשי התלהבות ובתמימות פשוטה על דבר הפחיתות לשאול מהרבי על גשמיות, כי עכ"פ בבא אל הרבי דארף זיך ניט העריץ אַז עס פעלט גשמיות, במלות אחדים, מראה ראקשיק בתשעה ימים הללו הי' כמו ימים הנוראים בחצרות רבותינו הקדושים.

קבלת אנשים על יחידות התחילה אחר התפילה עד שעה מאוחרת ביותר בלילה (ובאמצע היום הפסקה) וכה נשנה בכל יום ויום (לבד יום הש"ק) עד יום נסעו יום ה' ט' אדר.

בש"ק (פ' תרומה) קודם קבלת שבת אמר כ"ק אדמו"ר שליט"א — בבית האכסניא שלו — מאמר והבריח התיכוך, ובשבת קדש אחר תפלת המנחה — בבית המדרש הגדול מאמר אתה אחד.

על ש"ק באו צעירים מאנ"ש קאוונא וסביבותיה לבקש את כ"ק אדמו"ר שליט"א לבקר גם את העיר קאוונא ליתן האפשרית גם לאלו אשר א"א להם לבא לראקשיק לראות ולהראות, מענה כ"ק אדמו"ר שליט"א הי' אשר בכללותו אין הענין מושלל אך לפני חג הפסח א"א הדבר ואי"ה אחר החג ידברו בזה.

ביום ב' בקר נתאספו כאיזה מאות נשים תחי' בתלונה על אשר האנשים שי' נכנסים לדבר פא"פ, ורואים את פני כ"ק אדמו"ר שליט"א, ולהם משיבים בכתב, אשר ע"כ מבקשים לראות את פני כ"ק ולשמוע ברכה מפיו, כ"ק אדמו"ר שליט"א הואיל למלא בקשתם ויצא אל האולם שלפני חדרו אשר בו התאספו כולן ויברכין, כאמור ברשימה א'.

בתוככי האורחים שי' הבאים, הי' קבוצות תלמידים שי' משיבות טעלז ופאניעוועזש, וישוחח עמהם כ"ק אדמו"ר שליט"א בתורה והתעוררות בעניני הנהגה.

ביום השלישי נכנסו איזה אברכים שי' מלומדים, ביניהם גם מאלו

המחזיקים בשיטת אופן הלימוד בחדרי „יבנה“, וישוחח עמהם כ”ק אדמו”ר שליט”א כאמור ברשימה ב’.

בו ביום בא חבר מרכז תפארת בחורים דליטא וישוחח אתו כ”ק אדמו”ר שליט”א כאמור ברשימה ג’.

בערב קרא כ”ק אדמו”ר שליט”א ועידת אנשים ונשים ויגד לפניהם דברי כבושין והתעוררות בדבר טהרת המשפחה, באותו מעמד נוסדה חברת „אגודת נשים“ עם פנקס אשר בו נרשמו החברות, ובראש הפנקס הקדמה וברכה בחתימת כ”ק אדמו”ר שליט”א, כאמור ברשימה ד’.

ביום החמישי ט’ אדר טרם נסעו אמר — בבית האכסניא שלו — המאמר נעשה נא עלית קיר, אחרי המאמר נאספו תלמידי ישיבת ראקשיק יחיו ויצא אליהם כ”ק אדמו”ר שליט”א אל אולם הבית, וידבר אתם ויברכם, כאמור ברשימה ה’.

כצאת תלמידי הישיבה באו תלמידי ותלמידות חדרי „יבנה“ יחיו ויצא כ”ק אדמו”ר שליט”א אליהם ויברכם, כאמור ברשימה ו’.

אחרי כן דבר כ”ק אדמו”ר שליט”א אל מדריכי ומדריכות „יבנה“ יחיו כאמור ברשימה ז’.

בשעה השני’ בצהרים התאספו כל אנשי העיר והמון האורחים, ד’ עליהם יחיו, לקבל ברכת הפרידה וכולם יחד הלכו ללוות את כ”ק אדמו”ר שליט”א בנסעו אל בית הנתיבות, הלוך ונגן, עד קצה העיר, וקהל גדול יחיו נוסעים עד בית הנתיבות.

בחצי השעה השלישית, יצא המסע מתחנת ראקשיק מתוך קריאות הנאספים, קריאות של התעוררות ורגש פנימי, צאתך לשלום, יברכך ד’ וישמרך, ובואך להצלחה.

תקוה חזקה אשר זכר הימים האלו לא יסוף מאנ”ש וכלל ישראל בליטא, כי בקירוב האבוקה נתעוררו הניצוצות ויאירו בתורה אור וחזוק היהדות, ורושם גדול הניחו אחריהם ימי מספר הללו, עדי נגיע לימים ויקוים האמור כי מלאה הארץ דעה וגו’ בב”א.

**יחזקאל ב”ר שמואל ז”ל פייגין.**

בס"ד

ש"פ תרומה, רצ"א. ראקישקי.

והבריה התיכון בתוך הקרשים, מבריה מן הקצה אל הקצה, וארז"ל (שבת דצ"ח ע"ב) תנא בנס הי' עומד. ופרש"י שאחר שהקרשים כלם נתונים באדנים לצפון למערב ולדרום הי' נותנו ומבריה לשלשת הרוחות, ואין לך אומן יכול לעשות כן. ובנס הי' נכפף מאליו. והנה בריח התיכון הוא חלוק משאר הברחים בב' עינים. הא' דכל הברחים העליונים והתחתונים היו מחוץ על הקרשים, והאמצעי שהוא התיכון הי' מבפנים בעובי הקרשים. והב' דכל הברחים היו חצאים בכל כותל והיינו דלבד זה שהיו רק בכותל אחד, דארכן של הכתלים דצפון ודרום הם כל אחד ל' אמה. וכותל המערבי הוא י' אמה מבפנים וי"ב אמה מבחוץ לנגד עובי שני הכתלים, דצפון ודרום היו הברחים נחלקים לשתיים, דשל צפון ודרום אורך כל אחד מהם הוא ט"ו אמה ושל מערב של ששה אמות והבריה התיכון שהי' מן הקצה אל הקצה הרי הי' ארכו ע"ב אמה, וסדר המשכן והקמתו הוא שהי' הקרשים עומדים באדנים מלמטן, והאדנים הם של כסף, ואחוזים בטבעות מלמעלן, והטבעות הם של זהב ואח"כ היו הברחים העליונים והתחתונים. ונוסף עליהם הבריה התיכון. וצ"ל לאיזה צורך היו הברחים בכלל מאחר שהקרשים עומדים באדנים מלמטן ובטבעות מלמעלן הרי די ומספיק ומזה גופא שהברחים היו חצאים מובן שאינו בשביל חיזוק ומהו ענינו של הבריה התיכון שהי' מובדל משאר הברחים. אך הענין הוא דכללות ענין המשכן הוא שיהי' גילוי אלקות למטה בעולם וכמ"ש ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם, דנתאוה הקב"ה להיות לו ית' דירה בתחתונים וכמ"ש שוקיו עמודי שש מיוסדים על אדני פז, ואי' במד"ר שוקיו זה העולם שנשתוקק הקב"ה לבראותו, עמודי שש שנברא לשה ימים, מיוסדים על אדני פז אלו פרשיותי של תורה, דהתורה הנה בשבילה נברא העולם, והיא יסודה של עולם וזהו שוקיו זה העולם שנתאוה הקב"ה להיות לו ית' דירה בתחתונים, ופי' תחתונים אין הכוונה במקום כ"א תחתונים במעלה והיינו עוה"ז הגשמי שהוא התחתון והיותר שפל במדרי' דע"פ סדר השתל' הרי האור האלקי בעוה"ז הוא בהעלם והסתר גדול מאד, דבד' עולמות

אבי"ע הרי אצי' כלו טוב וכת' כי לא יגורך רע, ואבא עילאה מקננא באצי' שהוא בחי' חכ' דאצי', ועולם הבריאה רובו טוב, ואימה עילאה מקננא בכורסיא, דעולם הבריאה הוא עולם הכסא ושם מאיר בחי' בינה, ועולם היצי' הוא מחצה על מחצה. אמנם הרע שבעולם היצי' הוא רק ידעי טוב ורע, והרע אינו מתערב עם הטוב והוא מובדל לגמרי. ושית ספירן ביצי' שמאיר שם גילוי בחי' מדות העליונות, ובעולם העשי' הוא רובו רע והרע יש לו שייכות אל הטוב, ומה שמאיר בעולם העשי' הנה אופן בעשי', וכ"ז הוא בעשי' הרוחני, ובעוה"ז הנה רובו רע, ומתערב עם הטוב, והאור האלקי הוא בהעלם ובהסתר, ורשעים גוברים בו וכמ"ש דרך רשעים צלחה וגו' (ירמי' י"ב) והחשך יכסה ארץ ורבו המניעות ועכובים בלימוד התורה וקיום המצות עד שיש מקומות דלימוד התורה וקיום המצות הוא במס"נ ממש, ונתאוה הקב"ה להיות לו ית' דירה בתחתונים למטה בעוה"ז דוקא. ובעולם זה השפל והגס ניתנה התורה וכמ"ש וירד ה' על ה"ס שהי' התגלות העצמות ממש, ותרגם ואתגלי שהו"ע התגלות העצמות. ואף שהגילוי הי' לפי שעה ושלא לפי ערך המקבלים והמטה כלל, ומ"מ הרי לפי שעה הי' התגלות העצמות ממש למטה בעוה"ז, ומהאי טעמא הרי ישראל שעמדו על הר סיני פסקה זוהמתן (שבת דקמ"ו ע"א) דזה מה שפסקה זוהמתן הוא ע"ד לא יגורך רע דעולם האצי', דכך עלה ברצונו ית' שיהי' גילוי אלקות למטה והיינו בבהמ"ק ששם הי' מאיר אלקות בגילוי, כמ"ש אכן יש הוי' במקום הזה דזה מורה על הגילוי, ומקום הוא מוגבל, ומ"מ הנה המקום הזה הוא מובדל משארי מקומות והיינו דבמקום הזה שהוא מקום המקדש הוא גילוי שם הוי'. וזהו דכתיב ויירא ויאמר מה נורא המקום הזה, דבמקום הזה הי' גילוי בחי' נורא שהם אותיות ארו"ן אור ו' התגלות העצמות. וזהו שתרגם ודחיל ואמר מה דחילא אתרא דין לית דין אתר הדיוט, פי' הדיוט היינו עשרה מאמרות שנקראים בזהר מילין דהדיוטא וכמאמר לאו אורחא דמלכא לאשתעי במלין דהדיוטא, ועשרה מאמרות נקראים מלין דהדיוטא לפי שהן בחי' הארה בעלמא, אבל בבהמ"ק הי' מאיר גילוי אלקות בחי' שם הוי' דאני הוי' לא שניתי וגו'. וכמאמר אתה הוא קודם שנבה"ע ואתה הוא לאחר שנברא העולם בהשואה גמורה. ולכן הרי במקדש הי' מקום ובלי מקום כאחד. וזהו"ע דירה בתחתונים שגם בתחתונים במדר' יהי' מכוון לשבתו ית' שיהי' גילוי אוא"ס ב"ה שלמע' מהשתל'.

והנה קרשי המשכן היו עומדים כמ"ש ועשית את הקרשים למשכן עצי שטים עומדים. שלא היו מושכבים זה ע"ג זה כ"א היו זקופים

ועומדים. וטעם הדבר הוא לפי שהמשכן שלמטה הי' בדוגמא שלמעלה וכדאי' במדר' א"ר ברכי' אתה מוצא כל מה שברא הקב"ה למעלה ברא למטה, למעלה שרפים עומדים, למטה עצי שטים עומדים. ובזח"ב דק"ע ע"א אי' עובדא דמשכנא באינון קרשים כגוונא דאינון שרפים אילין עומדים ואילין עומדים, ועמידת המלאכים הוא הביטול שלהם וכמ"ש בחייה"ק בעמדם תרפינה כנפיהן (יחזקאל א') כנפיהן הוא עפיתם הליכתם ועלייתם למעלה כמו כנפי העוף שעל ידם הם מעופפים וכמו"כ בחייה"ק הוא בחי' רשפי אש התשוקה שלהם ברצוא ושוב כמ"ש והחיות רצוא ושוב כמראה הבזק (שם) שהם תמיד בבחי' רצו"ש שז"ע הכנפים שמתנענעים אנה ואנה, בדוגמת החיות שבאדם שבא בדפיקת הלב שפותח וסוגר, היינו מרוצת הדם ברצוא ושוב, וכן הוא בנשימה שהאדם מכניס אויר ומוצא רוח, דבהכנסת האויר והוצאת הרוח הרי כנפי הריאה מתפשטים ומתכווצים, הנה כמו"כ הוא למעלה בחייה"ק שהם בבחי' רצו"ש, אמנם כ"ז הוא תחת הרקיע אז הם בבחי' רצו"ש, אבל כאשר ויהי קול מעל לרקיע אשר על ראשם, הנה אז הרי בעמדם תרפינה כנפיהן. והיינו דע"י גילוי הקול מעל לרקיע אשר על ראשם, הנה אז הם עומדים, שנעשה בהם עמידה וביטול, ובמילא הרי תרפינה כנפיהן שנעשה רפיון בהכנפים שאינם יכולים להיות בבחי' רצו"ש, דבעבודה הוא ההפרש דברכת ק"ש, ק"ש ושמו"ע, דבברכות ק"ש וק"ש הוא ברצוא בדוגמת דבר ההולך אל המלך שמתחזק בהליכתו, אמנם בהגיעו בהיכל מלך אז מתבטל שזהו"ע אמירת אדני שפתי תפתח כו' שקודם שמו"ע. אבל בברכות ק"ש וק"ש הו"ע רצו"ש, וכל רו"ש הוא בחי' יש עדיין, כי כל הילוך הוא בחי' התפשטות וה"ז בחי' יש, ועמידה הו"ע הביטול, דמחמת הגילוי אשר מעל לרקיע נעשים בבחי' ביטול במציאות, וכן הוא מה שכתוב שרפים עומדים, היינו העמידה בבחינת ביטול במציאות, אלא שבשרפים כתיב עומדים ל' הוה שעומדים תמיד בביטול, דעש"ז נקראים שרפים שהם נשרפים בעבודתם בהביטול ודבקות שלהם דזהו"ע אמירת קדוש כנודע, משא"כ חיוה"ק עבודתם התמידי הוא בבחי' רצו"ש, ורק כאשר ויהי קול מעל לרקיע, אז הם בבחי' עמידה בבחי' ביטול במציאות, וז"ש בעמדם שהוא לפרקים ולא בתמידות, דעבודתם התמידי הוא בבחי' רצו"ש, אבל השרפים הרי עבודתם התמידי הוא באמירת קדוש. וטעם הדבר הוא לפי שהשרפים הם מלאכים היותר עליונים, ומעמדם בעולם הבריאה שהוא עולם הכסא ושם מאיר בחי' בינה כנ"ל והוא עולם ההשגה. והגם דעולם הבריאה הוא בחי' בריאה יש מאין, הנה להיותו יש הראשון שנברא מן האין האלקי, ה"ה קרוב עדיין אל האין דאצי' ומאיר שם האין דאצי' עד שאינו בבחי' יש ממש, וכמ"ש הרמב"ן בפירושו על התורה בפסוק בראשית ברא שהקב"ה ברא



## ספר המאמרים — קונטרסים

קנו

כל הנבראים מאפיסה מוחלטת, ואין אצלנו בלה"ק בהוצאת היש מאין אלא ל' ברא, ואין כל הנעשה תחת השמש או למעלה הווה מן האין התחלה ראשונה, אבל הוציא מן האפס הגמור המוחלט יסוד דק מאד, אין בו ממש, אבל הוא כח ממציא מוכן לקבל הצורה ולצאת מן הכח אל הפועל, והוא החומר הראשון נקרא היולי, ואחר ההיולי לא ברא דבר, אבל יצר ועשה ממנו, כי ממנו המציא הכל והלביש הצורות ותיקן אותם, הרי שהנברא הראשון שנברא מן האין אינו בבחי' יש עדיין כלל, והוא רק יסוד דק שאין בו ממש, והוא רק כח ממציא אשר הכח הזה הוא רק מה שיש בו ההכנה לקבל צורה (ואינה צורת חומר כ"א צורה בלבד) ורק עומד באותה הדרגה שיכול לצאת מן הכח אל הפועל היינו שאינה עדיין איזה יציאה בפועל, אלא שהוא יכול לצאת מן הכח אל הפועל כלומר שיש בו הכנה זו והכשירות זו לצאת מן הכח אל הפועל בלבד.

והנה כל כח איזה שיהי' הרי ההכנה וההכשרות שלו לצאת מן הכח אל הפועל עדיין אינה במציאות מוגבל כלל, ויובן זה בכחות הנפש שהנפש הוא נברא, וכחותיו הם מוגבלים, דהנה גדר הכח הוא שהוא רוחני פרטי וענינו לפעול ואופן פעולתו הוא בדרך התעסקות דוקא, וכמו כח השכל כח הראי' וכח השמיעה וכו' ה"ה כחות רוחני' פרטי', דכח השכל אינו ראי' ואינו שמיעה, וכן כח הראי' אינו לא שכל ולא שמיעה, וענינו של כח השכל לפעול פעולת השכל, ואופן פעולתו הוא בדרך התעסקות עם כלי השכל שהוא חומר המוח, שהחומר מזדכך מזמן לזמן ומתרבה ומתחזק ע"י כח השכל ולכן העוסקים במושכלות הנה מזמן לזמן מתגדל אופן קבלתם והשגתם בכל דבר מושכל, דזהו מפני התאחדות כח השכל בחומר המוח, מה שהשכל עצמו נעשה מוח, דזה א"ל מצד גשם חומר המוח בעצמו, כי מצד הגשם עצמו הוא נחלש, כמו בכל חומר שברבות הזמן הוא נחלש, אלא שזהו מצד שהכח השכל מתאחד עם חומר המוח ומזה מתגדל ומתרחב המוח, ומ"מ הרי ההכנה וההכשרות בלבד הרי אינה עדיין במציאות מוגבל כלל, והגם דהנפש הוא רוחני וכחותיו נעלים ונשגבים ומשו"ז הרי אין אתנו יודע עד מה בתעצומות הפלאת רוממות הנפש, והפלאת מעלת כחותיו בעילוי אחר עילוי במדריגתן זה למעלה מזה, כחות הגלויים, כחות הנעלמים, וכחות העצמי' שהם שרשי הנעלמים, דכ"ז הוא בגילוי הנפש. אשר מזה יובן דישנם כחות השרשיים כמו שהם כלולים בנפש, ומה שהנפש נושא כחות בעצמו עד מעלת עצם הנפש, דכל ידיעתנו והשגתנו הוא רק בכחות הגלויים, והכחות הנעלמים הגם שהם במספר דמות ותבנית כחות הגלויים, אבל להיות שהגדרתן הוא באופן אחר

לגמרי, ובאופן הפכי מהגדרת כחות הגלויים, דבכחות הגלויים בהתגלות כח אחד הרי א"א להיות התגלות כח זולתו ומכש"כ כח הפכו, ובנעלמים הרי גם ב' כחות הפכים מתגלים כאחד, שמזה מובן אופן הפלאות. והיינו דעם היות שהכחות הנעלמים הרי במספרם וכללות מהות תבניתם משתוים המה להכחות הגלויים, מ"מ הנה בעצם מהותם ה"ה נעלים באין ערוך להגלויים, הנה מזה יובן ב' דברים. הא' מעלת כחות הנעלמים והב' אופן הפלאות הכחות עצמיים שלמעלה מהנעלמים ושרש להם, ומעלת עילוי העצמיים הכלולים בנפש עד רום המעלות מה שהנפש נושא הכחות כמו שהם חלק מן העצם. דכלם, היינו כל אופני המדרי' בכחות הנפש, הן דרגא לעילא מדרגא זו למעלה מזו עד רום המעלות.

והנה אחר כל העילוי הנפלא והעצום הלזה הנה הנפש הוא נברא וכחותיו מוגבלים ומה שהוא רוחני הוא הרוחני שבנבראים מה שאינו בערך כלל להרוחני העצמי. וזהו דכתיב מבשרי אחזה אלקה דמכחות הנפש הרי אפשר להבין אפס קצה בדרך דוגמא לדוגמא בענין האורות וגילויים שלמעלה. וזהו שאומר ל' אחזה להורות שהוא דוגמא בלבד, אבל אינו עצם הענין שהוא ומהותו כלל, ומ"מ הנה גם בכחות הנפש הרי הכח היותר אחרון, דכחות הנפש הם אברי הנפש וכשם שבאברי הגוף הרי יש בהם סדר דעליון ותחתון, הנה כמו"כ בכחות הנפש יש בהם סדר עליון ותחתון, הנה בכח היותר תחתון וכמו בכח התנועה שביד שהוא כח מוכן לצאת אל הפועל, הנה ההכנה הלזו גם בהיותה עומדת הכן לצאת אל הפועל הרי אינו עדיין שום מציאות כלל, ויכול להשתנות בכמה אופנים שונים ומשונים, אשר מזה יובן בעוצם הפלאות דקותו של הנברא הראשון שהוא רק מה שיצא מן האין האלקי יסוד דק אין בו ממש, שאינו מוגבל בשום הגבלה כלל והוא קרוב אל האין ומאיר בו בחי' האין עדיין, אשר מזה מובן בהיש דעולם הבריאה שהוא היש הראשון ומאיר שם האין האלקי דאצי' ונוסף על כל זה הנה הנבראים דעולם הבריאה, הם בעלי השגה גדולה שיודעים ומשיגים את האלקות ומתבטלים בהשתגם, דביטול זה הו"ע הדבקות. וזהו אמירת קדוש של השרפים שאומרים ג"פ קדוש הוי' צבאות מלא כל הארץ כבודו דכך הוא דרכם של מביני דבר להבין דבר על אופןו בסדר מסודר לפי מה שהוא. דבהשגה הרי יש ב' אופנים הא' שמשיג את המושכל כפי שהוא משיגו והב' (והוא האמיתי) שמשיג את המושכל כפי שהוא באמת. ולכן אומרים ג"פ קדוש שהם לנגד ג' עולמות ב"ע דקדוש הו"ע מובדל, אבל אינו דומה הקדושה דעשי' לגבי הקדושה דעולמות היצי' והבריאה וכמ"ש אין קדוש כהוי' וגו' (ש"א ב'), ואיתא בזהר כמה קדישין

אינון ולית קדוש כהו"י, והגם דקדוש הו"י ומ"מ הוא בבחי' צבאות, אות הוא בצבא דילי' במלאכים העליונים, ומלא כל הארץ כבודו דאיהו ממכ"ע ואיהו סוכ"ע, דלהיות השרפים עמידתם הוא בעולם הבריאה שהוא עולם ההשגה משיגים כל דבר על בריו, וזהו שאנו אומרים בנוסח התפלה ומעריצים ומקדישים וממליכים את שם האל המלך הגדול הגבור והנורא שהוא הארת אור מל' דאצי' שמאיר בעולם הבריאה ומ"מ קדוש הוא להיותו אור האצי', דאצי' לגבי ב"ע הוא כמו סוכ"ע לגבי ממכ"ע, ואופן השגה שלהם הוא בנח"ר בשפה ברורה ובנעימה קדושה, דהאופנים עבודתם הוא ברעש, מפני שאינם משיגים בהשגה גמורה. וכמו עד"מ באדם למטה אם אחד שומע איזה דבר ואינו יודע מה הוא מרעיש ושואל, דכאשר אינו יודע כלל אינו מרעיש, וכן כאשר יודע מה ששמע ג"כ אינו מרעיש ורק כאשר שמע איזה דבר ואינו יודע הדבר על בריו אז הוא מרעיש. והשרפים הנה אופן השבח שלהם הוא בנחת רוח בשפה ברורה ובנעימה קדושה, דכ"ז הוא מגודל ידיעתם הבנתם והשגתם בהאין האלקי שמאיר בעולם הבריאה, ולכן הנה כלם כאחד אומרים קדוש שמתבטלים ממציאותם ונשרפים בביטול זה. וזהו שרפים עומדים ממעל לו, ממעל לוא"ו, דוא"ו מורה על הגילוי. והשרפים ע"י עבודתם בשיר וזמרה שלהם שהו"ע אמירת קדוש עומדים ממעל לוא"ו שעולים ונכללים בבחי' ביטול במציאות.

וזוהו א"ר ברכי' אתה מוצא כל מה שברא הקב"ה למעלה ברא למטה, למעלה שרפים עומדים, למטה עצי שטים עומדים. דהנה בדוגמת דבר שלמעלה עבודת השרפים הוא להיות בחי' הביטול ועבודתם הוא ע"י ידיעה והשגה דוקא, הנה כמו"כ למטה עצי שטים עומדים שהם נעשים משכן לשכינת עוזו ית'. דהנה כתיב ושכנתי בתוכם, בתוכו ל"נ אלא בתוכם בתוך כאו"א, דכאו"א מישראל הוא מכון לשבתו ית', והמשכן הוא מעצי שטים דוקא. ושיהיו עומדים ועמידתם וקיומם הנה לבד האדנים אשר למטה והטבעות אשר למעלה הנה צריכים להיות עוד בריחים, ג' בריחים בכל רוח מהג' כתלים דצפון דרום ומערב, העליונים והתחתונים חצאים דוקא ומבחוץ להקרשים, והאמצעי הוא שלם ואחד בכל הג' כתלים ובתוך הכתלים, וצד מזרח אין בו קרשים כלל, כ"א עמודים בלבד שעליהם היו היריעות היורדים מעל הגג המשכן אל עבר פניו. ולהבין כ"ז בעבודה בנפש האדם הנה רבינו נ"ע אומר בשם הרח"ו ז"ל דלכל איש ישראל אחד צדיק ואחד רשע יש שתי נשמות דכתיב ונשמות אני עשיתי שהן שתי נפשות, והוא הנה"א והנה"ב, דכל אחד מהן כלול מעשר כחות הנפש דבכללותן הם שכל ומדות ובפרטותן הם ג' שכלי' חב"ד

ו' מדות, והם מחולקים בעצם שכלם ומהות מדותיהם, הנהנ"א עקרו שכל להבין ולהשכיל במעלת ומדרי' הרוחני' ולהשכלות גשמי' אינו מסוגל, והגם שיש בו מדות ג"כ אבל עקרו הוא שכל, ומשכיל בהשכלות אלקות כמו בהענין דבריאה יש מאין באופן התהוות יש מהאין ואיך שהאין האלקי מהווה את היש ונמצא בו תמיד להוותו ולהחיותו, וזהו קיומו של היש, ובהסתלק האין האלקי מן היש יהי' אין ואפס ממש והי' כלא הי' להיות שהאין האלקי הוא המציאות שלו בלבד, ויבין זאת בהבנה מופשטת וגם בהבנה שכלית עד שיכול להסבירו גם להנפש הטבעי ע"י הנפש השכלי, וכמו עד"מ עץ הגשמי ה"ה מורכב מד"י ארמ"ע אשר מזה הוא ארכו קומתו רחבו וכובדו של העץ, וכאשר שורפים את העץ הנה הג"י אר"מ יוצאים בהעשן, ולכן הרי בהעשן יש חום שזהו מיסוד האש היוצא מהעץ, וטבע העשן להיות נגבה למעלה דזהו יסוד הרוח היוצא מהעץ, ובהעשן יש בו לחלוחית שזהו יסוד המים היוצא מהעץ, ונשאר רק יסוד העפר בלבד, ויסוד העפר ג"כ מורכב מד"י וכאשר מפרידים ד' יסודותיו נשאר אין, וא"כ הרי כל מהותו של העץ בקומתו ארכו ורחבו עוביו וכובדו הוא האין האלקי המחבר והמקיים את הד' יסודות, וכן הנה קיומו של כל יסוד ויסוד לעצמם הוא מהאין האלקי, וכן הוא בכל נמצא ונברא דכל מציאותו ומהותו הוא האין האלקי אשר בזה הוא כל השכלותיו של הנהנ"א, והמדות דנהנ"א נק' יצר טוב והו"ע הציור וההתגלות שנעשה מההשכלה וההתבוננות בגדולת אוא"ס ב"ה שע"י"ז בא לאהבה את ה' וליראה ממנו ולפארו ית', דזהו ההפרש הכללי בין שכל אלקי לשכל אנושי, דשכל אנושי הרי הידיעה וההשגה אינם פועלים הביטול בהמדות, וכנראה במוחש דגם אם בשכלו יבין מה שנאה ומה שמגונה ויודע היטב מעלת הענוה ומ"מ הוא בתכלית הישות ולפעמים הנה מזה שמבין איזה השכלה הרי עוד מתרבה ישותו, משא"כ בשכל אלקי שהוא פועל הביטול גם בדרך ממילא, וכמו מרע"ה שהוא בחי' חכ' וכמ"ש כי מן המים משיתהו דמים הוא בחי' חכ' וכתוב וירא ראשית לו, הנה אומר ונחנו מה בחי' ביטול וכתוב והאיש משה עניו מאד מכל האדם אשר ע"פ האדמה, דמרע"ה ראה והרגיש מעלת כל אדם והיתרון שבו, דכן הוא בשכל אלקי שפועל ביטול המדות, וטעם הדבר הוא כנ"ל דבהשגה יש ב' אופנים הא' שמשיג את המושכל כמו שהוא משיגו, ווי ער פארשטייט דעם מושכל, ואינו כמו שהמושכל הוא לעצמו. והיינו דלאחר שמעבה ומגשם את השכל אז משיגו. וכמו עד"מ הרב הלומד עם תלמידו הקטן שמלביש את השכל בריבוי משלים ודוגמאות, ואז יכול התלמיד לקבלו, וכן הוא ברוב השכלים הטבעי' דשכל אנושי שהם הלבשות לבד שמעבים ומגשמים המושכל ואז מבין אותם. וכללות הענין הוא

מה שמעבה ומגשם את ההשכלה ומורידה ממהותה העצמי ומקרבה אליו והב' שמשגיג את המושכל כמו שהוא, ער פֶּאֶרְשֵׁטִיט די השכלה, ווי די השכלה איז במהותה העצמי, וכל ענינו הוא לזכך את עצמו ולהעלות עצמו בעילוי אחר עילוי לעלות ולהגיע לידי קבלת המושכל כמו שהוא. דזהו כללות ההפרש בין שכל אנושי לשכל אלקי, דשכל אנושי הוא באופן הא', ושכל האלקי הוא באופן הב', ולכן הנה ע"פ רוב הרי בשכל אנושי מתחיל מהשגה ובא לידי אמונה שמאמין אשר כן הוא כפי שמלמדים אותו, ובשכל אלקי מתחיל מאמונה ובא לידי השגה של הכרה בהרגש עוצם דקות ההשכלה והפלאתה ופועל ביטול המדות ודביקות נפשו באלקות, והנה"ב הנה עיקרו מדות. והגם שיש בו שכל ג"כ. אמנם השכל שלו הוא רק בענינים גשמי' למשוך אחרי תענוגים גשמי' ולהפוך בזכות עצמו גם בדרכי שקר ותחבולה, ובשכלים הנה כל השכלתו הוא בהיש לאחר שנתהווה מן האיין. שבזה הוא רוב החכמות הטבעים אבל בהאיין המהווה את היש הנה בזה איין לו שום השגה כלל, ומדותיו המה יצה"ר שהוא ציור הרע במדות רעות.

והנה בירידת הנשמה בגוף הרי הנה"א מתלבש בהנה"ב לבררו ולזככו אבל הנה"ב אינו חפץ בזה ורשע מכתיר את הצדיק בכמה ענינים ופיתוי' ומגביר את החומר, דזהו"ע שטים ל' שטות עד שאהבה דנה"א מוסתרת ומכוסה בהנה"ב לפי שהנה"ב סובב ומקיף אותו מכל צד ופינה וזהו"ע עבודתו של הנה"א לעשות משטים אלו את קרשי המשכן והיינו לזככם ולבררם שיהיו מכון לשבתו ית'. וביאור הענין הוא, דהנה אי' בזהר (הקדמה ד"ב ע"ב) ק"ר אתוון דאתחזיאו על סטרא בישא אינון, ובגין לאתקיימא נטלי אות שי"ן בגווייהו הוי קשר, וקודם לזה אי' בזהר (שם) שהאותיות ק"ר אתוון דזיופא אינון, ונטלין אות שי"ן עמהם, מכאן מאן דבעי למימר שקרא יטול יסוד דקשוט בקדמיתא, ולבתר יוקים ל' שקרא, והיינו דכל שקר יש בו אמת בתחלתו. שהוא אות השי"ן, אבל האותיות ק"ר אתוון דאתחזיאו על סטרא בישא אינון, ובגין לאתקיימא נטלי אות שי"ן בגווייהו הוי קשר דענינו שקר, ופירוש אומרו דק"ר הם אתוון דאתחזיאו על סטרא בישא אינון הכוונה שהאותיות ק"ר הנה שני הצירופים שלו הם בסטרא בישא, דאותיות נקראים אבנים, וכשם שמאבנים בונים בית דירה למושב אדם הנה כמו"כ מצירופי האותיות נעשה בית מושב לגילוי השכל, דכל גילוי שכל הוא ע"י אותיות. וזהו דאי' בס"י שתי אבנים בונות שני בתים, והיינו דמב' אותיות יוצאים ב' צירופים, ושני הצירופים היוצאים מהאותיות האלו דק"ר אתחזיאו על סטרא

בישא, דהצירוף הא' קר הוא מל' קרירות שהוא היפך הקדושה, דבקדושה כתיב נר הוי' נשמת אדם, וכמו הנר שמתנענע אנה ואנה כן הנפש היא ברשפי אש התשוקה לאלקות, וכמ"ש רשפי רשפי אש שלהבת י', וטעם הדבר הוא כמ"ש כי הוי' אלקיך אש אכלה הוא, וכתיב כי חלק הוי' עמו שהנפש הוא חלק אלקה ממעל, לכן הנה רשפי רשפי אש שלהבת י', אבל להבדיל הקלי' היא ק"ר היפך הקדושה לגמרי, והצירוף הב' הוא רק ל' ריקות וכמ"ש והבור רק אין בו מים דבקלי' וסט"א הוא קרירות ואין בו לחלוחית כ"א נחשים ועקרבים יש בו. אמנם קלי' הרי אין להם קיום לכן נטלין אות ש' שהוא אות של אמת ונעשה צירוף של שקר, והם הפיתוים של הנה"ב שמסית ומפתה את האדם בדברי שקר, והוא עצמו שקר, דבאמת אינו חפץ שהאדם יתפתה וכידוע ענינו שהוא רק בשביל שהאדם לא ישמע אליו, וא"כ הוא עצמו שקר וכל פיתויו הם שקר שזהו"ע מ"ש בזהר הוי קש"ר והוא מה שהנה"ב מתקשר, בינט זיך אָן בהגוף ומשקר לו בכמה פיתוים, והו"ע העצי שטים, ובזה הוא עבודתו של הנה"א להפוך את הצירופים קשר ושקר לעשות מהם קרש שהם קרשי המשכן שהם מעצי שטים עומדים, דוקא. והענין הוא דהנה אות ר' ואות ק' הם נגד אות ד' וה"א. דהנה ר' וד' הנה בכללותם הם בצירור אחד דהד' ציורו ב' קוין. עליון וימינו וכן בהר' ב' קוין כאלו, וגם פירושם א' דדלית' הוא ל' דלות ועניות ובספיי' העליונות הוא ספיי' המל' דלית לה מגרמה כלום ורק מה שמקבלת מהספירות שלמעלה ממנה, וכן הוא בכחות הנפש הוא לבוש הדבור שמקבלת ומשרתת למה שלמעלה ממנה כמו השפעת השכל או גילוי המדות שבא ע"י לבוש הדבור, וכן אות ר' פירושו עניות וכמ"ש ומרדף ריקים ישבע ריש (משלי כ"ח) ופרש"י ריש עניות, דכן הוא באלו הרודפים אחרי הריקים כו'. דהנה ארז"ל (ברכות דס"ג ע"א) כל המשתף ש"ש בצערו כופלין לו פרנסתו דמי שהוא מתנהג בהנהגה טובה וקובע עתים לתורה הקב"ה מזמין לו פרנסתו בריוח אבל הרודף אחר הריקים ואינו קובע עתים לתורה עונשים אותו ח"ו בעניות ר"ל וזהו ומרדף ריקים אָן ער גייט ח"ו נאָך און פירט זיך ווי די ריקים ישבע ריש ועוני ר"ל.

והנה באמת הלא אות ד' הם רחוקים זמ"ז בתכלית, ולפעמים הנה המחליף ביניהם ה"ה כאלו מחריב עולמות. וכדאי' במד"ר דבאמרו ה' אחד ומחליף ח"ו הד' בר', ובאמרו לא תשתחוו לאל אחר ומחליף ח"ו הרי"ש בד' ה"ה מחריב עולמות, והיינו דהגם דהר' וד' פירושם אחד מ"מ ה"ה מרוחקים זמ"ז בתכלית הריחוק, דהד' הוא אות דקדושה, והר' הוא אות

## ספר המאמרים — קונטרסים

קנט

דסט"א, וההפרש בתמונתם הוא ההאות ד' יש בו יו"ד מאחוריו, והר' הוא עגול, דיו"ד מורה על הביטול, וכמאמר אזעירת גרמה, היינו דספ" המל' דאצי' דלהיות דלית לה מגרמה כלום לכן היא בבחי' ביטול ושפלות בתכלית, דזהו מה שנעשית בבחי' נקודה תחת היסוד שהו"ע הנחת עצמותה ועי"ז דוקא נעשה בחי' כלי לקבל, וכמו במשפיע ומקבל, דצ"ל ביטול המקבל אל המשפיע, ואז הוא כלי לקבלה. וזהו כל ענין הקדושה להיות בבחי' ביטול, דעש"ז נקראים כל ישראל בשם יו"ד, וכידוע בענין איש יהודי, דאינו אומר ראובני אנא שמעוני אנא אלא יהודי אנא שהוא ע"ש הביטול, ולכן הנה אות יו"ד הוא הקטן שבכל האותיות והוא היסוד לכל האותיות דכל אות תחלתו נקודת היו"ד, וכן הוא בישראל שהם היסוד והכוונה פנימי' בברה"ע, וכמאמר מאן דאיהו זעיר איהו רב, דמאן שהוא בבחי' ביטול איהו רב, וכתיב כי אתם המעט מכל העמים, דבבנ"י יש המעט שהוא בחי' ביטול מה שאינו בכל העמים. וזהו כל ענין הקדושה להיות בבחינת ביטול. והביטול הוא כלי לשפע רב כי שפע הקדושה שהיא שפע בהצלחה נמשך במקום הביטול דוקא, אבל אות רי"ש אין בו יו"ד, ולא זו בלבד שאין בו יו"ד אלא עוד זאת שבמקום שבהד' הוא היו"ד הנה בהר' הוא עיגול והיינו דלא זו בלבד שאין בו בחי' הביטול כלל אלא אדרבה הוא בגסות וישות ומציאות לעצמו והו"ע דל גאה אשר הקב"ה שונאו, והם הקל"י וסט"א אשר שנא הוי"ו והם הישות והפירוד היפך אלקות לגמרי. וכן הוא בעבודה דמי אשר הוא ירא אלקים הנה בכל דבר ודבר הרי יש בו נקודה עיקרית שהיא נקודה עצמית ושרשית, והיינו דבכל דבר ודבר שצריך לעשות בין שיהי' דבר שבמעשה או בדבור או במחשבה הנה ראשית דבר הוא הנקודה והוא ההתבוננות איך הוא דבר זה ע"פ התורה, וכאשר יודע שהוא מותר וכשר אז הוא עושה את הדבר והוא כתמונת אות ד' אשר יש בו י', אבל אלו ההולכים בשרירות לבם כפי הנחת העולם הנקרא וועלטישע הנהגות, וכמו שאנו רואים במוחש כרוב גדול בטבעי בני"א אשר כמה וכמה ענינים בהעדר הזריזות באכו"ש בדברים הבלתי אסורים באיסור גמור, וכן בהנהגות שונות כמו תספורת, ובפרט בהנוגע לחינוך בקדושת האותיות שעושים כן הוא רק מפני הקרירות באמרם אשר כך הוא מנהגו של עולם, והוא בדוגמת אות ר' שאין לו יו"ד והיא הדעה עצמית ושרשית, ורק מה שנמשך אחרי דעות האומרים ושע"ז נעשים קלי הדעת ושוכחים על האמת והתכלית דירידת הנשמה בגוף. דהנה האות י' אשר בהד' הוא כאמרם ז"ל ביו"ד נברא העוה"ב שצריכים לזכור תמיד את העתיד לבא בעת הדין והחשבון על כל עניני האדם בעוה"ז וכתיב היום לעשותם, וארו"ל היום לעשותם ולמחר לקבל שכרם.

והנה בקדושה נעשה מד' ה', דאות ד' הנה הב' קוין שלו מורים על מח' ודבור, ומד' נעשה ה', דאות ה' הוא ג' קוין, שני קוים מחוברים וקו אחד נפרד, וידוע דאות ה' מורה על ג' לבושי הנפש מחדו"מ, דמח' ודבור הם בקירוב זל"ז ולבוש המעשה הוא נפרד, ונעשה מד' ה' היינו שמהמח' ודבור בתורה ותפלה במילא הוא בא בפועל טוב במעשה. ובסט"א הנה מאות ר' נעשה ק' דהקוף יש לו ג"כ ג' קוין, אלא דבאות ה' גם הקו הג' הוא בשוה משא"כ באות ק' דהקו הג' הוא הולך ונופל למטה, דהנה ר' הוא מח' ודבור דלעו"ז ומזה נעשה ר"ל נופל בענינים גסים דכך הוא אומנתו של יצה"ר שמפתה את האדם מהקל אל החמור, והיינו כשמלא מח"ז והרהורים רעים ודבורים רעים לא מיבעי בדבורים האסורים כמו לה"ר שקר ורכילות ונבול פה אלא אפילו ריבוי דברים בטלים ה"ז גורם שנכשל במעשה ר"ל תחלה באכו"ש ואח"כ עוד ועוד כו'. וזהו ענין הק' שרגל הג' יורדת למטה שזהו כשנכשל חס ושלום במעשה שעל ידי זה יורד עד למטה מטה וזהו דאתוון ק"ר אתחזיאו על סטרא בישא, דההתחלה הוא מהקרירות, קאָלטקייט, מי ווערט ר"ל קאָלט צו אַלץ, והקרירות הלזו מביאה לידי ריקות ח"ו שנעשה ריק מידיעת התורה ונמשך אחרי הנחות העולם כנ"ל. ויורד ח"ו מדחי אל דחי ר"ל, וזאת היא עבודתו של הנה"א לברר ולזכך את הנה"ב אשר מן שקר יהי' קרש שהם קרשי המשכן ולכן הקרשים היו מעצי שטים שהוא להפך השטות דנה"ב לקדושה שזהו"ע עומדים להיות בבחי' ביטול דסט"א היא ישות וגסות וע"י העבודה פועלים בחי' הביטול. וזהו דעמידת הקרשים הוא באדנים של כסף, דכסף הוא אהבה דהתחלת העבודה היא באהבה הבאה מההתבוננות כי הוא חייך וכשם שהאדם אוהב חיי נפשו, ומשו"ז הוא כל ההתעסקות שלו במו"מ הנה כאשר יכיר את האמת שהוא ית' מקור החיים מתעורר באהבה וקירוב אל ה' בקיום התומ"צ, והקרשים אחוזים בטבעות של זהב מלמעלן, דזהב הוא יראה והוא לעורר מדת היראה שיהי' יראת שמים, ואח"כ הם הבריחים העליונים בספי' החסד והתחתונים בספי' הגבורה, ומה שהם חצאים להורות על ההתכללות וכן הוא בהמדות שבמקדש שהם חצאים בקרשים עשר אמות ארך הקרש דכל קרש כלולה מע"ס, ואמה וחצי האמה רחב הקרש וגו' הארון מדתו אמתים וחצי ארכו ואמה וחצי רחבו ואמה וחצי קומתו, השלחן אמתים ארכו ואמה רחבו ואמה וחצי קומתו, דבמדות המקדש צ"ל חצאים, להורות על שבירת הרגילות ועל ההתכללות, ובארון הנה בארכו רחבו וקומתו הם חצאים, דארון הוא תורה ומדתו בחצאין שהתורה צריכה לפעול שבירת המדות והתכללותן, והבריח התיכון הוא כינוי אל הדעת שהו"ע ההתקשרות להיות



מקושר לאלקות. ומדת ההתקשרות ישנה בכל אחד מישראל, וזהו תנא בנס הי' עומד שההתקשרות דאיש ישראל באלקות הוא במתנה מלמעלה. ופרש"י דאופן התגלותו הוא דלאחר שהקרשים כלם נתונים באדנים, שהיא העבודה בכירור וזיכוך הנה"ב באחד מג' אופנים, בעבודת המוח, בעבודת הלב, ועכ"פ בהעבודה דענפי המדות נצח והוד, אז הי' נותנו ומברייח כו'. דזה שמברייח הוא מעצמו בדרך גילוי מלמעלה, אבל מתחלה צריך להיות הנתינה, דזהו אומרו הי' נותנו, היינו המסירה והשעבוד לאלקות. ואין לך אומן יכול לעשות כן, דאומן הוא חו"ב, דבהשכלה והשגה אי אפשר להגיע לזה כ"א בהעבודה דהתקשרות דוקא. וזהו הי' נותנו ואז הוא מברייח מן הקצה אל הקצה, מקצה העליון בהשפעת ריבוי טוב עד שבא עד קצה התחתון בהשפעה טובה ויוכל לקבוע עתים לתורה נוסף על תפלתו בצבור ובמתינות ובקיום המצות שבזה משלימים הכוונה העליונה דנתאוה הקב"ה להיות לו ית' דירה בתחתונים.



בס"ד,

ש"פ תרומה, אחר מנחה, ראקישקי.

**אתה אחד** ושמך אחד, ומי כעמך כישראל גוי אחד בארץ (ש"ב ז'). והיינו דעם ישראל הם בעלי מעלה ומדריגה דגם המדרי' גוי שבישראל דגוי שהיא מדריגה היותר אחרונה הנה גם הם במדריגה דאחד, והיינו שהם ממשיכים בחי' אתה אחד ושמך אחד בארץ הלזו הגשמית ע"י קיום התומ"צ בדרך עבודת עבד, והיינו דכל ישראל בלי הבדל אם יודעי תורה או אנשים פשוטים, אנשים ונשים, כאשר מקיימים מצות השי"ת, אנשים מה שנצטוו בהנחת תפילין, ונשים בשמירת הטהרה, וכולם יחדו בשמירת השבת וכשרות ובחינוך הבנים ובנות בלימוד התורה ושמירת המצות הנה בזה ה"ה ממשיכים בחי' אתה אחד ושמך אחד בארץ הלזו הגשמית.

**וביאור** הענין הוא דהנה איתא בתוס' (חגיגה ד"ג ע"ב) אמרינן במדרש שלשה מעידין זע"ז, ישראל ושבת והקב"ה. ישראל והקב"ה מעידין על השבת שהוא יום מנוחה, ישראל ושבת על הקב"ה שהוא אחד, הקב"ה ושבת על ישראל שהם יחידים באומות, וצ"ל מהו"ע מה שישארל והקב"ה מעידין על השבת שהוא יום מנוחה. מהו"ע המנוחה בכלל, ולמה

מקדים להזכיר את ישראל תחלה, והל"ל הקב"ה וישראל מעידין, ולמה אומר ישראל והקב"ה. ועוצ"ל מהו"ע דישראל ושבת מעידין על הקב"ה שהוא אחד, ולכאורה הול"ל יחיד, שהיחוד דיחיד הוא נפלא יותר מהיחוד דאחד, והקב"ה והשבת מעידין על ישראל שהם יחידים. ולכאורה מעלת ישראל הוא שהם גוי אחד, ולמה אומר כאן שהם יחידים במעלת יחיד. אך כללות הענין הוא דישראל שהם גוי אחד בארץ הנה בתורתם ועבודתם ה"ה ממשיכים בחי' אתה אחד ושמן אחד. והוא מתאים עם מארז"ל (שם ד"ג ע"א) אמר להם הקב"ה לישראל אתם עשיתוני חטיבה אחת (שבח אחד, שבח מיוחד, לומר אין כמוך, לכך בחרנוך לאלקה, רש"י. ובערוך בשם רב האי גאון פי' חטיבה ל' ציור, חטיבה אחת בעולם ציור א' בעולם, כלומר דבר הניכר שאין כמותו) בעולם דכתיב שמע ישראל ה' אלקינו ה' אחד, ואני אעשה אתכם חטיבה אחת בעולם שנא' מי כעמך ישראל גוי אחד בארץ (דה"א י"ז). וצ"ל דהנה כתיב אני ה' לא שניתי דע"י התהוות העולמות הרי לא נעשה ח"ו שום שינוי כלל וכמאמר אתה הוא קודם שנבה"ע ואתה הוא לאחר שנבה"ע בהשואה גמורה, ואיך ע"י עבודה בקיום התומ"צ ממשיכים בחי' אתה אחד ושמן אחד. ועוד צ"ל דהנה כתיב ביום ההוא יהי הוי' אחד ושמו אחד (זכרי' י"ד) ואמרז"ל (פסחים ד"ג ע"א) אטו האידנא לאו אחד הוא, א"ר אחא בר חנינא לא כעוה"ז העוה"ב כו' דכללות התשובה דר"א בר"ח הוא דעוה"ז אינו דומה לעוה"ב. דהנה עוה"ב הוא עולם הבא אחר עולם הזה. היינו דלפי ערך ואופן עבודתו בעוה"ז כן הוא ענינו בעוה"ב, אז ווען בעוה"ז לערנט מען תורה ומקימים המצות יש לו שכר טוב ותענוג גדול בעוה"ב, היינו, וואָס פֿאַר אַ עולם הזה מי פירט, לפי ערך זה איז זיין עוה"ב, דעוה"ב הוא עולם כזה שבא אחר העוה"ז, וא"כ הרי היו יכולים לטעות ולחשוב דגילוי הענג בעוה"ב הוא בדוגמת דבר התענוגים והענינים דעוה"ז, ואמר ר' אחא בר"ח לא כעוה"ז העוה"ב, דענין העוה"ב הוא נפלא בערך מכל הענינים דעוה"ז. ושמו אחד, מאי אחד אטו האידנא לאו שמו אחד הוא, א"ר נחמן בר יצחק לא כעוה"ז העוה"ב. העוה"ז נכתב ביו"ד ה"י ונקרא באל"ף דל"ת. אבל לעוה"ב כולו אחד, נכתב ביו"ד ה"י ונקרא ביו"ד ה"י. הרי דביום ההוא יהי הוי' אחד ושמו אחד. א"כ מהו אומרם ז"ל עשיתוני חטיבה אחת כו' דגוי אחד ממשיכים בחי' אתה אחד ושמן אחד.

והנה להבין כל זה יש להבין תחלה טעם וסבת הדבר מה דכל ישראל יהי' מי שיהי' בלי הפרש, אם הוא יודע תורה או איש פשוט, הרי כללות כולם נקראים בשם בני ישראל. אך הענין הוא דהנה אבות העולם

אברהם יצחק ויעקב, הנה אברהם ויעקב הרי נשתנו שמותיהם מאשר נקראו בשמם בעת ירידת נשמתם למטה להתלבש בגוף, דבתחלה נקרא אברם ואח"כ כתיב והי' שמך אברהם, וכן ביעקב שנקרא כן מתחלה ואח"כ כתיב ויאמר לו האלקים שמך יעקב, לא יקרא שמך עוד יעקב כי אם ישראל יהי' שמך. וארז"ל (ברכות י"ג ע"א) תנא בר קפרא הקורא לאברהם אברם עובר בעשה כו' ור' אליעזר אומר עובר בלאו. אמנם בקריאת שם יעקב הנה הקורא יעקב אינו עובר בלאו דלא יקרא שמך עוד יעקב, מאי טעמא דאדהרי' קרא שנאמר ויאמר אלקים לישראל במראות הלילה ויאמר יעקב יעקב, וזהו כי אם ישראל יהי' שמך, לא שיעקר שם יעקב מקדושתו ממקומו אלא שיהא שם ישראל עיקר ושם יעקב טפל לו, ולכן הנה כל ישראל נקראים בשם בני ישראל שהוא שם העיקר ושם המעלה בשם יעקב. והנה בשינוי שמות אבות העולם אברהם ויעקב, הגם כי שניהם נשתנו שמותיהם מבתחלה, ומ"מ הרי יש הבדל והפרש באופן וסדר השינוי. וכן בטעמיהם המבוארים בתורה, שהטעמים הם סבות השינויים, דבכל דבר ודבר הרי טעמו הוא סבתו, ומאחר שהטעמים חלוקים, ה"ז מורה על גוף ועצם ענינם, דבאברהם כתיב ולא יקרא עוד את שמך אברם והי' שמך אברהם כי אב המון גוים נתת. וארז"ל (שבת דק"ה ע"א) אב נתתך לאומות, בחור נתתך באומות, חביב נתתך באומות מלך נתתך לאומות, ותיק נתתך באומות (עניו ומחבב מצות. כן פרש"י ברכות ד"ט ע"ב במאמר ותיקו, אנשים ענוים ומחבבי מצוה) נאמן נתתך באומות דכל זה הוא בדרך מלמעלמ"ט. והגם דבאברהם הי' ג"כ בדרך עבודה מלמעלמ"ע וכמ"ש הלוחך ונסוע הנגבה, וכתיב ויקרא שם בשם הוי' אל עולם, וארז"ל א"ת ויקרא אלא ויקרא שהקריא שמו של הקב"ה בפי כל עובר ושב, והיינו שפרסם אלקותו ית' בעולם, אבל מ"מ הנה ראשית הגילוי הי' בדרך מלמעלמ"ט שזהו"ע הציץ עליו בעל הבירה, וביעקב כתיב לא יעקב יאמר עוד שמך כי אם ישראל, כי שרית עם אלקים ועם אנשים ותוכל, הרי דסבת קריאת שם ישראל הוא ע"י עבודתו של יעקב ויגיעתו בעבודה דוקא ובשבייל זה זכו כל זרעו להקרא בשם ישראל, ע"ש הנצחון במלחמה זו. דהנה כתיב ויותר יעקב לבדו ויאבק איש עמו עד עלות השחר, ופרש"י שכח פכים קטנים וחזר עליהם, דיעקב חס גם על פכים קטנים, אריב"ל מלמד שהעלו אבק ברגליהם עד כסא הכבוד דהאבק הוא הבא בדרך ממילא וכמו שנים הלוחמים הרי העיקר הוא זה מה שלוחמים זה עם זה, ובדרך ממילא הנה כאשר שנים לוחמים זה עם זה מעלים אבק, שבא בדרך ממילא. ולפ"ז צ"ל מ"ש ויאבק איש עמו, דכל המלחמה שהיא העיקר נקראת ע"ש האבק שהוא בא בדרך ממילא. אך הענין הוא דהנה אי' בחי' הרשב"א

דאבק הרגלים הוא כינוי לתולדות, דשרו של עשו שהתאבק עם יעקב רמז לו שבכל הדורות יתאבקו תולדותיהם והוא סוד הגלות, וישראל נתפזרו לארבע כנפות הארץ וכמ"ש כי כארבע רוחות השמים פרשתי אתכם, וישראל מפוזר ומפורד בין העמים, ואמרו"ל (פסחים דפ"ז ע"ב) צדקה עשה הקב"ה שפורן לבין האומות, א' מהם גולה לברטניא ואחד מהן גולה לברבריא ועוסקים בתורה וקיום המצות הנה בזה מטהרים את הארץ, וזהו סבת הטלטול הקשה מה שבני"ב בכלל, ובעלי תורה בפרט סובכים והולכים ממדינה למדינה, וממלכה אל גוי אחר לטהר את הארץ, וזהו שכל ישראל נקראים בשם בני ישראל, שישראל הוא יש ששים רבוא אותיות לתורה, דע"י לימוד ומחשבת אותיות התורה מטהרים את האויר. וזהו שחזר אחר פכים קטנים, דמלחמת יעקב היתה שבכל עת וכל מקום שיש בני"ב גם אם יהיו ח"ו בגלות וכלים קטנים ביותר יוכלו לטהר את האויר ע"י קיום התומ"צ, וזהו"ע האבק שהו"ע המלחמה בעבודת הבירורים כמ"ש כי יד על כס יה מלחמה לה' בעמלק מדר דר.

**אמנם** צ"ל מהו"ע המלחמה דהוי" בעמלק דשם הוי' הוא ל' מהוה וכמ"ש ואתה מחי' את כלם, א"ת מחי' אלא מהוה, וההתהוות היא משם הוי'. והגם דכתיב בראשית ברא אלקים את השמים ואת הארץ. דהבריאה וההתהוות הוא ע"י שם אלקים. אמנם זהו ההתהוות בפועל אבל מקור ההתהוות הוא משם הוי', דהוי" הוא ל' מהוה, והיוד" דשם הוי' מורה על תמידית ההתהוות רק שבא בהתלבשות בלבושי הטבע דשם אלקים, וא"כ איך שייך ללחום עם שם הוי'. והיינו איך שייך שהנברא ילחום עם החיות שלו, ומה ענין מלחמה זו. ומהו שהמלחמה היא עם עמלק דוקא. ובכללות הענין אינו מובן אומרו מדר דר, דלכאורה הנה מאחר שמלחמה לה' בעמלק הרי צ"ל הכליון והאבדון שלו ומהו מדור לדור. אך הענין הוא דהנה ארו"ל (סנהדרין דל"ט ע"ב) ר' אלעזר רמי כתיב טוב ה' לכל כו' וכתוב טוב ה' לקויו, משל לאדם שיש לו פרדס כשהוא משקה, משקה את כולו, כשהוא עוטר אינו עוטר אלא לטובים שבהם. ופרש"י כשהוא משקה אינו מונע המים לילך לטובים ולרעים וכו' הקב"ה זן טובים ורעים הכל בדבור א', ממלא את כל העולם כולו טובה שהכל שלו. אבל כשבא להגין מן הפורענות ולשלם שכר אינו אלא לקויו, ופי' לקויו הוא דכתיב וקוי ה' יחליפו כח כו' ותרגם ודסברו (המיחלים) לפורקנא דה' יתכשון מביני גלותהון ויוספון חיל. וזהו לקויו שהם מצפים ומיחלים לחסדו וישועתו של הקב"ה. והמצפים ומיחלים לחסדו וישועתו של הוי' נקראים קוי ה' שעושים קוים לשם הוי', היינו שעושים

קוים בעולם שיאיר הגילוי בעולם, ועושים קוים בשם הוי' שיתגלה בעולם, והיינו דהגם שעולם כמנהגו נוהג בכל עניני הטבע, ואותותינו לא ראינו, ואין אתנו יודע עד מה, והחשך יכסה ארץ בחשך עב כפול ומכופל, עד כי דרך רשעים צלחה, מ"מ הנה תקותם חזקה ובטוחים בחסדי ה' שלמעלה מהטבע. דזה כל האדם להיות מקוה לה' ובוטח בו ית' בתום לבב כי הוא ית' ימציא לו מזונותיו בכשרות ובשמירת וזהירות דרכי התורה והמצוה. והגם שלפי שכלו הוא צריך להקדים השכם בקר ולאחר לשבת בעסקיו ולהטריח בזה בטרחא גדולה לילה ויום, ובמילא אין לו זמן ללכת להתפלל בצבור ובפרט לקבוע עתים לתורה, וכן גם בעניני הנהגה, בשמירת דרכי התורה והמצוה שלא להזהר כ"כ באכ"ש, ולהיות מעורב עם הבריות ולהתנהג במנהגם בדבורי דברים בטלים וליצנות וכו' וכל זה הוא חושב להכרח לרגלי פרנסתו, שהאמת אינו כן. שהרי הוא ית' הזן ומפרנס, ונותן לחם לכל בשר והיתכן הדבר שיעשה נגד רצון ה', שהרי גם בהנהגת בנ"א אם אחד מצטרך לחברו ה"ה מהדר לקיים רצונו ולעשות לו נח"ר ובפרט שלא להקניטו, וכל מה שהאדם יכול ליתן לחברו הוא רק כלים אל החיים בלבד ומ"מ הוא משתדל לקיים רצונו, הנה מכש"כ לגבי הקב"ה שהוא ית' החותך חיים לכל חי והכל צריכים אליו ית' איך יתכן שיעשה נגד רצונו ית', וכן גם מי שמוחו קל הרי יבין שלא יתכן כלל אשר דרך ואופן השפעת חיותו יהי' בדרך ואופן שהוא נגד רצון השי"ת, וכאשר האדם יתבונן בזה היטב וישים לבו על כל מה שעבר עליו במשך ימי חייו בבני חייא ומזוני הרי יראה הענין דהשגחה פרטית במוחש ממש. דכמה דברים אשר ע"פ שכלו הי' לו צער מזה והם דוקא היו סבות לטובות רבות, וכן להיפך דברים שנדמה לו שהם לטובתו הי' לו מזה הרבה צער והיזק רב ר"ל (וכמ"ש במ"א בענין יש עושר שמור לבעליו לרעתו ח"ו) וכאשר מתבונן בזה היטב אז נרגש אצלו, דער הערט ער דעם אמיתית הענין דאשרי הגבר אשר יבטח בה' והי' הוי' מבטחו, ועושה הסכם חזק בנפשו להיות סור מרע ועשה טוב בפועל ממש, ולהתחזק בדרכי העבודה בדרך קבלת עול מלכות שמים ללכת להתפלל ג"פ בכ"י בצבור, ולקבוע עתים לתו' ולהיות זהיר במצות השם.

וזוהו אמר להם הקב"ה לישראל אתם עשיתוני חטיבה אחת בעולם שנא' שמע ישראל ה' אלקינו ה' אחד, דלכאורה הול"ל הוי' יחיד דיחיד מורה יותר על ענין היחוד וההפלאה מכמו שמורה אחד. והיינו דלבד זאת דפי' אחד הוא דבר שבמנין ונקרא אחד המנוי, וכמו ששת ימי בראשית שהם ששה ימים, הנה האחד מהששה ימים נקרא אחד כמ"ש ויהי ערב ויהי בקר

יום אחד, וכן השבטים היו י"ב והאחד מהם נקרא אחד, הנה לבד זאת הרי תיבת אחד גם כשמורה על השלמות, הוא רק השלמות מצד התכלית בלבד כמו שהאדם שהוא כלול מרמ"ח אברים ושס"ה גידים שהם תרי"ג אברים ותרי"ג כחות, ורק להיות כי כלם הם אל התכלית, ע"כ נקרא אחד א"כ הרי גם העילוי דתיבת אחד הוא רק שלמות של תכלית בלבד, אבל א"ס ב"ה שהוא פשוט בתכלית הפשיטות, והיינו שהוא פשוט ומופשט גם מענין התכלית ג"כ, איך שייך לומר עליו תואר אחד. והל"ל הוי' יחיד שהוא יחיד ומיוחד בעצם. דלפ"ז הנה באמת יקשה עוד יותר מאמר הנ"ל דשלשה מעידין זע"ז דישראל ושבת מעידין על הקב"ה שהוא אחד דהול"ל שהוא יחיד. והקב"ה והשבת על ישראל שהם יחידים באומות דהול"ל גוי אחד ולמה בהקב"ה אמרו ל' אחד ובישראל ל' יחיד. אך הענין הוא דהגם דתיבת יחיד מורה יותר על ענין ההפלאה מכמו תיבת אחד, אבל כללות ענין היחוד הנרצה בברה"ע הוא מרומז בתיבת אחד. דהנה ארז"ל (ברכות ד"ג ע"ב) כיון דאמליכתי למעלה ולמטה ולד' רוחות השמים תו לא צריכת, והו"ע יחוד אלקותו בעולמות שכ"ז מרומז בתי' אחד, דאל"ף קאי על א"ס אלופו של עולם. דהנה ברה"ע הרי לא הוי' אפ"ל באל"ף כ"א בבי"ת. אך אח"כ כשהוי' ברה"ע בבי"ת הוי' אפ"ל מ"ת באל"ף. והאל"ף יאיר בח' וד'. דהח' הוא ז"ר וארץ, וד' הוא ד"ר העולם. והיינו דהז"ר וארץ וד"ר העולם בטלים לא"ס ב"ה אלופו ש"ע שהוא בחי' אנת הוא חד ולא בחושבן י"ס. וכמאמר ולא מכל אינון מדות איהו כלל. אמנם בכדי שיאיר בחינה זו דאנת הוא חד ולא בחושבן הוא ע"י הצמצום דוקא. דהנה אי' בת"ז ולית מחשבה תפיסא בך כלל, מחשבה היא בחי' חכמה דאי' בזהר מחשבה ויובלא לא אתפרשין לעלמא, מח' חכ' ויובלא בינה. דבחי' חכ' אינו תופס מקום כלל ולזאת הנה בכדי שיאיר בחי' ומדרי' זו בעולמות הוא ע"י הצמצום דוקא. אבל יחיד הוא מה שמיחד בעצם שהוא האוא"ס שלפני הצמצום. אמנם להיות הגילוי בעולמות הוא ע"י הצמצום דוקא. ובוזה יובן מה שארז"ל צמצם שכינתו בין שני בדי הארון, דלכאורה א"מ מהו"ע צמצום זה, שהרי בבהמ"ק הוי' מאיר גילוי אלקות, ולכן במקדש קוראים את השם ככתבו, דבמדינה אין קוראים את השם ככתבו, וכנ"ל דלא כעוה"ז העוה"ב, אבל במקדש קוראים את השם ככתבו. וטעם הדבר הוא לפי שבמקדש מאיר האור דשם הוי', ולכן הנה אפילו מרע"ה קיבל נבואתו משם וכמ"ש ונועדתי אליך שם ודברתי אתך מעל הכפורת מבין שני הכרובים, א"כ מהו"ע הצמצום. אך היא הנותנת דבכדי שיהי' גילוי זה הוא ע"י צמצום שכינתו בין שני בדי הארון. דהנה ארו"ן הוא אור ו' התגלות העצמות, והיינו

בכדי שיהי' אור ו' הוא ע"י הצמצום שהוא היו"ד דשם הוי' המורה על הביטול.

וזוהו טוב הוי' לקויו, דקוי ה' הן הממשיכים הגילוי דשם הוי' בעולם והיינו דגם בהטבע יאיר הלמעלה מהטבע, והוא ע"י עבודת האדם בקיום התומ"צ בדרך קבלת עול כמו עבודת עבד דוקא. דעבודת העבד הוא שאינו הולך אחר הטעם. וכן כל עבודתו אינו מפני הרגש האהבה כ"א מפני העבודות בלבד. דהנה עיקר העבודה הוא ביטול המוחין שהוא ביטול אמיתי, ולכן הרי חכמה, כח מה, שהוא בחי' ביטול הנה היא דוקא כלי לאלקות וכמ"ש רבינו נ"ע בסש"ב פל"ה שא"ס ב"ה הוא אחד האמת שהוא לבדו הוא ואין זולתו, וזו היא מדריגת החכמה ואין הא"ס שורה אלא במקום הביטול דוקא, ולכן הרי גם בעבודה הנה עיקר הביטול הוא במוחין דוקא. אמנם כל עבודה צ"ל בסדר והדרגה. ולזאת הנה התחלת העבודה הוא ע"י ביטול המדות. דהנה המדות בכלל הם בבחי' יש ומציאות וכמו במדת האהבה הרי יש מי שאוהב שהוא בבחי' מציאות וצריכים להמשיך בחי' המוחין אל המדות שיהי' התכללות המדות אהוי"ר. וזהו דחכמה שהיא בחי' מוחין היא כח מה שהוא הכח לעשות בחי' מה וביטול ויהי' ההתכללות דאהוי"ר. וכן בענפי המדות דנצח הוא ענף החסד והוד ענף הגבורה, והיינו דנצח והוד הם ענפי האהוי"ר. והענין בזה הוא, דהנה כתיב ולעבדו בכל לבבכם דלב הוא מקום משכן המדות, דהמוח הוא מקום משכן השכל. והלב הוא מקום משכן המדות. וזהו ולעבדו בכל לבבכם, דעבודת הלב הוא חובת גברא בכל אחד ואחד, והיינו דכל אחד ואחד לפי ערכו ומהות מעמדו ומצבו, מחויב הוא בכירור וזיכוך המדות ולהיות כי נתמעטו המוחות והלבבות, ולא מיבעי דעבודת המוח אינו לפי ערכו אלא דגם עבודת אהוי"ר ג"כ אינו לפי ערכו, הנה צריך להיות התעסקותם בענפי המדות, דנצח הוא ענף החסד, וענינו בעבודה להיות מקושר לאלקות בקיום התומ"צ, בדרך נצחון, לנצח א"ע להשכים לבהמד"ר ולבהכנ"ס להתפלל בצבור, ולשמור קביעות זמני הלימוד, ולהטריח בגופו בעשיית טוב חסד עם זולתו, והיינו שהענין דואהבת לרעך כמוך יהי' זה בפומ"מ ובדרך עבודת עבד לשעבד א"ע בשביל טובת זולתו, און אַז טובת חבריו זאָל אים נוגע זיין בפנימיותו ממש, וכן להשתדל בהרצת והחזקת לומדי תורה וכ"ז יהי' בדרך נצחון. וכמו עד"מ בגשמיות ענין הנצחון הוא בתוקף גדול, הרי מרובה מדה טובה ממדת פורעניות. דהנה נצחון בענינים הגשמי' באה מהישות והגסות שלו, וכמו שנראה במוחש דמי שהוא יש וגסה"ר הרי מדת הנצחון אצלו בתוקף גדול. וישות וגסות הם מדות רעות. וכאשר אינו מבררם אז ח"ו

מענישים אותו מלמעלה ומסבבים לו עיני נצחונות. וידוע דגם במילי דשמיא אם בא מהנצחון דישות וגסות רוחו, הוא רע וכמ"ש תיסרך רעתך, דיין אייגענער רע שטרָאָפֿט דיר כו'. וזהו"ע הפורעניות, אבל הנצחון לנצח א"ע היא מדה טובה, ומרובה מדה טובה שצ"ל בתוקף גדול, וצריכה להיות בב' הענינים בסו"מ ובוע"ט, וכן הוא בעבודת ההודאה, דהוד הוא ענף הגבורה. ובה ב' מדרי' שהם ב' הפי' שבת' הוד, הא' הוד פירושו הדר, והיינו דלא זו בלבד שיהדר בקיום המצות אלא עוד זאת יתהדר א"ע במצות השי"ת וכאמרם ז"ל (שבת דקל"ג ע"ב) התנאה לפניו במצות, ויתקרב לת"ח וללומדי תורה. והב' ל' הודאה וכמו המודה על האמת אע"פ שאינו מבינו, ובזה יש כמה אופנים שונים והם בחי' הודאה, והודאה דהודאה. והוא דמיד כאשר האדם עומד משנתו אומר מודה אני לפניך, וברכת מודים שבשמו"ע. דכללות ענין ההודאה ביכולת כל אדם להגיע לזה. אם לא ח"ו מי שהוא מתרחק מן הקדושה במזיד ר"ל. דעליו ארז"ל מאן דלא כרע במודים אינו קם לתחיה"מ ובשופטני לא עסקינן, אבל כללות ישראל בני עבודה גינהו, דע"י הקדמת העבודה בביטול המדות, באים אח"כ לביטול המוחין שהוא ביטול אמיתי, ועי"ז ממשיכים גילוי שם הוי'.

וזהו ואני אעשה אתכם חטיבה אחת בעולם שנא' ומי כעמך כישראל גוי אחד בארץ. דנש"י ע"י עבודתם בתורה ומצות מעשיות בקב"ע בדרך עבודת עבד ממשיכים בחי' הוי' אחד גם בארץ הלזו הגשמי'. והיינו דע"י הביטול שהאדם מבטל א"ע בביטול גמור ומקיים הכל בקב"ע הנה גורמים למעלה שיהי' בחי' הצמצום להיות גילוי שם הוי' והנה בסיום וסוף מדרי' הקדושה יכולים גם הקליפות ח"ו לקבל איזה יניקה וכמ"ש בע"ח דיניקת החיצונים הוא מאחורי העור והוא ממה שמתקבץ בין נקב לנקב היינו בין צירוף לצירוף, וכמו גוף האדם הרי עורו מלא נקבים קטנים ביותר, והם נקבי הזעה, אשר מזעה זו מתקבץ זהמא, והזוהמא היא מקור ח"ו לכל מיני מחלאות ר"ל. וכן הוא ברוחניות דכאשר האדם אומר צירופי אותיות התפלה, ואינו שומע כלל מה שהוא מדבר, והיינו דלא זו בלבד שאינו שומע פירוש המלות במה שהוא מתפלל, אלא דגם אינו שומע כלל מה שהוא מדבר. וטעם הדבר מה שאינו שומע מה שהוא מדבר הרי אינו לפי שאינו יודע פי' המלות. דהנה גם מי שהוא איש פשוט ואינו יודע פי' המלות, הרי לבבו נאמן ותמים עם הוי', ויודע שהוא מתפלל לפני ממה"מ הקב"ה, ואז הרי תפלתו יקרה בעיני ה' כתפלת הצדיק בן תורה ובעל השגה, אלא דסבת הדבר מה שאינו שומע מה שהוא מדבר הוא לפי שלבו בל עמו, ומה שלבו בל עמו הוא



מפני העדר יראת שמים, או ח"ו פריקת עול, שהוא היפך העבודה דקבעומ"ש, הנה מצירופי אותיות אלו יכולים קלי' וסט"א לקבל איזה יניקה ח"ו. וזהו טוב הוי' לכל, דטוב הו"ע השפעה רוחנית עד שבא גם בגשמי' הוא לכל, שנמשך חיות מצומצם גם לקליפ' וסט"א. אבל טוב הוי' לקויו, היינו הטוב האמיתי הוא רק לנפש תדרשנו באחד מדרכי העבודה, אם בענפי המדות שהם נו"ה, או במדות אהו"ר או בהעבודה דמוח כל חד לפום שיעורא דילי'. וזהו מלחמה להוי' בעמלק מדור דור דהן אמת אשר כך עלה ברצונו ית' שיהי' המשכת האור להחיות לכל כו' אבל שיהי' במדה וגבול כפי צורך קיומם בשביל התכלית שברא אותם הקב"ה וכמ"ש ובורא רע, דגם רע היא בריאה בשביל כוונה פנימית, ולזאת הנה גם להם נמשך חיות לצורך קיומם. אמנם עמלק הוא מגביה את עצמו לקבל יניקה מן הקדושה יותר מכפי חק הקצוב להם. דהנה עמלק הוא יודע את רבונו ומכוין למרוד בו והוא מפני החוצפא וגסות הרוח. ובזה יש כמה וכמה מדרי'. וזהו מלחמת עמלק שמגבי' עצמו בדרך העזה וחוצפא לקבל יניקה. ובזה כמה חילוקי מדרי' זו למעלה מזו. וזהו מדר דר, דור הוא ל' שורה ומדרי'. ולכן הנה גם בטבעי בני' הרי קלי' עמלק יש בזה מדרי' חלוקות, עד שיכול להיות גם בבני תורה, והיינו שהוא יודע ספר ויודע מה שמותר ומה שאסור. ויודע שתורה ומצות הם טוב באמת, ויודע עניני השגחה פרטית, וגם יש לו ידיעה באופן ההנהגה של יראת שמים, והיינו שיודע עד כמה גדלה קדושתה של תורה ואותיות ונקודות דתורה, וכן בעניני הידור מצוה, ומ"מ איז ער ח"ו לא עלינו א עמלק, והיינו שהוא בתכלית הקרירות, ער איז קאָלט ומראה הקרירות שלו, ער ליגט אין דעם ווי אַרויסווייזן זיין קאָלטקייט, והיינו שכל כוונתו הוא למרוד, ואופן מרידתו הוא רק בקרירות ולהטיל ספקות בכל דבר. וזהו דעמלק בגימט' ספק, דבקדושה הו"ע הודאית, די געוויסקייט בכל דבר טוב, היינו הודאית בתומ"צ והשגחה פרטית, וכ"ז בהתפעלות שהוא מתפעל על זה. וכמ"ש רשפי' רשפי אש שלהבת י"ה, אבל הקרירות הוא ענינו של עמלק המטיל ספק בכל ענין אלקי, וקליפה זו דקרירות אין לה תקנה אלא שבירתה זוהי תקנתה. והשבירה היא ע"י הקבעומ"ש במצות מעשיות דוקא. ובדרך עבודה ויגיעה דוקא להטריח גופו בטרחא יתרה. וזהו אתה אחד ושמך אחד, דישראל והקב"ה מעידין על השבת שהוא יום מנוחה. דהנה שבת הוא מקור כל הברכות ומיני' מתפרנסין כולי' יומין. וכתוב השלך על ה' יהבך והוא יכלכלך, אז מי פאַרלאָזט זיך אויף השי"ת איז דאָן והוא יכלכלך העלפט השי"ת אַז די כלי פון פרנסה איז אַ גוטע כלי און אַז ניט ח"ו, איז די בעסטע כלי ח"ו קיין כלי ניט. דהנה רוב העניות והדלות ר"ל אשר בדורנו זה הוא בסבת חלול השבת

ר"ל. ולכן מקדים ישראל דכאשר ישראל שומרים את השבת אז הנה הקב"ה משפיע להם שפע פרנסתם בריוח, ישראל והשבת מעידין על הקב"ה שהוא אחד. שהוא היחוד הנרצה בברה"ע. והקב"ה והשבת מעידין על ישראל שהם יחידים באומות היינו שעבודתם הוא במס"נ וכמא' חבוקה ודבוקה בך, דכל ישראל הם מקושרים באלקות בהתקשרות עצמי, ובכח זה הנה אנחנו כל בית ישראל טוענים עולו ית' בקיום התומ"צ, ואופן העבודה הוא בדרך מס"נ דוקא, דזהו יחידה ליחדך. וזהו מה שישראל הם גוי אחד בארץ שממשיכים בחי' אתה אחד ושמך אחד גם בארץ הלזו הגשמית.



בס"ד,

ה' תצוה, רצ"א. ראקישקי.

**נעשה נא** עלית קיר קטנה ונשים לו שם מטה ושולחן וכסא ומנורה והי' בבואו אלינו יסור שמה. הנה מ"ש ונשים לו שם וגו' קאי אדלעיל מיני' כי איש אלקים קדוש הוא עובר עלינו תמיד, דפי' איש אלקים קדוש כו' הוא הרוח טהרה שיש בכל אחד ואחד מישראל, דזהו עובר עלינו תמיד, דתמיד יש ההשפעה מלמעלה ברוח טהרה וכדאי' בתנד"א (ריש פ"ט) בין איש ובין אשה כו' הכל לפי מעשיו של אדם רוח הקדש שורה עליו. והבוא בילקוט ע"פ ודברה אשה נביאה שזכתה לזה ע"י הפתילות שעשתה למקדש, דבמנורת המשכן אי' וכי לאורה הוא צריך. וענין אור המנורה הוא מה שישראל מאירים את העולם באור תורה, ודבורה עשתה פתילות למקדש ובזה זכתה לנבואה וזיכתה גם את אישה לפידות הגם שהי' איש פשוט, וזהו איש אלקים דאיש מורה על התגברות המדות, אלקים בגימט' הטבע, איש האלקים, דער וואָס ברעכט טבע ומתגבר עלי', הנה קדוש הוא שהוא מובדל, עובר עלינו תמיד ולזאת נעשה נא עלית קיר קטנה כו', דהרוח הטהרה יהי' בהתיישבות ויאיר בכל עניניו שעוסק בעניני עולם, והנה להבין זה בעבודה בנפש האדם הנה אי' בזח"ב דקל"ג ע"א דמטה שולחן כסא ומנורה הם ד' תקונא שכינתא, ומבואר שם באריכות, והמורם מכל האמור הוא דמטה הוא תפלת ערבית, ושולחן כסא ומנורה צלותא דשחרית, שולחן הוא פסוד"ז וברכות ק"ש, כסא ק"ש, ומנורה תפלת שמו"ע, וצ"ל והלא כתיב ערב ובקר וצהרים אשיחה וגו' שהם הג' תפלות שחרית מנחה וערבית וידוע דגדלה מעלת תפלת המנחה על שארי התפלות דערבית ושחרית וכמאמר לעולם יהא אדם זהיר בתפלת המנחה, וא"כ למה אינה חושבה, אך היא

הנותנת להיות כי גדלה מעלת תפלת מנחה, לכן הנה הד' תקונין מטה שולחן כסא ומגורה הם הכנה אל תפלת המנחה. וצ"ל מהו"ע תפלת המנחה בכלל, ומה ענינה בעבודה בחיי האדם בפרט, אך הענין הוא, דהנה כתיב ויהי ערב ויהי בקר יום אחד, דתכלית עבודה הוא שיהי' בחי' אח"ד, שבד' רוחות העולם וז' רקיעים וארץ ימשיכו בחי' הא' שהוא א"ס אלופו ש"ע. וזהו יום אחד, הגילוי דאחד. ובכדי שיהי' הגילוי דאחד הוא ע"י ערב ובקר, דבכדי שיהי' בקר אור הוא ע"י הקדמת העבודה דערב, דהתחלת העבודה היא מערב שהיא תפלת ערבית בכלל, וק"ש שעהמ"ט בפרט.

וביאור דבר זה הוא דהעבודה דק"ש שעהמ"ט הוא מה שהאדם עושה חשבון צדק מכל מה שעבר עליו במשך היום, במה שהי' ראוי להיות ובמה שהי' בפועל, דהראוי הוא אשר תומ"י בקומו משינתו יתעסק בעבודת הבורא ית' וכמ"ש ראשית ערסתיכם חלה תרימו תרומה וגו' ערסתיכם ל' עריסה דתומ"י בקומו משינתו יתנו לה' תרומה, באמירת מזמורי תהלים ובלימוד כל אחד לפי יכלתו, ולהתפלל בצבור, ולהתעסק בעניני מסחרו כפי התורה בזהירות מאבק אונאה וכו' ולעשות גמ"ח עם רעהו, דכל זה הוא הראוי להיות, אבל בפועל הי' אשר תומ"י בקומו משינתו עוסק בצרכי הבית, ולפעמים גם אינו מתפלל בצבור, וגוף ועצם תפלתו היא במהירות גדולה, שאינו שומע כלל מה שהוא מדבר, ולבו בל עמו מרוב טרדותיו ומחשבותיו, ואח"כ הנה בכל היום כל מחשבותיו הוא רק לטובת עצמו ועניניו הגשמיים, ואודות טובת זולתו, או טובת נפשו לא חשב כלל, ובלילה כאשר עושה חשבון ממה שעבר עליו כל היום, הרי רואה במוחש אשר כל מה שחשב למוכרח בעניני עולם בעסק ומו"מ הי' טעות גמור, ואשר כל תחבולותיו הי' שלא לטובתו כלל, ולא הרויח מזה מאומה, ולפעמים עוד אדרבה הפסיד, ואם הי' מתפלל בצבור שחרית צהרים וערב והי' קובע עתים לתורה, ולא הי' מטריד ומבלבל א"ע בריבוי מחשבות וטרחות יתרות ובתחבולות של מה בכך, הנה לבד זאת שלא הי' מאבד את כחותיו (ער וואָלט ניט פּאַרלירן דעם געזונט) הנה עוד זאת הרי הי' עוסק בעבודת השי"ת אשר זהו תכלית ועיקר ירידת הנשמה בגוף וכמ"ש אנכי עשיתי ארץ ואדם עלי' בראתי, דמה שאנכי מי שאנכי עשיתי ארץ הוא בשביל האדם, ובריאת האדם היא בשביל בראתי שיקיים תרי"ג מצות, וכמארז"ל שהתנה הקב"ה עם מע"ב אם מקבלין ישראל את התורה מוטב ואם לאו אחזיר אתכם לתהו ובהו. דתכלית בריאת העולם הוא בשביל התורה, וכמו שאנו רואים במוחש דאם אין לומדים תורה הרי נעשה ח"ו תהו ובהו בכלל ובפרט, וכאשר מתבונן בזה בהעמקת דעתו ורואה

במוחש כי כל אשר הוא עושה בין כך ובין כך הנה רק עצת ה' היא תקום, ולזאת עושה הסכם חזק בנפשו בהחלט גמור אשר לא ישוב לכסלה עוד להיות מוטred ומבולבל בריבוי מחשבות והרהורים של מה בכך רק שמעתה יתחזק בקבלת עומ"ש להשכים ולהעריב לבהכ"נ להתפלל בצבור ובמתינות לשמוע את אשר מוציא בשפתי לפני אדון כל, ויקבע עתים לתורה בשעורים קבועים ללמוד דיני התורה למען לידע את המעשה אשר יעשה בקיום המצות כהלכתן בהידור, ויתר מכפי כחו יתנאה לפניו ית' במצות ויעשה כלי לפרנסתו, ויבטח בה' אשר יתן לו פרנסתו כפי המצטרך אליו, וזהו העבודה דק"ש שעהמ"ט, בהחשבונו ממה שעבר עליו, וההסכם חזק על להבא בסו"מ ועש"ט, דאז הנה שינתו יערב לו, דבעת השינה הרי נשמתו עולה למעלה ושואבת לה חיים, ובמילא הרי בקומו משינתו מתעורר בהתעוררות גדולה ואומר מודה אני בהתעוררות הלב ומכיר בחסד עליון אשר החזיר לו הקב"ה פקדונו בשלימות.

והנה כאשר ישים האדם אל לבו ה"ה מכיר ורואה גודל חסד עליון המחזיר נשמות לפגרים מתים וכאמרם ז"ל (ברכות דנ"ז ע"ב) שינה אחד מששים למיתה, והקב"ה החזיר לו נשמתו, ולא עוד אלא שנעשה כברי' חדשה אי לזאת הנה ראשית עבודתו צ"ל עבודת השי"ת שהיא עלינו מחובת הבנים לאביהם ומחובת העבדים לאדונם, וכמ"ש בני בכורי ישראל. וכתוב בנים אתם לה' אלקיכם, דחיבה יתרה נודעת לנו שנקראי' בנים למקום, וכתוב כי לי בני' עבדים עבדי הם, ולכן אנו קוראים אותו ית' בשם אבינו מלכנו, ובהתעוררות זו יאמר ברכות השחר ויכין עצמו לתפלה ואין עומדין להתפלל אלא מתוך כובד ראש שהוא ההכנעה והשפלות הבאה מההתבוננות הכללי במה שאמרו רז"ל ודע לפני מי אתה עומד לפני מלך מלכי המלכים הקב"ה, והתחלת התפלה היא הודו לה' קראו בשמו שהיא שבח והודאה כאחד, והיינו דהודאה זו הרי אינה דומה להודאה הראשונה דמודה אני שאומר תומ"י בקומו משינתו, דמודה אני הוא הודאה כללית וכמו עד"מ אחד הרואה איזה דבר ואינו מבינו כלל, אבל מאחר שרואה הדבר בפועל ה"ה מודה אע"פ שאינו מבין כלל, וכן הוא בהודאת הבקר באמירת מודה אני שרואה במוחש שהקב"ה החזיר לו נשמתו, ה"ה אומר מודה אני לפניך מלך חי וקים שהחזרת בי נשמתי בחמלה רבה אמונתיך, משא"כ בהודאה זו דהודו שהיא הודאה ושבח כאחד לפי שכבר התבונן במקצת בכללות הענין עכ"פ, ואח"כ הנה בסדור שבחו של מקום באמירת ב"ש ופסוד"ז הנה מתרחב ומתגדל אצלו הבנתו והשגתו באור האלקי המחי' את כל הנבראי', דהשגה זו הרי באה בהתלבשות בשכל האנושי עד אשר גם השכל הטבעי דהנה"ב יכול ג"כ להבין

זאת אמנם להיות הנה"ב עיקרו מדות וכל חפצו ורצונו הוא דברים הגשמי' ומוטבע בהם, ער איז אין דעם פאָרטרונקן בדרך פשיטות, וברגילות גדולה שהוא רגיל רק בזה, והוא אחוז וקשור בכל עניני עולם הנה לזאת הרי העבודה דפסוד'ז הוא לזמר עריצים היינו להפריד הרע מהנה"ב ולהוציאו מהרפש וטיט, וכמו עד"מ גולמי עץ שצריכים לעשות ממנה כלי הנה הגולמי כמו שהוא א"א לעשות ממנו כלי, ובכדי להכשירה להיות ראוי לעשות ממנו כלי צריכים לחקוק אותה תחלה בחקיקה מבחויץ, ואח"כ חוקקים אותם מבפנים לעשותה כלי קבול, כמו"כ בהאדם עץ השדה הנה ע"י רוממות אל בגרונום בהילולים ותשבחות דפסוד'ז בחיות והתפעלות הנה אז פועלים הזזה בהנה"ב להפרד מן הרע לשעה עכ"פ, ונעשה בו איזה נטי' אל הטוב, היינו ההנחה כללית דאלקות הוא טוב.

והנה הנה"ב הגם דכשמו כן הוא שהוא בהמי טבעי ועיקרו מדות, אבל מ"מ הרי יש בו מעלה גדולה, ומעלתו הוא מה שהוא עלול להתפעל, דטבע העלולית להתפעל הוא מעלה גדולה, וכמו שאנו רואין במוחש בטבעי בני"א דיש מי שהוא תמיד בקרירות ובטבעו אינו מתפעל, ואין זה מצד השכל כ"א כך הוא טבעו, דהן אמת דכללות ההפרש בין שכל למדות הוא דשכל הוא מתינות והתישבות, ומדות הם התרגשות והתפעלות, הנה המתינות והתישבות אינו ענין הקרירות, ולזאת הנה כללות ענין הקרירות הוא אינו מצד השכל כ"א כך הוא טבעו ורגילותו מבלי התרגש, ועל הרוב באה מצד הישיות ואהבת עצמו, ויש מי שטבעו חם ומתרגש ומתפעל בנקל, הנקרא בל' בני"א אַ היציגער מענטש, און טוט אָפּ אַ זאָך בהתרגשות, ניט אויס גערעכענט, ועל הרוב עושים ענינים מה שלמעלה מיכולתם, הרי אנו רואים במוחש דעל הרוב הם עלולים יותר להתפעל במדות טובות מכמו במדות לא טובות, והראי' דכאשר עושה דבר לא טוב הוא מתחרט ע"ז וכאשר עושה דבר טוב כמו בצדקה וגמ"ח או בטרחא גדולה בשביל טובת חבירו הגם שהכביד עליו ביותר ומ"מ אינו מתחרט ע"ז כלל, ולפעמים עוד מתענג ע"ז, וכמאמר העולם ווען ניט פון היץ וואָלט זיך די זאָך ניט אופגעטאָן, ובפרט באלו שיש להם קביעות עתים לתורה ונמצאים בסביבה של לומדי תורה דסוף סוף המאור דתורה מחזירם למוטב, ועלולים יותר להתפעל במדות טובות. וטעם הדבר הוא לפי שטבע עלילת ההתפעלות מביא לטוב, וכן הוא בהנה"ב להיות טבעו עלול להתפעל לזאת הנה בהעבודה בפסוד'ז בכלל ובהתבוננות דברכות ק"ש בכיטול המלאכים וחיות הקודש בפרט ה"ה מתעורר ומתפעל ופועלת בו חקיקה פנימית יותר, דהנה הנה"ב הרי שרשו הוא משמרי האופנים לזאת

בהבנת וידיעת ביטול מקורו ה"ה נחלש ויוצא ממעמדו ומצבו הראשון, ונעשה מוכשר לעשותו לכלי, וזהו דשולחן הוא פסוד"ז וברכות ק"ש והכוונה בזה הוא דהעבודה דפסוד"ז וברכות ק"ש שעיקר העבודה היא בחקיקת הנה"ב לעשותו כלי בב' חקיקות האמורות בחקיקה מבחוץ להפרידו מרע ובחקיקה מבפנים להיות כלי לאור אלקי, שהוא ע"י ביטול הציור של הנה"ב. דהנה הנה"ב הוא כח המתאוה, אַ כח וואָס וויל, ואופן התאוה שלו, זיין וועלין, הוא בכח גדול וכמ"ש ורב תבואות בכח שור (משלי י"ד) וממנו הוא שבא יצר הרע, היינו שהוא מלביש את הכח המתאוה בציורים רעים דתאות גופני' ומדות רעות, אבל כח המתאוה עצמו אינו רע בעצם מהותו וע"י ביטול ציור הרע הרי יכול להפך את כח המתאוה לטוב ולפעול בו ועל ידו בציורים טובים ברצונות רוחני' בתפלה בצבור בתפלה בכוונה ובקביעות עתים לתורה, דכ"ז תלוי בשולחנו של אדם, וואָס פאַר אַ טיש באַ אים איז.

והנה כסא הוא ק"ש, דפ' ראשון דק"ש הוא שמע ישראל הוי' אלקינו הוי' אחד, שמע ישראל אַ איד דערהערט אַז הוי' אלקינו איז הוי' אחד, דהנה ישראל קאי על הנפש האלקי שהוא חלק אלקה ממעל, דתי' ישראל הוא יש"ר א"ל דהנה"א הוא בחי' אל, דהלמ"ד הם המדות דנה"א, דבשרשן הם ג' בחי' נה"י וכמו הולד דכשהוא בעיבור הנה ראשו בין ברכיו וכמו"כ הוא בהנה"א כמו שהוא בעיבור קודם שנמשך ומתלבש בגוף שה"ה תלת כלילן גו תלת ואינו מתגלה כ"א בבחי' נה"י, אלא שנה"י עצמן כלולים ג"כ מעשר, וזהו הלמ"ד שהם המדות דנה"א, וירידת הנשמה הוא לצורך עלי', שהיא העלי' הנעשית ע"י עבודת הנה"א למטה בלימוד התורה ובקיום מצות מעשיות ובכל הנהגותיו ע"פ התורה והיינו בבירור כל עניני עולם לעשותם כלים לאלקות, וזהו האל"ף שהוא הנתינת כח מלמעלה על עבודת הבירורים, שזהו"ע ההשבעה מה שמשביעין אותו תהי צדיק שהו"ע השובע בנתינת כח שיוכל לברר בירורים, והוא בחי' נהירו דחוכמתא עלאה, והכוונה בזה הוא דשכל אלקי יתקבל בשכל האנושי והיינו ששכלו האנושי יהי' כלי לקבל השכל האלקי, וזהו"ע האל"ף שהוא ענין אאלפך חכ' אאלפך בינה והיינו המוחין דנה"א שמחי' את המדות ומגדלים ומרחיבים את המדות להיות בבחי' פרצוף. וזהו דהנה"א נקרא אל שהם המוחין ומדות דנה"א, ויש"ר אל היא העבודה האלקית כמו שהיא ע"פ התורה וע"פ הכוונה העליונה בתכלית בריאת והתהוות העולמות. דהנה כתיב (קהלת ז') לבד ראה זה מצאתי אשר עשה האלקים את האדם ישר והמה בקשו חשבונות רבים, אשר עשה האלקים את האדם ישר, הנה האדם קאי על הנה"א שנק' אדם, דהנה"ב נק' בהמה, והנה"א נקרא אדם, ואלקים עשה את

האדם ישר דהנה"א בעצם הוא במדרי" ישר וכמ"ש לעשות את הישר בעיני ה' אלקיך שהוא היושר דתומ"צ, והמה בקשו חשבונות רבים, דכאשר נעשים המה פי' שהם נעשים שתיים, והיינו בירידת הנשמה בגוף דהנה"א מתלבש בהנה"ב, והם שתיים, אז הנה בקשו חשבונות רבים, והיינו פיזור הנפש ברבות מחשבות הטורדות ומבלבלות אותו מעבודת השי"ת ובדבור ומעשים אשר לא לה' המה. וע"ז הנה אנו אומרים שמע ישראל, דשמע הו"ע אסיפה וקיבוץ וכמ"ש וישמע שאול את העם וגו' (ש"א ט"ו) ותרגם וכנש שאול ית עמא וגו', וכן הוא באמירת שמע וכו' שיקבץ ויאסף מחשבותיו דבוריו ומעשיו להיות יש"ר והוא ע"י ההתבוננות בה' אלקינו חו"ב שהם מקור ההתהוות, והוי' אחד דאני הוי' לא שניתי להיות דכללות ההתהוות הוא מהארה בלבד. וזהו דק"ש הוא כסא שהוא כס א' דכוס הוא בית קיבול, וכס א' שהשכל האלקי יתקבל בשכל האנושי להיות הגילוי דשכל האלקי בכל עניינו עד שהנהגותיו בכל עניינו יהיו ע"פ שכל האלקי.

**והנה** מגורה הוא שמו"ע, דשמו"ע הוא צלותא דמעומד, דקריאת שמע היא צלותא דמיושב, ושמו"ע היא צלותא דמעומד והענין הוא דהנה ק"ש היא ההתבוננות באלקות בהשגה דבינה, דזהו פי' שמע שהוא השגה והבנה וכמ"ש דבר כי שמע עבדך. והיינו ההשגה וההבנה בגדולת ורוממות א"ס ב"ה ועי"ז בא להתפעלות הלב שמתפעל באהוי"ר אמנם כל התפעלות היא מורגשת, אבל שמו"ע היא צלותא דמעומד שהוא בחי' הביטול במציאות וכמ"ש (מ"א י"ט) ואחר האש קול דממה דקה, דאש היא רשפי התשוקה דק"ש שמתפעל באהבה בהתלהבות הלב ורעש, ועדיין הוא במציאות ישות ולכן הוא בהתלהבות ורעש דוקא דאם הי' מתבטל כל ישותו לא הי' מרעיש וכמו עד"מ עץ הנשרף באש הנה כ"ז שהעץ לא נשרף לגמרי ה"ה בוער בלהב ורעש, אבל כשנשרף כל ישות העץ אז אינו מרעיש כלל, ואז דוקא עיקר החום, וכמו"כ יובן ברשפי אש התשוקה שבק"ש שהוא עוד לא נתבטל כל מציאותו לגמרי כ"א עודנו בבחי' יש, והאהבה היא בהרגש והתלהבות, אבל שמו"ע היא בחי' קול דממה דקה צלותא בחשאי דוקא שהוא בבחי' ביטול במציאות לגמרי וכעומד לפני המלך שמתבטל בכל עצמותו לגמרי מכל וכל. וזהו מגורה היא שמו"ע. והנה במגורה כתיב מעשה המגורה, והיינו דע"י מעשה הטוב בפועל מגיעים לבחי' מגורה, והכוונה בזה דבעשיית הטוב בפו"מ בקבלת עול דוקא עולים ומגיעים להמדריגה היותר עליונה, דהנה כתיב וזה מעשה המגורה מקשה זהב עד ירכה עד פרוחה מקשה היא וגו' ואומר רבינו הגדול נ"ע דמי שרוצה לצאת מבחי' רע ולעשות עצמו

מנורה, יעשה כסדר הזה, מקשה, שמתחלה הי' ככר עגול ומקיש בקורנס לפשט אבריו, וע"י הכאת הקורנס יורד זהב העליון למטה, והתחתון עולה למעלה עד שנתערב כל הזהב ומתבטל מצורתו הראשון כן יעשה האדם בעצמו לשבר המדות שיתבטלו מצורתם כמאמר בטל רצונך מפני רצונו עכ"ל. דהמנורה נעשית מככר זהב, דככר הוא בגימט' רם, ובגימט' מר, היינו הן אַז מי איז באַ זיך געהויבען, או ח"ו מי איז בא זיך צו בראַכען פון עניני עולם צריכים לעשות מזה מנורה, והוא ע"י ביטול ושכירת הצורה של מדותיו שהו"ע בטל רצונך מפני רצונו שזהו תפלת המנחה, וכדאי' בספר סדה"י במעלת תפלת המנחה על התפלות דשחרית וערבית, דהנה תפלת שחרית היא בבקר קודם שהוא הולך לעסקיו, ואין זה חידוש כלל, ווי איז אַנדערש, אַ איד שטייט אוף אין דער פרי, איז די ערשטע זאַך הולך לבהכנ"ס להתפלל בצבור ותפלת ערבית הוא בערב בגמר עסקיו וג"כ אינו פלא שמתפלל אַזוי איז דער דרך הרגיל פון כל אחד מישראל, אבל תפלת המנחה שהיא באמצע היום כאשר האדם טרוד בעסקיו, ונמצא בשוקים וברחובות או הוא בנסיעה ופונה א"ע מכל עסקיו ומתפלל היא עבודה אמיתית. וזהו יתרון מעלת תפלת המנחה על שאר התפלות וזהו תפלת מנחה שבכל יום, והנה ישנם העבודה כללית דג' תפלות שחרית מנחה וערבית בכללות חיי האדם, תפלת שחרית הוא בימי הילדות והבחרות שהולך לחדר וגולה למקום תורה בישיבה בלימוד בהתמדה, ואין זה פלא כלל שזהו חובת גברא בכל אחד מישראל ללמד את בנו תורה, וכל אחד מחויב ללמוד, ותפלת ערבית היא כאשר באים בשנים ועוסקים בתורה ובמצות דאין זה פלא דכך היא המדה. אמנם תפלת המנחה הוא כאשר האדם באמצע שנותיו, ורותח בכל עניני עולם בטרדת העסקים והנהגת ב"ב, הנה אז ישבר מדותיו ורתיחותיו, ותהי' הנהגתו ע"פ התורה והמצוה זהו עבודה, וזהו דד' תיקונא דשכינתא דמטה כסא שולחן ומנורה, שהם תפלת ערבית ושחרית הם הקדמה והכנה אל תפלת המנחה, והיינו דע"י ההתבוננות הנ"ל דק"ש שעהמ"ט, והעבודה בפסוד"ז ובברכות ק"ש, ק"ש ושמו"ע הנה אז הוא מגיע להעבודה דתפלת המנחה ע"פ השגה היינו דגם שכלו האנושי יגיד לו דכן צ"ל הן בתפלת המנחה שבכ"י, והן בתפלת המנחה דכללות ימי חייו כנ"ל. והנה אי' בזהר עשי' לעילא, דע"י מעשה בפועל מגיעים לבחי' ומדרי' כזו שהיא למעלה מעלה מכמו שמגיעים ע"י השכלה והשגה. וזהו נעשה נא עלית קיר קטנה ונשים לו שם מטה שולחן כסא ומנורה וגו' דהרוח טהרה שישנו בכל אחד ואחד מישראל יהי' בבחי' התישבות וגילוי, הוא ע"י ד' תיקוני שכינתא הנ"ל. וזהו נעשה נא עלית קיר קטנה וגו' דעשי' לעילא, דבהעבודה בפועל באהבת ישראל בכלל,



ובהכנסת אורחים שבאה בטרחת הגוף בפרט וכאשר היא בכוונה לשם שמים הנה עי"ז מגיעים להמדרי' היותר עליונה בד' תיקוני שכינתא להשלים הכוונה דברה"ע להיות לו ית' דירה בתחתונים והיא כלי טהורה לקיבול שפע ברכה העליונה בבני חייא ומזונא.



בס"ד

ב' ניסן, רצ"א.

**כגוונא דאנון** מתיחדין לעילא אוף הכי איהי אתיחדת לתתא ברזא דאחד למהוי עמהון לעילא חד לקבל חד, (זח"ב דקל"ה ע"א) ומבאר כאן ג' ענינים לעילא לתתא ולעילא שהם בג' זמנים אשר כגוונא דיחודא דלעילא, כן הוא היחוד לתתא, שהבין והתכלית הוא למהוי עמהון לעילא חד לקבל חד, ולהבין זה הנה מאמר זה הוא ביאור הכתוב וזאת התרומה אשר תקחו מאתם, וחשיב שם ששה דברים זהב כסף ונחשת תכלת ארגמן ותולעת שני, ואי' בוזח"ג (שם) שהם המועדי' דר"ה ויוהכ"פ וכו' וכללותן הם הו' קצוות העליונים, וזהו כגוונא דאינון הו"ק מתיחדין לעילא בעולם האצי' אוף הכי איהי, היא הנשמה היורדת למטה להתלבש בגוף דהכוונה הוא בשביל לברר בירורי' ובזה איהי אתיחדת לתתא ברזא דאחד, דעי"ז הוא למהוי עמהון לעילא בעליית הנשמה בגמר הבירורים, וביאור הענין הוא דהנה מאמר זה אומרים אחר קבלת שבת קודם תפלת ערבי' דשבת דאז הוא זמן העלי' של הבירורי' בהעבודה דששת ימי החול, דלכן אנו אומרי' אז אנא בכח, דהנה יש כמה זמני עלי', העלי' שבכל יום הוא בק"ש שעהמ"ט, ובכל שבוע הוא אחר קבלת שבת קודם תפלת ערבי' דהנה אמרו"ל במשנה סוף תמיד, בענין השיר שהיו הלויים אומרים במקדש, בשבת היו אומרי' מזמור שיר ליום השבת, מזמור שיר לע"ל ליום שכולו שבת ומנוחה לחי עולמי' דבתיבת חי יש ב' גירסאות חי בצירי וחי בפתח, והגירסא הנכונה היא חי בפתח, וההפרש בין חי בצירי וחי בפתח הוא, דחי בצירי הרי תיבת חי דבוק לתיבת עולמים והוא האור והחיות אלקי המהווה את העולם מאין ליש ומחי' את העולמות וזהו שתיבת חי דבוק לתיבת עולמים לפי שזהו כל המציאות והקיום של העולמים, דזהו כל מהותן וחיותן ולולי האור והחיות האלקי אינם מציאות לעצמן כלל, וחיות העולמות נקרא חי בצירי לפי שהוא התפשטות האור בלבד, וחי בפתח אינו דבוק בתיבת עולמים להורות שהוא חי בעצם וכמאמר חי ולא בחיים, דפי' ולא בחיים שאינו חיים להחיות לפי שהוא למעלה

מהתלבשות בעולמות והוא עצם האור ובד"כ הן ב' בחינות ומדריגות דממכ"ע וסוכ"ע, דממכ"ע הוא האור והחיות האלקי שבא בהתלבשו' בעולמו' וע"ז אמרו"ל מה הנשמה ממלא את הגוף כך הקב"ה ממלא את העולם, דחיות הנפש ה"ה מתלבש בכל אבר לפי ערכו בהג' חלקים כללי' ובכל אבר בפרט, כך אור הממכ"ע הוא בהתלבשו' בכל עולם לפ"ע אמנם אור הסוכ"ע אינו מתפשט בעולמות ואינו נתפס, להיותו למעלה מהעולמות ונק' סוכ"ע שהוא סובב ומקיף בלבד וזהו ההפרש בין חי בצירי שהוא ממכ"ע ובא בהתלבשות בעולמות וחי בפתח הוא סוכ"ע שלמעלה מהעולמות ומ"מ הנה סוכ"ע נק' חי עולמים דהגם שאינו נתפס ואינו מתפשט בעולמות ומ"מ הרי יש לו שייכות אל העולמות, דהעולמות הנה כשם שהם צריכים אל האורות פנימי' הנה כך הם צריכי' אל האורות מקיפים שע"ז אמרו במד"ר מה ה' העולם חסר מנוחה בא שבת בא מנוחה, דמנוחה הוא אור הסוכ"ע, דבאור הממכ"ע שבא בהתלבשות בעולמו' כתי' כי ששת ימים עשה כו' שהם הו' מדות עליונות שבאי' בהתלבשו' בבי"ע, ובשבת הוא עליית העולמות שהוא השביתה והמנוחה מעבודה, וכמו עד"מ האדם בעת עבודתו הרי כחות נפשו מושפלי' ומלובשי' במלאכתו וכשנח ממלאכתו חוזרים הכחות מהשפלתם, וזהו מזמור שיר ליום השבת דבא שבת בא מנוחה.

והנה אומרו מזמור שיר לע"ל ליום שכולו שבת ומנוחה לחי עולמים, שהמנוחה דשבת הוא רק בחי עולמים בצירי, והיינו דששת ימי החול הם מדות עליונו' שבאי' בהתלבשות בבי"ע דזהו ההפרש בין ג"ר לז"ת, דז"ת באי' בהתלבשו' ובא שבת בא מנוחה לחי עולמי' בצירי, אבל לע"ל שהוא יום שכולו שבת ומנוחה, שהמנוחה הוא גם בבחי' חי עולמים בפתח וכידוע דבמנוחה הרי יש ב' מדרי' הא' מנוחה הבאה אחר היגיעה שנח ממלאכתו, והב' מנוחה בעצם, וכמ"ש בשלמה הוא יהי' איש מנוחה, שהוא מנוחה בעצם שלא הצטרך למלחמה דדרכן של מלכי' הוא במלחמה אבל שלמה לא הצטרך למלחמות כלל וטעם הדבר הוא לפי שהי' חכם בעצם וכמ"ש והוי' נתן חכ' לשלמה ואמרו"ל החכמה נתונה לך שהוא עצם הכח דחכ' ולכן לא הוצרך למלחמה כלל דכן הוא גם בעבודת הבריורים שיש ב' אופנים הא' בדרך מלחמה וכמא' נהמא אפום חרבא ליכול והוא עבודת כל הנשמו' וכמא' כל ישראל בני מלכים ואופן עבודתם בהבירורי' הוא בדרך מלחמה והאופן הב' הוא בדרך מנוחה, והיא עבודת הצדיקים וכמא' בחכמה אתבירורו, והבירור דחכמה הוא בדרך מנוחה, דבוה יובן משארז"ל ע"פ וירא אלקים את האור כי טוב אלו מעשיהם של צדיקים, דלכאו' א"מ מהו"ע דמעשיהם של צדיקים הוא אור, אלא להיות דגם עבודת הצדיקים בעבודת

## ספר המאמרים — קונטרסים

קסט

הבירורי' אינו בדרך מלחמה כי אם ע"פ החכמה שהיא בחי' מנוחה בעצם, דאז הנה לבד היתרון בגוף עצם ענין הבירור שהוא במדריג' גבוה יותר, הנה עוד זאת מה שיורד למטה מטה ביותר ומעלה אותן למעלה מעלה ביותר, ולכן הנה מעשיהם של צדיקים נקרא אור מפני ב' טעמים הא' שהוא בהבחינה ומדריגה דחכמה, וגדר החכמה הוא גדר האור וכמ"ש ויהי אור ואי' בזה דא חכ' לפי דגדר החכ' הוא גדר האור, והב' דמעשיהם של צדיקים הוא אור המאיר ונותן כח בעבודת הבירורים, וכללות הענין הוא לפי שעבודתם גם בעבודת הבירורים הוא במדריגת החכמה, והבירורים שעפ"י החכמה הם במדריגה היותר עליונה בשתי ענינים הא' שיורד למטה מטה ביותר, והיינו דגם בהמדריגות היותר נמוכות ה"ה מחפש ומוצא בהם הטוב הנמצא בהם ומבררו ומזככו והב' שמעלה אותם למעלה ומדריגה גבוה יותר, דהנה בכחות הנפש הרי אנו רואין דבכח החכמה הרי יש בה כחות וענינים הפכים זמ"ז, וכמו ענין ההפלאה וענין ההלבשה שהם שני ענינים לא רק נבדלים זמ"ז אלא שהם הפכים זמ"ז, דענין ההפלאה, הוא העלי' מתתא לעילא בעלוי אחר עילוי בדקות השכל, ואופן עלייתו של כח ההפלאה שבחכ' הוא באופן העולם אחר העולם, ופי' העולם המבואר כאן אינו ענין הכיסוי, כי אין זה מענין העולם וגילוי שמתבאר בכ"מ, כ"א הוא ע"ד האור הבא בהתנוצצות וכמ"ש השמים מספרים כבוד אל ואיתא בזח"ב דקל"ו ע"ב מאי מספרים, אי תימא כמאן דמשמעפי סיפור דברים, לאו הכי, אלא דנהרין ונציצין בנציצו דנהורא עלאה, דהנה בענין האור המאיר הרי יש כמה חילוקי מדריגות בענין האור וגילוי שלהם וכמו אור השמש אור הלבנה ואור הכוכבים, שהם ג' מיני אור חלוקים זמ"ז וחלוקים לא רק בענינים אלא שחלוקים גם במהות אורם, דאינו דומה אור הכוכבים לאור הלבנה, ואור הלבנה הרי אינו דומה לאור השמש שהוא אור גדול ביותר, ומ"מ הרי כללות כולם אינו אלא אור המאיר והוא הנקרא כעין סיפור דברים, וכמו שע"י הסיפור הרי נודע הדבר המסופר, הנה כמו"כ ע"י האור נודע ענינו של המאור אבל ענין אור ההתנוצצות אינו מענין האור והגילוי ממש, ולכן אופן הגילוי דהתנוצצות הוא שמתגלה מתעלם ומתגלה בזה אחר זה, ואינו דומה לאור השמש הלבנה והכוכבים שהם מאירים בלי הפסק התעלמות, אבל נהירו דנציצו הנה בזה אופן האור הוא שמתגלה מתעלם ומתגלה.

והנה אור הבא בדרך התנוצצות דגם דאופן האור הוא שמתגלה מתעלם ומתגלה, הנה העולם זה אינו ענין הכיסוי, ובמילא הרי הגילוי שבהתנוצצות אינו דומה להגילוי שבא אחר העולם, והיינו דהעולם וגילוי שבהתנוצצות אינו דומה לענין העולם וגילוי, וחלוק בב' ענינים מפני טעם א'

החילוק הא' דבהעלם וגילוי עם היות שההעלם הוא הקדמת הגילוי, והיינו  
 דזה מה שבא עכשיו בגילוי הי' תחלה כלול בהעלמו, אבל עם זה הנה בעת  
 שהוא נעלם הוא מכוסה לגמרי וכמו כחות הנעלמים הי' מכוסים לגמרי,  
 והגילוי הוא גלוי כמו כחות הגלויים, שהם גלויים גם אם אינם פועלי' פעולתם  
 בפועל, אבל באור הבא בהתנוצצות הרי ההעלם והגילוי הרי שניהם פועלים  
 כאחד, והיינו דאור המתנוצץ יוצא מבין שניהם דוקא, ולכן הנה המוחשי הוא  
 דבעת השחרות שהוא התעלמות אור הכוכב הנה גם אז עוד נראה כמראה  
 רשימת הבהקת האור הקדום וברגע זו גופא כשחוזר ומתגלה הרי עוד נראה  
 רושם השחרות הקדום, ומבין שניהם יחדיו יוצא אור המתנוצץ, והחילוק הב'  
 דבהעלם וגילוי הרי כל אחד מהם דבר לעצמו, משא"כ בהתעלמות וההתגלות  
 דהתנוצצות הרי אין אחד מהם דבר לעצמו כלל כי אחוזים ודבוקים זה בזה  
 אשר מבין שניהם כאחד יוצא אור המתנוצץ, והיינו דההתעלמות הוא התחלת  
 הגילוי, והגילוי הוא סיבת ההתעלמות הבאה אחר גילוי וחוזר חלילה להיות  
 דכך הוא אופן הגילוי דאור המתנוצץ, וטעם הדבר הוא לפי דכללות האור  
 דהתנוצצות אינו דומה לאור המאיר הבא בהסדר דהעלם וגילוי, דהאור הבא  
 בהסדר דהעלם וגילוי הוא אור המתפשט ומאיר אבל אור המתנוצץ אינו ענין  
 האור להאיר, כ"א גילוי לעצמו בלבד ובגילוי שהוא רק לעצמו הנה ההעלם  
 הוא התחלת הגילוי, והגילוי הוא סיבת ההתעלמות הבא אחריו, והיינו דבהעלם  
 וגילוי שהוא אור המתפשט הרי העיקר הוא הגילוי, וההעלם הוא הקדמת  
 הגילוי, ובאור המתנוצץ דכל עיקרו אינו אלא לעצמו הרי העיקר הוא ההעלם  
 ולכן הנה ההעלם הוא התחלת הגילוי, ומעלתו של הגילוי הוא מה שהוא  
 סיבה להעלם הבא אחריו להיות כי עיקר העילוי בגילוי לעצמו הוא בההעלם  
 אחר העלם דוקא, דהנה כשם שבהגילוי אל הזולת הנה מעלתו הוא שבאה  
 ההשכלה בגילוי אחר גילוי, כן הוא בהגילוי לעצמו הנה מעלתו הוא בעילוי  
 ההעלם אחר העלם דוקא, וזהו סדר וענין העליות דכח ההפלאה שבחכ' שהוא  
 עילוי אחר עילוי בדקות השכל, באופן דהעלם אחר העלם עד שעולה ומגיע  
 להנפלא מכל השגה ורעיון לגמרי, והב' ענין ההלבשה, והוא כח הירידה  
 והמשכת כל ענין שכלי מההעלם אל הגילוי מדרגא לדרגא מעילא לתתא,  
 עד שבכחו להמשיך ולהוריד גם השכלה נפלאה ונשגבה ולהלבישה בלבושים  
 רבים בזה אחר זה עד כי ענינים מההשכלה הנפלאה יכול להביא בהשגה  
 גמורה מוחשית שיכולי' לבוא גם לידי בחינה מוחשית בראי' שמיעה וגם  
 במישוש, ובוה גופא הוא ב' ענינים הא' הוא ירידת המושכל מדרגא לדרגא  
 מעילא לתתא במדידה והגבלה, והיינו דעם היות שהמושכל עצמו הוא בתכלית  
 ההפלאה, והמדריגה הב' הבא אחריו הוא נמוך במדריגתו לגבי שלמעלה

ממנו, ומ"מ הוא מעין וסוג המושכל שלמעלה ממנו, וממנו יורד למה שלמטה ונמוך ממנו במדה והגבלה דוקא, וכן הוא הולך ומוריד וממשיך את ההשכלה עד אשר יביאה למדריגה כזו שבאה בתפיסא בהשגה ובחינה מוחשית כנ"ל, והב' הוא שבכל מדריגה ודרגא של ההשכלה ה"ה ממציא לבוש המתאים אל מעלת מדריגת המושכל ההוא, דהנה כל השכלה הרי יש לה לבושה העצמי שנולדת אתו עמו וכמא' דלבושי' מני' ובי' שהוא החיצוני' של הפנימי', הנה לכד זה הרי ענין ההלבשה הוא מה שהוא ממציא לבוש מיוחד לכל השכלה כפי המתאים לה בהדרגא ההיא, דכשם שאינו דומה המושכל דהדרגא הא' להמושכל הבא בדרגא הב' והג' במעלת אור שכלם, הנה כמו"כ הרי אינו דומה לבושי המושכל דהדרגא הא' ללבושי המושכל דהדרגא הב' והג', דב' הענינים האלו הורדת השכל והמצאת הלבוש הנה שניהם כאחד באי' מכח הירידה שבכח החכ'.

וביאור ענין שני הענינים דהפלאה והלבשה שבכח החכמה, הנה ענין ההפלאה הוא כח ההפשטה דענין ההפשטה הוא להגיע אל הפנימי והעצמי של ההשכלה כמו שהיא לעצמה, וכנ"ל דכל השכלה באיזה דרגא שתהי' הרי יש לה לבושה העצמי אשר בה היא נולדת וכנ"ל הנה אמיתת כח ההפשטה הוא להגיע אל הפנימי והעצמי ע"י הפשטת והסרת לבוש זה, דכל לבוש איזה שיהי' הוא בגדר ההפשטה, והנה בלבושים יש כמה אופנים שונים וכמו עד"מ האדם ה"ה מלובש בכגדים שונים זה ע"ג זה, הרי האדם והלבושי' הם ב' דברים נפרדים זמ"ז, ומ"מ הרי הלבושים הם כמדת האדם הלוּבש אותם וחלוקים בענינים לפ"ע המתלבש בהם, דהרי אינו דומה לבושי הרגל ללבושי הגוף או כיסוי הראש, אך בכללותם הם נפרדים מהאדם לגמרי וכאשר פושט את לבושו אז נראה האדם שהוא מהותו העצמי, והנה גוף האדם הוא לבוש אל כחות הנפש המתלבשי' בהם כדוגמת התלבושו' האדם בלבושיו, וכשם שמלבושי הבגדים כמדתן היינו מארכם ורחבם יכולי' לדעת אורך ורוחב המתלבש בהם הנה כמו"כ ממהות חומר האברים וענינם יכולים לדעת עניני הכחות המתלבשי' בהכלי' והלבושי' ההם. שהרי אינו דומה חומר בשר העקב והרגלים לחומר בשר הלב והריאה, ואינו דומה בשר הלב לחומר המוח, א"כ בהפשטת הלבוש יכולים לדעת ענין הכח ומעלתו, והנה כשם שהאברים הם לבושי' אל כחות הנפש הנה כמו"כ כחות הנפש ה"ה לבושים אל הנפש ולזאת הנה כשם שמלבושי הבגדים שהם לבוש הנפרד ומ"מ הרי גם מהם אפשר לדעת קומת ומדת הלוּבש, ומלבושי האברים שהם לבוש פנימי יכולי' לדעת עניני הכחות המתלבשי' א"כ הרי מלבושי הכחות שהם לבוש המאוחד

הרי מהפשטתן אפשר לעלות ולהגיע לידע מעלת המתלבש בהם, וכח ההפשטה אשר עיקרו בכח החכ' ענינו בשתים הא' הוא להפשיט כל ענין שכלי מלבושי ההשגה, והב' להגיע לעומקו ופנימיותו עוצם הדקות של ההשכלה היינו כמו שהוא בתכלית הדקות עד שאינו נתפס בכלי ההשגה, וטעם הדבר מפני מה אינו נתפס בכלי השגה הוא לפי שאינו מוגבל ומצוייר באיזה הגבלה מצד עוצם דקות הענין, והיינו דלעוצם דקותו א"א להיות בבחי' תפיסא ממש, וידוע דכל תפיסת ענין שכלי הוא ע"י הגבלת עניניו שהן הקצוות שבו, ובמילא הרי דקות הענין ביותר שאינו בציור והגבלה הרי אינו בתפיסא בכלי ההשגה, ומה שאנו אומרים שאינו בתפיסא בכלי ההשגה הרי אין הכוונה לומר שאינו בתפיסא כלל, לפי שכח החכ' הנה בכל מקום שהוא הרי הוא בבחי' תפיסא במקצת עכ"פ רק שאינו בא בבחי' תפיסא ממש בכלי להיות בבחי' השגה ממש, וזהו"ע ההפשטה להפשיט כל ענין שכלי מלבושי ההשגה ולעלות ולהגיע בעילוי אחר עילוי מנעלם לנעלם לעומק פנימיות עוצם דקותו ע"י הפשטת לבושו העצמי הנ"ל שזהו אמיתת כח הפשטה דהפשטה זו הרי אין זה מה שבא דוקא לאחר ההתלבשות וכמו עד"מ בלבושי הבגדי' או לבושי האבריים הרי הפשטת הלבושי' הוא בא אחרי היותו מלובש דוקא, ואם אינו מלובש הרי אין מה להפשיט, וכמו"כ הרי הי' עולה על הדעת דגם בכח ההפשטה דחכ' הוא ג"כ באופן כזה, דההפשטה הוא לאחר ההתלבשות, והיינו דלאחר שיודע את הענין בלבושי ההשגה ה"ה מפשיט אותו, אינו כן, דהנה זה מה שאחר שיודע את הענין בלבושי ההשגה, ובא לידי הבנת הענין בהפשטתו מלבושי ההשגה הנה זה מתיחס יותר לידיעת השלילה הבאה לאחר השגת החיוב, מכמו לענין ההפשטה, ואמיתת כח ההפשטה אין זה שבא בדוקא לאחר הידיעה בלבושי ההשגה כ"א שבתחלת קירובו אל ההשכלה ה"ה תופס כל ענין שכלי בהפשטה ואז הוא מתחיל לעלות ולטפס בהענין, היינו שמעמיק בו ביותר בעילוי אחר עילוי בעוצם דקותו, דאז הנה לבד מעלת מדרי' הפשטה זו לגבי מדריגת ההפשטה שאחר ההלבשה, דההפשטה שלאחר ההלבשה הרי זה רק מה שבא לדקות הענין מה שמופשט מהגשמה בלבד, אבל מדריגת הפשטה זו הוא שתחלת תפיסתו הוא בהפשטה, והיינו שבתחלת קירובו אל הענין הוא תופס בדקות הענין, וההפשטה הוא מה שבא לעוצם דקותו הרי עצם מעלת מדרי' ההפשטה הוא באופן אחר לגמרי, דאותה הדרגה שהיא תכלית העלי' דהפשטה שלאחר ההלבשה, הנה בהפשטה זו היא רק ההתחלה, הנה לבד זאת הרי בהפשטה זו יש בזה עילוי בעצם הענין, והיינו שיודע את ההשכלה באופן אחר לגמרי, וטעם הדבר הוא לפי שתופס בעצם הענין כמו

שהוא לעצמו, ועצם הענין שהוא הפנימי והעצמי של ההשכלה הוא באופן אחר לגמרי מכמו שהוא בא בהשכלה.

**וביאור** דבר זה הוא דהנה כל השכלה והשגת דבר מה ה"ז אינו אלא התפשטות כח החכ' בלבד, אבל לא עצם כח החכ' ועם היות שהחכ' היא השכלה, היינו דחכמה אינה שהיא רק כלי להשכיל, כ"א שהחכמה הוא ענין ההשכלה עצמה, אמנם בזה שחכ' היא השכלה הרי ההשכלה אינו עצם הכח דחכ' והשכלה הוא רק התפשטות הארה לבד, והיינו דזה מה שחכ' היא השכלה עצמה, הרי אין זה מכריח שיהי' השכלה חכמה, דמעלת חכם הוא עוד נעלה ממעלת ההשכלה, והיינו דהשכלה היא רק אחת המעלות ממעלות החכמה, דבחכמה יש כמה כחות וכמה ענינים שכולם אינם אלא מעלות וענינים בחכמה, והשכלה היא רק אחת המעלות ואחת הענינים ממעלות ועניני החכמה, ולזאת הרי השכלה אינה עצם החכמה, ולכן הנה מעלת החכם הרי אינו מוגבל בהגבלת מעלת ההשכלה בלבד, ומי שהוא חכם בעצם כח חכמתו, ה"ה חכם בכל הכחות ובכל עניני כח החכמה והוא בעצמו אינו מוגבל באחד מהם להיותו חכם בעצם, דפי' תואר חכם הוא קלוג געשיקט און פערנינפטטיג, ולכן החכם הוא משכיל ומבין ג"כ, אַ חכם איז אַ משכיל אייר, אבל אין המשכיל ומבין מוכרח להיות חכם, ויכול להיות שיהי' משכיל נפלא ובעל מעלה נפלאה בהשכלותיו והשגותיו ואינו חכם או לפעמים גם שוטה הנק' בל"א ניט קין קלוגער, וטעם הדבר הוא לפי שהשכלה היא רק אחת המעלות ממעלת החכ' והיא רק התפשטות הארה לבד. והענין בזה הוא דהנה כל השכלת והשגת דבר, היינו ההמצאה שכלי' הרי היא באה באיזה פרט דבר מה, היינו הדבר המושג, שבהמושג ההוא הוא המצאתו השכלית, א"כ הרי יש בזה ב' ענינים הא' השכלת והשגת הדבר המושג, והב' עצם ההשכלה, היינו שהשכיל והשיג את הדבר המושג, והנה עצם ההשכלה היינו הממציא ההשכלה הגם שהיא בהדבר המושכל והמושג, כי ממנה הוא שבא המצאת ההשכלה ההיא בההשגה ההיא, ומ"מ הרי עצם ההשכלה היא בעצם למעלה מהמושכל ומהמושג, והראי' שהמושכל והמושג הוא ענין פרטי מה שהוא המושכל והמושג. וואָס דער מושכל און דער מושג איז, ועצם ההשכלה אינו פרטי, וזהו דכתיב (שמות כ"ז) ואתה תדבר אל כל חכמי לב אשר מלאתיו רוח חכמה, ועשו את בגדי אהרן לקדשו לכהנו לי, וכתוב (שמות ל"א) ואמלא אותו רוח אלקים בחכמה ובתבונה ובדעת ובכל מלאכה, לחשוב מחשבות לעשות בזהב ובכסף ובנחשת, הרי שהם ב' ענינים הא' הם חכמי לב אשר מלאתיו רוח חכמה, והב' הוא ואמלא אותו רוח אלקים וכו' לחשוב מחשבות

לעשות וכו' והם ב' העיניים דעצם ההשכלה, והשכלת והשגת הדבר המושג, דהשכלת והשגת המושג הוא פרטי, חכמה תבונה ודעת לחשוב מחשבות לעשות בזהב וכו', וההשכלה שהם החכמי לב אשר מלאותיו רוח חכמה, אינו פרטי. ויובן זה במוחש כמו עד"מ שכל א' שמסתעפים ממנו ב' עיניים, הרי העיניים הם פרטים, וההשכלה אינה פרטית. ובעומק יותר הוא במבין דבר מתוך דבר, הרי הדבר והתוך דבר הם לא לבד שהם ב' פרטים כ"א שהם ב' עיניו פרטי מובדלים, אשר בהיקפם ושטחם ה"ה רחוקים זה מזה, וההשכלה בהם אחת היא, הנה מזה יובן דכמו"כ הוא בכל שכלי בפרט, הנה המושג הוא שהשכל הוא בהתלבשות בדבר פרטי, וההשכלה הנה הגם שהיא באותו הפרט, הנה היא עצמה הרי בעצם היא מופשטת מהפרט, להיותה עצם ענין ההשכלה במהותה העצמי מה שלמעלה מהתלבשות ותפיסא בדבר מה, והגם שמשכיל ומתחכם באיזה דבר, הנה עצם ההשכלה, הכוונה על ההשכלה בפועל והוא ענין הא' חכמי לב כו' הנ"ל הוא למעלה מהדבר, ורק הארתו הוא המתלבש ונתפס בהדבר המושג שהוא ענין הב' לחשוב מחשבות לעשות כו' הנ"ל, והנה הארה זו דהשכלת והשגת דבר המושג ה"ז ודאי שהיא רק התפשטות בלבד, אמנם גם עצם ההשכלה היא רק התפשטות הארה מעצם כח החכמה, וכל הארה היא בסדר והדרגה, דלפעמים היא במיעוט ולפעמים מתפשטת יותר, וכמו בשכל גדול וקטן הרי בשכל גדול יש בו יותר גילוי אור השכל מכמו בשכל קטן. וכן בחכם גדול הרי מאיר לו ומתפשט בו אור החכ' יותר מכמו שהוא מאיר ומתפשט בחכם קטן, וכשם שבשכלי הרי יש דרגות קטן וגדול ומן מיעוט השכל באים אל הריבוי הנה כמו"כ הוא בחכמים דבהמשך הזמן ברוב שקידה, הרי החכם הקטן נעשה חכם גדול.

והנה כל זה הוא רק בהשכלה שהיא התפשטות החכמה ואינה אלא הארה בלבד, ובהארה שייך סדר והדרגה ושייך לימוד והגדלה ממדריגה למדריגה, אמנם במי שמאיר אצלו עצם כח החכ' ונקרא חכם מצד עצם כח חכמתו, הרי אי אפשר לקרותו גם בשם חכם גדול, להיותו חכם בעצם, וחכם בעצם הוא למעלה מתואר גדול דתואר גדול עם היות שהוא תואר נעלה ומשובח, אבל עם זה הוא תואר מוגבל בהגבלות מוגבלות שהוא חכם גדול או חכם מופלג ומופלא דכל התוארים הללו אם שהם נעלים במאד, אבל עם כל זה אינם אלא תוארי הזמן, דעתה כל זמן שלא נמצא עוד חכם כמותו הנה הוא המעולה ומשובח שבחכמי וגדול מכולם בעוצם מעלת הפלאות השכלותיו והשגותיו אבל כאשר יגדל החכם הקטן ויהי' גם הוא חכם גדול, אז הרי גם הוא יהי' כמותו, והגם שבה בשעה שהחכם הקטן שוקד במושכלות



## ספר המאמרים — קונטרסים

### קעב

ומתעלה מזמן לזמן בידיעותיו הרי גם החכם הגדול שוקד במושכלות ועולה בעילוי אחר עילוי בידיעותיו המופלאי' אמנם לאחר כל זה אינו אלא מעלת ההשכלה שהוא רק התפשטות הארה מכח החכ' וכל ההפלאה והעילוי דחכם מופלא אינו אלא בריבוי ומיעוט בלבד, ועם היות דהריבוי דחכם מופלא אינו בכמות בלבד כ"א גם באיכות, דאז הנה גם הכמות היא במעלת מדרי' איכות, מ"מ הנה כל זה הוא בסוג מהות א' עכ"פ, שהוא השכלה בלבד, אבל מי שהוא חכם בעצם מצד עצם כח חכמתו, הנה התואר חכם הוא תואר עצמי, ואינו תואר זמני כי כל ההשגות שלו המה נפלאים בערך שלא יש כלל השגות כאלו בחכם זולתו, והיינו דלא מיבעי אשר החכם גדול בהתפשטות החכ', גם במדריג' הנפלאה הנ"ל שהכמות היא איכות הנה גם הוא הרי לעולם לא יעלה ולא יגיע למעלת מדריגתו, של החכם בעצם, אלא דגם בחכם בעצם זולתו ג"כ לא יש השגו' כאלו, כי כל חכם בעצם הוא נתיב מיוחד לעצמו שהשגותיו הם נפלאים בערך שאי אפשר גם לשער כלל השגות כאלו, ולכן הנה הוא בעצמו הרי אי אפשר לגלות בדיבור ומכש"כ להשפיע לזולתו גם ברמו אפי' אפס קצה מהשגה זו, וטעם הדבר הוא לפי שבו בעצמו הנה השגות אלו הרי אין זה בכלי ההשגה שלו, ועם היות דכלי השגתו של החכם בעצם הם דקים זכים ובהירים והיינו שהם מופלאי' במעלתם לפי ערך מעלתו העצמי של החכם בעצם, ומ"מ הרי כלי ההשגה בעצם מהותם המה קטן מהכיל השגה זו, וא"כ מובן היטיב אשר בשום אופן לא יוכל לגלות ולבאר בדבור גם אפס קצה מהשגה זו, והגם שהדיבור של החכם בעצם הוא נעלה ונשגב לפי ערך מעלתו, אשר ביכולתו להביא בדיבור כל ענין נפלא ונשגב, מ"מ הנה כמה שידבר אדות ההשגה ההיא, הנה לא יהי' זה לא מני' ולא מקצתי' של ההשגה ההיא כפי שהוא עצם כוונתו בהענין, להיות שהענין בעצם הוא מופשט והוא כמו וכעין ההשגה דשכלים הנבדלים, וכן הוא בכל ענין שכלי הרי מי שהוא חכם בעצם כח חכמתו הנה תפיסתו בהשכל הוא באופן אחר לגמרי, והיינו דלבד תפיסתו בההשכלה בהחלק הנגלית שבה, שזה ידוע לכל חכם, ה"ה תופס את הענין בעומקו הפנימי שאינו ידוע כלל לשום חכם זולתו, ולכן הרי מי שמאיר אצלו עצם כח החכ' הרי מן המעט יבין את הכל ויעמוד על כל פרטיו בלי שום טעות, וכן מבין הכוונה פנימית והאמיתית בכל דבר, ולפעמי' הנה הגם דלפי הנגלה הרי נראה שהכוונה הוא באופן אחר, אמנם הוא להיות שיש לו חוש טוב ביותר בהשכלה ומצד עצם כח חכמתו ה"ה מבין שאמיתת הכוונה הוא באופן כך וכך מה שאינו נראה בהנגלה, ועוד יותר דרואה גם טעם הדבר מפני מה בהנגלה אינו נראה הפנימית מכוון אם הוא מצד עומק המושג, והדברי' אשר בהם נאמרו או נכתבו לא יכילו את האמור בהם ע"כ נראה בטעות הכוונה באופן אחר מכמו שהוא

באמת, או שהוא משום דכבוד אלקים הסתר דבר, וכ"ז הוא אצלו בהשגה בתפיסא ממש, וטעם הדבר הוא להיותו חכם בעצם מצד עצם כח חכמתו הנה תפיסתו בכל ענין הוא בהפשטה שתופס בעצם הענין, היינו בעוצם דקותו כמו שהוא לעצמו.

והנה ענין ההלבשה שבכח החכ', הוא כח הירידה והיינו דכל השכלה גם הנועלית ביותר ה"ה מלבישה בלבושי השכלה, ומורידה וממשיכה ומלבישה בלבושי השגה שיהי' נראה ונגלה ומוכן לכל, והעיקר הוא בהאורך, ובכל שכל הרי יש בו עומק רוחב ואורך, הנה כח הירידה הוא באורך שהוא המשכת והתגלות עצם הענין שבא במדידה והגבלה, ומלבישו בלבוש אחר לבוש שבזה ה"ה יורד נמשך ומתגלה ממדרי' למדרי' אמנם בד"כ הוא חיצוניות הענין היינו מה שאפשר לבוא לידי השגה, ועם היות שזהו חיצוניות אבל זהו חיצוניות העצמיות שהרי עצם הענין הוא שיוורד ונמשך רק שבהעצמיות גופא הוא החיצוניות שבו היינו מה שיכול להיות בהשגה, אמנם ידוע דכל חיצוניות הוא לפי אופן הפנימיות, והיינו דכפי אותה הבחינה ואותה המדריגה בפנימיות ועצמיות הענין שמגיע ע"י כח ההפלאה שבו שהוא כח ההפשטה שבכח', הנה לפי אופן זה הוא החיצוניות והירידה ממדריגה למדריגה, וכמ"ש במ"א בענין ההשפעה דכפי אופן כח חכמתו בעצם הוא מראה כחו בההשפעה, דהרי שכל הרב בעצם הוא למעלה באין ערוך לגבי התלמיד, דכמו שהרב יודע את הענין לעצמו הרי א"א שיבוא אל המקבל כ"א החיצוניות לבד, ומ"מ הרי החיצוניות הוא לפי אופן הפנימיות, דמי שהוא חכם גדול ביותר הנה גם השכלים שמגלה המה עמוקים ונועלים ביותר וכמו"כ הוא בכח הירידה וכח ההפלאה דלפי אופן הבחינה והמדריגה שמגיע בעצם הענין בכח ההפשטה הנה באופן כזה הוא בכח הירידה בהחיצוניות מה שבא בהתלבשות, דהנה ישנם ענינים מעצם הענין שיכול לבוא ג"כ בהתלבשות, אבל הוא רק בלבוש שמעלים ומסתיר על העצם כמו משל וחידה, ונת"ל דלהבין אמיתת הכוונה הוא דוקא מי שהוא חכם בעצם כח חכמתו, דחכם בעצם מבין ורואה שהנגלה הוא מסתיר על העצם והוא משיג את העצם, וא"כ יובן במכל שכן דבכדי להלביש את עצם הענין היינו שיהי' ביכולתו להלביש את המדרי' דעצם הענין במשל וחידה הוא דוקא כאשר בא אל עומק ופנימיות עצם הענין, ומזה ג"כ יובן דכח ההפלאה וכח ההלבשה הן בערך זל"ז, ולזאת הנה כאשר העלי' שלו הוא רק בהחיצוניות, (היינו במדריגת השכלה בכלל, וכנ"ל דהשכלה הוא התפשטות לבד וכח ההפשטה הוא רק לאחר ההלבשה) אז הנה הירידה הוא רק בלבוש הנגלה, אמנם כאשר עלייתו בכח ההפלאה אל עוצם דקות

הענין והיינו דתפיסתו בו הוא באופן מופשטי הרי יוכל להוריד את השכל גם בלבוש המעלים והמסתיר, היינו משל מליצה וחיידה, וכמ"ש (משלי א') להבין משל ומליצה דברי חכמים וחיידתם, ופרש"י רמז דמיון וחיידה, דהנה בלבושים המכסים על העצם הפנימי ג' המה משל מליצה וחיידה, דהמשל הגם שהוא כמו דבר זר להנמשל, ומ"מ הוא מרמז שיש בו דבר מכוסה ונסתר וגם מרמז על המכוסה בו, ומליצה הוא דמיון ואפשר לטעות בו והיינו שלא ידע כלל המכוסה בו וכמו אגדות שבגמרא דלכאו' הם סיפורי מעשיות אבל באמת הנה הם עמקי החכ' דשכל אלקי אלא שבאים מכוסים ונעלמים בסיפורי מעשיות וענינים מושכים את הלב וכמאמר הכל רצין לאגדה וזהו שפי' במצו'צ מליצה ענינו אמרים צחים המקובלים על הלב, וחיידה ענינו דברים שתומים קשי ההבנה, והנה בכדי שיהי' ביכולתו לאמר משל הוא ג"כ כאשר הוא חכם גדול ויודע עומק הענין ופנימיותו דאל"כ הרי לא יהי' המשל והמליצה מכוונים כלל, ובפרט לאמר חיידה הוא דוקא כאשר הוא יודע ומשיג עומק ופנימיות עצם הענין, והיינו דלפי אופן כחו בההפלאה היינו בכח ההפשטה שמטפס ועולה בעילוי אחר עילוי לעלות ולהגיע לעצם הענין ההוא עד מרום קצו, הנה לפי אופן כזה יהי' כחו בהירידה שהוא להוריד להמשיך ולהלביש את השכלי בלבוש בזה אחר זה עד אשר יובן ויושג גם בשכל גלוי ממש, לפי דב' הכחות כח ההפלאה וההפשטה וכח הירידה וההלבשה שניהם הם מכח החכ'.

והנה ב' הכחות שבחכ' הגם שהם הפכים זה מזה, דהפלאה והפשטה כחו בעלי', והמשכה והלבשה כחו בירידה, והם הפכים גמורים, מ"מ הנה באמת ה"ה תלויים זב"ז, ובשניהם יחדיו דוקא ה"ה אמיתת כח החכ', דהנה אמרז"ל בסוף הוריות ר' זירא חריף ומקשה, מתוך פלפול יתירא דהוה לי' הוה מקשה ומתרץ, רש"י, ורבה בר רב מתנה מתון ומסיק מתוך שהוא שוהה ומעיין יפה יפה מסיק אליבא דהלכתא, רש"י, דחריף ומתון הם ב' כחות מחולקים זמ"ז, דחריף ענינו לטפס במושכלות להקשות ולתרץ ולחזור להקשות והיינו דעל כל ענין שכלי הוא מעלים בכמה העלמות והסתרים ע"י הקושיות וסתירות שמעלה בכח חריפותו וכאשר מתרץ את קושיותיו דבזה ה"ה מסיר את ההעלם מקשה עוד ויעלים ביותר וחוזר חלילה דלכאו' הרי בכל העלם של קושיא ותירוץ ה"ה כאלו נכנס לעומקו של הדבר, אבל באמת אינו כן, שאינו מתעכב כלל והוא רק עולה ומטפס ממושכל אל מושכל, ומתון ענינו להביא כל אור שכל ולהורידו ולהמשיכו בלבושי ההשגה והוא ע"י מתינותו שהוא שוהה ומעיין יפה יפה בההשכלה היא דחריף מתון הם

ב' חושים חלוקים זמ"ז, דהחריף הנה החוש שלו לחפש ולמצוא חסרון השכלי והעדר הנחתו, דאָס איז דער חוש פון אַ חריף זוכין און אויסי גיפינען דיא ניט רעכטקאייט אין יעדער ענין והגם שבזה הנה לכא' ה"ה מגיע אל העומק יותר, אבל באמת אינו כן שהרי אינו בא בהתגלות ובבירור, דהרי גם בעצמו אינו יודע אמיתית הענין איך הוא והראי' דכאשר מתרץ את קושיותיו ה"ה חוזר ומקשה, שמוזה מובן דאין העומק מובן אצלו שהרי מקשה ע"ז וכמו"כ העומק הבא ע"י הקושיות אינו אצלו בהתגלות כי הוא בלתי מסודר בהעניני' ומסתבך בהם, וחוש המתון הוא למצוא חלק השלימות שבכל שכלי, דער חוש פון מתון איז זוכין און אויסגיפינען דיא רעכטקאייט אין יעדער ענין, ועם היות שאינו מגיע לעומקו כ"כ, אבל היתרון בזה הוא דמה שהוא יודע ה"ה יודע ומשיג בטוב והן ב' קוין בכח החכמה שהם לא רק מובדלים זמ"ז אלא גם הפכים זל"ז, אבל אמיתית החכ' הוא דוקא כשיש ב' הקוים, לפי שב' קוים אלו ה"ה תלויים זב"ז דמי שיש בו רק כח ההפלאה או רק כח הירידה איז אמיתית החכ', דכאשר חסר כח הירידה ה"ה חסר בכח הזה וגם כח ההפלאה אינו בשלימות וכמו בחריף שהוא חסר כח הירידה, הנה מאחר שאין לו כח הירידה, ה"ה חסר שלימות ההפלאה שה"ה בלתי מסודר בהענינים וגם לעצמו אינו יודע אמיתית הדבר, ומי שחסר כח ההפלאה וההפשטה הרי אין בו חוש ההעמקה כלל וממילא לא יוכל לירד בעומק הענין, ואמיתית החכ' הוא שיהי' בו ב' הכחות, ושכח הירידה הוא לפ"ע כח ההפלאה דלפ"ע כח ההפלאה שמגיע בעומק השכל ביותר הנה לפ"ע זה הוא כח הירידה שיוכל להמשיך גילוי אור השכל עד למטה מטה, א"כ מזה שנמשך גילוי אור השכל למטה מטה ביותר ה"ז הוראה על עוצם הפלאה רוממות מעלת המשפיע בגודל עוצם הפלאה עלייתו בהפשטה בכח ההפלאה שלו, וזהו בחכמה אתברירו דהבירור הוא גם במדרי' היותר תחתוניות דמצד כח הירידה שבכח החכ' ה"ה מוצא מעלה גם בהתחתון ביותר ומבררו ומזככו ויכול להעלותו למדרי' היותר עליונה דכח הירידה הוא לפ"ע ההפלאה, וזהו כגווגא וכו' דעילא ותתא כחדא אינון, דע"ז הוא תכלי' העלי' בגמר הבירורים, ולכן הנה מעשיהם של צדיקים נקרא אור לפי שהבירורים הם בדרך מנוחה בעצם, והוא אור המאיר בנתינת כח בעבודת הבירורים, וידוע דכל התקשרות הוא ע"י תורה ולכן הנה בלימוד דברי החכם בעצם שהמשיך ע"י כח ההלבשה הנה ע"ז מתקשרים בכח ההפלאה דשפתותיו דובבות לעורר רחמים רבים בהמשכת שפע רב.



ספרי' – אוצר החסידים – ליובאוויטש

קונטרס יד

קונטרס

חג הגאולה

# יב-יג תמוז, תרצ"א

מכבוד קדושת

אדמו"ר יוסף יצחק

זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע

שניאורסאהן

מליובאוויטש



יוצא לאור על ידי מערכת

„אוצר החסידים“

ברוקלין, נ. י.

770 איסטערן פארקוויי



## המאסר והחופש

של כ"ק אדמו"ר שליט"א ט"ו סיון — י"ב תמוז תרפ"ז.

ראוי הי' לקבוע בדפוס כל פרשת סדר הליכות עניני העבודה והתעמולה בהרבצת תורה ובחזוק היהדות, באופנים מאופנים שונים, כפי אשר ישנו בכתובים דבר דבר על אופנו, אשר בגללן נאסר כ"ק אדמו"ר שליט"א, אמנם מפאת סבות שונות, אי אפשר לעשות דבר זה כעת, והננו נותנים בזה רק ראשי פרקים של המאסר והחופש בהנוגע להמאמרים שנאמרו בימים ההם.

ביום ג' פ' שלח, אור ליום ד' ט"ו סיון, תרפ"ז, הי'—ל"ע—המאסר, והושיבו את כ"ק אדמו"ר שליט"א בבית הסהר „שפאלערנא" בליענינגראד, וישב שם ג' שבתים, שלח, קרח, חקת, שמונה עשר וחצי יום.

ביום א' פ' בלק, ג' תמוז, בשעה השני' בצהריים חופשה ניתנה לו בתנאי אשר בו ביום, בשעה השמינית בערב יסע — על חשבון עצמו, בלא לזית שוטרים גלויים לעיר מקלטו קאסטראמא, על משך שלשה שנים. ובבית הנתיבות, טרם צאת המסע, במעמד קהל רב מאנ"ש שי' בברכת הפרידה אמר יהי' ה' אלקינו עמנו כמבואר בהרשימה. וביום ב' ד' תמוז בשעה השביעית בערב בא לעיר מקלטו קאסטראמא.

והודו לה' כי טוב כי לעולם חסדו אשר תמורת שלשה שנים ישב בעיר מקלטו קאסטראטא רק שמונה ימים, וביום השלישי י"ב תמוז, הודיעו לו מבית הפקידות כי חופשה ניתנה לו. ותעודת החופש תנתן לו למחר ביום י"ג תמוז.

בשעה אחת נשמע בעיר דבר החופשה אשר ניתנה לכ"ק אדמו"ר שליט"א, ויתקבצו הרבה אנשים למעונו, ואמר אז המאמר ה' לי בעזרי.

ביום הרביעי י"ג תמוז אחרי קבלו תעודת החופש, לעת ערב נתאספו הרבה אנשים למעונו ואמר אז המאמר ברוך הגומל הא'.

ביום החמישי בקר עזב את עיר מקלטו ויבא לביתו ללענינגראד ביום ועש"ק י"ד תמוז ובש"ק פ' פנחס עלה לתורה ויברך ברכת הגומל, ובעת הקידוש אמר המאמר ברוך הגומל הב' ובסעודת ש"ק בסעודת הודאה אמר המאמר שאו ידיכם קדש.

בעזה"י.

### רשימה מאחד השומעים.

היום א' בלק, ג' תמוז תרפ"ז, ביום צאת כ"ק אדמו"ר שליט"א ממאסרו לנסוע לעיר מקלטו קאסטראטא, בהיותו בבית הנתיבות, בעמדו במרכבה טרם צאת המסע, בעת ברכת הפרידה, פנה אל קהל העומדים שם ללוותו, ויאמר.

מיר בעטען באַ השי"ת, יהי ה' אלקינו עמנו כאשר הי' עם אבותינו אל יעזבנו ואל יטשנו, השי"ת זָאָל זאיין מיט אונז, און וועט זאיין מיט אונז כאשר הי' עם אבותינו, הגם מיר זאינען דאָך ניט גלאייך צו אבותינו, וועלכע זיינען געווען בעלי מסירות נפש בפועל ממש צוליעב תורה און מצות, וכמו מאמר הידוע וועלכער אחד מאבותינו הקדושים זצוקלה"ה האָט געזאָגט, (בעת די אַלטע מלוכה האָט געפאָדערט פון רבנים מאַכען שינוים אין חינוך, אין מצב הרבנים והרבנות):

ניט מיט אונזער ווילען זאינען מיר אוועק פון ארץ ישראל און ניט מיט אונזערע כחות וועלין מיר צוריק קומען קיין ארץ ישראל. אבינו מלכנו ית' האָט אונז פאַרטריבען אין גלות והוא ית' וועט אונז אויסלייזען, ויקבץ נדחנו מארבע כנפות הארץ, ויוליכנו קוממיות ע"י משיח גואל צדק לארצנו הקדושה בב"א, אָבער דאָס דאַרפֿען אַלע עמים וואָס זאינען על פני האדמה וויסען, אַז נאָר אונזערע גופים זאינען איבערגעגעבען אין גלות ושעבוד מלכיות, אָבער אונזערע נשמות האָט מען אין גלות ניט פאַרטריבען און אין שעבוד מלכיות ניט איבערגעגעבען, מיר דארפֿען זאָגען גלוי לעין כל, אַז וואָס עס איז נוגע צו אונזער דת, תורה מצות ומנהגי ישראל, האָבען מיר אידען אויף זיך ניט קיין דעה זאָגער, און קיין שום צווינג קראפט טאָר אויף דעם ניט אויסגעניצט ווערען, מיר מוזען זאָגען מיט דער גרעסטער שטארקער אידישער עקשנות, מיט דעם טויזענט יאָריקין אידישען מסירת נפש אל תגעו במשיחי ובנביאי אל תרעו.

אַט אַזוי האָט גערעט אַ מסירות נפש איד, און מיר האָבען ניט אפילו די ריכטיקע שטאַרקייט זאָגען אָפען פאַר דער גאַנצער וועלט און וואייזען די מעשים תעתועים, וואָס די עטלעכע הונדערט צוויילדעוועטע אידישע



אינגלעך טוען איבער אידען און אידישקאייט. אַלע ווייסען אַז דער גיזעץ ערלויבט אונז לערנען תורה און היטען מצות (מיט געוויסע הגבלות) נאָר די מסירות און עלילות פירען אונז אין די טורמעס און אין די קאַטאַרעגעס.

און דאָס איז אונזער בקשה מהשי"ת אל יעזבנו ואל יטשנו, דער אויבערשטער זאָל אונז געבען די ריכטיקע שטאַרקאייט ניט נתפעל ווערען פון דיא יסורי הגוף ואדרבה לקבולי בשמחה, אַז יעדער עונש ח"ו וואָס מיר קריגען פאַר אויס האַלטען אַ חדר, פאַר לערנען תורה, פאַר היטען מצות, דאָרף דאָס אונז געבען מער שטאַרקייט אין דער הייליקער אַרבעט פון חיזוק היהדות.

מיר דאַרפען געדענקען אַז טורמע און קאַטריגע איז מער ניט ווי אַ צייטווייליקע זאַך, און תורה ומצות וישראל זיינען אייביק.

זייט אַלע געזונט און שטאַרק אין גשמיות, און אין רוחניות, איך האָף להשי"ת אַז מיין צייטוואַייליקער עונש וועט בעזה"י ברענגען אַ פרישען קראַפט אין דעם אייביגען חיזוק היהדות, און עס וועט מקויים ווערען אַז יהי ה' אלקינו עמנו כאשר הי' עם אבותינו אל יעזבנו ואל יטשנו, ולכל בני יהי' אור ברוחניות ובגשמיות.

בס"ד

ש"פ בלק, רפ"ז בעיר מקלט קאסטראמא.

גפן ממצרים תסיע. וארוז"ל (חולין צ"ב ע"א) גפן אלו ישראל. אר"ש בן לקיש אומה זו כגפן נמשלה, זמורות שבה אלו בעלי בתים, אשכולות שבה אלו תלמידי חכמים, עלין שבה אלו עמי הארץ, קנוקנות שבה אלו ריקנים שבישראל, והיינו דשלחו מתם ליבעי רחמי אתכליא על עליא דאלמלא עליא לא מתקיימין אתכליא. וזהו דישראל נמשלו לגפן דמה הגפן הרי כל מה שיש בו הוא לשמירת העיקר שהוא הפרי, הנה כמו"כ ישראל הגם שיש בתוכם כמה סוגי בנ"א וכמו ת"ח בע"ב ועמי הארץ, דהת"ח נמשלו לאשכולות, והבע"ב הם זמורות המחזיקים את האשכולות, והעמי הארץ הם העלין ששומרים את הפרי כן עמי הארץ הם מגינים על לומדי התורה, והיינו דהגם שהם בעצמם אינם לומדים תורה, מ"מ הם מגינים על לומדי תורה ומחזיקים אותם וכמו שנראה במוחש דאהבת כלל ישראל אל התורה ולומדי' היא אהבה עצמי' שהיא אהבה רוחנית שאינה תלוי' בשום דבר ורק מצד העצם בלבד. דהנה עמי הארץ אין הפירוש כמו שסוברים העולם דפירושו הוא מי שאינו יכול ללמוד, דיא וועלט רופט דעם וואָס קאָהן ניט לערנען תורה בשם עם הארץ, והאמת אינו כן, כי עם הארץ הוא מי שאינו לומד לפי שהוא מסור ונתון לענינים ארציים והיינו דמי שהוא מסור ונתון לענינים הגשמיים עד אשר משו"ז אינו לומד תורה נקרא עם הארץ וע"ד דכתיב (בראשית ל"ו כ') החרי ישבי הארץ וארוז"ל (שבת פ"ה ע"א) אטו כולי עלמא יושבי רקיע הם (א"כ למה דוקא הם נקראי' יושבי הארץ) אלא שהיו בקיאים בישובה של ארץ, שהיו אומרים מלא קנה זה (קנה המדה שבו מודדין את הקרקע, רש"י) לזית (ראוי לגדל זתים, רש"י) מלא קנה זה לגפנים, שהיו טועמין העפר ויודעין איזה נטיעה ראוי' לה (רש"י חומש במקומו) ולכן הם דוקא נקראים יושבי הארץ, וכן השם עם הארץ הוא כינוי לאיש שהוא מסור ונתון לענינים הארציים, דבאמת הנה כל אדם יהי' מי שיהי' יודע ברור כי כוונת בריאתו אינו בשביל הענינים החומריים והגשמיים דהלא האדם הוא בחיר הנבראים ויש לו דעת, ויודע הוא אשר עיקר יתרונו על כל הנבראים הוא בדעתו, וא"כ מבין הוא היטב אשר כוונת

## ספר המאמרים — קונטרסים

קעז

בריאתו אינו בשביל הענינים הגשמיים, אמנם כל זה הוא מה שיודע בשכלו, אבל ידיעתו זאת אינו פועל עליו שתהי' הנהגתו בפועל כמו שמבין בשכלו, והיינו דהידיעה שלו מה שהוא יודע ומבין שכוונת יצירתו בעולם היא שילמוד תורה ויקיים את המצות כו' אינה מכרחת את הבחירה לבחור בטוב אמיתי. והוא מסור ונתון לעניני העולם, ומשו"ז אינו לומד תורה ה"ז נקרא עם הארץ. ומ"מ הנה עמי הארץ האלו נקראים בשם עלין שהם שומרים את האשכולות היינו שהם מגינים על לומדי תו' ומחזיקים אותם. וטעם הדבר הוא לפי דישאל אורייתא וקוב"ה כולא חד, אידען און תורה זיינען פאר איינציגט מיט הקב"ה. וזשארז"ל ליבעי רחמי אתכליא על עליא, דלומדי תורה צריכים לבקש רחמים מאת הקב"ה על עמי הארץ שיצליחו במלאכתם ויפקח השי"ת עיניהם אשר יכירו את הטוב דתורה ויקבעו עתים לתורה דהרי אפילו הקנוקות שהם הריקנים דלכאורה לא חזו למידי ומ"מ כתיב כפלח הרמון רקתך וארז"ל (ברכות נ"ז ע"א) אפילו ריקנין שבך מלאין מצות כרמון.

וזוהו גפן ממצרים תסיע, דגפן הם ישראל, ופי' תסיע הם מ"ב מסעות שהלכו ישראל במדבר בצאתם ממצרים. והנה טעם הדבר מה שישאל נמשלו לגפן אי' במד"ר (שמות פמ"ד) מה הגפן כשרוצים להשיחו עוקרים אותו ממקום זה ושותלים אותו במקום אחר כך ישראל עקרן ממצרים והביאן למדבר והתחילו מצליחים וקבלו את התורה והקדימו נעשה לנשמע. וצ"ל מהו המעלה בזה מה שהקדימו נעשה לנשמע עד שזהו כל ענין ההצלחה בקבלת התורה שהקדימו נעשה לנשמע. אך הענין הוא דהנה כתיב שאו מרום עיניכם וראו מי ברא אלה, ואי' בזה מי אלה הם צירוף שם אלקים, וצ"ל הפרש בין מי ואלה (שהם ב' תיבות) לשם אלקים שכולל ב' תיבות מי אלה ביחד. והנה ברבות אי' ע"פ מי ברא אלה שקאי על אלה תולדות השמים והארץ, שאמרו אלה בזכות מי נבראו ובזכות מי הם עומדים בזכות ואלה שמות בני, ואלה בזכות מי נבראו ובזכות מי הם עומדים בזכות אלה העדות והחוקים והמשפטים, ופעם מצינו עוד יותר מזה ע"פ כה אמר ה' בוראך יעקב ויוצרך ישראל, עולמי עולמי מי בראך, יעקב בראך ישראל יצרך, והיינו דכתי' ויקם עדות ביעקב ותורה שם בישראל, ובשביל התורה ויעקב נברא העולם. ולכן ה"ז כמו שברא אותו יעקב וישראל, דהבריאה היא יש מאין, דלכאורה הרי כתיב כי ממך הכל ואיך ממשילים אותו ית' בבחי' אין, והגם דכתי' בהבראם וארז"ל בה"א בראם ואי' בזה דאות ה"א הוא אתא קלילא דלית בי' ממשא הנה באמת גם זה עצמו צ"ל הלא ממך הכל. אך הענין הוא דהנה כתיב גדול ה' ומהולל מאד בעיר אלקינו וארז"ל אימתי הוא גדול כשהוא בעיר

אלקינו, פי' עיר אלקינו קאי על כללות עולם הדבור והיינו שזהו כמו העיר הוא קיבוץ מהרבה בתים יחד, והבית נעשה מקיבוץ הרבה אבנים ביחד, וכן הוא בענין הדבור דהאותיות נמשלו בס"י לאבנים וכמא' שתי אבנים בונות שתי בתים כמו אב בא, שלשה אבנים בונות ששה בתים, והיינו שמצירופי אותיות ביחד נעשה בית ומקיבוץ הרבה בתים נעשה עיר, ופי' וענין הבית שנעשה מצירוף האותיות יחד הוא כמו הבית הנעשה מאבנים או קורות הנה ע"י קיבוצם נעשה דבר חדש והיינו שע"י קיבוצם יחד נעשה דירה לאדם. כן בהצטרף כמה אות' ביחד נעשה בהם השכלה עד שהתיבה ההיא נעשית בית שיאיר בה אור ההשכלה. דבאותיות מופרדים הרי לא יש בהם השכלה כלל כמו תיבת ברוך שפי' געבענטשט בל"א שזהו דוקא כשמקבצים האותיות בי"ת רי"ש וי"ו כ"ף יחד, אבל כאשר כל אות הוא בפ"ע הרי לא נמצא בו השכלה כלל, א"כ התיבה שהיא קבוצה מאותיות היא בדוגמת הבית שהיא קבוצה מהרבה אבנים יחד דאז דוקא היא נעשית למושב אדם. וכללות עולם הדבור נקרא בשם עיר, ועיר זו נקראת בשם עיר אלקינו להיות כי הדבור נמשך משם אלקים וכמ"ש בכל העשרה מאמרות ויאמר אלקים כו', והנה לא בעמל ולא ביגיעה ברא הקב"ה את עולמו כ"א במאמר ורוח פיו ית' ואמירה זו הוא משם אלקים שהוא בחי' דבור העליון, וזהו בראשית ברא אלקים דההתהוות בפועל הוא ע"י שם אלקים שבמאמרו ית' נבה"ע וכל הנבראים.

והנה טעם הדבר שנקרא אלקינו דפירושו אלקה שלנו הלא אלקי כל הארץ יקרא כתיב ומהו אלקינו דוקא. אך הענין הוא דבאמת כן הוא דאלקי כל הארץ יקרא ומ"מ הוא אלקינו אלקה שלנו דוקא. דהנה כמו שירושלים מובדלת מכל שארי העיירות להיות כי בירושלים הי' הבהמ"ק והשראת השכינה בגילוי, הנה כמו"כ נש"י מובדלים ג"כ להיות נק' שמו ית' עלינו וכמ"ש אני ה' אלקיכם כו' לכם לאלקים, וכת' אנכי הוי' אלקיך כו' ואי' במד"ר (שמות פכ"ט) א"ל הקב"ה לישראל אלקה אני על כל באי עולם אבל לא יחדתי שמי אלא עליכם, איני נקרא אלקי עכו"ם אלא אלקי ישראל. וזהו שנקרא עיר אלקינו דוקא דכמו שבגשמית השרה שכינתו בבהמ"ק בירושלים כ"ה למעלה דגילוי בחי' דבור העליון הוא בנש"י דוקא לפי דנש"י הם כלים להשראת שכינתו ית' ע"י היותם בבחי' עיר אלקינו והוא ע"י צירופי אותיות התורה והתפלה, דאותיות אלו הם כלים להשראת שכינתו וכמ"ש ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם וארז"ל בתוכו לא נאמר אלא בתוכם בתוך כל אחד ואחד, דכל אחד ואחד מישראל הוא מקדש ומכון לשבתו ית' ע"י האותיות דתורה ותפלה ומטעם זה נקרא אלקינו אלקה שלנו, היינו של כל

אחד ואחד בפרט. דבישראל הרי כל אחד ואחד בפרט הוא עולם מלא ובשבילו נברא העולם דתורה ומצות אינם תלויים בריבוי ומיעוט וגם אחד מישראל כשמקיים את התומ"צ הוא נחשב כמו דור שלם, וכמ"ש אחד ה' אברהם שהי' יחיד בעולם ויברכהו ה' וישמהו לגוי גדול, וכמ"ש במ"א, וכמו"כ הוא בכל אחד ואחד מישראל כשמוסר ונותן נפשו על קיום התומ"צ הנה הוא זוכה ומעמיד עולם מלא. וענין המסירת נפש הכוונה איבער געבען זיך צוא דעם, אַז ער איז איבער גיגעבן לענין זה דעבודת הוי' בכל לבו נפשו ומאודו, והיינו דכל רצונו ותשוקתו הוא רק בזה, אַז ער און דיא קינדער זיינע ילמדו תורה ויקיימו את המצות והלימוד והקיום יהי' באמונה פשוטה בלי שום טעמים וחקירות כלל ושלא להתפעל כלל מן המלעיגים עליו וישמור א"ע מן המדיחים ומסיתים אותו ואנשי ביתו מדרך הטוב והישר, ויהי' כל לבו ודעתו מסורים ונתונים להדריך את בניו ובנותיו שילכו בדרך התורה והמצוה. ויחזקם בדברי יושר וקירוב הדעת להראותם את נועם המצות, ובכלל זה הוא גם המלמד את בן חברו תורה, והעיקר הוא ההדרכה ביראת שמים ובמדות טובות וכמא' רז"ל ולא המדרש עיקר אלא המעשה, וכדאי' בזהר עשי' לעילא. וארז"ל תכלית חכמה תשובה ומעש"ט, דחכמה היא תורה דהלומד תורה נק' חכם, דתורה היא חכמתו ית' חכ' אלקית שלמעלה מכל החכמות שבעולם ולכן הרי הלומדי תורה נק' תלמידי חכמים שהם תלמידים המקבלים מן החכמה האמיתית, ותכלית חכמה היא תשובה ומעשים טובים, דתשובה פירושה חרטה והיינו דהעבודה האמיתית של כל אדם הוא שישגיח על עצמו, ער זאָל אַכטונג געבען אויף זיך אַליין, וכמו עד"מ האב המשגיח על בנו ה"ה יודע המעלות של בנו ויודע גם החסרונות שלו, וכאשר הוא אוהבו באמת הרי כל ענינו של האב הוא לתת כח לבנו (ע"י מלמדים טובים ולשלחו למקום תורה בכדי) לתקן את החסרונות ולהרחיב מעלותיו בתורה ויראת שמים, הנה כמו"כ כאשר משגיח על עצמו יבקר כל מעשיו ודבוריו ומחשבותיו, ומח' דבור ומעשה שאינם טובים יתחרט עליהם. וזהו תכלית חכמה תשובה כו' דתכלית החכמה היא חרטה בכדי שכל עשיותיו יהיו מעשים טובים.

והנה דבר זה הוא בכח כל אחד ואחד מישראל, דאפילו אלו הפשוטים ביותר בידיעת חכמת התורה הנה לבבם ער להתקרב אל הוי' ולדבקה בו ית' ע"י אותיות התורה ואותיות התפלה, והיינו דאותיות אלו נותנים כח בנש"י, דהאותיות עצמן הרי יש בהן קדושה (ולכן הזהירו מאד בחיוב לימוד האותיות אלף בית וכו' ולימוד הטעמים כמו קמץ א' ופתח א' וכו' דבלימוד זה גופא יש בו קדושה וכח אלקי שמעורר הכחות פנימי' שבנשמה וכמו

שאנו רואי' במוחש דכל אלו שלומדים באופן כזה יש בהם יראת שמים פנימי, ועלולים להתעורר לכל דבר וענין אלקי, משא"כ הלומדים באופן אחר הנה מטמטם ר"ל מוחם ולבם כנודע וכמ"ש במ"א. ומפני גודל עוצם מעלת הדבר בלימוד האותיות באופן כזה דוקא, מצוה וחובה על כל אחד מישראל לשום נפשו ולבו על זה ללמוד את בנו ובן בנו באופן הזה דוקא, לפי שבהאותיות עצמן יש בהן קדושה) וכח אלקי לעורר הכחות פנימי' שבנשמה. וזהו אלקינו אלקה שלנו דוקא דישנו בכל אחד ואחד מישראל. וזהו גדול הוי' ומהולל מאד בעיר אלקינו, דגדלות הוי' הוא נראה וניכר בעיר אלקינו בהאותיות שבתורה ותפלה, ובכללות עולם הדבור שהוא שם אלקים, והיינו דע"י שם אלקים נראה גדולת שם הוי'. דגדול הוי' הוא כענין מ"ש מה רבו מעשיך הוי' וענין הריבוי זהו נמשך משם אלקים, ולכן שם אלקים ל' רבים כמ"ש אלקים קדושים, להיות כי הריבוי נמשך משם אלקים, ועי"ז נראה גדולת הוי' להיות בחי' ריבוי הנבראים. וכמו שאנו רואים שיש ריבוי מדרי' וסוגים בדומם כמו אבנים הפשוטים עד אבנים טובות ומאירות, ולמעלה מהם אבנים בעלי סגולה בחן והצלחה, וכן בצומח חי ומדבר, ועד"ז הוא גם למעלה בעולם המלאכים מחנה מיכאל ומחנה גבריאל שהם בריבוי עצום מאד, וכמאמר מחנה מיכאל קפ"ו אלף מחנות וכת"י אלף אלפים ישמשוני' ורבו רבבן קדמוהי יקומון וגו', וזהו גודל אחד ולגדודיו אין מספר וכל הריבוי הלזה נמשך משם אלקים שהוא מקור התחלקות אותיות הדבור של דבר הוי'. דהנה כתיב בדבר הוי' שמים נעשו וגו' ודבור זה בא בריבוי התחלקות אותיות הדבור בחלופים ותמורות, וחלופים דחלופים ותמורות דתמורות בריבוי מיני צירופים ע"י שם אלקים, ולכן גדול הוי' בעיר אלקינו אימתי הוא גדול כשהוא בעיר אלקינו, פי' דע"י עיר אלקינו ניכר גדולת שם הוי', ושם אלקים מורה על ההעלם וההסתר שהו"ע הצמצום מה שאינו ניכר בו הכוונה הפנימית, וכמו עד"מ העושה איזה כלי הנה בטרם שנגמרה ומונחת עוד אברים אברים אינו נודע עדיין הכוונה הפנימיות של תוכן הכלי ההיא, ורק כאשר נגמרה עשיית הכלי לכל פרטי' אז נודע לכל טיבה וענינה, וכן הוא בכללות ענין עבודת הביירוים בסוד הגלות, דלכאורה יפלא מאד הפיזור דעם ישראל וכמ"ש כארבע רוחות השמים פרשתי אתכם, וישראל הולכים בגולה מעיר לעיר בטלטול קשה וממדינה למדינה בסבות מסבות שונות, ובהם סבות כאלו שהם של צער ויסורים ר"ל, ודרך רשעים צלחה, אבל באמת הנה צדקה עשה הקב"ה עם ישראל שפזרן לבין האומות במדינות שונות, דכאשר במדינה אחת גוזרים גזרות ר"ל על עיני התומ"צ באה אחיהם שבמדינה אחרת בעזרם שלא תשתכח תורה מישראל. וזהו גפן ממצרים

תסיע, וכל ההצלחה היא בהקדמת נעשה לנשמע והיינו דכאו"א מישראל צריך לדעת כי הננו עבדי ה' ומד' מצעדי גבר כוננו, וכל מה דעביד רחמנא לטב עביד, ועלינו למסור נפשינו על התו"מ ולא להתפעל כלל מהמונעים ומעכבים ולעבוד עבודתינו בקיום התומ"צ במס"נ ונקוה לה' כי הוא ית' יגאלנו בגאולה שלמה ע"י משיח גואל צדק בב"א.



בס"ד

ג' פנחס י"ב תמוז, רפ"ז. קאסטראמא

הוי' לי בעזרי ואני אראה בשנאי. הנה לשון הפסוק אין לו הבנה כלל לכאורה, דהנה בהשקפה ראשונה משמע שהאדם יש לו עוזרים רבים והקב"ה הוא עמהם. והאמת הוא אשר אין עוד מלבדו ורק הוא לבדו הוא ית' הבורא מהווה ומחי' את האדם ועוזר לו בכל אשר לו וכמ"ש הרמב"ם יסוד היסודות ועמוד החכמות לידע שיש שם מצוי ראשון ממציא כל נמצא וכל הנמצאים משמים וארץ ומה שביניהם לא נמצאו אלא מאמיתת המצאו, דד' תיבות אלו יסוד היסודות ועמוד החכמות הם ר"ת הוי', דבאמת הנה שם הוי' הוא המהוה ורק שההתהוות בפועל הוא ע"י שם אלקים. וזהו"ע היחוד האמיתי אשר אנחנו כל ישראל מייחדים אותו ית' באמרנו הוי' אחד, דפירוש אחד זה הוא יחיד, איינציג בעצם, ומה שאנו אומרים אחד ולא יחיד הנה זה בא להרורי' דהוי' ואלקים כולא חד. והיינו דכל מה שנברא ונתהווה הוא מיוחד ביחוד גמור שהוא ית' יחיד ומיוחד ביחוד גמור וכולנו בני"מאמינים באמונה פשוטה בהאמת המוחלט אשר כל חיות הנבראים וקיומן וכל דבר ישועה והצלה באים רק מאתו ית' וכמ"ש כי יעמד לימין אביון להושיע משופטי נפשו, ובפרט מי שנשבר ונדכא ברוב יסורים ר"ל דכתיב זבחי אלקים רוח נשברה לב נשבר ונדכא כו' וכדאי' בזהר דשמושא דקוב"ה במאנין תבירין, דמי שהוא נשבר ונדכא הוא בטל ושפל בעיני עצמו ובוה נעשה כלי לאלקות. דהנה מי שהוא במציאות יש ודבר בעיני עצמו אינו כלי לאלקות וכמא' אין אני והוא יכולים לדור, אבל מי שהוא שפל בעיני עצמו, ובפרט כאשר טועם טעם מרירות בנפשו ושב אל הוי' בכל לבו ומאדו הנה כתיב מרום וקדוש אשכון את דכא ושפל רוח, וא"כ מהו אומר הוי' לי בעוזרי דמשמע ל' צירוף והיינו שהוא ית' משתתף עם העוזרים, וצ"ל מי הם העוזרים להאדם בכלל, ובפרט בעת צרה ר"ל, אשר במוחש אנו רואים להיפך דטבע בני"א הנמשכים אחרי הרגילות הטבעיות הם מתקרבים לכל אשר

יצליח וכמ"ש רבים אוהבי עשיר ומתרחקים מכל קשי יום ומר נפש ר"ל וא"כ מי המה העוזרים להאדם ומל' הכתוב משמע דהעוזרים האלו הם האמיתים אשר הקב"ה הוא עמהם דוקא. ועוד צ"ל מהו הבקשה ואני אראה בשונאי דלכאורה הי' לי' לבקש אשר האויבים והשונאים יפכו לאוהבים וקרובים. והגם דכל שנאתו של דוד הי' רק לשונאי ה' וכמ"ש הלא משנאיך הוי' אשנא ובתקוממך אתקוטט ומ"מ הלא כתיב יתמו חטאים מן הארץ וארז"ל חטאים כתיב ולא חוטאים, והיינו שהחוטאים יעשו תשובה וא"כ מהו הבקשה ואני אראה בשונאי, וביותר אינו מובן תוכן מבוקש זה דהלא דוד בעצמו אומר כי הוי' א"ל קלל כו' ומי יאמר מדוע עשית כן, והיינו דבין המנגדים שלו היו גם כאלו שקבלו חיות מהקדושה וכמו דואג ואחיתופל (כמבואר בתילים סי' נ"ב ונ"ה) אשר בחיצוניותם עשו הכל ע"פ משפטי התורה וא"כ יוקשה ביותר מהו"ע הראי' בשונא דלכאו' היא נקמה, אשר באמת הנה ענין הנקמה באיזה אופן שתהי' היא מדה לא טובה, ואיך יבקש דוד דבר שכזה. והנה מכללות הענין מובן דעי"ז דהוי' לי בעזרי הנה אז דוקא ואני אראה בשנאי, והיינו דזה מה שאני אראה בשנאי הוא דוקא כאשר האדם יש לו עוזרים כאלו אשר כבי' הוי' משתתף עמהם.

ולהבין זה, גם להבין משארז"ל הבא לטהר מסייעין לו. דלכאורה א"מ הל' מסייעין לו שנא' בל' רבים והלא אין עוזר אלא הקב"ה בלבדו, ועוד מהו הל' הבא לטהר שהוא פועל יוצא דמשמע לטהר אחרים, דלכאו' הול"ל הבא ליטהר דאז הי' מורה רק על עצמו לבד ולמה אומר לטהר שהוא פועל יוצא דמשמע גם לטהר אחרים. אך הענין הוא דהנה כתיב זמירות היו לי חקיך בבית מגורי, וארז"ל דוד זמירות קרית להו ונענש על זה. וביאור הענין הוא דהנה דוד הי' משבח את התורה בזה מה שכל חיות וקיום העולם תלוי בדקדוק אחד מדקדוקי התורה, דהנה ברה"ע הי' ע"י התורה וכמאמר התורה אומרת אני הייתי כלי אומנתו של הקב"ה, ובזהר אי' קוב"ה אסתכל באורייתא וברא עלמא, ולכן הנה גם קיום העולם הוא ע"י התורה וכמאמר שהתנה הקב"ה עם מע"ב ואמר אם מקבלין ישראל את התורה מוטב וא"ל אחזיר אתכם לתהו ובהו הרי דכל חיות וקיום העולם תלוי בקיום התורה. ולזאת הנה ע"י עסק ולימוד התורה בכלל, ובפרט בלימוד ברכים הנה עי"ז נמשכים תוס' אורות וגילויים בעולמות והוא ע"ד ענין הקרבנות שע"י נעשה עליות העולמות וכמאמר רזא דקורבנא עולה עד רזא דא"ס דקרבן הוא ל' קירוב וכמ"ש אדם כי יקריב והיינו דכאשר האדם יתקרב לאלקות הוא מכם קרבן להוי' כו' דקירוב האדם לאלקות הוא תלוי בעבודת האדם דקרבן הוי"ע הקירוב וכדאי' בבחיי דקרבן הוא קירוב הכחות והשמות



וידוע דכל העלאה גורמת המשכה לזאת הנה ע"י הקרבנות הרי נמשך תוס' אור וחיות בעולמות וכמ"ש ריח ניחוח להוי' שנמשך תוס' אור בשם הוי' וגם בעולמות, וזהו שבזמן שבהמ"ק הי' קיים הי' מאיר גילוי אלקות וכמו העשרה נסים שהיו במקדש וכמארז"ל כשם שבא ליראות כך בא לראות דבמקדש היו רואים גילוי אור אלקי במוחש, ובפרט בקה"ק שהי' מאיר אוא"ס הבל"ג בגילוי וכמא' דמקום הארון אינו מן המדה, והפלא בזה הוא דכל עניני המקדש הם מוגבלים בהגבלות הזמן והמקום במדה ומשקל דוקא. דאם שינה פסול, ומ"מ הי' המקום עצמו בלי מקום והוא דאוא"ס ב"ה הבל"ג האיר בגילוי דכ"ז הוא ע"י עבודת הקרבנות, אמנם הוא דוקא כאשר הקרבנות היא כהלכתן ע"פ התורה, אבל אם יש בהן איזה פסול הרי בטלה כל ההעלאה והמשכה. וכמו במצות תפילין שע"י הנחת ממשכים מוחין לז"א, וכידוע דהד' פרשיות שבתפילין הם ד' מוחין וע"י הנחת התפילין ממשכים תוס' אור בעולם. דהתהוות העולמות הוא ע"י המדות כמ"ש ששת ימים עשה הוי' את השמים ואת הארץ כו' דששת ימים הם ששה מדות עליונות וכתוב זכור רחמיך וחסדיך כי מעולם המה, דרחמים וחסדים שייכים אל העולם אבל מוחין הם למעלה מבחי' שייכות אל העולמות, והן בעיקרם רק גילוי לעצמו, וידוע דהגילוי לעצמו והגילוי להזולת הם רחוקים מאד זה מזה, אבל ע"י התפילין הוא המשכת מוחין לז"א ונמשך תוס' אורות בעולמות. אך זהו דוקא כאשר התפילין הם כהלכתן ע"פ התורה בהקלה דיו בהכתיבה ובעשייתן משא"כ כשיש בהם איזה פסול הרי בטל כל ההמשכה וכן הוא בכל המצות דכאשר נעשו כתיקונן הנה בהם ועל ידם הרי נמשך תוס' אור וחיות בעולמות.

**וביאור הענין הוא,** דהנה מצות הוי' נקראים בכמה שמות כמו עדות וחקים ומשפטים. וכמו השבת שהוא אות לבנ"י כו' וסכות הוא למען ידעו דרתכם כי בסכות הושבתי את בני' בהוציא אותם מארץ מצרים, ומשפטים הם מצות שע"פ השכל וכמו גול גניבה אונאה כיבוד אב ואם וכו' וחקים הם שאינם ע"פ הטעם כ"א גזרת הכתוב וכדאי' ברש"י (ע"פ זאת חקת התורה) לפי שהשטן ואו"ה מונין את ישראל לומר מה המצוה הזאת לכם ומה טעם יש בה לפיכך כתב בה חקה גזרה היא מלפני אין לך רשות להרהר אחרי' וזאת היא עבודת האדם אשר קיום המצות שכליים יהיו בקב"ע דוקא כמו המצות שהם חקים, והיינו דמצות שהם מושגים ע"פ השכל הנה זה שמקיימם אינו לפי שהשכל מחייב אותן כ"א להיותו מצות ה' ע"פ התורה, וכן בכל דבר ודבר גם בעניני עולם יהי' הדבר ההוא נמדד נשקל אצל

האדם ע"פ מדידת ומשקל התורה, והיינו דברים כאלו שאין בהם לא איסור ולא היתר, והם מדברי הרשות, או אפילו ענינים כאלו אשר השכל אנושי מסכים עליהם או גם מחייבם שיהיו הנה לא יעשה זאת כ"א כאשר תחלה שוקלם היטב במשקל התורה. וזהו שאנו מברכים אשר נתן לנו תורת אמת וחיי עולם נטע בתוכנו, פי' דגם חיי עולם שהם דברי הרשות, אשר אין בהם לא איסור ולא היתר, הנה חיובם ושלימותם הוא ע"פ משקל ומדידת התורה. והיינו דברים המביאים תועלת או חיזוק בדברי תורה יעשה אותם, ודברים אשר יכול להיות על ידם איזה נגיעה בדברי תורה, או גרם חלישות באיזה מצוה או מנהג ישראל, הנה הגם דעצם הדבר ההוא מוסכם, או גם מחוייב ע"פ שכל אנושי הנה הוא צריך לדחות את הדבר ההוא בכל מיני דיחוי במס"נ, ומדידה ומשקל זה הוא ע"י השגת פנימי' התורה דוקא שזהו מדריגת דוד דכתי' בי' והוי' עמו וארז"ל (סנהדרין צ"ג) שהלכה כמותו בכ"מ. והענין הוא דהנה כתיב הליכות עולם לו וארז"ל א"ת הליכות אלא הלכות והיינו שע"י ההלכות שבתורה יהי' הליכות עולם לו דגם בעוה"ז הגשמי יאיר אור האלקי בגילוי וכמ"ש כי ידעתיו למען אשר יצוה את בניו ואת ביתו אחריו ושמרו דרך הוי' לעשות צדקה ומשפט בארץ. דהתהוות העולמות הוא ע"י שם אלקים בגי' הטבע, והעבודה דתו"מ הוא להמשיך גילוי שם הוי' שהוא למעלה מן הטבע. וזהו דרך הוי' והוא ע"י צדקה במשפט וכמ"ש משפט וצדקה ביעקב אתה עשית, דחסד דישמעאל הוא שלאחר שיש לו כל המצטרך לו במותרות, הנה אז הוא נותן גם לחברו, אבל חסד דאברהם הוא במשפט ששופט א"ע ליהנות משלו רק כפי המוכרח לו, והכל נותן לזולתו, שע"י ממשיכים גילוי שם הוי' בעולם. וזהו דהלכה כמותו בכל מקום שהמשיך גילוי שם הוי' בעולם והעיקר הוא ע"י הרבצת תורה ברבים. וכמארז"ל ע"פ אתה ה' תשמרם תצרנו מן הדור זו לעולם. ובזה יובן משארז"ל (עירובין נ"ג) דוד גלי מסכתא שאול לא גלי מסכתא ופרש"י (גיטין נ"ט) שאול גדול בתורה הי' אלא שלא לימד לאחרים ודוד גלי מסכתא שהי' יגע בתורה ומורי הוראות, וע"ד החסידות ענין דוד גלי מסכתא דעסקו הי' לגלות את ההסתר ולהעביר את המסכים המבדילים. דהנה כשם שיש מצרים בלעו"ז כמו"כ יש מצרים בקדושה והוא מה שהתורה שהיא חכמתו ית' נתלכשה בשכל אנושי אם יטעון ראובן כך ושמעון כך יהי' פסק ההלכה כך וכך, דזהו מוסכם גם ע"פ שכל אנושי. ובזה יכול להיות כמה טעותים כנודע (וכמ"ש במ"א דבלימוד גליא שבתורה לבד (בלא לימוד פנימי' התורה או ספרי מוסר עכ"פ) יכול ח"ו לשכוח על נותן התורה ית', ובפרט במי שמתגאה בתורתו דעונשו לטעות בדבר הלכה מפורשת ומכש"כ מי שמחדש חידושים בעצמו כו') אבל דוד

למד ההלכות ברוחניות ע"פ עומק הכוונה דפנימי' התורה, דשכל אנושי אין לו מבוא. ובזה גלי מסכתא שהעביר המסכים המבדילים עד אשר פעל ועשה, דגם בשכל אנושי השיג אלקות במוחש גם בעיני העולם כמ"ש מה רבו מעשיך הוי' כו' ומה גדלו מעשיך הוי', ולזאת שאול עם היותו גדול בתורה מ"מ חטא בזה שהלך אחר הטעם, ודוד הי' עיקר עבודתו בקב"ע לזאת הנה והוי' עמו דהלכה כמותו בכל מקום שהמשיך גילוי שם הוי' בעולם.

והנה דוד בעת צרתו שהי' נע ונד והי' נרדף מאת כל שונאיו הקמים עליו והי' לא טוב לו בגשמי' הנה אז הי' משמח לבו בתורה. והיינו דכאשר התבונן דכל העולמות הנה קיומם תלוי בדקדוק אחד של תורה, א"כ הרי כל עיני עולם אינם תופסים מקום כלל לגבי התורה, וע"כ גם אצלו לא היו העינים הגשמי' תופסים מקום כלל ע"י אור התורה שהאיר בנפשו, ואדרבה הי' בשמחה גדולה מהאור דפנימי' התורה. וזהו זמירות היו לי חקיך בבית מגורי, דהנה מגור הוא ל' פחד, והיינו דלבד זאת שהוא מל' גירות וכמ"ש לגור בארץ באנו הנה יורה ג"כ על ל' פחד ומגור וכמו לא תגורו מפני איש וכתוב ומכל מגורתי הצילני, והיינו דבכל עת וזמן היותו מטולטל בגירות ומלא פחדים מכל שונאיו ורודפיו הנה גם אז הרי כל חיותו ושמחת נפשו היתה בפנימי' התורה, וזהו זמירות היו לי חקיך (גם) בבית מגורי, אמנם לפ"ז הנה מדוע נענש ע"ז דהלא מקרא מלא דבר הכתוב עץ חיים היא למחזיקי' בה ותומכי' מאושר ולמה נענש ע"ז, אך הענין הוא, דהנה כתיב הנצנים נראו בארץ עת הזמיר הגיע וקול התור נשמע בארצנו, ואי' במד"ר (במקומו) הנצני' נראו בארץ כגון מרדכי וחבורתו עזרא וחבורתו, עת הזמיר הגיע, הגיע זמנן של ישראל להגאל, הגיע זמנה של ערלה להזמר, הגיע זמנה של מלכות שמים שתגלה, וקול התור נשמע בארצנו, איזה זה קולו של מלך המשיח, וא"כ זמירת יש בו ב' פ', הא' ל' חיתוך וכריתה וכמו לזמר עריצים, והב' מל' שיר שהו"ע הזמרה, והיינו שע"י הזמירת בעסק התורה הנה עי"ז זומר העריצים ומכרית הקלי' המסתירים וע"ד דכתיב רוממות אל בגרונו הנה עי"ז הוא וחרב פפיות בידם שבכדי לחרות יניקת החיצונים צ"ל חרב של ב' פיות. והענין הוא דהנה נודע דיניקת החיצוני' יכול להיות בב' אופנים. הא' מבחי' מקיף, והב' מריבוי צמצומים, דיודע דהקלי' וסט"א מגביהים עצמן לקבל מבחי' מקיף עליון וכמ"ש אם תגביהי כנשר כו' וכתוב דרך הנשר בשמים דמבחי' חיצוני' המקיף יכולים הם ג"כ לקבל משום דשם כחשיכא כאורה שהכל יכולים לקבל, או שמקבלים מריבוי הצמצומים אשר בסוף כל ההשתל', דהנה מבחי' גילוי אור הרי הקלי'

וסט"א אינם יכולים לקבל וכמאמר אין אני והוא יכולים לדור, ועוד זאת דבגילוי אור הרי צ"ל כלים לקבל את אור, דכל האור הרי בהכרח שיהי' כלי המקבל את האור, ובמילא מובן דהקלי' וסט"א אינם שייכים לזה שהרי אינם בגדר כלים כלל, רק מריבוי הצמצומים שאין שם גילוי אור יכולים לקבל. וכן גם מבחי' מקיף עליון יכולים לקבל, וגם זה לא מבחי' גילוי המקיף כ"א מחיצוני' המקיף, ולזאת הנה בכדי להכרית יניקת החיצונים צ"ל חרב של שתי פיות להכרית יניקתם מב' האופנים. וזהו ואשמיד את פרו ממעל ואת שרשיו מתחת דואשמיד את פרו ממעל הוא שלא יוכלו לקבל מהמקיף העליון ואת שרשיו מתחת שלא יקבלו שום יניקה מריבוי הצמצומים.

והנה יכולת זו מה שהקלי' וסט"א יכולים לקבל מב' אופני יניקה הנ"ל היינו מריבוי הצמצומים ומבחי' מקיף העליון, הנה זה תלוי בהעבודה דנש"י. דהנה כתיב בראשית ברא אלקים כו' וארז"ל אין ראשית אלא ישראל דבשביל ישראל נבה"ע, וכמ"ש אנכי עשיתי ארץ ואדם עלי' בראתי דמה שאנכי מי שאנכי עשיתי ארץ הוא בשביל האדם וכמ"ש אדם אתם וארז"ל אתם קרויים אדם, ואדם זה הוא בשביל בראתי דבראתי בגימט' תרי"ג שתכלית כוונת ברה"ע הוא שהאדם יקיים התרי"ג מצות בעוה"ז וכמאמר חייב אדם לומר בשבילי נבה"ע ולהיות כי נש"י הם עיקר ותכלית הכוונה בברה"ע הנה לזאת הרי כל אופני הגילויים וההמשכות אפילו במדרי' היותר תחתונות תלוי הכל בהאדם באופן הנהגתו ועבודתו, והיינו דע"י ההתנשאות והגיאיות וההתגברות הישות הנה עי"ז נעשה למעלה שהקלי' וסט"א מנשאים עצמן לקבל מהמקיף עליון, ועי"י הירידה וההשפלה שמשפיל את עצמו באהבות זרות ותאוות רעות ה"ז גורם למעלה הירידה כבי' בהאור האלקי בריבוי הצמצום וריבוי העלמות והסתרים וכמ"ש וישח אדם וישפל איש דע"י וישח אדם למטה שמשפיל חלק הרע שבגוף להיות נמשך אחרי תאוות ותענוגי' גשמי' הנה עי"ז וישפל איש כבי' הירידה והשפלות דהאור האלקי בריבוי צמצומי' והעלמות. והגם שע"פ סדר השתל' ע"פ מא' קו המדה הנה נמשך להם ג"כ יניקה מריבוי הצמצומים דבאמת הרי הם ג"כ נבראו במע"ב ובמילא הרי בהכרח שיהי' להם איזה חיות דזהו דכתיב ואתה מחי' את כולם גם לקלי' וסט"א. אמנם יניקה זו המוכרחת לצורך קיומם היא בתכלית הצמצום והדקדוק ורק שע"י חטא ועון הרי ח"ו נמשך להם תוס' יניקה יותר מכפי הקצוב להם ע"פ מאמר קו המדה. ומובן דבר זה מהא דמבואר בע"ח שער מיעוט הירח בענין הפרש המיעוט הנעשה ע"י קטרוג הלכנה להמיעוט שנעשה ע"י חטא עה"ד, דע"ה דבשניהם הרי נשארה ספי' המל' רק נקודה א' שהיא הנקודה השרשית,

ומ"מ הרי יש הפרש גדול ביניהם והוא דבעת קטרוג הלבנה נסתלקו הט"ס ועלו למעלה, וע"י חטא עה"ד ירדו הט"ס במקום הקלי' הרי שע"י החטא נמשך תוס' יניקה והיינו שיש בזה ענין גרוע יותר והוא שע"י חטא ועון ח"ו גורמים ופועלים למעלה שהצמצומים נעשים כמו הכרחי ח"ו, דהנה הצמצום שע"פ סדר השתל' הרי הצמצום רצוני, שאין זה צמצום, וע"ד המבואר במ"א דהגבלה רצוני' א"ז הגבלה הנה כמו"כ צמצום רצוני הרי אין זה צמצום, וא"כ הרי בכל הצמצומים אשר הוא ית' צמצם א"ע הנה איך שמצמצם א"ע ובכל מקום שמצמצם א"ע כבי' אפי' במדרי' היותר תחתונות הרי א"ז הכרחי ח"ו כ"א רצוני אשר כך עלה ברצונו ית' אבל ע"י חטא ועון ח"ו הנה גורמים אשר הצמצום יהי' כבי' כמו הכרחי, והגם דלמעלה אינו שייך ענין ההכרחיות ח"ו מ"מ הנה מצד ההתקשרות שנתקשר בנש"י (וואס הוא ית' האָט זיך פאַר בונדען כבי' מיט נש"י) הנה כפי אופן הפעולות דנש"י למטה הנה כמו"כ הם גורמים ופועלים למעלה וא"כ הצמצומים הנעשים ע"י חטא ועון ה"ז כמו שמכריחים ח"ו להתצמצם וכמא' כל ההולך בקומה זקופה ה"ה כדוחק רגלי השכינה שגורם הצמצום, ומרובה מדה טובה דבכל דבר טוב שהאדם עושה לא מיבעי בקיום התו"מ אלא גם בהנהגה טובה בהידור מצוה ובהחזקת לומדי תורה ה"ז פועל וגורם גילוי אור אלקי בעולם אשר זהו ביכולת כאו"א מישראל כמ"ש כי חלק הוי' עמו יעקב חבל נחלתו ועד"מ החבל שקצהו העליון קשור למעלה וקצהו התחתון למטה הרי כשמנענעים קצהו התחתון הנה מתנענע גם קצהו העליון וכמו"כ נש"י ע"י אופן עבודתם למטה הנה באופן כזה פועלים למעלה.

והנה כל העלאה הוא ע"י עבודה בתפלה דזהו"ע התפלה שהו"ע ההתחברות וכמו התופל כלי חרס דענין התפלה הוא מסירת פנימי' הרצון ופנימי' החפץ לאלקות והוא ע"י השגה והתבוננות אלקי גם בהתבוננות בענינים שע"פ טו"ד והיינו כשמתבונן ומשיג את הענין האלקי עד שיונח אצלו הענין היטב במוחו (עס לייגט זיך אָפּ דער ענין זייער גוט במוחו). וגם נרגש בלבו (עס ווערט גוט דער הערט בלב) אז ה"ה מתקרב מאד לאלקות (ער ווערט זייער צו געצויגען) וכל חפצו ורצונו הוא באלקות וזהו מפני שע"י השגת הענין האלקי נרגש אצלו העילוי והיוקר דאלקות ועי"ז נעשה אצלו הרצון, דכל רצונו יהי' באלקות. ובזה הנה יש חילוקי מדרי' דיש מי שהרגש העילוי והטוב בא לאחר ההשגה, והוא כאשר בהתבוננות בהשגת הענין עם היות שהיא בהשגה טובה הנה בשעת ההתבוננות הרי אצלו התגברות ההשגה עצמה כלומר ההשגה שכלית היא יותר מהרגש האלקות מה שמשגי בהשגה

זו (היינו אִז ער הערט מערער די השגה שכלית ווי די ליכטיקייט האלקי וואָס אין דער השגה איז). ואז הנה הרגש העילוי דאלקו' בא אח"כ. והיינו דאחר שמשגיג ההשכלה בהשגה טובה הנה אז דוקא בא הרגש העילוי ובמילא מובן שההרגש הוא רק בזה איך שקרבת אלקים לו טוב אמנם במדריו עליונה יותר הוא שבעת ההשגה גופא הרי נרגש אצלו האלקו' בהענין שמשגיג ומתבונן בו, והיינו דבעת ההשגה נרגש העילוי והטוב דאלקות ואז נעשה הרצון לאלקות ובפרט כאשר העבודה היא בבחי' פנימי' הלב שזהו ג"כ עבודה שע"פ טו"ד רק שזהו בחי' פנימי' המוחין ופנימי' המדות וביותר בבחי' התגלו' רעו"ד שז"ע רוממות אל בגרום דהיינו ההתבוננות בהפלאה ורוממות דאי"ס ב"ה דמזה הוא התגלות בחי' רעו"ד שע"ז נעשה פנימי' הרצון שלו לאלקות, וזה פועל למעלה דבחי' פנימי' הרצון דהיינו פנימי' המקיף יומשך בבחי' פנימי' ובמילא אז הרי גם חיצוני' המקיף נמשך בפנימי' וכידוע דהחיצוני' נגרר אחר הפנימי', וממילא הרי הקלי' וסט"א א"א להם לקבל מבחי' המקיף מאחר שנמשך בפנימי' ואז הנה ע"ז גופא א"א להם לקבל גם מריבוי הצמצומים דידוע דכאשר המקיף מאיר בפנימי ה"ז גילוי אור רב שמאיר בכל המדריו הפנימי' גם במדריו' התחתונות ולכן הנה ע"ז נכרת יניקתם מב' האופנים שהקלי' וסט"א אינם יכולים לקבל לא מהמקיף עליון וגם לא בסוף ההשתל', וכ"ז הוא ע"י העבודה דתפלה אבל תורה הוא בחי' המשכה מלמעלמ"ט והיינו להיות גילוי אור ובפרט פנימי' התורה הרי גורם ופועל הזדככו' בשכל אנושי אשר הענינים מה ששכל אנושי אינו כח לקבלם הנה ע"י שקידת העבודה והיגיעה בפנימי' התורה יוכל לקבלם ומביאם בהשגה גמורה גם בשכל אנושי.

והנה דוד מדריגתו הוא ספי' המל' וכתוב ואני תפלה דאני בחי' מל' הוא תפלה, אבל התעסקותו של דוד הי' בפנימי' התורה, ובזה חפץ לברר בירורים דתפלה הוא בירור והעלאה ותורה המשכה וגילוי אבל הבירור ע"י התורה הוא בדרך דחי' וכמ"ש ולהבדיל בין הטהור ובין הטמא. וזהו זמירות היו לי חקיך כו' שבכח התורה זמר עריצים וע"ד נתן עיניו בו ונעשה גל של עצמות וכה"ג, אבל באמת הנה לא לתהו בראה אלא לשבת יצרה להתעסק בעבודת הבירורים ולהמשיך גילוי אור בעולם, ולכן נענש ע"ז. וזהו הוי' לי בעזרי כו' דעזרי קאי על הבירורים המתבררים שהם העוזרים האמיתיים של האדם, וע"ד התלמידים שנקראים בנים וכן הוא הניצוצות המתבררים. וזהו הוי' לי בעזרי דכאשר עוסק בעבודת הבירורים ע"פ סדר העבודה אז הנה הוי' לי שמאיר לו גילוי שם הוי' וכאשר

הוי' לי בעזרי דכאשר ע"י עבודתו במס"נ גורם ופועל אשר גם בהעוזרים יהי' גילוי שם הוי' הנה אז ואני אראה בשנאי שהוא ע"ד חיל בלע ויקיאנו דע"י עבודתו הוא מוציא את הניצוץ והרע מתבטל מאליו כמבו' במ"א בענין הקהה את שיניו, דרש"ע כשלוקחים אצלו השי"ן נשאר רע, ורע אין לו קיום מצ"ע. וזהו כל הבא לטהר מסייעין לו ל' רבים שהם ריבוי הניצוצות המתבררים על ידו. וזהו לטהר פועל יוצא דע"י ההזדככות והגילוי אור בעולם הנה הוא מטהר גם אחרים ובפרט בת"ת דרבים דתורה אור והוא זכות הרבים. וזהו בקשת דוד ואני אראה בשנאי דהגם שהיו ביניהם כמו דואג ואחיתופל ונראים כעושים ע"פ התורה הנה ואני אראה בשנאי, שיתגלה האמת שהם שונאי הוי' שאינם חפצים בגילוי אלקות היינו גילוי שם הוי' כ"א חפצם הוא בטבע ושכל אנושי והוא היפך היחוד האמיתי דהוי' ואלקים כולא חד. וזהו הוי' לי בעזרי ואני אראה בשנאי דבכדי להגיע לבחי' ראי' וכמאמר איזהו חכם הרואה את הנולד שהו"ע יחו"ע הוא ע"י המנגד דוקא. ואז הנה הוי' לי בעזרי דגם בהעוזרים יהי' גילוי שם הוי' וכמ"ש להוציא יקר מזולל כפי תהי' והיינו דגם בהטבע יהי' הגילוי שלמעלה מדרך הטבע וזהו יראה פני אלקים שיתגלה הפנימי' דשם אלקים שהוא שם הוי' בחי' הרחמים וחסדים נגלים. ובכל חסד וחסד שהקב"ה עושה לאדם צריך להיות שפל רוח במאד, ולעורר ר"ר על נפשו כי הוי' יהי' בעזרו להתעסק בתורה ועבודה להשלים הכוונה העליונה דנתאוה הקב"ה להיות לו ית' דירה בתחתונים.



בס"ד,

ד' פנחס י"ג תמוז, רפ"ז, קאסטראמא

ברוך הגומל לחייבים טובות שגמלני טוב, וצ"ל למה נשתנה נוסח ברכה זו מברכת הנס שאומר ברוך שעשה לי נס, והי' צ"ל נוסח הברכה ברוך שעשה לי טוב. והנה ידוע דירידת הנשמה בגוף הגם שהיא ירידה גדולה במאד הנה ירידה זו צורך עלי' והיינו דע"ז שהנשמה יורדת למטה להתלבש בגוף ונה"ב דוקא, ובפרט בזה"ג אשר רבו ר"ל המניעות ועכובים בלימוד התורה וקיום המצות, ונוסף לזה דאגת וטרדת הפרנסה אשר טרוד ומוטרד ביותר, ועם כל זה מתגבר על עצמו בגבורה עצומה ומגביל לו זמן לעסוק בתורה ועבודה שבלב זו תפלה, ומקיים את המצות באמונה טהורה בקבלת עומ"ש, ואינו מתפעל כלל משום מניעה ועיכוב אלא עומד חזק בדעתו ללמוד וללמד, הנה ע"ז דוקא נעשה

עליית הנשמה במדרי' עליונה יותר מכמו שהיתה מעמדה ומצבה של הנשמה קודם ירידתה להתלבש בגוף, דהנה ארז"ל משביעים אותו תהי צדיק ואל תהי רשע, דצדיק הוא זכאי ורשע הוא חייב, וידוע דפי' ענין השבועה זו הוא מל' שובע (זאט), והיינו דבעת ירידת הנשמה למטה להתלבש בגוף נותנים לה כחות על זה שתוכל להתגבר על חומריות הגוף, לכבוש את הנה"ב ולנצח את ההעלמות וההסתרים המעלימים על אור הנשמה.

**וביאור הענין,** דהנה ארז"ל (קדושין ל' ע"ב) יצרו של אדם מתגבר עליו בכ"י ומבקש המיתו, שנא' צופה רשע לצדיק ומבקש להמיתו, ואלמלא הקב"ה עוזרו אין יכול לו, שנא' אלקים לא יעזבנו בידו, דהנה"ב הרי טבעו ורגילותו הוא להיות נמשך אחרי הענינים הגשמיים והחומריים. ולכן נק' בשם בהמה, דכשם שהבהמה הרי כל ענינה הוא באכר"ש ושאר עניני החומר והגוף, הנה כמו"כ הנה"ב שבאדם ה"ה נמשך רק אל הענינים הגופניים במאכל ובמשתה, וכן בשארי ענינים הטבעיים, דהולך אחרי ענינו לחמוד כל טוב גשמי, בתאוה וכבוד, וכמ"ש ולעלוקה שתי בנות הב הב, דהיצה"ר בטבעו הוא נפש רחבה שמתאוה וחומד את כל אשר יראה בעיניו בטוב גשמי וחומרי, ורוחו גבוה עליו, שהוא יקר וחביב בעיני עצמו במאד, ומתנשא על בני אדם, רודף אחר הכבוד ורוצה אשר יכבדו אותו, ועינו רעה גם בשל אחרים, דלא מיבעי דכל אשר יש לו הוא רק בשביל עצמו בלבד, הנה עוד זאת שמקנא וחומד גם מה שיש לאחרים, ותמיד כל היום וכל הלילה הוא רודף אחר תאות וחמדת לבבו כבהמה ממש, וכל השכלותיו והמצאותיו המה איך להשיג למלאות תאות נפשו וחמדת מזימת לבבו.

**וביאור הענין הוא,** דהנה ארז"ל יצה"ר דומה לזבוב ויושב בין ב' מפתחי הלב, והיינו דהיצה"ר הנה כל עיקרו אינו אלא מה שתמיד חושב רק בתאותיו ורצונותיו, וכמו היתוש דמכניס ואינו מוציא הנה כמו"כ הוא הנה"ב דהכל הוא רק לעצמו, וכמאמר העין רואה והלב חומד, ובירושלמי (ברכות פ"א ה"ה) איתא עינא וליבא תרי סרסורא דחטאה, וההתחלה היא מהראי' דוקא וכמארז"ל (סוטה ח' ע"א) אין יצה"ר שולט אלא במה שענינו רואות, וע"י הראי' בא לידי הרהור הלב והולך בשרירות לבו, והסבה העיקרית היא אהבת עצמו מה שהוא יקר וחביב בעיני עצמו במאד, ומשו"ז הרי אין לו שום הגבלה ומעצור לרוחו כלל, וויילע ער האָט זיך זייער ליב, און ער איז זייער טייער באַ זיך, גיט ער זיך זייער נאָר, און ער צו לאָזט די האַרץ



בלי שיעור כלל ועובר כל גבול, דלא מיבעי אשר אין שום פחד אלקים לנגד עיניו כלל, אלא שהוא כחי' ממש לטרוף ולגזול בכמה אופנים שונים בשביל למלאות תאות נפשו, וכמו שאנו רואין במוחש באנשים האלה אשר ר"ל נמשכים אחרי תאוות לבם, הרי כל מחשבותם דבורם ומעשיהם הוא רק בהנוגע לעצמו בלבד, אֵלֶּץ וּוָאֵס עַר טַרְאָכַט, אֵלֶּץ וּוָאֵס עַר רַעַט, אוֹן אֵלֶּץ וּוָאֵס עַר טוֹט, איז נאָר דאָס וּוָאֵס עַר וויל אוֹן גלוֹסַט, אוֹן נאָר דאָס וּוָאֵס אים איז גוט, דכל זה הוא בא מפיתוי היצה"ר שמסית את האדם ומורידו ר"ל מדחי אל דחי.

והנה עצה היעוצה לזה ארז"ל (קדושין ל' ע"ב) בראתי יצה"ר בראתי לו תורה תבלין, ואם אתם עוסקים בתורה אין אתם נמסרים בידו כו' אם פגע בך מנוול זה (יצה"ר מתגרה בך, רש"י) משכהו לבהמ"ד, אם אבן הוא נימוח ואם ברזל הוא מתפוצץ, דהיצה"ר יש בו כמה מדרי' יש מי אשר לבו ר"ל כאבן, ויש מי אשר לבו ר"ל כברזל, והיינו אשר כ"כ פועל היצה"ר על האדם אשר נעשה כדומם, וכשם שהדומם אינו כלי לקבל איזה שכל לפי שאינו ממהותו וערכו כלל, כן האדם ההוא אינו בערך להתפעל מענין אלקי, ער איז ר"ל וויא אַ פאַר שטיינערטער, אַז ער פילט ניט קיין חיות אין תורה ומצות, והעצה לזה הוא תורה והילוך לבהמ"ד וזהו ואם אתם עוסקים בתורה וכו' דענין העסק הוא לבד זאת שלומד בעצמו (ואם אינו יכול ללמוד בעצמו שומע מפי אחרים הלומדים ברכים) הנה הוא מתעסק להרכיץ תורה ברכים וכמ"ש מפי עוללים ויונקים יסדת עוז, וארז"ל אין עוז אלא תורה, וכן ההילוך לבהמ"ד והיינו להתפלל בצבור, וללמוד שיעורי הלימוד קודם ואחר התפלה, ובין מנחה למעריב, ובשאר זמנים הקבועים לתורה ברכים, בכל מקום ומקום כפי האפשרי להם דע"ז נימוח היצה"ר, וכמו שאנו רואים בכמה בנ"א העוסקים בתורה, בכמה אופנים שונים, הנה ע"י התעסקותם זו, ה"ה עומדים במעלה ומדריגה עליונה יותר, ואפילו מי שהוא בעצמו איש פשוט, ואינו יכול ללמוד בעצמו, ורק עוסק להחזיק לומדי תורה, ה"ה מתעלה ומתרומם במעמד ומצב נפשו, והם הנקראי' מארי עובדין טבין, וכמ"ש במ"א גודל זכות העוסקים בזה וכמארז"ל (ברכות ה' ע"א) העוסק בתורה יסורין בדילין הימנו, ובע"ז (י"ט ע"ב) אמרו נכסיו מצליחין.

והנה בעת מתן תורה, הנה כל ישראל אשר היו באותו מעמד מלובשים בגוף, וכל נשמות ישראל אשר יתלבשו בגוף עד ביאת משיח בכ"א, הרי כולנו כאיש אחד, קבלנו עלינו, על בנינו ובני בנינו, לקיים את התורה

והמצוה, וכתוב קיימו וקבלו היהודים, וארו"ל קיימו מה שקבלו כבר, והיינו דבזה"ג, אשר אז הנה המניעות ועיכובים על לימוד התורה וקיום המצות המה ח"ו ביותר, הנה אז דוקא הוא זמן התגברות העבודה בקיום התומ"צ, וכמו בזמן מרדכי ואסתר, אשר המן בקש לשלוח יד ביהודים, דער גאנצער וועלען זיינער איז געווען לאבד ח"ו את היהודים, והיינו לעקור ח"ו את היהדות וכן במלחמת היונים שאמרו כתבו לכם על קרן השור שאין לכם חלק באלקי ישראל, הנה אז דוקא התגברו בני ביתר שאת וביתר עז וקיימו את התומ"צ במס"ג, וכמ"ש במ"א. דהנה כתיב אני הוי' לא שניתי ואתם בני יעקב לא כליתם, פי' שהנביא מתמיה ואומר לישראל הלא אתם רואים כי הוא ית' אינו משנה הבטחתו שהבטיח כי לא יטוש הוי' עמו ונחלתו לא יעזוב, וכל אחד ואחד רואה השגחה פרטית במוחש וכמא' כבשה אחת בין ע' זאבים והיא משתמרת. א"כ למה אתם בני יעקב לא כליתם, פי' מדוע אין אתם נמשכים אחרי התורה והמצוה בכלות הנפש, כי האמת הוא כאשר רואים השגחה פרטית בגילוי, היו צריכי' להיות מסור ונתון אל ההתעסקות בתורה ועבודה. ואם מפני סבות שונות אינו עדיין כפי אמיתת כחו ויכולתו הנה מעוררים אותו מלמעלה ומצילים אותו, וזהו שגמלני טוב, וכמאמר אין טוב אלא תורה, והיינו שיתחזק בעבודתו בתורה ותפלה ביתר שאת ויתר עז.



בס"ד

ש"פ פנחס, רפ"ז, פעטערסבורג, בסעודת הודאה.

**ברוך** הגומל לחייבים טובות שגמלני טוב, והנה ברכה זו היא ברכת השבח וההודאה להבורא ית' על הטוב והחסד שעושה עם האדם, וצ"ל למה נשתנה נוסח ברכה זו מברכת הנסים, דבברכת הנס אומר ברוך שעשה לי נס, ואינו מזכיר בברכתו חובה לעצמו, והיינו שימצא חוב בעצמו אשר בעבורו עמד ר"ל בסכנה, והוא בעצמו מודה שהי' חייב בדבר הסכנה ח"ו אלא שהקב"ה עשה לו נס, משא"כ בברכה זו אומר הגומל לחייבים טובות שמזכיר חוב לעצמו, והוא בעצמו מודה שהוא חייב בזה אלא שזהו מחסדי הוי' ודרכי הוי' שהוא ית' גומל גם לחייבים טובות. ולכן הוא מודה ומשבח להשי"ת שגמלני טוב. ולכאו' הי' צ"ל נוסח הברכה ברוך שעשה לי טוב כנוסח ברכת הנס, ועוד מהו טוב סתם, דגירסת הרמב"ם והרי"ף היא שגמלני כל טוב, והנוסח המקובל והמוחלט הוא טוב סתם, ומשמע שהוא טוב האמיתי המיוחד, וצ"ל מהו, והנה ארבעה צריכים להודות, חולה שנתרפא,

וחבוש שיצא מבית האסורים, יורדי הים כשעלו, והולכי דרכי' כשיגיעו לישוב, וסימנך וכל החי"ם חולה, יסורים, ים, מדבר, יודוך סלה. ולהבין זה הנה נודע דירידת הנשמה בגוף היא ירידה גדולה ועצומה במאד מאד. דהנשמה כמו שהיא למעלה קודם בואה בגוף, הרי מעמדה ומצבה בעולמות העליונים הרוחנים, וכמ"ש חי הוי' אלקי ישראל אשר עמדתי לפניו, והיינו דהנשמה קודם ירידתה למטה בעוה"ז להתלבש בגוף גשמי, הרי היא בעולמות עליונים הרוחנים והיא רואה ומשגת אלקות, דכל הכחות דראי' ושמיעה הבנה והשגה הרי עיקרם הם בהנשמה עצמה, ובכחה והארתה של הנשמה שהוא הנפש, הנה האדם רואה שומע מבין ומשיג, והראי' דבצאת הנפש מן הגוף נשאר הגוף כאבן דומם, שאינו רואה אינו שומע ואינו משיג ומבין מאומה. וכל יתרון מעלת האדם בראי' שכלית והבנה עמוקה כמאמר איזהו חכם הרואה את הנולד, הנה זה הוא רק מצד הנפש והנשמה, א"כ הרי ישנם כל כחות אלו כמו שהם בהנשמה עצמה, והיינו דהנשמה רואה ומשגת אלקות ומתענגת בענג רב לחזות בנועם הוי'.

והנה דעת לנבון נקל הוא להבין אשר השגת הנשמה והבנתה כמו שהיא למעלה בעולמות עליונים הרוחנים היא השגה נפלאה במאד, והדברים ק"ו ומה צבא השמים הכוכבים והגלגלים אשר הם נבראים בעלי חומר וגוף כמו נבראי הארץ, ורק ההפרש שבין צבא השמים לצבא הארץ הוא רק בזה דצבא השמים קיימים באיש וצבא הארץ הם רק קיימים במין, אמנם זה מה שצבא השמים קיימים באיש, הוא רק לפי שכך גורה רצונו ית', דצבא הארץ יהיו קיימים במין לבד, וצבא השמים יהיו קיימים באיש, כמ"ש במ"א בארוכה בענין זה. אבל בגוף ועצם מהותם ועצמותם של צבא השמים, הרי הם משתוים לצבא הארץ, שגם הם בעלי חומר וגוף, ומ"מ הנה להיותם במעלה עליונה יותר וכמ"ש אף ידי יסדה ארץ וימיני טפחה שמים וארז"ל נטה הקב"ה ימינו וברא שמים, נטה שמאלו וברא ארץ, א"כ צבא השמים הם במעלה עליונה יותר בעצם גוף חומרם, לזאת הנה גם השגתם גדולה יותר, וכמ"ש הרמב"ם בהלכות יסודי התורה פ"ג ה"ט, כל הכוכבים והגלגלים כולן בעלי נפש ודעה והשכל הם, והם חיים ועומדים ומכירין את מי שאמר והי' העולם, כל אחד (מן הכוכבים והגלגלים) לפי גדלן ולפי מעלתן משבחים ומפארים ליוצרם כמו המלאכים כו' ודעת הכוכבים והגלגלים (כלומר גודל ורוחב דעתם והשגתם היא) מעוטה מדעת המלאכים, וגדולה מדעת בני אדם. הרי שהכוכבים והגלגלים, אם כי מעמדם ומצבם הוא בעולם העשי', והם נבראים בעלי חומר וגוף, ומ"מ הנה השגתם גדולה ורחבה ביותר מדעת בני אדם, ובפרט במה

שלמעלה מגלגל התשיעי שהוא עוד נעלה יותר, וכפי שמוסכם מכל החוקרים אשר למעלה מגלגל התשיעי אין שום מקום כלל ולא ריקות, וה"ז רק מה שאנו יודעים שיש בלי מקום, אבל מהו בלי מקום אין אנו יודעים, והיינו דהאדם דעתו קצרה מלהשיג זאת בהשגה גמורה, כ"א מבין זאת בהבנה עיונית, בצירוי חיוב שלילי, וכמ"ש במ"א. ומכש"כ השגת המלאכים שהיא עוד למעלה יותר מהשגתם של הכוכבים וגלגלים, וכתבי עושה מלאכיו רוחות משרתיו אש לוחט, דהגם שהמלאכים הם ג"כ בעלי גוף, אבל גופם הוא מב' יסודות דאש ורוח, שהם יסודות דקים ביותר, והשגתם מרובה עוד יותר מצבא השמים, ועבודתם הוא שמשבחים ומפארים ליוצרם בהתלהבות עצומה.

והנה ידוע דגדלה מעלת הנשמות על מעלת המלאכים, דהמלאכים עם היות שהם נעלים יותר מצבא השמים, ומ"מ הנה גם הם נבראו בשי"ב, וכמ"ש ועוף יעופף על הארץ וגו' וארז"ל (מד"ר בראשית פ"ג) בחמישי נבראו מלאכים, משא"כ הנשמות עם היות שהם ג"כ נבראים, אבל מ"מ הרי לא נתחדשו בבריאה כמו כל הנבראים שנתחדשו בבריאה, והיינו דשרש המלאכים הוא מדבור, וכמ"ש בדבר הוי' שמים נעשו וברוח פיו כל צבאם, אבל הנשמות הנה שרשן ממח', וכמאמר ישראל עלו במח', וכתבי בנים אתם להוי' אלקיכם, וכמשל הבן שהוא מעצמות מוח האב, כך נשמת כל איש ישראל נמשכה ממחשבתו וחכמתו ית', דאיהו חכים ולא בחכמה ידיעא, אלא הוא וחכמתו אחד, והיינו דנשמת כל איש ישראל היא חלק אלקה ממעל, אשר מכ"ז מוכן היטב, דהנשמה כמו שהיא למעלה, קודם ירידתה למטה להתלבש בגוף, הרי היתה השגתה באלקות בהשגה גדולה ונפלאה במאד, מה שהשכל האנושי המתלבש בהשגה גשמי, אין לו מבוא כלל, לידע ולהבין גם אופן מעלת השגת הנשמה באלקות, כמו שהיא בעמידתה למעלה, א"כ כאשר הנשמה יורדת למטה להתלבש בגוף גשמי, ה"ז ירידה גדולה להנשמה, עד אשר צריכה עבודה ויגיעה לבא להשגה אלקית והוא מפני ריבוי ההעלמות וההסתרים של הגוף והנה"ב, המעלימים ומסתירים על אור הנשמה בכלל, ובפרט בזה"ג אשר רבו כמו רבו ר"ל המניעות ועוכבים על לימוד התורה וקיום המצות, ומכש"כ בעקבות משיחא אשר החשך יכסה ארץ בכל העניני' השכליים ומכש"כ הרוחנים, ונוסף לזה גודל הטרדא בפרנסה בצוק העתים, ה"י, אשר כל אחד ואחד טרוד ומוטרד ביותר בכמה דאגות שונות, וגם מי שמתגבר על עצמו בעמל רב, ומגביל לו איזה זמן על לימוד התורה, והתעסקות בעניני עבודה שבלב זו תפלה, הרי יש לו כמה מונעים ומעכבים מבית ומבחוץ, ודרך רשעים צלחה, אשר כל זה פועל וגורם העלם

והסתר על אור הנשמה, א"כ התלבשות הנשמה בגוף היא ירידה אל הנשמה, וצ"ל למה היתה כזאת מלפניו ית' להוריד את הנשמה מאיגרא רמה מלחזות בנועם הוי', לבירא עמיקתא להתלבש בגוף ונה"ב, אשר כל עיקרו אינו אלא להיות נמשך אחרי ענינים הגשמי' והחומרי' אשר בזה הם מעלימים ומסתירים על אור הנשמה.

**אמנם** ידוע דירידה זו שהנשמה יורדת למטה להתלבש בגוף גשמי, הנה ירידה זו היא צורך עלי', והיינו דעי"ז שהנשמה יורדת למטה להתלבש בגוף ונה"ב דוקא. ועסק בתורה ועבודה שבלב זו תפלה, ומקיים את המצות באמונה טהורה, בקבלת עול מלכות שמים, ואינו מתפעל כלל משום מונע ומעכב, אלא עומד חזק בדעתו ללמוד תורה ולקיים את המצות, הנה עי"ז נעשה עליית הנשמה במדרי' עליונה יותר, מכמו שהיתה מעמדה ומצבה של הנשמה, קודם ירידתה להתלבש בגוף, דהנה ארו"ל משביעים אותו תהי צדיק ואל תהי רשע, דצדיק הוא זכאי ורשע הוא חייב. וידוע דפי' וענין השבעה זו אינו כפשוטו שהוא השבועה אלא מלשון שובע (זאט), והיינו דבעת ירידת הנשמה למטה להתלבש בגוף, הרי נותנים לה כחות עי"ז שיכולה להתגבר על חומריות הגוף, לכבוש את הנה"ב, ולנצח את ההעלמות וההסתרים. וביאור הענין הוא, דהנה ארו"ל (קדושין ל' ע"ב) ארשב"ל יצרו של אדם מתגבר עליו בכל יום ומבקש המיתו, שנא' צופה רשע לצדיק ומבקש להמיתו, ואלמלא הקב"ה עוזרו אין יכול לו, שנא' אלקים לא יעזבנו בידו, דהנה הנה"ב הוא בטבעו ורגילותו נמשך אחרי הענינים הגשמיים והחומריים, ולכן נקרא בשם בהמה, דכשם שהבהמה הרי כל ענינה הוא באכר"ש, ושאר עניני החומר והגוף, הנה כמו"כ הנה"ב שבאדם, הרי הוא נמשך רק אל הענינים הגופניים במאכל ובמשתה, וכן בשארי ענינים הטבעיים, דהולך אחרי עיניו לחמוד כל טוב גשמי בתאוה וכבוד, וכמ"ש ולעלוקה שתי בנות הב הב, שהנה"ב בטבעו הוא נפש רחבה, שמתאוה וחומד את כל אשר יראה בעיניו בטוב גשמי וחומרי, ורוחו גבוה עליו שהוא יקר וחביב בעיני עצמו במאד, ומתנשא על בני אדם ורודף אחרי הכבוד, ורוצה אשר יכבדו אותו, ועינו רעה גם בשל אחרים, דלא מיבעי דכל אשר יש לו, הוא רק בשביל עצמו בלבד, הנה עוד זאת שמקנא וחומד גם מה שיש לאחרים, ותמיד כל היום וכל הלילה הוא רודף אחרי תאוות וחמדת לבבו כבהמה ממש. וכל חכמתו והשכלותיו המה, איך להשיג למלא תאוות נפשו וחמדת לבבו, ובכל דבר הוא מצדיק א"ע בכמה טענות והוכחות אפילו טענות של שקר, וכמו שנראה במוחש בכמה בני"א הנמשכים אחרי רגילות טבע הנה"ב ר"ל, הנה כל מעינים וכל מחשבותם הוא רק באהבת עצמו, בכמה אופנים שונים.

והענין הוא, דהנה ארז"ל (ברכות ס"א ע"א) יצה"ר דומה לזבוב ויושב בין שתי מפתחי הלב, וכמאמר העין רואה והלב חומד, ובירושלמי (ברכות פ"א ה"ה) איתא עינא ולבא תרין סרסורי דחטאה, וההתחלה היא מהראי' דוקא וכמארז"ל (סוטה ח' ע"א) אין יצה"ר שולט אלא במה שענינו רואות, וע"י הראי' בא להרהור הלב, והולך בשרירות לבו, והסבה העקרית היא אהבת עצמו, שהוא יקר וחביב בעיני עצמו במאד, ומשו"ז הרי אין לו שום הגבלה ומעצור לרוחו כלל, ווייל ער האָט זיך זייער ליעב, און איז זייער טייער באַ זיך, גיט ער זיך זייער נאָך, און ער צולאָזט די האַרץ בלי שעור כלל ועובר כל גבול, לא מיבעי שאין פחד אלקים לנגד עיניו כלל, אלא שהוא כחי' ממש לטרוף לרמוס ולגזול בשביל למלאות תאוות נפשו, וכמו שאנו רואים במוחש באלו אשר ר"ל נמשכים אחרי תאוות לבם, הרי כל מחשבותם דבורם ומעשיהם, הם רק בהנוגע לעצמו בלבד, אַלץ וואָס ער טראַכט, אַלץ וואָס ער רעט, און אַלץ וואָס ער טוט, איז דאָס נאָר, וואָס איהם איז גוט, און וואָס ער וויל, און ווי ער וויל, וכשיש להם איזה מגע ומשא עם בנ"א באיזה עסק, הנה כל טענותיהם, הוא רק להפוך בזכות עצמם, להוכיח גם בטענות של שקר ומרמה, כי הוא הצדיק, וגזול וחומס את חברו, וידיהם ר"ל דמים מלאו, דמים תרתי משמע, וכל כך רוחם גבוה ולבבם שמן ר"ל מרוב אהבת עצמו, עד אשר אזנם אטמה משמוע צעקת עניים וזעקת הנשדדים והנגזלים מאתם, ורחוקים המה מכל רגש רחמנות ויושר, ומכש"כ אשר אין עולה על דעתם ולבם, כי גלגל החוזר הוא בעולם, וכתוב ושמעתי כי חנון אני, דכל זה הוא בא מהסתת היצה"ר, המסית את האדם ומוליכו ר"ל מדחי אל דחי וכמארז"ל (שבת ק"ה ע"ב) דכך היא אומנתו של יצה"ר, דהיום אומר לו כך כו' עד שאומר לו לך עבוד ע"ז, והיינו דהיצה"ר אינו בא אל האדם בתחלה לומר לו לעבור על עניני התורה והמצוה. כ"א בא בערמומית, תחלה מגרה בו אהבת עצמו, ומסביר לו הטוב מעניני העולם, ואח"כ ר"ל מושל ושולט על האדם ומורידו ר"ל לשאול תחתי'.

והנה העצה היעוצה לזה ארז"ל (קדושין ל' ע"ב) בראתי יצה"ר ובראתי לו תורה תבלין, ואם אתם עוסקים בתורה, אין אתם נמסרים בידו כו', אם פגע בך מנוול זה (יצה"ר מתגרה בך, רש"י) משכהו לבהמד"ר, אם אבן הוא נימוח, ואם ברזל הוא מתפוצץ. דהנה היצה"ר הרי יש בו כמה מדרי', יש מי אשר ח"ו לבו כאבן, ויש מי אשר לבו כברזל, אשר כל כך פועל היצה"ר על האדם ר"ל אשר נעשה כאבן דומם, והיינו שאינו מתפעל ומתעורר כלל מענין אלקי, ער איז ר"ל אַזוי פאַרשטיינערט, אַז ער פילט

## ספר המאמרים — קונטרסים

קפז

ניט ר"ל קיין שום חיות אין תורה ומצות, והעצה לזה הוא תורה ובהמד"ר, והיינו ההתעסקות בתורה דענין העסק הוא לבד זאת שלומד בעצמו (ואם אינו יכול ללמוד בעצמו שומע מפי אחרים הלומדים) הנה הוא מתעסק בתורה, להרביץ תורה ברבים, וכמ"ש מפי עוללים ויונקים יסדת עוז כו', וכן ההילוך לבהמד"ר, והיינו להתפלל בצבור וללמוד שעורי הלימוד קודם ואחר התפלה, ובין מנחה למעריב, ובשאר זמנים הקבועים לתורה בכל אתר ואתר, דע"ז נימוח היצה"ר. וכמו שאנו רואים במוחש בכמה בנ"א העוסקים בהרבצת וחזוק התורה בכמה אופנים שונים, הנה ע"ז עומדים במעלה ומדריגה עליונה יותר, והגם שבעצמו הוא איש פשוט שאינו יכול ללמוד, אבל ע"י רוב שקידתו בעסק התורה, ה"ה מתרומם ומתעלה במעמד ומצב נפשו הגם שאינו יכול ללמוד, והם מארי עובדין טבין, וכמ"ש במ"א גודל זכות העוסקים בזה וכמארז"ל (ברכות ה' ע"א) העוסק בתורה יסורין בדילין הימנו ובע"ז (י"ט ע"ב) אמרו נכסיו מצליחין. ובאבות פ"ו מ"ז אמרו גדולה תורה שהיא נותנת חיים לעושי' בעוה"ז ובעוה"ב, ותלת קשרין מתקשראן דא בדא, ישראל באורייתא, ואורייתא בקוב"ה, וארז"ל (שבת קי"ט ע"ב) אין העולם מתקיים אלא בשביל הבל תנוקות של בית רבן, וארז"ל (כתובות נ' ע"א) ע"פ הון ועושר בביתו וצדקתו עומדת לעד, זה הלומד תורה ומלמדה, וכתב דרכי' דרכי נועם וכל נתיבותי' שלום, דמי שלבו ברשותו להתנהג ע"פ דרכי התורה, הנה מלבד זאת שמקיים רצה"ע, הרי דרכו ישרה גם בין אדם לחברו ובכל עניני העולם. ובוזה יוכן נוסח ברכת התורה אשר נתן לנו תורת אמת וחיי עולם נטע בתוכנו, דהכוונה הוא אשר בזה שנתן לנו תורת אמת, הנה החיי עולם נטע בתוכנו דוקא. ולכאורה הרי חיי עולם הכוונה על אכ"ש ושאר עניני העולם, דבאמת הלא אנחנו בני' מוגבלים אנחנו בזה ע"פ התו', וכמא' לא נתנו המצות אלא לצרף בהם את הבריות, והיינו דכל איש ואשה בישראל הם מוגבלים ומופרשים בכמה ענינים מחיי העולם, מהם איסור עולמי וכמו טריפה וכו' ומהם איסור זמני כמו טהרת המשפחה. דכל הגבלה הוא ע"פ תורה דוקא, וא"כ איך חיי עולם נטע בתוכנו דוקא, אך הענין הוא דהמתנהג ע"פ תורה, הנה מלבד קיום רצה"ע הנה ההנהגה ע"פ התורה הוא טוב בחיי העולם, וכנודע דהשמירה באכ"ש ושמירת הטהרה הנה פועל בחיי האיש ובכשרון חושיו, וכן הנוגדים בטהרה הנה מדותיהם וכשרונותיהם יפים וטובים יותר, וזהו וכל נתיבותי' שלום.

והנה בעת מתן תורה, הנה כל ישראל אשר היו באותו מעמד מלובשים בגוף, וכל נשמות ישראל אשר יתלבשו בגוף עד ביאת המשיח בב"א, הרי כולנו כאיש אחד קבלנו, עלינו, על בנינו, ובני בנינו, לקיים את

התורה והמצוה, וכתוב קיימו וקבלו היהודים, וארוז"ל קיימו מה שקבלו כבר, והיינו בזמן הגלות אשר אז הנה המניעות ועכובים על לימוד התורה וקיום המצות המה ח"ו ביותר, הנה אז דוקא, הוא התגברות העבודה בקיום התורה ומצות, וכמו בזמן מרדכי ואסתר אשר המן בקש לשלוח ידו ביהודים, דער גאנצער וועלען זיינער איז געווען להשמיד ולאבד את היהודים, לעקור ר"ל את היהדות, וכן במלחמת היונים שאמרו כתבו לכם על קרן השור שאין לכם חלק באלקי ישראל, הנה אז דוקא התגברו בני" ביתר שאת וביתר עז וקיימו את התומ"צ במס"נ וכמ"ש במ"א, דהנה כתי' אני הוי' לא שניתי ואתם בני" לא כליתם, פי' דהנביא מתמי' ואומר לישראל הלא אתם רואים, כי הוא ית' אינו משנה בהבטחתו כאמור כי לא יטוש הוי' עמו ונחלתו לא יעזוב, וכל א' רואה השגחה אלקית במוחש וכמא' כבשה א' בין ע' זאבים והיא משתמרת, א"כ למה אתם בני" לא כליתם, מדוע אין אתם נמשכים אחרי התומ"צ בכלות הנפש, דער אמת איז דאך, אז מי זעהט אזוי קלאר השגחה פרטית, האָט מען דאָך געדארפט זיין איבער געגעבען להתעסקות התורה והעבודה. אמנם הסבה לזה היא טרדת הפרנסה בצוק העתים שהם במדרי" חלוקות ובאופנים שונים, יש מי שהוא חולה ר"ל, דענין החולי הוא שנתטמם מוחו ולבו או שהוא חבוש בבית האסורים אשר ח"ו הרע מתגבר על הטוב כמ"ש רשע (היצה"ר) מכתיר את הצדיק (יצ"ט) או יורד בים בריבוי בלבולים של עניני עולם, או שהוא הולך במדבר היינו שנמסר ר"ל רק לגשמי' העולם וחומריותו. אמנם כתיב וחשב מחשבות לבלתי ידח ממנו נדח, ובחסדי אל עליון מתעורר רוח ממרום וכמ"ש כי יעמוד לימין אביון להושיע משופטי נפשו ומתעורר בתשובה הנה אז צדיק מצרה נחלץ וכמ"ש ועמך כלם צדיקים, דהרי כאו"א מישראל הרי נשמתו היא חלק אלקה ממעל. וזהו משביעין אותו דבכל נשמה ונשמה הרי יש בה השובע במה לנצח את היצה"ר ולהתגבר עליו. וזהו נוסח ברכה זו הגומל לחייבים טובות, דהלא כל ישראל מחוייבים בלימוד התורה ובקיום המצות וכת"י ולמדתם אותם את בניכם שהיא מ"ע, ואם מצד איזה סבה לא קיים זה, הלא הוא האשם בזה, דתורה ומצות הם נצחיים, וכל המניעות ועכובים שבזה"ג הם רק נסיונות כמ"ש כי מנסה ה"א אתכם, ולכן בברכה זו מזכיר חוב לעצמו, ואומר הגומל לחייבים טובות שזהו מחסדי השי"ת שהוא ית' גומל גם לחייבים טובות שגמלני טוב וכמא' אין טוב אלא תורה שהוא טוב האמיתי כמ"ש עץ חיים היא למחזיקים בה ותומכי' מאושר, דגם מחזיקי התורה הם מאושרים ומבורכים בכל טוב.





בס"ד

ש"פ פנחס, רפ"ז, פעטעסבורג, סעודת הודאה.

שאו ידיכם קדש וברכו את הוי'. וצ"ל והלא כל ברכה וגילוי הוא משם הוי' וכמאמר שם אל בחדש ושם אלקים בגבו' ושם הוי' בת"ת שהיא מדרי' הרחמים והיינו דכל גילוי אור וברכה הוא משם הוי' וכמ"ש יברכך הוי' מציון כו' וכתנ' יברכך הוי', יאר הוי', ישא הוי', הלא כל הברכות וכל ההמשכות והגילויים הם משם הוי' א"כ מהו"ע וברכו את הוי' שצריכים לברך את שם הוי'. אך הענין הוא דע"י העבודה להיות שאו ידיכם במדרי' קדש, דקדש היא מלה בגרמי' הנה עי"ז וברכו את הוי' להמשיך תוס' האור והגילוי בהוי' דלתתא ואז יברכך הוי' דלעילא, והברכה היא מציון שהיא נקודת הנשמה (בחי' יחידה) אשר אז תושלם הכוונה האמיתית דעשה שמים וארץ, והיינו שיהי' קיומם של שו"א ע"י קיום התו"מ שע"פ עבודה שבלב דאז הוא שלימות הג' עמודים דתורה מצות ועבודה אשר עליהם העולם עומד. ולהבין זה בעבודה בנפש האדם בדרכי העבודה ע"ד החסידות הנה ארוז"ל (ירושלמי ברכות פ"א ה"א) שלש תכיפות הן תיכף לסמיכה שחיטה, תיכף לנטילת ידים ברכה, תיכף לגאולה תפלה כו', א"ר יוסי ב"ר בון כל מי שהוא תוכף סמיכה לשחיטה אין פסול נוגע באותו קרבן, כל מי שהוא תוכף לנט"י ברכה אין השטן מקטרג באותה סעודה וכל מי שהוא תוכף גאולה לתפלה אין השטן מקטרג באותו היום. (גירסת הילקוט באותה תפלה) והנה ג' דברים אלו דסמיכה ושחיטה, נטילת ידים וברכה, וגאולה ותפלה, הם העבודה האמיתית והפנימי' בהג' ענינים, עבודה שבלב זו תפלה, קיום המצות שהו"ע גמילות חסדים, ולימוד התורה שהו"ע גאולה דכתיב חרות על הלוחות וארוז"ל (אבות פ"ו) שאין לך בן חורין אלא זה שעוסק בתורה, ובמד"ר שמות פמ"א אי' חרות מן הגליות וזהו שארוז"ל (מנחות צ"ט ב') ר' יוחנן ור' אלעזר דאמרי תרווייהו תורה נתנה בארבעים ונשמה נוצרה בארבעים (צורת הולד לארבעים יום, רש"י) כל המשמר תורתו נשמתו משתמרת, ונמשלה התורה ולומדי' לצפור דרור שאינה מקבלת מרות, כך לומדי התורה ועוסקים בלימוד התורה הנה ע"פ התורה הם חפשים ממרות בו"ר. והתחלת העבודה היא עבודת התפלה וכמ"ש ולעבדו בכל לבבכם

וארז"ל (תענית ב' א') איזה היא עבודה שהיא בלב הוי אומר זו תפלה, והיינו דעבודת התפלה היא עבודה שבלב, ועם הלב, (אינן הארצען און מיטען הארצען), ולזאת עבודת התפלה היא יסוד ושרש כללות העבודה, וכמארז"ל (יבמות ק"ט ב') האומר אין לו אלא תורה כו' אפילו תורה אין לו, דלא המדרש עיקר כ"א המעשה בקיום המצות בפו"מ, וגם בחיי העולם יהי' הנהגתו ע"פ התורה דוקא. וזהו ותורה אור דהתורה מאירה לו בכל עניניו, הן בהענינים אשר בין אדם למקום, והן בהענינים אשר בין אדם לחברו, והיינו דהכל הוא ע"פ משפטי התורה המובנים אחרי הקדמת העבודה דתפלה.

וביאור הענין הוא, דהנה תפלה במקום תמידין תקנו, והיינו דתפלה היא תמורת הקרבנות, דכתיב אדם כי יקריב מכם קרבן להוי' מן הבהמה מן הבקר ומן הצאן תקריבו את קרבנכם, דקרבן הו"ע הקירוב והיינו דבכדי שהאדם יתקרב להוי' הנה מכם בעצמיכם קרבן להוי' ומה תהי' קרבנו מן הבהמה, היינו הבהמה שבאדם שהוא הנה"ב, ובזה גופא הרי יש חלוקי מדרי' בקר וצאן. אמנם הקרבן הוא רק בהמה טהורה, אבל הטמאה פיגול הוא, והיינו דההקרבה של הנה"ב הנה יכול להיות רק צד הטוב שבו, אבל הרע שבנה"ב אין לו בירור, ובירורו הוא ע"י דיחוי לגמרי. וראשית העבודה בהבאת הקרבן הוא בסמיכה דכתיב וסמך ידו על ראש העולה ונרצה לו לכפר עליו דע"י הסמיכה הוא הרצאת הקרבן. והענין הוא דהנה ענין הסמיכה בכלל היא, כי עשר אצבעות הידים הם נגד ע"ס, כדאי' בס"י ע"ס בלי מה מספר עשר אצבעות, ובברכת יעקב את בני יוסף כתיב שכל את ידיו, ואיתא בבחי' שהוא בחי' ח"ע להמשיך משם מקור הברכה. וכן ביהושע כתי' ויסמוך משה את ידיו עליו, שהוא המשכה מבחי' ע"ס שראשיתן הוא בחי' חכ'. וכמו"כ יובן ענין הסמיכה על הקרבן הוא שהאדם בגימט' מ"ה, ממשיך בחי' אור עליון על הבהמה בגימט' ב"ן בכדי שתוכל להתעלות. דהנה כתיב רוח האדם העולה היא למעלה ורוח הבהמה היא היורדת למטה, ופי' רוח הבהמה הוא בחי' שם ב"ן מקור דבי"ע, ובריבוי השתל' הוא שם ב"ן שבאדם דהיינו הנה"ב שבו, וכמו"כ נפש הבהמה למטה, ובכדי להעלות הבהמה שלמטה והנה"ב שבאדם, הוא ע"י הסמיכה שממשיך אור מבחי' שם מ"ה שיוכלו להתעלות, והעלאה זו הוא ע"י האדם, דכתיב אדם אתם וארז"ל (יבמות ס"א א') אתם קרויים אדם, דהנה כתיב אחר וקדם צרתני וגו' אחר למע"ב וקדם למע"ב, אחר למע"ב שנברא ביום ו' אחר בריאת כל הנבראים, וקדם למע"ב שהוא עיקר כל הנבראים ומעולה מהם, ומה שנברא לבסוף הוא לפי שהאדם

עיקר ותכלית כל הבריאה, וימצא הכל מוכן לפניו, וכמאמר כל העולם לא נברא אלא לצוות לזה, דכן אנו רואים בחלקי דצח"מ שהמדרי" התחתונה שבהם הוא לצורך המדרי" העליונה ומשמש אלי', דהדומם הוא בשביל הצומח, דצמיחת הצומח הוא כשזורעין גרעין בארץ ומזה נצמח, או דשאים ועשבים שבלתי נזרעים צומחים מן הארץ, הרי דשימוש הדומם הוא אל הצומח, והצומח הוא בשביל החי כמו הדשאים והעשבים כמ"ש המצמיח הרים חציר נותן לבהמה לחמה וגו', והחי הוא בשביל המדבר, כי הבע"ח הטהורים המותרים באכילה הם לאכילת המדבר, וכמ"ש כירק עשב נתתי לכם את כל לאכלה, וכתוב בכל אות נפשך תזבח ואכלת בשר, ובע"ח הטמאים הם למרכב האדם ולמלאכתו, סוס לרכוב עליו וחמור למשא, ובד"כ כל הנבראים משמשים אל האדם, כי האדם הוא המעולה ובחיר הנבראים, ולכן הוא מושל ושולט עליהם ומנהיגם כרצונו, שהאדם יש לו שכל ודעת, ולכן הנה עליית הדצ"ח ברוחניות הוא דוקא ע"י האדם, דהנה הדצ"ח מצ"ע הרי אין להם שלמות שיגיעו אליו, דהיינו דכמו שנבראו כן הם נמצאים מצ"ע, והאדם הנה עיקר הכוונה בו שיגיע אל השלמות מצ"ע דוקא, היינו בעבודתו וביגיעתו, והוא לתקן את המדות הטבעיים, ולעבוד את הוי' בתורה ותפלה, ועי"ז מגיע אל השלמות, ואז כשאוכל את המאכל, וכן בשארי עניני עולם, ובכח האכילה וכו' לומד ומתפלל ומקיים מצות ה', אז הנה מתעלה כללות הדצ"ח, ולכן נק' האדם קדם למע"ב להיותו בחיר הנבראים אשר כולם טפלים אליו ומתעלים על ידו.

**אמנם** כ"ז הוא כשהוא במעלת אדם בקיום התומ"צ, אך אם פגם באיזה מצוה, הן בהעדר עשיית מ"ע, הן בעשיית אחת ממל"ת, אז ה"ה נמוך ופחות הרבה ממדרי" הבע"ח, שהרי הבע"ח וכל הנבראים אינם משנים את תפקידם, ומקיימים את רצון הבורא ית', וכמא' נשאו דשאים ק"ו בעצמן, ומה אלו שאין דרכן לצאת בערבוביא אמר בהם הכתוב למינהו, אנו שדרכנו לצאת בערבוביא עאכו"כ, והיינו שמקורי העשבים והדשאים שהן המלאכים שנק' בשם דשא ועשב שהן מקורי הדשאים והעשבים הם שנשאו ק"ו בעצמן, וא"כ ה"ה מקיימים רצון הבורא ית', והאדם שהוא בעל שכל, ועושה היפך רצונו ית' ה"ה גרוע יותר מהבע"ח וכל הנבראים, ובזה ה"ה מוריד את הנה"ב שלו (דפעולת החטא ר"ל הוא ע"י הנה"ב) לגקה"ט דהנה"ב בעצם אינו רע והוא מק"נ, אבל ע"י החטא ה"ה מורידו ברע גמור דגקה"ט, וגורם גם ירידת הנה"א שבו, והיינו מדרי" התחתונות דנה"א, דמדרי" העליונות שבו ה"ה מסתלקים בשעת החטא, אמנם המדריגות התחתונות שבנה"א יורדים ברע

וגורם גלות השכינה, ויורד ר"ל מדחי אל דחי עד שנעשה ר"ל אסקופה לכל מיני רע ח"ו והנה התחלת ירידת האדם ר"ל הוא מתאוות היתר, והיינו דהעושה איזה דבר הרשות, אם שהוא דבר של היתר, אבל עושה זאת בשביל למלאות תאוות נפשו, הנה אז ה"ה גרוע מדצ"ח, שהרי אז הוא מקבל הנאה מהם, וא"כ ממילא ה"ה נמוך מהם, ולא מיבעי דאדם זה אינו מושל ושולט עליהם, דהנה מי שעושה דבר הרשות באכו"ש ובשאר עניני הרשות בכוונה לש"ש, הרי אינו מקבל תענוג מעצם הדבר ההוא כמו האכו"ש והדומה, כ"א רק מה שמקבל החיות ממנו, הרי אדרבה בזה הוא מושל עליו שינהיגו כרצונו, והיינו דע"ז מברר את הדבר ההוא ומהפכו מק"נ אל הקדושה, אבל כשעושה למלאות תאוות נפשו הגם שהוא דבר של היתר הנה הדצ"ח מושל עליו, וכנראה בחוש דמי שהוא שקוע ר"ל בתאוות היתר, הרי בבוא לידו דבר הערב שמתאוה לו, הנה הוא מאבד את עצמו ואת שכלו (ער פאָר לירט זיך און דעם שכל זיינעם) מפני גודל עוצם התאוה והחמדה ר"ל שמתגבר עליו, א"כ מובן איך שהוא נמוך הרבה יותר מדצ"ח, וזהו שארז"ל אין חי' רעה שולטת באדם אא"כ נדמה לה כבהמה, דבאדם כתיב ומוראכם וחתכם יהי' על חית השדה וגו', אמנם זה דוקא כאשר הוא במדרי' אדם בקיום התומ"צ דאז יש בו צלם אלקים, אבל כאשר ח"ו פוגם ה"ה כבהמה וגרוע ממנה, וזהו שארז"ל אם חטא אדם אומרים לו יתוש קדמך, דאפי' יתוש שהוא קליפה היותר תחתונה, דהנה היתוש הוא מכניס ואינו מוציא והוא קליפה היותר גסה, דבקדושה הרי ארז"ל משמיא מיהב יהבי משקל לא שקלי, דכל ענין הקדושה הוא להשפיע לזולתו וכמ"ש ואתה מחי' את כלם וגו' להשפיע חיות וגילוי אור. אבל הקלי' היא היפך זה שצריכה הכל לעצמה, וכמ"ש ולעלוקה שתי בנות הב הב, דכ"ז הוא מצד הישות והגסות ואהבת עצמו שצריך הכל רק לעצמו, משא"כ הקדושה הוא ביטול, וכמו אברהם שאמר ואנכי עפר ואפר. ומשו"ז השפיע לזולתו, משא"כ מי שהוא יש ומציאות צריך הכל לעצמו, ומטעם זה מגונה ומאוסה מאד מדת הכילות והקמצנות מפני שהיא היפך הקדושה לגמרי, וזהו אם חטא אדם אומרים לו יתוש קדמך כי ע"י החטא ר"ל נעשה האדם גרוע מכל הבע"ח, אמנם ע"י העבודה הרי ביכולת האדם לעלות ולהגיע למדרי' עליונה ביותר.

והנה ראשית העבודה בקירוב האדם לאלקות הוא ענין הסמיכה שהוא המשכת אור עליון שיוכל להתקרב, והתחלה זו היא בק"ש שעהמ"ט, דאז עושה האדם חשבון צדק בנפשו, מכל אשר עבר עליו במשך היום בכל פרטי עניניו. וכאשר מפרטם בפרטיות אדעתא דנפשי', אז הרי נעשה החלט

## ספר המאמרים — קונטרסים

קצ

והסכם גמור, אשר יעזוב דרכו הלא טובה, וימסור ויתן עצמו לאלקות בקיום התומצ'צ כדבעי. וזהו בידך אפקיד רוחי שמוסר ונותן עצמו ברשות הקב"ה, דע"י מסירה ונתינה זו בעבודה אמיתית ה"ה מתקרב אל הוי'. וזהו בידך אפקיד רוחי הוא ר"ת באר, דהנה חפירת הבאר בגשמיות, הוא מה שחופרים בעומק האדמה, ומסירים העפר המכסה על גיד המעיין, עד אשר מוצאים את גיד הנובע מתחת לארץ, שנובע תמיד בלי שום הפסק כלל, דעצם גיד המעיין הרי אינו נעשה בידי אדם כלל, כ"א הוא בריאה בידי שמים, והיינו דבעומק האדמה נמצאים גידי מעינות מים חיים, ומלאכת האדם היא רק להסיר מכסה העפר המכסה על גיד המעיין. והנה פעולת הנביעה הגם שישנה מתחת ברייתו, אבל הוא רק בעומק ובהעלם. והיינו שלא יש שום תועלת ופעולה מנביעה זו, ורק כאשר מסירים את מכסה העפר המכסה את גיד המעיין אז מתגלה פעולת הנביעה. ולכן נקרא הפעולה ע"ש האדם החופר את הבאר, להיות כי הוא הוא הגורם גילוי הנביעה ומביא אותו לידי פעולה של תועלת, ונמצא דפעולת האדם הוא ב' דברים, הא' שמוציא כח הנביעה שבמעין מהעלם לגילוי, והב' שעושה מקום אשר שם מתגלה פעולת ותועלת המעיין. והנה ככל המשל הזה יובן בנפש האדם, הגם כי הנפש היא חלק אלקה ממעל ורצונה וחפצה ליכלל וליבטל באוא"ס ב"ה, וכמ"ש רשפי' רשפי' אש שלהבת י"ה, דכמו שהלהב עולה תמיד למעלה, כמ"כ הנה"א רצונה וחפצה ליכלל באוא"ס ב"ה, רק שהגוף והנה"ב מונעים ומעכבים, עד שהאהבה דנה"א היא מוסתרת ונעלמת בתוך הגוף והנה"ב ואינה מאירה בגילוי כלל וזאת היא עבודת האדם לכבוש את הגוף והנה"ב, והיינו להסיר ההעלמות וההסתרים, ואז מתגלה אור האהבה דנה"א. וזהו שאנו רואים שיש כמה בנ"א שעוסקים בתורה ביגיעה ובשקידה עצומה, ומ"מ הרי אינו מאיר בהם שום אור וחיות אלקי שיתפעלו בהתפעלות אלקי ומכש"כ באהוי"ר, והסבה לזה הוא מפני העדר עבודתם בהסרת ההעלמות וההסתרים דנה"ב, דעבודה זו מתחלת בק"ש שעשה"ט, ועיקרה בתפלה בהתבוננות דפסוד"ז, וברכת ק"ש, עד שבא לואהבת את הוי' אלקיך בכל לבבך, וארז"ל בשני יצריך, דהיצה"ר יבא ג"כ לאהבת הוי'. והעבודה צ"ל בסדר והדרגה, וכמאמר אין עומדין להתפלל אלא מתוך כובד ראש, ופרש"י הכנעה ושפלות, והיינו שיהי' לו שעה קבועה, להיות ממארי דחושבנא בכל פרטי חלקי הרע שבנפשו, ולא יטעה א"ע בזה וידע כי בנפשו הוא, והיינו שע"ז הוא מרוחק מאלקות בתכלית הריחוק, ויתמרמר בנפשו ע"ז, וככה יכבה במר נפשו לכבס בדמעותיו את אשר פגם בו' ובזה הרי נכנע הנה"ב שבו, ומתחיל להאיר אור אלקי בנפשו, ואח"כ בתפלה (בעבודה בשמחה) פועל הכפי' בהנה"ב, שלא יהי'

מונע ומעכב על הביטול דנה"א, ועוד יותר אשר גם הוא יבא לידי אהבה לאלקות, ואז הנה בלימוד התורה שאחר התפלה מאיר גילוי אור בנפשו מלמעלמ"ט.

וזוהו שלש תכיפות הן, דכללות כולם היא העבודה בג' קוין, דתפלה תורה ועבודה וקיום המצות שהו"ע עבודת הבירורים, תיכף לסמיכה שחיטה העבודה דקרבתו שהו"ע התפלה. והנה שחיטה הוא מלשון המשכה ורצון, והיינו שהעבודה היא אשר ההסכם שבתפלה יבא לידי פועל טוב ואז אין פסול נוגע באותו קרבן. תיכף לנט"י ברכה דכל עשיותיו יהיו לש"ש. ומשפיעים לו רוב טוב ואין מקטרג, תיכף לגאולה תפלה שהו"ע ההתחברות באלקות ע"י עסק התורה. וזהו שאו ידיכם קדש, דעבודת האדם שהוא בחיר הנבראים הוא להעלות את הידים שהם המדות במדרי' קדש שהיא בחי' חכמה. וראוי להרחיב הדבור בענין זה כי ישנם הרבה הטועים בזה עד כי לפעמים יוצאים מגדר הראוי והאמת בחשבם כי הוא מדרכי העבודה, והוא היפך האמת ממש. דהנה מדות בכלל הם מדרי' החי שבמדבר, וכמו בגשמיות הרי הבעל חי אין לו דעת והוא רק בעל כח, וכאשר האדם מנהיג את הבעל חי אז מביא תועלת בעבודה ומלאכה כפי ענינו, ואם החי מתנהג בעצמו ה"ה מזיק, וכן הוא בענין המדות דכאשר הם ע"פ השכל אז הם מדות טובות והיינו דענינם הוא להביא כל דבר טוב מהכח אל הפועל, אבל כאשר אינם ע"פ השכל אז המה כחיות רעות ואשר ע"כ הנה עיקר העבודה הוא להעלות את המדות שיהיו ע"פ המוחין דוקא. ובזה יכולים להיות כמה מיני טעות אשר ע"כ צריכים זהירות יתרה. ובזה יובן גודל אזהרת רבינו הגדול נ"ע בכואו מפ"ב באגרת קטנתי, ולזאת באתי מן המודיעים מודעה רבה לכללות אנ"ש (בכל דור ודור) על ריבוי החסדים אשר הגדיל ה' לעשות עמנו, לאחוז במדותיו של יעקב שאר עמו ושארית ישראל שמשים עצמו כשירים ומותרות ממש שאין בו שום צורך לבלתי רום לבכם מאחיהם כו' ולא להרחיב עליהם פה או לשרוק עליהם ח"ו הס מלהזכיר באזהרה נוראה, לפי שבענינים כאלו בנקל יותר שיפלו עניני הטעות בפעולת המדות, כמובן לכל דורש האמת. וזהו שאו ידיכם קדש וברכו את הוי', דעיקר העבודה הוא להעלות את הידים שהן המדות במדרי' קדש שהוא בחי' חכ' וכאשר תגיעו למדרי' זו דשאו ידיכם קדש הנה אז וברכו את הוי' שיהי' גילוי שם הוי' בעולם, שע"ז נמשך תוס' אור בשם הוי', ואז יברכך הוי' דלעילא מציון שמתגלה נקודת הנשמה ונשלם על ידו הכוונה העליונה שיהי' גילוי אור בעולם. וזוהי עבודת החסידות להסיר כל מדה לא טובה לבררה ולזככה ולהעלותה לקדש העליון להיות גילוי שם הוי' בעולם, ובזה ממשיכים ברכה בעולם, דשם הוי' הוא ברכה ורחמים וכולו טוב.



ספרי' – אוצר החסידים – ליובאוויטש

קונטרס טו

# קונטרס מאמרים

מכבוד קדושת

אדמו"ר יוסף יצחק

זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע

שניאורסאהן

מליובאוויטש

כולל ד' מאמרים שנאמרו בהיותו בעיר ווארשא ואטוואצק  
בדרך מסעו צלחה למארינבאד, בשנת תרצ"א.



יוצא לאור על ידי מערכת  
"אוצר החסידים"

ברוקלין, נ. י.

770 איסטערן פארקוויי

ש"פ חו"ב, תרצ"א. ווארשא.

על כן יאמרו המשלים באו חשבון תבנה ותכונן עיר סיחון, ותרגם על כן יימרון מתליא, וכן פירש רש"י שנא' וישא משלו, וצ"ל מהו המעלה במשל דאומר ע"ז ע"כ יאמרו המשלים, והנה בגמרא (ב"ב דע"ח ע"ב) דרשו רז"ל המושלים אלו המושלים ביצרם, דתיבת מושל הוא כאלו כתוב באות וא"ו, אלא שהוא"ו אינו כתוב והוא אות היוצא מהנקוד, וידוע דישנם אותיות הכתובי' ואותיות היוצאי' מהנקודות, דאותיות הנקוד משלימים את המספר דאותיות שבתו' למספר ששים רבוא, דהנה ישראל ותורה כולא חד, ישראל ר"ת יש ששים רבוא אותיות לתורה, ומספר אותיות הכתובים הם בערך ש"ה אלפים ושלימות המספר למספר ששים רבוא הם האותיות היוצאים מהנקודות, ולכן הנה הלימוד באותיות צריכה להיות בניקוד דוקא כי לימוד זה מאיר ומגלה את הנשמה כמ"ש במ"א, ואות וא"ו דתיבת מושלים הוא מאותיות הניקוד, וכזה הוא שאמרז"ל שמושלים ביצרם, וצ"ל מהו"ע שמושלים ביצרם, והנה קריאת תיבת משלים כתיבתו הוא על כן יאמרו המשלים בפתח שהוא מענין השלמה, דמשמע מזה דע"י משל ומושל ביצרו עי"ז מגיעים לשלימות וצ"ל מהו"ע שלימות זו, ולהבין זה צ"ל מה שאמרז"ל (מנחות ק"י ע"א) כל העוסק בתורת חטאת כאלו הקריב חטאת וכו' וצ"ל מהו אומרו כאלו הקריב חטאת דמשמע מזה דתורת חטאת והקרבת חטאת הם ב' ענינים מחולקים דאלו הי' ענין אחד ממש הוי לי' למימר כל העוסק בתורת חטאת כמקריבו, ומהו העוסק בתורת חטאת כאלו הקריב חטאת אך הענין הוא דבתיבת חטאת יש ג' פירושים שהם ג' ענינים הא', חטאת ענינו נקיון וטהרה וכמ"ש (שמות כ"ט ל"ו) וחטאת על המזבח בכפרך עליו וגו' ותרגם ותדכי על מדבחא, או דכתי' (ויקרא י"ד נ"ב) וחטאת את הבית ותרגם וידכא ית ביתא, דפירושם הוא נקיון וטהרה, הב', חטאת ל' חסרון וכמ"ש (בראשית ל"א ל"ט) אנכי אחטנה מידי תבקשנה וגו' ופרש"י ל' (שופטים כ') קולע באבן אל השערה ולא יחטיא לא ישגה, רש"י שם, ופירש אנכי אחטנה, אנכי אחסרנה אם חסרה חסרה לי, וכמ"ש (מ"א א')



אני ובני שלמה חטאים, חסרים ומנועין מן הגדולה, רש"י, והנה חטאת ענינו עון כמ"ש (בראשית ד' ז') לפתח חטאת רבץ וגו', והנה ידוע דכל דבר ודבר שיש למטה הן בדצ"ח הגשמים והן בענינם הרוחני יש להם שרש ומקור למעלה, והיינו דבכדי שיהי' גילוי הדבר ההוא למטה בהכרח שיהי' לו איזה מקור ע"ז למעלה רק שבזה יש הפרש כללי בין השרשים ויסודות הגשמים להשרשים הרוחנים שהם היסודות האמיתים. דבשרשי' הגשמים כמו בצמיחה ונטיעה השרש הוא למטה בארץ והצמיחה היא למעלה ע"ג הארץ וכמו בבנין הבית שהיסודות טמונים בעמק האדמה והבנין ממעל, וכל מה שהיסודות עמוקים יותר אפשר להיות גובה הבנין ביותר, וברוחניות השרש הוא למעלה וההתגלות הוא למטה, דהאמת הנה כן הוא גם בשרשים הגשמים דהיסוד האמיתי הוא שרשו הרוחני וכמאמר אין לך עשב מלמטה שאין לו מזל מלמעלה המכה בו ואומר לו גדל, דהגדלת העשב וכן הפירות וכל מיני צמיחה למנהו הוא משרשו הרוחני אלא שבא בפועל ע"י השרש שלמטה, כי כל דבר שלמטה, יש לו שרש ומקור למעלה, וא"כ הרי בחטא ועון למטה הרי בהכרח שיש סיבה ונתנית מקום על זה למעלה במדריגות הרוחנים.

והנה חטא הראשון שהי' בעולם הוא חטא עה"ד דלכאורה יפלא הדבר במאד, איך חטא אדה"ר דהרי בהכרח שהי' איזה סיבה בדבר שהי' יכול להיות כללות הענין דחטא ועון, דהנה אדה"ר הי' יציר כפיו של הקב"ה וגופו ממש הי' מהטוב דנוגה וכמאמר תפוח עקבו של אדה"ר הי' מכהה גלגל חמה, וכמארז"ל שופרי' וכו' שופרי' דשכינה, ובמעלת הרוחנים היתה מעלתו נפלאה ביותר דלכן נקרא בשם אדם מל' אדמה לעליון עד אשר גם בחכמתו בעיני עולם בקריאת שמות היתה חכמתו מרובה מחכמת השכלים הנבדלים וכמארז"ל ע"פ נעשה אדם, כתוב והרוצה לטעות, אדם זה מה טיבו, חכמתו מרובה משלכם, וא"כ הי' במעלה נפלאה כזו בשלימות מעלת הנפש ושלימות מעלת הגוף הנה יפלא הדבר באיזה אופן ירד כל כך שחטא ועבר על ציווי ד', ובהכרח שיהי' איזה סיבה בדבר שיוכל להיות ענין החטא, והסיבה לחטא עה"ד הוא מיעוט הירח שהוא חסרון האור, וחסרון זה הוא מקור לחטא ועון למטה, דאם הי' מאיר גילוי אור, לא הי' באפשר להיות החטא ועון למטה, אבל מצד חסרון האור למעלה שהו"ע צמצום הראשון וכדאי' בע"ח דסילק אורו הגדול על הצד, הנה זה עצמו הוא סיבה ונתנית מקום שיכול להיות כללית ענין החטא ועון למטה, והיינו שיכול להיות חסרון האור בסיבת חטא ועון, והגם דצמצום הראשון הנה כוונתו בשביל הגילוי וכמ"ש במ"א

בארוכה דזה שהצמצום הראשון חלוק משאר הצמצומי' שבסדר השתל' שהם רק בכחי' מיעוט, וצמצום הראשון הוא בכחי' סילוק הנה מזה עצמו מובן דכוונת הגילויי שבצמצום הראשון הוא עוד יותר מכמו שהוא בהצמצומי' דסדר השתל', וא"כ איך אפשר דחסרון האור שלמעלה יהי' נתינת מקום על חסרון האור למטה בסיבת חטא ועון שהוא היפך רצון העליון, אך הענין הוא דהן אמת דהצמצום הראשון הוא בשביל הגילוי, וזה מה שהצמצום הראשון הוא בכחי' סילוק מורה על כוונתו הפנימית שהוא בשביל הגילויי ביותר, אבל עם זה הנה גוף ועצם הצמצום הוא היפך הרצון, דרצון העליון הוא שיהי' גילויי אור, שהרי זה עצמו הי' סיבת הצמצום וכמ"ש בע"ח כשעלה כו' ויזכו להיות מרכבה למעלה שיהי' העבודה בעבודת הנבראים בכח עצמן ויגיעתן דוקא והיינו שהכוונה הוא שיהי' גילויי אור, ושהגילויי אור יהי' ע"י עבודה בכח עצמן, וכן הוא בההשפעה העליונה דמשמיא מיהבי יהבי לישראל שפע ברכה וכמ"ש יברכך הוי' וגו', יאר הוי' פניו אליך, ישא הוי' פניו אליך, וארז"ל אמרו מה"ש כלום משוא פנים לפניו ית' א"ל ואיך לא אשא כו' שהכוונה העליונה שהמשכת ברכת השפע יהי' ע"י עבודה בקיום תומ"צ ורק דכאשר ח"ו אין עושין רש"מ אז יש ח"ו מניעות ועיכובים בגילויי השפע, דכללות כולם הוא לפי דרצה"ע הוא בגילויי אור, א"כ הרי זה מה שכבי' צמצם א"ע הוא היפך הרצון, ולזאת הנה חסרון האור שע"י הצמצום הראשון הנה זה עצמו הוא סיבה לחטא, שיכול להיות חסרון האור ע"י חטא ועון, והיינו דמיעוט הירח שהוא מיעוט האור ה"ז מקור על חסרון האור הבא בסיבת חטא ועון, והסיבה ונתינת מקום על מיעוט הירח הוא מה שדין לא אהניא לי' שגרם שבה"כ דתהו, וכמאמר הי' בורא עולמות ומחריבן דדין לא אהניא לי' וזהו"ע דחטאת יש בו ג' פירושים שהם ג' ענינים הא' ל' חסרון, והו"ע הצמצום שהוא חסרון האור שלמעלה וזה מקור וסבה לחטאת שהוא חטא ועון, ולהיות דסיבת החטא בא בסיבת חסרון האור שלמעלה הנה ע"י התשובה שהוא המשכת האור מנקים ומטהרים, והיינו דבחטאת ישנם כל הג' ענינים והוא הנקיון וטהרה מהחטא ועון הבא בסיבת חסרון האור בצמצום הראשון.

וביאור דבר זה דחסרון האור שלמעלה הוא המקור היינו הנתינת מקום שיכול להיות ענין חטא ועון ח"ו למטה, דהנה כתיב (בראשית א' ט"ז) ויעש אלקים את שני המארת הגדולים וגו' ופרש"י שוים נבראו וצ"ל מהו אומרו שוים נבראו דלכא' הי' לי' למימר שוים בראם, אך הענין הוא דהנה בזח"א (ד"כ ע"א) אי' את שני המאורת הגדולים, בקדמיתא בחבורא

חדא, רזא דא שמא שלים כחדא הוי' אלקים וכו' את המאור הגדול הוי' ואת המאור הקטן אלקים, ושם בע"ב דשניהם נקראים מאורות דא מאור ודא מאור בגין כך אינון נהורין דסלקין לעילא אקרון מאורי אור ואינון נהורין דנחתין לתתא אקרון מאורי אש, וכללות הענין הוא דשני המאורות שהם שם הוי' ושם אלקים הנה שניהם בחי' מאור ושניהם בחי' שם, וידוע דשם הוי' נקרא ג"כ שם וכמ"ש (ישעי' מ"ב ד') אני הוי' הוא שמי, וידוע דשם ואור הם ענין א', והיינו דבאור הרי יש בו מעלה וחסרון, דמעלתו הוא שהוא כמו העצם, וחסרונו הוא מה שהוא רק הארה בלבד ולא העצם, וכשם שהאור הוא הארה בלבד והוא חוץ לעצם המאור, דהרי כללות חיות האור הוא דוקא כשהוא בריחוק מן המאור, דבהיותו כלול בהמאור הרי אינו עולה בשם אור, כמ"כ הנה בשם יש בו מעלה וחסרון, מעלתו הוא דכל גילויי הנפש בחיות הכללי וטוב פעולת הכחות הם ע"י אותיות השם, והוא דהתקשרות הנפש בהגוף, וקישור הגוף בהנפש הם ע"י אותיות השם שנקרא בתולדתו מכון למדריגתו וענין ירידת נשמתו למטה ועבודתו בעבודת הבריורים, דהנה הנפש מכיל בעצמו גילויים מלבד הכחות הנודעים לנו, והיינו דלבד הכחות הגלויים וכחות הנעלמים הנה הנפש מכיל ענינים נעלים ורוחנים שאינם נודעים לנו כלל, הנה אותיות השם הם צנורי שפע הנפש אל הגוף בכל המיני גילויים, ולכן הנה הנשמות כמו שהם למעלה טרם ירידתם למטה להתלבש בגוף אין להם שם, והמלאכים יש להם שמות ונקראים בשם מיכאל ורפאל, וטעם הדבר הוא לפי שהמלאכים הם בעלי גוף וכמ"ש עושה מלאכיו רוחות משרתיו אש להט, ולכן יש להם שמות אבל הנשמות כמו שהם למעלה אין להם גוף, ואין להם שם, ורק בירידתם למטה להתלבש בגוף נקראים בשם, וזהו מעלתו של השם דכל גילויי הנפש הוא ע"י אותיות השם, וחסרונו של השם הוא, דהשם אינו נוגע לעצמות הנפש כ"א להארת הנפש המחי' את הגוף, וגוף האדם הוא חוץ לעצם הנפש, והגם דהחיות הוא מעצם הנפש וכמ"ש במ"א בהפרש שבין כחות לחיות, דכחות הם רק גילוי' מן הנפש והחיות אינו רק כח מהנפש כ"א מעצם הנפש, ומ"מ אינו עצם עצמותו, וא"כ הרי כללות היותו של השם הוא חוץ לעצמות הנפש היינו ביחס הנפש אל הגוף ובקישור הנפש אל הגוף, וזהו דשם ואור הם ענין א' דכשם דבאור הרי יש בו מעלה וחסרון, שהוא הארה ומהותו כשהוא חוץ לעצם ועם זה הנה על ידו יכולים לידע את העצם כי הוא מעין מקורו, כמ"כ הוא בשם דיש בו מעלה וחסרון, שהוא רק בהארת הנפש להחיות את הגוף ונקרא שם בירידתו להתלבש בגוף, ועם זה הרי כל גילויי הנפש בחיות ופעולת הכחות הוא ע"י אותיות השם,

וזהו אני הוי' הוא שמי השם הוי' נקרא שם שהוא ג"כ רק בחי' שם, ורק שהוא שם המהווה, היינו דכחו להוות ונק' הוי' ל' מהווה, ובסדר אותיות השם תחלתו ביו"ד וכמו תיבת יעשה שמורה על עשי' התמידית וכמ"ש (איוב א' ה') ככה יעשה איוב, דפירושו אשר כן הוא עושה תמיד, וכן הוא באותיות השם שמורים על התהוות התמידי, ומ"מ הנה מש' הוי' עצמו לא הי' אפשר להיות ההתהוות בפועל כמו שהם עתה, וההתהוות בפועל הוא ע"י ש' אלקים דשם הוי' הגם שהוא שם והארה, מ"מ הוא מעיץ מקורו דזהו ש' הוי' שהוא הי' הוה ויהי' כאחד, ובכדי שיהי' התהוות העולם בהגבלת המקום והזמן הוא ע"י שם אלקי' דוקא, וכמ"ש בראשית ברא אלקים, דההתהוות בפועל הוא ע"י שם אלקים, אבל עיקר החיות הוא משם הוי' דוקא רק שעובר ע"י שם אלקים.

ובזה יובן הפרש לשון בריאה שנא' בשם אלקים ול' בריאה שנא' בשם הוי' דבשם אלקים כתיב בראשית ברא אלקים, ובשם הוי' כתיב (תהלים קמ"ח ה') יהללו את שם הוי' כי הוא צוה ונבראו, וטעם הדבר הוא דבשם אלקים שהוא התהוות בפועל אומר ל' ברא, וכמאמר הרמב"ן דאין לנו בלה"ק בהוצאת יש מאין אלא ל' ברא שהיא מורה על המציאות הנמצא במציאות דבר מה, ועם היות דהתהוות הראשונה הרי עדיין אינה מציאות ממש, והוא רק אפשר המציאות, ואפשר המציאות אינו ענין המציאות ממש, הנה אמת הדבר אשר ההתהוות הראשונה אינה אלא רק אפשרות המציאות ואינה מציאות אבל עם זה הלא לגבי אפיסת המציאות והעדרו הנה אפשר המציאות שהוא עלילות המציאות, הנה נקרא זה בשם מציאות, היינו שכבר ישנו איזה דבר במציאות והמציאות של המציאות הנמצא הוא רק בזה שיצא מהגדר דאפיסת המציאות, אמנם ביציאה זו שיצא מהגדר דאפיסת המציאות הרי בזה הוא נעשה מושלל מהעדר המציאות, ושליה זו מביאה אותו לכלל אפשרות המציאות והיינו דאפשרו' המציאות אינו מציאות ואינו אפיסת המציאות, אפשרות המציאות אינו אפיסת המציאות דהרי יצא מהענין דאפיסת המציאות, ואינו מציאות לפי שלא בא עדיין לכלל מציאות א"כ הרי אפשרות המציאות אינו לא הא, ולא הא, ומ"מ הוא קרוב יותר אל המציאות מכמו אל האפיסה, דהנה זה מה דאפשרו' המציאות אינו אפיסת המציאות הוא לפי שיצא מגדר וענין האפיסה א"כ הרי ביציאה זו נעשה מושלל מענין העדר המציאות, ומאחר שכבר מושלל מההעדר הרי לא יגיע למעלת האפיסה, אמנם זה דאפשר המציאות אינו מציאות הנה טעם הדבר הוא לפי שעדיין לא בא לכלל מציאות, אבל עם זה שעדיין לא בא לכלל מציאות הרי אינו מושלל מאפשרות המציאות, ולזאת הנה

העדר שלילת אפשרות המציאות כבר היא מציאות שיחול עלי' איזה שם, ומאחר שהוצרך לשם, הנה השם הראשון הוא ל' ברא, המורה היות נמצא מציאות נמצא במציאות דבר מה, משא"כ בהתהוות דשם הוי' נא' ל' ונבראו שהוא כמו בדרך ממילא.

והנה ההפרש שביניהם הוא דל' ברא מורה על התלבשות הפועל בנפעל, וקירוב הנפעל אל הפועל, משא"כ בל' נברא ונבראו דמורה על הפלאת המהוה מהמתהווה, וריחוק המתהווה מהמהוה, והיינו שהתהוות הוא בדרך הפלאה וכעין שלא בכוונה, דהנה שם הוי' הוא אפס זולתו ואין עוד מבלעדו כלל, אמנם להיותו הוא ית' כל יכול ע"כ כאשר עלה ברצונו ית' שיהיו עולמות, נתהו מציאות העולמות, שבזה ההתהוות הוא בדרך ממילא, ואינו כמו ההתהוות דשם אלקים שהוא בחי' קירוב ושייכות אל העולמות והגם דבהתהוות דשם אלקים שנאמר ל' ברא כתיב בראשית ברא אלקים ואמרז"ל בראשית נמי מאמר הוא, והיינו דמאמר דבראשית אינו דומה לשארי המאמרות כו' והענין בזה הוא שזהו ההתהוות בכללות, והיינו דהגם שזהו ההתהוות דשם אלקים שהוא התהוות בפועל אבל הוא התהוות הכללי וזהו שפי' רש"י שוים נבראו ולא אמר שוים בראם, דבהתהוות הכללי דשם אלקים הוא בבחי' ונבראו כמו בכללות ההתהוות דשם הוי' שהוא בדרך ממילא ומהאי טעמא הנה בענין זה נקרא שם אלקים מאור וכנ"ל דא מאור ודא מאור, רק דבשם הוי' הנה כל אופן ההתהוות הוא כמו בדרך ממילא, ובשם אלקים הנה כל אופן ההתהוות הוא בקירוב ושייכות כנ"ל, אמנם ההתהוות הראשונה היא ההתהוות כללי ובא בבחי' פרטיות בעשרה מאמרות, ונזכר שם אלקים בכל מאמר ומאמר בפרטיות, אמנם שם הוי' הנה בעצם ענינו הוא מה שלמעל' מבחי' מקור לעולמות ועוד יותר שהוא היפך העולמות, דעולמות, הם הגבלת הזמן עבר הוה ועתיד, ושם הוי' הוא הי' הוה ויהי' כאחד, וההתהוות הוא רק מפני שהוא כל יכול, הרי שההתהוות הוא בדרך ממילא וכמאמר במח' אחת נבראו כל העולמ' וכמ"ש כי הוא אמר ויהי, וידוע דאמירה היא בלב, דהדיבור הוא בפה והוא גילוי פרטי ומוגבל, אבל אמירה היא בלב היינו במחשבה ואומר כי הוא אמר ויהי שההתהוות היא בבחי' בדרך ממילא, ופירש שבמחשבה נבראו כל העולמות, הנה המח' אחת הוא שם אלקים הכללי מקור דיבור העליון, ובא משם הוי' בדרך ממילא ובבחי' אין ערוך, ולכן הנה הלשון בריאה שנא' בשם הוי' הוא ל' נברא לפי דכל אופן וענין ההתהוות הן ההתהוות דמח' אחת, והן ההתהוות דכללות, הנה הכל כאשר לכל הוא באופן שבדרך ממילא.

וביאור דבר זה שההתהוות דמשם הוי' הוא בדרך ממילא יובן עד"מ חכם גדול המופלא בחכמה, וידוע דאמיתת ענין מדריגת חכם ומדריגת חכמה באים ע"י יגיעה דוקא. דכשם דאמיתת ענין החכמה הוא ע"י יגיעה, דמעצמו אינם נופלים מושכלות והבנות כ"א ע"י יגיעה הנה כמו"כ ענין החכם הוא דוקא כאשר מייגע ומטריח את כלי שכלו ביותר, ביגיעה עצומה ביגיעת נפש, ויגיעה זו אינה מענין העומק לבד, שהרי ההעמקה היא רק אחת מג' חלקי השכל שהם אורך רוחב ועומק, אשר כל אחד מהם כלול מכל הג' חלקים, וכנראה במוחש דישנו מי שבעקרו הוא חכם, והגם שהוא גם מבין וגם דעתן, אבל רוחב הבנתו והעמקת דעתו הוא בחכמת השכלתו להאריך את הנקודה ולהביאה באורך בכמה ענינים בזה אחר זה כדוגמת וידבר שלשת אלפים משל שהו"ע הורדת אור החכ' מדרגא לדרגא בהסבר קצר ומסודר לפי נושא הנקודה ובעומק לפי ערכה, ויש מי שבעקרו הוא מבין והנקודה והעומק כלולים בה דאי אפשר להיות הבנה בלא נקודה ועומק, וכן בענין הדעת וההעמקה שהנקודה וההבנה מאירים בה דאי אפשר להיות עומק בלא נקודה והסבר, אמנם הנה בכל אחד מהם הלא עיקרו הוא באחד מג' חלקי השכל והשאר כלולים בו, וענין היגיעה במושכלות הוא ההתאמצות וההשתדלות ביותר להטריח כלי שכלו ביותר, ואין זה מה שנכנס בעומק הענין בכח ההעמקה שלו אלא שזהו מהו שכללות שכלו המורכב מג' בחינות' חב"ד עסוקים וטרודים בעצם מהותם בחכמה עמוקה ביותר, דכשם שבחכמים יש גדולים וקטנים הנה כמו"כ גם בשכלים ישנם שכלים קטנים וישנם שכלים גדולים וכשם שהשכל חלוק בג' חלקי הנ"ל כמו"כ המושכל חלוק בג' חלקים, וכשם שבכללות הרי המושכלים מתחלקים לקטנים וגדולים, דהקטנים הגם שהם ג"כ שכל אבל הוא שכל קטן, ובגדולים הם שכלים רחבים ועמוקים בעצם מהותן, הנה כמו"כ כל מושכל פרטי הרי יש בו התחלקות מה שהוא עיוני יותר ובלתי עיוני כ"כ והוא החיצוניות ופנימיות שבכל מושכל, דפנימיות המושכל הוא תכלית העומק של המושכל ההוא בכל ג' חלקיו חב"ד.

והענין הוא דהנה כל דבר השכלה ומושכל הוא קומה שלמה בצירוף שלם, ובדוגמת האדם שהוא כלול מגוף ונפש שהגוף לעצמו נקרא בשר אדם, והנפש לבדו נק' נשמת אדם, והתכללותם יחדיו הוא אדם שכלול מתרי"ג אברים וגידיים ותרי"ג כחות הנפש, ובכללותו בג' חלקים כללים ראש גוף רגל, ועשר כחות וג' לבושי הנפש, הנה כמו"כ הוא בכל דבר השכלה ומושכל שהוא בקומה שלימה והנה שלימות האדם השלם הוא

שלם בנפשו ושלם בגופו, דשלימות הנפש הוא בטיב פעולות כחותיו, דהיותו מעולה בכוחות פנימיים הוא כח ההפלאה דכח החכ', ושלמות הגוף שאינו חסר גם הדבר היותר אחרון שבמבנה הגוף והן הצפרניים שברגל, והיינו דלשלמות האדם השלם בכל, הנה בציור קומת האדם ישנם גם צפרני הרגל, ובהכרח לומר שהם פועלים איזה פעולה דהפעולה ההיא הנה באחד מאלפי אלפים וריבוי רבבות חלקים משלמת עילוי ההפלאה דכחות המופלאים ביותר, ועם היות דאין ביניהם שום התקשרו' גלוי' פלל, דכשם שבהצפרנים אינו נרגש כח ההפלאה שבכח החכ' הנה כמו"כ בכח ההפלאה שבכח' אינו נרגש הצפרנים, ומ"מ הם בגוף אחד ועל ידי כולם כאחד הוא שלימות האדם, כמו"כ הוא בקומה דהשכלה הרי יש בהם ענינים שהם מרוחקים ושפלים ביותר, ועם זה הן מהקומה ההיא ונמצאים בה ואינם נרגשים כלל, וזהו דכתיב זאת התורה אדם, דתורה היא חכמה ושכל והוא בדוגמת ציור קומת אדם, דכשם שגוף האדם חלוק לאבריו הכללי' וכחות נפשו ולבושיו במחדו"מ, הנה כמו"כ הוא בכל דבר מושכל שיש בו חלוקים כללים ופרטים דזהו החב"ד של המושכל ההוא עם כל פרטי עניניהם וזהו החג"ת שבהמושכל ההוא בחיוב הבשר פסול או טמא טהור, הנאה והמגונה או הקירוב והריחוק שמחייב המושכל ההוא וכן בהמחדו"מ שבהמושכל ההוא, אמנם כשם שבאדם שהוא בציור אברי' עם היות דאור וחיות הנפש מתלבש בכל אבר לפי ענינו, ומ"מ הנה עיקר החיות היינו ההשראה כללית הוא בהאבר והכלי הזכה ביותר, שהוא המוח שבראש, כמו"כ הוא גם בקומת המושכל דעם היות דאור המושכל מאיר בכל פרטי אור השכל, מ"מ הנה העיקר הוא בהחב"ד שבהמושכל, וזהו"ע יגיעת ההשכלה להטריח כלי שכלו ביותר שיהי' עמוקים וממולאים מהמושכל ההוא, וכל יגיעתו העצומה לעלות ולהגיע אל תכלית העומק והפנימיות בחב"ד שבו.

והנה החכם הגדול בהיותו עסוק ומוטרד בעומק ופנימיות חכמתו (עומק המשיג) לעיין ולייגע עצמו בחכמה עמוקה בעומקה ופנימיות (עומק המושכל), הנה אם ישאלו אצלו את התכן הבא מהשכל ההוא, היינו הכשר ופסול או חייב וזכאי או בהנוגע בעבודה בפועל, וכמ"ש במ"א בארוכה אשר מכל התבוננות גם בהשכלה היותר נפלאה הנה צריך להיות בעבודה בפועל במדות טובות וחיות פנימי בקיום המצות שהוא הבכך מהמושכל, הרי השכל בעומקו ובפנימיותו היינו באותה הבחינה והמדריגה שהחכם עסוק בה היא עדיין למעלה מעלה מהבכך היינו מהמדה דכשר פסול או חייב זכאי וכן אופן ועניני העבודה המחוייבי' בהשכלה והשגת המושכל

ההוא, וכידוע דבחיצוניות השכל ניכרת המדה משא"כ בהפנימיות של המושכל בלתי ניכרת כלל, וגם החכם הנה מצד עצמו מוטרד ועוסק בעומק ופנימיות הענין שבהמושכל ההוא ה"ה למעלה עדיין מידיעת הבכן, דהבכן בא בחיוב כפי חיובי סברת המושכל ההוא, וא"כ בהיותו עוד עוסק בידיעת המושכל ה"ה למעלה עדיין מחיובי הסברות שמחייבים הבכן, ומ"מ כאשר החכם אומר את הבכן מחיוב ההשכלה ההיא הגם שזהו בדרך הבדלת הערך, מ"מ הנה לגבי החכם הגדול ה"ז הילוך בדרך הדרגה, שהרי השכל יש בו המדה שהוא הבכן, וכנ"ל שהוא ציור שלם. והראי' דכאשר מתעלם פנימיות השכל מתגלה המדה, ורק עתה מפני הבהקת אור השכל אינו ניכר המדה כלל, אבל הלא ישנה במציאות ממש, וכן החכם הנה מצד עצם מעלת כח חכמתו ה"ה יודע את ההשכלה בכל ענין הקיפו, ער נעמט אים ארום אין גאנצין, דזהו מעלת מדריגת חכם אשר כל ענין הוא לוקח אותו בכל הקיפו, והגם שהוא עדיין עסק ומעיין בו, אמנם להיותו חכם בעצם והתעסקותו בחכ' הוא בהטרחת כלי שכלו ביותר ביגיעה עצומה ורגילותו ביגיעה מביאו לידי התאחדות שהוא מתאחד עם ההשכלה, הנה בתחלת קירובו אל איזה השכלה שתהי', הרי יודע את כל הענין וביכולתו לאמר את הבכן מהמושכל ההוא ועם היות שהוא מובדל מהבכן, והיינו דלהיותו מתעסק ומוטרד בפנימיותו ועומקו של המושכל, והפנימיות והעומק של המושכל הוא נפלא ונעלה מהבכן בדוגמת הפלאת המוח מהלב וכנ"ל שהם בצירור אדם, והגם שהבכן בא מעומק ופנימיות המושכל וכמו פסק ההלכה בקיצור שבא מעומק הפלפול, ומ"מ ה"ה נפלא מן הבכן, וא"כ כשהחכם עוסק עדיין בעומק ופנימיות המושכל, ועם היות דאופן קירובו של החכם אל כל המושכל הוא בהתאחדות כנ"ל ובהפנימיות יש בו הבכן אבל לכאור' הוא מובדל עדיין מהבכן, מ"מ הנה מפני תפיסתו בכל תיכף המושכל ההוא, הוא בדביקות לכן הוא בקירוב ושייכות אל הבכן.

והנה בזה יש יתרון מעלה במעלת ענין מדריגת חכם על מעלת ענין החכמה, דהחכמה עצמה הרי עומק פנימיות המושכל הוא מופלא בערך מהבכן שאינו ממדריגתו של העומק ופנימיות, ולהיות שאינו מענינו ה"ה מופלא מזה, ועם היות שהבכן הוא עלול מעילת המושכל מ"מ ה"ה ב' מהותים נבדלים בעצם מהותם, משא"כ בהחכם הנה כשם שהוא בקירוב אל העומק והפנימיות בשעה שעוסק בה, הנה כמו"כ הוא בקירוב אל הבכן בשעה שעוסק בחיובי הסברות המחייבים את הבכן, ולזאת הנה בה בשעה שביכולתו לאמר הבכן ה"ה במדרי' איזה שייכות לזה, ומהאי טעמא ביכולתו



## ספר המאמרים — קונטרסים

קצו

לאמר הבכּן גם בעת התעסקותו בעומק פנימיות המושכל, והוא מפני הסידור שבמעלת החכם וכמו שאנו רואים במוחש דמי שהוא בעל מוחין רחבים הנה כל דבר וענין שכלי מסודר אצלו בכל פרטיו ואינו מתבלבל כלל, משא"כ מי שהוא בעל מוח קטן הנה גם ענין א' עם ריבוי פרטים מבלבל אותו, והחכם הגדול להיותו מופלא בחכמה ה"ה מסודר בכל עניניו, וע"כ הנה כל זה הוא הילוך בדרך הדרגה הגם שאינו בדרך ערך, אבל כאשר החכם יהי עסוק באיזה חכמה עמוקה ביותר, ומגודל טרדתו והטרחת שכלו יתהווה דבר שאינו ממהותו של המושכל כלל וכמו שיצמיח איזה פרי, דזהו היתהות שבדרך ממילא, וכמו"כ הו"ע מח' אחת שהוא אלקים הכללי מקור דיבור עליון לגבי שם הוי' שהוא בדרך ממילא, ועם זה הנה אמיתת ההתהוות הוא מש' הוי' דוקא, רק שההתהוות בפועל הוא ע"י שם אלקים, והיינו דעיקר החיו' הוא מש' הוי' רק שעובר ע"י שם אלקים בדוגמת דבר השמש ונרתקה, דהאור הוא מהשמש עצמו, ובא ע"י הנרתק המכסה על עצם השמש, וזהו ויעש אלקים את שני המארת הגדולים בקדמיתא בחבורא חדא, דשויים נבראו, דגם בשם אלקים הכללי הוא בבחי' נבראו כנ"ל, ואח"כ המאור הגדול והמאור הקטן שהוא מיעוט הירח ונעשה חסרון האור נתינת מקום על שיכול להיות חסרון אור ע"י חטא ועון. אבל עם זה הרי באמת הנה ממיעוט הירח שהו"ע צמצום הראשון הנה לבד זאת שבו וע"י נעשה מקום להתהוות העולמות, הנה עוד זאת שהוא נתינת מקום להעבודה בכח עצמו, דלולי זאת אינו שייך ענין העבודה בכח עצמו, דזהו ההפרש בין הנשמות ומלאכים כמו שהם למעלה, לנשמה היורדת למטה להתלבש בגוף, דנשמות ומלאכים למעלה נקראים עומדים, והגם שהם תמיד ברו"ש ומ"מ נק' זה עמידה, ונשמה היורדת למטה ועוסקת למטה ועוסקת בתו' ועבודה בכח עצמה הנה עי"ז נעשית בבחי' מהלך, כמו"כ הנה בכללות אשר לולי הצמצום לא הי' העבודה בכח עצמו וע"י הצמצום הראשון שהוא חסרון האור, הנה בזה ניתן מקום שיוכל להיות עבודה בכח עצמו ובבחירותו, דבזה נעשית הנשמה בבחי' מהלך, ובעבודתה בקיום התומצ' ממשיכים האור החסר בתוספת מרובה.

והנה כשם דבאור ושם יש בהם מעלה וחסרון כמו"כ בכללות ענין הצמצום יש בו מעלה וחסרון, דהחסרון הוא צמצום ומיעוט האור, ובמילא הנה בצמצום ומיעוט זה ניתן מקום שיוכל להיות ח"ו כללית ענין חטא ועון כנ"ל, ומעלתו הוא דע"י הצמצום הנה ניתן מקום להעבודה בכח עצמו עי"ז נעשית הנשמה בבחי' מהלך בעילוי אחר עילוי, דהנה כתי' (ש"ב

י"ב ד') ויבא הלך לאיש העשיר ויחמל לקחת מצאנו ומבקרו לעשות לאורח הבא לו ויקח את כבשת האיש הרש ויעשה לאיש הבא אליו ואמרז"ל (סוכה ד' ג"ב ע"ב) אמר רבא בתחלה קראו ליצה"ר הלך, עובר דרך עליו ואינו מתאכסן עמו, רש"י, ולבסוף קראו אורח אכסנאי, רש"י ולבסוף קראו איש, בעל הבית, רש"י דהיצה"ר אינו בא אל האדם פתאום להחטיאו כ"א לאט מדיחו ר"ל מדרך הישר וכמארז"ל כך היא אומנתו של היצה"ר כו' וכת"י התייצב על דרך לא טוב דההתחלה הוא ממה שנותנים מקום על לא טוב, דלא טוב אינו רע, אבל הוא לא טוב, וכאשר יתייצב ח"ו על דרך לא טוב אז רע לא ימאס היינו שבמילא אינו מואס ברע והולך ר"ל מדחי אל דחי, דהילוך זה של היצה"ר הוא בסיבת הצמצום והחסרון האור, וכת"י (ישעי' ג"ה א') הוי כל צמא לכו למים שהוא ההילוך בתורה כמ"ש (שמות ט"ז ד') למען אנסנו הילך בתורתנו וגו' וכת"י (ויקרא כ"ו ג') אם בחקתי תלכו וגו' דהילוך זה הוא העבודה בכח עצמו הבא בסיבת צמצום הראשון שבזה ניתן מקום שיכול להיות העבודה בכח עצמו, וע"י הילוך זה דתומ"צ מגרשים את ההלך הנ"ל דזהו הטעם מה שלימוד התו' צ"ל בתמידות דוקא וכמ"ש והגית בו יומם ולילה, והגם דבלימוד פ"א שחרית ופ"א ערבית הרי יוצא ידי חובתו, אמנם זה הוא רק מה שיוצא ידי חובתו בלבד, אבל בעיקר הדבר הרי צ"ל לימוד התורה בתמידות דוקא, ובלימוד כזה נחלש הנה"ב בפועל דמידותיו הטבעיים יהפכו לטוב, דהנה כת"י ולאום מלאום יאמץ דכשזה נופל, דע"י קימת הנה"א והתחזקותו בלימוד התורה הנה ע"י נעשה חלישות כללי בהנה"ב, וזהו נופל כמו בדרך ממילא והיינו דאין זה בדרך התעסקות מהנה"א כ"א בדרך ממילא והמשל בזה כאשר מכניסין אור אז החשך נדחה דאין הפירוש שהאור צריך להתעסק ולגרש את החשך כ"א הוא בדרך ממילא, וכן הוא בהנה"א והנה"ב, דהנה"א אינו צריך שום התעסקות לגרש החשך דנה"ב, ורק בגילוי הנה"א שהוא אור וטוב במילא נדחה החשך והרע דהנה"ב, והכח שיש בהני"א להתגבר על הנה"ב הוא ע"י לימוד התורה, דתורה היא אור וכשם באור שלמטה שנאחז בשמן ופתילה דבלעדן אי אפשר להתקיים ולהאיר, וטיב האור תלוי בהשמן ופתילה, וכל מה שהם טובים וזכים יותר הנה האור הוא בטוב יותר, הנה כמו"כ הוא באור התורה שתלוי בהשמן שהם מצות ומעש"ט, והיינו דלימוד התורה צ"ל בביטול והנחת עצמותו שידע שזהו חכמתו ורצונו ית' ולא זו בלבד שלומד בהתמדה ושקידה אלא שיניח א"ע בהנחה אמיתית, שיחפוץ בתורת ד' וחכמתו ית' וישעבד שכלו לגמרי מכל וכל ואז יאיר לו אור התורה היינו האלקות שבתורה וכמאמר רבינו ג"ע בפירוש הכתוב כתית למאור, דע"י הכתית שהוא

ביטול והנחת עצמותו הנה מגיע לבחי' מאור, ובכדי שיהי' כתית זה הוא ע"י לימוד פנימיות התורה וזהו כל העוסק בתורת חטאת כאלו הקריב חטאת, דבחטאת יש ג' ענינים חסרון האור הבא בסיבת צמצום הראשון ונותן מקום לחסרון האור ח"ו ע"י חטא ועון, אבל בכללות ענין הצמצום הרי יש בו מעלה שיהי' העבודה בכח עצמו, וע"י לימוד התורה שהיא אור הנה עי"ז ממשיכים את האור החסר בתוספת מרובה, שבוה נשלם הכוונה העליונה בהצמצום שיהי' גילוי העצמות וע"י עבודת הנבראים בכח עצמן דוקא, ושרש ההמשכה הוא מבחי' משל הקדמוני, וזהו על כן יאמרו המשלים על כן יימרון מתליא, ונקרא בכתוב המשלים מלשון שלימות דע"י תורה אור ועבודה שבלב בהעלאת ניצוצי תהו בדרך בירור הנה בזה משלימים הכוונה העליונה.



בס"ד

ש"פ חו"ב, י"ב תמוז, תרצ"א.

באו חשבון תבנה ותכונן עיר סיחון, וארז"ל (ב"ב ד' ע"ח ע"ב) באו חשבון באו ונחשוב חשבוננו של עולם, וצ"ל מהו"ע חשבוננו של עולם. מהו המעלה וחשיבות דעולם, דמשמע מזה שהעולם הוא דבר חשוב וחשיבותו הוא במעלה גדולה בזה שיש לו חשבון, ולזאת הנה באו חשבון באו ונחשוב חשבוננו של עולם, וצ"ל מהו המעלה של עולם ומהו חשבוננו של עולם. והנה ראשית העבודה היא באו חשבון, מי מוז צוקומען צו אַ חשבון. דזהו כללות ההפרש בין הקדושה לסט"א, דבסט"א כתיב (קהלת ט' י') כי אין מעשה וחשבון ודעת וחכמה בשאול, דכן הוא בההולכים בשרירות לבם ר"ל שהולכים ונמשכים אחרי עיניהם ותאות לבם וכל מעשיהם הם בלי חשבון ודעת, אבל בקדושה הוא הכל בחשבון, וראשית העבודה הוא באו חשבון, והחשבון הוא כפול, חשבון ירידת הנשמה בגוף, וחשבון בריאת והתהוות העולמות דכללות שניהם נכללים בהא דבאו ונחשוב חשבוננו של עולם, דעולם הוא העלם, והיינו ההעלם והצמצום הראשון שהוא שרש התהוות העולמות, והכוונה הפנימית של ההעלם הלזה הוא ג"כ סבה לירידת הנשמה למטה. דהנה ירידת הנשמה בגוף היא ירידה גדולה ועצומה במאד מאיגרא רמה לבירא עמיקתא, דכל נשמה ונשמה כמו שהיא למעלה ה"ה במדרי' נפלאה באין ערוך כמו כאשר הנשמה הירודת למטה. דכל הדרכים הם בחזקת סכנה, ובפרט בהתלבשותה בגוף ונה"ט.

אמנם הנה ירידה זו היא לצורך עלי'. וזהו שארז"ל (סנהדרין דל"ז ע"א) לפיכך חייב כל אחד ואחד לומר בשבילי נבה"ע, דבשבילו הי' ההעלם והעצמום בכדי שהוא בעבודתו בתורה תפלה וקיום המצות ימשיך גילוי האור וכמ"ש בראשית כו' וארז"ל בראשית בשביל התורה שנקרא ראשית ובשביל ישראל שנקראו ראשית דנש"י ע"י תורה יאירו מחשכי ארץ, שבא בסבת העלם האור בהעצמום הראשון ובהעצמום דסדר ההשתל', והיינו דהכוונה בירידת הנשמה למטה, וכן ירידת התו"מ שנתלבשו בענינים גשמי' הוא בכדי לברר בירורים למטה שע"י העלאת הניצוצות בדרך בירור יהי' גילוי אור עליון יותר.

והענין הוא דהנה כתיב אשר ברא אלקים לעשות דפירושו לתקן, דכל מה שנברא בשימ"ב צריך תיקון, דכל הדברים והענינים שבעולם מעורבים טו"ר, הטוב הוא ניצוץ דתהו, דהנה בשבה"כ דתהו הרי נתפרדו האורות דתהו ונפלו הניצוצות בנוגה דבי"ע. וכמו עד"מ תיבה אחת שהיא מכמה אותיות הרי כל אות ואות יש לו פירוש וענין פנימי, וכמו אות א' דפירושו הוא אילוף ולימוד וענינו מה שהוא מאלף ומלמד וכן אות ב' פירושו בית בינה דענינו הוא מה שמקבל בלימודו, וכמאמר אלף ב' אלף בינה ובהצטרף ב' אותיות אלו יחדו נהי' לתיבה המכיל פי' וענין אחר, היינו כפי נושא התיבה ההיא. ואין בהתיבה בגלוי מהפירוש של האותיות כמו שהן לעצמן. וכמו בצירוף ב' אותיות א' ב', וישתנה פי' וענין התיבה לפי אופן צירופה כמו בתי' ב"א שהיא ג"כ ב' אותיות אלו דא"ב, אמנם אז יהי' הפירוש והתוכן באופן אחר מכמו שהוא בצירוף הא'. והנה הצד השווה שבשניהם הוא שהפירוש וענין פנימי שיש לו לכל אות ואות ביחוד כפי המיוחד לו עם היות שישנו כמו שהי' טרם הצטרפו עם האות השני אבל הוא בהעלם. ולכן כשאומרים אות אל"ף בלבד אז גם בהמבטא בא המילוי. וכשאומרים אותו בצירוף א"ב אז הנה גם פירושו העצמי הוא בהעלם, והיינו דבהצטרף ב' אותיות יחדו אז שורה עליהם אור עליון יותר עד כי שניהם מתבטלים ובצירוף כמה תיבות יחדו הנה אז מאיר גילוי אור עליון יותר מכמו שמכילה כל תיבה בפ"ע. והנה האותיות האלו בהפרדם הרי בכל אות יש בו רושם אור עליון שהי' בו בהיותו בצירופו וכמו"כ יובן בהכלים דתהו שהן האותיות דבשבה"כ היינו בפירוד האותיות נשאר מהם אור הרושם שהם הנצוצות מהאורות המרובים דתהו, וניצוצות אלו הם בכל הדברים הגשמי', והבירור הוא לברר את הניצוצות ולהעלותן לשרשן דע"ז מאיר גילוי אור עליון יותר.

והנה בכדי שיהי' הברור, הרי ידוע דכל ברור הוא דוקא ע"י קירוב המברר אל המתברר והיינו התלבשות המברר בלבוש המתברר. הנה ביטול הרע יכול להיות באופנים שונים, הא' ביטול ואבדון גמור בדרך דחי' והגם שהוא ע"י גילוי אור עליון אבל הוא בדרך דחי' לגמרי וע"ד דכתי' ועברתי בארץ מצרים והכתי כל בכור כו' שהוא ביטול כתר דקלי' וכן כתיב וכל אויביך יכרתון דאלו שהם אויבי השם המונעים ומעכבים ללמוד תורה ולקיים את המצות יכרתון באבדון גמור בדרך דחי' ושבירה גמורה. והב' דביטול הרע הוא ע"י הגילוי מלמעלה, דכאשר מאיר אור מופלא ומובדל דע"ז הנה ממילא מתבטל הרע, וניצוץ הטוב עולה ונכלל בהאור עליון. והג' הוא מה שהאור עליון מלקט ניצוצות הטוב ע"י הגילוי וע"ד האבוקה כשמתקרב אל הניצוץ הרי הניצוץ נמשך ממילא אל האבוקה ונכלל בו. אך כ"ז הרי אין זה בדרך ברור כ"א בדרך דחי'. והכוונה העליונה הוא שיהי' בדרך ברור דוקא משני טעמים. הא' הנה ע"י הברור הנה נלקטים כל ניצוצי הטוב, דבדרך דחי' יכול להיות אשר ניצוצות קטנים יודחו ג"כ עם הרע, ובאמת הרי בבירור גופא הרי יש בזה ג"כ על ב' אופנים וכמ"ש במ"א בהמשל דהסרת הפסולת והסיגים מהכסף שהוא בב' אופנים, הא' ברור הכסף נקי מהסיגים, והב' הסרת הסיגים מהכסף דבאופן הא' הנה בהברור הראשון הרי בהסיגים נשאר עוד הרבה כסף טוב ואין זה שנשאר בהסיגים, אלא שמתברר בהיתוך שני ושלישי, דכ"ז הוא לפי שהוא בדרך ברור, כי כאשר הוא בדרך דחי' אז נאבד הטוב בהרע, דכן הוא גם בענין ואופן הברורים דכאשר הוא בדרך דחי' אז הנה הניצוצות הקטנות יודחו ג"כ עם הרע הנדחה, אבל כאשר הוא בדרך ברור מתבררים כל הניצוצות אפילו היותר קטנות.

והנה הטעם השני דהכוונה העליונה הוא אשר העלאת הניצוצות יהי' בדרך ברור דוקא דאז הרי הטוב מתברר בכח עצמו ונעשה כלי לאלקו' דבהגילוי דהאור העליון (אופן הג' הנ"ל) הגם שהניצוץ הטוב נכלל בהאור מ"מ הרי אין זה שנעשה כלי לאלקות. וזהו מה שהברור הוא ע"י קירוב והתלבשות המברר שזהו כלל בשני אופני ברורים, היינו הן בהברור שמלמעלמ"ט והן בהברור שמלמטלמ"ע הרי בשניהם הוא בבחי' התלבשות. הנה הברור שמלמעלמ"ט הוא ע"י תורה שמברר ברורים וכמו להבדיל בין הטמא אל הטהור, דבתורה הרי נפסק ההלכה שזה אסור וזה מותר, ופי' אסור שהוא אסור וקשור בידי החיצונים ואינו יכול לעלות, ומותר הוא שיכול לעלות וע"י שפוסק שזה אסור וזה מותר ה"ה מברר את הדבר

בכח תורתו וכמאמר ר' יהודא כולא תנויי בנויקין הוה דהיינו לברר בירורים בכח תורתו, והיינו דע"י גילוי אור התורה שמתגלה בהדבר ההוא שעוסק בו ה"ה מתברר עי"ז וכן במצות ע"י שנתלבשו בדברים גשמי' ציצית בצמר גשמי ותפילין בקלף גשמי הנה עי"ז מתבררים הדברים הגשמי' ונעשים כלים לאלקו' והבירור שמלמטלמ"ע הוא בהעבודה דתפלה שהנה"א הוא בבחי' התלבשות בנה"ב והתעסקותו עמו עד שפועל בו האהבה והקירוב לאלקות. דהנה עיקר התפלה הוא כוונת הלב, וזה בכ' ענינים, הא' בהתבוננות אלקי שמתבונן בתפלה בהענינים המבוארים בסדר התפלה, והב' בהתעוררות אהוי"ר בהתגלות הלב. ואין הכוונה שרק הנה"א יתעורר באהוי"ר, כ"א שגם הנה"ב יתעורר באהוי"ר לאלקות, וכמ"ש בכל לבבך בשני יצריך וממילא הרי צ"ל ההתבוננות באופן כזה שתפעול על הנה"ב ג"כ. והוא שיתבונן בענינים כאלו שהן בערך השכל הטבעי דנה"ב, וכמו בהאור וחיות אלקי שבא בהתלבשות בעולמות, דגם הנה"ב יכול להבין זאת וכמ"ש ומבשרי אחזה אלקה, דהאדם הנה מענינו יכול לידע את האלקות והיינו דלבד ההשגות הבאים בידיעה והבנה גמורה בהסברים מהדוגמאות שבנפש, ע"ד מה הנשמה ממלא את הגוף כך הקב"ה ממלא את העולם והדומה לזה. הנה לבד זאת הנה כאשר האדם ישים אל לבו כל פרטי עניניו בחייו יום ה"ה רואה אלקות במוחש. אמנם אופן ההתבוננות הוא דוקא בלבושי ההשגה דשכל הטבעי, דגם שכל הטבעי יבין את הענין האלקי, דע"ז הוסדר כל ענין מזמורי התפלה בכיאורי עניני הנבראים ואופן חיותם וקיומם דאז הנה"ב ג"כ מתעורר באהבה וקירוב לאלקות.

והנה זהו הבירור הנעשה ע"י ירידת הנשמה למטה שהוא בבחי' התלבשות דוקא, דכשם שכללו' ענין ירידת הנשמה בגוף הוא בבחי' התלבשות בנה"ב עד שחושי הנשמה גם בהשגה נעשים כמו חושי הנה"ב דהנשמה קודם ירידתה להתלבש בגוף הרי אופן וענין השגה הוא באופן אחר לגמרי, ורק בהתלבשותה בגוף הנה אז נעשה בה אופן ההשגה כמו חושי הנפש השכלי, כמו"כ הנה עבודתה בבירור הנה"ב הוא ג"כ בבחי' התלבשות בהנה"ב, וכן כל הדברים התחתונים שהנה"א מברר למטה הוא בבחי' התלבשות דוקא, וכמאמר נהמא אפום חרבא ליכול, והוא התלבשות השכל בכל דבר לידע אם לעשות דבר זה ובאיזה אופן לעשות אותו, וכשומר עצמו בעת המלחמה שלא ישל באיזה דבר אשר גם דבר קטן ביותר יכול לגרום נפילתו ועי"ז דוקא היינו בהבירור באופן כזה בבחי' התלבשות הנה הדברים התחתונים המתבררים נעשים כלים לאלקות. אמנם

בכדי שתהי' ההתלבשות צ"ל מדידה בהמברר באיזה אופן יוכל להתלבש בהמתברר, דכל התלבשות הרי בהכרח שיהי' ע"י מדידת המתלבש אמנם ג"ז מובן דמדידה זו אינה כמו המדידה בהאור דס' השתל', דבהמדידה דס' השתל' הרי בריבוי ההשתל' נעשה תערובות טו"ר, משא"כ במברר המתלבש בהמתברר שהמברר הוא במדרי' גבוה ונעלה מזה ממילא מובן שהמדידה היא ג"כ מדידה אחרת. והענין בזה הוא דהנה המשכת האור דהשתל' הוא בכחי' מדה וגבול בכל עולם לפי ערכו וכמו באור וחיות הנפש שמחי' את הגוף, הרי גוף ועצם ענין החיות הוא בכל אבר בשוה, ומ"מ מתחלק לפי אופן כל אבר ביחוד, וכן הוא בהאור וחיות אלקי שבעולמות שבא בכחי' מדה וגבול בכל עולם לפי ערכו והו"ע מאמר קו המדה שמוודד מדידת האורות והכלים שבכל עולם. אשר לפי זה הוא אופן גילוי האור בכל עולם לפי ערכו היינו לפי ערך הביטול שבעולם ההוא. דאוא"ס שורה דוקא במקום הביטול דלכן השראת אוא"ס הוא דוקא בחכמה, וכמאמר הידוע דא"ס הוא אחד האמת שהוא לבדו הוא ואין זולתו וזו היא מדריגת החכמה, ולזאת הנה לפי ערך בחי' החכמה שבכל עולם שזהו בחי' הביטול שבעולם ההוא הנה לפי אופן כזה הוא הגילוי בעולם ההוא.

והנה ידוע דמהאור והגילוי שבכל עולם הוא ההתהוות של העולם ההוא. והנה בריבוי השתל' שהאור מתצמצם ומתמעט ממדרי' למדרי' הרי האור מתעלם ומסתתר יותר ועי"ז נעשה העולם ההוא בכחי' מציאות יותר, ובמילא הנה הביטול מתמעט ממדרי' למדרי' עד אשר יוכל להיות ג"כ תערובות טו"ר, דזהו כללות ההפרש בד' עולמות אבי"ע דעולם האצי' כולו טוב וכמ"ש לא יגורך רע ועולם הבריאה רובו טוב, ועולם היצי' מחצה על מחצה ונקרא רק ידעי טוב ורע, כי בעולם היצי' הטוב מובדל מן הרע, ובעולם העשי' רובו רע והרע מעורב בטוב עד שבעולם התחתון שהביטול הוא בפחות ביותר, ובמילא הרי המציאות הוא ביותר, דבאמת הרי המציאות הגשמי אינו מציאות לעצמו וכמ"ש במ"א בארוכה שהעיקר הוא החיות האלקי, והגשמי אינו מציאות כלל אבל כאשר חסר הביטול והיינו שהאמת הוא בעולם אז המציאות הוא ביותר, וזהו שנקרא עלמא דשקרא, אז דער שקר מאכט זיך פאר א אמת, ומפני ריבוי ההעלמות וההסתרים הרשעים גוברים בו, וידוע (נת' בד"ה ע"כ יאמרו) דכוונת ההתהוות באופן כזה דוקא הוא בכדי שתהי' העבודה בכח עצמו, והיינו שהאדם בעבודתו בתו"מ יברר כל הענינים הגשמי' ויעלה את ניצוצי הטוב, ועלייתם תהי' בדרך בירור דוקא. אמנם בכדי לברר ולתקן הרי בהכרח

הוא שהאור יהי' ממדרי' גבוה יותר מהאור הנמשך בסדר השתל' להיות תחלת המשכת האור הזה דהשתל' הוא בבחי' מדידה היינו שבא בבחי' מיעוט גם בתחלת המשכתו, ואח"כ עוד הוא מתמעט ממדרי' למדרי' עד שבסוף ההשתל' נעשה תערובת טו"ר, א"כ הרי הבירור ע"י אור שלמעלה מזה, ובאמת הוא למעלה גם מבחי' הרצון שהוא שרש ומקור האור דגם הוא מדוד כפי אופן ההשתל' וזהו בחכמה אתברירו היינו שצ"ל המשכה מבחי' החכ' בבחי' תוס' אור שלמע' מהמשכת החכ' שבס' השתל' והיינו בחי' חכ' דתורה שלמעלה מחכ' דמע"ב שזהו ההמשכה מבחי' פנימי' ועצמי' או א"ס ב"ה שעי"ז דוקא יהי' הבירור. וה"ז עד"מ כמו מההולך במקום חשך גדול שצריך לאור גדול יותר מההולך במקום שאין חשך כ"כ, ובפרט במקום החשך עב כפול ומכופל כמו במרתף עמוק שהאור בו עב ביותר צריכים אור אבוקה גדולה להאיר את החשך ולשרוף את האור המחניק, וכידוע דאש מטהר את האור, וכמו"כ יובן דבכדי להאיר את החשך כפול ומכופל דעולם העשי' צריכים אור גדול ביותר והו"ע ירידת הנשמות למטה, והיינו דדוקא הנשמות שהן בשרשם למעלה מכללות האור דעולמות, הנה הן דוקא ירדו למטה לברר בירורים וכן ירידת האור התו"מ שנתלבשו בדברים גשמי' לברר כו' דכ"ז הן המה המשכות מבחי' פנימי' ועצמי' א"ס ב"ה שלמע' מהאור דהשתל', ובכחם דוקא לברר ולהאיר גם את החשך הגס ביותר דעוה"ז הגשמי. וזהו דשם אלקים נקרא מאורי אש דהגבו' דשם אלקים מטהרים את האור בכדי שהנשמו' ותורה יוכלו להאיר את העוה"ז.

והנה האור הזה דנשמות ותו"מ ג"כ נמדד באופן שיהי' בבחי' התלבשות. אבל המדידה היא באו"א שאינו בבחי' מיעוט האור. ואינו דומה למדידת האור דס' השתל' שהוא בבחי' מיעוט וצמצום, דטעם המדידה הוא שיהי' האור לפ"ע העולמות, והיינו שיהי' באופן כזה אשר מזה יהי' התהוות העולם ההוא ושיתלבש בתוכו להחיותו, וממילא הנה המיעוט הוא באופן של צמצום, אבל המדידה דתו"מ וכמו"כ מדידה דנשמה אינו לפ"ע העולמות כלל, ולכן האור דהשתל' הרי בו וע"י הוא התהוות העולמות, משא"כ בהנשמה ותו"מ שאין הנשמה מהווה את הגוף וכמו"כ אין האור דתו"מ מהווה את הדברים הגשמי' כ"א מה שמתלבשים בהם, לפי שהמדידה דנשמה והמדידה דתו' אינו לפ"ע העולם והנבראים, כ"א הם מדידת העצמי' שמודד ומגביל א"ע להיות נמצא במקום נמוך שאינו מערכו כלל, שאין זה מדידת הכוחות והגילוי שלו, וכמו עד"מ כאשר הרב מודד אור שכלו איך לגלותו אל המקבלים, שהמדידה היא שמודד את כלי המקבל מה שיכול



לקבל, ולפי אופן זה הוא מודד אור שכלו מה שיגלה להם. הרי המדידה היא בבחי' מיעוט, שמצמצם וממעט אורו שיתגלה רק לפ"ע המקבלים אמנם במדידת העצמי' הרי מגביל א"ע באופן שיוכל להיות במקום הנמוך הזה, וכל עצמותו נמצא במקום הזה בלי שום מיעוט כלל, וכמו"כ הוא המדידה דתו"מ ומדידה דנשמה שמודד עצמו איך שיתלבש עצמותו בהדברים הגשמי' שהתלבשות הוא בחי' האור פנימי ועצמי כמו שהוא בלי שום מיעוט כלל וכלל, והאור העצמי ביכולתו לברר גם החשך העב, וזהו דאי' בזהר כד אתכפיא סט"א אסתלק יקרא דקוב"ה בכולהו עלמין, דהיינו כשפועל הכפי' והבירור דחשך הגס דעולם העשי', ובעבודה הוא כששובר את החומריות הגופניות במחדו"מ בפו"מ, וכן בכל החושים הגופנים כמו להיות עוצם עיניו מראות ברע ואוטם אזנו משמוע דב"ט וכה"ג, שזהו דוקא ע"י אור גדול יותר כנ"ל, וכן הניצוצות המתבררים הרי שרשם הם מבחי' האור התהו שקדם אל התיקון ובמדר' הניצוצות גופא הרי אלו הניצוצות שירדו למטה יותר הנה שרשם בתהו למעלה יותר א"כ כשמתברר הרי מאיר גילוי אור עליון יותר. וזהו אסתלק יקרא דקוב"ה שמאיר בגילוי בחי' האור פנימי ועצמי וזהו באו ונחשוב חשבוננו ש"ע, להמשיך בעולם בחי' אור פנימי ועצמי שהעולם הנה לא זו בלבד שלא יסתיר אלא עוד זאת שהעולם יהי' כלי אל האור וכנ"ל דכאשר הבירור הוא בדרך התלבשות ובכח עצמו אז נעשה כלי אל האור. וזהו באו חשבון דראשית ותחלת העבודה הוא באו חשבון בהכוונה דירידת הנשמה בגוף, והכוונה דבריאת והתהוות העולמות והעבודה היא להיות תבנה ותכונן עיר סיחון, דעיר סיחון היא התפילה שנקראת שיחה בשין שמאלית וכמ"ש ויצא יצחק לשוח בשדה, ואין שיחה אלא תפילה, דשיחה הנה לבד דפירושו דיבור הנה פירושו השחה והזזה ממקום למקום וכמ"ש (ישעי' כ"ה י"א) כאשר יפרש השוחה לשחות. דהשט במים הוא מעתיק עצמו ממקום למקום, וכן הוא עבודת התפלה לפעול בעצמו ההעתקה מן הגשמי' ולהיות בקירוב לאלקות, ואשר ע"כ הנה אח"כ בעבודתו כל היום בתו"מ וכן אפילו בעניני עולם כמו שהם ע"פ התורה ה"ה עושה אותם כלים לאלקות.



בס"ד

פ' פנחס תרצ"א. אטוואצק.

מעין גנים באר מים חיים ונוזלים מן לבנון, והנה פסוק זה קאי על מעלת מדריגת הנשמה ותכלית ירידתה למטה, מעין גנים קאי על

בחי' מדריגת הנשמה כמו שהיא למעלה טרם ירידתה למטה, דמעמד הנשמות הוא בגעה"ת וגעה"ע דזהו פי' גנים והנשמה היא בחי' מעין הבא מהגנים העליונים, באר מים חיים קאי על הנשמה כמו שהיא יורדת ומתלבשת בגוף ונה"ב למטה בעוה"ז, ותכלית ירידת הנשמה למטה היא בכדי שתגיע ותבוא לבחינת ומדריגת ונוזלים מן לבנון, לבנו"ן הוא ל"ב נו"ן והם ל"ב נתיבות פליאות חכ', ונו"ן הם נו"ן שערי בינה, חכ' ובינה הם מעין ונהר, דחכ' היא בחי' מעין ובינה היא בחי' נהר, וכאשר הנהר מלאה מעינות, והמעינות פתוחים והיינו כאשר הם נקים ובלתי מכוסים בעפר או סתומים באבנים, דלפי ענין טבע הבריאה אשר הטביע הקב"ה בבריאת העולם הרי בעמקי האדמה ישנם תמיד עינות מים, דהמעין עצמו הוא בריאה בידי שמים שנברא בשימ"ב ונמצא תמיד ושופע שפעת מים, רק שזהו עמוק עמוק באדמה ומכוסה בעפר ואבנים אשר הם אינם מניחים התגלות המים, ולזאת כאשר מסירים את הכיסוי של העפר והאבנים נמשכים המים וכן הוא בהמעינות שבנהר דכאשר הם נקים ופתוחים אז הוא ריבוי המים בהנהר שהוא מלא על גדותיו, והילוך מי הנהר והתפשטותם באורך הוא בהתגברות עזה המורים על החיות כי יש מים חיים, ויש מים שאינם חיים עם חיות שבגוף ועצם מהות המים אינו נראה הפרש כלל דזהו ההפרש בין באר לבור דבור בוא"ז הוא רק מקוה מים והגם דמים בעצם הם חיים והראי' שמצמיחים כל מיני צמח שמעוררים ומגלים את הכח הצומח וכן פועלים בהאדמה אשר תתגלה כחותי' הפנימים ומכשירים את הזרע הזרוע אשר יהי' כלי יותר לקבל את הכח הצומח, וכן אפילו בהאדם הרי המים פועלים בו התעור' החיות וכמו האדם כאשר ח"ו מתעלף ונחלש כחו הנה ע"י המים מעוררים אותו מהתעלפותו, ומיישבים את הנפש כמ"ש (משלי כ"ה כ"ה) מים קרים על נפש עיפה וגו' ופרש"י עשויים להשיב נפש עיפה ומ"מ הנה מי בור אינם נקראים חיים והם רק מקוה מים בלבד והבאר אם כי אינו דומה לבור אבל אינו נהר, דבאר עם היות שיש לו מעלה נפלאה שיש בו מעין הנובע אבל מ"מ הוא עומד במקום א' והנהר הוא בהתפשטות והתרחבות גדולה שמימיו חיים בחיות רב וכמאמרז"ל (נדרים ד"מ ע"א) נהרא מכיפי' מתבריך ופי' הרא"ש ז"ל מסלעו ומקדקדו מימיו גדלים, כי רוב גידול הנהר מן התהום, והיינו דלבד זאת שבנינה של הנהר הוא מן המעינות, הנה עוד זאת דנהרא מכיפי' מתבריך מסלעו ומדקדקו היינו משרשו ומקורו העצמי.

וביאור הענין הוא דהנה חכ' ובינה הם ב' כחות מחולקים בנפש האדם,

ושניהם נמשכים מכח המשכיל, אמנם הנה כל אחד יש לו שרש מיוחד לעצמו במקורו בכח המשכיל והנה שרש ההפרש בין חכמה לבינה הוא דחכ' היא נקודה, ובינה הוא התפשטות או"ר ובריבוי פרטים דוקא, והגם דחכ' היא נקודה, ובינה התרחבות מ"מ הנה בנקודת החכ' יש בה דביקות והתקשרות, והיינו דהגם שהיא נקודה כללית, ומ"מ ענינה ענין ההנחה והתיישבות הנקרא א אפלייג און א רעכטיקייט ובינה הגם שהיא התפשטות ומ"מ הרי ענין החקירה והדרישה הנקרא פארשען און בעדענקען, ושני כחות אלו דחו"ב הם כחות פנימים, ולא כמו רצון ועונג שהם כחות מקיפים שאין להם אברים מוגבלים לומר כי רק שם ימצאון משא"כ הכחות דחו"ב הם כוחות פנימים שיש להם כלים פרטים והוא חומר המוח שהוא כלי אל השכל בדוגמת דבר כמו העין שהוא כלי אל כח הראי' או כמו האוזן שהוא כלי אל כח השמיעה, הרי אנו רואין במוחש שהכלים של הכחות דחו"ב הם חלוקים בעצם טבעם דמוח החכמה שהוא כלי אל כח החכ' הוא קר ולח, ומוח הבינה שהוא כלי אל כח הבינה הוא חם ויבש אשר שני מוחות אלו הם כלים מקבילות לעומת טבעי הכחות דחו"ב דלהיות כח החכ' הגם שהיא נקודה ומ"מ הרי יש בה דביקות והתקשרות לכן הנה הכלי שלה היא קר ולח, ומשו"ז הנה החכם הוא מתון בכל עניניו, וכח הבינה הגם שבאה בריבוי פרטים ובהסבר רב ומ"מ ענין החקירה והדרישה חמורה על העדר הודאית, לכן הכלי שלה הוא חם ויבש לפרד כל סברא שכלית לחלקים רבים, ומשו"ז הנה חכם זה הרי טבעו בהתפעלות והתרגשות דוקא אמנם שניהם כאחד באים משרש א' והוא כח המשכיל, דענינו להשפיע שפע שכלים רבים בשני תנועות אלו דנקודה וקיצור שבכח החכ' והתפשטות בריבוי ענינים ופרטים דכח הבינה וסדר ההתגלות של ההשכלה היא, דתחלה הוא גילוי הנקודה ואח"כ באה התגלות ההתפשטות, אבל שניהם נמשכים ממקור א' שהוא כח המשכיל, והענין בזה הוא דהנה כח הבינה הגם שאנו רואין במוחש שמקבל מכח החכ', דתחלה צריך להיות נקודת ההשכלה שזהו בחי' חכ' ואח"כ באה ההבנה בההשכלה ההיא הרי שהחכ' קדמה אל הבינה, ולולי נקודת החכ' הרי אין שייך ענין ההבנה והשגה, דכאשר אין לו נקודה הנה במה יבין ומה ישיג, ובאמת הרי אנו רואין במוחש דגם כאשר מתגלה כח הבינה, והיינו דכאשר גילוי הכחות הם כסדרן תחלה גילוי כח החכ' שהיא נקודת ההשכלה, ואחרי כן גילוי כח הבינה שהוא ההתפשטות וההתרחבות של הנקודה שכלית ההיא בריבוי פרטים וענינים הנה גם אז בהכרח שיזכור תמיד את הנקודה, דאם לא ישמור את הנקודה יכול לילך בדרך עקלתון

שתהי' ההשגה לא אמיתית. וכמו שאנו רואין במוחש דלפעמי' יכול לומר טעמים וסברות שכליים נעלים. ולא יהיו כלל כפי האמת, ורק הנקודה היא שומרת את ההשגה, וכאשר זוכר ושומר את הנקודה אז תהי' ההשגה אמיתית, ומכ"ש שתחלת הכל היא הנקודה, א"כ הרי הבינה מקבל מן החכמה, אמנם זהו מה שהבינה מקבל מן החכ', אבל לא שהבינה עצמה משתלשל מהחכמה.

**והענין** הוא דהנה בינה מהחכ' אינה בבחי' השתל' עילה ועלול, דהנה בעילה ועלול הרי יש ב' ענינים הא' שהעילה מחייבת את העלול והב' שהעלול הוא כלול תחלה בעילתו, וכמו בשכל ומדות שהם עילה ועלול, שהשכל הוא עילה והמדות הם עלולים, הרי השכל שהוא העילה מחייב את המדה שהוא העלול, דמכל דבר שכל שהאדם מבינו ומשיגו הרי נולד מזה מדה בלבבו כפי תוכן ענין המושג שהוא וכמו כאשר משכיל ומתחכם ומתבונן בענין בריאה יש מאין, דכתיב בדבר הוי' שמים נעשו וגו' ובמה שאמרז"ל בע"מ נברא העולם, ואמרו לא בעמל ולא ביגיעה ברא הקב"ה את עולמו אלא במאמר וברוח פיו, וכתוב לעולם הוי' דברך נצב בשמים, שדבר ד' צ"ל תמיד בשמים וכן בכל הנבראים דכל קיומם אינו אלא דבר ד' השופע בהם ואם יסתלק ח"ו מהם הנה כרגע יהי' מהם אין ואפס, דהתהוות העולמות מאוא"ס ב"ה אינו כמו הכלי הנעשה ע"י האומן שאנו רואין דכאשר יוצא לצורף כלי הרי הכלי בקיומה גם כאשר ידי האומן מסולקות ממנה, והוא מפני שהאומן לא חדש דבר בגוף ועצם ישות הדבר שעשה ממנה הכלי, דגם תחלה הי' מציאות דבר רק מה שתחלה הי' מתכת או עץ גולמי וע"י עשיית האומן ופעולתו הוא בציור כלי, אבל בעצם היש לא חידש דבר, לכן יכול להיות הכלי בלא אומן כמו שהי' היש קודם שעשה ממנה הכלי אמנם מעשה ד' בהתהוות העולמות הנה הם יש מאין דמציאות היש הוא התחדשות גמורה מה שלא הי' קודם, וגם החוקרים מודים דהתהוות הגשמי' מן הרוחני אין לך בריאה יש מאין גדול מזה, והיינו שמתהווה דבר מלא דבר, והנה דבר ולא דבר הן הפכים זמ"ז ומובן דבהלא דבר א"א להיות שם מציאת דבר וא"כ מה שמהלא דבר מתהווה מציאת דבר הרי המציאות המתהווה היא מציאות חדשה מה שלא הי' במקורו כלל, וכמו צמיחת הפרי או התבואה מכח הצומח שבארץ אחר שנרקבו גרעיני הזריעה שזהו דבר חדש שלא הי' מעולם והגם שהפירות והתבואות באים מהכח הצומח, כי הוא בלבד המצמיח כל מיני צמח למיניהם ומ"מ הרי גוף ממשו של הפרי או התבואה הרי לא הי' תחלה

בכח הצומח א"כ הרי זה יש מאין, דבר מלא דבר, ומוכן הדבר שהאין המהווה את היש מוכרח להיות תמיד בהיש, דמאחר דמציאותו של היש הוא דבר חדש שלא הי' קודם, א"כ הרי א"א להיות קיומו של היש המתהווה כ"א כאשר מקורו נמצא בו, ואם יסתלק ח"ו כח המהווה את היש הרי יתבטל מציאותו של היש ויהי' אין ואפס והמשל בזה הוא כמו אבן אשר טבעו לירד מלמעלה למטה, וכאשר זורקין אותו מלמעלה למטה הרי ילך מעצמו הילוך רב עד אין שיעור, היינו עד אשר יהי' איזה דבר שיעכב הילוכו, אמנם כאשר זורקין אותו מלמטה למעלה הרי במעט זמן יופסק הילוכו ויחזור לאחוריו ויפול למטה וטעם הדבר לפי שההילוך מלמטה למעלה הוא הילוך שהיפך טבעו העצמי, ורק מה שהאדם הזורקו פועל בו חידוש זה שיהי' היפך טבעו, ואופן הפעולה הוא מה שנאצל כח מכח התנועה שביד, והכח הנאצל הוא נעשה במציאות דבר מה שסובב ומקיף את האבן, וכחו רב להתגבר על מציאות חומר האבן ומוליכו היפך טבעו, ומיד כשנפסק הכח שפועל בו החידוש הרי האבן חוזר לטבעו העצמי לירד ולפול למטה, א"כ במקום שיש חידוש דבר הרי בהכרח שכח המחדש ישקוד תמיד בהמחדש, וכמו"כ יובן ביש מאין שהיש הוא בהתחדשותו לגבי מקורו, א"כ הרי כח המחדש שהוא הדבר הוי' שבהנברא צריך להיות תמיד בהנברא בדוגמת כח הזורק בהאבן ההולך היפך טבעו, וזהו המחדש בטובו בכ"י תמיד מע"ב, דכשם שבתחלת הבריאה הי' מאין ליש הנה כמו"כ הוא תמיד מע"ב שהאין שהוא אור אלקי מהוה את היש ומקיימו.

והנה כאשר האדם יניח שכלו ובינתו בענין זה בהעמקת הדעת הרי יבין ענין זה על בוריו ויבוא לידי הבנה אמיתית כי העיקר הוא החיות האלקי שבכל דבר ודבר, וכמו בגוף ונפש דכל עיקר חפצו ורצונו בחיים וכל אשר לאדם יתן בעד נפשו, הרי העיקר הוא הנפש, וכל יגיעותיו בעבודה ומלאכה ביגיעה עצומה הנה הכל בשביל גילוי אור וחיות הנפש בהגוף לפי שהעיקר הוא הנפש הנה כמו"כ באור וחיות האלקי שבעולמות ונבראים הרי העיקר הוא החיות הרוחני וכאשר האדם יתבונן בהשגה זו הרי בהכרח שיתעורר באיזה התפעלות בשכלו על טיב הדבר ההוא, וההתפעלות הלזו מולידה מדה בלב באהבה ויראה והיינו שחפץ מאד בהאור וחיות האלקי המהוה ומחי' את כל העולמות והנבראים וירא במאד לעשות איזה דבר שהוא היפך מזה וכל מה שישכיל ויבין וישגי את הענין ביותר הנה יגדל יותר האוי"ר וכמ"ש לפי שכלו יהולל איש, ואיש הם מדות וכמ"ש כאיש גבורתו, וגודל המדות הם לפי אופן שכלו, וטעם הדבר הוא

לפי דשכל ומדות הם עילה ועלול, והעילה מחייב את העלול, ולכן הנה מהשגת השכל נולד מדה, ואם לפעמים לא יש לידת המדה ה"ז מפני איזה סיבה צדדית שמונע ומעכב לידת המדה והוא הנקרא טמטום הלב מה שלבו אטום מלקבל אור האמת המאיר במוחו בהשגת הענין ההוא, וכמו שאנו רואין במוחש דישנם כאלו אשר בכח שכלם מבינים המה אשר דבר זה נאה ודבר זה מגונה, ומ"מ הנה אל הפועל אין זה נוגע כלל, ומתנהגים בחפץ לבכם אף שהוא נגד הבנת שכלם, וטעם הדבר הוא לפי שלכם אטום מלקבל את אור שכלם. אבל בשכלם ה"ה מתפעלים על טיב הדבר ההוא ואלו אשר גם בשכלם אינם מתפעלים הוא מפני התעלמות ביותר והו"ע טמטום המוח שזה בא מצד התגברות החומריות ביותר, וכמו שאנו רואין במוחש דישנם כאלו שהם בעלי שכל וסברא בעיני עולם, ולפעמים הם בעלי המצאה גדולה בעיני מסחר ושכל של תורה אומרים שאינם יכולים לקבל, הנה כמו"כ ישנם כאלו שהם בעלי שכל וסברא בעיני התורה ואינם יכולים לקבל שכל פנימי מרזא דאורייתא, והוא בא בסבות מסבות שונות וכן הוא בכללות הענין דשכל ומדות אשר לולי המניעות ועיכובים צדדיים ה"י התפעלות הלב והתפעלות המוח שהו"ע התפעלות השכל, והוא מפני שהשכל מחייב את המדה משא"כ בחכ' ובינה הרי החכ' אינה מחייבת את הבינה לפי שאינו מוכרח והיינו דמי שיש לו כח החכ' בגילוי הרי אינו מוכרח שיהי' אצלו כח הבינה ג"כ ולכן הרי יש מי שהוא חכם ומשכיל דבר ואינו בעל השגה, והיינו שבכחו להשכיל השכלות חדשות, ומחדש חידושים, והוא בעצמו אינו משיג השכלות אלו שהוא משכיל, הרי שהחכ' אינה מכרחת את הבינה ואין זה כמו בעילה ועלול שהעילה מכריח את העלול וכן הוא בענין הב' מה שהעלול כלול תחלה בעילתו כמו בשכל ומדות, דהמדות כלולים תחלה בשכל שזהו"ע התפעלות השכל, והגם דאינו דומה התפעלות השכל להתפעלות המדות, דהתפעלות המדות הם בלב ומתפעל על זה שהדבר טוב לו, והתפעלות השכל הוא על טובו של הדבר בעצם וואס די זאך איז בעצם גוט, והוא למע' במעלה ומדריגה על התפעלות הלב, אמנם גם התפעלות השכל הוא התפעלות הרי שהמדות נמצאים כלולים בשכל משא"כ בחו"ב הרי אין הבינה נמצא כלול בחכ', וטעם הדבר הוא לפי שחו"ב הם ב' כחות מחולקים וכאו"א מהם יש לו שרש מיוחד בכח המשכיל.

וזהו דחכ' נק' מעין, ובינה נהר והגם דמעין ונהר שניהם נמשכים מן התהום מ"מ ה"ה חלוקים בטבעם, דטבע המעין הוא הגם שנמשך

טיפין טיפין, אבל אינו נפסק לעולם ותמיד הוא נמשך, וטבע הנהר הוא שמימיו מתגברים והיינו שמאורך ורוחב הנהר בריבוי המים המתמלאים על כל גדותיו הנה מזה גופא הם מתגברים וכמו בעת שסותמים הילוך מי הנהר הנה כאשר מתקבץ ריבוי מים אז כחם רב עד שעוקרים הסתימה והולכים ברעש גדול יותר עז מכמו טבע רגילותם, והוא לפי שהסתימה פועל בהם לעורר בהם כח פנימי שבהם, וכן הוא בזה כשהנהר מתמלא על כל גדותיו הנה הריבוי מים בעצמם פועלים ההתגברות ביותר בהמשכה באורך בהתפשטות גדולה וכן הוא בהכחות דחכ' ובינה דכח החכ' הוא מעין הנובע בנביעת השכלה נקודות נקודות כדוגמת הטיפין שבמעין, וכח הבינה הוא ההתגברות בהתפשטות והתרחבות גדולה באורך בריבוי פרטים דוקא דזהו כללות ההפרש בין תשב"כ לתושבע"פ דבתושב"כ הכל הוא בנקודה כללית ובתושבע"פ כל הענינים באים באריכות ובפלפול רב, ובאמת הלא תושבע"פ הוא ביאור ופירוש תושב"כ ובהתכללות שניהם יחד אז הוא אמיתית דבר הוי' חכמתו ורצונו ית', דהנה שלימות האמיתי הוא בהתכללות דוקא וכמו שבגשמיות הרי בהתחברות המעין והנהר אז הוא שלימות, וענין השלימות הוא מה דכל א' מהם משלים במה שחסר לזולתו דמעלת המעין שנובע תמיד אבל אין בו כח ההתגברות, ומעלת הנהר הוא שמתגבר והולך אבל יכול להיות שיופסק וכמ"ש ונהר יחרב ויבש ולכן שייך לומר בהם לשון כזב, כמאמר המשנה (פ"ח דפרה) נהרות המכזבין דמאחר שיכול להיות אשר לעת מן העתים יופסקו הנה גם בעת הילוכם נקראים כזב, כי באמת אין לו הפסק, ולכן הנה חכ' נקראת אמת שאין לה הפסק ולזאת הנה תכלית השלימות הוא בהתכללות שניהם דוקא, הנה כמו"כ הוא בכחות הנפש הרי שלימות האמיתי הוא התחברות חו"ב והשלימות הוא במה שאחד משלים לזולתו דחכ' הוא נקודה וחסר ההתפשטות ובינה הוא רוחב וחסרה הדביקות ובהתכללותם יחד אז הוא שלימות הענין דהנה חכ' הוא אין וביטול, ובינה יש ומציאות, דהשכלה הוא קירוב וביטול המשיג אל המושכל, והשגה הוא התגשמות המושג, וצ"ל שניהם והיינו דהשגת המושג יהי' בביטול ודביקות בהענין, ובוה יובן משארז"ל (אבות פ"ב) במעלת ר"א בן ערך כמעין המתגבר ואי' במד"ש שזהו רבותא יותר מנהר המתגבר, דנהר המתגבר דרכו בכך, משא"כ המעין דדרכו שנמשך לאט לאט, ושיהי' מעין המתגבר הוא פלא יותר, ושלימות זו באה מהתכללות חו"ב וזהו שפי' הרמב"ם ז"ל ושיבא את ר"א בן ערך בטיב ההבנה והיות כל ענין עמוק קל אצלו, דזהו ממעלת החכ' ותבונתו מוספת על הענין שהר"ע הבינה, והיינו שבהתכללות חו"ב אז הוא השלימות האמיתי, ובוה

יובן מ"ש בס"י הבן בחכמה וחכם בבינה, דלכאור' הול"ל חכם בחכמה והבן בבינה, ומהו"ע הבן בחכמה וחכם בבינה אך הענין הוא דהנה כתיב (משלי א' ח') שמע בני מוסר אביך ואל תטוש תורת אמך, ופרש"י מוסר אביך מה שנתן הקב"ה למשה בכתב ובעל פה תורת אמך אומתך כנסת ישראל וכו' והם ד"ס שחדשו והוסיפו ועשו סייגים לתו' וזהו הבן בחכ' דתושב"כ שהוא חכ' שלמעלה מהשגה מ"מ צ"ל בזה קצת השגה עכ"פ והוא ע"י המדרשים וס' הזהר ודרז"ל שמזה יכול להיות קצת השגה בתושב"כ וחכם בבינה דלהיות שתושבע"פ נתלבשה בשכל אנושי ונותן כח להאדם לחדש חידושים בתורה וצ"ל חכם בבינה לזכור תמיד שהוא דבר ד' חכמתו ורצונו ית' ולזכור את נותן התורה ואז הוא שלימות האמיתי בהתכללות חו"ב וזהו מעין גנים שהיא הנשמה שבאה מהגנים העליונים וירידתה למטה הוא להיות באר מים חיים שהו"ע אור התו"ע להגיע אל תכלית הנרצה להיות ונוזלים מלבנון שהו"ע גילוי והתחברות חו"ב שבנשמה.



בס"ד

יום ד' כ"ג תמוז, תרצ"א. ווארשא.

(קודם הנסיעה למארינבאד צלחה).

**לעולם** היא אדם זהיר בתפלת המנחה שהרי אלי' לא נענה אלא בתפלת המנחה שנא' (מ"א י"ח) ויהי בעלות המנחה ויגש אלי' הנביא ויאמר וגו' ענני ד' ענני, ענני שתירד אש מן השמים וענני שלא יאמרו מעשה כשפים הם (ברכות ד"ו ע"ב) וצ"ל מהו מעלת תפלת המנחה על תפלת שחרית וערבית, והגם דבגמרא שם הנה ר' יוחנן ורב נחמן בר יצחק ס"ל דאף בתפלת ערבית ושחרית הוא כן, ומ"מ הנה אלי' נענה בתפלת המנחה דמזה מובן דתפלת מנחה היא גבוה במעלה ומדריגה על התפלות דשחרית וערבית וצ"ל יתרון מעלת תפלת המנחה על השחרית דהרי השחרית היא תפלה ארוכה יותר ויש בה פסוקי דזמרה וברכות ק"ש וק"ש משא"כ בתפלת המנחה שהיא תפלת שמו"ע בלבד, והנה בתפלה הרי כל ישראל שוין המה דאינו דומה לתורה, דבלימוד התורה הרי יש חילוקי מדריגות ביודעי תורה, בגליא שבתורה שנקראים מארי אורייתא, ובפנימיות התורה שנק' מארי רזין. ויש עוד מעלה גבוה יותר ביודעי תורה והם בעלי רזין דרזין, והם כב' הפנים הא' דכל הענינים שבגליא שבתורה ה"ה יודעים ענינים מפנימיות התורה שהו"ע לימוד התורה כמו שהוא במתיבתא



דרכי ובהיכלות דג"ע דכל הלכה והלכה שלומדים למטה הרי הלכה זו ממש לומדים במתיבתא דרקייע, אלא שזהו במדרגות רוחנים, דלמעלה הרי לא יש דברים הגשמים אלא שהכל הוא ברוחניות, ולמטה התורה הנגלית אנו לומדים ההלכה דשנים אוחזין בטלית זה אומר אני מצאתי וזה אומר אני מצאתי וכו' והלכה זו לומדים אותה במתיבתא דרקייע הנה טלית הוא בחי' מקיף והוא בסוד הניצוצות שנפלו בשבה"כ, וכאשר שנים אוחזין בטלית אחת, היינו כאשר ב' נשמות ביררו ניצוץ אחד, והוא כאשר שנים עשו מצוה אחת בפדיון שבויים או בצדקה הן בגשמיות, או ברוחניות שפעל על זולתו להתקרב לתורה ועבודה, וכל אחד מן הנשמות טוענים זה אומר אני מצאתי, היינו שהוא הוציא את הניצוץ מן הקלי' והיא כולה שלי והנשמה השני' טוענת אני מצאתי וכולה שלי, הנה בזה הוא השקלא וטריא במתיבתא דרקייע בפרטית הלכה זו, ודוקא כאשר שניהם מוחזקים, כלומר דאימתי מבררים את הניצוץ בעבודה בפועל אבל בראי' בעלמא לא קני, וכן הוא בכל דבר הלכה בג"ע שהלימוד הוא בעומק ופנימיות הענינים, והב' הוא שיודעים ומשיגים פנימיות התורה בהשגה גמורה כמו השגת הדברים הנתפסים במציאות דבר מה, דהנה גדר הרוחני הוא למעל' במדרגה מ כמו גדר הגשמי, דהרי גם בשכלי' גשמים הרי אינו דומה חכמת הרפואה לחכמת התכונה דלגבי השכלת התכונה נקראת הרפואה נתפסת בגשם ובמציאות וכל החכמות שבעולם אינם בערך לגבי חכמה אלקית שהיא מופשטה מן גדרי הגשם לגמרי, ובעלי רזין דרזין הם מבינים ומשיגים השגה רוחנית בהשגה גמורה, אבל בגוף ועצם ענין התפלה הרי כל ישראל שוין, ומ"מ אינו מובן איך נדמה א"ע לאל' שהי' נביא ומסר נפשו על ישראל ומאחר שאלי' נענה בתפלת המנחה לזאת הנה כל אדם יאזיר בתפלת המנחה.

והנה להבין כ"ז בעבודה בנפש האדם, הנה בזמן תפלת המנחה איתא במשנה ב' דעות רבנן ור' יהודא תפלת המנחה עד הערב ור"י א' עד פלג המנחה דר"י ס"ל דתפלות כנגד תמידין תקנו, ומנחה הוא נגד תמיד של בין הערבים, וזמן הקרבת תשב"ע הוא בתשע שעות ומחצה ונמצא פלג המנחה שעה ורביע קודם הלילה, ורבנן סברי כר' יוסי בירושלמי דמנחה נגד קטרת שנא' תכון תפלתי קטרת וכמ"ש בהגמ"י (פ"ד מהלכות תפילה), ונמצא דתפלת מנחה הוא נגד הקטרת וההפרש בין קרבנות לקטרת הוא דהקרבנות מקריבים על מזבח החיצון וקטרת על מזבח הפנימי, אמנם לשני הדיעות הרי זמן המנחה הוא קודם שקיעת החמה שמוה מובן דתפלת המנחה הרי יש לה שייכות להילוך השמש, וקודם שקיעתה דוקא, וביאור

הענין הוא דהנה כתיב (תהלים פ"ד) כי שמש ומגן הוי' אלקים וגו' ואי' בשוח"ט רבי חייא בר אבין אמר מאיר כשמש ומסיך כמגן, דהנה בשמש יש ב' דברים הא' עצם השמש והב' עיגול השמש שהוא המגן ונרתק של השמש והוא הנקרא חמה, וזהו כי שמש ומגן הוי' אלקים דכשם שהמגן ונרתק מסיך ומסתיר על מאור השמש הנה כמו"כ הוא גם בשמות העליונים בשם הוי' ובשם אלקים, וידוע דשם הוי' הוא מקור האורות ושם אלקים הוא מקור הכלים, דהוי' הוא גילוי ואלקים הוא העלם, ולכן שם הוי' הוא מקור האורות ושם אלקים מקור הכלים דהכלים הם מגבילים את האורות ומעלימים עליהם, והגם דהכלים הם מגלים את האור, וכמו אותיות השכל שמגלים את השכל, וכמאמר אותיות מחכימות וכמו שאנו רואין במוחש דע"י קריאת האותיות ועיונם ה"ה עומד על המושכל, דזהו כללות ההפרש בין דיבור לכתיבה דדיבור הנה אם מקבל דברי הרב ויודע אותם אז הוא יכול ללמוד אותם ואם שכח דברי הרב אז הרי אינו יודע את הענין כלל, אבל באותיות הכתב הרי האותיות עצמן מזכירים אותו על האור שכל האמור בהם, אבל באמת הנה מזה גופא שהאותיות מגלים את השכל הרי מובן שהן מעלימים על העצם, דאם לא כן לא הי' גילוי אור על ידם, וכידוע דאמיתת הגילוי הוא העלם לגבי המקבלים, וכהכלל הידוע דגילוי לגבי עצמו הוא העלם לגבי הזולת, מה שאינו בערך הזולת, וגילוי לגבי הזולת הוא העלם לגבי עצמו שאינו תופס מקום כל כך, דזהו ההפרש בין מחשבה לדיבור דמח' הוא גילוי לגבי עצמו והעלם לגבי הזולת, ודיבור הוא גילוי אל הזולת אבל הוא העלם לגבי עצמו הכוונה בזה שהוא רק מה שאפשר להתגלות בנקל, דכל כח הנה כמו שהוא בעצמותו קודם שמתלבש בכלי דשם הוא במדרי' גילוי העצמית כמו שהוא, הרי אינו בגדר גילוי למטה כ"א דוקא כאשר הוא מתלבש בכלי דאז מתמצצם ומתעלם עצם האור, ואז הוא מאיר למטה, וא"כ יובן דבחי' הכלים דשרשם משם אלקים הם מעלימים על עצם האור דשם הוי' ולכן התהוות ובריאת העולם הוא ע"י שם אלקים דוקא וכמ"ש בראשית ברא אלקים, וטעם הדבר הוא לפי דעצם שם הוי' אינו בערך הנבראים כלל, ורק בשם אלקים שהוא בחי' העלם והסתר האור מזה הוא שיכול להיות ההתהוות בפועל, דהענין בזה הוא דעצם ההתהוות הוא משם הוי' רק שבא בהתלבשות בשם אלקים שהוא מקור הכלים.

והנה הגם דזה מה דשם אלקים מעלים ומסתיר על האור דשם הוי' אין זה הסתר אמיתי ח"ו, מ"מ הרי שם אלקים מסתיר על האור דשם

הוי' עכ"פ עד שיוכל להיות שבאמת מאיר בהנברא אור אלקי ומ"מ אין הנברא מרגיש את האור אלקי שבו ואף שאין זה הסתר אמיתי שהרי הנברא יכול להרגיש את האור האלקי מ"מ ה"ז הסתר עכ"פ ולכן הנה מהמ"ח צירופים האחרונים דשם אלקים הרי נמשך ע"י ריבוי השתל' מדרי' אדמת בני חם שהו"ע וחם אבי כנען שמפרידים את השם אלקים משם הוי' ומחשבים את ההסתר לעיקר, וזהו"ע מה שאו"ה עובדים לחמה ומבואר בשל"ה (דקנ"ז ע"ב) דהיינו חמה בסיכוכה שהוא המגן ונרתק של השמש וכתוב אשר חלק הוי' לכל העמים כו' שהניח להם מקום לטעות, דהמגן ונרתק שהוא המסך על מאור השמש הנה שרשו משם אלקים המעלים ומסתיר על האור דשם הוי' ובזה הוא טעותם מה שחושבים את ההסתר לעיקר, וביאור הענין הוא דהנה איתא במדרש שוח"ט (מזמור א' סי' כ"א) שפתי חכמים יזרו דעת ולב כסילים לא כן (משלי ט"ו) שפתי חכמים יזרו דעת אלו ישראל שממליכין להקב"ה בכל יום תמיד, ולב כסילים לא כן, אלו המינין שאומרים טומטום (וגי' אבטומטום, ופירושו מניע עצמו, בלתי מניע מחוצה לו) ה' העולם והם מאמיני הקדמות ואשר הנהגת העולם הוא עפ"י רצון הגלגלים ומזלות, והענין הוא דהנה או"ה אומרים רם על כל גוים הוי' על השמים כבודו, ואשר הוא ית' ישיגח בעלולים השפלים כמו הארץ וכל אשר בה ה"ז השפלה לפניו ית', ולכן דעתם כי עזב הוי' את הארץ מלהשיגח עלי' ומסרה ונתנה ביד המזלות הם הכוכבים וגלגליהם, וכתוב ומגד תבואת שמש ומגד גרש ירחים, דהשמש והירח פועלים טיב הצמיחה, והיינו דגוף ועצם כח הצמיחה להצמיח הוא בארץ דוקא, דהארץ יש בה כח הצומח להצמיח כל מיני צמח, ורק טיב הצמיחה הוא ע"י השמש והירח, וכמו שאנו רואים במוחש שיש דברים אשר טיב צמיחתם הוא מקור הלבנה, ויש דברים אשר טיב צמיחתם הוא מחום השמש או מתוקף זריחתו, ולכן הנה או"ה משתחווים לשמש וירח להיות כי על ידם הולך השפע בצמיחת דברים הגשמים, והגם כי בדורו של אחאב ידעו שפעולתם של השמש והירח אינם מצ"ע כ"א מאלקות דרך בם, מ"מ להיות כי לא רצו להיות בבחי' ביטול ע"כ קראו להקב"ה רק בשם אלקא דאלקייא והשתחוו לבעל ולאשרה בכוונה שיומשך להם שפע גשמי וכדאי' בזח"ב (דקכ"ח ע"א) דרוח מסאבא איהו אידמין תדיר במגנא וריקניא, ואזדבן בלא אגרא, ואניס לבני נשא למשרי עליהו, ומפתי לון לדיירא עמהון בכמה פתויין, ורוח קודשא לאו הכי, אלא באגר שלים, ובאשתדלותא רב סגי, ובאתדכאותא דגרמי' ובאתדכאותא דמשכני' וברעותא דלבי' ונפשי', והיינו דקליפה נותנת בחנם בלא דכיותא דגרמי', ומשתדל לפתות בני"א, אבל שפע

הקדושה בא בעבודה דוקא שזהו באשתדלותא רב סגי, ובאתדכאותא דגרמי שהו"ע הביטול, וברעותא דלבי' לנפשי' היינו כשהוא ברצון ותשוקה, ובדורו של אחאב הגם שידעו את האמת דכל השפעה הוא מאלקות, אבל בכדי להיות כלי לקבלה הוא ע"י הביטול דוקא, והם לא רצו בביטול זה לכן היו משתחוים לכוכבים ומזלות בכדי שיומשך להם שפע גשמיות.

וזוהו שפתי חכמים יזרו דעת, אלו ישראל שממליכין להקב"ה בכ"י תמיד, דהנה אנחנו כל ישראל אומרים המגביהי לשבת המשפילי לראות בשמים ובארץ, והאומרים על השמים כבודו הם טועים, דמ"נ אם הוא בערך השמים ה"ה בערך הארץ ג"כ, והגם דשמים לרום והארץ היא רק כגרגר חרדל לגבי השמים, מ"מ הרי שמים וארץ הם משפיע ומקבל שהם בערך זל"ז דהשמים משפיע לארץ כמ"ש (ישעי' נ"ח) כי כאשר ירד הגשם והשלג מן השמים ושמה לא ישוב כי אם הרוה את הארץ וגו' הרי ריחוק השמים והארץ הוא באופן שהשמים משפיע להארץ, והארץ מקבל מן השמים וכתוב והקדוש בשמים ובארץ, ואי' באבודרהם בשמים ובארץ ע"ש הכתוב אשר מי אל בשמים ובארץ אשר יעשה כמעשיך וכגבורתך (דברים ג') שהוא ית' קדוש ומובדל מהשמים ג"כ שאינו בערך לגבי כלל, וכתוב הלא את השמים ואת הארץ אני מלא נאום הוי' (ירמי' כ"ג) וכשם דבשמים הרי גם הם מודים דהשגחתו ית' עליו, וגם השמים אינו בערך העצמות כלל, והשגחתו בשמים זהו השפלה לגבי כב"י הנה כמו"כ הוא ית' משגיח על הארץ ג"כ, והשגחתו ית' הוא על כל פרט ופרט בהשגחה פרטית דזהו עצמו הוא חיות כל הנבראים וקיומם, וזהו המגביהי לשבת דהיא הנותנת דלהיות שמגביהי לשבת כב"י שלמעלה מעלה משמים וארץ, ה"ה משפיל א"ע כב"י לראות בשמים ובארץ בשוה, וכידוע דכל שהאור הוא עליון ביותר בכחו לירד למטה ביותר דזהו"ע השגחה פרטית ובפרט עמו וצאן מרעיתו שהם מושגחים ביותר וכמ"ש הנה לא ינום ולא יישן שומר ישראל (תהלים קכ"א) וכבשה אחת בין ע' זאבים והיא משתמרת בדרך למעלה מדרך מן הטבע בטבע ופיסקא מילתא דישאל אין להם בטילה עולמית (מנחות דנ"ג ע"ב) ומה שהשפעה באה מאתו ית' דרך השמש והירח ה"ה כגרון ביד החוצב בו, והאם ישבחו את הגרון שבנה היכל נאה, וכן בהשמש וירח וכל צבא השמים וכן בצבא הארץ בסבות מסבות שבאים מעילת כל העילות וסיבת כל הסבות ית' ויתעלה שהוא ית' זן ומפרנס ונותן לחם לכל בשר ומכלכל חיים בחסד, והם היינו כל האמצעים הם רק כלי אומנתו וכלי שפעו ית' שפועל דרך בם כרצונו ית' וכל ישראל מאמינים באמונה פשוטה, אלא

שהוא בבחי' מקיף ואינו נכנס בפנימיות וכאמרם ז"ל ישראל שבחוצה לארץ, עובדי ע"ז בטהרה הן, ופרש"י בטהרה כלומר בלא כוונה ואין שמים על לב ולכאו' הרי רוב ישראל הם בחו"ל ואין שייך לומר כזאת ח"ו אלא דארץ ישראל הנה ארץ הוא ל' רצון וכמא' שרצתה לעשות רצון קונה, ישראל הוא יש ששים ריבוא אותיות לתורה, וארץ ישראל אלו שיש להם רצון בתורה, והרצון בתורה הוא הלימוד ע"מ לקיים ומקיים בפועל, אבל ישראל שמחוצה לרצון זה הם עובדי ע"ז בטהרה בלא כוונה ובלא שימת לב, וכשם שעובדי ע"ז ה"ה משתחיים לשמש ולירח ולכל צבא השמים הגם שיודעים שהאמת הוא דההשפעה היא מאתו ית' והשמש והירח הם רק ממוצעים בלבד ומ"מ מחשבים אותם למציאות דבר ומשתחיים אליהם, וכן הוא באלו שמקושרים לכל עניני העה"ז בהעמקת הדעת וטרוד ומטרוד כל הימים לרבות הלילות בריבוי טרדות מבלי אשר ידע מנוח כלל, ושוכח ח"ו על א"ס ב"ה המסבב כל הסיבות, ומזמין לו הסיבה והריוח אשר בהם ימצא פרנסתו.

וזהו ישראל שבחו"ל ח"ו עובדי ע"ז בטהרה הם, דכשם שעובדים לשמש ולירח ה"ה משתחיים ומרכינים את ראשם בעבודתם, הנה כמו"כ הוא באלו שהם מסורים ונתונים לחשוב מחשבות רק בצרכי גופם בלבד, כי מה לי ההשתחואה להשמש והירח או להדברים הגשמיים הנשפעים מאתו ית' על ידם כי ההעמקת הדעת והתקשרות השכל בדברים הנשפעים מהם ה"ה כמו ההשתחואה ממש דענין ההשתחואה הוא הרכנת וכפיפת קומתו רק בגשמיות ובחיצוניות והרי כפיפת והרכנת פנימיות ראשו וחיותו הפנימי הוא עוד גרוע יותר, והן הן הרבות מחשבות שהאדם מוטרד כל היום, יומם ולילה לא ינוח ולא ישקוט, ושוכח על ד' כי הוא הנותן לך כח לעשות חיל, וברכת ד' היא תעשיר וממילא הרי אין מקום כלל להריבוי מחשבות ותחבולות וכמ"ש רבות מחשבות בלב איש ועצת ד' היא תקום, וואס העלפט די רבות מחשבות וואס זיינען בלב איש, אז ועצת ה' היא תקום דסוף כל סוף הוא כאשר נגזר עליו מלמעלה, ואי לזאת יעשה כעצת רז"ל (נדה ד"ע ע"ב) אלא יבקש רחמים ממי שהעושר שלו, אבל מפני ששוכח על ה' ומדמה אשר כחו ועוצם ידו יעשו לו חיל, הנה מזה בא לו כל הטרדות העצומות, שעיי"ז הוא יורד עוד למטה יותר ואינו שומר זמני התפלה בציבור ואינו קובע עתים לתורה, ומתעבה ומתגשם חומריו שנמשך אחרי הגופנית ונמשל ר"ל כבהמות נדמו להרבות כבוד ביתו ולהתענג בעניני הגוף אשר מכ"ז נעשה טמטום המוח והלב עד שאינו כלי כלל לקבל דבר חכמה ואור אלקי

בהתבוננות אלקי, דמאחר שהוא מלא במחשבות ורצונות גופנים בתאות גשמים הרי אינו כלי לקבל אור רוחני, כי דוקא כלי ריקן מחזיק אבל מלא אינו מחזיק, והנה כתיב כוס ישועות אשא ובשם ה' אקרא דבכדי שיהי' כוס שהוא כלי קיבול לישועות בגשמיות ורוחניות הוא ע"י שבשם ד' יקרא בתורה ותפלה, להתפלל בציבור ולקבוע עתים לתורה, ואז מלאכתו מתברכת אבל כאשר הוא מלא מרצונות גשמיים לאמר שזה אני רוצה, וזה אני רוצה, זה אני יכול וזה אני יכול, היינו אז ער וויל ניט גיין לערנען בשיעורים ומראה בכמה טענות אז ער קאהן ניט לשמור זמני השיעורים אז אינו יכול להחזיק בח"י ישועות וחסדים העליונים, והעצה לזה הוא כמו שעשיית הכוס מגולמי כסף וזהב צריך האומן להכותו בפטיש לעשות סס עד שיכול לכופפו ולעשותו כלי קיבול, כן הוא בעבודה בנפש האדם הנה עשיית הכלי, להיות כלי קיבול הוא ע"י לב נשבר ונדכה, שידכא א"ע לאמר לנפשו ומה יתרון חייו על חיי הבעלי חיים, ויעשה חשבון בנפשו למה מגיע לו שיתן לו השי"ת הדברים שהוא חפץ בהם, דאם הי' עובד את הקב"ה כאשר נצטוה הי' יכול לחשוב שמגיע לו, אבל כאשר הוא ח"ו מרוחק מזה למה מגיע לו, ובהתבוננות כזו ה"ה מתעורר לקבל עליו עמ"ש בתורה ותפלה וזהו שפתי חכמים יזרו דעת להיות והשבות אל לבבך כי הוי' הוא אלקים וזהו"ע תפלת המנחה שהיא בעת זריחת החמה, והיינו בעוד האדם רותח בכל עניני עולם הנה אז יתן אל לבו לשוב אל ד' דזהו מעלת תפלת המנחה שהיא באמצע היום, וכח זה ישנו בכ"א מישראל מפני נקודת היהדות שבו ולכן היא זהיר בתפלת המנחה אשר באמצע הרתיחה שלו בעסק ומו"מ יזכור על ד' ויתפלל ויקבע עתים לתורה ואז הוי' יצליח לו.



ספרי' – אוצר החסידים – ליובאוויטש

קונטרס טז

# קונטרס י"ט כסלו, תרצ"ב

מכבוד קדושת

אדמו"ר יוסף יצחק

זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע

שניאורסאהן

מליובאוויטש



יוצא לאור על ידי מערכת  
"אוצר החסידים"

ברוקלין, נ. י.

770 איסטערן פארקוויי

בס"ד

מוצש"ק י"ט כסלו בסעודה, רצ"ב.

כי שמש ומגן ה' אלקים חן וכבוד יתן ה' לא ימנע טוב להולכים בתמים, ואי' במדרש, כי שמש זה אברהם שנא' (ישעי' מח, ב) מי העיר ממזרח, ומגן זה אברהם שנא' (בראשית ט"ו) אנכי מגן לך וכו' ואם באברהם הכתוב מדבר הי' לו שיאמר אל ימנע טוב להולך בתמים ומהו להולכים בתמים אלא מה אברהם שהלך לפני הקב"ה בתמימות נעשה לו מגן, אף כל מי שמהלך לפניו בתמימות נעשה לו מגן, והנה ע"פ מי העיר ממזרח אי' במד"ר (שמות פט"ו פיסקא כ"ו) אברהם התחיל להאיר, והוא כמאמר עד אברהם הי' העולם מתנהג באפילה ובא אברהם והתחיל מאיר, ופי' העיר בע' כמו האיר בא' שהוא ל' אור, ובילקוט (תהלים רמז תתס"ט) אי' א"ר ראובן ישנים היו עו"א מלבא תחת כנפיו של הקב"ה, ומי העירן לבא תחת כנפיו, אברהם שנא' מי העיר דפי' העיר ל' התעוררות, והיינו דבתיבת העיר ב' פי', הא' ל' התעוררות והב' ל' אור וגילוי, ושני הפירושים א' הם, דהתעוררות הוא ע"י האור, וכדאי' בזח"א דמ"ה ע"ב ויאמר אלקים יהי אור הה"ד מי העיר ממזרח וגו' והיינו דהתעוררות אברהם שהי' מעורר את הבריות לעבודת השי"ת הוא ע"י אור וגילוי דאברהם הוא בחי' גילוי הקו הנמשך מאוא"ס להאיר בעולמות, וזהו כי שמש זה אברהם דהשמש הרי כל ענינו הוא להאיר כן הנה אברהם התחיל להאיר והיינו דהתחלת האור והגילוי בעולם הוא בחי' אברהם דהיינו גילוי הקו, ומגן זה אברהם דאנכי מגן לך והיינו דבכדי שיהי' בחי' האור והגילוי זהו ע"י בחי' המגן, והענין הוא דהנה אור הוא בא מן המאור שהוא העצם, אבל הוא כמו דבר נוסף על העצם, שהרי אור הוא גילוי, והעצם אינו בגדר גילוי כלל א"כ הוי האור כמו דבר נוסף על העצם, והגם שאינו שייך לומר באור שהוא דבר נוסף שהרי אינו מהות אחר והוא גילוי העצם, דאור ומאור אינו דומה לכלים ואור, דבאורות וכלים הרי הכלים הם בחי' מהות אחר מן האור, ולזאת הנה הכלים הם דבר נוסף על האור, אבל אור שהוא גילוי העצם ואינו מהות אחר א"כ לכאורה אינו דבר נוסף על העצם, ומ"מ בהכרח לומר דהאור הוא כמו דבר נוסף על העצם, דהנה העצם אינו בגדר גילוי כלל, וכמאמר כל עצם בלתי מתגלה, והאור הוא בחי' גילוי א"פ הרי בהכרח שהאור הוא כמו דבר נוסף על העצם, אמנם לפי' דהאור הוא גילוי והעצם הוא למעלה מן הגילוי הנה משו"ז נקרא האור כמו דבר נוסף על העצם, הרי לכאור' הי' צ"ל כן גם באור דהשתל' דבאור דהשתל' הוא מה שהאור משתלשל ממדרי' למדרי' שהמדריגה העליונה היא



למעלה מן הגילוי לגבי המדרי' התחתונה, א"כ הרי המדרי' התחתונה הוא דבר נוסף על המדרי' העליונה, ומ"מ הנה המדרי' התחתונה אינה נקראת דבר נוסף על המדרי' העליונה ומפני מה באור שהוא גילוי העצם הרי האור הוא כמו דבר נוסף על העצם, ואם באור שהוא גילוי העצם הנה האור הוא כמו דבר נוסף על העצם הנה מפני מה האור דמדרי' התחתונה אינה נקראת דבר נוסף על העצם לגבי מדרי' העליו' אך הענין בזה הוא דאינו דומה האור והשתל' להאור שהוא גילוי העצם, דאור והשתל' הגם שמדרי' העליונה היא למעלה מבחי' גילוי לגבי המדרי' התחתונה ומ"מ הנה המדרי' התחתונה אינה דבר נוסף על העצם לפי דגם מדרי' העליונה היא בבחי' גילוי במקו' והיינו דזה מה שהיא למעלה מן הגילוי הוא רק שלגבי המדרי' התחתונה היא למעל' מגילוי אבל בעצמה היא בבחי' גילוי, והיינו דגדר האור הוא גדר גילוי, משא"כ העצם הרי הגדר שלו שאינו בבחי' גילוי, והיינו שאינו בבחי' גילוי בעצמו, א"כ הרי הגילוי הוא דבר נוסף על העצם והיינו דענין הגילוי הוא באמת התחדשות בהאור לגבי העצם ועם היות שהאור הוא גילוי העצם והיינו שאין לו מקור אחר זולת העצם אבל בפרט זה שהוא גילוי ה"ז כמו דבר נוסף על העצם.

והנה האור הוא כלול בהעצם וכמ"ש בסש"ב ח"ב פ"ג בהמשל דאור וזיו השמש, והנה זה פשוט שאור וזיו הזה ישנו ג"כ בגוף וחומר כדור השמש עצמו שבשמים שאם מתפשט ומאיר למרחוק כ"כ כ"ש שיוכל להאיר במקומו ממש, וכן הוא בכל אור שהוא כלול במקורו, דאור יש לו מקור ומקורו הוא המאור שהוא העצם, וכל אור הוא כלול במקורו, אמנם העצם והאור חלוקים בהגדרתם, דגדר העצם הוא שאינו מתפשט ואינו מתגלה גם בעצמו, וגדר האור הוא גילוי, אמנם האור כמו שהוא במקורו הוא ג"כ לא בגדר גילוי כמו העצם, דכל הכלול בעצם הוא כמו העצם, וכשם שהעצם אינו בגדר גילוי כמו"כ כח האור הכלול בו אינו בגדר גילוי, וראי' לזה מהכחות הכלולים בעצם הנפש שבהכרח לומר דהכחות הכלולים בעצם הנפש שאינם בבחי' המשכה וגילוי כלל, שאם נאמר דהכחות הפלולים בעצם הנפש הן בבחי' המשכה הרי כל כח שנמשך בהכרח שיהי' ממנו גילויים היינו שיבא בבחי' גילוי ממש מאחר שכבר נמשך ממקורו, אלא רק מה שיכול להיות הגילוי בכמה ענינים שונים ובכמה אופנים שונים שהרי כל כח יש לו כמה אופני חלוקי מדריגות וכמו בכח החכ', דיש בזה חילוקי מדרי' דחכ' זו או חכ' אחרת, וכמו שא' רואים במוחש דיש הפרש בחכמים דחכם זה הנה בחכמה אחת הוא בעל כשרון ובחכ' אחרת אינו מסוגל לה, וכמו בחכ' הרפואה וחכמת התכונה, הנה הגם דשניהם חכמות ומ"מ ישנו מי שהוא מסוגל לחכמה זו וישנו שהוא מסוגל לחכ' זו, וכן באופני גילוי החכמה דיש בזה חלוקי מדרי' בהריבוי ומיעוט, וטעם הדבר הוא מפני שגם ההמשכה הנעלמת היא באה בציור, וכידוע דשכל הוא מציאות ומוכרח התואר שהתואר ההוא מגבילו בענינו, ומאחר שנמשך הגם שהוא בהמשכה נעלמת הרי בהכרח שיש לזה איזה ציור באיזה אופן הוא נמשך ואם נאמר דכחות הכלולים בעצם

הנפש הן בבחי' המשכה, הרי הי' צ"ל הגילוי דכל הכחות בכאו"א גם בכחות הגלויים דאז הרי הי' צ"ל גילויי כל הכחות, ופול אדם הי' צ"ל חכם מבין ודעתן וחסדן והדומה בכל הכחות, ובמוחש אנו רואים שאינן פן, והיינו דמלבד זאת שבכחות הגלויים אינם מתגלים כל חלקי הכחות וכמו בג' מוחין חב"ד הנה לבד זאת שהכחות חב"ד אינם מכריחים זה את זה, ואינם מחייבים אלו לאלו דהחכ' אינה מכרחת הבינה, והבינה אינה מחייבת הדעת, וכמו שאנו רואים במוחש דיכול להיות שהוא משכיל על דבר וכמו להתחכם בהמצאת השכלה חדשה ואינו בעל הבנה עד כי לפעמים הנה הוא עצמו אינו מבין הפלאת מעלת המצאתו החדשה שהשכיל, וכן יכול להיות שהוא בעל הבנה טובה ואינו בעל המצאה, וישנו מי שהוא בר דעת גדול להתעמק בשכל והשגה ונכנס בעומק ההשכלה ועומק ההשגה בהתעמקות גדולה, והוא בעצמו אינו לא בעל המצאה ולא בעל הבנה, דענין ההבנה הוא מה שמפרט ומברר ומלבן נקודת ההשכלה דחכ', וזה אינו יכול כ"א לאחר שאחר המציא את ההשכלה והביאה לידי הבנה טובה, הנה הוא פחו עמו להתעמק בההשכלה ההיא ויודעה על בורי', הרי שהג' מוחין אינם מכריחים ואינם מחייבים אלו לאלו, הנה לבד זאת הרי אנו רואים שיש כאלו שאינן בהם גילוי כחות השכל, ואינן להם שום מושג בהשכלה וידיעה, וכן בענין המדות הרי אנו רואים שיש איש כילי ואכזרי אשר לא ידע רחם כלל, ויש איש הטוב שאינו במדת הגבו' כלל, ובהכרח שהנפש הוא שלם בכל הכחות, ואם נאמר שהכחות הפלוליים בעצם הנפש הם בהמשכה הרי הי' צ"ל גילוי ממש, אלא שזהו מפני שכחות הכלולים בעצם הנפש אינם בבחי' המשכה כלל מן העצם ואינם בגדר גילוי, ואשר ע"כ הנה הגם שנמצאים כל הכחות בעצם הנפש ומ"מ יוכל להיות שלא יהי' הגילוי מהם, ופ"כ יובן דהאור הפלול בהעצם הוא כמו העצם שאינו בגדר גילוי כלל.

**אמנם לפ"ז** שהאור הכלול בהעצם הוא כמו העצם הנה אינו מובן מהיכן הוא בחי' האור והגילוי, דמאחר שהעצם אינו בגדר גילוי, וגם האור הפלול בהעצם ג"כ אינו בגדר גילוי, הרי אינו מובן איך ימצא האור והגילוי, וכן הוא גם בכחות הנפש דעצם הנפש אינו בגדר גילוי, והכחות הפלוליים בעצם הנפש ה"ה כמו העצם דמעצמם אינם בגדר המשכה וגילוי כלל א"פ מאינן נמצאים הגילויים, וגם זה מובן ומוכרח דהגילויים הם פלוליים במקורם, וכמו בפח השכל הרי ההשפעה מן המשפיע אל המקבל הוא גילוי אור שכל הבא ע"י אותיות, דאותיות הוא מל' אתא בקר שהוא גילוי והיינו דהאותיות הן המשכות וגילויים מן הנפש שהן מגלים את אור הנפש בכמה מיני גילויים שונים, ובכח השכל גופו הנה יש הפרש בין גילוי השכל לעצמו, היינו התגלות השכל לעצמו, וגילוי השכל לזולתו, והגם דכל גילוי הוא ע"י אותיות ומ"מ יש הפרש ביניהם, דהגילוי אל הזולת הוא ע"י אותיות ההסבר, והגילוי לעצמו הוא ע"י אותיות עצמיים, דהנה יש אותיות השכל שהן מתגלים עם האור היינו שהם מכילים את האור אבל אינם מעלימים עליו, דכל אור שכל הרי יש לו האותיות המתגלים עמו והן הנה המביאים את התגלות אור

השכל ממקורו ובהם השכל מתלבש ונראה כולו כמו שהוא, ואותיות אלו הן המגלים אור השכל לעצמו, אבל הגילוי אל הזולת הוא ע"י אותיות הסבר שאינם אותיות עצמיים כמו אותיות השכל, והנה אותו השכל שהמשיפע משפיע לזולתו הרי המשפיע יודע תחלה הענין לעצמו, וזה מה שהמשיפע יודע הענין לעצמו הוא באופן אחר לגמרי מכמו מה שבא אל המקבל, דהגם שזהו באותו הענין אבל עם זה הרי ערך שפע השכל שבא אל המקבל לגבי ערכה של ההשכלה כמו שהיא בידיעת המשפיע תחלה לעצמו הוא כמו מהות אחר לגמרי, ידיעה זו שהמשיפע יודע הענין לעצמו הרי אין זה מה שלעצמו יודע העומק והפנימיות שבשכל ההוא, או שיודע אותו בהפשטה מלבושי ההשגה, ולהמקבל מגלה רק חיצוני' השכל ובלבושי השגה, כ"א זה מה שבא השכל ההוא אל המקבל בענין אחר לגמרי מכמו שהוא בהמשיפע לעצמו, וכמו אם נאמר שלעצמו יודע הענין כמו שהוא באצ"י וההשפעה אל המקבל הוא כמו שהוא בעולם התחתון, וכמו כענין נגעים דלמטה הוא מה שהדם נעקר שם ונעשה ליחה, ומורה על הסתלקות הדם והחיות מהמקום ההוא ונקרא סגירותא שנסגר המקום ההוא מלקבל החיות הבא בהתפשטות הדם, וענינו בעולמות בריאה ויצ"י הוא אשר נסגר כלי השגת הנברא מלקבל אור המהווה ומחי' אותו, ושניהם בעולם התחתון והן בעולמות בי"ע מדברים בנבראים בע"ג, אמנם באצ"י הוא מורה על שם א"ה י"ה שאינו מתפשט בחי' אור אבא (ועמ"ש בלקו"ת בדרוש הבהרת ובדרוש זאת תהי' תורת המצורע), ובאופן כזה הוא ערך הפלאת ידיעת המשפיע בעצמו לגבי ערך ההשכלה שבאה אל המקבל, הרי דהשכל כמו שהוא אצל המשפיע הוי"ע אחר לגמרי ואינו ממהותו דשכל המקבל, אמנם גם אור שכל הנשפע אל המקבל נמצא כלול בשכל המשפיע כמו שהוא לעצמו שהרי זהו מאותו השכל שהשכיל לעצמו והי' כלול בו והי' כמו שכל הרב עצמו ולא הי' ניכר לעצמו כלל עד שגם הרב בעצמו אינו יודע כלל מהאור שכל זה בעת שמשכיל ומשיג הענין לעצמו, וא"כ אינו מובן איך נמצא אח"כ האור שכל הנשפע אל המקבל, וכן בכח המשכיל שהוא מקור השכל, והוא רק כח היולי על כל מיני שכלים, אבל הוא מושלל מציאות שכל, ומ"מ הרי כל השכלים כלולי' בכח המשכיל מאחר שהוא מקור להם, רק שהשכלים כמו שהן בכח המשכיל ה"ה כמו כח המשכיל שאינם במציאות שכליים, וא"כ איך נמשך ממנו אח"כ מציאות אור שכל, וכן הוא בכח השכל ההיולי העצמי דאינו גם ענין שכלי, איך נמצא מהם האור בגילויי שכל ממש.

וזהו כי שמש ומגן הוי' אלקים, שיש מגן ונרתק להשמש, כי פדי שיומשך אור וגילוי מהשמש זה א"א כ"א ע"י הנרתק שהוא מסתיר לאור השמש, כי בלא זה הרי לא הי' יכול להיות המשכה וגילוי מהשמש וטעם הדבר הוא דמאחר דגם כח האור הכלול בהשמש אינו בגדר גילוי והתפשטו' בעצמו, ולזאת הנה רק ע"י הנרתק שהוא העצרה והעכבה שמסתיר ומעציר על המאור ועל האור הנכלל בהמאור הנה עי"ז דוקא שבא אור וגילוי, וכן הוא במשפיע ומקבל דע"י שהמשיפע מעציר ומעכב את ההשפעה בעצמו,

הנה עי"ז בא האור שכל השייך אל המקבל, וכל מה שהוא בבחי' העצרה והעכבה יותר יהי' בחי' האור והגילוי יותר, כי כל גילוי הוא ע"י העצרה והעכבה דוקא, וטעם וסבת הדבר יש לבאר בג' אופנים זה למעלה מזה, הא' שע"י שהמשיע מעכב את ההשפעה בעצמו ה"ה נעשה בערך שטח המקבל, דהנה המשיע בעת שמשכיל ומשיג השכלי לעצמו, הנה מצד הפלאת השכלי שהוא באופן מופלא ומובדל ה"ה באמת למעלה מערך מהות שטח המקבל לגמרי, וכמו נשמה דאצי' שהוא כברא דחפיש בגניזא דביתא, דגניזא דביתא, הוא בבחי' אצי' ולמעלה מאצי' ה"ה אינו בערך כלל וכלל אל המקבלים, וכמ"ש במ"א דמשפיע בעצם הוא מה שהשכל נובע אצלו תמיד, אך כאשר מעלים ומעכב אור שכלו בעצמו ה"ה יורד ממדרגתו הקודמת ונעשה בערך כללות ענין שטח מקבל, והיינו דבתחלה הרי מופלא ומובדל בערך מהות שטח המקבלים, וע"י ההעצרה וההעכבה נעשה בערך כללות שטח מהות המקבלים, והנה גם אז כשמעכב את אור שכלו מ"מ ישנו להאור שכלו העצמי אצלו, ולזאת כשנעשה בערך שטח המקבל נמצא אצלו האור שכל השייך אל המקבל, וידוע שיש בזה סדר בהמשכה והורדת אור השכל מדרגא לדרגא שבתחלה נמצא נקודה ואח"כ מתפשט בעצמו ואח"כ הוא המשכה והתפשטות ואז נעשה בערך שטח המקבל, דכמו"כ למעלה הנה גילוי האור הוא ע"י ירידה וכמ"ש בתו"א ד"ה פתח אלי' וזהו ל' אצי' בלה"ק שהוא ל' ירידה והשפלה ממדרגתו העליונה להשפיל א"ע כאלו הוא במדרי' פחותה וכמו ואצלתי מן הרוח דגבי משה דלפי שאומר מאין לי בשר שהיתה מדרגתו במעלה העליונה ולא הי' יכול להשפיל א"ע בהמשכת בשר גשמי לכך א"ל הקב"ה אספה לי שבעים איש שהם במדרגה פחותה היינו שלא יהיו מתגשמים ממש אלא ואצלתי מן הרוח אשר עליך ושמתי עליהם פי' שאוריד ואמשיך בחי' שלך שיהי' למטה ממדרגתך הרי פי' ואצלתי הוא אוריד ואמשיך, והיינו דאצי' הוא בחי' הגילוי שחוץ לעצמותו כבי', וה"ז ע"י ירידה כבי' שנעשה בערך העולמו' ועי"ז דוקא הוא המשכת האור והגילוי, הב' הוא שע"י ההעכבה יש להאור דבר הנאחז ועי"ז נעשה בבחי' אור, וכמו באור הנר דע"י הפתילה נעשה אור המאיר, וכשלא ישנה להפתילה אינו אור המאיר והיינו דע"י שנאחז באיזה דבר הנה עי"ז דוקא נעשה אור המאיר, והדוגמא מזה יובן למעלה דכתיב עוטה אור כשלמה דדוקא ע"י השלמה ולבוש נעשה בבחי' אור וגילוי, וזהו דאי' במד"ר (בראשית פ"ג ד') מהיכן נבראת האורה, א"ל מלמד שנתעטף בה הקב"ה כשלמה והביק זיו הדרו, וצ"ל מפני מה התימא על האורה מהיכן נבראת, אלא להיות שהאור הוא בחי' גילוי העצמי וכן גם כח האור הכולל בהעצם אינו בגדר גילוי, וא"כ איך נברא האור והגילוי, ועז"א מלמד שנתעטף בה כשלמה, היינו דבר הנאחז ועי"ז נעשה בחי' האור והגילוי, והג' שע"י עצם ההעצרה וההעכבה נמצא בחי' האור והגילוי, והוא להיות דעיקר הכוונה הוא שיהי' גילוי אור, וכוונה זו הוא ברצון המושרש בעצמות, וע"י ההעכבה הוא שמתגלה הרצון העצמי להיות בחי' גילוי אור.

והנה בפחות הגלויים הנה הגילוי הוא ג"כ ע"י העצרה והעכבה, והמגן המעכב הוא הכלי של האור והכח ההוא, וכמו בגילויי שכליים הרי מגן המעכב הם כלי השכל וכלי המוח, דחומר המוח שהוא כלי לאור השכל, דכלי זו מכילו גם את האור שכל כמו שהוא לעצמו, והיינו דהשכל כמו שהוא לעצמו ה"ה ג"כ מתגלה בכלי המוח, רק שבהתגלות האור אז הוא התגברות האור ואין הכלי נרגש כ"כ, וע"י כלי המוח הוא ההעכבה שמעכב את הגילוי שלעצמו ועי"ז נמצא האור והגילוי אל הזולת, והיינו דאז נמצאו אצלו אותיות ההסבר להבינו להסבירו לזולתו, וזהו מה שאנו רואים במוחש שיש מי שהוא חכם גדול שמבין את הענין לעצמו בטוב ואינו יכול להסביר הענין לזולתו, ויש מי אשר כל ענין שכלי יכול להסבירו לזולתו, וסבת הדבר הוא כי זה אינו יכול לעצור ולעכב ההשפעה אצלו, ויאיר אצלו בהתגלות האור כמו שהוא לעצמו, ע"כ אינו יכול להסביר לזולתו, וזה ביכולתו לעכב ולעצור אור שכלו העצמי וע"כ ביכולתו להסביר לזולתו, והיינו שנמצא אצלו האור שכל כמו שהוא בערך אל חושי המקבל, וגם נמצאים אצלו הענינים במה להביא ולהסביר את השכל, וכמו מי שכלי מוחו חזק הנק' אגעזונטע שטארקע קאפ, הנה מי שכלי מוחו הם חזקים אינו מתבלבל בהענינים וביכולתו לקבל או להשכיל כמה סברות בבת אחת, ובהם גם סברות עמוקות ביותר, ואינם פוגשים ומבלבלי' אלו לאלו, ואנו רואים במוחש דמי שכלי מוחו חזקים הנה כשלומד ענין וסוגיא עמוקה ה"ה מקבל כל עמקי סברת התנאים והאמוראים המתוכחים בהענין ההוא ומקבל סברתם בעומק הסוגיא ההיא, וכן בהמחוייב מהסברות ההם והמסתעף מהם בגילויי שכלים שונים והסתעפות סברות פרטיות ואינם מבלבלים אלו לאלו מפני שלכל סברא של אחד המתוכחים יש לו מקום בפ"ע במוחו, וטעם הדבר מפני שתופס הסברא השרשית ומגדיר אותה בהסברות הפרטיות המסתעפים מהסברא השרשית ומגביל אותם בעניניהם, וכן סברת הבר פלוגתי' ה"ה תופסה בנקודתה השרשית ומגדיר אותה בהסברות הפרטי' המסתעפים מהסברא השרשית ומגביל אותם בעניניהם והם ערוכים במוחו קבועים מערכה מול מערכה מוגדרים בהגבלתם וע"כ יש לכולם מקום במוחו, וחוזק כלי המוח פועלים חוזק וסדר גם בכלי השכל, וכמו שאנו רואים במוחש דיש מי שכלי שכלו הם חזקים ומסודרים, ויש מי דכלי שכלו הם רפויים ובלתי מסודרים, ולכן הנה מי דכלי שכלו חזקים הנה גם השכלה שהיא חריפה ביותר באה בסדר בהנחה ישרה בכלי מוחו ונק' אגלייכער לייג, ומי דכלי שכלו רפויים גם שכל קטן ובלתי עמוק באה בעקמומית בכלי מוחו ובלתי מסודר, דחוזק כלי המוח מחזקים ומיישרים גלייכען אויס את כלי השכל, וכמו"כ מצד חוזק כלי מוחו בידו לעכב בעצמו אור שכלו העצמי ועי"ז ביכולתו להסביר לזולתו בטוב, וכנ"ל דהמסירה אל הזולת הוא ע"י אותיות ההסבר, והגילוי לעצמו בא באותיות עצמיים, לזאת הנה כאשר מעכב בעצמו אור שכלו העצמי נמצאים אצלו אותיות ההסבר שבהם עוד ניכר יותר יושר וחוזק כלי שכלו נוסף על יושר וחוזק כלי מוחו, וכמו שאנו רואים במוחש דכאשר שומעים דבר שכל מחכם גדול בעל כלי מוח

וכלי שכל חזק מתפעלים על הפלאת המשיג והפלאת בהירת ההשכלה והוא הנק' בל' בנ"א א קלארער פארשטאנד און א ליכטיגער גלייכער שכל משא"כ מי שכלי מוחו אינם חזקים כ"כ, הנה הגם שגם הוא מקבל הסברות ויודע אותם, ולפעמים יכול להיות בעל ידיעה גדולה ביותר, אבל כל הסברות אצלו בהתגלות יותר ואין ביכולתו לעכבם ולהגבילם וע"כ הם מתרוצצים ומבלבלים אלו לאלו והענין בלתי מסונן ומסודר אצלו בעצמו ובמילא אין ביכולתו להסבירו לזולתו, פי עיקר הגילוי הוא ע"י ההעצרה וההעכבה בעצמו, וכן הוא בכח המשכיל מה שנמשך ממנו אור שכל גלוי הוא ע"י העכבה שמתעכב ומתעלם בעצמו, וכמו"כ הוא גם בכח השכל ההיולי העצמי, והוא ענין קרומא דחפאי על מוחא שע"י הקרום המסתיר ומכסה נמצא מציאת שכליים מכח המשכיל ומכח ההיולי העצמי.

והנה כתיב נעשה אדם בצלמנו כדמותנו, שהכל מה שנמצא בגוף ונפש האדם שלמטה הוא בצלם ודמות אדם העליון שהם האו"כ דע"ס, ולכן הנה מבשרי אחזה אלקה דהן הידיעה וההשגה הנפלאה בספירות ופרצופים שלמעלה והן ההשגה בהאור וחיות אלקי המתלבש בעולמות ונבראים הנה הפל אנו יודעים מגוף ונפש האדם אמנם להיות שהנפש מתלבש בגוף גשמי שבהתלבשות זו הרי מתגשמים הפחות של הנפש הנה כל ידיעתנו והשגתנו הוא בדברים מוחשים דוקא, ולזאת הנה זה מה שגילויי הפחות עצמיים הוא ע"י העכבה והעצרה וכמו בגילויי השכליים בשכל גלוי שבא מכח השכל ההיולי העצמי ומכח המשכיל ע"י ההעכבה של הקרום דחפאי על מוחא שהוא בדרך מלמעלה למטה אין זה מובן ומורגש לנו איך הוא, אך אנו יודעים זאת בדרך מלמטה למעלה היינו בפחות הגלויים, ומזה יובן ויושג דכן הוא אופן הגילוי גם הפחות עצמיים בדרך מלמעלה למטה, והענין הוא דהנה ארו"ל (חגיגה יד ע"א) והמכשלה הזאת תחת ידיך (ישעי' ג' ז') מאי והמכשלה הזאת דברים שאין בנ"א עומדין עליהם אא"כ נכשל בהן (כשהתלמיד נכשל בשמועתו פעם ראשונה ושני' הוא נותן לב על שמועתו, רש"י) דזה מה שנכשל בה ה"ז סתירת שכל הקודם לגמרי, ועי"ז דוקא הוא שבא על ההשכלה הברורה וכהא דא"ל (גיטין מ"ג ע"א) רב חסדא לרבה בר רב הונא מי דמי התם שייר בקנינו הכא לא שייר בקנינו שהוא סתירת השכל הקדום הנה עי"ז דוקא העמידו על דבר הלכה ברורה, וכן ע"י קושיות שמעמיד לעצמו בכמה העלמות והסתרים הנה יבא עי"ז לגילוי יותר שיתגלה עומק המשכיל, וכל מה שמביא עצמו לידי העלם ביותר ה"ה מבין אח"כ ביותר, ומי שאינו מביא עצמו לידי העלם רק שהוא מבין תמיד ואינו מעמיד עצמו בקושיות הוא אינו מבין כלל כי מה שמבין הנה זהו רק חיצוני' ושטחיות הענין, הרי דבפחות הגלויים שהם בדרך מלמטה למעלה אנו רואים בחוש שהוא כן, הנה כמו"כ הוא בכחות העצמי' מלמעלה למטה דבכדי שיומשך גילוי השכליים מכח המשכיל ומכח ההיולי העצמי צריך להיות תחלה העצרה והעכבה בקרומא דחפאי על מוחא, וע"כ אנו רואים במוחש דיש אדם שהוא קשי ההבנה, ומוכרח להטריד ולייגע כלי מוחו מאד בהבנת איזה מושכל, און עס קומט

אים אָן שטאַרק שווער, אבל אח"כ כשמבין את השכל הזה הוא מבין ויודע אותו על בוריו הרבה יותר מאדם אחר שהבין את השכל במושכל ראשון והוא דוקא יכול לחדש בו כמה דברים ולהמציא בו כמה שכליים עמוקים והוא מטעם דסבת קושיית ההבנה שלו הוא מפני שהקרום שלו הוא עב ביותר ע"כ נעצר השכל ונסתר מאד בתוך הקרום ולא יכול לבא ולהתגלות מיד כ"א ע"י יגיעה וטרחא יתרה, אמנם ע"ז הנה אח"כ כשבא בהתגלות הוא בא בתוקף ונתגלה כל עומק המושכל, וכל מה שנעצר ונתעכב ביותר שצריך יגיעה יתרה בא אח"כ ההתגלו' ביותר ובמשל הנה זה מובן שבההעצרה וההעכבה צ"ל עבודה ויגיעה להסיר ההעלם וההסתר והיינו ע"י היגיעה דוקא דאז הוא הגילוי אור ביותר, הנה כמו"כ בעבודת הבירורים שיש ב' אופני עבודה, אתכפיא ואתהפכא חשוכא לנהורא, דאתהפכא היא עבודה קשה ביותר מכמו אתכפיא אבל ע"ז הוא הגילוי ביותר, וזהו כי שמש ומגן, שמש זה אברהם דהעיר את הבריות לכנוס תחת כנפי השכינה, ואופן ההתעוררות הוא האיר בא', דאלף הוא אאלפך חכמה אאלפך בינה, והיינו שכל עבודתו של אאע"ה הי' לעשות מן הע' שהם מדות אל"ף להמשיך בהם חכ' ודעת אלקי, ומעשה אבות סימן לבנים, וזהו אף כל מי שמהלך לפניו ית' בתמימות נעשה לו מגן, וזהו כי שמש ומגן דאנכי מגן לך בריבוי הסתרים ובעבודתו ה"ה מסיר את ההסתרים הנה ע"ז דוקא הוא הגילוי ביותר, וכן הוא בענין הגלות דגלות בכל הי' רק שבעים שנה והי' אח"כ בית שני שחסרו בו ה' דברים ממה שהי' בבית ראשון וגלות זה האחרון שנמשך משך זמן רב כ"כ (השי"ת ישלח לנו גו"צ בב"א) הרי יהי' הבית דלעתיד בגילוי אור רב מבחי' פנימי' ועצמי' א"ס באין ערוך למעלה מהבית הראשון וכמ"ש גדול יהי' כבוד הבית הזה האחרון מן הראשון, ויקוים היעוד והיו עיניך רואות את מוריד.



בס"ד

י"ט כסלו, רצ"ב. בהכנ"ס ליובאוויטש. ריגא.

**אני חומה** ושדי כמגדלות. החומה הוא מה שעושים סביב העיר, כאשר אנשי העיר חפצים להיות שקטים ובטוחים במנוחה גמורה מכל צר ואויב עושים חומה בצורה סביב העיר. ועל החומה בונים מגדלים. דענין המגדלים הוא לבד זאת שמפקחים על שמירת החומה שלא תתקלקל ולא יעלו בה פרצים. ותמלא את תפקידה בסדר הראוי לה, הנה עוד זאת כי החומה היא מגן ומחסה רק לאויב הגלוי. והיינו דבכדי שאויב ושונא לא יבא לעיר בונים חומה מסביב ומעמידים שומרים אבל אין זה מספיק עדיין כי ישנם שונאים נסתרים שהם קשים עוד משונא גלוי. דמשונא גלוי אפשר להשתמר אבל משונא נסתר כבד יותר להשתמר כי השונאים הנסתרים הרי בגלוי הם נראים כאוהבים ומסתירים את שנאתם אדרבה כל ענינים הוא להתחבר עם אנשי העיר ולהראות להם חיבה ומשתדלים לכנוס בעניני טובת העיר אשר בזה הם מתודעים מכל עניני העיר ומרגלים אותה. וגם ביכולתם להביא כל מיני כלי זיין בהעיר ולעשות כמה הכנות בשביל ללחום, ושלא ירגישו בהם. ומרבים להראות אהבתם אל אנשי העיר, וכאשר יודעים כל מוצאי ומובאי העיר ומחבואין, אז מגלין את עצמם ולוחמים עם אנשי העיר וכובשים אותה, ולזאת הנה לבד החומה צריכים מגדלים



ששומרים את החומה וגם משם רואים גם למרחוק. דחומה היא רק בשביל השונא העומד מקרוב. אבל במגדלים רואים גם למרחוק. ועוד זאת שיושבים שם אנשים חכמים היודעים כל טכסיסי המלחמה ומביני דבר, לידע דבר כל אחד הבא בעיר ביחוד ואז הוא שמירה מעולה. דהחומה ושומרי החומה הם שמירה מפני שונא הגלוי והמגדלים הם שמירה מעולה לראות גם את השונא שהוא מרחוק, ויושבי המגדלים הם אנשים חכמים יודעים טכסיסי מלחמה לידע מהותו של כל אחד הבא אל העיר. ואז שמירת העיר היא בטוחה. וזהו חומה ומגדלים שמקפת את העיר להגן על יושבי העיר. וככל אריכת המשל הזה דשמירת העיר בגשמיות הנה כן הוא בשמירת העיר קטנה. דהנה כתיב (קהלת ט' יד) עיר קטנה ואנשים בה מעט ובא אליה מלך גדול וסבב אותה ובנה עליה מצדות גדולות ומצא בה איש מסכן וחכם ומילט הוא את העיר בחכמתו וגו'. וארז"ל (נדרים לב עב) עיר קטנה זה הגוף ואנשים בה מעט אלו אברים ובא אלי' מלך גדול וסבב אותה זה היצר הרע. דהיצר הרע נק' מלך גדול לפי שהוא גדול ליצר טוב ביי"ג שנה וכדאיתא בירושלמי (ברכות פ"ג ה"ה) ע"פ כי יצר לב האדם רע מנעוריו. משעה שהוא נער ויוצא לעולם. וסבב אותה דדרכו של היצר הרע הוא לסבב את האדם ולהמציא לו סבות להחטיאו. דאין היצר הרע בא להאדם בתחלה להסיתו שלא להניח תפילין, שלא לשמור טהרת המשפחה, לחלל את השבת, ולאכול טריפה ונבילה כי יודע הוא אז אַ איד וועט אים ניט פאַלגען נאָר ער נעמט אים אַרום וממציא לו כמה סבות עד אשר מכשילו. ובנה עלי' מצדות גדולות אלו עונות. עון הייסט פֿאַרקרימט, ניט גלייך. שמתחיל

מדבר קל עד שמוליכו ר"ל מדחי אל דחי, והמשל בזה כמו הסר מן הדרך והולך בצדי דרכים ומאמין ובוטח בעצמו כי הוא יודע את הדרך ולא יתעה. וכה הולך בריחוק מן הדרך עד אשר בא בסבכי היער. ולפעמים מעמיד נפשו בסכנה. וכן הוא בהיצר הרע שהתחלה הוא רק בעון שהוא עיוות ועיקום. אִפְקֶרֶן פּוֹן גַּלִּיכֶען וועג. שהדבר כמו שהוא לעצמו אינו דבר גדול. אבל סופו שמוליכו מדחי אל דחי ר"ל. ומצא בה איש מסכן וחכם זה היצר טוב, ונקרא מסכן שאין רוב הבריות נשמעין לו, כמו העני שאין דבריו נשמעים. ומלט הוא את העיר בחכמתו זו תשובה ומעשים טובים, דסוף כל סוף תכלית חכמה תשובה ומעשים טובים. ובכדי לשמור העיר קטנה מצר ואויב גלוי ונסתר הוא על ידי חומה ומגדלים. דהחומה היא שמירה משונא גלוי. והמגדלים הם שמירה משונאים נסתרים. שהם קשים יותר משונאים גלויים.

**והנה** החומה והמגדלות שהם שמירה לעיר קטנה מהשונא הגלוי והנסתר, שהוא היצר הרע מצינו בזה ג' דעות. דהנה ארז"ל (פסחים פ"ז א') א"ר יוחנן אני חומה זו תורה ושדי כמגדלות אלו ת"ח. ורבא אמר אני חומה זו כנס"י ושדי כמגדלים אלו בתי כנסיות ובתי מדרשים. ובמד"ר אי' אני חומה זה אברהם אבינו ע"ה כו' אמר לפניו רבון העולמים אני חומה מעמיד אני דברים (חזקים ותקיפים) כחומה, ושדי כמגדלות זה חנניה מישאל ועזרי'י. וצ"ל מהו ענין דברים כחומה שהעמיד אברהם אבינו ע"ה. וכן מהו דאר"י אני חומה זו תורה ושדי כמגדלות אלו תלמידי חכמים למה מחלק בין תורה לת"ח. הלא הת"ח הם העוסקים בתורה. והעוסקים בתורה הם הת"ח ולמה מחלקם. אך הענין הוא דהנה

תורה הוא ל' הוראה דענין התורה הוא להורות לבני ישראל להבדיל בין טמא לטהור ואסור ומותר. דהטהור ומותר הוא מהקדושה, ושייך בהם ענין המצוה. דמצוה הוא צוותא וחיבור, דע"י קיום המצוה מתחבר האדם עם עצמות אין סוף ב"ה. והאסור והטמא הוא שקשור בידי החיצונים, והעושה אותן הוא בעל עבירה שעובר מרשות הקב"ה לרשות הקליפה וסטרא אחרא דטהור וטמא שהוא איסור והיתר הוא טוב ורע. והיינו דכל עניני התורה היא, לברר את התערובות טוב ורע שנעשה על ידי חטא עץ הדעת. וידוע דע"י חטא עץ הדעת נעשה תערובות טוב ורע בכללות עולם העשי' בכל חלקי הדומם צומח חי מדבר. וכמו בעפר הרי יש ארץ טובה ושמנה, וכמו ארץ זבת חלב ודבש ונותנת את יכולה הטוב בתבואת השדה והכרם ומגדלת אנשים חכמים יפים ובעלי מדות טובות. ויש ארץ רזה ודלה אשר תבואתה ופוריה רע ומגדלת טפשים, ובעלי מדות מושחתות, ואדמה יש לה טעם וריח, וכמארז"ל (שבת פ"ה ע"א) ע"פ החרי ישבי הארץ אטו כולי עלמא יושבי רקיע הן, אלא שהיו בקיאיין בישובה של ארץ. שמריחין את הארץ וטועמין אותה, יש ארץ שריחה טוב, ויש ארץ שריחה רע. וכן באבנים ישנם אבנים טובות ומאירות וכמאמר (סנהדרין ק"ח ע"ב) אמר לו הקב"ה לנח קבע בה אבנים טובות ומרגליות שיהיו מאירות לכם כצהרים. וישנם בעלי סגולה, וכמו אבני החן והצלחה. וישנם אבנים פשוטים ומאוסים ובעלי סגולה רעים. וכן בהצומח ישנם עשבים מרים שהם ארסיים רעים וממיתים וישנם עשבים ופירות מתוקים. וכן בהחיות ובהמות ישנם רעים ואכזרים הטורפים ומזיקים כמו הבעלי חיים הדורסים בדרך כלל. ובהם

גם שואפי דם. וישנם טובים, המביאים תועלת בישובה של עולם, כמו שור לעול וחמור למשא. ובעופות העורב הוא אכזרי, והנשר הוא רחמני. וכן באנשים ישנם בעלי חכמה ומדע ובעלי מדות טובות, רחמנים וגומלי חסד עם חבריהם, ואינם יכולים לעשות פעולה אחרת. וישנם אנשים אטומי המוח ובעלי מדות רעות אכזרים ואוהבים לשפוך דם חבריהם, כחיות הטורפות בלי שום חמלה כלל. והיינו דבכללות הדומם צומח חי מדבר יש טוב ורע. אבל באמת אין זה תערובות טוב ורע אלא אדרבה הרע הוא לעצמו והטוב הוא לעצמו. וכמו בדומם אדמה זו טובה, ויבולה טוב, ומגדלת אנשים טובים ואבנים אלו טובות ובעלי סגולה טובה, ואדמה זו רעה, אבנים אלו פשוטים וגסים. וכן בהצומח אלו פירות טובים ועשבים מתוקים, ואלו פירות רעים ועשבים ממיתים. וכן בבע"ח אלו נוחים ומביאי תועלת ואלו רעים וטורפים. וכן בטבעי בני אדם, אלו אנשים טובים, בעלי מדות טובות וישרות וגומלי חסד עם ריעיהם ועושים חסד יתר מכפי כחם. ואלו אנשים חטאים ואכזרים נמשלו כחיתו יער שואפי דם. דכשם שהחיה שופכת דם וקורעת בשר רק מצד עצם אכזריותם ושאיפתם לראות דם. פן האנשים האלו. אוהבים המה להציר ולהעיק לבני אדם לבזותם ולשפוך דמם כמים ממש בלי חמלה. וכאשר האדם עושה זאת הוא גרוע מהבעלי חיים דרוב השואפי דם הוא שלא במינם. והאדם במינו. ועוד כי האדם יש לו דעת, ויתרון האדם הוא בהמדות שעל פי השכל. וכאשר הוא שופך דם וכמאמר דאזיל סומקא ואתי חירא הוא עוד גרוע מהבעלי חיים. אך אין זה תערובות טוב ורע. דתערובות טוב

ורע הוא שהרע מעורב בטוב והטוב מעורב ברע, באופן אשר אין טוב שלא יהיה בו תערובות רע. וגם אין רע שלא יהיה בו איזה טוב. דהנה מציאת הרע היה גם קודם החטא דעץ הדעת, דהרע הוא בריאה וכמו שכתוב ובורא רע. אלא שהיה מובדל מן הטוב. שהרי למעלה בבריאה יצירה עשיה הרוחנית ישנו טוב ורע, וכמ"ש ידעי טוב ורע, אלא שהרע מובדל מן הטוב. ועל ידי חטא עץ הדעת נעשה תערובות טוב ברע, עד שנתערבו זה בזה מבלי אשר ימצא טוב שלא יהיה בו איזה תערובות לא טוב. ורע שלא יהיה בו תערובות טוב. וזהו אני חומה זו תורה, דהתורה ענינה לברר חלקי הטוב מן הרע ולהפריד חלקי הרע מן הטוב.

**וביאור** הענין הוא דהנה כתיב זאת התורה אדם. דהתורה שענינה לברר התערובות טוב ורע ולהפרידם זה מזה הוא בשביל האדם לברר ולזכך שכל דאדם ומדותיו. דהנה אנו רואים חילוקי דרגות בטבעיות בני אדם בין הפנימית והחיצונית שלהם. דהנה אנו רואים במוחש דיש סוגי בני אדם שבפנימיותם הם טובים ובחיצוניותם הם רעים. דהאיש ממזג הזה הנה בהעלם בנפשו הוא איש טוב שאוהב את חבריו ונותן מקום גם לזולתו. שישנם אנשים כאלו שהם בעלי שכל ואנשים מתונים, אבל אינם נותנים מקום לזולתם כלל. ער האט פאר דעם אַנדערען קיין אָרט ניט. והוא חושב רק אדות עצמו. ער טראַכט גאָר וועגען זיך, אוכל ושותה ומתענג בכל אשר לו. ואדות זולתו אינו חושב כלל. ער טראַכט ניט פון דעם אַנדערען. פֿאַר דעם אַנדערען האָט ער גאָר קיין אָרט ניט, ער איז אינגאַנצן פֿאַרנומען מיט זיך. דזה מה שאינו חושב

אדות זולתו, אין זה מפני רוע לבבו. או שאין הזולת תופס מקום אצלו. אלא להיותו אוהב את עצמו במאד ויקר בעיני עצמו במאד על כן הוא ממולא כולו מעצמו, מבלי נשאר אצלו מקום בעד זולתו. אבל איש זה אינו כן, הוא יש לו מקום גם בעד זולתו ומרגיש ומשתתף בצערו של חברו ומרחם עליו. אבל זהו רק בפנימיותו. אין פנימית הארצען פילט ער דעם צווייטען אויך. אבל בחיצונית מתנהג בקמצנות שאינו מטיב חסדו עמו בפועל. והגם שמתעורר ברחמים עליו אך זהו רק בפנימית, אבל בגלוי הוא מתנהג בקמצנות וכילית, ולפעמים גם מציר ומעיק לו. ער מאכט אים איינג און שלעכט. וכ"ז שעושה לא טוב הוא היפך טבעו העצמי שהוא איש טוב בפנימיותו. וראיה לדבר שהוא איש טוב נראה בב' אופנים. הא' בעת שיחם לבבו בשמחה גדולה מנס שנעשה לו, או איזה שמחה גדולה שתהיה הנה אז מתגלה פנימיותו הטוב ועושה חסד. או בעת שנכנע ונשבר לבבו מאיזה מאורע לא טוב ר"ל אז הוא מפזר צדקה כאיש הטוב באמת א"כ הרי נראה דבפנימיות הוא טוב אלא שהטוב הזה מוקף וסגור מכל צד ופנה, מבלי אשר יוכל להתגלות והוא הנק' סגור הלב. די הארץ איז פאר שלאסען. וכמו שאנו רואים במוחש דיש כאלו שהם חפצים לעשות דבר טוב והם גם בעלי יכולת לעשות טוב. אבל לעשות בפועל אינם יכולים לפי שהרע סובב אותו מבחוץ, ואינו מניח אותו לפועל טוב. ולזאת הנה כאשר ע"י אחד הענינים נשבר החיצונית הלא טובה אז מתגלה הפנימיות שהוא טוב. אבל באמת אין זה תערובות טו"ר. שהרי הפנימית הוא חלוק מהחיצונית שהפנימית הוא טוב והחיצונית הוא לא טוב, וגם רע. וכתערובות

טו"ר הכוונה דגם בחיצונית הלא טוב והרע, יש בו גם כן תערובות טוב. שהרי בעת שנשבר החיצונית ומתגלה הפנימית הרי לבבו הלא טוב עצמו נעשה טוב.

**והנה** יובן זה בהתנועה דתשובה, דהבעל תשובה הוא שעצם לבבו הרע נעשה טוב. דהנה קודם התשובה הרי הוא מורד במלכות שמים ר"ל דאין פחד אלקים לנגד עיניו. דרשע הוא דאמר נבל לבבו אין אלקים ועושה מה שלבו חפץ. ובגובה לבבו הוא מבטל את הכל וכמ"ש רשע כגובה אפו בל ידרוש אין אלקים כל מזימותיו. ופרש"י כגובה אפו שהוא גבה רוח ומגביה וזוקף פניו ואפיו בגבהותו, בל ידרוש כל מזימותיו אומרות לו בל ידרוש הקב"ה למה שאני אעשה כי אין משפט. אין אלקים לית דין ולית דיין, וכל עשיותיו במעשה הרע הוא בהעזה וחוצפא וכמ"ש כי הלל רשע על תאות נפשו בתוקף ועוז ובקשיות גדולה. ער איז הארט און שטארק. אמנם חבוקה ודבוקה בך יחידה ליחדך, דמצד עצם הנשמה הרי כל איש ישראל לבבו תמים עם ה' והנקודה העצמית די נקודת היהדות איז דאך תמיד גאנץ, דער גרעסטער פורק עול ר"ל וואָס לייגט קיין תפילין ניט ומחלל שבת ובעל תאוה ואוכל טריפה ונבילה ועושה כל מה שלבו הרע חפץ. איז אפילו דער, איז דאך אייך מוכן אויף מסירת נפש על קדוש השם. כי הלא טוב והרע שהוא עושה הוא רק מפתויי היצר, אבל הנקודה שלו שלמה היא, וכאשר נתעורר איזה זכות ונעשה בעל תשובה הרי לבבו הרע עצמו נהפך לטוב. ומכל מקום קשיות לבבו די הארטקייט זיינע נשאר אצלו. רק שהוא בצד טוב. והיינו דתמורת זה דתחלה קודם התשובה האט דאך

באֵ אים תורה ומצות קיין אָרט ניט ר"ל. וכמו שאנו רואים במוחש דישנם בני אדם שבשביל דמיון של יופי הפנים עוברים על כמה לאוין שבתורה. הכל יודעים כי עיקר יופי האדם ומעלתו הוא מדות טובות בצדקה וחסד. ליתן צדקה הרבה, און ליגין אין דער טובה פון נויט באַדערפטיקע, זעהען געבין אַליין, און משתדל זיין זיך שהשני יתן ג"כ, וגם להיות קרוב לנשברי לב לעודדם ולנחמם ולחזק רוחם, און דאָס איז יופי אמיתי, ומכל מקום הנה כל אחד גם מי שביכולתו לעשות הרבה יותר ממה שהוא עושה הנה הוא עושה רק כפי רצונו וכפי שהוא מגביל לעצמו. ולא יותר ואינו מתחשב עם מה שיאמרו הבריות לפי שהממון תופס מקום אצלו. טראכט ער אין דעם, און טראַכט אָפּ אַז אַזיי פיל זאָל ער טאָן און ניט מער, וויילע די געלט פאַרנעמט באַ אים אַ אָרט, און עובר זיין אויף אַ לאו שבתורה, פאַרנעמט באַ אים קין אָרט ניט, און עס איז באַ אים רעכט עובר זיין אויף אַ לאו דאורייתא בשביל הדמיון של יופי שזה מורה עד כמה הוא קל בדעתו, און איז אַזיי קליין אין פאַרשטאַנד, בעוואייזען גלוי פאַר אַלעמען אַז תומ"צ איז ניט נוגע, עס האָט באַ אים קיין בעטרעף ניט. ואחר כך כאשר נעשה בעל תשובה הרי כל ענין אלקי פועל בו התעוררות גדולה והזזת הנפש אַז דאָס וואָס מי טאָר ניט איז ער ניט שייך צו דעם. און אַ מצוה טוט ער מיט אַ טיפען געשמאַק. וכ"ז הוא בתוקף גדול בלי שום מונע ומעכב כלל. ומוסר נפשו על דקדוק קל של דברי סופרים, ואינו מתחשב עם כל לועג אלא אדרבה, מתאמץ בכל מיני התאמצות וקשיות גדולה להראות כי כן הוא האמת. ואם נאמר אשר בהלא טוב של הקשיות



והתוקף שלו שהיתה תחלה, לא הי' בה עירוב של איזה טוב, מאין הוא בא עתה לתוקף כזה. שהרי התוקף שיש לו עתה, הוא עצמו הקשיות שהי' בו תחלה אלא שנשבר הרע ונתגלה הטוב. הרי דלבד זאת דתערובות טוב ורע הוא מה שבפנימיותו הוא טוב ובחיצוניותו לא טוב. אלא דגם בהחיצוניות הלא טוב ואפילו ברע יש בו גם כן תערובות טוב ומתגלה על ידי התשובה.

**וביאור ענין תערובות טוב ורע.** דגם בהלא טוב הרי יש בו גם כן תערובות טוב אשר זהו תכלית ועיקר העבודה בעבודת האדם בבירור וזיכוך מדותיו ורגילותיו להפריד הרע מן הטוב. ולברור כל ניצוצי הטוב המעורבים בהלא טוב ולהעלותם. וזהו כל ענין עבודתם של עובדי ה' בגופם. דהנה יש עובדי ה' שנשמתם ויש עובדי ה' בגופם. דעובדי ה' שנשמתם הוא דאור הנשמה מאיר בהם בגילוי בלי שום העלם והסתר כלל. והיינו דהגוף ונפש הטבעי אינם מעלימים ואינם מסתירים על אור הנשמה שלהם. ואין הכוונה שאין להם גוף ונפש הטבעי, אלא שגם הם יש להם גופים ונפשות טבעים. אבל גופם ונפש הטבעי שלהם אינם מעלימים על אור הנשמה שלהם כלל. ואור הנשמה מאירה בגילוי בלי שום העלם והסתר כלל. דהאמת הוא דאור הנשמה מאירה תמיד גם באלו דהגוף ונפש הטבעי מעלים ומסתיר על אור הנשמה, אלא שמפני העלם והסתר הגוף ונפש הטבעי אור הנשמה אינה נרגשת בהם. אבל הנשמה לעצמה היא מאירה תמיד בלי הפסק כלל, ויובן זה במוחש מהשמש שמאירה תמיד, דהנה כתיב ויתן אותם אלקים ברקיע השמים להאיר על הארץ. וכמאמר המאיר לארץ ולדרים

עליה. אמנם כאשר יש עננים המסתירים על אור השמש אז אור השמש אינו נגלה כל כך מפני הסתר העננים המסתירים עליהם אבל השמש היא מאירה גם בעת שהעננים מסתירים. והנה השמש היא ברקיע השמים ואורה מגיע לארץ ולדרים עליה שהוא שטח רב. אשר כל שטח חלל הזה מלא אור ואור הוא מציאות דבר שבא במדה ומשקל. ומ"מ הנה המציאות דאור אינו מסתיר על אור השמש. וכן הוא באור הנשמה שמאירה תמיד בכל אחד ואחד. אלא שהגוף ונפש הטבעי מסתירים עליה כדוגמת העננים שמסתירים ומכסים על אור השמש שאינו נגלה כל כך. אבל בעובדי ה' בנשמתם הוא דגופם ונפש הטבעי שלהם אינם מסתירים על אור נשמתם, בדוגמת דבר כמו האור שאינו מסתיר על אור השמש. וזהו עובדי ה' בנשמתם דכל העבודה שלהם הוא מצד הנשמה, והתעסקותם הוא להאיר אור תורה ועבודת ה' בעולם, ולקשר נשמות ישראל באלקות. אמנם עובדי ה' בגופם הוא שכל עבודתם הוא בבירור וזיכוך הגוף ונה"ט שלהם להיות גופם גוף נקי זך ובהיר שיהיה כלי טהורה וכלי טובה שיתגלה בו אור הנשמה בגילוי. וכמו על דרך משל בגשמיות ישנם אנשים נקיים וישנם אנשים בלתי נקיים. דהאנשים הנקיים הנה מקפידים על נקיות גופם. דלא זו בלבד שלא ימצא איזה כתם בפניהם ידיהם וגופם. ואם המצא ימצא איזה כתם ולכלוך מכבסים אותו במים, צוננים, פושרין, או רותחין, להעביר הכתמים. אלא עוד זאת שיהיה גופם נקי וטהור. כן הוא בעבודה דישנם אשר כל עבודתם הוא לברר ולזכך את גופם ומדותיהם הטבעים ורגילותם. דהגוף הנה בטבעו הוא נמשך אחר הגשמיות. והמדות הטבעים נמשכים ונגררים אחרי החומריות, ומרגיל את

האדם ברגילות עבים וגסים להיות נמשך אחרי הגשמי והחומרי בתוקף עוז וברתיחה לפעמים כבהמה ממש, אשר לא תדע כי אם לאכול ולשתות ושאר עניני הגוף ולאט לאט נקבע בהאדם הרגלים טבעים רעים ומגונים. בתאוה, קנאה, שקר, ושאר מדות מגונות. וזהו עבודתם של עובדי ה' בגופם לברר ולזכך מדותיהם אשר ראשית עבודתם הוא להעביר הכתמים ולעלות מדרגא לדרגא בסדר והדרגה בקנין המדות טובות וכמו הלב שיהיה טוב אוהב את הבריות ועושה חסד עם רעהו בממונו גופו ונפשו. והכל בכל לבו מיטען גאנצען הארצען ובתום לבב. ושיהיה טוב עין, א גוטע אויג. וכמ"ש טוב עין הוא יבורך (משלי כב, יט) עד אשר יפעול ברכה וכידוע דמי שהוא טוב עין כשהוא מביט באיזה דבר הוא ממשיך ברכה. ועל דרך שארז"ל (ב"ב טו ע"ב) כל הנוטל פרוטה מאיוב מתברך. ומשתדלים להבין ולהתבונן בענין והשגה אלקות עד שפועלים בעבודתם שגם הנפש הטבעי יבא באהבה לה' וכמ"ש ואהבת כו' בכל לבבך וארז"ל (ברכות נד ע"א) בשני יצריך שגם הנפש הטבעי יבא באהבה לה'. אשר תמורת זה דתחלה היה לו עונג בענינים החומרים והמשכה לענינים גופנים. הנה פועל בעבודתו דכל חפצו ורצונו יהיה באלקות. והיינו שהנפש הטבעית חפץ באלקות ובעניני התורה ומצות. הרי שהנפש הטבעי עצמו נהפך לטוב א"כ בהכרח דבהלא טוב דהנפש הטבעי יש בו תערובות טוב. ומתגלה על ידי העבודה.

**והנה** כל זה הוא דהפנימית הוא טוב והחיצונית הוא רע. ויש סוג אנשים שהם להיפך דהחיצונית שלהם טוב והפנימית הוא רע. דהאיש מסוג הזה הוא שבהעלם בנפשו הוא איש רע ובעל תועבות. ובחיצוניותו

הוא טוב. וכמו אדם שאין תוכו כבדו. דבחיצוניותו הוא טוב ומסביר פנים לכל אדם ומקרבו בכל מיני קירוב ומבטיח לו לדרוש טובתו. ובפנימיותו הוא איש רע אביר לב וצר עין ואכזר. אלא שהוא בהעלם ואינו נראה. וראי' לדבר הוא דבעת שמתכעס ומתקצף או כשמתנשא בהתנשאות יתירה אז הוא עושה רע ולא טוב. ואז נראה גלוי אשר כל הבטחותיו המה שקר ועשה זאת רק מפני איזה פניה ותמורת הבטחתו לעשות לו טובה הוא עושה רעה והוא לפי דפנימיותו הוא רע. ועל ידי הכעס או ההתנשאות מתגלה פנימיותו הרע. וכן כאשר מבטשין אותו מלמעלה באיזה ביטוש בבני חייא או מזוני אז בא לכלל כעס ובוועט בהשי"ת. דזהו ההפרש בין רשעים לצדיקים. דרשעים כשמבטשין אותם בוועטים ביותר. והצדיקים הנה גם בהעדר הקירוב ובפרט אם עוד חס ושלוה וחס ושלוה איזו ביטוש גם קל הרי נכנע ונשבר לבנם ביותר ומפשפשין במעשיהם למצא גם דקות הרע ומתחזקים להתאמץ יותר בעבודת ה'. וכן בענין ההתנשאות דהרשעים על ידי ההתנשאות בוועטים וכמ"ש מי ה' אשר אשמע בקולו (שמות ה, ב). אעלה על במתי עב אדמה לעליון (ישעי' ד, ד) בהעזה וחוצפא. והצדיקים על ידי ההתנשאות המה נעשים ענוים ביותר בעיני עצמם, וכמ"ש באגה"ק דבכל חסד וחסד שהקב"ה עושה להאדם צ"ל שפל רוח במאד. וכמ"ש גבי דוד ונקלתי עוד מזאת והייתי שפל בעיני (שמואל ב ו-כב). וטעם הדבר הוא לפי שהצדיקים פנימיותם טוב, ובחיצוניותם הנה כל אדם צריך לפשפש במעשיו כמ"ש ברש"י ע"פ כי אין אדם צדיק בארץ אשר יעשה טוב ולא יחטא (קהלת ז' כב). ולזאת הן על ידי התנשאות והן על ידי הכנעה מתגלה הפנימית שלהם שהוא טוב. והרשעים להיות דפנימיותם רע לזאת

הוא מתגלה. וזהו תערובות טוב ורע דאי אפשר להחליט על טוב הנראה שהוא כולו טוב ויש בו גם תערובות לא טוב ומתברר על ידי עבודה. והרע יש בו גם כן טוב שצריכים ללקוט הטוב שבו. דהנה כתיב (מ"א י"א כ"ט) ויהי בעת ההיא וירבעם יצא מירושלים וימצא אותו אחי' השלני הנביא בדרך והוא מתכסה בשלמה חדשה ושניהם לבדם בשדה. דירבעם בן נבט היה במדרי' אחת עם אחי' השלוני אלא שיצא מירושלים וארז"ל סנהדרין ק"ב ע"א אר"ח בר פפא שיצא מפתקה (כתב) של ירושלים. והוא מתכסה בשלמה חדשה אמר רב נחמן כשלמה חדשה מה שלמה חדשה אין בה שום דופי כך תורתו של ירבעם אין בה שום דופי. ד"א כשלמה חדשה שחדשו דברים שלא שמעתן און מעולם. ושניהם לבדם בשדה אר"י אמר רב שכל ת"ח דומה בפניהם כעשבי השדה ואיכא דאמרי שכל טעמי תורה גלויים להם כשדה. ומ"מ גסות הרוח שבו טרדתו מן העולם. דתורתו של ירבעם אין בה שום דופי אלא שיצא מפתקה של ירושלים. דירושלים היא יראת שמים שלמה ותמימה והוא יצא מירושלים וכנ"ל בענין ההתחלה דרע, שהולך בצדי דרכים, ומאמין ובוטח בעצמו שלא יתעה בהלוכו, וסוף דבר שמרחיק ללכת, עד שנסבך בענינים שונים, ובא לידי סכנה ר"ל, כן ישנם אשר יוצאים מיראת שמים שלמה, ובכמה ענינים מוצאים קולות, ומטעימים דבריהם להצדיק ולהכשיר אורחותיהם, וסוף דבר כי חס ושלום מרה אחריתם, וכן תורתו של ירבעם לא היה בה שום דופי, אלא שיצא מפתקא של ירושלים, והיינו שבהטוב שלו היה רע הנעלם ועל ידי הנסיון דהתנשאות נגלה הרע שהיה בו בפנימיותו ור' אלעזר

בן דורדיא עשה תשובה וגעה בבכי' עד שיצאה נשמתו ואמר רבי יש קונה עולמו בשעה אחת (ע"ז יז ע"א) דע"י התשובה הרי עצם הרע נהפך לטוב. הרי בהכרח שבהרע עצמו היה בו טוב הנעלם, אלא שהיה מוסתר ומוקף בהקשיות של הרע, ועל ידי התשובה נשבר חומרות וגסות הרע, ונתגלה הטוב. וזהו זאת התורה אדם. דעניני הוראת התורה בהבירור דתערובות טוב ורע הרי אין זה רק בהוראת איסור והיתר וטמא וטהור דענינים הגשמים בלבד, אלא גם בהטמא וטהור ואיסור והיתר שבשכלו מדותיו, הנהגותיו, ורגילותו של האדם עצמו. וזהו אני חומה זו תורה שהיא חומה בפני הצר ואויב שהוא היצר הרע. אמנם חומה לבד אינו מועיל וצריכים גם מגדלות שהם שומרי החומה עצמה, והיינו דתורה לבד אינו מועיל עדיין וכהא דירבעם שלא נמצא שום דופי בתורתו, וכל טעמי תורה גלויים לו, אלא שיצא מפתקא של ירושלים, ולכן הנה תורה לבד אינו מספיק וצ"ל תורה ויראת שמים. וזהו אני חומה ושדי כמגדלות. דהנה בכדי להגן על עיר קטנה שהוא הגוף שבטבעו נמשך אחרי ענינים גופנים דאכילה ושתייה ושאר חמדי הגוף, ובא אליה מלך גדול זה היצר הרע והנפש הטבעי שהוא מושרש בהעיר קטנה משעה שיוצא לאויר העולם. ודרכו הוא לסבב בכמה סבות וכנ"ל דהיצר הרע אינו בא בתחלה להחטיא את האדם באיסורי דאורייתא כי איש ישראל לא ישמע לו בתחלה שלא להניח תפילין או לחלל השבת ולאכול טריפה ולזאת הוא מתחיל לסבב כמה מצודות, וכמו השממית שצודה את הזבוב דכוונתה הוא למצוץ לשד חיותו של הזבוב, ומ"מ אינה ממיתה תיכף אלא שמסבבה בקורי עכביש בציורים שונים ואח"כ כאשר הזבוב סבובה מכל צד אז השממית

מוציץ לשד חיותו. וכן בסבובי היצר הרע שמסבב את האדם במצודותיו דהנה אמרז"ל (סוכה נ"ב ע"ב) אמר רבא בתחלה קראו (הנביא את היצר הרע בשם) הלך, ולבסוף קראו אורח (אכסנאי, רש"י) ולבסוף קראו איש (בעל הבית, רש"י) שנא' (ש"ב י"ב) ויבא הלך לאיש העשיר, ויחמול לקחת מצאנו ומבקרר לעשות לאורח הבא לו וגו', ובזח"ג דרס"ז ע"ב אי' ר' חייא אמר יצר הרע כד אתי לאזדוגא בי' לבר נש, דמי לבר נש דקרב לפתחא, וחמי דלא אית מאן דמחיא בידי' עאל לביתא ואתעביד ליה אורח, חמי דלא אית מאן דמחי בידי', וייזיל לי' לארחי', כיון דעייל לביתא ולא אית דימחי' בידי' אתמנא עלי' ואתעביד מארי' דביתהו, עד דישתכח דכל ביתא קאים ברשותי', דכאשר היצר הרע רואה שהבית ריקה מתורה ומתחיל להתארח בה עד שנעשה ר"ל בעל דעה בעניני הנהגת האדם בעצמו ובאנשי ביתו ומורידו מדחי אל דחי. ובכדי להנצל מהשונא הגלוי והנסתר צריכים חומה ומגדלים. וזהו אני חומה זה אברהם שאמר רבון העולמים מעמיד אני לפניך דברים כחומה. וכמארז"ל (יבמות ע"ט ע"א) ג' סימנים יש באומה זו רחמנים ביישנים וגומלי חסדים שהם מדות טובות הקבועים בלב כל ישראל. וכתיב והאמין בהוי' דאברהם אבינו ע"ה ראש למאמינים ואמרז"ל (שבת צ"ז ע"א) אמר לי' הקב"ה למשה, ישראל הם מאמינים בני מאמינים שהיא האמונה הפשוטה בהוי' אלקינו דקבועה בלב כל ישראל. ובחומה זו ישנם מגדלות שהוא הכח דמסירות נפש שיש בכל אחד מישראל. וזהו דעת רבא אני חומה זו כנסת ישראל דאיש ישראל א איד איז א חומה להיות דבכל אחד ואחד מישראל יש המדות טובות והאמונה

הפשוטה והמסירות נפש בירושה לנו מאבותינו אבל הם בהעלם, ולזאת זהו שמירה רק בפני שונא גלוי. דכאשר ח"ו חפצים להעבירו על דת ישראל אז החומה מקפת, אבל השונא נסתר יכול ח"ו עוד להכנס לעיר קטנה ולהחריבה ח"ו. ולזה דרוש מגדלות שהם בתי כנסיות, תפלה בצבור ובתי מדרשים קביעות עתים לתורה ברבים. ור' יוחנן אמר אני חומה זו תורה ושדי כמגדלות אלו ת"ח. דהן אמת דאני חומה זה כנס"י בהמדות טובות ואמונה ומסירת נפש שיש לנו בירושה מאבותינו והמגדלות המה בבתי כנסיות ובתי מדרשים, אבל אין זה מספיק עדיין אלא אני חומה זו תורה ביראת שמים. וזהו ומגדלות אלו תלמידי חכמים שאינו אלו שהם רק יודעי תורה בלבד, אלא שמקיימים אותה בחום של יראת שמים ועוסקים בהרבצת תורה. וקביעות עתים לתורה ברבים בבתי כנסיות ובבתי מדרשים, שבזה מחזיקים החומה דכנס"י להיות לכל ישראל יהיה אור במושבותם דגם בביתם יאיר אור התורה והמצוה.





ספרי' – אוצר החסידים – ליובאוויטש

קונטרס יז

# קונטרס ב' ניסן, תרצ"ב

מכבוד קדושת

אדמו"ר יוסף יצחק

זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע

שניאורסאהן

מליובאוויטש



יוצא לאור על ידי מערכת  
"אוצר החסידים"

ברוקלין, נ. י.

770 איסטערן פארקוויי



בס"ד

**פזר נתן** לאביונים צדקתו עומדת לעד קרנו תרום בכבוד, וארז"ל (ב"ב י"ד ע"ב) שאלו את שלמה בן דוד עד היכן כחה של צדקה אמר צאו וראו מה פירש דוד אבא פזר כו' בכבוד וצריכים לומר דבפסוק זה מרומז כחה של צדקה, דהנה המפרשים פרשו צדקתו עומדת לעד קאי על עולם הבא, קרנו תרום בכבוד קאי על עולם הזה דכל זה הוא על ידי פזר נתן לאביונים, ולהיותו כולל עולם הזה ועולם הבא הרי מרומז בו כל כחה של צדקה. וצ"ל דמאחר דצדקתו עומדת לעד קאי על עולם הבא וקרנו תרום בכבוד קאי על עולם הזה הרי הי' צ"ל סדרן באופן אחר דתחלה הי' ליי למימר קרנו תרום בכבוד הכוונה בעולם הזה, ואחר כך צדקתו עומדת לעד לעולם הבא, ואם כן לכאורה אינו מובן סדר הכתוב, אלא בהכרח לומר דשיעור הכתוב הוא דעל ידי זה מה שפזר נתן לאביונים הנה לבד זאת דצדקתו עומדת לעד לעולם הבא הנה עוד זאת דקרנו תרום בכבוד בעולם הזה, וצ"ל מהו"ע הקרן שנתרומם בכבוד דוקא, אך הענין הוא דהנה איתא בזח"א דר"ח ע"א כד ברא קוב"ה עלמא קאים ליי על סמכא חד וצדיק שמו, והאי צדיק איהו קיומא דעלמא ודא איהו דאשקי וזן לכולא דכתיב ונהר יוצא מעדן וגו' ובג"כ פזר נתן לאביונים דא צדיק, צדקתו עומדת לעד דא כנס"י דבגין כך איהי קיימא ברזא דשלם בקיומא שלים, ובזח"ג דקנ"ג ע"ב אי' פזר נתן לאביונים מאי פזר כמד"א (משלי י"א) יש מפזר ונוסף עוד וכו' האי קרא הכי מבעי ליי יש מפזר ויוסף עוד מאי ונוסף אלא ההוא אתר דשרי בי' מותא הוא גרים ליי דיתוסף מחיים דלעילא לאוספא ליי וכו' ולארכא ברכאן לעילא ותתא, והיינו דע"י ירידת הנשמה להתלבש בגוף ונה"ט בעלמא דין, דהיא עלמא דמותא ומתגבר ומזכך ומבררן, והוא במדריגת צדיק הנה על ידי זה גרים דיתוסף מחיים דלעילא, ולארכא ברכאן לעילא ותתא. ולהבין זה ילה"ק תחלה מה שאמר רבינו נ"ע (באגה"ק) איתא בזוה"ק דצדיקא דאתפטור אשתכח בכולהו עלמין יתיר מבחיהוי כו', וצ"ל תינח בעולמות עליונים אשתכח יתיר בעולותו שמה אבל בעולם הזה איך אשתכח יתיר, ויש לתרץ ע"ד מה שקבלתי על מאמר רז"ל דשבק חיים לכל חי כנודע שחיי הצדיק אינם חיים בשרים כ"א חיים רוחנים שהם אמונה ויראה ואהבה כו', והנה בהיות הצדיק חי על פני האדמה היו שלשה מדות אלו בתוך כלי ולבוש שלהם בבחי' מקום גשמי

שהיא בחי' נפש הקשורה בגופו וכל תלמידיו אינם מקבלים רק הארת מדות אלו וזיון המאיר חוץ לכלי זה ע"י דבוריו ומחשבותיו הקדושים וכו', אבל לאחר פטירתו לפי שמתפרדים בחי' הנפש שנשארה בקבר מבחי' הרוח שבגן עדן שהן שלש מדות הללו, לפיכך יכול כל הקרוב אליו לקבל חלק מבחי' רוחו שבגן עדן הואיל ואינה בתוך כלי ולא בבחי' מקום גשמי כו' הלכך נקל מאד לתלמידיו לקבל חלקם מבחי' רוח רבם העצמי שהם אמנותו ויראתו ואהבתו אשר עבד בהם את ה' ולא זיוום בלבד המאיר חוץ לכלי כו', ובחי' זו הראשונה שנשארה למטה בגן עדן התחתון במקומו ומדריגתו הראשונה היא המתפשטת בתלמידיו כל אחד כפי בחי' התקשרותו וקרבתו אליו בחייו ובמותו באהבה רבה כי המשכת כל רוחניות אינה אלא ע"י אהבה רבה כו' בהכנה רבה ויגיעה עצומה לקבל שלש מדות הללו כדרך שהורה רבו וכמארוז"ל יגעת ומצאת תאמין כו', והארת אורות עליונים אלו מאירה על כל תלמידיו שנעשו עובדי הוי' ע"י תורתו ועבודתו והארה זו שעליהם מלמעלה מכנסת בלבם הרהורי תשובה ומעשים טובים, וכל המעשים טובים הנולדים מהארה זו כו' נק' גדולי גדולין כו' כדאי' בתיקונים על מרע"ה שאחר פטירתו מתפשטת הארתו בכל דרא ודרא לששים רבוא נשמות כמו שמש המאיר מתחת לארץ לששים רבוא כוכבים, דחיי הצדיק הם חיים רוחנים ובחיים חיותו על פני האדמה הם מוגבלים בכלי, אבל לאחר הסתלקותו, הרי אורו מתפשט בכלל ובפרט על כל תלמידיו שנעשו עובדי ה' על ידי תורתו ועבודתו. ועל ידי הכנה רבה ויגיעה עצומה יכולים לקבל שלש מדות הללו דאמונה יראה ואהבה מבחי' רוח רבם העצמית, והיינו דעל ידי עבודה ויגיעה כדרך שהורה רבו מביא החיים רוחנים של רבו באמונה יראה ואהבה בחיים בשרים, בכל עניני עבודתו בלימוד התורה וקיום המצות בפועל ממש, שעל ידי זה נעשה התקשרות הגדולי גדולין עם שרשם ומקורם שהוא עצמות רוחו של הרב המתעלה בעילוי אחר עילוי להכלל בבחי' נשמתו שבגן עדן העליון בעולמות העליונים, אלא שזה מאיר עליהם בבחינת מקיף, אמנם מקיף זה נותן כח בהגדולי גדולין, להיות גם בהם כח הצמיחה בתוספות וריבוי עד אין שיעור.

**קיצור.** יקשה בסדר הכתוב ויפרש דע"י הצדקה צדקתו עומדת לעד לעוה"ב, וקרנו תרום בכבוד בעוה"ז, מעתיק לשון אגה"ק ביאור פכ"ז, ומבאר דחיי הצדיק רוחנים ובהיותו בגוף מוגבלים בכלים דאמונה יראה ואהבה, ובהסתלקותו אורו מתפשט וע"י העבודה תלמידיו גדולי גדולין מתקשרים ברוחו ונשמתו שבג"ע העליון.

והנה להבין זה, הנה ידוע דיש ג' מדריגות והם עולם שנה נפש, דיסוד הספר יצירה הוא על ג' מדריגות אלו דעולם שנה נפש, תכלית כוונת הבריאה וירידת הנשמה הוא, להיות בירור וזיכוך העולם החומרי והגשמי, על ידי עבודה דוקא. והיינו שיהי' חיבור עולם ונפש, על ידי העבודה בהזמן דירידת הנשמה והתלבשותה בגוף, כידוע בענין ימים יוצרו, דלכל אחד ואחד הנה ימי חייו בעלמא דין קצובים לו, לפי המוטל עליו בחלקו בעבודתו בלימוד התורה וקיום המצות, שעל ידן ממשיך גילוי אלקות בעולם, וכידוע בענין משפט לאלקי יעקב, שיש דין ומשפט על בחי' ומדריגת הגילוי אלקות, שכל אחד ואחד ממשיך בעבודתו, ועל ידי זה נעשה עילוי נשמתו בצאת הנפש מן הגוף, ולזאת הנה ג' מדריגות אלו דעולם שנה נפש, הן יסוד כל ההשתלשלות מריש כל דרגין עד סוף כל דרגין, להיות דכללות כולם הם תלויים בעבודת האדם דוקא בעלמא דין, דעל ידי עבודתו בלימוד התורה וקיום המצות בפועל ממש, הנה על ידי זה מוסיף אור בכל העולמות מריש כל דרגין עד סוף כל דרגין, והעבודה היא לזכך חומרית העולם הזה הגשמי להמשיך גילוי אלקות למטה, והיינו דבגשמיות העולם יהי' נראה וניכר ומוכן ומושג, דהעיקר הוא חיות האלקי ואין עוד מלבדו, דהנה עולם הוא מקום, והמקום הוא מציאות דבר מוגבל, בהגבלה דששה קצוות מעלה ומטה מזרח ומערב צפון ודרום וכמאמר אי אפשר לעולם בלא רוחות שהם ההגבלה דששה קצוות, ושנה הוא זמן, והנה עולם שהוא מקום, הרי אין הכוונה רק על המקום הגשמי והוא שנאמר דדוקא מקום גשמי הוא מקום אלא דגם החיות המתלבש בהמקום ה"ה ג"כ בכלל עולם שנקרא בשם מקום, ויובן זה מהאדם, דהנה האדם הרי אברי הגוף הם גשמים, והם תופסים מקום ממש כמו המקום דעולם, אמנם כל האברים הרי הם פועלים איזה פעולה, דהרי לא יש אבר שלא יפעול דבר מה, ופעולתו של האבר הוא גם כן גשמי, וכמו כח התנועה ביד וכח ההילוך ברגל, וכן כח הראי' בעין ושמיעה באזן, עד גם כח השכל במוח שבראש, הכל הם פעולות גשמים, שהשכל משכיל השכלות גשמים. והראי' רואה ראי' גשמית, דבזה הרי כחות הנעלים משתוים לכח המעשה, דכשם שבכח המעשה הרי התנועה פועל בדבר חומרי להסיעו ממקום למקום, וההילוך הוא בשטח גשמי, הנה כמו כן הראי' וההשכלה הם בדברים גשמים, והנה כחות הנפש הם רוחנים ואינם נתפסים בגשם להיות כמוהם ממש, וכמו כח השכל שבנפש ה"ה כח רוחני שאינו בבחי' גשם כלל, והוא על דרך כמו השגת הנשמות בגן עדן, דצדיקים יושבים ועטרותיהם בראשיהם ונהנים מזיו השכינה, ה"ה מתעסקים בלימוד התורה, וכמאמר קמפלגי במתיבתא דרקייע שזוהו ג"כ שכל והשגה, אך הוא השגה רוחנית, וכמו כן

הוא בכח השכל הרוחני שבנפש, וכן כח הראי' שברוחני' הנפש ה"ה ראי' רוחנית והיינו שרואה הכרוזים העליונים, וכמאמר אף על גב דאינהו לא חזי מזלייהו חזי, שזהו בחי' מקיף שבנפש שרואה ראי' אלקית, אמנם כאשר הכחות מתלבשים בהאברים ה"ה באים בהגשמה להיות גשמי', והיינו דגם החיות המתלבש בהאבר הוא פעולה גשמי', והוא על ידי הגידים שהן ממוצעים שעל ידם בא החיות הרוחני של הנפש בחיות בשרים בהאברים כל אבר ואבר לפי ענינו, דהנה כתיב כי הדם הוא הנפש, שאור וחיות הנפש מלוכב בדם, אמנם בהתלבשות זו של החיות הרוחני בדם (שהוא דם היותר מובחר והוא הרביעית דם שהנפש תלוי בו) הוא חיים רוחני' עדיין, ועל ידי הגידים בא בחיים בשרים, וזהו עולם שנה נפש, דעולם שהוא מקום, והיינו דגם החיות המתלבש בעולם בכלל הוא בכלל מקום, והתחברות הנפש עם עולם הוא על ידי שנה שהוא זמן כדוגמת הגידים המביאים את החיים הרוחנים להיות בחיים בשרים, והנה בבנין גוף האדם הרי יש ג' ענינים בשר גידים ועצמות, דעצמות הן עצמי' האדם דעיקר בנין גוף האדם הם העצמות שבו, ובשר הוא לבוש המלביש את העצמות וכמ"ש (איוב י' י"א) עור ובשר תלבישני ובעצמות וגידים תשכני, שהבשר הוא לבוש אל העצמות כדוגמת העור שהוא לבוש על הבשר וההתחברות של הבשר והעצמות הוא ע"י הגידים, והנה כמו שהוא בבנין הגוף, והיינו דבגשמיותו של האדם הרי יש ג' ענינים אלו עצמות ובשר והתחברותן הוא על ידי גידים שהם המדריגה הממוצעת המחברם, כן הוא גם ברוחניותו של האדם שהן כחות הנפש יש ג' ענינים אלו שהם כמו עצמות ובשר וגידים, וכמו בענין המוחין דאי' בזהר גרמא בנויין על מוחא דאיהי מיא, והיינו שהעצמות הן בחי' מוחין (ולכן העצמות יש בהם מוח) והכוונה דהמוחין הם עצמי' מהות האדם. ופי' ענין המוחין בעצם הוא שתופס את הענין בהפשטה ולא בהלבשה בלבד, דהנה כל דבר השכלה ה"ה באה מלוכב באיזה ענין שכלי אמנם הרי ישנו אור ההשכלה כמו שהיא קודם התלבשותה בהענין, הנה ענין המוחין בעצם הוא שתופס את אור ההשכלה כמו שהוא בעצם, וכן בהרגשת דקות הענין הוא ג"כ עוד טרם שבא בהתלבשות בדבר מה, והיינו ער נעמט אָן און ער דער הערט די רייכקייט און די ליכטיקייט פון דעם ענין, ווי איידער עס איז נאָך אָן געטאָן אין אַ זאָר, וזהו שכלי בעצם, דאָס הייסט אַז א שכלי בעצם הערט אין יעדער ענין שכלי די רייכקייט און די ליכטיקייט פון דעם ענין, דער פאַר קומט באַ אים אַרויס יעדער ענין שכלי איידיל, והיינו בבחי' הפשטה ואינו בחי' התלבשות ממש, הכוונה דגם שבעת ההשכלה הוא בהלבשה בענין זה, הרי מ"מ אינה הלבשה גמורה און ער קאָן אין דעם אור ההשכלה דער הערין נאָך איין ענין אויך, והשכלי בעצם הוא עצמות

מהות האדם, והתחברות השכל עם הלבוש החיצוני הוא על ידי אמצעות מדרי' ממוצעת המחברם.

קיצור. יבאר דעולם מקום, שנה זמן, נפש גילוי אלקות ומסביר דגם החיות המתלבש בהמקום הוא מקום, ומטעים מהאברים הגשמי' ופעולתם הרוחני' עצמות ובשר התחברותם ע"י הגידים, עצמות מוחין עצמים, שכלי בעצם, השכלה עצמות, השגה בשר והתחברותם ע"י מדריגה ממוצעת.

ויובן זה בעבודה הרוחנית בג' לבושי הנפש דמחשבה דבור ומעשה בקיום התומצ', דהנה ידוע דמחדו"מ הן ג' מדרי' בשר גידים ועצמות, דמח' הוא עצמות, דהנה מחשבה היא הכוונה הרוחנית דזהו העצם שכלי כמו שהוא בדקות הענין. כי גילוי השכל הוא במחשבה, ועם היות דמחשבה ה"ה ג"כ אינה אלא לבוש אל הנפש בלבד, ומ"מ ה"ה לבוש פנימי שמתאחד עם הנפש, ולכן המחשבה משוטטת תמיד, ולהיות שהמחשבה היא לבוש הפנימי, לכן הנה בה מתגלה ומתלבש השכלי כמו שהוא, וזהו שהמחשבה היא עצמות והיינו שהיא הכוונה הרוחני' ומעשה הוא הלבוש החיצוני שבא בהגשמה במעשה המצות, דמצות הרי צריכים להיות בעשי' בפו"מ דוקא, וכמ"ש (דברים ז' י"א) ושמרת את המצות ואת החקים ואת המשפטים אשר אנכי מצוך היום לעשותם, וכתיב (שם י"ב) ושמרתם ועשיתם אתם וגו' וצריך להיות התחברות הכוונה עם העשי' והוא שיהי' חיות בעשיית המצוה, והיינו דבכדי שיהי' חיות בעשיית המצוה זהו ע"י הכוונה דוקא, דמצוה בלא כוונה היא כגוף בלא נשמה. דכשם שבגוף ונפש הרי החיות הוא מהנשמה, הנה כמו"כ הוא בעשיית המצות דהכוונה היא הנותנת חיות בהמצוה. ומה שאומרים כאן כוונה אין הכוונה כאן על הכוונה פרטית של המצוה בהמשכות והגילויים שע"ז בלבד, דידוע דבכל מצוה ומצוה יש כוונה פרטית לפי ענין המצוה ההיא, כמו במצות תפילין שהנחתן הוא בזרוע יד שמאל כנגד הלב, והרצועות כרוכים על היד, וכריכתן לבד הז' כריכות הם הג' אותיות של שם שד"י, ועל הראש במקום המוח דחכמה ובינה, והרצועות מקיפים גלגלתו והקשר בסוף מקום מוח הדעת ונמשכים והולכים מלפניו עד רגליו, וידוע דכוונת מצות תפילין הוא לשעבד הלב והמוח שיהיו מוחו ולבו נתונים בתורה וקיום המצות, וע"ז בא הרמז בפרטי עניני מצוה זו שהנחת התפילה היא על היד שידיו יהיו נשמעים אל הלב, ועל יד שמאל דוקא ורצועות הראש שהם גילוי המוחין בכלל ומוח הדעת בפרט צריכים להגיע עד הרגלים, שיהיו כל הילוכיו עפ"י התורה שהיא חכמה, וכן בכל מצוה ומצוה יש כוונה פרטית, ויש כוונה

כללית, וכאן המכוון בענין הכוונה היא הכוונה אלקית, והיינו ההשגה וההתבוננות אלקי' וכל השגה והתבוננות מולידה התעוררות אהוי"ר, ולזאת כאשר יתבונן היטב בהענין האלקי שהיא מצות ה' הרי יתעורר באהוי"ר, ואזי הנה עשיית המצוה היא ברצון וחשק ובחיות גדול, וכמ"ש בסש"ב והמקיימן באמת הוא האוהב את שם ה' וחפץ לדבקה בו כו', ובאמת הנה ע"י הקדמת הכוונה זו הכללית הרי ממילא יש שם גם הכוונה פרטית השייך לכל מצוה ומצוה בפרט, וצריך להיות התחברות הכוונה הרוחני' עם המעשה בפר"מ, וכן צ"ל אצלו חיוב המצוה היינו שנפשו ורצונו יחייבו עשיית המצוה, עס דארף זעך באַ אים זייער מאַנען די עשיית המצוה, דאז הוא מדקדק בעשיית המצוה, ולא רק העשי' בלבד, כ"א דקדוקי מצוה וזהירות יתירה, שזהו דוקא כאשר רצונו מחייב עשיית המצוה, וכמו שנראה במוחש בגשמי' דכאשר האדם צריך לעשות דבר שנצטוה לעשותה ה"ה עושה הדבר ההוא ומקיימה כפי הכרח מילוי הציווי ואינו דומה כלל לכאשר עושה איזה דבר שנפשו ורצונו לזה, דכאשר עושה איזה דבר שרצונו בזה ה"ה מדקדק בזה יותר, ומלבד זאת שמגעגע מאד שיבא הזמן לעשות הדבר ההוא, ומצפה ומיחל על זה בכליון לב ונפש, הנה בבוא זמן עשיית הדבר ההוא חביב ויקר לו במאד מאד כל פרט ופרט כמו הכלל כולו, וטעם וסיבת הדבר הוא מפני גודל חפצו ותשוקתו בהדבר ההוא, ואַס די זאָף מאַנט זעך באַ אים זייער, וכמו כן הוא בעשיית המצות דכאשר יש אצלו חיוב המצוה וענין החיוב אינו שהוא רק מה שמחוייב עפ"י הציווי דאז הנה קיומו את המצוה הוא רק מה שעושה כדי לפטור מחיובו, כ"א כאשר רצונו ונפשו בזה, עס מאַנט זעך באַ אים זייער די עשיית המצוה אז הוא מחכה ומצפה על זמן חיובה עפ"י התורה, דכל מצוה ומצוה, ה"ה קבועה ומוגבלת בהגבלת הזמן ומקום, דמצות הרי עיקר בהם הוא העשי' והפועל ועשייתן הוא במקום וזמן מוגבל דוקא, ומפני גודל תשוקתו בחפץ ורצון פנימי בעשיית המצות ה"ה מחכה ומצפה על כל מצוה ומצוה בפרט על זמן חיובה, ובמילא מובן דכאשר עושה את המצוה ה"ה מדקדק בכל פרטי' ועניני' באהבה וחיבה גדולה וההתחברות הלזאת דכוונה הרוחנית שבמחשבה עם המעשה בפר"מ הוא ע"י הדבור והיינו דבור דתפלה, ועם היות דתפלה היא כוונה וכמא' אם כיון לבו יצא הרי דתפלה היא כוונה, אמנם זהו שהכוונה באה בדבור, ועי"ז נעשה התחברות הכוונה הרוחנית עם מעשה הגשמי, והיינו דבעשי' הגשמי' של עשיית המצות דעיקר מצותן הוא בקיום בפר"מ דוקא, הנה יאיר בהם החיות הפנימי' דהכוונה הרוחנית שבמחשבה, דזהו ע"י הדבור דתפלה, דדבור זה



מחבר הכוונה הרוחני' עם מעשה הגשמי בעבודתו כל היום אשר יתאימו אל הכוונה הפנימי'.

**קיצור.** יבאר המחדו"מ בשר גידים ועצמות, מח' עצמות, מצות עיקרם בפועל, והכוונה היא הנשמה, מסביר מצות תפילין לשעבד הלב והמוח, ובפרטיות בקישור היד אל הלב, והשפעת המוח גם על הפועל שיהי' בחיות ויבאר ענין הקיום בחיבה, הדיבור דתפלה מחבר הכוונה והפועל.

**וביאור** הענין הוא דהנה זה דעל ידי הדבור דתפלה נעשה התחברות הכוונה הרוחנית עם העשי' בפועל, והיינו שבעשיית המצוה בפו"מ הנה יהי' בזה חיות פנימי מהכוונה הרוחנית, הוא ע"י העבודה בתפלה דוקא, דהנה התחברות הכוונה עם המעשה זהו דוקא כאשר העבודה היא בהתעסקות עם הנה"ב, והיינו דלבד זאת דתחלה צריך לידע פרטי עניני ציור הנה"ב שלו הנה עוד זאת אשר ההתבוננות שלו תהי' בענינים כאלו שיכולים להיות מושג גם לנה"ב, והיינו שגם השכל הטבעי יבין את הענין וירגישו, דאז הנה מהתעוררות האהבה של הנה"א מתעורר גם הנה"ב וכמ"ש ואהבת את ה' אלקיך בכל לבך וארו"ל בשני יצריך ביצ"ט ויצה"ר, ואזי המעשה היא כדבעי, דהנה כאשר העבודה היא בהנה"א בלבד, אז הנה כשמבין ומשיג את הענין בטוב ובהנחה טובה וידוע דבהשגה כשהיא בהנחה טובה (אז עס לייגט זעך אָפּ באַ אים דער ענין) הנה פירושו שמאיר אצלו הענין האלקי מ"מ הרי אחר כל זה (דהגם שמאיר אצלו הענין האלקי) יכול להיות שהמעשה בפו"מ תהי' שלא כדבעי, והיינו שאינו בערך כלל לגבי מצבו בהבנה והשגה, וכאשר נראה בחוש בכמה בני אדם שהן יר"א, ועם היותם יר"א הנה מ"מ אינו מקושר ומחובר היראת שמים שלהם עם הפועל ממש, והיינו דיכול להיות שבפו"מ יהי' לא כדבעי למהוי כלל, וכמו עד"מ בענין התפלה, דהנה לבד זאת שחסרים ידיעת ההלכה באסור ומותר, היינו בדיני אמירת ברכו וקדושה ועניית אמן איש"ר במקום שצריכים להפסיק או במקום שאין צריכים להפסיק, הנה עוד זאת שאינו נוגע להם הענין בפו"מ, ומקילים ראשם בשיחה, וכן בעניני קריאת התורה חסרים פרטי ההלכות שבזה, וישנם המקילים בזה שלא מדעת, (וכמבואר בשו"ע או"ח סי' קמ"ו) וכן בעניני נט"י לסעודה שיש בזה כמה דקדוקים בנקיות הידים בכלל, ותחת הצפרנים בפרט מדברים החוצצים לנטילה, ובאופן הנטילה והגעת המים בין האצבעות ופרקי היד כו' ואינם מדקדקים כ"כ, ובפרט בזהירות הידים בתוך הסעודה מדברים המטמאים את הידים, וכמו בנגיעת הידים בצואת האף וכה"ג וזה נמצא גם בעובדי ה'

בתפלה בהתבוננות והשגה טובה ובהרגש הענין האלקי, ומ"מ אינם יודעים ההלכות בידיעה ברורה בהנוגע למעשה בפו"מ, כי אינם משימים לבם לענינים כאלו, וטעם וסבת הדבר הוא מפני שהתפלה אינה בהתעסקות עם הנה"ב כ"א מצד הנשמה לבד, והגם שהם יראי אלקים, והם עובדי ה' שעוסקים בעבודה שבלב בתפלה, ומ"מ בקיום המעשה בפו"מ אינם כראוי להיות ע"פ ההלכה שבתורה, דהסבה לזה כי ההתעסקות שלהם הוא מצד הנשמה לבד, ואין זה עובדי ה' בנשמתן (דעובדי ה' בנשמתם הרי כל ענינם גם בעניני הגוף הוא כמו שהוא עפ"י תורה) כ"א גם כאשר העבודה היא מצד הנשמה, והיא בעבודה טובה כדבעי, והיינו דהנה"א הוא בהתלבשות בהנה"ט, דאז הרי ההתבוננות והשגה שלו היא בשכל הטבעי, היינו בענינים כאלו שהם מובנים ומושגים גם בשכל הטבעי, והיינו דגם שכל הטבעי מבין אותם ויכול להרגישם ומ"מ אינו פועל עליו שיהי' המעשה כדבעי, וטעם הדבר הוא לפי שאין ההתעסקות שלו ונתינת נפשו על זה שיהי' מובן בשכל הטבעי, ואשר ההבנה בשכל הטבעי יהי' בשביל הנה"ב דגם הוא יתעורר במדה טובה, כ"א שההתעסקות שלו הוא דע"י שכל הטבעי יובן ויונח בהנה"ב הענין האלקי מצד הנשמה לבד, והיינו דהנה"ב מבין שהנה"א משיג הענין האלקי, כאחד המבין אשר זולתו יודע את הענין ואליו אין זה נוגע כלל, ואין זה עבודה אמיתית דבעבודה כזו הרי יכול להיות דבעת עמדו בתפלה לא ירגיש כלל שמתפללים ואומרים ברכו וקדושה, כי הוא מסור ונתון כולו בהענין שהוא עוסק בו בשכלו ובהרגשו, ואין שומע ומרגיש דבר, ואחר התפלה הרי יכול להיות דלא ישים לבו לזה כלל וכנ"ל, וכן בעניני עולם הרי יכול להיות שאחר התפלה לא יאכל כלל כי אינו שייך לאכילה שהוא למעלה מהגשם לגמרי, אך כאשר יאכל לא ידקדק על עצמו בזהירות כנ"ל, והוא מפני שהכוונה גבהה מעלתה מהמעשה ובעת שהוא בהכוונה אינו שייך להמעשה, ואין אצלו שום חיבור וקישור המחשבה עם המעשה, ולכן הכוונה אינה מביאה אותו לידי זהירות, אבל כאשר העבודה היא בהתעסקות עם הנה"ב, והיינו דלא זו בלבד שהנה"ב יבין ויונח אצלו דהנה"א הוא משיג את הענין האלקי, כ"א זאת היא עבודתו אשר זה שהנה"ב מבין ומשיג יהי' אדעתא דנפשי, והוא שמלבד זאת שמתברר ומזדכך עי"ז הנה עוד זאת שמתעורר במדות טובות והנהגות ישרות דאז הנה נעשה התחברות הכוונה הרוחני' עם העשי' בפו"מ, והיינו דאחר התפלה ילמוד תורה ולימודו יהי' בדיני התורה בהנוגע למעשה בפו"מ, וידקדק בקיומן בזהירות יתירה, וכן בעניני עולם דלאחר התפלה יהי' נזהר בכל הדברים, ויתרחק מאד מכל דבר שיוכל להביא לאיזה דבר איסור גם בדקדוק סופרים, ובזה מתחבר הכוונה עם המעשה, וכידוע

תפלה הרי עיקר ענינה הוא ההתעסקות עם הנה"ב ולפעול בו הביטול, ובוה נעשה התחברות הכוונה עם המעשה, וממשיך גילוי אלקות בנפשו ובחלקו בעולם, והוא כמשל הנר שמאיר להאיר את המקום החשך ואפלה ועש"ז נק' הנשמה נר הוי' שיהי' הגילוי דשם הוי' בעולם.

**קיצור.** יבאר דיש אופן בעבודה, בהנה"א מצ"ע שמבין ענין אלקי בטוב, ועניני קיום המצוה בזהירות חסר, ומהם גם מפני העדר ידיעת דיני התורה, ויבאר דהעבודה הוא ההתעסקות בכירור הנה"ב ע"י התבוננות בענינים המובנים גם להנה"ב שאז מתחבר הכוונה והפועל.

והנה בנר הרי יש בו ג' ענינים, והם השמן ופתילה והאור, דבכללות כולם הו"ע הנר, והנה הפתילה הוא מדבר הנשרף, ועם היות שהפתילה היא מדבר הנשרף ומ"מ הרי אינו מאיר. דישנה פתילה שהיא עוד דוחה את האור והיינו דהגם שהיא בטבעה דבר העולה באש ומ"מ אינה מקבלת אור, וישנה שהיא רק נחרכת באור שהאור מהבהב בה, וישנה שנשרף אבל היא נכלה במהרה ואינו ענין האור כלל, ובכדי שתהי' שריפת הפתילה כראוי שיאיר הוא ע"י השמן, וכנראה במוחש דכאשר טובלים את הפתילה בשמן אז היא מקבלת את האור, והיינו שאינו דוחה אותו לגמרי מכל וכל, אבל יכול להיות שישרף כולו בפעם א' אשר גם זה אינו מענין האור, ובכדי שיהי' אור המאיר הוא דוקא כאשר השמן והפתילה המה בקירוב זל"ז שזהו ע"י הכלי, הכלי מאחדת הפתילה והשמן ומאיר את החשך, וכמו"כ יובן בנר דנשמה שיש בה ג"כ ג' ענינים אלו שמן ופתילה ואור, דהפתילה הוא הנה"ב דכשם שבגשמי' הנה הפתילה עושים מדבר שטבעו להיות שורף כמו"כ הוא ברוחני', דהנה"ב הוא הפתילה להיותו מדות בעצם מהותו והמדות הם בטבע ההתלהבות והשרפה, אמנם הנה בפתילה זו דנה"ב יש בו כמה מינים, יש מי שהנה"ב שלו הנה לבד זאת שאינו מקבל את האור, אלא עוד דוחה ר"ל את האור, וכמו שאנו רואים במוחש שיש בנ"א דהגם שהם מתפללים בכל יום ג"פ ושומרים את המצות בדרך הרגיל, אבל כ"ז הוא בדרך מצות אנשים מלומדה ואינם מקבלים את אור התורה, דלקבוע עתים לתורה אינם רוצים, וגם אפילו לשמוע השיעורים שלומדים ברבים אינם רוצים, דאור התורה אינו נקלט בהם דר"ל הם דוחים את האור ואינם חפצים בזה, דבענין זה ה"ה כמו ריקים ופוחזים ופחותי ערך ממש, שהוא כדוגמת הפתילה שדוחה את האור, והוא מפני קרירות העולם די קאלטקייט פון וועלט וההחלט הרע שמחליטים בעצמם שהם אינם שייכים לזה ויש מי שטבעו דאוהב תורה ואין

זה שהוא בעצמו ילמוד רק שמשתדל שאחרים ילמדו, וההשתדלות שלו היא בכמה אופנים שונים ובשימת לבו ודעתו בזה אמנם ללמוד בעצמו אינו חפץ ורק לעת מן העתים הוא מטה און לשמוע בשיעורים, והוא כדוגמת הפתילה שהיא נחרכת באור דעכ"פ אינה דוחה את האור, ועם היות דאינו מאיר אבל אינו דוחה את האור לגמרי עכ"פ, ויש מי אשר בזמנים ידועים הוא מתעורר בהתעוררות טובה, און קאָכט אין דעם כמו בזמנים דעת רצון כמו בר"ה ויוהכ"פ או בזמן הגילויים של שמחה דאז הוא בהתעוררות טובה, אבל הוא רק לשעה, ואח"כ הוא חולף ועובר והי' כלא הי' שזהו כדוגמת הפתילה שהיא נשרפת כולה בפעם א', שאין זה מענין האור כלל, דאור הרי הכוונה בו שיאיר את החשך, והוא דוקא כאשר הפתילה מתאחדת עם השמן דזהו ע"י הכלי דוקא, וכן הוא בנר דנשמה דכאשר הפתילה מתאחדת עם השמן, דשמן הם מעשים טובים, והיינו מעשה המצות וכדאי' בזהר ושמן על ראשך לא יחסר אילין עובדין טבין, דזהו ע"י הכלי דוקא, והיינו הקביעות עתים בלימוד התורה, בידיעות ההלכות ובהתעוררות יראת שמים, דזה מאחד השמן והפתילה דאז הוא אור המאיר, וזהו נר הי' נשמת אדם שנקראת בשם נר שהיא מאירה חשכת העולם, וכשם שבגשמי' הרי נר כוללת השמן והפתילה והאור דכללות כולם באים ע"י הכלי שמאחד השמן והפתילה ואז הוא אור המאיר מקום החשך, הנה כמו"כ הוא בנר הוי' דהעיקר הוא הכלי, והיינו הקביעות עתים לתורה, ואז מתאחד השמן והפתילה יחדיו ומאיר חשכת העולם, וזהו דכתיב כי הוי' אלקיך אש אוכלה הוא, דהאש של הנה"א הוא בחי' אש אוכלה, דבאש זה הנה"א שנתעורר בבחי' רצון ותשוקה לאלקות, נשרף האש זרה דנה"ב ג"כ, והיינו דכשהנה"א עובד עבודתו בהתלבשותו בגוף ונה"ב להשכיל ולהתבונן באלקות שההתבוננות מורגשת בשכל הטבעי דנה"ב, ועם היות דהנה"א והנה"ב ה"ה רחוקים מאד זמ"ז והם ב' הפכים, ונקראים בשם אדם ובהמה דיתרון האדם על הבהמה הוא בדעת, דאדם יש לו דעת ובהמה אין לה דעת וזה שהבהמה אין לה דעת, הרי אין הכוונה שאין לה דעת כלל, כ"א שהדעת שבה הוא דעת הנקנה ע"י אכוש והדומה, ואשר כמו"כ הוא הנה"ב דכל רצונו וחפצו הוא רק להתמשך למטה, להתדבק ולהתקשר בדברים גשמיים וחומרים, בכל מיני תאות גשמי' כמו רוח הבהמה ממש, וכשם שהבהמה הרי כל ענינה הוא לאכול ולשתות ושאר צרכי הגוף, הנה, כמו"כ הרי ישנם אנשים ר"ל ההולכים בשרירות לבם, והיינו שהם ר"ל ברשות לבם, וכל ענינם הוא לאכול ולשתות כו', דכ"ז הוא לפי שהם ברשות הנה"ב ר"ל, דגם כח השכל שבנפש זו הטבעי, הוא רק להשכיל בטוב ענינים הגשמי' בתאות ותענוגי העולם, וכמו הבעלי חיים הפקחים הרי חכמתם הוא רק בענינים

חומרים, הנה כמו"כ השכל דנה"ט הוא רק להשכיל בטוב ענינים הגשמי' והיינו במה ששייך למדות הטבעי' כו', ואף גם בשכל וחכמה שאינו שייך למדות כמו בלימודי' חיצוני' כחכמת הטבע וחכמת הרפואה והתכונה וכה"ג, הרי ההשכלה היא בגשמי' הדבר ובהטבע שהוטבע בנבראים לאחר שנתהוו, והיינו מה שבא מכח האלקי בבחי' יש דוקא, וההשכלה וההשגה בהתהוות היש מאין היינו איך שהאין האלקי מהווה את היש ה"ה מעט מזעיר מאד מה שהנה"ט עצמה תשכיל בזה, ואף גם זאת בא אצלה בהגשמה מאד, וכמו חכמי אוה"ע דהגם שמתעסקים בהשכלות ומ"מ ה"ז בתכלית ההגשמה, ומכש"כ בעניני אלקות שלמעלה מהתהוות שלא תשכיל ולא תשיג כלל, אבל אדם יש לו דעת.

קיצור. יבאר דבנר יש ג' ענינים השמן פתילה ואור, בפתילה יש כמה אופנים, א) שדוחה אור, ב) שנשרף מהרה, פתילה נה"ב שמן מעש"ט, והכלי קביעות עתים לתורה מאחד השמן והפתילה, אש אוכלה, שהאש דנה"א שורף האש דנה"ב, אדם נה"א יש לו דעת, בהמה נה"ב אין לה דעת.

וזוהו דכתיב רוח האדם העולה היא למעלה, ורוח הבהמה היורדת היא למטה לארץ, דהנה"א הוא כח אלקי בעצם חלק אלקה ממעל ויש לו המשכה טבעית לאלקות כמו"ש רשפי' רשפי' אש שלהבת י"ה, כמו הלהב שעולה תמיד למעלה, כמו"כ הנה"א נמשך תמיד לאלקות, והכח השכל שבנה"א הוא רק להשכיל ולהבין באלקות, ובכל סודות התורה שנק' חכ' האלקות בלבד, אבל בשכל וחכמה אחרת הנה נפש זה אינו מסוגל להשכיל ולהבין, כי לא תשכיל ולא תשיג רק בדבר שהוא מרשה ומקורה האלקית העליון, ולא בשום הגשמה כלל, כ"א בהאלקות כמו שהוא, עד שלא נק' נפש זו המשכלת רק במה שכח השכל שבה אינו רק אלא כח השכל האלקי (בל"א געטליך) וכחות אלקים ממש, להשכיל בכל דבר בבחי' הרוחני' שבה, והוא בבחי' אין האלקי המהווה כל בריאה ובריאה ליש ומציאות דבר, והוא לחקור בטבעו ומהותו ואיך שכל בריאה בטילה במציאותה להאין האלקי המהווה אותה, וגם תשכיל ותשיג במדרי' אלקות שלמעלה מהתהוות, וכללות הפרש הוא שהנה"א כל השכלתה והשגתה הוא רק באלקות, והנה"ב כל השכלתה והשגתה רק בהגשמה, וטעם וסיבת הדבר הוא מפני שהנה"א הוא חלק אלקה ממעל, לכן ישכיל רק באלקות, והנה"ב הוא גשמי מורכב מד"י גשמי' לכן כל השכלתו הוא בהגשמה דוקא, א"כ הרי הנה"א והנה"ב הם הפכים זמ"ז,

ומ"מ' אנו רואים דבר פלא שיש חבור וקשור דהנה"א עם הנה"ב, והיינו דהנה"א בהתלבשותו בגוף ונה"ב הרי ישכיל וישיג הנה"א את אלקות בהלכשה דשכל דנה"ט, והוא מה שיכול לקרב כל דבר השגה אלקית בכל פרט ופרט להבינו במשלים ודמיונות בדברים גשמי', ואז כאשר משכיל את ההשכלה האלקית הרי באה ההשכלה האלקי' במורגש למטה בענינה כמו שהיא למעלה, ועי"ז ישיג הנה"א את אלקות במוחש ע"י הדברים הגשמים, מה שא"א להנה"א להשיג באופן כזה אם לא הי' מלוכש בהנה"ט, דהנה"א מצ"ע ה"ה מופשט לגמרי מגדר גשמי, ולא יבין כ"א הרוחני לבד וכנ"ל, ועי"י התלבשותו בנה"ט, דבשכל דנה"ט משיג הדברים הגשמי', הרי כשהנה"א משכיל בענין אלקי בהתלבשות בשכל דנה"ט ישיג את האלקות במוחש ממש, ועוד זאת דע"י המשלים ודמיונות יבין וישיג הנה"ב ג"כ את אלקות, שהרי המשלים הם דברים גשמי'. ועי"י המשל בא אל הנמשל להשיג את הענין האלקי, נמצא שהנה"א והנה"ב הגם שהם הפכים זמ"ז, מ"מ ה"ה מתאחדים ומתלבשים זב"ז, דבהתלבשות שכל דנה"א בשכל דנה"ב, הנה נעשה הברור דשכל דנה"ב, מה שמשיג אלקות ומתאחד ונכלל בהשכל דנה"א, וכן עי"ז מברר ומזכך הנה"א את חלקו בעולם, והיינו הדברים הגשמי' אשר ע"י משיג אלקות, ה"ה רואה בהם ענין האלקי, והיינו מה שרואה פרטי הנמשל בהמשל ואיך שהם דבר אחד ממש, ואז אין הגשמי מעלים ומסתיר עליו, אדרבה שע"ז רואה אלקות בגלוי ובמוחש ממש, וזהו שהנה"א ע"י התלבשותו בנה"ב ה"ה מאיר ומזכך את הנה"ב ואת חלקו בעולם, וכמו"כ הוא בהתעוררות והתפעלות המדות שהרי הנה"א מצ"ע הרי כל מדותיו הם לה' לבדו וכמ"ש חי ה' אשר עמדתו לפניו, שהוא העמידה דנה"א בבחי' אהוי"ר שמתפעלת על אלקות שמשגת, ונמשכת לאלקות בבחי' אהבה ודביקות, או בבחי' אהבה כרשפי אש כו', ועצם ההתפעלות היא בדקות ורוחני' מופשט מכל התפעלות והרגש גשמי, והנה"ב הוא להיפך מזה שכל מדותיו הם בגשמי', להתאות כל תאוה גשמי', וההתפעלות הוא ברעש והגשמה מאד, מ"מ הרי אנו רואים שיש התחברות מדות דנה"א עם המדות דנה"ב, והוא כאשר הנה"א מתבוננת באלקות בהתלבשות בהשכל דנה"ב עד שגם הנה"ב יבין את ההשגה האלקית כו' כנ"ל, הרי בחי' התפעלות המדות דנה"א שנעשה מהתבוננות זאת בא בבחי' התפעלות בהרגש בלב ובשר הגשמי, וכמ"ש לבי ובשרי ירננו אל אל חי, שהלב ובשר הגשמי דנה"ט, דהדם הוא הנפש מתפעל על אלקות, לצאת מתאוות החומרי' ליכלל ולידבק בה' בכל לבו ממש כמ"ש בכל לבבך בשני יצריך, שגם היצה"ר שבחלל השמאלי שבלב, שמלא תאוות רעות ואהבות זרות, ה"ה נהפך לקדושה ואהבת את ה', ומתאחד עם האהבה דנה"א כו',

## ספר המאמרים — קונטרסים

רכז

הרי ע"י אחיזה זו מה שהכחות דשכל ומדות דנה"א נאחזים בהשכל ומדות דנה"ב הרי נעשה הביורור והזיכוכ דנה"ב שנהפך ג"כ לאלקות, ועי"ז מברר הנה"א את כל הדברים הגשמי', כאכילה ושת' וכל ענינים הגשמים שבעולם, דבזה נשלם הכוונה האמיתית דאנכי עשיתי ארץ, שתתברר ותזדכך ע"י עבודת האדם, ולכן האדם נק' בשם נר וכמ"ש נר ה' נשמת אדם. וכמו"כ תומ"צ נק' נר כמ"ש כי נר מצוה ותורה אור, וכמאמר רז"ל נרך בידי ונרי בידך אם אתה משמר את נרי אני משמר את נרך, דנרי בידך הוא נר מצוה ותורה אור, נרך בידי הוא נר ה' נשמת אדם, ואם אתה משמר את נרי בקיום המצות ובקביעות עתים לתורה, הנני משמר את נרך מה שנותנים כח בנשמה שיכולה להאיר ולפעול בעולם, דכמו שהנר מאיר במקום החשך והאפלה, כמו"כ האדם מאיר את חשכת העולם, ולהיות שהעולמות נתהוו ע"י ריבוי צמצומים והעלמות והסתרים, עד שהם בבחי' חשך ואפלה, וכ"ש העוה"ז שהוא בבחי' חשך עב כפול ומכופל, עד שהוא מלא קליפות וסט"א כו', כמ"ש בסש"ב פל"ו, ועי"ז הו"ע נר הוי' נשמת אדם להאיר את חשך העוה"ז, שע"י ההתבוננות של הנה"א שבאדם שמתבונן בגדולת ורוממות או"א"ס ב"ה ונתפעל בנפשו על אלקות, הרי בא האור האלקי בבחי' גילוי בנפשו ובחלקו בעולם, ואז הוא התחברות השכל העצמי עם הלבושים החיצונים, והכלי לזה הוא לימוד התורה בקביעות דוקא דכל עבודה היא ביגיעה דוקא, והכח על עבודה זו הוא ע"י התעוררות רחמים דראשי אלפי ישראל אשר באור תורתם ועבודתם מעוררים ומאירים את הנר"ן דנש"י להיות חזק בלימוד התורה וקיום המצות, דזהו יש מפזר ונוסף עוד לארקא ברכאן לעילא ותתא, וזהו פזר נתן לאביונים דעי"י שפזר כחו לסייע לעורר ולהאיר את האביונים, דאביון הוא מי שתאב, וכמו התלמיד התאב לקבל מרבו הנה לבד זאת דצדקתו עומדת לעד בעולמות העליונים בעילוי אחר עילוי כנודע, אלא דאשתכח גם בהאי עלמא יתיר מבחיוהי. וזהו קרנו דקרן העצמי של הצדיק שהוא העילוי בעילוי אחר עילוי בעולמות העליונים כנ"ל תרום בכבוד שהוא הקביעות עתים לתורה ובפרט לתשב"ר דאין כבוד אלא תורה, וזהו פזר נתן לאביונים הנה צדקתו עומדת לעד דזכות אבות לא תמו וקרנו תרום בכבוד, דעי"י מס"נ על לימוד התורה נמשך הרמת הקרן הן ברוחניות והן בגשמיות וכמ"ש וירם קרן לעמו, דעם ד' כשמוסרים נפשם על התורה לקבוע עתים לתורה, אשר גם בעת הטרדא שומר הקביעות ומלמד את בנו תורה בלי שום מניעה ומעכב כלל, הנה אז תרום קרנם הן ברוחניות והן בגשמיות.

קיצור. יבאר דהנה"א עיקרו שכל אלקי, ומשכיל ומשיג בכל דבר

האלקות שבו, וע"י התלבשותו בנה"ט משיג אלקות במוחש ופועל זיכוכ הנה"ב, וכשהמדות דנה"א נאחזים בהמדות המבוררים של הנה"ב מאירים גם חשכת העולם, וראשי אלפי ישראל מעוררים רחמים רבים לארקא ברכאן לעילא ולתתא.



בס"ד.

**באתי לגני אחותי כלה ואי' במד"ר (במקומו בארוכה) לגני לגנוני,** למקום שהי' עקרי בתחלה, ועיקר שכינה בתחתונים היתה, וע"י חטא אדה"ר נסתלקה השכינה לרקיע הראשון, ובחטאם של קין ואנוש כו' סילקו את השכינה עד רקיע הז', וכנגדן עמדו ז' צדיקים והורידה לארץ, זכה אברהם הורידה משביעי לששי, עמד יצחק והורידה מששי לחמישי, עמד יעקב והורידה מחמישי לרביעי, לוי מד' לג', קהת מג' לב', עמרם משני לאחד, שהוא ראשון, עמד משה והורידה לארץ, הצדיקים השכינו שכינה לארץ, וזהו באתי לגני דהצדיקים ממשיכים גילוי אלקות בעולם, דהנה אי' במד"ר (שם) ואימת שרת שכינה עלי' (על הארץ) ביום שהוקם המשכן, דמקום המקדש הוא המקום המובחר שבעולם, ובבהמ"ק היתה השראת השכינה בגילוי, ומשחרב ביהמ"ק אין להקב"ה בעולמו אלא ד"א של הלכה, דכל הקורא בתורה הקב"ה קורא ושונה כנגדו, ומכש"כ בלימוד התורה ברבים, דאכל בי עשרה שכינתא שריא, והנה הקמת המשכן הי' בחדש ניסן, דניסן הוא ראשון לחדשי הגאולה, וכדאי' במד"ר משבחר הקב"ה בעולמו קבע בו ר"ח, משבחר ביעקב ובניו קבע להם חדש של גאולה, שבו נגאלו ישראל ממצרים ובו עתידין ליגאל ולזאת בניסן דוקא הוקם המשכן שהאיר שם אלקות בגילוי, וכן בזה"ג הרי ע"י ד"א של הלכה הוא המשכת אלקות בעולם, וזהו לגני לגנוני, דע"י עבודת הצדיקים בלימוד התורה ממשיכים גילוי אלקות והיינו שמשלימים הכוונה דבריאות והתהוות העולמו' דנתאוהו הקב"ה להיות לו ית' דירה בתחתונים, וזהו משבחר הקב"ה בעולמו, דלכאו' א"מ מהו"ע הבחירה בזה, דבשלמא מ"ש משבחר ביעקב ובניו מובן שזהו כמ"ש כי יעקב בחר לו י"ה כו', והייתם לי סגולה מכל העמים, כי כך בחר הוי', אתם תהי' לי לעם ואני אהי' לכם לאלקים כו', אבל מהו"ע הבחירה בעולם, אלא שזהו מה שבחר כבי' שיהי' העולם כמו שהוא עתה, שהרי מצד אוא"ס הי' אפ"ל העולם באופן אחר לגמרי, ובחר כבי'



שיהי' העולם באופן שהוא עתה דעתה הרי התהוות העולמות הוא ע"י בחי' המל' דוקא, וכידוע דמהספ"י שלמע' מהמל' א"א להיות התהוות היש מפני שהן בבחי' גילוי ובחי' קירוב כ"א ע"י המל' דוקא שהיא בבחי' ריחוק נתהווה העולם להיות בבחי' מציאות יש כו', וענין החדשים שייך לבחי' מל' וכמ"ש האה"ע בשם הרס"ג שאין חדשים לחמה ואין שנה ללבנה, דחדשים הם בלבנה דוקא שהוא בחי' מל', וזהו משבחר הקב"ה בעולמו באופן שהוא עתה שהתהוותו מבחי' מל' קבע בו חדשים, והן י"ב חדשי השנה דכתי' בראשית ברא אלקים, דהתהוות העולמו' הוא ע"י שם אלקים, משא"כ במ"ת כתי' אנכי הוי', וכתי' וירד הוי' על סיני כו', שהו"ע גילוי העצמות וניסן הוא ראשון לחדשי הגאולה, דהנה כשם שבחדשי העולם הרי יש י"ב חדש והן י"ב צירופי ש' אדנ"י, הנה כמו"כ בחדשי הגאולה יש י"ב"ח והן י"ב צירופי הוי', וזהו משבחר הקב"ה בעולמו קבע בו ר"ח, ומשבחר הקב"ה ביעקב ובניו והיינו ליתן להם תורה קבע להם חדש של גאולה, היינו דניסן הוא חדש הראשון להי"ב צירופים דש' הוי', דגילוי זה הוא ע"י התורה דוקא, ולכן הנה ממ"ת נקרא חדש ניסן הראשון, דקודם מ"ת והיינו דבהי"ב צירופים דשם אד' שהוא מצד הבריאה נקרא תשרי ראשון, אבל לאחר מ"ת והיינו דע"י תורה מאיר הגילוי דשם הוי' הנה אז נק' ניסן ראשון, וכמו שפי' בת"י ע"פ ויקהלו אל המלך שלמה כל איש ישראל בירח האיתנים בחג הוא החדש השביעי, דעתיקיא קריין לי' ירחא קדמאה, וכען הוא ירחא שביעאה, פי' דעתיקיא קודם מ"ת קריין לי' לחדש תשרי ירחא קדמאה, וכען לאחר מ"ת קריין לי' ירחא שביעאה, דניסן הוא ראש חדשים ותשרי שביעי, ומה שתשרי הוא ל' שובע שהוא מושבע במצות כדאי' במד"ר הוא מפני מעלת השביעי דכל השביעין חביבין כו', אבל ניסן הוא ראשון לחדשי הגאולה שהוא הגילוי דשם הוי' שזהו תכלית ועיקר כוונת הבריאה, ובזה יובן מה שאמר על חדש ניסן החדש הזה לכם ראש חדשים ראשון הוא לכם לחדשי השנה, דלכאו' אי"מ מהו הכפל לשון ראש חדשים ראשון הוא לכם, דלאחר שאו' החדש הזה לכם ראש חדשים הרי כבר נאמר כל הענין ומהו חזור ואומר ראשון הוא לכם לחדשי השנה, ומה חידוש דבר יש בסיפא דקרא על האמור קודם, וברש"י בראשית פי' אר"י לא הי' צריך להתחיל את התורה אלא מהחדש הזה לכם כו', הרי דהתחלת התו' הוא מהחדש כו', אמנם לפי הנ"ל מובן דהנה קודם מ"ת, והיינו מצד הבריאה, הנה עם היות דקבע ר"ח, היינו שיהי' גילוי אור אבל מ"מ ה"ה רק הי"ב צירופים דשם אד', אבל משבחר ביעקב ובניו לתת להם התומ"צ קבע להם חדש של גאולה היינו הגילוי דשם הוי', ובאמת הנה החדש הזה של גאולה וגילוי שם הוי' הוא לכם לנש"י

בחי' ראש חדשים, והיינו דעיקר של כל הגילויים הוא שיהי' הגילוי דשם הוי', וגילוי זה הוא ע"י התורה, ולכן התחלת התורה הוא מהחדש הזה לכם לפי שזהו תכלית כוונת הבריאה דנש"י ע"י התורה הם ממשיכים גילוי אלקות בעולם, וזהו ראשון הוא לכם לחדשי השנה, דהגם דחדשי השנה הם הי"ב צירופים דש' אד', אבל נש"י ע"י לימוד התורה וקיום המצות ממשיכים הגילוי גם בחדשי השנה, והיינו דגם בחדשי השנה יהי' הגילוי דש' הוי', וזהו משבחר הקב"ה בעולמו קבע בו ר"ח, דהבחירה הוא מה שהתהוות העולמות הוא ע"י בחי' מל' ובשרשו הוא בחי' שם אלקים שהוא הצמצום וקבע בו ר"ח שהוא הגילוי דשם הוי', וגילוי זה הוא ע"י התורה ומצות.

**קיצור.** יבאר שהצדיקים ממשיכים גילוי אלקות בעולם, כי הד' אמות של הלכה הם במקום מקדש, והקמת המקדש הי' בחדש ניסן שהוא חדש של גאולה, ומשבחר הקב"ה בעולמו שיהי' ההתהוות ע"י הצמצום דשם אלקים, קבע בו ראשי חדשים הגילוי דשם הוי'.

והנה בעומק יותר ענין הבחירה בעולמות הוא מה שבחר בעולם התיקון. דהנה אי' במד"ר מלמד שהי' הקב"ה בונה עולמות ומחריבן ואמר דין הניין לי' ודין לא הניין לי', והעולמות דהניין לי' כבי', הוא עולם התיקון, וזהו משבחר הקב"ה בעולמו כו', דענין הבחירה הוא שבחר בעולם התיקון, ולהביין זה ילהק"ת משארז"ל יפה שעה א' בתשו' ומעש"ט בעוה"ז מכל חיי העוה"ב, ולכאו' אי"מ מפני מה יפה שעה כו' חיי עוה"ב, והלא ג"ע הוא תשולם שכר על המצות ואיך המצוה יפה מהשכר דג"ע, ובפרט כפי הידוע דמצות נעשים לבושים אל הנשמה בג"ע, והיינו דבכדי שהנשמה תוכל ליהנות מזיו השכינה בג"ע זהו ע"י לבושי המצות, וכמ"ש בזהר ע"פ ואברהם זקן בא בימים באינן יומין עילאין, דמצות הנעשים בהיומין נעשים לבושים אל הנשמה כו', ולכאורה הלבוש הוא למטה מהגילוי, ואיך יפה תשובה ומע"ט בעוה"ז יותר מעוה"ב. וביאור הענין הוא, דהנה כללות ההפרש בין ג"ע לעולמות הוא, דהנה ידוע דאופן החיות שהאור והחיות האלקי מחי' את העולם דימו רז"ל לאור וחיות הנפש המחי' את הגוף, וכדאי' במד"ת מה הנשמה ממלאה את הגוף כך הקב"ה ממלא את העולם, והנה הנשמה שממלא את הגוף הי' בבחי' התחלקות ריבוי כחות כח השכל וכח הראי' וכח השמיעה כח המעשה וכח ההילוך כו', אשר כל כח מתלבש באבר מיוחד ופרטי כי הגוף מתחלק לרמ"ח אברים, וכמו"כ חיות הנפש מתחלק לרמ"ח כחות המתלבשים ברמ"ח אברי הגוף, דהנה זה מובן שהכחות הן מצד הנפש ולא מצד הגוף, וכמו

כח השכל הוא כח מהנפש ולא שהמוח שבראש הוא שכל, שהרי בצאת הנפש מהגוף נשאר הגוף כאבן דומם ואין בו כחות כלל, א"כ מובן שאין הכחות באברי הגוף עצמן, וגם זה מובן שאין מציאות הכחות נעשים מהתחברות הנפש עם הגוף והיינו שנאמר דע"י התחברות אור הנפש עם המוח עד"מ הנה מזה נעשה כח השכל, דאם נאמר כן הרי אז צ"ל דכח השכל הוא במוח וע"י התחברות הנפש עמו נעשה כח השכל, וזה אינו שהרי המוח עצמו אין בו שכל, כ"א המוח הוא רק כלי לכח שכל אבל לא שבו יש כח השכל דהנה הגוף הרי אינו דומה לארץ, דבארץ הרי יש בה כח הצומח להצמיח והיינו דכח הצמיחה נמצא בארץ בטבע התהוותה וע"י נטיעת הגרעין וע"י הגשמים מצמיח הפרי, אבל הגוף אינו כמו הארץ דבגוף הרי אין בו מציאות הכחות כ"א הוא רק כלי לבד, והראי' שהרי בצאת הנפש אז הגוף נרקב ונפסד מציאותו ואם הי' בו כחות לא הי' נפסד, וכמו הארץ גם כשאין זורעין בה הנה מלבד זאת שאינה נפסדת לגמרי אלא עוד היא מצמחת צמחים רק שהצמחים אינו כמו צמח הנטיעה והזריעה כו', אבל הגוף הנה מצ"ע ה"ה נרקב ונפסד דזהו הוראה דמעצמו אין בו כחות אלא שהכחות הן מהנפש המתלבש באברי הגוף ואם לא היו כחות בהנפש מצ"ע, הנה גם בהתלבשות הנפש באברי הגוף לא היו נעשים ע"י התלבשות זאת ענין הכחות נמצא מובן שהכחות הן בנפש מצ"ע, וע"י ההתלבשות באברי הגוף פועלים פעולתם כפי ענינם, אמנם פעולת האברים הוא שפועלים ההגשמה בכחות הנפש, והיינו שיפעלו בגשמי, וכמו כח השכל הנה בכדי שיפעול בגשמי להשכיל השכלה גשמי זהו ע"י המוח, כי כח השכל הרוחני אינו שייך לגשמי וע"י המוח פועל להשכיל בגשמי, וכן דקות ההשכלה וגסות ההשכלה תלוי בהכלי והיינו בחומר המוח, וכן כח הראי' בא בהגשמה ע"י כלי העין לראות ראי' גשמי כו', והכחות האלו המתלבשים באברי הגוף הם המחי' את האברים וכמו כח השכל הוא האור והחיות פנימי של המוח שבראש דחומר הראש חי בבחי' חיות פנימי מהאור השכל שבו, וכן חומר העין חי בבחי' חיות מאור הראי' הרוחני וכה"ג בכל האברים כו', אמנם אנו רואין שגם אם חסר איזה כח מ"מ חי האבר ההוא וכמו בשוטה וחסר דעת ר"ל לגמרי שאין אור השכל במוחו כלל מ"מ חי המוח שלו וכ"ה בכל אבר א"כ בהכרח לומר שיש אור וחיות מהנפש המחי' את הגוף אשר אור וחיות זה אין בו התחלקות כחות שה"ה מחי' את המוח ומ"מ אין בו שכל, וגם אם הי' בו התחלקות כחות כמו השכל וכדומה הרי כמו שהכח הזה אינו מאיר ומתלבש בהאבר כמור"כ לא הי' החיות שלו מאיר בו להחיותו כו', אלא בהכרח לומר דחיות זה הוא מופשט מגדר התחלקות כחות

והוא חיות כללי, וכ"ש שעצם הנפש אינו בגדר התחלקות כחות, ומובן הוא ע"פ השכל דאם נאמר שבהחיות הכללי וגם בעצם הנפש יש התחלקות כחות הרי כשחסר איזה כח אז הי' צ"ל שהחסרון הוא בנפש ג"כ וזה א"א שהנפש יהי' בו חסרון, וגם אנו רואין שאינו כן, שהרי המחוסר כח וגם אפי' מחוסר אבר מוליד שלם, הרי שהנפש אין בו חסרון מהעדר הכח או האבר כו', והגם שמזה מוכח שהנפש יש בו ג"כ כחות, באמת כן הוא אלא שהכחות שבנפש אינם בסוג הכחות הגלויים והן בכחי' פשיטות בעצמן ובכחי' התאחדות והתכללות כו' וכמ"ש במ"א, ועוד זאת מובן אשר גם הכחות הפרטי' המתלבשים באברי הגוף, עם היות שהם מצויירים בציור פרטי דמאחר שהם באים בהתלבשות ה"ה בהמשכה וכל המשכה הרי בהכרח שיהי' בה איזה ציור באיזה אופן הוא ההמשכה אבל עם זה מובן דהציור שבכחות הנפש עצמם אינם כמו שהם מצויירים בציור אברי הגוף, ואין זה סותר למה שמבואר במ"א שציור גוף האדם הוא לפי אופן ציור הנפש, דשם הוא הכוונה דכללות גוף האדם הוא מצוייר באופן כזה שהוא כלי להשראת חיות הנפש, והיינו בהכנה של הגוף מה שהוא מוכן לקבל צורת הנפש וכמו חומר וצורה כו' וכמ"ש במ"א וכן הוא בענין מה שמבו' במ"א שהגוף מצוייר בציור שם הוי' דהטעם הוא מפני שיש ש' הוי' בנפש האדם כו', והיינו דלהיות שיש שם הוי' בנפש האדם לכן הנה גם הגוף הוא מצוייר בציור הד' אותיות דשם הוי' אבל עם זה הנה מובן דציור הנפש אינו כמו ציור הגוף, דבגוף הנה הציור הוא ציור גשמי גם בהכנה, ומכש"כ בציור הגוף ממש שהוא חומרי משא"כ הנפש שהוא רוחני שאין בו ציור הזה דציורי הגוף כלל, ויובן זה מהגלגלים, דהגלגלים הגם שהן עגולים, ומ"מ מובן דהנפש שלהם אינו בציור עגול וכדורי כמו גוף הגלגל וכמו"כ בנפש עם היות דהכחות יש בהם ציור, ומ"מ אינם מצויירים בציור הגוף כו'.

**קיצור.** יבאר דהכחות הם מצד הנפש, והגם שמתלבשים באברי הגוף, ובהתלבשותם מחיים את האברים, ומ"מ הנה עיקר חיות האברים הוא מחיות הנפש שלמעלה מהתחלקות פרטים, וכחות הנפש הגם שהם מצויירים, ובכ"ז אינו דומה ציורם לציור האברים.

והנה עם היות שאנו יודעים היטב בידיעה ודאית שיש נפש המחי' את הגוף ואנו משיגים דהנפש הזה הרי יש בו התחלקות כחות, ועם זה אנו משיגים במופתים שכלים דמלבד הכחות הרי בהכרח שיש חיות כללי המחי' את הגוף, וחיות זה אין בו התחלקות כחות והיינו שהוא למעלה

מהתחלקות, ומכש"כ עצם הנפש שהוא בבחי' פשיטות ואינו בגדר ההתחלקות מ"מ הנה כל הידיעה הזאת עם היותה ידיעה שכלית בטוב טעם והסבר רב אינה אלא רק בבחי' השגת המציאות שאנו משיגים מציאות הכחות ומציאות פשיטת החיות כללי ועצם הנפש, אבל מהות הנפש אין אנו משיגים כלל אפי' מהות הכחות, ומכש"כ שאין אנו משיגים מהות פשיטות הנפש שגם מציאת הפשיטות אין אנו משיגים כ"כ, כי בהשגת המציאות יש ג"כ ב' אופנים, אם שאנו משיגים שבהכרח שיש מציאות כזאת ואין אנו יודעים כלל איך ומה הוא, היינו שאין אנו מרגישים את הדבר לידע אותו ולצייר אותו בשכלנו איך הוא, ויש שאנו יודעים איך הוא מציאותו, ואנו יכולים לצייר זה בשכלנו, וכמו הכחות אנו יודעים מציאותם ממש איך הם, מפני כי אנו מרגישים את הכחות כמו כח החכמה כח הבינה וכח המדות וכח"ג בכחות הגלויים אנו מרגישים אותם ויודעים אנו אופן מציאותם בצירור שכלי כו', משא"כ פשיטת הנפש אין אנו מרגישים ואין אנו יודעים כ"כ אופן מציאותם, הגם שיש ג"כ כחות פשוטים (שהן מורגשים לנו כו') וכמו כח הרצון כו', הנה מכח הרצון אין אנו יכולים לידע עדיין ענין הפשיטות מפני שהוא נאחז בפנימי' ואינו מופשט מהכחות, וגם ברצון שבבחי' העלאה ה"ה נתפס ומלוּבש בדבר ואינו מופשט מן הכחות אלא שהכחות נמשכים אחריו אבל אינו מופשט מהם כו' כ"א מה שאנו יכולים לידע יותר ענין הפשיטות הוא מכח התענוג לפי שכח התענוג הוא נפשט מן הכחות (ער טוט זעך אויס פון די כחות) ומשו"ז בכח התענוג אנו מרגישים ענין הפשיטות, ובפרט בתענוג דאו"ח שהוא בבחי' פשיטות כו', וכמ"ש במ"א, אבל מהות הנפש אין אנו יודעים כלל אפי' לא מהות הכחות כו' והדוגמא מזה יובן בעולם שאנו יודעים שיש חיות אלקי המחי' את העולם, שהעולם הוא כגוף גדול ואנו רואים שהוא חי, הרי אנו יודעים שיש בו חיות האלקי המחי' אותו, ויש בזה כמה התחלקות מדריגות והיינו דכמו שאנו רואין בנבראים דיש כמה פרטים מחולקים בריבוי ההתחלקות הנה כמו"כ הוא גם בעולם שיש ריבוי מדרי' בדצח"מ והוא מצד ריבוי כחות האלקיים שהן בבחי' התחלקות וכמ"ש אלקים קדושים המה ל' רבים והן צירופי אותי' דמל' שבאים בריבוי ההתחלקות כידוע, ולפי אופן כזה הוא ריבוי ההתחלקות בנבראים כו', ושרש ההתחלקות בעולם הוא מבחי' המדות וכמ"ש ששת ימים עשה ואי' בזהר כל יומא ויומא עביד עבידתי', דביום ראשון האירה מדת החסד ונתהוו הנבראים השייכים למדת החסד, וביום ב' האירה מדת הגבו' ונתהוו נבראים השייכים למדת הגבו', וביום ג' הת'ת כו', ונמצא בכל נברא יש חיות ממדה מיוחדת אשר לפי אופן זה הוא מציאות הנברא ההוא, וכמו"כ יש בנבראים חיות אלקי שאינו בבחי' התחלקות כו', כי ההתחלקות הוא בבחי'

כלים דבי"ע, ובשרשו הוא מבחי' כלים דאצי', והעיקר בבחי' הכלים דבי"ע, אבל האור הוא למעלה מהתחלקות כו', וידוע דבכל נברא יש ב' מיני חיות, בחי' כח ובחי' אור, והיינו מבחי' הכלים דבי"ע ומבחי' האור כו' כמ"ש במ"א, אבל כ"ז נודע לנו רק מציאות האלקות אבל מהות האלקות המחי' את העולם אינו ידוע לנו כלל, וזהו עולם ל' העלם שמהות האלקות מוסתר ונעלם מאתנו ואינו נודע לנו כ"א מציאותו לבד, משא"כ בג"ע מושג מהות האלקות דבחי' האלקות שמאיר בג"ע מושג מהותו ממש בג"ע, וזהו"ע יושבים ונהנים מזיו השכינה שהוא התענוג מגילוי מהות אלקות שבג"ע, וכמו לעתיד דכתי' ואמר ביום ההוא הנה אלקינו זה קוינו לו כו', וכמו זה אלי וארו"ל דכאו"א מראה באצבע כו', שהוא בחי' גילוי המהות וכמו"כ בג"ע הוא בחי' גילוי המהות, וז"ש ויטע ה"א גן בעדן מקדם כו', דכתי' שם מלא לפי שבג"ע מאיר שם הוי', דבברה"ע כתי' רק שם אלקים ל"ב פעמים אלקים במע"ב, אבל בג"ע מאיר שם הוי', שהוא בחי' גילוי המהות, דהנה שם אלקים הוא מדת הצמצום שמסתיר על עצם אלקות ואינו מאיר כ"א גילוי בחי' מציאות לבד אבל שם הוי' הוא בחי' גילוי המהות כו', ולכן בהוי' כתיב ה' אחד דבאלקים כתי' ל' רבים אבל גבי הוי' כתיב אחד דהאחד הוא גם מצד העולמות כו' לפי שהוא בחי' מהות, כי מבחי' גילוי מהות אלקות, א"א להיות עולמו' בבחי' מציאות, דזה שנתהוו העולמות להיות בחי' מציאות יש זהו מבחי' המציאות לבד לאחר שנסתר בחי' המדות דאלקות, אבל אם הי' גילוי בחי' המהות לא הי' בחי' מציאות יש כלל ולכן שם הוי' שהוא בחי' גילוי המהות הנה העולמות הם בטלים לגמרי לגבי' והיינו שאינם בבחי' מציאות כלל, וזהו דמצד שם הוי' הוא בחי' אחד ממש כו' וכמ"ש במ"א, ובג"ע מאיר שם הוי' דהיינו גילוי בחי' המהות, ובד"כ הוא שבג"ע מאיר גילוי אור האצי' דאצי' הוא גילוי בחי' מהות וזהו ההפרש הכללי אשר בין ג"ע לעולמות, דעולמות הן בחי' השגת המציאות לבד ובג"ע בחי' השגת המהות.

קיצור. יבאר דהגם שידועים אנחנו שיש נפש המחי', וגם אנו מרגישים את הכחות ומשיגים שהם העיקר, אבל בכ"ז הנה מהות הנפש אינן אנו יודעים, וכן בעולם הרי כל ידיעתנו הוא רק במציאות האור והחיות האלקי, ולא במהותו, אבל בג"ע מושג מהות אלקות וכתי' ב' שם מלא שהוא גילוי שם הוי'.

**אמנם** לכאורה ההפרש הזה הוא רק בין ג"ע לעוה"ז היינו עולם העשי' הגשמי, אבל בעולמו' עליונים היינו עולם הברי' ויצירה וגם

עולם עשי' הרוחני הנק' בכלל עולמות המלאכים א"א לומר דהשגתם הוא השגת המציאות לבד, דהרי שרפים חיות ואופנים שאומרים קדוש וברוך ברעש גדול בהתלהבות יתירה ובכללות הנפש וכמאמר והחיות נושאות כו', אשר בודאי גם בהם הוא בחי' השגת המהות וא"כ מהו ההפרש בין ג"ע לעולמות עליונים, אך הענין הוא, דהנה כתי' זכר רב טובך יביעו וצדקתך ירננו, פי' וצדקתך הוא בחי' מל' וכמ"ש בזהר צדק מלכותא קדישא, והיינו דהשגת המלאכים הוא בחי' מל' לבד שהוא בחי' מקור העולמות וחיותן וכמ"ש מלכותך מכ"ע דכל העולמות הן מבחי' מל' לבד מלך שמו נקרא עליהם שאינו נוגע אל עצמו כלל לפי שהוא בחי' הארה לבד, ועז"נ מלא כל הארץ כבודו ות"י זיו יקרי' שהוא בחי' זיו והארה לבד מבחי' מל', ובחי' זו הוא מלא כל הארץ להוות את העולמות ולהחיותן, ומ"ש את השמים ואת הארץ אני מלא שהוא בחי' העצמות דאני מורה על מהו"ע, הנה בחי' זו היא בהעלם, ולכן הוא בשמים ובארץ בשוה, אבל מה שמאיר בגילוי בעולמות הוא בחי' הארה לבד, ומלאכים השגתם הוא רק במקור חיותם והיינו בההארה שנמשך בעולמות להחיותם, דהמלאכים דכל עולם ועולם הם משיגים בחי' המל' דעולם ההוא והיינו דמלאכים דבריאה משיגים בחי' מל' דבריאה ומלאכים דיצירה מל' דיצירה כו', ובחי' זו הם משיגים בבחי' השגת המהות וזהו וצדקתך ירננו דהרינה הוא בחי' השגת המהות, אבל זכר רב טובך יביעו בדבור לבד ואינם משיגים בחי' המהות, דהנה את השמים ואת הארץ ר"ת אהו"ה בגימט' טוב, והיינו דבבחי' זו דאת השמים ואת הארץ אני מלא והוא בחי' טוב אינם משיגים ורק שרצונם להכלל בבחי' זו, וזהו אמירתם קדוש והיינו שהוא קדוש ומובדל מהם ורוצים להכלל אבל אינו שהוא בבחי' השגה אצלם כי השגתם הוא רק בבחי' מל' אבל בחי' טוב שהוא בחי' יסוד אינם משיגים, ובזה יש לבאר מה שמצינו לפעמים שהמלאכים אינם משיגים את מהות האלקות, וכדאי' במדרש ע"פ כי לא יראני האדם וחי שאפי' החיות הנושאות את הכסא אינן רואות את הכבוד, וכאן מבואר שהמלאכים משיגים בחי' המהות, והענין הוא שזהו ההפרש בין בחי' הכסא לבחי' הכבוד והיינו דבחי' הארת המל' שמחי' את העולמות ה"ה משיגים והו"ע וצדקתך ירננו דבחי' צדקתך הוא אצלם בבחי' השגה ומ"מ אינם רואים את הכבוד שהוא בחי' אוא"ס שלמע' מעולמות והיינו בחי' הטוב כו', משא"כ נשמות בג"ע ה"ה משיגים בחי' מהות אלקות שלמע' מעולמות כי ועמך כולם צדיקים וכת"י אמרו צדיק כי טוב שמשגיגים בחי' הטוב שזהו בחי' יסוד המושך אור וגילוי מבחי' החכמה כו', ונמצא יש ג' מדריגות, הא' נשמות שבגופים למטה שמשגיגים בחי' השגת המציאות לבד, ומ"מ זהו ג"כ השגה

וכמ"ש שאו מרום עיניכם וראו כו' שנקרא ראי' שגם בבחי' זו יכול להיות השגה גמורה כאלו רואה, והב' הם המלאכים שמשגיגים בחי' המהות דזיו והארת המל' שמאיר בעולמות להחיותו, והג' שמשגיגים בחי' מהות אלקות שלמע' מעולמות והיינו בחי' ג"ר כו', והנה יש עוד מדרי' ד' שלמטה מכולם והוא בעולם עשי' למטה ששם מדור הקליפות, והן ע"ש דנוגה דכללותן הן י' כתרין כו', דעם היות שיודעים את בוראם שנבראו מאין ליש ומ"מ הם בבחי' יש ודבר נפרד בבחי' פירוד ממש כע"ז כו', שאין ההשגה נרגשת בהם להיות בבחי' ביטול כו', וטעם הדבר הוא לפי שההארה האלקית בהם הוא בבחי' צמצום ביותר בתכלית ההעלם וההסתר ורק דקרו לי' אלקא דאלקיא, והיינו שהוא בחי' כח הראשון ומקור האמיתי דכל כחות המוגבלים, אבל אינם משיגים (ר"ל אינם מודים) שהוא בתוך כל נברא ונברא ממש, ועוד זאת דגם זה שהם משיגים הנה השגתם אינו פועל בהם שום ביטול כלל, ועיקר הענין בזה הוא לפי שכל קבלת חיותם הוא מבחי' מקיף כידוע דמה שנמשך בפנימי' הוא בבחי' בליעה בהם ומקבלים חיותם מבחי' המקיף דלבונה זכה, לכן קרו לי' רק אלקא דאלקיא שהוא בחי' מקור הראשון, אבל אינם משיגים שהוא בתוך כל נברא, ואומרים כי עזב הוי' את הארץ בידי המזלות והשגתם אינו נרגש בהם להיות בהם בחי' ביטול כי בחי' אור מקיף אינו נרגש בפנימי' כו', וזהו ג"כ הסבה מה שתופסים את היש דוקא, ואינם מרגישים את האין האלקי, והיינו לפי שהאין הוא בבחי' מקיף עליהם, ואינם מרגישים אותו ומשו"ז גופא הרי היש הוא בבחי' חומריות וגסות ביותר ולכן נתפס אצלם היש דוקא, והוא מסתיר על האין האלקי, והאין אצלם בבחי' ריחוק כו' משא"כ בנש"י הנה גם כמו שהן למטה הרי החיות האלקי אצלם בבחי' פנימי', ועם היות שהשגתם בהאין האלקי הוא בבחי' השגת המציאות לבד, מ"מ ה"ה משיגים שהאין האלקי הוא בתוך כל נברא ונברא שהוא החיות המחי' את הנבראים ושהוא העיקר כו', וההשגה הלזאת נרגשת בהם בבחי' פנימי' שפועל בהם הביטול שאין היש אצלם בבחי' חומרי' וגסות כ"כ, דהנה נש"י הם מובדלים משארי העמים גם בגופם וכדאי' בסש"ב פמ"ט ובנו בחרת מכל עם ולשון הוא הגוף החומרי הנדמה בחומריותו לגופי או"ה, דהנה מצד עצם החומר והציור ה"ה לכאו' שוים ומ"מ הרי בנו בחרת מצד הגוף והיינו שהחומר (הנולד ע"פ התורה) בפנימיותו ועצמותו הוא כלי לאור אלקי ולזאת האין האלקי הוא בבחי' פנימי' בהיש וממילא אין היש מסתיר כ"כ על האין האלקי, דהא בהא תליא דלהיות שבנש"י הגוף הוא כלי להאור האלקי, ולזאת האור האלקי הוא נרגש אצלם בבחי' פנימי' לפי שהם בבחי' ביטול, והגם שאינם בבחי' ביטול דיחוד ע' בחי' הוי' אחד שזהו בחי' השגת המהות



דוקא, וגם לא בבחי' השגת המציאות כו' כנ"ל, מ"מ ה"ה בבחי' ביטול דהיינו בחי' יש ובטל, אמנם זהו נשמות בגוף אבל נשמות בג"ע הן למעלה גם ממלאכים, והיינו שמשיגים בחי' מהות אלקות ממש כי ישראל עלו במח' כו', דמלאכים עם היות שמשיגים מהות הזיו כנ"ל מ"מ הרי המלאכים התהוותם בבחי' דבור העליון אבל נשמות עלו במח', ולכן מלאכים השגתם בבחי' המל' לבד, אבל נשמות בג"ע משיגים מהות אלקות שלמעלה מהעולמות.

**קיצור.** יקשה דהלא בעולמות העליונים מאיר גילוי אלקות וא"כ מהו ההפרש ביניהם לג"ע, ויקדים דוצדקתך ירננו שהשגת המלאכי' הוא רק בבחי' המל' שבעולם ההוא ואינם רואים את הכבוד, ויבאר ד' מדרי', א) נשמות בגופים השגת המציאות, ב) מלאכים משיגים מהות הזיו, ג) שמשיגים גם מה שלמעלה מהעולמות, ד) נשמות בג"ע משיגים מהות אלקות.

**והנה** כל המדרי' האלו הן בסדר והדרגה, דג"ע הוא בבחי' הספי' של העולמות ומאיר שם בחי' אור האצ"י, ומלאכים למעלה בעולמות הרוחנים משיגים בחי' המהות דהארת המל' ונשמות למטה בעולם התחתון משיגים בחי' המציאות לבד כו', והנה בכדי שתוכל הנשמה להשיג בחי' מהות אלקות בג"ע הגם דנשמות עלו במח' מ"מ הרי ירדו למטה ונתלבושו בגוף גשמי ונעשו בבחי' נברא וכמא' נשמה שנתת בי טהורה היא ואח"כ אתה בראתה אתה יצרתה אתה נפחתה כו' ואיך אפשר שתשיג בחי' מהות אלקות שבג"ע שאינו בסדר והדרגה, הנה זהו ע"י הלבושים דמעהמ"צ, ועד"מ אור השמש שא"א להסתכל בו מפני תוקף האור כ"א ע"י זכוית שמסתיר מעט ועי"ז יוכל להסתכל בו, ויובן זה מהשפעת השכל מהרב אל התלמיד דכאשר השכל הוא עמוק ביותר ה"ה מלבישו במשל, דהמשל הוא דבר זר מהנמשל, ובו דוקא מלובש השכל, אמנם ע"י שהתלמיד מבין את המשל ה"ה מבין את השכל, ולכאורה הרי המשל הוא למטה מהנמשל שה"ה דבר זר ואיך ע"י המשל דוקא הוא מבין את השכל, אך הענין הוא, דהנה שרש המשל הוא למעלה מהנמשל ולכן דוקא מי שהוא חכם גדול ביותר יכול לאמר משלים, וכמו משלי שלמה דכתי' וידבר שלשת אלפים משל דזהו לפי דכתיב בו ויחכם מכל האדם כו' לזאת הוא דוקא הי' יכול לומר משלים, וכמו ר"מ שהי' מנהיר עיני חכמים בהלכה ומושל משלים (עי' רש"י סוטה מ"ט ע"א לתת אות אמתלא וטעם לחכמה ליכנס בה בשערי בינה, והיינו דבכדי שהנקודה דחכ' תבא בהשגה דבינה הוא ע"י המשל) ונמצא דשרש המשל

הוא למעלה מהנמשל ולכן ה"ה מגלה את הנמשל דע"פ פשוט הוא לפי שהמשל הוא קרוב ומובן יותר אל האדם ולכן ה"ה מבין אותו ולזאת הנה ע"י דוקא מבין את השכל אבל לפי האמת הוא מפני שהמשל והנמשל הם שייכים זל"ז (ולזאת להגיד משל מכוון ואמיתי הוא דוקא מי שיש לו כח ורשות ע"ז) והמשל הוא למע' מהנמשל ולכן ה"ה מגלה את הדבר שלמטה ממנו שהוא הנמשל, ובדוגמא כזאת מצינו במשה דכתי' ויבא משה בתוך הענן שהענן נעשה לבוש למשה, דהנה משה הי' מ' יום למעלה לחם לא אכל כו' והי' ניזון מזיו השכינה, וכמ"ש לחם אבירים אכל, לחם שמה"ש אוכלים אותו והיינו זיו השכינה וכדאי' במדרש ע"פ ואתה מחי' את כולם מלמד שכולם צריכים למזון וגם מה"ש צריכים למזון ומהו המזון שלהם הוא זיו השכינה, ומשה כשהי' בהר הי' ניזון מהלחם דמה"ש, אמנם בכדי שיוכל לקבל בחי' זיו השכינה זהו ע"י לבוש הענן דשרשו גבוה מאד, והיינו מבחי' ישת חשך סתרו, אלא שירד ונעשה בחי' ענן ונעשה לבוש למשה כו', וכמו"כ הוא במצות דעם היותם מצות מעשיות בגשמיות הנה שרשם גבוה מאד דתרי"ג מצות דאורייתא וז"מ דרבנן הם תר"ך עמודי אור בחי' כתר ולכן נעשים לבושים אל הנשמה שע"י תוכל להשיג בחי' מהות אלקות שבג"ע כו', וזהו יפה שעה אחת בתשו' ומע"ט בעוה"ז מכל חיי עוה"ב, דג"ע הגם שהוא בחי' מהות אלקות מ"מ זהו מבחי' חכמה וכמ"ש ונהר יוצא מעדן כו' שהו"ע גילוי שם הוי' שבג"ע דהוי' בחכמה כו', אבל המצות הן תר"ך עמודי אור שהוא בחי' כתר כו' והגם שהמצות הן ג"כ בחי' שם הוי' ונק' תורת הוי' מצות הוי' והוא ג"כ בחי' שם הוי' דע"ס דאצי' כידוע ומבואר במ"א דכל מצוה תלוי' באות פרטי דשם הוי' דהיינו בע"ס דאצי' בבחי' אורות בכלים כו', כמ"ש במ"א, הענין הוא דבאמת תומ"צ הם בבחי' שם הוי' דלעילא דכתי' ויקרא הוי' הוי' ב' שמות הוי', הוי' דלתתא והוי' דלעילא, ותומ"צ הן בבחי' שם הוי' דלעילא דעז"נ לכן אמור לבנ"י אני הוי', דהנה כתיב וארא אל אברהם כו' ושמי הוי' לא נודעתי להם דלכאו' הלא מצינו כמה פעמים שם הוי' אצל האבות ומבו' במ"א דזהו בחי' שם הוי' דלתתא, אבל שם הוי' דלעילא לא נודעתי להם, וזהו ל' נודעתי שמורה על העצמות, ועז"א אח"כ לכן אמור לבנ"י אני הוי' שע"י תומ"צ נמשך לישראל בחי' שם הוי' דלעילא, וז"ש וירם קרן לעמו דקרן הוא בחי' המשכה עצמי' וכדאי' בסש"ב דלית מח' תב"כ כ"א כאשר איהו תפיסא באורייתא ומצותי' שע"י התורה וע"י המצות ה"ה תופס בחי' העצמות, וכדאי' במדרש אותי אתם לוקחים כו', אלא שהמשכה זו דבחי' שם הוי' דלעילא זהו ע"י בחי' שם הוי' דסדר השתל' וכמ"ש והי' הוי' לי לאלקים דשם הוי' הוא בבחי' אלקים לגבי שם הוי' דלעילא, והיינו

שמגלה את השם הוי' דלעילא, וזהו דהמצות הן בע"ס דאצי' בבחי' אורות בכלים אבל בהן ועי' מאיר בע"ס בחי' אוא"ס שלמע' מהשתל', דז"ע תומ"צ שגם בסדר השתל' יומשך בחי' עצמות אוא"ס שלמעלה מסדר ההשתל', ולכן תומ"צ בעוה"ז יפה מהגילוי דג"ע שהוא הגילוי דסדר השתל' ובתומ"צ נמשך בחי' עצמות אוא"ס, ומשו"ז נעשו לבושים אל הנשמה להיות דהתומ"צ הנה מצד מעלתם העצמי ה"ה גבוהים למעלה מהגילוי דג"ע לכן נעשים לבושים אל הנשמה והיינו שע"י תוכל הנשמה ליהנות מזיו השכינה בג"ע, ואמיתית שכר המצות יהי' לעתיד דשכר מצוה מצוה היא המצוה עצמה והוא בחי' גילוי המהות ממש דמהו"ע אוא"ס שזה יהי' לעתיד דוקא, וכמ"ש כי עין בעין יראו בחי' ראיית המהות ממש למעלה הרבה מג"ע שהוא הגילוי דסדר השתל' ולע"ל יהי' גילוי מהות ועצמות אוא"ס ב"ה שזהו גילוי המהות ממש, דהנה יש ב' בחי' עין והן ב' בחי' ראי', הא' בחי' השגת המציאות שנק' ג"כ ראי' וכמ"ש שאו מרום עיניכם וראו כו' שהוא ג"כ השגה גמורה כאלו רואה כו', אבל הוא בחי' ראי' מלמטלמ"ע בחי' יחוט' וכמשנתל' דבהשגת המציאות הביטול הוא בבחי' ביטול היש בלבד, וזהו בחי' עין דלתתא היינו מלמטה למעלה, והב' הוא בחי' עין דלעילא מלמעלה למטה והיינו שלמעלה יש ולמטה אין, וכולא קמי' כל"ה בחי' יחוע, אמנם לכאורה א"מ מאחר שיש בחי' עין דלעילא למה צריכים בחי' עין דלתתא, וממ"ש כי עין בעין יראו משמע שצ"ל ב' בחי' עינים דוקא, אך הענין הוא, דגילוי בחי' עין דלעילא הוא כאשר יש תחלה בחי' עין דלתתא, דעין דלתתא הוא השגת המציאות ולפי אופן בחי' עין דלתתא הנה לפי אופן זה נמשך בחי' עין דלעילא, כי הנה תכלית ירידת הנשמה בגוף הוא בשביל בירור נפש הבהמית, כי הנשמה עצמה א"צ תיקון וכל ענין ירידת הנשמה בגוף הוא רק לברר את נה"ב, ובירור נה"ב הוא ע"י השגת המציאות דוקא, כי הנה"ב הרי אינו בערך שיהי' לו השגת המהות כ"א השגת המציאות וכנ"ל בענין אור וחיות אלקי שבעולמות דמבשרי אחזה, דכמו שמרגיש בעצמו שיש בו חיות והעיקר הוא החיות כו', הנה מזה יבין גם בעולם שיש בו חיות האלקי המחי' אותו והעיקר הוא החיות ואשר אז יבין בשכלו דראוי הדבר וצריך שיהי' רצונו בהאלקות לא בדבר הגשמי כו', אמנם בכדי להסביר זאת להנה"ב אשר גם הוא יבין מה שהוא לפי ערכו הנה ע"ז הוא האריכות בפסוד"ז ב"ש והי' העולם, הללו את ה' מן השמים כו' הללו את ה' מן הארץ כו' ואתה מחי' את כולם כו', דכאשר מתבונן היטב בזה אז גם הוא מבין את האמת, ולפי אופן שפועל בירור נה"ב ע"י השגת המציאות הנה לפי אופן כזה מאיר גילוי בחי' עין דלעילא, וזהו ימי שנותינו בהם שבעים שנה שניתנו לאדם ע' שנה לברר את נה"ב, ועי"ז מאיר בחי' עין דלעילא.

קיצור. יבאר כי כל המדרשי הם בסדר דוקא ובכדי שהנשמה תוכל לקבל ההשגה בג"ע הוא ע"י המצות וכמו הבנת שכל עמוק ביותר ע"י משל דוקא, וע"ד הענן שנעשה לבוש למשה, ותומ"צ שלמטה הנה ע"י ממשכים הגילוי דשם הוי' דלעילא וזהו כי ע"י עין דלתתא יחור"ת הנה ע"יז יגיעו לבחי' יחור"ע עין דלעילא, להיות דבירור הנה"ב הוא ע"י השגת המציאות.

ועפ"ז יובן מה דאי' במדרש דדוד לא הווי לי' שנין ואדה"ר נתן לו ע' שנה שהי' צריך לחיות אלף שנה וחי תתק"ל שנה, וע' שנין נתן לדוד, ובמ"א אי' שגם האבות נתנו לו ע' שנה, אברהם נתן לו ה' שנים, שהי' צריך לחיות ק"פ וחי קע"ה, ויעקב הי' צריך לחיות קע"ה וחי קמ"ז ונתן כ"ח שנה לדוד, ויוסף הי' צריך לחיות קמ"ז וחי ק"י ונתן ל"ז לדוד, וענין כ"ח שנה דיעקב הוא ע"ד ועתה יגדל נא כח אד' מקור דשם אד' כו', ול"ז דיוסף הן ג' מוחין חב"ד כמו שכל א' כלול מעשר וז"מ, דעולה מספרם ל"ז וטעם הדבר מה שיוסף נתן לדוד יותר מיעקב הוא לפי שכל תוספות אורות הן ליוסף דיוסף הוא בחי' יסוד כו', נמצא יש ב"פ ע' שנה, והלא דוד לא חי רק ע' שנה, אך הענין הוא דזהו ב' בחי' עין הנ"ל דע' שנה דאדה"ר הן בחי' עין דלתתא, דזה שהי' צריך לחיות אלף שנה היינו לאחר החטא, ומאלף שנה אלו נתן ע' שנה לדוד שהוא עין דלתתא, וע' שנה דאבות הן בחי' ע' דלעילא כו', ומה שהי' חי רק ע' שנה היינו לפי שהעיקר הי' בחי' ע' דלתתא, דדוד הוא בחי' מל' כידוע, ובחי' עין דלעילא הי' אצלו בבחי' מקיף ולע"ל יהי' העיקר בחי' עין דלעילא אבל הכלי לזה הוא בחי' עין דלתתא, וזהו כי עין בעין יראו הוא בחי' גילוי המהות אוא"ס ממש שיהי' לע"ל והיינו ע"י קיום המצות דעכשיו, שהן בחי' עצמות אוא"ס דיפה שעה א' כו', ושכר מצוה מצוה כו', וזהו מ"ש במד"ר משבחר הקב"ה בעולמו קבע בו ר"ח ומשבחר ביעקב ובניו קבע להם חדש של גאולה, דהנה כתי' אנכי ה' אלקיך אשר הוצאתיך מאמ"צ וידוע הקושי' למה לא נא' אשר בראתי שמים וארץ שזה פלא יותר, דביצי"מ הרי גם האותות ומופתים הם יש מיש אבל בריאת שו"א הם יש מאין שהוא פלא יותר, אך הענין הוא, דעם היות דברה"ע הוא יש מאין מ"מ הוא הארה לבד מלך שמו כו', יהללו את שם הוי' כי הוא צוה ונבראו בדרך מאליו וממילא דלגבי שם הוי' הוא בדרך ממילא לפי שהוא הארה לבד אבל ביצי"מ כתיב אנכי ה"א בחי' עצמות אוא"ס כו', אמנם זה גופא צ"ל למה ביצי"מ הי' הגילוי מבחי' עצמות דוקא, הענין הוא, דהנה יצי"מ יש עד רום המעלות דכמו שיש מצרים למטה בלע"ז

## ספר המאמרים — קונטרסים

רלד

כמו"כ יש מצרים בקדושה, דמצרים הוא ל' מיצר וגבול והו"ע מן הארץ לרקיע מהלך ת"ק שנה, עובי כל רקיע מהלך ת"ק שנה בין כל רקיע ורקיע כו', וכמו"כ ההשגות דג"ע הן בבחי' גבול שהרי כל צדיק וצדיק יש לו מדור בפני עצמו, והיינו שיש חילוקים בהשגות ובהכרח לומר שיש גבול להשגתן דאז שייך שיהי' חילוקים באופני ההשגות, ועם היות דהגילוי דג"ע הוא גילוי בחי' האצ"י כנ"ל אמנם אצ"י הוא ג"כ עולם שהוא בבחי' גבול דהרי הכלים דאצ"י הן בחי' גבול וכמ"ש בעכוה"ק והגבול הנמצא ממנו תחלה הן הכלים דאצ"י, ולכן הרי הם מגבילים את האורות ובאמת הרי כללות בחי' ההשתל' הוא בבחי' גבול, וביצי"מ הי' היציאה מבחי' מצרים וגבולים דסדר השתל' כי יצי"מ הי' הכנה למ"ת ובמ"ת הרי נמשך גילוי בחי' עצמו' אוא"ס למטה בתומ"צ דכתי' וירד הוי' על הר סיני שהי' התגלות העצמות ממש, אמנם בכדי שיהי' גילוי כזה הי' צ"ל היציאה מהמצרים דסדר השתל' כי ע"פ סדר השתל' בסדר והדרגה הרי בחי' גילוי המהות דאלקות הוא בג"ע משא"כ למטה הוא בחינת השגת המציאות לבד, וגם בג"ע הנה בחי' השגת המהות דג"ע הוא בבחי' אצ"י לבד, ולזאת בכדי שיהי' בחי' מהות אוא"ס ממש למטה בתומ"צ הי' צ"ל יצי"מ, והיינו דע"י גילוי בחי' אנכי עי"ז נעשה בחי' היציאה מסדר השתל' שיהי' גילוי אוא"ס ב"ה למטה, וזהו דברה"ע הי' בב' בראשית ברא אלקים והוא בחי' חכ', דחכ' היא ראשית השתל' אבל מ"ת הי' באלף אנכי שהוא בחי' כתר, ולזאת הנה קודם מ"ת הי' צ"ל יצי"מ, וזהו משבחר הקב"ה בעולמו קבע בו ר"ח דהנה י"ב חדש הן י"ב בקר דבריאה שהן ד' מחנות שכינה דכל מחנה כלולה מג' והן בחי' מרכבתא תתאה שהוא בחי' מרכבה דבחי' מל', וענין המרכבה הוא שמגביה את הרוכב למע' מע' וגם מוליכו למטה מטה, וכמו"כ הוא בחי' המרכבה דמל' שמעלה בחי' מל' למעלה מעלה וגם ממשיכים בחי' המל' למטה, והיינו שממשיכים בחי' האור והחיות האלקי דבחי' מל' להחיות את העולם כו', והנה ר"ח נק' זה, וכמ"ש ביום הזה באו מדבר סיני, וארוז"ל (שבת פ"ו ע"ב) כתיב הכא ביום הזה כו', וכתיב התם החדש הזה וגו' מה להלן ר"ח אף כאן ר"ח, דר"ח נק' זה וזה הוא בחי' גילוי המהות דההמשכה דר"ח הוא מדרי' עליונה, ולכן יב"ח הם בגימט' זה והיינו שיש בעולמות בחי' גילוי המהות ג"כ וכמו הגילוי דג"ע כו', והוא ע"י הגילוי מה שלמע' מבחי' מל' והו"ע יחוד שמשא וסיהרא ת"ת ומל', דמל' הוא בחי' מראה דמות כבוד הוי' שהו"ע בחי' השגת המציאות אבל ע"י יחוד שמשא וסיהרא גילוי בחי' ת"ת נמשך בחי' זה בחי' מהות, וזהו משבחר הקב"ה בעולמו שזהו בחי' התיקון קבע בו ר"ח, שהוא בחי' היחוד דשמשא וסיהרא וכמאמר דעד דלא הוי מתקלא לא הוו משגיחין אפין באפין כו'

והיינו דבעולם התהו לא יש ענין היחודים ואדרבה הי' אנפין מתפרדין ורק בעולם התיקון שיידך יחוד ת"ת ומל', ומשבחר ביעקב ובניו ליתן להם תורה קבע להם חדש של גאולה דבכדי שיהי' המשכת העצמו' בתומצ' זהו ע"י הקדמת יצ"מ שהו"ע היציאה מהמצרים וגבולים, והיינו דנש"י שהם צדיקים בלימוד התורה וקיום המצות הם הממשיכים גילוי אלקות בעולם שיהי' גילוי האור כמו שהי' קודם החטא, וזהו באתי לגני לגנוני למקום שהי' עיקרי בתחלה, דעיקר שכונה בתחתונים היתה, אמנם ע"י החטאים סילקו את השכינה כנ"ל, וכנגדן עמדו שבעה צדיקים שהן שבעה דורות בזה אחר זה והורידו את השכינה למטה לארץ, ומשה שהוא השביעי וכל השביעין חביבין הנה על ידו דוקא ניתנה התורה לישראל, היינו הנתינת כח ועוז דע"י התורה ומצות הנה לבד זאת שממשיכים הגילוי דשם הוי' בעולם, אלא עוד זאת שממשיכים להיות הגילוי דשם הוי' דלעילא והיינו שיהי' עין בעין, דע"י העבודה דיחוו"ת יעלו ויגיעו להעבודה דיחוו"ע.

קיצור. יבאר דודו שהוא בחי' מל' לא הוו לי' שנין, ואדה"ר נתן לו ע' שנה, וע' שנה נתנו לו אברהם ויעקב ויוסף שהם חסד ת"ת ויסוד, ומ"מ לא חי רק ע' שנה שהוא עין דלתתא, והעין דלעילא הי' בבחי' מקיף וזהו משבחר ביעקב שהוא עולם התיקון ובניו שהם מרכבתא תתאה קבע להם חדש של גאולה שהוא הגילוי דשם הוי', ולכן יפה שעה א' בתשו' ומעש"ט בעוה"ז דזהו באתי לגני לגנוני שעמדו ז' דורות צדיקים והשביעי חביב שהוריד התורה למטה, ואתפשטותא דמשה בכל דרא.



ספרי' – אוצר החסידים – ליובאוויטש

קונטרס יח

קונטרס

חג הגאולה

# יב-יג תמוז, תרצ"ב

מכבוד קדושת

אדמו"ר יוסף יצחק

זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע

שניאורסאהן

מליובאוויטש



יוצא לאור על ידי מערכת

„אוצר החסידים”

ברוקלין, נ. י.

770 איסטערן פארקוויי





## אל ידידינו אנ"ש די בכל אתר ואתר ד' עליהם יחיו.

שלום וברכה.

במועד ימי הגאולה י"ב וי"ג תמוז, הנקבע לברכה גאולה וישועה כמועד המועדים, הנני שולח המאמר והאר עינינו בתורתך, ודבק לבנו במצותיך, השתתפותי עם ידידינו אנ"ש שי' בכל מקום מושבותיכם להצלחה, ולהיות אתכם עמכם בהתועדתכם בדבר חיזוק דרכי החסידות, בקביעות ושמירת זמני לימוד דא"ח, ולהתעורר בקיום עניני הלימוד, ולשום לב ונפש להוסיף אומץ בהחזקת הישיבות אשר תחת הנהגתי.

והנני פונה בקריאה של חיבה לכאור"א מאנ"ש שי' אשר בכל מקום היותו ישתדל על דבר לימוד דא"ח, והחזקת הישיבות ומאד ינעם לי לשמוע מהנעשה בזה, והמקיים את בקשתי יהי' כתוב להזכירו לברכה בגשמיות ורוחניות.

אלקיני ואלקי אבותינו יברך את כללות אנ"ש הם ביתם זרעם וזרע זרעם בתוך כלל אחב"י ד' עליהם יחיו בכל מילי דמיטב מנפש ועד בשר.

והנני ידידם עוז הדו"ש ומברכם בגו"ר

יוסף יצחק

סיון תרצ"ב, לאַנדוואַראָוו.

בס"ד

והאר עינינו בתורתך, ודבק לבנו במצותיך, ויחד לבכנו לאהבה וליראה את שמך, ולא נבוש ולא נכלם ולא נכשל לעולם ועד, וצ"ל מהו תכן בקשות אלו. דהנה תורה היא חכמה ודעת. וראי' תופס רק דבר גשמי א"כ מהו"ע הבקשה שיהי' הארת העינים בתורה שהיא ידיעה והשגה, וכן הבקשה ודבק לבנו במצותיך, הנה דביקות הלב הו"ע רוחני שהו"ע הרגש הלב, והמצות הנה עיקרם הם בדברים של פועל בגשמיות כמו הנחת תפילין ציצית וכו' ומהו"ע הבקשה להיות דביקות הלב במצות, ומהו"ע הבקשה דויחד לבכנו שהוא ההתאחדות דב' לבבות, ואשר אז דוקא הנה לא נבוש ולא נכלם ולא נכשל, ונגיע אל התכלית המעולה דלעולם ועד, דמכללות הענין נראה דתכלית הדבר ועיקרו דבעולם יהי' הבחי' ומדריגה דועד, וכדי שנגיע אל התכלית הזוה הוא ע"י מילוי בקשות אלו וצ"ל מהו עינים. ולהבין זה הנה ארז"ל (יומא דפ"ו ע"א) גדולה תשובה שמביאה רפואה לעולם, וצ"ל למה צריך העולם לרפואה, דלכאורה הי' ראוי שיאמר רפואה לאדם ומהו"ע הרפואה לעולם. אך הענין הוא דהנה עולם הוא ל' העלם שהאור האלקי מכוסה ונעלם, ולזאת צריכה רפואה להסיר את ההסתר ולגלות את האמת, ורפואה זו הוא ע"י האדם, דהנה אי' במד"ר (דברים פ"ד) הנפש והתורה נמשלו בנר, הנפש דכתיב (משלי כ') נר ה' נשמת אדם, והתורה דכתיב (שם ד') כי נר מצוה ותורה אור, אמר הקב"ה לאדם הזה, נרי בידך ונרך בידי, נרי בידך זו התורה, ונרך בידי זו הנפש, אם שמרת את נרי אני משמר את נרך, ואם כבית את נרי אני מכבה את נרך וכו' אמר הקב"ה אם שמרתם דברי תורה אני משמר אתכם מן המזיקין, ונמצא דנר הנשמה ונר התורה תלויים זה בזה, אם שמרת את נרי דשמירת התורה היא ע"י ישראל שהן משמרין את התורה, וע"י התורה אני משמר את נרך. דשמירת הנשמות הוא ע"י התורה ושניהם כאחד נקראים נר. דענין הנר בגשמיות הוא בשביל להאיר את החשך, וכמאמר מעט אור דוחה הרבה חשך כן הנר דתורה ונשמה מאירים את החשך הרוחני, וכדאי' במד"ר (שמות פמ"ח) שאו מרום עיניכם וראו מי ברא אלה, בזכות מי נבראו אלה תולדות השמים והארץ ובזכות מי הם עומדים בזכות אלה שמות בני' ואלה בזכות מי הם עומדים בזכות אלה העדות והחוקים והמשפטים, והוא דהמכוון בברה"ע הוא בשביל ישראל וישראל בשביל התורה דזהו דכתיב בראשית ברא אלקים את השמים ואת הארץ, דבראשית הוא ב' ראשית דב' נקראים ראשית, התורה נקראת ראשית וישראל נקראים ראשית, ובשביל ב' אלו נברא העולם, והיינו דתכלית הכוונה בבריאת והתהוות העולם הוא שישראל יתעסקו בתורה ועבודת השי"ת, וכמ"ש (ישעי' מ"ה י"ב) אנכי עשיתי ארץ ואדם עלי' בראתי וגו'. דאנכי מי שאנכי שעשיתי ארץ הוא בשביל האנכי הוי' אלקיך שבמ"ת.

והיינו דנתאזה הקב"ה להיות לו ית' דירה בתחתונים, ובשביל זה הנה עשיתי ארץ. ובכדי דכוונה זו תושלם ע"י התחתונים, הנה ואדם עלי' שהוא בריאת האדם דאתם קרוים אדם. וזהו ואדם עלי' מה שנברא האדם הוא בשביל בראתי בגימט' תרי"ג בכדי שיקיים המצוות אשר בגזירת רצונו ית' ויתעלה נתלכשו בדברים גשמים, וזהו דהנפש והתורה נמשלו בנר דענינו להאיר את החשך, כן הנה ישראל ותורה מאירים את החשך דעוה"ז שנמשל ללילה. וכשם שבליילה הנה מפני החשך הרי אין האדם רואה מאומה ויוכל ליפול באחד הפחתים או לנזק את עצמו בכל מיני מכשולים שיכול להיות, וצריך לנר להאיר את החשך, הנה כמו"כ בעוה"ז להיותו עולם גשמי וחומרי נק' חשך, דחיות הוא אור, עס איז ליכטיג, וגשמי הוא מה שמכסה ומסתיר על החיות, עס פֿאַרדעקט אויף דעם אמת, וכמו בגוף ונפש שהנפש הוא חיות ואור, והגוף הוא גשמי וחשך המסתיר על האמת, והיינו דהגם דכל אחד יודע ומרגיש שהעיקר הוא החיות, ומ"מ הנה הגוף מכסה ומסתיר על האמת, והחומרי הוא עוד גם יותר מן הגשמי, דהגשמי הוא מכסה על האמת, אבל עכ"פ יודעים את האמת, והחומרי הנה לא זו בלבד שמכסה על האמת ומחשיך עליו, הנה עוד זאת שעושה את השקר לאמת, דהנה כל נברא שנמצא לא עשה את עצמו, כי אין דבר עושה את עצמו, והתהוות כל הנבראים הוא מהכח האלקי שהוא האין המהווה את היש, כי כל התהוות אפשר להיות רק מאין ולא מיש, וכמאמר יש מיש הוא שקר וצ"ל אין באמצע, ולכן גם בזריעת הגרעין א"א להיות שום צמיחה, טרם שנרקב ונפסד צורתו של הגרעין הנזרע, והתכללותו בכח הצומח שהטביע הקב"ה בארץ. וכן הוא בכל בריאה והתהוות שהוא מהכח האלקי שהם העשרה מאמרות דמעשה בראשית, וכן החיות דכל נברא ונברא הוא מהכח האלקי שהטביע הקב"ה בהנפשות ומזלות דדצ"ח, ומהניצוץ אלקו' שהטביע הקב"ה בהנשמות, והנה הדצ"ח הגשמי וכן גוף האדם שהוא רק גשמי ולא חומרי ממש, הם מכסים על האמת, אבל אינם מכחישים את האמת. משא"כ הנבראים החומרים כמו הדומם וגוף האדם במי שהוא חומרי עושה את השקר לאמת.

ב) והנה באבות דר"נ (פל"א) מבאר בארוכה דכל מה שברא הקב"ה בעולמו ברא באדם. דהיוצא מזה הוא שהעולם הוא גוף גדול והאדם הוא עולם קטן. דזהו דכתיב (איוב י"ט כ"ו) ומבשרי אחזה אלקה, דהאדם הנה מהגוף והנפש שלו הוא יכול לראות אלקות בעולם, אבל גשמי' העולם מכסה על האמת דדוגמת דבר כמו שהגוף מכסה על הנפש, ובפרט חומריות העולם עושה את השקר לאמת, וההפרש בין גשמי לחומרי הוא, דגשמי הוא חשך, וחומרי הוא אפילה. חושך נק' דונקעל, דאָס הייסט א לייכטע פּינסטערניש, אפל הוא נק' פּינסטערניש. וענינו בנפש הוא,

דהנה יש ב' מיני רע, הא' הוא שיודע שהדבר ההוא הוא רע, דיש דברים אשר האדם מתאוה אליהם במאד וחומדם ביותר, אבל יודע הוא שהם דברים אסורים ע"פ התורה, הנה הגם שיצרו מתגבר עליו במאוד להסיתו ולפתותו, ומ"מ עולה בלבו איזה הרהור של יראת שמים. ומשו"ז הוא יכול לעמוד על נפשו בדעת ובחירה שלא ילך בדרך זו שיוזק בה בודאי. וזהו דכתיב ראה נתתי לפניך את החיים ואת הטוב ואת המות ואת הרע. הרי רואה בעיניו ב' דרכים לפניו. ועוד זאת יותר כי יודע הוא במעלת הדרכים אשר לפניו. כי הטוב האמיתי שהוא רוחני הוא חיים. והטוב הגשמי בתאוה וחמדה הוא רע ומות. והב' הוא רע כזה היינו שהוא במעמד ומצב כזה, דהגם שהוא יודע שהוא דבר אסור ע"פ התורה, הנה אינו עולה על דעתו כלל ר"ל האיסור שבזה, ועושה מה שהוא חפץ בשרירות הלב, דזהו דכתיב (משלי ד' י"ט) דרך רשעים כאפילה לא ידעו במה יכשלו. דאפילה היא עוד קשה מאפל והוא הנקרא טיפע געדיכטע פינסטערניש. וגם האויר מושחת שם, דהנה בבית שיש בו ריבוי האור גם האויר טוב, ובבית אפל שאין בו אור הרי גם האויר מקולקל, ומ"מ הנה אור הנר דוחה את החשך, אבל במערה עמוקה באדמה הנה לא זה בלבד שהוא מקום האפלה הנה גם האויר הוא מושחת במאד ועל הרוב דוחה ומכבה את הנר וצריכים אבוקה גדולה להאיר את החשך הגס ע"י שריפת האויר המקולקל, דהנה כתיב (תהלים צ"א) מדבר באפל יהלך מקטב ישוד צהרים. הנה דבר הוא ר"ל מגפה הבאה מן מחלה מתדבקת, ואופן החולי ר"ל הוא שמתקררים אבריו בזה אחר זה עד שר"ל הוא מת, וקטב הוא ר"ל חולי המכרית, ואופן החולי ר"ל הוא ע"י חמימות גדולה הנקרא פֶּאַרברענט ר"ל. והנה דבר וקטב הם ב' קליפות קשות אשר כפי המבואר בענינם, דבר הוא קליפה דקור שזמנו יותר בלילה, דבכל זמן מזמני השנה הן בחורף והן בקיץ, הלילה היא קרה יותר מהיום ולכן המחלה ר"ל של דבר בלילה. וקטב היא קליפה דחום שזמנו יותר ביום, וענינו בעבודה הוא, דיצה"ר יש לו ב' מיני דרכים ואופנים איך להסית את האדם ולהדיחו מדרכי התורה והמצוה. האופן הא' הוא ע"י חולי הדבר שהוא ל' מדבר ודבור, וענינו בקרירות, והוא מה שהיצה"ר מקרר להאדם כל ענין התורה והמצוה. וכשם שבגשמיות ענין מחלה זו הוא מה שר"ל אבריו אחד לאחד מתקררים ומתים. ווערן ר"ל פֶּאַרקילט און אָפגעשטאַרבען עד אשר נכלה כולו ר"ל. הנה כמו"כ הוא ברוחניות מה שהיצה"ר מקרר את האדם מתורה ומצוה. מקררו מהציצית ומקררו מן התפילין שבת מקוה וכשר עד אשר עושה אותו למת ר"ל. ומתחיל מן הנקל ביותר, דגם מי שהוא בן תורה מקררו שלא ילמד, ואח"כ מקררו בהעדר קיום מ"ע, ואח"כ מביאו ר"ל למל"ת, וכל השתדלותו של היצה"ר הוא לעשות את האדם כמדבר שמם שלא יהי' ראוי להצמיח שום פרי טוב, ער מאַכט אים

## ספר המאמרים — קונטרסים

### רלח

פוסט, ליידיגט ר"ל אים אויס מכל דבר טוב, און פילט אים אָן בכל הדברים רעים, כמו בדברי ליצנות והדומה, דבתחלה מפטם אותו בריבוי דבורים של דברים בטלים ומביאו גם לדיבורים אסורים ובקרירות בכל עניני התורה והמצוה, והאופן הב' שהיצה"ר מלהיב את לב האדם בכל דבר תאוה וחדדה מעניני עולם הזה. דער יצר הרע צופלאַקערט דעם מענטשן מיט כל הציורים הנחמדים לגופו, וכל השתדלותו של היצה"ר מאַכען דעם מענטשען א צולאַזענע האַרץ, ולעוררו לכל מיני רע, והוא ע"י פריקות עול שלא יהי' לו שום דבר המונע מלמלאות תאותו. ובזה הוא ח"ו מכרית את האדם. וזהו מדבר באפל יהלך, די התחלה איז אפל, וואָס עס איז פינסטער, תורה איז אור און חיות, און אַז עס פעלט דער אור התורה איז פינסטער, וע"י ריבוי האפל ר"ל בהעדר אור תורה הנה המחלה המתדבקת ר"ל בקרירות לקיום המצות יהלך, ומיום ליום ר"ל תתגבר. וקטב הכריתה ר"ל ישוד גם הצהרים שהוא תוקף האור והגילוי. והיינו דגם בזה שהוא ברור פצהרים. הנה ישודד מגודל הפריקות עול, עד כי ר"ל יאמרו לאל סור ממנו ודעת דרכיו לא יחפצו. וזהו דרך רשעים כאפלה שהוא עומק רע, שהרע סובבו ומקיפו מכל צד ופינה. ולא חלי ולא מרגיש. ער איז אַזוי פיל משוקע אין דעם רע ר"ל אז ער פילט דאָס גאַר ניט. והיינו שהוא בית קיבול לרע שהוא קשה מהרע עצמו. דהרע היא בריאה וענינו בכך, ובאמת הנה עיקר ההתהוות הרע אינו אלא לנסות את האדם ולהרבות שכרו בעמדו בנסיון. וכמ"ש בסש"ב פ"ב כי המוח שליט על הלב בתולדתו וטבע יצירתו שכך נוצר האדם בתולדתו שכל אדם יכול ברצונו שבמוחו להתאפק ולמשול ברוח תאותו שבלבו. וטבע זו הוא בכל אדם אלא להיותו חומרי היינו שנשקע בענינים הגשמי' ומוטבע בעניני הגוף הוא יושב ר"ל באפלה וכנ"ל דבאפלה הנה האויר נתקלקל עד שדוחה את האור. ולכן הנה בכדי להאיר מקום האפלה צריכים אור של אבוקה גדולה דוקא.

ג) והנה זהו הנפש והתורה נמשלו בנר דשניהם יחדו כשהם כלולים הוא כמו האבוקה שקלועה וכלולה מכמה נרות יחדו ואור ואש יחדו, דבתורה כתיב מימינו אש דת למו, וכתיב הלא דברי כאש, ואש התורה שורף את האויר המקולקל, והיינו דירידת הנשמה למטה להתלבש בגוף גשמי ונתינת התורה למטה בעוה"ז הוא בכדי להאיר את החשך והאפלה דעוה"ז ולגלות את האמת, וכמ"ש ואמת הוי' לעולם דשם הוי' פירושו הי' הוה ויהי' כאחד שזהו למעלה מן הטבע. הנה אמת הוי' לעולם דזהו אמיתת ענין העולם וקיומו. והיינו שטבע עצמה הוא למעלה מן הטבע, וידיעת דבר זה הוא מן הטבע עצמו, והיינו דמזה עצמו מה שהעולם כמנהגו נוהג, דבכל יום ויום השמש זורח במזרח ושוקע במערב, וכן כל הנהגות העולם ועניניו

כפי שהטביע הקב"ה הוא בכל הזמנים בשוה. הנה מזה עצמו נראה במוחש שהטבע עצמו הוא למעלה מן הטבע. והענין הוא דהנה ארו"ל (סוכה דכ"ח ע"א) על ריב"ז שלא הניח דבר גדול ודבר קטן. דבר גדול מעשה מרכבה, דבר קטן הוויות דאביי ורבא. ולכא' אינו מובן איך נק' הוויות דאביי ורבא דבר קטן הלא זהו עיקר תושבע"פ. דמ"ש הוויות דאביי ורבא הרי אין הכוונה רק אביי ורבא לבד, שהרי ריב"ז ה' תנא ואביי ורבא בדור רביעי של האמוראים, ותפס אביי ורבא שהן המצויים ביותר בכל ההלכות. וכפי' רש"י דריב"ז שם לבו לתת טעם על כל דבר הלכה. וא"כ זה כולל כללות תושבע"פ ואיך נקרא דבר קטן. ומהו מעשה מרכבה שנקרא דבר גדול. אך הענין הוא דהנה כתיב (יחזקאל א') והחיות רצוא ושוב כמראה הבזק, שהחיות הקדש הן בבחי' רצוא להכלל באוא"ס ב"ה ולהיות הרצה"ע הוא בבחי' השוב וכמ"ש לא תהו בראה ולשבת יצרה ע"כ הן בבחי' שוב. אמנם ע"י הרצוא שלהם ה"ה מעלים ומגביהים את הכסא למדריגה גבוה יותר דזהו כללות ענין המרכבה שמגביה למעלה ומדריגה גבוה ויש בזה כמה בחי' ומדריגות וכדאי' בכתבי האריז"ל שיש כרוב חיות ואופנים. כרובים ושרפים בעולם הבריאה חיות ביצירה ואופנים בעשי'. דהמרכבה דעולם הבריאה היא למעלה הרבה יותר מהמרכבה דעולם היצירה ולכן משלו רז"ל את ישעי' ויחזקאל לבן כרך ובן כפר שראו את המלך שישעי' הוא כבן כרך שראה את המלך שהבן כרך הוא שמורגל בראיית המלך, והגם שמתפעל במאוד מגדולת המלך והדרת גאונו, אמנם עם זה הרי בראייתו הוא משים לבו גם על ענינים פנימיים כי להיותו בן כרך הוא יודע גם מעניני הנהגת המלוכה ומתענג על זה בתענוג גדול כי הוא יש לו הבנה בזה ופועל בו ביטול פנימי. משא"כ בן כפר כשרואה את המלך שאינו מורגל בראיית פני המלך ואינו יודע ומשיג עניני המלוכה ה"ה מתפעל מחיצוניות הענינים והביטול הוא ג"כ ביטול חיצוני. והדוגמא מזה למעלה הוא בשרפים שהם בעולם הבריאה דאימא עילאה מקננא בכורסיא שהוא עולם ההשגה. והשרפים שהם בעולם הבריאה ה"ה משיגים דאוא"ס הוא קדוש ומובדל ואיך דכולא קמי' כלא חשיב, וה"ה בבחי' ביטול פנימי ממש. דעש"ז נק' שרפים שמתבטלים בנועם השגתם זו, אבל האופנים אינם משיגים רק שיודעים שיש מה שלמעלה מהשגתם, אבל אינם משיגים מהו, ע"כ הביטול שלהם הוא ביטול חיצוני בלבד. וזהו ג"כ סבת הרעש שלהם. דלכא' מאחר שאינם משיגים מפני מה הם מרעישים כ"כ. אך באמת היא הנותנת דלפי שאינם משיגים לכך הם מרעישים. ועד"מ מי שהוא משיג שכל עמוק ביותר אם משיגו בטוב אינו מרעיש כלל, כ"א הוא נכנס יותר לעומקו ופנימיותו של המושכל ההוא ונדבק מאד בהענין עד שמתבטל מכל מציאותו בעריבות ומתיקות השכל ההוא והוא בנחת ומנוחה דוקא בחשאי.

אבל זה שיודע שיש כאן איזה שכל עמוק ואינו יודע מהו ה"ה מרעיש עד אשר ידע הענין ההוא. וכך האופנים הנה מפני העדר השגתם משו"ז הוא הרעש שלהם. ומובן מזה איך שהמרכבה דשרפים הוא למעלה הרבה מהמרכבה דחיות ואופנים, ובפרטיות יש בזה הרבה מדרי' גבוה מעל גבוה עד בחי' מרכבה היותר עליונה שבאצילות שהאבות הן הן המרכבה לחג"ת דאצי' דלגבי' בחי' ומדרי' זו הנה גם המרכבה היותר עליונה דבי"ע היא באין ערוך לגבי מרכבה דאצי' שהיא בחי' אלקות ממש. וזהו דמרכבה נק' דבר גדול להיות כי כל ענין המרכבה הכוסף והתשוקה לעלות בעילוי אחר עילוי אלץ גרעסער און העכער. וזהו דבר גדול שהוא דבר שענינו לעלות למדריגה עליונה יותר.

(ד) אמנם הוויות דאביי ורבא נקרא דבר קטן. דהנה אי' במד"ר (שמות פל"ג) א"ר ברכיא ברבי בנוהג שבעולם אדם מוכר חפץ מתוך ביתו והוא עצב עליו, והקב"ה נתן תורה לישראל והוא שמח כו'. בנוהג שבעולם אדם לוקח חפץ מן השוק שמא יכול לקנות בעליו. אבל הקב"ה נתן תורה לישראל ואומר להם כביכול לי אתם לוקחים. הרי שע"י התורה נמשך בחי' עצמות אוא"ס ב"ה. והנה לקיחה היא ע"י בית יד שהו"ע אחר מהדבר שלוקחים אותו וכמו לקיחת השכל ע"י אותיות הרי האותיות הם רק בית יד אל השכל. וכן בתורה הנה ענין הלקיחה הוא מה שהתורה נתלבשה בשכל והשגה והלכות גשמיות, דזהו"ע הלקיחה ע"י ענין אחר. וזהו שהוויות דאביי ורבא נקרא דבר קטן. דתורה היא המשכה עצמית מעצמות א"ס ב"ה רק שנתצמצם בדברים קטנים והיינו שהתורה נתלבשה בהלכות גשמי' ופרטי ההלכות ודינים דשבת ותפילין וציצית וכו' וכן המצות הם בדברים גשמי' תפילין בקלף הגשמי וציצית בצמר הגשמי סוכה בסך גשמי וד"מ שבלולב בצמחים גשמי' ותרומות ומעשרות וקרבנות הכל בענינים גשמי' ובכל מצוה יש כמה פרטי דינים כפי גזרת חכמתו ורצונו ית' בדיוק ובהגבלה דוקא. והיא הנותנת להיות שהתומ"צ הם בחי' פנימי' ועצמי' הרצון הנה משו"ז בא בהגבלה ובמציאות יש דוקא. וכמו באדם הנה ההשפעה עצמי' שהיא למעלה מהשפעת השכל דהשפעת השכל הוא רק הארה לבד. והשפעה עצמית הרי נותן לו מעצמות כחותיו ומעצם הנפש שלמעלה מהכחות עד שיכול להיות יפה כח הבן, ומ"מ הנה השפעת השכל שהיא הארה באה בדבור, והשפעה עצמי' באה בגשמי, הרי שהעצמי דוקא בא בדבר גשמי. וכמו"כ יובן בתורה שהיא המשכה עצמית ה"ה באה בענינים גשמי' דוקא. ויש ע"ז הרבה דוגמאות בגשמיות וכמו עד"מ חותם החקוק על אבן טוב הרי מצד בהירת האבן א"א לקרא האותיות החקוקים בו כ"א חותמים על השעוה, ואם האבן בלתי מבהיק יכולים לקרא האותיות על האבן עצמו. אמנם כאשר הוא אבן

המבהיק א"א לקרא האותיות החקוקים בו כ"א על השעוה. נמצא בדבר הבלתי בהיר ומבהיק א"א להיות הגילוי בקירוב אל מקורו כ"א בריחוק דוקא. והדוגמא מזה יובן למעלה דחותמו של הקב"ה אמת שהו"ע אני ראשון ואני אחרון ומבלעדי אין אלקים שע"ז מורה תיבת אמת דראשיתו אמצעיתו וסופו אחד. ואין אמת אלא תורה שע"י התורה הוא גילוי בחי' ואמת הוי' לעולם. והתגלות זאת היא בריחוק דוקא היינו כמו שנתלבשה בדברים גשמי' דוקא והיינו דזה עצמו מורה על מעלתה ומדרגתה העצמי. ויובן זה ממה שאנו רואים בכחות הנפש דראי' היא למעלה משמיעה דכאשר אדם שומע איזה דבר ומבין אותו דהבנה זו היא מה שנעשה קנין בנפשו. ואח"כ כשרואה את הדבר נעשה קנין בנפש באופן אחר לגמרי. ובנפש הוא דשמיעה תופס רק המציאות וראי' תופס המהות. ובדברים הנתפסים בראי' ושמיעה הרי שמיעה תופס דבר רוחני וראי' תופס דבר גשמי דוקא. וידוע דראי' דחכ' הוא בחי' פנימי' ועצמו' החכ' ובא דוקא למטה יותר וכמו הוי' בחכמה יסד ארץ. וזהו בראשית ברא אלקים, דראשית בספירות הוא בחי' חכמה, ובראשית נמי מאמר הוא. וכתוב (מיכה ו' ב') והאיתנים מוסדי ארץ דארץ הוא בחי' תושבע"פ, ואיתנים אותיות תנאים שהם המייסדים והמגלים תושבע"פ. ובא דוקא בהלכות גשמי' וזהו דהוויות דאביי ורבא נק' דבר קטן, מפני שנתצמצם בדברים גשמי'. והצמצום הזה הוא ע"ד צמצם שכינתו בין שני בדי ארון. דצמצום זה אינו ענין הסילוק או המיעוט כ"א אדרבא שמצמצם כל עצמותו כבי' במקום שאינו בערך כלל. ונק' תושבע"פ דבר קטן פי' שהוא דבר שעושה אותו לקטן. כי עסק התורה צ"ל בבחי' ביטול דוקא, והביטול כזה הוא להיות בבחי' ביטול במציאות לגמרי וכמ"ש תען לשוני אמרתך כעונה אחר הקורא. ואז ממשיכים ואמת הוי' לעולם שהיא רפואת העולם. אמנם בכדי שתהי' העבודה בנפש ותורה שיהיו במדרי' נר המאיר חשך העולם הוא ע"י התשובה דוקא, דאז מגיעים אל התכלית המעולה. דהנה ועד בחילופי אתון אחד דאחד הוא יחו"ע, ועד יחו"ת, והכוונה דמדרי' ועד דעולם שהוא בחי' יחו"ת יהי' ג"כ ההמשכה והגילוי דמדריגת יחו"ע. וזהו והאר עינינו בתורתך דלהיות שהתורה נתלבשה בהלכות שכליים הנה הבקשה הארת העינים להשכיל ולהשיג המאור שפתורה שהוא האלקות שבתורה וכן המצות מלובשים בעינים גשמי' הנה הבקשה שיהי' דביקות הלב בכוונת המצות דאז הנה קיום המצות בפועל הוא בחיות פנימי. ואז יושלם הכוונה דיחוד הלבבות דהנה"א יברר ויזכך את הנה"ב שיתקרב לאלקות. והנה"ב גורם עילוי בהנה"א. דע"י הברור שהנה"א מברר את הנה"ב מתעלה בעילוי נעלה. ולא נבוש בעלמא דין ולא נכלם לעלמא דאתי. ואז הנה במילא דלא נכשל להיות מוכרח לבוא בגלגול שני וכו' ויושלם הכוונה דגם בהועד דעולם שהיא בחי' דעת תחתון יהי' הגילוי דבחי' אחד יחודא עילאה.



ספרי' – אוצר החסידים – ליובאוויטש

קונטרס כא

# קונטרס חודש תשרי, תרצ"ג

מכבוד קדושת

אדמו"ר יוסף יצחק

זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע

שניאורסאהן

מליובאוויטש



יוצא לאור על ידי מערכת

„אוצר החסידים“

ברוקלין, נ. י.

770 איסטערן פארקוויי

בס"ד, יום א' דר"ה רצ"ג. ריגא.

זה היום תחלת מעשיך זכרון ליום ראשון, דהיום קאי על היום דר"ה שהוא יום הדין ומשפט וכמ"ש (איוב ב' א') ויהי היום ויבאו בני האלקי' להתיצב על הוי' וגו' ותרגם והוה יום דינא רבא כו' שבר"ה שהוא יום הדין ומשפט אז באים בני האלקי' לקטרג ולערער על שפע הטוב המוכן לישראל, וידוע דפסק דין היוצא אחרי הערעור הוא מעולה יותר שאינו שייך בו שינוים וזהו דכתיב אתם נצבים היום כולכם וגו' דביום דר"ה כל ישראל עומדים ונצבים שזוכים בדין וע"ד דכתיב כי הנה החשך יכסה ארץ וערפל לאומים ועליך יזרח הוי' וכבודו עליך יראה, דיום א' דר"ה שהוא יום הששי דברה"ע יום שנברא אדה"ר, וכמ"ש אחר וקדם צרתני, שהאדם נברא קדם למע"ב ואחור למע"ב, דקדם למע"ב הוא מה שהאדם הוא תכלית הבריאה וכמ"ש אנכי עשיתי ארץ ואדם עלי' בראתי, דמה שאנכי מי שאנכי עשיתי ארץ הוא בשביל האדם, ופריאת האדם הוא בשביל בראתי, שיקיים תרי"ג מצות, וזהו קדם למע"ב שבשבילו הי' הבריאה ובריאתו בפועל הוא אחור למע"ב שנברא ביום הששי, דבכ"ה באלול נבה"ע ור"ה הוא ביום ו' דמע"ב ונקרא תחלת מעשיך וזכרון ליום ראשון, והיינו דבכל שנה ושנה הנה בר"ה הוא המשכת החיות על כל השנה דלכן נק' בשם ראש, וכמו עד"מ באדם הרי הראש יש בו ב' ענינים הא' שהוא המנהיג לכל האברים דכל האברים נשמעים להמוח שבראש כפי שהוא רוצה עפ"י התענוג שלו, והיינו דלא מיבעי דכל האברים נגררים אחרי המוח שבראש לקיים הכל בהנהגתם כל אחד ואחד כפי אותו הטבע שהטביע בו הבורא ית', כדוגמת דבר מי שהוא ראש ומנהיג לאנשים, דכולם נשמעים אליו במסירה ונתינה גמורה לקיים כל אשר יצוה עליהם, ולכל אשר יוליכם ילכו, וגם בדבר שאינם מבינים ומשיגים זאת מ"מ מקיימים הכל, אשר כן הוא גם בהאברים שנגררים אחרי המוח שבראש אלא דגם כחות הנפש נשמעים להחיות וכח כללי ששורה במוח שבראש, שתומ"י כאשר עולה ברצון המוח להתענג באיזה פעולת כח בהכלי שלו הרי תומ"י נעשה הדבר ההוא, וטעם הדבר הוא, לפי שהראש הוא המנהיג, והב' דכל האברים הנה עצם מהותם כלולים בראש, לפי שמן המוח שבראש הוא מקור יסודם, אשר ממנו נמשך אור וחיות כל אבר ואבר פנימי וחיצוני דרך גידי המוח שמסתעפים ממנו לכל האברים, שבהם ועל ידם בא בהם ההרגש והתנועה הנק' נערויין, והיינו דכל חיות האברים כלולים בהעלם בראש, ואח"כ יוצאים לידי גילוי מן ההעלם בהתחלקות פרטיות, ומפני זה גופא הנה גם לאחר

מציאות האברים במהות בפ"ע, הנה הראש הוא מנהיגם, והא בהא תליא דלהיתו הראש, לזאת הנה כל האברים מקבלים חיותם הרוחני מן המוח, ע"כ הוא דוקא נעשה להם לראש להנהיגם, וכן הוא בענין השנה דכל ההמשכות והגילויים שנמשכי' ומתגלים בשנה ההוא, הרי כללות ענינם נמשך בר"ה, ולכן נק' בשם ראש השנה ולא רק תחלת השנה בלבד, אלא שהוא ראש השנה בהמשכת החיות כללי על כל השנה, ולזאת נק' ר"ה תחלת מעשיך דבכל שנה ושנה הוא חידוש העולם בהמשכה חדשה, בכללות ההשתל' מרוכ"ד עד סוכ"ד כמו בתחלת הבריאה, והוא זכרון ליום ראשון, ולכא' הרי קשיא רישא לסיפא דאם הוא תחלת מעשיך שהוא חידוש גמור למה הוא זכרון ליום ראשון, ואם הוא רק זכרון ליום ראשון ואינו חידוש גמור בכל ראש שנה, למה נקרא תחלת מעשיך, אמנם מכללות הענין מובן דיום ראשון הוא מעלה עצמית, וכל כך גדלה מעלתו דיום ראשון, עד דזה היום דר"ה שהוא ראש לשנה, ומעלתו גדולה שהוא תחלת מעשיך, הנה כל זה הוא רק זכרון לבד ליום ראשון, וצ"ל מהו המעלה דיום ראשון, אשר ר"ה הוא רק זכרון אליו בלבד, ומהו"ע הזכרון, וביותר יפלא והלא ר"ה עצמו נקרא יום הזכרון, וכמו שאנו אומרים ותתן לנו ה"א באהבה את יום הזכרון הזה, ונאמר בו ל' מתנה דוקא שהוא בדרך מתנה, והיינו דזה שהוא ראש השנה הוא מתנה לישראל, כאלו נאמר לכל הנבראים הנה ר"ה הוא רק תחלת השנה, ולנש"י ניתן מתנה זו שהוא בחי' ראש השנה ונק' יום הזכרון, ועוצם הפלאת המעלה מה שר"ה נק' יום הזכרון מובן מטופס הברכה, מקדש ישראל ויום הזכרון, וא"כ מהו היתרון בזה דר"ה הוא זכרון ליום ראשון, ואחר כל זה הנה ר"ה היא גם מצוה פרטית דתלוי' בזמן ומקום. דמצות היום דר"ה הוא בשופר ותלוי בזמן, דזמן תק"ש ביום ולא בלילה, ומצותה משעת הנץ החמה, ואם שמע מקצת תקיעה קודם שעלה עמוד השחר לא יצא, וכן תלוי' במקום, דיו"ט של ר"ה שחל להיות בשבת, במקדש היו תוקעים, אבל לא במדינה.

ולהבין כל זה הנה כתיב (ישעי' מ"ג, ז') כל הנקרא בשמי ולכבודי בראתיו יצרתיו אף עשיתיו, הנה נקרא בשמי הוא עולם האצ"י, דעולם אצ"י מתואר בהתואר נקרא בשמי, ולכבודי הוא בחי' מל' דאצ"י, בראתיו יצרתיו אף עשיתיו הם ג' עולמות בי"ע, דבכללות הם נבראים נראים לנפרדים, מה שעולם הבריאה, הגם שהוא יש הראשון שנברא מהאין האלקי דאצ"י, דשם נרגש האין האלקי דאצ"י, מ"מ הוא באין ערוך לעולם האצ"י כלל, עד שהתהוות דעולם הבריאה הוא בדרך ריחוק הערך דוקא, דזהו ולכבודי בראתיו, דבכדי שיהי' עולם הבריאה הוא ע"י בחי' כבוד, ואין כבוד אלא מלכות, דמלכות עיקרה רוממות והתנשאות שהוא

השפעה בריחוק דוקא, ולכן כל עניני המלוכה הן בדרך פקודה וגזירה, והר"ע בחי' מל' דאצי' כמו שהיא נעשית כתר ועתיק לעולם הבריאה, וידוע דבחי' מל' דאצי' כמו שנעשית כתר ועתיק לעולם הבריאה הרי אינו דומה כלל כמו שבחי' מל' היא עדיין באצי' מקור לבי"ע, והיינו דעם היות דבחי' מל' דאצי' כמו שהיא באצי' מקור לבי"ע, אינה דומה לבחי' מל' דאצי' שהיא מהספירות דאצי' ומ"מ הנה הבחינה והמדרגה בבחי' מל' דאצי', שהיא מקור לבי"ע והיא עדיין באצי', היא גבוהה במעלתה לגבי הבחינה והמדרג' בבחי' מל' דאצי' כמו שנעשית כתר ועתיק בעולם הבריאה. וטעם הדבר הוא להיות זה בבריאה וזה באצי' דהנה בכל עולם ועולם יש בו ג' ענינים הא' שרש, ב' נשמות וגופים, ג' היכלות, דהיכלות הוא גוף העולם של העולם ההוא, ולכן הנה גם בעולם האצי' ההיכלות שבו הוא בחי' נברא שבאצי', והגם דנברא שבאצי' אין זה בחי' נברא דבי"ע כלל, מ"מ הנה הוא בחי' נברא להיותו גוף האצי', נשמות וגופים הם הע"ס של העולם שהוא מהותו העצמי של העולם ההוא, ושרש הוא הסובב הפרטי של העולם ההוא ובעולם הבריא' הכתר ועתיק הוא השרש של עולם הבריאה, ומ"מ הנה גם הבחי' היותר עליונה שבעולם הבריאה, הרי אינה בערך כלל לגבי הבחינה היותר אחרונה שבעולם האצי', ולכן הנה אצי' לגבי בי"ע הוא בערך סוכ"ע לגבי ממכ"ע, שהם ב' מיני גילויים מהאוא"ס ב"ה שחלוקים בעצם מהות ענינם, דאור הממכ"ע עיקרו בפנימי, ונמדד לפ"ע העולמות, להיותו האור והזיו הנמשך מאתו ית' להתלבש בפנימיות בהעולמות ובהכלים ואור הסוכ"ע עיקרו בבחי' מקיף, דשוה ומשוה גדול וקטן עליון ותחתון, וזהו כל הנקרא בשמי דקאי על עולם האצי', ועולם האצי' הוא נק' בשמי, דענין הקריאה הוא מה שנקרא על שם בחינה ומדריגה שלמעלה ממנה רק שהוא נקרא בשם זה, וכמו הנולד שנותנים לו שם ע"ש מי שהוא צדיק וחכם, וכן הוא בעולם האצי' שמתואר בתואר נקרא בשמי לפי שהע"ס דאצי', שזהו עיקר האצי', הם בבחי' גילוי ההעלם, אבל עולמות בי"ע הם בחי' נבראים נראים לנפרדים ואפילו עולם הבריאה שהוא יש הראשון שנברא, הוא ג"כ ע"י בחי' ולכבודי שהוא בחי' מל' ומכש"כ יצירה ועשי', ובג' עולמות בי"ע גופא הנה בריאה ויצירה הם בערך זל"ז, משא"כ עשי' הוא נראה לנפרד לגמרי, וזהו אף עשיתו דתיבת אף הפסיק הענין, להורות שאינו דומה כלל לבריאה ויצירה, והענין בזה הוא דהנה ידוע דג' עולמות בי"ע נרמזים באות ה"א דתמונתו הוא ב' קוין עליון וימני הם מחוברים, וקו א' מהשמאל קצר ונפסק מגג האות שהוא העליון, ועם זה הנה הקו הקצר הזה עושה את האות ה"א, והיינו דהגם שהקו בעצמו הוא פחות וגרוע מקו הימני, שהוא קו ארוך ודבוק בקו העליון, והוא קו קצר ונפסק, ומ"מ הנה בו ועל ידו הוא תמונת אות ה"א,

ועוד יותר שהוא העושה מאות ד' אות ה"א, דבענין האותיות הרי אות ד' הוא מל' דלות, ואות ה"א אי' בזח"ג דרצ"ז ע"ב דה"א דבכל אתר (הן באתון רברבן והן בזעירין) קוב"ה, ובירושלמי חגיגה דה"א רומז על תשובה, דכ"ז נעשה ע"י הקו הג', והקו הג' בעצמו הוא קצר ונפרד, דהשני קוין שבאות ה"א המחברים רומזים לבריאה ויצ', והקו השלישי שהוא קו קצר ונפסק רומז על עולם העשי', והיינו דהעולמו' בריאה ויצירה הם בערך זל"ז, משא"כ עולם העשי' הרי אינו בערך כלל, ויובן זה בג' לבושי הנפש מחשבה דיבור ומעשה, דמח' ודיבור עם היות דשניהם הם לבושי הנפש, ושניהם הם אותיות, ומ"מ ה"ה רחוקים זה מזה בתכלית, דמח' הוא רק לעצמו, והדיבור הוא רק בשביל הזולת, ולעצמו אינו מוכרח להדיבור כלל, וכל מה שהוא לעצמו ה"ה נעלה באין ערוך ממה שהוא בשביל הזולת, ומ"מ הרי המח' ודיבור הם בערך זל"ז, ויש להם שייכות זל"ז, דא"א להיות שום דיבור שלא יהי' תחלה במח', וכן כל מח' הרי בהכרח כי תבוא גם בדיבור, ואם כולה לא תבוא בגילוי הרי מקצתה וחלק ממנה בהכרח שיתגלה, משא"כ עשי' הוא לבוש הנפרד, ולכן נרמז בקו קצר ונפרד מהב' קוין.

**אמנם בעומק הענין דג' לבושי הנפש מחדו"מ, עם היות דלבוש המעשה הוא לבוש הנפרד, ובמהותו העצמי אינו מערכם ומהותם של ב' לבושי הנפש מח' ודיבור, והיינו דלא מיבעי שאינו מסוג הלבוש דמח', דכל עצם מהותו שהוא לבוש המיוחד עם הנפש, ואינו ענין לעצמו כלל, דזהו כל עצמו ומהותו של המח' מה שדבוק ומאוחד עם הנפש, ולכן הוא משוטט תמיד, דזהו אחד מהיתרונות שישנו במחשבה על הדיבור, דלבוש הדיבור הרי יש בו שינויי עתים וחילופי זמנים, וכמ"ש עת לדבר ועת לחשות מלדבר, משא"כ לבוש המח' הרי אין בו שינויים וחילופים בענין זה שהוא משוטט תמיד, דלבוש הדיבור הנה כאשר גמר דיבורו ה"ה כאלו אינו, משא"כ בלבוש המח' הנה כאשר נגמר מחשבת ענין א' ה"ה חושב עוד דבר, וטעם הדבר הוא לפי שאינו ענין לעצמו כלל, והוא דבוק בהנפש, ולהיות הנפש תמידי לזאת הנה גם המח' משוטט תמיד, ומובן דלבוש המעשה הנה אינו מסוגו כלל, אלא אפילו לבוש הדיבור שאינו דומה למח' כלל שהרי כל עיקר ענינו הוא בשביל הזולת, מ"מ הרי לבוש המעשה אינו מסוג זה כלל, ואחר כל זה הנה העיקר הוא המעשה עד שבהכרח לומר דכל עיקר היותם של המח' ודיבור, אינו אלא להיות ממוצעים שבהם ועל ידם יהי' ירידת והמשכת האור והגילוי מדרגא לדרגא, למען שיבוא ויגיע ללבוש המעשה אותו האור והגילוי המיוחד לו, וא"כ הרי כל ענין קיומם של לבושי המח' והדיבור, אינו אלא בשביל המעשה, והיינו דבכדי שיהי' המעשה בפועל**

הנה לזה הוא קדימת המח' והדיבור, ואינם אלא ממוצעים אל העיקר שהוא המעשה, דבתומ"צ ובעבודה הרי אנו רואין במוחש שהוא כן, דהפלוגתא (קדושין ד"מ ע"ב) אם תלמוד גדול או מעשה גדול, הרי הסוף דבר נענו כולם ואמרו לימוד גדול, שהלימוד מביא לידי מעשה, ופרש"י (ב"ק די"ז ע"א) אלמא מעשה עדיף, דמובן מזה שעיקר ענין הלימוד הוא בשביל לידע את המעשה אשר יעשון בקיום המצות כפי שהוא עפ"י דיני התורה, ובמצות הרי העיקר הוא העשי' בפועל, וגם במצות התלוין במח' ולב, וכמו המצוה דליחדו ואהבתו ויראתו ית', שאין בהם עבודה ופועל גשמי כתפילין והדומה, אבל באמת הרי גם במצות אלו יש בהם מעשה ופועל, אלא שהעשי' ופעולה הוא בענינם, וכשם שבמצות תפילין הרי גוף המצוה היא שד' פרשיות אלו, יהיו כתובים ע"ג קלף, ומונחים בבתי עור, ומקום הנחתן הוא בראש ובזרוע, ושם גופא במקום קבוע ומוגבל, הנה כן הוא במצות אהבת ד' ויראתו ית', דגוף המצוה היא האהבה והשמחה בד', וצריכה להיות נרגשת בבשר הלב הגשמי, כדוגמת הרגשת התפילין בראש ובזרוע, להיות כי כל המצות הנה העיקר הוא המעשה בפועל ובהרגש מוחשי דעשי' דוקא, וכן הוא בעבודה שבלב שהעיקר הוא שינוי המדות טבעיים בפועל, והוא לעקור גם שמץ מני' דאבק מדה רעה להיות דהעיקר הוא המעשה וכמאמר ואין חכם כבעל נסיון, דמי שמביא דבר בעבודתו בפועל טוב בקנין המדות טובות, הנה בזה הוא מאמת את אמיתת ענין חכמתו, הרי שבתומ"צ ועבודה ולבושי הנפש הרי המעשה הגם שהוא סוף כל המדריגות הוא העיקר והתכלית, וכן הוא בענין העולמות עם היות דבריא ויצירה הם למעלה מעשי', ומ"מ הנה עיקר ותכלית הכוונה העליונה היא להיות בבחי' עשי' דוקא, ולכן במע"ב נא' לשון עשי' וכמ"ש ויעש אלקים את הרקיע וגו' ויעש אלקים את שני המאורות הגדולים וגו', ויעש אלקים את חית הארץ וגו' ובבריאת האדם שהוא בחיר הנברא' שכלול מעליונים ותחתונים, נאמר ג"כ לשון עשי' וכמ"ש נעשה אדם וגו' הכל בבחי' עשי' דוקא, להיות עשי' דוקא הוא תכלית הכוונה העליונה, וא"כ כל ההתהוות בהעולמו' ופרצופים העליונים אינו אלא בכדי שיהי' התהוות עולם התחתון, והיינו בכדי שיהי' בריאת והתהוות העולם התחתון כפי שעלה ברצונו ית', הנה בשביל זה הוא הקדמת התהוות העולמות שלמעלה מהעשי', וכמ"ש רבינו נ"ע בפל"ו והנה תכלית השתל' העולמות וירידתם ממדריגה למדריגה, אינו בשביל עולמות העליונים כו' אלא התכלית הוא עוה"ז התחתון, שכך עלה ברצונו ית', להיות נח"ר לפניו, כד אתכפיא ס"א ואתהפך חשוכא לנהורא, שיאיר אור ה' א"ס ב"ה, במקום החשך והס"א של כל עוה"ז כולו, ביתר שאת ויתר עז ויתרון אור מן החשך, מהארתו בעולמות עליונים, וא"כ הרי כל ענין התהוותם של

העולמו' העליונים אינו אלא להיות ממוצעים להתהוות עולם התחתון, וטעם הדבר הוא לפי שבו ועל ידו דוקא יושלם הכוונה העליונה בכללות ענין הבריאה, וזהו כל הנק' בשמי שהוא עולם האצ"י, דע"ס דאצ"י הן בבחי' נקרא בשמי להיותם בבחי' גילוי ההעלם כנ"ל, ולכבודי שהוא בחי' מל' דאצ"י להיות בראתיו יצרתיו שיהי' התהוות דעולמו' דבריאה ויצירה, הנה הגם דהתהוותם הוא ע"י בחי' מל' דאצ"י כמו שנעשית כתר ועתיק לעולם הבריאה, ומ"מ הנה כ"ז אינו מספיק עדיין, כ"א צריך להיות עוד אף עשיתיו, שיהי' הפסק האור בכדי שיהי' התהוות דעולם העשי'.

וביאור הענין הוא דהנה ידוע דסוף מעשה עלה במח' תחלה, דבמעשה יש תחילת המעשה וראשיתו, ויש סוף המעשה, דבסופו של מעשה יש ב' עניני' הא' הוא סוף מעשה כמו שהיא עדיין ביחס וחיבור אל המעשה עצמה, והב' הוא הסוף מעשה כמו שהוא מחוץ להמעשה ופועל, והיינו הסוף והתכלית של המעשה, ובמח' יש ג"כ ב' ענינים, הא' הוא תחלת המח', והב' הוא סוף המח', דתחלת המחשבה הוא דביקות המח' בזה מה שהוא מלבישו, דמח' הוא לבוש, וכמו האדם שלובש איזה בגד, הרי הבגד הוא לבוש אל האדם שמתלבש בו, וכן הנה המח' הוא לבוש אל אותו הענין שמלבישו, רק דלבוש הבגד אינו אלא מה שהוא כמדת הלובוש בלבד, אבל אינו דבוק בהאדם הלובוש, והיינו בעת שהוא מלביש את המלובוש בו אינו דביקות עם הלובוש, דזהו ההפרש בין לבוש הבגד ללבוש הגוף, דהגוף הוא ג"כ לבוש אל הנפש, אבל הוא לבוש הדבוק בהנפש, וכן הוא ללבוש המח' שהוא לבוש המיוחד ודבוק במה שמלבישו, וזהו תחלת המח' היינו דביקותה במה שהיא מלבישו, וסוף המח' הוא קירוב המח' אל מה שלמטה ממנו, שהו"ע הדיבור והגילוי, וזהו סוף מעשה עלה במח' תחלה, היינו דלבד זאת דכללות ענין המח' הוא בשביל המעשה כנ"ל, אך בזה גופא הנה הסוף דמעשה עלה במח' תחלה מכמו הראש המעשה, והיינו דבתחלת המח' כמו שהיא לבוש המאוחד ודבוק במה שמלבישו, הנה שם דוקא הוא עליית הסוף דמעשה, וכן הוא בענין הבריאה, דזה מה שעלה ברצונו ית' שיהיו עולמות, הנה הכוונה היא עולם העשי' הגשמי דוקא, וזהו שת"א בראשית ברא וגו' בקדמין ברא, דשרש הבריאה בבחי' יש גשמי הוא מבחי' א"ס קדמון לכל הקדומים וכמ"ש רבינו נ"ע באגה"ק מהותו ועצמותו של המאציל ב"ה, שמציאותו הוא מעצמותו, ואינו עלול מאיזה עילה שקדמה לו ח"ו, ולכן הוא לבדו בכחו ויכולתו לברוא יש מאין ואפס המוחלט ממש, בלי שום עילה וסיבה אחרת קודמת ליש הזה, וכדי שיהי' היש הזה, הנברא בכח הא"ס, בעל גבול ומדה, נתלבש אור א"ס בכלים ד"ס דאצ"י, ומתייחד בתוכן בתכלית היחוד עד דאיהו

וגרמוהי חד, לברוא בהן ועל ידן ברואים בעלי גבול ותכלית, ובפרט ע"י התלבשותן בבי"ע, הרי מבאר בזה ב' ענינים, הא' דהתהוות היש הוא מעצמות א"ס ב"ה, והיינו דיש הנברא הנה התהוותו הוא מיש האמיתי ב"ה, ולכן הנה מיש הנברא דוקא יכול להיות איזה השערת מושג ביש האמיתי, וזהו אומרו מהותו ועצמותו של המאציל שמציאותו הוא מעצמותו וכו' הנה הוא ית' הבורא את היש מאין ואפס המוחלט, דישנו אפס שהוא כאלו אינו ממש, בהעדר תפיסת מקום כלל, והוא כלא חשיבא, ומ"מ אינו אפס מוחלט, ואינו אלא שם המושאל דאפס, וכמו גרגיר א' מחול שעל שפת הים לגבי כל כדור הארץ, או אות א' דדבור לגבי זה מה שהנפש עצמה מלאה אותיות, או מספר הא' לגבי אשר לא יספר מרב, דבכל אלה אם כי מספר הא' הוא כלא ממש שהוא אפס, מ"מ הנה האפיסה שלו אינה אמיתית, ומכש"כ שאינה עצמית, שהרי באמת הוא ישנו, אלא שמפני הריבוי העצום של הישנם, הוא אינו ואפס, אבל אפס זה אינו אלא בסיבת הגברת הריבוי על המיעוט. אשר באמת גם הוא חלק מהם, והנה הם אינם נקראים אפס, וטעם הדבר הוא לפי שישנם, הנה גם הוא אינו נק' בשם אפס רק מפני קטנותו ומיעוטו לגבי גדלותם וריבויים, ועוד יותר שבהצטרפו אליהם יתגדל ריבויים מהיותם בלעדו, א"כ התואר אפס אינו אמיתי, ומכש"כ שאינו עצמי, והוא רק מושאל, אבל אפס המוחלט הוא שאינו רק כלא חשיבי כ"א לא ממש, ודבר זה אנו יודעים מאופן בריאת היש והתהוותו כמ"ש במ"א, אמנם מצד העצמות הרי התהוות היש הי' גם זה בלי גבול, וזהו ענין הב' שמבאר רבינו נ"ע וכדי שיהי' היש הזה הנברא בכח הא"ס בעל גבול ומדה, דמצד העצמות הרי גם התהוות זו הי' בלי גבול, הנה לזה הי' ההתהוות וההתלבשות בע"ס דאצי' ובי"ע, בכדי שיהי' התהוות עולם הגשמי, שהוא תכלית הכוונה העליונה ית'.

וזהו נעוץ תחלתן בסופן וסופן בתחלתן, דנעיצת התחלה הוא בסוף מעשה דוקא, יותר מכמו שהוא בראש, דהנה בד' עולמות אבי"ע הרי אצי' הוא בחי' ראש ועשי' הוא סוף, הנה נעיצת התחלה הוא בסוף, דהעיקר הוא עשי' הגשמיות דוקא, והכוונה הוא להמשיך בחי' התחלה בסוף דוקא, וכמאמר נתאוה הקב"ה להיות לו ית' דירה בתחתונים, דבתחתונים בגילוי אור, היינו דלמטה שהאור אלקי הוא אינו בערך כלל לכמו שהוא בעשי' הרוחנית, ובפרט לגבי יצי' ובריאה, ומכש"כ לגבי עולם האצי', הנה שם דוקא יהי' דירה לו ית', והיינו דלבד זאת מה שלמטה הנה האור אלקי הוא מצומצם ביותר הנה הוא עוד בתכלית ההעלם וההסתר, ונקרא העוה"ז מקום החשך שרכו בו ההעלמות וההסתרים ביותר בריבוי מיני נסיונות, הנה זאת היא הכוונה העליונה שהאדם ע"י עבודתו בתורה ומצות שנתלבשו



בגשם, תורה בדיעה והשגה דשכל אנושי, ומצות בעיניים גשמים, יעשה דירה לו ית', וזהו שאמר רבינו נ"ע אלא התכלית הוא עוה"ז התחתון דתכלית כל ההשתלשלות וירידתם ממדריגה למדריגה, התכלית הוא עוה"ז, והכוונה בכללות ענין העוה"ז, הוא הנח"ר שלמעלה שנעשה מכפיית הס"א ואתהפך חשוכא לנהורא, שיאיר אור ה' א"ס ב"ה במקום החשך וס"א של כל עוה"ז כולו, דעבודה זו הוא דוקא בעוה"ז, וכנ"ל בהקו קצר ונפסק דאות ה"א, דהוא בעצמו אינו דומה לקו הימני שהוא דבוק בקו העליון, ובו דוקא הוא המעלה שעל ידו נעשה אות ה"א, והיינו דעל ידו נעשה מדלי"ת ה"א, הנה כן הוא בהעבודה דתומ"צ בעוה"ז דוקא, שעי"ז נעשה מדלי"ת שהוא המקום חשך והס"א של כל עוה"ז כולו, ה"א היינו שיאיר אור ד' א"ס ב"ה ביתר שאת וכו', וזהו סוף מעשה עלה במח' תחלה, דהסוף דמעשה בפועל הוא שעלה במח' תחלה, דהנה בכח המעשה הגם שהוא לבוש הנפרד הרי יש בו ב' עינים, הא' כח המעשה כמו שהוא בנפש, שהוא כח רוחני כמו כח הדיבור ואינו שייך לומר בו שהוא נפרד, ורק מה שחכ המעשה הוא תחתון במדרי' לגבי כח הדיבור בזה מה שהוא יכול להתלבש בדבר שחוץ ממנו, ועומד מוכן לפעול גם בגשמי עב וחזק, אבל הכח הזה הרי ישנו בהנפש גם קודם שפועל בהנפעל הנה הכח הזה קודם שפועל בהגשמי ה"ה דבוק במקורו וכמו בדיבור ומח' הרי הדיבור הוא תחתון במדרי' לגבי המח' כנ"ל, דהמח' הוא לעצמו ואינה באה בגילוי, והדיבור עיקרו בשביל הזולת ובא בגילוי דוקא ומ"מ הרי הדיבור ומח' הם בערך זל"ז והם ב' קוין מחוברים כנ"ל בתמונת אות ה"א, דעינינו במהותם הוא מה שהדיבור ומח' אינם נפרדים, ולכן הנה לא זו בלבד מה שכל דיבור הרי בהכרח שיהי' מח' קדומה להדיבור, וכל מחשבה סוף דבר שבאה בדיבור, הנה עוד זאת שהדיבור כלול במח', ומח' כלולה בדיבור, וכידוע ממ"ש במ"א בארוכה שהאותיות שבמח', הוא דבור שבמח', ואין זה סותר לזה מה שהמח' עצמה היא ג"כ אותיות, דאותיות המח' הן אותיות כאלו שיכולים לומר עליהם שהם בלי תמונה מוגבלת בצירי האותיות, ונק' מח' שבמחשבה שהוא מחשבת השכל, ומחשבת השכל הוא המחשבה בעצם ההשכלה של השכל, כמו שכולל בעצמו כל הבנותיו באופנים שונים, וכמו ע' פנים לתורה, הרי בעצם ההשכלה של השכל האלקי, שבכל דבר הלכה שבתורה יש לו השבעים פנים בפרד"ס שבתורה, והם כולם אחוזים וכוללים אלו באלו, הנה במחשבת השכל הוא המח' בהשכל ההוא כמו שהוא לעצמו כלול בכל הבנותיו, ועם היות דגם הם אותיות, אבל כל עינים של האותיות ההם הוא שהם גילויים משא"כ אותיות הדיבור, אין זה שהם גילויים בלבד, אלא שהם מגלים והיינו שהאותיות האלו מגלים שכל מסודר ומוגבל באחת הפנים מהע' פנים שבתורה, והוא דיבור שבמח' ובכדי

שדיבורו יהי' בסידור הנכון, הרי בהכרח שבעת דיבורו יחשוב בכללות הנקודה של השכל ההוא שמדבר בו, היינו בהנקודה של הפנים האחת מהע' פנים שמבארו, ההכח הדיבור מצד עצמו, הרי יכול להרחיב בו הדיבור, בהשתל' ענינים הבאים מצד עצם יופי הדיבור, מה שאינם מענין זה כלל, וכמו שאנו רואין במוחש בטבעי בנ"א, דאלו שיש להם כשרון יופי הדיבור, יכולים לדבר דיבור ארוך ביותר גם אם אין בו תוכן כלל והוא רק מצד עצם כשרון יופי הדיבור בלבד, אבל דיבור מסודר ותוכני הוא דוקא כשבעת דיבורו הוא חושב במה שהוא מדבר, והו"ע חיבור המח' ודיבור, וכמו"כ הוא בכח המעשה אף שהוא מדרי' היותר אחרונה שבנפש שיוכל להתלבש ולפעול בגשם, מ"מ הנה עצם כח המעשה טרם שפעל עדיין פעולתו בגילוי אינו נפרד מן העצם עדיין, והוא בערך כח הדיבור, והבחי' הב' הוא הכח שנפרד מכח המעשה ונתלבש בהפעולה, והו"ע כח הפועל בהנפעל דכמו שמלובש בהנפעל הוא נפרד ממש, ונק' סוף מעשה מה שמתלבש בהדבר גשמי, וזהו מה שעלה במח' תחלה, ולכן נק' ר"ה תחלת מעשיך דכוונת הבריאה הוא להמשיך בחי' תחלת הכוונה בסוף מעשה, ולכן הנה בר"ה הוא המשכת החיות ושפע רב על כל השנה, וההמשכה הוא ע"י תק"ש בצעקה פנימית אבא אבא דע"ז מתעוררים רחמים רבים העליונים, דיבחר לנו את נחלתינו את גאון יעקב אשר אהב סלה באהבה עצמית, וזהו דר"ה נק' תחלת מעשיך שבר"ה הוא המשכת החיות גשמי ורוחני בשפע רב לנש"י, בכדי שישלימו הכוונה העליונה ית'.



בס"ד, יום ב' דר"ה רצ"ג.

ובכן יתקדש שמך הוי' אלקינו על ישראל עמך ועל ירושלים עירך וגו', ואי' בכתהארז"ל דשמך הוא בחי' שמו הגדול, וצ"ל מהו תוכן ענין בקשה זו בכלל ומה ענינם בר"ה ויוהכ"פ בפרט, דאז דוקא מבקשים בקשה זו, דהלא בכ"י אנו משבחי' אותו ית' וקרבתנו מלכנו לשמך הגדול שהו"ע הקירוב הכללי שהי' בעת מ"ת, דכאשר הוציאנו ממצרים שהם המיצרים וגבולים של ענינים גשמיים והעמדנו במעמד הר סיני, דאז קרבנו לשמו הגדול ית' שהו"ע הנתינת כח ועוז דע"י קיום התומצ' יעשו נש"י את העוה"ז כלי לאלקות ודירה לו ית', ומהו"ע הבקשה שיתקדש שמך הגדול על ישראל הלא כבר קרבנו במעמד ה"ס ונתינת התורה, ומפני מה אומר ה"א ואינו אומר שמך הגדול, וביותר

יפלא דבר"ה ויוהכ"פ אחרי אמרו כי הוא לבד"ו מרום וקדוש, דלבד"ו בגימ' מ"ב כידוע לידועי כוונת התפלה עפ"י כתיבאריז"ל הנה אז דוקא הנה הבקשה הראשונה ובכן יתקדש שמך ה"א על ישראל עמך תחלה ואח"כ על ירושלים וכו'.

ולהבין כ"ז ילהק"ת משנת"ל דסוף מעשה דוקא הוא מה שעלה במח' תחלה וכל ענין אצילותם של הפרצופים והתהוותם של כל העולמות שלמע' מעשי' הוא בכדי שיהי' התהוות עולם התחתון כפי שעלה ברצונו ית' להיות שבעוה"ז התחתון נשלם כללות הכוונה העליונה בענין הבריאה.

ובזה יובן מה שמצינו אשר דוד המלך ע"ה משבח את הקב"ה בדברים גשמים דוקא שהוא ית' זן ומפרנס לכל חי, וטוב הוי' לכל ורחמיו על כל מעשיו, ואשר עיני כל אליך ישברו ואתה נותן להם את אכלם בעתו, והשבח הנפלא בבריאת עולם הגשמי באמרו הוי' אלקי גדלת מאד, ואי' במדרש תנחומא (פ' חיי) דרש ר' אלעזר גדול היינו עד שלא בראת עולמך, ומאימת נתגדלת משבראת עולמך, דמבריאת העולם והשגחה פרטית נראה גדול הוי', הרים הגבוהים ליעלים, סלעים מחסה לשפנים שבוה והדומה לזה רואים השגחה פרטית שהבורא ב"ה מכין לכא"א מזונו ומחסהו, מה רבו מעשיך הוי' בריבוי הנבראים עד אין שיעור שהם חלוקים בטבעם וענינם, וכאמרז"ל (חולין דקכ"ז ע"א) שהי' ר' עקיבא אומר יש לך בריות גדולות בים ויש לך בריות גדולות ביבשה, שבים אלמלא עולות ביבשה מיד מתות, שביבשה אילמלי יורדות לים מיד מתות, יש לך בריות גדולות באור, ויש לך בריות גדולות באויר, שבאור אילמלי עולות לאויר מיד מתות, שבאויר אילמלי יורדות לאור מיד מתות, הרי דלכל אחד מן הנבראים הרי חיותו כטבעו דוקא, והבורא ב"ה מסדרם כפי טבע בריאותם וכולם בחכמה עשית דכל השבחים הללו הוא רק בדברים הגשמים, וטעם הדבר הוא דבאמת הנה התהוות הנבראי' יש מאין הוא יותר נעלה במדרגת גדולת א"ס ב"ה ממה שנאצלו הנאצלי' מא"ס ב"ה, והענין הוא דהנה ידוע ההפרש בין השתל' עו"ע לבריאה יש מאין, דהשתל' עו"ע הוא שהעלול הי' כבר כלול בעילתו ואינו דבר חדש בעיקרו כלל אלא שיוצא מההעלם אל הגילוי, והגם דבעו"ע הרי יש בכמה אופנים וכמה ענינים כמו העו"ע שבשכל ומדות, דשכל עילה ומדות עלולים, והעו"ע שבכל אחד מהם בענינו כמו העו"ע שבשכל עצמו, וכן במדות והעו"ע דמח' ודבור, והנה שכל ומדות עם היותם גם באופן ודרך עו"ע אבל בעצם מהותם ה"ה שני סוגים רחוקים זמ"ז, ואינו דומה העלול מדות כמו שהם כלולים בהעילה דשכל לכמו העלול דשכל כמו שהוא כלול

בעילתו, ועם היות דשניהם הרי העלול כלול בעילתו, ויוצאים מן ההעלם אל הגילוי אבל עם זה ה"ה חלוקים בזה שבשכל ומדות הרי יציאת וגילוי העלול דמדות אין זה כיציאת הפרט מן הכלל, ובהעו"ע דשכל עצמו, ולפעמים גם במחוד הנה התגלות ויציאת העלול הוא כפרט היוצא מן הכלל ואחר כ"ז הנה בכל אופן ודרך יציאת והתגלות העלול מן העילה הרי אין בזה שום התחדשות גמורה בעיקרה שהרי הגילוי במהותו ה"י כלול תחלה בהעלם בהעילה, ורק בהיותו כלול בעילתו הוא נעלה יותר וכמו מדות הכלולי' בשכל הם נעלים יותר מכמו המדות שבלב, דבמדות שבלב הנה תכלית העילוי הוא ההתרגשות מזה שלו טוב הדבר או שהוא דבר המזיק לו, והיינו דכל עילוי הרגשתו בהטוב והלא טוב אינו אלא רק בהנוגע לו לעצמו, ולזאת הנה גודל ההתרגשות הוא כפי מדת היוקר שהוא יקר בעיני עצמו, וכמו שנראה במוחש דיש הפרש בטבעי בנ"א בענין היוקר של עצמו, דישנם כאלו שהם יקרים בעיני עצמם וכל ענין הנוגע להם הוא בהתפעלות גדולה, וישנם כאלו שאינם יקרים בעיני עצמם כ"כ, וגם בדבר הנוגע להם ביותר ג"כ אינם מתפעלים כ"כ, א"כ כללות גודל ההתרגשות הוא רק מפני היוקר בעיני עצמו, ובמדות שבשכל הרי ההתרגשות הוא מהטוב והלא טוב של הדבר בעצמו, והיינו דכל הרגשתו הוא בהטוב והעילוי של הדבר בעצמו, היינו ההרגש ביוקר הדבר מצד עצמו, דזהו אחד מהענינים שבהפרש בין השכל ומדות, דבמדות הוא רק הרגש עצמו, ואס ער הערט נאָר זיך, ובשכל הוא הרגש הדבר עצמו, ואס ער הערט די זאָך אַליין, אמנם במהות עצם הענין הרי אין שום התחדשות כלל כי כללות הסוג דמדות שהם התפעלות והתרגשות הוא בשוה במדות שבשכל למדות שבלב, ואין זה אלא שהעלול בהתגלותו הוא יורד ונשפל מגבוה לנמוך להיות מציאות לעצמו, אבל לא שינוי במהותו, כי הכל אינו אלא אותה העצמות שהי' בהעלם וירד ונתגלה מן ההעלם אל הגילוי, משא"כ בהתהוות יש מאין דמע"ב ע"י הע"מ הוא התחדשות גמורה וכמ"ש בראשית ברא אלקים וגו' דבריאה מורה על דבר שלא הי' תחלה ואופן בריאתו הוא דבר מלא דבר, דמהות הנברא לא הי' כלל בהעלם במקורו באצ"י המהווה אותו מאין ליש וה"ז התחדשות גמורה.

**אמנם** לכאורה יש מקום לומר דגם בהתהוות דבריאה יש מאין הי' תחלה מהות הנברא בהעלם במקורו, דהנה כתי' כי אל דעות הוי' וגו' שיש ב' דעות ד"ת וד"ע, ד"ת שלמטה יש ולמעלה אין, וד"ע למעלה יש ולמטה אין, ד"ת הוא דעת הנבראים, שהנבראים מרגישים עצמם ליש ומציאות דבר, ועם זה מבינים וגם יודעים זאת בהרגשתם דכל חיותם אינם מעצמותם, והיינו דלבד זאת שמבינים ומשיגים בהרגש מוחשי דאין הנברא

## ספר המאמרים — קונטרסים

רמו

עושה ובורא את עצמו, הנה עוד זאת מרגישים הנבראים ויודעים במוחש שיש בהם חיות המח' אותם והוא הכח האלקי השופע בהם להוותם ולהחיותם, אמנם כח זה הוא בלתי מושג אל הנבראים, והנבראים הנה את זה שאינו מושג להם עצם ומהות הדבר קוראים אותו בשם אין שהוא כאלו אינו, והיינו דגם בדבר שהנבראים יודעים היותו ע"י פעולתו במוחש, אבל אינם משיגים עצמותו ואינם יכולים לתפוס במהותו הרוחני קוראים אותו בשם אין שאינו מושג, וד"ע הוא הדיעה העליונה שהוא הדיעה האמיתית דלמעלה יש שהוא יש האמיתי ולמטה אין דבאמת קמי' ית' כולא כלא חשיבי, ולפ"ז הנה הנברא הרי המציאות דבר והיש שלו הוא אין וכלא ממש, והכח השופע הוא אמיתת היש, א"כ הרי מהות היש של הנברא שנק' אין לגבי היש האמיתי הי' כלול תחלה בהעלם באמיתת היש, כמו כל אין שהוא כלול במקורו שהוא היש האמיתי שלו, וכמו עד"מ באור וזיו השמש המאיר לארץ ולדרים עלי' הרי ישנו הזיו כמו שהוא בגוף כדור השמש, ובהגילוי הרי אין בו שום התחדשות בעצם מהותו רק מה שבא מההעלם אל הגילוי בלבד, א"כ גם ננבראים יובן שהוא כן דמאחר שהנברא' נקראים אין לגבי מקורם היש האמיתי, א"כ הרי גם בענין הבריאה יש מקום בשכל לומר דמהות הנבראים הי' כלול בהעלם במקורו, ויש סעד לזה בכתהאריו"ל מהא דא' בע"ח דכמו שיש דצח"מ בגשמיות, כמו"כ יש כל מיני דצח"מ באצ'י, ומל' דאצ'י נקראת בכל השמות דצ"ח, דנקראת בשם סלע ואבן ולפעמים בשם עפר, וכן נקראת שושנה, כמ"ש כשושנה בין החוחים וכת' כתפוח בעצי היער, דהנה דצ"ח דאצ'י ענינו ידוע שהוא עד"מ האדם כשיצייר בשכלו ובמחשבתו באיזה דומם או צומח, הנה ציור אותו הדבר הוא במחשבתו הרוחנית כפי תמונתו הגשמית של הדבר ההוא שחושב בה, והתמונה ההיא שבמחשבתו ה"ה מצויירה בכל הקיפה ושטחה במדת ארכה רחבה ועבי', וכפי אופן הרצון שבלבבו באיזה דבר לחשוב אם בתפוח או בסלע אם בחי או מדבר הכל בשוה בלי הבדל כלל, מבלי אשר יסתר ציור אחד לזולתו, דבגשמיות הרי כל השטח של אורך רוחב וגובה של הנברא הוא ממולא כולו באופן כזה שבמקום ההוא אין מקום פנוי לנברא זולתו, משא"כ בצירוי הנבראים כמו שהם עולים במחשבתו להרהר בהם עם היות שהם מצטיירים בכל פרטי עניניהם ושטחם, מ"מ אינם תופסים מקום כלל, ואינם סותר'י זל"ז כלל, אשר כמו"כ הוא גם באצ'י, דאצ'י הוא הממוצע בין אוא"ס המאציל ב"ה אל הנבראים, דהגם דעיקר הבריאה והתהוותה הוא מפני שעלה ברצונו ית', מ"מ הנה ההתהוות בפועל הוא ע"י הממוצע דעולם האצ'י, והמשל כזה מאדם הבונה בית, הרי בנין זה באופני חדריו ארכם רחבם וגבהם הוא כפי חיוב שכלו ומדותיו, ואז דוקא הוא מתענג

בהבנין ההוא, ועם היות דזה מה ששכלו ומדותיו מחייבים בהבנין ההוא הנה זה גופא תלוי בהרצון דאיך שעלה ברצונו בכללות הבנין ההוא כן יהי' חיוב והטיית שכלו ומדותיו, מ"מ הנה הבנין בפועל הוא ע"י הממוצע דשכל ומדות דוקא.

והדוגמא מזה יובן למעלה דעם היות דכללות ענין הבריאה וההתהוות הוא לפי שכך עלה ברצונו ית', מ"מ הנה ההתהוות בפועל הוא ע"י הממוצע דאצי' וכמ"ש כולם בחכמה עשית, מלאה הארץ קניניך, ואי' בזהר כולם בחכמה עשית בבינה שהם בחי' חו"ב דאצי' וכמ"ש ויאמר אלקים ואי' בזהר אבא אמר לאימא, וכתיב ששת ימים עשה שהם הששה מדות דאצי', ואמרז"ל בעשרה דברים ברא הקב"ה את עולמו שהם הע"ס דבריאה, ובכללות הו"ע השפלת וירידת בחי' המוחין ומדות במע"ב דבריאת עולמות בי"ע, דכ"ז הוא מפני שכך עלה ברצונו ית', אבל ההתהוות בפועל הוא ע"י הממוצע דאצי', וזהו מלאה הארץ קניניך כידוע ככוונת הד' ברוכים, ברוך עושך, ברוך יוצרך, ברוך בוראך, ברוך קונך, שהם נגד ד' עולמות אבי"ע, וברוך קונך הוא נגד עולם האצי', כי כל הקנינים שלמטה הוא ע"י הממוצע דאצי' והיינו דכללות ע"ס דאצי' הם גילוי' מעצמותו ית' בכדי להיות הבריאה דעולמות בי"ע בכלל ועוה"ז התחתון בפרט כפי שעלה ברצונו ית', ולכן הנה אצי' בכלל נק' רצון המאציל ב"ה להשפיע מן העצמות, וכמו עד"מ באדם למטה הרי הרצון שבלבבו מטה שכלו ומדותיו לאופנים פרטים בשינויים רבים, והיינו דהנפש הוא אחת, ושכל ומדות שהם כחות הנפש המתפשטים מעצם הנפש בגילוי מן ההעלם, הנה בהם יש שינויים לפעמים כך ולפעמים כך דהכל הוא כפי הרצון הנפש בלב, להבדיל הבדלות אין קץ יובן דכמו"כ בחי' עצמות א"ס ב"ה הוא בחי' אחדות פשוטה, והאורות הנאצלים מן ההעלם לגילוי בבחי' חו"ב ומדות דאצי' הוא רק בחי' הגילוי אור מן ההעלם לפי רצון המאציל ב"ה, והנה זה מה שבא מן השכל ומדות דאצי' לאיזה ענין פרטי דדצח"מ דאצי', הנה זהו היר"ד מאמרות דאצי' כמו מאמר יהי רקיע ומאמר תדשא הארץ וכן כולם, והיינו דאותיות דאצי' שציירו הדצ"ח הוא הכח אלקי השופע ומהווה מאין ליש ממש הרקיע הגשמי ממאמר יהי רקיע שבמח' ודיבור, וזהו מה שבחי' מל' דאצי' נק' בשמות דצ"ח סלע עפר ושושנה והדומה, היינו כאשר האותיות שנצטיירו ברצון המאציל ב"ה מתגלים בבחי' החכ' ומדות דאצי' ובאים להיות כח אלקי להוות מאין ליש בחי' הדצ"ח דבי"ע בפועל, אז הנה הכח האלקי הזה יקרא בשם הנברא שמהווה אותו, והיינו דקריאת שמו הוא ע"ש השפעתו מה שמהווה ומחי' את הנברא ההוא, אבל הוא בעצמו בעצם מהותו הוא כדוגמת האבן או התפוח

וכו' שבמחשבת האדם והיינו דכל מיני דצ"ח דאצי' נק' בשמותיהם ע"ש השפעתם למטה אשר לפי"ז הרי בחי' דצ"ח דמל' דאצי' הוא המהווה את הדצ"ח דבי"ע ממש, והיינו דאין זה מה שדצ"ח דאצי' יש לו קירוב לדצ"ח דבי"ע בלבד, כ"א אשר דצ"ח דבי"ע הי' כלול תחלה בהאותיות דמדות וחור"ב דאצי' ויצא מההעלם אל הגילוי להוות בפועל, א"כ הרי כללות הבריאה אין זה התחדשות גמורה, אמנם אחרי העיון היטיב יובן דהתהוות הגשמי מן הרוחני אין לך בריאה יש מאין גדול מזה, ובהבריאה יש מאין לא הי' מהות היש כלל תחלה בהעלם במקורו באצי', שהרי אין ערוך והשתוות כלל בין גשמיות הנברא וכמו"כ הכח האלקי המהווה אותו לגבי בחי' האותיות שנקרא בהם הנברא ההוא באצי', דהאותיות דאצי' האלקית הם נעלים ונפלאים כ"כ עד שאינו שייך כלל לומר שהי' אפילו דוגמתו של הנברא תחלה בבחי' אצי' דהנה זה מה שארז"ל אין לך עשב למטה שאין לו מזל למעלה המכה בו ואומר לו גדל, דכל מה שישנו בהצומח שלמטה הן בטעמו במתיקות וחמיצות והן במראהו באודם ולובן וריחו הכל כאשר לכל ישנו במזלו הרוחני, וגבוה מעל גבוה שומר עד שרש שרשו באצי' העליון, האמת הוא כן, אבל בכל מדרי' ומדרי' הוא עילוי והפלאה מכמו שהוא בהתחתון, להיות דכל מדריגה ומדריגה הנה ההתהוות הוא בדרך ריחוק הערך עד כי שרשו באצי' הוא העריבות ומתיקות אלקי, והוא נועם הוי' המתגלה לצדיקים בהשגתם באלקות, ורק שבריבוי מיני השתל' בנתיבות נסתרים ובארחות פלאים מתמים דעות, מפליא לעשות שמזה הוא שנמצא המתיקות והטעם בהפרי הגשמית, א"כ הי' התהוות חדשה.

**אמנם** לפ"ז דהתהוות הנבראים הוא התחדשות גמורה, א"כ מהו"ע הדצ"ח"מ דאצי' וכנ"ל דמל' דאצי' נקראת בכל השמות דצ"ח, מאחר שאין שם בחי' דצ"ח הנברא כלל, ולאידך גיסא הרי אצי' הוא ממוצע בין א"ס המאציל ב"ה אל הנבראים, והממוצע הנה כשם שהוא כולל מדרי' התחתונה שבעליון ה"ה כולל גם מדרי' העליונה שבהתחתון, ואיך הוא שני הענינים יחד, אך הענין יובן בהקדם מ"ש בע"ח שער אבי"ע, דאוא"ס מאיר בכתר וחכ' בקירוב מקום, ובבינה בריחוק מקום, ובז"א דרך חלון ובמל' דרך נקב וכל זה בלי מסך, אבל לבי"ע הוא דרך מסך, ואור האצי' הכה בהמסך ההוא ועל ידי זה נתנוצצו מהם יו"ד אורות ועברו דרך המסך ונעשו י"ס דבריאה מהתנוצצות הי"ס דאצי' שעל המסך, והניו שביאר בזה דעם היות דגם באצי' יש חלוקי מדריגות באופן הגילוי דאוא"ס דבספי' החכ' הוא בכחי' קירוב ובספי' הבינה הוא בכחי' ריחוק וכו' ומ"מ הנה בכל מדרי' ומדרי' האור עצמי מאיר בגילוי בלי שום מסך כלל, אמנם מאצי'

לבי"ע הנה כללות הגילוי הוא ע"י מסך, ועם היות שהאור המאיר בכריאה הוא ע"י המסך מ"מ הנה הי"ס דכריאה הם מההתנוצצות של הי"ס דאצי' כמו שהם לפני המסך באצי' עצמו, ורק שאופן המצאם בכריאה הוא ע"י מסך דוקא, והענין הוא דהנה ידוע דאצי' נק' אדם, דפי' אדם אדמה לעליון בחי' אוא"ס שלמעלה מאצי', דע"ס דאצי' נמשכים מאוא"ס בבחי' גילוי מההעלם ולא נשתנו ממהותם, וזהו אצי' ל' ויאצל מן הרוח שהו"ע הפרשת הארה מא"ס, וע"ד קירוב הרוח ששרה על הזקנים לרוחו של משה, דכתיב וירדתי ודברתי עמך שם ואצלתי מן הרוח אשר עליך ושמתי עליהם וגו' ופי' רבינו נ"ע, אוריד ואמשיך בחינה שלך שתהא למטה ממדריגתך, הרי שהרוח ששרה על הזקנים הי' בקירוב הערך ומהות לרוחו של משה, רק שהובדל והופרש חלק קטן מגדול, דזהו"ע האצילות שהוא הפרשה והאצלה, ולכן הנה הע"ס דאצי' הרי א"ז התחדשות לפי שכבר היו במקורם ויצאו מן ההעלם אל הגילוי, והגם דבאצי' הם ע"ס חב"ד חג"ת נהי"מ, וכמאמר אנת הוא דאפיקת עשר תיקונין וקרינין להון עשר ספירן, ובאוא"ס שלפני האצי' אינו שייך ענין הספירות כמו שהם באצי' וכמאמר אנת הוא חד ולא בחושבן, משא"כ באצי' שהם ע"ס, אך הענין דהנה ידוע דספירות דאצי' הנה לא כמו שנראה לכאורה בספרי הקבלה דהב' מדרי' ובחינות אור וכלי, הנה האור הוא אור החכ' ואור החסד, והכלי הוא כלי החכ' וכלי החסד, וההפרש בין אור לכלי הוא רק בזה מה שהאור הוא אמיתיות מהות החכ' והחסד וכן כולם, והכלי הוא הגבלת האור להשפיע למטה, וא"כ גם האור עצמו הוא חכמה וחסד, אין הענין כן, דהנה אי' בס"י ע"ס בלי מה מדתן עשר שאין להם סוף, הרי מבאר בע"ס ד' ענינים הא' שהן ספירות במספר מדוייק כמאמר עשר ולא תשע, עשר ולא אחד עשר, הב' שהם בלתי מציאות שזהו בלי מה היינו בלי מהות ומציאות, הג' מדתן עשר היינו דלבד זאת שהם מוגבלים במספר עשר הנה עוד זאת פי מדתן עשר, הד' עם היות שהע"ס הם מדוייקים במספר ומדה עם זה הרי אין להם סוף שהם בלי גבול, דכללות ד' ענינים אלו מספר ובלי מה מדה ובלי גבול הם דבר והיפוכו, ולפי הנראה בהשקפה ראשונה בספרי הקבלה דההפרש בין אור וכלי הוא רק בזה מה שהאור הוא אמיתיות מהות הספירה והכלי הוא הגבלתה, א"כ גם האור עצמו הוא מהות חכ' דוקא או חסד דוקא, א"כ איך הוא בלי מה, הרי הוא כבר ח"ו הצטייר במהות חכ' וחסד, ואם נאמר בהם היינו בהאורות שהם מציאות דבר מה אז הנה הרי לא לבד שמספרן עשר אלא גם דמתן הוא עשר, והרי הא"ס ב"ה המאצילן הוא חד ולא בחושבן, וידוע דהאור הוא מעין המאור, וכשהמאור ית' חד איך יהיו הם עשר, אלא הענין הוא דזה מה שנק' חכ' וחסד זהו בחי'



הכלי שהיא בחי' מהות חכ' וחסד ממש, משא"כ האור הוא אור פשוט שאינו נופל בו השם חכ' וחסד או איזה שם שיהי' כ"א הוא גילוי מהמאציל העליון ב"ה להוות ולהחיות הספירות דבחי' חכ' וחסד וכו', ולפי"ז יובן גם בענין הכלי דאין הפירוש דכבר ישנה במציאות, והכלי הוא רק הגבלת מציאותה בלבד, והיינו דכאשר נאמר שהאור הוא אמיתיות מהות החכ' וחסד א"כ הרי הכלי הוא רק הגבלת מציאותה ואופן השפעתה למטה, אבל כאשר אמיתיות הענין דאור הוא גילוי המאציל להוות ולהחיות בחי' חכ' וחסד אז יובן דגופה של מציאות החכ' היא כלי והיא עצמה בחי' הגבלת האור שלה הנשפע מהמאציל ב"ה.

וזוהו א"יהו וחיוהי חד, איהו הוא בחי' א"ס עצמות המאציל ב"ה, וחיוהי הוא בחי' התפשטות הארתו באצ"י הכל חד ממש דגם שנתלבש

בהכלים אין זה שינוי ח"ו בהאור שלא נשתנה ממהותו, ויובן זה עד"מ אור וחיות הנפש באברי וכלי הגוף שמצד מזיגת והרכבת אברי הגוף מד"י גשמים כחומר כלי המוח וכלי העין, נראה האור וחיות הנפש הרוחני בחיי בשרי וגשמי כפי תואר מזיגת הכלי דחומר המוח וחומר העין, אבל אין זה שינוי בעצם מהות החיות הרוחני, ומובן דאין המשל דומה כלל אל הנמשל בכללותו דאור וחיות הנפש המתלבש באברי הגוף כבר הוא חיות פרטי מצווייר באברי הנפש דשכל רא"י שמיעה כמו שהן מהותן ועצמותן בנפש הרוחני, משא"כ בהנמשל שהוא התפשטות הארת אור פשוט בתכלית הפשיטות, א"כ הרי ענינו של אור וחיות הנפש בהתלבשותו באברי הגוף אינו משל רק בפרט זה, דכזה שע"י מזיגת והרכבת אברי הגוף מד"י גשמים דבהם ועל ידם נראה חיות הנפש הרוחני גם בחיי בשרי וגשמי, הנה בזה לא השתנה החיות הרוחני בעצם מהותו כלל, ואין זה אלא כמים שהם במראה לבן ומשתנים לפי גוון הכלי שנותנים בו, הרי אין שום שינוי בהמים עצמן והוא רק מה שנראים במראה זה של הכלי אם אדומה או ירוקה או איזה גוון שיהי', או כמו אור השמש המאיר דרך חלון ונקב שאין זה שינוי במהות עצם האור, וכן הוא מה שהאורות כמו שהם בהכלים דאז הנה הם בבחי' חכ' וחסד כו', הרי אין זה שינוי ח"ו בהאור, דהאור הוא מעין המאור שהוא בחי' אוא"ס המאציל שלפני האצ"י, ומ"מ הרי האור דאצ"י אינו כמו האור שלפני אצ"י ממש שהרי גם בין כתר לחכ' יש ג"כ פרסא, ורק דפרסא זו אינו מסך מעלים, אלא אדרבא בו ועל ידו יוכל להאיר בחי' האור שלפני האצ"י בהכלים דאצ"י, ועד"מ ההבטה בהשמש ע"י אספקלריא המאירה שלא נשתנה עצם האור ממהותו, רק בלי כלי הבטה א"א לראות בהשמש וע"י הכלי יכולים לראותה כמו"כ יובן בענין הפרסא שבין כתר לחכ' הוא מבחי' הכתר עצמו, וידוע

דבפרצופי עתיק ואריך שהם ב' מדריגות שבכתר הנה שם הם בחי' אותיות החקיקה והו"ע מ"ש בזהר בריש הורמנותא דמלכא גליף גליפו בטה"ע, וענין אותיות החקיקה הוא שהאותיות אינם דבר נפרד מעצם הדבר כ"א שהאותיות מני' ובי' ואינם דבר נוסף רק שבמקום החקיקה משחיר קצת שאינו בהיר כ"כ, אבל אינם דבר בפ"ע כ"א מהות אחד, ומאחר שכן מובן שהפרסא הנמשכת מבחי' הכתר אינו לבוש נפרד כ"א כהדין קמצא דלבושי' מיני' ובי' פי' שהלבוש שהוא בחי' המסתיר, אין זה שהוא מסתיר בעצם כמו המסך, מאחר שההסתר זאת הוא בא מגופו ועצמו של האור, וא"כ אינו שייך שיסתיר ממש על האור, ואינו אלא מה שמתעלם קצת, ולזאת הנה מהות ועצם האור שלאחר הפרסא הוא מהות ועצם האור שלפני הפרסא שלא נשתנה עצם מהותו כלל, וזהו איהו בחי' עצמות האור שלפני הפרסא, וחיוהי הוא התפשטות הארתו שע"י הפרסא שבין הכתר לחכ' וכן כל הפרסאות דאצי' חד ממש שאין הפרסאות מסתירים כלל, ומ"מ שייך לחלק בין איהו לחיוהי עד שצריכים לומר שהן חד, והוא לפי שמ"מ אור האצי' הוא מה שנתעלם ונתמצם קצת עד שיתלבש בבחי' הכלים וזהו שפעל הפרסא שאינם כמו בחי' איהו עצמו, אך שינוי זה הוא רק בגילויין ולא בעצם מהותו, וזהו שאמר בע"ח דעם היות דבאצי' עצמו יש חלוקי מדרי' באופני ההארות כמו שהם בחו"ב וז"נ ומ"מ הנה כ"ז בלי מסך דהפרסאות דאצי' אינם בבחי' מסכים המבדילים ולזאת אינם משנים מהות האור.

וזהו דאצי' הוא ממוצע בין המאציל העליון ב"ה אל הנבראים, דעם היות דאצי' בכללותו נק' בשם אדם שהוא אדמה לעליון להאוא"ס שלמעלה מהאצי' דהאור דע"ס דאצי' הם בבחי' גילוי ההעלם כנ"ל ומ"מ נק' בשם אדם ע"ש סדר הכלים דע"ס דאצי', ובזה יובן תוכן הבקשה דובכן יתקדש שמך כו' דבקשה זו היא בר"ה דוקא, דזה מה שקרבטנו מלכנו לשמך הגדול הוא הקירוב הכללי במ"ת בדרך מלמעלמ"ט אמנם בקשה זו הוא בהנוגע לעבודה בדרך מלמטלמ"ע דוקא, דהנה כשם שאצי' הוא ממוצע בין אוא"ס ב"ה המאציל אל הנבראים בעולמות כן נש"י הם הממוצעים שבהם ועל ידם נעשים העולמות כלים ראויים להשפע העליונה בכל סדר ההשתל' ולכן נזכר כאן השמות דהוי' ואלקים שזהו אמייתית הכוונה שהנבראים יכירו את האמת דטבע עצמו הוא למעלה מן הטבע, וזהו ובכ"ן בגימ' שם ע"ב כמו שהוא בפנימי' החכמה שנק' אזרח כמ"ש במ"א דמשם הוא שרש המשכת הנשמות כידוע, יתקדש שמך שהוא שמו הגדול בחי' מל' דא"ס, אבל זה הוא כמו שהוא לאחר הצמצום שזהו"ע הוי' אלקינו יתקדש על ישראל תחלה להיות שהן הנה המשלימים המכוון של הכוונה העליונה בענין הבריאה,

ולכן הנה כל ההמשכות בריבוי שפע חיות רוחני וגשמי נמשך תחלה לישראל כמ"ש אך טוב לבית ישראל וע"י ישראל נמשך גם שפע ברכה בעולם.



בס"ד, מוצאי יוכ"פ, רצ"ג. בסעודה.

כי אל דעות הוי' ולא (ולו קרי) נתכנו עלילות. ואמרז"ל (ברכות דל"ג ע"א) גדולה דעה שניתנה בין ב' אותי' ופרש"י בין שני הזכרות. דמזה מובן ב' ענינים, הא' שישנה דעה סתם וישנה דעה גדולה, והב' הדעה שניתנה בין שתי הזכרות הרי ישנה דעה שקרובה יותר להזכרה ראשונה, וישנה הדעה שקרובה יותר להזכרה שני', דהזכרה ראשונה הוא שם אל והזכרה שני' הוא שם הוי'. ומאחר דאמר גדולה דעה שניתנה בין שתי הזכרות הרי מובן מזה ששניהם פועלים בה. ובזה דוקא הוא מעלתה בגדלותה, כדבר הניתן באמצע שזהו מעלתו. וזהו כי אל דעות הוי' דעות ל' רבים שהם שני דעות ד"ת וד"ע. ד"ת למטה יש ולמעלה אין, וד"ע למעלה יש ולמטה אין. ד"ת הוא דעת הנבראים, דדעת הנבראים והשגתם הוא שלמטה יש, שהנברא מרגיש א"ע ואת העולם למציאות דבר ויש, ולמעלה אין דהמקור המהווה אינו מושג ומורגש בנבראים והיינו שהנברא עצמו יודע שיש מעלה ומטה, ויודע דהמקור המהווה הוא מעלה, והוא שנברא ונתהווה מהמקור שלמעלה הוא מטה, וע"כ נקרא הנברא יש לפי שזהו מורגש אצלו. והאלקות השופע בו להיות שאינו מורגש אצלו ה"ז נקרא אין. שהרי התהוות הנברא בבחי' מציאות יש כפי רצון העליון שיהי' נברא בע"ג גשמי ושהוא יהי' כלי לאלקות ודירה אליו ית', הרי התהוותו הוא ע"י שאינו מרגיש את מקורו. דאם הי' מרגיש את מקורו אז הרי לא הי' במציאות יש כלל ודוקא ע"י העלם והסתר הבורא מהנברא הנה עי"ז נעשה בבחי' מציאות יש שזהו ההפרש בין הנבראים דעלמא דאתכסיא להנבראים דעלמא דאתגליא. דבנבראי' דעלדאתכ"ס נרגש בהם מקורם, ולהיות שמרגישים את מקורם הנה משוי' אינם בבחי' מציאות לעצמם. וכמו דגים שבים שמובלעים במי הים ובזה דוקא הם חיים. דמקורם הוא מהמים וכאשר הם מובלעים במקורם ומקבלים חיותם ממקורם שנרגש בהם אז ה"ה חיים. וכשהם פורשים ממקורם אין להם חיים, אבל ברואים שביבשה הנה הגם שהארץ היא מקורם שהתהוותם הוא מהעפר וכמאמר הכל הי' מן העפר ומקבלים חיותם מהארץ, ומ"מ הנה אופן קבלת חיותם הוא כשהם נפרדים ממקורם, אשר כמו"כ הוא בנבראים דעלדאת"ג הנה מציאותם

הוא דוקא ע"י שאינם מרגישים את מקורם ולהיות שאינו מורגש בהם ה"ז נקרא אין, ועם היות שהנבראים אינם מרגישים את מהות מקורם, אבל עם זה הרי יודעים שיש מקור המהווה ומחי' אותם. וידיעה זו איננה רק ידיעה שכלית, שכל בר שכל יודע ומשיג בשכלו בהשגה גמורה כי אין דבר עושה את עצמו ואין דבר חי מעצמו. ובהכרח שיש מקור המהווה ומחי' את היש, כ"א הוא ידיעה מוחשית מורגשת בפעולה ממשית, אשר ע"כ היש בטל אל האין, אבל ביטול זה הוא רק ביטול היש בלבד והיינו שהביטול הוא מרחוק, דמאחר שאינו נרגש בהם מהות חיותם אינו ביטול במציאות כ"א ביטול היש בלבד. אמנם ד"ע למעלה יש ולמטה אין דדעה זו היא דעה העליונה שהיא הדעה האמיתית דלמעלה יש שהוא יש האמיתי ולמטה אין דכולא קמי' כלא חשיבי כלל. דכן הוא בבחי' האור שנרגש בו מקורו וע"כ הביטול הוא בבחי' קירוב ובבחי' דבקות ממש. וההרגש הוא שהמקור שהוא העצמי זהו סבת מציאותו היינו שאינו מציאות לעצמו כ"א כל מציאותו הוא מן העצמי. וממילא הוא אינו בבחי' מציאות. דמאחר שהעצמי הוא סבת מציאותו. הרי מציאותו הוא מה שאינו מציאות ועי"ז גופא הנה הביטול שלו הוא ביטול במציאות ממש. וכן הוא בהמדרי' שמאיר גילוי אוא"ס הוא בבחי' כלא חשיבי, היינו דשם הוא ההרגש, דער, דער — הער איך כי הוא לבדו הוא ואין זולתו.

וזזהו כי אל דעות הוי' וגו' דעות ל' רבים שהם הב' דעות דד"ת וד"ע. כי שני דעות אלו צריכים להיות לצורך בנין וקיום העולמות והיינו דבכדי שיהי' בנין עולם התחתון כפי שעלה ברצונו ית' שיהי' העולם נראה ליש ומציאות דבר והאדם ע"י עבודתו בתומ"צ יעשה מכון לשבתו ית' ושיהי' דירה לו ית', הנה לזה הי' צ"ל המשכת וגילוי ב' הדעות דד"ת וד"ע. וכמא' אין מלך בלא עם. דהמלוכה שייכת על עם דוקא שהם נפרדים וזרים. דעל בנים אינו שייך ענין המלוכה כ"א על העבדים דוקא וכמו"כ יובן דוגמתו למעלה. כאשר עלה ברצונו ית' כבי' אנא אמלוך הנה אז צריך להיות נבראים שיהיו נראים ליש ודבר נפרד. ובכדי שתהי' התהוות כזו הוא ע"י מדת המל' לפי שהיא בחינת התעלמות האור ולכן הנה ספי' המל' גם כמו שהיא באצי' דהגם שהיא מעצמות הספירות דאצי' ונקראת סופא דכל דרגין דאצי' לפי שבה מתקבצים כל האורות דאצי' דעש"ז הנה פנימי' המל' נקראת כנס"י שכונסת ואוספת כל האורות העליונים דישאל דלעילא בחי' ז"א דאצי' והיא בעצמה מעלמת ומכסת עליהם להיות ספי' המל' היא התעלמות האור, דלכן הנה גם בפחות הנפש הנה מדת המל' שהיא מדת ההתנשאות הרי חלוקה בטבעה משאר הכחות. דכל הפחות הם כחות הגלויים וישנם כמו שהם בעולם. אבל גם כמו שהם בעולם ה"ה בעולם שישנו במציאות. ולכן

גם אם בגילוי הוא רק במדה אחת דחסד הנה בהעלם יש בו גם מדה ההפכית דגבורה. וכן אם בגלוי הוא במדת הגבו' הרי בהעלם יש בו גם מדת החסד. וכמו שאנו רואים במוחש בטבעי בנ"א דישנם כאלו שהם טובים לכל. וכל הנהגתם הוא רק במדת הטוב והחסד ואחרת אינם יודעים כלל. ומ"מ בהעלם יש בהם גם מדת הגבו'. ולפעמים הוא בא בהתגלות ג"כ. וישנם כאלו שהם אכזרים בטבעם ובעלי גבורה ורוגז ומ"מ הרי בהעלם יש בהם גם מדת הטוב והחסד שמטיבים עם אנשי ביתם. ולפעמים הרי עושים חסד עם זולתם ג"כ הרי שהמדות הפכים ישנם בהעלם רק בכדי שיתגלו צריכים סבות לזה. והיינו כדי שתתגלה מדת הגבו' באיש הטוב והחסד וכן גילוי מדת הטוב באיש האכזרי הוא רק ע"י סבות הגורמות זאת, דכאשר איש הטוב והחסד רואה הנהגה לא טובה כמו העשיר העונה עזות בכלל, ובפרט כשעונה עזות לעני ונכה רוח וכה"ג, עם היות דמצד עצם טבעו הטוב של האיש הטוב והחסד בעצם טבעו ה"ה מתמלא רחמים ומצטער משפלותו ופחיתותו של העונה עזות שהוא במעמד ומצב שפל כזה דתמורת זה שהי' לו לייקר בהמתנה טובה שניתן לו מלמעלה בשפע העושר לעשות בהם צדקה וחסד, והוא אדרבה התעבה עי"ז ונתגשם כ"כ עד כי בוטח בעשרו ויעיז בהוותו. שבאמת הרחמנות עליו גדול מאד ומצטער ע"ז. ומ"מ מתעורר ברוגז ובקפידא על הנהגתו הרעה ומייסרו בדברים קשים. וכן באיש האכזרי כאשר בא לו ח"ו עת צרה ר"ל ומתייסר ח"ו ביסורים ר"ל, עם היות שמצד טבעו הקשה הוא צר עין, ומ"מ הרי נשבר לבבו הקשה ומתגלה בו מדת הטוב לעשות צדקה. שכל זה הוא לפי שהמדות חו"ג ישנם בהעלם ג"כ. וכמו שהם בהעלם ה"ה ג"כ באיזה מציאות. לזאת הנה לעת מן העתים לסבות שונות באים מן ההעלם אל הגילוי. משא"כ מדת ההתנשאות הנה גם בהעלמה היא בהעלם שאינה במציאות. ולכן יכול להיות אשר לא תתגלה כלל. והדוגמא מזה יובן למעלה דמדת המל' חלוקה משאר הספי' דכל הספי' הם גלויים וספי' המל' היא התעלמות האור והגילוי. אבל עי"ז דוקא נעשה עם, שהם נבראים נראים לנפרד. ואחר שנעשה בחי' עם, אזי ממשיכים גילוי אלקות. והוא גילוי דעה העליונה שממשיכים ע"י תומ"צ.

**וביאור הענין הוא דהנה כללות הספי' והמדות העליונות הם בבחי' השפעה וגילוי. אמנם בזה גופא הרי יש הפרש בין כל הספי' והמדות לספי' ומדת המל'. דכל המדות הן השפעה בבחי' קירוב ובבחי' גילוי דוקא. ומדת המל' היא ההשפעה בבחי' ריחוק ובבחי' העלם דוקא. וזהו דכתיב לך הוי' הגדולה וכו' וחשיב כאן כל המדות עד מדת המל' ואח"כ אומר לך הוי' הממלכה וגו' להיות שהם חלוקים באופני ההשפעה והגילוי. דמדת המל'**

היא בבחי' רוממות והתנשאות. וזהו לך הוי' הממלכה והמתנשא לכל לראש דמכיון שמזכיר מדת המל' מזכיר ענינה שהיא בבחי' רוממות והתנשאות וכמא' המלך המרומם לבדו כו' והמתנשא מימות עולם. וידוע דרוממות הוא בחינת התעלמות האור. שמבחי' גילוי אלקות א"א להיות התהוות אותה המציאות שעלה ברצונו ית' שיהי' עולם תחתון בעל גבול ומדה. והתכלית בו יהי' בהעלם. ורק האדם ע"י עבודתו בתומ"צ יגלה התכלית הנעלם וישלים כוונת הבריאה, ורק ע"י בחי' מל' שהוא התעלמות האור הוא התהוות הנבראים בבחי' מציאות דבר ויש. וכמ"ש מלכותך מלכות כל עולמים וממשלתך בכל דור ודור שיש מלוכה וממשלה. וההפרש ביניהם הוא דמלוכה ברצון וממשלה הוא בע"כ. וכמו על מין המדבר שייך ענין המלוכה. אבל על מין החי הרי אינו שייך ענין המלוכה כ"א ענין הממשלה. והדוגמא מזה למעלה הוא דבמדרי' התחתונים ביותר וכמו בנוגה דיצי' ועשי' הנה שם הוא בבחי' ממשלה. וזהו כי אל דעות הוי' ולא (ולו קרי) נתכנו עלילות. דגדולה דעה שניתנה בין שתי אותיות שהם שתי הזכרות דשם אל ושם הוי'. וההזכרה דשם אל קדמה להזכרה דשם הוי'. והיינו דמאוא"ס ב"ה נאצלו ונמשכו ב' דעות. וההמשכה הראשונה היא הדעה דד"ת והוא להיות בחי' עם נראים ליש ומציאות ואח"כ נמשך גילוי דעה העליונה, שהוא מההזכרה השני' דשם הוי'. דאם הי' בתחלה גילוי הדעה העליונה אז הרי לא הי' מציאות הנבראים כלל. ואשר ע"כ הנה תחלה הוא בחי' ד"ת להיות בחי' עם ושתהי' העבודה דביטול היש. ואח"כ ע"י תומ"צ נמשך גילוי דעה העליונה. וזהו הכתיב והקרי דלו נתכנו עלילות. דלו בוא"ו הוא שתופס מקום. שלמעלה חושבים דרכים ונתיבות באופני ההתעוררות לעורר את האדם לעבודה והוא לפי שתופס מקום. ולא באל"ף שאינו תופס מקום כלל. שזהו ההפרש בין ד"ת לד"ע. דד"ת הוא מאין ליש. הרי הנברא תופס מקום להוותו ולהחיותו. ובד"ע הוא מיש לאין שאין הנברא תופס מקום כלל. ולזאת הנה הגם דהכתיב הוא ולא באל"ף מ"מ הנה הקרי הוא ולו בוא"ו ועם היות דהקרי הוא ולו בוא"ו מ"מ הנה הכתיב הוא ולא באל"ף דלפ"ז פי' הענין הוא כך דולו נתכנו עלילות, שהו"ע ההשגחה פרטית, שהוא ית' משגיח על כל הנבראי' ויצורים ונעשים. והשגחתו ית' היא עצמה היא חיותם של הנבראים וקיומם. שכ"ז הוא כאשר בתחלה הוא הגילוי דד"ת ואח"כ נמשך הגילוי דד"ע, אבל אם הי' תחלה הגילוי דד"ע הרי לא היו הנבראים תופסים מקום כלל להשגיח עליהם. ואשר ע"כ תחלה הוא הגילוי דד"ת שהו"ע ההשגחה פרטית מה שהנבראים תופסים מקום שזהו עצמו הוא חיותן וקיומן. אמנם זהו בכללות הנבראים. והיינו החיות פרטי שנמשך בכרה"ע, אבל בנש"י ע"י קיום תומ"צ הוא המשכת חיות פנימי שהוא ההשגחה פרטית דד"ע.

והיינו דמצד ד"ע הרי כולא קמי' כלא חשיבי והנבראים הם בבחי' העדר המציאות כלל. אבל ע"י קיום התומ"צ אזי הנה לא זו בלבד שנעשים למציאות אלא עוד זאת שהם המציאות האמיתי. והיינו שנעשים אותו המציאות שהוא רצון העליון. וזהו גדולה דעה שניתנה בין ב' אותיות, שאז הנה גם הדעה סתם נעשית גדולה והיינו שע"י ד"ת מגיעים לבחי' ד"ע והוא שנעשים אותו המציאות שהוא רצונו ית' ואזי אדרבה נראים לדבר חשוב וכמ"ש השקיפה ממעון קדשך מן השמים וברך את עמך את ישראל וגו' וכתוב משמים הביט ה' ראה את כל בני האדם. דהבטה היא מלמעלה למטה שהוא ההשגחה דד"ע. וכאשר משמים הביט הוי' בההשגחה פרטית דד"ע אז ראה את כל בני האדם שהם אדם אתם. אתם קרוים אדם שהוא ואדם עלי' בשביל בראת"י קיום המצות ואזי וברך את עמך את ישראל שנראים לדבר חשוב שיושפע להם השפעה מרובה בשפע רב גשמי בחיי בשרי ושפע רב רוחני ועל ידם נמשך השפעת החיות לכל הנבראים, להיות נש"י הן המה תכלית ועיקר כוונת הבריאה והן המה המשלימים הכוונה העליונה בכללות ענין הבריאה.



בס"ד. י"ג תשרי, רצ"ג.

**טעמו וראו כי טוב הוי' אשרי הגבר יחסה בו, ואמר רבינו נ"ע**  
**(בתו"א בד"ה זכור דפ' תצוה) דזהו מי שעבודתו בקרבת**  
**אלקים לו טוב, בחי' אהבה בתענוגים שהיא אהבה עליונה העולה על כולנה**  
**להתענג על הוי' וצ"ל הסיפא דקרא מה שמזכיר התואר דגבר, דהנה בתוארי**  
**המדבר הנה היותר מעולה הוא שם אדם וכמ"ש אדם אתם ואמרז"ל אתם**  
**קרוים אדם וכתוב אנכי עשיתי ארץ ואדם עלי' בראתי, הרי נזכר התואר**  
**אדם, וכאן בטעמו וראו כי טוב שהיא מדריגה רמה ונשאה בעבודת הוי'**  
**מזכיר דוקא התואר גבר, ולהבין זה ילה"ק תחלה מפני מה נק' הבריאה בשם**  
**בריאה יש מאין, הלא מקרא מלא דיבר הכתוב (דהי"א כ"ט י"ד) כי ממך הכל**  
**וגו' דהכל הוא מבחי' עצמות א"ס ב"ה וא"כ מהו"ע יש מאין והנה ע"פ פשוט**  
**מה שהבריאה נקראת בשם יש מאין לפי שבא לשלול שאינו בבחי' השתל' עו"ע**  
**דהשתל' עו"ע אין זה התחדשות בעיקרו שהרי העלול כלול תחלה בתוך עילתו,**  
**והתהוות העלול במציאות גמורה הוא רק התגלותו מההעלם אל הגילוי, וכמו שכל**  
**ומדות שהם עו"ע שהשכל עילה והמדות עלולים, הרי המדות היו כלולים תחלה**

בשכל, והגם דהמדות כמו שהם כלולים בעילתם בשכל הן בבחי' דקות הרבה לגבי מדות שבלב, מ"מ הרי הם נמצאים כלולי' בשכל כי שכל מחייב מדות, ואח"כ כשבאים בלב ומתהווים במציאות גמורה ה"ז רק התגלות מה שהם מתגלים מההעלם אל הגילוי, א"כ ה"ז יש מיש ולכן הם בערך זל"ז שהן בחי' יש מיש רוחני, אבל התהוות הנבראים אינו באופן כזה שהרי קודם שנתהוו לא היו מציאות הנבראים כלל, ונתהוו בבחי' התחדשות בדרך אין ערוך דוקא, ולכן הרי התהוות הפעולה אינו מורה על הפועל מפני שהתהוותו הוא בדרך אין ערוך, דפועל ופעולה שהם בערך זל"ז הרי הפעולה מורה על הפועל, אבל פעולה שהיא בדרך אין ערוך אז הנה הפעולה אינו מורה על הפועל, וכן הוא בהתהוות הנבראים דהפעולה אינו מורה על הפועל, והגם דמהתהוות היש אנו יודעים שעצמות הוא בחי' מחוייב המציאות, וכן מובן ומבואר בלשונו הק' דרבינו נ"ע מהותו ועצמותו של המאציל ב"ה שמציאותו הוא מעצמותו ואינו עלול מאיזה עילה שקדמה לו ח"ו, ולכן הוא לבדו בכחו ויכלתו לברוא יש מאין ואפס המוחלט ממש בלי שום עילה וסיבה אחרת קודמת ליש הזה, הרי דמהתהוות היש אנו יודעים שהעצמות ב"ה הוא בחי' מחוייב המציאות, ולכן הנה אמיתת השם על עצמות הוא שם בורא, הנה האמת הוא כן דמהבריאה והתהוות אנו יודעים שהעצמות הוא מחוייב המציאות, אבל עם זה הנה ידיעה זו אינו ענין הגילוי היינו שיהי' מורגש בהפעולה. ואינו אלא רק שמזה אנו יודעים הפלאות המהווה, והיינו דמההכרח שכלי דאין דבר עושה ובורא את עצמו מכריח אותנו להכיר שיש מהווה, הרי אנו יודעים מהתהוות הפלאות המהווה, שהמהווה הוא בחי' מחוייב המציאות, אבל לא שזהו בגילוי בהפעולה, ואינו דומה לעו"ע, דבעו"ע הרי בהעלול ישנו גילוי העילה, כמו בשכל ומדות הרי בהמדות יש גילוי השכל, שבהמדה מושג ומורגש השכל, לכן מהמדה יודעים אופן השכל, וכמו מדות דקטן שהם בדברים קטנים מפני קטנות שכלו, והגדול דשכלו גדול גם מדותיו הן בגדלות, וכן בהגדול הרי ממדותיו יודעים אופן השכל שלו אם הוא בקטנות או בגדלות והיינו לפי שהוא גילוי, משא"כ ידיעת העצמות שאנו יודעים מהתהוות הוא רק מה שאנו יודעים שיש מהווה ולא שזה נרגש מהפעולה, וכ"ז הוא מפני שזהו בדרך אין ערוך, ולהיותו בדרך אין ערוך הרי הפעולה אינו מורה על הפועל, א"כ הרי לכאורה הנה הטעם מה שהבריאה נק' יש מאין הוא רק להיותה התחדשות גמורה.

**והנה האמת** הוא דהתהוות הוא מעצמות א"ס דהוא לבדו בכחו ויכלתו לברוא יש מאין כו', וזה מה שנקרא יש מאין הוא רק להיותו בבחי' התחדשות דבר, וא"כ הרי ההתהוות הוא מיש ליש,



היינו מיש האמיתי ליש הנברא, ולמה נקרא זה בשם יש מאין, כי הטעם דהבריאה נק' יש מאין לפי שהוא התהוות בבחי' התחדשות דבר מלא דבר, אין זה טעם מספיק עדיין, דאם משום הא הי' מתאים התואר גשמי מרוחני, דבאמת התואר יש מאין בלתי אמיתי, כי המתהווה הוא אין באמת כי הוא איננו זולת הכח השופע בו שהוא היש האמיתי, א"כ התואר בריאת גשמי מרוחני אינו נגד האמת, שהרי היש הנברא הוא גשמי לגבי כח המהווה, אבל כשאנו מתארים ומכנים את הנברא בשם יש לגבי כח המהווה הרי זה נגד האמת, ואם נאמר דכל ענין הטעם מה שהבריאה נק' יש מאין הוא אך ורק ע"ש ההתהוות דהתחדשות דבר מלא דבר הי' יותר מתאים לקרותו בשם בריאת גשמי מרוחני, א"כ בהכרח לומר דזה מה שהבריאה נק' בשם בריאה יש מאין הרי יש בזה עוד טעם לבד זה מה שהתהוות הוא בהתחדשות דבר מלא דבר, אלא הענין הוא דבאמת ההתהוות הוא מבחי' עצמות א"ס, ומ"מ נקראת הבריאה ג"כ יש מאין לפי שהתהוות היא מאין, והיינו דהגם דהוא לבדו בכחו ויכלתו לברוא, דענין הבריאה והתהוות הוא מהעצמות, מ"מ הנה ההתהוות עצמה נקראת בריאה יש מאין, שהתהוות הוא מהאור, והאור ה"ה בחי' אין להיותו הארה לבד ולא עצם וזהו שהבריאה היא יש מאין היינו מן האור, והענין הוא דהנה כתיב אני הוי' הוא שמי ואי' במד"ר (בראשית פ"ז) א"ר אחא הוא שמי שקרא לי אדה"ר, דקריאת שמות של אדה"ר הם שמות הבריאה היינו העצם והפעולה, וכששאלו הקב"ה ואני מה שמי, א"ל לך נאה להקראות אדני' שאתה אדון לכל בריותיך וע"ז הוא אומר דאני הוי' הוא שמי, שם התואר והפעולה, וידוע דשם ואור הוא ענין אחד, הרי שם הוי' הוא בחי' אור שזהו בחי' אין המהווה, דכל התהוות הוא משם הוי', והגם דכתיב בראשית ברא אלקים וגו' הרי שהבריאה היא משם אלקים, אמנם זהו ההתהוות בפועל, אבל אמיתת ההתהוות הוא משם הוי', וזהו אני הוי' הוא שמי ע"ש שמהווה, דהנה עצמות א"ס אינו בערך ובגדר העולמות כלל, גם האור והגילוי דהעצמות דהאור הוא מעין העצם הוא ג"כ אינו בגדר העולמות, דעולמות הן בחי' גבול, דזהו שם עולם שמורה על הגבול, ולכן גם באצ"י הנה זה שנק' בשם עולם הן ההיכלות דאצ"י כידוע דהיכלות דאצ"י הן בחי' נברא, ועם היות דזהו בחי' נברא שבאצ"י שאינו מענין תואר בריאה כמו שהוא בעולם הבריאה, מ"מ הן בחי' נברא וזהו בחי' ומדרי' עולם שבעולם האצ"י, לפי דשם עולם מורה על הגבול וכל בעל גבול הוא מוגבל בזמן ומקום וכן הוא בענין עולם דבל' הכתוב ענינו זמן וכמו חוקת עולם, לאחוזת עולם שהמכוון הוא כל משך הזמן, ובל' רז"ל עולם קאי על המקום דעולם היינו השמים וארץ וכמאמר שית אלפי שנין

הוי עלמא, הרי עולם הוא גבול, ואוא"ס הוא בחי' בל"ג דכמו שהעצם הוא א"ס כמו"כ האור הוא א"ס, ויש יתרון בעצמות על האור בזה שאין לו תחלה דהתואר אין לו תחלה הנה זה מעלה גדולה על תואר א"ס, וממילא הנה זה מה שהעצמות הוא א"ס ה"ז ג"כ באופן אחר, ומעולה יותר מכמו מעלת אין סוף דאור, והיינו דא"ס דעצמות הוא בלי גבול האמיתי דהיינו שלילת הגבול ושלילת הבלי גבול, אמנם האור הרי יש לו תחלה רק מעלתו הוא בזה מה שאין לו סוף, וממילא הא"ס שבאור הוא רק התואר דבלי גבול אבל עכ"פ הנה בזה הוא מעין העצם שהוא בחי' בלי גבול, וא"כ הרי גם האור אינו בערך העולמות כלל.

והנה בכדי שיהי' התהוות העולמות הוצרך להיות הצמצום בהאור, והצמצום הוא באופן כזה שנתעלם לגמרי מכל וכל, ונשאר רק נקודה שבאין ערוך לגבי האור הקודם וזהו היו"ד דשם הוי' שהוא בחי' נקודה לבד והמשל בזה ידוע בהשפעת השכל מהמשפיע אל המקבל הרי עצמות השכל של המשפיע אינו בערך המקבל כלל, ובשביל ההשפעה והגילוי אל המקבל הרי בהכרח שהמשפיע יעלים כל אור שכלו העצמי בעצמו לגמרי ונשאר רק נקודה א' דנקודה זו כוללת כל השכל שיהי' נשפע אל המקבל, והיא רק נקודה כללית, היינו שהיא נקודה כללית הן לגבי ערך המשפיע והן לגבי ערך המקבל, וההפרש ביניהם הוא דלגבי שכל העצמי של המשפיע אינה אלא נקודה בלבד, ולגבי השכל הנשפע היא נקודה כללית שאינה בערך הגילוי אל המקבל, וע"כ צ"ל אח"כ התפשטות היינו התגלות הפרטים שבהנקודה, רק דכל התפשטות והתרחבות הלזו הוא כמו שהוא בהמשפיע עדיין, היינו כמו ששכל המשפיע בעצמו מפרט בעצמו הפרטים של הנקודה שזהו כעין לימוד בפרטי הענין, אמנם אצל המשפיע עצמו היינו בשכלו גופא הוא כעין חוץ לעצמו, כי הלא היא כבר נקודה כללית השייכה אל המקבל רק שזהו עדיין בכלי שכלו של המשפיע עצמו, והיינו מה שהיא עדיין למעלה ממהותו של המקבל, וע"כ הנה בכדי שיהי' בערך מהותו של המקבל צריך להיות בזה עוד צמצום, רק דצמצום זה אינו כמו צמצום הראשון שהוא התעלמות לגמרי, אבל בצמצום זה אינו התעלמות לגמרי מאחר שזהו בהאור שכל השייך אל המקבל ואח"כ הוא ההמשכה והגילוי אל המקבל שבתחלה בא בכללות שמשפיע לו כללות השכל ואח"כ מבאר ומסביר לו שמשפיע לו השכל בפרטיות וכמו משנה וגמ' שהמשנה היא כללית ובגמרא באים כל עניני ההלכות האלו שהם במשנה רק שהם מפורטים בעניניהם על מילואם בהריבוי פרטים שבהם, דההמשכה והגילוי אל המקבל זהו השטח הנתפס בהמקבל והדוגמא מזה יובן למעלה בד' אותיות דשם הוי' שהיו"ד היא בחי' הנקודה שנשארה אחר הצמצום שהיא רק נקודה כללית בלבד, והיינו שהיא רק נקודה א' בלבד לגבי אור הקודם,

והיא בעצמה הכוללת כל אור ההמשכה השייכה אל העולמות, דזהו תמונתו של אות יו"ד שהיא נקודה אחת עם שני עוקצין, דהקוצין של היו"ד מגלים הרמזים של הנקודה, היינו שהנקודה רומזת בקוץ העליון שלה שהיא רק נקודה בלבד לגבי מה שלמעלה ממנה, וקוץ התחתון רומז שהיא עדיין רק נקודה כללית בלבד שכוללת בתוכה בתכלית ההתכללות כל האור השייך אל העולמות, והה"א הוא בחי' התפשטות שהוא בחי' הרוחב בהתגלות הפרטים הכלולים והנעלמים בהאור הכללי דאות יו"ד, וזהו דתמונתו של אות ה"א הוא ג' קוין ב' קוין מחוברים וקו א' קצר ונפסק, וענינו מורה על זה דכבר יש בו ענינים פרטים, והיינו דלבד זאת שאינו דומה לאות יו"ד שהוא נקודה בלבד ואות ה"א הוא בא בהתפשטות דקוין אלא עוד זאת שהוא בהתרחבות דב' קוין מחוברים וקו א' קצר, ועם זה הרי אות ה"א יש בו מעלתו העצמי שהוא אתא קלילא דלית ביי' מששא ואינו אלא הוצאת והתגלות הכל הלב, והיינו דמורה על ב' ענינים הפכים דעם היות שהוא הרוחב בהתגלות הפרטים אמנם כ"ז הוא למעלה עדיין מבחי' גילוי ועז"נ הנסתרות להוי' אלקינו דאותיו י"ה הן נסתרות עדיין, והנגלות לנו ולבנינו, דאותיות ו"ה הם נגלות דאות וי"ו הוא המשכה וגילוי אלא שעודינה המשכה בבחי' כללות, וזהו דתמונת אות וי"ו הוא יו"ד וקו הנמשך מהיו"ד, דהקו מורה על המשכה וגילוי, אמנם בכדי שיהי' ההמשכה והגילוי הוא ע"י הצמצום דוקא וזהו שהיו"ד שבראש היו"ו שהוא הצמצום שקודם ההמשכה, ואות ה"א אחרונה הוא בחי' ההתפשטות והיינו בחי' שטח שנתפס בעולמות.

והנה שם הוי' יש בכל העולמות אבי"ע דכל התהוות הוא ע"י שם הוי', ומאצי' לבי"ע הוא ע"י שם הוי' שבע"ס דאצי', היו"ד הוא בחי' חכ' שהיא ראשית ההשתל' והיא בחי' נקודה כללית שכוללת כל האצי', ואח"כ ה"א ראשונה בחי' בינה דאצי' שבה הוא בחי' ציור ההשתל' וזהו כולם בחכ' עשית ואי' בזהר כולם בחכ' עשית בבינה, דכולם בחכ' הוא בחי' הנקודה כללית, והגם שחכ' הוא בחי' ראשית ההשתל' מ"מ היא נקודה כללית עדיין, ובבינה הוא בחי' ציור ההשתל', דכ"ז עדיין בהעלם שז"ע הנסתרות לד' אלקינו וכמאמר אלפים שנה קדמה תורה לעולם בחי' חו"ב, והוי"ו הוא בחי' ז"א שנק' אלה, דז"א הם ששה מדות וכמו שהם במילואן היינו כל אחת כלולה מו' עולה אלה דהוא גילוי, וה"א אחרונה בחי' מל' שזהו בחי' השטח, והוא מה שנתפס בעולמות דל' כלים דמל' נעשים נר"ן לבי"ע, וכמו"כ מאוא"ס המאציל אל האצי' הוא ג"כ ע"י ד' אותיות הוי' דהנה כתי' והחכמה מאין תמצא שהחכ' היא בחי' יש שנמצאת מבחי' אין דכתר שזהו ג"כ ע"י הד'

אותיות צמצום והתפשטות המשכה והתפשטות, והוא שם הוי' שיש בכללות המשכת הקו, דיו"ד הוא ראשית גילוי הקו, וכידוע בהי"ד רבתי דועתה יגדל נא שזהו ראשית הקו, והיא ראשונה הוא מחה"ק דא"ק שזהו בחי' התפשטות הפרטים שעז"א צופה ומביט עד סוף כל הדורות, דרי דרי הן הע"ס דעולמות אבי"ע, וצופה ומביט עד סוף כל הדורות מה שכולם נסקרים בסקירה אחת במחה"ק דא"ק, והוי"ו הוא ההמשכה והגילוי מבחי' א"ק והן עולמות הא"ס שלמעלה מהאצי' שהן בחי' גילוי מא"ק, וע"י הגילוי הזה יכול להיות התהוות האצי', ובפרטיות הוא בחי' כתר דאצי' שזהו המשכה פרטיות השייך לעולם האצי' רק שהוא בבחי' פשיטות עדיין, והה"א הוא בחי' השטח שנתפס באצי', היינו האורות המתלבשים בע"ס דאצי' וגם בחי' השטח הוא בחי' הצנורות פרטיות הנמשכים מהקו שזהו המשכה פרטית להע"ס דאצי' רק זהו קודם שמתלבש עדיין באצי' ובחי' שטח זה הוא שמתלבש באצי', וזהו אני הוי' הוא שמי ע"ש שמהווה שזהו בחי' שם התואר והפעולה להיות שזהו שפועל פעולת ההתהוות ולהיות שיש בזה קודם שפועל ושפועל ה"ז בחי' שם התואר והפעולה, ועפי"ז יובן מה שהבריאה נק' בריאה יש מאין דהתהוות הוא ע"י אור דוקא כמ"ש רבינו נ"ע באגה"ק איהו וחיהי, והאור הוא בחי' אין הארה בלבד, וזהו טעמו וראו כי טוב הוי' שהו"ע הצמצום דד' אותיות הוי' שע"יז דוקא הוא ההתהוות, ונק' טוב הוי' לפי שהוא ענין האור ובאור נרגש מקורו שהוא העצמי ועם זה דוקא הוא מציאותו, ואז הרי המציאות שלו הוא כרצון האמיתי בענין המציאות, ומ"מ הרי נתהווה מציאות יש הנברא, דיש זה מעלים על מקורו, ומפני העלמות אלו הרי יכול להיות כמה עניני טעות ולכן אמר אשרי הגבר דוקא יחסה בו, דבהד' מדריגות אדם איש אנוש גבר, הב' שמות הראשונים הם תוארי עצמיים דאדם הוא שם התואר על מעלת השכל, ואיש שם התואר על מעלת המדות המעולות, ואנוש וגבר הם שמות תוארי הפעולה דאנוש מורה על החלישות, שהוא חלוש בעניניו דאיש ואדם, וגבר הוא מל' גבור ומורה על ההתגברות הגדולה בהתוארים העצמיים דאיש ואדם, וזהו כאשר טעמו וראו כי טוב הוי' דמי שבעבודתו בעלמא דין טועם הטוב האמיתית דשם הוי', דקרבת אלקים טוב לו, שהו"ע מוחין דגדלות ויחוד"ע כמ"ש במ"א, ומכיר בהאמת שהצמצום דהד' אותיות הוא להיות יורד ונמשך גילוי העצמות, והצמצום דשם אלקים הוא בשביל הגילוי, וגילה את האמת הפנימי והאיר את העולם בתורתו הנה יחסה בו בעילוי אחר עילוי, וכמאמר וקדושים יהללוך סלה דקאי על עליית הנשמות בעילוי העצמי דא"ס, הנה זכות אבות לא תמו לעורר רחמים רבים להיות נמשך השפע רב בלי מניעות ועיכובים והעלמות והסתרים כלל.



## ספר המאמרים — קונטרסים

רנד

בס"ד. שמע"צ, רצ"ג.

ביום השמיני שלח את העם ויברכו את המלך, וצ"ל מהו"ע שלח את העם דהול"ל שהלכו לאהליהם, כאמרו וילכו לאהליהם שמחים וטובי לב וגו' אלא דהשילוח הוא נטילת רשות ללכת וצ"ל מהו"ע הנטילת רשות, שהו"ע השילוח ולמה בשמע"צ דוקא שהרי הילוחם הי' ביום המחרת וכמ"ש (דה"ב ז') וביום עשרים ושלשה לחדש השביעי שלח את העם וגו', ופרש"י דביום השמיני נתן להם רשות לילך לאחר החג, דלכאורה א"מ למה השילוח הוא בשמע"צ דוקא, וגם כאן נא' לשון שילוח ולא ל' הליכה, ומהמשך הכתוב דביום השמיני שלח את העם ויברכו את המלך משמע דאחר ששלחם אז ויברכו את המלך וצ"ל מהו הענין בזה, אך כללות הענין הוא דהנה עיקר ענין שמע"צ הוא קליטת השפע מלמעלה בתורה ועבודה הנמשך בכללות נש"י על כל השנה, דהנה כתיב כי חק לישראל הוא משפט לאלקי יעקב, דבר"ה הוא הדין ומשפט כמה יומשך בחי' אלקות בעבודה דנש"י בכל השנה, וזהו משפט לאלקי יעקב, דיעקב הוא יו"ד עקב שהוא עבודת הבירורים ואלקי יעקב הוא האלקות הנמשך ע"י הבירורים, דבר"ה ויוהכ"פ הוא ההמשכה כללית, ובשמע"צ היא ההמשכה בפנימיות בנש"י, ולכן בשמע"צ מתחילין לומר מוריד הגשם וכמ"ש אם בחקתי תלכו בלימוד התורה על מנת כי ואת מצותי תשמרו ועשיתם אותם הנה אז ונתתי גשמיכם בעתם, שהוא ע"ד דכתיב ואתה נותן להם את אכלם בעתו, לפי דכל השפעות הגשמים הם תלויים בהעבודה דלימוד התורה וקיום המצות, הנה בשמע"צ היא ההמשכה כללית והעצמיות, ועד"מ פירות של משקה כמו זתים וענבים, הנה משקה הראשונה היוצא מהפרי שהיא המובחר והתמצית בה מוזגים דוקא משקים אחרים מפני טיבה ושמנה, כמו"כ הנה בשמע"צ הוא המשכת התמצית והעצמיות ונמשך ומתגלה אח"כ בעבודה דכל השנה, והנה ידוע דסדר העבודה הוא ברצוא ושוב דוקא, וכמ"ש (איוב ל"ד י"ד) אם ישים אליו לבו, רוחו ונשמתו אליו יאסוף, אם ישים אליו לבו ברצוא, הנה רוחו ונשמתו אליו יאסוף בשוב וכמאמר הס"י אם רץ לבך שוב למקום, דרצוא ושוב הו"ע קירוב וריחוק, דהרצוא הוא בבחי' קירוב ודביקות, והשוב הוא בבחי' ריחוק ונסיגה לאחור וכמ"ש וירא וינעו ויעמדו מרחוק, וזהו ביום השמיני שלח היינו השילוח למרחוק להיותו שזהו בחי' השוב שהוא בבחי' ריחוק לכן נא' הלשון שלח ולא הל' הילוך, דהילוך מורה על הרצוא וכידוע בענין הלוך ונסוע דהלוך הו"ע הרצוא, וכאן שמדבר בענין השוב אומר הל' שלח, אמנם בכדי שלא יהי' הריחוק ביותר עז"א ביום השמיני שלח דהיינו המשכת בחי' החכ', דהכוונה הוא דגם השוב יהי' בבחי' גילוי ובבחי' קירוב, והיינו דהכוונה הוא להיות למטה אבל לעשותו כלי לאלקות וזהו"ע השילוח נתינת כח בהשוב שיהי' כפי הכוונה האמיתית, דהנה

שלח הוא מל' הכתוב (שה"ש ד' י"ג) שלחך פרדס רמונים וכמארז"ל (מד"ר שמות פ"כ) ע"פ ויהי בשלח פרעה הה"ד שלחך פרדס רמונים דריש שלחך ל' שילוח, והענין הוא דהנה לעיל מני' כתיב גן נעול אחותי כלה, גל נעול מעין חתום, וקאי על ר"ה ויוהכ"פ, כי ביוהכ"פ נעשה בחי' החותם בבחי' מל' ונק' מעין חתום כדאי' בפע"ח שער יוהכ"פ דפ"א, ובזח"ג דר"ז ע"ב אי' דמעין חתום הוא מ"ם סתומה, כי יש מ' פתוחה ומ' סתומה, מ' פתוחה היא כאשר המל' מתלבש' בב"ע לפי שאז יש מבוא ופתח אל החיצונים לינק ולקבל חיות ממנה בהתלבשותה בע' שרים שאז נקראת המל' בשם מדבר עם מ' פתוחה, דהנה בחי' מל' הוא דיבור העליון, וכאשר היא דבר ה' שזהו גילוי שכינה אז אינם יכולים לינק, אבל כאשר מתלבשת בב"ע אז נקראת מדבר בתוספת מ' פתוחה, וזהו שאמר פרעה כל הבן הילוד היארה תשליכהו וכל הבת תחיון, בן ובת בספי' העליונות הוא ז"א ומל', ולהיות דז"א הוא בחי' גילוי אור וא"א לו לינק משם, כי ז"א אינו מתלבש בב"ע, לכן היארה תשליכהו וכל הבת תחיון מפני שבחי' מל' בהתלבשותה בב"ע יש להם יניקה, משא"כ מ' סתומה עלמא דחירות שאין שם יניקה לחיצונים, והיינו בעלותה באצ"ו אשר שם לא יגורך רע.

והנה בהאדם יש ג"כ ב' בחי' אלו דמ' פתוחה וסתומה, הן בכחות הנפש והן בעבודה, דהנה קריאת שם אדם הוא ע"ש שני דברים הפכים זה מזה, האחד מורה על תכלית המטה והפחיתות, והשני מורה על תכלית המעלה והרוממות, שהאדם כולל שניהם כאחד, דהנה הטעם הראשון בקריאת שם אדם הוא כדאי' במד"ר (בראשית י"ז) כששאלו הקב"ה לאדה"ר, ואתה מה שמך, א"ל אני נאה להקרא אדם שנבראתי מן האדמה והיינו שבוה נשתנה בריאת ויצירת האדם מכל ברואי בעלי גוף וגוי', דכל הנבראים הרי גופם נברא במאמר הוי' הנאמר בע"מ וכמו יהי אור, ישרצו המים, והגם דכתיב ויעש אלקים את שני המאורות הגדולים וגו' וכתוב ויעש אלקים את חית הארץ וגו' דבכל מע"ב נא' לשון עשי', והיינו דהגם דדבר הוי' נעשו שמים וארץ, וכל תולדותיהם ומ"מ נא' בכולם ל' עשי', אבל בכ"ז הלא הבריאה הי' ע"י מאמר תחלה, והיינו דכל הנבראים הנה גם גופם נברא במאמר ויצאו שניהם הגוף והנפש כאחד וכמו במאמר תדשא הארץ דשא עשב מזריע זרע עץ פרי עשה פרי למינו אשר זרעו בו על הארץ ויהי כן, או כמו במאמר ישרצו המים שרץ נפש חיי' ועוף יעופף על הארץ על פני רקיע השמים, וכן כולם הרי יצאו כל הברואים גופם ונפשם כאחד, ובריאת האדם הנה לבד זאת דגם בו נאמר לשון עשי' כמו בכל הברואים דכתיב נעשה אדם הנה עוד זאת דאופן בריאתו הוא דתחלה נברא גופו בפני עצמו בלי שום נפש חיונית בתוכו, והגם דהכל הי' מן העפר, אבל בכולם הרי גופם ונפשם יצא כאחד, וכמאמרז"ל (חולין ד"ס ע"א) שור שהקריב אדה"ר קרניו קודמות לפרסותיו שנא' ותיטב לה' משור פר מקרין ומפריס, דבשור שהקריב אדה"ר היו ב' מעלות הא'

שהי' שור כפר, דשור בן יומו קרוי שור שנא' שור כו' כי יולד וגו' דביום שנולד נק' שור, ולקרבן צ"ל פר, ושור דמע"ב הי' כפר, והב' מקרינ ומפריס ואמרז"ל (שם) מקרינ ברישא והדר מפריס, דאמר ריב"ל כל מעשה בראשית בקומתן נבראו בדעתם נבראו בצביונם נבראו, ובאדם כתיב וייצר ה"א את האדם עפר מן האדמה ויפח באפיו נשמת חיים, ואמרז"ל (סנהדרין דל"ח ע"ב) שעה ראשונה הוצבר עפרו שני' נעשה גולם שלישיית נמתחו אבריו, רביעיית גזרקה בו נשמה, הרי שהשתנה בריאת גוף האדם מבריאתן של שארי הנבראים והוי שפלות לגבי האדם שהרי הגוף שלו נמוך ושפל במדרי' יותר מגופות שארי הבע"ח שהאדם דוקא הנה גופו הי' בבחי' דומם תחלה ואח"כ ויפח באפיו נשמת חיים שנזרקה בו נשמה, וזהו טעם קריאת שם אדם לגריעותא שנברא מן האדמה, וטעם הב' הוא שם המעולה ביותר, דפי' אדם הוא מל' אדמה לעליון וכמ"ש נעשה אדם בצלמנו כדמותנו, שהאדם דוקא נברא בצלם ודמות אורות העליונות והוא דוקא בחיר הנבראים ובשבילו נברא העולם, כי האדם דוקא הוא הבריאה התיכונה שכולל וכלול מעליונים ותחתונים וכמאמרז"ל (חגיגה דט"ז ע"א) ששה דברים נאמרו בבנ"א שלשה כמלאכי השרת שלשה כבהמה, דיש להם דעה כמלאכי השרת וכו' ואוכלין ושותין כבהמה וכו' והיינו דהאדם דוקא יש בו התכללות זו דתכלית המטה והפחיתות, ותכלית המעלה והרוממות, דהנה כאשר האדם מתנהג עצמו בענינים הגשמיים כבהמה ה"ה גרוע ושפל מן הבהמה, דבהמה אין לה דעת כלל, אבל אדם הרי יש לו דעת וכשהוא עושה מעשה בהמה ה"ה גרוע מהבע"ח, וזהו הטעם דכאשר האדם נמשך אחרי הגשמיות ותענוגים בשריים ה"ה יורד מדחי אל דחי ר"ל וכמו שאנו רואין במוחש בטבעי בנ"א הבעלי הנאה ההולכים בשרירות לבם שיורדים ר"ל בתכלית השפלות עד כי יגנבו יגולו וירצחו בשביל למלאות תאוותיהם, ועם זה הנה האדם הוא תכלית המעלה והרוממות, דמרובה מדה טובה, וכשם שבהירידה והפחיתות נעשה גרוע מהבע"ח, הנה כן ויותר מכן כאשר עסקו במעלת האדם האמיתי בלימוד התורה וקיום המצות ובעבודה שבלב כדכתיב אדם אתם, אתם קרוין אדם, אתם המקיימין תומ"צ, וכמ"ש ואדם עלי' בראתי דמעלת האדם הוא מי שמקיים בראתי תרי"ג מצות, ה"ה מתעלה בעילוי רב, וטעמי הדבר מפני מה שם אדם כולל ב' טעמים הפכים זה מזה הוא לב' ענינים שהם א', הא' שיהי' ענין הבחירה חפשית, והב' שיהי' ענין העבודה, לברר ולזכך את היש ולעשותו כלי לאלקות, והיינו דלא זו בלבד לדחות הפחיתות אלא גם להאיר את המטה ברוממות המעלה.

וזהו יתרון האדם על החי דהגם דבריאת גופו הוא בשינוי מכמו בשארי הבע"ח ובפחיתות יותר דגופו דומם, אבל יש לו יתרון ברוחו ונשמתו ובגילוי כחות נפשו להגביר הצורה על החומר, והגם דכחות הנפש מתלבשים באברי הגוף, וענין ההתלבשות הוא דלפי אופן מזיגת והרכבת חומר

המוח כן יהי' גילוי אור השכל, וכן לפי אופן מזיגת והרכבת הלב כן יהי' ענין מדותיו בטוב ורע, ומ"מ הרי יש הכח והעוז בכחות הנפש להתגבר על החומר לבררו לשנותו ולהפכו והוא ע"י השתדלות העבודה שבלב זו תפלה לעבדו ית' מקרב ולב עמוק, משא"כ בהעדר העבודה אז יכול להיות התגברות החומר על הצורה. וזהו הב' בחינות ומדרי' דמ"ם פתוחה וסתומה כמו שהם בנפש האדם, דכאשר הניצוץ האלקי שבאדם הוא בגלות במאסר הגוף הגשמי במחשבת אדם ותחבולותיו נק' מדבר, והיינו בזמן הגלות דרבו ההעלמות וההסתרים ביותר וריבוי הנסיונות עת אשר שלט האדם באדם וגו' די' שליטה להרע דאדם דבליעל להדבק באדם דקדושה לבלבלו מעבודתו, דבזמן שבהמ"ק קיים לא הי' שליטה וממשלה להרע שבקלי' וס"א להדבק בהאדם כ"כ ואדרבא יתפרדו כל פועלי און, שהיו כל עניני עבודה בנקל יותר באין ערוך, לפי שהי' גילוי אלקות בעולם, משא"כ בזמ"ג שהחשך יכסה ארץ וידוע דבזמן החשך הוא התגברות השינה ביותר, וכת' אני ישנה ואי' בזהר אני ישנה בגלותא, שהגלות נמשל לשינה, ועד"מ אדם כשהוא ער אז הנה כל כחות נפשו מאירים בו בגילוי ובסדר, דבשכלו משכיל השכלות וכל דבר שכל מבינו בטוב, והעין רואה ובאזניו ישמע וכן בשארי כחות נפשו, וגם לבושי הנפש דמחדו"מ הם כל אחד בסדרו הראוי לו, ואת אשר משכיל במוחו יחשוב בו במחשבה עיונית עד כי מתעורר בלבבו באהבה וחפץ פנימי אל הדבר הטוב והמעולה שמבין אותו ומדבר בענין שהוא ומשתדל להביאו לידי פועל טוב, משא"כ בזמן השינה הנה הגם שהאדם שלם בכל כחותיו כמו שהוא בעת שהוא ער, מ"מ הנה הם בחלישות גדולה ביותר ובלתי מסודרים, ועם היות דגם בעת השינה הרי הכחות פועלים פעולתם דזהו"ע החלומות שבאים ברוב ענין, אבל הם בלתי מסודרים וכלי שום קישור, ובהם גם ענינים שהם נגד המציאות ונגד האמת דכ"ז הוא לפי שהכחות הם בהתעלמות ואינם כפי אמיתתם, ולהיות שהכחות והחושים הם בחלישות לכן השקר מכסה על האמת, ולפעמים הרי השקר עושה עצמו לאמת, דזהו עיקרו של החלום מה שנדמה לאמת. ובמוחש אנו רואים דההתאמתות בעת החלום מה שנראה לו הדבר לאמת, הנה בעת החלום הוא יותר חזק מכלו בעת שהוא ער, דבעת שהאדם ער וכל כחותיו פועלים בסדר מסודר, הרי הבנת הענין והתאמתותו הם ב' ענינים, וכמו שאנו רואין במוחש דכאשר האדם לומד איזה דבר השכלה ומבינה בכי טוב שהענין הוא נקלט אצלו בכל פרטיו, ומ"מ אינו ענין ההתאמתות עדיין, וכידוע דהתאמתות הוא פנימית החכ', ובעת החלום הוא ההתאמתות ביותר, אז עס איז אַזיי אָהן אַ ספק ובדוגמא כזו יובן ההפרש דזמ"ג לזמן המקדש, דבזמן הבית כשהי' גילוי אלקות הנה גם הכחות דנה"א היו בהתגלות, שהיתה הבנה והשגה טובה באלקות דזהו"ע השמיעה והראי'. דשמיעה היא השגה וכמ"ש דבר כי שומע עבדך דפירושו מבין ומשיג,



והראי' הו"ע ההתאמתות, והיינו דכל ענין אלקי בידיעת התורה בקיום המצות ובעבודה שבלב הי' זה בהנחה טובה ובהשגה טובה שהי' נקלט בכי טוב, עס האָט זעך גוט אָפּגילייגט און גוט צו גינומען, די ש מי ששומע דבר שכל ובעת שהוא שומע הרי הוא מבין אותו בטוב, ולאחר ששמע כבר שוכחו כי אין הענין נקלט אצלו, והעיקר הוא הקליטה כי ענין הקליטה הוא שהדבר נשרש בו דזהו"ע השמיעה, ועיקר ההבנה הוא בהתאמתות שהו"ע הראי' דחכ', שרואה בעין שכלו שהענין הוא כן, ובזמן הבית שהי' גילוי אלקות הרי אז לא הי' שליטה להרע, משא"כ בזמה"ג שהוא שינה דהכחות דנה"א הן בבחי' התעלמות שלא יש בחי' הראי' באלקות. וגם ההשגה אינה השגה אמיתית, הי' בבחי' מ"ם פתוחה.

**והנה בספירות העליונות הנה עיקר ענין מ"ם סתומה הוא בבחי' בינה, ובנשמה הוא בבחי' פנימית המוחין ופנימית המדות, וכאשר נמשך מבחי' שכינתא עילאה בבחי' שכינתא תתאה אז גם המל' היא בבחי' מ"ם סתומה, ואזי הנה גם הניצוץ אלקי המלוכב בגוף פועל להיות יתפרדו כל פועלי און שמבער ומכלה כל הרצונות זרות, דהנה כתיב (תהלים ע"ג כ"ו) כלה שארי ולבבי, צור לבבי וחלקי אלקים לעולם, וכתיב (שם כ"ד ג') נכספה וגם כלתה נפשי לחצרות הוי' לבי ובשרי ירננו אל אל חי, דבשם כלה יש ב' פירושים, הא' מל' כליון שמכלה ומבלה הכל, דזהו כלה שארי ת"י אשתיצא גושמא, דהיינו ל' כליון, והב' מל' תשוקה וחפץ דזהו נכספה וגם כלתה נפשי וגו' שהוא תשוקת הנפש לידבק וליכלל באורו ית' וזהו דת"י על כלתה נפשי תאיבת נפשי שהו"ע התשוקה, דעל תיבת תשוקתך (בראשית ג' ט"ז) תרגם תאובתך, והם העבודה דב' בחי' מס"נ בק"ש למס"נ באחד ובכל נפשך אפי' הוא נוטל את נפשך, דהעבודה להגיע להבחי' דמס"נ באחד הוא ע"י ההתבוננות בפסוק ראשון דק"ש שמע ישראל ה"א ה' אחד, דז"ר וארץ וד"ר העולם בטלים ומיוחדים בתכלית היחוד, וכשם דאתה הוא קודם שנבה"ע ואתה הוא לאחר שנבה"ע בהשואה גמורה, הנה כן הוא בהתהווות דלאחר שנתהוו הם כמו קודם שנתהוו שהרי האוא"ס מאיר בגילוי ממש לאחר הצמצום כמו קודם הצמצום, וא"כ כמו שקודם הצמצום הרי לא הי' שום מציאות כלל, כמו"כ הנה לאחר הצמצום הרי לא יש שום מציאות כלל, כי הכל בטל במציאות ממש, וכמ"ש במ"א באורך ענין ההתבוננות הזאת, דבאמיתת ההתבוננות הלזאת בהעמקת הדעת הי' מתבטל באמת ומתאחד ביחודו ית', וזהו בחי' כלה שהוא ל' כלה שארי אשתיצא גושמי כליון היש לגמרי דאז הנה לא זו בלבד שמתבטלים התאוות והרצונות זרות אלא שהם אינם כלל, עס איז גאָר ניט פראַן, דמאחר שהביטול הוא בבחי' הביטול דכולא קמי' כל"ח היינו בבחי' ביטול ויחוד ביחודו ית', הרי מתבטל כל ענין המציאות, וא"כ אינו שייך רצון זר כלל כי מתבטל ונכלה לגמרי, אך לא כל אדם זוכה לזה לבוא לבחי' כלה שארי, ואינו אלא**

רק בנשמות הגבוהות אשר ידיעתם והשגתם באלקות היא השגה אמיתית בהנחה טובה ובהרגש עצם הענין האלקי בההשגה, ואור נשמתם מאיר בגילוי, ואז הרי גם נפש הטבעי אינו בירידת המדריגות כ"כ, כי אין אור נשמתם נתפס בגשם כ"כ, וכידוע דאמיתת ההשגה זו דהכל בטל במציאות ממש הוא בהנה"א וכאשר השגה זו מאירה בגילוי בנה"א, והנה"א מלוכש בנה"ט, דענין התלבשות זאת הוא בשביל הביורור, ולכן הנה עבודתו של הנה"ב בהתבוננות הוא להביא כל השגה אלקית בלבושי ההשגה מעניני הטבע והכל בא בכחות הטבעיים, דע"ז מזדכך מהותו של הנה"ט שיוצא מחומריותו ולהיותו לא בחומריות כ"כ הנה גם הוא מתבטל ממש וממילא הרי כלים כל הרצונות בבחי' כליון ממש, וזהו שאמרז"ל (פסחים פ"ד מ"ח, ובגמ' שם דנ"ו ע"א) אנשי יריחו היו כורכין את השמע כריכת השמע הוא סמיכת ואהבת לאחד דיש בזה ב' פירושים שהם ב' דעות בגמ' הא' שלא היו אומרים בשכמל"ו בקריאת שמע, אבל היו מפסיקין בין אחד לואהבת שהיו מאריכים באמירת תיבת אחד, והב' שלא היו מפסיקים בין אחד לואהבת כלל, והענין הוא דיריחו הוא ל' ריח וכמ"ש (ישעי' י"א ג') והיריחו ביראת ד', וריח גם בגשמיות הנהו דבר רוחני מה שהנשמה נהנה ממנו וענינו ברוחניות הוא התגלות אור הנשמה, וזהו אנשי יריחו שהיו במדרי' גבוה כזו שהי' בהם התגלות אור הנשמה לכן הי' בהם ביטול נפלא וגדול כזה, וכן משה אמרז"ל שם שלא אמר בשכמל"ו להיות כי משה הי' בבחי' ונחנו מ"ה בבחי' ביטול במציאות דמ"ה דחכ', ע"כ לא הפסיק בין אחד לואהבת אבל לא כל אדם יכול לבוא לזה, ולזאת התקינו לומר בשכמל"ו והוא ההתבוננות איך דמלכותך מלכות כל עולמים, דכל עולמים הנה התהוותם ע"י בחי' מל' שהוא התעלמות האור וגם אור זה בא בריבוי צמצומים עד שנתהווה עולם התחתון במציאות הנראה ליש, והיינו שיש מציאות יש, אך התהוותו הוא מהאין האלקי המהווה אותו, וכאשר מתבונן ומעמיק דעתו בזה איך שהאין הוא המהווה, והאין האלקי הוא הארת שם הוי', הי' בבחי' כלתה נפשי בבחי' תשוקה גדולה לאלקות ולא ירצה כלל בדברים החומרים והגשמים ורק כל חפצו ורצונו יהי' באלקות, וזהו"ע ביטול היש לאין. והנה האהבה דבחי' כלתה נפשי, הגם שהיא מדריגה בעבודה, ומ"מ אינו בדומה כלל לבחי' ומדרי' כלה שארי ולבבי, דבמדרי' האהבה, הנה בחי' כלה שארי ולבבי הוא בחי' אה"ר, דאה"ר ענינה תוקף האהבה לאלקות עד שלא יחפוץ בשום דבר זולתו ית' וזהו שאמרז"ל אל תהיו כעבדים המשמשין את הרב ע"מ לקבל פרס, אלא הו' כעבדים המשמשין את הרב שלא ע"מ לקבל פרס, או ע"מ שלא לקבל פרס, פי' פרס מל' פרוסה והיינו הפרשת הארה ע"ד הגילוי דג"ע שהוא רק זיו השכינה, והאהבה דכלה שארי ולבבי הרי בא ע"י ההתבוננות דמי לי בשמים ועמך לא חפצתי בארץ שמים וארץ הם געה"ת וגעה"ע שהם בחי' פרס ושכר והוא אינו חפץ לא בגעה"ת

וגם לא בגעה"ע כ"א כל חפצו ורצונו הוא ליכלל וליבטל בו ית' וזהו בחי' אה"ר, אבל אם הוא חפץ בהשגת אלקות ע"ד בחי' הגילויים דג"ע ה"ז בחי' אהבה זוטא, וזהו כלתה נפשי לחצרות ד' וגו' דחצרות הוי' הם געה"ת ועליון לבי ובשרי ירננו אל אל חי הוא ביטול היש אל האין ולזאת הנה באהבה זו דבחי' כלתה נפשי מאחר שזהו ביטול היש לבד הרי יכול להיות אחיזת הישות שהרי היש תופס מקום דהרי כל עילוי עבודתו היא רק ביטול היש בלבד משא"כ באהבה דכלה שארי וגו' שם אינו שייך שום יניקה ח"ו, דהנה ב' בחי' כלה הנ"ל הן ב' בחי' שושנה, דהנה כתיב (שה"ש ב', א' ב') אני חבצלת השרון שושנת העמקים, ואי' במד"ר, אמרה כנסיי, אני היא וחביבה אני, אני היא שנתונה בעמקי הצרות, וכשידלני (יוציאני) הקב"ה מהצרות אני מרטבת מעש"ט כשושנה, וכתי' כשושנה בין החוחים כן רעיתי בין הבנות, ואי' במד"ר (ויקרא פכ"ג) רב הונא פתר קרא בשעבוד מלכויות, מה שושנה זו כשהיא בין החוחים, רוח צפונית יוצא ומטה אותה כלפי דרום והחוח עוקצה ורוח דרומית יוצא ומטה אותה כלפי צפון והחוח עוקצה, ואעפ"כ לבה מכוון למעלה, (דאינה מנחת עצמה לעמוד בשיפולה אלא מתנשאת עצמה לעמוד בקומתה) כך ישראל אע"פ שהן נגבין מסים וארנוניות, אעפ"כ לבם מכוון כלפי אביהם שבשמים שנא' עיני תמיד אל ד' וגו', והענין בזה הוא דהב' בחי' שושנה, שושנת העמקים ושושנה בין החוחים, הנה שושנת העמקים הוא מל' ממעמקים קראתיך ה' שהוא בחי' העומק דשם הוי' והוא בחי' ואמת הוי' לעולם, דשם הוא בחי' דיעה העליונה דיחור"ע איך דכולא קמי' כלא והיינו בשם הוי' שלמעלה משם אלקים, דהנה הארת שם הוי' שבשם אלקים הו"ע ביטול היש שהוא האמת דשם אלקים, אבל עומק ה' הוא האמת דשם הוי' היינו ה' אחד וזהו שושנת העמקים דשם מושג העומק דשם הוי' והוא בחי' בינה שכינתא עילאה, ושושנה בין החוחים הוא בחי' מל' שכינתא תתאה, וכאשר נמשך מבחי' שכינתא עילאה בבחי' שכינתא תתאה אז הנה גם בחי' שכינתא תתאה דבספ"י הוא בחי' מל' ובנשמה הוא בחי' ניצוץ הנשמה המלובשת בגוף היא בבחי' כלה שארי ולבבי בבחי' כליון היש שמכלה כל הרצונות זרות, וגילוי בחי' זו בנש"י הוא בר"ה ויוהכ"פ וכדאי' בזהר הרקיע, הנה גזרה חכמת המאציל עליון להיות עת וזמן להארת בינה במל' בר"ה ויוהכ"פ ואז נק' מלך, ולכן הנה בר"ה ויוהכ"פ אנו אומרים המלך הקדוש, אל מלך, אבינו מלכנו, כי בר"ה ויוהכ"פ מתגלה אור הבינה במל', וזהו גן נעול אחותי כלה, גל נעול מעין חתום, גן נעול אחותי כלה זהו בחי' ר"ה, גל נעול מעין חתום זהו בחי' יוהכ"פ בחי' חותם, דגן נעול פי' בזח"ב ד"ד ע"א שזהו בחי' מל', ובר"ה הוא בנין המל' כנודע, וגל נעול משמע בזח"א דרמ"ט ע"ב שזהו בחי' בינה וכדאי' שם עלמא דאתי אקרי גלים, כי גל הוא מעין הנובע וכמו ונתת לי גולת מים, וכמאמר בינה ליבא והיא בחי' פנימית הלב שהוא מעין הנובע, דכמו שהמעין נובע ממקור

הסתום ונעלם, כך בחי' מעין זה דפנימי' הלב נמשך מבחי' סתום שבנפש שזהו בחי' עצמות הנשמה שקשורה ומיוחדת בהתקשרות עצמית בא"ס ב"ה, ופנימי' הלב באה מפנימית המוחין בכלל ומפנימית בינה בפרט, וקליטה זו הוא בשמע"צ וזהו ביום השמיני שלח את העם המשכת אור ח"ע בבחי' מל' להיות העבודה דיחו"ע ואז דוקא ויברכו את המלך שהו"ע העלי' דבחי' מל', וזהו ביום השמיני שלח את העם, דגם מדרי' עם שהם פשוטים ביותר, יהי' בהם גילוי אור תורה, דזהו שלח ל' שליחות שהוא המשכת אור פנימי ועצמי, ושיהי' שלחין פרדס רמונים דהרמון מורה על דבר שחיצוניותו אינו טוב ופנימיותו טוב וכמאמר (חגיגה ט"ו ע"ב) ר"מ רמון מצא תוכו אכל קליפתו זרק ועי' שליחות האור גם הרמונים יהיו לפרדס. וזהו דבשמיני עצרת עושים שמחת תורה, דכל ישראל עולים לתורה, דהעלי' לתורה הם אתיות התורה, ושמחים בשמחת התורה הנה תורה אור בקיום המצות מעשיות בחיות פנימי.



בס"ד. ש"ת רצ"ג. בסעודה.

הסכת ושמע ישראל, היום הזה נהיית לעם לד' אלקיך, ופרש"י בכל יום יהיו בעיניך כאלו היום באת עמו בברית, ובגמ' (ברכות דס"ג ע"ב) הסכת, הס ואח"כ כתת ופרש"י שתוק כמו ויהס כלב (במדבר י"ג) שתוק והאזן לשמועתך עד שתהא שגורה בפוך ואעפ"י שאינה מיושבת לך, ואח"כ כתתנה והקשה עליה מה שיש לך להקשות ותריך תירוצן עד שתתיישב לך, כדרבא (שם) דאמר רבא לעולם ילמוד אדם תורה ואח"כ יהגה ופרש"י יעיין, דכך היא ענינה ודרכה של השגה דתחלה צריכין לקבל השמועה עד שתהא שגורה בפה, דזהו אמיתת ענין קבלת דברי הרב דבעת שהוא שומע אל יחשוב בהשגת הענין והבנתו כ"א לקבל דברי הרב כמו שהן ויחזור עליהם ריבוי פעמים עד שיהיו שגורים בפיו כמו שאמרם הרב, ואח"כ יהגה שיעיין בכל פרט ופרט, וזהו הסכת הס הוא חכ' שהיא נקודה וגדר החכ' הוא שתיקה וכמא' סיג לחכ' שתיקה ולכן פרש"י שתוק וענין השתיקה הוא כמו ויהס כלב שהשתיק את המבלבל' אל האמת כמו"כ ענין הס שהוא שתיקה להשתיק כל הסברות העולות בהשקפה ראשונה, ואח"כ יהגה שהו"ע ההבנה וההשגה דבינה דענינה העיון וההסתכלות החזקה בכל פרטי ההשכלה ההיא עם כל פרטי סברותיהם, וזהו הסכת ושמע ישראל, דהלימוד וקבלת דברי ההשכלה וההבנה בעיון הוא בשמע ישראל, אז א איד זאל האַבין דעם דערהער, והיינו דכל תכלית ענין העבודה הפנימית הוא שיהי' השמע, עם זאל זאיין דער דערהער, עם איז פראַן הערין און עם איז פראַן וואָס מי רופט דער הערין, הערין איז

אויך אַ מדריגה אָבער עס איז מער ניט ויא גיהערט ער קאָן הערין דאָס און קאָן הערין נאָך עפעס אויך און אפילו אַז דיא אַנדער זאך איז אַ דבר הסותר צוא דער זאך, דער הערין איז אַז עס פאַרנעמט אים עס איז עם נוגע און עם בלייבט ניט קיין אָרט פאַר קיין אַנדער זאך ער איז אין אינגאַנצין פאַרנומען מיט דעם, ולכן ההפרש בין הערין און דער הערין, הערוו, אין לו תולדות כי אינו נוגע אל הפועל כלל, ואינו אלא זה דבשעה ששמע זאת הי' עסוק בזה ולא שמע דבר וענין אחר, ועוד זאת כי יכול להיות אַז פון הערין ובפרט בעת רצון אשר שערי רחמים פתוחים זאָל פון דעם הערין אויך ווערין אַ דערהער, כמו בעת השמחה וזמן עת רצון אז שערי גילויים זאינען פתוחים ויושבים בסעודת מצוה דשמח"ת קאָן פון הערין וערין אַ הער הער, ואיילע באמת איז דאָך דער דערהער פראַן באַ יעדער אידן, נאָר ער איז פאַרשטאַפט, און אַז מיא נעמט אַראָפּ די פאַרשטאַפונג איז שיים פראַן דער דערהער, און אַ דערהער יש לו תולדות אין פעולות טובות ממש, וזהו הסכת ושמע ישראל, כל ענינו של הסכת שהוא נקודת ההשכלה דחכ' וההבנה וההשגה דבינה הוא בהשמע ישראל, אַז עס זאָל זאיין דער דערהער פון ישראל בגלוי, כי בהעלם ישנו תמיד, ועיקר העבודה הוא שיהי' השמע של ישראל בגלוי בעבודה בפועל, ואַס דאָס הייסט דערהערט, אַז דער דערהער האַט תולדות אין פעולות ומעשים טובים.

וזהו הסכת ושמע ישראל, ואמרז"ל (שם) עשו כתות וחסקות בתורה, לפי שאין התורה נקנית אלא בחבורה, שזהו הפועל טוב הבא מגילוי השמע של ישראל, אַז עס איז פראַן דער דערהער פון ישראל, איז יעמולט פראַן דער פועל טוב פון עסק התורה, וצ"ל מהו"ע העסק של תורה דלכאורה הוה לי' לומר עשו כתות וחסקות ולמדו תורה, דתורה היא חכמה והשכלה, ובכל חכמה והשכלה שייך רק הלשון לימוד והגיון, וכמ"ש (דברים ה', א') ולמדתם אותם ושמרתם לעשותם, וכתוב (יהושע א', ח') לא ימוש ספר התורה הזה מפייך והגית בו וגו' ומהו אומר עשו כתות וחסקות ועסקו בתורה שאומר הלשון התעסקות, ודבר זה לעשות כתות כתות ולהתעסק בתורה לומדין מהסכת דלכאוי' הרי הס וכתת הם חו"ב, וידוע דמוחין הם לעצמו, דזהו ההפרש בין מוחין למדות, דמדות שייכים לזולת, והיינו דא"א להיות גילוי המדה והתפשטותה, כ"א כשיש זולת על מי לרחם ועם מי להתחסד, שהרי על עצמו אינו שייך ענין הרחמים והחסד כ"א על הזולת, משא"כ ענין המוחין הם לעצמו דיכול לישב לעצמו ולהשכיל השכלות, א"כ איך הוא דהסכת שהם חו"ב הנה מזה דוקא למדו דענינו האמיתי הוא עשו כתות וחסקות ועסקו בתורה בהתעסקות דוקא, וצ"ל מהו המעלה בהתעסקות ומהו"ע ההתעסקות ובאמת הנה כ"כ גודל ענין ההתעסקות בתורה עד כי העדר ההתעסקות הוא עלבון לתורה וכהא

דאמר ריב"ל (אבות פ"ו מ"ב) בכיו"י ב"ק יוצאת מהר חורב ומכרות ואומרת אוי להם לבריות מעלבוניה של תורה, ועלבונו של תורה הוא העדר ההתעסקות בתורה כאמרו שכל מי שאינו עוסק בתורה נקרא ר"ל נוזף, ומרובה מדה טובה, כאמרו וכל מי שעוסק בתלמוד תורה ה"ז מתעלה, דמי שעוסק ומשתדל בתלמוד תורה אַז עס זאָל זער לערנען תורה ה"ז מתעלה, דההתעסקות בתורה הוא עיקר, וטעם הדבר הוא לפי שאין התורה נקנית אלא בחבורה דעיקר ענין לימוד התורה שתהי' קנין בנפשו, והיינו דלימוד ושקידה בתורה אינו מספיק עדיין, כ"א שתהי' התורה קנין בנפשו, זאת אומרת דגם כאשר לימודו בתורה הוא כדבעי למהוי ע"מ לשמור ולקיים במצות בפו"מ אין זה עדיין אמיתת הענין הנרצה בתורה כי העיקר הוא אשר התורה תהי' קנין בנפשו. ויובן זה במשל גשמי, ממה שאנו רואין במוחש בטבעי בנ"א הבעלי עסקים, דתכלית המכוון הן במסחר וקנין, והן בעבודה ומלאכה הוא הפרנסה והשכר שמרויח בפרנסתו ובשכרו, ומ"מ יש בזה חלוקים בטבעי בנ"א, דיש מי דכל עסקו במסחרו ובעבודתו הוא רק בשביל התכלית של הריוח, אבל גוף ועצם העבודה אינו נוגע לו כלל, ואדרבא הוא עליו כמשא כבידה ביותר, ויש מי אשר הוא אוהב את מסחרו ועבודתו, דגם הוא חפץ בהריוח והשכר שהם עיקרים אצלו, אבל הוא בעצם אוהב את המסחר והעבודה ומתענג בזה, הגם דגם הוא עמל ויגע בזה בהתעסקות מרובה, ומ"מ יש לו חיות וענג ביגיעתו זאת עס איז אים דיא עצם התעסקות זייער טייער און גישמאַק, ולהיות שהדבר יקר לו במאד איז ער אין גאַנצין איבערגעבין אין דעם, וטעם הדבר הוא לפי שעסקו זה או מלאכתו זאת שהוא עוסק בהם הם קנין נפשו, ובדבר שהוא קנין נפשו ההתעסקות עצמה הוא התכלית והשכר, והיינו דהריוח של המסחר והמלאכה אינו בערך ענג נפשו מגוף ועצם ההתעסקות בהמסחר והעבודה.

וזהו התורה נקנית, התורה צריכה להיות קנין נפשי, והיינו דלבד זאת שצריכים ללמוד תורה בשביל לידע את המעשה אשר יעשון בקיום המצות, וכן לימוד התורה שהיא עצמה מצוה, דידיעת התורה היא עצמה מצוה, דכ"ז הוא בדוגמת הבעל עסק שעוסק במסחרו או בעבודת מלאכתו בשביל הריוח, הנה התורה צריכה להיות קנין נפשי, וקנין זה הוא נקנה כאשר הוא לומד תורה בחבורה, אשר איש את רעהו ידברו בעת הלימוד בפרטיות הסוגיא או ההלכה שלומדים, שהדיבור הלזה מורה על החיות פנימי שיש להם בלימודם, והיינו שהדבר נוגע לו, ער איז אין דעם אַרײַנגלייגט און עס אַרט אים דער ענין, און דאָס איז ענג נפשו, וקנין זה הוא בלימוד התורה בחבורה וברבים דוקא בבתי כנסיות ובתי מדרשים, וכמו בעסק גשמי דמסחר וקנין הרי כל אחד משתדל להיות עסקו דוקא במקום שבנ"א מצויים שם, ומשתדל להיות מקום עסקו במקום שהרבה אנשים עוברים ושבים דרך

שם, וממציא כמה המצאות באופנים שונים להיות מקום מסחרו גלוי לעיני העוברים ושבים, ומכריז בכמה אופני הכרזה דגם אם העובר ושב הוא טרוד ביותר הנה גם הוא יתעורר ע"י ההכרזות לשום עינו על מקום מסחרו, וגם אם אפילו בפעם זה לא יקנה את סחורתו, אבל עכ"פ יוחקק אצלו או לכה"פ יהי' רשום בזכרונו אשר במקום פלוני נמכרת סחורה זו, ולעת מן העתים יבוא ויקנה וכן הוא בענין לימוד התורה שהלימוד צריך להיות ברבים דוקא במקום שהרבים מצויים שם, וצריכים לעשות כל מיני השתדלות בפרסום הדבר ובהתעוררות, אשר בלימוד התורה ברבים דוקא מקיימים בזה מצות צדקה וגמ"ח ברוחניות, דהנה אי' בספרי' דאאע"ה הי' נדיב בממונו גופו ונפשו דעבודתו הי' שהי' מכניס אורחים ומאכילם ומשקם והי' טורח בעצמו לשרתם בכל המצטרך להם, דכל זה הי' בשביל כוונה אלקית לפרסם אלקותו ית' בעולם, וזהו שהי' נדיב בנפשו, דהגם שהי' משכיל נפלא בהשגות גדולות הנה הניח וצמצם את עצמו ללמוד עם אנשים גסים ופשוטים ביותר ללמדם דעה, לבאר להם כי יש בורא עולם יחיד ומיוחד, והוא ית' ברא את העולם וכל הנבראים, ומנהיג את העולם כולו, ומשגיח על כל נברא ונברא בפרט להזמין לו מזונותיו בעתו ובזמנו, וזהו נדיב בנפשו, דהגם כשהי' לומד לעצמו הי' לומד חכמות עמוקות בחקר אלקה והי' מתענג בהם תענוג אין סוף, מ"מ הרי הניח את עצמו לגמרי מכל וכל והתעסק ללמוד עם אנשים פשוטים דוקא, ועבודתו זאת היתה במס"נ ממש. והמס"נ של אאע"ה הי' באופן כזה שלא חשב זה לענין כלל, כי העיקר הי' אצלו לפרסם אלקותו ית' ולא חש כלל להמגדד ומה שיעשה לו, וכן הוא בענין לימוד התורה ברבים דוקא, וזהו הסכת, דכאשר הם תחלה ואח"כ כתת, דכאשר הוא לומד תורה ומשכיל השכלות בידיעת התורה ומעיין בהם, הנה זה מביא לידי שמע ישראל, שיתגלה השמע של ישראל, עס זאל נתגלה ווערין דערדער הער, אָז במילא יהי' תולדות בפעולות טובות, והפועל טוב פון דעם דערהער, הוא עשו כתות כתות ועסקו בתורה, שיהי' ההתעסקות בתורה ללמוד תורה ברבים ולהשתדל בכל מיני השתדלות להביא את הרבים לידי לימוד התורה.

**והנה מכל הנ"ל מובן דההתעסקות בתורה היא מעלה גדולה כפולה ומכופלת בזה שלומד תורה בקביעות זמן ומקום, וע"י הלימוד ברבים הנה דברי תורה נקנים בנפשו, והתורה היא קנין נפשי אצלו, ומקיים מצות צדקה וגמ"ח שגורם טובה גדולה גם לזולתו, ובהעדר ההתעסקות חסרים כל המעלות האלו, אבל מפני מה נקרא זה בשם עלבון דאומר אוי להם לבריות מעלבונה של תורה, דעלבון הוא בזיון וחוצפא וכמאמר (גיטין דל"ז ע"ב) עלובה כלה ופרש"י חצופה, וזהו עלבונה של תורה החוצפה שמבזים ח"ו את התורה, דלכאורה א"מ כלל דאמת הדבר דההתעסקות בתורה הוא עיקר גדול, ומעלה נפלאה, והעדר ההתעסקות הוא חסרון, והן אמת**

דמרוממות הפלאת ענין המעלה מובן גדול פחיחת ענין החסרון, אבל בכ"ז הרי ענין החסרון אינו ענין הבזיון, ומכש"כ ענין החוצפה לבזות ח"ו את התורה, וא"כ איך הוא דהעדר ההתעסקות בתורה הוא עלבון התורה שמביא לידי בזיון וחוצפה, אך הענין הוא דהנה אנו רואין שיש הרבה חלוקי דרגות בסוגי בני"א בטבעם ובהנהגתם, דיש כאלו שהגם שהם בעצמם אינם בעלי תורה וחכמה, וגם במדותיהם והנהגותיהם אינם במעלה גבוהה, ויש בזה ג"כ חלוקי מדריגות ישנם כאלו שהם בעצמם הם בעלי מדות ישרות ואם היו יודעי תורה היתה הנהגתם גם במדותיהם והנהגותיהם בטוב ביותר, אלא מפני העדר הידיעה התעבו והתגשמו ביותר, זיי זאיניען פֿאַר גרעבט גיוואָרין, וישנם כאלו שהם בטבעם בעלי מדות קשות, אבירי לב וקשי עורף, ובכ"ז הנה בכללות יש להם רגש טוב כללי, הנק' בלשון בני"א א איידעלין געפיל, והתורה יקרה אצלם, והמצות תופסים מקום חשוב אצלם, ומכבדים ת"ח ומייקרים בעלי מדות טובות כמו שהוא עפ"י תורה, וישנם זמנים ועתים קרובים שמתקרבים אליהם בקירוב גדול, וזה גופא מה שמתקרבים לת"ח יקר וחשוב להם במאד, ובעינינו שונים מתלמידים מהת"ח ומבעלי מדות טובות, ובמשך הזמן הנה לפי ערכם ה"ה נמשכים בעיניהם, ובאופן האפשרי להם הנה גם במעשיהם ה"ה משתדלים להתנהג לפי אורחות הנהגותיהם של הת"ח ובעלי מדות טובות, וכמו שאנו רואין במוחש בטבע כמה בני"א באופן הנהגותיהם בעתים וזמנים ידועים בשנה כמו בימים נוראים וימים טובים שהם באופן אחר מכמו שהוא מעמדם ומצבם ביראת שמים, ויש כאלו שהם רחוקים יותר מעיני תורה וקיום המצות מהנ"ל, והגם שביניהם יש אלו שאוהבים בני תורה ונותנים כבוד לת"ח ויראי אלקים תופסים מקום חשוב אצלם, ומ"מ אינם מתקרבים אליהם, רק לעתים רחוקים ובזמנים ידועים מתקרבים לת"ח, ואם לפעמים פועל בהם איזה התעוררות בהנהגה טובה. ולפעמים גם בקיום המצות, אבל במהרה נשכח מאתם וחולף ועובר והי' כלא הי', וטעם הדבר הוא לפי שנתעמם ונחלש אצלם ההרגש פנימי, בא' זיי איז פֿאַרטעמפט און אָפּגיישוואַכט גיוואָהרין דער געפיל פון איידעלקייט, הבא בסיבת המשכתם אחרי תענוגים בשרים שזה מעבה אותם כ"כ עד ששכח מאתם כל ענין הרוחני, וכל ענינם הוא בתאות והנאות גופנים.

והנה יש כאלו שהגם שהם נמשכים אחרי החיים הבשרים בתענוגים שונים ובכ"ז הרי לעת מן העתים באים להתקרב לת"ח, והגם דגם בבואם ה"ה רחוקים מכל רגש רוחני, והם בתכלית הקרירות ביותר, מ"מ הנה בפנימיות לבכם יש להם רגש של יוקר, עס איז בא' זיי פראן א גיפיל צוא איידעלקייט פון תורה ויר"ש ומכבדים בני תורה ובעלי מדות טובות, וישנם כאלו שהם קשורים בכל מיני רע והם שונאים לתורה ויראת שמים ומבזים את הת"ח ויראי אלקים, ויש כאלו אשר הם בעצם מהותם באשר הם



היו יכולים להיות באופן אחר לגמרי והיו יכולים להתקרב לבני תורה ויראת שמים, כי בפנימיותם הם מחבבים בני תורה ומייקרים בשומרי מצוה ורק להיותם בסביבה לא טובה, וכמאמר הרבה חברים רעים עושים ומזמן לזמן ה"ה מתרחקים מהתומ"צ ויורדים ר"ל מדחי אל דחי עד שנעשים מנגדים אל התומ"צ ושונאים ורודפים את הבני תורה ויראי אלקים, ועולבים את התורה בעזות וחוצפה, ואחר כ"ז אומר רבינו נ"ע ספ"א דגם רשע ורע לו שהרע שבנפשו הוא לבדו נשאר בקרבו, ומפני המשכתו אחרי העינים הגשמים והחומרים גבר כ"כ על הטוב עד אשר נסתלק ונשאר הרע לבדו המושל ושולט בהגוף ומנהיגו כרצונו בכל מיני רע, ובכ"ז הנה מחדס ה' הוא שהטוב נשאר עומד בבחי' מקיף עליו מלמעלה, ובוה יש חלוקים אם הוא נשאר במקיף הקרוב או הוא רק במקיף הרחוק, אבל לא נסתלק הטוב לגמרי, ולזאת הנה גם מי שהוא ר"ל רחוק לגמרי מתומ"צ וירד ר"ל בתכלית הפחיתות והשפלות בכל מיני רע נגד התומ"צ מ"מ הנה גם הוא יכול להתקרב אל ד' ע"י תשובה מעומקא דליבא, והנה כל הירידות האלו בחלוקי דרגות בני אדם הנ"ל הסיבה לזה הוא העדר ההתעסקות בתורה, ואם ה"י ענין ההתעסקות בתורה כדבעי למהווי לא ה"י ירידות ושפלות כזו, דהנה לכאורה א"מ מהו התועלת של הב"ק המכריז ואומר אוי להם לבריות מעלפונה של תורה, דהרי עיקר ענינו הוא לעורר על התשובה, וכאשר בני אדם אינם שומעים כרוזי הב"ק מהו תועלת של ההכרזה, אך הענין הוא דהנה זה מה שבנ"א אינם שומעים ההכרזה של הב"ק הוא רק בחלק הנשמה שמלוכב בגוף, שחומריות הגוף וגסות הנה"ב מעלימים ומסתירים על אור הנשמה, ונוסף לזה ההמשכה לעיני עולם וטרדות שונות מגדילים ומחזקים את ההעלמות וההסתרים, ובפרט באלו שהדרכתם היתה בלא השגחה של יראת שמים ובהנהגה של קרירות, שעניני גשמיות העולם פועל עליהם ביותר שמתעבים ונעשים חומרים ביותר, ומפני זה אינם שומעים הכרוזים העליונים, אבל באמת הנה אין זה שאין שומעים הכרוזים שלמעלה אלא הוא לפי ששומעים עינים אחרים ומקושרים בהם בהתקשרות עצומה לזאת הוא כאלו אינו נרגש, והיינו דהתקשרות החומרית מתגבר על ההרגש הרוחני, והמשל כמו שאנו רואין במוחש בטבע בנ"א דכאשר הוא טרוד באיזה ענין ושקוע בו במאד הרי יכול לעמוד יום ויומים בלא אכו"ש ושינה, וכאלו שכח עליהם לגמרי דבזמן טרדתו אינו חפץ לאכול ולשתות, דבאמת הרי אין זה שלא חפץ לאכול ולשתות, אלא להיותו קשור מאד בטרדתו הגדולה הרי לא הרגיש כלל בכוסף והכרח האכילה ושת"י, וכן הוא ברוחניות דגודל עוצם ההתקשרות בהחומריות מתגבר על ההרגש הרוחני שישנו בכאו"א מישראל.

וזהו דכתיב (שה"ש ה' ב') אני ישנה ולבי ער וגו' דכל אחד ואחד מישראל לפי מעמדו ומצבו בלימוד התורה בקיום המצות

וביראת שמים, אם כי בכחותיו הגלויים הוא אינו כדבעי למהוי אבל לבו ער וכדאי' במד"ר במקומו אמרה כנס"י לפני הקב"ה רבש"ע, אני ישנה מן המצות ולבי ער לגמילות חסדים, אני ישנה מן הצדקות ולבי ער לעשותן, דאני ישנה אי' בזהר בגלותא דזמן הגלות נמשל לשינה דכל הכחות והחושים הם בהתעלמות ובהעלם, אבל ולבי ער, דנקודת הלב שהוא נקודת היהדות הוא ער, רק שצריכים לעוררו ולהוציאו מן ההעלם אל הגילוי והוא ע"י הסרת ההעלמות והמניעות ועיכובים, וכתיב כי נר מצוה ותורה אור וגו' והנה בנר יש ג' דברים שמן ופתילה ואור דהאור בא ע"י האש הנאחז בהפתילה והשמן, והשמן ופתילה שניהם מוכרחים להיות דכל אחד מהם מוכרח אל השני, דבכדי שיהי' אור המאיר הוא דוקא ע"י שניהם כאחד, וכל ענין טיב האור שיאיר בבחירות יותר תלוי בטיב השמן והפתילה ובאופן הרכבתם ומזיגתם, ולכן ישנם פתילות ושמונים שאין מדליקין בהם נר של שבת לפי שאינם דולקים יפה, וחייבור הפתילה ושמן שיהי' פעולת האור הוא ע"י האש דוקא, וענינו ברוחניות הוא דהגוף הוא הפתילה ושמן הם תומצ"ד דהנה כתיב (קהלת ט, ח) בכל עת יהיו בגדיך לבנים ושמן על ראשך אל יחסר, ואי' במד"ר במקומו אריב"ז כל הכתוב אינו מדבר אלא במצות ובמעשים טובים, בכל עת יהיו בגדיך לבנים מן העבירות, ושמן על ראשך אל יחסר ממצות ומעשים טובים, וכשם דבנר הגשמי הרי טיב האור ובהירתו תלוי בהשמן ופתילה כמו"כ הנה בנר הנשמה דכתיב נר ה' נשמת אדם ואמר רבינו נ"ע בפ"ט שישראל הקרוים אדם נשמתם היא למשל כאור הנר שמתנענע תמיד למעלה בטבעו, והיינו דנר הנשמה טבעה לעלות למעלה, וטיב הארתה תלוי בהשמן ופתילה דוקא, היינו בקיום המצות מעשיות שהם מלובשים בדברים גשמים וכשהוא מלובש בגוף, ובלימוד התורה שזהו השמן, והאור הוא העבודה שבלב שפועל בירור וזיכוך המדות, דהנה כתיב ונשמות אני עשיתי דכא"א מישראל יש בו ב' נפשות נה"א ונה"ב, דהנה"א הוא נמשך תמיד לאלקות ותומצ"ד, והנה"ב המשכתו הוא לעניני הגוף והחומריות וחומד כל עניני עולם, ועבודת האדם הוא לפעול בהנה"ב דגם הוא יהי' לו רצון ותשוקה לאלקות, וזהו דכתיב ואהבת את ה"א בכל לבבך ואמרז"ל בשני יצריך ביצ"ט וביצה"ר, והיינו דהאדם ע"י עבודתו ויגיעתו בתומצ"ד ובעבודה שבלב זו תפלה יפעול בהנה"ב דגם הוא יהי' נמשך לאלקות, ואז הרי נר נשמתו מאירה, ובכדי שיהי' האור הוא ע"י האש דוקא, שהוא רשפי אש האהבה לאלקות, וידוע כי דליקת אור הנר בכלל ובהירותה בפרט תלוי בהאוויר והסביבה, דבמקום אויר טוב הרי גם נר דק מאיר בכי טוב ומגיע אורה גם למרחוק, ובמקום שהאוויר גס צריכים נר גדול יותר וגם אז אינו מאיר רק בהסמוך לו, ובמרתף שהאוויר גס ביותר צריכים מדורה גדולה, ובמקום שהאוויר הוא מעופש הנה הוא דוחה את האור, וצריכים תחלה להכניס אש השורף ומכלה את העביות

והגסות, של האויר המעופש שלא ידחה את האור, ואח"כ מכניסין בו את האור ואז הנה מעט אור דוחה חשך הרבה.

והנה ככל המשל הזה יובן גם ברוחניות דגילוי אור דנר הנשמה תלוי בהאויר, וכאשר ישנו עביות וגסות של עיפוש מקלקל

את האויר. והיינו דהעביות וגסות העיפוש מתגבר על האויר הטוב שאינו נרגש כלל, אבל באמת הרי ישנו אלא שהוא מכוסה ונעלם במאד לפי שהעביות וגסות של העפרורית מקיף אותו מכל צד ופנה מבלי נתון לו מקום להתגלות כלל, והנה או"ר הוא ר"ת אור יו"ד, דהאור של היר"ד שהוא נקודת היהדות דישנן בכאו"א מישראל תלוי בהסביבה, כי כל סוגי בני"א הנ"ל הרי עצם מהותן הוא טוב, אלא שהסביבה שהם נמצאים בה מנוולתן, וכמאמר אין אדם עובר עבירה אח"כ נכנס בו רוח שטות, דהרוח שטות מכסה על האמת דנדמה לו כי גם בעברו על מצות ה' בעשה או בל"ת עודינו ביהדותו, כי ח"ו להפרד מאלקות ולצאת מהיהדות זה לא יעשה שום יהודי בשו"א ומוכן למסור נפשו בפו"מ בעד אמונתו בד' ובתורתו ית' כי נקודת יהדותו שלימה היא אלא שאורה של הנקודה בלתי מאירה והוא בסיפת העביות והגסות המכסה ומסתיר, וידוע דאויר מעופש הוא סיבה למחלאות שונות ר"ל ובעיקר גורם ר"ל דבר ומגפה דענין חולי זו ר"ל הנה לבד זאת שהיא קשה ביותר היא מחלה מתדבקה, ועיקרי העצות המה לטהר את האויר ככל האפשרי, וכן הוא ברוחניות שהעיקר הוא להסיר את העביות והגסות, אַרְאֶפְנַעֲמַעַן דִּי גִרְאָבְקִיטִי אֲוִן דִּיא בְהַמִּיּוֹת פּוֹן תַּאוּוֹת בְּשָׂרִים, דִּישְׁנָם כַּאֲלוֹ דְכַל עֵינָם הוּא בְּדִיבּוּרֵי נְבוּל פַּה וְהַדּוּמָה שְׂבוּזָה מַעֲבִים וּמַגְסִים וּמַקְלָקְלִים אֶת הָאוּרִי, וְטַהֲרַת הָאוּרִי הוּא ע"י הָאֵשׁ, דַּהֲנָה כְּתִיב (ירמי' כ"ג, כ"ט) הֲלֹא כֹה דַּבְּרִי כַּאֲשֶׁר נֹאמַם ה' וְכַפְטִישׁ יִפּוּצֵץ סַלַעַ, וְאַמְרִזְלִי (סוכה נ"ב, ב') אִם אִם פָּגַע בְּךָ מְנוּוֹל זֶה מִשְׁכַּהוּ לְבִיחֵמ"ד אִם אֲבָן הוּא נִמּוּחַ וְאִם בְּרִזֵּל הוּא מִתְּפּוּצֵץ, דְּב' סִרְסוּרֵי הַיְצֵה"ר הַא' הוּא הַטְּמֻטוֹם וְעֵינָיו אַחִיזוֹת עֵינָם שְׂסוּגֵר אֶת הָעֵינָם מִבְּלֵי לְרֵאוֹת הַטּוֹב דְּתוּמ"צ וּמִרְבֵּה לְצִיִּיר לְהַאֲדָם צִיּוּרִים רַעִים בְּתַאוּוֹת בְּשָׂרִים וּמַחְטִיאוֹ בְּכִמָּה אֲוִפְנִי שׁוֹנִים תַּחֲלָה בְּאוֹנָם וְאַח"כּ בְּרַצוֹן וּבַעֲנַג עַד שְׁמֻטְמֻטָם לְבוֹ וּמוּחוֹ וּמִשְׁעַבְדּוֹ, וְזֵהוּ קְלִי" אֲבָן דְּלְבוֹ וּמוּחוֹ נַעֲשִׂים ר"ל קִשִּׁים כַּאֲבוֹ, וְהַב' הוּא הַסְּפִיקוֹת שֶׁהוּא קְלִיפַת עֵמֶלְק בְּגִימַט' בְּרִזֵּל עִם הַכּוֹלֵל, דְּעֵינָיו הִטְטִיל סַפְק בְּכֹל דְּבַר, כִּי עַל כֹּל עֵינֵן אֲלֵקִי בְּתוּמ"צ הוּא שׁוֹאֵל וְאוֹמֵר וּוְעַר זָאָגֵט אַז עַס אִיז אַזִּי, וְהוּא בְּקִרְיֹוֹת וּבַהֲעִזָּה וּחֻצְפָּה גְדוּלָּה, וְהַעֲצָה לִזֶּה הוּא תוֹרָה, וְזֵהוּ הֲלֹא כֹה דַּבְּרִי כַּאֲשֶׁר, דַּהֲנָה בְּטַבַּע הָאֵשׁ הַא' דְּשׁוֹרֵף וּמַכְלֵה לְגַמְרִי, ב' אֲוִפֵן שְׂרִיפְתּוֹ הוּא בְּתוֹקֵף גְּדוֹל, וּבְדַבְּרֵי שְׂאִינּוֹ נְדַלֵּק תִּיכֵף הֲנָה כְּשֶׁנֶּאֱחָזוּ בּוֹ יִתְגַּדֵּל תּוֹקֵף שְׂרִיפְתּוֹ, ג' גַּם אִם דּוֹלֵק בְּמַקּוֹם א' הֲרִי לִפְתַּע פְּתֹאֵם נֶאֱחָזוּ הָאֵשׁ גַּם בְּמַקּוֹם רְחוֹק, וּבְפִרְט כְּשִׁישׁ רוּחַ אִז אִין מַקּוֹם רְחוֹק לְפָנֵי הָאֵשׁ, ד' בְּכֹל מַקּוֹם שְׂבוּעֵר הוּא שׁוֹרֵף וּמַכְלֵה וְאִין זֶה כְּמוֹ

דבר המתפשט אשר בעיקרו הוא רב וחזק ובהתפשטותו מתמעט אלא בכל מקום הוא בשוה, ה' חום האש ואורו מגיע למרחוק ביותר, ו' בטבעו מטיל חרדה, ז' מגלה את האמת כי כל דבר גשמי אין לו קיום ובין לילה אבד, וכל העינים האלו ישנם ברוחניות בתורה, דלימוד התורה שורף ומכלה כל עניני הרע ושריפתו הוא בתוקף עצמי, וכשלומדי' במקום א' גורמים שילמדו בעוד מקומות ובפרט כאשר הלימוד הוא בחיות פנימי דפנימיות התורה דאז האור והחום מתפשט למרחוק ומרבה יראת שמים ומגלה את האמת כי העיקר הוא אלקות. וזהו הסכת ושמע ישראל, דכל עיקר ענין העבודה הוא להיות השמע, עס זאָל זיין דער דערהער של ישראל, עס זאָל זעך דער הערין דער יו"ד שהוא נקודת היהדות דישנו בכל עם ה' והוא ע"י ההתעסקות בתורה, ועל זה הוכרת הברית ובכל יום יהיו בעיניך כאלו היום באת עמו בברית להיות חזק בעבודת ההתעסקות בתורה ואמרז"ל (ע"ז י"ט ב') כל העוסק בתורה נכסיו מצליחין לו.



ספרי' – אוצר החסידים – ליובאוויטש

קונטרס כב

קונטרס  
ב' ניסן, תרצ"ג

מכבוד קדושת

אדמו"ר יוסף יצחק

זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע

שניאורסאהן

מליובאוויטש



יוצא לאור על ידי מערכת  
"אוצר החסידים"

ברוקלין, נ. י.

770 איסטערן פארקוויי

וידעת היום והשבות אל לבבך כי הוי' הוא האלקים בשמים ממעל ועל הארץ מתחת אין עוד, ואי' בזח"א פקודא רביעאה למנדע דהוי' הוא האלקים, ולא תכללא שמא דאלקים בשמא דהוי' למנדע דאינון חד ולית בהו פרודא, וזהו וידעת כו' כי הוי' הוא האלקים, שהענין דהוי' ואלקים הוא כולא חד צ"ל בידיעה והשגה, ואפשר לבוא בהשגה וידיעה ממש, ולכן אומר וידעת ל' צווי כמצוה ופקוד לעשות איזה דבר, דזה עצמו מורה שבאפשר לבא להשגה זו ועוד יותר כי תהי' בידיעה ברורה, וצ"ל איך אפשר להשיג ולידע כי הוי' הוא האלקים, ובעיקר הענין איך הוא הוי' ואלקים כולא חד. דהנה ידוע דהוי' הוא מקור הגילוי שהוא בחי' מדה"ר והיינו שהוא בחי' גילוי בחד ורחמים בלי שום הגבלה כלל, דכל הגבלה הוא משם אלקים, אבל שם הוי' הוא גילוי בבחינת רחמים רבים ורחמים פשוטים בל"ג כלל, ושם אלקים הוא בחי' מדה"ד והצמצום לצמצם ולהעלים את הגילוי אור, ומזה בא ריבוי והתחלקות, ולכן הנה בשם אלקים נזכר ל' רבים וכמ"ש (יהושע כ"ד י"ט) ויאמר יהושע אל העם לא תוכלו לעבוד את הוי' כי אלקים קדשים הוא וגו' דשם אלקים מכסה ומסתיר על הגילוי דשם הוי', דזהו אומרו לא תוכלו לעבוד את הוי' לפי שהשם אלקים מכסה ומעלים על הגילוי דשם הוי', ואלקים קדושים הוא שמהצמצום ומההעלם דשם אלקים בא הריבוי וההתחלקות בריבוי מדרי', ומהאי טעמא הנה שם הוי' הוא מקור האור ושם אלקים מקור הכלים, והאור הוא פשוט בלי שום התחלקות כלל ובל"ג, דאור הוא מעין המאור ודבוק בהמאור והוא כמו העצם, והגם דהאור אינו עצמי מצד עצמו, והיינו דזה מה שהאור הוא עצמי אין זה מצד עצמו, דזהו ההפרש בין אור ומאור, דמאור הנה מצד עצמו הוא עצמי, משא"כ האור הנה מצד עצמו אינו עצמי, אמנם להיותו דבוק בהמאור הוא כמו העצם, ולזאת הנה כשם שהמאור הוא פשוט בתכלית הפשיטות בבחי' בל"ג בעצם, כמו"כ האור ממנו הוא כמו המאור שהוא פשוט בלי התחלקות ובלי גבול, ושם אלקים הוא מקור הכלים, שבהכלים הנה בהם מתצמצם ומתעלם האור, ועוד יותר כי הכלים מגבילים את האורות, שהרי ע"י הכלים הוא מה שהאורות באים בבחי' התחלקות חכמה וחסד, והגם דכלים דע"ס ה"ה מגלים את האור המלוּבש בהם, דהמשל בזה מגוף האדם שאברי הגוף המה כלים לכחות הנפש, דכח השכל הרוחני המתלבש במוח שבראש הנה חומר המוח מגלה את אור השכל הרוחני, וכאשר המדות מתלבשים בהלב הנה הבשר והדם שבלב מגלים חסד והגבורה או האהבה והיראה הרוחנים וכן הוא בעין שמגלה כח הראי' הרוחני' וכן בכל האברים שהם כלים המגלים את הכחות המתלבשים בהם שהדוגמא מזה למעלה הוא מה שאי' בת"ו במאמר דפתח אלי' חכמה מוחא, בינה ליבא חסד דרועא ימינא גבורה דרועא שמאלא, הרי שהכלים מגלים את האורות, הנה שניהם

אמת שהכלים מגלים את האור וגם מעלימים ומסתירים על האור, אמנם זה מה שהכלים מגלים את האור הוא רק חיצוניות האור אבל על עצם האור הם מעלימים ומסתירים דהמובן מכ"ז הוא דהוי' מדה"ר והגילוי, ואלקים מדה"ד והצמצום, שם הוי' מקור האורות ושם אלקים מקור הכלים, א"כ איך הוא הוי' אלקים כולא חד.

והנה בזח"ב דקס"א ע"א בהמבואר שם דענין אתה הראת לדעת איתא, אמר לון משה (לישראל) עד השתא איצטריכנא למילף לכו כמה דילפינן לרביא וכו' ואוליפת עד הכא למינדע ולאסתכלא ולמיעל ברזא דמהימנותא ומאי איהו, כי הוי' הוא האלקים, הרי ידיעה זאת היא ידיעה ברורה שהרי נותן בה שיעור באופן הידיעה והוא לאסתכלא, שהוא העיון וההסתכלות, ובמה היא הידיעה וההסתכלות למיעל ברזא דמהימנותא, הרי לכאורה דעת ואמונה הם ב' ענינים, אשר כל אחד מהם מתואר בענינו, דעניניהם שהוא מהותם העצמי הפכים זמ"ז, דענין האמונה הוא למעלה מזה שאפשר להיות נתפס במושג ואף גם במושכל, ודעת הוא ידיעת והרגשת המציאות ההוא במה שהוא מבין ויודע, פארשטיין און פילען בשכלו דאס וואס ער פארשטייט און ווייס, וא"כ מהו אומר וואוליפת עד הכא למינדע ולאסתכלא ולמיעל ברזא דמהימנותא, שהוא מלמד לישראל לידע ולהסתכל ולכנוס בסוד האמונה, והפתח ושער לכניסה זו הוא כי הוי' הוא האלקים. אך הענין הוא דהנה כתיב ומשה הי' רועה וכמבואר בארוכה במד"ר דהרועה הנה לבד זאת שצ"ל יודע ובקי בטיב המרעה הנה צ"ל בעל רחמנות וסבלנות, ומרע"ה הוא רעיא מהימנא שמשה רבינו הוא הזן ומפרנס את נשמות ישראל בהמזון דאמונה, וצ"ל מה שייך מזון ופרנסה באמונה. והענין הוא דהנה אמונה אין פירושו כמו שסוברים העולם, דענין האמונה הוא להאמין שהקב"ה מחי' כל העולמות, ומלא כל הארץ כבודו וכיוצא בזה, שהרי כל זה לא יתכן לקרות בשם אמונה, כי הנה ענין האמונה הוא מה שיאמין דבר מה שלא ראה בעיניו, ואין לו שום מבוא בשכלו כלל, אבל בדבר זה שידועו, ואין שום הפרש והבדל כלל באיזה אופן, ומאיזה סיבה היא ידיעתו בדבר ההוא, אם היא ידיעה שכלית, או שראה את הדבר או שמרגישו באחד מאופני ההרגש, הוי זה ידיעה גמורה שאינו נופל בזה ענין האמונה, ודבר זה שהקב"ה מחי' כל העולמות הוא בבחי' ראי' ממש אצל כל אחד ואחד, והגם שאינם רואים בראי' גשמ' בעיני בשר, מ"מ הי' כאלו רואה ממש, כי ראיית השכל בדבר שנתאמת אצלו ענינו הי' כראי' בעיני בשר, דהנה ראיית השכל הוא דבר מושכל שהאדם רואה בשכלו, עס לייגט זעך בא אים אָפּ דער ענין בשכלו, הנק' בלשון בנ"א אָפּגעפּרעסט, ואין ביכולתו להביא ענין זה באותיות ההסבר בדבור, ער קאָן דעם ענין ניט אַרויס זאָגען אין ווערטער, וואַייל וויפּעל ער זאָל ניט זאָגען, איז דאָס נאָך ניט, דאָס וואָס דער עצם פון דעם ענין איז, ועם היות שאינו יכול להביאו בדבור באותיות של הבנה והסבר, הנה ענין זה אינו מקבל עליו שום קושיא וסתירה, וכהא דתנינן (ביצה ד"ו ע"א) אתמר אפרוח שנולד ביו"ט, רב אמר אסור ושמואל ואיתימא ר"י אמר מותר, רב אמר אסור מוקצה הוא כו' ואמרי ל"י רב כהנא ורב אסי לרב, וכי מה בין זה לעגל שנולד מן הטרפה, שתק

רב. ומ"מ לא הדר ב', לפי שרב ראה בראיית עין השכל בהענין ההוא כי אסור הוא, והי' זה אצלו בראי' שכליית, וראית השכל בדבר שנתאמת אצלו ענינו הי' כראיית עיני בשר, והיינו דכשם שהראי' בעיני בשר מאמת היותו של הדבר ההוא שרואה אותו, ער זעהט אַז די זאַך איז פאַראַן, דבוה הנה המופת דראי' משתוה להמופת דמישוש, והיינו דכשם שהמישוש מאמת מציאות הדבר שהוא ממשמש בו, הנה כמו"כ הראי' מאמת אותו המציאות שהוא רואה, ואין בו ספיקות במציאות היותו של הדבר ההוא, בשביל זה שלא משש אותו בידיו, כמו שהכל רואים שישנו שמש וירח, ולא יעלה בדעת שום אדם להסתפק במציאותם, מפני זה שלא מישש אותם בידיו, לפי שהראי' בעיני בשר מאמת מציאותו של הדבר הנראה, הנה כן ויותר מכן הנה ראיית השכל מאמת את זה מה שנתאמת אצלו ענינו, כמו מה שנתאמת אצל האדם מענין חיות נפשו בגופו, שאין הגוף חי מצד עצמו, והאדם יודע ברור כי גופו אינו אלא בשר גידים ועצמות גשמים, וכל החיות הוא מצד הנפש הרוחני, ודבר זה הרי האדם יודע אותו מהמוחש בראי' ובהרגש ובמישוש, והראי' דר"ל בצאת הנפש מן הגוף הרי אין זה מה שאין האברים פועלים פעולתם בלבד שאינו משכיל ואינו רואה ואינו שומע, כ"א שאין לו חיות כלל, א"כ הרי כל החיות הוא מצד הנפש הרוחני, והגם שהאדם הרי מעולם לא ראה מהות רוחני, ולא ראה את נפשו בראיית עיני בשר, ועכ"ז הרי נתאמת אצלו ענין זה בראיית השכל כראיית עיני בשר שאינו נופל בזה ענין האמונה כלל, הנה כמו"כ בזה שהקב"ה מחי' את העולמות הוא בבחי' ראי' ממש, והיינו דכשם שהנפש הרי האדם רואה בראיית השכל כמו ראי' חושית, כך החיות האלקי שמחי' את העולמות מאין ליש הוא בראי' השכל ובראי' חושית ממש ואינו שייך בזה ענין האמונה כלל, כי הוא דבר הנרגש והנראה כראיית עיני בשר כ"א ענין האמונה הוא במה שבלתי נודע כלל, וכמאמר ולית מחשבה תפיסא בך כלל אבל נתפס איהו ברעו"ד, והיינו דהוי' נצב עליו בכל מקום שהוא, ובכ"מ שהוא הנה כל תפלה והגה של תורה, הוי' שומע ומקבל תפלת כל פה, והיא האמונה העצמית והפשוטה שישנה בכל אחד ואחד מישראל.

וזהו ורעה אמונה דמרע"ה הי' רעיא מהימנא שהי' מפרנס את ישראל ונותן להם מזון של אמונה, וכמו בגשמי' הרי האדם אוכל מאכל גשמי ועי"ז מתחזקים כחותיו הרוחנים, הנה כמו"כ הוא בענין האמונה, דעי' ידיעה והשגה בעיניי אלקות במה שאפשר לידע, הנה זהו עצמו הוא המזון באמונה, וזהו שאמר משה לישראל עד כאן למדתי אתכם כמו שמלמדים לתינוק, ומהו הלימוד למינדע ולאסתכלא, לידע ולהסתכל כי ענין הידיעה אין זה רק שישגי הדבר בהבנתו בלבד, וואס ער פאַרשטייט דעם ענין שכלי כ"א לאסתכלא שהוא עיון, והיינו דבהשגה הוא ענין העיון היינו דלבד זה שהוא יודע את שכל הענין ההוא, הנה הוא ממולא מהענין ההוא, דאס הייסט ניט נאָר וואָס ער האָט דעם ענין שכלי אַרום גענומען, נאָר אויך דאָס וואָס דער ענין האָט אים אינגאַנצן פאַרנומען, שהוא ממולא מהענין ההוא, ער איז דורכגינימען פון דעם ענין וכמו שאנו רואים במוחש שישנם ענינים בשכל שהוא רק משיגים ומבינם בלבד, וואָס ער פאַרשטייט זיי זייער גוט, ואינו אלא מה שהוא יודע



שכל טוב או נעלה, וישנה לפעמים השכלה כזו מה שהיא נכנסת במוחו ולבו והוא ממולא מההשגה ההיא, די השכלה פאר נעמט אים אינגאנצען דורך און דורך, דבהשגה הוא ענין העיון ובעבודה הו"ע ההתבוננות, והוא מה שענין ידיעת ההשגה ההיא פועל בו שינוי לטוב בכל עניני הנהגותיו ותהלוכותיו, וזהו למינדע ולאסתכלא שתהי' הידיעה באופן כזה שמביא אותו לידי הסתכלות, ובמה תהי' ידיעתו והשגתו, למיעל ברזא דמהימנותא, והיא לכנוס בסוד האמונה, דזהו וידעת כו' שצ"ל השגה והבנה באלקות, והגם שכאו"א מישראל יש לו האמונה הפשוטה העצמית הקבועה בלבבו, שמאמין בהוי' דאיהו ממכ"ע ואיהו סוכ"ע ולית אתר פנוי מיני', ומ"מ כתיב דע את אלקי אביך וגו' שצ"ל השגה ודעת, דאלקי אביך הו"ע האמונה, וצ"ל דע את אלקי אביך שצריך האדם להעמיק חכמתו בינתו ודעתו, לייגע עצמו ביגיעת בשר וביגיעת נפש, להשכיל ולהבין ולידע כל כמה שיש ביכולתו להבין ולהשיג באלקות, דע"י ידיעה והשגה זו, ה"ה עולה בעילוי אחר עילוי בהאמנת אלקות, והיינו דאדרבה דכל מה שהוא משכיל ומשיג יותר בעניני אלקות, הנה הוא עולה בעילוי יותר בענין האמונה, שריבוי הידיעה בהשגת אלקות, היינו בהאור וחיות האלקי המושג, מביא לידיעת עומק ההפלאה והרוממות העצמי דאלקות הבלתי מושג, וכמ"ש זה אלי ואנוהו אלקי אבי וארוממנהו, דזה מורה על הגילוי וכמ"ש ואמר ביום ההוא הנה אלקינו זה זה הוי' קיינו לו וגו', ואנוהו פי' בשל"ה אני והוא, ופי' שכאשר זה אלי הוא בבחי' ומדרי' אני והוא, והיינו דכאשר מייגע כלי מוחו וכלי שכלו, להשכיל להבין ולידע הענינים באלקות, שאפשר להבינם ולהשיגם, ואופן יגיעתו והשגתו הוא עד כי אני והוא בתפיסא במוחו ולבו, והיינו שהוא אצלו במדרי' הסתכלות כנ"ל, הנה אז אלקי אבי וארוממנהו מגיע לידיעת הפלאת רוממות העצמי דאלקי אבי שהוא בבחינת אמונה לבד, די ריינקייט פון אמונה, וכנ"ל דאמונה הוא מה שלמעלה ממה שנתפס גם במושכל, נאָר דאָס איז קלאַר שטאַרק און ריין און עס שטאַרקט אים אין אַלץ.

וזוהו וידעת היום כו' כי הוי' הוא האלקים, דהידיעה דהוי' ואלקים כולא חד הוא המזון המחזק את האמונה, וכנ"ל דע"י מזון גשמי מתחזקים הכחות הרוחניים, הנה כמ"כ ע"י ריבוי ידיעה בהבנת והשגת עניני אלקות, במה שאפשר להשיג, הנה זהו המזון שבא לידי השגת עומק ההפלאה הבלתי מושג ומושכל כלל, וזהו למינדע לאסתכלא למיעל ברזא דמהימנותא, דהידיעה איך לכנוס בסוד האמונה הנה מאי הוא היינו באיזה אופן אפשר לעלות ולהגיע לזה הוא ע"י הידיעה דהוי' הוא האלקים, וידיעה זו דהוי' הוא האלקים הוא ע"י היום, והיינו מענין יום, דכמו שהיום כולל יום ולילה שאין יום שאין לילו עמו כמ"ש ויהי ערב ויהי בקר יום אחד, ועם היות דיום ולילה הם הפכים זה מזה, מ"מ הנה דוקא בהתחברות והתאחדות שניהם הוא יום אחד שלם, וא"כ בהכרח לומר שבאמת אינם הפכים, ולכן מזכירים מדת לילה ביום ומדת יום בלילה שהן כלולים זב"ז, ובהתאחדות שניהם הוא יום שלם, כך והשבות אל לבבך, דכשם שהוא בענין הזמן ה"ה מההתחברות וההתאחדות דוקא, דיום ולילה הוא יום שלם, והיינו דהשלמות באה מהתכללות שניהם דוקא, הנה כמ"כ הוא בנפש ג"כ שב' הלבבות שהם יצ"ט ויצה"ר הגם שהם הפכים זמ"ז

יכולים להיות ע"י עבודה בחינה ומדריגה אחת, והעבודה היא בזה להביאם לידי כך שיהיו בחי' ומדרי' אחת, והכוונה בזה שגם היצה"ר ישוב לאהבת ועבודת הוי', ופי' ישוב לאהבת ועבודת הוי', דלכאורה הרי אין אומרים שוב אלא למי שהי' תחלה בפנים ויצא לחוץ, שיחזור וישוב למקומו הראשון אשר משם יצא, אך הענין הוא דבאמת כן הוא גם בהנה"ב והיצה"ר, דהנה הנה"ב שרשו מהקדושה, והיצה"ר הגם שזהו ציור הרע, אבל באמת הרי עיקר שרש מהותו הוא בשביל הגברת הטוב לכופ את הרע ולהכניעו, ושרשו הוא מהפסולת דקדושה כמשי"ת אי"ה, לכן שפיר הלשון ישוב לאהבת ועבודת הוי' היינו ע"י העבודה שפועלים ביטול היצה"ר ובירור וזיכוך הנה"ב אזי הוא שב למקורו ושרשו שבקדושה, והתחלת עבודה זו הוא כד אתכפיא סט"א, וכמו עדימ' בגשמי' הנה כותל של אבנים שהיא חזקה ביותר וצריכים לשברה, הנה בהבקיעה הראשונה שעושים בה פריץ ובקיעה ה"ז פועל חלישות בכולה, הנה כמו"כ ע"י כפי' ראשונה שכופה את הנה"ב והיצה"ר ה"ז פועל חלישות בכללות הנה"ב והיצה"ר, וענין הכפי' שהיא השבירה כללית הרי אינו דומה כמו שהוא בהנה"ב לכמו שהוא בהיצה"ר, דהנה"ב הרי עיקרו מה שהוא כח מתאוה בתוקף גדול באחד משתי הפנים הללו, אם שהוא בלהבת שלהבת בוער כאש, או שהוא בתוקף גדול בקרירות עצומה, הארט און קאלט, בהחלט גמור יהי' מה שיהי' אָזי און ניט אַנדערש, והכפי' הוא מה שמשתמש בכח מתאוה זה בלימוד התורה בקיום המצות ובעבודה שבלב, והיינו אַט דעם שטאַרקין וועהל וואָס דאָס איז כל מהותו של הנה"ב גיט ער איבער בתורה ועבודה, ובזה הוא פועל חלישות כללי במהותו של הנה"ב, דהנה"ב הרי מהותו הוא שהוא בהמי, אבל כאשר משתמש בכחו בעניני עבודה בתורה ותפלה וקיום המצות פועל חלישות מהותו, אבל הכפי' בהיצה"ר הוא שבירה גמורה שהוא בדרך דחי' לגמרי, וזהו דכתיב בכל לבבך וארז'ל בשני יצריך ביצ'ט ויצה"ר שזהו העבודה דק"ש שגם היצה"ר ישוב לאהבת ה', ואז דוקא הוא השלימות, שהרי הנה"ב והיצה"ר לבדם ודאי הוא בלי שלימות, אך גם הנה"א לבדו אף גם כמו שהוא למעלה טרם ירידתו למטה אינו בחי' שלימות עדיין, דנפש וגוף הן כדוגמת דבר ונוק', וכמו שהדכר לבד הוא פלג גופא, כמו"כ נפש בלא גוף אינו בחי' שלימות, וע"ז הוא ירידת הנשמה למטה להתלבש בגוף כי בהיותה למעלה אינה בבחי' שלימות, ומכש"כ בירידת הנשמה למטה כשעובד בנשמתו לבד ואינו עובד לתקן ולזכך את הגוף בודאי אין זה שלימות, כי הלא זהו אחד מטעמי ירידת הנשמה בגוף בשביל לברר ולתקן את הנה"ב, וכאשר מתאחדים ע"י העבודה, דהיינו שהנה"ב נכלל בהנה"א אז הוא השלימות, וזהו והשבות אל לבבך כי הוי' הוא האלקים דע"י ההתאחדות דב' לבבות דאז הוא השלימות הנה אזי תדע ג"כ כי הוי' הוא האלקים, נמצא מובן דכל ענין הנה"ב והיצה"ר הוא בשביל העבודה והבירור ושעייז דוקא יהי' השלימות.

**אמנם** צ"ל מדוע ניתן היצה"ר לאדם בזמן הרבה קודם מהיצ'ט, שהרי היצ'ט בא לאדם בהיותו בן י"ג שנה וכדאי' במד"ר ע"פ טוב ילד מסכן וחכם ממלך זקן וכסיל וגו' טוב ילד מסכן וחכם זה יצ'ט ולמה נק' שמו ילד לפי שאין מזדווג לאדם אלא מבן י"ג שנה ולמעלה ולמה נק' שמו

מסכן לפי שאין הכל שומעין לו (ניט אלע הערין אים, און עס איז פראן אַזעלכע, וואָס ווילען אים ניט הערין, דאָס הייסט אַז עס איז ר"ל אַזאַ הנחה אַז דאָס וואָס דער יצ"ט זאָגט זאָל מען ח"ו ניט הערן ומראים בכמה ענינים איך שאי אפשר לשמוע לו, ומניחים ראשם ורובם למצוא עילות וסיבות על קולות והיתירים), ולמה נקרא שמו חכם שהוא מלמד את הבריות לדרך ישרה (ער לערינט באַשעפענישן גיין אין א גלייכער וועג) ממלך זקן וכסיל זה יצה"ר, ולמה נק' מלך מפני שהכל שומעין לו (און עס איז פראן אַזעלכע וואָס ווילען נאָר אים פּאָלגען, דאָס הייסט אַז עס איז ר"ל אַזאַ הנחה, אַז דאָס וואָס דער יצה"ר זאָגט זאָל מען אים ר"ל הערין וישנם כאלו בבני תורה דכחא דהיתירא עדיף להו, והו המה מקורי הרע שפותחים פתח רחבה ושער כניסה לכל מיני שיקוץ ותיעוב ר"ל) ולמה קורא אותו זקן מפני שהוא מזדווג לו לאדם מילדותו עד זקנותו, (שהיצה"ר הוא אומן ועושה מעשהו באומנות גדולה לבוא לכל אחד ואחד לפי מהותו ומצבו. ועל שם זה נקרא בשם אומן, די שנו פועל וישנו אומן, דההפרש ביניהם הוא, שהפועל הוא רק מה שעושה את המלאכה במה שהוא ענינו, והאומן הוא דהמלאכה והפועל הוא באימון ובהידור, וזהו שהיצה"ר הוא אומן שעושה מלאכתו באומנות גדולה די שנום ל"ע ור"ל כמה אנשים שנכשלים על ידו בענינים ודברים מה שאינו כלל לא לפי ערך שנותיהם ולא לפי אופן מעמדם ומצבם כלל) ולמה קורא אותו כסיל מפני שהוא מלמד לאדם דרך רעה, דהנה בתוארי המדבר יש כמה תוארים, והם אדם איש אנוש, דאנוש היא מדריגה היותר קטנה, פירוש שהוא אדם חלוש במעלות האנושיות, והיינו שאין בו לא מעלת המדות ולא מעלת המוחין, ונקראים בשם בריות, באַשעפענישן, ותואר איש מורה על מעלת המדות במדות בנ"א, כמ"ש כאיש גבורתו היינו במדות שע"פ השכל, והמעלה היותר עליונה הוא בתואר אדם שמורה על מעלת המוחין, והגם דיתרון האדם הוא גם במדות שע"פ השכל, מ"מ הרי א"ז עדיין ענין השלימות במעלתו העצמי שהוא מוחין, וזהו ההפרש בין היצ"ט שהוא ילד חכם ומלמד גם את הבריות לדרך ישרה, והיינו דגם אלו שהם רק בריות בלבד, כלומר חלושים ורפויים בדעתם והבנתם, אבל הם מתנהגים ע"פ התורה בזהירות והידור הקיום מצות מעשיות ושומעים להיצ"ט ללכת בדרך ישרה הם במעלה ומדרי' גבוה ונעלה, וכמו שאנו רואים במוחש בכמה אנשים פשוטים שאינם יודעים תורה ואין להם שום הבנה בעניני המצות, ורק שומעים להיצ"ט ללכת בדרך ישרה בקיום המצות מעשיות בתפלה והחזקת תורה ועולים בעילוי במעלות טובות, לעומת זה הנה היצה"ר מלמד ופועל לרעה גם על מי שהוא במעלת אדם וכמו שנראה במוחש דהיצה"ר עושה את האדם לשוטה בכמה ענינים, דבעת אשר יחם הלב בדבר תאוה וחמדה יכול לעשות כמה שטותים, וכתוב לפתח חטאת רבץ, ואמרז"ל (סנהדרין דצ"א ע"ב) יצה"ר שולט באדם משעת יציאה לעולם, וכתוב כי יצר לב האדם רע מנעוריו ואי' בירושלמי ברכות פ"ג ה"ה, מנעוריו כתיב משעה שהוא ננער ויוצא לעולם ולכאורה הי' צ"ל להיפך שהיצ"ט יבא להאדם קודם ולמה היתה כזאת מלפניו ית' שישרש היצה"ר בגוף האדם ויתפשט ואז אח"כ ניתן בו יצ"ט לכפות ליצה"ר ולהכניעו, והן אמת כי ניתן

כח ועוז ליצ"ט שיוכל להתגבר על היצה"ר וללכוד את העיר קטנה זה הגוף דוהו משארז"ל (נדה ד"ל ע"ב) ואינו יוצא משם (הולד ממעי אמו) עד שמשביעין אותו כו' ומה היא השבועה שמשביעין אותו תהי צדיק ומקשין בזה מה מועלת השבועה שמשביעין את הנה"א, שהרי הנה"א הוא צדיק וכידוע דהנה"א והנה"ב הם צדיק ורשע, שהם זכאי וחייב, דהנה"א הוא צדיק וזכאי שמלמד את הבריות לדרך ישרה בעלמא דין, ומלמד זכות על האדם לעלמא דאתי, והנה"ב הוא רשע שמלמד את האדם לרעה בעלמא דין, ומלמד חוב על האדם לעלמא דאתי, וא"כ מה מועיל להנה"ב השבועה שמשביעין להנה"א, אלא דפי' שבועה זו הו"ע השובע, שנותנין שובע גדול להנה"א שיוכל לפעול על הנה"ב ולהכניעו, והיינו דכח זה הוא מדרי' עליונה מאד, שלגבי מדרי' זו אינו נוגע השרשת היצה"ר, כי בכל אופן יוכל היצ"ט להכניעו, וכידוע דיצ"ט ויצה"ר שרשו הוא מתהו ותיקון, והכח הניתן להיצ"ט הוא מבחי' עקודים שלמעלה מתהו ותיקון.

והנה אחר כל זה עדיין אינו מובן למה לי' לאקדומי ליצה"ר, ואם מפני מעלת העבודה לבד הרי די הי' לכאורה באם שהיצ"ט והיצה"ר היו באים שניהם כאחד, ושהאדם בעבודתו יפעול בעצמו כי היצה"ר יכנע מפני היצ"ט אשר גם בזה צריכים יגיעה רבה ועצומה וכהא דא"ל רב יהודא לאלי' (יומא ד"ט ע"ב) הקב"ה מאי אמר, אמר לי' (אלי' לר"י דהקב"ה אומר בזכות האדם) לפתח חטאת רבין, יצה"ר מחטיאו בע"כ, רש"י, דהלא יצרו של אדם מתגבר עליו בכל יום להחטיאו וצריכים להשמר ממנו בשמירה מעולה, וכמו בעת המלחמה שצריכים להזהר משונא נסתר ונעלם, שקשה הרבה יותר משונא גלוי, ובפרט בכדי להכניע המדות קשות של היצה"ר צריכים עבודה רבה בשקידה עצומה במשך זמן רב, להיות היצה"ר ומדותיו קשים בעצם, וכידוע בענין רך כקנה וקשה כארז שזהו היצ"ט והיצה"ר, דהיצ"ט הוא רך כקנה היינו דההתגלות שלו הוא ברכות ושכל דוקא, וכל דבוריו וטענותיו הוא בדברי חכמה, וע"ד דברי חכמים אשר בנחת נשמעים, ורק שיש בו תוקף פנימי ועצמי, ולכן הנה באמת הרי טבע הרך לעמוד בפני הקשה, אמנם זהו בעצמותו ופנימיותו, אבל ההתגלות שלו הוא ברכות הנק' אייעל, משא"כ היצה"ר הוא קשה כארז בעל מדות קשות ותקיפים ביותר דוהו ההפרש בין מדות שבאדם למדות הבע"ה, דמדות דאדם הגם שהם מדות חזקות ומ"מ הם עפ"י השכל עכ"פ, והגם שהשכל המחייב את המדה הנה לפעמים השכל עצמו הוא ע"י פעולת הרצון, והיינו שלהיות שהוא רוצה בזה לזאת הוא הטיית שכלו לזה, וכמו שאנו רואים במוחש בטבעי בנ"א שלפעמים מטעימים ומסבירים כמה ענינים בשכל מוטעה בעיקרו, לפי שבאמת אינו אלא מפני תוקף רצונו בלבד, והרצון מטה את השכל, מ"מ הנה מכללות הענין שהשכל יש לו השפעה על מדות, היינו דכללות ענין זה, מה שהמדות יש להם מי שיכול לפעול עליהם, ובהם, הנה זה עצמו מחליש כל עצם מהותם שהם בכללותם כמו תבנית רך, לגבי מדות הבע"ח שהם מדות תקיפים וחזקים בעצם מהותם, והיצה"ר הוא בהמי בעצם מהותו ומדותיו הם קשים בעצם, ער שטייט כסדר אין א' וועהל ואין לו שום דבר המונעו כלל, א"כ למה היתה כזאת מלפניו

ית' עוד להניחו להיצה"ר להתפשט ולהרגיל את האדם בתחבולותיו, ואח"כ ניתן בו היצ"ט מה שעל ידו, וע"י הסיוע שנותנים לו מלמעלה להאדם, כמאמר הבא לטהר מסייעין אותו, ינצח להיצה"ר, והגם כי מ"מ צ"ל תחלה הבא לטהר מצד עצמו, כי זהו כל ענין העבודה שיהי' בכח עצמו וביגיעתו וכמ"ש גבי אברהם אע"ה בתחלת קרובו להוי' דכתיב לך לך מארצך וממולדתך ומבית אביך, דתכלית הכל הוא לעלות ולהגיע בהילוך אחר הילוך לבחי' ומדרי' לך, שהוא עצם ושרש הנשמה, אמנם אופן הילוך זה והתחלתו הוא מארצך, והיינו לצאת מהארציות והגשמיות, וממולדתך שהו"ע עזיבת הרגילות, מה שהאדם מורגל בהם, שהרגילו הנה"ב להיות נמשך אחרי מעשה בני אדם בהנאת והנהגת העולם, ומבית אביך שהוא השכל הטבעי אשר כל השכלותיו המה בענינים גופנים ובדברים הגשמי', ואז יעלה האדם ויגיע אל הארץ שהוא הרצון האמיתי, שכ"ז הוא עבודה ויגיעה גדולה, אך הענין הוא דהנה ארז"ל (שבת דע"ז ע"ב) רבי זירא אשכח לרב יהודה דהוה קאי אפיתחא דבי חמוה וחזייא דהוה בדיחא דעתי' ואי בעי מיני' כל חללי דעלמא (פי' דברים הנעשים בכל חלל העולם, רש"י) הוה אמר לי', א"ל מ"ט עיזי מסגי ברישא והדר אימרי' א"ל כברייתו של עולם דברישא חשוכא והדר נהורא שהוא ע"ד מ"ש ויהי ערב ויהי בקר, ולכאורה הנה גם בזה אינו מובן מדוע ברישא חשוכא, ולמה לא עשה הקב"ה שיהי' נהורא תחלה, והיינו דהן אמת דיום הוא שכלול מיום ולילה. אבל מפני מה ברישא חשוכא והדר נהורא דוקא, שהרי בקדשים היום ג"כ כלול מיום ולילה, ומ"מ הנה הלילה הולך אחר היום. דטעם הדבר הוא מפני שקרבנות הו"ע בירור הבהמה הגשמי', דהיינו בירור וזיכוך החשך, ועי"ז הוא נעשה ריח ניחוח להוי', שנמשך גילוי שם הוי' בשם אלקים. שגם שם אלקים יהי' בבחי' גילוי אור, וזהו שהלילה היא ג"כ כיום, ומ"מ אין זה עדיין מה שלילה כיום יאיר, ואינו אלא מה שהלילה טפילה ליום, ובבריאת העולם הנה הלילה קודם ליום, דתחלה ויהי ערב ואח"כ ויהי בקר דברישא חשוכא והדר נהורא.



דעו כי הוי' הוא אלקים הוא עשנו ולו (הכתיב ולא הקרי ולו) אנחנו עמו וצאן מרעיתו, ואי' במד"ר (בראשית פ"ק) ר' יהודא בר סימון ור' אחא, ריב"ס אמר דעו כי הוי' הוא האלקים הוא עשנו ולא אנחנו בראנו את נפשנו, ור' אחא אמר דעו כי הוי' הוא האלקים ולו אנו משלימים את נפשותינו, והיינו דריב"ס ור"א לא פליגי רק זה מפרש הכתוב ע"פ הכתיב דתיבת ולא באל"ף וזה מפרש הכתוב ע"פ הקרי דתיבת ולו בוי"ו, דהכתיב הוא ולא באל"ף ומפרש ריב"ס דולא אנחנו בראנו נפשינו, והקרי הוא ולא בוי"ו ומפרש ר"א דלו אנו משלימים את נפשותינו, וצ"ל מהו ענינם דבי' פירושים אלו שולא אנחנו בראנו את נפשותינו ולו אנו משלימים את נפשותינו, דאז באים להידיעה וההשגה כי הוי' הוא אלקים,

והיינו דבכללות יש כאן ג' ידיעות דהוי' הוא אלקים, והוא עשנו, ואשר אנחנו עמו וצאן מרעיתו.

ולהבין כ"ז ילהק"ת משנת"ל דהוי' הוא מקור הרחמים והאור, ואלקים מקור ההעלם והכלים ואיך הוא כולא חד, ומשה הוא רעיא מהימנא שלימד את ישראל לדעת ולהסתכל לכנוס בסוד האמונה, והיינו דהידיעה כי הוי' הוא אלקים הוא הפתח ושער הכניסה ברזא דמהימנותא, וידיעה זו הוא ההבנה בענין יום שכלול מיום ולילה דאז הוא שלימות, וכן הוא באיחוד ב' הלבבות, דהנה"ב יוכלל בהנה"א ואז הוא שלימות, והקשה מדוע היצה"ר בא קודם היצ"ט, ואם מצד מעלת העבודה הי' מספיק שיבואו שניהם כאחד, והאדם ע"י עבודתו הי' פועל שהיצה"ר יכנע להיצ"ט וגם בזה יש עבודה גדולה, ובפרט להפוך המדות קשות דנה"ב ורגילותיו, וא"כ למה היצה"ר קדם לבא, ונת' כי ברישא חשוכא והדר נהורא.

אמנם צ"ל כללות המאמר הזה דר"ז חזייא לר"י דהוה בדיחא דעת' ואי בעי מיני' כל חללי דעלמא הוה אמר לי', ופירש"י דברים הנעשים בכל חלל העולם, דמובן מזה שהם ב' ענינים חלל העולם והדברים הנעשים בחלל העולם, וכאשר ר"ז ראה את ר"י בבדיחות הדעת גדולה כזו שאל אותו מ"ט עיזי מסגי ברישא והדר אמרי ופרש"י סתם עזים שחורות סתם רחלים לבנות, א"ל כברייתו של עולם וכו' והדרא קושיא לדוכתא מפני מה לא ברא הקב"ה נהורא תחלה, אך הענין הוא דהנה ידוע דבכדי שיהי' גילוי אור בעולמות הוא ע"י הצמצום דוקא, וזהו דספי' המל' בנינה מהגבורות וכמ"ש כבוד מלכותך יאמרו וגבורתך ידברו, דלהיות שבחי' מל' היא מקור לעולמות, וכמ"ש מלכותך מלכות כל עולמים דכל עולמים הנה התהוותם היא מבחי' וספי' המל', דבחי' מל' דאצי' מקור לעולמות ב"ע ובכדי שיהי' נמשך אור שיהי' מקור לעולמות זהו ע"י צמצום דוקא, דהגילוי אוא"ס ב"ה כמו שהוא באצי' אינו בערך כלל להיות בבחי' מקור לבי"ע, כ"א ע"י גבורות וצמצומים דבחי' מל' הוא שיכול להיות בבחי' מקור, וכן כללות הגילוי בעולמות הוא ע"י הצמצום דוקא, שז"ע הצמצום הראשון שהי' באוא"ס, להיות דהאור שלפני הצמצום הוא בחי' א"ס ממש, ואינו בערך העולמות כלל, וכמ"ש בע"ח דע כי טרם שנאצלו הנאצלים כו' הי' אור עליון פשוט ממלא כל המציאות כו', ולא הי' מקום לעמידת העולמות. דמאור זה א"א להיות התהוות העולמות, וא"א שהעולמות יקבלו אור כזה, ובכדי שיהי' אור מה שלפ"ע העולמות הי' הצמצום באוא"ס, שנתעלם האור שבבחי' א"ס, ונמשך אור הקו שהוא אור שבבחי' מדה וגבול, וזהו דברישא חשוכא והדר נהורא דע"י הצמצום הקודם דוקא הוא שנמשך אור שהוא בבחי' אור אל העולמות, ומבחי' הצמצום הקדום לאור הנה עיזי עיזי מסגי ברישא שהו"ע ברישא חשוכא וכפרש"י סתם עזים שחורות, וטעם הדבר הוא לפי שטבע הגבורות להוליד פסולת וכמו דעה הבאה מהחום דוקא, ולהיות שהצמצום קדום אל האור לכן גם עיזי מסגי ברישא וכמו"כ הוא גם בנה"א ונה"ב, דהנה הנה"א והנה"ב יש להם שייכות זל"ז וכמ"ש בע"ח שער קיצור אבי"ע שהן בחי' חו"ג והיינו דבכל אדם הנה הנה"ב שלו יש לו שייכות להנה"א שלו, ולכן אמרו"ל (סוכה דנ"ב ע"א) כל

הגדול מתבירו יצרו גדול הימנו, הרי שהיצה"ר לפ"ע היצ"ט, וטעם הדבר הוא לפי שהיצה"ר יש לו שייכות אל היצ"ט, והענין בזה הוא דהנה ידוע שהנשמה בבואה להתלבש בגוף ה"ה מצמצמת עצמה שתוכל להתלבש בגוף, שהנשמה היא הגבה למעלה מגוף, והגם דזה מה שמתלבש ממש בהגוף הוא רק הארה ומקצת הנשמה בלבד, אמנם הנה זה גופא בכדי שיומשך רק הארה לבד, ושתהי' ההארה באופן כזה אשר תתלבש בגוף בבחי' פנימי' זהו ע"י הצמצום דוקא, ומצמצום זה להיותו גבו', מזה הוא מציאות הפרטי של הנה"ב היינו במדריגתו וטבעו הפרטי, והיינו דודאי הדבר דהנה"ב יש לו שרש מיוחד והוא בהרבה מדרי' זו למעלה מזו, דהאופנים הם ברעש וכל התפעלות יש בה מקום ואחיזה לפסולת, והגם שזהו התפעלות דקדושה ומ"מ הרי התפעלות מוליד חום שיש בו שמרים, והוא שרש הפרטי של הנה"ב, ולמעלה יותר הוא הזיעה היוצא מזיעתן של החיות, והגם דיראתן הוא יראת שמים ומ"מ מהזיעה יש מקום אחיזה לנה"ב, ולמעלה יותר הוא האנפין מתפרדין דתהו, דכ"ז הוא בכללות שרשי הנה"ב, אבל התהוותו הפרטי של הנה"ב והיצה"ר הנה זהו מבחי' הגבו' דצמצום זה מה שהנשמה מתלבש בגוף, וידוע דבנה"ב יש כמה חלוקי מדרי' שור כשב ועז, הנה המדרי' של הנה"ב והיצה"ר הוא לפי אופן מעלתה של הנשמה והנה"א, וזהו דכל הגדול מחבירו הנה גם יצרו גדול, וסבת הדבר מה שיצרו גדול הוא ממנו היינו ממעלת מדרי' נשמתו, כי נשמה גבוה הרי הצמצום בה גדול יותר ולכן יצרו גדול, א"כ במילא מובן דמצד מעלת הנשמה הנה יש לו כח ועוז אשר ביכולתו לתקנו, וא"כ ה"ז בדוגמא שלמעלה דמציאות הנה"ב הוא מהגבו' והצמצום, ומפני שהצמצום קדום אל הגילוי לכן היצה"ר בא קודם היצ"ט דוגמת עיזי דמסגי ברישא, והנה ידוע דבכדי שיהי' התהוות הכלים זהו ג"כ ע"י הצמצום דוקא, והיינו דלולי הצמצום גם אם הי' נמשך אור שבבחי' מדה וגבול לא הי' התהוות הכלים ורק מבחי' הצמצום וסילוק האור והעדרו הוא שנתהווה מציאות הכלים, והקשה בע"ח מאחר שהקו הוא מהאוא"ס שלפני הצמצום א"כ למה הי' הצמצום באופן כזה שנתעלם האור לגמרי ולא נשאר אור הקו ותירץ שאם הי' נשאר אף אור הקו לא היו מתהווים הכלים, ורק ע"י הצמצום והעלם האור לגמרי נתהווה שרש מציאות הכלים, ואחר שכבר נתהוו הכלים יכולים לקבל אח"כ האוא"ס ולא יתבטלו, וידוע הוא שהאור מזכך ומצחצח את הכלי וכדאי' בע"ח שהאופ" מצחצח חצי הכלי מבפנים, רק שזהו בהדרגה באופן שהכלי יכולה לקבל ומזדכך מעט מעט, וכן בעקודים הנה התהוות הכלי הוא ע"י סילוק האור וכמ"ש בע"ח שבתחלה נמשך האור ונסתלק והניח רושם, וע"י סילוק האור נתעבה הרושם ונעשה בבחי' מציאות ואח"כ נמשך האור להתלבש בהכלי, וזהו ג"כ דברי שא חשוך בחי' הצמצום בכדי שיתהוו הכלים שהן ג"כ בבחי' חשך והעלם, והדר נהורא היינו בחי' גילוי אור, אור המאיר את הכלי, ואם הי' גילוי האור קודם לא הי' התהוות מציאות הכלים.

והנה מטעם זה הוא קדימת היצה"ר שבא קודם להיצ"ט, דתכלית ירידת הנשמה הוא בשביל השלימות כנ"ל, והוא ע"י בירור ותיקון הנה"ב וכל הדברים התחתונים הגשמיים שיש להם שייכות אל האדם, והבירור צ"ל

בסדר והדרגה דוקא לאט לאט שבאופן כזה הוא מה שמתבררים כל חלקי הטוב, דאם הבירור הוא בדרך ביטול היינו שמתבטל ונאבד לגמרי ע"י הגילוי אור, אזי הנה כמה ניצוצות נאבדים ונדחים עמהם, וכידוע דאפילו הבירור שהוא בדרך מלמעלה למטה שהוא הבירור דאו"י אינם מתבררים כל חלקי הטוב, וטעם הדבר הוא לפי שהבירור דאו"י הוא מה שמבררים את הטוב, והיינו שההתעסקות הוא בהטוב לבררו ליקחו מן הרע, ומתברר בזה רק הטוב ביותר, והשאר נשאר בפסולת, ויש בזה הרבה חלקי הטוב שנדחה עם הפסולת, כ"א עיקר ענין הבירור הוא שמתברר בדרך מלמטה למעלה לאט לאט בסדר והדרגה וכמו עד"מ בגשמי', הנה הכסף נמצא במעבה האדמה, וכאשר מוציאים אותה צריכים לנקותה מן הפסולת, ובכדי להפריד הסיגים מן הכסף, ולהוציא את הכסף הטוב מהפסולת, צריכים לרככו, דכל זמן שהוא קשה א"א לרככו, והריכוך הוא ע"י האש, ואז הנה יש ב' אופנים, הא' שלוקחים את הטוב מן הפסולת ויש בזה מעלה מה שבתחלה לוקחים הטוב ביותר, ומה שלוקחים בפעם ב' וג' שאינו כ"כ טוב כמו בפעם א' הנה כל א' מהם הוא בפ"ע ובלתי מעורבים יחד, והחסרון שבאופן זה הוא מה שאחר כל זה הנה עוד נשאר הרבה חלקי הטוב בהפסולת, והאופן הב' מה שמפרידים את הפסולת מן הטוב, דתחלה מפרידים את הפסולת הגס ביותר, ואח"כ הדק ממנו עד שמוציאים גם הפסולת היותר דקה, דאז נשאר כל חלקי הטוב אבל הם מעורבים יחד היינו הכסף היותר טוב והמעולה מעורב עם הפשוט, וככל המשל הזה יובן בעבודה, דהנה אהבה נק' כסף וכמ"ש כי נכסוף נכספתי, והאהבה היא במעבה האדמה שהנה"ב בטבעו יש בו ענין וחוש האהבה, היינו ווי צו האַלט האָבן השי"ת ותומ"צ אפשר ללמוד מאהבת הנה"ב כמו שהוא אהב עינינים הגשמי', וכמ"ש בכל לבבך אַ אהבה אלקית דאַרף זיך דעהרעין און פילען אין לב ובשר הגשמי, לכה"פ כמו שמרגישים אהבה בשרית, וזהו שהאהבה היא במעבה האדמה כדוגמת הכסף כשהיא במעבה האדמה צריכים להפרידו ולנקותו מהפסולת, כן האהבה צריכים לנקותה, ובכדי שתהי' אפשרות הנקיון והבירור הוא ע"י הריכוך תחלה, וריכוך זה הוא ע"י האש דוקא, דכ"ז שלא נתרכך והוא קשה, וכנ"ל בענין קשה כארז שהם מדות דנה"ב, אי אפשר לא להפריד הפסולת מן הטוב, ולא להוציא הטוב מן הפסולת, ורק ע"י ריכוך המדות קשות תחלה אז אפשר לבררם, וענין הבירור הוא באחד משני האופנים, הא' בהבירור הטוב מהפסולת דבבירור זה הרי הטוב והמעולה מתברר והשאר נדחה עם הפסולת, וכנ"ל דבבירור דאו"י אינם מתבררים כל חלקי הטוב, והב' הוא הבירור דמלמטה למעלה שהוא דבירור דאו"ח דאופן הבירור הוא בהפסולת להפרידו מהטוב, שבוה מתברר תחלה הפסולת היותר גס שאין בו חלקי הטוב כלל, ואח"כ מתברר הפסולת הדק ממנו, וכן הוא הולך ועולה בבירורו עד שמפריד גם הפסולת הדקה ביותר, דבאופן כזה הרי מתבררים כל חלקי הטוב ובבירור בתכלית שנעשה זך וברור לגמרי מכל חלקי פסולת, וכמו בגשמיית בהסרת הסיגים מן הכסף, הרי מעלת הבירור באופן הא' לגבי אופן הב' הוא בזה שהמובחר ביותר היוצא בבירור ראשון, הוא לבדו ובלתי מתערב עם הטוב היוצא בבירור שני ושלישי כנ"ל, משא"כ בהבירור דאופן הב' הוא שהכל מעורב יחד, ואין זה



שנשאר בו סיג ופסולת כ"א זה מה שהוא מעורב כולו יחד הרי בלתי ניכר המעולה ביותר מפני ריבוי הכסף הפשוט, והיינו שהוא כולו כסף בלי פסולת אבל הוא כסף פשוט, וכן הוא בעבודה בהבירור דמלמטה למעלה שמתבררים כל חלקי הטוב והוא זך מהפסולת לגמרי, רק שהוא בעביות וישות עדיין וכמו שאנו רואים במוחש בענין בירור המדות, דיש הפרש אם התעסקותו הוא בשבירת המדות, או כאשר התעסקותו בהעלאתן, היינו דכל צירופי המדות ותיקונן הוא ע"י השכל דוקא, וכנ"ל ביתרון מדות בנ"א על מדות הבע"ח, דכללות הענין מה שהמדות מקבלים השפעת השכל הנה בזה גופא הם תבנית רך, ומ"מ הרי יש הפרש אם כל התעסקותו הוא רק בשבירת המדות, הנה הגם שהוא בעל מעלה ומדרגה, ומ"מ אין זה דומה כלל כמו כאשר ההתעסקות שהמדות הם פעולת השכל, והיינו דכל ענין מדותיו הם מה שהם מביאים בפועל טוב בהשפעתם במחדו"מ ענין ההחלטות שבשכל בסור מרע ובמעשה טוב, דאז הנה לבד זאת שאין זה שבירת המדות בלבד כ"א הם מדות מזוככות וחיים בחיי השכל, ונמצא דעיקר הבירור שיתבררו כל חלקי הטוב ושיהי' בבירור טוב הוא בהבירור בסדר והדרגה בבחי' או"ח היינו מלמטה למעלה.

והנה עוד יתרון בהבירור בדרך מלמטה למעלה, והיינו דלבד זאת מה שבהבירור באופן כזה הרי מתבררים כל חלקי הטוב שאינו דומה להבירור באופן הא', דכל כמה שהוא מוציא הטוב מן הרע הנה מ"מ כמה חלקי הטוב נשאר בהרע ונדחה עמהם, משא"כ בהבירור באופן הב' שמתברר כל חלקי הטוב, הנה לבד זאת הרי יש בעבודה עוד יתרון, והוא שע"י העבודה והבירור באופן כזה דוקא הוא היתרון הבא מן החשך, לפי שבהבירור באופן הזה הוא מה שמברר את הפסולת כנ"ל, וענינם בעבודה בבירורי המדות הוא, דהנה כל עבודה באיזה אופן שתהי', הרי ענין העבודה הוא מה שהמברר מתלבש בהמתברר, והיינו בין אם העבודה היא באופן הא', ובין אם העבודה הוא באופן הב', הרי כללות ענין העבודה בכלל ועבודת הבירורים והזיכוכים בפרט הוא מה שהמברר מתלבש בהמתברר, דאל"כ אם המברר אינו מתלבש בהמתברר אז אינו עבודה כלל, דעבודה הוא מלשון עורות עבודים, שלוקחים עור בהמה ומעבדים אותה, להסיר קשיותה ולהכשירה להיותה ראוי' לאותה תועלת שראוי להיות, והכשרתה ועיבודה הוא ע"י שרי' ומליחה, ואז נעשית מוכשרה להביא תועלת הנרצה בה. הרי שע"י העבודה נשתנית מבלתי ראוי' לראוי', כן הוא בענין העבודה שצריך לפעול שינוי גמור, וזה בא ע"י התלבשות המברר בהמתברר, רק ההפרש בנ"א האופנים הוא, דבאופן הא' שהוא מלמעלה למטה בדרך או"י הרי ההתלבשות היינו ההתעסקות הוא רק בהטוב והמעולה המתברר כנ"ל, ובאופן הב' בהבירור דמלמטה למעלה הרי ההתעסקות שלו בהפרדת הפסולת, ואשר ע"כ הנה בזה דוקא הוא יתרון האור מבירור החשך, וכנ"ל שע"י הקרבנות שהוא בירור החשך, הנה עי"ז דוקא הרי בקדשים הלילה טפלה ליום, וכן הוא בעבודה דע"י בירור הפסולת הוא יתרון האור, אמנם כ"ז הוא דוקא כאשר היצה"ר נתהוה ובא קודם, דהנה אם היצ"ט הי' בא בהתגלות קודם היצה"ר, או גם אם היו באים שניהם

כאחד הנה אז הי' אחד משני הפנים, אם הי' התגלות היצ"ט קודם הנה אז לא הי' מציאות היצה"ר כלל, ואם היו באים שניהם כאחד הנה ע"פ רוב הי' היצה"ר מתבטל ע"י גילוי האור, אבל כאשר הוא כמו שהוא עתה שהיצה"ר בא בהתגלות קודם להיצ"ט, ובהגיע עת היותו לאיש בא היצ"ט הנה אזי מתלבש בו היצ"ט, אשר בו נתן הקב"ה את הכח והעוז, לברר את הנה"ב ולזככו ועי"ז נשלם הכוונה העליונה, וזהו ברישא חשוכא והדר נהורא, דבמקורים הגלויים הנה שרש החשך למעלה מהאור, ויובן זה בכחות הנפש בכח הגילוי וכח ההעכבה והצמצום, דכח ההעכבה הוא למעלה מכח הגילוי, וכמו שנראה במוחש בכח השכל, שיש בו כח הגילוי וכח ההעכבה, היינו שבמקור השכל הנק' משכיל הרי יש בו שני כחות הפכים זמ"ז, כח הגילוי לגלות כל מיני שכל והתחכמות, וכח ההעכבה שהוא ההעצרה והצמצום והעדר ההתגלות, כי כל דבר שכל הנה כשם שעיקרו גילוי שהוא ידיעת מהות דבר מה ממש, מה שקודם שנתגלה הרי לא הי' נודע כלל, הנה כן עיקרו גם בהגבלה, כי כל שכל הרי בהכרח שיהי' בו הגבלה עד כמה שיתפשט ותו לא, והיינו שלפי אופן הענין בעצם, ולפי העומק שבו ככה יהי' ההתפשטות שלו, וההשכלה שהיא בעצם נעלה יותר יתפשט יותר, וכן כל מה שיגיע לעומקו ביותר יהי' התפשטותו ביותר, אבל כ"ז הוא בהגבלה דוקא, דאם יתפשט ביותר בלי הגבלה, ילך בו בדרך עקלתון, ולא יהי' אמיתי כלל, וכן כל סברא שכלית צ"ל מוגבלה, ואז ידע מעלת וערך הגברת סברא אחת על הסברא האחרת ויוכל להכריע, וכן בכללות השכל הרי לפעמים צ"ל העכבה, וכידוע דאור שכל הבא מן המשפיע אל המקבל, הרי בהכרח שהמשפיע יעלים תחלה אור שכלו העצמי, ואז נמצא האור שכל השייך אל המקבל, וכן הוא בכל שכל בפרט שצ"ל העלם הנ"ל, ואז דוקא בא השכל בסדר והדרגה, והיינו שיש במקור השכל כח העכבה להעלים ולעצור את אור השכל, והכח הזה הוא במקור השכל למעלה מכח הגילוי, וכמו שאנו רואים בחוש דכבד וקשה יותר לעכב את הגילוי, מלגלות את אור השכל, לפי שזהו כח נעלה יותר, והדוגמא מזה יובן למעלה דכח הצמצום וההסתר הוא למעלה יותר מכח הגילוי, וזהו גולל אור מפני חשך, שגולל ומעלים את האור מפני החשך שקדם אליו, ואח"כ גולל חשך מפני אור היינו שהחשך יהי' בבחי' אור, וזהו פעולת האור שמאיר את החשך עד שהחשך יהי' בבחי' אור, שיש בזה יתרון גדול מפני קדימת החשך בשרשו הגלוי, וזהו הטעם שברישא חשוכא בכדי שמזה עצמו יומשך האור אח"כ, וזהו ג"כ מה שהתהו קדם לתיקון שהי' בונה ע"מ לסתור וסותר ע"מ לבנות, והיינו מפני שתהו קדם לתיקון כקדימת החשך לאור, הנה הוא בא תחלה לבחי' התיקון בכדי שהחשך דתהו יהי' בבחי' אור, דזהו כל העבודה דעולם התיקון בריבוי הכלים לבחי' האורות הנעלים דתהו, וכמו שהוא בעולם הנה כמו"כ הוא בנפש בעבודת האדם שע"י עבודתו בתומ"צ ובעבודה שבלב ועם הלב ישים החשך לאור, ויוציא גילוי האור מהעלם החשך. וביאור הענין הוא, דהנה אי' בזח"א ד"ד ע"א תתאין דמיכין בחוריכון אתער, מאן מנכון די חשוכא מהפכן לנהורא, וטעמין מרירו למתקא, עד דלא ייתון הכא, תתאין כו' אותן שהשינה סתום בנחיריכם הקיצו

משינתכם, והיינו אלו המתענגין בחיי עולם ועוסקים בעניני גופם התעוררו לעבודת השי"ת, ומה היא העבודה די חשובא מהפכן לנהורא וטעמין מרירו למתקא, ולהבין ענין העבודה דמהפכן חשובא לנהורא וטעמין מרירו למתקא, הנה כתיב ויקרא אלקים לאור יום ולחשך קרא לילה שצ"ל ד' לשונות אלו אור ויום ולילה וחשך, ולכאורה הנה אור ויום הוא דבר אחד, וכן חשך ולילה הוא דבר אחד, אך הענין הוא, דהנה אור וחשך הן בחי' חסד וגבורה, אור הוא בחי' חסד וכמ"ש וירא אלקים את האור כי טוב וכתוב כי טוב חסדך, וחשך הוא בחי' דין דגבורה ולכן הנה ביום השני דשי"ב לא נאמר בו כי טוב, ובספירות העליונות הנה יום ולילה הוא בחי' ז"א ומלכות, דז"א נק' יום וז"א עיקרו בחי' חסד וכמ"ש זכר חסדו, ומל' נק' לילה דספי' המל' עיקרה בחי' גבורות, ועלמא תתאה כגונא דעלמא עילאה לכן הנה כמו"כ למטה בעולם קרא הקב"ה לאור דחסד שיאיר ביום כמ"ש חסד אל כל היום, וזשארז"ל (ב"ב דט"ז ע"ב) אידלי יומא אידלי קצירא (הוגבה שמש כשהחמה זורחת מיקל החולי, רש"י) שהוא בחי' האור שמאיר ביום שהוא מצד החסד שמרפא וכמארז"ל (נדרים ד"ח ע"ב) חירגא דיומא מסי, ופרש"י זיהרא דשמשא, אמנם בלילה הוא זמן החשך שקרא לילה, ולכן נמשל הגלות ללילה שהוא זמן החשך, והכל שוים ואדרבה דחסרון האור נוגע יותר להמעולה ביותר שאינו ניכר מעלתו, ומסתיר על הבלתי נאה וגם משוקץ, וכמו שהוא במוחש שבעת החשך אינו נראה יפיו של דבר הנאה ביותר, ומסתיר על מיאוסה של המתועב, והחשך נותן מקום לפושעים, וכן הוא בזמן הגלות שמריבוי החשך ר"ל אינו ניכר מעלתן של ישראל בכחות הגלויים ומחשיך ח"ו יותר, והגאולה נמשלה ליום שהוא אור וגילוי, ובד"כ הנה עוה"ז ועוה"ב נמשלו ליום ולילה, שהעוה"ז נמשל ללילה מפני שהוא חשך ולא אור, וגילוי דלעתיד לבא ע"י היום לעשותם נמשל לאור היום, וזהו דכתי' (תהלים צ"ב ג') להגיד בבקר חסדך ואמונתך בלילות, פי' כי בבקר שהוא בחי' יום שמתחיל בהאור בקר נק' בשם חסד ע"ש כי חסד כל היום שמאיר ביום כנ"ל, אבל בלילה הוא בחי' אמונה לבד שהוא בחי' מקיף, דזהו ב' ענינים הפכים שיש בהכח העצמי דאמונה, דכל אחד ואחד מישראל יהי' מי שיהי' ומה שיהי' הוא מאמין באמונה שלמה בהוי' אחד שהוא ית' מהוה את כל הנבראים ומחי' אותן וזן ומפרנס ונותן לחם לכל בשר, ובפנימית ועומק תוכיות נפשו בוטח בה' ומקוה אליו, ומ"מ יכול לעשות דברים שהם היפך רצון ה', ועוד יותר דיכול להיות שיבקש עזר מהשי"ת בדבר שהוא נגד רצון השי"ת ועל דרך המאמר גנבא אפום מחתרתא רחמנא קרי, שהוא מאמין בה' ובה בשעה הוא עושה דבר עבירה, וכהא דתנינן (סנהדרין ד"ו ע"ב) ר' אליעזר אומר הרי שגזל סאה של חטים וטחנה ואפאה והפריש ממנה חלה כיצד מברך, אין זה מברך אלא מנאץ. ועל זה נאמר ובוצע ברך נאץ ה', וענין גזל סאה של חטים אין הכוונה גזילה ממש בגלוי בדבר הנראה וניכר לעין כל, אלא הפ"י גזל הוא מי שהוא גזלן ע"פ דיני התורה, היינו מי שנוגע בפרנסתו של חברו באיזה אופן שיהי', דזהו דכתיב (ישעי' א' ט"ו) ובפרישכם כפיכם אעלים עיני מכם

גם כי תרבו תפלה אינני שומע ידיכם דמים מלאו, דע"פ פשוט הוא מה שנוגע לחבירו בעיניי ממון הנוגעין לו בנפשו, דלבד זאת שהוא עצמו מחסיר פרנסת עצמו, כי רובא דרובא ר"ל הם גורמים רעה לעצמם גם בגופם, והשכר הנדמה לשעה נאבד והולך למקום שאינו ראוי, הנה עוד זאת שגורם רעה לנפשו ר"ל, ובעומק יותר ידיכם דמים מלאו הו"ע השפיכות דמים הבאים מהמריבות וקטטות בשנאת חנם הבאה בסבת הישות וכבוד המדומה, שהוא חשוב בעיני עצמו ומפני הישות שלו אינו נותן מקום לזולתו, דהזולת בהכרח ממעט מציאותו, ולכן אינו יכול לסבול אותו, ולפעמים מלבישים זאת בעיניי יר"ש שהענינים מצד עצמם הם אמת, אבל הוא אינו אמת ושופך דמי חבירו. ומתגאה בזה כעושה מצוה, כגזול חטים ומפריש חלה שהוא מנאץ הוי', ור' מאיר מפרש (שם) ובוצע ברך נאץ הוי', דמי שהוא מברך את הבוצע הרי הוא מנאץ את הוי', וזהו דאמונה היא בחי' מקיף לבד, דהוא מאמין בהוי' ויכול לעשות בזה גופא דברים, שהם נגד רצון ה' ועל זה גופא הוא מבקש עזר מן השי"ת, וזאת אומרת דאמונה היא יסוד ושרש הכל והיא קבועה בלב כאו"א יהי' מי שיהי' ויהי' מה שיהי', וגם אפילו מי שחטא ופגם ר"ל הנה מצד נקודת יהדותו עלול הוא למסור נפשו בפועל על קדוש השם, ועם זה הנה בכללות התגלותה היא רק בבחי' מקיף, ולזאת העבודה היא להכניסה בפנימי' בפועל ממש בלימוד התורה וקיום המצות בהידור, דזהו דכתיב וצדיק באמונתו יחי', צדיק פירושו זכאי שהוא שומר תורה ומצות הנה באמונתו יחי' בחיות פנימי ולא בבחי' מקיף בלבד וכתיב ועמך כלם צדיקים וגו' שתהי' האמונה אצלם בבחי' חיות פנימי דוקא בקיום המצות מעשיות בתמימות האמונה שהוא יקר וחביב למעלה במאד.

וזהו דעו כי הוי' הוא האלקים, דהענין דהוי' הוא האלקים שייך בזה ידיעה והשגה, וכמ"ש וידעת היום דידיעה זו הוא ע"י הבנת ענין השלימות דיום, דאין יום שאין לילו עמו, וכן ההסתר דשם אלקים הוא בכדי שיהי' הגילוי דשם הוי' ואמונת נש"י הוא בשם הוי' שלמעלה מן הטבע, אך עניני עולם שהם מהטבע מעלימים, והכוונה הוא שיהי' ענין העבודה דמהאי טעמא הוא קדימת היצה"ר להיצ"ט, ואופן העבודה הוא הנה התחלתה הוא העבודה שע"פ טעם ודעת, וזהו ולא אנחנו בראנו את נפשנו, וע"י ההתבוננות מכניסים את האמונה בפנימי' להיות ברור לו כי מאן דיהיב חיי יהיב מזוני ואשר ע"כ צריכים לשמור זמני התפלה בצבור ולקבוע עת בכל יום ללמוד תורה, ולא זו בלבד שלא ישמע להיצה"ר המפתה אותו ומסיתו כי א"א לשמור זמני התפלה בצבור ולימוד השיעורים, אלא עוד זאת יכיר בהאמת כי קביעות עתים לתורה הוא כלי לפרנסה טובה, כי לו אנו משלימים את נפשותינו דתכלית ירידת הנשמה למטה הוא להגיע לשלימות הנפש ע"י העבודה בתפלה ותורה, ועי"ז נעשה היחוד דהוי' הוא האלקים דגם בטבע מאיר האמת שהוא הגילוי שלמעלה מן הטבע בכניי חייא ומזונא.



איש יהודי ה' בשושן הבירה ושמו מרדכי בן יאיר בן שמעי בן קיש איש ימיני, וארז"ל (מגילה די"ב ע"ב) בן יאיר בן שהאיר עיניהם של ישראל בתפלתו, בן שמעי בן ששמע אל תפלתו, בן קיש שהקיש על שערי רחמים ונפתחו לו, קרי ל' יהודי אלמא מיהודה קאתי וקרי' ל' ימיני אלמא מבנימין קאתי כו' לעולם מבנימין קאתי, ואמאי קרי ל' יהודי ע"ש שכפר בע"א, שכל הכופר בע"א נקרא יהודי, וצ"ל מהו"ע שהאיר עיניהם של ישראל בתפלתו ותפלתו מתקבלת והוא מקיש על שערי רחמים ונפתחים לו, שכ"ז הם מעניני התפלה, והלא מרדכי ה' ראש הסנהדרין (מנחות דס"ד ע"ב דס"ה ע"א) והי' ל' לחשוב המעלה בהפלת לימוד וידיעת התורה, ולמה חושב כאן המעלות שבתפלה, והנה קריאת שם יהודי הוא גם ע"ש שכופר בע"א אבל העיקר הוא ההודאה שמודה בשם הוי', ולכן הנה התחלת הגאולה הוא מאיש יהודי ה' בשושן הבירה, ולהבין זה ילהקת משנת"ל להצמצום קדום אל הגילוי דמהאי טעמא עזי מסגי ברישא והיצה"ר קדם אל היצ"ט, ובכל אחד היצה"ר שלו הוא לפי ערך היצ"ט, ומעלת קדימת היצה"ר הוא שע"י העבודה נעשה יתרון האור מברור החשך, ונת' ב' אופני ברורים כמו בהוצאת הכסף מן הסיגים, והפרדת הפסולת מן הטוב, ובמקורים הגלויים הנה החשך קדום לאור דזהו ג"כ ענין קדימת התהו לתיקון, והעבודה הוא לאהפכא חשוכא לנהורא דחשך הוא לילה זמן הגלות וכתוב ואמונתך בלילות דבעוה"ז ובוה"ג העיקר הוא האמונה, והגם דאמונה היא עצמי וישנה בכאוי"א מישראל אבל היא בבחי' מקיף, ויכול להיות דבר והיפוכו וכמו הגוזל סאה של חטים וטוחנה ואופה ומפריש חלה שמנאץ את ה', וכן הוא בכמה ענינים שיכול להיות שיבקש עזר מהשי"ת בדבר שהוא נגד רצונו של הקב"ה, והעבודה היא להכניס את האמונה בפנימי' להיות כל עניני הנהגותיו ע"פ דיני התורה בחיות פנימי.

והנה זהו היתרון שיש בהודאה על ברכה, והגם דברכה היא גבוה יותר מהודאה דברכה הוא גילוי אור וכידוע דברכה הוא ל' המשכה וכמו בריכת מים שהוא המשכת המים, ובנפש הנה ברכה הו"ע ההשגה דכאשר משיג ענין אלקי הרי הענין מאיר בגילוי בשכלו, והיינו דלבד זאת שהידיעה היא מציאת דבר מה שיודעו מה שתחלה לא ידע, הנה הענין הוא מאיר בגילוי בשכלו ומתרבה ומתגדל אצלו, וכמו בהשגת ענין מ"ש אני הוי' לא שניתי, וכמאמר אתה הוא קודם שנבה"ע ואתה הוא לאחר שנבה"ע שהוא הכל בהשואה גמורה, וכתוב ב"ה הוי' צור עולמים, וארז"ל ביו"ד נברא העוה"ב ובה"א נברא העוה"ז, דעוה"ז ועוה"ב כולל כללות ההשתלשלות מרכ"ד עד סוכ"ד ובראם הקב"ה בב' אותיות, ויתבונן בהעדר תפיסת מקום ב' אותיות, ובהתבוננו היטב בזה נתחדש לו בהבנתו כי ב' אותיות אינם תופסים מקום גם בהאדם לגבי הדבור שלו ובפרט לגבי המחשבה ומכש"כ לגבי הנפש שמלאה אותיות, שכ"ז הוא בנפש שהוא נברא הנה ב' אותיות אינם תופסים מקום, וא"כ הרי מובן העדר תפיסת מקום דב' אותיות למעלה ב"ה, ומאיר אצלו הענין במוחו וגם בלבו, ועי"ז מתעורר באהבה אל האלקות המושג במוחו ונגלה אליו, אבל ענין ההודאה הוא שמודה דהדבר הוא כן, והיינו דהגם שאינו משיג הענין

בשכלו, שז"ע חשך שהדבר נעלם ממנו ומ"מ הוא מודה על האמת, דאם הי' מבין הדבר ברוח בינתו הרי אינו צריך להודאה כי הי' מחזיק הדבר, כן מצד השגתו והבנת כלי שכלו, וכל ענין ההודאה הוא רק בדבר שאינו משיג, והיינו דכשאינו משיגו הי' מודה, אבל בענין הביטול הרי הביטול הודאה הוא למעלה יותר מהביטול דהשגה, דהנה בהשגה הרי מאיר לו אור וגילוי והי' נמשך אל האור, והביטול שלו הוא מצד חיוב השכל, דהשכל עצמו מחייב את הביטול, ולזאת הנה עצם הביטול הרי אינו בהנחת עצמותו, מאחר שזהו ע"י השגה וגילוי ומצד חיוב השכל, אבל בהודאה שאינו משיג ואין בו גילוי אור ומ"מ הוא בטל הי' פלא יותר, והיינו להיות שיש בו מבחי' האמת בעצם, ע"כ הוא מודה ובטל למה שהוא אמת, ועצם הביטול הוא בבחי' הנחת עצמותו שהוא הביטול בעצם המהות, ומ"מ הרי יש יתרון בבחי' ברכה שהוא בחי' גילוי אור, משא"כ בהודאה שאין בזה גילוי אור, ועיקר העבודה הוא שאחר ההודאה הי' בחי' ברכה והיינו ההמשכה והגילוי שע"י הודאה, וזהו ואמונתך בלילות אשר בעוה"ז שנמשל ללילה שבה חשך כפול ומכופל ואינו מאיר גילוי אלקותו ית' בגילוי לעין כל, והיינו מצד כי מלכותך מלכות כל עולמים דהתהוות העולמות הוא מבחי' מל' שהוא בחי' שם והארה לבד, וכנודע בענין מלך שמו נקרא עליהם, דכל עיקר ענין הנהגת המדינה בכל סדרי' ועניני' מה שהוא טובת המדינה, הוא ע"י מנהיג המלוכה, ולכן הרי כל הפקודות והגזירות בעניני' הנהגת המלוכה נאמרים בשמו, שהוא הגזור והפוקד, ואינו אלא שם בלבד, שהרי אין זה מה שמנהיג המדינה בעצמו. הוא בכל מקום, אלא התפשטות שמו בלבד שזהו הארה, וכל קיום המלוכה הוא ע"י פקודות וגזירות דוקא, והדוגמא מזה יובן למעלה דבחי' המל' הוא שם והארה, ובנין ספי' המל' הוא מהגבורות, והיינו דבכדי להיות בחי' מל' הוא ע"י גבורות וצמצומים שזהו דספי' המל' בנינה מהגבורות כנ"ל, וגבורתך ידברו שנמשך ומתצמצם בבחי' גבור' וצמצומים רבים עד שיתהווה בחי' דבור עליון דע"מ שזהו בחי' מל', וכמו מלך שגזור אומר שיהי' כך וכך דבאופן כזה דוקא הוא הנהגת המלוכה, והדוגמא מזה יובן למעלה הוא דכתיב ויאמר אלקים יהי אור ויהי אור, וכתיב ויאמר אלקים יהי רקיע וגו' וכן כל המאמרות הם בדרך פקודה וגזירה, ובריבוי השתל' נעשה ונתהווה בחי' העלם גמור, וכ"כ גברו הצמצומים שהוא מיעוט האור והגילוי ממדרי' למדרי', דזהו"ע הצמצומים דסדר השתל' מה שממדרי' למדרי' מתמעט האור והגילוי ביותר עד שנעשה עוה"ז השפל והגשמי שאנחנו בו שהוא בחי' חשך כפול ומכופל עד שאינו משיג כלל בחי' האין המהווה את היש בכל עת ובכל רגע, והוא רק בבחי' אמונה בלבד, והיינו דכל כך נתמעטו המוחות והלבבות, דבדבר הברור כזה דאין דבר עושה את עצמו והכל חי וקים רק מהכח האלקי המהווה ומחי' את הנבראים הי' צ"ל מושג בהשגה גמורה, מ"מ מפני מיעוט המוחין הנה גם זה הוא רק בבחי' אמונה בלבד.

**אמנם** כל זה הוא הסדר דעולם, דהתהוות העולם הוא ע"י שם אלקים, כמ"ש בראשית ברא אלקים כו' דהתהוות בפועל הוא ע"י שם אלקים, שהו"ע מלכותך מלכות כל עולמים, דשם אלקים הוא מעלים ומסתיר

על האור והגילוי, ויש בזה כמה אופני העלמות והסתרים שז"ע ק"ך צירופים דשם אלקים, אבל הסדר דנשמות הוא באופן אחר דכתי' נר ה' נשמת אדם, דנשמת האדם הוא נר המאיר דכמו הנר מאיר את החשך הגשמי, כן נש"י נמשלו לנר שהם ע"י עבודתם מאירים את זמן החשך שהוא הלילה דעוה"ז, דהנשמות הגם שהם ג"כ נבראים, ומ"מ אין התהוותם כמו כל הנבראים, והיינו שלא נתעלם עליהם האור לגמרי, כמו בכל הנבראים שהתהוותם הוא בחי' העלם האור, עד שנתהוו בבחי' נברא ממש, משא"כ הנשמות גם כמו נשמות דבי"ע אינם בבחינת נברא ממש כ"א בחי' אלקות בעצם מהותם, וכאו"א אומר אלקי נשמה שנתת בי טהורה היא, דהיינו דגם כמו שהנשמה היא למטה יש בה מדרי' האצ"י שזהו שרשה ומקורה הגלוי, וזהו טהורה היא שהיא מדרי' אצ"י, וע"כ הנה הנשמות גם כשהם למטה משיגים אלקות ובהם נשלם הכוונה דבגין דישתמודעון בי' דידיעה זו היא מצד האצ"י, היינו לפי שנאצל כללות עולם האצ"י שהוא ממוצע בין המאציל העליון ב"ה והנבראים, ולפי שנאצל הענין דבידיעת עצמו יודע את הנבראים, דלכאורה אינו מובן לאיזה צורך הוא אצילות הענין דבידיעת עצמו יודע דהלא הכל הוא עצמותו ובמילא הפל גלוי וידוע, ולמה הוצרך אצילות זו, אך הענין הוא דאצילות ענין מה שבידיעת עצמו יודע כל הנבראים הוא בכדי שבנבראים יהי' ענין הדעת וההשגה באלקות, וכדאי' בע"ח פתחלתו כשעלה ברצונו ית' שמו לברא את העולם כדי להיטיב לברואיו ויכירו גדולתו ויזכו להיות מרכבה למעלה להדבק בו ית', דהכוונה העליונה היא שהנבראים שלמטה בעוה"ז הגשמי יהיו יודעים ומשיגים אלקות, דהמוח הגשמי תופס המושכלות בעניני אלקות בהענינים היותר נפלאים בפרצופים הנאצלים דהפלאות סוד עתיק ומחשבה הקדומה דפרצוף אי'ק ושרש נשמות דגופות שהם כלים והדומה בהשגה טובה, ואפשר להתבונן בהם בעמקות גדולה, דאז הנה מוחו הגשמי ממש הוא כלי לאלקות וכאשר מתבוננים בהתבוננות אלקי מאיר בהם האור בגילוי בנפשם, וכמ"ש שאו מרום עיניכם וראו מי ברא אלה בבחי' ראיית עין השכל בהאין האלקי המהווה את היש (וכנ"ל דראיית עין השכל היא ראי' חושית בעיני בשר) דזהו פי' ברוך שאמר והי' העולם דזה מה שאמר והי' העולם דהתהוות העולמות הם במאמר ורוח פיו ית' הוא בבחי' ברכה והמשכה בגילוי, וכאשר משיג בהאין האלקי המהווה את היש אז הרי אין היש נראה מציאות כ"כ ואינו נמשך אחרי היש ממש, כ"א שנמשך אחר הכוונה האלקית שישנו בהיש ההוא, וע"י ההתבוננות מתעורר באהבה ורצוא אל הכוונה האלקית ואל האלקות שבו, ולא ירצה בהישות של היש כ"א כל חפצו ורצונו יהי' להשלים הכוונה האלקית, דע"ז מאיר חשך העולם שממשיך גילוי שם הוי' בשם אלקים, דזהו דכתיב ביום עשות הוי' אלקים ארץ ושמים, דבתחלה נאמר בראשית ברא אלקים וגו' שהוא בסדר דהתהוות העולם והיש שהוא ע"י שם אלקים המעלים ומכסה על האור, ולכן בכל מע"ב נזכר רק שם אלקים, ואח"כ נאמר ביום עשות ה' אלקים ארץ ושמים שהוא הסדר דנשמות, והיינו דנש"י ע"י עבודתם ממשיכים שם הוי' בשם אלקים, להאיר בחי' העולם דשם אלקים שלא יעלים ויסתיר, ויהי' גילוי שם הוי' בעולם, וכאשר ממשיכים

גילוי שם הוי' בשם אלקים, אז הרי לא יש בחי' ההעלם דשם אלקים כ"א כמו שהוא באמיתתו שמגלה את האור דשם הוי', וההמשכה היא ע"י שהאדם מאיר את החשך שלו וחלקו בעולם, והיינו דכאשר מאיר את החשך דנה"ב, דשרש הנה"ב הוא ג"כ ממדרג' הקדושה רק שהוא מבחי' ההעלם, היינו מבחי' ההעלם דשם אלקים, וכנ"ל שהנה"ב הוא מגבורת הצמצום ולכן הוא כפי אופן הצמצום בריבוי ובמיעוט בקטן וגדול, וכנ"ל בענין דכל הגדול מחבירו כו', ושרשו למעלה יותר מגבורות דתהו, ויש בו ג"כ כוונה פנימי', והוא שבו וע"י יהי' יתרון האור בכמה ענינים, דלבד זאת שמברר הנה"ב ומזככו ומברר חלקו בעולם דעצם הגשמי נעשה כלי לגילוי אור, והאור מאיר בגילוי, הנה גם הנה"א מתעלה בזה שהשגתו באלקות הוא במוחש שזהו התחדשות גמורה להנה"א.

וזהו דכתיב (איכה ג' כ"ה) טוב הוי' לקוו לנפש תדרשנו, דהטוב והגילוי דשם הוי' הוא לקוו שממשיכים אותו ית' בבחי' קוין, שהו"ע המשכת המוחין במדות, וכמארז"ל על שלשה דברים העולם עומד על התורה ועל העבודה ועל גמ"ח, דעולם הוא בחי' ז"א, ועמידת וקיום העולם שהם המדות הוא ע"י המשכת המוחין בהם, דזהו דכתיב (שה"ש ה' ט"ו) שוקיו עמודי שש, מיוסדים על אדני פז ואי' במד"ר (במקומו) שוקיו זה העולם שנשתוקק הקב"ה לבראותו (מד"ר במדבר פ"ו) עמודי שש שהי' מיוסד בששה ימים, מיוסדים על אדני פז אלו פרשיותי' של תורה, דששה ימים הם ששה מדות העליונות וכמ"ש פי ששת ימים עשה הוי' את השמים ואת הארץ, ואומר ששה ימים ולא בששת ימים כי הששת ימים עצמם שהו"ע הששה מדות הם העולם, מיוסדים על אדני פז שהם פרשיותי' של תורה, דתורה היא מוחין שהם החיות פנימי של המדות, דלמעלה אינו דומה לכמו למטה, דלמטה הנה היסוד הוא למטה מהבנין, ולמעלה הנה היסוד הוא למעלה מהבנין, וזהו העבודה בהמשכת המוחין במדות, וכדאי' בפע"ח, והעיקר הוא להמשיך בחי' מוחין פנימי' ועצמי', דע"י המשכת המוחין בהמדות לא יש יניקת החיצונים מהמדות, שהרי מהמדות יכול להיות יניקת החיצונים וכמו שאנו רואים במוחש במדות בנ"א הנה גם אפי' בדברים וענינים שהם דרכי התורה והמצוה, כמו בהוכחה בחיזוק שמירת קיום המצות וקביעות עתים לתורה וסדור הענינים שבוה, הנה מאחר שהדברים נעשים ע"פ המדות בלבד, בהכרח שמביא לידי דברים לא טובים, והגם שהם ע"פ התורה אבל בעיקרם הם מדות, וראי' לדבר מעבודה דכתיב (משלי י"ח ב') לא יחפוץ כסיל בתבונה כ"א בהתגלות לבו, דהתגלות הלב לבד היינו התרגשות והתפעלות המדות גם כשהם לעצמם הרי יש בהם קצת טוב מ"מ הוא כסלות, כי מזה מסתעף יניקה לחיצונים, והיינו לבד זאת שצריכים להיות המדות שע"פ השכל, הנה עוד זאת שצריך להיות המשכת המוחין להמדות דאז לא יש יניקה לחיצונים, דזהו"ע נט"י מה ששופכין מים על הידים ונט"י הוא בג' פרקים שהם ג' ענינים כללים, הא' בקומו משנתו, הב' לתפלה ולכל דבר שבקדושה, והג' לאכילה, וטעם הדבר הוא שבסופי האצבעות יש צפרנים, וצריכים לדקדק שלא יהי' בהם דבר החוצץ אל הנטילה. והיינו דכפי הרגיל הנה שם הוא המקום



שמתקבץ לכלוך מה שמונע בעד המים וצריכים לנקותם היטב שלא יהי' בהם דבר חוצץ, כי הצפרנים הם בסוף הידים שהם המדות ומשם יכול להיות יניקה לחיצונים, וכדאי' בזהר דבטופרהא אחידן, וצריכים לנקות כל לכלוך שיש שם שהוא החיות של החיצונים, ולשפוך מים בחי' החכמה שהם המוחין, דע"י המשכת המוחין במדות אז לא יש יניקה לחיצונים, ונטילה זו הוא בקומו משינתו להעביר הרוח רעה השורה על הצפרנים, והיינו להתחלת העבודה צ"ל בהמשכת המוחין שהו"ע ההתבוננות שקודם התפלה, שהיא ההתבוננות כללי דבשעה שהאדם קם משינתו הנה תומ"י נופלים לו דאגות היום, כי בשעה שהאדם ישן הנה"ב מתענג והנה"ט מסכים על זה ובקום האדם משנתו הנה הנפש הטבעי מתחיל להטריד את האדם בעניניו הגשמי', והיצה"ר מציייר לו כמה ציורים ומבלבלו במחשבות זרות בכדי למנעו מתורה ותפלה בצבור, וזהו"ע הנט"י להבריח הרוח רעה של היצה"ר ויתבונן כי הוא ית' המחזיר נשמות לפגרים מתים יזמין לו פרנסתו ולא ישים לב לפיתויי הנה"ט, ונט"י שקודם התפלה הו"ע ההתבוננות הכללי כמאמר ודע לפני מי אתה עומד, ונט"י שקודם האכילה הו"ע ההתבוננות שיתבונן האדם בכללות הכוונה דחיי בעוה"ז האם ירדה נשמתו בשביל לאכול ולשתות ושאר עניני החומר, ואז הנה לבד זאת אשר מאכלו יהי' רק כפי ההכרח לו רק במאכלי הכרח וימנע עצמו מן המותרות ומאכלי עדון הנה עוד זאת שירבה לעשות צדקה ויתחזק בקיום המצות ויקבע עתים לתורה דכללות ענין נט"י הוא המשכת המוחין עצמי', היינו החכמה דתורה שיהיו כל עשיותיו רק ע"פ התורה.

וזהו טוב הוי' לקוו, דהוי' הוא למעלה מהטבע, הנה הטוב והגילוי שלמעלה מן הטבע הוא לקוו לאלו שממשיכים המוחין במדות, דהמשכה זו היא ע"י הג' דברים דתורה ועבודה וגמ"ח, דעבודה הוא העלאה מלמטה למעלה, ותורה היא קו האמצעי, והענין הוא דהנה העבודה היא עבודת הקרבנות, דעקרי הקרבנות הי' שחיטתן בצפון וכמ"ש ושחט אותו על ירך המזבח צפונה לפני הוי' דקדשי קדשים הי' שחיטתן בצפון דוקא, וצ"ל והלא צפון הוא בחי' גבורה ולמה קדשי קדשים שחיטתן בצפון דוקא, אך הענין הוא, דצפון הגם שזהו בחי' הגבורה הנה גבורה דקדושה הוא תגבורת החיות, וכמו הגשמים שנקראים גבורה, וכמו מזכירין גבורות גשמים (ברכות פ"ה מ"ב) דעיקר השפעת החיות הוא מהגשמים וכמ"ש (ישעי' נ"ה) כי כאשר ירד הגשם והשלג מן השמים ושמה לא ישוב כי אם הרוה את הארץ והולידה והצמיחה ונתן זרע לזרע ולחם לאכל, ומ"מ נקראים בשם גבורה לפי שהם מחולקים בטפין טפין ויורדים בגבורה וזה עצמו הוא החסד, וכן הנה בגוף האדם הרי הנה הדם הוא גבורה וכתיב (ויקרא י"ז י"א) כי נפש הבשר בדם היא וגו' הרי הוא הנפש, להיות דגבורה דקדושה היא תגבורת החיות, וזהו דכתיב (תהלים צ', י') ימי שנותנינו בהם שבעים שנה ואם בגבורות שמונים שנה וגו' הרי דאריכת ימים הוא מבחי' הגבורה דוקא, וארז"ל (גיטין כ"ח ע"א) כיון דאיפליג איפליג הרי שזהו חיות שבבחי' הפלגה, לא כמו בחי' החיות תמידי, ומהאי טעמא הנה כל העלאה הוא מבחי' הגבורה

להיות העלוי' צ"ל בתגבורת החיות דוקא, והיינו בבחי' רשפי אש שזהו דוקא מבחי' הגבורה, דחסד בכלל הוא בבחי' המשכה שהוא בקרירות, ורשפי אש הוא מבחי' הגבורה דוקא, ועי"ז דוקא הוא העלוי, וכן הוא בעבודה בנפש האדם דיש ב' אופנים בעבודה, הא' הוא העבודה בהמשכת גילוי אלקות למטה, והב' לזכך ולצחצח א"ע וכל עבודתו הוא לעלות ולהכלל באלקות, ואנו רואים במוחש בעניני עבודה דנקל יותר לחפוץ שיהי' גילוי אלקות למטה מכמו לפעול הכליון והתשווקה להיות בבחי' עליו והתכללות למעלה, ובאמת הנה העבודה דעליו היא עבודה גדולה יותר מכמו העבודה בבחי' המשכה וכמאמר העולם ארוף איז שווערער ווי אַרָאָפּ, וזהו דשחיתת קדשי קדשים הוא בצפון דוקא, והיינו דע"י קרבנות אלו הנה העלוי' היא בבחי' קדש הקדשים ואמרז"ל תפלה כנגד הקרבנות תקנו, והיינו דכשם שבקרבנות העיקר הוא העלוי' ע"י העלאת הקרבן ושרפתו, הנה כמו"כ צ"ל העבודה דרשפי אש התשווקה והצמאון לעלות למעלה, והוא החיות שבתפלה, דאוונען מיט אַ געשמאַק און מיט אַ ברען שזו מגביה נפשו רוחו ונשמתו ממעמדו ומצבו ומרוממו בעילוי אחר עילוי בהשליכות דתפלה, והיינו דלכד זאת שהתפלה בחיות מעורר בו האמונה פשוטה הקבועה בתוך נקודת לבבו, שלפני הוי' ישפוך שיחו ולפניו ית' יגיד צרת לבבו, הנה עוד זאת הרי החיות דער געשמאַק באמירת תיבת התפלה מוציאו מן החולין שלו, עס נעמט אים אַרויס פון זיינע חומריות, ומעמידו במקום אורה אז עס ווערט באַ אים נתחזק דער בטחון בהוי', וכבן העומד לפני אביו בוכה וימתחנן על נפשו הרי מתעוררים רחמי האב עליו, והבן הנה בזה גופא הרי מתחזק כחותיו, פון דעם אַליין וואָס ער האָט אַ טאַטען וואָס פאַר אים איז ער שופך את לבבו הנה מזה גופא נעשה לו מרווח, כן אנחנו כל ישראל בעמדינו בתפלה לפני אבינו שבשמים, הנה מזה עצמו מתחזקים הכחות בתקוה טובה ובבטחון גמור, והרשפי אש שבתפלה שורף האש זר של הנה"ב ונשרפים המחשבות זרות והרהורים רעים ורתיחת הדמים של הנה"ב נהפך לטוב להיות בבחי' תוקף הרשפי אש דקדושה בקיום המצות ובהנהגה של מדות טובות, דהאותיות דמחשבות רעות והרהורים רעים צריכים לבטלם ולהעבירם לגמרי מכל וכל וזהו"ע העונש דכף הקלע, ר"ל, מה שמנערין את האותיות דמח' ודבורים הלא טובים שנקלטו בהנשמה מהדברים בטלים שמדברים בעוה"ז, כי אותיות המחשבות והרהורים רעים אינו שייך בהם עליו והיינו דרתיחת הדמים דנה"ב שייך בהם עליו אבל האותיות דמחשבות והרהורים אין שייך בהם שום עליו כ"א צריכים להעבירם ואפשר על ב' אופנים הא' ע"י שרפה ברשפי אש החיות דתפלה, והב' ע"י הבכי' דדמעות מכבסים ומוחקים האותיות וכמ"ש (איכה ב' י"ח) חומת בת ציון הורידה כנחל דמעה וגו' דמים אלו ג"כ באים מאש הגבורה דדמעות באים מכיוון המוחין.

וזוהו דתפלה במקום הקרבנות דכשם שרזא דקורבנא עולה עד רזא דא"ס כך התפלה עיקרה בבחינת העלאה, וכשם שבעבודת הקרבנות הי' תרומת הדשן הנה כמו"כ ישנו בעבודה בנפש האדם, דהנה הדשן הוא האפר והפסולת הנשאר מהקרבן, דהקרבת הקרבן הוא שהטוב עולה ונכלל למעלה ונעשה ריח ניחוח לה' והאפר הוא הפסולת הנשאר שבזה הי' תרומת הדשן

ובתרומת הדשן הי' ב' ענינים, הא' מ"ש והרים את הדשן, שמו אצל המזבח שהי' נבלע במקומו, והב' מה' מ"ש והוציאו את הדשן אל מחוץ למחנה, והיינו שבפסולת גופא יש ב' מדרי', יש פסולת כזו שצריכים להרחיקה ולהוציאה אל מחוץ למחנה, והגם שזהו פסולת הנשאר מן הקרבן ובטוב שלו נתעלה, ומ"מ הנה יש פסולת כזו שאין לה שום תקנה כ"א להרחיקה בתכלית הריחוק ולהוציאה אל מחוץ למחנה דוקא, וישנו פסולת דושמו אצל המזבח, והי' נבלע במקומו, והיינו דגם הוא פסולת רק שיש בו גם חלקי הטוב, שמתבררים ועולים, וכמו ביעקב דכתיב ויאבק איש עמו שהעלה אבק תחת כסא הכבוד, דאבק הוא מה דאשתאר מנורא ויעקב ברר גם זה והעלה, וכמו"כ הוא בעבודה שבפסולת יש ב' מדרי' הא' מה שצריכים להרחיקו לגמרי, ואין בו שום פירור כלל וצריכים להוציאו מחוץ למחנה, והב' הוא ג"כ פסולת אבל יש בו איזה טוב שאפשר לבררו ולזככו, ובמדרי' פרטי' בעבודה הו"ע המרירות והעצבות, דמרירות הוא בחי' שמאל דוחה, היינו שמשפיל עצמו ומדחה עצמו. וכמו בגשמיות אנו רואים דכאשר האדם ח"ו יורד ממצבו ואבד הון רב ה"ה מתמרמר מאד על עצמו, ותובע מעצמו ער מאַנט באַ זיך ומאשים א"ע און ער עסט זיך. שהצער נכנס עמוק בלבו וממלא כל מוחו, וכן הוא בעבודה שתובע מעצמו ומתמרמר במאד, ער איז זייער פאר ביטערט על מעמדו ומצבו הלא טוב, ומוצא בכל ענין מעניניו הלא טוב, והצער שלו הוא ממלא מוחו ולבו, הנה הגם שזהו פסולת דעברו את הוי' בשמחה כתיב, וכן הנה המרירות עושה כיווץ בהמוח, ועבודה בהשגה והתבוננות צ"ל בדעת רחבה דוקא, ומ"מ הנה בפסולת זו יש גם טוב שמתברר, והוא מה שע"י המרירות בא לצעקה פנימי' כמ"ש ויצעקו אל הוי' וכתוב צעק לבם אל הוי'. ואח"כ הנה ע"י המרירות הנה יבא לשמחת הנפש כמ"ש בסש"ב פכ"ו, והיינו שהשמחה שאחר המרירות היא הוראה על אמיתת המרירות, וכמבואר בארוכה בסש"ב פל"א באופן ההתבוננות שמביאה את השמחה מהמרירות, וכאמרו ואין לך שמחה גדולה כצאת מהגלות והשבי', משא"כ העצבות היא אסקופה הנדרסת לכל מיני רע ר"ל להיות שהיא כמיואש, דגם אפילו במילי דעלמא פבני חייא ומזונא הנה אל ימנע עצמו מן הרחמים, ובפרט במילי דשמיא שאין הדבר תלוי אלא בו, ובשעתא חדא וברגעא חדא יכול להפטר מכל הרע ע"י תשובה אמיתית מעומקא דלבא, וזהו ב' הענינים דתרומת הדשן שזהו התחלת העבודה וראשיתה שהעצבות צ"ל בדחי' לגמרי ורק ענין המרירות, וגם זה לברר הטוב שבו שהו"ע הויצעקו אל הוי' מקירות הלב בעת התפלה, וזהו העבודה דתפלה שהיא העלאה מלמטה למעלה, אויף הויבען זיך העכער און איידעלער, והקרבת הקרבן הוא ע"י הכהן שהוא בחי' חסד, היינו שצ"ל לאכללא שמאלא בימינא, דעיקר הכוונה הוא ההמשכה דוקא, וכמ"ש לא לתהו בראה ולשבת יצרה, והיינו שהכוונה בהעלאה הוא שיהי' ההמשכה, וזהו"ע גמ"ח שהוא המשכה מלמעלה למטה דגמ"ח הו"ע המצות שהוא המשכות וגילוי אלקות, ולכן הנה המצות נקראים שלוחים וכדאי' במד"ת כבדו את המצות שהן שלוחי ושלוחו של אדם כמותו, דשליח הוא גילוי, כמא' רמ"ח פקודין רמ"ח אברים דמלכא, וכמו האיברים שבאדם הנה בהם

ועל ידם הוא המשכת החיות, הנה כמו"כ המצות הן אברים דמלכא שהן המשכות גילוי אלקות בעולם, דאז הנה טוב הוי' לקוו דגם עניני הטבע הנהגתם הוא בדרך למעלה מן הטבע בגילוי רב ובהשפעה מרובה. וזהו וידעת היום והשבות אל לבבך בחיבור והתאחדות ב' הלבבות שהנה"א יתלבש בהנה"ב להבינו ולהסבירו בעניני השגה אלקות אשר גם הנה"ב יבין אותם, דע"י הבנה זו מזדכך גם הנה"ב ויוצא מחומריותו לגמרי ופועל גם בגשמיותו שהוא עלול להתפעלות ומתפעל על השגה אלקית ומתקרב לעניני אלקות עד שגם הוא בא לאהבה לאלקות, וזהו תתאין דמיכין שהתחתונים שהם שקועים בשינה שהנה"א ישן אצלם, וכמו בעת השינה שהוא כאדם חי אלא שכחות נפשו הם במיעוט ובהתעלמות, כן הוא במי שהוא שקוע בעניני עולם מאן מנכון דמהפכן חשוכא דנה"ב עד שבא להיות נהורא ביתרון אור והוא ע"י דטעמין מרירו דכל עניני ההעלמות של היצה"ר והעולם למיתקא, דזהו תכלית הטוב שהאדם מתגבר עליהם, והוא ע"י העבודה דקבלת עול מלכות שמים, שהוא התעוררות המס"נ שבנפש, הנה ע"י נעשה היחוד דהוי' ואלקים כולא חד.

וזהו איש יהודי הי' בשושן הבירה, דהתחלת הגאולה היא מאיש יהודי, דהגם דברכה הנה גדלה מעלתה על ענין ההודאה, ומ"מ הרי יש מעלה בהודאה על ברכה, שהביטול הוא נעלה יותר, וכל יסוד העבודה ועיקרה הוא בקבעומ"ש דוקא, וזהו יתרון העבודה דתפלה על העבודה דתורה, דתורה היא בחי' המשכה מלמעלה למטה ותפלה היא העלאה מלמטה למעלה, לעשות את המטה כלי לאלקות וכן בהעבודה דתפלה ברשפי אש ותרומת הדשן, וזהו בן יאיר בן שהאיר עיניהם של ישראל בתפלתו וכו' ביתרון העבודה דתפלה על תורה, שעיקרה הביטול והנחת עצמותו דזה ביכולת כל אדם, ואינו דומה כמו בתורה שיש בזה חלוקי מדריגות בעצם גילוי החושים והכשרונות, משא"כ בתפלה שהיא עבודה שעם הלב מיטן הארצין, אשר זה ביכולת כל אדם לעורר את לבבו, ולכן הנה בהודאה גופא יש ב' מדריגות, הא' מי שבעצמו אינו יודע אבל כשמסבירים לו הוא יודע ומודה, והב' הוא שגם כאשר מסבירים לו ג"כ אינו יודע ומבין אלא שהוא מודה על האמת, דזהו ההפרש בין מודה אני לפניך שבתחלת קומו משנתו להודו להוי' קראו בשמו שבא אחר ההתבוננות שקודם התפלה, וזהו דכל הכופר בע"א נק' יהודי דכל מי שהוא רק מודה על האמת נק' יהודי, ואיש יהודי דאיש הוא לשון תוקף כמ"ש כאיש גבורתו דאיש יהודי, היינו דכשישנו התוקף בתורה ועבודה הוא התחלת הגאולה והישועה.



העתק מכתב<sup>1</sup> כ"ק אדמו"ר מהוריי"צ

## נ"ע הנשלח לאחד השודרי"ם

(בחדש סיון תרצ"ג)

פותחין בברכה להודות לד' על הפשורה הנעימה האמורה במכתבו (כן ת"ל הגיעני עוד מכתבים וידיעות ממדינות שונות) כי בהרבה מקומות — כן ירבו — ממושבי אנ"ש וגזע החסידים ד' עליהם יחיו, התעוררו לקבוע זמני לימוד דברי חסידות ברבים.

יקר וחביב לי כל אחד ואחד מאנ"ש ויראי אלקים בחיבה יתירה, ואשמח במאד על הידיעות האמורות.

בידעי גודל הקורת רוח הנעשה לנשמת הוד כ"ק אבותינו רבותינו הקדושים, אשר דבריהם הקדושים דברי תורתם וברכתם חיים וקיימים לעד, ושמחת נשמת החסידים אשר בניהם ובני בניהם וגזעם עוסקים בתורה ועבודה בהנהגה של דרכי חסידות.

ובידעי רוב הברכה בגשמיות וברוחניות הסבוכה לרגלי קביעות זמני לימוד דברי חסידות ברבים.

ואשריהם מה טוב חלקיהם של כל המשתתפים בהלימוד ומה נעים גורלם של העושים והמעשים ליסד ולחזק דברי הלימודים.

נוסף אל האמור במכתב הכללי הניתן לו לאנ"ש שי' לעוררם בדבר קביעות לימוד חסידות ברבים, יפרש שיחתי בדברים הדברים, דברים ברורים להסבירם כי טובתם טובתם זרעם זרעם זרעם יחיו האמיתי הוא, כי כאשר יעשו ויקיימו דבר הלימוד דא"ח ברבים אשר בזה מתקשרים באילנא דחייא, הנה אור זכות הוד כ"ק אבותינו רבותינו הקדושים יאהיל עליהם וכל אשר להם להצליחם בעניניהם.

וביחוד צריכים לעודד ולעורר את הרבנים השובי"ם המלמדים ותלמידי התמימים שי' להזכירם כי פקודת הקדש, קדש הקדשים הוד כ"ק אדמו"ר זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע עליהם נסוכה בפקודה ואזהרה בדבר התיסדות וחיזוק לימוד דא"ח ברבים.

וראוי לפקוח עיני אנ"ש וביחוד הרבנים השובי"ם המלמדים והתמימים שיחיו הצועקים בבני חייא ומזונא ואינם נענים ח"ו להיותם שוכחים תעודתם ואינם ממלאים חובתם האמורה, כי דא תרעא לאעלאה בהיכלא דצדיקייא קיימין בי', במילוי בקשת רחמים בכל צרכיהם מנפש ועד בשר, וכאשר ימלאו פקודת הקדש האמורה בשובה ונחת יאר ד' פניו אליהם ואלינו ויקבל תפלתנו בתוך תפלת כאחב"י שי'.

במקום נסיעותיו יחקור וידרוש על דבר המקובל ומיוסד אצלנו זה ששה שנים אמירת שיעור תהלים (כפי שמתחלק לימי החדש) אחר התפלה

1) נדפס בשעתו בתחלת קונטרס כג, ומפני סיבה לא נדפס ביחד עם הקונטרס הנ"ל בהלקוטי דבורים. חלק ממכתב זה נדפס ג"כ בקובץ מכתבים א' (קובץ תהלים).

בכל מנין ומנין שמתפללים בצבור ואמירת קדיש יתום אחר התהלים (וכל יחיד המתפלל לעצמו ג"כ מחויב באמירת שיעור תהלים) אם הוקבע זאת, ובמקומות שעדין לא נקבע, יאמר להם כי יקבעוהו לטובה ולברכה.

הוד כ"ק אאזמור"ר הרה"ק אדמו"ר צמח צדק זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע אמר אַ כוס של ברכה דאַרף מען אופהייבען אַ טפח, און דוד המלך'ס כוס (תהלים) הויבט און אַ טפח כוס ישועות אשא ובשם ד' אקרא, השקיפה ממעון קדשך מן השמים וברך את עמך את ישראל.

הספור והדברים שנאמרו בזה אין כאן מקומם לגלותם, מאושר הנני בשמעי כי דברי בקשתי בדבר אמירת תהלים כמקובל, מתקבלים בתוככי אנ"ש ויראי אלקים שי' בכל אתר ואתר, ואל אלקים הוי' צבאות ישפיע רוב טוב, בטוב הנראה והנגלה, לבית ישראל בגשמיות וברוחניות.

והנה דבר אמירת תהלים האמור אינו שייך לאיזה נוסח ואין בזה שום הפרש בין בתי כנסיות של אנ"ש שי' או מתפללי נוסח אשכנז או נוסח פולין ד' עליהם יחיו, ומצד אהבת ישראל אשר נצטוינו עפ"י התורה והיא חקוקה בלבנו מעצמות ומהות נפשנו להיותה האהבה עצמית דאלקות ונשמה, כלומר אהבת ישראל היא מה שהנפשות אוהבים זה את זה להיותם אחד ממש מצד העצם דאלקות, שהוא העצמות ב"ה הכוללם, וזה הבנת מאמר רבינו הגדול נ"ע הנפשות מתאימות והיא האהבה עצמית המקשרת את כל ישראל כאחד בלי הפרש נוסחאות שהם פתחי אור כנודע.

ובאמת מצד זה עלינו להשתדל לטובתם האמיתי של כל אחד ואחד מישראל, ובפרט לגודל הענין של אמירת תהלים בצבור וכוונתו הפנימית הנוגע לכלל ישראל ממש בגשמיות בבני חייא ומזונא וברוחניות בטל אורהשפע ברכה הצלחה ישועה וגאולה, הנה עלינו להשתדל בכל מיני השתדלות אשר יוקבע בכל הבתי כנסיות באיזה נוסח שיהי'.

אמנם באשר בדורינו זה אשר החשך יכסה ארץ, ורבו ההעלמות וההסתרים אם כי מצד האחד מורה על גודל חוזק הכחות נעלמים אשר ניתן לבני דורינו שיחיו אשר אנחנו יכולים לברר בירורים כאלה, כמבואר בענין משביעים אותו דפירושו לשון שובע, מי מאכט אים זאט מיט כחות עצמים, אשר לא זו בלבד שיוכל לעמוד נגד כל מונע ומעכב, אלא שיש לו כח ועוז לעשות מכל מונע ומעכב שיהפך להיות מסייע ומועיל, והיינו להפכו מאויב לאוהב, וכמובן אשר לזה צריכים עבודה, תחלה לפעול בעצמו, זיך מאכין ווי מי דאַרף ע"י העבודה שבלב זו תפלה, כמבואר בחסידות, ואז במילא פועל על הזולת, וכמבואר בענין כל אדם שיש בו יראת שמים דבריו נשמעין, דהעדר השמיעה הוא מפני עכרוירת האויר, דער אויר איז פול מיט גראַבקיט און קאַלטקייט, ויראת שמים מטהר את האויר ובמילא דבריו נשמעין.

וטהרת האויר הוא ע"י יראת שמים דוקא, דהנה אויר הוא אור יו"ד, דהיו"ד שבנפש מאיר בגילוי, דער איד לייכט, און אַז דער איד לייכט, אַז מתפלל בצבור ג"פ ביום, לומד פרק תניא קודם התפלה מתפלל בחיות, ואחר התפלה אומר תהלים, לומד או שומע פרק משניות, וכל היום גם

בטרדת עסקיו האמונה בד' כי הוא ית' זן ומפרנס מאירה בפנימיות, ונזהר מן האונאה, און האט א חיות א אידן טאן א טובה, ער פילט א גישמאק אין אהבת ישראל און האט א טעם אין החזקת בני תורה, וויילע תורה און מצות פארנעמט בא אים דעם ריכטיקן חשוב'דיקן אָרט, ובא לתפלת מנחה ולימוד אגדה בין מנחה למעריב וחבר בקביעות שיעור אחר מעריב ובמילא גם הדרכת והנהגת בני ביתו הוא בטוב.

אבל כאשר האויר הוא עכור, אז דער אור של היו"ד מתעמעם ונחלש שבלתי מאיר בגילוי, היינו שמריבוי העכורית אורו בלתי נראה, עס איז טומאנע, איז הגם פאנארין (פנסים) לייכטיג, אָבער עס איז פינסטער, ודרוש אז אור גדול יותר, ויראת שמים מטהר העכורית ומחזק את האור, ובדורינו זה בודאי ניתן לנו כחות עצומים בשביל הברורים.

אמנם מצד השני הוא ריבוי החילוקי דעות בין יראי אלקים, דמצד עיני נוסחאות ישנם חילוקי דעות, מה שבאמת אינם אלא העלמות והסתרים המונעים ומעכבים מההתעסקות בתורה ועבודה כמבואר בד"ה החלצו רנ"ט. ובאחת משיחות הקדושות זכינו לשמוע מהוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע, דמצות נטילת ידים כתיקונה הוא שלא יהי דבר החוצץ, ודבר החוצץ לטהרה הוא ברובו תחת הצפרנים, וכמאמר בטופרהא אחידן, תחלה צריכה להיות קציצת הצפרנים, דראפען זעך און שטעכן זעך הוא נגד התורה, כי דרכי' דרכי נועם, מיט זיסקייט מקרב זיין את הזולת לדרכי ד' להעבודה תורה ומצות.

זאת אומרת דגם עיני תוכחה צריכים להיות בקירוב הדעת והרגש פנימי ומבואר ענין זה בד"ה אם רוח המושל כו' רפ"ד, וכן בכל דבר תיקון הגם שהוא ענין הנוגע לכלל ישראל ממש, צריך להיות בזהירות באופן שיבינו הטוב שבזה, ובדרך עצה טובה אשר עפ"י רוב מתקבל בנועם ובחיבה.

ובזה הי' מעינם של השודרי"ם אשר שלחו הוד כ"ק אבותינו רבותינו הק' זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע בכל מקומות מושבי אנ"ש שי' לחזק את המעמדות הן המה מעמד אנ"ש שי' אשר יעמדו חזק במעמדי התורה ומצוה בחיות פנימי ולטהר האויר לעורר את האהבה פנימית באור יו"ד באהבת רעים בגשמיות וברוחניות.

והשי"ת יצליח לו בעבודתו עבודת הקדש לעורר את אנ"ש ד' עליהם יחי ו לעוררם בקביעות עתים לתורה וירים השי"ת את קרנם בבני חייא ומזונא רוויחא בתוך כאחב"י שי'.

ידידו הדו"ש ומברכו

יוסף יצחק



לוח התיקון לקונטרס י"ג\*

תיקון	טעות	שורה	דף
בתחתונים	בתהתונים	כב	308
בגילויי	בגילוי	ל	קנו
וטעם הדבר הוא כמ"ש	וטעם הדבר כמ"ש	ד	316
מדריגה	מדרינה	יז	קס
להתפלל	ולהתפלל	ח	קסב
בחי'	בח'	כב	324
פירוש	פירושי	ו	326
לפני	לפי	ה	330
וטבעי	טבעי	יב	קסו
להשפיע	להשפע	יד	קעב
והמדריגה	והמרריגה	כב	344
ומתון	מתון	לג	קעג

(\* בהוצאה זו (דשנת תשמ"ו) תוקנו בפנים.



## לוח התיקון לקונטרס ט"ו\*

תיקון	טעות	שורה	דף
ש"ה אלף	ל"ו אלף	ט	382
תיבת	תיבתו	יג	"
בסיבת	בסיבת	כב	קצב
חיותו	חיותו	כח	384
זאת	זאה	יב	קצה
הכשר	הבשר	טז	"
היות	חיות	יט	"
דזהו	זהו	כ	קצו
שיוכל	שיוכול	כו	"
כשם דבאור	כשדבאור	ל	"
"	"		
בתחלה	בתקלה	ג	392
הנה"א	הנח"א	כ	"
בירורים	בירודים	ח	394
ונכלל	ונבלל	י	קצח
באופן	סאופן	כז	396
יתיר	הנפש	ח	קצט
המורה	חמורה	יט	רא
ממקור	ממכור	כה	"
או	אז	לא	402
בנביעת	בניבעת	ט	רג
אלקא	אלקהא	כז	רה
לגבי'	לגבי	כ	410
השמש	השמה	כט	"
ומזמין	וממין	יג	רו

\* (בהוצאה זו (דשנת תשמ"ו) תוקנו בפנים.



#לזכות

כ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א

מהרה יגלה אבי"ר

\*

לז"נ

הרה"ח הרה"ת ר' צבי הירש בן הרה"ח ר' בן ציון

נלב"ע ז"ך אלול ה'תש"מ

מרת רבקה בת הרה"ח ר' צבי

נלב"ע כ"ט תמוז ה'תשס"ב

שפריצער

„והקיצו ורננו שוכני עפר“ והם בתוכם,

בהתגלות כ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א

תיכף ומיד ממש

\*

נתרם ע"י בניהם: הרה"ת ר' שמואל והרה"ת ר' יעקב מרדכי

שיחיו

שפריצער

יחי אדוננו מורנו ורבינו מלך המשיח לעולם ועד



לזכות

כ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א

מהרה יגלה אבי"ר

יה"ר שיראה רוב נחת מבניו — התמימים בפרט,

משלוחיו, חסידיו וכלל ישראל — בכלל

ויגאלנו ויוליכנו קוממיות לארצנו

וישמיענו תורה חדשה מפיו

בגאולה האמיתית והשלימה

תיכף ומי"ד ממ"ש

יחי אדוננו מורנו ורבינו מלך המשיח לעולם ועד

