

ספר

# ביאורים בספר התניא

הכולל ביאורים והעשרת ההתבוננות בספר התניא  
לפי סדר השיעור היומי

ערוכים מסה"מ, לקו"ש, התוועדיות, אג"ק וש"ס

מכ"ק רבינו נשיא דורנו

כרך א - לקוטי אמרים

נערך והוכן לדפוס בעזהשי"ת וברוב חסדיו

ע"י שמואל יצחק גד הכהן יודייקין

שלהי שנת ה'תשע"ב

שנת המאתיים להסתלקות אדמוה"ז בעל התניא

בני-ברק



כל הזכויות שמורות



יו"ל ע"י הוצאת ספרים  
"דעת קדושים" (ע"ד)  
להפצת לימודי פנימיות התורה



ת.ד. 1506 בני ברק 51115

טל/פקס: 03-5700635

נייד: 0527155039



דואר אלקטרוני:

A770@012.NET.IL



הכתובת להשגת הספר:

משפחת יודייקין

רחוב הרב וסרמן 9 בני ברק

# ברוך אשר יקים את התורה הזאת

ידידי עוז איש יקר רוח אוהב תורה וחסד  
תומך תורה ובעל צדקה וחסד

## ר' מיכאל רחמים פרג'ון

אשר תרם בשמחה ובטוב לבב הוצאות  
הדפסת ספר זה  
לזכות משפחתו היקרה, הוא ורעייתו  
מרת נדין ממייחה, ובניו וחתנו וכלתו  
היקרים

זכות הפצת לימודי פנימיות התורה, יעמוד לו ולרעייתו,  
להתברך באופן מופלג בכל מיילי דמיטב בגשמיות  
וברוחניות, בבריאות איתנה ואורך ימים ושנים, ורוב נחת  
יהודי אמיתי מכל יוצ"ח היקרים. ואך טוב וחסד ימצאם  
כל הימים בטוב נראה ונגלה

# ברוך אשר יקים את התורה הזאת

ידידי היקרים אוהבי תורה וחסד  
אשר לקחו ע"ע את עלויות הוצאות  
עריכת העלון השבועי והפצתו



הרה"ח ר' ישראל נטע זוסמן נ"י  
ר' שמשון נחמן ניר נ"י  
הרה"ח ר' אברהם נתן ברנט נ"י  
ר' אייל ורעייתו יעל כהן נ"י



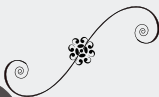
ידיד עוז הרה"ח רבי מאיר אבנר וועג שליט"א  
אשר זרזני וסייעני בפועל ממש, שיצא ספר זה  
לאור עולם ברב פאר והדר, הן בעימוד הכתב, והן  
בהזות החיצונית.



רעייתי מרת תרצה לאה תחי',  
אשר מאפשרת לי בשמחה וטוב  
לבב, לשקוד במנוחת הנפש  
בלימוד התורה, ובהפצת לימודי  
פנימיות התורה.



זכות הפצת לימודי פנימיות התורה, יעמוד לכאז"א להתברך  
באופן מופלג בכל מילי דמיטב בגו"ר, בבריאות איתנה ואורך  
ימים ושנים, ואך טוב וחסד ימצאם כל הימים בטוב נראה  
ונגלה



## תוכן עינים

פרק נו . . . . . שמא	א . . . . . מבוא לספר התניא
פרק נה . . . . . שנו	א . . . . . דף השער
פרק נט . . . . . שסז	ב . . . . . הסכמת הרבנים בני המחבר
פרק ל . . . . . שצ	ג . . . . . הקדמות המלקט
פרק לא . . . . . תו	ב . . . . . פרק א
פרק לב . . . . . תנא	ב . . . . . פרק ב
פרק לג . . . . . תפח	ג . . . . . פרק ג
פרק לד . . . . . תקב	ד . . . . . פרק ד
פרק לה . . . . . תקיד	ה . . . . . פרק ה
פרק לו . . . . . תקכו	ו . . . . . פרק ו
פרק לז . . . . . תקסו	ז . . . . . פרק ז
פרק לח . . . . . תרט	ח . . . . . פרק ח
פרק לט . . . . . תריח	ט . . . . . פרק ט
פרק מ . . . . . תרסט	י . . . . . פרק י
פרק מא . . . . . תרעה	יא . . . . . פרק יא
פרק מב . . . . . תשלז	יב . . . . . פרק יב
פרק מג . . . . . תשסד	יג . . . . . פרק יג
פרק מד . . . . . תשפג	יד . . . . . פרק יד
פרק מה . . . . . תתא	טו . . . . . פרק טו
פרק מו . . . . . תתב	טז . . . . . פרק טז
פרק מז . . . . . תתבח	יז . . . . . פרק יז
פרק מח . . . . . תתמוח	יח . . . . . פרק יח
פרק מט . . . . . תתסב	יט . . . . . פרק יט
פרק נ . . . . . תתעז	כ . . . . . פרק כ
פרק נא . . . . . תתפז	כא . . . . . פרק כא
פרק נב . . . . . תתצד	כב . . . . . פרק כב
פרק נג . . . . . תתצט	כג . . . . . פרק כג
תוכן הציטוטים מספר	כד . . . . . פרק כד
התניא שהתבארו בספר זה . . . . . תתקיא	כה . . . . . פרק כה
לוח ראשי תיבות . . . . . תתקלא	כו . . . . . פרק כו





## פתח דבר

מה אשיב לה? כל תגמולוהי עלי, ובפרט שזיכני כעת להוציא לאור, את הכרך הראשון בסדרת הספרים "ביאורים בספר התניא", הכולל ביאורים והעשרת ההתבוננות בספר "ליקוטי אמרים", ערוכים מכתבי כ"ק רבינו נשיא דורנו בלשון הקודש.

ביאורים אלו הם כטפה מן הים מתורת כ"ק רבינו "הארוכה מארץ מדה ורחבה מני ים", ואי"ה מידי שנה, בלימוד מחזור נוסף של ספר התניא קדישא, נוסף ביאורים כהנה וכהנה, שלא הובאו במחזור לימוד זה.

בעריכת הביאורים הבאנו מדברי כ"ק רבינו, הגם שלא הזכיר להדיא את דברי ספר התניא, והאיל והדברים מרחיבים ומעמיקים את ביאור הענין הנידון בספר התניא, ומעשירים את ההתבוננות בהענין.

הלומד בספר זה, ירכוש בעזרת ה' ריבוי ידיעות והקדמות יסודיות, הנצרכים ללימודי תורת החסידות, וישמש ספר זה עבורו כבית שער לכניסה לעולם המופלא, העמוק והמאיר, של תורת החסידות.

לתועלת הלומדים, כדאי מאד להקדים ללימוד ספר זה, לימוד יסודי בדברי התניא, כל אחד לפי ערכו, וכאשר מרגיש שהדברים נהירים לו, אזי יפנה ללמוד בספר זה.

בסוף הספר הוספנו לוח ראשי תיבות מפורט, אשר בעזרת ה' יביא תועלת רבה למתחילים בלימודי תורת החסידות.

הספר הופיע במקור, בעלונים שבועיים, אשר הופץ מידי שבוע בדוא"ל למאות מנויים, ולכו"כ אתרים אלקטרוניים, ובסייעתא דשמיא, מידי שבוע בשבוע, מאות רבות של יהודים כ"י-מכל החוגים- לומדים ומעמיקים בספר התניא, ובתורת המופלאה של כ"ק רבינו נשיא דורנו.

המעוניין לקבל מידי שבוע בדוא"ל את העלון "ביאורים בספר התניא", הכולל את החומר הנלמד בספר התניא באותו שבוע, לפי סדר הלימוד היומי, ואשר ביאורים אלו יוכלו בעזרת ה', בכרך הבא בסדרה זו, יכול להרשם בכתובת

A 770 @012. NET.IL

ויהי רצון שבזות הפצת מעיינות פנימיות התורה, ובפרט תורת כ"ק רבינו נשיא דורנו, נזכה לזרז קיום הייעוד "אימתי אתי מר לכשיפוצו מעיינותיך חוצה", ונזכה תיכף ומיד ממש, להתגלות מלכינו משיחנו, ולגאולה האמיתית והשלמה.





## מבוא לספר התניא

באיזה ענין ומדריגה שהתעסק בכתיבתו, כן היה מעמד ומצב נפשו הק', ואם היה זמן דמרה שחורה, היה בפועל ממש ענין דמרה שחורה שוכן על פני כל החסידים... ואם היה מתעסק בענין דשמחה, היתה השמחה נעלית ורבה מאד מאד – ע"כ מה ששמע כ"ק אדנ"ע מנכד הרה"ק הרלו"צ מבארדיטשוב.

(התוועדויות תשי"ב ח"ד עמ' 274)

**כ"ק** אדמו"ר דיבר על כך, שבנוסף לזה שצריך ללמוד חסידות לפני התפילה הרי צריך גם ללמוד את השיעור תניא היומי.

(שיחות קודש קודם הנשיאות)

**ספר** התניא מתייחס לאופן התגלות החסידות לאחרי פטרבורג, אף שכתבתו היתה לפני פטרבורג.

(התוועדויות תשי"א ח"א עמ' 280)

**נודע** עד כמה דייק אדה"ז בלשונו בספרו ספר של בינונים.

(אג"ק ח"א עמ' עא)

**באמת** מרשימותיו של כ"ק מו"ח

אדמו"ר – מסופר מה

ששמע מאביו כ"ק אדמו"ר (מהורש"ב) נ"ע: "סיפר כי שמע מהרב החסיד ר' משה ליב מבארדיטשוב (הוא היה נכד הרלו"י ז"ל) אשר כ"ק רבינו הגדול בעת שכתב את הספר הק' תניא, הנה

יש כסלו:

## דף השער

"ספר של בינונים"

בין אדמו"ר הזקן וה"שפאלער זידע". אך מכ"ק מו"ח אדמו"ר

**שמעתי** מחסידים כו"כ סיפורים ופרטים מהשייכות שהיה



ובאותו להב עלה גם ה"שפאלער זיידע" ונסתלק – כשסיפר לי כ"ק מו"ח אדמו"ר את הדבר, שאלתי, הרי הוא היה במקום רחוק, ומו"ח שתק ולא ענה (כדרכו כמ"פ) – וכו'.

שמעתי רק ב' דברים: א) ידוע שכ"ק אדמו"ר רצה לכתוב "ספר של צדיקים" נוסף ל"ספר של בינונים" (ספר התניא), והוציא כוונתו מן הכח אל הפועל וכתבו – אלא שנשרף,

(המלך במסיבו ח"א עמ' צב)



"בא"א מו"ר וכו' שניאור זלמן ז"ל נבג"מ"

לישראל הוא עושה) – שדוגמתו גם בצדיקים ש"דומין לבוראם", שמה שהם עושים טובעים הם גם מהמקושרים והשייכים אליהם – מובן, שענין זה תובע רבינו הזקן מכל אלה המתחשבים ונמנים על דגלו ומחנהו – לאחרי שפתח וסלל את הדרך ("ער האט דורכגראטן די וועג") – שגם אצלם תהיה ההתאחדות של האור דתורת הנגלה עם האור דתורת החסידות.

#### ובפשטות:

רבינו הזקן תובע מכאו"א מאתנו הן לימוד תורת הנגלה והן לימוד תורת החסידות – כפי שפוסק בהלכות תלמוד תורה אודות חיובו של כאו"א

**אודות** שמו של רבינו הזקן – "שניאור" – מסופר בהשיחות שרומז על "שני אור": "אור" – קאי על התורה, כמ"ש "כי נר מצוה ותורה אור", ויש בה שני בחי' אור: אור דתורת הנגלה, ואור דתורת החסידות, ושניהם יחדיו נרמזים בהשם "שניאור" – שם אחד, שבו נכללים שני האורות, הן האור דתורת הנגלה והן האור דתורת החסידות.

**וע"פ** לשון המדרש עה"פ "מגיד דבריו ליעקב חוקיו ומשפטיו לישראל", "מה שהוא עושה הוא אומר לישראל לעשות" (ועד"ז להיפך: מה שהוא מצוה

"פארעווע – חסידים" שרוצים לצאת י"ח בקו זה – אומרים להם: לא הא ולא הא, אלא צ"ל "שני – אור" דוקא, שני האורות דתורת הנגלה ותורת החסידות, כפי שמתאחדים יחדיו דוקא.

(התוועדויות תשי"ב ח"א עמ' 241)

בלימוד התורה, שחייב זה אינו על מקצוע מיוחד בתורה, אלא על כל מקצועות התורה, הן נגלה דתורה והן נסתר דתורה.

**ובמילא:** כשישנם "שפיץ – חסידים" שרוצים לצאת י"ח בקו זה, או לאידך,



ב"זלמן" אותיות "לזמן" – בזמן ומקום בכלל, ובפרט בזמנים מסוגלים, כמו ימי הפורים וכיו"ב. ובמקום מסוגל – מקום שמגדלין בו תורה (גם פנימיות התורה) ותפלה (מגילה כז, א).

(התוועדויות תשמ"ח ח"ב עמ' 408 הערה 98)

**כמרומו** בשמו הראשון של מייסד תורת חסידות חב"ד – "שניאור", שקאי על שני אור, האור דנגלה דתורה והאור דפנימיות התורה, כפי שנעשו תורה אחת (שם אחד), וזה נמשך

כ בסלו:

### הקדמת המלקט

"והיא אגרת השלוחה לכללות אנשי שלומינו יצ"ו"

וסוכ"ס יקויים הדבר, שתורת החסידות תהיה נחלתם של כל בני"י, שיהיו כולם חסידים.

(התוועדויות תשי"א ח"ב עמ' 301)

**שכוונתו** של רבינו הזקן היתה שתורת החסידות תהיה שייכת (לא רק לחלק מבני"י, שיטה מסויימת אצל בני"י, אלא) לכל בני"י,



**כאמור** לעיל היתה כוונתם של הבעש"ט ורבינו הזקן ביסוד תורת החסידות **עבור כל בני**, וכיון שזו היתה כוונתם, בודאי פעלו זאת, כמארז"ל "צדיק גוזר והקב"ה מקיים", שפתחו וסללו דרך לרבים – לא רק נתיב צר, דרך היחיד, או אפילו שביל לרבים, אלא דרך סלולה ורחבה לכל בני – שכאו"א מישראל, מבלי הבט על מעמדו ומצבו (שהרי "לא ידח ממנו נדח"), יוכל לעלות על הדרך ולהגיע לה"מאור", שבתורה, פנימיות התורה.

**ישנם** החושבים שלימוד פנימיות התורה, תורת החסידות, שייך רק לאלה שכבר מילאו כרסם בש"ס ופוסקים, וגם אם עדיין לא מילאו כרסם בש"ס ופוסקים, מרגישים בעצמם שכבר נתבררו ונזדככו ונעשו בדרגת צדיק גמור, ובמילא ראויים הם ללמוד פנימיות התורה, וכל זמן שלא הגיעו לדרגה כזו, עליהם לעסוק בלימוד נגלה דתורה בלבד.

**אבל**, האמת היא, שאצל כאו"א ובכל דרגא שנמצא, יכול וצריך להיות גם לימוד פנימיות

התורה, כאמור, שהדרך לפנימיות התורה היא דרך סלולה ורחבה לכאו"א מישראל, שכל אחד יכול למצוא בתורת החסידות ענינים המתאימים אליו, לחושי נפשו, וכשיתחיל לעסוק בלימוד וקיום ההוראות דתורת החסידות בהענינים המתאימים אליו, יגיע במשך הזמן ללימוד וקיום כל הענינים שיכול להשיגם מצד שורש נשמתו ("שזו הוראה שדי לו בזה, או דכיון .. שעוסק כל מה שאפשר לו, ישלים לו הקב"ה כו").

**ועוד** וג"ז עיקר – שלימוד פנימיות התורה נותן חיות גם בלימוד נגלה דתורה, כידוע שפנימיות התורה ונגלה דתורה הם בדוגמת נשמה וגוף, פנימיות התורה היא "נשמתא דאורייתא", ונגלה דתורה היא כמו גוף, כלשון חז"ל "הן הן גופי תורה", וכשם שהנשמה מחיה את הגוף באופן שגם הגוף עצמו נעשה חי, כמו כן ע"י לימוד פנימיות התורה, נשמתא דאורייתא, נעשה גם לימוד נגלה דתורה, גופי תורה, דבר חי (כמעלת גוף חי על גוף בלתי חי).

(התוועדות תשי"א ח"ב עמ' 306)

**"ששים ריבוא מישראל"**

**לגבי** מתן תורה נאמר, שאילו היה אז מספר של "ששים רבוא חסר אחד" (- אילו לא היה ה"אחד") – לא היתה התורה ניתנת ח"ו אפילו למשה, דבר זה רמוז בפסוק "שש מאות אלף רגלי, העם אשר אנכי בקרב", מתוך כך שהיו כל שש מאות האלף, גם ה"רגלים", ובעיקר ה"רגלים" (כפי שהוסבר במקום אחר יתרונו של ה"רגל" קבלת העול), ניתנה התורה שמתחילה ב"אנכי", ובחינת "אנכי" נמשכה למשה.

(לקו"ש בלה"ק ח"א עמ' 78)

**"שאינ דעותיהם דומות זו לזו"**

**בכדי** שיהודים יהיו "כולנו כאחד" – למרות שמצד עצמם הם שונים זה מזה – צריך היה כל אחד מהם לעמוד בבטול ומסירות נפש לקב"ה. ביטול הבא מן הרצון הפשוט דיחידה שבנפש שלמעלה מטעם ודעת, הקיים בשוה אצל כל יהודי, ודוקא עי"ז מתאחדים כל היהודים, דאילו מצד טעם ודעת ישנם חילוקים בין האחד לחבירו, אין דיעותיהם שוות וכו', אבל מצד המסירות נפש שלמעלה מטעם ודעת משתווים כל ישראל.

(התוועדויות תשמ"ח ח"ב עמ' 402)

**"ואורייתא וקב"ה כולא חד"**

**תורה** היא "מן השמים", "מן השמים דברתי עמכם", חכמתו ורצונו של הקב"ה, שלכן, ה"ה חד ממש עם מהותו ועצמותו ית' "אורייתא וקב"ה כולא חד".

(התוועדויות תשמ"ח ח"ב עמ' 436)



**ידוע** שתכלית הכוונה היא שנתאווה הקב"ה להיות לו ית' דירה בתחתונים, היינו, שתהיה התגלות העצמות למטה, שזהו ענין הדירה, וכמו דירת האדם עד"מ, שעצם ומהות האדם דר בהדירה, ולא רק ההתפשטות שלו, וכן הוא בענין הדירה לו ית', שהכוונה היא שתהיה

התורה לא נשלמת הכוונה דדירה בתחתונים, כי הענין בדירה בתחתונים צריך להיות בבחינת פנימיות. וכיון שהמשכת התורה למטה היא באופן שנשאת במרחק עצום מן התחתונים, אין זה ענין דדירה בתחתונים. ודוקא נשמות ישראל שהמשכתם למטה היא באופן שנעשים בבחינת דבר בפני עצמו, דאף שמושרשים בעצמותו ית'. הנה המשכתם למטה היא באופן שנעשים דבר בפני עצמו, הנה על ידם נשלמת הכוונה דדירה בתחתונים.

(סה"מ תשי"ב קנא – קנב)

התגלות עצמותו ית', והתגלות העצמות תהיה בתחתונים דוקא. וכוונה זו נשלמת ע"י נשמות ישראל, להיות ששרשם בהעצמות, והמשכתן למטה הוא באופן שנעשים בבחינת דבר בפני עצמו, כמשל הבן שהוא מציאות בפני עצמו. משא"כ התורה, אף שהיא מושרשת בעצמות, הרי המשכתה למטה היא באופן דאורייתא וקוב"ה כולא חד, היינו, שגם כפי שהיא נמשכת בתחתונים, הרי היא בבחינת יחוד עם העצמות, והיא במרחק עצום (א געוואלדיקן מרחק) מן התחתונים. ולכן ע"י

**"כולהו מתקשראן באורייתא ואורייתא היא המקשרת אותן להקב"ה כגודע בזוה"ק"**

משא"כ התורה, ולכן צריכים נשמות לתורה.

(סה"מ תשי"ג עמ' יט הערה 39)

**אף** שהנשמות מושרשות בהעצמות, מ"מ הם בבחינת מציאות נברא,



**נבראים** גופא – יש גם סוגים שונים שרחוקים זמ"ז, אבל אעפ"כ, יש איזה קשר ושייכות ביניהם, ולדוגמא: ד' הסוגים דומם צומח חי ומדבר – עם היות שיש ריחוק הערך ביניהם, יש גם שייכות ביניהם, שהרי, הדומם מביא תועלת

**נברא** ובורא – רחוקים זה מזה בתכלית הריחוק, ובמילא, לא יתכן בשום אופן שהנברא יתעלה אל הבורא. משל למה הדבר דומה – לשני דברים שביניהם פעורה תהום, שאין אפשרות בשום אופן לעבור אותה.

עם הבורא, שע"י התורה יכולים הנבראים להתעלות אל הבורא.

**ואף** שגם לפני מ"ת היו בעולם נשמות, שהם אלקות, הרי, הנשמות הם כפי שאלקות נעשה בבחי' נברא, או כפי שאלקות נעשה בבחינת יש (כב' הלשונות בדרושי חסידות), משא"כ התורה, גם בהיותה למטה הרי היא אלקות ממש, ולכן, על ידה דוקא נעשה החיבור של הנבראים עם הבורא.

(התוועדויות תשי"א ח"ב עמ' 143)

אל הצומח, הצומח מביא תועלת אל החי, והחי אל המדבר, שמזה גופא מוכח שיש איזו שייכות ביניהם, ולא עוד אלא שע"ז שהדומם משמש את המדבר, מתעלה הדומם – במדה מסויימת – לדרגת המדבר.

**משא"כ נברא ובורא** – אין ביניהם ערך ושייכות כלל, ואין שום אפשרות שנברא יתעלה אל הבורא.

**אמנם**, במתן תורה נעשה חידוש הכי גדול – חיבור הנברא



תורה, לפי שאורייתא וקוב"ה כולא חד, אז הוא מקום שגבוה משרש הנבראים ואין בזה שום הגבלות. ואף שזה כלל ידוע שדבר המוגבל, הנה מאחר שיש מקום שמסתיים שם, הנה גם במקום שהוא נמצא אינו מציאות אמיתי, דמציאות אמיתי הוא רק דבר שהוא קיים לעד ולעולמי עולמים, וכמו שזה מוכרח בזמן, כמו"כ הוא מוכרח ג"כ בהתפשטות. היינו שאם יכולים להגיע למקום שאינו שם, שאז הוא בהגבלה ונפסק במקום ההוא, הנה זה הכרח שגם במקום היותו אינו מציאות אמיתי, דכמו שההפסק בזמן מכריח שגם בשעת קיומו אינו מציאות אמיתי,

**יש** עוד ענין בתורה, והוא שאורייתא וקוב"ה כולא חד. וכמו שהקב"ה הוא בלי תכלית, ולמעלה מעלה עד אין קץ ולמטה מטה עד אין תכלית. כמו"כ הוא ג"כ אורייתא, און אז מען נעמט די תורה מצד דעם ענין, הנה אז אע"פ שעד מתן תורה לא היו יכולים להגיע בכל מקום אלא עד שרש הנבראים, אמנם מתן תורה ביטל הגזרה לתכליתה, הנה אחר מתן תורה יכולים להגיע להיות דבר אחד עם עצמות ומהות א"ס ב"ה, שכמו ששם מושלל לגמרי מגדר הגבלה כמו"כ האדם הלומד, הנה אף שנשמתו מצד עצמו היא מוגבלת, אבל מצד זה וואס ער נעמט

כמו"כ הוא ההפסק במקום. שהרי מקום וזמן קשורים זה בזה, אשר במילא הנה ההפסק במקום מכריח שאפילו במקום שישנו אינו מציאות אמיתי, מכל מקום אז מען נעמט תורה מצד זה שאורייתא וקוב"ה.

(סה"מ תשי"א (מהדורא ישנה) עמ' 29)



**וכיון** שע"י קיום התומ"צ נעשים בני"ב במעמד ומצב ש"אתם הדבקים בה' אלקיכם", בהתאחדות אמיתית עם הקב"ה, "ישראל וקוב"ה (ע"י אורייתא) כולא חד" – נעשים גם בני"ב במעמד ומצב ששייך עליהם התואר ("דער טיטול") "אתה" האמיתי, שבכל מקום ("וואו נאר מגייט און וואו נאָר מיטרעפט זיך") פוגשים יהודי לומד תורה ומקיים מצוות.

(התוועדויות תשי"ב ח"א עמ' 5 – 304)



באופן ד"בקשו פני את פניך ה' אבקש", שפנימיות הנשמה מתקשרת עם הפנימיות שלמעלה, ועד שנעשים כולא חד.

(התוועדויות תשי"ב חלק ב עמ' 64)



**מבואר** בחסידות שאמיתת התואר "אתה" (וכן "זה") לנוכח – שייך רק על עצמות ומהות א"ס ב"ה, כי, כל ענין איזה שיהיה, להיותו "נברא", שגם אם הוא בדרגא נעלית ביותר, אינו אלא רק ענין של "גילויים" – הרי ישנו מקום (גשמי או רוחני) או דרגא ששם אינו נמצא, וכיון שבמקום זה שאינו נמצא בו, אי אפשר לקרותו "אתה", עכצ"ל שאין זה "אתה" האמיתי, רק עצמות ומהות שנמצא בכל מקום – לו לבדו שייך התואר "אתה" לאמיתתו.

**ע"י** עבודתו ב"נר מצוה ותורה אור", כפי שמוארים ב"מאור" שבתורה שהיא תורת החסידות, אשר על ידה מתגלית פנימיות הנשמה

שנרגש אצלו שהתכלית דלימוד התורה שלו היא התורה עצמה. דזה שיודע שאורייתא וקוב"ה כולא חד, פועל עליו שמוסר ונותן את עצמו ללימוד התורה בלי כל חשבונות (גם לא החשבון שעי"ז יתקשר בהקב"ה), ולימוד התורה שלו הוא בתכלית הביטול. וג' אופנים אלו שבלימוד התורה נמשכים מג' הענינים שבתורה עצמה, שהתורה היא חכמה ושכל (היינו שהיא חכמתו של הקב"ה ואח"כ ירדה ונתלכשה בשכל האדם), שהתורה היא ממוצע המקשר ישראל בקוב"ה, ושאורייתא וקוב"ה כולא חד.

(סה"מ תשי"א עמ' מג)

**ויש** אופן נעלה יותר בלימוד התורה, דזה שלומד תורה הוא (לא מפני העילוי שיהיה לו עי"ז, אלא) מצד התורה עצמה. דמכיון שאורייתא וקוב"ה כולא חד, ויתירה מזו שהיא חד עם העצמות, כמארז"ל שאנכי הוא ר"ת אנא נפשי כתבית יהבית, דאנא (נפשי) הוא עצמותו ית', ופירוש אנא נפשי כתבית יהבית הוא אַז ער האָט אַריינגעשריבן און אַריינגעגעבן זיך אליין, אנא נפשי, שע"י התורה אותי אתם לוקחים, לכן כמו שהקב"ה אינו ח"ו אמצעי לאיזה ענין אחר, וה"תכלית" הוא בו בעצמו, עד"ז הוא גם בלימוד התורה דהאדם,

### "ואלו ואלו דברי אלהים חיים"

אמת בלבד. הן "אמת לאמתו". מעלתן היא שאינן רק "דברי אלקים חיים", אלא כמרז"ל והוי' עמו – שהלכה כמותו, שורש ההלכות הוא משם הוי'.

(לקו"ש בלה"ק ח"א עמ' 46)

**ענינה** של ההוראה הוא פסק ההלכה – דין אמת לאמיתו. כל הסברות והדעות השונות בתורה הן אמיתיות. וכלשון רז"ל, אלו ואלו דברי אלקים חיים. אבל יתרון של ההלכות הוא שהן אינן

אעפ"כ אין זה כמו האמת דשם הוי', שם העצם. וכידוע שיש כמה

**שם** אלקים, שהוא מז' שמות שאינם נמחקים, וגם הוא אמת, אבל



ההלכה היא כדעה אחת, שהיא בחינת אמת לאמיתו, להיותה משם הוי', כמארז"ל והוי' עמו שהלכה כמותו.

(סה"מ תשי"ב עמ' שלח)

מדריגות באמת, שפת אמת, אמת, ואמת לאמיתו, ומעלת שם הוי' היא שהוא אמת לאמיתו. וע"ד ענין ההלכות, שאף שאלו ואלו דברי אלקים חיים, וב' הדעות אמת, מ"מ,



דברי אלקים חיים – הטעם לזה הוא, כיון שניתנה התורה לידרש "בכלל ופרט ופרטי פרטיות" לכל נשמה פרטית המושרשת בפרט זה שבתורה, וכאו"א מישראל צריך לנהוג לפי חלק זה בתורה, שבו מושרשת נשמתו.

**וכן** הדבר, ויתרה מזו, בנוגע לפרטי חובת הלבבות – העבודה פנימית דאהבה ויראה – שישנם בזה חלוקים רבים, ולכאו"א ישנו השער שלו, שעל ידו ה"ה מתעלה ומתקשר עם אלקות.

**אלא** שענין זה הוא רק בנוגע לפרטים, ורק פרטים מסויימים.

**והנה**, בענין התפלה, ידוע שנוסחאות התפלה השונות נמשכות מזה ש"י"ג השתחויות היו במקדש, נגד י"ג שערי שערות לעתיד אי"ה – י"ב שערים לי"ב השבטים, "שער ראובן וגו' ", ושער הי"ג, שהוא "שער הכולל" לכל השבטים, נוסח התפלה שהוא לכל בני ישראל בשוה. ואף

**ישנם** הטוענים: מדוע מתעסקים בלהט ובתוקף כ"כ ("וואָס קאַכט מען זיך אַזוי שטאַרק") בהענין ד"יפוצו מעינותיך", ואם מתעסקים כבר בענין זה – מדוע מדגישים את חסידות חב"ד דוקא.

**והמענה** לזה – בהקדים ענין בפרשתנו:

**על** הפסוק "לקוח את ספר התורה הזה", אמרו רז"ל, שמשם רבינו כתב בכתב ידו "י"ג תורות, י"ב לי"ב שבטים, ואחת הניח בארון, שאם יבקש לזייף דבר (בתורה) שיהיו מוצאים אותה בארון".

**התורה** היא נצחית, וגם סיפורי התורה הם נצחיים, והם הוראות לכל הדורות. ההוראה ממאמר רז"ל האמור:

**ענין** זה שבנוגע לפרטי דינים מסויימים, ובפרט מנהגים, ישנו חילוק בין מקום אחד לחבירו, שפוסקים ומתנהגים לפי הפוסקים שבאותו מקום, שהרי "אלו ואלו

תורת חסידות חב"ד, בפנימיות התורה ודרכי העבודה; ובירר את נוסח התפלה, נוסח כללי המתאים לכאו"א מישראל – שכל ג' ענינים אלו מתאימים לכל בני ישראל ולכאו"א מישראל, ודרכם יכולים לעבור כל ההעלאות (בתפלה) וכל ההמשכות (בתורה וע"י תורה).

**ויהי רצון**, שנלך בדרך הסלולה שסללו עבורנו, ונפיץ ענין זה לכל בני ישראל (וגם עניני השולחן – ערוך וסדר התפלה נכללים בהפצת המעיינות), ומובטחים אנו שע"י הפצת המעיינות חוצה "קא אתי מר", דא מלכא משיחא, בקרב ממש.

(התוועדויות תשט"ז ח"ב עמ' 310 – 309)

שישנה מעלה בהשערים הפרטיים דכל שבט בנפרד, ו"בזמן שהיו ידועים כל שבט ושבט ונוסח השייך לכל שבט ושבט, בודאי היה יותר טוב שכל אחד יכנס בשער שלו .. אמנם בזה"ז שאינם יודעים השבטים (יותר טוב שאפילו היודעים שבטם (שמו כהנים ולויים)) יכנסו בשער הכולל" – שהוא הנוסח שתיקן האריז"ל.

**ועד"ז** הוא גם בתורה, הן בגליא דתורה והן בפנימיות התורה – שמכיון שאין יודעים לאיזה שורש שייכים, יש להכנס בשער הכללי.

**אדמו"ר** הזקן נבחר, והוא חיבר את השו"ע, כדי לברר את ההלכות בגליא דתורה; ייסד את



**"דכל חד וחד לפום שיעורא דיליה לפום מה דמשער בליביה כמ"ש בזה"ק על פסוק נודע בשערים בעלה וגו' "**

**וכן** הדבר, ויתרה מזו, בנוגע לפרטי חובת הלכות – העבודה פנימית דאהבה ויראה – שישנם בזה חלוקים רבים, ולכאו"א ישנו השער שלו, שעל ידו ה"ה מתעלה ומתקשר עם אלקות.

(התוועדויות תשט"ז ח"ב עמ' 310 – 309)

**ניתנה** התורה לידרש "בכלל ופרט ופרטי פרטיות" לכל נשמה פרטית המושרשת בפרט זו שבתורה, וכאו"א מישראל צריך לנהוג לפי חלק זה שבתורה, שבו מושרשת נשמתו.



## "וגם השכחה מצויה"

לשלול חשש של שכחה, דבר השייך  
אצל אנשים פשוטים, אבל לא אצל  
הרבי.

(התוועדויות השי"ת עמ' 47)

**כ"ק** מו"ח אדמו"ר היה גם נוהג  
לציין ולשרטט סימן בסידורו  
לאחרי הספירה דכל לילה – אף  
שבדאי לא הוצרך לחפש עצות כדי

## "וגודל השכר ממאמר רז"ל ע"פ מאיר עיני שניהם ה' "

"מאיר עיני שניהם הוי' " (נוסף על  
גודל העילוי דהפעולה על הזולת,  
כמארז"ל "כל המלמד בן חבירו תורה  
מעלה עליו הכתוב כאילו ילדו").

(התוועדויות השי"ת עמ' 44)

**לא** זו בלבד שהפעולה על הזולת  
אינה גורעת בעבודה עם עצמו,  
אלא אדרבה, שע"י הפעולה עם  
הזולת ניתוסף עוד יותר בעבודה עם  
עצמו, כדרשת חז"ל על הפסוק

אירע כן בכוונה שיתן משהו לפלוני.  
**וכשם** שבצדקה גשמית אין זה  
באופן שהוא הנותן  
לחבירו, אלא שעושה טובה לעצמו  
כנ"ל, כן הוא גם בצדקה רוחנית –  
שע"י ההשפעה לזולת הרי הוא  
מקבל ממנו, כיון שאמיתית  
השלימות הוא אך ורק ע"י התכללות  
הראש והרגל.

(התוועדויות השי"ת עמ' 211)

**כשם** שצדקה בגשמיות חיובה על  
כל אחד מישראל, אפילו עני  
שבישראל, כך גם צדקה ברוחניות  
חיובה על כל אחד מישראל, אפילו  
עני ברוחניות, גם הוא מחוייב  
בצדקה. כיון שלכל אחד מישראל  
יש מה לתת. עצם העובדה שנפגש  
עם פלוני, מהוה הוראה שעליו  
לעזור ולתת לפלוני. דכיון שכל ענין  
הוא בהשגחה פרטית, ולא ברא  
הקב"ה דבר לבטלה, הרי בודאי

– כפי שדרשו חז"ל על הפסוק "מאיר עיני שניהם ה' ". וכמ"ש רבינו הזקן בפירושו הכתוב "צדקה תרומם גוי" שע"י נתינת הצדקה, צדקה גשמית או צדקה רוחנית, "נעשה מוחו ולבו זכים אלף פעמים ככה", שבמיעוט זמן יצליח בלימודו בהצלחה רבה ומופלגה שלא לפי ערך כחותיו.

(התוועדויות תשי"א ח"ב עמ' 318)

**יש** מעלה יתירה בצדקה רוחנית – שאין זה באופן שיחסרו לו אותם שעות שהוצרך למעט בלימוד התורה, אלא אדרבה, שע"י יתוסף בלימוד התורה גופא (כלומר נוסף לכך שע"י נעשית הדביקות עם עצמות ומהות א"ס ב"ה, ענין היחודים, שהוא למעלה מתלמוד תורה (כדאיתא בכתבי האריז"ל) יתוסף ע"י גם בלימוד התורה גופא)



וזקני נהג בה טוב עין ויתנה לכל העוסקים בתורת החסידות. ברור לי אשר כל הלומד עם חבירו ומעורר בו את האש תמיד האלקי, הנה שכרו אתו, אשר זכותו זה לא תכבה לעד. (היום יום כא אד"ש)

**הצמח** צדק אמר בסיום סיפור הנ"ל (כ אד"ש) זקני – רבינו הזקן – הוא משה רבינו דתורת חסידות חב"ד. במשה אמרו"ל שהתורה ניתנה לו, אלא שנהג בה טוב עין. אש תמיד האלקי הנוגע לתורת חסידות חב"ד נתן הרב המגיד לזקני,



ישתדל לחפור באופן המתאים, בעומק יותר, כולל גם לחדד את הברזל שחופרים בו ולהסיר ממנו החלודה וכו', וכשיחפור באופן המתאים בודאי יתגלה המעין.

**ולהוסיף**, שבסיפור הנ"ל אירעו כמה נסיונות: כאן ניתקו המושכות, כאן נפל אופן וכו', ואעפ"כ, עמד בכל הנסיונות, והצליח למלא את השליחות, ולא זו בלבד

**כ"ק** מו"ח אדמו"ר כותב בא' ממכתביו, במענה לא' שהתאונן שמתעסק עם הזולת ואינו מצליח לפעול עליו, שהחסרון הוא (לא מצד הזולת, אלא) מצדו הוא, שפעולתו אינה כדבעי, שכן, דבר ברור הוא שאצל הזולת יש מעין, ואם לא הצליח עדיין לגלות את המעין, ה"ז מצד החסרון שבו. וכשידע שהחסרון הוא בו, אזי

יצליח לגלות את המעין אצל הזולת, ועי"ז יתעלה גם הוא לדרגא נעלית יותר, כמובן ממארז"ל על הפסוק "מאיר עיני שניהם הוי'", ולא עוד אלא ש"יותר ממה שבעה"ב עושה עם העני העני עושה עם בעה"ב".

(התוועדויות תשי"א ח"א עמ' 190)

שפעל בירור המעין, אלא עוד זאת, שעי"ז נתעלה גם הוא בעצמו לדרגא נעלית יותר. ומזה מובן גם בנוגע להפעולה דבירור והתגלות המעין הרוחני, שיתכן שיהיו כמה נסיונות ויצטרך לעמוד בהם, אבל סו"ס

אחר ("אים קוקט אויס אנדערש") שכן, הוא "רואה" שבאם היה נמצא במקום פלוני ופלוני, והיה מתעסק בענין פלוני ופלוני היה מרויח הרבה יותר – הרי, מי יודע אם במקרה ההוא לא היה הכסף הולך ח"ו בשביל עניני רפואה וכיו"ב, אבל זאת צריכים לדעת ("וויסן דאַרף מען אָבער וויסן") שמצד אחדותו הפשוטה של הקב"ה, גשמיות ורוחניות יחדיו ילכו).

(התוועדויות תשי"ב ח"ג עמ' 173)

**החלוקה** בין טובתו לטובת הזולת (שזוהי טובה רק בשביל הזולת ולא בשבילו) היא – בדקות דדקות – ענין של שניות (היפך האחדות) ח"ו, כי הכוונה העליונה אחת היא, ואם זוהי כוונת השליחות שלו, ה"ז גם טובתו. ועאכו"כ שלא יתכן לחלק בין טובתו הרוחנית וטובתו הגשמית – כי מצד אחדותו הפשוטה של הקב"ה, גשמיות ורוחניות מתאימים זל"ז.

**ואף** שבעיניו נראים הדברים באופן

הלשון של אכילה ושתי' – נעשה מוחו ולבו זכים אלף פעמים ככה". **ומוסיף** אדמו"ר מהר"ש (בהגהה) פירוש הדברים – ע"פ מארז"ל "אלף בני אדם נכנסין למקרא .. יוצא מהם אחד להוראה" – שהעילוי ד"אלף פעמים ככה" הוא שנעשה ראוי להוראה.

**על** הפסוק "וצדקה תרומם גוי", מבאר רבינו הזקן בתו"א בתחלתו, שע"י הצדקה – צדקה גשמית כפשוטה, להחיות נפש הרעבים ללחם וצמאים למים, ועד"ז צדקה רוחנית, להחיות נפש הרעבים וצמאים לתורה, שנמשלה ללחם ולמים, ולמצוות, שגם בהם מצינו

להם הצלחה מופלגה ביותר בלימוד התורה, כשיחזרו לשיבה, אלף פעמים ככה, הן בנוגע לכמות הזמן, והן בנוגע לאיכות הלימוד, שיצליחו לכוין לאמיתתה של תורה, "לאסוקי שמעתא אליבא דהלכתא".

(התוועדויות תשי"א עמ' 204)

**ומוזה** מובן, שכאשר תלמידי הישיבה יקדישו מזמנם לעסוק בצדקה רוחנית, להעמיד יהודים בקרן אורה, תורה ומצוות – לא זו בלבד שאין זה איבוד זמן מלימוד התורה, אלא אדרבה – תהיה

מלמעלה ללכת בדרך הישרה, ומשפיעים לו ביד רחבה, את כל הדרוש לו ולבני ביתו, השפע בא ממדת החסד שלמעלה שהיא בלתי מוגבלת, וניתן לו גם "כלי" לקבלתו. כפירוש החסידות את הפסוק "והוא יכלכלך", הוא יתן לך גם את "הכלי" בו תשרה השפעה.

(לקו"ש בלה"ק ח"א עמ' 119)

**רצונם** של חסידים היא הרי ללכת בדרכי הרבי. עליהם איפוא לדעת, שאם אמנם יש להזהר מן העומד בדרגה רוחנית פחותה שלא להסחף אתו ח"ו – אין גם לרחקו, כי אם להעלותו, להיטיב אתו אף בגשמיות ומתוך כך – גם ברוחניות. ואז – כמאמר רז"ל על הפסוק מאיר עיני שניהם ה' – מסייעים לו

זכים אלף פעמים ככה, ובמילא, לא זו בלבד שאינו מפסיד מזמן הלימוד, אלא אדרבה, בזמן שלומד תורה ה"ה מצליח אלף פעמים ככה, ולדוגמה: בזמן מועט של מחצית השעה, מצליח להספיק במדה מרובה שע"ד הרגיל זקוקים בשביל זה משך זמן של **חמש מאות שעות!**

**- מובן** ופשוט שבשביל להצליח בלימוד התורה יש צורך

**כשתובעים** שצריכים לעסוק עם הזולת – ישנם הטוענים שחבל על איבוד הזמן שיכולים וצריכים לנצל ללימוד התורה.

**והמענה** לזה – שע"י ההתעסקות עם הזולת זוכים ל"שערי הצלחה" בלימוד התורה באופן שלמעלה מדרך הטבע, כמ"ש אדמו"ר הזקן ש"נעשים מוחו ולבו

אלקיך בכל אשר תעשה"ן, אלא, שבהפעולה והעשייה דלימוד התורה נמשכת הצלחה שלמעלה מדרך הטבע, אלף פעמים ככה.

(התוועדויות תשי"ב ח"א עמ' 77)

ללמוד ולהתייגע דוקא, שכן, ההצלחה היא בהפעולה והעשייה דוקא [כמו בגשמיות, שברכתו של הקב"ה שורה בהפעולה שעושה האדם דוקא, כמ"ש "וברכך ה']



בתיבה, אלא לצאת לאחר מכן לעולם ולהפכו לדירה לו יתברך.

**וכדי** שהתפלה תשפיע על כל היום, צריכה התפלה להיות בצורה כזו, שבשעת התפלה לא תהיה ידועה מציאות ה"עולם", המתפלל – מופשט מן העולם, הוא יודע רק אלקות, ובחזרו אח"כ ל"עולם" – "עולם חדש ראה" – כמו אצל נח

–

**וכפי** המסופר על הבעש"ט שהיה רגיל להתבונן לפני התפלה, אם ישאר בחיים בגופו אחרי התפלה, הוא לא היה בטוח בזה, בגלל "כלות הנפש" שבתפלה.

- **וכדי** שהתורה והתפלה יהיו כדבעי, יש צורך בעזר וסיוע שמלמעלה – "ויסגור ה' בעדו".

**והזכות** לעזר ולסיוע זה בה, על ידי התמסרות אל הזולת.

**כל** ענין, יש צורך בסיוע מלמעלה, ולכן אחרי שנח נכנס אל התיבה, נזקק לסיוע שמלמעלה – "ויסגור ה' בעדו".

**כניסה** לתיבה – תיבות התורה והתפלה – בכוח העצמי יכולה להיות לגמרי שלא כדבעי.

**וע"ד** מאמר רז"ל שלא ברכו בתורה תחילה, וביאורו: בברכת התורה אומרים "אשר כו' נתן לנו את תורתו", וחותמים "נותן התורה", נותן בלשון הוה, זאת אומרת שהמברך יודע שהתורה הוא מקבל מהקב"ה, ו"שלא ברכו בתורה תחלה" – היינו גם כשלמדו תורה, שכחו ח"ו על נותן התורה.

**כך** גם בתפלה: אפשר להתפלל מבלי שהתפלה תהיה מורגשת ותשפיע על עניני כל היום שיהיו כדבעי.

**הרי** הכוונה העיקרית של "בוא אל התיבה", היא לא להשאר

שאז, כמאמר רז"ל על הכתוב מאיר עיני שניהם הוי', גם לו באה ההארה, וה"בא אל התיבה" הוא בשלימות הראויה. (לקו"ש בלה"ק ח"א עמ' 9, 8)



**"לא ילמדו עוד איש את רעהו וגו' כי כולם ידעו אותי וגו' "**

**שלעתיד** לבוא יהיה גילוי העצמות, דזהו מ"ש ולא ילמדו עוד איש את רעהו גו' לאמר דעו את הוי' כי כולם ידעו אותי גו', היינו שיהיה גילוי העצמות, שהוא למעלה משם הוי', וגם למעלה מהוי' עצמו, והו"ע (עד שלא נברא העולם היה) הוא ושמו בלבד, ובבחינת שמו יש ב' בחינות, הגילוי לעצמו והגילוי כמו ששייך לעולמות, אך לעתיד יהיה גילוי העצמות שלמעלה מבחינת שמו, וגם למעלה מבחינת הוא. וגילוי זה יהיה

לכולם בשוה, והיינו, דאף שגם אז יהיו חילוקי מדריגות, הרי זה רק מצד ההשגה שהיא בשם הוי', אבל בבחינת העצמות שלמעלה משם הוי', אותי, לא יהיו חילוקי מדריגות, אלא כולם ידעו אותי, שאצל כולם בשוה יהיה הענין דידעו אותי, שהו"ע התקשרות הנשמה עם העצמות (דמ"ש ידעו כאן אין הכוונה לידיעה והשגה, אלא לידיעה והתקשרות).

(סה"מ תשי"ב עמ' 9, 9א)



**"כי מלאה הארץ דעה את ה' וגו' "**

**ע"י** השלמת העבודה עכשיו בשית אלפי שנין דהוי עלמא, דאף שזהו זמן מוגבל, מ"מ ישלימו בו כל העבודה. אזי יהיה מלאה הארץ דעה את ה', דעה דייקא, בחינת הדעת, ובאופן שכולם ידעו אותי

למקטנם ועד גדולם, דאף שהוא קטן, וגם לעתיד יהיה קטן, מ"מ יהיה אצלו ענין הדעת, ובאופן דכמים לים מכסים, שהאור והגילוי יהיה בכולם בשוה.

(סה"מ תשי"א עמ' כד)





בהמטה, והיינו לפי ששורש  
ההמשכה הוא מבחינת האור כפי  
שהוא לעצמו, דעם היותו כפי שהוא  
לעצמו, מ"מ, להיותו אור בלבד, יש  
לו שייכות להעולמות, ויש בו  
הגדרים דמעלה ומטה. אמנם ענין  
והתהלכתי בתיבה אחת, הוא באופן  
שאינן בו התחלקות דמעלה ומטה,  
ששניהם שוים, והיינו לפי ששורש  
המשכה זו הוא מהעצמות, שהוא  
מקור האור, ויתירה מזה, שבאמת  
אין שייך לתארו גם כמקור האור,  
ומצדו הרי הכל שוה ממש. ומזה  
מובן שבשביל זה לא צריך להיות  
אפילו זיכוך המקבל, אלא יכול  
להתגלות לכל. וגילוי זה יהיה לעתיד  
לבוא בתחיית המתים דוקא, שאז  
תהיה ההתגלות לכולם בשוה, ועד  
שאפילו ביש הנברא יתגלה  
שמציאותו היא היש האמיתי, והיינו  
שגם היש הנברא שהרגשתו היא  
שמציאותו מעצמותו, הרי זה גופא  
הוא לפי שהתהוותו היא מהעצמות  
שמציאותו מעצמותו, ולעתיד יתגלה  
ביש הנברא שהוא עצמו הוא היש  
האמיתי.

(ס"ה"מ תשי"א עמ' 99)

גם ההילוך מלמעלה למטה, המשכת  
הסובב בממלא, הנה אף שאין  
צריך לזה העלאת מ"ן, מ"מ צ"ל  
זיכוך המקבל. והיינו, דכיון ששורש  
המשכה זו הוא מבחינת גילוי האור  
כפי שהוא לעצמו, הנה עם היותו  
האור כפי שהוא לעצמו ולמעלה  
משייכות לעולמות, מ"מ מזה גופא  
שצריך לשלול בו השייכות לעולמות  
(שזהו שאומרים שענינו הוא גילוי  
האור כפי שהוא לעצמו), מובן, שיש  
לו איזו שייכות לעולמות אלא שהוא  
מושלל מהם, ולכן שייך לומר  
שהתחתון הוא כלי לאור זה בדרך  
שלילה עכ"פ, ומשום זה צ"ל בו  
ענין של זיכוך עכ"פ (אף שלא שייך  
בזה ענין של העלאת מ"ן). וזהו  
שמצינו שגם לעתיד לבוא, שאז יהיה  
הגילוי מלמעלה למטה, יהיו חילוקי  
מדריגות, כמ"ש למקטנם ועד גדולם,  
והיינו, שאף שהגילוי יהיה באופן  
דכמים לים מכסים, מ"מ, יהיו  
חילוקי מדריגות דקטנם וגדולם,  
והיינו, לפי שגם באופן ההילוך  
מלמעלה למטה צ"ל זיכוך המטה.  
ועוד זאת, שגם באופן ההילוך  
מלמעלה למטה ישנם הגדרים  
דמעלה ומטה, והמעלה מתגלה

נעמוד נגד (מ'זועט ביישטיין) כל ההעלמות וההסתרים, ונלך בדרך העבודה שלא להכנס לשקו"ט בדרך מלחמה, אלא לגשת לכל ענין בתוקף עצמי וביטול עצמי, היינו, שהן אמת שאני בעצמי איני מציאות כלל (איך בין טאקע גאָרנישט), אבל כיון שהנני עוסק בעבודת הוי', אנני מתפעל משום דבר, ויודע אני שאי אפשר בלאו הכי, דער ענין מוז זיך דורכפירן – אזי מבטלים את הנסיון, ומבררים ומעלים את הניצוץ שמסתתר בו, ועי"ז פועלים בעולם את ה גילוי שבמהרה בימינו יהיה בגלוי ממש ע"י ביאת משיח צדקנו. וההכנה לזה צריכה להיות ע"י עבודת כאו"א בזמן הגלות, ובפרט בגלות האחרון, ובגלות זה גופא בעקבתא דעקבתא דמשיחא, שכאשר כאו"א יעשה עבודתו בתוקף עצמי וביטול עצמי, אזי במהרה נזכה כולנו שבעגלא דידן יתגלו כל הגילויים והאורות ועצמות ומהות א"ס ב"ה, ע"י משיח צדקנו, במהרה בימינו אמן.

(סה"מ תשי"א עמ' קטו – קטז)

**דוקא** לאחרי הנסיונות שבחושך כפול ומכופל דגלות זה האחרון (שלאחריו יקויים הייעוד את רוח הטומאה אעביר מן הארץ). שבו מבררים את הניצוצות האחרונים ביותר שהם בהעלם והסתר ביותר, אזי יקויים הייעוד מלאה הארץ דעה את הוי', שתתגלה הבטחת התורה כי מנסה הוי' אלקיכם אתכם לדעת, היינו שתכלית הנסיונות היא כדי שיתגלה ענין הדעת באלקות, דע את אלקי אביך. ולכן ניתנה לנו עתה עבודת הנסיונות – לא באופן כפי שהיה בגלות מצרים שהיה רק ענין של בלבול, אלא כפי שמבאר כ"ק מו"ח אדמו"ר במאמר, ש"בגלות זה ניתן הכח והעוז להכיר את האמת כי הם רק נסיונות בלבד", ובאופן שיוכלו לעמוד בנסיון ע"י התעוררות כח העצמי, תוקף וביטול העצמי, ולעמוד בנסיון באופן שיוציאו את הניצוצות, ועי"ז יזכו לבוא לדעת את הוי' אלקיכם, והיינו, שהנסיון אינו ענין לעצמו, אלא כל מה שמנסה הוי' אלקיכם אתכם אינו אלא כדי לדעת, לבוא למעמד ומצב דמלאה הארץ דעה את הוי'. ולכן, הנה כאשר



בתיובתא, דלכאורה מהו ענין התשובה בצדיקים. אך הענין הוא,

**וביזה** יובן גם מה שאמרו רז"ל משיח אתא לאתבא צדיקא

והאיש משה עניו מאד מאד מכל האדם אשר על פני האדמה, ומבואר בזה, שמשה ראה את הדור דעקבתא דמשיחא, שלא יהיו שייכים להבנה והשגה, ויהיו אז העלמות והסתרים, ויהיה חושך כפול ומכופל, ומ"מ יקיימו מצוות במסירת נפש, והיינו, שלא זו בלבד שההעלמות לא יפריעו בעבודתם, אלא עוד זאת, שמצד ההעלמות וההסתרים גופא יהיה אצלם התאמצות ותוספת כח, וענין זה פעל ביהול אצל משה. ויש לומר בדרך אפשר בפירוש הדברים, שמשה הרגיש את העילוי דמשיח שהו"ע גילוי עצמות ומהות א"ס ב"ה, שעיי"ז אתא לאתבא צדקייא בתיובתא, וענין זה פעל גם אצל משה תנועת התשובה כו'.

(סה"מ תשי"א עמ' טו)

דהנה ידוע שענין התשובה אינו על חטא ועון דוקא, אלא ענין התשובה הוא שתהיה היציאה ממעמדו ומצבו הקודם, עיי"ז שלא יהיה שבע רצון ממצבו הקודם. וענין זה שייך גם בצדיקים שלא שייך אצלם ענין של חטא ועון, שהרי גם הם יכולים לצאת ממצבם הקודם, ע"ד מארז"ל היה רגיל ללמוד פרק אחד ילמוד ב' פרקים כו'. ומזה מובן גם בנוגע לענינו של משיח, דכיון שעל ידו יהיה ענין ראיית המהות, ויהיה מורח ודאין, שהו"ע גילוי עצמות ומהות א"ס ב"ה, הרי לגבי העצמות גם במלאכיו ישים תהלה. ולכן יהיה אז ענין התשובה בצדיקים, שתהיה אצלם היציאה ממעמדם ומצבם הקודם ומצד גילוי העצמות שגם במלאכיו ישים תהלה. וזהו גם מ"ש

מב בסלו:

## פרק א

"משביעים אותו תהי צדיק ואל תהי רשע"

יש בה משום נתינת כוח מלמעלה. משום כך הדין הוא שנשבעין לקיים את המצוות, למרות שהאדם מושבע על – כך כבר מסיני – מפני שעל

**תוכן** ענין השבועה מתבאר במאמר של רבנו הזקן, וביתר אריכות במאמר של ה"צמח צדק", ששבועה היא מלשון שובע, כלומר ששבועה

– עם כללות העולם, הוא על – ידי התורה, משום שהתורה היא "הממוצע המחבר" שבין הקב"ה לעולם, כמאמר הנ"ל "אסתכל באורייתא וברא עלמא".

**לפי** זה יובן גם הענין שבנקיטת תפילין לשבועה, כי ענינם של תפילין הוא ענין התורה. כפי המתבאר במאמר החסידות ד"ה "איתא במדרש תהלים", ר' אליעזר אומר, אמרו ישראל לפני הקב"ה, רבש"ע, רוצין אנו ליגע בתורה יומם ולילה אבל אין לנו פנאי, אמר להם הקב"ה, קיימו מצות תפילין ומעלה אני עליכם כאילו אתם יגיעים בתורה יומם ולילה". נמצאנו למדים שתפילין – ענינם הוא אותו ענין של ספר תורה.

**ביאור** הדבר הוא: כי ענין התורה הוא "להמשיך" מוחין במדות, ודבר זה עצמו נעשה גם על – ידי תפילין. על – ידי הנחת תפילין למטה גורמים להנחת תפילין למעלה, שהקב"ה מניח תפילין, הקב"ה – בחינת ז"א, מדות, ותפילין הם ענין של – מוחין, הקב"ה מניח תפילין, היינו, המשכת המוחין במדות.

**ומשום** כך, גם על – ידי נקיטת תפילין בשעת השבועה –

– ידי השבועה ניתנת לו כוח עליון יותר, וזהו תוכן הענין של "משביעין אותו תהי צדיק ואל תהי רשע".

**כדי** שהכוח שלמעלה יתקשר עם האדם למטה, שתהיה לו האפשרות לקלוט את הכוח ולנצלו – יש צורך ב"ממוצע" שיחבר את האדם עם הכוח שמלמעלה. הממוצע המחבר הוא: מצווה. כי המצוות שלוחי הקב"ה, כמאמר "כבודו את המצוות שהן שלוחי", ו"שלוחו של אדם כמותו", ולכן יש כח במצווה לחבר ולהמשיך את הכח שלמעלה באדם.

**וזה** הטעם שעל השבועה להיות בנקיטת חפץ דוקא, משום של – ידי שהאדם אוחד חפץ של מצווה בידו, מקשרו החפץ ומחברו עם הכח שמלמעלה.

**האמור** מהווה הסבר לענין נקיטת חפץ בכלל. ואילו טעם הדבר של נקיטת ספר תורה ותפילין, דוקא, הוא:

**שנינו:** "לא ברא הקב"ה דבר אחד לבטלה", לכן, בכל מקום שבן ישראל נמצא, עליו להפוך כל דבר לקדושה, ולשם כך יש צורך בניצול השבועה – ניתנת הכוח שמלמעלה – בכל העולם. אותו קשר של הכוח שמלמעלה – על ידי האדם

ליגע בתורה יומם ולילה, אבל מכיון ש"אין לנו פנאי" בדיעבד מספיק גם בענין התפילין, שעבוד המזח והלב בתחלת היום לפחות – שמתוך כך הרי כל היום הוא כדבעי.

(לקו"ש בלה"ק ח"א עמ' 34 – 33)

שענינם בעבודת השם, לשעבד את המזח והלב – גורמים להתקשרות הכוח שלמעלה עם העולם, כמו על – ידי התורה.

**ברם,** זהו ענין של דיעבד בלבד, כלשון המדרש הנ"ל. רצוננו



היא ירידה צורך עליה.

**השמירה,** שיהודי צריך להעניק לנשמה, קשורה גם בשבועה כמאמר רז"ל לגבי נשמה העומדת לרדת למטה, "משביעין אותו תהי צדיק ואל תהי רשע".

(לקו"ש בלה"ק ח"א עמ' 137)

**בכל** איש ישראל נמצא פקדון של הקב"ה, היא הנשמה. אותו הוא צריך לשמור שישאר בשלמותו ולא ייפגם ח"ו, אף יתרה מזו, להעלות את הנשמה לדרגה נעלית מזו בה היתה שרויה לפני הירידה, כפי שידוע שירידת הנשמה בגוף

"ולא יוכל לעבוד ה' בשמחה ובטוב לבב"

היינו שנוגע לא רק העבודה כשלעצמה, אלא גם האופן שבו נעשית העבודה – בשמחה דוקא.

(התוועדויות תשי"ב ח"א עמ' 159)

**האמת** היא שנוגע לא רק הדבר עצמו, אלא גם האופן שבו נעשה הדבר, וכמודגש בנוגע לכללות עבודת ה', "עבדו את ה' בשמחה",



מרחקת מהתאוות, מבטלת הדינים – ואז באור פני מלך חיים.

(התוועדויות תשי"ב ח"א עמ' 27)

**והעבודה** בשמחה ובטוב לבב, פורצת כל הגדרים וההגבלות הן למטה והן למעלה,



שכאשר הקב"ע היא מתוך שמחה, מצד הרגש ד"בנים", אזי ישנה פתיחת פתח שיוכל לבקש מהקב"ה שיוותר לו גם אם נכשל ח"ו בהנהגה בלתי רצויה (היפך הקב"ע).

(התוועדויות תשי"ב ח"א עמ' 14)

**מעלת** העבודה בשמחה, ש"עבודה גדולה היא" (כפס"ד הרמב"ם), שאז נעשים כל הענינים מתוך חיות וזריזות, ובמילא, באופן נעלה ושלם יותר. ועוד ענין בזה –

מובן מאליו שלא זו בלבד שהדבר לא הוסיף לבריאותה, אלא שבגלל זה אף לא ישנה מספיק.

**אמר** לה ה"צמח צדק": יהודי צריך להיות בריא ובעל כוח. לגבי מצוות נאמר: "וחי בהם" ופירוש הדבר שיש להחדיר חיוניות במצוות (כפירוש המגיד ממעזריטש, הוזכר במאמר). כדי שתהיה אפשרות להחדיר חיוניות במצוות – על האדם להיות בעל כוח ושרוי בשמחה. וה"צמח צדק" סיים: אל לך להיות ללא אוכל. מוטב לאכול לשם התפלה מאשר להתפלל לשם האכילה.

(לקו"ש בלה"ק ח"א עמ' 134)

**ישנה** רשימה של כ"ק מו"ח אדמו"ר בעל ההילולא הכוללת זכרונות מסבו כ"ק אדמו"ר מהר"ש, וכן מזקנתו הרבנית הצדקנית רבקה (הרבנית של אדמו"ר מהר"ש) שגם יום הזכרון שלה הוא ביו"ד שבט.

**בין** הזכרונות מופיע סיפור, שאף נדפס כבר, שכשהיתה בת שמונה – עשרה שנה חלתה קשות והרופא פקד עליה לאכול מיד עם קומה משנתה. מאחר שלא רצתה לאכול לפני התפלה היתה נוהגת להשכים קום, להתפלל, ורק לאחר מכן לאכול, כך שלא אכלה לפני התפלה וגם אכלה מוקדם. ברם,

מישראל (איני מבקש כו' אלא לפי כחן") לקיים מ"ש "עבדת את ה' אלקיך בשמחה ובטוב לבב", ועד לדרגת השמחה דוד המלך – כהמשך ההלכה "וכן דוד מלך

**ובלשון** הרמב"ם (פס"ד להלכה) בשיעור היומי – "השמחה שישמח אדם בעשיית המצוה כו' עבודה גדולה היא", וביחד עם זה, ניתן הכח לכאו"א

ישראל אמר כו', שנאמר והמלך דוד מפזז ומכרכר לפני ה' וגו'."

**מכיון** שדוקא ע"י הקושי והצער כו' באים לעילוי גדול ביותר כנ"ל. ויש להוסיף שגם הנתינת – כח לעבודה בשמחה וטוב לבב למרות הקושי והצער כו', היא – ע"י "חוקת התורה". עבודה בשמחה וטוב לבב, בזמן ומצב של צער כו' – הו"ע של חיבור הפכים. אבל מכיון שהקב"ה הוא "נמנע הנמנעות" לכן תובע מיהודי (לאחרי שנותן לו כח) שגם עבודתו תהיה באופן של חיבור הפכים, בכח

התורה שיש בה חיבור הפכים, כמודגש בארון – שבו נמצאים הלוחות, אותיות החקיקה, "חוקת התורה" – ש"מקום ארון אינו מן המדה", כלומר, עם היות שהארון צ"ל מדוד ומוגבל דוקא, "אמתיים וחצי ארכו ואמה וחצי רחבו גו' ", מ"מ "מקום ארון אינו מן המדה". ועד"ז בתורה דכללותה – שאף שמספר אותיותיו הוא במדידה והגבלה בתכלית הדיוק, לא פחות ולא יותר, מ"מ, "ארוכה מארץ מדה ורחבה מני ים", ועד בלי גבול.

(התוועדיות תשמ"ח ח"ב עמ' 442)



**חודש** כסלו הוא חודש הגאולה וחודש הנסים, ובחודש הזה גילו לנו רבותינו נשיאינו פנימיות התורה במדה יתרה ובהרחבה יתרה, שהיא נותנת חיות והתלהבות גם בגליא דתורה ובקיום המצוות. אינו דומה לימוד הגליא דתורה, והחיות בקיום המצוות (וכתוצאה מזה – ההידור) לפני ידיעת פנימיות התורה אל אחר ידיעת פנימיות התורה. הידיעה של פנימיות התורה נותנת חיות ושמחה גם בנגלה וגם במעשה המצוות.

**הרי** זה – דוגמת האמור ובסגנון האמור – ענין של נתגלתה פנימיות התורה ונתחדשה הלכה – אופני הליכה בעבודת ה'. את אשר, בטרם נתגלתה פנימיות התורה, לא היה ניתן להשיג, אלא או יחידי סגולה או שהיה צורך להזדקק ליגיעה עצומה בנתיבות ושבילים, הרי עתה נתגלתה תורה ונתחדשה הליכה בדרך המלך, שכל ישראל מסוגלים להגיע לכל זה באמצעות לימוד פנימיות התורה והליכה בהדרכותיה, ובכללן ענין השמחה.

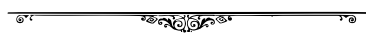
**שהרי** היתה זו אחת הדרישות של הבעל – שם – טוב. עבדו את הוי' בשמחה, ועוד לפני כן –

בהתאם לידוע שהאריז"ל זכה לרוח הקדש ע"י שמחה של מצוה. (לקו"ש בלה"ק ח"א עמ' 58)

**"ואם אח"כ עשה תשובה נקרא צדיק גמור"**

הפנה, כלומר שע"י תפנית אחת, "מיט איין קער" – יכול האדם להשתנות מרשע גמור לצדיק גמור. **והטעם** שמקודשת מספק (רמב"ם הלכות אישות פ"ח ה"ה. טוש"ע אה"ע סל"ח סל"א) – אינו אלא בגלל הספק "שמא הרהר תשובה בדעתו" (קידושין שם, ועד"ז ברמב"ם וטוש"ע שם) כיון ש"אין אדם יודע מה בלבו של חברו" (פסחים נד:). אבל, אם ודאי הרבה תשובה, הרי היא ודאי מקודשת. (התוועדויות תשי"ב ח"ב עמ' 79)

**ע"י** הרהור תשובה אחד יכול האדם להשתנות – ברגע אחד – מרשע גמור לצדיק גמור. כדאיתא בגמרא (קידושין מט:) – שהמקדש את האשה "על מנת שאני צדיק (וי"ג [אור זרוע סק"ב. וכ"ה בלקו"ת ר"פ דברים (א, ב) וראה תניא פ"א (ה), צדיק גמור) אפילו רשע גמור מקודשת, שמא הרהר תשובה בדעתו", ומזה מובן, שע"י הרהור תשובה ברגע אחד, ובלשון הידוע (זח"א קכט. ואילך) "בשעתא חדא ביומא חדא ברגעא חדא" – נויש לומר, ש"שעתא" הוא גם מלשון



**עילאה**, ובמילא, בשעה אחת, "שעה" מלשון הפנה, "מיט איין קער" – נעשה צדיק גמור. (שם עמ' 82)

**כשנמצא** במצב של שברון לב (צעבראָכנקייט) – ה"ז כפי שאמר אדמו"ר מהר"ש "א אידישער קרעכץ איז תשובה

**"וכ"ש וק"ו במבטל איזו מ"ע שאפשר לו לקיימה"**

על איסור קל של דברי סופרים מקרי רשע, כדאיתא בפ"ב דיבמות ובפ"ק דנדה.. וכ"ש וק"ו במבטל איזו מ"ע

**מישהו** שאל אצלי קושיא בתניא: **בהתחלת** ספר התניא כותב רבינו הזקן ש"אפילו העובר



שאפשר לו לקיימה".

**ומקשה:** לשם מה זקוק רבינו הזקן ללמוד בק"ו שהמבטל מ"ע נקרא רשע – הרי מפורש בגמרא "האי עשה ה"ד אי לא עביד תשובה זבח רשעים תועבה" ?

- **מהי** הסיבה שחסידים שלומדים תניא אינם תופסים (כאפן זיך גארניט) קושיות כאלה.

(התוועדיות תשי"א ח"א עמ' 254)

**עוד** העיר על מש"כ בתניא פ"א, וכ"כ ג"כ בטורי אבן לר"ה (כ"ט א) דהעובר על איסור קל של ד"ס נקרא רשע וכ"ש וק"ו במבטל מ"ע דנקרא רשע.

**ומקשה** דלמה להו ללמוד זה בק"ו, והרי מפורש הדבר

בשבועות (י"ב, ב) וזבחים (ז, ב) דאמרו"ל "האי עשה ה"ד אי לא עביד תשובה זבח רשעים תועבה".

**ויש** לומר בשנים:

**א)** בשבועות וזבחים עברי אתרי עשה, עשה על עבירה עצמה והעשה דעשית תשובה.

**כי** משגרת לשון רבנו הזקן באגרת התשובה פ"א (צ"א רע"א) משמע דס"ל דתשובה מצוה מן התורה היא, ודלא כיש אומרים דהמצוה היא שאם רוצה לעשות תשובה מצוה להתוודות (ועיין בזה מנחת חינוך שס"ד ועייג"כ ספר המצות להצ"צ מצות וידי ותשובה, ביאור הרי"פ פערלא לסהמ"צ לרס"ג פרשה מ"ב, זהר ח"ג קכ"ד א' ואכ"מ) ואפילו לדע[ה] זו י"ל דהני מילי כל השנה כולה, אבל ביוהכ"פ (שבזה מדבר בשבועות שם) שאני, כי אז חייבים הכל לעשות תשובה (רמב"ם תשובה פ"ב ה"ז) וכן בשעה שמביא קרבן לכפר על חטא (שבזה מדבר בזבחים שם) במילא חלה עליו מ"ע דתשובה, אבל בתניא (ובטו"א) מביא ראייה שתיכף כשביטל מ"ע אחת נקרא רשע, וק"ל.

**ב)** עוד י"ל: משבועות וזבחים מוכח רק דנקרא רשע, וקס"ד לומר שזהו רשע קל, ומביא ראייה בתניא שהוא רשע חמור, כי אתיא במכש"כ וקל וחומר.

(אג"ק ח"ד עמ' קפ קפא)

"כל שאפשר לו לעסוק בתורה ואינו עוסק"

בתורה ישנה בתמידות, בכל הזמנים וכמודגש גם במצות תלמוד תורה, בהחומר דביטול תורה שאין לו תשלומין,

התורה ישנה בתמידות, בכל הזמנים וכמודגש גם

ישנו החיוב דת"ת מצ"ע (להיותו חיוב תמידי) ודיו שיפקיע את עצמו. (התוועדויות תשי"ב ח"א עמ' 72)

היינו, שאם ביטל רגע אחד מלימוד התורה, אינו יכול להשלימו ברגע שלאחרי זה, משום שברגע שלאח"ז



מדה), לכן, גם המצוה דתלמוד (כמו שהיא מצד התורה עצמה) היא שיעסוק בה תמיד יומם ולילה בכל רגע פנוי, למעלה ממדידה והגבלה. (סה"מ תשי"א עמ' מד)

**החיוב** דוהגית בו יומם ולילה (גם לאחרי שלמד כל התורה) הוא החיוב דלימוד התורה מצד התורה עצמה. וכיון שהתורה (כמו שהיא מצד עצמה) היא למעלה ממדידה והגבלה (ארוכה מארץ



קץ ותכלית (ולכן שייך ללמוד כל התורה כולה, כפי שמצינו בגמרא "שאל בן דמה ... כגון אני שלמדתי כל התורה כולה מהו כו' ", שהפירוש "למדתי כל התורה כולה" (דלכאורה, איך יתכן מציאות של לימוד כל התורה כולה שהוא בלי גבול) הוא לימוד כל הלכות התורה שיש להם גבול).

**החילוק** שבין פלפול התורה להלכות התורה – שפלפול התורה הוא בלי גבול, "אין קץ ותכלית לעומק טעמי ההלכות והפלפול בטעמיהן כו' ", ועז"נ "ארוכה מארץ מדה ורחבה מיני ים" (ולכן החיוב דלימוד התורה הוא חיוב תמידי בכל עת, כי כמה שלומדים יכולים להוסיף וללמוד יותר, כיון שהתורה היא בלי גבול), משא"כ הלכות התורה יש להם גבול

( התוועדויות תשי"א ח"א עמ' 100 – 99 )

מג בסלו:

"שנאמר ולבי הלל בקרבי"

בכל יום קודם התפלה "ואל תביאנו לידי נסיון" וא"כ כיצד יתכן שרוצה

**לשם** מה תקבל על עצמה נסיון גדול כ"כ – אנו מבקשים

לקבל על עצמה נסיון כזה, מי לנו גדול מדוד המלך, שהגמרא אומרת עליו שהרגו ליצה"ר לגמרי, ומ"מ גם הוא נכשל בנסיון.

(התוועדויות תשי"ד ח"ג עמ' 190)

### וכמ"ש "וצדיק יסוד עולם"

**אמיתת** ענין הצדיק (יסו"ע) שלמעלה ממלכות) הוא ע"י פנימיות התורה דוקא. (התוועדויות תשי"א ח"א עמ' 56)

### "כעס"

**ידוע** שהכעס פוגם בעצם הנשמה, כמארוז"ל "כל הכועס נשמתו מסתלקת ממנו", וזהו הטעם שע"י הכעס יכולים לשכוח הלכות התורה (שהם אמת לאמיתו) כיון שנשמתו מסתלקת ממנו.

(התוועדויות תשי"א חלק א עמ' 185)

### "וגאווה"

**בנוגע** לענין הגאווה מצינו סתירה (לכאורה) בדברי חז"ל, מחד גיסא – "בשמתא מאן דאית ביה גסות הרוח ואפילו מקצתה, "לא מינה ולא מקצתה", היינו, שההנהגה בזה אינה יכולה להיות בדרך המיצוע (כבכל עניני דעות שהדרך הטובה בהם היא מדה בינונית) אלא צריך להתרחק מזה "עד -קצה האחרון". ולאידך גיסא – ת"ח צריך שיהא בו אחד משמונה בשמינית".

**ומהתירוצים** בזה שכאשר נמצאים באמצע העבודה, בדרגא נעלית יותר, אזי צריך לשלול ענין הגאווה לגמרי, "לא מינה ולא

מקצתה", משא"כ בהתחלת העבודה צריך להיות "שמינית שבשמינית" כי אם לא יהיה בבחינת הגבהה כלל, לא יעכב לבו לגשת אל העבודה באמרו "מי אנכי ומי עבודתי".

**ונמצא**, שלצורך העבודה מנצלים גם ענין בלתי רצוי, כמו ענין הגאווה, לידע מעלת וחשיבות עבודתו שנוגעת למעלה, שע"ז תהיה עבודתו כדבעי.

(התוועדויות תשי"א ח"ב עמ' 151)

### "כי המים מצמיחים כל מיני תענוג"

**המושג** "היאורה תשליכוהו" מורה שמים, א) גלות מצרים בגשמיות – המתת הגוף היהודי ר"ל. ב) גלות מצרים ברוחניות – השלכת ילדי ישראל אל העבודה הזרה של

מצרים, המתת נשמתם, הטבעת נשמות ילדי ישראל בגלי התענוגות של מצרים (כי הרי "מים מצמיחים כל מיני תענוג").

(לקו"ש (בלה"ק) ח"א עמ' 99)

### "שאיין בהן טוב כלל"

**מכתבם** בהערה ע"ד הכוונה בסש"ב ספ"א, במש"כ שם דנפשות או"ה הם מגקה"ט שאין בהם טוב כלל. ונסתפקו אם יש באו"ה קצת טוב עכ"פ, דלכאורה זהו מוכרח, כיון דנצטוו בז' מצוות דב"נ. גם הרי יש חסידי או"ה ויש להם חלק לעוה"ב, (אליבי' דר' יהושע וכ"פ הרמב"ם הלכות עדות ספ"א והל' מלכים ספ"ח) או שאין בהם טוב כלל, וכלשון הסש"ב.

**והנה** אם בסברא – י"ל כמה סברות לכאן ולכאן, ולדוגמא: א) אם נאמר דיש בהם טוב קצת ופועל בהם, א"כ מהו החילוק בין גקה"ט וק"נ, ולמה כל צדקה וכו', אינן אלא להתייחר, ובפרט שבסנהדרין נז: דקאמר שם ביתו לצדקה משמע דאו"ה נצטוו אצדקה, ולמה נאמר עליהם (סש"ב ספ"א וספ"ו) "טמאות ורעות לגמרי ואין בהם טוב כלל". ב) א"ת דאין בהם טוב כלל – איך

שניצוץ הוא שנתרחק ונחשך כ"כ, עד שהוא כמו רע וכו' והיינו שאין בהם שום הרגש אלקי כלל וכלל וכו', עכ"ל. וכו"ה ג"כ בד"ה נר חנוכה עת"ר ובד"ה ויגדלו הנערים רס"ה כתב "דהטוב נעשה רע ע"ד חתיכה נעשה נבילה".

**ועיין** סש"ב פכ"ד, ובאגה"ק סכ"ה, ויעויין בקונטרס ומעין מאמר ד' שביאר שם דברי סש"ב פכ"ד ובהעתיק הלשון שבסש"ב "ואע"ג דאיהו לא חזי" הוסיף התיבות "כלומר בלי הרגשתם". ועיין ג"כ בתו"א ד"ה ראה ריח בני שיש חיות בדרך מקיף – שאינם מרגישים – ובדרך פנימי שנבלע בהם וענין הבליעה נתבאר בד"ה פתח אליהו תש"ב.

(אג"ק ח"א עמ' קעו – קעז)

יש להם קיום, גם כשעושיין צדקה להתייהר הרי יש כאן מעשה טוב וכוונה רעה, ואיך אפשר בהם מעשה טוב עכ"פ, אם אין בהם טוב כלל.

**אבל** כבר נתבאר הענין בכתבי דא"ח והוא: בקיצור תניא להצ"צ (נדפס בס"ס דרמ"צ ח"א) פ"ו כתב וז"ל: גקה"ט ואין בהם טוב כלל (ר"ל בעצמותם אבל בבחינת גלות בו, יש חיות אלקות ניצוץ מ"ס דעשיה שבתוכו י"ס דיצירה שבתוכו וכו'. וביתר ביאור כתב בד"ה פדה בשלום העת"ר כתב וז"ל: מ"ש בסש"ב דגקה"ט אין בהם טוב כלל אין הכוונה שאין בהם שום ניצוץ כלל, שהרי א"א להיות קיום שום דבר בלי איזה ניצוץ טוב (הגם שקיומם הוא מהמקיף, מ"מ בהכרח שיהיה בהם איזה ניצוץ וכו'), רק

### "וכל טיבו דעבדין האומות עובדי גלולים לגרמייהו עבדין"

**הנה** ל"פ דברים כדי הצורך בשבילי, וא"י על ברור מה הוקשה לו בכ"ז.

**דבסש"ב** כותב, דנה"ב שבישראל היא מק"נ שיש בה טוב, וממנה המדות טובות שבטבע כ"י וכמו רחמנות וכו', שהיא ענין טבעי

**ומש"כ** בהא דאיתא בסש"ב ספ"א דנפשות או"ה הן משאר קה"ט שאין בהם טוב כלל "דא"כ איך שייך לאמור עליהם שכל מה דעבדי לגרמייהו עבדי וכו', ובכלל מה שייך אצלם כל הזמ"צ שנצטוו בהם, ואיך שייך לענשם ע"ז בעת שאין להם שום בחירה לטוב".

– אין יראת המקום מפני שמוראו גדול ומוטל על הבריות מגדר הטוב דוקא (ורק שהוא היפך חוצפא דעמלק, משא"כ ז' אומות), אלא דטבע האדם דכשרואה שרים רבים משתחווים לאיש א' תפול עליו אימה וכו', וכמש"כ מי לא ייראך מלך הגויים וגו'. ופשוט אשר כ"ז הוא עדיין יראה חיצונית המבוארת בהערה לתקון חצות שבסידור ובסש"ב פמ"א מ"ב, ויעוין הגירסא ברש"י שבע"י סוטה (לא.).

**ובדקות** יותר וע"ד החסידות מה שיש לעיין בכ"ז הוא,

דאיך שתהיה כונת העו"ג העושה טוב או מקיים אחת מזמ"צ, הרי סו"ס עביד טיבו ומקיים מצוה, ואיך ביכולתו לעשות זה, כיון שאין בו טוב כלל, וביותר יקשה זה על הס"א וקליפה עצמה, שהם שלוחים של מקום ופקודתו ית' שמרה וכו', וכדאיתא בסש"ב פ"ז ובקונטרס ומעין מבית ה' לאדנ"ע באריכות, ואיך אפשר הענין אם הם רע בלי טוב. אלא שכ"כ בזה בד"ה פדה בשלום העת"ר (ועד"ז הוא ג"כ בד"ה נ"ח העת"ר) וז"ל: מ"ש בסש"ב דבגקה"ט אין בהם טוב כלל, אין הכונה שאין בהם שום ניצוץ

באיש ישראל, כמו טבע האש ליפרד מהפתילה וכה"ג, משא"כ או"ה שהם מקה"ט שאין בהם טוב, אין שייך שיהיה בהם ענין הטוב, דרק מטבע הטוב להיטיב. ומסיים דהא דחזינן שעושים טוב, אין כונתם לעשות טוב כ"א לגרמייהו להתייהר וכו', וכמו הא דנ"נ דעשה צדקה, שלא היתה תכונה ואס זאל מאנען נתינת צדקה, אלא שרצה שתמשך מלכותו, וכשנודע לו שהעצה לזה צדקה עשה צדקה – ועג"כ ברש"י סד"ה כאן (ב"ב י:) "וא"ל מתחרט" – והענין טבעי שבזה הוא הרצון להמשכת מלכותו לגרמייהו.

**כ**ן הציווי דזמ"צ קיומם והעונש ע"ז, הרי לכאורה אין לזה שייכות לטו"ר שבטבע הנפש – ונוגעים להתיאורים דחסיד ומושל בנפשו, ע"פ פירוש הרמב"ם בפ"ו משמונה פרקים, ויעוג"כ מצות זכירת מעשה עמלק ס"ב, בסהמ"צ להצ"צ – דגם קיומם מפני יראת העונש מספיק. וביד הלכות תשובה פ"י כתב שגם בישראל כך היא העבודה עד שתרבה דעתן, וגם הקיום מיראת המקום – עיין סוטה (לא.) יר"א האמור באיוב וכו' ובפירוש רש"י שם. ובב"ב (טו:) י"א דאיוב מאו"ה הי' וכ"מ בסוטה (יא.)

**ולהעיר** מענין זדונות נ"ל כזכיות, וענין הנסיונות ע"פ מש"כ בד"ה אחרי ובאורו הנדפס בס"ס דרך מצותיך.

- **ועצ"ע** דהא זמ"צ ב"נ הם ענין של בירור, וא"כ הרי צ"ל ע"י יעקב דוקא ... ומהם בנדפס באוה"ת ד"ה ראה ריח הג"ה וא"ו. ואואפ"ל דזהו רוחניות ופנימיות ההלכה – יד הל' מלכים פ"ח ה"י וי"א – צוה משה רבינו מפי הגבורה לכופף את כל באי העולם לקבל מצות שנצטוו ב"נ וכו' וצריך לקבל עליו בפני ג' חבריו וכו' והוא שיקבל אותן ויעשה אותן מפני שצויה בהן הק' בתורה והודיענו ע"י עב' שב"נ מקודם נצטוו בהן וכו'.

(אג"ק ח"א עמ' כג – כה)

כלל, שהרי א"א להיות קיים שום דבר מהמקיף, מ"מ בהכרח שיהיה בהם איזה ניצוץ כנ"ל, רק שהניצוץ הוא שנתרחק ונחשך כ"כ, עד שהוא כמו רע כו' והיינו שאין בו שום הרגש אלקי כלל וכלל כו' עכ"ל לעניננו – ואולי זהו ג"כ הכונה בקונטרס ומעין ס"ד שהוסיף בלשון הסש"ב ואע"ג דאיהו לא חזי "כלומר בלי הרגשתם" – ועיג"כ במצות אחדות ה' בסה"מ להצ"צ שכתב: הסט"א עיקרה בעולם העשיה וכל נפשות העכומ"ז מושפעות משם ומושרשות שם ואין שם אלא ההוא נהירו דקיק מאור הקדושה שניתן שם מימי מלכי קדם ולכן הם חייבים להאמין בבורא ית' עכ"ל.



**"שכל צדקה וחסד שאומות עובדי גלולים עושין אינן אלא להתייהר"**

גם בנוגע לאופן ומדת ההשפעה – ש"אין משפיע רק מהמותרות שלו", "שמפני עשרו יפול ממנו מותרות הנופל ממנו בדרך פסולת ושיריים לבד".

**כלומר** ההנהגה דישמעאל היא באופן שלכל לראש משתמש בממונו למלא כל צרכיו

**גמילות** חסד דישמעאל – עם היותה מקו הימין שלכן יש משם השפעה, מ"מ, ההשפעה היא לצורך עצמו "בכדי להראות את עשרו ותפארתו גדולתו ולהיות לו לשם ולתפארת", כמובא בפרק ראשון דתניא מ"ש בגמרא ש"כל צדקה וחסד שאומות העולם עושין אינן אלא להתייהר", ובמילא מובן

עוד אלא שגם אז חושב על התועלת  
והריוח שלו ("להתייהר").  
(התוועדויות תשי"ב ח"א עמ' 184 – 183)

בשלימות, ולאחרי שהשתמש לעצמו  
ועדיין נשאר מותרות ושיריים, נותן  
גם צדקה או גמילות חסדים, ולא



### צדקה:

**ב** כיון שהוא זקוק שהקב"ה יתן  
לו, והרי הקב"ה בודאי אינו  
חייב לו דבר – צריך ומחוייב  
הוא לעשות "מדה כנגד מדה",  
ליתן לזולתו, אף שאינו חייב לו.  
ועי"ז מעורר גם למעלה, שהקב"ה  
יתן לו יותר ממה שמגיע לו, כיון  
שגם הוא נתן לזולתו יותר  
מכחותיו.

**תרגומה** המדוייק של המלה  
"טשאריטי" – בלשון  
הקודש הוא – "חסד", אבל אצל  
בנ"י אין הדבר נקרא בשם "חסד",  
כי אם, בשם "צדקה".

**החילוק** בין "חסד" ל"צדקה" גם  
הוא הפכי:

**ובפרט** צדקה השייכת לרבים,  
וביחוד צדקה עבור  
מוסדות תורה, אשר, כל אחד  
מהמתחנכים במוסדות אלו מהוה  
יסוד בעתיד לבנין בית בישראל,  
ומורה – דרך בעתיד בסביבתו, הנה  
כאשר נותנים צדקה בשביל מוסדות  
כאלו, יכולים לבוא אל הקב"ה ולומר:  
אני נתתי יותר מכחותי בשביל  
ה"עסקים" שלך, כביכול, תן גם אתה  
יותר ממה שמגיע, בשביל הצרכים  
שלי.

**"חסד"** מדגיש – שהוא אדם טוב  
(א' גוטער מענטש").  
כלומר: להזולת לא מגיע, והוא אינו  
מחוייב ליתן לו, אלא שמצד טובו  
נותן לו.

**לעומת** זאת, "צדקה" – מדגישה  
את הצדק  
(גערעכטיקייט) שבדבר. ובשני  
אופנים:

**א** הוא מחוייב לתת לזולתו. הוא  
יודע שאינו נותן את שלו;  
הקב"ה נתן לו מעות אלו בפקדון  
כדי שיתנם לזולתו.

(התוועדויות תשי"ג ח"א עמ' 18)





## פרק ב

"היא חלק אלוה ממעל ממש"

נשמות ישראל הם אלקות, שהאלקות נעשה יש.

(התוועדויות תשי"א ח"א עמ' 223)

וזהו חלקי הוי' אמרה נפשי, שענין החלק הוא אותו הדבר ממש כמו העצם, אלא שהוא רק חלק

ממנו, וכיון שחלקי הוי' אמרה נפשי, שהם חלק הוי', לכן הם בקיום עצמי. (סה"מ תשי"ב עמ' שמט)

**ובהקדים** מ"ש כ"ק מו"ח בא' ממכתביו, בביאור דברי אדמו"ר הזקן בתניא, שהנשמה היא "חלק אלקה ממעל ממש", ש"הנושאים בתיבת ממעל ובתיבת ממש הם הפכיים, כי ממעל תוארו

רוחניות שברוחניות, וממש תוארו גשמיות שבגשמיות... זהו מעלת נפש השנית, שעם היותה רוחניות שברוחניות, פועלת בגשמיות שבגשמיות" – חיבור ב' קצוות הפכיים.

(התוועדויות השי"ת עמ' 165)

**ידוע** שב"חלק אלקה ממעל ממש" יש שני פירושים (א) שתיבת "ממש" נמשכת ל"חלק אלקה ממעל" לומר שדבר זה שהנשמה היא "חלק אלקה ממעל" הרי זה (לא בלשון המושאל וכיו"ב, אלא)

חלק אלקה ממעל ממש. (ב) "ממש" מלשון מישוש. ו"ממש" קאי על הנשמה – אע"פ שהנשמה היא מציאות רוחנית ואינה בגדר מישוש – מצד זה שהנשמה מלובשת בגוף הגשמי שניתן לממשו בידים.

שהנשמה היא "חלק אלקה ממעל", עד "חלק אלקה ממעל ממש" (כפי הפירוש הראשון), אין זה רק בנוגע לרוחניות של הנשמה, אלא גם בנוגע ל"ממש" שבנשמה – כפי שהיא מלוכשת וקשורה אל הגוף הגשמי.

(התוועדויות תשמ"ח ח"ב עמ' 478 – 477)

[ויומתק (השייכות ד"ממש" להנשמה המתלבשת בגוף) ע"פ מ"ש בתניא (פמ"א – ס, ב) שגם נפש האלקית מתפעלת ממקרי הגוף].

**ופירוש** "חלק אלקה ממעל ממש", היינו, אשר דבר זה



מן העצם אתה תופס בכולו, הנה מצד זה ה"ה אומר מודה אני לפניך, שהיא הודאה כללית בלבד, שאינה שייכת לפנימיות כלל.

(סה"מ תשי"ב עמ' שנה)

**מיד** כשניעור משנתו אומר מודה אני כו' רבה אמונתך, והיינו, דאף שלא נטל ידיו, ויש עדיין שירי הטומאה על ראשי אצבעותיו, מ"מ, מצד נשמתו שהיא חלק אלקה ממעל, וכאשר אתה תופס במקצת



בלבד, נעשים הענינים בבחינת "קודש", "קדש מלה בגרמיה" – "יקדש", "רשות היחיד" דיחידו של עולם.

**נוסף** לכך שהגוף הגשמי נעשה קדוש – לא רק מצד עצם בריאתו, "גופא דלהון קדישא" (זח"ג ע, ריש עמוד ב) אלא גם בתוספת קדושה – עי"ז ש"נוגע" בהנשמה, "חלק אלקה ממעל ממש" (תניא רפ"ב).

(התוועדויות תשמ"ח ח"ב עמ' 397)

**תכלית** הכוונה דירידת הנשמה ("קודש קדשים") לעוה"ז הגשמי ("רשות הרבים") היא – להמשיך קדושה בעניני העולם, הן ע"י העבודה דקיום המצוות בדברים גשמיים, והן ע"י העבודה בעניני הרשות, "כל מעשיך יהיו לשם שמים" ו"בכל דרכיך דעהו". ויתירה מזה – "כל הנוגע במזבח יקדש" שכאשר עניני העולם "נוגעים" ביהודי (ע"י מעשה, דיבור או מחשבה), אפילו באופן של "נגיעה"



## "נשמות ישראל עלו במחשבה"

מציאות נברא (כמו אותיות המחשבה). אך מ"מ, הרי הנשמה מצד עצמה עומדת באהבה ויראה לאלקות, כמ"ש חי הוי' אלקי ישראל אשר עמדתי לפניו, והיינו, דכשם שהמחשבה אינה דבר נפרד, דעם היותה לבוש בלבד, הרי זה לבוש שהוא בהתחברות עם הענין המלוכבש בו, ולכן המחשבה היא רק לעצמו ואינה לזולתו, כמו"כ גם הנשמה מצד בריאתה עומדת בדביקות באלקות.

(סה"מ תשי"ב עמ' רכט – רל)

**והנה** הענין דבראתיו, שהו"ע דבריאה מאין ליש, כפי שהוא בסדר ההשתלשלות, ענינו הוא עולם הנשמות, כי, על נש"י אמרו רז"ל ישראל עלו במחשבה, והרי ענין המחשבה הוא כפי שרואים באדם למטה, שראשית מציאות האותיות באופן מורגש היא בכח המחשבה. דעם היות שגם דלפני המחשבה יש בהעלם מקור לאותיות, מ"מ אין זה עדיין בגדר מציאות, משא"כ במחשבה שבה נרגשים אותיות, אותיות המחשבה. ובאופן כזה היא התהוות הנשמות, שנעשים



"טהורה היא", דקאי על דרגת הנשמה כפי שהיא בעולם האצילות, **ולמעלה** מזה – "נשמה שנתת בי", דקאי על דרגת הנשמה שלמעלה גם מבחינת "טהורה היא",

**ולמעלה** מזה – דרגת הנשמה שעליה נאמר "ישראל עלו במחשבה", ובמחשבה גופא – "עלו במחשבה", במדריגה הכי נעלית שבמחשבה (כפי שמבאר כ"ק מו"ח אדמו"ר גם במאמרי חג הפסח פרטי המדריגות במחשבה),

**קודם** ירידתה למטה והתלבשותה בגוף, היתה הנשמה בדרגא נעלית ביותר – "חצובה מתחת כסא הכבוד" (כלשון חז"ל).

**ויתירה** מזה – כפי שיודעים אלה שלמדו ספרי מוסר ובפרט ספרי חסידות, שהנשמה היא למעלה מהדרגא ד"חצובה מתחת כסא הכבוד" שנתפרשה בנגלה דתורה, שכן, דרגא זו היא אינה אלא לאחרי שהנשמה נעשית כבר בבחינת "נברא", שעז"נ "אתה בראתה", ואילו בשרשה, הרי היא בבחינת

**ועד** שנשמות ישראל מושרשות בעצמות ממש, ושם גופא מושרשות נש"י בעומק יותר ("טיפער") מהתורה.

(התוועדויות תשי"ב ח"ג עמ' 5-144)



הוא יודע את הנשמות, הנה בכל מקום שהם, בכל סדר ההשתלשלות, וגם בגוף האדם, נרגש בהם ענין ידיעת עצמו שהוא ודעתו אחד, ולכן פועלים המשכת העצמות. והמשכה זו היא ע"י התורה, משום שגם התורה מושרשת בהעצמות. וכאשר נשמות ותורה באים יחדיו, אזי הם ממשיכים את העצמות בגוף האדם, בחינת דומם, ובכל הדברים הגשמיים שבעולם, שזהו"ע אלה הדברים, ל"ט מלאכות דעובדין דחול, שהרי הנשמה עצמה אינה צריכה תיקון, וכוונת ירידתה למטה היא כדי לברר את הגוף ונה"ב וחלקו בעולם, שבזה נשלמת הכוונה דדירה בתחתונים. וזהו אלה הדברים אשר צוה הוי' לעשות אותם, צוה מלשון צוותא וחיבור, והיינו, שע"י ההתעסקות בדברים הגשמיים לעשות לו דירה בתחתונים, מתקשרים ומתחברים עם העצמות.

(סה"מ י"ב עמ' רמז - רמח)

**הנה** בעוה"ז גופא יש ד' סוגים, דומם צומח חי ומדבר, ותכלית הכוונה היא בסוג הדומם דוקא. ולכן תכלית הכוונה היא בירידת הנשמה בגוף דוקא, שהרי נשתנה אופן יצירת גוף האדם מגופות שאר הנבראים, שכולם בצביון נבראו, וא"כ מתייחס גופם להנפש שבהם, משא"כ באדם כתיב גלמי ראו עיניך, ואמרו רז"ל שבתחילה צר אותו גולם, בחינת דומם, ורק אח"כ נפח בו נשמה, ודוקא בדומם זה נשלמת הכוונה דדירה בתחתונים, המשכת העצמות. וענין המשכת העצמות נעשה ע"י נשמות ישראל, לפי שהנשמות אינם נפרדים, שהרי נש"י עלו במחשבה, שהם בבחינת המחשבה, ובמחשבה גופא הם במדריגה היותר עליונה שבה, שזהו דיוק הלשון עלו במחשבה, ועד שהם מושרשים בהעצמות, וכידיעת עצמו יודע את הנשמות. ומצד זה שבידיעת עצמו



תופס בכולו – דלכאורה אינו מובן: כיון שהעצם אינו מתחלק, איך שייך המושג של מקצת מן העצם, שנוכל לומר שע"י התפיסה בהמקצת תופס בכולו – אלא הכוונה היא להעצם כפי שנמשך ובא בשינויים גם בבחינת מקצת, שכיון שהעצם הוא זה שבא בהמקצת, לכן, יש בו הכל, ובמילא, התופס במקצתו תופס בכולו].

(התוונדויות תשי"ב ח"א עמ' 91 – 90)

**בנוגע** לנש"י – כיון ש"ישראל עלו במחשבה", וכמדובר לעיל שנש"י מושרשים בעצמותו ית'.

**[כלומר,** שמושרשים בבחינת העצמות כפי שנמשך ובא בבחינת מציאות. וכן צריך לפרש בהמאמר "העצם כשאתה תופס במקצתו אתה תופס בכולו", משום שהעצם בלתי מתחלק, ובמילא, כשתופס במקצתו ה"ה

למעלה גם מבחינה היותר נעלית שבמחשבה, ועד שלא שייך לומר על זה ענין של קדימה לכל דבר, כיון שאין שייכות ביניהם כלל. וזהו שאמרו רז"ל במי נמלך בנשמותיהן של צדיקים, היינו, שהממלכה על המחשבה עצמה היא עם נשמות ישראל, שמזה מובן שהנשמות הם למעלה מענין המחשבה לגמרי. והיינו, שהענין דישראל עלו במחשבה הוא בגילוי, אבל שרשם הוא למעלה מזה, שעז"נ במי נמלך כו'. ומצד שרשם בבחינה זו יש בהם ענין האמונה גם בבחינת עצמות ומהות א"ס ב"ה.

(סה"מ תשי"א עמ' לב)

**ומה** שיש בישראל האמונה גם בהבחינה שלמעלה מסוכ"ע, הרי זה מפני שישראל עלו במחשבה, כידוע הפירוש במאמר ישראל עלו במחשבה, שעלו בדרגה הכי נעלית שבמחשבה, שלמעלה מכל הגילויים. ועוד זאת, ששרשם הוא למעלה מענין המחשבה לגמרי, דהנה, גם בחינת עלו במחשבה, הרי זה בכלל מחשבה, אלא שהיא בחינה נעלית במחשבה. וע"ד מארז"ל מחשבתן של ישראל קדמה לכל דבר, הנה אף שקדמה לכל דבר, מ"מ, מייחסים מחשבה זו לכל דבר, אלא שקדמה לכל דבר. אמנם, שרש הנשמות הוא למעלה מענין המחשבה לגמרי,

נדעך. וגם ענין זה נמשך ע"י משה דוקא, כי במשה מאיר העצם שלמעלה כמ"ש שש מאות אלף רגלי העם אשר אנכי בקרבו, שבקרבו של משה מאיר בחינת אנכי מי שאנכי, עצומה ית'.

(סה"מ תשי"א עמ' כב)

**ע"פ** הידוע בענין נשמות ישראל עלו במחשבה, ששורש כל נשמות ישראל עלו במחשבה, ששורש כל נשמות ישראל (גם הנשמות שבבחינת זרע בהמה) הוא בדרגא הכי נעלית במחשבה כו', ולכן אפשר להמשיך בהם את ענין הכרת העצם, תכלית הידיעה שלא

### "בני בכורי ישראל"

נגילה ונשמחה בך: א"ל באו בניך כו' ומוסיף אח"כ: א"ל באו חתניך כו' דמשמע מזה דיש בזה שמחה נוספת על גאולת הבנים עי"ש, ועיג"כ לקו"ת סוף הביאור דוכל בניך-

**וזהו** ג"כ מעלת האי יומא דיום הפורים דאמרז"ל (שבת פח, א) קיימו וקבלו היהודים קיימו מה שקבלו כבר, כי במ"ת היתה קבלת התורה ע"י שכפה עליהם הר כגיגית, ופירש רבנו הזקן (תו"א ד"ה חייב אינש לבסומי בפוריא) דהיינו התגלות אהבה העליונה מלמעלה על ישראל.. שאהבה זו תחבקני לכנס"י ומקפת אותו מכל צד אפילו לבחינת אחריים, עד שאינו מניחו לפנות ממנו, ומוכרח להיות עומד עמו פב"פ.

**והנה** ישראל נקראים בנים למקום, וכמש"נ בנים אתם לד' אלקיכם, והם ג"כ חתן – איידעם – למקום, וכדאיתא בשמ"ר ר"פ תרומה: משל למלך שהיה לו בת יחידה (זו התורה) בא אחד מן המלכים (אלו ישראל) ונטלה, וחילוק ב' המדריגות הוא – בדא"פ – דחתן למקום הוא רק ע"י נשואי התורה, היינו ע"י עבודה רבה בתומ"צ עד שהתורה נעשית שלו והוא המושל עליה, כאיש ואשה, וכמרז"ל בקדושין (לב, א ושם) משא"כ בן דאפילו חש"ו בנו הוא לכל דבר, כי אהבת האב לבנו אינו תלוי במעלות הגלויות של הבן, כ"א היא אהבה עצמית.

- **ועוד** בדרז"ל דיש מעלה בחתן על הבן, בשהש"ר ע"פ

אסתר מן התורה מנין דכתיב ואנכי הסתר וגו'.

**ואז** נחשב לגמר קבלת התורה נשואי בתו היחידה של ממה"מ – מ'ווערט **דעם אויבערשטענ'ס איידעם**.

(אג"ק ד"א עמ' רטג)

**מוסיף** ע"ז פורים שאז קיימו – וכלשון רבנו הזקן – וקבלוה ברצון גמור.. שהיה מס"נ בכל ישראל מעצמם שלא ע"י התעוררות מלמעלה בתחלה ע"ד גילוי בחינת וימינו תחבקני. דהא אז היה בחינת הסתר פנים .. וכמרו"ל



### "בנים אתם לה' אלהיכם"

ישראל), הרי הנהגתם של בני" דומה להנהגת הקב"ה, וכיון שהנהגת הקב"ה מתבטאת בתורתו, לכן "מנהג ישראל תורה היא".

(התוועדויות תשי"א ד"ב עמ' 293)

**ידוע** ש"מנהג ישראל תורה היא", ומהטעמים לזה – לפי שבני"ה הם בניו של הקב"ה, כמ"ש "בנים אתם לה' אלקיכם", ובנים דומים לאב (ולאם, ובנדו"ד – כנסת



היא בחינת המוחין השייכים אל המדות, נה"י דאבא ונה"י דאימא, ועד לנה"י דז"א, ובנשמות ישראל כתיב בנים אתם להוי' אלקיכם, שהוא בחי' עצם המוחין. וגם כמו שהתורה היא בעצמות המוחין, הנה נשמות ישראל הם שם למעלה יותר, שהתורה היא בחכמה, ונשמות ישראל הם ברצון. וגם כמו שהתורה היא ברצון, הנה נשמות ישראל הם שם למעלה יותר, שהתורה היא

**אף** שתלת דרגין אינון ישראל אורייתא וקוב"ה, וההתקשרות דישראל עם קוב"ה היא ע"י התורה דוקא, והיינו שההתקשרות דסתים וגליא דישראל, עם סתים וגליא דקוב"ה, הוא ע"י סתים וגליא דאורייתא דוקא, הנה זהו הסדר בכל ימות השנה כפי שהוא מצד בחינת הגילויים, אבל בעבודת התשובה שהיא מצד העצם, אין צריך להממוצע דתורה, לפי שנשמות ישראל הם למעלה מהתורה, דתורה

והיינו שנשמות ישראל החליטו הרצון בבריאת העולמות, וטעם הדבר הוא לפי שנתאוה הקב"ה להיות לו יתברך דירה בתחתונים, היינו שיהיה לו יתברך דירה בזמן ומקום, ונשמות ישראל משלימים הכוונה דדירה בתחתונים, ומצד זה החליטו שיהיה הרצון על התהוות העולמות. וזהו ביאור המאמר ישראל קדמו, לפי שכל ההתהוות וכל הענינים הם רק בשביל ישראל, שישלימו הכוונה דדירה בתחתונים.

(ס"ח תשי"ג עמ' רל – רלא)

בבחינת הטיית הרצון ששייך לזולת לדבר שחוץ ממנו, ונשמות ישראל הן בעצם הרצון. וגם כמו שהתורה היא בעצם הרצון, הנה נשמות ישראל הם שם למעלה יותר, כדאיתא בתדב"א שישראל ותורה קדמו לעולם ואיני יודע איזה מהם קדם, ומסיק שישראל קדמו, שנאמר דבר אל בני ישראל, צו את בני ישראל. והביאור בזה, דהנה כתיב עם המלך במלאכתו ישבו שם, במי נמלך בנשמותיהם של צדיקים, שההמלכה אם יהיה הרצון בבריאת העולמות היתה עם נשמות ישראל,



השלתלות. ורק מצד בחינה שלמעלה מהשתלשלות, למעלה מתוהו ותיקון, שייך לומר הלא אח עשו ליעקב, כי בבחינה זו איני יודע באיזה מהם חפץ, וכמ"ש אם צדקת מה תתן לו ורבו פשעיך מה תעשה לו. ומזה מובן, שהכח על ניצוח המלחמה הוא לא מצד בחינת האורות והגילויים, לא מי בעי מצד סדר השתלשלות, דאדרבה, שהרי אקדמיה טעניתיה, שתוהו קודם לתיקון, ואפילו מצד למעלה מסדר השתלשלות, למעלה מתוהו ותיקון, הרי שניהם שוים, וא"כ, אי אפשר להיות ענין הנצחון במלחמה. ועל

**אך** הענין הוא, דהנה, הכח על ניצוח המלחמה הוא מן העצמות דוקא, למעלה מבחינת אורות וגילויים. דהנה כתיב הלא אח עשו ליעקב גו', וענין זה הוא מצד הבחינה שלמעלה מהשתלשלות, כי מצד סדר השתלשלות, הנה עשו שרשו מעולם התוהו שקדם לתיקון, ויעקב שרשו מהתיקון המברר את התוהו, ועז"נ ולאום מלאום יאמץ, דכשזה קם זה נופל וכו'. ועל בחינה זו לא שייך לומר הלא אח עשו ליעקב, דאח הוא מלשון איחרי וחיבור, ולא שייך לומר זאת על יעקב ועשו כפי שהם בסדר



אתם להוי' אלקיכם, וכידוע שאף שהבן נעשה מציאות בפני עצמה, מ"מ ה"ה מהות אחת אם האב. ומצד כח העצמות יכול להיות ניצוח המלחמה.

(סה"מ תשי"ב עמ' ריא)

זה אמרו רז"ל אלמלא הקב"ה עוזרו אינו יכול לו, שזהו העזר והסיוע מהעצמות, והיינו לפי שנשמות ישראל מושרשים בהעצמות, ולכן ואוהב את יעקב דוק, וכמ"ש בנים

ג"כ לא מצד הטעם והתענוג שיש לו בזה, מ"מ הרי העבד הוא רק מקיים את פקודת האדון, והיינו שהוא יודע פקודת האדון אבל אינו מרגיש את רצונו ואינו יודע למה הוא רצון את זה, משא"כ הנשמה, בנים אתם להוי' אלקיכם, אף שעבודתה הוא ג"כ לא מצד הטעם, כי אם לקיים רצום האב, אבל היא מרגשת את הרצון ויודעת טעמו.

(סה"מ תשי"ב עמ' ריא)

**תכלית** העבודה היא, שלא תהיה בשביל הטוב והעילוי שיקבל על ידי העבודה, כי אם בכדי לקיים רצון העליון, ורצון העליון הוא שיהיה לו ית' דירה בתחתונים, היינו בעולם הזה דוקא, ולכן הנשמה שהיא חלק אלוקה ממעל, בנים אתם, מרגשת, פילט, את רצון האב ומשום זה הוא עבודתה בהגוף דוקא. ובזה יש ג"כ מעלה אפילו לגבי בחינת עבד, דהנה העבד אף שעבודתו הוא

דהמרירות אינה אלא באותה מדה שמציאותו תופסת מקום.

**ואפילו** אם סיבת המרירות היא מצד זה שכתוצאה ממחודמ"ע הלא טובים לא בירר חלקו בעולם – גם אז התפיסת – מקום דהמרירות אינה אלא באותה מדה, שכללות הענין של עוה"ז תופס מקום.

**רגש** המרירות בהחשבון – נפש, צריך להיות מצד זה שמחשבותיו דיבוריו ומעשיו – בין לטוב בין כו' – נוגעים בעצמותו ומהותו ית'.

**דהנה**, כאשר סיבת המרירות היא מצד זה שכתוצאה ממחודמ"ע הלא טובים חסר לו בבני חיי ומזוני – אזי התפיסת מקום

שכן, אף שכללות ההשתלשלות הוא בריחוק מן העצמות, ש"שמים לא זכו בעיניו", ומכל – שכן הוא (כנ"ל ס"א), מ"מ, כיון שנשמות ישראל הם "בנים למקום", "בנים אתם להוי' אלקיכם", לכן, עבודתם של ישראל – עבודת הבן – נוגעת בעצמותו ית'; וכאשר יבין וירגיש באיזה "מקום" ו"דרגא" נוגעת עבודתו – אזי תהי' מרירותו על העדר עבודתו מרירות אמיתית ותקיפה.

(התוועדיוות תשי"ב ח"ג עמ' 160 – 159)

**ולכן**, סיבת המרירות צריכה להיות מצד זה שענינו של האדם נוגעים (כביכול) בעצמותו ומהותו ית' – שאז המרירות היא בתוקף גדול ובאמיתיות.

**והענין** בזה – שצריך להתבונן תחלה ש"עבודה צורך גבוה היא", היינו, שעבודתו נוגעת למעלה, ועד למעלה מעלה שאין למעלה ממנו ("העכער, העכער, און נאך העכער וואָס העכער פון דעם איז ניטאָ") – בעצמותו ומהותו ית',

### "פי' כמו שהבן נמשך ממוח האב וכו' "

**וענין** זה מודגש בגלוי אצל צדיקים הגדולים – שעבודתם היא באופן של "עבד פשוט" ו"עבד נאמן", שהוא לעצמו אינו מציאות כלל, וכל מציאותו היא מציאות האדון, ועד כדי כך, שמצד עצמו אין לו תענוג בעבודתו לגמרי, ואעפ"כ עושה עבודתו בתענוג היותר גדול, בגלל שזהו תענוג האדון, היינו, שהתענוג שלו הוא תענוג האדון, וכל מציאותו היא מציאות האדון.

**ועפ"ז** מבואר בחסידות מ"ש רשב"י על עצמו "אנא סימנא

**מבואר** בחסידות הטעם לכך שהחיוב דמס"נ הוא רק אצל נש"י להקב"ה, ולא אצל בן לאב, אף שנש"י והקב"ה הם כמו בן ואב, כמ"ש "בנים אתם לה' אלקיכם" – משום שאצל בן ואב, עם היות ש"ברא כרעא דאבוה", חלק ממוח האב, מ"מ, נפרד ממנו אח"כ ונעשה מציאות בפ"ע, משא"כ אצל נש"י והקב"ה, "בנים אתם לה' אלקיכם", גם לאחר התלבשות הנשמה בגוף, ה"ה חלק מחכמתו ית', וכיון שהוא וחכמתו אחד, נמצא שנש"י והקב"ה הם חד ממש.

היה מציאות כלל, וכל מציאותו לא היתה אלא מציאות האדון, ובמילא, התענוג שלו הוא תענוג האדון, וכל פעולותיו הם פעולות שנעשות ע"י יד האדון – "האדון הוי".

(התוועדויות תשי"א ח"ב עמ' 217)

בעלמא", ור' יהודה אמר עליו "מאן פני האדון הוי' דא רשב"י" – דלכאורה, כיון שרשב"י הוא נברא, איך אפשר לומר עליו "האדון הוי' " – משום שרשב"י ה' ה"עבד נאמן" וה"עבד פשוט", שלעצמו לא



**"כך כביכול נשמת כל איש ישראל נמשכה ממחשבתו וחכמתו ית"**

- זהו גם כן מה שאומר בפרקים הבאים (פרק ל"ב) "שכולן מתאימות ואב אחד לכולנה". "שכולן מתאימות" – מצד בחינת רצון, "ואב אחד לכולנה" – מצד בחינת חכמה.

(לקו"ש בלה"ק ח"א עמ' 14)

**"מארצך"** – כפי שהנשמה בבחינת רצון העליון, שזה נעלה יותר מאשר מובא בתניא (פרק ב) שהנשמה היא מחכמה עילאה ש"הוא וחכמתו אחד", כי רצון נעלה מחכמה.



**"והודו לו חכמי הקבלה"**

קבלה אפילו ברמז (כמבואר בשיחות כ"ק מו"ח אדמו"ר).

(התוועדויות תשי"א חלק א עמ' 3)

**והרמב"ם** שהיה מקובל גדול, נזהר ביותר שלא לגלות עניני קבלה אפילו ברמז (כמו רש"י ז"ל), כיון שהיה אז זמן סכנה לגלות עניני



**"על נשמות דורותינו אלה דעקבי משיחא"**

דבחינת עקביים, אזי הגופים הם בדקות יותר (איידלער), כדי

**בעקבתא** דמשיחא, שהנשמות הן נמוכות ביותר, נשמות

שהנשמה והגוף יהיו בערך זל"ז, ועי"ז תוכל להיות עבודת האדם לחבר עבודת הנשמה עם הגוף, לפעול בכל אחד מהם היפך טבעו.

(סה"מ תשי"ב עמ' שס)



(כפי שניתוסף בדורנו זה, דרא דמשיחא), ועי"ז זוכים לביאת המשיח בפועל ממש.

**ואז** יהיו גם כל ההשפעות בענינים גשמיים ללא העלמות והסתרים – כמ"ש הרמב"ם "לא נתאוו החכמים והנביאים ימות המשיח .. אלא כדי שיהיו פנויין בתורה וחכמתה ולא יהיה להם נוגש ומבטל... שהטובה תהיה מושפעת הרבה... ולא יהיה עסק כל העולם אלא לדעת את ה' בלבד .. שנאמר כי מלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים".

(התוועדויות תשי"א חלק ב עמ' 94-93)



ההעלם וההסתר וחושך כפול ומכופל שבעקבתא דמשיחא.

- **ענינים** שמצד עצמם הם גדולים, מי יודע אם היינו יכולים לפעול בזמן קשה כזה; ולכן השאירו לנו רק ענינים שמצד עצמם הם קלים. אלא שהעבודה בהם היא בזמן קשה.

**ולאחרי** שניתוסף בדורנו זה בהתגלות דרזין דאורייתא בריבוי הכי גדול – שזה גופא הוכחה שדורנו זה הוא דרא דמשיחא, כדברי רשב"י בנוגע לגילוי דרזין דאורייתא בדורו: "לא יהא דרא כדרא דא עד דרא דייתי מלכא משיחא" – יכולים לדרוש מרשב"י שלא יהיה צורך ב"חבלי משיח", שכן, נוסף לכך שכבר יצאו י"ח "חבלי משיח" לכל הדעות, הרי, ע"פ דרכו של בעל ההילולא, אין צורך בענינים בלתי – רצויים בשביל לקבל ברכות, כי אם, לעסוק בקו הטוב, ובפרט בלימוד דרזין דאורייתא

**ואילו** בדורינו זה, דרא דעקבתא דמשיחא, ועד לעקבתא דעקבתא דמשיחא [שהרי בהעקב גופא ישנו ציור קומה]. נשארו רק ענינים קטנים. ניצוצים קטנים שצריכים לבררם. היינו, שדורשים מאתנו ענינים כאלה שמצד עצמם הם ענינים קלים. אלא, שענינים קלים אלה ניתנו בזמן קשה, מצד גודל

שנאמרו על כמה שנים בדורות הכי  
אחרונים,

- **הגיע** לידי ביכל – חסידות מארץ  
ישראל, ובא' המאמרים  
שבו נאמר "קץ" על שנת תרל"ח.  
ועד"ז בנוגע לשנת תרס"ו, כפי  
שסיפר כ"ק מו"ח אדמו"ר שבר"ה  
תרס"ו אמר אביו כ"ק אדנ"ע  
שמתיירא משנה זו מפני שיש בה  
"קץ" (נוסף על היותה מוצאי שנת  
העיבור) -

**ונוסף** על כל הקיצין עברו גם את  
כל הגזירות והשמדות רח"ל  
— הרי בודאי שהגיע כבר הזמן  
דביאת המשיח, אלא שצריכים  
להשלים "פכים קטנים", היינו,  
ענינים כאלה שהעבודה בהם היא  
קלה, אלא שיש צורך בשינוי  
הרגילות.

(התוועדויות תשי"א ח"א עמ' 82-181)

**[אמנם** כ"ז נאמר בשנת תשי"א אך  
ידוע מ"ש כ"ק אדמו"ר  
בשיחת ש"פ חיי שרה תשנ"ב "שעל  
פי הודעת חז"ל שכבר "כלו כל  
הקיצין", וההודע של כ"ק מו"ח  
אדמו"ר נשיא דורנו, שכבר עשו  
תשובה גם כן, עד שכבר סיימו את  
כל עניני העבודה (אפילו לצחצח את

**נשארו** רק ענינים קלים, "פכים  
קטנים" – במכ"ש וק"ו  
מזה שמצינו ביעקב ש"נשתיר על  
פכים קטנים וחזר עליהם, [שהרי  
"התורה חסה על ממונן של ישראל",  
אפילו על (פכים קטנים של) כלי  
חרס, כמ"ש בנגעי בתים, וצוה הכהן  
ופינו את הבית בטרם יבוא הכהן  
לראות את הבית ולא יטמא כל אשר  
בבית", "על מה חסה תורה, אם על  
כלי שטף יטבילם ויטהרו, ואם על  
אוכלין ומשקין יאכלם בימי  
טומאתו. הא לא חסה התורה אלא  
על כלי חרס שאין להם טהרה  
במקוה. ולהוסיף, שגם כלי חרס  
שאינן להם טהרה במקוה ראויים  
לשימוש בימי טומאתו, אלא שאינו  
יכול להשתמש בהם בימי טהרתו,  
ובשביל זה בלבד מוצאת התורה  
עצה לפנות את הבית לפני בוא  
הכהן],

**ומבואר** בזה שיעקב היה מוכן  
לביאת המשיח, אלא  
שהתעכב הדבר בגלל "פכים  
קטנים";

**ועאכו"כ** בזמננו זה, עקבתא  
דמשיחא, לאחרי  
ש"כלו כל הקיצין", כולל גם הקיצין

הכפתורים"), ועומדים מוכנים לקבלת פני משיח צדקנו – הרי העבודה והשליחות עכשיו היא,

להיות מוכנים בפועל לקבלת פני משיח צדקנו בפועל ממש. (התוועדויות תשנ"ב ח"א עמ' 286)



**ובדורנו** זה, ובדורנו זה, כיון שהחושך נעשה גדול יותר והדור נעשה קטן יותר, וכשמסתכלים בהנעשה בעולם שהחושך כפול ומכופל, וידע איניש בנפשיה מעמדו ומצבו, לא רואים לכאורה שום עצה ומבוא כיצד להפוך את העולם ממרירו למיתקא ומחשוכא לנהורא – ה"ז הוכחה שנדרשת מאתנו עבודה קשה יותר, וכיון שכן, בודאי ניתן לנו הכח המיוחד הדרוש לעבודה זו, כח **המסירת – נפש.**

- **כחות** הגלויים נתמעטו אמנם בדור זה, דרא דעקבתא דמשיחא; אבל כח המס"נ (כחות הנעלמים) מתגלה דוקא בבחינת העקביים (ואצל אנשים פשוטים), דורנו זה. - **וכשיוצאים** לעולם בכח המס"נ – אין מקום להתפעל מזה ש"אתם המעט מכל העמים", כיון שיודעים שבכחו וביכלתו של יהודי אחד לפעול על קהילה ועדה שלימה, להפכם ליהודים יראים ושלמים וחסידים. (התוועדויות תשי"א חלק א עמ' 318)



**"ע"י שהיתה תשעה חדשים בבטן האם וירדה ממדרגה למדרגה וכו'"**

**כללות** ענין העיבור הוא לברר ולחלק בין הענינים השייכים לראש לגוף ולרגל, שהרי, בהטיפה כלול כל הגוף (מהראש עד לצפורניים שברגל) ביחד (כמבואר בתניא), וע"י העיבור נעשה הבירור להתחלקות, שהשייך לראש יהיה

בראש, השייך לגוף יהיה בגוף, והשייך לרגל יהיה ברגל. **ומזה** מובן שכל שמתארך זמן העיבור, נעשה בירור וזיכוך הגוף יותר, ולכן: גופו של משה שהיה בעיבור ז' חדשים – טעון קבורה, וגופו של אליהו שהיה

הנשמה יאיר כבר גם את הגוף) – מספיק להם עיבור של ז' חדשים. ואלה שאצלם צריכה להיות הן העבודה בגוף והן העבודה בנשמה – דרך הבינונים השייכת לכל, כמ"ש רבינו הזקן ש"מדת הבינוני היא מדת כל אדם ואחרי' כל אדם ימשוך" – זמן העיבור הוא תשעה חדשים.

(התוועדויות תשי"א ח"א עמ' 73)

בעיבור י"ב חדשים – אינו טעון קבורה, כיון שגופו נזדכך ביותר, עד שהיה יכול לעלות בסערה השמימה.

**אמנם**, זמן העיבור ע"ד המיצוע

הוא תשעה חדשים: אלה

שעיקר עבודתם בבירור הגוף –

צריכים עיבור של י"ב חדשים. אלה

שעיקר עבודתם בנשמתם (ואור

### "על ידי השתלשלות העולמות אבי"ע"

דאף שסופה של הטבעת התחתונה, אינו אחוז וקשור בטבעת שלמעלה ממנה, כי אם ראשה בלבד, ה"ז ראש וסוף של טבעת אחת, ובמילא, שייך גם סופה של הטבעת התחתונה לטבעת שלמעלה ממנה, ועד לטבעת היותר העליונה. וכמו כן שייכת הטבעת היותר עליונה להטבעת שלמטה ממנה עד לטבעת היותר תחתונה, דאף שראשה של הטבעת העליונה, אינו אחוז וקשור בטבעת שלמטה ממנה, כי אם סופה בלבד, ה"ז ראש וסוף של טבעת אחת, ובמילא שייך גם ראשה של הטבעת העליונה לטבעת שלמטה ממנה, ועד לטבעת היותר תחתונה. ודוגמתו

**יש** להקדים תחלה הידוע שכללות הענין דבריאת העולמות נקרא בשם השתלשלות, שהוא מלשון שלדשלת, כמו השלשלת העשויה מכמה טבעות האחוזות זו בזו, ויורדת ונמשכת מלמעלה למטה, שסוף הטבעת העליון נכנס בתוך ראש הטבעת התחתון, וכן התחתון בשלמטה ממנו, וכן יורד ונמשך מטבעת לטבעת כו'. אמנם כמו כן הטבעת התחתון אחוז וקשור בהעליון, והעליון בשלמעלה ממנו כו'. ומזה מובן, שכל הטבעות שבשלשלת קשורים ושייכים זל"ז, עד שהטבעת היותר תחתונה קשורה ושייכת גם לטבעת היותר עליונה,

ההשתלשלות יש להם שייכות זל"ז.  
(סה"מ תשי"ב עמ' שג, דש)

בבריאת העולמות שנקרא בשם  
השתלשלות, שכל העולמות שבסדר



(יצרתיו), יכול להיות שלא יהיה דבר  
גשמי בפועל ממש, וזהו החידוש  
דאף עשיתיו, שנתהווה דבר גשמי  
בפועל ממש, שענין זה אינו בדרך  
השתלשלות, שהרי עד כמה שתהיה  
השתלשלות המדריגות ברוחניות, לא  
תהיה מזה התהוות דבר גשמי, ולכן,  
מה שנכלל בסדר ההשתלשלות  
דבראיתו יצרתיו עשיתיו, הרי זה רק  
מצד עשיה הרוחנית, אבל מצד עשיה  
הגשמית, הנה עז"נ אף עשיתיו, אף  
הפסיק, כיון שהתהוות היש הגשמי  
למטה, אינה בדרך השתלשלות  
מבחינת בראיתו ויצרתיו, אלא  
התהוותו היא ג"כ בדרך מאין ליש,  
שהתהוות זו היא מבחינה שהיא  
נעלית יותר לא רק מיצרתיו אלא  
אפילו מבראיתו, שעל זה מורה  
הריבוי דתיבת אף – שזהו כח הא"ס,  
שאינו עלול מאיזו עילה וסיבה  
שקדמה לו ח"ו, ולכן הוא לבדו  
בכחו ויכלתו לברוא יש מאין ואפס  
המוחלט.

**והנה** כללות ענין הבריאה מאין  
ליש, הוא באופן שאע"פ  
שאמיתית המציאות היא למעלה

**הנה** ידוע שבדרך כלל נחלק סדר  
ההשתלשלות לד' חלקים,  
אצילות בריאה יצירה עשיה, שזהו  
מש"נ בפסוק כל הנקרא בשמי  
ולכבודי בראיתו יצרתיו אף עשיתיו.  
והענין בזה, דהנה, בראיתו יצרתיו  
אף עשיתיו קאי על החלוקה של  
שלשת העולמות, עולם העשיה  
הגשמי או הרוחני, עולם הגלגלים  
או כפי שנקרא עולם המלאכים  
(יצירה), ועולם הנשמות (בריאה).  
וזהו גם חילוק הלשונות בראיתו  
יצרתיו אף עשיתיו. שהלשון בראיתו  
מורה על ההתהוות מאין ליש, כמ"ש  
הרמב"ן שאין אצלנו בלה"ק  
בהוצאת יש מאין אלא לשון ברא,  
משא"כ יצרתיו הוא מלשון נתינת  
צורה, שמשמעות הדבר שישנו כבר  
החומר, וחומר זה מקבל את הצורה,  
והיינו, שאין זה ענין של התהוות  
מאין ליש, כי אם, שהיש משתנה  
ומקבל צורה. והלשון עשיתיו מורה  
על גמר והשלמת הדבר. אמנם, בענין  
עשיתיו יש מעלה יתירה, שלכן נאמר  
בכתוב אף עשיתיו, שמורה על  
תוספת דבר חדש, כי, גם כאשר ישנו  
החומר לבד (בראיתו) והצורה לבד



כזה היא התהוות הנשמות, שנעשים מציאות נברא (כמו אותיות המחשבה). אך מ"מ, הרי הנשמה מצד עצמה עומדת באהבה ויראה לאלקות, כמ"ש חי הוי' אלקי ישראל אשר עמדתי לפניו, והיינו, דכשם שהמחשבה אינה דבר נפרד, דעם היותה לבוש בלבד, הרי זה לבוש שהוא בהתחברות עם הענין המלוּבש בו, ולכן המחשבה היא רק לעצמו ואינה לזולתו, כמו"כ גם הנשמה מצד בריאתה עומדת בדביקות באלקות. ולמטה מזה הוא הענין דיצרתיו, שהוא בדוגמת כח הדיבור, שאותיות הדיבור הם נפרדים מהאדם, וגם הזולת יודע אותם, ודוגמתו למעלה הם המלאכים, שהתהוותם היא מן הדיבור, כמ"ש בדבר ה' שמים נעשו וברוח פיו כל צבאם, ולכן המלאכים הם מציאות נפרד, ועד ששייך אצלם אפילו ענין של חטא. ולמטה מזה הו"ע אף עשיתיו, דקאי על עולם העשי', עד לעולם הגשמי והחומרי. ועז"נ הריבוי דאף (עשיתיו), כיון שהתהוות היש הגשמי היא מבחינה שנתרבה בתיבת אף, שהיא למעלה מיצרתיו ולמעלה מבראתיו, כנ"ל.

**והנה** כדי שיוכל להיות כללות הענין דבראתיו יצרתיו אף

דוקא, מ"מ, נקרא בשם אין, הן מצד המעלה, והן מצד הנברא. מצד המעלה נקרא אין, לפי שהתהוות אינה אלא מהארה בעלמא, שהרי לא זהו עיקר האלקות מה שהעולמות מתהווים ממנו, ולגבי עיקר האלקות נקראת הארה זו בשם אין בלבד. ונקרא אין גם לגבי היש הנברא, כי האפשרות שיוכל להיות מציאות יש, היא דוקא באופן שאינו מרגיש את כח הבורא שעל ידו נברא, ולכן נקרא גם לגביו בשם אין, לפי שאינו יודע ממנו כלל, ואם רק ידע ממנו, אזי יתבטל ממציאיותו (ער וועט ווערן אויס נברא), ויכלה בהכח הפועל שיש בו, ע"ד מארז"ל הושיט הקב"ה אצבעו הקטנה ביניהם ושרפם.

**והנה** הענין דבראתיו, שהו"ע דבריאה מאין ליש, כפי שהוא בסדר ההשתלשלות, ענינו הוא עולם הנשמות, כי על נש"י אמרו רז"ל ישראל עלו במחשבה, והרי ענין המחשבה הוא כפי שרואים באדם למטה, שראשית מציאות האותיות באופן מורגש היא בכח המחשבה. דעם היות שגם דלפני המחשבה יש בהעלם מקור לאותיות, מ"מ, אין זה עדיין בגדר מציאות, משא"כ במחשבה שבה נרגשים אותיות, אותיות המחשבה. ובאופן

ל להיותם האמצעי שעל ידם יכול להיות נמשך מהאחדות האמיתית בריבוי העולמות דסדר ההשתלשלות. וזהו כל הנקרא בשמי ולכבודי גו', כי האצלת עולם האצילות אינה אלא כדי שיהיה ממוצע שתהיה התהוות עולמות ב"ע, בראתיו יצרתיו אף עשיתיו. ותכלית בריאתם היא בשביל האדם, כמ"ש אנכי עשיתי ארץ ואדם עליה בראתי, כדי שהאדם יקיים תרי"ג מצוות, שזהו בראתי, בגימטריא תרי"ג. ומזה מובן, שכל המדריגות דעשיתיו יצרתיו ובראתיו, ואפילו כל הנקרא בשמי ולכבודי, כיון שאינם אלא ממוצעים ואמצעים כדי שיהיה אדם עליה בראתי, בגימטריא תרי"ג, לכן, המעמד ומצב דכל סדר ההשתלשלות, מריש כל דרגין עד סוף כל דרגין, תלוי במעשה האדם למטה, באופן מעמדו ומצבו בענין בראתי (בגימטריא תרי"ג) בלימוד התורה וקיום המצוות.

(סה"מ תשי"ב עמ' רכח – רלא)

עשיתיו, הנה עז"נ לעיל מיניה כל הנקרא בשמי ולכודי, דקאי על העשר ספירות דעולם האצילות, שעל ידם נעשה התהוות סדר ההשתלשלות דעולמות ב"ע. דהנה, כיון שהוא ית' הוא אחד האמת, שהוא לבדו הוא ואין זולתו, א"כ, איך אפשר שמתאחדות האמיתית תהיה התהוות ריבוי פרטים דסדר ההשתלשלות, בראתיו יצרתיו אף עשיתיו. אך הענין הוא, שההתהוות היא ע"י ממוצע, שכללותו הו"ע עשר ספירות דאצילות, שהם באופן דאיהו וחיהו חד איהו וגרמוהי חד, ולכן הרי הם ממוצע בין איהו לבין העולמות ב"ע שמתהווים באמצעות העשר ספירות. ומה שהע"ס נקראים בשם ממוצע, אין הכוונה לממוצע שהוא בערך ח"ו, היינו, שכערך העולמות הנבראים לגבי הע"ס כן הוא ערך הע"ס לגבי העצמות, שהרי ידוע שלגבי העצמות הרי אצילות ועשיה הם בשוה ממש, אלא שהע"ס נקראים בשם ממוצע, הרי זה רק



מקיף על הגוף, ונקרא בלשון חז"ל בשם מזל, שזהו"ע דמזלייהו חזי. וענין זה הוא בכל הדרגות שבירידת הנשמה למטה. דהנה, בנשמות ישראל כתיב בניס אתם להוי'

**ויובן** זה ע"פ הידוע שירידת הנשמה למטה, היא באופן שלא כל הנשמה מתלבשת בגוף, אלא רק הארת ומקצת הנשמה, אבל עיקר הנשמה ועצם הנשמה נשאר בבחינת

ישנו בחינת המזל, שהיא דרגת הנשמה שבעשיה, שהמזל שלה היא דרגת הנשמה שביצירה, וכו' עד לבחינת טהורה היא שבאצילות, נמצא, שהנשמה כפי שירדה ונתלבשה בגוף יש לה קישור וחיבור גם עם בחינת טהורה היא שבאצילות. ועז"נ יעקב חבל נחלתו, כמו החבל האחוז וקשור מעליון לתחתון, שכאשר מנענעים קצהו התחתון, הנה באותה שעה מתנענע כולו, גם קצהו העליון בבת אחת, וכן להיפך, שכשמנענעים קצהו העליון, מתנענע בדרך ממילא גם קצהו התחתון.

(סה"מ תשי"ב עמ' רצד – רצה)

אלקיכם, ונשתלשלו וירדו למטה דרך השתלשלות ד' העולמות אצילות בריאה יצירה ועשיה, ומזה מובן, דכשם שבירידת הנשמה למטה להתלבש בגוף, ישנו בחינת המזל שהוא בחינת המקיף שנשאר למעלה בע"ס דמלכות דעשיה, כך גם בדרגת הנשמה בעולם העשיה יש בחינת המזל בע"ס דמלכות דיצירה, וכן בדרגת הנשמה בעולם היצירה יש בחינת המזל בע"ס דמלכות דבריאה, וכן בדרגת הנשמה בעולם הבריאה, יש בחינת המזל בע"ס דמלכות דאצילות, ועד לשרשה בבחינת חכמה דאצילות, שזהו בחינת טהורה היא. וכיון שבנשמה המלוכשת בגוף



"כי יניקת וחיות נפש רוח ונשמה של עמי הארץ הוא מנפש רוח ונשמה של הצדיקים והחכמים ראשי בני ישראל שבדורם"

נכלל גם עולם האצילות, נמצא, שהרבי הוא למעלה גם מעולם האצילות.

(התוועדויות תשי"א ח"א עמ' 26)

**הרבי** – הוא נשמה כללית, כלל בעצם שלמעלה מכלל לפרטים. והוא הממוצע בין אוא"ס ב"ה לעולמות, וכיון שבעולמות



של צדיק זה חדורה עם אלקות, והוא הוא "נשמה הכללית" של כל הדור

**בכל** דור ודור ישנו צדיק אחד, אשר מכיון שכל מציאותו

(סתים דישראל), ומתאחדת עם פנימיות האלקות (סתים דקוב"ה). (שיחות קודש קודם הנשיאות עמ' 50)

כולו – הרי ע"י ההתקשרות דכאו"א מאנשי הדור לצדיק זה – מתעוררת ומתגלית פנימיות נפשו של המתקשר



התורה, ובמילא, לנו נוגע ההתקשרות אל הרביים, ולא נוגע לנו אם ישנו מישהו ש"עקבו מכהה גלגל חמה".

**"רבי"** – הוא זה שמקושר עם עצמות ומהות א"ס ב"ה, ובמילא, לנו לא נוגע אלא ההתקשרות אל הרבי בלבד, ועל ידו מתקשרים אנו עם עצמות ומהות א"ס ב"ה.

- **כותב** לי אחד מכתב עם שבחים ועילויים על הרבי. בין השבחים כותב גם שפעם בהיותו אצל הרבי בלענינגראד. עמד הרבי ולפתע היה נראה לו שעומד לנגדו אדמו"ר מהורש"ב נ"ע. – כשהרבי היה בארץ ישראל, נכנס אליו יהודי זקן שזכה לראות את אדמו"ר מהר"ש, ובראותו את את הרבי... התעלף, וכשהעירו אותו מעלפונו ושאלוהו לפשר הדבר, אמר, שבהכנסו אל הרבי ראה בו את אדמו"ר מהר"ש...

**ענין** ההתקשרות אל הרבי הוא לא בגלל מעלה זו או אחרת, אלא בגלל היותו "רבי".

**פעם** שאלו אצל הרשב"ץ אודות אדמו"ר (מהורש"ב) נ"ע אם הוא בעל רוח הקודש, והשיב: מה נוגע לי רוח הקודש? אני יודע שהוא רבי, ובמילא, אם רבי זקוק לרוח הקודש, בודאי יש לו, ואם אינו זקוק לרוח הקודש, מהי ההתפעלות מרוח הקודש.

**דוגמא** לדבר: בנוגע לאדה"ר ואברהם אבינו, אף שמצינו בדברי חז"ל גודל מעלת אדה"ר עד כדי כך שהיה יעקב מכהה גלגל חמה", מ"מ, אמרו חז"ל "עד אברהם היה העולם מתנהג באפילה, ומשבא אברהם התחיל להאיר", וכיון שנוגע לנו הענין ד"התחיל להאיר", נוגע לנו ענינו של אברהם אבינו, ולא אדה"ר, אף ש"עקבו של אדה"ר הי' מכהה גלגל חמה". ועד"ז בנוגע לרבותינו נשיאינו, שעל ידם "התחיל להאיר" גילוי פנימיות

**סיפר** לי מישהו – בהתפעלות – ש"ק מו"ח אדמו"ר אמר לו: תהיה מקושר אלי, ועל ידי תהיה מקושר אל מי שאני מקושר. – הלה חשב שבאמרו "אל מי שאני מקושר" התכוון הרבי לאביו אדמו"ר מהורש"ב נ"ע וכיו"ב, ומזה היתה התפעלותו כו', אבל, האמת היא שכוונת הרבי היתה להתקשרות עם עצמות ומהות א"ס ב"ה.

(התוועדויות השו"ת עמ' 94-95)

**אותו** חסיד שהיה שייך לאדמו"ר מהורש"ב או אדמו"ר מהר"ש, ראה עילוי בכך שראה ברבי את אדמו"ר מהורש"ב או אדמו"ר מהר"ש. אבל, האמת היא, שלא נוגע הדמיון וההשוואה של הרבי אל אדמו"ר מהורש"ב או אדמו"ר מהר"ש; כל מה שנוגע אינו אלא שהוא הרבי, שמקושר עם עצמות ומהות א"ס ב"ה, וע"י ההתקשרות אליו מתקשרים עם עצמות ומהות א"ס ב"ה.



**כי** – נשיא בכלל, נקרא ראש אלפי ישראל, הוא בחינת ראש ומוח לגביהם, וממנו היא יניקה וחיות שלהם. ועל ידי הדביקה בו קשורים ומיוחדים הם בשרשם למעלה מעלה. **והנה** כמה סוגים בנשיאים: אלו אשר השפעתם בבחינת פנימיות, ואלו אשר השפעתם בבחינת מקיף. ובזה גופא חילוקים: אם השפיעו בתורת הנגלה או הנסתר או בשניהם יחדיו, לימדו דרכי העבודה והחסידות, המשיכו השפעות גשמיות וכו' וכו'.

**וישנם** כאלו, שהיה בהם כמה מבחינות הנ"ל, או גם כולם.

**רבים** המחפשים ומבארים מעלות גדולת נשיאי חב"ד בכלל, ונשיא דורנו, הוא כ"ק מו"ח אדמו"ר הכ"מ, בפרט בענינים שונים: איש המסירות-נפש, גאון, בעל מדות, צדיק, בעל רוח הקודש, מלומד בנסים ועוד ועוד. וגדלו ביותר שבחיים אלו, על פי ההגדרה בתורת החסידות, מהו מסירות נפש, מהו גאון כו'.

**ובכל** זה – העיקר חסר כאן. ונוסף על זה, שהוא עיקר בעצם, חשוב הוא ביחוד משום שנוגע ביותר, וביחוד לנו, קהל חסידיו ומקושריו. וזהו – מה שהוא הוא הנשיא, ונשיא חב"ד.

**ועל** כל אחד ואחת מאתנו כולנו לדעת, היינו להעמיק דעתו ולתקוע מחשבתו בזה, אשר הוא הנשיא והראש, ממנו ועל ידו הם כל השפעות בגשמיות וברוחניות, ועל ידי ההתקשרות אליו (וכבר הורה במכתביו איך ובמה מתקשרים) קשורים, ומיוחדים בשרש ושרש השרש עד למעלה מעלה כו'.

(התוועדויות השי"ת עמ' 117-119)

**וזה** היה מאז ועד עתה ענין הנהגת נשיאי חב"ד, מן כ"ק אדמו"ר הזקן ועד כ"ק מו"ח אדמו"ר הכ"מ ועד בכלל, אשר כללו כל הסוגים והחילוקים: השפיעו בפנימיות ובמקיף, בתורה עבודה וגמ"ח, ברוחניות ובגשמיות. ובמילא היתה התקשרותם עם השייכים אליהם בכל תרי"ג אברי נפש וגוף המקושרים.



דכלל ישראל

**נשמתו** של הרבי היא צינור החיות

(התוועדויות השי"ת עמ' 203)



**ולכאורה:** מה שייך שמו של ברבי לאותה אשה, שלחישת שמו של הרבי באזנה תעזור לה.

**וההסברה** בזה – שהטעם להתעוררות

מהתעלפות ע"י קריאת השם, הוא, משום שבעת ההתעלפות מסתלק החיות הפרטי, אבל החיות הכללי ישנו, וע"י קריאת השם, שמגיע ("דערלאנגט") בעזרת החיות הכללי, מעוררים את החיות הכללי שיומשך ויבוא בגילוי. ומזה מובן שגם כאשר חסר בהחיות הכללי, הרי, ע"ז

**ידוע** שבזמן לידת הבעש"ט היו בני" במצב של התעלפות, וע"י נשמת הבעש"ט, שנקרא ישראל, עוררו אותם, ע"ד אדם המתעלה שמעוררים אותו ע"ז שקוראים באזנו.

- **לפני** שנים אחדות פנו לכ"ק מו"ח אדמו"ר ע"ד אשה חולה מאד, שהיתה במצב של אבדן – הכרה זמן ממושך, ואמר כ"ק מו"ח אדמו"ר שילחשו באזנה את שמו (של ברבי), וכן עשו, וחזרה הכרתה, ובמשך הזמן שבה לאיתנה.

**וזהו** הענין דהתעוררות בני"י מהתעלפות ע"י ירידת נשמת הבעש"ט בעולם הזה – כיון שנשמת הבעש"ט היא נשמה כללית דבנ"י.

שלוחשים באזנו את שמו של הרבי – שנשמתו היא נשמה כללית, וביחס אליה, גם החיות הכללי דנשמת החולה, אינו אלא פרט – אזי נמשך חיות גם להחיות הכללי שלו.

(התוועדיות תשי"א ח"א עמ' 2-22626)



אשר עליך ושמתי עליהם" – דלכאורה, מהו ההכרח שגם השפעת הבשר שלמטה ממדרגתו של משה תהיה על ידו דוקא – כי, כל השפעה באיזה ענין שיהיה, אינה יכולה אלא ע"י משה, כשם שהשפעת החיות לכל האברים אינה אלא ע"י הראש.

**וכן** הוא בכל דור ודור – שהרי "אתשפטותא דמשה בכל דרא ודרא", ויתירה מזה, "אין דור שאין בו כמשה", וברט בדרא דמשיחא, כדאיתא בתקו"ז שאז יהיה משה בעצמו – שהשפעת החיות בכל הענינים כולם היא ע"י הנשיא דוקא.

(התוועדיות השי"ת עמ' 128-129)

**כשם** שבהשפעת החיות מהראש להאברים לא שייך לחלק ולומר שיש ענינים שהאבר מקבל חיות מהראש, ויש ענינים שיש בו חיות מעצמו, אלא כל חיות האבר היא מהראש, כן הוא גם בנוגע להשפעת החיות מהנשיא לכל הדור, שבכל הענינים כולם מקבלים חיות והשפעה מהנשיא.

**וכפי** שמצינו בדורו של משה, שכאשר אמר "מאין לי בשר", שמצד גודל מעלתו לא היה יכול לצמצם את עצמו בהשפעת בשר (אפילו לדור המדבר שהיו דור דעה), אמר לו הקב"ה "אספה לי שבעים איש גו' ואצלתי מן הרוח



צרכיהם הגשמיים.

(התוועדיות תשמ"ח ח"ב עמ' 384 הערה 48)

**ומשה** הוא נשיא דבנ"י בכל צרכיהם הרוחניים ובכל



על ידי משה, ואם לאו – אינו נמשך להם כלל. וכן בכל דור ודור, שכל הענינים צריכים לעבור ע"י ה"משה" שבדור ההוא.

(התוועדויות תשי"ג ח"ג 145 – 144)

**כל** הענינים צריכים לבוא לבני ישראל על ידי משה דוקא, כי משה רבינו הוא "ראש בני ישראל", וכל הענינים נמשכים על ידי הראש דוקא. ולפיכך לא יתכן אלא אחד משנים, או שהענין נמשך לישראל

כל אברי הגוף יהיו מקושרים אל הראש, שאז נשפע החיות מהמוח שבראש לכל אברי הגוף, ולכן צריכים להיות מקושרים אל הרבי, שהוא הראש, ועל ידו נשפע חיות לכל המקושרים אליו.

(התוועדויות תשי"א ח"א עמ' 48)

**ידוע** שהמשכת החיות לכל בני ישראל הוא מ"ראשי אלפי ישראל שנשמותיהם הם בחינת ראש ומוח", בדוגמת המשכת החיות דאברי הגוף מהמוח שבראש, אשר, העיקר בזה הוא שלא יהיה הפסק ח"ו בין אברי הגוף אל הראש, אלא

**שיש** הפרש בין מלאכים לנשמות, שהבקשה באמצעות מלאכים נחשבת לבקשה ע"י ממוצעים, משא"כ הבקשה באמצעות נשמות (בנ"י) – שהם למעלה ממלאכים – אינה נחשבת לבקשה ע"י ממוצעים, כיון ש"כל ישראל שותפים וגוף א' ונפש א', וכשא' מצטער גם חבירו מרגיש ועמו מצער.. וכיון ששניהם בצער טוב יותר שיכנס הראש (לבקש רחמים) משיכנס הרגל, עד"מ הת"ח הוא הראש כו", ובפרט נשיאי ישראל, שהם "ראשי אלפי ישראל", בחינת "ראש".

**משולח** אחד, "א פעטאח" (שוטה), כשהיו נותנים לו "פדיון" למסור לרבי, היה מסרב ליקח באמרו, שצריך לבקש מהקב"ה בעצמו, ולא ע"י ממוצעים.

**והאמת** היא – כמבואר בתשובה של החתם סופר. ולהעיר שבספריו של החתם סופר מצינו רעיונות חסידיים ("עס ווארפן זיך דורך חסידישע ווערטער"), שכן, החתם סופר היה תלמיד מובהק של ר' נתן אדלר, תלמידו המובהק של בעל ההפלאה, תלמידו של המגיד –



כיון שכל ענין ההרגש הוא מהמוח דוקא.

**אמנם**, כל זה הוא רק כשיודע שהוא "רגל", ומתמסר לגמרי (ער גיט זיך איבער אינגאנצן) לה"ראש", שהוא הרבי, משא"כ כשחושב שגם לו בעצמו יש ראש, ובמצב כזה בא אל הרבי ליתן פדיון, אזי מתעוררת שאלה בנוגע להענין דממוצע – בנוגע לשאלת עצה אצל הרבי, הרי, עצה יכולים לשאול אצל כל יהודי. אבל בנוגע לנתינת פדיון – מתעוררת שאלה בנוגע להענין דממוצע.

(התועודיות תשי"א ח"א עמ' 132-131)

**ומוזה** מובן גם שלא שייך כאן הכלל ש"יפה תפלת החולה לעצמו מתפלת אחרים עליו" – כי, כלל זה הוא בנוגע ל"אחרים", משא"כ בנוגע לנשיאי ישראל, שאינם "אחרים", אלא "ראשי אלפי ישראל", יפה תפלתם כ"תפלת החולה לעצמו" – כשם שהראש מתפלל עבור הרגל.

**ואדרבה:** תפלתם של נשיאי ישראל יפה מתפלת החולה עצמו, כי, הנשיא שהוא הראש, מרגיש את החולי יותר מהרגל, שהרי: (א) הראש הוא נעלה מהרגל להיותו מקום משכן השכל, (ב) וגם זה שהרגל מרגיש את החולי, אינו אלא ע"י הגידים שנמשכים מהמוח,



ההתקשרות אל הרבי, ואמרתי לו פתגם אדמו"ר (מהורש"ב) נ"ע: "א מתנגד ווייס נָאָר ער מיט דעם אויבערשטן"! ... והשיב לי, שאם כן, מרוצה הוא מדרכו ושיטתו, שכן, זהו היחוד האמיתי, שישנו אך ורק מציאותו של הקב"ה והאדם העובד. – היה קשה להסבירו שאין זה "היחוד האמיתי" ... (כ"ק אדמו"ר שליט"א חייך ואמר:) "גיי גיב פאַרשטיין אַ מתנגד" מהו ענין הביטול והיחוד האמיתי עם הקב"ה – ... !

**וכשם** שהדברים אמורים בנוגע לדור שנכנס לארץ (שכדי לקבל אור האלקי היו זקוקים לממוצע המחבר, משה רבינו) – כך הוא בכל דור דור, שכדי שיוכלו לקבל את האור האלקי זקוקים הם לממוצע המחבר, "אתפשטותא דמשה בכל דרא ודרא", וזהו הטעם שחסידי "קאָכּן זיך אזוי" בענין ההתקשרות לרבי, - דיברתי פעם (בחיי כ"ק מו"ח אדמו"ר) עם יהודי שאינו מחוג החסידים ("אָן עולם'שער איד") אודות ענין

המעלה דמשנה תורה שנמסרה ע"י ממוצע המחבר, משה רבינו, "דער ערשטער רבי", שעד"ז הוא בנוגע לכל דור ודור, כאמור, ש"אפשטותא דמשה בכל דרא", עד בדורנו זה – כ"ק מו"ח אדמו"ר. (התוועדויות תשי"ב ח"א עמ' 283 – 282)

**לפי** שהאדם בכח עצמו אינו יכול להתקשר ולהתאחד עם אור האלקי ("אליין קאן מען ניט"), ולכך מוכרח להיות ממוצע המחבר.

**ואדרבה:** ע"י הממוצע ניתוסף עילוי גדול יותר – ע"ד



כך, שבודאי כל הענינים בחסד וברחמים, אלא שצריכים לעשות "כלים" כדי שתהיה ההמשכה למטה מעשרה טפחים.

**ומהו** "הכלי" להמשכת הברכה – אמרו חז"ל בסוף המשניות "לא מצא הקב"ה כלי מחזיק ברכה לישראל אלא השלום, שנאמר ה' עוז לעמו יתן ה' יברך את עמו בשלום".

(התוועדויות תשי"א ח"א עמ' 132–131)

**כ"ק** מו"ח אדמו"ר אמר פעם שהרביים נותנים כל הענינים, וחסידיים צריכים לעשות "כלים" כדי שהברכות יומשכו למטה מעשרה טפחים, בבני חיי ומזונא רויחא.

**ולהוסיף,** שענין זה (שהרביים נותנים כל הענינים) מודגש ביותר אצל כ"ק מו"ח אדמו"ר – כידוע שכאשר קיבל את הנשיאות מאביו כ"ק אדנ"ע, ביקש שנשיאותו תהיה בחסד וברחמים,



דבר, אין זה נוגע לנו (למי הוא – הרבי – מקושר), אנו מקושרים אליו, ובשבילנו אין למעלה מזה ("העכער פון דעם איז פאַר אונדז ניטאָ").

**דוגמא** לדבר: על אבר בגוף האדם שייך לומר ששואב חיותו מהכבד, מהלב (שלמעלה מהכבד), ועד מהמוח (שלמעלה גם מהלב),

**לפני** ימים אחדים נכנס אלי אברך, וסיפר, מתוך התפעלות, שפעם אמר לו כ"ק מו"ח אדמו"ר שע"ז שיהיה מקושר אליו, יהיה מקושר (על ידו) אל מי שהוא (הרבי עצמו) מקושר ...

**בהיותו** בהתפעלות, לא רציתי לקררו, אבל, לאמיתו של

לקבל חיות מהמוח שלו. ועד"ז בנוגע להתקשרות להרבי, שהוא הראש (מוח) והכתר של דורנו זה. (התוועדויות השי"ת עמ' 40)

אבל אין מקום לומר ולחשוב ע"ד שאיבת חיות ממוח של אדם אחר. אבר חי שרוצה בחיותו, ואינו רוצה להיות אבר המדולדל ח"ו, חייב



ועד"ז בכללות בני"י, שהרביים הם העצם דבני"י ולכן נקראים לבם של ישראל.

**וכיון** שהרביים הם לבם של ישראל, נרגשת אצלם שמחת הגאולה, ועל ידם נמשכת שמחת הגאולה בלבו של כאו"א מישראל (וגם כאשר מצד עצמו לא נרגש הדבר בלבו).

(התוועדויות תשי"א ח"א עמ' 336)

**שמחת** הגאולה מצד הרגש הלב – מודגשת אצל רבותינו נשיאינו, כיון שהרביים הם לבם של ישראל.

- **הלשון** הרגיל בכגון – דא הוא שהנשיא הוא הראש (מוח) דבני"י, אבל מצינו גם לשון שהנשיא הוא לבם של ישראל -

**כי**, בלב שורה עצם הנשמה (כנ"ל),



**"והפושעים ומורדים בתלמידי חכמים יניקת נפש רוח ונשמה שלהם מבהינת אחוריים של נפש רוח ונשמת ת"ח"**

הדרגא הכי תחתונה שבישראל, קשורה ומחוברת עם הדרגא הכי עליונה שבישראל.

(התוועדויות תשמ"ח ח"ב עמ' 427)

**בכללות** ישראל, שהם קומה אחת שלימה, החיבור דבחינת אחוריים וחיזוניות עם בחינת הפנים, עד לפנימיות הלב כו', היינו, שגם



ודור, שהם המקשרים את ישראל עם העצמות וממשיכים בהם בחינת זה. וכמבואר בארוכה בתניא, שגם עמי הארץ, ואפילו הפושעים ומורדים

**מושה** הוא המחבר ומקשר עולמות ונשמות עם אלקות. וכן הוא גם באתפשטותא דמשה בכל דרא, שהם ראשי אלפי ישראל שבכל דור

בתלמידי חכמים, הנה התקשרותם עם האלקות הוא ע"י ראשי אלפי ישראל, כמשל הבן שנמשך ומתקשר עם מוח האב.

(סה"מ תשי"ב עמ' רנב)



ומנגד להצדיק, והיינו שהאהוי"ר של הצדיקים פועלים גם על הרשעים הפושעים ומורדים בצדיקים, למשכם ולהעלותם מרשות הקליפה לרשות הקדושה.

(סה"מ תשי"ב עמ' רעח)

**הנה** האהוי"ר של הצדיק, הם לא רק בהנוגע לעצמו, ולא רק בנוגע לבחינת לויתן, מלשון הפעם ילוה גו', דקאי על אלה שמחוברים ודבוקים להצדיק, אלא גם בנוגע לשור הבר, מלשון חוץ, שסותר



שלעת עתה הם במעמד ומצב של פושעים ומורדים בת"ח, שגם הם מקבלים חיותם מהת"ח, מבחינת אחריים עכ"פ) – לקחתם יחד עמו לארץ ישראל אל הגאולה השלימה והאמיתית.

(התוועדויות תשי"א חלק ב' עמ' 150)

**וכן** הוא אצל כ"ק מו"ח אדמו"ר – משה רבינו שבדורנו – שהסיבה לכך שנשאר לעת עתה בחוץ לארץ, היא, מפני שאינו רוצה להפרד מהחסידים המקושרים, ולכן נשאר עמהם, כדי לקחת את כולם – החסידים המקושרים וגם אלה שיש להם איזו שייכות אליו (ואפילו אלה



**"שאיין לך נפש רוח ונשמה שאין לה לבוש מנפש דעצמות אביו ואמו"**

**למטה** מזה – נס שנעשה לאביו, בין כשהנס נעשה קודם שנולד, שגם אז הוא למטה במדריגה מנס שנעשה לעצמו, בין כשנעשה לאחר שנולד, שגם אז, מצד השייכות

**בניסים** ובברכתם – מצינו כמה חילוקי דרגות, וסדרם מלמעלה למטה:

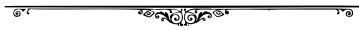
**למעלה** מכולם – נס שנעשה לעצמו.

מכתבי האריז"ל (ל"ת פ' וירא, טעהמ"צ פ' בראשית). ולכן, אף שמצד עצם נשמתם יתכן שהנס שנעשה לחלק שלו שנמצא אצל אביו אינו מתייחס אליו, מ"מ, מצד הלבוש שמקבל מאביו, שייך וקשור אליו הנס שנעשה לאביו (ועפ"ז מתרץ בכתבי האריז"ל (ל"ת שם. ועוד) בנוגע לחיוב כיבוד אב ואם – שגם כאשר מצד עצם נשמתם רחוקים הם זמ"ז, שייכים הם זל"ז מצד הלבוש, ובגלל זה ישנו החיוב דכיבוד או"א).

(התוועדויות השר"ת עמ' 127)

דאב ובן מתייחס הנס אליו (יותר מבהסוגים דלהלן), שהנס שנעשה לאביו נחשב כמו נס שנעשה לו, היינו, לחלק שלו שנמצא אצל אביו.

**ולהעיר**, שגם כאשר "נשמת אדם גבוה לאין קץ בא להיות בנו של אדם נבזה ושפל", היינו, שמצד עצם נשמתם יתכן שהאב והבן רחוקים זמ"ז, הרי, "אין לך נפש רוח ונשמה שאין לה לבוש מנפש דעצמות אביו ואמו" (שלכן צריך לקידוש או"א כדי להמשיך לבוש קדוש), כמבואר בתניא (ספ"ב)



שאינן לזה סתירה מהא דעדיות פ"ב מ"ט ומרז"ל כיוצא בו, ועייג"כ תניא ספ"ב) תלמידי הישיבה זייענן בחירה קינדער, מען קען אויסקלייבען [תלמידי הישיבה הם ילדי בחירה, אשר מובן מזה שיותר יש לעמוד על טיב האדם, ע"י מה שרואים מהות חתנו שבחר לבתו (וכמש"נ את בתי נתתי לאיש הזה) ממה שרואים ע"י מהות בנו.

(אג"ק ח"א עמ' רטב)

**והנה** נודע מארז"ל (רש"י שבת כג:): חתנו כבנו, אף כי כמובן כמה חילוקים ביניהם (ועייג"כ ילק"ש ש"א כד. טוש"ע יו"ד סימן רמ סכ"ד, ובב"ח ובבאורי הגר"א שם) ומהחילוקים בנוגע להאב או החותן הוא ע"פ מ"ש כ"ק מו"ח אדמו"ר שליט"א (שיחת שמיני עצרת תרצז אות מת, מט). אויף געבארענע קינדר איז מען ניט קיין בעל בחירה [לגבי ילדים הנולדים לאדם הוא אינו בעל בחירה] (ומובן



"הנה לפעמים נשמת אדם גבוה לאין קץ בא להיות בנו של אדם  
נבזה ושפל כו' "

מתלבשת בגוף אדם נבזה ושפל (כמובא בתניא), שאז גדול ביותר ריחוק הערך שבין רוחניות הנשמה לגשמיות וחומריות הגוף, ולכן יכולה להיות עבודת הנשמה באופן שלא תהיה לה שייכות עם נה"ב והגוף. והיינו, שהנשמה תהיה שקועה בהשגה אלקית, ע"ד דוגמא כפי שהיתה קודם ירידתה למטה, כמ"ש חי הוי' אשר עמדתי לפניו, ואין עמידה אלא תפלה, וכמו"כ עתה עומדת הנשמה באהבה ויראה כו', אבל אין זה שייך כלל אל הגוף והנה"ב, שנשארים במעמדם ובמצבם. ולכן, הנה כאשר נפש האלקית היא בגילוי ובתוקף, אזי לא נרגשת מציאות הגוף ונה"ב ועאכו"כ כל עניניהם, אבל כאשר מסלק את עצמו (בשעת ער טראָגט זיך אָפּ) מההשגה האלקית, הרי כיון שבגוף ונה"ב לא נפעל בירור וזיכוך כלל, אזי יכול להיות שיפול למטה מן הקצה אל הקצה.

(סה"מ תשי"ב עמ' קעב)

**מבואר** בתניא, שלכל איש ישראל יש שתי נשמות שהן שתי נפשות, נפש אחת היא נפש הבהמית, ונפש השנית בישראל היא חלק אלוהי ממעל ממש. ומבאר בארוכה, שכל אחת מהם חפצה ורצונה שתהא היא לבדה המושלת על העיר קטנה זה הגוף, ומצד זה נעשה ענין של מלחמה (קרב) ביניהם. ומלחמה זו היא תכלית בריאת האדם, כידוע שהנשמה עצמה אינה צריכה תיקון כלל, ולא ירדה למטה – ששם ישנה ההתנגדות של נפש הבהמית והגוף וחלקו בעולם – אלא כדי לברר את הגוף ונפש הבהמית וחלקו בעולם, שזוהי העבודה שבשבילה ירדה הנשמה למטה.

**והנה** עבודה זו יכולה להיות בכמה אופנים (כדלקמן ס"ג). ובהקדים שיש אופן עבודה שנפש האלקית לא תהיה לה שייכות כלל עם הגוף ונפש הבהמית. ובפרט כאשר נשמת אדם גבוה לאין קץ

מה כסלו:

## פרק ג

"כלולה מעשר בחינות כנגד עשר ספירות עליונות שנשתלשלו מהן"

האדם, אמנם ענין המסירות נפש על אלקות, שיהודי אינו רוצה ואינו יכול להפרד ח"ו מאלקות – זהו מעצמות א"ס ב"ה, שלמעלה מענין הספירות דראשיתם היא ספירת החכמה.

(היום יום כא סיון)

**רבינו** (הזקן) בספר של בינונים [= תניא] פ"ג אומר, כי ג' מוחין – חב"ד, וז' מדות הם השתלשלות מעשר ספירות העליונות, דכל זה הוא בנפש רוח ונשמה, שהם המתלבשים בגוף



שתהיה ידיעה והשגה בנבראים, וכן הוא בהאצלת שאר הספירות. והיינו שהספירות דאצילות הם גילויים אל הזולת, וענינם הוא בכדי שיהיה גילוי האור למטה, ולכן נעשה על ידם ענין ההתהוות וגילוי אלקות בנבראים.

(סה"מ תשי"ג עמ' יד)

**שזהו** כללות ענין האצילות, שהוא ממוצע בין אוא"ס המאציל אל הנבראים, שע"י האצילות נעשה ענין ההתהוות, וע"י האצילות נעשה גילוי אלקות בנבראים, דכל הענינים שנאצלו בעולם האצילות הוא כדי שיהיו הענינים למטה, דהאצלת ספירת החכמה דאצילות היא בכדי



הוא כמשל יחוד הגוף עם הנפש, שהם מאוחדים כ"כ עד ששניהם ביחד נקראים בשם אדם, שהרי הנפש לבדה נקראת נשמת אדם, והגוף לבדו נקרא גוף האדם, ורק כאשר הם מחוברים ומיוחדים ביחד אזי

**דבהשתלשלות** הוא בחינת עשר דוקא, עשר ולא תשע, עשר ולא אחד עשר, וכמו באדם למטה, שכחות הנפש הם במספר עשר, לפי שהם מאוחדים עם הנפש, דהנה יחוד הכחות עם הנפש

במספר עשר, והיינו לפי שהחיות מתאחד עם הדבר שמחיה אותו, ואינו נמנה בפני עצמו. וכמו"כ הוא גם למעלה, שמספר עשר שבקדושה הוא מצד התאחדות החיות כו'. וכל זה הוא בהשתלשלות דוקא.

(סה"מ תשי"ב עמ' רפ, רפא)

נקראים בשם אדם, וכמו שהוא ביחוד הנפש עם הגוף, כמו"כ הוא ביחוד הנפש עם הכחות, ואפילו עם הלבושים, דהכחות באים מהנפש, והנפש היא מלובשת בהכחות, וכיון שהכחות מיוחדים עם הנפש, לכן הם

לעיל ח"א ריש ע' 180), [בלשון רבינו הזקן בתניא (רפ"ג) בנוגע לשייכותן של עשר כחות הנפש לעשר ספירות עליונות – "שנשתלשלו מהן"], בהכרח לומר, שכל פרטי המשל ישנם בהנמשל, דאם לאו, לא יתכן שפרטים אלו יהיו בהמשל (שכל מציאותו אינה באה אלא מהנמשל), ובלשון חז"ל (עירובין צב, א. וש"נ – "רבי לא שנאה ר' חייא מנין לו" (מרשימה בלתי מוגה).

(התוועדיות תשי"א עמ' 145)

**ידוע** שבמשל של תורה – מכוונים כל פרטי המשל אל הנמשל

**במשלים** אחרים (שלא הובאו בתורה), כיון שהמשל הוא דבר נפרד מהנמשל, ואינו בא אלא להבהיר ולבאר את הפשט בהנמשל, יתכן שהתאמת המשל אל הנמשל אינה אלא בכמה פרטים שבו; משא"כ בנוגע למשל שהובא בתורה – כיון שהמשל אינו דבר נבדל מהנמשל, ואדרבא, המשל נמשך ונשתלשל מהנמשל (ראה גם

היה העולם חסר מנוחה בא שבת בא מנוחה"), שהם שבעת ימי ההיקף שחזורין חלילה [דלכאורה אינו מובן מה שאנו מונין תמיד יום ראשון יום שני יום שלישי וכו', והלא מברה"ע עד עתה כבר יש

**שיום** השבת, אף שגדלה מעלתו על ששת ימי השבוע ש"מקדשא וקיימא", ה"ה בכלל שבעת ימי בראשית, שבעת ימי הבנין [כמובן "ע"פ מ"ש במד"ר ע"פ ויכל אלקים ביום השביעי, מה



אלפים ורבבות ימים, אלא שהן ימי ההיקף שחוזרין חלילה", היינו, שבכל שבת מסתיים היקף שלם, ולאח"ז מתחיל היקף חדש, תקופה חדשה].  
(התוועדויות תשי"א ח"ב עמ' 103)



"הנה השכל שבנפש המשכלת שהוא המשכיל כל דבר נקרא בשם חכמה כ"ח מ"ה וכשמוציא כחו אל הפועל שמתבונן בשכלו להבין דבר לאשורו ולעמקו וכו' נקרא בינה"

**הנה** מוח החכמה שהוא ראשית השכל (ולמעלה מזה ישנו ענין החכמה שהוא מקור השכל, אך מה שנוגע לעבודה הו"ע ראשית השכל, נקודת החכמה, הנקרא הנחה), יש בו הפרטים שבשכל, אלא שהם כלולים בנקודת השכל, וכן יש שם גם הנטיות לחסד או לגבורה, אלא שהם בהעלם. וענין הבינה הוא פירוט הענינים הכלולים בנקודת החכמה, וגילוי הנטיות לחסד או לגבורה וכו'.

(סה"מ תשי"א עמ' כ)



**הנה**, אות יו"ד היא בחינת חכמה, לפי שהחכמה היא נקודה, שזהו מצד הביטול שנפעל ע"י גילוי האור שבחכמה. אמנם, בחינת החכמה לבד אינו מספיק, אלא צריך להיות גם בחינת בינה, שזהו ההבנה וההשגה באלקות, כמ"ש וידעת היום והשבות אל לבבך גו', וכתוב דע את אלקי אביך (ועי"ז יוכל להיות) ועבדהו בלב שלם. וענין ההבנה וההשגה שהוא הבינה אינו בא מהחכמה בדרך ממילא, אלא צ"ל עבודה והתבוננות מיוחדת כו'. דהנה, חכמה ובינה אינם בדרך עילה ועלול שהעילה מחייבת את העלול, וכמו בשכל ומדות שהם בדרך עילה ועלול, הנה כאשר ישנה העילה שהוא השכל, אזי בדרך ממילא ישנם המדות, משא"כ בינה מהחכמה אינה בדרך עילה ועלול, שהרי החכמה אינה מכרחת את הבינה, וכמו שאנו רואים שיש מי שהוא בעל השכלה ואינו בעל הבנה והשגה, שבכחו להשכיל השכלות חדשות, ואינו

מבין ומשיג גם את ההשכלות האלו שהוא משכיל, וא"כ, החכמה אינה מכריחה את הבינה, כמו השכל שמכריח את המדות. והוא לפי שהמדות באים מהשכל בדרך עילה ועלול, משא"כ הבינה אינה באה מהחכמה, כי אם מהנפש עצמה. ומה שמצינו שיש ענין של התכללות בינה בחכמה, כמאמר הבן בחכמה, הנה באמת אין זה התכללות הבינה בחכמה, שנאמר שהבינה באה מהחכמה, אלא שפרצוף החכמה הוא פרצוף שלם שיש בו גם בינה, והיינו שהבינה היא חלק משלימות פרצוף החכמה עצמה. דהנה, בשכל ומדות שהם בדרך עילה ועלול, ענין המדות שבשכל הוא לא רק כדי להשלים את פרצוף השכל, אלא יש בשכל גם התכללות המדות שבאים מן השכל. והיינו שבהשייכות של המדות לשכל יש ב' ענינים, הטיית השכל, והתפעלות השכל. הטיית השכל הוא כדי שהשלים את פרצוף השכל, שהשכל מצד עצמו הוא למעלה מהמדות, אלא ששלימות פרצוף הוא עי"ז שיש בו כח ההטיה לאיזה מדה, והו"ע שכל המטה כלפי חסד, ושכל המטה כלפי גבורה, דהיינו שעצם השכל הוא בבחינת הטיה, אך התפעלות השכל אינו

מפרצוף השכל, שהרי גדר השכל הוא מתינות, והתפעלות היא תנועה הפכית מענין השכל, ומאחר שהו"ע הפכי, הרי אינו כדי להשלים את פרצוף המוחין, אלא שבשכל כלולים המדות שבאים ממנו, דכיון ששכל ומדות הם עילה ועלול, הנה כאשר ישנה העילה שהיא השכל, בהכרח שיהיה גם העלול שהם המדות. משא"כ בחכמה ובינה, הרי הבינה שבתכמה, היא רק כדי להשלים את פרצוף החכמה, והיינו שהחכמה תהיה בירידה והמשכה, דהחכמה מצד עצמה היא בבחינת נקודה שאינה בגדר ירידה והמשכה, וענין הבינה שבחכמה (הבן בחכמה) הוא שלימות פרצוף החכמה שתהיה בירידה והמשכה, אבל כח הבינה עצמו (כפי שהוא פרצוף בפ"ע שאינו מפרצוף החכמה), שהו"ע ההתרחבות וההתפשטות, אינו כלול בחכמה, והוא לפי שבינה אינה באה מהחכמה, אלא היא באה מהנפש. וזהו ג"כ טעם ההפרש שבבינה יש התחדשות על החכמה, שהשכל בא בהתרחבות גדולה הרבה יותר מכמו שהוא מהנקודה דחכמה, משא"כ מדות הנולדים מהשכל, שלעולם לא יצמחו ויגדלו יותר מהשכל המולידם. וטעם הדבר הוא, לפי

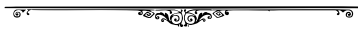
שהמדות הם עלולים מהשכל, וכל מציאותם היא מהשכל, לכן לא יצמחו יותר משכל המולידם, משא"כ בינה שרשה אינו מהחכמה, אלא יש לה שרש מיוחד בנפש, אפשר להיות בה התחדשות מה שלא יש בחכמה. ומה שמבואר במק"א שגם במדות יכול להיות ענין של צמיחה והגדלה יותר מהשכל המולידם, ע"ד יפה כח הבן מכח האב, והוא לפי ששרש המדות אינו מהשכל אלא מהנפש עצמה, כמאמר ז"א בעתיקא אחיד ותליא, אין זה סותר להמבואר כאן, כי המדות שגדלים יותר משכל המולידם, אינם בבחינת מהות המדות הנולדות מן השכל, אלא הם מהות מדות שבאות מצד עצם הנפש, אבל מהות המדות הנולדים מן השכל לעולם לא יצמחו יותר משכל המולידם, אלא שהם כלים שעל ידם יוכלו להתגלות במשך הזמן גם מהות המדות שמצד הנפש עצמה, משא"כ בחכמה ובינה, היה מיד כשהבינה מקבלת מהחכמה יש בה התחדשות לגבי החכמה, והיינו שמהות הבינה שמקבלת מהחכמה, יש בה התחדשות על בחינת החכמה, שהו"ע ההתרחבות שאינו בחכמה, והוא לפי שבינה מהחכמה אינה בדרך עילה ועלול, אלא יש לה שרש מיוחד בנפש, ומשם הוא כח

ההתרחבות שבבינה, שאינו בחכמה. והנה, כשם שיש יתרון מעלה לבינה על החכמה, שהוא ענין ההתרחבות, כמו"כ יש גם יתרון מעלה לחכמה על בינה, והוא ענין הביטול שיש בחכמה שאינו בבינה. ולכן צריך להיות חיבור ב' המדריגות דחכמה ובינה, יחוד חו"ב, שהוא יחוד י"ה, לפי שהשגה עצמה היא באופן של מציאות, וצריך להיות בה הביטול דחכמה, והו"ע נקודה בהיכלא, וכמו שהוא בהשגה שכלית, שמצד ההשגה עצמה יכול לילך בדרך עקלתון שתהיה ההשגה שלא כפי האמת, וכדי שתהיה השגה אמיתית, הרי זה דוקא ע"י נקודת החכמה, שהיא שומרת את ההשגה. וכמו כן הוא גם בעבודה, שהשגה לבדה אינו מספיק, אלא צריך להיות הביטול דחכמה דוקא. אך בכדי שיוכל להיות יחוד חכמה ובינה, אע"פ שמצד עצמם הרי הם ב' כחות מיחודים שאין להם שייכות זה לזה (שהרי אינם באים בדרך עילה ועלול), הרי זה מצד הארת בחינת איתן שבנשמה דוקא. דהנה, פנימיות אבא הוא פנימיות עתיק, ומרחב הבינה שרשה ג"כ ממרחב התענוג, דתענוג הוא בבחינת התרחבות, ופועל התרחבות בכל דבר, כמ"ש שמועה טובה תדשן

עצם, שפועל התרחבות גם בעצם, וממרחב התענוג בא המרחב דבינה. וכיון שחכמה ובינה שרשם מהתענוג, הנה כאשר מאיר בהם שרשם, בחי' איתן שבנשמה, עי"זאפשר להיות יחוד חו"ב, שהו"ע יחוד י"ה.  
(התוועדויות תשי"ג עמ' רטז – ריח)

### "והן אב ואם המולידות אהבת ה' ויראתו ופחדו"

**בנוגע** לתורת חסידות חב"ד – כיון שענינה הוא המשכת העצם, הרי העיקר בזה היא (לא כ"כ ההבנה וההשגה, אלא) הקליטה.  
**ובמה** מתבטאת הקליטה – שכתוצאה מזה נעשה אצלו שינוי בהלבושים דמחשבה דיבור ומעשה, שזהו סימן שהדבר נקלט אצלו.  
**ואז** תהיה מזה גם הולדה – אהבה ויראה, בן ובת ברוחניות (שזוהי גם סגולה ללידת בנים ובנות בגשמיות, כדברי רבינו הזקן).  
(התוועדויות תשי"א חלק א עמ' 198)



**כיון** שהפסוק ועבדתם את הוי' אלקיכם, קאי (גם) על ענין התפלה, כמ"ש הרמב"ם מצות עשה להתפלל כו' שנאמר ועבדתם את הוי' אלקיכם, מפי השמועה למדנו שעבודה זו היא תפלה, שנאמר ולעבדו בכל לבבכם, אמרו חכמים אי זו היא עבודה שבלב זו תפלה, מובן, שבזה נכלל (נוסף על העבודה מיראה) גם ענין העבודה מאהבה, שזהו"ע התפלה, לית פולחנא כפולחנא דרחמיתותא". והענין בזה, דהנה פעולת התפלה היא הן בנפש האלקית והן בנפש הבהמית. כי, תפלה הוא מלשון תופל, שהו"ע החיבור, שעל ידה נעשית התחברות נפש האלקית עם שרשה ומקורה. ועוד ענין בתפלה, שעל ידה נעשה בירור וזיכוך נפש הבהמית, והעלאת הניצוצות דגופו וחלקו בעולם. וב' ענינים אלו הם בהעבודה דאהבה דוקא. דהנה, בעבודה דיראה וקבלת עול לבדה, הרי לא שינה את עצמו, ולא פעל בירור וזיכוך נפש הבהמית, וכפי שרואים במוחש, שישנם כאלה שיש להם יראת שמים טבעית, ובהתבוננות קלה יכולים הם לעורר את היראה להיות סור מרע ועשה טוב, ואעפ"כ, גם כאשר הנהגתם בסור מרע ועשה טוב היא בשלימות,

להיות גם העבודה מאהבה, דהנה עבודה היא מלשון עיבוד עורות, וכשם שבעיבוד עורות יש צורך בכו"כ פעולות הבאות ע"י טירחא ויגיעה גדולה, עד שנעשה העור מעובד וראוי להיות קלף שיכתבו עליו פרשיות כו', כמו צריכה להיות עבודת ה' באופן של עבודה דוקא, טירחא ויגיעה גדולה. ומזה מובן שהעבודה מיראה אינה אמיתית ענין העבודה, כי, ביראה אין הכרח שתהיה עבודה ויגיעה גדולה, וכנ"ל שישנם כאלה שיש להם יראת שמים טבעית כו', ולכן בהכרח להיות גם העבודה מאהבה, שבאה ע"י עבודה ויגיעה גדולה דוקא. ומזה מובן שמ"ש ועבדתם את הוי' אלקיכם, קאי הן על העבודה מיראה, שהיא ראשית העבודה, והן על העבודה מאהבה, וכמבואר בקונטרס העבודה ששלימות העבודה היא הן מיראה והן מאהבה.

(ס"ה"מ תשי"ב עמ' ריש - רכ)

נשאר נפשם הבהמית בתקפה ובגבורתה כתולדתה, ואדרבה, נתחזקה יותר בהמשך הזמן ע"י ריבוי ההשתמשות בה. וכיון שע"י העבודה מיראה לא פעל בירור וזיכוך נפש הבהמית, לא פעל גם התחברות הנפש האלקית עם שרשה ומקורה, כי, התחברות נפש האלקית היא ע"י מילוי רצונו ית', והרי רצונו ית' הוא שהנשמה תברר את הגוף ונפש הבהמית, ובשביל זה ירדה הנשמה למטה, שהרי הנשמה עצמה אינה צריכה תיקון, וירידתה למטה היא כדי לברר את הגוף ונפש הבהמית, וכל זמן שלא פעל בירור נפש הבהמית, לא מילא את רצונו ית', ולכן לא פעל התחברות דנפשו האלקית עם שרשה ומקורה. ודוקא בעבודה מאהבה, שעל ידה פועל בירור וזיכוך נפש הבהמית, ה"ה פועל גם התחברות נפש האלקית עם שרשה ומקורה. ועוד ענין בזה שלא מספיק העבודה מיראה אלא מוכרחת

מו כסלו:

"איך הוא ממלא כל עלמין וסובב כל עלמין"

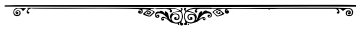
מקיפים ופנימיים, היינו, עניני הבריאה והענינים שמקיפים על הבריאה. ותכלית הכוונה היא שיהיה

**בכללות** ההשתלשלות יש ב' ענינים, סובב כל עלמין וממלא כל עלמין, ובסגנון אחר

עצמות א"ס, שזוהי תכלית הכוונה שנתאווה הקב"ה להיות לו ית' דירה בתחתונים.

(סה"מ תשי"ג עמ' יד)

היחוד דב' הענינים, יחוד טוב ומלא, ובענין השמות הוא יחוד מ"ה וב"ן, והו"ע ביטול היש אל האין, שזהו הכנה לגילוי בחינת



ממכ"ע, אבל סיבת הסיבות הוא מקור אור הסוכ"ע, שלא כדרך עו"ע, כ"א סיבת הסיבות ע"ד כי הוא צוה ונבראו, ומשם נמשך שלא כדרך השתלשלות כו'.

(התוועדויות תשי"א ח"א עמ' 187)

**יש** ב' בחינות, הא' סדר השתלשלות, והב' מה שלמעלה מהשתלשלות... וכמ"ש במ"א ההפרש בין עילת העילות לסיבת הסיבות, אשר מקור השתלשלות עו"ע נקרא עילת העילות, ושרשו מהקו וחוט ונקרא



שגשמיות וחומריות הגוף מכסה ומעלים על השכל. וכפי שרואים במוחש, שמצד ריבוי השיקוע בתאוות ר"ל, עושים דברים שאינם ע"פ שכל כלל, לא מיבעי השכל דישראל, שעל זה אמרו"ל אין אדם עובר עבירה אא"כ נכנס בו רוח שטות, אלא גם השכל דאוה"ע, והיינו, שהתאוות שולטים ומושלים עליו, והשכל אין לו שליטה כלל. ולכן, ההשגה בלבד אינה מספיקה, וצריך להיות גם ענין האמונה, אבל מ"מ הרי זה מובן גם בשכל. ולמעלה מזה היא האמונה בבחינת סוכ"ע, דבחינת סוכ"ע הוא למעלה מן העולמות, וסובב ומקיף את כולם

**בחינת** האמונה הא', היא אמונה המושגת גם כשכל אנושי, והיא האמונה בבחינת ממכ"ע, כמארו"ל מה הנשמה ממלאה את הגוף כך הקב"ה ממלא את העולם, דהאדם נקרא עולם קטן, וכדאיתא באדר"ג כל מה שברא באדם ברא בעולם, והעולם נקרא גוף גדול, ולכן כשם שהנשמה ממלאה את הגוף, שהגוף מצ"ע הוא דומם, וכל חיותו היא מהנשמה, כך גם החיות בעולמות הוא חיות אלקית, ואותן ההוכחות שיש על חיות הנפש בגוף, יש גם על החיות האלקי שבעולם. אמנם, אף שענין זה מושג בשכל, מ"מ צריך לענין האמונה, מפני

בהשוואה, בלי התחלקות בין ראש ורגל. וזהו שישראל נקראים מאמינים, לפי שיש בהם האמונה בבחינת סוכ"ע.

(סה"מ תשי"א עמ' ג, לא)

בשוה (דלא כמו בחינת ממכ"ע שיש בו התחלקות בין עולם ועולם), והדוגמא לזה בנפש הו"ע החיות כללי שמחיה את הגוף כולו

בבחינת ממכ"ע, ובבחינת ממכ"ע, עולם הדיבור, ישנו ענין ההתחלקות, וכמ"ש אשר חלק ה' אלקיך אותם לכל העמים גו', ולכן נעשה מזה אצלם ענין השיתוף, דקרו ליה אלקא דאלקיא. וכל זה הו"ע הדיבור, בחינת ממכ"ע. אמנם, בחינת סוכ"ע הו"ע המחשבה, שמחשבה אין לה הפסק ומשוטטת תמיד, ועוד זאת, שהמחשבה היא לבוש המיוחד עם הנפש. וזהו הטעם שאמונה דאיה"ע היא בבחינת ממכ"ע, והאמונה דישראל היא בבחינת סוכ"ע, כי, אוה"ע שרשם משם אלקים, בחינת ממכ"ע, עולם הדיבור, משא"כ ישראל שרשם בבחינת סוכ"ע, עולם המחשבה, כמאמר ישראל עלו במחשבה.

(שם עמ' לא-לב)

**הנה** בבחינת ממכ"ע, נקרא בשם דיבור העליון, דכשם שהדיבור הוא בשביל הזולת, היינו שהוא בחינת גילוי אל הזולת ובגדר הזולת, ועוד זאת שיש בו הפסק, כמ"ש עת לדבר ועת לחשות מלדבר, עד"ז הוא בבחינת ממכ"ע, שהוא הגילוי אל הזולת ויש בו התחלקות. ועולם הדיבור נקרא בשם עיר אלקינו, ששייך לשם אלקים, והיינו, שכאשר שם הוי' הוא בהעלם, ושם אלקים הוא בגלוי, אזי נקרא עיר אלקינו, בחינת עולם הדיבור, שיש בו התחלקות כו'. ובזה יובן גם הפס"ד (המובא בחסידות) שבני נח לא נצטוו על השיתוף, דלכאורה, כיון שישראל נצטוו על השיתוף, משום שהאמת הוא כן, א"כ, מדוע לא נצטוו בני נח על השיתוף. אך הענין הוא, שבני נח שרשם הוא

**הנה** משנת"ל שסיבת הרצוא ושוב הוא מצד הרגש מקורו, הרי יש בזה הגבלה, כיון שתלוי באופן הרגש מקורו, ולפי העילוי של מקורו, שכל זה שייך גם כאשר המקור הוא באופן שיש לו שייכות אל הזולת, שזהו אור הממכ"ע, כידוע שכללות אור הממכ"ע, גם במדריגות היותר נעלות שבו, יש לו שייכות אל הזולת, והיינו לפי שהמשכת האור דממכ"ע הוא ע"י הצמצום, דהרי ראשית גילוי הקו הוא ע"י הצמצום הראשון, שהו"ע סילוק האור ואח"כ נמשך הקו בדרך דילוג. ועם היות שהקו נוגע ודבוק באוא"ס, מ"מ זהו ע"י הפסק הצמצום דוקא. ולכן הקו, הגם שנמשך מאוא"ס שלפני הצמצום, שזהו שחזר והאיר כו', מ"מ ה"ה בבחינת קו מצומצם לפי ערך העולמות, ובא בבחינת התחלקות דמעלה ומטה. וכיון שאור הממכ"ע הנה גם בשרשו יש נתינת מקום לזולת, הרי ענין הרצוא שבו (רצונו להכלל במקורו, או רצונו שהמקור יתגלה במקומו של האור) אינו ביטול המציאות לגמרי, שהרי גם במקורו ישנו ענין דנתינת מקום לזולת. וכן הוא בענין דשוב, שהוא באופן של התיישבות האורות בכלים, בהתיישבות ממש. אמנם, ענין הרצוא ושוב שמצד אור הסוכ"ע

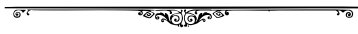
הוא באופן אחר לגמרי. דהנה, אור הסוכ"ע, הגם שנמשך ג"כ ע"י הקו, דכל העיגולים נמשכים ע"י הקו, מ"מ, שרשם הוא מאוא"ס שלפני הצמצום, מהעיגול הגדול שלפני הקו, ואין הצמצום פועל בהם כ"כ כו'. ולכן ענין הרצוא הוא באופן שרוצה להתבטל ממציאותו לגמרי, שהרי במקורו אין נתינת מקום לזולת כלל, וגם השוב אינו התיישבות האורות בכלים, אלא ביטול הכלים אל האורות. והענין בעבודת האדם, דענין הרצוא שמצד אור הממכ"ע הוא שרוצה באלקות ואינו רוצה בשום דבר אחר חוץ מאלקות, אבל זהו באופן שאינו מתבטל ממציאותו, אלא שקרבת אלקים לי טוב, או אפילו באופן דקרבת אלקים טוב בעצם, דכל זה הוא באופן שאינו בטל ממציאותו. וכן השוב הוא התיישבות בו גילוי האור בבחינת התיישבות. משא"כ הרצוא ושוב שמצד סוכ"ע, הנה הרצוא הוא באופן שבטל ממציאותו לגמרי, והשוב אינו התיישבות האורות בכלים, היינו שהכלי אינו מבלבל להאור, כיון שקולט את האור, אלא השוב הוא ביטול הכלים אל האורות. וזהו ענין הרצוא ושוב שבפרה אדומה, שהוא למעלה מהרצוא ושוב דשאר כל המצוות, כי הרצוא ושוב דפרה אדומה הוא מבחינת סוכ"ע,



לברו ולא ע"י המים חיים לבדם, כי  
אם ע"י שניהם יחד דוקא, שענין זה  
הוא מבחינת סוכ"ע דוקא.

(סה"מ תשי"א עמ' נג – נד)

שלכן שתי התנועות דרצוא ושוב הם  
באותו הענין דאפר פרה, שהו"ע  
האפר ומים חיים שניהם יחדיו, שהרי  
ענין הטהרה אינו נעשה ע"י האפר



### "וכולא קמיה כלא חשיב"

כלל. ועאכו"כ שבהיותו כלול  
בשורשו ומקורו, אינו תופס מקום  
כלל, דאף ששם הוא בתוקף יותר,  
וכמשל אור השמש הכלול בשמש,  
שגם שם מאיר ומתפשט אורו, וביתר  
שאת כו', אבל לאידך גיסא, הרי  
אדרבה, בהיותו במקורו הוא כביטול  
יותר בבחינת אפ, ומה שגם בדעת  
עליון נקרא אין ולא אפס, הרי זה  
כשיוצא ממקורו ונרגש כו', אבל גם  
אז הוא אין באמת.

(סה"מ תשי"ב עמ' שלז)

**דעת** עליון הוא, שלמעלה יש  
ולמטה אין. שהיש הוא היש  
האמיתי שמציאותו מעצמותו, וכל  
מה שנברא, הוא באין ערוך אליו,  
דכולא קמיה לא ממש חשיבי ולמטה  
מזה, כלא חשיבי, בכ"ף הדמיון,  
שגם זה הוא בחינת אין.

**בדעת** עליון היש הוא יש באמת,  
שהיא המציאות האמיתי  
דמציאותו מעצמותו, וגם האין הוא  
אין בפועל ממש (באמת), דכולא  
קמיה כלא חשיב, שאינו תופס מקום



### "נולדה ונתעוררה מדת וכו' "

יבוא האדם בדרך ממילא לאהבה  
ויראה, ועי"ז יעלה בהר הוי'.

(סה"מ תשי"א עמ' פד)

**הנתיבות** לעלות להר הוי' הו"ע  
השגות אלקות, שע"ז



## "ופחד ה' בלבו"

**דוגמא** נוספת בסיפור אודות כ"ק אדמו"ר ה"צמח צדק": בשנות נשיאותו הראשונות, ישב פעם והתועד עם חסידים. לשלחן הוגש "קאוויט" (משקה חריף) נטל ה"צמח צדק" הימנו כוס אחת ושניה ואף ציזה למזוג לו כוס שלישית. אחר כן העביר ידו על מצחו, ופעולת המשקה לא היתה ניכרת עליו.

**והסביר** זאת ה"צמח צדק" אחר כך. שהתבונן בגדולת ה', ונפל עליו פחד רב, ו"יין קשה – פחד מפיוגו" ומבטל מהגוף את פעולת היין. היראה השפיעה גם על בשר הגוף. והיתה מורגשת בו עד כדי כך שביטלה מעליו את פעולת היין.

(לקו"ש (בלה"ק) ח"א עמ' 29 – 28)

**גם** ביראה עליה לגרום לא רק לכיוון במוח או אפילו בלב, אלא עליה להיות במדה כזו שיהיה ניכר בקשר הגשמי של המוח והלב שהוא שרוי בפחד.

**בכל** ענין, הורונו נשיאינו דוגמה. וכן בנידון זה קיימת דוגמה: מסופר על רבנו הזקן, שכשהגיע פעם בתפלתו (בראש השנה או ביום כיפור) ל"וכן תן פחדך", החל להתגולל על הארץ תוך כדי אמירת פח פח (פ"א פתוחה) ומרוב פחד לא היה באפשרותו לסיים את המלה, ורק כעבור זמן מה סיים את כל המילה "פחדך".

## "ושוב יתלהב לבו באהבה וכו' "

הוי', שבזה יכולים להיות ב' המדות יחד.

(טה"מ תשי"ד ח"ג עמ' 176)

**וכמו"ש** בספרי שאהבה ויראה הם ב' מדות הפכיים, ואינם יכולים לחיות יחד, מלבד בעבודת

אזי מתעורר באהבה להוי', ואהבה זו נקראת בשם עולם, דעולם הוא

**דהנה**, כאשר מתבונן באלקות, ובא לידי הכרה שאלקות טוב לו,

בחינת מקור השכל (נפש), אך להיות שזוהו"ע של התפעלות, הרי זה שייך לבחינת אהבה בהתגלות (עולם). וזהו בחינת שנה, שעל ידה היא ההתחברות שיומשך ממקור השכל להיות אהבה בהתגלות. וע"י ההמשכה מבחינת מקור השכל לבחינת אהבה בהתגלות, אזי נעשית גם האהבה שבהתגלות באופן של ביטול. דהנה, כאשר האהבה היא במורגש, הרי עם היותה בקדושה, מ"מ, בריבוי השתלשלות אפשר להיות מזה יניקת החיצונים. וכמו שהוא בעבודה, כמו"כ הוא גם בכללות ההשתלשלות, שלכן הנה אף שהגלגלים אומרים שירה והם בביטול, כמ"ש וצבא השמים לך משתחווים, דקאי על סיבובם לצד מערב משום דשכינה במערב, והביטול הוא מצד השגתם באלקות, כמ"ש הרמב"ם שמכירים את בוראם, מ"מ, ישנם בני אדם המשתחווים לשמש כו', והיינו לפי שביטול הגלגלים הוא במורגש, ולכן בריבוי השתלשלות אפשר להיות מזה ענין הפכי לגמרי, שהוא ע"ז. והמשל לזה, דכאשר העבד עומד אצל המלך והוא בביטול לגמרי, אזי אינו יכול לסבול שיכבדוהו, אבל כאשר הוא יכול לסבול שיכבדוהו, הרי זה מורה

בחינת מציאות, וכן אהבה זו היא בבחינת מציאות, לפי שבאה מצד ההרגש דאלקות טוב לו. ובחינת נפש באהבה היא כאשר האהבה אינה בבחינת מציאות, והוא מצד בחינת מקור השכל, שלמעלה משכל השייך אל המדות, והיינו דלא זו בלבד שאהבתו להוי' אינה מצד שטוב לו, שאז נרגשת המציאות שלו, אלא עוד זאת שהאהבה גופא אינה בהרגש, שאינו מרגיש כלל שהוא אוהב, והיינו שהוא בביטול לגמרי. וזהו אחד הביאורים במה שאמר ר' יוחנן בן זכאי איני יודע באיזו דרך מוליכין אותי, דאף שהיו בו כל המעלות שאמרו עליו, מ"מ להיותו בביטול לגמרי, דלא זו בלבד שלא הרגיש את מציאותו, אלא שלא הרגיש גם את האהבה, לזאת אמר איני יודע באיזו דרך מוליכין אותי. אך להיות שהכוונה היא שתהיה אהבה בהתגלות דוקא (שדוקא אז אפשר להיות האהבה באופן שהיא נותנת חיות במצוות), לזאת צריך להיות ההתחברות שיומשך מבחינת מקור השכל להיות האהבה בהתגלות, וההתחברות היא ע"י בחינת התפעלות שכלי, שהיא הממוצע בין ב' המדרגות, דכיון שההתפעלות היא על טוב האלקות בעצם, ולא על זה שטוב לו, הרי זה שייך אל

לגמרי, הנה בריבוי השתלשלות אפשר להיות מזה ענין הפכי לגמרי. (סה"מ תשי"ג עמ' כה, כו)

שאינו בביטול לגמרי. וכן הוא בנמשל בגלגלים, שאף שהם בטלים לאלקות, מ"מ, להיות שאינם בביטול

### "באהבה עזה כרשפי אש"

דהמוציא שלהבת פטור, דמזה יודעים ב' הענינים, שישנה לשלהבת בפני עצמה, ולכן שיך לדון בדין המוציא שלהבת, אבל אין לשלהבת מציאות וממשות ולכן המוציא שלהבת פטור. והנה קודם שנברא העולם, שכולל בזה גם עד שלא נאצל כדאיתא בס' הקבלה, הי' הוא ושמו בלבד, ואחר כך נאצלו הספירות, דב' ענינים אלו, עשר ספירות הגנוזות במאצילן והעשר ספירות ווי זיי זיינען נאצל געוואָרן, הם בדוגמת ב' הענינים שבשלהבת. דשלהבת שבתוך הגחלת, אף שהיא בתוקף יותר, אבל כמו שהיא בתוך הגחלת, אין שם מציאות של שלהבת, וכל שכן שאין שם פרטי השלהבת, דאין ניכר שם מציאותה כי אם רק מציאות הגחלת. אלא שישנם ראיות והוכחות שישנה שלהבת גם בתוך הגחלת, ואדרבה היא בתוקף יותר, אבל מה שניכר הוא רק הגחלת. וכמו כן, ועוד יותר מזה, הוא בכללות ענין עשר ספירות

והנה בהקרבנות וכן בקירוב הכחות והחושים, הרי הקרבן הגשמי היה נכלל בהאש שלמעלה, וכמו כן בעבודת הקרבנות שבכל אחד ואחד מישראל, מבאר כ"ק אדמו"ר בהמאמר, שהקרבנות צריכים להתכלל בהאש שלמעלה, והוא רשפי אש שבנפש האלקית, שהוא האש שלמעלה. וכמש"נ רשפיה רשפי אש שלהבת י-ה. דשרש האהבה שבנפש האלקית, הוא מהאש שלמעלה שלהבת י-ה, ולכן גם האהבה שבנפש האלקית בהיותה למטה, נקראת אש שלמעלה. וביאור הדברים מה שקורא האהבה העליונה ודנפש האלקית שלהבת י-ה, הנה איתא בספר יצירה דהעשר ספירות הם כשלהבת קשורה בגחלת, ומפרט כ"ק אדמו"ר מהר"ש שיש בזה ב' ענינים, שלהבת שבתוך הגחלת, ושללהבת שעל גבי הגחלת. והנה השלהבת שעל הגחלת יכולה להיות ג"כ בפני עצמה, אלא שאין בה מציאות וממשות, ולכן אמרו במשנה

הגלויות, אף שהם קשורים במקורם, דאיהו וחיוהי חד איהו וגרמוהי חד, דוגמת השלהבת שעל הגחלת שהיא דבר אחד עם השלהבת שבתוך הגחלת שהיא חד עם הגחלת, מ"מ הנה מצד ריבוי ההשתלשלות אפשר להיות, סוף סוף, נתינת מקום לטעות על פירוד, וכמארז"ל כתוב והרוצה לטעות יטעה, אַז דער אויבערשטער זאָגט והרוצה לטעות (ע"י הכתיבה) יטעה. היינו שמצד השלהבת יכול להיות מקום לטעות של פירוד. ושלהבת עצמה שלהבת י-ה, שהיו"ד יש בו גם קוצו של יו"ד, היינו ע"ס הגלויות וע"ס הגנוזות, שניהם הם שלהבת י-ה, שאין בהם פירוד, ח"ו. והאהבה שבנפש האלקית נקראת ג"כ שלהבת י-ה, דהנה בראשית בשביל ישראל שנקראים ראשית, שכל ההשתלשלות הוא בשביל ישראל, מובן מזה שכל הענינים שבהשתלשלות יש דוגמתם ופועלים בישראל. וכמו"כ הוא גם בענין שלהבת י-ה שפועלת בישראל שיהיה בהם שלהבת י-ה, אהבה לאלקות. דהנה כתיב כי אהבך הוי' אלקיך, ואיתא הפירוש בחסידות ממשיך להיות בך אהבה ואוהב אותך והא בהא תליא, ואהבך הוי' אלקיך קאי על עצמות א"ס ב"ה, אשר מצד השלהבת י-ה דלמעלה נעשה זה גם

הגנוזות במאצילן, דמה שישנו שם, הוא רק המאציל, אלא שישנם ראיות מענין עשר ספירות הנאצלות, שישנם עשר ספירות הגנוזות במאצילן. ואחר כך נאצלו העשר ספירות, אבל גם לאחר אצילותן קשורים הם במקורם, היינו העשר ספירות הגנוזות, וכמו השלהבת שעל הגחלת, שהיא קשורה בהשלהבת שבתוך הגחלת. וזהו כל קיומה, וואָרום אויב זי ווערט נפרד ממקורה, תהיה אין ואפס, עס ווערט גאָר ניט. וזהו שלהבת י-ה, דכמו השלהבת אשר ישנה כמו שהיא בגחלת, כמו שהיא על הגחלת וקשורה בה, ושלהבת שעל הגחלת הרי יכולה להיות ג"כ בפני עצמה בפירוד, כמו כן הוא גם בסדר ההשתלשלות, דעשר ספירות הגלויות, אף שהם קשורים במקורם, דאיהו וחיוהי חד איהו וגרמוהי חד, דוגמת השלהבת שעל הגחלת שהיא דבר אחד עם השלהבת שבתוך הגחלת. וזהו כל קיומה, וואָרום אויב זי ווערט נפרד ממקורה, תהיה אין ואפס, עס ווערט גאָר ניט. וזהו שלהבת י-ה, דכמו השלהבת אשר ישנה כמו שהיא בגחלת, כמו שהיא על הגחלת וקשורה בה, ושלהבת שעל הגחלת הרי יכולה להיות ג"כ בפני עצמה בפירוד, כמו כן הוא גם בסדר ההשתלשלות, דעשר ספירות

ההיפך מזה, שבעיקר נרגש מציאות המדה, שהיא בהתגלות, אלא שקשורה בהתבוננות שהולידה אותה, בפרטיות יותר בהתפעלות שכלי שבהתבוננות, וזה נותן חיות ותוקף בהמדה. וכמו במשל השלהבת שעל גבי הגחלת, שקשורה בהשלהבת שבתוך הגחלת דעל ידי זה יש קיום תמידי וחיות ותוקף בהשלהבת, כמו כן הוא בהאבה שצריכה להיות קשורה עם האבה כמו שהיא כלולה בהעילה וזהו השלהבת י-ה שבה נכללים כל הקרבנות שמקריבים.

(ס"ה"מ תשי"ב עמ' 17-16)

בישראל. ובזה יש, בכללות, ב' אופני אהבה. דכמו שלמעלה ישנם הע"ס כמו שהם בהמציל וכמו שהם נאצלים, כמו כן באהבה ישנם ב' אופנים כאלו. דהנה המדות באים מהמוחין, דכאשר מתבונן בענינים המביאים לאהבתו ית' מוליד אהבת הוי'. אמנם כאשר הוא מעמיק את עצמו בהשכלה, כדבעי למהוי, און ער איז פארטרונקען און פאציניציקט בהשכלה, הנה אז אין מציאות להמדה, דהמדה היא כלולה בעילתא ואינה בפני עצמה. ורק כאשר ער טראָגט זיך אָפּ מהעילה און לאָזט זיך אַראָפּ אל העלול, הנה אז נעשה

### "שמקשר דעתו בקשר אמיץ וחזק מאוד וכו"

כמ"ש רבינו הזקן שהעצה לאהוי"ר היא עי"ז "שמקשר דעתו בקשר אמיץ וחזק מאד ויתקע מחשבתו בחוזק בגדולת אין סוף ב"ה, ואז, גם אם מסיבות צדדיות לא תבוא התעוררות אהוי"ר בפועל, הרי, כיון שעשה התלוי בו, בהענין שאדמו"ר הזקן פוסק שעל ידו באים לאהוי"ר, מספיקה גם הקבלה בכח, בשביל לזכות בברכתו של הקב"ה בנוגע לבנים (גם) בגשמיות.

**יש** סגולה מאדמו"ר הזקן בנוגע לחשוכי בנים רחמנא ליצלן - שע"י התעוררות אהבה ויראה, שהם "בנים" ברוחניות, זוכים גם לבנים בגשמיות.

**וע"פ** האמור שמספיקה גם הקבלה בכח, מובן, שגם כאשר אינו יכול לפעול על עצמו שתהיה אצלו התעוררות אהוי"ר בפועל, מספיקה גם הקבלה בכח עכ"פ על הענין דאהוי"ר - ע"י ההתבוננות בשכלו,

להתעוררות אהוי"ר בפועל או עכ"פ בכח, ובודאי שהקב"ה לא ישאר בעל – חוב, ויתן לו ברכתו בנוגע לבנים ברוחניות וגם – ובעיקר – בגשמיות. (התוועדויות תשי"א ח"א עמ' 245 – 244)

**ואם** יש חסרון גם בענין ההתבוננות – אזי העצה היעוצה להתקשר למשה רבינו, ואתפשטותא דמשה בכל דרא, שהוא ממשיך ומשפיע הדעת בנש"י, וכתוצאה מזה יבוא



### "דמיונות שוא"

דוקא ע"י התבוננותו אליבא דנפשא ויתקע מחשבתו בחוץ, כדי שהתולדה מזה לא יהיו דמיונות שוא.

(סה"מ תשי"א עמ' כט)

**ולכן** צ"ל ההשפעה דמשה, רעיא מהימנא, שהוא זן ומפרנס את האמונה, להמשיך את האמונה בפנימיות בכחות נפשו שיתנהגו בפועל מתאים לאמונתו. וזה נעשה



### "ועל כן הדעת הוא קיום המדות וחיותן"

וחיותן והוא כולל חסד וגבורה, פירוש אהבה וענפיה ויראה וענפיה, ולכן הקטן אף אם הוא בר שכל, ואפילו בר שכל חריף, מ"מ, לא חל עליו החיוב והאחריות דתומ"צ, לא בקיום מ"ע ול בשמירת מל"ת, כיון דלאו בר דעת הוא, דאף שידע ומבין כו', מ"מ, חסר אצלו ענין הדעת, שיהיה הדבר נוגע לו להתנהג כן (כר זאל ווערן אַזוי). והענין הוא, דהנה מוח החכמה שהוא ראשית השכל (ולמעלה מזה ישנו ענין

**ולהבין** זה בפרטיות יותר, מהו ההכרח בענין הדעת דוקא, עם היותו א' מג' המוחין, והוא האחרון שבהם. הנה מעלת הדעת היא שעל ידו דוקא נעשית הולדת המדות. וכמבואר בתניא, שאם לא יקשר האדם את דעתו ויתקע מחשבתו בחוץ כו', הרי אף שיש בו ענין החכמה והבינה בגדולת ה', מ"מ, לא יוליד בנפשו יראה ואהבה אמיתית כי אם דמיונות שוא, ועל כן הדעת הוא קיום המדות

התקשרות והכרה והרגשה, שהם ג' מדריגות בדעת זו למעלה מזו. דבתחילה מקשר עצמו עם הענין, ועי"ז הוא בא לידי הכרה בהענין, ועד שבא להרגשה, היינו שהכרתו בענין זה היא בתוקף כ"כ עד שאין זו רק הכרה במוח, אלא שמרגיש גם בלבו שכך הוא הענין. וכשבא למצב זה אזי יודעים כבר כמעמדו ומצבו כו' (בא' וואס ער האַלט און וואו ער האָט זיך אָפּגעשטעלט).

(סה"מ תשי"א עמ' יט. כ)

החכמה שהוא מקור השכל, אך מה שנוגע לעבודה הו"ע ראשית השכל, נקודת החכמה, הנקרא הנחה), יש בו הפרטים שבשכל, אלא שהם כלולים בנקודת השכל, וכן יש שם גם הנטיות לחסד או לגבורה, אלא שהם בהעלם. וענין הבינה הוא פירוט הענינים הכלולים בנקודת החכמה, וגילוי הנטיות לחסד או לגבורה וכו'. אבל עדיין יכולים הענינים להשתנות בנקל מצד אחד למשנהו. אך ענין הדעת הוא מלשון

בו כסלו:

## פרק ד

"שהם מחשבה דבור ומעשה"

המדות, ונמצא, שכח הגילוי שבהמדות הו"ע התכללות המחדו"מ בהמדות, וכמו"כ ישנו ענין המדות במחדו"מ, שהמדות נותנים חיות במחדו"מ.

(סה"מ תשי"ב עמ' דט)

**דמחשבה** דיבור ומעשה, ששרשם בהמדות, ה"ז באופן שיש התכללות המחדו"מ בהמדות, שהרי מחדו"מ הם לבושי הנפש, כמו הלבוש שעל ידו מתגלה המלוכש בו, היינו שהמחדו"מ מגלים את

הנפש שבדבור הוא יותר פנימי מכח הנפש שבמעשה, כמו"כ כח הנפש שבמחשבה הוא יותר פנימי מכח הנפש שבדבור, ואעפ"כ כל אחד

**ידוע** כי בכל דבר יש פנימיות וחיצוניות, כמו שרואין במחשבה דבור ומעשה, אשר בכל אחד מתפשטים כחות הנפש, רק כח



כלול מהכל, דהיינו חב"ד חג"ת נה"י, כמו שרואים שבמעשה יש שכל וכו', רק זהו בחינת פנימיות וזהו בחינת חיצונית וכו'.  
(סה"מ תשי"ב עמ' קמד)

### "מחשבה"

**המחשבה** אינה דבר נפרד, דעם היותה לבוש בלבד, הרי זה לבוש שהוא בהתחברות עם הענין המלוכש בו, ולכן המחשבה היא רק לעצמו ואינו לזולתו.  
(סה"מ תשי"ב עמ' רל)

**שמחשבה** היא לא רק לבוש בלבד, אלא היא כח הנפש, היינו שהוא כח הגילוי של הנפש, דכאשר צריך להיות גילויים מהנפש, הוא ע"י כח המחשבה שהוא כח הגילוי, שע"י כח זה מתגלה במחשבה (ואח"כ גם בדיבור ומעשה), אבל מ"מ הרי המחשבה אינה הנפש עצמה, כי אם לבוש אל הנפש. ונמצא שבמחשבה יש מעלה וחסרון, והיינו, שלגבי הענינים שלמטה ממנה (דיבור ומעשה), לא זו בלבד שמחשבה אינה לבוש הנפרד כי אם לבוש המאוחד, הנה עוד זאת שמחשבה היא כח הנפש, היינו שמחשבה היא כח הגילוי של הנפש. אבל לגבי מה שלמעלה ממנה, הרי המחשבה היא רק לבוש, והיינו שבמחשבה לא נמצא מה שלמעלה ממנה.  
(סה"מ תשי"ג עמ' ד)

### "הרי כללות תרי"ג אברי נפשו"

**ידוע** שרמ"ח מצות עשה הן כנגד רמח אברים ושס"ה לא תעשה כנגד שס"ה גידים. אין מובנו של דבר שהשייכות ההדדית מתבטאת במספר הדומה בלבד, אלא שהענינים עצמם תלויים זה בזה.

אברי הגוף, בקבלם מתוך כך את חיותם וחזוקם.

**ומשום** שכל אבר מקבל השראתו ממצוה מסוימת – יש הכרח גם בהשתוות המספרית שבניהם.

(לקו"ש בלה"ק עמ' 49)

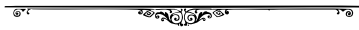
תרי"ג המצוות הן אברי הנפש שע"י נמשכת החיות באברי הגוף.

**וכפי** המבואר בכתוב "תמים תהיה עם הוי' אלקיך" – שעל ידי התמימות והשלימות בתרי"ג המצוות מתהווה התמימות באברי הנפש ודרכם נוצרת גם התמימות בתרי"ג

**"כי האהבה היא שרש כל רמ"ה מ"ע וכו' והיראה היא שרש לשם"ה לא תעשה"**

יסוד ושורש כל התורה.  
(התוועדויות תשי"ב ח"ב עמ' 44)

**אהוי"ר,** עם היות שנקראים "גדפי"ן" בלבד, ה"ה



**"כי המקיימן באמת הוא האוהב את שם ה' וחפץ לדבקה בו באמת"**

מדקדק ומהדר בזה, אבל כאשר יש לו חיות במצוה, אזי הוא מקיים את המצוה בכל פרטי' ודקדוקיה ומהדר בה. וזהו דיוק הלשון שכתב רבינו בתניא והמקיימן באמת הוא האוהב את שם הוי' וחפץ לדבקה בו כו', היינו, דקיום המצוות יכול להיות גם מצד קבלת עול בלא אהבה ויראה, אבל בכדי שיהי' קיום אמיתי, היינו שיהיה לו חיות בזה ושהקיום יהיה בדקדוק ובהידור, הרי זה ע"י אהבה ויראה דוקא.

(סה"מ תשי"ג עמ' כד)

**אך** כדי שיהיה חיות בקיום המצוות ה"ז ע"י כוונת המצוות, שהיא בחינת מחשבה, כמאמר מצוה לא כוונה כגוף בלא נשמה. ואין הכוונה כאן על הכוונת הפרטיות שבכל מצוה, אלא על הכוונה כללית שבכל המצוות, שהו"ע אהבה ויראה, שע"י התעוררות האוי"ר אזי עשיית המצוה היא ברצון וחשק וחיות גדול, ואז מדקדק האדם לקיים כל מצוה בכל פרטיה ודקדוקיה וגם מהדר במצוה. דכאשר מקיים את המצוה בלי חיות, אזי קיום המצוה הוא באופן שאינו

"ואי אפשר לדבקה בו באמת כי אם בקיום רמ"ה פקודין"

מובן, שבהמצוות שלאחרי מתן תורה, ג' ענינים. התחתון [שהרי גם לאחרי מתן תורה, שהדבר הגשמי שבו מקיימים המצוה נעשה חפצא של מצוה, לא נהפך לרוחני ונשאר דבר גשמי], העליון [שהרי גם לאחרי מתן תורה, כשקדושת המצוה נמשכת ונקבעת בהדבר הגשמי, היא ענין רוחני], והביטול של גדרי העליון והתחתון, דזה שהעליון והתחתון מתחברים זה עם זה (עם היותם הפכים) הוא ע"י ביטול הגדר שלהם, שנעשה ע"י המשכת אוא"ס שלמעלה משניהם. ויש לומר, שג' ענינים אלו יש דוגמתם גם בקיום המצוות, כשהאדם מקיים את המצוות בדרך מצות אנשים מלומדה, היינו מחמת ההרגל שהורגל כן, כיון שהרגל נעשה טבע, קיום המצוות שלו הוא מצד טבע הגוף ונפש הטבעית, תחתון שבאדם, וכשמקיים את המצוות מפני שאוהב את הוי' וחפץ לדבקה בו, ואי אפשר לדבקה בו באמת כי אם בקיום רמ"ח פיקודין שהם רמ"ח אברין דמלכא, קיום המצוות שלו הוא מצד הנשמה (נפש האלקית), עליון שבאדם. וכשמקיים את המצוות לשמן, לא מצד התועלת שתהיה לו עי"ז (גם

**ידוע** שהחידוש דמתן תורה לגבי התומ"צ שהיו קודם מתן תורה, הו' שהמצוות של האבות (ובכלל – קודם מתן תורה) היו רק ברוחניות. דנוסף לזה שכו"כ מצוות קיימו רק ברוחניות (כמו תפילין שנזכר בהם יציאת מצרים, ואז עדיין לא היה גלות מצרים), הנה גם בהמצוות שקיימו בגשמיות, היתה המשכת הקדושה רק ברוחניות, ולא בדבר הגשמי שבו קיימו המצוה. כי קודם מתן תורה היתה הגזירה דעליונים לא ירדו למטה ותחתונים לא יעלו למעלה, ולכן לא היה החיבור דקדושת המצוה (עליונים) עם הדבר הגשמי שבו נעשית המצוה (תחתונים), משא"כ בקיום המצוות שלאחרי מתן תורה, כשבטלה הגזירה והמחיצה שבין עליונים לתחתונים, נעשה החיבור של דבר הגשמי (שבו מקיימים המצוה) עם קדושת המצוה, ועד שבכמה מצוות, נעשה הדבר הגשמי חפצא של מצוה. וע"פ הידוע שהחיבור דשני דברים הפכים הוא על ידי ענין שלמעלה משניהם, מובן, שהחיבור דעליונים ותחתונים שנעשה במתן תורה, הוא ע"י במתן תורה היתה המשכת אוא"ס שלמעלה מהגדר דמעלה ומטה (עליונים ותחתונים). ומכ"ז

לא תועלת רוחנית) אלא מצד זה שמצוות הם רצונו ית', קיום המצוות שלו הוא לא מצד המציאות שלו (גם לא המציאות דהנשמה) אלא

בביטול, שכל ענינו (בשעה שמקיים את המצוה) הוא רק לקיים רצון העליון.

(סה"מ תשי"א עמ' לט, מ)



**הענין** שבמצוות הוא שעל ידן מגיעים ל"ואתם הדבקים בד' אלקיכם חיים כולכם היום", הן

מחברות את האדם המקיימן עם הקב"ה, וממילא הן מחדירות בו חיות אלקי.

(לקו"ש בלה"ק ח"א עמ' 5-6)

### "שהם רמ"ה אברין דמלכא כביכול"

**והענין** הוא, דנתינת המצוות (למטה) היא כמרו"ל לא ניתנו המצוות אלא לצרף בהן את הבריות. היינו, שהכוונה בנתינת המצוות היא (לא בשביל המצוות עצמם, אלא) בשביל הבירור והזיכוך של כחות ואברי האדם שמקיים את המצוה, ובשביל הבירור והזיכוך של הדברים שבעולם שבהם מקיימים את המצוה. ויש ענין נעלה יותר במצוות, שהם מצוותיו של הקב"ה, כדרשת רז"ל עה"פ מגיד דבריו ליעקב חוקיו ומשפטיו לישראל, מה שהוא עושה הוא אומר לישראל לעשות, דזה שהקב"ה מקיים את המצוות (קודם שאומר לישראל לעשות) הוא מצד עצמו (מצד למעלה). [וכמובן גם מזה שרמ"ח פיקודין הם רמ"ח אברין דמלכא, דזה שהמצוות הם

האברים שלו כביכול הוא מצד למעלה]. וע"י שישראל עושים את המצוות שהוא עושה, הם הולכים בדרכיו של הקב"ה ודבוקים בו, ועי"ז נמשך חיות להאדם שמקיים המצוות, כמ"ש אשר יעשה אותם האדם וחי בהם, כי ע"י עשיית המצוות הוא מתדבק בהקב"ה (כנ"ל), וע"י ואתם הדבקים בהו"י אלקיכם (עי"ז) חיים כולכם היום. וכיון שענין זה שבמצוות (שהם דרכיו של הקב"ה, עי"ז שהקב"ה עושה את המצוות) הוא למעלה משייכות לעולמות, לכן, גם החיות שנמשך להאדם שמקיים את המצוות הוא החיות דבחינת סובב, שמצד עצמו הוא קדוש ומובדל מעולמות, ואעפ"כ ע"י קיום המצוות הוא חי בהם בחיות פנימי. אמנם גם ענין זה

המצוות בשוה (למעלה מרמ"ח אברים). וכיון שהרצון שבמצוות הוא למעלה באין ערוך מהאדם התחתון שמקיים את המצוה (במכ"ש מזה שהוא למעלה מהציור דאדם העליון), לכן, לגבי דרגא זו (כמו שהיא מצד עצמה) אין האדם תופס מקום, דהביטול דהעדר תפיסת מקום הוא ביטול במציאות. וגם לאחרי שישנו הציורי להאדם שע"ז הוא נעשה מציאות, כל מציאותו היא רק למלאות את הציורי, וע"י שהוא ממלא את הציורי הוא מתחבר (מצוה מלשון צוותא וחיבור) עם המצווה (שהוא למעלה ממנו באין ערוך).

(סה"מ תשי"א עמ' מא-מב)

שבמצוות, הוא בדרגא שיש בה ציור. ולכן המצוות שבדרגא זו הם בהתחלקות, דרכי הוי' (לשון רבים), רמ"ח אברים דמלכא, דההמשכה שע"י כל מצוה היא המשכה פרטית (דוגמת כח הראיה בעין וכח השמיעה באוזן). ולכן שייך שהאדם יעשה את המצוות שהקב"ה עושה, כי רמ"ח האברים שבאדם התחתון, הם כביכול בדוגמת רמ"ח אברים דמלכא, נעשה אדם בצלמנו כדמותנו. ויש ענין נעלה יותר במצוות, זה שהמצוות הם רצון העליון (רצון שלמעלה מהטעם), דהרצון שבמצוות הוא בכל תרי"ג



### "אשר יניקתם מהאדם התחתון ואחיותם בו הוא בשם"ה מצות לא תעשה"

הרי זה מפני שהיצה"ר שונא את האדם, אבל באמת אין זה מפני השנאה בלבד, אלא זהו גם לטובת היצה"ר בעצמו, כיון שע"י החטא יוכל לקבל תוספת חיות כו'. דהנה, החיות של כל הדברים הוא מהקדושה, וגם היצה"ר והקליפות מקבלים חיותם מהקדושה, אך בדרך כלל הנה קבלת החיות מן הקדושה היא ע"י ביטול דוקא, וכמ"ש יראת

מי שחטא ופגם והעביר את הדרך, דרך הוי', ה"ה עושה נקב ח"ו בשם הוי', שממשיך חיות בקליפות. וזהו הטעם שהיצה"ר משתדל בכמה תחבולות להחטיא את האדם, ואח"כ מקטרג ותובע את דינו, וכמארז"ל שהיצה"ר יורד ומתעה ועולה ומרגיז, דלכאורה אינו מובן, מה נוגע כ"כ ליצה"ר שהאדם יחטא, עד שמשתדל בזה בכל מיני תחבולות. ולכאורה

ומרגיז כו', והיינו שטענתו היא שע"פ דין מגיע לו החיות שנמשך ע"י החטא.

ה' לחיים, וכיון שהקליפות אינם רוצים להיות בביטול, לכן משתדלים בכל מיני תחבולות שהאדם יחטא, שזהו שיורד ומתעה, ואח"כ עולה

(סה"מ יב עמ' שמו)

### מה בסלו:

#### "דאורייתא היא חכמתו ורצונו של הקב"ה"

תחלה, כלומר, שלא היתה התורה חשובה בעיניהם כ"כ שיהא ראוי לברך עליה שלא היו עוסקין בה לשמה, ומתוך כך היו מזלזלין בברכתה".

**וההסברה** בזה – דלכאורה, כיון ש"ודאי עוסקין היו בתורה תמיד", עכצ"ל שהתורה היתה חשובה בעיניהם, דאל"כ, לא היו מתעסקים ומתייגעים בלימודה – שחשיבותה של התורה בעיניהם לא היתה אלא מצד השכל שבה, שכל אנושי, אם כי שכל עמוק ביותר, אבל לא היתה התורה חשובה בעיניהם מצד חשיבותה האמיתית – כפי שמתבטאת בברכת התורה: "ונתן לנו את צורתו" – תורתו של הקב"ה, חכמתו ורצונו ית'.

**לימוד** התורה צריך להיות איפוא מתוך הכרה שהתורה היא תורתו של הקב"ה, ולא עוד אלא

**איתא** בגמרא "מאי דכתיב" מי האיש החכם ויבן את זאת ואשר דבר פי ה' אליו ויגידה על מה אבדה הארץ, דבר זה אמרו חכמים.. נביאים (נשאל לחכמים ולנביאים) ולא פירשוהו, עד שפירשו הקב"ה בעצמו, שנאמר ויאמר ה' על עזבם את תורתי אשר נתתי לפניהם... שלא ברכו בתורה תחילה".

**ומפרש** הר"ן ד"קרא הכי דייק דעל שלא ברכו בתורה תחילה אבדה הארץ, דאם איתא על עזבם את תורת כפשטא משמע שעזבו את התורה ולא היו עוסקין בה, כשנשאל לחכמים ולנביאים למה לא פירשוהו, והלא דבר גלוי הי' וקל לפרש? אלא ודאי עוסקין היו בתורה תמיד, ולפיכך היו חכמים ונביאים תמהים על מה אבדה הארץ, עד שפרשו הקב"ה בעצמו, שהוא יודע מעמקי הלב, שלא היו מברכין בתורה

**ויש** לבאר ענין זה בנוגע ללימוד התורה – שגם כאשר ישראל לומדים התורה כפי שירדת ומתלבשת בשכל אנושי, צריך לעשות מקום (בית אחד) לדירת הקב"ה, עי"ז שיהיה ניכר ונרגש אצלם שזוהי תורתו של הקב"ה, חכמתו ורצונו ית', שלכן "מה להלן באימה ביראה וברתת ובזיע אף כאן באימה וביראה וברתת ובזיע".

**נשאלת** איפוא השאלה – כיצד ניגש יהודי ללמוד תורה:

בידעו שהתורה (גם בהיותה למטה) היא בת יחידה של הקב"ה – כיצד מרהיב עוז בנפשו, ובפרט בידעו מעמדו ומצבו, לגשת ("צוטרעטן") לבת היחידה של הקב"ה, וכיצד לוקח על עצמו "לפרנס" ("אויסהאלטן") את הבת היחידה של הבת הקב"ה, ביחד עם אביה הקב"ה ("איר מיטן שווער צוזאמען)?!

**והמענה** לזה – בברכת התורה – שפתיחתה "אשר בחר בנו מכל העמים":

**אין** זה באשמתנו... אלא, הקב"ה "בחר בנו" – (גם) בהגוף של איש הישראלי – "מכל העמים".

**וכפי** שהודיע הקב"ה ע"י מלאכי הנביא: "הלוא אח עשו

שעכשיו נותן הקב"ה את התורה, "נותן התורה" לשון הוה, שלכן אמרו חז"ל "מה להלן באימה וביראה וברתת ובזיע אף כאן באימה וביראה וברתת ובזיע" – "שלכאורה אינו מובן מה דמיון זה מה להלן אף כאן", כיצד אפשר לדמות "עסק התורה של כל אדם כשלומד בפני עצמו" ל"מעמד הר סיני" – "כי גם עסק התורה שבכ"א ובכל זמן הוא דבר ה' ממש שנאמר למשה בסיני.. כאילו קבלה היום מהר סיני".

**ויש** לומר שזהו גם הביאור בדברי המדרש בנוגע לנתינת התורה לישראל:

**"משל"** למלך שהיתה לו בת יחידה, בא אחד מן המלכים ונטלה, ביקש לילך לו לארצו וליטול לאשתו, אמר לו, בתי שנתתי לך יחידית היא, לפרוש ממנה איני יכול, לומר לך אל תטלה איני יכול לפי שהיא אשתך, אלא זו טובה עשה לי, שכל מקום שאתה הולך קיטון אחד עשה לי שאדור אצלכם, שאיני יכול להניח את בתי. כך אמר הקב"ה לישראל, נתתי לכם את התורה, לפרוש הימנה איני יכול, לומר לכם אל תטלוה איני יכול, אלא בכל מקום שאתם הולכים בית אחד עשו לי שאדור בתוכו".

"ואוהב את יעקב", וכדרך ממילא, "ואת עשו שנאתי". ובגלל ש"בחר בנו מכל העמים", לכן, "נתן לנו את תורתו ומצד זה שהקב"ה בחר בנו ונתן לנו את תורתו, נגשים אנו ללימוד התורה.

(התוועדויות תשי"ב ח"א עמ' 99-96)

ליעקב גוי' ואוהב את יעקב ואת עשו שנאתי", כלומר, הסיבה לכך ש"ואוהב את יעקב", היא, מצד מעלותיהם של ישראל, ובלשון הכתוב "לא מרובכם מכל העמים חשק ה' בכם גוי'", שכן "הלוא אח עשו ליעקב", אלא, מצד הבחירה העצמית שבעצמותו ית' נעשה



תורה, אזי ממשיך את התורה בעולם בדרך מלמעלה למטה.

(סה"מ תשי"ב עמ' קעז)

**לימוד** התורה, כיון שהתורה היא חכמתו ורצונו של הקב"ה, וקדמה לעולם, הרי כשאדם לומד



מצד השכל, אלא מתוך קבלת עול ויראת שמים, בידעו שהתורה היא חכמתו ורצונו של הקב"ה.

(התוועדויות תשי"א ח"ב עמ' 73)

**כדי** שתהיה "הלכה כמותו" צ"ל "הוי' עמו", להיות קשור עם עצומ"ה, שם הוי', היה הוה ויהיה כאחד, ואז נעשה לימוד התורה לא



בתירוץ אחד. או כמו אותו יהודי, "א' עולם/שער", שלאחרי שעלתה במוחו המצאה חדשה שעל ידה תירץ רמב"ם מוקשה, סיפר, שהרמב"ם עצמו בא אליו בחלום ונתן לו "יישר – כח" ! ... (כ"ק אדמו"ר שליט"א חייך ואמר:) את הרמב"ם הרי לא ראה מעולם, אלא, כנראה שראה את התמונה המצויירת, וצורה זו נצטיירה בחלומו ... -

**ישנם** "בני תורה" שגישתם ללימוד התורה היא מתוך הנחה שמוכרחים הם לחדש חידושים, להראות לכל ולהתפאר בגודל חכמתם, מתוך הרגשה ש"כחי ועוצם ידי עשה לי את החיל הזה".

- כמו אותו יהודי, "א' עולם/שער", שהי' נוהג לומר שישאלוהו שלש קושיות ויתרץ את שלשתם



**לימוד** התורה אינו בשביל להראות "כחו ועוצם ידו" שביכלתו לעשות "קונץ" ולהמציא "חידוש".

- **הנהגה** כזו מתאימה ל"קרקס" שבו עושים כל מיני "להטוטים" ("קונצן"), כמו, הליכה עם הראש למטה והרגליים למעלה... שכן, אף שיודע שהסדר הוא לילך עם הרגלים למטה והראש למעלה, ומי שהולך עם הראש למטה והרגליים למעלה הוא "בעל מום" ("א קאליקער")... מ"מ, מוכן הוא לילך עם הראש למטה והרגלים למעלה, אף שישאר "קאליקער", כדי שיתנו לו כסף עבור עשיית "קונץ" (שהרי בשביל הליכה ע"ד הרגיל, לא יתנו כסף) -

**שהרי** התורה (אינה "קרקס" ח"ו, אלא) היא חכמתו של הקב"ה, ולימודה הוא כדי לידע ולהבין חכמתו ית'.

**וכאשר** הגישה ללימוד התורה היא מתוך הכרת האמת שהתורה היא חכמתו ית', אזי לא נוגע אמירת חידושים דוקא, ולא משנה ("עס מאכט ניט אויס") אם עובר יום שלא "חידש" בתורה.

(התוועדיות תשי"ב ח"א עמ' 76 - 75)

**ועד** כדי כך שמדי יום ביומו מוכרחים הם לחדש איזה חידוש - "להפריך" תוספות או "לתרץ" רמב"ם - ואם עובר יום מבלי שיצליחו לחדש איזה חידוש, אין יום זה נחשב אצלם ל"יום" ("עס איז ביי זיי קיין טאָג ניט").

- **יהודי** אחד, "א עולם'שער", שהרבי נהנה להתבדח עמו ("א שטיף טאָן מיט אים"), נכנס פעם אל הרבי (נודמן לי להיות נוכח בשעת מעשה), וכשהרבי שאל אותו: האם כבר חידשתם משהו היום? - השיב אותו יהודי לרבי: כן, בקומי משנתי, כשעדיין הייתי במצב שאסור אז להרהר בדברי תורה, הרי תלמיד חכם אנוס הוא (כיון שתמיד נופלים במחשבתו עניני תורה), ואונס רחמנא פטרי' - נפל אז ברעיוני חידוש לתווך סתירה בדברי תוספות ... -

**ועל** זה צריך להיות הענין ד"שערי אורה" אצל יושבי אוהל - שיאיר אצלם אור האמת ("ביי זיי זאָל ווערן ליכטיג אין קאָפּ") לידע ולהכיר שהתורה היא חכמתו ורצונו של הקב"ה, ובמילא, צריכה להיות הגישה ללימוד התורה בשביל להבין ולהשיג בשכלו חכמתו ית'!

טוט אויף"), הוא שואל קושיא, מתרץ תירוץ, ומקשה על דברי פלוני, וכתוצאה מזה נעשה אצלו רגש של ישות, ולפעמים גם גאווה – אזי כשיבוא חבירו ויעמידנו על טעותו, או אפילו רק יוכיח שביכלתו לומר תירוץ טוב יותר, שעי"ז ממעט בדמותו, בודאי יקפיד ויכעס עליו, שכן, עד עתה היה סבור שבכחו ועוצם ידו פעל גדולות ועשה חיל בתורה, והי' הולך ומכריז "שישו בני מעי", וכיון שבא פלוני ומראה שהיתה לו טעות מעיקרו, שהעשירות שלו בתורה אינה אלא עשירות המדומה, סברא מדומה, סברת שקר, ה"ה מקפיד וכועס עליו;

**וכלימוד** התורה הוא באופן כזה – אזי ההנהגה בין התלמידים היא באופן של העדר נתינת כבוד (לא נהגו כבוד) זה לזה. - **ולהעיר**, שהאמור לעיל בודאי לא שייך אצל תלמידי רבי עקיבא, שאצלם היתה ההנהגה של העדר נתינת כבוד זה לזה, מצד שרש הגבורות ודינים דקטנות כפי שהם למעלה, אלא שלאחרי השתלשלות המדרגות למטה מטה, ה"ז בא באופן של קפידא כפשוטה. (התוועדיות תשי"א ח"ב עמ' 79 – 78)

**כאשר** הגישה ללימוד התורה היא מתוך ידיעה והכרה שהתורה היא חכמתו ורצונו של הקב"ה, ובמילא, החיות וההתלהבות ("דער קאך") בהלימוד היא (לא מצד הרגש עצמו, ישות וגאווה ח"ו, אלא) מזה שלומד ומבין ומחדש בחכמתו של הקב"ה – בודאי לא יתרעם על כך שחבירו מצליח בלימוד התורה לא פחות, ואולי אפילו יותר טוב ממנו, ולא עוד אלא שאפילו אם יפריך חבירו את דבריו ויוכיח לו שטעה בדבריו, הרי, לא זו בלבד שלא יקפיד ויכעס עליו, אלא אדרבה, יתן לו תודה על כך שהצילו מטעות, שקר וכזב (בגלל שהיצה"ר הטעהו לדרך עקומה, וחבירו מחזירו לדרך הישר), והעמידו על האמת בתורת ה';

**וכשלימוד** התורה הוא באופן כזה – אזי ההנהגה בין התלמידים היא באופן (שלא זו בלבד שאין נתינת מקום לקנאה ושנאה, אלא אדרבה) שמפרכסין זה את זה, ונוהגין כבוד זה בזה.

**משא"כ** כאשר הגישה ללימוד התורה היא מתוך מחשבה ש"כחי ועוצם ידי עשה לי את החיל הזה", הרגש עצמו, ("ער

לאופן דמגלה פנים בתורה שלא כהלכה ר"ל, לקנתר, או עכ"פ שלא לשמה אלא על מנת שיקרא רב וכיו"ב. ולכן צ"ל פעולת הקנין בלימוד התורה, להעלותו לרשות היחיד, היינו, שלימוד התורה יהיה באופן שיורגש אצל האדם הלומד שזוהי תורתו של הקב"ה, חכמתו ורצונו ית'. וענין זה נעשה ע"י הקדמת עבודת התפלה.

(סה"מ תשי"ב עמ' 97)

**דאף** שהתורה היא חכמתו ורצונו של הקב"ה ואורייתא וקוב"ה כולא חד, הרי ירדה למטה ביותר, למצרים ירדתם וכו', ונתלבשה בדברים גשמיים, ועד לטענות של שקר, אם יטעון זה כך וזה כך כו', שבהכרח שאחד מהם אינו אומר האמת. ומצד ירדת התורה למטה ביותר, יכול להיות שלימוד התורה ע"י האדם יהיה שלא כדבעי, ועד

### "ולכן נמשלה התורה למים"

ה"משקה" (י"ש) שבתורה, כידוע שנגלה דתורה נמשלה ל"מים", ופנימיות התורה ל"יין" (וכן שמן). (התוועדויות תשי"ב ח"ב עמ' 89)

**בקשר** עם יום ההילולא – יצא לאור קונטרס מיוחד בעניני פנימיות התורה, שזהו"ע

### "ומשם נסעה וירדה בסתר המדרגות ממדרגה למדרגה וכו' "

למדרגה בהשתלשלות העולמות, עד שנתלבשה בדברים גשמיים ועניני עוה"ז, שהן רוב מצוות התורה ככולם והלכותיהן, ובצירופי אותיות גשמיות בדיו על הספר וכו' ".  
**וירידה**, זו – "מן השמים", אורייתא וקב"ה כולא חד, עד

**תורה** – היא "מן השמים", "מן השמים דברתי עמכם", חכמתו ורצונו של הקב"ה, שלכן, ה"ה חד ממש עם מהותו ועצמותו ית', "אורייתא וקב"ה כולא חד".  
ואעפ"כ, "ירדה ממקום כבודה ... נסעה וירדה בסתר המדרגות ממדרגה

צורך עליה, שע"ז דוקא נתגלה ונמשכת בחי' נעלית יותר בתורה:

**מבואר** בכ"מ החידוש דמתן תורה – אף שמצינו לימוד

התורה גם לפני מ"ת, אצל אדה"ר, וכן אצל האבות, "אברהם זקן ויושב בישיבה", וכן יצחק ויעקב, "קיים אברהם אבינו כל התורה כולה עד שלא ניתנה" – שלפני מ"ת לא חדר גילוי אור התורה את מציאותם של התחתונים, ובלשון חז"ל שלפני מ"ת היתה ה"גזירה" ש"עליונים לא ירדו למטה ותחתונים לא יעלו למעלה", ובמ"ת **בטלה** גזירה זו, ונעשה גילוי אור התורה באופן שחודר את מציאותם של התחתונים, היינו, שעיקר החידוש דמ"ת הוא – הירידה והפעולה למטה דוקא.

**ועוד** ועיקר, שירידת התורה למטה (במ"ת) קשורה עם גילוי והמשכת דרגא נעלית יותר בתורה:

**איתא** בגמרא "בשעה שעלה משה למרום אמרו מלאכי השרת לפני הקב"ה ... חמודה גנוזה שגנוזה לך . . . אתה מבקשה ליתנה לבשר ודם". ולכאורה אינו מובן: איך אפשר לומר שהתורה היא "חמודה גנוזה שגנוזה לך" לאחרי שהתורה נתגלתה כבר לאדה"ר ולהאבות?!

להתלבשות בעוה"ז הגשמי, אותיות גשמיות בדיו על הקלף – הו"ע של שליחות, שהקב"ה "שולח" את התורה מלמעלה למטה, כדי שבנ"י יוכלו ללמוד תורה ולקיים מצוות (גדול תלמוד שמביא לידי מעשה) בעוה"ז הגשמי דוקא, אשר, ע"ז תתקיים הכוונה העליונה דכללות הבריאה (כולל גם ה"שליחות" דבנ"י שנשמותיהם ירדו מלמעלה למטה, מאיגרא רמה לבירא עמיקתא) – נתאוה הקב"ה להיות לו ית' דירה בתחתונים.

**וזהו** גם תוכן הענין דכתיבת ס"ת – שירידת התורה למטה היא לא רק מצד ה"נותן", אלא גם מצד ה"מקבל", מכיון שהאדם דלמטה כותב בעצמו את ספר התורה, "צירופי אותיות גשמיות בדיו על הספר", שבהם ועל ידם נמשכת ומתגלה קדושת התורה כפי שהיא חד עם מהותו ועצמותו ית'. ונמצא, שבקדושת האותיות דס"ת (משא"כ בתושבע"פ) מודגשת יותר הירידה ("שליחות") למטה להתלבש "בצירופי אותיות גשמיות בדיו על הספר".

**ולתוספת** ביאור – שעיקר החידוש דמתן – תורה הו"ע הירידה למטה, אשר, ירידה זו היא

נעשה תוקף וחיזוק בכללות הענין דמ"ת, ובאופן שבטלה ה"מודעא רבה לאוייתא", מכיון ש"הדור קבלוה בימי אחשורוש".

**וההסברה** בזה – שדוקא מצד הירידה וההעלם

וההסתר כו', ובלשון חז"ל "אסתר מן התורה מניין, שנאמר ואנכי הסתר אסתיר", נתגלה אצל בני התוקף דמס"נ שמצד העצם, ונעשה הקיום דמ"ת בכח עצמם דוקא (ולא מצד גילוי אור דלמעלה כפי שהיה במ"ת), שזהו"ע ביטול ה"מודעא רבה לאורייתא", ועי"ז פעלו גם בנוגע להגילוי מלמעלה – שנמשך גילוי נעלה יותר ממ"ת, "עד שהגילוי שבמ"ת נקרא רק החלו (ו"קבל היהודים את אשר החלו לעשות), התחלה, לגבי אור ההמשכה שנמשך להם בפורים, שנקרא וקבל, שזהו הגמר.

**וע"ד** העילוי דלוחות אחרונות, שדוקא מצד הירידה דהחטא כו', שעי"ז באו לעבודת התשובה, מלמטה למעלה דוקא (משא"כ במ"ת דלוחות ראשונות שהיו במעלת הצדיקים), אזי ניתוסף עילוי גדול יותר בתורה – בלוחות הראשונות לא היו אלא עשרת

**ועכצ"ל**, שדרגת התורה שנתגלתה לפני מ"ת היא שלא בערך לדרגת התורה שנתגלתה במ"ת, כי במ"ת נתגלתה דרגת התורה כפי שהיא "חמודה גנוזה שגנוזה לך" דוקא.

**וב'** קצוות אלו – ההמשכה למטה דוקא מחד גיסא, והגילוי ד"חמודה גנוזה שגנוזה לך" דוקא לאידך גיסא – תלויים זה בזה, כי, כדי שיקויים זה ש"נתאוה הקב"ה להיות לו דירה בתחתונים", דירה לעצמותו, הוצרך (כביכול) לגלות דרגת התורה כפי שהיא "חמודה (מלשון חמדה ותאוה) גנוזה שגנוזה לך". ובסגנון דלעיל – שגם הדרגא הכי נעלית שבתורה תהיה במצב של "שליחות", לירד למטה דוקא, כדי לעשות לו ית' דירה בתחתונים.

**עפ"ז** מובן שכאשר ניתוסף בה"שליחות" דהתורה, ע"י הירידה למטה יותר – אזי ניתוסף גם בהגילוי דתורה, שמתגלית בחינה נעלית יותר בתורה.

**וענין** זה מודגש גם בימי הפורים דמינייהו אזלינן:

**פורים** קשור עם מ"ת – "קיימו וקבלו היהודים. "קיימו מה שקבלו כבר", היינו, שבימי הפורים

**ואעפ"כ**, אף שיודעים ענין זה, אין זה מפריע ללכת לישון במנוחה (ולא עוד, אלא, שגם ההכנה לישון היא במנוחה, כמו, קיפול והנחת הבגדים בסדר מסודר, וכיו"ב) – בה בשעה שאילו היו מתבוננים שברגע זה ממש מחדש הקב"ה את הבריאה כולה מאין ואפס המוחלט, בודאי שלא היו יכולים להרדם... ואז, היו קמים מהמטה, לובשים את הבגדים ומתיישבים ללמוד תורה, ובטלה השינה "דאָלאַי שלאָפן"!...  
**אלא** שלא שמים לב לדבר, ועאכו"כ שלא מתבוננים בו – מרוב הרגילות כו'.

(שם עמ' 446)

הדברות בלבד, ובלוחות השניים אני נותן לך שיהא בהם הלכות מדרש ואגדות הה"ד ויגד לך תעלומות חכמה כי כפלים לתושי'".

(התוועדויות תשמ"ח ח"ב 438)

**ומה** שלא מדגישים ומבארים את ענין ה"שליחות" שבתורה, אף שהביאור האמור הו"ע הפשוט - הרי זה מצד גודל הפשטות שבדבר, כרגיל, שעל דברים פשוטים ורגילים כו' אין שמים לב!

**ולדוגמא:**

**חידוש** התהוות הבריאה בכל רגע ורגע מאין ואפס המוחלט – הו"ע הכי נפלא כו'.



תורה ומבין את חכמתו ורצונו של הקב"ה, וא"כ הרי זו "ראיה שמעמדו ומצבו אינו משנה" ("עס מאַכט ניט איס")...

**בתפלה**, שענינה עליה מלמטה למעלה – הרי בעמדו להתפלל יוצא הוא ממציאיותו. בתפלה אין מקום להמציאיות שלו, שהרי גם מה שמדובר בתפלה אודות מציאות הבריאה, הרי זה כפי שהבריאה באה מהבורא, וכמו שכל המלאכים עומדים בביטול לאלקות,

**תורה** – היא גילוי שלמעלה מהשתלשלות, ולכן "אין דברי תורה מקבלין טומאה", כיון שזהו ענין של המשכת העצמות, אבל מצד ענין זה גופא, הרי בנוגע להאדם הלומד יש צורך בזהירות ביותר – דכיון שהתורה ירדה למטה, והאדם יכול להבינה בשכל האנושי, יכול הוא לחשוב שטוב כפי שהוא במעמדו ומצבו עתה ("עס איז גוט אזוי ווי ער איז"), בראותו שמבלי הבט על מעמדו ומצבו זה לומד הוא

את החיל הזה. משא"כ בתפלה – הרי אומר "אתה חונן לאדם דעת", היינו, שכל דעתו של האדם תלויה בהקב"ה, ועד"ז בשאר הברכות, רופא חולים ומברך השנים כו', שכל צרכי האדם באים מהקב"ה, כך, שגם ללא כוונות יתירות, אלא ע"פ פירוש המלות הפשוט, אין נתינת מקום לישות ומציאות.

**ולכן**, אף שמצד הגילויים שלמעלה (היינו כפי שהנינים נמשכים מלמעלה) תורה היא למעלה מתפלה, שהרי תורה היא המשכה מלמעלה, ואילו תפלה היא העלאה מלמטה (ולכן "אין דברי תורה מקבלין טומאה", מכיון שיש בהם המשכת העצמות) – מ"מ, בנוגע להאדם הרי זה היפך הדברים, שבתפלה אין נתינת מקום למציאותו, משא"כ בתורה. ולכן יש צורך זהירות יתירה בלימוד התורה.

(התוועדויות תשט"ו ח"ב עמ' 277-278)

ובמילא אין בתפלה מקום להתפשטות מציאותו.

**ולכן**, הנה עוד קודם התפלה, לפני אמירת תיבות התפלה, הרי עצם חגירת האבנט והעמידה לתפלה – מהוה ניתוק ממציאותו ("אָפּרײסן זיך פון זיין מציאות"), שהאדם מסתלק ממציאותו שלו ("טרעט אָפּ פון זיך") ועומד להתפלל אל הקב"ה.

**משא"כ** בתורה – כיון שבאה בשכל אנושי, שהוא מבין את התורה בשכלו האנושי, הרי אין בזה ניתוק ממציאותו, ובמילא יכול לחשוב שיכול להשאר במציאותו, והראיה, שבהיותו במציאותו מבין את התורה. ויתירה מזה: בנוגע לתורה איתא בזהר שצריך ל"אפשא לה", דהיינו שיש צורך לחדש בתורה, ובמילא יכול לחשוב ש"כחי ועוצם ידי עשה לי



העולמות עד שנתלכשה בדברים גשמיים... ובצרופי אותיות גשמיות בדיו על הספר" (כלשון רבינו הזקן בתניא) הרי זו תורה, ובמילא, כשעוסק בתורה בודאי אינו ב"בירא עמיקתא" ח"ו.

(התוועדויות תשי"ב ח"ב עמ' 57)

**כאשר** נשמתו של יהודי נמצאת בעוה"ז, ועוסקת בלימוד התורה אין זה "בירא עמיקתא", שכן, אף שאין זה התורה כפי שהיא למעלה, בעולם הבריאה או בעולה היצירה, כי אם כפי ש"נסעה וירדה... ממדרגה למדרגה בהשתלשלות

"עד שנתלבשה בדברים גשמיים וענייני עולם הזה שהן רוב מצות התורה ככולם והלכותיהן וכו' "

היינו הצדיקים שעבודתם היא בגשמיות בקיום מצוות מעשיות. ומבואר בלקו"ת שם, שאף שהצדיקים שהם בבחינת שור הבר צריכים להעליה שנעשית ע"י הצדיקים שהם בבחינת לויתן, מ"מ יש מעלה יתירה גם בעבודה בקיום מצוות מעשיות בגשמיות דוקא, בחינת שור הבר, וע"ד מ"ש ורב תבואות בכח שור, והיינו, שיש יתרון מעלה בנשמות שנקראים בהמת הארץ, שכחם רב וגדול יותר, וכמ"ש בחיות המרכבה והחיות נושאות את הכסא, הרי שכחם עצום להיות נושאות את הכסא כו', ועי"ז הם גם מנושאות כו'. וע"ד המבואר בפירוש הכתוב כי לא על הלחם לבדו יחיה האדם כי על כל מוצא פי הוי' יחיה האדם, דקאי על מוצא פי הוי' שבלחם, היינו החיות האלקי שבלחם, דלכאורה אינו מובן, מדוע צריך האדם למוצא פי הוי' שבלחם, הרי ישנו מוצא פי הוי' שבאדם עצמו, ומבואר בזה, שמוצא פי הוי' (החיות האלקי) שבלחם, שרשו נעלה יותר מהחיות האלקי שבאדם, דכיון שנפל למטה יותר, הרי מזה מובן ששרשו למעלה יותר, דכל הגבוה

**ולהבין** מעלת קיום מצוות מעשיות שנתחדש בכניסה לארץ, יש להקדים המבואר בלקו"ת שעבודת הצדיקים נחלקת לב' סוגים, לויתן ושור הבר. צדיקים שהם בבחינת לויתן, שהוא לשון התחברות, כמו הפעם ילוח אישי אלי, הנה עיקר עבודתם (בקיום המצוות) הוא לייחד ייחודים עליונים, שהיא עבודה רוחנית. וזהו גם מה שלויתן כפשוטו הוא דג, נוני ימא, שזהו"ע הנשמות דעלמא דאתכסיא, בדוגמת הנבראים שבים שאינם נפרדים משרשם ומקורם, ולכן עבודתם למטה היא עבודה רוחנית לייחד ייחודים עליונים. ואיתא בלקו"ת שם דוגמא לזה מרשב"י כשהיה במערה י"ג שנה, שבודאי לא היה יכול לקיים במעשה כמה מצוות מעשיות. ואף שמצד הדין היה פטור ממצוות אלו, כי היה אנוס בסכנת נפשות, ואונס רחמנא פטריה, מ"מ אי אפשר לומר שהיה חסר אצלו הענין שנפעל ע"י קיום המצוות. ועכצ"ל שהמשיך את ההמשכות ע"י עבודה רוחנית ביחודים עליונים כו'. וממשיך בלקו"ת: וכן האריז"ל היה ג"כ בבחינה זו. ובהגהת אדמו"ר הצ"צ: וכן הבעש"ט ז"ל. וענין שור הבר



[נורק כאשר יש הוראה מיוחדת מלמעלה, כמו ברשב"י שהיה אנוס ולא היה יכול לקיים את המצוות בגשמיות, ה"ז הוראה מלמעלה שעבודתו היא עבודה רוחנית דיחודים עליונים], שזהו מצד מעלת העבודה דבחינת שור הבר דוקא.

(סה"מ תשי"א עמ' קא קב)

יותר יורד למטה יותר, ולכן דוקא המוצא פי הוי' שבלחם פועל קישור הנשמה בגוף. ומכל זדה מובן מעלת העבודה דקיום מצוות מעשיות בדברים גשמיים דוקא, ולכן גם הצדיקים שבבחינת לויתן צריכים לקיים המצוות בדברים גשמיים דוקא



בהתגלות המלך, והוא כאשר המלך מתלבש בלבושים פשוטים, וגם מדבר עם העם בענינים פשוטים, שאז הוא בערך אליהם שיוכלו לדבר בעניניהם ולבקש בקשותיהם, והיינו, שאף שהעם יודעים שהוא הוא אותו המלך, שלפני משך זמן היה לבוש בלבושי מלכות ובכתר מלכות, מ"מ, כיון שעתה מתלבש בלבושים פשוטים, ומדבר אתם דברים פשוטים, הרי זה פועל אצלם שיוכלו לדבר אתו בעניניהם הפרטיים ויבקשו בקשותיהם. והנה, כאשר המלך מתגלה כפי שהוא לבוש בלבושים פשוטים, בזה דוקא מתגלית עצמותו ומהותו יותר מכמו בהיותו בלבושי מלכות וכתר מלכותו, שהרי הסיבה לכך שהמלך מתלבש בענינים הפשוטים, היא לפי שרצונו שהעם ידברו עמו בעיניהם לפי ערכם, ועד כדי כך, שבשביל זה

**ויובן** זה ע"פ משל ממלך גדול שיושב בהיכל מלכותו בלבוש מלכות וכתר מלכות, וכל העם עומדים בחוץ, וכל בקשותיהם מגיעים אל הממונים או אל השרים, שהם מוסרים את הבקשות אל המלך, כיון שאי אפשר להם להכנס בעצמם אל המלך. וגם כשישנו מי שזוכה שנותנים לו להכנס, הרי יש הגבלות עד היכן הוא יכול להכנס, לחצר החיצונה או לחצר הפנימית או לחדר המלך עצמו. אך לפעמים המלך רוצה להתגלות אל העם, ואז הוא יוצא מהיכלו ועומד בשער ההיכל ומתגלה אל כל העם, היינו שהמלך עצמו כפי שהוא בטירתו, בלבוש מלכות ובכתר מלכות, ברוב פאר והדר, מתגלה לכל. אבל באופן כזה נופל יראה ופחד על העם, שמתבטלים לגמרי, עד שלא שייך כלל שידברו עמו בעיניהם ויבקשו בקשותיהם. אך ישנו עוד אופן

הוא מוותר על לבוש מלכות וכתר מלכות, היינו, שבזה דוקא הוא עצמיות שלו, ולכן גם התאחדות העם עם המלך היא עם עצמותו ומהותו של המלך. והדוגמא מזה יובן למעלה, שהגילוי דמ"ת הוא עד"מ התגלות המלך ברוב פאר והדר, שלכן פעל גילוי להחזירה להם בטל תחיה דוקא. אך ענין קיום המצוות בדברים גשמיים לאחרי מ"ת, הוא בדוגמת התגלות המלך כפי שהוא מלוכש בלבושים פשוטים

(סה"מ תשי"א עמ' 19 19)

הוא מוותר על לבוש מלכות וכתר מלכות, היינו, שבזה דוקא הוא עצמיות שלו, ולכן גם התאחדות העם עם המלך היא עם עצמותו ומהותו של המלך. והדוגמא מזה יובן למעלה, שהגילוי דמ"ת הוא עד"מ התגלות המלך ברוב פאר והדר, שלכן פעל גילוי להחזירה להם בטל תחיה דוקא. אך ענין קיום המצוות בדברים גשמיים לאחרי מ"ת, הוא בדוגמת התגלות המלך כפי שהוא מלוכש בלבושים פשוטים



כמו"כ אי אפשר לומר עליו שהוא בבחינת בלי גבול ח"ו, דעצומ"ה הוא שלילת הגבול ושלילת הבל"ג, שלילת החיוב ושלילת השלילה. וא"כ יפלא ביותר איך תהיה התקשרות הנפש, ובפרט כשהיא מלוכשת בגוף, עם עצומ"ה א"ס ב"ה. אך הענין הוא, שההתקשרות היא ע"י תורה ומצוות. דהנה התורה היא חכמתו ורצונו של הקב"ה, והמצוות הן איברי דמלכא, ואעפ"כ ירדו ונתלכשו בענינים גשמיים, הן התורה, כמארוז"ל שכאשר המלאכים בקשו שתינתן להם התורה, אמרו להם, למצרים ירדתם כו' יצה"ר יש ביניכם וכו', והן המצוות, שנתלכשו בדברים גשמיים, כמו ציצית בצמר

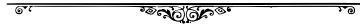
**הנה** בנוגע לענין התשובה (שעתידים ישראל לעשות בסוף גלותן) כתיב כי לא ידח ממנו נידח, ממנו דייקא, דקאי על עצמות ומהות א"ס ב"ה, ולכן לא ידח ממנו נידח, לפי שכל הניצוצות שבכל נפשות ישראל מקושרים בעצומ"ה ב"ה, וסופן לאשתאבא בגופא דמלכא.

**אך** איך תהיה הנפש הזאת שהיא בבחינת נברא וגבול, משתאבת בגופא דמלכא, עצומ"ה א"ס ב"ה, שהוא בחינת בורא וכלי גבול. ובאמת אי אפשר לומר עליו גם התואר בלי גבול, דכשם שאי אפשר לומר עליו שהוא בגדר גבול ח"ו,

את הנפש האלקית המלובשת בגוף עם עצומ"ה. ומטעם זה נקראו המצוות בשם לבושים, שהם לבושים להנשמה שעל ידם מתקשרת בעצומ"ה, לחזות בנועם הוי' לאשתאבא בגופא דמלכא.

(סה"מ תשי"ב עמ' קצו קצז)

גשמי ותפילין בקלף גשמי, ועד שגם המצוות שקיומם במוח ובלב, הרי שיעור המצוה הוא שתהא נרגשת במוח הגשמי ובלב הגשמי. ומצד ב' הקצוות שבתומ"צ, שהם חכמתו ורצונו ית', ומלובשים בדברים גשמיים, הרי הם מקשרים ומחברים



אלא עליה להיות במדה כזו שיהיה ניכר בקשר הגשמי של המוח והלב שהוא שרוי בפחד.

**בכל** ענין, הורונו נשיאינו דוגמה. וכן בנידון זה קיימת דוגמה: מסופר על רבנו הזקן שכשיגיע פעם בתפלתו (בראש השנה או ביום כיפור) ל"ובכן תן פחדך", החל להתגולל על הארץ תוך כדי אמירת פח פח (פ"א פתוחה) ומרוב פחד לא היה באפשרותו לסיים את המלה, ורק כעבור זמן מה סיים את כל המילה "פחדך".

**דוגמא** נוספת בסיפור אדות כ"ק אדמו"ר ה"צמח צדק": בשנות נשיאותו הראשונות ישב פעם והתועד עם חסידים. לשלחן הוגש "קאוויט" (משקה חריף) נטל ה"צמח צדק" הימנו כוס אחת ושניה ואף ציוה למזוג לו כוס שלישית. אחר

**מלבד** הענין שהמצוות ניתנו לנשמות המלובשות בגופים דוקא, הרי גוף המצוות נתלכשו בדברים המעשיות, אלא גם המצוות שהן חובת הלבבות – כגון אהבה ויראה – או חובת המוח – כגון מצוות האמנת היחוד – גם מצוות אלו צריכות להיות מורגשות בבשר הלב והמוח.

**מצוות** אהבת ה' לדוגמא, צריכה להיות מורגשת בגוף. כשם שבענינים גשמיים הרי "שמועה טובה תדשן עצם, וכפי המסופר בתלמוד ששמועה טובה הביאה לשינוי גופני, כך כם אהבת ה' – צריכה להטביע את רישומה בגוף שיהיה מורגש שאמנם "קרבת אלקים לי טוב".

**וכך** גם ביראה, עליה לגרום לא רק לכיוון במוח או אפילו בלב,

וכן גם באהבה: הרב הצדיק רבי מנחם נחום מטשרנוביל היה שמן בגופו מאמירת "אמן יהא שמיה רבא". כשהתבונן ב"שמיה רבא", ובגדולת הוי', שהוא "מברך לעלם לעלמי עלמיא", שנמשך בכל העולמות ובכללם גם בעולם העשיה הגשמי – נתעורר באהבה ותענוג במדה שהביאו שמנונית בגופו.

(לקור"ש בלה"ק ח"א עמ' 28,29)

כן העביר ידו על מצחו ופעולת המשקה לא היתה ניכרת עליו.

**והסביר** זאת ה"צמח צדק" אחר כך, שהתבונן בגדולת ה' ונפל עליו פחד רב, ו"יין קשה – פחד מפיגו" ומבטל מהגוף את פעולת היין. היראה השפיעה גם על בשר הגוף. והיתה מורגשת בו עד כדי כך שביטלה מעליו את פעולת היין.

העולם ("אסתכל בה באורייתא ומקיים עלמא") – שע"י לימוד נגלה דתורה ללא פנימיות התורה, נעשה הרגש האלקות בעניני העולם רק באופן של שמיעה, היינו, ששומע ויודע ומבין שגם עניני העולם חדורים באלקות, אבל חסר אצלו בראיית הדבר; ורק ע"י לימוד פנימיות התורה נעשה הרגש האלקות בעניני העולם באופן של ראייה ("תא חזי"), שגם בעניני העולם רואה אלקות במוחש, עי"ז שרואה השגחה פרטית על כל צעד ושעל ("וואו ער שטייט און וואו ער גייט"), בעולם בכלל ובחלקו בעולם בפרט, שרואה בעיני בשר אופן הנהגתו של הקב"ה עמו לטובה, בבני חיי ומזוני רויחי.

(התוועדויות תשי"א ח"ב עמ' 74)

**החילוק** בין לימוד נגלה דתורה ללימוד פנימיות התורה, מרומז גם בחילוק הלשונית בין הש"ס (נגלה דתורה) להזהר (פנימיות התורה), שהלשון הרגיל בש"ס הוא "תא שמע", והלשון הרגיל בזהר הוא "תא חזי" – ע"ד החילוק שבין שמיעה (תא שמע) לראיה (תא חזי), ש"אינה דומה שמיעה לראיה" – שבזה מרומז שבלימוד נגלה דתורה הרגש האלקות הוא באופן של שמיעה (ידיעה והבנה) בלבד, ובלימוד פנימיות התורה הרגש האלקות הוא באופן של ראייה.

**ובהתאם** לכך הוא החילוק גם בהרגש האלקות בעניני

”כדי שתהא כל מחשבה תפיסא בהן”

ביחוד נפלא שאין יחוד כמוהו. ומזה מובן, שכאשר לימוד התורה הוא לא כדי להתקשר עם הקב"ה, אלא מצד השכל שבתורה, אזי אי אפשר שישג את התורה, כיון שהתורה מצד עצמה אינה שייכת להשגה, כנ"ל. וזהו שהאומר שמועה זו נאה כו' מאבד גם שמועה זו, כיון שלימודו הוא רק בגלל היותה שמועה נאה, בגלל השכל שבה. וזהו שהיוונים רצו להשכיחם תורתך, היינו להשכיח שהיא תורת הוי', שע"ז יתבטל סו"ס כללות הענין דלימוד התורה.

**וזהו** גם מה שהיוונים רצו להעבירם מחוקי רצונך, שזהו כדי שיוכלו להשכיחם תורתך, וע"ז לבטלם מכללות הענין דלימוד התורה. והענין בזה, דהנה ידוע שבאתערותא דלתתא אתערות דלעילא, ועד"ז בנוגע להמשכת התורה בשכל אנושי, שאף שמצד עצמה היא למעלה מהשגה, מ"מ ירדה ונתלבשה בשכל אנושי, שיהיה אפשר להשיגה ולהתייחד עמה ביחוד נפלא, שהאתעדל"ת לזה היא ע"י קיום המצוות (חוקי רצונך). והיינו, לפי שע"י קיום המצוות פועלים בדברים גשמיים שינוי

**וביאור** הענין, דהנה אמרו רז"ל עה"פ רועה זונות יאבד הון, כל האומר שמועה זו נאה ושמועה זו אינה נאה מאבד הונה של תורה, דהיינו, שמאבד גם את השמועה שאומר עליה שהיא נאה. ולכאורה אינו מובן, דמאחר שאומר שמועה זו נאה, ויש לו חיות בה, למה מאבדה. וביותר אינו מובן, שהרי אמרו רז"ל לעולם ילמוד אדם במקום שלבו חפץ, שאם ישנה לו מסכת אחרת, אין מתקיימת, לפי שלבו על תאותו, וא"כ מדוע מאבד שמועה זו שלבו חפץ בה. אך הענין הוא, שחכמת התורה חלוקה מכל שאר חכמות, שמצד עצמה אינה שייכת להשגה, שלא שייך שישגו אותה, והאפשרות להשגת התורה, היא רק מפני שרצה הקב"ה שבנ"י יתקשרו אליו, ע"ז שישראל מתקשרין באורייתא ואורייתא בקוב"ה, ורצה שההתקשרות תהיה לא רק מצד הנפש האלקית, אלא גם מצד הנה"ב והגוף החומרי, ולכן נסעה התורה וירדה ממדריגה למדריגה עד שנתלבשה בשכל והשגה, כדי שע"י השגת התורה יתאחד האדם הלומד עם התורה

מחוקי רצונך, ועי"ז לבטלם מקיום המצוות לגמרי, וכיון שיתבטלו מקיום המצוות, אזי לא תהי' האתעדל"ת להמשכת התורה, שזהו"ע להשכיחם תורתך, ועי"ז יתבטל כללות הענין דלימוד התורה.

(סה"מ תשי"ב עמ' 19ק)

המהות, שנעשים אלקות, ולכן הנה באתערותא דלתתא אתערותא דלעילא, דרוח אייתי רוח ואמשיך רוח, שעי"ז פועלים שהתורה שהיא למעלה לגמרי מהשגה תומשך בשכל והשגה. וזהו שהיוונים רצו להעבירם

### כט כסלו:

"ולכן אמרו יפה שעה אחת בתשובה ומעשים טובים בעולם הזה מכל חיי עולם הבא"

היא" (ב"מ נט:). וכש"מיפלאי במתיבתא דרקיעא כו' אמרי מאן נוכח, נוכח רבה בר נחמני" (שם פו.), נשמה בגוף דוקא. וראה אגה"ק סכ"ו (קמז, ב ואילך).

(התוועדויות תשמ"ח ח"ב 437 הערה 25)

**להעיר**, שגם בנוגע ללימוד התורה, ששייך גם בג"ע (דלא כמצוות שאינם שייכים אלא בעוה"ז הגשמי), יש עילוי בעוה"ז הגשמי דוקא – שהרי התורה "לא בשמים

### "שנהנין מזיו השכינה"

שבו, ובכח האלקי אין שום השגה, נמצא, שגם בדברים גשמיים אין בעולם השגת המהות, אלא ידיעת המציאות בלבד. משא"כ בגן עדן ישנה השגת המהות ואלקות, וכמאמר נהנין מזיו השכינה, שהנאה היא מהשגת המהות דוקא.

(סה"מ תשי"א עמ' קיט, קכ)

**בעולם** יש רק ידיעת המציאות ולא השגת המהות, והיינו הן בעניני אלקות והן בעניני העולם, שבכולם לא משיגים המהות, לא ברוחניות ולא בגשמיות, לפי שמהותו של כל נברא הוא הכח האלקי שבו, שהרי בהסתלק הכח הפועל מהנפעל יהיה אין ואפס, וכיון שמהות הנברא הוא הכח האלקי

"כי אם כאשר תפיסא ומתלבשת בתורה ומצותיה"

והיינו שבקיום התומ"צ נתפס  
 עצומ"ה ממש, שאינו  
 נתפס גם במחשבה הקדומה דא"ק,  
 ולכן ענין קיום התומ"צ בגשמיות  
 דוקא, הוא הכלי לתחיית המתים,  
 שיהיה מצד עצמותו ית' דוקא.

(סה"מ תשי"א עמ' 98)

ל כסלו:

## פרק ה

"ושעלה ברצונו שכשיטעון ראובן כך וכך דרך משל ושמעון כך וכך  
 יהיה הפסק ביניהם כך וכך ואף אם לא היה ולא יהיה הדבר הזה  
 לעולם לבא למשפט על טענות ותביעות אלו וכו'"

וויתר . . ויאמר ה' על עזבם את  
 תורת שמרו ("הלוואי אותי עזבו  
 ותורתי שמרו"), היינו, "שלא עסקו  
 בתורה כי אם לצורך הדברים  
 הגשמיים להנאתם לידע הדינים  
 לצורך משא ומתן . . ולא נתכוונו  
 להתעצם ולהתדבק בקדושת  
 ורוחניות התורה ולהמשיך השכינה  
 למטה בארץ", שזהו התוכן דברכת  
 התורה.

(שיחות קודש קודם הנשיאות עמ' 30)

**אמרו** חז"ל "מקדש ראשון מפני  
 מה חרב מפני . . ע"ז כו'  
 ". ולאידך, אמרו חז"ל "מאי דכתיב  
 מי האיש החכם ויבן את זאת . .  
 על מה אבדה הארץ . . עד שפירשו  
 הקב"ה בעצמו, שנאמר ויאמר ה'  
 על עזבם את תורתי, אשר נתתי  
 לפניהם . . שלא ברכו בתורה  
 תחילה" ("שלא היתה התורה  
 חשובה בעיניהם כ"כ" – ר"ן שם),  
 וכן אמרו "וויתר הקב"ה לישראל  
 על ע"ז . . על מאסם בתורה לא

באופן שהמטה אינו תופס מקום כלל, הנה בכל מדריגה שנתלבשה בה ה"ה פועלת ביטול עצמי. וכמו המן, שלהיותו לחם מן השמים, הנה גם כמו שירד למטה ונעשה מאכל גשמי, עד שהפך להיות דם ובשר כבשרו של האדם האוכלו, מ"מ לא היתה בו פסולת, שנשאר במהותו שהוא לחם מן השמים. וכן גם בתורה, שלהיותה בבחינת גילוי מלמעלה, לחם מן השמים, לכן גם בירידתה למטה ובהתלבשותה בדברים גשמיים ובטענות של שקר, הרי היא בבחינת ביטול עצמי.

(סה"מ תשי"ב עמ' שנד)



אודות עניני גשמיות וחומריות וטענות שקר, הרי אם יהיה הלימוד ללא ההקדמה וההכנה והזהירות הראויה לזה, אזי יכול להיות ח"ו מצב דלא זכה, שאז נעשית לו (לו) דייקא, שהרי בנוגע לתורה עצמה לא נעשה היזק כלל, אלא שנעשית לו) סם דהיפך החיים.

(סה"מ תשי"ב עמ' קעז)



למצרים ירדתם וכו', ונתלבשה בדברים גשמיים, ועד לטענות של שקר, אם יטעון זה כך וזה כך כו',

**כיון** שענין התורה הוא בדרך מלמעלה למטה, והיינו שהגילוי דתורה הוא מצד למעלה, ואילו המטה אינו תופס מקום כלל, לכן, גם כאשר התורה נסעה וירדה כמה מדריגות עד שנתלבשה בענינים גשמיים ובטענות של שקר, הנה בכל המדריגות שנתלבשה בהם התורה, גם במדריגות היותר נמוכות, פועלת בהם התורה בחינת ביטול, ולא רק ביטול היש, אלא ביטול עצמי. והיינו, דעם היות שהתורה נתלבשה בענינים תחתונים ביותר, מ"מ, להיותה בבחינת גילוי מלמעלה,

**בנגלה** דתורה הרי כללות הלימוד הוא אודות ענינים גשמיים וחומריים, ובזה גופא הלימוד הוא אודות ראובן שטוען כך וכך ושמעון כך וכך, שאחד מהם בודאי טוען טענת שקר, ואעפ"כ הנה גם בענין זה מתלבשת התורה ומבררת את פסק הדין. וכיון שהלימוד הוא

**דאף** שהתורה היא חכמתו ורצונו של הקב"ה ואורייתא וקוב"ה כולא חד, הרי ירדה למטה ביותר,



והביטול כעבדא קמי מאריה דשמו"ע (שניכר ונראה גם בחיצוניות בהכריעה והשתחואה כו'), שעי"ז נעשה אצלו הענין דאליך הוי' נפשי אשא, לייחדא באחדותך, שהו"ע מס"נ ממש כמו בצאתה מן הגוף שאינה מהרהרת בצרכי הגוף כו', וע"י הקדמה זו נעשה ענין הקנין בתורה, שלימוד התורה הוא ברשות היחיד, באופן של התקשרות והתאחדות עם הקב"ה.

**ועוד** זאת בלימוד התורה גופא (נוסף על הקדמת עבודת התפלה, שענין הקנין נעשה ע"י לימוד פנימיות התורה. דהנה, הירידה דתורה להתלבש בענינים גשמיים ועד לטענות של שקר, אינה אלא בגליא דתורה, שהיא בחינת עץ הדעת טוב ורע, משא"כ פנימיות התורה, רזין דאורייתא, שהיא בחינת עץ החיים כו'. ולכן, ע"י לימוד פנימיות התורה נעשה גם לימוד גליא דתורה כדבעי, שגם כאשר לומד עניני התורה שירדו ונתלבשו בדברים גשמיים ועד לטענות של שקר, הנה לא זו בלבד שעניני העולם שבהם ירדה ונתלבשה התורה אינן מבבלים אותו מלהרגיש שהתורה היא חכמתו ורצונו של הקב"ה, אלא

שבהכרח שאחד מהם אינו אומר האמת. ומצד ירידת התורה למטה ביותר, יכול להיות שלימוד התורה ע"י האדם יהיה שלא כדבעי, ועד לאופן המגלה פנים בתורה שלא כהלכה ר"ל, לקנתר, או עכ"פ שלא לשמה אלא על מנת שיקרא רב וכיו"ב. ולכן צ"ל פעולת הקנין בלימוד התורה, להעלותו לרשות היחיד, היינו, שלימוד התורה יהיה באופן שיורגש אצל האדם הלומד שזוהי תורתו של הקב"ה, חכמתו ורצונו ית'.

**וענין** זה נעשה ע"י הקדמת עבודת התפלה. דהנה, איתא בגמרא אבא בנימין אומר כו' על תפילתי שתהא סמוכה למטתי, ופרש"י שלא לעסוק בתורה כשעמדתי ממטתי עד שאקרא ק"ש ואתפלל. ובתוס' הקשה לא ידעתי מנא ליה שאסור ללמוד קודם התפלה. אך הענין הוא, דאף שבאמת אין איסור בלימוד התורה קודם התפלה, מ"מ, מצד ירידת התורה למטה, יכול להיות הלימוד שלא כדבעי, על מנת שיקרא רב, לקנתר, ועד למגלה פנים בתורה שלא כהלכה (כנ"ל). ולזה צ"ל הקדמת עבודת התפלה, באופן של ההתבוננות כו', דע לפני מי אתה עומד, ועד שמגיע להמס"נ דק"ש,

עוד זאת,, שע"י לימוד התורה פועל, קנין אחד, שנעשה ע"י תורה קנין  
שהעולם עצמו יתברר ויתעלה  
לרשות היחיד, שזהו"ע דשמים וארץ

אחד (כנ"ל ס"ד).  
(סה"מ תשי"ב עמ' רפח – 197)



"והוא יהוד נפלא שאין יהוד כמוהו ולא כערכו נמצא כלל בגשמיות  
להיות לאחדים ומיוחדים ממש מכל צד ופנה"

ובכדי לברר בבהירות ענין בתורה  
נדרשת התעמקות בישוב הדעת,  
שזהו היפך הנענוע – בכל זאת צריך  
להיות הנענוע בעת לימוד התורה,  
להורות לנו שגם התורה כפי שהיא  
מלובשת בהשגה, היא חכמתו של  
הקב"ה, וגם כאשר האדם עוסק  
בהשגת התורה, צריך להיות ניכר  
בו פנימיות הענין – הדביקות  
בהקב"ה.

**נאמר** בזוהר שהטעם על כך שבני  
ישראל מתנוענעים בעת  
לימוד התורה – משום ש"נר הוי'  
נשמת אדם", הנשמה נמשלה לנר,  
כשם שהנר מתנועע משום שנמשך  
לשורשו, כך גם הנשמה מתנועעת  
בשעת לימוד התורה, דבר המורה  
על כך שהנשמה נמשכת ומתאחדת  
על ידי התורה עם אלקות, ואף  
שצריך ללמוד תורה בהבנה והשגה.

(לקו"ש בלה"ק ח"ד עמ' 143)

**א טבת:**

"כי ע"י כל המצות שבדבור ומועשה הקב"ה מלביש את הנפש ומקיפה  
אור ה' מראשה ועד רגלה, ובידיעת התורה וכו' גם חכמת ה' בקרבו  
וכו' ולכן נקראת בשם לחם ומזון הנפש"

שהוא בחינת בורא וכלי גבול.  
ובאמת אי אפשר לומר עליו גם  
התואר בלי גבול, דכשם שאי אפשר

**אך** איך תהיה הנפש הזאת, שהיא  
בבחינת נברא וגבול, משתאבת  
בגופא דמלכא, עצומ"ה א"ס ב"ה,

לומר עליו שהוא בגדר גבול ח"ו, כמו"כ אי אפשר לומר עליו שהוא בבחינת בלי גבול ח"ו, דעצומ"ה הוא שלילת הגבול ושלילת הבל"ג, שלילת החיוב ושלילת השלילה. וא"כ יפלא ביותר איך תהיה התקשרות הנפש, ובפרט כשהיא מלובשת בגוף, עם עצומ"ה א"ס ב"ה. אך הענין הוא, שההתקשרות היא ע"י תורה ומצוות. דהנה, התורה היא חכמתו ורצונו של הקב"ה, והמצוות הן אברין דמלכא, ואעפ"כ ירדו ונתלבשו בענינים גשמיים, הן התורה, כמארז"ל שכאשר המלאכים בקשו שתיתן להם התורה, אמרו להם, למצרים ירדתם כו' יצה"ר יש ביניכם וכו', והן המצוות, שנתלבשו בדברים גשמיים, כמו ציצית בצמר גשמי ותפילין בקלף גשמי, ועד שגם המצוות שקיומם במוח ובלב, הרי שיעור המצוה הוא שתהא נרגשת במוח הגשמי ובלב הגשמי. ומצד ב' הקצוות שבתומ"צ, שהם חכמתו ורצונו ית', ומלובשים בדברים גשמיים, הרי הם מקשרים ומחברים את הנפש האלקית המלובשת בגוף עם עצומ"ה. ומטעם זה נקראו המצוות בשם לבושים, שהם לבושים להנשמה, שעל ידם מתקשרת

בעצומ"ה, לחזות בנועם הוי' ולאשתאבא בגופא דמלכא.

וזדון גם מ"ש ואברהם זקן בא בימים גו', באינון יומין עילאין כו', שהם הלבושים דתומ"צ, ועי"ז נעשה ואברהם זקן, זקן זה שקנה חכמה, שהו"ע הביטול דבחינת חכמה, שבה מתגלית אחדותו ית' שהוא לבדו הוא ואין זולתו, וכדי להגיע למדרגה זו, היה צ"ל בא בימים, שהו"ע לבושי התומ"צ, ובאופן שכל יום הוא מלא בקיום התומ"צ, כמאמר כל יומא ויומא עביד עבידתיה, שאז הם יומין שלימין כו'. ולכן צ"ל קיום התומ"צ באופן שיקיים אפילו מצוה אחת כמה פעמים, כמספר הימים אשר ניתנו לו מן השמים. ועד שיש מצוות שמקיימים כמה פעמים באותו היום, וכמו בענין התפלות, שיש ג' תפלות בכל יום, ובשבת ויו"ט ד' תפלות, וביו"כ ה' תפלות. והענין בזה, דלכאורה אינו מובן, הרי מעלת הנשמות היא היותן בבחינת מהלכים דוקא, וכמ"ש ונתתי לך מהלכים בין העומדים האלה, היינו, שצ"ל הילוך ועליה דוקא, וא"כ מהו הענין שחוזרים ונשנים אותם המצוות. אך הענין הוא, שהמצוות הם בחינת

לבושים שעל ידם יוכל לקשר נפשו  
באלקות, ולכן צ"ל עשיית מצוות  
אלו פעמים רבות, כדי שתוכל

נשמתו להתקשר עם אלקות, ואז  
תוכל להיות העליה בבחינת הילוך.  
(סה"מ תשי"ב עמ' קצו - קצז)



**והנה** ענין שכר המצוות הוא  
המשכת אור הסובב,  
ולמעלה יותר הוא אור א"ס שלפני  
הצמצום, וכנ"ל (מעמק המלך) שע"י  
המצוות ממשיכים את האור שלפני  
הצמצום. ולכן המשכה זו שע"י  
תומ"צ אינה בגילוי בעולמות,  
והפעולה שנעשית ע"י תומ"צ אינה  
ניכרת בגילוי בעולמות. והגם שע"י  
קיום המצוה נמשך אור מקיף על  
האדם המקיים את המצוה, וכדאיתא  
בתניא שלכן חייבו רז"ל לקום  
ולעמוד מפני כל עוסק במצוה, אף  
אם הוא בור ועם הארץ, ה"ז ג"כ  
בהעלם לגמרי, היינו, שלא זו בלבד  
שאינו מבין מהות הגילוי, אלא  
שאינו מרגיש כלל את הגילוי. וגם  
הענין דמצוה גוררת מצוה, היינו  
שקיום המצוה פועל בגוף ונה"ב  
שירצו לקיים עוד מצוות, הרי גם  
בענין זה אינו מרגיש את הגילוי של  
המצוה, שהרי אינו יודע בעצמו (ער)  
קלייבט זיך ניט פאָנאַנדער) למה  
רוצה לקיים עוד מצוה, אלא המצוה  
מושכת אותו בדרך ממילא (עס)

שטופט אים און עס שלעפט אים)  
לקיים עוד מצוה, שזהו דיוק הלשון  
גוררת, אבל אין זה בגילוי כלל,  
שאינו מרגיש כלל הגילוי של  
המצוה. ועוד זאת, שכשם שאור  
הסובב וההמשכה שע"י התומ"צ הם  
בהעלם בעוה"ז ובעולמות בי"ע, הנה  
עד"ז הוא גם בעולם האצילות,  
שהיחודים והתוספת אור באצילות  
שע"י התומ"צ הם בהעלם, כמבואר  
במ"א שהתוספת אור שנמשך  
באצילות ע"י תומ"צ הוא כמונח  
בקופסא, והיינו לפי שגם עולם  
האצילות הוא עולם, בכלל סדר  
ההשתלשלות, ולכן אי אפשר שיהיה  
בו גילוי אור הסובב. ורק לעתיד  
לבוא, שאז יקויים מ"ש ונגלה גו',  
אזי תתגלה פעולת התומ"צ בהמשכת  
אור הסובב והמשכת האור שלפני  
הצמצום. וזהו שכר מצוה בהאי  
עלמא ליכא, דשכר מצוה שהוא  
המשכת אור הסובב, אי אפשר  
שיהיה בהתגלות בהאי עלמא  
ובכללות סדר ההשתלשלות, ורק  
לעתיד לבוא יהיה בגילוי, דלעתיד

העצמות (דער עיקר פון עצמות),  
והגילוי דעיקר שכינה יהיה  
בתחתונים דוקא.

יהיה שכינה בתחתונים, עיקר שכינה  
דייקא, שאין זה אור הממלא, אלא  
אור הסובב, ולמעלה יותר בחינת

(סה"מ תשי"ב עמ' שלד - שלה)



לחם, שצריך להתייגע עד שיהיה  
בבחינת לחם לבב אנוש יסעד, כן  
הוא גם בתורה, שהתורה באה ע"י  
יגיעה דוקא, ועי"ז נעשית בבחינת  
תושיה לנה"ב כו'.

**התורה** באה ע"י עבודה ויגיעה  
דוקא (דאף שהתורה באה  
מלמעלה, מ"מ הרי זה ע"י עבודה  
ויגיעה דוקא), כידוע שהתורה  
נמשלה ללחם, וכשם שהלחם בא  
ע"י יגיעה, כמ"ש בזיעת אפיך תאכל

(סה"מ תשי"ב עמ' שסו)



**וידוע** שזהו הטעם שהתומ"צ נאמר  
עליהם לשון אכילה ושתיה  
(מ"ר קהלת ב' כ"ד כל אכו"ש  
שנאמר במגילה הזאת בתורה  
ובמע"ט הכתוב מדבר, ועוד),  
ונמשלו ללחם וכו' - הן מצד האדם  
הן מצד למעלה כביכול, וכמש"נ לכו  
לחמו בלחמי (עיין לקו"ת ביאור  
דד"ה וידבר גו' המטות ועוד דקאי  
גם אמצות) לחמי, וגם אתם לחמו.

**אמרו"ל** (שמ"ר ר"פ יתרו ורש"י  
ד"ה דעלך שבת לא, א)  
רעך ורע אביך אל תעזוב זה הקב"ה,  
ולכאורה איזה ריעות וחבור שייך  
בין בריה שפלה ועצומ"ה ית'? אלא  
שעלה ברצונו שבנתינת התורה  
נמכרתי כביכול עמה (שמ"ר רפל"ג)  
ושכר מצוה מצוה לשון צוותא  
וחיבור כו', כמבואר בארוכה בדברי  
כ"ק מו"ח אדמו"ר שליט"א בהתמים  
(א' כ"ח וקוטב הענין ב"היום יום"  
ע' קב).

(אג"ק ח"א עמ' רנו - רנח)



והתפלה חודרת בכל עניני היום -  
ממשיך הרבי ע"י תורת החסידות,

**והנתינת** - כח לזה - שהתורה  
חודרת בכל הבית כולו,

נעשה הילוך המזון באופן שמגיע  
 וחודר בכל חלקי הגוף.

שנמשלה למים (נוסף על כללות ענין  
 התורה שנמשלה למזון) שעל ידם

(התוועדיות השי"ת עמ' 15)



בתניא. ואף שבתניא משמע שזהו  
 רק בעת הלימוד, הרי באמת כן הוא  
 גם לאחר הלימוד, דכיון ששכל  
 התורה הוא למעלה ממנו, לכן שכלו  
 מוקף ממנו גם לאחר הלימוד. וזוהי  
 מעלת התורה על המצוות, דמצוות  
 הן לבושים, משא"כ התורה, מלבד  
 היותה לבוש אל הנפש הרי היא גם  
 בחינת מזון, שע"י לימוד התורה  
 מתאחד האדם עם התורה. ולכן דברי  
 תורה קולטין, שע"י לימוד התורה  
 נעשה הבירור והזיכוך בפנימיות,  
 ומתגלה דביקות הנשמה בא"ס ב"ה,  
 שע"י היא בקיום עצמי, כמ"ש  
 ואתם הדבקים בהוי' אלקיכם  
 (שע"י) חיים כולכם היום).

(סה"מ תשי"ב עמ' שנ – שנא)

**התיקון** דערי מקלט הוא לא רק  
 להעביר את החטא  
 והעונש, אלא לפעול בירור וזיכוך  
 בפנימיות דוקא, שזהו ענין מקלט,  
 לשון קליטה בפנימיות. וענינו  
 בעבודה הו"ע התורה, כמארו"ל  
 דברי תורה קולטין, תורה דוקא.  
 והיינו, שבקיום המצוות, הנה נוסף  
 לכך המצוות מגינים רק לפי שעה,  
 הרי זה רק בדרך מקיף, וכידוע  
 שהמצוות הן לבושים, שמקיפים על  
 האדם וע"י מגינים עליו, אבל אין  
 זה בפנימיות. משא"כ בלימוד  
 התורה, הרי ע"י הלימוד מתאחד  
 האדם עם התורה ביחוד נפלא שאין  
 כמוהו, ששכלו מקיף את המושכל  
 והמושכל מקיף את השכל, כמבואר



רוחנית בתכלית, והגוף הוא גשמי,  
 לזאת צריך להיות ממוצע המחבר  
 ביניהם, והוא המזון, שהמזון נתהפך  
 ונעשה דם ובשר כבשרו, וע"י הוא  
 מחבר את הנפש עם הגוף, וגם  
 (בהנפש גופא) הנפש עם המוחין.

**והענין** בזה, דהנה, רעייתי קאי על  
 כנסת ישראל, שהיא רעייתי  
 פרנסתי, דישראל מפרנסים לאביהם  
 שבשמים, דפרנסה כולל מזון ולבוש.  
 והנה, ענין המזון הוא לחבר את  
 הנפש עם הגוף, דלהיות שהנפש היא

העשר ספירות, כמאמר גופין תקינת לון, דעם היותם ספירות, מ"מ הם גופים בלבד, ובאין ערוך לאו"ס הפשוט, ולכן, הנה בכדי שיומשך מאו"ס לעשר ספירות הוא ע"י המזון דוקא, דמזון הו"ע התורה, שעל ידה נמשך מאו"ס לעשר ספירות, והיינו לפי שהתורה היא למעלה מעשר ספירות, למעלה גם מספירת החכמה שהיא ראשית הספירות, דאף שאורייתא מחכמה נפקת, הרי זה נפקת בלבד, אבל בעצם שרשה היא למעלה מהחכמה, ולזאת ביכולת התורה להמשיך מאו"ס לעשר ספירות. אמנם, ההמשכה שע"י התורה שהיא מזון, היא המשכה פנימית. ונוסף לזה יש גם המשכת המקיפים, והמשכה זו נעשית ע"י המצוות שהם בחינת לבוש, כמ"ש לבושו צדקה, והיינו לפי שהמצוות ממשיכות את המקיף. וטעם הדבר הוא לפי שהמצוות הן רצון העליון. ואף שנת"ל שגם התורה היא למעלה מחכמה, שלכן יכולה להמשיך מאו"ס, מ"מ, התורה גם כמו שהיא בכתר היא בז"ת דאריך, ששייך לחכמה, והמצוות הן בג"ר דאריך, ולכן הן הממשיכות את המקיף. ולהיות

וכן הלבוש מקיים הנפש בהגוף, עי"ז שמגין על האדם מקור וחום. אך ההפרש בין מזון ולבוש הוא, דמזון הוא פנימי, שנעשה דם ובשר כבשרו, והיינו שנכנס בפנימיות הגוף, ולכן, הנה גם ההמשכה שממשיך מהנפש היא המשכה פנימית, אבל הלבוש הוא מבחוץ, והוא מקיף בלבד. וטעם הדבר שהלבוש הוא מקיף, הרי זה לפי שהלבוש בעצם הוא נעלה ביותר, ולזאת אי אפשר שיתלבש בכלים בפנימיות, אלא הוא נשאר בבחינת מקיף. ולכן אנו רואים שמזון אינו צריך להיות תמיד, שיש זמן שאוכל ושותה ויש זמן שאינו אוכל, משא"כ לבוש הוא תמיד, שאי אפשר להיות בלי לבושים. וטעם הדבר הוא לפי שהלבוש הוא נעלה ביותר, ולזאת הוא בבחינת מקיף. וכמו"כ הוא גם בהנפש, שיש פנימי ומקיף, דחמשה שמות נקראו לה נר"נ ח"י, נפש רוח ונשמה חיה יחידה, הנה נר"נ הם פנימיים, וחיה יחידה הם מקיפים. וכמו"כ יובן ענין הפרנסה (מזון ולבוש) למעלה, שעש"ז נקראת כנסת ישראל רעייתי פרנסתי, דלכאורה מה שייך ענין הפרנסה למעלה, אך הענין הוא דהנה ידוע שגם למעלה יש בחינת גוף, והו"ע

שהמשכות אלו הן ע"י ישראל דוקא, שכאשר ישראל מקיימים תומ"צ, אזי נמשכים על ידם המשכות הנ"ל, לכן

נקראת כנסת ישראל בשם רעייתי פרנסתי.

(סו"מ יד עמ' רג – רלד)



**במאמר** הנ"ל מבואר שהגוף והנפש מצד עצמם הם באופן שאי אפשר להיות חיבור וקישור ביניהם, וזוהי פעולת המזון, שנעשה דם ובשר כבשר הגוף, חיות פנימי, שעל ידו נעשה קישור הנפש

בהגוף. ולמעלה מזה הו"ע הלבוש, שעל ידו נמשך גם בחינת המקיפים. אך עדיין אין זה בחינת העצם ממש, וזוהו ענין הריח, ("רירט אָן") בהעצם ממש.

(התוועדויות תשי"ד ח"ג עמ' 220)



**על** הפסוק "וצדקה תרומם גוי", מבאר רבינו הזקן בתו"א בתחלתו, שע"י הצדקה – צדקה גשמית כפשוטה, להחיות נפש הרעבים וצמאים למים, ועד"ז צדקה

רוחנית, להחיות נפש הרעבים וצמאים לתורה, שנמשלה ללחם ולמים, ולמצוות, שגם בהם מצינו הלשון של אכילה ושתייה – "נעשה מוחו ולבו זכים אלף פעמים ככה".

(התוועדויות תשי"א ח"ב עמ' 203)



**כיון** ש"לב" קאי על רבותינו נשיאינו, לבם של ישראל – נעשית על ידם ההמשכה מן ההעלם אל הגילוי בכל הענינים דבני חיי ומזונא רויחא, הן ברוחניות, אהבה ויראה (בני), חיות באלקות (חיי),

והלימוד התורה (מזונא, כידוע שהתורה היא מזון והמצוות הם לבושים), והן בגשמיות כפשוטו, זרעא חייא וקיימא (בני), חיים בריאים ושלמים (חיי) ופרנסה בהרחבה (מזונא רויחא).

(התוועדויות תשי"א ח"א עמ' 342)



”ונהפך שם להיות דם ובשר כבשרו”

**ענין** האכילה – ”זאת הבהמה אשר  
תאכלו” – הוא שלוקחים חי,  
צומח או דומם, ועי”ז שאוכלים  
אותו, נעשה ”דם ובשר כבשרו”,

(התוועדיות תשי”ד ח”ג עמ’ 174)

”שלומדה היטב בעיון שכלו עד שנתפסת בשכלו ומתאחדת עמו והיו  
לאחדים”

**וזהו** מה שאמרו חז”ל ”אשרי מי  
שבא לכאן ותלמודו בידו” –  
שהדיוק בלשון חז”ל ”תלמודו בידו”  
[א) ”תלמודו” דייקא ולא ”מעשיו”,  
ובזה גופא - (ב) ”תלמודו בידו”],  
הוא, כי דוקא ע”י תלמוד תורה  
נתפסת ונקלטת התורה בשכלו של  
האדם באופן פנימי, אלא

(שיחות קודש קודם הנשיאות עמ’ 49)

ב טבת:



”והנה זה לעומת זה עשה אלהים”

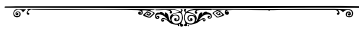
**תיבות** ”זה, זו” מורות שיכולים  
להראות על הדבר במוחש  
ממש, וכמרז”ל (סוף תענית ועוד)  
מראה באצבעו שנאמר כו’ זה גו’,  
ולכן למדו רז”ל (יל”ש במקומו מן  
המכילתא) מלשון הכתוב זה אלי,  
דראתה שפחה על הים מה שלא ראה  
יחזקאל וישעיה, כי הנביאים נתנבאו  
בכה – ורק משה נתנבא בזה –  
(ספרי מטות) ופירש ברמב”ם

בד"ה מזמור שיר חנוכת הא' ועוד) בערך זה "כל הנבראים הם משתנים מה שהיה אתמול אינו היום, ומה שהוא היום אינו למחר ולא יצדק עליו לומר זה הוא, אבל הקב"ה אין לפניו שינוי, וכמ"ש אני ה' לא שניתני" – ורק בהשאלה אפ"ל "זה" גם על שאר דברים ואפילו על זה לעומת זה, ולהעיר מלקו"ת ד"ה ראו סס"א וד"ה חוקת סס"ב .

(אג"ק ח"א עמ' רסה)

(יסוה"ת פ"ז ה"ו) החילוק שביניהם "כל הנביאים . . . רואים . . . במשל וחידה . . . משה רבינו . . . רואה הדבר על בוריו כו' " (ונתבאר הענין ע"פ דא"ח בדרושי מטות – בלקו"ת ועוד).

**לכן** אמיתת תואר "זה" שייך דוקא בהקב"ה והדבקים ומיוחדים בו, וכמ"ש כ בערה"כ (לבעהמ"ס סדר הדורות ומובא ספר זה בלקו"ת



היינו שגם כאשר מאיזו סיבה חסרה אצלו המשיכה לדברים גשמיים, הרי הוא מנצח את עצמו לפעול תשוקה כו'. ויתרה מזה, שגם כשישנה התנגדות מבחוץ, שמביישים ומבזים אותו, ואומרים, ראו כיצד יהודי בן אברהם יצחק ויעקב שקוע בענינים בהמיים, ועוד יותר בענינים אסורים, הרי הוא לוחם שזה לא יבלבל את תאוותו, שזהו"ע הוד שבחסד. וכל כך גדלה תאוותו עד שבא לידי התקשרות בהתאוה, שזהו"ע יסוד שבחסד, ועד שגם המחדו"מ שלו הם בענינים חומריים, וכך הולך מדחי אל דחי, עד שבא לכלל דברים אסורים, שזהו"ע מלכות שבחסד.

(סה"מ תשי"א עמ' עח)

**והנה** כשם שבנה"א כלולה כל מדה מז' המדות, כן הוא גם בנפש הבהמית, שהרי את זה לעומת זה עשה האלקים. וכמו במדת החסד, הנה ענין חסד שבחסד היינו שאהבתו לדברים גשמיים מתבטאת בתשוקה גלויה לגשמיות. וגבורה שבחסד היינו, שמצד אהבתו לדברים גשמיים, הרי הוא שונא את המנגד לו בענין זה, שכאשר אומרים לו, איך מתאים לך להיות שקוע בענינים בהמיים שאינם לפי מעלת האדם, הרי הוא שונא אותם. ותפארת שבחסד היינו שנוסף על המשכתו לענינים גשמיים, הנה הוא גם מתפאר ומתלהב (ער בארימט זיך און קאָכט זיך) בזה שהוא נמשך לענינים גשמיים. וענין נצח שבחסד,

"ועשר בחי' אלו הטמאות כשאדם מחשב בהן או מדבר או עושה  
וכו' "

ומהות א"ס ב"ה [ואף שהיה זה לשעה קלה בלבד, מ"מ לא נוגע לו מה היה לאחרי זה, כיון שבאותה שעה היה יכול להיות מקושר עם עצומ"ה א"ס ב"ה, והיה נפרד מהעצמות], אזי נעשה אצלו כיוון הלב וכיוון המוח (עס פארקלעמט אים די הארץ און פארקוועטשט אים די קאפ), שמזה באים הדמעות, והיינו לפי שאינו יכול לבטא את הענין באותיות, ואין המוח יכול לסבול זאת כו'. ועי"ז נעשה תיקון גוף האותיות, היינו, ששובר את החומה דלעו"ז, ובונה חומת בת ציון. (סה"מ יא עמ' פה)

**והענין** בזה, דהנה, הלבושים הם אותיות המחשבה אותיות הדיבור והמעשה, ויש בהם ב' ענינים, החיות וההרגש שבאותיות, וגוף האותיות. הנה תיקון החיות שבאותיות הוא ע"י העבודה דאהבה ויראה, שע"י ההתבוננות בהשגת אלקות הוא מוליד אהבה ויראה, שהם הגדפין שעל ידם פרחא לעילא. אך תיקון האותיות עצמן הוא ע"י ענין הדמעות, כמ"ש חומת בת ציון הורידי כנחל דמעה, שענין הדמעות הוא מצד כיוון המוח, והיינו עי"ז שמתבונן איך שהיה נפרד מעצמות

### "בין בפועל ממש כמלאכים עליונים"

שגם במלאכים ישנו הביטול דקבלת עול, מ"מ, מלאכים הם במציאות, דכיון שמלאכים הם שלוחי ההשפעה למטה, הרי הם במציאות, ואף שעומדים בביטול באהבה ויראה באופן דרצוא ושוב, הרי זה מצד עבודתם, אבל מצד עצמם הרי הם במציאות, משא"כ נשמות הם בביטול בעצם, וכמו שאומרים בראש השנה אם כבנים אם כעבדים, דמה שאומרים אם כעבדים, אין זה לגריעותא (כפירוש הפשוט), אלא

**ובזה** יובן הטעם שקבעו ראש השנה, זה היום תחילת מעשיך, ביום בריאת אדה"ר דוקא, לפי שתכלית כוונת הבריאה היא מה שנתאווה הקב"ה להיות לו דירה בתחתונים, שההכנה לזה היא ביטול היש אל האין, שנעשה ע"י ספירת המלכות, ולזאת קבעו ראש השנה ביום בריאת אדה"ר דוקא, לפי שאדה"ר גילה הביטול דספירת המלכות, באמרו הוי' מלך גאות לבש, בואו נשתחוה ונכרעה. ואף

שהביטול דעבדים שפועל ענין המלוכה הוא בנשמות ישראל דוקא, לכן נקבע ראש השנה ביום בריאת אדה"ר דוקא.

(סה"מ תשי"ג עמ' יז)

למעליותא, דהביטול דעבדים הוא ביטול בעצם, וענין המלוכה הוא על עבדים דוקא, דגם אם יהיו לו ריבוי בנים אין שייך ענין המלוכה עליהם, כי אם על עבדים דוקא, וכיון

ג טבת:

"ונקראו במרכבת יהוקאל רוח סערה וענן גדול וגו' "

**ורבו** מלספור המקומות בכלל, אשר אש מתלקחת נמנית במספר הקליפות (ולדוגמא זח"ב קלא, א).

**איברא** אשר לכאורה צ"ע מה שמנה ופירש בסש"ב

רו"ס וענן גדול, אבל ואש מתלקחת לא באה אלא ברמזו בתיבת "וגו' " ובפרט אשר נודע עד כמה דייק אדה"ז בלשונו בספרו שש"ב. ובכל דפוסי התניא שראיתי, לרבות גם אלו שנדפסו בחיי אדה"ז, כתוב כנ"ל.

**ובפשטות** אואפ"ל, דאטו כי רוכלא

וליחשוב, ודי ברמיזא.

**והא** דפי' "וענן גדול" ולא כתב "רוח סערה וגו' " הוא מפני

דלשון הכתוב הוא "רוח סערה באה מן הצפון ענן גדול ואש מתלקחת ונוגה לו סביב". ואי הוי כתב בסש"ב "רו"ס וגו' " היה מקום לטעות

**ע"ד** שאלתו בהקוה"ק חשון תשג"ה אשר נשמט – (בהעתק שש"ב ספ"ו) במספר גקה"ט – אש מתלקחת. ור"ל כונת המעתיק אשר גקה"ט הם: רוח – א, סערה – ב, ענן גדול – ג.

**הנה** אף שיש למצוא יסוד לפירוש רוח סערה שהיא מעין שתיים, עפמ"ש בעבוה"ק (הובא בלקו"ת פ' קדושים) חלק ס"ת פי"ט – והוא בזח"ג קצו, א – דרוח סערה היינו זו"נ, משא"כ רוח לחוד או סערה לחוד, אבל זה רק לחדודי. ופשוט אשר בהק"ו הוא השמטת הדפוס. וצ"ל רוח סערה ענן גדול ואש מתלקחת.

**ועיין** בע"ח שמ"ט פ"ג ולקו"ת רד"ה ויקחו אליך פרה המדברים בענינא דספ"ו דסש"ב, ואיתא שם להדיא גם אש.

(ג' יסודות אש רוח וענן דהיינו מים ויסוד העפר נכלל בהם כידוע) קו הימין שבכחות הנפש – מים, השמאל – אש, והאמצעי – רוח.

**וע"ד** המוסר והעבודה מבואר ענינם בר"ח שער היראה פ"ד. ובפרדס שכ"ה פ"ז פי' – ע"פ הת"ז – שענן אש רוח היינו חד"ר. ובקהלת יעקב בערכם דאש ענן רוח הם בינה זו"ן דקליפה – ע"פ הקדמת ת"ז דרכובין בהם ה'יה' שבשם – ובערך ד' קליפות שהם חג"ת, נה"י, מלכות דקליפה וק"נ היא א"ס וכח"ב דקליפה כו'. וא"כ ע"פ המבואר בד"ה ביום השמע"צ רדע"ת וד"ה לא תלבש שעטנז רע"ח (ועי' ע"ח שמ"ח פ"ג. מבר"ש ש"ו ח"ב פד"ה), דבקליפה הוא סדר הפוך: מלכות ולמטה ממנה ז"א וכו', ולפ"ז אש מתלקחת למטה מרוח וענן, וצ"ע מלקו"ת מסעי הנ"ל. ובע"ח שמ"ט פ"ד משמע דסדרן ממטלמ"ע הוא רוח סערה ענן ואש.

**ועיג"ב** מ"ש ע"ד קליפה הג' שבאגוז (דהיינו אש) בזח"ג רכז סע"א ורע"ב – הובא בפרדס שם פו"ז – ובפע"ח שער הפורים קרוב לסופו. ואכ"מ.

(אג"ק ח"א עמ' ע – עב)

דצפון הוא מגקה"ט. אבל "וגו" שאחרי "וענן גדול" א"א לספק בכונתו. וגם תיבות "אש מתלקחת" סמוכות לתיבות "וענן גדול".

- **ולולא** דמסתפינא הוי אמינא שבסש"ב צ"ל ענן בלא וא"ו, וכלשון הכתוב. וכמו שמתחיל ונקראו כו' שלזה מתאים אח"כ "ענן" בלא וא"ו. אבל בכל הדפוסים הוא בוא"ו -

**עוד** צריך להבין כונת מש"כ בסש"ב ונקרא במרכבת כו', דלכאורה למאי נפ"מ בענינא כאן. ואואפ"ל דבא להורות מהיכן יצאו גקה"ט (וגם ק"נ) כיון שאין בהם טוב כלל (ועיין בזה באורך לקו"ת לג"פ ד"ה להבין ענין הברכות אות ז' ח'). וע"ז קאמר ונקרא כו' שזהו שרשם למעלה.

- **ועיין** ביאור דאלה מסעי הג' בתחילתו. – ולא אמר זה לעיל ספ"א, דשם לא נזכרו גקה"ט אלא דרך אגב. -

**ומדי** דברי בענין זה באתי להעיר, שלע"ע לא מצאתי בדא"ח ביאור החלוק דגקה"ט עצמן בין אחת לחברתה, מלבד החלוק כללי שבביאור דאלה מסעי הנ"ל. ובמושכל ראשון י"ל שהם ג' קווין

"וקיום גופם"

**מיד** בקומו משנתו, בהיותו במעמד ומצב דנשמה באפו, עוד קודם נטילת ידים וברכות השחר, אומר מודה אני לפניך, כי להיותו גופו של איש ישראל, מזרע אברהם יצחק

ויעקב, ששונה מהגוף של אינו יהודי, כמארז"ל שמשעת מ"ת פסקה זוהמתן, הנה גם לפני נט"י וברכות השחר, יכול לומר מודה אני לפניך.

(סה"מ תשי"ב עמ' שסו)

"כמו ערלה"

**הסיבה** שערלה נוהגת רק בפרי האילן ולא בתבואת השדה, מפני שבתבואה האדם מייגע את עצמו בזה, לזאת קרוב הוא להינות מזה, משא"כ בפירות

האילנות שבאים כמעט בלי יגיעת האדם אין להם שייכות עם האדם, וצריך האדם לעשות פעולות כדי שתנתן לו רשות להנות מהם.

(שיחות קודש קודם הנשיאות עמ' 143)

ד טבת:



"נפש החיונית הבהמית שבישראל"

**מוענה** אאזמו"ר [המהר"ש] הוא מתלבש בלבוש צדיק, תמים, עניו ובעל מידות טובות.

**לאאמו"ר** [הרש"ב] ביחידות חורף תרל"ה: היצר הרע נקרא נפש הבהמית, לא מפני שהוא בהמה דוקא, כי לפעמים הוא שועל, פקח שבחיות, וצריכים לחכמה מרובה להבין תחבולותיו, ולפעמים

**בכל** אחד ואחד הנה"ב שלו היא לפי מהותו הפרטי. ויש אשר מתעורר חשק גדול ללמוד חסידות או להתבונן היטב באיזה השכלה, ובאמת הנה זהו רק עצת היצר

היותר נעלה – הוא רק מתחבולותיה של נפש הבהמית.

**וסיים** אאמו"ר [הרש"ב] נ"ע: עד אז לא ידעתי שתתכן נפש – בהמי [בלבוש] "דתי", שלא לדבר על [לבוש] "חסיד"...

(היום יום כג סיון)

ומתחבולות נה"ב למנוע מעבודת התפילה וכדומה.

**ונקוט** האי כללא [= אחוז כלל זה] בידך וזכור אותו תמיד, כי כל דבר המועיל או מביא לעבודה בפועל, הנה כל מניעה שתהיה לדבר זה – אפילו אם המניעה היא מדבר

### "לשם שמים כדי לעבוד את ה' בגופו"

האסורים, אלא גם מדברי מותרות יהיה מושלל, שגם בדברי הרשות (וועט זיך אים לייגן און וועלן נאר דאס וואס איז מוכרח מצד בריאות הגוף) כדי לעבוד השי"ת.

(סה"מ תשי"ב עמ' רי)

**התכלית** הוא העבודה בהגוף ונפש הבהמית להפכם מן הקצה אל הקצה, שיהיה ניכר בהגוף שהוא גוף שלומד תורה ומקיים מצוות, ומכל שכן שבנפש הבהמית יהיה ניכר זה. אשר אז הרי, לא זו בלבד שלא יהיה שייך לדברים



שמים, והיינו, שע"פ דרך החסידות, הנה אכילה סתמית, שאינה בשביל למלאות תאוותו, רק כדי צורך קיומו, אלא שאינה לשם שמים, הנה גם אכילה זו היא ק"נ, וצריכה בירור ועליה. ולכן צריך ללחום עם עצמו שתהיה האכילה כדבעי, שזהו"ע נהמא אפום חרבא ליכול.

(סה"מ תשי"ב עמ' קצג)

**בשעת** העסק או בשעת האכילה ושתיה, אזי העבודה היא בדרך מלחמה, כמאמר נהמא אפום חרבא ליכול, כי, בשעת האכילה צריך להזהר שלא יאכל יותר ממה שצריך לקיום גופו, וכשאוכל יותר מכדי צרכו הו"ע של קליפת נוגה. וגם מה שהוא צורך הגוף וקיומו וחיותו ממש, צריך לאכול לשם



שייכות ביניהם, ועי"ז לא מקבלים השפעה מהעולם, אלא אדרבה, עושים מהעולם כלי לאלקות, כמרומוז בלשון הכתוב "ויצל אלקים את מקנה אביכם ויתן לי".

(התוועדויות השי"ת עמ' 58)

**יש** צורך להתעסק בעניני העולם, אכילה ושתייה ודומיהם, כדי לברר את הגוף ונה"ב וחלקו בעולם, אבל, בשעת מעשה צ"ל באופן של הבדלה מחומריות העולם, לידע שמלבד עבודת הביורורים אין שום



ד"אחרי הוי" אלקיכם תלכו" – אחרי, שאין זה אלא "אחוריים" בלבד, עד שמגיעים לתכלית העליה – "ובו תדבקון", שאינו שום מציאות לעצמו כלל, אלא נעשה לגמרי דבוק, ועד שנעשה דבר אחד.

**ועל** דרך מדריגת משה רבינו, שאמר "ונתתי עשב", כיון שהיה בטל לגמרי ולא היה מציאות כלל, "ונחנו מה", "שכינה מדברת מפומא דיליה" (ע"י ה' המוצאות שלו), שזוהי המדריגה ד"ובו תדבקון". -

**וכמו** בו עצמו – כן הוא גם בהדצ"ח שמשמש בהם, שתכליתם היא שיהיו נכללים ב"אדם העליון".

**ענין** זה – לקחת בהמה, ש"רוח הבהמה היורדת היא למטה", ולפעול בה העלאה והתכללות, היפך טבעה דירידה למטה – תחילה

**ענינו** האמיתי של אדם הוא – "אדמה לעליון", כביכול, ל"אדם העליון שעל הכסא", שהוא – "אדם העליון שעל הכסא" – ה"אדם" האמיתי, אמיתית מעלת המדבר. המעלה דאדם התחתון היא – שהוא "אדמה" לאדם העליון, ולכן נקרא בשם "אדם".

**מעלת** האדם היא – שיהא נכלל ב"אדם העליון", עי"ז שימלא את שליחותו של "אדם העליון". וכמבואר בלקוטי תורה, שע"ז שעושים שליחותו של אדם העליון – נעשים "כמותו", שהו"ע ההתכללות, שנכלל באדם העליון.

**ויש** בזה סדר והדרגה, תחילה ה"ז במדריגה תחתונה, אח"כ למעלה יותר, עד שפועל בעצמו ההתכללות – שנכלל לגמרי באדם העליון. וכפי שנתבאר (בהמאמר), שתחילה העבודה היא באופן



**אם** הוא מתעסק בדברים הגשמיים דדצ"ח לשם שמים ולעבודת הוי', שאז פועל הוא בהם העלאה והתכללות כנ"ל – "אשר תאכלו", או שאינו עושה זאת כראוי, שאינו עושה זאת לעבודת הוי', אלא מצד טבעיותו ורגילותו, שאז אינו פועל בזה העלאה אלא להיפך, ואז – "אשר לא תאכלו".

(סה"מ תשי"ב עמ' 175 – 174)

התכללות באדם התחתון, ועי"ז גם באדם העליון – הרי זה דרך רחוקה ביותר, מ"אחרי הוי' אלביכם" עד "ובו תדבקון", ו"כל הדרכים בחזקת סכנה".

**וכדי** שיהיה אפשר לעבור דרך זו – נתנה לנו התורה שני סימנים, המורים אם האדם עושה עבודתו כראוי:

בדבר זה, וצריך אני לדבר זה, ואיני יכול להתקיים בלי דבר זה וכו'. ועל זה אומרים כלי מלא אינו מחזיק, והיינו, שכאשר הוא כלי מלא, לא מיבעי מדברים אסורים המבלבלים, אלא גם מעניני היתר, ואפילו דברים המותרים אלא שאינם בכוונה לשם שמים, הנה להיותו כלי מלא, אינו מחזיק. ולכן צריך להיות בבחינת כלי ריקן, היינו, שירוקן את עצמו מעניני הגשמיים, ולא יחפוץ גם בדברים המותרים, וגם הדברים שהם מוכרחים לו (ולא רק שנדמה לו שהם דברים המוכרחים, אלא דברים שמוכרח בהם באמת) ע"פ תורה, לא יחפוץ אלא בהרוחניות שבהם. וזהו פירוש כלי ריקן, שאין הכוונה שהוא ריק לגמרי מהדברים גשמיים, שאינו אוכל ואינו שותה וכיו"ב, כי אם,

**וביאור** הענין, דהנה אמרו רז"ל מדת בשר ודם כלי ריקן מחזיק כלי מלא אינו מחזיק, מדת הקב"ה כלי מלא מחזיק כלי ריקן אינו מחזיק. ומבואר בכ"מ שב' המדות ישנם בעבודת ה', אלא שמדת בשר ודם היא העבודה שאפשר להגיע אליה בכח עצמו, ומדתו של הקב"ה היא העבודה הנמשכת מלמעלה. ועל זה אמרו מדת בשר ודם כלי ריקן מחזיק כלי מלא אינו מחזיק, דהנה, נה"ב אקדימיה טעניתיה, היינו, שנכנס באדם קודם ונשרש בו, ומה גם שנתחזק יותר בהמשך הזמן שנשתמש בו הרבה באכילה ושתיה ושאר עניני עוה"ז. ומשום זה הרי האדם הוא כלי מלא, היינו שהוא מלא רצונות, שטוען ואומר רוצה אני

בלי גבול, דאף שמקומו הוא מוגבל, מ"מ הוא מחזיק ריבוי השפעה, דכיון שהגשמיות שלו היא רוחניות, ורוחניות אינה תופסת מקום (וכמבואר בדרושי פרשת נצבים המשל על זה מהתלבשות כמה כחות, רצון שכל ומחשבה, במוח אחד), לכן יכול להיות מחזיק השפעה גשמית בלי גבול. ומזה מובן גם הענין דכלי ריקן מחזיק, לפי הפירוש שגם מדת בשר ודם ישנו בעבודת ה' (עבודה בכח האדם עצמו), שאין הכוונה בכלי ריקן שאינו אוכל ושותה וכדומה, אלא שגם כאשר אוכל ושותה ועושה כל צרכיו, אינו חפץ בגשמיות הדברים, שאינו חפץ בדברים המותרים, וגם הדברים המוכרחים עושה אותם רק מצד התועלת הרוחנית שבהם, ולכן נקרא כלי ריקן, דכיון שהגשמיות שלו אינה גשמיות, הרי הוא ריקן מדברים גשמיים. וכאשר הוא כלי ריקן, אזי כלי ריקן מחזיק, שמחזיק השפעה רוחנית, והיינו, שביכלתו לעבוד עבודתו להפך את נפשו הבהמית לקדושה, שכל הכחות דנה"ב נעשים ממולאים מהכחות דנפש האלקית.

(סה"מ תשי"א עמ' קלז - קלח)

שאינו חפץ בגשמיות הדברים, אלא ברוחניותם, שאז נקרא כלי ריקן, כיון שרוקן את עצמו מגשמיות הדברים.

**ויובן** זה מהפירוש במארז"ל מדת בשר ודם כלי ריקן מחזיק כלי מלא אינו מחזיק, כפי שהוא בנוגע להשפעה גשמית, שזהו"ע מדת בשר ודם כפשוטו. דהנה, כאשר האדם הוא כלי מלא, היינו שהוא ממלא מתאוות כו', אזי אינו מחזיק גם הברכה שהשפעה גשמית, דכיון שתכלית בריאת האדם היא בשביל עבודה רוחנית, לכן, אינו מחזיק גשמיות, לפי שאין זה ענינו. אבל כאשר הוא כלי ריקן, היינו, שרוקן את עצמו מכל הענינים הגשמיים, אזי הוא מחזיק גם השפעה גשמית, כי, אף שתכלית בריאתו היא בשביל עבודה רוחנית, ואילו גשמיות אין זה ענינו, מ"מ, כיון שנעשה כלי ריקן, שאינו חפץ בהדברים הגשמיים, אלא רק בהרוחניות שבהם, ורק מצד זה עושה את הדברים הגשמיים, הרי אז הגשמיות שלו היא רוחניות (והרוחניות היא ענינו, שבשביל זה נברא), ולכן הוא מחזיק את ההשפעה הגשמית. ועוד זאת, שהוא מחזיק השפעה גשמית

מניעה לתומ"צ. וכמו"כ כאשר מרגיש את הטוב דאלקות, אין זה באופן שנעשה אצלו תנועה של רצוא כו', אלא שבגשמיות גופא ירגיש את האלקות כו'. ובכדי שתהיה עבודת התשובה כדבעי, שלא יהיה בכחינת רצוא מן הדברים הגשמיים, אלא שירגיש את האלקות שבהם, ה"ז ע"י מזיגה נכונה דנשמה וגוף, שיהיו בערך זה לזה ובהתחברות זה עם זה, כנ"ל.

(סה"מ תשי"ב עמ' שט)

והנה כשם שהוא בכללות העבודה, כן הוא גם בעבודת התשובה, דאף שכללות ענין התשובה הוא יציאה מגדר הכלים, מ"מ, צ"ל באופן שיהיה שייך אל הגשמיות. והיינו, שכאשר ההתבוננות דתשובה היא באופן שמרגיש שהענינים הגשמיים (ובפרט ענינים הפכיים) הם מניעה לקיום התומ"צ, הנה דרך העבודה אינה באופן של בריחה מדברים הגשמיים, אלא לפעול בדברים הגשמיים גופא שלא יהיו

אחת בשבעה ימים... וגם זה עושה הוא (לא כדי למלאות תאות גופו ונפשו הבהמית, ואפילו לא לצורך קיום גופו, אלא) לשם שמים, כדי שבעוד שעה (וכיו"ב) יוכל להתפלל או ללמוד בכח אכילה ההיא – הרי סוף – סוף עוסק הוא בענינים גשמיים – אמנם לא ענינים חומריים, אבל עכ"פ ענינים גשמיים שהם מקליפת נוגה – ענינים כאלה שהנשמה מצד עצמה אינה שייכת אליהם כלל, ואילו עתה, בירידתה למטה, עוסק הוא בהם, ולא עוד אלא שנהנה מהם (שלכן חייב לברך עליהם), שכן, אף שכוונתו לשם שמים, הרי סוף – סוף מרגיש הוא

**ובפרט** כשמתכוון באופן הנהגתו למטה – שגם כאשר הנהגתו בכל הענינים דמחשבה דיבור ומעשה כדבעי, ע"פ שולחן – ערוך, הרי סוף – סוף רק מיעוט זמנו (או רק מיעוטא דמיעוטא) מוקדש לענינים רוחניים, ואילו במשך רוב הזמן, רוב שנותיו, עסוק הוא בענינים גשמיים, אכילה ושתיה, שינה וכדומה.

**וגם** כאשר התעסקותו בענינים גשמיים אינה אלא כפי המוכרח ע"פ תורה, שהתורה פוסקת שהאדם מוכרח לישן פעם אחת בשלשה ימים... ומוכרח לאכול פעם

- הנה על זה כותב רבינו הזקן:  
 "ותהי זאת נחמתם לנחמם  
 בכפליים לתושי'".

**ונקודת הענין** – שלאמיתו של דבר  
 אין התחלקות בין הנשמה  
 והגוף, רוחניות וגשמיות, כיון שגם  
 מציאות הגשמיות היא אלקות,  
 ובמילא, גם בשעה שהאדם מתעסק  
 בדברים גשמיים, קשור הוא עם  
 עצמות ומהות א"ס ב"ה, כמו בשעה  
 שמתעסק בענינים רוחניים.

(התוועדויות תשי"ב ח"ג עמ' 146 – 145)

את ההנאה והתענוג ("דעם  
 געשמאָק") שבדברים הגשמיים!  
**ועאכו"כ** אם יתכן שנכשל פעם כו'  
 – אזי מונח הוא ("ליגט  
 ער דאָך") לא רק בענינים של קליפת  
 נוגה, אלא גם בענינים של שלש  
 קליפות הטמאות לגמרי! ...

**וא"כ**, כשמתכוון במעמדו ומצבו  
 עתה, ביחס למעמד ומצב  
 נשמתו קודם ירידתה למטה – יכול  
 ליפול רוחו בקרבו ("קען ער דאָך  
 אראָפּפאַלן באַ זיך").

**"והיא בחינה ממוצעת בין שלש קליפות הטמאות לגמרי ובין בחינת  
 ומדרגת הקדושה"**

נוגה דאצילות, והיינו, שבעולם  
 האצילות ששם לא יגורך רע, הנה  
 ענין הק"נ הוא שהביטול הוא  
 במורגש. אך ע"י ריבוי השתלשלות  
 נמשך מזה בחינת ק"נ דעשיה, שהיא  
 הממוצע לרע גמור.

(סה"מ תשי"ב עמ' קסז)

**ע"ד** המבואר בענין ופילגשו ושמה  
 ראומה, ראומה אותיות ראו  
 מה, שעם היותו בבחינת ביטול, מה,  
 הרי הביטול עצמו הוא במורגש (מ'  
 קען אָנווייזן דעם ביטול), שזהו ראו  
 מה, ראו שאני בטל, והו"ע קליפת

מדריגות. מדריגת חיות הנפש  
 הנקראת בשם חיות כללי, שאינה  
 באה בהתחלקות לפי אופן הגוף,  
 אלא שהיא עומדת הכן שתהיה ממנה  
 חיות פרטית בהתחלקות. ואח"כ  
 מתחלקת החיות לפי פרטי אברי  
 הגוף. וכמו"כ יש ב' מדריגות

**וביאור** הענין הוא, דהנה אנו רואים  
 למטה בעולם קטן זה  
 האדם, שיש בחינת אדם פנימי  
 ובחינת אדם חיצוני, ובכל אחד מהם  
 יש ג"כ מדריגה פנימית וחיצונית.  
 דענין אדם פנימי הוא בנפש קודם  
 התלבשותה בגוף, ויש בזה ב'

שיהיו נפרדים מהנפש, הנה במקום השערות אפשר שיהיה בחינה המנגד אל הנפש.

**והנה** כשם שהוא בעולם קטן זה האדם, כן הוא גם בעולם גדול שהוא כללות עולם הזה, ובכללות יותר כללות סדר ההשתלשלות, שיש בזה כל מדריגות אלו. והענין בזה, שיש דרגא באורות שהיא למעלה מהתחלקות, ובלשון הקבלה הם ע"ס הגנוזות, שלא יש בהם פרטי ההתחלקות, ונקראו ע"ס רק משום שמהם נשתלשלו הע"ס. ולמטה מזה היא מדריגת האורות כפי שבאים בהתגלות ובהתחלקות פרטים. דבחינת ע"ס הגנוזות היא כשלהבת הקשורה בגחלת, וע"ס הגלויות הוא כשלהבת היוצאת מן הגחלת. וב' בחינות אלו הן באורות. וכן הוא גם בכלים שיש בזה ב' מדריגות, מדריגת הא', כפי שהכלים הם בכללות, כמו ענין ע"ס דעקודים, שע"ס עקודים בכלי אחד, וגם כמו שהם בהתגלות בעולם האצילות, הרי הכלים הם בלי מהות, עשר ספירות בלי מה (כי אף שיש בזה כבר התחלקות פרטים, מ"מ אינם בבחינת פרטים בפועל). והמדריגה הב' היא כמו שבאים בהתחלקות פרטית, שזהו כפי שהם נמשכים בעולמות

בבחינת אדם חיצוני, דהיינו בגוף, האברים הכלליים ובפרט המוח, שהוא מקום ההשראה הכללית של הנפש, להיותו אבר כללי, והאברים פרטיים שהם כלים פרטיים. אמנם יש עוד השפעה שהיא החיצונית ביותר, בחינת מותרות. שהרי בב' המדריגות שבאדם חיצוני דלעיל (אם באברים כלליים או באברים פרטיים) הרי חלקי הגוף הללו בטלים אל חיות הנפש, ומרגישים את חיות הנפש, דלכן כשנוגעים בגוף ירגיש במוח שבראש, וכ"ש כאשר יחתכו א' מאברי הגוף ירגיש כאב עצום. אבל יש בחינה הנקראת מותרות שלמטה מהאברים, והם השערות שמאחורי העור, שבשערות אין החיות נרגש, דאף שגם בשערות יש חיות וצומחים וגדלים מהחיות, מ"מ אינם בטלים ומרגישים את החיות, ולכן כאשר גוזזים את השערות אין האדם מרגיש כאב. והיינו דהגם שחיותם היא מן הנפש, מ"מ לא איכפת ליה אם יהיו מנותקים ממנו ונפרדים ממנו. ולכן במקום השערות הוא מקום הזיעה שהיא הפסולת, ועד שאפשר שיהיו שם גם כינים שהם מנגדים אל האדם, שמצערים ומחלישים אותו. דלהיות שהשערות הם במדריגה כזו שלא איכפת ליה

למטה מזה הוא ענין קליפת נוגה, שבא לאחר ההפסק, שהוא בחינת נפרד בדוגמת השערות, ועד שמזה יש שורש לענין המנגד ממש, שהם גקה"ט (בדוגמת הכינים).

(סה"מ יג עמ' מב – מד)

בי"ע (ולאופן אחד ה"ז גם באצילות). וכל זה הוא בכלים דקדושה, דאף שהם בדביקות בלתי ניכרת, מ"מ יש בהם דביקות במקורם, דאיהו וגרמוהי חד. אך



### "האוכל בשרא שמינא דתורא ושותה יין מבושם להרחיב דעתו לה' ולתורתו"

עליה גם להנשמה. וכמו"כ בנוגע לפעולת הצדיקים ברשעים, שעי"ז מתעלים גם הצדיקים עצמם. וזהו גם מארז"ל דלא אכלי בשרא דתורא לא דקדקתי טעמו של דבר, והיינו, שדוקא ע"י בשרא דתורא (לא בשרא דכוורא, בשר דג, אלא דוקא בשר שור), שהו"ע הבירור דשור הבר, נעשה הדקדוק בטעמו של דבר, שהו"ע גילוי טעמי תורה שיתגלו לעתיד, שאז יהיה גם ענין השחוק, וכנ"ל שאז יהיה גילוי העצמות, ותהיה התקשרות הנשמה בעצמות ומהות א"ס ב"ה.

(סה"מ תשי"ב עמ' רפא – רפב)

**ועוד** ענין בזה, שע"י הנצחון דליתן ששוחטו לשור הבר בסנפיריו, דהיינו, שע"י האהוי"ר של הצדיקים שהם בבחינת נוני ימא, מושכים ומעלים גם בחינת שור הבר לקדושה (כנ"ל), הנה עי"ז נעשית עליה גם אצל הצדיקים שהם בבחינת ליתן, והיינו, שכאשר הצדיקים פועלים עליה בהרשעים, הנה עי"ז מתעלים גם הם. וע"ד הידוע בענין ירידת הנשמה למטה, שאף שהנשמה עצמה אינה צריכה תיקון, ולא ירדה בשביל עצמה, אלא בשביל לברר את הגוף ונה"ב, מ"מ, ע"י העבודה נעשית

”כדאמר רבא חמרא וריחא כו' ”

החיות, שמוציא החיות מענינים גשמיים, והיינו שגוף הדברים הגשמיים נשאר, אבל משתמש בהם רק בכדי שיהיה לו תוספות כח בעבודת הוי', כמאמר חמרא וריחא פקחין, דלא אכלי בשרא דתורא לא דקדקתי טעמו של דבר. שכ"ז הוא בענינים שהם רשות, ובפרט בעניני מצוה, כמו אכילת שבת ויו"ט, או ציצית מצמר גשמי ותפילין מקלף גשמי, היינו דברים גשמיים שעושים בהם עצמם מצוה, ולא רק הציור של כלל דרכיך דעהו. וזהו עבודת הקרבנות, להוציא החיות מענינים הגשמיים, שישתמש בהם רק לעבודת הוי', דאז הוא מכס קרבן, פון אייך אליין. וכאשר האדם מקריב מכס קרבן, אז הוא קרבן להוי', שמתקרב ומתאחד עם הוי'.

(סה"מ תשי"ב עמ' רד – רה)

**הנה** כמו"כ הוא בעבודת הקרבנות ברוחניות, שצריך להיות בהמה שלמה, היינו שצריך לבדוק עצמו שתהיה הבהמה שבו שלמה, היינו גם הגוף ונפש הבהמית, והבדיקה צריכה להיות אדעתא דנפשיה, לא בדרך מצות אנשים מלומדה, כי באופן זה לא תהיה בדיקה טובה ומספקת. אבל כאשר יודע שהדבר נוגע לו בחיי נפשו ממש, הנה אז הוא בודק עצמו בכל פינות נפשו, במוחין ובמדות ובפרט בהג' לבושים מחשבה דבור ומעשה, ואז ידע כל עניניו הדורשים תיקון. ולהיות שהדבר נוגע לו בחיי נפשו, יעשה ויקיים בפועל את התיקונים הדרושים שלא יהיה בו מום. ואחר הבדיקה אז ירצה להיות קרבן, ששוחטו, היינו שהבשר וכו' נשאר בשלימות, אלא שמוציא ממנו

”או בשביל לקיים מצות ענג שבת ויו"ט”

ויש לומר שהא תליא, כיון שיש בשבת עליה כל כך נעלית וגילוי, לכן חודר הוא גם בתוך גשמיות העולם.

**ובסגנון** אחר, ביום השבת מאיר האמת בכל דבר שבעולם.

**בשבת** ישנה העליה באופן ד"ויכולו" בכל העולמות, עד לתכלית השלימות – "ויכולו" מלשון תענוג, ספירת הכתר. וביחד עם זה – נמשך הדבר במצוה לענגו באכילה ושתיה כו'.

הנמצאים". ז.א. אע"פ שבחיצוניות נראה העולם שהוא מציאות בפ"ע, והאלקות נמצא בהעלם – הנה בשבת מתגלה המציאות האמיתית של העולם, שהוא אלקות.

(התוועדויות תשמ"ח ח"ב עמ' 477)

כידוע אשר אחד הטעמים למצות שבת, הוא כדי "לקבוע בנפשותינו אמונת חידוש העולם" – לגלות את האמת בכל הנמצאים שבעולם, ש"מאמתת המצאו נמצאו כל

זה בשביל הנאת הגוף סתם, אלא זהו"ע של מצוה, עונג שבת.

(התוועדויות תשי"א ח"ב עמ' 14)

**אכילת** שבת שונה מאכילת ימי החול – שגם הרעב שמצד הגוף הוא באופן נעלה יותר, שאין

ידם מתקיימת מצוה, אבל אין המצוה שייכת לגוף המאכל, שאינו אלא כמו סיבה לקיום המצוה, משא"כ בפסח, המצוה עצמה היא מצוה.

**וע"ד** המוזכר לעיל (בהמאמר) ההפרש בין קיום המצוות ע"י האבות לקיום המצוות לאחר מ"ת, שאף שגם קיום המצוות דהאבות היה בדברים גשמיים, מ"מ, "ריחות היו", כיון שקיום המצוה לא פעל בגוף הדבר הגשמי, משא"כ לאחר מ"ת פועלת המצוה בהגשם עצמו, שגוף הדבר הגשמי שנעשית בו המצוה, מתברר ומזדכך עד שנעשה חפצא דקדושא.

(התוועדויות תשי"א ח"ב עמ' 40)

**המעלה** המיוחדת דחג הפסח לגבי שאר ימים טובים – שבו ניזון הגוף הגשמי מאכילת מצוה שהיא מצוה.

**ואף** שגם אכילת שבת ויו"ט מצוה היא, שהרי בשבת ישנו החיוב "לענגו בעונג אכילה ושתייה", וביו"ט ישנו החיוב ד"שמחה". במאכל ומשתה", "אין שמחה אלא בבשר כו' אין שמחה אלא ביין" [בזמן שביהמ"ק היה קיים היו אוכלין בשר שלמים לשמחה, ועכשיו .. אין יוצאים ידי חובת שמחה אלא ביין"] – מ"מ, יש הפרש בין אכילת שבת ויו"ט לאכילת מצוה בפסח, שבשבת וביו"ט אין המאכל והמשקה עצמם מצוה, כי אם, שעל



מנוחה, הרי אין בכחו לברר אלא את ההיתר. אמנם, בלימוד דפנימיות התורה, כיון שעוסקת בענינים רוחניים, ממלא כל עלמין וסובב כל עלמין, ועצמות א"ס ב"ה עם הגילויים שלו, הרי לימוד זה פועל התקשרות הלומד בעצמות ומהות א"ס ב"ה, ומצד ההתקשרות בעצמותו ית', הרי גם חושך לא יחשיך ממך ולילה כיום יאיר, ודוגמא לדבר בענין אכו"ש דשבת, שמצוה לענגו בבשר שמן ויין מבושם, הנה גם כאשר אוכל יותר מצורך קיומו, הרי התענוג שבזה הוא תענוג אלקי, כמ"ש אז תתענג על הוי'. ובאופן כזה הו"ע האכו"ש כשנעשים מצד העסק בפנימיות התורה. וזהו גם המוסר השכל שצריך כל אחד ללמוד מהענין דחנוכה, שגם בעת עסקו באכו"ש, שאז סדר הביורור הוא בדרך מלחמה, צריך להיות נרגש בו ענין ההתקשרות בעצמות ומהות א"ס ב"ה, שמצד זה הרי גם חושך לא יחשיך ממך גו', ועי"ז נעשה הביורור בדרך מנוחה, כמו שיהיה לעתיד לבוא.

(סה"מ תשי"ב עמ' קצג, קצד)

**אצל** כל אחד ישנם ב' אופני הביורורים, בדרך מלחמה, ובדרך מנוחה. דהנה, בשעת העסק או בשעת האכילה ושתיה אזי העבודה היא בדרך מלחמה, כמאמר נהמא אפום חרבא ליכול, כי, בשעת האכילה צריך להזהר שלא יאכל יותר ממה שצריך לקיום גופו, וכשאוכל יותר מכדי צרכו הו"ע של קליפת נוגה. וגם מה שהוא צורך הגוף וקיומו וחיותו ממש, צריך לאכול לשם שמים, והיינו, שע"פ דרך החסידות, הנה אכילה סתמית, שאינה בשביל למלאות תאוותו, רק כדי צורך קיומו, אלא שאינה לשם שמים, הנה גם אכילה זו היא ק"נ, וצריכה בירור ועליה, ולכן צריך ללחום עם עצמו שתהיה האכילה כדבעי, שזהו"ע נהמא אפום חרבא ליכול. אבל כאשר עוסק בלימוד התורה אזי הביורור הוא בדרך מנוחה. ובלימוד התורה גופא ישנם שני אופנים שהם ע"ד ב' האופנים שבביורור בדרך מנוחה. דהנה, בלימוד גליא דתורה שנתלבשה בדברים גשמיים, אלו כשרות ואלו טרפות, הרי צריך לברר ההיתר מן האיסור, ואף שהביורור הוא בדרך

– ובמילא, יכול להיות שקוע לגמרי ("אינגאנצן אריינגעטאָן") בסעודת שבת, באמרו, שיש לו ראייה ע"פ נגלה דתורה, פס"ד הרמב"ם, ויש לו ראייה מפתגם של הרבי וכו'. אבל, האמת היא, שבנדו"ז צריך להיות שיעור גם ל"הידור מצוה"... וכדי לידע השיעור, כדאי להשוות את ההידור במצות עונג שבת, עם ההידור במצוות שאין הגוף נהנה מהן, או אפילו מצטער מהן!...

(תשי"א ח"א עמ' 96)

**סעודת שבת** אינה פועלת הגשמה, כידוע שביו"ט כתיב "פרש חגיכם", פרש חגיכם קאמר ולא פרש שבתכם" (כמבואר בתורה אור בפרשתנו), ולא עוד אלא שזוהי מצוה, ובמילא צריך לקיימה בהידור, כלשון הרמב"ם "תבשיל שמן ביותר ומשקה מבושם", ומה טוב באופן כפול, כדאיתא במדרש ש"כל עיסקא דשבתא כפול". – כ"ק מו"ח אדמו"ר סיפר פעם אודות מנהג לאכול בשבת שני מיני דגים, שני מיני בשר וכו'.

### ה טבת:

"אך מי שהוא בזוללי בשר וסובאי יין למלאת תאוות גופו ונפשו הבהמית"

**שלא** להנות מעולם הזה במלא המובן – הוא רק הכנה טובה לעבודה, ענין העבודה הוא לעשות הגשמי כלי לאלקות.

(היום יום יז סיון)



**ידוע** הסיפור אודות רבינו הזקן, שכשבאו לאסור אותו, התחבא תחילה, באמרו, שיש לקיים מש"נ "חבי כמעט רגע עד יעבור זעם". וכשבאו בפעם השניה, יעץ החסיד ר' שמואל מונקעס לרבינו הזקן שלא יתחבא אלא ילך עמהם, וכשאמר רבינו הזקן שיש סכנה בדבר, השיב לו ר' שמואל מונקעס, ממה נפשך, אם הנכם רביי – לא יוכלו לפגוע בכם, ואם לאו – היתכן שלקחתם מאלפי יהודים את ה"געשמאָק" בגשמיות!?

**הרבי** לקח – או מיעט עכ"פ – אצל אלפי יהודים את

שלא מתקיים תכלית המכוון, נשאר  
לקיחת ה"געשמאק" וכו' ללא הפועל  
– יוצא.

(התוועדויות תשי"א ח"א עמ' 93)

ה"געשמאק" בגשמיות, בשביל מה  
– בשביל שיוכלו להגיע לידיעת  
אלקות, "דע את אלקי אביך וגו' ",  
ובמילא, אם ההנהגה היא באופן



גם (בדוגמת העברת הערלה) – שזוהי  
פעולת המוסדות הקשורים עם הרבי  
– לא תועיל השתדלותו (גם אם  
ירבה להשתדל בזה ח"ו) לבטל  
פעולה זו, ורישומה ישאר תמיד.

**אלא**, שאם יזכה – תהיה הפעולה  
ניכרת בשני הקוין, הן בהקו  
ד"סור מרע" והן בהקו ד"עשה  
טוב", ואם ח"ו לא יזכה – אלא  
יתעקש ("ער וועט זיך שפאָרן") בכל  
כחותיו לבטל את מה שנפעל בו  
בלמדו בהמוסד של הרבי – יתבטא  
רושם פעולת המוסד של הרבי בכך  
שההנאה שלו בגשמיות, בתענוגי  
עוה"ז, לא תהיה הנאה שלימה,  
שכן, בשעה שממלא תאוותו, נראית  
לו – לפתע – דמות דיוקנו של יעקב  
אביו ... ועי"ז מתקלקל כל התענוג  
וההנאה שהיה יכול להפיק ממילוי  
התאוה ...!

**וענין** זה נפעל ע"י הלימוד במוסד  
של הרבי – שבכל מקום

אלה שכבר יצאו מהמוסדות –  
נשאר שמם (של המוסדות)  
עליהם, ורישומם ניכר, עד כדי כך  
שאפילו לאחרי כו"כ שנים יכולים  
להכיר עליו שלמד פעם במוסד  
ששייך אל כ"ק מו"ח אדמו"ר, או  
אל אביו אדמו"ר (מהורש"ב) נ"ע,  
מוסד השייך לליובאוויטש, ובמילא,  
נשאר הוא "תלמיד" – במדה ידועה  
– על כל ימיו.

**ויש** להביא דוגמא לדבר מענין  
המילה, שמצינו שבני יעקב  
טענו לאנשי שכסם "יכולים אתם  
להיות כמונו, שאתם יכולים להמול,  
אבל אין אנו יכולים להיות ככם,  
הערל יכול להיות נימול, אבל  
הנימול אינו יכול להיות ערל". –  
לאחרי שנעשית פעולת המילה פעם  
אחת ("איין מאָל אָפּגע'מל'ט"), ה"ז  
לכל ימי חייו !

**ועד"ז** בנדו"ד, כאשר פעם אחת  
מסירים את הענינים  
הקשורים עם גשמיות וחומריות

**ובכל** אופן (גם אם לא יתהפך מן הקצה אל הקצה) – "שעתא חדא ורגעא חדא" כשלעצמה היא בודאי ריוח נקי.

- **בעולם** דלמטה, רגע א' אינו תופס מקום לגבי שבעים שנה, אבל למעלה, רגע א' של ענינים טובים חשיב מציאות אמיתית, ואילו שבעים שנה של הליכה בצד השמאלי, אינם חשובים מציאות. ונמצא, שמכל שבעים שנותיו ש"בהבל ילך", נשאר הוא עם "שעתא חדא ורגעא חדא" הנ"ל!

(התועדויות תשי"ב ח"א עמ' 316 – 315)

שאליו יתגלגל בהיותו נע ונד ("וואו ער וועט נאָר פאַרוואַגלט ווערן"), ובאיזה "ציור" שימצא באותה שעה – מתעורר לפתע, בעיצומה של שינה גשמית או שינה רוחנית, ברגשי חרטה ומתמרמר בלבו ("עס ווערט אים שלעכט אויפן האַרצן"), עד כדי כך שאינו מוצא מקום לעצמו...

**וכיון** שתשובה היא בשעתא חדא וברגעא חדא, הרי יתכן לפעמים ("אויב עס טרעפט אים צו"...) שעי"ז יתהפך מן הקצה אל הקצה!



"הנה ע"י זה יורד חיות הבשר והיין שבקרבו ונכלל לפי שעה ברע גמור שבשליש קליפות הטמאות"

שפעם נשמט המאכל מהמזלג לתוך הצלחת, וחיך ואמר: הוא (המאכל) אינו רוצה עדיין.

- **וכל** זה (שהמאכל רוצה שהאדם יאכלנו) – כשאכילת האדם היא לא בגלל רצונו הוא (רצון האדם), אלא בגלל רצונו של המאכל, כלומר, שאכילתו היא בשביל העלאת המאכל, משא"כ

**מבואר** בחסידות שעיקר האכילה היא (לא לצורך האדם, שיקבל מהמאכל, שהרי האדם הוא בדרגא נעלית יותר מהמאכל, אלא) לצורך המאכל, כדי שהאדם יברר ויעלה את המאכל, ולכן רוצה המאכל וממתין שהאדם יאכלנו.

- **כ"ק** מו"ח אדמו"ר סיפר אודות אביו, כ"ק אדמו"ר נ"ע,

אדרבה, המאכל מוריד אותו. וכיון שהמאכל מוריד את האדם, ה"ז פועל ירידה גם בהמאכל עצמו, משום שעל ידו נכשל האדם.

(התוועדויות תשי"א ח"א עמ' 71)

כשאכילתו היא בגלל רצונו הוא, כלומר, שאכילתו היא לצורך עצמו, שרוצה לקבל מהמאכל – אזי לא זו בלבד שאינו מעלה את המאכל, אלא

### "עד אשר ישוב האדם ויחזור לעבודת ה' ולתורתו"

לגדל את ילדיהם בדרכי התורה והמצוה, ליתן צדקה, לסייע בהחזקת מוסדות כשרים, וכיו"ב. אע"פ שבאופן עראי עושים הם דברים בלתי ישרים – אין זה אלא כדי שלאח"ז תהיה להם האפשרויות לעשות דברים טובים ביותר.

**וע"י** זה (נתינת הצדקה, עזר וסיוע למוסדות חינוך כשרים וכו') – מתקנים ומזככים הם את פעולותיהם הקודמות, בהראותם את הכוונות הטובות הפנימיות שהיו להם בעת עשייתם פעולות אלו.

(התוועדויות תשי"ב ח"א עמ' 149)

**מסופר**, ש"הבעש"ט עשה עליית נשמה, וראה איך מיכאל אפטרופא רבא דישראל המליץ עבור ישראל, שכל חוב שלהם הוא הכל זכות, כי, כל שעושים פסלנות ושאר דברי חוב, הכל כדי שיוכל לעשות שידוך עם ת"ח או לעשות צדקה וכיוצא בזה, הכל מוכרחים כו'."

**כלומר**, גם אלה מבנ"י העסוקים בעניני העולם ועושים איזה דברים (ח"ו) שאינם בהתאם לשולחן ערוך – אין זה אלא בדרך טפל, שכן, המטרה והתכלית של פעולות אלו, אינה אלא כדי שיוכלו

### "שאינו קשור ואסור בידי החיצונים"

**ולהיפך** מזה – סיפר כ"ק מו"ח אדמו"ר כמה פעמים שישנו מאמר החסידים: וואָס מען

**כ"ק** מו"ח אדמו"ר אמר פעם שבאמריקא קיימת מחלה הנקראת: "מען מאָג" ("מותר").

אינו אסור וקשור בידי החיצונים, ועם הארץ האוכל בשר מחוייב לברך לפניו ולאחריו, אלא, שזהו ע"ד המאמר הנ"ל: "וואָס מען מאָג – דאַרף מען ניט" (מה שמותר – לא צריך).

(התוועדויות תשי"א ח"א עמ' 71)

טאָר ניט – טאָר מען ניט, און וואס מען מאָג – דאַרף מען ניט" (מה שאסור – אסור, ומה שמותר – לא צריך). וע"ד מ"ש ש"עם הארץ אסור לאכול בשר" – שאין הכוונה לאיסור ממש, שהרי דבר איסור ממש הוא אסור וקשור בידי החיצונים, ואסור לברך עליו, ואילו בשר לעם הארץ

### "כמו"ש ואת רוח הטומאה אעביר מן הארץ"

הענינים שהם היפך הקדושה, כמארוז"ל שבמ"ת "פסקה זוהמתן" (ע"ד שבדוגמת השלימות דלעת"ל ש"את רוח הטומאה אעביר מן הארץ").

(התוועדויות תשי"א ח"א עמ' 303)

**במתן** תורה כתיב "חרות על הלוחות", ודרשו חז"ל "אל תקרי חרות אלא חרות", "חירות ממלאך המות", שבזה נכלל גם "חירות" מיצר הרע (שהרי "הוא יצה"ר הוא מלאך המות") ומכל

**וי"ל** דוגמא לדבר בעבודה דזמן הזה – בנוגע לסכך הסוכה שצ"ל דבר שאינו ראוי לקבל טומאה, היינו, שאין בו האפשרות לענין דהיפך הטהרה.

**ועפ"ז** מובן העילוי דתחיית המתים גם לגבי המצב שלפני החטא:

**לפני** החטא – לא היה ענין של מיתה בפועל, אבל היתה האפשרות לדבר, והראיה –

**העילוי** דחיים נצחיים (לאחרי תחה"מ) הוא – שנשללת אפילו האפשרות לענין הפכי.

**וע"ד** העילוי ד"את רוח הטומאה אעביר מן הארץ" (לאחרי תחה"מ) – שלא יהיה צורך בעבודה ויגיעה שלא לבוא למצב דהיפך הטהרה, מכיון שהענין דהיפך הטהרה לא יהיה בעולם כלל, "אעביר מן הארץ", ובמילא, נשללת האפשרות למצב דהיפך הטהרה.

את עולמו לא היה מלאך המות בעולם... וכיון שעמד פרץ... שהמשיח עומד הימנו ובימיו הקב"ה מבליע המות".

**ואדרבה** – באופן נעלה יותר גם מ"תולדות מלא" דתחלת הבריאה, דלכאורה, איך שייך עליו גדול יותר מהמעמד ומצב שלפני החטא, "כשמחך יצירך בגן עדן מקדם"?! והביאור – כאמור – שבתחלת הבריאה היתה עדיין אפשרות לענין של חטא והיפך הטהרה, משא"כ לעתיד לבוא לא תהיה אפשרות לענין של חטא והיפך הטהרה.

(התוועדות תשמ"ח ח"ב 549-550)

מהמשך המאורעות כו', משא"כ לאחרי תחיית המתים – "בלע המות לנצח", שלילת האפשרויות לענין דהיפך החיים.

**זוהי** ההסברה וההצדקה היחידה על כללות הענין ד"נורא עלילה על בני אדם" (כולל גם ענין המיתה) – שהכוונה בזה, כדי לבוא לעילוי גדול יותר גם לגבי המצב שלפני הירידה, כאמור, שלילת האפשרות לענין בלתי – רצוי כו'.

**ולהעיר** גם ממארז"ל בענין "תולדות מלא", "אלה תולדות השמים והארץ, ואלה תולדות פרץ" – כש"ברא הקב"ה

"עד שיעשה תשובה גדולה כל כך שזדונות נעשו לו כזכויות ממש"

**כיצד** יכולים לבוא למעמד ומצב כזה אפילו אם במשך השנה היו ענינים שלא כדבעי למיעבד? – ה"ז ע"י שלימות התשובה:

**מצינו** בגמרא שיש ב' אופנים בתשובה: (א) תשובה מיראה, שעל ידה "זדונות נעשות לו כשגגות", (ב) תשובה מאהבה, שעל ידה "זדונות נעשות לו כזכויות".

**ומזה** מובן שכדי שהענינים הבלתי רצויים שהיו במשך השנה

**בעמדנו** בימי ההכנה לר"ה, כאשר כל בני"מ מבקשים ותובעים וסוכ"ס פועלים הכתיבה וחתומה טובה לשנה טובה ומתוקה – צריך כאו"א להיות במעמד ומצב שאין עליו עבירות כלל, אפילו לא בשוגג [שהרי גם שוגג צריך כפרה משום שנקרא חוטא, כמ"ש בקרבן חטאת – שבא על שוגג – "והתוודו את חטאתם אשר עשו"], שאז ראוי הוא לקבל שנה טובה ומתוקה בכל הפרטים.

בשם חוטא, ובודאי שאינו "צדיק גמור"; ורק כש"זדונות נעשות כזכיות" נעשה צדיק גמור.

**וכיון** שהעילוי ד"זדונות נעשות לו כזכיות" (שעי"ז נעשה מרשע גמור לצדיק גמור) אינו אלא בתשובה מאהבה, ולא בתשובה מיראה, או לשם איזו פניה אחרת,

**[שהרי** הכונה ב"תשובה מיראה" (בניגוד לתשובה מאהבה) שעל ידה זדונות נעשות לו כזכיות) אינה ל"יראה" דוקא, אלא גם לכל שאר האופנים בתשובה שאינם מאהבה – כמוכן מביאור רבינו הזקן בתניא בתוכנה של התשובה מאהבה שעל ידה זדונות נעשות לו כזכיות:

"אהבה רבה וחשיקה ונפש שוקקה... וצמאה נפשו לה' כארץ עיפה וציה להיות כי עד הנה היתה נפשו בארץ ציה וצלמות היא הסטרא אחרא.. ולזאת צמאה נפשו ביתר עז... ועל תשובה מאהבה רבה זו אמרו שזדונות נעשו לו כזכיות הואיל ועל ידי זה בא לאהבה רבה זו", כלומר, כיון שה"זדונות" גרמו לו לבוא למעמד ומצב של צמאון גדול ביותר, שזהו"ע התשובה מאהבה, לכן, נעשים ה"זדונות" עצמם ל"זכיות", משא"כ בשאר אופני התשובה שאינם מאהבה, תשובה מיראה, או

יתבטלו לגמרי (ולא ישארו אפילו שגגות) – לא מספיקה תשובה מיראה [שמתאימה לימי הרחמים והסליחות וימי התשובה שנקראים "ימים נוראים", ע"ש העבודה במדת היראה], שעל ידה נעשים הזדונות כשגגות, אלא צריכה להיות תשובה מאהבה, שעל ידה נעשים הזדונות כזכיות,

**וכיון** שכאו"א מישראל מבקש ומקבל מהקב"ה שנה טובה ומתוקה בכל הפרטים, משום שאין עליו עבירות כלל, אפילו לא בשוגג – עכצ"ל, שבכחו של כאו"א מישראל להגיע להשלימות דתשובה מאהבה!

**ויש** להביא ראיה לדבר מפסק – דין בנגלה דתורה – המקדש את האשה "על מנת שאני צדיק (גמור) אפילו רשע גמור מקודשת, שמא הרהר תשובה בדעתו":

**כדי** להתהפך מרשע גמור לצדיק גמור (שאז קידושיו קידושין) – לא מספיק ש"זדונות נעשות לו כשגגות", דכיון שהשגגות צריכים כפרה לפי שנקרא חוטא, הרי גם לאחרי ש"זדונות נעשות לו כשגגות" (שלכן אינו נקרא בשם "פושע" ו"מורד" ח"ו), נקרא עדיין



מקדש את כנס"י על מנת שאין עליה עבירות (כמו נדרים ומומים), אזי לא מספיקה תשובה מיראה, שעל זה נאמר "ארפא משובתם", "משמע מכאן ואילך כבעל מום שנתרפא שמקצת שמו עליו" (כמו "אצל רופא וריפא אותה אינה מקודשת", כיון ש"רופא אינו מרפא אלא מכאן ולהבא"), אלא צ"ל תשובה מאהבה דוקא, שעל ידה "נעקר עונו מתחילתו" (כמו "אצל חכם והתירה מקודשת", כיון ש"חכם עוקר את הנדר מעיקרו") וטעם הדבר, לפי שבתשובה מיראה "זדונות נעשות לו כשגגות", ששוגג צריך עדיין כפרה ותיקון, ובמילא "מקצת שמו עליו", משא"כ בתשובה מאהבה, ש"זדונות נעשות לו כזכיות", לא נשאר שום רושם כלל, ועד שלא שייך אפילו לומר "ארפא משובתם", כיון שאין כאן "משובה" כלל, כי אם "זכיות" בלבד.

**וכאמור**, בענין זה אין צורך באריכות זמן [ע"ד מאמר רבינו הזקן בנוגע לקביעות בלימוד התורה, ש"קביעות" היא לא (רק) בזמן, אלא **בנפש**], שכן, בשעתא חדא, יכולים – ע"י "הסתכלות החזקה" (כלשון כ"ק מו"ח אדמו"ר בהמאמר) – להתהפך

לשם איזו פניה אחרת, שבהם לא שייך טעם הנ"ל, נעשים הזדונות כשגגות בלבד].

**נמצא**, שהמשמעות של הפס"ד שקידושי רשע גמור על מנת שאני צדיק גמור נחשבים לקידושין כיון שהרהר תשובה, היא – שאפילו רשע גמור יכול להגיע לתשובה מאהבה ע"י הרהור תשובה **בשעתא חדא וברגעא חדא!**

**ויש** להוסיף, שכשם שמצינו בנוגע להבעל המקדש את האשה ("על מנת שאני צדיק גמור כו") – מצינו עד"ז גם בנוגע להאשה המתקדשת:

**המקדש** את האשה על מנת שאין עליה נדרים או מומים – "הלכה אצל חכם והתירה (מן הנדרים) מקודשת, אצל רופא וריפא אותה (מן המומין) אינה מקודשת, מה בין חכם לרופא, חכם עוקר את הנדר מעיקרו (נמצא כמי שלא היה עליה בשעת קידושין), ורופא אינו מרפא אלא מכאן ולהבא" (אבל עד עכשיו היו עליה, נמצא שבשעת תנאי הקידושין הטעתו).

**ועד"ז** בנוגע להקידושין להקב"ה וכנס"י – שכאשר הקב"ה

מהם רושם כלל, ובמילא מקבלים בשעתא חדא וברגעא חדא תיבה וחתימה טובה לשנה טובה ומתוקה. (התוועדויות תשי"א ח"ב עמ' 318-321)

מן הקצה אל הקצה, ולבוא לתשובה מאהבה, שעל ידה "זדונות נעשות לו זכויות", כך, שכל הענינים הבלתי רצויים מתבטלים לגמרי ולא נשאר



**אבל** רפואה אינה אלא מכאן להבא, ומקצת שמו – של בעל מום – עליו (יומא פו, ע"א), ותמים כשהיה עדיין אינו, עד שהוא מגיע לאופן נעלה יותר של תשובה מאהבה רבה מעומקא דלבא שזדונות נעשו לו זכויות (סש"ב פ"ז), שזה עוקר את העון מתחלתו.

**הסיוע** להגיע לתשובה כזו, שצריכה להיות בכל מאדך (לקו"ת ד"ה ולא אבה וביאורו) הוא ע"י רבי, שחכם עוקר מעיקרו (כתובות עד, ע"ב), ע"י חיפוש ומציאת פתח חרטה אצל החוטא עצמו.

- **ובדא"פ** יש להעיר לאפשריות דפתח חרטה אעון, ואשר רק חכם יכול למצאו, מהא דארבעה הק' מתחרט כו' יצה"ר (סוכה נב, ב) –

**ובקרוב** ממש נזכה כולנו למשיח – אתי לאתובי צדיקיא – בכל נפשך – בתיובתא – בכל מאדך. (אג"ק מתורגמות ח"א עמ' 3)

**השם** "תמים" משמעו שהוא שלם בקיום התומ"צ, אשר לפי מארז"ל רמ"ח מ"ע הינם כנגד רמ"ח איברים ושס"ה מל"ת כנגד שס"ה גידין.

**חסידות**, המגלה את הפנימיות שבכל דבר, ביארה (לקו"ת ד"ה כי המצוה רס"ב ועוד) שכדי שתמים תהיה ע"י תומ"צ, זהו ע"י שקיום התומ"צ הוא באופן שהוי' – שכל המצוות תלויות באחת מאותיות שם הוי' – יהיה (יעשה) אלקיך, כחך וחיותך, שהלומד יתאחד עם התורה, ותלמודו בידו, שזה נעשה ע"י הקדמת עבודת התפלה (תו"א ד"ה הבאים ישרש, לקו"ת ד"כי תבואו גו' ושבתה ועוד).

**והנה** מי שחטא ופגם והעביר את הדרך ונעשה ע"י כך בעל מום ר"ל, התקנה לכך היא – תשובה, שתשובה מביאה רפואה לעולם.



התשובה עתה.

**ויתירה** מזה – שע"י תשובה עילאה  
 "זדונות נעשו לו כזכויות"  
 היינו, לא רק שלא קיים מעשה  
 העבירה כו', אלא אדרבה, שנהפך  
 לזכויות.

(התוועדות תשי"א ד"א עמ' 42)

**יש** מעלה מיוחדת בתשובה  
 עילאה, שמגעת בדרגה  
 נעלית ביותר, וכיון ששם הוא  
 למעלה מהזמן, לכן, מעשה העבירה  
 והעונש (הנגרם על ידו) שהיו  
 לפניו, אינם קיימים בהדרגה  
 שלמעלה מהזמן שמגיע לשם ע"י

תחילת מעשיך, ולמעלה יותר  
 מבחינת תחילת מעשיך, שיומשך לא  
 רק בחינת גילוי לזולתו, ולא רק  
 בחינת גילוי לעצמו, אלא גם עצם  
 האור, ויתירה מזה, המשכת העצמות  
 ממש, שזהו תכלית הכוונה דדירה  
 בתחתונים.

(סה"מ תשי"ג עמ' יא)

**שהעבודה** דראש השנה היא מצד  
 פנימיות הנשמה,  
 כמ"ש בקשו פני, והעבודה שמצד  
 פנימיות הנשמה היא העבודה  
 דאתהפכא, שעל ידה נעשים זדונות  
 כזכויות, דע"י העבודה דאתכפיא  
 נעשים זדונות כשגגות, אבל ע"י  
 העבודה דאתהפכא נעשים זדונות  
 כזכויות, ועי"ז ממשיכים בחינת

מהכחות שהם נעלים יותר מכחות  
 הגלויים אבל הם קרובים אליהם,  
 ודוקא מצד עצם הנפש אפשר להיות  
 שזדונות יעשו כזכויות.

(סה"מ י"ד עמ' טז, יז)

**וזהו** שכללות העבודה דיוה"כ היא  
 העבודה דתשובה, שזדונות  
 נעשים לו כזכויות, שענין זה נעשה  
 ע"י שמגיעים לעצם הנפש שלמעלה  
 מכחות הגלויים, ולמעלה גם

**"כי עד הנה היתה נפשו בארץ ציה וצלמות וכו' "**

כנ"ל, הנה, לפעמים רבות, יראה  
 ויוכח דגם אפילו אם כעת אינו בעל

**אמנם** כאשר יתבונן במעמדו  
 ומצבו ואדעתא דנפשיה

עבירה, מ"מ הנה וחטאתי נגדי תמיד, דחטאותיו שעשה במשך ימי חלדו, ובהם גם אלו שעשה קודם בר מצוה, כמ"ש כ"ק אדמו"ר האמצעי, קיימים הם, כי לא תיקן אותם עדיין. וראיה מוכחת שלא תיקן אותם, כי אם היה עושה תשובה כדבעי, הרי אז, לא זו בלבד שלא היה אצלו הענין דעבירה גוררת עבירה, אלא, אדרבה, מצד זה שנעשה בעל תשובה, הנה עבודתו מכאן להבא היתה צריכה להיות בחילא יתיר מכפי שהיה עד עתה, דזה שהיה מקודם בארץ ציה וצלמות, היה זה מעורר אצלו תשוקה ביותר לאלקות. אבל בהתבוננותו במעמדו ומצבו האמיתי, מבלי להקל לעצמו ומבלי להטעות את עצמו כלל ועיקר, הרי הוא מרגיש בנפשו ההיפך מזה לגמרי, דלא זו בלבד שמעמדו ומצבו הקודם לא הביאו להאבה רבה דזדונות נעשו לו כזכיות, אלא אדרבה, זה גרם לו והביאו לידי זה שהוא בעביות וגסות, עד שהוא בציור דעבירה גוררת עבירה. אשר מכל זה ראיה מוכחת שאצלו הענין דוחטאתי נגדי תמיד, אינו באופן שכבר עשה תשובה נכונה, אלא שלפי מעמדו ומצבו עתה, אין מספיק תשובה הקודמת,

וצריך כעת תשובה נעלית ביותר, כ"א שמלכתחילה לא תקן כלל את עניניו, והם מסך מבדיל בינו לבין אביו שבשמים, ומפסיק ומונע מעבודת הוי', הנה כשמבונן בכל זה, ויודע ג"כ גודל ענין הקרבנות, שהוא קירוב הכחות והחושים, עד שנכלל באש של מעלה, ורזא דקורבנא עולה עד רזא דא"ס וכמשי"ת, הנה הוא מקשה לעצמו, איזה שייכות יש לו לענין הקרבנות, ואיך ירצה לקרבן להוי', והוא אין בו מתום, להסיר הקושיא מוסיף כ"ק מו"ח אדמו"ר על פירוש כ"ק אדמו"ר הזקן בתיבת מכס, ואומר, מכס היינו מכס ובכס הדבר תלוי, דאָס איז אָפּהיינגיק פון אייך אַליין, שמבלי הבט על מעמדו ומצבו ועל כל מה שעבר עליו עד עתה, שיודע נגעי לבבו, מ"מ בכס הדבר תלוי, עד שכל אחד ואחד יכול לומר מתי יגיעו מעשיי למעשי אבותי אברהם יצחק ויעקב. וזהו מכס קרבן להוי', בכס תלוי הדבר להיות קרבן להוי', להתקרב ולהתאחד עם הוי'. דקרבנות הם להוי' דוקא, לא לאלקים שהוא בגימטריא הטבע, כ"א להוי' דוקא, וכמבואר בזהר על פסוק זובח לאלקים יחרם, שענין הקרבנות הוא להוי' דוקא, למעלה משם אלקים.

הבהמה מן הבקר ומן הצאן, אומר לפני הוי', ופירש כ"ק אדמו"ר הצ"צ, לפני הוי' למעלה מהוי'. וזהו ענין הקרבנות, שהעבודה היא לא רק בנפש אלקית, כ"א מן הבהמה מן הבקר ומן הצאן שהוא נפש הבהמית, ובפרט כמו שהיה במקדש, שהיתה יכולה להיות עבודת הקרבנות בבהמה גשמית ממש, שעל ידי זה הוא מגיע לפני הוי', רזא דא"ס.

(סה"מ תשי"ב עמ' רה - רז)

ובאמת מגיע עוד למעלה יותר, לפני הוי', דרזא דקורבנא עולה עד רזא דא"ס, שהוא למעלה גם מהוי', דשם אף שהוא למעלה משם אלקים, מ"מ ד' אותיותיו רומזות על צמצום התפשטות המשכה והתפשטות, וואָס דאָס איז אַ סדר פון השתלשלות, אבל א"ס הוא למעלה מהוי', ולשם מגיע עבודת הקרבנות. וזהו שמסיים בענין ההקרבה לרצונו לפני הוי'. דמקודם לזה אומר קרבן להוי' ובסיום הענין, אחרי שאומר מן

### "במקום שבעלי תשובה עומדים כו' "

ומצב שלפנ"ז. עד כדי כך, שמקום שבעלי תשובה עומדים צדיקים גמורים אין יכולים לעמוד שם.

(התוועדויות השי"ת עמ' 126)

**בענין** התשובה, שנוסף על תיקון הענינים הבלתי רצויים, באופן שלא נשאר רושם כלל, ניתוסף עליו גדול יותר לגבי המעמד

ו טבת:

### "עון זרע לבטלה"

הוא מפני שלא נזהרים בענינים אלה (כפי שמרמז גם רבינו הזקן בספר התניא, ומציין לספר חסידים).

(התוועדויות תשי"ב ח"ב עמ' 51)

**כדאיתא** בספרים שהסיבה לאריכות הגלות ... והסיבה לכל ההעלמות וההסתרים



בע"כ במקרה לילה, ועז"נ אשר מצרים מעבידים אותם. וענין יציאת מצרים הוא בחינת תשובה ע"י ענין זה עצמו, כשרואה בעצמו שהוא רחוק מה' בתכלית, שזהו כמו הבן שאביו דוחפו לחוץ ואומר לו שאינו אביו, שאינו יכול לסבול זאת כלל, ועי"ז הנה ממצרים קראתי לבני, שדוקא המיצר והריחוק, מעורר אצלו את ההרגש שהוא בני כו'.

(סה"מ תשי"ב עמ' ר)

**בחינת** מצרים דקדושה הוא שמסתפק בלימוד התורה ע"פ חיוב השו"ע, וכן בקיום המצוות, די לו באופן דמצות אנשים מלומדה, ויוצא ידי חובתו לפי ראות עיניו. ומבחינת מצרים שבקדושה הנה ע"י ריבוי ההשתלשלות כו' יכול להיות גם בחינת מצרים דלעו"ז, והיינו, שנכשל בפגם הברית, ולפעמים ה"ז באופן שמטמאין אותו

ז טבת:

## פרק ה

"שאף מי שאכל מאכל איסור בלא הודע לשם שמים לעבוד ה' בכח אכילה ההיא וכו' אין החיות שבה עולה וכו' מפני איסורה בידי הס"א משלש קליפות הטמאות"

נתינת מקום למציאות האויב, אזי אי אפשר שיהיה חוזר וניעור. אמנם, גם אופן הבירור שהיה בימי שלמה, לא פעל בכל ניצוצות הקדושה [וכמו בפשטות הענינים, שגם כאשר הביאו לשלמה כסף וזהב כו', הרי לא הביאו אליו את כל הכסף והזהב כו', אלא עדיין נשאר ממינים אלו גם אצל אוה"ע], והיינו, שפעולת הבירור היתה רק בניצוצות אלה שיש בהם קדושה, אבל עדיין לא נתבררו הניצוצות שנחשך בהם אור הקדושה

**אמנם** הבירור בדרך מנוחה הוא כמו הבירור שהיה בימי שלמה, דכתיב ביה הוא יהיה איש מנוחה גו', ושלוש ושקט אתן על ישראל בימיו, כי, בימי שלמה קיימא סיהרא באשלמותא (כדאיתא במדרש ובזוהר), ומצד ריבוי האור נתקבצו כל הניצוצות בדרך ממילא, וכמו מלכת שבא, שבשמעה אודות גודל חכמתו של שלמה באה מעצמה והביאה לו את הניצוצות כו'. וכיון שהבירור הוא בדרך ממילא, ללא

הניצוצות בתכלית השלימות, כמ"ש כי אז אהפוך אל עמים שפה ברורה גו' לעבדו שכם אחד, היינו שיתבררו גם הניצוצות שנחשך אורם לגמרי, וגם בהם יהיה הגילוי דהוי' אחד ושמו אחד.

(תו"מ סה"מ תשי"ב עמ' קצ)

לגמרי, היינו, שהאור האלקי שבהם אינו נרגש כלל, וכמו מאכלות אסורות שהם מגקה"ט, שאף כשאוכל אותם בלא הודע לשם שמים, אין להם עליה, עד עת קץ שיבולע המות לנצח, כמ"ש ואת רוח הטומאה אעביר מן הארץ. ורק לעתיד לבוא יהיה בירור כל

"ולכן גם היצר הרע וכה המתאווה לדברים האסורים הוא שד משדין נוכראין וכו' וכה המתאווה לדברים המותרים למלאות תאותו הוא שד משדין יהודאין וכו' "

לאלקות ורוחניות, ועוד תראה שהוא, רובץ תחת משאו, שנתן הקב"ה להגוף שיזדכך ע"י תומ"צ והגוף מתעצל בקיומם. ואולי יעלה בלבבך, וחדלת מעזוב לו, שיוכל לקיים שליחותו, כי אם תתחיל בסיגופים לשבור את החומריות, הנה לא זו הדרך ישכון אור התורה, כי אם, עזוב תעזוב עמו, לברר את הגוף ולזככו ולא לשברו בסיגופים. גם ידוע מ"ש הרב המגיד אז ס'איז ווערט אַ קליין לעחילי אין גוף ווערט אַ גרוישער לאַך אין דער נשמה. דמכ"ז מוכן דתוקפא דגופא אין הכוונה על הגוף, כ"א הכוונה הוא על נפש הטבעית, שהתוקף של הנה"ט שהוא המושל בו, און ער לאַזט זיך אַריין בתענוגים גשמיים,

**אמנם** מצד הרוח שטות שנכנס בו הרי אפשר שיעבור עבירה, דענין הרוח שטות הוא תוקף החמדה בתענוגים גשמיים ובא מזה, דאף שהוא בדברים מותרים, אבל עי"ז שהוא מושקע בזה ובפרט החיות והתענוג (דער קאָך און דער געשמאַק) שיש לו בזה, הרי הוא מקרר אותו ולוקח מעמו (עס נעמט באַ אים צו) הטעם באלקות, כמ"ש בזהר דתוקפא דגופא חולשא דנשמתא, דאין הכוונה על תוקף הגוף כפשוטו, שהרי אדרבה היות הגוף בריא ושלם מדרכי השם הוא, וכידוע תורת הבעש"ט ע"פ כי תראה חמור גו': כי תראה חמור, כאשר תסתכל בעיון טוב בהחומר שלך שהוא הגוף, תראה, שנאך, שהוא שונא את הנשמה המתגעגעת

פסולת באמת – בתענוג אלקי שהוא עיקר התענוג.

**והנה** הסיבה לרוח שטות איתא במשנה בענין כי תשטה אשתו, כשם שמעשיה מעשה בהמה, כך קרבנה מאכל בהמה, והיינו שהסיבה היא לפי שהוא בהמה, שחסר הדעת דקדושה, דזוהי הסיבה להחמדה בדברים הגשמיים שהוא שטות, ומצד זה יכול לטעות ולחשוב שבהעבירה שעושה אינו נעשה נפרד מאלקות. ואף שיש לו שכל והבנה בקדושה, מ"מ אין זה מספיק, וצ"ל בחינת הדעת דוקא, דמשו"ז הנה כמעט כל הנשמות שבדורותינו נקראים בשם זרע בהמה, דאף שרובם ככולם שייכים להשיג ולהשכיל עניני קדושה בכלל, ובפרט גדולת הבורא ית', מפי ספרים ומפי סופרים, השגה והבנה גדולה, מ"מ נקראים בשם זרע בהמה, לפי שחסר בהם בחינת הדעת וההרגשה בנפשם. דענין הדעת הוא כמ"ש בתניא שהוא מלשון והאדם ידע וגו', שהוא בחינת התקשרות והתחברות בהדבר, דאינו מתבונן בהעברה בעלמא, דאז בקל ינתק מהשכל, אלא שהוא מתקשר בהדבר, ער

הנה אף שהם דברים מותרים, מ"מ הנה זה מקרר את החום שצ"ל בקדושה, ולוקח (און עס נעמט צו) הטעם שצ"ל באלקות. ולכן הנה לעתיד לבוא כתיב והשקה את נחל השטים, דנחל כפשוטו הוא ממים, ונחל השטים הוא בחינת התענוגים הגשמיים. וכמ"ש כ"ק אדמו"ר מהר"ש, כי מים מצמיחים כל מיני תענוג, דאף אשר לצמיחה צריכים הרבה דברים, עכ"ז עיקר הצמיחה הוא מן המים. והטעם מה שהתענוגים הגשמיים הם שטות, הנה לבד זאת שהרבה תענוגים גשמיים אחרייתם מרה, הנה גם אותם הענינים שהם תענוג, הרי ידוע בענין וכל קרבי את שם קדשו, דקרבי קאי על המלאכים שנקראים בשם קרביים, דכמו שהקרביים הם המבררים את האוכל מן הפסולת והפסולת נדחה לחוץ, כמו"כ למעלה יש מלאכים המבררים השפעת התענוג שלמעלה, ובפרט התענוגים של קדושה, ממה שהוא פסולת בערכם, שמשתלשל למטה ומזה נתהוו התענוגים גשמיים, ולכן הנה התענוג הגשמי נקרא בשם שטות, כי באמת הוא פסולת, וא"כ מה שמתענג על זה הוא שטות, ובפרט כאשר יודע שעל ידי התענוגים גשמיים יחסר לו התענוג באלקות, הרי זה שטות גדול, שהוא מחליף תענוג גשמי שהוא



לשם מי נודרים ומקדישים, שהדיוק בזה הוא יודעים דוקא, בחינת הרגשה, ולמעלה יותר הוא ענין ההכרה, כי הרגשה אפשר שתהיה גם בדבר שאינו בגילוי אצלו, וכמו לב יודע מרת נפשו אף שהסיבה בהעלם אצלו, והכרה היא כשבא בגילוי עד שמתאמת אצלו כאילו רואה ממש, ואין צריך ראיות והוכחות על זה, והעדר הדעת זהו הסיבה לרוח שטות, המכסה על האמת ומטעה את האדם שנדמה לו שגם כשהוא עובר על רצון העליון עודנו ביהדותו.

(סה"מ מלוקט - שבט עמ' רצ, רצב)

ליגט אין דער זאך. ולמעלה יותר ענין הדעת הוא בחינת ההרגשה שמרגיש את הדבר, ולא רק שמרגיש את הדבר במוחו כ"א שמרגיש גם בלבו, דזהו אמיתית ענין הדעת, כמ"ש כ"ק אדמו"ר נ"ע הטעם מה שקטן אינו מחויב במצוות, דאף דמשיג את הדבר על בוריו, מ"מ לאו בר דעת הוא, דהכוונה בזה הוא דאין לו הרגשה ביוקר וגודל הדבר, ומפני שאין לו הרגשה זו, א"א לחייבו און ארויפלייגען אויף עם אן אחריות דמ"ע או דמל"ת, וכדאיתא הלשון בענין נדרים והקדש, שצריך שידעו

לענינים בלתי רצויים, הוא אך ורק כאשר התענוג שלו הוא בענינים לא טובים, אבל כאשר התענוג שלו יהיה בעניני קדושה, אזי תהיה הנהגתו כדבעי למהוי.

(התוועדויות תשי"ב ח"א עמ' 100)

**לעשיית** כל דבר ישנה סיבה שבגללה נעשה הדבר, והסיבה היא, התענוג שמתענג בהדבר, שבגלל זה עושה את הדבר, ומזה מובן שהאפשרות

הרי בשעת העסק בדברי רשות, אפשר שלא ירגיש בשעת מעשה שעושה אותם לשם

**הגם** שהעבודה בדברי הרשות היא לשם שמים, כל מעשיך יהיו לשם שמים, מ"מ,

שמים, ואין דבר זה גורם לענין של כאב, דלא איכפת ליה שיהיה נפרד. וזהו שורש על דבר המנגד לגמרי, וכידוע

שמתאוות היתר באים לתאוות איסור, תחילה בשוגג ואחר כך במזיד.

(סה"מ תשי"ג עמ' מד)



**ועז"נ** נאמר כן רעייתי בין הבנות. וביאור ענין הבנות, דהנה נת"ל בענין בני האלקים, שמצד המלאכים שנקראים בשם בנים אפשר להיות מהם ענין של קטרוג, ומשום זה אפשר להיות יניקה לחיצונים, וגם יניקה לנפש הבהמית, שתתאוה תאוה לדברים גשמיים, וגם לדברים חומריים, ועד שאפשר שתתאוה לא רק לתאוות היתר אלא גם לדברים האסורים, ואז היא נקראת בשם בנות, לשון נקבה, לפי שע"י התאוה היא בבחינת מקבל. וזהו אומרו כן רעייתי בין הבנות, שזהו"ע התלבשות נה"א בנה"ב, שזוהי ירידה גדולה במאד, אלא שהירידה היא צורך עליה, וזהו שנמשלה לשובנה בין החוחים, שהקוצים שהם החוחים דוחקים

ותוחבים את השושנה, ומ"מ הנה דוקא עי"ז סלקת ריחא, כמו"כ הוא בהנשמה, שע"י התלבשותה בנה"ב, שאז ישנו הענין דחוחים, כידוע שחוח בגימטריא כ"ב, שזהו"ע כ"ב אתוון דקליפה, הנה דוקא עי"ז נעשה בה עליה, והיינו שבא לבחינת האהבה דבכל מאדך. דהנה, עבודת הנשמה מצד עצמה היא עבודת הצדיקים, שזוהי העבודה דבכל נפשך, דאף שהפירוש בזה הוא גם אפילו נוטל את נפשך, מ"מ אין זה בחינת בכל מאדך, והרי זה קשור עדיין עם מדריגת הנאצלים. אמנם ע"י התלבשותה בנה"ב באה הנשמה לאהבה דבכל מאדך, שהיא עבודת הבעלי תשובה, שמגעת למעלה ממדריגת הנאצלים.

(סה"מ תשי"ד עמ' רלד)



הגוף, והגוף יקבל החיות מהנפש.

**ובפרטיות** יותר: בחינת "איש" ו"אשה" באדם, קאי על נפש האלקית ונפש הבהמית (והגוף) שבו, אשר, שלימות חיי האדם היא דוקא כאשר נפשו האלקית היא בבחינת "משפיע", "איש", ונפשו הבהמית (וגופו) היא בבחינת "מקבל", "אשה" (ולא להיפך ח"ו, שהנה"ב (והגוף) נעשית בבחינת "משפיע" אל הנה"א).

**אמנם**, גם כאשר חיי האדם מתנהלים באופן שהיחס בין נה"א ונה"ב (וגופו) הוא בדוגמת איש ואשה, הרי, מכיון שנפשו הבהמית (וכן גופו) של יהודי באה מקליפת נוגה, שהיא תערובת טוב ורע, הריהי בטבעה, מתאווה לתאוות היתר (כידוע ש"היצה"ר וכח המתאווה לדברים המותרים למלאות תאוותו הוא שד משדין יהודאין"), אשר על ידי מילוי תאוות אלו יורדת הנפש והגוף (לפי שעה) לטומאת שלש קליפות הטמאות רח"ל, כמבואר בתניא.

**החילוק** בין טומאת נדה וטומאת זיבה, הוא, ש"זוב האשה בעת נדתה . . . הוא בטבעה", ואילו זיבה באה מחמת חולי בגוף ואינה טבעית (כמבואר ברמב"ם).

**ויש** לומר, שזהו היסוד לאחד החילוקים העיקריים בין טומאת נדה וזיבה, הן במציאותן, שטומאת נדה אינה אלא באשה, ואילו טומאת זיבה שייכת גם באיש; והן בהלכותיהן. שהטהרה מטומאת נדה נפעלת (מעיקר הדין) על ידי טבילה במקוה, ואילו הטהרה מטומאת זיבה אינה ע"י טבילה בלבד, אלא צ"ל גם הקדמת ספירת שבעה נקיים (וקרבן).

**וי"ל** הביאור בכל זה, ע"ד המוסר והעבודה:

**ידוע**, שאיש ואשה, משפיע ומקבל, קאי בשרש העניינים על הקב"ה וכנסת ישראל. ומזה נשתלשל דוגמתם למטה בכל אדם גופא. בנפשו (בחינת "איש") וגופו (בחינת "אשה"), שכן, הסדר הרצוי הוא, שהנפש תשפיע חיות אל

וזהו תוכנה הפנימי של טומאת  
נדה:

**אמרו** חז"ל, שאחת מן הקללות שנתקלה חוה מחמת חטא עץ הדעת היא "דם נדה". ומהביאורים בזה: עיקר פעולת חטא עה"ד היה, שעל ידו נעשה תערוכת טוב ורע באדם ובעולם [כי מציאות הרע היתה גם קודם החטא, אלא שאז היה הרע מובדל מהטוב, וע"י החטא נעשה תערוכת טוב ורע, עד שלא ניכר חלק הטוב וחלק הרע], שזהו ענינה של קליפת נוגה, ש"היא מסוד עה"ד טוב ורע".

**ומטעם** זה נוצרה לאחרי חטא עה"ד מציאות של דם נדה. כי על ידי החטא, נתהוותה בכל אדם מציאות של קליפת נוגה, תערוכת טו"ר, שביכולתה ובאפשריותה, מחמת עצם טבעה, לירד לתאוות היתר, ולהתטמאות עי"ז (בטומאת שלש קליפות הטמאות) רח"ל, אשר ירידה זו מתבטאת (בחלקה) בדם נדה, ולפיכך הרי זה דם טמא.

**ועפ"ז** יש לבאר את הטעם הפנימי שדם נדה

(והטומאה המסובבת מזה) אינו  
אלא באשה:

**כיון** שדם זה בתוכנו הפנימי הוא הרע הבא באדם כתוצאה מטבע נה"ב (והגוף) עצמה, הרי הפגם והטומאה שנעשים עי"ז אינם אלא בנה"ב (וגוף) בלבד, ולא בנה"א; ומכיון שכן, גם באיש ואשה גשמיים. שנשתלשלו מ"איש" ו"אשה" בתוכנם הרוחני, מתבטא דבר זה בכך, שדם וטומאת נדה אינם אלא באשה בלבד ולא באיש.

**ומאחר** שטומאה זו אינה פוגמת בנה"א של האדם, כ"א בנה"ב (וגופו), ובזה גופא – אין טומאה זו אלא של תאוות היתר. ועוד ועיקר, שיסוד ושרש הטומאה הוא (לא פעולת האדם, כ"א) טבע נה"ב (והגוף) כפי שהוא מצד עצם בריאתו. לפיכך, גם הטהרה מטומאה זו נפעלת ע"י טבילה במקוה בלבד.

**אמנם**, טומאת זיבה היא מסוג  
אחר לגמרי:

**ידוע** "שהזיבה תורה על רוב מותרי האשה, וזהו המשך הרקת דמיה ימים רבים אחר ימים הנהוגים ברוב הנשים", כי,

"הנשים בטבען לא תהיה בהן (זוב) יותר משבעה, זולתי בהיות בהן שפע יתר בחולו". וע"פ המבואר לעיל מובן, דפירוש הדברים (בפנימיות) "שהזיבה תורה על רוב מותרי האשה", הוא ששייכותה של הזבה למציאות של רע, היא ביותר מכפי טבעה הרגיל.

**ויש** לומר שזהו"ע ירידת נפש האדם לתאוות איסור רח"ל, אשר מכיון שענין זה אינו שייך כלל לטבעו של יהודי, שכן אפילו נפשו הבהמית של יהודי היא "שד משדין יהודאין", שאין בה אלא "כח המתאווה לדברים המותרים" – הרי ירידה זו לתאוות איסור היא כמו חולי, שאינו בא מחמת טבעו הרגיל של האדם, כי אם אך ורק עי"ז שהאדם (בכח בחירתו) מגרה את נפשו הבהמית ויצרו הרע, "חולי זה יצה"ר", להתאוות ולהטמאות רח"ל בתאוות של איסור, שהוא משלש קליפות הטמאות לגמרי.

**[וע"ד]** המבואר במק"א בפירוש נוסח הוידוי "על חטא שחטאנו לפניך ביצר הרע". דלכאורה, הרי "כל העבירות הם

מצד היצה"ר", ואיזה חטא מיוחד ישנו הבא מצד היצה"ר? ומבואר בזה: "פירוש שלא יביא את עצמו לידי יצה"ר, וכהא דארז"ל המקשה עצמו לדעת יהא בנידוי, ופריך ולימא אסור, ומשני דמשום דמגרי ביה יצה"ר. וזהו ע"ה שחטאנו לפניך ביצה"ר, שהבאנו את עצמנו לגירווי יצה"ר".]

**וענין** זה מודגש גם בכך ש"כשיוצא הזוב אין ביציאתו תאוה ולא הנאה" – כי, זיבה בתוכנה הפנימי רומזת על סוג רע שנעשה באדם, שמצד עצמו אין לו תאוה והנאה בזה.

**וזהו** שרמזו חז"ל באמרם "זוב בא מבשר המת". כי ביחס לטומאת זיבה, הרומזת (כאמור) על הירידה לתאוות איסור. מציאותו של יהודי היא כמו מת (רח"ל), כיון שאינו שייך לכך כל עיקר.

**עפ"ז** יש לבאר את הטעם הפנימי שטומאת זיבה תתכן הן באיש והן באשה:

**כיון** שזיבה בתוכנה הפנימי הוא הרע שנעשה באדם (לא מחמת טבע נה"ב (וגופו), כ"א)

שהאדם צריך להאיר ("מאכן לייכטן") את שבע מדותיו.

**ודוקא** לאחרי גמר ושלמות הבירור והזיכוך דכל מדות האדם (נוסף על הטבילה – אותיות הביטל, ולאח"ז – הקרבן – קירוב לאלוקות) – ה"ה נטהר מטומאה חמורה זו.

**"א"ל** ר"ש לר"א אימא ביממא תהוי זבה בליליא תהוי נדה":

**"יממא"** – הו"ע האור והגילוי, כמ"ש ויקרא אלקים לאור יום, ובפנימיות הענינים, הו"ע גילוי אור האלקי; ו"ליליא" – הו"ע החושך וההעלם, כמ"ש "ולחושך קרא לילה", שבפנימיות הענינים מורה על העלם האור האלקי.

**ושאלת** ר"ש היא: כיון שההפרש בין נדה לזיבה הוא, שדם נדה ענינו הרע שנעשה באדם מחמת טבע נה"ב וגופו (שזהו"ע דתאוות היתר), ואילו זיבה מורה על הרע שניתוסף באדם שלא ע"פ טבעו (שזהו"ע דתאוות איסור), הרי יש מקום לומר, ש"ביממא", כאשר ראית הטומאה (בימי זיבה) היא בזמן שישנו גילוי אלקות באדם ובעולם ("אונטער

ע"ז שמגרה את יצרו על עצמו, אשר גירוי זה אפשרי רק מצד כח הבחירה של הנפש אלקית, הרי הפגם והטומאה שנעשים ע"ז אינם בנה"ב (וגוף) בלבד, כי אם גם בנה"א; וכיון שכן, גם למטה באיש ואשה גשמיים (שנשתלשלו) מהם, כנ"ל ס"ד) מתבטא דבר זה בכך, שטומאת זיבה תתכן בשניהם. ומאחר שטומאה זו פוגמת, רח"ל, גם בנה"א של האדם, ובזה גופא – יש כאן טומאה של תאות איסור, ועוד ועיקר – שכל יסוד טומאה זו הוא (לא טבע נה"ב והגוף מצ"ע, כ"א) פעולת האדם – לכך גם ביטולה של טומאה זו אינו אלא ע"י הקדמת ספירת שבעה נקיים, כמ"ש "וכי יטהר הזב מזובו וספר לו שבעת ימים לטהרתו גו'" (ועד"ז בזבה – "וספרה לה שבעת ימים ואחר טהר"):

**מבואר** בכמה מקומות, ששבעת ימי השבוע הם כנגד שבע המדות. ותוכן ספירת שבעה ימים שלה, הוא עבודת האדם לפעול בירור וזיכוך בכל שבע מדותיו, דזהו מ"ש "וספר לו שבעת ימים", ש"ספירה" היא גם מלשון ספירות ובהירות,

בליליא, וקא קרי לה זבה":

**גם** טומאת זיבה תתכן בסמיכת וכתוצאה מטומאת נדה שבטבע האדם – כי "סמוך לנדתה אימת הוי בליליא" הסמיכות והתוצאה מ"נדתה" – חטא עה"ד שפעל בטבע האדם (והעולם), תערוכת טוב ורע דקלפת נוגה (שזהו"ע ד"נדתה") – הוא, "ליליא", העולם והסתר אור האלקי, ולכן, גם מצד טבע האדם, עצמו (לאחרי החטא) תתכן סוף סוף הירידה לרע גמור (דתאוות איסור) רח"ל; ואעפ"כ – "קא קרי לה זבה", כי לאמיתתו של דבר, ירידה זו אינה מוכרחת כלל מצד הטבע, והוי חולי (כדלקמן). וכיון שכן, מסיק ר"א, ראיית טומאה זו גם בזמן ד"ליליא" הוי זיבה.

(שיחות קודש קודם הנשיאות עמ' 61–57)

ליכטיקע אומשטעדן", אזי "תהוי זבה". שכן, מצד הטבע אין מקום לראיה זו, ואין זה אלא חולי באדם, הבא עי"ז שמגרה את יצרו; אבל "בליליא", אם רואה טומאה זו בזמן של חושך והעלם אור האלקי, אזי "תהוי נדה", ענין טבעי, כיון שבא ע"י העלם והסתר אור האלקי.

**ועל** זה ענה לו ר"א, שמצד אמיתית מציאותו של יהודי, הרי גם בזמן של "ליליא" והעלם, אינו שייך כלל לראיית טומאה זו ע"פ הטבע (כדלקמן). ולפיכך, כאשר רואה טומאה זו אפילו בליליא, ה"ז ענין של זיבה.

**וההוכחה** לזה – "עליך אמר קרא על נדתה סמוך לנדתה, סמוך לנדתה אימת הוי



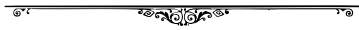
התורה, כי באויר תלויה בריאותו של האדם. באויר של תורה ומצות – החיים בריאים הם. באויר של כפירה, ר"ל – ישנה סכנה של חולי המתדבק

**בשיחת** אחרון של פסח, המודפסת בסוף קונטרס זה, מכריז כ"ק מו"ח אדמו"ר, על דבר ההכרחיות לטהר את האויר, על ידי אותיות

**ארז"ל** חולי זה יצר הרע, אשר רק לעתיד לבוא הקב"ה שוחטו, והוא המקור לחולה שיש בו סכנה – תאות איסור – ולחולה שאין בו סכנה – תאות היתר.

מכמה סוגים. עכ"ל. אם באיש הבריא כך, על אחת כמה וכמה באיש החלוש. וגדולה הסכנה עוד יותר באיש החולה אף אם רק בחולי קל, ומכל שכן בחולי שיש בו סכנה.

(התוועדויות תשי"ב ח"ב עמ' 106)



מיבעי רצונות דיצר הרע, שהם הרצונות לדברים האסורים, או אפילו רצונות דנפש הבהמית לדברים המותרים, דעת היותם דברים מותרים, הרי התאוה אליהם היא בחינת שד מדין יהודאין עכ"פ, אלא אפילו רצונות דנפש האלקית, היינו רצונות דקדושה, הנה אם הוא מלא ועסוק מהרצונות שלו, לומר שעבודה זו יש לו חוש בה כו', עבודה זו הוא רוצה ועבודה זו אינו רוצה (די עבודה וויל ער און די עבודה וויל ער ניט), אזי הוא כלי מלא שאינו מחזיק, שאינו תופס האמת במוחו ושכלו להיות מזה התפעלות שכלית וכו'.

(סה"מ תשי"ב עמ' רכא)

**הנה**, בעקרה שאינה יולדת יש ב' בחינות. בחינה הא', שאפילו בית ולד (בית מטרון) אין לה, היינו, שאין לה כלי קיבול לקבל ההריון לצורך הלידה. וענינו בעבודה, שבית ולד קאי על ההתפעלות שכלית שעל ידה תהיה הולדת המדות בהתגלות לבו, ועקרה שאין לה בית ולד פירושו, שלא זו בלבד שאין לו אהוי"ר בהתגלות לבו, שזהו"ע טמטום הלב, אלא שאין לו אפילו התפעלות שכלית, שזהו"ע טמטום המוח. והסיבה לזה היא מפני שאינו כלי קיבול, להיותו כלי מלא, ובמדת בשר ודם כלי מלא אינו מחזיק. דהנה, כאשר האדם הוא כלי מלא, היינו, שהוא מלא מהרצונות שלו, לא



## "דברים בטלים"

דבשלמא דבר תאוה שמוסיף חיות בנה"ב, הרי עי"ז נעשה העלם והסתר על נה"א, אבל כשמדבר דב"ט וליצנות שאינם דבר תאוה, אין זה מוסיף חיות בנה"ב, ולכאורה אין זה מניעה לנה"א. אבל באמת הנה גם ליצנות ודב"ט הם קוצים המונעים ומעכבים את הנה"ב, שלא ירגיש וגם לא יבין ענין אלקי, ועוד זאת, שגם נה"א נאחזת ומסתבכת בהם, ולא תוכל לעלות בהעליות שהיתה עולה אילולי הקוצים כו'.

(סה"מ תשי"ב עמ' שנו)

וזהו גם מה שפסוקי דזמרה הוא מלשון לזמר עריצים, היינו להכרית את החוחים והקוצים דנה"ב המונעים התגלות הכחות דנה"א, דכשם שבכרם כפשוטו יש קוצים שיונקים את לחלוחית האדמה, ומונעים צמיחת האילנות, כך גם בכנס"י שהם כרמו של הקב"ה אפשר שיהיו קוצים כו', והם הדיבורים אשר לא לה' המה כמו ליצנות ודב"ט, שאינם דבר תאוה כמו תאוות גופניות, ולכאורה אין בהם ממש, ולכן העולם חושבים שאין בהם מניעה כו' לנה"א,

## "וכן מי שאפשר לו לעסוק בתורה ועוסק בדברים בטלים"

במאמר דר"ה – שאפילו צדיק גמור שמתבטל מתלמוד תורה מחמת חלישות הגוף צריך לעשות תשובה מעומקא דלבא (כפי שכבר נדפס בשיחה של כ"ק מו"ח אדמו"ר).

(התועודויות תשי"ב ח"א עמ' 11)

**הענין** דמיתוק הגבורות (לצורך ההמשכה בעולם) בעבודה בנפש האדם הו"ע התשובה, שצריכה להיות אצל כאו"א לפי ענינו, כפתגם אדמו"ר מהר"ש – שאמרו

"רק עונשים חמורים שמענישים וכו' "

לא בטלו". וכיון שכן, הרי מובן בפשיטות, שמאחר שכל בני"ה הם "קומה אחת", אזי התעוררות של אדם מישראל יכולה לפעול גם על הזולת, כמשל האיברים, שכאשר ישנו חולי באבר א', הנה לפעמים שמרפאים אבר זה עצמו, ולפעמים מרפאים אותו ע"י הוספת חיות באבר אחר.

**ועאכו"כ** כאשר כו"כ מישראל יחד מתעוררים לעבודת התפלה, לימוד התורה וקיום המצוות – הרי בוודאי שהדבר פועל על כל בני ישראל בכל קצוי תבל.

(התוועדיות תשט"ז ח"ב עמ' 288 – 287)

**ידוע** שענין העונשים אינו בשביל העונש בלבד, אלא בשביל הזיכוך שנעשה על ידם, כמ"ש "ונקלה אחיך", "כשלקה הרי הוא כאחיך". ואפילו בעונשי מיתות – הרי אמרו רז"ל "ביום הזה אתה עכור, ואי אתה עכור לעולם הבא", היינו, ש"ביום הזה אתה עכור" (ענין העונש) הוא בשביל שיהיה "אי אתה עכור לעולם הבא" (ענין הזיכוך), והרי "כל המומתין מתוודין", כדי שיהיה אצלם ענין הזיכוך.

**והנה**, בזמן הזה הרי ד' מיתות בטלו, ורק "דין ד' מיתות



מעלה זמן מוגבל של ימים כדי למלא תפקידו ושליחותו, וכל רגע ורגע בימי חייו צריך לנצל למילוי תפקידו ושליחותו, ולכן, אי – אפשר להענישו בישיבה בבית – כלא, שע"ז מונעים ממנו למלא תפקידו ושליחותו בחיים.

**בכל** מעמד ומצב שהוא, גם אם חטא ופגם ועבר את הדרך,

**תורה** – אינה גורמת נזק. וגם עונשי התורה אינם לשם עונש סתם, אלא לצורך תיקון החטא, ולכן, לא שייך עונש של ישיבה בבית – כלא, שע"ז שוללים ממנו את האפשרות והיכולת למלא תפקידו ושליחותו.

**"ימים** יוצרו ולו אחד בהם". לכל אדם נקבע בב"ד של

[ושאני עונש מיתה – (א) שאין זה באופן שמפקירים מציאותו בשביל טובת הרבים, כי אם, שמצד עצמו (כיחיד) מגיע לו עונש מיתה, בשביל התיקון שלו, (ב) ואין זה באופן ששוללים ממנו האפשרות למלא תפקידו ושליחותו בחיים, כי, לאחר שהתורה (במילא גם ב"ד של מעלה) פוסקת שאינו צריך לחיות יותר, אין לו עוד תפקיד ושליחות].

מוטל עליו החיוב להמשיך במילוי תפקידו ושליחותו בחיים, ו"בהדי כבשא דרחמנא למה לך", וכפי שכותב אדמו"ר (מהורש"ב) נ"ע שאין אתנו יודע עד מה בסוד הביורורים, ולכן, מבלי הבט על מעמדו ומצבו, צריך לקיים כל מצוה שבאה לידו, מבלי לעשות חשבון איך יקויים דין ב"חושן משפט" בשעה שעדיין חסר אצלו בקיום הדינים ד"אורח חיים", וכיו"ב.

(התוועדויות השי"ת עמ' 196 – 195)



וגו' ("). (ב) השכר והעונש הם ענין בפ"ע שמביא הקב"ה בדרך סגולה, ולא כתוצאה טבעית ממעשה המצוות והעבירות.

**ועפ"ז** צריך להבין כיצד מועילה התשובה לבטל העונשים: בשלמא להדעה שהעונש אינו תוצאה טבעית מגוף העבירה אלא ענין בפ"ע, מובן, שכאשר האדם שב בתשובה, מוחל לו הקב"ה על העונש; אבל להדעה (שהמסקנא כמותה) שהעונש הוא תוצאה טבעית ממעשה העבירה – כיצד מועילה התשובה לבטל העונש שכבר נגרם כתוצאה טבעית ממעשה

**וענין** נוסף במעלת תשובה עילאה (הקשורה עם לימוד תורת החסידות) – בנוגע לביטול ענין העונשים:

**בביאור** כללות הענין דשכר ועונש ישנם ב' שיטות: (א) השכר והעונש באים כתוצאה טבעית ממעשה המצוות והעבירות (סיבה ומסובב), כלומר, כשם שהטביע הקב"ה שהאש שורף והמים מכבים וכיו"ב, כך הטביע הקב"ה שמעשה המצוות גורם השכר ומעשה העבירות גורם העונש (כמ"ש "אם בחוקתי תלכו וגו' ונתתי גשמיכם בעתם

העבירה, כמו שריפה שנגרמת  
ע"י הדלקת האש?

**ובענין** זה יש מעלה מיוחדת  
בתשובה עילאה –  
שמגעת בדרגא נעלית ביותר,  
וכיון ששם הוא למעלה מהזמן,  
לכן, מעשה העבירה והעונש  
(הנגרם על ידו) שהיו לפנ"ז,  
אינם קיימים בהדרגא שלמעלה  
מהזמן שמגיע לשם ע"י  
התשובה עתה.

**ויתירה** מזה – שע"י תשובה  
עילאה "זדונות נעשו לו  
כזכיות", היינו, לא רק שלא  
קיים מעשה העבירה כו', אלא  
אדרבה, שנהפך לזכיות.

**ויש** להוסיף, שכשם שע"י  
תשובה עילאה מבטלים  
עניני עונשים, כך יכולים גם  
לבטל כל הגזירות בענינים  
גשמיים, בני חיי ומזוני, ע"י  
החלפתם בענינים רוחניים  
דוגמתם בנוגע לעבודת האדם.

**ולדוגמא:**

**כשנגזר על אדם ענין של עניות** –

יכול להפטר מזה ע"י ההתבוננות  
במעמדו ומצבו הרוחני, עד שיורגש  
אצלו שנמצא במעמד ומצב של  
עניות [ובזה גופא – לא רק כשמצבו  
הרוחני הוא באופן בלתי – רצוי,  
"עני בדעת", אלא גם כשנמצא במצב  
נעלה בענין הדעת, כיון ש"תכלית  
הידיעה שלא נדעך", עניות בדעת  
למעלותא], ועי"ז יוצא י"ח גזירת  
העניות.

**ועד"ז** כשנגזר עליו היפך החיים  
ח"ו – יכול להחליף זה  
בענין ה"מיתה" בעבודת ה',  
להמית את עצמו על דברי  
תורה.

**ועד"ז** כשנגזר בנוגע לבני ח"ו –  
יכול להחליף זה עי"ז  
שימית את בניו על דברי תורה.  
ובלשון הכתוב בפרשת ברכה:  
"ואת בניו לא ידע" – שבנוגע  
לעניני התומ"צ ה"ה מתנהג כמו  
ש"את בניו לא ידע", לשלחם  
לישיבה, אע"פ שיתכן  
שלפעמים יחסר להם בצרכיהם  
הגשמיים ("אפשר וועט אַמאָל  
פעלן אָנבייסן"), וכיו"ב.

(התוועדויות תשי"א ח"א עמ' 43 – 41)

"בחכמת האומות עובדי גלולים הוא מלביש ומטמא בחינת חב"ד שבנפשו האלהית בטומאת קליפת נוגה שבחכמות אלו"

[כפי שמבאר רבינו הזקן בספר התניא חומר הענין כו', א"כ מי "שיודע להשתמש בהן לעבודת ה' או לתורתו, וזהו טעמו של הרמב"ם ורמב"ן ז"ל וסייעתן שעסקו בהן"], אלא, שאם כבר למד כו', עליו לנצל זה לעבודת השם.

יהודי לא צריך לחפש אחר עניני העולם, כדי ללמוד מהם הוראה בעבודתו לקונו, כי אם, שלאחרי ששומע או רואה ענין בעולם, אזי מנצל ענין זה לעבודת השם.

ועד"ז בנדו"ד, שמלכתחילה אין לעסוק בחכמות העולם

(התוועדויות תשמ"ח ח"ב עמ' 492)



בלימוד חכמות חיצוניות, שע"ז מטמא חב"ד שבנפשו האלקית (כמבואר בתניא) היינו שבמקום לנצל שכל דקדושה לעמוד נגד הלעו"ז, ניתוסף אצלו בשכל דלעו"ז.

**לפעמים** מתחכם היצר להעלים ולהסתיר (לא מצד השכל, אלא) מצד חוצפה שלמטה מטו"ד, ואז אי – אפשר לעמוד נגדו ע"י שכל דקדושה, ובפרט אם מתעסק

(התוועדויות תשי"ב ח"ב עמ' 32)



"או שיודע להשתמש בהן לעבודת ה' או לתורתו"

היה מפורסם בעל נצחון נגד המינים, כגון בהך דפ"ק דבכורות בסבי דבי אתונא), אמר להם, אבדה עצה מבנים נסרחה חכמתם, כיון שאבדה

**איתא** בגמרא "כי נח נפשיה דרבי יהושע בן חנניא (קודם פטירתו) אמרו ליה רבנן מאי תהוי עלן מאפיקורוסין (לפי שר' יהושע בן חנניא הוא

עצה מבנים נסרחה חכמתם של אומות העולם". כלומר, האפשרות לקושיא מצד חכמות חיצוניות, אינה אלא במקום שיש תירוץ בחכמה דקדושה.

**וטעם** הדבר – לפי שהצורך בחכמות חיצוניות אינו אלא בשביל התועלת בעבודת ה' [ובלשון רבינו הזקן בתניא: "אלא א"כ עושה אותן קרדום לחתוך בהן, דהיינו כדי להתפרנס מהן בריוח לעבוד ה', או שיודע להשתמש בהן לעבודת ה' או לתורתו", כמו, חכמת התכונה לצורך קידוש החודש, או חכמת הרפואה לצורך רפואת חבירו (מצד החיוב דאהבת ישראל, "ואהבת לרעך כמוך"), שזהו אופן נעלה יותר מעשייתן קרדום לחתוך בהן, כיון שהחכמות חיצוניות עצמם מנוצלות לעניני קדושה]. אבל מצד עצמם אין בהם צורך, ובמילא אין להם מציאות, ולכן, קושיא מצד חכמות חיצוניות שאין עליה תירוץ בחכמה דקדושה, העלם והסתר על קדושה – אין לה מציאות וקיום כלל, ועכצ"ל, שעל כל קושיא יש תירוץ בחכמה דקדושה.

**אמנם**, גם כשיש תירוץ בחכמה דקדושה – הרי תירוץ הקושיא הוא רק דחיית וביטול ההעלם וההסתר על קדושה, וכיון שהתכלית היא (לא רק לדחות ולבטל ההעלם וההסתר, אלא גם) להפכו לקדושה (כמודגש בימי הפורים) – יש לנצל את החכמות החיצוניות עצמם, שעל ידם תתורץ קושיא על קדושה.

- **מובן** וגם פשוט, שאין זה הכשר ח"ו ללימוד חכמות חיצוניות. משל למה הדבר דומה, לאדם שיעמיד את עצמו בסכנה, ויקפוץ מהגג, כדי שיוכל לברך ברכת הנסים ולהראות שהקב"ה יכול להציל מסכנה ע"י נס! ... כוונת הדברים היא רק לאלה שמאיוזו סיבה למדו כבר חכמות חיצוניות, שצריכים לידע שהעבודה המוטלת על כתפיהם היא (לא רק שהחכמות החיצוניות לא יבלבלו אותם מעבודת ה', לימוד התורה וקיום המצוות, אלא גם) לנצל את החכמות החיצוניות גופא להחזקת היהדות, התורה והמצוות, וגם – לאחרי הסרת מסוה הבושה ... – להפצת

למלא זאת, צריך להחליט  
בנפשו אחת ולתמיד ("איינמאָל  
פאַר אַלעמאָל") שכן יעשה  
בפועל ממש, ואח"כ ימצא את  
הדרך המתאימה לכך, ע"פ  
שכל, טעם ודעת.

- **בענינים** כגון – דא, שמטילים  
על מישהו עבודה  
קשה שלכאורה אין לה מקום  
ע"פ שכל, אמר פעם כ"ק מו"ח  
אדמו"ר, שאם לא מוצאים עצה  
איך לעשות את הדבר בפועל,  
צריכים לומר קאָפּיטל תהלים  
... !

(התוועדויות תשי"א ח"א עמ' 319, 312 – 311)

מעיינות החסידות חוצה,  
שהמעיינות יגיעו גם למקומות  
כאלה שיכולים לחשוב שלעת  
– עתה אין להם שייכות  
לכאורה לתורת החסידות.

**כאשר** תובעים ממנו לעשות  
דבר שאינו מבין בשכלו  
כיצד יוכל לעשותו, צריך לגשת  
לדבר באופן ד"לא ידע", ואח"כ  
ימצא את הדרך המתאימה ע"פ  
שכל, טעם ודעת. ולדוגמא,  
בהמוזכר לעיל שאלה שכבר  
למדו חכמות חיצוניות צריכים  
לנצלם לעניני קדושה – שגם  
אם אינו מבין בשכלו כיצד יוכל

### "וזהו טעמו של הרמב"ם ורמב"ן ז"ל וסיעתן שעסקו בהן"

יששכר לא הגיעו אלינו, ומאחר  
שכל אלו הדברים בראיות  
ברורות הם כו' אין חוששין  
למחבר בין שחברו אותם  
נביאים בין שחברו אותם  
האומות כו' ."

**היינו** שחכמת התקופות  
והגימטריאות –  
"מעשה בראשית" – נעשית  
חלק מתורת ה' (שמברכים גם

**ויש** לקשר זה עם שיעור היומי  
ברמב"ם (הל' קידוה"ח  
ספ"ז) "וטעם כל האלו  
החשבונות כו' והיאך נודע כל  
דבר ודבר מאלו הדברים כו',  
היא חכמת התקופות  
והגימטריאות שחברו בה חכמי  
יון ספרים הרבה כו', אבל  
הספרים שחברו חכמי ישראל  
שהיו בימי הנביאים מבני

קודם ללימוד הלכות אלו ברכת התורה) ויתירה מזה – חלק מהלכה שבתורה (ספר הרמב"ם). וי"ל שזה היה ע"י עבודת הרמב"ם – להשתמש בחכמת האומות "לעבודת ה' או לתורתו" (תניא ספ"ח).

(התוועדויות תשי"ב ח"ב עמ' 32)

ט טבת:

## פרק ט

"כמו שהדם מקורו בלב ומהלב מתפשט לכל האברים וגם עולה להמוח שבראש"

והדם תוך תוך כל האברים והגידים המובלעים בהם וחוזר אל הלב כו" (כפי שמבאר רבינו הזקן באגה"ק).

**ונמצא.** שעיקר ענין החיות דכל אברי הגוף קשור עם הלב, כי הדם ("הוא הנפש") שבלב (לא רק גילוי והמשכה ממנו) מתפשט בכל אברי הגוף ממש.

**[ולכן,** המשכת החיות מהמוח לכל האברים היא גם באופן של התחלקות, ש"כל אבר מקבל ממנה חיות וכח הראוי לו לפי מזגו ותכונתו". משא"כ המשכת החיות מהלב היא לכל האברים בשוה.]

**המוח** – הוא הראש דחיות הגוף, כי, "עיקר משכנה והשראתה (של הנשמה) היא במוחו (של אדם) ומהמוח מתפשטת לכל האברים, וכל אבר מקבל ממנה חיות וכח הראוי לו לפי מזגו ותכונתו", ולכן, המוח מושל ושולט על אברי הגוף להנהיגם כרצונו.

**הכבד** – כולו דם (קרוש).

**ואילו** הלב – הוא חיות הגוף עצמו, להיותו מקום משכן "הדם הוא הנפש", ועל ידו נעשה "התפשטות והילוך החיות המלובשת בדם הנפש היוצא מהלב אל כל האברים. וסובב סובב הולך הרוח חיים



משא"כ הכבד והמוח שאינם בתנועה.

**ועד"ז** בנשיא ומלך, "לב כל קהל ישראל" – "אשר יוציאם ואשר יביאם", שעל ידו נעשה (גם) המשכת חיות לבני.

(התוועדויות תשמ"ח ח"ב עמ' 495)

**זאת** ועוד: חיות-קשרוה עם תנועה. וענין התנועה הוא בלב דוקא, שנמצא תמיד בתנועה של רצוא ושוב, "דפיקן דלכא", והדם שבו – בתנועה תמידית, סיבוב והילוך בכל אברי הגוף (כמבואר באגה"ק),

י טבת:

"לשנותה ולהפכה מתענוגי עולם הזה לאהבת ה' "

**והנה** ענין הנ"ל שנה"א מהפכת את נה"ב לקדושה, הו"ע התלבשות האורות בכלים, והיינו שהעשר כחות דנה"א מתלבשים וממלאים את הכחות דנה"ב שנעשים ממולאים מהכחות דנה"א. אמנם ידוע שתכלית הכוונה היא לבוא לבחינת רצון פשוט, שלמעלה מטעם ודעת, היינו למעלה מהתלבשות האורות בכלים [ואין הכוונה שבחינת הרצון הפשוט לא יהיה בכלים, אלא שגם הרצון הפשוט שלמעלה מבחינת כלים יומשך בכלים, אלא שהאורות בכלים יפעלו כפי שצ"ל מצד הרצון הפשוט

**נה"א** ונה"ב הם הפכיים זמ"ז באמת, שהרי נה"א היא בבחינת עליה, כמו האש העולה למעלה, כמ"ש כי הוי' אלקיך אש אוכלה הוא, ונה"ב היא מרוח הבהמה היורדת למטה. ומ"מ תכלית הכוונה היא להפך את נה"ב גופא לאלקות, והנה"א תפעל עבודתה ע"י הנ"ב גופא. וענין זה נעשה עי"ז שנה"א מרגישה את מעלת הנה"ב, שיש בה ניצוץ גבוה ביותר, אלא שנפל למטה כו'. ועוד זאת, שנה"ב יש בה ענין הביטול כמו בבהמה, שהיא בטלה לנה"א. ולכן אפשר להיות ההתחברות דנה"א ונה"ב.

לקדושה, שהכחות דנה"ב יהיו ממולאים מהכחות דנה"א, שזוהי העבודה שכאו"א יכול להגיע אליה בכח עצמו, אזי נמשך לו מלמעלה בחינת רצון פשוט הנ"ל ועז"נ עבודת מתנה אתן את כהונתכם.

(סה"מ תשי"א עמ' קלד)

שלמעלה מטו"ד ולמעלה מהתלבשות אורות בכלים]. וגילוי בחינה זו הו"ע שבא מלמעלה, שאין זה בכח האדם מצד עצמו, כי אם מה שנותנים לו מלמעלה, והיינו, שלאחרי שעובד עבודתו להפך את נה"ב

### "בכל לבבך בשני יצריך"

שהיצה"ר (לא יסכים בעל כרחו. "מלאך רע עונה אמן בעל כרחו", אלא מתוך רצון ושמחה) יתהפך לאהבה את ה', שזוה"ע "אתהפכא חשוכא לנהורא ומרירו למיתקא" שע"ז נעשה יתרון ותוספת אור בקדושה.

(התוועדויות תשי"א ח"א עמ' 307)

**תכלית** השלימות היא (לא רק לדחות את הרע שלא יבלבל ויפריע להטוב, אלא יתירה מזה) לברר ולזכך את הרע ועד להפכו לטוב, ע"ד דרשת חז"ל על הפסוק "ואהבת את ה' אלקיך בכל לבבך", "בשני יצריך", היינו,



נשמה העומדת לרדת למטה: "משביעין אותו תהי צדיק ואל תהי רשע"

**"על** כל דבר פשע". — אדם הפושע בפקדון ומועל בשבועה — מנין נובע הדבר? — מסביר הכתוב "על שור, על חמור, על שה ועל שלמה", אלה פרטי סוגים בנפש הבהמית (כדלהלן) המביאים לידי "על כל אבידה", לכך שהנפש

**בכל** איש ישראל נמצא פקדון של הקב"ה, היא הנשמה, אותו הוא צריך לשמור שיישאר בשלמותו ולא ייפגם ח"ו, אף יתרה מזו להעלות את הנשמה לדרגה נעלית מזו, בה היתה שרויה לפני הירידה, כפי שידוע שירידת הנשמה בגוף היא ירידה צורך עליה. השמירה, שיהודי צריך להעניק לנשמה, קשורה גם בשבועה, כמאמר רז"ל לגבי

**במשך** הפסוק נאמר שפסק – הדין והעצה לפשיעה שבפקדון כתוצאה מ"שור", "חמור", "שלמה" ואפילו "שה" – הוא: "עד האלקים – דיניא – יבא דבר שניהם", דבר המוסב על הדיין הראשון, משה, ואתפשטותא דמשה בכל דרא ודרא, שהוא הנותן כח לעשיית תשובה כפי הראוי: "ישלם שנים" תשובה כפי הראוי: "ישלם שנים לרעהו", "רעהו" הוא הקב"ה וישלם לו בכפלים מכפי לפני החטא, כאמור ב"אגרת התשובה": "היה רגיל לקרות דף אחד – יקרא שני דפים" וכו'.

**אז** יתן לו הקב"ה מדה כנגד מדה, שהזדונות ייהפכו לו לזכיות וגם הנפש הבהמית תסייע לעבודת הו'.

**ובדרך** פרט: מן הנפש הבהמית שבבחינת "שור" – יהיה "ורב תבואות בכח שור". מ"חמור" – "יששכר חמור גרם", העבודה של קבלת – עול כחמור למשא. מ"שה פזורה ישראל", שלגביה נאמר: "תעיתי כשה אובד" שאין לו תקיפות עצמית – יהיה "בקש עבדך", "משכני אחריך", להימשך אל

האלקית אובדת ר"ל, עד ל"אשר יאמר כי הוא זה", על "הוא" הריהו אומר: "זה".

**"זה"** – במובנו האמיתי – נסב על קדושה ואלקות, כלפי שום דבר אי אפשר לומר: "זה", מלבד כלפי הקב"ה, משני טעמים:

**"זה"** במשמעותו הפשוטה (זה קיים) אפשר לומר רק על הקב"ה, שכן מציאותו של נברא איננה הוא כי אם החיות המהוה אותו תמיד מאין – ליש, ובלשון הרמב"ם: "אין שום מצוי אמת מלבדו".

**זה** במשמעות "הנה זה", האפשרות לומר בכל זמן ובכל מקום: "הנה זה", קיימת רק לגבי אלקות, שכן כל נברא מוגבל ואינו נמצא בכל מקום. לפיכך אין מקום לומר עליו: "זה". ברם, שם שמים – שגור בפי כל, רק לגבי הקב"ה הנמצא בכל מקום, "לית אתר פנוי מיניה", אפשר לומר: "זה", הנה זה.

- **אבל** משום ההעלם וההסתר על הנפש הבהמית, עלולה להיות החלפה, לומר על "הוא" – "זה", וכו'.

הקב"ה באופן של למעלה מטעם ודעת, מ"שלמה" - "וריה שלמתוך כריח לבנון".

**כללית** פירושו של דבר הוא -

שגם הנפש הבהמית מסייעת לעבודת הוי', כמאמר רז"ל: "ואהבת את הוי' אלקיך בכל לבבך - בשני יצריך".

(לקו"ש בלה"ק ח"א 140-137)



**והנה** נוסף על תיקון הכובד ראש שבישראל, שע"י ההתבוננות בדברים המעוררים את האהבה יבוא לאהבת הוי', צריכה להיות אהבת הוי' בכל לבבך, כפירוש רז"ל בשני יצריך, והיינו שהאהבה לא תהיה רק מצד נפש האלקית, אלא גם מצד נפש הבהמית, שגם נה"ב תבוא לאהבה את הוי'. וסדר העבודה בזה, דהנה כתיב וייצר ה"א את האדם עפר מן האדמה, וייצר בשני יודי"ן, ואיתא בגמרא ב' דעות, חד אמר דו פרצופין ברא הקב"ה באדם, שנאמר אחור וקדם צרתני, וחד אמר שני יצרים ברא הקב"ה, אחד יצר טוב ואחד יצר רע. והנה, כשם שלמ"ד דו פרצופין ברא הקב"ה באדם, הרי היו דבוקים אחור באחור, והוצרך להיות ענין הנסירה, ואח"כ היה יכול להיות יחוד פנים בפנים לצורך ההולדה, כך גם למ"ד שני יצרים ברא הקב"ה, צ"ל ענין הנסירה כדי שיהיה יחוד פנים בפנים. והענין בזה, דהנה, התלבשות הנשמה

בגוף ונה"ב אינו כמו אדם המתלבש בלבוש שהלבוש נפרד ממנו, אלא זוהי התלבשות פנימית, והיינו, שנה"א דבוקה בנה"ב, וכמו בדו פרצופין שדבוקים אחור באחור שזה מושך לכאן וזה מושך לכאן(אער שלעפט אהער און דער שלעפט אהין). ולזאת צריך להיות ענין הנסירה, להפריד ולהבדיל המדות דנה"ב מנה"א, ואח"כ אפשר להיות היחוד דנה"ב עם נה"א, שגם נה"ב תבוא לאהבה את ה'. והיינו, דציור הרע שבו מתלבש כח המתאווה דנה"ב, צריכים לבטלו, אבל הנה"ב עצמה, שהוא הכח המתאווה, אין צריך לבטלו, שהרי יש בו מעלה כו', וכמ"ש ורב תבואות בכח שור, אלא העבודה היא לפעול, שגם הוא יבוא לאהבה את הוי', שזהו"ע היחוד דנה"ב עם נה"א.

**אך** כדי להפריד את המדות דנה"ב ולהפכם לקדושה, שגם הנה"ב יבוא לאהבה את

לא רק עשרת הדברות, אלא גם העשרה מאמרות, ומכיון שהעשרה מאמרות כתובים בתורה, הרי גם הם תורה, ועי"ז שיש בתורה ענינים השייכים לעולם, הנה בכח זה אפשר לפעול גם בעולם, שגם הנה"ב יהיה לו אהבה לאלקות. והנה, ע"י היחוד דנה"ב בנה"א, שגם הנה"ב יש לו אהבה לאלקות, נעשית עליה גם בנה"א,

**דאף** שהנשמה עצמה אינה צריכה תיקון, וכל ירידתה הוא רק לברר את הנה"ב, מ"מ, עי"ז שנה"א מבררת את הנה"ב נעשית עליה גם בנה"א, שמתעלית למעלה משרשה ומקורה לאשתאבא בגופא דמלכא.

(סה"מ תשי"ג עמ' צט - ק)

הוי', הנה עז"נ אחור וקדם צרתני ותשת עלי כפכה. דהנה, בריאת האדם היא באופן שמצד נה"ב הוא אחור למעשה בראשית, ומצד נה"א הוא קדם למעשה בראשית. והכוונה שנברא באופן כזה, היא כדי שגם הנה"ב שהוא אחור למע"ב יבוא לאהבה את הוי'. והכח על זה הוא ותשת עלי כפכה, דכפכה קאי על התורה, כמארוז"ל על הפסוק אדם לעמל יולד, כשהוא אומר כי אכף עליו פיהו, הוי אומר לעמל פה נברא, ומסיק שעמל פה הוא עמל תורה. והענין בזה, שבתורה יש לא רק הענינים דקדושה, אלא גם הענינים השייכים לעולם, שהרי התורה מבארת גם סדר ההתהוות, והיינו שבתורה יש



חוטפים ק"ש וממליכים להקב"ה כו'.

**ולהבין** דיוק הדמיון לארי דוקא ושייכותא לק"ש - ועיין תוספתא דשביעית ספ"ו דחטיפה היא תכונת הזאב וכ"ה ג"כ בב"ר פצ"ט -

**אמרוז"ל** (ברכות יב, ב) בקשו לקבוע פרשת בלק בק"ש כו' משום דכתיב בה האי קרא כרע שכב כארי גו'. ובס"א גרס קרא דהן עם כלביא יקום וכארי יתנשא, וע"פ מ"ש בתנחומא ע"פ זה: עמדו משנתם עומדים כאריות

(ב"ק טז, ב) דאורחיה לאכול מחיים דוקא ולא לאחר מיתה, היינו שגם ביצה"ר יקיים ואהבת את ד"א, ועיג"כ ב"מ (פד, א) א"ל חילך – זה הכח גופא שע"י שוור לירדנא – לאורייתא.

**ולכן** השכר על הן עם כלביא יקום גו' הוא מדה כנגד מדה כרע גו' מי יקימנו, דכיון דביצה"ר גופא קיים ואהבת, הרי שלום בעיר קטנה שלו, ובמילא שלום גם בעולם.

**ולהעיר** מט"ז או"ח סו"ס תקפ"ה בפ"י ר"ת שופר. ועיין אוה"ת ע"פ ואיכה אשית ס"ג, וכנראה זהו מדריגה יותר גבוה, והנ"ל הוא שייך למשנ"ת בדרושי פרה אדומה בענין בשני יצריך, ולכן לא העיר באוה"ת לדרושים אלו.

**ועיין** בלקו"ת ד"ה ואהבת סוס"ב וס"ג.

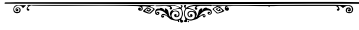
(אג"ק ח"א עמ' קנו – קנז)

**אך** – ענין ק"ש הוא יחוד השם ושממליכים להקב"ה, היפך הסברא דשתי רשויות ח"ו. וכשמתבונן באמיתית ענין היחוד (וכשמנ"ת בשהיוה"ה ובכ"מ) שהוא איך שאין עוד מלבדו ואין דבר נפרד, הרי בא לזה שבכל דבר וענין ישתמש בו לעבודת קונו, ולכן בא תומ"י לואהבת את ד"א בכל לבבך בשני יצריך (ברכות נד, א) גם ביצה"ר (לקו"ת רד"ה את ד"א בכל לבבך בשני יצריך (ברכות נד, א) גם ביצה"ר (לקו"ת רד"ה שמע ישראל), ועדמ"ד הרמב"ם בהלכות דעות פ"ג ה"ג: נמצא המהלך בדרך זו כל ימיו עובד את ד' תמיד כו' ואפילו בשעה שבוועל כו', אף שארז"ל (יומא סט, ב) דאי לאו יצה"ר פסק החימום (וצע"ק בתו"א בד"ה ומרדכי יצא). – ובדקות יותר יובן מתורת הבעש"ט ע"פ כי תראה חמור גו' עזב תעזב עמו. – וזהו הדמיון לארי, דארז"ל

"למטבת האדם שיתגבר עליה וינצחנה כמשל הזונה שבזוה"ק"

**ובפרט** הקליפה וסט"א שכל שהאדם יתגבר עליהן לאכפיא להון. הכוונה בהם הוא

(סה"מ תשי"ג עמ' 99א)



בנסיון הרי הוא מתעלה לדרגא נעלית יותר, ואז, גם הזונה עצמה מקבלת שכר, מפני שהיא הגורמת את גודל העליה של בן המלך – ששכר זה הוא העילוי ד"אתכפיא סט"א" שעיי"ז "אסתלק יקרא דקוב"ה בכולהו עלמיין", כפי שמבאר כ"ק מו"ח אדמו"ר בד"ה באתי לגני שקאי על בחינת עצמות אוא"ס שבכל העולמות בשוה.

(התוועדיות תשי"ג ח"ג עמ' 169)



זה גופא הוא כדי להביא תועלת בעבודה, כי, תוקף הקליפה מעורר ומביא לידי התגברות גדולה יותר בכללות העבודה.

**ויש** לומר, שענין זה מרומז בלשון חז"ל (בנוגע ליפת תואר ש"יצה"ר מתגרה בו") "לא דיברה תורה אלא כנגד יצה"ר – שהצורך ב"דיברה תורה" הוא דוקא בשעה שיש חשש מהתגרות היצה"ר

**וע"פ** האמור שגם החיות של הקליפות הוא מקדושה – מובן הלשון "שבירתן זוהי טהרתן", כי, "טהרתן" קאי על ניצוצות הקדושה שבתוכם.

**ועוד** יש לומר, ש"טהרתן" קאי על הקליפות עצמם – כמובן מהמשל שבזוה"ק מפתויי הזונה לבן המלך, שעיי"ז שבן המלך עומד

**"עבודה** - הוא מלשון עיבוד עורות, שהעורות מצד עצמם הם במעמד ומצב הדורש עיבוד ותיקון, ולא עוד אלא שפעולת העיבוד והתיקון היא בניגוד לטבע העורות מצד עצמם ("זיי לאָזן זיך ניט"), אלא, שמצב זה גופא הוא לטוב – כיון שרק במצב כזה שייך כללות ענין העבודה.

**ועד"ז** בנוגע לכללות מציאות ותוקף הקליפה – שענין

(כשיצה"ר הוא בתקופו), ואז "דיברה תורה כנגד יצה"ר" – לא לוותר לו, אלא אדרבה, ללחום נגדו. ונמצא, שהתגרות היצה"ר גופא היא לצורך המלחמה בו, שזהו תוכן הענין ד"ושבית שביו".

(התוועדויות תשי"א ח"ב עמ' 152)

יב טבת:

## פרק י

"ובענין ביטולו במיעוטו בששים עד"מ או באלף ורבבה וכיוצא עד"מ"

**העבודה** דאתכפיא, היא ע"י שהטוב מתלבש ברע ולוחם עמו. והו"ע עבודת הבינונים, שהיא מדת כל אדם ואחריה כל אדם ימשוך. שהעבודה היא בדרך מלחמה, וכמ"ש ויאבק איש עמו, שע"ז הרע מתבטל, בששים או באלף או ברבבה.

(תו"מ סה"מ תשי"א ח"ב עמ' 10)

"ראיתי בני עליה וכו' "

**הנה** נר חנוכה ענינה להאיר בחוץ ואפילו הוא דר בעליה – ראיתי בני עליה והם מועטים – צריך להניחה בחלון הסמוכה לרה"ר להאיר במקום החושך, גקה"ט (דרושי חנוכה רנ"ט) ונתבאר בתו"א סד"ה כי אתה נרי ג"כ ענין דוה' יגיה חשכי דדורותינו עקבתא דמשיחא, וי"ל שבפרט בזמן דחבלי משיחא וגזירות קשות ר"ל (סנה' צו, ב) צ"ל ענין דהקב"ה גוזר וצדיק מבטלה, שזה בא ע"י שעושין מרשע בעל תשובה, וכפירוש התרגום ופירש"י (ירמיה טו, יט) וע"פ דרז"ל (ב"מ פה, א) הוא ע"י ת"ת לבן ע"ה.

(אג"ק ח"א עמ' 10)



הערה נעלית יותר, וד', בתוס' וא"ו, יגיה חשכי (כמ"ש בדרושים הנ"ל).

**ולכן** גם בעבודה, אמרו"ל דגם הדר בעליה (ראיתי בני עליה והם מועטים, שמבוארת מדריגתם בתניא ספ"י) ואין לו פתח (וקשור כלל) לרה"ר, בכ"ז גם הוא מחוייב בעבודה הנ"ל וצריך להאיר ברה"ר ע"י חלון.

- **ויש** לדייק בתיבת חלון, שזהו למעלה מהארה ע"י מסך ואפילו ע"י נקב, עיין לקו"ת רד"ה להבין ענין יו"ט שני של גלויות -

(אג"ק ח"א עמ' ריט)

**ומסיים** בענינא דיומא יומי דחנוכה, דאופן חובת היום הוא פרסומי ניסא, ומוסיף חנוכה על פורים שצ"ל פרסומי ניסא בלילה דוקא וברה"ר דוקא - ומובן ענינם ע"פ משנ"ת בדא"ח בדרושי חנוכה - דקאי על זמן הגלות, שהוא משמש הקדמה והכנה לגילויים דמשיח וזמן הגאולה.

**והנה** ידוע תשובת משיח על שאלת הבעש"ט אימתי קאתי מר שהוא לכשיפוצו מעינותיך חוצה, חוצה דוקא - ונתבאר בשיחת שמח"ת תר"ץ בארוכה - שלכן צ"ל

### "מאן מנכון די השוכא מהפכן לנהורא וכו' "

רק שנתבטל מצד הטוב, ועוד זאת, שאינו פועל חלישות בהטוב, שהרי הטוב אינו מתלבש בו כדי להפכו, אלא הוא מתהפך בדרך ממילא ע"י גילוי אור נעלה ביותר.

(תו"מ סה"מ תשי"ג ח"ב עמ' סח)

**העבודה** דאתהפכא היא, שמצד ריבוי גילוי אור שהוא אור נעלה ביותר, הנה הרע עצמו מתהפך לטוב. והמעלה באופן זה היא, שהרע עצמו נעשה טוב (ולא



והתלבשות זו, הוא מתחזק ביתרון כח. והנה דיוק הלשון ואדרבה, הוא כמו שמבאר כ"ק רבינו הזקן (אגה"ק סכ"ה) דברי כ"ק הבעש"ט בענין הכעס, כגון שעומד לנגדו ערל

**מבאר** בהמאמר אשר כשהנשמה יורדת למטה ומתלבשת בגוף, הנה אף שהגוף הוא מעלים ומסתיר, מ"מ ע"י עבודה מסיר ההעלם והסתור, ואדרבה ע"י ירידה

במדרש הקריב את לבן של ישראל לאביהם שבשמים, ועוד זאת שגם פרעה את העם פרעה איז מיטגעגאנגען מיט דעם עם, היינו שגם ניצוצים שנפלו שמה עלו אתם. וזהו ג"כ דיוק הלשון ואדרבה, היינו לא רק שהגוף אינו מעלים ומסתיר על הנשמה, והיא נשארת במצבה כמו שאין העלם והסתר, אלא אדרבה שע"י ההעלם מתחלה, האדם מתחזק ביתרון כח. וזהו עיקר הכוונה בבריאת העולמות אתכפיא ואתהפכא דהשטות דלעו"ז און דעם קאך פון נה"ב און עניני עולם – לקדושה.

(סה"מ תשי"א עמ' טז, יז)

ומדבר ומבלבלו, הנה לא זו בלבד שאינו מתפעל ממנו, ומתפלל כמו שלא היה מבלבל הערל, אלא עוד יותר שפועל בו חיזוק ותוספת כח, כשמתבונן ענין גלות השכינה שנתלבשה בבחינת גלות בתוך דבור זה המבלבל. נמצא שע"י בלבול זה מתעורר האדם יותר. וכן מבאר ג"כ אדמו"ר האמצעי (בתורה אור הענין הוא בקצרה אבל בתורת חיים פרשה זו נתבאר באריכות) בענין ויהי בשלח פרעה את העם, דהכוונה בזה הוא דלא זו בלבד שלא העלים והסתיר קליפת פרעה, אדרבה עוד סייע, וכמ"ש ופרעה הקריב ואיתא



כל הבירורים יקויים היעוד "לילה כיום יאיר".

**ונמצא**, שהחושך מצד עצמו אין בו כוונה ותכלית, וכל ענינו אינו אלא בשביל לעשות ממנו אור, ובלשון חז"ל "ברישא חשוכא והדר נהורא", שהכוונה ד"ברישא חשוכא" היא בשביל שאח"כ ("והדר") תהיה העבודה לעשות ממנו "נהורא" (שאז האור אינו באופן של נהמא דכיסופא).

**וזהו** גם הפירוש ד"ויהי ערב ויהי בוקר", שהכוונה ד"ויהי ערב"

**דלכאורה** אינו מובן: כיון שהקב"ה ברא עינים כדי לראות, ואי אפשר לראות ללא אור – למה נברא משך זמן שמצד עצמו הוא חושך, ויש צורך להאירו ע"י אור הנר, אור האבוקה וכדומה!?

**וההסברה** בזה בתורת החסידות – שבריאת החושך אינה בגלל שהכוונה והרצון הוא בהחושך עצמו (שהרי "מפי עליון לא תצא הרעות"), אלא בשביל העבודה דבירור והארת החושך, ועד שבגמר

הוא מלשון עריכות – שע"י הפיכת הערב (חושך) לבוקר (אור) נעשית העריכות האמיתית.

(התוועדויות תשי"א ז"א עמ' 24)

היא בשביל ש"ויהי (ממנו) בוקר", וזהו אמיתת ענינו של "ערב" – כפירוש כ"ק מו"ח אדמו"ר ש"ערב"



אורם ח"ו ר"ל, ומשום זה נקראים בשם חושך, שהניצוצות דקדושה ישנם במציאות, רק שצריך להפכם לאור, וזהו"ע אתהפכא חשוכא לנהורא. וכל זה הוא לדעה הא' שהחושך הוא העדר האור. אבל דעה הב' היא שהחושך הוא מציאות, וכן הוא האמת, וראיה לזה, ממ"ש וחושך על פני תהום, דכיון שזה היה קודם התהוות האור ע"י המאמר יהיה אור, הרי אי אפשר לומר שהחושך הוא העדר האור, דכאשר ישנו מציאות האור שייך לומר ולשלול שחושך הוא העדר האור, אבל כאשר לא יש מציאות האור, ואין גם הוה אמינא על מציאות האור, אין שייך לשלול את מציאות האור, וכיון שענין החושך ישנו לפני התהוות האור, עכצ"ל, שחושך הוא בריאה בפ"ע. וכן מוכח ממ"ש ברישא חשוכא והדר נהורא, וכן ממ"ש אור וחושך משמשים בערבוביא, שחושך הוא לא רק העדר האור, אלא גם בריאה בפ"ע. ולפי דעה זו מכוון יותר הלשון דאתהפכא

**הנה** ידוע שיש ב' אופני עבודה, העבודה דאתכפיא סט"א, והעבודה דאתהפכא חשוכא לנהורא, ובעבודה דאתהפכא חשוכא לנהורא גופא יש כמה ענינים. והענין בזה, כידוע שיש ב' דיעות בענין החושך, דעה הא', שחושך הוא רק העדר האור, ודעה הב', שחושך הוא בריאה בפ"ע. והנה, לדעה הא' שחושך הוא העדר האור, לא שייך להפוך את החושך עצמו לאור, שהרי אין שום מציאות כלל של חושך, והפירוש דאתהפכא חשוכא לנהורא אינו אלא בנוגע להמקום שהיה בו חושך, שלא יהיה בו חושך, ולא ישאר שום רושם כלל של חושך, אלא יהיה בו אור. וכן היא הכוונה במארז"ל זדונות נעשו לו כזכיות, שבהאדם שהיו בו זדונות, לא ישאר שום רושם של זדונות, ויהיה בו רק זכיות. אבל לפירוש זה אינו מחזור הלשון **אתהפכא** חשוכא לנהורא. ולכן יש לפרש שהענין דאתהפכא חשוכא לנהורא הוא בהניצוצות קדושה שנפלו ונפרדו ממקורם, עד שנכבה

חשוכא לנהורא, דהיינו להפוך את החושך עצמו לאור. וזהו ג"כ הענין דזדונות נעשו לו כזכיות, שהזדונות עצמן נעשו כזכיות. וזוהי העבודה דראש השנה ויוה"כ להפוך את הזדונות לזכיות, שהו"ע אתהפכא חשוכא לנהורא, וע"י עבודה זו נעשית ההמשכה דתחילת מעשיך.

**ולהבין** הטעם שדוקא ע"י העבודה דאתהפכא חשוכא לנהורא ממשיכים בחינת תחילת מעשיך, הענין בקצרה הוא, דהנה, לכאורה אינו מובן איך אפשר להפוך את החושך לאור, דבשלמא העבודה דאתכפיא הוא מצד שענין זה כבר היה לעולמים, דקודם הצמצום האיר אור הבלי גבול וכח הגבול היה בעולם, וזהו שורש על העבודה דאתכפיא, לכפות את החושך מצד האור, אבל העבודה דאתהפכא, להפוך את החושך עצמו לאור, צריך להבין איך אפשר להפוך את החושך לאור, הרי אור וחושך הם ב' נבראים, וכמו"כ בשרשם הם ב' דברים נבדלים זה מזה, כח הגבול וכח הבל"ג, דאוא"ס כשם שיש לו כח בבל"ג כך יש לו כח בגבול, והיינו, שהם ב' ענינים. בלי גבול וגבול, ובסגנון אחר העלם וגילוי,

ואיך אפשר להפוך את החושך לאור. אך הענין הוא, דהכח על העבודה דאתהפכא חשוכא לנהורא, הוא ממדרגה שלמעלה מבל"ג וגבול, שאין שם גבול ובל"ג, כי אם מה שכתו בגבול וכחו בבל"ג, ובאמת אי אפשר לומר על זה התואר כח, כי אם יכולת בלבד, שיכלתו בגבול ויכלתו בבל"ג, ביכלתו להעלים וביכלתו לגלות, שאין כאן ב' ענינים, שיכלתו להעלים ויכלתו לגלות, אלא הוא ענין א', ענין היכולת, שיכולתו בכל, להעלים ולגלות, והיינו, לא רק שב' הענינים הם בהשוואה, אלא שזהו ענין אחד, שיכלתו ית' בכל, להיותו למעלה מעלה עד אין קץ ולמטה מטה עד אין תכלית. ומצד ענין היכולת שהוא למעלה מגילוי והעלם, אור וחושך, יכול להיות הפיכת החושך לאור. וכמו"כ הוא גם בעבודה, שמצד עצם הנפש שלמעלה מכחות כו', יכולה להיות העבודה דאתהפכא חשוכא לנהורא. וזהו שע"י העבודה דאתהפכא חשוכא לנהורא ממשיכים בחינת תחילת מעשיך, דלהיות שהעבודה דאתהפכא חשוכא לנהורא היא מצד עצם הנשמה, הרי היא מגעת בבחינת היכולת שלמעלה מהעלם וגילוי, ועי"ז נמשך בחינת תחילת מעשיך.

"איזהו חסיד המתחסד עם קונו וכו' "

אין לו תענוג בעבודתו לגמרי, ואעפ"כ עושה עבודתו בתענוג היותר גדול, בגלל שזהו תענוג האדון, היינו, שהתענוג שלו הוא תענוג האדון, וכל מציאותו היא מציאות האדון.

**ועפ"ז** מבואר בחסידות מ"ש רשב"י על עצמו "אנא סימנא בעלמא", ור' יהודה אמר עליו "מאן פני האדון הוי' דא רשב"י" – דלכאורה, כיון שרשב"י הוא נברא, איך אפשר לומר עליו "האדון הוי' " – משום שרשב"י הי' ה"עבד נאמן" וה"עבד הפשוט", שלעצמו לא היה מציאות כלל, וכל מציאותו לא היתה אלא מציאות האדון, ובמילא, התענוג שלו הוא תענוג האדון, וכל פעולותיו הם פעולות שנעשות ע"י יד האדון – "האדון הוי' " !

(התוועדות תשי"א ח"ב עמ' 217)

**מבואר** בחסידות הטעם לכך שהחיוב דמס"נ הוא רק אצל נש"י להקב"ה, ולא אצל בן לאב, אף שנש"י והקב"ה הם כמו בן ואב, כמ"ש "בנים אתם לה' אלקיכם" – משום שאצל בן ואב, עם היות ש"ברא כרעא דאבוה", חלק ממוח האב, מ"מ, נפרד ממנו אח"כ ונעשה מציאות בפ"ע, משא"כ אצל נש"י והקב"ה, "בנים אתם לה' אלקיכם", גם לאחר התלבשות הנשמה בגוף, ה"ה חלק מחכמתו ית', וכיון שהוא וחכמתו אחד, נמצא שנש"י והקב"ה הם חד ממש.

**וענין** זה מודגש בגלוי אצל צדיקים הגדולים – שעבודתם היא באופן של "עבד פשוט" ו"עבד נאמן", שהוא לעצמו אינו מציאות כלל, וכל מציאותו היא מציאות האדון, ועד כדי כך, שמצד עצמו

"ע"י הבירורים שמבררים מנוגה מעלים מיין נוקבין"

יעקב – יעקב קבע מושב "בארץ" – בארצות. מדוע עשה זאת ? כדי ללקט – "מגורי" (מלשון אוגר קיץ)

**בקשר** לפסוק: "וישב יעקב בארץ מגורי אביו בארץ כנען" מפרש המגיד ממזריטש: "וישב

— את ניצוצות הקדושה הנמצאים בדברים הגשמיים ולהעלותם אל "אביו" שבשמים.

**אף** - שה"שיבה" וההתעכבות בארץ מהוה ירידה, אין זו אלא זמנית, אך ורק על - ידי - כך אפשר להגיע לתוספת ועליה.

**וְזוֹ** הכוונה בהמשך הכתוב: "בארץ כנען". **כנען** הוא מלשון מסחר, כמו שנאמר: "ולא יהיה כנעני עוד בבית ה'", והנוהג במסחר הוא, שתחלה משקיעים כספים - כדי להרויח לאחר מכן, ככתוב: "יש מפזר - ונוסף עוד".

**ההוראה** מזה:

**אין** ליהודי לתור אחרי דברים נעלים דוקא, ועבודתו צריכה להיות רק "לברר" ולהעלות את ניצוצות הקדושה הנמצאים בדברים גשמיים.

**ומה** מטרת פעולה זו? - "אביו", בשביל אביו שבשמים. "ישראל נמשלו לדבורה: מה דבורה, כל מה שמסגלת אינה מסגלת אלא לבעלה - כך ישראל, כל מה שעושין הוא לאביהם שבשמים". לא עבודה על מנת לקבל פרס, בגשמיות או ברוחניות, כי אם כל העבודה צריכה להיות לאביו שבשמים.

**להגיע** לידי כך שלא יתערבו בעבודה זו "פניות" כל שהן - אפשר על - ידי עבודה בענינים פשוטים דוקא. בשעה שאדם עוסק בענינים נעלים של הבנה והשגה - עלולות להופיע פניות עצמיות, וכדי שהעבודה תהיה נקיה, ללא פניות, צריך להיות הדבר על - ידי עבודה פשוטה בענינים פשוטים דוקא.

**כדברי** כ"ק מו"ח אדמו"ר: "הפשיטות של אנשים פשוטים מתקשרת עם פשיטות העצמות". וכך גם בעניננו: פשיטות העבודה בענינים פשוטים. מתקשרת בפשיטות העצמות.

**וְזוּהִי** מעלת הקבלת - עול, שבגללה נקראים בני - ישראל בשם "צבאות הוי'", כי ענינו של חייל הוא: קבלת - עול.

**זהו** פירושו של "וישב יעקב בארץ מגורי אביו": כדי שאדם יגיע ל"אביו", כלומר - לידי כך שכל עבודתו תהיה רק לאביו שבשמים, הרי זה רק באמצעות "ארץ מגוריו", עבודה פשוטה, ללא התחכמויות, ואז נעלמות הפניות והוא מתקשר עם אביו.

**ועל-ידי-כך**, לא זו בלבד שלא היתה זאת "ירידה" בשבילו, אלא, אדרבה: מטתו שלימה, עם כל הענינים שלקח משם. **וזה** המובן "בארץ כנען", מלשון מסחר, שכן הרויח בזה, כי "בירר" את כל הניצוצות אצל לבן ועשו, עד כדי כך שעל – ידי "המשכת המקיף" ש"המשיך" על עשו – השיג את ה"וישקהו" בכל לבו.

**ל"כנען"** מובן נוסף: מסחר בגשמיות, שכן התעשר בעשירות מופלגה, במדה רבה יותר מבתחלה.

**וזה** הוראה לכל יהודי, שעל – ידי ה"וישב בארץ מגורי אביו" אז – "בארץ כנען". "יש מפזר ונוסף עוד". על – ידי פיזור וירידה, מרויח פרנסתו ברוחניות ופרנסתו בגשמיות. **עד** שמביאים לאחר מכן ל"עד אשר אבוא אל אדוני שעירה". כי עבודת הבירורים בדרך קבלת – עול וחיות, המגיעות עד לפנימיות הנפש, גורמת ביאת משיח הפרטי אצלו – הוא, שזו גם הכנה לביאת משיח הכללי, - "ועלו מושיעים בהר ציון לשפוט את הר עשו".

(לקו"ש בלה"ק ח"א עמ' 69 – 67)

**וזה** ההוראה מיעקב אבינו: יעקב עסק בעבודת ה"בירורים", הלך לחרן ועבד בצאן לבן, ועמל קשות, כאמור: "ביום אכלני חרב וקרח בלילה ותדד שנתי מעיני", ונוסף ליגיעה, היה גם **צער** הגוף.

**והרי** מכאן מוכיח אדמו"ר הזקן, שאף כי אין לאדם שום זכות על גופו להכותו ולענותו, משום שאין הגוף רכושו של האדם אלא של הקב"ה, הרי "לצורך" (כלומר, בשביל כסף, שמשמעותו ברוחניות היא: עבודת הבירורים) מותר.

**למרות** שיעקב יכול היה לטעון: למה עלי ללכת לחרן? נכון, אמנם, כי יעקב ועשו לא יכלו להיות ביחד, אך אם משום כך היה אפשרות לשלוח את עשו מבאר – שבע לחרן, ושיעקב ישאר בבאר – שבע בבית מדרשו של שם ועבר?

**אבל** יעקב לא הקשה קושיות, והלך לעשות "עבודתו" בעבודת הבירורים בדרך קבלת – עול, ואף שעשה זאת בקבלת – עול – עשה בחיות ושמחה, כאמור: "וישא יעקב רגליו".

עכשיו היא להיות מוכנים בפועל לקבלת פני משיח צדקנו בפועל ממש!, (עיי' התוועדויות תשנ"ב ח"א עמ' 286)

[אמנם כבר הודיע כ"ק אדמו"ר בפתחת כינוס השלוחים העולמי תשנ"ב שכבר סיימו את כל עניני העבודה (אפילו "לצחצח את הכפתורים") והעבודה והשליחות

"מועלים מיין נוקבין"

השנה, זה היום תחלת מעשיך, אשר חוזר הדבר לקדמותו, צריך להמשיך כנ"ל. וזה אמרו לפני מלכיות, כמו וה' האמירך היום, לשון התפארות, כמו שמביאים חפץ לפני מלך ומשבחין אותו לפניו, בכדי להמשיך להמלך שיהיה לו תענוג מן זה החפץ. וזהו לדור ודור המליכו וכו' כי הוא לבדו מרום וקדוש. לכן צריך להמשיך שיהיה לו תענוג מבחי' מלוכה וכו'. וזהו ג' ובכך, הכל כנ"ל.

(סה"מ תשי"ב עמ' קמג - קמד)

והנה בריש הורמנותא דמלכא גליף וכו', עלה ברצונו הפשוט שיהיה דירה בתחתונים, אך אח"ז צ"ל ע"י העלאת מ"ן, שיהיה לו תענוג מביטול הנבראים, אשר כולא קמיה כלא חשיבי, ואיך יוכל להיות לקבל תענוג מהם, כמשל ביטול הזכוב אשר אין ערוך וכו', והכל נתהוה ע"י הצמצומים רבים ממנו בהשתלשלות וכו', לכן צריך להיות אתערותא דלתתא להמשיך בחינת תענוג, אז תתענג על ה'. והנה בראש

יג טבת:

פרק יא

"לדבר אנק לשון הרע"

(עם צדיקים) כחוט השערה", וגם "במלאכיו ישים תהלה", ואפילו "שמים (כללות סדר ההשתלשלות) לא זכו בעיניו", ומכל שכן הוא,

כאשר עושה חשבון נפש מכל מחשבותיו דיבוריו ומעשיו במשך כל השנה, הרי בידעו שהקב"ה מדקדק (אפילו) עם סביביו



ש"הכל באבק לשון הרע") שעל ידם מתרחק מהקב"ה – בודאי בא לידי רגש של מרירות גדולה.

(התוועדיות תשי"ב ח"ג עמ' 158)

שהיו אצלו מחשבות דיבורים ומעשים שלא כדבעי (ולדוגמא, אבק לשון הרע, שעל זה איתא בגמרא

### "אלא בענין זיווג זכר ונקבה בעולם"

בצורה חלקה ופשוטה, מבלי לעורר כל תשומת לב מיוחדת לנושא".

**עם** זאת כ"ק אדמו"ר שליט"א הוסיף בערך כך: "אם מדובר בלימוד פרש"י על החומש, אפשר לדלג בלי לעורר תשומת לב" ודומני שהוסיף בחי"ך: כשמגיע בלימוד פרש"י על התורה עניין של דקדוק, יש מלמדים שמדלגים עליו, כי אינם יודעים בעצמם את הפירוש בשלמות, ומנמקים זאת בכך שקשה לילדים להבין את הפירוש. וכך הילד כבר מורגל בכך שיש דברים קשים להבנה שמדלגים עליהם, הדילוג הנוסף לא יגרום תשומת לב מיוחדת, ומובטחים אנו שלא יזיק לנפש הילד. אבל אם הדילוג יגרום לו חלילה לחטט בפירוש האמור, השגנו את היפך המטרה ואז יתחיל דבר שיזיק לילד.

(שיחות קודש קודם הנשיאות עמ' 166)

**מספר** הרה"ת ר' אהרן מרדכי זילברשטרום: בביקורו של אד"ש במוסד הילדים בעראני, זכיתי לשיחה אישית עם כ"ק אדמו"ר שליט"א, בין היתר שאלתי אותו: מה עלינו לעשות, כשאנו בתור מורים מגיעים בשיעור בחומש ובתורה בכלל לענייני צניעות – איך מעבירים נושא כזה כשמלמדים נערים בגיל צעיר?

**"מעולם** – אמר הרבי – לא הזיק לנער ללמוד עניינים אלו במלואם כפי שהם כתובים בתורה. מה שיכול להזיק הוא דיבור על עניינים אלו כענייני חולין, אבל כשהם נידונים כחלק מהתורה, אין הבדל ביניהם ובין כל חלק אחר בתורה אדרבה, דוקא משום כך, כשמגיעים לנושאים אלו בתורה, אין לנסות להעלים ולהסתיר את תוכנם, אלא צריכים ללמד את הדברים

"שעובר על אזהרת התורה ונשמרת מכל דבר רע שלא יהרהר ביום כו' "

אחריך לדורותם גו' זאת בריתי אשר תשמרו גו' המול לכם כל זכר", אשר ענין זה נעשה על ידי ההנהגה בטרה, במחשבה, דיבור ומעשה, כולל ובמיוחד – ע"י ענין הטבילה במקוה.

(שיחות קודש קודם הנשיאות עמ' 54)

**בכדי** שישראל יהיו שייכים לגילוי העצמות (אף שלגבי דרגא זו הרי כל הענינים אינם תופסים מקום) – צריכה להיות אצלם העבודה ד"שומר הברית", כמ"ש "ואתה את בריתי תשמור אתה וזרעך

"ועל זה אמרו רז"ל רשעים מלאים חרטות"

מצדו, יוכל לבוא לידי התעוררות לעבודת ה', כמו בהכרוזים העליונים שעל ידם יכולה להיות התעוררות תשובה אפילו אצל רשעים, כמארז"ל "רשעים מלאים חרטות".

(תו"מ תשי"א ח"ב עמ' 347)

**ומעלה** נוספת באתעדל"ע הא' [אתערותא דלעילא שקודמת לאתערותא דלתתא ופועלת אותה] – שמצד גודל מעלתה בכחה לפעול שכאו"א מישראל, באיזה מעמד ומצב שהוא, ללא כל הכנה

"ולכן ארז"ל כל בי עשרה שכינתא שריא"

קיים **עולם מלא**", וכיון ש"על שלשה דברים העולם עומד על התורה ועל העבודה ועל גמילות חסדים", מובן, שהפעולה דקיום נפש אחת מישראל, עולם מלא, היא, ע"י ג' הקוין – עמודים תורה עבודה וגמ"ח: תורה – דיבור, עבודה – תפלה (תפלות במקום קרבנות תקנום), עבודה שבלב – מחשבה,

**היתה** ההצעה שלקראת י"ט כסלו ישתדל כל אחד לפעול על מנין יהודים במחשבה דיבור ומעשה: במחשבה – ענין מסויים בנוגע לעבודת התפלה, בדיבור – בנוגע לתלמוד תורה, ובמעשה – בנוגע לקיום המצוות.

**ובהקדמה** – ש"כל המקיים נפש אחת מישראל כאילו

ובענין זה ניתנה "הנחה" – שבהמנין יכולים לכלול גם קטנים, ע"פ דברי הרא"ש שבהשראת השכינה על עשרה מישראל נכללים גם קטנים.

(התוועדויות תשי"א ח"א עמ' 131 – 130)

וגמ"ח (כללות המצוות) – מעשה (ולכל הפחות – אחד מג' הקוין).  
ומעלה יתירה בהפעולה (לא רק על נפש אחת, אלא גם) על עשרה מישראל – "אכל כי עשרה שכינתא שריא".

יד טבת:

## פרק יב

"ולא עבר עבירה מימיו ולא יעבור לעולם ולא נקרא עליו שם רשע אפילו שעה אחת ורגע אחד כל ימיו"

היינו שעכשיו הוא במעמד ומצב שלא יעבור לעולם.

(תו"מ סה"מ תשי"ב עמ' רעח)

"שאו מקשר חב"ד שלו לה' להעמיק דעתו בגדולת א"ס ב"ה ולעורר את האהבה כרשפי אש וכו' "

לאהבה. ובזה יובן מ"ש ואהבת, דלכאורה, מאחר שאין הציווי על האהבה כי אם על ההתבוננות, למה נאמר ואהבת, אך הענין הוא, דלהיות דכאשר יתבונן בדברים המעוררים את האהבה, כודאי יבוא לידי אהבה, לזאת נאמר ואהבת. וטעם הדבר שע"י ההתבוננות יהיה לו כודאי אהבה, הוא, כמ"ש לעיל מיניה, שמע ישראל הוי' אלקינו הוי' אחד. דהנה, ישראל הוא לי ראש, והוי'

דהנה כתיב שמע ישראל גו' ואהבת את הוי' אלקיך, וידועה הקושיה בזה הלא אהבה היא הרגש הלב, ואיך שייך ציווי על זה, אך הענין הוא, דהציווי אינו על האהבה, כי אם על ההתבוננות בדברים המעוררים את האהבה, דע"י שמתבונן בדברים המעוררים את האהבה, הנה אם רק לא יהיה לו מניעות מבחוץ (אשר גם ענין זה גופא תלוי בו), אזי כודאי יבוא

מחשבה, הוא כחנו וחיותנו, דנש"י עלו במחשבה, ובנים אתם להוי' אלקיכם, ולכן, כמו שהבן בטבעו אוהב את אביו, כמו"כ יש בנש"י אהבה טבעית ועצמית לאלקות. ולהיות שבטבע ישנה האהבה לאלקות, וצריך רק לגלותה מן ההעלם אל הגילוי ע"י ההתבוננות, והיינו, שמצד העלם והסתר הגוף ונה"ב צריך להתבוננות כדי להסיר את ההעלם, לכן, כאשר מתבונן בודאי יהיה לו אהבה, כיון שההתבוננות אינה אלא לגלות את האהבה שישנה בעצם.

(סה"מ תשי"ג עמ' צו - צז)

אלקינו היינו שהוי' הוא אלקינו, דהוי' הוא היה הוה ויהיה כאחד, שהוא למעלה מהעולמות, והוי' הוא אלקינו, כחנו וחיותנו. וזהו שבפסוק זה נאמר ב"פ הוי', הוי' אלקינו הוי' אחד, הוי' אחד הוא הוי' ששייך לעולמות ששייך שיהיה בו פירוד, שלכן צריכים לשלול ולומר הוי' אחד, והוי' אלקינו הוא הוי' שלמעלה מהעולמות. והנה, הוי' אחד הוא בחינת דבור, והו"ע ד' רבתי דאחד (כמ"ש בשו"ע), שהוא מקור הדיבור, והוי' אלקינו הוא בחינת מחשבה. וזהו הוי' אלקינו, שהוי' שלמעלה מהעולמות, בחינת

"וברכותיה שלפניה ולאחריה שהן מדרבנן הן הכנה לקיום הק"ש"

הנשמה למטה, יש בכחה לאסוף ולקבץ את כל הכוחות והחושים, ולפעול שיהיה ניכר ונרגש (מ'זא"ל דערהערן) אשר הוי' אלקינו, היינו, שבחינת הוי', כפי שהוא למעלה מהשתלשלות ולמעלה מעולמות, היה הוה ויהיה כאחד, הנה הוא אלקינו, כוחנו וחיותנו, בלי הממוצע דשם אלקים. וכל זה הוא לפי שישראל עלו במחשבה, וגם בבחינת הכלים, שרשם הוא בבחינת פנימיות הכלים (ולא כמו מלאכים שרשם מחיצוניות הכלים), ופנימיות הכלי

**ואח"כ** היא ההתבוננות בברכות ק"ש, בשורש נפשו האלקית ובשורש נפשו הבהמית (שבשרשה הנה גם נה"ב בטלה לאלקות), וכל זה פועל על הנה"א ועל הנה"ב, ששניהם יחדיו אומרים שמע ישראל. שמע הוא מלשון אסיפה, כמ"ש וישמע שאול את העם, דהיינו אסיפת כל הכוחות והחושים. והכח על זה הוא מבחינת ישראל, דישראל עלו במחשבה, דמחשבה היא לעצמו ובהבדלה מן הזולת, ולכן הנה גם בעת ירידת

שמסיים הוי' אחד, שכל רצונו אינו אלא הוי' אחד בלבד. וכל זה פועל אצלו שיהיה ואהבת את הוי' אלקיך בכל לבבך ובכל נפשך.

(סה"מ תשי"ג עמ' שיח)

היא בהתאחדות גמורה עם האור המתלבש בכלי (ולא כמו חיצוניות הכלי שאינו דבר אחד עם האור המתלבש בו), ולכן הנה הוי' הוא אלקינו ללא שום ממוצעים. וזהו

"אבל אחר התפלה בהסתלקות המוחין דגדלות א"ס ב"ה, הרי הרע חוזר וניעור בחלל השמאלי ומתאווה תאוה לתאוה עוה"ז ותענוגיו"

שקוע בתאוות, ואפילו לעבור על רצון הקב"ה.

**בכל** זאת – מסיק ב"תורה אור" – אין לטעות ולומר שמאחר ולאחר סיום התפלה נקלע האדם למצב רוחני מנוגד לכפי שהיה בזמן תפלתו, מהוה הדבר הוכחה שתפלתו, תורתו ומצוותיו אינם שוים כלום. אין הדבר כן. שרשו של החלום הוא בדרגה נעלית מאד המאירה בזמן הגלות דווקא (יעוין שם בהרחבה).

(לקו"ש בלה"ק ח"א עמ' 75)

**הקשר** בין הגלות לבין החלום, מוסבר במספר מקומות, ובין השאר ב"תורה אור": חלום נובע מכוח הדמיון המאחד שני דברים מנוגדים, אף "פילא בקופא דמחטא", אם לפני כן הרהר האדם בכך.

**כך** גם בזמן הגלות: לאדם נדמה שהוא אוהב את הקב"ה ועם זאת את גופו עצמו – למרות ששני הדברים אינם מסוגלים להיות בד בבד, ועד כדי כך שהוא (כפי המוסבר במקום אחר) עלול להיות



(צוטרָאָגען) את האהוי"ר לקיום המצוות, שהרי אפשר שאף שיש לו אהוי"ר בעת התפלה, מ"מ הנה אחר התפלה, לא יהיה קיום המצוות

**אמנם** אף שאהוי"ר הם חיות המצוות, צריך להיות גם חיבור האהוי"ר (חיות המצוות) עם המצוות בפועל, והיינו להמשיך

הוא מצד השגה באלקות (דגם המלאכים למעלה משיגים אלקות ועומדים באהוי"ר, וכ"ש הנשמות), ומ"מ הנה בירידת הנשמה למטה, הרי הגוף ונה"ב מעלימים ומסתירים על האהוי"ר של הנשמה. וכן הוא גם בעבודה, דכאשר האהוי"ר הוא מצד הנשמה, הנה אחר התפלה היא חולפת ועוברת, ולכן צריך להיות הקישור של האהוי"ר עם הנה"ב, והתחברות זו היא בשעת התפלה.

(סה"מ תשי"ג עמ' כד)

כדבעי, וטעם הדבר הוא לפי שלא היה קישור להאהוי"ר עם קיום המצוות בפועל. והיינו שהאהוי"ר היה מצד הנשמה, ולא היה לזה קישור וחיבור עם הנה"ב, וכיון שבשעת התפלה לא היתה האהוי"ר קשורה עם הנה"ב, לכן הנה אחר התפלה, כאשר מתעסק עם הגוף ונה"ב, לא נשאר רושם מהאהוי"ר. דהנה, הנשמה למעלה הרי היא משגת אלקות ועומדת בתנועה דאהוי"ר, ועמידה למעלה באהוי"ר



עצומה, עד שהמרירות היא ענין של לחם יומם ולילה, שאינו מרגיש שום רעבון מחמת המרירות. וזהו תוכן העבודה דהמשכת עשרת הדברות בעשרה מאמרות, שגם כל היום, בשעת העסק ובשעת אכו"ש וכל עשיותיו, יהיה נרגש אצלו אלקות, איה אלקיך. ובלשון החסידות, שלא יהיו אצלו בעל- הבית ישע הנחות, אלא שגם בהיותו בעל – הבית יהיה חדרו בעניני אלקות.

(סה"מ תשי"ג (הוצאה ישנה) עמ' 343)

**הנה** כתיב היתה לי דמעתי לחם יומם ולילה באמור אלי כל היום איה אלקיך, ומבואר בזה, דסיבת המרירות היא מחמת הטענה איה אלקיך כל היום. דזה שבשעת התורה והתפילה יש לו הרגש אלקות, הרי מאי קמ"ל, והטענה היא, כל היום, בשעת העסק, ובשעת אכו"ש, איה אלקיך, מדוע לא ניכר אז שהקב"ה הוא כחך וחיותך, בכל עשיותיו ובכל עניניו. וטענה זו היא גדולה כ"כ, עד שזה גורם למרירות

"כי המוח שליט על הלב בתולדתו וטבע יצירתו"

בשוה. ועפ"ז היה צ"ל אצל אוה"ע כמו בבע"ח, ולמה נבראו בקומה זקופה? והביאור, שאילו נבראו כמו בע"ח, לא היה מקום לענין הבחירה, ולכן נבראו ג"כ בתבנית ציור אדם, אבל אינם כלל בהמעלה דאדם, ודוקא ישראל הם במעלת אדם, דאדם אתם כתיב.

(התוועדויות השי"ת עמ' 110)

**איתא** במאמר של כ"ק אדמו"ר נ"ע ש"לעת"ל יהיה ציור גופות האומות כמו בע"ח, ועכשיו הוא בשביל הבחירה כו'. " כלומר: ההפרש בין אדם לבהמה הוא אשר האדם הולך בקומה זקופה (ובמילא המוח הוא למעלה מהלב, ולכן שליט עליו), והלב הוא למעלה מהרגלים, משא"כ בבע"ח שאצלם הוא הכל

"שימעט אור גשמי דוחה הרבה מן החשך שנדחה ממנו מאליו וממילא"

לעלות מעל ומעבר" – זאת אומרת שיש לקיים גם סדר של התחלה מלמעלה, לגלות ריבוי אור והחושך יידחה מאליו.

(לקוטי שיחות בלה"ק ח"א עמ' 110)

**כ"ק** אדמו"ר מהר"ש נ"ע אמר "העולם אומר כשאי אפשר לעבור מלמטה – יש לעלות מלמעלה, ואני אומר, מלכתחילה יש



בכל פינה ופינה שנמצאים בה. והרי הובטחנו שאפילו מעט אור דוחה הרבה מן החושך, ועאכו"כ הרבה אור. כך, שכאשר כל אחד ידליק את ה"נר" שלו ("זיין ליכטעלע"), "נר ה' נשמת אדם", שיהיה מאיר ב"נר מצוה ותורה אור", ועד שיאיר גם את חלקו בעולם, ה"ז יצטרף עם ה"נר"

**לכל** לראש – צריכה להיות הפעולה ד"סור מרע", באופנים המתאימים שעל ידם יכול להיות הענין ד"ובערת הרע".

**ונוסף** לזה – והוא העיקר – שתהיה העבודה בהענין ד"ועשה טוב", היינו, להרבות ב"יתרון האור"

של יהודי שני ויהודי שלישי, "שבת אחים גם יחד", ועי"ז יומשך האור

כללי שיתגלה בהגאולה השלימה והאמיתית, במהרה בימינו ממש.

(סה"מ תשי"א ח"ב עמ' 94)

טז טבת:

"כי מהותה ועצמותה של נפש הבהמית שמהקליפה שבחלל השמאלי"

**"נר** חנוכה מצוה להניחה על פתח ביתו מבחוץ" – בני ישראל בכלל ובני הישיבות בפרט, הנה גם עניניהם ה"חצונים" צריכים להיות מוארים באור תורה וכוונה האמיתית.

**"נר** חנוכה מצוה להניחה ...

(התוועדות תשי"ב ח"א עמ' 230)

"אלא הרהורי עבירה הקשים מעבירה"

**עבודת** הבינונים היא במחשבה דיבור ומעשה, היינו, לא מיבעי שנוהר במעשה ובדיבור, אלא שנוהר אפילו במחשבה, בידעו שהרהורי עבירה קשים מעבירה, וזהו

ענין מדת הבינוני, שלא עבר עבירה מימיו ולא יעבור לעולם, וענין זה הוא מדת כל אדם, ואחריה כל אדם ימשוך, היינו, שתובעים זאת מכאו"א מישראל.

(סה"מ תשי"א עמ' קז)

**ונוסף** על הענינים שבדיבור, יש גם ענינים שבמחשבה, כמו הרהורי עבירה שקשים מעבירה, וכמו"כ החושים דראיה ושמיעה,



תאווה כו', מ"מ הרי הם קוצים  
המונעים עליית הנה"א.  
(סה"מ תשי"ב עמ' שנו)

שנקראים סרסורי עבירה, דאף שאי"ז  
עבירה, אלא הרהורי עבירה או  
סרסורי דעבירה בלבד, והם בלי

יה טבת:

### פרק יג

"בינונים זה וזה שופטן [פי' יצר טוב ויצר הרע]"

טענות הצד שכנגד. וכיון שהניח  
נתינת מקום לצד שכנגד, שגם הוא  
יציע את טענותיו, וע"ד זה וזה  
שופטן, שזה אומר דעתו וזה אומר  
דעתו, הנה גם כאשר מנצחו לפי  
שעה, הרי כיון שנצחון זה בא ע"י  
מלחמה, ולפנ"ז היה זמן שהיה  
לנה"ב תפיסה ואחיזה ע"י הצעת  
טענותיו, אזי יכול להיות שלאחר  
זמן יהיה חוזר וניעור, ויתחיל עוה"פ  
את כל הענין מתחילתו.

(סה"מ תשי"ב עמ' קנד)

**אופן** הא' הוא בדרך מלחמה,  
דהיינו, כאשר קובע את סדר  
העבודה באופן של מדידה והגבלה,  
ובכללות הו"ע העבודה שע"פ טעם  
ושכל, והיינו, שנכנס בטענה ומענה  
להבין ולהסביר שאלקות הוא דבר  
טוב, וטוב לפניו. וכיון שהשכל יש  
בו נטיות לקו אחד או לקו ההפכי,  
הרי זה נותן מקום לטענות של הצד  
שכנגד. וכיון שיש טענות מהצד  
שכנגד, צריך להכנס במלחמה  
ולהשתדל שטענותיו יכבשו את

"אלמלא הקב"ה עוזרו אין יכול לוי"

מהשתלשלות, כי, מצד סדר  
השתלשלות, הנה עשו שרשו מעולם  
התוהו שקדם לתיקון, ויעקב שרשו  
מהתיקון המברר את התוהו, ועז"נ  
ולאום מלאום יאמץ, דכשזה קם זה

**הכח** על ניצוח המלחמה הוא מן  
העצמות דוקא, למעלה  
מבחינת אורות וגילויים. דהנה כתיב  
הלא אח עשו ליעקב גו', וענין זה  
הוא מצד הבחינה שלמעלה

לתיקון, ואפילו מצד למעלה מסדר השתלשלות, למעלה מתוהו ותיקון, הרי שניהם שוים, וא"כ, אי אפשר להיות ענין הנצחון במלחמה. ועל זה אמרו רז"ל אלמלא הקב"ה עוזרו אינו יכול לו, שזהו העזר והסיוע מהעצמות, והיינו לפי שנשמות ישראל מושרשים בהעצמות, ולכן ואוהב את יעקב דוקא, וכמ"ש בנים אתם להוי' אלקיכם, וכידוע שאף שהבן נעשה מציאות בפני עצמה, מ"מ ה"ה מהות אחת עם האב. ומצד כח העצמות יכול להיות ניצוח המלחמה.

(סה"מ תשי"ב עמ' רעט)

נופל וכו'. ועל בחינה זו לא שייך לומר הלא אח עשו ליעקב, דאח הוא מלשון איחוי וחיבור, ולא שייך לומר זאת על יעקב ועשו כפי שהם בסדר השתלשלות. ורק מצד בחינה שלמעלה מהשתלשלות, למעלה מתוהו ותיקון, שייך לומר הלא אח עשו ליעקב, כי בבחינה זו איני יודע באיזה מהם חפץ, וכמ"ש אם צדקת מה תתן לו ורבו פשעיך מה תעשה לו. ומזה מובן, שהכח על ניצוח המלחמה, הוא לא מצד בחינת האורות והגילויים, לא מיבעי מצד סדר השתלשלות, דאדרבה, שהרי אקדמיה טעניתיה, שתוהו קודם



צריך סיוע מלמעלה להתגבר על ההעלמות וההסתרים כו', הנה עוד זאת, גם בהתחלת העבודה, בכדי שיוכל להיות כללות ענין העבודה בגשמיות, יש צורך בנתינת כח מלמעלה, ולאחרי זה הנה באתערותא דלתתא אתערותא דלעילא, ועי"ז מגיעים למעלה ביותר כו'.

(סה"מ תשי"א עמ' קג)

**אמנם** כדי שתוכל להיות העבודה דקיום המצוות בגשמיות דוקא, שע"ז מגיעים למעלה יותר כנ"ל, הנה על זה הוצרך להיות נתינת כח מלמעלה דוקא. והיינו, שנוסף על הנתינת כח שעליה אמרו רז"ל אלמלא הקב"ה עוזרו כו', שזוהי הנתינת כח לאחרי שכבר ישנו ענין העבודה, שאז



"ושם בשר זרועו", שנדמה לו שהתוקף שלו ("זרועו", "חזקו") הוא מצד ה"בשר", שיש לו גוף מבורר ומזוכך ("אין איידעלער גוף").

**כלומר:** ההתחלה היא באופן

ד"יבטח באדם",

שחושב שיש לו נשמה גבוהה, וכך הולך מדחי אל דחי עד שנדמה לו שגם גופו נתברר ונזדכך, ובמילא אינו זקוק לענין של עבודה,

**ועד** שמגיע למעמד ומצב ש"מן ה'

יסור לכו" – שגם בנוגע

לעניניו הגשמיים, נדמה לו ש"כחי ועוצם ידי עשה לי את החיל הזה".

**והעצה** לזה – שגם בהיותו בדרגה

נעלית, נשמה גבוהה, וגוף

מבורר ומזוכך, לא יבטח בעצמו,

אלא בהקב"ה ("ברוך הגבר אשר

יבטח בה'"), ויבקש מהקב"ה

שיעזור לו בעבודתו.

**ובלשון** הכתוב בסיום וחותם

ההפטרה: "רפאני ה'

וארפא הושיעני ואושעה גו", היינו,

שכאשר הנשמה יורדת למטה

להתלבש בגוף, ובפרט כשנמצא

בגלות בין גוים – צועקת הנשמה

להקב"ה "הושיעני"...

**עוד** לפני שנאמר "ברוך הגבר אשר

יבטח בה' והיה ה' מבטחו" –

מקדים הכתוב "ארור הגבר אשר

יבטח באדם ושם בשר זרועו ומן ה'

יסור לכו".

**ובהקדם** המבואר בדרושי חסידות

בנוגע לד' השמות שבהם

נקרא מין המדבר – אדם, איש, גבר,

אנוש – שנחלקים לב' סוגים: אדם

ואיש – הם שמות עצמיים שמתארים

את מהות האדם, אם הוא בעל מוחין

או בעל מדות: אדם הוא תואר

המוחין, וקאי על נה"א שעיקרו

שכל, ואיש הוא תואר המדות, וקאי

על נה"ב שעיקרו מדות (וגם השכל

שלו אינו אלא בשביל המדות). וגבר

ואנוש – הם שמות התואר שמתארים

את מהותי השמות דאדם ואיש,

ומודדים את כמות איכותם, אם הם

באופן של תוקף והתגברות או באופן

של חלישות: גבר מורה על התגברות

ותוקף השכל והמדות, ואנוש מורה

על חלישות השכל והמדות.

**ועפ"ז** יש לבאר תוכן הפסוק "ארור

הגבר אשר יבטח באדם" –

שנדמה לו שהתוקף שלו ("הגבר")

הוא מצד השכל שלו, נפשו האלקית,

שעיקרה שכל ("אדם"), ולאח"ז

## "ויהגה בה יומם ולילה"

אָרײַנגעשריבן און אָרײַנגעגעבן זיך אַליין, אַנא נפשי, שע"י התורה אותי אתם לוקחים, לכן כמו שהקב"ה אינו ח"ו אמצעי לאיזה ענין אחר וה"תכלית" הוא בו בעצמו, עד"ז הוא גם בלימוד התורה דהאדם, שנגש אצלו שהתכלית דלימוד התורה שלו היא התורה עצמה. דזה שידע שאורייתא וקוב"ה כולא חד, פועל עליו שמוסר ונותן את עצמו ללימוד התורה בלי כל חשבונות (גם לא החשבון שע"ז יתקשר בהקב"ה), ולימוד התורה שלו הוא בתכלית הביטול. וג' אופנים אלו שבלימוד התורה נמשכים מג' הענינים שבתורה עצמה, שהתורה היא חכמה ושכל (היינו שהיא חכמתו של הקב"ה, ואח"כ ירדה ונתלבשה בשכל האדם), שהתורה היא ממוצע המקשר ישראל בקוב"ה, ושאורייתא וקוב"ה כולא חד.

**והנה** ג' ענינים הנ"ל יש דוגמתם גם בדיני והלכות תלמוד תורה. דהחיוב ללמוד ההלכות הצריכות למעשה בכדי לידע את המעשה אשר יעשה, הוא ע"ד לימוד

**דכשלומד** תורה מצד החכמה והשכל שבה, שהתורה היא חכמתכם וכינתכם (אפילו) לעיני העמים, לימוד התורה שלו הוא מצד טבע גופו ונפשו הטבעית, שבטבעו הוא אוהב מושכלות. וכשלימוד התורה שלו הוא מצד זה שהתורה היא ממוצע המקשר ישראל וקוב"ה, כמאמר הזהר תלת קשרין מתקשראן דא בדא ישראל אורייתא וקוב"ה, דע"י שישראל מתקשראן באורייתא הם מתקשרים בהקב"ה, לימוד התורה שלו הוא מצד הנשמה שבו. היינו, שגם אופן זה בלימוד התורה הוא מצד מציאותו (שיהיה קשור בהקב"ה) אלא שהוא המציאות דהנשמה. ויש אופן נעלה יותר בלימוד התורה, דזה שלומד תורה הוא (לא מפני העילוי שיהיה לו עי"ז, אלא) מצד התורה עצמה. דמכיון שאורייתא וקוב"ה כולא חד, ויתירה מזו שהיא חד עם העצמות, כמארז"ל שאנכי הוא ר"ת אנא נפשי כתבית יהבית, דאנא (נפשי) הוא עצמותו ית', ופירוש אנא נפשי כתבית יהבית הוא אז ער האט

וידעו כל התורה כולה], כי מכיון שהמצוה דידיעת התורה היא שהאדם ידע את התורה, והאדם הוא מוגבל, לכן גם התורה (ששייכת למצוה זו) היא במדידה והגבלה. והחשוב דוהגית בו יומם ולילה נגם לאחרי שלמד כל התורה, ועד"ז בנוגע לאלה שדעתם קצרה ולא יגיעו לידיעת כל התורה] הוא החיוב דלימוד התורה מצד התורה עצמה. וכיון שהתורה (כמו שהיא מצד עצמה) היא למעלה ממדידה והגבלה (ארוכה מארץ מדה), לכן, גם המצוה דתלמוד תורה (כמו שהיא מצד התורה עצמה) היא שיעסוק בה תמיד יומם ולילה בכל רגע פנוי, למעלה ממדידה והגבלה.

(סה"מ תשי"א עמ' מג – מד)

התורה שמצד (טבע) הגוף ונפש הטבעית, מכיון שעשיית המצוות (כולל המצוות התלויות בדיבור) הוא ע"י הגוף ונפש החיונית. והחשוב דמצות ידיעת התורה, לידע כל התורה כולה (גם הענינים שאינם צריכים למעשה), כיון שענינה של מצוה זו הוא **שהאדם** ידע את התורה, הוא ע"ד לימוד התורה בשביל הנשמה. ויש לומר, שזהו הטעם על זה שיש שיעור וקצבה להמצוה דידיעת התורה [דמ"ש ארוכה מארץ מדה הוא שאין קץ לעומק טעמי ההלכות, אבל ההלכות עצמם וכן המדרשים וכו' יש להם קץ ומספר, והיו כמה וכמה שלמדו

### "לשמה"

**והענין** בזה – שלימוד התורה צריך להיות באופן שניכר שהתורה היא תורת ה', שלכן מקדימים לברך ברכת התורה, "ברוך אתה ה' נותן התורה", שעי"ז נעשה החיבור עם נותן התורה, ולא עוד אלא שמדייקים "נותן התורה" לשון הוה, כמו במתן – תורה, ועד שאמרו חז"ל "מה להלן באימה וביראה וברתת ובזיע אף כאן כו' ", דאף שבמ"ת היו בנ"י בדרגא נעלית עד שהיתה אצלם מעין נבואת משה,

**איתא** בגמרא "מאי דכתיב מי האיש החכם ויבן את זאת . . על מה אבדה הארץ . . על עזבם את תורת וגו' . . שלא ברכו בתורה תחילה", ומפרש הר"ן ש"ודאי עוסקין היו בתורה תמיד . . (אלא) שלא היו מברכין בתורה תחלה, כלומר שלא היתה חשובה בעיניהם כ"כ, שיהא ראוי לברך עליה, שלא היו עוסקים בה לשמה, ומתוך כך היו מזלזלין בברכתה".

בדוגמת מי מקוה, מים, אבל לא מים חיים שמחוברים למקורם, כיון שאצלו ה"ז באופן של פירוד כו'.

**ובענין** זה מודגש החילוק שבין נגלה לתורה לפנימיות

התורה שנתגלתה בתורת החסידות:

**בנגלה** תורה – יכול להיות הלימוד באופן ששוכח על

נותן התורה, בדוגמת מי מקוה

שנפרדים ממקורם; משא"כ בלימוד

תורת החסידות – כיון שנושא

הלימוד הוא בעניני אלקות, ידיעת

סדר השתלשלות וכו', ישנה בדרך

ממילא ההתקשרות עם הקב"ה, נותן

התורה, בדוגמת מי מעיין שמחוברים

תמיד למקורם.

(התוועדויות תשי"א ח"א עמ' 120 – 119)

משא"כ עתה כו', מ"מ, גם היום ישנו הענין דמ"ת, "נותן התורה" לשון הוה, ולכן צ"ל לימוד התורה באימה וביראה כו' כמו בשעת מ"ת.

**ונמצא**, שלימוד התורה בהקדמת

ברכת התורה, תורה

לשמה, שנרגש החיבור עם נותן

התורה – הוא בדוגמת מי מעיין, מים

חיים שמחוברים למקורם, ובלשון

חז"ל "זכה (ללימוד לשמה) נעשית

לו סם חיים", מצד החיבור עם

הקב"ה (נותן התורה), מקור החיים,

כמ"ש "ואתם הדבקים בה' אלקיכם

חיים גו'"; משא"כ כשלומד תורה

ושוכח על נותן התורה, תורה שלא

לשמה, שעז"נ "לא זכה כו' – ה"ז



האמת, מ"מ הלימוד הוא שלא

לשמה, מכיון שהוא מרגיש שהוא

הוא הלומד והוא הוא המחדש (ער

לערנט און ער איז מחדש). אמנם

ענין הלימוד לשמה פירושו שאינו

מרגיש את עצמו למציאות כלל, אלא

לימודו הוא כעונה אחר הקורא,

שהוא אומר את דבר הוי' (אז ער

זאגט דאס וואס מען זאגט למעלה).

(סה"מ תשי"ב ח"ב עמ' רנט – רט)

**יש** ב' אופנים בלימוד התורה,

לימוד תורה שלא לשמה

וללימוד תורה לשמה. דהרי גם על

הלימוד שלא לשמה ארז"ל לעולם

ילמוד אדם תורה שלא לשמה

שמתוך שלא לשמה בא לשמה,

דענין הלימוד שלא לשמה במדריגה

הנעלית הוא, דאף שלומד תורה

כדבעי ומחדש בתורה ומכוון אל



הענינים) הוא, כי המצוה דוהגית היא ציווי להאדם, לכן יש בה הגבלות (לפי האדם). משא"כ בלימוד התורה לשמה, מכיון שהתורה (כמו שהיא מצד עצמה) היא למעלה ממדידה והגבלה (ארוכה מארץ מדה), לכן, גם לימוד התורה של האדם, כשהלימוד שלו הוא לשמה (מצד התורה עצמה), הוא באופן שהוא יוצא מההגבלות דומן ומקום.

**ויש** לומר, שהחיבור דעליונים ותחתונים שנתחדש במתן תורה הוא מתגלה בעיקר בלימוד התורה לשמה. דנוסף על זה שבכדי שיוכל להיות החיבור דעליונים ותחתונים, הוא ע"י ביטול הגדר דעליון ותחתון ע"י המשכת אוא"ס שלמעלה משניהם, שדוגמתו באדם הוא כשעוסק בתורה לשמה, שאז הוא בביטול המציאות הן בנוגע להגוף (תחתון) והן בנוגע להנשמה (עליון), הנה גם החיבור דעליונים ותחתונים עצמו מתגלה בלימוד זה, שהבל"ג דתורה (עליונים) פועל על האדם (תחתונים) שלימוד התורה שלו יהיה למעלה מהגבלה. ויש להוסיף, דע"י שהבל"ג דתורה פועל גם בהאדם (ועד"ז ע"י ירידת התורה למטה בכלל), מתגלה הבל"ג דתורה עוד יותר, דזה שהתורה היא בל"ג הוא לא רק בהמקום והדרגא של

**ויש** לומר בעומק יותר, דגם המצוה דוהגית בו יומם ולילה, כיון שהמצוות הם ציוויים להאדם ונדלא כהתורה כמו שהיא חכמתו של הקב"ה (שלמעלה משייכות לעולם) ורק שאח"כ ירדה למטה], הרי התורה שלומדים מצד המצוה דוהגית בו יומם ולילה, היא (לא התורה כמו שהיא מצד עצמה, אלא) כמו ששייכת להאדם. ואמיתית הענין דלימוד התורה עצמה (כמו שהיא למעלה משייכות לאדם) הוא בלימוד התורה לשמה, שהלימוד הוא לא בכדי לקיים מצות תלמוד תורה, אלא מצד התורה עצמה.

**ויש** להוסיף שהמעלה בלימוד התורה לשמה, לגבי הלימוד בכדי לקיים מצות ת"ת, הוא לא רק בכוונת הלימוד, אלא גם בהלימוד בפועל. דכאשר הלימוד הוא בכדי לקיים מצות ת"ת, הלימוד הוא בהגבלה, דגם במצות והגית בו יומם ולילה יש כו"כ הגבלות כמבואר בהלכות ת"ת. משא"כ בלימוד התורה לשמה, אינו מתחשב במדידות והגבלות (אם גם באופן כזה הוא מחוייב ללמוד או לא), והלימוד שלו הוא למעלה ממדידת והגבלת הזמן, ועד"ז למעלה מהמדידה והגבלה דמקום כמרז"ל לאונסו שאני. והטעם לזה (כפנימיות

התורה שלו הוא למעלה מהגבלה – עי"ז מתגלה עוד יותר הבל"ג דתורה. וע"ד המבואר בהמשך תרס"ו שם (ס"ע תקא) ש"אמיתית ענין א"ס להתפשטותו (הוא) שבכל מקום הוא מאיר בגילוי ממש, ומ"מ העולמות הן במדריגתן שנתהוו".

(סה"מ תשי"א עמ' מד – מה, ושם הערה 76)

התורה אלא שהיא נמשכת גם למטה, וגם בהמשכתה למטה נרגש בגילוי הבל"ג שבה, שגם לימוד התורה של האדם הוא באופן דבל"ג.

**(וזה)** שהאדם נשאר במציאותו (גבול) ואעפ"כ לימוד

### "ואח"כ יכול להיות הוור וניעור"

משא"כ כאשר הביטול שלו הוא באופן שאינו רק בבחינת כלי שמקבל אור, או כמו אבר שמקבל חיות, אלא באופן שנעשה דבר אחד ממש, אזי לא שייך שיפרד (ער זא"ל אַוועקגיין) מדביקות זו. וענינו בעבודת התפלה הוא הביטול דנפילת אפים שאחרי הביטול דשמו"ע. והענין בזה, כמבואר ע"פ והאיש משתאה לה מחריש לדעת, שיש ב' אופני ביטול, הביטול דמשתאה, שהוא מלשון שממון, והביטול דמחריש, שלמעלה מענין השממון, דהביטול דשממון הוא רק באופן שנאבד (ער ווערט זיך אָן) ממציאיותו, אבל אינו נכלל בהדבר, והביטול דמחריש הוא מה שנכלל בהדבר. ויש בזה כמה משלים. משל א' הוא מאדם ששומע שכל עמוק שאינו בערכו כלל, הנה שמיעת

**אמנם** גם העבודה דשמו"ע אינה מספיקה עדיין, כי לאחרי הביטול דשמו"ע, כשבא לעסוק עם גשמיות, ובמילא גם עם חומריות, אפשר שיפול ממדריגתו. וכמו שאמרו חז"ל המתפלל צריך שיתן עיניו למטה ולבו למעלה, דמה שצריך להיות עיניו למטה, היינו שצריכים באַוואָרענען את המטה, שהרי אפשר שבתפלה הוא בביטול כדבעי, אבל אח"כ כאשר עוסק בדברים גשמיים, אזי נופל ממדריגתו כו'. ולזאת צריך להיות וכו תדבקות, שהו"ע הדביקות באופן שנעשים דבר אחד ממש, ע"ד מ"ש והיו לבשר אחד, שאז אין חשש שיפול ממדריגתו. דהנה, הטעם שאפשר להיות נפילה אחרי התפלה, הוא לפי שגם בעת התפלה הוא דבר לעצמו, אלא שהוא כלי להאור,



שבשמו"ע, שהם כמו הח"י חוליות שעל ידם נמשך חיות בכל הגוף, וכמו"כ בח"י ברכות דשמו"ע שעל ידם נמשך החיות בעולם, וא"כ מהו החידוש בהביטול דנפ"א דוקא. אך הענין הוא, שהביטול דשמו"ע הוא באופן שהוא רק כלי בלבד, והביטול דנפ"א הוא באופן של דביקות והתכללות, כנ"ל. דהנה, הביטול דק"ש ושמו"ע הוא מס"נ בכח ומס"נ שמצד הנשמה, אבל אין זה נוגע בהגוף, והביטול דנפ"א הוא מס"נ בפועל ומצד הגוף. וע"ד דאיתא על צדיקים מופלגים, ומי שמסופר אודותיו בשמו הוא הבעש"ט, שכאשר היה לו עליית נשמה, היה מופשט מכל הגשמת חיי חומריות גופו כמו המתעלף ממש, שזהו מס"נ בפועל ומצד הגוף, שהרי הגוף היה כאבן דומם, וכמו"כ הוא הביטול והמס"נ דנפ"א. ולכן הנה דוקא בנפ"א ההמשכה היא למטה מטה ביותר, שלא בהדרגה. והיינו, שאף שגם בשמו"ע יש ענין ההמשכה, הנה המשכה זו היא בהדרגה דוקא, דכיון שהמס"נ אינו בהגוף, לכן אי אפשר להיות ההמשכה למטה בגשמיות, מצד החשש שיפול כו', ורק בנפ"א שהמס"נ היא גם בהגוף, הנה גם ההמשכה היא עד למטה

השכל פועל עליו שהוא מתבלבל לגמרי, און ער ווייס ניט וואָס מיט אים איז, שבזה הוא נאבד ממציאותו, אבל אינו נכלל עדיין, ואח"כ נעשה הביטול באופן שנכלל בהשכל, אַז עס נעמט אים, שזהו מחריש לדעת. ויש עוד משל שהוא מתאים יותר, והוא המשל דזריעת הגרעין בארץ שע"ז נעשה הצמיחה, הנה הסדר בזה הוא שבתחילה צריך להיות רקבון הגרעין, שבזה נאבד הגרעין ממציאותו, ואח"כ הוא נכלל בכח הצומח שבארץ, ואז דוקא נעשית הצמיחה מקטנות לגדלות. וכמו"כ הוא בעבודה, שבתחילה נאבד ומתבטל ממציאותו עד שאין בו מאומה, והוא רק כלי להדבר שרוצה שיושפע, אבל אינו נכלל עדיין בהדבר, שזהו הביטול דשמו"ע. ולמעלה מזה הוא הביטול דנפ"א, שהוא באופן של דביקות והתכללות בהדבר עד שנעשה מציאותו, ולכן אין חשש שיפול ממדריגתו, כיון שלא שייך שיפרד מזה, הואיל ונכלל בהדבר עד שזהו מציאותו. וזהו מ"ש בזהר שנפ"א הוא ביטול נעלה ביותר, ולכן נעשה אז ההמשכה למטה, דלכאורה אינו מובן, הרי גם בשמו"ע הוא בביטול במציאות כעבדא קמי מאריה, וגם בשמו"ע יש ההמשכה למטה, שזהו"ע ח"י ברכות

גם ההמשכה היא עד למטה מטה. וזהו גם מ"ש בספרי הפרישו עצמכם מע"ז, שהוא הבירור בגקה"ט, והיינו, לפי שבכל בחינות הנ"ל שלפני בחינת וכו' תדבקון, אי אפשר להיות הבירור בגקה"ט, ודוקא בבחינת וכו' תדבקון שהיא תכלית העבודה, הנה בבחינה זו דוקא ההמשכה היא עד למטה מטה.

(סה"מ תשי"ד עמ' רכא – רכג)

מטה, שלא בהדרגה כלל. וזהו מ"ש וכו' תדבקון בנו"ן פשוטה, דנו"ן פשוטה יוצאת מן השורה, שזה מורה שההמשכה היא עד למטה מטה. והיינו, שמצד הדביקות (וואס ער איז אָנגעהאַלטן) למעלה מעלה (שהרי נפ"א היא למעלה גם משמו"ע שבאצילות, והיינו שבחינת וכו' תדבקון הוא למעלה מאצילות), לכן

כ טבת:

**"כי הנה מדת אמת היא מדתו של יעקב הנקרא בריח התיכון המבריה מן הקצה אל הקצה"**

נעמט דורך – און – דורך"), ובמילא לא יתכן שיהיה דבר המעלים על אמונה.

(תו"מ תשי"א ח"ב עמ' 41)

**אמונה** ענינה אמת (כמאמר "איהו אמת ואיהי אמונה"), שנקרא בריח התיכון שמבריה מן הקצה אל הקצה, שחודר לגמרי ("עס



ומאידיך גיסא – הוא אוכל ושותה, ו"מפנק" את עצמו ("ער גיט זיך נאך") בתענוגים גשמיים, ועד שיתכן, שמרגיש עצמו ("ער פילט זיך"), בשעת מעשה, כמו אחד משאר האומות רח"ל – הרי נמצא לכאורה, שבענינים אלה, בגשמיות העולם לא קיים הבדל, ח"ו, בינו לבין אוה"ע.

**לאחרי** הביאור בשתי הקפות הראשונות – מתעוררת אצל יהודי שאלה חדשה:

**אע"פ** שמצד תורתו ועבודתו הוא נעלה ומרומם, בפועל, מכל שאר אומות העולם (להבדיל) – מכל מקום, מאחר שאין זאת אלא שהקב"ה קבע בו רוממות זו, ואילו הוא לעצמו אין לו "יחוס" כלל;

דברים, הם מרוממים ונעלים יותר מהם, ודוקא בנ"י (ולא אוה"ע) נמצאים בדרך הישרה.

**ולאח"ז** ממשיכים – "חומל דלים הצליחה נא טוב ומטיב

עננו ביום קראנו", שהמשכה זו דבחינת "ישר" אינה באה אלא מחמת היותו ית' בבחינת "חומל דלים", כלומר, שהגם שנמצאים אנו במעמד ומצב של "דלים", כי מצד עצמנו אין לנו (בענינים אלה) יתרון ועילוי על אומות העולם, בכל זאת – הוא ית' "חומל דלים", ו"טוב ומטיב", וגם בדרגא זו – הוא מוליך אותנו דוקא בדרך הישרה, שכן, על ידי ההמשכה מלמעלה, נעשים גם ענינים אלה אצל בנ"י באופן נעלה יותר מאוה"ע.

**עפ"ז** יש לבאר שייכותה של הקפה זו למדת התפארת:

**ובהקדים**, שפירוש הנ"ל (סעיף ז) בתיבת "ישר", עולה בקנה אחד עם המבואר בכ"מ, ש"ישר" מורה על המשכה נעלית ביותר, "שממשיכים גילוי אור א"ס להיות הגילוי למטה כמו למעלה ממש . . בהשוואה אחת ממש" – כי, זה שגם בדרגא הכי תחתונה נמצאים בנ"י במעמד ומצב ד"ישר", הוא מפני שנמשכת להם ההמשכה

**ואם** כנים הדברים טוען יהודי, הרי התמיה במקומה עומדת: איך יש בכחו ליקח את הס"ת ולרקוד ולשמוח עמה – בה בשעה, שבענינים גשמיים, לא זו בלבד שאין הוא שייך אל התורה, אלא אדרבה: משתווה הוא בזה, רחמנא ליצלן, לאוה"ע!...

**והמענה** על זה – "זך וישר הושיעה נא", היינו, שהישועה וההמשכה מלמעלה שבהקפה זו באה מצד בחינת "זך וישר".

**והביאור** בזה:

**משמעותה** של תיבת "ישר", היא, שקיימות שני (או יותר) דרכים, ועל ההולך בדרך – לשקול בדעתו ולבחור את הדרך הישרה ללכת בה. אבל, אם מלכתחילה לא קיימת אלא דרך אחת ויתירה מזו, לא שייך להגדירה בשם "דרך הישרה" – כיון שמלכתחילה אין כאן אלא דרך אחת.

**ובנידון** דידן: הפעולה והחידוש ד"זך וישר הושיעה נא" – הוא, שגם בדרגת המציאות שבה משתווים, לכאורה, בני ישראל עם אומות העולם (ובכללות – בעניניהם הגשמיים), הרי, לאמיתתם של

שרחמים ("חומל") הוא תפארת].  
 ובלשון המשנה – "איזו היא דרך  
 ישרה כו' כל שהיא תפארת כו'".  
 וזהו תוכנה הכללי של הקפה ג –  
 ההמשכה וההשפעה לבני"  
 ממדת תפארתו של הקב"ה, אשר  
 עי"ז נקבעת בהם שייכות לתורה  
 בכל מציאותם, מלמעלה מעלה  
 (בענינים רוחניים) עד למטה מטה  
 (כענינים גשמיים וחומרניים), כך,  
 שגם בדרגא הכי תחתונה שלהם –  
 הם בבחינת "ישר".

(שיחות קודש קודם הנשיאות עמ' 42 – 41)

דבחינת "ישר", שהיא מלמעלה  
 מעלה עד למטה מטה בלי שינויים.  
 וע"פ הידוע שזהו גם ענינה של  
 מדת התפארת (קו האמצעי)  
 – "כריח התיכון המבריח מן הקצה  
 אל הקצה" (שלכן נקראת מדת  
 התפארת בשם "ישר"), נמצא,  
 שהמשכה זו דבחינת "ישר" (שגם  
 במקום שקיימת אפשריות לשתי  
 דרכים הפכיות – נמצאים בני" בדרך  
 הישרה) – באה ממדת התפארת,  
 בחינת "חומל (דלים)" [כידוע,

### "שהיא נקודת ובהינת מדת אמת שלה"

כמו האמת דשם הוי', שם העצם.  
 וכידוע שיש כמה מדריגות באמת,  
 שפת אמת, אמת, ואמת לאמיתו,  
 ומעלת שם הוי' היא שהוא אמת  
 לאמיתו. וע"ד ענין ההלכות, שאף  
 שאלו ואלו דברי אלקים חיים, וב'  
 הדעות אמת, מ"מ, ההלכה היא  
 כדעה אחת, שהיא בחינת אמת  
 לאמיתו, להיותה משם הוי',  
 כמארז"ל והוי' עמו שהלכה כמותו.

(סה"מ יב עמ' שלח)

והנה, עם היות שגם דעת תחתון  
 הוא אמת, והיינו לפי שגם  
 אור הממלא הוא אלקות, לכן גם  
 דעת תחתון הוא אמת, וראיה לדבר,  
 שהרי התומ"צ ניתנו בסדר  
 ההשתלשלות ובפרט בעוה"ז, ומ"מ  
 הם אמת, אבל אעפ"כ, אין זה אמת  
 כמו דעת עליון. וכמו שם אלקים,  
 שהוא מז' שמות שאינם נמחקים,  
 וגם הוא אמת, אבל אעפ"כ אין זה

## פרק יד

"והנה מדת הבינוני היא מדת כל אדם ואחריה כל אדם ימשוך"

הגוף יותר. ולכן: גופו של משה שהיה בעיבור ז' חדשים – טעון קבורה, וגופו של אליהו שהיה בעיבור י"ב חדשים – אינו טעון קבורה, כיון שגופו נזדכך ביותר עד שהיה יכול לעלות בסערה השמימה.

**אמנם,** זמן העיבור ע"ד המיצוע הוא תשעה חדשים: אלה

שעיקר עבודתם בבירור הגוף – צריכים עיבור של י"ב חדשים. אלה שעיקר עבודתם בנשמתם (ואור הנשמה יאיר כבר גם את הגוף) – מספיק להם עיבור של ז' חדשים. ואלה שאצלם צריכה להיות הן העבודה בגוף והן העבודה בנשמה – דרך הבינונים השייכת לכל, כמ"ש רבינו הזקן ש"מדת הבינוני היא מדת כל אדם ואחריה כל אדם ימשוך" – זמן העיבור הוא תשעה חדשים.

(שיחות קודש קודם הנשיאות עמ' 74 – 73)

**בעיבור** ולידה ישנם ג' זמנים: ז' חדשים, ט' חדשים, וי"ב חדשים (כרבה תוספאה. ואף שבתוספות איתא שלא קי"ל כרבה תוספאה, הרי הרמ"א פוסק להלכה שזמן העיבור יכול להיות גם י"ב חדשים).

**והענין** בזה:

**כללות** ענין העיבור הוא לברר ולחלק בין הענינים השייכים לראש לגוף ולרגל, שהרי, בהטיפה כלול כל הגוף (מהראש עד לצפרניים שברגל) ביחד (כמבואר בתניא), וע"י העיבור נעשה הבירור וההתחלקות שהשייך לראש יהיה בראש, השייך לגוף יהיה בגוף, והשייך לרגל יהיה ברגל.

**ובזה** מובן שכלל שמתארך זמן העיבור נעשה בירור וזיכוך

"אלא סור מרע ועשה טוב"

המשנה בסוף קידושין "אני לא נבראתי אלא לשמש את קוניי", ולא

**כללות** עבודת האדם לבוראו היא תכלית בריאתו, כמאמר

**ומכאן** הוראה בעבודתו של כל אחד ביציאת מצרים הרוחנית שבכל יום: אף כשבחינת "מצרים" שבאדם היא גדולה וחזקה (אם שהיא בבחינת "מצרים דקדושה", היינו שהעבודה היא לפי טעם ודעת, ומשום כך היא מוגבלת – "מיצרים" – ואם שהיא אפילו בבחינת "מצרים דלעומת זה", היינו שקיים חסרון גם בעבודה שעל פי הטעם והדעת) – הרי באמצעות ה"מכות", כלומר: עבודה רוחנית שבדוגמת המכות, ישנה האפשרות לשבור את תוקפה של "מצרים" ולהביא גאולה לנשמה.

**המכה** הראשונה שהחלה לשבור את גלות מצרים היתה – דם: מי הנילוס הפכו לדם.

**טבעם** של מים הוא של קרירות ולחות. קרירות היא היפוכה של קדושה, שכן הקדושה היא חיוניות כמו שנאמר ב"אבות דרבי נתן": "עשרה נקראו חיים", וראשונה נמנה שם: "הקב"ה נקרא חיים". ולאחריו כל אלה שדבקים בקב"ה. חיוניות מביאה חמימות. נמצא שהקרירות, שהיא היפוכה של חמימות, היא היפוכה של החיות שבקדושה.

עוד אלא שהיא תכלית בריאת כל העולמות, "כל הנקרא בשמי ולכבודי בראתיו יצרתיו אף עשיתיו", שהכוונה בזה היא בשביל "אדם עליה בראתי", "בראתי" בגימטריא תרי"ג, בשביל עבודת האדם בקיום תרי"ג מצוות התורה (כמבואר בחסידות).

**ולהוסיף**, שבזה נכללים כל הענינים כולם – הן הענינים שבין אדם למקום והן הענינים שבין אדם לחבירו, שהרי גם החיוב בענינים שבין אדם לחבירו, הוא חלק מעבודת האדם לבוראו, שצוהו במצוות שבין אדם לחבירו.

**וכללות** עבודת האדם – שצריך להתנהג ע"פ השולחן-ערוך – נחלקת לב' סוגים: (א) ענינים שאודותם נתפרש בשו"ע שצריכים להתרחק מהם – "סור מרע" – שזהו"ע ד"ארור המן", (ב) ענינים שאודותם נתפרש שצריכים לעשותם ולהשתדל בהם – "עשה טוב" – שזהו"ע ד"ברוך מרדכי".

(התוועדיות תשי"ב ח"ב עמ' 46)

**המכות** שניתנו למצרים – רק הם החלו לשבור את תוקף קושי הגלות.

היתה הפגיעה הראשונה במי היאור, ענין הקרירות.

**המים** הפכו לדם. דם הוא – חיוניות "כי הדם הוא הנפש". במקום הקרירות באה החיות והחמימות, "דמיניה וביה אבא לשדיה ביה נרגא" (= מן היער עצמו נכנס (העץ) בגרון (להיות לו ידית) לסייע לו) כי המים יש בהם, לפחות, יתרון של לחות, דבקות, ואילו ביבשת אין אף יתרון זה, ובכל זאת היתה גם כאן החיוניות.

**כך** יוכן גם מדוע נאמר בתחלה שהמים נהפכו לדם ביבשת. מה מוסיפה המלה "ביבשת"? – כי ביבשה אין אפילו היתרון של לחות – הדבקות, וכאן היתה חיוניות גם ביבשת.

**בין** ארבעת הסוגים: דומם, צומח, חי, מדבר – הרי ככל שמועטת מדת החיות שבסוג מסויים, כן רחוק הוא מקדושה, שכן הקדושה היא חיות, כאמור. סוג הדומם הוא המרוחק ביותר מן הקדושה, לאחריו בא הצומח ואח"כ החי. כן בארבעה העולמות: אצילות, בריאה, יצירה, עשיה – הרי עולם העשיה – שבו הרע גובר – הוא ברוגמת דומם, וכן הלאה.

**המובן** הרוחני שבדבר הוא שלראשונה יש לשבור את הקרירות. כשקיימת קרירות לעניני קדושה – הרי היא מולידה דברים המנוגדים לקדושה. משום כך היתה המכה הראשונה – במים, המסמלים את הקרירות.

**התורה** מדגישה את סוג המים שבהם היתה המכה: "במים אשר ביאור".

**מצויים** שני סוגים בקרירות: (א) קרירות – אדישות – לעניני העולם הזה, שבאה מצד הקדושה. (ב) קרירות בעניני קדושה, שהיא התחלה לכל הקליפות, כאמור. **כנגדם** קיימים שני סוגי מים: (א) הבאים מלמעלה: "למטר השמים תשתה מים", קרירות דקדושה. (ב) מים שמתחת לארץ, קרירות דקליפה.

**מי** הנילוס שייכים לסוג השני, לכן נאמר לגבי נהר הנילוס "שהוא עולה לקראתו", משום שמקור מימיו הוא ב"מים שמתחת לארץ".

**מי** הנילוס, הקרירות והאדישות לקדושה, שימשו כהעבודה זרה של מצרים, ומהם התפתחו כל הרעות של מצרים, משום כך, הרי כשהוחל בשבירת גאון מצרים –

לא היה כדבר הזה במכת כנים או ערוב ?

- לפי המוסבר לעיל מובן הדבר. כאן התגלתה מסירת נפש בתכלית – מן הקצה אל הקצה. הצפרדעים באים מן המים (ושרץ היאור) ולמרות זאת נכנסו לתנורים של אש.

**הצפרדעים** נועדו למלאות את התפקיד (השני) בשבירת הקליפה: הבאת הקרירות של קדושה, אדישות לעניני הגשמיות והחומריות.

**הצפרדעים**, המסמלים קרירות, נכנסו "בתנור" ובמשארותיך", הם באו לכבות את החום ואת התנשאות השיא של הקליפה, שכן גם "לעומת זה" מצויה חמימות.

**אמנם** הקליפה היא ביסודה קרירות (לעניני קדושה), אך כדי שתהיה קיימת הבחירה, חייב להיות גם בקליפה דמיון כלשהו לקדושה, לכל הפחות כקוף בפני אדם, ולכן מצויה בה החמימות – בעניני העולם הזה.

**הלקח** של כל האמור בעבודת ה' – הוא:

**המים** והדם מסמלים את הקרירות ואת החמימות שבסוג הדומם, אבל גם בבעלי חיים מצוי סוג הקרירות. מובן שכאן מסמלים ביחוד את הקרירות – בעלי חיים שנוצרו מהמים. בין עשר המכות אנו מוצאים גם מין כזה – הצפרדעים: ושרץ היאור צפרדעים, ככבריאית הדגים בששת ימי בראשית. הצפרדע חיה באגמים ובנהרות, ובגמרא, ובמדרש מסופר שכשהעקרב צריך לעבור את הנהר – מזמנים לו צפרדע, ומושיבים אותו עליה, וזו מעבירה אותו את הנהר.

**העקרב** מסמל אף הוא בטבעו את עוצם הקרירות, אלא שבכל זאת אינו בבחינת מים שהם הניגוד הגמור של האש, ולכן אינו יכול לשחות במים, ואילו הצפרדע היא "בריאת המים" – היפוכו המוחלט של האש.

**כך** יובן המסופר לגבי הצפרדעים שהם באו "בתנור" – וכי מה המיוחד שבכך?

**חז"ל** מלמדים מכאן את מסירות נפשם של הצפרדעים, בגלל שהקב"ה ציוה שיבואו בכל ארץ מצרים, לכן באו גם בתנורים. אך עדיין יש צורך בהבהרת יתר: מדוע



**כדי** להפטר ולהיגמל מבחינת "מצרים דלעומת זה".

**(אמנם)** בדוגמה זאת היא גם היציאה מ"מצרים דקדושה" עבודה מדודה ע"פ טעם ודעת, אך בעיקר חשובה הרי היציאה מ"מצרים דלעומת זה".

- **יש**, ראשית, להכניס חמימות וחיות בעיני הקדושה, שכן תחלתם של כל מיני הרע היא הקרירות. יכול מישהו לדמות בנפשו: וכי מה עוול כשאינן קיימת ההתלהבות בקדושה? הרי סוף סוף אין נעשים דברים של היפך הקדושה!

**אך** יש לדעת: אין הדבר כפי שנדמה, אי אפשר לפסוח על שני הסעיפים, (לא להתלהב בעיני קדושה, וגם לא להתלהב בעיני רע) שכן האדישות והקרירות בקדושה, מביאה להשתקעות בטומאת מצרים ר"ל.

**ולכן** משקיע היצר הרע כוחות רבים והשתדלות מאומצת לצנן התרגשותו של בן ישראל מאלקות, ואפילו כשמתגלה נס ומופת גלוי בא היצה"ר וטוען: "אל לך להתרגש מכך, הן מאמין אתה שהכל בא מהקב"ה, והקב"ה הנו כל יכול, שלגביו אין תופסים כל העולמות מקום כלל, ופשוט שלדידו אין כל

"בעיה" בהחלפת צירוף האותיות המהוה את החומץ – לצירוף האותיות המהוה את השמן, שלש האותיות אין להן כל חשיבות אצלו, ומי שאמר לשמן וידליק – יאמר לחומץ וידליק, ואם כן למה לך לצאת מן הכלים ולהתרגש כל כך?".

**כוונתו** של יצר הרע היא לצנן את ההתפעלות האלקית ולהביא אדישות לקדושה שהיא מקור לטומאת מצרים.

**יש**, איפוא, להכותו במכת ה"דם". המכה הראשונה לשבירת "מצרים" היא "דם": חמימות, התלהבות וחיות בעיני הקדושה.

**אלא** שסדר זה קיים בהליכה "מלמטה למעלה", אך "מלמעלה למטה" הסדר הוא הפוך: "עשה טוב" קודם ל"סור מרע", כלומר – מגלים מלמעלה גילויים נעלים ביותר המביאים אחר כך ל"סור מרע".

**וכיון** שהמכות במצרים באו מלמעלה היה בהן הסדר: דם (ועשה טוב) ואח"כ – צפרדע (סור מרע).

**אמנם** הסדר האמור הוא רק בהשפעה "מלמעלה למטה", אך כיון שכל סיפורי התורה משמשים הוראת דרך בעבודתנו

**מעין** זה הוא גם ההבדל שבין גליא דתורה לבין פנימיות התורה: מצד גליא דתורה קיים הסדר של "מלמטה למעלה", מן הקל אל הכבד, ואילו מצד פנימיות התורה – הפוך, הסדר וההתחלה היא בריבוי אור. וביחוד בדורות האחרונים מגלים את פנימיות התורה לכל, מבלי להציג את התנאים, ומבלי לדרוש את ההכנות שנדרשו בעבר לשם תחלת לימוד פנימיות התורה. בזמננו מגלים את פנימיות התורה באופן של הפצה, לפי המשל הידוע של אדמוה"ז בקשר לאבן החן שבכתרו של המלך.

זו היא הדרך ליציאת מצרים: גילוי והפצת פנימיות התורה, התחלה בהתלהבות וחיות דקדושה ("דם"), ואז באה דחיית הרע, (וכששלש קליפות הטמאות נדחות לגמרי – עולה ממילא קליפת נוגה), ועל ידי כך באה הגאולה הפרטית שבנפש, וכתוצאה מכך הגאולה הכללית: "כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות" במהרה בימינו, אמן.

(לקו"ש בלה"ק ח"א 111 – 107)

במשך כל הדורות, הרי טמונה כאן הוראה שיש לעתים להקדים את ה"ועשה טוב".

**וכשם** שיש להפעיל חמימות של קדושה (דם). כן יש להפעיל את הקרירות והאדישות לעניני העולם הזה (צפרדע). אלו הם שני הצעדים הראשונים ליציאת מצרים: סור מרע – צפרדע, ועשה טוב – דם. **באופן** כללי הרי הסדר בעבודת ה' הוא: סור מרע – מתחלה, ואחר כך – ועשה טוב. ידוע המשל להכנת דירה למלך בשר ודם, שבראשונה מוציאים ומנקים את הלכלוך וכו' ורק לאחר זאת – מכניסים כלים נאים ומיפים את הדירה שתהא ראויה למלך.

**כ"ק** אדמו"ר מהר"ש נ"ע אמר: "העולם אומר: כשאי אפשר לעבור מלמטה – יש לעלות מלמעלה, ואני אומר: מלכתחילה יש לעבור מעל ומעבר" – זאת אומרת שיש לקיים גם סדר של התחלה מלמעלה, לגלות ריבוי אור והחושך יידחה מאליו.

## "דהיינו בפועל ממש במעשה דבור ומחשבה"

'וקדשתם' נאמר למשה ואתפשטותא דמשה בכל דרא ודרא – והם באפשרותם לקדש את היום והמחר, אך נוסף לזאת צריך "וכבסו שמלותם" – לבושי מחשבה דבור ומעשה, וזאת צריך לעשות בכוחות עצמאיים.

(היום יום ה טיון)

**ערב** חג השבועות תקנ"ז אמר רבינו הזקן תורה, "וקדשתם היום ומחר גו", וקדשתם היום ומחר – זהו מלמעלה, אבל "וכבסו שמלותם" – זה צריך לעשות בכחות עצמאיים. זה היה כל ה'תורה'. וביאר ה"צמח צדק",



שבועי. והיינו, דהקרבת העומר שהו"ע בירור המוחין השייכים אל המדות, הרי זה ביום א' בלבד, ט"ז בניסן, אבל ספירת העומר שהו"ע בירור המדות עצמן, הנה על זה לא מספיק הבירור בכללות, אלא צריך להיות בירור פרטי, לברר כל מדה ומדה בפני עצמה, ועוד זאת, שהבירור צריך להיות בפרטי פרטיות, לברר כל מדה כפי שהיא כלולה מכל ז' המדות. והיינו, שהבירור בכללות הוא בדרך מקיף בלבד, ואינו נוגע לפועל, והעיקר הוא העבודה לאט לאט, בכח עצמו דוקא, שזהו הבירור בפרטי פרטיות, כפי שכל מדה כלולה מז' מדות, שעי"ז נעשית העבודה באופן שבכל דרכיך דעהו, שכל פרטי הענינים דמחשבה דיבור ומעשה יהיו כדבעי. וזהו שמצות ספה"ע היא לא רק

**הנה** בבירור נה"ב יש ב' ענינים, בירור המוחין, ובירור המדות, והם ב' הענינים דהקרבת העומר וספירת העומר. הקרבת העומר הו"ע בירור המוחין דנה"ב, כי, נוסף לכללות הענין שמנחת העומר באה מן השעורים, מאכל בהמה, שמורה על בירור הנה"ב, הנה במאכל בהמה גופא באה המנחה מן הדגן, שמורה על המוחין, כמובן ממארז"ל אין התינוק יודע לקרות אבא עד שיטעום טעם דגן, אלא שזהו"ע המוחין דנה"ב, שכיון שעיקרה מדות, הנה גם המוחין שלה הם קשורים ושייכים אל המדות, שזהו שגם הדגן (מוחין) הוא מאכל בהמה (מוחין השייכים אל המדות). ולאחרי הקרבת העומר שהו"ע בירור המוחין דנה"ב, באה העבודה דבירור המדות דנה"ב ע"י ספירת העומר, למימני יומי ולמימני

מדה, ועפ"ז הנה ספירת הימים שהו"ע בירור כל פרטי המדות, כיון שענין זה שייך לעבודה בפועל במחשבה דיבור ומעשה (כנ"ל), שצריכה להיות וישנה בכל עת ובכל זמן, לכן חיוב ספירת הימים גם בזמן הזה הוא מדאורייתא, משא"כ ספירת השבועות שהו"ע בירור כללות המדה, שאין זה שייך לעבודה בפועל במחשבה דיבור ומעשה, הנה אף שיש בזה מעלה לגבי העבודה דמימני יומי, כיון שזהו בירור המדה בכללותה שזהו"ע נעלה יותר, הרי לאידך גיסא, כיון שזוהי עבודה נעלית יותר שאינה שייכת למעשה בפועל, הנה בזמן הזה אין הכח לברר כללות המדה, והכח שניתן לנו הוא רק על מה ששייך לעבודה בפועל.

(סה"מ תשי"א עמ' עו – עז)

למימני שבועי, דהיינו בירור כל מדה בכללות, אלא העיקר הוא למימני יומי, דהיינו בירור המדות בפרטיות, חסד שבחסד כו' הוד שבהוד כו' עד למלכות שבמלכות. ובזה יש לבאר דעת רבינו ירוחם שבזמן הזה יש חילוק בין המצוה למימני יומי להמצוה למימני שבועי. דהנה, יש אומרים שגם בזמן הגלות מצות ספה"ע היא מדאורייתא, ויש אומרים שבזמן הגלות מצות ספה"ע היא רק מדרבנן. אך רבינו ירוחם מחלק בין ספירת הימים וספירת השבועות, שספירת הימים, גם בזמן הזה היא מדאורייתא, אך ספירת השבועות היא מדרבנן. ויש לומר הביאור בזה ע"פ הנ"ל, שספירת השבועות הו"ע בירור כללות המדה, וספירת הימים הו"ע בירור כל פרט ופרט שבכל

### "שבהם הבחירה והיכולת"

אגוז" (אגוז [= בגימטריא חטא]). והשי"ת מעניק בחירה חפשית לאדם, כך יוכל האדם בעצמו לבחור דרכו בחיים.

(היום יום ח סיון)

**עולם** הזה הגשמי הוא תערוכת של "גינוניא" של הקב"ה (מקום מפגש, שבו השי"ת כביכול מזדמן עם האדם בחיר הנבראים) ו"גנת

ההפכית; וכאשר גם במעמד ומצב זה מגלה האדם את הדרו וכבודו של הקב"ה ("הדור בלבושו") ובוחר בדרך התורה והמצוה – נעשית ההמשכה והגילוי דתורה בבחינת "דובר צדקות", ולא "נהמא דכיסופא", כיון שנעשה ראוי לקבלה על ידי עבודתו ויגיעתו.

(שיחות קודש קודם הנשיאות עמ' 38)

"הדור בלבושו" – הלביש הקב"ה את עצמו (כביכול) בלבושים המעלימים ומסתירים על גילוי אלקותו יתברך ועל תורתו ומצוותיו, כמו לבושי הטבע וכיו"ב, אשר דוקא עי"ז מתאפשר כללות ענין הבחירה, שהאדם יכול לבחור באחת משתי דרכים – דרך התורה או, ח"ו, בדרך

### "כדכתיב עונותיכם מבדילים"

באורייתא ואורייתא בקוב"ה, והוא בעצמו – ע"י העבירה, אשר "עונותיכם מבדילים ביניכם ובין ה' אלקיכם", מרוחק ומנותק מעצמות ומהות א"ס ב"ה – הנה, כאשר מתבונן ומתעמק בזה בא לידי תשובה מיראה, "זדונות נעשות לו כשגגות", ו"גלות מכפרת".

(תו"מ תשי"א ח"ב עמ' 289)

וגם אפילו אם אינו יכול להגיע למדריגת תשובה מאהבה, שאז "זדונות נעשות לו כזכיות", אבל, עושה הוא תשובה מיראה עכ"פ, אם מיראת העונש או מיראת הדין, או מיראה של ימים הנוראים, מיראת "אני לדודי ודודי לי" – ר"ת אלול – מהתבוננותו דתלת קשרין מתקשראין דא בדא ישראל

### "ועל זה אמרו רז"ל עולמך תראה בחיך כו' "

ומחוסר זמן לא חשיב מחוסר מעשה.

**ומרומו** בפירוש יותר (בנדוד) – בדברי הגמרא "שלשה הטעימן הקב"ה בעולם הזה מעין העולם הבא, אלו הן אברהם יצחק ויעקב". וע"פ מ"ש בתדבא"ר ש"כל

**ענין** זה – שגם עכשיו יכולים לבוא לגילוי האור דלעתיד לבוא – צריך להיות מרומו גם בנגלה דתורה: **ישנו** כלל ש"כל העומד לגזוז כגזוז דמי", אם אינו צריך להדקל, כלומר, אם לא חסר ענין עיקרי **בהדבר** גופא ה"ז כמו שנעשה כבר,

יש להביא ראיה מדברי הגמרא במסכת ברכות בנוסח הברכה לר' אמי: "עולמך תראה בחייך", היינו, שישנו פסק בש"ס בבלי, ששייך מעמד ומצב ש"עולמך", דקאי על הגילויים דלעתיד לבוא, "תראה בחייך".

(התוועדויות תשי"א ח"א עמ' 57 – 56)

אחד ואחד מישראל חייב לומר מתי יגיעו מעשי למעשה אבותי אברהם יצחק ויעקב", מובן, שכאו"א מישראל יכול להגיע לטעימה בעוה"ז מעין העוה"ב.

**ואפילו** את"ל שתנא דבי אליהו אינו ספר של פסקי דינים,

ע"ד מארז"ל בנוגע לאבות ש"הטעימן הקב"ה בעוה"ז מעין העולם הבא", ועד"ז מצינו בכמה אמוראים שהיו נפטרים מהם בברכת "עולמך תראה בחייך", ומזה מובן שמעין זה שייך גם בכאו"א מישראל.

(שיחות קודש קודם הנשיאות עמ' 77 – 76)

**"אדם** מקדש עצמו מעט מלמטה בעולם הזה מקדשין אותו הרבה מלמעלה לעולם הבא" – די ש לומר הפירוש בזה, שגם עכשיו בעוה"ז (ואפילו בחושך כפול ומכופל דזמן הגלות) נמשכת לו דרגת הקדושה דעולם הבא,

"וכדכתיב עבודת מתנה אתן את כהונתכם וגו' "

**ואע"פ** שכאשר הגילוי בא מלמעלה אזי אינו קשור (כל כך) לאדם עצמו, כמו בשעה שהוא משיג את הגילוי ע"י עבודתו מצד עצמו – אבל מובן, שהגילוי המושג באמצעות עבודת האדם, נמוך

**כאשר** אדם מגיע לדרגא ידועה בגילוי אלקות, ישנם בזה (בכלל) שני אופנים: (א) שהאדם משיג גילוי זה ע"י עבודתו שלו, (ב) שהדבר בא מלמעלה בדרך מתנה (וכיו"ב).

שתי מדריגות: (א) שער החמישים כפי שהוא בערך למ"ט השערים (אע"פ שהוא נעלה מהם). ומדריגה זו של שער הנו"ן נמשכת ע"י העבודה במ"ט השערים. (ב) העצמות דשער הנו"ן, המובדלת ממ"ט השערים (מובדלת גם מן הדרגא בשער הנו"ן שהיא בערך למ"ט השערים). ודרגא זו אי אפשר להשיג ע"י עבודה, אלא היא באה מלמעלה בדרך מתנה.

(התוועדיות תשמ"ח ח"ב עמ' 474)

בהרבה מן הגילוי הבא מלמעלה, שאי אפשר להשיגו בעבודת האדם. **וע"ד** המבואר בחסידות על הפסוק "וספרתם לכם גו' תספרו חמישים יום", דלכאורה: הרי סופרים רק ארבעים ותשעה יום, ומהו א"כ הפירוש ד"תספרו חמישים יום"? אלא, שע"י העבודה במ"ט שערי בינה נמשך שער החמישים. **ומבארת** בזה תורת החסידות, שבשער החמישים יש

"ולכן אמר איוב בראת צדיקים וכו' "

זו אינה שייכת לכאו"א, אלא זהו"ע שבא מלמעלה, כמאמר בראת צדיקים, והו"ע של מתנה, כמ"ש עבודת מתנה אתן את כהונתכם.

(סה"מ תשי"א עמ' קז)

**אמנם**, עבודת הצדיקים היא בבחינת המדות, אהבה ויראה, שכל ענין שבקדושה הוא אהוב ביותר, וענין דקליפה הוא מאוס ושנוא בתכלית, הנה עבודה

כב טבת:

"שמשביעין אותו תהי צדיק"

שליט"א ושאל על איזה ענין דיברו בשיעור, עמדו שם כמה בחורים וענו שהיה זה על הסוגיה "אם בעליו עמו לא ישלם", ואמר על זה שזוהי

**בתשי"ט** לערך, לאחר שהראש ישיבה דאז הרב ישראל גוסטמאן ז"ל סיים את השיעור במס' ב"מ פרק השואל, נכנס כ"ק אדמו"ר

שבעליו עמו בשעת הפשיעה או האונס?

**ע"ז** תירץ כ"ק אדמו"ר שליט"א: (כמדומה) שהלא בשעת ירידת הנשמה לגוף שאז נעשה האדם לשומר על הפיקדון, הלוא יש סייעתא דשמיא, ו'משביעים אותו תהי צדיק' וזה ממש 'בעליו עמו' בשעת מסירת הנשמה לגוף ("ואתה משמרה בקרבי"), וזהו ההתחייבות מצד הקב"ה (בעליו) להיות עמו, היינו ליתן כוחות על זה.

(שיחות קודש קודם הנשיאות עמ' 182-181)

באמת הטענה וההצטדקות של נשמות ישראל כשעוברים על תומ"צ שלא פשענו ופטורים אנו מעונש, כיון שבכל עת ה' עמנו ואם בעליו עמו, הרי השומר פטור והנשמה היא – היא שומר הפיקדון. ויש מאן דאמר שאומר שבבעלים פטור אפילו בפשיעה.

**על** זה שאל הת' (הרה"ח ר') חיים צימענד: הלא הדין ש'בעליו עמ' כמו שנתבאר בסוגיא כפשוטו, הוא שבעליו עמו בשעת הקנין, ולא

**"אף שיודע בנפשו שלא יגיע למדרגה זו באמת לאמיתו כי אם בדמיונות"**

ה"מסירה", והשיב: ככה, ככה ("אזוי אזורי"?!) – אם כן, יקויים בהם פסק המשנה... "כל מי שאינו לא חיגר ולא סומא ולא פיסח ועושה עצמו כאחד מהם, אינו מת מן הזקנה עד שיהיה כאחד מהם. – כיון שעושים את עצמם חסידים, ועושים את עצמם שיש להם אהבת ה' ויראת ה', התבוננות ואריכות התפלה, וכל פרטי הענינים שדורשת תורת החסידות, מובטח להם שלא ימותו מן הזקנה עד שיהיו כן!...

**ראיתי** רשימה ישנה שבה נרשם סיפור מזמנו של רבינו הזקן: כאשר רבינו הזקן התחיל לפרסם תורת החסידות ברייסין וליטא, באו לפניו להתאונן על החסידים, ותוכן טענתם, שהם מעמידים פנים ועושים עצמם כאילו שייכים הם להתבוננות, לאהבת ה' וליראת ה', ללימוד תורת החסידות ועבודת החסידות, בה בשעה שאינם שייכים לכך ("זיי האלטן גאָרניט דערביי"). רבינו הזקן שמע את דברי



**יש** להשתדל איפוא שתהיה איזו הזזה – ע"י משקה, ע"י ניגון, ובכל אופן, למצוא דרך לפעול שתהיה לכל – הפחות הזזה בדרך דמיון,

- **הרבי** אמר פעם (בנוגע לענין של חזיון לילה) שכיון שמצינו הלשון "דמיונות שוא", משמע, שיכול להיות דמיון שאינו שוא, היינו, שגם "דמיון" הוא דבר חיובי –

**ומה** גם שיתכן (ומוטב לחשוב שיהיה כן בפועל) שתהיה הזזה אמיתית (לא רק בדרך דמיון בלבד) על אתר, ואם לא על אתר – לאחר משך זמן, ובכל אופן מובטח לו – כאמור – ש"אינו מת מן הזקנה עד שיעשה כאחד מהם".

(התוועדויות תשי"א ח"ב עמ' 201–200)

- **סיפור** זה לא שמעתי מכ"ק מו"ח אדמו"ר, אבל כך נרשם בהביכלאך של חסידים, ובכל אופן, גם אם המעשה לא אירע, יש בזה "א" געשמאקער מוסר – השכל".

**ובנוגע** לעניננו:

**גם** אם יהיה נדמה שמישהו פעל בעצמו איזו הזזה – אף שאינו שייך לכך – ישנו פס"ד המשנה (ששייך לכל) ש"אינו מת מן הזקנה" עד שיהא ניזון ממקומו... וכשיזון ממקומו אזי סוכ"ס יצא מהמצרים וגבולים כו', וכפי שאמר כ"ק מו"ח אדמו"ר שכיון שהקרח התחיל להפשיר ("די אַיזו האָט זיך שוין גערירט), אזי סוכ"ס יהפך למים, ואח"כ למים חמים, ועד למים חיים!

### "ויזכה לבהי" רוח משרש איזה צדיק שתתעבר בו"

אלא – נרות להאיר, וכלשונם המדוייק בזה.

**דיוק** הלשון – נרות וגם להאיר – כי אפשר שיהיה הנר בשלימות: פתילה, שמן, ונמצאים בכלי מתאים, ובכל זה הנח העיקר – להאיר – יהיה חסר: הנר אינו

**כבוד** קדושת הנשיאים האדמוריים – זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע – מייסדי ומנהלי הישיבה תומכי תמימים ליובאוויטש – אדיר היה חפצם ורצונם אשר תלמידי הישיבה יהיו נרות להאיר, שיהיו לא תלמידים סתם, לא תלמידים לומדים בלבד, לא תלמידים חסידים גרידא,

לידי פועל. לפעמים נדמה לו שזו מניעה, ולפעמים מניעה ממשיית היא. לאחד נדמה אשר עבודה כזו כבדה היא יותר מדאי, ולהשני נדמה שהוא כבר בבחינת נר להאיר, כי מתאים הוא כבר להכוונה, הגם שבפועל עדיין רחוק הוא במאד מזה.

**אבל** כיון שרצון רבי וצדיק הוא, ואמרו רז"ל צדיקים דומים לבוראם, הנה כשם שאצל הקב"ה הרי "חשב מחשבות לבלתי ידח ממנו נדח", כמו"כ נשיא ורבי, שהוא הממוצע המחבר בני ישראל בכלל, ובפרט תלמידיו ומקושריו, עם הקב"ה, יש גם כן כאן הענין אשר לא ידח ממנו נדח. ויהיה איך שיהיה – מוכרח הדבר לבוא בפועל. וכפי שכ"ק אדמו"ר הזקן אומר בתניא ושור"ע הלכות ת"ת "בגלגול זה או בגלגול אחר".

**"בגלגול אחר"** – אין הכוונה דוקא לאחר מאה ועשרים שנה, בצאת הנפש מן הגוף. זהו פירוש הפשוט. אבל "גלגול אחר" – כולל גם כן כשנעשה בו שינוי עיקרי בחיים חיותו בעלמא דין.

**(ראה** שער הגלגולים הקדמה ב': וענין זה שהוא גלגול בחיים כו'. ושם בסוף הקדמה ג. ובמקומות

דולק, אינו מאיר לא לעצמו ולא לזולתו.

**ומוכרח** הדבר שיהיו – נרות להאיר: למצוא בנפשו את הנר לכל חלקיו ולהדליקו. והתואר הלא הוא להאיר – לא אור או מאיר – זאת אומרת, אשר תכלית הנרות הוא להאיר דוקא. ויש לומר שזה כולל עוד ענין, והוא: צריכים ומחוייבים להדליק גם את הנר של חברו, כלומר למצוא גם בחברו את השמן הפתילה והכלי שלו, ולהדליקו.

**כיון** שזו היא כוונתם של מייסדי ומנהלי הישיבה, שמע מינה תרתי: ראשונה – שהם השקיעו כחותיהם הק' בזה. ושניה – שעל ידי זה הנה, בדרך ממילא, נתהוו אצלכם (גם אם מתחלה לא היה) היכולת והכחות להביא את כל זה בפועל.

**אמנם** הקב"ה אינו רוצה שיהיה על דרך נהמא דכסופא, וכמו שסיפר רבינו, אשר רבינו הזקן, בנו אדמו"ר האמצעי ונכדו אדמו"ר הצמח צדק, השתדלו ביגיעה, אשר החסידים יהיו יראי שמים ע"י עבודה ולא יראי שמים בדרך ממילא – לכן מתהווים אצל כל אחד נסיונות וענינים המונעים אותו להביא הדבר

ועל מה לדחות התיקון על לאחר זמן ? ! וידוע פתגם כ"ק מו"ח אדמו"ר בשיחותיו: חסידים הם פקחים, אינם דוחים ליום המחרת מה שאפשר לעשות היום. "היום לעשותם".

המתאימים בספר הגלגולים. וראה ג"כ תניא ספי"ד – וראה גם מכתב כ"ב אלול שנה זו. (אגרות קודש ח"י ע' שנד)  
ומאחר שיכולים לעשות ולתקן זאת שעה אחת קודם – למה

(התוועדות תשי"א ח"א עמ' 229 – 227)

מג טבת:



## פרק טו

"בין עובד אלהים לאשר לא עבדו"

מכבדין את המצוות שהן שלוחי. (תו"מ סה"מ תשי"א עמ' עב)

כל ענין העבודה הוא שליחותו של הקב"ה, ע"ד מארז"ל הוו



מעלת הצדיקים, ואמר שלצדיקים אין צורך בעבודה, כששמע זאת ר' מרדכי מהאָראַדאָק, הפטיר ואמר לצדיקים יש צורך בעבודה, עבודה, צריכים כולם.

**ובראותו** שהרה"צ מטשערנוביל מקפיד על דבריו – הוסיף ר' מרדכי מהאָראַדאָק ואמר, כתיב "אשר ברא אלקים לעשות", "לתקן", היינו, אפילו אלקות

**פעם** אחת בא להאָראַדאָק הרה"צ ר' מרדכי מטשערנוביל, ר' מרדכי מהאָראַדאָק, בתור חסיד של אדמו"ר האמצעי, לא התפעל ממנו, אבל להיותו חב"ד'ניק.... לא רצה להחמיץ ("דורכלאָזן גלאַט") מאורע כזה, התיישב בדעתו והלך אליו.

**כשנכנס** ר' מרדכי מהאָראַדאָק אצל הרה"צ ר' מרדכי מטשערנוביל, דיבר הרה"צ אודות

המתלבש בעולמות ("ברא אלקים")  
צריך עבודה (תיקון), וכששמע זאת

הרה"צ מטשערנוביל – שאפילו  
אלקות צריך עבודה – נחה דעתו.

(התוועדויות תשי"א ח"ב עמ' 118 – 117)



**בני** הישיבות שנמצאים במשך כל  
השנה בין כתלי הישיבה,  
ועוסקים בלימוד התורה ובעבודת  
התפלה – תבע מהם כ"ק מו"ח  
אדמו"ר "לנדב" שבועות אחדים,  
שבהם יסעו מהישיבה (נסיעה  
כפשוטה) למקומות אחרים, לערי  
השדה (או אפילו בעיר זו), ויתעסקו  
שם בהרבצת התורה והחזקת היהדות.

**הן** אמת שבמשך שבועות אלה  
שיסעו ויתעסקו בהרבצת  
התורה והחזקת היהדות, לא תהיה  
שעתם פנויה ללימוד התורה בריבוי  
כ"כ, כפי שהורגלו בישיבה, אבל  
אעפ"כ, הטיל עליהם כ"ק מו"ח  
אדמו"ר – בתורת חובה ובתורת  
זכות – שיקדישו שבועות אחדים  
במשך השנה, לעסוק בקירוב יהודים  
בכלל ובני – נוער בפרט, ללימוד  
התורה וקיום המצוות.

**והתועלת** שבזה היא גם בנוגע  
ללימוד התורה של בני

הישיבות גופא – שלכן שייך הדבר  
לא רק לתלמידים הלומדים  
בישיבות של הרבי, אלא גם לבני  
תורה בכלל ובני הישיבות בפרט  
– שכדי שלימוד התורה שלהם לא  
יהיה מצד הרגל וטבע בלבד, אלא  
לימוד התורה הראוי ל"עובד ה'  
(ע"י יגיעה ומלחמה), אין להם  
לעסוק אך ורק בלימוד התורה,  
כמארז"ל "כל האומר אין לו אלא  
תורה ... אפילו תורה אין לו",  
אלא צ"ל תורה וגמילות חסדים,  
היינו, שצריך לעסוק גם באהבת  
ישראל, ונמצא, שגם לתועלת  
לימוד התורה שלו צריך כאו"א  
מבני הישיבות להקדיש שבועות  
אחדים בשנה לעסוק בגמילות  
חסדים ברוחניות, לקרב לבם של  
ישראל לאביהם שבשמים, לקרב  
יהודים בכלל ובני הנוער בפרט  
ללימוד התורה ביראת שמים וקיום  
המצוות בהידור.

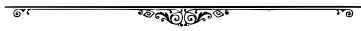
(התוועדויות תשי"א ח"ב עמ' 199 – 198)



בחינת "אל ישעו בדברי הבל",  
והרצוי הוא ש"תכבד העבודה על  
האנשים".

מפתגמי ה"צמח צדק", "פנימי"  
הוא שבקשת ברכה  
(מהרבי) להצלחה ב'עבודה' היא

(היום יום כד תמוז)



**בגשמיות** – "השמח בחלקו"  
הוא בעל מעלה  
גדולה ביותר, וע"י 'עבודה' הוא  
יגיע לדרגות הגבוהות ביותר.  
ברוחניות – "השמח בחלקו" הוא  
חסרון הגדול ביותר, והוא יורד  
ונופל ר"ל.

**מענה** רבינו הזקן לאברך עילוי  
מצוין ובעל כשרון  
מפורסם, כשנכנס ליחידות שלו  
הראשונה – בשנת תקנ"ה בליאזנא,  
רוחניות וגשמיות הפכים הם בעצם  
מהותם, מעלה בגשמיות הוא חסרון  
ברוחניות:

(היום יום ל סיון)

**"שעובד הוא לשון הוה שהוא באמצע העבודה"**

במצב כזה שייך כללות ענין  
העבודה.

**ועד"ז** בנוגע לכללות מציאות  
ותוקף הקליפה – שענין  
זה גופא הוא כדי להביא תועלת  
בעבודה, כי תוקף הקליפה מעורר  
ומביא לידי התגברות גדולה יותר  
בכללות העבודה.

**"עבודה"** – הוא מלשון עיבוד  
עורות, שהעורות מצד  
עצמם הם במעמד ומצב הדורש  
עיבוד ותיקון, ולא עוד אלא  
שפעולות העיבוד והתיקון הוא  
בניגוד לטבע העורות מצד עצמם  
("זיי לאָזן זיך ניט"), אלא, שמצב  
זה גופא הוא לטוב – כיון שרק

(התוועדיות תשי"א ח"ב עמ' 152)



גם העבודה מאהבה, דהנה עבודה  
היא מלשון עיבוד עורות, וכשם

**ועוד** ענין בזה שלא מספיק העבודה  
מיראה אלא מוכרחת להיות

שישנם כאלה שיש להם יראת שמים טבעית כו', ולכן בהכרח להיות גם העבודה מאהבה, שבאה ע"י עבודה ויגיעה גדולה דוקא. ומזה מובן שמ"ש ועבדתם את הוי' אלקיכם, קאי הן על העבודה מיראה, שהיא ראשית העבודה, והן על העבודה מאהבה, וכמבואר בקונטרס העבודה ששלימות העבודה היא הן מיראה והן מאהבה.

(סה"מ תשי"ב ח"ב עמ' רכ)

שבעיבוד עורות, יש צורך בכו"כ פעולות הבאות ע"י טירחא ויגיעה גדולה, עד שנעשה העור מעובד וראוי להיות קלף שיכתבו עליו פרשיות כו', כמו כן צריכה להיות עבודת ה' באופן של עבודה דוקא, טירחא ויגיעה גדולה. ומזה מובן שהעבודה מיראה אינה אמיתית ענין העבודה, כי, ביראה אין הכרח שתהיה עבודה ויגיעה גדולה, וכנ"ל



מרכז אותם מקשיותם, שלא יהיו קשים כארז אלא רך כקנה. וזהו שעבודה היא מלשון עיבוד עורות, כי עיקר ענין העבודה הוא שהאדם לוחם עם טבעו, כמבואר בתניא בענין עובד אלקים. ועי"ז נעשה זיכוך (לא רק בהטבע של האדם, אלא) גם בהטבע דכללות העולם, דזהו"ע עובד אלקים, אלקים בגימטריא הטבע, שנעשה עיבוד ותיקון בכללות הטבע הנמשך משם אלקים.

(סה"מ תשי"ב עמ' ערב)

**כמו** שנעליים כפשוטם עשויים מעור גס, ובכדי שהעור הגס יהיה ראוי לעשות ממנו נעל (לבוש לרגלי האדם) הוא ע"י שמרככים את העור מקשיותו, דהעור כמו שהוא מצד עצמו (טרם שמרכיך אותו), להיותו קשה וגס א"א להטות אותו, ודוקא ע"י שמרכיך אותו מקשיותו, אז דוקא אפשר להטותו ולעשות ממנו צורת נעל, עד"ז הוא ברוחניות, דענין והדריך בנעלים הוא שדורך על טבע גופו ונפשו הבהמית, שע"ז



"שהוא באמת עבודה ועמל גדול להלחם בו תמיד"

**הנה** כתיב החכם עיניו בראשו, ופרש"י בתחילת הדבר מסתכל מה יהיה בסופה. וזהו ג"כ מה שאמרו חז"ל איזה חכם הרואה את הנולד, שבכל דבר הוא מסתכל ורואה את הנולד מזה. וענין זה הוא עיקר גדול בעבודת ה', דלהיות שקיום המצוות הוא עבודה גדולה וטרחה יתירה, וכמו"כ הענין דלאכפייא לסט"א ע"י המניעה מעבירה, הוא עבודה ויגיעה רבה, הנה זה אפשר להיות ע"ז שרואה את הנולד, כמאמר והוי מחשב הפסד מצוה כנגד שכרה, דהפסד המצוה צריך לחשב כנגד שכרה, שההפסד דעכשיו הוא באין ערוך להשכר שיהיה אח"כ, דההפסד הוא בדברים גשמיים שהם ענינים עוברים, ואילו השכר הוא שכר נצחי, ובפרט לפי המבואר בענין שכר מצוה מצוה, דמצוה היא מלשון צוותא, והיינו ששכר המצוה הוא ההתקשרות בעצומ"ה א"ס ב"ה, הרי בודאי שאין ערוך כלל הפסד המצוה לגבי שכרה שיהיה אח"כ. וכמו"כ הוא ג"כ לענין שכר עבירה כנגד הפסדה, דשכר עבירה הוא נופת תטופנה שפתי זרה, הנה צריך לחשב שכר זה כנגד

ההפסד, ואחריתה מרה כלענה, אשר גם הפסד זה הוא נצחי, דכמו ששכר המצוה הוא נצחי כנ"ל, כמו"כ גם הפסד העבירה הוא נצחי, כמ"ש בתניא לענין טמטום המוח או טמטום הלב שנעשה ע"י העבירות, שאף שכבר עשה תשובה נכונה, הרי עיקר התשובה בלב, והלב יש בו בחינות ומדריגות רבות, והכל לפי מה שהוא אדם וכו', ומסיים, שהיום לא נתקבלה תשובתו ועונותיו מבדילים, או שרוצים להעלותו לתשובה עילאה יותר כו', ולכן אמר דוד וחטאתי נגדי תמיד, ומזה מובן שהפסד העבירה, אחריתה מרה, הו"ע נצחי, ובמילא הנה שכר העבירה אינו נחשב לכלום כנגד הפסדה. ועי"ז שמחשב הפסד מצוה כנגד שכרה ושכר עבירה כנגד הפסדה, מחשב ורואה מה שיהיה בסופו, שזהו ע"ד מ"ש איזהו חכם הרואה את הנולד, אזי יקיים את המצוות, מבלי הבט על גדול היגיעה שבדבר. וזהו שמצינו במדות שמנו חכמים, שר"ש בן נתנאל שהיה מדתו ירא חטא, אמר איזו היא דרך טובה שידבק בה האדם הרואה את הנולד, דכיון שהיה ירא חטא בחר בהרואה

שיהיה ירא חטא, והיינו שיהיה ירא מכל ענין של חטא, גם דקדוק קל של דברי סופרים, וגם ענין שהוא לפנים משורת הדין, וגם ענין קדש עצמך במותר לך, שע"ז יחסר לו תמיד ההתקשרות בעצומ"ה, הנה יראה זו באה ע"י שרואה את הנולד.

(סה"מ תשי"ג עמ' צ - צב)

את הנולד, שע"ז יהיה ירא חטא ולא יחטא לעולם. דהנה, יראת חטא אינה היראה מפני העונשים ושאר הענינים הבאים מצד העבירות, כי אם היראה מצד עצם החטא, דחטא הוא מלשון חסרון, והיינו שע"י העבירה יחסר לו תמיד ההתקשרות בעצומ"ה. ובכדי

### "אבל הצדיק נקרא עבד ה' בשם התואר"

— צדק, שנכנס אליו אברך ליחידות והתאונן על כך שאין לו חשק ללמוד, באמרו, מה אעשה שאין לי חשק ללמוד? והשיב לו הצמח — צדק: פעטאח, פעטאח, מה אעשה אני (הצ"צ עצמו) שיש לי חשק ללמוד! ... כיון שלימוד התורה צריך להיות (ככל עניני עבודת ה') בדרך של מלחמה, יגיעה וקבלת עול דוקא].

(התוועדיות תשי"א ח"ב עמ' 197)

**גם** מי שהוא "עבד ה' " ש"כבר עבד וגמר לגמרי עבודת המלחמה עם הרע כו' " — כיון שמכאן ולהבא נעשית עבודתו ללא עמל ויגיעה וללא העלמות והסתרים, אינו נקרא "עובד אלקים" לשון הוה, כי אם, "אשר לא עבדו".

- **זהו** גם תוכן הסיפור שסיפר כ"ק מו"ח אדמו"ר אודות הצמח

"רק שהרגיל עצמו ללמוד בהתמדה גדולה ונעשה ההרגל לו טבע שני"

הישיבה וסדרה, קשה להם לפרוש מזה, וכידוע מאמר החכם אשר "הרגל נעשה טבע שני".

(תו"מ תשי"ב ח"ב עמ' 87)

**אפילו** אלו שנכנסו להישיבה לא ברצון עצמם, אלא ע"פ הכרח הורים ומורים, אף שזה היפך טבעם, הנה אחרי שהורגלו בחיי



"כדאיתא התם בגמרא משל משוק של חמרים שנשכרים לעשר פרסי בזווא ולאחד עשר פרסי בתרי זווי מפני שהוא יותר מרגילותם"

**וכמבואר** בתניא בפירוש דברי הגמרא ש"עובד אלקים" הוא מי ששונה פרקו מאה פעמים ואחד, ו"לא עבדו" הוא מי ששונה פרקו מאה פעמים לבד – "משום שבימיהם היתה הרגילות לשנות כל פרק מאה פעמים . . ולכן זאת הפעם המאה ואחת היתירה על הרגילות שהורגל בה מנעוריו, שקולה כנגד כולן ועולה על גביהן ביתר שאת ויתר עז להיות נקרא עובד אלקים".

**ויש** לומר, שמאה פעמים מורה על שלימות העבודה בעשר כחות הנפש, כפי שכלולים מעשר, וע"י הפעם המאה ואחת מגיעים בבחינת היחידה שבנפש, שענינה למעלה הוא בחינת הכתר.

**ולהוסיף**, שלא זו בלבד שעבודת פרך היא ע"י שינוי הרגילות אפילו בדבר קטן, ובשביל זה נקרא עובד אלקים, אלא יתירה מזה, שכל זה הוא גם כאשר שינוי הרגילות בדבר קטן, אינו אלא באופן

**והנה**, מהענינים העיקריים דשעבוד מצרים (שעי"ז זכו למ"ת, ודוגמתו בשעבוד דגלות האחרון שעי"ז זוכים לגילויים דלעתיד) הוא "עבודת פרך".

**ומהפירושים** בזה – "שהיו מחליפין . . מלאכת נשים לאנשים", וזו קשה שלא היו רגילין בכך". כלומר, אע"פ שבנוגע למלאכה כשלעצמה, מלאכת נשים קלה ממלאכת אנשים, שהרי "איש דרכו לכבוש ואין אשה דרכה לכבוש", מ"מ, כיון שלא היו רגילין בה, ה"ז עבודה קשה ביותר, עבודת פרך.

**ומזה** מובן גם בנוגע לעבודת פרך ברוחניות (כתחליף לעבודת פרך בגשמיות, כנ"ל ס"ב) – שהעיקר בזה שהעבודה בתורה ומצוות תהיה יותר מרגילותו, גם אם העבודה כשלעצמה היא קלה, דבר קטן ("א קליניקייט"), כי, בגלל הצורך לשנות את רגילותו, ה"ז חשיב עבודה קשה, עבודת פרך.

של כפיה בעל כרחו, ואילו בפנימיותו נשאר ברגילותו הקודמת. **ועפ"ז** יש לבאר הטעם שרבינו הזקן מביא בתניא גם את המשל שבגמרא "משוק של חמרים שנשכרים לעשר פרסי בזווא ולאחד עשר פרסי בתרי זוזי מפני שהוא יותר מרגילותם" – דלכאורה מספיק להביא את דברי הגמרא במעלת השונה פרקו מאה פעמים ואחד, ומהו הצורך להוסיף גם ה"משל משוק של חמרים" ?

**ועכצ"ל**, שגם ה"משל משוק של חמרים" נוגע להבנת ענין מעלת שינוי הרגילות המבואר בתניא.

**ויובן** זה בהקדם הידוע, שמשל שבתורה מכוון ומתאים בכל הפרטים להנמשל, דכיון שהמשל נשתלשל מהנמשל, מוכרחים להתאים כל הפרטים.

**וייט** לבאר זה ע"פ תורת הבעש"ט על הפסוק "כי תראה חמור שונאך", ש"חמור" קאי על הגוף, וצ"ל "עזוב תעזוב עמו", היינו, שלא להסתפק בעבודה השייכת לנשמה בלבד, אלא לברר גם את הגוף.

**ושני** אופנים בזה:

**א)** לפעול על הגוף שיחדל להיות חמור ("ער זאָל ווערן אויס חמור"), ולהביאו לדרגת "מְדַבֵּר" – שזהו"ע דאתהפכא.

**- ידוע** הסיפור שבשעה שרבינו הזקן עמד לנסוע ממעזריטש לביתו, והרה"ק ר' אברהם המלאך (בנו של המגיד) הלך ללוותו, פנה ר' אברהם המלאך להעגלון ואמר לו: יש להצליף בסוסים ("מ'דאַרף שמייסן די פערד") שיחדלו להיות סוסים ("זיי זאָלן ווערן אויס פערד"), ונוסח אחר: שהסוסים ידעו שהם סוסים ("די פערד זאָלן וויסן אַז זיי זיינען פערד"). וכששמע רבינו הזקן את דברי המלאך, אמר, שניתוספה אצלו דרך בעבודת ה', ובגלל זה דחה את נסיעתו, ונשאר עוד משך זמן במעזריטש. –

**ב)** גם כשהגוף נשאר במהותו כמו שהוא מצד עצמו, "חמור", ה"ה כופה אותו ומשנה את רגילותו – שזהו"ע דאתכפיא.

**וגם** ע"י שינוי הרגילות באופן של אתכפיא בלבד, נקרא עובד אלקים – כמרומז בפרטי ה"משל

דעבודת פרך ברוחניות (שעי"ז זוכים לגילויים דלעתיד), נעשה ע"י שינוי הרגילות אפילו בעבודה קלה, דבר קטן:

**לא** תובעים מאתנו "גדולות". – הענינים הגדולים, בירור הניצוצים הגדולים, נפעלו כבר ע"י עבודתם של בני" בדורות הראשונים שהיו בדרגא נעלית יותר,

- **ובלשון** רש"י בהתחלת פרשתנו: "שדברתי לאבות הראשונים", דיש לומר, שכוונת רש"י בתיבת "הראשונים" (תיבה מיותרת לכאורה) היא לא רק ל"ראשונים" בזמן, אלא גם ל"ראשונים" במעלה, ומצד גודל מעלתם היו יכולים לפעול את הענינים הגדולים, בירור הניצוצות הגדולים -

**ואילו** בדורנו זה, דרא דעקבתא דמשיחא, ועד לעקבתא דעקבתא דמשיחא [שהרי בהעקב גופא ישנו ציור קומה], נשאר רק ענינים קטנים, ניצוצים קטנים שצריכים לבררם, היינו, שדורשים מאתנו ענינים כאלה שמצד עצמם הם ענינים קלים, אלא, שענינים קלים אלה ניתנו בזמן קשה, מצד גודל ההעלם וההסתר, וחושך כפול ומכופל שבעקבתא דמשיחא.

משוק של חמרים שנשכרים לעשר פרסי בזוזא ולאחד עשר פרסי בתרי זווי מפני שהוא יותר מרגילותם":

**החמור** – אינו שלו, שהרי לא קנה את החמור, כי אם לקחו בשכירות ("שנשכרים") להשתמש בו, ונשאר החמור ברשות בעליו, ודוגמתו בנמשל – שהגוף ("חמור") נשאר במצבו החומרי כמו שהוא (כיון שהעבודה עם הגוף לא נעשית באופן של אתהפכא, שיתהפך מחומריותו להיות קנינה של הנשמה).

**וכשם** שבמשל, אף שהחמור לא נעשה קנינו, אינו מתחשב ברגילותו לילך רק עשר פרסי, אלא עובד עמו יותר מרגילותו – כן הוא גם בנמשל, אף שהגוף נשאר במצבו החומרי כמו שהוא, כופה את חומר הגוף בעל – כרחו עכ"פ (אתכפיא), ועי"ז נקרא "עובד אלקים".

**וטעם** הדבר שגם ע"י שינוי הרגילות באופן של כפיה בע"כ נקרא עובד אלקים – משום שפנימיות הרצון של כאו"א מישראל הוא טוב, אלא שיצרו אנסו, ובשביל זה מספיקה גם הכפיה בע"כ.

**ובזמנינו** זה, עקבתא דמשיחא, מודגש ביותר שהענין

שהתעכב הדבר בגלל "פכים קטנים";

**ועאכו"כ** בזמננו זה, עקבתא דמשיחא, לאחרי ש"כלו כל הקיצין", כולל גם הקיצין שנאמרו על כמה שנים בדורות הכי אחרונים.

- **הגיע** לידי ביכל- חסידות מארץ ישראל, ובא' המאמרים שבו נאמר "קץ" על שנת תרל"ח. ועד"ז בנוגע לשנת תרס"ו, כפי שסיפר כ"ק מו"ח אדמו"ר שבר"ה תרס"ו אמר אביו כ"ק אדנ"ע שמתירא משנה זו שיש בה "קץ" (נוסף על היותה מוצאי שנת העיבור)

**ונוסף** על כל הקיצין עברו גם את כל הגזירות והשמדות רח"ל – הרי בודאי שהגיע כבר הזמן דביאת המשיח, אלא שצריכים להשלים "פכים קטנים", היינו, ענינים כאלה שהעבודה בהם היא קלה, אלא שיש צורך בשינוי הרגילות.

**וענין** זה מודגש גם בכך שההכנה לביאת המשיח היא ע"י עבודת התשובה – "הבטיחה תורה שסוף ישראל לעשות תשובה בסוף

- **ענינים** שמצד עצמם הם גדולים, מי יודע אם היינו יכולים לפעול בזמן קשה כזה; ולכן השאירו לנו רק ענינים שמצד עצמם הם קלים, אלא שהעבודה בהם היא בזמן קשה.

**נשאר**ו רק ענינים קלים, "פכים קטנים" – במכ"ש וק"ו מזה שמצינו ביעקב ש"נשתייר על פכים קטנים וחזר עליהם".

**[שהרי** "התורה חסה על ממונן של ישראל", אפילו על (פכים קטנים של) כלי חרס, כמ"ש בנגעי בתים "וצוה הכהן ופינו את הבית בטרם יבוא הכהן לראות את הבית ולא יטמא כל אשר בבית", "על מה חסה תורה, אם על כלי שטף יטבילם ויטהרו, ואם על אוכלין ומשקין יאכלם בימי טומאתו, הא לא חסה התורה אלא על כלי חרס שאין להם טהרה במקוה". ולהוסיף, שגם כלי חרס שאין להם טהרה במקוה ראויים לשימוש בימי טומאתו, אלא שאינו יכול להשתמש בהם בימי טהרתו, ובשביל זה בלבד מוצאת התורה עצה לפנות את הבית לפני בוא הכהן].

**ומבואר** בזה שיעקב היה מוכן לביאת המשיח, אלא

שיגמור בלבו כו', וענין זה יכול להיות גם בזמן מועט, "בשעתא חדא וברגעא חדא".

- **כ"ק** אדנ"ע ביקר פעם במדינת אשכנז (דייטשלאַנד), וקודם נסיעתו משם ליווהו כו"כ מיהודי אשכנז לתחנת הרכבת, ובהתקרב מועד נסיעת הרכבת, באמרם אל הרבי שנשאר עוד רגע אחד לנסיעת הרכבת, נענה הרבי ואמר: ברגע אחד – עוד יכולים לעשות תשובה.

**אלא**, שבזמן מועט זה, "רגעא חדא", צ"ל שינוי הרגילות (ע"ד האמור לעיל שמספיקה גם עבודה קלה, אלא שצ"ל באופן של שינוי הרגילות).

**ויש** לומר, שמרומז גם בהלשון "בשעתא חדא וברגעא חדא" – ש"ברגעא חדא", זמן מועט, יכול וצריך להיות "שעתא חדא", שעה מלשון הפנה, "איין קער", שזהו תוכן הענין דשינוי הרגילות אפילו בדבר קטן.



**האמור** לעיל אודות שינוי הרגילות, שייך גם בנוגע להתקשרות אל הרבי:

גלותן ומיד הן נגאלין", "משיח אתא לאתבא צדיקיא בתיובתא":

**תשובה** – אינה תעניות וסיגופים (או נתינה צדקה תמורת התענית), וגם לא אמירת וידוי, אלא "שיעזוב החוטא חטאו. ויגמור בלבו שלא יעשהו עוד", וכמ"ש רבינו הזקן באגרת התשובה ש"מצות התשובה מן התורה היא עזיבת החטא בלבד. . שיגמור בלבו בלב שלם לבל ישוב עוד לכסלה וכו' ", שענין זה יכול להיות גם ביום השבת, שאסור בתענית ובאמירת וידוי.

**ונמצא**, שעיקר ענין התשובה הוא שינוי הרגילות, ש"משנה מעשיו", ועד ש"חטא גמור הוא לומר לבעל תשובה זכור מעשיך הראשונים", כיון ששינה רגילותו לפרוש מהם.

**ולכן**, בשביל עבודת התשובה אין צורך בריבוי זמן, אלא גם בזמן מועט, וגם בזמן מועט ביותר שאינו מספיק אפילו לאמירת "על חטא" או שאר וידויים, יכולים לעשות תשובה [וכפי שמצינו בכתיבת הגט שנותנים זמן מועט לעדים החותמים על הגט להרהר בתשובה], כיון שעיקר התשובה היא

אלה שהחזיר להם את החובות הישנים, באו מאליהם והציעו להלוות לו עוד, כך, ששני הדברים אמת, שאף פעם לא פשט את הרגל ח"ו, וביחד עם זה, היה תמיד בעל – חוב, כיון שלקח על עצמו עוד התחייבויות.

**ובנוגע** לעניננו:

**כיון** שהרבי אף פעם לא פשט את הרגל ח"ו, צריכים לידע שכל הברכות וההבטחות של הרבי – ה"חובות" שלקח על עצמו – בודאי יתקיימו בפועל. כל אלה שהרבי בירך אותם בבני חיי ומזונא רויחא, וכן אלה שהרבי בירך אותם שהקב"ה ימציא להם שידוכים הגונים – בודאי יקבלו את הברכות במילואם.

**אבל**, יש צורך בעשיית כלים. – ההשפעות של הרבי ישנם, אבל צריכים לעשות כלים כדי לקבל את ההשפעות.

**והכלי** לקבלת ההשפעה של הרבי הוא, כאמור, הרגילות, ועי"ז זוכים לקבלת ברכותיו של הרבי בכל המצטרך, בני חיי ומזונא רויחא.

(התוועדיות תשי"א ח"א עמ' 184–179)

**עומדים** אנו בסמיכות ליום היארצייט, שבו נעשית עליה גדולה ביותר אצל הרבי, ובמילא, גם אצל המקושרים אליו, כהבטחתו שנשיאי ישראל לא יפרדו מעל צאן מרעיתם.

**אלא** שלזה צריך הכנה וכלי – עבודת התשובה – שינוי הרגילות, שעיי"ז מתעלים עם הרבי בכל עליותיו, ועוד ועיקר, שזוהי ההכנה לעליה הכי עיקרית – ביאת המשיח.

**ועד"ז** בנוגע לקיום ברכותיו והבטחותיו של הרבי, שהכלי לזה הוא שינוי הרגילות – ובהקדמה:

**הרבי** אמר פעם על עצמו, שתמיד היה בעל חוב, אבל, אף פעם לא פשט את הרגל (ער האט קיינמאָל ניט באַנקראָטירט"). ולכאורה, הרי זה תרתי דסתרי: כיון שאף פעם לא פשט את הרגל, עכצ"ל ששילם את חובותיו, וא"כ, איך היה תמיד בעל – חוב? – אלא הפירוש הוא, שאצל הרבי היה תמיד הסדר שלפני ששילם את החובות הקודמים, לקח על עצמו חובות חדשים, גדולים יותר, מאנשים אחרים, ולא עוד אלא שגם

"ולכן זאת הפעם המאה ואחת היתרה על הרגילות שהורגל מנעוריו  
שקולה כנגד כולן ועולה על גביהן ביתר שאת ויתר עז וכו' "

מארמ"צ, ולא רק הא' בלבד. ע"ד  
דוגמא לשנות רגילותו ק"א פעמים,  
וכשזה נעשה רגילות, אזי ק"ב וכו'  
מאד שלך כו' ילכו מחיל אל חיל.  
והם מקומות שחש בראשו, אבל כמו  
בגשמיות אח"כ מחזק ביותר, כמו"כ  
גם בזה גדולים בע"ת יותר כו'.

**אבל** צ"ל ויכתוב משה את  
מוצאייהם למסעיהם, שבכל  
מסע הוא כותב וממשיך את המוצא  
ומקור אלמלא עוזרו.

(התוועדויות השי"ת עמ' ב)

**ואלה** מסעי, ק"ק לאיזה תכלית  
ספור כל המסעות, ועכצ"ל  
שלכל אחד נוגע. וברש"י מבמד"ר  
כאן חש את ראשו, אבל זה גופא  
אינו מובן. אלא, בהקדם שהכל הולך  
ומתקדם, וכמ"ש באגה"ק שבכל ר"ה  
יורד אור עליון יותר, אף שבפרט  
עתה הם עקבות משיחא וכמ"ש  
בקובץ...

**וזהו** ענין אלה מסעי, ותיכף מבאר  
בשביל מה מספר, כי כל  
המסעות הם אשר יצאו בני"



פרקו מאה פעמים ואחד, ולא עבדו  
היינו מי ששונה פרקו מאה פעמים  
לבד", "משום שבימיהם היתה  
הרגילות לשנות כל פרק מאה  
פעמים", וכיון שהלימוד הוא כפי  
הרגילות (גם כאשר הרגילות היא  
טובה ביותר, אבל) ללא עמל ויגיעה,  
אזי נקרא "לא עבדו", ורק כאשר –  
מתייגע – באופן של מלחמה –  
לשנות טבע רגילותו, אזי נקרא  
"עובד אלקים".

(התוועדויות תש"א ח"ב 196–197)

**העמידה** במקום אחד, גורמת לכך  
שעבודתו נעשית באופן  
של רגילות, והרגל נעשה טבע,  
ובמילא חסר בעבודתו ענין התענוג,  
כידוע שתענוג תמידי אינו תענוג.

**ויתירה** מזה, שמצד הרגילות חסר  
אצלו כללות ענין העבודה  
– כמבואר בתניא החילוק שבין  
"עובד אלקים" ל"אשר לא עבדו",  
ש"עובד אלקים היינו מי ששונה

כה טבת:

## פרק טז

"ואפילו איסור קל של דבריהם ה"ו"

שכל ענין של יהדות, תורה ומצוותיה (אפילו דקדוק קל של דברי סופרים, "ומנהג אבותינו תורה היא"), יהיה אצלו נוגע בנפש ("עמוד על נפשם"), שנוגע להחיבור דעצם הנשמה עם עצמות ומהות א"ס ב"ה.

(התוועדיות תשי"ב ח"ב עמ' 30)

ולהוסיף, שפורים הוא יום חול שמותר בעשיית מלאכה, שבזה מרומז שגם כאשר התורה נותנת רשות לעסוק ב"עובדין דחול", והוא עוסק בכך, תובעים ממנו באותה שעה הענין ד"ונהפוך הוא", "נקהלו ועמוד על נפשם" –

כו טבת:

## פרק יז

"והתורה היא נצחית"

של חזוק התורה והיהדות, בין השדרות הכי רחבים של עם ישראל. כי אין לך אהבה גדולה מזו, כשמשתדל ביגיעת נפש ויגיעת בשר להציל את חבירו – כל ישראל חברים – מרדת שחת ע"י חטאים ועונות.

ואין לך לתורה חשיבות גדולה מזו, כשמבאר ומסביר לכל אחד

עתה בעקבתא דמשיחא, אשר כמרז"ל (סנהדרין צז, ב) כלו כל הקצין ואין הדבר תלוי אלא בתשובה ומע"ט, עלינו, על כל אחד ואחד במקום מגורו, להשתדל באהבת ישראל, ובחביבות התורה והמצות ביתר שאת ויתר עז.

ושני דברים אלו מתקיימים בבת אחת כשמתעסקים בענינים



מקום, וגם חיי עולם – זה – נטע בתוכנו ע"י התורה ומצות.

(אג"ק ח"א עמ' קטד)

ואחד, שהיא חכמתו ורצונו של הקב"ה, והיא נצחיות בכל זמן ובכל



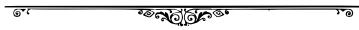
את הדרך הנכונה בחיים, ועל ידי כך להעלות את עצמו ואת הבריאה למדריגתה הכי נעלית האפשרית.

**וכדי** להכיר דרך זו ולמצוא את אורח החיים המוליך למטרה זו – ניתנה לנו התורה. התורה היא אלקית ונצחית, והוראותיה הן לכל הזמנים ולכל המקומות.

(התוועדויות תשט"ו ח"ב עמ' 313)

**אחד** מקווי האופי המיוחדים, שבהם שונה האדם מכל שאר הנבראים – הוא הבחירה החופשית שהבורא העניק לו.

**דבר** זה מסוגל לנצל בשני כיוונים מנוגדים, או, רחמנא ליצלן, ללכת בדרך המביאה להרס עצמי וחורבן לסביבתו, או, להיפך, לבחור



חושך – כיצד יכולים לפעול הנהגה כזו?!

**והמענה** לזה – כאמור – שהתורה היא נצחית, ובמילא, ה"ה "תורת חיים" לא רק בזמן הבית, אלא גם בזמן הגלות.

**ואדרבה:** מצד התגברות החושך בזמן הגלות – צריכים להוסיף עוד יותר בעניני התורה, כדי להאיר את חשכת הגלות.

(התוועדויות תשי"ב ח"א עמ' 31)

**ענין** זה שהתורה היא "תורת חיים", שחודרת ומקיפה את כל חיי האדם, הוא בתקפו בכל הזמנים ובכל המצבים, שהרי התורה היא נצחית.

**יכול** יהודי לטעון: הנהגה כזו – שכל חיי האדם יהיו חדורים בתורה – היתה אפשרית בזמן הבית, במעמד ומצב של אור וגילוי ("ווען ס'איז געווען ליכטיג"), משא"כ בזמן הגלות, במעמד ומצב של



וכיו"ב, אבל בדורות הנמוכים אין קרוב הדבר. ובכ"ז נצטוו ע"ז, כמרז"ל בעירובין (נה, א) שאם בשמים היא אתה צריך לעלות אחריה כו'. ועיין ספכ"ה ובזה יובן כו'.

(אג"ק ח"א עמ' 99)

והתורה היא נצחית, לכאורה מאי קמ"ל. ואולי שולל שלא נתרץ דאף דהמצוה הזאת גו' קאי גם אדורותינו כמו כל התומ"צ, אבל לא נפלאה היא גו' כי קרוב גו' הוא רק בדור שנכנסו לארץ

**וענין** זה שייך לכאו"א מישראל בכל הזמנים ובכל המקומות, כמ"ש "כי המצוה הזאת גו' לא נפלאה היא ממך ולא רחוקה היא וגו' כי קרוב אליך הדבר מאד גו' ", וכפי שמדייק אדמו"ר הזקן בספר התניא מ"ש "קרוב גו' מאד", לא רק קרוב סתם, אלא "קרוב גו' מאד", ומוסיף ומדגיש ש"התורה היא נצחית" – שאצל כאו"א מישראל בכל הזמנים ובכל המקומות "קרוב מאד" קיום המצוות שע"ז נעשה מקודש להקב"ה.

(התוועדיות תשי"ג ח"ג עמ' 150)

**ענין** הקידושין דכנס"י להקב"ה הוא ע"י תורה ומצוות – כמ"ש בנוסח ברכת המצוות: "אשר קדשנו במצותיו", ואיתא בראשונים (ומבואר בחסידות בארוכה) ש"קדשנו" הוא מלשון קידושין, כאדם המקדש אשה. והיינו, שע"ז שאיש ישראל מקיים את המצוות, שצוה הקב"ה ונתן כח לקיימם, ה"ה נעשה מקודש להקב"ה.

הנשנה מספר פעמים בודאי משמש הוראה לדורות, לכל זמן ולכל מקום ואף לזמננו זה, שכן התורה – נצחית.

(לקו"ש ח"א בלה"ק עמ' 52)

**בתורה** יש משמעות לכל, אפילו מאות מיותרת נלמדות הלכות שלמות, כל שכן שענין שלם

ולהחזיר את ישראל למוטב, עד שאמרו "הוי' הוא האלקים הוי' הוא האלקים" שבזה מודגשת הבעלות של ישראל על התורה, שבכחם לעשות היפך התורה, אמנם בתור הוראת שעה בלבד, כיון שהתורה היא נצחית, אבל בשעה זו נעשה יהודי בעה"ב על התורה ללא כל הגבלות.

(התוועדויות תשנ"ב ח"א עמ' 232)

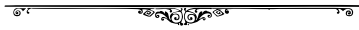
**לא** זו בלבד שב"ד פוסקים דיני התורה (גם בענין שיש בו פלוגתא במתיבתא דרקיעא) אלא יתירה מזה, שבכחו של בית דין לעשות היפך התורה בתור הוראת שעה, בתור הוראת שעה, בדוגמת אליהו בהר הכרמל, שהקריב בחוץ כדי להכחיש את נביאי הבעל,



שנה ושנה, שמשמעותה שסיפורי התורה משמשים הוראות לכל עת ולכל מקום, כיצד על היהודי להתנהג בביתו בחברה ובקהלה.

(לקו"ש ח"א בלה"ק עמ' 18)

**התורה** אינה ח"ו "ספר היסטוריה" – היא נצחית, כפי שאפשר להוכיח מהישנות קריאת התורה מחדש בכל



נצחיותה של התורה, בכלל זה אף סיפורי מאורעות בקשר למצב מסויים שאינו שייך לדורותינו – הרי משום נצחיות התורה יש למצוא בהם הוראת דרך לכל דור.

(לקו"ש ח"א בלה"ק עמ' 106)

**פעמים** רבות כבר הודגש שכל הענינים שבתורה – ולא רק ההלכות בלבד, כי אם גם הסיפורים – משמשים כהוראת דרך (תורה מלשון הוראה) לכל זמן ולכל מקום עד סוף כל הדורות, זו



יותר, מה שנאמר "ויקרא אל משה" באהל מועד שבמשכן, "ויקרא" (סתם, ולא נאמר "מי הוא הקורא") "אני הוא הקורא אני הוא המדבר",

**וכשם** שכללות השראת השכינה במשכן היא גילוי אלקות שלמעלה מהעולם בתוך המשכן הגשמי, כן הוא, ואף באופן נעלה

וע"י משה – נמשך ענין "ויקרא אל משה" לכל יהודי (ראה לקו"ת פרשתנו ד"ה ויקרא רס"ד (א, ד) ש"התורה היא נצחית ושייך בחינות אלו גם עכשיו") ועאכ"כ לאתפשטותיה דמשה בכל דרא ודרא, שבהיותו נשמה בגוף, קורא אליו עצמותו ית', באופן של חיבה.

(התוועדויות תשמ"ח ח"ב עמ' 481)

המורה שהקריאה באה מעצמותו ומהותו ית', שלמעלה מכל שמות ותוארים כו'. והקריאה מגעת אל משה, נשמה בגוף כאן למטה במשכן הגשמי, עד לקריאה באופן של חיבה, המורה שזו קריאה למעלה מכל מדידה והגבלה, ויחד עם זה באה ונכנסה בפנימיות (כמו שאליו מופנית החיבה).



האמור (שאינן מקום להנהגה באופן ד"שיתוף", "אלקים אחרים", גם כשהיסוד לזה הוא ע"י "מופת") הוא נצחי.

(התוועדויות תשס"ו ח"ב עמ' 287)

**מכיון** שהתורה היא נצחית, ולא תשתנה לעולם, שזהו אחד מעיקרי האמונה "אני מאמין באמונה שלמה שזאת התורה לא תהא מוחלפת" – הרי גם פסק הדין



וזוהו הפירוש דכל המועדים בטלים, שאינן הכוונה שיתבטלו כפשוטו ח"ו, שהרי דבר ברור ומפורש בתורה שזאת התורה לא תהא מוחלפת ולא יבטל דבר ממנה, אלא שמצד הגילויים שלמעלה מסדר השתלשלות שיהיו לעתיד לבוא, הנה כל הענינים שבסדר השתלשלות, שבכלל זה הם גם כל המועדים, יהיו בדרך ביטול, כשרגא בטיהרא.

(התוועדויות תשי"ב עמ' רכו)

**וביאור** הטעם שימי הפורים יהיו קיימים אפילו כאשר כל המועדים בטלים, וכן הטעם ששמחת פורים צריכה להיות שלא בערך יותר משמחת כל הימים טובים, דהנה ידוע המבואר בדרושי חסידות, שכל עניני הימים טובים הם בבחינת סדר השתלשלות, ולכן, לעתיד לבוא שאז יהיו גילויים שלמעלה מסדר ההשתלשלות, אזי הגילויים שבמועדים יהיו כשרגא בטיהרא,



"זכמ"ש בגמרא אטו יראה מילתא זוטרתא היא וכל שכן אהבה"

יראה המביאה לקיום מצוותיו ית' בסור מרע ועשה טוב, ובספמ"ג: סדר העבודה הקבועה ותלויה בבחירת האדם, צ"ל תחלה קיום התומ"צ ע"י יר"ת כו' ואח"כ יאיר עליה אור האהבה, ועיין ג"כ קונטרס העבודה ס"ג איך שקיום התומ"צ סומוע"ט תלוי ביראה. – ומובן שאף שצריך לעורר גם האה"ט כו' כמ"ש פמ"א, בכ"ז עדיין קושיא הנ"ל במקומה עומדת.

(אג"ק ח"א עמ' 99 ט9)

**לכאורה** כיון דבפסוק ל"נ כ"א בלבבך, דילמא קאי איראה שגם היא משכנה בלב, ועייג"כ לקו"ת האזינו הג' ס"א, ועכ"פ סר תוקף הקושיא "זכמ"ש אהבה". וביותר יקשה עפמ"ש לקמן דלעשותו ר"ל האהבה המביאה כו' וכשיתבונן ... יוליד האהבה ... וזה כל האדם כי היום לעשותם כו' ובפמ"ב כ': והנה כל אדם מישראל יהיה מי שיהיה כשיתבונן כו' תקבע בלבו היראה לכל היום כולו כו'

"ודבר זה קרוב מאד ונקל לכל אדם אשר יש לו מוח בקדקדו"

בכח כ"א לבוא ליר"ת. וא"כ הרי כ"ש אהבה שצריכה לכל הנ"ל, וכאן כתב שהוא קרוב מאד ונקל לכ"א. וצ"ע.

(אג"ק ח"א עמ' 99 ט9 צ)

**עיינ** בפמ"ב שכ' שהנפש צריכה ליגיעה רבה ועצומה כפולה ומכופלת כו' וצריך להתבונן בזה שעה גדולה בכ"י כו' ורק אז

"וזה כל האדם כי היום לעשותם כתיב שהיום הוא עולם המעשה דוקא ולמחר כו' כמ"ש במ"א"

הגילויים דלעתיד לבוא, כמו שאנו אומרים בברכת קידוש לבנה שיהיה

**הנה** מחר חודש הוא ענין חידוש הלבנה, שהוא בדוגמת

שכללות העבודה בזמן הזה הוא ע"ד עבודת ערב ראש חודש, שבזה תלויים כל הגילויים דלעתיד שזהו"ע מחר חודש.

(סה"מ תשי"א עמ' עא)

אור הלבנה כאור החמה כאור שבעת ימי בראשית כמו שהיתה קודם מיעוטה וכו'. וזהו גם דיוק הלשון מחר חודש, ע"ד מארז"ל היום לעשותם ולמחר לקבל שכרם. והיינו



למעלת דביקותו בד' בדו"ר בטרם ירידתו לעוה"ז (סש"ב פל"ז) ולא זהו ענין ירידתו למטה, שהיא לעשות דירה בתחתונים ע"י היום לעשותם דוקא.

(אג"ק ח"א עמ' רנח)

**מצות** פורים הוא א' משלוח מנות איש (זה בנ"י) לרעהו (זה הקב"ה כנ"ל) ודוקא מיני אוכלין ומשקין, כי זהב וכסף (אהוי"ר) הנה גם שיהיה צדיק גמור לא יגיע



**"והמוח שליט בטבעו ותולדתו על חלל השמאלי שבלב ועל פיו ועל כל האברים שהם כלי המעשה"**

כמבואר בדרושים המבארים קליפת עמלק: תו"א ד"ה זכור ועוד.

**שליטה** זו רק חיצוניות הלב ולא על פנימיות הלב, עיין לקו"ת ד"ה והיה ביום ההוא ס"ג.

(אג"ק ח"א עמ' צ)

**ענין** המוח שליט על הלב, הסיבה בגשמיות ע"ז ע"ל פנ"א "ואפילו הלב מקבל מהמוח ולכן המוח שליט עליו בתולדתו".

**ענין** שליטה זו בעבודה – אתכפיא.

**כה טבת:**

**"כי באמת אי אפשר לרשעים להתחיל לעבוד ה' בלי שיעשו תשובה על העבר תחלה"**

להתחיל לעבוד ה' בלי שיעשו תשובה על העבר תחלה, אם הכוונה

**מה** שנסתפק בסש"ב פי"ז במש"ש כי באמת א"א לרשעים

זה, אלא שהוא בא ע"י סיוע כחות אחרים לההתבוננות שבמוחו.

**והנה,** אף כי גם לדידי הצדק כפירוש השני – וכדלקמן - אבל שתי ראיותיו יש להם פירכא.

**(א)** הא דרשעים אין לבם ברשותם, הוא עונש על עונותיהם בעניני

תומ"צ, וא"כ מה שמתנהג בהנהגה שכלית בשאר דברים, אינו ענין לכאן, כי למה יענישו אותם בדברים של משא ומתן ועסק וכדומה. ואם נאמר שעונש זה הוא טבעי ולא סגולתי, - ואין הלשון בתניא משמע כן, - וע"ד עבר ושנה כהיתר נעשה לו, לכאורה פשיטא שגם במשא ומתן וכו' יהיה ניכר שאין המוח שליט אצלו על הלב בזה, ולדוגמא הקופץ ידו מנתינת צדקה ואינו מועיל ההתבוננות שבמוחו, בודאי גם בעסקיו יוכר שהוא אוהב כסף אשר לא ישבע כסף וכהאי גוונא.

**(ב)** סיוע כחות אחרים מאן דכר שמיה בפ"ז, ולפי הנ"ל –

העיקר חסר מן הספר. ובכל אופן: ע"פ המתבאר כאן, הנה כי קרוב אליך הדבר גו' לא קאי ארשעים, וכמ"כ להדיא ולא דברה תורה במתים אלו כו'. ובכ"ז הפיסקא אם

שא"א שיהיו סומוע"ט בפר"מ כלל, או שרק ע"י האופן דמוח שליט על הלב כשיתבונן בגדולת ה' כו' לא יבוא לעשיית המצות, אבל יכול לבוא לזה ע"י שיסייע בכח הקבלת עול שלו וכיו"ב לההתבוננות שבמוח.

**ומביא** ראיה לפירוש השני מהא

(א) דבמילי דעלמא כגון במשא ומתן גם ברשעים המוח שליט על הלב, וא"כ על כרחך צריך לומר דגם בהם יש טבע דשליטת המוח, אלא שמענישים אותם, שמצד עצמם לא יפעול בעניני תומ"צ, ולכן אם מעוררו ע"י כח אחר פועל פעולתו. (ב) אם נפרש דבשום אופן לא יבואו לעשיית המצות (בלי תשובה מראש), א"כ אין מקום ביאור ענין הרשעים בפרק זה, המבאר איך קרוב הדבר לעשותו, אלא הו"ל לסיים מתחלה ביאור מלת מאד שבפסוק, ואח"כ לכתוב דכללות הפסוק לא קאי ארשעים כי אי אפשר לרשעים כו'.

**וכנראה** ממכתבו – כי לא פירשו

דבריו די באר בזה – רצונו לומר קושיא זו, לפי פירוש ב' הנ"ל, שגם ארשעים קאי כי קרוב אליך גו' ולכן נתבאר ענינם בפרק

ובהם ב' אופנים דממלא וסובב שבנפש: בכל לבבך, קרוב סתם אהבה שעד פי"ז, ובכל מאודך שכשהוא בהעלם הוא ענין האהבה המסותרת, קרוב מאד שביאורו מתחיל מפי"ח.

**והנה** לעבודה זו אין הרשעים שייכים, הן כפשוטו שהם עוברי רצונו וגרועים מקליפות וכו', וגם – הרי נאמר ולרשע אמר אלקים מה לך גו', ואדרבה ע"י התורה ומצות שלהם מוסיפים כח, לשעה על כל פנים בקליפות, וכמו שפסק בהלכות ת"ת פ"ד ה"ג ועייג"כ אגה"ת פ"ו, ומה שפירש בזה בקונטרס ומעין מאמר ז. וזהו שכתב ולא דברה תורה במתים כו' ועיין באגה"ת פ"ז כלומר שחיהם נמשכים ממקום המות, שזהו ג"כ הסבה שע"י התומ"צ מוסיף כח בקליפות כמש"כ שם פ"ו.

**ופירוש** ב' בפסוק כי קרוב גו' דקאי על מצות התשובה, וכמוש"כ בדרושים שעל פסוק זה בלקו"ת. וגם בזה ב' אופנים דממלא וסובב שבנפש: קרוב וקרוב מאד, ומובן מאליו דלפירוש זה שייך ברשעים. ותשובה תתאה שעליה מדובר בפי"ז, הוא ממלא שבנפש קרוב, ותשובה עילאה קרוב מאד –

לא מי שהוא רשע כו' מקומה בפי"ז דוקא, כי בו מבאר שבטבע ותולדה המוח שליט על הלב – שזהו מוכרח לפירוש הפסוק – ועפי"ז יקשה מרז"ל הרשעים ברשות לבם (וזהו ג"כ סיום מרז"ל צדיקים לבם ברשותם, שהביא ברפי"ז) איך אפשרי זה היפך הטבע, ומבאר שזהו עונש כו', וא"כ סו"ס אינו מובן איך אמר קרא כי קרוב אליך גו' כיון שאין המוח שליט, ולו יהא בדרך עונש, ולכן מסיים ולא דברה תורה כו'. ומחזק דבריו אלו, שלא לבד שברשעים אין הדבר קרוב אליהם, אלא שעוד זאת שאי אפשר להם להתחיל כו'.

- **ובכלל** י"ל, דביאר מתחלה כל השייך לכללות הענין דכי קרוב אליך גו', ורק אח"כ בא לתוספת ביאור כו', כמש"כ רפי"ח.



**ויש** להעיר, בדרך אפשר ובמאמר המוסגר, רמז במש"כ ביאור ענין הרשעים כאן: דהנה בפסוק כי המצוה גו' כי קרוב אליך גו' יש ב' פירושים: פירוש הפשוט וכמו שמפרש בפי"ז – וכן משמע עירובין (נד, א) ומדרש רבה ס"פ נצבים – דקאי אתורה ומצוות, עבודת כל השנה, והעבודה היא ע"י אהוי"ר,



**והנה** בכונת "רשע באמת" פירש בביאור תניא (שבקופיר). ונרשם עליו שהוא להרה"ח רש"ג נ"ע) "ר"ל על דרך מה שכתוב בפ"א והא דאמרינן בעלמא כו' מחצה על מחצה מקרי בינוני א"כ רוב עוונות אז נקרא רשע". והוא תמוה, שירמוז אל מה שכתוב בפ"א, כי שם כתב שאינו אלא שם המושאל כו' אבל לענין אמיתת כו', ומשם צדיק ובינוני יובן לשם רשע, ואין לומר שיכוון למקום שכתב הפכו. ונ"ל דקאי אפי"א. ותיבת "באמת" באה לשלול מש"כ שם: לעתים רחוקים מתגבר הרע כו' נקרא רשע בעת ההיא כו' ואח"כ גובר בו הטוב כו'. וראיה לזה – כי במדריגת רשעים אלו אין שייך לומר "גודל ועוצם עונם". ואולי אפשר לפרש עפמ"ש ספי"ג דאמת נקרא רק אם אינו חולף ועובר (אם בפועל או עכ"פ בכח, ועיין לקו"ת רד"ה כי תבואו "וגם אחר התפלה נשאר רשימו כו'"). וגם בזה לעומת זה – רשע באמת – היינו רשע ורע לו (רשע באמת – בפועל) או גם רשע המתחרט אלא שאין בו התגברות לנצח את הרע (רשע באמת – בכח). ועדיין צ"ע.



סובב, מס"נ שלמעלה מהדעת, אהבה מסותרת, שבבחינות אלו מדבר מפ"ח ואילך, וכמובן כ"ז מדרושים הנ"ל.

**ונהזור** לענינא אם ברשעים – כפירוש התניא בבחינת רשע – שייך סומוע"ט בפועל.

**ופשוט** שכן הוא, וראיה היותר מוכחת הוא, ממצעים בכל יום, וכמה ספורים ומרו"ל.

**והנה** לא זו בלבד דיש בהם קיום התורה ומצות בדברים שאין יצרו עומד לנגדו כלל דפט"ו וספל"ט, אלא עוד זאת דרואים במוחש דמקיימים תורה ומצות גם במקום דבא למלחמה עם יצרו, ונזקק להתבוננות במוחו ושכלו, ומבלי שעושים תחלה תשובה על מעשיהם הראשונים. – והאם נאמר שהנכשל בעון, כשבא לידי מלחמה גדולה ועצומה עם יצה"ר – דמקרי רשע גמור, - עלול באותה שעה לעשות כל מה שיצרו יסיתנו?! – ובסש"ב ג"כ מוכרח שלא כן הוא, ממש"כ פי"א פ"ל ועוד. וגם פה על אתר מוכח כן, וכמו שדייק בלשון: אם לא מי שהוא רשע באמת כו', וזה עונש על גודל ועוצם עונם כו'.

והמוח שליט בטבעו ותולדתו כו' והוא עונש כו'.

**ובד"ה** כי קרוב אליך רע"ח וד"ה אנכי אנכי צ"ט דמפורש בהם ג"כ ח"א דפי"ז ביארו, דבכללות יש כאן ג' ענינים, לבם ברשותם, מוח שליט, והם ברשות לבם, והם במדריגות צדיקים בינונים רשעים. ומקדים בפ"ך ואח"כ בלבבך – דבבינונים הרי עבודתם הוא בהתבוננות בהשגות אלקות והתעוררות אהוי"ר צריך להיות – הלימוד תחלה, דאל"כ במה יתבונן ובמה יתעורר – (כ"כ בד"ה אנכי, אבל בד"ה כי קרוב פירש כמש"כ בד"ה צעקו).

**וזאת** למודעי אשר מש"כ כאן שבבינונים המוח שליט על הלב וקרוב אליך הדבר גו', על הרוב ידבר, אבל לפעמים הנה אף שמתבונן לא יוכל למשול על הלב וכמש"כ בארוכה בפכ"ט. – עוד יש לברר מפכ"ט בענין הבינונים, אשר מש"כ בפ"ב שהבינוני לא עבר עבירה מימיו כו' ולא נקרא עליו שם רשע אפילו שעה אחת כו', היינו שמצד מצבו עתה אין בו כל רשימו מעבירה כו', ואין בו שום ענין שיהיה סיבה שיעבור עבירה לעולם. אבל גם מי שעבר עבירה יכול להיות במדריגה אמיתית שם בינוני. ואף

**והנה** איך שנפרש הכוונה רשע באמת צ"ע, כי לכאורה הנה מכל חטא ועון, נעשה מסך מבריל כיון שהם נגד רצון העליון, וכן עי"ז מקבל חיותו מהיכלות הסט"א מקום המות, וא"כ הטעמים שלא דברה תורה כו' שייכים גם ברשע סתם. ואולי יתורץ במש"כ ספכ"ד "וא"כ החוטא כו' בשעת מעשה כו' אלא שלאחר מעשה החטא כו' חוזרים ועולים כו' ומתקרבים לקדושת נה"א כו', ולא הזכיר עשיית תשובה, ובאגה"ת פ"ו בשעה ורגע שעושה הרע כו'.

**ומש"כ** בפל"ט ורפ"מ, הוא רק לענין עלית התורה והמצות שלו, אבל הגוף ונה"ב עולים מאליהם.

**והנה** בד"ה צעקו וד' שמע תרל"א (הובא בביאור תניא הנ"ל) כו' בפירוש פי"ז דהא דבבינונים המוח שליט על הלב, הוא דוקא ע"י הקדמת התורה שנקראת שלום, משים שלום בפמליא של מעלה מוח ולב, וזהו בפ"ך ואח"כ בלבבך (ולא נחית שם לחלק בין לבו ברשותו והמוח שליט). וצ"ע לפרש עפ"ז דברי אדמו"ר הזקן שכתב ודבר זה קרוב מאד ונקל לכל אדם, ופירש תיכף הטעם כי מוחו ברשותו כו' וכשיתבונן בו כו' ממילא יוליד כו'

בלי שיעשו תשובה על העבר תחלה, אם הכונה שאי אפשר שיהיו סור מרע ועשה טוב בפועל, או שאי אפשר שיבואו לקיום התומ"צ ע"י האופן דמוח שליט על הלב כשיתבונן בגדולת ה' כו' – שבזה מדבר בפרק זה. אבל אפשר להם לבוא לזה שיהיה קרוב גם אליהם הדבר בפיו ובלבבך לעשותו, והוא ע"י שיסייע כח הקבלת עול, וכיו"ב מכחות נפה"א, להתבוננות שבמות. ולפי פירוש השני דגם ברשעים קרוב הדבר ע"י סיוע כחות נפשיים אחרים. יתורץ מה שבא ענין הרשעים בפרק המבאר איך כי קרוב הדבר גו'. משא"כ לפירוש הא', הרי היה לו לסיים מתחלה ביאור כל הפסוק – היינו גם מלת מאד, שנתבארה בפיו"ח ואילך – ורק אח"כ לכתוב דכללות הכתוב לא קאי ברשעים כי א"א לרשעים כו'.

ר' אלי' נחום שקליאר שו"ב. ב. ברוקלין

**תשובה.** אתחיל במה דמסיים, דלכן בא ענין הרשעים בפרק המבאר איך כי קרוב הדבר, מפני, שע"י סיוע כחות אחרים להתבוננות, גם אליהם קרוב הוא לעשותו –

**ולפענ"ד** אינו, כי כחות אחרים מאן דכר שמיה בפיו"ז, ולפי הנ"ל העיקר חסר מן הספר.

שלא משמע כן משטחיות הלשון, הרי ברור מלולו בבינונים בפכ"ט: ובפרט כשיזכור כו'. ועי"ז יתורץ ג"כ מש"כ בפיו"ד והנה מדת הבינוני היא מדת כל אדם כו' שכל אדם יכול להיות בינוני בכל עת ובכל שעה. ועיין התמים חיי"ת ס"ג ואילך בזה ואשתמיטתיה מש"כ בפכ"ט הנ"ל.



**עוד** יש להעיר: בפיו"ז מבאר המדריגה אשר להם קרוב הדבר בפיו גו' משא"כ בשאר המדריגות אין קרוב אליהם הדבר. אבל אינו שולל הא דבתור הוראת שעה ולעת מן העתים, יכול להיות ענין של תורה ומצות ע"י התבוננות ומלחמה עם היצה"ר גם ברשע באמת. והלשון אי אפשר להתחיל לעבוד ה', משמעותן ענין של סדר וקביעות, ולא ענין של עראי והוראת שעה (ואולי אפ"ל דקיום התומ"צ ע"י רשע באמת, קודם שעשה תשובה, אינו נכנס בכלל לעבוד את ה' שכתב כאן, כיון שאדרבה מוסיף כח בקליפה עי"ז עד שיעשה תשובה כו').

[מהדורא בתרא של חלק מאגרת הנ"ל]

**נסתפקתי** במה שכתוב בתניא פיו"ז: כי באמת אי אפשר לרשעים להתחיל לעבוד ה'

בעירובין (עב, א) ומ"ר ס"פ נצבים – דקאי אתומ"צ, עבודת כל השנה, והעבודה היא ע"י אהוי"ר. ובהם ב' אופנים ממלא או סובב שבנפש: בכל לבבך, קרוב סתם אהבה דלעשותו שבפי"ז, ובכל מאודך שכשהוא בהעלם הוא ענין האהבה המסותרת, קרוב מאד שביאורו מתחיל מפי"ח.

**והנה** לעבודה זו אין הרשעים שייכים, הן כפשוטו שהם עוברי רצונו וגרועים מקליפות וכו', וגם הרי נאמר ולרשע אמר אלקים מה לך גו'. ואדרבה ע"י התומ"צ שלהם מוסיפים כח, לשעה עכ"פ, בקליפות, וכמו שפסק בהל' ת"ת פ"ד ה"ג ועייג"כ אגה"ת פ"ו ומש"כ בזה בקונטרס ומעין מאמר ז. וזש"כ ולא דברה תורה במתים כו' ועיין באגה"ת פ"ז: כלומר שחייהם נמשכים ממקום המות, שזהו ג"כ הסבה שע"י התומ"צ מוסיף כח בקליפות כמש"כ שם פ"ו.

**ופירוש** ב' בפסוק כי קרוב גו' דקאי על מצות התשובה, וכמש"כ הרמב"ן, בעה"ט, ספורנו ועוד וכמש"כ בדרושים שע"פ זה בלקו"ת. וגם בזה ב' אופנים דממלא וסובב שבנפש: קרוב וקרוב מאד. ומובן מאליו דלפירוש זה – שייך ברשעים ג"כ. ותשובה תתאה שעליה

ובכל אופן: ע"פ המתבאר כאן הנה כי קרוב אליך הדבר גו' לא קאי ארשעים, וכמש"כ להדיא: ולא דברה תורה במתים אלו כו', ובכ"ז הפיסקא אם לא מי שהוא רשע כו', מקומה בפי"ז דוקא, והמשך הדברים כך הוא: מתחיל לבאר שבטבע ותולדה המוח שליט על הלב – שזהו מוכרח לפירוש הפסוק – ועפי"ז יקשה מרז"ל הרשעים ברשות לבם (וזהו ג"כ סיום מרז"ל צדיקים לבם ברשותם, שהביא ברפי"ז) איך אפשרי זה והלא הוא היפך הטבע, ומבאר שזהו עונש כו', וא"כ סו"ס אינו מובן איך אמר קרא כי קרוב אליך גו', כיון שאין המוח שליט, ולו יהא בדרך עונש, ולכן מסיים ולא דברה תורה כו', ומחזק דבריו אלו, שלא לבד שברשעים אין הדבר קרוב אליהם, אלא שעוד זאת שאי אפשר להם להתחיל כו'.

**- ובכלל** י"ל דביאר מתחלה כל השייך לכללות הענין דכי קרוב אליך גו', ורק אח"כ בא לתוספת ביאור כו', כמש"כ רפי"ח. **[ויש** להעיר בדרך אפשר רמז במש"כ ביאור ענין הרשעים בפרק יז כשמבאר מלת קרוב: דהנה בפסוק כי המצוה גו' כי קרוב אליך גו' יש ב' פירושים: פירוש הפשוט וכמו שמפרש בפי"ז – וכן משמע

שיצרו יסיתנו לעשות. ובתניא גופא ג"כ מוכרח שלא כן הוא, ממש"כ פ"א פ"ל ועוד, וגם פה על אתר מוכח כן, וכמו שדייק בלשונו אם לא מי שהוא רשע באמת כו' וזה עונש על גודל עונם כו'.

**והנה** בכונת רשע באמת, נ"ל דקאי אמ"ש בפ"א. ותיבת "באמת" באה לשלול מדריגת רשע שביאר שם, אשר אצלו לעתים רחוקים מתגבר הרע כו' נקרא רשע בעת ההיא כו' ואח"כ גובר בו הטוב כו'. וראיה לפירוש זה, כי ברשעים אלו אין שייך לומר "גודל ועוצם עונם". ואולי אפ"ל, עפמ"ש ספ"ג דאמת נקרא רק אם אינו חולף ועובר (אם בפועל או עכ"פ בכח. ועיין לקו"ת רד"ה כי תבואו "וגם אחר התפלה נשאר רשימו כו' ") וגם בזה לעומת זה כן הוא דרשע באמת היינו רשע ורע לו (רשע באמת בפועל) או גם רשע המתחרט אלא שאין בו התגברות לנצח את הרע (רשע באמת בכח). [בביאור תניא (בקופיר ונרשם עליו שהוא להרה"ח רש"ג נ"ע) פירש בכונת "רשע באמת" "ר"ל עדמ"ש בפ"א והא דאמרינן בעלמא כו' מחצה על מחצה מקרי בינוני א"כ רוב עוונות אז נקרא רשע".

מדובר בפ"ז הוא ממלא שבנפש קרוב. ותשו"ע הוא קרוב מאד – טובב, מס"נ שלמעלה מהדעת, אהבה מסותרת, שבבחינות אלו מדבר מפ"ח ואילך, וכמובן כ"ז מדרושים הנ"ל. והנה תשו"ע צריך להקדים לפניה בחינת תשו"ת, וכמש"כ באגה"ת, ולכן ביאור ענין הרשעים (אף שהוא בשלילה) בא בפרק המבאר מלת קרוב, לרמז שלפירוש השני בפסוק זה – כאן הוא מקומם].



**ובגוף** הספק בכונת התניא, הרי מעשים בכל יום, וכמה ספורים בדרוז"ל דגם ברשעים שייך סור מרע ועשה טוב בפועל.

**והנה** לא זו בלבד דיש בהם קיום התומ"צ בדברים שאין יצרו עומד לנגדו כלל, שעליהם מדובר בפט"ו וספל"ט, אלא עוד זאת דרואים במוחש דמקיימים תומ"צ גם במקום דבא למלחמה עם יצרו, ונזקק להתבוננות במוחו ושכלו, ומקיימים אותם מבלי שעושים תחלה תשובה על מעשיהם הראשונים. והאם נאמר שהנכשל בעון כשבא לידי מלחמה גדולה ועצומה עם יצה"ר דמקרי רשע גמור, עלול באותה שעה לעשות כל מה

**(ביאור** חלק מפרק זה נמצא בד"ה צעקו וד' שומע (דשנת תרל"א), ד"ה כי קרוב אליך תרע"ח, ד"ה אנכי אנכי (תרצ"ט)).

**עוד** יש להעיר: בפ"ז מבאר המדריגה אשר להם קרוב הדבר בפ"ך גו' משא"כ בשאר המדריגות אין קרוב אליהם הדבר. אבל אינו שולל הא דבתור הוראת שעה ולעת מן העתים יכול להיות ענין של תומ"צ ע"י התבוננות ומלחמה עם היצה"ר גם ברשע באמת. ולשונו א"א להתחיל לעבוד ה', משמעותו ענין של סדר וקביעות, ולא ענין של עראי והוראת שעה. (ואולי אפשר לומר דקיום התומ"צ ע"י רשע באמת קודם שעשה תשובה אינו נכנס בכלל לעבוד את ד' שכתב כאן, כיון שאדרבה מוסיף כח בקליפה עי"ז, עד שיעשה תשובה כו').

**מעין** דוגמא לדבר בפרק זה גופא: מ"ש שבבינונים המוח שליט על הלב וקרוב אליו הדבר גו', על הרוב ידבר. אבל לפעמים הנה אף שמתבונן לא יוכל למשול על הלב וכמש"כ בארוכה בפכ"ט.

(אג"ק ח"א ענן' פה – צג)

והוא תמוה, שירמוז ממ"ש בפ"א, כי שם כתב שאינו אלא שם המושאל כו' אבל לענין אמיתת כו'. ומשם צדיק ובינוני, שאינו אלא שם המושאל, יובן לשם רשע. ואין לומר שיכוון למקום שכתב הפכו]. ועדיין צ"ע.

**והנה** איך שנפרש הכוונה רשע באמת צ"ע, כי לכאורה הרי מכל חטא ועון נעשה מסך מבדיל, כיון שהם נגד רצה"ע. וכן החוטא מקבל עי"ז חיותו מהיכלות הסט"א מקום המות, וא"כ הטעמים שפירש כאן בפ"ז שמפני זה לא דברה תורה כו' שייכים גם ברשע סתם, ואולי יתורץ במש"כ ספכ"ד וא"כ החוטא כו' בשעת מעשה כו' אלא שלאחר מעשה החטא כו' חוזרים ועולים כו' ומתקרבים לקדושת נה"א כו'. ולא הזכיר שצריך להיות עשיית תשובה דוקא קודם לזה. ובאגה"ת פ"ו: **בשעה ורגע** שעושה הרע כו'. (ומש"כ בתניא ספל"ט ורפ"מ י"ל שהוא רק לענין עלית התומ"צ של החוטא, אבל נפשו החיונית וכן גופו עולים מאליהם).



ולפני ר"ח על כל החודש), ואילו החשבון הכללי מכללות מעמדו ומצבו בעבודת ה', אינו אלא בחודש אלול, כי, אם יעשה חשבון כללי בכל יום, יהיה עסוק רוב היום (ג' רבעי היום) בעשיית חשבונות, ולא ישאר לו פנאי לעסוק בתורה ועבודה.

**יכול** משהו לטעון: חשבון הוא הרי דבר טוב, ומדוע שלא יעשה חשבון כללי כל יום?

**ויתירה** מזה – ממשיך לטעון – איך יכול לעסוק בתורה ועבודה לפני עשיית חשבון, הרי מקרא מלא דיבר הכתוב "ולרשע אמר אלקים מה לך לספר חוקי", ומפורש בתניא ש"אי אפשר לרשעים להתחיל לעבוד את הוי' בלי שיעשו תשובה על העבר תחילה", ולכן, חייב לעשות חשבון תחילה, כדי לידע מה עליו לתקן, ולא עוד אלא שגם לאחר התשובה צ"ל "וחטאתי נגדי תמיד", כמבואר בתניא.

**והמענה** לזה – שצריך לידע שזוהי **עצת היצר** שיעסוק בעשיית חשבונות, ובבוא חודש אלול אזי יעשה החשבונות.

**מובא** בשיחות אדמו"ר (מהורש"ב) ג"ע, שאחד בכה בשמח"ת,

**כ"ק** מו"ח אדמו"ר מבאר שחודש אלול הוא החודש של חשבון הנפש. ועד"מ מבעל – עסק, שמזמן לזמן צריך לעשות חשבון כללי מהנעשה בעסקיו, שעי"ז תהיה הנהגה ישרה והצלחה בעסקים, וכן הוא בעבודה, שישנו זמן מיוחד בשנה, חודש אלול, שבו צריכים לעשות חשבון כללי ממעמדו ומצבו בעבודת ה', בקיום התומ"צ ובהנהגה במדות טובות.

**הזמן** דחשבון הנפש הוא בחודש אלול, משא"כ במשך השנה כולה צריכים לעסוק בתורה ועבודה מבלי לחשוב אודות כללות מעמדו ומצבו, כמו בעל – עסק, שרק מזמן לזמן עושה חשבון כללי ממצב העסק, אבל רוב הזמן מתעסק בהמסחר עצמו, שאז עושה חשבון רק בנוגע לענין הפרטי שהולך לעשות עכשיו, האם כדאי לעשות זאת, ואיך לעשות זאת, אבל חשבון על מצבו הכללי עושה רק מזמן לזמן, כי, אם יעשה כל יום חשבון כללי, לא יגיע לעולם להעסק עצמו כדבעי. וכן הוא בעבודה, שכל השנה צריכים לעסוק בתורה ועבודה, כולל גם עשיית חשבון פרטי בקשעהמ"ט דכל יום על העבודה דיום זה (ועד"ז לפני שבת על העבודה דכל השבוע,

**"עשה** האלקים את האדם ישר",  
ונתן לכל דבר זמן מסויים,  
ובנדו"ד, הזמן לעשיית חשבון הוא  
חודש אלול.

ואמר לו אדמו"ר נ"ע, שכיון שלא  
בכה באמירת "על חטא" ביוהכ"פ,  
משלים זאת עכשיו, אבל זהו שלא  
בזמנו.

(התוועדויות השי"ת עמ' 176 – 175)



רו"ל: "חטוף ואכול, חטוף ואישתי".

**אף** לגבי זה ששרוי במצב שעליו  
נאמר: "אי אפשר... להתחיל  
לעבוד ה' בלי שיעשה תשובה על  
העבר תחלה" – פוסק, עם זאת,  
אדמו"ר הזקן בתניא – פנימיות  
התורה – ובשולחן – ערוך - גליא  
דתורה – שגם עליו הוא ללמוד תורה  
ולקיים מצוות. למרות שלפי שעה  
הוא מוסיף כח כו' – מכל מקום  
בטוח הוא "שלא ידח ממנו נדח"  
ואז ישובו התורה והמצוות יחד אתו.

(לקו"ש בלה"ק ח"א עמ' 76)

**ההוראה** למעשה מן האמור:

**לא** כדעת הסוברים בטעות שהדרך  
האפשרית היחידה היא ההליכה  
מן הקל אל הכבד, העבודה  
המסודרת, ושכל עוד לא השלים  
האדם את הדרגה הראשונה אינו יכול  
להתחיל לחשוב בדבר הדרגה  
הנעלית יותר, סברה זו היתה נכונה  
לו היו כל עניני האדם מסודרים,  
אבל מאחר שהמצב הוא של "היינו  
כחולמים" – ישנה אפשרות, ויש  
צורך, לבצע כל עבודה מעבודות ה'  
המזדמנות ליד, בהתאם להוראת



**"שהם מסך מבדיל ומוחיצה של ברזל המפסקת בינם לאביהם שבשמים"**

ובהם גם אלו שעשה קודם בר מצוה,  
כמ"ש כ"ק אדמו"ר האמצעי, קיימים  
הם, כי לא תיקן אותם עדיין. וראיה  
מוכחת שלא תקן אותם, כי אם היה  
עושה תשובה כדבעי, הרי אז, לא  
זו בלבד שלא היה אצלו הענין

**כאשר** יתבונן במעמדו ומצבו  
ואדעתא דנפשיה כנ"ל,  
הנה, לפעמים רבות, יראה ויוכח דגם  
אפילו אם כעת אינו בעל עבירה,  
מ"מ הנה וחסאתי נגדי תמיד,  
דחטאותיו שעשה במשך ימי חלדו,



כזכיות, אלא, אדרבה, זה גרם לו והביאו לידי זה שהוא בעביות וגסות, עד שהוא בציור דעבירה גוררת עבירה. אשר מכל זה ראה מוכחת, שאצלו הענין דוחטאתי נגדי תמיד אינו באופן שכבר עשה תשובה נכונה, אלא שלפי מעמדו ומצבו עתה אין מספיק תשובה הקודמת, וצריך כעת תשובה נעלית ביותר, כ"א שמלכתחילה לא תקן כלל את עניניו, והם מסך מבדיל בינו לבין אביו שבשמים, ומפסיק ומונע מעבודת הוי'.

(סה"מ תשי"ב עמ' רה - רז)

**"גלו לאדום שכינה עמהם דהיינו כשהאדם עושה מעשה אדום וכו' "**

עמהם, דשכינה עמהם קאי על נקודת היהדות שישנה בכאו"א מישראל, דנקודת היהדות היא באופן שלעולם אינה נטמאת ח"ו (זי ווערט קיינמאָל ניט נטמא ח"ו), דאע"ג דאזיל הכא והכא דיוקנא אשתאר בך, ועז"נ וכבודי לאחר לא אתן, ומצד זה הנה גם בזמן הגלות כתיב מנורת זהב כולה.

(סה"מ תשי"ג עמ' צג)

דעבירה גוררת עבירה, אלא, אדרבה, מצד זה שנעשה בעל תשובה, הנה עבודתו מכאן ולהבא היתה צריכה להיות בחילא יתיר מכפי שהיה עד עתה, דזה שהיה מקודם בארץ ציה וצלמות, היה זה מעורר אצלו תשוקה ביותר לאלקות. אבל בהתבוננותו במעמדו ומצבו האמיתי, מבלי להקל לעצמו ומבלי להטעות את עצמו כלל ועיקר, הרי הוא מרגיש בנפשו ההיפך מזה לגמרי, דלא זו בלבד שמעמדו ומצבו הקודם לא הביאו להאהבה רבה דזדונות נעשו לו

**שגם** בזמן הגלות, במעמד ומצב דחושך כפול ומכופל כו', נקראים נשמות ישראל בשם מנורת זהב, ומדגיש בכתוב מנורת זהב כולה, שכל הנשמות, עד ירכה עד פרחה, היינו מהפשוט שבפשוטים עד הגדול שבגדולים, הם מנורת זהב. וטעם הדבר הוא מפני שגולה על ראשה, שגם בזמן הגלות נמצאת השכינה עמהם, דגלו לבבל שכינה

בבית הבורסקי ריחו קלט!

**והמענה** על זה – שסדר ההנהגה של בני ישראל צריך להיות כמו של הקב"ה ("אידן דארפן גיין מיטן סדר פון אויברשטן") – "גלו לאדום שכינה עמהן":

**לכאורה**, מה לה לשכינה ללכת "לאדום", למקום גקה"ט לגמרי, שהוא המוות האמיתי שאין בו חיות כלל?! ואעפ"כ, כשגלו בני ישראל לאדום – מצטרף עמהם גם הקב"ה ("גייט דער אויבשטער אויך מיט"), וסוכ"ס – יישארו כל הניצוצות בשלימות, כנ"ל.

**על** בני ישראל לדעת, שגם הם צריכים לנהוג באותה דרך. כאשר ישנו יהודי ש"גלה לאדום" – יש ללכת עמו, מבלי לחשוב על שום דבר: לא על "מה לכהן בבית הקברות" – האם הדבר הוא לפי כבודי ("צי עס פאסט פאר מיר, צי עס איז פאר מיין כבוד"), ואפילו לא על "מה למלך בבורסקי" – לחשוש איך הדבר ישפיע על מעמדו ומצבו שלו ("וואס וועט זיין מיט אים"), אלא יש ללכת עמו ללא שום חשבונות.

(התוועדויות תשי"ד ח"ג עמ' 224 – 223)

**יש** לפעול עם כאו"א מישראל, ולקרב גם מי שהוא פחות ביותר – כיון שבאמת יש בכאו"א מישראל "נר הוי' נשמת אדם", ואפשר להדליקו.

**ואפילו** מי שנמצא במעמד ומצב ד"נר רשעים ידעך", דהיינו שה"נר הוי' נשמת אדם" שבו הוא באופן של "ידעך" (כביאור אדמו"ר מהורש"ב נ"ע בענין "חתיכה עצמה נעשה נבילה", שע"י מעשי בני אדם נעשה מהיתר איסור) – הרי כיון שסוכ"ס זהו נר הוי', אפשר להדליקו.

**יכולים** לטעון: מה לכהן בבית הקברות – שהרי כל בני ישראל הם "ממלכת כהנים", ומה לו להתעסק עם אדם שה"נר הוי' " שבו אינו מאיר, היינו שחסרה בו הדביקות ב"ה' גו' אלקים חיים"? לשם מה עליו ללכת למקום שכזה?  
**ועד"ז** מה למלך בבורסקי?! הוא חושש, שבשעה שיתעסק עם אותו אדם כדי לבררו, שבשביל זה צריך המברר להתלבש בלבושי המתברר – עלול הוא להיות מושפע ממנו כו', וכפי שמצינו שהעובר

— הוי' — עמדי", היינו, שגם "בגיא צלמות", במצב ש"גלו לאדום", "דהיינו כשהאדם עושה מעשה אדום", ולא רק הוא אלא גם השכינה כביכול, כמארז"ל "גלו לאדום שכינה עמהם", וכמ"ש "השוכן אתם בתוך טומאותם", "כמשל האוחז בראשו של מלך ומורידו למטה כו' שאין לך עלבון גדול מזה" — גם במצב כזה נמצאים תחת הנהגת שם הוי', ובמילא אינם משועבדים לטבע, ואינם צריכים להתפעל מהטבע ("לא אירא").

(התוועדויות תשי"א ח"א עמ' 137)

**כללות** ההנהגה עם בני"ה היא משם הוי', כתורת רבינו הזקן (שמביא כ"ק מו"ח אדמו"ר בהשיחה די"ט כסלו): "שמע ישראל, א' איד דערהערט, א' הוי' אלקינו. . הוי' איז אלקינו, און אלקינו איז הוי' ", ובמילא, כל עניני ההנהגה עם בני"ה הם משם הוי'.

**ובלשון** הכתוב "הוי' רועי", היינו, שהחיות שלהם (שזהו"ע המרעה) היא משם הוי', ולכן, "לא אחסר", ולא עוד אלא ש"גם כי אלך בגיא צלמות לא אירא רע כי אתה

(ועד"ז בנוגע לבעל, שבשביל השלום שביניהם מותר הוא על הקפדתו בעניני צניעות) — ואעפ"כ, אמרה תורה שתמחק פרשה מן התורה בשביל לעשות שלום בין איש לאשתו.

**ומזה** רואים עד כמה גדולה מעלתו של כל אחד ואחת מישראל, גם כשנמצא במעמד ומצב בלתי — רצוי, שבשביל טובתו יש ציווי בתורה למחוק פרשה מן התורה! ]הרב אליהו שליט"א: בענין סוטה מצינו דבר מעניין: הרמב"ם פוסק ש"באותה שעה שתמות היא

**וחידוש** הכי גדול — שמצינו ציווי בתורה למחוק פרשה מן התורה (מגילת סוטה) בשביל לעשות שלום בין איש לאשתו.

**ולא** עוד אלא שהציווי למחוק פרשה מן התורה כדי לעשות שלום בין איש לאשתו הוא (ולא באשה כשרה וצנועה שמקפידה בתכלית על דיני התורה, שבשבילה צריכים לעשות את הכל, אלא) באשה שהתנהגה באופן בלתי — רצוי, ועד שגם לאחרי שבעלה התרה בה (קנא את אשתו), עברה על התראתו ונסתרה, ויש עדים שנסתרה

המותר, ע"פ התורה, וכשיש ספק בדבר, מצוה הקב"ה להשתדל בעשיית שלום בין איש לאשתו, ע"י לקיחת (מים ו) עפר מקרקע המשכן, היסוד של המשכן וביהמ"ק, ועד למחיקת פרשה מן התורה, שכל זה הוא מצד מעלתן של ישראל שלמעלה מהתורה].

**וייט** להוסיף בזה ע"ד הרמז: איש ואשתו קאי על הקב"ה וכנס"י, ובזמן הגלות ה"ז ע"ד ובדוגמת המעמד ומצב דסוטה שאסורה לבעלה.

(התוועדויות תשנ"ב ח"א עמ' 232-233)

(אם נטמאה כו'), ימות הנואף שהשקה על ידו בכל מקום שהוא (גם אם הוא בקצה העולם), ויארעו לו מאורעות שאירעו לה לצבות בטן ולנפיל ירך", שבזה רואים בגלוי ובמוחש אמיתיות התורה.

**כ"ק** אדמו"ר שליט"א: עיקר החידוש הוא (לא רק העונש כשלעצמו, אלא) צורת העונש – כפי שמדגיש כבודו ש"יארעו לו מאורעות שאירעו לה" – בהתאם לפרטי הענינים דהחטא. אבל, העיקר הוא שכל ענינים אלו הם באופן



ההתבוננות בכל זה, שזהו"ע המשפטים, הנה גם בהיותו בבחינת עקב, עקב דנשמה, וזמן ומקום דעקבתא דמשיחא כו', יבוא למעמד ומצב דתשמעון גו' ושמרתם ועשיתם גו', דקאי על ג' הלבושים דמחשבה דיבור ומעשה, תשמעון הו"ע ההבנה וההשגה, שזהו בלבוש המחשבה, ושמרתם הו"ע הדיבור, כמארז"ל שמור זו משנה, דהיינו ת"ת שכנגד כולם, שהוא בדיבור, ועשיתם זה מעשה.

(סה"מ תשי"א עמ' קלב)

**והיינו**, שמתבונן בשורש נשמתו שהיא חצובה מתחת כסא הכבוד, ולמעלה יותר, בבחינת נשמה שנתת בי טהורה היא, ומתבונן מאין באת, ואח"כ מתבונן במעמדו ומצבו עתה, שהוא בבחינת השוכן אתם בתוך טומאותם, וגלו לאדום שכינה עמהם, שנוטל עמו (ער שלעפ"ט מיט זיך) את הניצוץ האלקי, ולאחרי כל זה הרי לעת מן העתים יתעורר בתשובה שלימה, כיון שישנה נתינת כח מלמעלה ע"י הכרוזים העליונים שמכריזים שובו בנים שובכים. וע"י

## פרק יח

"שהיא ירושה לנו מאבותינו"

האבות, ישנן בנפש כל יהודי. ומשום כך אומר כל יהודי: אלקי אברהם, אלקי יצחק ואלקי יעקב – כי כל אחד מן האבות מנחיל מאורח עבודתו – סיוע לכל יהודי בעבודתו הוא.

(לקו"ש ח"א בלה"ק עמ' 43)

**אמרו** רז"ל "אין קורין אבות אלא לשלשה", ונאמר ההסבר על כך, שהשוני בין השבטים לאבות, הוא, שאין הכרח שתמצאנה בנפשו של כל בן ישראל כל המדרגות של כל אחד מהשבטים, ואילו מדרגות

אדם שהם שרש ומקור כל נשמות ישראל", משא"כ עבודת השבטים, "כל שבט ושבט במסילתו יעלה", ומכל שבט נדרשת העבודה המיוחדת לשבט זה דוקא (מבני ראובן נדרשת העבודה דראובן, מבני שמעון נדרשת העבודה דשמעון, וכיו"ב בשאר השבטים).

(התוועדויות תשי"א ח"ב עמ' 59)

**ידוע** שהאבות ("אין קורין אבות אלא לשלשה") שייכים לכל בני, להיותם "אבות" של כל בני, שכל בני נקראים "בני אברהם יצחק ויעקב", משא"כ השבטים, כל שבט כולל רק חלק מבני, בני ראובן, בני שמעון וכו'. ועד"ז בעבודה – שעבודת האבות נדרשת מכל בני ("בחינת האבות צריך להיות בכל

מצד העדר הרגש עצמו, דהגם שיודע מעלות עצמו, אינו מחשב את עצמו למציאות, והיינו לפי שיודע שכל

**ענוה** אינה השפלות הבאה מצד פחיתות הנפש שאינו מוצא טוב בנפשו, אלא ענין הענוה הוא

מאברהם אבינו, וכן האהבה המסותרת (שנכלל בה גם יראה) הוא בירושה מאברהם, ועד"ז בנוגע לכל שאר המעלות.

(סה"מ תשי"ב עמ' קסו)

מעלותיו אינם בכח עצמו, ואין זה אלא מה שניתן לו מלמעלה. וכמו ענין האמונה והאהבה כו', הרי האמונה היא ירושה לנו

### "האבות הן הן המרכבה"

והיתה רגילה לאכול על שולחנו של זקנה כ"ק אדנ"ע] שתעשה כל דבר לכבוד שבת, לאכול לכבוד שבת, לטייל לכבוד שבת, וכיו"ב. והשיבה, שביכלתה לעשות כל דבר לכבוד שבת, חוץ משינה, לישון לכבוד שבת, כיון שאינה מבינה איך אפשר לישון לכבוד שבת: בעת השינה – ישנים ("ווען מ'שלאָפט שלאָפט מען דאָך"), ואיך יכולים אז לעשות דבר לכבוד שבת ? ! ...

(התוועדויות תשי"א ח"ב עמ' 7 – 6)

**ראיתי** בביכל חסידות בנוגע להמבואר בתניא ש"האבות הן הן המרכבה", שמוסיף שם שגם בעת השינה היו בבחינת מרכבה.

- **כ"ק** אדנ"ע אמר פעם לנכדתו הרבנית שיינדל [בת – הזקונים של כ"ק מו"ח אדמו"ר, שבני – הבית אהבו לשחק ולהשתובב ("א רייץ טאָן זיך") עמה,



קודם הבריאה לא היה שום מציאות כלל, כי מה שנתהווה אין זה מציאות של עולמות כו', הנה כמו"כ גם לאחר הבריאה אני הוי' לא שנית, שלא יש שום מציאות כלל, לפי שכל מה שנתהווה אין זה מציאות של עולמות כי אם אלקות. והתבוננות זו פועלת שכל עשיותיו הוא אלקות. והיינו, דעם היות שהתבוננות היא

**הענין** דיחו"ע הוא כאשר מתבונן במ"ש אתה הוא עד שלא נברא העולם ואתה הוא משנברא העולם, בשוה ממש, דכמו שקודם שנבה"ע לא היה שום מציאות כלל, דאף שתיכף שעלה ברצונו שיהיו עולמות מיד נתהוו, ועוד לפני"ז ישנו כבר הענין ששיער בעצמו בכח כל מה שעתיד להיות בפועל, מ"מ,

הוא רק ביטול היש בלבד, דאף שמתבונן שאלקות מהוה מחיה ומקיים את העולם בכל עת ובכל רגע, וא"כ הרי כל המציאות הוא רק מצד אלקות, מ"מ, מאחר שישנה מציאות, ואפילו יש, ואפילו חומר, הרי צריכה להיות העבודה לברו ולהעלות את המציאות, ושלא יהיה להיפך, שהמציאות תוריד אותו ח"ו.

(סה"מ תשי"ג עמ' רכו)

במדריגה כזו שיש כבר מקור ואפילו שרש ליש, מ"מ, מאחר שהוא מרגיש שאין זה המציאות דעולמות, הנה כל עשיותיו הם אלקות, והיינו, שלא זו בלבד שכל עשיותיו הם לשם שמים, אלא יתירה מזה, שכל עשיותיו הם עצמם אלקות, ע"ד האבות שהם הם המרכבה. אבל כאשר מתבונן במדריגת האלקות הקשורה עם עולמות, אזי הביטול

### "מעשר ספירות דקדושה שבארבע עולמות אבי"ע"

להאמור שד' אותיות הם כנגד ד' עולמות אבי"ע, כי, הע"ס דאצילות הם המקננים באבי"ע, אבא עילאה (יו"ד) מקננא באצילות, אימא עילאה (ה') בכורסיא, שית ספירין (ז"א, ו') ביצירה (מט"ט), ואופן (מלכות, ה' אחרונה) בעשיה.

(סה"מ תשי"ב עמ' קנ)

**והענין** בזה דשמי הוא שם הוי', שכולל כל ד' עולמות אבי"ע, יו"ד באצילות, ה' בכריאה, ו' ביצירה, וה' אחרונה בעשיה. ובפרטיות יותר הרי זה כולל את כל עשר הספירות שבאצילות, יו"ד בחכמה, ה' בבינה, ו' בז"א, וה' אחרונה במלכות. ואין זה בסתירה



ית' הוא אחד האמת, שהוא לבדו הוא ואין זולתו, א"כ, איך אפשר שמאחדות האמיתית תהיה התהוות ריבוי פרטים דסדר ההשתלשלות, בראתו יצרתיו אף עשיתיו. אך הענין הוא, שההתהוות היא ע"י ממוצע, שכללותו הו"ע עשר ספירות

**והנה** כדי שיוכל להיות כללות הענין דבראתיו אף עשיתיו, הנה עז"נ לעיל מיניה כל הנקרא בשמי ולכבודי, דקאי על העשר ספירות דעולם האצילות, שעל ידם נעשה התהוות סדר ההשתלשלות דעולמות בי"ע. דהנה, כיון שהוא

ממוצע שתהיה התהוות עולמות בי"ע, בראתיו יצרתיו אף עשיתיו. ותכלית בריאתם היא בשביל האדם, כמ"ש אנכי עשיתי ארץ ואדם עליה בראתי, כדי שהאדם יקיים תרי"ג מצוות, שזהו בראתי, בגימטריא תרי"ג. ומזה מובן, שכל המדריגות דעשיתיו יצרתיו ובראתיו, ואפילו כל הנקרא בשמי ולכבודי, כיון שאינם אלא ממוצעים ואמצעים כדי שיהיה אדם עליה בראתי, בגימטריא תרי"ג, לכן, המעמד ומצב דכל סדר ההשתלשלות, מריש כל דרגין עד סוף כל דרגין, תלוי במעשה האדם למטה, באופן מעמדו ומצבו בענין בראתי (בגימטריא תרי"ג), בלימוד התורה וקיום המצוות.

(סה"מ תשי"ג עמ' רל רלא)

דאצילות, שהם באופן דאיהו וחיוהי חד איהו וגרמוהי חד, ולכן הרי הם ממוצע בין איהו לבין העולמות בי"ע שמתהווים באמצעות העשר ספירות. ומה שהע"ס נקראים בשם ממוצע, אין הכוונה לממוצע שהוא בערך ח"ו, היינו, שכערך העולמות הנבראים לגבי הע"ס, כן הוא ערך הע"ס לגבי העצמות, שהרי ידוע שלגבי העצמות הרי אצילות ועשיה הם בשוה ממש, אלא מה שהע"ס נקראים בשם ממוצע, הרי זה רק להיותם האמצעי שעל ידם יכול להיות נמשך מהאחדות האמיתית, בריבוי העולמות דסדר ההשתלשלות. וזהו כל הנקרא בשמי ולכבודי גו', כי האצלת עולם האצילות, אינו אלא כדי שיהיה

### "כדכתיב ה' בחכמה יסד ארץ"

נרגש למציאות, וכל ענינו אינו אלא היותו כלי המסור ונתון (צוגעטראָגן) ובטל לאוא"ס המלוכש בו. וזהו גם שא' הפירושים במאמר איהו וחיוהי חד איהו וגרמוהי חד, שחיוהי קאי על המוחין, ובפרט על ספירת החכמה, שנחשבת כמו אור בלי כלי. והיינו, שכל ענינה אינו אלא גילוי

**והנה** בהע"ס גופא (שהם ממוצעים שיוכל להיות הענין דבראתיו יצרתיו אף עשיתיו) הנה ראשיתם היא ספירת החכמה, ראשית חכמה, שענינה הוא ביטול, ולכן יכול להתלבש בה אוא"ס, אחד האמת, שהוא לבדו הוא ואין זולתו, שהתלבשותו היא במקום כזה שאינו



מרגיש מאומה, כי אם ההרגש שהוא  
לבדו הוא ואין זולתו.

(סה"מ תשי"ב עמ' רלא)

שעל ידו יוכל להיות הענין דבראתיו  
יצרתיו אף עשיתיו, ומלבד זאת אינו

א שבט:

"ולכן כל ישראל אפילו הנשים ועמי הארץ הם מאמינים בה' וכו' "

ומצבו, עד כמה צ"ל אצלו יגיעת  
נפש ויגיעת בשר, כשעה ושתיים כו'.  
אמנם, בזמן הגלות, יש גם דרך  
העבודה שאע"פ שאברהם לא ידענו  
וישראל לא יכירנו, מ"מ הרי ישנו  
ענין האמונה פשוטה בכאו"א  
מישראל, אפילו קל שבקלים. וראה  
לדבר, שכאשר בא לידי נסיון, הרי  
אפילו קל שבקלים מוסר את נפשו,  
משום שאז אין אצלו ספיקות שדבר  
זה נוגע (עס רירט אָן) בהתקשרותו  
עם אלקות, ולכן, מבלי הבט על  
מעמדו ומצבו באהבה ויראה,  
בלימוד התורה וקיום המצוות, הרי  
הוא מוסר את נפשו מיד, ואין אצלו  
שום מונע ומסתיר ומלעיג כו'. ומצד  
ענין האמונה פשוטה שישנו בכאו"א  
מישראל, באיזה מעמד ומצב שיהיה,  
אין צורך לעבור את כל סדר  
ההשתלשלות כו', אלא ברגעא חדא  
יכול להתהפך מן הקצה אל הקצה,  
כי, כשמתבונן באמונה פשוטה שהוא

**אע"פ** שבזמן הגלות הנה אברהם  
לא ידענו וישראל לא  
יכירנו, שאין אצלו עדיין אהבה  
ויראה ושאר עניני המדות, מ"מ,  
ישנה המעלה דאתה אבינו, כיון  
שבכל עת ובכל שעה, ובכאו"א לפי  
מעמדו ומצבו, ישנו הענין דאמונה  
פשוטה כו'. והענין בזה, שישנו אופן  
שצריך להיות כל סדר ההשתלשלות  
עד להתגלות האותיות כו', היינו,  
שעבודת האדם למטה היא באופן  
של התגלות המדות, שע"ז פועלים  
את הממוצע דענין המדות שלמעלה,  
שיומשך הגילוי דפנים בפנים, כמ"ש  
כמים הפנים לפנים כן לב האדם  
לאדם. אמנם, בשביל זה יש צורך  
באריכות העבודה, הדורשת אריכות  
הזמן, שהרי יש צורך בכמה מיני  
התבוננות, התבוננות שעל ידה יבוא  
לאהבה, התבוננות שעל ידה יבוא  
ליראה, והתבוננות שעל ידה תהיה  
התגלות שאר המדות. וכמבואר  
בתניא שענין זה תלוי באופן מעמדו

אלא, שענין זה לא יבוא מלמטה למעלה, אלא מלמעלה למטה, היינו, שהתחלה היא מהענין דכי אתה אבינו, שממשיך את האמונה פשוטה בשלשה לבושי הנפש, ומזה יבוא אח"כ להתגלות האהבה והיראה, ועי"ז ימשכו גם האותיות בגלוי, ואז יהיה המעמד ומצב דמתפללין ונענין, כשם שהיה בזמן הבית.

(סה"מ תשי"ב עמ' רלו - רלז)

**"ולכן אפי' קל שבקלים ופושעי ישראל מוסרים נפשם על קדושת ה"**

זה, ניתנת האפשרות שתהיה ההתקשרות עם "אתה אבינו", התקשרות העצם עם העצם, עצם הנפש עם עצמות ומהות א"ס ב"ה – שרק עליו יכולים לומר אמיתית התואר "אתה" – ואליו יכול להתקשר ישירות כאו"א מישראל מבלי הבט על מעמדו ומצבו, שכן, אפילו קל שבקלים, אם רק ירגיש שענין זה נוגע ליחודו ואחדותו עם עצמות ומהות א"ס ב"ה, יוכל לעמוד בכל הנסיונות מתוך מס"נ, כיון שגם אצלו נמצאת בשלימות עצם הנפש, ועי"ז מעורר ומגיע בהעצם שלמעלה, שלכן, אע"פ שבדרגא שלמטה מזה כתיב "הלא אח עשו

חד עם הקב"ה (אתה אבינו), וכאשר עומד לעשות דבר, הנה אם אינו ע"פ תורה ואינו מתאים להוראות התורה, הרי זה מפריד אותו מאחדותו ית', אזי ברגעא חדא יכול להפוך את עצמו מן הקצה אל הקצה, ולהיות חד עם הקב"ה גם בגילוי. ומזה יכול לבוא אח"כ למעמד ומצב שתהיה אצלו גם אהבה ויראה בהתגלות,

**ענין המס"נ** הוא בדורות האחרונים דוקא, כיון שבדורות הראשונים היו בהתגלות עניני השכל, והרי השכל מעלים על המס"נ, משא"כ בדורות האחרונים כו'. וכשם שנקל לפעול ענין המס"נ על העקב שברגל יותר מאשר על הראש, כמו"כ נקל לפעול ענין המס"נ בעקבתא דמשיחא יותר מאשר בדורות הראשונים שהיו במדרגות עליונות יותר.

(סה"מ תשי"א עמ' קטו)

**בזמן** הגלות – אף שישנו אמנם הגרעון ש"אברהם לא ידענו וישראל לא יכירונו", מ"מ, הרי מצד

במהותו ועצמותו ית' ממש, מושרש  
יעקב דוקא.

(התווענדייות תשי"ב ח"ב עמ' 27)

ליעקב, אעפ"כ, "ואוהב את יעקב"  
דוקא, כיון שבדרגא נעלית יותר,

שנולד יהודי, רצונו האמיתי למסור  
את חייו בשביל רצונו של הקב"ה.  
[ואפילו] אם לאחרי זמן, כשבא  
לכלל דעת, אומר שאין  
רצונו בכך, אין זה אלא מפני ש"יצרו  
תקפו", וגם אז, האמת היא ש"רוצה  
(רצונו האמיתי והפנימי) להיות  
מישראל . . לעשות כל המצוות כו'  
" (כפס"ד הרמב"ם),]

**כפי** שמתבטא בהטפת דם ברית –  
"הדם הוא הנפש", שאפילו  
טיפה אחת בלבד, ה"ז טיפת דם שבו  
תלויה חיות הנפש – בגלל ציווי  
הקב"ה.

(התווענדייות תשי"א ח"א עמ' 156)

**סדר** ההנהגה אצל בני בלידת בן  
– ש"ביום השמיני ימול בשר  
ערלתו", שהמילה היא בהיותו בן  
שמונה ימים, שאז אינו מבין שום  
דבר ואינו יכול להתנגד כו', אע"פ  
שמצד "דמוקרטיא" היו צריכים  
להמתין עד שיבוא לגיל הבנה, שאז  
יוכלו להתיישב עמו אם רצונו בכך  
(כסדר ההנהגה דבני ישמעאל למול  
בן י"ג שנה).

**והענין** בזה – שבפעולת המילה  
בגיל שמונה ימים מודגשת  
תנועת המס"נ להקב"ה שבכאו"א  
מישראל מטבע תולדתו, שכיון

העצם (אור הנשמה וכח הנשמה).  
וענין האהבה הוא אור, דגם בחינת  
האהבה דבכל מאדך להיותה אהבה,  
הו"ע של אור, ובפרט שבאה מצד  
ההכרה עצמית מה שעצם הנשמה  
מכרת בעצמות א"ס ב"ה, ע"ד מה  
דאיתא בן ג' שנים הכיר אברהם את  
בוראו, וכיון שהאהבה באה מצד

**אמנם** עם היות שאני ישנה  
בגלותא, מ"מ, ולבי ער,  
דלבי שהוא פנימיות החיות הוא ער  
גם בזמן הגלות. ואף שנתבאר דבזמן  
הגלות הוא הסתר אסתיר פני, דפני  
שהוא הפנימיות הוא בהעלם, מ"מ  
אין זה סותר למ"ש ולבי ער. והענין  
בזה, דהנה, ישנו אור העצם וכח

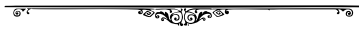
הכרה, הרי היא בחינת אור. ולכן, בזמן הגלות שאין בחינת האור, האהבה היא בהעלם, ועז"נ אני ישנה בגלותא. אבל מ"מ ולבי ער, לפי שכח העצם ישנו גם בזמן הגלות, והו"ע המס"נ, דמס"נ הוא הכח, וראיה לזה, שהרי גם בקל שבקלים שאין בו בחינת אור, יש בו ג"כ כח המס"נ, לפי שענין המס"נ הו"ע הכח, וכח המס"נ ישנו בגילוי גם בזמן הגלות, ואדרבה, בזמן הגלות הוא בגילוי יותר מכמו בזמן הבית, כמו שאמר רבינו הזקן בשם הבעש"ט עה"פ כן בקדש חזיתך שאמר דוד המלך בשם כנסת ישראל, בשעה שהיה בארץ ציה ועיף שאז צמאה לך נפשי גו', אזי אמר כן בקדש חזיתך, הלואי בקדש חזיתך, ולכן ענין המס"נ הוא בגילוי יותר בזמן הגלות מכמו בזמן הבית. וזהו שהנסיונות בזמן הגלות הם יותר מכמו בזמן הבית, וכיון שאין הקב"ה בא בטרוניא עם בריותיו, עכצ"ל שבזמן הגלות ניתנו כחות גדולים יותר, שזהו כח המס"נ, שבזמן הגלות הוא בגילוי ביותר, וכמו באנשים פשוטים שאין בהם בחינת אור, שדוקא אצלם כח המס"נ הוא ביותר.

וע"י כח המס"נ שמצד כח הנשמה שישנו בגילוי בזמן הגלות, מתגלה גם אור הנשמה, שהיא בחינת ההכרה והאהבה דבכל מאדך הנ"ל. **והענין** בזה, דאיתא במדרש אין לך שעה קשה כאותה שעה שכתב בה ונאנכי הסתר אסתיר פני, וביחד עם זה, הנה מאותה שעה (דוקא) אני מחכה לו, שנאמר וחכיתי להוי' המסתיר פניו. והנה, מ"ש חכיתי (ולא לשון תקוה סתם), הוא כמאמר למאן דדחקין במילי דחוכמתא יעשה למחכה לו, שגילוי זה הוא למעלה מהגילוי דגן עדן ולמעלה מהשתלשלות, וגילוי זה נעשה דוקא ע"י המס"נ ועבודת הנסיונות שבזמן הגלות, וכידוע ההפרש בין בירורים לנסיונות, שעבודת הבירורים היא לברר את הניצוץ האלקי המלוכש בדבר הגשמי, והעבודה היא ע"י קירוב, משא"כ בנסיונות שהניצוץ הוא בהעלם, דאף שגם בנסיונות יש ניצוץ אלקי שלכן יש לו קיום, מ"מ, הניצוץ הוא נכבה (אויסגעלאָשן) בו, וכמו ניצוץ בדבר האסור, ולכן העבודה אינה בהדבר, כי אם בהאדם, שיעמוד בנסיון. וע"י עבודת הנסיונות והמס"נ שבזמן הגלות

מאדך, שבאה מצד ההכרה עצמית  
דעצם הנשמה בעצמות א"ס ב"ה.

(סה"מ תשי"ג עמ' קו – קז)

שהוא מצד כח העצם, מתגלה גם  
אור העצם, שהוא האהבה דבכל



להרוג ולאבד ח"ו את כל היהודים  
מנער ועד זקן טף ונשים ביום אחד,  
ואעפ"כ, בזמן מתן תורה, כשהיו  
ישראל בתכלית העילוי, היתה רק  
ההתחלה (החלו לעשות), ובזמן  
גזירת המן, כשהיו בתכלית השפלות,  
אז דוקא קבלו מה שהחלו במתן  
תורה. ומבאר בזה, שבזמן הגזירה,  
היה קיום התומ"צ שלהם במס"נ.  
[ולמעשה, דבתו"א מבואר, דהמס"נ  
שלהם שהיתה אז, היא, שבאם היו  
ממירים דתם ח"ו, לא היו עושים  
להם כלום, כי הגזירה היתה רק על  
היהודים, ואעפ"כ לא עלתה על  
דעתם מחשבת חוץ ח"ו. ומבאר,  
שהמס"נ שלהם היתה (לא רק שלא  
לכפור ח"ו, אלא שמסרו נפשם גם)  
על קיום התומ"צ, ועד שהקהילו  
קהלות ברבים ללמוד תורה במס"נ].  
שזהו חידוש גדול יותר, כי בנוגע  
לאמונה, גם קל שבקלים מוסר נפשו  
(תניא פי"ח, ובכ"מ).

(סה"מ תשי"א עמ' לו – לז)

**וקבל** היהודים את אשר החלו  
לעשות, ומבאר כ"ק מו"ח  
אדמו"ר במאמרו ד"ה זה (שיצא  
לאור עכשיו) שקבלו מה שהחלו  
בהזמן דמתן תורה. דזה שאמרו  
נעשה ונשמע היתה רק התחלה  
(החלו לעשות), ובימי אחשורוש  
(בזמן גזירת המן) היתה הקבלה,  
וקבל היהודים. ומדייק בזה,  
שלכאורה הוא דבר פלא, שהרי במתן  
תורה היו ישראל בתכלית העילוי,  
הן בגשמיות שהיו אז במעמד ומצב  
משובח ביותר בענין החירות, והן  
ברוחניות שהיה אז אצלם גילוי  
אלקות בדרגא הכי נעלית, ובימי  
אחשורוש היו ישראל בתכלית  
הירידה, דנוסף להעלם והסתר  
שבכל גלות אשר החושך יכסה ארץ  
בריבוי צמצומים והעלמות והסתרים,  
הנה אז (בזמן גזירת המן) היה  
ההעלם וההסתר עוד יותר, וגם  
בגשמיות היו אז בשפל המצב  
בתכלית, שהיתה הגזירה להשמיד



לפורים גם בענין המס"נ – יש פלוגתא בדבר, אבל ימי הפורים לכו"ע אינן בטלים לעולם, ואין שום סברא שיבטלו ח"ו.

**וההסברה** בזה – שבימי הפורים מתגלית תנועת המס"נ בפועל שישנה אפילו אצל קל שבקלים מצד עצם הנפש הקשורה עם עצמותו ית', "עצמות אַליין", וכיון שענין זה אין למעלה ממנו, ה"ה בתקפו ובשלימותו לעולם.

**ולהוסיף**, שמצד התגלות פנימיות ועצם הנשמה יכול להיות גם בזמן הגלות הענין דביאת המשיח הפרטי, ובצירוף כולם יחד, "נקהלו ועמוד על נפשם", פועלים גם את הגאולה הכללית, במהרה בימינו, ע"י משיח צדקנו.

(התוועדויות תשי"ב ח"ב עמ' 29)

**"רק כאלו הוא דבר שאי אפשר כלל לכפור בה' אחד בלי שום טעם וטענה ומוענה כלל"**

מאלוקות. האמת היא ששני הביטויים – אחד הם: יהודי מכיר באלוקות וחש את הלמעלה מן הטבע – לכן אינו רוצה ואינו יכול להיות מנותק מאלוקות.

(היום יום כה תמוז)

**ומימי** הפורים לוקחים כח על כל השנה כולה, על כל הזמנים וכל המקומות – שגם בזמן ומקום הגלות ("אכתי עבדי אחשוורוש אנן") יוכל יהודי לבוא למעמד ומצב ד"קיימא סיהרא באשלמותא", ומתוך שמחה גלויה, ושמחה גדולה ביותר, למעלה מכל מדידה והגבלה ("עד דלא ידע"), ולא עוד אלא ששמחה זו הולכת ונמשכת עד ימות המשיח, בימות המשיח עצמם, וגם לאח"ז – כמארז"ל "כל המועדים יהיו עתידין ליבטל (לימות המשיח) וימי הפורים אינן בטלים לעולם".

**[ולהעיר** מהמשך מארז"ל הנ"ל: "א"ר אלעזר אף יום הכיפורים לא יבטל לעולם", היינו, שבנוגע ליום הכיפורים – ששנה

**קיימים** בחסידות שני ביטויים מאוד אופייניים (א) יהודי מכיר באלוקות וחש את העל טבעי ואינו זקוק להוכחות על כך. (ב) יהודי אינו רוצה ואינו יכול להיות מנותק

שהיא מיוחדת גם עם עצם האור, דחיצוניות הכלי, שענינה כדי להשפיע לחוץ, הנה לבד זאת שאינה מיוחדת עם האור המתלבש בתוכו, הרי האור שעובר דרך הכלי ונמשך לחוץ, הוא רק האור שנמשך אל הזולת, היינו האור ששייך בו השפעה והתגלות לדבר שחוץ ממנו, משא"כ פנימיות הכלי, הנה לבד זאת שהיא מיוחדת עם האור שבתוכו, היא מיוחדת גם עם עצם האור, שבדרך השתלשלות אינו בא לדבר שחוץ ממנו, והוא ע"ד ההפרש בין השפעת השכל והשפעת הטפה, דהשפעת השכל מה שהרב משפיע לתלמידו, היא השפעה חיצונית בלבד, ולכן הנה משך זמן לא קאים אדעת' דרבי', דאף שהוא מבין כל מה שאמר לו הרב, מ"מ לא קאים אדעתיה, להיות שהיא השפעה חיצונית בלבד, משא"כ השפעת הטפה שהיא השפעה פנימית להוליד בדומה לו, הרי זה מה שהוא מוליד בדומה לו, אינו רק בדומה לעניניו הגלויים וכחותיו הגלויים, כ"א בדומה להעצם, ולכן אפשר שיהיה יפה כח הבן מכח האב, אבל גם זהו מכח האב, לפי שההולדה בדומה לו היא בדומה להעצם. וזה מה שמוליד בדומה לו להעצם הוא לפי שהיא

**וביאור** הענין מה שבטבע כל איש ישראל שאינו רוצה ואינו יכול להיות נפרד מאלקות, הנה איתא בע"ח דיש ניצוץ קטן א' בורא, שמתלבש בניצוץ א' נברא הנקרא יחידה. ואופן התלבשות זו הוא שהם נעשים דבר אחד. וזה נמצא בכל אחד ואחד מישראל מבלי הבט (ניט קוקענדיק) על כחותיו הגלויים, והענינים שמצד שאר הד' שמות שיש לה. והנה אף שהניצוץ נברא שרשו מהכלים כמ"ש כ"ק אדמו"ר הצ"צ בארוכה, וכלים ענינם הגבלה והתחלקות, מ"מ הרי ידוע ששרש הנשמות הוא מפנימיות הכלים, ובפרט בחינת יחידה ששרשה הוא מאור מחצב הנשמות שהוא לבוש למחצב הספירות, שהם חיצוניות א"ק ופנימיות א"ק, דמחצב הנשמות הוא חיצוניות א"ק ומחצב הספירות הוא פנימיות א"ק, ואין זה ב' דברים נבדלים זה מזה, אלא דהנשמות ששרשם מפנימיות הכלים, הרי פנימיות הכלים היא מיוחדת עם האור המתלבש בתוכם, דכמו שבגשמיות הרי פנימיות הכלי היא בסמיכות מקום להדבר המתלבש בתוכו, כמו"כ הוא ברוחניות שפנימיות הכלי היא מיוחדת עם האור המתלבש בתוכו, ועוד יותר

למנצח על השמינית שהמילה היא למעלה משבת, דשבת הוא שבעת ימי ההיקף, וגשמים יורדים בשבת שהו"ע חיצוניות א"ק, ומילה היא פנימיות א"ק שהוא למעלה משבת, דלכן צריך שיעבור עליו שבת אחת קודם, ומ"מ הרי יש לה שייכות לשבת שהיא חיצוניות א"ק, דעי"ז שיעבור עליו שבת א' שהיא חיצוניות א"ק, אפשר להיות ענין המילה שהוא פנימיות א"ק, דכמו"כ יובן גם בשרש הנשמות, דאף ששרשם הוא מחיצוניות א"ק, מ"מ הם מיוחדים גם עם פנימיות א"ק. ועפי"ז יובן מה שבטבע כל ישראל שאינו יכול להיות נפרד מאלקות, דלהיות ששרשם הוא בעצמות והוא בדומה לו כביכול, ובעצמות אין שום נתינת מקום על איזה ענין לבד אלקות, לכן בטבע כל ישראל הוא שאינו יכול להיות נפרד בשום אופן מאלקות.

(סה"מ מלוקט שבט עמ' רפט - רצ)

השפעה עצמיית, שמשפיע לו העצם ובא בעצם האור שמיוחד בפנימיות הכלי, ואף שגם זה בא ע"י חיצוניות הכלי וההמשכה היא חוץ ממנו, הנה אין זה בא בדרך השתלשלות כ"א ע"י הפסק, דורך א' שפרונג. כי בדרך השתלשלות אי אפשר שיבוא בדבר שחוץ ממנו, לפי שהיא השפעה עצמית. וכמו"כ יובן למעלה בשרש הנשמות דשרשם הוא מהעצמות ונמשך ע"י גם עצם האור, והמשכה זו אינה במלאכים כ"א בנשמות דוקא, לפי ששרשם הוא מפנימיות הכלים שמיוחדים עם עצם האור, ועי"ז הם מיוחדים גם עם שרש עצם האור (מיט דאָס פון וואַנענט דער עצם האור נעמט זיך). ועפי"ז יובן דאף ששרש הנשמות הוא מהכלים או ממחצב הנשמות שהוא חיצוניות א"ק, מ"מ להיות שפנימיות הכלי היא מיוחדת עם עצם האור כנ"ל הרי היא מיוחדת גם עם פנימיות א"ק. וכמו שמבואר בלקו"ת ד"ה



לית להו), לכן המס"נ שלו הוא באופן שאינו יכול להיות נפרד ח"ו. אבל מכיון שענין הבחירה הוא "עמוד התורה והמצוה" (רמב"ם הל' תשובה פ"ה ה"ג),

**בתניא** ספי"ח "שאי אפשר כלל לכפור בה' אחד". ומבואר במק"א (ראה תו"מ סה"מ כסלו ע' מא) דכיון שמש"נ הוא גילוי היחידה, שאין כנגדה לעו"ז (בבואה דבבואה



היא השוללת שלא יהיה נתינת מקום ואפשרות להיות נפרד ח"ו [וע"ד "להחליפם באומה אחרת איני יכול" (פתיחתא דרות רבה ג. ובכ"מ) שזהו מצד הבחירה שהקב"ה בחר בישראל בבחירתו החפשית]. וראה לקו"ש ח"ט ע' 281 ואילך ובהערות שם. (סה"מ תשי"ג עמ' קיז הערה 69)

והבחירה היא מעיקרי מעלת עבודת האדם (סה"מ תר"ס ע' ח ואילך) – צריך לומר (וראה גם לקו"ש ח"ד ע' 1340 ואילך ושם בהערה 14), דזה שמצד היחידה א"א להיות באופן אחר, אין זה שהיא מוכרחת בזה, אלא שהבחירה שלה בהעצמות

עמהם, דשכינה עמהם קאי על נקודת היהדות שישנה בכאו"א מישראל, דנקודת היהדות היא באופן שלעולם אינה נטמאת ח"ו (זי ווערט קיינמאל ניט נטמא ח"ו), דאע"ג דאזיל הכא והכא דיוקנא אשתאר בך, ועז"נ וכבודי לאחר לא אתן, ומצד זה הנה גם בזמן הגלות כתיב מנורת זהב כולה.

(תו"מ סה"מ תשי"ג עמ' צג)

גם בזמן הגלות, במעמד ומצב דחושך כפול ומכופל כו', נקראים נשמות ישראל בשם מנורת זהב, ומדגיש בכתוב מנורת זהב כולה, שכל הנשמות, עד ירכה עד פרחה, היינו מהפשוט שבפשוטים עד הגדול שבגדולים, הם מנורת זהב. וטעם הדבר הוא מפני שגולה על ראשה, שגם בזמן הגלות נמצאת השכינה עמהם, דגלו לבבל שכינה

ב שבת:

### פרק יט

"נר ה' נשמת אדם"

ואפילו מי שנמצא במעמד ומצב ד"נר רשעים ידעך", דהיינו שה"נר הוי' נשמת אדם" שבו, הוא באופן של "ידעך" (כביאור אדמו"ר מוהרש"ב נ"ע בענין

יש לפעול עם כאו"א מישראל, ולקרב גם מי שהוא פחות ביותר – כיון שבאמת יש בכאו"א מישראל "נר הוי' נשמת אדם", ואפשר להדליקו.

– הרי כיון שסוכ"ס זה "נר הוי" ,  
 מפשי בני אדם נעשה מהיתר איסור) "חתיכה עצמה נעשית נבילה", שע"י  
 אפשר להדליקו.

(התוועדויות תשי"ד ח"ג עמ' עמ' 223)



המורה על כך שהנשמה נמשכת ומתאחדת על ידי התורה עם אלקות. ואף שצריך ללמוד תורה בהבנה והשגה, ובכדי לברר בבהירות ענין בתורה נדרשת התעמקות בישוב הדעת, שזהו היפך הנענוע – בכל זאת צריך להיות הנענוע בעת לימוד התורה, להורות לנו שגם התורה כפי שהיא מלוכשת בהשגה, היא חכמתו של הקב"ה, וגם כאשר האדם עסוק בהשגת התורה, צריך להיות ניכר בו פנימיות הענין – הדביקות בהקב"ה).

**מדריגת** ההילוך בלי גבול, באה כתוצאה מהדביקות בהקב"ה, שהוא הבלי גבול האמיתי. ומאחר שאמיתיות הדביקות בהקב"ה היא על ידי לימוד התורה, כנ"ל, שעל ידי תורה הוא עיקר ההילוך בלי גבול, לכן ענין הנענוע שייך לתורה.

(לקו"ש בלה"ק ח"ד עמ' 143 – 142)



**הנשמות** כפי שהן למעלה, נקראות בשם "עומדים", בכללות הן עומדים באותה מדריגה (שכן העליות שיש להן שם, הן בסדר והדרגה), ועל ידי כך שהנשמה יורדת למטה בגוף, ועוסקת בעבודתה בתורה ומצוות, היא מגיעה להליכה ועליה שלא בהדרגה – שזוהי אמיתית מדריגת "מהלך". אופן זה, של הילוך ועליה בלי גבול, שהנשמה משיגה על ידי "עבודתה" למטה, מתבטא גם בכך שבני ישראל מתנועעים בעת התפילה ולימוד התורה.

**(על** דרך הנאמר בזוהר שהטעם על כך שבני ישראל מתנועעים בעת לימוד התורה – משום ש"נר הוי" נשמת אדם"; הנשמה נמשלה לנר, כשם שהנר מתנועע משום שנמשך לשורשו, כך גם הנשמה מתנועעת בשעת לימוד התורה, דבר

”כאור הנר שמתנענע תמיד למעלה בטבעו וכו’ ”

האש הוא לעלות למעלה, והיינו, שענין העליה מלמטה למעלה כמו שנמצא בדברים גשמיים, הרי זה ביסוד האש דוקא, וזהו שהקרבנות נקראו בשם אש, לפי שענין הקרבנות הוא ההעלאה מלמטה למעלה.

(סה"מ תשי"ב עמ' שיד, שטו)

**וענין** האש הוא שטבעו לעלות מלמטה למעלה. וכידוע שזהו החילוק בין יסוד האש לשאר היסודות, דמים ועפר טבעם בירידה, והרוח אף שאין טבעה בירידה, מ"מ, גם טבע העליה אין בה, ואלו טבע



עבודת אהרן שושבינא דמטרוניתא, להסיר את העלם והסתר הגוף, ולפעול עליה בהנשמה. והוא ע"ד מ"ש הרמב"ם בענין גט מעושה בישראל שהוא כשר (דלכאורה אינו מובן, הרי גט צריך להיות ברצון המגרש דוקא), שזה שאינו רוצה לגרש, מאחר שהוא רוצה להיות מישראל, רוצה הוא לעשות כל המצות ולהתרחק מן העבירות, ויצרו הוא שתקפו, וכיון שהוכה עד שתשש יצרו, ואמר רוצה אני, כבר גרש לרצונו. והיינו, שגם מי שנמצא במעמד ומצב כזה שאינו רוצה לקיים פסק של ב"ד, ואינו רוצה בתוקף עד שצריך לכופו בכל מיני כפיה, מ"מ, גם אצלו ישנו הרצון עצמי

**נרות** המקדש הו"ע העלאה מלמטה למעלה, כמ"ש בהעלותך את הנרות, וקאי על נשמות ישראל, כמבואר בלקו"ת פרשת בהעלותך את הנרות בפירוש הכתוב ראיתי והנה מנורת זהב, שכללות נש"י נקרא מנורה, ויש בה ז' נרות שהם ז' מדרגות בעבודת ה', כי הנשמה קרויה נר, כמ"ש נר הוי' נשמת אדם, דכמו שאור הנר חפץ בטבעו להכלל במקורו, אף שיהיה שם אין ואפס, כך גם נשמת האדם חפצה בטבעה להכלל במקורה, דטבע זה יש בכאו"א מישראל, בגדול שבגדולים ובפשוט שבפשוטים, אלא שמצד העלם והסתר הגוף ונה"ב שמעלים ומסתיר על הנשמה, צריכה הנשמה סיוע בהעלאה ממישהו אחר, וזוהי

עבודת אהרן כה"ג להסיר ולבטל את אונס היצה"ר, היינו העלם והסתר הגוף ונה"ב, ולפעול עליה בהנשמה, שזהו"ע בהעלותך את הנרות. וכיון שענין נרות המקדש הו"ע העלאה מלמטה למעלה, לכן היה זמן הדלקתם מבעוד יום דוקא, היינו להעלות את הנרות במקום האור.

(סה"מ תשי"ג עמ' סב)

בטהרתו לקיים את רצון העליון, אלא שצריך להסיר ולבטל את האונס דהיצה"ר. והיינו דטבע הנשמה שחפצה להכלל במקורה, ישנו בטהרה בכאו"א מישראל, בגדול שבגדולים ובפשוט שבפשוטים, וגם קל שבקלים, אלא שהיצה"ר אונסו, היינו העלם והסתר הגוף ונה"ב. וזוהי

ג' שיבט:

"אלא מה שנמשך מחכמה שנקרא קודש העליון הבטל במציאות באור א"ס ב"ה המלוכש בו ואינו דבר בפני עצמו כנ"ל"

המלוכש בו. וזהו גם שא' הפירושים במאמר איהו וחיוהי חד איהו וגרמוהי חד, שחיוהי קאי על המוחין, ובפרט על ספירת החכמה, שנחשבת כמו אור בלי כלי. והיינו, שכל ענינה אינו אלא גילוי שעל ידו יוכל להיות הענין דבראיתו יצרתיו אף עשיתיו, ומלבד זאת אינו מרגיש מאומה, כי אם ההרגש שהוא לבדו הוא ואין זולתו.

(תו"מ סה"מ תשי"ב עמ' רלא)

והנה בהע"ס גופא (שהם ממוצעים שיוכל להיות הענין דבראיתו יצרתיו אף עשיתיו) הנה ראשיתם היא ספירת החכמה, ראשית חכמה, שענינה הוא ביטול, ולכן יכול להתלבש בה אוא"ס, אחד האמת, שהוא לבדו הוא ואין זולתו, שהתלבשותו היא במקום כזה שאינו נרגש למציאות, וכל ענינו אינו אלא היותו כלי המסור ונתון (צוגעטרדאגן) ובטל לאוא"ס

"ומזמנה נכנס בהם רוח שטות לחטוא כמאמר רז"ל אין אדם חוטא  
בו" "

הבהמית, ה"ז בבחינת "מכה נפש".  
**והטעם** שנקרא "מכה נפש  
בשגגה" – יש לומר  
ע"פ מארז"ל "אין אדם עובר עבירה  
אא"כ נכנס בו רוח שטות", וכיון  
שלולי ה"רוח שטות" לא היה עובר  
עבירה, אי אפשר לדון ולהעניש אותו  
על הכאת נפש, שהרי אפילו אצל  
אוה"ע לא מענישים שוטה רח"ל.

**וביאור** הענין דעיר מקלט לנוס  
שמה מכה נפש בשגגה,  
בעבודת האדם:

**מכה נפש** – קאי על החוטא ופוגם  
ועובר את הדרך, שעיי"ז פוגם  
בנפשו, בנפש האלקות ובנפש  
הבהמית, אלא, שנפש האלקית היא  
בקיום נצחי, ואי אפשר להפרידה  
מאלקות, כי, גם בשעת החטא היתה  
באמנה אתו ית', אבל בנוגע לנפש

(שיחות קודש קודם הנשיאות עמ' 197 – 196)



ד שבת:

"אך כשבאים לידי נסיון בדבר אמונה שהיא למעלה מהדעת"

באלקותו ית', וענין זה פעל מרדכי  
על כל אנשי דורו, מהגדול שבגדולים  
עד לקל שבקלים – שכולם עמדו  
בתנועה של מסירת נפש, ועד  
למסירת נפש בפועל.

**ולהעיר** מהמבואר בתניא שכדי שגם  
אצל קל שבקלים תתעורר  
נקודת היהדות, צריך לבוא לידי נסיון  
בדבר אמונה, באופן שירגיש במוחש  
שדבר זה יפריד אותו ח"ו מהיחוד

(התוונדויות תשי"ב ח"ב עמ' 22)



## "ונגעה עד הנפש לבחי' חכמה שבה"

ממוח האב, מ"מ נפרד ממנו אח"כ  
ונעשה מציאות בפ"ע, משא"כ אצל  
נש"י והקב"ה, "בנים אתם לה'  
אלקיכם", גם לאחר התלבשות  
הנשמה בגוף, ה"ה חלק מחכמתו  
ית', וכיון שהוא וחכמתו אחד, נמצא  
שנש"י והקב"ה הם חד ממש.

(התוועדויות תשי"א ח"ב עמ' 217)

**מבואר** בחסידות הטעם לכך  
שהחיוב דמס"נ הוא רק  
אצל נש"י להקב"ה, ולא אצל בן  
לאב, אף שנש"י והקב"ה הם כמו  
בן ואב, כמ"ש "בנים אתם לה'  
אלקיכם" – משום שאצל בן ואב,  
עם היות ש"ברא כרעא דאבוה", חלק

## "לעמוד בנסיון באמונת ה' בלי שום טעם ודעת ושכל מושג לו וכו'"

זו גופא ישנם ב' אופנים. אהבה  
ורשפי אש, באופן של צמאון  
מלמטה למעלה, ואהבה בתענוגים  
שהיא מלמעלה למטה.

(סה"מ תשי"ג עמ' 99ט)

**האהבה** המסותרת בטבע כל  
ישראל מתולדתם,  
שהיא אהבה שלמעלה מטעם ודעת,  
ולמעלה ממדידה והגבלה [ובאהבה

## "הרי כל הקליפות בטלים ומבוטלים והיו כלא היו ממש לפני ה' "

**ועד"ז** בנוגע לעבודתו הפרטית של  
כאו"א מישראל, שנקרא  
"עולם קטן" – שצריך לידע שכל  
הענינים מצד עצמם הם עניני  
קדושה, ואין הדבר תלוי אלא  
בהנהגתו, שכאשר הנהגתו היא  
כדבעי, אזי כל עניניו הם עניני  
קדושה, ובמילא, נעשים כל הענינים

**מצד** הבריאה היו כל הענינים  
באופן של קדושה, ו"לולי  
חטא אדה"ר לא היה חול, שהרי  
נאמר ויניחחו בג"ע כו', ורק ע"י  
החטא, וכתוב גם את העולם נתן  
בלבם, ולכן כשנעשה האדם חול  
נעשה גם ימ"ב חול. . ולזה הוא  
עבודת האדם לתקן ימי החול כו' ."

**ומזה** מובן גם בנוגע לענין המופתים – הנהגה של קדושה ביחס להנהגה בדרך הטבע – שגם כשישנם מופתים יכול להתייחס אליהם כרצונו: כאשר רוצה בכך – רואה מופתים, ואם לאו – מסתכל עליהם כמאורעות שמתרחשים בדרך הטבע, בכחינת "בעל הנס אינו מכיר בנסו".

(התוועדויות תשי"א ח"א עמ' 187)

בנקל, ללא העלמות והסתרים, כיון שמתבטלים לגמרי מפני הקדושה [כמבואר בתניא ש"כל הקליפות בטלים ומבוטלים והיו כלא היו ממש לפני ה', כדכתיב כו' "ומביא ד' פסוקים, כנגד ג' קליפות הטמאות וקליפת נוגה]: וכאשר הנהגתו אינה כדבעי, אזי נעשים עניניו עובדין דחול.



הקליפות [הן ג' קליפות הטמאות, והן קליפת נוגה "שהיא כללות החיות של עוה"ז הגשמי והחומרי"] בטלים ומבוטלים והם כלא היו".

**ונקודת** הענין – שבנ"י אינם משועבדים ח"ו לעולם, "אויף אַ אידן איז קיין זאך ניט קיין בעה"ב", אלא אדרבה, העולם משועבד לבנ"י.

(התוועדויות תשי"א ח"א עמ' 243)

**שעי"ז** שהנשמה מתלבשת בהגוף ומתאחדת עמו כדי למלא שליחותה בבירור וזיכוך הגוף וחלקן בעולם, הרי, הנשמה שלא נמסרה בגלות, פועלת שגם הגוף לא ימסר בגלות, ויוכל למלא תפקידו ושליחותו כדבעי, ללא העלמות והסתרים דזמן הגלות.

**ומבואר** בתניא שכאשר מתגלת הארת הנשמה, אזי כל



"כגון להשתחות לעבודה זרה אף שאינו מאמין בה כלל בלבו וכו' " **דגם** קל שבקלים, הנה כאשר מתעוררת בו התנועה דמס"נ, הרי כל עניני נפשו מתאימים לתנועה זו, דגם בדבור ומעשה לבד אף שאין פיו ולבו שוין, הוא עומד במס"נ, כי תנועה זו היא למעלה מהתחלקות, ולזאת הנה כל כחות נפשו נכללים בה.

(סה"מ מלוקט שבט עמ' 97)



"היא יראה ומפחדת בטבעה מנוגע בקצה טומאת ע"ז ח"ז וכו' "

וצריכים לעזור לו לגלותה מן ההעלם אל הגילוי; אך כאשר מתגלית נקודת האמונה, ה"ז פועל גם בנוגע להנהגה במחשבה דיבור ומעשה – "למסור נפשו אפילו שלא לעשות רק איזה מעשה לבד נגד אמונת ה' אף שאין פיו ולבו שוין רק לבו שלם באמונת ה' "

(התוועדויות תשי"ב ח"א עמ' 193)

**- האמת** היא שיהודי אינו שייך לעבודה זרה, כמבואר בתניא שנקודת האמונה היא בשלימות אצל כאו"א מישראל, אלא שיתכן שהיא אצלו בבחינת שינה ואינה פועלת פעולתה בנוגע להנהגה במחשבה דיבור ומעשה (כל זמן שלא בא לידי נסיון בדבר אמונה), אבל גם אז נמצאת היא בשלימות,

ה שבט:

## פרק כ

"ולכן שמענו אנכי ולא יהיה לך לבד מפני הגבורה כמארז"ל"

אדרבה, באופן של תגבורת החיות, לפי שעיקר ההשפעה בריבוי אור וחיות ביותר, אינו אלא ע"י בחינת הגבורות דוקא, והצמצום אינו אלא ענין של התחלקות לטיפין טיפין, כדי שתתקבל ההשפעה למטה, כמארז"ל אלמלי שתי טיפין יוצאות מדפוס אחד מטשטשות את הארץ כו'. ועד"ז בתורה, שגדלה מעלתה ביותר, שקדמה לעולם, להיותה חכמתו ורצונו של הקב"ה, ואורייתא וקוב"ה כולא חד, ואעפ"כ נמשכת ובאה למטה ביותר דוקא, כמארז"ל

**תורה** היא בחינת גבורה, כמ"ש בתחלת עשה"ד וידבר אלהים גו' דוקא, וכן הוא בלשון חז"ל אנכי ולא יהיה לך מפני הגבורה שמענום, גבורה דייקא וכו' בהקדים ביאור ענין השייכות לתורה לבחינת הגבורה, דלכאורה הרי התורה היא בחינת חסד, כמ"ש ותורת חסד, וגם אורייתא מחכמה נפקת, וחכמה היא בקו הימין. אך הענין הוא, שזה שהתורה היא בחינת גבורה, הוא ע"ד הענין דגבורות גשמים (שירדים בגבורה), שאין זה צמצום באופן של דין (צמצום לשם צמצום), אלא



גבורה (צמצום והתחלקות). ועי"ז פועלת התורה קנין בעולם.

(סה"מ תשי"ב עמ' 197)

למצרים ירדתם כו', ולכן בהכרח שתהיה ההמשכה למטה באופן של



דברים הנ"ל, "המאור שבה מחזירו למוטב".

**ויש** לקשר זה עם דברי הגמרא "תורה צוה לנו משה, תורה בגימטריא שית מאה וחד סרי הוי (והיינו דכתיב תורה (תרי"א) צוה לנו משה), ושתיים אנכי ולא יהיה לך מפי הגבורה שמענום" – שגם כשחסר ח"ו בהענין ד"אנכי ולא יהיה לך", ענין האמונה, ה"ז מתקן ע"י לימוד התורה ("תורה" בגימטריא תרי"א, חוץ מהשתיים דאנכי ולא יהיה לך), כיון ש"המאור שבה מחזירו למוטב".

(התוועדיות השי"ת עמ' 161)

**ודוגמתו** ברוחניות, בהחילוק שבין נגלה דתורה לפנימיות התורה – שע"י לימוד נגלה דתורה בלבד שנמשלה לאור, יכול להיות הפסק ח"ו ע"י העוונות, כמ"ש "עוונותיכם היו מבדילים גו", ועד שיכול להכשל בג' דברים הנ"ל – בדקות עכ"פ (כמבואר בתניא שע"י עבירה נעשה נפרד מאחדותו ית' כמו בע"ז, ובפרט באותן עבירות שעליהם אמרו חז"ל כאילו עובד ע"ז, כמשנ"ת באגה"ת). משא"כ ע"י לימוד פנימיות התורה, "מאור" שבתורה, הרי, גם כשנכשל בג'

"וכמ"ש אתה הוא עד שלא נברא העולם אתה הוא משנברא העולם"

ואינו דומה לכחות הנפש, דאף שאינם עצמות הנפש, מ"מ נקראים תיקונים להנפש, שהנפש מתקשטת ומתתקנת על ידם, משא"כ השם שאינו נוגע כלל להאדם. ואף שהמשכת החיות היא ע"י השם,

**ענין** המלוכה הוא רק התפשטות הארה חיצונית בלבד, וכמ"ש מלך שמו נקרא עליהם, שהוא כמו שם האדם שהוא רק הארה בלבד, ואינו עצמות האדם, שהרי להאדם אינו נוגע כלל באיזה שם הוא נקרא.

בלבד. וכמו"כ הוא למעלה, דכח ההתהוות שמבחינת מלכות נקרא בשם שם, לפי שהוא מבחינת חיצוניות בלבד, ולכן אין ההתהוות פועל שום שינוי בהמהווה, כמ"ש אתה הוא עד שלא נברא העולם אתה הוא לאחר שנברא העולם, בשוה ממש.

(סה"מ תשי"ג עמ' ט)

מ"מ, הרי זה בהעלם שאינו ניכר כלל, שהרי אין אנו רואים שום הפרש באיזה שם נקרא, אם בשם זה או בשם אחר, דאף שאנו יודעים בודאי דיש הפרש בין שם זה לשם אחר, מ"מ אין זה ניכר כלל. וכל זה הוא לפי שכללות ענין השם הוא הארה חיצונית

### "אני ה' לא שנית"

אלקות. והתבוננות זו פועלת שכל עשיותיו הוא אלקות. והיינו, דעם היות שההתבוננות היא במדריגה כזו שיש כבר מקור ואפילו שרש ליש, מ"מ, מאחר שהוא מרגיש שאין זה המציאות דעולמות, הנה כל עשיותיו הם אלקות, והיינו, שלא זו בלבד שכל עשיותיו הם לשם שמים, אלא יתירה מזה, שכל עשיותיו הם עצמם אלקות, ע"ד האבות שהם הם המרכבה. אבל כאשר מתבונן במדריגת האלקות הקשורה עם עולמות, אזי הביטול הוא רק ביטול היש בלבד, דאף שמתבונן שאלקות מהוה מחיה ומקיים את העולם בכל עת ובכל רגע, וא"כ הרי כל המציאות הוא רק מצד אלקות, מ"מ, מאחר שישנה מציאות, ואפילו יש,

**הנה** גם בהתבוננות במדריגת האלקות שהוא שרש או עכ"פ מקור ליש, ישנם ג"כ ב' הענינים דיחוד"ע ויחוד"ת. הענין דיחוד"ע הוא כאשר מתבונן במ"ש אתה הוא עד שלא נברא העולם ואתה הוא משנברא העולם, בשוה ממש, דכמו שקודם שנבנה"ע לא היה שום מציאות כלל, דאף שתיכף שעלה ברצונו שיהיו עולמות מיד נתהוו, ועוד לפני"ז ישנו כבר הענין ששיער בעצמו בכח כל מה שעתידי להיות בפועל, מ"מ, קודם הבריאה לא היה שום מציאות כלל, כי מה שנתהווה אין זה מציאות של עולמות כו', הנה כמו"כ גם לאחר הבריאה אני הוי' לא שנית, שלא יש שום מציאות כלל, לפי שכל מה שנתהווה אין זה מציאות של עולמות, כי אם

ואפילו חומר, הרי צריכה להיות המציאות, ושלא יהיה להיפך  
העבודה לברר ולהעלות את שהמציאות תוריד אותו ח"ו.

(סה"מ תשי"ג עמ' רכו)



**ולכן** אמיתת תואר "זה" שייך דוקא  
בהקב"ה והדבקים ומיוחדים  
בו, וכמש"כ בערכי הכינויים  
(לבעהמ"ס סדר הדורות ומובא ספר  
זה בלקו"ת בד"ה מזמור שיר חנוכת  
הא' ועוד) בערך זה "כל הנבראים  
הם משתנים מה שהיה אתמול אינו  
היום ומה שהוא היום אינו למחר,  
ולא יצדק עליו לומר זה הוא, אבל  
הקב"ה אין לפניו שינוי, וכמ"ש אני  
ה' לא שניתני" – ורק בהשאלה אפ"ל  
"זה" גם על שאר דברים ואפילו על  
זה לעומת זה, ולהעיר מלקו"ת ד"ה  
ראו סס"א וד"ה חוקת סס"ב -.

(אג"ק ח"א עמ' רסה)

**תיבות** "זה, זו" מורות שיכולים  
להראות על הדבר במוחש  
ממש, וכמרוז"ל (סוף תענית ועוד)  
מראה באצבעו שנאמר כו' זה וגו',  
ולכן למדו רז"ל (יל"ש במקומו מן  
המכילתא) מלשון הכתוב זה אלי,  
דראתה שפחה על הים מה שלא ראה  
יחזקאל וישעיה, כי הנביאים נתנבאו  
בכה – ורק משה נתנבא בזה – (ספרי  
מטות) ופירש ברמב"ם (יסוה"ת פ"ז  
ה"ו) החילוק שביניהם "כל הנביאים  
. . . רואים . . . במשל וחידה . . . משה  
רבינו . . . רואה הדבר על בוריו כו'  
" ונתבאר הענין ע"פ דא"ח בדרושי  
מטות – בלקו"ת ועוד).

### "מושום דכולא קמיה כלא חשיב וכאין ואפס ממש"

דאור הסובב, ועוד למעלה יותר  
שיהיה גילוי העצמות, וזהו  
שהגילויים דלע"ל נקראים הרי  
בשמים, היינו הרים שבשמים, שמים  
הם מקיפים כל עלמין, והרים  
שבשמים (שגם בשמים הם הרים,  
בולטים) הו"ע גילוי העצמות

**דהנה** ידוע שהגילוי שבג"ע הוא  
(בעיקר) זה שמתגלה  
להנשמות הפנימיות והאלקות של  
התורה שלמדו למטה, משא"כ  
הגילוי דאוא"ס שנמשך ע"י המצות.  
זה יתגלה בעיקר לע"ל, דשכר מצוות  
בהאי עלמא ליכא, שאז יהיה הגילוי

עם היותם רבות (עילאין ורברבין), הם כמו עשיה לגביו ית'. וממשיך בכתוב נפלאותיך ומחשבותיך גו', נפלאותיך הם הגילויים דסובב (פלא, שלמעלה מהשתלשלות) ומחשבותיך הם הגילויים דממלא, ואומר שכל הגילוי דנפלאותיך ומחשבותיך הוא רק אלינו, אבל לגביו ית' הם אין ערוך, אין ערוך אליך. והמשכתם, אגידה ואדברה (הגדה ודיבור הו"ע המשכה), מעצמות אוא"ס, היא ע"י ריבוי צמצומים, עצמו מספרך].

(סה"מ מלוקט שבט עמ' רלה-ו)

שלמעלה גם מסובב. ואומר על זה ברח גו' על הרי בשמים, כי הגילוי דממלא (שבג"ע) לגבי גילוי הסובב (שמים), ומכ"ש לגבי גילוי העצמות (הרי בשמים), הוא באין ערוך כלל [דלגבי העצמות, גם הסובב הוא אין ערוך. וכמ"ש רבות עשית גו' נפלאותיך ומחשבותיך אלינו אין ערוך אליך גו', רבות הם כללות כל הגילויים דסובב וממלא, שנקראים רבות ע"ד מ"ש בזהר מאי רבות גדולות עילאין ורברבין, ועל זה אומר רבות עשית, דכל הגילויים,

קשור עם מציאותו של האדם. שהביטול דיחו"ע, כיון שהביטול הוא ע"י שמכיר ומרגיש שכולא קמיה כלא חשיב, הרי הביטול קשור עם מציאות האדם (ההכרה שלו) ואינו ביטול אמיתי, והביטול דקבלת עול, שמקבל עליו לקיים ציווי השם גם כשהציווי הוא כנגד רצונו, בדוגמת עבד שהוא מוכרח לקיים רצון האדון, כיון שענינו של ביטול זה הוא שלא להתחשב עם מציאותו, הרי זה ביטול אמיתי.

(סה"מ תשי"ב עמ' רסטח)

**הנה** ידוע שהמעלה בהביטול ביחו"ע [ביטול במציאות הבא ע"י ההתבוננות דכולא קמיה כלא חשיב] הוא שהביטול הוא בכל מציאותו (שלא נשאר אצלו ובו ענין שאינו בטל, ודלא כהביטול דקב"ע [דהגם שנשאר במציאותו, ועד שעבדא בהפקרא ניחא ליה, מ"מ הנהגתו בפועל היא לא כפי רצונו, אלא כפי רצון האדון] שהבטל הוא רק בנוגע למעשה בפועל). והמעלה בהביטול הקב"ע הוא בהביטול עצמו, שהוא ביטול אמיתי שאינו

"ואין בהם בחינת אותיות עדיין קודם שמתלבשות בלבוש המוחשבה"

המעשה (כנ"ל), ה"ז ע"י התלבשותו תחילה בבחינת המדות. וכמו שהוא באדם למטה, להבדיל הבדלות אין קץ, שענין המעשה בא ע"י מעבר סדר השתלשלות, שבתחילה ישנו החפץ והרצון שבלב, וממנו נמשך באותיות המחשבה, שיהרהר כיצד להגיע אל הענין הנרצה, ומאותיות המחשבה נמשך אח"כ באותיות הדיבור, כגון שמצוה לזולתו שיביא אליו את הדבר הנרצה, או בענין של מעשה, שעושה ענינים שעל ידם יוכל לבוא אל הדבר הנרצה, שנמשך אליו מצד הרגש הלב. וכמבואר בתניא שקודם שנפלה התאוה והחמדה בלבו לאותו דבר, ישנו הענין בכח חכמתו ושכלו וידיעתו, שהיה נודע אצלו הדבר, ואח"כ מתעוררת המשכה בלב לאותו דבר, ואח"כ חוזרת ועולה מהלב למוח לחשב ולהרהר בה, ואז נולדה בחינת אותיות במוחו, דהיינו אותיות המחשבה, ואח"כ אותיות הדיבור, ועד שנמשך בענינים של פועל. ועד"ז להבדיל הבדלות אין קץ גם למעלה, שכדי שיוכל להיות בראתיו יצרתיו אף עשיתיו, צ"ל סדר

והנה בהע"ס גופא (שהם ממוצעים שיוכל להיות הענין דבראתיו יצרתיו אף עשיתיו) הנה ראשיתם היא ספירת החכמה, ראשית חכמה, שענינה הוא ביטול, ולכן יכול להתלבש בה אוא"ס, אחד האמת, שהוא לבדו הוא ואין זולתו, שהתלבשותו היא במקום כזה שאינו נרגש למציאות, וכל ענינו אינו אלא היותו כלי המסור ונתון (צוגעטרפאָגן) ובטל לאוא"ס המלוכש בו. וזהו גם שא' הפירושים במאמר איהו וחיוהי חד איהו וגרמוהי חד, שחיוהי קאי על המוחין, ובפרט על ספירת החכמה, שנחשבת כמו אור בלי כלי. והיינו, שכל ענינה אינו אלא גילוי, שעל ידו יוכל להיות הענין דבראתיו יצרתיו אף עשיתיו, ומלבד זאת אינו מרגיש מאומה, כי אם ההרגש שהוא לבדו הוא ואין זולתו.

**אמנם** כדי שמראשית הספירות, ראשית חכמה, דהיינו בחינת חכמה עילאה, יוכל להיות נמשך סדר ההשתלשלות דבראתיו יצרתיו אף עשיתיו, שהו"ע אותיות המחשבה ואותיות הדיבור וכח

קודם ענין הגילוי, שזהו המקור לענין השכל והבנה והשגה (ודוגמתו בהשתלשלות הספירות הו"ע ספירת החכמה), וכאשר מתחילה אצל התינוק התגלות בחינה זו, אזי מתגלה אצלו ענין האותיות. אך מ"מ, הנה האותיות שחושב ומדבר בהם, הם בהענין שיש לו המשכה אליו במדות שבלב. ומזה מובן, שיש צורך בב' הענינים, והיינו, שאי אפשר להיות התהוות האותיות אלא ע"י בחינת החכמה (שזהו"ע אבא יסד ברתא) ועד לעצמות הנפש, אך כדי שהאותיות יבואו לידי התגלות, צריך לחבר את עצמות הנפש עם כח המחשבה וכח הדיבור, וזה נעשה באמצעות המדות שבלב, שהם פועלים התחלקות וצמצום בגילויים הנמשכים מן החכמה, עד שיוכלו להיות נמשכים באותיות המחשבה ובאותיות הדיבור.

**ועד"ז** יובן גם למעלה, שכדי שיהיה ענין בראתיו יצרתיו אף עשיתיו, צ"ל תחילה ענין כל הנקרא בשמי ולכבודי, היינו, לא רק ענין חכמה עילאה, ראשית חכמה, אלא לאח"ז צריך להיות נמשך גם בענין המדות, כי, אע"פ שאבא יסד ברתא, שהתהוות האותיות היא מהחכמה, הרי אותיות אלו הם בהעלם עדיין,

השתלשלות בע"ס גופא, שמבחינת החכמה צריך להיות נמשך בבחינת המדות, ומן המדות נמשך בספירת המלכות.

**וביאור** הענין, דהנה, אותיות המחשבה והדיבור אינם מתהווים מהמדות שבלב, וראיה לדבר, שהרי גם תינוק קטן יש לו המשכה במדות שבלב, ואדרבה, המשכת המדות אצלו היא בתוקף גדול ביותר, וכמו שרואים שכאשר הקטן רוצה איזה דבר, אין בזה מדידה והגבלה, שבוכה וצועק ותובע, ואי אפשר להרגיעו, ואעפ"כ אינו יכול לדבר. וכיון שרואים שיש לו מדות בתוקף, ומ"מ אין אצלו אותיות הדיבור, הרי מוכח שהתהוות האותיות אינה מן המדות. וכמו"כ אין לומר שהתהוות האותיות היא מהשכל הגלוי, שהרי רואים שאפילו כאשר יש לתינוק קצת שכל והבנה, מ"מ עדיין אינו יכול לדבר באותיות הדיבור, ומזה מוכח שגם אותיות המחשבה שלו אינן כדבעי למהוי. ורק כאשר מתגדל עוד יותר, וניתוסף אצלו עוד ענין שלמעלה ממדות שבלב ולמעלה משכל הגלוי, הנה רק אז יכול לדבר. ומבואר בזה, שהתהוות האותיות היא מעצמות הנפש, ומבחינת המוחין כפי שהם

והיינו לפי שהחכמה היא תכלית הביטול, ולכן אי אפשר שיתגלו פרטים, ועאכו"כ ריבוי פרטים, ועד לפרטים שסותרים זה לזה, שהרי בחכמה היא האחדות האמיתית. וכדי שתהיה התגלות האותיות, ריבוי אותיות, ואפילו אותיות שהם מנגדים וסותרים זל"ז, הנה בשביל זה צריך להיות ענין המדות, שכללותם הם חסד וגבורה, שזוהי הנתינת מקום לענינים הסותרים זל"ז, ענינים נפרדים, שאינם באופן של אחדות.

(סה"מ תשי"ב עמ' רלא - רלב)

ז' שבט:

### פרק כא

"ולית אתר פנוי מיני' "

(ב) "זה" במשמעות "הנה זה", האפשרות לומר בכל זמן ובכל מקום: "הנה זה", קיימת רק לגבי אלקות, שכן כל נברא מוגבל ואינו נמצא בכל מקום. לפיכך אין מקום לומר עליו: "זה", ברם, שם שמים - שגור בפי כל, רק לגבי הקב"ה הנמצא בכל מקום, "לית אתר פנוי מיניה", אפשר לומר "זה" הנה זה.

(לקו"ש ח"א בלה"ק עמ' 138 - 137)

"זה" - במובנו האמיתי - נסב על קדושה ואלקות, כלפי שום דבר אי אפשר לומר "זה", מלבד כלפי הקב"ה, משני טעמים:

(א) "זה" במשמעותו הפשוטה (זה קיים) אפשר לומר רק על הקב"ה, שכן מציאותו של נברא איננה הוא, כי אם החיות האלקית המהוה אותו תמיד מאין ליש, ובלשון הרמב"ם "אין שם מצוי אמת מלבדו".

מקום ומציאות כלל, והנה באה תורת הדא"ח ופסקה למסקנה, שאין הצמצום אלא באור ולא ח"ו במאור, והמאור נמצא עתה פה ממש כמו שהוא נמצא בקה"ק דעולם העשיה, ברגע מ"ת על הר סיני, בעולם האצילות, בעולמות הא"ס כמו שהוא לפני הצמצום הראשון כשהיה אור הא"ס ממלא את כל המציאות!

(אג"ק ח"א עמ' קכז)

**בודאי** זוכר כת"ר ע"ד מכתבו אלי בענין הצמצום, והנה יתבונן האדם לו היה נמצא בזה המקום ובזו הרגע אתו עמו ממש: האדמו"ר שלו אדמו"ר הזקן, הבעש"ט, האריז"ל, רשב"י בעת האידרא, ר"ע בעת דרשו במעשה מרכבה, כה"ג כמו שהוא בקה"ק וכו' וכו' עד מרע"ה ברגע מ"ת – הלא לא היה לו שום תפיסת

### "דבורו ית' "

הפס"ד (המובא בחסידות) שבני נח לא נצטוו על השיתוף, דלכאורה, כיון שישראל נצטוו על השיתוף, משום שהאמת הוא כן, א"כ, מדוע לא נצטוו בני נח על השיתוף. אך הענין הוא, שבני נח שרשם הוא בבחינת ממכ"ע, ובבחינת ממכ"ע, עולם הדיבור, ישנו ענין ההתחלקות, וכמ"ש אשר חלק ה' אלקיך אותם לכל העמים גו', ולכן נעשה מזה אצלם ענין השיתוף, דקרו ליה אלקא דאלקיא. וכל זה הו"ע הדיבור בבחינת ממכ"ע.

(סה"מ תשי"א עמ' לא)

**דהנה** בחינת ממכ"ע נקרא בשם דיבור העלין, דכשם שהדיבור הוא בשביל הזולת, היינו שהוא בחינת גילוי אל הזולת ובגדר הזולת, ועוד זאת שיש בו הפסק, כמ"ש עת לדבר ועת לחשות מלדבר, עד"ז הוא בבחינת ממכ"ע, שהוא הגילוי אל הזולת ויש בו התחלקות. ועולם הדיבור נקרא בשם עיר אלקינו, ששייך לשם אלקים, והיינו, שכאשר שם הוי' הוא בהעלם ושם אלקים הוא בגלוי, אזי נקרא עיר אלקינו, בחינת עולם הדיבור, שיש בו התחלקות כו'. ובזה יובן גם



נוטפות מור, מ"מ, מה שמקבל הוא רק חיצוניות בלבד, שצריך להיות משך זמן עד דקאים אדעתא דרביה, ועד הזמן ההוא לא קאים אלא על החיצוניות בלבד. וכן הוא גם בבחינת מלכות דאצילות, דמלכות לית לה מגרמה כלום, ונקראת כנסת ישראל ע"ש שכונסת ואוספת כל הגילויים בתוכה, וממנה נמשך לבי"ע, אמנם, מה שנמשך בבי"ע הוא רק חיצוניות בלבד, דאף שבהעלם יש (בה) כל הפנימיות, מ"מ, מה שבא בגילוי מאצילות בבי"ע הוא רק החיצוניות בלבד, ואילו הפנימיות נשארת בהעלם. וכמו"כ הוא מצד עולם הבריאה כו'.

(סה"מ תשי"ג עמ' קל)

**והנה** מלכות היא דיבור, וענין הדיבור הוא גילוי לזולתו, דכאשר האדם רוצה לגלות לזולתו השכל וההרגש שלו, היינו בחינת מוחין ומדות, אזי המוחין ומדות מתלבשים באותיות הדיבור. אמנם, כללות הגילוי לזולתו, היינו מה שהזולת מקבל, הוא חיצוניות בלבד, וזהו שאמרו חז"ל עד ארבעין שנין לא קאים אינש אדעתא דרביה, היינו, דעם היות שהרב מצדו רוצה לגלות לו, ולכן מסדר את הענין שכלי באותיות הדיבור שמכילים כל מה שרוצה לגלות לו, וכן התלמיד מצדו הוא בתנועה של ביטול אל הרב, ששומע את דברי הרב כמו שתלמיד צריך לשמוע, באופן ששפתותיו

### "והן הן עשרה מאמרות שבהן נברא העולם"

כמאמר "בראשית" – בשביל התורה שנקראת ראשית", וכל עוד לא הגיע יום הששי, ששי בסיון, יום מתן – התורה – היו "שמים וארץ מתמוטטים" ורק בבוא יום מתן – התורה – "ארץ וגו' ושקטה" והוענק הקיום לבריאה.

**ומשום** כך משתווים הם במספרם. כי קיימת ביניהם השייכות ההדדית מעצם ענינם, שהרי מציאות

**כן** הדבר גם בענין "עשרה עשרה הכף בשקל הקודש" שבקשר אליו נאמר שעשרה המאמרות הם כנגד עשרת הדברות. אין כוונת הדברים שהשייכות שביניהם מצטמצמת בשויון המספרי, אלא קיימת שייכות בעצם ענינם.

**כי** כל עיקר ההתהוות – שעל – ידי עשרה מאמרות – היתה על – ידי התורה ובשביל התורה,

מושפע עליו שפע מרובה בגשמיות וברוחניות, ככתוב אם בחקותי תלכו גו' ונתתי גשמיכם בעתם וגו' – כל הברכות המנויות בפרשה זו.

**ומשום** שהשפעות כאות כתוצאה מהמשכת עשרת הדברות בעשרה המאורות – גם עליהן לבוא לידי ביטוי במספר של עשרה.

(לקו"ש בלה"ק ח"א עמ' 49-50)

"עשרה מאורות" היא בשביל עשרת הדברות, ומטרת מציאותם היא להאיר את הנבראים שנוצרו בעשרה מאורות, ע"י השראת עניני עשרת הדברות בהם.

**מתוך** שיהודי כורך את עשרה המאורות בעשרת הדברות, היינו: מאיר אור תורה בכריאה,

ה שבט:

"כדכתיב גם חשך לא יחשיך ממך וגו' "

ענין של הגבלה, שיומשך רק במדריגה זו ולא במדריגה זו כו', כי, מצד המאור אין שינויים, ונמשך בכל מקום, הנה מצד קירוב המאור אל הניצוץ, מתבררים גם הניצוצות שהעולם וההסתר שבהם גדול כ"כ עד שנחשך אורם, כיון שלגבי העצמות הנה גם חושך לא יחשיך ממך.

(סה"מ תשי"ב עמ' קצ"ב)

**והנה** ידוע שבעשרת ימי תשובה הו"ע קירוב המאור אל הניצוץ, והיינו, לא באופן שהניצוץ מתקרב אל המאור, אלא המאור נמשך ומתקרב אל הניצוץ. והענין בזה, שכאשר הקירוב הוא מצד הניצוץ, אזי יש לחלק בין הניצוצות כו', משא"כ כאשר הקירוב הוא מצד המאור, מאור דייקא, היינו, שאין זה בחינת הגילויים, ולכן לא שייך בזה



הוא בדרך מנוחה, הרי אין בכוח לברר אלא את ההיתר, אמנם, בלימוד דפנימיות התורה, כיון שעוסקת בענינים רוחניים, ממלא כל

**בלימוד** גליא דתורה שנתלבשה בדברים גשמיים, אלו כשרות ואלו טרפות, הרי צריך לברר ההיתר מן האיסור, ואף שהבירור

דשבת, שמצוה לענגו בכשר שמן ויין מבושם, הנה גם כאשר אוכל יותר מצורך קיומו, הרי התענוג שבזה הוא תענוג אלקי, כמ"ש אז תתענג על הוי'. ובאופן כזה הו"ע האכו"ש כשנעשים מצד העסק בפנימיות התורה.

(סה"מ תשי"ב עמ' קצג קצד)

עלמין וסובב כל עלמין, ועצמות א"ס ב"ה עם הגילויים שלו, הרי לימוד זה פועל התקשרות הלומד בעצמות ומהות א"ס ב"ה, ומצד ההתקשרות בעצמותו ית', הרי גם חושך לא יחשיך ממך ולילה כיום יאיר, ודוגמא לדבר בענין אכו"ש

ט שבת:

## פרק כב

"כאדם הנותן דבר לשונאו שלא ברצונו שמשליכו לו כלאחר כתפו"

שהרי כל התהוותם וחיותם אינה אלא כמאן דשדי בתר כתפוי לשונאו, וא"כ אין בהם התענוג שלמעלה בכלל ופנימיות התענוג בפרט, וכל התהוותם היא רק מבחינת הרצון, שהוא החיצוניות דהתענוג.

(סה"מ תשי"ג עמ' ריג)

**יניקת** החיצונים מבחינת המקיף היא רק מחיצוניות המקיף, אבל מפנימיות המקיף אי אפשר שתהיה להם יניקה, דפנימיות המקיף הוא פנימיות הכוונה ופנימיות התענוג, וענין זה אינו שייך בהם,

או גם דברי הרשות, אלא שהם דברים טפלים בלבד להפנימיות דהשלמת הכוונה דדירה בתחתונים. ובדברים אלו שהם מבחינת אחוריים, נעשית התחלת העבודה, שזהו"ע אחרי ה"א (ועי"ז נעשה) תלכו.

(סה"מ תשי"ד עמ' ריז)

**התחלת** העבודה היא בבחינת אחרי ה"א תלכו, דהנה, אחרי הוא מלשון אחוריים, בתר כתפוי, שהם ענינים שאין בהם פנימיות הרצון, אלא רק בחינת אחוריים, והיינו ענינים הלא טובים,

"ואדרבה מגביה עצמה כנשר לומר אני ואפסי עוד וכמאמר יאור לי  
ואני עשיתיני"

והיינו שיחנו גם בחינה זה דסט"א.  
ובפרטיות יותר, הנה גם הסט"א  
עצמה יודעת שאין עוד מלבדו, אלא  
שניתן לה רשות לבלבל את האדם  
ולפתותו כו', וכמארז"ל כל הרוצה  
לטעות יטעה, שיכול לטעות ולדמות  
שמציאותו מעצמותו. והכוונה בזה  
היא כדי שיעמדו בנסיון, שעיי"ז יהיה  
השכר נעלה עוד יותר.

(סה"מ תשי"ב עמ' רנב)

**כיון** שרצונו של הקב"ה שהענינים  
דישראל לא יהיו באופן דנהמא  
דכיסופא, אלא ע"י עבודת האדם  
ובבחירה חפשית דוקא, לכן, הנה את  
זה לעומת זה עשה האלקים, שברא  
את העולם הזה הגשמי שנדמה לו  
שמציאותו מעצמותו, ועד שהוא  
מלא קליפות וסט"א האומרים לי  
יאורי ואני עשיתיני, אני ואפסי עוד,

### "גסות הרוח"

הרוח וחוצפה שהם הראשית ומקור  
התהוות כל המדות רעות.

(התוועדיות תשי"ב ח"ב עמ' 6)

**והנה** בכל דור ודור יש מחשבת  
המן אשר חשב על היהודים,  
ומקורו ברוחניות – מחשבות דגסות



לי? ויענהו רבינו הזקן: לא חסר לך  
מאומה, כי ירא אלוקים אתה ולמדן,  
רק צריך אתה להוציא את ה'חמץ'  
שהוא הישות וגסות הרוח, ולהכניס  
'מצה' שהוא ביטול. וכלי שנשתמש  
בו בישות שנדמה לו שהוא אור כגון  
שפודים, שדוחקין רגלי השכינה,  
[וקבעו חז"ל על הגאותן] ש"אין אני

**אחד** מהעילויים המפורסמים בעל  
כשרון גדול ועמקן נפלא, בא  
לליאזנא ושקד בלימוד החסידות,  
ובגודל כשרונותיו רכש לו במשך  
זמן קצר, ידיעה גדולה ורחבה  
בתורת החסידות.

**ביחידות** הראשונה שנכנס לרבינו  
הזקן שאל: רבי מה חסר

דהבירורים ניתזין ונכללין בהאור  
האמיתי [כהגדרה ההלכתית לליבון  
– עד שיהיו ניצוצות].

והוא יכולין לדור [ביחד], צריך  
ליבון [כמובא בדיני הגעלה],  
והליבון הוא עד שיהיו הניצוצות

(היום יום כו תמוז)

### "כדאיתא בגמ' דקרו ליה אלהא דאלהיא"

ממלאה את הגוף כך הקב"ה ממלא  
את העולם, והיינו דכשם שהחיות  
הגלוי המתלבש בהגוף, ה"ה בא  
בהתחלקות לפי אופן האברים, דאינו  
דומה לחיות שבאבר זה להחיות  
שבאבר אחר, דמצד השינוי שיש  
בהאברים יש שינוי גם בהחיות.  
ומאחר שהחיות משתנה לפי אופן  
האברים, הרי מובן שהגוף תופס  
מקום לגבי חיות זה, דלכך הוא  
משתנה לפי אופן האברים, ולהיות  
שהוא תופס מקום לגבי החיות, הנה  
אף שהוא מרגיש את החיות ובטל  
אליו, מ"מ אינו בטל במציאות. וכמו  
כן יובן גם באור הממכ"ע שהוא  
בהתלבשות בהעולמות, שביטול  
הנבראים לחיות זה, אינו ביטול  
במציאות, משא"כ אור הסובב כל  
עלמין, וכמו"כ החיות שאינן בגילוי  
בהגוף, שלגביו אין הנבראים תופסים  
מקום כלל. ולכך הנה חיות זה הוא  
בהעלם, דאף שמשגיגים שיש גם  
החיות דסוכ"ע, מ"מ אין מרגישים  
אותו. והוא כמו בהענין דהתהוות

**והנה** לכאורה אינו מובן מ"ש  
שהאדם העובר עבירה הוא  
נפרד יותר מהקליפה וסט"א, משום  
שהם אינם עוברים על רצון המלך,  
וקרו ליה אלקא דאלקייא, דהרי מה  
דקרו ליה אלקא דאלקייא הוא  
עבודה זרה, שהם נותנים שליטה  
להכו"מ או להשרים שלמעלה, והרי  
בזה הם עוברים על רצון העליון  
ב"ה, וא"כ למה האדם העובר עבירה  
גרוע מהם. אך הענין הוא דאלקא  
דאלקייא הוא ענין השיתוף, ועל  
השיתוף מוזהרים ישראל דוקא ולא  
בני נח, וכמ"ש הרמ"א ובכ"מ, וכן  
משמע מהרמב"ם (בסהמ"צ) שכתב  
דאזהרה על היחוד הוא מהכתוב  
שמע ישראל גו' הוי' אחד, דמזה  
משמע שב"נ אין מוזהרים על זה,  
שהרי בכתוב נאמר ישראל דוקא.  
והענין הוא דבהחיות אלקי  
שבעולמות יש ב' אופני חיות, ממלא  
כל עלמין וסובב כל עלמין, שהחיות  
דממכ"ע הוא בא בהתלבשות  
בעולמות, וכמאמר רז"ל מה הנשמה

וסט"א, שכל הכוונה בהם הוא שהאדם יתגבר עליהן לאכפיא להון. ולהיות ששרשם מחיצוניות הרצון בלבד, וחיצוניות הרצון בא באור הממלא, דבאור הממלא יש נתינת מקום לדבר שחוץ ממו, לכן אין מוזהרים על השיתוף, ורק שע"י השגה והתבוננות הם יודעים, ומוזהרים על זה, שיש מציאות שלמעלה מהם ומחיותם וקרו ליה אלקא דאלקייא. ולכן האדם העובר עבירה הוא גרוע יותר מהקליפה וסט"א, דאף שגם זה מה דקרו ליה אלקא דאלקייא הוא ע"ז, שהוא היפך רצונו ית', מ"מ הרי אין הם עושים היפך מדריגת הרצון שיש להם שייכות אליה, משא"כ ישראל העובר עבירה, להיות ששרשו מפנימיות הרצון, לכן הנה אף שאותו הדבר עצמו אצל או"ה אין זה מרידה, בישראל הוא מרידה, כיון שהוא היפך הרצון שהוא קשור עמו (מיט וועלכן ער איז פאַרבונדען), ולכן הוא גרוע יותר מהקליפה וסט"א ונפרד בתכלית מאלקות. ולהיות שבטבע כל ישראל הוא שאינו רוצה ואינו יכול להיות נפרד מאלקות, לכן אינו שייך כלל שיעבור עבירה, לולא הרוח שטות שמכסה על האמת, דמשום זה נדמה לו שאינו נעשה ע"ז נפרד מאלקות.

יש מאין שהאין הוא בהעלם, דאף שהיש יודע ומשיג שישנו האין המהוה אותו, מ"מ אינו מרגיש את האין לפי שהוא בהעלם.

**וע"פ** זה יובן מה שדוקא ישראל הוזהרו על השיתוף ולא ב"נ, דהנה נשמות ישראל מושרשים בהעצמות, ולמטה מזה – באור הסוכ"ע, ולהיות שבמדריגה זו אין שום נתינת מקום על איזה ענין לבד אלקות, לכן מאמינים שאין עוד, דלא רק שאין שום אלקות מבלעדו, כ"א שאין שום מציאות מבלעדו ומכ"ש שאין שום דבר שיש לו איזה שליטה וממשלה, דכל זה הוא לפי ששרשם ממדריגה כזו שאין שם שום נתינת מקום על איזה מציאות, ולכן נצטוו על זה, משא"כ או"ה שאין להם שייכות לאור הסוכב, שהרי שרשם מחיצוניות הרצון. וכידוע דנש"י שרשם מפנימיות הרצון, ואו"ה שרשם מחיצוניות הרצון. דכמו שלמטה באדם פנימיות הרצון הוא בדבר שהוא בעצמו הוא התכלית, משא"כ מה שהוא רק טפל לאיזה דבר, הרי אין בו פנימיות הרצון כ"א חיצוניות הרצון לבד, דכמו"כ יובן למעלה, דנש"י שהם התכלית, שרשם מפנימיות הרצון, ואו"ה שרשם מחיצוניות הרצון ובפרט הקליפה

לפי שנש"י שרשם מהעצמות שהוא למעלה מהתחלקות כנ"ל, לכן הוא נמצא בכל אחד ואחד, ובלי שום התחלקות כלל, היינו שזהו בגדול שבגדולים ובקל שבקלים בשוה, הנה כאשר מתעוררת בו התנועה דמס"נ, הרי כל עניני נפשו מתאימים לתנועה זו, דגם בדבור ומעשה לבד, אף שאין פיו ולבו שוין, הוא עומד במס"נ, כי תנועה זו היא למעלה מהתחלקות, ולזאת הנה כל כחות נפשו נכללים בה.

(סה"מ מלוקט שבט עמ' 197-198)

והבחינה על זה היא דכאשר ישנו איזה ענין שאין מקום לטעות ולחשוב שאינו נפרד מאלקות, הרי אז אפילו קל שבקלים ופחות ביותר עומד במס"נ שלא לעבור על רצונו ית', כיון שהוא יודע שע"י העבירה נעשה נפרד מאלקות, ר"ל, וכמ"ש כ"ק אדמו"ר האמצעי דגם זה אשר ירבה רעתו בכל העבירות שבעולם, הנה גם הוא מוסר נפשו בפועל על קדוש השם, כיון שהוא יודע שנעשה נפרד מאלקות, וזה אינו יכול בשום אופן. ולהיות שמקור דבר זה הוא

שהקב"ה הוא מלך מלכי המלכים, אבל קרו ליה אלקא דאלקיא, שהחשיבו אותם למציאות. אך האמת היא שאין להחשיב אותם למציאות כלל, משום שאינם אלא כגרזן ביד החוצב בו. ומזה מובן שענין חטא ע"ז בדקות הוא כשנותנים איזו חשיבות ללבושי וגדרי הטבע. ולכן התיקון על זה הוא כאשר עסק הפרנסה הוא באופן דתיעשה, בדרך ממילא, בלי טרדת המוח והלב, שזהו היפך ענין ההשתחואה שהיא הרכנת הראש, שמשקיע את מוחו

**בענין** עבודה זרה מבאר הרמב"ם טעות דור אנוש, שאמרו, הואיל והאלקים ברא כוכבים אלו וגלגלים להנהיג את העולם כו' ראויין הם לשבחם ולפארם ולחלוק להם כבוד כו'. והיינו, שהשפעות מלמעלה הם ע"י ממוצעים, כמ"ש ממגד תבואות שמש וממגד גרש ירחים, ועם היותם ממוצעים בלבד, מ"מ עוברת ההשפעה על ידם, ולכן טעו והשתחוו לשמש ולירח, כדי לקבל מהם ההשפעה בלבושי הטבעי. והיינו, שגם הם הודו

בלבושי הטבע דעסק הפרנסה, זה הוא תיעשה מלאכה, בדרך שזהו"ע של ע"ז בדקות, והתיקון על ממילא.

(סה"מ תשי"ב עמ' רמד)



**שבני** נח שרשם בבחינת ממכ"ע, ובבחינת ממכ"ע עולם הדיבור, ישנו ענין ההתחלקות, וכמ"ש אשר חלק ה' אלקיך אותם לכל העמים גו', ולכן נעשה מזה אצלם ענין השיתוף, דקרו ליה אלקא דאלקיא. וכל זה הו"ע הדיבור בחינת ממכ"ע.

(סה"מ תשי"א עמ' לב)



**המדובר** ע"ד השגחה פרטית בשער היחוד והאמונה רפ"ב ואגה"ק סכ"ה, היינו ענין ההשגחה פרטית בכלל, שיש מינים כופרים בזה, וגם באפשריותה – אף שמודים שכל הבריאה היא בדבר ה' מאין ליש, כדמוכח מהתשובה שם – ומבוארת שיטתם במק"א דס"ל דהבריאה היתה בדרך השתלשלות עו"ע, שכל עלול פועל שינוי בהעילה, ולכן אי אפ"ל שמלובש ומשגיה גם בעולמות השפלים

(לקו"ת ד"ה ששים המה השני, ס"ב) שזהו השפלה, וגם יפעול ריבוי (תו"א רד"ה ארדה נא), ולכן לדעתם עכצ"ל עזב ד' את הארץ, והוא רק אלקא דאלקיא. ומטעם זה גופא כופרים גם באפשריות ענין הנסים (תו"א ד"ה ואלה שמות). ותשובתם – דאדרבה מוכרח לומר דכח המהוה עומד תמיד בדבר המתהווה, וא"כ נמצא הוא תמיד גם בעולמות התחתונים (ועיין פלח הרמון לר"ה פאריטשער ד"ה ארדה נא ס"ב בזה).

(אג"ק ח"א עמ' קטז – קטט)



**ענין** הגר הוא שבתחילה היה מאומות העולם, שהם מרוחקים לגמרי מאלקות, דקרו ליה אלקא דאלקיא, ויתר על כן, שמזה נשתלשל שאומרים אני ואפסי עוד,

ונמצא שע"י הגירות נעשה בירור הניצוצות מתוך נפילתם, שלא זו בלבד שמתהפך לקדושה, אלא הוא מוסיף חיות בקדושה.

(סה"מ תשי"ג עמ' מ)



## "טורי דפרודא"

רגלא דתרמודאי, דתרמודאי הוא  
אותיות מורדת (כדאיתא בספרי  
קבלה), וכמו המורדת על בעלה,  
דהנה כתוב כי בועליך עושיך,  
ואמרו חז"ל אין האשה כורתת  
ברית אלא למי שעשאה כלי, אבל  
ענין מורדת היא שאינה רוצה  
להיות כלי.

(סה"מ תשי"ג עמ' סג)

**נר** חנוכה מצותה משתשקע החמה  
דוקא, כי נר חנוכה הו"ע  
ההמשכה למטה, שזהו"ע עד  
שתכלה רגל מן השוק, רגל הו"ע  
משלחי רגל השור והחמור, ושוק  
הוא רה"ר טורי דפרודא, והיינו  
שצריך לפעול הבירור בבחינת  
הרגל שבשוק, ועד כמה, עד דכליא



העולם ("הכל היה מן העפר") כפי  
שהוא באופן של פירוד (היפך  
הקדושה שהיא באופן של אחדות),  
שזהו"ע "רשות הרבים", "טורי  
דפרודא", ולזאת היתה בריאת האדם  
(חלתו של עולם) "עפר מן האדמה"  
דוקא, ע"י עירוב המים בעפר – כדי  
שיפעל בעולם החיבור והאחדות עם  
אלקות, ועד לתכלית השלימות –  
לעשותו "רשות היחיד", "ליחידו של  
עולם".

(התוועדיות תש"כ ח"א עמ' 480-479)

**תכונת** המים – שפועלים חיבור  
ואחדות, כפי שרואים  
בעירוב המים בעפר, שהעפר  
כשלעצמו הוא באופן של פירוד, כל  
גרגיר וגרגיר בפ"ע, ונקרא (בלשון  
הגמרא) "עפר תיחוח", וע"י עירוב  
המים בעפר מתחברים ומתאחדים  
חלקי העפר.

**וענינו** ברוחניות – שיסוד העפר  
כשלעצמו מורה על מציאות

## פרק כג

"מה שאמרו בזהר דאורייתא וקב"ה כולא חד ובתיקונים פירשו דרמ"ח פיקודין אינון רמ"ח אברין דמלכא"

בבני ישראל: "פרי עץ הדר – אלו ישראל, מה אתרוג זה יש בו טעם ויש בו ריח, כך ישראל יש בהם בני אדם שיש בהם תורה ויש בהם מעשים טובים" (תורה – טעם, שכן לימוד התורה צריך להיות בהבנה והשגה, ויש לאדם תענוג מכך, ומעשים טובים – ריח, שכן קיום המצוות צריך להיות בעיקר בקבלת עול). "כפות תמרים – אלו ישראל, מה התמרה הזו יש בו טעם ואין בו ריח, כך הם ישראל יש בהם שיש בהם תורה ואין בהם מעשים טובים, וענף עץ עבות – אלו ישראל, מה הדס יש בו ריח ואין בו טעם, כך ישראל יש בהם שיש בהם מעשים טובים ואין בהם תורה, וערבי נחל – אלו ישראל, מה ערבה זו אין בה טעם ואין בה ריח, כך הם ישראל יש בהם בני אדם שאין בהם לא תורה ולא מעשים טובים. אמר הקב"ה יוקשרו כולם אגודה אחת והן מכפרין אלו על אלו."

**מבואר** בתורת החסידות, שכל הענינים ה"נמשכים" בראש השנה (ובפנימיות של ראש השנה – ביום הכיפורים) בהעלם – "בכסה", באים בגילוי – "ליום חגיגנו", בחג הסוכות.

**מהענינים** העיקריים של ראש השנה (הכיפורים) הוא התאחדותם של כל בני ישראל. שכן "העבודה" אז היא בפנימיות הנשמה, "בקשו פני", ומצד פנימיות הנשמה הרי כל בני ישראל שוים, שלכן הם מתאחדים כולם ביחד – "נצבים היום כולכם" מ"ראשיכם שבטיכם" עד "חוטב עציך ושואב מימך". התאחדות זו של כל בני ישראל, באה בגילוי, ככל הענינים של ראש השנה ויום הכיפורים, בחג הסוכות.

**כפי** שמובא במדרש, שארבעת המינים שנוטלים בחג הסוכות מרמזים על הסוגים השונים

עניני מצוה, צורתם ומציאותם הגשמית, הוא משום שכך הם הדברים בשורשם הרוחני, שממנו הם נמשכים. ואם כן, זה עצמו שהלולב גבוה בגשמיות מיתר המינים, הרי זה מוכיח, שברוחניות יש לו יתרון על המינים האחרים. לכאורה מהי מעלתו של הלולב על האתרוג, הרי ללולב יש רק טעם בלבד, ואילו אתרוג – גם טעם וגם ריח?

**הדברים** יוכנו בהקדים ההבדל שבין תורה למצוות. על המצוות נאמר שהן "אברים דמלכא", על התורה נאמר, "אורייתא וקוב"ה כולא חד". אברי הגוף אינם דבר אחד עם הנפש, הם אמנם בטלים אל הנפש, והם ממלאים את רצון הנפש בדרך ממילא, מיד כשהנפש רוצה בכך, אבל בכל זאת אינן נפש. כך הוא גם בקיום המצוות, הן מורות ומבטאות את הביטול של האדם להקב"ה, שהוא מקיים וממלא את רצון העליון, אבל בכל זאת נותרה מציאותו הפרטית – עצמית של מקיים התורה ואינו מתאחד, כביכול, עם הבורא. ברם, על ידי לימוד התורה בהבנה והשגה, כששכל האדם משיג, כביכול, את חכמתו של הקב"ה, עד ששכלו נעשה שכל של תורה – אז הוא מתאחד על ידי כך

**יתירה** מזו: בהתאחדות של חג הסוכות נפעל עילוי לגבי ההתאחדות של ראש השנה ויום הכיפורים: בהתאחדות של ראש השנה ויום כיפור, אינה ניכרת ההתאחדות של כל הסוגים שבבני ישראל. בעבודה של תקיעת שופר בראש השנה ובתשובה של יום הכיפורים מורגש רק הענין הכללי, איך שכל בני ישראל שוים, מחמת העבודה של פנימיות הנפש, ומלכתחילה לא ניכר השוני שבין הסוגים, כי ההמשכה היא "בכסה". אבל בחג הסוכות באים כל חילוקי הסוגים לידי גילוי, האתרוג הלולב וכו' ניכרים – אדרבה, המצוה מתבטאת בכך שיטלו דוקא ארבעה מינים – ובכל זאת נעשה מארבעת הסוגים השונים אגודה אחת.

**על** פי המבואר במדרש, יוצא שהאתרוג הוא הנעלה מכל ארבעת המינים, שכן יש בו את שני היתרונות, טעם וריח. הוא גם מרמז על הסוג הנעלה שבבני ישראל, אלו שיש בהם גם תורה וגם מצות. אך לפי זה לא מובן, מדוע מברכים "על נטילת לולב"? ומוסבר הטעם על כך, שאת הברכה עושים על הלולב, מכיון והוא גבוה מיתר המינים. דבר זה טעון הסבר, כל המינים, ובפרט

לקיום המצוות. שכן מכיון והוא מתמסר לא רק לתורה ואף שגם שאר הדברים הם קיום רצון העליון, הרי שלפעמים הצוותא וחיבור שלו עם אלקות הוא בדרגת התאחדות הנפעלת על ידי קיום מצוות כנ"ל, ולא בדרגת ההתאחדות עם אלקות כפי שהיא על ידי לימוד התורה.

**לכך** מדגישים בנטילת ד' מינים את יתרון הלולב – יתרון תכלית ההתאחדות עם הקב"ה המצוי אצל בני ישראל המתמסרים לגמרי לתורה – מכיון שכוונת נטילת ארבעת המינים היא התאחדותם של כל בני ישראל ביניהם, הבאה כתוצאה מהתאחדות בני ישראל עם הקב"ה, אחדות הפשוטה.

**לפי** זה יובן, מה שאנו מוצאים ענין מיוחד בלולב שלא מצוי ביתר המינים – ענין הנענועים. אף שההולכה וההובאה לששת הקצוות נעשים עם כל ארבעת המינים, אבל הנענוע כפשוטו, נעשה רק עם הלולב. ובפרט על פי מנהג רבותינו, שלאחר כל הולכה היו מנענעים מעט את הלולב, ורק לאחרי – כן את ההובאה. עד כדי כך חשוב הנענוע עם הלולב, עד שבגיין כך חייב שיהיה שיעור גובה הלולב ארבעה טפחים, בטפח יותר מגודל ההדסים והערבות – "כדי נענוע".

עם חכמתו של הקב"ה, ש"הוא וחכמתו אחד".

**מכיון**, שהיתרון המיוחד של לימוד התורה הוא שעל ידו נפעל היחוד עם הקב"ה, הרי מובן שככל שהאדם מתמסר ללימוד והבנת התורה, כך גם הוא מתאחד יותר עם אלקות. ולכן מי שמסור לגמרי ללימוד התורה – "לולב" – "שיש בהם תורה ואין בהם מעשים טובים".

**(ודאי** הדבר שה"לולב" גם מקיים מצוות, אחרת אינו מקיים את מה שלומד, ועליו נאמר "ולרשע אמר אלקים מה לך לספר חוקי"; זאת ועוד, אפילו אם אי עשיית המעשים – טובים מצדו אינו נוגד את ה"שולחן ערוך", אלא שפשוט אין לו מעשים טובים, הרי נאמר על – כך "כל האומר אין לי אלא תורה – הרי אפילו תורה אין לו", כאן המדובר הוא אודות מי שמקיים מצוות, ויש לו מעשים טובים, אלא שהוא מקיים רק עד כמה שהוא מחוייב על פי דיני ה"שולחן ערוך", אבל הוא מסור ושקוע בלימוד התורה).

**הרי** הוא מיוחד עם האלקות יותר ממי שהוא מסוג "אתרוג", המתמסר הן ללימוד התורה והן

בהשגת התורה, צריך להיות ניכר בו פנימיות הענין – הדביקות בהקב"ה).

**מדריגת** ההילוך בלי גבול, באה כתוצאה מהדביקות

בהקב"ה שהוא הבלי גבול האמיתי. ומאחר שאמיתיות הדביקות בהקב"ה היא על ידי לימוד התורה, כנ"ל, שעל ידי תורה הוא עיקר ההילוך בלי גבול, לכן ענין הנענוע שייך לתורה – לולב. דביקות זו של תורה פועלת גם את ההילוך במעשה המצוות – כמו שעל ידי שמנענעים את הלולב מתנוענעים גם שאר המינים.

**הנענוע** שבתורה אין פירושו רק ההילוך שבבחינת בלי גבול הנפעל על ידי לימוד התורה, אלא גם שבלמוד התורה עצמו קיים ענין הנענוע, והדבר מתבטא – בשני פרטים:

**(א)** לימוד התורה צריך להיות באופן של "לאפשא לה בכל יומא" (להוסיף בה בכל יום), אצל לומד התורה צריך להתווסף כל יום ענין בלימוד התורה. וזהו אחד מההבדלים בין תפלה לבין תורה, בתפילה בנוסח הוא דומה בכל יום (אם בימי החול, בשבתות וכיו"ב) אבל בתורה צריך להתווסף בכל יום.

**הנשמות** כפי שהן למעלה, נקראות בשם "עומדים", בכללותן הן עומדים באותה מדריגה (שכן העליות שיש להן שם, הן בסדר והדרגה), ועל ידי כך שהנשמה יורדת למטה בגוף ועוסקת בעבודתה בתורה ומצוות, היא מגיעה להליכה ועליה שלא בהדרגה – שזוהי אמיתית מדריגת "מהלך". אופן זה, של הילוך ועליה בלי גבול, שהנשמה משיגה על ידי "עבודתה" למטה, מתבטא גם בכך שבני ישראל מתנוענעים בעת התפילה ולימוד התורה.

**(על)** דרך הנאמר בזוהר שהטעם על כך שבני ישראל מתנוענעים בעת לימוד התורה – משום ש"נר הוי' נשמת אדם", הנשמה נמשלה לנר, כשם שהנר מתנונע משום שנמשך לשורשו, כך גם הנשמה מתנוענעת בשעת לימוד התורה, דבר המורה על כך שהנשמה נמשכת ומתאחדת על ידי התורה עם אלקות. ואף שצריך ללמוד תורה בהבנה והשגה, ובכדי לברר בבהירות ענין בתורה נדרשת התעמקות בישוב הדעת, שזהו היפך הנענוע – בכל זאת צריך להיות הנענוע בעת לימוד התורה, להורות לנו שגם התורה כפי שהיא מלובשת בהשגה, היא חכמתו של הקב"ה, וגם כאשר האדם עסוק

אחד, אחר כך הסברא נוטה לכיוון שני, אחר כך הוא רואה בה כיוון שלישי, וכך הוא "מנענע" את הסברא לכל "ששה קצוות", עד שהוא מגיע לאמיתיות הענין שאותו הוא לומד.

(לקו"ש בלה"ק ח"ד עמ' 144 - 140)

(ב) "אין אדם עומד על דברי תורה אלא אם כן נכשל בהן". בכדי להבין על בוריו ענין בתורה, צריכה להיות תחילה שקלא וטריא, תחילה מסתבר בשכל הלומד, סברא בכיון

### "ובתיקונים פירשו דרמ"ח פיקודין אינון רמ"ח אברין דמלכא"

דמלכא, והיינו שע"י קיום המצוות יש לו רמ"ח אברים דמלכא, ועד"ז בשס"ה ל"ת, ועי"ז הוא בצלם ודמות שלמעלה, אבל מי שחטא ופגם ועבר את הדרך, אזי חסר לך הצלם ודמות שלמעלה.

(סה"מ תשי"ג עמ' רכח)

**כאשר** האדם חטא ופגם ועבר את הדרך, אזי חסר לו הצלם ודמות שלמעלה, דכאשר האדם הולך בדרך התורה והמצוה, אזי הוא בצלם ודמות שלמעלה, וכידוע שרמ"ח פקודין הם רמ"ח אברים

### "ונעשה לו ממש כגוף לנשמה"

נעשה צוותא (מצוה מלשון צוותא) וחיבור עם הקב"ה, מצוה המצוות. **ולהוסיף** שכאשר קיום המצוה הוא רק בשביל הרמז (הטעם) שיש בה, הרי לא זו בלבד שחסר לו עיקר המצוה, אלא עוד זאת, שאין בידו גם הרמז שבמצוה, ולכן, צריך לקיים את המצוה מתוך קבלת עול כגזירת הכתוב, ובמילא יש בידו גם הרמז שבמצוה.

(התוועדיות תשי"א ח"א עמ' 29)

**גם** המצוות שיש להם טעם, עיקרם (לא הטעם, אלא) ציווי ה', "גזרת הכתוב" וצריכים לקיימם (לא בגלל הטעם, אלא) בגלל שכך צוה הקב"ה, באופן של קבלת עול. וכמובא בדרושי חסידות שאילו נצטוונו לחטוב עצים (דבר שאין בו טעם ורמז) היינו עושים זה באותה קבלת עול כמו כל המצוות, כי עיקר המצוה הוא קיום רצונו ית', שע"ז

"זוהו שארז"ל האבות הן הן המרכבה שכל אבריהם כולם היו קדושים ומובדלים מענייני עוה"ז ולא נעשו מרכבה רק לרצון העליון לבדו כל ימיהם"

ולא נעשו מרכבה רק לרצון העליון לבדו כל ימיהם."

**ובכח** זה היה יכול לצאת לעבוד עבודתו כל כ' שנה שהיה בבית לבן בבירור ענייני העולם – שגם בהיותו בבית לבן "היה אומר ט"ו שיר המעלות", "מאין יבוא עזרי", "עזרי מעם ה' עושה שמים וארץ", כאמור, להחדיר אלקות גם בענייני העולם.

(התוועדויות תשי"א ח"א 144)

**במשך** י"ד שנה שהיה טמון בבית עבר שהוקדשו ללימוד התורה יומם ולילה עד ש"לא שכב" – פעל יעקב בעצמו שכל מציאותו וכל עניניו, גם עניניו הגשמיים, יהיו חדורים בקדושה ואלקות, עד שנעשה מרכבה לאלקות, כמארז"ל "האבות הן הן המרכבה", וכמבואר בתניא ש"כל אבריהם כולם היו קדושים ומובדלים מענייני עוה"ז,

יב שבט:

"הן המשכת רצונו והכמתו המיוחדות בא"ס ב"ה בתכלית היחוד"

בגופא דמלכא, עצומ"ה א"ס ב"ה, שהוא בבחינת בורא ובלי גבול. ובאמת אי אפשר לומר עליו גם התואר בלי גבול, דכשם שאי אפשר לומר עליו שהוא בגדר גבול ח"ו, כמו"כ אי אפשר לומר עליו שהוא בבחינת בלי גבול ח"ו דעצומ"ה הוא שלילת הגבול ושלילת הבל"ג, שלילת החיוב ושלילת השלילה. וא"כ יפלא ביותר איך תהיה

**בנוגע** לענין התשובה (שעתידים ישראל לעשות בסוף גלותן) כתיב כי לא ידח ממנו נדח, ממנו דייקא, דקאי על עצמות ומהות א"ס ב"ה, ולכן לא ידח ממנו נידח, לפי שכל הניצוצות שבכל נפשות ישראל מקושרים בעצומ"ה א"ס ב"ה, וסופן לאשתאבא בגופא דמלכא.

**אך** איך תהיה הנפש הזאת, שהיא בבחינת נברא וגבול, משתאבת

המצוות שקיומם במוח ובלב, הרי שיעור המצוה הוא שתהא נרגשת במוח הגשמי ובלב הגשמי. ומצד ב' הקצוות שבתומ"צ, שהם חכמתו ורצונו ית', ומלובשים בדברים גשמיים, הרי הם מקשרים ומחברים את הנפש האלקית המלובשת בגוף עם עצומ"ה. ומטעם זה נקראו המצוות בשם לבושים, שהם לבושים להנשמה שעל ידם מתקשרת בעצומ"ה, לחזות בנועם הוי' ולאשתאבא בגופא דמלכא.

(סה"מ תשי"ב עמ' קצו)

התקשרות הנפש, ובפרט כשהיא מלובשת בגוף, עם עצומ"ה א"ס ב"ה. אך הענין הוא, שההתקשרות היא ע"י תורה ומצוות. דהנה, התורה היא חכמתו ורצונו של הקב"ה, והמצוות הן איברי דמלכא, ואעפ"כ ירדו ונתלבשו בענינים גשמיים, הן התורה, כמארז"ל שכאשר המלאכים בקשו שתינתן להם התורה, אמרו להם, למצרים ירדתם כו' יצה"ר יש ביניכם וכו', והן המצוות, שנתלבשו בדברים גשמיים, כמו ציצית בצמר גשמי ותפילין בקלף גשמי, ועד שגם

**"וכל העולמות העליונים מקבלים חיותם מאור וחיות הנמשך מהתורה שהיא רצונו וחכמתו ית' "**

שהעבודה צריכה להיות בברור וזיכוך הגוף, שלא יהיה "רובץ תחת משאו", אלא אדרבה, "כחמור למשאו", ולא עוד אלא שהעבודה צריכה להיות מתוך שמחה דוקא.

**וענין** זה מודגש גם בנוגע לעבודת התפלה – לא רק ההקדמה ד"אין עומדין להתפלל אלא מתוך כובד ראש", אלא גם ההקדמה ד"אין עומדין להתפלל . . אלא מתוך שמחה של מצוה".

**ומזה** מובן גם בנוגע לענין הביטול, שנעשה ע"י עבודת התפלה,

**וכדי** שלימוד התורה יהיה בביטול, שאז הלימוד הוא "סם חיים" – שהו"ע של רפואה בהוספה על ענין המזון שבתורה (כמבואר בהמאמר) – ה"ז ע"י הקדמת עבודת התפלה:

**ובהקדמה** – שלפני הבעש"ט היה ענין של תעניות וסיגופים, אבל הבעש"ט חידש [שאינן לשבור את הגוף, אלא לברור ולזככו, כהתורה הידועה בפירוש הכתוב "כי תראה חמור שונאך רובץ תחת משאו גו' עזוב תעזוב עמו",



"ברכו בתורה תחילה" – לזכור את "נותן התורה" – שעי"ז ניכרת ונרגשת אצלו חשיבות ומעלת התורה, שהיא חכמתו ורצונו של הקב"ה.

**ובפרט** כשיתבונן שהתורה היא בעילוי שבאין – ערוך לגבי העולמות, שהרי, בריאת העולם היא בב' אותיות בלבד, כמארז"ל "ביו"ד נברא העולם הבא בה"א נברא העולם הזה", ולמעלה מאותיות הדיבור בכללותם הם אותיות המחשבה, ולמעלה מאותיות המחשבה הם המדות, ולמעלה מהמדות הם המוחין, שזהו"ע התורה, חכמתו של הקב"ה, שהוא חכמתו אחד.

(התוועדיות השי"ת עמ' 137)

שהעבודה אינה בביטול מציאותו, כי אם, בהתקשרות להקב"ה (תוכן ענין התפלה), וענין זה נמשך וחדר גם בלימוד התורה, שניכר ונרגש אצלו שהתורה היא חכמתו ורצונו של הקב"ה, ואז הלימוד אינו מתוך ישות, אלא מתוך ביטול אמיתי לתורה.

**יג.** ענין זה נוגע במיוחד לתלמידי הישיבות – ללא נפק"מ אם לומדים בישיבה חסידית אם לאו – שצריכים לידע ולזכור תמיד, "שויתי גו' לנגדי תמיד", שהתורה היא חכמתו ורצונו של הקב"ה.

**ובלשון** חז"ל שלימוד התורה צ"ל בהקדמת ברכת התורה,

#### יג שיבט:

"ומזה יוכל המשכיל להמשיך עליו יראה גדולה בעסקו בתורה וכו' "

שלכן צריך להיות "מה להלן באימה ביראה ברתת ובזיע אף כאן באימה וביראה ברתת ובזיע" (ברכות נב.) צריך שתהיה יראת חטאו קודמת לחכמתו, שרק אז חכמתו מתקיימת. (אבות פ"ג מ"ט).

(אג"ק מתורגמות ח"א עמ' 13)

**יש** לזכור שכאשר לומדים תורה, לומדים תורת ה', וצריך להיות ה"ברכו בתורה תחילה" – ברוך אתה ה' נותן התורה – לשון הוה, הקב"ה נותן את התורה כעת, ברגע זה, ובמתנה בדיוק כמו במעמד הר סיני,

התורה של כל אדם כשלומד בפני עצמו – ש"גם עסק התורה שבכ"א ובכל זמן הוא דבר ה' שנאמר למשה מסיני, וכמארז"ל "כל הקורא ושונה הקב"ה קורא ושונה כנגדו", וכמודגש גם בנוסח ברכת התורה: "נותן התורה" לשון הוה, "ועי"ז תפול עליו אימה ויראה כאילו קבלה היום מהר סיני".

(התוועדויות תשי"א ח"ב עמ' 21)

**לימוד התורה צ"ל בתכלית הביטול**, כמארז"ל "מה להלן באימה וביראה וברתת ובזיע אף כאן באימה וביראה וברתת ובזיע". ומבאר רבינו הזקן – "שלכאורה אינו מובן דמיון זה מה להלן אף כאן כו', שהרי במעמד הר סיני וכל העם רואים את הקולות ופב"פ דיבר ה', משא"כ בעסק

יראה זו עליו בכל זמן. אלא – כאשר ישים האדם אל לבו שהתורה שהוא לומד היא המשכת חכמה עילאה ושם שורה ומתגלה אור א"ס ב"ה שלמעלה מעלה מגדר ההשתלשלות, וקמיה כחשיכא כאורה, מעלה ומטה רוחניות וגשמיות שוין, אזי יהיה מה להלן כו' אף כאן כך, הכל שווה.

**וזה** שיהיה למטה ממש בגילוי בתכלית לשמוע מפי עצמות המאציל אנכי ה' אלקיך כו', שאף כאן הוא כמו שהיה אז, האפשריות והיכולת על זה ניתנו בעת מתן תורה, שאז בטלה הגזירה שיהיו העליונים לעליונים והתחתונים לתחתונים, וירד ה' על הר סיני ואל משה אמר עלה אל ה'.

**והוזר** הדבר ומתעוררת נתינת כח זו בכל שנה ושנה בימי חג

**ידוע** דרוז"ל: והודעתם לבניך . . . יום אשר עמדת לפני ה' אלקיך בחורב, מה להלן באימה וביראה וברתת ובזיע אף כאן (בכל מקום ובכל זמן) באימה וביראה וברתת ובזיע,

**ופירש** האריז"ל: אימה במוחו של האדם, יראה – בלבו, רתת – איבריו הפנימים, זיע – אבריו החיצונים.

**היינו** שאדם הקורא שונה או לומד בתורה הרי כולו, מוחו ולבו, בפנימיותו ובחיצוניותו, צריך להיות נמצא במצב שנמצא בו בעת מתן התורה בחורב.

**ואף** כי אז ראו את הקולות ואת הלפידים כו' פנים בפנים דבר ה' עמכם כו', והאיך ימשיך כל אדם

על עצמנו כי נעשה ונשמע,  
ולהקדים נעשה לנשמע – וכידוע  
ענינם באר היטב בתורת ד'ברי  
א'לקים ח'יים.

השבועות, זמן מתן תורתנו ע"י נותן  
התורה, נותן לשון הוה.

ובתור הקדמה לזה הנה עלינו, על  
כל אחד ואחת מאתנו, לקבל

(התוועדיות תשי"א ח"ב עמ' 101 – 100)

יד שיבט:

## פרק כד

### "וכל איסורי דרבנן"

וכמו שמדייק בזהר שם דענין החטא  
שייך בנפש דוקא, דבמדריגת נשמה  
וגם במדריגת רוח אין שייך שיהיה  
חטא, ומ"מ הנה גם אם במדריגה זו  
יהיה חטא, אומר על זה תוהא, ועוד  
יותר שאפילו אם הוא רק בשוגג,  
שהרי הכתוב מדבר בענין חטא  
בשוגג, הנה זה גם א"א להיות כ"א  
מצד הרוח שטות שנכנס בו. דמצד  
עצמו, הרי בטבע כל ישראל שאינו  
רוצה ואינו יכול להיות נפרד  
מאלקות, אלא שע"י הרוח שטות  
שמכסה על האמת, ונדמה לו דגם  
כאשר הוא עובר עבירה עודנו  
ביהדותו, מצד זה אפשר שיעבור  
עבירה. אבל כאשר יאיר בו האמת,  
בחינת ואמת הוי' לעולם, אז הוא

הנה כתיב כי תשטה אשתו,  
ופירש"י תט מדרכי צניעות,  
וכתיב וישב ישראל בשטים, ואיתא  
במדרש דשטים הוא מקום הגורם  
לשטות שע"ז באים לידי עבירה  
לזנות, וכמו שארז"ל ע"פ כי תשטה  
אשתו, אין אדם עובר עבירה אלא  
אם כן נכנס בו רוח שטות, כי איש  
הישראלי מצד עצמו (א איד מצד  
עצמו) א"א כלל שיעבור איזה  
עבירה, וכמ"ש בזהר ע"פ נפש כי  
תחטא דאורייתא וקוב"ה תוהן עליה  
ואמרי נפש כי תחטא (בתמיה),  
והיינו דגם במדריגת נפש, שאין זה  
עצם הנשמה, ולא עוד אלא שגם  
בהחמשה שמות שנקראו לה, היא  
מדריגה היותר תחתונה שבה שמות,

מרגיש שע"י העבירה ואפילו באיסור דרבנן ודקדוק קל של דברי סופרים נפרד בתכלית מאלקות, יותר גם מהקליפות וסט"א.

(סה"מ מלוקט - שבט עמ' רפז)

**"הא קרו ליה אלהא דאלהיא"**

ימרדו, וכמו בלעם שאמר לא אוכל לעבור את פי ה' (עיין תניא פכ"ד), אף שבא על אתונו (סנהדרין קה, ב. זהר ח"א קכח, ב), שזהו מז' מצוות ב"נ.

**ב** הרי מצינו או"ה מכחישים מציאות אלוקה לגמרי.

**והנה** קושיא זו אינה על המאמר, כי אם על מרז"ל (מנחות בסופה) דקרו ליה אלקא דאלקיא (ונלמד שם מקרא - ממזרח שמש ועד מבואר גו'), אשר מרז"ל זה הוא יסוד המבואר במאמר.

**והביאור** בזה מובן ממש"כ בס' המצות להצמח צדק סוף מצות אחדות ה' עיי"ש. ואכ"מ.

(סה"מ מלוקט - שבט עמ' רצד)

**במענה** על שאלות רבים במאמר באתי לגני, ה' תשי"ג סוף סעיף ב וז"ל: או"ה וקליפות וסט"א אין עוברים רצונו ית', אלא דקרו ליה אלקא דאלקיא כו' אבל מ"מ אין מורדים בו ית'.

**ולכאורה** קשה:

**א** הרי מצינו מאו"ה עוברים על שבע מצות ב"נ שנצטוו עליהם.

**והתירוץ** פשוט, שהוא, ע"ד המבואר בנוגע לבנ"י, מפני רוח שטות שנכנס בו ומכסה ומסתיר על האמת, שזהו בסתירה למה דקרי ליה אלקא דאלקיא. אבל מצד עצמם כמו שנשפעו מהקליפות וסט"א, הם באופן שלא יעברו ולא

**"והוא בתכלית הפירוד מיוחדו ואחדותו של הקב"ה יותר ממנה"**

שבכל עת ובכל שעה, ובכאו"א לפי מעמדו ומצבו, ישנו הענין דאמונה פשוטה כו'. והענין בזה, שישנו אופן שצריך להיות כל סדר ההשתלשלות עד להתגלות האותיות

**אע"פ** שבזמן הגלות הנה אברהם לא ידענו וישראל לא יכירנו, שאין אצלו עדיין אהבה ויראה ושאר עניני המדות, מ"מ, ישנה המעלה דאתה אבינו, כיון

המצוות, הרי הוא מוסר את נפשו מיד, ואין אצלו שום מונע ומסתיר ומלעיג כו'. ומצד ענין האמונה פשוטה שישנו בכאו"א מישראל, באיזה מעמד ומצב שיהיה, אין צורך לעבור את כל סדר ההשתלשלות כו', אלא ברגעא חדא יכול להתהפך מן הקצה אל הקצה, כי, כשמתבונן באמונה פשוטה שהוא חד עם הקב"ה (אתה אבינו), וכאשר עומד לעשות דבר, הנה אם אינו ע"פ תורה ואינו מתאים להוראות התורה, הרי זה מפריד אותו מאחדותו ית', אזי ברגעא חדא יכול להפוך את עצמו מן הקצה אל הקצה, ולהיות חד עם הקב"ה גם בגילוי. ומזה יכול לבוא אח"כ למעמד ומצב שתהיה אצלו גם אהבה ויראה בהתגלות, אלא, שענין זה לא יבוא מלמטה למעלה, אלא מלמעלה למטה, היינו, שהתחלה היא מהענין דכי אתה אבינו, שממשיך את האמונה פשוטה בשלשה לבושי הנפש, ומזה יבוא אח"כ להתגלות האהבה והיראה, ועי"ז יומשכו גם האותיות בגלוי, ואז יהיה המעמד ומצב דמתפללין ונענין, כשם שהיה בזמן הבית.

(סה"מ תשי"ב עמ' רלז)

כו', היינו, שעבודת האדם למטה היא באופן של התגלות המדות, שע"ז פועלים את הממוצע דענין המדות שלמעלה, שיומשך הגילוי דפנים בפנים, כמ"ש כמים הפנים לפנים כן לב האדם לאדם. אמנם, בשביל זה יש צורך באריכות העבודה הדורשת אריכות הזמן, שהרי יש צורך בכמה מיני התבוננות, התבוננות שעל ידה יבוא לאהבה, התבוננות שעל ידה יבוא ליראה, והתבוננות שעל ידה תהיה התגלות שאר המדות. וכמבואר בתניא שענין זה תלוי באופן מעמדו ומצבו, עד כמה צ"ל אצלו יגיעת נפש ויגיעת בשר, כשעה ושתיים כו'. אמנם, בזמן הגלות יש גם דרך העבודה שאע"פ שאברהם לא ידענו וישראל לא יכירונו, מ"מ הרי ישנו ענין האמונה פשוטה בכאו"א מישראל, אפילו בקל שבקלים. וראיה לדבר, שכאשר בא לידי נסיון, הרי אפילו קל שבקלים מוסר את נפשו, משום שאז אין אצלו ספיקות שדבר זה נוגע (עס רירט אָן) בהתקשרותו עם אלקות, ולכן, מבלי הבט על מעמדו ומצבו באהבה ויראה, בלימוד התורה וקיום

התורה – שע"י לימוד נגלה דתורה בלבד שנמשלה לאור, יכול להיות הפסק ח"ו ע"י העוונות, כמ"ש "עוונותיכם היו מבדילים גוי", ועד שיכול להכשל בג' דברים הנ"ל – בדקות עכ"פ (כמבואר בתניא שע"י עבירה נעשה נפרד מאחדותו ית' כמו בע"ז, ובפרט באותן עבירות שעליהם אמרו חז"ל כאילו עובד ע"ז, כמשנ"ת באגה"ת). משא"כ ע"י לימוד פנימיות התורה, "מאור" שבתורה, הרי, גם כשנכשל בג' דברים הנ"ל, "המאור שבה מחזירו למוטב".

**ויש** לקשר זה עם דברי הגמרא "תורה צוה לנו משה, תורה בגימטריא שית מאה וחד סרי הוי (והיינו דכתיב תורה (תרי"א) צוה לנו משה, ושתיים) אנכי ולא יהיה לך מפי הגבורה שמענום" – שגם כשחסר ח"ו בהענין ד"אנכי ולא יהיה לך", ענין האמונה, ה"ז מתתקן ע"י לימוד התורה ("תורה" בגימטריא תרי"א, חוץ מהשתיים דאנכי ולא יהיה לך), כיון ש"המאור שבה מחזירו למוטב".

(התוועדויות השי"ת עמ' 161 – 160)

**ויש** להוסיף בזה ע"פ מארז"ל "מצינו שויתר הקב"ה על ע"ז ועל ג"ע ועל שפ"ד ולא ויתר על מאסה של תורה (ביטול תורה) . הלואי אותי עזבו ותורתי שמרו. מתוך שהיו מתעסקין בה המאור שבה היה מחזירן למוטב" – "המאור" דייקא, שקאי על פנימיות התורה:

**ובהקדם** המבואר בקונטרס עץ החיים בפירוש הכתוב "כי נר מצוה ותורה אור ודרך חיים גוי" – דלכאורה, "מהו ענין ודרך חיים, איזהו דרך חיים מלבד התורה והמצוה האמורה קודם" – ש"תורה אור" קאי על נגלה דתורה, ודרך חיים קאי על פנימיות התורה.

**וזהו** גם החילוק שבין אור ומאור – שנגלה דתורה נקרא אור ("תורה אור") ופנימיות התורה נקרא מאור: **אור** – ככל שמתרחק ממקורו הולך ומתמעט, ועד ששייך בו הפסק, שאז מתבטל לגמרי, משא"כ המאור ישנו תמיד.

**ודוגמתו** ברוחניות, בהחילוק שבין נגלה דתורה לפנימיות

"כל מעשה עוה"ז קשים ורעים והרשעים גוברים בו וכו' "

**באה** ההוראה: "מעשה אבות סימן  
(ונתינת כח) לבנים". אברהם

הוליד את יצחק. מחצבתו מאברהם  
אבינו, אביהם של כל ישראל, שלא  
נרתע מפני העולם כולו והכריז "א-ל  
עולם", העולם הוא אלקות – אין  
עוד מלבדו, וכתוצאה מכך – הוליד  
את יצחק, לפי שני המובנים הנ"ל.

**כך** גם כל יהודי, בכל זמן ובכל  
מקום, אין לו להבהל כלל  
מהבוטחים בכחם ועוצם ידם כו',  
הוא מתקשר עם הקב"ה בכחינה  
שלמעלה מטעם ודעת, ומבטא זאת  
גם לגבי יומין דחול ועובדין דחול  
– ימי החול ומעשי החול – ואת  
הגשמיות הוא מכשיר לאלקות,  
"תולדות יצחק" במשמעות הרוחנית,  
ועל – ידי כך נגרמים "תולדות  
יצחק" כפשוטם של דברים, שיוצאי  
חלציו של יצחק מנצחים את כל  
הלוחמים נגד ה' ותורתו, וכמלחמת  
עוג בשעתה. ודבר זה מהוה הקדמה  
והכנה לכיבוש ארץ ישראל – ארץ  
הקדושה – על ידי משיח צדקנו  
במהרה בימינו אמן.

**כשהאדם** מתבונן במצבו: הוא  
נמצא בעולם שמעשיו

קשים ורעים והרשעים גוברים בו,  
הוא נתון בהעלמות והסתרים שונים,  
כשמעניניו עצמו נאלץ הוא להקדיש  
את רוב יומו לעניני עולם – הזוה,  
העומדים למכשול רב לעניני קדושה,  
כתוקף גבורתו של עוג לגבי תינוק  
בן שמונה, ואף יותר ממנה, וגרועים  
מהם ההעלמות והסתרים שמחוצה  
לו. כן בנוגע מצבו של כלל ישראל  
הרי – "אתם המעט מכל העמים".

**ובשעה** שהוא עוסק בעניני קדושה,  
ומה גם שעורך "משתה  
גדול", וראו כל עמי הארץ כי שם  
ה' נקרא עליך, מופיעים כאלה  
המפחידים אותו, באמרם שהוא עלול  
להכחד ולהיות אין ואפס.

**עלולה**, איפוא, להציק לו  
המחשבה: מהיכן

ישאב כוח לקיום תורה, מצוות  
ומעשים טובים? הללו נדרשים, הרי,  
ממנו לא ביום – הכפורים בתפלת  
נעילה בלבד, כי אם בכל השנה, וכיצד  
יעמוד מול ההעלמות וההסתרים?

(לקו"ש בלה"ק ח"א עמ' 41)

## "אין אדם עובר עבירה וכו' "

שהרי הכתוב מדבר בענין חטא בשוגג, הנה זה גם א"א להיות, כ"א מצד הרוח שטות שנכנס בו. דמצד עצמו, הרי בטבע כל ישראל שאינו רוצה ואינו יכול להיות נפרד מאלקות, אלא שע"י הרוח שטות שמכסה על האמת, ונדמה לו דגם כאשר הוא עובר עבירה עודנו ביהדותו, מצד זה אפשר שיעבור עבירה. אבל כאשר יאיר בו האמת, בחינת ואמת הוי' לעולם, אז הוא מרגיש שע"י העבירה ואפילו באיסור דרבנן ודקדוק קל של דברי סופרים נפרד בתכלית מאלקות, יותר גם מהקליפות וסט"א. וכמ"ש כ"ק אדמו"ר הזקן בתניא שהאדם העובר על רצונו ית', גרוע ופחות מבעלי חיים הטמאים כו', שאינם משנים תפקידם, ואע"ג דאיהו לא חזי מזלייהו חזי, ולכן הנה באדם שהצלם אלקים אין מסתלק מעל פניו, אין שולטים בו, דפקודתו ית' שמרה רוחם, וכמ"ש"נ ומוראכם וחתכם יהיה על כל חית גו', ורק בזה שאין נראה בו הבצלמינו כדמותינו הם שולטים כו', ועד"ז

והנה להבין כללות ענין השטות דלעו"ז, שמשום זה מוכרח להיות השטות דקדושה, ועי"ז אסתלק יקרא דקוב"ה בכולהו עלמין, הנה כתיב כי תשטה אשתו, ופירש"י תט מדרכי צניעות, וכתיב וישב ישראל בשטים ואיתא במדרש דשטים הוא מקום הגורם לשטות, שע"ז באים לידי עבירה לזנות, וכמו שארז"ל ע"פ כי תשטה אשתו, אין אדם עובר עבירה אלא אם כן נכנס בו רוח שטות, כי איש הישראלי מצד עצמו (א איד מצד עצמו) א"א כלל שיעבור איזה עבירה, וכמ"ש בזהר ע"פ נפש כי תחטא, דאורייתא וקוב"ה תוהן עליה ואמרי נפש כי תחטא (בתמיה), והיינו דגם במדריגת נפש, שאין זה עצם הנשמה, ולא עוד אלא שגם בהחמשה שמות שנקראו לה, היא מדריגה היותר תחתונה שבה שמות, וכמו שמדייק בזהר שם דענין החטא שייך בנפש דוקא, דבמדריגת נשמה וגם במדריגת רוח אין שייך שיהיה חטא, ומ"מ הנה גם אם במדריגה זו יהיה חטא, אומר על זה תוהא, ועוד יותר שאפילו אם הוא רק בשוגג,



לעולם, והאדם העובר עבירה שהוא מורד ברצונו ית', הרי הוא גרוע יותר מהקליפות וסט"א, ומדברים המושפעים מהם שהם בעלי חיים הטמאים וחיות רעות, עד אשר אף יתוש, שמכניס ואינו מוציא, קדמך.

(טה"מ תשי"ג עמ' עח - 9)

או"ה וקליפות וסט"א אין עוברים רצונו ית', אלא דקרו ל"י אלקא דאלקייא, דהם אומרים שגם להם יש שליטה וממשלה, אבל מ"מ אין מורדים בו ית', שהרי קרו ליה אלקא דאלקייא, ואין עוברים על רצונו ית'.

עבירה, לולא הרוח שטות שמכסה על האמת, דמשום זה נדמה לו שאינו נעשה עי"ז נפרד מאלקות.

(טה"מ תשי"ג עמ' עב)

**להיות** שבטבע כל ישראל הוא שאינו רוצה ואינו יכול להיות נפרד מאלקות, לכן אינו שייך כלל שיעבור

חמור גו': כי תראה חמור, כאשר תסתכל בעיון טוב בהחומר שלך שהוא הגוף, תראה, שנאך, שהוא שונא את הנשמה המתגעגעת לאלקות ורוחניות, ועוד תראה שהוא, רובץ תחת משאו, שנתן הקב"ה להגוף שיזדכך ע"י תומ"צ והגוף מתעצל בקיומם. ואולי יעלה בלבבך, וחדלת מעזוב לו, שיוכל לקיים שליחותו, כי אם תתחיל בסיגופים לשבור את החומריות, הנה לא זו הדרך ישכון אור התורה, כי אם, עזוב תעזוב עמו, לברר את הגוף ולזככו ולא לשברו בסיגופים. גם ידוע מ"ש הה"מ אַז ס'איז ווערט אַ

**אמנם** מצד הרוח שטות שנכנס בו הרי אפשר שיעבור עבירה, דענין הרוח שטות הוא תוקף החמדה בתענוגים גשמיים ובא מזה, דאף שהוא בדברים מותרים, אבל עי"ז שהוא מושקע בזה ובפרט החיות והתענוג (דער קאָך און דער געשמאַק) שיש לו בזה, הרי הוא מקרר אותו ולוקח מעמו (עס נעמט באַ אים צו) הטעם באלקות, כמ"ש בזהר דתוקפא דגופא חולשא דנשמתא, דאין הכוונה על תוקף הגוף כפשוטו, שהרי אדרבה היות הגוף בריא ושלם מדרכי השם הוא, וכידוע תורת הבעש"ט ע"פ כי תראה

ובפרט התענוגים של קדושה, ממה שהוא פסולת בערכם, שמשתלשל למטה ומזה נתהוו התענוגים גשמיים, ולכן הנה התענוג הגשמי נקרא בשם שטות, כי באמת הוא פסולת, וא"כ מה שמתענג על זה הוא שטות, ובפרט כאשר יודע שע"י התענוגים גשמיים יחסר לו התענוג באלקות, הרי זה שטות גדול שהוא מחליף תענוג גשמי שהוא פסולת באמת – בתענוג אלקי שהוא עיקר התענוג.

**והנה** הסיבה לרוח שטות איתא במשנה בענין כי תשטה אשתו, כשם שמעשיה מעשה בהמה כך קרבנה מאכל בהמה, והיינו שהסיבה היא לפי שהוא בהמה, שחסר הדעת דקדושה, דוהי הסיבה להחמדה בדברים הגשמיים שהוא שטות, ומצד זה יכול זה לטעות ולחשוב שבהעבירה שעושה אינו נעשה נפרד מאלקות. ואף שיש לו שכל והבנה בקדושה, מ"מ אין זה מספיק וצ"ל בחינת הדעת דוקא, דמשו"ז הנה כמעט כל הנשמות שבדורותינו נקראים בשם זרע בהמה, דאף שרובם ככולם שייכים להשיג ולהשכיל עניני קדושה בכלל, ובפרט גדולת הבורא ית', מפי ספרים

קליין לעחילי אין גוף ווערט אַ גרוישער לאַך אין דער נשמה (כאשר נהיה נקב קטן בגוף זה מביא וגורם לנקב גדול בנשמה). דמכ"ז מובן דתוקפא דגופא אין הכוונה על הגוף, כ"א הכוונה הוא על נפש הטבעית, שהתוקף של הנה"ט שהוא המושל בו, און ער לאַזט זיך אַריין בתענוגים גשמיים, הנה שהם דברים מותרים, מ"מ הנה זה מקרר את החום שצ"ל בקדושה, ולוקח (און עס נעמט צו) הטעם שצ"ל באלקות. ולכן הנה לעתיד לבוא כתיב והשקה את נחל השטים, דנחל כפשוטו הוא ממים, ונחל השטים הוא בחינת התענוגים הגשמיים, וכמ"ש כ"ק אדמו"ר מהר"ש, כי מים מצמיחים כל מיני תענוג, דאף אשר לצמיחה צריכים הרבה דברים, עכ"ז עיקר הצמיחה הוא מן המים. והטעם מה שהתענוגים הגשמיים הם שטות, הנה לבד זאת שהרבה תענוגים גשמיים אחריתם מרה, הנה גם אותם הענינים שהם תענוג, הרי ידוע בענין וכל קרבי את שם קדשו, דקרבי קאי על המלאכים שנקראים בשם קרביים, דכמו שהקרביים הם המבררים את האוכל מן הפסולת והפסולת נדחה לחוץ, כמו"כ למעלה יש מלאכים המבררים השפעת התענוג שלמעלה,

ומפי סופרים, השגה והבנה גדולה, מ"מ נקראים בשם זרע בהמה, לפי שחסר בהם בחינת הדעת וההרגשה בנפשם. דענין הדעת הוא כמ"ש בתניא שהוא מלשון והאדם ידע וגו' שהוא בחינת התקשרות והתחברות בהדבר, דאינו מתבונן בהעברה בעלמא, דאז בקל ינתק מהשכל, אלא שהוא מתקשר בהדבר, ער ליגט אין דער זאך. ולמעלה יותר ענין הדעת הוא בחינת ההרגשה שמרגיש את הדבר, ולא רק שמרגיש את הדבר במוחו, כ"א שמרגיש גם בלבו, דזהו אמיתית ענין הדעת, כמ"ש כ"ק אדמו"ר נ"ע הטעם מה שקטן אינו מחויב במצוות, דאף דמשיג את הדבר על בוריו, מ"מ לאו בר דעת הוא, דהכוונה בזה הוא דאין לו הרגשה ביוקר וגודל הדבר, ומפני שאין לו הרגשה זו, א"א לחייבו און ארויפלייגען אויף עם אן אחריות דמ"ע או דמל"ת, וכדאיתא הלשון בענין נדרים והקדש, שצריך שידעו לשם מי נודרים ומקדישים, שהדיוק בזה הוא יודעים דוקא, בחינת הרגשה, ולמעלה יותר הוא ענין ההכרה, כי הרגשה אפשר שתהיה

גם בדבר שאינו בגילוי אצלו, וכמו לב יודע מרת נפשו אף שהסיבה בהעלם אצלו, והכרה היא כשבא בגילוי עד שמתאמת אצלו כאילו רואה ממש, ואין צריך ראיות והוכחות על זה, והעדר הדעת זהו הסיבה לרוח שטות, המכסה על האמת ומטעה את האדם שנדמה לו שגם כשהוא עובר על רצון העליון עודנו ביהדותו. ובכדי להסיר את הרוח שטות דלעו"ז, הוא ע"י שטות דקדושה דוקא, דאף שבכלל צריך ללכת בדרך האמצעית, זהו דוקא כאשר כל ימיו הלך והולך בדרך הישרה, אבל כאשר נטה מדרך זו להקצה דלעו"ז, צריך לנטות לקצה השני דוקא. והוא ע"ד המבואר בענין בעל תשובה שאין לו לומר אפשי ומה אעשה שאבי שבשמים גזר עלי, כ"א צריך לומר אי אפשי, דלהיותו בעל תשובה צריך סיג מיוחד, וכמו"כ הוא בענין זה, דלהיות שע"י השטות דלעו"ז והחטאים סילקו את השכינה, הנה בכדי שיהיה אח"ז ושכנתי בתוכם, צריך להיות ועשו לי מקדש מעצי שטים דוקא, שטות דקדושה.

"והצדיקים שאין צלם אלהים מסתלק מעל פניהם כל היות רעות אתכפיין קמייהו כמ"ש בזהר גבי דניאל בגוב אריות"

ואחרי שבת רכב עליו האוה"ח ונסע עליו עד שהשיג את השיירא, ע"כ המעשה. והביאור בזה – ע"פ מארז"ל "אין חיה רעה שולטת באדם אא"כ נדמה לה כבהמה", ולכן כשראה הארי אות הברית, שברית הוא לשון התקשרות, ובו נראה ביותר הצלם אלקים, אמיתית ענינו של האדם, אזי לא היה לו שליטה עליו, ואדרבה, ענינו אינו אלא לשמשו.

(התועודיות השי"ת עמ' 110)

**שמעתי** מכ"ק מו"ח אדמו"ר הכ"מ, שאחד שאל אצל כ"ק אדמו"ר מוהר"ש (כמדומה) בענין שמירת הברית, ואמר לו כ"ק אדמו"ר מוהר"ש שענין השמירה הוא כמו שהיה אצל האוה"ח, שפעם נסע האוה"ח עם שיירא במדבר, וכשהגיע שבת לא רצו לחכות עליו ונשאר לבדו, ובא אליו ארי, והראה לו האוה"ח את אות הברית, וכשראה זאת, הנה לא זו בלבד שלא עשעה לו מאומה, אלא ששמרו מכל החיות,

טז שבט:

### "פיקוח נפש דוחה שבת"

ביום – הכיפורים, ושאלו את אדמו"ר, הרי היה יכול לצוות על מישהו אחר לעשות את כל המלאכה, והשיב אדמו"ר ש"מצוה בגדול", ולא מצא מישהו גדול ממנו.

**ואמר** כ"ק אדמו"ר שליט"א (מהוריי"צ נ"ע), שתשובה זו היא מעין מה שאירע אצל ר' יהושע צייטליש בשקלוב, ששאל את אדמו"ר הזקן מדוע נוסע הוא

**פעם** ביקש אדמו"ר הזקן, ביום – הכיפורים, שימהרו לסיים את תפילת שחרית, פשט את טליתו, התלבש והלך לאחד המבואות, נכנס לבית קטן שבו היתה יולדת, בקע עצים והבעיר אש, בישל דייסה ונתן ליולדת לאכול (כמובן שהיא היתה במצב של סכנה).

**אחר** – כך צעקו המתנגדים, על שאדמו"ר הזקן הבעיר אש

במרכבה יפה שכזו עם שלושה סוסים, והשיב, מפני שהיא נוסעת במהירות. ועוד שאל את אדה"ז, מדוע הולך בלבוש פרווה משובח (שיחות ק' קודם הנשיאות עמ' 10 - 9)

במרכבה יפה שכזו עם שלושה סוסים, והשיב, מפני שהיא נוסעת במהירות. ועוד שאל את אדה"ז, מדוע הולך בלבוש פרווה משובח

### "וגם בשעת החטא היתה באמנה אתו ית' "

התחברות "רצוא" ו"שוב" – הנובעת מתחת כסא הכבוד, מעצם הנשמה, משפיע הדבר גם על ה"גילויים", כפרה מלשון קינוח, שמסתלקים כל הפגמים, ואף, יתר על כן, האדם נעשה "רצוי כמו קודם החטא". (לקו"ש בלה"ק ח"א 162)

**החטאים** והפגמים, ואפילו חטא העגל, אינם פוגמים אלא את ה"גילויים", אבל עצם הנשמה שלמה תמיד, "וגם בשעת החטא היתה באמנה אתו יתברך", ועל ידי עבודת "מטבע של אש" –

כולל גם בנוגע לשלום בית.

**ויש** לקשר זה עם הענין דשלום בית ברוחניות – שלום בין נפש האלקית לנפש הבהמית, עי"ז שנה"ב מודה ומסכימה לנה"א (שהרי לא יתכן באופן הפכי, ח"ו, שנה"א מודה ומסכימה לנה"ב, כיון ש"גם בשעת החטא היתה (נה"א) באמנה אתו ית' ", וכשם שיהודי לא יכול להיות גוי, ח"ו, אלא להיפך, שערל יכול להיות יהודי, ע"י המילה והגירות). (התוועדיות תשי"א ח"א עמ' 46)

**יתן** השי"ת שיקוימו כל הברכות שהרבי ברך כבר, מברך עתה וימשיך לברך, הן בנוגע לכאו"א בפרטיות והן בנוגע להכלל.

**והצינור** לקבלת הברכות הוא קיום רצונותיו של הרבי, ובמיוחד בנוגע לעבודת הכלל, שגם אלה שאינם רוצים להיות אנשים כלליים, ישברו את עקשנותם, ויהיו אנשים כלליים העוסקים בעבודת הכלל, וזה יהיה הצינור להמשכת הברכות, לו לאשתו ולבני ביתו,

דהנה, נפש הבהמית היא למטה יותר ממלאכים, שהרי רצונה הוא בגשמיות דוקא, שזהו היפך מאלקות (שהרי כל מה שאינו קדושה ה"ה סט"א), וכאשר נפש האלקית פועלת בנפש הבהמית להפכה לקדושה, ה"ז ענין של מס"נ. ובה גופא, עיקר המס"נ הוא לא באופן שמצד השגת נה"א נרגש גם בנה"ב העילוי דקדושה (שהרי אין זה אלא מה שנה"א כופה על נה"ב עניני קדושה, אבל נה"ב עצמה נשארת בישותה כו'), כי אם שבהיותה במעמדה ומצבה שאינה שייכת להרגש דקדושה (זי וויסט ניט און פילט ניט וואָס קדושה איז), נעשה אצלה המיצר שלא טוב לה מהענינים שלה שהם היפך הקדושה כו'. וכיון שענין זה הוא היפך טבע הנה"ב, ה"ז אמיתת ענין המס"נ שנהפכת לקדושה. וכאשר נה"א פועלת ענין המס"נ אצל נה"ב, נעשה עילוי בנה"א עצמה, שנתחדש בה ענין המס"נ. דכיון שבכח המפליא לעשות מתלבשת נה"א בנה"ב ומתאחדת עמה, הרי המיצר דנה"ב נעשה גם המיצר שלה (של נה"א), היינו, שאין זה מיצר שמבחוץ, כי אם המיצר שלה עצמה, ולכן עי"ז נתחדש בה ענין המס"נ.

(סה"מ תשי"ב עמ' שח - שט)

**עבודת** נפש האלקית מצד עצמה עיקרה עבודה שע"פ טעם ודעת, ועבודתה בבירור הנפש הבהמית הו"ע של מסירת נפש שלמעלה מטו"ד. דהנה, בנפש האלקית מצד עצמה לא שייך ענין המס"נ לאמיתתו, שהרי מס"נ ענינה מסירת הרצון, ואילו נפש האלקית רצונה הוא באלקות, ועד שגם בשעת החטא היתה באמנה אתו, ולכן, גם בהיותה במעמד ומצב דמן המיצר קראתי גו', הרי זה רק מצד מיצר מבחוץ, מצד נפש הבהמית, ואין זה המיצר של נפש האלקית עצמה, להיות שמצד עצמה הרי היא דבוקה באלקות. וכמשנת"ל ההפרש בין מלאכים לנשמות, שמלאכים הם בבחינת מציאות, משא"כ נשמות שמהותם היא הדביקות באלקות. וטעם הדבר, לפי שמלאכים שרשם מבחינת הדיבור, כמ"ש וברוח פיו כל צבאם, ולכן הם בבחינת מציאות (ויש בהם חומר וצורה כו'), משא"כ נשמות שרשם מבחינת המחשבה, ולכן אינם בבחינת מציאות, כי אם בדביקות באלקות. ולכן גם בהתלבשותם בנפש הבהמית רצונם הוא אלקות, ובמילא לא שייך אצלם אמיתת המס"נ. אלא שנפש האלקית פועלת ענין המס"נ בנפש הבהמית.

ויגע ע"י עפיפותו (ועי' ב"ר פל"ט הובא בתור"ה כנפי' שבת מט, א) **ובעבודה:** נפש השכלית שהיא ממוצע בין נה"ב ונה"א (לקו"ת רד"ה אם בחקתי השני, ונתבאר ענינה בארוכה במאמרי חג השבועות תש"ב) ויכולה להשיג בעניני אלקות, אף שמהותו שכל אנושי, ע"י שנפש האלקית מתלבש בו.

**ולכן** יש פלוגתא אם צריך שחיטה אבל הפס"ד דצריך שחיטה. **דגים** נמצאים תמיד במקום חיותם ומיד שפורשים מתים (ברכות סא, ב).

**ובעבודה:** נפש האלקית שגם בשעת החטא היתה באמנה אתו ית' עם מקור החיים חיי החיים אלא שהוא כמשל המלך וכו' (סש"ב ספכ"ד).

**ולכן** שחיטה אין צריך, כי נמצא במקום חיותו, אבל צריך אסיפה, כי ע"י התלבשות בגוף ועבודת הבירורים, בא ענין פיזור הנפש וכוחותיה בעניני עוה"ז, וצריך לאספם ולקבצם.

- **ובדקות** יותר י"ל: עוף – נר"נ, פנימיים, דג – חיה יחידה, מקיפים, ואכמ"ל -

**דין** שחיטה: בהמה מחוייבת לכ"ע מה"ת – בעוף יש פלוגתא, והלכה דצריך שחיטה – דגים א"צ שחיטה ובאסיפה סגי – חולין כז, ב. ושם. –

**והענין** מיוסד על המבואר בכ"מ בדא"ח ובא ברמז גם בנגלה: **ענין השחיטה**, אין ושחט אלא ומשך – חולין ל, ב – שמעתיקו למקום אחר לגמרי, והוא ע"י נטילת נשמתו – עיין שבת עה, א – וחיותו ממקום שהיה עד עתה, שאז יכול ליהפך לדם ובשר האדם, ולהוסיף בו כח לעבודת ד' עי"ז, ולא לגרום נפילה ח"ו.

**בהמה** נבראת מן העפר, ואינה יכולה להגביה א"ע כלל על הארץ, אם לא אשר מי שהוא יגביהנה. **ובעבודה:** הגוף ונה"ב, אשר עיר פרא אדם יולד (איוב י"א, י"ב) ויצר לב האדם רע מנעוריו משעה שננער ויוצא לעולם (ירושלמי ברכות פ"ג, ה"ה) ולכן לכ"ע צריך שחיטה – שענינה כנ"ל – כי זהו כל ענין ירידת הנשמה למטה. שא"צ תיקון לעצמה כ"א לתקן הגוף (סש"ב פל"ז).

**עוף** נברא מן הרקק – מים ועפר – ופורח באויר מזמן לזמן, אלא שצריך לנוח בארץ כי נעשה עיף

– אבל יש גם כאסקופא הנדרסת, חבור עצבים וכו' וזהו שיש גם חגבים טמאים אבל כאן שגדול השלום כו' לכן גם הם צירן עכ"פ מותר.

**ויה"ר** אשר ע"י שחיטת היצר עתה ע"פ מרז"ל (סנהדרין מג, ב) נזכה במהרה להיעוד (סוכה נב, א) לעת"ל מביאו הקב"ה להיצה"ר ושוחטו.

(אג"ק ח"א עמ' מו – מז)

**חגב** א"צ שחיטה (רש"י חולין ס"ו ע"א. תוד"ה דלא שבת צ' ע"ב) – בטעמ"צ טעהמ"צ שמפני דשניהם מיסוד, משא"כ בהמה וחיה ושחיטה ממלכות – ואואפ"ל דאין להם דם (פיה"מ תרומות פ"י מ"ט. עדיות פ"ז מ"ד) – תאוות – כלל. **בטול** – ונהי בעינינו כחגבים (במדבר י"ג לג), אחדות – מלך אין לארבה ויצא חצץ כולו (משלי ל' כ"ז. ולא יפרדו אלה מאלה מצו"ד)



בקיום נצחי, ואי אפשר להפרידה מאלקות, כי גם בשעת החטא היתה באמנה אתו ית', אבל בנוגע לנפש הבהמית, ה"ז בבחינת "מכה נפש".

(התוועדיות השי"ת עמ' 197)

**מכה** נפש – קאי על החוטא ופוגם ועובר את הדרך, שע"ז פוגם בנפשו, בנפש האלקית ובנפש הבהמית, אלא, שנפש האלקית היא

ז' שבט:



## פרק כה

**"אבל אם דחק השעה ועשה תשובה אין לך דבר שעומד בפני התשובה"**

"חוץ מצא", שאם יאמר הקב"ה "צא ממחיצתי", ח"ו, ע"ד שמצינו ב"אחר" ש"כבר שמעתי מאחורי הפרגוד שובו בנים שובכים חוץ מאחר" – בענין זה לא צריכים

**מבואר** בספרים בפירוש מארז"ל "כל מה שיאמר לך בעל הבית עשה חוץ מצא, ש"בעל הבית" קאי על הקב"ה, ובכל הענינים צריכים לקיים את דברי הקב"ה,



לשמוע אפילו להקב"ה, כביכול, כמו – קול היה לו לעשות תשובה, כיון  
ב"אחר", שגם לאחרי שמיעת הבת ש"דחק ונכנס" מועיל תמיד.

(התוועדויות תשי"א ח"ב עמ' 314)

יה שיבט:

### "לעמול בתורה בעיון ובפה לא פסיק פומיה מגירסא"

[= אם אין מתייגעים בלימוד, אין יכולים לדעת ללמוד]!?

**התחיל** אז המהר"ש בסדר של לימוד ביגיעה, אך הדבר לא נמשך זמן רב, היות וצצו לו אבעבועות במצחו (מרוב עיונו). אבל אחר – כך האָט ער אָן גישטעלט דעם כח העיון וויא אַ זייגער [= הוא "כיון" את כח העיון כמו שעון].

(שיחות קודש קודם הנשיאות עמ' 8)

**אדמו"ר** מהר"ש אמר, שהוא לא נתייגע מעולם בלימוד. פעם, כשהיה בן שמונה שנים, קרא אותו אדמו"ר הצ"צ, וציוה עליו ללמוד מסכת מנחות. אחרי זמן מה שאל אותו הצ"צ אם כבר גמר, והשיב בחיוב. שאל אותו הצ"צ: כיצד למדת סוגיא פלונית? השיב המהר"ש: כמו כל הגמרא! נתאנח הצ"צ ואמר: אַז מען האָרעוועט ניט, איז וויא קאָן מען קאָנין לערנין?!



שעוד בהיותו ב"חדר" בחן אותו הצמח – צדק, וכאשר המלמד שלו, שראה גדולות ונפלאות, לא היה יכול להתאפק והפליא את כשרונותיו, נענה הצמח – צדק: מהו הפלא ש"תפארת שבתפארת" (אדמו"ר מהר"ש נולד ביום ב' אייר, בספירת תפארת שבתפארת) עושה טוב! -

**כשהיה** אדמו"ר מהר"ש בסמיכות לזמן הבר – מצוה, קרא אותו אביו הצמח – צדק, ושאל אותו האם הוא מתייגע בלימוד התורה? - **בכלל** היה אדמו"ר מהר"ש בעל – מוח נפלא ("אַ געוואַלדיקע קאָפּ"), והצליח מאד בלימוד התורה, וכידוע הסיפור

מקום לספק שמא אין זה יגיעה  
אמיתית), התייגע כל כך – כפי  
שסיפר אח"כ לבנו כ"ק אדנ"ע –  
עד שעלו במצחו כתמי דם מעוצם  
היגיעה! ...

**כשהודיעו** על כך להצמח – צדק,  
חזר וקרא לאדמו"ר  
מהר"ש, ושינה לו את סדר הלימוד.

(התוועדויות תשי"ב ח"ב עמ' 49)

**והשיב** אדמו"ר מהר"ש, שאינו  
מתייגע, כיון שמצליח  
בלימודו גם ללא יגיעה. ואמר לו  
הצמח – צדק, שיש צורך להתייגע  
בלימוד התורה.

**בשמעו** את דברי הצ"צ, התחיל  
להתייגע בלימוד התורה,  
וכדי לצאת מספיקות (שלא יהיה



"במחשכים הושיבני זה תלמוד  
בבלי". אבל מכל מקום, דוקא ע"י  
הפלפול שבתלמוד בבלי מגיעים  
למעלה יותר, וכמאמר הזהר על  
הפסוק "יעשה למחכה לו" – אינון  
דדחקין למלה דחוכמתא".

(התוועדויות תשי"ג ח"ג עמ' 146)

**ידוע**, שהחילוק בין תלמוד בבלי  
לתלמוד ירושלמי הוא,  
שהלימוד בירושלמי הוא בדרך אור  
ישר, ובבבלי – בדרך אור חוזר,  
שזהו ענין ריבוי הקושיות  
והפלפולים שבתלמוד בבלי, כמאמר

"ויחוד זה למעלה הוא נצחי לעולם ועד"

התומ"צ) למעלה הוא נצחי לעולם  
ועד", ולא רק למעלה, אלא פועל  
פעולתו גם ב"קרב הארץ".

(התוועדויות תשמ"ח ח"ב עמ' 597)

**וע"פ** מ"ש אדמו"ר הזקן בתניא  
שפעולת המצוה הו"ע נצחי  
– "יחוד זה (שנעשה ע"י עניני



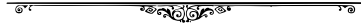
והמצוות שיהודי עושה – הן נצחיות  
לעולם ועד, לעומתן – הפעולות

**בכל** איש ישראל – שלמה ותמימה  
הנפש האלקית תמיד, התורה

**לפיכך** אין הרע מסוגל להכריע, ח"ו, את הטוב, משום שאינו של קיימא, ואילו הטוב לעומתו, שלם תמיד.

(לקו"ש בלה"ק ח"א עמ' 75)

הבלתי מתאימות שאדם עושה אינן אלא זמניות (כי בסופו של דבר עתיד כל יהודי לחזור בתשובה). ומשום כך גם בשעת מעשה אינן דבר של קיימא – דוגמת "נהרות המכזבין".



כל העת נוסף על הרגיל, אבל עי"ז נתאחדה בתכלית היחוד ברצה"ע כו', ויחוד זה למעלה הוא נצחי לעולם ועד, ואף שצריך להבין איך הוא זה, אבל אדה"ז מעיד שכן הוא, וגם ידוע פס"ד להלכה, שיראה אדם עצמו וכל העולם שקול וע"י מצוה א' כו' (רמב"ם תשובה ג, ד) איז אויף ווען לייגט מען עס אפ? ולא שח"ו וח"ו רצוני לומר מוסר ודברי תוכחה, אבל פלא בעיני יחסם לכל ענין זה, וכותב אני זה במכתבי אליו, כיון שהוא היה העונה על שאלה זו בשם כל התמימים.

(אג"ק ח"א עמ' קיא)

**זה** מכבר כתבנו להם ע"ד יסוד "בית רבקה", ולפלא גדול שעוברים בשתיקה על כל שאלה זו, ומידידנו כו' מהרש"ל שי' ג"כ לא שמענו טעם מספיק לדיחוי הדבר זמן רב כ"כ, והרי כל יום שעובר הוא אבדה שאינה חוזרת, וכמה ילדות ונערות היו יכולות להעשות בינתיים – בנוגע לעצמן – שומרות תומ"צ – ובנוגע להשפעה על אחרים – מופת וסמל בשנוי הנעשה בהנהגתן ע"י חנוך הראוי בבית רבקה, ובפרט ע"פ המבואר בדא"ח, הנה לו יהא שע"י חנוך הנ"ל, היתה נערה אחת עושה ברכה אחת במשך



שלא לפי ערך, צריכה להיות גם אצלנו עליה **שלא לפי ערך**, כדי להתלוות אליו ("מיטגיין מיט אים") בעלייתו שלא לפי ערך – עכ"פ

**נוסף** לכך שכללות העבודה צריכה להיות באופן ד"ילכו מחיל אל חיל", הרי, כיון שביום ההילולא נעשית למעלה אצל נשיא הדור עליה

שלמעלה ממנה וגם לטבעת שלמטה ממנה (חלקה העליון קשור לטבעת העליונה, וחלקה התחתון קשור לטבעת התחתונה), ובמילא, גם כאשר השלשלת היא ארוכה ביותר, קשורות כל הטבעות זל"ז, כך, שאפילו הטבעת היותר עליונה היא בערך להטבעת היותר תחתונה.

**וכדי** להתעלות לדרגא עליונה **שלא לפי ערך** – ה"ז דוקא עי"ז שפועל בעצמו הזזה, "א טרייסל", וקפיצה בשתי רגליו, שנעקר ("ער רייסט זיך אָפּ") מן הארץ, מהארציות והחומריות – דאף שאין זה אלא לרגע, הרי אדמו"ר הזקן פוסק בספר התניא ש"יחוד זה למעלה הוא נצחי".

**וכיון** שכן, הרי, הזזה וקפיצה זו מהוה נתינת – כח ויכולת שגם לשנה הבאה יוסיף ויתעלה ("איבערשטעלן זיך") **שלא לפי ערך**, היינו, שכל עניני העבודה במחשבה דיבור ומעשה שיהיו בשנה הבאה – שבחיצוניותם הם אותם הענינים שנעשו לפני – יהיו (לא רק המשך העבודה באופן יותר רחב וכו', אבל בערך העבודה שלפניו, אלא) באופן שבפנימיות ה"ז ענין אחר לגמרי!

באופן ד"בכל מאדך", "מאד שלך" – עי"ז שפועל הזזה, וענין של קפיצה ("א שפרונג").

**והענין** בזה – כפי שרואים במוחש, ומבואר גם בחסידות – שישנו חילוק בין הליכה, ששתי רגליו על הארץ, דילוג, שמתרומם ברגל אחת מן הארץ, וקפיצה, שבשתי רגליו מתרומם ונעתק – לרגע – מן הארץ, שזהו האופן הכי נעלה, שלפי – שעה עכ"פ אין לו שייכות עם הארץ.

**ודוגמתו** בעבודת האדם – שקפיצה (בשתי רגלים, שנעתק מן הארץ) מורה על מעבר ("אריבערשטעלן זיך") לדרגא שלא לפי ערך, כי כל זמן שברגל אחת עומד הוא עדיין במדריגתו הקודמת, הרי זה מוכיח גם בנוגע לעלייתו להמדרגה העליונה, שאינה אלא בערך להמדרגה הקודמת.

**ובאופן** כזה יכול להוסיף ולהתעלות בעילוי אחר עילוי ריבוי מדרגות, אלא שכל המדרגות הם בערך זל"ז – שזהו הענין דהשתלשלות, שהוא בדוגמת שלשלת שעשויה טבעות טבעות, וכל טבעת קשורה גם לטבעת

היה מאיר עדיין מימי עולם. – באגה"ק מובא ענין זה בנוגע לראש השנה, ומוסיף ש"כן הוא בכל יום ויום נמשכין מוחין עליונים יותר בכל תפלות השחר".]

(התוועדויות תשי"ב ח"ב 312 – 311)



ותבוא מזה הפעולה למטה, אבל, גם הנצחיות שבעניני תומ"צ אינה אלא בנוגע לענינים שכבר נעשו בפועל ממש, משא"כ בנוגע לעניני תומ"צ שעדיין לא נעשו בפועל ממש (והיו רק במחשבה, או אפילו בדיבור), הרי הם בכלל האמור במדת בשר ודם, שכיון שימיו ספורים עליו למהר לעשותם, כי, מי יודע אם לאח"ז תהיה לו היכולת לעשותם.

**ובזה יש חידוש ש"דברי צדיקים קיימים לעד" – שלא רק מעשיהם (שכבר נעשו בפועל) קיימים לעד, אלא גם ענינים השייכים למעשה שהיו רק בדיבור (ואפילו במחשבה בלבד) – אם רק יודעים אודותם) ועדיין לא באו לכלל מעשה, ה"ה קיימים לעד, ובודאי שסוכ"ס יבואו במעשה בפועל.**

(התוועדויות תשי"ב ח"ב עמ' 300 – 299)



**ויע"ד** שמצינו לגבי תפלה – שאף שכל תפלה היא באותו נוסח כמו התפלה דאתמול ושלשום כו', בשנה שעברה ובשנים שלפנ"ז, מ"מ, בכל תפלה נמשך אור עליון שלא

**איתא** במדרש בפרשת האזינו (והובא בפרש"י על הפסוק) – "שלא כמדת הקב"ה מדת בשר ודם", "בשר ודם שהוא הולך למות ממהר כו' כי שמא ימות כו' אבל הקב"ה חי לעולם כו'". כלומר, בשר ודם שימיו ספורים, שכשרוצה לפעול דבר מסויים עליו למהר לעשותו, דאל"כ, מי יודע אם יספיק לעשות הדבר, אבל הקב"ה שחי לעולם, אינו צריך למהר, כיון שבכל עת שירצה יוכל לעשות הדבר.

**ולהעיר**, שגם בפעולתו של בשר ודם מצינו ענין של נצחיות – בעניני תורה ומצוות – כמ"ש רבינו הזקן בתניא ש"יחוד זה (שנעשה ע"י תומ"צ) למעלה הוא נצחי לעולם ועד", ובמילא מובן שיכול להיות שלאחרי זמן תומשך

**ויתירה** מזה: אפילו כשהתרת הקשר (שעתיד להתירו) היא ע"פ תורה, מ"מ, חשיב הקשר – בזמן היותו – ענין נצחי, וגם ההיתר – בזמנו – הו"ע נצחי, היינו, שכל אחד בזמנו הו"ע נצחי. וע"ד המבואר בתניא ש"יחוד זה למעלה הוא נצחי לעולם ועד אלא שלמטה הוא תחת הזמן".

**ובזה** מתורץ בענין קשר של תפילין, להדעות שסוברים שבכל יום צריך להתיר את הקשר ולעשותו מחדש, דמ"מ הוי קשר של קיימא. – אבל אעפ"כ, אין זה דומה להקמת המשכן ביום השמיני – שהקימו ולא פירקו בפועל ממש.

(תו"מ התועדויות השי"ת עמ' 31 – 30)

**כל** שבעת ימי המילואים היה משה מעמידו ומפרקו, ובאותו היום – יום שמיני למילואים – העמידו ולא פירקו.

**גם** הקמת המשכן בשבעת ימי המילואים מהוה ענין נצחי, כי, כל דבר שנעשה ע"פ ציווי התורה הו"ע נצחי.

**ולכן**, אף שכל קשר שעתיד להתירו אינו קשר של קיימא, מ"מ, כשקשר זה נעשה ע"פ ציווי התורה, יש לומר שחשיב – בכמה ענינים – קשר של קיימא, ע"ד מצוותיה – אחשביה, דכיון שנעשה ע"פ תורה ה"ה ענין נצחי. קיומו בפועל למטה הוא בזמן מסויים, אבל ענינו נצחי.

יט שבט:

### "במשנה תורה"

נוספת. המסובים לא ידעו מהי כוונת רבינו הזקן, עד שפירש את דבריו – שמקרא מלא דיבר הכתוב: "בעשתי עשר חודש באחד לחודש . . הואיל משה באר את התורה הזאת", התחלת "משנה תורה".

**[נתבאר** תוכן ענינה דמשנה תורה – שאע"פ ש"משה מפי

**בימי** רבינו הזקן התקיימה מסיבה של גדולי הדור שנתאספו יחדיו כדי לקבוע תקנות שונות. מכיון שהאסיפה התקיימה בראש חודש שבט – דובר בה אודות מעלתו של ר"ח שבט. רבינו הזקן – שהיה בין המשתתפים בהאסיפה – העיר, שביום זה קיימת מעלה

ולומר, אשר בשלמא עם הראשונים אין ביכלתו "להתחרות" ("זיך פארמעסטן") וצריך לקבל את כל דבריהם; אבל אחרונים שלא חיו אלא לפני כמה מאות בשנים בלבד – עמהם יכול הוא "להתחרות", ויש בכחו לברור מדבריהם ולקבוע "שמועה זו נאה וזו אינה נאה" ...

**[הנהגה]** זו היא היפך כל ענינו של תלמיד – חכם, שכן, ת"ח אמיתי אינו אלא מי שהוא גדול ביראת – שמים, שעיי"ז לא יבוא לידי טעות האמורה].

**וכמפורש** בפס"ד השו"ע ש"דבר משנה" (שהטועה בזה חוזר), קאי לא רק על משניות, אלא גם על הגמרא – בזמן הגמרא, על דברי הגאונים והראשונים – בזמנם, "ובזמן הזה, גם הלכות פסוקות של פסקי הגאונים הפוסקים כמו הטור והש"ע והגהותיו (ש"ך וט"ז וכו') בכלל משנה יחשבו", וכן כל פסקי האחרונים ואחרוני האחרונים שנתקבלו בתפוצות ישראל, עד להוראותיו של נשיא דורנו כ"ק מו"ח אדמו"ר – נכללים כולם ב"דבר משנה".

**וכמודגש** בדברי חז"ל שאפילו השופטים שבדורות האחרונים הם "כמשה בדורו".

עצמו" אמרה, אין הכוונה שמשנה תורה לא נאמרה מפי הגבורה ח"ו (שהרי פסק הרמב"ם "האומר שאין התורה מעם ה' . . אפילו תיבה אחת, אם אמר משה אמרו מפי עצמו הרי זה כופר בתורה"), אלא, החילוק בין ארבעה ספרים הראשונים ומשנה תורה, הוא, שהספרים הראשונים נתגלו ע"י הקב"ה באמצעותו של משה (באופן שלא התערבה דעתו והשגתו במסירת הדברים), ואילו במשנה תורה נתלבשו ונתאחדו הדברים בדעתו והשגתו של משה, ולכן מסרם לבנ"י כאילו הי' אומרם "מפי עצמו" – הוגה ע"י כ"ק אדמו"ר שליט"א, ונדפס בלקו"ש ח"ד ע' 1087 ואילך.

**בהמשך** הענין – שע"ד הנ"ל בנוגע למשנה תורה, הוא גם ביחס לכל החידושי תורה שנתגלו ע"י התנאים והאמוראים והת"ח שבכל דור ודור, ש"כל מה שתלמיד ותיק עתיד לחדש בתורה הכל ניתן למשה מסיני", ובמילא, כל החידושי תורה של הת"ח הם דבר הוי' ממש (כפי שנתלבש בהשגתם ודעתם) – אמר כ"ק אדמו"ר שליט"א:]

**כיון** שהכל הוא מפי הגבורה – לא יתכן בשום פנים להבדיל בין דברי הראשונים ודברי האחרונים,

האלקי גם במעמד ומצב ירוד (דור שצריך להתעסק בדברים גשמיים) – נדפס בלקו"ש שם ע' 1088 ואילך. ובהמשך לזה אמר כ"ק אדמו"ר שליט"א:

**וכשם** שהדברים אמורים בנוגע לדור שנכנס לארץ (שכדי לקבל אור האלקי היו זקוקים לממוצע המחבר, משה רבינו) – כך הוא בכל דור ודור, שכדי שיוכלו לקבל את האור האלקי, זקוקים הם לממוצע המחבר, "אתפשטותא דמשה דרא ודרא".

**וזהו** הטעם שחסידים "קאָכּן זיך אַזוי" בענין ההתקשרות לרבי,

- **דיברתי** פעם (בחיי כ"ק מו"ח אדמו"ר) עם יהודי שאינו שאינו מחוג החסידים ("אָן עולם'שער איד") אודות ענין ההתקשרות אל הרבי", ואמרתי לו פתגם אדמו"ר (מהורש"ב) נ"ע: "אַ מתנגד ווייס נאָר ער מיט דעם אויבערשטן"! ... והשיב לי, שאם כן, מרוצה הוא מדרכו ושיטתו, שכן, זהו היחוד האמיתי, שישנו אך ורק מציאותו של הקב"ה והאדם העובד. – היה קשה להסבירו שאין זה "היחוד האמיתי"... (כ"ק אדמו"ר שליט"א חייך ואמר:) "גיי גיב

כאהרן בדורו . . כשמואל בדורו", וכיון שהתורה היא תורת אמת, הרי זה שהתורה פוסקת כך הוא לפי שכך הוא האמת, שכן, ההבדל ביניהם אינו אלא בסגנון או באופן ההתלבשות דדבר הוי' בהשגתם ודעתם, ואילו באמיתית הענינים, הרי הכל – החל ממשנה תורה ועד לדברי האחרונים בכל הדורות שלאח"ז, עד לכ"ק מו"ח אדמו"ר – הוא מפי הגבורה. ולכן, מי שאינו מקיים תקנה או מנהג שצוה כ"ק מו"ח אדמו"ר – ה"ז כמו שאינו מקיים מצוה בתורה (רח"ל).

**[נתבאר** הטעם שדוקא הגילוי ד"משנה תורה" היה באופן ד"מפי עצמו", ע"י התלבשות בממוצע המחבר – כיון שמשנה תורה נאמרה "לדור שנכנסו לארץ" שהיו צריכים להתעסק בבירור דברים גשמיים, ובמילא לא היה בכחם לקבל אור האלקי ללא ממוצע (לעומת דור המדבר שהיו מופשטים מגשמיות העולם, ולכן היו יכולים לקבל אור האלקי ללא התלבשות בתוך ממוצע); אבל לאידך קיימת מעלה במשנה תורה לגבי ד' ספרים הראשונים, כמודגש גם בכך שדוקא ע"י משנה תורה נפעלה המשכת אור



**ואדרבה:** ע"י הממוצע ניתוסף עילוי גדול יותר – ע"ד המעלה דמשנה תורה שנמסרה ע"י ממוצע המחבר, משה רבינו, "דער ערשטער רבי", שעד"ז הוא בנוגע לכל דור ודור, כאמור, ש"אפתשטותא דמשה בכל דרא", עד בדורנו זה – כ"ק מו"ח אדמו"ר.

(התוועדויות תשי"ב ח"א עמ' 283–280)

פארשטיין אַ מתנגד" מהו ענין הביטול והיחוד האמיתי עם הקב"ה! ... -

**לפי** שהאדם בכח עצמו אינו יכול להתקשר ולהתאחד עם אור האלקי ("אליין קאָן מען ניט"), ולכך מוכרח להיות ממוצע המחבר.

### "לדור שנכנסו לארץ"

ע"ה . . . לדור שנכנסו לארץ לקרות ק"ש פעמים בכל יום לקבל עליו מלכות במסירת נפש" – ה"ז מס"נ בכח בלבד, ולא בפועל, משא"כ בזמן הגלות יש צורך במס"נ בפועל]. ומההוכחות לזה – שבזמן הגלות דוקא נמצא ונתגלה ענין המסירת – נפש.

(התוועדויות תשי"א ח"א עמ' 72)

**ובהדגשה** יתירה בזמן הגלות (לאחרי ש"מפני חטאינו גלינו מארצנו") – שאז לא מספיקה העבודה שע"פ טעם ודעת, אלא יש צורך בענין המסירת – נפש, ובכח זה עוברים ("גייט מען דורך") את הגלות [ומ"ש בתניא בביאור הטעם ש"צוה משה רבינו



עבודה שע"פ טו"ד, הרי היא מגעת למעלה רק במדריגות שהן במדידה והגבלה. וגם העבודה דק"ש שהיא עבודה שלמעלה מטו"ד, שהרי ענין הק"ש הוא למסור נפשו באחד, מסירת נפש שלמעלה מטעם ודעת, בכל נפשך ובכל מאדך, מ"מ, להיות שגם העבודה דק"ש באה ע"י טו"ד, שע"י התכונות בכלל, ובפרט

**אך** הענין הוא, דהעבודה שבכל השנה היא עבודה שע"פ טעם ודעת, ולהיות שהעבודה היא ע"פ טו"ד, לכן אינה מגעת למעלה אלא רק בהמדריגות שהם במדידה והגבלה. דהנה, גם עבודת התפלה עליה נאמר סולם מוצב ארצה וראשו מגיע השמימה, הנה אף שמגעת בבחינת השמימה, מ"מ להיותה

קראינו אליו, אליו ולא למדותיו, ויש בזה ב' פירושים, פירוש הפרדס שאליו היינו בחינת האור המתלבש בהכלים, ופירוש הבעש"ט שזהו בחינת האלקות שבכלים עצמם, ולמעלה יותר הנה אליו קאי על מדריגה שלמעלה מב' הענינים, שהוא סובב על שניהם, אבל מ"מ כל זה הוא רק מדידה והגבלה, להיות שהיא עבודה שע"פ טו"ד.

(סה"מ תשי"ג עמ' ז, ח)

בפסוקי דזמרה וברכות ק"ש, נרגש אצלו שהוי' אלקינו הוי' אחד, היינו שכאשר מתבונן בטו"ד אזי משיג בטו"ד גופא שצריך לצאת מטו"ד, א"כ גם המס"נ שלו היא ע"פ טו"ד, היינו, שגם המס"נ שלו היא הרגש המוחין, ולכן הוא רק מס"נ בכח, ולא בפועל. ולזאת הנה גם ע"י העבודה דק"ש הרי הוא מגיע למעלה רק בהמדריגות שהם במדידה והגבלה. ואף שק"ש הו"ע בכל

### "לקבל עליו מלכות שמים במסירת נפש"

בקריאת שמע, יחודא עילאה, ושוכחים שצריך להמשיך זאת בהנהגה בפועל במשך היום כולו].

**באותן** שנים קרה ונקרעה לי טלית קטן" במקוה, בשבת. כך הגעתי לפארבריינגען של כ"ק אדמו"ר שליט"א – בלי טלית קטן. לפתע החל כ"ק אדמו"ר שליט"א לדבר על כך שאפילו מלאך מיכאל מקנא בחוט א' מציצית של יהודי...

(שיחות קודש קודם הנשיאות עמ' 156)

**סיפר** הרה"ת ר' צבי הירש צאלהר: הגעתי לראשונה ל-770 בשנת תש"ח, אז אמר פעם כ"ק אדמו"ר שליט"א בפארבריינגען: "ס'איז פאַראַן דאָ יונגעלייט וואָס זיינען מכוון מוסר נפש זיין בק"ש, יחודא עילאה, און זיי פאַרגעסן אַז מ'דאַרף דאָס ממשיך זיין אין הנהגה בפועל במשך היום כולו" [= ישנם כאן אברכים שמכוונים למסור נפשם



אינו נעים כל כך) (ניט אַזוי געשמאַק"). השבוע של פרשת נח הוא שבוע אפור ועצוב א)

**השבוע** של פרשת בראשית הוא בכללותו שבוע שמח ("א פריילעכע וואַך"), אף שסוף הפרשה

[ולהעיר, שכח המס"נ שהנחיל אברהם אבינו בירושה הוא גם אצל גרים, כיון שגם הם מתייחסים לאברהם אבינו ונקראים בני אברהם, כמ"ש הרמב"ם בתשובתו הידועה (על יסוד דברי הירושלמי) שגם גרים יכולים לומר "לאבותינו", כיון שאברהם אבינו הוא אב לכל הגרים. ולכן נדרש גם מהם קיום התומ"צ בכל התוקף, שקשור עם מסירת נפש].

(התוועדויות תשי"א ז"א עמ' 67)

קאלעמוטנע וואָך), כיון שלומדים בו אודות המבול, דור הפלגה, וכיו"ב. ואילו השבוע של פרשת לך לך הוא השבוע של שמחה אמיתית ("די אמת'ע פריילעכע וואָך"), כיון שבכל יום מימות השבוע חיים עם אברהם אבינו, היהודי הראשון שפתח את הצינור של מסירת נפש, והנחילו בירושה לכל בני"י לדורותיהם.

**כיון** שהרבי ידע וסיפר זאת, בודאי הבהיר והבטיח ("ער האָט באַוואָרנט") שאצלו לא יהיה כן.

**הרבי בודאי** יביא את המשיח.

**החילוק** שבין שאר הצדיקים להרבי – יש לבאר ע"ד המבואר בחסידות החילוק שבין המסירת – נפש דרבי עקיבא להמסירת – נפש דאברהם אבינו:

**רבי עקיבא** חיפש וביקש **מסירת** – נפש, כאמרו "כל ימי הייתי מצטער... מתי יבא לידי ואקיימנו", משא"כ אברהם אבינו לא חיפש מסירת – נפש, אלא, עבודתו היתה לפרסם **אלקות בעולם**, ועסק בזה מתוך מסירה ונתינה לגמרי, עד כדי

**הרבי** סיפר אודות הרה"צ ר' לוי יצחק מברדיטשוב שלפני הסתלקותו אמר:

**היו** צדיקים שלפני הסתלקותם הבטיחו שלא יכנסו לגן – עדן עד שיפעלו ביאת משיח, ולבסוף, הערימו עליהם ושיחדו אותם ע"י "צוקער – לעקאח"... אבל אני – סיים הרה"צ מבארדיטשוב – לא אתן שיערימו עלי ("איך וועל זיך ניט לאָזן נאָרן").

**אבל** לבסוף – סיים הרבי – הערימו גם עליו. אמרו "קדושה" בגן – עדן, ומיד קפץ הרה"צ מבארדיטשוב לגן – עדן...

(**וסיים** כ"ק אדמו"ר שליט"א):

עדן עד שיפעלו ביאת משיח – היה הדבר בבחינת מסירת – נפש: הם היו מוכנים לוותר אפילו על גן – עדן בשביל טובתם של ישראל. אבל הרבי – כיון שאינו מציאות לעצמו כלל, אלא מסור ונתון בכל מציאותו לכלל ישראל, הרי, פעולתו להביא את המשיח לטובת כלל ישראל אינה "מסירת – נפש". אלא זוהי כל מציאותו.

**ולכן**, שאר הצדיקים – היו יכולים "לקנותם" ("אֶפְקוּיפִין") עם עניני "גילויים", משא"כ הרבי – אותו אי – אפשר לקנות עם גילויים, ולכן, בודאי שהרבי יביא את המשיח.

(התוועדויות השי"ת עמ' 11-12)

כך, שכשהיה צורך בדבר היה מוכן למסור נפשו.

**כלומר:** רבי עקיבא חיפש טובתו הוא ("וואָס אים איז גוט"), אלא, שאצלו היה הענין הכי טוב העילוי דמסירת – נפש, ובמילא, אין זו מסירת – נפש לאמיתתה. משא"כ אברהם אבינו לא חיפש לעצמו מאומה (אפילו לא מסירת – נפש), אלא היה מסור ונתון בכל עצמותו לפרסם אלקות בעולם, וזוהי מסירת – נפש לאמיתתה.

**ועד"ז** בנדו"ד:

**אצל** כל הצדיקים שהבטיחו לפני פטירתם שלא יכנסו לגן –

"אלא משום שקיום התורה ומצותיה תלוי בזה שיזכור תמיד ענין מסירת נפשו לה' על יהודו שיהיה קבוע בלבו תמיד ממש יומם ולילה לא ימוש מזכרונו"

ענין המס"נ, אלא שאופן קיומם הוא אפילו אם יהרג עי"ז, והמצוה דמס"נ על קידוש השם היא רק מצוה אחת, ומהו ההכרח במס"נ בשביל הקבלה (וקבל היהודים) דכללות התורה. ומ"ש בתניא, דהטעם על זה שצוה משה רבינו לדור שנכנסו לארץ לקרות ק"ש פעמיים בכל יום לקבל

**צריך** להבין גם בתוכן הביאור (שבהמאמר) דזה שוקבל היהודים היה בזמן הגזירה, הוא מפני שאז היה להם מס"נ על תומ"צ, דלכאורה, הרי ברובם ככולם של המצוות כתיב אשר יעשה אותם האדם וחי בהם, וגם בג' המצוות שנאמר בהם יהרג ואל יעבור אינם

כשאמרו נעשה ונשמע (ומכ"ש לאחרי שנצטוו לקרות ק"ש פעמיים בכל יום) קיבלו עליהם לקיים כל מה שיצטוו, גם באם יהיה צריך למס"נ על זה, ואעפ"כ, לא היתה קבלה גמורה (וקבל היהודים) עד לזמן גזירת המן, כשהיה להם מס"נ בפועל.

(סה"מ תשי"א עמ' לח)

עליו מלכות שמים במס"נ (אף שהבטיח להם פחדכם ומוראכם יתן ה' וגו'), הוא מפני שקיום התורה ומצוותיה, תלוי בזה שיזכור תמיד ענין מסירת נפשו לה', הרי ענין המס"נ שבו תלוי קיום התומ"צ הוא מס"נ בכח (שבאם יצטרך למס"נ על קיום התומ"צ הוא מוכן לזה) ולא מס"נ בפועל, והרי גם במתן תורה,

שמסתעפים לכמה מצות (ציצית – ד' מצות, מקדש כולל כמה מצות: כלים, קרבנות כו') וכמו ענפים המסתעפים גם הם לכמה ענפים קטנים.

**אבל** – זכות יש לה פירות, היינו שיש סוג מצות שמשפיע על אחרים ג"כ ע"י עשייתם, וכמ"ש בפיה"מ בטעם שטוב לבריות אוכל פירותיהם בעוה"ז, וזהו אחת מתכליות בריאת האדם, שישפיע גם על זולתו, היינו שמעשה הטוב שלו, יזריע ויצמיח פרותיהן כיוצא בהן.

**והנה** אם חפצים שיהיה הזרע זרע של קיימא – זהו תלוי בגרעין דוקא, היינו במה שאין בו טעם ולא ריח, היינו מה ובאיזה אופן נכנס ללב השומע דוקא, אם הוא יר"ש

**והנה** האדם עץ השדה, היינו שישנו חלק חשוב מחיי האדם, אשר בו דומה הוא מצד כמה ענינים לכמה ענינים בחיי מין הצומח.

**השרש** – היא האמונה, אף שאין לזה מקום ע"פ השכל וטו"ד. אבל עי"ז הוא קשורו עם מקום ומקור חיותו הוא הקב"ה, ועי"ז נמשך חיותו גם כשהאדם כבר גדל בחכמה ובתומ"צ.

**גזע** – תומ"צ. רוב בנינו של האילן. ומשנה לשנה מתרבה, כי האמונה צ"ל בתוקף גם אם אין שכלו מפותח, וקטן הוא בחכמה, משא"כ תומ"צ, שצ"ל – בא בימים, שבכל יום ויום מוסיף תומ"צ, כי ימים יוצרו גו'. והתנאה לפניו בתומ"צ, שזה נראה לעין כל, וגם השכל מודה על יופים. וישנם מצות

בגזע, בענפים וכו' להחיות אותם. כי בתומ"צ צריך לזכור תמיד כח המס"נ (סש"ב ספכ"ה) ובאמונתו יחיה כל התומ"צ שלו.

**אבל** סו"ס תכלית האדם הוא להשפיע גם על אחרים.

- **קודם** חטא עה"ד כל האילנות נשאו פרי. ולע"ל עתידים כל אילני סרק לשאת פירות. -

**וכפירז"ל** שמצוה הא' היא פו"ר, אאיד דארף זען עס זאל זיין נאך אאיד.

**וזהו** תכלית שלימות האילן כשרואין שכבר הצמיח פירות, מזריע זרע להצמיח עוד אילן.

**וזהו** ההוראה דט"ו בשבט, ר"ה לאילנות, שלכל לראש הוא השרש, אמונה, אח"כ בא גודל עובי וקומה של הגזע – תומ"צ ברבוי ובשופי. והשלימות נראה בטיב הפרי והגרעין – היינו שהמזכה את חברו זכות חבירו או גם הרבים תלוי בו, והגיע לשלימותו הנרצה.

(אג"ק ח"א עמ' רמט – 77)

ומדבר במס"נ ומצד נקודת האמונה אשר בו, (אף שזהו מכוסה, ובגלוי אומר טעמים שכליים. וכמו שהגרעין מכוסה בגוף הפרי ובקליפתה שיש להם טעם ומראה וריח, אבל הגורם לדיבורו והנותן חיות והתלהבות בדיבורו הוא המס"נ שלו) ואז מצמיח אילן גדול נושא פירות וענפים.

**המורם** מכל הנ"ל: שרש האדם וקישורו עם מקור חיותו, הוא אך ורק ע"י האמונה בלי כל יפוי ושרך ופרכוס, וחלישות באמונה אפילו קלה – מחלשת כל קיום האילן אף אם הוא גדול וחזק בגזע ענפים וכו', כי אין כ"ז מועיל אם האמונה אינה בתקפה.

**תפקיד** האדם להוסיף תומ"צ בכל יום ויום, וכאילן הצומח וגדל תמיד, וזה אך זה הוא במינו ואיכותו ומהותו, אבל בתוך הגזע, הענפים ואפילו העלים נובע חיות, אשר השרשים שואבים מן הארץ – כנס"י מקור הנשמה – ושולחים

בענין ועידת הרבנים בפטרבורג שהיתה בשנת עת"ר – שהמסירת – נפש שלו היתה באופן מופלא, ללא

**כ"ק** מו"ח אדמו"ר סיפר לי אודות גודל המס"נ של אביו, כ"ק אדמו"ר (מהורש"ב) נ"ע, בעבודתו

שלא נזכר בשו"ע, יכול לקיים  
("פראווען") מס"נ ללא שיעור! ...

(**וסיים** כ"ק אדמו"ר שליט"א):

**צריכים** להיות יהודים של מסירת  
נפש ("מ'דארף זיין מסירת  
– נפש אידן"), אלא, שינצלו המס"נ  
באופן טוב ("אויף אַ גוטן אופן").

(התוועדות תשי"א ח"ב עמ' 227)

הגבלות כלל. והוסיף (כ"ק מו"ח  
אדמו"ר) לספר, שפעם אחת לא היה  
יכול להתאפק, ואמר לאביו – בדרך  
צחות – ש"מזלו" הוא שהחיוב  
דמס"נ לא נזכר בשולחן – ערוך,  
שכן, אילו היה נזכר החיוב דמס"נ  
בשו"ע, היו בזה הגבלות, ועכשיו

ב שבט:

## פרק כו

"ככה ממש בנצחון היצר אי אפשר לנצחו וכו' כ"א בזריוות הנמשכת  
משמחה ופתיחת הלב וטהרתו מכל נדנוד דאגה ועצב בעולם"

הניצוץ, הרי בודאי שכאשר  
ה"מאור" עצמו נמצא בקירוב (עס  
געפינט זיך דער מאור אליין") ה"ז  
פועל תכלית הביטול, ששולל אפילו  
"מחווה במחוג" בלבד. וא"כ, איך  
יתכן שתהיה הקבלת – עול מתוך  
שמחה, תנועה של התפשטות ?

**וההסברה** בזה – שענין זה  
(שהעמידה לפני  
המלך שוללת אפילו "מחווה במחוג  
קמי מלכא") אינו אלא בנוגע למלך  
בשר ודם, משא"כ בנוגע למלך  
מלכי המלכים הקב"ה – נותן הוא  
את האפשרות שהעמידה לפניו

**ויש** להוסיף, שהקבלת – עול גופא  
צריכה להיות מתוך שמחה,  
כמ"ש "וגילו ברעדה", היינו, שגם  
הביטול והקב"ע ("רעדה") צ"ל  
מתוך שמחה ("גילוי").

**אלא** שלכאורה אינו מובן:

**קבלת** – עול מלכות היא בתכלית  
הביטול, עד כדי כך,  
שאפילו "מחווה במחוג קמי מלכא  
כו' " (עונשו חמור). ועאכור"כ  
בעשי"ת – שעליהם נאמר "דרשו ה'  
בהמצאו קראוהו בהיותו קרוב",  
שבזמן זה ישנו קירוב המאור אל

מצד הרגש ד"עבדים" צ"ל תכלית הביטול ששולל אפילו "מחיה במחוג" ("עפעס וואָס ניט אַזוי"), הרי, מצד הרגש ד"בנים" יכולים אנו לבקש ומבקשים אנו כל הענינים (לא רק משהו, "אַבי עפעס וואָס"), גם הענינים הכי נעלים, כולל גם – בנדוד" – שהקבלת – עול תהיה מתוך שמחה.

(התוועדיות תשי"ב ח"א עמ' 14 – 13)

("קמי מלכא"), במעמד ומצב דקירוב המאור אל הניצוץ, תוכל להיות מתוך שמחה.

**ובלשון** נוסח תפלת היום: "אם כבנים אם כעבדים", כלומר, ניתנת לנו הברירה לבחור איזו דרך שאנו רוצים, מה שטוב ועדיף עבורנו ("ווי עס לוינט זיך אונדז בעסער"). ובמילא, גם אם

טוב, צועדים עם שיר – לכת שמח ("מיט אַ פריילעכן מאַרש") – דוקא – **כיון** ששמחה פורצת גדר, שמבטלת כל ההגבלות של העלמות והסתרים, ופועלת עשיית כל הענינים מתוך חיות, שאז נעשים בשלימות, כדבעי למהוי.

(התוועדיות תשי"א ח"ב עמ' 257)

**וע"י** השמחה נעשים כל עניני העבודה באופן אחר לגמרי,

- **כידוע** המשל מאנשי – חיל, שגם בשעה שיוצאים להלחם עם השונא, שזקוקים ביותר לשוב – הדעת כדי לארגן ולכוין את עמדות הירי וכו' באופן היותר

למלחמה היא ש"אל ירך לבבכם", אלא אדרבה, חיזוק הלב, כפי שמתבטא גם בהציאה למלחמה מתוך שמחה, וע"ז מצליחים לנצח במלחמה.

(התוועדיות תשי"א ח"ב עמ' 327)

**סדר** ההנהגה אצל אנשי – חיל, שצועדים עם "מאַרש" (שיר לכת) של נצחון" גם ביציאתם למלחמה, למרות שזוהי מלחמה קשה נגד אויב חזק כו'. וטעם הדבר – לפי שתנאי עיקרי ביציאה



**ידוע** שזריזות היא היפך העצבות

ובאה ע"י שמחה.

(התוועדות תשי"א ח"א עמ' 228)



**מלשון** הרמ"א יש להוכיח כדעה השניה, שהרי הרמ"א מסיים "וטוב לב משתה תמיד". מן המלה "תמיד" יש להוכיח שבכל מקרה שיש איזו סברה להיות בשמחה, צריך הדבר להיות כך.

**כשתהיה** התנהגות כזו, להדר בכל הזדמנות שישנה דעה על הצורך בשמחה, יגיע האדם לאמור בכתוב "וטוב לב משתה תמיד".

(לקו"ש בלה"ק ח"א עמ' 156)

**בשלהן** ערוך אורח חיים מביא הרמ"א שתי דעות אם יש בפורים – קטן להרבות במשתה ושמחה. והרמ"א מכריע להרבות קצת בסעודה כדי לצאת ידי המחמירים, ומסיים "וטוב לב משתה תמיד".

**לגבי** הכרעה זו עצמה קיימות שתי דעות, אם הדבר מוסב רק על י"ד אדר ראשון, פורים קטן, או גם על ט"ו בו, שושן פורים קטן.



בנפשו, אלא ענין הענוה הוא מצד העדר הרגש עצמו, דהגם שיודע מעלות עצמו, אינו מחשב את עצמו למציאות. והיינו לפי שיודע שכל מעלותיו אינם בכח עצמו, ואין זה אלא מה שניתן לו מלמעלה. וכמו ענין האמונה והאהבה כו', הרי האמונה היא ירושה לנו מאברהם אבינו, וכך האהבה המסותרת (שנכלל בה גם יראה) היא בירושה מאברהם, ועד"ז בנוגע לכל שאר המעלות. ועד"ד שמצינו במשה דכתיב ביה והאיש משה עניו מאד מכל האדם

**והנה** הכלי לענין השמחה הוא הביטול. והענין בזה, דהנה כתיב ויספו ענוים בהוי' שמחה, שע"י ענוה מגיעים לידי שמחה. וכפי שמבאר כ"ק מו"ח אדמו"ר בד"ה זה, דלכאורה יפלא הדבר, שהרי ענוה ושמחה הן ב' תנועות הפכיות, דענוה היא תנועה של כיווץ, ושמחה היא תנועה של התפשטות והתרחבות, ואיך אפשר שע"י הענוה יגיע האדם לשמחה. אך הענין הוא, דענוה אינה השפלות הבאה מצד פחיתות הנפש, שאינו מוצא טוב

אשר על פני האדמה, שאף שידע גודל מעלותיו כו', מ"מ היה עניו, כיון שחשב שמעלות אלו אינם מצד יגיעתו, אלא מפני שניתנו לו במתנה מלמעלה, ואילו היו ניתנים לזולתו היה ג"כ במדריגה זו, ואולי היה עוד במדריגה נעלית יותר. וענוה זו היא כלי לענין השמחה. דהנה, ענין השמחה הוא כאשר מקבל מתנה דוקא, הון עתק שלא עמל בו. ולכן, הנה מי שמרגיש את מעלת עצמו, אין השמחה שלו בשלימות, כי, כל מה שיש לו, הרי הוא חושב שמגיע לו (ער האָט דאָס פאַרדינט), ובפרט כאשר חסר לו דבר, שאז הוא בעצבות, כיון שחושב שמגיע לו כו'. ודוקא מי שיש בו מדת הענוה, היינו, דאף שידע מעלת עצמו, מ"מ הוא בביטול, בידעו שמעלותיו ניתנו לו מלמעלה, ואם היו נותנים מעלות אלו לזולתו, היה עוד יותר טוב ממנו, אזי השמחה אצלו היא בשלימות, ששמח על כל מה שיש לו, בידעו שמעלותיו ניתנו לו מלמעלה, ואם היו נותנים מעלות אלו לזולתו, היה עוד יותר טוב ממנו, אזי השמחה אצלו היא בשלימות, ששמח על כל מה שיש לו, בידעו שאין זה מגיע לו, וגם אם אין לו איזה דבר, אין זה גורם

לעצבות, כיון שאינו חושב שמגיע לו יותר ממה שיש לו, ואדרבה, גם מה שיש לו הרי הוא חושב שלא מגיע, ומקבל זאת במתנה מלמעלה.

**ובפרטיות** יותר, הנה הביטול שהוא כלי לשמחה,

צריך להיות באופן, שגם השמחה עצמה היא שמחה אלקית, בלי הרגש עצמו. דהנה, כאשר השמחה היא במורגש, שמרגיש ששמח ומתענג בזה, הנה מצד תנועת ההתפשטות שבענין השמחה, וכידוע ששמחה פורצת גדר, אזי יכול להיות שע"י ריבוי השתלשלות, יהיה מזה ענין של יניקה לחיצונים. וכיון שאפשר להיות מזה יניקת החיצונים, הרי זו הוכחה שגם במדריגת הקדושה אין זה בתכלית השלימות. וע"ד המבואר בענין ופילגשו ושמה ראומה, ראומה אותיות ראו מה, שעם היותו בבחינת ביטול, מה, הרי הביטול עצמו הוא במורגש (מ'קען אָנוויזן דעם ביטול), שזהו ראו מה, ראו שאני בטל. והו"ע קליפת נוגה דאצילות, והיינו, שבעולם האצילות ששם לא יגורך רע, הנה ענין הק"נ הוא שהביטול הוא במורגש. אך ע"י ריבוי השתלשלות נמשך מזה בחינת ק"נ דעשיה, שהיא הממוצע לרע גמור. וכן הוא בענין השמחה, שכאשר

ההרגשה נעשה מקום ליניקת החיצונים כו'. ובזה יובן סיבת האפשרות לחטא עץ עה"ד, דלכאורה, כיון שאדה"ר היה ראשו בבריאה וגופו ביצירה ורגליו בעשיה (דקדושה), א"כ, איך היה שייך אצלו ענין של חטא. אך הענין הוא, שסיבת החטא היתה מצד ענין ההרגשה כו', כנ"ל. ומזה מובן, שלאחרי חטא עה"ד הנה גם השמחה בעבודת ה', היא באופן שיכולה להיות במורגש. וכיון שכאשר השמחה היא במורגש יכול להיות מזה יניקה לחיצונים, לכן, אי אפשר שתהיה העבודה בשמחה אצל כאו"א מישראל, כי לאו כל מוחא סביל דא, שתהיה שמחה אלקית בלי הרגש עצמו, כי אם בצדיקים דוקא, משא"כ אצל שאר בני"צ"ל ענין השמחה רק בפנימיות, אבל בחיצוניות צ"ל ענין היראה וקבלת עול דוקא, וכמ"ש וגילו ברעדה. ואף שלכאורה יפלא איך אפשר להיות חיבור ב' ענינים אלו, שמחה ורעדה, בבת אחת, הרי ידוע הביאור בזה, שזהו כמשל העבד העובד את רבו בקבלת עול בתכלית, שבטל לגמרי לרבו עד שאינו מציאות לעצמו כלל, הרי אף שמצד עצמו אינו שייך לשום הרגש כלל, ולא שייך שיהיה לו איזה תענוג בעבודתו, מ"מ, מצד שלימות הקב"ע

השמחה היא במורגש, אזי אפשר שיצא מזה ענין של רע גמור, וכפי שרואים באיש רע בעצם, שבעת השמחה נפרץ גדרו ומתגלית ישותו ורשעו לעין כל, ורק מי שהוא בטל, הנה בעת השמחה מתגלה יותר הביטול שלו, שמוותר על כבודו ומתחבר עם כל אדם וכו'. וזהו שהביטול שהוא כלי לשמחה צריך להיות באופן שגם השמחה עצמה אינה במורגש כלל, שאז אי אפשר שתהיה מזה יניקה לחיצונים.

**והנה** כל זה הוא סדר העבודה כפי שהוא מצד הבריאה באופן שעולם על מילואו נברא, שהעבודה צריכה להיות בשמחה אלקית בלי הרגש עצמו, וזהו"ע השייך לכל אחד, כיון שאין זה ענין של הידור וכו"ב, אלא מעיקרי העבודה. משא"כ לאחרי חטא עץ הדעת, שאז אפשר שתהיה השמחה במורגש. והענין בזה, דהנה ידוע שחטא עה"ד היה בענין ההרגשה, וכמ"ש ותרא האשה כי טוב העץ למאכל וכי תאווה הוא לעינים ונחמד העץ להשכיל, שזהו"ע ההרגשה, והיינו, שאע"פ שבהיות אדה"ר בג"ע היה שייך רק להשכלות רוחניים כו', הנה החטא היה שרצה להשכיל, והיינו, שההשכלה היתה במורגש, וע"י

דשמחה ורעדה, והיינו, שמצד שלימות הקב"ע (רעדה) נעשה גם ענין השמחה, כיון שעיי"ז נשלמת הכוונה העליונה, דעשיית דירה לו ית' בתחתונים, אלא שהשמחה היא בפנימיות, ובהתגלות הו"ע היראה וקבלת עול.

(סה"מ תשי"ב עמ' קסה – קטח)

נעשה גם תענוג בעבודתו, אלא שאין זה התענוג שלו, כי אם, התענוג של האדון, דכיון שהאדון מתענג ושמח בעבודת העבד, לכן גם העבד מתענג ושמח מהתענוג של האדון. ומזה מובן גם בעבודת האדם, שאפשר להיות ב' התנועות

### "ולב נשבר"

בה', הפתוחה מלמעלה, שכן משום ההתבטלות: (א) אינו מתרץ את התנהגותו. (ב) אינו מחפש גורמים. (ג) כשהוא רואה את מצבו הלא – טוב (ברוחניות) בו הוא שרוי לבו שבור מכך.

**שברון** לב הוא כפי שאמר כ"ק אדמו"ר מהר"ש: "אנחה יהודית היא תשובה עילאה", ולכן ב"שעה" אחת, תפנית אחת ("שעה" מלשון: פניה) הוא נעשה צדיק גמור. (לקו"ש בלה"ק ח"א עמ' 116)

**חמיץ** הוא התנשאות עצמית, המלה "חמיץ" באה באות ח', הפתוחה מלמטה – "לפתח חטאת רובץ", וסתום מכל צד – אין בו פתח לעשיית תשובה, משום שכתוצאה מן ההתנשאות: (א) הוא מתרץ את התנהגותו, שהיא טובה. (ב) הוא מוצא סיבות וגורמים להתנהגותו. (ג) על כל פשעים תכסה אהבה. הצד השווה שאינו עושה תשובה.

**מצה** – היא התבטלות, "מצה" באה

"ומקרא מלא דבר הכתוב תחת אשר לא עבדת את ה' אלהיך בשמחה וגו'"

שנאמר תחת אשר לא עבדת את ה' אלקיך בשמחה ובטוב לבב. **וההסברה** בזה – בפשטות – שהעדר השמחה בקיום המצוות הוא כעין מרידה

**כתב** הרמב"ם: "השמחה שישמח אדם בעשיית המצוה ובאהבת הא-ל שצוה בהן, עבודה גדולה היא, וכל המונע עצמו משמחה זו ראוי להפרע ממנו,

**ועוד** ענין מודגש ומבואר בתורת החסידות – כיצד תהיה המרירות מתוך שמחה:

**ובהקדמה** – שעד עתה נתבאר רק ההכרח לכך שגם המרירות תהיה מתוך שמחה (כיון שגם היא מצוה), וגם טעם וסיבת השמחה (קיום רצון וציווי הקב"ה), אבל עדיין לא נתבאר איך תהיה המרירות מתוך שמחה, דכיון שתנועת המרירות ותנועת השמחה הן שתי תנועות הפכיות – כיצד יתכן ששתי תנועות אלו תהיינה אצל האדם **בבת אחת** !?

**והעצה** לזה – כדאיתא בזהר "בכיה תקיעא בלבאי מסטרא דא וחדוה תקיעא בלבאי מסטרא דא": מצד הרגש הריחוק מאלקות – שזה מצד נפשו הבהמית – ה"ה במרירות, ומצד זה שהוא מקיים מצוה (רצון הקב"ה) שזהו מצד נפשו האלקית – ה"ה בשמחה. והריחוק שמצד נפש הבהמית אינו מבלבל להשמחה שמצד נפש האלקית, כמבואר בתניא ש"תיקר נפשו בעיניו לשמוח בשמחתה יותר מהגוף הנבזה, שלא לערבב ולבלבל שמחת הנפש בעצבון הגוף".

בהקב"ה, שע"ז מראה בעצמו שאינו שש ושמח על שזכה לקיים רצונו ית'.

**ומשמעות** לשון הרמב"ם שחיוב השמחה הוא בכל מצוה ובכל ענין של עבודת ה', כלומר, כל ענין – איזה שיהיה – שעל ידו עובד הוא את ה', צריך לעשותו בשמחה.

**ומזה** מובן שגם ענין המרירות צ"ל בשמחה – דכיון שהמרירות שייכת למצות ועבודת התשובה, ה"ז ככל עניני המצוות ועבודת ה' שצריכים להעשות בשמחה דוקא.

**וענין** זה מובן ומודגש יותר ע"פ המבואר בתורת החסידות – שעיקר ענין המצוות הוא (לא כ"כ הכוונה והסגולה הפרטית שבכל מצוה, אלא) קיום ורצון הקב"ה, והרי ענין זה הוא בכל המצוות בשוה. ובמילא, מבלי הבט על החילוקים שמצד פרטי המצוות, ולדוגמא, מצוה ששייכת לקו החסד, או מצוה ששייכת לקו הגבורה, כמו מרירות, צריך לקיים את כולם (גם המצוה הקשורה עם מרירות) בשמחה, מצד הענין הכללי שבכל המצוות בשוה – ציווי הקב"ה.

אסתיר" ב"פ – שההסתר גופא הוא בהסתר, היינו, שלא נרגש שזהו הסתר. והחילוק שביניהם – שכאשר יודעים ומרגישים ההסתר, אזי הרגש ההסתר אינו נותן מנוח... אין תיאבון ("מ'הָאֵט נִיט קִיין אַפּעֵטִיט")... לא יכולים לישון בשקט... "און קיין זאך גייט נִיט אַיין"... ובמילא, סוף – סוף יוצאים מההסתר; אבל כאשר ההסתר עצמו מוסתר, היינו, שלא מרגישים שמצב זה הוא הסתר – חושבים שהמצב יכול להשאר כמו שהוא, ולא חושבים כלל אודות יציאה מההסתר.

**זוהי** סיבת השמחה שבמרירות – שמזה גופא שמרגיש שנמצא בהסתר, ומתמרמר בנפשו על ההסתר, נעשה אצלו רגש של שמחה על כך שיצא מההסתר הכפול ("הסתר אסתיר"), ובמילא ייצא סוף – סוף גם מהסתר הראשון (שעליו הוא מתמרמר).

**וגם** ענין זה (כמו הענין הכללי בהשמחה מצד קיום רצונו ית') מודגש ומתגלה בתורת החסידות:

**תורת** החסידות מגלה את החיות שבכל דבר ומאורע, כולל גם החיות שבענין ההסתר – כתורת

**ועוד** ענין בזה – שהרי הביאור הנ"ל אינו מספיק עדיין, כי אף שהמרירות והשמחה באים ממקומות שונים (המרירות מצד נה"ב, והשמחה מצד נה"א), מ"מ, נמצאים הם במקום אחד, בלב הגשמי, ואיך יתכן ששתי תנועות הפכיות תהיינה בבת אחת במקום אחד – על יסוד דברי הספרי בנוגע לאהבה ויראה (שגם הם ב' תנועות הפכיות): "אין אהבה במקום יראה ויראה במקום אהבה אלא במדת הקב"ה בלבד". ועד"ז בנוגע למרירות ושמחה – שבעבודת השם יכולים להיות שניהם ביחד.

**ועוד** ענין בהשמחה שבמרירות שגם הוא מודגש בתורת החסידות:

**נוסף** על האמור לעיל שסיבת השמחה שבעבודת המרירות היא מצד קיום רצונו ית', שזהו מצד הנקודה הכללית שבעבודת המרירות כבכל המצוות, יש טעם נוסף מצד תכונתה הפרטית של עבודת המרירות גופא – שעצם עובדת היותו במרירות בגלל מעמדו ומצבו הבלתי – רצוי, גורמת לשמחה.

**ובהקדם** הביאור בדיוק לשון הכתוב "ואנכי הסתר אסתיר פני ביום ההוא", "הסתר

בההסתר, נמצא ה"אנכי" – אזי גם במצב בלתי – רצוי אין מקום לנפילת – הרוח, וגם המרירות היא מתוך חיות ושמחה. כי "שויתי הוי' (ומוצא ומגלה אני אותו אפילו בענין של) לנגדי (ובמילא שויתיו) תמיד".

(התוועדויות תשי"ב ח"ג עמ' 164 – 162)

הבעש"ט עה"פ "ואנכי הסתר אסתיר", שגם בהסתר הכפול ("הסתר אסתיר" ב"פ) נמצא ה"אנכי".

**וכאשר** יודעים ומכירים שבכל מעמד ומצב, גם

**בעצמותו ית'**, ובמילא, נרגש אצלו עד כמה עבודתו נוגעת למעלה.

**ומזה** מובן שענין השמחה הוא ההקדמה לכל עניני העבודה – שהרי כל עניני העבודה צריכים להיות מתוך ידיעה והרגש שענין העבודה נוגע למעלה.

**וכמודגש** בסדר העבודה דכל יום ויום – "שתיקנו ליתן שבח והודיה לשמו ית' בכל בוקר, ולומר אשרינו מה טוב חלקנו וכו' ומה יפה ירושתנו, כלומר, כמו שהאדם שש ושמח בירושה שנפלה לו הון עתק שלא עמל בו, כן ויותר מכן לאין קץ יש לנו לשמוח על ירושתנו שהנחיל לנו אבותינו כו'".

**ובזה** מודגשת גם השייכות לכאו"א מישראל – כי, כשם שענין הירושה אינו תלוי כלל ביגיעתו, וגם לא בשכלו של היורש (אם הוא חכם

**כדי** שיהיה הרגש שעבודתו של האדם נוגעת למעלה – דרושה הקדמת השמחה דוקא:

**ללא** שמחה – הרי בידעו מעמדו ומצבו וערך פחיתותו ("זיין נידעריקייט") בכלל, ובפרט מצד מחדומ"ע שלו הלא טובים, שבגלל זה ה"ה בריחוק מן העצמות לגמרי (במכ"ש וק"ו מזה ש"שמים לא זכו בעיניו", כנ"ל) – אינו יכול בשום אופן לפעול בעצמו את ההרגש שעבודתו נוגעת **בעצמותו ית'**.

**והעצה** לזה – ענין השמחה, דכיון ש"שמחה פורצת גדר", הרי, מבלי הבט על ריחוקו מן העצמות (כנ"ל), פורצת השמחה ומגביהה את האדם ומעמידה אותו במעמדו ומצבו האמיתי (מעמדם ומצבם של כל בני"י) – **"בנים למקום"**, ועד – כפי שהוא בשרשו

ל"חוטב עציך" ו"שואב מימך" בגלל שלא היו ראויים לבוא בקהל, הנה גם הם "נצבים" . לפני ה' אלקיכם".

**וזהו** גם הביאור בדברי כ"ק מו"ח אדמו"ר שח"י אלול מביא חיות בכל עניני אלול, גם בעניני המרידות שבאלול – כי, מרידות אמיתית ותקיפה מתעוררת כתוצאה מהרגש האדם עד כמה נוגעת עבודתו למעלה, ורגש זה בא ע"י חיות ושמחה דוקא.

(התוועדויות תשי"ב ח"ג עמ' 161 – 160)

או הפכו), אלא בכל אופן הרי הוא יורש, כך גם בהירושה ד"מה יפה ירושתנו" אין הבדל בין הגדול שבגדולים לפחות שבפחותים, וגם הפחות שבפחותים והקל שבקלים שמח מהירושה ד"מה יפה ירושתנו".

**ובלשון** הכתוב בהתחלת פרשת השבוע: "אתם נצבים היום כולכם לפני ה' אלקיכם", ומוסיף ומפרט "ראשיכם שבטיכם וגו' מחוטב עץ עד שואב מימך" – שגם הפחותים ביותר, שנתמנו

שהשמחה היא מעיקרי העבודה, ולכן כשחסר ענין השמחה, הרי זה כאילו לא עבד עבודתו כלל, ולכן מגיע על זה עונש. וזהו גם מה שמצינו בכתבי האריז"ל, שכל המדריגות שזכה להם האריז"ל היו שמחה של מצוה דוקא.

**וביאור** הענין הוא, דהנה, תכלית הכוונה היא שנתאוה הקב"ה להיות לו ית' דירה בתחתונים, דענין הדירה הוא המשכת עצמות א"ס ב"ה, והמשכת העצמות היא ע"י שמחה דוקא, ולא ע"י הבנה והשגה, כי, ע"י הבנה והשגה תופסים רק בבחינת האלקות כפי שהוא נתפס בהבנה והשגה,

**יש** להקדים תחילה מ"ש עבדו את הוי' בשמחה, שעבודת ה' צ"ל מתוך שמחה דוקא, ועד שענין השמחה הוא מעיקרי העבודה. וזהו מ"ש תחת אשר לא עבדת את הוי' אלקיך בשמחה ובטוב לבב גו' ועבדת את אויביך, כלומר, שאף שהיה ענין העבודה, ועבודה בשלימות, מ"מ, כיון שהעבודה היתה בלי שמחה, לכן מגיע על זה העונש דעבדת את אויביך. ולכאורה יוקשה ביותר, דכיון שהיתה עבודת ה' בשלימות, ורק היה חסר ענין השמחה, הרי החסרון דענין השמחה היה צריך לגרום רק למיעוט השכר, אבל לא לעונש. ומזה מוכח,



הוא באופן שע"י ריבוי השתלשלות המדריגות נעשה שינוי המהות, וכמו בענין המדות, שהשתלשלות מדת החסד דאברהם אבינו, ממדת החסד שלמעלה, היא באופן של שינוי המהות. ומזה מוכן שע"י הבנה והשגה אין תופסים את העצמות. משא"כ ע"י התענוג והשמחה שבתפלה, שבזה מתגלה התענוג שלמעלה. וע"ד המבואר בענין השתלשלות הכתרים זה מזה, דאף שיש חילוקי מדריגות בין הכתר דעולם זה לכתר דעולם שלמטה ממנו, מ"מ הרי הם משתלשלים זה מזה, שהכל הוא ענין אחד. והיינו, שהאור שבבחינת ממכ"ע נמשך ומשתלשל באופן של שינוי המהות, משא"כ באור הסובב, הרי אף שגם בבחינת עיגולים ובחינת מקיף יש חילוקי דרגות, מ"מ, משתלשלים הכתרים זמ"ז, והכל הוא ענין אחד. וזהו שע"י השמחה והתענוג באלקות, מתגלה בבחינת התענוג שלמעלה, ועי"ז מגיע בבחינת עצמות או"א"ס.

ודוקא ע"י השמחה מגיעים אל העצמות. ודוגמא לדבר בעבודת התפלה, שהיא עיקר העבודה, כמאמר רז"ל איזוהי עבודה שבלב זו תפלה, שיש בה שני ענינים, ההתבוננות והבנה והשגה באלקות, והתענוג והשמחה באלקות, הנה ההבנה וההשגה הם רק כלי להשמחה והתענוג, שזהו עיקר העבודה דתפלה. ועוד זאת, שאף שההבנה וההשגה והשמחה והתענוג באים כאחד, דכאשר מבין ומשיג את הדבר, ה"ז גורם לתענוג ושמחה, מ"מ, חלוקים הם בעניניהם ומצד שרשם, דענין ההבנה והשגה אינו תופס בהעצמות, כי השכל שלמטה אינו בערך כלל לשכל שלמעלה. וכמו כל הענינים שבנבראים שאינם בערך אל העצמות, וכמבואר בענין מ"ש אברהם אבינו ואנכי עפר ואפר, שמדת החסד שלו היא בבחינת עפר ואפר לגבי מדת החסד שלמעלה. וכ"ש וק"ו באדם המתפלל, שהשכל שלו אינו בערך כלל לבחינת השכל שלמעלה. והיינו, שהשתלשלות השכל שלמטה, מהשכל שלמעלה,

(סה"מ תשי"ב עמ' קסד – קסה)



בהיותה כבת שמונה עשרה שנה –  
בשנת תרי"א – חלתה, וציווה הרופא

**אמי** זקנתי (הרבנית מרת רבקה  
נ"ע) [אשת אדמו"ר מהר"ש]

החיות במצוות, בהכרח להיות בעל – כח ולהיות בשמחה. וסיים: אל לך לקיים את הבקרים על לב ריקן – עדיפה אכילה כהכנה לתפילה, מאשר תפילה כהכנה לאכילה. ובירכה באריכות ימים (נולדה בשנת תקצ"ג ונפטרה י שבט תרע"ד). –

**מאמר** זה אמר אאמו"ר [הרש"ב]:  
לאחד על יחידות, והוסיף:  
ויש לעשות זאת בשמחה!

(היום יום י שבט)

אשר תאכל תיכף בקומה משנתה. אמנם היא לא חפצה לטעום קודם התפילה, והיתה מתפללת בהשכמה, ואחר התפילה היתה אוכלת פת שחרית. כשנודע הדבר לחותנה אדמו"ר ה"צמח צדק", אמר לה: על יהודי להיות בריא ובעל - כח. נאמר על המצוות "וחי בהם", שפירושו: וחי – בהם; יש להחדיר חיות במצוות. כדי שתתאפשר החדרת

כא שבט:

### "ואפילו בני חיי ומזוני"

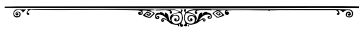
רויחא. וממשיך בנוגע לחיי, והסירותי מחלה מקרבך, ויתירה מזה, את מספר ימיך אמלא, שהו"ע אריכות ימים. וכן בנוגע לבני אומר לא תהיה משכלה ועקרה, שזוהי הברכה דלידת בנים (השלילה דעקרה) והקיום שלהם (השלילה דמשכלה), ובאופן שיתקיימו לאורך ימים גם לעת זקנתו [כפי שמצינו ביעקב אבינו, שגם לעת זקנתו כאשר חשב שנחסר לו א' מבניו, אמר ואני כאשר שכלתי שכלתי]. ובזה אומר לא תהיה גו', שיש לפרשו בב' אופנים, בלשון ציווי ובלשון הבטחה

**לא** תהיה משכלה ועקרה בארצך את מספר ימיך אמלא. הנה מקרא זה הוא בהמשך למ"ש לפנ"ז ועבדתם את הוי' אלקיכם וברך את לחמך ואת מימך והסירותי מחלה מקרבך, וממשיך שע"ז לא תהיה ג"כ משכלה וגו'. והזכיר כאן הבטחה על ג' הענינים דבני חיי ומזוני, שתהיה בהם הברכה בריבוי ובהפלגה ביותר. וברך את לחמך ואת מימך הו"ע מזוני, ומדגיש בכתוב וברך גו', היינו, שלא זו בלבד שיהיה המזוני כפי המצטרך, אלא עוד זאת שתהיה בזה תוספת ברכה, מזונא

משכלה ועקרה. והתנאי לכל זה הוא (כפי שמקדים בכתוב) ועבדתם את הו"י אלקיכם, דאף שבנוגע לבני חיי ומזוני אמרו חז"ל שלא בזכותא תליא מילתא, אלא במזלא תליא מילתא, בחינת המזל שאין ענין הזכות נוגע שם, מ"מ, ריבוי הברכה כו' בזה, תלוי בענין העבודה דוקא.

(סה"מ תשי"ב עמ' ריד)

(כפי שמצינו דוגמתו בכ"מ), היינו, ציווי שלא תהיה משכלה ועקרה (עס טאָר ניט זיין קיין משכלה ועקרה), והבטחה שלא תהיה משכלה ועקרה (עס וועט ניט זיין קיין משכלה ועקרה), היינו, שכאשר האדם עושה התלוי בו שלא תהיה משכלה ועקרה, אזי גם מביטחו הקב"ה שלא תהיה



חיי ומזוני, הגם שלא בזכותא תליא, כי ע"י תפלה להשי"ת בעצמו, על ידי תשובה וטל תורה, יכולים לשנות המזל.

**בני** חיי ומזוני לאו בזכותא (בבית דין של מעלה) תליא אלא במזלא (התלוי ברצון השי"ת עצמו) תליא (מו"ק כח. זח"א מג: שם רנ"ד: ובכ"מ) – ולכן מתפללים על בני

(התוועדויות תשי"ב ח"ג עמ' 155 הערה 72)



אפילו בדרך נסיון כלל. והענין הוא, דהנה, בחינת נפש רוח ונשמה, שהם הכחות הפנימיים שבנפש, הם מכח השכל ולמטה, ולמעלה מהם הו"ע המקיף דחיה והמקיף דיחידה, שמקיף דחיה הו"ע הרצון, ומקיף דיחידה הו"ע התענוג. והנה, ענין העבודה בדרך מלחמה ושקו"ט, שייך רק בעבודה שמצד השכל ולמטה, משא"כ בעבודה שמצד רצון ותענוג לא שייך ענין של שקו"ט,

**עבודת** הנסיונות קשורה עם בחינת היחידה שבנפש, שבכחה להפך בחינת היחידה דלעו"ז, בחינת היחידה דנפש הבהמית. ולפעמים מבואר שכאשר מאיר בחינת היחידה שבנפש אזי אינו אפילו בדרך נסיון כלל, ומה שמ"מ ישנו נסיון, הנה הנסיון מתבטא בכך שיתעורר ויבוא לעבודה שמצד גילוי היחידה שבנפש, אבל לאחרי שמתגלה בחינת היחידה שבנפש, אזי העבודה אינה

העולם הן ולאן שוין אצלו בהשוואה אמיתית, והיינו, שהסיבה לכך שהאדם מיצר ודואג על החסרון בענינים דבני חיי ומזוני רויחי, הרי זה מפני שענינים אלו אינם בהשתוות אצלו, אבל כאשר נמצא במעמד ומצב שכל הענינים דבני חיי ומזוני רויחי הם בהשתוות אצלו, כי, מה שנוגע לו הרי זה רק ענין התומ"צ, ומצד התורה הרי כל דעביד רחמנא לטב עביד, אזי כל הענינים שבהם מנסים אותו נעשים אצלו בהשתוות, ובמילא בטל הנסיון. וזהו גם הפירוש והביאור בהאמור לעיל, שכאשר העבודה היא מצד יחידה שבנפש אזי אינו בדרך נסיון כלל, שזהו לפי שפעל בעצמו שכל מה שיארע יהיה אצלו בהשתוות לגמרי.

(טה"ו תשי"א עמ' קיג - קיד)

דממה נפשך, או שמתענג מדבר זה או שאינו מתענג ממנו. והיינו, שכאשר העבודה היא מצד יחידה שבנפש, כח התענוג, הרי כיון שבפשיטות אצלו שמתענג מענין זה, אזי אין מקום לטענות ומענות ושקו"ט בדרך מלחמה. וכיון שהעבודה היא מצד היחידה שבנפש האלקית, שמהפכת לקדושה גם את היחידה דנפש הבהמית, והיינו, שמוציא את התענוג של נה"ב מענינים גשמיים, ועאכו"כ מענינים חומריים, אזי נעשים אצלו כל הענינים הגשמיים והחומריים בהשתוות לגמרי, ועי"ז בטלים כל עניני נסיונות. וכפי שמבאר רבינו הזקן באגה"ק, שהמאמין לא יחוש משום יסורין בעולם, ובכל עניני



העוה"ב ואני אטול העוה"ז, מניין לך כל הממון הזה וכו' ."

**מהי** באמת הסיבה שנותנים ליהודי (יעקב) גשמיות, עולם הזה ? – אין זה אלא בשביל רוחניות, עולם הבא, ובב' אופנים: (א) כדי שיוכל לעסוק בתורה ועבודה ללא בלבולים מדאגת הפרנסה. (ב) כדי שיעשה מהגשמיות גופא רוחניות, ע"י נתינת הצדקה.

**איתא** במדרש ש"כשהיו יעקב ועשו במעי אמן, א"ל יעקב לעשו, אחי, שני עולמות לפנינו, העוה"ז ועוה"ב . . רצונך טול אתה העוה"ז ואני אטול העוה"ב . אותה שעה נטל עשו חלקו העוה"ז, ויעקב נטל חלקו העוה"ב, וכשבא יעקב מבית לבן, וראה לו עשו בנים ובנות עבדים ושפחות, א"ל, יעקב אחי, לא כך אמרת לי שתטול אתה

בנתינת הצדקה, ובמילא, יתוסף עוד יותר בהשפעת הקב"ה גם בענינים גשמיים.

**וכשם** שהדברים אמורים בנוגע ל"מזונא רויחא", כן הוא גם בנוגע ל"חיי" – שכאשר יש מניעה ח"ו בבריאות, צריך לידע שאין זו דחיה ח"ו מקו השמאל, כי אם "וימינו תחבקני".

**ועד"ז** בנוגע ל"בני" – שאלה שקיבלו ברכתו של הרבי לזרעא חייא וקיימא וממתינים כל הזמן לקיום הברכה, וכבר התחיל הדבר ("עס האָט שוין געהאַלטן דערביי") ונפסק לפתע, צריכים לידע שאין זו דחיה ח"ו אפילו לשעה, אלא אדרבה – ויהי להם למושיע", שלאחרי זמן יראו בעצמם שענין זה גופא היה מצד "וימינו תחבקני".

(התוועדויות תשי"א ח"א עמ' 271-272)

**ולכן:** כשיהודי יודע שהסיבה שהקב"ה הצליחו בעסקו היא בשביל רוחניות, הרי, בראותו שיש מניעה בהצלחת העסק, יודע ומבין בפשטות שהעצה לזה היא – לא חיפוש תחבולות כו', אלא – להתחזק בתורה ועבודה, בנתינת הצדקה וכו'.

**ובסגנון** המאמר בתורה אור – שמניעת ההצלחה בעניני העסק אינה ענין של דחיה מקו השמאל, "שמאל דוחה", "שמאלו תחת לראשי" [כלומר: לא זו בלבד שאינה דחיה קיימת ח"ו, אלא אפילו לא דחיה לפי שעה בלבד], אלא אדרבה – זהו"ע של קירוב מקו הימין, "ימין מקרבת", "וימינו תחבקני", כי, מניעת ההצלחה היא באופן ש"ויהי לו למושיע", שעי"ז יתעורר להוסיף בתורה ועבודה,



המקיפים. ומזה מובן גם בנוגע לימי הפורים – שממשיכים ופועלים על כל השנה כולה נתינת – כח להפיכת הענינים הבלתי – רצויים לקדושה, "לא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי".

**והנה,** ידוע שכל יו"ט "עביד עבידתי", שממשיך ופועל ענינו המיוחד על כל השנה כולה. ולדוגמא: פסח – ממשיך ופועל על כל השנה ענין האמונה, שבועות – ענין התורה, וסוכות – המשכת

**וענינו** בעבודה דכל יום:

**לכאו"א** יש ענינים המבלבלים –  
הן ענינים רוחניים, כמו  
מחשבות זרות (בדקות עכ"פ)  
וכיו"ב, והן ענינים גשמיים, בנוגע  
לבני חיי ומזונא רויחא, שהחסרון  
בהם מפריע למנוחת הנפש ומנוחת  
הגוף הדרושה לעבודת ה', ובלשון  
הרמב"ם: "היות הגוף בריא ושלם  
מדרכי (עבודת) השם הוא, שהרי אי  
אפשר שיבין או ידע דבר מידיעת  
הבורא והוא חולה כו'".

**וצריך** להשתדל ולפעול לא רק  
שענינים אלה לא יבללוהו  
לעבודת ה', אלא יתירה מזה, להפוך  
את הענינים המבלבלים עצמם  
לקדושה.

**ולדוגמא:**

**מבואר** בתניא בשם צוואת הריב"ש  
שכאשר עומד בתפלה  
ועומד לנגדו עו"ג המדבר ומבלבלו  
בתפלתו, צריך להתבונן בענין ירידת  
וגלות השכינה ש"ניצוץ הארתה  
מתלבש בבחינת גלות דרך פרט

בדבור עו"ג זה, המדבר דברים  
המבלבלים עבודת ה' היא כוונת  
התפלה" ולידע שהכוונה בזה ("מה  
זאת עשה ה' לו") היא "כדי שיתגבר  
ויתאמץ יותר בתפלתו בעומק הלב  
ובכוונה גדולה כו'".

**ועד"ז** בנוגע לכל הענינים  
המבלבלים לעבודת ה' –  
שצריך לידע ש"מאת ה' היתה לו  
זאת", "וכמ"ש כי ה' אמר לו  
(לשמעי) קלל (את דוד) . . כי אילו  
נסתלק רוח פיו ית' רגע אחד מרוחו  
של שמעי לא יכול לדבר מאומה",  
וכיון שכן, בודאי שהכוונה בזה היא  
לטובה, שע"ז יוסיף כח והתאמצות  
גדולה בעבודת ה', ואז, נופלים כל  
הקליפות (שאינם אלא דבר חיצוני,  
כמו הקליפה שמכסה על הפרי) והיו  
כלא היו, ונשאר רק קדושה בלבד.

**ועי"ז** שמנצלים את הענינים  
המבלבלים עצמם שעל  
ידם יתוסף כח ואומץ בעבודת ה',  
עי"ז שמגלים את הניצוץ אלקי  
המלוכש בהם – מהפכים אותם  
לקדושה.

(התוועדויות תשי"א ח"א עמ' 309–308)



שמוארים ב"מאור" שבתורה שהיא  
תורת החסידות, אשר, על ידה  
מתגלית פנימיות הנשמה באופן

**ועד"ז** אצל כאו"א מישראל  
בפרטיות – ע"י עבודתו  
ב"נר מצוה ותורה אור", כפי

אלא גם בנוגע לענינים גשמיים, בני חיי ומזונא רויחא, שיראה בעיני בשר שהגשמיות שלו היא רוחניות, ובמילא, אין לאף א' שום שליטה על הגשמיות שלו מלבד תומ"צ, והגשמיות שלו היא באופן ד"ונתתי גשמיכם בעתם", שמקבל כל מחסורו בזמן המתאים ובאופן המתאים, ומשתמש בזה עבור דברים שמחים ובריאים, ומתוך שמחה על כל השנה כולה.

(התוועדיות תשי"ב ח"ב עמ' 64)

### "כי גם זו לטובה"

**ברם** כשיזכור האדם תמיד שהכל בא מידי הקב"ה בכל עת ובכל רגע – לא ידאג שכן הוא יודע ש"מאתו לא תצא הרעות", כי אם טוב. וכשהכרה זו תיקבע בנפשו – יראה גם בעיני בשר את הטובה בטוב הנראה והנגלה.

(לקו"ש בלה"ק ח"א עמ' 2)

ד"בקשו פני את פניך ה' אבקש", שפנימיות הנשמה מתקשרת עם הפנימיות שלמעלה, ועד שנעשים כולא חד.

**[וע"ד מ"ש "ביום ההוא יהיה ה' אחד ושמו אחד", אלא שענין זה שנאמר בנוגע לעתיד נעשה אצלו בהוה].**

**נמשך** לו כל המצטרך לו, לא רק בנוגע לענינים רוחניים,

**הידיעה** וההכרה ב"לעולם הוי' דברך נצב בשמים" נוגעת לא רק בעבודה הרוחנית, כי אם גם מסייעת להסרת הדאגות בקשר לענינים גשמיים, וכפי שאומר ב"תניא" שהדאגות על חסרונן בבני חיי ומזוני באה מחמת שכחה שהכל בא מיד הקב"ה.



**אב** – מורה על רחמים, כמ"ש "כרחם אב". וגם סדר האותיות דתיבת אב, א' ב', מלמעלה למטה, מורה על רחמים, כדאיתא בזהר שסדר האותיות מלמטה למעלה הוא דינים וגבורות,

**אודות** חודש אב – שביום הש"ק זה מברכים חודש אב – איתא במאמר של אדמו"ר (מהורש"ב) נ"ע שלכאורה אינו מובן מה שהחורבן היה בחודש אב שענינו רחמים:

שיש רחמים נגלים, ויש רחמים גדולים יותר, למעלה מסדר השתלשלות, שבגלל גודל מעלתם אינם יכולים להתגלות, כי אם בלבוש של דין דוקא.

**וההסברה בזה:**

**הצורך** ברחמים גדולים דוקא הוא כשיש מעמד של דין, ואז אי אפשר שיתגלו הרחמים כמו שהם, כיון שישנה ההתנגדות של מדת הדין, ולכן צריכים הרחמים להתעלם בלבוש של דין דוקא.

**וכשהרחמים** מתעלמים בלבוש

של דין – שע"ז

מפצים את מדת הדין שלא תהיה לה התנגדות – אזי ישנה מעלה נוספת, שיכולים להמשיך רחמים גדולים ביותר, עד אין – סוף.

**ולכן** נקרא חודש זה בשם אב

שמורה על הרחמים – כי,

עניני הפורענות הם לבוש של דין, שבו מתעלמים רחמים גדולים ביותר.

ומלמעלה למטה הוא רחמים, שלכן, בחודש תשרי, שסדרו מלמטלמ"ע, ת' ש' ר', העולם נידון, וחודש אב, שסדרו מלמעלמ"ט, א' ב', הוא רחמים.

**ואיך** יתכן שהחודש שאירעו בו

כו"כ ענינים של פורעניות –

חורבן בית ראשון ושני, וכן חטא המרגלים שהיה המקור על החורבן, וכל החמשה דברים שנימנו במסכת תענית – נקרא בשם אב שמורה על רחמים דוקא?

**ומבאר** בהמאמר שזהו ע"ד "שמע

בני מוסר אביך", "ואוהבו

שוחרו מוסר", שבחיצוניות הו"ע של דין וגבורה, אבל בפנימיות הו"ע של רחמים.

**ויש** לומר הענין בזה:

**האמת** היא שכל הענינים הם

רחמים, שהרי מאתו ית'

לא תצא הרעות, ובפרט ההנהגה עם עמו ישראל שהם בניו וצאן מרעיתו, ה"ה בודאי בחסד וברחמים, אלא,



– ע"י הליכה על האוהל, נתינת פדיון, או באופן אחר – ויאמר (להקב"ה ע"י הרבי) שמקבל על עצמו] ועי"ז יפטר מזה [וע"ד פרש"י עה"פ "את הברכה אשר תשמעו", "על מנת אשר תשמעו", היינו, שע"ז שתשמעו (ששומע ומקבל על עצמו) אזי "נותן לפניכם ברכה" או שהאמת היא שאין רע יורד מלמעלה והכל טוב רק שאינו מושג לגודלו ורב טובו, וכמבואר בלקו"ת שגם הקללות אינם רק ברכות, "הנך כולהו ברכתא נינהו", ויתירה מזה, ברכות נעלות ביותר שאינן יכולות להתגלות אלא בלשון של היפך הברכה (כדי שלא תשלוט בהן עין הרע, או קטרוג של מדת הדין).

**ובכה** ההתקשרות אל הרבי – שיכיר שכל הענינים נמשכים מלמעלה ע"י הרבי, והכל טוב – אזי יהפכו הקללות לברכות בפועל ובגלוי, ויראה במוחש ש"אשתכח בכולהו עלמין (ועד) יתיר מבחיהי".

**ועד** להשלימות האמיתית בכל זה – כשתהיה בקרוב הגאולה השלימה, והרבי יוליכנו לקראת משיח צדקנו, אמן.

(התוועדויות השי"ת עמ' 184)

**ויש** לקשר זה גם עם התחלת הפרשה – "ראה אנכי נותן לפניכם היום ברכה וקללה":

**ובהקדמה** – שפסוק זה נאמר ע"י משה, וכולל גם אתפשטותא דמשה שבכל דרא ודרא, נשיא הדור, שנקרא "אנכי", כמו "אנכי" שלמעלה, "אנכי מי שאנכי", בחינת הכתר, ודוגמתו בכללות נש"י ש"אנכי" קאי על בחינת היחידה, בחינת של נשיא הדור.

**ועי"ז** "ראה אנכי נותן לפניכם היום ברכה וקללה" – שהרי יתכן שרק כשמקבל ברכה מהרבי, והברכה מתקיימת, אזי רואה שהרבי הוא רבי ומתקשר אליו, משא"כ במצב הפכי חלילה אזי נופלים לו ספיקות כו', ולכן מבהיר הכתוב "ראה אנכי נותן לפניכם היום ברכה וקללה", היינו, שגם המצב ההפכי חלילה הוא באופן ש"אנכי נותן".

**וההסברה** בזה – דלכאורה איך יתכן שמבחינת "אנכי"

יומשך היפך הברכה – אפשר לומר שהכוונה היא כדי "ער זאָל אָפקומען מיט דעם", או שהכוונה היא רק שיקבל על עצמו [שיבוא אל הרבי

## "כי היא מעלמא דאתכסיא"

מעלמא דאתגלייא" (כמבואר בתניא), ועי"ז שמקבל זאת באהבה מצד קבלת עול, בידעו שכן הוא רצונו של הקב"ה, נעשה בדרך ממילא "ענני במרחב" שנמשך טוב הנראה והנגלה.

(התוועדויות תשי"א ח"א עמ' 34 – 33)

**כשנגזר** על מישהו מצב של עניות, ח"ו, "מיצר" בגשמיות, צריך לקבל זאת באהבה, משום שהאמת היא ש"גם זו לטובה, רק שאינה נגלית ונראית" לעיני בשר, כי היא מעלמא דאתכסיא שלמעלה

## "ואוהביו כצאת השמש בגבורתו"

**אם** רק לא ישימו לב להעלמות וההסתרים והעניכובים, ויעשו תנועת ביטול עם היד ("מ'וועט אַ מאַך טאָן מיטן האַנט") מתוך ביטול עצמי ותוקף עצמי – אזי יתבטלו במילא כל ההעלמות וההסתרים והעניכובים והמניעות והמעלה מדרך הטבע (כשם שהגאולה של הרבי היתה למעלה מדרך הטבע), ויתירה מזה – כפי שהרבי מסיים בהמאמר – שהלמעלה מהטבע נמשך בטבע עצמו (כשם שהשחרור מן המאסר היה בטבע), ואז יכולים למלא ולהשלים את השליחות שהוטלה עלינו בעוה"ז הגשמי והחומרי למטה מעשרה טפחים.

**במכתבו** לחג הגאולה כותב הרבי: "לא אותי בלבד גאל הקב"ה ביי"ב תמוז, כי אם גם את כל מחבבי תורתנו הק', שומרי מצוה, וגם את אשר בשם ישראל יכונה".  
**וכיון** ש"לא אותי בלבד גאל . . כי אם גם את כל . . אשר בשם ישראל יכונה" – סוג כזה שהכל שייכים אליו – הרי, כל אלה השייכים אל הרבי, "די וואָס האַלטן זיך אין זיין קליאַמקע", צריכים לידע שאין להם מה להתפעל מהעלם והסתר, ואין להם מה להתפעל ממניעות ועיכובים, ואין להם להתפעל אפילו מהעלם והסתר מאלה שיש להם גם "בבואה דבבואה"!

להתגלות הטוב בכל הענינים, כמבואר בתניא בענין "ואוהביו כצאת השמש בגבורתו", שגם הענינים שהיו תחילה באופן של חסדים המכוסים – באים ומתגלים בטוב הנראה והנגלה.

(התוועדויות תשי"א ח"ב עמ' 196 – 195)

**וכאמור** לעיל (בהמאמר) – צריכה להיות הגישה לכל עניני עוה"ז באופן של השתוות, מצד הידיעה וההכרה ש"כל מה דעביד רחמנא לטב עביד", ואז זוכים

**"כי השמחה היא מאהבתו קרבת ה' יותר מכל חיי העוה"ז"**

לעתיד לבוא שהיא יציאת חמה מנרתקה שהיא מכוסה בו בעוה"ז", היינו, ששכר זה הוא באופן של "מדה כנגד מדה", כיון שרואה ומכיר שהיסורים עצמם אינם יסורים, אלא טוב נעלה יותר, ובגלל גודל מעלתו ה"ה מכוסה.

**ולכן:** נחום איש גם זו, שהיא שמח ביסוריו, ובמילא, נאמר עליו "ואוהביו כצאת השמש בגבורתו" – היה יכול לפעול בנוגע לדבר שנראה בלתי – רצוי (דוגמת היסורים) שיוכלו לראות שדבר זה עצמו הוא טוב הנראה והנגלה ("גם זו לטובה"); משא"כ רבי עקיבא – היה יכול לפעול רק שיראו ש"כל דעביד רחמנא לטב עביד", היינו, שיכול אמנם להיות שהדבר עצמו הוא בלתי – רצוי, אלא שצריך לידע שבסופו של דבר תצמח מזה טובה.

(התוועדויות תשי"א ח"ב עמ' 272)

**אודות** נחום איש גם זו ורבי עקיבא – מצינו שנחום איש גם זו היה שמח ביסוריו, משא"כ רבי עקיבא (ואף שר"ע אמר "כל ימי הייתי מצטער . . . מתי יבוא לידי ואקיימנו" – היה זה מצד ענין המסירת – נפש (לקיים מש"נ "בכל נפשך", "אפילו נוטל את נפשך"), ולא מצד הענין דשמח ביסורים).

**כיצד** יכולים להיות שמחים ביסורים ? – מבאר רבינו הזקן בתניא – "כי גם זו לטובה, רק שאינה נגלית ונראית לעיני בשר כי היא מעלמא דאתכסיא שלמעלה מעלמא דאתגליא", ומוסיף לבאר ש"לכן ארז"ל כי השמחים ביסורים עליהם הכתוב אומר ואוהביו כצאת השמש בגבורתו, כי השמחה היא מאהבתו קרבת ה' . . . (ש) היא ביתר שאת . . . בעלמא דאתכסיא . . . ועל כן זוכה לצאת השמש בגבורתו

מב שיבט:

"שצריך לעבוד ה' בשמחה ובטוב לבב"

מתוך טוב לב, כהמשך הכתוב ובטוב לבב, מ"מ אסור שימלא פיו שחוק, כי זה מורה על הרגשת השמחה ביותר.

(סה"מ תשי"א עמ' צה)

אף שעבודת ה' צ"ל מתוך שמחה, כמ"ש תחת אשר לא עבדת את ה' אלקיך בשמחה, ועוד זאת, שצ"ל

מג שיבט:

## פרק כז

"ישב ולא עבר עבירה נותנים לו שכר כאילו עשה מצוה"

— אפשר להמשיכם ע"י עשיה.

**כלומר:** יש אמנם מעלה בהמשכת האור שיכול לבוא ולהתלבש בכלים, ומהאי טעמא מצות עשה דוחה מצות לא תעשה, אבל אעפ"כ, מצוות לא תעשה הם גבוהים יותר ממצוות עשה, כיון שעל ידם נמשך אור נעלה יותר, אור שלמעלה מהתלבשות בכלים.

**ומצד** גודל מעלת מצוות לא תעשה על מצוות עשה — אזהרת כרת היא במצוות לא תעשה דוקא.

(התוועדות תשי"א ח"א עמ' 279)

**מבואר** בדרושי חסידות שיש מעלה במצוות לא תעשה לגבי מצוות עשה, שמצוות עשה הם בבחינת ו"ה, ומצוות לא תעשה הם בבחינת י"ה, כי, ע"י קיום מצוות עשה ממשיכים אורות שיכולים לבוא ולהתלבש בכלים, ולכן המשכתם היא ע"י עשיה, משא"כ ע"י מצוות לא תעשה ממשיכים אורות שהם למעלה מהתלבשות בכלים, ולכן המשכתם היא באופן שע"י העדר העשיה (מניעה מלעשות הדבר) נמשך האור הדרך ממילא, אבל אי

ע"י קיום מ"ע בקבלת עול, אבל בהעדר קיום התומ"צ נעשה הפירוד כו' עד שאפשר להיות בפשעיכם שולחה אמכם וכו'.

(סה"מ תשי"ד עמ' רלב)

וזהו מ"ש להתייזב על הוי', דקאי על היחוד דשם הוי' שנעשה ע"י כללות העבודה, יחוד י"ה ע"י דחילו ורחימו וע"י מל"ת, ויחוד ו"ה

"וכמו שהפליג בזהר פ' תרומה (דף קכה) בגודל נחת רוח לפניו ית' כד אתכפיא ס"א לתתא דאסתלק יקרא דקב"ה לעילא על כולא יתיר משבחה אהרא ואסתלקותא דא יתיר מכולא וכו' "

סז, ב וראה גם שם קפד, א). וראה גם תוא ויקהל פט, ד. לקו"ת חוקת סה, ג.

(סה"מ יא עמ' ט הערה 28)

**בתניא** פכ"ז ובלקו"ת ר"פ פקודי מציין לזהר ח"ב קכח: (ובלקו"ת שם מציין גם לזהר שם



יותר נעלית, וכמבואר בהמאמר דע"י דאתכפיא סט"א אסתלק יקרא דקוב"ה בכולהו עלמין, היינו האור שהוא בכולהו עלמין בשוה. ואף שהלשון בהמאמר הוא אור הסובב כ"ע, מ"מ אי אפשר לומר שהכוונה הוא שנמשך אור שהוא בגדר העולמות אלא שהוא סובב ומקיף עליהם, אלא הכוונה שנמשך אור נעלה שאינו בגדר עולמות כלל, ולכן קורא לגילוי אור זה בשם אסתלק.

(סה"מ תשי"א עמ' יא)

**והנה** ע"י אתכפיא ואתהפכא לשטות דקדושה, עי"ז ממלאים כוונת הבריאה, שהיא להיות לו ית' דירה בתחתונים, וזה שע"י אתכפיא ואתהפכא נעשית דירה בתחתונים, באתי לגני, הוא במדריגה יותר נעלית מקודם החטא. דכמו בסותר בנין הקודם ע"מ לבנות, הרי פשיטא שבנין החדש צ"ל במדריגה יותר נעלית מבנין הקודם, כמו"כ מוכרח לומר שע"י אתכפיא ואתהפכא נעשית דירה במדריגה



להפוך השטות דלעו"ז לשטות דקדושה, ועי"ז נחת רוח לפני שאמרתי ונעשה רצוני, ועי"ז ממשיכים שיהיה לו ית' דירה בתחתונים, וכמו הדירה, הרי האדם דר בה בכל עצמותו ומהותו, הנה כמו"כ הוא בתחתונים שהם דירה לו ית', הכוונה שממשיכים לא רק גילויים, כ"א נמצא בהם עצמות א"ס ב"ה. וזהו תכלית בריאת והשתלשלות העולמות.

(סה"מ תשי"א עמ' ט)



דקוב"ה בכולהו עלמין, ופירש כ"ק מו"ח אדמו"ר שקאי על העצמות שהוא בכל העולמות בשוה.

(סה"מ תשי"ד עמ' טז)



גם כאן יפרש מישהו הלשון "אסתלק" כפשוטו ח"ו!?

**הרבי** מבאר ש"אסתלק יקרא דקוב"ה" מורה על המשכת האור בדרגא נעלית ביותר, בחינת סוכ"ע, שהמשכה זו נקראת בלשון של הסתלקות, להיותה בבחינת רוממות. ומזה מובן שכן הוא גם בנוגע ל"הסתלקות" של הרבי.

וזהו מה שמבאר אדמו"ר נ"ע בענין מה שאא"ל שהכוונה הוא בשביל עולמות העליונים, הואיל ולהם ירידה מאור פניו ית', שהפירוש בזה הוא דעולמות עליונים ענינם גילויים, שזהו ירידה, וגם שהעצמות מובדל מענין הגילויים, אלא התכלית הוא עוה"ז התחתון, שכך עלה ברצונו ית', להיות נח"ר לפניו ית' כד אתכפיא סט"א ואתהפכא חשוכא לנהורא, וכמו שמבאר בהמאמר, שכל העבודה הוא

**שדוקא** ע"י אתכפיא סט"א מגיעים לבחינת ישת חושך סתרו, דכד אתכפיא סט"א אסתלק יקרא

**אלה** שאומרים שה"הסתלקות" פירושה שהרבי הסתלק מאתנו – הם "פראי אדם" ("ווילדע מענטשן") שאינם יודעים מה הם מדברים...

**במאמרו** ד"ה באתי לגני – המאמר שנתן לקראת יום ההסתלקות – מבאר הרבי מאמר הזהר "כד אתכפיא סט"א אסתלק יקרא דקוב"ה בכולהו עלמין". האם

מעשרה טפחים...

**אביו** של הרבי נ"ע, אדמו"ר מהר"ש. שאל אצל אביו, אדמו"ר הצ"צ, בקשר לאותה שנה שאמרו עליה "קץ", היתכן שמישיח לא בא? והשיב לו: הרי נדפס הלקוטי – תורה! נענה אדמו"ר מהר"ש לאביו אדמו"ר הצ"צ: אבל אנו רוצים וצריכים משיח כפשוטו למטה מעשרה טפחים!...

(התוועדויות השי"ת עמ' 18)

- **ויש** לקשר זה עם הענין דשושן פורים, כמבואר בדרושי פורים בפירוש "שושן עמק איומה" שהו"ע "כשושנה בין החוחים", שדוקא ע"י ההעלם וההסתר בהירידה למטה (בדוגמת החוחים שמסתירים על השושנה), נעשה גילוי נעלה ביותר (בדוגמת הריח טוב דהשושנה), גילוי בחינת סוכ"ע. – **אלא** שאעפ"כ, רוצים וצריכים אנו את הרבי כפשוטו למטה

- **האמת** היא שככל שתגדל מעלת האור, לא מסתפקים בבחינת הגילויים בלבד. לא בשביל זה סבלו בניי ("ניט צוליב דעם זיינען אידן אויסגעריסן געוואָרן"...) כל משך זמן הגלות, ולא בשביל זה היה ענין ההסתלקות ש"קשה . . יותר . . מחורבן ביהמ"ק". אלא, רצונם של בניי, יהודים בכלל וחסידים בפרט, שתהיה התגלות עצמותו ית' ("עצמות אליין")!... **וזה** יהיה במהרה בימינו – כאשר הרבי יוליכנו לקראת משיח צדקנו.

(התוועדויות תשי"א ח"ב עמ' 44-43)

**ענין** ההסתלקות הוא העלם והסתר הכי גדול – יותר מההעלם וההסתר (שמצד הגוף, ובפרט) שבזמן הגלות – כמארז"ל "סילוקן של צדיקים קשה לפני הקב"ה יותר . . מחורבן ביהמ"ק".

**אלא** שעי"ז דוקא באים לעילוי גדול יותר – כמרומז בלשון הזהר "אסתלק יקרא דקוב"ה בכולהו עלמין", שקאי על המשכת וגילוי אור נעלה ביותר, שהוא באופן של רוממות, שלכן נקרא בלשון של סילוק.

צדיקים יש בזה ב' מארז"ל: שקולה מיתתן של צדיקים כשריפת בית אלקינו. קשה סילוקן של צדיקים יותר מחורבן בהמ"ק. אשר ע"י כל זה אסתלק יקרא דקוב"ה. ופירוש ענין הסתלקות פירשו כל הרביים כ"ק אדמו"ר הזקן, כ"ק אדמו"ר האמצעי, כ"ק אדמו"ר הצ"צ, כ"ק אדמו"ר מהר"ש, כ"ק אדמו"ר נ"ע וכ"ק מו"ח אדמו"ר, שאין הכוונה בפירוש תיבת הסתלקות שהוא עליה למעלה ח"ו, כ"א הכוונה שהוא נמצא למטה אלא שהוא בבחינת רוממות.

(תשי"א עמ' יא, יב)

**ולכן** גם פטירת צדיקים נקרא בשם הסתלקות, כי הסתלקות הוא גילוי אור נעלה ביותר. דהנה יש ב' אגרות באגה"ק שמבארים ענין ההסתלקות. ובאגרת הב' ענין ההסתלקות מבואר שם בענין פרת חטאת. דהענינים הנעשים בפנים אין יכולים לברר גקה"ט, כ"א ענין הנעשה בחוץ דוקא, פרה הנעשית בחוץ. ולזה מדמין מיתתם של צדיקים. והנה עתה אין פרה אדומה, כי מפני חטאינו היה צ"ל דוקא גלינו מארצינו, אבל אירע סילוקן של צדיקים. והנה בענין סילוקן של

מצד ענין העבודה, ולכן ה"ה מאיר למטה דוקא, שהרי העבודה היא בעוה"ז דוקא, שהוא תכלית הבריאה, גם תכלית בריאת העולמות העליונים.

(סה"מ תשי"ב עמ' שלו)

**אור** הסובב, כשנמשך בגילוי ה"ה בכל מקום בשוב, משום שאין בו התחלקות פרטים בעצמו, וגם הארתו בעולמות אינה בדרך אור בכלי, אלא שאסתלק יקרא דקוב"ה

למעלה עד רקיע הז', והצדיקים שאח"כ עד משה רבינו, שהוא השביעי וכל השביעין חביבין, המשיכו השכינה מלמעלה למטה עד בארץ הגשמית ממש, ועל המשכה זו נאמר ועשו לי מקדש ושכנתי

**באתי** לגני אחותי כלה, ואיתא במדרש רבה (במקומו) לגני לגנוני למקום שהיה עיקרי בתחילה, דעיקר שכינה בתחתונים היתה, וע"י חטא עץ הדעת והחטאים שלאחריו סילקו השכינה מלמטה



דהנה שטה פירושו נטיה וכן פירושו שטות, דהיינו שיש דבר שהוא אמצעי, וההטיה לאיזה צד, למעלה או למטה, נקרא שטה, דההטיה למעלה הוא שטות דקדושה וההטיה למטה הוא שטות דלעומת זה. דרך התומ"צ בכלל, הוא דרך האמצעית וכמ"ש הרמב"ם בהלכות דעות, וההטיה למעלה מדרך האמצעית הוא שטות דקדושה, שצריך להיות גם שטות דקדושה, ובפרט כאשר צריך להזהר (באִוָּאָרְעֵנֶן) שלא יהיה השטות דלעו"ז, הוא ע"י שטות דקדושה דוקא, וכמאמר אהני ליה שטותיה לסבא, שהשטות דקדושה אהני ומתקן את השטות דלעו"ז, וכמ"ש"נ על לעתיד לבוא והשקה את נחל השטים, שע"ז אסתלק יקרא דקוב"ה בכולהו עלמין.

(סה"מ מלוקט שבט רפה - 197)

בתוכם, בתוכו לא נאמר אלא בתוכם, בתוך כל אחד ואחד מישראל, והיינו שע"י שהצדיקים עושים כל הענינים בעצמם ופועלים זה באנשי דורם (טוען דורך די ענינים אין זיך אַליין און פועל'ן דאָס אין דעם דור), על ידי זה הם ממשיכים את השכינה בתחתונים כמו שהיה בתחילה. ועוד יותר - שהם ממשיכים גם עיקר השכינה בתחתונים, כמ"ש בהמאמר דיום ההסתלקות ויום היאָרְצִיִּיט בביאור מאמר הזהר, כד אתכפיא סטרא אחרא אסתלק יקרא דקוב"ה בכולהו עלמין, דפירושו האור שמאיר בכולהו עלמין בשוה, וההמשכה היא ע"י העבודה דאתכפיא סט"א, שבהעבודות דמקדש היא עבודת הקרבנות ובפרט מעשה הקטרת. וזהו ג"כ הטעם מה שהמשכן היה מעצי שטים דוקא,

וכאשר כל אחד ואחד יקיים זה, אזי גם כללות החיות של העולם הזה תעלה לקדושה, וימלא כבוד הוי' את כל הארץ, שזהו תכלית ימות המשיח ותחיית המתים, תכלית ושלמות בריאת העולמות, במהרה בימינו.

(סה"מ תשי"ב עמ' ריג)

**דכד** אתכפיא סטרא אחרא אסתלק יקרא דקוב"ה בכולהו עלמין, דסובב כל עלמין שהוא בשוה בכולהו עלמין, יומשך על ידי העבודה דאתכפיא סטרא אחרא, העבודה עם הגוף ונפש הבהמית,

"ושני מיני נחת רוח לפניו ית' למעלה, א' מביטול הס"א לגמרי ואתהפכא ממרירו למתקא ומחשוכא לנהורא ע"י הצדיקים, והשנית כד אתכפיא הס"א בעודה בתוקפה וגבורתה ומגביה עצמה כנשר ומשם מורידה ה' באתערותא דלתתא ע"י הבינונים"

וכמ"ש ופרעה הקריב ואיתא במדרש הקריב את לבן של ישראל לאביהם שבשמים, ועוד זאת שגם פרעה את העם פרעה איז מיטגעגאנגען מיט דעם עם, היינו שגם ניצוצים שנפלו שמה עלו אתם. וזהו ג"כ דיוק הלשון ואדרבה, היינו לא רק שהגוף אינו מעלים ומסתיר על הנשמה, והיא נשארת במצבה כמו שאין העלם והסתר, אלא אדרבה שע"י ההעלם מתחלה, האדם מתחזק ביתרון כח. וזהו עיקר הכוונה בבריאת העולמות אתכפיא ואתהפכא דהשטות דלעו"ז און דעם קאך פון נה"ב און עניני עולם – לקדושה. ואף שמבואר בכ"מ דעשיית המצוות הוא כדי להוסיף אורות באצילות, הנה כבר נתבאר לעיל דהעצמי שבזה הוא בעוה"ז. וכמ"ש כ"ק אדמו"ר הצ"צ וכ"ק אדמו"ר מוהר"ש שהאורות כמו שהם באצילות הם כמונחים בקופסא, ולא זו בלבד שעיקר הגילוי, עיקר השכינה, הוא בעוה"ז,

**כשהנשמה יורדת למטה ומתלבשת בגוף,** הנה אף שהגוף הוא מעלים ומסתיר, מ"מ ע"י עבודה מסיר ההעלם והסתר, ואדרבה ע"י ירידה והתלבשות זו הוא מתחזק ביתרון כח. והנה דיוק הלשון ואדרבה, הוא כמו שמבאר כ"ק רבינו הזקן (אגה"ק סכ"ה) דברי כ"ק הבעש"ט בענין הכעס, כגון שעומד לנגדו ערל ומדבר ומבלבלו, הנה לא זו בלבד שאינו מתפעל ממנו, ומתפלל כמו שלא היה מבלבל הערל, אלא עוד יותר שפועל בו חיזוק ותוספת כח כשמתבונן ענין גלות השכינה שנתלבשה בכחינת גלות בתוך דבור זה המבלבל. נמצא שע"י בלבול זה מתעורר האדם יותר. וכן מבאר ג"כ כ"ק אדמו"ר האמצעי (בתורה אור הענין הוא בקצרה, אבל בתורת חיים פרשה זו נתבאר באריכות) בענין ויהי בשלח פרעה את העם, דהכוונה בזה דלא זו בלבד שלא העלים והסתיר קליפת פרעה, אדרבה עוד סייע,

הרב המגיד, בפירוש מרו"ל דע מה למעלה ממך, דע אשר מה למעלה, כל הענינים שלמעלה, ממך ובך הדבר תלוי.

(טה"ח תשי"א עמ' טז יז)

וכמשנת"ל מכ"ק אדמו"ר (מהורש"ב) נ"ע בארוכה פירוש ענין עיקר שכינה, הנה עוד יותר מזה, מבאר כ"ק רבינו הזקן וכ"ה מכ"ק

לא מונעים ממנו שום ענינים, ונותנים לו גם את גילוי ההעלם העצמי, שאינו יכול להיות נמשך לא בכחות פנימיים ולא בכחות מקיפים. וענין זה בא לידי ביטוי בהרגש דרע ומר עזבך את הוי' אלקיך. והיינו, שאף שאין לו ידיעה כלל בהוי' אלקיך, ואינו יודע כלל מעניני קדושה, מ"מ הרי הוא מרגיש אשר רע ומר עזבך את הוי' אלקיך, ועוד זאת, שאפילו אינו יודע מפני מה הוא רע ומר, ומ"מ מרגיש שזהו רע ומר, ומרגיש שזהו"ע הנוגע בעצם נפשו בזה ובבא, ואי אפשר שיהיה כן הלאה, ובהכרח שיהיה אסורה מכאן, דאף שאינו יודע מהו להתקרב לשם, מ"מ יודע הוא שאי אפשר להמשיך באופן כזה. ודוקא בעבודה זו מתגלה ההעלם העצמי, להיות שבעבודה זו הגוף עצמו נהפך לטוב, והיינו, שסיבת הפיכתו לטוב אינה מצד גילוי האור, אלא מצד הגוף עצמו, וענין זה הוא מצד גילוי

**דהעבודה** דאתכפיא היא העבודה שע"פ טעם ודעת, והיינו שע"י ריבוי אופני ההתבוננות שנתבארו בספרים, ובפרט בספרי חסידות, פועלים על הרע שמתבטל לטוב. והעבודה דאתהפכא היא באופן שאינו רוצה להכנס כלל בטענות ומענות כו', ובלשון כ"ק מו"ח אדמו"ר בשם כ"ק אדמו"ר הזקן: א' איד ניט ער וויל און ניט ער קען זיין נפרד מאלקות. וכללות ענין זה הוא מצד הכחות שנותנים מלמעלה, כחות וואָס א' רבי גיט, היינו, שאין זה מצד יגיעת עצמו (אויסגעהאַרעוועטע כחות), אלא כחות שהרבי נתן לו, ומצד כחות אלו אינו נכנס בעניני טענות כלל. אמנם יש נעלה עוד יותר באתהפכא, שבא מצד גילוי ההעלם העצמי, וענין זה הוא למעלה מכל גדר הבנה וכו', שאין לנו בזה לא הבנה והשגה ולא הכרה והרגשה, לא בפנימיות ולא בדרך מקיף, אלא שמצד דביקות הנשמה בעצמות ומהות א"ס ב"ה,

שלילה הוא חושך, מ"מ, כיום יאיר מצד עצמו. וענין זה יכול להיות ע"י הגילוי דיש האמיתי דוקא, שזוהי מעלת הגילוי דלעת"ל, משא"כ בקרי"ס שהיה רק גילוי בחינת האין של יש האמיתי. וזהו גם החידוש דמשיח אתא לאתבא צדיקיא בתיובתא. דהנה, גם צדיק עובד ה' באהבה רבה בתענוגים הרי הוא בבחינת יש, יש מי שאוהב, דאף שהישות היא מה שאוהב, מ"מ ה"ה בבחינת יש, והחידוש דמשיח שיפעל שגם צדיקים יבואו לענין התשובה הוא, שהצדיק ירגיש את ישותו ובמילא ירצה לצאת מישותו, והיינו, לפי שיתגלה ביש הנברא, בחינת היש האמיתי שאין זולתו.

(סה"מ תשי"א עמ' נ. עא)

ההעלם העצמי, כיון שגילוי היש האמיתי הוא ביש הנברא דוקא.

**ובזה** יובן ענין משיח אתא לאתבא צדיקיא בתיובתא. דהנה, החידוש דימות המשיח הוא שהיש עצמו יתהפך לטוב, ומצד עצמו דוקא. וזוהי מעלת הגילוי דמשיח על הגילוי דקריעת ים סוף, דעם היות שגם בקרי"ס היה הפיכת החושך לאור, שהחושך עצמו האיר, כמ"ש ויהי הענין והחושך ויאר את הלילה, מ"מ, ענין זה היה מצד גילוי אור, כמאמר נגלה עליהם מלך מלכי המלכים הקב"ה, אני ולא מלאך וכו' אני הוא ולא אחר, שגילוי זה האיר את החושך. אמנם לעתיד לבוא כתיב ולילה כיום יאיר, היינו, שאע"פ

האור, אבל העבודה דאתהפכא, להפוך את החושך עצמו לאור, צריך להבין איך אפשר להפוך את החושך לאור, הרי אור וחושך הם ב' נבראים, וכמו"כ בשרשם הם ב' דברים נבדלים זה מזה, כח הגבול וכח הבל"ג, דאוא"ס כשם שיש לו כח בבל"ג, כך יש לו כח בגבול, והיינו, שהם ב' ענינים, בלי גבול וגבול, ובסגנון אחר העלם וגילוי,

**ולהבין** הטעם שדוקא ע"י העבודה דאתהפכא חשוכא לנהורא ממשיכים בחינת תחילת מעשיך, הענין בקצרה הוא, דהנה, לכאורה אינו מובן איך אפשר להפוך את החושך לאור, דבשלמא העבודה דאתכפיא הוא מצד שענין זה כבר היה לעולמים, דקודם הצמצום האיר אור הבלי גבול וכח הגבול היה בהעלם, וזהו שורש על העבודה דאתכפיא, לכפות את החושך מצד

להיותו למעלה מעלה עד אין קץ ולמטה מטה עד אין תכלית. ומצד ענין היכולת שהוא למעלה מגילוי והעלם, אור וחושך, יכול להיות הפיכת החושך לאור. וכמו"כ הוא גם בעבודה, שמצד עצם הנפש שלמעלה מכחות כו', יכולה להיות העבודה דאתהפכא חשוכא לנהורא. וזהו שע"י העבודה דאתהפכא חשוכא לנהורא ממשיכים בחינת תחילת מעשיך, דלהיות שהעבודה דאתהפכא חשוכא לנהורא היא מצד עצם הנשמה, הרי היא מגעת בבחינת היכולת שלמעלה מהעלם וגילוי, ועי"ז נמשך בחינת תחילת מעשיך.

(סו"מ תשי"ג עמ' ט. י)

ואיך אפשר להפוך את החושך לאור. אך הענין הוא, דהכח על העבודה דאתהפכא חשוכא לנהורא, הוא ממדריגה שלמעלה מבל"ג וגבול, שאין שם גבול ובל"ג, כי אם מה שכחו בגבול וכחו בבל"ג, ובאמת אי אפשר לומר על זה התואר כח, כי אם יכולת בלבד, שיכולתו בגבול ויכולתו בבל"ג, ביכולתו להעלים וביכולתו לגלות, שאין כאן ב' ענינים, שיכולתו להעלים ויכולתו לגלות, אלא הוא ענין א', ענין היכולת, שיכולתו בכל, להעלים ולגלות, והיינו, לא רק שב' הענינים הם בהשוואה, אלא שזהו ענין אחד, שיכולתו ית' בכל,

### מה שבט:

"ולא עוד אלא אפי' בדברים המותרים לגמרי כל מזה שהאדם זוכה יצרו אפי' שעה קלה ומתכוין לאתכפיא לס"א וכו' "

**וע"ד** מ"ש ש"עם הארץ אסור לאכול בשר" – שאין הכוונה לאיסור ממש, שהרי דבר איסור ממש הוא אסור וקשור בידי החיצונים, ואסור לברך עליו, ואילו בשר לעם הארץ אינו אסור וקשור בידי החיצונים, ועם הארץ האוכל בשר מחוייב לברך לפניו ולאחריו, אלא, שזהו ע"ד המאמר הנ"ל:

**כ"ק** מו"ח אדמו"ר אמר פעם שבאמריקא קיימת מחלה הנקראת: "מען מאַג" ("מותר").  
**ולהיפך** מזה – סיפר כ"ק מו"ח אדמו"ר פעמים שישנו מאמר החסידים: "וואָס מען טאַר מען ניט, און וואָס מען מאַג – דאַרף מען ניט" (מה שאסור – אסור, ומה שמותר – לא צריך).

"וואָס מען מאָג – דאַרף מען ניט"  
(מה שמותר – לא צריך).

**וההסברה מזה:**

**מבואר** בחסידות שעיקר האכילה היא (לא לצורך האדם, שיקבל מהמאכל, שהרי האדם הוא בדרגא נעלית יותר מהמאכל, אלא) לצורך המאכל, כדי שהאדם יברר ויעלה את המאכל, ולכן רוצה המאכל וממתין שהאדם יאכלנו.

- **כ"ק** מו"ח אדמו"ר סיפר אודות אביו, כ"ק אדמו"ר נ"ע, שפעם נשמט המאכל מהמזלג לתוך הצלחת, וחייך ואמר: הוא (המאכל) אינו רוצה עדיין. –

**וכל** זה (שהמאכל רוצה שהאדם יאכלנו) – כשאכילת האדם היא לא בגלל רצונו הוא (רצון האדם). אלא בגלל רצונו של המאכל, כלומר, שאכילתו היא בשביל העלאת המאכל, משא"כ כשאכילתו היא בגלל רצונו הוא, כלומר, שאכילתו היא לצורך עצמו, שרוצה לקבל מהמאכל – אזי לא זו בלבד שאינו מעלה את המאכל, אלא אדרבה, המאכל מוריד אותו. וכיון שהמאכל מוריד את האדם, ה"ז פועל ירידה גם בהמאכל עצמו, משום שעל ידו נכשל האדם.

**ועד"ז** מבואר בשיחת כ"ק מו"ח אדמו"ר שכאשר הולכים ברחוב צריך להרהר בדברי תורה [כל אחד לפי ערכו – חסידות, גמרא, משניות, עין יעקב, ולכל הפחות פסוק חומש או תהלים], ואם לאו, אומרת לו האבן: גולם ("בולאך"), מדוע הנך דורך עלי?!... כי, אף שהאדם הוא נעלה יותר מהאבן, מדבר שלמעלה מדומם, הרי, מעלת המדבר היא שיש בו נפש השכלית והנהגתו היא ע"פ שכל, אבל כשנכנסה בו רוח שטות – שאינו ממלא את תפקידו – שלכן קוראים לו "גולם", אזי אומרת לו האבן: גולם, מדוע הנך דורך עלי?!

**אמנם**, לאחר כל ההסברות הנ"ל – הרי, מצד שכל אנושי, אפילו שכל של יהודי, נשאלת סו"ס הקושיא:

**בשלמא** מה שאסור ע"פ תורה, אסור, אבל מה שמותר ע"פ תורה, כיון שע"פ שו"ע מותר הדבר, למה אומרים לו שמה שמותר לו צריך?!

**והמענה** לזה – שאין להכנס לטענות ומענות ע"פ שכל, שאז ישנם קושיות שונות, קושיא מבבלי, קושיא מירושלמי,

פעמים בכל יום לקבל עליו מלכות שמים במסירת נפש" – ה"ז מס"נ בכח בלבד, ולא בפועל, משא"כ בזמן הגלות יש צורך במס"נ בפועל]. ומההוכחות לזה – שבזמן הגלות דוקא נמצא ונתגלה ענין המסירת – נפש.

**ומזה** מובן בנוגע לאברהם אבינו – שכאשר התחיל אצלו ענין הגלות, אמר לו הקב"ה: "לך לך", לצאת מההגבלות שלו, ובכח זה יוכל לילך "אל הארץ", לצאת לעולם, בידעו שאף ש"דרך ממעטת ג' דברים", מ"מ, לא זו בלבד שאצלו לא יוחלש דבר, אלא אדרבה: "ואגדלה שמך", דקאי על שם הוי', שמו העצמי (כמבואר בדא"ח), ועד שיגיע למעלת המילה, גילוי האורות הנעלים, שהתגלותם היא ענין של לידה.

(התוועדויות תשי"א ח"א עמ' 71-72)

וכיו"ב, אלא יש צורך בקבלת – עול ומסירת נפש דוקא. בהתחלת העבודה ה"ז קבלת – עול, ובדרגא נעלית ה"ז מסירת – נפש. וכמבואר בחסידות שמסירת – נפש פירושה מסירת הרצון (כי נפש פירושה רצון), כולל גם מסירת הרצון דקדושה (שזהו הרצון של יהודי, כפס"ד הרמב"ם), היינו, לצאת מכל ההגבלות, אפילו הגבלות דקדושה.

**ובהדגשה** יתירה בזמן הגלות (לאחרי ש"מפני חטאינו גלינו מארצנו") – שאז לא מספיקה העבודה שע"פ טעם ודעת, אלא יש צורך בענין המסירת – נפש, ובכח זה עוברים ("גייט מען דורך") את הגלות [ומ"ש בתניא בביאור הטעם ש"צוה משה רבינו ע"ה . . לדור שנכנסו לארץ לקרות ק"ש

יום שישחוט הקב"ה ליצר הרע, כהבטחת רז"ל (סוכה נב, ב). (אג"ק ח"א עמ' קצ)

**וד'** יזכנו אשר ע"י השחיטה שנעשה אנו – זה הזוכה את יצרו (סנהדרין מג, ב) – יבוא בקרוב ממש

**"כדאיתא בגמ' שעה רביעית מאכל כל אדם"**

מבטלים כמה מחלות.

**צריכים** לאכול פת שחרית, שע"ז

(התוועדויות השי"ת עמ' 199)

"והיו מרעיבים עצמם שתי שעות לכוונה זו"

כשמדובר אודות בן אברהם יצחק ויעקב, בודאי שצריך לגמול חסד עמו.

**ובמילא**, כשמדובר אודות תפלה בציבור, קביעות עתים לתורה, וכיו"ב – טוען הוא שלכל לראש צריך לגמול חסד עם עצמו, וכיון שעכשיו שורר בחוץ קור או חום ("דאָ איז אים קאַלט, דאָ איז אים הייס"), ועדיין לא ישן די צרכו ("ער איז נאָך ניט אויסגעשלאָפֿן"), ידחה את התפלה או העסק בתורה לאחר זמן, בהתאם לנוחיות שלו – לאחר שינה עריבה ("ווען ער וועט זיין גוט אויסגעשלאָפֿן"), ומה גם – טוען הוא – שע"פ דברי הרמב"ם זמן השינה הוא "שמונה שעות", וכפי שמביא המגן אברהם סימן לדבר ממ"ש "ישנתי אז (בגימטריא שמונה) ינוח לי", ורק אז יהיה הראש רגוע ופנוי ("ער וועט האָבן אַ רואיקע קאָפּ") ללימוד התורה.

**ועד"ז** כשמדובר אודות ענין של אתכפיא, ולדוגמא – כמובא בתניא – "שחפץ לאכול ומאחר סעודתו עד לאחר שעה או פחות ועוסק בתורה באותה שעה, כדאיתא בגמרא שעה רביעית מאכל כל אדם שעה ששית מאכל ת"ח, והיו

**מצד** מדת החסד (מדתו של אברהם) כשלעצמה, יכולה להיות השפעת החסד גם באופן בלתי – רצוי, כמו למי שאינו ראוי, ולכן, צ"ל גם מדת הגבורה (מדתו של יצחק), שע"ז תהיה גם השפעת החסד באופן המתאים.

**וכפי** שמצינו אצל אברהם אבינו עצמו, שאף שמדתו מדת החסד, מ"מ, היתה אצלו גם מדת הגבורה – כמ"ש "עתה ידעתי כי ירא אלקים אתה", שיראה היא מדת הגבורה, וכתוב "כי ידעתיו למען אשר יצוה את בניו גו' לעשות צדקה ומשפט", לא רק צדקה (חסד), אלא גם משפט (גבורה).

**ולדוגמא** אצל כאו"א מישראל בחיי היום – יום:

**מצד** מדת החסד כשלעצמה – יכול לעסוק בגמילות חסד גם (ואדרבה: לכל לראש) עם עצמו... שכן, אף שאינו מרמה את עצמו ("ער נאַרט זיך ניט") ויודע מעמדו ומצבו שאינו ראוי, הרי, ענינה של מדת החסד – טוען הוא – לגמול חסד גם למי שאינו ראוי, ובמכ"ש וק"ו מאברהם אבינו, שהיה גומל חסד אפילו לערביים, ועאכו"כ



**ובכלל** – ממשיך לטעון – "אין אדם רשאי לחבול בעצמו" [ועד שיש דעות שהחובל בעצמו עובר בלא תעשה, שנאמר "רק השמר לך ושמר נפשך מאד", "וכל מקום שנאמר השמר אינו אלא לא תעשה"], ואף ש"החובל בעצמו . . פטור", מ"מ "אינו רשאי" [היינו, שפטור מדיני אדם וחייב בדיני שמים], "לפי שאין נפשו של אדם קנינו (כמו נכסיו שהוא בעה"ב עליהם), אלא קנין הקב"ה", ולכן, "אין לאדם רשות על גופו כלל . . ולא לצערו בשום צער אפילו במניעת איזה מאכל ומשקה" (כמ"ש רבינו הזקן), ובמילא, איך יכול – טוען הוא לצער את עצמו באיחור הסעודה ?! ...

- **האמת** היא שרבינו הזקן מבהיר זאת בהמשך דבריו: "אא"כ עושה בדרך תשובה, שצער זה טובה היא לו להציל נפשו כו". - **ויתירה** מזה – טוען הוא – לא רק שאסור לצער את עצמו, אלא אדרבה צריך לגמול חסד עם עצמו... כאמור, שצריך לנהוג במדתו של אברהם, מדת החסד.

**ולכן**, יש להדגיש גם את הצורך במדת הגבורה, היינו, שבנוגע לעצמו אין להקפיד על

מרעיבים עצמם שתי שעות לכוונה זו, אף שגם אחר הסעודה היו לומדים כל היום":

**להיותו** "למדן" וגם "חסיד" – יודע הוא מ"ש באגרת התשובה בענין תעניות וסיגופים ש"אפילו בדורות הראשונים . . לא היו מתעניין בכה"ג אלא הבריאים", משא"כ "מי . . שאפשר שיוכל לבוא לידי חולי או מיחוש ח"ו כמו בדורותינו אלה", ובמילא – טוען הוא – אינו יכול לאחר סעודתו, אלא עליו להקפיד בכל יום לאכול ארוחת בוקר [ובלשון המדינה: "ברעקפעסט", וכמנהג המדינה: "דזשוס", "מילק", "קרעקערס"] **בזמנה!**

**אילו** היה בזמן הש"ס, ומן ה"בריאים" – טוען הוא – היה יכול לאחר את ארוחת הבוקר למשך שעתיים: למרות שהמנהג באמריקה כולה לאכול "ברעקפעסט" בזמן הקבוע, היה הוא עושה אתכפיא ("ער וואָלט געפראָוועט אתכפיא") **לאחר** ה"ברעקפעסט" ב"שתי שעות".

**לבטל** המנהג – "חס ושלום" . . אבל לדחות – היה ביכלתו, משא"כ "בדורותינו אלה", שאין אנו כה"בריאים" שבזמן הש"ס – כיצד יכול לאחר סעודתו ?! ...

שכדי שנתנית הצדקה להזולת תהיה כדבעי, צריך תחילה לשפוט את עצמו כמה ראוי לו והשאר יתן לצדקה, היינו, שבנוגע לעצמו צריך להיות ענין של משפט, ע"י מדת הגבורה דוקא.

(התוועדויות תשי"ב ח"א עמ' 217-215)

ההנהגה במדת החסד, אלא צריך לנהוג (גם) במדת הגבורה. **וכמבואר** בדרושי חסידות בפירוש הכתוב "משפט וצדקה ביעקב אתה עשית", "משפט" (גבורה) ואח"כ "צדקה" (חסד),



**"זו"ש אדם מקדש עצמו מעט למטה מקדשין אותו הרבה מלמעלה"**

לאחרי הסתלקותו, שאינו מוגבל בהגבלות הגוף, על אחת כמה וכמה שאי – אפשר להתלוות ו"לרוץ" אחריו.

**והמענה** לזה – ע"פ מארז"ל "אדם מקדש עצמו מעט למטה מקדשין אותו הרבה מלמעלה":

**כאן** למטה מספיק מעט בשביל לקבל הרבה מלמעלה, וכמבואר באגה"ת המשל מ"הילוך והעתקת הצל בארץ טפח לפי הילוך גלגל השמש ברקיע אלפים מילין".

**ומזה** מובן גם בנוגע להליכה באורחותיו של הרבי – שכאשר הולך מעט בעבודתו למטה ("מקדש עצמו מעט למטה", כולל גם "למטה" של האדם) אזי נותנים

**ישנם** השואלים: מי הוא זה שיש בכחו להתלוות ו"לרוץ" אחר הרבי בעליותיו בעילוי אחר עילוי !?

**וכפי** שרואים בגשמיות – שאדם ההולך לאט יכולים להתלוות אליו ולילך עמו, אבל כשמתחיל לילך במהירות צריכים להתייגע כדי להמשיך בהליכה עמו, וכשמתחיל לרוץ צריכים ליגיעה גדולה יותר, וכשמוסיף במרוצה גדולה אזי צריכים כחות גדולים ביותר כדי לרוץ אחריו.

**ודוגמתו** כנמשל – בנוגע להליכה באורחותיו של הרבי: אם בחיים חיותו בעלמא דין לא היו יכולים להתלוות ו"לרוץ" אחריו –

הרבי בעליותיו למעלה, ולקבל כל  
ההמשכות שנמשכים מלמעלה.

לו מלמעלה כחות נעלים ("מקדשין  
אותו הרבה מלמעלה") להתלוות אל

(התוועדויות תשי"א ח"א עמ' 169)



במוחש, ועד להכרה ("דערהערן")  
ש"הוי' אחד", ו"אין עוד מלבדו".

**אלא**, שבשביל זה צריך האדם  
להתייגע מעט ("א' ביסל  
צו- האָרעווען"), כמארז"ל "אדם  
מקדש עצמו מעט למטה מקדשין  
אותו הרבה מלמעלה", היינו, שע"י  
עבודת האדם באופן דאתערותא  
דלתתא (למטה) לקדש עצמו אפילו  
"מעט" בלבד, אזי נמשכת אתעדל"ע  
(מלמעלה) לקדש אותו "הרבה".

**ויתירה** מזה – "אדם מקדש עצמו  
מעט מלמטה בעולם הזה  
מקדשין אותו הרבה מלמעלה לעולם  
הבא" – די ש' לומר הפירוש בזה,  
שגם עכשיו בעוה"ז (ואפילו בחושך  
כפול ומכופל דזמן הגלות) נמשכת  
לו דרגת הקדושה דעולם הבא, ע"ד  
מארז"ל בנוגע לאבות ש"הטעמין  
הקב"ה בעוה"ז מעין עולם הבא",  
ועד"ז מצינו בכמה אמוראים שהיו  
נפטרים מהם בברכת "עולמך תראה  
בחיך", ומזה מובן שמעין זה שייך  
גם בכאו"א מישראל.

(התוועדויות תשי"א ח"ב עמ' 76)

**בזמנו** של רשב"י היה שייך לימוד  
פנימיות התורה ליחידי  
סגולה בלבד, ורק בהצנע לכת ולא  
ברבים, אבל בימינו אלה, "עקבתא  
דמשיחא", כותב האריז"ל ש"בדורות  
אלו האחרונים מותר ומצוה לגלות  
(ברבים) זאת החכמה".

**ובכל** זה ניתוסף עוד יותר בזמנו  
של הבעש"ט, שעל ידו  
נתלבשה פנימיות התורה באור תורת  
החסידות הכללית, ובזמנו של רבינו  
הזקן, באור תורת חסידות חב"ד, ועד  
שנעשית דרך סלולה לכל בני"י,  
כדברי כ"ק מו"ח אדמו"ר שרבינו  
הזקן לא רצה לעשות את תורת  
החסידות למפלגה, כי אם לנחלת כל  
בני"י.

**ולאחרי** פתיחת הצינור וסלילת  
הדרך בהתגלות פנימיות  
התורה כפי שנתלבשה בתורת  
החסידות, בודאי ניתן לכאו"א  
מישראל הכח והיכולת להגיע  
למעמד ומצב ד"תא חזי", שגם  
בעניני העולם יוכל לראות אלקות

## "שמקיים מצות עשה של תורה"

**כמ"ש** הרמב"ן שיכולים להיות "נבל ברשות התורה" (היינו, שנדמה לו שזהו ברשות ציווי עיקרי ושרשי).  
התורה, כי לאמיתו של דבר עובר הוא על הציווי "קדושים תהיו", ציווי עיקרי ושרשי).

(התוועדיות השי"ת עמ' 182)



**וענין** זה נמשך גם ביום ט"ו בחודש שבו חוגגים פורים בכרכים המוקפים חומה, כולל גם הענין דרך מוקף חומה בעבודה הרוחנית, כמארז"ל "אני חומה זו תורה", שמקיף את עצמו בחומה של תורה ויראת – שמים לעשות גבול וגדר גם בנוגע לדברים המותרים, כדברי רבינו הזקן: מה שאסור אסור, וגם מה שמתר לא צריך ("וואָס מען טאַר מיט, טאַר מען ניט, און וואָס מען מעג דאַרף מען אויך ניט") היינו, שאין צורך לשלול דברים האסורים, ואין צורך אפילו לשלול תאוות היתר, כיון שנכלל בהציווי "קדש עצמך במותר לך", שזוהי מצות עשה מן התורה, אלא, שבדברים המותרים גופא צריך לעשות גבול וגדר, שזהו"ע החומה.

(התוועדיות תשי"א ח"א עמ' 324)

**כו שבת:**

**פרק כח**

## "ועומד לנגדו עו"ג רשע"

**בנוגע** ללשון "אמירה לעכו"ם שבות" – יש להדגיש שהביטוי עכו"ם הוא שינוי שנעשה בימי הביניים (וכיו"ב) מיראת ה"צענזור", שלא יעלילו על בני"ש שמבזים את אוה"ע, ולכן, שינוי

**והעיקר** – שנזכה בקרוב ממש  
 "ליום שכולו שבת",  
 אשר, מכיון שגם אז יהיה הענין  
 ש"משמרת", "שבות לשבת", יהיה  
 נוגע ביותר הענין ד"אמירה לנכרי"  
 מכיון שכל צרכי בני יעשו ע"י  
 גוים, כמ"ש "ועמדו זרים ורעו  
 צאנכם ובני נכר אכריכם".

(התוועדויות תשמ"ח ח"ב עמ' 600)

וכתבו "עכו"ם", כאילו אין הכוונה  
 לאוה"ע שבימינו, כי אם, לעובדי  
 כוכבים ומזלות.

**ונמצא**, שהנוסחא "אמירה  
 לעכו"ם" היא נוסחא  
 גלותית, ולכן, יש לדייק ולומר  
 "אמירה לנכרי", וכיו"ב.

### "כי המתאבק עם מגוול מתנוול ג"כ"

צריך הטוב להתלבש בהרע, שהרי  
 המברר צריך להתלבש בלבושי  
 המתברר, ועי"ז פועל הרע חלישות  
 בהטוב, שהטוב יודע ממציאות הרע  
 כו'. ודוגמא לדבר מהמתקת מים  
 מרים עי"ז שמוסיפים בהם ריבוי מים  
 מתוקים. והרי מובן בפשטות שהמים  
 הרעים לא נתהפכו למים מתוקים,  
 אלא נשארו במהותם הקודם, ורק  
 שנתבטלו מצד ריבוי המים  
 המתוקים. וכמו"כ מובן שהמים  
 המרים פועלים חלישות במים  
 המתוקים, שמתיקותם אינו כמו  
 שהיתה מקודם, שהרי יש בהם קצת  
 תערוכת מים מרים.

(סה"מ תשי"א עמ' 50, טח)

**העבודה** דאתכפיא היא ע"י שהטוב  
 מתלבש ברע ולוחם עמו.  
 והו"ע עבודת הבינונים, שהיא מדת  
 כל אדם ואחריה כל אדם ימשוך.  
 שהעבודה היא בדרך מלחמה,  
 וכמ"ש ויאבק איש עמו, שע"ז הרע  
 מתבטל, בששים או באלף או  
 ברבבה. ומעלת העבודה באופן זה  
 היא שעל ידה הנה הרע עצמו מכיר  
 ויודע את מעלת הטוב, ושצריך  
 להיות טוב, ומסכים להעשות טוב.  
 אבל מ"מ, החסרון בזה הוא שהרע  
 עצמו אינו מתהפך לטוב, ואין זה  
 אלא שנתבטל מצד הטוב, אבל הרע  
 עצמו נשאר במהותו הקודם. ועוד  
 חסרון בזה, שבכדי לברר את הרע

ייגאלו. וזהו מ"ש "ושב גו' " – שתהיה גאולה לכל הענינים.

**דובר** פעם שיש לנצל את כל הענינים בעבודה.

- **וכפי** שמצינו במכתב כ"ק מו"ח אדמו"ר לאחד השאל שתי שאלות: שאלה בעבודה, ושאלה באופן עבודת המלאכים – שהשיב לו רק על השאלה הא', ועל השאלה הב' כתב לו שאופן עבודת המלאכים אינו נוגע לו.

**ביאור** הענין האמור בעבודה:

**יש** לפעול עם כאו"א מישראל, ולקרב גם מי שהוא פחות ביותר – כיון שבאמת יש בכאו"א מישראל "נר הוי' נשמת אדם", ואפשר להדליקו.

**ואפילו** מי שנמצא במעמד ומצב ד"נר רשעים ידעך", דהיינו שה"נר הוי' נשמת אדם" שבו, הוא באופן של "ידעך" (כביאור אדמו"ר מוהרש"ב נ"ע בענין "חתיכה עצמה נעשית נבילה", שע"י מעשי בני אדם נעשה מהיתר איסור) – הרי כיון שסוכ"ס זהו "נר הוי'", אפשר להדליקו.

**יכולים** לטעון: מה לכהן בבית הקברות – שהרי כל בני ישראל הם "ממלכת כהנים", ומה

**על** הפסוק "ושב ה' אליך את שבותך" שבפרשת השבוע – איתא בגמרא: "בוא וראה כמה חביבין ישראל לפני הקדוש ברוך הוא, שבכל מקום שגלו שכינה עמהן . . (גלו לאדום שכינה עמהן) . . ואף כשהן עתידין ליגאל שכינה עמהן, שנאמר ושב ה' אליך את שבותך, והשיב לא נאמר אלא ושב, מלמד שהקב"ה שב עמהן מבין הגליות".

**ולכאורה** דברי הגמרא אינם מובנים: מאי קמ"ל ?! הרי מובן מאליו ש"כשהן עתידין ליגאל שכינה עמהם" – אלא מאי, הקב"ה ישאר בגלות ?! מה להקב"ה להיות בגלות כשבני ישראל אינם שם ?! מה לכהן בבית הקברות ומה למלך בבורסקי ?! וא"כ לשם מה צריך הכתוב להודיענו "ושב גו'", "שהקב"ה שב עמהן מבין הגליות"?

**והביאור** בזה – ע"פ הידוע בענין ההפרש בין הגאולה העתידה להגאולות שלפנ"ז, שבהגאולה שלפנ"ז לא נגאלו כל הענינים,

**משא"כ** בהגאולה העתידה לא יישאר בגלות שום דבר, דהיינו, שאפילו הניצוצות הנמצאים בג' קליפות הטמאות לגמרי, גם הם

הקברות" – האם הדבר הוא לפי כבודי ("צי עס פאָסט פאַר מיר, צי עס איז פאַר מיין כבוד"), ואפילו לא על "מה למלך בבורסקי" – לחשוש איך הדבר ישפיע על מעמדו ומצבו שלו ("וואָס וועט זיין מיט אים"), אלא יש ללכת עמו ללא שום חשבונות.

**ואז** מובטח לו, שלא זו בלבד שיתקיים בו "ושב", שישאר בשלימות כמקודם, אלא שיתוסף אצלו עילוי.

### ובהקדמה:

**כאשר** יהודי טוען: רצוני לעסוק אך ורק בענינים נעלים, ואינני רוצה להשפיל את עצמי לענינים תחתונים כדי לבררם, ולכן אין רצוני להתעסק עם הזולת – אזי הוא עצמו טעון בדיקה, ויש לבדוק מהו מעמדו ומצבו שלו.

**יתכן** שאמנם בענינים נעלים – מעמדו ומצבו הוא כדבעי, היינו, שמוחו ולבו הם כדבעי, אבל דוקא הענינים הפחותים – אינם כדבעי אצלו, והוא קשור בהם בכל נפשו.

**הוא** מונח בענינים תחתונים ("ער ליגט זייער נידעריק"), כיון שלא עסק כלל בבירור ענינים אלו; הוא עסק רק בענינים של השגה

לו להתעסק עם אדם שה"נר הוי" שבו אינו מאיר, היינו שחסרה בו הדביקות ב"ה' גו' אלקים חיים" ? לשם מה עליו ללכת למקום כזה ? **ועד"ז** מה למלך בבורסקי ! ? – הוא חושש, שבשעה שיתעסק עם אותו אדם כדי לבררו, שבשביל זה המברר צריך להתלבש בלבושי המתברר – עלול הוא להיות מושפע ממנו כו', וכפי שמצינו שהעובר בבית הבורסקי ריחו קלט!

**והמענה** על זה – שסדר ההנהגה של בני ישראל צריך להיות כמו של הקב"ה ("אידן דאַרפן גיין מיטן סדר פון אויברשטן") – "גלו לאדום שכינה עמהן":

**לכאורה**, מה לה לשכינה ללכת "לאדום", למקום גקה"ט לגמרי, שהוא המוות האמיתי שאין בו חיות כלל ? ! ואעפ"כ, כשגלו בני ישראל לאדום – מצטרף עמהם גם הקב"ה ("גייט דער אויבעשטער אויך מיט"), וסוכ"ס – יישארו כל הניצוצות בשלימות, כנ"ל.

**על** בני ישראל לדעת, שגם הם צריכים לנהוג באותה דרך. כאשר ישנו יהודי ש"גלה לאדום" – יש ללכת עמו, מבלי לחשוב על שום דבר: לא על "מה לכהן בבית

הענינים שהם למעלה מכחות הגלויים, אינם "לנו" כי אם "לה' אלקינו", אעפ"כ, גם בנוגע ל"הנסתרות" מוטלת אשמה על האדם, כיון שגם לזה ישנה עצה.

**והעצה** היא – התעסקות עם הזולת:

**כאשר** האדם עוסק עם הזולת בהתעסקות פנימיות, ומתעסק גם בענינים של גקה"ט, בזהירות, ובאופן המתאים כדי לבררם – אזי "במדה שאדם מודד בה מודדין לו", והקב"ה מוציא גם אותו מהקליפות, הן את כחותיו הפנימיים (נר"נ), הן את המקיף דחיה ומקיף דיחידה, ואפילו את העצם מוציא הקב"ה מהקליפות, כך שכל הענינים נשארים בשלימות.

**וענין** זה הוא הכנה לגאולה העתידה, שאז ייפדו כל הניצוצות, במהרה בימינו.

(התוועדויות תשי"ד ח"ג עמ' 225 – 222)

והתעוררות הלב, אבל בענינים פחותים לא עסק כלל, ולכן ענינים אלו נשאר אצלו שלא כדבעי. ומה שאינו מרגיש זאת – הרי זה מפני שמוחו ולבו מכסים על עניניו הפחותים ביותר שהוא קשור בהם.

**וע"ד** המבואר בדברי רבן יוחנן בן זכאי שאמר "איני יודע באיזו (דרך) מוליכים אותי", אף שהיו בו כל המעלות שמנו עליו חז"ל – כיון שלא ידע היכן נמצא העצם שלו, והיינו שיתכן שכחות השכל והמדות יהיו כדבעי, ואילו העצם יהיה קשור עם ענינים הפחותים ביותר, בעמקי הקליפות רח"ל.

**אך** לכאורה קשה – דממה – נפשך: אם זהו ענין שלעולם אי אפשר לדעת אודותיו – הרי אין עצה לזה, ואין מקום לעונש כו'. וא"כ, ממה חשש ריב"ז ?

**אך** הענין הוא – שאע"פ ש"הנגלות לנו", ואילו "הנסתרות",



האותיות. דהנה באותיות אהח"ע שהם מהגרונן ההבל הוא במיעוט יותר מבשאר האותיות, ובאות ה' ההבל מועט יותר גם מאותיות אח"ע, והיינו, שאות ה' יש לה רק

**הנה** האות שניתוספה לאברהם כדי שיהיה אב המון גוים, היא אות ה' דוקא, שהיא אתא קלילא דלית בה מששא, ופירוש אתא קלילא הוא שההבל הוא מועט בה יותר מבכל



כלל. והגם שלפי פשוטו ענין אתא קלילא דלית בה מששא הוא חסרון, שהיא אות קלה שאינה תופסת מקום, הרי מזה גופא מובן שיש בזה גם ענין של מעלה, דהא דלית ביה מששא, מורה שהוא למעלה משייכות לגשמיות. ולפי זה יש לבאר השייכות דאות ה' שניתוספה לאברהם בשביל שיהיה אב המון גוים, שלא זו בלבד שמצד היותה אות קלה שלמטה משאר אותיות (כפירוש הפשוט), שייכת היא לענין אב המון גוים מצד הירידה דאברהם להתעסק בבירור המון גוים, אלא אדרבה, שכדי שתוכל להיות הירידה בבירור המון גוים, צ"ל נתנית כח ע"י תוספת אתא קלילא דלית בה מששא, שלמעלה מתפיסה והתלבשות בגשמיות.

(תשי"ג עמ' מב)

אחיזה מועטת ביותר בגשמיות. ואות זו ניתוספה לאברהם כדי שיהיה אב המון גוים. ואף דכללות התהוות העולם היא ע"י אות ה', כמארז"ל על הפסוק אלה תולדות השמים והארץ בהבראם, בה' בראם, דעולם הזה נברא באות ה', מ"מ, ההתהוות היא ע"י התלבשות האות ה' בשאר האותיות, שיש להם שייכות יותר לגשמיות, שזהו"ע בעשרה מאמרות נברא העולם, שהתהוות ע"י אות ה' היא ע"י התלבשותה בכל פרטי האותיות שבעשרה מאמרות. משא"כ אות ה' שניתנה לאברהם היא אות ה' בעצמה, כפי שהיא למעלה מהתלבשות בשאר האותיות. והיינו שהמשכה שניתנה לאברהם כדי שיהיה אב המון גוים, היא המשכה שלמעלה ואינה שייכת לגשמיות

בדרך שליחותו, ראוי ונכון שהמשלח יקבל על עצמו תשובה, מאחר שעל ידו ניזוק השליח (ובספרי הפוסקים מצינו סדר תשובה ע"ז בשביל המשלח).

**וכל** זה גם כשהיתה בידו של השליח הברירה אם לקבל על עצמו את השליחות או לאו, דכיון

**וסיבת** הדבר ש"הקב"ה מטהר את ישראל – כיון שהקב"ה "חייב" כביכול להבטיח את טהרתם של ישראל כשנמצאים בעוה"ז:

**ובהקדם** ההלכה (שהובאה בהלכות עשי"ת) שכאשר מישחו שולח את חברו בשליחות מסוימת, והשליח ניזק

ציורו ("א פאָרשטעל") של עוה"ז, וכאשר הנשמה רואה כל זה, אינה רוצה לירד למטה להתלבש בגוף, ואזי אומרים לה: "על כרחך אתה חי", ומחוייבת היא לקיים שליחות זו -

**הרי** דבר פשוט הוא, שכל הענינים הלא – טובים שנעשים אצל הנשמה, כתוצאה משליחותה לירד למטה ולברר את הגוף – שהרי המתאבק עם מנוול בהכרח שמשוהו "ידבק" בו ("מוז זיך עפעס צוקלעפן צו אים") ... – הרי האחריות עליהם מוטלת היא על הקב"ה, כיון שהוא המשלח את השליח (בנדר"ד), ולפיכך חייב הקב"ה (כביכול) לטהר את ישראל.

(התועדויות תשי"ב ח"א 285 – 284)

שבפועל הלך הוא בשליחותו של המשלח, הרי האחריות על תוצאות השליחות מוטלת היא (במדה מסויימת) על המשלח, ועאכו"כ כשהשליח מוכרח לקיים את השליחות, דאז פשיטא שהאחריות מוטלת על המשלח.

**וכיון** שבנוגע לשליחות הנשמה לירד למטה ולהתלבש בגוף, מוכרחת הנשמה למלאות את השליחות, כמאמר חז"ל "על כרחך אתה חי".

- **וכפי** שביאר כ"ק מו"ח אדמו"ר סדר ירידת הנשמה בגוף, שקודם ירידתה למטה מראים לה את הג"ע והגהינם, וכמו כן מראים לה

### "ויוסיף אומץ בכה כוונתו"

בפנימיותו הכוונה היא לשם שמים, לשם הוספה ותועלת לקדושה.

**אדמו"ר** הזקן מסביר בתניא כי בשעה שיהודי עומד ומתפלל ובה בשעה בא אליו גוי ומבלבל אותו – צריך הדבר להשפיע עליו, לא רק לא להתחשב בכך, כי אם גם, אדרבה, להתעורר ביתר שאת לתפלה ביתר כוונה ממעמקי הלב.

**ההוראה** מן הסיפור של אשת פוטיפר היא, רז"ל מספרים לנו שאשת פוטיפר לשם שמים נתכוונה, היא חזתה שיצאו ממנה ילדים ליוסף, אך טעתה שכן לא ממנה יצאו כי אם מבתה.

**יש** להיווכח מכאן שעשוי להיות דבר שבחיצוניות ובפועל הוא היפוכה הגמור של קדושה, אך

**וכשהאדם** לא יטעה באותה טעות של הגוי, כי אם ידע ש"אין רע יורד מלמעלה", ואין קיימים כלל העלמות והסתרים, כל הענינים הם סיוע לקדושה – הרי לא זו בלבד שההעלם לא יגרום רפיון, אלא, אדרבה, הדבר יוסיף כח וחיזוק.

- **כאשר** יחוש בעובדה זו ויחליט כך החלטה איתנה באמת, ומול האמת בטל הכל, יתבטלו כל ההעלמות וההסתרים, המניעות והעיכובים, משום שמתוך כך שהוא יודע את האמת, שיש בכל דבר ניצוץ אלוקי והכל מהוה סיוע לקדושה – משפיע הוא גם על הגוף המעלים לעורר בו ולגלות את הניצוץ שלו, וממילא נראית גם כאן, באופן גלוי, הכוונה האמתית, להביא תוספת בקדושה.

**זו** ההוראה ממאמר רז"ל, "אשת פוטיפר לשם שמים נתכוונה":

**כשקיים** העלם והסתר ישנן שתי דרכים כלפיהן. דרך אחת היא – להלחם בדבר המעלים, כלומר, לראותו בהעלם והסתר באמת, ולעמול בכל הכחות לשם מלחמה בו. הדרך השניה (שהיא נעימה יותר) היא – הידיעה

**לכאורה**, בלתי מובן: אם המטרה היא לעורר את היהודי לתפלה ביתר כוונה, מדוע מתבטא הדבר בצורה כזו שגוי יפריע לו בתפלתו, תופעה שהיא הפוכה מכך? **אך** פירושם של דברים הוא שהגוי עצמו, בפנימיותו ובשרשו (והרי שרש כל דבר הוא בקדושה), יודע וחס שעליו להוסיף קדושה, אבל מאחר שהדבר עובר בעולמנו באמצעות גוי שהיא הפוכה של קדושה, מתבטא הוא בצורה הפוכה. אך הכוונה הפנימית היא לסייע ולהוסיף לקדושה.

**כפי** שאומר המגיד ממעזריטש נ"ע, שכל הענין של רדיפת לבן אחרי יעקב לא בא אלא משום שהיה צורך בתוספת אותיות בתורה, ולפיכך רדף לבן אחרי יעקב, והרי הסיפור נכתב בתורה, כך שע"י כך נוספה פרשה בתורה.

**זו** הוראה ביחס לכל ההעלמות וההסתרים לעבודת הוי', האמת היא, כפי שהענין הוא בפנימיותו ובשרשו, שלא זו בלבד שאינו מנגד לקדושה, כי אם, אדרבה, מסייע לקדושה, אלא שמאחר שהדבר עובר דרך "צנור" כזה – מתבטא הוא בפירוש הפוך, אבל בפנימיות יש כאן סיוע ותוספת לקדושה.

התגלות, כך שבאמצעות הדבר המעלים עצמו באה תוספת אור וקדושה.

(לקו"ש בלה"ק ח"א עמ' 71 - 69)

שבפנימיותו מהוה הדבר סיוע לקדושה, וכשהדבר נקבע כך – מתעורר הוא ומתגלה, והוא בא לידי



שאינו יכול להפסיק עכשיו, ונבהלו והלכו להם. לאחרי עוד משך זמן – שעה או שעה ומחצה – באו פעם שלישית, ואז אמר להם הרבי שכיון ששבת היום, אסור לו להצטלם. וכששמעו את דבריו, הלכו להם, ודחו את הצילום לזמן אחר.

**מאורע** זה הוא דבר פלא, וע"פ שכל אין לו מקום לגמרי:

**אנשים** אלה – אינם צריכים להתפעל מ"טלית", ואינם מתפעלים מ"טלית", ואדרבה: הם אסרו את הרבי בגלל היותו רב, רבי, שמתכסה בטלית!...

**מהי** איפוא הסיבה לכך שכאשר הרבי היה אצלם, בד' אמות שלהם, סביבה שכולה שורצת באנשים שלהם, ובין ד' הכתלים שלהם, מקום שאין בו מזוזות – התפעלו ונבהלו בראותם את הרבי יושב כשטליתו מכסה את פניו, עד כדי כך שהסתלקו להם, בהבינם שאין להם מה לעשות כאן!... – היכן יש מקום לדבר כזה בשכל?!

**הרבי** סיפר שבשבתו בהמאסר נכנסו לחדר מאסרו ביום השבת כדי לצלם אותו,

**ע"פ** חוק המלוכה, צ"ל בהמשרד של בית – הסוהר תמונה של כל אסיר. וכיון שמאיזה סיבה לא צילמו את הרבי קודם שהכניסוהו לתא מאסרו (הנקרא "צעלע"), באו לצלמו בתא מאסרו ביום השבת.

**באותה** שעה – היה זה בשעה השנייה השלישית או הרביעית לאחרי חצות – התפלל הרבי כשטליתו מכסה את פניו ("מיטן טלית איבערן קאָפּ"), וכשנכנסו לתאו וראוהו יושב כשטליתו מכסה את פניו – הלכו להם. לאחרי משך זמן – שעה או שעה ומחצה (הרבי לא אמר כמה זמן) – באו עוה"פ. הרבי אחז עדיין באמצע התפלה, אבל טליתו לא היתה מכסה את פניו, וכשהבחין בהם בהכנסם עם כל ציוד הצילום ("מיט דעם גאַנצן קלאַפּער – געצייג"), עשה איזו תנועה בידו ("א מאך געטאַן מיטן האַנט") בהראותו

ישראל יכונה" – סוג כזה שהכל שייכים אליו – הרי, כל אלה השייכים אל הרבי, "די וואָס האַלטן זיך אין זיין קליאַמקע", צריכים לידע שאין להם מה להתפעל מהעלם והסתר, ואין להם מה להתפעל ממניעות ועיכובים, ואין להם מה להתפעל אפילו מהעלם והסתר מאלה שיש להם גם "בבואה דבבואה"!

**אם** רק לא ישימו לב להעלמות וההסתרים והמניעות והעיכובים, ויעשו תנועת ביטול עם היד ("מ'וועט אַ מאַך טאָן מיטן האַנט") מתוך ביטול עצמי ותוקף עצמי – אזי יתבטלו במילא כל ההעלמות וההסתרים והמניעות והעיכובים, למעלה מדרך הטבע (כשם שהגאולה של הרבי היתה למעלה מדרך הטבע), ויתירה מזה – כפי שהרבי מסיים בהמאמר שהלמעלה מהטבע נמשך בטבע עצמו (כשם שהשחרור מן המאסר היה בטבע), ואז יכולים למלא ולהשלים את השליחות שהוטלה עלינו בעוה"ז הגשמי והחומרי למטה מעשרה טפחים.

(התוועדיות תש"א ח"ב 194–194)

**אלא** מאי – מצד העצמיות של הרבי (שעמד בביטול עצמי ובתוקף עצמי), נפעל גם במציאות כזו שהניצוץ האלקי שבה נסתר ונעלם לגמרי, עד לאופן שחתיכה נעשית נבילה (אלא שאעפ"כ נשארה מציאות הניצוץ), שכאשר מציאות זו רואה עצמות ומהות כפי שיושב מעוטף בטלית מעל הראש... אזי אין אצלם נתינת מקום כלל (לא מצד השכל, כיון שאצלם גופא ה"ז ענין שאינו שייך לשכל) לנסות לבלבל, כיון שכאן מתבטלת מציאותם ("זייער מציאות ווערט דאָ אויס מציאות"), ולא זו בלבד שאינם מבלבלים, אלא עוד זאת, שמסתלקים מהמקום, בראותם שאין להם מה לעשות כאן ("מ'האַט דאָ ניט וואָס צוטאָן")!...

**וכח** זה נותן הרבי לכאור"א מאתנו: **במכתבו** לחג הגאולה כותב הרבי: "לא אותי בלבד גאל הקב"ה ב"ב תמוז, כי אם גם את כל מחבבי תורתנו הק', שומרי מצוה, וגם את אשר בשם ישראל יכונה". **וכיון** ש"לא אותי בלבד גאל... כי אם גם את כל... אשר בשם

## פרק כט

"יש להם טמטום הלב"

במוחו את הענין האלקי, מ"מ יש לו טמטום הלב, והיינו שאין זה שייך להתעוררות המדות, ואין זה נוגע לפועל. והתיקון לזה הוא ע"י התפלה מתוך כובד ראש כפשוטו, וכדפירש"י הכנעה ושפלות, והיינו שמתבונן במעמדו ומצבו אליבא דנפשיה, ושע"י עוונותיו גרם כובד ראש, ומזה מתמרמר מאד, והמרירות נוגעת (רירט אים אָן) עד העצם, כמ"ש כי עוונותי עברו ראשי, היינו שהמרירות מהעוונות עוברת את הראש ונוגעת עד העצם, וע"י ההכנעה ושפלות נעשית הסרת ההעלם. ואח"כ הנה ע"י השמחה נעשה גילוי האור (כנ"ל סוס"ד), וזהו סדר העבודה דתקון חצות באופן של מרירות, ואח"כ לימוד התורה בשמחה.

(סה"מ תשי"ג עמ' צז)

**אמנם** אע"פ שמצד היות בני ישראל בבחינת ראש, הרי בודאי שע"י ההתבוננות יבואו לאהבה, מ"מ, יכול להיות מצב של כובד ראש, שהו"ע טמטום המוח והלב, שגם כאשר מתבונן כו' אינו בא לאהבת ה'. וענין זה נעשה ע"י העוונות, כמ"ש כי עוונותי גו' ראשי גו' כבד, ולא רק עוונות ממש, אלא גם השיקוע בדברים המותרים שמתאוה וחומד להם, כמ"ש שמנת עבית כשית, הנה זה פועל העלם והסתר וכיסוי נוסף על הנשמה, שגם כאשר מתבונן באלקות, מ"מ לא יהיה לו אהבה, והיינו שנעשה אצלו טמטום המוח, דגם כאשר מתבונן כו', אינו מרגיש (ער דערהערט ניט) את הענין האלקי, ועוד יותר, דגם כאשר אין לו טמטום המוח ומרגיש

בחינה הא', שאפילו בית ולד (בית מטרון) אין לה, היינו, שאין לה כלי

**וביאור** הענין, הנה, בעקרה שאינה יולדת יש ב' בחינות.

האסורים, או אפילו רצונות דנפש הבהמית לדברים המותרים, דעם היותם דברים מותרים, הרי התאוה אליהם היא בחינת שד משדין יהודאין עכ"פ, אלא אפילו רצונות דנפש האלקית, היינו רצונות דקדושה, הנה אם הוא מלא ועסוק בהרצונות שלו, לומר שעבודה זו יש לו חוש בה כו', עבודה זו הוא רוצה ועבודה זו אינו רוצה (די עבודה וויל ער און די עבודה וויל ער ניט), אזי הוא כלי מלא שאינו מחזיק, שאינו תופס האמת במוחו ושכלו להיות מזה התפעלות שכלית.

(טה"מ תשי"ב עמ' רכא)

קיבול לקבל ההריון לצורך הלידה. וענינו בעבודה, שבית ולד קאי על ההתפעלות שכלית שעל ידה תהיה הולדת המדות בהתגלות לבו, ועקרה שאין לה בית ולד פירושו, שלא זו בלבד שאין לו אהוי"ר בהתגלות לבו, שזהו"ע טמטום הלב, אלא שאין לו אפילו התפעלות שכלית, שזהו"ע טמטום המוח. והסיבה לזה היא מפני שאינו כלי קיבול, להיותו כלי מלא, ובמדת בשר ודם כלי מלא אינו מחזיק. דהנה, כאשר האדם הוא כלי מלא, היינו, שהוא מלא מהרצונות שלו, לא מיבעי רצונות דיצר הרע, שהם הרצונות לדברים

**"ועל נפש האלהית שבו נאמר נשמה שנתת בי טהורה היא"**

חיה יחידה, ובזהר נכללים בד' המדריגות דנפש רוח נשמה ונשמה לנשמה, היינו, שחיה יחידה נכללים בבחינה אחת שנקראת נשמה לנשמה, וטעם הדבר הוא לפי שנשמה היא בחינת השגה, כמ"ש נשמת שדי תבינם, וחיה יחידה הם למעלה מהשגה, ושניהם נכללים בבחינת נשמה לנשמה. וכמו"כ נכלל בבחינת טהורה היא גם בחינת איתן שבנשמה, והו"ע קוצו של יו"ד. והנה, עם היות שבחינת קוצו של

**וביאור** ענין שם הוי' שבנפש, הנה כמו שבשם הוי' למעלה ישנם ה' בחינות, ד' אותיות שם הוי' עם קוצו של יו"ד, כמו"כ יש גם בנשמה ה' בחינות הנ"ל, וזהו מ"ש נשמה שנתת בי טהורה היא אתה בראתה אתה יצרתה אתה נפתתה, דאף שחשיב רק ד' מדריגות, כנגד ד' אותיות שם הוי', מ"מ, בבחינת טהורה היא שכנגד אות יו"ד, כלולה גם הבחינה שכנגד קוצו של יו"ד. והוא ע"ד שבמדרש איתא חמשה שמות נקראו לה נפש רוח נשמה

שאינו מחודש. שהרי שם מ"ה הוא מחודש, ונקרא שם מ"ה החדש, וכן שם ס"ג הוא מחודש, שהרי השבירה דעולם התוהו היתה בשם ס"ג, וכיון שבנין התוהו היה בשביל הסתירה, וסתירת התוהו היה בשביל בנין התיקון (שהו"ע בונה ע"מ לסתור וסותר ע"מ לבנות), והתיקון עצמו הוא מחודש, בהכרח לומר שגם שם ס"ג הוא מחודש. ושם ע"ב הוא למעלה מתוהו ותיקון, והוא בלתי מחודש. וידוע דשם ע"ב בחכמה, והיינו בחינת פנימיות החכמה, דפנימיות אבא היא פנימיות עתיק, ועתיק הוא לשון ישן, שזהו המשכת העצמות. וזהו נשמה שנתת בי טהורה היא, שזהו שרש הנשמה כמו שהיא באצילות, ואצילות היא הפרשת הארה מאוא"ס המאציל ב"ה, שאינו בבחינת התחדשות, כי אם בבחינת גילוי ההעלם. וזהו משכיל, שהוא מקור הממציא ומגלה את השכל, הנה משכיל זה הוא לאיתן, דאיתן יש לו משכיל, מה שע"י כח המשכיל הוא האזרחי, מזריח לכל הכחות והחושים.

(סו"מ תשי"ג עמ' ריד - רטו)

יו"ד הוא מבחינת המקיפים שבנשמה, מ"מ, הרי זה מאיר גם בפנימיות, דכמו שלמעלה מאיר הכתר בחכמה, שזהו"ע אות ב"ת, ר"ת ברכה, להיות ברוך הוי" אלקי ישראל מן העולם ועד העולם, שיומשך מעלמא דאתכסיא לעלמא דאתגליא, כמו"כ הוא גם בנפש, שבחינת קוצו של יו"ד מאיר גם בפנימיות. וכמו שידוע בענין הכרוזים העליונים, דעם היות שרק עצם הנשמה שומעת את הכרוזים, מ"מ, הרי זה פועל גם בהארת הנשמה שבגוף, שמזה באים הרהורי תשובה כו', והיינו לפי שבחינת קוצו של יו"ד מאיר גם בפנימיות. ובחינה זו נקראת בשם איתן, כידוע תורת כ"ק אדמו"ר הזקן ע"פ משכיל לאיתן האזרחי, איתן הוא עצם הנשמה, שדבוקה בהעצמות, להיותה חלק אלקה ממעל, והוא התוקף דנשמה הבא בגילוי בהכח דמס"נ. והענין בזה, דאיתן הוא לשון יושן, כמ"ש בירח האיתנים ותרגומו בירח דעתיקיא, וענין היושן הוא מה שאינו מחודש, והו"ע שם ע"ב



מתלבשת בגוף, אלא רק הארת ומקצת הנשמה, אבל עיקר הנשמה

**ידוע** שירידת הנשמה למטה היא באופן שלא כל הנשמה



ישנו בחינת המזל, שהיא דרגת הנשמה שבעשיה, שהמזל שלה היא דרגת הנשמה שביצירה וכו', עד לבחינת טהורה היא שבאצילות, נמצא, שהנשמה כפי שירדה ונתלכשה בגוף, יש לה קישור וחיבור גם עם בחינת טהורה היא שבאצילות. ועז"נ יעקב חבל נחלתו, כמו החבל האחוז וקשור מעליון לתחתון, שכאשר מנענעים קצהו התחתון, הנה באותה שעה מתנענע כולו גם קצהו העליון בבת אחת, וכן להיפך, שכשמנענעים קצהו העליון מתנענע בדרך ממילא גם קצהו התחתון. ומזה מובן, שכאשר הנשמה שלמטה המלוכשת בגוף מתעוררת באהבה ויראה, ה"ז פועל התעוררות אהבה ויראה בכל המדרגות של הנשמה למעלה, עד לבחינת טהורה היא, בכל מדרגה ומדרגה לפי ענינה.

(טה"ו תשי"ב רצד - רצה)

ועצם הנשמה נשאר בבחינת מקיף על הגוף, ונקרא בלשון חז"ל בשם מזל, שזהו"ע דמזליהו חזי. וענין זה הוא בכל הדרגות שבירידת הנשמה למטה. דהנה, בנשמות ישראל כתיב בנים אתם להוי' אלקיכם, ונשתלשלו וירדו למטה דרך השתלשלות ד' העולמות אצילות בריאה יצירה ועשיה, ומזה מובן, דכשם שבירידת הנשמה למטה להתלבש בגוף, ישנו בחינת המזל, שהוא בחינת המקיף שנשאר למעלה בע"ס דמלכות דעשיה, כך גם בדרגת הנשמה בעולם העשיה, יש בחינת המזל בע"ס דמלכות דיצירה, וכן בדרגת הנשמה בעולם היצירה, יש בחינת המזל בע"ס דמלכות דבריאה, וכן בדרגת הנשמה בעולם הבריאה, יש בחינת המזל בע"ס דמלכות דאצילות, ועד לשרשה בבחינת חכמה דאצילות, שזהו בחינת טהורה היא. וכיון שבנשמה המלוכשת בגוף



הכחות הנעלים שבנפש, אלא גם בבחינת הגליא שבישראל, שהם הכחות הגלויים, ולא רק בנוגע לנפש האלקית, אלא על ידה הנה גם הכחות הגלויים של נפש הבהמית מתקשראן באורייתא ובקוב"ה.

**יש** להקדים תחילה ביאור מאמר הזוהר תלת קשרין מתקשראן דא בדא, ישראל באורייתא ואורייתא בקוב"ה וכולהו דרגין על דרגין סתים וגליא. והיינו, שהתקשרות זו היא לא רק בבחינת סתים דישראל, שהם

ירידתו לעוה"ז כו'. ורק כאשר הנשמה באה למטה ונעשית בבחינת מציאות, אזי שייך בה לשון התקשרות. והיינו, שכאשר הנשמה היא בבחינת טהורה היא, אזי היא בבחינת דביקות באלקות, אבל כפי שהיא בבחינת אתה בראתה אתה יצרתה אתה נפחתה כי ואתה משמרה בקרבי, שאז היא בבחינת יש ומציאות דבר, אזי ההתחברות שלה עם אלקות הוא בבחי' התקשרות, ועז"נ תלת קשרין מתקשראן דא בדא כו'.

(טה"מ תשי"א עמ' קכז - קכז)

והענין בזה, דהנה, לשון התקשרות (מתקשראן) שייך רק בשני דברים נפרדים זמ"ז, משא"כ בדבר אחד לא שייך לשון התקשרות, כי אם לשון דביקות, וכמו אור ומאור, שהאור אינו דבר אחר מהמאור, אלא רק גילוי מן העצם, לכן לא שייך בו התקשרות, כי אם דביקות, שהוא דבוק ומיוחד בהעצם. והנה, הנשמה למעלה היא בבחינת דביקות באלקות, וכדיוק לשון התניא שגם צדיק גמור עובד ה' ביראה ואהבה רבה בתענוגים לא יגיע למעלת דביקותו בה' בדחילו ורחימו בטרם



"טהורה היא", דקאי על דרגת הנשמה כפי שהיא בעולם האצילות. **ולמעלה** מזה – "נשמה שנתת בי", דקאי על דרגת הנשמה שלמעלה גם מבחינת "טהורה היא". **ולמעלה** מזה – דרגת הנשמה שעליה נאמר "ישראל עלו במחשבה", ובמחשבה גופא – "עלו במחשבה", במדריגה הכי נעלית שבמחשבה (כפי שמבאר כ"ק מו"ח אדמו"ר גם במאמרי חג הפסח פרטי המדריגות במחשבה).

**קודם** ירידתה למטה והתלבשותה בגוף, היתה הנשמה בדרגא נעלית ביותר – "חצובה מתחת כסא הכבוד" (כלשון חז"ל).

**ויתירה** מזה – כפי שיודעים אלה שלמדו ספרי מוסר ובפרט ספרי חסידות, שהנשמה היא למעלה מהדרגא ד"חצובה מתחת כסא הכבוד" שנתפרשה בנגלה דתורה, שכן, דרגא זו היא אינה אלא לאחרי שהנשמה נעשית כבר בבחינת "נברא", שעז"נ "אתה בראתה", ואילו בשרשה, הרי היא בבחינת

הירידה לבחינת "אתה בראתה",  
ואח"כ "אתה יצרתה", ואח"כ "אתה  
נפחתה בי", ושם צריך להיות "ואתה  
משמרה בקרבי", ולאחרי כל זה  
אמרו חז"ל "הלואי שתהא יציאתך  
מן העולם (בלא חטא) כביאתך  
לעולם" ! ...

(התועודיות תשי"ב ח"ג עמ' 145 - 144)

**ועד** שנשמות ישראל מושרשות  
**בעצמות ממש**, ושם גופא  
מושרשות נש"י בעומק יותר  
("טיפער") מהתורה.

**ומדרגא** נעלית זו ירדה הנשמה  
למטה: תחילה היא

כט שבט:

### "הרי עיקר התשובה בלב"

לקו"ת סד"ה שובה (השני) שכי  
"בעשי"ת עד יוהכ"פ שאז לפני ד'  
תטהרו שמגיע לבחינת פני ד' כו'  
את פניך ד' אבקש", ובד"ה כי  
תצא (השני) ס"ג מפרש שע"י את  
פניך ד' אבקש בא לבקשו פני,  
היינו עצמיות פנימיות נקודת הלב  
(ולא הארתה).

(אג"ק ח"א עמ' קפז)

**כל** עשי"ת הרי - מלבד ענין  
הפרטי שבכאו"א מהם - הם  
הכנה ליוהכ"פ, והיינו שע"י באים  
מהחיצוניות להפנימיות, שזהו  
כללות ענין התשובה שהוא דוקא  
בפנימיות הנפש, ואפילו תשובה  
תתאה כן הוא (רד"ה אר"א למה  
תוקעין תרצ"א) וכ"ש תשו"ע. ועיין

### "והלב יש בו בחינות ומדרגות רבות וכו' "

עיקר גדול בעבודת ה', דלהיות  
שקיום המצוות הוא עבודה גדולה  
וטרחה יתירה, וכמו"כ הענין  
דלאכפייא לסט"א ע"י המניעה  
מעבירה, הוא עבודה ויגיעה רבה,  
הנה זה אפשר להיות ע"י שרואה

**דהנה** כתיב החכם עיניו בראשו,  
ופרש"י בתחילת הדבר  
מסתכל מה יהיה בסופה. וזהו ג"כ  
מה שאמרו חז"ל איזהו חכם הרואה  
את הנולד, שבכל דבר הוא מסתכל  
ורואה את הנולד מזה. וענין זה הוא

שהפסד העבירה, אחריתה מרה, הו"ע נצחי, ובמילא הנה שכר העבירה אינו נחשב לכלום כנגד הפסדה. ועי"ז שמחשב הפסד מצוה כנגד שכרה ושכר עבירה כנגד הפסדה, מחשב ורואה מה שיהיה בסופו, שזהו ע"ד מ"ש איזהו חכם הרואה את הנולד, אזי יקיים את המצוות, מבלי הבט על גודל היגיעה שבדבר. וזהו שמצינו במדות שמנו חכמים, שר"ש בן נתנאל שהיה מדתו ירא חטא, אמר איזו דרך טובה שידבק בה האדם הרואה את הנולד, דכיון שהיה ירא חטא בחר בהרואה את הנולד, שע"ז יהיה ירא חטא ולא יחטא לעולם. דהנה, יראת חטא אינה היראה מפני העונשים ושארי הענינים הבאים מצד העבירות, כי אם היראה מצד עצם החטא, דחטא הוא מלשון חסרון, והיינו שע"י העבירה יחסר לו תמיד ההתקשרות בעצומ"ה – ובכדי שיהיה ירא חטא, והיינו שיהיה ירא מכל ענין של חטא, גם דקדוק קל של דברי סופרים, וגם ענין שהוא לפנים משורת הדין, וגם ענין קדש עצמך במותר לך, שע"ז יחסר לו תמיד ההתקשרות בעצומ"ה, הנה יראה זו באה ע"י שרואה את הנולד.

את הנולד, כמאמר והוי מחשב הפסד מצוה כנגד שכרה, דהפסד המצוה צריך לחשב כנגד שכרה, שההפסד דעכשיו הוא באין ערוך להשכר שיהיה אח"כ, דההפסד הוא בדברים גשמיים שהם ענינים עוברים, ואילו השכר הוא שכר נצחי, ובפרט לפי המבואר בענין שכר מצוה מצוה, דמצוה היא מלשון צוותא, והיינו ששכר המצוה הוא ההתקשרות בעצומ"ה א"ס ב"ה, הרי בודאי שאין ערוך כלל הפסד המצוה לגבי שכרה שיהיה אח"כ. וכמו"כ הוא ג"כ לענין שכר עבירה כנגד הפסדה, דשכר עבירה הוא נופת תטופנה שפתי זרה, הנה צריך לחשב שכר זה כנגד ההפסד, ואחריתה מרה כלענה, אשר גם הפסד זה הוא נצחי, דכמו ששכר המצוה הוא נצחי כנ"ל, כמו"כ גם הפסד העבירה הוא נצחי, כמ"ש בתניא לענין טמטום המוח או טמטום הלב שנעשה ע"י העבירות, שאף שכבר עשה תשובה נכונה, הרי עיקר התשובה בלב, והלב יש בו בחינות ומדריגות רבות והכל לפי מה שהוא אדם וכו', ומסיים, שהיום לא נתקלה תשובתו ועונותיו מבדילים, או שרוצים להעלותו לתשובה עילאה יותר כו', ולכן אמר דוד וחסאתי נגדי תמיד, ומזה מובן

"ישים אל לבו לקיים מאמר זה"ק להיות ממארי דחושבנא וכו' "

צריכים לעסוק בתורה ועבודה, כולל גם עשיית חשבון פרטי בקשעהמ"ט דכל יום על העבודה דיום זה (ועד"ז לפני שבת על העבודה דכל השבוע, ולפני ר"ח על כל החודש), ואילו החשבון הכללי מכללות מעמדו ומצבו בעבודת ה', אינו אלא בחודש אלול, כי אם יעשה חשבון כללי בכל יום, יהיה עסוק רוב היום (ג' רבעי היום) בעשיית חשבונות, ולא ישאר לו פנאי לעסוק בתורה ועבודה.

**יכול** משהו לטעון: חשבון הוא הרי דבר טוב, ומדוע שלא יעשה חשבון כללי כל יום ?

**ויתירה** מזה – ממשיך לטעון – איך יכול לעסוק בתורה ועבודה לפני עשיית חשבון, הרי מקרא מלא דיבר הכתוב "ולרשע אמר אלקים מה לך לספר חוקי", ומפורש בתניא ש"אי אפשר לרשעים להתחיל לעבוד את הוי' בלי שיעשו תשובה על העבר תחילה", ולכן, חייב לעשות חשבון תחילה, כדי לידע מה עליו לתקן, ולא עוד אלא שגם לאחרי התשובה צ"ל "וחטאתי נגדי תמיד", כמבואר בתניא.

**כ"ק** מו"ח אדמו"ר מבאר שחודש אלול הוא החודש של חשבון הנפש. ועד"מ מבעל – עסק, שמזמן לזמן צריך לעשות חשבון כללי מהנעשה בעסקיו, שעי"ז תהיה הנהגה ישרה והצלחה בעסקים, וכן הוא בעבודה, שישנו זמן מיוחד בשנה, חודש אלול, שבו צריכים לעשות חשבון כללי ממעמדו ומצבו בעבודת ה', בקיום התומ"צ ובהנהגה במדות טובות.

**הזמן** דחשבון הנפש הוא בחודש אלול, משא"כ במשך השנה כולה צריכים לעסוק בתורה ועבודה, מבלי לחשוב אודות כללות מעמדו ומצבו, כמו בעל – עסק, שרק מזמן לזמן עושה חשבון כללי ממצב העסק, אבל רוב הזמן מתעסק בהמסחר עצמו, שאז עושה חשבון רק בנוגע לענין הפרטי שהולך לעשות עכשיו, האם כדאי לעשות זאת, ואיך לעשות זאת, אבל חשבון על מצבו הכללי עושה רק מזמן לזמן, כי, אם יעשה כל יום חשבון כללי, לא יגיע לעולם להעסק עצמו כדבעי, וכן הוא בעבודה, שכל השנה

עלול ליפול ביאוש, ולחשוב, שכיון שבין כה וכה המצב אבוד, מהי התועלת ביגיעתו וכו'.

**ולכן** דוחים עשיית החשבון לחודש אלול, שבו מאירים י"ג מדה"ר, "ארך אפים גו' נושא עון ופשע וחטאה ונקה".

- **ובפרט** ע"פ המבואר שהתגלות י"ג מדה"ר בחודש אלול היא כמשל דמלך בשדה (דלא כמו התגלות יגמה"ר בר"ה ועשיית שהיא כמשל המלך שיושב בהיכל מלכותו), שהמלך יוצא אל העם הנמצא בשדה שאינו מושב בני – אדם, ודוגמתו בנמשל, שגם כשנמצא במקום ודרגא של שדה מצד הענינים הבלתי – רצויים (שלא עושים במקום ישוב בני – אדם) שנעשו במשך השנה, ישנה התגלות י"ג מדה"ר -

**ועי"ן** יוכל לעשות חשבון מבלי להתיימש ממעמדו ומצבו, בידעו שמבלי הבט על מעמדו ומצבו בשנה שעברה, יכול לחזור ולהתקרב לה' ולעסוק בתורה ועבודה, ובודאי יקבלו אותו בשובו לעבדו ית'.

(התוועדיות השי"ת עמ' 177 – 175)

**והמענה** לזה – שצריך לידע שזוהי עצת היצר שיעסוק בעשיית חשבונות במקום לעסוק בתורה ועבודה. צריכים לעסוק בתורה ועבודה ללא עשיית חשבונות, ובבוא חודש אלול אזי יעשה החשבונות.

**מובא** בשיחות אדמו"ר (מהורש"ב) נ"ע, שאחד בכה בשמח"ת, ואמר לו אדמו"ר נ"ע, שכיון שלא בכה באמירת "על חטא" ביוהכ"פ, משלים זאת עכשיו, אבל זהו **שלא בזמנו**.

**"עשה** האלקים את האדם ישר", ונתן לכל דבר זמן מסויים, ובנדו"ד, הזמן לעשיית חשבון הוא חודש אלול.

**ומהטעמים** לזה שזמן החשבון הוא בחודש אלול דוקא – לפי שמאירים בו י"ג מדה"ר:

**עשיית** חשבון צדק בנפשו, יכולה לפעמים להביא היזק, כי בידעו מעמדו ומצבו, ומה גם שאפילו "שמים לא זכו בעיניו" וכו',

צדיקים) כחוט השערה", וגם "במלאכיו ישים תהלה", ואפילו "שמים (כללות סדר ההשתלשלות) לא זכו בעיניו", ומכל – שכן הוא, שהיו אצלו מחשבות דיבורים ומעשים שלא כדבעי [ולדוגמא: אבק לשון הרע, שעל זה איתא בגמרא ש"הכל באבק לשון הרע"] שעל ידם נתרחק מהקב"ה – בודאי בא לידי רגש של מרירות גדולה.

(התווענדיות תשי"ב ח"ג עמ' 158)

**"חשבון הנפש"** קשור עם תנועה דהיפך השמחה – ובשתיים: (א) מצד כללות ענין החשבון, שצריך להיות מתוך שימת לב, ללא התפעלות (שזהו"ע דשמחה). (ב) מצד פרטי החשבון – שכאשר עושה חשבון – נפש מכל מחשבותיו דיבוריו ומעשיו במשך כל השנה, הרי, בידעו ש"הקב"ה מדקדק (אפילו) עם סביביו (עם

א אדר:

### "כמ"ש אני ה' לא שנית"

"כל הנביאים . . . רואים . . . במשל וחידה . . . משה רבינו . . . רואה הדבר על בוריו כו' " (ונתבאר הענין ע"פ דא"ח בדרושי מטות – בלקו"ת ועוד).

**ולכן** אמיתת תואר "זה" שייך דוקא בהקב"ה והדבקים ומיוחדים בו, וכמש"כ בערה"כ (לבעה"מ"ס סדר הדורות ומובא ספר זה בלקו"ת בד"ה מזמור שיר חנוכת הא' ועוד) בערך זה "כל הנביאים הם משתנים מה שהיה אתמול אינו היום ומה שהוא היום אינו למחר ולא יצדק עליו לומר זה הוא, אבל הקב"ה אין לפניו שינוי, וכמ"ש אני ה' לא

**וי"ל** בדיוק לשון שטר התנאים בראשיתו ועיקרו – כפי מנהגנו מנהג בית רבינו: ראשית דבר כו' לא זה מזו ולא זו מזה.

**תיבות** "זה, זו" מורות שיכולים להראות על הדבר במוחש ממש, וכמרז"ל (סוף תענית ועוד) מראה באצבעו שנאמר כו' זה גו', ולכן למדו רז"ל (יל"ש במקומו מן המכילתא) מלשון הכתוב זה אלי, דראתה שפחה על הים מה שלא ראה יחזקאל וישעיה, כי הנביאים נתנבאו בכה – ורק משה נתנבא בזה – (ספרי מטות) ופירש ברמב"ם (יסוה"ת פ"ז ה"ו) החילוק שביניהם

שניתני" – ורק בהשאלה אפ"ל "זה"  
גם על שאר דברים, ואפילו על זה

לעומת זה, ולהעיר מלקו"ת ד"ה ראו  
סס"א וד"ה חוקת סס"ב -

(אג"ק ח"א עמ' רסה)

### "כולא קמיה כלא השיב"

**הנה** כתיב כי אתה נרי הוי' והוי'  
יגיה חשכי, שהם הב' שמות  
הוי', כמ"ש ויקרא הוי' הוי' ופסיק  
טעמא בגווייהו, שהם הוי' דלעילא  
והוי' דלתתא. דהנה כתיב כי אל  
דעות הוי', דעות תריין, שהוא דעת  
עליון ודעת תחתון, דעת עליון הוא  
שא"ס הוא יש האמיתי וכל מה  
שלמטה הוא אין ואפס, ודעת תחתון  
הוא שלמטה יש ולמעלה אין כו'.  
ויש הפרש בין שם אין בדעת עליון  
(ביחס ליש האמיתי) לשם אין בדעת  
תחתון (ביחס ליש הנברא), דאף  
ששניהם נקראים בשם אין, מ"מ אינו  
דומה האין של יש הנברא להאין של

יש האמיתי, דהאין של יש האמיתי,  
היינו, שמצד עצמו הוא אין אמיתי  
להיותו בא ונמשך מיש האמיתי  
שלגביו הכל באמת בחינת אין ממש,  
וכמו"כ מצד הרגשתו הוא אין  
אמיתי, להיותו מרגיש את יש  
האמיתי. אך האין של יש הנברא  
הנה מצד עצמו אינו אין אמיתי,  
שהרי לגבי הנבראים אינו בבחינת  
אין, להיותו המקור המהווה אותם,  
ומה שנקרא אין הוא רק בשם  
המושאל, לפי שאינו מושג, ומכ"ש  
שמצד הרגשתו אינו אין אמיתי, שעל  
זה אין צריך הסברה כלל, שהרי הוא  
מקור ליש הנברא.

(סה"מ תשי"ג עמ' קמד)

"יועיל לנפשו האלהית להאיר עיניה באמת יחוד אור אין סוף בראייה  
חושית ולא בחי' שמיעה והבנה לבדה כמ"ש במ"א"

**ויש** להוסיף, שהחילוק בין לימוד  
נגלה דתורה ללימוד פנימיות  
התורה, מרומז גם בחילוק הלשונות  
בין הש"ס (נגלה דתורה) להזהר  
(פנימיות התורה), שהלשון הרגיל  
בש"ס הוא "תא שמע", והלשון

הרגיל בזהר הוא "תא חזי" – ע"ד  
החילוק שבין שמיעה (תא שמע)  
לראיה (תא חזי), ש"אינה דומה  
שמיעה לראיה" – שבזה מרומז  
שבלימוד נגלה דתורה הרגש  
האלקות הוא באופן של שמיעה



חדורים באלקות, אבל חסר אצלו בראיית הדבר; ורק ע"י לימוד פנימיות התורה, נעשה הרגש האלקות בעניני העולם באופן של ראייה ("תא חזי"), שגם בעניני העולם רואה אלקות במוחש, עי"ז שרואה השגחה פרטית על כל צעד ושעל ("וואו ער שטייט און וואו ער גייט"), בעולם בכלל ובחלקו בעולם בפרט, שרואה בעיני בשר אופן הנהגתו של הקב"ה עמו לטובה, בבני חיי ומזוני רויחי.

(התועדיות תשי"א ח"ב עמ' 74)

(ידיעה והבנה) בלבד, ובלמוד פנימיות התורה הרגש האלקות הוא באופן של ראייה.

**ובהתאם** לכך הוא החילוק גם בהרגש האלקות בעניני העולם ("אסתכל בה באורייתא ומקיים עלמא") – שע"י לימוד נגלה דתורה ללא פנימיות התורה, נעשה הרגש האלקות בעניני העולם רק באופן של שמיעה, היינו, ששומע ויודע ומבין שגם עניני העולם

שיראה את הארץ, להמשיך בחינת הראייה, שזוהי בחינתו של משה, וכמ"ש וירא ראשית לו גו', שע"ז הוא הביטול דחכמה, כמ"ש במשה ונחננו מה. ולכן, כאשר לא היה יכול להמשיך ענין הראייה עי"ז שיראה את הארץ, אזי אמר ועתה ישראל שמע, היינו, שעתה יוכל להיות אצלם רק ענין השמיעה בלבד, שעל זה אמרו אינה דומה ראייה לשמיעה, שהרי גם כאשר האדם שומע ענין מסויים לכל פרטיו, הנה דוקא לאחר שיראה אותו הדבר אזי יתענג בתענוג גדול. וטעם הדבר, לפי שבראייה יש המשכה מפנימיות הנפש יותר מבשמיעה. וכמו"כ פועל הראייה

**ועפ"ז** יובן גם מה שביקש משה אעברה נא ואראה את הארץ גו', אראה דייקא, דלכאורה, עיקר בקשתו היתה אעברה נא, שיעבור ויהיה שם, ומהו שביקש ואראה דייקא. ובפרט ע"פ מארז"ל מפני מה נתאוה משה רבינו ליכנס לארץ ישראל, וכי לאכול מפריה הוא צריך, אלא שיתקיימו המצוות (שבארץ) על ידו, וא"כ, היתה צ"ל עיקר בקשתו שיכנס לארץ ויקיים המצוות, ומהו הדיוק ואראה, ענין הראייה דוקא, שעל זה התפלל תקט"ו תפלות כמנין ואתחנן. אך הענין הוא, שמשם רצה לפעול את הנתנית כח מלמעלה בשביל העבודה בגשמיות, עי"ז

למי שנכנס לחצר המלך ורואה בעצמו שרים רבים ונכבדים בטלים אליו, שעייז נעשה אצלו ביטול עצמי ביותר. וזהו מה שרצה משה לפעול בישראל, שיהיה בהם ענין הראיה.

(סה"מ תשי"א עמ' קה-קו)

ביטול עצמי יותר מאשר שמיעה, דאף שכאשר שומע שיש מלך גדול במדינת הים, אשר שרים רבים ונכבדים בטלים אליו, הרי זה גורם שיהיה בטל אל המלך ויקיים את פקודתו, מ"מ, אין זה דומה כלל,

### ב אדר:

**"נתן לה הקב"ה רשות ויכולת להגביה עצמה כנגדה כדי שהאדם יתעורר להתגבר עליה להשפילה וכו' "**

ש"יזה"ר מתגרה בו" – לא דיברה תורה אלא כנגד יצה"ר – שהצורך ב"דיברה תורה" הוא דוקא בשעה שיש חשש מהתגרות היצה"ר (כשיצה"ר הוא בתקפו), ואז "דברה תורה כנגד יצה"ר" – לא לוותר לו, אלא אדרבה, ללחום נגדו. ונמצא, שהתגרות היצה"ר גופא היא לצורך המלחמה בו, שזהו תוכן הענין ד"ושבית שביו".

**ומזה** מובן גם בנוגע לכל ההעלמות וההסתרים שבעולם – שצריך לידע שהכוונה בזה גופא היא לצורך העבודה.

**ובהקדמה** – שע"פ המובן בשכלנו אנו, לא היו צריכים להיות ריבוי העלמות

**"עבודה"** – הוא מלשון עיבוד עורות, שהעורות מצד עצמם הם במעמד ומצב הדורש עיבוד ותיקון, ולא עוד אלא שפעולת העיבוד והתיקון היא בניגוד לטבע העורות מצד עצמם ("זיי לאָזן זיך ניט"), אלא, שמצב זה גופא הוא לטוב – כיון שרק במצב כזה שייך כללות ענין העבודה.

**ועד"ז** בנוגע לכללות מציאות ותוקף הקליפה – שענין זה גופא הוא כדי להביא תועלת בעבודה, כי, תוקף הקליפה מעורר ומביא לידי התגברות גדולה יותר בכללות העבודה.

**ויש** לומר, שענין זה מרומז בלשון חז"ל (בנוגע ליפת תואר

בבגדי לבן, ועורכים סעודות כו', ולמטה בבטן הספינה נמצא איש שלובש בגדים הכי פשוטים (אפילו לא בגדים רגילים, ובודאי לא בגדי לבן), ותפקידו להפעיל את המכונות שמוליכות את הספינה ולהשגיח עליהם שיפעלו פעולתם כראוי. ואף שפעולת הילוך הספינה נעשית ע"י עבודתו של המכונאי, מ"מ, מוליכים הספנים את הספינה (לצד זה או לצד אחר) כפי דעתם, מבלי להתחשב בדעתו של המכונאי. ודוגמתו בנמשל, שאף שהעבודה בפועל להשלים את הכוונה העליונה בבריאת העולם נעשית על ידינו דוקא, מ"מ, לא מתחשבים בדעתנו בנוגע להנהגת העולם, שנקבעת מלמעלה –

**שלא** זו בלבד שאין העלמות והסתרים כלל, אלא אדרבה, שיש ריבוי העלמות והסתרים – אזי צריך לידע שהכוונה בזה גופא היא לצורך העבודה, שבמעמד ומצב של ריבוי העלמות והסתרים (לא זו בלבד שלא נעשית חלישות בעבודת ה', אלא אדרבה) נעשית התגברות גדולה יותר בעבודת ה'.

(התנועדות תשי"א ח"ב)

והסתרים כ"כ, שהרי לולא ההעלמות וההסתרים, היו יכולים להשלים את הכוונה העליונה, הרבה יותר טוב מכמו במעמד ומצב שיש ריבוי העלמות והסתרים. ועאכו"כ אילו לא היו העלמות והסתרים כלל, והיו רואים אלקות בגלוי – שאז לא היה ענין התענוג אלא בענינים רוחניים ועניני קדושה בלבד [ע"ד המסופר אודות הרה"צ ר' מנחם נחום מטשערנאָביל שהיה שמן בגופו מפני גודל התענוג, שבאמירת אמן יהא שמיא רבא] – הרי בודאי היתה העבודה באופן נעלה יותר.

**אבל**, כיון שבנוגע לפועל ההנהגה היא – לא כפי שמתקבל בשכלנו, אלא באופן אחר – כפי שנקבע מלמעלה,

**משל** - למה הדבר דומה, לספינה המהלכת בים [כמבואר בלקו"ת שעניני התומ"צ נמשלו לספינות שבהם ועל ידם עוברים בים, וידוע גם שבזמן הגלות נמשלו בני ישראל לאשה שהלך בעלה למדינת הים], שסדר הדברים הוא, שבסיון העליון מתהלכים הספנים

"גבי מרגלים שמתחלה אמרו כי הזק הוא ממנו וכו' "

העלאה, לכן לא היה בו ענין הנסכים, שענינם הוא המשכה. אבל כשבאו לארץ ישראל, ולאחר ירושה וישיבה, שנעשית ארץ מושבותיכם, באופן של התיישבות בעבודה פרטית לכאו"א, אזי הוצרך להיות ענין הנסכים. וכללות הענין הוא, שכדי שיוכל להיות ענין ההמשכה, צריך להיות תחילה ענין ההעלאה, שלכן בתחילה היו בני"ב במדבר, שהו"ע ההעלאה, אלא שאין זו תכלית הכוונה, כי אם בענין ההמשכה דוקא, שנעשית בהכניסה לארץ.

(סה"מ תשי"ב עמ' שיט)

וזהו כי תבואו אל ארץ מושבותיכם, דחייב הנסכים הוא בארץ ישראל ולאחר ירושה וישיבה דוקא, משא"כ במדבר היה ענין הקרבנות בלבד, כי, ענין המדבר הוא היפך ההתיישבות וההמשכה, שזהו שהמדבר הוא ארץ ציה אשר אין בה מים, דענין המים (שיורדים מלמעלה למטה) הוא המשכה, ואילו המדבר ענינו העלאה. וזו היתה גם טענת המרגלים שלא רצו ליכנס לארץ, באמרם שהיא ארץ אוכלת יושביה, לפי שרצו להיות בבחינת העלאה דוקא. וכיון שהמדבר הוא בבחינת

### "מאמינים בני מאמינים"

האמונה בסוכ"ע, והאמונה בבחינת העצמות שלמעלה מסוכ"ע וממכ"ע. והיינו, האמונה הבאה ע"י חכמת החקירה שישנה גם באוה"ע, אמונה נעלית יותר שהיא בישראל דוקא שנקראים מאמינים, ועוד זאת, מה שישראל נקראים בני מאמינים, שזוהי האמונה שבאה בירושה מאברהם אבינו.

**וביאור** הענין, דהנה בחינת האמונה הא', היא אמונה המושגת

**הנה** ידוע החילוק באמונה הבאה ע"י חכמת החקירה והיא אמונת חסידי אומות העולם, ואמונת בני ישראל, דאמונת חסידי אוה"ע היא בבחינת ממכ"ע, שהוא החיות המתלבש ונפרט לפרטים, ובמילא העולם מציאות, אלא שבטל הוא להחיות המתלבש בתוכו, והו"ע שם אלקים. ואמונת בני"ב היא בבחינת סוכ"ע, מקיף כללי למעלה מהטו"ד ומהתחלקות. ובפרטיות יותר, יש באמונה ג' ענינים, האמונה בממכ"ע,

והדוגמא לזה בנפש, הו"ע החיות כללי שמחיה את הגוף כולו בהשוואה, בלי התחלקות בין ראש ורגל. וזהו שישראל נקראים מאמינים, לפי שיש בהם האמונה בבחינת סוכ"ע. אמנם יש אמונה נעלית עוד יותר, שהיא האמונה בבחינת האלקות שלמעלה גם מסוכ"ע, שהרי גם בחינת סוכ"ע יש לו עכ"פ יחס שלילי לעולמות, דכיון שאומרים שבחינה זו אינה בגדר עלמין, הרי אף שאינו בגדר עולמות, מ"מ, הא גופא שמייחסים בחינה זו לעולמות ואומרים שאין זה בגדר עלמין, הרי זה יחס שלילי עכ"פ. אך באמת הרי לא זהו עיקר האלקות מה שהעולמות מתהווים ממנו, ומזה מובן שעצמותו ומהותו ית' הוא למעלה גם מיחס שלילי לעולמות. וענין זה שישראל נקראים בני מאמינים, הוא מצד האמונה בבחינת עצמות ומהות א"ס ב"ה, שלמעלה גם מבחינת סוכ"ע, ואמונה זו היא ירושה מאברהם אבינו, ראש למאמינים.

**ויי** להוסיף, שגם באמונה בבחינת ממכ"ע, יש הפרש בין ישראל לאומות העולם. וע"ד שאינו דומה עולם העשיה שבבי"ע לעשיה שבאצילות, כמובן בפשטות מזה שיש פרסא בין אצילות לבי"ע,

גם בשכל אנושי, והיא האמונה בבחינת ממכ"ע, כמארז"ל מה הנשמה ממלאה את הגוף כך הקב"ה ממלא את העולם, דהאדם נקרא עולם קטן, וכדאיתא באדר"נ כל מה שברא באדם ברא בעולם, והעולם נקרא גוף גדול, ולכן כשם שהנשמה ממלאה את הגוף, שהגוף מצ"ע הוא דומם, וכל חיותו היא מהנשמה, כך גם החיות בעולמות הוא חיות אלקית, ואותן ההוכחות שיש על חיות הנפש בגוף, יש גם על החיות האלקי שבעולם. אמנם, אף שענין זה מושג בשכל, מ"מ צריך לענין האמונה, מפני שגשמיות וחומריות הגוף מכסה ומעלים על השכל. וכפי שרואים במוחש, שמצד ריבוי השיקוע בתאוות ר"ל, עושים דברים שאינם ע"פ שכל כלל, לא מיבעי השכל דישראל, שעל זה אמרוז"ל אין אדם עובר עבירה אא"כ נכנס בו רוח שטות, אלא גם השכל דאוה"ע, והיינו, שהתאוות שולטים ומושלים עליו, והשכל אין לו שליטה כלל. ולכן, ההשגה בלבד אינה מספיקה, וצריך להיות גם ענין האמונה, אבל מ"מ הרי זה מובן גם בשכל. ולמעלה מזה היא האמונה בבחינת סוכ"ע, דבחינת סוכ"ע הוא למעלה מן העולמות, וסובב ומקיף את כולם בשוה (דלא כמו בחינת ממכ"ע, שיש בו התחלקות בין עולם ועולם),

אצלם ענין השיתוף, דקרו ליה אלקא דאלקיא. וכל זה הו"ע הדיבור, בחינת ממכ"ע. אמנם, בחינת סוכ"ע הו"ע המחשבה, שמחשבה אין לה הפסק ומשוטטת תמיד, ועוד זאת, שהמחשבה היא לבוש המיוחד עם הנפש. וזהו הטעם שאמונה דאוח"ע היא בבחינת ממכ"ע והאמונה דישראל היא בבחינת סוכ"ע, כי, אוה"ע שרשם משם אלקים, בחינת ממכ"ע, עולם הדיבור, משא"כ ישראל שרשם בבחינת סוכ"ע, עולם המחשבה, כמאמר ישראל עלו במחשבה. ומה שיש בישראל האמונה גם בהבחינות שלמעלה מסוכ"ע, הרי זה מפני שישראל עלו במחשבה, כידוע הפירוש במאמר ישראל עלו במחשבה, שעלו בדרגא הכי נעלית שבמחשבה, שלמעלה מכל הגילויים. ועוד זאת, ששרשם הוא למעלה מענין המחשבה לגמרי, דהנה, גם בחינת עלו במחשבה, הרי זה בכלל מחשבה, אלא שהיא בחינה נעלית במחשבה. וע"ד מארז"ל מחשבתן של ישראל קדמה לכל דבר, הנה אף שקדמה לכל דבר, מ"מ, מייחסים מחשבה זו לכל דבר, אלא שקדמה לכל דבר. אמנם, שרש הנשמות הוא למעלה מענין המחשבה לגמרי, למעלה גם מבחינה היותר נעלית שבמחשבה, ועד שלא

והאור שע"י הפרסא הוא בחינת אור חדש, ועד"ז הוא בענין האמונה, דכיון שבישראל ישנה האמונה בבחינת סוכ"ע ולמעלה ממנו, הרי גם האמונה שלהם בבחינת ממכ"ע היא בסוג אחר.

**וביאור** הענין הוא, דהנה בחינת ממכ"ע נקרא בשם דיבור העליון, דכשם שהדיבור הוא בשביל הזולת, היינו שהוא בחינת גילוי אל הזולת ובגדר הזולת, ועוד זאת שיש בו הפסק, כמ"ש עת לדבר ועת לחשות מלדבר, עד"ז הוא בבחינת ממכ"ע, שהוא הגילוי אל הזולת ויש בו התחלקות. ועולם הדיבור נקרא בשם עיר אלקינו, ששייך לשם אלקים, והיינו, שכאשר שם הוי' הוא בהעלם, ושם אלקים הוא בגלוי, אזי נקרא עיר אלקינו, בחינת עולם הדיבור, שיש בו התחלקות כו'. ובזה יובן גם הפס"ד (המוכא בחסידות) שבני נח לא נצטוו על השיתוף, דלכאורה, כיון שישראל נצטוו על השיתוף משום שהאמת הוא כן, מדוע לא נצטוו בני נח על השיתוף. אך הענין הוא, שבני נח שרשם הוא בבחינת ממכ"ע, ובבחינת ממכ"ע, עולם הדיבור, ישנו ענין ההתחלקות, וכמ"ש אשר חלק ה' אלקיך אותם לכל העמים גו', ולכן נעשה מזה

סוכ"ע, אפשר שתשאר בבחינת מקיף, וצריך שמשך ימשיך אמונה זו בפנימיות. ויתרה מזה, שגם האמונה בבחינת ממכ"ע המושגת בשכל, צריך להיות בה הענין דרעה אמונה, כדי שתחדור בכל הענינים הפנימיים, עד למחשבה דיבור ומעשה, ולולי זאת אפשר להיות גנבא אפום מחתרתא רחמנא קריא בפשטות, כאמור, שמצד השיקוע בתאוות אפשר לעשות דברים כאלה שגם חסידי אוה"ע אינם עושים, ועל זה היא פעולת משה, רעיא מהימנא, שזן ומפרנס את האמונה, והיינו לפי שבמשה כתיב כי מן המים משיתיהו, מבחינת המים העליונים שלמעלה מהשמים ושמי השמים שהם בחינת סוכ"ע, ולכן יכול להמשיך גם את האמונה בבחינת עצומ"ה א"ס ב"ה. ואמונה זו ממשיך משה בישראל דוקא, לפי שמצד שרשם יש בהם בחי' אמונה זו (וכמשנת"ל בענין כי תקנה עבד עברי, שזהו כמו קנין שאינו דבר חדש, אלא רק גילוי ההעלם).

(סה"מ תשי"א עמ' ל- לג)

שייך לומר על זה ענין של קדימה לכל דבר, כיון שאין שייכות ביניהם כלל. וזהו שאמרו רז"ל במי נמלך בנשמותיהן של צדיקים, היינו, שההמלכה על המחשבה עצמה היא עם נשמות ישראל, שמזה מובן שהנשמות הם למעלה מענין המחשבה לגמרי. והיינו, שהענין דישראל עלו במחשבה הוא בגילוי, אבל שרשם הוא למעלה מזה, שעז"נ במי נמלך כו'. ומצד שרשם בבחינה זו יש בהם ענין האמונה גם בבחינת עצמות ומהות א"ס ב"ה.

**והנה** עם היות שיש בישראל כל הבחינות שבאמונה, לא רק האמונה בבחינת ממכ"ע, ולא רק האמונה בבחינת סוכ"ע, אלא גם האמונה בבחינת עצמות ומהות א"ס ב"ה, מ"מ, צריכים הם למשה רעיא מהימנא, שיפרנס בהם את האמונה. והיינו, לא מיבעי האמונה בבחינת עצומ"ה א"ס ב"ה, שלהיותה ירושה בלבד, הרי אפשר שתשאר בהעלם, ומשה צריך לגלותה מן ההעלם אל הגילוי, אלא גם האמונה בבחינת

בגמרא: "חמורה עבודה זרה שכל הכופר בה כאילו מודה בתורה כולה".

**נמצא**, איפוא, שסיבת העבודה הזרה היתה - בהתאם למושגים המסולפים ששררו בקרבם - לשם קבלת השפעות גשמיות, כלומר, משום פניות עצמיות.

**וזן** סיבת הדבר שגם יהודים, מאמינים בני מאמינים, עלולים להכשל ר"ל בחטא עבודה זרה - שכן אין זו עבודה באמת ח"ו, כי אם רק לשם פניות עצמיות.

**(יהודי** העובד את הקב"ה אין זה כדי שישפיע לו את צרכיו, אלא משום שהוא מסור אליו באמת ובלב שלם. שלא על מנת לקבל פרס, לא כן העובד ע"ז, להבדיל, שהדבר בא לדידו רק משום ההשפעות שהיא משפיעה).

**מאותה** סיבה גם עבדו לבעל, ככתוב: "ומן אז חדלנו גו' - חסרנו כל".

**למרות** שעבודה זרה, באופן כללי, היא בגלל ההשפעות שמקבלים דרכה - יש אבל בדבר זה עצמו שני סוגים: עבודה זרה, ופסיחה על שתי הסעיפים.

**לאמתו** של דבר בלתי מובן איך יתכן שיהודי יעבוד עבודה זרה? הרי בני ישראל מאמינים בני מאמינים ואינם שייכים לכפירה. ח"ו. כלל.

**הדבר** יובן לפי דברי הרמב"ם שהתחלת תעיית בני אדם אחרי עבודת כוכבים ומזלות היתה משום שההשפעה שמלמעלה עוברת דרך הכוכבים והמזלות - לפיכך השתחוו ונתנו כבוד לכוכבים ולמזלות כדי שישפיעו את השפע הדרוש.

**האמת** היא שלמרות שההשפעה עוברת דרך הכוכבים והמזלות אין לתת להם כבוד. לפי שאינם אלא כגרזן ביד החוצב.

**כפי** שמוסבר בתורת החסידות ההבדל בין אב ואם שנצטוינו לכבדם לבין כוכבים ומזלות, שלא זו בלבד שלא נצטוינו לכבדם. אלא, אדרבה, יש עבירה בדבר: כי האב והאם הם בעלי בחירה ואילו כוכבים ומזלות הם כגרזן ביד החוצב.

- **נתינת** כבוד והשתחואה לכוכבים ומזלות היא עבודה זרה שהיא מן העבירות החמורות, כאמור



אחר של פסיחה – השיתוף: אדם מאמין בהקב"ה, וגם, להבדיל, בעבודה זרה.

**לאמתו** של דבר הרי אפילו עבודה זרה בשיתוף, או משום ספק, ואפילו בדבור בלבד או במעשה בלבד ללא שום אמונה בלב כלל – היא עבירה גדולה מאד עד שגם עליה מוסר איש ישראל את נפשו, כאמור ב"תניא".

(לקו"ש בלה"ק ח"א עמ' 164)

**עבודה** זרה היא כשהאדם סבור באמת שהעבודה הזרה מעניקה שפע. למרות שהדבר בא משום פניה עצמית – הרי הפניה באה באמת, לפי שהוא סובר שעל ידי כך שיעבוד לכוכבים ולמזלות – יתנו לו שפע.

**ברם**, פסיחה על שתי הסעיפים היא מספק. יש כאלה שהם שרויים תמיד בספק, ומזמן לזמן מתברר שאין ממש בעבודה זרה. סוג

יצליחו – ברור הדבר שסוכ"ס יבינו כולם שצריכים ללמוד פנימיות התורה, וילמדו פנימיות התורה, ואז – "מלאה הארץ דעה את ה'".

**וכאשר** יגיעו להכרה זו, שאז תהיה האחדות של סתים דאורייתא עם גליא דאורייתא, ועל ידה גם האחדות של גליא דישראל עם סתים דישראל [שהסתים דישראל הוא תכלית הטוב, כמ"ש בתניא ש"גם בשעת החטא היתה באמנה אתו ית'"], ועי"ז גם האחדות עם גליא דקוב"ה וסתים דקוב"ה – אזי יהיה כן גם בנוגע לה"ק" – שעם היותו עכשיו סתים, "לבא לפומיה

**מצוה** על כאו"א להאירם בה"מאור" שבתורה – להסביר להם הצורך וההכרח בלימוד תורת החסידות, שכן, ללא תורת החסידות, יכולים להיות יהודים כשרים, "מאמינים בני מאמינים", אבל יכולים לחיות מאה ועשרים שנה בטעות, מבלי לדעת שכל ימיו לא ידע הפירוש האמיתי ב"ה' אחד", ולא ידע מהי "תורה אחת", ובמילא לא ידע גם מהו תפקידו האמיתי בתור "גוי אחד בארץ" (כפי שמבאר כ"ק מו"ח אדמו"ר בהמאמר שיצא - לאור לקראת י"ט כסלו).

**וכשיסבירו** זאת – ובברכתו של רבינו הזקן בודאי

לגליא, ובמילא תבוא הגאולה  
האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו  
במהרה בימינו ממש.

(התוועדיות תשי"ב ח"א עמ' 189)

לא גליא", הרי, כאשר יחברו למטה  
הסתים עם הגליא, יהיה כן גם  
למעלה, שה"קץ" יומשך מסתים

רוחני, ובמילא נתעוררה אצלם  
שאיפה אל חיפוש האמת. דבר זה  
נכון הוא לגבי הנוער בכלל, ולגבי  
הנוער היהודי בפרט, שכן, בני"הם  
"מאמינים בני מאמינים".

**כ"ק** מו"ח אדמו"ר אמר כמה  
פעמים, שהנוער האמריקני  
יקר הוא במאד; בני הנוער שבמדינה  
זו תמימים הם, ולפיכך השאיפה אל  
האמת קיימת אצלם במדה יתירה.

(התוועדיות תשי"ב ח"א עמ' 148)

**בשנים** האחרונות, הנה כתוצאה  
מהמלחמות והמהומות  
שהתרחשו, ראינו, אשר הענינים  
שהיו נחשבים לנצחיים – נעלמו מן  
העולם. אידיאלים – נחרבו. מדינות,  
אשר שאיפתן היתה אל המדע  
והחקירה, הרי לא זו בלבד שלא  
הביאו יושר בעולם, אלא אדרבא,  
הן הביאו רציחה וכדומה.

**כל** זאת עורר בקרב הנוער זעזוע

"כל אדם שנופלים לו במחשבתו ספיקות על אמונה"

אין זה באופן של מס"נ), ש"שמרו  
להיות מצויינים שלא שינו שמם  
ולשונם ולבושם, ועמדו על  
משמרתם בתכלית החוזק".

**ושאל** אצלי א' (ע"י מכתב)  
שלכאורה, יש סתירה  
בענין זה במדרשי חז"ל – שהמאמר  
ש"לא שינו שמם ולשונם ולבושם"  
הוא בסתירה להמאמר ש"הללו  
עובדי ע"ז והללו כו' "?

**במאמר** דחג הפסת, ד"ה בעצם  
היום הזה יצאו כל  
צבאות ה' מארץ מצרים, מבאר כ"ק  
מו"ח אדמו"ר הטעם שביציאת  
מצרים נקראו ישראל בשם "צבאות  
ה' ", כיון שהיו אז במדרגת "צבא",  
שעבודתם היא (לא רק עבודת עבד,  
אלא) באופן שעומדים על משמרתם  
מתוך מסירת נפש (משא"כ העבד,  
שאף שעובד עבודתו ביגיעה רבה,

"שלא אמרו היאך נצא למדבר בלא צדה, אלא האמינו והלכו, אלא, שמצד הסט"א נפלו להם מחשבות זרות נגד האמונה בה', כמבואר בתניא, אבל אין זה מחליש ח"ו את תוקף האמונה שמצד עצם נשמתם.

**פעם** נכנס יהודי לאדמו"ר הצ"צ והתאונן על זה שנופלים במחשבתו ספיקות באמונה. ושאל הצ"צ, ומה איכפת לך, והשיב "רבי, איך בין דאָך אַ איד" ! נענה הצ"צ ואמר לו, "איז דאָך גוט" ... ובדוגמא כזאת היה מעמדם ומצבם של בני"י ביצי"מ.

(התוועדיות השי"ת עמ' 38)

**בפשטות** יש לומר שאין הכוונה לע"ז ממש, כי אם, לענין השיתוף, שביצי"מ (קודם מ"ת) היה להם דין של בני – נח שאינם מוזהרים על השיתוף (כמ"ש בסהמ"צ להצ"צ מצות אחדות ה'). אבל, בפנימיות הענינים אין זה תירוץ מספיק, כי, לא מסתבר שהכתוב ישבחם בתואר **צבא**, שעומדים על משמרתם במסירת נפש על אמונת ה', בה בשעה שיש אצלם ענין של שיתוף.

**ועכצ"ל** שבודאי היתה להם אמונה שלימה, וראיה מוכחת,

כשחסר ח"ו בהענין ד"אנכי ולא יהיה לך", ענין האמונה, ה"ז מתקן ע"י לימוד התורה ("תורה" בגימטריא תרי"א, חוץ מהשתים דאנכי ולא יהיה לך), כיון ש"המאור שבה מחזירו למוטב".

(התוועדיות תשי"א עמ' 161)

**ויש** לקשר זה עם דברי הגמרא "תורה צוה לנו משה, תורה בגימטריא שית מאה וחד סרי הוי (והיינו דכתוב תורה (תרי"א) צוה לנו משה, ושתיים) אנכי ולא יהיה לך מפי הגבורה שמענום" – שגם

"רק שניתן לה רשות לבלבל האדם וכו' "

עבודת האדם ובבחירה חפשית דוקא, לכן, הנה את זה לעומת זה עשה האלקים, שברא את העולם הזה

**ועוד** זאת, דכיון שרצונו של הקב"ה שהענינים דישראל לא יהיו באופן דנהמא דכיסופא, אלא ע"י

הגדלת השכר הוא שזהו השכר היותר גדול שאין למעלה ממנו, כי כל זמן שיכול להיות שכר גדול יותר, הרי השכר שניתן עד עתה אינו שכר גדול לאמיתתו, ומזה מובן, שהגדלת השכר נעשה ע"י העמידה בנסיון, הו"ע ההתקשרות בהעצמות, והיינו, שאין זה רק בחינת אורות וגילויים, כי אם שמתקשר בעצמותו ית', והו"ע גדול הו"י ומהולל מאד בעיר אלקינו, גדלות העצמות. והיינו, שע"ז שהאדם עומד בנסיון ואינו מתפעל מבחינת זה דסט"א, הנה עי"ז הרי הוא עם העצמות, ולכן נקרא בשם עם זו.

(סה"מ תשי"ב עמ' רנב)

הגשמי שנדמה לו שמציאותו מעצמותו, ועוד שהוא מלא קליפות וסט"א האומרים לי יאורי ואני עשיתני, אני ואפסי עוד, והיינו, שישנו גם בחינת זה דסט"א. ובפרטיות יותר, הנה גם הסט"א עצמה יודעת שאין עוד מלבדו, אלא שניתן לה רשות לבלבל את האדם ולפתותו כו', וכמארז"ל כל הרוצה לטעות יטעה, שיכול לטעות ולדמות שמציאותו מעצמותו. והכוונה בזה היא כדי שיעמדו בנסיון, שע"ז יהיה השכר נעלה יותר. וכדאיתא בזהר פרשת תרומה משל הזונה שמפתה את בן המלך, וכאשר בן המלך עומד בנסיון אזי יגדל שכרו כו'. ופירוש



והרוצה לטעות יטעה", היינו, שהקב"ה נותן את האפשרות לכך, וכמבואר בתניא שכל מציאות הסט"א אינה אלא מפני שהקב"ה נתן לה רשות וכח לנסות ולבחון את האדם.

(התוועדיות תשי"ב ח"ב עמ' 63)

**"כיון** שהגיע (משה) לפסוק נעשה אדם (שכיון שכתוב "נעשה" לשון רבים, יש פתחון פה לומר ש"ב' רשויות הן"), אמר לפניו, רבון העולם, מה אתה נותן פתחון פה למינים, אתמהא, אמר לו, כתוב

**"כפיתויי הזונה לבן המלך בשקר ומרמה ברשות המלך כמ"ש בזה"ק"**

מובן הלשון "שבירתן זוהי טהרתן", כי, "טהרתן" קאי על ניצוצות

**וע"פ** האמור שגם החיות של הקליפות הוא מקדושה –

מקבלת שכר, מפני שהיא הגורמת את גודל העליה של בן המלך – ששכר זה הוא העילוי ד"אתכפיא סט"א" שעיי"ז "אסתלק יקרא דקוב"ה בכולהו עלמין", כפי שמבאר כ"ק מו"ח אדמו"ר בד"ה באתי לגני שקאי על בחינת עצמות אוא"ס שבכל העולמות בשוה.

(התוועדות תשי"ג ח"ג עמ' 169)

הקדושה שבתוכם.

**ועוד** יש לומר, ש"טהרתן" קאי על הקליפות עצמם – כמובן מהמשל שבזה"ק מפתויי הזונה לבן המלך, שעיי"ז שבן המלך עומד בנסיון, הרי הוא מתעלה לדרגא נעלית יותר, ואז, גם הזונה עצמה

ג אדר:

## פרק ל

**"ועוד זאת ישים אל לבו לקיים מאמר רז"ל והוי שפל רוח בפני כל האדם וכו' "**

כדבעי, הערך הוא הכי פחות (כי ידע אינש בנפשיה ערכו), וגם עכו"ם שווה הסכום, כיון שאין פחות ממנו. **ויומתק** זה בעבודה – ע"פ דיוק אדה"ז בתניא קדישא רפ"ל, שהעתיק הגירסא "הוי שפל רוח בפני כל האדם" (ולא "אדם") שכולל גם עכו"ם. וק"ל.

(התוועדות השי"ת עמ' 209)

**ערכין** – הו"ע שאינו מבוסס על השכל, שהרי, הדין בערכין הוא שערך האדם נקבע ע"פ גילו, ולא ע"פ מעלות בני האדם. כל האנשים שבאותו גיל יש להם ערך שוה.

**ומתאים** גם בהדין דעכו"ם שנערך – כי, כשמעריך את עצמו

**"אל תדין את חבירך עד שתגיע למקומו"**

מצד מעלת ענין הריח שמגיע בהעצם, בחינת פנימיות עתיק,

**עיקר** מעלת המשיח היא בענין הריח, דמורח ודאין, שזהו

ועלהו לא יבול, וכ"ש וק"ו שיחה של רבי, נשיא ומנהיג הדור (שעל זה אין צורך בדרשת רז"ל הנ"ל), ששיחתו מיוסדת על עמקי הקבלה. והיינו ע"פ משנת"ל במעלת ענין הריח שמגיע בהעצם, ובאופן כזה יהיה המשפט דמשיח, שיראה את עצם האדם, שבעצם הוא טוב כו'. ומובן גם ע"פ המבואר במ"א בענין מה שאמר ר' יוחנן בן זכאי איני יודע באיזו דרך מוליכין אותי, אף שלא הניח דבר קטן ודבר גדול וכו', והיינו, לפי שכחות הגלויים אינם מורים על העצם, שיכול להיות שהכחות הגלויים שלו הם כדבעי, ומ"מ העצם הוא בעמקי הקליפות. וראיה לדבר, מיוחנן כהן גדול ששימש בכהונה גדולה פ' שנה, ולבסוף נעשה צדוקי, דמזה ששימש בכהונה גדולה פ' שנה, מוכח שהיה צדיק, שהרי כהן גדול שלא היה כדבעי, והיה נכנס לקדה"ק ביום כיפור, לא היה מוציא שנתו, ומ"מ, כיון שהעצם שלו היה בעמקי הקליפות, הנה במשך הזמן נמשך זה גם בכחות הגלויים, עד שלבסוף נעשה צדוקי. ומזה מוכח שכחות הגלויים אינם מורים על העצם. ולכן, מצד ענוותנותו של ריב"ז, היה ירא

ובאופן שמשם נמשך גם בחכמה ושכל הגלוי, שזהו"ע מורח ודאין, שעם היותו ענין של דין, מ"מ, לא למראה עיניו ישפוט ולא למשמע אזניו יוכיח, היינו, שלא ידון ע"פ הבנה והשגה, וגם לא ע"פ השכלה, ואפילו לא ע"פ ראייה דחכמה, כי אם מורח ודאין, שהדין הוא ע"פ ענין הריח שמגיע בהעצם, ומשם נמשך גם בחכמה עד לשכל הגלוי.

**וזהו** גם תוכן דברי כ"ק מו"ח אדמו"ר בשיחתו בביאור מ"ש במשיח והריחו ביראת ה' ולא למראה עיניו ישפוט ולא למשמע אזניו יוכיח, שהמשפט דמשיח יהיה בזה שידע את הסיבות שהביאו את הזולת למצב שנמצא בו, וכמאמר אל תדין את חברך עד שתגיע למקומו, דהאדם בעצמו מכיר ויודע את הסיבות שהביאו אותו למצבו, וכן צ"ל גם במשפט הזולת, שצריך לדעת את הסיבות שהביאוהו למצב זה, והיינו, שבעצם הוא טוב, ומה שנמצא במצב בלתי רצוי, הוא רק מחמת סיבות צדדיות. ובהקדים, שיש חושבים ששיחה אינה אלא דברי דרוש בעלמא. אך באמת הרי שיחתן של תלמידי חכמים צריכה לימוד, כפי שדרשו חז"ל ממ"ש

לפי המצב החיצוני כו', כי אם לפי העצם, שזהו"ע מורח ודאין.  
(סה"מ תשי"א עמ' ט)

בנוגע להעצם שלו כו'. ומזה מובן גם לאידך גיסא, שמשיח לא ישפוט

באיזו דרך מוליכין אותי. ולכן כדי שיהיה אמיתית המשפט, צריך לידע כל הענינים עד לבחינת העצם, ודוקא אז יכול להיות ושפט בצדק דלים. וזהו ענין מורח ודאין, לפי שענין הריח נוגע בעצם הנפש, כמשנת"ל שהחוטם הוא שער המוח, דהיינו פנימיות המוחין, ובפרט ע"פ המבואר באדר"ר שהנקב השמאלי שבחוטם מגיע בבחינת חיין דחיין, בחינת פנימיות עתיק, שזהו העצם. ולכן ע"י ענין הריח, הרי הוא מגיע לידע את כל עניני הזולת עד להעצם שלו. וזהו גם הענין דמשיח אתא לאתבא צדיקייא בתיובתא, דכיון שהמשפט דמשיח יהיה מצד העצם, לכן יפעל ענין התשובה גם בצדיקים, שהרי הכחות הגלויים אינם מורים על מצב העצם, דאף שהכחות הגלויים הם בטוב, מ"מ אפשר שהעצם הוא בעמקי הקליפות (כדמוכח ממאמר ריב"ז הנ"ל), ולכן צריך להיות ענין התשובה גם בצדיקים.

(סה"מ תשי"א עמ' טה, טו)

יש להקדים תחילה משנת"ל בענין המעלה דמשיח, דכתיב ביה לא למראה עיניו ישפוט ולא למשמע אזניו יוכיח, אלא והריחו ביראת הוי', דמורח ודאין, ועוד אמרו רז"ל שמשיח אתא לאתבא צדיקייא בתיובתא. ונתבאר שם, ששני ענינים אלו במשיח, בנוגע למהותו של משיח, שעיקר מעלתו היא והריחו ביראת הוי', ובנוגע לפעולתו של משיח, שאתא לאתבא צדיקייא בתיובתא, קשורים זה בזה. כי, ענין מורח ודאין, היינו שלא למראה עיניו ישפוט, כפי שהאדם יראה לעינים, שרואה רק את הענינים הגלויים, אלא באופן שיודע את הענינים והסיבות שהביאו את האדם למצבו הבלתי רצוי, וכמאמר אל תדין את חברך עד שתגיע למקומו, והרי אמיתית ענין זה הוא כשמגיע עד בחינת העצם. וכמשנת"ל שהמעמד ומצב דכחות הגלויים אינו הוראה על העצם, וכפי שמצינו בר' יוחנן בן זכאי, שאף שלא הניח וכו', מ"מ, מצד גודל ענוותנותו אמר איני יודע

**ויובן** זה ממה שאנו רואים למטה באהבה שבין אדם לחבירו, שכאשר האהבה היא רק מצד המדות שבלב, הרי אם חבירו לא ימלא את רצונו, ומכ"ש אם יעשה היפך רצונו, הנה לא זו בלבד שתהיה חלישות באהבה, אלא עוד זאת, שתהיה היפך האהבה. אמנם כאשר האהבה היא מצד המוחין, הנה גם אם חבירו יעשה היפך רצונו, הרי אע"פ שמצד המדות בלבד אין מקום שיאהבהו, מ"מ, מצד המוחין, הרי כיון שאמרו רז"ל אל תדין את חברך עד שתגיע למקומו, ה"ה מתבונן ומכניס את עצמו (ער לייגט זיך אַרײן) במעמדו ומצבו כו', ומבין את הסיבה למעשיו, ודן אותו לכף זכות. ויתרה מזה, שכאשר מתבונן ומכניס את עצמו במעמדו ומצבו, הרי הוא מתמלא עליו רחמים, ומצד זה ניתוסף באהבה. וכמו"כ יובן למעלה, שכאשר האהבה שלמעלה היא מצד בחינת המדות בלבד, צריך שישראל יהיו כלי לזה, והיינו ע"י האהבה שלמטה שהיא כלי לאהבה שלמעלה, ובהעדר האהבה שלמטה, ומכ"ש במצב הפכי, לא תומשך ההשפעה שמצד האהבה דלמעלה. אבל מצד האהבה שלמעלה כפי

**הנה** כללות ענין הבטחון הוא האהבה דהקב"ה לישראל, כמ"ש אהבתי אתכם אמר הוי', שלכן בוטח האדם בהוי' שיוציא אותו מן המיצר ויביא אותו אל המרחב האמיתי, ויספק לו את כל צרכיו. אמנם, אף שמצד מדת החסד האהבה ורחמים שלמעלה ה"ה בטוח בהוי' שיוציא אותו מן המיצר כו', מ"מ, להיות שמדת החסד היא רק קו אחד, ואפשר שתהיה ההתנגדות לזה ממדת הגבורה, ובמילא אין זה בבירור שההשפעה שמצד מדת החסד תומשך למטה, הרי גם בטחונו בהוי' אינו בשלימות. וכל זה כאשר הבטחון הוא מצד האהבה שלמעלה, כפי שהיא בבחינת המדות בלבד, שבמדריגה זו יכולה להיות התנגדות מצד מדת הגבורה כו'. אבל כאשר מתעלה בענין הבטחון שיהיה מצד בחינת המוחין, אזי הבטחון הוא בתוקף יותר, כי מצד האהבה כפי שהיא בבחינת המוחין, ובפרט בבחינת מוחין דגדלות, הרי בודאי תומשך ההשפעה כו', כיון שבבחינת המוחין לא שייך התנגדות ממדת הגבורה, וכידוע שמוחין בכלל הם בבחינת רחמים לגבי מדות.



הבטחון הוא מצד מצד האהבה כמו  
שהיא בבחינת המוחין, אזי הבטחון  
הוא בתוקף יותר.

(סה"מ תשי"ב שכא שכב)

שהיא בבחינת המוחין, הנה גם  
בהעדר האהבה שלמטה תומשך  
ההשפעה כו'. ומזה יובן שכאשר

### "ויצרו בווער כתנור בווערה מאופה"

**כל** החישובים המנויים ב"תניא"  
שלפיהם יש ללמד זכות על  
הזולת – עורך הוא אותם לגבי עצמו,  
והוא מהרהר בלבו שלאור הנסיבות  
בהן הוא שרוי עדיין יפה מצדו שהוא  
כך. אחר במקומו – מי יודע איך  
היה נראה.

**יתר** על כן: אף כשהוא יודע  
שהתנהגותו אינה טובה וגם  
אין לו סיבות לזקוף אותה בהן –  
עם זאת "על כל פשעים תכסה  
אהבה".

**הדיוק** שבמושג "פשעים" אומר:  
"פשעים – אלו המרדים",  
אין לו כל תירוץ, הוא יודע שהוא  
מורד, ובכל זאת – תכסה אהבה.  
לבטל את חשיבות הדבר, אף  
בטענות שקר, אינו יכול בשום אופן  
– מכסה הוא אותו, לכן, באהבת  
עצמו.

(לקו"ש בלה"ק ח"א עמ' 116)

**נוסף** על כך שמשום גאוותו מחפש  
הוא על כל צעד שלו  
חשבונות שהוא מתנהג כפי שצריך  
– הרי, יתרה מזו, אף כשאין הוא  
מסוגל בשום אופן למצוא תירוץ  
למעשיו, והוא נאלץ להודות שאין  
הוא מתנהג כפי הדרוש – מוצא הוא  
בכל זאת סיבות שונות שהביאוהו  
לידי כך, ולפיכך נשאר הוא צודק  
בעיני עצמו.

**הוא** טוען טענות שונות:

**לגבי** דבר אחד טוען הוא שזה מצד  
יצרו הרע "הבווער כאש" הרי  
הגמרא עצמה אומרת שהקב"ה  
מתחרט על כך שברא את היצר הרע,  
ואי – אפשר, איפוא, לבוא אליו  
בטענות מדוע לא ניצחו. לגבי דבר  
שני טוען הוא ש"מקומו גרם לו  
לחטוא", כו'.

### "בעבודת התפלה בכוונה וכו' "

הנהגה ע"פ שו"ע, וע"פ שו"ע  
צריכים לדלג חלקים מסויימים

**ועד"ז** בנוגע לעבודה שבלב זו  
תפלה – שאע"פ שתובעים

שאינה בכוונה אינה תפלה"), ובהקדמת הענין ד"כובד ראש" ("אין עומדין להתפלל אלא מתוך כבוד ראש"), ובשביל זה כדאי להפסיד תפלה בציבור, ולהפסיד אפילו זמן תפלה, כי העיקר שתהיה התפלה עצמה כדבעי.

(התוועדיות תשי"א ח"א עמ' 134)

בתפלה בשביל להתפלל בציבור (אם איחר לביהכ"נ והציבור עומדים באמצע התפלה), מ"מ, אומרים הרביים שאין לעשות כן, כי אם להתפלל כל התפלה על הסדר, והתפלה צריכה להיות בכוונה דוקא (כפס"ד הרמב"ם ש"כל תפלה



הוא האלקים אחרי הבריאה כמו קודם הבריאה, ואין עוד מלבדו, ואילו אתה משוכני בתי חומר, שזהו באין ערוך והפכי לגמרי, וא"כ, וואָס שטופסטו זיך בטרקלינא דמלכא. והנה, אף שטענות אלו הם רק מהסתות ופיתויי היצה"ר, הרי, כאשר מתפתים מטענות אלו, הנה סוף סוף נופלים ברשותו, ועד שבאים לרע גמור, וכמאמר רז"ל כך היא אומנתו של יצה"ר היום אומר לו עשה כך ולמחר אומר לו עשה כך עד שאומר לו לך עבוד ע"ז, והיינו, שבתחילה אין היצה"ר בא להאדם לומר לו שיעשה איזה איסור בפועל, אלא אומר לו שאם יחסר איזה פרט קל בעבודתו, אין זה רעש כל כך, או שאומר לו שאינו שייך לעניני עבודת השי"ת כו', ומזה בא לתכלית הירידה שאומר לו לך עבוד ע"ז.

(סה"מ תשי"ג עמ' רכז)

**אמנם** כל הנ"ל הוא כאשר האדם הולך בדרך הישר, בדרך המלך, שהוא דרך התורה והמצוות, משא"כ מי שחטא ופגם ועבר את הדרך, בין בעשותו אחת מכל מצות הוי' אשר לא תעשינה, או שלא עשה בשלימות (ער האָט ניט דערטאָן) ענין שנצטווה לעשות, ובפרט שבזה יכול להיות הסתת ופתויי היצר, דמאחר שיש בעבודתו כל שאר פרטי הענינים, אין זה רעש כ"כ שחסר פרט אחד. ולדוגמא, שכאשר אינו מתייגע בעבודת התפלה כדבעי, אומר לו היצה"ר מה הרעש, הרי יש לך כל שאר הענינים, ומהו הרעש שחסר פרט אחד, ביסט דו ניט קיין עובד. וכאשר היצה"ר רואה שאין זה פועל עליו (דאָס נעמט אים ניט), אזי מפתה אותו באופן אחר, ומתחיל לטעון לאידך גיסא, איך אתה שייך כלל לעבוד את השי"ת, הרי הוי'

"וכן בענין עסק לימוד התורה ללמוד הרבה יותר מחפצו ורצונו לפי טבעו ורגילותו ע"י מלחמה עצומה עם גופו וכו' "

שכל"), שכן, "תורה היא ו(במילא) ללמוד אני צריך", ללמוד ולהבין בשכלו מהי סברת הגמרא, ומהי סברת הראשונים, האחרונים ואחרוני האחרונים. וכפס"ד המג"א בנוגע ללימוד תושב"ע"פ, שאם אומר המשנה ואינו מבין "אינו נחשב ללימוד" (דלא כבתושב"כ, ש"אע"פ שאינו מבין אפילו פירוש המלות .. ה"ז מקיים מצות ולמדתם, ולפיכך כל ע"ה מברך ברכת התורה בשחר לפני הפסוקים, וכן כשעולה לס"ת, כי, בתושב"כ העיקר הוא אמירת האותיות והתיבות, משא"כ בתושב"ע"פ העיקר הוא הבנת הדברים).

(התועדיות תשי"ב ח"א עמ' 47)

**ולהוסיף**, שענין זה (שהקב"ע אינה אלא התחלת ויסוד העבודה, ואילו עיקר העבודה צ"ל ע"פ שכל דוקא), מודגש ביותר אצל לומדי תורה – שמהם דורשים להשקיע את שכלם, ולהתייגע ולהבין בשכלם עניני התורה, ולא לחשוב שכיון שכך כתוב בתורה, כך אמרו אביי ורבא, בודאי כן הוא האמת, ובמילא לא נוגע אם הוא מבין את הדברים אם לאו ("גענוג אַז ער וועט זיי גלויבן אויפן וואָרט") – לא זוהי התכלית של לימוד התורה; התכלית של לימוד התורה היא ללמוד ולהתייגע כדי להבין בשכלו ("פשוט פאַרשטיין מיטן

למעשה בפועל בקיום המצוות (ובלשון אדמו"ר הזקן בתניא "אף אם לא היה ולא יהיה הדבר הזה לעולם").

**וההסברה** בזה – שנוסף על ענינה של התורה להורות את המעשה אשר יעשון בקיום המצוות,

**היגיעה** שבתורה – שבזה אין הכל שוים, כמו ירושה, אלא ענין התלוי בעבודת האדם – עיקרה (לאו דוקא בחלק התורה השייך לקיום המצוות, אלא) בהבנה וההשגה דחכמת התורה כשלעצמה, גם אם אין הדבר נוגע

**וענין** זה אינו באופן של ירושה, ששייכת לכאור"א מישראל מבלי הבט על מעמדו ומצבו, אלא בשביל זה יש צורך ביגיעת האדם דוקא, ולפי – ערך יגיעתו בתורה ה"ה מבין ומשיג בחכמת התורה.

(התוועדיות תשי"ב ח"א עמ' 96)

שזוהי דרגת התורה כפי ששייכת לעולם, להורות להאדם איך להתנהג בעולם, ישנו גם ענינה של התורה כפי שהיא לעצמה ("אין ענין פאר זיך, תורה אלס תורה") – שהיא חכמתו ורצונו של הקב"ה.



בתורה פועלת שינוי בגופו והנהגתו. **להעיר** מהנהגת האריז"ל, שהיה מזיע בשעת לימוד התורה שער המצוות פ' ואתחנן. לקו"ת להאריז"ל שם (בטעמי המצוות), וראה ד"ה ואברהם זקן תרס"ו).

(התוועדיות תשמ"ח ח"ב עמ' 409)

**ובפשטות**, להוסיף בלימוד התורה, בין בכמות ובין באיכות (בחיות מחודשת כו'), עד מתוך מס"נ ד"לא ידע", וביחד עם זה – באופן החודר בתוך האדם, גם בגופו הגשמי, שהגיעה שלו



– צדק, שנכנס אליו אברך ליחידות והתאונן על כך שאין לו חשק ללמוד, באמרו, מה אעשה שאין לי חשק ללמוד? והשיב לו הצמח – צדק: פעטאח, פעטאח, מה אעשה אני (הצ"צ עצמו) שיש לי חשק ללמוד! ... כיון שלימוד התורה צריך להיות (ככל עניני עבודת ה') בדרך של מלחמה, יגיעה וקבלת עול דוקא.

(התוועדיות תשי"א ח"ב 197)

**גם** מי שהוא "עבד ה' " ש"כבר עבד וגמר לגמרי עבודת המלחמה עם הרע כו' " – כיון שמכאן ולהבא נעשית עבודתו ללא עמל ויגיעה וללא העלמות והסתרים, אינו נקרא "עובד אלקים" לשון הוה, כי אם, "אשר לא עבדו".

- זהו גם תוכן הסיפור שסיפר כ"ק מו"ח אדמו"ר אודות הצמח



שמקבל מה שנותנים לו מן המוכן (החל מהענינים שהאם מלמדת את התינוק) ולאח"ז ניתוסף גם ענין היגיעה שבתורה, שע"ז ביכלתו להשיג ענינים כאלה שאינו יכול להשיגם לפנ"ז באופן של מתנה.

(התוועדות תשי"א ח"א עמ' 253)

**מצינו** שהתורה ניתנה במתנה, שאין צריכים להתייגע על זה, ולאידך מצינו שאי אפשר להשיג התורה אלא ע"י יגיעה דוקא. **וההסברה** בזה – שבתחילה ישנו ענין המתנה שבתורה,

אי אפשר לבוא אליהם אלא ע"י יגיעה דוקא. ולמעלה מזה הו"ע המתנה שבתורה, שזהו מה שנותנים מלמעלה דוקא, כיון שאי אפשר לבוא לזה ע"י עבודה. וכמשנת"ל בענין ואהיה אצלו אמון גוי ושעשועי את בני אדם, שבתורה למטה נמשך בחינת שעשועים העצמיים, שעשועי המלך בעצמותו, שזהו שעשועי דייקא, דקאי על ואהיה אצלו אמון, כפי שהתורה היא בעצמותו ית', הנה ענין זה הוא בבחינת מתנה דוקא. אמנם, כדי לבוא לבחינת המתנה שבתורה, צ"ל תחילה הקדמת ענין היגיעה, וע"ד מארז"ל אי לאו דעביד ליה נייחא לנפשיה לא הוה יהיב ליה מתנתא, והיינו, שע"י הקדמת היגיעה במדרגות שיכולים להגיע אליהם ע"י יגיעה, אזי נותנים אח"כ בחינת מתנה שבתורה. ובזה יובן גם מה

**ידוע** שיש בתורה ג' מדרגות, ירושה ויגיעה ומתנה. דהנה כתיב תורה צוה לנו משה מורשה קהלת יעקב, והיינו, שהתורה היא בבחינת ירושה. ומצינו גם שלימוד התורה הוא ע"י יגיעת האדם דוקא, כמארז"ל התקן עצמך ללמוד תורה שאינה ירושה לך, כי אם באופן של יגיעה דוקא. וכן מצינו שהתורה היא בבחינת מתנה, כהלשון הרגיל מתן תורה, וכן אמרו רז"ל שמשא היה לומד תורה ומשכחה עד שניתנה לו במתנה. והענין בזה, שיש ענין בתורה שהיא באופן של ירושה לכאו"א מישראל, שהוא בן אברהם יצחק ויעקב. וזהו גם שישראל ר"ת יש ששים ריבוא אותיות לתורה, שלכאו"א מישראל יש אות בתורה שעל ידה מקבל את חיותו. ונוסף לזה צריך להיות לימוד התורה באופן של יגיעה דוקא, והיינו, שענינים אלה שאפשר לעמוד עליהם ביגיעה,

הוא, שענין הקב"ה יושב ושונה כנגדו, קאי על מדריגת התורה שבאה ע"י היגיעה, אבל ענין הלימוד בג' שעות ראשונות קאי על בחינת המתנה שבתורה, וזהו"ע ג' שעות ראשונות, דקאי על ג"ר דעתיק, שענין זה נמשך בבחינת מתנה מלמעלה דוקא.

(סה"מ תשי"א עמ' קד)

שאמרו רז"ל כל היושב ושונה בתורה הקב"ה יושב ושונה כנגדו, וכן אמרו י"ב שעות הוי היום וג' שעות ראשונות הקב"ה יושב ועוסק בתורה, דלכאורה, מהו ענין עסק התורה דהקב"ה בג' שעות ראשונות דוקא, הרי תמיד הקב"ה יושב ושונה כנגד האדם היושב ושונה. אך הענין



התענוגים בעניני עולם. כי אפילו דברים קלי הערך בתענוגי עולם, מונעים המה מלהיות מסור ונתון באהלה של תורה.

(היום יום א תמוז)

**מסירות** נפש הראויה לבני תורה הוא כדרז"ל "אדם כי ימות באהל" ... "ממית עצמו באהלה של תורה", להמית את כל

**"ובפרט בענין לקדש עצמו במותר לו שהוא מדאורייתא כמ"ש קדושים תהיו וגו' והתקדשתם וגו' "**

האדם משנתו, טרם הכנסו לעסקי העולם, ל"מים הזדונים", אומר הוא: "מודה אני לפניך כו' שהחזרת בי נשמת". הוא מודה שחיות נשמתו היא רק מהקב"ה. אחר – כך הוא מברך ברכות השחר, ומודה להקב"ה על כל פרט ופרט: מלביש ערומים וכו'. לכאורה הרי מצוי לו בגד ללבוש ולשם מה, איפוא, באה ברכת "מלביש ערומים", וכן בשאר הברכות?

**התרופה** למי המבול – הן של "תהום רבה" והן של "ארוכות השמים" – היא: "בא אל התיבה" – "תיבה" – מפרש הבעש"ט – תיבות התורה והתפלה. **בא אל התיבה** – על האדם לבוא אל תוך אותיות התורה והתפלה, להיות מוקף בהן, ואז קיים הבטחון שנהרות לא ישטפוהו ו"נח איש צדיק" ובני ביתו ישארו בשלימותם. **לפיכך** סדר היום הוא שמיד בקום

תמיד לחדשו, ושמציאאות העולם היא רק כדי להשלים את הכוונה העליונה "ולכבודי בראתיו" וגו' – ישנה האפשרות לעסוק בעניני העולם מבלי לחשוש מה"מים הזדונים".

**ההנחה** לפני התפלה היא שהעולם הוא דבר עיקרי, מציאות לעצמה ח"ו, נראה אז בפשיטות שאת המותר – בודאי מותר לעשות, הספק – אף הוא מותר, משום "אוקמיה אחזקתיה" – להשאיר את המציאות בחזקתה – "חזקה" של "עולם".

**אבל**, כשההנחה היא שבאמת אין מציאות כלל, ישנו רק הקב"ה והוא מחדש את העולם מאין ואפס המוחלט לשם הכוונה של "נתאוה הקב"ה להיות לו יתברך דירה בתחתונים", ולפי הנחה זו, הרי "מציאות" היא רק מה שמסייע למימוש כוונה זו – אזי המסקנה היא הפוכה: מה שאסור וסותר לכוונה – אסור בהחלט, ולא רק דברים האסורים אלא גם דברי מותרות – אסורים. והתשובה ליצר – הרע הטוען שיש צורך בדברים אלה – היא: הבא ראייה! משום שה"חזקה" היא שישנה רק אלקות ו"המוציא מחברו – עליו הראיה".

**ברם**, איזהו חכם? – הרואה את הנולד מ"אין" ל"יש" בכל רגע ורגע – יודע הוא שבכל רגע מתהווה ה"יש" מאלקות.

**וכמבואר** בזוהר שרב ייסא סבא רגיל היה מתפלל שימלא הקב"ה את מזונו – גם בשעה שהמזון היה מוכן לפניו, ולא היה אוכל לפני תפלה זו. לכאורה: מה מקום לתפלה ולבקשת המזון מהקב"ה – בשעה שהמזון מוכן כבר?

**אך** ענינה הוא: הנברא כשלעצמו הופך כל רגע לאין ואפס, ומציאותו היא רק מה שהקב"ה מחדש אותו תמיד בטובו, ככתוב: המחדש בטובו בכל יום תמיד מעשה בראשית. ולכן יש צורך בתפלה ובקשה גם כשהמאכל מוכן על השלחן (וכן בשאר צרכי האדם), משום שהמאכל מצד עצמו נהפך כל רגע לאין ואפס, וכדי שיהיה לאדם מה לאכול יש להתפלל ולבקש מהקב"ה שיחדש מאכל זה מאין ליש.

**ובהקדמת** תפלה זו, תוך ידיעה שהגשמי לכשעצמו אין לו קיום כלל, כי הקב"ה צריך

הריהי עבודת השם, או ענין לשם עבודת השם.

**הדרך** היחידה להפטר ממי המבול, הן מתהום רבה והן מארובות השמים, היא – בוא אל התיבה, שאז כל דבר שאינו ענין של קדושה – אין לו מקום, וכל הפרטים שיש בהם צורך הם באופן של "בכל דרכיך – דעהו".

(לקו"ש בלה"ק ח"א עמ' 6, 7)

**וכפתגם** החסידים: "האסור – אסור, והמותר – אין צורך בו".

**וזאת** היא המשמעות של "בוא אל התיבה" – לבוא אל תוך "תיבות" התורה והתפלה ולהיות תמיד מוקף בהן, תוך הנחה שעיקר המציאות הוא תורה ותפלה, ושאר הענינים הם רק אמצעים להם, - ואם אף שישנה התעסקות בענינים גשמיים וכו' מפני הצורך בגוף בריא,



להשגת דרגת "ראה ריח וגו' " שכל תענוגי עולם – הזה – אף תענוגי אמת – אינו אלא פסולת תענוגי גן – עדן, ואם כך – כיצד ירשה לעצמו לאבד עיקר התענוג לשם השגת הפסולת בלבד? וביחוד לאור העובדה שעם ביטול העיקר – בטל בסופו של דבר, גם הטפל, וכל – שכן – הפסולת. ומשום כך יש לו לשים כל מעינו בעיקר, והדרך לכך היא כדוגמת העליה לגן – עדן, בחינת "ובזה הנערה באה אל המלך" – ענין ההתבטלות, דבר הבא לידי ביטוי, לגבי עבודת ה', בקבלת עול. **וזה** גם ענינו של יצחק "פחד יצחק" – ביטול וקבלת עול.

(לקו"ש לה"ק ח"א עמ' 44)

**כשיהודי** נדרש להתנזר מתאוות עולם הזה ותענוגיו, ולהתמסר לגמרי ל"אחת שאלתי גו' לחזות בנועם הוי' גו' " – טוען הוא: הרי קשור אני בגוף ונפש בהמית ובעולם – הזה דוקא – כיצד, אם כן, נדרש אני להתנזר מכל הקשור בתענוגי עולם – הזה ולהתענג בנועם ה' – דבר התלוי בזמן שלעתיד לבוא, בגן – עדן וכו' שרק אז תבוא לידי גילוי בחינת "לחזות בנועם הוי' " ?

**התשובה** על כך היא: כל בן – ישראל ניתן לו הכוח מ"אלקי יצחק", להתבונן ולהסתכל בענין שלעתיד לבוא וגן – עדן, עד





הוא מלשון חסרון, והיינו שע"י העבירה יחסר לו תמיד ההתקשרות בעצומ"ה. ובכדי שיהיה ירא חטא, והיינו שיהיה ירא מכל ענין של חטא, גם דקדוק קל של דברי סופרים, וגם ענין שהוא לפנים משורת הדין, וגם ענין קדש עצמך במותר לך, שע"ז יחסר לו תמיד ההתקשרות בעצומ"ה, הנה יראה זו באה ע"י שרואה את הנולד.

(סה"מ תשר"ג עמ' צא צב)

וז"הו שמצינו במדות שמנו חכמים, שר"ש בן נתנאל שהיה מדתו ירא חטא, אמר איזו היא דרך טובה שידבק בה האדם הרואה את הנולד, דכיון שהיה ירא חטא בחר בהרואה את הנולד, שע"ז יהיה ירא חטא ולא יחטא לעולם, דהנה, יראת חטא, אינה היראה מפני העונשים ושאר הענינים הבאים מצד העבירות, כי אם היראה מצד עצם החטא, דחטא

"אבל באמת אם הוא יודע ספר ומחזיק בתורת ה' וקרבת אלקים יחפץ גדול עונו מנשוא ואשמתו גדלה בכפלי כפליים במה שאינו נלחם ומתגבר על יצרו בערך ובחי' מלחמה עצומה הנ"ל מאשמת קל שבקלים וכו' "

### והענין:

**לאחרי** מה שנתבאר בהקפות הראשונות – עלול ליפול במחשבתו של יהודי, ובפרט אם הוא יהודי בן – תורה ותלמיד ישיבה – סברא חדשה:

**מכיון** שיש לו להשען על "זכות אבות" עכ"פ, שהרי ע"י זכות זו, יש לו לא רק שייכות סתמית עם התורה, אלא יתירה מזו, "חזקה" בתורה – הרי היה טוב יותר לכאורה, אם יישב בבית המדרש וילמד לעצמו

**מבואר** בכ"מ, שהמדות חג"ת קשורות עם עבודתו של האדם ביחס לעצמו, ואילו המדות נצח והוד (שהן "לבר מגופא") קשורות עם עבודת האדם בפעולתו והשפעתו (דמדות חג"ת) על הזולת. **ולכן**, בהקפות ד' וה', שהן כנגד נצח והוד (כנ"ל סעיף ג), נפעלת ההמשכה ביחס להפעולה וההשפעה דהענינים שבג' הקפות הראשונות) על הזולת, כדלקמן.

**והמענה** על זה – "יודע מחשבות הושיעה נא, כביר ונאור הצליחה נא, לובש צדקות עננו ביום קראנו", שהישועה וההמשכה מלמעלה שבהקפה זו באה מצד בחינת "יודע מחשבות", "כביר ונאור", ו"לובש צדקות".

### ביאור הדברים:

**אופן** הערכת הבן – תורה מעמד ומצב עצמו לעומת מעמדו ומצבו של היהודי הפשוט – נובע מהעדר יכולתו להתייחס אל נפש חבירו, כמאמר הידוע "אין אדם יודע מה בלבו של חבירו", ולפיכך נשפט אצלו כל אדם לפי מראהו והנהגתו החיצונית בלבד. כתוצאה מכך, בשעה שרואה הבן – תורה לפניו יהודי פשוט מהמון – העם, שנכשל בעבירה רח"ל, ומעריך את עצמו לעומת הלה – הריהו מגיע תיכף למסקנא, כי עזר וסיוע (רוחני) ליהודי כזה מהוה בשבילו ירידה והשפלה עצומה;

**אולם**, הקב"ה הוא "יודע מחשבות", ויודע ומכיר את מצבו הפנימי והנפשי של יהודי זה – אשר עבודת השם שלו כרוכה עם מלחמה גדולה ועצומה. (אם בגלל יצרו "הבווער כאש להבה", או מפני סיבות אחרות), ואשר זהו

"קצות החושן", או תורת החסידות, וכיו"ב; ומפני מה תובעים ממנו לצאת ולעזור את האיש הפשוט וההדיוט לקרב גם אותו ללימוד התורה וקיום מצוותיה!?

**והגם** שעבודת האדם צ"ל גם עם הזולת – הרי במה דברים אמורים, חושב הוא, כאשר הנדון הוא אודות זולת שבערכו, אבל בנוגע לנדו"ד, שהמדובר הוא אודות איש פשוט והדיוט שאינו בערכו כלל – ומביא הוא כו"כ ראיות והוכחות ממאמרי רז"ל שהוא פטור מעבודה זו, אשר נקודתן של כל ראיותיו אחת היא – דמאחר שהוא נמצא במעמד ומצב נעלה ביותר, "אין רער "איך" זיינער איז זייער גוט", ולאידך גיסא – האיש הפשוט נמצא במעמד ומצב ירוד ביותר – בודאי ובודאי שלא חל עליו חיוב, בשום פנים, להוריד ולהשפיל את עצמו עבור יהודי כזה... מה גם, שירידה והשפלה כזו – טוען הוא – יכולה להוות סכנה רוחנית עבורו!

**ונניח** אמנם – ממשיך להקשות – שמוטלת עליו החובה לצאת ולעזור יהודים אלה – עדיין דרוש ביאור והסבר, איך וכיצד יש בכחו לקרב יהודים המרוחקים כל כך מדרך התומ"צ!?

למעשים הטובים ולמדות הנכבדות שבהם מתואר יתעלה", הרי מובן, דכשם שהוא ית' "יודע מחשבות", (ובמילא גם) "כביר ונאור", ו"לובש צדקות" – ע"ד זה צריכה להיות הנהגתו של כאו"א מישראל (במדה האפשרית לבשר – ודם) – להתייחס אל נפש ופנימיות מציאותו של חבירו, אשר, על ידי זה, יתנהג עמו באופן ד"כביר ונאור", ו"לובש צדקות", ובודאי ובודאי שלא ישתמט ח"ו מהעבודה לקרב גם אנשים הפשוטים וההדיוטים לדרך התומ"צ, ולא עוד, אלא, שההנהגה באופן זה (ד"יודע מחשבות") מעניקה לו את האפשרות לקרבם, כי על ידי זה הוא בא לידי הכרה, שלאמיתתם של דברים, גם יהודים אלה אינם "רחוקים" ח"ו.

**וזהו** מה שמסיימים הקפה זו בפסוק "נעימות בימינך נצח" – כי על ידי עבודה האמורה מתמלא רצונו של הקב"ה, שכל בני ישראל – גם פשוטי העם – יהיו מנוצחים מאלקות, אשר גודל הנעימות והתענוג דהקב"ה מנצחון זה – בא מ"ימינך", ממדת חסדו, "שהנצח שרשו בימין דוקא, כידוע שנצח הוא ענף החסד".

הגורם והסיבה להתנהגותו באופן בלתי רצוי כו', ולכך הוא ית' "כביר ונאור", ונושא וסובל הנהגתו הבלתי רצויה של יהודי הפשוט, "ער פאָרטראָגט דאָס און האָט שטאַרקייט און געדולד" [= הוא נושא זאת ויש לו כוח ויכולת]. ועד כדי כך, ש"לובש צדקות" – שממשיך ומשפיע לו צדקה וחסד, בלשון התפלה – "עושה צדקות עם כל בשר ורוח".

**ומצד** בחינה זו ד"יודע מחשבות" הרי נמצא, דזה שאיש ההמון נמצא במעמד ומצב בלתי רצוי, אין זאת אלא שמקומו ומצבו גורמים לו לחטוא, ואילו הוא, מצד עצמו, רוצה, לאמיתתו של דבר, להתנהג בהתאם לרצון הקב"ה.

**וגם** מאידך, דלא זו בלבד שהבן – תורה לא מעולה יותר מאיש ההמון, שכן, בענינים הדורשים אצלו מלחמה השווה בחומרתה למלחמתו של יהודי זה – קרוב לודאי שגם הוא נכשל רח"ל, אלא יתר על כך: יתכן מאד, שאם הוא היה נמצא במקומו של יהודי זה – היתה הנהגתו גרועה יותר!

**ומאחר** "שנצטוינו להדמות לו ית' כפי יכלתנו . . . להתדמות

באה מצד בחינת "מלך עולמים".

### הסברות הדבר:

**אף** שע"פ שכל, נכונה הטענה שאין להתעסק כלל עם פושעים ומורדים – מ"מ, כוונת ותכלית בריאת כל העולם היתה בשביל "מלך עולמים", דהיינו, שעלה ברצונו ית' ("דער אויבערשטער באַשטייט אויף דערויף"), אשר מלכותו תתגלה על כל נקודה ופרט של העולם, עד שגם הפושעים והמורדים יקבלו עליהם את עול מלכותו יתברך; ומכיון שכן, על האדם להשתדל, בעבודה ויגיעה רבה, להחדיר גם בהם את מלכותו ית'.

**וזהו** מה שממשיכים "סומך נופלים עננו ביום קראנו" – שמכיון שרצון הקב"ה הוא להיות "מלך עולמים" (בכל פרט ופרט של העולם), לכך הוא "סומך נופלים" – שאפילו אלו הנמצאים בבחינת "נפילה", רחמנא ליצלן, הוא סומך ועוזר; ודוגמתו צ"ל גם בעבודתם של ישראל – לעזור ולקרב אפילו את הנופלים והמורדים רח"ל.

[**ובפרט** שכאשר יתבונן הבן תורה במעמדו ומצבו האמיתי, הרי יוכח, שביחס למדריגתו – גם הוא בגדר מורד רח"ל (בדקות עכ"פ)].

**וזהו** תוכנה של הקפה ד (כנגד מדת הנצח) – ההמשכה וההשפעה לבנ"י ממדת הנצח של הקב"ה, אשר עי"ז ניתנים להם כל הכחות מלמעלה ("יודע מחשבות וכו'") להמשיך ולפעול את הנצחון של הקב"ה ותורתו הקדושה – בכל חלקי עם ישראל, עד שאצל כאו"א מישראל – יהיה מי שיהיה – תאיר בגילוי שייכותו עם התורה.

### הקפה ה:

**גם** לאחרי מה שנתבאר בהקפה ד' – ממשיך הבן – תורה לשאול:

**כל** האמור לעיל נכון וקיים – כל זמן שמדובר אודות הפעולה וההשפעה על אנשים פשוטים ופחותי הערך, אשר עם היותם רחוקים מה' ותורתו (מאיזו סיבה שתהיה מ"מ אינם מנגדים לזה; אבל בשעה שמדובר על יהודי כזה שמכוון למרוד בו ית' – הרי ברור לכאורה, שאין ליכנס עמו בדברים כלל וכלל! ובכל זאת, תובעים מאתנו להשתדל גם בקירובם של יהודים אלה הפושעים ומורדים בו ית'.

**והביאור** בזה – "מלך עולמים הושיעה נא", שהישועה וההמשכה מלמעלה שבהקפה זו

## פרק לא

"לב נשבר ומרירות הנפש על ריחוקה מאור פני ה' "

**היינו** שמתכוונן במעמדו ומצבו אליבא דנפשיה, ושע"י עוונותיו גרם כובד ראש, ומזה מתמרמר מאד, והמרירות נוגעת (רירט אים אָן) עד העצם, כמ"ש כי עוונותי עברו ראשי, היינו שהמרירות מהעוונות עוברת את הראש ונוגעת עד העצם, וע"י ההכנעה ושפלות נעשית הסרת ההעלם.

(סה"מ תשי"ג עמ' צז)

"אבל מרירות ולב נשבר אדרבה יש חיות בלבו להתפעל ולהתמרמר רק שהיא חיות מבחי' גבורות קדושות והשמחה מבהינת הסדים כי הלב כלול משתיהן"

**השי"ת** יעזור שתהיה התעוררות תשובה אמיתית, בלי עצבות, ואם יש צורך – תהיה רק מרירות, הקשורה עם שמחה פנימית, ובמילא תבטל השמחה את כל הגדרים, ובמילא גם את ההעלמות וההסתרים.

(התנועדות תשי"ד ח"א עמ' 19)

**ידוע** החילוק בין עצבות למרירות, ש"הרחיקו מדת העצבות במאד חכמי האמת", כיון שעצבות היא כמו מיתה ("טויטקייט") ללא חיות, משא"כ מרירות היא דבר רצוי, כיון שהיא מתוך חיות, ומטעם זה גם עבודת התשובה דחודש אלול (שענינה מרירות) צ"ל בחיות ובשמחה.

**וזהו** ענינו של ח"י אלול – נתינת כח כדי שעבודת התשובה תהיה בחיות ובשמחה.

(התנועדות תשי"ד ח"ג 207)

**כ"ק** מו"ח אדמו"ר אומר (בא' משיחותיו) בשם זקני החסידים: "ח"י אלול הוא היום שהביא ומביא חיות באלול".

**וצריך להבין:**

**בחודש** אלול ישנם ענינים שונים ועבודות שונות: ענינים של שמחה, וגם ענינים של היפך השמחה – כמו הענין ד"חשבון הנפש" שבחודש אלול.

- **כידוע** שחודש אלול הוא חודש החשבון על כל השנה כולה, ובפרט מח"י אלול, כמ"ש כ"ק מו"ח אדמו"ר שהחשבון הפרטי על כל י"ב חדשי השנה הוא בי"ב הימים מח"י אלול עד ראש השנה, יום לחודש יום לחודש -

**ש"חשבון** הנפש" קשור עם תנועה דהיפך השמחה – ובשתים: (א) מצד כללות ענין החשבון, שצריך להיות מתוך שימת לב, ללא התפעלות (שזהו"ע דשמחה). (ב) מצד פרטי החשבון – שכאשר עושה חשבון – נפש מכל מחשבותיו דיבוריו ומעשיו במשך כל השנה, הרי, בידעו ש"הקב"ה מדקדק (אפילו) עם סביביו (עם צדיקים) כחוט השערה", וגם "במלאכיו ישים תהלה", ואפילו

"שמים (כללות סדר ההשתלשלות) לא זכו בעיניו", ומכל – שכן הוא, שהיו אצלו מחשבות דיבורים ומעשים שלא כדבעי [ולדוגמא: אבק לשון הרע, שעל זה איתא בגמרא ש"הכל באבק לשון הרע"] שעל ידם נתרחק מהקב"ה – בודאי בא לידי רגש של מרירות גדולה.

**ומלשון** כ"ק מו"ח אדמו"ר הנ"ל ("ח"י אלול הוא היום שהביא ומביא חיות באלול"), משמע, שח"י אלול מביא חיות בכל עניני חודש אלול, כלומר, לא רק בעניני השמחה שבחודש אלול, אלא גם בעניני המרירות שבחודש זה.

**ולכאורה** אינו מובן: מהו הפירוש של חיות במרירות?

**והידוע** גדול יותר אומר כ"ק מו"ח אדמו"ר (בשיחה הנ"ל) – ח"י אלול הוא יום המיועד לשמחה ולברכה:

**ובהקדם** דיוק הלשון "שמחה" ואח"כ "ברכה" – שה"שמחה" מהוה הקדמה ל"ברכה". וע"פ הידוע ש"ברכה" היא מלשון המשכה, נמצא, שהשמחה היא ההקדמה לכל הענינים כולם ("ברכה"), שהתחלת כל הענינים כולם היא ע"י שמחה.

מקום דהמרירות אינה אלא באותה מדה שכללות הענין של עוה"ז תופס מקום.

**ולכן**, סיבת המרירות צריכה להיות מצד זה שעניניו של האדם נוגעים (כביכול) בעצמותו ומהותו ית' – שאז המרירות היא בתוקף גדול ובאמיתיות.

**והענין** בזה – שצריך להתבונן תחלה ש"עבודה צורך גבוה היא", היינו, שעבודתו נוגעת למעלה, ועד למעלה מעלה שאין למעלה ממנו ("העכער, העכער, און נאך העכער וואָס העכער פון דעם איז ניטאָ") – בעצמותו ומהותו ית', שכן, אף שכללות ההשתלשלות הוא בריחוק מן העצמות, ש"שמים לא זכו בעיניו", ומכל – שכן הוא (כנ"ל ס"א), מ"מ, כיון שנשמות ישראל הם "בנים למקום", "בנים אתם להוי' אלקיכם", לכן, עבודתם של ישראל – עבודת הבן – נוגעת בעצמותו ית'; וכאשר יבין וירגיש באיזה "מקום" ו"דרגא" נוגעת עבודתו – אזי תהיה מרירותו על העדר עבודתו מרירות אמיתית ותקיפה.

**וכדי** שיהיה הרגש שעבודתו של האדם נוגעת למעלה – דרושה הקדמת השמחה דוקא:

**ונמצא**, שלא זו בלבד שכל עניני חודש אלול (גם עניני המרירות שבו) צריכים להיות בחיות ושמחה (שזהו תוכן הפתגם שח"י אלול מביא חיות באלול), אלא עוד זאת, שהשמחה היא ההקדמה לכל עניני חודש אלול, וללא הקדמת השמחה לא יכול להיות שום ענין.

**ולכאורה** אינו מובן – מהו ההכרח בהקדמת השמחה לכל הענינים כולם, ובפרט לעניני המרירות שבחודש אלול?

**ויש** לומר הביאור בזה:

**רגש** המרירות בהחשבון – נפש צריך להיות מצד זה שמחשבותיו דיבוריו ומעשיו – בין לטוב בין כו' – נוגעים בעצמותו ומהותו ית'.

**דהנה**, כאשר סיבת המרירות היא מצד זה שכתוצאה ממחדומ"ע הלא טובים חסר לו בבני חיי ומזוני – אזי התפיסת – מקום דהמרירות אינה אלא באותה מדה שמציאותו תופסת מקום.

**ואפילו** אם סיבת המרירות היא מצד זה שכתוצאה ממחדומ"ע הלא טובים לא בירר חלקו בעולם – גם אז התפיסת –

שהאדם שש ושמח בירושה שנפלה לו הון עתק שלא עמל בו, כן ויותר מכן לאין קץ יש לנו לשמוח על ירושתנו שהנחיל לנו אבותינו כו'".

**וביזה** מודגשת גם השייכות לכאו"א מישראל – כי, כשם שענין הירושה אינו תלוי כלל ביגיעתו, וגם לא בשכלו של הירוש (אם הוא חכם או הפכו), אלא בכל אופן הרי הוא יורש, כך גם בהירושה ד"מה יפה ירושתנו" אין הבדל בין הגדול שבגדולים לפחות שבפחותים, וגם הפחות שבפחותים והקל שבקלים, שמח מהירושה ד"מה יפה ירושתנו".

**ובלשון** הכתוב בהתחלת פרשת השבוע: "אתם נצבים היום כולכם לפני ה' אלקיכם", ומוסיף ומפרט "ראשיכם שבטיכם וגו' מחוטב עציך עד שואב מימך" – שגם הפחותים ביותר, שנתמנו ל"חוטב עציך" ו"שואב מימך" בגלל שלא היו ראויים לבוא בקהל, הנה גם הם "נצבים .. לפני ה' אלקיכם".

**וזהו** גם הביאור בדברי כ"ק מו"ח אדמו"ר שח"י אלול מביא חיות בכל עניני אלול, גם בעניני המרירות שבאלול – כי, מרירות

**ללא** שמחה – הרי בידעו מעמדו ומצבו וערך פחיתותו ("זיין נידעריקייט") בכלל, ובפרט מצד מחדומו"ע שלו הלא טובים, שבגלל זה ה"ה בריחוק מן העצמות לגמרי (במכ"ש וק"ו מזה ש"שמים לא זכו בעיניו", כנ"ל) – אינו יכול בשום אופן לפעול בעצמו את ההרגש שעבודתו נוגעת בעצמותו ית'.

**והעצה** לזה – ענין השמחה, דכיון ש"שמחה פורצת גדר", הרי, מבלי הבט על ריחוקו מן העצמות (כנ"ל), פורצת השמחה ומגביהה את האדם ומעמידה אותו במעמדו ומצבו האמיתי (מעמדם ומצבם של כל בני"י) – "בנים למקום", ועד – כפי שהוא בשרשו בעצמותו ית', ובמילא, נרגש אצלו עד כמה עבודתו נוגעת למעלה.

**ומזה** מובן שענין השמחה, הוא ההקדמה לכל עניני העבודה – שהרי כל עניני העבודה צריכים להיות מתוך ידיעה והרגש שענין העבודה נוגע למעלה.

**וכמודגש** בסדר העבודה דכל יום ויום – "שתיקנו ליתן שבח והודיה לשמו ית' בכל בוקר ולומר אשרינו מה טוב חלקנו וכו' ומה יפה ירושתנו, כלומר, כמו



עבודתו למעלה, ורגש זה בא ע"י חיות ושמחה דוקא.

אמיתית ותקיפה מתעוררת כתוצאה מהרגש האדם עד כמה נוגעת



רקיע בתוך המים וגו', תיבות ואותיות אלו הן נצבות ועומדות לעולם בתוך רקיע השמים ומלובשות בתוך כל הרקיעים להחיותם" – שענין זה מפורש להדיא במדרש, אלא, שעד הבעש"ט לא שמו לב להנאמר במדרש זה, והבעש"ט גילה את הדבר, כמודגש בדיוק לשון רבינו הזקן "ופירש הבעש"ט", כלומר, שהבעש"ט פירש ("ער האט פאָנאָנדערגעשפּרייט") וגילה את הדבר בכל העולם כולו.

**ועד"ז** בנדר"ד, שהשמחה בעבודת המרירות מוכרחת גם ע"פ נגלה דתורה, אלא, שענין זה נתגלה ע"י תורת החסידות, כדלקמן.

**כתב** הרמב"ם: "השמחה שישמח אדם בעשיית המצוה ובאהבת הא-ל שצוה בהן, עבודה גדולה היא, וכל המונע עצמו משמחה זו ראוי להפרע ממנו, שנאמר תחת אשר לא עבדת את ה' אלקיך בשמחה ובטוב לבב".

**וההסברה** בזה – בפשטות – שהעדר השמחה בקיום המצוות הוא כעין מרידה

**האמור** לעיל שגם עבודת המרירות צריכה להעשות מתוך חיות ושמחה – שייך במיוחד לח"י אלול, כאמור, ש"ח"י אלול הוא היום שהביא ומביא חיות באלול".

**והענין** בזה:

**ח"י** אלול הוא: (א) יום הולדת הבעש"ט, (ב) יום התגלות אחיה השילוני אל הבעש"ט, (ג) יום התגלות הבעש"ט. (ד) יום הולדת רבינו הזקן. כלומר, ענינו של ח"י אלול הוא – התגלות תורת החסידות הכללית ותורת חסידות חב"ד.

**וזהו** ש"ח"י אלול הוא היום שהביא ומביא חיות באלול" – כי, ענין זה שגם עבודת המרירות צריכה להיות מתוך חיות ושמחה, נתגלה ונפעל ע"י תורת החסידות, כדלקמן.

**ובהקדמה** – שיש ענינים שמצינו גם בנגלה דתורה, אלא שתורת החסידות גילתה אותם.

**ולדוגמא** – מ"ש רבינו הזקן בתניא: "כתיב לעולם ה' דברך נצב בשמים, ופירש הבעש"ט ז"ל כי דברך שאמרת יהי

בהקב"ה, שע"ז מראה בעצמו שאינו שש ושמח על שזכה לקיים רצונו ית'.

**ומשמעות** לשון הרמב"ם שחיוב השמחה הוא בכל מצוה ובכל ענין של עבודת ה', כלומר, כל ענין – איזה שיהיה – שעל ידו עובד הוא את ה', צריך לעשותו בשמחה.

**ומזה** מובן שגם ענין המרירות צ"ל בשמחה – דכיון שהמרירות שייכת למצות ועבודת התשובה, ה"ז ככל עניני המצוות ועבודת ה', שצריכים להעשות בשמחה דוקא.

**וענין** זה מובן ומודגש יותר ע"פ המבואר בתורת החסידות – שעיקר ענין המצוות הוא (לא כ"כ הכוונה והסגולה הפרטית שבכל מצוה, אלא) קיום רצון הקב"ה, והרי ענין זה הוא בכל המצוות בשוה. ובמילא, מבלי הבט על החילוקים שמצד פרטי המצוות, ולדוגמא, מצוה ששייכת לקו החסד או מצוה ששייכת לקו הגבורה, כמו מרירות, צריך לקיים את כולם (גם המצוה הקשורה עם מרירות) בשמחה מצד הענין הכללי שבכל המצוות בשוה – ציווי הקב"ה.

**ועוד** ענין מודגש ומבואר בתורת החסידות – כיצד תהיה המרירות מתוך שמחה:

**ובהקדמה** – שעד עתה נתבאר רק ההכרח לכך שגם המרירות תהיה מתוך שמחה (כיון שגם היא מצוה), וגם טעם וסיבת השמחה (קיום רצון וציווי הקב"ה), אבל עדיין לא נתבאר איך תהיה המרירות מתוך שמחה, דכיון שתנועת המרירות ותנועת השמחה הן שתי תנועות הפכיות – כיצד יתכן ששתי תנועות אלו תהיינה אצל האדם בבת אחת?!

**והעצה** לזה – כדאיתא בזהר "בכיה תקיעא בלבאי מסטרא דא וחדוה תקיעא בלבאי מסטרא דא": מצד הרגש הריחוק מאלקות – שזהו מצד נפשו הבהמית – ה"ה במרירות, ומצד זה שהוא מקיים מצוה (רצון הקב"ה) – שזהו מצד נפשו האלקית – ה"ה בשמחה. והריחוק שמצד נפש הבהמית אינו מבלבל להשמחה שמצד נפש האלקית, כמבואר בתניא ש"תיקר נפשו בעיניו לשמוח בשמחתה יותר מהגוף הנבזה, שלא לערבב ולבלבל שמחת הנפש בעצבון הגוף".

בהסתר, היינו, שלא נרגש שזהו הסתר. והחילוק שביניהם – שכאשר יודעים ומרגישים ההסתר, אזי הרגש ההסתר אינו נותן מנוח... אין תיאבון ("מ'האָט ניט קיין אַפעטיט")... לא יכולים לישון בשקט... "און קיין זאך גייט ניט אַיין"... ובמילא, סוף – סוף יוצאים מההסתר; אבל כאשר ההסתר עצמו מוסתר, היינו, שלא מרגישים שמצב זה הוא הסתר – חושבים שהמצב יכול להשאר כמו שהוא, ולא חושבים כלל אודות יציאה מההסתר.

**וזהו** סיבת השמחה שבמרירות – שמזה גופא שמרגיש שנמצא

בהסתר, ומתמרמר בנפשו על ההסתר, נעשה אצלו רגש של שמחה על כך שיצא מהסתר הכפול ("הסתר אסתיר"), ובמילא ייצא סוף – סוף גם מהסתר הראשון (שעליו הוא מתמרמר).

**וגם** ענין זה (כמו הענין הכללי בהשמחה מצד קיום רצונו ית') מודגש ומתגלה בתורת החסידות:

**תורת** החסידות מגלה את החיות שבכל דבר ומאורע, כולל גם החיות שבענין ההסתר – כתורת הבעש"ט עה"פ "ואנכי הסתר אסתיר", שגם בהסתר הכפול

**ועוד** ענין בזה – שהרי הביאור הנ"ל אינו מספיק עדיין, כי אף שהמרירות והשמחה באים ממקומות שונים (המרירות מצד נה"ב, והשמחה מצד נה"א), מ"מ, נמצאים הם במקום אחד, בלב הגשמי, ואיך יתכן ששתי תנועות הפכיות תהיינה בבת אחת במקום אחד – על יסוד דברי הספרי בנוגע לאהבה ויראה (שגם הם ב' תנועות הפכיות): "אין אהבה במקום יראה ויראה במקום אהבה אלא במדת הקב"ה בלבד". ועד"ז בנוגע למרירות ושמחה – שבעבודת השם יכולים להיות שניהם ביחד.

**ועוד** ענין בהשמחה שבמרירות שגם הוא מודגש בתורת החסידות:

**נוסף** על האמור לעיל (ס"ח) שסיבת השמחה שבעבודת המרירות היא מצד קיום רצונו ית', שזהו מצד הנקודה הכללית שבעבודת המרירות כבכל המצוות, יש טעם נוסף מצד תכונתה הפרטית של עבודת המרירות גופא – שעצם עובדת היותו במרירות בגלל מעמדו ומצבו הבלתי – רצוי, גורמת לשמחה.

**ובהקדם** הביאור בדיוק לשון הכתוב "ואנכי הסתר אסתיר פני ביום ההוא", "הסתר אסתיר" ב"פ – שההסתר גופא הוא

במצב בלתי – רצוי אין מקום  
לנפילת – הרוח, וגם המרירות היא  
מתוך חיות ושמחה. כי "שויתי הוי'  
(ומוצא ומגלה אני אותו אפילו בענין  
של) לנגדי (ובמילא שויתיו) תמיד".

(התועודיות תשי"ב ח"ג עמ' 164 – 158)

("הסתר אסתר" ב"פ) נמצא  
ה"אנכי".

**וכאשר** יודעים ומכירים שבכל  
מעמד ומצב, גם  
בהסתר, נמצא ה"אנכי" – אזי גם

ז אדה:

**"היא שמחת הנפש בצאתה מהגוף המתועב ושבה אל בית אביה  
כנעוריה בשעת התורה והעבודה"**

– שמצד ענינה הפרטי של המצוה  
נמצא הוא בתנועה של היפך  
השמחה (מהנחה בלתי מוגה).

**הנה** ח"י אלול, דהיינו תורת  
החסידות, פועל שהתשובה  
עצמה, שבכללותה ענינה מרירות,  
הנה בזה עצמו ישנו שמחה. ח"י  
אלול פירושו – חיות בהענין דאלול  
גופא. והשמחה אינה סתירה  
להמרירות.

**וכמ"ש** אדמו"ר הזקן בתניא בענין  
התשובה, שצ"ל "בכיה  
תקיעא בלבאי מסטרא דא וחדוה  
תקיעא בלבאי מסטרא דא", שבאותו  
זמן ובאותו ענין גופא יכולים להיות  
ב' התנועות ההפכיות. וכפי שמסיים  
שם, שגם בזמן של "ירגיז כו' "

**נוסף** על פסק הרמב"ם שכל מצוה  
צריכה להיות בשמחה מצד  
זה שמקיים את רצון הבורא, ובזה  
מבאר את הפסוק "תחת אשר לא  
עבדת את הוי' אלקיך בשמחה",  
ובמילא, כיון שתשובה היא מצוה,  
צריכה גם התשובה להיות בשמחה.

- **אלא** שבזה ענין השמחה הוא  
מצד ענין צדדי, לא מצד  
ענינה של מצוה זו עצמה, אלא כיון  
שהוא מקיים מצוה, הרי הוא  
בשמחה על כך שמקיים את הרצון  
העליון – (כלומר: שמחה זו היא  
מצד הענין הכללי שבכל המצוות –  
קיום רצון העליון, ולא מצד הענינים  
הפרטיים שבכל מצוה בפני עצמה,  
שמצד ענינים אלו אין ענין של  
שמחה, ויתירה מזה במצות התשובה

**ונמצא** מובן, שענין השמחה כאן – הוא מצד התשובה גופא – שבתנועת התשובה גופא, כשהוא נמצא במרירות, ו"ירגיז על יצר הרע", באותה תנועה עצמה הרי הוא שמח מצד זה שהנפש האלקית שבה אל הקב"ה.

ומרירות, שזהו מצד הנפש הבהמית – אז גופא עליו להיות בשמחה, מצד הרגש הנפש האלקית והבטחון הגמור ש"לא ידח ממנו נדח", ו"לעולם גו' נצר מטעי מעשה ידי להתפאר", שמטעם זה "כל ישראל יש להם חלק לעולם הבא".

(התוועדיות תשט"ו ח"ב עמ' 4-303)



### "ואין לך שמחה גדולה כצאת מהגלות והשביה וכו' "

באה הגמרא ב"טענה" לר"ע, היתכן שאומר דבר כזה, "שבקה ר"ע לחסידות".

**הר"מ** קליין שליט"א: אמרו חז"ל שמשה רבינו נשאר במדבר כדי להיות יחד עמהם ולקחתם עמו לעתיד לבוא.

**כ"ק** אדמו"ר שליט"א: ויתירה מזה מצינו בתורת החסידות – כמ"ש הצמח - צדק (והובא גם בספרים שלפנ"ז) שהפירוש ד"אין להם חלק לעולם הבא" הוא למעליותא, שגדלה מעלתם עד כדי כך ש"עולם הבא" אינו נחשב אצלם בגדר "שכר", היינו, שהם בדרגא שלמעלה מ"עולם הבא", ולכן, לא

**הר"מ** קליין שליט"א: ישנו דבר פלא בפירוש רש"י בסנהדרין על דברי ר"ע "עשרת השבטים אינן עתידין לחזור" – "אית דמפרשי . . לימות המשיח, שלא יקבלם משיח עם שאר גליות לפי שספרו בגנות ארץ ישראל . . ובדבר הזה נענשו מרגלים". רש"י כותב אמנם "אית דמפרשי", אבל, לא מצינו חולק על זה. ולכאורה, הרי זה דבר מבהיל ביותר.

**כ"ק** אדמו"ר שליט"א: אודות דור המדבר (כולל גם המרגלים) איתא בגמרא (בדעת ר"א) שעליהם נאמר "אספו לי חסידי כורתני בריתי עלי זבח". ובנוגע לשיטת ר"ע –

**כ"ק** אדמו"ר שליט"א: ואדרבה – השמחה עמהם גדולה ביותר, כמ"ש רבינו הזקן בספר התניא ש"אין לך שמחה גדולה כצאת מהגלות והשביה, כמשל בן מלך שהיה בשביה וטוחן בבית האסורים כו' ויצא לחפשי אל בית אביו המלך.

(התוועדות תשמ"ח ח"ב עמ' 578)

שייך לתת להם "שכר" שהוא למטה ממדרגתם.

**הר"מ** קליין שליט"א: כתיב "כי לא ידח ממנו נדח", "ובאו האובדים בארץ אשור והנדחים בארץ מצרים והשתחוו לה' בהר הקודש בירושלים".

**"והנה בחינה זו היא בחינת יציאת מצרים שנאמר בה כי ברח העם"**

בנפש האלקית, שרק נפש האלקית מרגשת הגילוי מלמעלה, אבל נפש הבהמית נשארה במעמדה ומצבה. וזהו גם מ"ש ביצי"מ כי ברח העם, ומבאר רבינו הזקן, דלכאורה הוא תמוה למה היתה כזאת, וכי אילו אמרו לפרעה לשלחם חפשי לעולם, לא היה מוכרח לשלחם, אלא מפני שהרע שבנפשות ישראל עדיין היה בתקפו כו', והיינו, דכיון שהגילוי מלמעלה פעל הזזה רק בנה"א, משא"כ נה"ב נשארה בתקפה, הנה מצד נה"ב הוצרך להיות ענין החפזון והבריחה. וכל זה הוא לפי שהגילוי דיצי"מ היה בדרך מלמעלה למטה, ואילו ישראל מצד עצמם לא היו כלים לזה, ולכן נרגש הגילוי בנה"א בלבד.

(סה"מ תשי"א עמ' עה)

**הנה** הגילוי שהיה ביום א' דחג הפסח היה בבחינת אתערותא דלעילא מצ"ע, וכמ"ש בהוציאך את העם ממצרים תעבדון את האלקים על ההר הזה, היינו, שענין העבודה מלמטה למעלה התחיל לאחרי יצי"מ, ואילו ביצי"מ היתה ההתעוררות מלמעלה למטה. וזהו מ"ש משכני אחריו נרוצה הביאני המלך חדריו גו', משכני קאי על הגילויים דיצי"מ שהיו בדרך אתעדל"ע, שנגלה עליהם מלך מלכי המלכים כו', והיינו, שישראל מצד עצמם היו משוקעים במ"ט שערי טומאה, אלא שנגלה עליהם כו', שזהו"ע משכני, מלמעלה למטה. וזהו גם מ"ש משכני, לשון יחיד, כי, הגילוי מלמעלה פעל הזזה רק

הגילוי אור מלמעלה, שעל ידו היתה היציאה ממצרים, שפעולתו אינו אלא בנפש האלקית בלבד להיות אצלה הבריחה מן הרע.

**ולאה"ז** מתחילה העבודה דנה"א בכירור נה"ב, שזהו"ע דספירת העומר וכו'.

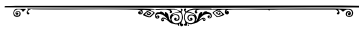
(סה"מ תשי"ב עמ' רחצ)

**והנה**, ביצי"מ כתיב כי ברח העם, מפני שהרע שבנפשות ישראל עדיין היה בתקפו, רק מגמתם וחפצם היתה לצאת נפשם האלקית מגלות הס"א, היא טומאת מצרים ולדבקה בו ית', והיינו, שלכל לראש צ"ל ההצלה של נה"א שבורחת מן הרע דנה"ב, וענין זה נעשה מצד



שהגוף לא נתברר עדיין אלא נשאר בשיקוצו ותיעובו, ועד שהוצרכו "לברוח" מהמעמד ומצב של הגוף. (התוועדות תשי"א ח"ב עמ' 43)

**ביצי"מ** (שאו היתה רק התחלת העבודה) נאמר "כי ברח העם", "שהרע שבנפשות ישראל עדיין היה בתקפו כו' ", היינו,



וכופה את עצמו, שזהו"ע של ביטול, ולכן הביטול שבעבודה דאתכפיא הוא הכנה להעבודה דביטול במציאות שבמתן תורה.

**העבודה** דביטול במציאות שבמ"ת קשורה עם התחלת העבודה דכי ברח העם, העבודה דאתכפיא, כי העבודה דאתכפיא ענינה שאינו מתחשב עם השגתו

(סה"מ תשי"ג עמ' קנט)



בריאותו של האדם. באויר של תורה ומצות – החיים בריאים הם. באויר של כפירה, ר"ל – ישנה סכנה של חולי המתדבק מכמה סוגים. עכ"ל.

**בשיחת** אחרון של פסח המודפסת בסוף קונטרס זה מכריז כ"ק מו"ח אדמו"ר, על דבר ההכרחיות לטהר את האויר, על ידי אותיות התורה, כי באויר תלויה

דמלכא דחלש, דאמרו ייכול מיכלא דאסוותא ולא ישתכח מיכלא ומזונא אחרא בביתא.

**ובמילא** גם הכרח נחיצות טהרת האויר נזכר ומתעוררים על זה בתוקף, טהרה על ידי מחשבה ודבור באותיות החומש, תהלים משניות ותניא – כמבואר בארוכה בהשיחה.

**ועל** ידי כל זה מקרבין ג"כ קץ הגאולה, דאז חמץ לא יכיל לשלטאה ולנזקא לון לישראל, ויותר מזה – יצה"ר הנקרא חמץ נשרף בכח הארת המלכות ואז יקויים היעוד: לא בחפזון תצאו ובמנוסה לא תלכוון כי הולך לפניכם הוי' – במהרה בימינו ממש.

(התוועדיות תשי"ב ח"ב עמ' 107-106)

**"אלא מפני שהרע שבנפשות ישראל עדיין היה בתקפו בחלל השמאלי"**

הרוחני, שהרע שבנפשות ישראל עדיין היה בתקפו בחלל השמאלי, רק מגמתם וחפצם היתה לצאת נפשם האלהית מגלות הס"א היא טומאת מצרים ולדבקה בו ית'.

(התוועדיות תשי"א ח"ב עמ' 4)

**אם** באיש הבריא כך, על אחת כמה וכמה באיש החלוש. וגדולה הסכנה עוד יותר באיש החולה אף אם רק בחולי קל, ומכל שכן בחולי שיש בו סכנה.

**ארז"ל** חולי זה יצר הרע, אשר רק לעתיד לבוא הקב"ה שוחטו, והוא המקור לחולה שיש בו סכנה – תאות איסור – ולחולה שאין בו סכנה – תאות היתר.

**ומזכיר** ומעורר ביחוד עד"ז – ענין יציאת מצרים, אכילת מצה ואיסור חמץ בפסח, אשר ברח העם, כי הרע שבנפשות ישראל עדיין היה בתקפו בחלל השמאלי (כי לא פסקה זוהמתן עד מתן תורה ובחטא העגל חזרה) ודמי ישראל אז, לבר יחידאי

**ידוע** ענין יציאת אבותינו ממצרים, אשר אז היתה יציאתם מכלל בני נח, לקבל התורה ולקבל פני השכינה, התחלת היציאה לגמרי, שלכן למדו רז"ל דיני גרות משם. מובן, אשר זה מורה גם כן על מצבם



"כי לא פסקה זוהמתם עד מתן תורה"

כמו שהיה קודם החטא, וההמשכה  
למטה היתה באופן שהיה נשמע  
הדיבור אנכי הוי' אלקיך מכל ד'  
רוחות.

(סה"מ תשי"א עמ' 19)

**כללות** הגילוי דמ"ת היה בדרך  
מלמעלה למטה, שלא היה  
נוגע מצב התחתון, והגילוי מלמעלה  
למטה פעל אצלם שפסקה זוהמתן,



היו רחוקות זה מזה, והרוחניות לא  
היתה מסוגלת להתבטא ולהיקלט  
בגשמיות באופן פנימי – יסודי.

**יתרוננו** של מתן תורה היה שסרה  
הזוהמה. נוצרה הזדככות  
בעולם, ולפיכך ניתנות תורה ומצוות  
לבוא בדברים גשמיים באופן פנימי,  
כך שאפשר לעשות מגשמיות – כלי  
לאלקות.

(לקו"ש בלה"ק עמ' 5-144)

**בתחלת** הבריאה היה "עולם על  
מילואו נברא" ו"עיקר  
שכינה בתחתונים היתה". ע"י חטא  
עץ הדעת ירדה זוהמא לעולם,  
ומשום כך לא היה העולם כלי  
לאלקות בהתגלות. ידוע, הרי,  
שלמרות ש"קיימו האבות כל התורה  
עד שלא ניתנה" – לא היה הדבר  
קשור בחומר הגשמי של העולם  
באופן פנימי, שכן רוחניות וגשמיות



ויעקב, ששונה מהגוף של אינו  
יהודי, כמארז"ל שמשעת מתן תורה  
פסקה זוהמתן, הנה גם לפני נט"י  
וברכות השחר, יכול לומר מודה אני  
לפניך.

(סה"מ תשי"ב עמ' שסה, שסו)

**מיד** בקומו משנתו, בהיותו במעמד  
ומצב דנשמה באפו, עוד קודם  
נטילת ידים וברכות השחר, אומר  
מודה אני לפניך, כי, להיותו גופו  
של איש ישראל מזרע אברהם יצחק



הענינים שהם היפך הקדושה, כמארז"ל שבמ"ת "פסקה זוהמתן" (ע"ד ובדוגמת השלימות דלעת"ל ש"את רוח הטומאה אעביר מן הארץ").

(התוועדיות תשי"א ח"א עמ' 303)

**במתן** תורה כתיב "חרות על הלוחות", ודרשו חז"ל "אל תקרי חרות אלא חירות", "חירות ממלאך המות", שבזה נכלל גם "חירות" מיצר הרע (שהרי "הוא יצה"ר הוא מלאך המות") ומכל

### "את רוח הטומאה אעביר מן הארץ"

במעלה יתירה. ובמילא לא יהיה ענין הקרבנות בשביל עבודת הבירורים, כי אם בשביל המשכת אלקות כמו בג"ע. ונוסף לזה תהיה בהם גם מעלת המשכת העצמות שלאחרי מ"ת, למעלה מהקרבנות שבג"ע. ולכן דוקא עליהם נאמר כמצות רצונך, כיון שעיי"ז נעשה עיקר הענין דדירה לו ית' בתחתונים.

(סה"מ תשי"א עמ' קכג – קכד)

**הנה** לעתיד לבוא כתוב את רוח הטומאה אעביר מן הארץ, שאז יהיה ביטול גקה"ט, שזהו גם מ"ש וגר זאב עם כבש, שאפילו זאב (חיה טמאה) שהוא מגקה"ט, יהיה בו ענין של זיכוך כו', ומזה מובן, שגם קליפת נוגה שהוא הממוצע בין קדושה לגקה"ט, תהיה במעלה עליונה יותר. ונמצא שלעת"ל יהיו הבהמה הנקרבת והאדם המקריב

### "ובמנוסה לא תלכון כי הולך לפניכם ה' וגו' "

"כשיעביר ה' את רוח הטומאה מן הארץ", ולכן לא תהיה הגאולה העתידה באופן ד"ברח העם", אלא כמ"ש "כי לא בחפזון תצאו ובמנוסה לא תלכון".

(התוועדיות תשי"א ח"ב עמ' 14)

**תכלית** הכוונה היא שתהיה העבודה עם הגוף דוקא, ע"י בירור וזיכוך הגוף, "לקחת" ("מיט – נעמען") גם את הגוף, והשלימות בזה תהיה לעתיד לבוא,

ועד לראיית עין השכל, אבל לא ראייה מוחשית. והחידוש דלעתיד לבוא, בביאת המשיח – שבמהות האלקות תהיה ראייה מוחשית בעיני בשר, שהחידוש בזה הוא בשתים: (א) ראיית מהות האלקות, (ב) בראייה מוחשית בעיני בשר.

**וחידוש** זה (ראייה מוחשית בעיני בשר במהות האלקות) הוא מצד הגוף דוקא, כי מצד הנשמה שייך הענין של הבנה והשגה, הרגש, ועד לראיית עין השכל, אבל ראייה מוחשית בעיני בשר שייכת רק מצד הגוף, אלא שע"י העבודה בכירור וזיכוך הגוף, פועלים שתהיה לעתיד לבוא ראייה מוחשית בעיני בשר במהות האלקות.

(התוועדיות תשי"א ח"ב עמ' 43)

**לעתיד** לבוא כתיב "ובמנוסה לא תלכון", משום שיהיה זה לאחר שלימות העבודה עם הגוף דוקא, לפעול בירור וזיכוך הגוף עד שהגוף עצמו יאיר ("דער גוף אליין וועט לייכטן").

**ודוקא** ע"י העבודה עם הגוף יתחדש לעתיד לבוא העילוי דראיית מהות האלקות בראייה מוחשית בעיני בשר:

**בזמן** הזה אין אנו יודעים ואין אנו יכולים לצייר בשכלנו המושג של ראיית המהות דאלקות. – ראיית המהות שייכת אצלנו בדברים גשמיים בלבד, ובגשמיות גופא רק במציאות המהות, ולא באמיתת מהותו (מהות המהות) שהיא הנפש שבו, שבזה שייך רק ידיעה והבנה,

ח אדר:

"אין זה כי אם ירידה זו היא צורך עליה להעלות לה' כל נפש החיונית הבהמית שמקליפת נוגה וכו' "

אכלה הוא, ונה"ב היא מרוח הבהמה היורדת למטה. ומ"מ, תכלית הכוונה היא להפך את נה"ב גופא לאלקות, והנה"א תפעל עבודתה ע"י נה"ב

**הנה** נה"א ונה"ב הם הפכיים זמ"ז באמת, שהרי נה"א היא בבחינת עליה, כמו האש העולה למעלה, כמ"ש כי הוי' אלקיך אש

הביטול כמו בבהמה, שהיא בטלה לנה"א. ולכן אפשר להיות התחברות דנה"א ונה"ב.

(סה"מ תשי"א עמ' קלו)

גופא. וענין זה נעשה עי"ז שנה"א מרגישה את מעלת הנה"ב, שיש בה ניצוץ גבוה ביותר, אלא שנפל למטה כו'. ועוד זאת, שנה"ב יש בה ענין

ט אדר:

## פרק לב

"מצות ואהבת לרעך כמוך לכל נפש מישראל למגדול ועד קטן"

כדי כך, ש"לא נתתי לך גדולה אלא בשבילם", כולל גם זה שנכשל בחטא העגל!

עפ"ז יומתק – ע"ד הרמז – שענין זה הובא (בהשגח"פ) במסכת ברכות דף לב. כשם שבספר התניא נתבאר הענין דאהבת ישראל בפרק לב.

(התוועדיות תשמ"ח ח"ב עמ' 454)

ואעפ"כ, אמר הקב"ה למשה רבינו "לך רד", "רד מגדולתך", לא נתתי לך גדולה אלא בשבילם" ללמדך גודל מעלתם של ישראל, שאפילו הפחות שבפחותים שנמצא בדרגא הכי תחתונה כו', שנכשל בחטא העגל, גם ההנהגה שלו נוגעת ופועלת על משה רבינו, עד

נצבים ומתעלים במקורם עד לפני הוי', וצריך להיות כולכם, שכולם מתאספים יחד להיות לאחדים כאחד: ראשיכם, שבטיכם, גו' עד שואב מימין.

מבואר בתורת החסידות עה"פ אתם נצבים היום כולכם, אשר פרשה זו קורין לעולם קודם ראש השנה, ומרומז במלת היום דקאי על ר"ה, שכל ניצוצי נשמות

**ומוסיף** ביאור בזה, אשר הבעש"ט גילה את הענין של ההתקשרות אהבת השם, אהבת התורה ואהבת ישראל. המגיד ממעזריטש גילה את ההשכלה וההשגה בהתחברות של ג' אהבות, עם הביאור פנימי של ג' אופני אהבה אלו, בכל לבבך ובכל נפשך ובכל מאדך, ורבנו הזקן גילה את הדרך איך שכל אחד ואחת יכול, צריך וחייב להביא לידי פועל את ג' אהבות אלו, באמרו שאהבת ישראל הוא שער העליה, שעל שער זה כתוב באותיות מאירות "דא תרעא לאעלאה".

(התועדיות תשי"א ח"ב 331)

**ומסיים** בזה כ"ק מו"ח אדמו"ר – ששמע מהוד כ"ק אדמו"ר הרה"ק, שהיה לו בקבלה מרבי לרבי, שכ"ק אדמו"ר הזקן, בהיותו ממעזריטש, גילה לו רבו – המגיד ממעזריטש – מי הוא . . ושעבודתו היא לגלות ולבאר את תורת הבעש"ט באהבת השם ובאהבת ישראל, ולגלות את דרך החסידות חב"ד, ולכל לראש – מוסר לו מורו המגיד ממעזריטש בשם מורה הבעש"ט – דרך העבודה היא שצריכים לקרב גם אנשים פשוטים, כי צריך לאהוב יהודי מפני שהוא יהודי.



מה שהאהוב אוהב. וזה המשיכו בכל החסידים, המקושרים, השייכים אליהם און אין די וואָס האַלטן זיך אָן אין זיי, כל אחד לפי ענינו מעמדו ומצבו.

(סה"מ מלוקט שבט עמ' רצג)

**ובענין** אהבת ישראל מוסיף כ"ק מו"ח אדמו"ר בשם אדמו"ר הזקן, אשר ואהבת לרעך כמוך הוא כלי לואהבת את הוי' אלקיך וגדלה אהבת ישראל, דאזהב



השי"ת. ואדמו"ר הזקן הראה איך שכאו"א מישראל אפילו פשוט שבפשוטים יכול לעבוד את השי"ת. ובמק"א מובא הלשון שהבעש"ט העמיד סולם שהכל (גם אנשים

**אודות** ענינם של מורנו הבעש"ט ואדמו"ר הזקן, מבאר כ"ק מו"ח אדמו"ר, שהבעש"ט סלל דרך לכאו"א מישראל אפילו פשוט שבפשוטים שיוכל לעבוד את

פשוטים) יוכלו לעלות עליו, ואדמו"ר הזקן הראה איך לעלות בהסולם.

**ואף** שלא נתפרש שם מהי הדרך או הסולם, הרי זה מובן ממ"ש כ"ק מו"ח אדמו"ר שענינו של הבעש"ט הוא אהבת ה' אהבת התורה ואהבת ישראל, או (כפי שמוכח לפעמים) בסדר הפוך. אהבת ישראל אהבת התורה ואהבת ה' (מלמעלמ"ט או מלמטלמ"ע).

**ג'** אהבות אלו, אהבת ישראל אהבת התורה ואהבת ה', קשורות זב"ז, ועד שכולם חד.

**ובלשון** המשנה: "כל שרוח הבריות נוחה הימנו רוח המקום נוחה הימנו וכל שאין רוח הבריות נוחה הימנו אין רוח המקום נוחה הימנו".

- **ולהעיר** מדיוק הלשון "בריות" דייקא, ע"ד מ"ש אדמו"ר הזקן בתניא פרק ל"ב בביאור מארז"ל "אוהב את הבריות ומקרבן לתורה", ש"אף הרחוקים מתורת ה' ועבודתו ולכן נקראים בשם בריות בעלמא", היינו, שאין בהם שום יתרון ומעלה מלבד היותם בריות של הקב"ה [וע"ד המסופר

בגמרא שנזדמן לר' אלעזר אדם אחד שהיה מכוער ביותר ואמר כמה מכוער אותו האיש, והשיב לו, "לך ואמור לאומן שעשאני כו'"]<sup>1</sup>, "צריך למשכן בחבלי עבותות אהבה. לקרבן לתורה ועבודת ה'". ועד"ז בנדו"ד. שאפילו בנוגע ל"בריות בעלמא" אמרו "כל שרוח הבריות נוחה הימנו רוח המקום נוחה הימנו וכל שאין רוח הבריות נוחה הימנו אין רוח המקום נוחה הימנו" -

**שמוזה** מובן שכאשר חסר באהבת ישראל ("אין רוח הבריות נוחה הימנו") ה"ז הוכחה שחסר באהבת התורה ואהבת ה' ("אין רוח המקום נוחה הימנו").

**ובפרטיות** יותר:

**אהבת** ה' לבדה יכולה להביא להתבודדות בכלל, ובפרט מאנשים פשוטים. ועד"ז אהבת התורה לבדה יכולה לפעול שיהיה יקר בעיני עצמו ובמילא יתבודד משאר בני". ולכן מדגישים שאין להסתפק באהבת ה' ואהבת התורה, אלא צ"ל גם אהבת ישראל, ויתירה מזה, החסרון באהבת ישראל מורה על חסרון גם באהבת ה' ואהבת התורה.

התורה פועלים ומביאים לידי אהבת ישראל.

(התוועדיות השי"ת עמ' 191-190)

**אהבת** ישראל נותנת חיזוק באהבת התורה, ופועלת שאהבת ה'

תהיה אמיתית. אהבת ה' ואהבת



שהשכל מחייבם, הרי, סוף סוף, מגיעים לאהבת התורה ואהבת השם. וכידוע הסיפור אודות הרבי הצמח – צדק, שע"י נתינת גמילות חסד ליהודי הגיע לענינים כאלה שלא הגיע אליהם ע"י תורה ועבודה.

**"הצהרה"** (סטייטמענט) זו צריכים להכריז

ולהודיע. כאשר רואים יהודי שיש לו אהבת ה' ואין לו אהבת התורה ואהבת ישראל, צריכים לומר לו, שעליו לדעת שאהבת ה' לבדה, ללא אהבת התורה וישראל, אין לה קיום. לאידך גיסא, כשרואים יהודי שיש לו רק אהבת ישראל, צריכים להשתדל להביאו לאהבת התורה ואהבת ה'. וכן צריכים להשתדל שפעולתו באהבת ישראל תבטא לא רק בנתינת לחם לרעבים ומים לצמאים, אלא שמצד אהבת ישראל יקרב יהודים לאהבת התורה ואהבת ה'.

**וכאשר** יהיו שלשת האהבות, יהיה זה "חוט המשולש" ש"לא ינתק".

**בבואו** לאמריקא אמר הרבי: "אזלת לקרתא עבד כנימוסא". כאן באמריקא אוהבים לשמוע כרוז, הצהרה ("סטייטמענט"), דבר חידוש, ומה טוב – דבר המבהיל את הרעיון. אינני יודע אם יש צורך בסדר כזה, אבל – "אזלת לקרתא עבד כנימוסא":

**שלשת** האהבות, אהבת השם, אהבת התורה ואהבת ישראל, כולא חד. אי אפשר לחלק ביניהם, כיון שכולא חד, כעצם אחד. – בתורת החסידות מובא מאמרו של הבעש"ט בשם ראשונים: העצם כשאתה תופס במקצתו אתה תופס בכולו. ובנדו"ד, כיון שג' האהבות הם עצם אחד, מובן, שבכל א' מהם יש שלשתם, כי, כשאתה תופס במקצתו אתה תופס בכולו.

**כשישנה** אהבת ה', אבל אין אהבת התורה ואהבת ישראל, ה"ז הוראה שחסר גם באהבת ה'. לאידך גיסא, כישנה אהבת ישראל, עם היותה מהמצוות שכליות

ועי"ן תבוא גם הגאולה, שכן, כשם שהסיבה ל"גלינו מארצנו" בגלות האחרון היא בגלל ההיפך דאהבת ישראל, כך ע"י אהבת ישראל תבוא הגאולה במהרה בימינו ממש.

(התוועדיות תשי"א ח"א עמ' 211-210)



**אצל** כ"ק מו"ח אדמו"ר היו ג' הענינים דאהבת ה' אהבת התורה ואהבת ישראל (קשורים זב"ז. ועד ל)דבר אחד [וכידוע מאמר רבינו הזקן ש"ואהבת לרעך כמוך" הוא כלי (פירוש וביאור) ל"ואהבת את ה' אלקיך"], שלכן, מבלי לעשות חשבונות, ויותר הרבי ("ער האָט פארכויגן") על הגשמיות שלו, ואפילו על הרוחניות שלו בשביל אהבת ישראל.

**ובעומק** יותר, כאשר מתחשבים לא רק עם טובת הענין דאהבת השם ואהבת התורה, אלא גם עם טובת הענין דאהבת ישראל, הרי, לא זו בלבד שאין הדברים בסתירה זל"ז, אלא אדרבה – ע"י "ואהבת לרעך כמוך" נעשה קשר עמוק יותר ("א טיפערער פארכונד") עם "ואהבת את ה' אלקיך".

(התוועדיות תשי"א ח"א עמ' 205)



**גם** זה שלומד תורה, ומקיים מצוות במדה הנעלית ביותר עד כדי כך שהוא עומד בקירוב מקום למשכן ולארון – הרי אם מתכוין הוא לטובתו הוא (אף כשהמדובר בטובתו הרוחנית) וחסרה לו ההתמסרות לעשיית טובה ליהודי אחר – כיון שפגום בו הענין של

"ואהבת לרעך כמוך", יסוד כל התורה, עלול הוא לאבד את ה"מה" שבנפשו. רק זה שמתמסר בחרוף נפש לאהבת ישראל – הוא הבטוח בעצמו שהוא יהיה שלם, והוא המחזיר את האבידות הרוחניות ליהודי שני.

(לקו"ש בלה"ק עמ' 92)





אהבת ישראל היא שער הכניסה,  
אשר דרך בו יכול האדם לבוא לפני  
ה' אלוקים להתפלל, בזכותה תקובל  
תפילת המתפלל.

(היום יום ב תמוז)

**רבינו** הזקן כותב בסידורו, נכון  
לומר קודם התפילה "הריני  
מקבל עלי מצות עשה של ואהבת  
לרעך כמוך". זאת אומרת אשר מצות

האהבה, שהיה מורי מנשק את הילדים  
בהוליכו אותם אל ה"חדר" כשהיה  
"באהעלפער" [עוזר – למלמד].

(היום יום טז תמוז)

**אהבת** ישראל של הבעש"ט – אין  
לשער. הרב המגיד אמר,  
הלוואי היו נושקים הס"ת באותה

אשר מובן הפלאת ורוממות מעלת  
כ"ק אדמו"ר האמצעי בכלל, ובפרט  
מאלו ששייכים לענינים כאלו, ומ"מ  
היה ההתקשרות עמהם כל כך, עד  
שמצד הענינים שלהם שהיו שלא  
כדבעי למהוי, פעל עליו חלישות  
הבריאות ביותר, עד שצפד עורו על  
עצמו. מכ"ק אדמו"ר הצ"צ, איך  
שהלך קודם התפלה ללות גמ"ח  
לאיש פשוט שהיה נוגע לו בפרנסתו.  
מכ"ק אדמו"ר מהר"ש, שפעם נסע  
ביחוד מקוהרָאָרט לפאָריז ונפגש שם  
עם אברך אחד, ואמר לו: יונגערמאַן  
יין נסך איז מטמטם המוח והלב, זיי  
אַ איד. והלך האברך לביתו, ולא  
שקט עד שבא לכ"ק אדמו"ר  
מהר"ש, חזר בתשובה ויצאה ממנו

**ועד"ז** הוא בהוראות נשיאינו, שמה  
שתבעו מהמקושרים ושייכים  
אליהם, הנה הם בעצמם קיימו ועשו  
כן. ומה שגילו לנו שקיימו זה, הוא  
כדי שיהיה לנו יותר נקל לקיימם.  
וכמו בהענין דאהבת ישראל, שיש  
בזה כמה וכמה סיפורים מכאו"א  
מהנשיאים. ולדוגמא מכ"ק אדמו"ר  
הזקן, שהפסיק בתפילתו והלך וקצץ  
עצים ובישל מרק והאכיל בעצמו  
ליולדת, מפני שלא היו אנשים שם  
בבית. מכ"ק אדמו"ר האמצעי, איך  
שנכנס אליו אחד ליחידות והתאונן  
על הענינים שאברכים מתאוננים  
עליהם. וגלה אדהאמ"צ את זרועו,  
וא"ל הלא תראה שצפד עורי על  
עצמי גו' וכ"ז הוא מהח"נ שלך.

אתה צריך לחפש היכרות, ולכן אסע בענין זה כפי הוראותיך. אבל כ"ק אדמו"ר נ"ע לא הסכים ע"ז, ונסע בעצמו והצליח. וכן ישנם כמה סיפורים מכ"ק מו"ח אדמו"ר אודות השתדלותו לעשות טובה ואפילו לאיש פרטי, ברוחניות או בגשמיות. והניח את עצמו ע"ז, לא רק הגשמיות שלו כ"א גם הרוחניות שלו, אף שזה שהיה מטיב עמו, הנה לא זו בלבד שלא היה כלל בסוג של חברך בתורה ומצות, אלא שהיה שלא בערכו כלל.

(סה"מ תשי"א עמ' י, יא)

משפחת יראים וחרדים. אשר ידוע שאצל כ"ק אדמו"ר מהר"ש היה הזמן יקר במאד, עד שגם אמירת החסידות היה בקיצור, ובזמנים ידועים הנה בשעה השמינית בבוקר היה כבר אחרי התפלה, ובכ"ז נסע נסיעה רחוקה ושהה שם משך זמן בשביל אברך כו'. מכ"ק אדמו"ר נ"ע בתחילת נשיאותו, אשר גזרו אז גזירה חדשה, והיה צריך לנסוע ע"ד זה למוסקבה. ואמר לו אחיו הגדול הרז"א נ"ע, הזמן יקר אצלך, ואין אתה יודע היטב שפת המדינה (הרז"א היה מלומד בשפות) וגם



רק כמה שמחוייב ע"פ שו"ע – מעשר, ולכל היותר – משום מצוה מן המובחר – חומש, ולא יותר, ומה גם – טוען הוא – שיש תקנת אושא ש"המבזבז אל יבזבז יותר מחומש". ועד"ז לא יעזור להזולת במקום שע"ז יכול לגרום לעצמו היזק – כיון שעל זה אין חיוב בשו"ע.

**על** כך אומרים לו שההתעסקות באהבת ישראל, צריכה להיות ללא חשבונות כלל, למעלה ממדידות והגבלות, כולל גם למעלה ממדידות והגבלות דהשו"ע – ע"פ מדת חסידות – כדברי רבינו הזקן

**והנה,** כדי שהקב"ה יתן כח וסיוע לעבודה דאהבת ה' [כולל גם התשובה מאהבה] שתהיה "בכל מאדך", בלי גבול – צריכה להיות גם ההנהגה באהבת ישראל [שהיא חד עם אהבת ה', כדברי כ"ק מו"ח אדמו"ר שאהבת ה', אהבת התורה ואהבת ישראל כולא חד] **בלי גבול:**

**ההתעסקות** באהבת ישראל, "ואהבת לרעך כמוך", יכולה להיות באופן שעושה חשבונות באיזו מדה ועד כמה חייב הוא לעזור ולסייע להזולת, עד פה ותו לא. ולדוגמא: במצות צדקה, יתן

**כשם** שבאהבת ה' צ"ל עד כדי מסירת – נפש, אע"פ שלא נתפרש בתורה החיוב דמס"נ, כמו כן פעל בעצמו שתהיה לו אהבת ישראל באופן ד"בכל מאדך", ללא הגבלות, מבלי לעיין בשו"ע אם צריך לעשות כך או כן, ולבדוק שמא "עבר" ח"ו וח"ו על תקנת אושא ...!

- **וע"ד** שמוכא בספרים ע"ד הצחות הטעם שאין מברכים לפני קיום מצות הצדקה, כמו בכל המצוות, שאילו היה חיוב לברך לפני נתינת הצדקה, יהיו כאלה שירצו תחילה לטבול במקוה, או לומר תחילה "לשם יחוד", ובינתיים, מי

**יודע** מה יקרה עם העני... יתכן שהמקוה תהיה סגורה, והסידור לא יהיה בהישג יד, וכיון שקודם הטבילה במקוה ואמירת לשם יחוד אינו יכול לומר את הברכה, במילא, אינו יכול ליתן צדקה לעני...

**בענינים** אלה – צדקה ואהבת ישראל – אין לעשות חשבונות, ומה גם שחבל על הזמן שמבזבזים על עשיית חשבונות.

בפירוש השם "חסיד" ע"פ דברי הגמרא "שורפן חסיד קוברן צדיק", שלטובת הזולת (שלא תעבור עליהם אשה מעוברת) "מחמיר (החסיד) לשורפן (ולא לקוברן) אע"ג שמזיק לו" (ש"שרפת צפורן (וכל דבר הבא מן האדם) מזקת לאדם), ולא עוד אלא שלמרות שההיזק לעצמו בשריפת הצפרניים עלול וקרוב יותר מאשר החשש הרחוק שבקבורת הצפרניים "דהדרי ומגלו" – אינו מתחשב עם אפשריות ההיזק לעצמו, העיקר שימנע אפשריות מציאות רחוקה של היזק להזולת, אף שע"פ שו"ע בודאי אינו חייב בכך.

**ועד"ז** בנוגע לצדקה: אע"פ שכבר נתן מעשר, ולהיותו מהדר, ומהדר מן המהדר, נתן גם חומש, ונתן המעשר והחומש מכל סוגי הרווחים – הן מהשדות (מעשר עני של תבואה ופירות), והן מה"פרקמטיא" (מעשר כספים), מבלי להתחשב בחילוקי הדעות שבדבר אם גם מעשר כספים הוא מן התורה או שאינו אלא מדרבנן – אינו מסתפק בכך, וממשיך ליתן יותר ויותר, וכשצועקים לו "המבזבז אל יבזבז יותר מחומש", צועק הוא שצריך לצאת מכל ההגבלות!

והגבלה, אזי יכול לדרוש שיתנו לו צדקתו של הקב"ה ("לך הוי' הצדקה") באופן שלמעלה ממדידה והגבלה, היינו, שההשפעה מלמעלה לא תהיה באופן של גבורות, מדידה והגבלה, אלא באופן של התרחבות והתפשטות, למעלה ממדידה והגבלה (כמבואר באגה"ק ב' אופני ההשפעה מלמעלה).

### ובעומק יותר:

**כיון** שאהבת ישראל קשורה עם אהבת ה' (כמוזכר לעיל שג' האהבות, אהבת ה' אהבת התורה ואהבת ישראל כולא חד), הרי, ע"י אהבת ישראל בלי – גבול נעשית גם אהבת ה' (תנועת הקירוב וההמשכה לעצמות ומהות א"ס ב"ה) בלי – גבול, עד שנעשה חד ממש עם מהותו ועצמותו ית', וכיון שהוא ית' תכלית הטוב, הרי בדרך ממילא יומשך לו גם למטה טוב בלי – גבול, שנה טובה ומתוקה בטוב הנראה והנגלה.

(התועדויות תשי"א ח"ב 326–323)

- **מספרים** על א' החסידים שהיה מקפיד לילך רגלי לליובאוויטש, וגם בזקנותו, כשבניו הציעו לשכור עבורו עגלה, לא הסכים לנסוע בעגלה, באמרו, שלאחרי מאה ועשרים שנה, כשיבוא לעולם העליון, אין רצונו לבזבז את הזמן על דיון עם... הסוסים שידרשו חלק בשכר הליכתו לליובאוויטש כיון שהם סייעו לו בכך! שכן, אף שיוכל להתטען עמהם, מ"מ, חבל על הזמן!...

**עשיית** חשבון הוא אמנם דבר חשוב, אבל, יש להשאיר זאת עבור ענינים כאלה שבהם מוכרחים לעשות חשבונות, ואילו בצדקה ואהבת ישראל – אין לעשות חשבונות כלל.

**ובמדה** שאדם מודד בה מודדין לו:

**כאשר** הנהגתו בצדקה ("החיית את נפש העני") ובאהבת ישראל היא באופן שלמעלה ממדידה

יהודי כמו שאוהבים בן יחיד, צריכה להיות גם ליהודי שאינו מכירו, מעולם לא ראהו, ומעולם לא קיבל ממנו שום טובה (שזהו הפירוש דאהבת חנם) -

**אזי** תתבטל בדרך ממילא הגלות (המסובב דשנאת חנם), ותבוא הגאולה האמיתית והשלימה במהרה בימינו.

**וזדו** גם הטעם לכך שרבותינו נשיאינו בכלל, וכל אחד מהם בפרט השתדלו והתמסרו רבות ("זיי האָבן זיך אָפּגעגעבן זייער אַ סאָך") להחדיר הענין דאהבת ישראל, לאהוב כל יהודי, אפילו יהודי שרק "בשם ישראל יכונה" - כי, ענינם של רבותינו נשיאינו בגילוי והפצת תורת החסידות ("יפוצו מעינותיך חוצה") הוא כלי לביאת משיח, ולכן התעסקו כל כך גם באהבת ישראל, משום שע"ז תבוא הגאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו, במהרה בימינו, בקרוב ממש.

(התוועדות תשי"ב ח"א עמ' 135-136)

**כ"ק** אדמו"ר הצמח - צדק אמר פעם: א-ב, ג-ד, אהבה - ברכה, גאות (גבהות) - דלות. כלומר, כשיש גאווה, אזי יש דלות, וכשיש אהבה, אזי יש ברכה.

**ובמילא**, כשרוצים שתהיה "ברכה עד בלי די", יש להשתדל שגם האהבה (שבה תלויה הברכה) תהיה עד בלי די, היינו, אהבה בלי גבול, ואז - א-ב - תהיה גם הברכה עד בלי די.

**זאת** ועוד:

**כשתהיה** אהבה עד בלי די, אזי תבוא הגאולה השלימה (אמיתית ושלימות הברכה עד בלי די), כי, סיבת החורבן והגלות היא בגלל שנאת חנם, ולכן, כשתתבטל השנאת חנם, ולא עוד אלא שבמקומה תהיה אהבת חנם, לאהוב את חבירו גם כאשר אינו חייב לו ולא קיבל ממנו מאומה.

- **כמאמר** הבעש"ט שאהבת ישראל, לאהוב כל



החסידות היתה (לא בשביל עצמם לבד, אלא) בשביל כל בני:

**עיקר** העובדא של הבעש"ט ואדמו"ר הזקן ביסוד תורת

שבפשוטים יוכל להגיע לעליות הכי גבוהות ("צו די העכסטע הויכץ"), עליות כאלה שבזמנים שלפנ"ז היו סבורים ששייכים רק ללמדנים גדולים, וביניהם גופא ליחידי סגולה בלבד.

**וכדברי** כ"ק מו"ח אדמו"ר, שכוונתו של רבינו הזקן היתה שתורת החסידות תהיה שייכת (לא רק לחלק מבנ"י, שיטה מסויימת אצל בנ"י, אלא) לכל בנ"י, וסוכ"ס יקויים הדבר, שתורת החסידות תהיה נחלתם של כל בנ"י שיהיו כולם חסידים.

(התועודיות תשי"א ח"ב עמ' 301)

**מהענינים** העיקריים בדרך החסידות – שקבעה בתור יסוד (נוסף על הענין דאהבת ה' ואהבת התורה, גם) את הענין דאהבת ישראל ביחס לכאו"א מישראל, אפילו לפשוט שבפשוטים.

**וכידוע** שלפני התגלות דרך החסידות היתה הבדלה ומחיצה המפסקת בין יהודים בני – תורה ולמדנים ובין אנשים פשוטים ועמי – הארץ, ועל זה השקיעו כחות הבעש"ט, המגיד ואדמו"ר הזקן, והבאים אחריהם – להסביר, להורות את הדרך ולאפשר שגם פשוט

**ובפרט** שייך זה לכהנים, וכמו שאומרים וציונו לברך את עמו ישראל באהבה דוקא, אשר גם מי שהוא חוץ לבית הכנסת מתברך, אף שאין הכהן יודע מי שם, כדאיתא בשו"ע.

(אג"ק ח"א עמ' קטו)

**וזהו** ענין אהבת ישראל, לעשות טוב עם ילוד עם ישראל אפילו אם מעולם לא ראה אותו (כמאמר רבינו הזקן, ראה היום יום ע' כח) שאז הרי אין מקום לפניות.

**יש** לשוחח עם יהודי על תורה ומצוות, וכשהדבר לא משפיע יש לדבר פעם נוספת – אף אם הלה "בועט" אין להתרשם, אדרבה, העובדה שהלה "בועט" מהווה

**אם** את כל המצוות יש לקיים בתוקף – כל שכן שאת מצות אהבת ישראל, יסוד כל התורה, יש לקיים בתוקף ולא להתרשם משום אדם.

**ואשר** לעובדה שהאדם לא הצליח עדיין בכך – עליו לדעת שאין האשם בזולת כי אם בו עצמו. הלה טוב, אך הדברים אינם "דברים היוצאים מן הלב" ולכן חסר ההמשך "נכנסים אל הלב". צריך הוא לומר פרק תהלים שיהיו הדברים יוצאים מן הלב ואזי יהיו נכנסים אל הלב.

(לקו"ש בלה"ק עמ' 114 – 113)

הוכחה שהדבר נוגע לו, יש לפיכך לדבר אתו שוב ושוב, עד שהדבר ייקלט בנפשו.

**יש** ללכת בתוקף. יש אמנם לדבר דברי נחת כדי שיתקבלו (וכפתגם כ"ק מו"ח אדמו"ר "אין לעקור לזולת את החוטם") אבל – בתוקף, ובדיבור בנחת ובתוקף תהיה הצלחה.

כולל גם – לבטל ענין המיתה הקשורה בשנאת חנם וגלות וכו', כמובן מזה שבעת הגאולה יהיה "בלע המות לנצח ומחה ה' אלקים דמעה מעל כל פנים גו'".

(התוועדיות תשמ"ח ח"ב עמ' 13)

**נמצאים** עכשיו בזמן שנדרשת הדגשה מיוחדת באהבת ישראל, ה"כלל גדול בתורה" ד"ואהבת לרעך כמוך" – כדי לבטל ענין הגלות, שהוא בגלל שנאת חנם,

**וענין** זה תבע הרבי מכאו"א מאתנו, ותובע גם עכשיו, וימשיך לתבוע גם בעתיד.

- **הרבי** לא היה "מתעייף"... היה לו עסק עם הרבה שהיו "קשי – עורף", וכשהיה מדבר עמהם פעם, פעמיים ושלוש פעמים, לא היה מועיל, ואעפ"כ, היה חוזר

**ובסיום** הענין – בהמשך להוראה ע"ד ההנהגה באהבת ישראל, שכאשר יש לו דבר טוב שאינו יכול להשיג עוד כמותו, צריך להיות מוכן ליתנו עבור הזולת, גם זה שנמצא בדרגא תחתונה, ולעשות זאת מתוך שמחה – אמר כ"ק אדמו"ר שליט"א:

יוכל להשיג כמותו, - נדרש ממנו רגש המס"נ, להיות מוכן ליתנו בשביל הזולת. ולא עוד אלא לילך לחקור ולדרוש שמא יש בפנה נדחת יהודי שיכולים לעזור ולסייע לו להתקרב לאלקות - שזהו"ע הקרבן, מלשון קירוב, קירוב הכחות והחושים לאלקות, ליהדות, לתורה ומצוותיה - ולעזור ולסייע לו גם על חשבון הדבר היותר נעלה שבידו.

**מס"נ** זו - יכולה להיות באיזה אופן שהוא: מס"נ הקשורה עם דוד מלך ישראל, שהיה יושב ועוסק בתורה, היינו, שרגש המס"נ בא מצד לימוד התורה - פנימיות התורה, שעז"נ "המאור שבה היה מחזירן למוטב, שפנימיות תוציאנו ("וועט אים אַרויסשלעפן") מכל מעמד ומצב איזה שיהיה; מס"נ הקשורה עם יואב, שהיה עומד מוכן ללחום מלחמות ה', להלחם נגד הקמים על ה' ועל ישראל; או מס"נ כמו שהיא מצד עצמה. - העיקר הוא, שכתוצאה מזה יהיה מוכן ליקח דבר טוב שכמותו אינו יכול להשיג בעולם וליתנו בשביל הזולת - כבקרבן העצים דעשרים באב שנתנו עצים שלהם, בזמן שלא יכולים להשיג עוד עצים טובים כמותם, בשביל קרבנו של הזולת!

ומדבר פעם רביעית, וסוף כל סוף היה פועל את שלו ("ער פלעגט אויספירן זיינס").

**וכהמשל** הידוע בנוגע ללימוד הוראה בקדושה מכל דבר - שאפילו מ"גנב" יכולים ללמוד כמה דברים, ומהם, שגם אם לא הצליח בפעם הראשונה חוזר הרבה פעמים.

**גם** הנהגתו של הרבי היתה בסדר זה: גם כשהיה מדבר פעם, פעמיים ושלוש פעמים, והשומע לא היה רוצה לציית, ולא עוד אלא שהיה לפעמים מבעט ("ער פלעגט זיך אַמאַל אַ בריקע - טאַן")... - היה ממשיך ומדבר פעמים רבות על כך, עד שהיה פועל את שלו.

**ובסדר** זה מתנהג הרבי גם עכשיו!...

**צריכים** לידע, איפוא, שבענין זה מתבטאת התביעה העיקרית של הרבי - שגם כאשר מדובר אודות יהודי שיש לו "געשמאַק" בעבודה דהבאת קרבן ע"ג המזבח, ויש בידו דבר הראוי למזבח, דבר נעלה ביותר שנדמה לו שמלבדו אין לאף אחד דבר כזה, ואם יתנו להזולת, אינו יודע מניין



מבני בניו של סנאב בן בנימין (שהיו מנדב עצים בעשרה באב), ופעם אחת חל ט' באב להיות בשבת (כבקיעות שנה זו), ודחינוהו לאחר השבת, והתענינו בו ולא השלמנוהו, מפני שיו"ט שלנו הוא", ועד שפועלים סוכ"ס שתבוא הגאולה השלימה.

(התועדיות תשי"א ח"ב עמ' 5 - 254)

**ולא** עוד אלא שעושה זאת מתוך שמחה על כך שהקב"ה זיכהו והצליחו לעשות מצוה כזו – כבקרבת העצים, שאותה משפחה היתה מתנדבת עצים "היה להם כמו יו"ט. ויו"ט זה דוחה כללות הענין דתשעה באב – כדאיתא בגמרא "א"ר אליעזר ברבי צדוק אני

מו"ח אדמו"ר בשם כ"ק אדנ"ע: "טאפארו – דא – פלאחרו", שפירושו, הגרזן על העץ, שהרי יתכן שהגרזן יהיה לעצמו והעץ יהיה לעצמו, ולכן מדגישים שצריכים ליקח הגרזן ולהניפו ולהכות בו את העץ.

**וביון** שכן, הרי, גם כאשר יהודי מתקרב בעצמו לתורת החסידות ולדרכי החסידות, אין לו להסתפק בכך שטוב לו ("וואס אים איז גוט"), אלא מצד אהבת ישראל צריך להשתדל לפעול על כל אלה שיש לו שייכות עמהם, שגם הם יתקרבו לתורת החסידות ולדרכי החסידות.

(התועדיות תשי"ב ח"א עמ' 68)

**מהענינים** העיקריים דתורת ודרכי החסידות – אהבת ה', אהבת התורה ואהבת ישראל.

**לכאורה** יכולים לשאול: אהבת ה', אהבת התורה ואהבת ישראל – הם ענינים המפורשים בתורה, וגלויים לכל, ומה חידשה בהם תורת החסידות??!

**והמענה** לזה – שתורת החסידות לוקחת כל עניני התורה ומפרשת ומבארת אותם, ומדגישה שכוונת הדברים היא (לא אל הזולת... אלא) אליו, ולא להסתפק בהלימוד בלבד, אלא להתנהג כן בפועל בחיי היום היום. ובלשון כ"ק

## "ואב א' לכולנה"

עולם", "עד ביאת המשיח ועד בכלל", היינו שכולן מציאות אחת קומה אחת שלימה (לקו"ת ר"פ נצבים, וראה תניא פל"ב כולן מתאימות ואב א' לכולנה כו'. וראה גם קונטרס משיחות ש"פ בשלח שנה זו ס"ג)

(התוועדות תשמ"ח ח"ב עמ' 420)

כל נשמות ישראל – "ששים ריבוא נשמות פרטיות ... וכל שרש מתחלק לששים ריבוא ניצוצות", עד ל"ניצוצות אין מספר" – כלולות בנשמת יעקב אבינו, "נשמת ישראל סבא" ש"כלולה מכל הנשמות שבישראל מעולם ועד

כל הגוף אלא גם עם הערדליים, אשר, עם היותם לבוש המגין מפני הרפש, נכנסים גם עמהם לתוך הסוכה, כך, שמצות סוכה מקיפה את האדם יחד עם הרפש ("מיט די בלאַטע") שנדבק אליו -

**וכיון** שיש לנו את המקיף שהרבי נתן לנו, מקיף שמאחד את כל המקושרים והחסידים – הרי מקיף זה יפעל סוכ"ס שכל ישראל ישבו (בפנימיות) בסוכה אחת, להיות לאחדים כאחד, "כאיש אחד חברים".

**וזו** תהיה הכנה והקדמה לביטול אריכות הגלות – שתמורת "שנאת חנם" שהיא סיבת אריכות הגלות ("אחרונים שלא נתגלה עונם לא נתגלה קיצם", כנ"ל ס"כ), תהיה ההנהגה באופן של אהבה גם

**גם** כאשר חסר בענין העירוב והאחדות, וישנם כאלה שלא הגיעו עדיין לדרגא כזו שינדבו את העצים שלהם בשביל קרבנו של הזולת (כמדובר לעיל בענין "קרבן העצים"), "מ'האַלט נאָך ניט דערביי", ועכ"פ לא נמצאים בדרגא כזו בכל עת ובכל שעה, ותלוי הדבר בשינויי הזמנים – צריך לידע ולזכור שבנוגע ל"סוכה", ענין המקיף, **כולם שוים**, שיש לכולנו מקיף אחד – **המקיף של הרבי** ("דעם רבי'נס מקיף")... שמקיף אותנו כמו סוכה שמקיפה את כל מציאות האדם, מהראש ועד הרגלים, וגם הערדליים. ("מיט די קאַלאַשן")...

- **כידוע** הפתגם אודות גודל מעלת מצות סוכה, שהיא המצוה היחידה שנכנסים בתוכה, לא רק עם

טובה?! זוהי "אהבת חנם", כיון שלא יהיה לו מזה שום דבר, שכן, "אהבת חנם" זו תבטל את ה"שנאת חנם" ההיא (סיבת הגלות), ועי"ז תבוא הגאולה השלימה".

(התוועדיות תשי"א ח"ב עמ' 2-261)

כשנדמה לו שזוהי אהבת חנם [למה תובעים ממנו – טוען הוא – להניח את עצמו ולחשוב אודות טובתו של יהודי שאינו מכירו, ומעולם לא ראהו, ובודאי שלא עשה לו איזו

- **וזהו** גם מה שאומר בפרקים הבאים (פרק לב) "שכולן מתאימות ואב אחד לכולנה". "שכולן מתאימות" – מצד בחינת רצון, "ואב אחד לכולנה" – מצד בחינת חכמה.

(לקו"ש (לה"ק) ח"א עמ' 14)

**"מארצך"** – כפי שהנשמה בבחינת רצון העליון, שזה נעלה יותר מאשר מובא בתניא (פרק ב) שהנשמה היא מחכמה עילאה ש"הוא וחכמתו אחד" כי רצון נעלה מחכמה.

המוסבר – מובן הדבר, ההבדל בין "עשיר" ל"עני" הוא בכוחות הגלויים בלבד, אבל מבחינה נעלית מן הכחות הגלויים, וכל שכן מבחינת העצם, הרי "כולן מתאימות ואב אחד לכולנה וכו'", וכשיש צורך בעבודה הנובעת מן העצם – שוים הכל.

(לקו"ש בלה"ק ח"א עמ' 162)

**לפי** ההלכה במחצית השקל – "העשיר לא ירבה והדל לא ימעיט", לכאורה מי שהוא עשיר – מדוע לא ירבה, יתר על כן, מאחר שממחצית השקל נקנו קרבנות צבור, והרי לפי ההלכה בקרבנות "עשיר שהביא מנחת עני לא יצא" מדוע אם כן לא ירבה העשיר? אך לפי

בני ישראל. שכן "העבודה" אז היא בפנימיות הנשמה, "בקשו פני", ומצד פנימיות הנשמה הרי כל בני

**מהענינים** העיקריים של ראש השנה (ויום הכיפורים) הוא התאחדותם של כל

ישראל שוים, שלכן הם מתאחדים מ"ראשיכם שבטיכם" עד "חוטב כולם ביחד – נצבים היום כולכם" עציך ושואב מימך" וכו'.

(לקו"ש בלה"ק ח"ד עמ' 140)

**"מצד שורש נפשם בה' אחד"**

**צדקה** – קו דגמילות חסדים – לעזור לבן ישראל או בת ישראל ליתן לפנים משורת הדין, מבלי להתחשב עם חשבונות של מעשר וחומש שעל פי דין, צריך

(התוועדיות תשי"ב ח"ג עמ' 153)



פרטית – ה"ז חיבור מצד פניה ואינו חיבור אמיתי, באמת לאמיתו.

**חיבור** אמיתי הוא (לא מצד איזו פניה ותועלת, אלא) מצד אמיתת הענין – כפי שמבאר רבינו הזקן בתניא ש"הנפש והרוח מי יודע גדולתן ומעלתן בשרשן ומקורן באלקים חיים, בשגם שכולן מתאימות ואב א' לכולנה . . מצד שורש נפשם בה' אחד", ועי"ז נעשה "ברכנו אבינו כולנו כאחד באור פניך", "פניך" דייקא, פנימיות ועצמות א"ס ב"ה.

**ולהוסיף** שחיבור זה שהוא "מצד שורש נפשם בה' אחד", הוא למעלה מכללות התומ"צ, שהרי השורש דנשמות ישראל הוא למעלה מהשורש דתומ"צ, כמארז"ל

**כאשר** החיבור של יהודי א' עם חברו הוא מצד פניות, פניות גשמיות, או אפילו פניות רוחניות – אין זה חיבור אמיתי, שהרי אין כוונתו להחיבור כשלעצמו, כי אם להריוח והתועלת בגשמיות או ברוחניות כתוצאה מהחיבור.

**ולדוגמא:** כאשר כמה מישראל מצטרפים למנין כדי שתהיה להם הזכות לומר דבר שבקדושה, בידעם גודל העילוי שבדבר – ה"ז אמנם חיבור, וחיבור בענין של תומ"צ, אבל, אם כוונת החיבור אינה אלא מצד תועלת זו – שהיא אמנם תועלת שבקדושה, שיתוסף עילוי בנשמתו ברוחו ובנפשו, אבל בכל זאת רק תועלת

העולמות, אפילו בעולם האצילות ובעולמות הא"ס שקודם האצילות – שגם למטה בעוה"ז הגשמי יהיה החיבור שלו עם רעהו (לא מצד התועלת שבדבר, אפילו תועלת דקדושה, אלא) "מצד שורש נפשם בה' אחד", שלמעלה מתומ"צ.

**וכיון** שחיבור זה הוא למעלה מכללות ענין התומ"צ, הרי, הדרך לבוא לזה היא ע"י קבלת עול דוקא.

(התוועדיות תשי"ב ח"א עמ' 1-250)

"מחשבתן של ישראל קדמה לכל דבר", אפילו למחשבת התורה, שהרי בתורה עצמה נאמר "צו את בני ישראל", "דבר אל בני ישראל", ומזה ראייה ש"ישראל קדמו".

**וחיבור** כזה תובעים מיהודי בהיותו למטה בעוה"ז הגשמי – שבו צריך להשלים את הכוונה העליונה להיות לו ית' דירה בתחתונים, ע"י גילוי והמשכת "עיקר שכינה" (שבתחתונים היתה), למעלה מדרגת ה"שכינה" כפי שהיא בכל

### "רק שהגופים מחולקים"

– שהשתדלות בזה צ"ל הן מצד הנשמה והן מצד הגוף.

**מצד** הנשמה – ע"י ההתבוננות הנ"ל, שהראש צריך להרגיש מעלת הרגל והרגל צריך להרגיש מעלת הראש, כיון שכל אחד מהם משלים את חבירו, ומצד זה הנשמות "כולן מתאימות", כמבואר בתניא פל"ב.

**אלא** שזהו ענין האחדות שמצד הנשמה בלבד, כמבואר בתניא שהענין ד"כולן מתאימות" הוא רק מצד הנשמה, אבל מצד הגוף ישנו ענין של פירוד כו' ("שהגופים מחולקים").

**והנה**, כיון שענין השלום הו"ע נעלה ביותר, כלי המחזיק ברכתו של הקב"ה – יש על זה התנגדות גדולה, ולכן יש צורך בהשתדלות עצומה ביותר ("זייער אַ געוואַלדיקע השתדלות") לענין השלום.

**והשתדלות** זו צריכה להיות הן מצד הנשמה והן מצד הגוף:

**העבודה** בכלל – ניתנה לנשמה ולגוף יחד. הנשמה לבדה אינה שייכת לעבודה, וגם הגוף אינו שייך לעבודה; העבודה ניתנה לשניהם יחד, ששניהם יחד הם האדם. וכן הוא גם בענין השלום

## ביאורים פרק לב בס' התניא תלט

**וכדי** לפעול ענין האחדות גם מצד הגוף - הרי זה ע"פ מ"ש בגמרא "גדולה לגימה שמקרבת", והיינו, שכולם יחד

יאמרו "לחיים", שע"ז פועלים גם על הגוף, שלא זו בלבד שאינו מונע לענין האחדות, אלא אדרבה - שמסייע לזה.

(התוועדיות תשי"ד ח"ג עמ' 219)

**"כי יסוד ושורש כל התורה היא להגביה ולהעלות הנפש על הגוף מעלה מעלה וכו' "**

**איתא** בגמרא "פרקדן לא יקרא קריאת שמע ... והא רבי יוחנן מצלי וקרי, שאני רבי יוחנן דבעל בשר הוה".

בגמרא הנ"ל, שרבי יוחנן היה "בעל הבית" על הבשר שלו, דהיינו שהשליט הצורה על החומר. במילא, היה יכול לקרוא קריאת שמע כדבעי גם כשהיה פרקדן.

(שיחות קודש קודם הנשיאות עמ' 93)

י אדה:

**"אבל מי שאינו חבירו"**

**"נר** חנוכה מצוה להניחה... משמאל" - לא רק חלל הימני, אלא גם את החלל השמאלי שלו יאיר. ועוד יותר, יאיר גם את הזולת, אפילו מי שהוא באמת זולת

(ראה במדב"ר פכ"ב בסופה, ובתניא פל"ב: עמיתך עם שאתך בתורה ובמצוות כו' אבל מי שאינו חברו כו' צריך למשכן כו' לקרבן לתורה ועבודת ה'.

(התוועדיות תשי"ב ח"א עמ' 230)

**"הוי מתלמידיו של אהרן אוהב שלום וכו' אוהב את הבריות"**

**הנה** ידוע שענין העלאת הנרות דאהרן הוא המשכת האהבה בנשמות ישראל [שהרי עיקר הנרות הוא האור, והרי אור מורה על האהבה, וכמובא בתניא (מע"ח) דואהבת בגימטריא ב"פ אור], היינו

שהוא ברייתו של הקב"ה, פעל אצלו רגש של אהבה אליו. ומכל זה מובן, דההפרש בין אהבה דאהרן ואהבה דאברהם הוא, אשר האהבה דאברהם היא בחינת רצוא בלבד, תוקף החום. משא"כ אהבה דאהרן שהיא אהבה בלתי מוגבלת, הרי אין היא נשאת באופן של רצוא וכליון והעלאה למעלה, אלא היא נמשכת גם למטה מטה. דהגם שתנועת האהבה היא תנועה של כליון והעלאה, מ"מ עיקר הכוונה בזה גופא הו"ע ההמשכה שע"י ההעלאה. וכמו שהוא בצמאון כפשוטו, שתכלית הצמאון הוא לרוותו, דמזה מובן גם שתכלית ההעלאה היא ההמשכה. ובעומק יותר, ע"ד המבואר בתניא לענין איזהו חסיד המתחסד עם קונו, דרחים לאבוהי ולאימיה יתיר מגרמיה, ולכן תכלית אהבתו לקונו היא לעשות לו ית' דירה בתחתונים, המשכה למטה, וזהו גם מה שאהרן נקרא בשם שושבינא דמטרוניתא, שתכלית עבודתו אינה רק העלאת המטרוניתא, אלא שע"י העלאה זו תבוא ההמשכה מלמעלה, שזהו עיקר המכוון.

שעיקר עבודת אהרן הו"ע האהבה. והגם שמצינו ענין האהבה לפני זה באברהם, שגם באברהם היה עיקר עבודתו בענין האהבה, וכמ"ש אברהם אוהבי, ובפרט ע"פ המבואר במ"א שהאחיב את הקב"ה על הבריות, מ"מ יש מעלה באהבה דאהרן על אהבה דאברהם. דאהבה דאברהם היא אהבה מוגבלת, וכמ"ש בו וילך אברם הלוך ונסוע הנגבה, היינו שעבודת האהבה שלו היתה שייכת לבחינת הנגבה, צד דרום, תוקף החום, משא"כ האהבה דאהרן היא אהבה בלתי מוגבלת שנמשכה בכל מקום ומקום. וכמובן ממאמר רז"ל הוי מתלמידיו של אהרן כו' אוהב את הבריות כו', היינו שהאהבה שלו נמשכה אפילו לבחינת בריות, כדאיתא בתניא שהתואר בריות מורה שאינן אלא בריות בעלמא, היינו שמעלתן היחידה היא זה שהן בריותיו של הקב"ה [וע"ד שמסופר בגמרא בתנא אחד שנזדמן לו אדם א' שהיה מכוער ביותר כו' א"ל ריקה כמה מכוער אותו האיש כו' א"ל כו' לך ואמור לאומן שעשאני כו', די"ל הפירוש בזה, שזה שהזכיר לו ע"ד האומן שעשאו,

"שאף הרחוקים מתורת ה' ועבודתו, ולכן נקראים בשם בריות בעלמא"

יקויים הדבר, שתורת החסידות תהיה נחלתם של כל בני", שיהיו כולם חסידים.

**ענין** זה הוא גם אחד הטעמים לכללות החילוק בהנהגתם של גדולי ישראל קודם התגלות דרך החסידות ולאחריה:

**קודם** התגלות דרך החסידות – היתה דרכם של גדולי ישראל בהנהגת בני" באופן שהם היו יושבים במקומם, ויהודים היו באים אליהם לשאול בעניני תורה, ולבקש הדרכה בעבודת ה'.

- **היו** אמנם גדולי ישראל שנהגו גם לנסוע ממקומם, אבל, נסיעתם היתה לתועלת עצמם: לערוך ("פראווען") גלות, גלות מכפרת", או כדי לידע הנעשה בעולמם של לומדי – תורה, ובכל אופן, לא הביאה נסיעתם תועלת לתיקון מעמדם ומצבם של כל בני" (כולל גם אנשים פשוטים) הנמצאים בהמקומות שנסעו דרכם, ומה גם שבהיותם בנסיעות אלה, היו נוהגים להעלים ולהסתיר את זהותם שלא יכירו אותם, ובמצב כזה לא היו יכולים לפעול לתיקון מעמדם ומצבם של בני", הנמצאים בהמקומות שנסעו דרכם.

**עיקר** העובדא של הבעש"ט ואדמו"ר הזקן ביסוד תורת החסידות היתה (לא בשביל עצמם לבד, אלא) בשביל כל בני":

**מהענינים** העיקריים בדרך החסידות –

שקבעה בתור יסוד (נוסף על הענין דאהבת ה' ואהבת התורה, גם) את הענין דאהבת ישראל ביחס לכאו"א מישראל, אפילו לפשוט שבפשוטים.

**וכידוע** שלפני התגלות דרך החסידות, היתה הבדלה

ומחיצה המפסקת בין יהודים בני – תורה ולמדנים ובין אנשים פשוטים ועמי – הארץ, ועל זה השקיעו כחות הבעש"ט, המגיד ואדמו"ר הזקן, והבאים אחריהם – להסביר, להורות את הדרך ולאפשר שגם פשוט שבפשוטים יוכל להגיע לעליות הכי גבוהות ("צו די העכסטע הויכן"), עליות כאלה שבזמנים שלפנ"ז היו סבורים ששייכים רק ללמדנים גדולים, וביניהם גופא ליחידי סגולה בלבד.

**וכדברי** כ"ק מו"ח אדמו"ר, שכוונתו של רבינו הזקן היתה שתורת החסידות תהיה שייכת (לא רק לחלק מבני", שיטה מסויימת אצל בני", אלא) לכל בני", וסוכ"ס



לאלה שמרגישים שחסר להם, ולכן באים ודורשים שימלאו את חסרונם.

- **שזה** גופא מורה על דרגא כלשהי, שאף שחסר לו,

מ"מ, יודע ומכיר לכל – הפחות שחסר לו, ויש לו הכח והמס"נ לנדוד ממקומו, ולהיות גולה למקום תורה או למקום תפלה, למצוא מקום שבו ימלאו את החסרון שלו, או שיורו לו את הדרך שעל ידה יוכל הוא בעצמו למלא את החסרון שלו -

**אבל** כל אלה שלא הגיעו אפילו לדרגא כזו שירגישו שחסר להם משהו – עלולים להשאר ח"ו עם החסרון של כו"כ ענינים שלא יהיו שייכים אליהם.

**וזהו** החידוש של דרך החסידות – מצד היסוד של אהבת ישראל – שלא המתינו עד שיהודים יבואו אליהם, אלא אדרבה, נדדו ממקומם, הלכו ונסעו והתפשטו ("מיט דער גאנצער התפשטות") בכל מקומות מושבות בני"י, והביאו עמהם את ה"מאור", והאירו על ידו את "נר ה' נשמת אדם" של כאו"א מבני"י, אפילו אלה שאינם יודעים שחסר להם משהו – תחילה עוררו אצלם את הידיעה וההכרה ע"ד קיומו של ענין שחסר להם והם זקוקים אליו,

**ועם** התגלות דרך החסידות, נעשה חידוש כללי בהנהגת גדולי ישראל – להביא את אור התורה אל כל מקומות מושבות בני"י:

**הבעש"ט** – היה מרבה בהליכה ונסיעה ממקום למקום, מעיר לעיר מכפר לכפר ואפילו ממושב למושב.

**ולאחריו** גם אדמו"ר הזקן – נוסף על כו"כ נסיעות שנסע בעצמו, הרי, גם לשאר המקומות שלא נסע בעצמו, היה שולח את תלמידיו בתור "משולחים" [שהיו נקראים "שד"רים" או "משפיעים"] שיסעו במקומו - "שלוחו של אדם כמותו" – למקומות אלה.

**ובנסיעות** אלה (לא היו מעלימים ומסתירים את עצמם, אלא אדרבה) היו מגלים את עצמם בכל עניניהם, כך שהיו מביאים עמהם את אור התורה, "נר מצוה ותורה אור", עד לה"מאור" שבתורה, מה"מרכז" אל כל מקומות מושבות בני"י – מבלי להמתין שיהודים יבואו אליהם לדרוש אצלם.

**מהחילוקים** שבין ב' אופני הנהגה הנ"ל:

**כאשר** ההנהגה היא באופן שיהודים צריכים לבוא ולדרוש – אזי ההשפעה היא רק

**ולא** עוד אלא שבכל מקום בואם, גילו ופעלו כל מה שניתן לפעול במקום זה גם מכאן ולהבא – עי"ז שהעמידו מתוכם יהודים שראויים ושייכים להיות (לא רק מושפעים, אלא) גם משפיעים, "טופח על מנת להטפוח", וגילו אצלם את "כח המשפיע", כך, שהם עצמם נעשו אלה שמפיעים אור התורה בכל הסביבה כולה.

(התוועדות תשי"א ח"ב עמ' 303 – 301)

ואח"כ הסבירו להם ועודדו אותם שלא יתייאשו ח"ו לחשוב שאינם שייכים לזה, אלא ידעו שהדבר הוא ביכלתם, ולא הסתפקו בזה, אלא העמידום על דרך הישר ודרך האמת, והורו להם את הדרך אשר ילכו בה, כדי לבוא ולהגיע לכל הדרגות שיכולים להגיע אליהם מצד שורש נשמתם.

לכשעצמו, וכל – שכן שאינו נתקל בהתנגדות ואף לא בגורם מעלים ומסתיר.

**אך** יש לדעת שדרך זו אינה תכליתה של עבודת השם עדיין. זוהי עבודת אברהם. ועל האדם גם להשתדל בעבודתו של יצחק.

**יש** לטפל גם באלה שכלפי חוץ אין נראים בהם אלא האבנים והטיט המכסים את המים החיים, ואף אל כאלה שנראים כגורמי ניגוד לאלקות, כלומר, שבחיצוניותם שקועים בענייני איסור במזיד ולהכעיס – יש להתמסר לחפור בהם, ולהסיר מהם את הדברים המעלימים, ולחדור עד למים החיים הנמצאים בפנימיותם, ולגלותם ולהעלותם אל הגילוי.

**אברהם** ויצחק – שניהם נקראים אבות של כל יהודי.

**שני** סוגי העבודה, עבודת אברהם ועבודת יצחק, צריכים להיות אצל כל יהודי.

**יהודי** שעסקו בתורה, תפלה וקיום המצוות – שרוי בארבע אמות של אורה. שהרי אין לו קשר עם ענייני העולם, לא רק בשעה שעסקו הוא בשני הקוים של תורה ועבודה (תפלה), אלא אף בשעה שהוא עוסק בקו של גמילות חסדים – קיום המצוות – שלשם כך יש צורך להזדקק לאמצעים גשמיים – הרי אף אז הוא עוסק בקיום רצון העליון, אלא שהוא ממשיך את הרצון העליון גם בעניינים גשמיים. בכל אופן, אין לו כל מגע עם הגשמי

– עבודת יצחק ובניו צריכה להיות בלתי תלויה בשום חישובים. אי – ההצלחה שעד עתה שייכת לחשבונותיו של הקב"ה, ובהדי כבשי דרחמנא למה לך. הנוגע לאדם הוא שחייב הוא לחפור ולחפור עד שיחדור למים החיים, ובסופו של דבר יגיע ל"הרחיב ה' לנו ופרינו בארץ".

(לקו"ש (לה"ק) ח"א עמ' 26-27)

**לטענה:** נסיתי כבר לחפור אחת ושתיים, ולא זו בלבד שלא נראתה כל תועלת בכך, אלא, אדרבה, הפלשתים נטלו את הבארות, אין איפוא, מקום על – פי שכל, להמשיך בחפירה.

- **באה** התשובה: "אשר קדש ידך מבטן כו' וצאצאיו כו'".

הפסח, כבנדרו"ד, ש"אותם אנשים (אשר היו טמאים לנפש אדם). . עוסקין במת מצוה היו".

**ועד"ז** ברוחניות, שכאשר פוגשים ברחוב אחד מישראל שהוא "חלל" ברוחניות רח"ל – צריך להתעסק עמו (להטמא לו) כדי להוציאו ממעמד ומצב זה, לפעול עליו בענינים פשוטים כמו הנחת תפילין ושמירת שבת, אע"פ שבגלל זה יחסר בעבודתו, שלא ילמד חסידות בעיון הראוי, לא יתפלל באריכות, וכיו"ב, כשם שהעוסקין במת מצוה לא היו יכולים להקריב קרבן פסח.

**ויש** להוסיף לימוד והוראה בנוגע להתעסקות עם ה"חלל" ברוחניות – מדין עגלה ערופה (שבה נאמר "כי ימצא חלל גוי") שבה

**נוסף** על ההוראה הכללית מענינו של פסח שני שאף פעם לא אבוד, יש גם לימוד והוראה מסיבת הטומאה שבגללה לא היו יכולים להקריב פסח ראשון ("ויהי אנשים אשר היו טמאים לנפש אדם ולא יכלו לעשות את הפסח ביום ההוא גו'") – שמצינו בזה כמה דעות, כדלקמן.

**ויש** לבאר הלימוד וההוראה מהדעה ש"אותם אנשים... עוסקין במת מצוה היו":

**מת** מצוה, "אחד מישראל שהיה מושלך בדרך (חלל) ואין לו קוברין" – "כהן שפגע בו בדרך הרי זה מטמא לו, אפילו כהן גדול חייב להטמא לו ולקוברו, גם כאשר הכהן הולך לשחוט ולהקריב הפסח, ובגלל זה שמתמא לו לא יוכל להקריב

- **מוספרים** על יהודי א' ממשפחת בית הרב, שלא היה פיקח, ונוסף לכך היה גם "שלי'מזל" בכל דבר ששלח ידו לא הצליח. פעם אספו עבורו סכום כסף כדי שיוכל לעסוק במסחר כלשהו, ובנתיים, פגש יהודי מהעיירה הסמוכה שסיפר לו שזקוק בדחיפות לסכום כסף לסלק הנדוניא כדי שיוכל להשיא את בתו, והלך ונתן את כל הסכום עבור הכנסת כלה... בסופו של דבר שילם לו הקב"ה על זה, ונעשה עשיר גדול, מהעשירים הכי גדולים בכל רחבי רוסיא.

(התוועדיות השי"ת עמ' 52-53)

הולכים (גם) אחד הקרוב (כמ"ש "והיה העיר הקרובה גו'") – שאין להתפעל מזה שנמצא במעמד ומצב ד"חלל", שרובו ככולו רע, אלא צריכים להסתכל עליו כפי שהוא מצד נשמתו, שהיא קרובה לאלקות, "חבוקה ודבוקה בך", ולכן יכולים וצריכים לקרבו לאלקות].

**והאמת** היא שבסופו של דבר, לא יגרע מאומה מעבודתו בגלל ההתעסקות במת מצוה – שזהו כללות הענין דפסח שני, שגם אלו שנטמאו בגלל ההתעסקות במת מצוה יוכלו להקריב קרבן פסח.



הטף". ש"יותר ממה שהתינוק אוכל מפרר" (כפי שרואים במוחש בדרך הטף. גם טף דאוה"ע), היינו, שהנתינה היא לא רק המוכרח לצרכיהם, לחם לאכול ובגד ללבוש, אלא גם בשביל מה שמאבדים בהפירור (שהוא יותר ממה שאוכלים) – שבזה מרומז שנתנת הצרכים הגשמיים לבנ"י היא לא רק עבור לומדי תורה, ע"ד ובדוגמת הלחם שניתן לגדולים שיש בו תועלת האכילה, אלא גם עבור בנ"י

**העזרה** היא הן לאנשים והן לנשים וגם לטף, כמ"ש ביוסף "ויכלכל יוסף את אביו ואת אחיו ואת כל בית אביו לחם לפי הטף", "לפי הצריך לכל בני ביתם, ובאופן כזה צריכה להיות הנהגתם של ישראל – שנקראים על שם יוסף, כמ"ש "נוהג כצאן יוסף", "לפי שהוא פירנסם וכלכלם כו' " – ויכלכל גו' לחם לפי הטף".

**ויש** להוסיף בזה ע"פ המבואר במדרש בפירוש "לחם לפי

ע"ד ובדוגמת הלחם שניתן לקטנים כדי לפרר שאין בו תועלת האכילה. (התוועדות תשנ"ב ח"א עמ' 231)

שלעת – עתה הם לפני לימוד התורה (ולא בתור תנאי כדי שילמדו תורה),

התראתו ונסתרה, ויש עדים שנסתרה (ועד"ז בנוגע לבעל, שבשביל השלום שביניהם מוותר הוא על הקפדתו בעניני צניעות) - ואעפ"כ, אמרה תורה שתמחק פרשה מן התורה בשביל לעשות שלום בין איש לאשתו.

**והידוש** הכי גדול – שמצינו ציווי בתורה למחוק פרשה מן התורה (מגילת סוטה) בשביל לעשות שלום בין איש לאשתו.

**ומזה** רואים עד כמה גדולה מעלתו של כל אחד ואחת מישראל, גם כשנמצא במעמד ומצב בלתי – רצוי, שבשביל טובתו יש ציווי בתורה למחוק פרשה מן התורה! (התוועדות תשנ"ב ח"א עמ' 232-233)

**ולא** עוד אלא שהציווי למחוק פרשה מן התורה כדי לעשות שלום בין איש לאשתו הוא (לא באשה כשרה וצנועה שמקפידה בתכלית על דיני התורה, שבשבילה צריכים לעשות את הכל, אלא) באשה שהתנהגה באופן בלתי – רצוי, ועד שגם לאחרי שבעלה התרה בה (קנא את אשתו), עברה על

מצות ורק אשר בשם ישראל יכונה. **וכידוע** אשר כינוי, הוא דבר ושם המעלים ומכסה על ענינו של הנקרא בכנוי זה, עד שאפשר שאינו שמו העצמי, גם לא קיצור שמו, גם לא פירוש שמו, גם אפילו לא בלשון שנקרא שמו, גם לא כינויו מצד עצמו, אלא שנקרא כך רק על שם משפחתו,

**במכתבו** לחגיגת יב – יג תמוז הראשונה – בשנת תפר"ח – ביאר כ"ק מו"ח אדמו"ר ענין גאולה זו, אשר "לא אותי בלבד גאל הקב"ה ביי"ב תמוז כי אם גם את כל מחבבי תורתנו הק', שומרי מצוה, וגם את אשר בשם ישראל יכונה".

**ובכל** זה גם הם עכ"פ יכוננו בשם ישראל, כי, בלשון מכתב

**אשר** בזה נכללו כל סוגי בני ובנות ישראל: אלו שיש בהם תורה ומצות, אלו שיש בהם תורה או מצות, אלו שאין בהם לא תורה ולא

הענינים החמורים והגשמיים ושל הגוף ונפש הבהמית,

**אך** עלינו להכין להיות כלי לקבלת המשכה זו, לקלוט אותה בפנימיות, ובמילא – להביאה בפועל, במחשבה דבור ומעשה, בימים יבואו אחרי חג גאולה זה, **ואז** גאולה תהיה לנו, לכלל בני ישראל, גאולה השלימה והאמתית, במהרה בימינו אמן.

(התוועדות תשי"א ח"ב עמ' 177–176)

הנ"ל "כל איש ישראל (מבלי התחשב עם מצבו הפרטי בשמירת וקיום המצות) לבו תמים עם ד' ותורתו",

**ולכל** סוגים אלו נמשכה גאולה ביום זה בשנה ההיא (שנת תרפ"ז), וחוזרת ומתעוררת המשכה זו בכל שנה ושנה בזמן זה.

**גאולה** פירושה – יציאה מן המיצר המדידה וההגבלה של



אלקות, היינו, שאין אצלו חילוק בין גשמיות לרוחניות, כיון שגם הגשמיות שלו אינה מצד הנאת הגוף, כמו הגשמיות של הזולת שבדאי אינה מצד הנאת הגוף (שהרי הגוף שלו לא נהנה מהגשמיות של הזולת), כיון שנרגש אצלו שגם הגשמיות היא אלקות.

**וזהו** טעם להנהגה שמצינו אצל רבותינו נשיאינו בכלל (ובזמן האחרון בפרט) שהשתדלו בנוגע לעשיית טובה ליהודי בגשמיות, ותבעו מהמקושרים והשייכים אליהם שיתעסקו בהגשמיות של זולתם, באותה חיות שמתעסקים בהגשמיות שלהם – כי:

**כ"ק** מו"ח אדמו"ר אמר בשם חסידים הראשונים, שההבדל בין גשמיות ורוחניות אינו אלא בהגשמיות **שלו** ("אייגענע גשמיות"), שההתעסקות בגשמיות היא מצד הנאת הגוף, ואילו ההתעסקות ברוחניות היא מצד הנשמה, אבל בנוגע לגשמיות של הזולת ("יענעם'ס גשמיות") – שבזה אין אצלו הנאת הגוף – אין חילוק בין גשמיות לרוחניות.

**ומזה** מובן, שכאשר יהודי מתעסק בהגשמיות של הזולת מתוך חיות, ובאותה חיות ("מיט דעם זעלבן חיות") שמתעסק עם הגשמיות (או הרוחניות) שלו – הרי זו הוכחה שגם הגשמיות שלו היא

שגם הבשר הגשמי יראה אלקות.  
**ולכן**, בתור הכנה לימות המשיח,  
 השתדלו רבותינו נשיאינו  
 בענין ההתעסקות בהגשמיות של  
 הזולת, כאמור, שבענין זה מתבטא  
 שלילת החילוק בין גשמיות  
 לרוחניות.

(התוועדיות תשי"ב ח"ג עמ' 147-148)

**ככל** שהזמן הולך ונמשך ("אלץ  
 וואָס ווייטער") – הולכים  
 ומתקרבים יותר לביאת המשיח, שאז  
 לא יהיה הבדל בין גשמיות ורוחניות,  
 כיון שיראו בגלוי שגם מציאות  
 הגשמיות היא אלקות, כמ"ש "ונגלה  
 כבוד ה' וראו כל בשר גו' ", היינו,

(קדושין מ, א) שזהו הדיוק חוצה  
 דוקא.

**ולהעיר** מסש"ב פל"ב ולכן נקרא  
 בשם בריות כו'.

- **והוא** ע"י זה האיש שני-אור אור  
 כי טוב ופועל בעצמו ב"פ  
 אור בגימט' ואהבת גו' בכל מאדך  
 (עיין שיחת כ' כסלו צ"ג אות יז)  
 והכלי לזה ואהבת לרעך.

(אג"ק ח"א עמ' ריא)

**נזכה** ב"ב ממש, לגילוי ביום  
 השלישי יקימנו שזהו ע"י  
 משיח צדקינו – ונעשה ע"י הקדמת  
 יפוצו מעיינותיך חוצה

- **עיין** בשיחת שמח"ת תר"ץ אות  
 לב ואילך –

**שהוא** גילוי אור החסידות, ובפרט  
 אחרי המאסר בפ"ב שיצא  
 לחירות ביום השלישי, יום שהוכפל  
 בו כי טוב טוב לשמים וטוב לבריות

"וכולי האי ואולי יוכל לקרבן לתורה ועבודת ה' "

סביבתך בתורה ועבודה שבלב,  
 פרנסה ושאר צרכיך – זה מוטל על  
 הקב"ה לתת לך, עשה את המוטל  
 עליך, ויעשה השי"ת את המוטל  
 עליו.

(היום יום ה' תמוז)

**רבינו** הזקן שאל את אחד החסידים  
 הגדולים המקורבים ביותר,  
 בהיותו אצלו ביחידות, למצבו.  
 ויתאונן החסיד כי ירד מנכסיו וכו'.  
 ויענהו רבינו, זקוקים לך שתאיר

מה בסוד הבירורים, וכל אחד מחוייב לעסוק בכל עניני הבירורים שמזדמנים לידו מלמעלה, וכיון שמלמעלה נותנים לו כחות, ה"ז ראייה מוכחת שתובעים זאת מלמעלה, שהרי "כל מה שברא הקב"ה בעולמו לא ברא דבר אחד לבטלה". ועוד ענין גדול מזה: אם אינו עושה זאת, אינו מנצל את הכחות שניתנו לו, ובכך עושה הוא – בבריאתו של הקב"ה – חידוש לגריעותא, דבר לבטלה.

**ויש** להוסיף, שהדבר הנדרש ממנו בודאי יבוא לידי פועל גם בלעדו, היהודי שצריך להתקרב על ידו, יתקרב גם בלעדו. ובודאי שכללות היעוד "יפוצו מעינותיך חוצה" יתקיים בפועל גם בלעדו. אלא, שעליו להשתדל – לצורך עצמו – לבצע את הדבר.

**כתב** לי מישהו שיש לו בן שהגיע לפרקו, אבל, אינו רוצה לעשות מאומה לצורך שידוך, כיון שחושש שמא לא יכוין ("ער וועט ניט טרעפן"), ורצונו להמתין עד שיבואו אליו בהצעת שידוך מן המוכן, ואז יוכח שזהו מן השמים. ומובן, שגישה זו היא היפך הרצוי, וכמארז"ל "דרכו של איש לחזר כו' ", ו"שמא יקדמנו אחר, ברחמים".

**ברצוני** להזכיר עוה"פ המדובר בשבת בראשית ע"ד ההצעה שכאו"א ישתדל עד י"ט כסלו לפעול על עשרה (מנין) מבנ"י, במחשבה, בדיבור או במעשה, או בשלשתם יחד.

**ישנם** כאלה החושבים שלא אליהם מכוונים הדברים. – הכל מסכימים שצריכים לפעול בהחזקת היהדות בכלל ובהפצת החסידות בפרט, אלא הטענה היא: לא אלי מכוונים הדברים. ועד"ז בנוגע להצעה האמורה: רבים – אינני רוצה לומר רובם – סבורים שלא אליהם מכוונים הדברים. זוהי הצעה נכונה, אבל, שמישהו אחר יעשה אותה.

**ישנם** כאלה החושבים שדבר זה שייך לאנשים פשוטים, אבל הם עומדים למעלה מזה. וישנם כאלה שאינם מוטעים לחשוב שהם עומדים למעלה מזה, וטענתם היא להיפך: בענין כזה צריכים לעסוק אנשים שלמעלה מהם, ואילו הם אינם שייכים לפעול על הזולת, ובקושי מסתדרים עם עצמם.

**האמת** היא – ששתי הטענות בטעות יסודם.

**כ"ק** אדמו"ר (מהורש"ב) כותב שעכשיו אין אתנו יודע עד



עצמו – לרצות ולעשות כל מה שביכלתו לקיים את הדבר ולפעול על הזולת.

עד"ן בנדו"ד – שעליו לחשוש "שמא יקדמנו אחר ברחמים", ולכן צריך הוא – לצורך

(התוועדות תשי"א ח"א עמ' 9 – 78)



להעשות כדי לצאת ידי חובה בלבד, אלא יש לעסוק בה בהתמסרות.

**כמאמר** הידוע מאדמו"ר (מוהרש"ב) נ"ע:

כשם שהנחת תפילין כל יום היא מצוה דאורייתא על כל יהודי, בלי הבדל אם הוא גדול בתורה או איש פשוט, כך גם חוב גמור על כל יהודי לחשוב כל יום חצי שעה לכל הפחות אודות חינוך הילדים, לעשות כל אשר בכחו ויותר מכפי כחו, להשפיע על הילדים שיתנהגו בדרך בה מדריכים אותם.

**למה** הזכיר הרבי נ"ע מצות תפילין דוקא? הרי ישנן כמה וכמה מצות, ולמה השתמש דוקא בדוגמא זו של תפילין?

**אחד** הרמזים בזה הוא: מצוות תפילין אינה מצווה מעשית בלבד, ענינה הפנימי – שעבוד הלב והמוח כמו שכתוב בשו"ע ובתניא, וכך גם ענין ההשפעה על בני הבית, צריך להיות לא לצאת ידי חובה בלבד, אלא – בשעבוד המוח והלב.

**את** כולם עליך להכניס לתיבה, כלומר עליך להשפיע על כל ישראל להכנס אל תוך תיבות התורה והתפלה.

**לפני** מתן תורה היה מקום לטעות ולחשוב: מה נוגע לי הזולת? – אני את נפשי הצלתי, הנה גם אז אמר הקב"ה לנח: אתה וגו' ואשתך וגו' – כל שכן אחרי מתן תורה, אחר הערבות שבערבות מואב, שכל ישראל ערבים זה בזה – בודאי שאין אפשרות לצאת ידי חובה בדאגה עצמית, מצבו של הזולת צריך להיות מוחש באמת ובפנימיות הנפש.

**כל** ישראל הם קומה אחת, וכשם שבגוף האדם נוגעת בריאותו של אבר אחד לבריאותו של האבר השני – כך גם בקומה שלימה של כנסת ישראל, נוגעת לכל יחיד בריאותו הרוחנית של הזולת, וכשאינו עוסק עם הזולת – חסר גם בו.

**השפעה** זו על הזולת ובפרט על בני הבית, אינה צריכה

**הרי** הכוונה העיקרית של "בוא אל התיבה", היא לא להשאר בתיבה, אלא לצאת לאחר מכן לעולם ולהפכו לדירה לו יתברך.

**וכדי** שהתפלה תשפיע על כל היום, צריכה התפלה להיות בצורה כזו, שבשעת התפלה לא תהיה ידועה מציאות ה"עולם", המתפלל – מופשט מן העולם, הוא יודע רק אלקות, ובחזרו אח"כ ל"עולם" – "עולם חדש ראה" – כמו אצל נח

–

**וכפי** המסופר על הבעש"ט שהיה רגיל להתבונן לפני התפלה, אם ישאר בחיים בגופו אחרי התפלה, הוא לא היה בטוח בזה, בגלל "כלות הנפש" שבתפלה.

- **וכדי** שהתורה והתפלה יהיו כדבעי, יש צורך בעזר וסיוע שמלמעלה – "ויסגור ה' בעדו".

**והזכות** לעזר ולסיוע זה, באה על – ידי התמסרות אל הזולת. שאז, כמאמר רז"ל על הכתוב מאיר עיני שניהם הוי', גם לו באה ההארה, וה"בא אל התיבה" הוא בשלימות הראויה.

**ויהודי** שאינו מסתפק בעצמו בלבד, אלא עוסק, ומתוך שעבוד, בהצלת יהודים נוספים ובהבאתם אל תוך התיבה – יכול להיות בטוח גם בעצמו שישאר תמים ושלם.

**הסבר** הדברים:

**לענין** זה, כל ענין, יש צורך בסיוע מלמעלה, ולכן אחרי שנח נכנס אל התיבה, נזקק לסיוע שמלמעלה – "ויסגור ה' בעדו".

**כניסה** לתיבה – תיבות התורה והתפלה – בכוח העצמי, יכולה להיות לגמרי שלא כדבעי.

**וע"ד** מאמר רז"ל שלא ברכו בתורה תחלה, וביאורו: בברכת התורה אומרים "אשר כו' נתן לנו את תורתו", וחותמים "נותן התורה", נותן בלשון הוה, זאת אומרת שהמברך יודע שהתורה הוא מקבל מהקב"ה, ו"שלא ברכו בתורה תחלה" – היינו גם כשלמדו תורה, שכחו ח"ו על נותן התורה.

**כך** גם בתפלה: אפשר להתפלל מבלי שהתפלה תהיה מורגשת ותשפיע על עניני כל היום שיהיו כדבעי.



בזמן שישנו רב בעיר תובע הוא שיש צורך להתפלל, ולחשוב אודות כשרות, אודות מקוה וכיו"ב. וכלי רב לא יודעים מכך, כי מישהו אחר לא יכול לדאוג לכך ולהבטיח זאת. הסבא, או שנשאר רח"ל אצל הגרמנים, או שחי במקום אחר, או שנשאר במרוקו – ממילא על הרב לדאוג לכל הענינים מא' עד ת'.

**טענתי** שאצל ספרדים זה נוגע עוד יותר מאשר אצל האשכנזים, כי אצל הספרדים בהיותם במרוקו היו אצל ה"חכם" המבין היחיד. ועתה אין להם זאת.

**שאלתי**, וענו לי שיש להם "בית הוראה" של ר' יוסף בירושלים. וכשהתעניינתי אודות אותו "בית הוראה", שמעתי ששם יושבים גם זקנים! הם אמנם לומדים הוראה, אך לאחר מכן נשארים הם ב"בית הוראה" עד מאה ועשרים!

**אם** הייתם יכולים לעשות בזה איזה שינוי עיקרי – הייתם מצילים אלפים ורכבות מישראל.

(בצל החכמה עמ' 38)

**ואם** לא ינהיגו זאת בכוללים תיכף, א"כ לא יוכלו לשלוח רבנים בעוד שנתיים, שנה וחצי, שנה, והטענה בנוגע לחינוך הילדים – הרי – זו באמת טענה חזקה, אבל כאמור, זה שייך רק כשהילד יהיה בן שלש – ארבע, ועד אז יכולים להיות שם.

- **ובאמת** אדרבה: כאשר ענין החינוך יהיה נוגע לחינוך הילד שלו, אזי הוא יקים שם גן ילדים, ואחר – כך תיתוסף בכל שנה כיתה נוספת, עד שיקים שם בית ספר כראוי.

**היום** הרי אין זה כמו בעבר:

**פעם** היה צורך לדאוג שילד או מבוגר יהדר בקיום המצוות וכו'. אך קיום המצוות עצמו, להניח תפילין, לשמור שבת, להתפלל וכיו"ב – היה דבר פשוט, לא היה אפשר אחרת; לא כן היום – צריכים לדאוג אפילו לעיקרי היהדות, מתחילת האל"ף יש צורך ברב. ואין הכוונה שיש צורך ברב, כדי לפסוק שאלות שאי אפשר למצוא לבד תשובות עליהן, בקיצור שו"ע – אלא



בנו ע"ד מעשה גדול, וכבר כתב אדמו"ר הזקן (בתניא חלק אגה"ק

**והנה** כ"ז הוא בענין תלמוד גדול, אבל מה נעשה ביום שידובר

**והיא** עבודת התעמולה לקרב את ישראל לתומ"צ.

**וכבר** הבטחנו רז"ל במ"ר סדרה זו (ספנ"ג) זרוק חוטר לאוירא אעיקריה קאי – פירוש (כ"פ מהרז"ו בבמ"ר פ"ב סכ"ג, ושאר הפירושים צע"ק) שנופל וקאי על צד העב שאצל השרש, ולמדנו מזה שני דברים (א) שאף שהוא מטה יבש וזה זמן רב שנכרת משרשו – בכל זה אפשר לעורר בו מקורו ושרשו, (ב) שצריך המטה סיוע בזה, והסיוע הוא שמפריעין מנוחתו, מגביהין אותו מן הארץ וזורקין אותו באויר, ואזי אעיקריה קאי.

(אג"ק ח"א עמ' קצט – ד)

ס"ט): כל עיקר עבודת ד' בעתים הללו בעקבות משיחא היא עבודת הצדקה כמשארז"ל אין ישראל נגאלין אלא בצדקה, ולא אמרו רז"ל ת"ת שקול כנגד גמ"ח, אלא בימיהם, שת"ת היה עיקר העבודה אצלם, וע"כ היו חכמים גדולים תנאים ואמוראים, משא"כ בעקבות משיחא כו'.

**וידוע** מרז"ל (תדב"א פכ"ז) עה"פ הלא פרוס לרעב לחמך גו' כי תראה ערום וכסיתו כו' שהוא שמלביש את חברו טלית תפלין וכו' – שע"י נותן לו חיי עוה"ב –

לשמש את קוניי". עבודתנו היא – "אוהב את הבריות ומקרבן לתורה". רק זה עניננו והשאר אינו נוגע לנו.

(לקו"ש (לה"ק) ח"א עמ' 121)

**וזהו** היא ההוראה שבעל ההילולא מסר לנו, לכל אלה הצריכים להכין עצמם לגאולה העתידה, תפקידנו הוא לקיים "אני נבראתי

גם שדוקא בזמן הגלות, במעמד ומצב של חושך, צריכה להיות השתדלות יתירה (שלא להסתפק בעבודתו עם עצמו, אלא לצאת ולהאיר גם את הרחוב.

(התוועדות תשי"ב ח"א עמ' 32)

**דוקא** משום שחושך הגלות הולך וגדל ("דער חושך ווערט אַלץ גרעסער אין טיפער") יש להוסיף עוד יותר בעניני אור וקדושה כדי להאיר את החושך, ומזה מובן

מזה". זה הסימן הטוב ביותר שהמשיח בא.

**כשמחזיקים** באילנא דחיי, כ"ק רבותינו הקדושים ותורת החסידות, ומשפיעים גם על יהודי אחר, עד ש"נטיעותיו כמותו" וישנה אפשרות לומר: "ראו גידולים שגידלתי" – הרי זה סימן לקירוב הקץ של הגאולה העתידה על – ידי משיח צדקנו.

(לקו"ש (לה"ק) ח"א עמ' 130)

**הברכה** הניתנת לו היא שנטיעותיו יהיו כמותו, כפנימיותו, שזו הברכה הטובה ביותר לאילן, כפי שרד"ל אומרים: "אילן, אילן, במה אברכך? – שיהיו נטיעותיך כמותך".

**וכש"נטיעותיך** כמותך" הרי כפי שהגמרא מסיקה במסכת סנהדרין, לאחר שנמנים כמה קצים, שכשיהיה "ענפיכם תתנו ופריכם תשאו" – "אין לך קץ מגולה



אצלו מעין, שהרי, מבואר בחסידות שכל דבר שיחנו בהעלם בהכרח שיבוא לידי גילוי, וכיון שבמשך ריבוי שנים לא נתגלה אצלו המעין, ה"ז הוכחה לכאורה שגם בהעלם אין אצלו מעין.

**והמענה** לזה – במכ"ש וק"ו מהסיפור הנ"ל אודות מעין גשמי: ומה מעין גשמי, אף שעברו יותר מחמשת אלפי שנים שלא נתברר המעין, הגיע סו"ס זמן עלייתו ובירוורו – עאכו"כ מעין רוחני, גם אם עברו ריבוי שנים, שהמעין מכוסה בעפר ואבנים, בודאי שסו"ס תפרוץ נביעת המעין בגלוי, כיון ש"כל נברא יש לו זמן עלייתו".

**בנפשו** פנימה של כאו"א מישראל יש מעין, אלא, שיש כאלה שהמעין שלהם מכוסה בשכבה עבה של עפר ואבנים, וצריכים לחפור בעומק ולהסיר את ריבוי העפר והאבנים כדי לגלות את המעין שבתוכם, ויש כאלה שהמעין שלהם מכוסה בשכבה דקה בלבד של עפר, כך שאין צורך לחפור בעומק כדי לגלות את המעין, ויש כאלה שאצלם התפרצה נביעת המעין בגלוי.

**והנה**, כשפוגשים יהודי שבמשך ריבוי שנים לא התגלה אצלו המעין, עלולים לטעות ולחשוב שאין סיכוי לגלות אצלו את המעין, ויתירה מזה, אולי גם בהעלם אין

זאת ועוד:

**יתכן** שהסיבה לכך שבמשך ריבוי שנים לא נתגלה המעין אצל פלוני, היא (לא באשמתו של פלוני, שמצדו יכול היה המעין להתגלות מזמן, אלא) באשמתו הוא, שעליו הוטל התפקיד לחפור ולגלות את המעין אצל פלוני [שהרי נוסף לכך ש"כל נברא יש לו זמן עלייתו", ה"ז תלוי גם "על ידי מי יתעלה"], ובגלל העדר פעולתו או שפעולתו אינה כדבעי, מתעכבת אצל פלוני התגלות המעין.

- **ב"ק** מו"ח אדמו"ר כותב בא' ממכתביו במענה לא' שהתאונן שמתעסק עם הזולת ואינו מצליח לפעול עליו, שהחסרון הוא (לא מצד הזולת, אלא) מצדו הוא, שפעולתו אינה כדבעי, שכן, דבר ברור הוא שאצל הזולת יש מעין, ואם לא הצליח עדיין לגלות את המעיין, ה"ז מצד החסרון שבו.

וכשידע שהחסרון הוא בו, אזי ישתדל לחפור באופן המתאים, בעומק יותר, כולל גם לחדר את הברזל שחופרים בו ולהסיר ממנו החלודה וכו', וכשיחפור באופן המתאים בודאי יתגלה המעין.

**ולא הוסיף**, שבסיפור הנ"ל אירעו כמה נסיונות: כאן ניתקו המושכות, כאן נפל אופן וכו', ואעפ"כ, עמד בכל הנסיונות, והצליח למלא את השליחות, ולא זו בלבד שפעל בירור המעין, אלא עוד זאת, שעיי"ז נתעלה גם הוא בעצמו לדרגא נעלית יותר. ומזה מובן גם בנוגע להפעולה דבירור והתגלות המעין הרוחני, שיתכן שיהיו כמה נסיונות ויצטרך לעמוד בהם, אבל סו"ס יצליח לגלות את המעין אצל הזולת, ועיי"ז יתעלה גם הוא לדרגא נעלית יותר, כמובן ממארז"ל על הפסוק "מאיר עיני שניהם הוי' ", ולא עוד אלא ש"יותר ממה שבעה"ב עושה עם העני העני עושה עם בעה"ב".

(התוועדיות תשי"א ח"א עמ' 190 - 189)



אלא הארה ראשונה, ואח"כ הנר כבר דולק מאליו ומעצמו.

**רואים** אנו במוחש בכל הדלקה, אשר המדליק אינו פועל

ואשרי האיש המאיר את העולם  
 ע"י שמדליק הוא את  
 הנרות – אלו בני"י – להאיר את  
 חשך העולם, שזכות זה תלוי בו.  
 (אג"ק ח"א עמ' רנד)

וככל החזיון הזה הוא בכל אחד  
 מישראל, אשר גם מאיזה  
 סיבה נתרחק מתומ"צ – די, ע"פ רוב,  
 לעורר אותו, ואזי הנר ד' נשמת אדם  
 אשר בו הולך ואור מעצמו ומאליו.



אדנ"ע – מדוע כשידי נוגעת בידך  
 אינני נכוה? מפני שגם אתה אש –  
 השיבו הרז"א – ואש אינו נכוה  
 מאש. אח"כ שאל אצלו ענין  
 ב"עבודה", והשיב לו שהתיקון על  
 ענין פלוני הוא כך וכך. נענה אדנ"ע  
 ואמר להרז"א: אתה אינך רבי. מפני  
 מה? – שאלו הרז"א – משום  
 ש"רבי" – השיב אדנ"ע – לפני  
 שמשלב, "גיט ער אַ קרעכץ", ואילו  
 אתה ענית מיד, "אָן קיין קרעכץ"...  
**ונוסף** לזה: אין להתפעל מזה שלא  
 הצליח בפעם הראשונה, אלא  
 צריך לדבר עוד הפעם ועוד הפעם,  
 - **וכמשל** הידוע מהרה"צ ר'  
 משולם זוסיא זצ"ל  
 מהאניפאָליא ע"ד הלימוד וההוראה  
 מ"גנב", שגם אם לא הצליח בפעם  
 הראשונה חוזר ומנסה עוד הפעם,  
 וגם כשתופסים אותו וחובשים אותו  
 בבית – האסורים אינו מתפעל,  
 ואדרבה: בהיותו בבית – האסורים

**כאשר** משתדל לפעול על יהודי  
 שנמצא ברחוב, ואינו  
 מצליח, צריך לידע שהחסרון הוא  
 (לא אצל הזולת, אלא) אצלו, כי,  
 התורה קובעת שדברים היוצאים מן  
 הלב נכנסים אל הלב, וכיון שדבריו  
 אינם מתקבלים, ה"ז הוכחה  
 שהדברים אינם יוצאים מן הלב, אלא  
 נאמרים מתוך ישות והרגש עצמו.

- **כ"ק** מו"ח אדמו"ר סיפר שפעם  
 שיחק אביו (כ"ק אדנ"ע)  
 עם אחיו הרז"א – בקטנותם, כשהיה  
 אדנ"ע בן ארבע או חמש והרז"א  
 בן חמש או שש – ב"רבי וחסיד".  
 כשחילקו את התפקידים של רבי  
 וחסיד, אמר אדנ"ע שהוא לא רוצה  
 להיות הרבי, כי, רבי ישנו רק אחד...  
 ולכן שיחק הרז"א בתפקיד הרבי,  
 ואדנ"ע בתפקיד החסיד. נכנס אדנ"ע  
 אל הרז"א ל"יחידות" ושאל אצלו  
 ענין ב"השכלה": יהודי מהו? והשיב  
 הרז"א: יהודי הוא אש. א"כ – שאלו

בתמר – "צדיק כתמר יפרח" – שנותן פירות לאחר שבעים שנה, וכהסיפור דחוני המעגל ש"חזי"א ליה הוא גברא דהוה נטע חרובא, אמר ליה האי עד כמה שנין טעין, אמר ליה עד שבעין שנין, אמר פשיטא לך דחיית שבעין שנין, אמר ליה . כי היכי דשתלי לי אבהתי שתלי נמי לבראי", ועד"ז בנוד"ד, שלא צריך להיות נוגע לו לראות את הפירות דוקא, כי אם, מילוי השליחות.

(התוועדות תשי"א ח"א עמ' 8 – 27)

לומד הוא את מלאכת הגניבה על בוריו, ובצאתו, ממשיך לגנוב – וכשמשתדל עוד הפעם ועוד הפעם, ומתוך חוצפה – "חוצפא אפילו כלפי שמיא מהני" – אזי סוף סוף יצליח, וכדברי כ"ק מו"ח אדמו"ר: חזקה לתעמולה שאינה חוזרת ריקם.

**וכל** זה – גם כאשר אינו רואה את הפירות מיד, ומה גם שיתכן שהפירות יהיו לאחר ריבוי זמן, כמו

ברואי הקב"ה). (ב) הדרך צריכה להיות – של "ומקרבן" לתורה. לא להתאים לרוח הבריות, ח"ו, כי אם, אדרבה, לקרב את הבריות לתורה, תורה תמימה ללא כל פשרות. כך גם ביחס למנהגי ישראל, שכן "מנהגי ישראל – תורה".

**אשר** לפועל:

**יש** מי שטוען: "כשאני מקרב יהודי ליהדות – לשם מה עלי לחשב חשבונות? אותר קצת על מחיצות בבית – כנסת, וכדומה, וכך יבואו יהודים רבים נוספים לבית הכנסת ויתקרבו ליהדות".

**ועוד** טוענים: "אמנם בסביבה של יהודים שומרי תורה ומצוות

**תמיד** דורשים לקרב את הכל, מבלי להתחשב מי הוא האיש. יש, אבל, לזכור תמיד לא לסטות, וקירוב הזולת צריך להיות ללא כל פשרות ח"ו בתורה ומצוות.

**בהתאם** לפתגם הידוע שכשאדם טובע ר"ל, חובה על כל אחד להצילו, אך עליו להיזהר שלא יטבע הוא עצמו ח"ו.

**וכפי** שכבר הוסבר פעם בפירוש המשנה: "הוה מתלמידיו של אהרן כו' – אוהב את הבריות ומקרבן לתורה", שיש כאן שתי הוראות: (א) יש לקרב את הכל, אפילו "בריות" (כלומר, כאלה שאין להם זכות אחרת פרט לעצם היותם



לא זו בלבד שאי אפשר להשפיע לטובה על הסביבה, כי אם להיפך.

**כפי** שנאמר בגמרא, בקשר לסליחה וכפרה של יום הכפורים, שאפילו למאן דאמר "עיצומו של יום מכפר" בלי תשובה, גם על עבירות שנעשו ביום הכפורים עצמו – הרי על עבירות שנעשו ביום הכפורים וקשורות באיסורי יום הכפורים עצמו – אין יוהכ"פ מכפר לפי ש"אין קטיגור – נעשה סניגור".

**ואשר** לטענה: למי איכפת הדבר אם יוותר על חוט השערה, מאחר שע"י כך ירויח את העיקר?

- **ישנן** שתי תשובות בדבר:

**א)** אפילו אם היה בטחון שע"י כך תהיה התועלת הגדולה ביותר לקירוב בני ישראל לאביהם שבשמים – נאמר לכגון דא: "אל תהי צדיק הרבה". אין להוסיף צדקות על התורה. כיון שלפי השלחן – ערוך אסור הדבר – אל לו להיות צדיק יותר מן השלחן – ערוך, ואין לו לדאוג לקירוב יהודים ליהדות יותר ממה שהתורה דואגת.

- **ברם**, עלול הוא לטעון: אמת, איני חייב לדאוג ליהודים יותר ממה שהתורה דואגת להם, אך מה רע בדבר אם אדאג? על כך יש

יש להדר על קוצו של יו"ד, אבל במקום בו ישנה התנגדות לתורה ומצוות – יש לוותר על ה"טפל" כדי לשמור על העיקר.

- **אך** למה הדבר דומה? – למי שאומר: "בבית, בשעת שלום, אלך חגור כלי זין, משום שאם אמנם השעה שעת שלום – הבטחון גדול יותר כשהולכים בכלי זין, אך כשאצא למלחמה – אלך בלי כלי זין, כי, ראשית, אין רצוני שיכירו בי כאויב, ושנית, כדי שאוכל לנוע ביתר קלות בשעת הצורך". מובן שזו שטות גדולה ומוחלטת.

**באספת** – רבנים מסוימת, לפני שנים, התבטא אחד כי כשמשתמשים במים לשם שתיה – יש לבדוק אם המים טובים אם לאו, אך כשיש לכבות שריפה – אין הבדל במהות המים. כ"ק מו"ח אדמו"ר השיב לו: הדברים נכונים רק כשודאי הדבר שהם מים, והספק הוא רק אם הם נקיים או לא, אבל כשאינם מים בכלל כי אם – נפט, הרי לא זו בלבד שאי אפשר לכבות בהם את הדליקה, אלא, אדרבה, הנפט יגביר אותה, למרות שגם הנפט הוא משקה.

**כך** גם ביחס לענין האמור: ע"י שינוי, אפילו של מנהג ישראל,

**ידוע** לנו – כך אנו אומרים – שע"י כך שאמר יוסף "הא לכם זרע" – הרי "אכלו אבהתנא בארעא דמצרים", נגרמה גלות מצרים, כנ"ל. משום כך הרי למרות ש"כל דכפין ייתי וייכול – כל דצריך ייתי ויפסח", למרות שיש אמנם, לקרב את כולם, יש לעשות זאת אך ורק בדרך שהתורה דורשת. אמנם – "ייתי וייכול", אך בתנאי ש"ייתי ויפסח", הוא צריך וחייב לעשות את כל סדר הפסח.

**וע"י** כך שהולכים בדרך זו מביאים לידי כך שאם כי "השתא הכא, השתא עבדין", הרי "לשנה הבאה בארעא דישראל, ולשנה הבאה בני חורין".

(לקו"ש (לה"ק) עמ' 88-87)

לענות לו שאין הדבר כן, ואין לו רשות לעבור על דברי תורה בגלל צדקותו. ומי יאמר שהתועלת בקירוב בני ישראל (שהוא סבור ששיגה ע"י כך) חשובה מן ההלכה בשלחן – ערוך.

**(ב)** כל זה אמור אף אם נניח שהתנהגות כזו מביאה תועלת יתר, אך, לאמתו של דבר, הרי מאחר שאין זה על – פי התורה – ודאי שלא יביא כל תועלת, כי אם – אדרבה – קלקול.

**וזה** אשר אנו אומרים: "הא לחמא עניא די אכלו אבהתנא בארעא דמצרים", המהוה תיקון למה שאמר יוסף: הא לכם זרע.

אין לעשות סדר שלכל לראש צריך לעסוק עם עצמו עד שיקנה שלימות לעצמו, ורק אח"כ יעסוק גם עם הזולת].

**אלא** שענין זה צ"ל ע"פ הוראת שומרי החומה – נפש האלקית – שמפקחים על היוצאים והנכנסים בשערי העיר, כדברי כ"ק מו"ח אדמו"ר שצריכים אמנם לקרב את הכל בדברי אהבה וחובה ("מיט

**ועוד** ענין עיקרי בשערי החומה בנוגע לעבודת האדם – כפי שהורה ולימד כ"ק מו"ח אדמו"ר, שהאדם המוקף בתורה אינו צריך להיות סגור ומסוגר בחדרי חדרים, אלא עליו לפתוח את שערי העיר כדי לפעול ולהשפיע על אלו שנמצאים בשדה מחוץ להעיר.

**[ואף]** שיכול לטעון שעדיין לא השלים עבודת עצמו, "סמוך לפלטירין שלך לא הורשת", מ"מ,

להשפיע עליו, להסביר לו את מעלת העיר על השדה, עד שבעצמו לא ירצה לשוב לשדה, אלא להשאר בעיר המוקפת חומה, זו תורה.

(התוועדות תשי"א ח"א עמ' 17)

א גוט וואָרט"), אבל צריכים להשגיח ולהזהר שלא לקבל השפעה בלתי – רצויה מהזולת שנכנס מן השדה אל העיר, אלא אדרבה,

תמיד שהרשע נתוסף נטפל אליו, להיות מושפע ומקבל מהחכם, ולא להיפך.

ג) על החכם לזכור תמיד אשר לפתח חטאת רובץ, וכל הגדול מחברו יצרו גדול הימנו, וצופה רשע (שבקרבו) לצדיק ומבקש להמיתו – ולכן צריך לדקדק על עצמו ביותר, ולבקש רחמים שהקב"ה יעזור לו, שרק בזה – יוכל לו – לרשע שבקרבו.

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

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

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

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

זאת אומרת: א) גם לבן רשע יש תקוה, כי המקום מזמין לו בן חכם שיכול להשפיע עליו ולעזור לו להיטיב דרכיו – ובלבד שיתוסף, מי שהיה רשע עד עתה, לחכם, וייעשה טפל אליו. ב) אין לחכם לומר מה לי ולרשע, יאבד ברשעו – כי כל ישראל ערבין (ומעורבין) זה בזה, ועל כל אחד מוטל להשתדל ולהחזירו למוטב. ובלבד שיזכור

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

(התווענדיות תשי"ב ח"ב עמ' 98-97)

**כמו** שהיה בעת שנתן תורה לעמו ישראל ברוך הוא, ויחן שם ישראל – לשון יחיד.

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



חפצתי", ולהתמסר לעשיית טובה ליהודי (ולא רק ברוחניות, אלא גם בגשמיות)!

- **כ"ק** מו"ח אדמו"ר סיפר שפעם בשמיני – עצרת צוה אביו (כ"ק אדנ"ע) לקרוא לחסידים להתועד עמהם, באמרו, שאע"פ ששמע"צ הוא זמן נעלה ביותר בדוגמת ראש השנה, מ"מ צריכים מס"נ עבור טובת החסידים. – ולכאורה, למה צוה לקרוא להחסידים בשמע"צ (שהוא כמו ר"ה) דוקא, ולא קרא להם בשמחת – תורה או באסרו חג? אלא, משום שעשיית חשבונות וקביעת זמן לנוחיותו, ה"ז שייך להנהגה ע"פ שכל, משא"כ בהנהגה של מס"נ לא שייך לעשות חשבון ש"ימסור נפשו" רק... בזמן היותר נוח לו – שהרי זה היפך תנועת המס"נ שיוצא ממציאותו לגמרי.

**הסדר** של הרבי היה להשתדל לעשות טובה לכל יהודי הן ברוחניות והן בגשמיות. – הרבי לא היה מקדים לעשות חקירה ודרישה אודות מצבו הרוחני, אלא לכל לראש היה עושה לו טובה בגשמיות, למלא חסרונו בדבר שביקש ממנו, או בדבר שחסרונו היה ידוע לרבי בעצמו, ואח"כ היה משתדל להשפיע עליו ברוחניות.

**השתדלותו** של הרבי בטובתו של הזולת, היתה עד כדי מסירת נפש, כולל גם מסירת הרצון (כי נפש פירושה רצון) – להניח שאר עניני קדושה שלו בשביל לעשות טובה ליהודי.

**ולהעיר** מפתגם הצ"צ אודות רבינו הזקן – בעל השמחה – שכל עניני המס"נ שלו הם כלא לגבי המס"נ לנתק את עצמו ("אפרייסן זיך") מהדביקות ד"ועמך לא

(בלשון הכתוב) "כי תראה ערום" – ללא ציצית ותפילין – "וכסיתו", וכיו"ב.

(התוועדיות תשי"א ח"א עמ' 130 – 129)

**ובנוגע** לפועל: כל אלה שרוצים להתקשר אל הרבי, צריכים ללכת באורחותיו ולהתעסק בהשפעה על הזולת, ולדוגמא



**ושני** דברים אלו מתקיימים בבת אחת, כשמתעסקים בענינים של חזוק התורה והיהדות, בין השדרות הכי רחבים של עם ישראל.

**כי** אין לך אהבה גדולה מזו כשמשתדל ביגיעת נפש ויגיעת בשר להציל את חבירו – כל ישראל חברים – מרדת שחת ע"י חטאים ועונות.

**ואין** לך לתורה חשיבות גדולה מזו, וכשמבאר ומסביר לכל אחד ואחד שהיא חכמתו ורצונו של הקב"ה, והיא נצחיות בכל זמן ובכל מקום, וגם חיי עולם – זה – נטע בתוכנו ע"י התורה ומצות.

(אג"ק ח"א עמ' קטד)

... ומסיים בפרשת היום, אמרו"ל (ב"מ פה, ב. ירושלמי חגיגה פ"א ה"ז) אשר חורבן בית ראשון אף שהיה ע"י עונות אבל אם היתה התורה חשובה בעיניהם הנה המאור שבתורה היה מחזירם למוטב ולא היה הבית חרב, ובית שני חרב משום שנאת חנם וכדאיתא ביומא (ט, ב).

**ועתה** בעקבתא דמשיחא אשר כמרו"ל (סנהדרין צז, ב) כלו כל הקצין ואין הדבר תלוי אלא בתשובה ומע"ט, עלינו, על כל אחד ואחד במקום מגורו, להשתדל באהבת ישראל ובחביבות התורה והמצות ביתר שאת ויתר עז.



ולא עוד אלא שנדמה לו שדבר זה יגרום לו נזק ח"ו, מ"מ, עליו לבטל את שכלו, ולעשות את הנדרש מתוך קבלת עול (ואז ייוכח שלא זו בלבד שדבר זה לא גרם נזק ח"ו, אלא אדרבה, דבר זה הביא תועלת (לא רק ברוחניות, אלא) גם בגשמיות).

**מחד** גיסא – תובעים מיהודי ענין הביטול, "ונפשי כעפר לכל תהיה, לא רק שלילת הגאווה והישות, אלא גם להניח הצדה תאוותיו ורצונותיו וגם שכלו, ולהתנהג ע"פ השולחן – ערוך מתוך קבלת עול, גם בדבר שאין לו מקום כלל בשכלו,

**ולאידך** גיסא – תובעים מיהודי חוזק ותוקף, אשר, עם היות ש"אתם המעט מכל העמים", ובעם ישראל גופא, שומרי תומ"צ הם מעט לגבי שאר בני, ואלה שמקפידים גם על הידור מצוה ולפנים משורת הדין הם מעט בין שומרי תומ"צ גופא ("דער סוג וואָס איז פרימער איז אַלץ ווייניקער"), מ"מ צריך להיות לו החוזק והתוקף להתנהג ע"פ התורה מבלי להתפעל מהרוב.

**ולאידך** גיסא – תובעים מיהודי חוזק ותוקף, אשר, עם היות ש"אתם המעט מכל העמים", ובעם ישראל גופא, שומרי תומ"צ הם מעט לגבי שאר בני, ואלה שמקפידים גם על הידור מצוה ולפנים משורת הדין הם מעט בין שומרי תומ"צ גופא ("דער סוג וואָס איז פרימער איז אַלץ ווייניקער"), מ"מ צריך להיות לו החוזק והתוקף להתנהג ע"פ התורה מבלי להתפעל מהרוב.

**[ולדוגמא: לא לטעון שכיון שרוב היהודים שבסביבתו**

מתפללים בבית – הכנסת קונסרבטיבי, לכן יכול גם הוא להתפלל שם, ועד"ז בנוגע לענינים שהם לפני משורת הדין, כמו הנחת תפילין דר"ת וכדומה – שלא לטעון שכיון שאינו רב או חסיד זקן, יכול להתנהג בענין זה כמו רוב בני].

**ולא** זו בלבד שהוא לא יתפעל מאחרים, אלא אדרבה, שהוא יפעל על אחרים ("איש דרכו לכבוש", לא להמתין עד שיבואו אליו, אלא לצאת ולפעול עליהם) לקרובם לשמירת התומ"צ – תחילה באופן של קירוב בלבד, ובמשך הזמן יעשה אותם שומרי תומ"צ, ועד להנהגה של הידור מצוה ולפנים משורת הדין.

**כתוב** "אחד היה אברהם" – אחד ויחידי נגד כל העולם כולו, וכדאיתא במדרש שנקרא "אברהם העברי", ע"ש ש"כל העולם כולו מעבר אחד והוא מעבר אחד", שכולם היו עובדי ע"ז, ורק הוא לבדו "השיג דרך האמת . . וידע שיש שם אלקה אחד . . והוא ברא הכל כו'".

**ואעפ"כ**, לא זו בלבד שאברהם לבדו הלך בדרך מבלי להתפעל מכל העולם כולו, אלא אדרבה, שפעל גם על כל העולם – "התחיל לעמוד ולקרוא בקול גדול ל**כל העולם** ולהודיעם שיש שם אלקה אחד ולו ראוי לעבוד . . שנאמר ויקרא שם בשם ה' א-ל עולם", "א"ת ויקרא אלא ויקריא, מלמד שהקריא אברהם אבינו לשמו של הקב"ה בפה כל עובר ושב", כלומר, לא זו בלבד שפעל עליהם שגם הם יאמרו "א-ל עולם", אלא יתירה מזה, שפעל עליהם עד כדי כך שגם הם יקראו ויכריזו (לאחרים) "א-ל עולם" (ער האָט אַזוי פיל גערעדט און אַזוי פיל דערגאַנגען זיי

זה הישמעאלי שעמד אחריו, אינן אלא לישר דרך למלך המשיח, ולתקן העולם כולו לעבוד את ה' ביחד, שנאמר כי אז אהפוך אל עמים שפה ברורה לקרוא כולם בשם ה' ולעבדו שכם אחד".]

**ו"מעשה** אבות [שלשת האבות, אברהם יצחק ויעקב, ובפרט אברהם שאליו מתייחסים כל בני"י, גם הגרים (כמדובר לעיל)] סימן לבנים" – שבנ"י אינם צריכים להתפעל מהרוב, ולא זו בלבד שצריכים לעמוד על עמדם, אלא יתירה מזה, שצריכים להשפיע ולפעול על אחרים, כפי שהתנהג אברהם אבינו בתחילת דרכה של היהדות.

(התוועדיות תשי"א ח"א עמ' 155–154)

די יאָרן... ביז אַז ער האָט זיי אַליין געמאַכט רופן", ולא רק "א-ל העולם" (בתוספת ה"א), שהעולם הוא יש ודבר בפ"ע, וה' הוא מחיה את העולם, אלא "א-ל עולם", שמציאות העולם היא אלקות.

**[ולהעיר,** שאע"פ שגם לאחר הכרזתו של אברהם אבינו שיש שם אלקה אחד, נשאר אצל אה"ע ריבוי טעויות, מ"מ, עצם העובדה שהפסיקו לעבוד אלילים (לעשות צורות ולהשתחוות ולהקריב להם) בגלל שנודע להם שיש אלקה אחד (אף שעדיין טועים הם), יש בכך מעלה גדולה. וע"ד מ"ש הרמב"ם (בדפוסים הישנים שלא שלטה בהם יד הצענזור) ש"כל הדברים האלו של ישוע הנוצרי ושל

של פסח, ולפי דעתו ויכולת הבנתו של בן – אביו מלמדו.

**וסימונו** של חג הפסח, נסו של יום, אשר קרע לנו הקב"ה את הים וכל אחד מישראל מורה באצבעו ואומר: זה א-לי ואנוהו. הנה הבנים והבנות אשר נולדו ונתגדלו בשעת קושי הגלות, ילדים אלו הכירו להקב"ה תחילה.

**הנה** התחלת דיני ומנהגי החג, מיד כשתחשך, הוא ה"סדר". ותיכף להתחלת הסדר ומעיקריו, הוא: והגדת לבנך. משנים כמה דברים ומחדשים כמה דברים כדי לעורר את התינוקות. ולא עוד, אלא שחייב זה הוא לא רק בנוגע לבנים חכמים, כי אם – אחד חכם ואחד רשע ואחד תם ואחד שאינו יודע לשאול. את כולם צריך לקבץ לסדר

כי אם ברוח ה' צבאות, וכל אחד ואחת יכירוהו, יורה באצבע ויאמר: **הנה** אלקינו זה קוינו לו ויושיענו, זה ה' קוינו לו נגילה ונשמחה בישועתו.

**אף** אם עי"ז מוכרח יהיה לשנות מהטבע וההרגל שלו: במענה להשאלה מהי הכוונה בתיבות אלו – כותב כ"ק אדמו"ר שליט"א (אגרות – קודש ח"ו ע' קס ואילך):

**"כוונתי** כפשוטה, שבני הישיבות הורגלו בענין דתלמוד

גדול, ובמילא חדש בעיניהם הדרך להקדיש חלק מזמנם, שיכולים לשגשג בתורה, ותחת זה להשתמש בו לקרב הסביבה שלו בענינים פשוטים, כמו שמירת שבת, לימוד אל"ף ביי"ת, עברי וכו' וכו', וכמה מבני הישיבות מטעימים זה לעצמם, שזהו מצד היראת שמים, שכיון שפסקו רז"ל שמצוה שאפשר לעשותה ע"י אחרים, הרי אין מבטלין ת"ת בשביל זה, ואפילו תשב"ר אין מבטלין בשביל בנין בית המקדש וכו' וכו', הרי אין להם להפרד ח"ו מן התורה אפילו לרגע, ועל הקב"ה להבטיח את החינוך הכשר של בני ובנות ישראל העומדים בסכנת טמיעה וכפירה

נעוץ סופו של חג בתחילתו.

**עלינו** להשתדל בכל עוז ומרץ לחפש דרכים עצות ותחבולות (אף אם על ידי זה מוכרח יהיה לשנות מהטבע וההרגל שלו, ובלבד - ) לכבוש את הדור הצעיר, ולקרב את כל בני ובנות ישראל, אחד חכם ואחד רשע ואחד תם ואחד שאינו יודע לשאול, לתורה ומצוות, ואז מובטחים אנו אשר בנערנו ובזקנינו נלך לקראת הגאולה בבנינו ובבנותינו.

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

**הנה** הקב"ה יצילם ויצילנו מידם, ודור זה יזכה, במהרה בימינו על ידי משיח צדקנו, להיות גם דור הגאולה, [גאולה האמיתית, כיעוד נביאנו הקדושים] לא בחיל ולא בכח



**ובענין** זה יש להזהר בפרט מהסתות היצה"ר, כיון שאצל בני הישיבות זהו הטבע שלהם, (וכידוע שאלו השוקדים בתורה בילדותם (היינו קודם שמבינים בשכל גדול ערך התורה) ה"ה שקדנים בטבע, ואינם להוטים כ"כ אחרי עניני שחוק וקלות ראש).

**וההרגל** שלהם, כי אפילו אלו שנכנסו להישיבה לא ברצון עצמם, אלא ע"פ הכרח הורים ומורים, אף שזה היפך טבעם, הנה אחרי שהורגלו בחיי הישיבה וסדרה, קשה להם לפרוש מזה, וכידוע מאמר החכם אשר הרגל נעשה טבע שני".

(התוונדיות תשי"ב ח"ב עמ' 88-87)

היל"ת, אבל באמת אין זה מצד היראת שמים, כי מצוה עוברת היא, ואין די אחרים העושים אותה, אלא זהו מעצת היצר.

**(וכידוע)** הפירוש במרז"ל כך היא אומנתו של היצה"ר, היום אומר לו עשה כך וכו', שלכאורה אינו מובן מהו הלשון כך שיהיה צ"ל עשה זאת, אלא שדרך היצה"ר הוא שבתחלה כשבא להאדם הירא ושלם, אמירתו כך, שגם הוא – היצה"ר – מסכים ע"ז, אלא שמערב בזה טעם שיש לו אחיזה בזה, ובמילא כעבור איזה זמן, שנוח לו להתפשט יותר, ע"ז ניתן לו האפשריות שיאמר סו"ס לך ועבוד ע"ז).

נבראתי לשמש את קוני", "כעבדים המשמשים את הרב שלא על מנת לקבל פרס" [יהיה הפרס איזה שיהיה – בעולם הזה או בעולם הבא, או בענינים נעלים יותר], כי אם "לשמש את קוני" בלבד.

**וכאשר** יצאו וילכו לעבודה זו מתוך ידיעה והכרה שצריכים למלא ולהשלים את רצונו של הקב"ה – כבר יראה להם הקב"ה את דרכי הפעולה, מה לעשות וכיצד לעשות, ויתן להם הצלחה בעבודתם,

**בנוגע** לתוכן הדברים שצריכים לדבר עם היהודים שיפגשו במקומות נסיעתם - מובן שלא כל המדינות שוות, ולא כל האנשים שוים;

**צריכים** לידע שהעיקר הוא לעורר ולהביא אותם ליראת שמים, שזוהי התכלית דקיום התומ"צ, כמ"ש "ויצונו ה' לעשות את כל החוקים האלה – בשביל מה – ליראה את ה' אלקינו", וזוהי תכלית בריאת האדם, כמארז"ל "אני

אדמו"ר בהמאמר – שבטבע גופא  
יראו הצלחה למעלה מדרך הטבע.

ולא עוד אלא שהצלחה תהיה  
באופן כזה – כפי שכותב כ"ק מו"ח

(התוועדות תשי"א ח"ב עמ' 204-203)



**יציאתם** של תלמידי הישיבות  
מחוץ לכתלי הישיבה,  
היא, בבחינת "פיזרן לבין האומות",  
שכן, כל מקום שהוא מחוץ לכתלי  
הישיבה נחשב ל"בין האומות", לגבי  
המעמד ומצב בין כתלי הישיבה.

**וכשם** שהענין ד"פיזרן לבין  
האומות" הוא "צדקה"  
(ש)עשה הקב"ה בישראל", שעי"ז  
באים לעילוי גדול יותר, כך גם  
בנדו"ד, שהיציאה מד' אמותיו מחוץ  
לכתלי הישיבה, כדי לעסוק בהחזקת  
היהדות היא "צדקה" גם עבורו,  
שעי"ז יתוסף אצלו עילוי גדול יותר  
בלימוד התורה במשך כל השנה.

**אמנם**, בשביל לקבל עילוי זה, יש  
צורך לצאת ולנסוע ולמלא  
את השליחות **בפועל ממש**, ולא  
להתספק בהמחשבה שלהיותו חסיד  
ומקושר, **מוכן** הוא לילך במס"נ  
למלא שליחותו של הרבי!...

- **מסופר** על הרב המגיד  
ממעזריטש,

שנפגש פעם עם חבר נעוריו  
מהתקופה שלפני היותו תלמיד

**דובר** בהתוועדות שלפנ"ז אודות  
תלמידי הישיבות – הן  
תלמידי הישיבות של הרבי והן  
תלמידי שאר הישיבות – שצריכים  
לצאת מהישיבה לשבועות אחדים  
במשך השנה ולנסוע לערי השדה  
(או אפילו בעיר ניו יארק עצמה,  
מחוץ לכתלי הישיבה) כדי לעסוק  
שם בהחזקת היהדות.

**ואף** שיכול מישהו לטעון שמוטב  
להשאר בישיבה ולנצל גם  
שבועות אחדים אלה ללימוד התורה,  
ולמה לו לנסוע מהישיבה, שאז יהיה  
מוכרח להתבטל מלימוד התורה (לפי  
– ערך לימודו בישיבה), ולא בכל  
מקום יוכל למלא ("אויספירן") את  
כל ההידורים וכו', כך שהיציאה  
מהישיבה למשך זמן היא ירידה –  
הרי, האמת היא שדוקא עי"ז יתוסף  
עילוי גדול יותר בלימוד התורה  
במשך כל השנה, כמבואר לעיל  
בארוכה.

**ובלשון** חז"ל – "צדקה עשה  
הקב"ה בישראל שפיזרן  
לבין האומות":

אתה להשאר בחדרך ולצייר במחשבתך את הנסיעה ליריד?! הדרך – ידועה לך היטב, כיון שהנך נוסע לשם כל שנה, ובמילא, נקל לך לצייר במחשבתך כל פרטי הנסיעה: עכשיו אני בתחנה פלונית, ועכשיו בתחנה שלאחריה, ועכשיו אני מגיע ליריד, ואוחז בידי את הארנק עם כל הכסף, ועכשיו אני קונה את הסחורה, ובודק שלא רימו אותי... וכך, תוכל לסיים את כל העסק במשך שעות ספורות, ולא תצטרך לבזבז שבועות אחדים?! – השיב חברי: אבל צריך אני את הסחורה!

**כששמע** המגיד תשובתו, נענה ואמר: "אזוי"?! – כן הוא גם בנוגע לתפלה: כשצריכים את ה"סחורה" – לא יכולים להסתפק ב"כוונות" בלבד שמכוונים גם בזמן קצר, אלא צריכים לבוא ולהיות בכל מקום, ובשביל זה יש צורך בריבוי זמן!...

**ועד"ז** בנוגע לענייננו:

**יכול** הוא לישיב בד' אמותיו ולחשוב אודות התקשרותו אל הרבי, ונכוונתו לילך במסע למלא שליחותו של הרבי, ולשלימות הענין יוסיף ויצייר לעצמו כל פרטי

הבעש"ט, שגם אז היה לומד (עם חבריו) קבלה, ומתפלל ע"פ כוונות האריז"ל, ושאל אצלו חבריו: מהו הטעם שמאריך בתפלתו ריבוי זמן? הרי גם אני – הסביר את שאלתו – מכוין כל כוונות האריז"ל, ואעפ"כ, אין תפילתי נמשכת זמן רב כל כך, ולמה אצלך (אצל המגיד) נמשכת התפלה זמן רב כל כך?

**המגיד** לא השיב לו על אתר, והתחיל להתעניין בהנעשה אצל חבריו, במה מתעסק וכו'. וסיפר חבריו, שעיקר התעסקותו – ב"ה – בלימוד התורה, ומתפרנס מהחנות שמנהלת זוגתו, אלא שפעם אחת בשנה, כשמתקיים ה"יריד", נותנת לו זוגתו רשימת הסחורה הדרושה לחנות, וצורך כסף, כדי לנסוע ליריד לקנות את הסחורה, וגם כשנוסע ליריד – ממשיך לספר – אינו ממהר (שהרי בהיותו בדרך, אין לה שליטה עליו...), אלא מקפיד לסיים בכל יום את שיעוריו הקבועים ורק אז ממשיך בדרכו, כך, שהנסיעה ליריד נמשכת אצלו שבועות אחדים, ואז חוזר לביתו וממשיך לעסוק בתורה.

**שאל** אותו המגיד: אינני מבין לשם מה צריך אתה לבזבז כמה שבועות בשביל נסיעה ליריד – יכול

**צריכים** לנסוע, איפוא, ולמלא את השליחות בפועל ממש, ולא יועיל לאף א' להתטען ("זיך אויס'טענה'ן") עם הרב חדקוב... או עם עצמו, שבגלל סיבות שונות אין ביכלתו לנסוע, שכן, מכל הטענות למיניהם, לא ישיג את ה"סחורה"; כדי להשיג את ה"סחורה" – בהכרח לנסוע בפועל ממש, ולעסוק בהחזקת היהדות, לעורר יהודים אודות קיום התומ"צ.

**ולהוסיף**, שחובת ההתעסקות בהחזקת היהדות מוטלת לא רק על תלמידי הישיבות ובני תורה, אלא גם על בעלי עסק (כמדובר בהתוועדות שלפנ"ז) – תלמידי הישיבות לפי ענינם, ובעלי עסק לפי ענינם: וע"י התעסקותם בהחזקת היהדות לפעול על הזולת, יתוסף אצלם עילוי גדול יותר – תלמידי הישיבות לפי ענינם, ובעלי עסק לפי ענינם.

(התוועדות תשי"א ח"ב עמ' 241–238)

הנסיעה: כאן אינו יכול להשיג חלב ישראל, כאן לא מקבלים אותו בסבר פנים יפות, וכאן לועגים למראהו של בחור – ישיבה עם זקן ופיאות וכו' – שאז יסיים את ה"נסיעה" (בציור המחשבה) במשך זמן קצר ביותר, חצי שעה או שעה – בהתאם לטיב חוש הציור.

**[ושתי** אופנים בזה: מי שחוש הציור שלו טוב יותר – יעשה זאת במחצית השעה; או להיפך, מי שחוש הציור שלו טוב יותר – יעמיק ויפליג בציור המחשבה שעה שלימה, ומי שחוש הציור שלו מפותח ביותר ("ער האָט גאָר אַ גוטן חוש הציור") – יעמיק ויפליג בציור המחשבה עד שיתעלף...].

**אבל**, בשביל להשיג את ה"סחורה" – מוכרחים לנסוע ולמלא את השליחות בפועל ממש!

הטוענים שחבל על איבוד הזמן שיכולים וצריכים לנצל ללימוד התורה.

**והמענה** לזה – שע"י ההתעסקות עם הזולת זוכים ל"שערי

**ויש** להוסיף, שהענין ד"שערי הצלחה" קשור גם עם ההתעסקות לפעול על הזולת:

**כשתובעים** שצריכים לעסוק עם הזולת – ישנם

- **מובן** ופשוט שבשביל להצליח בלימוד התורה, יש צורך ללמוד ולהתייגע דוקא, שכן, ההצלחה היא בהפעולה והעשייה דוקא [כמו בגשמיות, שברכתו של הקב"ה שורה בהפעולה שעושה האדם דוקא, כמ"ש "וברכך ה' אלקיך בכל אשר תעשה" ], אלא, שבהפעולה והעשייה דלימוד התורה נמשכת הצלחה שלמעלה מדרך הטבע, אלף פעמים ככה.

(התוועדות תשי"ב ח"א עמ' 77)

הצלחה" בלימוד התורה באופן שלמעלה מדרך הטבע", כמ"ש אדמו"ר הזקן ש"נעשים מוחו ולבו זכים אלף פעמים ככה", ובמילא, לא זו בלבד שאינו מפסיד מזמן הלימוד, אלא אדרבה, בזמן שלומד תורה ה"ה מצליח אלף פעמים ככה, ולדוגמא: בזמן מועט של מחצית השעה, מצליח להספיק במדה מרובה, שע"ד הרגיל זקוקים בשביל זה משך זמן של חמש מאות שעות!

שנקבע ונתתקן ע"י כ"ק מו"ק אדמו"ר, היה תמיד בתקופה כללית הנוגעת לכל השנה: לפעמים – בשלשת השבועות, שבהם צריכים לגדור פרצות ישראל, ולפעמים – בימים שלאח"ז, שבהם מתחילה ההכנה לקבל השנה טובה ומתוקה שנותן הקב"ה לקראת השנה החדשה.

**ובתקופה** זו – תבע הרבי – אין להסתפק בכך שכל אחד עובד עבודתו במקומו הוא, אלא צריך להיות גולה ממקומו ל"ערי השדה", היינו, שבכל מקום בואו, יודע הוא שמקום זה הוא בבחינת "שדה", מקום שבו יש שליטה ל"עשו גו' איש שדה", ובמילא יש

**עומדים** אנו בעיצומה של התקופה דימי הקיץ, שבה נוסעים התלמידים או האברכים בשליחות ה"מרכז לעניני חינוך".

- **בנוגע** לפרטי הדברים, ישנם כאלה שכבר חזרו מהנסיעה, ישנם כאלה שנמצאים עדיין באמצע הנסיעה, וישנם כאלה שעומדים לנסוע; אבל בנוגע לכללות הדברים – רצונו של הרבי שינצלו את ימי הקיץ, כדי לעורר ולקרב את לבם של ישראל לאביהם שבשמים – עומדים עתה באמצע (לאחרי שכבר התחיל) הענין.

**ובהקדמה** – שנסיעה זו היא ענין כללי שנוגע לכל השנה כולה, ולכן גם זמן הנסיעה, כפי

וכפי שמצינו בדברי חז"ל ריבוי סיפורים אין – ספור ("אָן אַ שיעור"...) איך שפעולה אחת, שהיתה נראית פעולה קטנה וקלה לפי ערך, הביאה טוב גדול ביותר (או להיפך ח"ו, בפעולה בלתי רצויה).

**מה** שיכולים לידע מהפעולה של נסיעות אלה – אינו אלא הענינים הנראים בחיצוניות ובגלוי, ומלבד זה לא יודעים מאומה.

**וכיון** שכן, הרי גם כאשר בחיצוניות ובגלוי רואים פעולה קלה בלבד – הנה: לכל לראש, יתכן שפעולה זו, שנראית לו פעולה קלה – אצל פלוני (זה שפעלו עליו) היא הענין העיקרי שמוציאו משאול תחתית ומעמידו בעומק רום! ונוסף לזה, גם אם זוהי פעולה קלה – יכולה להביא תוצאות גדולות ביותר.

**ומה** גם שישנם ריבוי ענינים שנעשים כתוצאה מנסיעות אלה – משך זמן לאחרי זה, ומבלי ידיעתם של אלה שעל ידם נפעלו ענינים אלה.

**בתור** דוגמא להנ"ל – אספר סיפור שאירע לפני שנים אחדות: שלשה חדשים לאחרי שחזרו הבחורים מנסיעה לערי השדה –

בו ענינים הדורשים תיקון, והקב"ה שלחו למקום זה כדי לתקן את הדרוש תיקון.

**וכאן** המקום להבהיר בנוגע לגודל הפעולה של נסיעות אלה – שאף א' לא יחשוב שכיון שפעולתו לא היתה אלא מעט, אולי לא היתה כדאית ("עס האָט זיך ניט געלוינט") כל הנסיעה...

**ונקודת** הדברים – שבנוגע לחשבון כזה (אם הנסיעה היתה כדאית או לא היתה כדאית) אמרו חז"ל "בהדי כבשי דרחמנא למה לך", שכן, הפעולה של נסיעות אלה, היא מהדברים הנסתרים שאין באפשרותנו לשער ולהעריך כראוי.

**כשם** שאי – אפשר לשער ולהעריך גודל הפעולה של הצלת יהודי אחד בלבד, כדברי חז"ל "לפיכך נברא אדם יחידי ללמדך שכל המקיים נפש אחת מישראל כאילו קיים עולם מלא" (ועד"ז בהפכו רח"ל), ואין זה משל בלבד, אלא כן היא המציאות בפועל, שכאשר מקרבים ליהדות יהודי אחד בלבד, יכולים לצאת ממנו משפחות – משפחות של יהודים יראים ושלמים – כן הוא גם בנוגע לפעולה אחת, שאי – אפשר לשער ולהעריך את התוצאה שיכולה לבוא ממנה,

והתלהבות שהיתה ניכרת באופן דיבורם ובתנועות ידיהם וכו', בבחינת "כל עצמותי תאמרנה" – הנה לאחרי נסיעתם, עלה בדעתו אולי אין הנהגתו כדבעי ליה למיעבד!

- **עד** אז, לא היה הדבר בגדר שאלה כלל...

**וכשהתחיל** להתבונן בדבר – ללא התבוננות ארוכה, אלא בהתבוננות קלה – הגיע לידי החלטה שלא זו בלבד שאינו מתנהג כראוי לרב, אלא שאינו מתנהג אפילו כראוי לבעה"ב!...

**לקח** לו משך זמן, שבועות אחדים, "לעכל" ("פאָנאַנדערקייען") את הדבר, ולמצוא את הכח להכיר האמת (כלפי עצמו), ולאחרי שנקלט אצלו האמת, פעל בעצמו שמכאן ולהבא תהיה הנהגתו כדבעי ליה למיעבד, ולאח"ז לקח לו עוד משך זמן, שבועות אחדים, שיוכל לפעול על עצמו להודות על האמת ולגלות זאת גם לרבי, וליתן לו "יישר כח" על... פעולתם של הבחורים!...

- **בה** בשעה שהבחורים עצמם אינם יודעים, עד היום הזה, שפעלו עליו דבר מה, ולא עוד אלא שבדבריהם לא התכוונו כלל

נסיעה שגרתית שבה דיברו בבתי – כנסיות ועוררו אודות חינוך הכשר, ספרות על טהרת הקודש (ושלילת השימוש בדברים טרפים ופסולים שמדחים את ישראל), וכיו"ב – קיבל כ"ק מו"ח אדמו"ר מכתב מהרב של העיר, ובו כותב שרצונו להביע "יישר כח" על הפעולה שנפעלה אצלו – אצל הרב עצמו – בעקבות ביקורם של הבחורים:

**זה** זמן רב, חמש – עשרה או עשרים שנה, שמכהן ברבנות, ומעולם לא עלה בדעתו שהוא בעצמו צריך לשוב בתשובה...

- **המדובר** הוא אודות רב אורטודוקסי, שומר תומ"צ, אלא, שהיה חסר אצלו בענינים ד"לפנים משורת הדין", וגם, בהתעסקות עם יהודי העיר, לדרוש מהם ולהתווכח עמהם ע"ד הוספה בשמירת התומ"צ וכו', בחשבו, מה לי ולצרה הזאת, ושאר תירוצים כיו"ב –

**אבל**, כתוצאה מביקורם של הבחורים שהגיעו לעירו – בראותו אופן הנהגתם וזהירותם בעניני תומ"צ, כולל ובמיוחד שנעמדו לדבר מעל בימת בית – הכנסת, מתוך חיות וחימויות

ורצונו לעסוק בפעולה זו, כמובן מפס"ד הרמב"ם (שהובא בחסידות) שרצונו האמיתי של כאו"א מישראל הוא "לעשות כל המצוות ולהתרחק מן העבירות", אלא ש"יצרו הוא שתקפו", ונמצא, שמצד הפנימיות דפנימיות רצונו של הבחור כדבעי, ומצד חיצוניותו היתה פעולתו כדבעי, אלא שנתערב באמצע איזה ענין שעכב את המפגש של הפנימיות שבפנימיות עם החיצוניות.

**ובמילא**, אף שהתרשמותו של הרב היתה מהחיצוניות של הבחור, מ"מ, העובדה שלאמיתו של דבר ה"ז גם הפנימיות שבפנימיות שלו, מסייעת לכך שסוכ"ס ה"ז פעל על הרב בעצמו להיות כדבעי ליה למהוי, וכנראה, ה"ז באופן של פעולה נמשכת עד עתה.

**האמור** לעיל יוסיף עידוד – רוח בכל הקשור להנסיעות לפעול בחיזוק היהדות:

**בין** אלה שכבר חזרו מהנסיעות, ישנם כאלה שאינם מרוצים מהצלחת פעולותיהם; כאן לא הצליחו לפעול, וכאן היו יכולים לפעול יותר, ובכלל, כשעושים חשבון על הנייר, לא רואים שפעלו "גדולות ונפלאות": "גרים" – לא

אל הרב, שכן, לפי השקפתם היה הרב כדבעי למהוי, המובחר שבכל העיר, והוא זה שעזר וסייע להם בפעולותיהם ככל יכלתו, כך, שלא היה להם מה לדבר ולהשפיע עליו; הבחורים דיברו עם יהודים אחרים, והרב שעמד מן הצד והביט על פעולותיהם עם יהודים אחרים, התרשם והתפעל מהם, ועי"ז נתעורר בעצמו להיטיב את הנהגתו כדבעי ליה למיעבד.

**ונקודה** נוספת בזה – שההתרשמות וההתפעלות של הרב מפעולתם של הבחורים, יכולה להיות אפילו מהחיצוניות של הבחורים, כפי שנראים מבחוץ:

**הרב** שרואה את פעולתו של הבחור, אינו יודע מה נעשה ב**לבו פנימה**; יתכן שפעולתו (בנסיעה זו) בחיזוק היהדות, שנראית מתוך חיות והתלהבות, היא בחיצוניות בלבד, ואילו ב**לבו פנימה** אינו חפץ בכך, וחושב לעצמו מתי יסתיימו כבר שתיים – שלש שבועות אלה (שהוצרך להקדישם לנסיעה זו מתוך "מסירת נפש"...) ויוכל לחזור לניו – יאָרק...

- **האמת** היא, שמצד הפנימיות שבפנימיות, חפצו



**צריכים** לידע שכל פעולה של קדושה, עושה פירות ופירי פירות עד סוף כל העולם, ובמילא הרי היא פעולה נצחית, כך, שכל פעולה שפועלים עם יהודי, ובפרט יהודי שמשפיע על הסביבה, יש בה טוב בל ישוער, לעד ולעולמי עולמים.

**ונוסף** על העידוד – רוח לאלה שכבר חזרו מהנסיעות, ה"ז מהוה תוספת – כח לכל אלה שנמצאים עדיין באמצע הנסיעה, או שמתכוננים לנסוע – שיסעו בשמחה ובטוב לבב, ויפעלו פעולתם בשמחה ובטוב לבב, בידעם שבכל פניה ("מיט יעדן קער"), בכל דיבור, ובכל פעולה, יכולים לפעול "עולם ומלואו"!

(התוועדיות תשי"א ח"ב עמ' 263-267)

עשו, "חסידים", "משכילים" ו"עובדים" – לא הביאו, וגם כמה אלפי דאלאר לא הכניסו... ("ס'איז עפעס אַלץ אַזוי... ניט ווי עס דאַרף צו זיין").

**אבל**, האמת היא, שלא יכולים לידע גודל הפעולה אפילו בדבר קטן. – יתכן לפעמים שכשלוקחים מיהודי פרוטות אחדות ("א פאָר סענט") פועלים הרבה יותר מזה שלוקחים מיהודי אחר סכום גדול שלא בערך, כהסיפור במדרש אודות שורו של העשיר ואגודת – הירק של העני, ש"נראה לבעל השור בחלומו: קרבנו של העני קדמך" (כמסופר בארוכה ברשימותיו של כ"ק מו"ח אדמו"ר).

ודם, עול מלכות ועול דרך ארץ, צריך לידע שלאמיתותו של דבר, ה"ה בן חורין שאין עליו שעבוד, אלא שנמצא במצב ובמקום זה, כדי למלא שליחותו של הקב"ה, להניח תפילין ליהודי, וכיו"ב.

(התוועדיות תשי"א ח"א עמ' 137)

**"כל** המקבל עליו עול תורה (עול מלכות שמים) מעבירין ממנו עול מלכות ועול דרך ארץ" (עול בשר ודם), כלומר, שלא שייך אצלו עול בשר ודם, ולא עוד אלא שגם כשנמצא במצב שיש עליו עול בשר

הם ("אֲוֹעֲקֵיִגְן דְעַם זִיךְ") ולעבוד בשביל אחרים (טָאָן פֿאַר אַנדערע"), כדי שגם אלה הנמצאים בתוך סביבתם יתקרבו יותר אל הקב"ה.

**וכאן** נפגשות שתי נקודות האמורות: שאיפת הנוער היהודי, בכלל, ובאמריקה בפרט, אל האמת; וחינוך הנוער בישיבות תומכי – תמימים – דבר שמעניק להם את היכולת לשמש בתור מנהיגי ישראל, ולהוליך את בני ישראל אל האמת – תורת אמת של "הוי" אלקים אמת".

**ובהתאם** לכך – יש להשתדל ביותר, שהחינוך הזה של התלמידים הנמצאים עתה בישיבות תומכי – תמימים יוכל להמשך הלאה, וגם, שתנתן האפשרויות להשיבה לפתוח את שעריה בהרחבה בשביל בחורים ואברכים נוספים, כדי שגם הם ייהנו ויתחנכו ברוח זה.

**העזר** הכספי הניתן עכשיו לישיבות תומכי – תמימים מסייע להישיבות להוציא לא רק עוד עשרה, עוד עשרים, עוד מאה תלמידים ובני תורה יראים ושלמים, אלא מסייע להוציא עוד עשרה, עוד

**החינוך** הניתן לתלמידי ישיבות תומכי – תמימים אינו מיועד עבור התלמידים בלבד, אלא אופן החינוך נקבע כך, שכאשר התלמידים גדלים, נעשים הם, ברובם הגדול – בצורה זו או אחרת – מנהיגים אצל בני ישראל, והידיעות שרחשו מנוצלות על ידם להשפיע על הסביבה שלהם.

**תלמידי** ישיבות תומכי – תמימים – עוד בהיותם בתוך מסגרת הישיבה, מתחנכים שלא ללמוד ולעבוד על עצמם בלבד, כי אם גם על הסביבה, ולהתעסק בהפצת התורה והחזקת היהדות מתוך מסירת נפש, בהתאם לדרישת תורת החסידות.

**עוד** בהיותם בתוך הישיבה – נקבע זמן מסויים בשבוע, שאז מתרגלים התלמידים לעבודת הפעולה וההשפעה על הסביבה, ומקיימים זאת מתוך מסירת נפש לפי ערך. תלמיד ישיבת ליובאוויטש אינו מתחשב בכך שבשביל מילוי עבודה האמורה, עליו לגרוע מזמן לימודו, ומוסר את עצמו לעבוד עם הסביבה.

**כלומר:** בישיבות תומכי – תמימים מחנכים את התלמידים מלכתחילה – "להניח" את **מציאותם**

עשרים, עוד מאה מנהיגים, אשר "יקחו" ("צוזאמען – נעמען") את סביבתם ויקרבוה אל התורה והמצוות.

(התוועדות תשי"ב ח"א עמ' 148–149)

"והן לא לא הפסיד שכר מצות אהבת ריעים"

שהביא מאליו גם את טובתו הרוחנית.

**שהרי** בשעה שאדם יודע שנעשה לו חסד בגשמיות, הנו בבחינה – כדוגמת מאמר חז"ל: "אין אדם מעיז פניו בפני בעל חובו", ומשום כך גורם הדבר גם להטבת מצבו הרוחני.

**נוסף** על מה שכותב אדמו"ר הזקן ב"תניא": "והן לא – לא הפסיד שכר מצות אהבת רעים" – מביא דבר זה גם לידי כך שהזולת חוזר בתשובה להיות כפי הדרוש.

(לקו"ש (לה"ק) ח"א עמ' 117–118)

"ולא אמר דהע"ה תכלית שנאה שנאתים וגו' אלא על המינים והאפיקורסים שאין להם חלק באלהי ישראל"

ופחותי הערך, אשר עם היותם רחוקים מה' ותורתו (מאיזו סיבה שתהיה) מ"מ אינם מנגדים לזה; אבל בשעה שמדובר על יהודי כזה שמכוון למרוד בו ית' – הרי ברור

**הענין** המיוחד אליו התמסר כ"ק מו"ח אדמו"ר בעל ההילולא – הוא: ביצוע כל דבר בפועל ממש ובהתפשטות יתר.

**את** כ"ק מו"ח אדמו"ר לא הרתיע מצבו הרוחני של הזולת. בין אם היה הלה ירא שמים בתכלית, או במדה בינונית, ואף אם היה כזה, אשר השטות של נפשו הבהמית, העלימה ממנו את האמת כל כך, עד שאפילו לא ידע כלל שעליו לחזור בתשובה – בכל מצב רוחני שהלה היה נתון בו – התמסר לו הרבי, ותכופות השפיע עליו חסד גשמי

**גם** לאחרי מה שנתבאר בהקפה ד' – ממשיך הבן – תורה לשאול:

**כל** האמור לעיל נכון וקיים – כל זמן שמדובר אודות הפעולה וההשפעה על אנשים פשוטים

– שאפילו אלו הנמצאים בבחינת "נפילה", רחמנא ליצלן, הוא סומך ועוזר; ודוגמתו צ"ל גם בעבודתם של ישראל – לעזור ולקרב אפילו את הנופלים והמורדים רח"ל.

[**ובפרט** שכאשר יתבונן הבן תורה במעמדו ומצבו האמיתי, הרי יווכח, שביחס למדריגתו – גם הוא בגדר מורד רח"ל (בדקות עכ"פ)].

**ועפ"ז** יש לבאר מה שאמרו חז"ל "כל תענית שאין בה ממושעי ישראל אינה תענית, שהרי חלבנה ריחה רע ומנאה הכתוב עם סממני קטורת" – דלכאורה אינו מובן: מזה שהמשילו חז"ל "תענית שאין בה ממושעי ישראל" לסממני קטורת שהחסירה בהם "חלבנה", ש"אם חיסר אחת מכל סממניה חייב מיתה" מובן גודל החומר בתענית כזו, וטעמא בעי מפני מה נצרך לצרף אף ממושעי ישראל בתענית?

**וע"פ** הנ"ל מובן, כי תכלית הכוונה היא, שכולם ממש יהיו בבחינת ביטול להקב"ה, ולכך נוגע ביותר שבהתענית יהיו גם "מושעי ישראל" (רשעים גמורים).

לכאורה, שאין ליכנס עמו בדברים כלל וכלל! ובכל זאת, תובעים מאתנו להשתדל גם בקירובם של יהודים אלה הפושעים ומורדים בו ית'.

**והביאור** בזה – "מלך עולמים הושיעה נא", שהישועה וההמשכה מלמעלה שבהקפה זו, באה מצד בחינת "מלך עלמים".

**הסברת הדבר:**

**אף** שע"פ שכל נכונה הטענה שאין להתעסק כלל עם פושעים ומורדים – מ"מ כוונת ותכלית בריאת כל העולם, היתה בשביל "מלך עולמים", דהיינו, שעלה ברצונו ית' ("דער אויבערשטער באַשטייט אויף דערויף"), אשר מלכותו תתגלה על כל נקודה ופרט של העולם, עד שגם הפושעים והמורדים יקבלו עליהם את עול מלכותו יתברך; ומכיון שכן, על כל האדם להשתדל, בעבודה ויגיעה רבה, להחדיר גם בהם את מלכותו ית'.

**וזהו** מה שממשיכים "סומך נופלים עננו ביום קראנו" – שמכיון שרצון הקב"ה הוא להיות "מלך עולמים" (בכל פרט ופרט של העולם), לכך הוא "סומך נופלים"

לפעול "אדיר שמך בכל הארץ" – תיעשה דוקא מתוך אפשריות של ירידה וקלקול ח"ו ("הדא עקתא"), וגם במעמד ומצב זה (כשיש מקום לירידה) – ימשיך ויגלה בכל הארץ כולה אשר "אדיר שמך"; ולא עוד, אלא, שאפילו אם (מאיזו סיבה) נכשל האדם בפועל ח"ו, ועד שנעשה מורד רח"ל – גם אז יפעול את ה"אדיר שמך בכל הארץ" (ע"י עבודת התשובה).

**ובסגנון** אחר קצת: טענת המלאכים היתה "מה אדיר שמך בכל הארץ, אשר תנה הודך על השמים", שעבודת ההודאה והביטול ("הודך" – מלשון הודאה וביטול) להקב"ה יהיו דוקא ב"שמים", כי, למרות גודל העילוי שישנו בעבודת האדם בארץ, קיימת שם גם נתינת מקום למציאות שהיא הפכית בתכלית מכל ענין ה"הודאה" – "מרידה" בו ית' רח"ל ("הדא עקתא"); אבל זה גופא היה רצונו ית', שעבודת ההודאה והביטול תומשך גם במעמד ומצב זה, בלשון הכתוב – "הודו על ארץ ושמים".

**ויש** לומר, שע"י עבודת האדם "צרה הזאת" – לפעול את ההודאה והביטול ("אדיר שמך) בכל הארץ", נעשה עילוי גדול יותר גם בפעולת ההודאה והביטול של

**בזה** יובן מה שממשיכים ומסיימים את ההקפה בפסוק – "ה' אדונינו מה אדיר שמך בכל הארץ, אשר תנה הודך על השמים":

**בפירוש** פסוק זה מבואר במפרשים, שזו היתה התחלת קטרוג המלאכים על בריאת האדם – "אתה רוצה לברוא אדם בארץ שיהיה שמך אדיר בארץ, טוב יותר אשר תנה הודך על השמים, לא בארץ". ונימוק דבריהם ביארו המלאכים בפסוק שלאח"ז "מה אנוש כי תזכרנו גו' " – כדאיתא במדרש, "אמרו מלאכי השרת לפני הקב"ה, רבון העולם, מה אנוש כי תזכרנו . הדא עקתא להון מבריא", כלומר, "הצרה הזאת להיכן ולמה תהא נברא", ד"מאחר שיש בידו לקלקל במעשיו כל הברואים לאיזה צורך יהיה נברא".

**ואולי** יש לומר, שזהו הטעם לאמירת פסוק זה בסיום הקפה זו – כי מזה שהקב"ה לא התחשב בטענת המלאכים "מה אדיר שמך בכל הארץ, אשר תנה הודך על השמים" "הדא עקתא להון מבריא" [אע"פ שמשמעות הדברים היא, שגם הם ידעו גודל העילוי שיהיה ע"י עבודת האדם בארץ] – מוכח, שכוונתו של הקב"ה בבריאת האדם היתה, שעבודתו של האדם

וזהו תוכנה הכללי של הקפה ה (כנגד מדת ההוד) – ההמשכה וההשפעה לבנ"י ממדת הודו של הקב"ה, אשר עי"ז ניתנים להם כל הכחות לפעול ענין ההודאה והביטול ל"מלך עולמים" בכל המציאות כולה, עד שגם הפושעים והמורדים בו ית' יהיו שייכים (בגילוי) אל התורה.

(שיחות קודש קודם הנשיאות עמ' 48 – 46)

המלאכים בשמים. ועפ"ז מוכן עוד יותר תוכן אמירת פסוק "ה' אדונינו גו' " (שתוכנו הוא טענת המלאכים "תנה הודך על השמים") בהקפה דידן (שתוכנה הוא עבודת האדם בארץ) – כי, אדרבא: דוקא ע"י העבודה ד"אדיר שמך בכל הארץ" נפעל אמיתית ושלמות הענין ד"תנה הודך על השמים".



הוא חלק מעבודת האדם לבוראו, שצוהו במצוות שבין אדם לחבירו. **וכללות** עבודת האדם – שצריך להתנהג ע"פ השולחן – ערוך – נחלקת לב' סוגים: (א) ענינים שאודותם נתפרש בשו"ע שצריכים להתרחק מהם – "סור מרע" – שזהו"ע ד"ארור המן", (ב) ענינים שאודותם נתפרש שצריכים לעשותם ולהשתדל בהם – "עשה טוב" – שזהו"ע ד"ברוך מרדכי".

**אמנם**, החילוק שבין "ארור המן" ל"ברוך מרדכי" אינו אלא כשמדובר אודות "ענינים" – ענינים שצריכים להתרחק מהם ("ארור המן"), או ענינים שצריכים לעשותם ולהשתדל בהם ("ברוך מרדכי"),

**כללות** עבודת האדם לבוראו היא תכלית בריאתו, כמאמר המשנה בסוף קידושין "אני לא נבראתי אלא לשמש את קוניי", ולא עוד אלא שהיא תכלית בריאת כל העולמות, "כל הנקרא בשמי ולכבודי בראתיו יצרתיו אף עשיתיו", שהכוונה בזה היא בשביל "אדם עליה בראתיו", "בראתי" בגימטריא תרי"ג, בשביל עבודת האדם בקיום תרי"ג מצוות התורה (כמבואר בחסידות).

**ולהוסיף**, שבזה נכללים כל הענינים כולם – הן הענינים שבין אדם למקום והן הענינים שבין אדם לחבירו, שהרי גם החיוב בענינים שבין אדם לחבירו

ואפילו אלה ש"מורידין ולא מעלין" – צריך לידע שזהו רק בנוגע ללימוד הדין בשו"ע, חלק בתורה, אבל בנוגע אלינו בשייכות לעבודה בפועל, צריכים להשתדל בהצלחת כל אחד ואחד מישראל!

**וכדברי** הגמרא "יתמו חטאים (דייקא) ולא חוטאים" ח"ו, ובמילא, כל זמן שהם (החוטאים) נמצאים בעולם – אפילו אם הם מאלה שנאמר עליהם "מורידין ולא מעלין" ח"ו – יכולים וצריכים להציל אותם, וכאשר מצילים אותם אזי אין לך "להוציא יקר מזולל" גדול מזה!

**וע"ד** הפתגם שסיפר כ"ק מו"ח אדמו"ר בשם אביו, שכאשר דיבר אודות מאמר הגמרא "כל מי שאין בו דעה אסור לרחם לרחם עליו", פנה (כ"ק אדנ"ע) אליו (אל בנו) ואמר: תאר לעצמך עד כמה גדולה הרחמנות על מי שהתורה אומרת שאסור לרחם עליו!

**כלומר:** מאמר זה (ש"אסור לרחם עליו") גופא ניצל כ"ק אדנ"ע בשביל לעורר רחמים ממקום עמוק יותר.

**ועד"ז** בנדו"ד – שאפילו בנוגע לאלה ש"מורידין ולא

אבל לא כשמדובר אודות יהודי, שאז צריכה להיות ההנהגה באופן ד"לא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי", כדלקמן.

### ובהקדמה:

**ספרתי** כמה פעמים שכאשר כ"ק מו"ח אדמו"ר ביקר בווינא, נטפלו אליו יהודים מהקהילה החרדית ("די פרומע געמיינדע", שהיתה נקראת "די געמיינדע פון שיף שוהל") שיש להם טענות על הנהגתו: ישנו סימן בשולחן – ערוך – טענו הם – שיש בו פס"ד אודות אלה ש"לא מעלין ולא מורידין", ויתירה מזה, "מורידין ולא מעלין", ח"ו, וכיון שכן – טענו הם – למה צריכים להחמיר יותר מהשו"ע ("וואס דארף מען זיין פרימער פון דעם שו"ע") ולהתעסק בהצלתם של יהודים כאלה שהם בגדר ד"לא מעלין ולא מורידין", ועאכו"כ להתעסק בהצלתם של יהודים כאלה שהם בגדר ד"מורידין ולא מעלין"?! ...

- **בשעת** מעשה לא השיב להם כ"ק מו"ח אדמו"ר מאומה, אבל בנוגע לפועל, המשיך להתנהג ע"פ שיטתו, שגם אלה שהם בגדר ד"לא מעלין ולא מורידין",

ובמחלקה הראשונה אינו רוצה לנסוע כדי שלא להוציא כסף מיותר שאין לו;

**ואילו** העני נוסע במחלקה ראשונה, שכן, כסף משלו אין לו אפילו בשביל נסיעה במחלקה שלישית, ובמילא צריך לנסוע על חשבוננו של מישהו אחר, וכיון שנוסע על חשבוננו של אחר, למה לו לנסוע מתוך טלטול ויגיעה ("אוסגעריסן ווערן"), מוטב שיסע כבר מתוך נוחיות הכי גדולה ("מיט גרעסטע באַקוועמלעכקייט"), שהרי הנסיעה היא על חשבוננו של מישהו אחר...!

**ובנוגע** לענייננו:

**ישנם** כאלה שיכולים להתקיים בעולם ("דורכגיין די וועלט") – הן בעוה"ז והן בעוה"ב – **בזכות עצמם**, כדאיתא בגמרא "אבירי לב הרחוקים מצדקה... כל העולם כולו ניזונין בצדקה (בצדקתו של הקב"ה ולא בזכות שבידן) והם (צדיקים) ניזונין בזרוע" (בזכות שבידם), היינו, שאינם זקוקים לצדקתו של הקב"ה ("רחוקים מצדקה"), כיון שיכולים לדרוש ולתבוע מהקב"ה ("בזרוע") שמגיע להם ע"פ שורת הדין.

מעלין" רח"ל, מנצלים מעמד ומצב זה גופא לעורר רחמים עליהם ממקום עליון ביותר, ולהציל גם אותם, וכיון שהם נמצאים בעומק תחת, אזי מושכים ומעלים אותם מיד ("שלעפט מען זיי גלייך אַרויף") לעומק רום!

**בהקשר** לכך יש להזכיר את דברי כ"ק מו"ח אדמו"ר שאמר פעם ע"ד הצחות,

- **והרי** גם "שיחת חולין של תלמידי חכמים צריכה לימוד", ועאכו"כ שיחה של נשיא בישראל שאמרה מתוך ידיעה שיתפרסמו הדברים – אודות סדרי הנסיעה ברכבות ("פּאַיעזדן") ברוסיא:

**הרכבות** היו מחולקות לשלש מחלקות: מחלקה שלישית הפשוטה ביותר, מחלקה שניה טובה ממנה, ומחלקה ראשונה המשובחת ביותר.

**ואמר** כ"ק מו"ח אדמו"ר – ע"ד הצחות – שהגביר נוסע במחלקה שניה שכן, במחלקה השלישית אינו יכול לנסוע כדי שלא להפסיד את ה"אשראי" ("קרעדיט") בבנק... שהרי אם יראוהו נוסע במחלקה שלישית יחשבו שאין לו כסף, ולא ירצו ליתן לו הלואה,



- בכלל היה אדמו"ר מהר"ש בעל  
 – מוח נפלא ("א  
 געוואלדיקע קאפ"), והצליח מאד  
 בלימוד התורה, וכידוע הסיפור  
 שעוד בהיותו ב"חדר" בחן אותו  
 הצמח – צדק, וכאשר המלמד שלו,  
 שראה גדולות ונפלאות, לא היה יכול  
 להתאפק והפליא את כשרונותיו,  
 נענה הצמח – צדק: מהו הפלא  
 ש"תפארת שבתפארת" (אדמו"ר  
 מהר"ש נולד ביום ב' אייר, בספירת  
 תפארת שבתפארת) עושה טוב! –  
**והשיב** אדמו"ר מהר"ש, שאינו  
 מתייגע, כיון שמצליח  
 בלימודו גם ללא יגיעה, ואמר לו  
 הצמח צדק, שיש צורך להתייגע  
 בלימוד התורה.

**בשמעו** את דברי הצ"צ, התחיל  
 להתייגע בלימוד התורה,  
 וכדי לצאת מספיקות (שלא יהיה  
 מקום לספק שמא אין זה יגיעה  
 אמיתית), התייגע כל כך – כפי  
 שסיפר אח"כ לבנו כ"ק אדנ"ע –  
 עד שעלו במצחו כתמי דם מעוצם  
 היגיעה! ...

**כשהודיעו** על כך להצמח – צדק,  
 חזר וקרא לאדמו"ר  
 מהר"ש, ושינה לו את סדר הלימוד.

**ובכן:** יהודי כזה שיכול לבוא אל  
 הקב"ה עם השו"ע, ולהוכיח  
 להקב"ה ש"פ דין השו"ע, דין  
 אמת לאמיתו, מגיע לו בני חיי  
 ומזונא רויחא – יכול הוא להתנהג  
 בנוגע לכל הסימנים בשו"ע (כולל  
 גם בסימן שבו מדובר אודות אלה  
 ש"לא מורידין ולא מעלין" או אלה  
 ש"מורידין ולא מעלין") בדיוק כפי  
 שכתוב בשו"ע;

**אבל** אם הוא במעמד ומצב כזה,  
 שכאשר עושה חשבון בנפשו  
 יודע שאינו יכול לבוא ולתבוע  
 בזרוע, ש"פ דין השו"ע מגיע לו  
 בני חיי ומזונא רויחא,

**[ובפרט** בידעו שההבטחה "ונתתי  
 גשמיכם בעתם" תלויה  
 ב"אם בחוקתי תלכו", "שתהיו  
 עמלים בתורה" (כפירוש רש"י),  
 היינו, שלא מספיק לימוד התורה,  
 אלא צ"ל יגיעה בתורה, והרי  
 "יגיעה" בתורה לאמיתתה, היא  
 כבסיפור דלקמן שסיפר כ"ק מו"ח  
 אדמו"ר אודות זקנו אדמו"ר  
 מהר"ש:

**כשהיה** אדמו"ר מהר"ש בסמיכות  
 לזמן הבר – מצוה, קרא  
 אותו אביו הצמח – צדק, ושאל אותו  
 האם הוא מתייגע בלימוד התורה?

**ואם** כ"ק מו"ח אדמו"ר התנהג באופן דלפנים משורת הדין, והתמסר להצלת כל אחד מישראל, מבלי לבדוק תחילה מעמדו ומצבו בקיום התומ"צ (אם הוא נכלל באותם גדרים שאודותם מדובר בסימן הנ"ל) – עאכו"כ שבנוגע להנהגתנו אנו, צריכים ללמוד הוראה ודרך בחיים מהנהגתו של כ"ק מו"ח אדמו"ר, עכ"פ שמץ מנהו, שכאשר פוגשים יהודי לא צריכים לבדוק מעמדו ומצבו בקיום התומ"צ, אלא לעזור ולסייע בכל המצטרך לו, בגשמיות ועי"ז גם ברוחניות.

**ונקודה** נוספת בנוגע לדין השו"ע בסימן הנ"ל:

**הטור** והשולחן – ערוך נחלק לארבעה חלקים: חלק ראשון – "אורח חיים", חלק שני – "יורה דעה", חלק שלישי – "אבן העזר", וחלק רביעי – "חושן משפט".

**בחלק** הראשון, "אורח חיים" – מדובר לכל לראש אודות יראת ה', ולאח"ז יש בו גם אודות אהבת ישראל, וכמו כן בחלק שני, "יורה דעה" – יש בו אודות מצות צדקה; ואילו פרטי הדינים ד"לא

**ובכל** אופן, רואים מסיפור זה ש"עמלים בתורה" ("בחוקותי תלכו") צ"ל באופן שהעמל יהיה ניכר בגשמיות הגוף, ובמילא בידעו מעמדו ומצבו שאינו מתייגע בתורה באופן כזה, אינו יכול לתבוע בזרוע שע"פ דין השו"ע צריכים ליתן לו כל צרכיו הגשמיים ("ונתתי גשמיכם בעתם") –

**הרי**, כיון שהוא בעצמו זקוק לצדקתו של הקב"ה, היינו, שלא יתנהגו עמו ע"פ דין השו"ע, אלא לפנים משורת הדין – צריך גם הוא להתנהג עם יהודים אחרים לפנים משורת הדין, ולא להקפיד על דין השו"ע בסימן הנ"ל!

**ובמכ"ש** וק"ו:

**אם** בזמן המשנה והגמרא היה הענין ד"אבירי לב הרחוקים מצדקה" שייך ליחידי סגולה בלבד, כמו ר' חנינא בן דוסא שזכר בהסוגיא- עאכו"כ בנוגע לדורותינו אלה, כדי שתהיה מציאות כזו שיהודי יוכל לתבוע מהקב"ה בפה מלא, בכח וביד חזקה, שע"פ שו"ע מגיע לו כל צרכיו – צריכים למצוא את ה"רבי חנינא בן דוסא" שבדורותינו אלה...

מילה היא בחלק "יורה דעה", שעדיין לא הגיע אליו כיון שהתחיל ללמוד מצד שמאל... ובהיותו במצב כזה – מתחיל ללמוד סימן הנ"ל, ולא עוד אלא שמתחיל להתנהג בהתאם לכך בפועל ממש!

**וזאת ועוד:**

**אם** לא די בכך שפרטי הדינים הנ"ל הם באחד הסימנים האחרונים שבחלק האחרון דהשו"ע (שבזה מודגש כאמור שלימודם צ"ל לאחרי לימוד וקיום כל השו"ע) – היתה בזה גם השמטת ה"צענזור" של הקיסר.

- **הוא** ("צענזור") בעצמו חשב שהסיבה לכך היא מפני שאין זה מתאים לחוקי המלכות של ממשלתו, אבל האמת היא שישנה סיבה אחרת לדבר:

**כיון** שהעלם והסתור הגלות התגבר ביותר עד כדי כך שקיימת אפשרות לעשות שימוש בסימן הנ"ל בשו"ע [לא רק בתור לימוד חלק בתורה, שהרי, בתור לימוד התורה ה"ז חלק בתורה כמו "שמע ישראל" ושאר עניני התורה, אלא גם] בנוגע לקיום הדברים בפועל ממש,

- **ומבלי** להתחשב בכך שעדיין לא יצאו י"ח לימוד חלק "אורח חיים", "יורה דעה" ו"אבן

מעלין ולא מורידין", ו"מורידין ולא מעלין" – הם בחלק רביעי, "חושן משפט", ובחלק רביעי גופא – באחד מהסימנים האחרונים שבו!

**ובמילא,** כשלומדים שולחן – ערוך יש להתחיל –

כפי שמתחילים אצל יהודים – מצד ימין, ולא – כפי שמתחילים אצל גוים – מצד שמאל:

**אצל** יהודים מתחילים ללמוד מצד ימין, ובמילא, מונח תחילה ה"אורח חיים", ולאחריו מונח ה"יורה דעה", ולאחריו מונח ה"אבן העזר", ולאחריו מונח ה"חושן משפט", ובחושן משפט גופא – עד שמגיעים לסימן הנ"ל – צריכים ללמוד תחילה ארבע מאות עשרים וכמה סימנים!

**משא"כ** מי שלומד כמו אצל גוים, רחמנא ליצלן, שמתחילים מצד שמאל – עד שלא מספיק ללמוד סימנים אחדים ה"ה פוגע מיד בפרטי דינים הנ"ל: מי הם אלה ש"לא מעלין ולא מורידין", ומי הם אלה ש"מורידין ולא מעלין"...

- **הוא** בעצמו אוהז עדיין קודם ק"ש, קודם לימוד התורה, וקודם כל פרטי הענינים שבחלק "אורח חיים"; קודם צדקה, וגם קודם מילה... שהרי (צדקה וגם)

נוגע להזולת, ה"ז נוגע אליו – מצד הענין ד"כולנו כאחד", שע"ז דוקא נעשה "ברכנו אבינו".

**ובזה** גופא – צ"ל העזר והסיוע, לכל לראש, בנוגע לענינים שהוא מודע לחסרונם, חסרון גשמי, וע"ז נעשה "בית – יד" ו"בית אחיזה" לעזור לו גם בנוגע לענינים שעד עתה לא היה מודע לחסרונם, חסרון רוחני, להוציאו (לא רק מעבדות גשמית, אלא גם) מעבדות רוחנית, ולהביאו למעמד ומצב ד"יתמו חטאים" – בעל תשובה.

**הדרך** לכך היא יצירת קשר – באיזה אופן שיהיה גם אם הקשר אינו אלא ביחס לענינים גשמיים – שכן, עצם קיומו של הקשר יוצר את האפשרות להחזיקו למושכו ("ארויסשלעפן אים") ולהעלותו יותר יותר, גם אם היה תחילה במעמד ומצב ירוד ביותר.

**ובלשון** הצמח – צדק בסוף המאמר (שעליו מיוסד המאמר דלעיל) – "זאת תורת העולה" (כמו המורם מכל הנ"ל) – "להוציא ... משאול תחתיות ממש", רחמנא ליצלן, גם משם יכולים להוציאו ולהעלותו, ע"ז שמעוררים ומגלים אצלו בחינת "כי אתה אבינו", מצד ענין האמונה והמס"נ.

העזר", ובפרט בנוגע ללימוד הענינים שבסימנים הראשונים שבאה"ז, כדאיתא בספרים שהסיבה לאריכות הגלות... והסיבה לכל ההעלמות וההסתרים היא מפני שלא נזהרים בענינים אלה (כפי שמרמז גם רבינו הזקן בספר התניא, ומציין לספר חסידים) –

**לכן**, סיבכו מלמעלה שיבוא גוי, שאינו בעל – בחירה, וישמיט חלק מהתורה, רחמנא ליצלן, כדי שלא יהיו כאלה שיטעו להתנהג בהתאם לכך – ביחס ליהודי אחר – בפועל ממש!

**ובנוגע** לפועל:

**צריכים** ללמוד מהנהגתו של כ"ק מו"ח אדמו"ר, כאמור, שכאשר באו אליו בטענות על כך שמתעסק גם בהצלתם של יהודים כאלה שאודותם מדובר בסימן הנ"ל, הקשיב ושמע את טענתם וקושייתם, ובנוגע לפועל המשיך בדרך שלו, דרך החסידות – לעזור לכל אחד ואחד מישראל, מבלי הבט על מעמדו ומצבו.

**כאשר** פוגשים יהודי שחסר לו דבר מסויים צריכים לעזור לו ולמלא חסרונו – הן מפני שהדבר נוגע להזולת, וגם אם לא היה הדבר

פועלים גם בנוגע לשאר עניני העבודה – עבודת האהבה ועבודת היראה, ועאכו"כ בנוגע לכל הענינים השייכים לפועל, במחשבה דיבור ומעשה.

**ויש** להוסיף, שההתעסקות עם כל בני ממש נוגעת גם לגאולה העתידה:

**כ"ק** מו"ח אדמו"ר מבאר החילוק שבין הגאולה הראשונה והגאולה האחרונה לשאר הגלויות שבינתיים – שבשאר הגלויות נגאלו חלק מבניי אבל חלקם נשאר בגלויות, משא"כ בגאולה הראשונה, גאולת מצרים, נגאלו כל בניי, ואפילו יהודי אחד לא נשאר במצרים, וכמו כן נאספו ונלקטו כל ניצוצות הקדושה, ובלשון חז"ל "עשאוה (לארץ מצרים) כמצודה שאין בה דגן . . . כמצולה שאין בה דגים", ועד"ז בגאולה מהגלות האחרון, גלותנו זה, יצאו כל בניי מהגלות.

**דבר** ברור הוא שבגאולה מגלותנו זה – בין אם תהיה "בעתה" ובין אם תהיה באופן ד"אחישנה" (ומסתבר לומר שעכשיו ה"ז כבר "בעתה") – יגאלו כל בניי, כל היהודים אשר בכל מלכות אחשוורוש", מלכו של עולם

**ובאופן** כזה היתה פעולתו של כ"ק מו"ח אדמו"ר – "איש (מלשון שר) יהודי" שבדורו – שפעל על כל המקושרים והמחונכים שלו, וגם על אלה שבבחינת "סמוך אע"פ שאינו נראה", ואפילו אלה שבבחינת "נראה אע"פ שאינו סמוך", שאצל כולם תתלה נקודת היהדות – "יהודי", ע"ש ש"מודה בכל התורה כולה", "מודה" דייקא, ולא "מבין" "משיג" או "תופס", היינו, שגם כאשר עדיין אינו מבין ומשיג, מ"מ, בידעו שזוהי תורה ה"ה מודה בה, ומכריז: "נעשה" – בנוגע ל"נשמע" יש לו עדיין שהות – זמן, שכן, בין ה"נעשה ל"נשמע" ישנו וא"ו – "נעשה ונשמע" – וא"ו המחבר, וא"ו המפסיק; הגישה הראשונה ("דער ערשטער צוטריט") לעבודה היא באופן שמכריז בקול רם "נעשה", ולאחרי כן צריך לבוא להתוועדות חסידית, לומר "לחיים", לצאת בריקוד, ואח"כ... לנוח ("אויסשלאָפן זיך"), וגם להכריז "נשמע"... אבל, ה"נשמע" אינו נוגע לו; הוא עשה את שלו בכך שהכריז "נעשה", ויותר מזה – אינו מבין ולא נוגע לו.

**וכאמור** לעיל – לאחרי ההתחלה מצד בחינת "כי אתה אבינו", ענין האמונה והמס"נ,

ההעלמות וההסתרים, ופועלים אצל כל בני שמבלי הבט על מעמדם ומצבם יכריזו: "אם למות אם לחיים אנו עמך" – מצד מסירת נפש, ובמשך הזמן, לאט לאט, יפעלו עליהם שיומשך אצלם גם במחשבה דיבור ומעשה.

**ועי"ז** – "ליהודים היתה אורה ושמחה וששון ויקר":

**אצל** כל היהודים, גם אלה שהיו בעבר תחת השליטה של היו"ד השני ד"וויצ'ר", היו"ד דיצה"ר (כנ"ל ס"ד) – גם אצלם יהיה "אורה ושמחה וששון ויקר", הן כפשוטו, והן כדרשת חז"ל "אורה זו תורה כו' ויקר אלו תפילין", עליהם נאמר "וראו כל עמי הארץ כי שם ה' נקרא עליך ויראו ממך", "אלו תפילין שבראש", היינו, שאפילו "כל עמי הארץ" רואים בגלוי שמתהלך יהודי שנקרא עליו שם ה', כיון שניכר עליו ה"תפילין שבראש" – כפי שפירש רבינו הזקן הדיוק "תפילין שבראש" (ולא על הראש), "איך קאפ".

**ואז** נעשית השמחה האמיתית – "עד דלא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי" – שלא יודעים באיזה ענין נעשית פעולה גדולה יותר: האם פעלו יותר בהתעסקות עם יהודים

ש"אחרית וראשית שלו", הן היהודים שבדורנו והן היהודים שהיו בכל הדורות שלפנ"ז;

**אלא** מאי, חלקם זקוקים לתיקון, ובהתיקון שלהם תלויה ביאת המשיח – צריכים לידע איפוא ש"ריוח והצלה יעמוד ליהודים", וכאו"א צריך להשתדל שיהיה לו חלק בפעולת הריוח והצלה ליהודים [שלא יהיה באופן ד"את ובית אביך תאבדו", שיאבד ח"ו את הזכות שבדבר, עי"ז שהוא יעשה משהו, לכל הפחות "כחודה של מחט", ומבלי להתחשב בשום חשבונות, אפילו לא חשבונות שע"פ השו"ע, כיון שעושים זאת מתוך תנועה של מס"נ !

**ובלשון** המדרש – בנוגע לפורים – שהתינוקות של בית רבן הכריזו "אם למות אם לחיים אנו עמך", יחד עם מרדכי ! ...

**ועד"ז** בעניננו: כשם שמרדכי השתדל בהצלת כל היהודים, ופעל אצל כולם שלא עלתה אצל אחד מהם מחשבת חוץ ח"ו, ועי"ז נגאלו "כל היהודים אשר בכל מלכות אחשורוש" – כמו כן כאשר מתנהגים באופן וסדר זה גם עכשיו, מבטלים סוכ"ס את כל

עם עצמות ומהות א"ס ב"ה !...  
ש"לא יכנף עוד מוריך והיו עיניך  
רואות את מוריך"...

**וכך** תהיה לנו – כשהרבי יוציא את  
כולנו מהגלות ויוליכנו לגאולה  
השלימה והאמיתית, במהרה בימינו  
ממש.

(התוועדיות תשי"ב ח"ב עמ' 46-55)

השייכים ל"ברוך מרדכי", כאלה  
ש"מעלין ולא מורידין", או שמא  
פעלו יותר עם יהודים שהיו שייכים  
ל"ארור המן", כאלה ש"מורידין ולא  
מעלין" !... ולמה לא יודעים ("לא  
ידע"), - כיון שרואים ששניהם  
עומדים בעומק רום, ושניהם קשורים

יא אדר:

### פרק לג

"והוא לבדו הוא בעליונים ותחתונים ממש כמו שהיה לבדו קודם ששת  
ימי בראשית"

שלא יש שום מציאות כלל, לפי שכל  
מה שנתהווה אין זה מציאות של  
עולמות כי אם אלקות. והתבוננות זו  
פועלת שכל עשיותיו הוא אלקות.  
והיינו, דעם היות שהתבוננות היא  
במדריגה כזו שיש כבר מקור ואפילו  
שרש ליש, מ"מ, מאחר שהוא מרגיש  
שאין זה המציאות דעולמות, הנה  
כל עשיותיו הם אלקות, והיינו, שלא  
זו בלבד שכל עשיותיו הם לשם  
שמים, אלא יתירה מזה, שכל  
עשיותיו הם עצמם אלקות, ע"ד  
האבות שהם הם המרכבה.

(סה"מ תשי"ג עמ' רכו)

**הענין** דיחוד הוא כאשר מתבונן  
במ"ש אתה הוא עד שלא  
נברא העולם ואתה הוא משנברא  
העולם, בשוה ממש, דכמו שקודם  
שנבה"ע לא היה שום מציאות כלל,  
דאף שתיכף שעלה ברצונו שיהיו  
עולמות מיד נתהוו, ועוד לפניו ישנו  
כבר הענין ששיער בעצמו בכח כל  
מה שעתיד להיות בפועל, מ"מ,  
קודם הבריאה לא היה שום מציאות  
כלל, כי מה שנתהווה אין זה מציאות  
של עולמות כו', הנה כמו"כ גם  
לאחר הבריאה אני הוי' לא שנית,

"מוענין ביטול זיו ואור השמש במקורו הוא גוף כדור השמש שברקיע"

קמיה כלא חשיב, שאינו תופס מקום כלל. ועאכו"כ שבהיותו כלול בשרשו ומקורו אינו תופס מקום כלל, דאף ששם הוא בתוקף יותר, וכמשל אור השמש הכלול בשמש, שגם שם מאיר ומתפשט אורו, וביתר שאת כו', אבל לאידך גיסא, הרי אדרבה, בהיותו במקורו הוא כביטול יותר, בבחינת אפס. ומה שגם בדעת עליון נקרא אין ולא אפס, הרי זה כשיוצא ממקורו ונרגש כו', אבל גם אז הוא אין באמת.

(טה"ו תשי"ב עמ' שלז)

**אמנם** דעת עליון הוא שלמעלה יש ולמטה אין, שהיש הוא היש האמיתי שמציאותו מעצמותו, וכל מה שנברא הוא באין ערוך אליו, דכולא קמיה לא ממש חשיבי, ולמטה מזה, כלא חשיבי, בכ"ף הדמיון, שגם זה הוא בחינת אין. והנה, אף שבב' הדיעות ישנם ב' הבחינות דיש ואין, מ"מ, אין זה בשוה, כי, בדעת עליון היש הוא יש באמת, שהוא המציאות האמיתי דמציאותו מעצמותו, וגם האין הוא אין בפועל ממש (באמת), דכולא

יב אדר:

"אשר אפי' בארץ מתחת אין עוד מלבדו"

וממשלה, דכל זה הוא לפי ששרשם ממדריגה כזו שאין שם שום נתינת מקום על איזה מציאות, ולכן נצטוו על זה, משא"כ או"ה שאין להם שייכות לאור הסובב, שהרי שרשם מחיצוניות הרצון. וכידוע דנש"י שרשם מפנימיות הרצון, ואו"ה שרשם מחיצוניות הרצון. דכמו שלמטה באדם פנימיות הרצון הוא

**וע"פ** זה יובן מה שדוקא ישראל הוזהרו על השיתוף ולא ב"נ, דהנה נשמות ישראל מושרשים בהעצמות, ולמטה מזה – באור הסוכ"ע, ולהיות שבמדריגה זו אין שום נתינת מקום על איזה ענין לבד אלקות, לכן מאמינים שאין עוד, דלא רק שאין שום אלקות מבלעדו, כ"א שאין שום מציאות מבלעדו, ומכ"ש שאין שום דבר שיש לו איזה שליטה



ולהיות ששרשם מחיצוניות הרצון בלבד, וחיצוניות הרצון בא באור הממלא, דבאור הממלא יש נתינת מקום לדבר שחוץ ממנו, לכן אין מוזהרים על השיתוף, ורק שע"י השגה והתבוננות הם יודעים, ומוזהרים על זה, שיש מציאות שלמעלה מהם ומחיותם, וקרו ליה אלקא דאלקייא.

(סה"מ מלוקט שבט עמ' רפח)

בדבר שהוא בעצמו הוא התכלית, משא"כ מה שהוא רק טפל לאיזה דבר, הרי אין בו פנימיות הרצון כ"א חיצוניות הרצון לבד, דכמו"כ יובן למעלה, דנש"י שהם התכלית, שרשם מפנימיות הרצון, ואו"ה שרשם מחיצוניות הרצון. ובפרט הקליפה וסט"א שכל הכוונה בהם הוא שהאדם יתגבר עליהן לאכפיא להון.



נחשב (בדקות) לע"ז (ועכ"פ שיתוף).

**ובעומק** יותר (ע"פ תורת החסידות) – לא רק שאין עוד אלקה זולתו ית', וגם לא ממוצעים בעלי מעלה וחיבות מצד עצמם, אלא יתירה מזה – שאין שום מציאות כלל זולתו ית', ובלשון הידוע: "אלץ איז ער ב"ה, ער ב"ה איז אלץ" [= "הכל זה הוא ב"ה, הוא ב"ה זה הכל"].

**ומזה** מובן שבהענין דע"ז (ההיפך מ"אין עוד מלבדו") ישנו סדר השתלשלות של כו"כ דרגות זו למטה מזו – החל מהחסרון בהכרת אחדות ה' באופן שאין שום מציאות זולתו ית', ולמטה מזה, החשבת מציאותם של הממוצעים שיש בהם

**ויובן** בהקדם הביאור בשלילת הענין דע"ז (חטא העגל, שורש כל החטאים), כמ"ש בפרשת השבוע "אתה הראת לדעת כי ה' הוא האלקים אין עוד מלבדו", "וידעת היום גו' כי ה' הוא האלקים גו' אין עוד":

**הפירוש** ד"אין עוד מלבדו", "אין עוד", הוא, ש"אין עוד אלקה ח"ו, ואין לשום א' מהנמצאים שום שלטון ח"ו זולתו, כי כולם פועלים ברצונו ובמצוותו ובכח שהוא ית' מאיר ושופע להם, ויתירה מזה, שגם פעולתם ברצונו ובמצוותו ובכחו ית', אינה אלא "כגרזן ביד החוצב בו", ולא שמצד עצמם יש בהם מעלה וחיבות שבגלל זה ראויים הם להיות ממוצעים, שגם זה

לדפוס) אודות דברי אדמו"ר מהר"ש להחסיד ר' פסח מהאמיל בהכנסו ליחידות, שבנסיעותיו לרגל מסחרו ביכלתו לקיים תמיד "שאו מרום עיניכם", לראות את אויר הרקיע הדומה לכסא הכבוד שיש בו סגולה ליראת שמים -

**ומובן**, שבהחשבת מציאותו של הממוצע (שיש בו מעלה שמצד זה ראוי הוא להיות ממוצע) בנוגע להשפעה למטה, מודגש הענין של ע"ז (שמציאותו מתבטאת בכך בכחו וביכלתו להשפיע) יותר מאשר בהחשבת מציאותו של הממוצע בנוגע לגילוי כחו של הקב"ה (שמציאותו מתבטאת בכך שהוא מגלה כחו של הקב"ה).

(שיחות קודש קודם הנשיאות עמ' 28)

מעלה, שמצד זה ראויים הם להיות ממוצעים וכו', ועד לע"ז כפשוטה ממש.

**ובפרטיות** יותר - יש חילוקי דרגות גם בנוגע להחשבת מציאותם של הממוצעים:

**יש** ממוצע שענינו להשפיע השפעה למטה, כמו מתיקות הפירות ע"י השמש והירח, כמ"ש "ממגד תבואות שמש וממגד גרש ירחים".

**ויש** ממוצע שענינו לגלות כחו של הקב"ה, כמו "השמים מספרים כבוד א-ל", "שאו מרום עיניכם",

- **וכמסופר** בשיחות חג הפסח השתא (שמכינים



כללות הענין דעל מנת לקבל פרס או שלא על מנת לקבל פרס!?! ...  
**כל** רצונו וחפצו ומגמתו - שיבוא הזמן עליו נאמר "ביום ההוא יהי' ה' אחד ושמו אחד" למטה מעשרה טפחים.

**ובמילא**, כשרואה שיש על זה מניעה ועיכוב, הרי, אף שהוא מצדו לא התפעל מזה, ועשה כל אשר ביכלתו, עד כדי מסירת -

**כ"ק** מו"ח אדמו"ר לא חשב רק על חובתו למלא תפקידו ושליחותו, שהוא צריך לעשות כל מה שביכלתו לעשות, ומה שאין ביכלתו לעשות, אין זה באשמתו, ו"אונס רחמנא פטרי".

- **השבון** זה שייך לשכר ועונש (אם הוא אשם או לא), ואילו הוא, מה נוגע לו שכר ועונש, בה בשעה שלגמרי לא נוגע לו

שהעבודה שלו היא כפי רצון התורה – יש לו הבטחה ש"שלוחי מצוה אינן ניווקין", ואם משום שזה מקום סכנה ולפעמים עלול לקרות משהו ("עס קען אַמאל יע פאַסירן") – גם לא איכפת לו, שכן, מה נוגע לו המציאות שלו ("וואָס איז אים זיך נוגע")?! ...

**אבל**, לאמיתו של דבר – היא הנותנת – מצד זה שלא נוגע לו המציאות שלו ("אים איז זיך ניט נוגע"), נוגע לו שהעולם יהיה מה שהוא באמת – "אין עוד מלבדו"... (כפי שיתגלה בפועל בכיאת המשיח, כאמור, "ביום ההוא יהי' ה' אחד ושמו אחד"), ובמילא, אינו יכול לסבול את המחשבה שיתכן שהמאסר יביא לידי כך שתסתיים עבודתו ח"ו, וכתוצאה מזה תתעכב ביאת המשיח (וכל השייך לזה) רגע נוסף !

(התוועדיות תשי"א ח"ב עמ' 212 – 211)

נפש, מ"מ, כשתופס ("ווען ער גיט זיך אַ כאַפּ") שצעד זה (להמשיך בעבודתו גם אם יאסרוהו כו') עלול לגרום לכך שלאחרי כן יקחזהו לגמרי ("מ'וועט אים צונעמען") ובכך מסתיימת עבודתו ("דערמיט ענדיקט זיך זיין אַרבעט") ח"ו, ובמילא, יכול להתעכב היעוד ד"ביום ההוא יהיה ה' אחד ושמו אחד" לרגע מיותר... ובמילא תתעכב שכינתא בגלותא... לרגע מיותר, ויתעכב עם ישראל בגלות לרגע מיותר, ויתעכבו התורה ומצוות בגלות לרגע מיותר, וכל הענינים שצריך משיח להביא עמו ("וואָס משיח דאַרף מיט זיך בריינגען") יבואו באיחור של רגע אחד – כיצד יכול לוותר על כך?! ...

**יכולים** אמנם לטעון שהוא צריך לעשות את שלו ללא חשבונות, דממה – נפשך: כיון



**ובמילא** יהיה המעמד ומצב – כרצונה של תורת החסידות – שגם כאשר הולכים ברחוב, כשיושבים בבית, ואפילו בעת השינה, יכריזו ויצעקו "אין עוד מלבדו" !

(התוועדיות תשי"ב ח"א עמ' 318)

**וכשיסימו** "פכים קטנים" אלה – יקויים היעוד ועלו מושיעים בהר ציון וגו' " ויפעלו ("מ' וועט אויספירן") ש"והיתה לה' המלוכה".

## "שנאמר וצדיק באמונתו יחיה"

**כעת** הקשיבו יהודים !

**בכלל** בחב"ד היתה התביעה שתהיה עבודתו של כאו"א בעצמו, ולא להסתמך על הרביים.

**זהו** ההפרש בין שיטת פולין לשיטת חב"ד, ששיטת פולין היא "וצדיק באמונתו יחיה", אל תקרי יְחִיָּה (החי"ת בשבא) אלא יְחִיָּה (החי"ת בפתח), אבל אנו, חב"ד, צריכים לעבוד כולנו בעצמנו, ברמ"ח אברים ושס"ה גידים של הגוף, וברמ"ח אברים ושס"ה גידים של הנשמה.

**"הכל** בידי שמים חוץ מיראת שמים". אינני מסלק את עצמי ("איך זאָג זיך ניט אָפּ") ח"ו מלסייע, לסייע כפי היכולת, אבל, כיון שהכל בידי שמים חוץ מיראת שמים, הרי, אם לא תהיה העבודה לבד, מה יועיל זה שנותנים "כתבים", מנגנים ניגונים ואומרים לחיים.

**הרבי** היה אומר לפעמים: "לייגט זיך ניט אַרײַן קײַן פּױגעלעך אין בױזעם"...

**צריכים** לבד להפוך את השטות דלעומת זה והרתיחה ("דער קאָך") של הנפש הבהמית – לקדושה.

**בנוגע** להמשכן – היה יכול לעשות משה לבדו, ועד"ו בנוגע לבית המקדש – היה יכול לעשות דוד לבדו, אלא שרצונו היה לזכות את כל בני".

**וכמו** כן כאשר כ"ק מו"ח אדמו"ר כתב את הספר תורה לקבלת פני משיח צדקנו, אמר, שאינו רוצה לעשות זאת לבדו, אלא רצונו בהשתתפותם של כל ישראל, כדי לזכות בדבר את כלל ישראל.

**ופשיטא** שבעשיית הדירה לו ית' בתחתונים – צריכים להשתתף כולנו, וכל בני". כל אחד צריך לעשות בעצמו, למלא את שליחותו. נשארו רק פכים קטנים, וכשיסיימו אותם, אזי יקויים היעוד "ועלו מושיעים וגו' ", היינו, שג' קליפות הטמאות ידחו ויבטלו, וקליפת נוגה, כללות העולם, תתעלה לקדושה, ותושלם תכלית הבריאה – שתהיה דירה לו ית' בתחתונים.

(התוועדיות תשי"א ח"א עמ' 213 – 212)

### "שיעבור רוח הטומאה מן הארץ"

שהצורך במקל הוא בשביל לרדות היצה"ר כו', לכן היה ענין זה ביציאת מצרים, משא"כ לעתיד, שיעביר ה' את רוח הטומאה מן הארץ, לא יהיה צורך במטה, אלא והניף ידו דוקא, וכללות הענין דוהניף ידו על הנהר, בקיעת הנהר, היא כדי שיוכל להתחדש ענין הראיה שהוא גילוי העצם.

(סה"מ תשי"ג עמ' קלה)

**וממשיך** בכתוב והניף ידו על הנהר, ידו דייקא, דבקריעת ים סוף היה ג"כ ע"י מטה, משא"כ לעתיד תהיה הבקיעה רק ע"י יד. והענין בזה, דאמרו רז"ל כשם שדרכו של כלב לרדות במקל כך הם (הרשעים) לוקים, וזהו שאמרו חז"ל לעולם ירגיז אדם יצ"ט על יצה"ר, ירגיז דוקא, וכיון

### "ונגלה כבוד ה' וראו כל בשר יחדיו"

רוב ב"זשארגאן", ומזמן לזמן היה מערב גם תיבה באנגלית או ברוסית, וכיו"ב הוא באופן ש"רוח ה' דיבר בי ומלתו על לשוני".

- **ענין** זה נוגע במיוחד להמצב עתה: כשם שבעבר היה מונח אצל כאו"א שנכנס ליחידות, שהרבי הוא נשמה כללית [לא כלל של פרטים, אלא כלל בעצם, שלמעלה מפרטים], ובהכנסו היה מתבטל לגמרי [שהרי, אם לא נתבטל, אין זו כניסה ליחידות, או שזהו ע"ד הענין ש"גם בשעת החטא היתה באמנה אתו ית'"], כך צריך

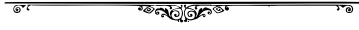
**האמת** היא שלא שייך לשאול קושיות על הרבי אודות הסדר דמלמטלמ"ע או מלמעלמ"ט, להיותו למעלה מהגבלות דמעלה ומטה, ומצד "נמנע הנמנעות" לא שייך קושיות כלל.

**וכידוע** שענינם של הרביים הוא הכנה לביאת המשיח, כי בביאת המשיח כתיב "ונגלה כבוד ה' וראו כל בשר", היינו, שיראו ("וראו") אלקות בעין בשר הגשמי, וההכנה לזה נעשית ע"ז שדבר ה' מתגלה לכאו"א באמצעות גוף גשמי הנראה לעיני בשר פנים אל פנים, שכן, המענה של הרבי [שהיה ע"פ

**אמנם**, אף שהרבי הוא למעלה מהגבלות וסדר, ואין שייך קושיות, מ"מ, המאמר ניתן לנו ללמדו ולהבינו בשכל והשגה והבנה דוקא, ובמילא נדרש שיהיה באופן של סדר.

(התוועדיות השי"ת עמ' 33 – 32)

להיות מונח גם עתה, ללא קושיות. ולהעיר גם מהמבואר בשיעור תניא היומי בנוגע ליראת המלך, ש"עיקר היראה היא מפנימיותו וחיותו ולא מגופו", ובנוגע לפנימיותו וחיותו לא נשתנה דבר. -



דזהו מ"ש ישכיל, ישכיל הוא מלשון מפעיל, היינו שענין הראיה יפעול בכל ישראל. וזהו גם מ"ש והדריך בנעלים, דלהיות שכל ישראל יהיה אצלם בחינת הראיה שהוא גילוי העצם, לכן הנה כל ההשתלשלות ומלאכים כו', כל הענינים שמלבד בני ישראל, לא יוכלו לקבל מישראל כי אם ע"י לבוש, שזהו"ע הנעלים. וכל זה יהיה בגאולה העתידה להיות במהרה בימינו ע"י משיח צדקנו, שיהיה אז ראה חושית, כמ"ש וראו כל בשר (בשר דייקא) גו' כי פי הוי' דבר, שהוא כח הפועל בנפעל, ויהיה התגלות העצמות למטה.

(סה"מ תשי"ג עמ' קלד)

**בביאת** המשיח יהיה גילוי העצם, וזהו שנקרא מלך המשיח, דמשה נקרא משה רבינו, דאף שנאמר ויהי בישורון מלך, ולפי דעה אחת קאי על משה, מ"מ, שם התואר שלו הוא רבינו, היינו, שעיקר ענינו שהוא רבינו, שענינו הוא לימוד, ענין ההשגה, משא"כ משיח לא נקרא משיח רבינו, אלא מלך המשיח, דמלך הו"ע רוממות ומקיף, כמ"ש שום תשים עליך מלך, שתהא אימתו עליך, שהו"ע מקיף, ולכן נקרא מלך המשיח, לפי שגם הלימוד דמשיח יהיה בבחינת ראה שהו"ע מקיף, אלא שמקיף זה יומשך גם בפנימיות,

### "ובפרט בארצות עו"ג שאוירם טמא ומלא קליפות וס"א"

**והנה**, החילוק בין ארץ ישראל לחוץ לארץ הוא – שארץ ישראל היא "ארץ אשר גו' עיני הוי' אלקיך בה". ומקשים: הרי "לית אתר

**שנינו** "עשר קדושות הן", ובכללות, החילוק הוא בין שני מקומות: ארץ – ישראל וחוץ – לארץ.

להם גוף גשמי כלל, הרי מובן, שגם "לחמם" של המלאכים אינו מזון גשמי, ואעפ"כ היה ה"מן" מזון גשמי. ונמצא, שירידת המן למטה היתה "בדרך התלבשות" – שהענין ד"לחם אבירים" (לחם רוחני) התלבש בגשמיות, ונשתנה למזון גשמי.

**ומשל** נוסף ל"דרך התלבשות" – מכסף וזהב, ששרשם הוא כסף וזהב רוחניים – אהבה ויראה; ואעפ"כ בהגיעם למטה נעשים דבר גשמי, שזהו ענין של התלבשות ושינוי המהות – שמאהבה ויראה רוחניים נעשה כסף וזהב גשמיים, ויתירה מזה, שאפשר להשתמש בהם לענינים בלתי – רצויים.

**ולכן** מצינו שגם כאשר דבר מסויים נמשך כבר בשרשו, יש צורך בבקשה נוספת כדי שיומשך בגשמיות, כידוע סיפור הבעש"ט בענין זה, שעליו מיוסדים כמה וכמה מאמרים.

**וזהו** החילוק באופן המשכת ההשפעה בין ארץ ישראל לחוץ לארץ:

**בחוץ לארץ** – מתלבשת ההשפעה האלקית ע"י השרים (דהיינו – "בדרך התלבשות"), משא"כ

פנוי מיניה", וא"כ, מדוע דוקא בנוגע לארץ ישראל נאמר ש"עיני הוי' אלקיך בה"? והתירוץ – שבארץ ישראל אין להשרים שלמעלה שליטה.

**והפירוש** בזה – שהחילוק בין ארץ ישראל לחוץ לארץ הוא, שבחוץ לארץ מתלבשת ההשפעה האלקית בהע' שרים, משא"כ בארץ ישראל, אף שגם שם נמשכת ההשפעה דרך הע' שרים, אין זה אלא "בדרך מעבר" ולא "בדרך התלבשות".

**וביאור** החילוק בין "דרך מעבר" ל"דרך התלבשות" – יובן ע"פ משל:

**המשל** ל"דרך מעבר" הוא מאדם הכותב דבר – שכל באצבעותיו, שאף שדבר – השכל נמשך אמנם דרך אצבעותיו, מ"מ אין זה אלא "בדרך מעבר" בלבד, שהרי השכל נשאר בטרתו, והאצבעות אינם משנים אותו כלל, אלא שהוא רק עובר ("דרך מעבר") דרך האצבעות.

**משא"כ** "דרך התלבשות" – הוא כמשל ה"מן" שנקרא "לחם אבירים", לחם שמלאכי השרת ניזונים בו, ומכיון שמלאכים אין

בהקב"ה, הרי כאשר מרידה זו נעשית בארץ ישראל, יש בה עוד שני ענינים:

**(א)** מרידה זו היא בפני המלך, שהרי ארץ ישראל היא "ארץ אשר גוי עיני הוי' אלקיך בה", והרי זה בבחינת "לכבוש את המלכה עמי בבית";

**(ב)** לשם מרידה זו משתמש הוא באלקות גופא כביכול – שמורד במלך באמצעות עניני "פלטין של מלך" גופא.

**ומטעם** זה מצינו שהיו נוהגים זהירות יתירה בנוגע לנסיעה לארץ ישראל, וגם אלו שהיתה להם היכולת לזה בגשמיות – נמנעו מלנסוע. וכדאיתא בתשב"ץ (קטן), שמי שאינו בטוח שיוכל לשמור על התומ"צ ולנהוג בהתאם לרצונו של הקב"ה – מוטב שלא יסע לארץ ישראל.

**וזהו** פירוש נוסח התפלה "ומפני חטאינו גלינו מארצנו", כיון שאין ארץ ישראל יכולה לסבול ענין של חטא – דלכאורה אינו מובן: אם החטא הוא חמור כ"כ – כיצד יכול חוץ לארץ לסובלו? – אלא הטעם הוא, כנ"ל, דכיון שארץ ישראל היא "פלטין של מלך", אין היא יכולה

בארץ ישראל הרי זה "בדרך מעבר" בלבד, היינו, שגם כשהשפעה מגיעה למטה, ה"ה עדיין ענין אלקי, כמשל הדבר – שכל העובר דרך האצבעות, שמעבר זה לא פעל עליו, ונשאר בטהרתו, וכמו כן הענינים שבארץ ישראל הם אלקות כמו שהוא.

**אלא**, שמצד ההעלם והסתור, אין רואים בעיני בשר שההשפעה שבארץ ישראל היא אלקות, ועד שאי אפשר לחלק ("פאנאנדערטיילן") ולחוש היכן מסתיימת "חוץ לארץ" והיכן מתחילה "ארץ – ישראל"; אבל, אין זו אלא התעלמות לעיני בשר, בכדי שיהיה ענין הבחירה חפשית, אבל האמת היא שכל הענינים שבארץ ישראל הם אלקות כמו שהוא, בטהרתו.

**יוצא** מזה, שכשם שמבואר לעיל בענין דתורה ותפלה, שכיון שהתורה היא ענין אלקי, צריך להיות בזה זהירות ביותר – כן הוא גם בנוגע לארץ – ישראל, שכיון שענינה אלקות, הרי כאשר ההנהגה בה אינה כדבעי, גרוע הדבר הרבה יותר מאשר בחוץ לארץ.

**והטעם** לזה – כיון שנוסף על עצם המרידה שהאדם מורד



**ופנימיות** הטעם בזה הוא – לפי שרצונו של הקב"ה הוא שישוּבו בתשובה, וכיון שהקב"ה הוא "אֵרֶךְ אַפַּיִם", ממתין הוא עד שישוּבו בתשובה, כפי שמצינו שמצד טעם זה "נכרים מרקדין בהיכלו ושותק . . שנותן אֵרֶךְ אַפַּיִם לרשעים", דהיינו שממתין שישוּבו בתשובה.

(התוועדיות תשט"ו ח"ב עמ' 284 – 281)

לסבול שום ענין המנוגד לרצונו של המלך; אם זה ענין ד"מפני חטאינו" – אין לו מקום בארץ ישראל.

**אלא**, שמצד ההעלם והסתור, וכדי שיהיה ענין הבחירה חפשית – הרי המצב בגשמיות הוא, שגם כאשר ישנו הענין ד"ומפני חטאינו", אפשר להיות בארץ ישראל.

בתכלית הדיוק) "מפני חטאינו גלינו מארצנו", תיקנו אנשי כנסת הגדולה גם לבנ"י שנמצאים בארץ הקודש, מכיון שבזמן הגלות אין זו "ארצנו" בשלימותה האמיתית.

**[כלומר:** ביחס לאוה"ע – בודאי שגם בזמן הגלות ארץ הקודש היא ארצם של בנ"י ("ארצנו"), מכיון שהקב"ה נתנה להם "נחלת עולם", ובמילא, אינם יכולים לוותר ולתת לאוה"ע אפילו שעל אחד בלבד; אבל, ביחס לבנ"י עצמם – הרי, בזמן הגלות אין ארץ ישראל בשלימותה האמיתית כראוי לארץ של בנ"י, "ארצנו" לאמיתתה].

(התוועדיות תשמ"ח ח"ב עמ' 447)

**ומזבן**, שצערו של בן המלך שהיה סמוך על שולחן אביו ומגלין אותו מעל שולחן המלך, גדול יותר מצערו של זה שמעולם לא הניחוהו על שולחן המלך! ועאכו"כ כשמדובר אודות בנו יחידו של המלך – כתורת הבעש"ט שכאו"א מישראל הוא כמו בן יחיד שנולד להורים זקנים לעת זקנתם, שאז, צער הגלות משולחן אביו גדול ביותר וביותר!

**ויש** להוסיף, דהענין ד"בנים שגלו מעל שולחן אביהם" הוא גם אצל בנ"י שנמצאים בארץ הקודש – שהרי, נוסח התפלה (שצ"ל

הנהגת הטבע על פי סדר השתלשלות, מ"מ כשיהודי מוסר את עצמו להקב"ה, מבטל הקב"ה עבורו את כל העולם יחד עם השרים, שכולם נמצאים תחתיו.

(התוועדיות תשט"ו ח"ב עמ' 289)

**כאשר** יהודי אוחז ב"אשירה להוי" – אזי "גאה גאה", וכדברי התרגום "אתגאי על גיותניא". והיינו דאף שישנם "גיותניא" שהם השרים שלמעלה,

**"ואין שמחה לפניו ית' כאורה ושמחה ביתרון אור הבא מן החשך דיקא"**

בעצמו מאיר, והיינו שהחושך עצמו נהפך לאור, ודוקא אז הוא יתרון האור, דהאור מצד עצמו הוא מציאות אור שנגד החושך, אבל כאשר גם החושך מאיר, הרי זה אור נעלה ביותר, שלמעלה מבחינת מציאות האור, והוא בחינת העולם שמצד עצמו.

(סה"מ תשי"ד עמ' יז)

**וזהו** ענין יתרון האור הוא מתוך החושך, דפירוש הפשוט הוא שיש יתרון להאור על החושך, ופירוש הפנימי הוא שיתרון האור נראה דוקא כאשר יש חושך בצדו, ופירוש היותר פנימי הוא שיתרון האור הוא כאשר האור בא מתוך החושך דוקא, היינו שהחושך

**"זו"ש בעושיו לשון רבים שהוא עוה"ז הגשמי המלא קליפות וס"א שנקרא רשות הרבים וטורי דפרודא ואתהפכן לנהורא ונעשים רשות היחיד ליחודו ית' באמונה זו"**

**וענינו** ברוחניות – שיסוד העפר כשלעצמו מורה על מציאות העולם ("הכל היה מן העפר") כפי שהוא באופן של פירוד (היפך הקדושה שהיא באופן של אחדות), שזהו"ע "רשות הרבים", "טורי דפרודא"; ולזה היתה בריאת האדם (חלתו של עולם) "עפר מן האדמה"

**תכונת** המים – שפועלים חיבור ואחדות, כפי שרואים בעירוב המים בעפר, שהעפר כשלעצמו הוא באופן של פירוד, כל גרגיר וגרגיר בפ"ע, ונקרא (בלשון הגמרא) "עפר תיחוח", וע"י עירוב המים בעפר מתחברים ומתאחדים חלקי העפר.

השלימות – לעשותו "רשות היחיד",  
"ליחידו של עולם".

(התוועדיות תש"כ ח"א עמ' 480 – 479)

דוקא, ע"י עירוב המים בעפר –  
כדי שיפעל בעולם החיבור  
והאחדות עם אלקות, ועד לתכלית

שכתוב "נעשה" לשון רבים, יש  
פתחון פה לומר ש"ב' רשויות הן",  
אמר לפניו, רבון העולם, מה אתה  
נותן פתחון פה למינים, אתמהא,  
אמר לו, כתוב והרוצה לטעות  
יטעה", היינו, שהקב"ה נותן את  
האפשרות לכך, וכמבואר בתניא  
שכל מציאות הס"א אינה אלא מפני  
שהקב"ה נתן לה רשות וכח לנסות  
ולבחון את האדם], עי"ז שמחברים  
ועושים מהם מציאות אחת, רשות  
היחיד, ליחידו של עולם.

**ואז** – מביטח הקב"ה – "אני אפתח  
לכם כפתחו של אולם", כאמור,  
פתח גבוה ביותר, ארבעים אמה, ואין  
לו דלתות, כך ששום דבר לא יכול  
להעלים ולהסתיר, ובמילא יכולים  
מיד להכנס להיכל.

**ויש** להוסיף בנוגע לפתחו של  
אולם, שהיה גבוה ארבעים  
אמה, ע"פ המבואר בלקו"ת שה"ש  
"שהוא ב' פעמים כ"ף" – שרומז  
על ב"פ כ"ף ד"כחשיכה כאורה",  
היינו, לא רק הענין ד"ברוך מרדכי"

**"מחט"** – ענינה לעשות נקב, אבל,  
תכלית הכוונה אינה  
שישאר נקב; עשיית הנקב אינה אלא  
כדי להעביר דרך הנקב חוט אשר  
על ידו יוכלו לחבר שני דברים שעד  
עתה היו נפרדים.

**והענין** בזה:

**"חוט"** קאי על "האי חוטא יקירא  
קדישא", הקו וחוט הנמשך  
מאור א"ס ב"ה, קו המדה שמודד  
מדת ההמשכה בכל הדרגות שבסדר  
ההשתלשלות, אלא, כדי שיהיו כל  
ההמשכות גם כאשר חטא ופגם ועבר  
את הדרך, נדרשת עשיית נקב  
"כחודה של מחט", לעשות חסרון  
קטן לכל – הפחות בהמציאות  
והישות שלו, ודרך נקב זה יוכל  
לעבור הקו וחוט בכל סדר  
ההשתלשלות.

**ועי"ן** נעשה בעולם חיבור של שני  
דברים נפרדים – שמבטלים  
את הקס"ד שבעולם לומר שיש "שתי  
רשויות" ח"ו [כמארז"ל "כיון שהגיע  
(משה) לפסוק נעשה אדם (שכיון

(כאורה"), אלא גם "ארור המן" פעמים כ"ף" (ארבעים אמה)  
 ("כחשיכה"), ושניהם נכללים ב"ב" שב"פתחו של אולם".

(התוועדיות תשי"ב ח"ב עמ' 63 – 62)



**וזהו** גם סיום הכתוב כי ברבים היו עמדי, דקאי על הניצוצות שנפלו לרשולת הרבים, שאין זה מקום שיש בו גם קדושה וגם לעו"ז, אלא כל ענין רשות הרבים הוא מנגד לקדושה, ומ"מ פועלים שגם הם היו עמדי, דקאי על הניצוצות שנפלו לרשולת הרבים, שאין זה מקום שיש בו גם קדושה וגם לעו"ז, אלא כל ענין רשות הרבים הוא מנגד לקדושה, ומ"מ פועלים שגם הם היו

עמדי, שלא זו בלבד שאינם מנגדים אליו, אלא אדרבה, שמתאחדים עמו, כדברי הירושלמי שגם אנשי אבשלום יתפללו לנצחוננו של דוד, הוא מלכא משיחא.

(סה"מ תשי"ב עמ' קפג)



**בנוגע** לכל עניני העולם כתוב אשר ברא אלקים לעשות, לתקן, שכל מה שנברא בעולם צריך תיקון, היינו שמצד הבריאה הוא באופן של העדר השלימות, ומזה מובן שאינו ברשות הקדושה, ברשותו של הקב"ה, דכיון שאיחו שלימותא דכולא, הרי, כל מה שאינו בשלימות,

אינו ברשותו של הקב"ה, כביכול, רשות הקדושה, ולכן צ"ל ענין העבודה לפעול הקנין דהקב"ה, שכל עניני העולם יתעלו לרשותו של הקב"ה, רשות היחיד דיחידו של עולם, דקאי על עולם האצילות, שנקרא עולמו.

(סה"מ תשי"ב עמ' רפה)



**ויי** להוסיף בנוגע לכללות ענין הקנין, דאף שנתבאר לעיל שקאי על העליה לעולם האצילות, שזהו"ע דברוך קונך, הנה באמת קאי גם על העליה לדרגא שלמעלה

מאצילות, שהרי פעולת הקנין הוא ע"י המשיכה לרשות היחיד, יחיד דייקא, ובחינת יחיד הוא למעלה מאצילות, כי אצילות הוא בבחינת אחד שלמטה מיחיד.

(סה"מ תשי"ב עמ' רפט)



בתדבא"ר שכאו"א מישראל יכול לומר מתי יגיעו מעשי למעשה אבותי אברהם יצחק ויעקב, שבכחו של כח אחד ואחד מישראל לברר את חלקו בעולם ולהעלותו לרשות היחיד, שע"ז נשלמת הכוונה שנתאוה הקב"ה להיות לו ית' דירה בתחתונים.

(סה"מ תשי"ב עמ' רצא)

**שכל** הענינים כפי שנבראו ע"י הקב"ה הם באופן שברא אלקים לעשות, לתקן, שצריך תיקון, והתיקון תלוי בעבודת בני דוקא, שע"י עבודתם מעלים את כל הענינים לרשות היחיד, בחינת יחיד שלמעלה מאצילות. והכח לזה ניתן לכל אחד ואחד מישראל, כדאיתא

יד אדר:

### פרק לד

"שכל ימיהם לעולם לא הפסיקו אפילו שעה אחת מלקשר דעתם ונשמתם לרבון העולמים בביטול הנ"ל ליחודו ית'"

חסידות כת"י מוסיף: "אפילו בשינתם", כלומר, שיהודי יכול להעמיד את עצמו במעמד ומצב כזה, שאפילו בעת השינה, שמסתלק עיקר החיות ונשאר רק "קיסטא דחיותא", יהיה מרכבה לאלקות, כך, שכל מציאותו וכל עניניו הם רוחניות וקדושה.

(התוועדות תשי"א ח"א עמ' 314)

**בנוגע** להאבות אמרו חז"ל "האבות הן הן המרכבה", ומבואר בתניא ש"כל אבריהם כולם ("הם וכל אשר להם") היו קדושים ומובדלים מעניני עולם הזה ולא נעשו מרכבה רק לרצון העליון לבדו כל ימיהם" ("כל ימיהם לעולם לא הפסיקו אפילו שעה אחת"), ובביכיל

היו קדושים כו' ונעשו בבחינת מרכבה כו', והיינו שעבודתם פעלה ג"כ בבי"ע, מ"מ, לא נשאר רושם קיים אחרי זה בעניניהם בהדברים שבעוה"ז.

**ההמשכה** שהיתה ע"י עבודת האבות, היתה רק בעולם האצילות, אבל לא בעולמות בי"ע, דהנה, אף שעבודת האבות היתה באופן שכל אבריהם ועניניהם

(סה"מ תשי"ג עמ' קמג)



**"ומדרגת משרע"ה היא העולה על כולנה שאמרו עליו שכינה מדברת מתוך גרונו של משה"**

" – לא הועילה לשבירת הגלות ועדיין "לא שמעו אל משה וגו' ".  
**ברוך** שלא היה זה באשמת השליח להבאת דבר ה' – שכן השליח היה משה רבינו שעליו נאמר: "שכינה מדברת מתוך גרונו של משה". כלומר שאפילו גופו הגשמי שימש "צינור" ו"כלי" למסירת דברי הקב"ה כנתינתם.

- **ידוע** ההבדל בין משה רבנו לבין שאר הנביאים: כל הנביאים היו זקוקים להתפשטות הגשמיות בשעת הנבואה, משום שגופם הגשמי לא היה "כלי" לכך, וגם לגבי הנבואה עצמה נאמר ש"התנבאו בכה"

**קושי** הגלות היה כה גדול והחשך היה כפול ומכופל – עד שאפילו שכלו של משה רבנו, תכלית החכמה והשכל דקדושה, לא היה מסוגל לקלוט את הדבר, והוא שואל: "למה הרעתה לעם הזה" גו'.

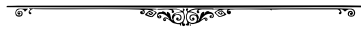
**ואף** כשלאחר מכן הביא משה רבנו לבני – ישראל את דבר ה': "לכן אמור לבני – ישראל אני הוי' גו' והוצאתי אתכם מתחת סבלות מצרים גו' " – בארבע לשונות של גאולה – בכל זאת "ולא שמעו אל משה מקוצר רוח ומעבודה קשה".

**גם** ההתגלות העילאית והמיוחדת של שם הוי', כמו שנאמר: "לכן אמור לבני – ישראל אני הוי'

ב"זה" – משום שגופו הגשמי היה צנור וכלי להבאת דבר ה' כמו שהוא –

(בבחינת דמות בלבד), ואילו משה רבינו נשאר במעמדו הרגיל גם בשעת הנבואה, והנבואה היתה

(לקוטי שיחות (בלה"ק) עמ' 106)



בבחינת אספקלריא שאינה מאירה, שלא היה אצלם הגילוי למטה כמו שהוא למעלה ממש, משא"כ משה נתנבא בזה, כיון שבהיותו למטה היה כמו שהוא למעלה באצילות, דכשם שבאצילות איהו וחיוהי חד ואיהו וגרמוהי חד, הנה במדריגה זו היה משה גם למטה, שהיתה שכינה מדברת מתוך גרונו, ולכן היתה נבואתו בזה.

**ויבן** בהקדים תחילה ביאור מארז"ל כל הנביאים נתנבאו בכה ומשה נתנבא בזה. דהנה, ההפרש בין זה לכה הוא, שהתואר זה משמעו שזה הוא הדבר כמו שהוא, שמכיר את הדבר בדיוק בכל הפרטים, והתואר כה משמעו, שאינו מכיר ויודע את הדבר בכל פרטיו בדיוק, אלא כה בלבד. וזהו שכל הנביאים נתנבאו בכה, שהיתה נבואתם

(טה"מ תשי"ב עמ' רנא)

"ומעין זה זכו ישראל במעמד הר סיני רק שלא יכלו לסבול כמאמר רז"ל שעל כל דיבור פרוחה נשמתן כו' שהוא ענין ביטול במציאות הנ"ל"

לגמרי, וכמו"כ הוא גם ע"פ נגלה, שבשעת מ"ת נעשו מציאות חדשה, וטעם הדבר הוא לפי שכן הוא בפנימיות הענינים, שבשעת מ"ת נתבטלו מציאותם לגמרי, והוא מצד הגילוי אור עליון שהאיר אז, שגילוי זה פעל אצלם ביטול

**ואז** מתחילה העבודה דחודש סיון בהענין דמ"ת, שעבודה זו היא למעלה מהעבודה דאתכפיא, ולמעלה גם מהעבודה דאתהפכא, והו"ע העבודה דביטול במציאות, כמארז"ל על כל דבור ודבור פרוחה נשמתם, היינו, שנשתנו מציאותם

במציאות, והענין דביטול במציאות הוא למעלה גם מהעבודה דאתהפכא, שהרי אתהפכא אינה ביטול במציאות, ואדרבה, דכיון שהעבודה דאתהפכא הוא ע"י המשכת המוחין למדות (כנ"ל), הרי אין זה ביטול

במציאות, אלא אדרבה, שהמדות הן כפי ההשגה שמבין בשכלו, משא"כ העבודה דמ"ת הוא ביטול במציאות, שמצד הגילוי אור שלמעלה מהשגה נתבטלו ממציאותם.

(סה"מ תשי"ג עמ' קנט)



**משל** ממלך גדול שיושב בהיכל מלכותו בלבוש מלכות וכתר מלכות, וכל העם עומדים בחוץ, וכל בקשותיהם מגיעים אל הממונים או אל השרים, שהם מוסרים את הבקשות אל המלך, כיון שאי אפשר להם להכנס בעצמם אל המלך. וגם כשישנו מי שזוכה שנותנים לו להכנס, הרי יש הגבלות עד היכן הוא יכול להכנס, לחצר החיצונה או לחצר הפנימית או לחדר המלך עצמו. אך לפעמים המלך רוצה להתגלות אל העם, ואז הוא יוצא מהיכלו ועומד בשער ההיכל ומתגלה אל כל העם, היינו שהמלך עצמו כפי שהוא בטהרתו, בלבוש מלכות ובכתר מלכות, ברוב פאר והדר, מתגלה לכל. אבל באופן כזה נופל יראה ופחד על העם, שמתבטלים לגמרי, עד שלא שייך כלל שידברו עמו בעניניהם ויבקשו בקשותיהם. אך ישנו עוד אופן בהתגלות המלך,

והוא כאשר המלך מתלבש בלבושים פשוטים, וגם מדבר עם העם בענינים פשוטים, שאז הוא בערך אליהם שיוכלו לדבר בעניניהם ולבקש בקשותיהם, והיינו, שאף שהעם יודעים שהוא הוא אותו המלך שלפני משך זמן היה לבוש בלבושי מלכות ובכתר מלכות, מ"מ, כיון שעתה מתלבש בלבושים פשוטים ומדבר אתם דברים פשוטים, הרי זה פועל אצלם שיוכלו לדבר אתו בעניניהם הפרטיים ויבקשו בקשותיהם. והנה, כאשר המלך מתגלה כפי שהוא לבוש בלבושים פשוטים, בזה דוקא מתגלית עצמותו ומהותו יותר מכמו בהיותו בלבושי מלכות וכתר מלכות, שהרי הסיבה לכך שהמלך מתלבש בענינים הפשוטים היא לפי שרצונו שהעם ידברו עמו בעניניהם לפי ערכם, ועד כדי כך, שבשביל זה הוא מוותר על לבוש מלכות וכתר מלכות, היינו, שבזה דוקא הוא



פשוטים, שזהו שהמצוות נתלכשו בדברים גשמיים, אבל דוקא בזה נמצא עצמותו ומהותו ית', וכמאמר לית מחשבה תפיסא ביה כלל כי אם כאשר תפיסא ומתלבשת בתורתו ומצוותיה. והיינו, שבקיום התומ"צ נתפס עצומ"ה ממש, שאינו נתפס גם במחשבה הקדומה דא"ק. ולכן, ענין קיום התומ"צ בגשמיות דוקא הוא הכלי לתחיית המתים, שיהיה מצד עצמותו ית' דוקא.

(סה"מ תשי"א עמ' 99)

### "וכמאמר רז"ל אפילו פרק אחד שחרית"

**ואף** שמבואר בהל' ת"ת שם (פ"ג) שיש כמה אופנים בקיום מצות והגית, ועד שבשעת הדחק קיים מצות והגית ע"י ק"ש שחרית וערבית (הל' ת"ת שם פ"ג ה"ד) – הרי החילוקים הם רק כשהוא טרוד בפרנסה, אבל בנוגע לזמן הפנוי – המצוה דוהגית היא בכל רגע.

(סה"מ תשי"א עמ' 100)

העצמיות שלו, ולכן גם התאחדות העם עם המלך היא עם עצמותו ומהותו של המלך. והדוגמא מזה יובן למעלה, שהגילוי דמ"ת הוא עד"מ התגלות המלך ברוב פאר והדר, שלכן פעל גילוי זה ביטול גמור, וכמאמר על כל דיבור ודיבור פרוחה נשמתן והוצרך להחזירה להם בטל תחיה דוקא. אך ענין קיום המצוות בדברים גשמיים לאחרי מ"ת, הוא בדוגמת התגלות המלך כפי שהוא מלובש בלבושים

**כיון** שהתורה (כמו שהיא מצד עצמה) היא למעלה ממדידה והגבלה (ארוכה מארץ מדה) לכן, גם המצוה דתלמוד תורה (כמו שהיא מצד התורה עצמה) היא שיעסוק בה תמיד יומם ולילה בכל רגע פנוי, למעלה ממדידה והגבלה.

שהו"ע הביטול דבחינת חכמה, שבה מתגלית אחדותו ית' שהוא לבדו הוא ואין זולתו, וכדי להגיע למדריגה זו היה צ"ל בא בימים, שהו"ע לבושי

**וזהו** גם מ"ש ואברהם זקן בא בימים וגו', באינון יומין עילאין כו', שהם הלבושים דתומ"צ, ועי"ז נעשה ואברהם זקן, זקן זה שקנה חכמה,

התומ"צ, ובאופן שכל יום הוא מלא בקיום התומ"צ, כמאמר כל יומא ויומא עביד עבידתיה, שאז הם יומין שלימין כו'. ולכן צ"ל קיום התומ"צ באופן שיקיים אפילו מצוה אחת כמה פעמים, כמספר הימים אשר ניתנו לו מן השמים. ועד שיש מצוות שמקיימים כמה פעמים באותו היום, וכמו בענין התפלות, שיש ג' תפלות בכל יום, ובשבת ויו"ט ד' תפלות. וביו"כ ה' תפלות. והענין בזה, דלכאורה אינו מובן, הרי מעלת הנשמות היא היותן בבחינת מהלכים דוקא, וכמ"ש ונתתי לך מהלכים בין העומדים האלה, היינו, שצ"ל הילוך ועליה דוקא, וא"כ מהו הענין שחוזרים ונשנים אותם המצוות, אך הענין הוא, שהמצוות הם בחינת לבושים, שעל ידם יוכל לקשר נפשו באלקות, ולכן צ"ל עשיית מצוות אלו פעמים רבות, כדי שתוכל נשמתו להתקשר עם אלקות, ואז תוכל להיות העליה בבחינת הילוך.

**ובזה יש לבאר מה שמצינו סתירה בענין החיוב דתלמוד תורה, דהנה אמרו רז"ל שמי שאפשר לו לעסוק בתורה ואינו עוסק עליו נאמר כי דבר הוי' בזה גו' הכרת תכרת גו', ואעפ"כ אמרו שמי שאי אפשר לו לעסוק בתורה כל היום מפני עסקו**

במשא ומתן, די לו בפרק אחד שחרית ופרק אחד ערבית. ולכאורה אינו מובן, אם הטעם שאפילו המתבטל מת"ת שעה קלה עליו נאמר כי דבר הוי' בזה גו', הוא מצד מעלת התורה, א"כ, מדוע בעל עסק די לו בפרק א' שחרית ופרק א' ערבית. ואם נאמר שענין עסק התורה תלוי בפנאי שיש לאדם, שלכן מי שהוא בעל עסק די לו בפ"א שחרית ופ"א ערבית, א"כ מהו החומר כ"כ (וואָס איז דער געוואָלד) של המתבטל שעה קלה, עד שעליו נאמר הכרת תכרת גו'. אך הענין מובן ע"פ משנת"ל שהתורה היא לבוש לנשמה כו', אך יש נשמה שצריכה יותר ללבושים, ויש נשמה שאצלה הצורך בלבושים אינו גדול כ"כ. ולכן, מי שאי אפשר לו לעסוק בתורה כל היום כולו מחמת עסק הפרנסה, הרי מאחר שלא הזמינו לו פרנסתו מן השמים שיהיה פנוי כל היום לעסוק בתורה, מוכח, שנשמתו אינה צריכה כ"כ ללבושי התורה, ודי לו בפ"א שחרית ופ"א ערבית. אך מי שאפשר לו לעסוק בתורה כל היום, מוכח מזה שנשמתו צריכה ליותר לבושים, ולכן אסור לו לבטל אפילו רגע א', אלא צריך לעסוק כל היום, כפי שיעור הלבושים הדרושים לשורש

בהתקשרות עם עצומ"ה א"ס ב"ה. ודוקא ע"י קיום התומ"צ בכל יום ויום, כפי מספר הימים הקצובים לו, נעשית התקשרות הנשמות עם עצומ"ה א"ס ב"ה.

נשמתו. וזהו גם מה שאמרו רז"ל שמי שביטל מצות ק"ש אפילו פעם אחת, כאילו לא קרא כל ימיו, דכיון שחסר לו בלבושים הדרושים מצד שרש נשמתו, לכן חסר אצלו

(סו"מ תשי"ב עמ' קצז – קצח)



חייב לעסוק בתורה יומם ולילה, ואם אפשר לו לעסוק בתורה ואינו עוסק, עליו דרשו חז"ל "כי דבר ה' וגו' הכרת תכרת וגו' ", בזה ובבא, וכל מי שאי אפשר לו לעסוק בתורה יומם ולילה (שמלמעלה לא ניתנה לו האפשרות לכך מסיבה שאינה תלויה בבחירתו). כיון שצריך לעסוק במשא ומתן לפרנסת בני ביתו, יוצא י"ח בפרק אחד שחרית ופרק אחד ערבית – ש"כיון שאי אפשר לו ועוסק כל מה שאפשר לו ישלים לו הקב"ה כו' מה שצריך להשיג" אילו היה עוסק בתורה יומם ולילה.

**וע"ד** המבואר בתו"א בנוגע להחיוב דלימוד התורה יומם ולילה, שמצינו בזה ב' קצוות: "אפילו לא שנה אדם אלא פרק אחד שחרית ופרק אחד ערבית קיים מצות לא ימוש גו' ", ויתירה מזה, כדברי רשב"י ש"אפילו לא קרא אדם אלא קרית שמע שחרית וערבית קיים לא ימוש". ולאידך, אומר רשב"י עצמו "אפשר אדם חורש בשעת חרישה כו' תורה מה תהא עליה", אלא צריך ללמוד תורה יומם ולילה, "לא ימוש ספר התורה הזה מפיק" ("דברים ככתבן"), היינו, שכל מי שאפשר לו

(התוועדיות השי"ת עמ' 181)



שבתחילה (קודם הלימוד ובהתחלת הלימוד) נקראת על שמו של הקב"ה, "תורת ה' ", ולבסוף (לאחרי שלומד תורה כדבעי למהוי) נקראת על שמו, "תורתו". ועד כדי כך נעשית

**בנוגע** ללימוד התורה – איתא בגמרא: "בתחילה נקראת על שמו של הקב"ה, ולבסוף נקראת על שמו, שנאמר בתורת ה' חפצו ובתורתו יהגה יומם ולילה", היינו,

וייחד לה מקום אצלו כדי שילמדנה – בזמנים שחייב ללמוד תורה, ובהזמנים שבהם פטור מלימוד התורה – בשעה שמוכרח לעסוק בפרנסתו, "ואספת דגנך ותירושך ויצהרך", "הנהג בהן מנהג דרך ארץ" – נשאר ה"פקדון" מונח על הצד, ומה שנעשה עם הפקדון באותה שעה אין זה ענינו, כיון שמלכתחילה סיכם והתנה עם המפקיד (הקב"ה) שבזמנים מסויימים יעסוק ב"מנהג דרך ארץ" (וכיו"ב בשאר התירוצים ע"פ תורה על החסרון בלימוד התורה כדבעי למהוי – משום ש"שמעתא בעא צילותא", ועכשיו אין דעתו פנויה או שאין לו מצב – רוח ("ער איז ניט אויפגעלייגט) וכו').

**וכיון** שהתורה נמצאת בידו בתורת פקדון – צריכה להיות בזה זהירות מיוחדת כמו בפקדון.

(התוועדיות תשי"ב ח"א עמ' 58-59)

ערבית", על לימוד התורה להיות באופן של "פרק אחד", שה"אחד" יפרק אותו (יחדור לתוכו ויקיפו כולו) ואז – "שחרית", נוצר אור ו"פרק אחד" – "ערבית" (נוצרת עריבות).

(לקו"ש לה"ק ח"א עמ' 150)

"תורתו", ש"רב שמחל על כבודו כבודו מחול", כיון ש"תורה דיליה היא, דכתיב ובתורתו יהגה יומם ולילה".

**ולהעיר** מדברי הגמרא "כל אדם שיש בו תורה ואין בו יראת שמים דומה לגזבר שמסרו לו מפתחות הפנימיות ומפתחות החיצוניות לא מסרו לו, בהי עייל" (באיזה פתח נכנס לפתוח את הפנימיים) – שמזה מובן שרק לאחר שיש לו יראת שמים, שע"ז יכול להכנס לפתוח את הפנימיים, אזי יכולה התורה להקרא על שמו, "תורתו".

**אמנם**, במשך הזמן שבינתיים – קודם שנעשית "תורתו", שאז לומד הוא "תורת ה' – מה היא באותן הימים ?

**יש** לומר שהיא בגדר של פקדון: דבר השייך להקב"ה, "תורת ה' ", אלא שהקב"ה הפקיד את התורה

**אין** לבעל ההתעסקות לחפוץ לצאת ידי חובתו בקביעת עתים לתורה במדה שהדבר נראה לדעתו, כי אם דרוש "ופרצת", כך פירש אחד מחסידי אדמו"ר הזקן את הביטוי "פרק אחד שחרית ופרק אחד

אחד ערבית" (כולל גם כפירוש החסידות ש"פרק" הוא גם מלשון פירוק. "עס זאָל אים פאַנאָדערנעמען", ועי"ז נעשה "שחרית", ענין האור ("עס ווערט ליכטיק"), וגם "ערבית", מלשון עריבות ומתיקות) – יכולים ללמוד ובודאי לומדים גם כאשר נוסעים מהשיבה, כמש"נ "ובלכתך בדרך".

(התוועדיות תשי"א ח"ב עמ' 202)

גם כאשר נוסעים מהשיבה לומדים תורה, אלא שאין זה כמו הלימוד בין כתלי השיבה, הן בנוגע לכמות הלימוד, שלא לומדים בריבוי כל כך כמו בישיבה, והן בנוגע לאיכות הלימוד, שאין הדעת צלולה ללמוד בעיון כ"כ ולחדש חידושים כמו בישיבה, אבל "למיגרס" "פרק אחד שחרית ופרק

טו אדר:

"שהיא ממדותיו של הקב"ה מה הוא רחום וכו' "

שבהקפה זו, באה מצד בחינת "קדוש ונורא", ו"רחום וחנון".

**ובהקדמה** – שלכאורה "קדוש ונורא ו"רחום וחנון" הפכיים הם: "קדוש ונורא" – מתאר את הריחוק וההבדלה של הקב"ה ממצייאות הבריאה, בלשון התניא – "קדושה היא לשון הבדלה מה שהקב"ה הוא מובדל מהעולמות, והיא בחינת סובב כל עלמין מה שאינו יכול להתלבש בהן"; ואילו "רחום וחנון" – מתאר הקירוב של הקב"ה למציאות הבריאה, עד שנמשך ומתלבש (כביכול) בגדרי הבריאה ("רחום וחנון"), ובלשון הידוע – "ממלא כל עלמין".

**הקפה ז:**

גם לאחר המשכה והעבודה, הן בחיצוניות והן בפנימיות בששת ההקפות הראשונות, אין זאת אלא מצד בחינת הגילויים. והחידוש דהקפה זו – שבה נעשית המשכה והעבודה מצד בחינת העצמות.

**וזה** מה שהקפה זו היא כנגד מדת המלכות – כמבואר בכ"מ. שמדת המלכות מושרשת ברדל"א. ולמעלה יותר – בעצמות א"ס ב"ה. **הענין** זה מרומז בהתחלת הקפה זו – "קדוש ונורא הושיעה נא, רחום וחנון הצליחה נא", היינו, שהישועה וההמשכה מלמעלה

**ולכן**, עי"ז שהוא ית' "שומר" את הברית הזאת – נעשה המשכת וגילוי בחינת העצמות לישראל.

**ועד"ז** הוא גם בעבודת האדם הבאה ע"י המשכה זו:

**משתי** הבחינות האמורות ד"קדוש ונורא ו"רחום וחנון" – מסתעפים שני אופני עבודה הפכיים (לכאורה) זו מזו:

**מצד** הידיעה וההכנה שהוא ית' "קדוש ונורא" – נעשית כל

עבודתו של האדם בהדגשת ענין הביטול והקבלת עול. שכן, כאשר מתבונן בזה שהקב"ה מרומם ומובדל לגמרי ממצייאות העולמות, עד שגם הנאצלים הראשונים אין להם שום שייכות כלל אליו ית' – הרי הוא מבין, שהתקשרותו עם הקב"ה לא תתכן אלא ע"י ביטול מציאותו, שענין זה נעשה ע"י העבודה בקבלת עול דוקא;

**ואילו** מצד הידיעה וההכרה שהוא ית' "רחום וחנון", שהקב"ה נמשך ומתלבש בגדרי הבריאה – נעשית עבודת האדם בתוך ומצד גדרי מציאותו, כלשון חז"ל – "מה הוא חנון ורחום אף אתה היה חנון ורחום".

**ונקודת** הביאור בזה – שחילוק וניגוד זה (בין "קדוש ונורא" ו"רחום וחנון") אינו אלא בבחינת הגילויים, אבל עצמותו ומהותו ית', כיון שאינו מוגדר בשום גדר (גם לא בגדר של "שלילת הגדרים"), נעשה על ידו החיבור ד"קדוש ונורא" ו"רחום וחנון".

**אמנם**, מכיון שלגבי עצמותו ית' כל הענינים הם באין ערוך וכלא חשיב – נמצא לכאורה, שלגבי "דרגא" זו, גם ישראל אינם תופסים מקום.

**ולכך** ממשיכים ואומרים – "שומר הברית עננו ביום קראנו", שהענייה וההמשכה כאן באה מצד בחינת "שומר הברית", כלומר: אע"פ שכל הענינים הם באין – ערוך כלל לגבי עצמותו ית', מכל מקום – מצד הברית שכרת הקב"ה עם בני ישראל, כמ"ש "אתם נצבים היום כולכם גוי' לעבדרך בברית ה' אלקיך אשר ה' אלקיך כורת עמך היום למען הקים אותך היום לו לעם והוא יהיה לך לאלקים גוי' כאשר נשבע לאבותיך לאברהם ליצחק וליעקב" – נפעלה התקשרות והתאחדות בין עצמותו ומהותו ית' ובנ"י, עד שעבודתם של ישראל תופסת מקום לגביו ית', שלכן הוא גומל ומשפיע להם שכר על העבודה.

ובמיוחד – ע"י ענין הטבילה המקוה. **וענין** זה מרומז גם בהמשך ההקפה – "תומך תמימים הושיעה נא, תקיף לעד הצליחה נא, תמים במעשיו עננו ביום קראנו", שהישועה וההמשכה מלמעלה באה מבחינת "תומך תמימים", "תקיף לעד", ו"תמים במעשיו", שע"ז נעשה דוגמתו גם בעבודת האדם, אשר ביחד עם זה שהוא בבחינת תמימות וביטול, יש בו גם תוקף המציאות, כיון שהביטול נמשך וחדר בתוך מציאותו גופא.

**וזהו** תוכנה הכללי של הקפה זו ההמשכה וההשפעה לבני"ממדת מלכותו של הקב"ה, המושרשת בעצמותו ית', אשר ע"ז ניתן להם הכח שעבודתם ושייכותם עם התורה – תהיה חדורה עם המשכת וגילוי העצמות.

**וע"י** עבודתם של ישראל באופן זה – נמשך מעין זה גם בכל המציאות כולה, כפי שמסיימים וחותמים כל ההקפות כולן:

"והיה ה' למלך על כל הארץ ביום ההוא יהיה ה' אחד ושמו אחד, ובתורתך כתוב לאמר, שמע ישראל ה' אלקינו ה' אחד, ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד".

(שיחות קודש קודם הנשיאות עמ' 55-52)

**והחיבור** ביניהן – הוא ע"ז שעבודתו של האדם חדורה עם גילוי העצם, אשר מכיון שהעצם אינו מוגדר בשום גדר (לא בגדר המציאות ולא בגדר שלילת המציאות), נעשה על ידו החיבור והאיחוד דשתי עבודות אלו, וגם ענין הביטול עצמו, נמשך וחדר בתוך גדרי מציאות האדם.

**ויש** לומר, שזהו הרמז בלשון חז"ל "מה הוא חנון ורחום אף אתה היה חנון ורחום", היינו, דזה שהאדם הוא "חנון ורחום" אינו באופן שנגשת כאן המציאות שלו, אלא, מכיון שהוא אינו מציאות לעצמו כלל, וכל מציאותו אינה אלא המציאות דאלקות, הרי, כיון ש"הוא (הקב"ה) חנון ורחום", ממילא "אף אתה . . חנון ורחום".

**אמנם**, בכדי שישראל יהיו שייכים לגילוי העצמות (אף שלגבי דרגא זו הרי כל הענינים אינם תופסים מקום) – צריכה להיות אצלם העבודה ד"שומר הברית", כמ"ש "ואתה את בריתי תשמור אתה וזרעך אחריו לדורותם גו' זאת בריתי אשר תשמרו גו' המול לכם כל זכר", אשר ענין זה נעשה על ידי ההנהגה בטרהרה, במחשבה, דיבור ומעשה, כולל

"ואף שאינו נותן אלא חומש הרי החומש מעלה עמו כל הארבע ידות לה' להיות מכון לשבתו ית' "

**הכוונה** העיקרית בכללות ענין העסק הוא בשביל מצות הצדקה, מעשר או חומש או יותר מזה (ובפרט ע"פ המבואר באגה"ק אשר בזמן הזה עיקר העבודה היא צדקה), והחלק שנותנים לצדקה מעלה את הכל.

(התוועדיות תשי"א ח"א עמ' 208)



**כשהשי"ת** משפיע מזוני רויחי – צריך לתת מעשר או חומש לצדקה. "מלוה ה' חונן דל", ובגלל זאת משפיע השי"ת ברכה בשאר ארבעת החלקים, כדי שהחלק החמישי יגדל יותר.

(התוועדיות תשי"ב ח"ג עמ' 151)



"ובקרבנות היה כל החי עולה לה' ע"י בהמה אחת"

**וכללות** הענין בזה בעבודה הוא, שע"ז שהיו מקריבים אותם ע"ג המזבח, להכלל באש שלמעלה, בחינת אריה דאכיל קורבנין, הנה מחמת זה, גם נה"ב שבכאו"א מישראל, היה נתמעט ונכלל בקדושה, עד שכאו"א היה מקשר דעתו ובינתו לגדולת ה' להבטל אליו.

(סה"מ תשי"א עמ' כח)



**והנה** הגילוי והמשכה בביהמ"ק היה ע"י עבודת הקרבנות (שצריכה להיות בביהמ"ק דוקא), דע"ז שהקריבו בהמה גשמית ע"ג המזבח ריח ניחוח להוי', נחת רוח לפניו ית'. והענין בזה, דהנה הבהמה הגשמית שרשה מהתהו, וידוע ההפרש בין תהו לתיקון, שבתיקון האורות הם לפי ערך הכלים, משא"כ בתהו האורות הם מרובים, שלא לפי



היה ההעלאה עד לשרשם בתהו, שהוא אורות בלי גבול, ומזה נעשה נח"ר למעלה, ועי"ז היתה גם ההמשכה למטה בלי גבול, וגילוי זה פעל על המטה להיות מקום הארון אינו מן המדה.

(סה"מ תשי"ג עמ' נג)

ערך הכלים, אורות בלי גבול. אלא שע"י השבירה נפלו למטה ביותר, דכל הגבוה ביותר נופל למטה ביותר, אך כאשר הביאו את הקרבן למקום המקדש שהוא מקום מזוכך, ונשרף בהאש שלמעלה, הנה עי"ז

"מאחר כי היותו נבזה בעיניו וכו' הוא מצד הגוף ונפש הבהמית והיותו בשמחה הוא מצד נפש האלהית וניצוץ אלהות המלוכב בה להחיותה"

במקום אחד – על יסוד דברי הספרי בנוגע לאהבה ויראה (שגם הם ב' תנועות הפכיות) "אין אהבה במקום יראה ויראה במקום אהבה אלא כמדת הקב"ה בלבד". ועד"ז בנוגע למרירות ושמחה – שבעבודת השם יכולים להיות שניהם ביחד.

(התוועדיות תשי"ב ח"ג עמ' 163)

**הביאור** הנ"ל אינו מספיק עדיין, כי אף שהמרירות והשמחה באים ממקומות שונים (המרירות מצד נה"ב, והשמחה מצד נה"א), מ"מ, נמצאים הם במקום אחד, בלב הגשמי, ואיך יתכן ששתי תנועות הפכיות תהיינה בבת אחת

טז אדה:

## פרק לה

"ותהי זאת נחמתם לנחמם בכפליים לתושיה"

של חיבור הנשמה והגוף דוקא, הוא גם ענין של נחמה – כלשון רבינו

**האמור** לעיל (בהמאמר) אודות כללות העבודה באופן

**ועד** שנשמות ישראל מושרשות בעצמות ממש, ושם גופא מושרשות נש"י בעומק יותר ("טיפער") מהתורה.

**ומדרגא** נעלית זו ירדה הנשמה למטה: תחילה היא הירידה לבחינת "אתה בראתה", ואח"כ "אתה יצרתה", ואח"כ "אתה נפחתה בי", ושם צריך להיות "ואתה משמרה בקרבי", ולאחרי כל זה אמרו חז"ל "הלואי שתהא יציאתך מן העולם (בלא חטא) כביאתך לעולם" ...!

**ובפרט** כשמתבונן באופן הנהגתו למטה – שגם כאשר הנהגתו בכל הענינים דמחשבה דיבור ומעשה היא כדבעי, ע"פ שולחן – ערוך, הרי סוף – סוף רק מיעוט זמנו (או רק מיעוטא דמיעוטא) מוקדש לענינים רוחניים, ואילו במשך רוב הזמן, רוב שנותיו, עסוק הוא בענינים גשמיים, אכילה ושתיה שינה וכדומה.

**וגם** כאשר התעסוקותו בענינים גשמיים אינה אלא כפי המוכרח ע"פ תורה, שהתורה פוסקת שהאדם מוכרח לישן פעם אחת בשלשה ימים... ומוכרח לאכול פעם אחת בשבעה ימים... וגם זה עושה הוא (לא כדי למלאות תאות גופו

הזקן בתניא: "ותהי זאת נחמתם לנחמם בכפליים לתושיה" – בנוגע לכללות ירידת הנשמה בגוף.

**דהנה**, קודם ירידתה למטה והתלבשותה בגוף, היתה הנשמה בדרגא נעלית ביותר – "חצובה מתחת כסא הכבוד" (כלשון חז"ל).

**ויתירה** מזה – כפי שיודעים אלה שלמדו ספרי מוסר ובפרט ספרי חסידות שהנשמה היא למעלה מהדרגא ד"חצובה מתחת כסא הכבוד" שנתפרשה בנגלה דתורה, שכן, דרגא זו היא אינה אלא לאחרי שהנשמה נעשית כבר בבחינת "נברא", שעז"נ "אתה בראתה", ואילו בשרשה, הרי היא בבחינת "טהורה היא", דקאי על דרגת הנשמה כפי שהיא בעולם האצילות.

**ולמעלה** מזה – "נשמה שנתת בי", דקאי על דרגת הנשמה שלמעלה גם מבחינת "טהורה היא",

**ולמעלה** מזה – דרגת הנשמה שעליה נאמר "ישראל עלו במחשבה", ובמחשבה גופא – "עלו במחשבה", במדריגה הכי נעלית שבמחשבה (כפי שמבאר כ"ק מו"ח אדמו"ר גם במאמרי חג הפסח פרטי המדריגות במחשבה).

**ותוכן** ה"נחמה" – כמדובר לעיל (בהמאמר) שתכלית הכוונה היא שהנשמה והגוף לא יהיו נבדלים ונפרדים זמ"ז, שאז הנשמה אינה שייכת אל הגוף, כך שהנשמה יכולה להתעורר בהתפעלות לאלקות, "און צום גוף האָט דאָס קיין שייכות ניט"..." אלא, צריכים לקשר ולחבר את עבודת הנשמה עם הגוף, שגם הגוף יתעלה עם הנשמה, שכן, תכלית הכוונה היא בהגוף דוקא.

- **כ"ק** מו"ח אדמו"ר סיפר שהיו אומרים אודות הנסיעה ברכבת במדינת איטליא – באותם שנים שקנתה לה "שם" בבלתי – סדר ("א געוואלדיקער בלתי סדר") – שהנוסעים היו ממתניים במקומותיהם בקרונות הרכבת, והכל היה מוכן לנסיעה, ה"קטר" (דער פאַראַוואָז, "לאַקאָמאָטיוו") עם הגחלים, המים, ושאר הדברים הדרושים, "עס האָט געברענט אַ פייער, עס האָבן געפליען פונקען, עס האָט זיך געטומלט"..." אך דא עקא: ה"קטר", לא היה מחובר אל הקרונות, כך שהקטר צפר ונסע לדרכו, ואילו הנוסעים שישבו בקרונות הרכבת, לא זזו ממקומם!... ודוגמתו בנמשל, שצריכים לקשר

ונפשו הבהמית, ואפילו לא לצורך קיום גופו, אלא) לשם שמים, כדי שבעוד שעה (וכיו"ב) יוכל להתפלל או ללמוד בכח אכילה ההיא – הרי סוף סוף עוסק הוא בענינים גשמיים – אמנם לא ענינים חומריים, אבל עכ"פ ענינים גשמיים שהם מקליפת נוגה – ענינים כאלה שהנשמה מצד עצמה אינה שייכת אליהם כלל, ואילו עתה, בירידתה למטה, עוסק הוא בהם, ולא עוד אלא שנהנה מהם (שלכן חייב לברך עליהם), שכן, אף שכוונתו לשם שמים, הרי סוף – סוף מרגיש הוא (לא כו', אלא) את ההנאה והתענוג ("דעם געשמאַק") שבדברים הגשמיים!

**ועאכו"כ** אם יתכן שנכשל פעם כו' – אזי מונח הוא ("ליגט ער דאָך") לא רק בענינים של קלפת נוגה, אלא גם בענינים של שלש קליפות הטמאות לגמרי!...

**וא"כ**, שמתבונן במעמדו ומצבו עתה ביחס למעמד ומצב נשמתו קודם ירידתה למטה – יכול ליפול רוחו בקרבו ("קען ער דאָך אַראָפּפּאַלן באַ זיך").

- **הנה** על זה כותב רבינו הזקן: "ותהי זאת נחמתם לנחמם בכפליים לתושי'".

והגוף, רוחניות וגשמיות, כיון שגם מציאות הגשמיות היא אלקות, ובמילא, גם בשעה שהאדם מתעסק בדברים גשמיים, קשור הוא עם עצמות ומהות א"ס ב"ה כמו בשעה שמתעסק בענינים רוחניים.

(התועדיות תשי"ב ח"ג 146-144)

ולחבר ("צוטשעפען") את עבודת הנשמה עם הגוף, שגם הגוף "יסע" ויתעלה עם הנשמה ("דער גוף זאל אויך מיטפאָרן").

**ונקודת הענין** – שלאמיתו של דבר אין התחלקות בין הנשמה

**"לא יהך בר נש בגילוי' דרישיה ארבע אמות מאי טעמא דשכינתא שריא על רישיה"**

לפניהם והוי' בראשם וכו', והפירוש דחכם עיניו בראשו הוא, שהזהירות בקיום המצוות הוא מצד ראשו שהוא השכינה, שלא לגרום ענין של חסרון ופגם למעלה.

(סה"מ תשי"ג עמ' צב, צג)

**שלכן** צ"ל הענין דקבלת עול, וגילוי הראש הוא היפך דקב"ע, והיינו שראש קאי על השכינה, כמ"ש לגבי משיח עלה הפורץ לפניהם גו' ויעבר מלכם

**"בגין דגופא דב"נ איהו תפילה ונהורא אדליק לעילא ושלמה מלכא צוח ואמר ושמן על ראשך אל יחסר וכו' "**

**ואחדים מהם:**

**כמה** תכונות בנר המאיר: הנר עצמו הוא מקור לאור – מאור, אף כי זעיר אנפין.

**כלול** הנר משמן ופתילה – וענינם בנמשל: שמן – תורה ומצוות. פתילה – האדם, היינו הגוף, יותר נכון חלק נשמתו נפש דאיהי שתופא דגופא, ובפנימיות יותר – נפש האלקית המלוכשת בנפש הבהמית.

**ידוע** פתגם בעל ההילולא שאמר על תלמידיו, אשר תפקידם הוא להיות "נרות להאיר".

**דברי** צדיקים בכלל, וביחוד דברי נשיאי ישראל אודות תלמידיהם והמקושרים אליהם – מדויקים המה, ובפרטיהם גם כן. וגם בהתואר "נרות להאיר" – כן הוא, אשר מורה דרך הוא למקושריו בכמה וכמה ענינים עקריים.

כל ענינים אלו בהנמשל – מובנים ומבוארים הם למדי. ועשיה לעילא – אשר על ידי קיום כל הנ"ל כפי הוראות בעל ההילולא, מאיר הנר את חלק העולם השייך לו, ועל אחת כמה וכמה את הנה"ב ונפה"א שלו – אשר זהו תכלית ירידת הנשמה לעוה"ז, ובזה תלוי תכלית ימות המשיח ותחיית המתים, שיהיה במהרה בימינו, אמן.

(התוועדיות תשי"א ח"א עמ' 344 – 343)

**כשמדליקין** הפתילה והיא השמן מתאחדין זו עם זה, מאיר הנר בהרבה מאורות. וכללותם שני מיני אור: נהורא אוכמא ונהורא חירורא – העלאה והמשכה.

**ומעלה** יתירה באור הנר, אשר דוקא הוא יפה לבדיקה וחיפוש במחבואות בחורים וסדקים – חופש הוא כל חדרי בטן.

ז' אדר:

"רק הוא דבר בפני עצמו ירא ה' ואוהבו"

לאברהם אבינו ? – הוא, דממה נפשך: באם התגלות הקב"ה לאברהם היתה מצד עצם הנשמה הקשורה ומיוחדת עם עצמות א"ס ב"ה, הרי זה שייך גם לכאו"א מישראל, אפילו לתינוקות קטנים. ואם ההתגלות לאברהם היתה (אפילו) מצד הנשמה כפי שנשתלשלה בבחינת הגילויים, עד לירידתה והתלבשותה בגוף – אינו מובן לאיך גיסא: הרי כתב בספר התניא – ש"נשמת האדם, אפילו הוא צדיק גמור עובד ה' ביראה ואהבה רבה בתענוגים, אעפ"כ אינה בטילה במציאות לגמרי, ליבטל וליכלל באור ה' ממש. . רק הוא דבר בפני

**בהיות** כ"ק אדמו"ר מהורש"ב נ"ע בן ד' או ה' שנים, נכנס אל זקנו כ"ק אדמו"ר הצ"צ, והתחיל לבכות. על שאלת זקנו מפני מה הוא בוכה, ענה, שלמד בחדר ש"וירא אליו ה' ", ועל זה הוא בוכה מפני מה נראה ה' אל אברהם ולנו אינו נראה. ויענהו הצ"צ: כשיהודי (צדיק) מחליט בגיל תשעים ותשע שנים שצריך למול את עצמו, ראוי הוא שה' יראה אליו.

**והנה**, ביאור טענתו של כ"ק אדנ"ע (מפני מה לא נראה הקב"ה לנו כמו שנראה לאברהם) – אף שלכאורה אין שייך להידמות

השתלשלות, עד הגוף הגשמי, הנה בכדי לגלות גם במעמד ומצב זה מהותה האמיתית של הנשמה (שזוהי התקשרותה והתאחדותה עם עצמותו ית', שבגלל זה אפשר להיות "וירא אליו ה'") – צריכה להיות עבודה מיוחדת, וזהו חידושו המיוחד של אברהם אבינו – שעל ידי עבודתו המיוחדת (כדלקמן) נעשה הוא ראוי שהקב"ה יראה אליו.

(שיחות קודש קודם הנשיאות עמ' 72 – 71)

עצמו ירא ה' ואוהבו" (בלשון הידוע – "יש מי שאוהב", ואם כן, מפני מה נראה ה' אפילו לאברהם אבינו. וצריך להבין, דלפי זה לכאורה טוב הקשה אדנ"ע, ומהו תוכן מענה הצ"צ על קושיא זו?

**ונקודת הביאור** בזה דאע"פ שמצד עצם הנשמה שייך הדבר לכאו"א מישראל, מכל מקום, לאחר ירידת והתלבשות הנשמה בסדר

של הנשמה בהיותה למעלה, כמבואר בתניא שגם שיהיה צדיק גמור עובד הוי' ביראה ואהבה רבה בתענוגים, לא יגיע למעלת דביקותו בהוי' בדחילו ורחימו בטרם יירדתו לעוה"ז החומרי, לא מינה ולא מקצתה, ואין ערך ודמיון ביניהם כלל, שזהו מצד ההעלם וההסתר דהגוף שפועל ענין של חומריות וישות כו', שגם ע"י ריבוי עבודה אינו יכול ליפטר מזה לגמרי, ועד שאפילו צדיק גמור עובד הוי' ביראה ואהבה בתענוגים, אינו בטל במציאות לגמרי, אלא הוא דבר בפני עצמו ירא הוי' ואוהבו, יש מי שאוהב, וא"כ, איך יתכן שע"י התעוררות האהבה ויראה של הנשמה למטה (שאינן להם ערך ודמיון

**ויש לבאר הענין** שדוקא ע"י עבודת הנשמה בירידתה למטה להתלבש בגוף, תתעלה הנשמה לדרגא נעלית יותר מכמו שהיתה קודם ירידתה. דלכאורה אינו מובן, שהרי ידוע שכל עליה היא ע"י גדפין, שזהו"ע אהבה ויראה שנקראים בשם גדפין, שעל ידם נעשית עליית הנשמה. אמנם, בנוגע לעליה שנעשית ע"י עבודת הנשמה בירידתה למטה להתלבש בגוף, אי אפשר לומר שהעליה היא ע"י התעוררות האהבה ויראה, שנעשה בהנשמה עצמה כשהיתה מלובשת בגוף, שהרי האהבה ויראה של הנשמה בהיותה למטה, אין להם ערך ודמיון כלל למעלת האהבה ויראה

היא. וכיון שבנשמה המלוכשת בגוף ישנו בחינת המזל שהיא דרגת הנשמה שבעשיה, שהמזל שלה היא דרגת הנשמה שביצירה וכו' עד לבחינת טהורה היא שבאצילות, נמצא, שהנשמה כפי שירדה ונתלבשה בגוף יש לה קישור וחיבור, גם עם בחינת טהורה היא שבאצילות. ועז"נ יעקב חבל נחלתו, כמו חבל האחוז וקשור מעליון לתחתון, שכאשר מנענעים קצהו התחתון הנה באותה שעה מתנענע כולו גם קצהו העליון בבת אחת, וכן להיפך, שכשמנענעים קצהו העליון מתנענע בדרך ממילא גם קצהו התחתון. ומזה מובן, שכאשר הנשמה שלמטה המלוכשת בגוף מתעוררת באהבה ויראה, ה"ז פועל התעוררות אהבה ויראה בכל המדרגות של הנשמה למעלה, עד לבחינת טהורה היא, בכל מדריגה ומדריגה לפי ענינה.

**אמנם** כיון שע"י עבודת הנשמה בהתלבשותה בגוף, מתעלית הנשמה לדרגא נעלית יותר מכמו שהיתה קודם ירידתה, עכצ"ל, שמעלת האהבה ויראה דהנשמה למטה, היא לא רק שע"ז נעשית התעוררות האהבה ויראה בכל המדרגות של הנשמה שלמעלה (שהרי

לאהבה ויראה של הנשמה למעלה) תתעלה הנשמה לדרגא נעלית יותר מכמו שהיתה קודם ירידתה למטה, שאז עמדה בהתעוררות אהבה ויראה נעלים יותר לאין – ערוך.

**ויובן** זה ע"פ הידוע שירידת הנשמה למטה היא באופן שלא כל הנשמה מתלבשת בגוף, אלא רק הארת ומקצת הנשמה, אבל עיקר הנשמה ועצם הנשמה נשאר בבחינת מקיף על הגוף, ונקרא בלשון חז"ל בשם מזל, שזהו"ע דמזליהו חזי וענין זה הוא בכל הדרגות שבירידת הנשמה למטה. דהנה, בנשמות ישראל כתיב בנים אתם להוי' אלקיכם, ונשתלשלו וירדו למטה דרך השתלשלות ד' העולמות אצילות בריאה יצירה ועשיה, ומזה מובן, דכשם שבירידת הנשמה למטה להתלבש בגוף ישנו בחינת המזל, שהוא בחינת המקיף שנשאר למעלה בע"ס דמלכות דעשיה, כך גם בדרגת הנשמה בעולם העשיה, יש בחינת המזל בע"ס דמלכות דיצירה, וכן בדרגת הנשמה בעולם היצירה יש בחינת המזל בע"ס דמלכות דבריאה, וכן בדרגת הנשמה בעולם הבריאה, יש בחינת המזל בע"ס דמלכות דאצילות, ועד לשרשה בבחינת חכמה דאצילות, שזהו בחינת טהורה

מטעם ודעת, אלא שענין זה קשור גם עם דרגא שלמעלה מטו"ד, כידוע שהענינים שלמטה מטו"ד יש להם קשר ושייכות ללמעלה מטו"ד. וע"י ירידת הנשמה והתלבשותה בנפש הבהמית, נעשית גם התעוררות האהבה ויראה דנפש האלקית באופן שלמעלה מטו"ד. וזוהי מעלת האהבה ויראה של הנשמה למטה לגבי האהבה ויראה של הנשמה למעלה, שהאהבה ויראה של הנשמה למעלה הם ע"פ טו"ד, אמנם, ע"י ירידתה למטה להתלבש בנה"ב נעשה אצלה אהבה ויראה שלמעלה מטו"ד.

(סה"מ תשי"ב עמ' רצד - רצו)

האהבה ויראה של הנשמה למעלה היו גם קודם ירידתה למטה), כי אם, שיש מעלה באהבה ויראה של הנשמה בהיותה למטה, לגבי האהבה ויראה של הנשמה בהיותה למעלה.

**והענין** הוא, שמעלת התעוררות האהבה ויראה דהנשמה המלוכשת בגוף, היא מצד ההתלבשות בנפש הבהמית דוקא. דהנה, נפש הבהמית, כל עניניה הם לא ע"פ טעם ודעת, כי אם למטה מטעם ודעת, ולכן, כשנה"ב מתעוררת באהבה ויראה לאלקות (ע"י נה"א המלוכשת בה), ה"ז גם לא ע"פ טעם ודעת, כי אם למטה



**וענינו** בעבודה דכל יום: **לכאו"א** יש ענינים המבלבלים – הן ענינים רוחניים, כמו מחשבות זרות (בדקות עכ"פ) וכיו"ב, והן ענינים גשמיים, בנוגע לבני חיי ומזונא רויחא, שהחסרון בהם מפריע למנוחת הנפש ומנוחת הגוף הדרושה לעבודת ה', ובלשון הרמב"ם: "היות הגוף בריא ושלם מדרכי (עבודת) השם הוא, שהרי אי אפשר שיבין או ידע דבר מידיעת הבורא והוא תולה כו'".

**והנה**, ידוע שכל יו"ט "עביד עבידתיה", שממשיך ופועל ענינו המיוחד על כל השנה כולה. ולדוגמא: פסח – ממשיך ופועל על כל השנה ענין האמונה, שבועות – ענין התורה, וסוכות – המשכת המקיפים. ומזה מובן גם בנוגע לימי הפורים – שממשיכים ופועלים על כל השנה כולה נתינת – כח להפיכת הענינים הבלתי – רצויים לקדושה, "לא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי".



כמו הקליפה שמכסה על הפרי) והיו כלא היו, ונשאר רק קדושה בלבד. **ועי"ז** שמנצלים את הענינים המבלבלים עצמם שעל ידם יתוסף כח ואומץ בעבודת ה', עי"ז שמגלים את הניצוץ אלקי המלוכש בהם – מהפכים אותם לקדושה.

**והכח** לזה הוא מעבודת ימי הפורים באופן ד"לא ידע" – שהו"ע היציאה ממציאיותו ("ארויסגיין פון זיך"):

**כאשר** העבודה היא באופן של "ידע" – הרי גם מי שמגיע לדרגות נעלות, "אפילו הוא צדיק גמור עובד ה' ביראה ואהבה בתענוגים", ה"ה "דבר בפני עצמו ירא ה' ואוהבו", "יש מי שאוהב", ועד"ז "יש מי שירא" – יש ומציאות.

**ולכן:** (א) הדברים המבלבלים תופסים מקום אצלו, וצריך לחפש עצות ודרכים ללחום עמם, ולא כל פעם מוצא בנפשו הכחות הדרושים ללחום עם הדברים המבלבלים. (ב) המלחמה עם הדברים המבלבלים היא בדרך של דחיה, היינו, שכללות עבודתו בענין הבירורים היא באופן שימין הוא ימין

**וצריך** להשתדל ולפעול לא רק שענינים אלה לא יבלבלוהו לעבודת ה', אלא יתירה מזה, להפוך את הענינים המבלבלים עצמם לקדושה.

### ולדוגמא:

**מבואר** בתניא בשם צוואת הריב"ש שכאשר עומד בתפלה ועומד לנגדו עו"ג ומדבר ומבלבלו בתפלתו, צריך להתבונן בענין ירידת וגלות השכינה ש"ניצוץ הארתה מתלבש בבחינת גלות דרך פרט בדבור עו"ג זה, המדבר דברים המבלבלים עבודת ה' היא כוונת התפלה", ולידע שהכוונה בזה ("מה זאת עשה ה' לו") היא "כדי שיתגבר ויתאמץ יותר בתפלתו בעומק הלב ובכוונה גדולה כו'".

**ועד"ז** בנוגע לכל הענינים המבלבלים לעבודת ה' – שצריך לידע ש"מאת ה' היתה לו זאת", וכמ"ש כי ה' אמר לו (לשמעי) קלל (את דוד) . . כי אילו נסתלק רוח פיו ית' רגע אחד מרוחו של שמעי לא יכול לדבר מאומה", וכיון שכן, בודאי שהכוונה בזה היא לטובה, שעי"ז יוסיף כח והתאמצות גדולה בעבודת ה', ואז, נופלים כל הקליפות (שאינם אלא דבר חיצוני,

- **כמאמר** כ"ק מו"ח אדמו"ר בשם רבינו הזקן, שע"י העבודה ד"לא ידע" בפורים, נעשית גם העבודה ד"ידע" במשך כל השנה באופן אחר לגמרי –

**שתהיה** היכולת (לא רק לדחות ולשבור את הדברים המבלבלים, אלא אדרבה) להתעסק עם הענינים המבלבלים באופן של התלבשות כדי לבררם ולזככם ולהפכם לקדושה, כך, שעל ידם ניתוסף עילוי הן בגשמיות והן ברוחניות (ע"ד אופן העבודה ד"זכו אחישנה", שנעשה הבירור גם בקליפת עמלק, ועי"ז נעשה יתרון ותוספת אור בקדושה).

**וההתחלה** בזה בימי הפורים – חייב איניש לבסומי בפוריא עד דלא ידע".

**ואף** שבדרך כלל יש להזהר בכגון – דא כיון שיכולה להיות מזה תוצאה בלתי – רצויה, ו"אדם מועד לעולם כו' בין ער בין ישן וכו' " – הרי במה דברים אמורים, כשעושה זאת על דעת עצמו, אבל, כשעושה זאת מצד ציווי התורה, לוקחת תורה את האחריות שהתוצאות מזה תהיינה אך ורק טוב, וטוב הנראה והנגלה, הן בנוגע לימי הפורים עצמם, והן בנוגע לפעולתם על כל השנה.

ושמאל הוא שמאל, והענינים שמסטרא דשמאל צריכים לדחותם מכל וכל, ואי אפשר לבררם ולהעלותם לקדושה (כהסדר ד"בעתה", שהסט"א והקליפה יאבדו לגמרי).

**אמנם**, כאשר העבודה היא באופן ד"לא ידע", שיוצא ממציאיותו ("ער גייט אַרויס פון זיך"), ומגביה את עצמו מן הארץ ("ער הויבט זיך אויף פון דער ערד") טפח או אפילו אצבע עכ"פ – אזי הדברים המבלבלים אינם תופסים מקום כלל.

**[ע"ד** המבואר בהמאמר שבקונטרס פורים ש"כאשר הוא במדרגת האמת . . רואין אנו במוחש שהזולת אינו מבלבל לו כלל . . אין הכוונה שהוא מבטל אותו, כי אם שהזולת הוא ממש כאילו אינו, והיינו שלא יש דבר המבלבל לו . . מפני שאינו תופס אצלו מקום ומציאות כלל, והסיבה לזה הוא העילוי שלו, מה שנתעלה למעלה ומדרגה עליונה יותר שאינו שייך אל הזולת . . ובמילא אין הזולת תופס מקום ומציאות כלל, וכמו עד"מ הזולת של עיר אחרת אינו מבלבל אותו"].

**ומזה** לוקחים כח גם לעבודה באופן של "ידע".

דיוק הלשון "כתית למאור" דוקא (ולא לאור או להאיר), היינו, שעיקר ההדגשה היא בנוגע ל"מאור" (עס דארף זיין דער צוטרעג צום מאור), אבל לאח"ז ממשיך בכתוב "להעלות נר תמיד", שהו"ע האור והגילוי – ועד שנמשך ובא בגילוי בטוב הנראה והנגלה, בבני חיי ומזונו רויחא.

(התועדיות תשי"א ח"א עמ' 309)

**ובנקודה** העיקרית – שע"י ההתעלות למעמד ומצב "עד דלא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי", מהפכים את ה"ארור המן" ל"ברוך מרדכי", ממרירו למיתקא ומחשוכא לנהורא, ולהעמיד את עצמו ואת הסביבה כולה בקרן אורה.

**- כתיב** "כתית למאור", ומבואר בדרושי רבותינו נשיאינו

טעם ודעת והרגש, וללא פניות, גם לא פניות דקדושה, כמו שהעסק בתומ"צ יוציא אותו (עס זאל אים ארויסשלעפן) מהקליפות וממצבו הרע, אלא קיום התומ"צ שלו הוא בקבלת עול, והיינו, שלא נוגע לו שום דבר, ורוצה רק לקיים את הרצון העליון. וענין זה מתבטא בכך שעבודתו בקיום המצוות היא באופן שקלות בקלות וחמורות שבחמורות שוין, והיינו, דעם היות שיש ענינים שהם אצלו קלות שבקלות, שאינם נוגעים לו כל כך, ויש ענינים שהם אצלו חמורות שבחמורות, שעל ידם נעשית אצלו היציאה משאול תחתית כו', מ"מ, מקיים את כולם באופן שקלות שבקלות וחמורות שבחמורות שוין. והיינו, לפי

**דהנה**, ההתקשרות בעצמותו ית' ע"י לימוד התורה וקיום המצוות היא דוקא כאשר קיום התומ"צ אינו מצד טעם ודעת והרגש האדם, כי, כאשר קיום התומ"צ הוא מצד טעם ודעת והרגש, אפילו הרגש דקדושה, הנה באופן כזה אינו נעשה מקושר עם העצמות, שהרי יש כאן איזה דבר מלבד העצמות. וכמבואר בתניא שאפילו צדיק גמור עובד הוי' ביראה ואהבה בתענוגים, אינו בטל במציאות לגמרי, אלא הוא דבר בפני עצמו ירא ה' ואוהבו, יש מי שאוהב, וכיון שיש כאן איזו מציאות מלבד העצמות, אזי אינו מתקשר עם העצמות. וההתקשרות בהעצמות ע"י לימוד התורה וקיום המצוות היא דוקא כאשר קיום התומ"צ אינו מצד

ולכן, כאשר האדם רוצה לקיים את הרצון העליון, אזי לא נוגע לו אם מצוה זו היא מקלות שבקלות או מחמורות שבתמורות, והיינו, לפי שקיום המצוות אינו מצד טעם ודעת, אלא מצד קבלת עול, כמו עבד פשוט, או במדריגה נעלית יותר, בבחינת בן שהוא עבד, וכמשנת"ל במעלת בן שהוא עבד לגבי עבד סתם, שהעבד רק ממלא את רצון האדון, אבל אינו מרגיש את הרצון ואינו יודע את טעמו, משא"כ הבן שמרגיש את הרצון ויודע את טעם הרצון, ומ"מ מקיימו לא מצד הטעם, אלא רק כדי להשלים את רצון האדון. וכיון שדוקא ע"י קיום התומ"צ בקבלת עול מתקשרים עם העצמות, לכן נאמר עם זו בלשון נקבה, היינו, שכל ענינו הוא היותו כלי קיבול (נקבה), ועובד עבודתו בקבלת עול, ועי"ז נעשה בבחינת זה, שמורה על התקשרות עם העצמות.

(סה"מ תשי"ב עמ' רנג)

שעבודתו בקיום המצוות אינה מצד טעם ודעת, אלא מצד קבלת עול, שרוצה לקיים את הרצון העליון, ומצד הרצון העליון אין חילוק בין קלות שבקלות לחמורות שבתמורות. וכידוע שהרצון חלוק מכל הכחות הפנימיים שבנפש, שכל הכחות הפנימיים, גם כח השכל שהוא המעולה שבכחות הפנימיים, יש בהם התחלקות, וכמו בענין השכל, שגם כאשר מקיים פרט אחד, אזי יש בידו פרט זה, משא"כ ברצון, אם אינו מקיים אפילו פרט אחד, אזי חסר כל ענין הרצון, והיינו, שהרצון הוא בא' בשני פנים, או שמקיים את כל פרטי הרצון, שאז הוא משלים את הרצון, או שאינו מקיים את הרצון כולו, כיון שמחסיר פרט אחד, אפילו פרט קל, שאז חסר כל הרצון. וטעם הדבר הוא, לפי שהרצון הוא כח מקיף, ומקיף נעלה ביותר שאינו קשור עם ענינים פנימיים. ומזה מובן שמצד הרצון העליון אין הפרש בין קלות שבקלות וחמורות שבתמורות,



יש מי שאוהב, דאף שהישות היא מה שאוהב, מ"מ ה"ה בבחינת יש. והחידוש דמשיח שיפעל שגם צדיקים יבואו לענין התשובה הוא,

**וזהו** גם החידוש דמשיח אתא לאתבא צדקייא בתיובתא. דהנה, גם צדיק עובד ה' באהבה רבה בתענוגים הרי הוא בבחינת יש,

שהצדיק ירגיש את ישותו ובמילא ירצה לצאת מישותו, והיינו, לפי שיתגלה ביש הנברא בחינת היש האמיתי שאין זולתו.

(סה"מ תשי"א עמ' ע"א)

יה אדה:

"שאור א"ס ב"ה אינו מתייחד אפילו בעולם האצילות אלא ע"י התלבשותו תחלה בספירת החכמה, והיינו משום שא"ס ב"ה הוא אחד האמת שהוא לבדו הוא ואין זולתו וזו היא מדרגת החכמה וכו' "

**והנה** בהע"ס גופא (שהם ממוצעים שיוכל להיות הענין דבראתיו יצרתיו אף עשיתיו), הנה ראשיתם היא ספירת החכמה, ראשית חכמה, שענינה הוא ביטול, ולכן יכול להתלבש בה אוא"ס, אחד האמת, שהוא לבדו הוא ואין זולתו, שהתלבשותו היא במקום כזה שאינו נרגש למציאות, וכל ענינו אינו אלא היותו כלי המסור ונתון (צוגעטרפאָגן)

ובטל לאוא"ס המלוכש בו. וזהו גם שא' הפירושים במאמר איהו וחיוהי חד איהו וגרמוהי חד, שחיוהי קאי על המוחין, ובפרט על ספירת החכמה, שנחשבת כמו אור בלי כלי. והיינו, שכל ענינה אינו אלא גילוי שעל ידו יוכל להיות הענין דבראתיו יצרתיו אף עשיתיו, ומלבד זאת אינו מרגיש מאומה, כי אם ההרגש שהוא לבדו הוא ואין זולתו.

(סה"מ תשי"ב עמ' רלב)



**והרי** ע"י המלכות נעשה העלם בנבראים, וגם המלכות עצמה היא בחינת העלם, שהרי אוא"ס שורה בחכמה דוקא, כמ"ש רבנו הזקן בשם הרב המגיד, לפי שבחכמה נרגש הביטול שהוא לבדו הוא ואין זולתו, וא"כ, בחינת המלכות שהו"ע הרוממות וההתנשאות, היפך הביטול דספירת החכמה, הוא העלם.

(סה"מ תשי"ג עמ' קנ - קנא)

”וכן אכל בי עשרה שכינתא שריא”

הארץ כבודו” ו”לית אתר פנוי מיניה, אלא שענין זה הוא בהעלם והסתר, אך כאשר עשרה מישראל מתאספים יחד (באופן שאין ביניהם מחלוקת וכולם בדעה אחת), הרי זה ממשיך השראת השכינה (יותר מאשר הענין ד”לית אתר פנוי מיניה” בגילוי יותר –

**ובפרט** כאשר מתאספים יחד על מנת לבוא להחלטות טובות כיצד לעבוד את ה’.

(התוועדיות תשי”ז ח”א עמ’ 30)

**ובהתאם** לכך, הנה כאשר יהודים מתאספים יחד, אשר, “אכל בי עשרה (היו מי שיהיו) שכינתא שריא”, וכפי שמבאר רבינו הזקן ש”אף שאינם מדברים בדברי תורה” (או עוסקים במעשה המצוות), הנה עצם העובדה שעשרה מישראל מתאספים יחד בשלום ובאחזה, הרי זה גורם השראת השכינה ביתר שאת וביתר עוז.

- **שהרי** גם בלאה”כ “מלא כל

פרק לו

”שתכלית בריאת עולם הזה הוא שנתאווה הקב”ה להיות לו דירה בתחתונים”

אנו יודעים שטעם הבריאה הוא לפי שנתאווה הקב”ה להיות לו ית’ דירה בתחתונים. והתחלת מילוי הכוונה דדירה בתחתונים, היתה ביום ו’ למע”ב, יום ברוא אדם הראשון, כי,

**הנה**, תכלית ההתהוות הוא שנתאווה הקב”ה להיות לו ית’ דירה בתחתונים, דמפני מה שנתאווה אין אנו יודעים, וכמבואר אַז אויף אַ תאווה איז קיין טעם ניטאָ, אך זאת

להיות לו ית' דירה בתחתונים. והיינו, שלפני בריאת אדה"ר היתה רק המשכה חיצונית, שזהו מ"ש בדבר הוי' שמים נעשו, שזהו בחינת חיצונית, ודוקא בבריאת אדה"ר היתה המשכה פנימית, שאז הותחל מילוי הכוונה שנתאוה הקב"ה להיות לו ית' דירה בתחתונים. ולכן הוקבע היום דר"ה ביום ברוא אדה"ר דוקא, לפי שזהו תכלית הכוונה דדירה בתחתונים, שהאור הפנימי יאיר בחיצונית העולם, ולמטה מעשרה טפחים.

(סה"מ תשי"ב עמ' קמג)

הנשמה היא חלק אלקה ממעל ממש, ומאן דנפח מתוכיה נפח, מפנימיותו ועצמותו, והגוף הוא גשמי, ונברא באופן שמתחלה היה גולם (שבזה נשתנה יצירת גוף האדם משאר כל הנבראים), וא"כ, הרי התחברות הנשמה, שהיא חלק אלקה ממעל (ובאופן ד) ממש, עם הגוף, שהוא גשמי, הו"ע דירה בתחתונים. ולכן נקבע ר"ה ביום ו' למע"ב דוקא, ולא בכ"ה באלול, לפי שביום ו' למע"ב, יום ברוא אדה"ר דוקא, הותחל מילוי כוונת הבריאה דנתאוה הקב"ה

שהדיוק בזה הוא עיקר שכינה, היינו, לא רק שכינה סתם, בחינת הגילויים כו', כי אם עצמות א"ס ב"ה, שעז"נ שעיקר שכינה בתחתונים היתה, שזהו"ע שנתאוה הקב"ה להיות לו ית' דירה בתחתונים. וענין זה נעשה ע"י העבודה למטה. וכמו בענין עיקר שכינה בתחתונים היתה, שגם אז היה ענין העבודה, שזהו מ"ש ויניחהו בגן עדן לעבדה ולשמרה.

(סה"מ תשי"א עמ' קיח – קיט)

**הנה** נודע דתכלית בריאת העולמות הוא לפי שנתאוה הקב"ה להיות לו ית' דירה בתחתונים. ופירוש ענין הדירה הוא כמו עד"מ בדירת האדם שהוא דר בהדירה בכל עצמותו ומהותו, וכן הוא ענין דירה לו ית' בתחתונים, שעצמות א"ס ב"ה יהיה למטה, וזהו גם הפירוש במארז"ל באתי לגני לגנוני כו' דעיקר שכינה בתחתונים היתה,

בחינת סוף מעשה בלבד, שהרי כוונת הבריאה הוא מה שנתאוה

**אמנם** כוונת הבריאה היא שתהיה התגלות העצמות דוקא, ולא

התגלות העצמות דוקא, וענין זה נמשך ע"י עבודת נשמות ישראל דווקא, דישראל עלו במחשבה, היינו במדריגה היותר עליונה שבמחשבה, שהיא פנימיות המחשבה, ולכן ע"י עבודתם נעשית המשכת העצמות.

(סה"מ תשי"ג עמ' ג. ז)

הקב"ה להיות לו ית' דירה בתחתונים, דענין הדירה כמו בדירת האדם למטה, שעצמות ומהות האדם דר בהדירה, דתפארת אדם לשבת בית, היינו עצמיות האדם, כמו"כ הכוונה דדירה בתחתונים להיות

שלמעלה מאצילות, וכמבואר במק"א שאמיתת הענין דדירה לו ית' בתחתונים, היא שיהיה גם הגילוי שלמעלה מאצילות.

(סה"מ תשי"ב עמ' רצ)

**וזהו** אמיתת הענין דשמים וארץ קנין אחד, שתהיה העליה דכללות העולם (שמים וארץ) לא רק להדרגא דאצילות, אלא גם להדרגא

לנהורא, "שיאיר ה' אין סוף ב"ה במקום החושך והס"א של כל העולם כולו ביתר שאת ויתר עוז ויתרון אור מן החושך כו' ", כפי שיהיה בגלוי ממש ממש ולתמיד לעתיד לבוא.

**ובזה** מתבטאת הנתינת כח הניתנת בחודש אדר, שהחושך, אותו צריכים כדי שיהיה "אתהפכא חשוכא לנהורא" – יהיה רק באופן של "קס"ד", עצם העובדה שהאדם נמצא בעולם כזה בו ישנה אפשרות לעשות ענין הפכי, זה כבר מעורר אצלו "בחילא יתיר" של תשובה (אע"פ שלא חטא מימיו), והוא עומד

**תכלית** בריאת העולם היא – שהקב"ה מלביש נשמה בתוך גוף ויצר הרע בעולם, עולם מלשון העלם והסתר, ועד לעולם הזה הגשמי והחומרי ממש, תחתון שאין תחתון למטה ממנו, ש"מלא קליפות וסטרא אחרא שהן נגד ה' ממש כו' ", ה"נקראים מתים" (שהרי חיים קשור עם קדושה – "ואתם הדבקים בה' אלקיכם חיים גו' ") – וישנה אפשרות וקס"ד לענין של אבל ויגון.

**והכוונה** היא שיהודי ע"י עבודתו יעשה דירה לו ית' בתחתונים, ע"י אתהפכא חשוכא



שעבודתו בתומ"צ היא בחילא יתיר (מצד ידיעתו הכללית שעוה"ז הוא עולם שהקליפות גוברים בו וכו'), נהפכים עי"ז כל עניני העולם (גם ההעלמות והסתרים הפרטיים) לקדושה. וכפס"ד הרמב"ם, שע"י מצוה אחת של יהודי אחד, מכריע את עצמו וכל העולם כולו לכף זכות ומביא לו ולהם תשועה והצלחה.

(התוועדיות תשמ"ח ח"ב עמ' 363)

בתוקף כזה שלא רק שחושך העולם לא מסתיר לעבודתו בתומ"צ, אלא אדרבה, הוא מהפך את חושך העולם לקדושה, כך שמלכתחילה יש לו את מעלת ויתרון האור מן החושך.

**והגם** שהוא קשור באופן תמידי עם קדושה, ובמילא אין הוא יודע דבר אודות הענינים הבלתי רצויים הקיימים בעולם – מ"מ, כיון

ומלכותו בכל משלה. וזהו היום יעמיד במשפט כל יצורי עולמים, שע"י המשכת פנימיות האור בנשמות ישראל בהיום דראש השנה, נמשך ג"כ פנימיות האור בכל יצורי עולמים, שזהו החידוש דהיום דראש השנה, שאז נמשך פנימיות האור בחיצוניות האור, והוא מילוי תכלית הכוונה דדירה בתחתונים, שנעשה ע"י תכלית שלימות העבודה דאתהפכא חשוכא לנהורא.

**והענין** בזה, דהנה, אף שגם קודם הצמצום האיר פנימיות האור בחיצוניות האור, מ"מ, קודם הצמצום לא היה חיצוניות האור במציאות, אלא שהחיצוניות היה כלול בפנימיות, ואין זה תכלית הכוונה, שהרי תכלית הכוונה היא

**וזהו** ג"כ מ"ש היום יעמיד במשפט כל יצורי עולמים, שעל ידי ההמשכה דבחינת תחילת מעשיך בנשמות ישראל, נמשך גם בסדר השתלשלות. וכמו שאנו רואים למטה, שמחשבותיו דבוריו ומעשיו של האדם כשאין לו תענוג בהדבר, אינם דומין כלל למחשבותיו דבוריו ומעשיו כשיש לו תענוג בהדבר, והיינו, שמצד המשכת התענוג, נעשה גם גוף הפועל של המחשבה דיבור ומעשה באופן אחר. וכמו"כ יובן למעלה, דכאשר נמשך פנימיות האור (התענוג הפנימי והכוונה של הבריאה) בנשמות ישראל, אזי גם כל הנבראים הם באופן נעלה יותר, וכמו שאומרים בסיום ברכת מלכיות, הוי' אלקי ישראל מלך (ועי"ז)

נתהווה הגוף תחילה ואח"כ נמשכה בו הנשמה. והענין בזה, דאם היה יצירת הגוף והנשמה כאחד, אזי לא היה הגוף במציאותו, אלא היה כלול בנשמה, ואין זו תכלית הכוונה, כי אם שיהיה הגוף במציאותו, מציאות כזו שניתנה לו הבחירה שיוכל להעלים ולהסתיר על אור הנשמה, וכמו שהוא במציאותו יאיר בו אור הנשמה, ומצד כוונה זו היתה התהוות הגוף תחילה, בכדי שהגוף כמו שהוא במציאותו, יאיר בו אור הנשמה. וזהו ההתחדשות של היום הראש השנה, נשלמת הכוונה דדירה בתחתונים, דאף שגם קודם הצמצום האיר פנימיות האור בחיצוניות האור, אמנם אז לא היה חיצוניות האור במציאותו, אבל ע"י העבודה דראש השנה, הנה היום יעמיד במשפט כל יצורי עולמים, דבכל יצורי עולמים כמו שהם במציאותם נמשך בהם פנימיות האור. וזהו שבראש השנה נעשית הכתיבה וחתימה טובה שגם ההשפעה הגשמית תהיה מידו המלאה כו' והרחבה, כמו שהוא מצד מרחב העצמי, אמיתית הבל"ג, והיינו, שע"י העבודה דראש השנה שהיא מצד פנימיות הנשמה, בקשו פני,

דירה בתחתונים, היינו שחיצוניות האור יהיה במציאותו, וכמו שהוא נמצא במציאותו יאיר בו פנימיות האור. ומצד כוונה זה הוצרך להיות הצמצום בדרך סילוק לגמרי דוקא, דלכאורה אינו מובן למה הוצרך להיות הצמצום בדרך סילוק לגמרי ושיהיה אח"כ המשכת הקו, ולמה לא נשאר הקו בתחילה. אך הענין בזה, דבתחילה כשהיה מאיר אור הקו, לא היה אפשר להיות התהוות הכלים, דלאחרי שכבר נתהוו הכלים יכולים הם לקבל את אור הקו, אבל בתחילה (קודם התהוותם) כשהיה מאיר הקו, לא היה אפשר להיות התהוות הכלים (והיינו שאז היו בהתכללות בהאור), ולהיות שהכוונה הא שתהיה מציאות הכלים, וכמו שהם במציאות יקבלו בתוכם את אור הקו, לכן היה הצמצום בדרך סילוק לגמרי דוקא, שע"ז נתהוו הכלים, ואח"כ נמשך בהם הקו. וכמו"כ הוא בהתהוות גוף האדם, דנשתנה גוף האדם מגופות שאר הנבראים, דבתחילה היה יצירת גופו, כמ"ש ויצר ה' אלקים את האדם עפר מן האדמה, ואח"כ ויפח באפיו נשמת חיים. דטעם הדבר הוא מצד שרשו למעלה, שנתהוו תחילה הכלים, ואח"כ נמשך בהם הקו, שלכן

כלל ישראל, לכתיבה וחתימה טובה  
בטוב הנראה והנגלה.

תהיה המשכת הפנימיות דלמעלה גם  
בענינים גשמיים. ונזכה כולנו, בתוך

(סה"מ תשי"ג עמ' יא. יב)



מלך. וכפי שהיה בפועל בתחילת  
ההתהוות, שכ"ו דורות היו נזונין רק  
בחסדו של הקב"ה, להודיע כמה  
ארוך אפים לפניו. וע"ד מש"נ לאחרי  
חטא עץ הדעת ועתה פן ישלח ידו  
ולקח גם מעץ החיים ואכל וחי  
לעולם, שמצד בחינה זו יכול להיות  
וחי לעולם באופן שגם הרע שבו  
יהיה לו קיום לעולם. ומשום זה לא  
היה אפשר להיות ההתהוות מצד  
המקיפים שלמעלה מהשתלשלות,  
שזהו"ע אות אל"ף, כי אם באות ב'  
דוקא, שמורה על אורות פנימיים  
שבסדר השתלשלות. אמנם, הכוונה  
היא שגם האור שלמעלה  
מהשתלשלות יומשך בעולמות,  
שזהו"ע מ"ת, שבו נשלמה כוונה זו,  
לכן היה מתן תורה באל"ף שהו"ע  
המקיף, אלא שהמשכת המקיף במ"ת  
היא באופן שאי אפשר להיות מזה  
יניקה לחיצונים, כי, יניקת החיצונים  
מבחינת המקיף, היא רק מחיצוניות  
המקיף, אבל מפנימיות המקיף אי  
אפשר שתהיה להם יניקה, דפנימיות  
המקיף הוא פנימיות הכוונה

**איתא** במדרש ובוזהר שכאשר ברא  
הקב"ה את העולם, באו כל  
האותיות שיברא בהם את העולם,  
וכשבאה אות אל"ף, לא רצה הקב"ה  
לברוא בה את העולם, לפי שבה  
מתחילה תיבת ארור, ולכן ברא באות  
בי"ת (בראשית), שבה מתחילה  
תיבת ברוך, ופייס אות אל"ף  
בהתחלת מ"ת באות אל"ף, אנכי הוי'  
אלקיך. וידועה הקושיא, דלכאורה  
מאחר שאי אפשר שתהיה ברה"ע  
באות א', מפני שהיא התחלת תיבת  
ארור, איך אפשר להיות מ"ת באות  
א'. אך הענין הוא, דאל"ף אותיות  
פלא, וכמו"כ אמרו חז"ל שאות  
אל"ף רומז על אלופו של עולם,  
והיינו, שאות א' הו"ע המקיפים  
שלמעלה מהשתלשלות, וכיון  
שבמקיפים לא נוגע ולא מתחשבים  
(מ'רעכנט זיך ניט) עם ענין הכלים,  
ולא נוגע שם כלי ראוי וטהור דוקא,  
לכן לא היה אפשר שתהיה ההתהוות  
באות א', כדי שלא תהיה יניקה  
לחיצונים, כידוע שמבחינת המקיף  
יכול להיות יניקה לחיצונים, כמ"ש  
שממית בידיים תתפש והיא בהיכלי

אח עשו ליעקב, מ"מ, ואוהב את יעקב דוקא, שזהו מצד פנימיות המקיף. וזהו ההתחדשות דמ"ת, שהו"ע שלימות הכוונה להיות לו ית' דירה בתחתונים, דכשם שענין הדירה למטה הוא שעצמות האדם דר בהדירה, כמו"כ הכוונה דדירה לו ית' בתחתונים היא שיומשך גם האור שלמעלה מהעולמות, ובאופן שיומשך בפנימיות בעולמות בכלים ראויים דוקא, וענין זה נתחדש במתן תורה דוקא.

(סו"מ תשי"ג עמ' ריב - ריד)

ופנימיות התענוג, וענין זה אינו שייך בהם, שהרי כל התהוותם וחיותם אינה אלא כמאן דשדי בתר כתפוי לשונאו, וא"כ אין בהם התענוג שלמעלה בכלל ופנימיות התענוג בפרט, וכל התהוותם היא רק מבחינת הרצון שהוא החיצוניות דהתענוג, וכיון שמ"ת הוא פנימיות הכוונה כו', היה אפשר להיות באל"ף, בחינת המקיף, באופן שלא תהיה מזה יניקה, דאף שבבחינת המקיף כתיב כחשכה כאורה, והלא

**והנה** מ"ת ותומ"צ ענינם הוא שיהיה לו ית' דירה בתחתונים דווקא, וכמענה מרע"ה להמלאכים (שבת פח:) למצרים

(אג"ק ח"א רנו)

**ועכצ"ל**, שדרגת התורה שנתגלתה לפני מ"ת היא שלא בערך לדרגת התורה שנתגלתה במתן תורה, כי במ"ת נתגלתה דרגת התורה כפי שהיא "חמודה גנוזה שגנוזה לך" דוקא.

**וב'** קצוות אלו – ההמשכה למטה דוקא מחד גיסא, והגילוי

**איתא** בגמרא "בשעה שעלה משה למרום אמרו מלאכי השרת לפני הקב"ה . . חמודה גנוזה שגנוזה לך . . אתה מבקשה ליתנה לבשר ודם". ולכאורה אינו מובן: איך אפשר לומר שהתורה היא "חמודה גנוזה שגנוזה לך" לאחרי שהתורה נתגלתה כבר לאדה"ר ולהאבות!?

(מלשון חמדה ותאוה) גנוזה  
שגנוזה לך". ובסגנון דלעיל – שגם  
הדרגא הכי נעלית שבתורה תהיה  
במצב של "שליחות". לירד למטה  
דוקא, כדי לעשות לו ית' דירה  
בתחתונים.

(התוועדיות תשמ"ח ח"ב עמ' 438)

ד"חמודה גנוזה שגנוזה לך" דוקא  
לאידך גיסא – תלויים זה בזה, כי,  
כדי שיקויים זה ש"נתאוה הקב"ה  
להיות לו דירה בתחתונים, דירה  
לעצמותו, הוצרך (כביכול) לגלות  
דרגת התורה כפי שהיא "חמודה

בפני עצמו. משא"כ התורה, אף  
שהיא מושרשת בעצמות, הרי  
המשכחה למטה היא באופן  
דאורייתא וקוב"ה כולא חד, היינו,  
שגם כפי שהיא נמשכת בתחתונים  
הרי היא בבחינת יחוד עם העצמות,  
והיא במרחק עצום (א' געוואָלידקן  
מרחק) מן התחתונים. ולכן ע"י  
התורה לא נשלמת הכוונה דדירה  
בתחתונים, כי הענין דדירה  
בתחתונים צריך להיות בבחינת  
פנימיות, ולא בבחינת מקיף. וכמו  
בדירת האדם שהוא דר בה בבחינת  
פנימיות. וכיון שהמשכת התורה  
למטה היא באופן שנשאת במרחק  
עצום מן התחתונים, אין זה ענין  
דדירה בתחתונים. ודוקא נשמות  
ישראל שהמשכתם למטה היא באופן  
שנעשים בבחינת דבר בפני עצמו,

**אמנם** צריך להבין, מהו הטעם  
שהמשכת העצמות בתורה  
היא ע"י ישראל, והרי ידוע שגם  
התורה שרשה בעצמות א"ס ב"ה,  
ומהי המעלה דנשמות ישראל דוקא.  
אך הענין הוא, דהנה ידוע שתכלית  
הכוונה היא שנתאוה הקב"ה להיות  
לו ית' דירה בתחתונים, היינו,  
שתהיה התגלות העצמות למטה,  
שזהו ענין הדירה, וכמו דירת האדם  
עד"מ, שעצם ומהות האדם דר  
בהדירה, ולא רק ההתפשטות שלו,  
וכן הוא בענין הדירה לו ית',  
שהכוונה היא שתהיה התגלות  
עצמותו ית', והתגלות העצמות תהיה  
בתחתונים דוקא. וכוונה זו נשלמת  
ע"י נשמות ישראל, להיות ששרשם  
מהעצמות, והמשכתן למטה היא  
באופן שנעשים בבחינת דבר בפני  
עצמו, כמשל הבן שהוא מציאות

דבר בפני עצמו, הנה על ידם נשלמת הכוונה דדירה בתחתונים.

(סה"מ תשי"ב עמ' קנא - קנב)

דאף שמושרשים בעצמותו ית', הנה המשכתם למטה היא באופן שנעשים

בתחתונים, דענין הדירה הוא המשכת עצמות א"ס ב"ה, והמשכת העצמות היא ע"י שמחה דוקא, ולא ע"י הבנה והשגה, כי, ע"י הבנה והשגה תופסים רק בבחינת האלקות, כפי שהוא נתפס בהבנה והשגה, ודוקא ע"י השמחה מגיעים אל העצמות. ודוגמא לדבר בעבודת התפלה שהיא עיקר העבודה, כמאמר רז"ל איזוהי עבודה שבלב זו תפלה, שיש בה שני ענינים, ההתבוננות והבנה והשגה באלקות, והתענוג והשמחה באלקות, הנה ההבנה וההשגה הם רק כלי להשמחה והתענוג, שזהו עיקר העבודה דתפלה. ועוד זאת, שאף שהבנה וההשגה והשמחה והתענוג באים כאחד, דכאשר מבין ומשיג את הדבר, ה"ז גורם לתענוג ושמחה, מ"מ חלוקים הם בעניניהם ומצד שרשם, דענין ההבנה והשגה אינו תופס בהעצמות, כי השכל שלמטה אינו בערך כלל לשכל שלמעלה. וכמו כל הענינים שבנבראים שאינם בערך אל העצמות, וכמבואר בענין מ"ש אברהם אבינו ואנכי עפר ואפר, שמדת החסד שלו היא בבחינת עפר

**ולהבין** זה יש להקדים תחילה מ"ש עבדו את הוי' בשמחה, שעבודת ה' צ"ל מתוך שמחה דוקא, ועד שענין השמחה הוא מעיקרי העבודה. וזהו מ"ש תחת אשר לא עבדת את הוי' אלקיך בשמחה ובטוב לבב גו' ועבדת את אויביך, כלומר, שאף שהיה ענין העבודה ועבודה בשלימות, מ"מ, כיון שהעבודה היתה בלי שמחה, לכן מגיע על זה העונש דעבדת את אויביך. ולכאורה יוקשה ביותר, דכיון שהיתה עבודת ה' בשלימות ורק היה חסר ענין השמחה, הרי החסרון דענין השמחה היה צריך לגרום רק למיעוט השכר, אבל לא לעונש. ומזה מוכח, שהשמחה היא מעיקרי העבודה, ולכן כשחסר ענין השמחה, הרי זה כאילו לא עבד עבודתו כלל, ולכן מגיע על זה עונש. וזהו גם מה שמצינו בכתבי האריז"ל, שכל המדריגות שזכה להם האריז"ל, היו ע"י שמחה של מצוה דוקא.

**וביאור** הענין הוא, דהנה, תכלית הכוונה היא שנתאווה הקב"ה להיות לו ית' דירה

והנה הכלי לענין השמחה הוא הביטול. והענין בזה, דהנה כתיב ויספו ענוים בהוי' שמחה, שע"י ענוה מגיעים לידי שמחה. וכפי שמבאר כ"ק מו"ח אדמו"ר בד"ה זה, דלכאורה יפלא הדבר, שהרי ענוה ושמחה הן ב' תנועות הפכיות, דענוה היא תנועה של כיווץ, ושמחה היא תנועה של התפשטות והתרחבות, ואיך אפשר שע"י הענוה יגיע האדם לשמחה. אך הענין הוא, דענוה אינה השפלות הבאה מצד פחיתות הנפש, שאינו מוצא טוב בנפשו, אלא ענין הענוה הוא מצד העדר הרגש עצמו, דהגם שיודע מעלות עצמו, אינו מחשב את עצמו למציאות. והיינו לפי שיודע שכל מעלותיו אינם בכח עצמו, ואין זה אלא מה שניתן לו מלמעלה. וכמו ענין האמונה והאהבה כו', הרי האמונה היא ירושה לנו מאברהם אבינו, וכן האהבה המסותרת (שנכלל בה גם יראה) היא בירושה מאברהם, ועד"ז בנוגע לכל שאר המעלות. ועד"ד שמצינו במשה דכתיב ביה והאיש משה עניו מאד מכל האדם אשר על פני האדמה, שאף שידע גודל מעלותיו כו', מ"מ היה עניו, כיון שחשב שמעלות אלו אינם מצד יגיעתו, אלא מפני שניתנו לו במתנה מלמעלה, ואילו היו ניתנים לזולתו

ואפר לגבי מדת החסד שלמעלה. וכ"ש וק"ו באדם המתפלל, שהשכל שלו אינו בערך כלל לבחינת השכל שלמעלה. והיינו, שהשתלשלות השכל שלמטה מהשכל שלמעלה, הוא באופן שע"י ריבוי השתלשלות המדריגות נעשה שינוי המהות, וכמו בענין המדות, שהשתלשלות מדת החסד דאברהם אבינו ממדת החסד שלמעלה, היא באופן של שינוי המהות. ומזה מובן שע"י הבנה והשגה אין תופסים את העצמות. משא"כ ע"י התענוג והשמחה שבתפלה, שבזה מתגלה התענוג שלמעלה. ועד"ד המבואר בענין השתלשלות הכתרים זה מזה, דאף שיש חילוקי מדריגות בין הכתר דעולם זה לכתר דעולם שלמטה ממנו, מ"מ הרי הם משתלשלים זה מזה, שהכל הוא ענין אחד. והיינו, שהאור שבבחינת ממכ"ע, נמשך ומשתלשל באופן זה של שינוי המהות, משא"כ באור הסובב, הרי אף שגם בבחינת עיגולים ובחינת מקיף יש חילוקי דרגות, מ"מ, משתלשלים הכתרים זמ"ז, והכל הוא ענין אחד. וזהו שע"י השמחה והתענוג באלקות, מתגלה בבחינת התענוג שלמעלה, ועי"ז מגיע בבחינת עצמות או"ס.

בוה, הנה מצד תנועת ההתפשטות שבענין השמחה, וכידוע ששמחה פורצת גדר, אזי יכול להיות שע"י ריבוי השתלשלות יהיה מזה ענין של יניקה לחיצונים. וכיון שאפשר להיות מזה יניקת החיצונים, הרי זו הוכחה שגם במדריגת הקדושה אין זה בתכלית השלימות, וע"ד המבואר בענין ופילגשו ושמה ראומה, ראומה אותיות ראו מה, שעם היותו בבחינת ביטול, מה, הרי הביטול עצמו הוא במורגש (מ'קען אָנווייזן דעם ביטול), שזהו ראו מה, ראו מה שאני בטל. והו"ע קליפת נוגה דאצילות, והיינו, שבעולם האצילות ששם לא יגורך רע, הנה ענין הק"נ הוא שהביטול הוא במורגש. אך ע"י ריבוי השתלשלות נמשך מזה בחינת ק"נ דעשיה, שהיא הממוצע לרע גמור. וכן הוא בענין השמחה, שכאשר השמחה היא במורגש, אזי אפשר שיצא מזה ענין של רע גמור, וכפי שרואים באיש רע בעצם, שבעת השמחה נפרץ גדרו ומתגלית ישותו ורשעו לעין כל, ורק מי שהוא בטל, הנה בעת השמחה מתגלה יותר הביטול שלו, שמוותר על כבודו ומתחבר עם כל אדם כו'. וזהו שהביטול שהוא כלי לשמחה צריך להיות באופן שגם השמחה עצמה אינה במורגש כלל, שאז אי אפשר שתהיה מזה יניקה לחיצונים.

היה ג"כ במדריגה זו, ואולי היה עוד במדריגה נעלית יותר. וענוה זו היא כלי לענין השמחה. דהנה, ענין השמחה הוא כאשר מקבל מתנה דוקא, הון עתק שלא עמל בו. ולכן, הנה מי שמרגיש את מעלת עצמו, אין השמחה שלו בשלימות, כי, כל מה שיש לו הרי הוא חושב שמגיע לו (ער האָט דאָס פּאַרדינט), ובפרט כאשר חסר לו דבר, שאז הוא בעצבות, כיון שחושב שמגיע לו כו'. ודוקא מי שיש בו מדת הענוה, היינו, דאף שידוע מעלת עצמו, מ"מ הוא בביטול, בידעו שמעלותיו ניתנו לו מלמעלה, ואם היו נותנים מעלות אלו לזולתו, היה עוד יותר טוב ממנו, אזי השמחה אצלו היא בשלימות, ששמח על כל מה שיש לו, בידעו שאין זה מגיע לו, וגם אם חסר לו איזה דבר, אין זה גורם לעצבות, כיון שאינו חושב שמגיע לו יותר ממה שיש לו, ואדרבה, גם מה שיש לו הרי הוא חושב שלא מגיע לו, ומקבל זאת במתנה מלמעלה.

**ובפרטיות** יותר, הנה הביטול שהוא כלי לשמחה צריך להיות באופן שגם השמחה עצמה היא שמחה אלקית בלי הרגש עצמו. דהנה, כאשר השמחה היא במורגש, שמרגיש ששמח ומתענג



וכיון שכאשר השמחה היא במורגש, יכול להיות מזה יניקה לחיצונים, לכן, אי אפשר שתהיה העבודה בשמחה אצל כאו"א מישראל, כי לאו כל מוחא סביל דא שתהיה שמחה אלקית בלי הרגש עצמו, כי אם בצדיקים דוקא, משא"כ אצל שאר בני צ"ל ענין השמחה רק בפנימיות, אבל בחיצוניות צ"ל ענין היראה וקבלת עול דוקא, וכמ"ש וגילו ברעדה. ואף שלכאורה יפלא איך אפשר להיות חיבור ב' ענינים אלו, שמחה ורעדה, בבת אחת, הרי ידוע הביאור בזה, שזהו כמשל העבד העובד את רבו בקבלת עול בתכלית, שבטל לגמרי לרבו עד שאינו מציאות לעצמו כלל, הרי אף שמצד עצמו אינו שייך לשום הרגש כלל, ולא שייך שיהיה לו איזה תענוג בעבודתו, מ"מ, מצד שלימות הקב"ע נעשה גם תענוג בעבודתו, אלא שאין זה התענוג שלו, כי אם, התענוג של האדון, דכיון שהאדון מתענג ושמח בעבודת העבד, לכן גם העבד מתענג ושמח מהתענוג של האדון. ומזה מובן גם בעבודת האדם, שאפשר להיות ב' התנועות דשמחה ורעדה, והיינו, שמצד שלימות הקב"ע (רעדה) נעשה גם ענין השמחה, כיון

והנה כל זה הוא סדר העבודה כפי שהוא מצד הבריאה, באופן שעולם על מילואו נברא, שהעבודה צריכה להיות בשמחה אלקית בלי הרגש עצמו, וזהו"ע השייך לכל אחד, כיון שאין זה ענין של הידור וכיו"ב, אלא מעיקרי העבודה. משא"כ לאחר חטא עץ הדעת, שאז אפשר שתהיה השמחה במורגש. והענין בזה, דהנה ידוע שחטא עה"ד היה בענין ההרגשה, וכמ"ש ותרא האשה כי טוב העץ למאכל וכי תאווה הוא לעינים ונחמד העץ להשכיל, שזהו"ע ההרגשה, והיינו, שאע"פ שבהיות אדה"ר בג"ע היה שייך רק להשכלות רוחניים כו', הנה החטא היה שרצה להשכיל, והיינו, שההשכלה היתה במורגש, וע"י ההרגשה נעשה מקום ליניקת החיצונים כו'. ובזה יובן סיבת האפשרות לחטא עה"ד, דלכאורה, כיון שאדה"ר היה ראשו בבריאה וגופו ביצירה ורגליו בעשיה (דקדושה), א"כ, איך היה שייך אצלו ענין של חטא. אך הענין הוא, שסיבת החטא היתה מצד ענין ההרגשה כו', כנ"ל. ומזה מובן, שלאחרי חטא עה"ד, הנה גם השמחה בעבודת ה' היא באופן שיכולה להיות במורגש.

שהשמחה היא בפנימיות, ובהתגלות הו"ע היראה וקבלת עול.

(טה"מ תשי"ב עמ' קטד – קטז)

שעי"ז נשלמת הכוונה העליונה דעשיית דירה לו ית' בתחתונים, אלא

נראה בגלוי שבבהמה גשמית נפעל הביטול וההתכללות באש שלמעלה, בחינת אריה דאכיל קורבנין, וקרבן הוא לשון קירוב הכחות והחושים, היינו שנמשך בפנימיות בנבראים, ועוד זאת, שההמשכה שע"י הקרבנות היא המשכת העצמות, כמאמר רזא דקורבנא עולה עד רזא דאין סוף, היינו רזא דעצומ"ה א"ס ב"ה, שזהו דיוק הלשון רזא דא"ס, ולא רזא דאור א"ס. ולכן נעשה עיקר הענין דירה לו ית' בתחתונים ע"י עבודת הקרבנות, לפי שע"י עבודה זו מגיעים בבחינת העצמות, וההמשכה היא בפנימיות הנבראים ובהתגלות. וזהו הטעם שעיקר המעלה דקרבנות היא בהקרבת בהמה גשמית דוקא, ולא בתפלה, משום שדוקא בהקרבת בהמה גשמית היה נראה בגלוי שהבהמה נכללת באש שלמעלה כנ"ל. ולכן גם בתחלת הבריאה היה ענין עבודת הקרבנות, כיון שע"ז דוקא נשלמת הכוונה שנתאוה הקב"ה להיות לו

**והנה** עיקר העבודה שעל ידה נעשה ענין הדירה בתחתונים היא עבודת הקרבנות דוקא. וכן הוא בענין העבודה שבתחלת הבריאה, כמ"ש ויניחם בגן עדן לעבדה ולשמרה, כמארו"ל שלשמרה קאי על עבודת הקרבנות, כמ"ש תשמרו להקריב לי גו'. וביאור הענין, דהנה, נת"ל שענין הדירה היינו שעצמות ומהות א"ס ב"ה יהיה למטה. ועוד זאת, שענין הדירה הוא שההמשכה למטה לא תהיה בדרך מקיף בלבד, אלא שתמשך בנבראים בפנימיות ובגילוי. ובשביל זה צריך להסיר את ההעלמות וההסתרים, כי, כאשר ישנם ההעלמות וההסתרים, אזי ההמשכה היא בדרך מקיף בלבד, או שההמשכה היא גם בפנימיות, אבל היא בהעלם ולא בגילוי, ולכן צריך להסיר את ההעלמות וההסתרים, ואז תהיה ההמשכה בפנימיות ובגילוי, כיון שאין סיבה שלא תבוא אל הגילוי. וכל זה נעשה ע"י עבודת הקרבנות דוקא, לפי שבהם היה

ולשמרה, ויניחהו דייקא, כיון שע"י הקרבנות נעשה הענין דניחא כו'.

(סה"מ תשי"א עמ' קכ – קכא)

דירה בתחתונים, שזהו גם דיוק הלשון ויניחהו בגן עדן לעבדה

בג"ע יכול להיות שהאהבה לא תהיה בבחינת ביטול במציאות, אלא אהבה מורגשת בבחינת יש מי שאוהב. וכיון שמבחינת אהבה מורגשת הנה בריבוי השתלשלות אפשר להיות מציאות הרע, לכן צריך להיות ענין השמירה מהיזק וקלקול כו', שלא יהיה מזה מציאות הרע, והיינו ע"ז שתהיה האהבה בבחינת ביטול במציאות, שאז לא יהיה מזה מציאות הרע.

(סה"מ תשי"ב עמ' קנט – קס)

**ועפ"ז** יובן מ"ש ויניחהו בג"ע לעבדה ולשמרה. דהנה, אף שג"ע הוא בחינת הרוחניות דד' יסודות הגשמיים, מ"מ, גם שם צ"ל לעבדה ולשמרה, לעבדה הו"ע המשכת תוספת אור בג"ע, שהרי תכלית הכוונה היא להיות לו ית' דירה בתחתונים, לו לעצמותו דוקא, וזהו ענין לעבדה, להמשיך תוספת אור בג"ע, שתהיה עיקר שכינה בתחתונים, ולא רק גילויים בלבד. וכמו"כ צריך גם לשמרה, כי, גם

ואתהפכא נעשית דירה במדריגה יותר נעלית, וכמבואר בהמאמר דע"י דאתכפיא סט"א אסתלק יקרא דקוב"ה בכולהו עלמין, היינו האור שהוא בכולהו עלמין בשוה. ואף שהלשון בהמאמר הוא אור הסובב כ"ע, מ"מ אי אפשר לומר שהכוונה הוא שנמשך אור שהוא בגדר העולמות אלא שהוא סובב ומקיף עליהם, אלא הכוונה שנמשך אור

**והנה** ע"י אתכפיא ואתהפכא לשטות דקדושה ע"ז ממלאים כוונת הבריאה, שהיא להיות לו ית' דירה בתחתונים, וזה שע"י אתכפיא ואתהפכא נעשית דירה בתחתונים, באתי לגני, הוא במדריגה יותר נעלית מקודם החטא. דכמו בסותר בנין הקודם ע"מ לבנות, הרי פשיטא שבנין החדש צ"ל במדריגה יותר נעלית מבנין הקודם, כמו"כ מוכרח לומר שע"י אתכפיא

נעלה שאינו בגדר עולמות כלל. ולכן קורא לגילוי אור זה בשם אסתלק. (סה"מ תשי"א עמ' יא)



**ופשיטא** שבעשיית הדירה לו ית' בתחתונים – צריכים להשתתף כולנו, וכל בני". כל אחד צריך לעשות בעצמו, למלא את שליחותו. נשארו רק פכים קטנים, וכשיסיימו אותם, אזי יקויים היעוד "ועלו מושיעים וגו' ". היינו, שג' קליפות הטמאות ידחו ויבטלו, וקליפת נוגה, כללות העולם, תתעלה לקדושה, ותושלם תכלית הבריאה – שתהיה דירה לו ית' בתחתונים.

(התוועדיות תשי"א ח"א עמ' 213)



לאחוז בחלקים התחתונים שבו דוקא, כמו בהגבהת כותלי בית, שצריכים להתחיל להגביה הקורה התחתון דוקא, ואז ממילא יוגבהו גם העליונים הימנו, משא"כ אם היה מתחיל מאמצע הכותל לא היה מגביה התחתונים".

**ודוגמתו** בנמשל בנוגע לכוונה – דדירה בתחתונים – שהגבהת התחתונים (לעשות מהם דירה לו ית') צריכה להיות מהחלק התחתון גופא, שלכן, אע"פ שכללות עולמות בי"ע הם תחתונים, שהרי אפילו עולם הבריאה הוא בריחוק

**בנוגע** להמשכן – היה יכול לעשות משה לבדו, ועד"ז בנוגע לבית המקדש – היה יכול לעשות דוד לבדו, אלא שרצונם היה לזכות את כל בני".

**וכמו** כן כאשר כ"ק מו"ח אדמו"ר כתב את הספר תורה לקבלת פני משיח צדקנו, אמר, שאינו רוצה לעשות זאת לבדו, אלא רצונו בהשתתפותם של כל ישראל, כדי לזכות בדבר את כלל ישראל.

**אנ"ש** שנמצאים בערי השדה נמצאים תמיד בתנועה של מיצר ודאגה על כך שמקומם בערי השדה, והיו מעדיפים להיות כאן. **והמענה** אליהם – שצריכים לזכור שתכלית הכוונה היא דירה בתחתונים (כמדובר לעיל), וככל שפועלים בתחתונים למטה יותר, ניתוסף יותר במילוי הכוונה דדירה בתחתונים.

**והענין** בזה:

**ידוע** המשל "כשצריכים להגביה איזה דבר מן הארץ ע"י כלי ההגבהה הנקרא ליווע"ר, צריכים

הגשמי גופא) נשלמת יותר הכוונה דדירה בתחתונים.

**ובמילא**, צריכים אנ"ש הנמצאים בערי השדה לידע, שלא זו בלבד שהיותם בערי השדה אינו ענין של חסרון, אלא אדרבה, יש מעלה בדבר – שעל ידם דוקא נשלמת הכוונה דדירה בתחתונים.

(התוועדיות תשי"ב ח"א עמ' 89 – 88)

הערך מעולם האצילות (מלשון אצלו וסמוך), מ"מ, עיקר הכוונה דדירה בתחתונים נשלמת (בעולם העשיה ובו גופא) בעוה"ז הגשמי דוקא, להיותו חלק התחתון ביותר.

**ומזה** מובן שכן הוא גם בעוה"ז הגשמי גופא – **שבערי השדה דוקא** (החלק התחתון בעוה"ז

"וזהו ענין השתלשלות העולמות וירידתם ממדרגה למדרגה וכו' "

נטה שמאלו, שאין האור בגילוי כ"כ כו'. וטעם הדבר הוא, לפי שאור הממלא יש בו התחלקות פרטים, ונמשך בפנימיות בנבראים, ולכן הנה גם ע"י העבודה דזיכוך החומר אינו דומה האור למטה לכמו שהוא למעלה. משא"כ אור הסובב, כשנמשך בגילוי ה"ה בכל מקום בשוה, משום שאין בו התחלקות פרטים בעצמו, וגם הארתו בעולמות אינה בדרך אור בכלי, אלא שאסתלק יקרא דקוב"ה מצד ענין העבודה, ולכן ה"ה מאיר למטה דוקא, שהרי העבודה היא בעוה"ז דוקא, שהוא תכלית הבריאה, גם תכלית בריאת העולמות העליונים.

(סה"מ תשי"ב עמ' שלו)

**באור** הממלא יש התחלקות באופן הגילוי כפי שהוא בעולמות העליונים, לגבי אופן הגילוי בעולמות התחתונים, שבעולמות העליונים הוא בגילוי יותר, ובעולמות התחתונים, הנה גם כשמזככים את החומר, וגם כפי שהיה קודם החטא שהיה האור בגילוי גם בעוה"ז, הרי אין זה בדומה לאופן הגילוי כפי שהוא בעולמות העליונים. וכמאמר נטה ימינו וברא שמים נטה שמאלו וברא ארץ, והיינו דשמים הם העולמות העליונים, הנה שם נטה ימינו, שהו"ע התגלות אורות עליונים, וארץ הם עולמות התחתונים, ושם

"והנה תכלית השתלשלות העולמות וירידתם ממדרגה למדרגה איזו בשביל עולמות העליונים הואיל ולהם ירידה מאור פניו ית' "

דומם צומח חי ומדבר, ותכלית הכוונה היא בסוג הדומם דוקא. ולכן תכלית הכוונה היא בירידת הנשמה בגוף דוקא, שהרי נשתנה אופן יצירת גוף האדם מגופות שאר הנבראים, שכולם בצביון נבראו, וא"כ מתייחס גופם להנפש שבהם, משא"כ באדם כתיב גלמי ראו עיניך, ואמרו רז"ל שבתחילה צר אותו גולם, בחינת דומם, ורק אח"כ נפח בו נשמה, ודוקא בדומם זה נשלמת הכוונה דדירה בתחתונים, המשכת העצמות. וענין המשכת העצמות נעשה ע"י נשמות ישראל, לפי שהנשמות אינם נפרדים, שהרי נש"י עלו במחשבה, שהם בחינת המחשבה, ובמחשבה גופא הם במדריגה היותר עליונה שבה, שזהו דיוק הלשון עלו במחשבה, ועד שהם מושרשים בהעצמות, ובידיעת עצמו יודע את הנשמות. ומצד זה שבידיעת עצמו הוא יודע את הנשמות, הנה בכל מקום שהם, בכל סדר ההשתלשלות, וגם בגוף האדם, נרגש בהם ענין ידיעת עצמו שהוא ודעתו אחד, ולכן פועלים המשכת העצמות. והמשכה זו היא ע"י התורה, משום שגם

**שאי** אפשר לומר שהכוונה דדירה בתחתונים היא לעולמות העליונים, שלגבי המאציל גם הם בבחינת תחתונים, הואיל ולהם ירידה מאור פניו ית'. וכמו עולם האצילות, שענינו הוא גילוי ההעלם, ובהיותו בהעלמו הוא במדריגה נעלית יותר, שהרי כאשר הגילויים נמשכים למטה הם מתמעטים, ולכן אי אפשר לומר שהכוונה היא בעולם האצילות, להיותו רק בבחינת ירידה ולא יתכן שינצלו (מ'זאָל אויסנוצען) ענין נעלה יותר, בשביל ענין תחתון ממנו. אלא התכלית היא בעולמות ב"ע, ובב"ע גופא בעוה"ז הגשמי והחומרי שאין תחתון למטה ממנו, והיינו לפי שירידה זו היא צורך עליה, דכד אתכפיא סט"א אסתלק יקרא דקוב"ה בכולהו עלמין, שנמשך ענין כזה שהוא בכולהו עלמין בשוה, דהיינו עצומ"ה א"ס ב"ה, שהרי הגילויים מתמעטים בהמשכתם, כנ"ל, וא"כ אינם בכולהו עלמין בשוה, ודוקא העצמות הוא בכולהו עלמין בשוה, והמשכת העצמות היא כד אתכפיא סט"א, דהיינו בעוה"ז התחתון. ובפרטיות יותר, הנה בעוה"ז גופא יש ד' סוגים,

היא כדי לברר את הגוף ונה"ב וחלקו בעולם, שבזה נשלמת הכוונה דדירה בתחתונים. וזהו אלה הדברים אשר צוה הוי' לעשות אותם, צוה מלשון צוותא וחיבור, והיינו, שע"י ההתעסקות בדברים הגשמיים לעשות לו ית' דירה בתחתונים, מתקשרים ומתחברים עם העצמות.

(סה"מ תשי"ב עמ' רמו – רמח)

התורה מושרשת בהעצמות. וכאשר נשמות ותורה באים יחדיו, אזי הם ממשיכים את העצמות בגוף האדם, בחינת דומם, ובכל הדברים הגשמיים שבעולם, שזהו"ע אלה הדברים, ל"ט מלאכות דעובדין דחול, שהרי הנשמה עצמה אינה צריכה תיקון, וכוונת ירידתה למטה

### "אלא התכלית הוא עוה"ז התחתון"

האצלה והפרשה, כמ"ש ואצלתי מן הרוח אשר עליך, היינו, שכל הענינים שישנם באצילות, ובפרט העשר ספירות שהם עיקר האצילות, ישנם גם למעלה מאצילות, שזהו"ע עשר ספירות הגנוזות במאצילן, ונמצא שבאצילות לא נתחדש שום דבר, כי אם גילוי ההעלם בלבד, דכל הענינים היו קודם בהעלם, ובאצילות נתגלו מההעלם אל הגילוי. וזהו שתכלית הכוונה אינו בשביל עולמות העליונים, היינו עולם האצילות, הואיל ולהם ירידה מאור פניו ית', שהרי בהיותם בהעלם באו"ס המאציל, היו במעלה ומדריגה גבוה הרבה יותר, וכפי שמבאר אדמו"ר הזקן בשער היחוד והאמונה בנוגע לאור וזיו השמש, שבהיותו כלול בעצם השמש הרי

**וביאור הענין, דהנה, תכלית הכוונה היא בעוה"ז התחתון דוקא, שהוא גמר הבריאה, וכמו עד"מ באדם הבונה בנין, שיש לו בזה איזה כוונה בסוף מעשה הבנין דוקא, היינו, שכוונתו נשלמת בגמר מלאכתו דוקא, ודוגמתו למעלה בהשתלשלות העולמות שנקרא בשם בנין, כמאמר הקב"ה בונה עולמות, ששלימות הכוונה היא בגמר המלאכה, היינו, בעולמות בי"ע, ובפרט בעוה"ז התחתון, שהוא גמר הבריאה. ועוד זאת, כמבואר בתניא שתכלית השתלשלות העולמות וירידתם ממדרגה למדריגה אינו בשביל עולמות העליונים, הואיל ולהם ירידה מאור פניו ית'. והענין בזה, דהנה, עולמות העליונים הוא עולם האצילות, דאצילות הוא מלשון**

לו מקור המהוה אותו, שהרי יש כמה וכמה ראיות על זה, שאין דבר מהוה את עצמו, ואין דבר עושה את עצמו כו', הנה כל זה הוא בשכל והבנה בלבד, אבל בהרגשתו הוא מרגיש את עצמו למציאות דבר בפ"ע, ואינו מגלה את מקורו. וזהו ההפרש בין יש לאור, דאור הנה בעצם מציאותו הוא מגלה את מקורו שהוא המאור, והיינו שאין זה באופן שע"י ראיות מבחוץ מבינים שיש לו מקור, אלא שכאשר מסתכלים (אז מען קוקט זיך צו) במציאות האור כשלעצמו, רואים שיש לו מקור, שהרי האור צריך תמיד להמאור, דאי אפשר לאור בלא עצם שממנו נמשך האור, משא"כ מציאות היש, הרי בעצם מציאותו אינו מגלה את מקורו, כי אם שע"י ראיות שמבחוץ, מבינים שיש לו מקור המהוה אותו. וטעם הדבר הוא לפי שאור הרי מציאותו בא בדרך גילוי, דמציאות האור הוא מה שהוא דבוק בהמאור, דלכן הוא מגלה את המאור, את העצם, עכ"פ באותה המדריגה שיש לו שייכות אל האור, משא"כ מציאות היש בא בדרך התהוות שהוא ע"י העלם והסתור הבורא מהנברא, ולכן אינו מגלה את מקורו. וכיון שהתהוות היש היא התחדשות דבר, ואין זה גילוי מקורו, ולכן אין זה ענין של ירידה כמו באצילות

הוא ביתר שאת כו', והיינו, שבהיותם הם במציאות אור. וכיון שלהם ירידה מאור פניו ית', הרי אי אפשר לומר שהכוונה היא בענין הירידה מצד עצמה כו'. ועוד ראיה שתכלית הכוונה אינה בשביל עולם האצילות, דהנה, הגילוי דאצילות בא בבחינת התחלקות דעשר ספירות, אם מצד הכלים (לדעה א'), או שהאור בעצם יש בו ע"ס (לדעה הב'), דלהיותו אור, ששמו מוכיח עליו שהוא אור בלבד, הרי אור הוא גילוי, וכל גילוי יש בו ציור, ולכן שייך בהאור התחלקות דע"ס. וכיון שהגילוי דאצילות בא בבחינת התחלקות דע"ס, הרי אין זה עצמות, שהרי כל עצם בלתי מתחלק, אלא גילוי אור בלבד שלכן יש בו הציור דע"ס. וענין ההשתלשלות הוא מצד העצמות שהוא לבדו בכחו ויכלתו כו'. וא"כ מובן שאי אפשר לומר שכוונת העצמות הוא בהגילויים, מאחר שהעצמות מובדל מענין הגילוי.

**וזהו** שתכלית הכוונה היא עולמות בי"ע בכלל ועוה"ז בפרט, שהוא גמר מלאכתו, וגם אינו גילוי ההעלם, אלא התחדשות דבר, שהרי עוה"ז אינו מגלה את מקורו, ואדרבה, שנרגש למציאות דבר בפ"ע, דאף שמצד השכל מובן שיש



בהשתלשלות העולמות היא (לא בשביל עולמות העליונים, אלא) עוה"ז התחתון דוקא, שבו נעשה הדילוג דיש הנברא לבוא ולהיות בבחינת יש האמיתי. וסדר העבודה בזה, שתחילה צ"ל ביטול היש אל האיין, ועדיין אין זה מספיק, אלא אח"כ צ"ל גם המשכת יש האמיתי בהאין (בהיש כמו שנעשה אין). וזהו ענין ק"ש ושמ"ע, דבק"ש הוא ביטול היש אל האיין, שמע גו' אחד ואהבת, בחינת כליון שהוא הביטול אל האיין, ואח"כ בשמו"ע אומרים ברוך אתה, ברוך הוא מלשון ברכה והמשכה, וברוך אתה הוא המשכת העצמות. ועפ"ז יובן מש"נ אל מקומו שואף זורח הוא שם, שדוקא בעוה"ז התחתון שבו שוקעת החמה, הנה שם הוא תוקף הזריחה ביותר, שמגיע להעצמות. וזהו ג"כ ענין נר חנוכה שמצותה משתשקע החמה דוקא, כי הכוונה דנר חנוכה היא להאיר גם את החושך, עולמות בי"ע, עד לעוה"ז התחתון, שיהיה בו גילוי העצמות.

(סה"מ תשי"ג עמ' נו – נט)

שלהיותו גילוי מקורו הרי זה ירידה, כיון שבהיותו בהעלם הוא במדריגה נעלית יותר, דאצילות הוא כמו מדליק נר מנר, שלא נחסר מאומה בהנר, להיות שאין זה המשכת העצם, כי אם ענין הגילויים, שהוא רק הארה חיצונית בלבד, משא"כ התהוות היש שהוא בדרך התחדשות, הרי זה באופן שמהות הע"ס מתעלמת ומתלבשת בהפרסא להוות את היש. ועוד זאת, שבעולמות בי"ע ובפרט בעוה"ז ישנו כח העצמות דמציאותו מעצמותו, דמה שבעוה"ז נרגש שמציאותו מעצמותו, הוא מצד ששרשו הוא מהעצמות, שמציאותו מעצמותו ואין לו עילה וסיבה קודמת ח"ו, והיינו שבחינת יש האמיתי שפיגלט זיך אָפּ בהיש הנברא שנרגש בו שמציאותו מעצמותו, וע"י עבודת הנבראים יכול היש הנברא להגיע ולהיות בבחינת יש האמיתי (כן איתא הלשון בחסידות), ולכן ישנו כח העצמות בהנבראים, כדי שע"י עבודה הנה סוכ"ס יהיה יש הנברא בבחינת יש האמיתי. וזהו שתכלית הכוונה

דלעו"ז און דעם קאָך פון נה"ב און עניני עולם – לקדושה. ואף שמבואר

וזהו עיקר הכוונה בבריאת העולמות אתכפיא ואתהפכא דהשטות

וכמשנת"ל מכ"ק אדמו"ר (מהורש"ב) נ"ע בארוכה פי' ענין עיקר שכינה, הנה עוד יותר מזה, מבאר כ"ק רבינו הזקן וכ"ה מכ"ק הרב המגיד, בפירוש מרו"ל דע מה למעלה ממך, דע אשר מה למעלה כל הענינים שלמעלה, ממך ובך הדבר תלוי.

(סה"מ מאמרים תשי"א עמ' יז)

בכ"מ דעשיית המצוות הוא כדי להוסיף אורות באצילות, הנה כבר נתבאר לעיל דהעצמי שבזה הוא בעוה"ז. וכמ"ש כ"ק אדמו"ר הצ"צ וכ"ק אדמו"ר מוהר"ש שהאורות כמו שהם באצילות הם כמונחים בקופסא, ולא זו בלבד שעיקר הגילוי, עיקר שכינה, הוא בעוה"ז,



העשיה הזכיר רבינו הזקן רק המקום שממנו יוציא אותו, ולא את המקום שאליו יביא אותו, משום שעליה זו היא באופן שאין לה קץ וגבול, ועד למקום שאינו נקרא בשם, ואינו נרמז באות או אפילו בקוץ!.

(התוועדות תשי"ב ח"א עמ' 199)

**עולם** העשיה עוה"ז הגשמי, הוא תכלית בריאת כל העולמות, ובו תלויים העליות דכל העולמות כולם, גם העולמות הכי עליונים ("גאָר העכער, העכער און נאָך העכער"), ולכן, בנוגע לעולם



הפועל שבנפעל, דבר הוי' שמהוה ומחיה ומקיים אותו.

**ידיעת** ענין זה הוא עיקר כל העיקרים, וכשישנו ענין זה, ודאי שסוכ"ס יעמוד כולו ("ער וועט זיך אינגאַנצן אָוועקשטעלן") בקרן אורה, ויקויים בו "תמים תהיה עם ה' אלקיך", יהודי שלם, בכל רמ"ח אבריו הרוחניים, רמ"ח מצוות

**צריכים** להשתדל שיהודים ישמעו פתגם ("אַ ווארט") של פנימיות התורה, "מאור" שבתורה, שממשיך חיות ("פשוט לעבעדיקייט") הן בלימוד נגלה דתורה והן בקיום המצוות.

**והעיקר** – לפעול שבכל עת ובכל שעה בחייו של יהודי, יזכור וידע שהיותו חי וקיים באותה שעה ובאותו רגע הוא מצד כח

בעוה"ז הגשמי והחומרי, שהוא תכלית כל סדר ההשתלשלות, מריש כל דרגין עד סוף כל דרגין.

**וע"פ** פס"ד הרמב"ם בהלכות תשובה "צריך כל אדם שיראה עצמו . . . וכן כל העולם חציו זכאי וחציו חייב . . . עשה מצוה אחת הרי הכריע את עצמו ואת כל העולם כולו לכף זכות" – יכול הוא לפעול זאת בכל פעולה ופעולה, גם בפעולה שנראית בעיניו פעולה קטנה !

(התוועדות תשי"ב ח"ב עמ' 61)

עשה, ובכל שס"ה גידיו הרוחניים, שס"ה מצוות לא תעשה.

**וכאשר** כל יהודי יפעל זאת בחלקו בעולם – ה"ז יפעל להגדיל האור בעולם כולו, ויפעל תוספת אור ב"כל הנקרא בשמי", ב"לכבודי", ב"בראתיו", ב"יצרתיו", ואפילו ב"עשיתיו" – כיון שידלגו על ה"אף" ("אף עשיתיו", ש"אף" הו"ע בלתי – רצוי), וימשיכו חיים ("מוועט מחיה זיין און לעבעדיק מאַכן") – ע"י ה"מאור" שבתורה –



"להיות נחת רוח לפניו ית' כד אתכפיא ס"א ואתהפך חשוכא לנהורא שיאיר אור ה' אין סוף ב"ה במקום החשך והס"א וכו' ביתר שאת ויתר עז וכו' מהארתו בעולמות עליונים"

גם כאן יפרש מישהו הלשון "אסתלק" כפשוטו ח"ו ?!

**הרבי** מבאר ש"אסתלק יקרא דקוב"ה" מורה על המשכת האור בדרגא נעלית ביותר, בחינת סוכ"ע, שהמשכה זו נקראת בלשון של הסתלקות. להיות בבחינת רוממות. ומזה מובן שכן הוא גם בנוגע ל"הסתלקות" של הרבי.

(התוועדות השי"ת עמ' 18)

**אלה** שאומרים ש"הסתלקות" פירושה שהרבי הסתלק מאתנו – הם "פראי אדם" ("ווילדע מענטשן") שאינם יודעים מה הם מדברים...

**במאמרו** ד"ה באתי לגני – המאמר שנתן לקראת יום ההסתלקות – מבאר הרבי מאמר הזהר "כד אתכפיא סט"א אסתלק יקרא דקוב"ה בכולהו עלמין". האם

המהות שייכת אצלנו בדברים גשמיים בלבד, ובגשמיות גופא רק במציאות המהות, ולא באמיתות מהותו (מהות המהות) שהיא הנפש שבו, שבזה שייך רק ידיעה והבנה, ועד לראיית עין השכל, אבל לא ראייה מוחשית. והחידוש דלעתיד לבוא, בביאת המשיח – שבמהות האלקות תהיה ראייה מוחשית בעיני בשר, שהחידוש בזה הוא בשתים: (א) ראיית מהות האלקות, (ב) בראיה מוחשית בעיני בשר.

**והידוש** זה (ראייה מוחשית בעיני בשר במהות האלקות) הוא מצד הגוף דוקא, כי, מצד הנשמה שייך הענין של הבנה והשגה, הרגש, ועד לראיית עין השכל, אבל ראייה מוחשית בעיני בשר שייכת רק מצד הגוף, אלא שע"י העבודה בבירור וזיכוך הגוף, פועלים שתהיה לעתיד לבוא ראייה מוחשית בעיני בשר במהות האלקות.

(התוועדיות תשי"א ח"ב עמ' 44, 43)

**נתבאר** לעיל ההפרש שבין יצי"מ ללעת"ל – שביצי"מ (שאז היתה רק התחלת העבודה) נאמר "כי ברח העם", "מפני שהרע שבנפשות ישראל עדיין היה בתקפו כו' " היינו, שהגוף לא נתברר עדיין אלא נשאר בשיקוצו ותיעובו, ועד שהוצרכו "לברוח" מהמעמד ומצב של הגוף, משא"כ לעתיד לבוא כתיב "ובמנוסה לא תלכוך", משום שיהיה זה לאחרי שלימות העבודה עם הגוף דוקא, לפעול בירור וזיכוך הגוף, עד שהגוף עצמו יאיר ("דער גוף אַליין וועט לייכטן").

**ודוקא** ע"י העבודה עם הגוף, יתחדש לעתיד לבוא העילוי דראיית מהות האלקות, בראיה מוחשית בעיני בשר:

**בזמן** הזה אין אנו יודעים, ואין אנו יכולים לצייר בשכלנו, המושג של ראיית המהות דאלקות. – ראיית

"ולא יכנף עוד מוריך [פי' שלא יתכסה ממך בכנף ולבוש]"

"וראו כל בשר יחדיו כי פי ה' דיבר", שאפילו הבשר ("כל בשר") דגוף הגשמי יראה את כח הפועל בנפעל, "בדבר ה' שמים נעשו גו' ", היינו, שבכל דבר גשמי, ובכל דבר שהיה

**שהקב"ה** יוציא אותנו מהגלות, מהחושך כפול ומכופל, ונראה בעיני בשר ובמוחש את כל הענינים – ש"לא יכנף עוד מוריך והיו עיניך רואות את מוריך",

ה' " שמהוה ומחיה ומקיים אותו – בגאולה שלימה ואמיתית, במהרה בימינו אמן.

עד עתה חומרי – יראו במוחש ובחיים היום – יומיים את הרוחניות שבו, ויתירה מזה, שיראו את ה"דבר

(התוועדיות תשי"ב ח"ב עמ' 66)



המועדים דפסח שבועות וסוכות, שיהיו כשרגא בטיהרא לגבי הגילוי דלא יכנף עוד מוריך. משא"כ היו"ט דימי הפורים שהיה בזמן הגלות, כאשר אברהם לא ידענו וישראל לא יכירונו, הרי אז היה הנס מצד הענין דכי אתה אבינו, היינו, שבנ"י עמדו במסירת נפש ובאמונה פשוטה במשך כמעט כל השנה, ולא עלה על לב אחד מהם שום מחשבת חוץ, והיינו, שאף שהיו ביניהם מכל הסוגים, ובכל מיני מעמדים ומצבים, כולל גם אלה שנהנו מסעודתו של אחשורוש, או אלה שהשתחוו לצלם (כהדעות בזה בגמרא), מ"מ עמדו כולם בתנועה של אמונה פשוטה ומסירת נפש. ולכן נקראו במגילה בשם יהודים דוקא, הן אלה שהיו משבט יהודה והן אלה שהיו משאר השבטים, כי יהודי הוא ע"ש שכופר בע"ז, שכל הכופר בה כמודה בכל התורה כולה, וכיון שכל בנ"י עמדו אז בתנועה זו, לכן נקראו כולם בשם יהודים. וענין זה נמשך בהם ע"י מרדכי שנקרא איש יהודי, שפירושו,

**ועפ"ז** יובן מה שאמרו רז"ל כל המועדים עתידים ליבטל חוץ מימי הפורים. דהנה, ענין המועדים קשור עם ענין המדות, שזהו ענינם של ג' האבות, כדאיתא במדרש שחג המצות הוא כנגד אברהם שאמר מהרי שלש סאים קמח סולת לושי ועשי עוגות, כיון שפסח היה, ושבועות הוא כנגד יצחק, וסוכות הוא כנגד יעקב דכתיב ביה ויעקב נסע סוכתה גוי. אמנם, לעתיד לבוא שיהיו גילויים למעלה מסדר השתלשלות, אזי לא יהיה צורך בהמוצע דמדות, שענינם לצמצם ולהמשיך את כל הענינים במדה והגבלה דסדר השתלשלות, שהרי לעתיד לבוא כתיב ולא יכנף עוד מוריך והיו ענין רואות את מוריך, שאז תהיה כללות העבודה באופן של ראייה, שהיא בבחינת חכמה עילאה, ועד שתהיה ראיית אלקות אפילו בעיני בשר, כמ"ש כי עין בעין יראו, ולכן יתבטלו אז כל עניני הממוצעים הקשורים עם בחינת המדות, שבפרטיות הם עניני

ומצב בכל שאר הענינים, היתה אצלם ההתקשרות עם בחינת אתה אבינו. ולכן, גם לעתיד לבוא, שאז לא יכנף עוד מוריך, הנה מה שיהיה כשרגא בטיהרא, הרי זה רק ענין המועדים, שהם במדידה והגבלה, משא"כ ימי הפורים שבהם עמדו בני"מ למטה בתנועה של מס"נ בפועל, שהיא למעלה ממדידה והגבלה, ועי"ז המשיכו מלמעלה בחינת כי אתה אבינו, שלמעלה הן מאברהם והן מישראל, הנה ענין זה לא יתבטל אפילו לעתיד לבוא, כיון שזהו תוכן ענין הגילויים דלעתיד לבוא.

(סה"מ תשי"ב עמ' רלז רלח)

"וכתיב כי עין בעין יראו וגו' "

ענין הראיה בתמידות אצל כל בני"י, שזהו מה שמשיח ילמוד תורה עם כל ישראל. וכיון שעצם הלימוד שמשיח ילמד עם כל ישראל יהיה נעלה יותר, יהיה גם אופן הלימוד באופן אחר לגמרי, ומשום זה יוכל ללמוד עם ריבוי עצום, ריבוי בכמות וריבוי באיכות.

(סה"מ תשי"ג עמ' קלד)

שר של בחינת יהודי, כמו איש הר הבית, שפירושו שר הר הבית, וכמו אישי כהן גדול, שהוא לשון גדלות ושררה. והיינו, שמרדכי שהיה הנשמה הכללית שבאותו הדור, כדאיתא במדרש שמרדכי בדורו כמשה בדורו, קיבץ את כל בני"מ לאחדות האמיתית, ופעל אצלם בגלוי שעמדו במסירת נפש במשך כל השנה כולה, שתהיה אצלם הכפירה בעבודה זרה וההודאה בכל התורה כולה. וכאשר בני"מ עמדו בתנועה זו במשך כל השנה כולה, היינו, שבכל סוגי השינויים שבענין הזמן, המשיכו והחדירו את ענין האחדות, הנה מבלי הבט על המעמד

**וזהו** מה שמשיח ילמוד פנימיות התורה עם כל ישראל, דאף שגם עכשיו יש השגה כו', מ"מ, בביאת המשיח תהיה הראיה באלקות, ראייה חושית, דמעין זה היה גם קודם, אבל רק אצל יחידי סגולה, ואצלם גופא רק לפרקים רחוקים, אבל בביאת המשיח יתחדש

"ונודע שימות המשיח ובפרט כשיחיו המתים הם תכלית ושלמות  
בריאות עולם הזה שלכך נברא מתחילתו"

[כ"ק] מו"ח אדמו"ר סיפר  
שבליובאוויטש היה חסיד  
אחד שהיה מדבר מתוך להט ותענוג  
(ער פלעגט זיך קאָכן מיט אַ  
געשמאַק) בהמשלים שבתורת  
החסידות, ואמר לו א' מזקני  
החסידים: למה הנך מדבר מתוך  
תענוג שכזה אודות המשל, מוטב  
שתדבר אודות הנמשל !

**ובנוגע** לנדרו"ד: פשוט שאין הכוונה  
לומר שיש מעלה ב... חושך  
כפול ומכופל; המעלה היא בשבירת  
וביטול ההעלם, שע"ז "לוקחים"  
עצמות].

**ואף** שגילוי העצמות יהיה לעתיד  
לבוא דוקא, משא"כ בזמן  
הגלות אין זה בגלוי אלא בהעלם –  
הרי, המעלה דלעתיד לבוא אינה  
אלא בנוגע לענין הגילוי, אבל בנוגע  
להפעולה דהמשכת העצמות,  
"נעמען עצמות", ה"ז נעשה (לא  
לעתיד לבוא, אלא) בזמן הגלות  
דוקא, ולכן, עיקר המעלה היא  
בעבודה שבזמן הגלות, שעל ידה  
"לוקחים" העצמות, ולעתיד לבוא  
יהיה רק גילוי הדבר.

(התוועדיות תשי"א ח"א עמ' 341 – 340)

**ידוע** פתגם כ"ק מו"ח אדמו"ר  
שבביאת המשיח "וועט מען  
זיך כאַפּן פאַרן קאַפּ און מ'וועט  
שרייען" על כך שלא העריכו כראוי  
מה שהיו יכולים לפעול בזמן הגלות.  
**ולכאורה** איפכא מסתברא,  
שבביאת המשיח  
יוכלו לפעול שלא בערך יותר –  
כי, בזמן הגלות ישנו חושך כפול  
ומכופל, ישנם דאגות הפרנסה וכו'  
וכו', משא"כ בימות המשיח,  
ש"הטובה תהיה מושפעת הרבה וכל  
המעדנים מצויין כעפר", "יהיו פנויין  
בתורה וחכמתה", ועד ש"לא יהיה  
עסק כל העולם אלא לדעת את ה'  
בלבד" (כמ"ש הרמב"ם), וא"כ  
מהו"ע הפלאה מעלת העבודה בזמן  
הגלות דוקא?

**והענין** בזה – שדוקא ע"י העבודה  
בזמן הגלות פועלים  
המשכת העצמות, כי, העבודה בזמן  
הגלות היא שבירת וביטול ההעלם  
שמצד החושך כפול ומכופל, ודוקא  
ע"י שבירת וביטול ההעלם "נעמט  
מען עצמות".

השמיעה, אבל, המציאות היא ש"עומד אחר כתלנו", ותיכף בא (אָט אָט האַלט ער ביי קומען").

(התועודיות תשי"ב ח"א עמ' 101)

הרבי אמר "הנה זה עומד אחר כתלנו", משיח עומד כבר אחר הכותל ("הינטערן וואַנט"), צריכים רק חוש הראיה וחוש



המלך עצמו. אך לפעמים המלך רוצה להתגלות אל העם, ואז הוא יוצא מהיכלו ועומד בשער ההיכל ומתגלה אל כל העם, היינו שהמלך עצמו כפי שהוא בטירתו, בלבוש מלכות ובכתר מלכות, ברוב פאר והדר, מתגלה לכל. אבל באופן כזה נופל יראה ופחד על העם, שמתבטלים לגמרי, עד שלא שייך כלל שידברו עמו בעניניהם ויבקשו בקשותיהם. אך ישנו עוד אופן בהתגלות המלך, והוא כאשר המלך מתלבש בלבושים פשוטים, וגם מדבר עם העם בענינים פשוטים, שאז הוא בערך אליהם שיוכלו לדבר בעניניהם ולבקש בקשותיהם, והיינו, שאף שהעם יודעים שהוא הוא אותו המלך, שלפני משך זמן היה לבוש בלבושי מלכות ובכתר מלכות, מ"מ, כיון שעתה מתלבש בלבושים פשוטים ומדבר אתם דברים פשוטים, הרי זה פועל אצלם שיוכלו לדבר אתו בעניניהם הפרטיים ויבקשו בקשותיהם. והנה, כאשר המלך מתגלה כפי שהוא לבוש

**ועד"ז** מצינו בענין תחיית המתים שיהיה באופן של המשכה מלמעלה למטה, שלכן אמרו רז"ל כל ישראל יש להם חלק לעולם הבא (מלבד אלו שנימנו שם), והיינו שהענין דתחיית המתים יהיה אצל כל בני"י, ואין זה כמו בגן עדן שיש בו חילוקי מדריגות כנ"ל, אלא באופן שכל ישראל יש להם חלק לעולם הבא, שזהו לפי שענין תחיית המתים הוא באופן של ירידת העליון למטה, שלכן אינו נוגע מדריגת ומצב התחתון.

**ויובן** זה ע"פ משל ממלך גדול שיושב בהיכל מלכותו בלבוש מלכות וכתר מלכות, וכל העם עומדים בחוץ, וכל בקשותיהם מגיעים אל הממונים או אל השרים, שהם מוסרים את הבקשות אל המלך, כיון שאי אפשר להם להכנס בעצמם אל המלך. וגם כשישנו מי שזוכה שנותנים לו להכנס, הרי יש הגבלות עד היכן הוא יכול להכנס, לחצר החיצונה או לחצר הפנימית או לחדר



פרחה נשמתן והוצרך להחזירה להם בטל תחיה דוקא. אך ענין קיום המצוות בדברים גשמיים לאחרי מ"ת הוא בדוגמת התגלות המלך כפי שהוא מלובש בלבושים פשוטים, שזהו שהמצוות נתלכשו בדברים גשמיים, אבל דוקא בזה נמצא עצמותו ומהותו ית', וכמאמר לית מחשבה תפיסא ביה כלל כי אם כאשר תפיסא ומתלבשת בתורתו ומצוותיה. והיינו, שבקיום התומ"צ נתפס עצומ"ה ממש, שאינו נתפס גם במחשבה הקדומה דא"ק. ולכן ענין קיום התומ"צ בגשמיות דוקא הוא הכלי לתחיית המתים. שיהיה מצד עצמותו ית' דוקא.

(סה"מ תשי"א עמ' פח)

בלבושים פשוטים, בזה דוקא מתגלית עצמותו ומהותו יותר מכמו בהיותו בלבושי מלכות וכתר מלכותו, שהרי הסיבה לכך שהמלך מתלבש בענינים הפשוטים היא לפי שרצונו שהעם ידברו עמו בעניניהם לפי ערכם, ועד כדי כך, שבשביל זה הוא מוותר על לבוש מלכות וכתר מלכות, היינו, שבזה דוקא הוא העצמיות שלו, ולכן גם התאחדות העם עם המלך היא עם עצמותו ומהותו של המלך. והדוגמא מזה יובן למעלה, שהגילוי דמ"ת הוא עד"מ התגלות המלך ברוב פאר והדר, שלכן פעל גילוי זה ביטול גמור, וכמאמר על כל דיבור ודיבור



ושם מבואר שהנשמה תקום באותו גוף שבו היתה רוב עבודתו – הגוף היותר מזוכך.

**יש** עוד פירוש בזה ששבאמת כל הגופים יקומו לתחיה, כי הנשמה המגולגלת הוא ניצוץ, וכהדלקת נר מנר.

**ולפירוש** זה ההכרח מהמבואר בכ"מ שנשמת רשב"י

**רש"ג:** בענין תחיית המתים – בכמה גופים תקום הנשמה אחרי שהיו לה כמה גלגולים ובכמה גופים.

- **[כמדומני** שכ"ק אדמו"ר (מהורש"ב) נ"ע

דיבר מזה ונדפס גם ב"תורת שלום"?

**כ"ק** אדמו"ר שליט"א: שאלה זו שואל בזהר פרשת משפטים

היא ניצוץ מנשמת משה רבינו ע"ה, ואלהו הנביא הוא נשמת פנחס ושניהם הרי יקומו לתחיה גם משה רבינו וגם רשב"י וכו'.

**בכל** אופן – האמונה בתחיית המתים היא לא שהגוף יקום לתחיה, אלא שהנשמה תקום לתחיה בגוף, אך אינו מוכרח להיות בגוף זה.

(המלך במסיבו ח"א עמ' עו, עז)



**שתחיית** המתים תהיה לאחר ביאת המשיח, לאחר קיבוץ כל הגלויות, בנין ביהמ"ק השלישי, ולאחרי

(התוועדיות תשי"א ח"א עמ' 63)



**שאלו** אצלי על זה שאני אומר שבקרוב יקויים היעוד "הקיצו ורננו שוכני עפר" והוא – כ"ק מו"ח אדמו"ר – בתוכם, והוא – הרבי – יוציאנו מהגלות – הרי הסדר הוא (כפי שמובא גם בתורת החסידות) שתחילה תהיה ביאת המשיח וימות המשיח, ורק לאחר משך זמן יחיו המתים ?

**והמענה** על זה:

**אף** שבכללות הסדר הוא: ביאת המשיח, בנין בית המקדש, קיבוץ גלויות ותחיית המתים, מ"מ, תחיית המתים של יחידים תהיה גם לפנ"ז. ובמכ"ש וק"ו מזה שכבר היה בעבר תחיית המתים של יחידים, כידוע כמה סיפורים בש"ס ומדרשים, כולל גם מצדיקים שהחיו מתים, וכמארז"ל "זוטי דאית בכו מחיה מתים".

(התוועדיות תשי"א ח"א עמ' 228)



**ולהעיר** שענין התפילין קשור גם עם תחיית המתים, "הקיצו ורננו שוכני עפר":

**איתא** בגמרא "תפילין דמארי עלמא מה כתיב בהו, ומי כעמך ישראל גוי אחד בארץ" –

יהודי אחד, אין ה"תפילין דמארי  
עלמא" בשלימות כו'.

**ומכיון** שהקב"ה צריך להניח  
תפילין בכל יום – עליו  
למהר ולזרז את קיום היעוד "הקיצו  
ורננו שוכני עפר", שלימותם של  
ישראל, שאז, יהיו "תפילין דמארי  
עלמא" בשלימות.

(התוועדיות תשמ"ח ח"ב עמ' 585)

מעלתם של ישראל.

**והנה**, כשחסרה אות אחת בתפילין  
– הרי, גם כאשר כל שאר  
האותיות הם בשלימותן, עם התגין  
וכו', מ"מ, פוסל החסרון דאות אחת.  
**ודוגמתו** בתפילין דקוב"ה –  
כשחסרה מציאותו של

שינוי, והתכלית היא להגיע להענין  
ד"מנוחה לחיי העולמים", שהוא  
ענין שלמעלה מהשינוי, ולהמשיך  
ענין זה בזמן גופא.

(התוועדיות תשט"ו ח"ב עמ' 316)

**וזדו** ענינם של ימות המשיח, שהם  
תכלית הבריאה – שהרי בזמן  
הבריאה ישנם זמנים שונים, הזמן  
דימות החול, הזמן דיו"ט, הזמן  
דשבת וכו', שכל אלו ענינים של

"(וקבלת שכר עיקרו באלף השביעי כמ"ש בלקוטי תורה מהאר"י  
ז"ל)"

ש"בשביעית יצא לחפשי חנם",  
העילוי והשלימות דלעתיד לבוא,  
שעי"ז נעשית העבודה בזמן הגלות  
בנקל, ובאופן נעלה יותר, מתוך  
תענוג.

**ואם** הדברים אמורים בנוגע  
למעשינו ועבודתינו כל  
משך זמן הגלות, עאכו"כ בעמדנו  
בסוף זמן הגלות, בסמיכות לאלף  
השביעי, בזמן שמוסיפים מחול על  
הקודש [ולכמה דעות ה"ז חיוב מן

**ידוע** ש"ש שנים יעבוד" רומז על  
כללות מעשינו ועבודתינו  
במשך שית אלפי שנים דהוי עלמא,  
ובפרט במשך זמן הגלות,  
ו"בשביעית יצא לחפשי חנם" רומז  
על אלף השביעי, "יום שכולו שבת  
ומנוחה לחיי העולמים".

**וכדי** שמעשינו ועבודתינו כל זמן  
משך הגלות יהיה כדבעי,  
צריכה העבודה להיות באופן  
שיורגש בה שהכוונה היא בשביל

**כמודגש** - בדברי כ"ק מו"ח אדמו"ר שגילה ופירסם תורת הבעש"ט על הפסוק בפרשת השבוע "כי תראה חמור וגו' עזוב תעזוב עמו", ש"חמור" קאי על החומר שהוא הגוף, והעבודה צ"ל באופן ד"עזוב תעזוב עמו", לברר ולזכך את הגוף - מהי התועלת בכך שהנשמה לא נמסרה לגלות - ביחס לעבודה שמצד הגוף, שנמסר בגלות?!

**והביאור** בזה - שעי"ז שהנשמה מתלבשת בהגוף ומתאחדת עמו כדי למלא שליחותה בבירור וזיכוך הגוף וחלקו בעולם. הרי, הנשמה שלא נמסרה בגלות, פועלת שגם הגוף לא ימסר בגלות, ויוכל למלא תפקידו ושליחותו כדבעי, ללא העלמות והסתרים דזמן הגלות.

**וכמבואר** בתניא שכאשר מתגלית הארת הנשמה, אזי "כל הקליפות [הן ג' קליפות הטמאות, והן קליפת נוגה] "שהיא כללות החיות של עוה"ז הגשמי והחומרי" בטלים ומבוטלים והיו כלא היו".

**ונקודת** הענין - שבנ"י אינם משועבדים ח"ו לעולם, "אויף אַ אידן איז קיין זאַך ניט קיין בעה"ב", אלא אדרבה, העולם משועבד לבנ"י,

התורה, ועכ"פ מדרבנן בודאי צ"ל הוספה מחול על הקודש] - בודאי הגיע הזמן שבעבודה דעכשיו יהיה נרגש כבר הגילוי דלעתיד לבוא, שעי"ז יתוסף גם בעבודה דעכשיו באופן נעלה יותר.

**ועוד** ענין בזה - כדברי כ"ק מו"ח אדמו"ר: כשיבוא משיח "וועט מען זיך כאפן פארן קאפ" באיזו מדה היו יכולים לפעול ע"י העבודה בזמן הגלות! ולכן, כשיודעים שנמצאים עתה בסוף זמן הגלות צריכים לחטוף, ולהוסיף ביתר שאת וביתר עוז בכל עניני העבודה דזמן הגלות.

**וייט** להוסיף, שכאשר העבודה בזמן הגלות ("שש שנים יעבוד") חדורה בהכוונה דהגאולה ("בשביעית יצא לחפשי חנם"), ה"ז פועל שגם בזמן הגלות, נמצאים במעמד ומצב שלמעלה מגלות:

**ובהקדם** דברי כ"ק מו"ח אדמו"ר בצאתו ממאסרו לנסוע לעיר מקלט: "רק גופותינו ניתנו בגלות ובשעבוד מלכיות, אבל נשמותינו לא נמסרו לגלות ושעבוד מלכיות".

**ולכאורה** אינו מובן: כיון שהכוונה היא תהיה העבודה עם הגוף דוקא.

שיתכן שגם לפי שעה אין זה עדיין בפועל אלא בכח בלבד.

**וגם** באופן כזה נעשית השפעת הטוב מלמעלה – שהרי אמרו חז"ל "אין דנין את האדם אלא לפי מעשיו של אותה שעה ולא לפי מה שהוא עתיד לעשות", וכיון שמעמדו ומצבו לפי שעה הוא כדבעי, זוכה לקבל השפעת הטוב. וכל זה גם כאשר המעמד ומצב הרצוי (לא בא עדיין בפועל, אלא) הוא רק בכח, כי, אף שלמטה כח חסר פועל, הרי למעלה אין כח חסר פועל, ולכן נמשכת המשכת הטוב מלמעלה בפועל.

**[ולהעיר,** שגם אם הפועל יהיה באופן אחר, או רק לפי שעה ואח"כ יהיה באופן אחר – אזי יהיה ענין של עונש להעביר החטא כו', אבל לא תהיה מניעה להשפעת הטוב מלמעלה.]

**ולדוגמא** – בענינים פרטיים:

**יש** סגולה מאדמו"ר הזקן בנוגע לחשוכי בנים רחמנא ליצלן – שע"י התעוררות אהבה ויראה, שהם "בנים" ברוחניות, זוכים גם לבנים בגשמיות.

**וע"פ** האמור שמספיקה גם הקבלה בכח, מובן, שגם כאשר אינו

- אא"כ כשיהודי עצמו גורם לכך שהעולם יהיה בעה"ב עליו, [וזהו הטעם שהמסירה על רבינו הזקן והמאסר של כ"ק מו"ח אדמו"ר היו ע"י אנשים מבנ"י דוקא, שכן, לגרום מאסר לנשמה וגוף (ובפרט) בדרגא נעלית כזו – אין זה ביכלתו של גוי, "אזוי איז גאָר ניט קיין בעה"ב אויף דעם", דבר כזה יכול להעשות רק ע"י יהודי].

**כמו** בכל הענינים הבלתי – רצויים שמציאותם אינה יכולה להיות אא"כ יש להם שורש בקדושה, וכמודגש בחטא עה"ד, שהשרש לזה היה ענין של קדושה, שחווה "הוסיפה על הציווי" (באמרה שהציווי הוא לא רק על אכילה אלא גם על נגיעה), שזהו"ע של הידור –

**ולכן,** כשיהודי עומד בתקף במתאים, מצד נשמתו, ה"ה מתגבר על ההעלמות וההסתרים דהגלות, ומצליח למלא תפקידו ושליחותו בעולם כדבעי.

**ולהוסיף,** שבכגון – דא יש תועלת גם בעצם העובדה שמחליט ומקבל על עצמו להתעלות למעמד ומצב נעלה יותר, אף שיתכן שיהיה זה לפי שעה בלבד, ואח"כ יתנהג באופן אחר, ולא עוד אלא

יכול לפעול על עצמו שתהיה אצלו התעוררות אהוי"ר בפועל, מספיקה גם הקבלה בכח עכ"פ על הענין דאהוי"ר – ע"י ההתבוננות בשכלו, כמ"ש רבינו הזקן שהעצה לאהוי"ר היא עי"ז "שמקשר דעתו בקשר אמיץ וחזק מאד ויתקע מחשבתו בחוזק בגדולת אין סוף ב"ה", ואז, גם אם מסיבות צדדיות לא תבוא התעוררות אהוי"ר בפועל, הרי, כיון שעשה התלוי בו בהענין שאדמו"ר הזקן פוסק שעל ידו באים לאהוי"ר, מספיקה גם הקבלה בכח בשביל לזכות בברכתו של הקב"ה בנוגע לבנים (גם) בגשמיות.

יכול לפעול על עצמו שתהיה אצלו התעוררות אהוי"ר בפועל, מספיקה גם הקבלה בכח עכ"פ על הענין דאהוי"ר – ע"י ההתבוננות בשכלו, כמ"ש רבינו הזקן שהעצה לאהוי"ר היא עי"ז "שמקשר דעתו בקשר אמיץ וחזק מאד ויתקע מחשבתו בחוזק בגדולת אין סוף ב"ה", ואז, גם אם מסיבות צדדיות לא תבוא התעוררות אהוי"ר בפועל, הרי, כיון שעשה התלוי בו בהענין שאדמו"ר הזקן פוסק שעל ידו באים לאהוי"ר, מספיקה גם הקבלה בכח בשביל לזכות בברכתו של הקב"ה בנוגע לבנים (גם) בגשמיות.

**ועד"ז** גם בנוגע לכללות מעשינו ועבודתינו כל משך זמן הגלות – שהחלטה והקבלה שמחליט ומקבל על עצמו להתעלות למעמד ומצב שלמעלה מהגלות. אפילו לפי שעה ובכח בלבד, פועלת פעולתה שיהיה כן גם בפועל, שע"ז בכחו וביכלתו להשלים תפקידו ושליחותו בזמן הגלות, ואז תושלם ותתגלה הכוונה ד"ש שנים יעבוד" כדי ש"בשביעית יצא לחפשי חנם".

**ואם** יש חסרון גם בענין ההתבוננות – אזי העצה היעוצה להתקשר למשה רבינו, ואתפשטותא דמשה

(התוועדיות תשי"א ח"א עמ' 242-245)

כב אדר:

"וגם כבר היה לעולמים מעין זה בשעת מתן תורה"

אז אצלם גילוי אלקות בדרגא הכי נעלית (ראה תניא פל"ו שהגילוי דמתן תורה היה מעין הגילוי דלע"ל).

**במתן** תורה היו ישראל בתכלית העילוי, הן בגשמיות שהיו אז במעמד ומצב משובח ביותר בענין החירות, והן ברוחניות שהיה

(סה"מ תשי"א עמ' 12)

## "אין עוד מלבדו"

בחללו של עולם, שנאמר כי הוי'  
הוא האלקים בשמים ממעל ועל  
הארץ מתחת אין עוד, מהו אין עוד,  
אפילו בחללו של עולם.

(טה"מ תשי"ג עמ' קפד)

**הידיעה** דאין עוד, שהו"ע נעלה  
יותר מהוי' הוא האלקים,  
שנפעל רק לאחרי זמן ארוך ע"י  
משה, כדאיתא במדרש משה שמו

## "וכן לארבע רוחות ולמעלה ולמטה"

זוהמתן, כמו שהיה קודם החטא,  
וההמשכה למטה היתה באופן שהיה  
נשמע הדיבור אנכי הוי' אלקיך מכל  
ד' רוחות.

(טה"מ תשי"א עמ' 19)

**ונמצא**, שכללות הגילוי דמ"ת היה  
בדרך מלמעלה למטה,  
שלא היה נוגע מצב התחתון, והגילוי  
מלמעלה למטה פעל אצלם שפסקה



גם הנשמות העתידיים להיות (כנ"ל).  
ולכאורה דבר זה דורש ביאור, שהרי  
בדורות האחרונים ליכא נשמות  
חדשות (רק לעת מן העתים יורדת  
נשמה חדשה לעולם). וגם בדורות  
הראשונים הרי רוב הנשמות לא היו  
נשמות חדשות אלא רק יחידי סגולה,  
ונמצא שרוב הנשמות כבר היו לפנ"ז  
בעלמא דין, אלא שלא השלימו את  
שליחותן [וזוהו מה שאמר שלמה דור  
הולך ודור בא, דלכאורה מאי קמ"ל  
החכם מכל אדם דדור הולך ודור  
בא, אלא כוונתו שאותו הדור שהולך  
הוא הדור שבא, כי רוב הנשמות הן  
נשמות ישנות שכבר היו בעולם],

**וזוהו** גם החידוש דמתן תורה, וידבר  
גו' לאמר, המשכת עשרת  
הדורות בעשרה מאמרות, ובכללות  
היינו המשכת דרגא שלמעלה מזמן  
ומקום בזמן ומקום. והענין הוא,  
דהנה מהות מתן תורה היה ענין  
שלמעלה מזמן ולמעלה ממקום.  
דמה שהיה למעלה ממקום, מוכח  
ממה שאמרו חז"ל שהקול היה יוצא  
מכל ד' הרוחות, עד שלא היו יודעין  
מהיכן בא הקול, והיינו שאינו מוגדר  
בגדרי המקום שיש בו ד' רוחות.  
ועד"ז בענין הזמן, מוגדש במתן  
תורה שהיה למעלה מגדרי הזמן.  
דהנה במתן תורה ארו"ל שהיו שם

שבמ"ת היתה למעלה מגדרי הזמן דעבר הוה ועתיד, ולכן היו שם הנשמות שבעבר ובהוה ובעתיד באותו הזמן. וזהו החידוש דמתן תורה, שהגם שהגילוי היה למעלה לגמרי מגדרי המקום ולמעלה לגמרי מגדרי הזמן, אעפ"כ היה גילוי זה בתוך זמן ומקום.

(סה"מ תשי"א (מהדו"ק) עמ' 341)

ולפי זה יש להבין מה שאמרו בשעת מתן תורה היו שם גם הנשמות העתידים להיות, שהרי נשמות אלו הן הן הנשמות שהיו אז בשעת מ"ת, ואיך אפשר לומר שבאותו זמן היו הן הנשמות כפי שהם אז, והן אותן הנשמות כפי שהן עתידין להיות. אלא שמזה מוכח שההמשכה

### "רק שאח"כ גרם החטא ונתגשמו הם והעולם"

הוא חמור יותר מחטא עץ הדעת – בהיותו לאחרי מתן תורה, לאחרי ביטול הגזרה דעליונים לא ירדו למטה (כו') בעולם.

(התוועדיות תשמ"ח ח"ב עמ' 365)

**חטא** העגל חטא חמור ביותר (ועד שהוא שרש לכל החטאים (כו') שהחזיר "זוהמא" ומיתה דחטא עץ הדעת (ובפרט אחד, חטא העגל

שהקלקול היה כללי – היה צריך, לכן, גם התיקון, הכפרה, לבוא באמצעות ענין כללי, בנתינה שהוטלה במדה שוה על כל ישראל, משום שהיה זה ענין של כלל ישראל.

### להבהרת הדברים:

**ידע** שחטא העגל הוא מסוג חטא עץ הדעת. "בחטא עץ הדעת ירדה זוהמא לעולם, ובשעת מתן תורה פסקה זוהמתן, ועל ידי חטא העגל חזרה".

**מובן**, איפוא, שאפשר להבין ביתר בהירות את ענין חטא העגל

**חטא** העגל היה חטא כללי, שפגם לא רק באלה שנטלו בו חלק, כי אם גם בשבט לוי שלא השתתף בחטא, ואפילו משה רבנו שאף לא היה בשעת המעשה באותן ד' אמות, שלא היה אף בכלל "מי שיש בידו למחות כו' " (ומצד כחותיו היה יכול למנוע זאת) – פגע בו, בכל זאת, החטא, ככתוב "לך רד", ופירושו רד"ל: "רד מגדולתך".

**מאחר** שחטא העגל היה דבר בו נכשל כלל ישראל כשלימות של כלל, ופירושו של דבר



**יתרונו** של מתן תורה נשאר קיים ודאי גם לאחר חטא העגל, שהרי גם עתה קיים שוני בין יהודי לבין, להבדיל, לא – יהודי. בישראל נשארו קיימות תורה ומצוות בגשמיות גם עתה, כשמטרתן לחבר ולאחד את הגשמיות עם האלקות. אלא שבכל זאת, חזרה, במדה מסוימת, הזוהמא, ולא רק לגבי אנשים פרטיים וענינים פרטיים, כי אם גם בכללות העולם.

**התיקון** לחטא העגל – הוא במחצית השקל, שלגביה נאמר: "זה יתנו", "זה" מלשון התגלות, כמאמר רז"ל: "כל אחד ואחד מראה באצבעו, ואומר: זה א-לי", כלומר: ע"י מחצית השקל ועבודת הקרבנות – ובזמננו הרי זה ע"י עבודת התפלה ש"במקום קרבנות תיקנום" – מסירים את הזוהמא ו"ממשיכים" שוב גילוי אלקות בעולם.

**מכאן** מובן שגם חטא העגל וגם תיקונו הם ענינים כלליים.

(לקו"ש (לה"ק) ח"א עמ' 145 – 144)

ע"י התעמקות במהותו של חטא עץ הדעת ובתוכן מתן תורה.

**בתחלת** הבריאה היה "עולם על מילואו נברא" ו"עיקר שכינה בתחתונים היתה". ע"י חטא עץ הדעת ירדה זוהמא לעולם, ומשום כך לא היה העולם כלי לאלקות בהתגלות. ידוע, הרי, שלמרות ש"קיימו האבות כל התורה עד שלא ניתנה" – לא היה הדבר קשור בחומר הגשמי של העולם באופן פנימי, שכן רוחניות וגשמיות היו רחוקות זה מזה, והרוחניות לא היתה מסוגלת להתבטא ולהיקלט בגשמיות באופן פנימי – יסודי.

**יתרונו** של מתן תורה היא שסרה הזוהמא, נוצרה הזדככות בעולם, ולפיכך ניתנות תורה ומצוות לבוא בדברים גשמיים באופן פנימי, כך שאפשר לעשות מגשמיות – כלי לאלקות.

**- חטא** העגל עורר שוב את זוהמת חטא עץ הדעת בכללות העולם.

**לאחר** חטא העגל חזרה זוהמתן מן הנחש הקדמוני, אבל לא כל

הזוהמא ח"ו כבראשונה.

(לקו"ש (לה"ק) ח"א עמ' 57)

תורה ומצוות יש "לברר" ולתקן את הענינים שהיו לפני מתן תורה, תיקון ענין "שבירת הכלים", חטא עץ הדעת ושאר החטאים, משום שלאחר חטא העגל חזרה זוהמתן מן הנחש הקדמוני, לפיכך חשובות גם תכונות נפש מלפני מתן תורה: מאחר שיש "לברר" אותן – יש לדעת במה המדובר כאן. אך כל זה רק בקשר למתברר, ואילו בקשר למברר ואופני הבירורים – אין למדים מקודם מקודם מתן תורה, לפי שניתנה תורה ונתחדשה הלכה.

(לקו"ש (לה"ק) ח"א עמ' 57-58)

וזו משמעות "אין למדים מקודם מתן תורה לפי שניתנה תורה ונתחדשה הלכה": לפני מתן תורה היו דרכים ועצות שונות באמצעותן להגיע למעלה – ועד היכן להגיע. אבל לאחר מתן תורה ניתנה תורה ונתחדשה הלכה, נתהוו אופנים ודרכים חדשות כיצד להגיע, בשעתא חדא ואף באמצעות דבר גשמי, ומעומק תחת אל עומק רום.

**למרות** זאת הרי בכל הקשור לתכונות הנפש, נלמד מלפני מתן תורה, לפי שע"י קיום



הקב"ה, בודאי לא היה כועס עליו ולא היה שונאו.

**ובענין** זה גדולה הירידה ביותר – כי, בחטאים שגרמו

למאורעות די"ז בתמוז וט' באב, עד לחורבן הבית בראשונה, מדובר אודות החשבת מציאותו של ממוצע שענינו הוא לפעול המשכת אלקות, ואילו בהחטא דשנאת חנם (שבגללו חרב הבית בשניה) מדובר אודות החשבת מציאותו של ממוצע בנוגע לענין השפעה גשמית, שזוהי ירידה גדולה יותר בהענין דע"ז (כנ"ל ס"ד).

**ולאח"ז** היתה ירידה גדולה יותר בט' באב – ש"חרב הבית בשני", "מפני שהיתה בו שנאת חנם":

**סיבת** השנאה והפירוד בענינים שבין אדם לחבירו, ששונאו בגלל שעשה לו רעה או שלא עשה לו טובה כו', היא, בגלל שמייחס חשיבות לחבירו בתור ממוצע שעל ידו נמשכת לו השפעה, כאילו תלוי בבחירתו להשפיע או לא להשפיע, כי, אילו היה מאמין ויודע שאין הדבר תלוי אלא ברצונו של

מציאותו של הזולת בגלל הישות  
והרגשת עצמו – שענין הפרוד, "עלמא  
דפרודא", הוא היפך אחדותו ית'.

(שיחות קודש קודם הנשיאות עמ' 31)

**ועד"ז** בנוגע לשנאת חנם שאינה  
בגלל טעם וסיבה כלל, אלא  
חנם ממש, שאינו יכול לסבול את



הגדרים דקידוש השם והפכו כו')  
לחטא העגל, שהרי, בעת חטא העגל  
היה משה רבינו בהר, "בתוך הענן",  
וכל ישראל ראו וידעו שנמצא "בתוך  
הענן", ובמילא, היה ברור לכל שאין  
לו שום שייכות כלל וכלל לחוטאי  
העגל, שלכן, היה יכול להשאר  
"בתוך הענן", מכיון שהיה בתכלית  
הקדושה כו'.

**ואעפ"כ**, אמר הקב"ה למשה רבינו  
"לך רד", "רד מגדולתך,  
לא נתתי לך גדולה אלא בשבילם",  
ללמדך גודל מעלתם של ישראל,  
שאפילו הפחות שבפחותים שנמצא  
בדרגא הכי תחתונה כו', שנכשל  
בחטא העגל, גם ההנהגה שלו נוגעת  
ופועלת על משה רבינו, עד כך כך,  
ש"לא נתתי לך גדולה אלא  
בשבילם", כולל גם זה שנכשל  
בחטא העגל!

**ומזה** מובן גודל האחריות דכאו"א  
מישראל, בידעו שהנהגתו  
נוגעת ופועלת אפילו על משה רבינו  
– ועד"ז בנוגע ל"אתפשטותא דמשה

**מעמדם** ומצבם של חוטאי העגל  
הוא – תכלית הירידה  
שאינן למטה מזה. ובפרט שלאחרי  
שראו בעיניהם כל האותות  
והמופתים במצרים כו', וראו  
בעיניהם את התגלותו של הקב"ה  
במעמד הר סיני – חטאו בעגל! וכל  
זה למה – בגלל שהתעוררה אצלם  
שאלה על משה רבינו, "כי זה משה  
האיש אשר העלנו מארץ מצרים לא  
ידענו מה היה לו"!

**ונוסף** לזה: חוטאי העגל היו  
במספר מועט (היחסית)  
לגבי כלל ישראל – "שלשת אלפי  
איש", ובמילא, יכול היה משה רבינו  
לטעון (ע"ד שטען במאורע אחר)  
"האיש אחד יחטא ועל כל העדה  
תקצוף".

**ומכיון** שכן, לא מסתבר לומר  
שחטא העגל – שנעשה  
ע"י מספר מועט של אנשים, שהיו  
בתכלית הירידה כו' – יפעל ירידה  
אצל כל ישראל, ועאכו"כ אצל משה  
רבינו, שלא היתה לו שום שייכות  
כלל וכלל (גם לא בעקיפין, מצד

ביותר מענין בלתי – רצוי, ולהשתדל  
ביותר להוסיף בכל עניני קדושה.

(התוועדיות תשמ"ח ז"ב עמ' 454-453)

בכל דרא", עד לכ"ק מו"ח אדמו"ר  
נשיא דורנו – שלכן, צריך להזהר

### "וכתיב ונגלה כבוד ה' וראו כל בשר יחדיו"

לקיים עוד מצוה, שזהו דיוק הלשון  
גוררת, אין זה בגילוי כלל, שאינו  
מרגיש כלל הגילוי של המצוה. ועוד  
זאת, שכשם שאור הסובב וההמשכה  
שע"י התומ"צ הם בהעלם בעוה"ז  
ובעולמות בי"ע, הנה עד"ז הוא גם  
בעולם האצילות, שהיחודים  
והתוספת אור באצילות שע"י  
התומ"צ הם בהעלם, כמבואר במ"א  
שהתוספת אור שנמשך באצילות ע"י  
תומ"צ, הוא כמונח בקופסא, והיינו  
לפי שגם עולם האצילות הוא עולם,  
בכלל סדר ההשתלשלות, ולכן אי  
אפשר שיהיה בו גילוי אור הסובב.  
ורק לעתיד לבוא, שאז יקויים מ"ש  
ונגלה גו', אזי תתגלה פעולת  
התומ"צ בהמשכת אור הסובב  
והמשכת האור שלפני הצמצום. וזהו  
שכר מצוה בהאי עלמא ליכא, דשכר  
מצוה שהוא המשכת אור הסובב, אי  
אפשר שיהיה בהתגלות בהאי עלמא  
ובכללות סדר ההשתלשלות, ורק  
לעתיד לבוא יהיה בגילוי, דלעתיד  
יהיה עיקר שכינה בתחתונים, עיקר  
שכינה דייקא, שאין זה אור הממלא,

**והנה** ענין שכר המצוות הוא  
המשכת אור הסובב,  
ולמעלה יותר הוא אור א"ס שלפני  
הצמצום, וכנ"ל (מעמק המלך) שע"י  
המצוות ממשיכים את האור שלפני  
הצמצום. ולכן המשכה זו שע"י  
תומ"צ אינה בגילוי בעולמות,  
והפעולה שנעשית ע"י תומ"צ אינה  
ניכרת בגילוי בעולמות, והגם שע"י  
קיום המצוה נמשך אור מקיף על  
האדם המקיים את המצוה, וכדאיתא  
בתניא שלכן חייבו רז"ל לקום  
ולעמוד מפני כל עוסק במצוה אף  
אם הוא בור ועם הארץ, ה"ז ג"כ  
בהעלם לגמרי, היינו, שלא זו בלבד  
שאינו מביין מהות הגילוי, אלא  
שאינו מרגיש כלל את הגילוי. וגם  
הענין דמצוה גוררת מצוה, היינו  
שקיום המצוה פועל בגוף ונה"ב  
שירצו לקיים עוד מצוות, הרי גם  
בענין זה אינו מרגיש את הגילוי של  
המצוה, שהרי אינו יודע בעצמו (ער)  
קלייבט זיך ניט פאָנאַנדער) למה  
רוצה לקיים עוד מצוה, אלא המצוה  
מושכת אותו בדרך ממילא (ער)  
שטופט אים און עס שלעפט אים)

אלא אור הסובב, ולמעלה יותר בחינת העצמות (דער עיקר פון עצמות), והגילוי דעיקר שכינה יהיה בתחתונים דוקא.

(סה"מ תשי"ב עמ' שלד - שלה)



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

(התוועדיות תשי"ב ח"ב עמ' 98)

**"וכתיב לבוא בנקרת הצורים ובסעיפי הסלעים מפני פחד ה' והדר גאונו"**

**נאמר** שלעתיד לבוא יאמר על יצחק "כי אתה אבינו", והתבטלות, שהם מן התופעות המיוחדות לזמן של לעתיד לבוא. הדבר מוסבר בתורת החסידות בכך שענינו של יצחק הוא פחד

(לקו"ש (לה"ק) ח"א עמ' 42 - 41)

מג אדה:

## פרק לו

**"שהוא גילוי אור א"ס ב"ה בעוה"ז הגשמי"**

**והיינו** שעכשיו נעשית המשכת אבל ההתגלות תהיה לעתיד לבוא התורה כפי שהיא בעצמותו דוקא.

(סה"מ תשי"א עמ' צח)

ית', וגם יש תוספת אורות באצילות,



**והנה** תכלית הכוונה הוא גילוי האור שלפנה"צ, והחידוש הוא א) שיתגלה אור זה בעולמות ב) שיהיה גילוי אור עליון שלמעלה גם מאור הקודם, וזהו התוספת אורות שנמשך ע"י התומ"צ (עיין יו"ט שר"ה רס"ו למען ידעו הנ"ל ועוד), אבל הא דאפשר כ"ז, הוא דוקא מפני שצמצום הראשון היה בשביל הגילוי הנ"ל.

**והנה** גילוי ב' הענינים הנ"ל – הוא לע"ל דוקא, שאז הוא אמיתית בחינת הנשואין (עיין לקו"ת סוף ב' דעל כל כבוד חופה) גילוי פנימית התורה כו' אבל תלוי הוא ע"י העבודה דתומ"צ שקודם לזה.

(אג"ק ח"א עמ' רסח)

**ידוע** באופן הבריאה בתחלה היה אור עליון פשוט ממלא כל המציאות ... וכאשר עלה ברצונו הפשוט לברוא העולמות צמצם האור ההוא, ונשאר חלל ומקו"פ, ואח"כ המשיך קו א' כו' – כמ"ש ונתבאר בתו"א ד"ה פתח אליהו לקו"ת ד"ה להבין מ"ש באוצ"ח ועוד. והנה חלוק צמצום זה מכל הצמצומים שענינו סילוק ולא מיעוט בלבד, ועי"ז יכול להיות נמשך אח"כ הקו, היינו אור המתלבש בכלים, ויוכל להיות מציאות העולמות (יעויין ד"ה למען ידעו דורותיכם תש"ח ועוד) ופעולת הצמצום באור הבל"ג והגבול (ראה ד"ה ביוהשמע"צ רצ"ט).

### "תלוי במעשינו ועבודתנו כל זמן משך הגלות"

שבזמן הגלות, כיון שעל ידה דוקא באים להשלימות דעבודת הקרבנות כמצות רצונך.

(סו"מ תשי"א עמ' קכד)

**ע"פ** הכלל הידוע שדבר הגורם הוא למעלה מהדבר הנגרם על ידו, כיון שבכוחו דוקא לגרום את הדבר, הרי מובן גודל מעלת העבודה



לזמן הגלות (שגלו מארץ ישראל) – כידוע שקיום המצוות בזמן הגלות אינו עיקר הענין דקיום המצוות, כי

**והנה**, כשם שבמדבר, קודם הכניסה לארץ, לא היה עיקר הענין דקיום המצוות – כן הוא גם בנוגע

היה בהכניסה לארץ, מ"מ, ההכנה לזה היתה במדבר דוקא.

**ועד"ז** בנוגע להמצוות שבזמן הגלות, שעם היותם ציונים בלבד, מ"מ, גדלה מעלתם לפי שדוקא על ידם נעשית ההכנה לקיום המצוות לעתיד לבוא, שיהיו באופן נעלה יותר גם מקיום המצוות בארץ ישראל בזמן הבית, כמובן מזה שבית – המקדש דלעתיד יהיה נעלה יותר, כמ"ש "גדול יהיה כבוד הבית הזה האחרון מן הראשון", שבנינו היה בידי אדם, ולכן שלטו בו ידי זרים, משא"כ הבנין דלעתיד שיהיה בנין דקוב"ה.

**ומזה** מובן גודל מעלת קיום התומ"צ בזמן הגלות – שאין זה ענין של יגיעה ("א מאטערניש") ועונש ח"ו, אלא הכנה להשלימות דקיום המצוות לעתיד לבוא.

**וכל** זה – מלבד גודל שכר העבודה עצמה, במכ"ש וק"ו משכרו של נבוכדנאצר, שבשביל שהלך ג' פסיעות לכבודו של הקב"ה פסקו מלוכה לו ולבנו ולבן בנו, ועאכו"כ בנוגע לשכרו של כאו"א מישראל.

(התוועדיות תשי"ג ח"ג עמ' 1 – 161)

אם בבחינת "ציונים", כמ"ש "הציבי לך ציונים", "שלא יהיו חדשים עליכם לעתיד לבוא", ואילו עיקר הענין דקיום המצוות בשלימות יהיה לעתיד לבוא, כמבואר בדרושי חסידות בפירוש מ"ש "ושם נעשה לפניך . . . כמצות רצונך".

**אמנם**, אע"פ שהמצוות שבזמן הגלות אינם אלא בבחינת "ציונים", מ"מ יש בהם מעלה מיוחדת – שדוקא על ידם נעשית ההכנה להשלימות דקיום המצוות לעתיד לבוא.

**ועד"ד** שמצינו בנוגע לעבודת האבות ביחס למתן – תורה – שאע"פ שהעיקר הוא קיום המצוות שלאחרי מ"ת, וכמ"ש הרמב"ם בנוגע למצות מילה, ש"אין אנו מלין מפני שאברהם אבינו ע"ה מל עצמו ואנשי ביתו, אלא מפני שהקב"ה צוה אותנו ע"י משה רבינו" במתן תורה [וכמו כן בנוגע להמצוות שנצטוו במרה, שאנו מקיימים אותם בגלל הציווי במ"ת], מ"מ, דוקא ע"י מעשה האבות נעשתה ההכנה למ"ת.

**וכמו** כן לאחרי מ"ת גופא – שאף שעיקר הענין דקיום המצוות

דרא דעקבתא דמשיחא, שגדלו ההעלמות וההסתרים, ובכ"ז עומדים בתוקף עצום ולומדים תורה ומקיימים מצוות במס"נ, הנה לכן (בלשון המאמר) איז משה רבינו באיי זיך אַראָפּ גיפּאַלין. שהביטול דמשה, ונחנו מה, הוא הביטול דיחור"ע, והעבודה שבדרא דעקבתא דמשיחא היא בהביטול דקב"ע ומס"נ, וביטול במציאות איז באַ זיך אַראָפּגעפּאַלן מפני הביטול דקב"ע ומס"נ. וזהו שהגילויים דלע"ל תלויים במעשינו ועבודתינו שבזמן הגלות דוקא, כי עיקר החידוש בהגילויים דלע"ל, הוא שאז יתגלה העילוי דהמשכת אור הבל"ג בהטבע ובגוף הגשמי, שהביטול שלהם הוא לא מצד מציאותם אלא מצד האלקות, וגילוי זה הוא ע"י הביטול דקב"ע ומס"נ שבזמן הגלות.

(סה"מ תשי"ב עמ' ער)

**ויש** לומר, שזהו גם מהביאורים בזה שהגילויים דלעתיד לבוא תלויים במעשינו ועבודתינו בזמן הגלות דוקא, כי אמיתית ענין הביטול הוא בעיקר בהעבודה שבזמן הגלות. דבהביטול שהיה בזמן הבית, כיון שהיה אז השגת אלקות, ובעלותם לרגל גם ראייה באלקות, היתה נרגשת גם מציאותו של האדם המשיג והרואה, ובזמן הגלות, ובפרט בדרא דעקבתא דמשיחא, העבודה היא בביטול דקבלת עול, והביטול דקב"ע הוא לא מצד מציאותו של האדם, אלא מצד האלקות.

**וזדו** מה שמבואר במאמרי רבותינו נשיאינו בפירוש הכתוב והאיש משה עניו מאד מכל האדם אשר על פני האדמה, שבעיקר היה זה מפני

והחושך גופא האיר את הלילה, היינו, לא זו בלבד שנתבטל החושך, אלא יתירה מזה, שמציאות החושך גופא נעשית אור המאיר ("דער חושך אליין האָט געלויכטן").

**ועי"ז** נעשה הענין דקריעת ים סוף – קריעת ההעלם, ולא רק ההעלם דמלכות דאצילות (שיומשך

**בנוגע** לפרטי הענינים דקריעת ים סוף (בשביעי של פסח), מצינו שבהקדמה לקריעת הים (שהיתה "לפנות בוקר", ולפני זה, במשך כל הלילה) כתיב "ויהי הענן והחושך ויאר את הלילה".

**ומבואר** בחסידות שמשמעות הכתוב הוא שהענן



ועבודתינו כל זמן משך הגלות, אשר, כללות העבודה בזמן הגלות היא במעמד ומצב של העלם והסתר דוקא, ואעפ"כ, לא זו בלבד שלא מתפעלים מההעלמות וההסתרים, אלא אדרבה, מנצלים את מציאות ההעלם וההסתר גופא, שעל ידו יתוסף עוד יותר בתוקף העבודה כו'.

**ולדוגמא** – בנוגע לכללות העבודה עם ההעלם וההסתר של הגוף דוקא:

**נתבאר** לעיל ההפרש שבין יצי"מ ללעת"ל – שביצי"מ (שאז היתה רק התחלת העבודה) נאמר "כי ברח העם", "מפני שהרע שבנפשות ישראל עדיין היה בתקפו כו' ", היינו, שהגוף לא נתברר עדיין אלא נשאר בשיקצו ותיעובו, ועד שהוצרכו "לברוח" מהמעמד ומצב של הגוף, משא"כ לעתיד לבוא כתיב "ובמנוסה לא תלכון", משום שיהיה זה לאחרי שלימות העבודה עם הגוף דוקא, לפעול בירור וזיכוך הגוף עד שהגוף עצמו יאיר ("דער גוף אַליין וועט לייכטן").

**ודוקא** ע"י העבודה עם הגוף יתחדש לעתיד לבוא העילוי דראיית מהות האלקות בראיה מוחשית בעיני בשר:

ויאיר גם בבי"ע, חיבור אצילות עם בי"ע), אלא גם ההעלם שלמעלה מזה ולמעלה מזה ("העכער און העכער"), עד לקריעת ההעלם דצמצום הראשון, שנתגלה בחינת האוא"ס שלפני הצמצום, עצמות ומהות א"ס ב"ה.

**ונקודת הענין** – שע"י ההעלם ("הענן והחושך") באים לגילוי נעלה יותר, וזוהי כוונת ההעלם שעל ידו יבואו לגילוי נעלה יותר. ומתחיל מההעלם דצמצום הראשון שהוא בדרך סילוק – שאי אפשר לומר שכוונת הצמצום היא בשביל המשכת הקו בלבד, אלא הכוונה היא שלאחרי הצמצום יומשך כל האור שהאיר לפני הצמצום, ויתירה מזה, שיומשך ויאיר אור נעלה יותר שלא היה יכול להאיר לפני הצמצום, כי אם לאחרי וע"י הצמצום דוקא.

**וכשם** שהגילויים דקרי"ס נעשו ע"י הקדמת הארת החושך, כן הוא גם בנוגע להגילויים דלעתיד לבוא – שעז"נ "כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות" – שההכנה אליהם נעשית ע"י הארת החושך:

**ידוע** שהגילויים דלעתיד לבוא נעשים ע"י מעשינו

(א) ראיית מהות האלקות, (ב) בראיה מוחשית בעיני בשר.

**והידוש** זה (ראיה מוחשית בעיני בשר במהות האלקות) הוא מצד הגוף דוקא, כי מצד הנשמה שייך הענין של הבנה והשגה, הרגש, ועד לראיית עין השכל, אבל ראיה מוחשית בעיני בשר שייכת רק מצד הגוף, אלא שע"י העבודה בבירור וזיכוך הגוף, פועלים שתהיה לעתיד לבוא, ראיה מוחשית בעיני בשר במהות האלקות.

(התוועדיות תשי"א ח"ב עמ' 43 - 42)

**בזמן** הזה אין אנו יודעים ואין אנו יכולים לצייר בשכלנו המושג של ראיית המהות דאלקות. – ראיית המהות שייכת אצלנו בדברים גשמיים בלבד, ובגשמיות גופא רק במציאות המהות, ולא באמיתת מהותו (מהות המהות) שהיא הנפש שבו, שבזה שייך רק ידיעה והבנה, ועד לראיית עין השכל, אבל לא ראיה מוחשית. והחידוש דלעתיד לבוא, בביאת המשיח – שבמהות האלקות תהיה ראיה מוחשית בעיני בשר, שהחידוש בזה הוא בשמים:



(שלא התגלה לאבות), וכדי שיהיה אפשרי גילוי זה – "וידעתם כי אני הוי' " – היה הכרח בהכנה של גלות מצרים, "הרעתה לעם הזה".

**והוא** מסיק שם שזה גם הטעם לאריכות הגלות האחרון, הכנה לגילוי העתיד.

(לקו"ש (לה"ק) ח"א עמ' 103)

**בסוף** פרשתנו נאמר שמשה רבנו שאל את הקב"ה: "למה הרעתה לעם הזה?" ועל כך השיבו הקב"ה (בתחלת פ' וארא): "אני הוי', וארא גו' בא-ל שדי ושמי הוי' לא נודעתי להם גו' וידעתם כי אני הוי'."

**ב"תורה** אור" מוסבר שבמתן תורה התגלה שם הוי'



על פורים, אשר צ"ל הפרסום על פתח ביתו מבחוץ דוקא, ומשתשקע

**ימי** חנוכה האלו אשר ענינם הוא פרסומי ניסא, ומוסיף חנוכה

בכמה דרושים, ובזמן הגלות צריך לעשות כלים לגילויים אלו.

**וזהו** אשר על שאלת הבעש"ט אימתי קאתי מר (משיח), היה המענה כשיפוצו מעינותיך חוצה, שאור תורת החסידות הוא הכלי לגילוי משיח, אשר בגמר הכלי מתגלה האור.

**והתנאי** הוא אשר יפוצו גם חוצה, גם לאלו שאין ניכר בהם הרגש שנמצאים בהם ברשות היחיד יחידו של עולם (ובדוגמת ג"ח שמצותו להאיר בחוץ דוקא) – יעויין שיחת שמח"ת תר"ץ ובפרט באות לב – לג – נג.

(אג"ק ח"א רטז – ריז)

החמה דוקא, ומובן אשר לזה צ"ל הארה והמשכה ממקום גבוה ביותר – וכמו שנתבאר בארוכה בדא"ח בדרושי חנוכה –

**דוגמתם** בחיי האדם היא העבודה בזמן הגלות הנמשל ללילה, כי אז האלקות בהסתתר ואין מאיר בגלוי השמש ומגן ד' אלקים, והנה עיקר תכלית הגלות אינו ענין של עונש, כ"א צירוף וזיכוך להיות ראויים לקבל הגילויים דמשיח, וכמ"ש בתו"א ד"ה קול דודי ס"ה: "והנה תכלית הירידה והגלות היא צורך עליה גדולה, שיאיר אור ד' בגילוי רב לימות המשיח". וכ"ה

שרוח אלקים קאי על רוחו של משיח, והשייכות דב' הפירושים הוא, שע"י עבודת הבירורים לברר רפ"ח הניצוצין (פירוש הא'), אזי יהיה גילוי רוחו של משיח (פירוש הב') במהרה בימינו.

(סה"מ תשי"ב עמ' קפ – קפא)

**ובזה** יובן גם מ"ש ורוח אלקים מרחפת על פני המים, שיש בזה ב' פירושים, פירוש הא', מרחפת היא אותיות רפ"ח מ"ת, והם הרפ"ח ניצוצין שנקראים מת, דמאן דנפיל מדרגיה איקרי מ"ת, ופירוש הב',

שע"י בא, שע"ז ארז"ל (יומא ט:): מקדש מפני מה חרב, מפני שהיתה בו שנאת חנם, הנה ע"י העבודה

**והנה** בגלות זה, שהוא הגלות האחרון, הרי מלבד שצריך הוא – הגלות – לתקן ענין הפרטי

שלא יהיה עוד תערובות טו"ר. אשר  
ההתחלה לתערובות זו היה חטא  
עה"ד טו"ר.

(אג"ק ח"א עמ' רנג)

בזמן הגלות דעתה, יהיה גמר  
הבירורים, וכמרומוז במרוז"ל  
(סנהדרין צח.) אין בן דוד בא, אלא  
בדור שכולו זכאי או שכולו חייב,



שגם עשו הנו במצב שלאחר הבירור,  
ושגם מצדו אפשרית הגאולה.

**באה** תשובת המלאכים: "באנו אל  
אחיך – אל עשו". כלומר:  
נשלחנו על ידך ל"אחיך", במחשבה  
שהוא כמוך, מוכן לגאולה, אבל  
באנו אל "עשו", - הוא שרוי עדיין  
במצב של קודם הבירור, ולכן אין  
הגאולה אפשרית עדיין.

**התורה** והוראותיה הן נצחיות, לכל  
בן ישראל, בכל זמן ובכל מקום.

**וזה** ההוראה הנובעת מכל האמור:

**על** יהודי לדעת שגם אם מבחינת  
הסביבה, מבחינת העולם, לא  
ראוי עדיין שתבוא הגאולה, כי לא  
הושלם בירורם – הרי הוא מצד  
עצמו חייב להכין את עצמו ואת  
עניו "צאן ועבד ושפחה", לגאולה  
השלמה.

**וההכנה** היא – "עם לבן גרתי" –  
הידיעה הברורה אשר כל  
העולם הזה ומלואו אינם אלא בדרגת  
"גרתי", "גר אנכי בארץ".

**במדרש**, על הפסוק "ויהי לי שור  
וחמור, צאן, ועבד  
ושפחה – נאמר: "חמור – זה מלך  
המשיח, שנאמר: עני ורוכב על  
חמור".

**ביאת** המשיח תלויה – בעבודת  
ה"בירורים". כלומר: על ידי  
כך שכל ישראל "מברר" ומזכך את  
גופו, נפשו הבהמית, וחלקו בעולם,  
ומנצל אותם לקדושה – הרי הוא  
"ממשיך" את הגילויים שלעתיד.

**וזה** מובנו של הקשר בין הפסוקים  
"עם לבן גרתי" – "ויהי לי שור  
וחמור": משום שלגבי יעקב היו  
הדברים הגשמיים בבחינת "גירות"  
ושימשו "כלים" ודירה לאלקות  
("גרתי") – היה הוא מצדו מוכן  
לקבלת פני המשיח. "וחמור – זה  
מלך המשיח".

**ולכן** שלח מלאכים לעשו – להודיע  
אשר ה"בירורים" המוטלים  
עליו (על יעקב) בוצעו, והריהו מוכן  
לקבלת פני המשיח – מתוך הנחה

האדם לפעול גאולה פרטית בעצמו, ועי"ז גם הגאולה כללית בהעולם כולו.

**כל** הענינים הנם הרי בהשגחתו הפרטית, גאולת אדמו"ר הזקן והחסידות – י"ט כסלו תקנ"ט – אירעה בשבוע שלאחר פרשת וישלח, שבה כלולות ההוראות האמורות.

**החסידות** נותנת לכל אחד מישראל את הכוח והאפשרות לבלתי התחשב עם מצבו של העולם שמסביב, להשלים בעצמו הוא את עבודת "עם לבן גרתי", ולהגיע באמצעותה לדרגת "ויהי לי... וחמור – זה מלך המשיח".

**החסידות** היא ההכנה והכלי לגילוי המשיח. ע"י "פוצו מעינותיך חוצה" נזכה ל"קאתי מר", במהרה בימינו.

(לקו"ש (לה"ק) ח"א עמ' 61-60)

**כל** החיים של "ימי שנותינו בהם שבעים שנה ואם בגבורות – שמנים שנה", "והיו ימיו מאה ועשרים שנה", - הנם בבחינת "גרתי", ואז אין הגשמיות מהוה הפרעה לרוחניות, וגם בא שפע גשמי, "שור וחמור, צאן ועבד ושפחה" כמשמעם.

**וכשאדם** מכין את עצמו ואת עניניו שלו לגאולה - הרי הוא משפיע גם על העולם כולו, שכן העולם שקול, ובפעולה טובה אחת אפשר להכריע את העולם לכף זכות ולהביא את הגאולה.

**וכפסק** הרמב"ם: "ישראל שעושים תשובה – מיד נגאלים" ואדמו"ר הזקן מוסיף "תיכף ומיד". זאת אומרת, שמבלי הבט למצב העולם, הרי על – ידי התשובה יכול

מלכנו ית' הגלנו כו' והוא ית' יגאלנו כו' ". אבל ביחד עם זה, יהודים צריכים להשתדל לעשות כל התלוי בהם, כדי לדחוף את הגלות.

**ישנם** הטוענים שאין לדחוק את הקץ וכו' וכו'. האמת היא,

**כ"ק** אדמו"ר שליט"א: התכלית היא – לדחוף ("ארויס שטופן") את הגלות.

**ידוע** פתגם כ"ק מו"ח אדמו"ר: "לא מרצוננו גלינו מארץ ישראל ולא בכחותינו אנו נשוב כו', אבינו

אבל, שהקב"ה מצפה וממתין שידחפו את הגלות – "הנה זה עומד אחר כתלנו, "קול דודי דופק פתחי לי", וכל המקדים הרי זה משובח. (התוועדיות תשמ"ח ח"ב עמ' 586)

**"כי הגורם שכר המצוה היא המצוה בעצמה"**

**דהנה,** נוסח ברכת המצוות הוא ברוך אתה הוי' אלקינו מלך העולם, ופירש כ"ק מו"ח אדמו"ר בשם כ"ק אדמו"ר הזקן, שאלקים הוא לשון כח, והוי' אלקינו היינו שהוי' הוא כוחנו וחיותנו, וענין זה הוא הנתינת כח על קיום המצוות, שענינם הוא אשר קדשנו במצוותיו, היינו, שלוקחים את הדבר הגשמי, ועושים ממנו דבר

שבקדושה. וזהו הנוסח דברכת המצוות שצ"ל עובר לעשייתן. ואח"כ הוא גוף המצוה, שעיי"ז הנה באתערותא דלתתא אתערותא דלעילא, ועד שמגיעים למעלה יותר, שזהו שאמרו רז"ל שכר מצוה מצוה, שהענין היותר נעלה שבמצוה הוא המצוה עצמה, שנעשה צוותא וחבור עם מצוה המצוות, בחינת בעל הרצון.

(סה"מ תשי"א עמ' קה)



**והנה** ענין שכר מצוה יובן ע"פ מ"ש בעמק המלך, שהכוונה הוא שע"י תורה ומצוות, תהיה המשכת בחינת אוא"ס שלפני הצמצום שיאיר בגילוי כו', דהנה,

בריאת העולמות היתה ע"י הצמצום והמשכת קו קצר ודק, אך כוונת הבריאה הוא שע"י תומ"צ ימשיכו גם את האור שלפני הצמצום.

(סה"מ תשי"ב עמ' שלב - שלג)



**כאשר** העבודה היא שלא ע"מ לקבל פרס, באים לידי הכרה, אשר גם פירות השמנים, שכר המעולה ביותר, וזהו הוא (רק פרס

– לשון פרוסה (לקו"ת תזריע כ, ב) לגבי העבודה עצמה, כי שכר מצוה היא המצוה עצמה.

(התוועדיות השי"ת עמ' 104 הערה 14)



כל עניני הקהילה, אבל, מדוע עליו לסבול עבור ענינים שאינם באשמתו? – הרי, משמעות הדברים (שכל עניני הקהילה נוגעים אליו) אינה שיקבל על זה עונש ח"ו (דפשוט שאי – אפשר להעניש על דבר שאינו באשמתו), כי אם, שאינו מקבל את הענינים הנעלים שהיה יכול לקבל אילו היתה הנהגת הקהילה כדבעי. וע"ד שמצינו במשה רבינו, שלאחרי חטא העגל (שבדאי לא היה באשמתו) נאמר לו "לך רד", "רד מגדולתך, כלום נתתי לך גדולה אלא בשביל ישראל".

**אמנם**, אף שאין כאן עונש, כי אם, העדר קיבול שכר בלבד, הרי, ע"פ המבואר בחסידות בפירוש מאמר המשנה "שכר מצוה מצוה", שאמיתית השכר הוא (המצוה עצמה, שעל ידה נעשה) צוותא (מצוה מלשון צוותא) וחיבור עם עצמות ומהות א"ס ב"ה, שאין לך שכר גדול מזה, ולפי – ערך גודל השכר כן הוא גודל ההפסד וההיזק שבהעדר קבלת השכר – מובן, שגם העובדה שאינו מקבל השכר, שהיה יכול לקבל אילו היתה הנהגת הקהילה כדבעי, מהוה הפסד והיזק גדול!

(התוועדות תשי"ב ח"א עמ' 92)

**ויש** להוסיף ולהבהיר שאחריותו של הרב על הקהילה כולה היא בנוגע לכל הענינים כולם, כולל גם הענינים שאודותם טוען שאינם באשמתו – שכן, להיותו ה"ראש" של הקהילה, אשם הוא בכל הענינים, כי, גם אם בענינים מסויימים לא היה יכול לפעול באופן ישיר, היה יכול לפעול בדרך מקיף, היינו, להוסיף בעניניו הוא באופן טוב ונעלה יותר, ועי"ז היה פועל בדרך ממילא ובדרך מקיף על הקהילה.

**ויתירה** מזה: גם הענינים שלאמיתתו של דבר (לא רק שטוען כך, אלא כן הוא באמת) אינם באשמתו, מ"מ, להיותו ה"ראש" של הקהילה, הרי כל מה שמתרחש וקורה בקהילה נוגע גם אליו, כמו בגוף האדם שכל מה שמתרחש וקורה באברי הגוף נוגע לראש.

**[וע"ד** המבואר בדרושי חסידות בענין "כשל בעוני כחי", שהעונות נוגעים ("רירן אָן") גם בעצם הנשמה – אע"פ שעצם הנשמה בודאי אינה אשמה בכך].

**אלא** מאי, יש לו טענה: הן אמת שלהיותו ה"ראש" נוגעים לו

מצוה כנגד שכרה, דהפסד המצוה צריך לחשב כנגד שכרה, שההפסד דעכשיו הוא באין ערוך להשכר שיהיה אח"כ, דההפסד הוא בדברים גשמיים שהם ענינים עוברים, ואילו השכר הוא שכר נצחי, ובפרט לפי המבואר בענין שכר מצוה מצוה, דמצוה היא מלשון צוותא, והיינו ששכר המצוה הוא ההתקשרות בעצומ"ה א"ס ב"ה. הרי בודאי שאין ערוך כלל הפסד המצוה לגבי שכרה שיהיה אח"כ.

(סה"מ תשי"ג עמ' צא)

**והענין** בזה, דהנה כתיב החכם עיניו בראשו, ופרש"י בתחילת הדבר מסתכל מה יהיה בסופה. וזהו ג"כ מה שאמרו חז"ל איזהו חכם הרואה את הנולד, שבכל דבר הוא מסתכל ורואה את הנולד מזה. וענין זה הוא עיקר גדול בעבודת ה', דלהיות שקיום המצוות הוא עבודה גדולה וטרחה יתירה, וכמו"כ הענין דלאכפייא לסט"א ע"י המניעה מעבירה הוא עבודה ויגיעה רבה, הנה זה אפשר להיות עי"ז שרואה את הנולד, כמאמר והוי מחשב הפסד

### "שהערלה היא משלש קליפות הטמאות"

האילנות שבאים כמעט בלי יגיעת האדם, אין להם שייכות עם האדם, וצריך האדם לעשות פעולות כדי שתנתן לו רשות להנות מהם.

(שיחות קודש קודם הנשיאות עמ' 143)

**הסיבה** שערלה נוהגת רק בפרי האילן ולא בתבואת השדה, מפני שבתבואה האדם מייגע את עצמו בזה, לזאת קרוב הוא ליהנות מזה, משא"כ בפירות

כד אדר:

### "כמו"ש ואת רוח הטומאה אעביר מן הארץ"

- **כדאיתא** במדרש "משל למלך שקדש אשה וכתב לה מתנות מועטות, כיון שבא לקחתה

**"מתן** – תורה נקרא ארוסין ולעתיד לבוא יהיה נשואין התגלות פנימיות התורה".



ההתקשרות עם הקב"ה באופן של נישואין, אזי מתבטלים כל התנאים, וישנו רק "את הברכה".

**וכל** זה שייך ומודגש במיוחד בענין הנישואין למטה:

**ענין** הנישואין, שבונים בית בישראל, "בנין עדי עד", מלשון נצחיות – נעשה ע"י ההתקשרות עם הקב"ה שהוא למעלה ממדידה והגבלה, למעלה מההגבלות דזמן ומקום, ולמעלה מכל סדר ההשתלשלות.

**ומצד** ההתקשרות עם ענין שלמעלה מזמן ומקום – שייך כבר עכשיו המעמד ומצב דלעתיד לבוא ש"את רוח הטומאה אעביר מן הארץ", ובמילא, ישנו גם עכשיו המעמד ומצב ד"את הברכה אשר תשמעו גו' ", שישנה אך ורק השפעת הברכה.

**ובזה** גופא – ברכה שבאה ע"י מתן – תורה שהתחלתו באל"ף ("אנכי") שלמעלה מבי"ת (ר"ת ברכה), שע"ז פועלים שגם ה"ארור" (שמתחיל באל"ף) נהפך ל"ברוך", שזהו"ע "ברוך ה' אלקי ישראל מן העולם ועד העולם", מעלמא דאתכסייא לעלמא דאתגלייא.

כתב לה מתנות רבות כבעל, כך העוה"ז אירוסין היו, שנאמר וארשתיך לי לעולם . . אכל לימות המשיח יהיו נישואין", והיינו, שמ"ת שבו נתגלה נגלה דתורה, הו"ע של אירוסין בלבד, ואילו ענין הנישואין שהוא המשכת הפנימיות, יהיה בגילוי פנימיות התורה (טעמי תורה) לעתיד לבוא -

**"וארו"ל** אין תנאי בנשואין, רק התנאי אם בחוקתי תלכו זהו בבחינת אירוסין . . (משא"כ) הנישואין . . אין שייך תנאי אם, רק אשר תשמעו כו' ."

**והיינו**, שבמשך כללות הזמן שקודם ביאת המשיח (כולל גם הזמן שביהמ"ק היה קיים, שלא היתה בו השלימות דימות המשיח), שהו"ע של אירוסין, שייך ענין של תנאי, שיכול להיות ענין הברכה, ויכול להיות גם באופן אחר ח"ו; משא"כ בביאת המשיח, כשיקויים היעוד "את רוח הטומאה אעביר מן הארץ", שאז יהיה ענין הנישואין – אזי לא שייך ענין של תנאי, ועל זה נאמר "את הברכה אשר תשמעו גו' ", ודאי.

**ומזה** מובן גם בנוגע לזמן שקודם ביאת המשיח – שע"י

ועד לברכה בלי גבול, כמ"ש "והריקותי לכם ברכה עד בלי די", שהיא למעלה יותר מהמדריגה "שאמרתי לעולמי די", ועי"ז פועלים להיות "בנין עדי עד", בנין נצחי.

(התוועדיות תשי"ג ח"ג עמ' 153 - 152)

**ומוזה** מובן שכאשר מתאספים לשמחה של יהודי שעומד לבנות בנין עדי עד – מבטלים את כל ההעלמות וההסתרים, וממשיכים "את הברכה אשר תשמעו", ברכה ודאי, הן ברוחניות והן בגשמיות,



כתיב ואת רוח הטומאה אעביר מן הארץ, צ"ל תחילה ביטול החטאים והעוונות, שלא תהיה אחיזה ללעו"ז במחדו"מ של האדם וכו'.

(סה"מ תשי"ב עמ' קצו)

**צריך** להבין מהו ההכרח שלפני הגאולה יהיה ענין התשובה, דבשלמא אם יש חטא ועון, צ"ל הקדמת התשובה, דכיון שלעת"ל



הוא רק בכך שלאחרי זמן נעשה עוד גלות, ומעלתה של הגאולה העתידה שגם בסוף כל הזמנים לא יהיה עוד גלות, אלא, החילוק ישנו כבר בהתחלת הגאולה, היינו, שגאולה שיש אחריה גלות, כבר מתחילתה אינה גאולה שלימה, ומעלתה של הגאולה העתידה שמתחילתה היא גאולה שלימה ("פון אָנהויב'ס אָן איז שוין דער שטעל אָן אַנדערער").

**וראיה** לדבר – מהפסוק (שהובא בחסידות) "כי על אפי ועל חמתי היתה לי העיר הזאת למן היום אשר בנו אותה גו' להסירה מעל

**ויש** להוסיף, ש("ביום חתונתו כו' (ו)ביום שמחת לבו, זה בנין בית המקדש שיבנה במהרה בימינו, תהיה מעלה גדולה יותר מכמו שהיה קודם ש"חרב הבית בראשונה ובשניה" (בבית ראשון ושני) – כיון שעכשיו נסתיימו כבר כל הענינים של חורבן וגלות, ונעשית גאולה שלימה שאין אחריה גלות.

**והענין** בזה:

**החילוק** שבין גאולה שלימה שאין אחריה גלות, לגאולה שיש אחריה גלות, הוא, לא רק בסוף הענין, בסוף הזמנים, היינו, שהחסרון בגאולה שיש אחריה גלות

**וְזוּהִי** מעלתה של הגאולה העתידה ובנין ביהמ"ק העתיד ("ביום שמחת לבו זה בנין ביהמ"ק שיבנה במהרה בימינו") – עליה גדולה ביותר (לאחרי ירידה גדולה ביותר) שהתחלתה בחמשה עשר באב – שמתכוננים לגאולה כזו, שמונעת ושוללת מלכתחילה אפשרות ואפילו מחשבה אודות מצב של חורבן וגלות, כיון שההתחלה ("דער ערשטער שטעל") היא באופן ש"את רוח הטומאה אעביר מן הארץ", ובמילא, אין לך ארץ שתוכל להתחיל להצמיח דבר כזה, שסוכ"ס יצא ממנו ענין לא טוב.

(התוועדיות תשי"א ח"ב עמ' 244–243)

פני", וההסברה בזה – שסיבת חורבנה של העיר הזאת, היא משום שתחילת בנינה לא היה בשלימות, ואילו היה תחילת בנינה בשלימות, לא היתה נחרבת לעולם.

**וְעַד"ז** בנדו"ד: "בראשונה ובשניה" – כיון שסוף כל סוף (לאחר ארבע מאות ועשר שנים, או לאחר ארבע מאות ועשרים שנים) היה חורבן וגלות, מוכח, שמלכתחילה לא היתה הכניסה לארץ (הן בביאה ראשונה והן בביאה שניה ובנין ביהמ"ק (הן בית ראשון והן בית שני) כדבעי למהוי.



מה אדר:

**"אזי גם כללות החיות של עוה"ז שהיא קליפת נוגה עכשיו תצא אז מטומאתה וחלאתה ותעלה לקדושה וכו' "**

הגלות דעתה יהיה גמר הבירורים, וכמרומוז במרז"ל (סנהדרין צח.). אין ב"ד בא אלא בדור שכולו זכאי או שכולו חייב, שלא יהיה עוד תערובות טו"ר, אשר ההתחלה לתערובות זו היה חטא עה"ד טו"ר.

(אג"ק ח"א עמ' רנג)

**והנה** בגלות זה, שהוא גלות האחרון, הרי מלבד שצריך הוא – הגלות – לתקן ענין הפרטי שע"י בא, שע"ז ארז"ל (יומא ט, ב) מקדש מפני מה חרב מפני שהיתה בו שנאת חנם, הנה ע"י העבודה בזמן

## "אין עוד מלבדו"

שיתקשרו שניהם יחדיו. ולזה מוסיף הכתוב אין עוד, שמלבד עצמות אין שום דבר, ומזה יובן גם הענין דהוי' הוא האלקים עד שכולא חד.

**ויובן** ממה שרואים באדם למטה, שהחילוק בין שני הקוין דחסד ודין הוא רק בכחות הגלויים, או אפילו בכחות הנעלמים, משא"כ בכח היכולת כפי שהוא מושרש בהעצם, הרי היכולת שיכול להשפיע ויכול לצמצם את עצמו שלא להשפיע אינם ב' קוין בענין היכולת, כי, קו אחד לבדו, היכולת להשפיע בפני עצמה, אינה ענין של יכולת, כי אם שורש להשפעה, וענין היכולת הוא בהיותו למעלה מענין ההשפעה לגמרי (אפילו לא שורש להשפעה), ושם היכולת להשפיע או לצמצם ולהגביל ולא להשפיע כלל, הם ענין אחד, וטעם הדבר, לפי שענין היכולת הוא בעצם הנפש, ושם לא שייך לחלק בין ענין ההשפעה לענין הצמצום, בין בלי גבול לגבול, ששם ענינם אחד, כיון שאין שם שום מציאות מלבד העצם. וזהו ענין אין עוד, שמלבד העצמות אין שום דבר, ובבחינת העצמות, הנה ב' הענינים דהוי' אלקים לא זו בלבד שזקוקים

**וגם** צריך להבין מה שהכתוב מוסיף ומסיים אין עוד, דלכאורה לאחרי מש"נ כי הוי' הוא האלקים, בכל ד' הענינים דבשמים ממעל ועל הארץ מתחת, מה מוסיף הכתוב באמרו אין עוד.

**אך** הענין הוא, דמשנת"ל בענין הוי' הוא האלקים הוא ביאור והסבר והוכחה שיש שייכות בין האורות והכלים (הוי' ואלקים) שהאור צריך להכלי, והכלי צריך להאור, הן בעולם האצילות (בשמים), ועד"ז למעלה מאצילות (בשמים ממעל) בשורש האורות ושורש הכלים, פנימיות הרצון וחיצוניות הרצון, וכמו כן בעולמות בי"ע (על הארץ), בהשייכות דרוחניות וגשמיות, ועד כמו שהוא במציאות הקליפות וסט"א (על הארץ מתחת) שבזה מתגלה מדת הגבורה והצמצום, הן הן גבורותיו, כנ"ל בארוכה. אבל עדיין אין זה מספיק לבאר הענין דהוי' הוא האלקים, שהרי סוכ"ס אין זה ענין של אחדות, כולא חד. ויתירה מזה, דכיון שמצד טעם אחד הם הפכיים, ששם הוי' ענינו השפעה בלי גבול, ושם אלקים ענינו צמצום והגבלה בתכלית, א"כ, איך אפשר

זל"ז, אלא עוד זאת, שענינם אחד. ועל הארץ מתחת הרי זה באופן ולכן, גם בהמשכתם בשמים ממעל שהוי' הוא האלקים.

(סה"מ תשי"ג עמ' קצה)

"וכל פרט מהם הוא כולל ושייך לו החיות של חלק אחד ממששים רבוא מכללות העולם התלוי בנפשו החיונית להעלותו לה' בעלייתה וכו'"

**כל** הענינים כפי שנבראו ע"י הקב"ה הם באופן שברא אלקים לעשות, לתקן, שצריך תיקון, והתיקון תלוי בעבודת בני דוקא, שע"י עבודתם מעלים את כל הענינים לרשות היחיד, בחינת יחיד שלמעלה מאצילות. והכח לזה ניתן לכל אחד ואחד מישראל, כדאיתא

בתדבא"ר שכאו"א מישראל יכול לומר מתי יגיעו מעשי למעשה אבותי אברהם יצחק ויעקב, שבכחו של כל אחד ואחד מישראל לברר את חלקו בעולם, ולהעלותו לרשות היחיד, שע"ז נשלמת הכוונה שנתאוהה הקב"ה להיות לו ית' דירה בתחתונים.

(סה"מ תשי"ב עמ' רצא)



**כל** העולם הוא מציאות מאוחדת, כיון שהעולם נברא על ידי הקב"ה שהוא יחיד ומיוחד, הרי גם מציאות העולם, היא, לאמיתתו של דבר, דבר מאוחד. ולפיכך, כאשר כל אחד מכניס אור לתוך מקומו הפרטי – נעשה מואר לא רק מקום זה בלבד, אלא האור מתפשט גם בריחוק מקום של עשרת אלפים מילין ("מיל") כיון שכל בני האדם וכל הדברים שבעולם קשורים זל"ז.

(התוועדיות תשי"ב ח"א עמ' 163)

"כי גם שיהיה צדיק גמור עובד ה' ביראה ואהבה רבה בתענוגים לא יגיע למעלות דביקותו בה' בדחילו ורחימו בטרם ירדתו לעוה"ז החומרי לא מינה ולא מקצתה וכו' "

ועומדת באהבה ויראה, ואינה יודעת כלל אודות ענינים אחרים זולת אלקות.

**הנה** כתיב חי ה' אלקי ישראל אשר עמדתי לפניו, וקאי על הנשמה כמו שהיא למעלה, שמשגת אלקות

(סה"מ תשי"א עמ' טט)



רק גילוי מן העצם, לא שייך בו התקשרות, כי אם דביקות, שהוא דבוק ומיוחד בעצם. והנה, הנשמה למעלה היא בבחינת דביקות באלקות, וכדיוק לשון התניא שגם צדיק גמור עובד ה' ביראה ואהבה רבה בתענוגים, לא יגיע למעלת דביקותו בה' בדחילו ורחימו בטרם ירדתו לעוה"ז כו'. ורק כאשר הנשמה באה למטה ונעשית בבחינת מציאות, אזי שייך בה לשון התקשרות. והיינו, שכאשר הנשמה היא בבחינת טהורה היא, אזי היא בבחינת דביקות באלקות, אבל כפי שהיא בבחינת אתה בראתה אתה יצרתה ואתה נפחתה בי ואתה משמרה בקרבי, שאז היא בבחינת

**יש** להקדים תחילה ביאור מאמר הזוהר תלת קשרין מתקשראן דא בדא, ישראל באורייתא ואורייתא בקוב"ה וכולהו דרגין על דרגין סתים וגליא. והיינו, שהתקשרות זו היא לא רק בבחינת סתים דישראל, שהם הכחות הנעלים שבנפש, אלא גם בבחינת הגליא שבישראל, שהם הכחות הגלויים, ולא רק בנוגע לנפש האלקית, אלא על ידה הנה גם הכחות הגלויים של נפש הבהמית מתקשראן באורייתא ובקוב"ה. והענין בזה, דהנה, לשון התקשרות (מתקשראן) שייך רק בשני דברים שהם נפרדים זמ"ז, משא"כ בדבר אחד לא שייך לשון התקשרות, כי אם לשון דביקות, וכמו אור ומאור, שהאור אינו דבר אחר מהמאור, אלא

התקשרות, ועז"נ תלת קשרין מתקשראן דא בדא כו'.  
(סה"מ תשי"א עמ' קכו - קכז)

יש ומציאות דבר, אזי ההתחברות שלה עם אלקות הוא בבחינת



בבחינת שלימות היראה, ועש"ז נקראות בנות ירושלים. ובפרטיות יותר קאי בנות ירושלים על הנשמות כפי שהן בבחינת מלכות דאצילות, כי למעלה מספירת המלכות לא שייך ענין האהוי"ר, שהרי אין שם בחינת יש מי שאוהב ויש מי שירא, ורק בבחינת המלכות שהיא בחינת הגילוי שבאצילות, בחינת יש נאצל, לכן שייך שם ענין היראה.

(סה"מ תשי"א עמ' קכז)

**בנות** ירושלים קאי על הנשמה שלמעלה שנקראות בשם בנות ירושלים, להיותן בבחינת שלימות היראה (שזהו"ע ירושלים, ע"ש יראה שלם), וכנ"ל ממ"ש בתניא שגם צדיק גמור עובד ה' ביראה ואהבה רבה בתענוגים לא יגיע למעלת דביקותו בה' בדחילו ורחימו בטרם ירידתו לעוה"ז כו', היינו, שרק בהיותן למעלה הן



אלקות. וענין משחק עם לויתן היינו שהקב"ה מתענג מעבודת הנשמות לחבר עולמות ואלקות. וכמו ע"ד משל למטה, שכדי לעורר שחוק ותענוג אצל שר ומכ"ש מלך, אין זה ע"י שנותנים לו דבר גדול ויקר ביותר, שהרי אצלו אפילו הדבר היקר ביותר אינו תופס מקום כלל, אלא דוקא ע"י דבר חידוש שהוא היפך הטבע, כמו ע"י ציפור המדברת וכיו"ב, דאף שענין הדיבור בציפור אינו בערך לדיבור האדם, מ"מ, מצד החידוש שבדבר, הרי זה

**לויתן** זה יצרת לשחק בו, ואיתא בגמרא י"ב שעות הוי היום, ג' שעות ראשונות הקב"ה יושב ועוסק בתורה, ג' שעות שניות יושב ודן, ג' שעות שלישיות יושב וזן, ג' שעות רביעיות, שהוא סוף היום, זמן תפילת המנחה, יושב ומשחק עם לויתן, שנאמר לויתן זה יצרת לשחק בו. והענין בזה, כמבואר בלקוטי תורה, שלויתן הוא מלשון הפעם ילוה אישי אלי, היינו לשון התחברות, וקאי על הנשמות שענינם הוא לפעול התחברות העולמות עם

הוי' ביראה ואהבה רבה בתענוגים  
ה"ה בבחינת יש מי שאוהב, ולא  
יגיע למעלת הנשמה בהיותה  
למעלה, מ"מ, מצד החידוש שבדבר,  
הרי זה גורם תענוג ושחוק למעלה,  
שזהו"ע לויתן זה יצרת לשחק בו.

(סה"מ תשי"ב עמ' עדר)

גורם שחוק ותענוג. וכן הוא בנמשל,  
בענין חיבור עולמות ואלקות שע"י  
עבודת הנשמות למטה, הנה הגם  
שעבודת הנשמות למטה אינה בערך  
כלל לאופן עבודתה בהיותה למעלה,  
שהרי אף מי שהוא צדיק גמור עובד



החומרי לא מינה ולא מקצתה, ואין  
ערך ודמיון ביניהם כלל, שזהו מצד  
ההעלם וההסתר דהגוף שפועל ענין  
של חומריות וישות כו', שגם ע"י  
ריבוי עבודה אינו יכול ליפטר מזה  
לגמרי, ועד שאפילו צדיק גמור עובד  
הוי' ביראה ואהבה בתענוגים, אינו  
בטל במציאות לגמרי, אלא הוא דבר  
בפני עצמו ירא הוי' ואוהבו, יש מי  
שאוהב, וא"כ, איך יתכן שע"י  
התעוררות האהבה ויראה של הנשמה  
למטה (שאינן להם ערך ודמיון  
לאהבה של הנשמה למעלה) תתעלה  
הנשמה לדרגא נעלית יותר, מכמו  
שהיתה קודם ירידתה למטה, שאז  
עמדה בהתעוררות אהבה ויראה  
נעלים יותר לאין ערוך.

**ויבן** זה ע"פ הידוע שירידת הנשמה  
למטה, היא באופן שלא כל  
הנשמה מתלבשת בגוף, אלא רק  
הארת ומקצת הנשמה, אבל עיקר

**ויש** לבאר הענין שדוקא ע"י עבודת  
הנשמה בירידתה למטה  
להתלבש בגוף, תתעלה הנשמה  
לדרגא נעלית יותר מכמו שהיתה  
קודם ירידתה. דלכאורה אינו מובן,  
שהרי ידוע שכל עליה היא ע"י  
גדפין, שזהו"ע אהבה ויראה  
שנקראים בשם גדפין, שעל ידם  
נעשית עליית הנשמה. אמנם, בנוגע  
לעליה שנעשית ע"י עבודת הנשמה  
בירידתה למטה להתלבש בגוף, אי  
אפשר לומר שהעליה היא ע"י  
התעוררות האהבה ויראה שנעשה  
בהנשמה עצמה, כשהיתה מלובשת  
בגוף, שהרי האהבה ויראה של  
הנשמה בהיותה למטה, אין להם ערך  
ודמיון כלל למעלת האהבה ויראה  
של הנשמה בהיותה למעלה, כמבואר  
בתניא שגם יהיה צדיק גמור עובד  
הוי' ביראה ואהבה רבה בתענוגים,  
לא יגיע למעלת דביקותו בהוי'  
בדחילו ורחימו בטרם ירדתו לעוה"ז



לתחתון, שכאשר מנענעים קצהו התחתון, הנה באותה שעה מתנענע כולו, גם קצהו העליון בבת אחת, וכן להיפך, שכשמנענעים קצהו העליון, מתנענע בדרך ממילא גם קצהו התחתון. ומזה מובן, שכאשר הנשמה שלמטה המלוכשת בגוף מתעוררת באהבה ויראה, ה"ז פועל התעוררות אהבה ויראה בכל המדרגות של הנשמה למעלה, עד לבחינת טהורה היא, בכל מדרגיה ומדרגיה לפי ענינה.

**אמנם** כיון שע"י עבודת הנשמה בהתלבשותה בגוף מתעלית הנשמה לדרגא נעלית יותר מכמו שהיתה קודם ירידתה, עכצ"ל, שמעלת האהבה ויראה דהנשמה למטה, היא לא רק שע"ז נעשית התעוררות האהבה ויראה בכל המדרגות של הנשמה שלמעלה (שהרי האהבה ויראה של הנשמה למעלה, היו גם קודם ירידתה למטה), כי אם, שיש מעלה באהבה ויראה של הנשמה בהיותה למטה, לגבי האהבה ויראה של הנשמה בהיותה למעלה.

**והענין** הוא, שמעלת התעוררות האהבה ויראה דהנשמה המלוכשת בגוף, היא מצד ההתלבשות בנפש הבהמית דוקא. דהנה, נפש הבהמית, כל עניניה הם

הנשמה ועצם הנשמה נשאר בבחינת מקיף על הגוף, ונקרא בלשון חז"ל בשם מזל, שזהו"ע דמזלייהו חזי. וענין זה הוא בכל הדרגות שבירידת הנשמה למטה. דהנה, בנשמות ישראל כתיב בנים אתם להוי' אלקיכם, ונשתלשלו וירדו למטה דרך השתלשלות ד' העולמות אצילות בריאה יצירה ועשיה, ומזה מובן, דכשם שבירידת הנשמה למטה להתלבש בגוף, ישנו בחינת המזל, שהוא בחינת המקיף שנשאר למעלה בע"ס דמלכות דעשיה, כך גם בדרגת הנשמה בעולם העשיה, יש בחינת המזל בע"ס דמלכות דיצירה, וכן בדרגת הנשמה בעולם היצירה, יש בחינת המזל בע"ס דמלכות דבריאה, וכן בדרגת הנשמה בעולם הבריאה, יש בחינת המזל בע"ס דמלכות דאצילות, ועד לשרשה בבחינת חכמה דאצילות, שזהו בחינת טהורה היא. וכיון שבנשמה המלוכשת בגוף ישנו בחינת המזל שהיא דרגת הנשמה שבעשיה, שהמזל שלה היא דרגת הנשמה שביצירה וכו', עד לבחינת טהורה היא שבאצילות, נמצא, שהנשמה כפי שירדה ונתלבשה בגוף, יש לה קישור וחיבור גם עם בחינת טהורה היא שבאצילות. ועז"נ יעקב חבל נחלתו, כמו החבל האחוז וקשור מעליון

הבהמית, נעשית גם התעוררות האהבה ויראה דנפש האלקית באופן שלמעלה מטו"ד. וזוהי מעלת האהבה ויראה של הנשמה למטה לגבי האהבה ויראה של הנשמה למעלה, שהאהבה ויראה של הנשמה למעלה הם ע"פ טו"ד, אמנם ע"י ירידתה למטה להתלבש בנה"ב נעשה אצלה אהבה ויראה שלמעלה מטו"ד.

(סה"מ תשי"ב רצד - רצו)

לא ע"פ טעם ודעת, כי אם למטה מטעם ודעת, ולכן, כשנה"ב מתעוררת באהבה ויראה לאלקות (ע"י נה"א המלוכשת בה), ה"ז גם לא ע"פ טעם ודעת, כי אם למטה מטעם ודעת, אלא שענין זה קשור גם עם דרגא שלמעלה מטו"ד, כידוע שהענינים שלמטה מטו"ד יש להם קשר ושייכות ללמעלה מטו"ד. וע"י ירידת הנשמה והתלבשותה בנפש



### "שהגוף אינו יכול לסבול"

הגוף עצמו הו"ע שהחושך הוא בריאה בפ"ע. דהנה, העדר האור שייך רק כשיש מציאות של אור, ואז פועל החושך, העדר האור או חלישות והתעלמות באור, ומזה מובן שהעלם הגוף עצמו אינו יכול להיות ענין של העדר האור, שהרי יצירת הגוף קדמה ליצירת הנשמה, וזהו גם ששרש הגוף אינו מבחינת האור, כי אם מבחינת הרשימו. אלא העלם הגוף עצמו הו"ע שהחושך הוא בריאה בפ"ע.

**והנה** בב' עניני חושך הנ"ל צריכה להיות העבודה דאתכפיא והעבודה דאתהפכא. דהעבודה דאתכפיא היא העבודה שע"פ טעם

**דהנה** כתוב חי ה' אלקי ישראל אשר עמדתי לפניו, וקאי על הנשמה כמו שהיא למעלה, שמשגת אלקות ועומדת באהבה ויראה, ואינה יודעת כלל אודות ענינים אחרים זולת אלקות. אמנם בירידתה למטה להתלבש בגוף ונפש הבהמית, שייכת היא כבר לשכל אנושי, להשיג דבר גשמי, ולמטה מזה, שע"י ירידת הנשמה בגוף נעשה ההעלם בב' ענינים. הא', שהגוף מעלים על אור הנשמה, והב' הוא העלם הגוף עצמו. והם ב' הענינים שישנם בחושך, היותו העדר האור, והיותו בריאה בפני עצמה. והיינו, שההעלם על אור הנשמה הו"ע דהעדר האור, והעלם

ההעלם העצמי, שאינו יכול להיות נמשך לא בכחות פנימיים ולא בכחות מקיפים. וענין זה בא לידי ביטוי בהרגש דרע ומר עזבך את הוי' אלקיך. והיינו, שאף שאין לו ידיעה כלל בהוי' אלקיך, ואינו יודע כלל מעניני קדושה, מ"מ הרי הוא מרגיש אשר רע ומר עזבך את הוי' אלקיך, ועוד זאת, שאפילו אינו יודע מפני מה הוא רע ומר, ומ"מ מרגיש שזהו רע ומר, שזהו"ע הנוגע בעצם נפשו בזה ובבא, ואי אפשר שיהיה כן הלאה, ובהכרח שיהיה אסורה מכאן, דאף שאינו יודע מהו להתקרב לשם, מ"מ יודע הוא שאי אפשר להמשיך באופן כזה. ודוקא בעבודה זו מתגלה ההעלם העצמי, להיות שבעבודה זו הגוף עצמו נהפך לטוב, והיינו, שסיבת הפיכתו לטוב אינה מצד גילוי האור אלא מצד הגוף עצמו, וענין זה הוא מצד גילוי ההעלם העצמי, כיון שגילוי היש האמיתי הוא ביש הנברא דוקא.

(סה"מ תשי"א עמ' סט - ע)

ודעת, והיינו, שע"י ריבוי אופני ההתבוננות שנתבארו בספרים, ובפרט בספרי חסידות, פועלים על הרע שמתבטל לטוב. והעבודה דאתהפכא היא באופן שאינו רוצה להכנס כלל בטענות ומענות כו', ובלשון כ"ק מו"ח אדמו"ר בשם כ"ק אדמו"ר הזקן: אַ איד ניט ער וויל און ניט ער קען זיין נפרד מאלקות. וכללות ענין זה הוא מצד הכחות שנותנים למעלה, כחות וואָס אַ רבי גיט, היינו, שאין זה מצד יגיעת עצמו (אויסגעהאָרעוועטע כחות), אלא כחות שהרבי נתן לו, ומצד כחות אלו אינו נכנס בעניני טענות כלל. אמנם יש ענין נעלה עוד יותר באתהפכא, שבא מצד גילוי ההעלם העצמי. וענין זה הוא למעלה מכל גדר הבנה וכו', שאין לנו בזה לא הבנה והשגה ולא הכרה והרגשה, לא בפנימיות ולא בדרך מקיף, אלא שמצד דביקות הנשמה בעצמות ומהות א"ס ב"ה לא מונעים ממנו שום ענינים, ונותנים לו גם את גילוי

**"כי הנשמה עצמה אינה צריכה תיקון כלל כו' ולא הוצרכה להתלבש בעוה"ז וכו' רק להמשיך אור לתקנם כו' "**

שהקב"ה "יורד", כביכול, להוות ולהחיות כל העולמות עד לעוה"ז

**כשם** שבנוגע להקב"ה כתוב "אני הוי' לא שנית", שזה

דהנשמה בהנפש הבהמית, אינו פועל שום שינוי בעצם מהותה, ולכן, גם כשהכוחות דהנפה"א הם במצב של ירידה, הרי הם פועלים עליה בנפש הבהמית.

(התוועדיות תשמ"ח ח"ב עמ' 365)

הגשמי, אין זה פועל בו שינוי ח"ו – עד"ז הוא גם בנוגע להנשמה דיהודי, שהיא דבר אחד עם הקב"ה, ועד ש"כל אחד בעצמו אינו רק חצי צורה", שהירידה

בסש"ב פל"ז), והתורה – לשון הוראה – הוא המורה דרך איך לבוא לזה, והוא ע"י המצות. שכולן הן להעלות נפש החיונית כו'.

(אג"ק ח"א עמ' ריב)

**דהנה** בירידת הנשמה בגוף, היא עצמה אינה צריכה תיקון כלל, וירידתה הוא לתקן הגוף ונפש החיונית וחלקו בעולם (וכמ"ש

במילא הנה מהחלק הגשמי שבעולם, או מכח נפשו החיונית שעושה את המצוה, או מלבושי הנה"א שמבלעדם אי אפשר להעשות המצוה, הרי כל זה הוא מבררם ומזככם ומביאם לתכליתם.

(סה"מ תשי"א מהדור"ק עמ' 28 – 27)

**ישנם** ענינים במצוות מה שהמצוה צריכה לפעול בהגשם, אם זהו מצות אכילת מצה, או שזהו ענין חייב אינש לבסומי בפוריא, ומשלוח מנות איש לרעהו ומתנות לאביונים, שכל זה צריך לעשות בגשמיות, אשר

שלמעלה מתהו, ששם תהו ותיקון שוים, אלא מהבחינה שבה נאמר ואוהב את יעקב דוקא, שזהו כפי שנה"א מושרשת בהעצמות, כמאמר במי נמלך בנשמותיהן (יש גירסא בנפשותיהן) של צדיקים, דענין ההמלכה הוא במדריגה שלמעלה

**הנה** ידוע שנפש האלקית היא מעולם התיקון, ונפש הבהמית היא מעולם התהו שקדם לתיקון, ולכן, הכח דנה"א לברר את נה"ב הוא (לא מבחינת הגילויים, ששם תהו קדם לתיקון, אלא) מצד העצמות דוקא, היינו, לא רק מבחינה

עושין רצונו של מקום, כביכול מתישין כח של מעלה, שנאמר צור ילדך תשי, היינו, שהעבודה היא צורך גבוה. ולפעמים איתא וכי מה איכפת ליה להקב"ה כו' לא ניתנו המצוות אלא כדי לצרף בהם את הבריות. וכמבואר בזה, שזה שאמרו חז"ל מה איכפת ליה כו' קאי על אדון יחיד שורש השרשים, שזהו בחינת עצמות אוא"ס שקודם עלות הרצון, שלא איכפת ליה כלל, ורק בבחינת האלקות שמתלבש בעולמות, נוגע ענין העבודה. אמנם, מזה שאמרו לא איכפת ליה כו' (ואעפ"כ) ניתנו המצוות כדי לצרף בהם את הבריות, מובן, שגם בבחינת אדון יחיד שורש השרשים, מה שלא איכפת ליה הוא רק ענין העבודה מצד עצמה (העבודה דנה"א מצד עצמה), אבל צירוף הבריות שע"י העבודה (בירור נה"ב) ה"ז נוגע למעלה, וטעם הדבר, לפי שכן היה הרצון הטהור והחפץ הקדוש להיות צירוף הבריות דוקא. ומזה מובן שהעבודה דבירור נה"ב, שזהו"ע צירוף הבריות, מגעת בבחינת עצמות אוא"ס שקודם עלות הרצון, בעל הרצון.

(סה"מ תשי"ב עמ' שט - שיא)

מהרצון, וכיון שנמלך בנשמותיהם של צדיקים, הרי שנשמות ישראל הם למעלה גם מבחינת הרצון המוחלט, ועל ידם היא החלטת הרצון. דהנה, הרצון המוחלט שלמעלה, אינו דומה להרצון המוחלט שבאדם למטה, וכמו הרצון לבית שישנו בטבע תולדתו, דכל מי שאין לו בית אינו אדם, דעם היות הסיבה לכך מפני שכן הוא למעלה, שתפארת אדם לשבת בית, שזהו מה שנתאוהו הקב"ה להיות לו ית' דירה בתחתונים, ולכן ישנו טבע זה גם בנבראים, מ"מ, למעלה כל הענינים הם בבחירה דוקא, וכן הוא גם ברצון המוחלט, והחלטת הרצון היא ע"י נשמות ישראל דוקא, להיותם מושרשים למעלה מבחינת הרצון – בבחינת בעל הרצון. ובבחינה זו מגעת העבודה דבירור נה"ב, לפי שמבחינה זו נמשך הכח לעבודה זו, ובבחינה זו היא הכוונה והרצון על כללות העבודה דבירור נה"ב. והענין בזה, דהנה, בנוגע לכללות ענין העבודה מצינו סתירות במאמרי חז"ל. דלפעמים איתא שבעשה שישראל עושין רצונו של מקום מוסיפין כח וגבורה, שנאמר ועתה יגדל נא כח אד'. ולהיפך ח"ו, כשאין

אינה צריכה תיקון, וירידתה למטה היא כדי לברר את הגוף ונפש הבהמית, וכל זמן שלא פעל בירור נפש הבהמית, לא מילא את רצונו ית', ולכן לא פעל התחברות דנפשו האלקית עם שרשה ומקורה. ודוקא בעבודה מאהבה, שעל ידה פועל בירור וזיכוך נפש הבהמית, ה"ה פועל גם התחברות נפש האלקית עם שרשה ומקורה. ועוד ענין בזה, שלא מספיק העבודה מיראה, אלא מוכרחת להיות עם העבודה מאהבה, דהנה עבודה היא מלשון עיבוד עורות, וכשם שבעיבוד עורות יש צורך בכו"כ פעולות הבאות ע"י טירחא ויגיעה גדולה, עד שנעשה העור מעובד וראוי להיות קלף שיכתבו עליו פרשיות כו', כמו כן צריכה להיות עבודת ה' באופן של עבודה דוקא, טירחא ויגיעה גדולה. ומזה מובן שהעבודה מיראה אינה אמיתית ענין העבודה, כי, ביראה אין הכרח שתהיה עבודה ויגיעה גדולה, וכנ"ל שישנם כאלה שיש להם יראת שמים טבעית כו', ולכן בהכרח להיות גם העבודה מאהבה, שבאה ע"י עבודה ויגיעה גדולה דוקא. ומזה מובן שמ"ש ועבדתם את הוי' אלקיכם, קאי הן על העבודה מיראה,

הנה פעולת התפלה היא הן בנפש האלקית והן בנפש הבהמית. כי, תפלה הוא מלשון תופל, שהו"ע החיבור, שעל ידה נעשית התחברות נפש האלקית עם שרשה ומקורה. ועוד ענין בתפלה, שעל ידה נעשה בירור וזיכוך נפש הבהמית, והעלאת הניצוצות דגופו וחלקו בעולם. וב' ענינים אלו הם בהעבודה דאהבה דוקא. דהנה, בעבודה דיראה וקבלת עול לבדה, הרי לא שינה את עצמו, ולא פעל בירור וזיכוך נפש הבהמית, וכפי שרואים במוחש, שישנם כאלה שיש להם יראת שמים טבעית, ובהתבוננות קלה יכולים הם לעורר את היראה להיות סור מרע ועשה טוב, ואעפ"כ, גם כאשר הנהגתם בסור מרע ועשה טוב היא בשלימות, נשאר נפשם הבהמית בתקפה ובגבורתה כתולדתה, ואדרבה, נתחזקה יותר בהמשך הזמן ע"י ריבוי ההשתמשות בה. וכיון שע"י העבודה מיראה לא פעל בירור וזיכוך נפש הבהמית, לא פעל גם התחברות הנפש האלקית עם שרשה ומקורה, כי, התחברות נפש האלקית היא ע"י מילוי רצונו ית', והרי רצונו ית' הוא שהנשמה תברר את הגוף ונפש הבהמית, ובשביל זה ירדה הנשמה למטה, שהרי הנשמה עצמה

העבודה ששלימות העבודה היא הן מיראה והן מאהבה.

(סה"מ תשי"ב עמ' ריט רכ)

שהיא ראשית העבודה, והן על העבודה מאהבה, וכמבואר בקוטנרס

הנשמה, באופן שלא תהיה לה שייכות עם נה"ב והגוף. והיינו, שהנשמה תהיה שקועה בהשגה אלקית, ע"ד דוגמא כפי שהיתה קודם ירידתה למטה, כמ"ש חי הוי' אשר עמדתי לפניו, ואין עמידה אלא תפלה, וכמו"כ עתה עומדת הנשמה באהבה ויראה כו', אבל אין זה שייך כלל אל הגוף והנה"ב, שנשארים במעמדם ובמצבם. ולכן, הנה כאשר נפש האלקית היא בגילוי ובתוקף, אזי לא נרגשת מציאות הגוף ונה"ב ועאכו"כ כל עניניהם, אבל כאשר מסלק את עצמו (בשעת ער טראַגט זיך אָפּ) מההשגה האלקית, הרי כיון שבגוף ונה"ב לא נפעל בירור וזיכוך כלל, אזי יכול להיות שיפול למטה מן הקצה אל הקצה. וזהו גם מה שאיתא בגמרא המתפלל צריך שיתן עיניו למטה ולבו למעלה, ומבואר בזה, שאם לא יהיה לו קישור עם המטה, הרי עם היות שבשעת התפלה (שענינה התקשרות והתחברות) נמצא אמנם למעלה, מ"מ, לאחר התפלה, שאז צריכה להיות העבודה דבכל דרכיך דעהו, שזוהי תכלית הכוונה שהאדם יעבוד

יש להקדים תחילה המבואר בתניא, שלכל איש ישראל יש שתי נשמות שהן שתי נפשות, נפש אחת היא נפש הבהמית, ונפש השנית בישראל היא חלק אלוקה ממעל ממש. ומבאר בארוכה, שכל אחת מהם חפצה ורצונה שתהא היא לבדה המושלת על העיר קטנה זה הגוף, ומצד זה נעשה ענין של מלחמה (קרב) ביניהם. ומלחמה זו היא תכלית בריאת האדם, כידוע שהנשמה עצמה אינה צריכה תיקון כלל, ולא ירדה למטה – ששם ישנה ההתנגדות של נפש הבהמית והגוף וחלקו בעולם – אלא כדי לברר את הגוף ונפש הבהמית וחלקו בעולם, שזוהי העבודה שבשבילה ירדה הנשמה למטה.

**והנה** עבודה זו יכולה להיות בכמה אופנים (כדלקמן). ובהקדים שיש אופן עבודה שנפש האלקית לא תהיה לה שייכות כלל עם הגוף ונפש הבהמית. ובפרט כאשר נשמת אדם גבוה לאין קץ, מתלבשת בגוף אדם נבזה ושפל (כמובא בתניא), שאז גדול ביותר ריחוק הערך שבין רוחניות הנשמה לגשמיות וחומריות הגוף, ולכן יכולה להיות עבודת

גם עילוי) בהגוף ונה"ב. וענינו בעבודה כפשוטה הוא, שכאשר תובעים מיהודי להיות מונח בהשגת אלקות, דע את אלקי אביך, הרי זה באופן שלאח"ז צריך להיות ועבדהו בלב שלם, והיינו, שכל הענינים בהשגת אלקות ובאהבה ויראה, צריך להמשיכם (אַרְאָפְטֶרְאָגֶן) באותיות כאלו שיוכל להתקבל (אַפְלִיגֶן זִיךְ) גם בשכל אנושי, ובאמצעות השכל הרי זה יגיע גם אל הגוף והנה"ב, שלכן צריך לעמוד בקירוב אליהם (אף שבשביל זה צריך להפסיק מדביקותו באהוי"ר כו'), כדי שיוכל לפעול בירור וזיכוך בגופו ונפשו הבהמית, ובמילא גם בחלקו בעולם.

**אמנם** בעבודה זו גופא יש שני אופנים, בדרך מלחמה או בדרך מנוחה. אופן הא' הוא בדרך מלחמה, דהיינו, כאשר קובע את סדר העבודה באופן של מדידה והגבלה, ובכללות הו"ע העבודה שע"פ טעם ושכל, והיינו, שנכנס בטענה ומענה להבין ולהסביר שאלקות הוא דבר טוב, וטוב לפניו. וכיון שהשכל יש בו נטיות לקו אחד או לקו ההפכי, הרי זה נותן מקום לטענות של הצד שכנגד. וכיון שיש טענות מהצד שכנגד, צריך להכנס במלחמה ולהשתדל שטענותיו יכבשו את טענות הצד שכנגד. וכיון

את הקב"ה בכל ענינו, הרי כיון שלא פעל מאומה בהגוף ונה"ב, אזי יכול ליפול למטה מן הקצה אל הקצה. ולכן, הנה אופן העבודה הרצוי הוא, שלמרות גודל ריחוק הערך שבין הנשמה והגוף, מ"מ כתיב הלא אח עשו ליעקב, שהמברר (יעקב) והמתברר (עשו) עומדים בערך ובאחזה זל"ז, והיינו, שעד כמה שיהיו נראים רחוקים זמ"ז, צריך לידע אשר לפום גמלא שיחנא, וכיון שנשמה זו נתלכשה בגוף זה, יש להם שייכות זל"ז, והעבודה צריכה להיות באופן של התלבשות, היינו, שהמברר צריך להתלבש בהמתברר כדי לברר אותו כו'. וזהו תוכן מארז"ל הנ"ל שגם כאשר לבו למעלה, צריך ליתן ענינו למטה. וזהו שכללות ענין העבודה נקרא בשם קרב (מקרב לי), שיש בזה ב' פירושים, לשון מלחמה, וגם לשון קירוב, והענין בזה, שהקרב (מלחמה) של נה"א נגד הגוף ונה"ב, צריכה להיות באופן של קירוב, והיינו, שלא יהיה באופן של העתקה והבדלה (אַפְגֶעֶטֶרְאָגֶן), להיות שוקע בהשגה אלקית, מבלי להתעסק כלל בבירור וזיכוך הגוף ונה"ב, שהרי לא זו היא תכלית הכוונה, אלא תכלית הכוונה היא להיות מקרב לי, שתהיה מלחמה באופן של קירוב, ובאופן שענינו למטה, שע"ז יפעל (לא רק עילוי בנה"א, אלא גם) בירור וזיכוך (ואח"כ



ליתן מקום לכתחילה למציאות הרע, קליפות וסט"א, שאין להם תפיסת מקום אצלו כלל. וכאשר פועל בעצמו, בעולם קטן שלו, להעמיד עבודתו באופן כזה, אזי בדרך ממילא אין להצד שכנגד אחיזה ותפיסא, ואין לו תפיסת מקום ומציאות כלל. ולכן נעשית העבודה בדרך מנוחה, והיינו, שאין לו להתירא מפני אויב, כיון שאין זה באופן שיש מציאות של אויב, אלא שהוא התגבר עליו (כמו בעבודה שבע"פ טו"ד), כי אם שהאויב אין לו מציאות כלל. ומשנת"ל שצריך להיות קשור עם הגוף ונה"ב, ולהיות עמהם בקירוב ולפעול עליהם, הנה בעבודה שבדרך מנוחה הרי זה באופן שפועל עליהם, שלא זו בלבד שלא יהיו מגנדים, אלא אדרבה, שהאויב נהפך לאוהב, שמסייע לו בעבודת ה'.

(טה"ו תשי"ב עמ' קעב - קנד)

שהניח נתינת מקום לצד שכנגד, שגם הוא יציע את טענותיו, וע"ד זה וזה שופטן, שזה אומר דעתו וזה אומר דעתו, הנה גם כאשר מנצחו לפי שעה, הרי כיון שנצחון זה בא ע"י מלחמה, ולפנ"ז היה זמן שהיה לנה"ב תפיסה ואחיזה ע"י הצעת טענותיו, אזי יכול להיות שלאחר זמן יהיה חוזר וניעור, ויתחיל עוה"פ את כל הענין מתחילתו. ואופן הב' הוא בדרך מנוחה, והיינו, שאף שאינו בהבדלה לגמרי לעסוק בענינים רוחניים בלבד, אלא עבודתו היא באופן דמקרב לי, שקשור עם הגוף ונה"ב כו', מ"מ, אין זה באופן שנכנס עמהם בטענות ומענות, וקובע עבודתו ע"פ שכל וטעם ודעת, שאז יכולים גם הם להציע טענותיהם כנ"ל, אלא הוא הולך בתקיפות, ובתוקף הרצון והעונג, שאי אפשר באופן אחר, וכללות עבודתו היא בקו דעשה טוב, בריבוי אור, מבלי



ודעת. דכמו בעבודת הקרבנות שהיה בבית המקדש הקריבו בהמה דוקא, כמו כן הוא גם עתה, שתפלות כנגד תמידין תקנו, הנה עבודת נפש האלקית צריכה להיות בנפש הבהמית דוקא, ולא עבודת הנשמה

**והנה** נתבאר לעיל דקרבנות הם לפני הוי' היינו למעלה מהוי'. ובמילא מובן שגם האש שלמעלה שבו נכלל הקרבן, הוא למעלה מהוי'. ובעבודה הוא, שהעבודה היא למעלה מן הטעם

עם דבר הנפרד, דהיינו שהגוף יהיה רק אמצעי שעל ידו הנשמה לומדת תורה ומקיימת מצוות. ולא זהו תכלית העבודה, כי אם התכלית הוא העבודה בהגוף ונפש הבהמית להפכם מן הקצה אל הקצה, שיהיה ניכר בהגוף שהוא גוף שלומד תורה ומקיים מצוות, ומכל שכן שבנפש הבהמית יהיה ניכר זה. אשר אז הרי, לא זו בלבד שלא יהיה שייך לדברים האסורים, אלא גם מדברי מותרות יהיה מושלל, שגם בדברי הרשות וועט זיך אים לייגן און וועלן נאָר דאָס וואָס איז מוכרח מצד בריאות הגוף כדי לעבוד השי"ת. אבל אם עבודתו היא עבודת הנשמה מצד עצמה, והגוף הוא רק אמצעי בלבד, הנה לא זהו תכלית הכוונה, ואין זה קרבן לרצונו לפני הוי'. ולכן מוכרחת העבודה בהגוף ונפש הבהמית דוקא, ער זאָל אַרבעטן און איבעראַרבעטן את הגוף ונפש הבהמית. וכמ"ש כ"ק אדמו"ר (מהורש"ב) נ"ע דהנשמה התהוותה מהאורות, דכללות האורות הוא גילויים, והגוף התהוותו מעצמות שמציאותו הוא מעצמותו, ואין שום עילה וסיבה קודמת לו ח"ו, והנשמה, שהיא מכירה את מעלת הגוף בזה, וויל באַקומען עצמי, ומשום זה היא רוצה להתחבר עם הגוף ונפש הבהמית און איבעראַרבעטן איהם, לכן הנה רצון

מצד עצמה. ודוקא עבודה זו מגיעה למעלה מטעם ודעת, למעלה מסדר ההשתלשלות. ואף שגם עבודת הנשמה מצד עצמה הוא ע"י הגוף ובגוף, שהרי מתן תורה היה דוקא לנשמות בגופים, וקיום המצות הוא ע"י הגוף, ואפילו המצוות דחובות הלבבות כמבואר בכמה מקומות, מ"מ אפשר שלא יהיה שייך להגוף, ולא יפעול בו. ועל דרך דוגמא, כשלומד תורה ומתפלל, הנה בעת שהוא בד' אמות של הלכה וד' אמות של תפלה שטייט ער אין אַ איידעלקייט, אבל כשנעתק מזה, כשמסיים למודו ותפלתו, חאַפט ער זיך אַז ער איז אין די זעלבע גראַבקייט כמו שהיה, ולפעמים עוד נתוסף ישות, מפני השביעת רצון שיש לו בעבודתו. וי"ל שהוא על דרך החילוק דקיום המצוות בדבר הנפרד, לקיום המצוות בהגוף. דקיום המצוות בדבר הנפרד כמו ציצית בצמר גשמי ותפילין בקלף גשמי, הרי לא ניכר לעין בשר הגשמי, שום שינוי בהקלף והצמר, דהשינויים שצריך להיות בהקלף והצמר, בכדי שיהיו מתאימים לקיום המצוה, הנה שינויים אלו הם ע"י מלאכת האדם, אבל השינויים הנעשים ע"י ההזמנה וקיום המצוה אינם נכרים. ועל דרך זה אפשר להיות בקיום המצוות ע"י הגוף ובהגוף, שיהיה כמו שמקיים

מצד הטעם והתענוג שיש לו בזה, מ"מ הרי העבד הוא רק מקיים את פקודת האדון, והיינו שהוא יודע פקודת האדון, אבל אינו מרגיש את רצונו, ואינו יודע למה הוא רוצה את זה, משא"כ הנשמה, בניס אתם להוי' אלקיכם, אף שעבודתה הוא ג"כ לא מצד הטעם, כי אם לקיים רצון האב, אבל היא מרגשת את הרצון ויודעת טעמו. וזהו שאחר אומרו מכס קרבן להוי', מסיים מן הבהמה מן הבקר ומן הצאן, דמכס קרבן להוי' היינו הנפש האלקית, אבל להיות דרזא דקורבנא עולה עד רזא דא"ס, למעלה מהוי', הנה לזאת צריך להיות מן הבהמה העבודה עם הנפש הבהמית והגוף, וצריך להיות בזה עבודה פרטית דוקא, מן הבקר ומן הצאן, להתבונן ולהעמיק בפרטי עניני נפשו ועבודתו בהגוף ונפש הבהמית, ואז הוא לרצונו לפני הוי'.

(סה"מ תשי"ב עמ' רט - ריא)

ושכל הנשמה עצמה מחייב, מאנט, להתחבר עם הגוף, לא לעבוד על ידו כמו בדבר הנפרד, כי אם להתחבר עם הגוף, ולעבוד ביחד. אמנם באמת אין זה מספיק עדיין להיות לרצונו לפני הוי', דהרי כל זה הוא עבודה שמצד הטעם ודעת, שהנשמה מבינה העילוי דעצמי, ולכן רוצה עצמי, ולכך עובדת עם הגוף. ואף שהוא טעם ודעת דקדושה, מ"מ הוא טעם ודעת. אבל תכלית העבודה היא, שלא תהיה בשביל הטוב והעילוי שיקבל על ידי העבודה, כי אם בכדי לקיים רצון העליון, ורצון העליון הוא שיהיה לו ית' דירה בתחתונים, היינו בעולם הזה דוקא, ולכן הנשמה שהיא חלק אלוקה ממעל, בניס אתם, מרגשת, פילט, את רצון האב, ומשום זה הוא עבודתה בהגוף דוקא. ובזה יש ג"כ מעלה אפילו לגבי בחינת עבד, דהנה העבד אף שעבודתו הוא ג"כ לא



מנעוריו משעה שננער ויוצא לעולם (ירושלמי ברכות פ"ג ה"ה) ולכן לכו"ע צריך שחיטה - שענינה כנ"ל - [ענין השחיטה, אין ושחט אלא ומשך - חולין ל: - שמעתיקו למ"א - לגמרי, והוא ע"י נטילת נשמתו -

**בהמה** נבראת מן העפר ואינה יכולה להגביה את עצמה כלל על הארץ, אם לא אשר מי שהוא יגביהנה, ובעבודה, הגוף ונה"ב, אשר עיר פרא אדם יולד (איוב יא, יב) ויצר לב האדם רע

ח"ו] – כי זהו כל ענין ירידת הנשמה למטה, שא"צ תיקון לעצמה, כ"א לתקן הגוף (ס"ב פל"ז).

(אג"ק ח"א עמ' מז)

עיינן שבת עה. – וחיותו ממקום שהיה לע"ע, שאז יכול ליהפך לדם ובשר האדם, ולהוסיף בו כח לעבודת ד' עי"ז, ולא לגרום נפילה

זו הדרישה המופנית כלפי האדם: "כל היום איה אלקיך?!", אותה הרגשה של "אנכי הוי' אלוקיך" – היכן היא כל היום?!

**העובדה** שהוא מרגיש את "אלוקיך" בשעת התפלה ולמוד התורה או בשעת התוועדות – אינה מספקת. לא זו הכוונה. דבר זה היה אפשר להשיג על ידי מלאכים או ע"י הנשמות למעלה כשהן שרויות תחת כסא הכבוד. כוונת ירידת הנשמה בגוף היא "לברר" את הגוף ואת הנפש הבהמית (שהרי "הנשמה עצמה אינה צריכה תיקון כלל"). הדרישה כלפיו היא שכל היום, בשעה שהוא אוכל, בשעה שהוא שותה, בשעה שעוסק במסחרו ומלאכתו. בשעה שהוא מדבר עם בני אדם – תהיה שולטת בו הרגשת "אלקיך" באותה מדה שהבין וחס בשעת תפלתו ובשעת לימודו.

(לקו"ש (לה"ק) ח"א עמ' 132 – 131)

זו גם משמעות הנאמר: "היתה לי דמעתי לחם יומם ולילה, באמור אלי כל היום איה אלוקיך".

- **"היתה לי דמעתי לחם יומם ולילה"**: המרירות גדולה כל – כך עד שהדמעות משמשות תחליף ללחם. בהתאם לידוע שהמרירות משפיעה עד כדי אי – הרגשה של רעב. מנין נובעת המרירות? – נאמר בהמשך הפסוק: "באמור אלי", מלמעלה באה הטענה, "כל היום איה אלוקיך".

**הפירוש** של "אלוקיך" הוא: "כוחך וחיותך". מי "אלוקיך"? – הוי' אלוקיך! הוי', שלמעלה מזמן ומקום ולמעלה מהשתלשלות הוא "אלקיך", כוחך וחיותך. יתר על כן: "אנכי הוי' – אלוקיך"! "אנכי מי שאנכי", דלא איתרמו לא בשום אות ולא בשום קוץ, הוא אלוקיך, כוחך וחיותך.

משא"כ לאחר ירידתה למטה,  
שלאח"ז שולחים אותה עוד פעם  
בשביל ענין של תקון כו'.  
(התוועדיות תשי"ג ח"ג עמ' 165 הערה 63)

מ"ש שהנשמה עצמה אינה צריכה  
תיקון כלל (תניא פל"ז (מח,  
(ב) – מע"ח שער כו פ"א) – הרי  
זה בנוגע לנשמה מצד עצמה,



עין הדעת, וחטא העגל, ובפרט  
הנשמות שהיו בעולם וירדו עוה"פ  
בגלגול נוסף – הרי ירידתן הוא גם  
בשביל תיקון.  
(התוועדיות תשי"ג ח"ג עמ' 71)

**בכללות** השתלשלות וירידת  
הנשמות, הנה אע"פ  
שהנשמה עצמה אינה צריכה תיקון,  
וירידתה היא רק בכדי לברר את הגוף  
והנפש הבהמית, מ"מ, לאחרי חטא



**וכן** הוא בכל נשמה בפרט – שע"ז  
שנוסעים להאיר את העולם  
ב"נר מצוה ותורה אור", ובפרט  
ב"מאור שבתורה", זוהי פנימיות  
התורה, תורת החסידות, הנה אע"פ  
שזוהי ירידה כנ"ל, מ"מ, לא זו בלבד  
שע"ז הוא מברר חלקו בעולם, אלא  
שע"ז נעשה גם תיקון ועליה אצלו,  
שבדרך כלל (מלבד אצל יחידי  
סגולה) אי אפשר לבוא לזה כי אם  
על ידי הירידה דוקא.

**גם** הנשמות שאינן צריכות תיקון  
לעצמן, הרי גם הם זקוקות  
לעליה, שהרי הקב"ה אין לו סוף  
וקץ, ובמילא יכולה גם הנשמה  
לעלות בעילוי אחר עילוי עד אין  
סוף, עליה תמידית. והדרך להגיע  
לעליה אמיתית, היא רק בירידתה  
למטה דוקא, כיון שע"ז ממלאת את  
רצונו של הקב"ה, שזהו העילוי הכי  
גדול והיותר אפשרי.

(התוועדיות תשי"ג ח"ג עמ' 71)



לא שייך ענין של הליכה לאט לאט,  
כי אם בדרך מרוצה, וממה – נפשך,  
או שאינו נמשך כלל לעניני אלקות,

**הנה"ב** הוא, שכאשר נמשך לאיזה  
דבר הרי זה אצלו בדרך  
מרוצה דוקא, והיינו, שאצל הנה"ב

נה"א, והיינו, נה"א מצד עצמה אין בה ענין המרוצה, והמשיכה שלה לאלקות היא במדידה והגבלה, אבל ע"י הנה"ב ניתוסף בה תוספת אור, שנעשה בה ענין המרוצה, למעלה ממדידה והגבלה.

או שנמשך אליהם בדרך מרוצה (והיינו, שכאשר פועלים עליו להיות נמשך לאלקות, הרי זה נעשה אצלו בדרך מרוצה). ועוד זאת, שכאשר נה"ב נמשך לאלקות בדרך מרוצה, הרי זה פועל ענין המרוצה גם אצל

(סה"מ תשי"א עמ' עה)



עצמה, אלא בשביל לברר את הגוף ונה"ב, מ"מ, ע"י העבודה נעשית עליה גם להנשמה.

**ידוע** בענין ירידת הנשמה למטה, שאף שהנשמה עצמה אינה צריכה תיקון, ולא ירדה בשביל

(סה"מ תשי"ב עמ' רפב)



שמתעלית למעלה משרשה ומקורה לאשתאבא בגופא דמלכא.

**עי"ז** שנה"א מבררת את הנה"ב נעשית עליה גם בנה"א,

(סה"מ תשי"ג עמ' צט)



הקב"ה היכן מצוי אדם הראשון? אדמו"ר הזקן השיב לו בדבריו של רש"י על כך. נענה השר: את אשר אומר רש"י ידוע לי, אלא שרצוני לשמוע מה בפי הרבי. אמר לו אדמו"ר הזקן: כשאדם הוא בגיל פלוני – וכאן נקב אדמו"ר הזקן את מספר השנים המדויק שהיה אז לשר – פונה אליו הקב"ה בקריאה נוקבת: איכה? הידועה לך מטרת בריאתך

**כ"ק** מו"ח אדמו"ר סיפר: בשעה שאדמו"ר הזקן היה חבוש בבית האסורים טיפל בחקירתו נציגו האישי של המיניסטר, שהיה בקי בתנ"ך וידען בעניני יהדות.

**אחת** השאלות שהציג לאדמו"ר הזקן היתה בפירושו של הפסוק "ויקרא ה' אלקים אל האדם ויאמר לו: איכה?" – וכי לא ידע

**על** כל יהודי לדעת כי השאלה "איכה" מופנית אל כל אחד פעם אחר פעם, אל הגדול שבגדולים ואל הקטן שבקטנים, אלא שתוכן השאלה הוא לכל אחד בהתאם למהותו.

**אל** האחד מופנית – בשאלה "איכה" – תביעה ודרישה להמנע מכלות הנפש (שבדוגמת הנאמר בבני אהרן: "בקרבכם לפני ה' – וימותו"), כי אם לבצע את שליחותו ועבודתו למטה, והגשמת הכוונה של "דירה בתחתונים" לו יתברך.

**ואל** האחר מופנית – בשאלה "איכה" – קריאה להמנע מהתמסרות למילוי תאוות או דומה לזה, כי אם להתחזק בלימוד התורה וקיום המצוות.

**והדרישה** מהוה גם סיוע, נתינת כח ועזר, לכל אחד לבצע את עבודתו ולהשלים את מטרת בריאתו בשמחה וטוב לבב.

(לקו"ש (לה"ק) ח"א עמ' 64 – 63)

אתה עלי אדמות, מה מוטל עליך ומה הספקת לעשות ?

**כ"ק** מו"ח אדמו"ר סיים: תשובתו של אדמו"ר הזקן אל השר הצילה את אדמו"ר עצמו מדרגה של "כלות הנפש", כי אדמו"ר הזקן היה שרוי בשמחה גדולה, על אשר זכה להיחבש בבית הסוהר ולמסור נפשו עבור תורת הבעש"ט והרב המגיד, והיתה לו הרגשת תענוג כה גדולה עד כדי כלות נפשו כמעט, אך כשהתבונן שהקב"ה פונה אל כל אדם בשאלה נוקבת: איכה ? – ההשלים את המוטל עליו ? – התבוננות זו פעלה עליו להשאר למטה, נשמה בגוף, כדי להשלים את הענינים שלמטרתם ירדה נשמתו למטה.

- **מאורע** שאירע לאחד מנשיאנו רבותינו הקדושים ואשר סופר ונמסר לנו ע"י נשיא ורועה ישראל – משמש כהוראה לצאן מרעיתו, עדת החסידים, ובאמצעותם לכלל ישראל:

## "שהפליגו רז"ל במאד מאד במעלת הצדקה"

ורואה שהוא בעצמו "עני" – יכול לחשב שאין בכחו לעזור להזולת, בה בשעה שיתכן שהזולת נמצא בדרגא נעלית יותר ממנו.

**אבל**, האמת היא, ש"יש בכל אחד ואחד בחינות ומדרגות מה שאין בחבירו, וכולם צריכין זה לזה, ונמצא שיש יתרון ומעלה בכל אחד ואחד שגבוה מחבירו וחבירו צריך לו, וכמשל האדם שהוא בעל קומה בראש ורגלים, שאף שרגלים הם סוף המדרגה ולמטה, והראש הוא העליון ומעולה ממנו, מ"מ, הרי בבחינה אחת יש יתרון ומעלה להרגלים שצריך להלך בהם, וגם הם מעמידי הגוף והראש כו'".

**ומזה** מובן שכאו"א יכול לעסוק בענין הצדקה: אם בנתינת פרוטה, או בפיוס בדברים, אם בצדקה גשמית או בצדקה רוחנית, אבל, בכל אופן, דבר ברור הוא שכל אחד ואחד יכול לעזור לחבירו באיזה ענין שהוא, ובמילא, יכול כאו"א להתכונן לימי הדין והמשפט ע"י ההשתדלות בענין הצדקה.

(התוועדיות תשי"א ח"ב עמ' 311)

**וענין** זה שייך לכאו"א מישראל – שמבלי הבט על מעמדו ומצבו, בכחו וכיכלתו ליתן צדקה לעני:

**נתינת** הצדקה, "החיית את נפש העני", היא, לא רק בשעה שנותנים ריבוי כסף וזהב – שדבר זה אינו בכחו של כאו"א, אלא גם בנתינת פרוטה אחת לעני, ולא עוד אלא ש"כל הנותן פרוטה לעני מתברך בשש ברכות, היינו, שבשביל פרוטה אחת בלבד מתברך בשש ברכות, שש ברכות הכוללות כל טוב ! ויתירה מזה (כהמשך דברי הגמרא): "והמפייסו בדברים מתברך ב"א ברכות", שכאשר מפייסו בדברים, דיבור בעלמא – שזה בודאי בכחו של כאו"א – מתברך (לא רק בשש ברכות, אלא) בעוד חמש ברכות, י"א ברכות !

**וכשם** שצדקה גשמית היא בכחו של כאו"א, כן הוא בנוגע לצדקה רוחנית:

**כשעושה** חשבון ממעמדו ומצבו כפי שידע בנפשיה,



פכ"ז) כי תראה ערום וכסיתו כיצד, אלא אם ראית אדם שאין בו דברי תורה, הכניסוהו לביתך ולמדהו קריאת שמע ותפלה ולמדהו כו' וזרזהו במצות.

(התוועדות השי"ת עמ' 188)

**האדם**, כמו כל הנבראים ואפילו מלאכי עליון, בעל גוף ונפש הוא, וכמו שיש עני בגוף וצרכי הגוף, כך יש עני בנפש וצרכי הנפש. לכן גם בצדקה – ישנה צדקה בגשם וצדקה ברוח וכמרוז"ל (תדב"א רבה



מהוגנים, וע"ד מארוז"ל (ב"ב ט, ב) הכשילם בבני אדם שאינם מהוגנים כדי שלא יקבלו עליהם שכר, ואין צריך לומר אם משתמשים במעות צדקה להעביר בני הקטנים על הדת, מדשא"כ בצדקה השייכת לחיי עוה"ב דאין שייך חשש זה, ומכל שכן בחנוך הקטנים וחיזוק גדולים בקיום התורה והמצות, שאז אין מקום גם לחשש הלומד תורה לתלמיד שאינו הגון (חולין קלג, א. ובפרט דאיסור זה י"ל שהוא דוקא אם אפשר באופן אחר. וכמ"ש בשו"ע לאדמו"ר הזקן הל' ת"ת פ"ד קו"א ס"א)

(אג"ק ח"א עמ' קפא)

**אמרו** חכו"ל איש לרעהו ומתנות לאביונים ר"ת אלול כי אז מזדרזין בצדקה, והרמב"ם כתב (הל' תשובה פ"ג, ה"ד) נהגו כל בית ישראל להרבות בצדקה כו' מר"ה ועד יוהכ"פ יותר מכל השנה. ואם בצדקה שמביאתו לחיי עוה"ז כך, על אחת כמה וכמה בצדקה המביאתו לחיי עוה"ב, וכדמוכח במשנה (ב"מ לג, א).

**ויש** לומר עוד מעלה נוספת בצדקה לרוחניות מצדקה לחיי עוה"ז, אשר בזו האחרונה יכול להיות לפעמים מכשול בעניים שאינם

### "ואמרו שישקולה כנגד כל המצוות"

שצ"ל זריזות לא רק בהנתינה לצדקה בפועל ממש, אלא גם בהכנה למצוה,

**בנוגע** למצות הצדקה – מצוה כללית השקולה כנגד כל המצוות –

ש"זריזותיה דאברהם אבינו ע"ה היא העומדת לעד לנו ולבנינו עד עולם", "ובפרט (הזריזות ב) מעשה הצדקה העולה על כולנה... גדולה צדקה שמקרבת את הגאולה... עד כי יבוא שילה".

החל מהשקו"ט ע"ד קבלת החלטה טובה (גם כאשר הקיום בפועל א"א להיות רק לאחרי זמן).

**ויש** להוסיף ולהעיר, שגם ענין הזריזות קשור עם הגאולה – כמ"ש רבינו הזקן באגה"ק

(התוועדיות תשמ"ח ח"ב עמ' 301)

**"ואין לך מצוה שנפש החיונית מתלבשת בה כל כך כבמצות הצדקה וכו' "**

הנפש" (כלשון הספרי) כך מובן הקשר בין צדקה, המקיפה את "כל נפשו החיונית כו' חיי נפשו כו' " לבין התפלה.

**תפלה** היא יסודה של "עבודת" כל היום (שהרי היא ראשית כל עבודת היום), והיא מקיפה את כל האדם "עד מיצוי

(לקו"ש (לה"ק) ח"א עמ' 163 – 162)



**מהי** באמת הסיבה שנותנים ליהודי (יעקב) גשמיות, עולם הזה? – אין זה אלא בשביל רוחניות, עולם הבא, ובכ' אופנים: (א) כדי שיוכל לעסוק בתורה ועבודה ללא בלבולים מדאגת הפרנסה, (ב) כדי שיעשה מהגשמיות גופא רוחניות, ע"י נתינת הצדקה.

**ולכן:** כשיהודי יודע שהסיבה שהקב"ה הצליחו בעסקו היא בשביל רוחניות, הרי, בראותו

**איתא** במדרש ש"כשהיו יעקב ועשו במעי אמן א"ל יעקב לעשו, אחי, שני עולמות לפנינו, העוה"ז ועוה"ב. . רצונך טול אתה העוה"ז ואני אטול העוה"ב. . אותה שעה נטל עשו חלקו העוה"ז ויעקב נטל חלקו העוה"ב, וכשבא יעקב מבית לבן וראה לו עשו בנים ובנות עבדים ושפחות, א"ל, יעקב אחי, לא כך אמרת לי שתטול אתה העוה"ב ואני אטול העוה"ז, מניין לך כל הממון הזה וכו' ".

שאינה דחיה קיימת ח"ו, אלא אפילו לא דחיה לפי שעה בלבד], אלא אדרבה – זהו"ע של קירוב מקו הימין, "ימין מקרבת", "ימינו תחבקני", כי, מניעת ההצלחה היא באופן ש"ויהי לו למושיע", שעי"ז יתעורר להוסיף בתורה ועבודה, בנתינת הצדקה, ובמילא, יתוסף עוד יותר בהשפעת הקב"ה גם בענינים גשמיים.

(התועדויות תשי"א ח"א עמ' 271-272)

### "שאדם נותן מייגיע כפיו"

שהרי להוי' הארץ ומלואה, ומלא כל הארץ כבודו, ואת השמים ואת הארץ אני מלא גו', אני דייקא, דקאי על עצמותו ית', וא"כ, כאשר האדם עוסק בעניני העולם, הרי זה בבחינת מאן דמחוי במחוג קמיה מלכא. אלא שהתורה נתנה רשות וגם ציוותה לעסוק בעניני פרנסה, כמ"ש ששת ימים תעבוד ועשית כל מלאכתך, זו מצוה עשה, וכתוב וברכך הוי' אלקיך בכל אשר תעשה. ומ"מ הרי זה רק באופן דיגיע כפוך, היינו, שמוחו ולבו אינם טרודים בזה, אלא ההתעסקות בזה היא בכח המעשה בלבד, ובזה גופא רק כפי ההכרח, שיהיה כלי לברכת הוי', ויתירה מזה, שמשמש בזה לעבודת הוי', כמ"ש בכל דרכיך דעהו. ואעפ"כ הרי זה

שיש מניעה בהצלחת העסק, יודע ומבין בפשטות שהעצה לזה היא – לא חיפוש תחבולות כו', אלא – להתחזק בתורה ועבודה, בנתינת הצדקה וכו'.

**ובסגנון** המאמר בתורה אור – שמניעת ההצלחה בעניני העסק אינה ענין של דחיה מקו השמאל, "שמאל דוחה", "שמאלו תחת לראשי" [כלומר: לא זו בלבד

**הנה** כתוב יגיע כפוך כי תאכל אשריך וטוב לך, ופירשו רז"ל במשנה אשריך בעולם הזה וטוב לך לעולם הבא, והיינו שכדי שיהיה אשריך בעולם הזה וטוב לך לעולם הבא, צ"ל ההנהגה באופן דיגיע כפוך דוקא, שהגיעה בעסק היא עם הכפים בלבד, ולא עם הראש והלב, שמוחו ולבו של האדם צריכים להיות בד' אמות של תורה וד' אמות של תפלה וקיום המצוות, והגיעה בעסק היא עם הכפים בלבד, ואילו מוחו ולבו אינם טרודים בזה. וזהו תיעשה בדרך ממילא, שאינו טרוד בעסק המלאכה, אלא הרי זה כאילו המלאכה נעשית בדרך ממילא. דהנה, לפי האמת לא היה האדם צריך להתעסק כלל בעניני העולם,

**וממשיך** בכתוב וביום השביעי יהיה לכם קודש שבת שבתון גו', והיינו, שכאשר ששת ימים תיעשה מלאכה, בדרך ממילא, הנה אז דוקא יהיה ביום השביעי שבת שבתון, וכמארז"ל מי שטרח בערב שבת יאכל בשבת. דהנה, כאשר ההנהגה בששת ימי השבוע אינה כדבעי, היינו שעסק הפרנסה שלו אינו באופן דיגיע כפיך בלבד, אלא מכניס בזה גם את מוחו ולבו, ונעשה טרוד בעסק, אזי גם כאשר מנתק את עצמו לשעה מעניני העסק, ורוצה לעסוק בתורה ותפלה, הנה גם אז מבלבלות אותו מחשבות זרות כו'. ולא זו בלבד שמצד המסירה ונתינה שלו להעסק, הנה גם בעת התורה והתפלה נופלות לו המחשבות בעניני העסק שחשב בהם במשך כל היום, אלא עוד זאת, שמבלבלים אותו בנפילת מחשבות זרות כאלה, שמצד עצמו אנו שייך אליהם כלל. והיינו, לפי שפתח פתח למחשבות זרות, וכשפותחים את הדלת אזי נדחפים שמה כו' (אז מען עפנט אַ טיר, שפאַרט מען זיך אַהין). ולכן, גם כאשר בא יום השבת, ורוצה לאסתכלא ביקרא דמלכא, אזי אינו יכול, והיינו, שלא זו בלבד שאין לו בחינת שבת שבתון, בחינת אז תענג על הוי', אלא עוד זאת, שאפילו שבת סתם (שבת פעם אחת)

נקרא בשם יגיעה, וטעם הדבר, לפי שמצד עצמו רצונו לעסוק רק בעניני תורה ומצוות, ועסק הפרנסה הוא רק מצד ההכרח, כאילו כופין אותו, והיינו, דאע"פ שהתורה נתנה רשות, ועד שיש מצוה וציווי לעסוק בפרנסה, מ"מ אינו חפץ בהעסק (אף שמשתמש בו לעבודת הוי'), ועושה זאת רק מצד ההכרח, ולכן הוא מחשב כמה זמן הוא מוכרח לעסוק בזה, ורק בשעות אלה הוא עוסק בזה, וגם אז הוא מחכה וממתין שכבר יעבור הזמן המוכרח לעסק הפרנסה, ויוכל להתעסק בתורה ותפלה. וכיון שאינו חפץ בעניני העסק, לכן הרי זה נקרא בשם יגיעה. ונמצא שיש בזה ב' קצוות, מחד גיסא הרי העסק הוא באופן דיגיע כפיך בלבד, שאינו מכניס בזה את מוחו ולבו, אלא רק כח המעשה בלבד, כפי ההכרח, אבל רצונו ומוחו ולבו אינם מונחים בהעסק, ועד שהעסק הוא באופן דתיעשה, כאילו נעשה מעצמו בדרך ממילא. ולאידך גיסא הרי זה נקרא בשם יגיעה, והיינו, שעם היות שמכניס בזה רק את כח המעשה בלבד, עד כמה שמוכרח, ובדרך ממילא, מ"מ, להיות שאינו חפץ בזה, הרי גם ההתעסקות בכח המעשה בלבד נקראת בשם יגיעה.

כאשר עסק הפרסה הוא באופן דיגייע כפיך, שאינו טרוד בזה, שזהו"ע ששת ימים תיעשה מלאכה, בדרך ממילא, הנה אז וביום השבת גו' שבת שבתון, שהו"ע של תוספת קדושה, והיינו לפי שגם בימות החול הוא בדרגת שבת, שאינו טרוד בעובדין דחול, ולכן הנה בבוא יום השבת, נעשית אצלו תוספת קדושה באופן נעלה יותר, שבת שבתון.

(סה"מ תשי"ב עמ' רמא - רמד)

אין לו. וזהו גם מה שאמרו רז"ל לעולם יראה אדם בשבת כאילו כל מלאכתו עשויה, והרי ענין זה אפשר להיות רק כאשר עסק הפרנסה הוא באופן דיגייע כפיך, שאינו מכניס מוחו ולבו בעסק הפרנסה, אבל כאשר הוא טרוד בעסק, אי אפשר שביום השבת יהיה אצלו כאילו כל מלאכתו עשויה, ומצד עניני העסק שעדיין לא סיים לפני השבת נעשה אצלו בלבול גם ביום השבת. ורק



### "בעשיית מלאכתו או עסק אחר שנשתכר בו מעות אלו"

חרישה וזריעה כו', שהם כל פרטי הענינים דתנא סידורא דפת נקט, הקשורים (לא רק עם עשה טוב, אלא) גם עם סור מרע (כמבואר בדרושי חסידות) אלא, שסוכ"ס הרי הוא מנצח כו', ועושה מהם לחם שלבב אנוש יסעד, היינו, שמהפך אותם לקדושה, עי"ז שמברר ומזכך ומעלה אותם.

(סה"מ תשי"ב עמ' קעה)

**שיזהו** מ"ש ששת ימים תעבוד, שצריך להתעסק עם עובדין דחול, שבשביל זה צריך לירד לעניני עולם הזה ולהתלבש בהם כו'. ואף שענין זה הוא בבחינת מאן דמחוי במחוג קמיה מלכא כו', שאסור לעשות כן, מ"מ, נתנה התורה רשות, וגם ציווי, שאע"פ שעומדים קמי מלכא, צריכים להתעסק בעובדין דחול. והו"ע עבודת הבירורים, ע"י

"ואעפ"כ ארו"ל לא המדרש עיקר אלא המעשה והיום לעשותם כתיב"

כל הכוונות ללא המעשה בפועל, לא יצא י"ח, משא"כ כשמקיים המצוה במעשה בפועל, אפילו ללא כוונות, לוקחים אותו לצבא ה'.

(התוועדות תשי"א ח"א עמ' 91)

**עיקר** העבודה דקיום המצוות היא המעשה בפועל, "המעשה הוא העיקר", שקשור עם הגוף, ולא כ"כ הכוונה הרוחנית הקשורה עם הנשמה, כמוזכר לעיל שכאשר מכוין



ותורה ומצוות נצחיים המה, עזוב את האנחה, ושקוד בעבודה בפועל ויחנך האלוקים.

(היום יום ח אד"ש)

**אאמו"ר** (הרש"ב) כותב באחד ממכתביו: טובה פעולה אחת מאלף אנחות. אלוקינו חי,



עבודה פרטית במוחין ובמדות כפי טבעה וענינה... 'עדי ערב' – בעוד יש זמן לעשות, כמ"ש "היום לעשותם". ובעומק הענין ביאור הכתוב... דקאי על כללות ענין העליה שנעשה ע"י ירידת הנשמה למטה ד"יצא אדם", דבעלות הנשמה מהיותה למטה מלובשת בגוף, 'לפעלו' היא עוסקת בעולם – הבא באופן התעסקותה בעולם הזה, ואם היה קובע עתים לתורה, גם שם מכניסים אותו באהלי תורה,

**כתיב:** "יצא אדם לפעלו ולעבודתו עדי ערב". הנה כל נשמה בירידתה למטה, יש לה מלאכות כלליות ופרטיות. וזהו 'יצא אדם לפעלו', דיציאת הנשמה מעמידתה בשמי רום באוצר הנשמות, וירידתה מדרגא לדרגא עד בואה להתלבש בגוף ונפש הטבעית והבהמית, הוא בשביל 'אדם לפעלו': במלאכות הכלליות – להגביר הצורה על החומר; להאיר את העולם באור תורה ונר מצוה. 'ולעבודתו' – שהיא מלאכה הפרטית, דכל נשמה יש לה

שעולה בעילוי אחר עילוי עד הנועם  
והעריכות דעצמות א"ס ב"ה.

ולעבודתו' – אם עסק בעבודתו  
כראוי אז הנה עליתו – 'עדי ערב':

(היום יום א אדר)

### א ניסן:

"ומוזה יתבונן המשכיל להמשיך עליו יראה גדולה בשעת עסק התורה"

ה' עמכם כו', והאיך ימשיך כל אדם  
יראה זו עליו בכל זמן. אלא – כאשר  
ישים האדם אל לבו, שהתורה שהוא  
לומד היא המשכת חכמה עילאה  
ושם שורה ומתגלה אור א"ס ב"ה  
שלמעלה מעלה מגדר ההשתלשלות,  
וקמיה כחשיכא כאורה, מעלה ומטה  
רוחניות שוין, אזי יהיה מה להלך  
כו' אף כאן כך, הכל שווה.

**וזה** שיהיה למטה ממש בגילוי  
בתכלית לשמוע מפי עצמות  
המאציל אנכי ה' אלקיך כו', שאף  
כאן הוא כמו שהיה אז, האפשריות  
והיכולת על זה ניתנו בעת מתן תורה,  
שאז בטלה הגזירה שיהיו העליונים  
לעליונים והתחתונים לתחתונים,  
וירד ה' על הר סיני ואל משה אמר  
עלה אל ה'.

(התוועדיות תשי"א ח"ב עמ' 100)

**ידוע** דרו"ל: והודעתם לבניך . .  
יום אשר עמדת לפני ה'  
אלקיך בחורב, מה להלך באימה  
וביראה וברתת ובזיע אף כאן (בכל  
מקום ובכל זמן) באימה וביראה  
וברתת ובזיע.

**ופירש** האריז"ל: אימה במוחו של  
האדם, יראה – בלבו, רתת  
– איבריו הפנימים, זיע – איבריו  
החיצונים.

**היינו** שאדם הקורא שונה או לומד  
בתורה הרי כולו, מוחו ולבו,  
בפנימיותו ובחיצוניותו, צריך להיות  
נמצא במצב שנמצא בו בעת מתן  
התורה בחורב.

**ואף** כי ראו את הקולות ואת  
הלפידים כו' פנים בפנים דבר

## פרק לח

"ואם קרא ק"ש במחשבתו ובלבו לבד בכל כח כוונתו לא יצא ידי חובתו וצריך להזור ולקרות וכו' ואם יוציא בשפתיו ולא כיון לכו יצא ידי חובתו בדיעבד וכו' "

**וכמודגש** בנוגע למעשה (גוף) המצוה וכוונת (נשמת) המצוה – שהעיקר הוא המעשה הגשמי של המצוה, ולכן, אפילו אם כיון כל הכוונות שבמצות תפילין, ולא יניח תפילין בפועל, לא קיים מצות תפילין (ולא עוד אלא שגם עבר עבירה – שביטל מצות תפילין), ולא יאידך, אם הניח תפילין בפועל ולא כיון את הכוונות (אם מפני שאינו יודע את הכוונות, או שיודע ולא כיון) – אף שיקבל עונש ("מ'וועט אים שמייסן") על חסרון הכוונה, מ"מ, את המצוה עצמה קיים.

**- לברית** – מילה אצל א' מנכדי הצמח – צדק, היו צריכים לבחור בין שני מוהלים: האחד היה מבוגר, בעל ידיעה בכתבי האריז"ל [בכולם או לא בכולם, אבל, את הענינים השייכים למילה ידע], והשני היה צעיר, מומחה באומנות המילה, אבל הרבה יותר פשוט מהמבוגר. והורה הצמח – צדק ליקח את הצעיר, באמרו, שהעיקר הוא פעולת החיתוך בגשמיות (מ'דארף פשוט אין גשמיות אָפּשניידן").

(התוועדיות תשי"א ח"א עמ' 88)

**ואם** עשה את מעשה המצוה ללא כוונת המצוה, נשמת המצוה, אף שיקבל עונש על העדר כוונת המצוה, מ"מ, יצא י"ח קיום המצוה (שלכן חייב בברכת המצוה, ועונים אמן על ברכתו).

(שם עמ' 140)



קיום המצוה, אפילו אם קיומה היה לשם איזה פניה וכיו"ב – שזהו החידוש דמתן תורה, שפעולת המצוה כשלעצמה פועלת ההמשכה מלמעלה.

(התוועדות תשי"ב ח"א עמ' 41)

**כאשר** נעשית המצוה, נפעלים ונמשכים מלמעלה כל הענינים השייכים למצוה זו, מבלי הבט על מעמדו ומצבו של האדם המקיים המצוה, ומבלי הבט על אופן



דקיום המצוות יכול להיות גם מצד קבלת עול בלא אהבה ויראה, אבל בכדי שיהיה קיום אמיתי, היינו שיהיה לו חיות בזה, ושהקיום יהיה בדקדוק ובהידור, הרי זה ע"י אהבה ויראה דוקא. אמנם אף שאהוי"ר הם חיות המצוות, צריך להיות גם חיבור האהוי"ר (חיות המצוות) עם המצוות בפועל, והיינו להמשיך (צוטרפגען) את האהוי"ר לקיום המצוות, שהרי אפשר שאף שיש לו אהוי"ר בעת התפלה מ"מ הנה אחר התפלה לא יהיה קיום המצוות כדבעי, וטעם הדבר הוא לפי שלא היה קישור לאהוי"ר עם קיום המצוות בפועל, והיינו שהאהוי"ר היה מצד הנשמה, ולא היה לזה קישור וחיבור עם הנה"ב, וכיון שבשעת התפלה לא היתה האהוי"ר קשורה עם הנה"ב, לכן הנה אחר התפלה, כאשר מתעסק עם הגוף ונה"ב, לא נשאר רושם מהאהוי"ר. הנה, הנשמה למעלה הרי היא משגת אלקות ועומדת בתנועה

**הנה**, תכלית העבודה היא לימוד התורה וקיום המצוות בפועל, שהוא בחינת מעשה. אך כדי שיהיה חיות בקיום המצוות, ה"ז ע"י כוונת המצוות, שהיא בחינת מחשבה, כמאמר מצוה בלא כוונה כגוף בלא נשמה. ואין הכוונה כאן על הכוונות הפרטיות שבכל מצוה, אלא על הכוונה כללית שבכל המצוות, שהו"ע אהבה ויראה, שע"י התעוררות האהוי"ר אזי עשיית המצוה היא ברצון וחשק וחיות גדול, ואז מדקדק האדם לקיים כל מצוה בכל פרטיה ודקדוקיה וגם מהדר במצוה. דכאשר מקיים את המצוה בלי חיות, אזי קיום המצוה הוא באופן שאינו מדקדק ומהדר בזה, אבל כאשר יש לו חיות במצוה, אזי הוא מקיים את המצוה בכל פרטיה ודקדוקיה ומהדר בה. וזהו דיוק הלשון שכתב רבינו בתניא והמקיימן באמת הוא האוהב את שם הוי' וחפץ לדבקה בו כו', היינו,

ההתחברות היא בדרך רצו"ש, שהרי בשעת קיום המצוות צריך להיות האדם מסור (צוגעטרָאָגען) אל קיום המצוות ולא אל הכוונה, כמבואר בתניא בענין כוונת לשמה בלימוד התורה, שצריכה להיות בשעת התחלת הלימוד, ובהתחלת כל שעה, כאשר מתחלפים הצירופים, אבל אח"כ (בעת הלימוד) צריך להיות מסור (צוגעטרָאָגען) אל הלימוד, וכן הוא בקיום המצוות, דבשעת קיום המצוות צ"ל מסור (צוגעטרָאָגען) אל קיום המצוות, אבל מ"מ, גם אז צ"ל נרגש הכוונה בדרך מקיף עכ"פ, שהרי דוקא ע"י הרגש הכוונה אפשר להיות קיום המצוות באמת, וזהו שההתחברות היא ע"י רצו"ש דוקא.

(סה"מ תשי"ג עמ' כד - כה)

דאהוי"ר, ועמידה למעלה באהוי"ר הוא מצד השגה באלקות (דגם המלאכים למעלה משיגים אלקות ועומדים באהוי"ר, וכ"ש הנשמות), ומ"מ הנה בירידת הנשמה למטה, הרי הגוף ונה"ב מעלימים ומסתירים על האהוי"ר של הנשמה. וכן הוא גם בעבודה, דכשאר האהוי"ר הוא מצד הנשמה, הנה אחר התפלה היא חולפת ועוברת, ולכן צריך להיות הקישור של האהוי"ר עם הנה"ב, והתחברות זו היא בשעת התפלה. וזהו"ע נקודה קו שטח בעבודה. נקודה היא כוונת המצוות, אהוי"ר, שהיא מחשבה. שטח הוא קיום המצוות בפועל, שהוא מעשה. והקו הוא ההתחברות שע"י עבודת התפלה, שהוא דיבור. אמנם

ג ניסן:

### "בהשתלשלות העולמות ממדרגה למדרגה"

העליון נכנס בתוך ראש הטבעת התחתון וכן התחתון בשלמטה ממנו, וכן יורד ונמשך מטבעת לטבעת כו'. אמנם כמו כן הטבעת התחתון אחוז וקשור בהעליון, והעליון בשלמעלה ממנו כו'. ומזה יובן, שכל הטבעות

**ידוע** שכללות הענין דבריאת העולמות נקרא בשם השתלשלות, שהוא מלשון שלשלת, כמו השלשלת העשויה מכמה טבעות האחוזות זו בזו, ויורדת ונמשכת מלמעלה למטה, שסוף הטבעת

בבריאת העולמות שנקרא בשם השתלשלות, שכל העולמות שבסדר ההשתלשלות יש להם שייכות זל"ז.

**אמנם** לגבי הבחינה שלמעלה מסדר השתלשלות אין ערך ושייכות לנבראים ונאצלים כלל. דהנה, ידוע שאין ערוך כלל וכלל בין הנאצלים לעצמות אוא"ס, דיותר משאין ערוך עשיה לגבי אצילות, אין ערוך אצילות לגבי אור א"ס, והיינו, שאף שבסדר השתלשלות גופא אין ערוך עשיה לגבי אצילות, מ"מ, להיותם בסדר השתלשלות ה"ה שייכים זל"ז, היינו, שמשותוים הם בכך שהם כולם נבראים או נאצלים. אבל לגבי אוא"ס המאציל הרי גם עולם האצילות אין לו שום ערך כלל, ועד שאצילות ועשיה שוין מממש.

(סה"מ תשי"ב עמ' שג - דש)

שבשלשלת קשורים ושייכים זל"ז, עד שהטבעת היותר תחתונה קשורה ושייכת גם לטבעת היותר עליונה, דאף שסופה של הטבעת התחתונה, אינו אחוז וקשור בטבעת שלמעלה ממנה, כי אם ראשה בלבד, ה"ז ראש וסוף של טבעת אחת, ובמילא, שייך גם סופה של הטבעת התחתונה לטבעת שלמעלה ממנה, ועד לטבעת היותר העליונה. וכמו כן שייכת הטבעת היותר עליונה להטבעת שלמטה ממנה עד לטבעת היותר תחתונה, דאף שראשה של הטבעת העליונה אינו אחוז וקשור בטבעת שלמטה ממנה, כי אם סופה בלבד, ה"ז ראש וסוף של טבעת אחת, ובמילא שייך גם ראשה של הטבעת העליונה לטבעת שלמטה ממנה, ועד לטבעת היותר תחתונה. ודוגמתו



**"ועל ידה מושפעים דברים הטמאים כי היא בחינה ממוצעת כנ"ל"**

ועד שמזה יש שורש לענין המנגד מממש, שהם גקה"ט (בדוגמת הכינים).

**אך** למטה מזה הוא ענין קליפת נוגה, שבא לאחר ההפסק, שהוא בחינת נפרד בדוגמת השערות,

(סה"מ תשי"ג עמ' מד)

"כי בגוף הגשמי והדומם ממש כאבנים ועפר ההארה היא בבחינת צמצום גדול אשר אין כמוהו והחיות שבו מועטת כל כך עד שאין בו אפילו כח הצומח"

**ידוע** שעיקר חיות הגוף הוא מן הנפש, וכמו בצומח שהצמיחה שבו היא מצד הנפש הצומחת, ואפילו בדומם קיומו הוא מצד הנפש שבו, ולכן איתא בכתבי

האריז"ל שגם בדומם יש נפש המחיה ומקיים אותו, ובלעדי הנפש לא שייך ענין החיות, וכ"ש בחי ומדבר.

(סה"מ תשי"ב עמ' קנג)

**והנה** כללות העולם נחלק לד' סוגים, דומם צומח חי מדבר. סוג הדומם הוא שלא זו בלבד שאין בו חיות כמו סוג החי, אלא שאין בו אפילו נפש הצומח, שעל ידה נעשית צמיחה מקטנות לגדלות, אלא יש בו רק נפש המהוה אותו, שלאח"ז היא גם מחיה אותו, כמ"ש רבינו הזקן בשער היחוד והאמונה בשם האריז"ל שגם בדומם ממש יש בחינת נפש וחיות רוחנית. למעלה מזה הוא סוג הצומח, שיש בו צמיחה מקטנות לגדלות, אבל אין בו חיות כמו בסוג החי. למעלה מזה הוא סוג החי שיש בו חיות, שהו"ע הרגש, וגם ענין שכל, כמ"ש ידע שור קונהו, וכפי שמצינו בחז"ל שועל פקח שבחיות, היינו, שיש בהם שכל בעניניהם עכ"פ. ולמעלה מזה הוא סוג המדבר, שעיקר מעלתו היא

(לא בענין השכל, שישנו גם אצל בעלי חיים, כנ"ל, אלא) שיש בו גם הבחינה שלמעלה מהשכל. וענין זה (מעלת האדם בהבחינה שלמעלה מהשכל) מתגלה (דריקט זיך אויס) בסוג הדומם דוקא.

**ויובן** זה מד' הסוגים דצח"מ כמו שהם באדם גופא. דהנה, סוג הדומם באדם הוא האותיות, שלא זו בלבד שאין בהם חיות, אלא עוד זאת, שאין בהם אפילו צמיחה מקטנות לגדלות, שהרי מאות אחד לא יהיו ב' אותיות, וכמו"כ בסוגי האותיות שיש בהם אתון ורברבין אתון בינונים ואתון זעירין, הנה מאתון זעירין לא יהיו לעולם אתון בינונים ורברבין. למעלה מזה הוא סוג הצומח שבאדם, שהו"ע המדות, שיש בהם צמיחה מקטנות לגדלות.

מתגלה במדות, ומעלת המדבר שלמעלה מהשכל מתגלה באותיות דוקא, שהרי אותיות הדבור באים מעצם הנפש, שזהו"ע שהנפש מלאה אותיות, אלא שבהיותם בנפש אין האותיות במציאות, ואח"כ באים במציאות, אבל שרשם ומקורם הוא מזה שהנפש מלאה אותיות. וכמ"ש בתניא דשינוי התנועות שבשפתים לבטא אות ב' או ו' או מ' או פ', וכמו"כ בשאר המוצאות, הוא למעלה מהשכל המושג ומובן, אלא משכל הנעלם וקדמות השכל שבנפש המדברת, שזהו"ע שהנפש מלאה אותיות.

(סה"מ תשי"ג עמ' קסז – קסח)

למעלה מזה הוא סוג החי באדם, שהו"ע השכל, כמ"ש והחכמה תחיה, והיינו, שענין המדות, אף שהם הרגש, מ"מ אין זה ענין של חיות, והוא לפי שענין המדות אינו חודר את האדם לגמרי (עס נעמט אים ניט דורך אינגאַנצן), ורק ענין השכל, כיון שהחכמה היא ראשית הכחות פנימיים, הרי זה חודר את האדם לגמרי, ולכן בשכל דוקא יש ענין החיות (פרישקייט און לעבעדיקייט). ולמעלה מזה הוא סוג המדבר שבאדם, שהוא עצם הנפש שלמעלה מהשכל. וענין זה מתגלה באותיות הדבור (סוג הדומם שבאדם), והיינו, שענין השכל

אל המדבר, שמזה גופא מוכח שיש איזו שייכות ביניהם, ולא עוד אלא שע"ז שהדומם משמש את המדבר, מתעלה הדומם – במדה מסויימת – לדרגת המדבר.

(התוועדיות תשי"א ח"ב עמ' 143)

ד' הסוגים דומם צומח חי ומדבר – עם היות שיש ריחוק הערך ביניהם, יש גם שייכות ביניהם, שהרי הדומם מביא תועלת אל הצומח, הצומח מביא תועלת אל החי, והחי

שמהדומם, הצומח או החי – נעשה מדבר, שע"ז מתמלאת התכלית דהדומם, הצומח או החי – שהוא נכלל בהמדבר.

ענין האכילה – "זאת הבהמה אשר תאכלו" – הוא, שלוקחים חי, צומח או דומם, וע"ז שאוכלים אותו, נעשה "דם ובשר כבשרו",

המדבר. המעלה דאדם התחתון היא – שהוא "אדמה" לאדם העליון, ולכן נקרא בשם "אדם".

**מעלת** האדם היא – שיהא נכלל ב"אדם העליון", עי"ז שימלא את שליחותו של "אדם העליון". וכמבואר בלקוטי תורה, שע"ז שעושים שליחותו של אדם העליון – נעשים "כמותו", שהו"ע ההתכללות, שנכלל באדם העליון.

**ויש** בזה סדר והדרגה: תחילה ה"ז במדריגה תחתונה, אח"כ למעלה יותר, עד שפועל בעצמו ההתכללות – שנכלל לגמרי באדם העליון. וכפי שנתבאר (בהמאמר), שתחילה העבודה היא באופן ד"אחרי הוי' אלקיכם תלכו" – אחרי, שאין זה אלא "אחורים" בלבד, עד שמגיעים לתכלית העליה – "ובו תדבקון", שאינו שום מציאות לעצמו כלל, אלא נעשה לגמרי דבוק, ועד שנעשה דבר אחד.

- **ועל** דרך מדריגת משה רבינו, שאמר "ונתתי עשב", כיון שהיה בטל לגמרי ולא מציאות כלל, "ונחנו מה", "שכינה מדברת מפומא דיליה" (ע"י ה' המוצאות שלו), שזוהי המדריגה ד"ובו תדבקון". -

**גם** באדם גופא ישנם ענינים שבהם הוא שוה לדומם, צומח וחי, ע"ד מאמר הגמרא "שלשה כבהמה", וישנם ענינים שבהם הוא מחולק מדצ"ח, שבהם ה"ה אדם, מין המדבר.

**וכשם** שבדצ"ח מכלל, לא הדצ"ח הם התכלית, אלא המדבר דוקא, וגם המעלה בדצ"ח היא דוקא כשהם נכללים בהמדבר – כן הוא גם בהמדבר גופא: הענינים שבהם הוא דומה לדצ"ח – אינם המעלה והתכלית שלו. התכלית היא בענין המדבר שבו; והתכלית דשאר עניניו – הדצ"ח שבו – היא, שגם הם יהיו בהתאם לענין המדבר שבו, ויהיו נכללים בו.

**וכן** הוא גם בנוגע להדומם, צומח וחי – בכללות – שהאדם משתמש בהם והם נכללים בו, שהתכלית היא שיהיו נכללים בהמדבר שבאדם דוקא, עי"ז שהאדם ישתמש בהם בהתאם לענין ומעלת האדם.

**ענינו** האמיתי של אדם הוא – "אדמה לעליון", כביכול, ל"אדם העליון שעל הכסא", שהוא – "אדם העליון שעל הכסא" – ה"אדם" האמיתי, אמיתית מעלת

שתכליתם היא שיהיו נכללים ב"אדם  
העליון".

וכמו בו עצמו – כן הוא גם  
בהדצ"ח שמשמש בהם,

(התוועדות תשי"ד ח"ג 175 – 174)



בא הצומח ואח"כ החי. כן בארבעה  
העולמות, אצילות בריאה, יצירה,  
עשיה – הרי עולם העשיה – שבו  
הרע גובר – הוא בדוגמת דומם, וכן  
הלאה.

בין ארבעת הסוגים, דומם, צומח,  
חי, מדבר – הרי ככל שמועטת  
מדת החיות שבסוג מסויים, כן רחוק  
הוא מקדושה, שכן הקדושה היא  
חיות, כאמור. סוג הדומם הוא  
המרוחק ביותר מן הקדושה, לאחריו

(לקו"ש (לה"ק) ח"א עמ' 108)



להשתלשל יותר מטה מטה וכו'.  
ואצל אדם יש בחינת התיקון, דהיינו  
הנפש אלקית שבו, בחינת מה  
המברר, ויש בו ג"כ בחינת נוגה,  
הנקרא צלם וכו', המתברר. ולכן  
בזמן שבית המקדש היה קיים היה  
אין שמחה אלא בכשר, בחינת חי,  
כי, כשנתברר בחינת נוגה אז יש  
שמחה, כי בשרשו הוא גבוה יותר  
וכו'.

ידוע שיש דצח"מ, ודומם הוא  
בחינה התחתונה, ואעפ"כ  
[הצומח מקבל מהדומם ו]החי ניזון  
מהצומח, והמדבר מחי כידוע וכו',  
והוא כי בשרשו הדומם מבחינה  
גבוה שבכולם, בבחינת עולם התוהו,  
כמו שנראה בחוש, שבקייץ בא  
התגלות מאין ליש דוקא מבחינת  
דומם, שצומח שם כל העשבים  
ואילנות, כי הגבוה שבכולם יוכל

(סה"מ תשי"ב עמ' קמה)



קרבן דמנחת סולת, מן הצומח,  
וכתיב על כל קרבנך תקריב מלח,  
שהוא מן הדומם, ואיך אפשר שע"י

צריך להבין איך נעשה כפרה על  
האדם ע"י הקרבן שהוא  
מדצ"ח, דעולה הוא מן החי, וישנו

דתהו, מכפר הקרבן על הפגמים שע"י החטאים, הן הפגמים שמצד סילוק האורות, והן הפגמים שמצד המשכת החיות למקום שאינו צריך, כידוע בענין ונוקב שם הוי', הנה כל זה מתמלא ע"י ריבוי האורות דתהו שנמשכים ע"י הקרבנות דדצ"ח דוקא.

**והנה** ע"פ הנ"ל מובן שיש מעלה בדצ"ח על האדם דוקא, שהרי כפרת האדם הוא ע"י דצ"ח דוקא. ועם היות שהמעלה שיש בדצ"ח ששרשם מתהו היא בהעלם, והתגלותה היא ע"י האדם דוקא שהוא מתיקון, וכמו שהוא בענין הקרבנות שקדושת הקרבן נעשית ע"י האדם דוקא, שמקדישו בדיבור פיו, הרי זה רק שהגילוי הוא ע"י האדם, אבל עצם המעלה היא בדצ"ח. וכיון שיש מעלה בדצ"ח על האדם, נמצא, שהקדימה דדצ"ח במעשה בראשית היא לא רק קדימה בזמן, אלא גם קדימה במעלה.

(סה"מ תשי"ג עמ' רכז - רכט)

קרבן מדצ"ח שהם למטה מהאדם, יהיה כפרה על החטא שחטא האדם. ובפרט ע"פ האמור שע"י החטא חסר לו הצלם ודמות שלמעלה, יוקשה ביותר איך אפשר להיות כפרה ע"י קרבן מדצ"ח. וביאור הענין, שזהו לפי ששרש הדצ"ח הוא למעלה מהאדם, דשרש האדם הוא מתיקון, ושרש הדצ"ח הוא מתהו שלמעלה מתיקון. וביאור הענין דתהו ותקון בקצרה, דבתקון האורות מועטים ובתהו האורות מרובים, ומבואר במק"א דהריבוי אור דתהו אינו ריבוי בכמות בלבד, אלא גם ריבוי באיכות, היינו, שהאור דתהו הוא באין ערוך כלל להאור דתיקון, שהוא בסוג אחר לגמרי. וכמו האור שנברא ביום הראשון, בכ"ה באלול, שהיה אדם הראשון מביט בו מסוף העולם ועד סופו, שהוא כללות סדר ההשתלשלות, דאור זה אינו דומה כלל להאור דשאר הימים. וכיון ששרש הדצ"ח שמהם בא הקרבן הוא מתהו, הנה מצד ריבוי האור

**"שהאדם מתכוין בעשייתו כדי לדבקה בו ית' ע"י קיום רצונו"**

על מה אבדה הארץ . . עד שפירשו הקב"ה בעצמו, שנאמר ויאמר ה' על עזבם את תורת. אשר נתתי לפניהם . . שלא ברכו בתורה

**אמרו** חז"ל "מקדש ראשון מפני מה חרב מפני . . ע"ז כו' . ולאידך, אמרו חז"ל "מאי דכתיב מי האיש החכם ויבן את זאת . .



בתורה כי אם לצורך הדברים הגשמיים להנאתם לידע הדינים לצורך משא ומתן . . ולא נתכוונו להתעצם ולהתדבק בקדושת ורוחניות התורה, ולהמשיך השכינה למטה בארץ", שזהו התוכן דברכת התורה.

תחילה" ("שלא היתה התורה חשובה בעיניהם כ"כ" – ר"ן שם), וכן אמרו "וויתר הקב"ה לישראל על ע"ז . . על מאסם בתורה לא וויתר . . ויאמר ה' על עזבם את תורת שמרו ("הלואי אותי עזבו ותורתי שמרו"), היינו, "שלא עסקו

(שיחות קודש קודם הנשיאות עמ' 30)

ז ניסן:

## פרק לט

"ומפני זה ג"כ נקראים המלאכים בשם חיות ובהמות כדכתיב ופני אריה אל הימין וגו' ופני שור מהשמאל וגו' "

הביטול הוא ביטול היש בלבד, היינו, שדיעתם אינה פועלת שכן יהיה אצלם, והוא לפי שחסר בהם ענין הדעת. ולכן נקראו המלאכים בשם חיות ובהמות, לפי שחסר אצלם ענין הדעת, ומשום כך ביטולם הוא ביטול היש בלבד.

וזוהו ההפרש בין הנשמות דאצילות שהם מזרע אדם, והנשמות דבי"ע שהם מזרע בהמה, דבעולמות בי"ע הביטול הוא רק ביטול היש, היינו שהגם שישנו ענין ההשגה באלקות בשכל, ויודעים שכך צריך להיות כו', מ"מ, בנוגע לפועל הנה

(סה"מ תשי"א עמ' כ)

ודיבור [חוש הראיה מחכמה, חוש השמיעה מבינה, וחוש הדיבור מדעת, כמ"ש מפיו דעת. ולכן נקראים המלאכים בשם בהמה, אריה ושור כו', שאין להם דעת (היינו,

**כללות** החיות שבראש נחלק לג' חלקים, שהם הג' מוחין חב"ד שמתלבשים בג' חללי המוח שמחולקים זמ"ז. ומג' מוחין אלו מסתעפים הג' חושים דראיה שמיעה

היינו, שאין לו דיבור ממש כמו האדם שמדבר בדעת, כי אם ששואג בקול בלא דיבור.

דעת עליון, כי אם דעת תחתון בלבד) ואין להם דיבור, וז"ש אחרי הוי' ילכו כאריה ישאג, דקאי על מחנה מיכאל, בחינת פני אריה אל הימין,

(סה"מ תשי"ב עמ' שו)



טבעיים אינם אפילו במדריגת בהמות וחיות, כי אם בבחינת צומח בלבד, ואהוי"ר שכליים הם בבחינת חי.

**וכפי** שמצינו שמלאכים שיש להם אהוי"ר שכליים נקראים בשם בהמות וחיות, והיינו שאהוי"ר

(סה"מ תשי"ג עמ' קסט)

### "לפי שאינם בעלי בחירה"

שהרי מפורש בתניא שהמלאכים אינם בעלי בחירה, וכאן מבאר שהם בעלי בחירה, ולכן מביא על זה ראייה ממארוז"ל] אפקוהו למט"ט וכו'.

**אבל** בבי"ע, עולם הפירוד, אפילו מלאכים אשר צבא השמים לך משתחווים, אעפ"כ הם בבחינת יש ונפרד, דבר חוץ, בעל בחירה [ולהעיר שענין זה הוא דבר חידוש,

(סה"מ תשי"ב עמ' קמג)

### "ויראתם ואהבתם"

כלול מהכל, דהיינו חב"ד חג"ת נה"י, כמו שרואים שבמעשה יש שכל וכו', רק זהו בחינת פנימיות וזהו בחינת חיצוניות וכו' – כמו"כ בבריאת העולמות, דהיינו בבחינת מלכות, יש כל הספירות כנ"ל, ולכן המלאכים המקבלים מבחינת מלכות יש להם השגה, ונהנים מזיו וכו',

**בכל** דבר יש פנימיות וחיצוניות, כמו שרואין במחשבה דבור ומעשה, אשר בכל אחד מתפשטים כחות הנפש, רק כח הנפש שבדבר הוא יותר פנימי מכח הנפש שבמעשה, כמו"כ כח הנפש שבמחשבה הוא יותר פנימי מכח הנפש שבדבור, ואעפ"כ כל אחד

שש כנפים וכו' [ויש לומר, מזיו, הו"ע חב"ד, ושש כנפים דחשיב כאן פרטי הענינים דחב"ד הו"ע המדות חג"ת נה"י] ומכ"ש חג"ת נה"י: יש להם השגה ונהנין נשמות.

(סה"מ תשי"ב עמ' קמד)

### "ויראתם ואהבתם היא טבעית להם"

**שאהוי"ר** טבעיים שהם סוג הצומח, אף שיש בהם צמיחה מקטנות לגדלות, מ"מ הכל הוא במקומו, שהרי מאהבה לא יהיה יראה ומיראה לא יהיה אהבה, וכמו"כ הצמיחה מקטנות לגדלות הוא באותו הערך דוקא, דכיון שאהוי"ר הם מצד הטבע, ואין בהם ענין נעלה יותר שמנהיג אותם, נשארים צומח בטבעם.

(סה"מ תשי"ג עמ' קסט)

### "כי מדור נשמות הצדיקים הוא בעולם הבריאה ומדור המלאכים בעולם היצירה"

**והנה** כללות ענין הבריאה מאין ליש, הוא באופן שאע"פ שאמיתית המציאות היא למעלה דוקא, מ"מ, נקרא בשם אין, הן מצד המעלה, והן מצד הנכרא. מצד המעלה נקרא אין, לפי שההתהוות אינה אלא מהארה בעלמא, שהרי לא זהו עיקר האלקות מה שהעולמות מתהווים ממנו, ולגבי עיקר האלקות נקראת הארה זו בשם אין בלבד. ונקרא אין גם לגבי היש הנכרא, כי האפשרות שיוכל להיות מציאות יש, היא דוקא באופן שאינו מרגיש את כח הבורא שעל ידו נכרא, ולכן נקרא גם לגביו בשם אין, לפי שאינו יודע ממנו כלל, ואם רק ידע ממנו, אזי יתבטל ממציאיותו (ער וועט ווערן אויס נברא), ויכלה בהכח הפועל שיש בו, ע"ד מארוז"ל הושיט הקב"ה אצבעו הקטנה ביניהם ושרפם.

**והנה** הענין דבראתיו, שהו"ע דבריא מאין ליש, כפי שהוא בסדר ההשתלשלות, ענינו הוא עולם הנשמות, כי, על נש"י אמרו רז"ל ישראל עלו במחשבה, והרי ענין המחשבה הוא כפי שרואים באדם למטה, שראשית מציאות האותיות באופן מורגש היא בכח המחשבה. דעם היות שגם לפני

בו, ולכן המחשבה היא רק לעצמו ואינה לזולתו, כמו"כ גם הנשמה מצד בריאתה עומדת בדביקות באלקות. ולמטה מזה הוא הענין דיצרתיו, שהוא בדוגמת כח הדיבור, שאותיות הדיבור הם נפרדים מהאדם, וגם הזולת יודע אותם, ודוגמתו למעלה הם המלאכים, שהתהוותם היא מן הדיבור, כמ"ש בדבר ה' שמים נעשו וברוח פיו כל צבאם, ולכן המלאכים הם מציאות נפרד, ועד ששייך אצלם אפילו ענין של חטא.

(סה"מ תשי"ב עמ' רנט – רל)

המחשבה יש בהעלם מקור לאותיות, מ"מ, אין זה עדיין בגדר מציאות, משא"כ במחשבה שבה נרגשים אותיות, אותיות המחשבה. ובאופן כזה היא התהוות הנשמות, שנעשים מציאות נברא (כמו אותיות המחשבה). אך מ"מ, הרי הנשמה מצד עצמה עומדת באהבה ויראה לאלקות, כמ"ש חי הוי' אלקי ישראל אשר עמדתי לפניו, והיינו, דכשם שהמחשבה אינה דבר נפרד, דעם היותה לבוש בלבד, הרי זה לבוש שהוא בהתחברות עם הענין המלוכש

"והיינו בסתם מלאכים אבל יש מלאכים עליונים וכו' "

פי"א פט"ו. וכמ"ש הרמב"ן – (הובא בתו"א ד, ב. לקו"ת [ברכה] צח, א).

(התוועדיות השי"ת עמ' 188)

**מלאכי** עליון אפילו דאצילות (אגה"ק ס"ק). ראה ע"ח ש"נ פ"ח. וראה ג"כ פרדס שער כד



"בעולם הבריאה שעבודתם בדהילו ורחימו שכליים"

**באהוי"ר** שכליים שהם סוג החי, כיון שאינם מצד הטבע אלא מצד השכל, ישתנו המדות כפי שכל המנהיגים, דיש התבוננות מיוחדת לאהבה והתבוננות מיוחדת ליראה, וכפי אופן ההתבוננות תהיה

**למעלה** מזה הוא סוג החי, שהו"ע אהוי"ר שכליים (והיינו שהמדות הן בהתגברות) או ענין השכל עצמו (שהשכל הוא בהתגברות), ונקרא סוג החי, מפני שהשכל חודר אותו לגמרי.

ועליית המדות, שלא לפי ערכם כלל.

המדה, ועוד זאת, שמצד שכל המנהיגים, אפשר להיות הגדלת

(סה"מ יג קסז – קסט)



ההשגה היא שתהיה התעוררות המדות, דכאשר לא יש התעוררות המדות, הרי זה הוראה שגם ההשגה אינה אמיתית, והשגה אמיתית הוא שנגרשת בהמדות, שזהו תכלית ההשגה, וכמ"ש שמע גו' אחד ואהבת, שמע הוא מלשון השגה, אבל לא מספיק ההשגה בלבד, אלא צריך להיות ואהבת דוקא. ולכן השגת המלאכים פועלת בהם התעוררות המדות, שעומדים באהבה כרשפי אש, שלכן נקראים שרפים, על שם שנשרפים בהשגתם. והנה, כשם שלא מספיק ענין ההשגה, שמע גו', אלא צ"ל גם התעוררות המדות, ואהבת גו', כמו כן לא מספיק גם התעוררות המדות, אלא צריך להיות גם קיום התומ"צ בפועל, שזהו מ"ש וקשרתם גו', דקאי גם על כל המצוות, כמארז"ל הוקשה כל התורה לתפילין, והיינו שלא מספיק בחינת חב"ד (השגה) וחג"ת (התעוררות המדות), אלא התכלית היא שיומשך גם בבחינת נה"י (עשיה בפועל). וכמו"כ הוא במלאכים העליונים, שלא מספיק ההשגה

**וביאור** הענין בפרטיות, הנה, השגת השרפים שבעולם הבריאה היא לא רק בחיותם, אלא גם בעילת ומקור חיותם, והיינו שהשגתם היא לא רק בחיותם כמו שהוא בבריאה, אלא גם בעילתם כמו שהוא באצילות, שהוא בהבדלה מהם, שהרי באצילות איהו וחיהי וגרמוהי חד. והיינו, שאף שמקור חיותם הוא בהבדלה מהם, שהרי אפילו חיותם שבבריאה הוא בהבדלה מהם, ובפרט מקור חיותם שבאצילות, הרי הוא בהבדלה מהם, מ"מ, להיותם בעלי השגה, והשגה הו"ע הפנימיות כנ"ל, לכן הנה גם האור והחיות שבהבדלה מהם, מאיר בהם בפנימיות, והיינו שנגרש בהם (זיי הערן אָן) בפנימיות שהוא מובדל מהם. וזהו מ"ש שרפים עומדים ממעל לו, היינו ממעל לחיותם, לפי שגם מקור ועילת חיותם נרגש בהם בפנימיות. וכיון שעם היותו בהבדלה מהם, הרי הם משיגים את ההבדלה, לכן אומרים קדוש גו'. דקאי בכללות על אור הממכ"ע, לפי שהאור נרגש בהשגה בפנימיות. והנה, תכלית

נה"י. וזהו מה שאומרים קדוש קדוש  
קדוש הוי' צבאות מלא כל הארץ  
כבודו, דקדוש גו' הוא בחינת רצוא,  
ומכה"כ הוא בחינת שוב. וכללות  
הענין הוא שהשגת השרפים היא  
באור הממכ"ע, שהוא אור פנימי  
שבא בכל ג' הבחינות דחב"ד חג"ת  
נה"י, ועד שנמשך גם למטה,  
שזהו"ע מלא כל הארץ כבודו.

(סה"מ תשי"ד עמ' קטז)

והתעוררות המדות, אלא צריך להיות  
נמשך בנה"י דוקא. ואף שאצל  
מלאכים לא שייך ענין של עשיה  
בפועל, מ"מ, יש גם אצלם בחינת  
נה"י, והו"ע אמירת השירה שלהם,  
שזהו הדביקות בפועל שבאה מצד  
התעוררות האהבה, והיינו, שהאהבה  
כרשפי אש הו"ע הרצוא ואמירת  
השירה הו"ע השוב, שזהו בחינת



ששם מאירות חכמתו ובינתו ודעתו  
של א"ס ב"ה, כמאמר אימא עילאה  
מקננא בכורסיא, ולכן הם תמיד  
בעמידה, היינו שנשרפים מחמת  
הביטול שלהם. ומה שצינו שגם  
בהחיות כתיב בעמדם תרפינה  
כנפיהן, הנה עמידה זו היא מצד  
הגילוי דבחינת ממעל לרקיע, והיינו,  
שכאשר מאיר להם הארה מעולם  
הבריאה ששם מאירות חב"ד של  
א"ס ב"ה, אזי נעשה גם בהם ענין  
העמידה, אבל מצד עצמם, כיון  
שאינם נמצאים בהעולם שבו מאירות  
חב"ד של א"ס ב"ה, אינם בבחינת  
עמידה, אלא יש בהם השינויים  
דרצוא ושוב. וזהו מ"ש לחמי  
לאישי, דקאי על המלאכים בכלל,  
ובפרט על השרפים שהם תמיד  
בבחינת עליה.

(סה"מ תשי"ב עמ' שטו)

**דהנה,** במלאכים גופא שנקראים  
בשם עומדים, כידוע  
בביאור הכתוב ונתתי לך מהלכים  
בין העומדים האלה, יש חילוקי  
מדריגות, דהחיות הם ברצוא ושוב,  
כמ"ש והחיות רצוא ושוב, והשרפים  
הם בבחינת עמידה, כמ"ש שרפים  
עומדים ממעל לו. והענין בזה, דהנה,  
החיות הם בעולם היצירה, ששם  
מאירות מדותיו של א"ס ב"ה,  
והארת המוחין שם היא רק מבחינת  
המוחין השייכים אל המדות בלבד,  
ולא מבחינת המוחין כמו שהם בעצם  
מהותם, ולהיות שענין המדות הו"ע  
ההתפעלות, שזהו ענין השינויים,  
לכן יש בהם השינויים דרצוא ושוב,  
ואינם בבחינת עמידה. משא"כ  
השרפים הם בבחינת עמידה תמידית  
ללא שינוי, להיותם בעולם הבריאה,

מגודל האהבה והתשוקה – שנאמר עליהם "שרפים עומדים ממעל לו" ("ממעל" לשם אד'), דכיון שאהבתם ותשוקתם להכלל בעצמות אוא"ס שלמעלה משם אד' ("ממעל לו") ה"ה נמצאים שם, "ממעל לו".

**ויש** להביא דוגמא לדבר – שמצינו בנוגע לרצון ש"במקום שרצונו של אדם שם הוא נמצא", וכן הוא בנוגע לאהבה, כפי שמצינו ב"שרפים" – שעבודתם היא (לא בענין הרצון, אלא) באהבה ותשוקה גדולה לאלקות, עד שנשרפים

(התוועדיות תשי"א ח"ב 323)



דיצירה עבודתם אינה אלא בדו"ר טבעיים בלבד, היינו, שאין אצלם התבוננות שכלית (אפילו לא באופן של סיבה) לעורר את המדות, משא"כ מלאכים דבריאה עבודתם היא בדו"ר שכליים, שאצלם השכל הוא סיבה עכ"פ לעורר ולגלות את המדות, אבל אעפ"כ, המדות עצמם אינם מדות שכליים, כי אם מדות טבעיים, לפי שהשכל הוא רק סיבה בלבד לעורר ולגלות המדות הטבעיים. אמנם עבודת הנשמות עיקרה בענין ההשגה דוקא, וגם המדות שלהם הם מדות שכליים, היינו, אהבה שע"פ טו"ד. ומזה בא החילוק בין מלאכים לנשמות גם באופן האהו"ר שלהם, שמלאכים עומדים תמיד בהשתפכות ותשוקה וכליון לצאת ממציאותם (מהחומר שלהם), כדאיתא במדרש שאמירת

**הנה**, ידוע שיש ב' מיני אהבה, אהבה זוטא ואהבה רבה. אהבה זוטא היא אהבה שבאה ע"י התבוננות שכלית, שהיא אהבה שע"פ טו"ד, ואהבה רבה היא אהבה טבעית ועצמית שלמעלה מטו"ד. והנה, עבודת הנשמה מצד עצמה (כמו שהיא למעלה) עיקרה הוא בענין ההשגה דוקא. וכידוע שזהו החילוק שבין נשמות למלאכים, שמלאכים, האהבה והיראה שלהם הם אהו"ר טבעיים, ועד שאפילו מלאכים עליונים שבעולם הבריאה, שעבודתם בדו"ר שכליים (כדאיתא בע"ח והובא בתניא), אין זה באופן שהעיקר הוא ההתבוננות וההשגה השכלית שנעשית מקור להמדות, כי אם, שהשכל הוא רק סיבה לעורר ולגלות את המדות הטבעיים. והחילוק שבין מלאכים דבריאה למלאכים דיצירה הוא, שמלאכים

כליון ויציאה ממציאותם. משא"כ נשמות שעיקר עבודתם בהשגה וטו"ד, הנה האהוי"ר שלהם הם במדה וגבול, ואי אפשר שיהיו בבחינת כלות הנפש, כי המקור של האהוי"ר הוא השכל המולידן, ולכן אין ביכולת האהוי"ר להתעלות (איבערשטייגן) למעלה ממקורם שהוא השכל.

ג"פ קדוש דהמלאכים, היא במשך כל י"ב שעות היום, מפני שכשאומו פעם א' קדוש מתבטל במציאות ואין נפשו חוזרת אליו עד ד' שעות, וכן בפעם הב' וכו', ונמצא שאמירת ג"פ קדוש היא בי"ב שעות היום, כי בכל פעם שאומרים קדוש עומדים הם בכליון במשך ד' שעות, והיינו, שהאהוי"ר שלהם היא באופן של

(סה"מ תשי"ב עמ' רצו - רצז)

### "ואימא עילאה מקננא וכו' בכרסיא"

באצילות, אימא עילאה מקננא בכורסיא שית ספירן מקננן ביצירה ואופן בעשיה.

**שהספירות** דאצילות עצמן ג"כ נמשכות בבי"ע, כמאמר אבא עילאה מקננא

(סה"מ תשי"ג עמ' מז)

### "דאימא עילאה מקננא בתלת ספירן בכרסיא"

עתיק בבינה, היינו שהתגלות התענוג הוא לא בחכמה, להיותה בבחינת נקודה בלבד, כי אם בבינה דוקא להיותה בבחינת מרחב, ולכן נקראת ספירת הבינה קדש הקדשים.

**וזהו** ג"כ רזא דקדש הקדשים, כי הבינה נקראת קדש הקדשים מפני שכתר וחכמה מלובשים בה, דקדשים הוא חו"ב, וקדש הקדשים הוא בחינת עתיק המתגלה בבינה, כידוע שהתגלות

(סה"מ תשי"ג עמ' קנ)



כורסיא, שמאיר שם ספירת הבינה, כמאמר אימא עילאה מקננא בכורסיא, דבינה הו"ע ההשגה,

**דהנה**, בישעיה כתיב ואראה את אד' יושב על כסא גו', דכסא הוא עולם הבריאה שנקרא



שבתחילה הוא משיג רק את שטחיות הענין בלבד, ואז הוא מוקף מהשכל, הרי זה דוקא בתחילה כאשר אינו עומד עדיין על המושכל, אבל אח"כ הרי הוא מקיף את השכל ותופסו בפנימיות, וכיון שהשגה היא בפנימיות, הנה גם למעלה בעולם הבריאה ששם מאיר חב"ד של א"ס ב"ה, אזי ההארה והגילוי הוא בפנימיות. ולהיות שהוא בפנימיות, הרי זה בא בגילוי בסדר מסודר, היינו בהסדר דעשר ספירות, כפי שנחלקים בכללות לג' בחינות, חב"ד חג"ת נה"י.

(טה"מ תשי"ד עמ' קיד)

דכשם שבאדם למטה ענינם של הכחות חב"ד הוא השגה, כמו"כ ענינה של ספירת הבינה למעלה הוא השגה, וזהו נבואת ישעיה שראה את המרכבה בעולם הבריאה, שהוא עולם השרפים. משא"כ נבואת יחזקאל היא למטה יותר, מקום עמידת האופנים.

**והנה** בעולם הבריאה ששם מקננא אימא עילאה שענינה השגה, הרי זה כמו בענין ההשגה למטה שהיא בפנימיות, דכאשר משיג את הענין בהשגה גמורה, הרי הוא מקיף אותו ותופסו בשכלו, והיינו, דאף

### "בכרסיא שהוא עולם הבריאה"

ואדרבה. מה, איפוא, חיבור "כסא – הכבוד", שני ענינים הפכיים?

**אך** תוכן הדברים הוא כדברי המגיד ממעזריטש שאילו היו מאירים רוב וגודל הבהירות שלמעלה – לא היו הנבראים מסוגלים לקלוט. לפיכך יש הכרח בכיסוי, שיכסה ויסתיר את הבהירות. ברם אין זו העלמה והסתרה מוחלטת, כי אם העלמה והסתרה האור שבדרגה נעלית מכפי שהנבראים מסוגלים לקלוט, ועל ידי

**"כסא הכבוד"**: שני פרטים בכסא הכבוד: "כסא" ו"כבוד". "כסא" הוא מלשון: כיסוי, כפי שנאמר בספרים. פירושו של "כבוד" כאן – הוא שכסא זה מוסיף כבוד, כדוגמת מלך בשר ודם שדבר היותו יושב על כסא כבודו – מוסיף לו כבוד. לכאורה: שני דברים אלו הם הפכיים, שכן כבוד בא רק על ידי התגלות. כשהמלך מגלה את גדולתו הוא מטיל את פחדו על כולם, וכולם נותנים לו כבוד. לא כן כשהוא חבוי ונעלם – אין הדבר מוסיף לו כבוד,

"רצוא" ושל "שוב".

- **רצוא:** מאחר שהנבראים חשים בהפלאת האלקות –

במדה שאינם מסוגלים לקלוט ב"כלים" שלהם, לא בשכל ולא ברגש הלב – מעורר בהם הדבר רצוא וכליון – נפש, יציאה מן הכלים וההגבלות ורצון להכלל באלקות.

- **הדרגה** הנעלית לגמרי מכסא הכבוד אינה עשויה

לעורר כלות – נפש, כי מאחר שהיא נעלית באופן של לאין – ערוך – אין מקום אפילו לחוש בהפלאתה. אבל היחס לדרגת כסא הכבוד יש מקום לחוש, לפחות, בהפלאת הדבר.

**שוב:** ידיעת רצונו וכוונתו של הקב"ה – "נתאוה הקב"ה

להיות לו, יתברך, דירה בתחתונים" – שלכן העלים עצמו, ע"י כסא

הכבוד, כדי לרדת לנבראים – מעוררת הלך – רוח של "שוב",

קבלת – עול וקיום תורה ומצוות כאן בעולמנו זה.

(לקו"ש (לה"ק) ח"א עמ' 160 – 159)

כך מתגלה אור שבאופן יחסי לנבראים, וגילוי זה משפיע עליהם לתת כבוד להקב"ה.

**זה** הרי, ענינו של כסא לפי פשוטו: כסא נועד לשיבה, והרי ידוע

שישיבה היא ענין של השפלת הגוף. כשאדם עומד הריהו גבוה ואילו

בישיבה הוא משפיל עצמו. תוכנו של כסא הכבוד הוא, איפוא, שהקב"ה

מצמצם ומשפיל עצמו אל הנבראים. **גם** האותיות של "כסא", מ"כסא

הכבוד", מורות כן: כס אל"ף. אור אין – סוף ברוך – הוא, אלופו

של עולם, מכסה עצמו בכס זה, וע"י כך הוא מתגלה לנבראים.

**זה,** אם כן, ענינו של כסא הכבוד: הקשר בין הקב"ה לבין

הנבראים, ראשית התגלות אור אין – סוף, ברוך – הוא, בנבראים. (כפי

שידוע שכסא הכבוד הוא ב"עולם הבריאה", עולם הכסא).

**גילוי** כסא הכבוד מעורר בנבראים שני הלכי – רוח שונים, של

הצדיקים שהם כסאו של הקב"ה, שכולם קיימים בקיום עצמי.

**ראה** סה"מ תרפ"ג עמ' רנח: הוא קיים ושמו קיים וכסאו נכון,

דקאי על הנשמות שנקראות כסא.

**וכידוע** בפירוש מ"ש הוא קיים ושמו קיים וכסאו נכון,

שהוא קיים קאי על העצמות, ובפרטיות יותר על האור, ושמו קיים

קאי על הכלים, וכסאו קאי על נשמות ישראל, ובפרט נשמות

רש"י]. ולהעיר שעולם הבריאה הוא עולם הכסא וגם עולם הנשמות, כידוע.

(סה"מ תשי"ב עמ' שמז ושם הערה 41)

ובהערת כ"ק אדמו"ר שליט"א שם: ראה ברכות לב, א: כסא של שלש רגלים [אברהם יצחק ויעקב –

### "שאהבה זו נקרא רעותא דלבא"

למעלה מהשגה, מ"מ ה"ה נמשכת ע"י ההתבוננות. ויש בחינת רעו"ד שאינה באה ע"י התבוננות, אלא היא בעצם הנשמה כו'.

(סה"מ תשי"א עמ' לג)

וע"ד המבואר בענין רעותא דלבא, שיש בזה ב' בחינות. יש בחינת רעו"ד הבאה ע"י ההתבוננות, היינו שעם היותה

ח ניסן:

### "אין עולות לשם רק בשבת ור"ה לבד"

הנשמות עולות בג"ע העליון כנודע, אפילו בתוך הי"ב, וכיון שעלה, שוב לא ירד בשביל אותם הג' או הד' ימים החסרים מחשבון הי"ב חודש".

**ומזה** מובן גם מעלת יום השבת שלפני יום ההילולא, לגבי כל שאר השבתות – שעליות הנשמה שבכל שאר השבתות הם באופן שלאחרי השבת יורדת הנשמה ושבה למקומה, משא"כ העליה ביום השבת שלפני יום ההילולא, כיון שבסמיכות

**בנוגע** לעליית הנשמה לאחר י"ב חודש, ש"עולה ושוב אינה יורדת" (דלא כמו במשך כל י"ב חודש ש"עולה ויורדת") – איתא בכתבי האריז"ל ש"בשבוע האחרונה של הי"ב חודש, אע"פ שהאדם נפטר באמצע השבוע בימי החול, ואז הוא תשלום הי"ב חודש, עכ"ז בשבת שלפני אותה השבוע, אז עולה ואינה יורדת עוד, ואעפ"י שעדיין חסרים כמה ימים מהשבוע להשלים הי"ב חודש, לפי שביום השבת כל

זמן גם טעם המנהג לעלות לתורה בשבת שלפני יום ההילולא – בהתאם להמעלה המיוחדת בעליית הנשמה שביום הש"ק זה. ולכן, צריכים גם לעשות קידוש כו'.

(התוועדיות תשי"ב ח"א עמ' 286)

זמן באה העליה המיוחדת שביום ההילולא, נשאר כבד הנשמה בדרגת העליה דיום הש"ק (ואינה חוזרת למקומה) עד בוא העליה דיום ההילולא.



קשורות עם מדידת הזמן. וכן הוא בנוגע לכללות התורה – שאף ש"אלפיים שנה קדמה תורה לעולם", מ"מ, ניתנה התורה (לא למלאכים, אף שביקשו שתנתן להם, אלא) בעוה"ז דוקא, שהוא במדידה והגבלה דמקום וזמן גשמי, ובעוה"ז גופא צריכה להיות העבודה דוקא ע"י הגוף ונה"ב שהם במדידה והגבלה דמקום וזמן גשמי, ודוקא ע"י עושים דירה לו ית' בתחתונים.

(התוועדיות תשי"ב ח"א 311 – 310)

גם עליה (ועליה שלא בערך) בעולם רוחני שאינו שייך לזמן ומקום גשמי – יש לה קישור וחיבור עם מדידת הזמן בעולמנו הגשמי.

**ולהעיר,** שכן הוא גם בנוגע להעליות דשבת ויו"ט, שקשורות עם מדידת הזמן בעולמנו הגשמי. ועד"ז בנוגע לכל מצות עשה שהזמן גרמא – שהמצוות שפעולתן ברצון העליון, ועד לבעל הרצון,

### "דרך העמוד שמג"ע התחתון לג"ע העליון"

דיום ההסתלקות, כמבואר בדרושי ל"ג בעומר שאז עולה הנשמה בשורש שרשה כו', ועד למדרגה שלמעלה מהשתלשלות – ה"ז פועל (גם בהענינים שבסדר השתלשלות) שתהיה העליה שלא לפי ערך, שלכן יש צורך בהקדמה דנהר דינור והעמוד שבין ג"ע לג"ע.

(התוועדיות תשי"ב ח"א עמ' 310)

**אף** שבכל יום ישנם עליות מחיל אל חיל, כמארז"ל "תלמידי חכמים אין להם מנוחה לא בעוה"ז ולא בעוה"ב, שנאמר ילכו מחיל אל חיל" – הרי, עליות אלה הם בערך להמדרגה שלפנ"ז, משא"כ ביום ההילולא – כיון שבו "נוכרים (ובמילא גם) ונעשים" כל הענינים

## "שמג"ע התחתון לג"ע העליון"

מבחינת הגן) מ"מ, מזה גופא מובן שהבינה אינה בחינת עדן עצמו, אלא היא רק הנהר שיוצא מעדן, והחכמה היא בחינת עדן עצמו.

(סה"מ תשי"א עמ' צה)

**ידוע** שחכמה נקראת בשם עדן, ובינה נקראת בשם גן עדן. והיינו דעם היות שבינה היא בחינת נהר, שעליו נאמר ונהר יוצא מעדן להשקות את הגן (שהוא למעלה

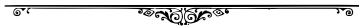
שתהא מציאות דמדות. ומזה מובן ריחוק הערך של המדות לגבי המוחין, שלכן צ"ל תחילה התעלמות המוחין, ונעשה ענין שאינו לא מוחין ולא מדות, ורק אז אפ"ל מציאות המדות. ומזה מובן גם ריחוק הערך של העולם שהתהוותו מבחינת המדות, לגבי ג"ע שמאיר בו בחינת המוחין. ועוד זאת, שבעולם יש רק ידיעת המציאות ולא השגת המהות, והיינו הן בעניני אלקות והן בעניני העולם, שבכולם לא משיגים המהות, לא ברוחניות וגם לא בגשמיות, לפי שמהותו של כל נברא הוא הכח האלקי שבו, שהרי בהסתלק הכח הפועל מהנפעל יהיה אין ואפס, וכיון שמהות הנברא הוא הכח האלקי שבו, ובכח האלקי אין שום השגה, נמצא, שגם בדברים גשמיים אין בעולם השגת המהות, אלא ידיעת המציאות בלבד. משא"כ בגן עדן ישנה השגת המהות דאלקות,

**הנה** כתיב אשר ברא אלקים לעשות, ואמרו רז"ל לעשות לתקן, והיינו, שבכל דבר יש ב' ענינים, מה שהוא מצד עצמו, ומה שניתוסף בו ע"י עבודת האדם. וכן הוא אפילו בגן עדן, שהוא למעלה מהעולם, דקרקעית הג"ע היא הרוחניות שבגשמיות שבעולם, שישנו ענין הג"ע כפי שהוא מצד עצמו, ויש מה שניתוסף בו ע"י עבודת האדם. והענין הוא, דהנה, גן עדן הוא נעלה יותר מהעולם, שהרי העולם קשור עם בחינת המדות, כמ"ש כי אמרתי עולם חסד יבנה, וגן עדן כללותו הוא עולם הבריאה, שמאיר בו חב"ד (חכמתו בינתו ודעתו) דא"ס, שהו"ע המוחין. והנה ידוע שהמוחין הם למעלה מן המדות, שלכן המשכת המוחין במדות היא ע"י מיצר הגרון דוקא, היינו שכדי שתהא התהוות המדות מן המוחין, צ"ל תחילה התעלמות המוחין, ורק אז אפשר

תורתן ועבודתן שבעוה"ז מוסיף אור בג"ע. וענין ההתחדשות בגן עדן ע"י העבודה למטה הוא המשכת אור הסובב, והיינו, שבגן עדן מצד עצמו מאיר בחינת אור הממלא בלבד, שזהו שגן עדן נקרא עולם ברור, שכל הענינים הם בסדר מסודר, כל ענין לפי מצבו, ולכן אינו מועיל ענין התשובה בגן עדן, כי התשובה היא ההתהפכות ממהות למהות, וענין זה אינו שייך בגן עדן שהוא עולם ברור, שבו מאיר אור הממכ"ע, שענינו הוא אורות בכלים, אורות שלפי ערך הכלים, שהכלים יכולים לקבל את האור. וזהו החידוש שע"י העבודה למטה, שנמשך אור הסוכ"ע.

(סה"מ תשי"א עמ' קיט - קכ)

וכמאמר נהנין מזיו השכינה, שהנאה היא מהשגת המהות דוקא. אמנם, אף שהעולם הוא בריחוק הערך מגן עדן, מ"מ, הנה דוקא ע"י העבודה בעולם פועלים תוספת אור בגן עדן, שהרי הגילוי דג"ע (שנהנין מזיו השכינה) הוא זיו תורתן ועבודתן, אור וזיו בלבד ממה שנפעל על ידי העבודה שלמטה. וע"ד משנת"ל בד"ה באתי לגני לענין תוספת אורות באצילות ע"י העבודה למטה, שהאורות באצילות הם כמונחים בקופסא, כי אינם בשביל האצילות, כי אם לצורך עולם התחתון, ואינם מתגלים באצילות, ועד"ז הוא לענין גן עדן, שאין מתגלה בו כי אם זיו תורתן ועבודתן בלבד. ומ"מ הנה זיו



היושבת בגנים מדבר בהגילוי בג"ע, גנים (לשון רבים) הם ג"ע התחתון וג"ע העליון

(סה"מ מלוקט שבט עמ' רל)

שהם בבי"ע (געה"ת בעשיה וגעה"ע בבריאה).

### "לכבוש התאוות ולשברן"

דירה בתחתונים", ולפי הנחה זו הרי "מציאות" היא רק מה שמסייע למימוש כוונה זו - אזי המסקנה היא הפוכה, מה שאסור וסותר לכוונה - אסור בהחלט, ולא רק

**כשההנחה** היא שבאמת אין מציאות כלל, ישנו רק הקב"ה והוא מחדש את העולם מאין ואפס המוחלט, לשם הכוונה של נתאוה הקב"ה להיות לו יתברך

היא שישנה רק אלקות ו"המוציא מחברו עליו הראיה", וכפתגם החסידים "האסור – אסור, והמותר – אין צורך בו".

(לקו"ש ח"א (לה"ק) עמ' 7)

דברים האסורים, אלא גם דברי מותרות – אסורים, והתשובה ליצר הרע הטוען שיש צורך בדברים אלה – הוא הבא ראייה, משום שה"חזקה"

בענין שלעתיד לבוא וגן – עדן, עד להשגת דרגת "ראה ריח וגו' " שכל תענוגי עולם – הזה – אף תענוגי אמת – אינו אלא פסולת תענוגי גן – עדן, ואם כך – כיצד ירשה לעצמו לאבד עיקר התענוג לשם השגת הפסולת בלבד ? וביחוד לאור העובדה שעם ביטול העיקר – בטל בסופו של דבר, גם הטפל, וכל – שכן – הפסולת. ומשום כך יש לו לשים כל מעינו בעיקר, והדרך לכך היא כדוגמת העליה לגן – עדן, בחינת "ובזה הנערה באה אל המלך" – ענין ההתבטלות, דבר הבא לידי ביטוי, לגבי עבודת ה', בקבלת עול.

(לקו"ש (לה"ק) ח"א עמ' 44)

**כשיהודי** נדרש להתנזר מתאוות עולם הזה ותענוגיו, ולהתמסר לגמרי ל"אחת שאלתי גו' לחזות בנועם הוי' גו' " – טוען הוא: הרי קשור אני בגוף ונפש בהמית ובעולם – הזה דוקא – כיצד, אם כן, נדרש אני להתנזר מכל הקשור בתענוגי עולם – הזה ולהתענג בנועם ה' – דבר התלוי בזמן שלעתיד לבוא, בגן – עדן וכו' שרק אז תבוא לידי גילוי בחינת "לחזות בנועם הוי' " ?

**התשובה** על כך היא: כל בן – ישראל ניתן לו הכוח מ"אלקי יצחק", להתבונן ולהסתכל

(הנולד), שאז לא ישאר מזה מאומה, דמאחר שזהו דבר גשמי שהוא כלה ונפסד, הרי לא ישאר ממנו מאומה, ואז יצטער גם בעצמו על מעשה זה, הנה כאשר יצייר זאת לעצמו, אזי יוכל להתגבר על תאוותו.

(סה"מ תשי"א עמ' קז)

**כפי** שמביא כ"ק מו"ח אדמו"ר בשם ספרי מוסר בענין איזהו חכם הרואה את הנולד, שכאשר האדם אינו יכול להתגבר על תאוותו, אזי העצה היא שיצייר לעצמו (רואה) מה יהיה לאחרי מילוי התאוה

"ונהנין מזיו השכינה"

שצריכה תחילה לשכוח מחיזו דהאי עלמא. ואין הכוונה בזה לתאוות איסור ח"ו או אפילו תאוות היתר (רשות), אלא גם עניני העולם כפי שהם בדקות דדקות כו' (שבאופן כזה צריכה להיות הנהגת האדם), הנה כדי שיוכל ליהנות מזיו השכינה, צריך לשכוח גם מהם.

(סה"מ תשי"ב עמ' שכה)

**כאשר** השכל הנעלה הוא שלא בערך השכל הפשוט, הנה לא זו בלבד שהשכל התחתון אינו מסייע להשגת השכל העליון, אלא אדרבה, שהשכל התחתון מבלבל אליו, וכדי שיוכל להגיע להשגת השכל העליון, צריך לשכוח את השכל התחתון. וכמו בעליית הנשמה לגן עדן ליהנות מזיו השכינה,



יש זמן לעשות, כמ"ש "היום לעשותם". ובעומק הענין ביאור הכתוב ... דקאי על כללות ענין העליה שנעשה ע"י ירידת הנשמה למטה ד'יצא אדם' דבעלות הנשמה מהיותה למטה מלובשת בגוף, 'לפעלו' היא עוסקת בעולם – הבא באופן התעסקותה בעולם – הזה, ואם היה קובע עתים לתורה, גם שם מכניסים אותו באהלי תורה, 'ולעבודתו' – אם עסק בעבודתו כראוי אז הנה עליתו – 'עדי ערב'; שעולה בעילוי אחר עילוי עד הנועם והעריבות דעצמות א"ס ב"ה.

(היום יום א אדר)

**כתיב:** "יצא אדם לפעלו ולעבודתו עדי ערב". הנה כל נשמה בירידתה למטה, יש לה מלאכות כלליות ופרטיות. וזהו 'יצא אדם לפעלו', דיציאת הנשמה מעמידתה בשמי רום באוצר הנשמות, וירידתה מדרגא לדרגא עד בואה להתלבש בגוף ונפש הטבעית והבהמית, הוא בשביל 'אדם לפעלו': במלאכות הכלליות – להגביר הצורה על החומר; להאיר את העולם באור תורה ונר מצוה. 'ולעבודתו' – שהיא מלאכה פרטית, דכל נשמה יש לה עבודה פרטית במוחין ובמדות כפי טבעה וענינה ... 'עדי ערב' – בעוד



"והוא זיו תורתן ועבודתן ממוש"

ועבודתן בלבד. ומ"מ הנה זיו תורתן ועבודתן שבעוה"ז, מוסיף אור בג"ע. וענין ההתחדשות בגן עדן ע"י העבודה למטה הוא המשכת אור הסובב, והיינו, שבגן עדן מצד עצמו מאיר בחינת אור הממלא בלבד, שזהו שגן עדן נקרא עולם ברור, שכל הענינים הם בסדר מסודר, כל ענין לפי מצבו, ולכן אינו מועיל ענין התשובה בגן עדן, כי התשובה היא ההתהפכות ממהות למהות, וענין זה אינו שייך בגן עדן שהוא עולם ברור, שבו מאיר אור הממכ"ע, שענינו הוא אורות בכלים, אורות שלפי ערך הכלים, שהכלים יכולים לקבל את האור. וזהו החידוש שע"י העבודה למטה, שנמשך אור הסוכ"ע.

(סה"מ תשי"א עמ' קכ)

**בגן** עדן ישנה השגת המהות דאלקות, וכמאמר נהנין מזיו השכינה, שהנאה היא מהשגת המהות דוקא. אמנם, אף שהעולם הוא בריחוק הערך מגן עדן, מ"מ, הנה דוקא ע"י העבודה בעולם פועלים תוספת אור בגן עדן, שהרי הגילוי דג"ע (שנהנין מזיו השכינה) הוא זיו תורתן ועבודתן, אור וזיו בלבד ממה שנפעל על ידי העבודה שלמטה. וע"ד משנת"ל בד"ה באתי לגני לענין תוספת אורות באצילות ע"י העבודה למטה, שהאורות באצילות הם כמונחים בקופסא, כי אינם בשביל האצילות, כי אם לצורך עולם התחתון, ואינם מתגלים באצילות, ועד"ז הוא לענין גן עדן, שאין מתגלה בו כי אם זיו תורתן



פארבויגן") על הגשמיות שלו ואפילו על הרוחניות שלו בשביל אהבת ישראל.

**ומזה** מובן שכן היא הנהגתו גם לאחר הסתלקותו [ע"ד מארז"ל "כיון שיצאו רוב שנותיו של אדם" בהנהגה טובה מובטח לו שכן יהיה גם לאחריו כן, ואם הדברים

**אצל** כ"ק מו"ח אדמו"ר היו ג' הענינים דאהבת ה' אהבת התורה ואהבת ישראל (קשורים זב"ז, ועד ל)דבר אחד [וכידוע מאמר רבינו הזקן ש"ואהבת לרעך כמוך" הוא כלי (פירוש וביאור) ל"ואהבת את ה' אלקיך"], שלכן, מבלי לעשות חשבונות, וויתר הרבי ("ער האט

מוותר הרבי ורוצה גם עכשיו להיות  
למטה, יחד אתנו.

**ובין** שזהו רצונו של הרבי – בודאי  
יהיה יחד אתנו, וכמ"ש  
התוספות ש"כשהיא (הנשמה) רוצה  
היא יורדת".

(התוועדות תשי"א ח"א עמ' 205)

אמורים אצל כל אדם, כל – שכן  
אצל צדיק, חסיד, שכל ימיו מסר  
את נפשו, נפשו הטבעית ואפילו  
נפשו האלקית] – שאף שהענינים  
דלמטה מעלימים ומבלבלים להענין  
ד"נהנין מזיו השכינה", "זיו תורתן  
ועבודתן" ולמעלה מזה, אעפ"כ,

### ט ניסן:

**"ועולם האצילות שהוא למעלה מהשכל וההשגה וההבנה לשכל נברא"**

משא"כ כאשר האור מאיר דרך מסך,  
אזי האור הוא בשינוי המהות, עד  
שהאור שבא אחרי המסך נקרא אור  
של תולדה. וכמו"כ הוא למעלה,  
שהתהוות בי"ע שע"י הפרסא הוא  
בשינוי המהות, משא"כ התהוות  
האצילות שע"י צמצום, הנה אף  
שהאור שם הוא בצמצום, מ"מ הרי  
הוא אותו מהות אור כמו קודם  
הצמצום. ואף שגם באצילות יש  
פרסאות, כידוע שיש פרסא בין כתר  
לחכמה, בין בינה לז"א, ובין ז"א  
למלכות, מ"מ, אינו דומה הפרסא  
שבאצילות להפרסאות דבי"ע,  
שהפרסאות דבי"ע ענינם הוא  
להעלים והם מעלימים על האור,  
משא"כ הפרסאות שבאצילות הם  
מגלים את האור. דהנה, פרסא הוא  
כמו עור, ואמרו חז"ל אלו

**עולם** האצילות נקרא פנים, דכשם  
שבפנים שבאדם ישנו  
פנימיות החיות, כמו"כ באצילות הוא  
פנימיות אוא"ס, ועד שאיהו וחיוהי  
וגרמוהי חד. והיינו, דאף שאצילות  
הוא לאחר הצמצום, וכללות האור  
שלאחר הצמצום הוא בבחינת קו  
קצר ומצומצם, מ"מ, הרי זה אותו  
מהות האור. וזהו ההפרש בין בי"ע  
ואצילות, דהתהוות בי"ע היא ע"י  
הפרסא, משא"כ התהוות האצילות  
היא לא ע"י הפרסא אלא רק ע"י  
הצמצום, כמ"ש בע"ח. וההפרש בין  
צמצום ופרסא הוא כמשל ההפרש  
שאנו רואים למטה בין האור שמאיר  
דרך חלון או דרך נקב, דאף שהאור  
הוא במיעוט וצמצום, שמאיר רק  
במדה כזו שהחלון או הנקב יכולים  
להכיל, הרי הוא אותו מהות האור,

בשם מ"ה, כמ"ש בפתח אליהו שם מ"ה דאיהו אורח אצילות. וזהו שאצילות נקרא פנים לפי שמאיר שם גילוי אוא"ס. ועיקר בחינת פנים הוא בחינת חכמה, וע"ד מ"ש חכמת אדם תאיר פניו, והיינו, שבאצילות מאיר אור החכמה, כמאמר אבא עילאה מקננא באצילות, ובחכמה מאיר אוא"ס, כמ"ש רבינו הזקן בתניא בשם מורו הה"מ שמדריגת החכמה ענינה שהוא לברו הוא ואין זולתו, ולמעלה יותר, שבאצילות מאיר אור הכתר, שזהו"ע שם מ"ה שהוא במילוי אלפין, ואל"ף הוא ספירת הכתר.

(סה"מ תשי"ג עמ' רג – רד)

שעורותיהן כבשרן עור האדם כו' (שאינו כמו עור בהמה שהוא עור גס), ודוגמתו למעלה הו"ע הפרסאות שמגלים את האור. וזהו ההפרש בין אותיות דמ"ה לאותיות דב"ן (וענינם בעבודה הוא ההפרש בין אותיות התורה לאותיות התפילה), דאותיות דב"ן הם מעלימים על האור, ומצד זה נעשים הנבראים בבחינת יש ודבר נפרד, משא"כ אותיות דמ"ה אינם מעלימים על האור, ואדרבה, מגלים את האור, ולכן הם פועלים ביטול בנבראים. וזהו שעורותיהן כבשרן עור האדם, כי אדם בגימטריא מ"ה, והו"ע הפרסאות שמגלים את האור, שהם הפרסאות שבאצילות, שנקרא

מקום אפילו לחוש בהפלאתה. אבל ביחס לדרגת כסא הכבוד יש מקום לחוש, לפחות בהפלאת הדבר.

(לקו"ש (לה"ק) ח"א עמ' 160)

**הדרגא** הנעלית לגמרי מכסא הכבוד אינה עשויה לעורר כלות – נפש, כי מאחר שהיא נעלית באופן של לאין ערוך – אין

הם בבחינת קירוב, שהרי איהו וחיוהי חד איהו וגרמוהי חד, דבחינת איהו מאיר בחיוהי ובחינת איהו מאיר בגרמוהי, וע"י שבחינת חיוהי

**וכללות** ענין האצילות הוא בבחינת קירוב, דאצילות הוא מלשון אצלו וסמוך, ולא רק האורות הם בבחינת קירוב, אלא גם הכלים

הוא בבחינת מציאות, אלא שהמציאות דאצילות היא בביטול לגמרי, ביטול במציאות. והיינו, שלמעלה מאצילות לא שייך לומר שהמציאות היא בביטול, כיון שאין שם מציאות כלל, אבל אצילות הוא במציאות, אלא מיד שנתהווה הרי הוא מתבטל להיות בבחינת ביטול במציאות.

(סה"מ תשי"ג עמ' ה)

מרגיש את בחינת איהו ובחינת גרמוהי מרגיש את בחינת איהו, הרי הם בבחינת חד, שזהו מה שאצילות הוא מלשון אצלו וסמוך. אבל לאידך גיסא, הרי אצילות הוא מלשון האצלה והפרשה, היינו שהוא במציאות דבר, דאצילות הוא ג"כ עולם, ועולם הוא מלשון העלם והסתר, והיינו דגם אצילות

י ניסן:

### "והנה שכר מצוה מצוה"

**מבואר** בחסידות דפירוש מארוז"ל "שכר מצוה מצוה", שהשכר מצוה הכי גדול הוא המצוה עצמה, עצם העובדה שהקב"ה זיכה אותנו בנתינת התורה והמצוות.

(התוועדות תשי"ב ח"א 50)



**אופן** היותר נעלה בלימוד התורה וקיום המצוות, הוא כמו שמבואר בחסידות בענין שכר מצוה מצוה, שמצוה הוא לשון צוותא והתקשרות, שע"י שהוא לומד תורה ומקיים מצוות, הנה עי"ז הוא נעשה דבר אחד עם עצמות ומהות א"ס ב"ה.

(סה"מ תשי"א (מהדו"ק) עמ' 28)



**אמרו** חז"ל "שכר מצוה מצוה", היינו, שהשכר מצוה הכי גדול הוא המצוה עצמה, החיבור וההתקשרות (מצוה מלשון צוותא חיבור) עם הקב"ה, אשר אע"פ ש"אין ערוך לך... בעולם הזה ואין

אלון] מ"מ בחדו הגדול ירד על  
 הר סיני ונתן לבני ישראל המצוות  
 שעל ידם יהיו בצוותא וחיבור עם  
 מצוה המצוות – ה"ז שכר הכי  
 נעלה.

(התוועדות תשי"א ח"א 124)

זולתך... לחיי העולם הבא, אפס  
 בלתך... לימות המשיח ואין דומה  
 לך... לתחיית המתים" [וכפי  
 שמאריך כ"ק מו"ח אדמו"ר  
 בהמשך דר"ה בביאור ד' ענינים

"וכמ"ש בתיקונים דבלא דחילו ורחימו לא פרחא לעילא ולא יכלה  
 לסלקא ולמיקם קדם ה' "

שפועל (ער טוט אויף) בחינת הרצון  
 שלמעלה מהשתלשלות. ואופן הב'  
 בעבודה הוא שהאהבה ויראה באים  
 ע"י ההתבוננות, וזהו בחינת דו"ר  
 שכליים, והיינו, שע"י ההתבוננות  
 (כמבואר באריכות בתניא  
 ובהמאמרים שלאחרי זה באריכות  
 יותר) נעשית התעוררות אהו"ר.  
 ובבחינה זו הנה בין אם המדות הן  
 בהתגברות או שהשכל הוא  
 בהתגברות, הרי זה מדות שע"פ  
 שכל, היינו חיבור מוחין ומדות, ולכן  
 הנה ע"י עבודה זו נעשה המשכת  
 הבינה לז"א. ואופן הג' בעבודה הוא  
 קיום המצוות מצד קבלת עול, ואין  
 הכוונה שהעבודה היא בלא אהו"ר,  
 שהרי בלא אהו"ר לא פרחא לעילא,  
 אלא שיש לו אהו"ר טבעיים,  
 שהו"ע האהבה המסותרת שנכלל בה  
 גם דחילו, ומצד זה עומד הוא  
 בקבלת עול לקיים המצוות. וע"י

**והנה,** כללות העבודה דקיום  
 המצוות היא באהבה  
 ויראה דוקא, דבלא דחילו ורחימו  
 לא פרחא לעילא, ויש בזה ג' אופני  
 עבודה. אופן הא', שהאהבה היא  
 בבחינת רעו"ד, והיינו שכל מציאותו  
 היא לקיים את רצון העליון, להיות  
 שאינו מציאות לעצמו כלל, אלא כל  
 מציאותו היא לקיים את רצה"ע, ואין  
 זה בדרך אתכפיא, דענין האתכפיא  
 הוא כאשר יש בו איזה מציאות  
 שצריך לכפותה, משא"כ רעו"ד היא  
 באופן שזהו כל מציאותו, והו"ע  
 האהבה דבכל מאדך, שלמעלה  
 מהגבלות בכלל, ואפילו מהגבלות  
 דקדושה. וכיון שאהבה זו היא  
 למעלה מהגבלות, ובאהבה זו הוא  
 מקיים תומ"צ, הנה ע"י קיום  
 התומ"צ באופן כזה, ממשיך הוא את  
 הרצון שלמעלה מהשתלשלות,  
 שזהו"ע עושין רצונו של מקום,

שלמעלה מאצילות, ועי"ז נמשכים  
ע"ס הגנוזות שלמעלה מאצילות  
בבי"ע, שכל זה הוא ע"י העבודה  
דקבלת עול.

(סה"מ תשי"ג עמ' קנה – קנו)

עבודה זו נעשית ההמשכה לבי"ע.  
אמנם, כיון שההמשכה בבי"ע הוא  
תכלית הכוונה, לכן הנה ענין זה  
מגיע (דערלאַנגט) בע"ס הגנוזות

יום הבהיר

יא ניסן:

### "מצות אנשים מלומדה"

שהורגל כן, כיון שהרגל נעשה טבע,  
קיום המצוות שלו, הוא מצד טבע  
הגוף ונפש הטבעית, תחתון שבאדם.

(סה"מ תשי"א עמ' מ)

**כשהאדם** מקיים את המצוות  
בדרך מצות אנשים  
מלומדה, היינו מחמת ההרגל



דכיון שעבודתו אינה אלא באופן  
דמצות אנשים מלומדה, ולא מצד  
ההרגש, הרי אין כאן ענין שדוחק  
אותו (וואָס קוועטשט אים) שבגלל  
זה יוסיף ויתעלה בעבודתו.

(סה"מ תשי"ג עמ' קסח)

**סוג** הדומם בעבודה, הו"ע קיום  
המצוות בדרך מצות אנשים  
מלומדה, שלא זו בלבד שאין בזה  
חיות, אלא עוד זאת, שאין בזה  
אפילו צמיחה מקטנות לגדלות,



להיות גם בחינת מצרים דלעו"ז,  
והיינו שנכשל בפגם הברית,  
ולפעמים ה"ז באופן שמטמאין אותו  
בע"כ במקרה לילה, ועז"נ אשר  
מצרים מעבידים אותם. וענין יציאת  
מצרים היא בחינת תשובה ע"י ענין  
זה עצמו, כשרואה בעצמו שהוא

**בחינת** מצרים דקדושה הוא  
שמסתפק בלימוד התורה  
ע"פ חיוב השו"ע, וכן בקיום  
המצוות די לו באופן דמצות אנשים  
מלומדה, ויוצא ידי חובתו לפי ראות  
עיניו. ומבחינת מצרים שבקדושה,  
הנה ע"י ריבוי ההשתלשלות כו' יכול

ועי"ז הנה ממצרים קראתי לבני,  
שדוקא המיצר והריחוק מעורר אצל  
את ההרגש שהוא בני כו'.

(סה"מ תשי"ב עמ' ר)

רחוק מה' בתכלית, שזהו כמו הבן  
שאביו דוחפו לחוץ ואומר לו שאינו  
אביו, שאינו יכול לסבול זאת כלל,

### "לשמה ממוש"

המעשה אשר יעשה, כי, כל זה  
הוא מדידה וסדר השתלשלות,  
לימוד לשם תכלית, לו יהי תכלית  
נעלה ביותר.

**אלא** לימודו יהיה לקיים מצות הוי'  
אחד, אשר נתן לנו תורה אחת.

(התוועדיות תשי"ב ח"ג 154)

**תורה** – ילמד לא כדי להראות  
שתורתו מרובה משל חברו,  
גם לא לרוות תשוקתו לשכל  
וחכמה, שהרי התורה "היא  
חכמתכם ובינתכם (אפילו) לעיני  
העמים", ואפילו לא כדי לידע את



**ויש** להוסיף שהמעלה בלימוד  
התורה לשמה, לגבי הלימוד  
בכדי לקיים מצות ת"ת, הוא לא רק  
בכוונת הלימוד, אלא גם בהלימוד  
בפועל. דכאשר הלימוד הוא בכדי  
לקיים מצות ת"ת, הלימוד הוא  
בהגבלה, דגם במצות והגית בו יומם  
ולילה, יש כו"כ הגבלות כמבואר  
בהלכות ת"ת. משא"כ בלימוד  
התורה לשמה, אינו מתחשב  
במדידות והגבלות (אם גם באופן  
כזה הוא מחוייב ללמוד או לא),  
והלימוד שלו הוא למעלה ממדידת  
והגבלת הזמן, ועד"ז למעלה  
מהמדידה והגבלה דמקום, כמרז"ל  
לאונסו שאני. והטעם לזה (בפנימיות

**ויש** לומר בעומק יותר, שגם המצוה  
דוהגית בו יומם ולילה, כיון  
שהמצוות הם ציוויים להאדם נודלא  
כהתורה כמו שהיא חכמתו של  
הקב"ה (שלמעלה משייכות לעולם)  
ורק שאח"כ ירדה למטה], הרי  
התורה שלומדים מצד המצוה  
דוהגית בו יומם ולילה, היא (לא  
התורה כמו שהיא מצד עצמה, אלא)  
כמו ששייכת להאדם. ואמיתית הענין  
דלימוד התורה עצמה (כמו שהיא  
למעלה משייכות לאדם) הוא בלימוד  
התורה לשמה, שהלימוד הוא לא  
בכדי לקיים מצות תלמוד תורה, אלא  
מצד התורה עצמה.

שדוגמתו באדם הוא כשעוסק בתורה לשמה, שאז הוא בביטול המציאות הן בנוגע להגוף (תחתון) והן בנוגע להנשמה (עליון), הנה גם החיבור דעליונים ותחתונים עצמו מתגלה בלימוד זה, שהבל"ג דתורה (עליונים) פועל על האדם (תחתונים) שלימוד התורה שלו יהיה למעלה מהגבלה. ויש להוסיף, דע"י שהבל"ג דתורה פועל גם בהאדם (ועד"ז ע"י ירידת התורה למטה בכלל), מתגלה הבל"ג דתורה עוד יותר, דזה שהתורה היא בל"ג הוא לא רק בהמקום והדרגא של התורה, אלא שהיא נמשכת גם למטה, וגם בהמשכתה למטה נרגש בגילוי הבל"ג שבה, שגם לימוד התורה של האדם הוא באופן דבל"ג.

(סה"מ תשי"א עמ' מד – מה)

הענינים) הוא, כי המצוה דוהגית היא ציווי להאדם, לכן יש בה הגבלות (לפי האדם). משא"כ בלימוד התורה לשמה, מכיון שהתורה (כמו שהיא מצד עצמה) היא למעלה ממדידה והגבלה (ארוכה מארץ מדה), לכן, גם לימוד התורה של האדם, כשהלימוד שלו הוא לשמה (מצד התורה עצמה), הוא באופן שהוא יוצא מההגבלות דזמן ומקום.

**ויש** לומר, שהחיבור דעליונים ותחתונים שנתחדש במתן תורה, הוא מתגלה בעיקר בלימוד התורה לשמה. דנוסף על זה שבכדי שיוכל להיות החיבור דעליונים ותחתונים, הוא ע"י ביטול הגדר העליון ותחתון, ע"י המשכת אוא"ס שלמעלה משניהם (כנ"ל סעיף ד'),



בעצומ"ה א"ס ב"ה, פועל גם הוא בתורה את ההתקשרות עם עצומ"ה א"ס ב"ה.

(סה"מ תשי"א עמ' קלא)

**לימוד** תורה לשמה, לשם התורה עצמה, לקשר את התורה עם עצומ"ה א"ס ב"ה. והיינו, שע"ז שהתורה פעלה אצלו ההתקשרות

**"וגם אהבה לבדה אינה נקראת בשם עבודה בלי יראה תתאה"**

וידוע שקשר של קיימא, הוא באופן של ב' קשרים זה ע"ג זה, שהם ב' הענינים דאהבה ויראה, וכמבואר

**ההתאחדות** דנשמות ישראל בהיותם למטה באלקות נקראת בשם התקשרות,



אפשר להיות פרחא לעילא, אלא ע"י  
ב' הענינים דדחילו ורחימו.

בתניא דכמו שהעוף אינו יכול לפרוח  
בכנף אחד אלא בב' כנפים, כך אי

(סה"מ תשי"א עמ' קכט)

יב ניסן:

"וכשעוסק שלא לשמה ממש לשום איזו פניה לכבוד עצמו"

שתהא סמוכה למטתי, ופרש"י שלא  
לעסוק בתורה כשעמדתי ממטתי עד  
שאקרא ק"ש ואתפלל. ובתוס' הקשה  
לא ידעתי מנא ליה שאסור ללמוד  
קודם התפלה. אך הענין הוא, דאף  
שבאמת אין איסור בלימוד התורה  
קודם התפלה, מ"מ, מצד ירידת  
התורה למטה, יכול להיות הלימוד  
שלא כדבעי, על מנת שיקרא רב,  
לקנתר, ועד למגלה פנים בתורה  
שלא כהלכה (כנ"ל). ולזה צ"ל  
הקדמת עבודת התפלה, באופן של  
ההתבוננות כו', דע לפני מי אתה  
עומד, ועד שמגיע להמס"נ דק"ש,  
והביטול כעבדא קמי מאריה  
דשמו"ע (שניכר ונראה גם  
בחיצוניות בהכריעה וההשתחואה  
כו'), שע"ז נעשה אצלו הענין  
דאליך הוי' נפשי אשא, לייחדא  
באחדותך, שהו"ע מס"נ ממש כמו  
בצאתה מן הגוף, שאינה מהרהרת  
בצרכי הגוף כו', וע"י הקדמה זו  
נעשה ענין הקנין בתורה, שלימוד

**דאף** שהתורה היא חכמתו ורצונו  
של הקב"ה, ואורייתא וקוב"ה  
כולא חד, הרי ירדה למטה ביותר,  
למצרים ירדתם וכו', ונתלבשה  
בדברים גשמיים, ועד לטענות של  
שקר, אם יטעון זה כך וזה כך כו',  
שבהכרח שאחד מהם אינו אומר  
האמת. ומצד ירידת התורה למטה  
ביותר, יכול להיות שלימוד התורה  
ע"י האדם יהיה שלא כדבעי, ועד  
לאופן דמגלה פנים בתורה שלא  
כהלכה ר"ל, לקנתר, או עכ"פ שלא  
לשמה, אלא על מנת שיקרא רב  
וכיו"ב. ולכן צ"ל פעולת הקנין  
בלימוד התורה, להעלותו לרשות  
היחיד, היינו, שלימוד התורה יהיה  
באופן שיורגש אצל האדם הלומד,  
שזוהי תורתו של הקב"ה, חכמתו  
ורצונו ית'.

**וענין** זה נעשה ע"י הקדמת עבודת  
התפלה, דהנה, איתא בגמרא  
אבא בנימין אומר כו' על תפלתי

פנימיות התורה נעשה גם לימוד גליא דתורה כדבעי, שגם כאשר לומד עניני התורה שירדו ונתלכשו בדברים גשמיים ועד לטענות של שקר, הנה לא זו בלבד שעניני העולם שבהם ירדה ונתלכשה התורה אינן מבלבלים אותו מלהרגיש שהתורה היא חכמתו ורצונו של הקב"ה, אלא עוד זאת, שע"י לימוד התורה פועל שהעולם עצמו יתברר ויתעלה לרשות היחיד, שזהו"ע דשמים וארץ קנין אחד שנעשה ע"י תורה קנין אחד (כנ"ל ס"ד).

(סה"מ תשי"ב עמ' רפח – רסט)

התורה הוא ברשות היחיד, באופן של התקשרות והתאחדות עם הקב"ה.

**ועוד** זאת בלימוד התורה גופא (נוסף על הקדמת עבודת התפלה), שענין הקנין נעשה ע"י לימוד פנימיות התורה. דהנה, הירידה דתורה להתלכש בענינים גשמיים ועד לטענות של שקר, אינה אלא בגליא דתורה, שהיא בחינת עץ הדעת טוב ורע, משא"כ פנימיות התורה, רזין דאורייתא, שהיא בחינת עץ החיים כו'. ולכן, ע"י לימוד



ג"כ להתייחר, ולהיות נחשב בעיני הרואים או לקנתר וכדומה, וגם יוכל לירד אח"כ עוד יותר ח"ו עד שנעשה לו סם המות כו'."

**וכאן** רואים ("איך וויל אייך ווייזן") גודל הדיוק בלשון כ"ק מו"ח אדמו"ר בכל תיבה ותיבה:

**לכל** לראש – שלכאורה היה יכול לומר בקיצור, שכאשר לומד ללא ביטול נעשית לו התורה סם המות ח"ו, ע"ד לשון חז"ל – שמביאו במאמר – "זכה נעשית לו סם חיים לא זכה נעשית לו סם מיתה".

**בהמאמר** די"ב תמוז מבואר שלימוד התורה צ"ל בביטול, ע"י הקדמת עבודת התפלה, אבל אם אינו בטל אז אינו כלי לאמיתת התורה, ואז הלימוד דתורה גורם בו הישות, וכשלומד תורה בישות, נעשה יורד ר"ל מדרגא לדרגא כו'.

**ומפרט** בזה כמה דרגות – "שמרגיש את עצמו ביותר . . היינו מה שמחזיק טובה לעצמו שלומד תורה הרבה ונעשה אצלו מציאת יש וחשוב בעיני עצמו . . עד שגם הלימוד שלו הוא אח"כ

טובה לעצמו. וישות זו היא מק"נ דאצילות, שנקראת "ראומה", ע"ש ראו מה, היינו, שמחזיק טובה לעצמו על ביטולו, ובמילא, אין זה ביטול אמיתי, ולכן אין התורה יכולה לעלות לעולם האצילות, שבו איהו וגרמוהי חד, אלא מעמדה בעולם הבריאה.

**ולמטה** מזה – "שגם הלימוד שלו הוא אח"כ ג"כ להתייהר", היינו לא זו בלבד שהלימוד הוא כדבעי ורק מחזיק טובה לעצמו, אלא שהלימוד עצמו הוא גם להתייהר. אבל אעפ"כ, ה"ז רק בעיני עצמו, "בני זיך אין צימער", באמרו, שצריכים לידע מעלת עצמו, וכידוע הפתגם שכשם שצריכים לידע חסרונות עצמו, כך צריכים לידע מעלות עצמו, "איז פארוואַס זאָל ער טאַקע ניט וויסן מעלות עצמו"? ...! ואף שחסר אצלו בעבודת התפלה, אין זה שייך – טוען הוא – ללימוד התורה, שהרי מפורש בגמרא (וכך פוסק אדמו"ר הזקן בהלכות תלמוד תורה) – ממשיך לטעון – "לעולם יעסוק אדם בתומ"צ אע"פ שלא לשמה, שמתוך שלא לשמה בא לשמה". וכיון שחשבונות אלו הם בינו לבין עצמו, ולא לאחרים, ה"ז ישות שהיא מק"נ דעולם הבריאה

**וההסברה** בזה – כפי שביאר כ"ק מו"ח אדמו"ר המשל מאדם התועה ביער, שאין זה בפתע פתאום, שזה עתה הלך בדרך המלך ולפתע מוצא את עצמו בסבכי היער במקום של חיות רעות, אלא, ההתחלה היא באופן שנוטה מדרך המלך כחוט השערה בלבד, ובמשך הזמן – אם אינו חוזר לדרך הישרה אלא ממשיך בכיוון זה – נעשה מ"חוט השערה" "כעבותות העגלה חטאה".

**ועד"ז** בנדו"ד, שההתחלה היא מהעדר הביטול בלבד, ומזה בא לישות כו', ועד שסו"ס יכול לבוא למעמד ומצב שנעשה לו היפך דסם חיים.

**ובזה** גופא ישנם כמה דרגות – כמבואר בפרטי הלשונות שבמאמר: **התחלת** הישות היא "מה שמחזיק טובה לעצמו שלומד תורה הרבה ונעשה אצלו מציאת יש וחשוב בעיני עצמו", היינו, שהלימוד עצמו הוא כדבעי, אלא שמחזיק טובה לעצמו. וכפי שסיפר כ"ק מו"ח אדמו"ר אודות א' מצעירי החסידים שהתפלל באריכות כמה שעות, ואח"כ אמר עליו א' מזקני החסידים: "זיך אליין האָט ער שוין מוחל געווען" – שזהו"ע החזקת

**וכל** זה מתחיל, כאמור, מהעדר הביטול בלימוד התורה, גם כאשר הלימוד אינו להתייהר, אלא שלומד מיראת הרצועה, או שלומד סתם, לא לשמה ולא שלא לשמה (כמבואר בתניא), אבל אעפ"כ, כיון שחסר הביטול, נעשה הלימוד באופן של ישות וכו', עד שבא למעמד ומצב דהיפך סם החיים ח"ו.

**וכדי** שלימוד התורה יהיה בביטול, שאז הלימוד הוא "סם חיים" – שהו"ע של רפואה בהוספה על ענין המזון שבתורה (כמבואר בהמאמר) – ה"ז ע"י הקדמת עבודת התפלה:

**ובהקדמה** – שלפני הבעש"ט היה ענין של תעניות וסיגופים, אבל הבעש"ט חידש [שאינן לשבור את הגוף, אלא לבררו ולזככו, כהתורה הידועה בפירוש הכתוב "כי תראה חמור שונאך רובץ תחת משאו גו' עזוב תעזוב עמו", שהעבודה צריכה להיות בבירור וזיכוך הגוף, שלא יהיה "רובץ תחת משאו", אלא אדרבה, "כחמור למשאו", ולא עוד אלא] שהעבודה צריכה להיות מתוך שמחה דוקא.

**וענין** זה מודגש גם בנוגע לעבודת התפלה – לא רק ההקדמה ד"אין עומדין להתפלל אלא מתוך

(ולא למטה מזה), שמיעוטו רע.

**ולמטה** מזה – שלימודו הוא גם כדי "להיות נחשב בעיני הרואים", וישות זו היא מק"נ דעולם היצירה, שהוא מחצה על מחצה, שלכן ה"ה לא רק בעיני עצמו, אלא גם בעיני אחרים.

**ולמטה** מזה – "לקנתר וכדומה", היינו, לא רק שע"י לימודו יהיה נחשב בעיני הרואים, אלא שלומד כדי להראות גדולתו בדחיית דברי חבירו, ויתירה מזה (שלכן מוסיף "וכדומה") שדוחה את חבירו בענין שאינו אמיתי, באמרו, שחידושו של חבירו בודאי אינו אמיתי, ולכן, לכל לראש צריך לדחות דבריו באיזה אופן שיהיה, במה שיש בידו, גם בענין שאינו אמיתי, ואח"כ ימצא את הפשט האמיתי... שנוסף על החסרון שבקנתור כשלעצמו, יש בזה גם הגריעותא שמכניס ענין שאינו אמיתי בתורה. וענין זה הוא מק"נ דעולם העשיה, שרובו ככולו רע והרשעים גוברים בו.

**ולאה"ז** מוסיף "וגם יוכל לירד אח"כ עוד יותר ח"ו עד שנעשה לו סם המות כו' – שענין זה הוא מגקה"ט לגמרי.

**ובלשון** חז"ל שלימוד התורה צ"ל בהקדמת ברכת התורה, "ברכו בתורה תחילה" – לזכור את "נותן התורה" – שעי"ז ניכרת ונרגשת אצלו חשיבות ומעלת התורה, שהיא חכמתו ורצונו של הקב"ה.

**ובפרט** כשיתבונן שהתורה היא בעילוי שבאין – ערוך לגבי העולמות, שהרי, בריאת העולם היא בב' אותיות בלבד, כמארז"ל "ביו"ד נברא העולם הבא בה"א נברא העולם הזה", ולמעלה מאותיות הדיבור בכללותם הם אותיות המחשבה, ולמעלה מאותיות המחשבה הם המדות, ולמעלה מהמדות הם המוחין, שזהו"ע התורה, חכמתו של הקב"ה, שהוא וחכמתו אחד.

(התוועדיות השי"ת עמ' 137–134)

כובד ראש", אלא גם ההקדמה ד"אין עומדין להתפלל . . אלא מתוך שמחה של מצוה".

**ומזה** מובן גם בנוגע לענין הביטול שנעשה ע"י עבודת התפלה. שהעבודה אינה בביטול מציאותו, כי אם, בהתקשרות להקב"ה (תוכן ענין התפלה), וענין זה נמשך וחודר גם בלימוד התורה, שניכר ונרגש אצלו שהתורה היא חכמתו ורצונו של הקב"ה, ואז הלימוד אינו מתוך ישות, אלא מתוך ביטול אמיתי לתורה.

**ענין** זה נוגע במיוחד לתלמידי הישיבות – ללא נפק"מ אם לומדים בישיבה חסידית אם לאו – שצריכים לידע ולזכור תמיד, "שויתי גו' לנגדי תמיד". שהתורה היא חכמתו ורצונו של הקב"ה.

תורה כדבעי למהוי) נקראת על שמו, "תורתו". ועד כדי כך נעשית "תורתו", ש"רב שמחל על כבודו כבודו מחול", כיון ש"תורה דיליה היא, דכתיב ובתורתו יהגה יומם ולילה".

**ולהעיר** מדברי הגמרא "כל אדם שיש בו תורה ואין בו

**בנוגע** ללימוד התורה – איתא בגמרא: "בתחילה נקראת על שמו של הקב"ה, ולבסוף נקראת על שמו, שנאמר בתורת ה' חפצו ובתורתו יהגה יומם ולילה", היינו, שבתחילה (קודם הלימוד ובהתחלת הלימוד) נקראת על שמו של הקב"ה, "תורת ה'", ולבסוף (לאחרי שלומד

ש"שמעתא בעא צילתא", ועכשיו אין דעתו פנויה, או שאין לו מצב – רוח (ער איז ניט אויפגעלייגט) – וכו'.

**וכיון** שהתורה נמצאת בידו בתורת פקדון – צריכה להיות בזה זהירות מיוחדת כמו בפקדון.

### ובהקדמה:

**בנוגע** לפקדון יש כו"כ פרטי דינים בהתחייבות לבעל הפקדון, באיזה אופנים חייב ובאיזה אופנים פטור. אמנם, במה דברים אמורים – כל זמן שלא שלח יד בפקדון, "אם לא שלח ידו במלאכת רעהו", אבל אם שלח יד בפקדון, ה"ה חייב בכל האופנים, אפילו על אונס.

**ולא** עוד אלא שלדעת ב"ש חייב לא רק על המעשה דשליחות יד, אלא אפילו "החושב לשלוח יד בפקדון חייב", לחייב על המחשבה כמעשה" – "הך מחשבה הוי דיבור", "אמר בפני עדים אטול פקדונו של פלוני לעצמי", ויתירה מזה, אפילו מחשבה בלבד – "אם אמר או חשב לשלוח יד בפקדון, הרי הוא ברשותו מאותה שעה ואילך להתחייב בכל אונסין שיעלו בו, אפילו הוי שומר חנם שלא היה חייב עד עכשיו אלא בפשיעה".

יראת שמים דומה לגזבר שמסרו לו מפתחות הפנימיות ומפתחות החיצונות לא מסרו לו, בהי עייל" (באיזה פתח נכנס לפתוח את הפנימיים), - שמזה מובן שרק לאחר שיש לו יראת שמים, שעי"ז יכול להכנס לפתוח את הפנימיים, אזי יכולה התורה להקרא על שמו, "תורתו".

**אמנם**, במשך הזמן שבינתיים – קודם שנעשית "תורתו", שאז לומד הוא "תורת ה' " – מה היא באותן הימים ?

**יש** לומר שהיא בגדר של פקדון: דבר השייך להקב"ה, "תורת ה' ", אלא שהקב"ה הפקיד את התורה וייחד לה מקום אצלו כדי שילמדנה – בזמנים שחייב ללמוד תורה, ובהזמנים שבהם פטור מלימוד התורה – בשעה שמוכרח לעסוק בפרנסתו, "ואספת דגנך ותירושך ויצהרך", "הנהג בהן מנהג דרך ארץ – נשאר ה"פקדון" מונח על הצד, ומה שנעשה עם הפקדון באותה שעה אין זה ענינו, כיון שמלכתחילה סיכם והתנה עם המפקיד (הקב"ה) שבזמנים מסויימים יעסוק ב"מנהג דרך ארץ" (וכיו"ב בשאר התירוצים ע"פ תורה על החסרון בלימוד התורה כדבעי למהוי – משום

שהקב"ה זיכהו להמצא באהלה של תורה ולהיות קשור ושייך לתורה – צריך לידע שרגש זה נחשב לשליחות – יד, ובמילא, נושא הוא את האחריות על כל מה שיקרה עם הפקדון, ולא יועילו לו שום תירוצים!

### ובפרטיות יותר:

**ידוע** שהתורה נקראת לבושו של הקב"ה, כמ"ש "עוטה אור כשלמה", דקאי על התורה, שנכתבה באש שחורה ע"ג אש לבנה.

**וכשם** שבמשל (לבוש האדם), כשמניחים את הלבוש בארון ולא לובשים אותו (וגם לא מאווררים אותו), אזי מתקלקל ומתרקב, היינו, ששלימותו של הלבוש היא בהיותו ע"ג המלובש, ולא בהיותו בפ"ע – כך גם בנמשל, בנוגע ללבושו של הקב"ה שהיא התורה:

**שלימותה** של התורה (לבושו של הקב"ה) היא – כאשר לוקחים אותה יחד עם הקב"ה (המלובש בהלבוש), שזהו"ע ד"ברכו בתורה תחילה", שהלימוד הוא באופן שזוכרים אודות "נותן התורה";

**משא"כ** כשלוקחים את התורה בפ"ע ללא הקב"ה

**ועד"ז** בנוגע להפקדון דתורה:

**כאשר** יהודי לומד תורה, אבל משתמש בה לצורכו (ולדעה אחת אפילו אם רק חשב להשתמש בה לצורכו) – **שמתפאר** בלימוד התורה, וחושב שבגלל שלומד תורה ("ער האלט ביי לימוד התורה אָדער ער האָט אָנגעהויבן לערנען תורה") מגיע לו הספקה, מגיע לו כבוד, שיכבדוהו בעליה חשובה, "שלישי" דוקא, או שיושיבוהו ב"מזרח", ובכלל יתיחסו אליו מתוך כבוד להיותו "צנא דמלי סיפרי" (אָט גייט דאָ אָן אַלמער מיט ספרים) – כיון שמשתמש בתורה לצורכו הרי הוא **שולח יד** ("שלח ידו במלאכת רעהו") בפקדון דתורה!

**וכיון** ששלח יד בפקדון דתורה – יש לו התחייבות על כל מה שעלול לקרות, לא רק על ענינים שהם ברצון, אלא אפילו על ענינים שהם באונס, שבכל התורה כולה אמרינן ש"אונס רחמנא פטריה" (ובפרט בפקדון שיש אופנים שפטור גם אם אין זה אונס) – גם ענינים אלה הם על אחריותו, ובמילא, צריך להזהר ביותר מכל מה שעלול לקרות.

**וכיון** שידע איניש בנפשיה שמרגיש התנשאות וגבהות מהעובדה

זה סדר טהרות, ואפ"ה יראת ה' היא אוצרו . . אי יראת ה' היא אוצרו אין, אי לא לא", היינו, שלימוד התורה ללא יראת ה' הו"ע בלתי – רצוי.

**וכדי** שלא ליתן מקום לטעות בחומרת השלילה דלימוד התורה ללא יראת ה' ("אי לא לא"), מוסיפה הגמרא לבאר ע"פ משל גשמי – "משל לאדם שאמר לשלוחו העלה לי כור חיטין לעליה, הלך והעלה לו, א"ל עירבת לי בהן קב חומטין, א"ל לאו, א"ל מוטב אם לא העליתה":

**"חיטין"** – רומז על התורה.

**ו"אמר** לשלוחו העלה לי כור חיטין לעליה", "לעליה" דייקא – ש"עליה" היא על גבי הבית, וכיון שגובה הבית צ"ל לכל – הפחות עשרה טפחים, "דכל פחות מעשרה לאו בית הוא" [כפי שמצינו אפילו בנוגע לסוכה – דירת עראי – שגובהה צ"ל לכל – הפחות עשרה טפחים], עכצ"ל, שהעליה היא למעלה מעשרה טפחים, שזהו מקום שבו יכולה לירד שכינה, כדאיתא בגמרא "מעולם לא ירדה שכינה למטה", היינו, למטה מעשרה טפחים (כמבואר בהמשך דברי הגמרא), שמזה מובן שלמעלה מעשרה

המלובש בה, היינו, שאינו מרגיש שהתורה היא תורתו של הקב"ה, אלא לומדה בתור "מצות אנשים מלומדה", ולכל היותר כפי שלומדים שכל עמוק ביותר שמתענג ממנו,

**[האמת** היא שנפשו האלקית רעבה וצמאה ללימוד התורה, אבל הוא אינו מרגיש את הרעב והצמא של נפשו האלקית, מפני הרע שבו ש"הוא בתקפו ובגבורתו . . כתולדתו, ואדרבה נתחזק יותר בהמשך הזמן שנשתמש בו הרבה באכילה ושתיה ושאר עניני עוה"ז (כמ"ש בתניא), ובמילא, לימודו אינו אלא מצד התענוג השכלי שבדבר],

**הרי**, נוסף לכך שלימוד התורה מצד התענוג ("געשמאק") שלו הוא בגדר של שליחות – יד, שמשתמש בתורתו של הקב"ה לצורכו, הנה גם עצם הלימוד שלומדים תורה כפי שהיא בפ"ע ללא הקב"ה המלובש בה, היינו, תורה ללא יראת שמים, הו"ע בלתי – רצוי, כמשל הלבוש שבהיותו בפ"ע ללא המלובש ה"ה מתקלקל ומתרקב.

**וענין** זה מפורש בגמרא:

**"מאי** דכתיב והיה אמונת עתיך חוסן ישועות חכמת ודעת וגו', אמונת זה סדר זרעים וכו' ודעת



**העצה** היחידה ("די איינציקע באַוואָרעניש") לזה היא – "יראת ה' היא אוצרו":

**לא** יועיל לו אם ילמד סדר שלם, עוד סדר ועוד סדר, ואפילו כל הששה סדרים,

- **בזמן** הש"ס היו רבים שהסתפקו בלימוד ארבעה סדרים ("בארבעה"), ויש שלמדו סדר נזיקין בלבד ("רב יהודה כולי תנויי בנזיקין הוה"), ואילו כאן מדובר אפילו אודות לימוד כל הששה סדרים –

**כמפורש** בגמרא שגם אם יש בידו כל הששה סדרים

שמרומזים בפסוק "והיה אמונת עתיך חוסן ישועות חכמת ודעת", מוכרח שיהיה לו **יראת שמים** – כהמשך וסיום הפסוק: "יראת ה' היא אוצרו" ("אי יראת ה' היא אוצרו אין, אי לא לא"), היינו, שאם אין לו יראת שמים, לא מתקיימת תורתו (בדוגמת רקבון החיטים), וכשיש לו יראת שמים, אפילו מעט ("קב חומטין"), אזי מתקיימת כל תורתו (בדוגמת ה"קב חומטין" שמשמר את כל הכור חיטין שהעלה לעליה).

**ויש** להוסיף ולבאר הרמז בהמשל מ"קב חומטין", "ארץ מלחה" (כפירוש רש"י) – ש"ארץ מלחה"

טפחים ("עליה") הוא מקום שבו יכולה לירד שכינה.

**ואף** ש"הלך והעלה לו" את החיטין (תורה) לעליה (למעלה מעשרה טפחים, מקום שבו יכולה לירד שכינה) – "א"ל עירבת לי בהן קב חומטין (ארץ מלחה ומשמרת את הפירות מהתליע), א"ל לאו, א"ל מוטב אם לא העליתה" (כיון שללא "קב חומטין" החיטים מתליעין) – שבזה מודגש שאם לא מערבין בתורה (חיטים) מעט יראת שמים (קב חומטין), הרי, אפילו אם התורה נמצאת ב"עליה" נעשה **רקבון בתורה!**

**וכאמור**, האחריות מוטלת עליו, ואינו יכול לפטור את עצמו בתירוצים שונים, לומר שהאשמה היא בתנאי הזמן, תנאי המקום והסביבה, ובמילא אנוס הוא, ואנוס רחמנא פטריה – תירוצים אלה היו מועילים אילו לא היתה שליחות – אבל אם היה פעם איזה ענין של שליחות – יד באיזו צורה שתהיה כמו "הטה את החבית", ולדעה אחת אפילו בדיבור או אפילו במחשבה בלבד, היינו, שחשב לעצמו "שישו בני מעי" בגלל שיש לו שייכות לתורה – הרי מכאן ולהבא נושא הוא באחריות על כל הענינים שעלולים לקרות עם התורה.

**בראש** השנה, התחלת כל השנה –  
היה לכאורה צ"ל עיקר  
החיוב שלא לבטל אפילו רגע אחד  
מלימוד התורה!?

**ובנוגע** לפועל – "מצות היום" היא  
לא בלימוד התורה, ענין של  
הבנה והשגה, אלא "בשופר" דוקא,  
היינו, שלוקחים קרן של בהמה.

**שבזה** מודגש ענין הביטול באופן  
ד"אדם ובהמה תושיע ה' ",  
"אלו בני אדם שהן ערומין בדעת  
ומשימין עצמן כבהמה" (דכאי רוח),  
ועד"ז בנדר"ד, שהאדם (התוקע  
בשופר) משתווה עם הקרן של  
הבהמה ("ער מיטן שופר ווערן איין  
זאך"), ואדרבה: האדם זקוק  
להשופר (ולא להיפך), בשביל  
לתקוע בו.

**ומה** צריך הוא לתקוע בה(קרן של  
ה)בהמה ("וואָס דאַרף ער  
דורכבלאָזן אין אָט – דער בהמה")  
– **קול פשוט** דוקא, וכפי שמבאר  
הבעש"ט שתוכנה של הצעקה בקול  
פשוט הוא "אבא אבא רחמני, אבא  
אבא הצילני".

**וענין** זה חודר אותו ("עס דערנעמט  
אים") באופן של שברים  
תרועה – ש"גנוחי גניח וילולי יליל"  
על מעמדו ומצבו, שאף שמיום  
הוולדו נמצא הוא באותם ד' אמות

אינה יכולה להצמיח, היינו, שאינו  
יכול לצמוח ולשגשג מזה ("ער קען  
דערפון ניט וואַקסן און קען דערפון  
ניט שטייגן"), "לא חכם אתקרי, לא  
רבי אתקרי ולא רב אתקרי" – תנועת  
הביטול.

**וענין** זה הוא תנאי עיקרי בלימוד  
התורה אצל כאו"א, ובפרט  
אצל מי שהיה פעם ענין של שליחות  
– יד, שהשתמש בתורה לצורכו,  
שאצלו נוגע יותר העירוב ד"קב  
חומטין", ארץ מלחה, שאינה  
מצמיחה כו'.

**כיצד** מגעת יראת שמים לבן –  
תורה ?

**ישנו** החידוש של חסידות חב"ד –  
שהלבישה את הענין של יראת  
שמים ב"כלים" הקשורים עם שכל,  
הבנה והשגה, באופן שיכול להעסיק  
גם את כח החכמה כח הבינה וכח  
הדעת שישנם אצל יהודי. וכיון  
שהקב"ה נותן לכל אחד לפי הכלים  
שלו, ה"ז נמשך ומתלבש בכלים  
דחב"ד.

**אבל**, תכלית הדברים והתחלת  
הדברים הו"ע הקבלת –  
**עול**, כמוזכר לעיל (ס"ו) שענין זה  
מודגש בכך שהתחלת כל השנה  
כולה היא בהענין ד"תמליכוני עליכם  
. . ובמה בשופר":

**ומראש** השנה (וימים נוראים בכללותם) לוקחים הקבלת – עול ויראת – שמים על כל השנה כולה.

**וענין** זה מתחדש בכל יום ויום – ע"י ההתבוננות קודם התפלה, כמארז"ל "אין עומדין להתפלל אלא מתוך כבוד ראש", ומפרש רש"י "הכנעה", ותורת החסידות ממתיקה ומוסיפה "הכנעה ושפלות" – שענין זה צ"ל וישנו בכל יום ויום.

**וזוהי** הדרך לפעול שלימוד התורה יהיה כדבעי למהוי, ועד שמגיע להדרגא שעליה נאמר "ובתורתו יהגה", "תורה דיליה היא".

**ואז** נעשה הוא בעה"ב על טבע ומציאות העולם, שע"פ הפס"ד שלו בתורה נעשית המציאות בעולם, כדאיתא בירושלמי על הפסוק "לא-ל גומר עלי".

**ולכל** לראש – שמתבטלים כל ההעלמות וההסתרים והמניעות שישנם על לימוד התורה, הן אצלו בפרט והן בכללות ישראל.

**וכאשר** לימוד התורה הוא כדבעי למהוי, מתקיימת הבטחת התורה: "אם בחוקתי תלכו", כפירוש רש"י "שתהיו עמלים בתורה", אזי "ונתתי גשמיכם

עם הקב"ה, מ"מ אין זה נרגש בו, ובמילא, ה"ה מורד ח"ו בהקב"ה, שהרי אפילו "מאן דמחוי במחוג קמי מלכא" חייב מיתה רחמנא ליצלן, ועאכו"כ אם הוא במצב גרוע יותר, בבחינת "לכבוש את המלכה עמי בבית"... ובידעו זאת – ללא התבוננות מיוחדת, כמשל העני ש"כשנזכר . . על רוב דחקו . . יבכה במר נפשו תיכף" (כמ"ש אדמו"ר האמצעי) – "גנוחי גניח וילולי יליל".

**ולאה"ז** באה תקיעה אחרונה, "תקיעה גדולה" – בקול פשוט, שעיקרה הצעקה כשלעצמה, כפי שסיפר כ"ק מו"ח אדמו"ר שפעם קודם התקיעות יצא אדמו"ר מהר"ש ואמר – בנוגע לתורת הבעש"ט שתוכנה של תקיעת שופר היא הצעקה "אבא אבא הצילני" – שלא נוגע כ"כ ה"אבא אבא הצילני", אלא נוגע בעיקר הצעקה, כלומר, אפילו הקול פשוט דאבא אבא הצילני אינו העיקר, אלא העיקר הוא שענין זה חודר אותו ומתפרץ בצעקה ("ער גיט אַ געשריי") בקול פשוט!

**ועי"ז** דוקא – "במה בשופר" – פועלים את הענין ד"תמליכוני עליכם", שהקב"ה נעשה מלך על עמו ישראל.

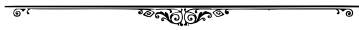
בעתם", וכפירוש החסידות שיומשכו מלשון גשמיות), ויומשכו בעתם כל הענינים הגשמיים ("גשמיכם ובזמנם).

(התוועדיות תשי"ב ח"א עמ' 65-58)

### "כגון להיות ת"ח"

**בנוגע** ללימוד התורה – להזהר מהלימוד שלא לשמה, החל שיקרא רב וכיו"ב אלא ללמוד לשמה.

(התוועדיות תשי"א ח"ב עמ' 48)



מעם בניי, וגורלם גורלו. ועליו לבנות בית בקומה שלימה של כל עם בניי, ויסוד הבית מתחילין בברכה, והתחלתה אשר קדשנו במצותיו כו', ואח"כ אומר החתן הרי את מקודשת, שקדוש ב' פי' בו קדושה והבדלה, כי ביסוד כל ענין שישראל עושה, צ"ל הרעיון שמובדל הוא מכל עמי הארץ, וכל חייו צ"ל קדושה אריכתא, ואז סו"ס אם עבודתו כדבעי, לא לשם חפוש כבוד, ולא כדי שיתקרא רב וכדומה, בטוח הוא שמנצח ומתגבר על כל ההעלמות וההסתרים ודוגמא לדבר היום יום יב תמוז כו'.

(התוועדיות השי"ת עמ' ג)

**חתונה** – מתחיל תקופה חדשה בחיים. ולכן דמוהו לגר שמוחלין לו עונותיו (ירושלמי ביכורים ג, ג)

**כי** עד אז לא היה בשלמות, וכמרז"ל (יבמות סג, א) זו"נ בראם ודוקא אח"כ ויקרא את שמם אדם, ונפסק בשו"ע אה"ע בתחלתו, כי אדם הוא שם המורה על השלמות, וכמרז"ל (יבמות סא, א) אתם קרוים אדם, ובספרים שהוא מלשון אדמה לעליון, וא"א זה אם שרוי בלא אשה, כי תפקיד האדם הוא לא רק לתקן עצמו, כ"א לזכור תמיד שהוא חלק

"ולכן אמרו רז"ל לעולם יעסוק אדם וכו' שמתוך שלא לשמה בא לשמה"

האמת, מ"מ הלימוד הוא שלא לשמה, מכיון שהוא מרגיש שהוא הוא הלומד, והוא הוא המחדש (ער לערנט און ער איז מחדש). אמנם ענין הלימוד לשמה פירושו שאינו מרגיש את עצמו למציאות כלל, אלא לימודו הוא כעונה אחר הקורא. שהוא אומר את דבר הוי' (אָז ער זאָגט וואס מען זאָגט למעלה).

(סה"מ תשי"ב עמ' רנט - רס)

יש ב' אופנים בלימוד התורה, לימוד תורה שלא לשמה ולימוד תורה לשמה. דהרי גם על לימוד שלא לשמה ארז"ל לעולם ילמוד אדם תורה שלא לשמה שמתוך שלא לשמה בא לשמה, דענין הלימוד שלא לשמה במדריגה הנעלית הוא, דאף שלומד תורה כדבעי, ומחדש בתורה ומכוון אל



ומקיים לש"ש אלא מיראת העונש . או מאהבת השכר לקבל פרס . אבל אם אינו מקיים מה שלומד נקרא רשע, ועליו אמר הכתוב ולרשע אמר אלקים מה לך לספר חוקי וגו' . ועליו אמרו חכמים לא זכה נעשית תורתו לו סם המות".

**ולאה"ז** מוסיף עוד דעה: "וי"א שאעפ"כ לעולם יעסוק אדם בתורה, כי מתוך שלא לשמה יוכל לבוא לידי לשמה, ללמוד ע"מ לשמור ולעשות, שהמאור שבה מחזירו למוטב, כמ"ש חכמים ע"פ אותי עזבו ותורתי לא שמרו, הלואי אותי עזבו ותורתי שמרו, שהמאור שבה היה מחזירם למוטב".

**וצריך** להבין: מארז"ל זה ("המאור שבה מחזירו למוטב") הוא בסתירה למארז"ל (שהובא גם במאמר של י"ב תמוז) "לא זכה נעשית לו סם מיתה" ?

**וההסברה** בזה – ע"פ דברי אדמו"ר הזקן בהלכות תלמוד תורה [שכנראה מהתוכן והסגנון ה"ה "ממוצע" בין השו"ע שהוא ע"פ נגלה. להסידור שהוא ע"פ קבלה]. וז"ל:

**"לא** אמרו חכמים לעולם יעסוק אדם בתורה ובמצוות אפילו שלא לשמה אלא כשמקיים המצוות שלומד בתורה, רק שאינו לומד

הוא המאור דתורה.

**ואצלנו** – ה"ז קשור עם הנשיא דמאור (פנימיות) התורה, שהוא הרבי.

**ומזה** מובן שבכל זמן ובכל מעמד ומצב, צריך ללמוד את תורת החסידות של הרבי, ולא כל פעם צריכים להקדים החשבונות בנוגע למעמדו ומצבו, האם הוא שייך לזה ("צי ער האלט דערביי"), כי גם בהיותו במצב הכי ירוד, המאור שבה מחזירו למוטב, שסופו לעשות תשובה (בגלגול זה או בגלגול אחר) כי לא ידח ממנו נדח, ואז, לא זו בלבד שיטהר מהחטאים עוונות ופשעים, אלא עוד זאת, שגם התורה שהוריד למטה ע"י לימודו באותה שעה, מתעלה וחוזרת לקדושה.

(התוועדות השי"ת עמ' 178-177)

**ומסיים:** "וכך אמרו חכמי הקבלה שכל התורה ומצוות שאדם עושה בעודו רשע, אף שמוסיף כח בקליפות לפי שעה, מ"מ, כשיחזור אח"כ בתשובה בגלגול זה או בגלגול אחר, כמ"ש כי לא ידח ממנו נדח, אזי מוציא מהקליפה כל התורה ומצוות וחוזרים לקדושה בחזרתו, ולפיכך אין לו למנוע מלעסוק לעולם".

**כלומר:** גם כשתורתו נעשית לו סם המות, ומוסיף כח בקליפות לפי שעה, מ"מ, צריך לעסוק בתורה, והמאור שבה מחזירו למוטב.

**ויש** להוסיף, שה"מאור" שמחזירו למוטב קאי על פנימיות התורה, כמדובר לעיל שנגלה דתורה הוא האור דתורה ופנימיות התורה

געווען" – שזהו"ע החזקת טובה לעצמו. וישות זו היא מק"נ דאצילות, שנקראת "ראומה", ע"ש ראו מה, היינו, שמחזיק טובה לעצמו על ביטולו, ובמילא, אין זה ביטול אמיתי, ולכן אין התורה יכולה לעלות לעולם האצילות שבו איהו וגרמוהי חד, אלא מעמדה בעולם הבריאה.

**התחלת** הישות היא מה שמחזיק טובה לעצמו שלומד תורה הרבה, ונעשה אצלו מציאת יש וחשוב בעיני עצמו, היינו, שהלימוד עצמו הוא כדבעי, אלא שמחזיק טובה לעצמו. וכפי שסיפר כ"ק מו"ח אדמו"ר אודות א' מצעירי החסידים שהתפלל באריכות כמה שעות, ואח"כ אמר עליו א' מזקני החסידים: "זיך אליין האָט ער שוין מוחל

**ולמטה** מזה – "לקנתר וכדומה", היינו, לא רק שע"י לימודו יהיה נחשב בעיני הרואים, אלא שלומד כדי להראות גדולתו בדחיית דברי חבירו, ויתירה מזה (שלכן מוסיף "וכדומה") שדוחה את חבירו בענין שאינו אמיתי, באמרו, שחידושו של חבירו בודאי אינו אמיתי, ולכן, לכל לראש צריך לדחות דבריו באיזה אופן שיהיה במה שיש בידו, גם בענין שאינו אמיתי, ואח"כ ימצא את הפשט האמיתי... שנוסף על החסרון שבקנתור כשלעצמו, יש בזה גם הגריעותא שמכניס ענין שאינו אמיתי בתורה. וענין זה הוא מק"נ דעולם העשיה שרובו ככולו רע והרשעים גוברים בו.

**ולאה"ז** מוסיף "וגם יוכל לירד אח"כ עוד יותר ח"ו עד שנעשה לו סם המות כו" – שענין זה הוא מגקה"ט לגמרי.

**וכל** זה מתחיל, כאמור, מהעדר הביטול בלימוד התורה, גם כאשר הלימוד אינו להתייחר, אלא שלומד מיראת הרצועה, או שלומד סתם, לא לשמה ולא שלא לשמה (כמבואר בתניא), אבל אעפ"כ, כיון שחסר הביטול, נעשה הלימוד באופן של ישות וכו', עד שבא למעמד ומצב דהיפך סם חיים ח"ו.

(התוועדיות השי"ת עמ' 136–135)

**ולמטה** מזה – "שגם הלימוד שלו הוא אח"כ ג"כ להתייחר", היינו, לא זו בלבד שהלימוד הוא כדבעי ורק מחזיק טובה לעצמו, אלא שהלימוד עצמו הוא גם להתייחר. אבל אעפ"כ, ה"ז רק בעיני עצמו, "ביי זיך אין צימער", באמרו, שצריכים לידע מעלת עצמו, וכידוע הפתגם שכשם שצריכים לידע חסרונות עצמו, כך צריכים לידע מעלות עצמו, "איז פארוואָס זאָל ער טאַקע ניט וויסן מעלות עצמו"? ...! ואף שחסר אצלו בעבודת התפלה. אין זה שייך – טוען הוא – ללימוד התורה, שהרי מפורש בגמרא (וכך פוסק אדמו"ר הזקן בהלכות תלמוד תורה) – ממשיך לטעון – "לעולם יעסוק אדם בתומ"צ אע"פ שלא לשמה, שמתוך שלא לשמה בא לשמה". וכיון שחשבונות אלו הם בינו לבין עצמו, ולא לאחרים, ה"ז ישות שהיא מק"נ דעולם הבריאה (ולא למטה מזה), שמיעוטו רע.

**ולמטה** מזה – שלימודו הוא גם כדי "להיות נחשב בעיני הרואים", וישות זו היא מק"נ דעולם היצירה, שהוא מחצה על מחצה, שלכן ה"ה לא רק בעיני עצמו, אלא גם בעיני אחרים.

## "כי לא ידה ממנו נדח"

**אף** לגבי זה ששרוי במצב שעליו נאמר "אי אפשר ... להתחיל לעבוד ה' בלי שיעשה תשובה על העבר תחלה" – פוסק עם זאת, אדמו"ר הזקן בתניא – פנימיות התורה – ובשלחן ערוך – גליא

דתורה – שגם עליו הוא ללמוד תורה ולקיים מצוות למרות שלפי שעה הוא מוסיף כח כו' מכל מקום בטוח הוא "שלא ידה ממנו נדח" ואז ישובו התורה והמצוות יחד אתו.

(לקו"ש (לה"ק) ח"א עמ' 76)



**הנה** בנוגע לענין התשובה (שעתידים ישראל לעשות בסוף גלותן) כתיב כי לא ידה ממנו נידח, ממנו דייקא, דקאי על עצמות ומהות א"ס

ב"ה, ולכן לא ידה ממנו נידח, לפי שכל הניצוצות שבכל נפשות ישראל מקושרים בעצומ"ה א"ס ב"ה, וסופן לאשתאבא בגופא דמלכא.

(טה"מ תשי"ב עמ' קצו)



**בכל** איש ישראל – שלמה ותמימה הנפש האלקית תמיד. התורה והמצוות שיהודי עושה – הן נצחיות לעולם ועד. לעומתן – הפעולות הבלתי מתאימות שאדם עושה אינן אלא זמניות (כי בסופו של דבר עתיד כל יהודי לחזור בתשובה), ומשום

כך גם בשעת מעשה אינן דבר של קיימא – דוגמת "נהרות המכזבין".

**לפיכך** אין הרע מסוגל להכריע ח"ו, את הטוב, משום שאינו דבר של קיימא, ואילו הטוב, לעומתו, שלם תמיד.

(לקו"ש (לה"ק) ח"א עמ' 75)





לעוה"ב, מפני שהם מלאים מצות כרימון.

**עוד** שם בעירובין (יט, א) דקרא (ישעיה בסופו) ויצאו וראו גו' ואשם לא תכבה קאי בפושעי אוה"ע, אבל פושעי ישראל מיחייבו רק ההוא שעתא בגיהנם, ואתי אברהם אבינו ומפיק להו (היינו שפוסק דינם. ועוד זאת) ומקבל להו, בר מישאל שבא על הנכרית כו'. וגם בזה פירש בתוד"ה חוץ (ב"מ נח, ב) דהכונה היא דישראל הבא על הנכרית אינו עולה מיד, אלא שוהה שם יב"ח.

**אלא** שראיה זו יש לדחות ע"פ מ"ש בתוד"ה פושעי (סוף חגיגה) דלא קאי על פושעי ישראל בגופם, ובכ"ז לא יקשה על התוס' בחגיגה למה מפרש – בעירובין – קרא דישעיה בפושעי או"ה ולא בפושעי ישראל בגופם, כי זוהי אוקימתא מרווחת יותר, ודוחק. וצע"ק בדברי תוס' הנ"ל מתוד"ה כי (ר"ה יז, א).

**והנה** בנין אב מקרא שכאו"א מישאל יתדבק בשרשו, הוא מה שנאמר (ש"ב יד, יד) וחשב מחשבות לבלתי ידח ממנו נדח, והובא פירושו בשו"ע אדה"ז הל' ת"ת (פ"ד ס"ג): רשע יחזור בתשובה

**נת"ל** דתשובה לכל מהני. והנה ארז"ל (רמב"ם הל' תשובה פ"ז ה"ה וכדעת ר' יהושע בסנה' צז, ב): וכבר הבטיחה תורה שסוף ישראל לעשות תשובה בסוף גלותן. **והנה** יכול האומר לומר, שבכהנ"ל הנה, כמו בכ"מ הרי גם פה, התורה על הרוב – רוב בני"י – תדבר, ואין מזה ראיה שכאו"א מישאל, ואפילו רשעים גמורים, ישובו. אבל מבואר הדבר בערובין (כא, ב) דקאמר שם: תאנים הטובות אלו צדיקים גמורים, תאנים הרעות אלו רשעים גמורים, ושמא תאמר אבד סברם ובטל סכומי ת"ל הדודאים נתנו ריח, אלו ואלו עתידים שיתנו ריח.

**ומדקאמר** שיתנו ריח – ראיה ג"כ, שאין לומר שרק יפסוק דינם ויהיו לא חיים ולא נדונים ושרויים בלא טובה ובלא רעה – כלשון התוד"ה (ב"מ נח, ב). – ועיין שבת (פח, ב) ע"פ עד שהמלך במסכו נרדי נתן ריחו, ובפירש"י (שה"ש ז, יד) הדודאים נתנו ריח הטובות והרעות ... אלו פושעי ישראל... כולם מבקשים פניך ועל פתחינו כל מגדים יש בידנו שכר מצות הרבה, עכ"ל. והוא, כנ"ל, שאפילו פושעי ישראל יש להם חלק

בגלגול זה או בגלגול אחר כמ"ש  
כי לא ידח ממנו נדח. ובתניא  
(ספ"ל"ט): **שבודאי** סופו לעשות  
תשובה בגלגול זה או בגלגול אחר  
כי לא ידח ממנו נדח. ועיג"כ לקמן  
בזה.

**(וצע"ק** ברמב"ן ש' הגמול ד"ה  
ועכשו נחזור, שכתב:  
לבלתי ידח ממנו נדח, אלא לאותן  
שאינן עומדין בדין שנכרתין בו  
ואובדין שם).

**והנה** כשנעמיק בטעם הדבר, במילא  
יובן שהוא מוכרח להיות כן.

**והנני** להעתיק בזה – כיון שאינו  
ספר מצוי – לשון עמק  
המלך (בתחלתו שער תקוני התשובה  
ספ"ג) וז"ל: ועתה בנים שמעו לי  
יראת ד' אלמדכם ואהבתו הק' עמנו  
בני א-ל חי, למה לו כולי האי לטרוח  
עצמו ברשעים אלו המכעיסים אותו  
בכל עת ובכל רגע, ב' תשובות בדבר  
התשובה הא' כו' אע"פ שהם רשעים  
גמורים כו' ניצוצי קדושה בהם כו'  
שהם נצר מטעי כו' והיא חלק אלקה  
היא נצחי כו' והנשמות הם רושם  
אור עצמותו וכל (אולי צ"ל "דכל")  
הנופח מעצמותו הוא נופח כו' ועוד  
טעם שני מעשה ידי להתפאר כו'  
הק' הוא ומעשה ידיו חיים וקיימים

ולעולמי עולמים ואי אפשר  
שתבטל כו'.

**והתשובה** השנית היא תועלת  
תפלת אאע"ה כו'  
והראה לו הק' גיהנם ושעבוד  
מלכיות כדי שעל ידם יצורפו  
ויתלבנו כל האובדים האלו כו', כי  
לא כלו רחמיו על כל היצור.

**ועד"ז** כתב שם בשער עולם התוהו  
פל"א.

**עוד** כ' (בשער או"א ספמ"ו):  
לבלתי ידח ממנו נדח כו' וכל  
כך למה מפני שהק' עצמו בנה  
עולמות והחריבן להיות טו"ד  
בעולם, גברה בהם הרע כ"כ עד  
שירש גיהנם כו', ומפני שהוא גרם  
בניזקין, לכן מוריד שאול ויעל  
ומעלה אותם כו', והם ילכו מחיל  
אל חיל עד הגיעם אחר זמן רב  
להמנות עם הצדיקים כו'.

**ובמדרש** שמואל ריש מס' אבות,  
בפירוש משנת כל  
ישראל כתב וז"ל: עולם הבא הנזכר  
כאן, הוא עולם התחיה, ולא ישא  
אלקים את נפש הרשע עד כי ברוב  
הימים ימצאנה מטוהרה, ואז נגנזת  
במחיצת הצדיקים כו' וכן ע"ז הדרך  
לכל הנשמות עד שיתוקנו כולם כו',

**ויבוארו** כאן אחדים ממרז"ל אלו, ומהם יובן להשאר:

**(א)** תנן (סנה' צ, א) כל ישראל יש להם חלק לעוה"ב כו' ואלו שאין להם חלק כו'.

**ואף** לפי מה שנת"ל בס"א, אשר תשובה, פרעון לאחר מיתה, או תפלה וכיו"ב מהני שיזכו גם אלו לעוה"ב.

**הרי** עכ"פ אלו מסוג זה שלא עשו תשובה ולא נפרעו מהם ולא התפללו בעדם לא יקומו בתחה"מ—

- **והרי** כן כתב ג"כ בדרוש להבין ביאור ענין האבות (שהובא בס"א) דכל ישראל יש להם חלק לעוה"ב בתחה"מ לבד מאותם שמנו חכמים -

**וה"ן** סותר למשנ"ת סעיף ג' שכל נשמה בהכרח הוא שהיא נצחית וא"א שתתבטל כי היא נצר מטעי כו' וסו"ס תמנה עם הצדיקים. וכמו שאין אף נשמה אחת שאינה ח"ו, נצר מטעי ומעשה ידי כו', כמו"כ א"א שתהיה אפילו נשמה אחת שתאבד ולא תקום בתחה"מ.

**ודוחק** גדול לומר אשר איש כזה שיהיה מן הסוג שאין לו חלק לעוה"ב ולא יפרעו ממנו ולא יתפללו בעדו וכו', לא היה ולא עתיד

וז"ש הכתוב ועמך כולם צדיקים, כלומר בהכרח יהיו כולם צדיקים, לפי שהוא ית' חשב מחשבות לבלתי ידח ממנו נדח, עכ"ל.

**ועד"ז** הוא באלשיך פ' שמיני.

**ויסוד** לדברי כהנ"ל הוא בליקוטי הש"ס להאריז"ל מס' אבות, וז"ל: כל ישראל יש להם חלק לעוה"ב כו', רק שזה יתקן עצמו בזמן מועט וזה בזמן מרובה, אבל סופם הוא להמנות עם הצדיקים, ומשום זה שהקב"ה כביכול מטריח את עצמו עם רשעים כאלו לתקנם כו' ולמה כן, בשביל שהם נצר מטעי שהוא נצחיי, והם רושם אור עצמותו, וכל הנופח מעצמו הוא נופח. עכ"ל.

**ויעוין** ג"כ ברמב"ן בשער הגמול (הובאו דבריו לקמן) שכתב: הנפש שהיא עליונה אי אפשר שתהיה בטלה ואובדת כו'.

**אחרי** שבסעיפים הקודמים נתבאר: (א) אשר אפשר הדבר שכאו"א מישראל, יהיה מי שיהיה יזכה לתחה"מ. (ב) כי מבואר בכ"מ שיהיה כן. (ג) כי מוכרח הוא שיהיה כן.

**נבוא** בזה לתרץ מרז"ל הנראים כסותרים להנ"ל.

- ואין לומר שחזור עוה"פ ומבאר ואלו שאין להם חלק לעוה"ב, מפני שהפסיק בינתיים, בהבאת הראיה שנאמר ועמך כו' להכלל: כל ישראל כו' - שהרי במשנה ריש זבחים ומנחות מפסיק ג"כ בין הכלל והיוצא מן הכלל, בביאור דיני הכלל, (וראה ג"כ יבמות פ"ב מ"ה) ובכ"ז מסיים: חוץ כו', כן אין לומר שהוא מפני דנפישין מלין דאלו שאין להם חלק לעוה"ב - שהרי כן הוא ג"כ במשנה ריש חגיגה (וזבחים ומנחות הנ"ל) ובכ"ז איתא שם חוץ כו' -

**אלא** הטעם הוא שתיבת חוץ משמעותה חוץ ויוצא מן הכלל לגמרי, משא"כ הלשון ואלו כו'. ומבואר זה בשער הגלגולים הקדמה יא' ובס' הגלגולים פ"ה, וז"ל: אם הניצוץ (נשמה הפרטית)... חטא חטא א' מאותן חטאים שגופיהם כלה ב"מ ואבד ואין לו תחה"מ, אז כיון שאותו גוף כלה הנה הניצוץ... מתגלגל בגוף ההוא השני, והוא יקום בתחה"מ עם כל חלקי הניצוץ, וגוף הראשון נאבד ונכרת (בשער מאמרי רז"ל להאריז"ל סנה' צ, א) ובשער הגלגולים הקדמה כד' מבואר חלוק בין נשמות כל ישראל שיש להם חלק לעוה"ב ואותן שמנו חכמים שאין להם חלק.

להיות - אף שבכמה ענינים, ומהם גם כאלו שנתבארו בכתוב ובש"ס באריכות, אמרו"ל עליהם שלא היו ואינם עתידים להיות (סנה' עא, א) (עד"ז הוא ג"כ במכות ז, א) אילו היינו בסנהדרין לא נהרג אדם מעולם ובזבים (פ"ב מ"ב) אין אחריות זבים עליכם. צע"ק במנחות (לז, א) או קום גלי. ולהעיר מב"ב (כג, ב) נדה (כד, א). ויעויין בקו"א לתניא ד"ה ולהבין פרטי ההלכות. ואכ"מ).

- אבל באמת אין בזה סתירה. דהנה תחה"מ האמור בכל מקום היינו לנשמה עם הגוף שניהם יחד, וכנ"ל בתחלת מאמר זה.

**ואותן** שמנו חכמים שאין להם חלק לעוה"ב, היינו שהגוף שלהם כלה ונאבד, אבל הנשמה, שהיא נצר מטעי כו', תקום לתחיה בגוף אחר (לפי המבואר בזה, הרי הבבא ואלו שאין להם חלק לעוה"ב - אינה בניגוד גמור לרישא דמתני' כל ישראל יש להם חלק, כי ביחס לנשמתם הנה גם הנמנים באותם שאין להם חלק, גם הם נשמתם יש לה חלק לעוה"ב. ובזה י"ל דיוק לשון המשנה כל ישראל יש כו' ואלו שאין להם כו' - אף שביטוי הרגיל בכגון זה במשנה, והוא לשון קצרה, הוא: כל כו' חוץ.

לצדיקים גמורים (כן הובא בס' העקרים מ"ד פל"א ובס' עבוה"ק ח"ב פמ"ב) ובפרט ע"פ מ"ש בתניא (פ"י ופי"ד) ביאור מהות צדיק גמור שע"ז אמר רשב"י ראיתי בני עליה והן מועטין כו' והוא מעין עוה"ב כו'.

**אבל** – מאמר ר"א בלאה"כ דורש ביאור, כדי שלא יחלוק על המשנה דכל ישראל יש להם חלק לעוה"ב, ואינו ממעט במשנה אלא האומר אין תחה"מ מן התורה וכו'.  
**וע"כ** צ"ל דצדיקים דקאמר ר"א, הן הם צדיקים דקרא דועמך כולם צדיקים, שזה קאי על כל ישראל, לבד מאותן שמנו חכמים, וכמ"ש ע"ז המפרשים כמה טעמים שכל ישראל צדיקים הם (ראה ג"כ בזה זח"א צג, א ור"פ נח ובאור התורה להצ"צ שם). וע"פ מ"ש בס"ג יש להוסיף ביאור בזה, דהנה נתבאר שם דקודם שיזכו לתחה"מ יצטרפו ויתלבנו ויוטהרו מעונם, עד שיהיו במעלת צדיקים, ורק אז ירשו ארץ. נמצא דכל שיהיה להם חלק לעוה"ב יבואו למעלת צדיקים גמורים (וכנ"ל בתניא שצדיק גמור זהו מעין עוה"ב) מקודם ואח"כ יקומו בתחה"מ. נמצא מבואר מאמר ר"א בהתאם לכהנ"ל.

ואין מזה סתירה מה שנתבאר בפנים דנשמות כל ישראל, באין יוצא מן הכלל, יזכו בתחה"מ.

**כי** מבואר שם – בכתבי האריז"ל אלו – שמדבר בשכר הנשמות ובעולם הבא היינו עולם הבא בעת ותיכף אחר פטירתן, שג"ז נכלל בשם עוה"ב כנ"ל בד"ה להבין ביאור ענין האבות (ועיין רמב"ם הל' תשובה פ"ח ה"ח ונ"כ. ודבריו מתאימים בזה למ"ש במדרש ר"נ בן הקנה והוא בהשמטות לזהר ח"א רס"ה ע"א מספר הבהיר והובא ברמב"ן ש' הגמול ובעקרים. ובס' עבוה"ק שם חלק ע"ז, וצ"ע) ולא קאי בעולם התחי', בשכר נשמות (בגופים כלל).

**(תענית ז, א)** א"ר אבהו גדול יום הגשמים מתחה"מ דאלו תחה"מ לצדיקים ואלו גשמים בין לצדיקים בין לרשעים. ואף דמסיים שם ופליגא דר' יוסף, הרי מדהביא הרמב"ם (בפיה"מ כל ישראל) דעה זו של ר"א (וצ"ע שהרמב"ם מביא דעה זו מבראשית רבה (פי"ג, וא"ו. עיי"ש ביפה תואר) ולא מתענית). משמע דס"ל דהלכתא כותיה, וא"כ זהו סותר להמסקנא דלעיל דכאו"א יקום בתחה"מ. וביותר תגדל הסתירה על פי הגירסא בתענית (שם): דאלו תחה"מ

- ועיין בלקו"ת להאריז"ל פ' בא, ס' הליקוטים פ' לך לך, ס' הגלגולים פ"ו, וז"ל: הענין של כרת אינו אלא בחלק הנפש כו' אמנם הרוח והנשמה כו' אין הם בכרת (ויש להעיר גם מעמק המלך שער עולם התוהו פ' סג) -

**אבל** נתבאר כבר בספר עשרה מאמרות (מאמר חקו"ד ח"ה פ"א) שהולך ומונה שם ו' כתות ליום הדין והנ"ל הן בכתה הששית, ומסיים וז"ל: גיהנם ננעלת בפניהם ונדונין בה לדורי דורות כו' אחרי דורי דורות כו' אפשר שיבחנו גם המה בחכמה נעלמה מן החושב מחשבות לבלתי ידח ממנו נדח, והוא טעם גיהנם כלה והם אינן כלין, שאנו מפרשים אותו כפי מה שפירשו חכמים בפסוק חצי אכלה בס, מה התם חצי כלים והוא תכלית יסורים, אף כאן גיהנם כלה והוא תכלית העונש, שהחצים והגיהנם לא ישבותו כל ימי היותה מקצוץ עליהם ומגעור בס, אמנם סו"ס הם אינם כלים (שיתוקנו כולם בתיקון הכולל, מפרש) כו' ולקושטא דמילתא אין לך דבר נצחי אלא במדת הטוב (משא"כ יסורין וגיהנם כלים מפרש) עכ"ל.

**בכרת** דע"ז וכיו"ב אמרז"ל (סנה' סד, ב) הכרת תכרת הנפש גו' הכרת בעוה"ז תכרת בעוה"ב. וברמב"ם (תשובה רפ"ח) כתב: הרשעים כו' יכרתו וימותו כו' נכרת ברשעו ואבד כבהמה וזהו כרת כו'.

**ואף** שהרמב"ן בשער הגמול (הובאו דבריו בשינוי ל' קצת במפרש על הרמב"ם שם) אין דעתו כן, וכמ"ש וז"ל: הכרת כו' זאת הנפש שהיא עליונה א"א שתהיה בטלה ואובדת, ולא שתשוב בהמית ותצטרף אל היסודות הארבע כו' (אלא הנפש לאחר מיתה) נמשכת בדעתה להתעלות ולהדבק בעליונים כשאר כל הדברים שתולדותם לשוב (ליסודם), ועובי הגסות וגסות החטאים שהבדיל בינה ובין יוצרה מונעים אותה כו' וזה מענין הכרת שהוא לומר שהיא נכרתה מיסודה.

**אבל** בכ"ז גם הוא כותב שם: והרשעים הגמורים החמורים שנדונין לדורי דורות כו' כדכתיב כי תולעתם לא תמות כו'. -

**וכונתו** בזה למינים מסורות והאפיקורסים כו' שעליהם אמרז"ל (ר"ה יז, א) יורדין לגיהנם ונידונין בה לדורי דורות כו' גיהנם כלה והן אינן כלין.

יפסוק אלא עולמית, כל זמן שיהיה זה העולם לא יכבה, אבל כשיחריב הקב"ה העוה"ז ויבטל הרע, ויהיה כולו שבת ומנוחה לחיי העולמים, אז יתבטל ג"כ הגיהנם.

**(ר"ה יז, א)** פושעי ישראל בגופן כו' לאחר י"ב חדש גופן כלה ונשמתן נשרפת ורוח מפזרתן תחת כפות רגלי צדיקים.

**ולכאורה** משמע שלא תהיה תחיה לנשמתן ג"כ.

**אבל** פירש הרמב"ן בשער הגמול, וז"ל: נשמתן נשרפת ונעשית אפר כלומר שנתבטל צורתה ממה שהיתה, כדבר הנשרף המושב לאפר, ורוח הק' ית' רוח הנחה ורצון מפזרתן תחת כפות רגלי הצדיקים, כלומר במדריגה שהיא למטה מעונג הצדיקים ומנוחתן.

**ועד"ז** הוא בעש"מ (מחקו"ד ח"ה פ"ז), ובעמה"מ (ש' או"א פמ"ו) שכ' על מרז"ל זה כי יהיו אפר כו': וזה יעוד נפלא אשר יש בו חסד ואמת אל כת הרשעים כו' יהיו כלו קדש, ולערך הצדיקים שהם למעלה מהם נקראים בלשון משל אפר תחת כפות רגלי הצדיקים.



**וככל** הנ"ל הוא גם בספר עמק המלך (ש' תקוני התשובה פ"ג) שכתב ברשעים חמורים ביותר וז"ל: נדחים לגמרי כו' עד עת בוא דברו ית' וית' שמו ברחמיו הגדולים והרבים שהוא עושה לבלתי ידח ממנו נדח, ובא עת פקודתו ית' שמו, מעלה אותן מעט מעט לתקן, אותן ולצרפן, מתחלה מגלגל כו' וכן סוד הכרת, סלקא דעתך שהנשמה תקבל כליה לגמרי, ואינו כן, אלא פירושו הוא שנכרתת ממקור החיים ומתגלגלת כו'.

**ושם** בשער קרית ארבע פקנ"ב מוסיף ביאור וז"ל: אחר ימות המשיח יחדש הק' עולמו, וגם מקום הגיהנם יטוהר ויתקדש ויהיה נוסף על גבולי הג"ע עם הרשעים פושעי ישראל שבתוכה כו' חצי הגיהנם כלים ויתטהר בקדושת הגן ויהיה שם מחול הק' עם הצדיקים.

**(פסחים נד, א)** אור שברא הק' בשני בשבת אין לו כביה עולמית (שהוא אור של גיהנם, רש"י), ולכאורה סותר להנ"ל.

**אבל** כבר פירש בעשרה מאמרות (מ' חקו"ד ח"ה פ"ה) ובעמה"מ (ש' שעשועי המלך פ"א) וז"ל: ומה שאר"י הגיהנם אין לו כביה עולמית, אין כוונתו לומר שלא

תו"א) בשם מהר"ש אלקב"ץ וז"ל: ואלה המתגלגלים כאשר לא שבו אל השם בג' פעמים כו' עוד לא יתגלגלו כי אם בחיות ובבהמות טהורות וטמאות, הקל קל קודם, וז"ש פעמים שלש עם גבר, משם והלאה בבהמה, ומי שלא ירד לסוף דעת האלקי רשב"י ע"ה חשב שהוא ז"ל הרחיקו, והמתבונן בדבריו יבין כי הוא ז"ל הקריב מציאותו. עכ"ל.

- (עייג"כ מ"ש בזה בתקוני זהר סוף תיקון לב, ובגלגולים שם) –

**ובעמה"מ** (שער תקוני התשובה פ"א) כתב: עם גבר דייקא שלא יבא עוד בגלגול בנ"א עד שילך נע ונד בארץ, ואז יתגלגל בדצח"ם או בגלגול שדין ומזיקין כו' והיא תחת מקור החיים וז"ש ונכרתה הנפש ההיא מלפני כו' שנגזר עליהם עונשין אחרים הקשין מהגיהנם (ואח"כ הם י"ב חדש בגינהם), ויש תקוה לאחריתו אחר שקבל עונשו, כי לא כלו רחמיו על כל בריותיו. עכ"ל.

**ואסיים** במ"ש בעמק המלך) שער רישא דז"א ספמ"ח): ברוך ה' אלקי אברהם איש החסד, שלא השבית חסדו ואמתו מעמו ישראל

**נשאר** עדיין לבאר מה שאינו מובן באפשריות התקון.

**הנה** נת"ל שרשעים גמורים חמורים תקנתם על ידי שבאים בגלגול, ועייג"כ ראשית חכמה שער היראה ספי"ג בשם מורו הרמ"ק (וכ"כ בס' שיעור קומה ס' פד) דגלגול מטהר וממלא מה שא"א לגיהנם לטהר ולמלאות.

**וא"כ** יקשה, ע"פ מארז"ל דרק ג"פ (מלבד פעם הראשונה שבאה הנפש למטה, וכמש"כ בשער הגלגולים הקדמה ד' ובספר הגלגולים פ"ו) בא בגלגול, והוא בזהר חדש (כי תצא דף קז), דאמר ר"ש אינון חייביא אם ח"ו לא יצדק באלו השלש פעמים (שבא בגלגול) שוב אין לו תקנה וזה הכרת תכרת הנפש ההיא מלפני כו'.

**ואף** שמספר זה הוא דוקא בחייביא, אבל צדיקים אפשר שיתגלגלו כמה פעמים וכמ"ש ועושה חסד לאלפים לאוהביו (כמ"ש בת"ז סוף תי' לב. ועייין בשער ובספר הגלגולים – שם – הטעם ע"ז), עכ"פ ברשעים חמורים אחרי שבאו ג"פ בגלגול ולא תקנו עותתם לכאורה אבדה תקותם.

**אבל** הענין נתבאר בכ"מ ומהם בשל"ה (פ' כי תצא בחלק



להם חלק לעולם הבא, שנאמר ועמך כולם צדיקים לעולם ירשו ארץ נצור מטעי מעשי ידי להתפאר.

(אג"ק ד"א עמ' קמו - קנג)

לבלתי ידח ממנו נדח, כי לא כלו רחמיו על כל היצור שנאמר ורחמיו על כל מעשיו, נמצא כל ישראל יש

ככתבן"), היינו, שכל מי שאפשר לו חייב לעסוק בתורה יומם ולילה, ואם אפשר לו לעסוק בתורה ואינו עוסק, עליו דרשו ח"זל "כי דבר ה' בזה וגו' הכרת תכרת וגו' ", בזה ובבא, וכל מי שאי אפשר לו לעסוק בתורה יומם ולילה (שמלמעלה לא ניתנה לו האפשרות לכך מסיבה שאינה תלויה בבחירתו), כיון שצריך לעסוק במשא ומתן לפרנסת בני ביתו, יוצא י"ח בפרק אחד שחרית ופרק אחד ערבית - ש"כיון שאי אפשר לו ועוסק כל מה שאפשר לו ישלים לו הקב"ה כו' מה שצריך להשיג" אילו היה עוסק בתורה יומם ולילה.

**ועד"ז** בנוד"ד: הן אמת שעכשיו חלק מהחסידים לא הגיעו עדיין לקיום הציווי "דע את אלקי אביך" כדבעי, לא אוחזים ביחודא עילאה, ולפעמים גם לא ביחודא תתאה, מ"מ, כיון שמתייגעים כפי יכולתם, בודאי ישלים הקב"ה מלמעלה כפי הדרוש בשלימות.

**וזהו** גם כללות הענין ד"המאור שבה מחזירו למוטב" -

**וכאן** נשאלת השאלה: הן אמת שכדאי ה"מכאוב" בשביל ה"דעת" (כמ"ש "יוסיף דעת יוסיף מכאוב"), אבל, מהי התועלת בה"מכאוב" כשאין "דעת", ובנוד"ד, כיון שבין כה וכה לא לומדים חסידות כדבעי, "איס וואָס לוינט זיך די גאַנצע מעשה" ? !

**והמענה** לזה - שצריך להשתדל ולעשות כפי יכולתו, ואז מסייעים לו מלמעלה, שסוף סוף יגיע לאמיתת הענין.

**וע"ד** המבאר בתו"א בנוגע להחיוב דלימוד התורה יומם ולילה, שמצינו בזה ב' קצוות: "אפילו לא שנה אדם אלא פרק אחד שחרית ופרק אחד ערבית קיים מצות לא ימוש גו' ", ויתירה מזה, כדברי רשב"י ש"אפילו לא קרא אדם אלא קרית שמע שחרית וערבית קיים לא ימוש", ולאידך, אומר רשב"י עצמו "אפשר אדם חורש בשעת חרישה כו' תורה מה תהא עליה, אלא צריך ללמוד תורה יומם ולילה, "לא ימוש ספר התורה הזה מפין" ("דברים

לעשות תשובה, וגם תורתו שבה עמו, ונוסף לזה, צ"ל גם הברור דנפש הבהמית להפכה לקדושה.

**ועל** זה באה ההוראה בפרשת השבוע שקורין בשבת מברכים חודש אלול, הזמן דחשבון הנפש, בנוגע לסימני טהרה דבהמות, "זאת הבהמה אשר תאכלו וגו'". שרומז על הברור (טהרה) דנפש הבהמית וכו'.

(התוועדיות השי"ת עמ' 182-181)

שבכל מעמד ומצב צריכים ללמוד תורת החסידות של הרבי, מאור שבתורה, ועי"ז יגיע סו"ס לשלימות הרצויה.

**אמנם**, האמור לעיל שצריך לעסוק בתורה ועבודה ללא חשבונות אודות מעמדו ומצבו כיון שסו"ס המאור שבה מחזירו למוטב – ה"ז רק בנוגע לנפש האלקית, שבודאי לא ידח ממנו נדח, וסופו



אפילו שביל לרבים, אלא דרך סלולה ורחבה לכל בני – שכאו"א מישראל, מבלי הבט על מעמדו ומצבו (שהרי "לא ידח ממנו נדח"), יוכל לעלות על הדרך ולהגיע לה"מאור" שבתורה, פנימיות התורה.

(התוועדיות תשי"א ח"ב עמ' 306)

**היתה** כוונתם של הבעש"ט ורבינו הזקן ביסוד תורת החסידות עבור כל בני ישראל, וכיון שזו היתה כוונתם, בודאי פעלו זאת, כמארז"ל "צדיק גוזר והקב"ה מקיים", שפתחו וסללו דרך לרבים – לא רק נתיב צר, דרך היחוד, או



בלבד, לא תלמידים חסידים גרידא, אלא – נרות להאיר, וכלשונם המדוייק בזה.

**דיוק** הלשון – נרות וגם להאיר – כי אפשר שיהיה הנר בשלימות: פתילה, שמן, ונמצאים בכלי מתאים, ובכל זה הנה העיקר

**כבוד** קדושת הנשיאים האדמורי"ם זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע – מייסדי ומנהלי הישיבה תומכי תמימים ליובאוויטש – אדיר היה חפצם ורצונם אשר תלמידי הישיבה יהיו נרות להאיר, שיהיו לא תלמידים סתם, לא תלמידים לומדים

ולא יראי שמים בדרך ממילא – לכן מתהווים אצל כל אחד נסיונות וענינים המונעים אותו להביא הדבר לידי פועל. לפעמים נדמה לו שזו מניעה, ולפעמים מניעה ממשיית היא. לאחד נדמה אשר עבודה כזו כבודה היא יותר מדאי, ולהשני נדמה שהוא כבר בבחינת נר להאיר, כי מתאים הוא כבר להכוונה, - הגם שבפועל עדיין רחוק הוא במאד מזה.

**אבל** כיון שרצון רבי וצדיק הוא, ואמרו רז"ל צדיקים דומים לבוראם, הנה כשם שאצל הקב"ה הרי "חשב מחשבות לבלתי ידח ממנו נדח", כמו"כ נשיא ורבי, שהוא הממוצע המחבר בני ישראל בכלל, ובפרט תלמידיו ומקושריו, עם הקב"ה, יש גם כן כאן הענין אשר לא ידח ממנו נדח. ויהיה איך שיהיה – מוכרח הדבר לבוא בפועל. וכפי שכ"ק אדמו"ר הזקן אומר בתניא וש"ע הלכות ת"ת "בגלגול זה או בגלגול אחר".

**"בגלגול אחר"** – אין הכוונה דוקא לאחר מאה ועשרים שנה, בצאת הנפש מן הגוף. זהו פירוש הפשוט. אבל "גלגול אחר" – כולל גם כן כשנעשה בו שינוי עיקרי בחיים חיותו בעלמא דין.

– **להאיר** – יהיה חסר: הנר אינו דולק, אינו מאיר לא לעצמו ולא לזולתו.

**ומוכרח** הדבר שיהיו – **נרות להאיר**: למצוא בנפשו את הנר לכל חלקיו ולהדליקו. והתואר הלא הוא **להאיר** – לא אור או מאיר – זאת אומרת, אשר **תכלית** הנרות הוא להאיר דוקא. ויש לומר שזה כולל עוד ענין, והוא: צריכים ומחוייבים להדליק גם את הנר של חברו, כלומר למצוא גם בחברו את השמן הפתילה והכלי שלו, ולהדליקו.

**כיון** שזו היא כוונתם של מייסדי ומנהלי הישיבה, שמע מינה תרתי: ראשונה – שהם השקיעו כחותיהם הקדושים בזה. ושנית – שעל ידי זה הנה, בדרך ממילא, נתהוו אצלכם (גם אם מתחלה לא היה) היכולת והכחות להביא את כל זה בפועל.

**אמנם** הקב"ה אינו רוצה שיהיה על דרך נהמא דכסופא, וכמו שסיפר רבינו אשר רבינו הזקן, בנו אדמו"ר האמצעי ונכדו אדמו"ר הצמח צדק, השתדלו ביגיעה, אשר החסידים יהיו יראי שמים ע"י עבודה

אדמו"ר בשיחותיו: חסידים הם פקחים, אינם דוחים ליום המחרת מה שאפשר לעשות היום. "היום לעשותם".

(התוועדות תשי"ב ח"א עמ' 229-227)

**ומאחר** שיכולים לעשות ולתקן זאת שעה אחת קודם – למה ועל מה לדחות התיקון על לאחר זמן?! וידוע פתגם כ"ק מו"ח

"אך כשעושה סתם לא לשמה ולא שלא לשמה"

(כמבואר בתניא), אבל אעפ"כ, כיון שחסר הביטול, נעשה הלימוד באופן של ישות וכו', עד שבא למעמד ומצב דהיפך סם חיים ח"ו

(התוועדות השי"ת עמ' 136)

**וכל** זה מתחיל, כאמור, מהעדר הביטול בלימוד התורה, גם כאשר הלימוד אינו להתייהר, אלא שלומד מיראת הרצועה, או שלומד סתם, לא לשמה ולא שלא לשמה

יג ניסן:

## פרק מ

"וכל המלאכים הם בעלי חומר וצורה"

**והענין** בזה – ע"פ המבואר בהמשך דר"ה שבכל דבר ישנו חומר וצורה, שהם גוף ונפש, ועד"ז גם אצל מלאכים. ולכן, אף שהחומר דמלאכים אינו מבלבל, מ"מ, כיון שאינו בטל כביטול נפשם, יש צורך לבטלו, ע"י השירה, שהוא ביטול חומרם.

(התוועדות השי"ת עמ' 30)

**במאמר** דחג הפסח איתא ששירת המלאכים (ההשתחוואה שלהם) היא ביטול חומרם.

**ולכאורה** אינו מובן, אצל המלאכים כפי שנמצאים למעלה – מה שיך "חומר" כזה שיש צורך בביטולו?

ברמב"ן סוף שער הגמול) ובמו"נ ח"א פמ"ט, עכצ"ל ששולל גוף גשמי. וראה מורה נבוכים ח"ב פ"ו ובפרדס שער ו פ"ו. ועדיין צ"ע. (התוועדיות השיר"ת עמ' 188)

והנה האדם, כמו כל הנבראים ואפילו מלאכי עליון, בעל גוף ונפש הוא, (ומש"כ הרמב"ם בהלכות יסוה"ת פ"ב ה"ג (הובא

### יד ניסן:

#### "אין העולמות שוים במעלתם"

ארץ, והיינו דשמים הם העולמות העליונים, הנה שם נטה ימינו, שהו"ע התגלות אורות עליונים, וארץ הם עולמות תחתונים, ושם נטה שמאלו, שאין האור בגילוי כל כך כו', וטעם הדבר הוא, לפי שאור הממלא יש בו התחלקות פרטים, ונמשך בפנימיות בנבראים, ולכן הנה גם ע"י העבודה דזיכוך החומר, אינו דומה האור למטה לכמו שהוא למעלה.

(סה"מ תשי"ב עמ' שלו)

**באור** הממלא יש התחלקות באופן הגילוי, כפי שהוא בעולמות העליונים, לגבי אופן הגילוי בעולמות התחתונים, שבעולמות העליונים הוא בגילוי יותר, ובעולמות התחתונים, הנה גם כשמזככים את החומר, וגם כפי שהיה קודם החטא, שהיה האור בגילוי גם בעוה"ז, הרי אין זה בדומה לאופן הגילוי כפי שהיה בעולמות העליונים. וכמאמר נטה ימינו וברא שמים נטה שמאלו וברא

#### "מ"מ איהו סתימו דכל סתימין"

שמצד עצמם אינם שייכים לגילוי, כיון שאינם "גילויים", אלא עצמיות. (התוועדיות תשי"ב ח"ב עמ' 63)

**הענינים** שהם בבחינת "סתימא דכל סתימין", ענינים

ביותר ובמילא התלמיד הוא באין ערוך, שאז לא יכול הרב לגלות לו את שכלו, לפי שמעלת שכל הרב

**אמנם** ישנו גם עומק ועצם השכל שלא יבוא לעולם לידי גילוי, והיינו כאשר הרב הוא גדול

השכל, דעצם השכל, להיות שהוא למעלה מהמקבל, צריך המשפיע לצמצם ולסלק אותו, אבל עצם המשפיע שלמעלה מההשפעה וגילוי לגמרי, לא שייך בו ענין של צמצום (ער שטייט גאָר ניט אין צמצומים), וזהו בחינת העלם שמצד עצמו. וענינו למעלה הוא בחינת סתימא דכל סתימין, והו"ע ישת חושך סתרו, ולהבדיל באדם למטה הוא בחינת עצם המשפיע, והיינו, שמצד זה שישנו למעלה בחינת סתימא דכל סתימין, יש בחינה זו גם למטה באדם, כמ"ש נעשה אדם בצלמנו כדמותנו. ובחינה זו היא בחינת מקיף הרחוק, והו"ע מקיף דאור חוזר.

(זה"מ תשי"ב עמ' יג)

על שכל התלמיד היא כמעלת הבלי גבול על הגבול, אשר הגבול אין לו מציאות שם, ובמילא לא יש שום מציאות להתלמיד שיוכל לקבל את השכל, ולזה צריך הרב לסלק את שכלו לגמרי, ומבואר בזה שהוא ע"ד צמצום הראשון, ואח"כ צריך להיות עוד צמצומים בדרך מיעוט, דכל מה שהשכל יורד אל המקבל הרי הוא מתמעט, ועצם השכל שלא יבוא לעולם בגילוי להמקבל הוא בחינת ההעלם שמצד עצמו, ובעומק יותר, בחינת ההעלם שמצד עצמו הוא עצם המשפיע, דהנה, המשפיע עצמו הוא למעלה מענין ההשפעה, שהרי לא זהו כל מהותו מה שהוא משפיע, וענין זה הוא למעלה יותר מעצם

### "ונקרא אל מסתתר"

בשפלות עצמו כו', אזי נמשך ומתגלה ללא העלמות והסתרים, וגם למטה מעשרה טפחים, כמ"ש "פותח את ידיך ומשביע לכל חי רצון", "לפי רצונו ותאוותו", "מידו המלאה הפתוחה הקדושה והרחבה".

(התועדיות תשי"א ח"א עמ' 325)

**הקב"ה** הוא עצם הטוב, וטבע הטוב להיטיב, אלא שישנו הענין ד"א-ל מסתתר", והכוונה בזה היא כדי שיחפשוהו... וכשמחפשים אותו בלב שלם, ע"י לימוד החסידות, וגם ההתבוננות

"ושם מאיר ומתגלה ג"כ היחוד העליון הנעשה בכל מצוה ות"ת"

כביכול כח של מעלה, כדאיתא במדרש על הפסוק צור ילדך תשי, בזמן שאין ישראל עושין רצונו של מקום, כביכול מתישין כח של מעלה).

(סה"מ תשי"ב עמ' שמג)

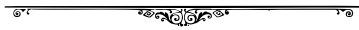
**ידוע** שענין העבודה הוא שעל ידה נעשה הגדלה בכח של מעלה, כדאיתא במדרש על הפסוק ועתה יגדל נא כח אד' (וכן להיפך שע"י העדר העבודה מתישין



לא יושבת, אמנם ע"י עבודת התחתונים יוסיפו אור מלמעלה ויזדככו זיכוכ רב, ותהיה ההוספה הזאת מרובה על העיקר כו', עד שלא יחשוב קצבתם הקצובה אליהם בערך התוספת ההיא (עיין לקו"ת שה"ש ד"ה להבין ענין הטעם למה שהאתעדל"ע).

(אג"ק ח"א עמ' רג)

**מבואר** בדא"ח ע"פ הקדמת מהרנ"ש לפע"ח וז"ל (בהנוגע לכאן) דיש בספירות בחינת עצמם – ולא תחסר ולא תעדיף איש איש במדריגתו ועבודתו, מן הכתר העליון עד סוף כל המדריגות, ובענין זה אין להם חלק בתחתונים כלל אם יטיבו או יריעו שהחוק הקבוע



קיום מ"ע בקבלת עול, אבל בהעדר קיום התומ"צ, נעשה הפירוד כו' עד שאפשר להיות בפשעיכם שולחה אמכם.

(סה"מ תשי"ד עמ' רלב)

**דקאי** על היחוד דשם הוי' שנעשה ע"י כללות העבודה, יחוד י"ה ע"י דחילו ורחימו וע"י מל"ת, ויחוד ו"ה ע"י



לזה יש גם המשכת המקיפים, והמשכה זו נעשית ע"י המצוות שהם בחינת לבוש, כמ"ש לבושו צדקה, והיינו לפי שהמצוות ממשיכות את המקיף. וטעם הדבר הוא לפי שהמצוות הן רצון העליון. ואף שנת"ל שגם התורה היא למעלה מחכמה, שלכן יכולה להמשיך מאוא"ס, מ"מ, התורה גם כמו שהיא בכתר היא בז"ת דאריך, ששייך לחכמה, והמצוות הן בג"ר דאריך, ולכם הן הממשיכות את המקיף. ולהיות שהמשכות אלו הן ע"י ישראל דוקא, שכאשר ישראל מקיימים תומ"צ אזי נמשכים על ידם המשכות הנ"ל, לכן נקראת כנסת ישראל בשם רעייתי פרנסתי.

(סה"מ תשי"ד עמ' רלג רלד)

**הנה** ידוע שגם למעלה יש בחינת גוף, והו"ע העשר ספירות, כמאמר גופין תקינת לון, דעם היותם ספירות, מ"מ הם גופים בלבד ובאין ערוך לאוא"ס הפשוט, ולכן, הנה בכדי שיומשך מאוא"ס לעשר ספירות, הוא ע"י המזון דוקא, דמזון הו"ע התורה, שעל ידה נמשך מאוא"ס לעשר ספירות, והיינו לפי שהתורה היא למעלה מעשר ספירות, למעלה גם מספירת החכמה שהיא ראשית הספירות, דאף שאורייתא מחכמה נפקת, הרי זה נפקת בלבד, אבל בעצם שרשה היא למעלה מהחכמה, ולזאת ביכולת התורה להמשיך מאוא"ס לעשר ספירות. אמנם, ההמשכה שע"י התורה שהיא מזון, היא המשכה פנימית. ונוסף



אפשר שיהיה בו גילוי אור הסובב. ורק לעתיד לבוא, שאז יקויים מ"ש ונגלה גו', אזי תתגלה פעולת התומ"צ בהמשכת אור הסובב והמשכת האור שלפני הצמצום. וזהו שכר מצוה בהאי עלמא ליכא, דשכר מצוה שהוא המשכת אור הסובב, אי אפשר שיהיה בהתגלות בהאי עלמא ובכללות סדר ההשתלשלות, ורק לעתיד לבוא יהיה בגילוי, דלעתיד

**כשם** שאור הסובב וההמשכה שע"י התומ"צ הם בהעלם בעוה"ז ובעולמות ב"ע, הנה עד"ז הוא גם בעולם האצילות, שהיחודים והתוספת אור באצילות שע"י התומ"צ הם בהעלם, כמבואר במ"א שהתוספת אור שנמשך באצילות ע"י תומ"צ, הוא כמונח בקופסא, והיינו לפי שגם עולם האצילות הוא עולם, בכלל סדר ההשתלשלות, ולכן אי



בחינת העצמות (דער עיקר פון עצמות), והגילוי דעיקר שכינה יהיה בתחתונים דוקא.

(סה"מ תשי"ב עמ' שלה)

יהיה עיקר שכינה בתחתונים, עיקר שכינה דייקא, שאין זה אור הממלא, אלא אור הסובב, ולמעלה יותר

### "באתערותא דלתתא"

דלתתא, מצד עבודת התחתון, כי, להתחתון לא היה כל קשר (פאָרבונד) לזה. ואפילו האבות שקיימו כל התורה כולה עד שלא ניתנה, היה קיומם ברוחניות, היינו, שגם המצוות שקיימו בגשמיות, לא פעלו המשכת הקדושה בגשמיות (בגשם הדבר שבו קיימו המצוות) ממש, שלכן נשאר הגשמי, לאחר עשיית המצוה, כמו שהיה לפני עשייתה, וההמשכה היתה ברוחניות בלבד; ובמ"ת שניתנו התומ"צ בגשמיות, נתחדש ענין העלאה מלמטה למעלה, שבאתערותא דלתתא דוקא אתערותא דלעילא, שהתחתון נעשה שייך וקשור עם העליון.

**אמנם**, גם לאחר החידוש דמ"ת בעליית התחתון, צריכים לידע שאין זה מצד מעלת התחתון, כי אם מצד העליון (באופן של מתנה או ירושה), שעלה ברצונו ית' שע"י

**אודות** החידוש דמתן – תורה איתא במדרש "משל למה"ד למלך שגזר ואמר בני רומי לא ירדו לסוריא ובני סוריא לא יעלו לרומי, כך כשברא הקב"ה את העולם גזר ואמר השמים שמים לה' והארץ נתן לבני אדם, כשביקש ליתן התורה בטל גזירה ראשונה ואמר התחתונים יעלו לעליונים והעליונים ירדו לתחתונים", היינו, שקודם מ"ת היה הפסק (גזירה מלשון הפסק, "א שניט") בין עליון לתחתון, שזהו"ע ד"רומי" ו"סוריא", ש"רומי" מורה על רוממות העליון, וסוריא מורה על התחתון, ובמ"ת בטל הפסק שבין העליון לתחתון, ובמילא, נעשה התחתון קשור ושייך עם העליון. ובפרטיות יותר – כמבואר במאמר הראשון דחג השבועות (ד"ה וכל העם רואים) שבמ"ת נתחדש ענין העלאה מלמטה למעלה, כי, עד מ"ת היו כל הגילויים בדרך אתערותא דלעילא מצ"ע, ולא באתערותא

דכל ענין הטוב שיש לו אינו מצ"ע  
כ"א מה שבא בירושה כו' ."

(התוועדיות השי"ת עמ' 89)

אתעדל"ת תהיה אתעדל"ע – שזהו  
תוכן ענין הענוה, ש"מכיר את האמת



בערך לגבי אתעדל"ע הב' – כי,  
אתעדל"ע הב' שבאה ע"י אתעדל"ת,  
היא לפי – ערך האתעדל"ת,  
שנמשכת מדרגא תחתונה ששם  
מגעת אתעדל"ת, משא"כ אתעדל"ע  
הא' שנמשכת מעצמה (ללא  
אתעדל"ת) היא מבחינה היותר  
עליונה שאין אתעדל"ת מגעת שם  
כלל.

**ויתירה** מזה:

**"יש** עוד בחינה ג' בענין אתעדל"ע,  
והוא ג"כ האתעדל"ע . . שאין  
אתעדל"ת מגעת שם כלל . . אלא  
שאעפ"כ אינה שורה ומתגלה אלא  
כשיש שלימות במעשה התחתונים,  
שכבר נשפע אליהם אתעדל"ע שלפי  
ערך אתעדל"ת, אזי שורה ומתגלה  
ג"כ האתעדל"ע שלמעלה מעלה  
מעריך האתעדל"ת כלל.

**ויע"ד** המבואר לעיל בהמאמר  
בנוגע לעבודה דבחינת  
רצון פשוט שלמעלה מטו"ד, שהיא  
מדתו של הקב"ה, שאין בכח האדם  
לבוא אליה, אלא היא בבחינת מתנה  
מלמעלה – שלאחרי שנעשה כלי

**בתור** נתינת כח לכללות עבודת  
האדם באופן של אתעדל"ת,  
צריכה להיות המשכה מלמעלה  
באתערותא דלעילא ממקום הכי  
נעלה.

**ובהקדמה:**

**ידוע** שיש ב' בחינות (כלליות)  
באתערותא דלעילא: (א)  
אתערותא דלעילא שקודמת  
לאתערותא דלתתא ופועלת אותה,  
כמו ה"בת קול" שמכרזת על  
התשובה, שזוהי ההתעוררות שבאה  
מלמעלה כדי לעורר את האדם  
לתשובה, (ב) אתערותא דלעילא  
שנמשכת ע"י עבודת האדם  
באתערותא דלתתא.

**והנה,** אף שיש מעלה באתעדל"ע  
הב' (שבאה ע"י אתעדל"ת)  
לגבי אתעדל"ע הא' (שקודמת  
לאתעדל"ת), שאתעדל"ע הא',  
להיותה ללא הכנה כלל, יכולה  
להיות חולפת ועוברת, משא"כ  
אתעדל"ע הב', להיותה לאחרי הכנת  
האדם, יש לה קיום, מ"מ אתעדל"ע  
הא' היא מדרגא נעלית יותר שלא

צורך בעבודה והכנה מצד האדם כלל, להיותה מדרגא הכי נעלית, שלגביה אין לעבודת האדם שום ערך ושאיכות כלל.

**וע"י** אתעדל"ע זו (הא') שהיא מדרגא הכי נעלית – נמשך הכח לכללות הענין דאתעדל"ת שפועלת וממשיכה אתעדל"ע:

**ידוע** ש"כללות הענין מה שבאתעדל"ת אתעדל"ע הוא אינו הכרחי כלל מצ"ע, . . כמו בטבעי בנ"א שהאהבה והקירוב מהאחד אל זולתו, גורם ג"כ האהבה והקירוב מהזולת אליו . . כענין הכרחי הבא מצד הערך והשייכות, אבל הנברא לגבי הבורא הרי אין ערוך כלל",

- **לא** מבעי בנוגע לאתעדל"ע ממקום שאין אתעדל"ת מגעת שם, אלא אפילו בנוגע לאתעדל"ע שאתעדל"ת מגעת שם, ה"ז ענין שבאין ערוך כלל –

**"א"כ** מה שבאתעדל"ת אתעדל"ע אינו ענין הכרחי ח"ו, אלא הוא רק מפני שכך עלה ברצונו ית' להיות באתעדל"ת אתעדל"ע".

**וענין** זה – ש"עלה ברצונו ית' להיות באתעדל"ת

מלא, שהגיע בעבודתו עד מקום שידו מגעת, אזי נותנים לו מלמעלה להיות מחזיק מדתו של הקב"ה, שתהיה אצלו גם העבודה דבחינת רצון פשוט שלמעלה מטו"ד].

**ולכאורה**, אתעדל"ע זו (הג') היא היותר נעלית, שיש בה ב' המעלות (שבאתעדל"ע הא' ובאתעדל"ע הב') גם יחד – שיש לה קיום (דלא כאתעדל"ע הא' שחולפת ועוברת) להיותה לאחרי הכנה האדם, והיא מבחינה שאין אתעדל"ת מגעת שם (דלא כאתעדל"ע הב' שהיא לפי ערך אתעדל"ת) להיותה לאחרי שלימות עבודת האדם.

**אמנם** עם היות שגם אתעדל"ע הג' היא מבחינה שאין אתעדל"ת מגעת שם כלל (כמו אתעדל"ע הא'), מ"מ, מזה גופא שאינה שורה ומתגלה אלא לאחרי השלימות במעשה התחתונים, מוכח, שיש לעבודת האדם איזה ערך ושאיכות לאתעדל"ע זו.

**ולכן**, השלימות האמיתית דאתעדל"ע שאין אתעדל"ת מגעת שם כלל היא אתעדל"ע הא', שבאה לפני וללא

**ומעלה** נוספת באתעדל"ע הא' – שמצד גודל מעלתה בכחה לפעול שכאו"א מישראל, באיזה מעמד ומצב שהוא, ללא כל הכנה מצדו, יוכל לבוא לידי התעוררות לעבודת ה', כמו בהכרוזים העליונים שעל ידם יכולה להיות התעוררות תשובה, אפילו אצל רשעים, כמארז"ל "רשעים מלאים חרטות" – שזהו הקצה ההפכי ממש מאתעדל"ע הג', שאינה שורה ומתגלה אלא כשיש שלימות במעשה התחתונים.

**ונמצא**, שהפעולה דאתעדל"ע הא' (מצד גודל מעלתה) היא בשתיים: (א) שתוכל להיות אתעדל"ת, (ב) שהאתעדל"ת תפעל המשכת אתעדל"ע.

(התוועדות תשי"א ח"ב עמ' 347–344)

"והדחילו ורחימו הם מעלים אותן למקום שיתגלה בו הרצון אור אין סוף ב"ה"

ובהגהות שם) ולא שישארו למטה בעוה"ז הגשמי שהוא מדור הקליפות.

(אג"ק ח"א עמ' רנח)

אתעדל"ע" – הוא אתעדל"ע הא' שנמשכת מדרגא הכי נעלית שאין בה שום הגבלות כלל,

**[למעלה** מאתעדל"ע הג', שאף שגם היא ממקום שאין אתעדל"ת מגעת שם כלל, יש בה ההגבלה שאינה שורה ומתגלה אלא כשיש שלימות במעשה התחתונים].

**ומצד** העדר ההגבלה שבדרגא זו – נעשה כללות הענין שבאתעדל"ת אתעדל"ע, שיהיה בכח האתעדל"ת לעורר ולהמשיך אתעדל"ע, תחילה האתעדל"ע שלפי ערך האתעדל"ת, ממקום שאתעדל"ת מגעת שם, ולאח"ז גם האתעדל"ע ממקום שאין אתעדל"ת מגעת שם, אלא שנמשכת לאחרי השלימות במעשה התחתונים.

**התומ"צ** צריך להעלותן ע"י דחילו ורחימו טבעיים או שכליים כו' וכמשנ"ת בסש"ב (פ"מ

## "והיום לעשותם כתיב"

בצאת הנפש מן הגוף. זהו פירוש הפשוט. אבל "גלגול אחר" – כולל גם כן כשנעשה בו שינוי עיקרי בחיים חיותו בעלמא דין.

**ומאחר** שיכולים לעשות ולתקן זאת שעה אחת קודם – למה ועל מה לדחות את התיקון על לאחר זמן?! וידוע פתגם כ"ק מו"ח אדמו"ר בשיחותיו: חסידים פקחים, אינם דוחים ליום המחרת מה שאפשר לעשות היום. "היום לעשותם".

**כשם** שאצל הקב"ה הרי "חשב מחשבות לבלתי ידח ממנו נדח", כמו"כ נשיא ורבי, שהוא הממוצע המחבר בני ישראל בכלל, ובפרט תלמידיו ומקושריו, עם הקב"ה, יש גם כאן הענין אשר לא ידח ממנו נדח. ויהיה איך שיהיה – מוכרח הדבר לבוא בפועל. וכפי שכ"ק אדמו"ר הזקן אומר בתניא ושו"ע הלכות ת"ת "בגלגול זה או בגלגול אחר".

**"בגלגול אחר"** – אין הכוונה דוקא לאחר מאה ועשרים שנה,

(התוועדיות תשי"ב עמ' 229)

## פרק מא

## "ראשית העבודה ועיקרה ושרשה"

עבד, שהעבד אינו תופס מקום לעצמו, ועוד יותר שאינו שום מציאות לעצמו, והוא בביטול אל האדון, דאף שמצד עצמו בהפקירא

**והנה** ענין העבודה, ועבדתם את הוי' אלקיכם, שהיא בדוגמת עבודת העבד, קאי על העבודה ביראה וקבלת עול, שהיא עבודת

בהיותו במעמדו ובמצבו כמו שהוא, צריך לעבוד עבודתו בקבלת עול. וכן הוא בסדר העבודה בכל יום ויום, שהתחלת היום היא באמירת מודה אני, וכן בעבודת התפלה, ההתחלה היא הודו להוי' שעוד לפני ההתבוננות דפסוקי דזמרה, ולפני ההתבוננות דברכות קריאת שמע, קריאת שמע ושמונה עשרה, אומר הוא הודו להוי', בחינת הודאה, שזוהי העבודה בדרך קבלת עול דוקא.

(סה"מ תשי"ב עמ' ריט)

ניחא ליה, ה"ה בכיוון וביטול אל האדון ולכן עושה ומקיים את רצונו. וזהו שראשית העבודה ועיקרה ושרשה היא העבודה דקבלת עול, והיינו, שלמרות היותו במעמד ומצב שלא שינה את עצמו, רצונו, שכלו ומדותיו (ער האָט זיך ניט איבערגעמאַכט און שטייט אין זיינע רצונות וכו'), ה"ה עובד את עבודתו בדרך קבלת עול, שהרי בהנוגע למעשה בפועל, קיום המצוות בסור מרע ועשה טוב, אי אפשר להמתין עד שישנה את עצמו, אלא גם

תרעא לעלא, שהיראה היא השער והיסוד לכללות העבודה.

(סה"מ תשי"ד עמ' רטז)

**ידוע** הכלל שהתחלת ויסוד העבודה הו"ע היראה, וכמאמר דא

**לפיכך**, ראשית עבודת היום היא – "מודה אני" ו"הודו להוי'", שכן הודאה, התבטלות, היא התחלת ויסוד העבודה, ולאחריה באות הדרגות הפרטיות, פסוקי דזמרה, ברכות קריאת שמע, קריאת שמע וכו'.

(לקו"ש ח"א (בלה"ק) 147)

**שפלות** והתבטלות הם יסוד וראשית ה"עבודה". הם דרושים בראש ובראשונה, ולאחר מכן – כשהיסוד קיים – יש לעסוק בדרגות הפרטיות שבעבודה.

”אף שהיראה היא שרש לסור מרע והאהבה לועשה טוב”

ג-טליכקייט). וענין זה הוא נעלה יותר מההתבוננות שתכלית העולם הוא אלקות שעל ידה נעשית אצלו הזהירות בקיום התומ”צ, אבל עדיין אינו מתעורר באהבה ויראה, אבל ע”י ההתבוננות איך שעצם חיות העולם הוא אלקות, הרי הוא מתעורר גם באהבה ויראה, ובמילא גם קיום המצוות בפועל הוא באופן נעלה יותר, כמ”ש רבינו הזקן בתניא שאהבה היא שרש כל רמ”ח מ”ע כו’ כי המקיימן באמת הוא האוהב את שם הוי’ וחפץ לדבקה בו באמת כו’, ומזה מובן שע”י אהוי”ר הנה גם קיום המצוות בפועל הוא באופן נעלה יותר, כמ”ש רבינו הזקן בתניא שאהבה היא שרש כל רמ”ח מ”ע כו’ כי המקיימן באמת, הוא האוהב את שם הוי’ וחפץ לדבקה בו באמת כו’, ומזה מובן שע”י אהבה ויראה הנה גם קיום המצוות בפועל הוא באופן נעלה יותר.

(סה”מ תשי”ד עמ’ כא)

**ובענין** ההתבוננות גופא יש כמה אופנים. יש התבוננות שהוא מתבונן איך שכל עניני העולם, הנה לא זהו הכל (ניט דאָס איז אַלץ), ויתירה מזה, לא זהו העיקר, ויתירה מזה, לא זהו התכלית, שהרי תכלית כל עניני העולם הוא אלקות, וכמ”ש בספרי המחקר שתכלית הדומם הוא שיוכלל בהצומח, ותכלית הצומח שיוכלל בחי, ותכלית החי שיוכלל במדבר, ותכלית המדבר הוא שיוכלל באלקות, הנה ע”י ההתבוננות שתכלית כל העולם הוא רק אלקות, אזי תהיה אצלו הזהירות במעשה דיבור ומחשבה, אשר כל עשיותיו דיבוריו ומחשבותיו יהיו רק בעניני תומ”צ. ויש התבוננות נעלית יותר, והוא שמתבונן איך שעצם חיות העולם הוא רק מאלקות, שהרי הכח האלקי מהוה ומחיה את העולם בכל שעה, וא”כ הרי כל חיות העולם הוא רק אלקות, וע”י התבוננות זו מתעורר ברצוא לאלקות (א צי צו



את הוי’, הנה האהבה נעשית לו שרש לקיום כל רמ”ח מ”ע, ואפילו

**וישנו** אופן נעלה יותר בענין קיום התומ”צ, שמצד זה שאוהב

יסוד לקיום כל שס"ה מל"ת, להוי', הוא היילע רוחניות, שהרי  
שהאופן הזה בקיום המצוות הגשם אינו מבין אלקות ואין לו  
שמקיים את המצוות מצד אהבתו אהבה לאלקות.

(ספר המאמרים תשי"א (מהדו"ק) עמ' 27)

**"ומלכותו אשר היא מלכות כל עולמים"**

**ידוע** שהאור והחיות המחיה עולמית ונבראים, הוא בבחינת הארה בלבד, וכמ"ש מלכותך מלכות כל עולמים, דענין המלכות הוא הארה בעלמא, דמלך שמו נקרא עליהם, וכמו שהשם הוא הארה בעלמא שאינו נוגע לעצמו כלל, כך הוא ענין החיות האלקי שמחיה את העולמות.

(ס"ה"מ תשי"א עמ' נא)

**"את השמים ואת הארץ אני מלא"**

**והנה** יתבונן האדם, לו היה נמצא בזה המקום ובזו הרגע אתו עמו ממש, האדמו"ר שלו אדמו"ר הזקן, הבעש"ט, האריז"ל, רשב"י בעת האידרא, ר"ע בעת דרשו במעשה מרכבה, כה"ג כמו שהוא בקה"ק וכו' עד מרע"ה ברגע מ"ת – הלא לא היה לו שום תפיסת מקום ומציאות כלל, והנה באה תורת הדא"ח ופסקה למסקנה, שאין הצמצום אלא באור ולא ח"ו במאור, והמאור נמצא עתה פה ממש, כמו שהוא נמצא בקה"ק דעולם העשיה, ברגע מתן תורה על הר סיני, בעולם האצילות, בעולמות הא"ס כמו שהוא לפני הצמצום הראשון כשהיה אור הא"ס ממלא את כל המציאות.

(אג"ק ח"א עמ' קכז)



**מבואר** בחסידות שאמיתת התואר "אתה" (וכן "זה") – לנוכח – שייך רק על עצמות ומהות א"ס ב"ה, כי, כל ענין איזה שיהיה, להיותו "נברא", שגם אם הוא בדרגא נעלית ביותר, אינו אלא ענין של "גילויים" – הרי ישנו מקום (גשמי או רוחני) או דרגא ששם אינו נמצא,



ומהות שנמצא בכל מקום – לו  
לבדו שייך התיאור "אתה"  
לאמיתתו".

וכיון שבמקום זה שאינו נמצא בו  
אי אפשר לקרותו "אתה", עכצ"ל  
שאינן זה "אתה" האמיתי, רק עצמות

(התוועדיות תשי"ב ח"א עמ' 305)



זה בבחינת מאן דמחוי במחוג  
קמיה מלכא. אלא שהתורה נתנה  
רשות, וגם ציוותה לעסוק בעניני  
פרנסה, כמ"ש ששת ימים תעבוד,  
ועשית כל מלאכתך, זו מצות עשה,  
וכתיב וברכך הוי' אלקיך בכל אשר  
תעשה.

**לפי** האמת, לא היה האדם צריך  
להתעסק כלל בעניני העולם,  
שהרי להוי' הארץ ומלואה, ומלא  
כל הארץ כבודו, ואת השמים ואת  
הארץ אני מלא גו', אני דייקא,  
דקאי על עצמותו ית', וא"כ, כאשר  
האדם עוסק בעניני העולם, הרי

(סה"מ תשי"ב עמ' רמב)

### "כי חייב אדם לומר בשבילי נברא העולם"

שכאו"א דומה לאדה"ר שנברא יחידי  
וכו' (סנהדרין לז.).

**והוא** [ראש השנה] גם היום שבו  
נברא אדם הראשון, אבי כל  
בני האדם, ושייכותם עד כדי כך –

(אגרות מלך ח"א עמ' קלו)



**כפי** שעשה זאת האדם הראשון  
ביום הראשון לבריאתו,  
בראש – השנה הראשון, שמשמעות  
הדבר היא – חיי יום יום על פי  
התורה.

**ראש** השנה מעמיד את האדם, לא  
רק לפני כס המשפט האלקי,  
אלא גם לפני המשפט שלו על עצמו,  
עליו להחליט – שהוא מקבל על  
עצמו למלא את תפקידו וחובתו,  
להעלות את עצמו ואת העולם  
שמסביבו, להכרת הציווי "באו  
נשתחוה ונכרעה נברכה לפני ה'  
עושינו".

**ולא**, חס ושלום, לבחור בדרך  
המובילה לתהום, להרס ואבדון.

**ועל** יחשוב אדם: מה אני ומי אני  
שיהיה לי כח אדיר כזה.

**על** כך נותן לו הקב"ה כחות מיוחדים ואפשרויות מיוחדות, כדי שיוכל להעלות את עצמו אל הגובה הדרוש, לסייע לאחרים לעשות זאת, ולהעלות את הבריאה כולה קרוב יותר לשלימותה,

**עד** שנגיע, סוף כל סוף, למצב ש"וידע כל פעול כי אתה פעלתו, ויאמר כל אשר נשמה באפו: ה' אלקי ישראל מלך ומלכותו בכל משלה".

(התוועדיות תשט"ו ח"ב עמ' 314 – 313)

**שכן** ראינו, לצערנו, מה מסוגלת כמות קטנה של חומר "לפעול" ולהרוס ערים וארצות על – ידי אנרגיה אטומית.

**ואם** למטרות הרס יש לכמות קטנה כח אדיר כזה, אף שהרס מנוגד לכוונת ותכלית הבריאה,

**הרי** לענין של בניה והתעלות – בודאי, ובמדה גדולה פי כמה, יש הכח הדרוש לכל אדם יחיד.



העולם, שהם להאיר את העולם באור תורה ועבודה, והוא ע"י קיום מצוות מעשיות והשרשת מדות טובות.

(היום יום ז' אדר)

**כל** איש בישראל עליו לדעת, כי הוא שליח אדון – כל, למען הביא לפועל – בכל מקום שהוא – רצונו ית' וכוונתו בכריאת



זהר" שכושימצא יהודי אחד (שם בא הביטוי "צדיק", והרי נאמר "ועמך כולם צדיקים") שיתנהג כפי הדרוש – הוא יביא את המשיח, ויזכה לקבל את פנימיות התורה שיגלה המשיח.

(לקו"ש לה"ק ח"א עמ' 121)

**כשם** שנחשון זכה להיות הראשון בנשיאים להקריב קרבן ולחנך את המשכן שעל ידו תשרה שכינה בבחינת "ושכנתי בתוכם", כן על כל איש ישראל לראות את עצמו "נחשון".

**ואז** יביא לקיום הנאמר ב"תקוני



לזה. כל שניה של הזמן שניתנה לנו חייבת אף היא להיות ממולאת במעשים של יצירה, לא רק עבור עצמנו, אלא גם לתועלת אחרים, שזהו חלק יסודי מהתכלית הכללית של החיים. ברצוני להדגיש כאן במיוחד את רגש האחריות שבו חייב להיות חדור כל איש ואשה מישראל עבור הזולת, ועבור הסביבה בכלל. זוהי החובה להפיץ את אור ה' מסביבנו.

**רגש** האחריות חייב להיות חזק במיוחד אצל הנוער, משום שהנוער הוא אשר קיבל ברכה במידה רחבה מאת ה' בכוחות מובחרים של מרץ, אומץ והתלהבות. לאור האמור לעיל, שכל דבר שנברא ע"י הקב"ה חייב להיות מנוצל במילואו, הרי יש אחריות וחובה נוספת המוטלת במיוחד על הנוער, ויש זמן מוגבל למלא חובה ואחריות זו.

(התוועדיות תשי"א ח"ב עמ' 334 – 333)

**הזמן** הוא מתנה יקרה שנתן לנו הקב"ה, ולכן צריכים תמיד לנצלו במידה המירבית. דברים אלה נכונים במיוחד לגבי הרגעים שנשארו עדיין מהשנה החולפת, כאשר נדרשת הערכה והתבוננות מחדש בחשיבות הזמן.

**כל** דבר שנברא בעולם, הוא למטרה ותכלית. גם הזמן הוא בריאה של הקב"ה. ומזה, שכל דקה וכל חלק של הזמן, יש בו מטרה וכוונה אלקית. מובן, איפוא, שאפילו משך הזמן הקטן ביותר, צריכים לנצלו כדי להשלים את המטרה והתכלית שנתן לו הבורא. אם אנו נותנים לזמן לחלוף באופן של בזבז, אנו לא רק מבזבזים מתנה יקרה שניתנה לנו ע"י הקב"ה, אלא יש בכך כשלון בהשלמת התכלית שעבורה ניתן לנו זמן זה.

**הזמן** הוא כמו כלי שחייב להיות ממולא עד גדותיו ומעבר



שנעשה לבו ככבד", ולשון כבוד, גילוי אור מקיף נעלה. וזהו 'לא מקומו של אדם מכבדו' – כלומר מקרו, אלא 'אדם מכבד את מקומו', שניתן לו כח ועוז להאיר

**אאזמו"ר** [המהר"ש] אמר במרוז"ל "לא מקומו של אדם מכבדו, אלא אדם מכבד את מקומו", כבוד יש בו שני פירושים: לשון כבדא כמארוז"ל "כבד לב פרעה" –

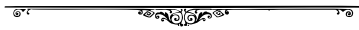
את מקומו באור תורה ועבודה, כשם  
דבירידת הנשמה בגוף משביעים  
אותו תהא צדיק, דשבועה זו הוא  
ענין השובע בכוחות נעלים שתוכל  
להשלים כוונת ירידתה, הנה כן הוא  
בכל אדם ואדם במקום שהוא.

(היום יום ה ניסן)



**"אנן** פועלי דיממא אנן" [= אנן,  
פועלי יום אנן]. יום הוא אור,  
עבודתנו היא עבודת האור, להאיר  
העולם באור תורה. ומלבד כי  
צריכים לעמוד במעמד ומצב טוב,  
בעז"ה, בעצמו – להיות בעצמו כפי  
שצריך – הנה כל העבודה היא  
לזכות להעמיד תלמידים, אנשים  
יסודיים, אשר יהיו מסורים בלבם  
ודעתם אל הכוונה הפנימית, שאינו  
מספיק לימוד התורה הנגלית, וחיבוב  
הקודש בשמירת המצוות, כי אם  
צריכים גם עבודה שבלב.

(היום יום כט טבת)



**כל** איש דאיש פרטי בישראל נוגע  
לכל ישראל, ועד שנוגע לעולם  
כולו, כמארז"ל "כל אחד ואחד חייב  
לומר בשבילי נברא העולם".

(התוועדיות תשמ"ח ח"ב 460)

**"והוא גם הוא מקבל עליו מלכותו להיות מלך עליו ולעבדו ולעשות  
רצונו בכל מיני עבודת עבד"**

**ויש** להוסיף שהעילוי ד"הלילה הזה  
כולנו מסובין" בא לאחרי  
ההקדמה ד"הא לחמא עניא די אכלו  
אבהתנא בארעא דמצרים".

הטעם והתענוג דהבנה והשגה,  
וזהו"ע "הא לחמא עניא די אכלו  
אבהתנא בארעא דמצרים", שעבודת  
בנ"י בהיותם במצרים (שלא היו  
שייכים להבנה והשגה) היתה באופן  
של קבלת עול, ועי"ז דוקא זכו  
להגילוי הכי נעלה "בלילה הזה", כי

**"לחמא** עניא" מורה על העבודה  
דקבלת עול, שאין בה

וזדו תוכן הקדמת "הא לחמא עניא"  
 ל"הלילה הזה כולנו מסובין"  
 – שהמעמד ומצב ד"כולנו מסובין"  
 בגלל גילוי העצמות "בלילה הזה"  
 נעשה ע"י העבודה דקבלת עול,  
 ועי"ז זוכים גם לגילוי העצמות  
 דלעתיד לבוא.

(תשי"ב ח"ב 113)

המשכת וגילוי העצמות הוא ע"י  
 קבלת עול דוקא.

**ובהמשך** לזה בא גם סיום הפיסקא  
 "לשנה הבאה בני חורין"  
 שרומז על גילוי העצמות (שע"י  
 העבודה דקבלת עול) לעתיד לבוא.

וצמצום [וע"ד משנת"ל (ס"ה) בענין  
 הוי' ואלקים, שיש ענין של מדידה  
 וצמצום בפועל, ויש ענין האור שרק  
 שייך שיהיה בו מדידה והגבלה מצד  
 הכלים כו], ועד שיכול להיות  
 שיבוא מישהו שגדול הימנו בהבנה  
 והשגה, חכם להרע, ויסתור את כל  
 ההוכחות שלו, ואז יפול ממדריגתו  
 ויחזור לעבוד עבודתו במדידה  
 והגבלה שע"פ טו"ד, ועד שסוכ"ס  
 יפול למטה יותר כו'. ולמעלה מזה  
 היא העבודה שיסודה ושרשה הו"ע  
 הקבלת עול, ותכליתה הוא רעותא  
 דלבא שלמעלה מהבנה והשגה, שאז  
 לא שייך שיבוא מישהו ויסתור אותו  
 ע"י קושיא ופירכא, כי הסתירה היא  
 רק מצד השכל, ואילו עבודתו היא  
 מצד קבלת עול ורעותא דלבא  
 שבעצם נפשו פנימה, שהו"ע  
 שלמעלה ממדידה והגבלה (הוי').

(ס"ה"מ תשי"ג עמ' קצו)

**יש** ב' אופני עבודה, עבודה ע"פ  
 טעם ודעת, ועבודה שלא ע"פ  
 טעם ודעת. החילוק ביניהם,  
 שהעבודה שע"פ טו"ד, כיון שהולך  
 בעבודתו כפי המתחייב ע"פ השכל,  
 הרי זה בהגבלה ובצמצום (אלקים).  
 וגם כאשר הולך בעבודתו בענין  
 ההבנה וההשגה עד תכליתו, שאז  
 הנה מההבנה וההשגה גופא יגיע לידי  
 החלטה והכרח, שצריך לעבוד  
 עבודתו ברעותא דלבא שלא ע"פ  
 טו"ד (שהרי השכל עצמו, מחייב  
 ומכריח לבוא לידי החלטה שאי  
 אפשר לילך אחר השכל לבדו, כיון  
 שיש ענין שלמעלה מהשכל, וע"פ  
 זה צריכים להתנהג כו'), מ"מ, כיון  
 שהגיע להחלטה זו ע"י העבודה  
 שע"פ טו"ד, אזי גם העבודה  
 שלמעלה מטו"ד תשאר לעולם  
 באופן שיהיה עכ"פ שייך בה הגבלה

וענין זה נעשה ע"י ענין הקבלת עול,  
טוענת עולך, שע"ז מגיעים לבחינת  
יחידה לייחדך.

(סה"מ תשי"ג עמ' קפג)

צ"ל אופן העבודה למעלה  
מהגבלה, מצד עצם  
הנשמה שהיא חבוקה ודבוקה בך,



עושה הוא אומר לישראל לעשות".  
(ב) קיום המצוות למעלה שנעשה  
ע"י קיום המצוות של בני ישראל,  
כמאמר רז"ל "כל הקורא בתורה  
הקב"ה קורא ושונה כנגדו".  
וככתורה כך במצוות. מובן, שזה  
שע"י מצוות בני" נעשה קיום  
המצוות שלמעלה, אינו בגלל שיש  
איזה ערך ביניהם, שהרי אין לנברא  
כל ערך לגבי הבורא, אלא כך עלה  
ברצונו יתברך שהמצוות המתקיימות  
ע"י בני" יפעלו כביכול למעלה.

(התוועדיות השי"ת עמ' 72)

**תוכנה** של קבלת עול שמים –  
שהתבטאותה היא קיום  
המצוות – ההשתתפות מלמעלה  
בעבודת בני".

**ידוע** הפירוש בברכת המצוות  
(שמברכין עובר לעשייתן),  
"אשר קדשנו במצוותיו" במצוות ה',  
כי אף הקב"ה מקיים את המצוות.  
שני ענינים בזה (א) קיום המצוות  
למעלה שקודם לקיום המצוות של  
בני", וכמאמר רז"ל "מה שהוא



הדעת שישנם אצל יהודי. וכיון  
שהקב"ה נותן לכל אחד לפי הכלים  
שלו, ה"ז נמשך ומתלבש בכלים  
דחב"ד.

**אבל**, תכלית הדברים והתחלת  
הדברים הו"ע הקבלת –  
עול, כמוזכר לעיל (ס"ו) שענין זה

**כיצד** מגעת יראת שמים לבן –  
תורה ?

**ישנו** החידוש של חסידות חב"ד –  
שהלבישה את הענין של יראת  
שמים ב"כלים" הקשורים עם שכל,  
הבנה והשגה, באופן שיכול להעסיק  
גם את כח החכמה כח הבינה וכח

תרועה – ש"גנוחי גניח וילולי יליל" על מעמדו ומצבו, שאף שמיום הוולדו נמצא הוא באותם ד' אמות עם הקב"ה, מ"מ, אין זה נרגש בו, ובמילא, ה"ה מורד ח"ו בהקב"ה, שהרי אפילו "מאן דמחוי במחוג קמי מלכא" חייב מיתה רחמנא ליצלן, ועאכו"כ אם הוא במצב גרוע יותר, בבחינת "לכבוש את המלכה עמי בבית" ... ובידעו זאת – ללא התבוננות מיוחדת, כמשל העני ש"כשנזכר . . על רוב דחקו . . יבכה במר נפשו תיכף" (כמ"ש אדמו"ר האמצעי) – "גנוחי גניח וילולי יליל".

**ולאה"ז** באה תקיעה אחרונה, "תקיעה גדולה" – בקול פשוט, שעיקרה הצעקה כשלעצמה, כפי שסיפר כ"ק מו"ח אדמו"ר שפעם קודם התקיעות יצא אדמו"ר מהר"ש ואמר – בנוגע לתורת הבעש"ט שתוכנה של תקיעת שופר היא הצעקה "אבא אבא הצילני" – שלא נוגע כ"כ ה"אבא אבא הצילני", אלא נוגע בעיקר הצעקה, כלומר, אפילו הקול פשוט דאבא אבא הצילני אינו העיקר, אלא העיקר הוא שענין זה חודר אותו ומתפרץ בצעקה ("ער גיט א געשריי") בקול פשוט !

מודגש בכך שהתחלת כל השנה כולה היא בהענין ד"תמליכוני עליכם . . ובמה בשופר":

**בראש** השנה, התחלת כל השנה – היה לכאורה צ"ל עיקר החיוב שלא לבטל אפילו רגע אחד מלימוד התורה !?

**ובנוגע** לפועל – "מצות היום" היא לא בלימוד התורה, ענין של הבנה והשגה, אלא "בשופר" דוקא, היינו, שלוקחים קרן של בהמה,

**שבזה** מודגש ענין הביטול באופן ד"אדם ובהמה תושיע ה' ", "אלו בני אדם שהן ערומין בדעת ומשימין עצמן כבהמה" (דכאי רוח), ועד"ז בנדו"ד, שהאדם (התוקע בשופר) משתווה עם הקרן של הבהמה ("ער מיטן ווערן איין זאך"), ואדרבה: האדם זקוק להשופר (ולא להיפך), בשביל לתקוע בו.

**ומה** צריך הוא לתקוע בה(קרן של ה)בהמה ("וואָס דאַרף ער דורכבלאָזן אין אָט – דער בהמה") – קול פשוט דוקא, וכפי שמבאר הבעש"ט שתוכנה של הצעקה בקול פשוט הוא "אבא אבא רחמני, אבא אבא הצילני".

**וענין** זה חודר אותו (עס דערנעמט אים) באופן של שברים

"ובתורתו יהגה", "תורה דיליה היא".  
**ואז** נעשה הוא בעה"ב על טבע  
 ומציאות העולם, שע"פ  
 הפס"ד שלו בתורה) נעשית  
 המציאות בעולם, כדאיתא בירושלמי  
 על הפסוק "לא-ל גומר עלי".

**ולכל** לראש – שמתבטלים כל  
 ההעלמות וההסתרים  
 והמניעות שישנם על לימוד התורה,  
 הן אצלו בפרט והן בכללות ישראל.  
**וכאשר** לימוד התורה הוא כדבעי  
 למהוי, מתקיימת הבטחת  
 התורה: "אם בחוקתי תלכו",  
 כפירוש רש"י "שתהיו עמלים  
 בתורה", אזי ונתתי גשמיכם בעתם",  
 וכפירוש החסידות שיומשכו כל  
 הענינים הגשמיים ("גשמיכם"  
 מלשון גשמיות), ויומשכו בעתם  
 ובזמנם.

(התוועדיות תשי"ב ח"א עמ' 65 – 63)

**ועי"ן** דוקא – "במה בשופר" –  
 פועלים את הענין  
 ד"תמליכוני עליכם", שהקב"ה נעשה  
 מלך על עמו ישראל.

**ומראש** השנה (וימים נוראים  
 בכללותם) לוקחים  
 הקבלת – עול ויראת – שמים על  
 כל השנה כולה.

**וענין** זה מתחדש בכל יום ויום –  
 ע"י ההתבוננות קודם התפלה,  
 כמארז"ל "אין עומדין להתפלל אלא  
 מתוך כובד ראש", ומפרש רש"י  
 "הכנעה", ותורת החסידות ממתיקה  
 ומוסיפה "הכנעה ושפלות" – שענין  
 זה צ"ל וישנו בכל יום ויום.

**וזהו** הדרך לפעול שלימוד התורה  
 יהיה כדבעי למהוי, ועד  
 שמגיע להדרגא שעליה נאמר

– "שלא על מנת לקבל פרס",  
 כלומר, לא משום העריבות, אלא  
 משום קבלת עול מלכות שמים,  
 משום הרצון לבצע את הרצון  
 העליון.

**לכן** נקרא הדבר: "יגיעה בדרך  
 ממילא".

**המשנה** אומרת: "אל תהיו כעבדים  
 המשמשין את הרב על  
 מנת לקבל פרס" – יש אופן של  
 עבודת ה', שהלומד תורה ומקיים  
 מצוות עושה זאת משום שהוא חש  
 נועם, עריבות ומתיקות בתורה  
 ומצוות. דבר זה נקרא "על מנת  
 לקבל פרס". תכלית ה"עבודה" היא



**משום** כך נקרא הדבר "בדרך ממילא" (דוגמת הפירוש השמי האמור לעיל לגבי גשמיות) – שכן האדם חש שלא מפני עבודתו שלו הושגו כל הדברים, ועבודתו שלו היא רק כלי וצנור ל"ואני אפתח" הדבר נעשה כמאליו.

**כאמור** לעיל משמש גם הענין של "יגיעה בדרך ממילא" שברוחניות – תיקון לחטא העגל.

**הדברים** יובנו על – פי הידוע שחטא העגל הוא ענין חטא עץ הדעת, כמאמר רז"ל שבשעת חטא עץ הדעת ירדה זוהמה לעולם, ובשעת מתן תורה פסקה הזוהמה, ובשעת חטא העגל חזרה.

**כפי** שידוע היה חטא עץ הדעת חטא של הרגשה עצמית, כאמור: "ותרא האשה כי טוב העץ למאכל וכי תאוה היא לעינים", תחושת העריכות, והתיקון לדבר – "יגיעה בדרך ממילא". במקום הרגש צריכה להיות "יגיעה", קבלת עול, ובמקום המחשבה שבכחו ועוצם ידו עשה את החיל הזה, צריך להיות הענין של "בדרך ממילא".

(לקו"ש (לה"ק) ח"א עמ' 172 – 171)

- "יגיעה": כי אין העשיה מפני עריכות ועונג, כי אם יגיעה כאמור.

- "בדרך ממילא": כי כש"העבודה"

נובעת מרגש ועונג וכו', עלול האדם לטעות ולחשוב שהוא עושה זאת "בכוחו ועוצם ידו". מפני שחונן בכשרונות טובים ובמדות טובות – הוא לומד תורה ונותן צדקה וכו' (כלל המצוות), תעשה – בת' פתוחה. ואילו כשהוא עושה זאת משום "קבלת עול" מרגיש הוא במציאות האמתית שאין זה בכח עצמו כי אם בסייעתא דשמיא – תעשה בת' צרויה.

**כמאמר** רז"ל: "פתחו לי כחודה של מחט ואני אפתח לכם כפתחו של אולם". מעשיו של האדם אינם אלא "כחודה של מחט". והעיקר בא מלמעלה: ואני אפתח.

**יתר** על כן: גם ההכנה לקיום המצוות באה מן הקב"ה, כמאמר רז"ל לפסוק "מי הקדימני ואשלם": מי עשה לי מעקה עד שלא נתתי לו גג כו', מי עשה לי ציצית עד שלא נתתי לו טלית וכו'.

עם הרע בשלמות ומן המוכן אצלו, ובפרט שלפעמים ועתים רבים יש להם טמטום הלב, ואור הנשמה והשכל אינו מאיר כ"כ, והעצה לזה הם רק ביטושים, ולהרעים על היצה"ר (עיי"ש פכ"ט), ואצ"ל אשר בבהמה, רשע שהרע יש לו אחיזה גם באותיות דמחדו"מ שלו, דומם שבנפש, שזקוק לקב"ע דומם שבעבודה, ואם טרם ששחט הבהמה פסק אצלו כח הקב"ע – הבהמה טרפה (עי' חולין יט, ב) והנה בד"א בחוץ, אבל כשמקריב העוף לקרבן בביהמ"ק, ששם היו הנשמות מתבטלות כנר בפני האבוקה, שאין לו רצון וחפץ אחר כלל שזהו ענין השתחוואה פנימית, צ"ל אתעדל"ת מעין אתעדל"ע, עבודתו ג"כ בבחינת פנים בשלמות לפי מדרגתו (משא"כ בבהמה כי לפום גמלא שיחנא), ולכן מולק מצד העורף, ונשאר רק פנים, ואז מסיים בסימנין, והוא דוקא בעצמו של כהן ולא ע"י שכהני שלוחי דרחמנא נינהו, ששלוחו כמותו, כי ע"י עבודה בבחינת פנים נעשה יחוד פב"פ – ובזה יובן מה ששחיטה כשרה בזר משא"כ מליקה – ומשחרב ביהמ"ק יש מעין זה בשעת התפלה ות"ת שביהכ"נ וביהמ"ד נקראו מקדש מעט.

**מליקה** היא מן העורף, היינו שמתחיל בהפרדת הראש מן הגוף ובפרט הלב, מן העורף ורק אח"כ בא לסימנין.

**בעבודה** חילוק דפנים ועורף: פנים עבודה שע"פ טו"ד, שהלב ובמדותיו מתנהג ע"פ הוראת המוח שבראש.

**עורף**, קשה עורף צריך להשתמש בענין קב"ע וכפיה בעל כרחו של הלב כדי שתהיה הנהגתו כדבעי למהווי.

**עוף** ובהמה בעבודה, שזהו בינונים ורשעים, (ודגים הם בחינת צדיקים כמ"ש בכ"מ, אשר באדם גופא ג' בחינות צדיקים בינונים רשעים, זהו נפה"א נפש השכלית והגוף והנה"ב, ובמדריגה זו נתבאר ענינים במכתב הקודם), והנה נתבאר בתניא (פי"ב י"ג ועוד) אמיתית תואר בינוני ורשע, שאף הבינוני לא עבר עבירה מימיו והרע שבחלל השמאלי אינו יכול להוציא תאותו מכח אל הפועל, מפני שהמוח שליט על הלב, מ"מ הרע הוא בתקפו וגבורתו אצלו, ואדרבה נתחזק יותר במשך הזמן, ולכן צ"ל העורף, הכח דכפית מדותיו מבלי הכנס בטענות שכליות

ותפלה, ושם בסוף הפרק מוכח דאהבת הבינונים בשת התפלה, היא מעין עבודת הצדיקים, לקו"ת ד"ה מזמור שיר חנוכת הא' ס"ב דרושי עמלק ועוד.

(אג"ק ח"א עמ' קל. קלא)

**ביאור** ויסוד לכהנ"ל יובן ממ"ש בסש"ב פי"ב: "כ"א בעתים מזומנים, כמו בשעת ק"ש ותפלה שהיא שעת מוחין דגדלות", ובפי"ג ובתורת ה' חפצו כו' כבשעת ק"ש

### "והנה ה' נצב עליו וכו' "

וסיפר אדמו"ר שליט"א, שהרשב"ץ היה מקיצו בשעה אחד בלילה, ואומר לו קום! והנה ה' נצב עליו!

(שיחות קודש קודם הנשיאות עמ' 7)

**הרשב"ץ** למד גם עם אדמו"ר שליט"א (מהוריי"צ נ"ע), והיה ישן עמו בחדר אחד,



"והנה ה' נצב עליו ומלא כל הארץ כבודו ומביט עליו ובוהן כליות ולב אם עובדו כראוי"

לעלות עליו ולהעביר מרשות לרשות.

**וזהו** הפירוש שהבעש"ט העמיד את הסולם – אע"פ שהסולם ישנו כבר מזמנו של יעקב, המובחר שבאבות – שהעמידו באופן כזה שיוכלו לעלות עליו, ובפרט לאחר ש אדמו"ר הזקן ע"י תורת חסידות חב"ד, הארה את הדרך כיצד לעלות על הסולם, אשר, על ידו יוכלו

**כ"ק** מו"ח אדמו"ר אמר שהבעש"ט העמיד את ה"סולם" – "סולם מוצב ארצה וראשו מגיע השמימה", ואדמו"ר הזקן הראה את הדרך כיצד לעלות על גבי הסולם.

**וייש** לבאר זה ע"פ דברי הגמרא בעירובין אודות ב' רשויות וביניהם מחיצה שאין בה פתח או חלון, שכדי שיוכלו לערב עירוב אחד, צריכים להעמיד סולם שיוכלו

הענינים שקיבלנו בירושה מאלה שהיו שייכים כבר לגזע חב"ד – אזי נקל ביותר לעלות ולילך על הסולם,

**ועד** שבאים להמעמד ומצב ש"ה' נצב עליו", ובלשון אדמו"ר הזקן בתניא "ה' נצב עליו . . . ובוהן כליות ולב", וכמ"ש "בוהן לבות וכליות אלקים צדיק" – וכיון ש"עמך כולם צדיקים", הרי זה דור שכולו זכאי, שבו בא בן דוד, במהרה בימינו.

(התוועדיות תשי"ג ח"ג עמ' 173 – 172)

להעלות את הענינים הארציים – השמימה, ולהמשיך את הענינים דשמים – ארצה.

**ובימינו** אלו – לאחרי שעברו כמה דורות בהתגלות תורת חסידות חב"ד, באופן שנתפשטה בכללות העולם, וכדברי כ"ק מו"ח אדמו"ר שבדורות שלפנינו היו "געוואָרענע חסידים" (אלו שנעשו חסידים), ואילו בדורנו ישנם "געבאָרענע חסידים" (חסידים מבטן ומלידה), והיינו, שיש לנו את

הדא"ח ופסקה למסקנה, שאין הצמצום אלא באור ולא ח"ו במאור, והמאור נמצא עתה פה ממש, כמו שהוא נמצא בקה"ק דעולם העשיה, ברגע מ"ת על הר סיני, בעולם האצילות, בעולמות הא"ס כמו שהוא לפני הצמצום הראשון כשהיה אור הא"ס ממלא את כל המציאות !

(אג"ק ח"א עמ' קכז)

**הנה** יתבונן האדם לו היה נמצא בזה המקום ובזה הרגע אתו עמו ממש: האדמו"ר שלו אדמו"ר הזקן, הבעש"ט, האריז"ל, רשב"י בעת האידרא, ר"ע בעת דרשו במעשה מרכבה, כה"ג כמו שהוא בקה"ק וכו' וכו' עד מרע"ה ברגע מ"ת – הלא לא היה לו שום תפיסת מקום ומציאות כלל, והנה באה תורת

**כלומר**, ענינם של התומ"צ אינו באופן שמוטל עליו חיוב לעשות פעולות מסויימות בזמנים מסויימים, ולאח"ז נעשה חפשי להתנהג כרצונו, כי אם באופן שחודר

**תורתנו** הקדושה נקראת "תורת חיים", כיון שענינה ותוכנה שמקיפה וחודרת את כל חייו של האדם, החל מרגע לידתו ועד לאחרי מאה ועשרים שנה.

אז הוא עבדו של מלך מלכי המלכים הקב"ה – שהכנה זו (קודם השינה) פועלת על השינה, פועלת על השינה, שגם השינה היא שינה של עבד.

**ויש** להביא ראיה שההכנה לפני השינה פועלת על השינה – שרואים במוחש שכאשר אדם שוכב לישון מתוך החלטה לקום בשעה מסויימת, ה"ה מתעורר משנתו בזמן שהחליט לקום. כלומר, אף שההחלטה היתה קודם השינה, ולאחריה ה"ה ישן, מ"מ, כיון שקודם השינה החליט בהחלטה גמורה, פועלת ההחלטה גם בעת השינה.

**ועד"ז** בנדו"ד – שכאשר שוכב לישון כדבעי (מתוך ידיעה והכרה ש"ה נצב עליו"), ה"ז פועל שגם השינה עצמה תהיה כדבעי, אשר, לא זו בלבד שבעת השינה לא יארעו לו ענינים בלתי – רצויים ח"ו, אלא אדרבה, שנשמתו תעלה למעלה לשאוב לה חיים, לקבל תוספת כח וחיות כו'.

(התנועדות תשי"ב ח"א עמ' 31 – 30)

ומקיף כל חייו, כך שכל ענין וענין שעוסק בו צריך להיות ע"פ ציווי והוראת התורה.

**ויתירה** מזה – כמובא בחסידות שתכלית העבודה היא שאפילו השינה של יהודי (שאו אינו עושה שום פעולה) צריכה להיות ע"פ תורה, כך שגם בעת השינה יהיה ניכר עליו שהוא יהודי, וכיון שדורשים זאת ממנו, בודאי שביכלתו לפעול זאת על עצמו – משום שגם בעת השינה, כיון שנשאר בו קיסטא דחיותא, ה"ה בעה"ב על עצמו, וראיה לדבר מהדין בנגלה דתורה ש"אדם מועד לעולם כו' בין ער בין ישן", היינו, שחייב גם על היזק שגרם בעת השינה, משום שגם אז ה"ה בעה"ב על עצמו.

**וענין** זה (שגם בעת השינה ניכר עליו שהוא יהודי) נעשה עי"ז שקודם השינה ה"ה מתכוונן ושוכב לישון ("ער לייגט זיך שלאפן") כיהודי – בהיותו חדור בידיעה והכרה שגם בעת השינה ה"ה נצב עליו . . . ובוהן כליות ולב", וגם



אירע שבאמצע תפילתו של אדמו"ר נ"ע החל לזוב דם מחוטמו, והוא לא הרגיש, אדמו"ר מהר"ש תפס

**שישה** שבועות בלבד למד הרשב"ץ דא"ח עם אדמו"ר [הרשב"ב] נ"ע. אחר – כך

**הרשב"ץ** היה חסיד של אדמו"ר הצ"צ, אחרי הסתלקות הצ"צ, מתחילה לא רצה אדמו"ר מהר"ש לקבל את הרשב"ץ כחסיד, ורק בדוחק קיבל אותו. גם מאדמו"ר (הרשב"ב) נ"ע ביקש הרשב"ץ שיקבלו לחסיד, ולא הסכים.

**פעם** נכנס הרשב"ץ לאדמו"ר נ"ע ומסר לו "פדיון" שיקבל אותו לחסיד, אבל הרבי הראה בידיו כאומר: "מה באת אלי?" בכה הרשב"ץ, אבל הרבי לא קיבלו. כשיצא הרשב"ץ את חדרו של הרבי נתעלף, ואמר "כי גרשוני היום מהסתפח בנחלת ה'". והוא היה אז כבן שישים – וחמש שנה!

**[שמעתי מרמ"ש (אדמו"ר שליט"א), ששמע מאדמו"ר שליט"א (מהוריי"צ נ"ע), שראה זאת מאחורי הפתח.]**

(שיחות קודש קודם הנשיאות עמ' 7)

בשתי אצבעותיו בגובה החוטם בין העיניים ופסק הדם, וכל אותה עת המשיך אדמו"ר הרשב"ב בתפילתו ולא הרגיש דבר. החסיד ר' זלמן זלטופולסקי פרץ בצעקות שהרשב"ץ אחרי לזה, והכל בגלל שהוא מדבר עם הרשב"ב על "עבודה"! ואז בטל סדר לימודם.

**הרשב"ץ** התרעם מאוד על ר' זלמן ואמר לו: גזלן! וואָס האָסטו גיהאַט צו מיר?! [= גזלן! מה היה לך עלי? ! וגם אדמו"ר נ"ע התרעם עליו. ואמר אדמו"ר נ"ע, שהוא מכיר טובה לרשב"ץ, כי היתה לו פעולה גדולה באותם השבועות שלמדו יחדיו. הרשב"ץ למד גם עם אדמו"ר שליט"א (מהוריי"צ נ"ע), והיה ישן עמו בחדר אחד. וסיפר אדמו"ר שליט"א, שהרשב"ץ היה מקיצו בשעה אחד בלילה ואומר לו: קום! והנה ה' ניצב עליו!

יה ניסן:

"והיינו כמ"ש בש"ע לשעבד הלב והמוח כו' "

ואיזו היא עבודה שהיא בלב הוי אומר זו תפלה (תענית ב. רמב"ם ריש הלכות תפלה) – ולכן השמות

**חלק** דמצות תפילין הוא לשעבד הלב והמוח (ראה שו"ע או"ח סכ"ה ס"ה, תניא רפמ"א).

כל הקורא ק"ש כו'. או"ת להה"מ  
ד"ה הנ"ל (עב. ד) וד"ה  
העושה תפלתו (קא: קיב, א).

תפלין ותפלה – שושן אחד. וכוונת  
שתיהן המשכת המוחין דגדלות  
(כתהאריז"ל. וראה תניא פי"ב  
ופמ"א). – וראה ברכות (יד סע"ב)

(אגרות מלך ח"א עמ' קכה)



יומם ולילה". נמצאנו למדים  
שתפלין – ענינם הוא אותו ענין של  
ספר תורה.

**ביאור** הדבר הוא: כי ענין התורה  
הוא "להמשיך" מוחין  
במדות, ודבר זה עצמו נעשה גם על  
– ידי תפלין. על – ידי הנחת תפלין  
למטה גורמים להנחת תפלין למעלה,  
שהקב"ה מניח תפלין, הקב"ה –  
בחינת ז"א, מדות, ותפלין הם ענין  
של – מוחין, הקב"ה מניח תפלין,  
היינו: המשכת המוחין במדות.

**ומשום** כך, גם על – ידי נקיטת  
תפלין בשעת השבועה –  
שענינם בעבודת השם, לשעבד את  
המח והלב – גורמים להתקשרות  
הכוח שלמעלה עם העולם, כמו על  
– ידי התורה.

**ברם**, זהו ענין של דיעבד בלבד,  
כלשון המדרש הנ"ל: רצוננו  
ליגע בתורה יומם ולילה, אבל מכיון

**שנינו:** "לא ברא הקב"ה דבר אחד  
לבטלה", לכן, בכל מקום  
שבן ישראל נמצא, עליו להפוך כל  
דבר לקדושה, ולשם כך יש צורך  
בניצול השבועה – נתינת הכוח  
שלמעלה – בכל העולם. אותו קשר  
של הכוח שלמעלה – על – ידי  
האדם – עם כללות העולם, הוא על  
– ידי התורה, משום שהתורה היא  
"הממוצע המחבר" שבין הקב"ה  
לעולם, כמאמר הנ"ל "אסתכל  
באורייתא וברא עלמא".

**לפי** זה יובן גם הענין שבנקיטת  
תפלין לשבועה, כי ענינם של  
תפלין הוא ענין התורה. כפי  
המתבאר במאמר החסידות ד"ה  
"איתא במדרש תהלים": ר' אליעזר  
אומר: אמרו ישראל לפני הקב"ה,  
רבש"ע, רוצין אנו ליגע בתורה יומם  
ולילה אבל אין לנו פנאי, אמר להם  
הקב"ה, קיימו מצות תפלין ומעלה  
אני עליכם כאילו אתם יגעים בתורה

ש"אין לנו פנאי" בדיעבד מספיק גם בתחלת היום לפחות – שמתוך כך בענין התפילין, שעבוד המזח והלב הרי כל היום הוא כדבעי.

(לקו"ש (לה"ק) ח"א עמ' 34)



**התורה** מורה דרך כיצד לנצל כל ענין בעולם כפי רצונו יתברך, אבל אם אין אפשרות להתייגע בתורה כל היום. יש לפחות בתחלת היום להיות בשעבוד המזח והלב, על ידי מצות תפילין, שיהווה התחלה והדרכה לכל היום, שכל עסקי היום יהיו מבוססים על שעבוד המזח והלב שבתחלת היום.

(לקו"ש (בלה"ק) ח"א עמ' 37)

### "ובעטיפת ציצית יכוין וכו' "

וחמשה קשרים הרי תרי"ג, ולכן, ראית הציצית עם החוטין כו' מזכירה כל תרי"ג המצוות. וגם: "ציצית הוא על שם וראיתם אותו, כמו מציץ מן החרכים", כלומר, ש"ציצית" עצמו הוא מלשון ראייה, שבזה מודגש עוד יותר הענין ד"וראיתם גו'".

**ועפ"ז** מובן בפשטות התוכן דמצות ציצית ב"לתקן הדעות" – שקיום מצות ציצית צ"ל באופן שלבישת הציצית "טורעקט אים" ומחדירה בכל מציאותו את הזכרון דכל תרי"ג מצוות, "וראיתם אותו וזכרתם את כל מצוות ה' (ובדרך ממילא) ועשיתם אותם", ועד –

**בסוף** הלכות ציצית – כותב הרמב"ם:

**"אע"פ** שאין אדם מחוייב לקנות טלית ולהתעטף בה, כדי שיעשה בה ציצית, אין ראוי לאדם חסיד שיפטור עצמו ממצוה זו, אלא לעולם ישתדל להיות עטוף בכסות המחוייבת בציצית, כדי שיקיים מצוה זו . . . לעולם יהא אדם זהיר בציצית שהרי הכתוב שקלה ותלה בה כל המצוות כולן, שנאמר וראיתם אותו וזכרתם את כל מצוות ה'".

**וטעם** הדבר (שמצות ציצית מזכירה ע"ד קיום כל המצוות) – כדאיתא במדרז"ל ש"מנין גימטריא של ציצית שש מאות, ושמונה חוטין



**ויש** להוסיף בביאור גודל העילוי דמצות ציצית בעומק יותר, וגם לקשר עם ענין הגאולה:

**החיוב** דמצות ציצית – "ועשו להם ציצית על כנפי בגדיהם" – הוא ב"כסות שיש לה ארבע כנפים", שנאמר "גדילים תעשה לך על ארבע כנפות כסותך". וידוע שד' הציציות הם כנגד ד' חיות המרכבה, והמתעטף בציצית "כאילו מתקין כורסיה לקוב"ה.

**ועפ"ז** יש לבאר תורת הבעש"ט ש"אפילו מלאך מיכאל הגדול שבמלאכים (שרן של ישראל) היה נותן כל עבודתו והשגתו באלקות אפילו רק עבור מצות ציצית אחת מד' ציציות שיש לכל א' מישראל" – מכיון שענינו של מיכאל אינו אלא א' מחיות המרכבה, ואילו במצות ציצית של יהודי ישנם ד' ציציות, כנגד ד' חיות המרכבה (כנ"ל).

**ויש** להוסיף, שד' ציציות הם גם כנגד ארבע כנפות הארץ, וע"י מצות ציצית פועלים בכל ארבע כנפות הארץ, שיומשך בהם הענין דראיית אלקות באופן גלוי – בגאולה העתידה, שאז יקבץ הקב"ה את כל בניי "מארבע כנפות הארץ".

(התנועות תשמ"ח ח"ב עמ' 378 – 377)

שעי"ז נעשה גם המשכת האור והגילוי מלמעלה, "מציץ מן החרכים" (ובלשון חז"ל – "הציץ עליו בעל הבירה").

**ויש** להוסיף, שענין זה שייך גם אצל קטנים – שהרי, מנהג ישראל לחנך גם הילדים הקטנים בלבישת טלית קטן, שע"ז נעשה אצלם הענין ד"וראיתם אותו וזכרתם את כל מצוות ה' ועשיתם אותם" עוד בקטנותם.

**ולהעיר**, שמכיון שמצינו ענין זה אצל ילדים קטנים, הרי, בהכרח לומר שיש ענין דוגמתו גם אצל ילדות קטנות – שזוהי מצות הדלקת נר שבת, שיש בה (א) ענין האור, ובאופן של ראייה מוחשית בעיני בשר, (ב) תוכנה מורה על כללות הענין דתומ"צ – "נר מצוה ותורה אור", כולל – שהאור דתומ"צ חודר גם בעינים הגשמיים, שע"ז נעשה "שלום בית", "שלא יכשל בעץ או באבן", וגם עונג שבת, "עונג סעודת הלילה שכשאוכלה בלא נר אין לו עונג ממנה כ"כ", שלכן, "חייב . . לאכלה אצל אור הנר שזה בכלל עונג שבת", היינו, שהאור ד"נר מצוה ותורה אור" חודר גם באכילה ושתיה גשמיים.

"והוא כענין שום תשים עליך מלך"

לקיים כל פקודות המלך (לא בגלל שהשכל מחייבם, אלא) בגלל היותם ציוויי המלך, ללא נפק"מ אם הוא מבין בשכלו אם לאו.

(התוועדיות תשי"ב ח"א עמ' 48)

**ענינה** של קבלת המלכות הוא באופן של קבלת עול דוקא, "שום תשים עליך מלך", "שתהא אימתו עליך", שלכן צריכים



ומקיף כמ"ש שום תשים עליך מלך, שתהא אימתו עליך, שהו"ע מקיף, ולכן נקרא מלך המשיח, לפי שגם הלימוד דמשיח יהיה בבחינת ראייה שהו"ע מקיף, אלא שמקיף זה יומשך גם בפנימיות, דזהו מ"ש ישכיל, ישכיל הוא מלשון מפעיל, היינו שענין הראיה יפעול בכל ישראל.

(סה"מ תשי"ג עמ' קלו)

**וזהו** שנקרא מלך המשיח, שמשה נקרא משה רבינו, דאף שנאמר ויהי בישורון מלך, ולפי דעה אחת קאי על משה, מ"מ, שם התואר שלו הוא רבינו, היינו שעיקר ענינו שיהא רבינו, שענינו הוא לימוד, ענין ההשגה, משא"כ משיח לא נקרא משיח רבינו, אלא מלך המשיח, דמלך הו"ע רוממות

"ככל עבודת העבד לאדונו ומלכו"

משלים את האדון [ומזה מובן גם שעיי"ז נעשה תוספת שלימות גם אצל העבד העובד]. אבל למעלה, כיון שאיהו שלימותא דעולא, אינו מובן איך שייך שם ענין העבודה. גם צריך להבין, שבענין זה מצינו סתירות בדברי חז"ל. דלפעמים מצינו שענין העבודה אינו נוגע למעלה, כדאיתא במדרש וכי איכפת ליה להקב"ה למי ששוחט מן הצואר

**וצריך** להבין מהו ענין העבודה, שעז"נ ועבדתם את ה' אלקיכם, דלכאורה, כללות הענין דעבודת העבד לאדונו שייך רק בעבד ואדון למטה, שהעבד יכול להוסיף שלימות אצל האדון, דעם היותו אדון, ואדון אמיתי, מ"מ, יש גם ענינים שחסרים אצלו, וזוהי עבודת העבד, למלאות מחסורו או להשלים את רצונו, שעיי"ז הוא

שהיא ראשית ההשתלשלות (דחכמה היא ראשית), וגם למעלה מזה, בבחינת הכתר, הנה בבחינה התחתונה שבה, בחינת אריך, שהיא שורש הנאצלים, נוגע ענין העבודה, משא"כ בבחינת עתיק, פנימיות הכתר. וביאור הענין, שבסדר ההשתלשלות נוגע ענין העבודה הן בהכלים והן בהאורות. דהנה, ענין הכלים שהוא העלם האור, הוא נתינת מקום למציאות דולת. כי, כאשר האור מאיר אזי ישנו רק המקור, ואין שום מציאות דולת, אבל כלים שהם העלם האור, הם נותנים מקום למציאות דולת, ועד שבריבוי השתלשלות נתהווה מהם בחינת נבראים. ולהיות שהכלים הם ענין של זולת, וסוף סוף הנה ע"י ריבוי השתלשלות נעשה מהם בחינת נבראים, לכן בבחינת הכלים נוגע ענין עבודת הנבראים, והיינו שע"י העדר העבודה נעשה פגם בהכלים. ולא עוד אלא שגם בהאור נוגע ענין העבודה, דהנה, אף שהעדר העבודה פוגם רק בהכלים ולא בהאור, מ"מ, ע"י הפגם בהכלים מסתלק האור מהכלי. והסילוק מהכלי נוגע גם בהאור, שהרי כוונת האור היא שיאיר בכלים, וכאשר האור מסתלק מהכלי, אזי אין האור ממלא את תפקידו. וזהו שענין העבודה נוגע גם בהאור,

או מי ששוחט מן העורף, לא ניתנו המצוות אלא לצרף בהן את הבריות, היינו, שכל ענין המצוות אינו אלא בשביל לצרף בהן את הבריות, אבל אין זה נוגע למעלה. וכמפורש בקרא אם חטאת מה תפעל בו ורבו פשעיך מה תעשה לו, אם צדקת מה תתן לו. ולפעמים מצינו שעבודת האדם יש לה השפעה למעלה, כדאיתא במדרש על הפסוק ועתה יגדל נא כח אד', שע"י קיום התורה ומצוות נעשה ענין דהגדלה בשם אד'. וכן מצינו שע"י העדר העבודה נעשה חלישות כביכול למעלה, כדאיתא במדרש עה"פ צור ילדך תשי, דבזמן שאין ישראל עושים רצונו של מקום (היינו העדר קיום התורה ומצוות) מתישין כביכול כח גדולה של מעלה.

**אך** הענין הוא, כמובא בחסידות מעבודת הקודש, דמשארז"ל וכי מה איכפת לו כו' הוא על אדון יחיד שורש השרשים דליה לא איכפת ליה כלל, ואמנם לצורך הכבוד להשפיע על הראשים העליונים לייחד ראש המחשבה בסופה כו' צורך גמור הוא. והיינו, דבבחינת אדון יחיד שורש כל השרשים, אין ענין העבודה נוגע כלל, כי אם בהתלבשותו בסדר ההשתלשלות, החל מבחינת החכמה

נוגע ענין העבודה כנ"ל, אלא גם על בחינה שלמעלה מהשתלשלות. ובהקדם הדיוק בלשון הכתוב, שיש בו סתירה מרישא לסיפא. דבתחילה אומר ועבדתם את הוי' אלקיכם וברך גו', בלשון נסתר, כשלישי המדבר, ואח"כ אומר והסירותי גו', בלשון נוכח, כמדבר בעד עצמו. והענין הוא, עפמ"ש הרמב"ן בהקדמתו לפירושו על התורה, שלא כתב משה רבנו התורה (ד' ספרים ראשונים) כמדבר בעד עצמו כו' אלא כשלישי המדבר, היינו, כאילו אין המדבר שם הוי' ולא משה, אלא כשלישי המדבר. וכמו וידבר הוי' אל משה לאמר, שאין זה דיבורו של משה, שאז הי' צריך לומר וידבר הוי' אלי, וכן אין זה דיבורו של הוי', שאז הי' צריך לומר ואדבר אל משה, אלא הוא כשלישי (לא הוי' ולא משה) המדבר ומספר אודות דיבורו של הוי' אל משה. ומבואר בזה, דשלישי המדבר הוא למעלה משניהם, למעלה מבחינת משה, ולמעלה גם מבחינת שם הוי', כי, שם הוי', עם היותו היה הוה ויהיה כאחד, ה"ה שייך להתהוות (להשתלשלות), והבחינה שלמעלה משניהם (משה והוי') הוא עצמות ומהות א"ס ב"ה, שהוא המדבר ומספר (ער דערציילט וואס איז פארגעקומען אין סדר השתלשלות) אודות הדיבור דשם

כיון שבהעדר העבודה נעשה סילוק האור שמסתלק מהכלי, ובמילא לא נשלמת הכוונה שבו. ויתירה מזה, שענין העבודה נוגע גם בהאור שלמעלה מהתלבשות בכלים, שהרי גם האור שלמעלה מהתלבשות בכלים, ה"ה שורש עכ"פ לאור המתלבש בכלים. וזהו שענין העבודה נוגע בבחינת אריך, כי, בחינת אריך הוא שורש לנאצלים, וכיון שבנאצלים נוגע ענין העבודה כנ"ל, לכן גם בשורש הנאצלים (בבחינת אריך) נוגע ענין העבודה. ורק בבחינת עתיק אמרו רז"ל וכי מה איכפת ליה כו', כי, בחינת עתיק הוא אדון יחיד שורש השרשים, שורש השרשים דייקא, ולא שורש הנאצלים, כיון שהוא למעלה מלהיות שורש לנאצלים. ובאמת נבדל הוא גם מהשרשים, שהרי עתיק הוא מלשון ויעתק, והיינו שהוא מובדל גם מבחינת אריך, ומה שנקרא שורש השרשים, אינו אלא בשם המושאל בלבד. ובבחינה זו אינו נוגע ענין העבודה, ועז"נ אם חטאת מה תפעל בו ורבו פשעיך מה תעשה לו, אם צדקת מה תתן לו וגו'.

**אמנם** עדיין צריך להבין, דהרי מ"ש ועבדתם את הוי' אלקיכם וגו', קאי (לא רק על מדריגות דסדר השתלשלות, ששם

**ויש** לומר, שזה שאמרו רז"ל וכי  
 מה איכפת ליה להקב"ה כו',  
 קאי על העבודה עצמה (דהיינו פרטי  
 העבודה), אבל התוצאה של העבודה  
 שעל ידה נעשה צירוף הבריות, שגם  
 בבריות בעלמא, בריה פחותה, נעשה  
 צירוף וזיכוך, שזהו"ע האתהפכא  
 מיש לאין, הנה זה נוגע גם בבחינת  
 העצמות. ועז"נ ועבדתם את הוי'  
 אלקיכם גו' והסירותי גו', עצמות  
 ומהות א"ס ב"ה דוקא. ובזה יובן  
 מה שנאמר כאן והסירותי מחלה  
 מקרבך, ולא כמש"נ לפנ"ז כל  
 המחלה אשר שמתי במצרים לא  
 אשים עליך גו', כי, בפסוק כל  
 המחלה גו' לא אשים גו', מדובר רק  
 אודות אפשרות למחלה, והברכה  
 היא שאפשרות זו לא תבוא לפועל.  
 אבל בפסוק והסירותי מחלה גו' יש  
 חידוש גדול יותר, שגם כשישנה  
 מחלה בפועל (לא רק אפשרות  
 למחלה), תהיה הסרת המחלה.  
 ובשביל הסרת המחלה שכבר ישנה  
 בפועל, יש צורך בכח עליון יותר,  
 ועז"נ והסירותי בלשון נוכח, שקאי  
 על עצמות ומהות א"ס ב"ה.

**והנה** ענין העבודה, ועבדתם את  
 הוי' אלקיכם, שהיא בדוגמת  
 עבודת העבד, קאי בעיקר על  
 העבודה ביראה וקבלת עול, שהיא

הוי' אל משה. ונקרא שלישי דוקא,  
 ע"ד מ"ש יחיינו מיומיים ביום  
 השלישי וגו', כידוע שיחיינו מיומיים  
 קאי על כללות ההשתלשלות שנחלק  
 לשתיים, בחינת ממלא כל עלמין  
 ובחינת סובב כל עלמין, בחינת  
 אורות ובחינת כלים, בחינת האור  
 כמו שהוא לעצמו והגילוי כמו שהוא  
 לזולתו, וביום השלישי קאי על  
 עצמות ומהות א"ס ב"ה. וזהו  
 שבתחילה נאמר ועבדתם את הוי'  
 אלקיכם וברך וגו', ששלישי המדבר  
 אומר דכאשר ועבדתם את הוי'  
 אלקיכם, אזי וברך את לחמך ואת  
 מימך, היינו, שהוי' (שעליו נאמר  
 ועבדתם את הוי' אלקיכם) יברך את  
 לחמך ואת מימך. ולאח"ז מוסיף  
 והסירותי מחלה מקרבך, והסירותי  
 לשון נוכח, ששלישי המדבר אומר  
 שהוא בעצמו יסיר מחלה מקרבך.  
 ומזה מובן שענין העבודה נוגע (לא  
 רק לשם הוי', אלא) גם לשלישי  
 המדבר, בחינת עצמות ומהות א"ס  
 ב"ה, שהעבודה פועלת (לא רק וברך  
 את לחמך ואת מימך ע"י שם הוי',  
 אלא גם) והסירותי מחלה גו' ע"י  
 עצמות ומהות א"ס ב"ה. וצריך  
 להבין, הרי בבחינה שלמעלה  
 מהשתלשלות כתיב אם צדקת מה  
 תתן לו (כנ"ל).

ענין התפלה, כמ"ש הרמב"ם מצות עשה להתפלל כו' שנאמר ועבדתם את הוי' אלקיכם, מפני השמועה למדנו שעבודה זו היא תפלה, שנאמר ולעבדו בכל לבבכם, אמרו חכמים אי זו היא עבודה שבלב זו תפלה, מובן, שבזה נכלל (נוסף על העבודה מיראה) גם ענין העבודה מאהבה, שזהו"ע התפלה, לית פולחנא כפולחנא דרחימותא. והענין בזה, דהנה פעולת התפלה היא הן בנפש האלקית והן בנפש הבהמית. כי, תפלה הוא מלשון תופל, שהו"ע החיבור, שעל ידה נעשית התחברות נפש האלקית עם שרשה ומקורה. ועוד ענין בתפלה, שעל ידה נעשה בירור וזיכוך נפש הבהמית, והעלאת הניצוצות דגופו וחלקו בעולם. וב' ענינים אלו הם בהעבודה דאהבה דוקא. דהנה, בעבודה דיראה וקבלת עול לבדה, הרי לא שינה את עצמו, ולא פעל בירור וזיכוך נפש הבהמית, וכפי שרואים במוחש, שישנם כאלה שיש להם יראת שמים טבעית, ובהתבוננות קלה יכולים הם לעורר את היראה להיות סוד מרע ועשה טוב, ואעפ"כ, גם כאשר הנהגתם בסוד מרע ועשה טוב היא בשלימות, נשאר נפשם הבהמית בתקפה ובגבורתה כתולדתה, ואדרבה, נתחזקה יותר בהמשך הזמן ע"י ריבוי ההשתמשות בה. וכיון שע"י

עבודת עבד, שהעבד אינו תופס מקום לעצמו, ועוד יותר שאינו שום מציאות לעצמו, והוא בביטול אל האדון, דאף שמצד עצמו בהפקירא ניחא ליה, ה"ה בכיווץ וביטול אל האדון, ולכן עושה ומקיים את רצונו. וזהו שראשית העבודה ועיקרה ושרשה היא העבודה דקבלת עול, והיינו, שלמרות היותו במעמד ומצב שלא שינה את עצמו, רצונו, שכלו ומדותיו (ער האָט זיך ניט איבערגעמאַכט און שטייט אין זיינע רצונות וכו'), ה"ה עובד את עבודתו בדרך קבלת עול, שהרי בהנוגע למעשה בפועל, קיום המצוות בסוד מרע ועשה טוב, אי אפשר להמתין עד שישינה את עצמו, אלא גם בהיותו במעמדו ובמצבו כמו שהוא, צריך לעבוד עבודתו בקבלת עול. וכן הוא בסדר העבודה בכל יום ויום, שהתחלת עבודת היום, היא באמירת מודה אני, וכן בעבודת התפלה, ההתחלה היא הודו להוי', שעוד לפני ההתבוננות דפסוקי דזמרה, ולפני ההתבוננות דברכות קריאת שמע, קריאת שמע ושמונה עשרה, אומר הוא הודו להוי', בחינת הודאה, שזוהי העבודה בדרך קבלת עול דוקא.

**אמנם** כיון שהפסוק ועבדתם את הוי' אלקיכם קאי (גם) על

עבודה היא מלשון עיבוד עורות, יש צורך בכ"כ פעולות הבאות ע"י טירחא ויגיעה גדולה, עד שנעשה העור מעובד וראוי להיות קלף שיכתבו עליו פרשיות כו', כמו כן צריכה להיות עבודת ה' באופן של עבודה דוקא, טירחא ויגיעה גדולה. ומזה מובן שהעבודה מיראה אינה אמיתית ענין העבודה, כי, ביראה אין הכרח שתהיה עבודה ויגיעה גדולה, וכנ"ל שישנם כאלה שיש להם יראת שמים טבעית כו', ולכן בהכרח להיות גם העבודה מאהבה, שבאה ע"י עבודה ויגיעה גדולה דוקא. ומזה מובן שמ"ש ועבדתם את הוי' אלקיכם, קאי הן על העבודה מיראה, שהיא ראשית העבודה, והן על העבודה מאהבה, וכמבואר בקונטרס העבודה ששלימות העבודה היא הן מיראה והן מאהבה.

(סה"מ תשי"ב עמ' רטו – רכ)

העבודה מיראה לא פעל בירור וזיכוך נפש הבהמית, לא פעל גם התחברות הנפש האלקית, עם שרשה ומקורה, כי, התחברות נפש האלקית היא ע"י מילוי רצונו ית', והרי רצונו ית' הוא, שהנשמה תברר את הגוף ונפש הבהמית, ובשביל זה ירדה הנשמה למטה, שהרי הנשמה עצמה אינה צריכה תיקון, וירידתה למטה היא כדי לברר את הגוף ונפש הבהמית, וכל זמן שלא פעל בירור נפש הבהמית, לא מילא את רצונו ית', ולכן לא פעל התחברות דנפשו האלקית עם שרשה ומקורה. ודוקא בעבודה מאהבה, שעל ידה פועל בירור וזיכוך נפש הבהמית, ה"ה פועל גם התחברות נפש האלקית עם שרשה ומקורה. ועוד ענין בזה שלא מספיק העבודה מיראה אלא מוכרחת להיות גם העבודה מאהבה, דהנה



(ועאכו"כ בני"י שהם עיקר ותכלית הבריאה, בשביל ישראל והתורה שנקראו ראשית) צריכים לקבל כל ההשפעות גם ללא עבודה?

**ומבואר** בזה: מתי מהוה ההשפעה אמיתית הטוב – כשניתנת להמקבל בשכרו ("פארדינטערהייט"), ולא בחנם.

**לכאורה:** לשם מה צריך להיות הסדר שמוכרחת להיות עבודתם של ישראל, הרי הקב"ה יכול ליתן כל ההשפעות מלמעלה, בדרך אתערותא דלעילא. ובפרט לפי הידוע שכוונת הבריאה היתה "כדי להיטיב לברואיו", כי הקב"ה הוא תכלית הטוב ו"טבע הטוב להיטיב" – ומצד "להיטיב" היו כל הברואים

תועלת – נכלל עדיין שכר זה בגדר "נהמא דכיסופא", כיון שהמקבל יודע שבעבודה שעבורה ניתן לו השפע אין כל תועלת, וממילא, אין מגיע לו כל שכר עבורה.

**לפיכך** נקבע מלמעלה הסדר שעבודת בניי תפעל למעלה (אותן המצוות הנעשות למטה) כדי שהשכר לא יהא בגדר "נהמא דכיסופא" כלל: עבודתם מועילה למעלה – זכאים הם לקבל שכר חלף העבודה.

(התוועדיות השי"ת עמ' 73)

כשניתנת לאדם מתנת חנם ללא יגיעתו, נקראת "נהמא דכיסופא". וכיון ש"טבע הטוב להיטיב", חפץ הקב"ה לתת לבניי את הטוב האמיתי, ולכן קבע שיקבלו את ההשפעות רק ע"י עבודה.

**עפ"ז** יובן הטעם שעבודת בניי פועלת כביכול למעלה:

**כשאדם** מקבל שכר (השפעה) עבור עבודה מסויימת (לא כמתנת חנם), אבל עבודה זו אינה מביאה למשלם (המשפיע) כל

**"משא"כ אם לומד ומקיים המצוה באהבה לבדה כדי לדבקה בו על ידי תורתו ומצותיו"**

להיות מסור (צוגעטראָגען) אל הלימוד, וכן הוא בקיום המצוות, דבעת קיום המצוות צ"ל מסור (צוגעטראָגען) אל קיום המצוות, אבל מ"מ, גם אז צ"ל נרגש הכוונה בדרך מקיף עכ"פ, שהרי דוקא ע"י הרגש הכוונה אפשר להיות קיום המצוות באמת.

(סה"מ תשי"ג עמ' כה)

**בשעת** קיום המצוות צ"ל האדם מסור (צוגעטראָגען) אל קיום המצוות ולא אל הכוונה, כמבואר בתניא בענין כוונת לשמה בלימוד התורה שצריכה להיות בשעת התחלת הלימוד ובהתחלת כל שעה כאשר מתחלפים הצירופים, אבל אח"כ (בעת הלימוד) צריך

**"הכי נמי אצטריך לב"נ לקבלא עליה עול מלכות שמים בקדמיתא"**

ביאור החילוק בין ניסוך היין (שהיה גם בחג הסוכות, כבכל השנה)

**יש** לבאר תוכן הענין דשמחת בית השואבה ע"פ חסידות, ובהקדם



בשכלו שצריכים לעשותה, ויש בה הנאה ("געשמאָק"); ו"מים", שאין להם טעם, מורה על עבודה ש(אין בה הנאה ו)נעשית מצד קבלת – עול, אלא שלהיותו צמא, "צמא לדבר ה' ", ה"ה מקבל הנאה ("געשמאָק") גם מהעבודה שמצד קבלת – עול (כמו השותה מים לצמאו).

### ובפרטיות יותר:

**יהודי** צריך לעבוד את ה' עם שכלו, להשקיע את הראש ("צולייגן די קאָפּ") להתבונן ולהבין בשכלו שהתורה "היא חכמתכם ובינתכם לעיני העמים", שאפילו אינם – יהודים מכירים שהיא "חכמתכם ובינתכם", כך שבודאי צריך להכניס את עצמו בלימוד והבנת הדברים. ועד"ז בנוגע למצוות, שכאשר יתבונן, ידע ויכיר שהם חוקים טובים וישרים; אמנם, כדי שיהיה קיום לעבודה ע"פ השכל, צריכה להיות התחלת ויסוד העבודה בדרך קבלת – עול.

**וכפי** שמצינו בנוגע לכללות הענין דמתן – תורה – שההכנה למ"ת היתה באופן של הקדמת נעשה לנשמע:

לניסוך המים (החידוש המיוחד בחג הסוכות לגבי כל השנה), שלצורך זה היתה שאיבת המים עם כל ה"שטורעם" דשמחת בית השואבה:

**החילוק** בין ניסוך היין לניסוך המים, יש לבאר בהקדם החילוק בין יין למים בנוגע לדינא, ע"פ נגלה: ביין – מברכים על שתייתו בכל אופני השתיה, משא"כ במים – רק "השותה מים לצמאו מברך". וטעם הדבר – כיון ש"מים" מצד עצמם אינם דבר המזין [כמ"ש הרמב"ם בפירוש דברי המשנה "בכל מערבין ומשתתפין חוץ מן המים ומן המלח", לפי ש"אין ראוי שיהיה דבר מזה העירוב אלא במאכלים, והמים והמלח אינם מן המזונות, אבל הם מוליכין המזון למקומותיו הידועות"], ולא עוד אלא שאין להם טעם (ולא גוון), כך, שההנאה בשתייתם אינה אלא כששותה לצמאו; משא"כ יין שיש לו טעם, ולא עוד אלא שמביא לידי שמחה ("יין ישמח לבב אנוש"), יש הנאה בשתייתו בכל האופנים.

**וענינם** בעבודת האדם - "יין", שיש לו טעם, מורה על עבודה ע"פ טעם ודעת, שמתקבל ומונח

בשכלם עניני התורה, ולא לחשוב שכיון שכך כתוב בתורה, כך אמרו אביי ורבא, בודאי כן הוא האמת, ובמילא לא נוגע אם הוא מבין את הדברים אם לאו ("גענוג אַז ער וועט זיי גלויבן אויפן וואָרט") – לא זוהי התכלית של לימוד התורה; התכלית של לימוד התורה היא ללמוד ולהתייגע כדי להבין בשכלו ("פשוט פאַרשטיין מיטן שכל"), שכן, "תורה היא (במילא) ללמוד אני צריך", ללמוד ולהבין בשכלו מהי סברת הגמרא, ומהי סברת הראשונים, האחרונים ואחרוני האחרונים. וכפס"ד המג"א בנוגע ללימוד תושבע"פ, שאם אומר המשנה ואינו מבין "אינו נחשב ללימוד" (דלא כבתושבע"כ, ש"אע"פ שאינו מבין אפילו פירוש המלות... ה"ז מקיים מצות ולמדתם, ולפיכך כל ע"ה מברך ברכת התורה בשחר לפני הפסוקים וכן כשעולה לס"ת", כי, בתושב"כ העיקר הוא אמירת האותיות והתיבות, משא"כ בתושבע"פ העיקר הוא הבנת הדברים).

**וכשם** שהדברים אמורים בנוגע לכללות קבלת התורה אצל כללות בני"י, כן הוא בנוגע לעבודתו הפרטית דכאו"א מישראל בכל יום:

**הקדמת** נעשה לנשמע היא היפך השכל, שכן, קודם ששומע, כיצד יכול לומר שיעשה, כשאינו יודע אם ירצה ואם יהיה בכחו לעשות?!

**אלא**, ההנהגה ע"פ שכל מקומה באמצע העבודה, ואילו התחלת ויסוד העבודה, וכללות הענין דקבלת התורה, צ"ל בדרך קבלת – עול דוקא, שזהו"ע הקדמת נעשה לנשמע: לכל לראש – "נעשה", שכן, ללא כל נפק"מ מה ש"נשמע" לאח"ז, צריכים אנו לקבל בדרך קבלת – עול, ובמילא נוכל לעשות (לא רק נרצה לעשות, אלא גם נוכל לעשות).

**ולאחרי** הקדמת ה"נעשה", קבלת – עול, בא ה"נשמע", שמיעה והבנה ע"פ שכל, שזהו סדר העבודה עצמה שצ"ל ע"פ שכל דוקא, ואילו הקבלת – עול (הקדמת נעשה לנשמע) אינה אלא התחלת ויסוד העבודה.

**ולהוסיף**, שענין זה (שהקב"ע אינה אלא התחלת ויסוד העבודה, ואילו עיקר העבודה צ"ל ע"פ שכל דוקא) מודגש ביותר אצל לומדי תורה – שמהם דורשים להשקיע את שכלם ולהתייגע ולהבין

יכולה וצריכה להיות העבודה במשך כל השנה, באופן מובן גם בשכל, שצריכים ללמוד תורה ולקיים מצוות.

**וע"פ** הידוע שכל עניני ר"ה מתגלים בחג הסוכות, כמ"ש "תקעו בחודש שופר בכסה ליום חגינו", שעניני ר"ה שהם "בכסה" מתגלים "ליום חגינו", "חג" סתם, שקאי על סוכות [אלא שבר"ה הם בקו של יראה, עבודת המלך, ובחג הסוכות, "זמן שמחתנו", הם בקו של שמחה] – נמשך ומתגלה ענין הקבלת – עול דר"ה בחג הסוכות, בניסוך המים:

**מלבד** ניסוך היין שהיה בחג הסוכות כבכל השנה, ניתוסף בחג הסוכות גם ניסוך המים ע"ג המזבח – שבזה מרומז שמלבד העבודה דלימוד וקיום התומ"צ בכל השנה מצד השכל, ענין היין, צ"ל הקדמת העבודה מצד קבלת – עול, ענין המים.

**ויש** לומר, שבניסוך המים (ענין הקב"ע) שבחג הסוכות, "זמן שמחתנו", מרומז שהקבלת – עול גופא היא מתוך הנאה ותענוג ("געשמאק") ע"ד "השותה מים לצמאו", מצד הצמאון של בני" ("צמא לדבר ה'") שמבקשים מהקב"ה "מלוך על העולם כולו

**התחלת** עבודת היום היא באמירת "מודה אני לפניך", שזהו"ע דקבלת – עול, וכן התחלת התפלה היא באמירת "הודו לה' קראו בשמו", היינו, שקודם אמירת ברכות ק"ש, "שמע" "והי' אם שמוע" (שזהו"ע ד"נשמע"), צ"ל הקדמת ענין הקבלת – עול, ולאח"ז בא המשך ועיקר העבודה דלימוד וקיום התומ"צ ע"פ שכל.

**ועד"ז** בנוגע לזמן – בכללות כל השנה:

**התחלת** השנה היא בראש השנה, שענינו קבלת עול מלכותו של הקב"ה, שהרי "מצות היום בשופר", ואמרו חז"ל "אמר הקב"ה . . אמרו לפני בראש השנה מלכיות . . כדי שתמליכוני עליכם . ובמה בשופר", שע"ז פועלים הענין ד"מלוך על העולם כולו בכבודך". והרי ענינה של קבלת המלכות הוא באופן של קבלת – עול דוקא, "שום תשים עליך מלך", שתהא אימתו עליך", שלכן צריכים לקיים כל פקודות המלך (לא בגלל שהשכל מחייבם, אלא) בגלל היותם ציוויי המלך, ללא נפק"מ אם הוא מבין בשכלו אם לאו:

**ולאחרי** הקדמת קבלת מלכותו של הקב"ה בראש השנה –

בכבודך", להיות "מלך על כל הארץ", ובפרט על בני ("תמליכוני עליכם", "מלך ישראל"), היינו, שרצונם וחפצם שהקב"ה יקבלם להיות עבדיו, כך, שענין הקב"ע גופא הוא מתוך הנאה ותענוג.

**ועפ"ז** יש לבאר הטעם לכך שניסוך היין היה הן בבוקר והן בערב, בעת הקרבת תמיד של שחר ותמיד של בין הערביים, ואילו ניסוך המים היה בבוקר, בתמיד של שחר בלבד – כדמוכח מהא ש"פעם אחד נסך על גבי רגליו ורגמוהו כל העם באתרוגיהן", "למה לי למיתני באתרוגיהן אם לא בא ללמדנו שניסוך המים אינו אלא בשעת נטילת לולב" – כי, ענין הקבלת – עול הוא רק היסוד וההתחלה דכל היום, ואילו עבודת היום כולו צ"ל ע"פ שכל טעם ודעת, ולכן, ניסוך המים, שמורה על הקבלת – עול, זמנו רק בהתחלת היום, שאז מניחים את היסוד לעבודת כל היום, משא"כ ניסוך היין, שמורה על הטעם ודעת, זמנו הן בבוקר והן בערב, כיון שזהו סדר העבודה דכל היום.

**ע"פ** האמור שניסוך המים הו"ע הקבלת – עול – יש להוסיף ביאור בהאמור לעיל (ס"ג) שהצדוקים אינם מודים בניסוך המים:

**איתא** בגמרא (בהסוגיא דמ"ת בענין הקדמת נעשה לנשמע) "ההוא צדוקי דחזייה לרבא . . א"ל עמא פזיזא דקדמיתו פומייכו לאודנייכו (קודם ששמעתם אותה היא קשה ואם תוכלו לעמוד בה קבלתם עליכם לקיימה) . . ברישא איבעיה לכו למישמיי, אי מציתו קבליתו, ואי לא, לא קבליתו".

**טענתו** של הצדוקי היא שהנהגתו היא ע"פ שכל, וע"פ שכל אין מקום להנהגה של הקדמת נעשה לנשמע מצד קבלת – עול.

**ולכן:** בנוגע לניסוך היין, עבודה ע"פ שכל טעם ודעת – אין להצדוקים התנגדות; אבל בנוגע לניסוך המים, קבלת – עול – אינם מסכימים ואינם מודים.

**הסיבה** לכך שהתנגדותם של הצדוקים היא לא לעבודה שע"פ שכל טו"ד (ניסוך היין), כי אם לעבודה מצד קבלת – עול – היא, משום שהיצה"ר יודע שכאשר ילכו רק ע"פ שכל, יש לו גישה ודרך להביא לכך שסוכ"ס יטו ויסורו רח"ל מדרך התומ"צ, משא"כ כאשר יהודי מייסד את עבודתו על קבלת עול (ניסוך המים), ומקדים נעשה לנשמע ("קדמיתו פומייכו לאודנייכו"), שיעשה כל מה שיצטווה, ללא נפק"מ אם הוא מבין

שיש בה תענוג ("געשמאָק"),  
ובמילא, נעשית מתוך שמחה,  
משא"כ בנוגע לקבלת – עול (מסירת  
נפש) – לא מתאים (לכאורה) ענין  
של שמחה.

**אבל**, לאמיתו של דבר, הרי,  
השמחה שבעבודה ע"פ  
טו"ד, להיותה מצד השכל, ה"ה לפי  
– ערך ובהתאם למדידה והגבלה  
דשכל ומציאות האדם, משא"כ  
בעבודה דקבלת – עול, הרי כשם  
שכללות ענין הקבלת – עול אינו  
מצד השכל, כך גם השמחה שבאה  
מצד קבלת – עול אינה מצד השכל,  
ובמילא, אינה קשורה עם המדידה  
וההגבלה דמציאות האדם; כל ענינה  
הוא מצד הביטול וההתקשרות  
להקב"ה, שהוא המלך ואנו עבדיו,  
ולכן היא שמחה שאין לה הגבלה  
ואין למעלה הימנה – ע"ד המבואר  
בחסידות בפירוש מארז"ל "שכר  
מצוה מצוה", שהשכר מצוה הכי  
גדול הוא מצוה עצמה, עצם העובדה  
שהקב"ה זיכה אותנו בנתינת התורה  
והמצוות, ונתן לנו את האפשרות  
ללמוד תורה ולקיים מצוות.

**ועפ"ז** יש לבאר גם תוכן השמחה  
הקשורה עם (שאיבת המים  
לצורך) ניסוך המים:

**כאשר** בניי זוכים שע"י עבודתם  
בר"ה (ויוהכ"פ) בהענין

בשכלו אם לאו, אזי יודע גם הצד  
שכנגד שבמצב כזה אין לו שום  
תפיסת מקום, ולכן צועק שלא  
לעשות ניסוך המים.

**ומזה** מובן גודל ההכרח והחשיבות  
דניסוך המים, ענין הקבלת –  
עול, להיותו היסוד של כללות קבלת  
התורה וכללות העבודה דקיום  
התומ"צ.

**ונוסף** על ההכרח בכללות הענין  
דקבלת – עול (להיותו  
היסוד של כללות העבודה בתומ"צ)  
– ישנה הדגשה מיוחדת שהקבלת  
– עול תהיה מתוך שמחה דוקא:

**גם** כאשר יהודי מכריז שלוקח על  
עצמו שעבודתו תהיה מיוסדת  
על קבלת – עול, נעשה ונשמע, אין  
זה מספיק עדיין, אלא תובעים ממנו  
שהקבלת – עול גופא תהיה מתוך  
שמחה, שכן, כשהקבלת – עול היא  
מתוך שמחה, אזי יכול להיות סמוך  
ובטוח שיהיה לה קיום.

**זאת** ועוד: כיון שהשמחה עצמה  
היא (לא מצד השכל, אלא)  
מצד קבלת – עול, אזי השמחה היא  
ללא הגבלה.

**וההסברה** בזה:

**ענין** השמחה – שייך לכאורה  
לעבודה שע"פ טו"ד דוקא,

## ובהקדמה:

**כ"ק** מו"ח אדמו"ר סיפר שכאשר הצמח – צדק הי' בקראָנשטאַט – מבצר סמוך לעיר – הבירה של רוסיא – בעת ביקורו אצל יהודים אנשי – החיל (מחילות היבשה והים) ששירתו שם וביקשו להפגש עמו,

- **רובם** היו מה"קאָנטאַניסטן", ילדי ישראל שנגזלו מהוריהם בקטנותם ונתחנכו להיות אנשי – חיל, אשר, למרות הניתוק שלהם מחינוך יהודי שלכן לא ידעו הרבה פרטים אודות יהדות, ידעו שהם יהודים, וצריכים לעמוד בכל הנסיונות מתוך מסירת – נפש, כדי להשאר יהודים –

**אמר** לו אחד מהם, שכאשר אנשי – חיל הולכים למלחמה, הולכים הם עם "מאַרש" (ניגון של שמחה), ובאופן כזה מנצחים במלחמה ("אַ מלחמה נעמט מען . מיט אַ מאַרש"). ועל זה אמר הצמח – צדק: זהו סימן של איש – חיל ("דאָס איז אַ סימן פון אַ סאָלדאַט").

**כלומר:** אע"פ שיוצאים למלחמה, מ"מ, הולכים עם

ד"תמליכוני עליכם" ("שום תשים עליך מלך", "שתהא אימתו עליך") מצליחים ופועלים ("מ'האַט דורכגעשפּאַרט און דורכגעפירט") שהקב"ה יהיה "מלך על כל הארץ", ועל בני"י בפרט – נעשית אצלם שמחה על כך שהקב"ה נעשה המלך שלהם והם נעשו עבדיו, "אנו עמך ואתה אלקינו . . אנו עבדיך ואתה אדוננו".

**ושמחה** זו הקשורה עם קבלת מלכותו ית' בראש השנה, מתגלה בשייכות לניסוך המים בחג הסוכות – שמחת בית השואבה, שהיא למעלה משמחת החג, שמחה שלמעלה ממדידה והגבלה שאין למעלה הימנה, "מי שלא ראה שמחת בית השואבה לא רקה שמחה מימיו".

**ויש** להוסיף, ששמחה זו היא (לא בשעת ניסוך המים ע"ג המזבח, כי אם) בשעת שאיבת המים, שהיא ההכנה לניסוך המים – שבזה מרומז שרגש השמחה בענין הקבלת – עול נוגע (לא כ"כ בשעת העבודה עצמה, ניסוך המים ע"ג המזבח, אלא) בעיקר כשיהודי מתכוון לקבל על עצמו לקיים כל ציוויי הקב"ה מתוך קבלת – עול.

שהוא נובע שם רחב כאיסר"ן, ולשאוב ממנו מים,

**ולא** עוד אלא שפועל על עצמו לעשות כל זאת – לצאת בחשכת הלילה ולמצוא מעין קטן וכו' – בשמחה הכי גדולה ("מי שלא ראה שמחת בית השואבה לא ראה שמחה מימיו"), בגלל שהולך לשאוב מים בשביל לנסכם בבוקר ע"ג המזבח!

**וכאשר** יהודי נגש ומתכוון לניסוך המים ע"ג המזבח (ענין הקב"ע) מתוך שמחה הכי גדולה, שלהיותה מצד כח הביטול אין בה הגבלת השכל, אלא היא שמחה שלמעלה מהגבלות ומדידות – בטוח הוא שיצליח בכל המשך עבודתו, מבלי להתפעל מהצדוקים, לא מהצדוקים שמבפנים ולא מהצדוקים שמבחוץ.

**ועוד** ועיקר – שע"י שמחת בית השואבה בלילה עם ה"אבוקות של אור", מאירים את חשכת הלילה, חושך הגלות, באופן ש"לא טעמנו טעם שינה", "מ'וערט ניט פאַרשלאָפן", ועד שבקרוב ממש זוכים לאור היום, אור הגאולה, במהרה בימינו, ע"י משיח צדקנו.

(התוועדיות תשי"ב עמ' 53-45)

"מאַרש", מתוך שמחה, ואז בטוחים בהנצחון במלחמה.

**ועד"ן** בנוגע לעניננו – שההכנה לקבל על עצמו לקיים כל ציוויי הקב"ה מתוך קבלת – עול, צריכה להיות בשמחה (דוגמת היציאה למלחמה עם "מאַרש"), וענין זה מתבטא בהשמחה בשעת שאיבת המים שהיא הכנה לניסוך המים ע"ג המזבח.

**ובפרטיות** יותר:

**נוסף** לכך ששאיבת המים אינה אלא הכנה להמצוה, היתה שאיבת המים בזמן שאינו ראוי לקיום המצוה – באמצע הלילה, לאחרי שכבר ננעלו שערי בית המקדש (שהרי בערב היו נועלים שערי העזרה).

**וביזמן** כזה – בחשכת הלילה, וכשביהמ"ק נעול [ביהמ"ק ישנו בשלימותו, אלא שהוא נעול, ובמילא, אי – אפשר לראותו בעיני בשר] – פועל יהודי על עצמו לצאת ולמצוא מעין קטן שבדוחק ובקושי ("קוים – קוים") נובעים ממנו מים [כדאיתא בערכין "מעין ה)שילוח (שממנו היו שואבים המים) הי' מקלח מים בכאיסר", "פי המעיין

ויש ענינים שהם אצלו חמורות שבחמורות, שעל ידם נעשית אצלו היציאה משאול תחתית כו', מ"מ, מקיים את כולם באופן שקלות שבקלות וחמורות שבחמורות שוין. והיינו, לפי שעבודתו בקיום המצוות אינה מצד טעם ודעת, אלא מצד קבלת עול, שרוצה לקיים את הרצון העליון, ומצד הרצון העליון אין חילוק בין קלות שבקלות לחמורות שבחמורות. וכידוע שהרצון חלוק מכל הכחות הפנימיים שבנפש, שכל הכחות הפנימיים, גם כח השכל שהוא המעולה שבכחות הפנימיים, יש בהם התחלקות, וכמו בענין השכל, שגם כאשר מקיים פרט אחד, אזי יש בידו פרט זה, משא"כ ברצון, אם אינו מקיים אפילו פרט אחד, אזי חסר כל ענין הרצון, והיינו, שהרצון הוא בא' בשני פנים, או שמקיים את כל פרטי הרצון, שאז הוא משלים את הרצון, או שאינו מקיים את הרצון כולו, כיון שמחסיר פרט אחד, אפילו פרט קל, שאז חסר כל הרצון. וטעם הדבר הוא, לפי שהרצון הוא כח מקיף, ומקיף נעלה ביותר, שאינו קשור עם ענינים פנימיים. ומזה מובן שמצד הרצון העליון אין הפרש בין קלות שבקלות וחמורות שבחמורות, ולכן, כאשר האדם רוצה לקיים את הרצון העליון,

**הנה,** ההתקשרות בעצמותו ית' ע"י לימוד התורה וקיום המצוות, היא דוקא כאשר קיום התומ"צ אינו מצד טעם ודעת והרגש האדם, כי, כאשר קיום התומ"צ הוא מצד טעם ודעת והרגש, אפילו הרגש דקדושה, הנה האופן כזה אינו נעשה מקושר עם העצמות, שהרי יש כאן איזה דבר מלבד העצמות. וכמבואר בתניא שאפילו צדיק גמור עובד הוי' ביראה ואהבה בתענוגים, אינו בטל במציאות לגמרי, אלא הוא דבר בפני עצמו ירא ה' ואוהבו, יש מי שאוהב, וכיון שיש כאן איזו מציאות מלבד העצמות, אזי אינו מתקשר עם העצמות. וההתקשרות בהעצמות ע"י לימוד התורה וקיום המצוות, היא דוקא כאשר קיום התומ"צ אינו מצד טעם ודעת והרגש, וללא פניות, גם לא פניות דקדושה, כמו שהעסק בתומ"צ יוציא אותו (עס זאָל אים אַרויסשלאפן) מהקליפות וממצבו הרע, אלא קיום התומ"צ שלו הוא בקבלת עול, והיינו, שלא נוגע לו שום דבר, ורוצה רק לקיים את הרצון העליון. וענין זה מתבטא בכך שעבודתו בקיום המצוות היא באופן שקלות שבקלות וחמורות שבחמורות שוין, והיינו, דעם היות שיש ענינים שהם אצלו קלות שבקלות, שאינם נוגעים לו כל כך,



הרצון ויודע את טעם הרצון, ומ"מ מקיימו לא מצד הטעם, אלא רק כדי להשלים את רצון האדון. וכיון שדוקא ע"י קיום התומ"צ בקבלת עול מתקשרים עם העצמות, לכן נאמר עם זו בלשון נקבה, היינו, שכל ענינו הוא היותו כלי קיבול (נקבה), ועובד עבודתו בקבלת עול, ועי"ז נעשה בבחינת זה, שמורה על התקשרות עם העצמות.

(סה"מ תשי"ב עמ' רנג - רנד)

אזי לא נוגע לו אם מצוה זו היא מקלות שבקלות או מחמורות שבחמורות, והיינו, לפי שקיום המצוות אינו מצד טעם ודעת, אלא מצד קבלת עול, כמו עבד פשוט, או במדריגה נעלית יותר, בבחינת בן שהוא עבד, וכמשנת"ל במעלת בן שהוא עבד לגבי עבד סתם, שהעבד רק ממלא את רצון האדון, אבל אינו מרגיש את הרצון ואינו יודע את טעמו, משא"כ הבן שמרגיש את

כלומר, שמקשרים כל ענין עם הלבנה, עד כדי כך, שכאשר כותבים שטר בקשר עם עניני העולם, מציינים התאריך ע"פ מנין הלבנה.

**והענין** בזה – ש"הם עתידים להתחדש כמותה", כמו

הלבנה, שיש בה העלם והסתר, עד שמתעלם אורה לגמרי, אפילו לא באופן של נקודה בלבד (ברגע שלפני המולד), אבל, הכוונה היא – "ונפקדת כי יפקד מושבך", (כפי שאומרים (בעוד ימים ספורים) בתפלת ר"ח: "יעלה ויבוא כו' ויפקד ויזכר כו'") – שלאח"ז יהיה מולד (מלשון לידה) הלבנה באופן מחודש, ודוגמתו בישראל – שהעלם הגלות

**ומטעם** זה מזכירים גם בנוסח דקידוש הלבנה ענין של ריקוד – "כשם שאני רוקד כנגדך ואיני יכול לנגוע בך", דלכאורה, מהו"ע ד"רוקד כנגדך", וכי משום שמקדשים הלבנה צריכים לקפוץ ולומר ש"איני יכול לנגוע בך" – דבר שאין לו מקום בשכל, ומאי קמ"ל (כפי שמקשים העולם)!! והביאור בזה – כאמור – שקידוש לבנה מורה על הנישואין דכנס"י עם הקב"ה, ולכן צ"ל ענין של שמחה וריקוד, דוגמת שמחת נישואין.

**ובפרטיות** יותר:

**בנ"י** – "דומין ללבנה", ולא עוד, אלא, ש"מונין ללבנה",

המלך, שהרי, ענינו של עבד אמיתי – שאינו מציאות לעצמו, ובמילא, כל מציאותו היא מציאות האדון והמלך, "עבד מלך כמלך", ויתירה מזה – "עבד מלך מלך" (כב' הגירסאות).

**ובפשטות:** ביטול – אינו באופן שאין לו מה להראות... אדרבה – "איש שהכל בו, כי אם, שלהיותו עבד ה', אינו מציאות לעצמו, וכל מציאותו היא – מציאות המלך, ולכן, נעשה אצלו התוקף דמלך ("עבד מלך מלך") – "מאן מלכי רבנן".

(התוועדות תשמ"ח ח"ב 596 – 595)

הוא כדי שלאח"ז יהיה ענין היחוד בתכלית השלימות, שזהו"ע הנישואין דלעתיד לבוא.

**וענינו** בעבודת האדם:

**לבנה** – "לית לה מגרמה כלום", כי אם, האור שמקבלת מהשמש. ודוגמתו בישראל – ענין הביטול, שאינם מציאות לעצמם כלל, כי אם, שמקבלים מ"שמש הוי'".

**אמנם,** ענין הביטול אינו באופן ששולל את מציאותם, אלא אדרבה, ע"י הביטול ניתוסף בתוקף המציאות – שמציאותם היא מציאות

**אם** כך הדברים בעניני העולם, כל שכן וקל וחומר – שהענינים שבתורה ישנם ברוחניות, שהרי בכל דבר שבתורה יש לא רק הפשט, כי אם גם הרמז, הדרוש והסוד.

**כך** גם הברכה "מאשר שמנה לחמו" וכן "וטובל בשמן רגלו": למרות ש"אין מקרא יוצא מידי פשוט" ואמנם היו – מבחינה גשמית פשוטה כמשמעה – זיתים מרובים בנחלתו של אשר, כפי שמצטט רש"י את סיפור הגמרא, אין הדברים ממצים

**הברכה** בה בירך יעקב אבינו את בנו אשר היא: "מאשר שמנה לחמו". רש"י מפרש את מובן הדברים כברכה שיהיה שמן רב בחלקו, ומוסיף רש"י שזו היתה גם ברכת משה רבנו לאשר: "וטובל בשמן רגלו".

**כבר** דובר רבות על כך שכל הענינים שישנם בגשמיות קיימים גם ברוחניות, ואדרבה: מן הענינים כפי שהם ברוחניות משתלשלים אותם ענינים ונוצרים למטה בגשמיות.

תורה ומקיים מצוות משום שיש לו בהן הבנה ועריכות, ואילו "רגל" – כשעבודתו את ה' נובעת מ"קבלת – עול". – למרות שדרגה זו האחרונה היא לכאורה, דרגה נחותה, שהרי אין לאדם בכך שום עריכות והרגשת חיוניות, כי אם "קבלת – עול" בלבד – יש, בכל זאת, יתרון מסוים בעבודה שמשום קבלת – עול לגבי עבודה שמשום טעם ודעת, כפי שיוסבר להלן.

**משום** כך יש גם בגשמיות (שהרי הענינים שבגשמיות נובעים ומשתלשלים מן הרוחניות כאמור לעיל) יתרון לרגל לגבי הראש, בכך שדווקא הרגל משלים את הראש, כפי המוסבר ב"ליקוטי תורה" פ' ניצבים.

**לשם** הבנת יתרון ה"רגל" לגבי ה"ראש", וכן להבנת הקשר שבין סגולת ה"רגל" לבין שבט אשר – יש להסביר תחלה את ענינו של מטה דן, ששבט אשר שימש חלק ממנו.

**מחנה** דן היה "מאסף לכל המחנות". אנשי מחנה זה צעדו אחרי שאר כל המחנות. וע"י כך היתה להם האפשרות למצוא את כל החפצים שהמחנות הקודמים איבדו. ולהשיבם לבעליהם.

את מלוא התוכן של הפסוק, וודאי ישנו לענין גם מבחינה רוחניות.

**ענין** "וטובל בשמן רגלו" מבחינה רוחנית – הוא:

**"שמן"** הוא רמז לחכמה, שהיא החלק הנעלה ביותר שבאדם. הרגל הוא החלק הנחות ביותר באדם. משמעות "וטובל בשמן רגלו" היא – שהרגל משתמש בשמן. כלומר: למרות שמבחינה חיצונית מהווה הרגל את הדרגה הפחותה – יש בה – עם זאת – יתרון עצום עד שאפילו החכמה ("שמן") אינה מגיעה לדרגה זו, ולכן משתמש הרגל בשמן.

**כך** גם בזמן המשיח: "ועמדו רגליו ביום ההוא על הר הזיתים". – השמן משמש רמז לחכמה, זיתים הם מקור לשמן, ואילו "הר הזיתים" הוא בדרגה נעלית יותר מן הזיתים, שהרי הוא המקום שממנו נובעים הזיתים. מובן, איפוא, ש"הר הזיתים" מסמל דרגה נעלית מאד ולמרות זאת נאמר: "ועמדו רגליו ביום ההוא על הר הזיתים", ה"רגלים" עומדות אף בדרגה נעלית מ"הר הזיתים".

**תוכנם** של "השמן" וה"רגל" בעבודת ה' הוא: "שמן" (חכמה) רומז לאדם כשהוא לומד

שה"מה" שבנשמתם שלם, אלא אף, יתר על כן, הם אף משיבים את ה"מה", את ההתבטלות, לכל בני ישראל.

**כפי** שהוסבר לעיל, שדוקא הרגל משלים את הראש.

**זה** גם תוכן הנאמר (בפרשתנו): "דן ידין" גו'. הגמרא אומרת: ההוא דאמר "דונו דיני", אמרי – שמע מינה מדן קאתי, דכתיב: דן ידין גו' (= היה שאמר תמיד: "דונו דיני", אמרו: משמע מכך שהוא בא משבט דן, ככתוב: דן ידין גו').

**ההנהגה** של "דונו דיני" הוא שביחס לכל דבר, אף הפעוט ביותר, מעיין אדם זה בשלחן ערוך לברר את ההלכה. יודע הוא שאין העולם הפקר, וכי גם על דבר פעוט, קיימת הוראה בתורה.

**התנהגות** כזו באה רק משום "קבלת – עול".

כשהעבודה בתורה ומצוות נובעת מטעם ודעת, מן התבונה, יש הרי, גם על – פי שכל התורה, הבדל בין דבר גדול לדבר קטן, והוכחה לכך שהתורה קוראת למצוה אחת: "קלה שבקלות", ולמצוה אחרת: "חמורה שבחמורות". ברם, משום קבלת – עול שוות הקלות שבקלות והחמורות

**פירוש** הדברים, שלמרות העובדה שמחנה דן צעד בסוף, דבר המורה על היותו בדרגה נחותה משאר המחנות – בחינת "רגל".

**הרי** למרות זאת – ודוקא בגלל זאת – השיבו את האבידות למחנות האחרים.

**כאמור** לעיל נובעים כל הדברים הגשמיים מרוחניות, והם מסמלים את מקורם כפי שהוא ברוחניות.

**תוכנה** הרוחני של "אבידה" הוא על – פי מאמר רז"ל: "איזהו שוטה? – המאבד כל מה שנותנים לו". בתורת החסידות מוסבר פירוש מאמר זה כך: מלמעלה ניתנת לכל איש ישראל בחינת "מה", שהיא הכח להתבטלות לאלקות, אך בגללו היצר הרע, הנקרא: "מלך זקן וכסיל", שוטה, עלול הוא לאבד ח"ו את ה"מה" שנותנים לו. "אבידה" זו נמצאת ומושבת, איפוא, ע"י מחנה דן, המאסף לכל המחנות.

**במהנות** שצעדו בראש והיו קרובים למשכן, אף בבני שבט לוי ובני קהת. עלולה להיות מציאות של איבוד ה"מה", ההתבטלות לאלקות. אך ורק במחנה דן, בחינת רגל דוקא, לא זו בלבד

– לא שריא ביה קדושה" ("כשזו – קבלת עול – אינה מצויה אצלו – אין הקדושה שורה בו).

**לאור** האמור תוכן העובדה שמחנה דן צעד בסוף, מאסף לכל המחנות. ושלשה טעמים בדבר:

**(א)** כי עבודתם היתה ב"קבלת עול" שבבחינה חיצונית, גלויה, היא דרגה נחותה. בחינת "רגל", ומאחר שדרגתם הרוחנית היתה בסוף (מבחינה גלויה) – נקבע גם מקומם הגשמי בסוף.

**(ב)** משום ההתבטלות שבקבלת – עול מסרו נפשם להיות מאספים לכל המחנות – ואפילו לנחשלים בישראל – למרות שע"י כך היו צריכים להיות רחוקים מן המשכן, ובסוף.

**שכן** אדם הנמצא בהלך – רוח של התבטלות שבקבלת – עול – אינו מהווה מציאות לעצמו, כל מציאותו אינה אלא קיום הרצון העליון. לא חשוב לדידו אשר יארע לו, לדידו חשוב רק ביצוע הרצון העליון. לפיכך מוכן הוא לכך שהוא עצמו יהיה בסוף ורחוק מן המשכן, ובלבד לקיים את הרצון העליון ע"י קירוב בני ישראל לאלקות.

שבחמורות, משום ששתיהן במדה שוה הן גזירות הקב"ה.

**ויו** "עבודת" מחנה דן: קבלת – עול. לפיכך, מבחינה חיצונית ובהתגלות מהוה הדבר דרגה פחותה, שכן לאדם כזה אין הבנה ועריבות, אך לאמתו של דבר, מבחינה פנימית, נעלית קבלת – עול מן ההשגה, ובשתיים:

**(א)** ההשגה מוגבלת, ולכן אי אפשר לקלוט אלקות באמצעות ההשגה משום שהאלקות – בלי גבול. כשאדם עובד, איפוא, את ה' – הוא משיג אותו, יתברך, במדה מוגבלת, בהתאם ליכולת ההשגה של שכלו, לעומת זה בקבלת – עול – ההתמסרות להקב"ה היא כדרך שהוא ית': בלי גבול.

**(ב)** נוסף ליתרון שבקבלת – עול לגבי ההשגה בכך שקבלת – עול מגיעה לדרגה נעלית יותר מן ההשגה – קיים גם בקבלת – עול היתרון בהיותה יסוד לכל ה"עבודה", גם לעבודה שעל – פי הטעם והדעת. הרי על השכל בלבד אין להתבסס. וכדי שהשכל יהיה כפי הדרוש – יש להקדים לו אך ורק קבלת – עול. כאמור בתניא בשם הזהר: "ואי האי לא אשתכח גביה

לטובתו הוא (אף כשהמדובר בטובתו הרוחנית) וחסרה לו ההתמסרות לעשיית טובה ליהודי אחר – כיון שפגום בו הענין של "ואהבת לרעך כמוך", יסוד כל התורה, עלול הוא לאבד את ה"מה" שבנפשו.

רק זה שמתמסר בחרוף נפש לאהבת ישראל – הוא הבטוח בעצמו שהוא יהיה שלם והוא המחזיר את האבידות הרוחנית ליהודי שני.

(לקו"ש (לה"ק) ח"א עמ' 92 – 89)

(ג) "מחנה דן", קבלת – עול, מהוה קיום ויסוד לכל העבודה, ובכללה – להשגה, כרגל וכיסוד שעליהם עומד כל הבנין והם המחזיקים את הראש.

ההוראה מן האמור ביחס לעבודת ה' – היא:

גם זה שלומד תורה ומקיים מצוות במדה הנעלית ביותר עד כדי כך שהוא עומד בקירוב מקום למשכן ולארון – הרי אם מתכוין הוא



שהגיע להחלטה זו ע"י העבודה שע"פ טו"ד, אזי גם העבודה שלמעלה מטו"ד, תשאר לעולם באופן שיהיה עכ"פ שייך בה הגבלה וצמצום [וע"ד משנת"ל (ס"ה) בענין הוי' ואלקים, שיש ענין של מדידה וצמצום בפועל, ויש ענין האור, שרק שייך שיהיה בו מדידה והגבלה מצד הכלים כו'], ועד שיכול להיות שיבוא מישהו שגדול הימנו בהבנה והשגה, חכם להרע, ויסתור את כל ההוכחות שלו, ואז יפול ממדרגתו, ויחזור לעבוד עבודתו במדידה והגבלה שע"פ טו"ד, ועד שסוכ"ס יפול למטה יותר כו'. ולמעלה מזה היא העבודה שיסודה ושרשה הו"ע

הנה, יש ב' אופני עבודה, עבודה ע"פ טעם ודעת, ועבודה שלא ע"פ טעם ודעת. והחילוק ביניהם, שהעבודה שע"פ טו"ד, כיון שהולך בעבודתו כפי המתחייב ע"פ השכל, הרי זה בהגבלה ובצמצום (אלקים). וגם כאשר הולך בעבודתו בענין ההבנה וההשגה עד תכליתו, שאז הנה מההבנה וההשגה גופא, יגיע לידי החלטה והכרח שצריך לעבוד עבודתו ברעותא דלכא, שלא ע"פ טו"ד, (שהרי השכל עצמו מחייב ומכריח לבוא לידי החלטה שאי אפשר לילך אחר השכל לבדו, כיון שיש ענין שלמעלה מהשכל, וע"פ זה צריכים להתנהג כו'), מ"מ, כיון

רק מצד השכל, ואילו עבודתו היא מצד קבלת עול ורעותא דלכא שבעצם נפשו פנימה, שהו"ע שלמעלה ממדידה והגבלה (הוי").

(סה"מ תשי"ג עמ' קצו)

הקבלת עול, ותכליתה הוא רעותא דלכא שלמעלה מהבנה והשגה, שאז לא שייך שיבוא מישוהו ויסתור אותו ע"י קושיא ופירכא, כי הסתירה היא

המשכת וגילוי העצמות הוא ע"י קבלת עול דוקא.

**ובהמשך** לזה בא גם סיום הפיסקא "לשנה הבאה בני חורין"

— שרומז על גילוי העצמות (שע"י העבודה דקבלת עול) לעתיד לבוא.

**וזהו** תוכן הקדמת "הא לחמא עניא" ל"הלילה הזה כולנו מסובין"

— שהמעמד ומצב ד"כולנו מסובין" בגלל גילוי העצמות "בלילה הזה" נעשה ע"י העבודה דקבלת עול, ועי"ז זוכים גם לגילוי העצמות דלעתיד לבוא.

(התוועדיות תשי"ב ח"ב עמ' 113)

**ויש** להוסיף, שהעילוי ד"הלילה הזה כולנו מסובין" בא לאחרי ההקדמה ד"הא לחמא עניא די אכלו אבהתנא בארעא דמצרים". "לחמא עניא" מורה על העבודה דקבלת עול, שאין בה הטעם והתענוג דהבנה והשגה, וזהו"ע "הא לחמא עניא די אכלו אבהתנא בארעא דמצרים", שעבודת בני"י בהיותם במצרים (שלא היו שייכים להבנה והשגה) היתה באופן של קבלת עול. ועי"כ דוקא זכו להגילוי הכי נעלה "בלילה הזה", כי

דקבלת עול באים למרחב דהשגה, ויתירה מזה, שלאח"ז באים לידי השגה והכרה ("מ'דערהערט") את המעלה דקבלת עול, שמגעת במרחב האמיתי.

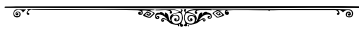
(התוועדיות תשי"א ח"א עמ' 33)

**העבודה** דקבלת עול — שאין לו השגה ועושה רק מצד קבלת עול — היא בבחינת "מן המיצר", ועז"נ "מן המיצר קראתי י-ה ענני במרחב י-ה", שע"י המיצר

נעשה צוותא ומצוה מלשון צוותא) וחיבור עם הקב"ה, מצווה המצוות. ולהוסיף, שכאשר קיום המצוה, הוא רק בשביל הרמז (הטעם) שיש בה, הרי לא זו בלבד שחסר לו עיקר המצוה, אלא עוד זאת, שאין בידו גם הרמז שבמצוה, ולכן צריך לקיים את המצוה מתוך קבלת עול, כגזירת הכתוב, ובמילא יש בידו גם הרמז שבמצוה.

(התוועדיות תשי"א ח"א עמ' 29)

גם המצות שיש להם טעם, עיקרם (לא הטעם, אלא) ציווי ה', "גזירת הכתוב", וצריכים לקיימם (לא בגלל הטעם, אלא) בגלל שכך ציוה הקב"ה, באופן של קבלת עול. וכמובא בדרושי חסידות שאילו נצטוונו לחטוב עצים (דבר שאין בו טעם ורמז) היינו עושים זה באותה קבלת עול, כמו כל המצוות, כי עיקר המצוה הוא קיום רצונו ית', שעי"ז



– צ"ל מתוך קבלת עול דוקא, ענינה של בת.

**ומבואר** בחסידות שלעתיד לבוא תתגלה המעלה של בת לגבי בן – שלא זו בלבד שיהיה גם "קול כלה" (דלא כבזמן הזה ש"קול באשה ערוה", אלא יתירה מזה, שנקבה תסובב גבר", וההכנה לזה ע"י העבודה בזמן הזה באופן של קבלת עול, ענינה של בת.

(התוועדיות תשי"א ח"א עמ' 150 – 149)

**החילוק** בין בן לבת – שבן, איש שדרכו לכבוש, מורה על הנהגה ע"פ שכל, ובת (אשה), "אין לך אשה כשרה בנשים אלא אשה שהיא עושה רצון בעלה", מורה על הנהגה דקבלת עול.

**וענינו** בעבודה – החילוק בין לימוד התורה לקיום המצוות, לימוד התורה – צ"ל באופן שמבין בשכלו דוקא, ענינו של בן, וקיום המצוות



פרחא לעילא, אלא שיש לו אהוי"ר טבעיים, שהו"ע האהבה המסותרת שנכלל בה גם דחילו, ומצד זה עומד הוא בקבלת עול לקיים המצוות, וע"י

**ואופן** הג' בעבודה הוא קיום המצוות מצד קבלת עול, ואין הכוונה שהעבודה היא בלא אהוי"ר, שהרי בלא אהוי"ר לא



שלמעלה מאצילות, ועי"ז נמשכים  
ע"ס הגנוזות שלמעלה מאצילות  
בבי"ע, שכל זה הוא ע"י העבודה  
דקבלת עול.

(סו"מ תשי"ג עמ' קנה – קנו)

עבודה זו נעשית ההמשכה לבי"ע,  
אמנם, כיון שההמשכה בבי"ע הוא  
תכלית הכוונה, לכן הנה ענין זה  
מגיע (דערלאַנגט) בע"ס הגנוזות

עבודה זו בחינת יגיעה. וכמו"כ הרי  
זה כאילו העבודה נעשית בדרך  
ממילא, כי, כאשר העבודה היא  
מתוך הרגש כו', אזי אפשר שיחשוב  
שכחי ועוצם ידי עשה לי את החיל  
הזה, שמחמת טיב כשרונותיו וטיב  
מדותיו הרי הוא לומד תורה ונותן  
צדקה. אבל כאשר העבודה אינה  
מצד ההרגש שלו, אלא בקבלת עול  
בלבד, אזי מבין ומרגיש שאין זו  
העבודה שלו, אלא כל מה שנפעל  
הרי זה בסייעתא דשמיא, ובאופן  
שהסיוע מלמעלה הוא העיקר,  
כמארוז"ל פתחו לי כחודו של מחט  
ואני אפתח לכם כפתחו של אולם,  
היינו, שהפעולה שלו היא בבחינת  
פתיחת פתח כחודו של מחט בלבד,  
ואז נעשה הענין בדרך ממילא, עי"ז  
שמסייעין אותו מלמעלה.

**וענין** זה הוא תיקון על חטא העגל,  
שעל ידו חזרה הזוהמא דחטא  
עה"ד. דהנה, חטא עץ הדעת הוא  
ענין ההרגש, כמ"ש ותרא האשה כי

**והענין** בזה, כדאיתא במשנה אל  
תהיו כעבדים המשמשים  
את הרב על מנת לקבל פרס, אלא  
הווי כעבדים המשמשים את הרב  
שלא על מנת לקבל פרס. והיינו,  
שיכול להיות אופן עבודה ע"מ לקבל  
פרס, שיודע ומבין את הטוב והעילוי  
שבלימוד התורה וקיום המצוות,  
ונרגש אצלו הנועם והעריבות  
והמתקנות בתומ"צ, ולכן עוסק  
בתומ"צ. אך על זה אמרו אל תהיו  
כעבדים המשמשים את הרב על מנת  
לקבל פרס, והיינו, שעבודת הוי'  
לאמיתתה היא לא מצד הרגש הטוב  
והתענוג כו', אלא מתוך קבלת עול,  
שרוצה לקיים את הרצון העליון.  
והנה, כאשר העבודה היא באופן של  
קבלת עול, הרי זה בבחינת תיעשה,  
בדרך ממילא, ובאופן של יגיעה.  
והיינו, דכיון שהעבודה אינה באופן  
שנמשך לזה מצד רצון ותענוג וחשק  
כו', אלא מתוך קבלת עול בלבד,  
וכמו שאין לו תענוג בזה אלא עושה  
זאת כאילו כופין אותו, לכן נקראת

תענוג בזה, שהרי רצו לעלות לרקיע ולהלחם בו וכו', ולכן היה התיקון לזה ע"י שעבוד מצרים בחומר ובלבנים באופן של עבודת פרך, שמפרכת את הגוף ואת הנפש. וכן הוא בענין תיקון חטא עה"ד ע"י העבודה דששת ימים תיעשה מלאכה, כי, חטא עה"ד הו"ע ההרגש, וכאשר העבודה היא מתוך הרגש, אין זו יגיעה, כיון שמתענג בעבודתו, ואין זה בדרך ממילא, כיון שחושב שעבודתו היא בכח עצמו, ולכן התיקון על זה הוא ע"י העבודה מתוך קבלת עול, שאז העבודה היא באופן של יגיעה (תמורת זה שהיתה עבודתו מתות תענוג), ובאופן דתיעשה, בדרך ממילא, ע"י הנתינת כח מלמעלה (תמורת זה שהיתה מצד כחי ועוצם ידי גו').

(סה"מ תשי"ב עמ' רמד - רמו)

טוב העץ למאכל וכי תאווה הוא לעינים, שהו"ע ההרגש כו'. והתיקון לזה הוא ענין העבודה מתוך קבלת עול, שהיא באופן דתיעשה, בדרך ממילא, ובאופן של יגיעה כנ"ל. וזהו גם מה שמצינו שהנשמות שהיו בשיעבוד מצרים הן הנשמות דדור הפלגה, שאמרו נבנה לנו עיר ומגדל גו', והתיקון על זה היה שיעבוד מצרים שעבדו בחומר ובלבנים. והענין בזה, שחטא דור הפלגה שאמרו ונעשה לנו שם הו"ע ההרגש, והתיקון לזה הוא ע"י גלות ושעבוד מצרים בחומר ובלבנים, באופן של עבודת פרך ויגיעה דוקא, שזהו ההיפך מכמו שהיה בדור הפלגה, שאף שעבדו בחומר ובלבנים לבניית המגדל, מ"מ, לא היתה עבודתם באופן של יגיעה, כיון שהיה להם

**בענין** הלידה ישנם ב' אופנים: לידת זכר (בן), ולידת נקבה (בת).

**ובהקדמה** – שאף שבנוסח הברכה בלידת בת, מצינו בספרים רק הלשון "לחופה ולמעשים טובים", מ"מ, כותב כ"ק אדמו"ר (מהורש"ב) נ"ע בא'

ממכתביו (ונמסר להעתקה ע"י כ"ק מו"ח אדמו"ר): "שמעתי בשם כ"ק אבותינו הקדושים . . שגם על בת צ"ל לתורה (ולחופה ומע"ט), ע"פ מה שארז"ל נשים במאי זכייין באקרז"ל בנייהו כו' ובאתנויי גברייהו כו' ונטרין לגברייהו כו' ומזה למדים כמה ענינים בחיובי האשה –

אלא אשה שהיא עושה רצון בעלה", מורה על העבודה דקבלת עול.

**ואמרו** חז"ל "בת תחלה סימן יפה לבנים . . דמריבא (מגדלת) לאחאה", היינו, שהבת מסייעת בהשגחה ובטיפול בהבנים. וענינו בעבודה – שהקדמת הקבלת – עול (בת תחלה) מהוה השגחה וטיפול על העבודה דכיבוש ובירור חלקו בעולם (מריבא לאחאה) שתהיה כדבעי למהוי.

(התוועדיות תשי"א ח"א עמ' 77)

שצריכה להשתדל לפעול על הבעל לקבוע עתים לתורה, ובכוא הזמן להשתדל שגם הילדים ילמדו תורה, כדי שיהיה לה חלק בהלימוד שלהם).

**והחילוק** שביניהם בעבודה – שלידת זכר, "איש דרכו לכבוש", מורה על העבודה דכיבוש ובירור חלקו בעולם, עבודה שקשורה ונעשית ע"פ שכל, ולידת נקבה, "אין לך אשה כשרה בנשים

יוכל לקבל זה, אלא ראשית העבודה היא באופן של קבלת עול דוקא, ועי"ז יוכל להתברר ולהזדכך עד שסוכ"ס לא יהיו עניני התומ"צ למשא, אלא אדרבה, שירגיש שזהו כל חיותו.

(התוועדיות השי"ת עמ' 112)

**כדי** לברר ולזכך את החומר, שעניני התומ"צ לא יהיו עליו למשא, ועד שירגיש שזהו כל החיות שלו – אי אפשר להתחיל בהבנה והשגה ע"פ שכל, כי מצד תוקף החומריות לא

**ויש** להוסיף, שהקבלת – עול גופא צריכה להיות מתוך שמחה, כמ"ש "וגילו ברעדה", היינו, שגם הביטול והקב"ע ("רעדה") צ"ל מתוך שמחה ("גילו").

**אלא** שלכאורה אינו מובן:

**קבלת** – עול מלכות היא בתכלית הביטול, עד כדי כך,

**הקב"ע** דר"ה היא קב"ע כללית, וכיון שהכוונה היא שענין הקב"ע (לא ישאר באופן מקיף, אלא) יומשך בפנימיות, לכן, לאחר הקב"ע הכללי דר"ה, צ"ל המשך העבודה דקב"ע בעשי"ת (שר"ה הוא אחד מהם) – להמשיך הקב"ע בפנימיות, קב"ע פרטית בנוגע לכל פרט ופרט, במחשבה דיבור ומעשה.

איזו דרך שאנו רוצים, מה שטוב ועדיף עבורנו ("ווי עס לוינט זיך אונדז בעסער"). ובמילא, גם אם מצד הרגש ד"עבדים" צ"ל תכלית הביטול ששולל אפילו "מחוח במחוח" ("עפעס וואָס ניט אַזוי"), הרי, מצד הרגש ד"בנים" יכולים אנו לבקש ומבקשים אנו כל הענינים (לא רק משהו, "אַבי עפעס וואָס"), גם הענינים הכי נעלים, כולל גם – בנדוד" – שהקבלת – עול תהיה מתוך שמחה.

**ושני ענינים בזה:**

**לכל** לראש – מעלת העבודה בשמחה, ש"עבודה גדולה היא" (כפס"ד הרמב"ם), שאז נעשים כל הענינים מתוך חיות וזיריות, ובמילא, באופן נעלה ושלם יותר.

**ועוד** ענין בזה – שכאשר הקב"ע היא מתוך שמחה, מצד הרגש ד"בנים", אזי ישנה פתיחת פתח שיוכל לבקש מהקב"ה שיותר לו גם אם נכשל ח"ו בהנהגה בלתי – רצויה (היפך הקב"ע).

(התוועדיות תשי"ב ח"א עמ' 14 – 13)

שאפילו "מחוח במחוח קמי מלכא כו' " (עונשו חמור). ועאכו"כ בעשי"ת – שעליהם נאמר "דרשו ה' בהמצאו קראוהו בהיותו קרוב", שבזמן זה ישנו קירוב המאור אל הניצוץ, הרי בודאי שכאשר ה"מאור" עצמו נמצא בקירוב ("עס געפינט זיך דער מאור אליין") ה"ז פועל תכלית הביטול, ששולל אפילו "מחוח במחוח" בלבד. וא"כ, איך יתכן שתהיה הקבלת – עול מתוך שמחה, תנועה של התפשטות?

**וההסברה** בזה – שענין זה (שהעמידה לפני

המלך שוללת אפילו "מחוח במחוח קמי מלכא") אינו אלא בנוגע למלך בשר ודם, משא"כ בנוגע למלך מלכי המלכים הקב"ה – נותן הוא את האפשרות שהעמידה לפניו ("קמי מלכא"), במעמד ומצב דקירוב המאור אל הניצוץ, תוכל להיות מתוך שמחה.

**ובלשון** נוסח תפלת היום: "אם כבנים אם כעבדים", כלומר, ניתנת לנו הברירה לבחור



תהיה", לא רק שלילת הגאווה והישות, אלא גם להניח הצדה

**תובעים** מיהודי ענין הביטול, "ונפשי כעפר לכל

לבטל את שכלו, ולעשות את הנדרש מתוך קבלת עול (ואז יווכח שלא זו בלבד שדבר זה לא גרם נזק ח"ו, אלא אדרבה, דבר זה הביא תועלת (לא רק ברוחניות, אלא) גם בגשמיות).

(התוועדיות תשי"א ח"א עמ' 154)

תאוותיו רצונותיו וגם שכלו, ולהתנהג ע"פ השולחן ערוך מתוך קבלת עול, גם בדבר שאין לו מקום כלל בשכלו, ולא עוד אלא שנדמה לו שדבר זה יגרום לו נזק ח"ו, מ"מ עליו

"אבנים", שכל ורגש אינם מספיקים לכך, ועליו לחוש עצמו כאבן דומם. "אם לא שויתי ודוממתי" "ונפשי כעפר לכל תהיה".

**הדומם** אינו מסוגל להזיז עצמו ממקומו, עד שמישהו יקחהו ויעבירהו למקום אחר, גם הוא צריך להרגיש עצמו כדומם – עבד פשוט – שהקב"ה נושאו ממקום למקום, ועליו לתת לשאת אותו, לשם השלמת הכוונה והשליחות שהקב"ה הטיל עליו.

(לקו"ש (בלה"ק) ח"א עמ' 54)

**במה** הקיף יעקב וגדר את עצמו מן העולם, כך שהעולם לא יוכל להשפיע עליו? – רק באבנים! לא בשכל, ולא ברגש, כי אם ב"אבנים", בסוג הדומם, שאין בו כל רוח חיים, ואפילו לא נפש הצומחת – באלו קשר יעקב את עצמו.

**ההוראה** מכך היא: היוצא אל העולם, ורוצה שלא יושפע ממנו, צריך תחלה להתקשר בקבלת עול מלכות שמים שלימה,

"שכל אדם צ"ל בשתי בחי' ומדרגות והן בחי' עבד ובחי' בן"

מרגשת, פילט, את רצון האב, ומשום זה הוא עבודתה בהגוף דוקא. ובזה יש ג"כ מעלה אפילו לגבי בחינת עבד, דהנה העבד אף שעבודתו הוא ג"כ לא מצד הטעם והתענוג שיש לו בזה, מ"מ הרי העבד הוא רק מקיים את פקודת האדון, והיינו

**אבל** תכלית העבודה היא, שלא תהיה בשביל הטוב והעילוי שיקבל על ידי העבודה, כי אם בכדי לקיים רצון העליון, ורצון העליון הוא שיהיה לו ית' דירה בתחתונים, היינו בעולם הזה דוקא, ולכן הנשמה שהיא חלק אלוהי ממעל, בנים אתם,

האלקית, אבל להיות דרזא דקורבנא עולה עד רזא דא"ס, למעלה מהוי', הנה לזאת צריך להיות מן הבהמה העבודה עם הנפש הבהמית והגוף, וצריך להיות בזה עבודה פרטית דוקא, מן הבקר ומן הצאן, להתבונן ולהעמיק בפרטי עניני נפשו ועבודתו בהגוף ונפש הבהמית, ואז הוא לרצונו לפני הוי'.

(סה"מ תשי"ב עמ' ריא)

שהוא יודע פקודת האדון, אבל אינו מרגיש את רצונו, ואינו יודע למה הוא רוצה את זה, משא"כ הנשמה, בנים אתם להוי' אלקיכם, אף שעבודתה הוא ג"כ לא מצד הטעם, כי אם לקיים רצון האב, אבל היא מרגשת את הרצון ויודעת טעמו. וזהו שאחר אומרו מכם קרבן להוי', מסיים מן הבהמה מן הבקר ומן הצאן, דמכם קרבן להוי' היינו הנפש



אמה העבריה, שהוא באופן של שינוי המהות, הרי הוא עדיין בבחינת יש ומציאות, יש מי שמבין ויש מי שמשגיג כו'. אמנם בחינת בת היא בחינת ביטול במציאות לגמרי, שנעשה כנקודה אחת, ובעבודת התפלה הוא הביטול דשמו"ע ובפרט בהשתחוואות שבה, שביטול זה הוא מבחינת חיה יחידה שבנשמה, שהוא פנימיות הנשמה. אך בכדי שיאיר בחינה זו בנש"י, הרי זה ע"י משה רבנו, שהוא הממשיך בחינת דעת עליון בנש"י, כמ"ש ונתתי עשב בשדך לבהמתך, דדעת עליון הוא שלמעלה יש ולמטה אין, וכאשר נמשך בחינת דעת עליון, אזי נרגש גם בהמטה דעה העליונה שלמטה

**אמנם** בחינת בת, ברתא דמלכא, היא בחינת חיה יחידה שבאצילות, והיינו, שג' המדריגות דעבד כנעני עבד עברי ואמה עבריה הנ"ל הם בחינת נר"נ שבבי"ע, שבכללות הוא בחינת עבדים, ובחינת אצילות הוא בחינת בן, שזהו מ"ש אם כבנים אם כעבדים, ואם כעבדים הוא בחינת אצילות, ואם כעבדים הוא בחינת בי"ע. והענין בזה, דהנה בכל המדריגות הנ"ל הרי האדם הוא בבחינת יש ומציאות, והיינו, לא מיבעי מדריגת עבד כנעני שהוא בדרך אתכפיא לבד, ומדריגת עבד עברי שהוא הרגש הלב, שהם בבחינת מציאות, שהרי אין בהם שינוי המהות, אלא אפילו מדריגת

הממשיך ד"ע בנש"י, ועי"ז הוא מגלה את פנימיות הנשמה, שזהו"ע לפניהם.

(סה"מ תשי"ד עמ' קג)

אין, שע"ז נעשה הביטול במציאות. ועז"נ אשר תשים לפניהם כי תקנה עבד עברי, דקאי על משה שהוא

באופן דרצוא ושוב, הרי זה מצד עבודתם, אבל מצד עצמם הרי הם במציאות, משא"כ נשמות הם בביטול בעצם, וכמו שאומרים בראש השנה אם כבנים אם כעבדים, דמה שאומרים אם כעבדים, אין זה לגריעותא (כפירוש הפשוט), אלא למעליותא, דהביטול דעבדים הוא ביטול בעצם, וענין המלוכה הוא על עבדים דוקא, דגם אם יהיו לו ריבוי בנים אין שייך ענין המלוכה עליהם, כי אם על עבדים דוקא, וכיון שהביטול דעבדים שפועל ענין המלוכה הוא בנשמות ישראל דוקא, לכן נקבע ראש השנה ביום בריאת אדה"ר דוקא.

(סה"מ תשי"ג עמ' יז)

**ובזה** יובן הטעם שקבעו ראש השנה, זה היום תחילת מעשיך, ביום בריאת אדה"ר דוקא, לפי שתכלית כוונת הבריאה היא מה שנתאוה הקב"ה להיות לו ית' דירה בתחתונים, שההכנה לזה היא ביטול היש אל האין, שנעשה ע"י ספירת המלכות, ולזאת קבעו ראש השנה ביום בריאת אדה"ר דוקא, לפי שאדה"ר גילה הביטול דספירת המלכות, באמרו הוי' מלך גאות לבש, בואו נשתחוה ונכרעה. ואף שגם במלאכים ישנו הביטול דקבלת עול, מ"מ, מלאכים הם במציאות, דכיון שמלאכים הם שלוחי ההשפעה למטה, הרי הם במציאות, ואף שעומדים בביטול באהבה ויראה

### יט ניסן:

**"מאחר שמתכוין בעבודתו כדי לעבוד את המלך הרי זו עבודה גמורה"**

קיום המצוות יכול להיות גם מצד קבלת עול בלא אהבה ויראה, אבל בכדי שיהיה קיום אמיתי, היינו,

(סה"מ תשי"ג עמ' כד)

## "זיראה עילאה הוא ירא בושת"

להתבושש ולהכלם ביותר כו'. ובפרט כשיבתונן בריחוק הערך שלו שאינו יודע גם מהות הע"ס, שהרי ידיעתו בהם היא רק ידיעת המציאות ולא השגת המהות, וכ"ש וק"ו שאינו יודע בחינת כתרא עילאה, ובפרט כמו שהוא לפני הצמצום, והרי גם כתרא עלאה שלפני הצמצום, אוכם הוא קדם עילת העילות [דענין זה הוא בכל המדריגות שבכתרא עילאה, אפילו במדריגות הכי עליונות שבו, ואפילו במדריגה שלמעלה מגדר מדריגות כלל, גם שם אוכם הוא קדם עילת העילות, דאדרבה, עילת העילות נמצא למטה דוקא]. וע"י התבוננות זו תפול עליו הבושה ממנו ית', שזהו ענין התשובה.

(סה"מ תשי"ב עמ' קצט)

**וענין** התשובה הוא כידוע ששובה אותיות בושה, וכן תשוב אוותיות בושת, והיינו ע"י שיתבונן ויעמיק בשכלו בגדולת אוא"ס, שהוא למעלה עד אין קץ ולמטה עד אין תכלית, אזי תפול עליו הבושה ממנו ית'. וכפי שמביא אדמו"ר הצ"צ מ"ש רבינו הזקן בד"ה וטהר לבנו בשם הרב המגיד נ"ע, דפירוש יראה בושת הוא ע"ד מ"ש כתר עליון אע"ג דאיהו אור צח אור מצוחצח, אוכם הוא קדם עילת העילות, ולכן מתבייש נגד אוא"ס ב"ה כו', ועאכו"כ בנוגע לעבודת האדם, דאף שאוהב את השם וירא את השם, מ"מ אין האהוי"ר שלו נחשבת לכולם, ובודאי שיש לו

כ ניסן:

## "אך אמנם אמרו רז"ל לעולם אל יוציא אדם עצמו מן הכלל"

כהוי' אלקינו בכל קראינו אליו, ומ"ש דרשו הוי' בהמצאו קראוהו בהיותו קרוב, הנה התם ביחיד הכא בצבור, וביחיד אימת, אלו עשרה ימים שבין ראש השנה ליום הכיפורים, ונמצא, שפעולת תפלת

**והענין** בזה, כמבואר בדרושי חסידות בביאור מארז"ל המובא בתניא לעולם על יוציא אדם את עצמו מן הכלל, שזהו מצד מעלת הציבור. וזוהי גם מעלת התפלה בציבור, וכמארז"ל שעל זה נאמר מי



שלגבי העצמות הנה גם חושך לא יחשיך ממך. ומזה מובן גם בנוגע לענין דפדה בשלום, שכאשר מאיר בחינת הגילויים, אזי הצד שכנגד יש לו ערך, וכמו שני צדדים שגם כאשר האחד הוא חזק והשני הוא חלש, שייך שתהיה מלחמה ביניהם, וגם כאשר מנצח במלחמה, אפשר שלאחר זמן יהיה חוזר וניעור. אבל כאשר נעשה קירוב המאור, הנה מצד המאור עצמו אין מקום למציאות של מנגד, וגם האויב מתהפך לאוהב, ולכן אין לחשוש מה יהיה לאחר זמן, כיון שיש כאן רק מציאות של טוב. ונמצא, שמצד קירוב המאור נעשה הענין דפדה בשלום בתכלית השלימות.

(סה"מ תשי"ב עמ' קפא, קפב)

"וזהו פי' לשם יחוד קב"ה ושכינתיה בשם כל ישראל"

היום – "מלאים מצוות כרימון" תרי"ג מצוות, בדוגמת הרימון שיש בו תרי"ג גרעינים – שכל פרטי העינים דתרי"ג מצוות נכללים באמירת "לשם יחוד" בהתחלת היום, לפני "ברוך שאמר והיה העולם", שכולל כל עיני העולם כולו שבהם מקיימים תרי"ג מצוות.

(התוועדות תשנ"ב ח"א עמ' 236)

הציבור במשך כל השנה, היא כמו בעשרת ימי תשובה. והנה ידוע שבעשרת ימי תשובה, הו"ע קירוב המאור אל הניצוץ, והיינו, לא באופן שהניצוץ מתקרב אל המאור, אלא המאור נמשך ומתקרב אל הניצוץ. והענין בזה, שכאשר הקירוב הוא מצד הניצוץ, אזי יש לחלק בין הניצוצות כו', משא"כ כאשר הקירוב הוא מצד המאור, מאור דייקא, היינו, שאין זה בחינת הגילויים, ולכן לא שייך בזה ענין של הגבלה, שיומשך רק במדריגה זו ולא במדריגה זו כו', כי מצד המאור אין שינויים, ונמשך ונמצא בכל מקום, הנה מצד קירוב המאור אל הניצוץ, מתבררים גם הניצוצות שההעלם וההסתר שבהם גדול כ"כ עד שנחשך אורם, כיון

**מנהג** חב"ד שאומרים "לשם יחוד" פעם אחת בהתחלת היום, לפני אמירת "ברוך שאמר", ואין אומרים "לשם יחוד" לפני כל מצוה בפ"ע, כיון שאמירת ה"לשם יחוד" שבהתחלת היום היא בתוקף גדול כ"כ, שנמשך ופועל על כל היום כולו, בנוגע לכל המצוות שמקיימים במשך

"והיינו יחוד העליון שבאצילות הנעשה באתערותא דלתתא"

למעלה תהיה ע"י עבודת האדם התחתון דוקא ("למעשה ידיך תכסוף") אשר ע"י עמידתו ועבודתו "ברשות הרבים" (ב"חפצים" הנמצאים ברשות הרבים), ה"ה "מטלטל ברשות היחיד".

(התוועדות תשמ"ח ח"ב עמ' 394)

**כתורת** המגיד בפירוש המשנה "דע מה למעלה ממך", "דע מה שלמעלה (בעולמות העליונים כו' "רשות היחיד") הכל הוא ממך", שתלויים ונעשים ע"י עבודת האדם, כי, רצונו של הקב"ה שהפעולה



ההעלמות וההסתרים כו', הנה עוד זאת, גם בהתחלת העבודה, בכדי שיוכל להיות כללות ענין העבודה בגשמיות, יש צורך בנתינת כח מלמעלה, ולאחרי זה הנה באתערותא דלתתא אתערותא דלעילא, ועי"ז מגיעים למעלה ביותר כו'.

(סה"מ תשי"א עמ' קג)

**כדי** שתוכל להיות העבודה דקיום המצוות בגשמיות דוקא, שע"ז מגיעים למעלה יותר כנ"ל, הנה על זה הוצרך להיות נתינת כח מלמעלה דוקא, והיינו, שנוסף על הנתינת כח לאחרי שכבר ישנו ענין העבודה, שאז צריך סיוע מלמעלה להתגבר על



כוחנו וחיותנו, וענין זה הוא הנתינת כח על קיום המצוות, שענינם הוא אשר קדשנו במצוותיו, היינו, שלוקחים את הדבר הגשמי ועושים ממנו דבר שבקדושה, וזהו הנוסח

**הנה** נוסח ברכת המצוות הוא ברוך אתה הוי' אלקינו מלך העולם, ופירש כ"ק מו"ח אדמו"ר בשם כ"ק אדמו"ר הזקן שאלקים הוא לשון כח, והוי' אלקינו היינו שהוי' הוא

שזהו שאמרו רז"ל שכר מצוה מצוה, שהענין היותר נעלה שבמצוה הוא המצוה עצמה, שנעשה צוותא וחבור עם מצוה המצוות, בחינת בעל הרצון.

(סה"מ תשי"ב עמ' קה)

דברכת המצוות שצ"ל עובר לעשייתן, ואח"כ הוא גוף המצוה, שע"ז הנה באתערותא דלתתא אתערותא דלעילא, ועד שמגיעים למעלה יותר,

### "הנקרא בשם שכינה"

ושכנתי בתוכם, שהוא ראשית התגלות אוא"ס.

(סה"מ תשי"א עמ' ג)

**הנה** בפירוש שכינה מבאר כ"ק אדמו"ר הזקן שנקרא שכינה ע"ש ששוכנת ומתלבשת, מלשון

### "שהן בחי' ממלא כל עלמין ובהי' סובב כל עלמין"

שנקראים מאמינים, ועוד זאת, מה שישראל נקראים בני מאמינים, שזוהי האמונה שבאה בירושה מאברהם אבינו.

**וביאור** הענין, דהנה, בחינת האמונה הא' היא אמונה המושגת גם בשכל אנושי, והיא האמונה בבחינת ממכ"ע, כמארז"ל מה הנשמה ממלאה את הגוף כך הקב"ה ממלא את העולם, דהאדם נקרא עולם קטן, וכדאיתא באדר"נ כל מה שברא באדם ברא בעולם, והעולם נקרא גוף גדול, ולכן כשם שהנשמה ממלאה את הגוף, שהגוף מצ"ע הוא דומם וכל חיותו היא מהנשמה, כך גם החיות בעולמות הוא חיות אלקית, ואותן ההוכחות

**הנה** ידוע החילוק באמונה הבאה ע"י חכמת החקירה והיא אמונת חסידי אומות העולם, ואמונת בני ישראל, דאמונת חסידי אוה"ע היא בבחינת ממכ"ע, שהוא החיות המתלבש ונפרט לפרטים, ובמילא העולם מציאות, אלא שבטל הוא להחיות המתלבש בתוכו, והו"ע שם אלקים. ואמונת בני"י היא בבחינת סוכ"ע, מקיף כללי למעלה מהטו"ד ומהתחלקות. ובפרטיות יותר, יש באמונה ג' ענינים, האמונה בממכ"ע, האמונה בסוכ"ע, והאמונה בבחינת העצמות שלמעלה מסוכ"ע וממכ"ע. והיינו, האמונה הבאה ע"י חכמת החקירה שישנה גם באוה"ע, אמונה נעלית יותר שהיא בישראל דוקא

בהשוואה בלי התחלקות בין ראש ורגל. וזהו שישראל נקראים מאמינים, לפי שיש בהם האמונה בבחינת סוכ"ע. אמנם יש אמונה נעלית עוד יותר, שהיא האמונה בבחינת האלקות שלמעלה גם מסוכ"ע, שהרי גם בחינת סוכ"ע יש לו עכ"פ יחס שלילי לעולמות, דכיון שאומרים שבחינה זו אינה בגדר עלמין, הרי אף שאינו בגדר עולמות, מ"מ, הא גופא שמייחסים בחינה זו לעולמות ואומרים שאין זה בגדר עלמין, הרי זה יחס שלילי עכ"פ. אך באמת הרי לא זהו עיקר האלקות מה שהעולמות מתהווים ממנו, ומזה מובן שעצמותו ומהותו ית' הוא למעלה גם מיחס שלילי לעולמות. וענין זה שישראל נקראים בני מאמינים הוא מצד האמונה בבחינת עצמות ומהות א"ס ב"ה שלמעלה גם מבחינת סוכ"ע, ואמונה זו היא ירושה מאברהם אבינו, ראש למאמינים.

(סה"מ תשי"א עמ' ג. לא)

שיש על חיות הנפש בגוף, יש גם על החיות האלקי שבעולם. אמנם, אף שענין זה מושג בשכל, מ"מ צריך לענין האמונה, מפני שגשמיות וחומריות הגוף מכסה ומעלים על השכל. וכפי שרואים במוחש, שמצד ריבוי השיקוע בתאוות ר"ל, עושים דברים שאינם ע"פ שכל כלל, לא מיבעי השכל דישאל, שעל זה אמרו"ל אין אדם עובר עבירה אא"כ נכנס בו רוח שטות, אלא גם השכל דאווה"ע, והיינו, שהתאוות שולטים ומושלים עליו, והשכל אין לו שליטה כלל. ולכן, ההשגה בלבד אינה מספיקה, וצריך להיות גם ענין האמונה, אבל מ"מ הרי זה מובן גם בשכל. ולמעלה מזה היא האמונה בבחינת סוכ"ע, דבחינת סוכ"ע הוא למעלה מן העולמות, וסובב ומקיף את כולם בשוה (דלא כמו בחינת ממכ"ע שיש בו התחלקות בין עולם ועולם), והדוגמא לזה בנפש הו"ע החיות כללי שמחיה את הגוף כולו

"וגם על ידי זה יתמתקו גם כן הגבורות בחסדים ממילא בהתכללות המדות ויחודם וכו' "

(מהורש"ב) נ"ע בארוכה פי' ענין עיקר שכינה, הנה עוד יותר מזה, מבאר כ"ק רבינו הזקן, וכ"ה מכ"ק

ולא זו בלבד שעיקר הגילוי, עיקר שכינה, הוא בעוה"ז, וכמשנת"ל מכ"ק אדמו"ר

כל הענינים שלמעלה, ממך ובך  
הדבר תלוי.

הרב המגיד, בפי' מרז"ל, דע מה  
למעלה ממך, דע אשר מה למעלה,

(סה"מ תשי"א עמ' יז)

מג' ניסן:

"וכן בהכנה זו יתחיל ללמוד שיעור קבוע וכו' "

רייסט מען זיך אָפּ פון וועלט אין  
מען נעמט מי דעם גוף ונה"ב, ובאים  
בבתי כנסיות ובתי מדרשות וקורין  
את השמע ועוסקין בתורה, שזהו"ע  
מסירות נפש ממש, און דאס  
פאַרמאָגטמען נאָר אין עוה"ז, ולכן  
הנה חברים, גם הנשמות שבג"ע  
מקשיבים לקולם, וגם הקב"ה אומר  
אני ופמליא שלי באים לשמוע  
בקולך.

(סה"מ תשי"א עמ' יח)

**שהנשמות** כמו שהם למעלה, וגם  
הנשמות שכבר היו  
בגוף, שיש בהם מעלת העבודה  
שמצד הגוף, כי השלימו בעלמא דין  
כל עבודתם, בכל הג' פירושים של  
צבא הנ"ל, כולם באים להקשיב  
ולקבל קולם של הנשמות המלובשים  
בגופים, ואף שעדיין לא השלימו  
עבודתם, כי אף שהם נפוצים בגולה,  
ורועים בגנים של אחרים, בכ"ז

"כנודע שיעקר ההכנה לשמה לעכב הוא בתחלת הלימוד בבינונים"

צריך להיות מסור (צוגעטרָאָגען) אל  
הלימוד, וכן הוא בקיום המצוות,  
דבשעת קיום המצוות, צ"ל מסור  
(צוגעטרָאָגען) אל קיום המצוות,  
אבל מ"מ, אז גם צ"ל נרגש הכוונה  
בדרך מקיף עכ"פ, שהרי דוקא ע"י  
הרגש הכוונה אפשר להיות קיום  
המצוות באמת.

(סה"מ תשי"ג עמ' כה)

**בשעת** קיום המצוות צ"ל האדם  
מסור (צוגעטרָאָגען) אל  
קיום המצוות המצוות, ולא אל  
הכוונה, כמבואר בתניא בענין כוונת  
לשמה בלימוד התורה, שצריכה  
להיות בשעת התחלת הלימוד,  
ובהתחלת כל שעה כאשר מתחלפים  
הצירופים, אבל אח"כ (בעת הלימוד)

"וכמו בגט וס"ת שצריכים לשמה לעכב ודיו שאמר בתחלת הכתיבה  
הריני כותב לשם קדושת ס"ת או לשמו ולשמה כו' "

בעבודה "אפרייסן זיך פון גשמיות".  
**ועבודה** זו צריכה להיות לשמו  
ולשמה ולשם גירושין:  
לשמו ולשמה – לשם הנשמה ולשם  
הגוף, היינו, שצ"ל חשבון צדק  
ומדוקדק ביותר הן מצד הנשמה,  
שאי אפשר לה להתעסק עם גוף כזה,  
כי אם לגרשו (ע"י סיגופים ותעניות),  
והן מצד הגוף, שהגירושין יביאו  
תועלת להגוף (ולא נפילה ע"י  
שיתיאשו מלבררו ולהעלותו);  
ולשם גירושין – ולא בדרך ממילא,  
כפתגם הידוע "חסידים האלטן ניט  
פון בדרך ממילא".

**ונוסף** לזה צ"ל כוונה לשמה  
בכללות העבודה ד"עשה  
טוב" (ספר תורה) – לא כדי  
להתייחר, וגם לא לגשת עם סררות  
שלו, כי אם מתוך מסירה ונתינה  
לה'.

(התוועדות השי"ת עמ' 169 – 168)

"כי בכל שעה שולט צירוף אחד מי"ב צירופי שם הוי"ה ב"ה בי"ב  
שעות היום"

על היר"ט, אלא גם) על התורה,  
שמסיימים קריאתה ומתחילים  
לקרותה מחדש בשמח"ת.

**ויש** להוסיף ולבאר הדוגמאות  
שמביא בתניא בתחלת  
הלימוד, "כמו בגט וספר תורה  
שצריכים לשמה ולעכב" – דיש  
לומר, ששני דוגמאות אלה (גט  
וס"ת) הם כללות התורה: "גט" –  
"סור מרע", ו"ספר תורה" – "עשה  
טוב".

**ובפרטיות** יותר:

**ידוע** שדכר ונוקבא (איש ואשה),  
משפיע ומקבל – קאי על  
נשמה וגוף, אשר, ע"י היחוד  
וההשפעה פנימית דהנשמה בהגוף,  
ניתוסף גם בהנשמה ועניניה. אמנם,  
כשישנו מצב ד"מצא בה ערות דבר",  
כמו, ענינים אסורים (דבר ערוה), או  
תוקף החמימות ("קאך") בענינים  
גשמיים, אפילו בדברים המותרים  
(הקדיחה תבשיל), או העדר שייכות  
הגוף לזיכרון ורוחניות (אחרת נאה  
הימנה), אזי צ"ל "גט", שענינו

**כ"ק** מו"ח אדמו"ר אמר בא'  
משיחותיו שברכת  
"שהחיינו" דשמח"ת היא לא רק

אלטע זאך") שישנו בתמידות, מ"מ, מצד שינויי הזמנים צריך להיות ויש בה ענין של התחדשות ("מ'דאָרף איר אָפּפּרישן"), ועל התחדשות זו מברכים בשמח"ת "שהחיינו".

**ויש** להביא דוגמא לדבר – מהמבואר בתניא בנוגע להכנה לשמה שצ"ל בתחלת הלימוד, שאף ש"עיקר ההכנה לשמה לעכב הוא בתחלת הלימוד", מ"מ, "כשלומד שעות הרבה רצופות, יש לו להתבונן בהכנה זו הנ"ל בכל שעה ושעה עכ"פ, כי בכל שעה ושעה היא המשכה אחרת. . כי בכל שעה שולט צירוף אחד כו' ", היינו, שמצד שינויי הזמנים צ"ל חידוש גם בשייכות ללימוד התורה.

(התועדיות תשי"ב ח"א עמ' 72)

**"רק שצריך לקבוע עתים להתבונן בגדולת ה' להשיג דחילו ורחימו שכליים וכולי האי ואולי כנ"ל"**

קר, לא קיים דבר קר כל – כך, כמו השכל הטבעי והשכל האנושי, וכשהשכל הטבעי משיג השגה אלקית, והמדות שבשכל מתפעלים ומתרגשים מתענוג השכלי – הרי זה תחיית המתים האמיתי.

(היום יום יא ניסן)

**ולכאורה** צריך להבין:

**ברכת** שהחיינו היא על דבר המתחדש ובא מזמן לזמן, אבל על דבר שישנו בתמידות, לא שייך לברך שהחיינו.

**וכיון** שהתורה ישנה בתמידות, בכל הזמנים [וכמודגש גם במצות תלמוד תורה, בהחומר דביטול תורה שאין לו תשלומין, היינו, שאם ביטל רגע אחד מלימוד התורה אינו יכול להשלימו ברגע שלאח"ז, משום שברגע שלאח"ז ישנו החיוב דת"ת מצ"ע (להיותו חיוב תמידי), ודיו שיפקיע את עצמו] – איך שייך לברך "שהחיינו" על התורה?

**ויש** לומר הביאור בזה:

**אע"פ** שהתורה היא דבר ישן ("אן

**משיחות** אאמו"ר [הרש"ב]: בעבודת ה' ע"ד החסידות, קיימים כל הדרגות ... דרגת המת אינה זקוקה להסבר רב, אך קיים גם – תודה לאל – תחיית המתים בעבודה רוחנית: מת הוא

להם אהוי"ר שכליים נקראים בשם בהמות וחיות, והיינו שאהוי"ר טבעיים אינם אפילו במדריגת בהמות וחיות, כי אם בבחינת צומח בלבד, ואהוי"ר שכליים הם בבחינת חי, אבל אין זה תכלית העבודה דאדם. ותכלית העבודה היא העבודה דבחינת המדבר, שהוא למעלה מהשכל וכו'.

גם אהוי"ר שכליים אינם תכלית העבודה, דאף שהאדם משתנה לגמרי שלא כפי טבעו, כי אם כפי השכל, מ"מ הרי זה קשור בהמדידה והגבלה דשכל, ועדיין אינו יוצא ממציאותו (ער גייט נאך ניט אַרויס פון זיך) שהוא בחינת יש מי שמשיג, ואין זה תכלית העבודה דאדם, וכפי שמצינו שמלאכים שיש

(סה"מ תשי"ג עמ' קסט)

מד ניסן:

### פרק מב

"מ"ש בגמ' על פסוק ועתה ישראל מה ה' אלהיך שואל מעמך כי אם ליראה את ה' אלהיך אטו יראה מילתא זוטרתא היא אין לגבי משה מילתא זוטרתא היא וכו' "

ב' דעות, דעת עליון ודעת תחתון. דעת עליון הוא שלמעלה יש ולמטה אין, היינו, שרואים בראיה חושית, שלמעלה הוא היש האמיתי ולמטה אין, ודעת תחתון הוא שהבריאה היא יש מאין, היינו שלמטה יש ולמעלה אין, דכיון שהוא רואה רק את היש הנברא, לכן קורא להמטה בשם יש ולהמעלה בשם אין. ומצד הפרש בין ב' דעות אלו, יש הפרש גם בביטולם, שהביטול שמצד דעת תחתון הוא ביטול היש בלבד, דכיון

**ולהבין** בעומק יותר מה שנשמות ישראל הם בבחינת פנימיות, הנה כתיב ועתה ישראל מה הוי' אלקיך שואל מעמך כי אם ליראה גו', ואמרו רז"ל אטו יראה מילתא זוטרתא היא, אין לגבי משה מילתא זוטרתא היא. והנה, מ"ש כי אם ליראה, קאי על יראה תתאה, שזהו אומרו כי אם ליראה, היינו שהיא יראה היותר פחותה, ולכן לגבי משה מילתא זוטרתא היא. והענין בזה, דהנה כתיב כי א-ל דעות הוי',



כמ"ש ילוח אישי, וענין החבור שייד דוקא כאשר יש ב' דברים נבדלים זה מזה, וענין זה הוא בהעבודה דביטול היש דוקא, שהיש והאין הם ב' דברים נבדלים זמ"ז, ומ"מ פועלים ביטול היש לאין, ועי"ז דוקא נעשה ענין השחוק, לשחק בו. והיינו, דעם היות שהעבודה דאתהפכא היא למעלה יותר מהעבודה דאתכפיא, הנה זהו רק בענין הגילויים, אבל עיקר התענוג הוא בעבודה דאתכפיא דוקא

**אך** עדיין צריך להבין מ"ש אין לגבי משה מילתא זוטרתא היא, דלכאורה אינו מובן, הרי שואל מעמך כתיב. אך הענין הוא, כמבואר בתניא שכל נפש ונפש מבית ישראל יש בה מבחינת משה רבינו, ניצוץ מנשמת משה, והוא בחינת מ"ה שבכל אחד מישראל, שהו"ע ביטול במציאות (כנ"ל), והיינו לפי ששרש הנשמות הוא מבחינת חכמה, כמ"ש בנים אתם להוי' אלקיכם, וכתיב בני בכורי ישראל, וכמו הבן שנמשך מעצמות מוח האב, כמו"כ הנשמות הם מעצמות בחינת החכמה, שהיא בחינת מ"ה. ולכן הנשמות הם בתכלית הביטול, ביטול במציאות, כמ"ש חי הוי' אלקי ישראל אשר עמדתי לפניו, שזה קאי על כל הנשמות, שהם באופן של עמידה,

שהוא רואה את היש, הרי הוא במציאות, אלא שאעפ"כ יש בו גם ענין של ביטול, ביטול היש, משא"כ הביטול שמצד דעת עליון הוא ביטול במציאות, דכיון שרואה שלמטה הוא אין, לכן הביטול הוא ביטול במציאות. וזהו שלגבי משה יראה תתאה מילתא זוטרתא היא, דהנה משה הוא בבחינת דעת עליון, כמאמר רז"ל כל הנביאים נתנבאו בכה ומשה נתנבא בזה, דזה הוא ראיית המהות, בחינת דעת עליון, שמצד זה היה בבחינת ביטול במציאות, ולכן לגבי משה שהוא בבחינת דעת עליון, ביטול במציאות, הנה יראה תתאה שהיא בבחינת ביטול היש בלבד, מילתא זוטרתא היא. והנה, אף שיראה תתאה היא מדריגה תחתונה, מילתא זוטרתא, שעל זה אמרו כי אם ליראה, מ"מ, תובעים (מאָנט מען) יראה תתאה דוקא, לפי שתכלית המכוון ועיקר התענוג הוא ביראה תתאה יותר מאשר ביראה עילאה, וכמ"ש צחוק עשה לי אלקים, שדוקא עי"ז שפועלים ענין הביטול בהדברים שבאים משם אלקים דוקא, שהם בבחינת יש, ביטול היש לאין, אזי נעשה עיקר ענין הצחוק והתענוג למעלה, וכמו"כ כתיב לויתן זה יצרת לשחק בו, דלויתן הוא מלשון חבור,

כמאמר רז"ל אל תקרי מה אלא מאה, שמזה למדו שחייב אדם לברך מאה ברכות בכל יום, דמאה ברכות הוא ע"ד מ"ש ויזרע יצחק בארץ ההיא וימצא גו' מאה שערים ויברכהו ה', והיינו, שע"י עבודת הצדקה, זורע צדקות, נעשית הברכה וההמשכה מלמעלה, שנתגלה בחינת מ"ה שבנפש.

(סה"מ תשי"ג עמ' רד – רז)

שהו"ע הביטול. וזהו ועתה ישראל מ"ה הוי' אלקיך שואל מעמך כי אם ליראה, דכיון שכל ישראל הם בבחינת מ"ה, מצד הניצוץ משה שבכל אחד מישראל, הנה מה הוי' אלקיך שואל מעמך כי אם ליראה, שיראה היא מילתא זוטרתא לגבי הניצוץ משה שבכל אחד מישראל. ובכדי לגלות בחינת מ"ה שבנפש, הנה על זה תקנו מאה ברכות,

**"כי כל נפש ונפש מבית ישראל יש בה מבחינת משרע"ה"**

לידע אמיתת המצאו של הקב"ה . . כמו ידיעת אחד מן האנשים בראה פניו". ומכיון שתפלת צדיק אינה חוזרת ריקם ח"ו – הרי מסתבר לומר, שהקב"ה מילא במקצת עכ"פ את בקשתו של משה גם בנוגע ל"פניו".

**והפירוש** ד"וראית את אחורי ופני לא יראו" כולל בו – שתיבת "ופני" נמשכת לא רק למ"ש לאחריה "לא יראו", אלא באה בהמשך לנאמר לפניו "וראית את אחורי" (שכן מקרא נדרש לפניו ולאחריו): "וראית את אחורי ופני" – שמשה יראה גם את "אחורי" וגם את "פני", אלא שהראיה שיראה את "פני" תהיה בבחינת "לא יראו".

**בשיעור** זה מסופר בקשתו של משה מהקב"ה "הראני נא את כבודך". וענה לו הקב"ה "לא תוכל לראות פני כי לא יראני האדם וחי גו' וראית את אחורי ופני לא יראו".

**ואינו** מובן: אילו היה הקב"ה אומר רק "וראית את אחורי" – גם אז היה מובן שאת "פני" (של הקב"ה) לא יראה משה. ובפרט שכבר אמר לו בפירוש לפניו "לא תוכל לראות פני". לשם מה הוסיף הקב"ה לומר לו "ופני לא יראו"?

**ויש** לומר הביאור בזה:

**תפלת** משה "הראני נא את כבודך" היתה שיראה לו הקב"ה גם את "פניו", ובלשון הרמב"ם "ביקש

ל"פני" היא באופן של שלילה –  
"ופני לא יראו".

[וע"פ המבואר בלקו"ת, ממורה  
נבוכים, בענין השגת החיוב  
והשגת השלילה – יש לומר שידיעתו  
של משה בבחינת "אחוריי" היתה  
באופן דהשגת החיוב – "וראית את  
אחוריי"; ואילו ידיעתו בבחינת "פני"  
– באופן דהשגת השלילה, "ופני לא  
יראו"].

**ויש** לומר, דמכיון שמשה הוא רעיא  
מהימנא של כל ישראל שבמשך  
כל הדורות – הנה תפלתו "הראני  
נא את כבודך" פעלה גם בנוגע לכל  
יהודי (ובפרט מצד בחינת משה  
שבו) שכל יהודי יוכל להתקשר גם  
עם בחי' "פני". [אבל לא באופן  
דידיעה והשגה ממש (ומכ"ש דרגת  
השגה דמשה), ולכן אין סתירה לזה  
ממ"ש הרמב"ם שם "והודיעו ברוך  
הוא מה שלא ידע האדם לפניו ולא  
ידע לאחוריו"].

(התוועדיות תשמ"ח ח"ב עמ' 408 – 407)

**והביאור:**

**כאשר שוללים** דבר אחד מחבירו  
– הרי שלילה זו גופא  
מוכיחה שיש שייכות בין השניים.  
כי כאשר מדובר אודות שני דברים  
שאינן להם שום שייכות ביניהם, כמו  
(לדוגמא) סברא שכלית וחוש  
המישוש – אין מקום לשלול את  
הסברא מן המישוש ולומר שמצד  
עומקה ודקותה של הסברא אי אפשר  
למששה בידיים.

**ועד"ז** (ועוד יותר כביכול) בנוגע  
ל"פניו" של הקב"ה ושכל  
האדם – דמכיון שאין שום שייכות  
ביניהם, לא מתאים לומר שאת  
בחינת "פניו" של הקב"ה לא יוכל  
השכל האנושי להשיג.

**וזהו** החידוש שנאמר "ופני לא  
יראו": שנוצרה שייכות בין  
הידיעה (הראיה) של משה גם עם  
"פניו" של הקב"ה. אלא שהשייכות

מכיון ש"אני הוא הקורא כו' ",  
מהותו ועצמותו ית', אשר ענין זה  
נמשך ומתגלה אצל כאו"א מישראל  
ע"י ניצוץ משה שבקרבנו.

(שם עמ' 458)

**"ויקרא** אל משה וגו' ", "ויקרא"  
באל"ף זעירא, אבל,  
בעילוי גדול יותר מאל"ף רבתי  
דאדם (בדברי הימים), ועד כדי כך,  
שלא נזכר בפסוק מי הוא הקורא,

או שנים מהם יחדיו), ועד שביתו הפרטי וד' אמותיו דכאו"א מישראל נעשים בית תורה. תפלה וגמ"ח (כנ"ל בארוכה). שאז, נעשה גם הענין ד"ויקרא אל משה גו' מאהל מועד" – הקריאה לניצוץ משה שבכאו"א מישראל "מאהל מועד" הפרטי שלו. (שם עמ' 486)

**והנה,** כללות הענין ד"ויקרא אל משה גו' מאהל מועד" בעבודת האדם – "והחי יתן אל לבר" קשור עם הענין ד"ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם", "מקדש מעט", ע"י הקמת בתי תורה, בתי תפלה, ובתי צדקה וגמ"ח (ומה טוב – שלשתם



שבאין ערוך.

**וע"י** הדברי נחמה שהקב"ה אמר למשה רבינו, הרי"ז נמשך ל"אתפשטותיה דמשה בכל דרא ודרא", לנשיאי ישראל שבכל דור ודור, ועד לנשיא דורנו, כ"ק מו"ח אדמו"ר.

**וע"י** הנשיאים – גם לכל ישראל [נוסף על זה ש"כל נפש ונפש מבית ישראל יש בה מבחינת משרע"ה, הרי ע"י נשיאי ישראל – נמשך ונתגלה עוד יותר], שכאשר קורה מאורע הגורם צער – אומר הקב"ה (ביחד עם נתינת כח עי"ז) "אל תצטער", ביחד עם הטעם וההסברה, שהמאורע בלתי רצוי הוא רק ל"רגע קטן" אבל אח"כ יתוסף עי"ז הוספה ועד "כפליים לתושיה" (כנ"ל) הוספה שבאין ערוך.

(שם עמ' 384)

**ומכיון** שתוספתו של הקב"ה מרובה על העיקר, ועד מרובה באין ערוך (כנ"ל) – הרי מובן שההוספה בהנחמה לעת"ל ב"פ "אנכי", הוא באופן נעלה באין ערוך מהגילוי ד"אנכי" פ"א שהיה במ"ת.

**וכמוכן** גם מהנחמה שהקב"ה ניחם את משה רבינו על שבירת הלוחות, "אל תצטער בלוחות הראשונות שלא היו אלא עשרת הדברות לבד, ובלוחות השניים אני נותן לך... שיהא בהם הלכות מדרשות ואגדות הה"ד ויגד לך תעלומות חכמה כי כפליים לתושיה" – שהפירוש ד"כפליים לתושיה" הוא (לא רק כפליים ב"פ) ממה שהיה בלוחות ראשונות במ"ת, אלא) שניתוסף ריבוי מופלג "הלכות מדרשות ואגדות", ועד ל"תעלומות חכמה" ריבוי מופלג



אל האחדות האמיתית. כך גם אפשרי בכחו של "משה" הנמצא בכל איש ישראל (לפי המוסבר ב"תניא" בענין "אין, לגבי משה מילתא זוטרתא היא").

(לקו"ש (לה"ק) ח"א ענ' 173)

**כינוס** כל הענינים לאחדות אמיתית, אפשרי בכחו של משה. משום שמשה הוא מ"שמיטה ראשונה" למעלה מהשתלשלות. לפיכך בכוחו לכנס את כל הענינים

### "ומשרע"ה הוא כללות כולם ונקרא רעיא מהימנא"

אלו שנמצאים בד' אמות של תפלה – כי יש בהם ג"כ הענין דגנבא אפום מחתרתא רחמנא קריא. וכמו בבעלי עסק, שאף שמאמין שהוא הנותן לך כח גו', בכ"ז מתעמק בתחבולות שהם מבלבלים אותו מתורה ועבודה ושיעורים הקבועים גם לבעלי עסק. ובפרטיות יותר, שכאשר מצליח בעסקו, ואח"כ יש איזה ענין שאינו כדבעי (ס'איז עפעס ניט אַזוי), אזי חושב תחבולות כו'. והיינו, שאף שהצליחו השי"ת בעסקו ועשה מגשמיות רוחניות, עי"ז שנתן מממונם מעשר או חומש (או מה שבינתיים) לצדקה, והרי מצות צדקה היא המצוה היחידה שעליה אומר השי"ת ובחנוני נא בזאת גו', והרי השי"ת בטוח הוא, ומ"מ חושב תחבולות כו', שזהו דבר והיפוכו, כמו גנבא אפום מחתרתא רחמנא קריא. וכן ביושבי אוהל, שמאמין שהתורה היא חכמתו ורצונו של

**הנה** מה שנקרא רעיא מהימנא, ע"ש שרועה את האמונה וזן ומפרנס אותה, הוא, כי אמונה מצד עצמה יכולה להיות בדרך מקיף, כמאמר גנבא אפום מחתרתא רחמנא קריא, דאף שהוא גנב, שגרוע אפילו מגזלן, כמארוז"ל מפני מה החמירה תורה בגנב יותר מגזלן, זה השוה כבוד עבד לכבוד קונו וזה לא השוה כבוד עבד לכבוד קונו (שכיבד העבד יותר מקונו, שהוא ירא מבני אדם, ומעין של מעלה לא נזהר), היינו, שההעלם וההסתר גדול כ"כ, שאף שיש בו רגש הבושה (ירא מבני אדם), מ"מ גונב הוא דעת שמים, הנה גם אפום מחתרתא רחמנא קריא, שאף שעושה היפך רצון העליון, הרי הוא מבקש מהשי"ת שיצליחו בענין זה עצמו, שהוא היפך רצון העליון. ובדקות יכול כאו"א למצוא זה בעצמו, הן בעלי עסק והן יושבי אוהל, הן אלו שנמצאים בד' אמות של תורה, והן

תורה מפני שהיא חכמתו ורצונו של הקב"ה, אזי היה מבין שלא יתכן שענינים שצוה הקב"ה, ללמוד חסידות לטבול במקוה וליתן צדקה, יהיו מניעה מלימוד התורה, שהיא חכמתו ורצונו של הקב"ה. וכל זה הוא לפי שהאמונה היא בבחינת מקיף, ע"ד גנבא אפום מחתרתא רחמנא קריא. ולכן צ"ל ההשפעה דמשה, רעיא מהימנא, שהוא זן ומפרנס את האמונה, להמשיך את האמונה בפנימיות בכחות נפשו, שיתנהגו בפועל מתאים לאמונתו. וזה נעשה דוקא ע"י התבוננותו אליבא דנפשא ויתקע מחשבתו בחוזק, כדי שהתולדה מזה לא יהיו דמיונות שוא.

(סה"מ תשי"א עמ' כח, כט)

הקב"ה, וכשמצליח בלימודו ועושה חיל ה"ה מתפאר בזה, ואין צריך לומר כשלומד על מנת זה, ובמילא לפעמים יטה את הענין ובלבד שתהא ידו על העליונה. וכו"כ עוברים לפעמים על דין בשו"ע בשביל עסקם בתורה, ובעלי תורה שאינם עוסקים בתפילה באריכות, ומכ"ש בהתבוננות שלפני התפילה, או שאינם עוסקים בג' ההכנות לתפילה שנתבארו בלקו"ת, לימוד פנימיות התורה, טהרה וצדקה, והיינו לפי שחושב שהתורה שלומד היא תורתו, תורה שלו, וצריך לחדש בה בשכל אנושי שלו, ולכן מונע עצמו מענינים הנ"ל, כיון שדרוש על זה משך זמן, והרי הוא זקוק לזמן זה כדי שיוכל לחדש בתורה. אבל אם היה לומד



הגילוי, אלא גם האמונה בבחינת סוכ"ע, אפשר שתשאר בבחינת מקיף, וצריך שמשה ימשיך אמונה זו בפנימיות. ויתרה מזה, שגם האמונה בבחינת ממכ"ע המושגת בשכל, צריך להיות בה הענין דרעה אמונה, כדי שתחדור בכל הענינים הפנימיים, עד למחשבה דיבור ומעשה, ולולי זאת אפשר להיות גנבא אפום מחתרתא רחמנא קריא

**והנה** עם היות שיש בישראל כל הבחינות שבאמונה, לא רק האמונה בבחינת ממכ"ע, ולא רק האמונה בבחינת סוכ"ע, אלא גם האמונה בבחינת עצמות ומהות א"ס ב"ה, מ"מ, צריכים הם למשה רעיא מהימנא, שיפרנס בהם את האמונה. והיינו, לא מיבעי האמונה בבחינת עצומ"ה א"ס ב"ה, שלהיותה ירושה בלבד, הרי אפשר שתשאר בהעלם, ומשה צריך לגלותה מן ההעלם אל

סוכ"ע, ולכן יכול להמשיך גם את האמונה בבחינת עצומ"ה א"ס ב"ה. ואמונה זו ממשיך משה בישראל דוקא, לפי שמצד שרשם יש בהם בחינת אמונה זו (וכמשנת"ל בענין כי תקנה עבד עברי, שזהו כמו קנין שאינו דבר חדש, אלא רק גילוי ההעלם).

(שם ענ' לג)

"דהיינו שממשיך בחינת הדעת לכללות ישראל לידע את ה' וכו' "

דרגתו של אברהם כמו שהוא באצילות לירידתו בבי"ע, משא"כ משה משה לא פסיק טעמא בגווייהו, שגם בירידתו לבי"ע ה"ה כמו שהוא באצילות ("דער זעלבער משה"), ולכן על ידו דוקא נעשית המשכת האמונה בעצמות ומהות א"ס ב"ה בפנימיות.

**ובפרטיות יותר:**

**איתא** בזהר "תלת קשרין אינון מתקשרן דא בדא, קוב"ה אורייתא וישראל, ובכלהו סתים וגליא", ומבואר בחסידות שגליא דישראל מתקשר בגליא דתורה, ועי"ז מתקשר גם בגליא דקוב"ה, וסתים דישראל מתקשר בסתים דתורה, ועי"ז מתקשר בסתים דקוב"ה.

בפשטות, כאמור, שמצד השיקוע בתאוות, אפשר לעשות דברים כאלה שגם חסידי אוה"ע אינם עושים, ועל זה היא פעולת משה, רציא מהימנא, שזן ומפרנס את האמונה. והיינו לפי שבמשה כתיב כי מן המים משיתוהו, מבחינת המים העליונים שלמעלה מהשמים ושמי השמים שהם בחינת

**דובר** לעיל (ס"ג – ד) שגילוי והמשכת בחינת היחידה שבנפש, עצם הנשמה (שהיא למעלה מההתחלקות דעשיר ודל, שהחילוק שביניהם אינו אלא בכחות הגלויים שבנפש) – נעשה ע"י משה דוקא.

**וכמשנ"ת** לעיל שהאמונה דבנ"י בעצמות ומהות א"ס

ב"ה, נמשכת ומתגלה ע"י משדה דוקא, דאף שאמונה זו היא בירושה מאברהם אבינו, ולכן נקראים בנ"י "מאמינים בני מאמינים", מ"מ, המשכתה והתגלותה בפנימיות, היא ע"י משה דוקא.

**וכמבואר** במק"א שזהו בהתאם להחילוק שבין אברהם למשה, שאברהם אברהם פסיק טעמא בגווייהו, שיש הפרש בין

בקדושה, אבל חסרה ההתקשרות דעצם הנשמה עם עצמות ומהות א"ס ב"ה; ובהכרח שתהיה ההתקשרות אל הרבי – משה שבדור, שיש בו כל העצם דמשה – שהוא מקשר את הסתים דישראל, עצם הנשמה, עם סתים דתורה, פנימיות התורה שנתגלתה ע"י הרביים, ועי"ז עם סתים דקוב"ה.

**וכשם** שהדברים אמורים ברוחניות (שהמשכת עצם הנשמה נעשית ע"י הרבי, משה שבדור) – כן הוא גם בגשמיות:

**החיות** העצמי (שהוא למעלה מההתחלקות דגיבור וחלש, שהחילוק ביניהם אינו אלא בכחות הגלויים) – התגלותו והמשכתו נעשית ע"י הרבי דוקא, משה שבדור.

**כלומר:** בנוגע להתפשטות החיות – הרי כשישנו איזה קלקול (לא רק העלם החיות, אלא קלקול בהתפשטות החיות) יכולים לפנות לרופא, והרופא יכול לעזור; אבל בנוגע לחיות עצמי – לא יכול רופא לעזור, ובהכרח לפנות אל הרבי דוקא, משה שבדור, שיש בו כל העצם דמשה, והוא יכול להמשיך גם חיות עצמי.

**וכל** זה נעשה ע"י משה – כיון שעל ידו נעשה גילוי והמשכת עצם הנשמה, בחינת היחידה בנפש, שזהו הסתים דישראל, שמתקשר ומתחבר עם הסתים דתורה, פנימיות התורה, ועי"ז גם הסתים דקוב"ה, פנימיות ועצמות א"ס ב"ה.

**ומזה** מוכן גודל ההכרח בענין ההתקשרות לרבי – משה שבדור, אתפשטותא דמשה בכל דרא:

**ובהקדמה** – שאף שהלשון הוא "אתפשטותא דמשה", התפשטות בלבד, מ"מ, כיון שמדובר אודות עצמי, ה"ז באופן ש"העצם כשאתה תופס במקצתו אתה תופס בכולו", כך, שגם באתפשטותא דמשה שבדור, ישנו **כל העצם** דמשה.

**וע"י** ההתקשרות לרבי – משה שבדור, שיש בו כל העצם דמשה – מקשר הרבי את הסתים שבנשמה (ע"י סתים דתורה) עם הסתים דקוב"ה.

**ולכן:** כל ישראל צריכים לידע שע"י קיום התומ"צ בלבד, ללא התקשרות לרבי, וללא פנימיות התורה שנתגלתה ע"י הרביים, מגיעים אמנם לדרגות הכי נעלות



בנוגע לחיות עצמי אין הרופא בעל – הבית, וביכלתו של הרבי, משה שבדור, להמשיך חיות עצמי.

(התוועדיות תשי"א ח"א עמ' 274 – 272)

**ומזה** מובן שגם כאשר חוות – דעתו של הרופטא היא שפלוגי אינו יכול לחיות ח"ו, הרי,

הולדת המדות. וכמבואר בתניא, שאם לא יקשר האדם את דעתו ויתקע מחשבתו בחוזק כו', הרי אף שיש בו ענין החכמה והבינה בגדולת ה', מ"מ, לא יוליד בנפשו יראה ואהבה אמיתית, כי אם דמיונות שוא, ועל כן הדעת הוא קיום המדות וחיותן, והוא כולל חסד וגבורה, פירוש אהבה וענפיה ויראה וענפיה. ולכן הקטן אף אם הוא בר שכל, ואפילו בר שכל חריף, מ"מ, לא חל עליו החיוב והאחריות דתומ"צ, לא בקיום מ"ע ולא בשמירת מל"ת, כיון דלאו בר דעת הוא, דאף שידע ומבין כו', מ"מ, חסר אצלו ענין הדעת, שיהיה הדבר נוגע לו להתנהג כן (ער זאל ווערן אַזוי). והענין הוא, דהנה מוח החכמה שהוא ראשית השכל (ולמעלה מזה ישנו ענין החכמה שהוא מקור השכל, אך מה שנוגע לעבודה הו"ע ראשיתך השכל, נקודת החכמה, הנקרא הנחה), יש בו הפרטים שבשכל, אלא שהם כלולים בנקודת השכל, וכן יש שם גם הנטיות לחסד או לגבורה, אלא

**הנה** כתיב וזרעתי את בית ישראל גו' זרע אדם וזרע בהמה, דכללות נשמות ישראל נחלקו לשני סוגים, זרע אדם וזרע בהמה. זרע אדם הם נשמות דאצילות שגם בדורות הראשונים היו מועטים, וזרע בהמה הם הנשמות דבי"ע, אשר כמעט כל הנשמות בדורותינו אלה הם זרע בהמה, שנקראו כן משום שאין בהם דעת. וענינו של משה רבינו הוא להמשיך דעת בנשמות שבבחינת זרע בהמה. כי משה הוא משבעת הרועים הממשיכים חיות ואלקות לכללות נשמות ישראל, שלכן נקראים בשם רועים, ומשה הוא כללות כולם, ונקרא רעיא מהימנא, דהיינו שממשיך בהם בחינת הדעת, להיותו במדריגת דעת עליון.

**ולהבין** זה בפרטיות יותר, מהו ההכרח בענין הדעת דוקא, עם היותו א' מג' המוחין, והוא האחרון שבהם. הנה מעלת הדעת היא שעל ידו דוקא נעשית

הוא ביטול היש בלבד. אמנם הביטול דאצילות הוא ביטול במציאות, כי ענין האצילות הוא שלא רק שישנה ההבנה וההשגה שכך צריך להיות, אלא שאכן נעשים כך (מ'ווערט טאקע אַזוי), שזהו מצד ענין הדעת. ולכן נקראו הנשמות דאצילות זרע אדם, אדם בגימטריא מ"ה, שיש בהם ענין הביטול הבא ע"י הדעת. וזהו ענינו של משה דכתיב ביה כי תקנה עבד עברי, שהוא הממשיך בחינת דעת בנשמות דזרע בהמה.

**אמנם** עדיין צריך להבין, איך אפשר להמשיך בנשמות דזרע בהמה בחינת הדעת ששייך לזרע אדם דוקא. אך על זה כתיב כי תקנה עבד עברי, דעברי הוא על שם בעבר הנהר ישבו אבותיכם, היינו למעלה מבחינת נהר. דבבחינת הנהר כתיב ונהר יוצא מעדן להשקות את הגן ומשם יפרד גו', שמזה מובן שבחינת הנהר היא למעלה מבחינת ומשם יפרד, אמנם בחינת עבר הנהר היא למעלה גם מבחינת נהר. וזהו בעבר הנהר ישבו אבותיכם, שכל נשמות ישראל, גם הנשמות שבבחינת זרע בהמה, הנה שרשם הוא בבחינת עבר הנהר, שלמעלה אפילו מבחינת נהר, ובהיותם שם יש

שהם בהעלם. וענין הבינה הוא פירוט הענינים הכלולים בנקודת החכמה, וגילוי הנטיות לחסד או לגבורה וכו'. אבל עדיין יכולים הענינים להשתנות בנקל מצד אחד למשנהו. אך ענין הדעת הוא מלשון התקשרות והכרה והרגשה, שהם ג' מדריגות בדעת זו למעלה מזו. דבתחילה מקשר עצמו עם הענין, ועי"ז הוא בא לידי הכרה בהענין, ועד שבא להרגשה, היינו שהכרתו בענין זה היא בתוקף כ"כ, עד שאין זו רק הכרה במוח, אלא שמרגיש גם בלבו שכך הוא הענין. וכשבא למצב זה אזי יודעים כבר מעמדו ומצבו כו' (בא וואָס ער האַלט און וואו ער האָט זיך אָפגעשטעלט).

**וזהו** ההפרש בין הנשמות דאצילות שהם מזרע אדם, והנשמות דבי"ע שהם מזרע בהמה, דבעולמות בי"ע הביטול הוא רק ביטול היש, היינו שהגם שישנו ענין ההשגה באלקות בשכל, ויודעים שכך צריך להיות כו', מ"מ, בנוגע לפועל הנה הביטול הוא ביטול היש בלבד, היינו, שידיעתם אינה פועלת שכן יהיה אצלם, והוא לפי שחסר בהם ענין הדעת. ולכן נקראו המלאכים בשם חיות ובהמות, לפי שחסר אצלם ענין הדעת, ומשום כך ביטולם

הוא לנשמות בגופים דוקא, ועיקר הכוונה בהמשכת הדעת לישראל, היא להמשיך בחינת הדעת בנשמות כפי שנתלבשו בגופים, ואיך יומשיך ענין הדעת גם מצד גוף האדם. אך הענין הוא, שגם הגוף שרשו מבחינה זו, שהרי שרש הגוף הוא מרפ"ח ניצוצין דעולם התהו, שהוא שמיטה ראשונה, אלא שע"י שבירת הכלים נפל למטה ביותר. וכיון ששרשו הוא בבחינת שמיטה הראשונה, מעבר הנהר, לכן אפשר להמשיך בו בחינת דעת, ע"י משה, שגם הוא במדריגה זו, כנ"ל.

**אמנם** מלשון הכתוב ואלה המשפטים אשר תשים לפניהם, לפנייהם סתם, משמע שענין זה קאי על כללות ישראל, היינו, לא רק הנשמות דורע בהמה, אלא גם הנשמות שבבחינת זרע אדם. ולכאורה, בשלמא הנשמות דורע בהמה שאין בהם דעת, הנה משה הוא הממשיך בהם בחינת הדעת, אבל הנשמות דורע אדם שיש בהם דעת, מהו ענין ההמשכה שנמשך להם ע"י משה, שעז"נ אשר תשים לפנייהם. אך הענין בזה, דהנה, בענין הדעת עצמו יש שתי בחינות. יש בחינת הדעת שבא לאחרי ההשגה או ההשכלה עכ"פ, שלאחרי שמשכיל ומבין את הענין, אזי בא

להם דעת גדול מאד, ולכן אפשר להמשיך גם בהם ענין הדעת. וזהו מ"ש כי תקנה עבד עברי, כי תקנה דייקא, שהקנין אינו היות דבר חדש, וגם לא שינוי במהות הדבר, אלא רק יציאה מרשות המוכר לרשות הלוקח, וכן הוא בענין המשכת הדעת בנשמות דורע בהמה, דאין זה שינוי בעצם מציאותם, אלא רק גילוי ההעלם שישנו בהם מצד שרשם בבחינת עבר הנהר. וענין זה נעשה ע"י משה דוקא, כי גם משה הוא ממדריגה זו (דעבר הנהר), שזהו שנקרא משה ע"ש כי מן המים משיתיהו, ששרשו מן המים משמיטה הראשונה. ועוד זאת, שענין המים לא נרמז בשמו, אלא רק משיתיהו, שהיא המשכתו מן המים, לפי שמים רומז לבחינת החכמה, ואילו שרשו של משה הוא למעלה מבחינת החכמה [ומזה מובן שמה הוא למעלה גם מהנשמות דורע אדם, ולכן בכחו להמשיך דעת גם בנשמות דורע בהמה, להיותו למעלה מההגבלות דורע אדם וזרע בהמה].

**אך** עדיין צריך להבין, דהנה, כל זה הוא מצד הנשמה, דכיון ששרשה מבחינת עבר הנהר כנ"ל, לכן אפשר להמשיך בה בחינת הדעת, אבל הרי הענין דמתן תורה

גם בנשמות דזרע אדם, שגם ענין זה הוא מצד שרשם. והענין בזה, ע"פ הידוע בענין נשמות ישראל עלו במחשבה, ששורש כל נשמות ישראל (גם הנשמות שבבחינת זרע בהמה) הוא בדרגא הכי נעלית במחשבה כו', ולכן אפשר להמשיך בהם את ענין הכרת העצם, תכלית הידיעה שלא נדעך. וגם ענין זה נמשך ע"י משה דוקא, כי במשה מאיר העצם שלמעלה, כמ"ש שש מאות אלף רגלי העם אשר אנכי בקרבו, שבקרבו של משה מאיר בחינת אנכי מי שאנכי, עצומ"ה ית'. [ויתר על כן, שגילוי בחינה זו במשה הוא ע"י ישראל דוקא, כמבואר במ"א, שגילוי אנכי בקרבו דמשה הוא ע"י שש מאות אלף רגלי העם].

**וזהו** ואלה המשפטים אשר תשים לפניהם, לפנימיותם, שמשה הוא המקשר את פנימיות הנשמות עם בחינת פנימיות עצמות ומהות א"ס ב"ה, ולכן הוא הממשיך בחינת הדעת בנש"י, עד לבחינת הדעת דתכלית הידיעה שלא נדעך, שזהו גם הדיוק ואלה המשפטים אשר תשים לפניהם, משפטים דייקא, שהם מצוות שכליות, היינו שגם במצוות שכליות המשיך משה מבחינת הדעת, עד לדעת דתכלית הידיעה שלא נדעך.

(סו"מ תשי"א עמ' יט - כג)

לידי הכרה והרגשה, שהכרה זו היא במה שמשיג דוקא. אך יש בחינת דעת שלמעלה מהשגה, והוא הכרת העצם שאינו נתפס בהשגה, לא בהשגת החיוב ולא בהשגת השלילה, וגם לא בהשכלה, ובא רק בהכרה, ועל זה אמרו תכלית הידיעה שלא נדעך, דהיינו הכרת העצם. ובחינה זו דדעת צריך להמשיך גם בנשמות דזרע אדם, נשמות דאצילות. כי הדעת דנשמות דאצילות הוא בחינת הדעת שע"פ השגה, שהרי עולם האצילות ענינו הוא גילויים, היינו שהוא בגדר גילוי והעלם. ולכן צריך להמשיך בהם ענין הדעת שהוא הכרת העצם, תכלית הידיעה שלא נדעך. וגם ענין זה נמשך ע"י משה רבינו, משום שהוא מבחינת מן המים משיתיהו, למעלה מבחינת גילוי ועלם, ולכן יכול משה להמשיך בחינת הכרת העצם גם בנשמות דזרע אדם.

**והנה** כשם שנתבאר שענין המשכת הדעת בנשמות דזרע בהמה, הוא לפי שיש בהם ענין זה מצד שרשם, הן בנשמות דזרע בהמה דכתיב בהו מעבר הנהר ישבו אבותיכם, והן מצד הגוף ששרשו מבחינת עולם התוהו, עד"ז הוא בענין המשכת הדעת דתכלית הידיעה שלא נדעך בכללות הנשמות,

"ויניקתה משרש נשמת משרע"ה המושרשת בדעת עליון שבי"ס  
דאצילות"

ביטול במציאות, ולכן לגבי משה  
שהוא בבחינת דעת עליון, ביטול  
במציאות, הנה יראה תתאה שהיא  
בבחינת ביטול היש בלבד, מילתא  
זוטרת היא.

(סה"מ תשי"ג עמ' רה)

**דהנה** משה הוא בבחינת דעת  
עליון, כמאמר רז"ל כל  
הנביאים נתנבאו בכה ומשה נתנבא  
בוה, דזה הוא ראיית המהות, בחינת  
דעת עליון, שמצד זה היה בבחינת

"ללמוד דעת את העם ולידע גדולת ה' "

ולבבו תמים עם ה', חובת המוח  
והשכל להביא אמונה זו. בידיעה  
והשגה, וזהו "לידע שיש שם מצוי  
ראשון" – שידע בהשגה והבנה  
דוקא, וכמ"ש "דע את אלקי אביך  
ועבדהו בלב שלם", וכתוב "וידעת  
היום גו'".

(היום יום יט שבט)

**מצות** עשה הראשונה, ובלשון  
הרמב"ם "לידע שיש שם  
מצוי ראשון ממציא כל נמצא כו'  
וידיעת דבר זה מצות עשה וכמ"ש  
אנכי ה' אלקיך" – היא מצות המוח  
והשכל, והיינו, דהגם דכל אחד ואחד  
הוא מאמין בה' באמונה פשוטה,



**ב** שמבאר לו ומאריך בהסברת  
גדולת הבורא, מה רבו מעשיך,  
עילוי התומ"צ עד אין קץ כו' היינו  
שהעסק והדבור הוא במה שצריך  
להתקרב אליו שבכללות זהו דרך  
שיטת החסידות.

**והנה** אחד מהחילוקים אשר  
ביניהם: כשמשתדל עם

**והנה** בהשתדלות לפעול על חברו  
לקרבו לתומ"צ כמה אופנים  
ישנם ובכללותם מתחלקים לשנים:

**א** שמציירים לפניו פחיתות האדם,  
מאוס ושקוץ הרע, עונשי גיהנם  
וכו' היינו שהעסק והדבור הוא במה  
שצריך להתרחק ממנו – ובכללות  
זהו דרך שיטת המוסר.

בזה, שע"ז ישוב חברו לדרך הישר, משא"כ בסוג השני, שגם הצעת הענין מצ"ע מצוה רמה ונשאה הוא דידיעת ס' ההשתל', דע את אלקי אביך, ליחדו וכו'.

(אג"ק ח"א עמ' רנט)

חברו בהצעת ענין של סוג הראשון: איך כי רע ומר גורל החוטא, פחיתות אדם המתאוה לתענוגי עוה"ז וכה"ג הצעת הענין מצד עצמו אינה מצוה, לולא התקוה שיש

**"ולעבדו בלב ונפש כי העבודה שבלב היא לפי הדעת כמ"ש דע את אלהי אביך ועבדהו בלב שלם ונפש חפיעה"**

אנושי, ובאמצעות השכל הרי זה יגיע גם אל הגוף והנה"ב, שלכן צריך לעמוד בקירוב אליהם (אף שבשביל זה צריך להפסיק מדביקותו באהוי"ר כו'), כדי שיוכל לפעול בירור וזיכוך בגופו ונפשו הבהמית, ובמילא גם בחלקו בעולם.

(סה"מ תשי"ב עמ' קעג)

**כאשר** תובעים מיהודי להיות מונח בהשגת אלקות, דע את אלקי אביך והרי זה באופן שלאח"ז צריך להיות ועבדהו בלב שלם, והיינו, שכל הענינים בהשגת אלקות ובאהבה ויראה, צריך להמשיכם (אָראַפּטראַגן) באותיות כאלו שיוכל להתקבל (אָפּלייגן זיך) אם בשכל



היינו, פעולת דבר בבירור וזיכוך המדות והתקשרות פנימית הנקרא בלשון החסידות 'עבודה'.

(היום יום ו טבת)

**כתיב** "דע את אלוקי אביך ועבדהו בלב שלם", כי כל ענין ידיעה והשגה, אפילו בענינים היותר עמוקים, צריך לבוא ב"עבודה",

**"כי כולם ידעו אותי"**

תשובה ש"באותן הימים תרבה הדעה והחכמה והאמת, שנאמר כי מלאה הארץ דעה את הוי' " – ש"לא יהיה

**בסיום** וחותם ספרו כותב הרמב"ם אודות המעמד ומצב דימות המשיח – נוסף על מ"ש בהלכות

שהרי החילוק שבין נגלה לתורה לפנימיות התורה, הוא, שנגלה תורה עיקרה פסקי – דינים בקשר ובשייכות לעניני העולם, ופנימיות התורה עיקרה ידיעת הוי'.

(התוועדות תשמ"ח ח"ב עמ' 562)

עסק כל העולם אלא לדעת את הוי' בלבד, שנאמר כי מלאה הארץ דעה את הוי' כמים לים מכסים".

**הענין** ד"דעה את הוי' " הוא – בפשטות – פנימיות התורה,

הוא. וגילוי זה יהיה לעולם בשוה, והיינו, דאף שגם אז יהיו חילוקי מדריגות, הרי זה רק מצד ההשגה, שהיא בשם הוי', אבל בבחינת העצמות שלמעלה משם הוי', אותי, לא יהיו חילוקי מדריגות, אלא כולם ידעו אותי, שאצל כולם בשוה יהיה הענין דידעו אותי. שהו"ע התקשרות הנשמה עם העצמות (דמ"ש ידעו כאן אין הכוונה לידיעה והשגה, אלא לידיעה והתקשרות).

(סה"מ תשי"ב עמ' רפ – רפא)

**הנה** נת"ל שלעתיד לבוא יהיה גילוי העצמות, דזהו מ"ש ולא ילמדו עוד איש את רעהו גו' לאמר דעו את הוי' כי כולם ידעו אותי גו' היינו שיהיה גילוי העצמות, שהוא למעלה משם הוי', וגם למעלה מהוי' עצמו, והו"ע (עד שלא נברא העולם היה) הוא ושמו בלבד, ובבחינת שמו יש ב' בחינות, הגילוי לעצמו והגילוי כמו ששייך לעולמות, אך לעתיד יהיה גילוי העצמות שלמעלה מבחינת שמו, וגם למעלה מבחינת

"אך עיקר הדעת אינה הידיעה לבדה שידעו גדולת ה' מפני סופרים ומפני ספרים אלא העיקר הוא להעמיק דעתו בגדולת ה' ולתקוע מחשבתו בה' בחזק ואומץ הלב והמוזה וכו' "

שחסר הדעת דקדושה, דזוהי הסיבה להחמרה בדברים הגשמיים שהוא שטות, ומצד זה יכול לטעות ולחשוב שבהעבירה שעושה אינו נעשה נפרד מאלקות. ואף שיש לו שכל והבנה

**והנה** הסיבה לרוח שטות איתא במשנה בענין כי תשטה אשתו, כשם שמעשיה מעשה בהמה כך קרבנה מאכל בהמה, והיינו שהסיבה היא לפי שהוא בהמה,

במצוות, דאף שמשיג את הדבר על בוריו, מ"מ לאו בר דעת הוא, דהכוונה בזה הוא דאין לו הרגשה ביוקר וגודל הדבר, ומפני שאין לו הרגשה זו, א"א לחייבו און אַרויפלייגען אויף עם אַן אחריות דמ"ע או דמל"ת, וכדאיתא הלשון בענין נדרים והקדש, שצריך שידעו לשם מי נודרים ומקדישים, שהדיוק בזה הוא יודעים דוקא, בחינת הרגשה, ולמעלה יותר הוא ענין ההכרה, כי הרגשה אפשר שתהיה גם בדבר שאינו בגילוי אצלו, וכמו לב יודע מרת נפשו אף שהסיבה בהעלם אצלו, והכרה היא כשבא בגילוי עד שמתאמת אצלו כאילו רואה ממש, ואין צריך ראיות והוכחות על זה, והעדר הדעת זהו הסיבה לרוח שטות, המכסה על האמת ומטעה את האדם שנדמה לו שגם כשהוא עובר על רצון העליון עודנו ביהדותו.

(סה"מ מלוקט שבט עמ' רצב)

בקדושה, מ"מ אין זה מספיק, וצ"ל בחינת הדעת דוקא, דמשו"ז הנה כמעט כל הנשמות שבדורותינו נקראים בשם זרע בהמה, דאף שרובם ככולם שייכים להשיג ולהשכיל עניני קדושה בכלל, ובפרט גדולת הבורא ית', מפי ספרים ומפי סופרים, השגה והבנה גדולה, מ"מ נקראים בשם זרע בהמה, לפי שחסר בהם בחינת הדעת וההרגשה בנפשם. דענין הדעת הוא כמ"ש בתניא שהוא מלשון והאדם ידע וגו' שהוא בחינת התקשרות והתחברות בהדבר, שאינו מתבונן בהעברה בעלמא, דאז בקל ינתק מהשכל, אלא שהוא מתקשר בהדבר, ער ליגט אין דער זאך. ולמעלה יותר ענין הדעת הוא בחינת ההרגשה שמרגיש את הדבר, ולא רק שמרגיש את הדבר במוחו כ"א שמרגיטש גם בלבו, דזהו אמיתית ענין הדעת, כמ"ש כ"ק אדמו"ר נ"ע הטעם מה שקטן אינו מחויב

### מה ניסן:

"ובפרט אם הוטמאה בהטאת נעורים שהעוונות מבדילים כו' "

הקשורים זב"ז), ובפרט ח"נ שהם הבדלה כללית בינו ובין ה"א – שצריך לתקנם באופן שתהא "מטתו שלימה". (התוועדיות השי"ת עמ' 24)

ובפרטיות יותר ה"ז קשור עם תיקון הפגם בעניני שמירת הברית (וכן בשמירת הלשון,



"כמו"ש בס"ה סי' ל"ה]"

לאריכות הגלות... והסיבה לכל ההעלמות וההסתרים היא מפני שלא נזהרים בענינים אלה (כפי שמרמז גם רבינו הזקן בספר התניא, ומציין לספר חסידים).

(התוועדיות תשי"ב ח"ב עמ' 51)

**ומבלי** להתחשב בכך שעדיין לא יצאו י"ח לימוד חלק "אורח חיים", "יורה דעה" ו"אבן העזר", ובפרט בנוגע ללימוד הענינים שבסימנים הראשונים שבאהע"ז, כדאיתא בספרים שהסיבה

"יגעתי ומצאתי תאמין"

וכמאמר יגעת ומצאת תאמין, שהענין דמצאת נעשה ע"י יגעת, וללא היגיעה אי אפשר שיבוא אל המציאה.

(סה"מ תשי"ב עמ' קמח)

**יש** מדריגה בתורה שהוא בבחינת ירושה, ויש מדריגה בתורה שעליה נאמר שאינה ירושה לך, אלא באה ע"י עבודת ויגיעת האדם דוקא,

"כך צריך לחפור ביגיעה עצומה לגלות אוצר של יראת שמים הצפון ומוסתר בבית הלב של כל אדם מישראל"

המצוות הם פרטים בעבודתו ית', ותכלית הכוונה דכל פרטי הענינים הוא – כדברי משה רבינו המפורשים בקרא "ויצונו ה' לעשות את כל החוקים האלה (כל המצוות, כולל גם מצוות תלמוד תורה) ליראה את ה' אלקינו" – שענין זה נעשה ע"י לימוד תורת החסידות.

(התוועדיות תשי"ב ח"א עמ' 192)

**כבר** יצא במופת חי – לאחר 200 – 150 שנים לקיומה של דרך החסידות – שלימוד תורת החסידות והנהגה בדרכי החסידות מהוים תוספת כח בעבודת השי"ת, בלימוד התורה וקיום המצוות, **ולא** עוד אלא שלימוד התורה וקיום

## "שבידיעת עצמו כביכול יודע כל הנבראים"

שהמדות הם בשביל בי"ע, אלא גם המוחין דאצילות, שעל זה אמרו אלפים שנה קדמה תורה לעולם, שהוא בחינת אאלפך חכמה אאלפך בינה, הנה גם בחינת המוחין הם בשביל בי"ע, והיינו, שהאצלת חכמה דאצילות היא בשביל חכמה דבריאה, וכמו"כ מה שבידיעת עצמו יודע כו', הרי זה בשביל שיהיה ענין הידיעה למטה, ולכן נקראת חכמה דאצילות חכמה ידיעה, דאף שאין לנו שום השגה בחכמה דאצילות, מ"מ נקראת חכמה ידיעה, להיותה מקור או מקור למקור עכ"פ לחכמה דבי"ע.

(סה"מ תשי"ג עמ' קמב קמג)

**הנה**, עם היות שבאצילות איהו וחיוהי וגרמוהי חד, מ"מ, הרי הע"ס דאצילות נקראים רזא דשמיה, שהן בחינת שמות בלבד, ועד"מ שם האדם שאינו לעצמו כי אם לזולתו שיקרא אותו בשמו, כמו"כ הע"ס דאצילות הם בשביל בי"ע. וזהו ההפרש בין הע"ס למעלה ובין הכחות באדם למטה, שהשכל ומדות באדם למטה הם לעצמו, לא מבעי השכל שהוא בודאי לעצמו, אלא גם המדות שהם לזולתו הם ג"כ לעצמו, שהרי עיקר הרגש הישות הוא בהמדות. משא"כ למעלה הרי הע"ס הם בשביל בי"ע, לא מבעי



את כל הנמצאים, דבחינת ידיעת עצמו הוא למעלה מע"ס הגנוזות, ובידיעת עצמו יודע את כל הנמצאים שהם כל הנבראים, והיינו שכל הנבראים ישנם בבחינת ידיעת עצמו, וכיון שהם נמצאים בידיעת עצמו, לכן ע"י השבחים שלהם הם מעוררים להיות המציאות דע"ס הגנוזות. ולמעלה יותר, דהנה במי

**אמנם**, כיון שאין מציאות לגנוזות, שאינם במציאות כלל, הרי אין להם שום קישור (קייין פארבונד) ושייכות עם זולת, וא"כ אינו מובן איזה תפיסת מקום יש להשבחים של הזולת שיעוררו שתהיה המציאות דע"ס בגנוזות ועד שיומשכו בע"ס הגלויות. אך הטעם בזה הוא, דהנה בידיעת עצמו יודע

והוא בבחינת שלמעלה גם מידיעת עצמו, ולכן, הנה השבחים של הנשמות, מעוררים להיות המציאות דע"ס הגנוזות, ושיהיו נמשכים בע"ס הגלויות.

(סה"מ תשי"ג עמ' קנג)

נמלך בנשמותיהם של צדיקים, שזה קאי על על נשמות ישראל, כמאמר כל ישראל יש להם חלק לעוה"ב (כי) ועמך כולם צדיקים, והיינו שכל הנשמות הם מושרשים בהעצמות,

### "כל הנבראים הנמצאים מאמיתת המצאו"

הבורא, אזי יהיו אין ואפס ממש כמו קודם הבריאה, ומ"ש וכד אנת תסתלק מינייהו אשתארו כלהו שמהן כגופא בלא נשמתא, שמזה משמע שמ"מ ישאר גוף, הרי זה דוקא בסילוק אור הקו, אבל בסילוק רצון הבורא יהיו אין ואפס ממש כמו קודם הבריאה.

(סה"מ תשי"ב עמ' שמז)

**וכמ"ש** הרמב"ם בביאור הכתוב והוי' אלקים אמת, שהוא לבדו האמת ואין לאחר אמת כאמיתתו, והוא שהתורה אומרת אין עוד מלבדו, כלומר אין שם מצוי אמת מלבדו כמותו, וכמ"ש לפנ"ז שלא יבטל הוא לביטולם, שכל הנמצאים צריכים לו והוא אינו צריך להם, והיינו, שאם יסתלק מהם רצון



בהגבלה ונפסק במקום ההוא, הנה זה הכרח שגם במקום היותו אינו מציאות אמיתי, דכמו שההפסק בזמן מכריח שגם בשעת קיומו אינו מציאות אמיתי כמו"כ הוא ההפסק במקום, שהרי מקום וזמן קשורים זה בזה, אשר במילא הנה ההפסק במקום מכריח שאפילו במקום שישנו אינו מציאות אמיתי, מכל

**זה** כלל ידוע שדבר המוגבל הנה מאחר שיש מקום שמסתיים שם, הנה גם במקום שהוא נמצא אינו מציאות אמיתי, דמציאות אמיתי הוא רק דבר שהוא קיים לעד ולעולמי עולמים, וכמו שזה מוכרח בזמן כמו"כ הוא מוכרח ג"כ בהתפשטות. היינו שאם יכולים להגיע למקום שאינו שם, שאז הוא

דבר אחד עם התורה עד שהתורה נקראת ובתורתו, הנה אז נעשה גם הוא מציאות אמיתי, שישראל ואורייתא וקוב"ה כולא חד.

(סה"מ תשי"א (מהדו"ק) עמ' 29)

מקום אז מען נעמט תורה מצד זה שאורייתא וקוב"ה כולא חד, אשר מצד זה הנה התורה לא בגדר מקום ולא בגדר זמן, הנה בשעה שנעשה

המצאו נמצאו כל הנמצאים". זאת אומרת אע"פ שבחיצוניות נראה העולם שהוא מציאות בפ"ע, והאלקות נמצא בהעלם – הנה בשבת מתגלה המציאות האמיתית של העולם, שהוא אלקות.

(התוועדיות תשמ"ח ח"ב עמ' 477)

**ביום** השבת מאור האמת בכל דבר שבעולם, כידוע אשר אחד הטעמים למצות השבת, הוא כדי "לקבוע בנפשותינו אמונת חידוש העולם" – לגלות את האמת בכל הנמצאים שבעולם, שמ"אמיתת

שבת).

**ונוסף** לזה, ב' דרגות אלו קשורות זו בזו – שביום השבת מאיר בעולם בחינת האלקות שלמעלה מהעולם, שעיי"ז נתגלה האמת שבהעולם, "אמתת המצאו", משא"כ בימות החול, שמכיון שהירידה שבהם הוא לצורך כוונה ותכלית מסויימת, הרי, מצב זה אינו המציאות האמיתית דהעולם.

(שס עמ' 483)

**ויש** להוסיף, שבשבת עצמה ישנם ב' דרגות – דרגא הקשורה עם מציאות העולם, ודרגא שלמעלה ממציאות העולם (חידוש)

**דרגא** הראשונה דשבת קשורה עם מציאות העולם – "זכר למעשה בראשית", ודרגא השניה דשבת שלמעלה ממציאות העולם – מצד החידוש שנתוסף במ"ת (כמבואר בשער הכולל בענין אמירת "זכר למעשה בראשית" בנוסח תפלת

"כי נפש האדם אפילו השכלית והאלהית היא מתפעלת ממואורעי הגוף וצערן מחמת התלבשותה ממש בנפש החיונית המלובשת בגוף ממש"

מציאות רוחנית ואינה בגדר מישוש – מצד זה שהנשמה מלובשת בגוף הגשמי שניתן למשו בו בידים.

**ויומתק** (השייכות ד"ממש" להנשמה המתלבשת בגוף) ע"פ מ"ש בתניא (פמ"א [צ"ל]: פמ"ב] ס, ב) שגם נפש האלקית מתפעלת ממקרי הגוף.

(התוועדיות תשמ"ח ח"ב עמ' 477)

**ידוע** שב"חלק אלקה ממש" יש שני פירושים (א) שתיבת "ממש" נמשכת ל"חלק אלקה ממעל", לומר, שדבר זה שהנשמה היא "חלק אלקה ממעל" הרי זה (לא בלשון המושאל וכיו"ב, אלא) חלק אלקה ממעל ממש. (ב) "ממש" מלשון מישוש. ו"ממש" קאי על הנשמה – אע"פ שהנשמה היא

**כה ניסן:**

"ככה ממש יש לו לירא את ה' ע"י ראיית עיני בשר בשמים וארץ וכל צבאם"

כבוד אל", "שאו מרום עיניכם". (שיחות קודש קודם הנשיאות עמ' 29)

**ויש** ממוצע שענינו לגלות כחו של הקב"ה, כמו "השמים מספרים

המוגבל אי אפשר להיות חיות בלתי מוגבל, דהנה, אפילו כלים דאצילות שאיהו וגרמוהי חד, מ"מ, להיותם בבחינת גבול, הנה גם האור והחיות שבהם הוא בבחינת גבול, ומכ"ש בבי"ע, כדאיתא באגה"ק שבכלים דבי"ע גם האורות דבחינת נפש ורוח

**וידוע** הביאור בזה, ע"פ מ"ש בעקידה שבשני אופני הנהגות אפשר להכיר אלקות. אופן א' הוא הכרת אלקות מהנהגה טבעית, כמ"ש שאו מרום עיניכם וראו מי ברא אלה. ובפרטיות יותר, שהרי הנבראים הם מוגבלים, ובדבר

כיום הבראם, והיינו, דעם היותם קיימים יותר מה' אלפים שנה, הרי הם חזקים כיום הבראם, וזה מורה על ענין הבלי גבול, שהרי בדבר שהוא מוגבל, והיינו שיש זמן או מקום שנפסק, ניכרת ההגבלה גם באמצעותו ואפילו בראשיתו, וא"כ, העדר השינוי מורה על בלי גבול. וענין זה שבדבר המוגבל (שגם החיות שלו הוא מוגבל) יש ענין של בלי גבול, מורה על גדלות הבורא.

(סו"מ תשי"ג עמ' קיח קיט)

הם בבחינת נברא, ועאכו"כ בנוגע לשמים וארץ הגשמיים, שהחיות שבהם הוא בבחינת גבול, ואי אפשר שיהיה בהם חיות בלתי מוגבל. ומ"מ אנו רואים שיש בהם ענין של בלי גבול, שזהו שאין בהם שינוי כו', כדאיתא בירושלמי ע"פ אלה תולדות השמים והארץ כיום הבראם, שהם חזקים כיום הבראם, והיינו דלבד זאת אשר צבא הארץ קיימים במין וצבא השמים קיימים באיש, וכמ"ש איש לא נעדר, הרי הם גם חזקים

"גם נראה בראיית העין שהם בטלים לאורו ית' בהשתחוואתם כל יום כלפי מערב בשקיעתם כמארוז"ל ע"פ וצבא השמים לך משתחווים שהשכינה במערב"

**נאמר** בגמרא "שכינה במערב". פירוש הדברים, למרות שרוח מערבית היא אחת מארבע הרוחות, וגם היא מוגבלת בגדר של מקום כשאר הרוחות – יש בכל זאת בצד מערב גילוי יתר של השכינה.

(לקו"ש (לה"ק) ח"א עמ' 92)



השתלשלות יכול להסתעף מזה מציאות הרע. וכמו שמצינו גבי צבא השמים, דאף שצבא השמים לך משתחווים, שהם בטלים לאלקות, שזהו שהם מסבבין תמיד ממזרח למערב, שהו"ע ההשתחואה כלפי השכינה שהיא במערב, ומ"מ יש בני

**והנה** ההפרש בעבודה בין ב' בחינות אהבות אלא הוא שהאהבה שבבחינת ביטול במציאות, לעולם לא יסתעף ממנה מציאות הרע, אבל באהבה מורגשת, בחינת יש מי שאוהב, כיון שהוא בבחינת ישות במקצת, הרי בריבוי

שלהיותה בבחינת יש, יש מי שאוהב, הנה בריבוי השתלשלות אפשר להיות מזה מציאות הרע. והמשל לזה, לעבד שבטל למלך ועומד לפני המלך, הנה אם הוא בבחינת ביטול לגמרי אל המלך, אזי לא יוכל לסבול שיכבדוהו בפני המלך, אבל אם הוא בבחינת ישות במקצת, הנה אף שהוא בטל אל המלך ועושה כל אשר יצוה אותו, מ"מ יוכל לסבול שיכבדוהו בפני המלך. ונמצא, שהעדר הביטול בתכלית אצל העבד, הוא הגורם לכך שיהיה מי שיכבד אותו בפני המלך. וכמו"כ הוא בהאבה שבבחינת יש, שמזה יוכל להסתעף מציאות הרע. ורק כאשר האבה היא בבחינת ביטול במציאות, אזי לעולם לא יסתעף ממנה מציאות הרע.

(סה"מ תשי"ב עמ' קנח - קנט)

**"והנה גם מי שלא ראה את המלך מעולם ואינו מכירו כלל אעפ"כ כשנכנס לחצר המלך ורואה שרים רבים ונכבדים משתחווים לאיש א' ליפול עליו אימה ופחד"**

אל המלך ויקיים את פקודתו, מ"מ אין זה דומה כלל למי שנכנס לחצר המלך ורואה בעצמו שרים רבים ונכבדים בטלים אליו, שע"ז נעשה אצלו ביטול עצמי ביותר.

(סה"מ תשי"א עמ' קד)

אדם שטועים ומשתחווים לשמש. ולכאורה יפלא הדבר, דמאחר שהם בטלים לאלקות, איך יהיה מהם ענין של עבודה הוא, שהביטול שלהם הוא מצד השגתם, כמ"ש הרמב"ם שהגלגלים בעלי נפש דעה והשכל הם, ומצד השגתם הם בטלים לאלקות. וכיון שהביטול שלהם הוא מצד השגתם, והשגה היא בחינת יש, לכן הנה גם בביטולם נשאר בהם ישות במקצת עכ"פ. וכיון שיש בהם ענין הישות במקצת, הרי אף שהם בטלים לאלקות, מ"מ, בריבוי ההשתלשלות אפשר להיות מזה ענין עבודה זרה, היינו, לא רק ענין שמעלים ומסתיר על אלקות, אלא גם ענין שמנגד לאלקות, שכל זה הוא מפני שיש בהם ישות במקצת. וכמו"כ הוא גם באהבה המורגשת,

**וכמו"כ** פועל הראיה ביטול עצמי יותר מאשר שמיעה, דאף שכאשר שומע שיש מלך גדול במדינת הים אשר שרים רבים ונכבדים בטלים אליו, הרי זה גורם שיהיה בטל

הולך בקומה זקופה הוא, דהגם שהולך על הארץ, מכל מקום הוא רואה את השמים, לא כן בהולך על ארבע, דאינו רואה אלא את הארץ.

(היום יום יג שבט)

**מענה** ה"צמח צדק" לאאזמו"ר (מהר"ש) בהיותו כבן שבע, החסד ויתרון המעלה אשר האלקים עשה את האדם ישר להיות

"וגם להיות לזכרון תמיד לשון הז"ל קבלת עול מלכות שמים שהוא כענין שום תשים עליך מלך כמ"ש במ"א"

לזכרון תמיד . . קבלת עול מלכות שמים כו' ."

**ולכאורה:** כיון שביכולת כאו"א לבוא ליראה ע"י

התבוננות – מהו הצורך בקבלת עול? ובפרט שקבלת עול ויראה קרובים ושייכים זל"ז בענינים ובפעולותיהם?

**ויש** לומר נקודת הביאור בכל זה:

**קבלת עול** – מחד גיסא היא דרגא הכי תחתונה, למטה

מהתבוננות, היינו, שבתחילה נדרשת העבודה באופן של התבוננות, אלא שלפעמים אין בכחה של ההתבוננות לפעול פעולתה, ואז יש צורך שתהיה העבודה באופן של קבלת עול.

**ולאידך** גיסא – קבלת עול היא דרגא הכי נעלית, למעלה

מהתבוננות באופן של הבנה והשגה, כי, השגה היא הגבלה, ואילו העצם

**לאחרי** אריכות הביאור שכל אדם מישראל יכול לבוא ע"י

התבוננות ליראה את ה' (עכ"פ יראה תתאה), מוסיף בשיעור היומי ש"כמו שבמלך בשר ודם עיקר היראה היא מפנימיותו וחיותו ולא מגופו . . (אף ש)פנימיותו וחיותו אין נראה לעיני בשר, רק בעיני השכל ע"י ראיית עיני בשר בגופו ולבושיו, שיודע שחיותו מלובש בתוכם . . ככה ממש יש לו לירא את ה' ע"י ראיית בשר בשמים וארץ וכל צבאם אשר אור א"ס ב"ה מלובש בהם להחיותם". ומוסיף עוד בהגה"ה, ש"גם מי שלא ראה את המלך מעולם ואינו מכירו כלל, אעפ"כ, כשנכנס לחצר המלך ורואה שרים רבים ונכבדים משתחווים לאיש א' תפול עליו אימה ופחד".

**ולאח"ז** – בסיום שיעור היומי – מוסיף: "וגם להיות



**עפ"ז** יש לבאר הסדר בשיעור היומי בתניא, שלאחרי ההתבוננות מסיים בקבלת עול – שבזה נכללים שתי הקצוות שבקבלת עול: הקבלת עול שמוכרחת לצורך העבודה בפועל, כאשר ההתבוננות אינה פועלת פעולתה, וגם הקבלת עול שלאחרי ההתבוננות שהיא למעלה מהשכל וההשגה.

**ויש** לומר, שענין זה מרומז גם בסיום שיעור תניא היומי (לאחרי הענין דקבלת עול) – בתיבות "כמ"ש במ"א":

**לכאורה** – ממה – נפשך: אם אינו רוצה להוסיף ביאור – היה לו לסיים "וד"ל", "והמבין יבין", וכיו"ב; ואם רצונו להקל על הבנת הלומד עי"ז שימצא ביאור במקום אחר – היה לו לציין המקום שבו נתבאר הדבר בתוספת ביאור? **ויש** לומר – ע"ד הצחות – שרמז רמז לנו בכתבו "כמ"ש במקום אחר", שלאחרי הביאור בכל מקום שיעיינו ישאר תמיד "מקום אחר", דרגא נעלית יותר, שבה ההשגה היא באופן נעלה יותר.

**וע"ד** הסיפור שמובא בסידור מהרי"ד [שאף שלא הובא בספרי חסידות, הרי, ידועה הוראתו

שהוא בלי גבול, אינו נתפס בהשגה ובריבוי הפרטים שבה,

- **ואדרבה:** העצם מצד פשיטותו מאיר גם בהשגה ובא בכמה אופנים ובריבוי פרטים, אבל, אינו נתפס בזה, ולאחרי שלימות ההשגה, ניכר ונרגש שאין זה עצם הענין -

**משא"כ** קבלת עול היא בעצם בלי גבול, וגם כשמאירה בהשגה ויש בה עונג, מ"מ, עיקרה קבלת עול שלמעלה מכל הענינים.

**ובפרטיות** יותר:

**הצורך** בקבלת עול (בדרגא התחתונה) הוא מצד הגוף – שמפני ההעלם וההסתר דחומר הגוף (כמוזכר לעיל (ס"ג) שאפילו אצל מלאכים צ"ל ביטול חומרם), יתכן מצב שההתבוננות אינה פועלת פעולה, ולכן יש צורך בקבלת עול.

**ולאידך** גיסא – למעליותא – שכיון ששרש הגוף הוא ממקום ודרגא שלמעלה משכל, השגה והתבוננות, לכן שייכותו בעצם לענינים שלמעלה מהשגה וכו'. שזהו"ע דקבלת עול (בדרגא העליונה).

אזי יראה בעיניו עוד מקום רחוק ממנו, וא"כ כשאתם מקיימים המאה פירושים, אזי תראו עוד פירושים הרבה ואין לדבר סוף".

**וטעם** הדבר – כאמור – שהשגה היא בהגבלה, משא"כ העצם, אף שמאיר בהשגה, אינו נתפס בה, משא"כ קבלת עול, גם כשמאירה בהשגה ה"ה בעצם בלי גבול.

(התוועדות השי"ת עמ' 35-32)

של הרבי בכגון – דא שבשביל תועלת בעבודה "מאכט ניט אויס" [...]. אודות הרה"צ הרמ"מ מהאָרְאָדְאָק, ש"אמר לפני אדמו"ר הזקן אשר רואה ב"אתה הראת" מאה פירושים ולא יכול לקיימם במעשה, ע"כ רצה למנוע א"ע מלאמר הפסוקים, והשיב לו על זה אדמו"ר הזקן הכלל הוא בכל מקום שעניו רואת למרחוק, הוא לא יכול לעמוד בעצמו שם על מקום ההוא, וכשיבוא לאותו מקום,

פשוט, כזה שם בשנתו ניכר עליו עולו – יכול גם למדן וגאון להגיע למעלתו וחשיבותו של יהודי – של – מסירות נפש פשוט ותמים.

(היום יום ג' אדר שני)

**מענה** ה"צמח צדק" לחסיד בקי בש"ס כו' ומשכיל גדול בחסידות קבלת עול משנה את המהות. על ידי קבלת עול של עבד

"וזהו ענין ההשתחוואות שבתפלת י"ח אחר קבלת עול מלכות שמים בצבור בק"ש לחזור ולקבל בפועל ממש במעשה וכו' "

אין איסור בלימוד התורה קודם התפלה, מ"מ, מצד ירידת התורה למטה, יכול להיות הלימוד שלא כדבעי, על מנת שיקרא רב, לקנתר, ועד למגלה פנים בתורה שלא כהלכה (כנ"ל). ולזה צ"ל הקדמת עבודת התפלה, באופן של ההתכוונות כו',

**הנה**, איתא בגמרא אבא בנימין אומר כו' על תפלתי שתהא סמוכה למטתי, ופרש"י שלא לעסוק בתורה כשעמדתי ממטתי עד שאקרא ק"ש ואתפלל. ובתוס' הקשה לא ידעתי מנא ליה שאסור ללמוד קודם התפלה. אך הענין הוא, דאף שבאמת

נעשה אצלו הענין דאליך הוי' נפשי אשא, לייחדא באחדותך, שהו"ע מס"נ ממש, כמו בצאתה מן הגוף שאינה מהרהרת בצרכי הגוף כו'.

דע לפני מי אתה עומד, ועד שמגיע להמס"נ דק"ש, והביטול כעבדא קמי מאריה דשמו"ע (שניכר ונראה גם בחיצוניות בהכריעה והשתחואה כו'), שעי"ז

(סה"מ תשי"ב עמ' רפח)

כט ניסן:

### פרק מג

"מהתבוננות בגדולת ה' וכו' "

עולם. ב) יגיעת נפש לעורר הטוב – טעם במושכלות בכלל, ובעניני אלוקות בפרט.

(היום יום ד אדר)

**ראשית** ההכנה להתעסקות בשכלים עיונים, ובשכל אלקי בפרט, הוא א) יגיעת בשר להסיר הטוב – טעם מעניני

"דאיהו ממלא כל עלמין"

גם החיות בעולמות הוא חיות אלקית, ואותן ההוכחות שיש על חיות הנפש בגוף, יש גם על החיות האלקי שבעולם. אמנם, אף שענין זה מושג בשכל, מ"מ צריך לענין האמונה, מפני דגשמיות וחומריות הגוף מכסה ומעלים על השכל. וכפי שרואים במוחש, שמצד ריבוי השיקוע בתאוות רל, עושים דברים שאינם ע"פ שכל כלל, לא מיבעי

**דהנה**, בחינת האמונה הא' היא אמונה המושגת גם בשכל אנושי, והיא האמונה בבחינת ממכ"ע, כמארז"ל מה הנשמה ממלאה את הגוף כך הקב"ה ממלא את העולם, דהאדם נקרא עולם קטן, וכדאיתא באדר"נ כל מה שברא באדם ברא בעולם, והעולם נקרא גוף גדול, ולכן כשם שהנשמה ממלאה את הגוף, שהגוף מצ"ע הוא דומם וכל חיותו היא מהנשמה, כך

עליו והשכל אין לו שליטה כלל. ולכן, ההשגה בלבד אינה מספיקה, וצריך להיות גם ענין האמונה, אבל מ"מ הרי זה מובן גם בשכל.

(סה"מ תשי"א עמ' 2)

השכל דישראל, שעל זה אמרו"ל אין אדם עובר עבירה א"כ נכנס בו רוח שטות, אלא גם השכל דאוה"ע, והיינו, שהתאוות שולטים ומושלים

### "להיות יש מאין"

ונקרא אין גם לגבי היש הנברא, כי האפשרות שיוכל להיות מציאות יש היא דוקא באופן שאינו מרגיש את כח הבורא שעל ידו נברא, ולכן נקרא גם לגביו בשם אין, לפי שאינו יודע ממנו כלל, ואם רק ידע ממנו, אזי יתבטל ממציאותו (ער וועט ווערן אויס נברא), ויכלה בהכח הפועל שיש בו, ע"ד מארו"ל הושיט הקב"ה אצבעו הקטנה ביניהם ושרפם.

(סה"מ תשי"ב עמ' רכט)

**והנה** כללות ענין הבריאה מאין ליש, הוא באופן שאע"פ שאמיתית המציאות היא למעלה דוקא, מ"מ, נקרא בשם אין, הן מצד המעלה, והן מצד הנברא, מצד המעלה נקרא אין, לפי שההתהוות אינה אלא מהארה בעלמא, שהרי לא זהו עיקר האלקות מה שהעולמות מתהווים ממנו, ולגבי עיקר האלקות נקראת הארה זו בשם אין בלבד.



שהאין האלקי מהווה אותו, ומשום זה הוא בטל אליו, מ"מ, הביטול הוא ביטול היש בלבד, והיינו שהיש נשאר במציאותו ובישותו, אלא שהוא יש מי שבטל, ואף שאינו דומה יש מי שבטל ליש מי שאוהב, דיש מי שאוהב הרי גם מצד עבודתו הוא בישותו, דהאהבה היא מה שהוא רוצה (דאָס וואָס ער וויל), משא"כ יש מי שבטל הרי מצד

**והנה**, דעת תחתון הוא שההתהוות היא מאין ליש, דלמטה יש ולמעלה אין, דאף שיודע ומרגיש אשר האין האלקי הוא הוא המחיה ומהווה את היש, וכל חיותו וקיומו של היש הוא מהאין האלקי, מ"מ, קורא אותו בשם אין, כי מה שהנברא אינו רואה קוראו בשם אין, ולכן הביטול שמצד דעת תחתון הוא ביטול היש בלבד, דאף שהוא בטל להאין האלקי, שהרי הוא יודע

בזה עבודת הבירורים, דכיון שהיש נשאר במציאותו וישנו בו תערובות טו"ר, צריך לברר הטוב מן הרע. וזהו ובטן רשעים תחסר, שצריך לברר את הניצוצות דקדושה שבתוך הקליפות ולהעלות אותם.

(טה"מ תשי"ג עמ' לה)

עבודתו הוא בביטול, מ"מ, הרי הביטול הוא מצד עבודתו דוקא, אבל בעצם הוא יש (אָנהויבן הויבט זיך אָן מיט יש), שזהו יש מי שבטל. וכיון שעבודת הנשמות דזרע בהמה הוא ביטול היש בלבד, לכן שייך

אין אמיתי, להיותו בא ונמשך מהיש האמיתי, שלגביו הכל באמת בחינת אין ממש, וכמו"כ מצד הרגשתו הוא אין אמיתי, להיותו מרגיש את היש האמיתי. אך האין של יש הנברא, הנה מצד עצמו אינו אין אמיתי, שהרי לגבי הנבראים אינו בבחינת אין, להיותו המקור המהווה אותם, ומה שנקרא אין הוא רק בשם המושאל, לפי שאינו מושג, ומכ"ש שמצד הרגשתו אינו אין אמיתי, שעל זה אין צריך הסברה כלל, שהרי הוא מקור ליש הנברא.

(טה"מ תשי"ג עמ' קמד)

**דהנה** כתיב כי אל דעות הוי', דעות תרין, שהוא דעת עליון ודעת תחתון, דעת עליון הוא שא"ס הוא יש האמיתי וכל מה שלמטה הוא אין ואפס, ודעת תחתון הוא שלמטה יש ולמעלה אין כו'. ויש הפרש בין שם אין בדעת עליון (ביחס ליש האמיתי) לשם אין בדעת תחתון (ביחס ליש הנברא), דאף ששניהם נקראים בשם אין, מ"מ אינו דומה האין של יש הנברא להאין של יש האמיתי, דהאין של יש האמיתי הוא אין אמיתי, היינו, שמצד עצמו הוא

לרוחניות. העבודה שבהפיכת הגשמיות לרוחניות ואת הגשמי לעשות כלי לרוחניות – זוהי חובת גברא, בזה מחוייב כל אחד ואחד בפרט.

(היום יום כט אד"ש)

**באחת** ההתוועדויות אמר אמו"ר (הרש"ב) הקב"ה ברא את העולם וכל הדברים הגשמיים מאין ליש, וישראל צריכים להפוך את ה"יש" ל"אין", את הגשמיות

"ואיזהו חכם הרואה את הנולד פירוש שרואה כל דבר איך נולד ונתהוה מאין ליש בדבר ה' ורוח פיו ית' "

**וכאשר** כל יהודי יפעל זאת בחלקו בעולם – ה"ז יפעל להגדיל האור בעולם כולו, ויפעל תוספת אור ב"כל הנקרא בשמי", ב"לכבודי", ב"בראתיו", ב"יצרתיו", ואפילו ב"עשיתיו" – כיון שידלגו על ה"אף" ("אף עשיתיו", ש"אף" הו"ע בלתי – רצוי), וימשיכו חיים ("מוועט מחי' זיין און לעבעדיק מאַכן") – ע"י ה"מאור" שבתורה – בעוה"ז הגשמי והחומרי, שהוא תכלית כל סדר ההשתלשלות, מריש כל דרגין עד סוף כל דרגין.

**וע"פ** פס"ד הרמב"ם בהלכות תשובה "צריך כל אדם שיראה עצמו . . . וכן כל העולם חציו זכאי וחציו חייב . . . עשה מצוה אחת הרי הכריע את עצמו ואת כל העולם כולו לכף זכות" – יכול הוא לפעול זאת בכל פעולה ופעולה, גם בפעולה שנראית בעיניו פעולה קטנה!

(התוועדיות תשי"ב עמ' סט ח"ב)

**צריכים** להשתדל שיהודים ישמעו פתגם ("א' וואַרט") של פנימיות התורה, "מאור" שבתורה, שממשיך חיות ("פשוט לעבעדיקייט") הן בלימוד נגלה דתורה והן בקיום המצוות.

**והעיקר** – לפעול שבכל עת ובכל שעה בחייו של יהודי, יזכור וידע שהיותו חי וקיים באותה שעה ובאותו רגע, הוא מצד כח הפועל שבנפעל, דבר הוי' שמהוה ומחיה ומקיים אותו.

**ידיעת** ענין זה הוא עיקר כל העיקרים, וכשישנו ענין זה, ודאי שסוכ"ס יעמוד כולו ("ער וועט זיך אינגאַנצן אַוועקשטעלן") בקרן אורה, ויקויים בו "תמים תהיה עם ה' אלקיך", יהודי שלם, בכל רמ"ח אבריו הרוחניים, רמ"ח מצוות עשה, ובכל שס"ה גידיו הרוחניים, שס"ה מצוות לא תעשה.

על הבחורים, אלא גם (ואדרבה, אפשר שמוטלת יותר) על האברכים והבעה"ב (כולל אלו החושבים שהם

**ההשתתפות** בהעבודה שמסר רבינו הזקן לכל המקושרים אליו, מוטלת היא לא רק

מחוייב הוא ב"הנהג בהן מנהג דרך ארץ", וצריך להקדיש כו"כ שעות ביום בשביל מסחר, או ענינים אחרים של ל"ט "עובדין דחול" – עלול הוא לטעות יותר בענין זה.

**ולכן**, צריך הוא לחקוק בלבו פנימה ("איינקריצן ביי זיך אין האַרצן") הידיעה וההכרה "אַז מער ווי דער אויבערשטער און ליובאוויטש, מער ווי דער אויבערשטער און תורת החסידות, מער ווי דער אויבערשטער און תורה – איז מער גאָרניט דאָ"!

**ואם** ישנה איזו מציאות אחרת – אין זה אלא בשביל שעל ידה יתקיים רצון הקב"ה.

**ולדוגמא:** כדי לקיים מצות אתרוג, צ"ל קרקע, אילן, ואדם שיזרע את הגרעין, ישקה את הקרקע, יפקח עליה וכו', כדי שלאחרי כמה שנים יבוא יהודי ויברך על האתרוג שגדל באילן זה. ונמצא, שמציאות הקרקע והאילן וכו' אינה מציאות אמיתית, כיון שאינה אלא טפל להעיקר, שזהו מציאותו של (רצון) הקב"ה, ודוגמתו הוא בנוגע לכל מציאות שבעולם.

**האמור** לעיל מפורש גם בנגלה דתורה:

בעה"ב) – שהרי גם לאחרי החתונה לא יוצאים, ח"ו, מסוג זה (של מקושרי רבינו הזקן), ואדרבה, על ידי החתונה מכניסים עוד משהו בתוך סוג זה, ולאחרי זה, כאשר ניתוסף "דור ישרים יבורך" – מחנכים אותו מלכתחילה באופן זה, עד שלא יידע כלל אודות מציאות אחרת!

- **כותב** לי א', שרצונו, שבנו ידע אך ורק אודות מציאותו של הקב"ה, מציאותה של "ליובאוויטש", ותו לא מידי ("מער גאָרניט")! ... וזוהי כל תכליתו. כל שאר הענינים הקיימים בעולם אינם מציאות, כי אם דמיון ("אַ פאַרבלענדעניש"), אחיזת עינים, עד שקיימת "שאלה" אם מותר לברך ברכה על כך... הילד צריך לדעת – כך כותב אלי – אודות מציאותו של הקב"ה, והקב"ה ברא את ליובאוויטש", וכל שאר הענינים אינם במציאות!

**הכרה** והרגשה זו – צריכים גם האברכים והבעה"ב לפעול בעצמם.

**ואדרבה:** מכיון שבעל – הבית עסוק בהוויות עוה"ז, בצרכי פרנסתו, וטוען שע"פ שו"ע

מציאותו אינה אלא דבר הוי' שמהוה אותה מאין ליש בכל עת ובכל רגע.

**וזהו** הפירוש בדברי הרמב"ם ש"תכלית העולם וכל אשר

בו הוא איש חכם כו' " – שכל העולם כולו לא נברא אלא בשביל יהודי ("חכם") שנרגש אצלו שמציאות העולם אינה מציאות אמיתית כלל, "די מציאות איז קיין מציאות ניט" (כיון שכל מציאות העולם אינה אלא דבר הוי' שמהוה אותה מאין ליש בכל עת ובכל רגע), אשר הכרה והרגשה זו נפעלת ע"י

תורת חסידות חב"ד – "ליובאָוויטש" – החלק בתורה שבו מדובר אודות העדר וביטול מציאותו של היש ("ווי אַזוי יש איז קיין מציאות ניט") כיון שנתהוה מהאין בכל עת ובכל רגע.

**ולפיכך**, כדי לפעול הכרה והרגשה זו, ובפרט אצל האברכים

והבעה"ב, שלהיותם קשורים יותר לעניני העולם (כנ"ל סי"ח) עליהם להזהר ביותר מהטעות שהעולם הוא מציאות – צריכים הם להתקשר עם תורת החסידות, אשר הלימוד וההתעסקות בה תפעל בהם ההכרה וההרגשה לראות בכל דבר בעולם אך ורק את כח הפועל בנפעל.

**בהקדמתו** לפירוש המשניות

מאריך הרמב"ם בביאור מארז"ל "מאי כי זה כל האדם", כל העולם כולו לא נברא לא לצוות לזה, "ש"תכלית העולם וכל אשר בו הוא איש חכם כו' ", אשר ענין ה"חכם" הוא (כמ"ש לפנ"ז) "לצייר לנפשו אחדות הקב"ה כו' ".

**ויש** להוסיף בזה ע"פ המבואר בתורת החסידות בפירוש מארז"ל "איזהו חכם הרואה את הנולד".

- **ובהקדם** דברי כ"ק מו"ח אדמו"ר שהרמב"ם

ידע תורת הקבלה, אלא, שמכיון שבזמנו היתה סכנה לגלות עניני קבלה, לכך הסתיר אותם בחיבוריו כל כך עד שלא יוכלו להכיר את הדבר. אבל לאח"ז באו רבותינו נשיאינו וגילו עניני הקבלה שבחיבורי הרמב"ם -

**"שרואה** כל דבר איך נולד ונתהוה

מאין ליש בדבר ה' ורוח פיו ית' ", אשר מזה שהתהוות העולם (יש מאין) ע"י דבר הוי' נעשית בכל רגע ורגע מחדש, מובן, שלאמיתתו של דבר, מציאות היש אינה מציאות כלל, כיון שכל



**ולכן** צריך כאו"א לעשות את התלוי בו בענין זה – לידע ולהכיר, לכל הפחות בשכל (ע"י ההבנה וההשגה שהענין הוא אמיתי מצד עצמו), שהקב"ה מהוה מציאותו של כל יש, שמזה מובן, אשר "יש" זה הנמצא בפועל ממש בפניו, וממשש, אוכל ושותה אותו בשעה זו ממש – אין זאת אלא דבר הוי' שמהוה ומחי' אותו בכל עת ובכל רגע!

- **אין** זה דבר המבואר בספרים בלבד, ולא דבר שהיה קיים רק בעבר, ולא דבר שהוא בבחינת "גמרא גמור זמורתא תהא"... אלא, זהו ענין של בפועל ממש, "אָט איצטער אָ", בחדר זה, בנוגע ל"יש" זה שמסתכל עליו – [כ"ק אדמו"ר שליט"א הראה בידו הק' על השולחן ועל המזונות] – או ממששו כו', שכל מציאותו אינה אלא דבר הוי' שמהוה ומחי' אותו!

**ידיעה** והכרה זו צריכה להיות "מונחת" אצל כאו"א "בכיס" ("אין פאָקעט") – גם לעת – עתה אין זה אלא בבחינת "אורות סתומים בכלים סתומים"... שכן, גם אז ה"ז נמצא אצלו בבעלותו הבלעדית, ללא "בעלות" או "חלות" אחרת [כהלשון הרגיל בהשיעורים בישיבות בימינו], אלא שייך כולו

**וענין** זה מודגש במיוחד בעמדנו ביום ההילולא של רבינו הזקן (בכ"ד טבת):

**ידוע** הסיפור שאירע ביום ההילולא – שרבינו הזקן שאל את הצמח – צדק מה אתה רואה? והשיב, שרואה הוא את הקורה ("דעם באַלקן"), ונענה רבינו הזקן ואמר: אינני רואה כי אם כח הפועל בנפעל בלבד!

**וע"פ** הידוע בפירוש הכתוב "הימים האלה נזכרים ונעשים", שכל הענינים שאירעו בפעם הראשונה חוזרים ומתעוררים באותו הזמן בכל שנה ושנה, מובן, שדברי רבינו הזקן האמורים (שאינו רואה אלא כח הפועל בנפעל) שנאמרו ביום ההילולא, חוזרים ומתעוררים עוד הפעם ביום ההילולא בכל שנה ושנה, שמזה נמשך הכח לכל המקושרים אל רבינו הזקן, להמשיך ולהחדיר בהם את ההכרה דראיית כח הפועל בנפעל.

**ולהעיר**, שגם אם לעת – עתה יורגש הדבר רק בפנימיותו ולא יבוא ברגש הגלוי, או שישאר רק בהבנה והשגה בלבד – הנה לעתיד לבוא יתגלה, שגם לפנ"ז היתה הכרה זו קיימת במציאות אצלו.

**וכאמור**, עכשיו הוא הזמן המוכשר לקבל ולהשיג כל הנ"ל, אפילו בעה"ב, כולל ובמיוחד – אלה שיש להם שיעורים קבועים – ובשופי – בתורת החסידות, בתורתו של בעל ההילולא.

אליו בכל הפרטים; אלא מאי, החסרון הוא שאינו מרגיש זה בהרגש הלב ובשר הגשמי – הרי לעתיד לבוא ירגיש גם זה בבשר הגשמי, אבל ברוחניות, בהנשמה, ה"ז מאיר אצלו גם עתה.

(התוועדיות תשי"ב ח"א עמ' 259 – 255)



איפוא, באה ברכת "מלביש ערומים", וכן בשאר הברכות?

**ברם**, איזהו חכם? – הרואה את הנולד מ"איין" ל"יש" בכל רגע ורגע – יודע הוא שבכל רגע מתהווה ה"יש" מאלקות.

**וכמבואר** בזוהר שרב ייסא סבא רגיל היה להתפלל שימלא הקב"ה את מזונו – גם בשעה שהמזון היה מוכן לפניו, ולא היה אוכל לפני תפלה זו. לכאורה: מה מקום לתפלה ולבקשת המזון מהקב"ה – בשעה שהמזון מוכן כבר?

**אך** ענינה הוא: הנברא כשלעצמו הופך כל רגע לאיין ואפס, ומציאותו היא רק מה שהקב"ה מחדש אותו תמיד בטובו, ככתוב: המחדש בטובו בכל יום תמיד מעשה בראשית. ולכן יש צורך בתפלה,

**התרופה** למי המבול – הן של "תהום רבה" והן של

"ארובות השמים" – היא: "בא אל התיבה" – "תיבה" – מפרש הבעש"ט – תיבות התורה והתפלה. **בא אל התיבה** – על האדם לבוא אל תוך אותיות התורה והתפלה, להיות מוקף בהן, ואז קיים הבטחון שנהרות לא ישטפוהו ו"נח איש צדיק" ובני ביתו ישארו בשלימותם.

**לפיכך** סדר היום הוא שמיד בקום האדם משנתו, טרם הכנסו לעסקי העולם, ל"מים הזדונים", אומר הוא: "מודה אני לפניך כו' שהחזרת בי נשמת". הוא מודה שחיות נשמתו היא רק מהקב"ה. אחר – כך הוא מברך ברכות השחר. ומודה להקב"ה על כל פרט ופרט: מלביש ערומים וכו'. לכאורה הרי מצוי לו בגד ללבוש ולשם מה,

"מציאות" היא רק מה שמסייע למימוש כוונה זו – אזי המסקנה היא הפוכה: מה שאסור וסותר לכוונה – אסור בהחלט, ולא רק דברים האסורים אלא גם דברים מותרות – אסורים. והתשובה ליצר – הרע הטוען שיש צורך בדברים אלה – היא: הבא ראייה! משום שה"חזקה" היא שישנה רק אלקות ו"המוציא מחברו – עליו הראיה".

**וכפתגם** החסידים: "האסור – אסור, והמותר – אין צורך בו".

**וזאת** היא המשמעות של "בוא אל התיבה" – לבוא אל תוך "תיבות" התורה והתפלה ולהיות תמיד מוקף בהן, תוך הנחה שעיקר המציאות הוא תורה ותפלה, ושאר הענינים הם רק אמצעים להם, - ואם אף שישנה התעסקות בענינים גשמיים וכו' מפני הצורך בגוף בריא, הריהי עבודתך השם, או ענין לשם עבודת השם.

**הדרך** היחידה להפטר ממי המבול, הן מתהום רבה והן מארובות השמים, היא – בוא אל התיבה, שאז כל דבר שאינו ענין של קדושה – אין לו מקום, וכל הפרטים שיש בהם צורך הם באופן של "בכל דרכיך – דעהו".

ובקשה גם כשהמאכל מוכן על השלחן (וכן בשאר צרכי האדם), משום שהמאכל מצד עצמו נהפך כל רגע לאין ואפס, וכדי שיהיה לאדם מה לאכול, יש להתפלל ולבקש מהקב"ה שיחדש מאכל זה מאין ליש.

**ובהקדמת** תפלה זו, תוך ידיעה שהגשמי לכשעצמו

אין לו קיום כלל, כי הקב"ה צריך תמיד לחדשו, ושמציאאות העולם היא רק כדי להשלים את הכוונה העליונה "ולכבודי בראתיו" וגו' – ישנה האפשרות לעסוק בעניני העולם מבלי לחשוש מה"מים הזדונים".

**ההנחה** לפני התפלה היא שהעולם הוא דבר עיקרי, מציאות לעצמה ח"ו, נראה אז בפשיטות שאת המותר – בודאי מותר לעשות, הספק – אף הוא מותר משום "אוקמיה אחזקתיה" – להשאיר את המציאות בחזקתה – "חזקה" של "עולם".

**אבל**, כשההנחה היא שבאמת אין מציאות כלל, ישנו רק הקב"ה והוא מחדש את העולם מאין ואפס המוחלט לשם הכוונה של "נתאוה הקב"ה להיות לו יתברך דירה בתחתונים", ולפי הנחה זו הרי

"והנה באהבה יש ג"כ שתי מדרגות אהבה רבה ואהבת עולם "

היא בדו"ר שכליים, שאצלם השכל הוא סיבה עכ"פ לעורר ולגלות את המדות, אבל אעפ"כ, המדות עצמם אינם מדות שכליים, כי אם מדות טבעיים, לפי שהשכל הוא רק סיבה בלבד לעורר ולגלות המדות הטבעיים. אמנם עבודת הנשמות עיקרה בענין ההשגה דוקא, וגם המדות שלהם הם מדות שכליים, היינו, אהבה שע"פ טו"ד. ומזה בא החילוק שבין מלאכים לנשמות גם באופן האהוי"ר שלהם, שמלאכים עומדים תמיד בהשתפכות ותשוקה וכליון לצאת ממצויאותם (מהחומר שלהם), כדאיתא במדרש שאמירת ג"פ קדוש דהמלאכים, היא במשך כל י"ב שעות היום, מפני שכשאומר פעם א' קדוש מתבטל במציאות, ואין נפשו חוזרת אליו עד ד' שעות, וכן בפעם הב' וכו', ונמצא שאמירת ג"פ קדוש היא בי"ב שעות היום, כי בכל פעם שאומרים קדוש, עומדים הם בכליון במשך ד' שעות, והיינו, שהאהוי"ר שלהם היא באופן של כליון ויציאה ממצויאותם. משא"כ נשמות שעיקר עבודתם בהשגה

הנה, ידוע שיש ב' מיני אהבה, אהבה זוטא ואהבה רבה. אהבה זוטא היא אהבה שבאה ע"י התבוננות שכלית, שהיא אהבה שע"פ טו"ד, ואהבה רבה היא אהבה טבעית ועצמית שלמעלה מטו"ד. והנה, עבודת הנשמה מצד עצמה (כמו שהיא למעלה) עיקרה הוא בענין ההשגה דוקא. וכידוע שזהו החילוק שבין נשמות למלאכים, שמלאכים, האהבה והיראה שלהם הם אהוי"ר טבעיים, ועד שאפילו מלאכים עליונים שבעולם הבריאה, שעבודתם בדו"ר שכליים (כדאיתא בע"ח והובא בתניא), אין זה באופן שהעיקר הוא ההתבוננות וההשגה השכלית שנעשית מקור להמדות, כי אם, שהשכל הוא רק סיבה לעורר ולגלות את המדות הטבעיים. והחילוק שבין מלאכים דבריהם למלאכים דיצירה הוא, שמלאכים דיצירה עבודתם אינה אלא בדו"ר טבעיים בלבד, היינו, שאין אצלם התבוננות שכלית (אפילו לא באופן של סיבה) לעורר את המדות, משא"כ מלאכים דבריהם עבודתם

מתיקון. אך הענין הוא, שיש דרגא שלמעלה מתוהו ותיקון, שבה תוהו ותיקון שוים, וכמ"ש הלא אח עשו ליעקב, ויתירה מזה, שתיקון הוא למעלה מתוהו, שלכן ואוהב את יעקב דוקא. ומבחינה זו (שבה תיקון הוא למעלה מתוהו) נמשך הכח לנה"א לברר את נה"ב. ונמצא, שכאשר נה"א פועלת פעולתה לברר נה"ב מצד שרשה בהדרגא שתיקון הוא למעלה מתוהו, ה"ה מגעת (לא רק לבחינת התוהו ששם הוא שרש נה"ב, אלא גם) לבחינה שלמעלה מתוהו ותיקון, שתוהו ותיקון שוים (כדוגמת החיבור דנה"א (שמבחינת התיקון) ונה"ב (ששרשה מתוהו) שבפעולת נה"א בבירור נה"ב), ויתירה מזה, שמגעת בשרשה בדרגא שתיקון הוא למעלה מתוהו (שממש נמשך לה הכח לברר את נה"ב, כנ"ל). וזהו ענין ירידת הנשמה למטה שירידה זו היא לצורך עליה, שעליה זו היא למעלה יותר מכמו שהיתה למעלה, לא רק בעולם העשיה, אלא גם בדרגות נעלות יותר, וגם בדרגא היותר נעלית שהיא חכמה דאצילות, בחינת טהורה היא (כנ"ל ס"ג), כי, ע"י התלבשותה בנה"ב ששרשה מתוהו, נעשה אצלה

וטו"ד, הנה האהוי"ר שלהם הם במידה וגבול, ואי אפשר שיהיו בבחינת כלות הנפש, כי המקור של האהוי"ר הוא השכל המולידן, ולכן אין ביכולת האהוי"ר להתעלות (איבערשטייגן) למעלה ממקורם שהוא השכל.

**אמנם** ע"י ירידת הנשמה למטה להתלבש בגוף ונה"ב, נעשה גם אצל הנשמה אהבה רבה שלמעלה מטו"ד. והענין הוא, דהנה ידוע שנפש האלקית היא מבחינת תיקון, ונפש הבהמית שרשה מעולם התוהו. וכיון שתיקון עיקרו מוחין, ותוהו עיקרו מדות שהם בתוקף ביותר, לכן, עיקר עבודתה של נה"א מצד עצמה היא ע"פ טו"ד, וע"י ירידתה להתלבש בנה"ב ששרשה מתוהו, נעשה אצלה גם האהבה רבה שלמעלה מטו"ד. ועוד זאת, שכאשר נה"א פועלת פעולתה בבירור נה"ב, אזי מגעת לדרגא שלמעלה גם משרש נה"ב שבבחינת תוהו.

**ויבן** בהקדם הביאור בכללות הענין דבירור נה"ב ע"י נה"א, דלכאורה, כיון שבסדר השתלשלות קודם תוהו לתיקון, איך יש ביכולת נה"א שמתיקון, לפעול הבירור דנה"ב, ששרשה מתוהו שלמעלה

אהבה רבה שלמעלה מטו"ד, ועי"ז שפועלת הברור דנה"ב, מגעת

לשרשה בבחינה שלמעלה מתוהו ותיקון, כנ"ל.

(סה"מ תשי"ב עמ' רצו - רצז)

**"ובאה מלמעלה בבחינת מתנה למי שהוא שלם בראה"**

**ואהבה** רבה היא אהבה שלמעלה מטעם ודעת שנמשכת מלמעלה, היינו, שלאחרי שלימות עבודתו עד מקום שידו מגעת באהבה שע"פ טעם ודעת, אזי מגיע לאהבה רבה שלמעלה מטעם ודעת, שנמשכת מלמעלה מצד האהבה העצמית דהקב"ה לבנ"י, ועל ידה

מתעוררת בלב האדם האהבה המסותרת בטבע כל ישראל מתולדותם, שהיא אהבה שלמעלה מטעם ודעת, ולמעלה ממדידה והגבלה [ובאהבה זו גופא ישנם ב' אופנים. אהבה כרשפי אש, באופן של צמאון מלמטה למעלה, ואהבה בתענוגים שהוא מלמעלה למטה].

(סה"מ תשי"ב עמ' 197)

**"הממלא כל עלמין וסובב כל עלמין"**

**והנה** כללות ב' עינים הנ"ל, אור הקו שנמשך אחר הצמצום ואו"ס שלפני הצמצום, הם ב' המדריגות דממכ"ע וסוכ"ע. דאור הקו הוא האור שמאיר בכללות ההשתלשלות, שנמשך בסדר והדרגה עד למטה, כמשל שלשלת, שהטבעת העליונה קשורה עם הטבעת התחתונה, וטבעת זו קשורה בטבעת שלמטה ממנה, עד לטבעת היותר תחתונה. ומזה מובן ב' עינים, הא', שהקו יש בו התחלקות פרטים, ההתחלקות דמעלה ומטה, כמו בשלשלת שכל טבעת חלוקה

במדריגתה מחברתה, והב', שכל המדריגות שבאור הקו, יש להם ערך זה לזה, כמו בשלשלת, שכל הטבעות אחוזות וקשורות זו בזו. וכל זה הוא בסדר השתלשלות. אבל למעלה מהשתלשלות, ובפרט באור א"ס שלפני הצמצום, אין התחלקות דמעלה ומטה, ובעומק יותר, שאין שם התחלקות פרטים כלל. וזהו ההפרש בין אור הממכ"ע לאור הסוכ"ע, דאור הממכ"ע הוא אור פנימי, שיש בו התחלקות פרטים, ולהיותו אור פנימי, הנה גם כפי שנמשך בעולמות (בכלים) ה"ה

את אור הממלא, הרי זה רק שאין יודעים שהוא חיות אלקי, אבל הנבראים מרגישים שיש להם חיות שמחיה ומהווה ומקיים אותם, והיינו, לא רק שמבינים בשכל שיש בהם חיות, אלא עוד זאת, שמרגישים את החיות שהוא מציאותם, אלא שאינם יודעים מהות החיות, שנדמה להם שהוא חיות סתם, ובאמת הרי זה חיות אלקי. ומאחר שעצם החיות הוא בגילוי בעולם, ורק מצד העלם והסתר החומר אין יודעים שזהו חיות אלקי, הרי מובן, שע"י העבודה בבירור וזיכוך החומר, אפשר להרגיש גם שהוא חיות אלקי. וראיה לדבר ממה שמצינו באדה"ר קודם החטא, כדאיתא בפרד"א שאמר לכל הנבראים בואו נשתחוה ונכרעה נברכה לפני ה' עושינו, והנבראים היו בביטול מצד בחינת ה' עושינו, שזהו אור הממלא, והיינו, שהנבראים כפי שהיו במציאותם הרגישו את אור הממלא. וגם עכשיו הנה אור הממלא הוא בגילוי בנבראים, שמרגישים את החיות, אלא שטועים בתפיסת הדבר, שאין יודעים שזהו חיות אלקי. וכל זה הוא באור הממלא שהוא בגילוי בנבראים (שזהו הפירוש שהוא בפנימיות בנבראים), משא"כ אור

נמשך בפנימיות, היינו שמתאחד עמהם, ומזה גופא מובן שיש בו התחלקות פרטים, דכיון שנמשך בכל עולם ועולם לפי ערכו, הרי מובן שיש בו ריבוי פרטים. ומזה מובן גם שאור זה הוא בבחינת גילוי בלבד ואינו אור עצמי, שהרי כל עצם בלתי מתחלק. משא"כ אור הסוכ"ע הוא אור מקיף, היינו שמצד עצמו הוא מקיף, ואין בו התחלקות לפרטים, לא ההתחלקות דמעלה ומטה, ולא ההתחלקות ברוחב, ולהיותו מקיף מצד עצמו, הנה גם כפי שנמשך בעולמות ה"ה בבחינת מקיף בלבד, שהרי הוא נמצא בתוכו ותוך תוכו של כל נברא בפנימיות, אלא להיות שאינו מאיר בגילוי בעולמות (דכיון שאין בו התחלקות, ואילו העולמות הם בהתחלקות וסדר השתלשלות זה למטה מזה, לכן אינם סובלים את אור הסובב, ונמצא בהם בהעלם), לכן נקרא סוכ"ע. ואף שעיקר חיות העולמות הוא מצד אור הסובב דוקא, הרי אור הסובב הוא בהעלם בעולמות, ואם יתגלה בהם אור הסובב, יתבטלו ממציאיותם (אויס השתלשלות ועולמות), ובהיותם בגדר עולמות, אינם יכולים לקבל את אור הסובב בגילוי. דהנה, אור הממלא הוא בגילוי בעולמות, וגם בעוה"ז, דאף שבעוה"ז אין מרגישים

יכולים לסבול את אור הסובב, ואם יתגלה בהם יתבטלו ממציותם.

(סה"מ תשי"ב עמ' שלג – שלד)

הסוכ"ע הוא בהעלם בנבראים, כי הנבראים כפי שהם במציאותם אינם



כו'. וטעם הדבר הוא, לפי שאור הממלא יש בו התחלקות פרטים, ונמשך בפנימיות בנבראים, ולכן הנה גם ע"י העבודה דזיכוך החומר, אינו דומה האור למטה לכמו שהוא למעלה. משא"כ אור הסובב, כשנמשך בגילוי ה"ה בכל מקום בשוה, משום שאין בו התחלקות פרטים בעצמו, וגם הארתו בעולמות אינה בדרך אור בכלי, אלא שאסתלק יקרא דקוב"ה מצד ענין העבודה, ולכן ה"ה מאיר למטה דוקא, שהרי העבודה היא בעוה"ז דוקא, שהוא תכלית הבריאה, גם תכלית בריאת העולמות העליונים.

(שם עמ' שלה – שלד)

**באור** הממלא יש התחלקות באופן הגילוי, כפי שהוא בעולמות העליונים לגבי אופן הגילוי בעולמות התחתונים, שבעולמות העליונים הוא בגילוי יותר, ובעולמות התחתונים, הנה גם כשמזככים את החומר, וגם כפי שהיה קודם החטא שהיה האור בגילוי גם בעוה"ז, הרי אין זה בדומה לאופן הגילוי כפי שהוא בעולמות העליונים. וכמאמר נטה ימינו וברא שמים נטה שמאלו וברא ארץ, והיינו, דשמים הם העולמות העליונים, הנה שם נטה ימינו, שהו"ע התגלות אורות עליונים, וארץ הם עולמות התחתונים, ושם נטה שמאלו, שאין האור בגילוי כ"כ

### "זכולא קמיה כלא ממש השיב"

ביטול אמיתי שאינו קשור עם מציאותו של האדם. שהביטול דיחו"ע, כיון שהביטול הוא ע"י שמכיר ומרגיש שכולא קמיה כלא חשיב, הרי הביטול קשור עם מציאות האדם (ההכרה שלו) ואינו ביטול אמיתי, והביטול דקבלת עול,

**הנה** ידוע שהמעלה בהביטול דיחו"ע היא שהביטול הוא בכל מציאותו (שלא נשאר אצלו ובו ענין שאינו בטל, ודלא כהביטול דקב"ע שהביטול הוא רק בנוגע למעשה בפועל), והמעלה בהביטול דקב"ע היא בהביטול עצמו, שהוא



האדון, כיון שענינו של ביטול זה הוא שלא להתחשב עם מציאותו, הרי זה ביטול אמיתי.

שמקבל עליו לקיים ציווי השם גם כשהציווי הוא כנגד רצונו, בדוגמת עבד שהוא מוכרח לקיים רצון

(סה"מ תשי"ד עמ' כב)

א איר:

### "כמעשה דר"א בן דורדייא"

מהזמן, וכן למעלה מהמקום, היינו למעלה מהכלים, כמארז"ל יש קונה עולמו בשעה אחת, והיינו שגם הענין דעולמו, שבשביל זה צריך עשיית כלים, הרי זה נעשה בשעה אחת, לפי שהתשובה היא למעלה מן הכלים.

**ענין** התשובה הוא למעלה מן העולם, שהרי המשכת התשובה היא מי"ג מדות הרחמים שלמעלה מהעולם, וכללות ענין התשובה הוא למעלה מזמן ומקום, שהרי התשובה היא בשעתא חדא וביומא חדא וברגעא חדא, למעלה

(סה"מ תשי"ב עמ' שס"ה)

### "אבל סדר העבודה הקבועה ותלויה בבחירת האדם וכו' "

כאשר מרגיש את הטוב דאלקות, אין זה באופן שנעשה אצלו תנועה של רצוא כו', אלא שבגשמיות גופא ירגיש את האלקות כו'. ובכדי שתהיה עבודת התשובה כדבעי, שלא יהיה בבחינת רצוא מן הדברים הגשמיים, אלא שירגיש את האלקות שבהם, ה"ז ע"י מזיגה נכונה דנשמה וגוף, שיהיו בערך זה לזה ובהתחברות זה עם זה כנ"ל.

**אף** שכללות ענין התשובה הוא יציאה מגדר הכלים, מ"מ, צ"ל באופן שיהיה שייך אל הגשמיות, והיינו, שכאשר ההתבוננות דתשובה היא באופן שמרגיש שהענינים הגשמיים (ובפרט ענינים הפכיים) הם מניעה לקיום התומ"צ, הנה דרך העבודה אינה באופן של בריחה מדברים הגשמיים, אלא לפעול בדברים הגשמיים גופא, שלא יהיו מניעה לתומ"צ. וכמו"כ

(סה"מ תשי"ב עמ' שס)

"כי ואהבת בגימטריא ב"פ אור כידוע ל"ח"

אינו שייך ענין הציורוי על אהבה, ומבואר בזה שהציורוי הוא על ההתבוננות, וההתבוננות היא בפסוק שקודם ואהבת, פסוק ראשון דק"ש, שמע ישראל הוי' אלקינו הוי' אחד, דפירוש אחד הוא שאין כיוצא בו, כדאיתא במדרש ה' אחד אין בעולם כיוצא בו (וכן באברהם שנאמר בו אחד היה אברהם, שלא היה באותן ימים כיוצא בו), דאף שישנו כללות ההשתלשלות, מ"מ, אתה הוא עד שלא נברא העולם ואתה הוא משנברא העולם בשוה ממש, דאני הוי' לא שנית. וטעם הדבר הוא להיות דכללות ההשתלשלות הוא מהארה בלבד שהיא בחינת מלכות דא"ס, וגם בחינה זו היא למעלה מגדר השתלשלות וספירות, שלכן אם היו מתהוים ספירות מבחינת מלכות דא"ס, אזי היו ספירות עד אין קץ ובאופן אחר לגמרי, לא כאופן הספירות שישנו עכשיו, ומה שנתהוו עשר ספירות, עשר ולא תשע עשר ולא אחד עשה, הרי זה ע"י הצמצום דוקא, שהו"ע צמצום הראשון, ואח"כ נמשך קו דק וקצר, ועי"ז נתהווה השתלשלות והספירות, שראשיתם היא ספירת החכמה, שהיא באין ערוך, כמ"ש כולם

**וכיון** שכל ענין האור הוא גילוי השפעה אל הזולת, לכן נקרא האור בשם טוב וחסד, כמ"ש וירא אלקים את האור כי טוב, וטוב וחסד הוא ענין אחד, כמ"ש אך טוב וחסד ירדפוני, והיינו, לפי שכל ענין האור הוא ההשפעה אל הזולת, וענין ההשפעה אל הזולת הוא רק מצד טובו ית', שזהו"ע דטבע הטוב להטיב. וכיון שסיבת הטוב והחסד היא האהבה, והיינו שאהבה היא הפנימיות דטוב וחסד, כמ"ש אהבת עולם אהבתיך על כן משכתיך חסד, לכן גם אהבה הוא בחינת אור, שזהו"ע ואהבת בגימטריא ב"פ אור, אור ישר ואור חוזר.

**אמנם** ע"פ הנ"ל שענין האור הוא ההשפעה למטה דוקא, צריך להבין למה נקרא אור חוזר בשם אור, דבשלמא אור ישר נקרא בשם אור, להיותו באופן של המשכה מלמעלה למטה, שזהו"ע האור, אבל אור חוזר, כיון שענינו הוא שחוזר ועולה למעלה, העלאה מלמטה למעלה, אינו מובן למה נקרא בשם אור.

**ולהבין** זה צריך להקדים תחילה פירוש ואהבת, דלכאורה

דהוי' הראשון הוא השם שעליו אמרו שעד שלא נברא העולם היה הוא ושמו בלבד, שהוא האור שלפני הצמצום, שהוא למעלה מהגבלת ספירות, וגם למעלה מכללות המציאות דספירות, ואלקינו הוא צמצום הראשון, והוי' הב' הוא אור הקו שיש בו הציור דד' אותיות הוי', ובפרטיות הרי זה כמו שבא בהתלבשות בע"ס דאצילות, יו"ד בחכמה ה"א בבינה וא"ו בז"א וה"א אחרונה במלכות. וזהו"ע ההתבוננות דהוי' אלקינו הוי' אחד, דלהיות אשר הוי' אלקינו הוי', היינו, שכללות ההשתלשלות הוא מהארה בלבד שבאין ערוך כלל, לכן הוא אחד, שאין כיוצא בו, דאני הוי' לא שנית, שהוא לאחר הבריאה כמו קודם הבריאה, כיון שכל ההשתלשלות אינה אלא הארה בלבד. וע"י ההתבוננות בענין הוי' אחד שהכל הוא באין ערוך, אזי ממילא נעשה ואהבת, שמתעורר באהבה ורצוא להכלל למעלה, להיות שכל מה שלמטה הוא באין ערוך.

**והנה** ענין הרצוא הנ"ל הוא האור חוזר שבואהבת, דאור חוזר ענינו שחוזר ועולה מלמטה למעלה, שהו"ע הרצוא. אמנם ענין אור ישר שבואהבת יובן בהקדים פירוש

בחכמה עשית, שהיא כעשיה גופנית, והתהוותה היא ע"י הצמצום והמשכת הקו דוקא. ועוד זאת, שגם לאחר הצמצום והמשכת הקו, אי אפשר להיות עדיין התהוות החכמה, כי אם ע"י שערות דוקא, שזהו"ע או"א במזלא אתכלילו, שחכמה היא ממזל הח' ובינה היא ממזל הי"ג, דענין המזלות הוא ע"ד ענין השערות באדם למטה, שהם מהארה בלבד, שנמשכת ע"י הפסק עצם הגולגולת, וכמו"כ התהוות חו"ב היא ע"י המזלות דוקא, והיינו שגם לאחר הצמצום והמשכת הקו נעשה התהוות חו"ב ע"י השערות דוקא. וזהו גם מ"ש אלקינו ואלקי אבותינו, כידוע הדיוק בזה, דכיון שבזמן הרי אלקי אבותינו הוא קודם אלקינו, למה אומרים אלקינו קודם אלקי אבותינו, אך הענין הוא, דאבותינו הוא או"א שהוא חו"ב, ובכדי שיהיה אבותינו שהוא חו"ב, צ"ל תחילה אלקינו, שהוא צמצום הראשון, ואח"כ ואלקי דקאי על הצמצומים פרטיים, ואלקי בוא"ו, מורה על ההמשכה שבבחינת שערות, והיינו, שדוקא ע"י הקדמת אלקינו ואלקי, נעשה ההתהוות דאבותינו שהוא חו"ב. וכשם שאומרים בשמו"ע אלקינו ואלקי אבותינו, כמו כן אומרים בק"ש הוי' אלקינו הוי',

ע"י מעשה הצדקה, דלהיות שכללות  
ההמשכה מלמעלה היא צדקה, הנה  
צדיק הוי' צדקות אהב, היינו שע"י  
מעשה הצדקה למטה נמשך צדקה  
מלמעלה, שזהו התוספת אור שנמשך  
ע"י מעשה הצדקה. וזהו ענין אור  
ישר שבואהבת, שהוא ההמשכה  
למטה, ענין השוב.

**ובזה** יובן ענין ואהבת ב"פ אור,  
אור ישר ואור חוזר, שגם אור  
חוזר שעולה למעלה נקרא בשם אור,  
שענין האור הוא בבחינת ריחוק מן  
העצמות. והענין בזה, דהנה, ענין  
הרצוא והתשוקה להכלל למעלה,  
אינו מצד הנפש, וגם לא מצד הנפש  
כמו שהיא בכיטול, כי אם מצד  
התפשטות הנפש, והיינו לפי  
שבהתשוקה יש איזה מבוקש, שהרי  
גם האהבה דמי לי בשמים ועמך לא  
חפצתי, יש בזה איזה מבוקש, והיינו  
שהאהבה היא בבחינת הרגש, יש מי  
שאוהב, שזהו מצד ההתפשטות של  
הנפש, שהיא מצד הריחוק דוקא.  
וכמו"כ גם ההתבוננות שמביאה את  
האהבה היא ההתבוננות בהריחוק  
מאלקות, איך שכללות ההשתלשלות  
הוא בריחוק מאלקות, שמצד זה  
מתעורר ברצון להכלל כו', וא"כ הוא  
רק בהתפשטות דאלקות, ולכן נקרא  
בשם אור, שהוא בבחינת ריחוק מן  
העצמות. והנה, כשם שהאהבה דאור

ואהבת כפשוטו, שהציווי הוא על  
האהבה עצמה, כמארז"ל שיהא שם  
שמים מתאהב על ידך. והענין הוא,  
דהנה, שמים הוא ז"א, ושם שמים  
הוא הכלי לז"א, שהוא מלכות,  
שהוא שם והארה בלבד, ולהיותו  
שם בלבד, צריך להמשיך בו תוספת  
אור, וזהו"ע שיהא שם שמים  
מתאהב על ידך. וכמו שהוא בספירת  
המלכות, כן הוא בכללות הכלים  
דע"ס שנקראים שמות בלבד, כמאמר  
כד אנת תסתלק מינייהו אשתארו  
כולהו שמהן כגופא בלא נשמתא,  
ולזאת צריך להמשיך בהם תוספת  
אור. וכמו שהוא בהכלים, כן הוא  
גם בהאורות, שגם הם נקראים שמות  
בלבד, כמאמר לאתקנא רזא דשמא  
קדישא, שזהו בחינת האורות  
דאצילות, שם ע"ב בחכמה ושם ס"ג  
בבינה כו'. דהנה, ידוע ההפרש בין  
שם הוי' לשאר השמות שאין  
נמחקים, דו' השמות שאין נמחקים  
הם בהכלים, שם א-ל בחסד ושם  
אלקים בגבורה, אבל שם הוי' הוא  
בהאור. ומ"מ, הרי גם שם הוי'  
שהו"ע האורות הוא שם בלבד, וכמו  
כן יש חילוקים בהנקודות דשם הוי',  
שזהו"ע של התחלקות וציור בהאור.  
ולזאת צריך להמשיך תוספת אור גם  
בהאורות, שזהו"ע שיהא שם שמים  
מתאהב על ידך. והמשכת האור היא

שנמצא העצם, הרי אינו נופל ענין  
ההמשכה, וענין ההמשכה הוא מצד  
הריחוק דוקא, שהוא רק התפשטות  
דאלקות. ונמצא, שכללות ענין  
האהבה, הן האהבה דאור ישר והן  
האהבה דאור חוזר, הוא מצד  
הריחוק, שהוא בבחינת ההתפשטות  
בלבד, ולכן נקרא בשם אור.

(טה"מ תשי"ד עמ' 2 – לד)

חוזר נקראת בשם אור, לפי שבאה  
מצד הריחוק, כמו"כ גם האהבה  
דאור ישר באה מצד ההתבוננות  
בענין הריחוק, דכאשר מתבונן איך  
שכללות ההשתלשלות הוא בריחוק  
כו' אזי מתעורר באהבה דאור ישר  
להמשיך אלקות בהשתלשלות,  
והיינו, שבמצב של קירוב, במקום



אם – ירצה – ה', על ג' חומשי  
התורה ושיר – השירים ומועדים  
ור"ה ויוכ"פ ... ושם המחבר נאה  
לו: "שניאור"; כמו [שמצינו ענין  
זה:]: "ואהבת" [בגימטריא:]: ב'  
פעמים אור ... עכ"ל.

**לא** הספיקו להדפיס רק חלק  
הראשון, כי ע"י מלשינות  
סגרה הממשלה כמה מבתי הדפוס  
העבריים ברוסיה, וביניהם גם בית  
הדפוס בקאפוסט אשר שם הדפיסו  
ה"תורה אור". בשנת תר"ח נדפס  
ח"ב בזיטאמיר ובשינוי השם:  
"לקוטי תורה".

(היום יום ג שבט)

**"תורה אור"** נדפס לראשונה בשנת  
תקצ"ז בקאפוסט (בלי  
ההוספות). ה"צמח צדק" במכתבו  
מיום ג שבט תקצ"ז כותב: ספר  
תורה אור הנדפס עתה ... בו מאמרים  
רוב הדרושים שמשנת תקנ"ו עד סוף  
תקע"ב, אשר הרבה מהם שם רבינו  
ז"ל [אדמו"ר הזקן] בעצמו עין עיונו  
עליהם והגיהם, והסכימה דעתו  
הקדושה להביאם לבית הדפוס.  
והספר כולל שני חלקים, חלק  
הראשון על שני חומשי התורה  
וחנוכה ופורים, גם כמה דרושים לחג  
השבועות זמן מתן – תורה בפ' יתרו,  
וקצת לפסח בפ' ויקהל. וחלק השני,

## פרק מד

"נפשי אויתיך כלומר מפני שאתה ה' נפשי וחיי האמיתים לכך אויתיך"

שאינן לה קיום מצד עצמה כלל, הנה התבוננות מביאה להיות ובחרת בחיים, שיהיה חפצו ורצונו באלקות, שזהו"ע לאהבה את הוי' אלקיך כי (לפי ש) הוא חייך, שזוהי האהבה דבכל לבבך. ואהבה זו היא מוגבלת, דכיון שבאה מהתבוננות בחיות העולמות בכלל והאדם בפרט שהחיות הוא בבחינת גבול, לכן גם האהבה היא בהגבלה.

(סה"מ תשי"ג עמ' קד)

**האהבה** דבכל לבבך, היא כמ"ש לאהבה את הוי' אלקיך גו' כי הוא חייך, והיינו שכאשר יתבונן שהחיות אלקי מחיה ומהווה את העולם בכל עת ובכל שעה והוא (האדם המתבונן) בתוכו, היינו, שאלקות הוא חיי העולם וחיי נפשו, והוא חיים וטוב, כמ"ש ראה נתתי לפניך את החיים ואת הטוב ואת המות ואת הרע, דרוחניות הוא חיים וטוב, וגשמיות הוא מות ורע לפי

"כמ"ש בתיקונים דאתפשטותיה בכל דרא ודרא לאנהרא לון"

וכמ"ש בת"ז תי' ס"ט ובלקו"ת להאריז"ל פ' ואתחנן.

(אג"ק ח"א עמ' קנט)

**ואתפשטותיה** דמשה בכל דרא ובפרט בגלותא בתראה דרא דעקבתא משיחא,

בעצמו (כדאיתא בתקו"ז), מובן, שה"אתפשטותיה דמשה שבכל דרא, רבותינו נשיאינו שבכל דור ודור, הם כמרדכי בדורו ("איש יהודי היה בשושן הבירה"), שפועלים על

**נזכר** לעיל ש"היה מרדכי שקול בדורו כמשה בדורו", וכיון ש"אתפשטותיה דמשה בכל דרא ודרא", ובפרט בדרא דעקבתא דמשיחא, שבו מתגלה משה רבינו

חומה] – לעורר ולגלות אצלו את נקודת היהדות, התקשרותו העצמית עם הקב"ה.

(התוועדות תשי"ב ח"ב עמ' 26)

כאו"א מישראל [מבלי להביט אם מקומו בשושן הבירה או בשאר ערים בחוץ לארץ או בארץ ישראל גם כשהיא בחורבנה ואינה מוקפת



האמונה בעצמות ומהות א"ס ב"ה בפנימיות.

**ובפרטיות יותר:**

**איתא** בזהר "תלת קשרין אינון מתקשרן דא בדא, קוב"ה אורייתא וישראל, ובכלהו סתים וגליא", ומבואר בחסידות שגליא דישראל מתקשר בגליא דתורה, ועי"ז מתקשר גם בגליא דקוב"ה, וסתים דישראל מתקשר בסתים דתורה, ועי"ז מתקשר בסתים דקוב"ה.

**וכל** זה נעשה ע"י משה – כיון שעל ידו נעשה גילוי והמשכת עצם הנשמה, בחינת היחידה בנפש, שזהו הסתים דישראל, שמתקשר ומתחבר עם הסתים דתורה, פנימיות התורה, ועי"ז גם עם הסתים דקוב"ה, פנימיות ועצמות א"ס ב"ה.

**ומזה** מובן גודל ההכרח בענין ההתקשרות לרבי – משה שבדור, אתפשטותא דמשה בכל דרא:

**דובר** לעיל שגילוי והמשכת בחינת היחידה שבנפש, עצם הנשמה (שהיא למעלה מההתחלקות דעשיר ודל, שהחילוק שביניהם אינו אלא בכחות הגלויים שבנפש) – נעשה ע"י משה דוקא.

**וכמושג"ת** לעיל שהאמונה דבנ"י בעצמות ומהות א"ס ב"ה, נמשכת ומתגלה ע"י משה דוקא, דאף שאמונה זו היא בירושה מאברהם אבינו, ולכן נקראים בנ"י "מאמינים בני מאמינים", מ"מ, המשכתה והתגלותה בפנימיות היא ע"י משה דוקא.

**וכמבואר** במק"א שזהו בהתאם להחילוק שבין אברהם למשה, שאברהם אברהם פסיק טעמא בגווייהו, שיש הפרש בין דרגתו של אברהם כמו שהוא באצילות לירידתו בבי"ע, משא"כ משה משה לא פסיק טעמא בגווייהו, שגם בירידתו לבי"ע ה"ה כמו שהוא באצילות ("דער זעלבער משה"), ולכן על ידו דוקא נעשית המשכת

**וכשם** שהדברים אמורים ברוחניות (שהמשכת עצם הנשמה נעשית ע"י הרבי, משה שבדור) – כן הוא גם בגשמיות:

**החיות** העצמי (שהוא למעלה מההתחלקות דגיבור וחלש, שהחילוק ביניהם אינו אלא בכחות הגלויים) – התגלותו והמשכתו נעשית ע"י הרבי דוקא, משה שבדור.

**כלומר:** בנוגע להתפשטות החיות – הרי כשישנו איזה קלקול (לא רק העלם החיות, אלא קלקול בהתפשטות החיות) יכולים לפנות לרופא, והרופא יכול לעזור; אבל בנוגע לחיות עצמי – לא יכול רופא לעזור, ובהכרח לפנות אל הרבי דוקא, משה שבדור, שיש בו כל העצם דמשה, והוא יכול להמשיך גם חיות עצמי.

**ומזה** מובן שגם כאשר חוות – דעתו של הרופא היא שפלונני אינו יכול לחיות ח"ו, הרי, בנוגע לחיות עצמי אין הרופא בעל – הבית, וביכלתו של הרבי, משה שבדור, להמשיך חיות עצמי.

(התוועדיות תשי"א ח"א עמ' 274 – 273)

**ובהקדמה** – שאף שהלשון הוא "אתפשטותא דמשה", התפשטות בלבד, מ"מ, כיון שמדובר אודות עצמי, ש"העצם כשאתה תופס במקצתו אתה תופס בכולו", כך, שגם באתפשטותא דמשה שבדור ישנו כל העצם דמשה.

**וע"י** ההתקשרות לרבי – משה שבדור, שיש בו כל העצם דמשה – מקשר הרבי את הסתים שבנשמה (ע"י סתים דתורה) עם הסתים דקוב"ה.

**ולכן:** כל ישראל צריכים לידע שע"י קיום התומ"צ בלבד, ללא התקשרות לרבי, וללא פנימיות התורה שנתגלתה ע"י הרביים, מגיעים אמנם לדרגות הכי נעלות בקדושה, אבל חסרה ההתקשרות דעצם הנשמה עם עצמות ומהות א"ס ב"ה; ובהכרח שתהיה ההתקשרות אל הרבי – משה שבדור, שיש בו כל העצם דמשה – שהוא מקשר את הסתים דישראל, עצם הנשמה, עם סתים דתורה, פנימיות התורה שנתגלתה ע"י הרביים, ועי"ז עם סתים דקוב"ה.



מציאותו של הקב"ה והאדם העובד. – הי' קשה להסבירו שאין זה "היחוד האמיתי"... (כ"ק אדמו"ר שליט"א חייך ואמר:) "גיי גיב פארשטיין אַ מתנגד" מהו ענין הביטול והיחוד האמיתי עם הקב"ה! ... -

**לפי** שהאדם בכח עצמו אינו יכול להתקשר ולהתאחד עם אור האלקי ("אליין קאָן מען ניט"), ולכן מוכרח להיות ממוצע המחבר.

**ואדרבה:** ע"י הממוצע ניתוסף עילוי גדול יותר – ע"ד המעלה דמשנה תורה שנמסרה ע"י ממוצע המחבר, משה רבינו, "דער ערשטער רבי", שעד"ז הוא בנוגע לכל דור ודור, כאמור ש"אפתשטותא דמשה בכל דרא", עד בדורנו זה – כ"ק מו"ח אדמו"ר.

(התוועדיות תשי"ב ח"א עמ' 282)

**וכשם** שהדברים אמורים בנוגע לדור שנכנס לארץ (שכדי לקבל אור האלקי היו זקוקים לממוצע המחבר, משה רבינו) – כך הוא בכל דור ודור, שכדי שיוכלו לקבל את האור האלקי זקוקים הם לממוצע המחבר, "אפתשטותא דמשה בכל דרא ודרא".

**וזהו** הטעם שחסידים "קאָכן זיך אזוי" בענין ההתקשרות לרבי,

- **דיברתי** פעם (בחיי כ"ק מו"ח אדמו"ר) עם יהודי שאינו מחוג החסידים ("אָן עולם'שער איד") אודות ענין ההתקשרות אל הרבי, ואמרתיו לו פתגם אדמו"ר (מהורש"ב) נ"ע: "אַ מתנגד ווייס נאָר ער מיט דער אויבערשטן"! ... והשיב לי, שאם כן, מרוצה הוא מדרכו ושיטתו, שכן, זהו היחוד האמיתי, שישנו אך ורק



שבכל העינים כולם מקבלים חיות והשפעה מהנשיא.

**וכפי** שמצינו בדורו של משה, שכאשר אמר "מאין לי בשר", שמצד גודל מעלתו לא היה יכול לצמצם את עצמו בהשפעת בשר (אפילו לדור המדבר שהיו דור

**כשם** שבהשפעת החיות מהראש להאברים לא שייך לחלק ולומר שיש עינים שהאבר מקבל חיות מהראש, ויש עינים שיש בו חיות מעצמו, אלא כל חיות האבר היא מהראש, כן הוא גם בנוגע להשפעת החיות מהנשיא לכל הדור,

וכן הוא בכל דור ודור – שהרי  
אתפשטותא דמשה בכל דרא  
ודרא, ויתירה מזה, "אין דור שאין  
בו כמשה", ובפרט בדרא דמשיחא,  
כדאייתא בתקו"ז שאז יהיה משה  
בעצמו – שהשפעת החיות בכל  
הענינים כולם הוא ע"י הנשיא דוקא.  
(התוועדיות השי"ת עמ' 129)

דעה), אמר לו הקב"ה "אספה לי  
שבעים איש גו' ואצלתי מן הרוח  
אשר עליך ושמתי עליהם" –  
דלכאורה, מהו ההכרח שגם השפעת  
הבשר שלמטה ממדרגתו של משה  
תהיה על ידו דוקא – כי, כל השפעה  
באיזה ענין שיהיה אינה יכולה להיות  
אלא ע"י משה, כשם שהשפעת החיות  
לכל האברים אינה אלא ע"י הראש.



– שלא לערב את השכל ולעשות  
איזה שינוי, אפילו שינוי הסדר  
בלבד, בדברי הרב, כ"ק מו"ח  
אדמו"ר, גם כשנדמה לו שע"י שינוי  
זה יצליח יותר בשליחותו, כי, בשינוי  
קצת מדברי הרב אפשר לטעות עד  
בדומה לטעות המרגלים, ובמכ"ש  
וק"ו: ומה המרגלים שנאמר עליהם  
"כולם אנשים ראשי בני ישראל  
המה", כששינוי מדברי משה, באו  
לטעות עד שאמרו "לא נוכל לעלות  
וגו' " – אנשים כערכנו על אחת  
כמה וכמה.

**וכדברי** כ"ק מו"ח אדמו"ר בפירוש  
מארז"ל "כך אומנתו של  
יצה"ר היום אומר לו עשה כך כו'  
עד שאומר כו' ", שהיצה"ר, הנקרא  
"דער קלוגינקער", אינו מתחיל לומר  
לאדם לעבור עבירה, כי, בהתחלה  
כזו בודאי לא ישמע לו, אלא תחילת  
דבריו "עשה כך", שכאשר עושה

**ידוע** ש"אתפשטותא דמשה בכל  
דרא ודרא", ויתירה מזה,  
"אין דור שאין בו כמשה". ובדורנו  
זה הוא כ"ק מו"ח אדמו"ר הכ"מ.

**ומזה** מובן ששליחותו של כ"ק  
מו"ח אדמו"ר, ששלח או  
שולח או ישלח את פלוני למקום  
מסויים לברר חלקו בעולם, היא,  
בדוגמת השליחות של משה בנוגע  
לכיבוש הארץ, כי, תוכן השליחות  
דמשה בכיבוש הארץ הוא לעשותה  
ארץ ישראל המקודשת מכל הארצות,  
וזהו גם תוכן השליחות דמשה  
שבדורנו בבירור חלקו בעולם –  
המקום שאליו שלחו כ"ק מו"ח  
אדמו"ר ונתן לו את הכחות לבררו  
– לעשותו ארץ ישראל, חולין על  
טהרת הקודש.

**ומההוראות** שעלינו ללמוד  
מפרשת המרגלים

ה"ז שורש ל"אומר לו עבוד כו' ".  
**ולכן**, התנאי העיקרי במילוי  
 השליחות הוא – שמירת  
 דברי הרב, ללא שינוי, וללא עירוב  
 השכל, מתוך קבלת עול דוקא.

(התוונעויות השי"ת עמ' 106 – 105)

מצוה אומר לו היצר: "זייער גלייך",  
 גם אני מסכים שתעשה כך,  
 וכשמתחיל להקשיב לדעתו ועצתו –  
 אף שההתחלה היא בנוגע לעניני  
 מצוה, אבל, מערב דעתו ועצתו –

ולדוגמא בנוגע ללימוד התורה  
 ("וזאת התורה אשר שם משה") –  
 שהלימוד צריך להיות ביראת שמים,  
 ונעשה ע"י הקדמת התפלה, כלשון  
 חז"ל "מבית הכנסת לבית המדרש"  
 (תפלה ואח"כ תורה), שבאה לאחרי  
 ההקדמה ד"אין עומדין להתפלל  
 אלא מתוך כובד ראש".

**ועי'** קיום הוראותיו של משה  
 ("תורת משה") מצליחים  
 לעבור את המדבר ("את בצר במדבר  
 גו' וזאת התורה אשר שם משה")  
 ולהנצל מ"נחש שרף ועקרב".

- **ביזמן** המלחמה היתה קבוצה  
 מאנ"ש במקום מסויים,  
 שלא יכלו ליצור קשר עם הרבי  
 לשאול חו"ד ע"ד נסיעתם, והתנהגו  
 ע"פ הכלל הידוע שבמקרה כזה  
 שואלים אצל "א' עולם'שן" ועושים  
 להיפך... ועי"ז הצליחו להציל  
 חייהם כו' -

**אמנם**, בהקליטה דתורה להציל  
 "מכה נפש בשגגה" ישנו  
 תנאי – "וזאת התורה אשר שם  
 משה", שצ"ל "תורת משה" דוקא:  
**כדי** להנצל מ"גואל הדם", הוא  
 שטן הוא יצה"ר הוא מלאך  
 המות", לא מספיקה ההחלטה  
 להתנהג ע"פ התורה, כי, היצה"ר  
 הנקרא "דער קלוגינקער" יכול  
 להטות את שכל האדם (ע"י הרצון  
 שמטה את השכל) שיהיה נדמה לו  
 שמתנהג ע"פ התורה. וכמ"ש  
 הרמב"ן שיכול אדם להיות "נבל  
 ברשות התורה".

**והעצה** לזה – "וזאת התורה אשר  
 שם משה" – שההנהגה  
 ע"פ התורה תהיה ע"פ הוראת משה  
 דוקא, ואתפשטותא דמשה בכל דרא  
 ודרא, משה שבדורנו.

**צריכים** להתנהג ע"פ הוראותיו של  
 משה בכל הענינים,

**הרבי** סיפר לי שאביו אדמו"ר נ"ע הי' נוהג להניח את האפיקומן של בני הבית ביחד עם האפיקומן שלו, וכששאל אצלו טעם הדבר, השיב לו, שהאפיקומן הוא זכר לקרבן פסח שנאכל בחבורה לכל בני הבית, וכך יהיה גם כשיבוא משיח, ומזה מובן שגם כשיבוא משיח יהיו כל השייכים אל הרבי (בני הבית) ביחד עם הרבי.

(התוועדות השי"ת עמ' 201 – 200)

**וכך** ממשיכים בקיום הוראותיו של משה שבדורנו, ובהתקשרות אליו, עד ביאת המשיח, וגם לאח"ז. - **ישנם** כאלה שחולמים חלומות וחושבים שבביאת המשיח יהיה איזה רבי אחר ("עפעס אָן אַנדער רבי"). האמת היא, שכשיבוא משיח יהיה לנו את הרבי שלנו ("מיר וועלן האָבן אונדזער רבי'ן" יהיה אותו הרבי ואותם החסידים).

שקל הקדש, קדש מילה בגרמיה והיינו, שנמשך לא רק בחינת ממכ"ע, ולא רק בחינת סוכ"ע, אלא גם בחינת עצומ"ה ית' דכולא קמיה כלא חשיב. ולכן שאל משה על מצוה זו דוקא מה יהיה לדורות הבאים, ועל זה ענה לו הקב"ה שהוא כותב בתורה כי תשא בלשון עתיד, והיינו דקאי גם על כל הדורות, דאתפשטותא דמשה בכל דרא, ומשה שבכל דור ודור ימשיך לא רק בחינת ממכ"ע, ולא רק בחינת סוכ"ע, אלא גם בחינת עצומ"ה א"ס ב"ה, דכולא קמיה כלא חשיב, ואין עוד מלבדו.

(סה"מ יא עמ' לד)

**ארז"ל** במדרש שאמר משה להקב"ה אודות מצות מחצית השקל מה יהיה עמה בדורות הבאים, ואמר לו הקב"ה שלכן כתיב כי תשא לשון עתיד, דלכאורה אינו מובן מדוע שאל משה על מצוה זו דוקא. אך הענין הוא, שבמצוה זו נכלל כללות ענין עבודת האדם, שזהו"ע הקרבנות שהביאו ממחצית השקל, שעי"ז מתמעט הנה"ב ונכלל בקדושה, והיינו, שנתמעט מה שאי אפשר להתברר, ומה שאפשר להתברר נכלל בקדושה, ועד שהעבודה היא באופן דונתנו איש כופר נפשו, שעי"ז מגיעים לבחינת

משה, נשמה בגוף כאן למטה במשכן הגשמי, עד לקריאה באופן של חיבה, המורה שזו קריאה למעלה מכל מדידה והגבלה, ויחד עם זה באה ונכנסה בפנימיות (במי שאליו מופנית החיבה).

**וע"י** משה – נמשך ענין "ויקרא אל משה" לכל יהודי, ועאכו"כ, באתפשטותיה דמשה בכל דרא ודרא, שבהיותו נשמה בגוף, "קורא" אליו עצמותו ית', ובאופן של חיבה.

(התוועדיות תשמ"ח ח"ב עמ' 481)

**כשם** שכללות השראת השכינה במשכן היא גילוי אלקות שלמעלה מהעולם בתוך המשכן הגשמי, כן הוא, ואף באופן נעלה יותר – מה שנאמר "ויקרא אל משה" באהל מועד שבמשכן, "ויקרא" (סתם, ולא נאמר "מי הוא הקורא") "אני הוא הקורא אני הוא המדבר", המורה שהקריאה באה מעצמותו ומהותו ית', שלמעלה מכל שמות ותוארים כו', והקריאה מגעת אל

(ע"ד שטען במאורע אחר) "האיש אחד יחטא ועל כל העדה תקצוף".

**ומכיון** שכן, לא מסתבר לומר שחטא העגל – שנעשה ע"י מספר מועט של אנשים, שהיו בתכלית הירידה כו' – יפעל ירידה אצל כל ישראל, ועאכו"כ אצל משה רבינו, שלא היתה לו שום שייכות כלל וכלל (גם לא בעקיפין, מצד הגדרים דקידוש השם והפכו כו') לחטא העגל, שהרי, בעת חטא העגל היה משה רבינו בהר, "בתוך הענן", וכל ישראל ראו וידעו שנמצא "בתוך הענן", ובמילא, היה ברור לכל שאין

**מעמדם** ומצבם של חוטאי העגל הוא – תכלית הירידה שאין למטה מזה. ובפרט שלאחרי שראו בעיניהם כל האותות והמופתים במצרים כו', וראו בעיניהם את התגלותו של הקב"ה במעמד הר סיני – חטאו בעגל! וכל זה למה – בגלל שהתעוררה אצלם שאלה על משה רבינו, "כי זה האיש משה אשר העלנו מארץ מצרים לא ידענו מה היה לו"!

**ונוסף** לזה: חוטאי העגל היו במספר מועט (יחסית) לגבי כלל ישראל – "שלשת אלפי איש", ובמילא, יכול היה משה רבינו לטעון

ש"לא נתתי לך גדולה אלא בשבילם", כולל גם זה שנכשל בחטא העגל!

**ומזה** מובן גוגדל האחריות דכאו"א מישראל, בידעו שהנהגתו נוגעת ופועלת אפילו על משה רבינו – ועד"ז בנוגע ל"אתפשטותא דמשה בכל דרא", עד לכ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו – שלכן, צריך להזהר ביותר מענין בלתי – רצוי, ולהשתדל ביותר להוסיף בכל עניני קדושה.

(התוועדיות תשמ"ח ח"ב עמ' 454 – 453)

לו שום שייכות כלל וכלל לחוטאי העגל, שלכן, היה יכול להשאר "בתוך הענן", מכיון שהיה בתכלית הקדושה כו'.

**ואעפ"כ**, אמר הקב"ה למשה רבינו "לך רד", "רד מגדולתך, לא נתתי לך גדולה אלא בשבילם", ללמדך גודל מעלתם של ישראל, שאפילו הפחות שבפחותים שנמצא בדרגא הכי תחתונה כו', שנכשל בחטא העגל, גם ההנהגה שלו נוגעת ופועלת על משה רבינו, עד כדי כך,

ד אייר:

"כדי לעשות נחת רוח לפניו ית' "

ע"י דבר חידוש שהוא היפך הטבע, כמו ע"י ציפור המדברת וכיו"ב, דאף שענין הדיבור בציפור אינו בערך לדיבור האדם, מ"מ, מצד החידוש שבדבר, הרי זה גורם שחוק ותענוג. וכן הוא בנמשל, בענין חיבור עולמות ואלקות שע"י עבודת הנשמות למטה, הנה הגם שעבודת הנשמות למטה אינה בערך כלל לאופן עבודתה בהיותה למעלה, שהרי אף מי שהוא צדיק גמור עובד הוי' ביראה ואהבה רבה בתענוגים ה"ה בבחינת יש מי שאוהב, ולא

**מבואר** בלקוטי תורה, שלויתן הוא מלשון הפעם ילוה אישי אלי, היינו לשון התחברות, וקאי על הנשמות שענינם הוא לפעול התחברות העולמות עם אלקות. וענין משחק עם לויתן היינו שהקב"ה מתענג מעבודת הנשמות לחבר עולמות ואלקות. וכמו ע"ד משל למטה, שכדי לעורר שחוק ותענוג אצל שר ומכ"ש מלך, אין זה ע"י שנותנים לו דבר גדול ויקר ביותר, שהרי אצלו אפילו הדבר היקר ביותר אינו תופס מקום כלל, אלא דוקא

הרי זה גורם תענוג ושחוק למעלה,  
שזהו"ע לויתן זה יצרת לשחק בו.  
(סה"מ תשי"ב עמ' עדר)

יגיע למעלת הנשמה בהיותה  
למעלה, מ"מ, מצד החידוש שבדבר

### "או להיות לו דירה בתחתונים"

דב' הענינים, יחוד סובב וממלא,  
ובענין השמות הוא יחוד מ"ה וב"ן,  
והו"ע ביטול היש אל האינן, שזהו  
הכנה לגילוי בחינת עצמות א"ס,  
שזוהי תכלית הכוונה שנתאוה הקב"ה  
להיות לו ית' דירה בתחתונים.

(סה"מ תשי"ג עמ' יד)

**בכללות** ההשתלשלות יש ב ענינים,  
סובב כל עלמין וממלא כל  
עלמין, ובסגנון אחר מקיפים  
ופנימיים, היינו, עניני הבריאה  
והענינים שמקיפים על הבריאה.  
ותכלית הכוונה היא שיהיה היחוד



שבאצילות אלקות הוא בפשיטות  
ועולמות בהתחדשות, משא"כ בבי"ע  
הוא להיפך, שהעולמות הם  
בפשיטות ואלקות בהתחדשות, שלכן  
צריך כמה וכמה ראיות והתבוננות  
על אלקות, שזהו מצד ההתעלמות  
דשמש הוי', ובא השמש. ועז"נ אל  
מקומו הוא שואף זורח הוא שם,  
היינו, שבאמת אין העלם אמיתי, דגם  
בבי"ע מאיר אלקות, ואדרבה, בתוקף  
הזריחה יותר מכמו באצילות, דכיון  
שנתאוה הקב"ה להיות לו ית' דירה  
בתחתונים, נמצא שדוקא בשקיעת  
השמש, בירידתה בעולמות בי"ע, אז  
היא עיקר הזריחה, שנעשה דירה לו  
ית' בתחתונים.

**ויובן** בהקדם מ"ש ובא השמש ואל  
מקומו שואף זורח הוא שם,  
דלכאורה אינו מובן אומרו זורח הוא  
שם, היינו שזורח במקום ששוקע,  
הרי שקיעת השמש וזריחת השמש  
הם ב' ענינים נבדלים והפכיים זמ"ז,  
ומהו הפירוש שבשקיעתה אז היא  
זורחת כו'. אך הענין הוא, דהנה  
כתיב כי שמש ומגן הוי' אלקים,  
דשמש סתם קאי על שם הוי',  
וכמארז"ל שמשון על שמו של  
הקב"ה נקרא, שנאמר כי שמש ומגן  
גו', וגילוי שמש הוי' הוא בעולם  
האצילות. ומ"ש ובא השמש, קאי  
על שמש הוי' כמו שמתעלים  
בהפרסא שבין אצילות לעולמות  
שלמטה מאצילות, עולמות בי"ע,

מאור פניו ית', שהרי בהיותם בהעלם באוא"ס המאציל, היו במעלה ומדריגה גבוהה הרבה יותר, וכפי שמבאר אדמו"ר הזקן בשער היחוד והאמונה בנוגע לאור וזיו השמש, שבהיותו כלול בעצם השמש הרי הוא ביתר שאת כו', והיינו, שבהיותם בהעלם הרי הם כביטול זיו השמש בהשמש, וכמו שהם בהתגלותם במציאות אור. וכיון שלהם ירידה מאור פניו ית', הרי אי אפשר לומר שהכוונה היא בענין הירידה מצד עצמה כו'. ועוד ראייה שתכלית הכוונה אינו בשביל עולם האצילות, דהנה, הגילוי דאצילות בא בבחינת התחלקות דעשר ספירות, אם מצד הכלים (לדעה א'), או שהאור בעצם יש בו ע"ס (לדעה הב'), דלהיותו אור, ששמו מוכיח עליו שהוא אור בלבד, הרי אור הוא גילוי, וכל גילוי יש בו ציור, ולכן שייך בהאור התחלקות דע"ס. וכיון שהגילוי דאצילות בא בבחינת התחלקות דע"ס, הרי אין זה עצמות, שהרי כל עצם בלתי מתחלק, אלא גילוי אור בלבד, שלכן יש בו הציור דע"ס. וענין ההשתלשלות הוא מצד העצמות שהוא לבדו בכחו ויכלתו כו'. וא"כ מובן שאי אפשר לומר שכוונת העצמות הוא בהגילויים, מאחר שהעצמות מובדל מענין הגילוי.

**וביאור הענין, דהנה, תכלית הכוונה היא בעוה"ז התחתון דוקא, שהוא גמר הבריאה, וכמו עד"מ באדם הבונה בנין, שיש לו בזה איזה כוונה בסוף מעשה הבנין דוקא, היינו, שכוונתו נשלמת בגמר מלאכתו דוקא, ודוגמתו למעלה בהשתלשלות העולמות שנקרא בשם בנין, כמאמר הקב"ה בונה עולמות, ששלימות הכוונה היא בגמר המלאכה, היינו, בעולמות בי"ע, ובפרט בעוה"ז התחתון, שהוא גמר הבריאה. ועוד זאת, כמבואר בתניא שתכלית השתלשלות העולמות וירידתם ממדרגה למדריגה, אינו בשביל עולמות העליונים, הואיל ולהם ירידה מאור פניו ית'. והענין בזה, דהנה, עולמות העליונים הוא עולם האצילות, דאצילות הוא מלשון האצלה והפרשה, כמ"ש ואצלתי מן הרוח אשר עליך, היינו, שכל הענינים שישנם באצילות, ובפרט העשר ספירות שהם עיקר האצילות, ישנם גם למעלה מאצילות, שזהו"ע עשר ספירות הגנוזות במאצילן, ונמצא שבאצילות לא נתחדש שום דבר, כי אם גילוי ההעלם בלבד, דכל הענינים היו קודם בהעלם, ובאצילות נתגלו מההעלם אל הגילוי. וזהו שתכלית הכוונה אינו בשביל עולמות העליונים, היינו עולם האצילות, הואיל ולהם ירידה**



העצם, עכ"פ באותה המדריגה שיש לו שייכות אל האור, משא"כ מציאות היש בא בדרך התהוות, שהוא ע"י העלם והסתר הבורא מהנברא, ולכן אינו מגלה את מקורו. וכיון שהתהוות היש היא התחדשות דבר, ואין זה גילוי מקורו, לכן אין זה ענין של ירידה כמו באצילות, שלהיותו גילוי מקורו, הרי זה ירידה, כיון שבהיותו בהעלם הוא במדריגה נעלית יותר, דאצילות הוא כמו מדליק נר מנר, שלא נחסר מאומה בהנר, להיות שאין זה המשכת העצם, כי אם ענין הגילויים שהוא רק הארה חיצונית בלבד, משא"כ התהוות היש שהוא בדרך התחדשות, הרי זה באופן שמהות הע"ס מתעלמת ומתלבשת בהפרסא להוות את היש. ועוד זאת, שבעולמות ב"ע ובפרט בעוה"ז ישנו כח העצמות דמציאותו מעצמותו, דמה שבעוה"ז נרגש שמציאותו מעצמותו, הוא מצד ששרשו הוא מהעצמות, שמציאותו מעצמותו, ואין לו עילה וסיבה קודמת ח"ו, והיינו שבחינת יש האמיתי שפיגלט זיך אָפּ בהיש הנברא שנרגש בו שמציאותו מעצמותו, וע"י עבודת הנבראים יכול היש הנברא להגיע ולהיות בבחינת יש האמיתי (כן איתא הלשון בחסידות), ולכן ישנו כח העצמות

וזדו שתכלית הכוונה היא עולמות ב"ע בכלל ועוה"ז בפרט, שהוא גמר מלאכתו, וגם אינו גילוי ההעלם, אלא התחדשות דבר, שהרי עוה"ז אינו מגלה את מקורו, ואדרבה, שנרגש למציאות דבר בפ"ע, דאף שמצד השכל מובן שיש לו מקור המהוה אותו, שהרי יש כמה וכמה ראיות על זה, שאין דבר מהוה את עצמו ואין דבר עושה את עצמו כו', הנה כל זה הוא בשכל והבנה בלבד, אבל בהרגשתו הוא מרגיש את עצמו למציאות דבר בפ"ע, ואינו מגלה את מקורו. וזהו ההפרש בין יש לאור, דאור הנה בעצם מציאותו הוא מגלה את מקורו שהוא המאור, והיינו שאין זה באופן שע"י ראיות מבחוץ מבינים שיש לו מקור, אלא שכאשר מסתכלים (אָז מען קוקט זיך צו) במציאות האור כשלעצמו, רואים שיש לו מקור, שהרי האור צריך תמיד להמאור, דאי אפשר לאור בלא עצם שממנו נמשך האור, משא"כ מציאות היש, הרי בעצם מציאותו אינו מגלה את מקורו, כי אם שע"י ראיות שמבחוץ מבינים שיש לו מקור המהוה אותו. וטעם הדבר הוא לפי שאור הרי מציאותו בא בדרך גילוי, דמציאות האור הוא מה שהוא דבוק בהמאור, דלכן הוא מגלה את המאור, את

ענין ק"ש ושמ"ע, דבק"ש הוא ביטול היש אל האין, שמע גו' אחד ואהבת, בחינת כליון שהוא הביטול אל האין, ואח"כ בשמו"ע אומרים ברוך אתה, ברוך הוא מלשון ברכה והמשכה, וברוך אתה הוא המשכת העצמות. ועפ"ז יובן מש"נ אל מקומו שואף זורח הוא שם, שדוקא בעוה"ז התחתון שבו שוקעת החמה, הנה שם הוא תוקף הזריחה ביותר, שמגיע להעצמות.

בהנבראים, כדי שע"י עבודה הנה סוכ"ס יהיה יש הנברא בבחינת יש האמיתי. וזהו שתכלית הכוונה בהשתלשלות העולמות היא (לא בשביל עולמות העליונים, אלא) עוה"ז התחתון דוקא, שבו נעשה הדילוג דיש הנברא, לבוא ולהיות בבחינת יש האמיתי. וסדר העבודה בזה, שתחילה צ"ל ביטול היש אל האין, ועדיין אין זה מספיק, אלא אח"כ צ"ל גם המשכת יש האמיתי בהאין (בהיש כמו שנעשה אין). וזהו

ה אייר:

"אבל כשהן בהתגלות לבו נקרא רעותא דלבא בזוהר"

מהגבלות בכלל, ואפילו מהגבלות דקדושה. וכיון שאהבה זו היא למעלה מהגבלות, ובאהבה זו הוא מקיים תומ"צ, הנה ע"י קיום התומ"צ באופן כזה, ממשיך הוא את הרצון שלמעלה מהשתלשלות, שזהו"ע עושין רצונו של מקום, שפועל (ער טוט אויף) בחינת הרצון שלמעלה מהשתלשלות.

**שהאהבה** היא בבחינת רעו"ד, והיינו שכל מציאותו היא לקיים את רצון העליון, להיות שאינו מציאות לעצמו כלל, אלא כל מציאותו היא לקיים את רצה"ע, ואין זה בדרך אתכפיא, דענין האתכפיא הוא כאשר יש בו איזה מציאות שצריך לכפותה, משא"כ רעו"ד היא באופן שזהו כל מציאותו, והו"ע האהבה דבכל מאדך, שלמעלה

(סה"מ תשי"ג עמ' קנה)

בתפיסה, אלא גם בהשגת השלילה, אזי נרגש אצלו הפלאת האלקות, שהוא מופלא מסדר השתלשלות, ועד להפלאה כפי שהוא מופלא מצד עצמו, ועי"ז בא לרעו"ד, שזהו"ע דנכנס יין יצא סוד, והיינו שע"י ההתבוננות בהפלאה האלקות מתגלה הפנימיות דנשמה, שהו"ע הדביקות דרעותא דלבא.

(סו"מ תשי"ד עמ' כא)

**התכלית** היא שתהיה העבודה למעלה מכחות הגלויים, שהו"ע רעותא דלבא, דלית פולחנא כפולחנא דרעותא דלבא, הנה כדי לבוא לבחינת רעו"ד, צריכה להיות ההתבוננות בהפלאה האלקות שלמעלה מסדר ההשתלשלות, והיינו שכאשר יש לו חוש בהשגה לא רק בענינים שבאים



שע"פ טו"ד, אזי גם העבודה שלמעלה מטו"ד תשאר לעולם באופן שיהיה עכ"פ שייך בה הגבלה וצמצום [וע"ד משנת"ל (ס"ה) בענין הוי' ואלקים, שיש ענין של מדידה וצמצום בפועל, ויש ענין האור שרק שייך שיהיה בו מדידה והגבלה מצד הכלים כו'], ועד שיכול להיות שיבוא מישהו שגדול הימנו בהבנה והשגה, חכם להרע, ויסתור את כל ההוכחות שלו, ואז יפול ממדריגתו ויחזור לעבוד עבודתו במדידה והגבלה שע"פ טו"ד, ועד שסוכ"ס יפול למטה יותר כו'. ולמעלה מזה היא העבודה שיסודה ושרשה הו"ע הקבלת עול, ותכליתה הוא רעותא דלבא שלמעלה מהבנה והשגה, שאז

**הנה**, יש ב' אופני עבודה, עבודה ע"פ טעם ודעת, ועבודה שלא ע"פ טעם ודעת. והחילוק ביניהם, שהעבודה שע"פ טו"ד, כיון שהולך בעבודתו כפי המתחייב ע"פ השכל, הרי זה בהגבלה ובצמצום (אלקים). וגם כאשר הולך בעבודתו בענין ההבנה וההשגה עד תכליתו, שאז הנה מההבנה וההשגה גופא יגיע לידי החלטה והכרח שצריך לעבוד עבודתו ברעותא דלבא שלא ע"פ טו"ד (שהרי השכל עצמו מחייב ומכריח לבוא לידי החלטה, שאי אפשר לילך אחר השכל לבדו, כיון שיש ענין שלמעלה מהשכל, וע"פ צריכים להתנהג כו'), מ"מ, כיון שהגיע להחלטה זו ע"י העבודה

מצד קבלת עול ורעותא דלכא  
שבעצם נפשו פנימה, שהו"ע  
שלמעלה ממדידה והגבלה (הוי").

לא שייך שיבוא מישהו ויסתור אותו  
ע"י קושיא ופירכא, כי הסתירה היא  
רק מצד השכל, ואילו עבודתו היא

(סה"מ תשי"ג עמ' קצו)



התעוררות האהבה בגילוי, הרי זה  
תלוי בדבר המעורר, והיינו לפי  
שכללות האהבה היא במדריגת  
הגילוי ששייך בו ענין ההעלם.  
ולמעלה מזה היא מדריגת רעו"ד  
שמצד העצם, והוא כמשל אהבת בן  
ואב שהיא אהבה עצמית, ולהיותה  
אהבה עצמית לא שייך בה ענין  
ההעלם, דכמו שבעצם לא שייך ענין  
הגילוי, כמו"כ לא שייך בו ענין  
ההעלם, ולכן היא תמיד בגילוי.  
והנה, במדריגת רעו"ד שמצד הגילוי,  
אפשר שיהיה אח"כ בענינים דלעו"ז,  
דכיון שהוא רק ענין הגילוי ולא  
עצם, הרי הוא מציאות, ויש לו  
מבוקש, דאף שהמבוקש שלו הוא  
להתבטל ממציותו ולהכלל בהעצם,  
מ"מ, להיותו במציאות, הרי מצד  
מציותו אפשר שיהיה אח"כ  
בענינים דלעו"ז. משא"כ בהאהבה  
עצמית שהו"ע מקיף דיחידה, לא  
שייך שתהיה אחיזה לחיצונים,  
דכבואה דכבואה לית להו.

**אף** שרעו"ד הוא מצד המקיפים,  
מ"מ גם במקיפים יש ב'  
מדריגות, מקיף השייך אל הכלים  
אלא שהוא מקיף עליהם, ומקיף  
שלמעלה מענין הכלים לגמרי,  
וכמו"כ ברעו"ד, שיש אופן רעו"ד  
שהוא כמשל שני אוהבים שאהבתם  
חזקה ביותר למעלה מטו"ד ואהבה  
שאינה תלויה בדבר, אבל מ"מ היא  
רק במדריגת הגילוי ואפשר  
שתתעלם, וכן הוא ברעו"ד שהיא רק  
במדריגת הגילוי, דעם היותה למעלה  
מטו"ד, מ"מ, ה"ה רק במדריגת  
הגילוי ואפשר שתתעלם,  
וההתעוררות מהעלם אל הגילוי היא  
ע"י התבוננות, כמשל שני אוהבים  
הנ"ל, שכאשר האהבה היא בהעלם,  
אזי התעוררותה היא ע"ז שמזכירים  
להם את אהבתם, דאהבה זו היא  
בהגבלה, שהרי היא תלויה בדבר  
המעורר, דעם היות שלאחרי  
ההתעוררות אין האהבה תלויה  
בדבר, מ"מ, הא גופא שתהיה

(סה"מ תשי"ג עמ' קעח – קעט)

"בעולם הבריאה מקננא תמן אימא עילאה שהיא ההתבוננות באור  
א"ס חיי החיים ב"ה"

וגם באורות פנימיים דאצילות      ואינו מאיר רק בחינת בינה, דאימא  
המאירים בבי"ע, הרי      עילאה מקננא בכורסייא.  
בבריאה חסר בחינת כתר וחכמה,      (סה"מ תשי"ג עמ' קנג)

**השרפים** הם בבחינת עמידה      א"ס ב"ה, כמאמר אימא עילאה  
תמידית ללא שינוי,      מקננא בכורסייא, ולכן הם תמיד  
להיותם בעולם הבריאה, ששם      בעמידה, היינו ששרפים מחמת  
מאירות חכמתו ובינתו ודעתו של      הביטול שלהם.

(סה"מ תשי"ב עמ' שטו)

"וכמאמר אליהו בינה לבא ובה הלב מבין"

**וכמו** כן הוא בהמשכת האור שע"י      שמבאר הרב המגיד שאף שבינה  
העבודה, שבחינת כתר תורה      היא מהמוחין שבתלת חללי  
שלמעלה מהשתלשלות נמשך      דגולגלתא, מ"מ, ההתקשרות דתרין  
בהשתלשלות, החל מההמשכה      רעין (חור"ב) מתפשטת עד החזה  
בחכמה, דאורייתא מחכמה נפקת,      (בחינת ז"א), שזהו גם כללות  
ועי"ז נמשך בבינה, דחור"ב הם תרין      העבודה דספה"ע הקשורה עם מ"ט  
רעין דלא מתפרשין, ומזה הוא נמשך      שערי בינה, להיות המשכת המוחין  
גם לז"א, כמאמר בינה ליבא, וכפי      למדות.

(סה"מ תשי"ג עמ' קסה)

**האהבה** ויראה באים ע"י      ובבחינה זו הנה בין אם המדות הן  
ההתבוננות, וזהו      בהתגברות או שהשכל הוא  
בחינת דו"ר שכליים, והיינו, שע"י      בהתגברות, הרי זה מדות שע"פ  
ההתבוננות (כמבואר באריכות בתניא      שכל, היינו חיבור מוחין ומדות, ולכן  
ובהמאמרים שלאחרי זה באריכות      הנה ע"י עבודה זו נעשה המשכת  
יותר) נעשית התעוררות אהוי"ר,      הבינה לז"א.

(סה"מ תשי"ג עמ' קנה)

"וגם כי זה כל האדם ותכליתו למען דעת את כבוד ה' ויקר תפארת גדולתו איש איש כפי אשר יוכל שאת"

**דבר** זה מסוגל האדם לנצל בשני כיוונים מנוגדים: או, רחמנא ליצלן, ללכת בדרך המביאה להרס עצמי וחורבן לסביבתו, או, להיפך, לבחור את הדרך הנכונה בחיים, ועל ידי כך להעלות את עצמו ואת הבריאה למדרגתה הכי נעלית האפשרית.

**וכדי** להכיר דרך זו ולמצוא את אורח החיים המוליך למטרה זו – ניתנה לנו התורה. התורה היא אלוקית ונצחית והוראתיה הן לכל הזמנים ולכל המקומות.

**בשכלו** העצמי אין האדם מסוגל להגיע לכך, שהרי שכלו הוא מוגבל.

**השכל** יכול רק לשמש אותו – כדי לגלות ולהביא לידי ביטוי בעצמו את התודעה הפנימית המוחלטת שבו, ואת האמונה הפשוטה בדברים הנעלים מן השכל, ועל ידי כך להחיות את כל מציאותו ולמצוא את דרכו הנכונה בחיים היום – יומיים, היא דרך התורה והמצוה.

**ראש** השנה, תחילת השנה, נקבע, על ידי תורתנו, במועד בריאת העולם, אך לא ביום הראשון לבריאה, כי אם ביום הששי שבו נברא האדם.

**גדולת** היום והבריאה, אינה מתבטאת בכך שנוסף בעולם עוד יצור, יצור שהוא בדרגה גבוהה יותר מן הנבראים לפניו, כשם שהחי נעלה יותר מן הצומח והצומח מן הדומם – אלא בכך שנוסף יצור שהוא שונה שלא – בערך מקודמיו.

**שכן** הוא זה שהכיר את בורא הבריאה, ויתר על כן, שהעלה את הבריאה כולה להרגשה זו, ובכך, לדרגת השלימות שלה.

**שהרי** הכרת וראיית האלקות בבריאה – היא היעד והמטרה של כל הבריאה.

**אחד** מקווי האופי המיוחדים שבהם שונה האדם מכל שאר הנבראים – הוא הבחירה החפשית שהבורא העניק לו.

כמות קטנה של חומר "לפעול"  
ולהרוס ערים וארצות על – ידי  
אנרגיה אטומית.

**ואם** למטרות הרס יש לכמות קטנה  
כח אדיר כזה, אף שהרס מנוגד  
לכוונת ותכלית הבריאה.

**הרי** לענין של בניה והתעלות –  
בודאי, ובמידה גדולה פי כמה,  
יש הכח הדרוש לכל אדם יחיד.

**על** כך נותן לו הקב"ה כחות  
מיוחדים ואפשרויות מיוחדות,  
כדי שיוכל להעלות את עצמו אל  
הגובה הדרוש, לסייע לאחרים  
לעשות זאת, ולהעלות את הבריאה  
כולה קרוב יותר לשלימותה.

**עד** שנגיע, סוף כל סוף, למצב  
ש"וידע כל פעול כי אתה  
פעלתו, ויאמר כל אשר נשמה  
**באפו:** ה' אלקי ישראל מלך ומלכותו  
בכל משלה".

**ראש** – השנה מעמיד את האדם  
לא רק לפני כס המשפט  
האלקי, אלא גם לפני המשפט שלו  
על עצמו.

**עליו** להחליט – שהוא מקבל על  
עצמו למלא את תפקידו  
וחובתו, להעלות את עצמו ואת  
העולם שמסביבו להכרת הציווי  
"בואו נשתחוה ונכרעה נברכה לפני  
ה' עושינו",

**כפי** שעשה זאת האדם הראשון  
ביום הראשון לבריאתו,  
בראש – השנה הראשון,

**שמשמעות** הדבר היא – חיי יום  
יום על פי התורה.

**ולא** חס ושלום, לבחור בדרך  
המובילה לתהום, להרס ואבדון.

**ואל** יחשוב אדם: מה אני ומי אני  
שיהיה לי כח אדיר כזה.

**שכן** ראינו, לצערנו, מה מסוגלת

## פרק מה

"כי העוה"ז הוא תכלית הקליפות הגסות כו' "

**עולם** העשיה – רובו רע, ומשום  
כך אפשרית בו התגברות

הרע על הטוב.

(לקו"ש (לה"ק) ז"א עמ' 45)

"כי יעקב חבל נחלתו"

היא. וכיון שבנשמה המלוכשת בגוף ישנו בחינת המזל שהיא דרגת הנשמה שבעשיה, שהמזל שלה היא דרגת הנשמה שביצירה וכו' עד לבחינת טהורה היא שבאצילות, נמצא, שהנשמה כפי שירדה ונתלבשה בגוף, יש לה קישור וחיבור גם עם בחינת טהורה שבאצילות. ועז"נ יעקב חבל נחלתו, כמו החבל האחוז וקשור מעליון לתחתון, שכאשר מנענעים קצהו התחתון הנה באותה שעה מתנענע כולו גם קצהו העליון בבת אחת, וכן להיפך, שכשמנענים קצהו העליון מתנענע בדרך ממילא גם קצהו התחתון.

(סה"מ תשי"ב עמ' רצה)

**הנה**, בנשמות ישראל כתיב בנים אתם להוי' אלקיכם, ונשתלשלו וירדו למטה דרך השתלשלות ד' העולמות אצילות בריאה יצירה ועשיה, ומזה מובן, דכשם שבירידת הנשמה למטה להתלבש בגוף ישנו בחינת המזל שהוא בחינת המקיף שנשאר למעלה בע"ס דמלכות דעשיה, כך גם בדרגת הנשמה בעולם העשיה יש בחינת המזל בע"ס דמלכות דיצירה, וכן בדרגת הנשמה בעולם היצירה, יש בחינת המזל בע"ס דמלכות דבריאה, וכן בדרגת הנשמה בעולם הבריאה, יש בחינת המזל בע"ס דמלכות דאצילות, ועד לשרשה בבחינת חכמה דאצילות, שזהו בחינת טהורה



ח אייר:

"והנה ע"י זה יכול לבוא לבחינת אהבה רבה בהתגלות לבו"

מתעוררת בלב האדם האהבה המסותרת בטבע כל ישראל מתולדתם, שהיא אהבה שלמעלה מטעם ודעת, ולמעלה ממדידה והגבלה [ובאהבה זו גופא ישנם ב' אופנים, אהבה כרשפי אש, באופן של צמאון מלמטה למעלה, ואהבה בתענוגים שהיא מלמעלה למטה].

(סה"מ תשי"ב עמ' 197)

**אהבה** רבה היא אהבה שלמעלה מטעם ודעת שנמשכת מלמעלה, היינו, שלאחרי שלימות עבודתו עד מקום שידו מגעת באהבה שע"פ טעם ודעת, אזי מגיע לאהבה רבה שלמעלה מטעם ודעת, שנמשכת מלמעלה מצד האהבה העצמית דהקב"ה לבנ"י, ועל ידה

ט אייר:

### פרק מו

"והוא כאשר ישים אל לבו מ"ש הכתוב כמים הפנים לפנים כן לב האדם אל האדם"

- **לא** מבעי בנוגע לאתעדל"ע ממקום שאין אתעדל"ת מגעת שם, אלא אפילו בנוגע לאתעדל"ע שאתעדל"ת מגעת שם, ה"ז ענין שבאין ערוך כלל -

**"א"כ** מה שבאתעדל"ת אתעדל"ע אינו ענין הכרחי ח"ו, אלא הוא רק מפני שכך עלה ברצונו ית' להיות באתעדל"ת אתעדל"ע".

**ידוע** ש"כללות הענין מה שבאתעדל"ת אתעדל"ע, הוא אינו הכרחי כלל מצ"ע, . . כמו בטבעי בנ"א שהאהבה והקירוב מהאחד אל זולתו, גורם ג"כ האהבה והקירוב מהזולת אליו . . כענין הכרחי הבא מצד הערך והשייכות, אבל הנברא לגבי הבורא הרי אין ערוך כלל".

**ומצד העדר ההגבלה** שכדרגא זו – נעשה כללות הענין שבאתעדל"ת אתעדל"ע, שיהיה בכח האתעדל"ת לעורר ולהמשיך אתעדל"ע, תחילה האתעדל"ע שלפי – ערך האתעדל"ת, ממקום שאתעדל"ת מגעת שם, ולאח"ז גם האתעדל"ע ממקום שאין אתעדל"ת מגעת שם, אלא שנמשכת לאחרי השלימות במעשה התחתונים.

(התוועדיות תשי"א ח"ב עמ' 346)

**וענין** זה – ש"עלה ברצונו ית' להיות באתעדל"ת אתעדל"ע" – הוא אתעדל"ע הא' שנמשכת מדרגא הכי נעלית שאין בה שום הגבלות כלל.

**[למעלה** מאתעדל"ע הג', שאף שגם היא ממקום שאין אתעדל"ת מגעת שם כלל, יש בה ההגבלה שאינה שורה ומתגלה אלא כשיש שלימות במעשה התחתונים].



שהוא התחברות, היינו התחברות הענינים דלמעלה מאצילות עם אצילות. וכמו"כ צ"ל השלום בבי"ע, דכיון שבבי"ע לאו איהו וחיוהי וגרמוהי חד, לכן צריך להמשיך אצילות בבי"ע, שגם בבי"ע יהיה בגילוי שאיהו וחיוהי חד איהו וגרמוהי חד. והענין בזה, דהנה כתיב כמים הפנים לפנים כן לב האדם אל האדם, ויש בזה ב' פירושים, פירוש הא', שלב האדם אל האדם, היינו מאדם התחתון אל אדם העליון, והו"ע ההעלאה מבי"ע לאצילות, שע"ז נעשה ההמשכה מאצילות לבי"ע. ופירוש הב', שהו"ע ההעלאה מבחינת מלכות לז"א, מז"א לכתר, מכתר לא"ק ולמעלה יותר (כי גם מבחינת כי לא אדם הוא ישנו ענין

**וזהו** גם מ"ש או יחזיק במעוזי יעשה שלום לי שלום יעשה לי, ואמרו חז"ל כל העוסק בתורה לשמה, משים שלום בפמליא של מעלה ובפמליא של מטה. והענין בזה, דמשים שלום בפמליא של מעלה הוא ההמשכה באצילות, ומשים שלום בפמליא של מטה הוא ההמשכה בבי"ע. דהנה כתיב נעשה אדם בצלמנו כדמותינו, בצלמנו הוא אצילות, וכדמותינו הוא בי"ע, ובשניהם צריך לעשות שלום. השלום באצילות, כי אף שבאצילות איהו וחיוהי חד איהו וגרמוהי חד, מ"מ, הרי זה בא ע"י הצמצומים שלא בערך כלל, עד שאצילות ועשיה שוים, ולכן צריך להמשיך מלמעלה מאצילות באצילות, שזהו"ע השלום

דכיון שכל ענין ההתהוות הוא ע"י התורה, לכן ע"י התורה נעשה המשכת האור. והסדר הוא שתחילה נמשך האור באצילות, והיינו, שהתורה היא ממוצע בין למעלה מאצילות ואצילות, ועז"נ עוטה אור כשלמה, ואח"כ נמשך האור בבי"ע, כמ"ש ועל תורתך שלמדתנו, תורתך באצילות שלמדתנו בבי"ע.

(סה"מ תשי"ג עמ' קנג)

של ציור), ההעלאה, מאצילות לבחינת למעלה מאצילות, שע"ז נעשה ההמשכה מלמעלה מאצילות באצילות. וע"י ההתחברות דלמעלה מאצילות עם אצילות וההתחברות דאצילות עם בי"ע, נעשה גם ההתחברות דלמעלה מאצילות עם בי"ע, היינו שבבי"ע מאירים ונמשכים גם הענינים שלמעלה מאצילות. וכל זה נעשה ע"י התורה,

העבודה הדורשת אריכות הזמן, שהרי יש צורך בכמה מיני התבוננות, התבוננות שעל ידה יבוא לאהבה, התבוננות שעל ידה יבוא ליראה, והתבוננות שעל ידה תהיה התגלות שאר המדות. וכמבואר בתניא שענין זה תלוי באופן מעמדו ומצבו, עד כמה צ"ל אצלו יגיעת נפש ויגיעת בשר, בשעה ושתיים כו'.

(סה"מ תשי"ב עמ' רלז)

**ישנו** אופן שצריך להיות כל סדר ההשתלשלות עד להתגלות האותיות כו', היינו, שעבודת האדם למטה היא באופן של התגלות המדות, שע"ז פועלים את הממוצע דענין המדות שלמעלה, שיומשך הגילוי דפנים בפנים, כמ"ש כמים הפנים לפנים כן לב האדם לאדם. אמנם, בשביל זה יש צורך באריכות

#### י אייר:

"וכמ"ש בגמ' כתיב היש מספר לגדודיו וכתיב אלף אלפין ישמשוניה וריבו רבבן קדמוהי כו' ומשני אלף אלפין וכו' מספר גדוד אחד אבל לגדודיו אין מספר"

שכאשר משה אמר לבנ"י "ה' אלקי אבותיכם יוסף עליכם ככם אלף

**ברכתו** של הקב"ה היא בלי גבול, "עד בלי די", וכפי שמצינו

**ועפ"ז** יש לבאר דברי הגמרא (בתיאור הסתירה דב' הפסוקים בנוגע למספר המלאכים, "אלף אלפים ישמשוניה ורבוא רבבן גו' ", "היש מספר לגדודיו" (בתמיה) "אלף אלפים ישמשוניה מספר גדוד אחד, ולגדודיו אין מספר" – דלכאורה, ישנו כלל ע"פ חכמת החקירה (והובא גם בספרי חסידות) שמדבר מוגבל לא יכול להיות בלי גבול, ומריבוי הכי גדול של חלקים מוגבלים לא יתהווה בלי גבול, וכיון שבכל גדוד ישנו מספר מוגבל של מלאכים, איך יתכן שיהיו המלאכים באופן ד"אין מספר" – אלא, ענין זה הוא בכח הא"ס, שהוא כל יכול ונמנע הנמנעות. **ומזה** מובן גם בנדו"ד – שכיון שהקב"ה הוא כל יכול ונמנע הנמנעות, בכחו וביכלתו לחבר הפכים, להמשיך ברכה בלתי מוגבלת ב"כלי מחזיק ברכה", שהו"ע השלום.

(התועדיות תשי"א ח"א עמ' 133)

פעמים". "אמרו לו, משה, אתה נותן קצבה לברכתנו, כבר הבטיח הקב"ה את אברהם אשר אם יוכל איש למנות וגו', אמר להם זו משלי היא, אבל הוא יברך אתכם כאשר דבר לכם", **בלי קצבה.**

**וכיון** שהברכה (של הקב"ה) היא בלי גבול – איך שייך "כלי מחזיק ברכה", הרי "כלי" ענינו הגבלה, ואיך יכול להיות "מחזיק ברכה" שהיא בלי גבול ?

**והמענה** לזה – "לא מצא הקב"ה כלי מחזיק ברכה . . אלא השלום", ש"שלום" מורה על חיבור שני הפכים (כמו אש ומים), שעם היותם בסתירה וניגוד זל"ז, ובמילא לוחמים זב"ז, מ"מ, מתחברים יחד – בכח האין – סוף, שלהיותו כל יכול ונמנע הנמנעות, בכחו וביכלתו לחבר הפכים.

ישמשוניה ורבוא רבבן קדמוהי יקומון, וכדאיתא בזוהר מחנה מיכאל קפ"ו אלף מחנות כמספר דגל יהודה, ומחנה גבריאל קנ"ז אלף מחנות כמספר דגל דן וכו', ואמרו

**מלאכים**, עם היותם בתכלית הביטול לאלקות, עד כדי כך שמצינו שהמלאך אומר על עצמו בי נשבעתי, מ"מ הרי הם מציאות, כדכתיב אלף אלפים

שבכל גדוד, שזוהי מציאותו, ומציאותו היא כעין דבר שנבדל ונפרד ממקורו וכו'.

(סה"מ תשי"ב עמ' שז)

רז"ל אלף אלפין ישמשוניה מספר גדוד אחד, ולגדודיו אין מספר, וכל מלאך הוא אחד מריבוי המלאכים

### "והוציאם ממצרים ערות הארץ מקום הזוהמא והטומאה"

ובעצמו, "נגלה עליהם מלך מלכי המלכים הקב"ה וגאלם", ובחר בהם. "הניח את העליונים ואת התחתונים ולא בחר בכולם כי אם בישראל עמו כו' ", "ובנו בחרת מכל עם ולשון" (שזה קאי על "הגוף החומרי הנדמה בחמריותו לגופי אומות העולם"), "כדי לקרבם אליו בקירוב ויחוד אמיתי וכו' " בשעת מתן תורה.

**והנה** אחד הביאורים מדוע הוצרכו בני לעבור גלות מצרים, "ערות הארץ", כי זה פעל זיכוך ובירור דעוה"ז הגשמי והחומרי, כהכנה למ"ת, שהקב"ה נתן התורה למטה, באופן כזה שיוכל להדור בעולם, "להבדיל בין החול ובין הקודש בין הטהור ובין הטמא", עולם שיש בו "למצרים ירדתם כו'".

(התוועדיות תשמ"ח ח"ג עמ' 65)

**בנ"י** במצרים (לפני הגאולה) היו משועבדים כעבדים למצרים, ב"ערות הארץ", "גוי מקרב גוי", ועד שהיה נדמה שבכמה ענינים הם כהמצריים, "הללו עובדי ע"ז והללו עובדי ע"ז" (כמו שטענו המלאכים אפילו בקריעת ים סוף, ועאכו"כ שכן היה בהיותם עוד במצרים, כמו שאפילו משה רבינו אמר).

**ובלשון** החסידות, שבנ"י היו אז מושקעים במ"ט שערי טומאה, ועד שאיתא שבאם היו נשארים עוד רגע במצרים, לא היו יכולים ליגאל ר"ל!

**ויצי"מ** היתה בזה, שגם בהיותם כ"כ שקועים ב"ערות הארץ", מקום הזוהמא והטומאה, משם הוציאם הקב"ה "בכבודו

ובמילא גם מהעבדות הגשמית, ויצאו "מאפילה לאור גדול", ועד שבמשך זמן קצר, כחמישים יום, עמדו כולם יחדיו, "כאיש אחד בלב אחד", ראויים לקבל את התורה להם ולדורותיהם אחריהם, "את אשר ישנו פה גו' ואת אשר איננו פה", ודוגמתו בכל המועדים וימים טובים, שבהם יש נתינת – כח להתנתק מעניני החולין ולהתעלות לקדושה, שזהו"ע דיציאת מצרים.

(התוועדיות תשי"ב חלק ב עמ' 37)

**כבכל** המועדים וימים טובים שיש בהם הוראה ולימוד, החל מכללות הענין ד"זכר ליציאת מצרים", גאולה ראשונה, אשר למרות שהיו בני" במצרים, "ערות הארץ", בשעבוד ועבדות בגשמיות, וגם ברוחניות היו מושקעים במ"ט שערי טומאה, עד כדי כך ש"שרו של מצרים" טען "הללו עובדי ע"ז והללו עובדי ע"ז", אעפ"כ, כשהגיע הזמן ד"פקד פקדתי", נגאלו ממצרים, מהעבדות הרוחנית,

עובדי ע"ז", ואעפ"כ "בלילה הזה" היה אצלם גילוי העצמות, תכלית השלימות ד"קרבנו המקום כו'".

**ומעין** זה בכל שנה ושנה – שגם אם לפני" ("מתחילה") היה אצלו מעמד ומצב של ע"ז ("מתחלה עובדי ע"ז") בדקות עכ"פ, הרי, בבוא "הלילה הזה", מובטח לו [בטחון שהוא יותר מתקוה, כפי שמבאר כ"ק מו"ח אדמו"ר בהשיחה המעלה דבטחון על תקוה, שלא זו בלבד שמקוה שיהיה כן, אלא עוד זאת שבטוח שבודאי יהיה כן]

**"מתחלה** עובדי ע"ז כו' ועכשיו קרבנו המקום לעבודתו" – שגם אם ברגע שלפני" ("מתחילה") היה במעמד ומצב ד"עובדי ע"ז" בדקות, הרי, בשעתא חדא וברגעא חדא יכול להתהפך מן הקצה אל הקצה (מרשע גמור לצדיק גמור), "עכשיו (ברגע זה) קרבנו המקום לעבודתו".

**ומודגש** ביותר "בלילה הזה". תכלית הירידה דבני" בהיותם בארץ מצרים היתה עד למעמד ומצב ד"עובדי ע"ז", כמארז"ל "הללו עובדי ע"ז והללו

ש"עכשיו קרבנו המקום לעבודתו", יכול להשתנות בשעתא חדא ("מיט שמצד גילוי העצמות "בלילה הזה" איין קער") ממהות למהות.

(התוועדיות תשי"ב ח"ב עמ' 114)



שהוציא את בני ישראל ממ"ט שערי טומאה במצרים.

**יש** לומר לו שהוא צריך רק לעורר את הרצון שלו, את נקודת פנימיות היהדות "פינטעלע איד" – שבו. והוא יתעלה מעלה מעלה, עד אשר לאחר שיעביר את כל מה שהוא מסוגל להשיג בכוחות האישיים שלו, יקבל במתנה מלמעלה שמקדשין אותו הרבה מלמעלה (יומא לט.) ותהיה לו חרות מן היסורים, חרות מן הגלות.

(אגרות קודש מתורגמות ח"א עמ' 14)

**כאשר** מעמידים כמטרה – ביסוד כתב העת "חבר" – להגיע גם לבתים שעד עתה היו רחוקים מיהדות, יש לזכור, כמה שיהודי לא יתרחק וכמה עמוק שלא יפול, הוא יכול לצאת מאפילה לאור גדול, אסור להתיימש ממנו, וצריך לומר גם לו שאסור ליימש את עצמו [מעצמו].

**יש** לספר לו ש"אני ד' אלקיכם אשר הוצאתי אתכם מארמ"צ", הקב"ה בכבודו ובעצמו מסייע לו ומוציא אותו מחומריותו, כשם

"לא ע"י מלאך ולא ע"י כו' "

**ויש** לבאר ענין זה בעבודת האדם – ככל עניני התורה ותורת החסידות בפרט, שצריכים לבוא בעבודה בפועל, במחשבה דיבור ומעשה:

**בביאורו** של רבינו הזקן באגה"ק במעלת עולם האצילות לגבי עולמות בי"ע, שבאצילות

**כ"ק** מו"ח אדמו"ר מבאר בהשיחה, ש"מסובין" קאי על עולם האצילות, והפירוש ד"הלילה הזה כולנו מסובין", הוא, שבליל הסדר (בארץ ישראל בלילה הראשון, ובחוץ לארץ גם בלילה השני) כל בניי ("כולנו") הם במדרגת עולם האצילות ("מסובין").

**וטעם** הדבר – מצד גודל העילוי  
ד"הלילה הזה":

**כתיב** "ועברתי בארץ מצרים בלילה  
הזה גו' אני ה' ", "אני ולא  
מלאך כו' אני ולא שרף כו' אני ולא  
השליח אני הוא ולא אחר", ומבואר  
בדרושי חסידות שד' הדרגות מלאך  
שרף שליח ואחר, הם כנגד ד'  
עולמות אבי"ע (מלמטה למעלה,  
מעשיה עד אצילות), היינו, ש"אני  
הוא ולא אחר" שולל גם מדרגת  
עולם האצילות, כי, הגילוי ש"בלילה  
הזה" הוא מעצמות ומהות א"ס ב"ה  
שלמעלה גם מעולם האצילות.

**והטעם** שהוצרך להיות גילוי  
מהותו ועצמותו ית'  
דוקא – כי, במצרים היו בני"י  
שקועים במ"ט שערי טומאה, שזוהי  
הירידה הכי גדולה שיכולה להיות  
אצל בני"י (כי הירידה לשער הנו"ן  
דטומאה אינה שייכת אצל בני"י),  
וכדי להוציאם משם לא מספיק  
הגילוי דד' עולמות אבי"ע, מלאך  
שרף שליח ואחר, ויתירה מזה  
ואדרבה: אם היה יורד מלאך כו'  
היה ח"ו נשקע תוך הקליפה ("פון  
זיי אַליין וואָלט געווארן אַ תל"),  
אלא בהכרח שיהיה הגילוי דמהותו  
ועצמותו ית' ("אני הוא ולא אחר")  
שלמעלה גם מעולם האצילות, שעל

"איהו וחייהו חד איהו וגרמוהי חד",  
משא"כ בעולמות בי"ע – מבאר גם  
בנוגע לנשמות: "וכן נשמת האדם  
שיצאו מזיווג דזו"נ דאצילות קודם  
שירדו לבי"ע, אינן בכלל יש ודבר  
נפרד בפ"ע, אלא הן מעין בחינת  
אלקות . . . וכעין הכלים די"ס  
דאצילות", ומוסיף, ש"אף גם לאחר  
שירדו הנר"נ דאצילות לעולם הזה  
לצדיקים הראשונים, אפשר שלא  
נשתנה מהותן להיות דבר נפרד  
מאלקות, ולכן היו מסתלקות כשרצו  
לחטוא בטרם יחטאו" – שמה מובן  
שמדרגת עולם האצילות בעבודת  
האדם היא שלילת השייכות לחטא.

**וזהו** הפירוש ד"בכל הלילות . . . בין  
יושבין (בי"ע) ובין מסובין  
הלילה הזה כולנו מסובין" (אצילות)  
– שבכל השנה כולה (בכל הלילות)  
יש חילוקי דרגות בין בני"י באופן  
שייכותם לחטא ("בין יושבין ובין  
מסובין") לפי – ערך מעמדם ומצבם  
בהבחירה בחיים (כמ"ש "ראה נתתי  
לפניך היום את החיים ואת הטוב  
ואת המות ואת הרע גו' ובחרת  
בחיים"), כפי שידע איניש בנפשיה  
מעמדו ומצבו, משא"כ בליל הפסח  
("הלילה הזה") נמצאים כל בני"י  
("כולנו") בדרגא נעלית שאינם  
שייכים כלל לחטא, שזוהי דרגת  
עולם האצילות ("מסובין").



וזהו"ע "הא לחמא עניא די אכלו אבהתנא בארעא דמצרים", שעבודת בני" בהיותם במצרים (שלא היו שייכים להבנה והשגה) היתה באופן של קבלת עול. ועי"ז דוקא זכו להגילוי הכי נעלה "בלילה הזה", כי המשכת וגילוי העצמות הוא ע"י קבלת עול דוקא.

**ובהמשך** לזה בא גם סיום הפיסקא "לשנה הבאה בני חורין" – שרומז על גילוי העצמות שע"י העבודה דקבלת עול לעתיד לבוא.

**וזהו** תוכן הקדמת "הא לחמא עניא" ל"הלילה הזה כולנו מסובין" – שהמעמד ומצב ד"כולנו מסובין" בגלל גילוי העצמות "בלילה הזה" נעשה ע"י העבודה דקבלת עול, ועי"ז זוכים גם לגילוי העצמות דלעתיד לבוא.

(התוועדיות תשי"ב ח"ב עמ' 113 – 111)

ידו דוקא יצאו ונתעלו מהירידה הכי גדולה דטומאת מצרים.

**ובכח** זה נעשה גם בכל שנה ושנה המעמד ומצב ד"הלילה הזה כולנו מסובין" – שמצד גילוי העצמות שבלילה הזה, מתעלים כל בני" לדרגת עולם האצילות, שבה אין שייכות לענין של חטא (מבלי הבט על מעמדם ומצבם "בכל הלילות", במכ"ש וק"ו ממעמדם ומצבם של בני" בתכלית הירידה בארץ מצרים).

**ויש** להוסיף, שהעילוי ד"הלילה הזה כולנו מסובין" בא לאחרי ההקדמה ד"הא לחמא עניא די אכלו אבהתנא בארעא דמצרים":

**"לחמא** עניא" מורה על העבודה דקבלת עול, שאין בה הטעם והתענוג דהבנה והשגה.

מבלי הבט על מעמדו ומצבו, נעשה הגילוי דממ"ה הקב"ה בכבודו ובעצמו !?

**והמענה** על זה – "עבדים היינו לפרעה במצרים ויוציאנו ה' אלקינו משם כו' " – שאין זה דבר חדש, אלא כבר היה לעולמים:

**כיון** שבכל השנה כולה ישנם חשבונות כו', וידע איניש בנפשיה מעמדו ומצבו ("וואו ער האלט") – נשאלת השאלה: "מה נשתנה הלילה הזה מכל הלילות", שבלילה הזה, ליל הפסח, אין חשבונות, ואצל כאו"א מישראל,

להוציא את בני ממצרים, אלא אדרבה, הם עצמם היו נשקעים שם! ועם היותם במצב ירוד כזה – נגלה עליהם מלך מלכי המלכים הקב"ה (בכבודו ובעצמו, כאמור, מלכות דא"ס ועצמות ומהות א"ס ב"ה) וגאלם, מעבדות לחירות. מאפילה לאור גדול ומשעבוד לגאולה.

**וכמו"כ** "הלילה הזה", מבלי הבט על מעמדו ומצבו – נעשה אצל כאו"א מישראל הגילוי דממ"ה הקב"ה, להוציאו מעבדות לחירות ומשעבוד לגאולה.

(התוועדיות תשי"א ח"ב עמ' 20 – 19)



בא מישהו אחר, אפילו מהדרגות היותר נעלות בקדושה, הרי לא זו בלבד, שלא היה יכול להוציא את בני משם, אלא אדרבה וכו' ולכן הוצרך לבוא דוקא מלך מלכי המלכים הקב"ה בעצמו, שאין לו שייכות כלל לסדר השתלשלות, שזהו מ"ש ופסח הוי', שהו"ע הדילוג למעלה מסדר השתלשלות.

(סה"מ תשי"א עמ' 9)



**בהיותם** במצרים היו בני משוקעים במ"ט שערי טומאה, ועד כדי כך, שהאפשרות להוציאם משם לא היתה יכולה להיות אלא ע"י הקב"ה בכבודו ובעצמו, כלשון ההגדה: "ויוציאנו ה' ממצרים לא ע"י מלאך ולא ע"י שרף ולא ע"י שליח, אלא הקב"ה בכבודו ובעצמו", וטעם הדבר – כמבואר בכתבי האריז"ל "כי טומאת מצרים היתה כ"כ חזקה, שאם היה יורד מלאך, היה ח"ו נשקע תוך הקליפה", היינו, שמלאך או שרף, לא זו בלבד שלא היו מצליחים

**בשעת** יציאת מצרים, היתה האתערותא דלעילא על הענין דכי ברח העם, ועל כללות ההכנה למתן תורה, בכח זה שנגלה עליהם מלך מלכי המלכים הקב"ה וגאלם, וכמאמר בעל ההגדה אני ולא מלאך אני ולא שרף אני ולא השליח אני הוא ולא אחר, הקב"ה בכבודו ובעצמו, והיינו, דכיון שהיו שקועים במ"ט שערי טומאה, הנה אם היה

ידה נעשית המשכת העצמות, וכמאמר אני ולא מלאך אני ולא שרף אני ולא השליח, אני ה' אני הוא ולא אחר, דבחינת אחר היינו שמושלל מעולמות, והוא בחינת סוכ"ע, אבל ביציאת מצרים היה הגילוי מבחינת אני הוא ולא אחר, שזהו גילוי העצמות שלמעלה מסוכ"ע.

(סה"מ תשי"ב עמ' שכח – שכט)

"אלא הקב"ה בכבודו ובעצמו ירד לשם כמ"ש וארד להצילו וגו' "

**הרמב"ם** כותב, שהמקדש אשה ואח"כ נמצא בה מום, ה"ז תלוי האם ידע אודות המום לפני שקדשה. ובאם ידע מלפנ"ז, ואעפ"כ קדשה, הדין שהיא מקודשת, כי "שמע (אודות המום) ורצה".

**ומזה** מובן בנוגע להנשואין שבין הקב"ה ובנ"י – המקדש עמו ישראל בחופה וקידושין – ביצי"מ ומ"ת [שהרי "מגיד דבריו ליעקב חוקיו ומשפטיו לישראל", מה שהוא עושה מצוה לאחרים לעשות]:

**מכיון** שעוד לפני שהקב"ה קדש את בנ"י, ועוד לפני שבנ"י הלכו לגלות מצרים – הרי ידע הקב"ה אודות ה"מומים" שיקבלו בנ"י במצרים בהיותם "מקרב גוי" ("עובדי ע"ז וכו'"), כי הקב"ה יודע

**מה** שיצי"מ היתה בדרך דילוג דוקא, דמכיון שבמצרים היו משוקעים וכו', הרי אם היתה ההמשכה מבחינת השייכות לעולמות, אפילו מבחינת סוכ"ע, היה אפשר שתהיה כזה איזו אחיזה כו', ולכן הוצרכה להיות ההמשכה מבחינת העצמות דוקא, והיינו ע"י העבודה בדרך דילוג שעל

**אבל** עדיין צלה"ב:

**היתכן**, שמבלי הבט על זה שהיו "מקרב גוי" ו"עובדי ע"ז" (כטענת משה כנ"ל) גאלם הקב"ה ?

**ובפרט** באופן ד"נגלה עליהם מלך מלכי המלכים הקב"ה" "בכבודו ובעצמו", דלכאורה: אפילו "תפלה קלה לא התפלל בתוך הכרך לפי שהיא מלאה גלגולים" ו"דבר חמור כזה (החודש הזה לכם) לא כל שכן" – וא"כ, איך זה, ש"מלך מלכי המלכים הקב"ה" "בכבודו ובעצמו" ירד ויבוא בתוך ארץ מצרים, בעיר מצרים, בבית פרעה וכו' !?

**ויובן** זה ע"פ הלכה בשיעור היומי ברמב"ם:

**ורצונו** של הקב"ה שיהיו הענינים הפכיים, בכדי שעי"ז יתוסף (נוסף לעבודת הצדיקים) גם מעלת עבודת התשובה.

**ואדרבה** – בזה הוא רצונו האמיתי ("רצה"), כמאחז"ל שבמקום שבעלי תשובה עומדים אין צדיקים גמורים עומדים שם, ועד ש"אין יכולים לעמוד שם".

**ולכן**, מבלי הבט על כל המומים והעלמות כו' ב"ערות הארץ", נהיה הנישואין שבין הקב"ה ובנ"י, ונישואין בשלימותם – בנין עדי עד, לעד ולעולמי עולמים, באופן ד"והיו לבשר אחד", ישראל וקוב"ה כולא חד,

**כפי** שיהיה בשלימות ובגלוי בגאולה האמיתית והשלמה ע"י משיח צדקנו, ש"כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות".

(התוועדות תשמ"ח ח"ג עמ' 66 – 65)

עתידות ויודע תעלומות וחווה מראש מה שיהיה אח"כ, ואעפ"כ הבטיח הקב"ה (בברית בין הבתרים) ש"אחרי כן יצאו ברכוש גדול" ושהוא יקדש את בנ"י כו', אזי הדין הוא, שהקידושין חלים, למרות ה"מומים" שבנ"י מקבלים, גם "מומים" חמורים.

**ויתירה** מזה: הלשון צחה וברורה ברמב"ם הוא "שמע ורצה" לא "שמע והסכים" או "וויתר" וכיו"ב: מכיון שהבעל ידע על המום מלפנ"ז, אזי הדין שלא רק שהסכים ע"ז, או ויתר ע"ז, אלא "רצה".

**ועד"ז** בנוגע להקב"ה: מכיון שידע מקודם אודות המומים שיהיו, הרי זה ראה ש"רצה" שיהיה כן. כמבואר בכ"מ, שכל ענין המומים בא מצד זה שהקב"ה "נורא עלילה על בני אדם",

**והענין** בזה:

**רואים** במוחש שהאהבה לבן קטן גדולה יותר – אהבה עצמית, למעלה במוחש מטו"ד,

**כ"ק** מו"ח אדמו"ר אמר שזה שה"בן שואל", בן קטן (חינוק) דוקא – מעורר למעלה הענין ד"נער ישראל ואהבהו".

ענינים), נשאר קטן, ובמילא, יכול להיות יהודי עם זקן – שיבה שנשאר ילד קטן].

**שאצלו** דוקא מתגלה הענין ד'נער ישראל ואהבהו', שהאהבה אינה מצד מעלותיו וכשרונותיו, אלא אהבה עצמית.

**ומצד** אהבה עצמית זו נעשה התגלות העצמות – נגלה עליהם מלך מלכי המלכים הקב"ה בכבודו ובעצמו", שגילוי זה שהיה במצרים לאחר חצות, מאיר לנו עכשיו בהמצה שקודם חצות (כנ"ל ס"ה).

(התוועדיות תשי"א ח"ב עמ' 18)

שכן, האהבה לבן גדול יכולה להיות מצד מעלותיו וכשרונותיו וכיו"ב, משא"כ האהבה לבן קטן אינה מצד מעלותיו וכשרונותיו, כי אם, אהבה עצמית שלמעלה מטו"ד.

**ודוגמתו** בהנמשל, בנוגע להקב"ה ובנ"י – שיש מעלה מיוחדת בבן קטן,

**[לא** רק קטן כפשוטו, לפי מספר השנים שנרשם ב"פּאָספּאָרט" (תעודה רשמית שבה מציין מספר השנים), אלא, כדברי כ"ק מו"ח אדמו"ר שיתכן שבמספר שנותיו גדול הוא, אבל כיון שלא ניצל את שנותיו לעניני תומ"צ (אלא לשאר

העצמות. ודוקא ע"י גילוי העצמות שאין בזה שום אחיזה כו', היתה היציאה ממצרים. וכמו שהיה ביצי"מ כן הוא בכל מיצר ומיצר, שצ"ל גילוי העצמות דוקא, ועי"ז נעשית היציאה מן המיצר.

(סה"מ תשי"ב עמ' שכט)

**וכמאמר** נגלה עליהם מלך מלכי המלכים הקב"ה בכבודו ובעצמו וגאלם, ומבאר בזה כ"ק אדמו"ר (מהורש"ב) נ"ע, דבכבודו קאי על מלכות דא"ס, ובעצמו קאי על תפארת הנעלם, ועד לבחינת

צריך להיות תחילה מילוי החסרון, ואח"כ יכול להיות המשכת העשירות שלמעלה ממילוי החסרון. וכמו כן

**ובזה** יובן ג"כ מה שאמרו רז"ל בתשרי בטלה העבודה מאבותינו, דהנה, כאשר ישנו חסרון,

חסד כנ"ל. וזהו גם מה שאמרו חז"ל בניסן נגאלו ובניסן עתידין להגאל, במהרה בימינו ע"י משיח צדקנו.

(סה"מ תשי"ג עמ' קכה – קכו)

**ויש** לומר, שהפירוש דהפסח נאכל על השובע הוא (לא רק בנוגע להשובע של הגוף, אלא) גם בנוגע להשובע של הנשמה:

**אכילת** הפסח היא גם כאשר הנשמה נמצאת במעמד ומצב של "שובע", כי, השובע של הנשמה הוא מצד בחינת הגילויים, ואילו ענינו של פסח הוא התגלות העצמות, ובלשון ההגדה: "נגלה עליהם מלך מלכי המלכים הקב"ה", "הקב"ה בכבודו ובעצמו", שקאי על מלכות דא"ס (בכבודו) ועצמות דא"ס (בעצמו) שלפני הצמצום (כפירוש כ"ק אדמו"ר (מהורש"ב) נ"ע), ולכן, גם לאחר השובע של הנשמה, מצד בחינת הגילויים, ישנו הענין דאכילת הפסח, התגלות העצמות.

**ועפ"ז** יש לבאר דברי הגמרא "כזיתא פסחא והלילא פקע איגרא": **ע"י** אכילת כזית פסח ("כזיתא פסחא"), ובזמן הזה ע"י אכילת כזית מצה (וכן כזית מרור)

היה גם ביצי"מ, שבתחילה היה צ"ל מילוי החסרון, וענין זה היה בתשרי שענינו צדקה כנ"ל, ולכן בתשרי בטלה העבודה מאבותינו. אבל עדיין אין זה ענין הגאולה שלמעלה מהטבע, שענין זה היה בניסן דוקא, בחינת חסד. והענין בזה, דהנה. ביצי"מ נאמרו ד' לשונות של גאולה, והוצאתי והצלתי וגאלתי ולקחתי, והוצאתי אתכם מתחת סבלות מצרים הו"ע היציאה מן הרע ע"י מילוי החסרון, והוא ע"י גילוי אור הממלא, שבו שייך ענין החסרון (סבלות מצרים), ונמשך מילוי החסרון כו'. והצלתי הוא מלשון צל, בחינת מקיף, שהוא אור הסובב, וכנ"ל (ס"ג) דמילוי החסרון הוא מאור הסובב דוקא. וגאלתי הו"ע סמיכת גאולה לתפלה, דתפלה היא מילוי החסרון כנ"ל. וכל זה היה בתשרי. אמנם, ולקחתי אתכם לי לעם הו"ע המשכת העצמות, וע"ד מ"ש ועברתי בארץ מצרים גו' אני ה', אני ולא מלאך ולא שליח ולא אחר, כי אם עצמותו ומהותו, והו"ע זיווג פנימי דחו"ב שהמשכה היא מלמעלה מעלה עד בחינת העצמות, וע"ד מארז"ל קשה לזווגם כקריעת ים סוף, לפי שבענין הנישואין יש המשכת הא"ס כידוע. וענין זה היה בניסן דוקא, לפי שניסן הוא בחינת

והוראה שלא להתחשב עם הגוף (שובע הגוף), יכול וצריך להגיע למעמד ומצב הכי נעלה שלא יתחשב בהשובע של הנשמה.

**וטעם** הדבר – משום שענינו של פסח הוא דילוג, שלא בהדרגה כלל, ולכן, מבלי הבט על מעמדו ומצבו יכול וצריך לבוא לדרגא הכי נעלית בעבודה, עד למסירת – נפש, כבקיום הציווי דלקיחת השה – אלהיהם של מצרים – לקרבן פסח, שחיטתו ונתינת דמו על המשקוף ועל שתי המזוזות, מבלי להתפעל מהסכנה שבדבר.

**לכאורה,** יכול לעשות חשבון ולטעון: היתכן שתובעים ממנו עבודה שלמעלה מהשתלשלות? אם לעבודה דהשתלשלות אינו שייך – לעבודה שלמעלה מהשתלשלות על אחת כמה וכמה?! והמענה לזה – שזוהי עצת היצר, שכן, חשבון זה שייך לכל השנה כולה, אבל לא לפסח!

**בפסח** – פותחין הדלת. וכיון שהקב"ה מצוה לבני"י לפתוח הדלת, בודאי שגם הוא בעצמו עושה כן [כדרשת חז"ל על הפסוק "מגיד דבריו ליעקב חוקיו

– "לוקחים" כביכול עצמות ומהות א"ס ב"ה, כפי שמבאר כ"ק מו"ח אדמו"ר בהמאמר ש"עכשיו, ע"י תורה ומצוות שניתנו לנו, הנה גם בהמצה שקודם חצות מאיר לנו ג"כ גילוי ממה"מ הקב"ה" (גילוי העצמות).

**ומצד** התגלות העצמות (שע"י "כזיתא פסחא") "פקע איגרא" (הגגין מתבקעים) – שאפילו הבית, מקיף הרחוק שאינו עשוי לפי מדת האדם [דלא כלבוש, מקיף הקרוב, שעשוי לפי מדת האדם, ובודאי לא כמזון שהוא פנימי], שקאי על המקיף דיחידה, אינו יכול לקלוט ולהכיל ("איינהאלטן") גילוי נעלה זה, עד כדי כך, שהגגין מתבקעים מפני עוצם הגילוי!

**ומצד** התגלות העצמות נעשית גם השמחה – "הלילא" – באופן שלמעלה ממדידה והגבלה (כהפירוש הפשוט ד"הלילא פקע איגרא", "לקול המולת ההמון מההלל דומין כאילו הגגין מתבקעים").

**וייש** להוסיף בהפירוש דהפסח נאכל על השובע בנוגע להגוף והנשמה גם יחד – שגם כאשר נמצא במעמד ומצב ירוד, שיש צורך בציווי

ובעומק יותר:

**נתבאר** לעיל (ס"ה) שהגילוי דפסח הוא התגלות עצמות ומהות א"ס ב"ה, ומצד התגלות העצמות לא מתחשבים בשום דבר, לא בהשובע של הגוף, ולא בהשובע של הנשמה, כיון שעצמותו ית' הוא למעלה מעלה עד אין קץ ולמטה מטה עד אין תכלית.

ומשפטיו לישראל, "מה שהוא עושה הוא אומר לישראל לעשות" – שבפסח פותח הקב"ה את כל הדלתות וכל השערים לכל אחד ואחת מישראל, וכל אחד, בלי התחשב עם מעשיו במשך שנה שעברה, יכול אז להגיע למדריגות היותר נעלות, בדרך של פסיחה ודילוג, שלא בהדרגה כלל.



שיש בזה גם הוראה לכל [שהרי כוונת הסיפור אינה כדי לפאר גודל מעלת דרגתו של רבינו הזקן], ששום דבר, גשמי או רוחני, לא צריך לבלבל, כיון שאינו רוצה דבר, לא עוה"ז ולא עוה"ב, לא ג"ע התחתון ולא ג"ע העליון, כי אם, עצמות ומהות א"ס ב"ה !

- **"עולם'שע** אידן" יבהלו לשמע דברים כאלה,

ויטענו: יהודי שמקיים תומ"צ, מניח תפילין, לובש ציצית וכו', וגם מחדש חידושים בתורה – מה יכולים עוד לדרוש ממנו?! ... אבל חסידים, שזכו להיות מקושרים אל הרבי, ועל ידו אל כל רבותינו נשיאינו עד לרבינו הזקן, למשה רבינו, ולעצמות ומהות א"ס ב"ה – לא נוגע להם שום דבר, מלבד ההתקשרות עם עצמות ומהות א"ס ב"ה! ...

**ובאותיות** פשוטות: כשיהודי יודע שבפסח יכול להתקשר עם עצמות ומהות א"ס ב"ה, שאינו מוגבל בשום דבר, למעלה מעלה עד אין קץ ולמטה עד אין תכלית – אזי מתבטלים אצלו כל הענינים וכל החשבונות, ואין שום דבר גשמי או רוחני שיכול לבלבל אותו, כיון שכל רצונו הוא להתקשר עם עצמות ומהות א"ס ב"ה !

**וע"ד** מ"ש "מי לי בשמים ועמך לא חפצתי בארץ", וכמ"ש הצמח - צדק אודות רבינו הזקן שהיה אומר בזה"ל: "איך וויל זע גאָרניט, איך וויל ניט דיין גן – עדן, איך וויל ניט דיין עולם – הבא, איך וויל מערניט אַז דיך אַליין" (אינני רוצה מאומה, אינני רוצה את הג"ע שלך, אינני רוצה את העוה"ב שלך, רוצה אני אך ורק אותך בעצמך) –



מ"מ תכלית הכוונה היא שתהיה העבודה עם הגוף דוקא, ע"י בירור וזיכוך הגוף, "לקחת" ("מיט – נעמען") גם את הגוף, והשלימות בזה תהיה לעתיד לבוא, "כשיעביר ה' את רוח הטומאה מן הארץ", ולכן לא תהיה הגאולה העתידה באופן ד"ברח העם", אלא כמ"ש "כי לא בחפזון תצאו ובמנוסה לא תלכו" (כמבואר בתניא).

**ויש** לומר, שמעין זה הוא בערב פסח שחל בשבת – שאז לא נוגע שיהיה הפסח נאכל על השובע, אלא אכילת הפסח יכולה להיות כשהוא תאב לאכול לתיאבון:

**אכילת** שבת שונה מאכילת ימי החול – שגם הרעב שמצד הגוף הוא באופן נעלה יותר, שאין זה בשביל הנאת הגוף סתם, אלא זהו"ע של מצוה, עונג שבת.

- **כ"ק** מו"ח אדמו"ר כותב בא' ממכתביו, שסיבת רעבון הגוף למאכל גשמי, היא, רעבון הנשמה לניצוץ האלקי המלוכש במאכל הגשמי, וכתוצאה מרעבון הנשמה לניצוץ האלקי נעשה רעבון הגוף למאכל הגשמי, כדי שע"י אכילת המאכל תברר הנשמה את הניצוץ האלקי המלוכש בו –

**האמת** היא, שגם בהיותו במעמד ומצב ד"מי לי בשמים ועמך לא חפצתי בארץ", רוצה הקב"ה בטובתו של יהודי, בעוה"ז ובעוה"ב, בגעה"ת ובגעה"ע, ומשפיע לו כל טוב, געה"ע וגעה"ת, עוה"ב ועוה"ז, בני חיי ומזונא רויחא, למטה מעשרה טפחים,

- **כ"ק** אדמו"ר שליט"א פנה אל הנוכחים, ולכו"כ מהם נתן ברכות פרטיות בהמצטרך להם, ואח"כ המשיך:]-

**אלא**, שהיהודי מצדו הוא אין לו להתנות את המס"נ שלו בכך שהקב"ה יתן לו כל המצטרך לו, היינו, שהוא מוכן שלא לחפוץ בשום דבר זולתו ית', "מי לי בשמים ועמך לא חפצתי בארץ", **בתנאי** שבשביל זה יתן לו הקב"ה געה"ע וגעה"ת, עוה"ב ועוה"ז...

**הוא** מצדו צריך להתמסר לגמרי ("אוועקגעבן זיך אינגאנצן"), ללא שום תנאי, והקב"ה מצדו ישפיע לו ממילא כל המצטרך לו.

**והנה**, אף שמצד התגלות העצמות שבפסח אין להתחשב עם מעמד ומצב הגוף, כמודגש ביצי"מ שנאמר בה "כי ברח העם" מפני שהרע נשאר בתקפו כו' (כנ"ל ס"ד),

**המורם** מכל האמור לעיל, שלילה זה – ליל פסח שחל במוצאי שבת, שאומרים בו "ונאכל שם מן הפסחים ומן הזבחים", כיון שלא נוגע שיהיה הפסח נאכל על השובע, שבזה מרומז מעין ודוגמת השלימות דבירור הגוף לעתיד לבוא (כנ"ל בארוכה) – מסוגל ביותר להארת הגילויים דלעתיד לבוא.

(התועדויות תשי"א ח"ב עמ' 15 – 11)

**ועפ"ז** יש לבאר הטעם שבערב פסח שחל בשבת יכולה להיות אכילת הפסח לתיאבון (ולא נוגע שיהיה הפסח נאכל על השובע) – שאז יכולים לשתף באכילת הפסח גם את הגוף ("מ'נעמט – מיט אויך דעם גוף") שמתעלה למעמד ומצב נעלה יותר, מעין ודוגמת שלימות בירור וזיכוך הגוף בגאולה העתידה.



להיות ע"י הגילוי דיש האמיתי דוקא, שזוהי מעלת הגילוי דלעת"ל, משא"כ בקרי"ס שהיה רק גילוי בחינת האין של יש האמיתי. וזהו גם החידוש דמשיח אתא לאתבא צדיקייא בתיובתא. דהנה, גם צדיק עובד ה' באהבה רבה בתענוגים הרי הוא בבחינת יש, יש מי שאוהב, דאף שהישות היא מה שאוהב, מ"מ ה"ה בבחינת יש. והחידוש דמשיח שיפעל שגם צדיקים יבואו לענין התשובה הוא, שהצדיק ירגיש את ישותו ובמילא ירצה לצאת מישותו, והיינו, לפי שיתגלה ביש הנברא בחינת היש האמיתי שאין זולתו.

(סה"מ תשי"א עמ' עא)

**דהנה**, החידוש דימות המשיח הוא שהיש עצמו יתהפך לטוב, ומצד עצמו דוקא. וזוהי מעלת הגילוי דמשיח על הגילוי דקריעת ים סוף, דעם היות שגם בקרי"ס היה הפיכת החושך לאור, שהחושך עצמו האיר, כמ"ש ויהי הענן והחושך ויאר את הלילה, מ"מ ענין זה היה מצד גילוי אור, כמאמר נגלה עליהם מלך מלכי המלכים הקב"ה, אני ולא מלאך וכו' אני הוא ולא אחר, שגילוי זה האיר את החושך. אמנם לעתיד לבוא כתיב ולילה כיום יאיר, היינו, שאע"פ שלילה הוא חושך, מ"מ, כיום יאיר מצד עצמו. וענין זה יכול

"האדם המקדש אשה להיות מיוחדת עמו ביחוד גמור"

גורלו. ועליו לבנות בית בקומה שלימה של כל עם בני, ויסוד הבית מתחילין בברכה, והתחלתה אשר קדשנו במצותיו כו', ואח"כ אומר החתן הרי את מקודשת, שקדוש ב' פירושים בו קדושה והבדלה, כי ביסוד כל ענין שישראל עושה, צ"ל הרעיון שמובדל הוא מכל עמי הארץ, וכל חייו צ"ל קדושה אריכתא, ואז סו"ס אם עבודתו כדבעי, לא לשם חפוש כבוד, ולא כדי שיתקרא רב וכדומה, בטוח הוא שמנצח ומתגבר על כל ההעלמות וההסתרים. ודוגמא לדבר היום יום יב תמוז כו'.

(התוועדיות השי"ת עמ' ג)

**חתונה** – מתחיל תקופה חדשה בחיים. ולכן דמוהו לגר שמוחלין לו עונותיו (ירוש' ביכורים ג, ג)

**כי** עד אז לא היה בשלימות, וכמרז"ל (יבמות סג, א) זו"נ בראם ודוקא אח"כ ויקרא את שמם אדם, ונפסק בשו"ע אה"ע בתחלתו, כי אדם הוא שם המורה על השלמות, וכמרז"ל (יבמות סא, א) אתם קרוים אדם, ובספרים שהוא מלשון אדמה לעליון, וא"א זה אם שרוי בלא אשה, כי תפקיד האדם הוא לא רק לתקן עצמו, כ"א לזכור תמיד שהוא חלק מעם בני, וגורלם



כידוע שהקב"ה נקרא חתן וכנס"י נקראת כלה.

**ענין** הקידושין דכנס"י להקב"ה הוא ע"י תורה ומצוות – כמ"ש בנוסח ברכת המצוות: "אשר קדשנו במצוותיו", ואיתא בראשונים (ומבואר בחסידות בארוכה) ש"קדשנו" הוא מלשון קידושין,

**ידוע** שכל הענינים שבעולם – באים מבורא העולם, וכמודגש בענינים כלליים, כמו ענין הנישואין, היינו, שענין הנישואין, באדם למטה – עליו נאמר "נעשה אדם בצלמנו כדמותנו" – נמשך מענין הנישואין כפי שהוא באדם העליון, שזהו"ע הנישואין דהקב"ה וכנסת ישראל,

ובכל המקומות "קרוב מאד" קיום המצוות שע"ז נעשה מקודש להקב"ה.

**וממשיך** בכתוב ומפרט (שקיום המצוות הוא קרוב מאד) "בפיך ובלבבך לעשותו": "בפיך" – הו"ע הדיבור, "בלבבך" – הו"ע המחשבה (כפי שמוכח מהדיבור עצמו, שהרי מחשבת האדם מתגלה וניכרת בדיבורו), ו"לעשותו" – הו"ע המעשה. והיינו, שבענין הנישואין דהקב"ה וכנס"י שע"י קיום המצוות, ישנם ג' הענינים דמחשבה דיבור ומעשה.

(התוועדות תשי"ג ח"ג עמ' 150)

כאדם המקדש אשה. והיינו, שע"ז שאיש ישראל מקיים את המצוות שצוה הקב"ה ונתן כח לקיימם, ה"ה נעשה מקודש להקב"ה.

**וענין** זה שייך לכאו"א מישראל בכל הזמנים ובכל המקומות, כמ"ש "כי המצוה הזאת גו' לא נפלאה היא ממך ולא רחוקה היא וגו' כי קרוב אליך הדבר מאד גו'", וכפי שמדייק אדמו"ר הזקן בספר התניא מ"ש "קרוב גו' מאד", לא רק קרוב סתם, אלא "קרוב גו' מאד", ומוסיף ומדגיש ש"התורה היא נצחית" – שאצל כאו"א מישראל בכל הזמנים

**"זו"ש אשר קדשנו במצותיו שהעלנו למעלת קודש העליון ב"ה שהוא קדושתו של הקב"ה בכבודו ובעצמו"**

המצוות שהוא עושה, הם הולכים בדרכיו של הקב"ה ודבוקים בו, וע"ז נמשך חיות להאדם שמקיים המצוות, כמ"ש אשר יעשה אותם האדם וחי בהם, כי ע"י עשיית המצוות הוא מתדבק בהקב"ה (כנ"ל), וע"י ואתם הדבקים בהוי' אלקיכם (עי"ז) חיים כולכם היום. וכיון שענין זה שבמצוות (שהם דרכיו של הקב"ה, ע"ז שהקב"ה עושה את המצוות) הוא למעלה משייכות לעולמות, לכן, גם החיות

**ויש** ענין נעלה יותר במצוות, שהם מצוותיו של הקב"ה, כדרשת רז"ל עה"פ מגיד דבריו ליעקב חוקיו ומשפטיו לישראל, מה שהוא עושה הוא אומר לישראל לעשות, דזה שהקב"ה מקיים את המצוות (קודם שאומר לישראל לעשות) הוא מצד עצמו (מצד למעלה). [וכמובן גם מזה שרמ"ח פיקודין הם רמ"ח אברין דמלכא, דזה שהמצוות הם האברים שלו כביכול הוא מצד למעלה]. וע"י שישראל עושים את

הקב"ה בכבודו ובעצמו ... מה שהקב"ה הוא מובדל מהעולמות ... בחינת סובב ... (ואעפ"כ) היא (נפש האדם שמקיים המצוה) במעלת ומדריגת קדושת א"ס ב"ה ממש, מאחר שמתייחדת ומתכללת בו ית' והיו לאחדים ממש".

(סה"מ תשי"א עמ' מא)

שנמשך להאדם שמקיים את המצוות, הוא החיות דבחינת סובב, שמצד עצמו הוא קדוש ומובדל מעולמות, ואעפ"כ ע"י קיום המצוות הוא חי בהם בחיות פנימי. (להעיר מתניא פמ"ו (סו, א) כפירוש אשר קדשנו במצותיו, "שהוא קדושתו של



דברכת המצוות שצ"ל עובר לעשייתן. ואח"כ הוא גוף המצוה, שעיי"ז הנה באתערותא דלתתא אתערותא דלעילא, ועד שמגיעים למעלה יותר, שזהו שאמרו רז"ל שכר מצוה מצוה, שהענין היותר נעלה שבמצוה הוא המצוה עצמה, שנעשה צוותא וחבור עם מצוה המצוות, בחינת בעל הרצון.

(סה"מ תשי"א עמ' קה)

**הנה**, נוסח ברכת המצוות הוא ברוך אתה הוי' אלקינו מלך העולם, ופירש כ"ק מו"ח אדמו"ר בשם כ"ק אדמו"ר הזקן, שאלקים הוא לשון כח, והוי' אלקינו היינו שהוי' הוא כוחנו וחיותנו, וענין זה הוא הנתינת כח על קיום המצוות, שענינם הוא אשר קדשנו במצוותיו, היינו, שלוקחים את הדבר הגשמי ועושים ממנו דבר שבקדושה. וזהו הנוסח

"ולכן חייבו רז"ל לקום ולעמוד מפני כל עוסק במצוה וכו' "

האדם המקיים את המצוה, וכדאיתא בתניא שלכן חייבו רז"ל לקום ולעמוד מפני כל עוסק במצוה אף אם הוא בור ועם הארץ, ה"ז ג"כ בהעלם לגמרי, היינו, שלא זו בלבד שאינו מבין מהות הגילוי, אלא שאינו מרגיש כלל את הגילוי. וגם הענין דמצוה גוררת מצוה, היינו שקיום המצוה פועל בגוף ונה"ב שירצו לקיים עוד מצוות, הרי גם

**והנה** ענין שכר המצוות הוא המשכת אור הסובב, ולמעלה יותר הוא אור א"ס שלפני הצמצום, וכנ"ל (מעמק המלך) שע"י המצוות ממשיכים את האור שלפני הצמצום. ולכן המשכה זו שע"י תומ"צ אינה בגילוי בעולמות, והפעולה שנעשית ע"י תומ"צ אינה ניכרת בגילוי בעולמות. והגם שע"י קיום המצוה נמשך אור מקיף על

האצילות הוא עולם, בכלל סדר ההשתלשלות, ולכן אי אפשר שיהיה בו גילוי אור הסובב. ורק לעתיד לבוא, שאז יקויים מ"ש ונגלה גו', אזי תתגלה פעולת התומ"צ בהמשכת אור הסובב והמשכת האור שלפני הצמצום. וזהו שכר מצוה בהאי עלמא ליכא, דשכר מצוה שהוא המשכת אור הסובב, אי אפשר שיהיה בהתגלות בהאי עלמא ובכללות סדר ההשתלשלות, ורק לעתיד לבוא יהיה בגילוי, דלעתיד יהיה עיקר שכינה בתחתונים, עיקר שכינה דייקא, שאין זה אור הממלא, אלא אור הסובב, ולמעלה יותר בחינת העצמות (דער עיקר פון עצמות), והגילוי דעיקר שכינה יהיה בתחתונים דוקא.

(סה"מ תשי"ב עמ' שלד – שלה)

**"כמו האבות וכיוצא בהן שראו עולמם בחייהם"**

כזאת, שהנשמה תקבל את חיותה מהגוף, אלא ש"הטעימן הקב"ה – לאבות – בעולם הזה מעין עולם הבא" משום כך נאמר לאברהם "כל אשר תאמר אליך שרה שמע בקולה".

(לקר"ש (לה"ק) ח"א עמ' 30 – 29)

בענין זה אינו מרגיש את הגילוי של המצוה, שהרי אינו יודע בעצמו (ער קלייבט זיך ניט פאנאנדער) למה רוצה לקיים עוד מצוה, אלא המצוה מושכת אותו בדרך ממילא (עס שטופט אים און עס שלעפט אים) לקיים עוד מצוה, שזהו דיוק הלשון גוררת, אבל אין זה בגילוי כלל, שאינו מרגיש כלל הגילוי של המצוה. ועוד זאת, שכשם שאור הסובב וההמשכה שע"י התומ"צ הם בעולם בעוה"ז ובעולמות בי"ע, הנה עד"ז הוא גם בעולם האצילות, שהיחודים והתוספת אור באצילות שע"י התומ"צ הם בעולם, כמבואר במ"א שהתוספת אור שנמשך באצילות ע"י תומ"צ הוא כמונח בקופסא, והיינו לפי שגם עולם

וזו המשמעות של "כל אשר תאמר אליך שרה שמע בקולה", ש"שרה" רומז לגוף, לפירוש הזהר, שכן עיקר הכוונה הוא הגוף. עתה הדבר בעולם ולעתיד לבוא תבוא מעלת הגוף לידי גילוי במדה

שמע בקולה, והיינו לפי שהאבות הטעימן הקב"ה בעוה"ז מעין עולם הבא, והרי לעתיד לבוא כתיב נקבה תסוכב גבר.

(סה"מ תשי"ב עמ' קסג)

**ידוע** שעיקר הבירור נעשה ע"י האמהות דוקא, שזהו מש"נ בשרה (שהיא הראשונה מד' האמהות) כל אשר תאמר אליך שרה

של לעתיד לבוא. אמנם כלפי כל האבות נאמר "הטעימן מעין עולם הבא", אך אצלם התבטא מעין העולם – הבא לגבי ענין התענוג – "הטעימן" – בלבד, ואילו יצחק – כל חייו היו בדוגמה של לעתיד לבוא, שהרי כבר פרחה נשמתו בשעת העקידה, וניתנה בו נשמה דעלמא דאתי – מעולם הבא.

(לקו"ש (לה"ק) ח"א עמ' 42 – 41)

**נאמר** שלעתיד לבוא ייאמר על יצחק "כי אתה אבינו". הדבר מוסבר בתורת החסידות בכך שענינו של יצחק הוא פחד והתבטלות, שהם מן התופעות המיוחדות לזמן של לעתיד לבוא. **יתכן** שמשום כך נמצאים מספר ענינים ביצחק שהם בדוגמא

התורה דוקא, ועי"ז נעשים למעלה מהגבלות הזמן.

**כלומר:** ע"י פנימיות התורה ("גנזו בתורה") נעשה הענין דצדיקים, ועי"ז מגיעים לגילוי האור דלעתיד לבוא.

**ענין** זה – שגם עכשיו יכולים לבוא לגילוי האור דלעתיד לבוא – צריך להיות מרומז גם בנגלה דתורה: **ישנו** כלל ש"כל העומד לגזוז כגזוז דמי", אם אינו צריך להדקל,

**ויש** להוסיף בהפירוש דאור שנברא ביום ראשון "גנזו לצדיקים לעתיד לבוא" ו"גנזו בתורה" – בעומק יותר:

**האור** דלעתיד לבוא ש"גנזו בתורה" – הוא בפנימיות התורה, "אילנא דחיי", שלמעלה מנגלה דתורה כו'.

**ועד"ז** בנוגע ל"גנזו לצדיקים" – שאמיתת ענין הצדיק (יסו"ע שלמעלה ממלכות) הוא ע"י פנימיות

מישראל יכול להגיע לטעימה בעוה"ז מעין העוה"ב.

**ואפילו** את"ל שתנא דבי אליהו אינו ספר של פסקי דינים, יש להביא ראיה מדברי הגמרא במסכת ברכות בנוסח הברכה לר' אמי: "עולמך תראה בחייך", היינו, שישנו פסק בש"ס בבלי ששייך מעמד ומצב ש"עולמך", דקאי על הגילויים דלעתיד לבוא, "תראה בחייך".

(התוועדיות תשי"א חלק א עמ' 57 – 56)

כלומר, אם לא חסר ענין עיקרי בהדבר גופא ה"ז כמו שנעשה כבר, ומחוסר זמן לא חשיב מחוסר מעשה.

**ומרומו** בפירוש יותר (בנדו"ד) – בדברי הגמרא "שלשה הטעימן הקב"ה בעולם הזה מעין העולם הבא, אלו הן אברהם יצחק ויעקב". וע"פ מ"ש בתדבא"ר ש"כל אחד ואחד מישראל חייב לומר מתי יגיעו מעשי למעשה אבותי אברהם יצחק ויעקב", מובן, שכאו"א

ע"ד מארוז"ל בנוגע לאבות ש"הטעימן הקב"ה בעוה"ז מעין העולם הבא", ועד"ז מצינו בכמה אמוראים שהיו נפטרים מהם בברכת "עולמך תראה בחייך", ומזה מובן שמעין זה שייך גם בכאו"א מישראל.

(התוועדיות תשי"א ח"ב עמ' 77 – 76)

**אדם** מקדש עצמו מעט מלמטה בעולם הזה מקדשין אותו הרבה מלמעלה לעולם הבא" – די ש לומר הפירוש בזה, שגם עכשיו בעוה"ז (ואפילו בחושך כפול ומכופל דזמן הגלות) נמשכת לו דרגת הקדושה דעולם הבא,

אברהם בכל", כולל גם כפירוש חז"ל שהטעימו בעוה"ז מעין עוה"ב, ועד להגאולה האמיתית והשלימה, "אז דער רבי וועט אונדז פירן אנטקעגן משיח'ן".

(התוועדיות השי"ת עמ' 164)

**ע"י** לימוד תורתו של הרבי, וקיום הציוויים והפקודות שלו, זוכים להשפעת טוב רוחני וגשמי בכל – כהסיום במשנה "וכן הוא אומר באברהם אבינו ... וה' ברך את



## "כמדת הצדיקים שנזדכך חומרם"

הנשמה, "אשת חיל – עטרת בעלה".  
**בביאת** המשיח יתגלה שרשו  
 האמיתי של היש הנברא,  
 שהוא היש האמיתי. ועל ידי בירור  
 החומר, בירור היש הנברא – תתהוו  
 התעלותה של עצמות הנשמה.

(לקו"ש (לה"ק) ח"א עמ' 63)

**בביאת** המשיח יתראה ענין נעלה  
 יותר, "עני ורוכב על  
 חמור", אפילו הדרגות הגבוהות  
 ביותר שבנפש האדם (בחינות "חיה"  
 ו"יחידה") יתעלו ע"י החומר, משום  
 שאז יתגלה יתרונו של הגוף על

## "וגם משהו חמין"

ה"א שפתוחה למעלה, כי, מצד  
 הביטול: (א) אינו מצדיק את  
 הנהגתו. (ב) אינו מוצא סיבות  
 ותירוצים על הנהגתו. (ג) וכאשר  
 רואה את המצב הלא – טוב שבו  
 הוא נמצא – נעשה שבור מכך.

**וכשנמצא** במצב של שברון – לב  
 ("צעבראָכנקייט") –

ה"ז כפי שאמר אדמו"ר מהר"ש: "א  
 אידישער קרעכץ איז תשובה  
 עילאה", ובמילא, בשעה אחת,  
 "שעה" מלשון הפנה, "מיט איין  
 קער" – נעשה צדיק גמור.

(התוועדיות תשי"ב ח"ב עמ' 82)

**חמין** – מורה על התנשאות עצמית,  
 וכתוצאה מכך – "חמין"  
 מורכבת מאות חי"ת שפתוחה  
 מלמטה, "לפתח חטאת רובין",  
 ולאידך, סתומה היא מכל צד, שאין  
 לו פתח לעשות תשובה. כי, מצד  
 התנשאות: (א) ה"ה מצדיק את  
 הנהגתו – שאדרכה היא הנהגה  
 טובה. (ב) הוא מוצא סיבות  
 ותירוצים על הנהגתו. (ג) "על כל  
 פשעים תכסה אהבה". הצד השווה  
 שבהם – שאיננו עושה תשובה.

**מצה** – מורה על ביטול, וכתוצאה  
 מכך – "מצה" היא באות

## "והוא שם ב"ן"

הבנה (וא"כ צ"ע משם "מב" דהול"ל "בם").

**ובעומק** יותר: בחינת שם "בן" יש להם שייכות לתיבת "א-בן", - (שהיחווה"א ספ"ז, ודרך אגב: מה שסתם שם וכתב "לטעם הידוע ליוצרה" פירש בלקו"ת ד"ה ושמתי כדכד השני ס"ג, ונרמז ג"כ בתו"א ביאור לד"ה ותחת רגליו) - לענין ד' בנים שבהגדה (פע"ח שחהמ"צ פ"ו - ונזכר בסידור מהרי"ד מליאדי), עשרה בנים דמאמר אלקנה (לק"ת להאריז"ל ש"א א) ועוד. ועיין בשיחת חה"פ דהאי שתא בענין כאן הבן שואל מה.

**ועיין** בביאורו"ז פרשת בהעלותך בחילוק דנון פשוטה או כפופה ובלקו"ת סד"ה אחרי ד"א תלכו, וצ"ע אם שייך לנדו"ד.

**בס'** נפלאות חדשות - למהר"ש אסטרפולי - בתחלתו מביא שאלה זו בשם קושית המקובלים. ומתריך כי שם בן רומז, וכשנכתבת נו"ן פשוטה הרי ב"ן בגימט' שבת.

**ע"ד** מ"ש בפנים: בסו"ס פתגמין קדישין (לובלין תרמ"ט) בשם מהר"ש מאוסטרופולי.

**מש"כ** מה שבשמות עב סג מה מספר המרובה קודם, משא"כ בשם בן.

**זה** שנים רבות ראיתי באיזה ספר - כמדומה בשם מהר"ש מאסטרופוליא - שמבאר זה, כי עב סג מה במספר קטן בגימטריא תשעה, וגם "בן" כן, כי נון פשוטה היא ז מאות (עיין רש"י סוכה נב רע"ב, וכידוע בענין א"ב איק בכר - נזכר בלקו"ת ר"פ ברכה ועייג"כ ס"פ בלק, ונתבאר בע"ח שער פרקי הצלם פ"ו ושער תיקון הירח פ"ה) ובמספר קטן ז. משא"כ "נב" שאינו אלא ז במ"ק, ואיני זוכר אם מפרש שם המעלה בזה שיהיה דוקא ט' במ"ק. ואולי הוא מפני כי ט' הוא "תכלית החשבון שאין למעלה הימנו" (כלשון הע"ח), כי עשרה הוא עשירית אחת וחוזר לאחד וכן הלאה, ועיין בהקדמת ספר שפע טל (כמדומה שבמדינתו היו לומדים אותו הרבה) שהאריך במעלת מספר ט, לענין דשם מה במ"ק הוא ט.

**והנה** בפשטות אפה"ל, שכדרך הסימנים, בחרו באופן כזה שיהיה קל לזכרו, היינו שיהיה איזה מובן לתיבה, משא"כ "נב" שאין לו

שאלו תלמידים לר' כמה שמות יש להק' א"ל רחמנא לבא בעי, א"ל מפני מה כולם שלא על הסדר וא' כסדר, א"ל מפני ששמו של הק' אמת. ופי' הצ"צ ע"ד הנ"ל כי עסמ"ב בגימט' רחמנא לבא בעי ואמת במ"ק ט'.

**הוספה** לאח"ז: בכמה ביכלאך דא"ח שראיתי לאחרי זמן מצאתי עד"ז.

(אג"ק ח"א עמ' קעט - קפ)

**אח"ז** רב מצאתי: בפי' יואל משה על עש"מ חקו"ד ח"א ספי"ט בשם ר"ל מלבוב": הטעם כי הט' הוא אות קדוש, כי לעולם מספר ט' אין לו שנוי, ב"פ ט' במ"ק ט' וכו'.

**בלקוטים** יקרים לנעמאיטין לח, א: שאל ר' אבעלע מווילנא את הצ"צ איתא במדרש

יג אייר:

### פרק מז

"והנה בכל דור ודור ובכל יום ויום חייב אדם לראות עצמו כאילו יצא היום ממצרים. והיא יציאת נפש האלהית ממאסר הגוף וכו' "

**כלומר**, כל אדם צריך לראות, לבחון ולבדוק את עצמו תמיד היכן הוא עומד, לאן כבר הגיע, ולאן הוא צריך עדיין להגיע.

(שיחות קודש קודם הנשיאות עמ' 141)

**והרי** זה הוא גם הענין של "יציאת מצרים" כמוסבר לעיל, במובן של השתחררות מ"עבודה זרה", כאשר מושג זה, עבודה זרה, כולל כל דבר שהוא זר ומנוכר לאלקות, לתורה ומצוות, והיא היפוכה של

בפרוטרוט, כשיהודי משתחרר מכל ההשפעות וההגבלות הגשמיות של חולין, ומתמסר ומשקיע עצמו אל תוך הקדושה, עוסק בענינים רוחניים הרי זו "ציאת מצרים", יציאה מ"מיצרים" ומהגבלות.

(התוועדיות תשמ"ח ח"ג עמ' 30)

קדושה, ובפרטי פרטות, כפי הרמז בקרבן הפסח "ראשו על כרעיו ועל קרבו".

**במיוחד** כיון אשר השבת עצמה היא "זכר" לציאת מצרים, ויותר מ"זכר" סתם כי אם



**וכל** זה – גם כאשר נמצא במעמד ומצב (מקום) טוב (ולא רק שנדמה לו כן, אלא שכן הוא באמת), אעפ"כ, אין לו להסתפק בכך ולהשאר לעמוד באותו מקום, אלא צריך לצאת מ"מקום" זה ולילך ל"מקום" חדש, ולכן נקרא כל יהודי בשם "מהלך", כיון שמיום ליום ומשעה לשעה צריך לילך הלאה ולהתעלות לדרגא נעלית יותר, כציווי התורה "מעלין בקודש".

(התוועדיות תשי"א ח"ב עמ' 196)

**גאולה** – פירושה יציאה מגלות, יציאה ממיצרים וגבולים, כולל גם היציאה מהמיצרים וגבולים של עצמו [ואדרבה: כדי לצאת ממיצרים וגבולים שמחוץ הימנו ("פרעמדע מיצרים וגבולים"), העצה היא לצאת מהמיצרים וגבולים של עצמו ("פון די אייגענע מיצרים וגבולים"), ובדרך ממילא לא תהיה שליטה להמיצרים וגבולים שמחוץ הימנו], "יציאה" ו"נסיעה" ממקומו (מעמדו ומצבו) הקודם למקום (מעמד ומצב) חדש.



מלומדה, ויוצא ידי חובתו לפי ראות עיניו. ומבחינת מצרים שבקדושה הנה ע"י ריבוי ההשתלשלות כו' יכול להיות גם בחינת מצרים דלעו"ז, והיינו שנכשל בפגם הברית,

**יש** בחינת מצרים דקדושה ובחינת מצרים דלעו"ז. בחינת מצרים דקדושה הוא שמסתפק בלימוד התורה ע"פ חיוב השו"ע, וכן בקיום המצוות די לו באופן דמצות אנשים

כמו הבן שאביו דוחפו לחוץ ואומר לו שאינו אביו, שאינו יכול לסבול זאת כלל, ועי"ז הנה ממצרים קראתי לבני, שדוקא המיצר והריחוק, מעורר אצלו את ההרגש שהוא בני כו'.

(סה"מ תשי"ב עמ' ר)

ולפעמים ה"ז באופן שמטמאין אותו בע"כ במקרה לילה, ועז"נ אשר מצרים מעבידים אותם, וענין יציאת מצרים הוא בחינת תשובה ע"י ענין זה עצמו, כשרואה בעצמו שהוא רחוק מה' בתכלית, שזהו

אלא יש להמשיך ולנסוע הלאה, שכן, תכליתה ומטרתה של הדרך, דרך המלך, היא, להגיע סוכ"ס לעיר הבירה של המלך, ובבירת המלך עצמה – לבוא אל היכל המלך, ובהיכל המלך עצמו – לבוא לחדרו של המלך, ולהיות שם יחד עם המלך – הקב"ה – לבדו, שזוהי השאיפה של יהודי, להתאחד עם הקב"ה באופן ש"ישראל אורייתא וקוב"ה כולא חד".

- במקום "לסחוב" את המלך, מלכו של עולם, למקומו הוא בשדה, נעים יותר ("א סאך געשמאקער") שילך הוא לבירת המלך, להיכל המלך ולחדר המלך! **אלא** שבשביל זה יש צורך – וניתנו הכחות – להחליץ ולצאת ("ארויסקריכן") מד' אמותיו, מהמצרים וגבולים שלו, ולא רק

**וכשם** שהדברים אמורים בנוגע לנסיעה כפשוטה, שמזמן לזמן צריך לצאת ממקומו, בקרן אורה זו תורה, ולנסוע למקום אחר, מקום חשוך ("א פינצטערע גאס"), ולהאיר שם באור התומ"צ – כן הוא גם בנוגע לנסיעה ברוחניות, שמזמן לזמן צריך כאו"א לצאת ולנסוע מעצמו לגמרי ("אינגאנצן ארויספארן פון זיך").

**אלא**, שהנסיעה צריכה להיות (לא בדרך כל – שהיא שיבחר לעצמו, אלא) בדרך המלך, מלכו של עולם, זה הקב"ה, שגילה דברו ע"י ("מאן מלכי רבנן", ובפרט ע"י) הרבי, שהיה עד עתה מנהיג הדור, והוא גם עכשיו מנהיג הדור, שהראה את הדרך אשר ילכו בה ואת המעשה אשר יעשון.

וגם כאשר מגיעים לדרך המלך, אין להשאר לעמוד באמצע הדרך,

רוחנית, שתהיה הכנה והקדמה וכלי לגאולה גשמית, למטה מעשרה טפחים, ובעגלא דידן.

(התוועדות תשי"א ח"ב עמ' 199)

מהמיצרים וגבולים דלעו"ז, אלא גם מהמיצרים וגבולים דקדושה, מצרים דקדושה, שזהו"ע הגאולה – גאולה

של דבר, בנין, כי אם ענין של חורבן ופירצה, (דוגמת מאמר רז"ל לא נתמלאה צור אלא מחורבנה של ירושלים), ופריצת בנין כזה אינו, לאמתו של דבר, "ופרצת", כי אם, אדרבה, בנין. כאשר תורת אמת קוראת לדבר בשם "ופרצת" יש לומר שזו, אכן, פירצה באמת.

**בלתי** מוכן, איפוא, לכאורה: מה התכלית ומה הטוב בפריצת בנין, כזה שהתורה קוראת לו בשם בנין ?

**ברם**, לפי האמור יובן הדבר: העבודה היא – שטות דקדושה, למעלה מן הדרך האמצעית. למרות שהדרך האמצעית היא דרך ישרה על – פי התורה, יש צורך ב"ופרצת", יציאה מכל ההגבלות, גם מהגבלות וגדרים של קדושה שהם בנין.

**וענין** זה של שטות דקדושה, שלמעלה מטעם ודעת, נעלה מן ההגבלות, ואפילו מהגבלות

**לפי** האמור יובן הדבר שהגמרא מציינת את המעלה העליונה ביותר במושג "ופרצת": "לא כאברהם כו' ולא כיצחק כו', אלא כיעקב שכתוב בו: ופרצת ימה וקדמה וצפונה ונגבה".

**לכאורה** בלתי מוכן: מה היתרון העצום של "ופרצת", עד שהוא גדול מכל היתרונות המנויים שם בגמרא ?

**הדבר** יובן לאחר הסברת פרט נוסף בענין "ופרצת":

**המושג** "ופרצת" אינו מבטא התפשטות והרחבה בלבד, כי אם – סילוק מחיצות. בשדה אין מקום ל"פריצה", אך כשיש בנין וחומה ומסלקים חלק ממנו – נקרא הדבר "פריצה": "ופרצת".

**הבנין** והגדר – שלגביו אומרים שדרוש בו "ופרצת" – ודאי הוא בנין של קדושה, שכן אם זה "בנין דלעומת – זה" – אינו, לאמתו

אשר לאיש יתן בעד נפשו". אפילו הסוברים שאינם זקוקים לכך משום שלא חסר להם דבר – חסר להם, אבל, ב"עבודה" של יחודים עליונים, והרי היחודים שלמעלה הם בבחינת אין – סוף. לפיכך צריכים גם הם לתת צדקה באופן של "ופרצת".

**לגבי** המשיח נאמר הביטוי: "פורץ". מצוות השעה היא, איפוא, לשם קירוב בוא הפורץ, לימוד התורה וקיום המצוות, ובפרט הצדקה, באופן של "ופרצת".

**ע"י** לימוד התורה ללא הגבלות מצד יושבי אהל, ובמיוחד בני ישיבות, וע"י קיום המצוות, ובמיוחד הצדקה, ללא הגבלות – מצד בעלי התעסקות – יהיה, כלשון המאמר: "גג ורצפה כאחד ממש", התורה שבבחינה רוחנית היא "גג", והמצוות, המלוכשים בדברים גשמיים, "רצפה", יהיו כאחד ממש, יסולקו כל ההבדלות המחיצות וההגבלות, ויעלה הפורץ לפנינו בקרוב ממש.

(לקו"ש (לה"ק) ח"א עמ' 150 – 149)

של קדושה, זו נחלת יעקב, בחיר שבאבות, שיא המעלה, למעלה מנחלת אברהם ומנחלת יצחק.

**ההוראה** מן האמור לפועל היא:

**תלמידי** הישיבות, וכלל יושבי האהל, אינם צריכים להסתפק בזמניהם הקבועים ללימוד תורה. אפילו זמניהם הקבועים של המהדרין ושל המהדרין מן המהדרין אינם מספיקים, כי אם דרוש "ופרצת", "אהני ליה שטותיה לסבא", למעלה מטעם ודעת, למעלה מכל הזמנים הקבועים.

**בעלי** התעסקות שעיקר עבודתם הוא בקיום המצוות, ובמיוחד מצות הצדקה השקולה כנגד כל המצוות – הרי כל הדברים הקבועים של צדקה, ואפילו של צדקה מן המובחר כפי המוסבר בפוסקים ואחרונים, אף שהדבר בנין מובחר על – פי התורה, אי"ז מספיק עבורם. יש צורך ב"ופרצת". ללא הגבלות, וכפי המוסבר ב"אגרת התשובה" וב"אגרת הקדש" ש"כל

כתיקונה אם לא ידע כוונת מצות הסוכה, שצונו לישב בסוכה זכר ליציאת מצרים.

**ענין** מיוחד ישנו בקיום מצות סוכה, והיא הידיעה, שכיון דכתיב למען ידעו וגו' לא קיים המצוה

מכל המצרים וגבולים. כלומר, איזה תכניות שהוא מתכנן לעצמו, מוכרח להיות אצלו קביעות עתים לתורה כדבעי, לא תפלה של יציאת ידי חובה, אלא תפלה ממש. כו'.

**לאחרי** יציאת מצרים, באה קריעת ים סוף, שכן, כשהאדם מתחיל לעסוק בדרכי העבודה, מיד נוצרים אצלו הפרעות שונות, שכל אחת מהן חזקה ונוראה מאד, כפי שהיה בבני ישראל בצאתם ממצרים, מאחוריהם השונא, מלפניהם הים, והם עצמם היו במדבר.

**קריעת** ים סוף היתה מלמעלה, הקב"ה בקע את הים וסלל אותו דרך לבני ישראל, כמו דרכי היבשה, אלא שלפנ"ז היה מן המוכרח שיהיה א' שיקפוץ לים, וכשהיה א' שקפץ, אדם בעל מסירת נפש, אזי עשה הקב"ה את הים ליבשה".

**ואז** הושיבם הקב"ה בסוכה "וכמשל תינוק תיכף שנולד הנה רוחצין אותו מזוהמתו, וכורכין אותו בכריכת בד נקיה, אשר בזה הנה לבד זאת שנשמר מן הזוהמא שמבחוץ, הנה עוד זאת שמתיישרים ומתחזקים

**וכבר** נתבאר בכמה מקומות אשר עיקר הדעת אינה הידיעה לבדה מפי סופרים ומפי ספרים, אלא העיקר הוא להעמיק דעתו ולתקוע מחשבתו בחוזק ואומץ הלב והמוח, עד שתהא מחשבתו מקושרת בזה בקשר אמיץ וחזק.

**והידיעה** היא אשר בסוכות הושבתי, ואשר היה זה בהוציאי אותם מארץ מצרים.

**והנה** בכל יום ויום בבוקר ובערב, חייב אדם לראות את עצמו כאלו הוא עת יציאת מצרים, והיא יציאת נפש האלקית ממאסר הגוף כו', ע"י עסק התורה והמצות בכלל, ובפרט בקבלת מלכות שמים.

**ובלשון** כ"ק מו"ח אדמו"ר הכ"מ: **"ראשית"** דבר הוא היציאה ממצרים וגבולים, שבכללות העבודה, הם דרכי החיים הכללים שהאדם מתכנן לו באופן ארחות חייו, במצרים וגבולים הנוצרים אצלו לפי מעמדו ומצבו, כלומר כפי שהוא רוצה להעמיד עצמו בחיים כו'.

**הרי**, ראשית דבר, מן ההכרח שתהיה יציאת מצרים, לצאת



**וזהו** "כי בסוכות הושבתי את בני ישראל בהוציאי אותם מארץ מצרים".

**וסייע** וכח על זה בכל ימות השנה נמשך מחג הסוכות בכלל וקיום מצות ישיבת סוכה בפרט.

**והזכרת** נשיאינו ופעולותיהם ותורתם מסייע בזה, וכידוע פתגם כ"ק מו"ח אדמו"ר הכ"מ: ישנם האושפזים החסידיים: הבעש"ט, הה"מ, אדמו"ר הזקן, אדמו"ר האמצעי, אדמו"ר הצמח – צדק, אדמו"ר מהר"ש נ"ע, אדמו"ר (מהורש"ב) נ"ע.

**ואף** אנן נאמר: כ"ק מו"ח אדמו"ר הכ"מ.

(התועדיות תשי"א ח"א עמ' 12 – 11)

אבריו, והגם שהוא רק לפי שעה, אבל זה פועל בחיזוק אבריו גם על כל זמן גידולו והיותו לאיש.

**אשר** כן הוא בעבודה, דכאשר האדם פועל בעצמו היציאה מהמצרים והגבולים שלו, שייצא מהתכניות שהוא מתכנן בארחות חייו, שאז הרי הרע של נפש הטבעי עם צרכי החיים הגשמיים והבשרים שלו יותר עדינים, אזי תיכף צריך להיות ויסעו לסוכות.

**סוכה** היא מקיף, אבל זה מקיף שפועל בפנימיות, וכמשל מכריכתו של התינוק הנ"ל, שזה נוגע בחיזוק אבריו גם בהיותו לאיש.

נצחיות התורה יש למצוא בהם הוראת – דרך לכל דור.

**ואם** בכל סיפורי התורה כך – כל שכן שכן הוא הדבר בסיפורי יציאת מצרים.

**קיימת** מצות זכירת יציאת מצרים בכל יום – כי במובנה הרוחני הפנימי, בעבודתו של האדם לקונו, חייבת להיות "יציאת מצרים" בכל יום, כפי שרבנו הזקן מסביר

**פעמים** רבות כבר הודגש, שכל הענינים שבתורה – ולא רק ההלכות בלבד, כי אם גם הסיפורים – משמשים כהוראת – דרך (תורה מלשון הוראה) לכל זמן ולכל מקום עד סוף כל הדורות, זו נצחיותה של התורה.

**בכלל** זה אף סיפורי מאורעות בקשר למצב מסויים, שאינו שייך לדורותנו – הרי משום

גאולה – בכל זאת "ולא שמעו אל משה מקוצר רוח ומעבודה קשה".

**גם** ההתגלות העילאית והמיוחדת של שם הוי', כמו שנאמר: "לכן אמור לבני – ישראל אני הוי' – לא הועילה לשבירת הגלות ועדיין "לא שמעו אל משה וגו'".

**ברור** שלא היה זה באשמת השליח להבאת דבר ה' – שכן השליח היה משה רבנו שעליו נאמר: "שכינה מדברת מתוך גרונו של משה", כלומר שאפילו גופו הגשמי שימש "צינור" ו"כלי" למסירת דברי הקב"ה כנתינתם.

- **ידוע** ההבדל בן משה רבנו לבין שאר הנביאים: כל הנביאים היו זקוקים להתפשטות הגשמיות בשעת הנבואה, משום שגופם הגשמי לא היה "כלי" לכך, וגם לגבי הנבואה עצמה נאמר ש"התנבאו בכה" (בבחינת דמות בלבד), ואילו משה רבנו נשאר במעמדו הרגיל גם בשעת הנבואה, והנבואה היתה ב"זה" – משום שגופו הגשמי היה צנור וכלי להבאת דבר ה' כמו שהוא

–

**נוסף** על כך היה כאן זכרון זכות האבות – "וארא אל האבות"

בפירוט ב"תניא" (פרק מז) וב"תורה אור". מכאן שכל פרטי השתלשלות יציאת בני – ישראל ממצרים בגשמיות – מהווים ציוני – דרך לפרטי "יציאת מצרים" ברוחניות.

**תחלתה** של "יציאת מצרים" היתה בעשר המכות, שעל ידן נשבר גאון פרעה ומצרים. זה תוכן פרשת השבוע בה מסופר על המכות: דם, צפרדע וכו'.

**פתיחת** הפרשה היא בדיכוי הקשה ששרר בגלות מצרים. הפרשה מתחילה במלים "וארא אל אברהם" – וגו', המהוות מענה של הקב"ה למשה רבינו על שאלתו (סוף פרשת שמות): למה הרעותה לעם הזה וגו' והצל לא הצלת את עמך.

**קושי** הגלות היה כה גדול והחשך היה כפול ומכופל – עד שאפילו שכלו של משה רבנו, תכלית החכמה והשכל דקדושה, לא היה מסוגל לקלוט את הדבר, והוא שואל: "למה הרעותה לעם הזה" גו'.

**ואף** כשלאחר מכן הביא משה רבנו לבני – ישראל את דבר ה': "לכן אמור לבני – ישראל אני הוי' גו' והוצאתי אתכם מתחת סבלות מצרים גו' " – בארבע לשונות של

**ומכאן** הוראה בעבודתו של כל אחד ביציאת מצרים הרוחנית שבכל יום: אף כשבחינת "מצרים" שבאדם היא גדולה וחזקה (אם שהיא בבחינת "מצרים" דקדושה", היינו שהעבודה היא לפי טעם ודעת, ומשום כך היא מוגבלת – "מיצרים" – ואם שהיא אפילו בבחינת "מצרים דלעומת זה", היינו שקיים חסרון גם בעבודה שעל פי הטעם והדעת) – הרי באמצעות ה"מכות", כלומר: עבודה רוחנית שבדוגמת המכות, ישנה האפשרות לשבור את תוקפה של "מצרים" ולהביא גאולה לנשמה.

**המכה** הראשונה שהחלה לשבור את גלות מצרים היתה – דם: מי הנילוס הפכו לדם.

**טבעם** של מים הוא של קרירות ולחות. קרירות היא היפוכה של קדושה, שכן הקדושה היא חיוניות כמו שנאמר ב"אבות דרבי נתן": "עשרה נקראו חיים", וראשונה נמנה שם: "הקב"ה נקרא חיים", ולאחריו כל אלה שדבקים בקב"ה. חיוניות מביאה חמימות. נמצא שהקרירות, שהיא היפוכה של חמימות היא היפוכה של החיות שבקדושה.

– שבכוחו להביא לסיוע מלמעלה כפי שאנו מוצאים במשנה, שהיה נהוג לומר (בבית המקדש עם שחר) "האיר פני המזרח עד שבחברון", וזאת כדי "להזכיר זכות ישני חברון" לשם סיוע בעבודת הקרבנות בכלל ובקרבן תמיד בפרט.

**יתר** על כן: זכרון זכות האבות בא מהקב"ה בעצמו, דבר שהוא סיוע גדול ביותר.

**למרות** שהיו כל היתרונות המנויים:

(א) גילוי שם הוי' בארבע לשונות של גאולה. (ב) ע"י משה רבנו. (ג) זכרון זכות האבות. (ד) ע"י הקב"ה בעצמו – לא הועילו להביא לתזוזה כל שהיא בכיוון שבירת הגלות, ובני – ישראל לא היו מסוגלים לקלוט את בשורת הגאולה.

**ולא** רק שלא היו מסוגלים לקליטתה בבחינת "ראיה" – התאמתות גדולה ביותר – אלא שאף בבחינת "שמיעה" – הבנה והשגה – לא קלטוה, "ולא שמעו גו'".

**המכות** שניתנו למצרים – רק הם החלו לשבור את תוקף קושי הגלות.

היתה הפגיעה הראשונה במי היאור, ענין הקרירות.

**המים** הפכו לדם. דם הוא – חיוניות "כי הדם הוא הנפש". במקום הקרירות באה החיות והחמימות, "דמיניה וביה אבא לשדיה ביה נרגא" (= מן היער עצמו נכנס (העץ) בגרון (להיות לו ידית) לסייע לו) כי המים יש בהם, לפחות, יתרון של לחות, דבקות, ואילו ביבשת אין אף יתרון זה, ובכל זאת היתה גם כאן החיוניות.

**כך** יוכן גם מדוע נאמר בתחלה שהמים נהפכו לדם ביבשת. מה מוסיפה המלה "ביבשת"? – כי ביבשה אין אפילו היתרון של לחות – הדבקות, וכאן היתה חיוניות גם ביבשת.

**בין** ארבעת הסוגים: דומם, צומח, חי, מדבר – הרי ככל שמועטת מדת החיות שבסוג מסויים, כן רחוק הוא מקדושה, שכן הקדושה היא חיות, כאמור. סוג הדומם הוא המרוחק ביותר מן הקדושה, לאחריו בא הצומח ואח"כ החי. כן בארבעה העולמות: אצילות, בריאה, יצירה, עשיה – הרי עולם העשיה – שבו הרע גובר – הוא ברוגמת דומם, וכן הלאה.

**המובן** הרוחני שבדבר הוא שלראשונה יש לשבור את הקרירות. כשקיימת קרירות לעניני קדושה – הרי היא מולידה דברים המנוגדים לקדושה. משום כך היתה המכה הראשונה – במים, המסמלים את הקרירות.

**התורה** מדגישה את סוג המים שבהם היתה המכה: "במים אשר ביאור".

**מצויים** שני סוגים בקרירות: (א) קרירות – אדישות – לעניני העולם הזה, שבאה מצד הקדושה. (ב) קרירות בעניני קדושה, שהיא התחלה לכל הקליפות, כאמור. **כנגדם** קיימים שני סוגי מים: (א) הבאים מלמעלה: "למטר השמים תשתה מים", קרירות דקדושה. (ב) מים שמתחת לארץ, קרירות דקליפה.

**מי** הנילוס שייכים לסוג השני, לכן נאמר לגבי נהר הנילוס "שהוא עולה לקראתו", משום שמקור מימיו הוא ב"מים שמתחת לארץ".

**מי** הנילוס, הקרירות והאדישות לקדושה, שימשו בהעבודה זרה של מצרים, ומהם התפתחו כל הרעות של מצרים, משום כך, הרי כשהוחל בשבירת גאון מצרים –

לא היה כדבר הזה במכת כנים או ערוב ?

- לפי המוסבר לעיל מובן הדבר. כאן התגלתה מסירת נפש בתכלית – מן הקצה אל הקצה. הצפרדעים באים מן המים (ושרץ היאור) ולמרות זאת נכנסו לתנורים של אש.

**הצפרדעים** נועדו למלאות את התפקיד (השני) בשבירת הקליפה: הבאת הקרירות של קדושה, אדישות לעניני הגשמיות והחומריות.

**הצפרדעים.** המסמלים קרירות, נכנסו "בתנור" ובמשארותיך", הם באו לכבות את החום ואת התנשאות השיא של הקליפה, שכן גם "לעומת זה" מצויה חמימות.

**אמנם** הקליפה היא ביסודה קרירות (לעניני קדושה), אך כדי שתהיה קיימת הבחירה, חייב להיות גם בקליפה דמיון כלשהו לקדושה, לכל הפחות כקוף בפני אדם, ולכן מצויה בה החמימות – בעניני העולם הזה.

**הלקח** של כל האמור בעבודת ה' – הוא –

**המים** והדם מסמלים את הקרירות ואת החמימות שבסוג הדומם, אבל גם בבעלי חיים מצוי סוג הקרירות. מובן שכאן מסמלים ביחוד את הקרירות – בעלי חיים שנוצרו מהמים. בין עשר המכות אנו מוצאים גם מין כזה – הצפרדעים: ושרץ היאור צפרדעים, ככבריאית הדגים בששת ימי בראשית. הצפרדע חיה באגמים ובנהרות, ובגמרא, ובמדרש מסופר שכשהעקרב צריך לעבור את הנהר – מזמנים לו צפרדע ומושיבים אותו עליה וזו מעבירה אותו את הנהר.

**העקרב** מסמל אף הוא בטבעו את עוצם הקרירות, אלא שבכל זאת אינו בבחינת מים שהם הניגוד הגמור של האש, ולכן אינו יכול לשחות במים, ואילו הצפרדע היא "בריאת המים" – היפוכו המוחלט של האש.

**כך** יובן המסופר לגבי הצפרדעים שהם באו "בתנור" – וכי מה המיוחד שבכך ?

**חז"ל** מלמדים מכאן את מסירות נפשם של הצפרדעים, בגלל שהקב"ה ציוה שיבואו בכל ארץ מצרים, לכן באו גם בתנורים. אך עדיין יש צורך בהבהרת יתר: מדוע

שלגביו אין תופסים כל העולמות מקום כלל, ופשוט שלדידו אין כל "בעיה" בהחלפת צירוף האותיות את החומץ – לצירוף האותיות המהוה את השמן, שלש האותיות אין להן כל חשיבות אצלו, ומי שאמר לשמן וידליק – יאמר לחומץ וידליק, ואם כן למה לך לצאת מן הכלים ולהתרגש כל כך?"

**כוונתו** של יצר הרע היא לצנן את ההתפעלות האלקית ולהביא אדישות לקדושה שהיא מקור לטומאת מצרים.

**יש**, איפוא, להכותו במכת ה"דם". המכה הראשונה לשבירת "מצרים" היא "דם": חמימות, התלהבות וחיות בעניני הקדושה.

**וכשם** שיש להפעיל חמימות של קדושה (דם), כן יש להפעיל את הקרירות והאדישות לעניני העולם הזה (צפרדע). אלו הם שני הצעדים הראשונים ליציאת מצרים: סור מרע – צפרדע, ועשה טוב – דם.

**באופן** כללי הרי הסדר בעבודת ה' הוא: סור מרע – מתחלה, ואחר כך – ועשה טוב. ידוע המשל להכנת דירה למלך בשר ודם, שבראשונה מוציאים ומנקים את הלכלוך וכו' ורק לאחר זאת –

**כדי** להפטר ולהיגמל מבחינת "מצרים לדעומת זה",

**(אמנם)** בדוגמה זאת היא גם היציאה מ"מצרים דקדושה" עבודה מדודה ע"פ טעם ודעת, אך בעיקר חשובה הרי היציאה מ"מצרים דלעומת זה".

- **יש**, ראשית, להכניס חמימות וחיות בעניני הקדושה, שכן תחלתם של כל מיני הרע היא הקרירות.

**יכול** מישוהו לדמות בנפשו: וכי מה עוול כשאין קיימת ההתלהבות בקדושה? הרי סוף סוף אין נעשים דברים של היפך הקדושה!

**אך** יש לדעת: אין הדבר כפי שנדמה, אי אפשר לפסוח על שני הסעיפים, (לא להתלהב בעניני קדושה, וגם לא להתלהב בעניני רע) שכן האדישות והקרירות בקדושה מביאה להשתקעות בטומאת מצרים ר"ל.

**ולכן** משקיע היצר הרע כוחות רבים והשתדלות מאומצת לצנן התרגשותו של בן ישראל מאלקות, ואפילו כשמתגלה נס ומופת גלוי בא היצה"ר וטוען: "אל לך להתרגש מכך, הן מאמין אתה שהכל בא מהקב"ה, והקב"ה הנו כל יכול

מלמעלה, לגלות ריבוי אור והחושך יידחה מאליו.

**מעין** זה הוא גם ההבדל שבין גליא דתורה לבין פנימיות התורה: מצד גליא דתורה קיים הסדר של "מלמטה למעלה", מן הקל אל הכבד, ואילו מצד פנימיות התורה – הפוך הסדר וההתחלה היא בריבוי אור. וכיחוד בדורות האחרונים מגלים את פנימיות התורה לכל, מבלי להציג את התנאים ומבלי לדרוש את ההכנות, שנדרשו בעבר לשם תחלת לימוד פנימיות התורה. בזמננו מגלים את פנימיות התורה באופן של הפצה, לפי המשל הידוע של אדמוה"ז בקשר לאבן החן שבכתרו של המלך.

זו היא הדרך ליציאת מצרים: גילוי והפצת פנימיות התורה, התחלה בהתלהבות וחיות דקדושה ("דם"), ואז באה דחיית הרע, (וכששלוש קליפות הטמאות נדחות לגמרי – עולה ממילא קליפת נוגה), ועל ידי כך באה הגאולה הפרטית שבנפש, וכתוצאה מכך הגאולה הכללית:

**"כימי** צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות" במהרה בימינו, אמן.

מכניסים כלים נאים ומייפים את הדירה שתהא ראויה למלך.

**אלא** שסדר זה קיים בהליכה "מלמטה למעלה", אך "מלמעלה למטה" הסדר הוא הפוך: "עשה טוב" קודם ל"סור מרע", כלומר – מגלים מלמעלה גילויים נעלים ביותר, המביאים אחר כך ל"סור מרע".

**וכיון** שהמכות במצרים באו מלמעלה היה בהן הסדר: דם (ועשה טוב) ואח"כ – צפרדע (סור מרע).

**אמנם** הסדר האמור הוא רק בהשפעה "מלמעלה למטה", אך כיון שכל סיפורי התורה משמשים הוראת דרך בעבודתנו במשך כל הדורות, הרי טמונה כאן הוראה שיש לעתים להקדים את ה"ועשה טוב".

**כ"ק** אדמו"ר מהר"ש נ"ע אמר: "העולם אומר: כשאי אפשר לעבור מלמטה – יש לעלות מלמעלה, ואני אומר: מלכתחלה יש לעלות מעל ומעבר" – זאת אומרת שיש לקיים גם סדר של התחלה



המהות, דכיון שהיותו למעלה מטו"ד הוא מצד חיוב ההשגה, הרי אין זה שינוי המהות, אלא שכפי שהוא במהותו, ה"ה מתעלה לעבודה שלמעלה מטו"ד, משא"כ עבודת התשובה שאינה בדרך טענה, אלא בדרך בריחה, הרי זה באופן של שינוי המהות. וזהו גם ענין הדילוג, כמבואר בלקו"ת בביאור ג' אופני העבודה דעמידה הליכה ודילוג, דעמידה היא באופן שבשתי רגליו עומד על הארץ, והליכה היא באופן שאף שרגל אחת היא באויר, מ"מ, רגל אחת היא תמיד על הארץ, אבל דילוג הוא שברגע א' שתי רגליו הם למעלה מן הארץ. והיינו, שהעבודה דדילוג ענינה עבודת התשובה, שהיא באופן של שינוי המהות, למעלה מטו"ד לגמרי. וע"י העבודה דדילוג נעשית ההמשכה מלמעלה מבחינת פנימיות הכתר, שנקרא בלשון הקבלה בשם עתיק, והוא למעלה מבחינת חיצוניות הכתר, הנקרא בשם אריך אנפין, דעם היותו למעלה מן האצילות, ה"ה אותו הענין כמו בחינת ז"א, אלא שבז"א הוא בחינת זעיר, ובא"א הוא בבחינת אריך, וכמו ההפרש בין מראות קטנות למראות גדולות. ולכן גם מבחינת אריך אפשר שתהיה יניקה לחיצונים, כנ"ל. משא"כ בחינת עתיק שהוא

**שורש** ענין היציאה מן המיצר אל המרחב [שעז"נ מן המיצר קראתי גו' ענני במרחב גו', שכאשר האדם הוא במיצר, הן מיצר גשמי והן מיצר רוחני, הנה ע"י הקריאה בתפילה נעשית היציאה מן המיצר אל המרחב] הוא בגלות מצרים ויציאת מצרים, דהרי בכל דור ודור חייב אדם לראות את עצמו כאילו הוא יצא ממצרים, והיינו שיצי"מ הוא השורש ונתינת כח לכל הגאולות מן המיצר אל המרחב. והנה האופן דיצי"מ היה בדרך דילוג, כמ"ש קול דודי הנה זה בא מדלג על ההרים מקפץ על הגבעות, והיינו, שבכללות עבודת האדם שנחלקת לג' האופנים דעמידה הליכה ודילוג, הנה הענין דיצי"מ הוא בדרך דילוג דוקא.

**והענין** בזה, דהנה, העבודה בדרך דילוג היא באופן שיוצא מן הטו"ד לגמרי, וענין זה אינו בדרך טענה, אלא כאדם הבורח מן המות אל החיים, שאין זה בדרך טענה. והו"ע עבודת התשובה שהיא בדרך דילוג, והיא בשעתא חדא וברגעא חדא, ובאופן של שינוי המהות, ובלשון הרמב"ם אמש היה זה מובדל מה' אלקי ישראל וכו' והיום הוא מודבק בשכינה וכו'. והיינו, שהעבודה בדרך הילוך אינה שינוי



ולא השליח אני ה' אני הוא ולא אחר, דבחינת אחר היינו שמושלל מעולמות, והוא בחינת סוכ"ע, אבל ביציאת מצרים היה הגילוי מבחינת אני הוא ולא אחר, שזהו גילוי העצמות שלמעלה מסוכ"ע. וכמאמר נגלה עליהם מלך מלכי המלכים הקב"ה בכבודו ובעצמו וגאלם, ומבאר בזה כ"ק אדמו"ר מהורש"ב נ"ע, דבכבודו קאי על מל' דא"ס, ובעצמו קאי על תפארת הנעלם, ועד לבחינת העצמות. ודוקא ע"י גילוי העצמות שאין בזה שום אחיזה כו', היתה היציאה ממצרים. וכמו שהיה ביצי"מ, כן הוא בכל מיצר ומיצר, שצ"ל גילוי העצמות דוקא, ועי"ז נעשית היציאה מן המיצר.

(סה"מ תשי"ב עמ' שכג – שכד, שכז – שכט)

מלשון העתקה, שנעתק ומובדל לגמרי מן העולמות, ששם לא שייך שתהיה אחיזה כו'. והמשכת בחינת עתיק נעשית ע"י העבודה שבדרך דילוג דוקא.

**ובזה** יובן גם מה שיצי"מ היתה בדרך דילוג דוקא, דמכיון שבמצרים היו משוקעים וכו', הרי אם היתה ההמשכה מבחינה השייכת לעולמות, אפילו מבחינת סוכ"ע, היה אפשר שתהיה בזה איזו אחיזה וכו', ולכן הוצרכה להיות ההמשכה מבחינת העצמות דוקא, והיינו ע"י העבודה בדרך דילוג, שעל ידה נעשית המשכת העצמות, וכמאמר אני ולא מלאך אני ולא שרף אני



היא בירור ותיקון – יציאה ממיצרי וגבולות העולם, אך בתוך העולם, כלומר: יחד עם ההמצאות בעולם, יש להיות מחוץ למיצר וגבול העולם, להסיר את המיצר והגבול ולחוש את האמת, שהעולם הוא טוב באמתתו, מפני שזהו רצונו ית', וזה – על ידי עבודת החסידות.

(היום יום כה טבת)

**משיחות** אדמו"ר (הרש"ב): יציאת מצרים היא היציאה ממיצרים וגבולים, והחסידות היא – כדי לצאת מהמיצרים והגבולים של העולם.

**אך** קיים הבדל: יציאת מצרים היא בתנועה של שבירה ועזיבה, לכן ברחו ממצרים, יצי"מ של חסידות

"והיא יציאת נפש האלהית ממאסר הגוף משכא דחויא"

**היציאה** מהגדרות וההגבלות של נפש הבהמית – נעשית ע"י ההנהגה ע"פ שולחן ערוך ולימוד ספרי מוסר, שע"ז יבין שגשמיות אין לה ערך כלל

(גשמיות איז גארנישט"), ובמילא יצא מההגבלות של נפש הבהמית, ומכ"ש מההגבלות של הגוף, אבל היציאה מההגבלות דקדושה – ה"ז ענין אחר לגמרי וכו'.

(התוועדות תשי"א ח"א עמ' 69)

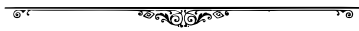
"והרי זה כאלו נתן לנו את עצמו כביכול"

**גם** לפני מתן תורה למדו תורה, שהרי כבר היהודי הראשון, אברהם אבינו, היה "זקן ויושב בישיבה", וכך גם כל הדורות אחריו (יומא כח:). אבל אז היו "אינו מצוה ועושה", למדו בכוחות עצמם, ללא ציווי על כך, ויכלו להתעלות רק לפי כוחות עצמם, ואפילו אלו שהיו להם כשרונות גדולים והם התעלו מעלה

מעלה, אבל – הכל היה בהגבלה, שהרי כל נברא מוגבל.

**כאשר** הגיע מתן תורה, אמר הקב"ה (שמות רבה פי"ב) התחתונים יעלו לעליונים וירדו לתחתונים ואני המתחיל, ע"י כך שאני המתחיל שאנכי נותן את עצמי לכם בתורה (שמ"ר פל"ג) תוכלו להתעלות למעלה מעלה בלי גבול.

(אג"ק מתורגמות ח"א עמ' 12)



**אזי** באים סוכ"ס להביאני המלך חדריו, דקאי על מ"ת, שאז היה הענין דאנא נפשי כתבית

יהבית, שניתן לנו (מ'האט אינו אפגעגעבן) עצמות ומהות א"ס ב"ה.

(סה"מ תשי"א עמ' 9)



עם מע"ב, אם יקבלו ישראל את תורתו מוטב, ואם לאו אחזיר את העולם לתוהו ובוהו, והיינו, לפי שדוקא במ"ת היתה המשכת העצמות.

(סה"מ תשי"א עמ' קכג)

**כללות** הענין דמ"ת הוא נעלה יותר מהמעמד ומצב דג"ע שבתחילת הבריאה, כמוכן ממארו"ל עה"פ יום הששי, תנאי התנה הקב"ה



שהרי גם "יחידה" היא שם בלבד (כמאמר "חמשה שמות נקראו לה", ו"יחידה" בכלל), משא"כ "אנכי" (ר"ת "אנא נפשי כתבית יהבית") פירושו שהקב"ה הכניס את עצמותו בתורה, וכך הוא גם בצדיקים, שהם עצמם, בכל עצמותם ומהותם, נמצאים בתורתם.

**ולכן**, כאשר לומדים את החסידות של הרבי, והלימוד הוא בכל עצמותו, היינו שלומד את החסידות של הרבי והולך בהדרכתו ללא הגבלות, מבלי להתחשב עם הבנתו, ואפילו מבלי להתחשב עם ההגבלות דכחות המקיפים – אזי נעשית התקשרות עצם בעצם,

**והיינו** דכיון שלימודו הוא באופן שהעצם שלו נמצא שם ("ער איז דאָרטן"), וכהפתגם הידוע שלא זו בלבד שהוא לומד את התורה, אלא עוד זאת, שהתורה מלמדת אותו, ובתורה זו (תורת

**כשם** שבגשמיות מקשר המזון את הנפש עם הגוף, אף שמצד עצמם אין להם שייכות זל"ז – כן הוא ברוחניות, שע"י לימוד התורה (ענין המזון) מתקשרים ומגיעים למדריגה נעלית יותר מ"הבלא דגרמי", ולמעלה יותר, עד להעצם.

**ומזה** מוכן גם בנוגע ללימוד החסידות של הרבי:

**אמרו** רז"ל "צדיקים דומין לבוראם", וכשם שהקב"ה הכניס את עצמותו בתורה, כמאמר "אנא נפשי כתבית יהבית", כך גם הצדיקים הכניסו את עצמם, בכל עצמם, בכל עצמותם ומהותם, בתורתם.

**והרי** ענין זה הוא למעלה לא רק מ"הבלי דגרמיה", אלא למעלה גם מנר"נ, שהם כחות פנימיים, שהו"ע ההמשכה שבאה ע"י המזון, למעלה גם מבחינת חיה, ואפילו למעלה מבחינת יחידה –

יותר, אלא) בהעצם ממש, וממילא  
ההמשכה היא בלי גבול, בכל  
המצטרך לו.

(התוועדיות תשי"ד ח"ג 222 – 221)

החסידות) נמצא העצם של הרבי –  
אזי נעשית התקשרות עצם בעצם.

ועי"ז מגיעה בקשתו (לא רק  
ב"הבלי דגרמיה " ולמעלה

"כמו"ש בזה"ק ע"פ ויקחו לי תרומה [דלי כלומר אותי והל"ל ותרומה  
אלא משום דכולא חד ע"ש היטב]"

אתם לוקחים, לכן כמו שהקב"ה אינו  
ח"ו אמצעי לאיזה ענין אחר,  
וה"תכלית" הוא בו בעצמו, עד"ז  
הוא גם בלימוד התורה דהאדם,  
שנרגש אצלו שהתכלית דלימוד  
התורה שלו היא התורה עצמה. דזה  
שיודע שאורייתא וקוב"ה כולא חד,  
פועל עליו שמוסר ונותן את עצמו  
ללימוד התורה בלי כל חשבונות (גם  
לא החשבון שע"ז יתקשר  
בהקב"ה), ולימוד התורה שלו הוא  
בתכלית הביטול.

(סה"מ תשי"א עמ' מג)

ויש אופן נעלה יותר בלימוד  
התורה, דזה שלומד תורה,  
הוא (לא מפני העילוי שיהיה לו  
עי"ז, אלא) מצד התורה עצמה.  
דמכיון שאורייתא וקוב"ה כולא חד,  
ויתירה מזו שהיא חד עם העצמות  
כמארוז"ל שאנכי הוא ר"ת אנא נפשי  
כתבית יהבית, דאנא (נפשי) הוא  
עצמותו ית', ופירוש אנא נפשי  
כתבית יהבית הוא אַז ער האָט  
אַריינגעשריבן און אַריינגעגעבן זיך  
אַליין, אנא נפשי, שע"י התורה אותי



השמים לא יכלכלוך, ואף כי הבית  
הזה? "

"שמים" ו"שמי השמים" הן דרגות  
נעלות מאד (פרטיהן  
מוסברים בתורת החסידות) ובכל  
זאת אינן "כלים" לעצמות – ואיך,

קשה: איך יתכן לעשות דברים  
גשמיים לקדושה כזו,  
נעלית יותר מן הקדושה בעולמות  
העליונים?

- זו, הרי, תמיהתו של שלמה  
המלך: "הן השמים ושמי

בהתגלות, ואליהם מסר עצמו, כביכול, שיוכלו לקחתו.

**- האמור** הוא על – פי הפירוש הידוע של "כי תקנה", שלכן אפשרית המשכת הדעת גם אל נשמות ב"ע, "זרע בהמה", כי: א) בשרשו קיים הדבר אלא שיש רק לגלותו, דבר הרמוז במלה "תקנה", שכן קנין הוא "ענין גילוי ההעלם בלבד ולא – התחדשות". ב) המשכת הדעת הוא ע"י משה דוקא, לפי שמשה הוא בדרגת "מן המים משיתהור", ואם כי לכל הנשמות יש דעת בשרשן ואין רק אלא לגלותה, כאמור, הרי הגילוי חייב להיות ע"י כזה שדרגה זו מאירה בו בהתגלות.

**כך** גם בעניננו: עשיית "כלים" לעצמות מן הגשמיות אפשרית משום שבשרשם דברים אלה הם בבחינת "לי", והגילוי הוא ע"י נשמות ישראל משום שבהן העצמות בהתגלות.

(לקו"ש (לה"ק) ח"א עמ' 155 – 154)

איפוא, מסוגל בית, בנוי מחמרים גשמיים, להוות "כלי" לעצמות אין – סוף ברוך – הוא ?

**כלפי** זאת מקדים הכתוב: א) דבר אל בני ישראל. ב) ויקחו לי תרומה. בפסוק "ויתנו לי תרומה" מדייק ה"תניא" בשם הזהר – מדוע נאמר "תרומה", והרי היה צריך להיכתב "ותרומה"? – "דכולא חד". כלומר: כל שלשה – עשר או חמשה – עשר הדברים הנמנים כאן, אף שהם דברים גשמיים, הם מהוים דבר אחד עם "לי", משום שהתהוות הגשמיות היא מהעצמות, אלא שהיא בהעלם, ולכן אפשר לעשות מהם מקדש, שכן אין צורך אלא לגלות זאת מן ההעלם אל הגילוי.

**ועוד** נאמר: "דבר אל בני ישראל". נכון, אמנם, ש"כולא חד" ואין צורך אלא לגלות זאת, אך לדבר זה עצמו – גילוי העצמות שבדברים הגשמיים – מסוגלות רק נשמות ישראל, לפי שבהן העצמות

מקדש ושכנתי בתוכם", היינו, שנצטוו ליקח דברים גשמיים ולעשות מהם מקדש שאודותיו מבטיח הקב"ה להשרות בו שכנתו, "ושכנתי בתוכם".

**בפרשת** תרומה – בהמשך לעליה לתורה ("אויפרופעניש") שהיתה בשבת פרשת תרומה – נאמר "דבר אל בני ישראל ויקחו לי תרומה גו' זהב וכסף ונחושת וגו' ועשו לי

את מציאותם האמיתית, מן ההעלם אל הגילוי בלבד.

**אלא** שענין זה הוא בכחם של בני"י דוקא – "דבר אל בני ישראל ויקחו לי תרומה":

**אע"פ** שהדברים הגשמיים מצד עצמם הם כולא חד עם הקב"ה, וצריכים רק לגלות זאת מן ההעלם אל הגילוי, מ"מ, גם לגלות דבר כזה יכולים רק נשמות ישראל, כי, לנשמות ישראל "הָאֵט זיך מהותו ועצמותו ית' אָפּגעגעבן", באופן שיוכלו ליקח אותו ("כאילו נתן לנו את עצמו כביכול"), ולכן יכולים הם לגלות את כח העצמות שישנו בהדברים הגשמיים.

**וע"ד** המבואר לעיל בענין "כי תקנה עבד עברי" דקאי על משה רבינו שהוא ממשיך דעת בנש"י – שהאפשרות להמשכת הדעת בנש"י היא מפני שבשרשם יש בהם בחינת הדעת, וצריכים רק לגלות מן ההעלם אל הגילוי, ואעפ"כ, גם ההתגלות מן ההעלם אל הגילוי יכולה להיות בכחו של משה דוקא, בגלל שייכותו למדרגה זו.

**ולא** לדרשה קאתינא, כי אם, שיבואו הדברים בעבודה בפועל. עשיית מקדש לה' מדברים

**וכשם** שהדברים אמורים בנוגע להמשכן ומקדש, כן הוא גם בנוגע לבתי – כנסיות ובתי מדרשות, שהם "מקדש מעט".

**וכן** הוא גם בנוגע להמקדש הפרטי שבכאו"א מישראל – כמרומז בדיוק הלשון "ושכנתי בתוכם", "בתוכו לא נאמר אלא בתוכם, בתוך כאו"א" – שכאשר בונה בית בישראל, בנין עדי עד, צריך ליקח דברים גשמיים ולעשות מהם מקדש לה'.

**ויש** לומר, שהניתנת – כח לעשות מהדברים הגשמיים מקדש לה' מרומזת במש"נ "ויקחו לי תרומה":

**ובהקדם** המבואר בתניא "מ"ש בזה"ק ע"פ ויקחו לי תרומה, דלי כלומר אותי, והל"ל ותרומה, אלא משום דכולא חד", היינו, שה"תרומה" היא חד עם הקב"ה ("לי").

**ומזה** מובן, שאף שה"זהב וכסף ונחושת" ושאר הדברים (י"ג או ט"ו) שנימנו בכתוב הם דברים גשמיים, הרי האמת היא שמצד עצמם הם "כולא חד" עם הקב"ה כיון ש"עיקר שכינה בתחתונים היתה", ולכן, יכולים לעשות מהם מקדש לה', כיון שצריכים רק לגלות

ויבארו את הדברים, ועד למאמרם של הרביים ש"עיקר שכינה בתחתונים היתה",

**ורק** אז משלימים בפועל את הדברים שנאמרו ע"י משה רבינו לפני אלפי שנים – שנעשה בפועל הענין ד"ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם".

(התוועדיות תשי"א ח"א עמ' 250 – 249)

גשמיים – הו"ע שנתפרש בתורה כבר מזמן... והכל יודעים שהכוונה היא גם להמקדש שבכאו"א מישראל, וכמו כן יודעים גם דברי הזהר בפירוש "לי תרומה" שכולא חד, ואעפ"כ, היו צריכים שאדמו"ר הזקן יכתוב זאת בספר התניא, ולאח"ז יבואו רבותינו נשיאינו

יד אי"ד:

### פרק מו

"בגדולת א"ס ב"ה כי כשמו כן הוא כו' "

מאצילות הוא "בבחינת א"ס להתפשטותו ממש שנמשך בכל ההשתלשלות".

(סה"מ תשי"א עמ' מה הערה 75)

**זה** שהאור דאצילות א"ס להתפשטותו "הוא באצילות גופא ואינו יורד ומתגלה חוץ לאצילות", ואוא"ס שלמעלה

מאיר בגילוי ממש, ומ"מ העולמות הן במדריתן שנתהוו.

(שם הערה 76)

**אמיתית** ענין א"ס להתפשטותו (הוא) שבכל מקום הוא

"לאור וחיות המתפשט ממונו ית' "

מן העלם העצמות, שהעצם הוא בהעלם, והארה מן העצם הוא

**ויובן** זה בהקדים תחילה ביאור ענין האור, שהוא גילוי ההשפעה

השכל, שעצם השכל, שהוא כח המשכיל, הוא בהעלם, שהרי זה שאנו יודעים מכח המשכיל, אין זה שאנו מרגישים את מציאותו של כח המשכיל, כי אם שאנו מרגישים את השכל הגלוי, ומזה אנו מכריחים שישנה המציאות של כח המשכיל, והיינו, שהרגשתנו היא רק בשכל הגלוי, ורק הוא נקרא בשם אור, משא"כ כח המשכיל הוא בהעלם, ולכן נקרא בשם חושך. ואף שודאי הדבר שבכח המשכיל ישנם כל הענינים בריבוי יותר מאשר בשכל הגלוי, וכמו"כ הוא בענין החיות, שבעצם הנפש הוא עצם החיות, שהוא בריבוי יותר ובאין ערוך מאשר בהתפשטות החיות, מ"מ, הרי זה נקרא בשם חושך, כי כאשר מדברים אודות הגילוי אל הזולת, הנה העצם שהוא בהעלם מהזולת, נקרא לגבי הזולת בשם חושך, והתפשטות ההארה שבאה בגילוי אל הזולת, נקרא אצלו בשם אור. ומזה מובן שלגבי העצם הרי זה להיפך, שהעצמי נקרא בשם אור, והתפשטות ההארה נקראת בשם חושך, והיינו, שמה שלגבי העצם הוא אור, הנה לגבי הזולת הוא חושך, ומה שלגבי העצם הוא חושך, הנה לגבי הזולת הוא אור.

(סה"מ תשי"ד עמ' כט)

שנקרא אור, והיינו, שאין זה באופן שהעצם עצמו (שהוא בהעלם) מתגלה, כי העצם נשאר בהעלמו, אלא שמהעצם נמשכת הארה שממנה הוא גילוי ההשפעה אל הזולת, והארה זו נקראת בשם אור. ולכן אין העצם מוטرد בגילוי האור, וגילוי האור אינו פועל שינוי בהעצם, שלהעצם אינו נוגע כלל אם מאיר האור או שאינו מאיר, והיינו לפי שאינו העצם, וגם לא התגלות העצם, כי אם שנמשך ממנו הארה בלבד. וכמו בחיות הנפש שמחיה את הגוף, שהוא הארה בלבד מעצם הנפש, דעצם הנפש הוא בחינת העלם, שאינו בבחינת חיות להחיות, והיינו, שהוא חי ולא בחיים להחיות, אלא שנמשכת ממנו הארה, כח כללי וכח פרטי (חיות כללי וחיות פרטי) להחיות את הגוף, והארה זו נקראת בשם אור, שענינו גילוי ההשפעה אל הזולת, שזוהי ההארה שנמשכת מעצם הנפש להחיות את הגוף שהוא כמו זולת. וע"ד אור הנר ואור השמש שהוא רק הארה ולא העצם, שהרי עצם השמש אינו מתפשט בחלל העולם, כי אם שנמשך ממנו הארה בלבד להאיר את העולם, והארה זו נקראת בשם אור. וכמו שהוא בכללות חיות הנפש, כמו"כ הוא גם בהכחות פרטיים, כמו כח



"ואפי' עוה"ב וג"ע העליון מדור נשמות הצדיקים הגדולים"

**ואף** שיש בזה כמה מדריגות נחלקים לב' מדריגות ג"ע התחתון  
לאין קץ, אך בכללות וג"ע העליון.

(סה"מ תשי"א עמ' טו)



מתעצם עם המדריגה העליונה. וענין זה הוא בכל ריבוי המדריגות שבגעה"ת וגעה"ע, כידוע שאף שנזכרו רק ב' דרגות בג"ע, הרי באמת יש בזה ריבוי מדריגות עד אין קץ, שזהו ענין ג' העליות שבכל יום בג' התפלות, כיון שישנם ריבוי מדריגות שבהם עולים מדרגא לדרגא, לאחרי הקדמת ביטול המדריגה הקודמת, שע"ז היא העליה למדריגה היותר העליונה, עד אין קץ, כמאמר צדיקים אין להם מנוחה כו' שנאמר ילכו מחיל אל חיל. וכללות ענין העליה בג"ע תלוי באופן העבודה למטה, דכפי אופן עבודת הנשמה בהיותה למטה, כן הוא אופן עלייתה בגן עדן. דיש נשמות שזוכות לעלות רק לג"ע התחתון, ויש נשמות שעולות לג"ע העליון. וגם אותן הנשמות שזוכות לעלות לגעה"ע, צריכות לעבור תחילה דרך ג"ע התחתון וכו'. וכל זה הוא בההילוך מלמטה למעלה, שתלוי באופן הכנת ועבודת התחתון.

(סה"מ תשי"א עמ' פה, 19)

**וכן** הוא גם בענין העליה לגן עדן, שנקרא הר הוי', דכשם שההר כפשוטו הוא דומם אלא שעולה למעלה, כך גם הענין דגן עדן הוא העליה מלמטה למעלה, הנה כדי שתהיה העליה מעולם הזה לגן עדן, הרי זה ע"י נהר דינור דוקא, כיון שצריך לשכוח חיזו דהאי עלמא. וכמו"כ גם העליה מגעה"ת לגעה"ע היא ע"י נהר דינור, כדי לשכוח על חיזו דגעה"ת, כי גם חיזו דגעה"ת מבלבל לגעה"ע, וע"ד שמצינו בר' זירא שצם מאה תעניתא, כדי לשכוח תלמוד בבלי, כשהיה צריך לעלות לארץ ישראל וללמוד תלמוד ירושלמי, דכיון שתלמוד בבלי הוא באופן דמחשכים הושיבני, הרי זה מבלבל לתלמוד ירושלמי. ועד"ז בג"ע, שהעליה מגעה"ת לגעה"ע היא ע"י נהר דינור כדי לשכוח חיזו דגעה"ת שמבלבל להגילוי דגעה"ע. ונוסף על הענין דנהר דינור, ישנו גם ענין העמוד שבין ג"ע התחתון והעליון, שע"י העמוד הרי הוא

"כי אם מעט מזער אור וחיות בכדי שיהיו בבחינת גבול ותכלית"

רק ידע ממנו, אזי יתבטל ממציאיותו לגמרי (ער וועט ווערן אויס נברא), ויכלה בהכח הפועל שיש בו, ע"ד מארז"ל הושיט הקב"ה אצבעו הקטנה ביניהם ושרפם.

(סה"מ תשי"ב עמ' רכט)

**האפשרות** שיוכל להיות מציאות יש, היא דוקא באופן שאינו מרגיש את כח הבורא שעל ידו נברא, ולכן נקרא גם לגביו בשם אין, לפי שאינו יודע ממנו כלל, ואם

"ואין ביניהם ערך ויחס כלל כנודע פי' מלת ערך במספרים וכו' "

לבין הנבראים – כיצד מרהיב עוז לבקש מעצמותו ית' "יבחר לנו"?!  
**כשאדם** יתבונן בכך ויעריך את עצמו, לא ישאר לו פנאי להעריך את השני.

- **רבי** הלל מפאריטש השתוקק לראות את אדמו"ר הזקן, אך, בכל פעם שהיה מגיע לעיר בה הופיע אדמו"ר הזקן, לא פגש אותו, משום שאדמו"ר הזקן כבר נסע משם. עלה ברעיונו להזדרז ולהקדים, וכששמע שאדמו"ר הזקן עומד להגיע למקום מסויים, נסע לשם עוד בטרם בוא אדמו"ר הזקן. ולא הסתפק בכך, שכן בראותו שתמיד מזדמנות מניעות שונות

**כשיהודי** מתבונן שלפני התקיעות בראש השנה יבקש "יבחר לנו את נחלתנו את גאון יעקב אשר אהב סלה" – שהפירוש ד"יבחר לנו" הוא "כך ולא אחרת". ("אזוי און ניט אַנדערש"), ומתבונן בכך שענין הבחירה הוא מעצמותו ית' דוקא, שכן רק הוא, נעלה יתברך, נעלה מכל המדידות, נעלה מכל ההגבלות, חפשי, ומתבונן גם ב"אין ערוך" שלגבי עצמותו ית', שיותר משאין ערוך עשיה לגבי אצילות, אין ערוך אצילות לגבי אין סוף ב"ה, שכל יחס של "אין ערוך" שיתואר, אינו מהווה משל כלל להיחס ד"אין ערוך" שבין הבורא

**ויש** לבאר משמעותו של הסיפור בעבודת ה' בנוגע אלינו:

**ערכין** – הו"ע שאינו מבוסס על השכל, שהרי, הדין בערכין הוא שערך האדם נקבע ע"פ גילו, ולא ע"פ מעלות בני האדם. כל האנשים שבאותו גיל יש להם ערך שוה.

**ולכאורה**, יכול מישהו להקשות: אני עסקתי כל שנותי בתורה ועבודה, בדברים שהקב"ה נהנה מהם, פמליא של מעלה נהנית מהם, וגם ע"פ שכל האנושי ראויים הם להערכה, ואם כן יש ערך רב לשנותי; ואילו שנותיו של פלוני בוזבזו וטוב לו שלא נברא – כיצד, איפוא, יתכן ששנות שנינו יהיה בעלי ערך שוה!?

**והמענה** על זה: כשיש למישהו קושיא בערכין – עליו להעריך עצמו (כדבעי) תחלה, ובמילא תתבטל הקושיא.

(התוועדיות השי"ת עמ' 209 – 207)

לראיתו את פני אדמו"ר הזקן, חשש שגם הפעם לא יניחוהו להכנס, והתחכם ובא אל הדירה בה עמד להתאכסן אדמו"ר הזקן והתחבא תחת המטה.

**רבי** הלל הכין קושיא במסכת ערכין כדי לשאת ולתת בהלכה עם אדמו"ר הזקן. מיד עם הכנס אדמו"ר הזקן לחדר, עוד בטרם הספיק רבי הלל לצאת ממחבואו – שמע את אדמו"ר הזקן אומר בנגונו הידוע: "כשיש לאברך קושיא בערכין – עליו להעריך עצמו תחלה", ומיד התעלף רבי הלל. כשמצאוהו ועוררוהו מעלפונו – כבר נסע אדמו"ר הזקן משם.

**[שוב]** לא עלה ביד ר' הלל להיות אצל אדמו"ר הזקן. הוא היה נוסע אל אדמו"ר האמצעי ואל ה"צמח צדק", אבל אצל אדמו"ר הזקן היתה זו הפעם היחידה בה היה, וגם אז לא ראה אותו].

טז אייר:

"הלא את השמים ואת הארץ אני מלא נאם ה' "

לומר "אתה", לשון נוכח, כיון שנמצא בכל מקום ("וואו מ'גיט זיך

"אתה" – קאי על עצמותו ומהותו ית', אשר רק עליו יכולים

**וזהו** התחלת פסוקי ההקפות –  
 "אתה", שקאי על עצמותו  
 ומהותו ית', ובלשון שהיה נשמע  
 מאדמו"ר הזקן בעת דביקותו: "איך  
 וויל ניט דייך גן – עדן, איך וויל  
 ניט דייך עולם – הבא כו' איך וויל  
 מער ניט אז דייך אליין" (אינני רוצה  
 הג"ע שלך, אינני רוצה העוה"ב שלך  
 כו', רוצה אני רק אותך בעצמך)!

**אמנם**, אף שעצמותו ומהותו ית'  
 ("אתה") נמצא בכל מקום,  
 הרי, האופן שנמצא בכל מקום הוא  
 כמו שהוא בעצמותו, "לא ידע ולא  
 אתיידע", שאין זה בגדר גילוי; ועל  
 זה ממשיך בכתוב "אתה) הראת",  
 "דו) האסט זיך באוויזן" – להיות  
 בהתגלות, היינו, שכמו שנמצא  
 בעצמותו ה"ה גם נמשך ובא  
 בהתגלות ובהרגש.

**וכיון** שהרגש בלב בלבד אינו  
 מספיק, לכן ממשיך בכתוב  
 "אתה הראת) לדעת" – שהגילוי  
 הוא גם בהשגה, בחכמה בינה ודעת.

**אמנם**, גם כשהגילוי נמשך בהשגה,  
 הרי, ע"י השגה בלבד אי –  
 אפשר עדיין לצאת לעולם ("מיט  
 השגה אליין קען מען די וועלט ניט  
 דורכגיין"); ועל זה ממשיך בכתוב  
 "כי הוי' הוא האלקים" – שגם  
 "אלקים", בגימטריא הטבע, הוא

א קער איז ער דא"), שכן, אף ש"לא  
 ידע ולא אתיידע", מ"מ, כמו שהוא  
 בעצמותו באופן ד"לא ידע ולא  
 אתיידע" ה"ה נמצא בכל מקום, ולכן  
 יכולים לומר עליו "אתה", לשון  
 נוכח.

### וההסברה בזה:

**אף** ש"עד שלא נברא העולם היה  
 הוא ושמו כו' ", ש"שמו" קאי  
 על האור, מ"מ, גדר ה"אור", כולל  
 גם דרגא הכי נעלית באור, כפי שהוא  
 חוץ לעצמותו, הו"ע הגילוי, וכיון  
 שהגילויים שלמעלה הם רצוניים (לא  
 בהכרח ח"ו, אלא ברצון), היינו,  
 שיכול להיות שיהיה הגילוי, ויכול  
 להיות גם שלא יהיה הגילוי, אי –  
 אפשר לומר שנמצא בכל מקום,  
 דכיון שיכול להיות שלא יהיה  
 הגילוי, הרי בהשערה עכ"פ יש מקום  
 שאינו נמצא, ובמילא, אי - אפשר  
 לומר על האור התואר "אתה", כיון  
 שבהשערה עכ"פ ישנו מקום שאינו  
 נמצא.

**ולכן**, רק על עצמותו ומהותו ית'  
 ממש, שהוא מחוייב  
 המציאות, יכולים לומר "אתה",  
 לשון נוכח, כיון שנמצא בכל מקום  
 ("וואו מ'גיט זיך א קער איז ער  
 דא").

וכל זה אינו מספיק עדיין, ולכן מוסיף "אין עוד מלבדו", כדרשת חז"ל "אין עוד, אפילו בחללו של עולם".

(התוועדיות תשי"ב ז"א עמ' 78)

לאמיתו של דבר "הוי", שפירושו (לא רק מלשון מהוה, אלא גם) הי' הוה ויהיה כאחד, היינו, שגם בהענינים הטבעיים נרגש שהטבע הוא הוי', שלמעלה מהטבע.



באופן של אתכפיא, ימשיכו גם את אור הסובב, כמאמר כד אתכפיא סט"א אסתלק יקרא דקוב"ה בכולהו עלמין, ופירש כ"ק מו"ח אדמו"ר בהמאמר דיום ההסתלקות דקאי על אור הסובב שהוא בכולהו עלמין בשוה. אך עדיין צריך להבין, הלא גם אור הסובב נמצא בכל מקום, דזהו מ"ש הלא את השמים ואת הארץ אני מלא, אני דייקא, וא"כ, מהי ההתחדשות בהענין דדירה בתחתונים דוקא. אך הענין הוא שאור הסובב שנמצא בכל מקום הוא בהעלם, שהרי אור זה הוא למעלה מהעולמות, ולכן אי אפשר שיהיה בגילוי בעולמות, אלא הוא בהעלם, אך ע"י קיום התומ"צ באתכפיא ממשיכים את אור הסובב שיהיה בגילוי. והיינו שע"י קיום התומ"צ ממשיכים לא רק את אור הממלא, אלא גם אור הסובב, וההמשכה היא באופן שיהיה (לא בהעלם אלא) בגילוי.

(סה"מ תשי"ד עמ' עד)

**הנה** ידוע שתכלית הכוונה דבריאת והשתלשלות העולמות, הוא שנתאוה הקב"ה להיות לו ית' דירה בתחתונים. וצריך להבין, הלא הוא ית' נמצא בכל מקום, כמ"ש הלא את השמים ואת הארץ אני מלא, ומהי הכוונה שנתאוה להיות לו דירה בתחתונים. אך הענין הוא, דמ"ש את השמים גו' אני מלא, קאי על האור השייך להעולמות ומתלבש בעולמות, אבל עצם האור, דהיינו אור הסובב, הוא למעלה מהעולמות. וכמובן ממאמר רז"ל מה הנשמה ממלאה את הגוף כך הקב"ה ממלא את העולמות, והיינו דכשם שענין זה שהנשמה ממלאה את הגוף ומחיה אותו בחיות פרטי כל אבר לפי ערכו, הרי זה רק החיות ששייך להגוף, ואינו עצם הנפש, כמו"כ מה שהקב"ה ממלא את העולם, הוא רק האור השייך להעולמות, שהוא אור הממלא בלבד. אך הכוונה בדירה בתחתונים היא שע"י קיום התומ"צ

”שהרי ידיעה זו היא היות כל עובי כדור הארץ כולו והתהוותו מאין ליש”

**עיקר** קיום העולם הוא ע”י המקיפים דוקא, וכמו שהוא באדם, שעיקר קיומו הוא מבחינת המקיף דנשמה, שזהו מה שאומרים נשמה כו’ טהורה היא אתה בראתה אתה יצרתה ואתה נפתחתה בי, שהם פרטי המדריגות דסדר

השתלשלות, שכל זה הוא בבחינת הפנימיות, ולאח”ז אומרים ואתה משמרה בקרבי, שהוא בחינת המקיף, שעל ידו הוא עיקר הקיום. וכמו כן בעולם שנקרא גוף גדול, שעיקר קיומו הוא מבחינת המקיף דוקא.

(סה”מ תשי”ב עמ’ שג)



**בסיום** המשך ר”ה רס”ג כתב שההשגחה שעל הנברא זהו חיותו, ומציין לסש”ב פמ”ח (אף ששם לא נזכר אלא הלשון ידיעה. ולהעיר מתו”א ד”ה ארדה נא דגם שם משמע דהשגחה וידיעה שייכים זל”ז וזל”ז), וכמו שיש חיות כללי

ופרטי, מסוכ”ע וממכ”ע, כן יש השגחה כללית, שבזה כל הנבראים שווים, והשגח”פ שבה בני”י במעלה לגבי או”ה וכו’. (עיג”כ ד”ה ע”כ יאמרו תרצ”ו הובא הל’ בתחילת רשימה זו) ויל”ע בזה ולהשוות ב’ המאמרים.

(אג”ק ח”א עמ’ קעה)

### ”בסוד הצמצום”

**לכאורה** אינו מובן איך יתכן שתהיה מציאותן של האורות דאצילות, לא מבעי להשיטה שהאורות אינם פשוטים, שאז צריך להיות איזה ענין שיוכל לפעול, אשר מאחדות פשוטה יהיה אור שאינו פשוט, אלא אפילו להשיטה שהאורות הם פשוטים, הרי בהיותם באצילות מקבלים הם את ההגבלה והציור שנותנים עליהם הכלים, וכיון שכל זה אינו שייך למעלה מאצילות, איך יתכן שכאשר האור נמשך בעולם

שהאור בא ע"י הפסק הפרסא שבין העולמות שקודם האצילות לעולם האצילות, לאחר הקדמת צמצום הראשון שהוא בדרך סילוק לגמרי. והענין בזה, כידוע שכאשר האור מתלבש ונמשך ע"י פרסא, שהיא בדוגמת מסך המבדיל (וע"ד התלבשות השכל במשל), אזי נשתנה האור ממהותו, ולכן, כיון שהאורות דאצילות באים ע"י הפרסא, הנה גם להשיטה שהאורות הם פשוטים, פועלת עליהם הפרסא שיוכלו לקבל המדידה והגבלה דהכלים. אמנם, לא די בהמשכת האור ע"י הפרסא בלבד, שיוכל לקבל מדידת והגבלת הכלים, כי גם לאחרי שנמשך ע"י הפרסא, הרי זה אור שמצד עצמו הוא מעין המאור, וכשם שהמאור לא שייך בו התחלקות, ולא שייך בו מדידה והגבלה, ובכל מקום שנמצא הרי הוא כמו שהוא בעצם כו', הנה באופן כזה צריך להיות גם בהאור שהוא מעין המאור. ולכן, השינוי שנעשה בהאור ע"י הפרסא, הוא לפי שבתחילה היה צמצום הראשון שהוא באופן של סילוק, שסילק כביכול את אורו כו', וכמבואר במק"א שע"י הצמצום נסתלק הבלי גבול שבאור (פנימיות האור), ועי"ז נעשה מקום להתגלות חיצוניות האור (שדוגמתו הוא חיצוניות הרצון

האצילות, יוכל להיות בו ההגבלה והציור שנעשים ע"י הכלים. אך הענין הוא, שגם לפני עולם האצילות, בשמים ממעל, ישנו שורש האורות הנקרא בשם הוי', ושורש הכלים הנקרא בשם אלקים. ויובן מענין הרצון באדם למטה (שהוא דוגמא על ספירת הכתר, שקאי בכללות על העולמות שלפני האצילות), שיש בו פנימיות הרצון וחיצוניות הרצון. והחילוק שבניהם, שבחיצוניות הרצון שייך שמעשה המקבל יפעל בו שינויים, וטעם הדבר הוא לפי שהענינים שבחיצוניות הרצון הם במדידה והגבלה, ולכן יש שם תפיסת מקום להמקבל (דער מקבל האָט דאָרטן וואָס צו זאָגן), שכאשר המקבל משנה עובדין אזי ישתנה הרצון. משא"כ פנימיות הרצון, להיותו חד עם העצם, הרי כשם שהעצם הוא למעלה ממדידה והגבלה, כך גם מצד פנימיות הרצון לא שייך מדידה והגבלה. וזהו ענין האור כמו שהוא בשרשו (למעלה מאצילות), שלא שייך בו ענין של מדידה והגבלה כלל, וגם אינו יכול לקבל על עצמו מדידה והגבלה (דלא כמו האורות דאצילות שמקבלים מדידה והגבלה ע"י הכלים). והטעם שבירידתו לעולם האצילות יכול האור לקבל מדידה והגבלה דהכלים, הוא, לפי

היינו שהרב היה יכול לצמצם חלק מחכמתו, ולהשאיר את החלק (הסברות ועיון השכל) שיוכל התלמיד לקבל, כי, כאשר החכמה שבערך הרב והחכמה שבערך התלמיד המקבל הם בערך זל"ז, אזי צריך רק למעט את החלק השייך להרב, שישאר החלק השייך להתלמיד. משא"כ כאשר החכמה שבערך התלמיד המקבל, והחכמה שבערך הרב המשפיע, הם באין ערוך לגמרי, היינו, שהחכמה בערך התלמיד המקבל בטלה לגמרי בהחכמה שבערך הרב המשפיע, אזי לא שייך לומר שהרב ימעט אור חכמתו ובדרך ממילא ישאר אור השכל השייך לתלמיד, כיון שאור השכל שבערך התלמיד, אין לו שום מציאות כלל ביחס לחכמה שבערך הרב (כל זמן שהרב אינו מסלק חכמתו), ורק כאשר הרב מסלק לגמרי את החכמה שבערכו, אזי נעשית מציאותה של החכמה שבערך התלמיד. אבל אעפ"כ הסיבה שבגללה נעשה צמצום הראשון (לא בדרך מיעוט האור, אלא) בדרך סילוק (שבהתאם לכך נעשה גם אופן הסילוק), היא, כדי שאור הגבול (כמו שהוא קודם הפרסא) יהיה מציאות בפני עצמו, שעיי"ז יכול להיות הגילוי למקבל. ומזה מוכח

כנ"ל), שממנו יוכל להיות נמשך אח"כ קו קצר, שיהיה שייך בו החילוק דמעלה ומטה ומדידה והגבלה. וע"י הצמצום באופן של סילוק לגמרי, יכולה הפרסא להעלים על האור, שבהמשכתו ובירידתו לעולם האצילות, יוכל לקבל מדידה והגבלה אמיתית, שזוהי המדידה והגבלה דכלים דאצילות.

**ועי"נ** כי הוי' הוא האלקים בשמים ממעל (למעלה מאצילות), היינו, שאע"פ שצמצום הראשון לא היה כמו הצמצומים דסדר השתלשלות, שאינם אלא מיעוט האור, כי אם באופן של סילוק האור, מ"מ, גם סילוק האור כוונתו היא בשביל לגלות. ויובן ע"פ משנת"ל (ס"ג) במשל דרב ותלמיד, דהנה, כאשר הרב הוא חכם ביותר, שלא לפי ערך התלמיד כלל, אזי כדי שהרב יוכל להמשיך דבר חכמה שיוכל התלמיד לקבל, צריך להיות אצל הרב ענין של סילוק לגמרי, ער דארף זיך אינגאנצן אַפטר אַגן פון זיך, ולסלק את כל כח חכמתו, ורק לאח"ז יוכל להמציא דבר חכמה שיהיה לפי ערך המקבל. והיינו, שאילו היה המקבל בערך החכם, והחילוק ביניהם היה רק חילוק דגדלות וקטנות, אזי היה מספיק צמצום שהוא בדרך מיעוט האור,



של סילוק לגמרי, שכדי שיוכל להיות התהוות אור שבערך המקבל הוצרך להיות הצמצום באופן שונה מכל שאר הצמצומים, באופן של סילוק לגמרי, הרי זה ראייה והוכחה שהענין דהוי' הוא האלקים הוא לא רק בשמים, אלא גם בשמים ממעל.

(סה"מ תשי"ג עמ' קצ - קצב)

### "להתלבשות אורות בכלים"

(בשמים), הוא החילוק שבין אורות וכלים. והענין בזה, דבאור למטה לא רואים התחלקות, והוא דוגמא לענין האור למעלה, שהוא למעלה מהתחלקות, ועאכו"כ למעלה מהתחלקות כמו שהיא בכלים, שהרי גם לפי השיטה שהאורות אינם פשוטים מצד עצמם, מ"מ בערך ולגבי מציאות הכלים הרי לכל הדעות האורות הם פשוטים. וענין הפשיטות באורות הוא שאין בהם התחלקות, ואין בהם ההגבלה שמסתיים ענין זה ומתחיל ענין אחר כו'. וזהו שהאורות דאצילות הם אורות בלי גבוליים, ולא שייך לחלק ולומר שזוהי ספירת החכמה וזוהי ספירת הבינה. ופעולת ההגבלה והציור בהאור, שענין זה נקרא בשם ספירת החכמה וענין זה נקרא בשם ספירת הבינה, נעשית ע"י הכלים,

אשר הוי' הוא האלקים גם בשמים ממעל, בשורש האורות ושורש הכלים. והיינו, שאף שלכאורה יש לומר שבשמים ממעל הרי זה באופן הפכי, כיון שהצמצום אינו באופן של מיעוט האור, אלא באופן של סילוק לגמרי, מ"מ, הא גופא שיש כאן שינוי בהצמצום שהוא באופן

**הנה** ידוע החילוק שבין שם הוי' לשם אלקים, ששם הוי' הוא מדת ההשפעה בלי שום הגבלות כלל, וכפי שמורה הלשון הוי' עצמו, שהוא היה הוה ויהיה כאחד, היינו, שאין בזה ההגבלות דזמן, ומזה מובן בדרך ממילא שאין בזה גם ההגבלות דמקום, שהרי זמן ומקום קשורים ונמדדים זה בזה, ושניהם נבראו ברגע אחד.

**אך** שם אלקים הוא מדת הדין והצמצום, וכפי שמורה הלשון אלקים עצמו, שהרי דיינים נקראים בשם אלקים, ודין הו"ע של הגבלה, שלפי מדת הפועל כן הוא השכר או הפכו (העונש), ולכן, שם אלקים בכללותו הו"ע של דין וצמצום והגבלה.

**והנה** כללות החילוק דהוי' ואלקים כמו שהוא בעולם אצילות

ממנו, אזי לא זו בלבד שהתלמיד לא יקבל מזה מאומה, אלא אדרבה, שיבלבל את חושיו עד שלא יוכל לקבל אפילו דבר שכל שהוא לפי ערכו. וכדי שהתלמיד יוכל לקבל הארה מהרב המשפיע אליו, הרי זה דוקא ע"י הכלי, היינו ע"י ההגבלה והציור שעושה הרב באור חכמתו בהתחשבו עם כלי המקבל. ומזה מובן שכדי שהאור יהיה באופן של אור, היינו, שיהיה נמשך ונקלט למטה, הרי זה ע"י הכלי דוקא. וכן הוא גם בנוגע להכלים, דאף שלכאורה ענינם הוא הגבלה וצמצום, הרי כיון שתכלית הכוונה בענין ההגבלה והצמצום הוא (לא להסתיר ולמנוע את ההמשכה למטה הימנו, אלא אדרבה) בשביל הגילוי למטה (כמשל הרב שכאשר רוצה לגלות חכמתו לתלמיד קטן ביותר אזי מחפש דרכים כיצד לגלות חכמתו כו'), נמצא, שענין ההגבלה והצמצום הוא אמצעי שעל ידו תהיה התגלות האור. ועפ"ז יובן הענין דהוי' הוא האלקים בשמים, שהאורות והכלים ענינם אחד, לפי שהאור, שענינו להשפיע למטה, מוכרח וזקוק לכלים, כיון שלולי הכלים לא יתקבל האור למטה (ואדרבה, האור יקלקל, שיפעל שבירה בהמטה), וכן הכלי, שענינו

והיינו, שענין הכלים באצילות, הוא מה שמגביל, ובמילא מצמצם, ובמילא מביא לידי התחלקות בהאורות דאצילות. ועז"נ וידעת גו' כי הוי' הוא האלקים בשמים, דאף שהאורות והכלים באצילות (הוי' ואלקים כפי שהם בשמים) הם לכאורה הפכיים זה מזה, כי האור להיות שאין בו התחלקות והגבלה הרי הוא באופן של התפשטות לאין קץ, ובכל מקום שנמשך ומתפשט הרי הוא באותו האופן שהיה במקומו הקודם, וכפי שהיה מקודם לכן כו', משא"כ הכלים הרי כל ענינם הוא ההגבלה דעד פה תבוא ולא יותר, ונוסף על ההגבלה, מתחיל לאח"ז ענין אחר וציור אחר כו', וא"כ הרי האורות והכלים הם ענינים הפכיים מן הקצה אל הקצה, מ"מ, צריך לידע שהוי' הוא האלקים בשמים, היינו, שהאורות (הוי') והכלים (אלקים) שבאצילות (בשמים) ענינם אחד. והביאור בזה, דהנה, ענין האור הוא שמאיר, ושמקבלים ממנו הארה. וכדי שהאור דאצילות, יהיה באופן שיוכל להיות נמשך ממנו הארה, והמקבל יוכל לקבל אותה, הרי זה רק ע"י הגבלת ומדידת האור לפי ערך המקבל, שזהו"ע הכלי. וכמו שרואים באדם למטה, שכאשר חכם גדול ישפיע חכמתו מבלי להתחשב עם כלי המקבל של התלמיד המקבל

להגביל, הרי הכוונה בזה היא בשביל הגילוי, ונמצא, שכדי להיות מציאות הכלי, היינו, שהכלי יפעל ענינו, מוכרח וזקוק הוא להאור שיושפע ויתגלה על ידו.

**[בביאור ענין זה – כתב כ"ק אדמו"ר שליט"א בכתי"ק:**

**ב' ענינים באור – שמתדמה ומתקרב בהם להכלי: (א) ענין ותכונה בעצמו שדומה בה להכלי [והיינו זה שהאור – כאלו נאמר – שנושא בעצמו מחשבה ע"ד מקבל האור, היינו מחשבה מצומצמת, כיון שהיא ע"ד דבר מצומצם ומוגבל], (ב) שהאור כביכול חסר, וא"א לו להשלים תפקידו כ"א ע"י הכלי המשלים את האור.**

**ב' ענינים בכלי – שמתדמה ומתקרב בהם לאור: (א) ענין ותכונה בעצמו שדומה בה להאור, (ב) שהכלי כביכול חסר, וא"א לו להשלים תפקידו כ"א ע"י האור המשלים את הכלי].**

**ויובן בתוספת ביאור מהא דמצינו שעם היות הכלי מגביל ומצמצם את האור, וכמבואר בארוכה בכ"מ שהכלי מגלה רק חיצוניות האור, ואילו על פנימיות האור מוכרח הכלי לכסות (כי לולי הכיסוי על פנימיות האור, יתערב חיצוניות**

האור עם פנימיות האור, ולא תהיה התחלקות ביניהם, ובמילא לא יוכל המטה לקבל את האור), מ"מ, ע"י הכלי וע"י חיצוניות האור שמקבלים על ידו, יכולים לקבל סוכ"ס גם פנימיות האור. וכדאיתא הראיה על זה ממאמר רז"ל לא קאי איניש אדעתיה דרביה (לדעת סוף דעתו ותבונתו) עד ארבעין שנין, והיינו, שזה שאמרו לא קאי איניש אדעתיה דרביה, הוא, לפי שהאותיות והכלים שעל ידם בא שכלו של הרב הגדול לתלמיד הקטן מגלים רק חיצוניות הדברים, חיצוניות השכל, ומ"מ, לאחר זמן ארוך (ארבעין שנין), כאשר התלמיד מתעלה לדרגא נעלית יותר, בן ארבעים לבינה, אזי קאי אדעתיה דרביה, שמקבל גם את פנימיות האור ע"י אותם הכלים והאותיות ששמע ממנו לפני ארבעין שנין (שהרי זה שקאי איניש אדעתיה דרביה, אינו ע"ז שעכשיו חוזר ושומע ענין זה מהרב עוד הפעם), כי, בדברי הרב שנאמרו לפני ארבעין שנין נמסר גם פנימיות אור השכל, אלא שפנימיות אור השכל היתה בהעלם והסתר, ורק חיצוניות אור השכל היתה בגילוי, שלכן קיבל התלמיד רק חיצוניות אור השכל, וכיון שנמסר גם פנימיות אור השכל, וההעלם וההסתר לא היה אמיתי, לכן, לאחר ארבעין שנין מקבל

דבר קצר וכולל ענינים רבים, והיה מבואר לחכמי המשנה לפי חדוד שכלם, אך במשך זמן לאחרי זה הוצרכו לבאר דברי המשנה באריכות יותר, בברייתות ותוספות כו', לפי ערך המקבילים.

**וע"י** ההתבוננות בענין זה יתוסף בביאור הענין דהוי' הוא האלקים כמו שהוא בענין האורות וכלים, דעם היות שלכתחילה מעלימים ומסתירים הכלים על פנימיות האור, מ"מ, ע"י הכלים וחיצוניות האור שמתגלה על ידם, נמשך להמקבל אח"כ (אחר שקיבל תחילה חיצוניות האור ע"י הכלים) גם פנימיות האור. ומזה מובן שהאור והכלי ענינם אחד (הוי' הוא האלקים) לא רק מצד המשפיע, אלא גם מצד המקבל. דהנה, מצד המשפיע, נוסף לכך שלגביו לא שייך לומר שע"י הכלים נעשה האור מצומצם ומוגבל, שהרי הוא רואה בהאור לא רק את החיצוניות אלא גם את פנימיות האור, וכבמשל דרב המשפיע, שכאשר שונה לתלמידו דבר שכל או הלכה בדרך קצרה, הרי הוא רואה בזה את כל אריכות הפלפול ועומק הסברות שבשכלו, וא"כ, בודאי שלגביו אין הצמצום נחשב לצמצום, הנה עוד זאת, כיון שכוונת הצמצום היא כדי שתהיה

התלמיד גם פנימיות אור השכל, ע"י אותם הכלים והאותיות ששמע מהרב לפני ארבעין שנין. וזהו ג"כ מה שאמרו חז"ל לעולם ישנה אדם לתלמידו דרך קצרה, שלא אמרו שלא ישנה להתלמיד ענין מסויים (כי הרב צריך לשנות וללמוד להתלמיד הכל), אלא רק שצריך לשנות לו בדרך קצרה ובאותיות מועטות, אבל בזה צריך להיות כל השכל שישנו אצל הרב. והיינו, שכאשר התלמיד נמצא במעלתו ומדרגתו עתה, אינו יכול לקבל אלא חיצוניות אור השכל, ולכן צריך הרב לשנות לו בדרך קצרה, אבל בדרך קצרה זו צריך הרב ליתן את כל השכל שלו, גם פנימיות השכל, ולכן, לאחר כו"כ יגיעות, ולאחר כו"כ זמן, יוכל התלמיד לגלות סוכ"ס בדרך קצרה זו, גם את הענינים הפנימיים שלכתחילה לא היה יכול לעמוד עליהם. וזהו גם החילוק שבין המימרות שבמשנה להמימרות שלאח"ז בברייתא כו', כדאיתא בגמרא שאילפא אמר אי איכא דשאל לי במתניתא דר' חייא ור' אושעיא ולא פשיטנא ליה ממתניתין (דאשכחנא משנה כוותיה דההיא ברייתא), היינו, שאף שהמשנה נאמרה בדרך קצרה, יכול היה להוכיח שבה נכללים דברי הברייתא. וכמ"ש הרמב"ם שלשון המשנה הוא

יגיעות רואה ומוצא בזה גם את פנימיות האור, הרי סופו מוכיח על תחילתו, שהצמצום מלכתחילה לא היה צמצום אמיתי, ולכן, הענין דהוי' הוא האלקים הוא גם מצד המקבל.

(טה"ו יג קפו - קפט)

השפעת האור אל המקבל, נמצא, שהכלי הו"ע אחד אם האור. ונוסף לזה, הנה אפילו מצד המקבל, הרי אע"פ שלכאורה נראה שיש חילוק בין האור (הוי') לכלי (אלקים), מ"מ, כיון שלאחרי משך זמן ולאחרי כמה

יה אייר:

### פרק מט

#### "והם שלשה עולמות בי"ע"

כזה היא התהוות הנשמות, שנעשים מציאות נברא (כמו אותיות המחשבה). אך מ"מ הרי הנשמה מצד עצמה עומדת באהבה ויראה לאלקות, כמ"ש חי הוי' אלקי ישראל אשר עמדתי לפניו, והיינו, דכשם שהמחשבה אינה דבר נפרד, דעם היותר לבוש בלבד, הרי זה לבוש שהוא בהתחברות עם הענין המלוכש בו, ולכן המחשבה היא רק לעצמו ואינה לזולתו, כמו"כ גם הנשמה מצד בריאתה עומדת בדביקות באלקות. ולמטה מזה הוא הענין

**והנה** הענין דבראתיו, שהו"ע דבריאה מאין ליש, כפי שהוא בסדר ההשתלשלות, ענינו הוא עולם הנשמות, כי, על נש"י אמרו רז"ל ישראל עלו במחשבה, והרי ענין המחשבה הוא כפי שרואים באדם למטה, שראשית מציאות האותיות באופן מורגש היא בכח המחשבה. דעם היות שגם דלפני המחשבה יש בהעלם מקור לאותיות, מ"מ אין זה עדיין בגדר מציאות, משא"כ במחשבה שבה נרגשים אותיות, אותיות המחשבה, ובאופן

עשיתיו. אך הענין הוא, שההתהוות היא ע"י ממוצע, שכללותו הו"ע עשר ספירות דאצילות, שהם באופן דאיהו וחיוהי חד איהו וגרמוהי חד, ולכן הרי הם ממוצע בין איהו לבין העולמות בי"ע, שמתהווים באמצעות העשר ספירות. ומה שהע"ס נקראים בשם ממוצע, אין הכוונה לממוצע שהוא בערך ח"ו, היינו, שכערך העולמות הנבראים לגבי הע"ס כן הוא ערך הע"ס לגבי העצמות, שהרי ידוע שלגבי העצמות הרי אצילות ועשיה הם בשוה ממש, אלא מה שהע"ס נקראים בשם ממוצע, הרי זה רק להיותם האמצעי שעל ידם יכול להיות נמשך מהאחדות האמיתית בריבוי העולמות דסדר ההשתלשלות. וזהו כל הנקרא בשמי ולכבודי גו', כי האצלת עולם האצילות אינה אלא כדי שיהיה ממוצע שתהיה התהוות עולמות בי"ע, בראתיו יצרתיו אף עשיתיו. ותכלית בריאתם היא בשביל האדם, כמ"ש אנכי עשיתי ארץ ואדם עליה בראתי, כדי שהאדם יקיים תרי"ג מצוות, שזהו בראתי, בגימטריא תרי"ג. ומזה מובן, שכל המדריגות דעשיתיו יצרתיו ובראתיו, ואפילו כל הנקרא בשמי ולכבודי, כיון שאינם

דיצרתיו, שהוא בדוגמת כח הדיבור, שאותיות הדיבור הם נפרדים מהאדם, וגם הזולת יודע אותם, ודוגמתו למעלה הם המלאכים, שהתהוותם היא מן הדיבור, כמ"ש בדבר ה' שמים נעשו וברוח פיו כל צבאם, ולכן המלאכים הם מציאות נפרד, ועד ששייך אצלם אפילו ענין של חטא. ולמטה מזה הו"ע אף עשיתיו, דקאי על עולם העשיה, עד לעולם הגשמי והחומרי. ועז"נ הריבוי דאף (עשיתיו), כיון שהתהוות היש הגשמי היא מבחינה שנתרבה בתיבת אף, שהיא למעלה מיצרתיו ולמעלה אפילו מבראתיו, כנ"ל.

**והנה** כדי שיוכל להיות כללות הענין דבראתיו יצרתיו אף עשיתיו, הנה עז"נ לעיל מיניה כל הנקרא בשמי ולכבודי, דקאי על העשר ספירות דעולם האצילות, שעל ידם נעשה התהוות סדר ההשתלשלות דעולמות בי"ע. דהנה, כיון שהוא ית' הוא אחד האמת, שהוא לבדו הוא ואין זולתו, א"כ, איך אפשר שמאחדות האמיתית תהיה התהוות ריבוי פרטים דסדר ההשתלשלות, בראתיו יצרתיו אף

כל דרגין, תלוי במעשה האדם למטה, באופן מעמדו ומצבו בענין בראתי (בגימטריא תרי"ג), בלימוד התורה וקיום המצוות.

(סה"מ תשי"ב עמ' רכט - רלא)

אלא ממוצעים ואמצעים כדי שיהיה אדם עליה בראתי, בגימטריא תרי"ג, לכן המעמד ומצב דכל סדר ההשתלשלות מריש כל דרגין עד סוף



לו שייכות אליו, ובעומקם ובפנימיותם הם דבר אחד. וכמו"כ הוא ההפרש בין יש מאין דבי"ע ליש מאין דאצילות, דבי"ע בא ע"י הפרסא, שהפרסא הוא דבר זר שלא מענין האצילות, ולכן העולמות בי"ע שמתהוים מהפרסא הם דבר זר, וגם התגלות אור האצילות בבי"ע, הוא אור חדש ואור של תולדה שבא ע"י הפסק הפרסא שהוא דבר זר כו', משא"כ יש מאין דאצילות, הנה אף שהוא דבר חדש, שהרי גם האורות דאצילות הם דבר חדש ויש מאין, מ"מ אינם באים ע"י הפסק, ויש להם שייכות עם למעלה מאצילות, דזהו שבאצילות איהו וחיוהי חד, וע"י האורות הנה גם איהו וגרמוהי חד, דכיון שהאורות הם מיוחדים עם בחינת איהו, לכן גם כאשר מתלבשים בהכלים פועלים הם בהכלים החיבור עם בחינת איהו, וכמו כחות הנפש, דאף שאינם עצם הנפש, מ"מ הם כחות נפשיים כו',

**עם** היות שגם התהוות עולם האצילות הוא בדרך יש מאין, דכמו שבי"ע מאצילות הוא יש מאין, כמו"כ גם התהוות האצילות מלמעלה מאצילות הוא ג"כ יש מאין, מ"מ, אינו דומה יש מאין דבי"ע ליש מאין דאצילות. והוא כמשל ההפרש בין הבנת השכל ע"י משל וחידה, למבין דבר מתוך דבר, דכאשר הבנת השכל היא ע"י משל וחידה, הרי המשל וחידה הוא דבר זר שלא מענין השכל, וכמו"כ השכל שבהמשל הוא ג"כ דבר זר, ולכן גם כאשר הם מגלים את הנמשל, הרי זה אור חדש ואור של תולדה שבא ע"י הפסק המשל שהוא דבר זר. משא"כ במבין דבר מתוך דבר, הנה אף שהשכל השני אינו סעיף והסתעפות משכל הקודם אלא הוא שכל חדש, מ"מ הרי אינו בא ע"י הפסק דבר זר, ויש לו שייכות אל השכל הקודם, והיינו, שזה שאינו בא ע"י הפסק, הוא הוראה שהשכל הקודם נושא את השכל החדש, ויש

מה שהגוף חי אין זה שנמצא בו דבר חי, אלא שהוא בעצמו חי. (סה"מ תשי"ג עמ' קמה – קמו)

וע"י התלבשותם בהגוף פועלים הם החיבור של הגוף עם הנפש, שהרי

**"שהן נשמות ומלאכים עליונים אשר עבודתם לה' בבחינת חב"ד המתלבשים בהם והם משיגים ומקבלים מהם"**

לא רק בחיותם כמו שהוא בבריאה, אלא גם בעילתם כמו שהוא באצילות שהוא בהבדלה מהם, שהרי באצילות איהו וחיהי וגרמוהי חד. והיינו, שאף שמקור חיותם הוא בהבדלה מהם, שהרי אפילו חיותם שבבריאה הוא בהבדלה מהם, ובפרט מקור חיותם שבאצילות, הרי הוא בהבדלה מהם, מ"מ, להיותם בעלי השגה, והשגה הו"ע הפנימיות כנ"ל, לכן הנה גם האור והחיות שבהבדלה מהם מאיר בהם בפנימיות, והיינו שנגש בהם (זיי הערן אָן) בפנימיות שהוא מובדל מהם. וזהו מ"ש שרפים עומדים ממעל לו, היינו ממעל לחיותם, לפי שגם מקור ועילת חיותם נרגש בהם בפנימיות. וכיון שעם היותו בהבדלה מהם, הרי הם משיגים את ההבדלה, לכן אומרים קדוש גו', דקאי בכללות על אור הממכ"ע, לפי שהאור נרגש בהשגה בפנימיות. והנה, תכלית ההשגה היא שתהיה התעוררות המדות, דכאשר לא יש התעוררות

**והנה בעולם הבריאה ששם מקנא אימא עילאה שענינה השגה, הרי זה כמו בענין ההשגה למטה שהיא בפנימיות, דכאשר משיג את הענין בהשגה גמורה, הרי הוא מקיף אותו ותופסו בשכלו, והיינו, דאף שבתחילה הוא משיג רק את שטחיות הענין בלבד, ואז הוא מוקף מהשכל, הרי זה דוקא בתחילה כאשר אינו עומד עדיין על המושכל, אבל אח"כ הרי הוא מקיף את השכל ותופסו בפנימיות, וכיון שהשגה היא בפנימיות, הנה גם למעלה בעולם הבריאה ששם מאיר חב"ד של א"ס ב"ה, אזי ההארה והגילוי הוא בפנימיות. ולהיות שהוא בפנימיות הרי זה בא בגילוי בסדר מסודר, היינו בהסדר דעשר ספירות, כפי שנחלקים בכללות לג' בחינות, חב"ד חג"ת נה"י.**

**וביאור הענין בפרטיות, הנה, השגת השרפים שבעולם הבריאה, היא לא רק בחיותם, אלא גם בעילת ומקור חיותם, והיינו שהשגתם היא**



היא שיומשך גם בבחינת נה"י (עשיה בפועל). וכמו"כ הוא במלאכים העליונים, שלא מספיק ההשגה והתעוררות המדות, אלא צריך להיות נמשך בנה"י דוקא. ואף שאצל מלאכים לא שייך לענין של עשיה בפועל, מ"מ, יש גם אצלם בחינת נה"י, והו"ע אמירת השירה שלהם, שזהו הדביקות בפועל שבאה מצד התעוררות האהבה, והיינו, שהאהבה כרשפי אש הו"ע הרצוא ואמירת השירה הו"ע השוב, שזהו בחינת נה"י. וזהו מה שאומרים קדוש קדוש קדוש הוי' צבאות מלא כל הארץ כבודו, דקדוש גו' הוא בחינת רצוא, ומכה"כ הוא בחינת שוב. וכללות הענין הוא שהשגת השרפים היא באור הממכ"ע, שהוא אור פנימי שבא בכל ג' הבחינות דחב"ד חג"ת נה"י, ועד שנמשך גם למטה, שזהו"ע מלא כל הארץ כבודו.

(סה"מ תשי"ד עמ' קיד - קטז)

המדות, הרי זה הוראה שגם ההשגה אינה אמיתית, והשגה אמיתית הוא שנרגשת בהמדות, שזהו תכלית ההשגה, וכמ"ש שמע גו' אחד ואהבת, שמע הוא מלשון השגה, אבל לא מספיק ההשגה בלבד, אלא צריך להיות ואהבת דוקא. ולכן השגת המלאכים פועלת בהם התעוררות המדות, שעומדים באהבה כרשפי אש, שלכן נקראים שרפים, על שם שנשרפים בהשגתם. והנה, כשם שלא מספיק ענין ההשגה, שמע גו', אלא צ"ל גם התעוררות המדות, ואהבת גו', כמו כן לא מספיק גם התעוררות המדות, אלא צריך להיות גם קיום התומ"צ בפועל, שזהו מ"ש וקשרתם גו', דקאי גם על כל המצוות, כמארז"ל הוקשה כל התורה לתפילין, והיינו שלא מספיק בחינת חב"ד (השגה) וחג"ת (התעוררות המדות), אלא התכלית

**"בהעלות האדם את נפשו האלהית והחיונית ולבושיה וכל כחות הגוף כולן לה' לבדו"**

נידח, ממנו דייקא, דקאי על עצמות ומהות א"ס ב"ה, ולכן לא ידח ממנו נידח, לפי שכל הניצוצות שבכל

**הנה** בנוגע לענין התשובה (שעתידים ישראל לעשות בסוף גלותן) כתיב כי לא ידח ממנו

במוח הגשמי ובלב הגשמי. ומצד ב' הקצוות שבתומ"צ, שהם חכמתו ורצונו ית', ומלובשים בדברים גשמיים, הרי הם מקשרים ומחברים את הנפש האלקית המלובשת בגוף עם עצומ"ה. ומטעם זה נקראו המצוות בשם לבושים, שהם לבושים להנשמה שעל ידם מתקשרת בעצומ"ה, לחזות בנועם הוי' ולאשתאבא בגופא דמלכא.

**וזהו** גם מ"ש ואברהם זקן בא בימים גו', באינון יומין עילאין כו', שהם הלבושים דתומ"צ, ועי"ז נעשה ואברהם זקן, זקן זה שקנה חכמה, שהו"ע הביטול דבחינת חכמה, שבה מתגלית אחדותו ית' שהוא לבדו הוא ואין זולתו, וכדי להגיע למדריגה זו היה צ"ל בא בימים, שהו"ע לבושי התומ"צ, ובאופן שכל יום הוא מלא בקיום התומ"צ, כמאמר כל יומא ויומא עביד עבידתיה, שאז הם יומין שלימין כו'. ולכן צ"ל קיום התומ"צ באופן שיקיים אפילו מצוה אחת כמה פעמים, כמספר הימים אשר ניתנו לו מן השמים. ועד שיש מצוות שמקיימים כמה פעמים באותו היום, וכמו בענין התפלות, שיש ג' תפלות בכל יום, ובשבת ויו"ט ד' תפלות, וביו"כ ה' תפלות. והענין בזה,

נפשות ישראל מקושרים בעצומ"ה א"ס ב"ה, וסופן לאשתאבא בגופא דמלכא.

**אך** איך תהיה הנפש הזאת, שהיא בבחינת נברא וגבול, משתאבת בגופא דמלכא, עצומ"ה א"ס ב"ה, שהוא בחינת בורא וכלי גבול. ובאמת אי אפשר לומר עליו גם התואר בלי גבול, דכשם שאי אפשר לומר עליו שהוא בגדר גבול ח"ו, כמו"כ אי אפשר לומר עליו שהוא בבחינת בלי גבול ח"ו, דעצומ"ה הוא שלילת הגבול ושלילת הבל"ג, שלילת החיוב ושלילת השלילה. וא"כ יפלא ביותר איך תהיה התקשרות הנפש, ובפרט כשהיא מלובשת בגוף, עם עצומ"ה א"ס ב"ה. אך הענין הוא, שההתקשרות היא ע"י תורה ומצוות. דהנה, התורה היא חכמתו ורצונו של הקב"ה, והמצוות הן איברי דמלכא, ואעפ"כ ירדו ונתלבשו בענינים גשמיים, הן התורה, כמארז"ל שכאשר המלאכים בקשו שתינתן להם התורה, אמרו להם, למצרים ירדתם כו' יצה"ר יש ביניכם וכו', והן המצוות, שנתלבשו בדברים גשמיים, כמו ציצית בצמר גשמי ותפילין בקלף גשמי, ועד שגם המצוות שקיומם במוח ובלב, הרי שיעור המצוה הוא שתהא נרגשת

הענין הוא, שהמצוות הם בחינת לבושים שעל ידם יוכל לקשר נפשו באלקות, ולכן צ"ל עשיית מצוות אלו פעמים רבות כדי שתוכל נשמתו להתקשר עם אלקות, ואז תוכל להיות העליה בבחינת הילוך.

(סה"מ תשי"ב עמ' קצו – קצז)

דלכאורה אינו מובן, הרי מעלת הנשמות היא היותן בבחינת מהלכים דוקא, וכמ"ש ונתתי לך מהלכים בין העומדים האלה, היינו, שצ"ל הילוך ועליה דוקא, וא"כ מהו הענין שחוזרים ונשנים אותם המצוות. אך

יט אייר:

### "ברכות ק"ש שנים לפנייה"

המכוון היא שיגיע לענין שמע ישראל גו', והיינו שע"י ההתבוננות בפסוקי דזמרה בענין גדולת ה' שבבריאת העולמות, נעשה בו חקיקה מבחוץ, ואח"כ היא ההתבוננות בברכות ק"ש בשורש נפשו האלקית ובשרש נפשו הבהמית, (ושבשרשה הנה גם נה"ב בטלה לאלקות), וכל זה פועל על הנה"א ועל הנה"ב, ששניהם יחדיו אומרים שמע ישראל וכו'.

(סה"מ תשי"ב עמ' שי"ז – שיח)

**עיקר** ענין הק"ש הוא הפסוק הראשון שמע ישראל הוי' אלקינו הוי' אחד. שבדורות הראשונים היה מספיק פסוק ה בלבד להגיע למדריגה זו, ואח"כ בדורות האחרונים כשראו שאי אפשר להגיע מיד לשמע ישראל, התקינו לומר תחילה ברכות ק"ש, ואח"כ כשראו שגם זה אינו מספיק, התקינו לומר תחילה פסוקי דזמרה, ועכשיו הנה גם זה אינו מספיק, וצ"ל ההתבוננות שקודם התפילה. אמנם תכלית

ההשגה, ובב' אופנים. אופן א' הוא כמו השגת השרפים ששיגים את מקורם, ועי"ז משיגים שיש מדריגה

**לאחר** העבודה דפסוד"ז באופן של התפעלות ללא השגה, באה העבודה דברכות ק"ש, שיש בה ענין

דמעלה ומטה, ויכול להיות נמשך גם למטה, לכן אומרים ברוך כבוד הוי' ממקומו, שיומשך למטה, וכן הוא גם בעבודה, שאינו משיג כלום אבל יודע שישנו דבר מופלא כו'. ולאחר העבודה דברכות ק"ש באה העבודה דק"ש, דההשגה שבברכות ק"ש היא בשורש נה"ב, ובק"ש היא ההשגה בשורש הנה"א, דזהו שמע ישראל, שמע מלשון התבוננות, וההתבוננות היא בישראל, דהיינו שורש הנפש האלקית. אמנם, כל זה הו"ע של השגה בלבד, אם שכל אנושי או שכל אלקי, ובנפשות הוא השגה דנ"ב או ההשגה דנפה"א, אבל זה רק הביטול דהשגה, שהוא ביטול היש. וכל זה הוא בהשליכות דהסולם קודם שמגיע לבחינת ראשו מגיע השמימה.

(סה"מ תשי"ב עמ' שנו – שנח)

שהיא למעלה ממקורם, וכמ"ש שרפים עומדים ממעל לו, ממעל לשם אד', משום שע"י ההשגה במקורם שהוא שם אד', באים לידי השגה שיש בחינה שלמעלה מזה, ועד שנשרפים מחמת השגתם. ועד"ז הוא בעבודת האדם, שכאשר משיג איזו השגה, הנה עי"ז משיג שיש מדריגה שלמעלה מזה, ואפשר שהיא למעלה מהשגה לגמרי. ואופן ב' הוא כמו עבודת האופנים, שאינם משיגים מהות מקורם, אלא יודעים ומשיגים שיש דבר שהוא מופלא, אבל אין להם שום השגה בזה, ולכן אומרים ברוך כבוד הוי' ממקומו, דכיון שאינם יודעים ומשיגים הדבר (וואָס ער איז און וואו איז זיין אָרט), לכן אומרים ממקומו סתם, וכיון שיוודעים שהוא דבר מופלא שאין בו הגבלות

"שעיקר ק"ש לקיים בכל לבבך כו' בשני יצריך כו' "

שפעטער אזוי ווי פריער, נאר מ'זאל פון אים מאכן אז עס זאל זיין [ושנעשה ונפעל אותו שלא רק שנשבור אותו ושהוא ישאר גם לאחר כך כמו מקודם, רק שנעשה ממנו שהוא יהיה] ואהבת את הוי' אלקיך בכל לבבך בשני יצריך, שמהגשמיות

**כשבאו** ליתן את התורה ובקשו אותה המלאכים, אמרו להם כלום יצר הרע יש ביניהם, מפני שענין מתן תורה הוא דוקא בענין שישנו שם יצר הרע, און מ'זאל אין אים אויפטאן אז ניט נאר מ'זאל אים צוברעכן און ער זאל בלייבן אויך

והחומריות עושים שיהיה דבר אחד עם הרוחניות, שאז הנה הן הגשמיות והן הרוחניות נעלים יותר מכמו שהיה הרוחניות הקודם.

(סה"מ תשי"א (מהדור"ק) עמ' 26)

"ולבבך הן האשה וילדיה, שלבבו של אדם קשורה בהן בטבעו, כמשארז"ל ע"פ הוא אמר ויהי זו אשה הוא צוה ויעמוד אלו בניים"

הללו, אף גם מאהבת הבנים כו"ו והיינו שמעלת הנשמה, היא לא רק בכך שהיא מושללת מכל עניני האהבה, שע"פ טו"ד, שהם בודאי ענינים נוספים שמצד הגוף (שגם לגבי הגוף עצמו הם דברים נוספים) אלא יתירה מזו – שהנשמה האלקית מושללת אפילו מאהבת הבנים, שהיא אהבה עצמית.

(התועודיות תשי"ד ח"ג עמ' 221)

"ונפשך ומאדך כמשמעו חיי ומוזוני להפקיר הכל בשביל אהבת ה' "

ויש להביא דוגמא לדבר – שמצינו בנוגע לרצון ש"במקום שרצונו של אדם שם הוא נמצא, וכן הוא בנוגע לאהבה, כפי שמצינו ב"שרפים" – שעבודתם היא (לא בענין הרצון, אלא) באהבה ותשוקה גדולה לאלקות, עד שנשרפים מגודל האהבה והתשוקה – שנאמר עליהם "שרפים עומדים ממעל לו" (ממעל" לשם אד'), דכיון שאהבתם

ענין הנ"ל, שהנשמה והגוף אין ביניהם שום חיבור מצ"ע, כיון שהחילוק ביניהם הוא באין ערוך, מבואר במאמר הצ"צ הנ"ל באריכות גדולה.

ובתוך הדברים מבאר, ש"מצד עצם הנשמה האלקית (היינו גם בהיותה למטה, אבל כפי שהיא מצ"ע) רחוקה היא ומובדלת בערך מכל תענוגי עוה"ז

אף שאהבה היא עבודה קשה, הרי, הפעולה והתוצאה מזה היא שלא בערך יותר – שכאשר משתדל בענין האהבה מתוך תנועה של קירוב והמשכה לדבר האהוב, הולך ומתקרב להדבר האהוב, ועד שבמדה ידועה (ובמשך הזמן – גם ללא מדה) נעשה הוא בעצמו הדבר האהוב, היינו, שהדבר האהוב הוא כל ענינו ומציאותו, ועד שאי – אפשר לחלק בינו לבין הדבר האהוב !

"אפילו הוא נוטל את נפשך, אלא גם "בכל מאדך", "בכל מדה ומדה שהוא מודד לך, שזהו"ע נעלה יותר מ"בכל נפשך" – כפי שמצינו בנוגע לחנניה מישאל ועזריה, שאף שקיימו הציווי "בכל נפשך", "אפילו הוא נוטל את נפשך", שעמדו במס"נ ליפול לכבשן האש, מ"מ, "אילמלי נגדוה כו", "ולמעלה מזה, "בכל מאדך", "בכל מדה ומדה שהוא מודד לך", ללא מדידה והגבלה כלל – שלא שייך שום דבר איזה שיהיה ("אָט וואָס דער ענין זאָל נאָר זיין"), אפילו "נגדוה", שימנע ממנו לקיים רצונו של האהוב, כיון שהוא והאהוב הם מציאות אחת !

(התוועדיות תשי"א ח"ב עמ' 323)

ותשוקתם להכלל בעצמות או"א"ס שלמעלה משם אד' ("ממעל לו"), ה"ה נמצאים שם, "ממעל לו". ועד"ז בנוגע לתנועת ההמשכה והקירוב שבאהבה, שהולך ומתקרב להדבר האהוב, עד שהדבר האהוב נעשה המציאות שלו, ואי – אפשר לחלק ביניהם.

**והתוצאה** מזה בעבודה בפועל – שאין שום דבר שיוכל למנוע אותו לקיים רצונו של האהוב, עד כדי מסירת – נפש, ועוד יותר מזה !

**וכמ"ש** "ואהבת את ה' אלקיך בכל לבבך ובכל נפשך ובכל מאדך, היינו, לא רק "בכל נפשך",

עצמו לשם הקב"ה, אף בתנועה קלה, "קטלא פלגא" אף היא מסירות נפש. ולאידך גיסא, אף הגדול שבגדולים אין לו להסתפק בעבודת השם על – פי טעם ודעת. גם הוא צריך לכפיה של מסירות נפש, שאז דוקא יקלוט בנפשו אלקות, ככתוב: מרום וקדוש אשכון ואת דכא ושפל רוח – דוקא.

**על** טענתו: למה לא תספיק לגדול שבגדולים עבודה שעל – פי

**ענין** "רעותא דלבא" ומסירות נפש שלמעלה מטעם ודעת, יתכן באופנים שונים: בצורות נעלות וגבוהות, וכן בצורות פשוטות ונמוכות.

– **מסירות** נפש משמעותה מסירת הרצון, וכביטוי הגמרא: מה לי קטלא כולה, מה לי קטלא פלגא (= מה לי אם הרגה כולה ומה לי אם הרגה למחצה). כלומר, כל כפיה שיהודי כופה את

מדמה בנפשו שהגיע כבר לפסגה, יש לאמור לו שאין לו להסתפק בשל, יש הכרח בעבודה של מסירות נפש.

**וכדרך** המבואר בקונטרס "ומעין" שאף מי שיש לו כשרון תפיסה טוב וקולט ענין עיוני בנקל – כך שמה שאחר צריך לקליטתו כמה וכמה יגיעות תופס הוא מיד. גם הוא צריך להתיגע, כי במציאותו המוגבלת כמו שהיא, אין לו שייכות לאלקות.

(לקו"ש (בלה"ק) ח"א עמ' 10 – 11)

טעם ודעת ? הרי בטעם ודעת שלו הוא מגיע להישג לא פחות מאשר אחר בכפיית מסירות הנפש ?

- **בא** המענה: הכתוב אומר "בכל מאודך" – מאוד שלך, כל עוד הוא קשור בטעם ודעת, אין הוא מסוגל לקלוט אלקות, לזה יש צורך במסירות הנפש דוקא.

**כך** גם בלימוד תורת החסידות: אף מי שלומד חסידות במדה גדושה, ומתנהג במנהגיה הדרכותיה, וכשהוא בוחן את הסביב לו, הוא

"וכן האופנים וחיות הקודש ברעש גדול וכו' ברוך כבוד ה' ממקומו לפי שאין יודעים ומשיגים מקומו"

שעליהם נאמר מתנשאים לעומת השרפים, היינו, שכאשר הם שומעים שירת השרפים שאומרים קדוש קדוש הוי' צבאות, דג' בחינות קדוש הם כנגד ג' אותיות הראשונות של שם הוי', שאותיות אלו הם באופן של קדושה והבדלה, וצבאות הוא כמארז"ל אות הוא בצבא דיליה, היינו שחיות הנבראים היא רק מבחינת ה"א אחרונה, שהוא אתא קלילא דלית ביה מששא (או כהגירסא דלית ביה ממשא), אבל ג' אותיות הראשונות הן בהבדלה, הנה כאשר האופנים שומעים שירת

**אך** עבודת האופנים היא ברעש גדול, שהרעש הוא מצד העדר ההשגה וההעלם. והיינו, שאין זה באופן שאינם משיגים כלל, כי אם שאין זה נרגש בפנימיות בהשגה, שזהו סיבת הרעש, וכמו למטה כאשר אדם מבין ומשיג דבר מופלא הרי זה נרגש בפנימיותו, אבל כאשר שומע דבר מופלא ואינו משיג אותו, הנה גם אז פועל עליו הדבר, אבל אין זו פעולה פנימית שנרגש אצלו הדבר, אלא הפעולה היא באופן שמתבטל ממציאיותו, שזהו ענין הרעש. וכמו"כ הוא גם בהאופנים

הוי' כמו שהוא במעלתו, היינו בהבדלה, למעלה מסדר השתלשלות, שזהו"ע נעלה יותר ממה שהשרפים אומרים קדוש גו' הוי', שהוא הוי' דהשתלשלות, שהוא באופן דקדוש בוא"ו, ולא באופן דקדש מלה בגרמיה.

**והענין** בזה, כמו שהוא בעבודת האדם למטה, שהעבודה שע"פ השגה היא בהגבלה, משא"כ העבודה שאינה ע"פ השגה אינה בהגבלה, ומגעת למעלה יותר, שזהו ההפרש בין בכל נפשך ובכל מאדך, דבכל נפשך הוא ע"פ טו"ד, שזהו מ"ש שמע ישראל גו' ואהבת גו', שע"י ההשגה הוא בא לאהבה, ובמילא האהבה היא בהגבלה, וגם כאשר בא לבחינת בכל נפשך, אפילו נוטל את נפשך, שהו"ע המס"נ, הנה גם המס"נ היא בהגבלה, דכיון שהמס"נ בא מצד ההשגה, הרי המס"נ היא במציאות ער איז זיך מוסר נפש, ובהגבלה, משא"כ בכל מאדך, בכל מדה ומדה כו', הוא למעלה מהגבלה לגמרי, דכיון שאין זה מצד השגה, הרי זה בלי גבול. וכמו"כ הוא למעלה, שכיון שעבודת האופנים אינה מצד השגה, הנה הרעש גדול שלהם מגיע בבחינת גדול הוי' ומהולל מאד.

השרפים שהוא בבחינת האלקות שבהבדלה מהעולמות, ואינם משיגים את ההבדלה, הנה זה פועל בהם שמתבטלים ממציאיותם, והם ברעש גדול.

**אמנם** באמת הנה הביטול והרעש שבעבודת האופנים מגיע למעלה יותר מעבודת השרפים שהיא בהשגה, והיינו שעבודת השרפים באופן של השגה היא באור הממכ"ע כנ"ל, משא"כ עבודת האופנים שהיא ברעש שמצד העדר ההשגה, שאין האור מושג אצלם, הרי זה אור הסוכ"ע שהוא בהבדלה מהם. וזהו שמצינו מעלה באופנים על השרפים, כמארז"ל שהשרפים אין מזכירים את השם אלא לאחר ג' תיבות, ואילו האופנים מזכירים את השם אחר ב' תיבות, והיינו, לפי שעבודת האופנים היא מצד אור הסוכ"ע. וזהו גם מה שבשרפים נאמר קדוש בוא"ו, דקאי על אור הממכ"ע, דאף שהוא קדוש ומובדל, מ"מ הרי זה בוא"ו שמורה על המשכה, היינו שנרגש בהשגה, דלא כמו קדש מילה בגרמיה, שהוא בהבדלה לגמרי. משא"כ האופנים אומרים ברוך כבוד הוי' ממקומו, ממקומו דייקא, דמקום ברוחניות הוא מעלה (כמ"ש הרמב"ם), וזהו ברוך כבוד הוי' ממקומו, היינו שם



"ובנו בחרת מכל עם ולשון הוא הגוף החומרי הנדמה בחומריותו לגופי אומות העולם"

**כמו** שגורל הוא למעלה מהשכל ולמעלה גם מהרצון, עד"ז הוא בנוגע לבחירה שהוא למעלה משכל ולמעלה גם מרצון. דכאשר שכלו מחייב שדבר זה ראוי לבחור בו, וגם כשהוא רוצה באיזה דבר (רצון שלמעלה מהשכל), הרי הוא מוכרח בזה, ואין זה בחירה חפשית, ואמיתית ענין הבחירה הוא כשהבחירה שלו היא לא מצד השכל וגם לא מצד הרצון, אלא שכך בוחר בבחירתו החפשית.

(סה"מ תשי"ג עמ' קטו - קטז)



**והדמיון** לגופי אוה"ע הוא (לא רק לעיני בשר למטה, אלא) גם לגבי למעלה כביכול, שדוקא אז שייך ענין בחירה, בב' דברים דומים ושונים זל"ז.

(התוועדיות תשמ"ח ח"ג עמ' 65 הערה 75)



**וענין** זה מעורר את הרגש דלב האדם "כמים הפנים לפנים גו' " - שלכן אומרים בכל יום בברכות ק"ש "ובנו בחרת מכל עם ולשון", כי ע"י ההתבוננות בבחירתו של הקב"ה בישראל, בחירה אמיתית, שאינה תלויה בטעם וסיבה כו', אלא מצד העצם (מהותו ועצמותו ית') ממש, יתעורר האדם ברגש של אהבה להקב"ה, "כמים הפנים לפנים גו' ".

**ויש** להוסיף, שענין הבחירה קשור עם הגוף הגשמי דישראל - שזהו הקשר והשייכות לענין הלידה (יום הולדת), לידת הגוף הגשמי: **לכאורה** אינו מובן מהו"ע הבחירה בישראל - דממה - נפשך: ביחס לענינים שישנם גם אצל "כל עם ולשון" - אין צורך (לכאורה) לבחור בישראל דוקא; ואילו ביחס לענינים שישנם רק אצל ישראל, "גוי אחד בארץ" - לא שייך

אומות העולם", כלומר, ביחס לגוף יש דמיון וענין משותף (לכאורה) עם אוה"ע, ולכן שייך בזה ענין של בחירה, לבחור בין שני הדברים שבשניהם נמצא הדבר המבוקש, ואעפ"כ, "ובנו (דוקא) בחרת מכל עם ולשון", מצד בחירת העצמות.

(התוועדיות תשמ"ח ח"ג עמ' 37 - 36)

ענין של בחירה, מכיון שאין מקום לאפשרות אחרת?!

**והביאור** בזה – כמ"ש רבינו הזקן בספר התניא ש"ובנו בחרת מכל עם ולשון הוא הגוף החומרי הנדמה בחומריותו לגופי



ויעקב, ששונה מהגוף של אינו יהודי, כמארז"ל שמשעת מ"ת פסקה זוהמתן, הנה גם לפני נט"י וברכות השחר, יכול לומר מודה אני לפניך.

(סה"מ תשי"ב עמ' שסו)

**מיד** בקומו משנתו, בהיותו במעמד ומצב דנשמה באפו, עוד קודם נטילת ידים וברכות השחר, אומר מודה אני לפניך, כי להיותו גופו של איש ישראל, מזרע אברהם יצחק

**כ אייר:**

**"לאתהפכא חשוכא לנהורא"**

העדר האור, לא שייך להפוך את החושך עצמו לאור, שהרי אין שום מציאות כלל של חושך, והפירוש דאתהפכא חשוכא לנהורא אינו אלא בנוגע להמקום שהיה בו חושך, שלא יהיה בו חושך, ולא ישאר שום רושם כלל של חושך, אלא יהיה בו אור. וכן היא הכוונה במארז"ל זדונות נעשו לו כזכיות, שבהאדם שהיו בו

**הנה** ידוע שיש ב' אופני עבודה, העבודה דאתכפיא סט"א, והעבודה דאתהפכא חשוכא לנהורא, ובעבודה דאתהפכא חשוכא לנהורא גופא יש כמה ענינים. והענין בזה, כידוע שיש ב' דיעות בענין החושך, דעה הא', שחושך הוא רק העדר האור, ודעה הב', שחושך הוא בריאה בפ"ע. והנה, לדעה הא' שחושך הוא

יותר הלשון דאתהפכא חשוכא לנהורא, דהיינו להפוך את החושך עצמו לאור. וזהו ג"כ הענין דזדונות נעשו לו כזכיות, שהזדונות עצמן נעשו כזכיות. וזוהי העבודה דראש השנה ויוה"כ להפוך את הזדונות לזכיות, שהו"ע אתהפכא חשוכא לנהורא, וע"י עבודה זו נעשית ההמשכה דתחילת מעשיך.

**ולהבין** הטעם שדוקא ע"י העבודה דאתהפכא חשוכא לנהורא ממשיכים בחינת תחילת מעשיך, הענין בקצרה הוא, דהנה, לכאורה אינו מובן איך אפשר להפוך את החושך לאור, דבשלמא העבודה דאתכפיא הוא מצד שענין זה כבר היה לעולמים, דקודם הצמצום האיר אור הבלי גבול וכח הגבול היה בהעלם, וזהו שורש על העבודה דאתכפיא, לכפות את החושך מצד האור, אבל העבודה דאתהפכא, להפוך את החושך עצמו לאור, צריך להבין איך אפשר להפוך את החושך לאור, הרי אור וחושך הם ב' נבראים, וכמו"כ בשרשם הם ב' דברים נבדלים זה מזה, כח הגבול וכח הבל"ג, דאוא"ס כשם שיש לו כח בבל"ג כך יש לו כח בגבול, והיינו, שהם ב' ענינים, בלי גבול וגבול, ובסגנון אחר העלם וגילוי,

זדונות, לא ישאר שום רושם של זדונות, ויהיה בו רק זכיות. אבל לפירוש זה אינו מחזור הלשון **אתהפכא** חשוכא לנהורא. ולכן יש לפרש שהענין דאתהפכא חשוכא לנהורא, הוא בהניצוצות קדושה שנפלו ונפרדו ממקורם, עד שנכבה אורם ח"ו ר"ל, ומשום זה נקראים בשם חושך, שהניצוצות דקדושה ישנם במציאות, רק שצריך להפכם לאור, וזהו"ע אתהפכא חשוכא לנהורא. וכל זה הוא לדעה הא' שהחושך הוא העדר האור. אבל דעה הב' היא שהחושך הוא מציאות, וכן הוא האמת, וראיה לזה, ממ"ש וחושך על פני תהום, דכיון שזה היה קודם התהוות האור, ע"י המאמר יהי אור, הרי אי אפשר לומר שהחושך הוא העדר האור, דכאשר ישנו מציאות האור שייך לומר ולשלול שחושך הוא העדר האור, אבל כאשר לא יש מציאות האור, ואין גם הוה אמינא על מציאות האור, אין שייך לשלול את מציאות האור, וכיון שענין החושך ישנו לפני התהוות האור. עכצ"ל, שחושך הוא בריאה בפ"ע. וכן מוכח ממ"ש ברישא חשוכא והדר נהורא, וכן ממ"ש אור וחושך משמשים בערבוביא, שחושך הוא לא רק העדר האור, אלא גם בריאה בפ"ע. ולפי דעה זו מכוון

להיותו למעלה מעלה עד אין קץ ולמטה עד אין תכלית. ומצד ענין היכולת שהוא למעלה מגילוי והעלם, אור וחושך, יכול להיות הפיכת החושך לאור. וכמו"כ הוא גם בעבודה, שמצד עצם הנפש שלמעלה מכחות כו', יכולה להיות העבודה דאתהפכא חשוכא לנהורא. וזהו שע"י העבודה דאתהפכא חשוכא לנהורא ממשיכים בחינת תחילת מעשיך, דלהיות שהעבודה דאתהפכא חשוכא לנהורא היא מצד עצם הנשמה, הרי היא מגעת בבחינת היכולת שלמעלה מהעלם וגילוי, ועי"ז נמשך בחינת תחילת מעשיך.

(סה"מ תשי"ג עמ' ח - ט)

ואיך אפשר להפוך את החושך לאור. אך הענין הוא, דהכח על העבודה דאתהפכא חשוכא לנהורא, הוא ממדריגה שלמעלה מבל"ג וגבול, שאין שם גבול ובל"ג, כי אם מה שכחו בגבול וכחו בבל"ג, ובאמת אי אפשר לומר על זה התואר כח, כי אם יכולת בלבד, שיכלתו בגבול ויכלתו בבל"ג, ביכלתו להעלים וביכלתו לגלות, שאין כאן ב' ענינים, שיכלתו להעלים ויכלתו לגלות, אלא הוא ענין א', ענין היכולת, שיכלתו בכל, להעלים ולגלות, והיינו, לא רק שב' הענינים הם בהשוואה, אלא שזהו ענין אחד, שיכלתו ית' בכל,

כא אי"ד:

## פרק נ

"ונקרא כסף הקדשים מלשון נכסוף נכספת לבית אביך"

**"כסף"** רומז על ענין האהבה – מלשון "נכסוף נכספת לבית אביך".  
כידוע ש"כסף" הוא (התוועדיות תשי"ב ח"א עמ' 339)

"אך יש עוד בחינת אהבה העולה על כולנה כמעלת הזהב על הכסף וכי' "

**מסופר** בא' ה"ביכלאך" ששאלו כך שבתורת החסידות מדובר ע"ד פעם את אדמו"ר הזקן על מדריגות נעלות ביותר בענין האהבה

יהיה לעתיד. ואילו עבודתנו אנו – היא בענין הידיעה ("וידעת היום"), וע"י שענין הידיעה אצלנו יהיה כדבעי – יקיים בנו הקב"ה לעתיד את הענין ד'ונתתי לכם לב בשר'.

(התוועדיות תשט"ו ח"ב עמ' 306)

כו', בשעה שאין אוחזים בהם. והשיב אדמו"ר הזקן (כמדומה בשם המגיד) כתוב "והסירותי את לב האבן מבשרכם ונתתי לכם לב בשר" – זהו תפקידו של הקב"ה, וענין זה

### "שלהבת עזה העולה למעלה"

מציאות של שלהבת, וכל שכן שאין שם פרטי השלהבת. דאין ניכר שם מציאותה כי אם רק מציאות הגחלת. אלא שישנם ראיות והוכחות שישנה שלהבת גם בתוך הגחלת, ואדרבה היא בתוקף יותר, אבל מה שניכר הוא רק הגחלת. וכמו כן, ועוד יותר מזה, הוא בכללות ענין עשר ספירות הגנוזות במאצילן, דמה שישנו שם, הוא רק המאציל, אלא שישנם ראיות מענין עשר ספירות הנאצלות, שישנם עשר ספירות הגנוזות במאצילן. ואחר כך נאצלו העשר ספירות, אבל גם לאחר אצילותן, קשורים הם במקורם, היינו העשר ספירות הגנוזות, וכמו השלהבת שעל הגחלת, שהיא קשורה בהשלהבת שבתוך הגחלת. וזהו כל קיומה, וואָרום אויב זי ווערט נפרד ממקורה, תהיה אין ואפס, עס ווערט גאָר ניט. וזהו שלהבת י-ה, דכמו השלהבת כמו אשר ישנה כמו שהיא בגחלת, כמו

**וביאור** הדברים מה שקורא האהבה העליונה ודנפש האלקית שלהבת י-ה, הנה איתא בספר יצירה דהעשר ספירות הם כשלהבת קשורה בגחלת, ומפרט כ"ק אדמו"ר מהר"ש שיש בזה ב' ענינים, שלהבת שבתוך הגחלת ושלהבת שעל גבי הגחלת. והנה השלהבת שעל הגחלת יכולה להיות ג"כ בפני עצמה, ולכן שייך לדון בדין המוציא שלהבת, אבל אין לשלהבת מציאות וממשות, ולכן המוציא שלהבת פטור. והנה קודם שנברא העולם, שכולל בזה גם עד שלא נאצל, כדאיתא בספרי הקבלה, היה הוא ושמו בלבד, ואחר כך נאצלו הספירות, דב' ענינים אלו, עשר ספירות הגנוזות במאצילן והעשר ספירות ווי זיי זיינען נאצל געוואָרן, הם בדוגמת ב' הענינים שבשלהבת. דשלהבת שבתוך הגחלת, אף שהיא בתוקף יותר, אבל כמו שהיא בתוך הגחלת, אין שם

ממשיך להיות כך אהבה ואוהב אותך, והא בהא תליא, ואהבך הוי' אלקיך קאי על עצמות א"ס ב"ה, אשר מצד השלהבת י-ה דלמעלה נעשה זה גם בישראל. ובזה יש, בכללות, ב' אופני אהבה. דכמו שלמעלה ישנם הע"ס כמו שהם בהמאציל וכמו שהם נאצלים, כמו כן באהבה ישנם ב' אופנים כאלו. דהנה המדות באים מהמוחין, דכאשר מתבונן בענינים המביאים לאהבתו ית' מוליד אהבת הוי'. אמנם כאשר הוא מעמיק את עצמו בהשכלה, כדבעי למהוי, און ער איז פאָרטרונקען און פאָראיינציקט בההשכלה, הנה אז אין מציאות להמדה, דהמדה היא כלולה בעילתה ואינה בפני עצמה. ורק כאשר ער טראָגט זיך אָפּ מהעילה, און לאָזט זיך אראָפּ אל העלול, הנה אז נעשה ההיפך מזה, שבעיקר נרגש מציאות המדה, שהיא בהתגלות, אלא שקשורה בההתבוננות שהולידה אותה, בפרטיות יותר בההתפעלות שכלי שבההתבוננות, וזה נותן חיות ותוקף בהמדה. וכמו כמשל השלהבת שעל גבי הגחלת, שקשורה בהשלהבת שבתוך הגחלת, דעל ידי זה יש קיום תמידי וחיות ותוקף בהשלהבת, כמו כן הוא בהאהבה, שצריכה להיות קשורה עם האהבה כמו שהיא כלולה בהעילה.

(סה"מ תשי"ב רז - טז)

שהיא על הגחלת וקשורה בה, ושלהבת שעל הגחלת הרי יכולה להיות ג"כ בפני עצמה בפירוד, כמו כן הוא גם בסדר ההשתלשלות, דעשר ספירות הגליות, אף שהם קשורים במקורם, דאיהו וחיוהי חד איהו וגרמוהי חד, דוגמת השלהבת שעל הגחלת שהיא דבר אחד עם השלהבת שבתוך הגחלת שהיא חד עם הגחלת, מ"מ הנה מצד ריבוי ההשתלשלות אפשר להיות, סוף סוף, נתינת מקום לטעות על פירוד, וכמארז"ל כתוב והרוצה לטעות יטעה, אַז דער אויבערשטער זאָגט והרוצה לטעות (ע"י הכתיבה) יטעה. היינו שמצד השלהבת יכול להיות מקום לטעות של פירוד. ושלהבת עצמה שלהבת י-ה, שהיו"ד יש בו גם קוצו של יו"ד, היינו ע"ס הגליות וע"ס הגנוזות, שניהם הם שלהבת י-ה, שאין בהם פירוד, ח"ו. והאהבה שבנפש האלקית נקראת ג"כ שלהבת י-ה, דהנה בראשית בשביל ישראל שנקראים ראשית, שכל ההשתלשלות הוא בשביל ישראל, מובן מזה שכל הענינים שבהשתלשלות יש דוגמתם ופועלים בישראל. וכמו"כ הוא גם בענין שלהבת י-ה שפועלת בישראל שיהיה בהם שלהבת י-ה, אהבה לאלקות. דהנה כתיב כי אהבך הוי' אלקיך, ואיתא הפירוש בחסידות,

## "וכמ"ש צמאה לך נפשי"

כרשפי אש, שזהו תכלית היופי דאהבה (משא"כ בהיותה למעלה, שאין שם העלמות והסתרים, אינה בבחינת צמאון לאלקות) ולכן היא בתכלית היופי (ונאוה).

(סה"מ תשי"א עמ' קכח)

**שחורה** אני ונאוה, שדוקא בהיותה למטה, היא בתכלית הנוי והיופי, כי מצד ההעלמות וההסתרים שישנם למטה דוקא, מתעוררת הנשמה בצמאון לאלקות, ואהבה

## "שהלויים של עכשיו יהיו כהנים לעתיד"

לבוא תהיה הלכה כבית שמאי אף שבזמן הזה הלכה כבית הלל (ראה לקו"ת קורח.

(התוועדות תשי"א ח"א עמ' 106 הערה 29)

**ולהעיר**, שבזמן הזה יש חילוק בין כהנים ללויים, משא"כ לעתיד לבוא יהיו הלויים כהנים, כיון שהגבורות יהיו העיקר (ולכן לעתיד

## "בבחי' רצוא ושוב"

גם המלאכים שנקראו חיות הקודש, וכיון שכל פועל יפעול פעולתו כמוהו, הנה החיות האלקי שמחיה אותם פועל בהם שיהיו בבחינת רצוא ושוב. וגם הנבראים שלמטה שנראים ליש ודבר נפרד בפ"ע, יש בהם ג"כ ענין רצוא ושוב, שזהו ענין דפיקו דליבא. אך יש הפרש בין הנבראים שלמטה לחיות הקודש, שחיות הקודש (וכן כל הנבראים העליונים) שמרגישים את החיות האלקי ובמילא גם את הרצוא ושוב שבו, הנה אצלם הרצוא ושוב הוא

**והענין** הוא, דהנה כתיב והחיות רצוא ושוב, דהפירוש הפשוט בזה הוא דקאי על חיות הקודש שהם בבחינת רצוא ושוב. אמנם יש עוד פירוש בזה, שקאי על האור והחיות האלקי שהוא בבחינת רצוא ושוב. ושני הפירושים עולים בקנה אחד, כי, הטעם על זה שחיות הקודש הן ברצוא ושוב, הוא, משום שהחיות האלקי המהווה ומחיה את העולמות הוא בבחינת רצוא ושוב, וחיות זה הוא בכל העולמות, מראש כל דרגין עד סוף כל דרגין, ובכללם

היא הגורמת לשוב, שהרי המקור רוצה שהאור יאיר למטה. ומה שיש נבראים שאינם בבחינת רצוא ושוב, הרי זה מפני שאין אצלם הרגש המקור ודביקות במקור. וכן הוא גם בנשמות, דהגם שידוע שנשמות הם מה שאלקות נעשה נברא, מ"מ, ה"ה בגדר נברא, ולכן אינם תמיד בתנועה דרצוא ושוב, ועוד זאת, דלפעמים הנשמות הם בתנועה דעבודת ה' ולפעמים אינם בתנועה זו. וטעם הדבר, כי, משנת"ל שהחיות הוא בבחינת רצוא ושוב להיותו בבחינת הארה בלבד, הרי זה רק סיבה בלבד שיהיה אצלם רצוא ושוב, ונוסף לזה צריך להיות גם הרגש המקור ודביקות במקור, ולכן, הנבראים שאינם מרגישים את מקורם, אינם בחינת רצוא ושוב. וזהו שבנשמה עצמה, שתמשה שמות נקראו לה נפש רוח נשמה חיה יחידה, הנה בחינת חיה יחידה שבנפש, שהיא חבוקה ודבוקה בכך, היא תמיד בתנועה דרצוא ושוב, משא"כ בחינת נר"נ אינם תמיד בבחינת רצוא ושוב, ובשביל זה צ"ל עבודה ויגיעה דוקא. וכן הוא גם באורות וכלים, שהאורות שהם בבחינת דביקות ניכרת, הם בבחינת רצוא ושוב, משא"כ הכלים שאינם בבחינת דביקות ניכרת במקורם, הנה מצד עצמם אינם בבחינת רצוא ושוב, ורק האור מגלה

בגילוי, משא"כ הנבראים שלמטה שאינם מרגישים את החיות האלקי, הנה ענין הרצוא ושוב הוא בהעלם אצלם. והיינו, שבענינים שאינם תלויים בבחירתם, כמו דופק הלב, הרי ישנו אצלם ג"כ ענין רצוא ושוב, אבל בענינים התלויים בעבודתם, אין אצלם (בגלוי) הענין דרצוא ושוב.

**וביאור** הענין הוא, דהנה ידוע שהאור והחיות המחיה עולמות ונבראים הוא בבחינת הארה בלבד, וכמ"ש מלכותך מלכות כל עולמים, דענין המלכות הוא הארה בעלמא, דמלך שמו נקרא עליהם, וכמו שהשם הוא הארה בעלמא שאינו נוגע לעצמו כלל, כך הוא ענין החיות האלקי שמחיה את העולמות. והנה, ההארה הזאת שנמשכת בעולמות, מאחר שהיא הארה בלבד, בהכרח יש לה שורש ומקור שממנו היא נמשכת, ובהיותה כלולה במקורה ה"ה באופן נעלה יותר, לכן הנה הארה זו היא בבחינת רצוא לעלות ולהכלל בשרשה ומקורה. ולאחר הרצוא ישנו ענין חשוב, והיינו לפי שהכוונה העליונה היא, שיהיה גילוי האור למטה להאיר בעולמות, ולכן היא בבחינת שוב. ונמצא שאותה הסיבה שגרמה לתנועה דרצוא, דהיינו הרגש מקורו,



ממש, וגם ההתיישבות אינה אלא לפי שעה בלבד. וכמו בגוף ונשמה, דכיון שהם שני הפכים, והתקשרותם היא רק בכח המפליא לעשות, לכן הנה חיות הנשמה בגוף היא בדרך רצוא ושוב. וכמו"כ באורות וכלים, כיון שהכלים הם הפכיים מהאורות, לכן המשכת האורות בכלים היא בדרך רצוא ושוב. והרצוא ושוב שבאורות מגלה גם בכלים שיהיו בבחינת רצוא ושוב.

(טה"מ יא עמ' נ - נב)

בהם שיהיו בבחינת רצוא ושוב. ועוד זאת, שענין זה שהכלים מצד עצמם אינם בבחינת רצוא ושוב, הוא סיבה נוספת לענין הרצוא ושוב שבאור, דכיון שהכלים אינם בבחינת רצוא ושוב, הרי הם ענין הפכי מהאור, ולכן האור הוא בבחינת רצוא, וגם כשנמשך האור בבחינת שוב להתלבש בכלים, הרי כיון שבא (ער טרעפט אָן) בענין שהוא הפכי ממנו, אינו יכול להיות בבחינת התיישבות



לעורר כלות – נפש, כי מאחר שהיא נעלית באופן של לאין – ערוך – אין מקום אפילו לחוש בהפלאה. אבל ביחס לדרגת כסא הכבוד יש מקום לחוש, לפחות, בהפלאה הדבר.

**שוב:** ידיעת רצונו וכוונתו של הקב"ה – "נתאוה הקב"ה להיות לו, יתברך, דירה בתחתונים" – שלכן העלים עצמו, ע"י כסא הכבוד, כדי לרדת לנבראים – מעוררת הלך – רוח של "שוב", קבלת – עול וקיום תורה ומצוות כאן בעולמנו זה.

(לקו"ש (לה"ק) ח"א עמ' 160)

**גילוי** כסא הכבוד מעורר נבראים שני הלכי – רוח שונים, של "רצוא" ושל "שוב".

- **רצוא:** מאחר שהנבראים חשים בהפלאה האלקות – במדה שאינם מסוגלים לקלוט ב"כלים" שלהם, לא בשכל ולא ברגש הלב – מעורר בהם הדבר רצוא וכליון – נפש, יציאה מן הכלים וההגבלות ורצון להכלל באלקות.

- **הדרגה** הנעלית לגמרי מכסא הכבוד אינה עשויה

## "ואם רץ לבך שוב לאחור"

מובן שבנ"י היו אז בדרגא נעלית ביותר, עד שהיו צריכים להזהירם מכלות הנפש בפועל ממש.

(התוועדיות השי"ת עמ' 31)

**כידוע** שמיתת שני בני אהרן הר"ע הרצוא בלי שוב, וכיון שהוצרך להזהיר ולשלול עבודה כזו,

**ומכיון** שגם "קברות התאווה" נכלל בין מ"ב המסעות – הרי זה (לא רק ענין בלתי – רצוי, אלא גם, ואדרבה בעיקר) "שלב" ביציאה מארץ מצרים, וההכנה לירדן ירחו, כמו שאר המסעות, כולל גם קריעת ים סוף ("ויסעו גו' ויעברו בתוך הים גו' ") ומתן תורה ("ויחננו במדבר סיני").

**וי"ל** ההסברה בזה – שמצד גודל מעלתם, שלמדו תורה ממש רבינו כו', ועד שאפילו האכילה ושתיה שלהם היתה באופן נעלה ביותר, "לחם מן השמים" ומים מבארה של מרים, וכן ענני הכבוד כו' – "התאוו תאוה" לעילוי גדול יותר בקדושה, עד שכלתה נפשם כו'.

**בין** מ"ב המסעות דבנ"י, "אלה מסעי בני ישראל אשר יצאו מארץ מצרים" עד ויחננו בערבות מואב על ירדן ירחו, קבעה התורה – באופן נצחי – גם "ויחננו בקברות התאוה ויסעו מקברות התאוה".

**והנה**, ידוע דיוקו של אדמו"ר הזקן "להבין לשון אלה מסעי שהוא לשון רבים . . והרי מארץ מצרים הוא רק יציאה ונסיעה ראשונה שנסעו מרעמסס לסוכות? ומבאר, ש"כל מ"ב המסעות הם בחינת רצוא ממטה למעלה . . עיקר ותכלית נסיעתן היה לצאת מבחינת מצרים בחינת מיצר וגבול . . ולכן כל מ"ב המסעות נקראים הכל אשר יצאו מארץ מצרים . . עד חנייתם בירדן ירחו" (השלימות דלעתיד לבוא כו').

הקודש ובזה מתו, והוא סוד הנשיקה שבה מתו הצדיקים".

**אמנם**, לאחרי המאורע עם נדב ואביהוא, היה ציווי מיוחד לשלול סדר עבודה של כלות הנפש, כי אם, כאופן העבודה דאלעזר ואיתמר "הנותרים", שעל ידם נמשך ענין הכהונה (כולל כהונה גדולה) עד סוף כל הדורות, כולל גם "פינחס בן אלעזר", "פינחס זה אליהו", מבשר הגאולה.

(התוועדיות תשמ"ח ח"ב 587 – 586)

**וע"ד** שמצינו ב"ארבעה שנכנסו בפרדס – שאע"פ שרק "רבי עקיבא נכנס בשלום ויצא בשלום", הרי, מובן וגם פשוט, שגם השלשה שנכנסו עמו, היו בדרגא נעלית ביותר, בערך ובשייכות לדרגתו של רבי עקיבא (שלכן נכנסו כולם יחדיו), אלא, שאצלם היה ענין של כלות הנפש (רצוא בלבד, ללא שוב) – ע"ד מ"ש בנדב ואביהוא "בקרבתם לפני ה' וימותו", "שנתקרבו לפני אור העליון בחיבת



לרוותו, דמזה מובן גם שתכלית ההעלאה היא ההמשכה, ובעומק יותר, ע"ד המבואר בתניא לענין איזהו חסיד המתחסד עם קונו, דרחים לאבוהי ולאימיה יתיר מגרמיה, ולכן תכלית אהבתו לקונו היא לעשות לו ית' דירה בתחתונים, המשכה למטה. וזהו גם מה שאהרן נקרא בשם שושבינא דמטרוניתא, שתכלית עבודתו אינה רק העלאת המטרוניתא, אלא שע"י העלאה זו תבוא ההמשכה מלמעלה, שזהו עיקר המכוון.

(סה"מ תשי"א מהדו"ק עמ' 340 – 339)

**ההפריש** בין אהבה דאהרן ואהבה דאברהם הוא, אשר האהבה דאברהם הוא בחינת רצוא בלבד, תוקף החוס, משא"כ אהבה דאהרן שהוא אהבה בלתי מוגבלת, הרי אין היא נשארת באופן של רצוא וכליון והעלאה למעלה, אלא היא נמשכת גם למטה מטה. דהגם שתנועת האהבה היא תנועה של כליון והעלאה, מ"מ עיקר הכוונה בזה גופא הו"ע ההמשכה שע"י ההעלאה, וכמו שהוא בצמאון כפשוטו, שתכלית הצמאון הוא



ר"ע נעשית הוראה בתורה לכל הדורות שצ"ל "נכנס בשלום ויצא בשלום", כולל גם הדיוק ד"נכנס בשלום" – דלכאורה, החילוק שביניהם אינו אלא בענין היציאה, אבל בכניסה שוים כולם, "ארבעה שנכנסו בפרדס" ? ועכצ"ל שיש חילוק גם בהכניסה לפרדס, היתה מלכתחילה באופן (ועל מנת) שיוכל לצאת בשלום, בהתאם לרצון הקב"ה – "נשמה שנתת בי", נשמה בגוף דוקא, ולא באופן של כלות הנפש, מסירת נפש בפועל.

(התוועדיות תשמ"ח ח"ב 592)

**בין** ה"ארבעה שנכנסו בפרדס" שגדלה מעלתם ביותר, עד שהיו ראויים ושייכים להכנס לפרדס של הקב"ה – מצינו כמה אופנים כו' באופן עבודתם, איש במסילתו יהלוך (נהרא נהרא ופשטיה), כמו "בן עזאי הציץ ומת", שכלתו נפשו (ע"ד כלות הנפש דנדב ואביהו – "בקרבתם לפני ה' וימותו") ורק "רבי עקיבא נכנס בשלום ויצא בשלום".

**אמנם**, מכיון ש"כולהו אליבא דר"ע" – הרי הנהגתו של

### "ע"כ אתה חי"

למטה, מראים לה את הגן – עדן והגינהם, כדי שתדע את אשר לפניך – הרי הירידה למטה להחיות את הגוף היא בעל כרחיה של הנשמה – על כרחך אתה חי.

**ב** לאידך גיסא – למרות גודל הירידה, הרי דוקא על ידי ירידה זו מגיעה הנשמה לדרגה גבוהה יותר, מאשר היתה לפני ירידתה, כמאמר הידוע "ירידה צורך עליה".

(לקו"ש ח"א (לה"ק) עמ' 14)

**בירידת** הנשמה לגוף, מוצאים אנו שני ענינים הפכיים, א) "על כרחך אתה חי" – ענין של הכרח. כי הנשמה לפני ירידתה חצובה מתחת כסא הכבוד וזוהי דרגה נמוכה בנשמה. גבוה מזה הוא כמו שהנשמה היא בבחינת "טהורה היא", וישנה דרגה עוד יותר נעלית מטהורה.

**בגלל** גודל הירידה, ובפרט לפי מה שהרבי מביא באחת משיחותיו, שלפני ירידת הנשמה

מוליכים את הנשמה דרך פתחי גן עדן וגיהנם, כדי שתדע במה המדובר כו', שמצד זה בודאי אין רצונה של הנשמה לירד ולהתלבש בגוף), וירידתה למטה להתלבש בגוף אינה אלא מצד גזירתו ית', כך גם לאחרי ובזמן ירידתה בגוף, יש מקומות שאין הנשמה רוצה לילך לשם.

(התוועדיות תשי"ג ח"ג עמ' 163)

**כשם** שבנוגע לכללות הענין דירידת הנשמה בגוף, נאמר "על כרחך אתה חי", כיון שהנשמה אינה רוצה לירד למטה להתלבש בגוף, כדי שלא תצטרך להיות במעמד ומצב ד"המתאבק עם מנוול כו' " (ובפרט ע"פ מה שמבאר כ"ק מו"ח אדמו"ר שקודם הירידה וההתלבשות בגוף,

**מסויימת** על המשלח, ועאכו"כ כשהשליח מוכרח לקיים את השליחות, דאז פשיטא שהאחריות מוטלת על המשלח.

**וכיון** שבנוגע לשליחות הנשמה לירד למטה ולהתלבש בגוף, מוכרחת הנשמה למלאות את השליחות, כמאמר חז"ל "על כרחך אתה חי".

- **וכפי** שביאר כ"ק מו"ח אדמו"ר סדר ירידת הנשמה בגוף, שקודם ירידתה למטה מראים לה את הג"ע והגיהנם, וכמו כן מראים לה ציורו ("א פאָרשטעל") של עוה"ז, וכאשר הנשמה רואה כל זה, אינה רוצה לירד למטה להתלבש בגוף, ואזי אומרים לה: "על כרחך אתה חי", ומחוייבת היא לקיים שליחות - זו

**וסיבת** הדבר ש"הקב"ה מטהר את ישראל" - כיון שהקב"ה "חייב" כביכול להבטיח את טהרתם של ישראל כשנמצאים בעוה"ז:

**ובהקדם** ההלכה (שהובאה בהלכות עשי"ת) שכאשר מישהו שולח את חברו בשליחות מסויימת, והשליח ניזק בדרך שליחותו, ראוי ונכון שהמשלח יקבל על עצמו תשובה, מאחר שעל ידו ניזוק השליח (ובספרי הפוסקים מצינו סדר תשובה ע"ז בשביל המשלח).

**וכל** זה גם כשהיתה בידו של השליח הברירה אם לקבל על עצמו את השליחות או לאו, דכיון שבפועל הלך הוא בשליחותו של המשלח, הרי האחריות על תוצאות השליחות מוטלת היא (במדה

צו אים") ... – הרי האחריות עליהם מוטלת היא על הקב"ה, כיון שהוא המשלח את השליח (בנדר"ד), ולפיכך חייב הקב"ה (כביכול) לטהר את ישראל.

(התוועדיות תשי"ב ח"א עמ' 285 – 284)

הרי דבר פשוט הוא, שכל הענינים הלא – טובים שנעשים אצל הנשמה כתוצאה משליחותה לירד למטה ולברר את הגוף – שהרי המתאבק עם המנוול בהכרח שמשוהו "ידבק" בו ("מוז זיך עפעס צוקלעפן

מג אייר:

### פרק נא

"ואעפ"כ עיקר משכנה והשראתה היא במוחו ומהמוח מתפשטת לכל האברים"

דכל האיברים כפי שכלולה בהראש), כי אם המשכת ופעולת החיות (מהראש) בהאיברים (בפועל), אלא שענין זה גופא תלוי באופן התכללות החיות בהראש.

(התוועדיות תשי"ב ח"א עמ' 275)

נוסף לכך שהראש כולל החיות דכל אברי הגוף, נעשית עי"ז גם המשכת החיות בכל אברי הגוף, - שהרי המטרה והתכלית אינה מציאות הראש עצמה (גם לא החיות

המצרים לאכול עמהם, א"ל האלקים ח"ו כל בן נכר לא יאכל בו . . בשמחתו לא יתערב זר":

**החידוש** בדברי המדרש הוא שהלב מרגיש תחילה – עוד לפני שהמוח יודע ומבין. וכפי שרואים במוחש שהלב כואב ושמח גם

**ובהקדם** דברי המדרש על הפסוק "זאת חוקת הפסח" (שבא לאחרי ההקדמה ד"זאת חוקת התורה גו' ויקחו אליך פרה") – זש"ה לב יודע מרת נפשו ובשמחתו לא יתערב זר . . לב יודע מרת נפשו אלו ישראל שהיו נתונים במצרים בשעבוד, וכיון שבאו לצאת וגזר עליהן הקב"ה לעשות פסח, באו

ולא לחולה), אלא מפני שמרגיש בלבו שצריך לכך, ולבו של החולה מרגיש גם מה שהרופא אינו יודע.

**והטעם** שהלב מרגיש גם מה שהמוח אינו יודע – לפי שהלב קשור עם עצם הנשמה, כידוע שבמוח יש רק ההשראה הכללית של הנפש, הכלל של הפרטים, ואילו עצם הנשמה (שלמעלה מכלל לפרטים) שורה בלב דוקא.

**וזהו** גם הדיוק "ובשמחתו (של הלב) לא יתערב זר" – שבשמחת הלב שקשור עם עצם הנשמה לא יכול להתערב אף אחד, אפילו לא המוח, שגם הוא נחשב כמו זר לגבי עצם הנשמה ששורה בלב.

(התוועדיות תשי"א ח"א עמ' 335)

מענינים כאלה שעדיין לא באו ועוד לא יודעים מהם בשכל שבמוח, כיון שהלב מרגיש אפילו מה שהמוח לא יודע ומבין עדיין.

**וכפי** שמצינו בנגלה דתורה – בדיני תענית דיוהכ"פ: "חולה אומר צריך (אני לאכול) ורופא אומר אינו צריך, שומעין לחולה, מ"ט לב יודע מרת נפשו" (ש"מרגיש בעצמו שהוא צריך לכך), וההסברה בזה – דלכאורה: כיון שהרופא הוא המומחה בחכמת הרפואה יותר מהחולה ("רופא קים ליה טפיי"), למה שומעים לחולה ולא לרופא? – לפי שדברי החולה "צריך אני לאכול" אינם מצד הבנה והשגה בשכל (שאז היו שומעים לרופא, שהוא המומחה בחכמת הרפואה,

(לא כ"כ עם המוח, אלא) עם הלב דוקא), ובמקום ששורה ומתגלה עצם החיות אין נתינת מקום לפסולת כלל.

**ועד"ז** ברוחניות – שיש דרגות בקדושה שאינן קשורות עם העצם ולכן יכולות לסבול גם ענין הפכי, משא"כ בהעצם אין נתינת מקום לענין הפכי.

(התוועדיות תשי"א עמ' 302)

**שמצינו** הפרש בין הלב לשאר אברי הגוף, שכל אברי הגוף יכולים לסבול פסולת [יש אברים שיכולים לסבול פסולת ממש, ויש אברים שיכולים לסבול עכ"פ פסולת הדק], משא"כ הלב אינו יכול לסבול פסולת כלל. וטעם הדבר – לפי שבלב שורה ומתגלה עצם החיות (כידוע שעצם הנשמה קשורה

"כנראה בחוש שבמוח מרגיש כל הנפעל ברמ"ה אברים וכל הקורות אותם"

**בב'** המדריגות שבאדם חיצוני דלעיל (אם אברים כלליים או באברים פרטיים) הרי חלקי הגוף הללו בטלים אל חיות הנפש, ומרגישים את חיות הנפש, דלכן כשנוגעים בגוף ירגיש במוח שבראש, וכ"ש כאשר יחתכו א' מאברי הגוף ירגיש כאב עצום.

(סה"מ תשי"ג עמ' מג)



אליו, כמו בגוף האדם שכל מה שמתרחש וקורה באברי הגוף נוגע לראש.

**[וע"ד]** המבואר בדרושי חסידות בענין "כשל בעוני כחי", שהעונות נוגעים ("רירן אָן") גם בעצם הנשמה – אע"פ שעצם הנשמה בודאי אינה אשמה בכך].

**אלא** מאי, יש לו טענה: הן אמת שלהיותו ה"ראש" נוגעים לו כל עניני הקהילה, אבל, מדוע עליו לסבול עבור ענינים שאינם באשמתו ? ! – הרי, משמעות הדברים (שכל עניני הקהילה נוגעים אליו) אינה שיקבל על זה עונש ח"ו (דפשוט שאי – אפשר להעניש על דבר שאינו באשמתו), כי אם, שאינו מקבל את הענינים הנעלים שהיה יכול לקבל אילו היתה הנהגת הקהילה כדבעי.

**ויש** להוסיף ולהבהיר שאחריותו של הרב על הקהילה כולה, היא בנוגע לכל הענינים כולם, כולל גם הענינים שאודותם טוען שאינם באשמתו – שכן, להיותו ה"ראש" של הקהילה, אשם הוא בכל הענינים, כי, גם אם בענינים מסויימים לא היה יכול לפעול באופן ישיר, היה יכול לפעול בדרך מקיף, היינו, להוסיף בעניניו הוא באופן טוב ונעלה יותר, ועי"ז היה פועל בדרך ממילא ובדרך מקיף על הקהילה.

**ויתירה** מזה: גם הענינים שלאמיתתו של דבר (לא רק שטוען כך, אלא כן הוא באמת) אינם באשמתו, מ"מ, להיותו ה"ראש" של הקהילה, הרי כל מה שמתרחש וקורה בקהילה נוגע גם



שאמיתית השכר הוא (המצוה עצמה, שעל ידה נעשה) צוותא (מצוה מלשון צוותא) וחיבור עם עצמות ומהות א"ס ב"ה, שאין לך שכר גדול מזה, ולפי – ערך גודל השכר כן הוא גודל ההפסד וההיזק שבהעדר קבלת השכר – מובן, שגם העובדה שאינו מקבל השכר שהיה יכול לקבל אילו היתה הנהגת הקהילה כדבעי, מהוה הפסד והיזק גדול !

(התוועדות תשי"ב ח"א עמ' 92)

וע"ד שמצינו במשה רבינו, שלאחרי חטא העגל (שבודאי לא היה באשמתו) נאמר לו "לך רד", "רד מגדולתך, כלום נתתי לך גדולה אלא בשביל ישראל".

**אמנם**, אף שאין כאן עונש, כי אם, העדר קיבול שכר בלבד, הרי, ע"פ המבואר בחסידות בפירוש מאמר המשנה "שכר מצוה מצוה",

**"אלא כולה עצם אחד רוחני פשוט ומופשט מכל ציור גשמי ומבחינת וגדר מקום ומצד וגבול גשמי מצד מהותה ועצמותה"**

ואין זה בדרך השתלשלות, כי אם בדרך יש מאין.

(סה"מ תשי"ב עמ' שה)

**כדי** להיות המשכת הכחות מעצם הנפש שהיא פשוטה בתכלית,

**כד אייר:**

**"והנה על המשכת כל התרי"ג מיני כחות וחיות מהעלם הנשמה אל הגוף להחיותו"**

הנמצא למטה עם שרשו ומקורו למעלה. וממשיך לבאר שהנשמה עצמה (שהיא החבל) שזורה מתרי"ג נימין, היינו, שהיא כלולה מתרי"ג כחות. וטעם הדבר הוא, דארז"ל חייב אדם לומר בשבילי נברא העולם, דעולם, דעולם הוא מלשון העלם,

**ומבאר** כ"ק מו"ח אדמו"ר בהמאמר בפירוש יעקב חבל נחלתו, שנשמתו של אדם הוא החבל המקשרו באלקות, דכמו חבל שראשו אחד קשור למעלה וראשו השני קשור למטה, כך מקשרת הנשמה (שנקראת חבל) את האדם

שבהם תלויים התרי"ג מצוות. והיינו, שזהו פירוש נוסף ביעקב חבל נחלתו, שהחבל קאי על המצוות שהם במספר תרי"ג. והא בהא תליא, דכיון שהאדם שבשבילו נברא העולם (החל מצמצום הראשון) הוא בציור שיש בו מספר תרי"ג, לכן, גם הדרכים והצינורות וההמשכות שעל ידם יכול האדם לתקן את העולם (החל מצמצום הראשון ולמטה ממנו), שהם המצוות, הם ג"כ במספר תרי"ג.

(סה"מ תשי"ד עמ' פה 19)

דכל או"א חייב לומר דהעלם וצמצום הראשון נברא בשבילי, בכדי לבררו ולזככו. וכיון שהאדם הוא בציור רמ"ח אברים ושס"ה גידים שהם במספר תרי"ג, דלכן כל המדריגות בהשתלשלות (שנבראו בשבילו) הם במספר הזה, הנה גם בהנשמה יש תרי"ג כחות [ולהעיר ע"ד החידוש שבמאמר זה, שמצד זה שגוף האדם הוא בציור שיש בו מספר תרי"ג, לכן יש גם בהנשמה תרי"ג כחות]. וממשיך בהמאמר,

**"גם כללות כל המשכות החיות לשאר האברים ג"כ כלולה ומלוכשת במוחין שבראש"**

לחדשים, ואח"כ לימים (כמו שהראש כולל חיות כל הגוף, וממנו נמשך החיות בכל האברים).

(סה"מ תשי"ג עמ' קיח)

**ראש** השנה הוא בתשרי, שנקרא ראש ע"ש שכולל החיות דכללות השנה, וממנו נחלק החיות

באה בהתחלקות לפי אופן הגוף, אלא שהיא עומדת הכן שתהיה ממנה חיות פרטית בהתחלקות. ואח"כ מתחלקת החיות לפי פרטי אברי הגוף.

(סה"מ תשי"ג עמ' מב, מג)

**ענין** אדם פנימי הוא בנפש קודם התלבשותה בגוף, ויש בזה ב' מדריגות, מדריגת חיות הנפש הנקראת בשם חיות כללי, שאינה

## "ומשם מתפשטת הארה לשאר כל האברים"

ילכו כאריה ישאג, דקאי על מחנה מיכאל, בחינת פני אריה אל הימין, היינו, שאין לו דיבור ממש, כמו האדם שמדבר בדעת, כי אם ששואג בקול בלא דיבור. וכאשר נמשכים יותר למטה, ה"ה באים בג' החלקים דקנה ושט ורידין שבצואר, שהוא הממוצע שמחבר הראש והגוף, ואח"כ בירידת הכחות למטה בגוף, ה"ה מתחלקים ליד ימין יד שמאל והגוף, ולמטה יותר, רגל ימין רגל שמאל והגוף.

(ספר המאמרים תשי"ב עמ' שו)

**כללות** החיות שבראש נחלק לג' חלקים, שהם הג' מוחין חב"ד שמתלבשים בג' חללי המוח שמחולקים זמ"ז. ומג' מוחין אלו מסתעפים הג' חושים דראיה שמיעה ודיבור [חוש הראיה מחכמה, חוש השמיעה מבינה, וחוש הדיבור מדעת, כמ"ש מפיו דעת. ולכן נקראים המלאכים בשם בהמה, אריה ושור כו', שאין להם דעת (היינו, דעת עליון, כי אם דעת תחתון בלבד) ואין להם דיבור, וז"ש אחרי הוי'

"ומקבל כל א' כח וחיות הראוי לו כפי מזונו ותכונתו כח הראיה מתגלה בעין וכח השמיעה באוזן וכו' "

לפי אופן האברים, הרי מוכן שהגוף תופס מקום לגבי חיות זה, דלכן הוא משתנה לפי אופן האברים, ולהיות שהוא תופס מקום לגבי החיות, הנה אף שהוא מרגיש את החיות ובטל אליו, מ"מ אינו בטל במציאות.

(סה"מ מלוקט שבט עמ' רפח)

**החיות** הגלוי המתלבש בהגוף ה"ה בא בהתחלקות לפי אופן האברים, דאינו דומה החיות שבאבר זה להחיות שבאבר אחר, דמצד השינוי שיש בהאברים, יש שינוי גם בהחיות. ומאחר שהחיות משתנה

הראיה בנשמה למעלה הוא ע"ד מארז"ל אע"ג דאיהו לא חזי מזלייהו חזי, אבל כאשר הנשמה יורדת

**גם** הנשמה כפי שהיא למעלה יש בה כחות, כח הראיה כח השמיעה וכח ההילוך. דענין כח

גשמיים, משא"כ בענינים רוחניים אין בה כח השמיעה. ולכן הנה בשביל שמיעת הכרוזים העליונים, לא מספיק בחינת הארת הנשמה שבגוף, אלא יש צורך בבחינת עצם הנשמה.

(סה"מ תשי"ב עמ' קנה. קנו)

למטה, אזי ענין כח הראיה שלה הוא רק בדברים גשמיים, וכן הוא גם בכח השמיעה, שענינו אצל הנשמה למעלה הוא ששומעת הכרוזים העליונים, אבל כשירדת למטה, הנה כח השמיעה שלה, הוא רק בענינים

כה אייר:

### "סתימו דכל סתימין"

בחינת ההעלם שמצד עצמו הוא עצם המשפיע, דהנה, המשפיע עצמו הוא למעלה מענין ההשפעה, שהרי לא זהו כל מהותו מה שהוא משפיע, וענין זה הוא למעלה יותר מעצם השכל, דעצם השכל, להיות שהוא למעלה מהמקבל, צריך המשפיע לצמצם ולסלק אותו, אבל עצם המשפיע שלמעלה מההשפעה וגילוי לגמרי, לא שייך בו ענין של צמצום (ער שטייט גאר ניט אין צמצומים) וזהו בחינת העלם שמצד עצמו. וענינו למעלה הוא בחינת סתימא דכל סתימין, והו"ע ישת חושך סתרו, ולהבדיל באדם למטה הוא בחינת עצם המשפיע, והיינו, שמצד זה שישנו למעלה בחינת סתימא דכל

**ישנו** גם עומק ועצם השכל שלא יבוא לעולם לידי גילוי, והיינו כאשר הרב הוא גדול ביותר ובמילא התלמיד הוא באין ערוך, שאז לא יכול הרב לגלות לו את שכלו, לפי שמעלת שכל הרב על שכל התלמיד, היא כמעלת הבלי גבול על הגבול, אשר הגבול אין לו מציאות שם, ובמילא לא יש שום מציאות להתלמד שיוכל לקבל את השכל, ולזה צריך הרב לסלק את שכלו לגמרי, ומבואר בזה שהוא ע"ד צמצום הראשון, ואח"כ צריך להיות עוד צמצומים בדרך מיעוט, דכל מה שהשכל יורד אל המקבל הרי הוא מתמעט. ועצם השכל שלא יבוא לעולם בגילוי להמקבל הוא בחינת ההעלם שמצד עצמו. ובעומק יותר,

כדמותנו. ובחינה זו היא בחינת מקיף הרחוק, והו"ע מקיף דאור חוזר.

(סה"מ תשי"ד עמ' יג)

סתימין, יש בחינה זו גם למטה באדם, כמ"ש נעשה אדם בצלמנו

כו אייה:

## פרק נב

"ושכינה מלשון ושכנתי בתוכם על שם שמקור זה הוא ראשית התגלות אור א"ס אשר מומשיך ומאיר לעולמות בבחינת גילוי"

לעולם הבריאה, אבל בהיותה באצילות היא מיוחדת עמהם (עם הספירות דאצילות) ולא שייך לשון שכינה. ומ"מ אי"ז סותר למ"ש לעיל שהקו נקרא בשם שכינה, כי שכינה שנאמר בדרז"ל היינו מלכות דאצילות, ואף גם זאת רק כשנעשית בחינת עתיק לבריאה דוקא, אבל בשרשה, היינו כמו שהוא לגבי אוא"ס, הנה גם הקו נקרא בשם שכינה. ואחד הטעמים מה שהקו נקרא בשם שכינה לגבי אוא"ס, כתב כ"ק אדמו"ר מהר"ש לפי שהקו כוונת המשכתו בשביל שיתלבש בעולמות ונש"י, ולכן הנה גם בראשיתו נקרא בשם שכינה. ולמעלה יותר שכינה בשרשו הראשון למעלה מהצמצום, מבאר כ"ק אדמו"ר נ"ע שגילוי האור כמו שהוא

הנה בפירוש שכינה, מבאר כ"ק אדמו"ר הזקן שנקרא שכינה ע"ש ששוכנת ומתלבשת, מלשון ושכנתי בתוכם, שהוא ראשית התגלות אוא"ס. והנה ממה שכותב שראשית התגלות אוא"ס נקרא בשם שכינה, מובן מזה שענין שכינה הוא למעלה מעלה מאצילות ג"כ, גם בבחינת האור שלפני הצמצום, שהרי ראשית ההתגלות הוא באור א"ס שלפני הצמצום, וכמוש"כ כ"ק אדמו"ר האמצעי כי הארת הקו וחוט לגבי עצמיות אוא"ס נקרא בשם שכינה. כי ענין שכינה הוא בכל מקום לפי ענינו. לגבי אצילות הנה המלכות נקרא בשם שכינה. וגם בזה מה שמלכות דאצילות נקרא שכינה, מבאר כ"ק אדמו"ר הצמח צדק שזהו דוקא כמו שנעשית בחינת עתיק

להעולמות שזהו מקור אור הממלא, וגילוי האור הזה נקרא בשם שכינה. ואף שהוא לפני הצמצום, וא"א שיהיה מקור לעולמות, שלכן הוצרך להיות הצמצום, וצמצום הראשון שהוא בבחינת סילוק דוקא, מ"מ נקרא בשם שכינה.

(סה"מ תשי"א עמ' ג)

לפה"צ, נקרא בשם שכינה. שבכללות האור שלפני הצמצום יש בו ג' מדריגות, עצם האור והתפשטות האור, ובהתפשטות האור ב' מדריגות, גילוי האור כמו שהוא לעצמו, שזהו מקור אור הסובב, וגילוי האור לעצמו השייך



דקאי על בחינת המלכות ששוכנת ומתלבשת בתחתונים.

(סה"מ תשי"ב עמ' 197)

**וביהמ"ק** הוא בחינת מלכות, כמ"ש ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם, לשון שכינה דוקא,

**"וממקור זה נמשך לכל א' האור וחיות פרטי הראוי לו ושוכן ומתלבש בתוכם להחיותם"**

אחר צעד), ולא באיכות (ע"ד הגבלת המלאכים שעומדים במדריגה אחת), אלא שהיא נמצאת בכל הדרגות ובכל העולמות, והיא נעשית מקור להמשיך ולהאיר גילוי אוא"ס בעולמות, ולכל עולם האור והחיות הפרטי השייך לו ומתלבש בתוכו.

(שיחות קודש - קודם הנשיאות עמ' 117)

**התפשטות** (ספירת) המלכות ענינה - מקור ההשפעה לכל העולמות (לכל הדרגות), וכמ"ש "מלכותך מלכות כל עולמים", שספירת המלכות אינה מוגבלת לעולם אחד (לא בכמות (ע"ד הגבלת הנשמה למטה, שעבודתה היא צעד

## כה אייר:

"שהיא בחינת גילוי אור א"ס ב"ה וחיות שמאיר לעולמות, ולכן היא נקראת דבר ה' ורוח פיו כביכול עד"מ כמו שבאדם הדבור הוא מגולה מחשבתו הסתומה ונעלמה להשומעים"

ששפתותיו נוטפות מור, מ"מ, מה שמקבל הוא רק חיצוניות בלבד, שצריך להיות משך זמן עד דקאים אדעתא דרביה, ועד הזמן ההוא לא קאים אלא על החיצוניות בלבד. וכן הוא גם בבחינת מלכות דאצילות, דמלכות לית לה מגרמה כלום, ונקראת כנסת ישראל ע"ש שכונסת ואוספת כל הגילויים בתוכה, וממנה נמשך לבי"ע, אמנם, מה שנמשך בבי"ע הוא רק חיצוניות בלבד, דאף שבהעלם יש (בה) כל הפנימיות, מ"מ, מה שבא בגילוי מאצילות בבי"ע הוא רק החיצוניות בלבד, ואילו הפנימיות נשארת בהעלם. וכמו"כ הוא מצד עולם הבריאה כו'.

(סה"מ תשי"ג עמ' קל - קלא)

והנה, מלכות היא דיבור, וענין הדיבור הוא גילוי לזולתו, דכאשר האדם רוצה לגלות לזולתו השכל וההרגש שלו, היינו בחינת מוחין ומדות, אזי המוחין ומדות מתלבשים באותיות הדיבור. אמנם, כללות הגילוי לזולתו, היינו מה שהזולת מקבל, הוא חיצוניות בלבד, וזהו שאמרו חז"ל עד ארבעין שנין לא קאים אינש אדעתא דרביה, היינו, דעם היות שהרב מצדו רוצה לגלות לו, ולכן מסדר את הענין שכלי באותיות הדיבור שמכילים כל מה שרוצה הרב לגלות לו, וכן התלמיד מצדו הוא בתנועה של ביטול אל הרב, ששומע את דברי הרב כמו שתלמיד צריך לשמוע, באופן

## כט אייר:

"וגם משם היא המשנה שלפנינו"

התורה. האותיות שבתורה הם שמירה כללית ושמירה פרטית.

העולם זקוק לטיהור האויר. טהרת האויר היא רק ע"י אותיות

הביטוי שיבטא את התועלת הגדולה ביותר, בעזה"י, בשמירה כללית ובשמירה פרטית, שמשיגים, בעזה"י, ע"י החזרה הסדירה של משניות; וחסרות המילים שיביעו את גודל נחת הרוח, שיגרמו לבורא עולם ב"ה.

(היום יום ט סיון)

חלוקת הששה סדרי משנה (בעל – פה) היא קיום ה"בלכתך בדרך". המשנה – משניות שמשננים אותם איפה שנמצאים, בכל מקום שנמצאים – מאירים את הקשר של ישראל עם קוב"ה. משנה היא אותיות נשמה. קשה למצוא את

**"כמש"ל בשם התיקוני' דשית ספרין מקננין ביצירה"**

בעמידה, היינו שנשרפים מחמת הביטול שלהם. ומה שמצינו שגם בהחיות כתיב בעמדם תרפינה כנפיהן, הנה עמידה זו היא מצד הגילוי דבחינת ממעל לרקיע, והיינו, שכאשר מאיר להם הארה מעולם הבריאה, ששם מאירות חב"ד של א"ס ב"ה, אזי נעשה גם בהם ענין העמידה, אבל מצד עצמם, כיון שאינם נמצאים בהעולם שבו מאירות חב"ד של א"ס ב"ה, אינם בבחינת עמידה, אלא יש בהם השינויים דרצוא ושוב.

(סה"מ תשי"ב עמ' שטו)

**החיות**, הם בעולם היצירה, ששם מאירות מדותיו של א"ס ב"ה, והארת המוחין השייכים אל המדות בלבד, ולא מבחינת המוחין כמו שהם בעצם מהותם, ולהיות שענין המדות הו"ע ההתפעלות, שזהו ענין השינויים, לכן יש בהם השינויים דרצוא ושוב, ואינם בבחינת עמידה. משא"כ השרפים הם בבחינת עמידה תמידית ללא שינוי, להיותם בעולם הבריאה, ששם מאירות חכמתו ובינתו ודעתו של א"ס ב"ה, כמאמר אימא עילאה מקננא בכורסיא, ולכן הם תמיד

**"שהן דרך כלל שני קוין ימין ושמאל"**

ואחור, וזהו מ"ש אסתיר פני, היינו שבבחינת הפנים למעלה, יש כמו שהוא בגילוי ויש כמו שהוא בהסתר. (סה"מ תשי"ג עמ' קא)

**הנה**, אף שאין לו גוף ואין לו דמות הגוף, מ"מ הרי ידוע שיש למעלה בחינת פנים ימין שמאל



"זבזה יובן לשון הכתוב מלכותך מלכות כל עולמים"

בעלמא, דמלך שמו נקרא עליהם, וכמו שהשם הוא הארה בעלמא שאינו נוגע לעצמו כלל, כך הוא ענין החיות האלקי שמחיה את העולמות.

(סה"מ תשי"א עמ' נא)

**ידוע** שהאור והחיות המחיה עולמות ונבראים הוא בבחינת הארה בלבד, וכמ"ש מלכותך מלכות כל עולמים, דענין המלכות הוא הארה

"כי כולם נבראו בעשרה מאמרות שבמעשה בראשית"

מאמרות **שבתורה**, מביאה לדעת שלא יתכן שמציאות העולם מפריעה לקיום המצוות, כיון שבתורה זו עצמה כתוב "אנכי הוי' אלקיך" וכל תרי"ג המצוות.

**כשאדם** מגיע למסקנה שמציאות העולם הוא תורה – הרי

גם בלכתו ברחוב, ובהיותו בעסקיו הוא משנן מאמר רז"ל, פרק תהלים, פרק משנה, פרק תניא, ובכל פעולה טובה שנעשית על ידו, הריהו מכריע את העולם לכף זכות, כלומר הכרתו והתעמקותו במשמעות הפנימית של "בראשית ברא אלקים את השמים ואת הארץ" מביאה לידי כך שהדבר משפיע ביחד לכל "השמים והארץ וכל צבאם" לכל הבריאה.

(לקו"ש (בלה"ק) ח"א עמ' 2 - 1)

**כשאדם** מישראל, רוצה לעשות גם את עיסוקו החמרי "כלי" לאלקות, ונדמה לו שמבחינת בסדרי טבע העולם קשה הדבר או שאין זה אפשרי. הרי, כשהוא מעלה בזכרונו את הידיעה ש"לעולם ה' דברך נצב בשמים", שלאמתו של דבר אין מציאות של עולם בכלל, ומה שיש במציאות הוא כי ויאמר אלקים יהי אור" ולכן "ויהי אור", וכך גם בשאר עשרת המאמרות הוא משום ש"קודשא בריך הוא אסתכל באורייתא וברא עלמא" – הקב"ה הסתכל בתורה (בעשרת המאמרות) וברא את העולם.

**אזי** הנחה זו, שכל קיום ומציאות העולם, הוא רק על ידי העשרה

## פרק נג

"כשהיה בית ראשון קיים שבו היה הארון והלוחות בבית ק"ק"

לי", ולאחר שתי הקדמות אלו אפשר לגשת לעשיית המשכן.

**הסבר** הדבר הוא:

**המשכן** נעשה הרי מדברים גשמיים: זהב וכסף ונחושת וכו'. כלומר: מדברים גשמיים נעשה משכן ומקדש להקב"ה.

**ונשאלת** השאלה: איך אפשר לעשות מן הגשמיות – מקדש? מקדש ניתן להיעשות, לכאורה, בלימוד תורה, בתפלה וכד', אך כיצד ניתן לעשות מקדש מגשמיות?

**יתר** על כן בלתי מובן הדבר, לאור הידוע שהשראת האלקות שהיתה בבית המקדש היתה בדרגה נעלית יותר מן האור המאיר בעולמות, ואפילו בעולמות העליונים, שכן בעולמות העליונים ישנה הארה בלבד של אלקות, ואילו בבית המקדש היתה "המשכת עצמותו", של הקב"ה בכבודו ובעצמו".

**כשנעשו** הכלים למשכן והגיע תורה של המנורה – אומרים חז"ל – "נתקשה בה משה", משה רבנו לא ידע איך לעשות את המנורה. אמר לו הקב"ה להשליך את הזהב לתוך האש ומזה יצאה המנורה.

**לכאורה** בלתי מובן: במה שונה המנורה מכל הכלים, שאת כל הכלים ידע משה לעשות ורק במנורה נתקשה? ועוד בלתי מובן: הרי משה רבנו ראה כבר את המנורה בשמים, ככתוב: "כאשר הראית", ומשום מה, איפוא, לא ידע?

**הדבר** יובן לאחר הסברת ענין המשכן וכליו באופן כללי.

**כשהתורה** מתחילה לדבר (בתחלת פרשת תרומה) על עשיית משכן וכלים היא פותחת בהקדמה כללית: דבר אל בני ישראל ויקחו לי גו'. כאן שני פרטים: א) "דבר אל בני ישראל". ב) "ויקחו

**הטעם** לכך הוא משום שהתפלות  
הן על צרכי בני אדם,  
שברובם הם דברים גשמיים, שאין  
להם למעלה כל תפיסת מקום, אבל  
בקדש הקדשים, שבו התגלות  
העצמות, מאפשר נמנע הנמנעות את  
התחברות מטה – מטה עם מעלה  
– מעלה.

**אם** כן קשה: איך יתכן לעשות  
דברים גשמיים לקדושה כזו,  
נעלית יותר מן הקדושה בעולמות  
העליונים ?

- **זו**, הרי, תמיהתו של שלמה  
המלך: "הן השמים ושמי  
השמים לא יכלכלוך, ואף כי הבית  
הזה?"

**"שמים"** ו"שמי השמים" הן דרגות  
נעלות מאד (פרטיהן  
מוסברים בתורת החסידות) ובכל  
זאת אינן "כלים" לעצמות – ואיך,  
איפוא, מסוגל בית, בנוי מחמרים  
גשמיים, להוות "כלי" לעצמות אין  
– סוף ברוך – הוא ?

**כלפי** זאת מקדים הכתוב: (א) דבר  
אל בני ישראל. (ב) ויקחו לי  
תרומה. בפסוק "ויתנו לי תרומה"  
מדייק ה"תניא" בשם הזהר – מדוע  
נאמר "תרומה", והרי היה צריך  
להכתב "ותרומה" ? – "דכולא

**בהשראת** העצמות שהיתה, כאמור  
בבית המקדש – הרי  
עיקר הגילוי היה בקדש הקדשים,  
ודבר זה התבטא גם בגלוי לעיני  
בשר בכך ש"מקום הארון אינו מן  
המדה" בקדש הקדשים, דבר שהוא  
רק מצד עצמותו ית'.

**כפי** שידוע שישנה לאלקות כפי  
שהיא לבושה בטבע, בדברים  
גשמיים, ישנה לאלקות המהוה את  
העולמות, וישנה לאלקות בבחינה  
נעלה מן ההתהוות. אך ישנה בחינה  
נעלית מזו – ענין "נמנע הנמנעות"  
(כמה מחוקרי ישראל אמרו בענין  
זה: "יש לנמנעות טבע קיים בחק  
הבורא", והאמת היא, כפי שמוסבר  
במיוחד בתורת הקבלה והחסידות,  
שהקב"ה נמנע הנמנעות), ובקדש  
הקדשים היה גם גילוי זה: המקום  
עצמו שלמעלה מהמקום, נמנע  
הנמנעות.

**זה** גם הטעם לכך שכל התפלות  
עוברות את קדש הקדשים, "וזה  
שער השמים". לפיכך נאמר הרי:  
"והתפללו אליך דרך ארצם", כל בני  
ישראל בכל הארצות מתפללים  
לכיוון ארץ ישראל, בארץ ישראל –  
לכיוון בית המקדש, ובבית המקדש  
לכיוון קדש הקדשים.

**כך** גם בעניננו: עשיית "כלים" לעצמות מן הגשמיות, אפשרית משום שבשרשם דברים אלה הם בבחינת "לי", והגילוי הוא ע"י נשמות ישראל משום שבהן העצמות בהתגלות.

**יב.** לפי זה יובן מדוע נתקשה משה רק במנורה: המנורה היתה מזהב, וענינה היה להאיר את החשך כך שתהיה "עדות לבאי עולם שהשכינה שורה בישראל". היה, איפוא, קשה למשה: איך אפשר לעשות זאת מזהב, מגשמיות?

**השיב** לו הקב"ה: אמנם אדם אינו מסוגל לעשות זאת, כי אם הקב"ה בלבד. האדם נדרש רק לקחת את הזהב ולהשליכו לאש, וכשהאדם משליך את הזהב לאש, עושה ממנו הקב"ה מנורה שתאיר במשכן.

**יג.** כבר דובר פעמים מספר, שנחרב רק בית המקדש שנבנה מעצים ואבנים וכו', ואילו בית המקדש שבקרב כל איש ישראל, בלבו פנימה, - "ושכנתי בתוכם" - נשאר קיים תמיד, בכל הזמנים ובכל המצבים.

**כשיהודי** עושה מכל חפציו השייכים לו - בית מקדש להקב"ה, אומר לו הקב"ה שיעשה מן הזהב, מן המובחר

חד". כלומר: כל שלשה - עשר או חמשה - עשר הדברים הנמנים כאן, אף שהם דברים גשמיים, הם מהוים דבר אחד עם "לי", משום שהתהוות הגשמיות היא מהעצמות, אלא שהיא בהעלם, ולכן אפשר לעשות מהם מקדש, שכן אין צורך אלא לגלות זאת מן ההעלם אל הגילוי.

**ועוד** נאמר: "דבר אל בני ישראל". נכון, אמנם, ש"כולא חד" ואין צורך אלא לגלות זאת, אך לדבר זה עצמו - גילוי העצמות שבדברים הגשמיים - מסוגלות רק נשמות ישראל, לפי שבהן העצמות בהתגלות, ואליהם מסר עצמו, כביכול, שיוכלו לקחתו.

- **האמור** הוא על - פי הפירוש הידוע של "כי תקנה", שלכן אפשרית המשכת הדעת גם אל נשמות ביי"ע, "זרע בהמה", כי: א) בשרשו קיים הדבר אלא שיש רק לגלותו, דבר הרמוז במלה "תקנה", שכן קנין הוא "ענין גילוי ההעלם בלבד ולא - התחדשות". ב) המשכת הדעת הוא ע"י משה דוקא, לפי שמשה הוא בדרגת "מן המים משיתוהו", ואם כי לכל הנשמות יש דעת בשרשן ואין רק אלא לגלותה, כאמור, הרי הגילוי חייב להיות ע"י כזה שדרגה זו מאירה בו בהתגלות.

אעשה זאת. עליך רק להשליך את הזהב לאש שבלבבך, הרי בלב כל איש ישראל יוקדת אש להבה אל הקב"ה, וכשתשליך את הזהב לאש – אעשה ממנו בית – מקדש, ויתר על כן, הוא יעניק אור לעולם, ויהווה עדות שהשכינה שורה בך.

(לקו"ש (בלה"ק) ח"א עמ' 155 – 153)

שבגשמיות – מנורה. הקב"ה אומר לו: אינני מסתפק בתורתך, בתפלתך, בכל המצוות. אני דורש ממך שגם מן הגשמיות שלך תעשה לי בית מקדש.

**בעצמך** לא תוכל לעשות זאת – אומר הקב"ה – אני

קשור ל"ראשון למעשה בראשית" שבו נברא (עצם) המציאות של כל הנבראים.

**והרמוז** ב"ראשון לחדשים" הוא – שהעובדא שבעולם נמשכה בחינת השראת השכינה, היא ענין של חידוש (שהעולם מצד עצמו לא שייך לזה).

**ובזה** גופא – "ראשון לחדשים" הראשון והחידוש (הגדול ביותר), ובלשון המדרש "אין לכם חודש אשר גדול מזה לפיכך נקרא ראשון".

**ורק** לאחר שדכבר נמשך בעולם חידוש זה, אזי הוא חודר כל כך בעולם, עד שנעשה כאילו היה חלק מן הבריאה, "ראשון למעשה בראשית".

(התוועדיות תשמ"ח ח"ב עמ' 476)

**בהשראת** השכינה בתחתונים שנפעלה בהקמת

המשכן – יש שני קצוות, מצד אחד, זו דרגא עליונה מאד בגילוי אלקות שנעלית באין ערוך מן העולם, ולאידך גילוי נעלה זה אינו דבר "הנוסף" לעולם, אלא קשור לעולם עצמו.

**ושתי** קצוות אלו באים לביטוי ב"ראשון למעשה בראשית" ו"ראשון לחדשים".

**הרמוז** בכך שהקמת המשכן היתה ביום ראשון למעשה בראשית, הוא, שגילוי האלקות דהמשכן קשור לעולם (אע"פ שהם באין ערוך לגמרי) עד כדי כך שהמשכן הוא חלק מבריאת העולם – "מעשה בראשית", ועוד יותר –

המעשה. ובכללות היה זה המעמד ומצב דבנ"י בזמן שבית המקדש היה קיים, שאז היו כל הענינים בגלוי, ולכן היו ישראל מתפללים ונענין, והיינו שגם כאשר ביקשו על רוחניות, וגם כאשר ביקשו על גשמיות, היו רואים מיד את המענה מלמעלה.

(סה"מ תשי"ב עמ' רלג)

**כאשר** עבודת האדם למטה היא ללא פגם וחסרון, אזי גם למעלה ישנו בשלימות כל סדר ההשתלשלות, מבחינת כל הנקרא בשמי ולכבודי, כפי שנמשך ע"י המדות שבלב, ועד להתגלות האותיות, תחילה אותיות המחשבה ואח"כ אותיות הדיבור, ואח"כ ענין



באזהרה מיוחדת ש"לא יעלו כהני הבמות אל מזבח ה' בירושלים".  
**ולכאורה** אינו מוכן: בזמן בית ראשון, שהיה בו הארון, אורים ותומים וכו' וכו' – איך יתכן מצד ירוד כזה !?

**וההסברה** בזה – שהיא הנותנת: מכיון שבבית ראשון היתה התגברות אור הקדושה וגילוי אלקות, היתה גם התגברות הלעו"ז כנגד אמונת אלקות, בענין של ע"ז.  
**ועד** כדי כך, שמצינו בגמרא שרב אשי שאל את מנשה בן חזקיה (שנראה אליו בחלום) "מאחר דחכמיתו כולי האי, מאי טעמא קא פלחיתו לע"ז? והשיב לו - מענה אמיתי שהובא ב"תורת - אמת" – "אי הות התם הות נקיטנא בשיפולי

**ידוע** שלא כל העתים שווים, אלא לכל זמן וזמן יש ענין בלתי – רצוי מיוחד שבו צ"ל עיקר המלחמה כו' בזמן זה.

**ויש** להביא דוגמא לדבר מענינא דיומא (אף שאין זה בשבתן של ישראל) מ"ש בהפטרה דיום שני דפסח, אודות הפסח שנעשה בזמנו של יאשיהו:

**"ויצו** המלך את כל העם לאמר עשו פסח לה' אלקיכם . . כי לא נעשה כפסח הזה מימי השופטים . וכל ימי מלכי ישראל ומלכי יהודה כי אם בשמונה עשרה שנה למלך יאשיהו נעשה הפסח הזה לה' בירושלים" – לאחר שביער כל עניני ע"ז שהיו בארץ יהודה ובירושלים ובהיכל ה', ועד שהוצרכו

שתהא קל לרוץ לשם, מפני יצר ע"ז  
שהיה שולט"!) ! ...

גלימא ורהטת אבתראי" ("היית  
מגבה שפת חלוקך מבין רגלך, כדי

(התוועדיות תשמ"ח ח"ג עמ' 101)

### "שבו היה הארון והלוחות בבית ק"ק"

— שבקדשי קדשים — אינו מן  
המדה", היינו, שעם היותו מקום  
מוגבל, כמ"ש "אמתים וחצי ארכו  
וגו' ", מ"מ, המקום עצמו היה  
למעלה מן המקום.

- **וכיון** זמן ומקום קשורים זב"ז,  
הרי, גם הזמן שבקדשי  
קדשים היה למעלה מהזמן —

**וזהו** גם ענינם של אותיות החקיקה,  
שעם היותן מציאות של  
אותיות, שיש להם שיעור ומדה,  
מ"מ, לא הוסיפו במציאותם של  
הלוחות — שזהו החילוק בין אותיות  
הכתיבה לאותיות החקיקה, שאותיות  
הכתיבה הן דבר נוסף — דיו — על  
הקלף, ואילו אותיות החקיקה הן  
מיניה וביה, ובפרט אותיות מ"ם  
וסמ"ך שבלוחות ש"בנס היו  
עומדין".

**ונמצא**, שאותיות החקיקה שייכות  
לקדשי קדשים; אבל מהי  
שייכותן של אותיות הכתיבה לקדשי  
קדשים ?

**בפרשת** השבוע נאמר: "לקח את  
ספר התורה הזה ושמתם  
אותו מצד ארון ברית ה' אלקיכם גו'  
."

**ומצינו** בגמרא שתי דיעות בענין  
זה: דיעה אחת — שספר  
התורה היה מונח בתוך הארון ביחד  
עם הלוחות, ודיעה שניה — שספר  
התורה היה מונח בצד הארון. אבל  
לפי שתי הדיעות, ספר התורה היה  
מונח בצד הארון, אבל לפי שתי  
הדיעות, ספר התורה היה מונח  
**בקדשי קדשים.**

**ונמצא**, שבקדשי קדשים היו  
מונחים הן הלוחות —  
אותיות החקיקה, והן ספר התורה —  
אותיות הכתיבה.

**וצריך** להבין מהי השייכות בין ס"ת  
— אותיות הכתיבה — לקדשי  
קדשים ?

**שייכותם** של הלוחות — אותיות  
החקיקה — לקדשי  
קדשים, מובנת, שהרי "מקום ארון

והביאור בזה:

**תכליתו** של קדשי קדשים, הוא, שענינו ותוכנו – זמן ומקום למעלה מזמן ומקום – יומשך ויתגלה גם מחוץ לקדשי קדשים, בעזרת כהנים, עזרת ישראל, עזרת נשים, הר הבית, וגם מחוץ להר הבית, ועד שאפילו אומות העולם – בהמקום שבו נמצאים הם, ולא רק כשבאים לביהמ"ק – ידעו ויכירו

שזמן ומקום הוא למעלה מזמן ומקום, אשר, מצד ידיעה והכרה זו נעשית אצלם ההנהגה ד"ועמדו זרים ורעו צאנכם".

**ומטעם** זה היו מונחות בקדשי קדשים גם אותיות הכתיבה – בתורת "ממוצע" להמשכת האור דקדשי קדשים גם ב"מציאות" ו"ישות" שבחוץ. (התועודיות תשי"ב ח"ג עמ' 187 – 186)

"היתה השכינה וכו' שורה שם ומלובשת בעשרת הדברות ביתר שאת ויתר עז בגילוי רב ועצום יותר מגילוייה בהיכלות ק"ק שלמעלה בעולמות עליונים"

**למרות** שהמשכן שהקימו בני ישראל היה עשוי מדברים גשמיים, נטלו זהב וכסף ונחושת פשוטם כמשמעם, והקימו בהם משכן.

**רק** ע"י המשכן הגשמי "ממשיכים" את עצמותו יתברך שלמעלה מכל הגילויים, נעלם ונסתר לגמרי.

**אך** היא הנותנת – בהתאם למוסבר בתורת החסידות ש"עיקר שכינה בתחתונים היתה", לא גילויים, כי אם עיקר שכינה.

**במשכן** שהראה הקב"ה למשה היו גילויים, המשכות, הארות והשפעות, אך לא – עצמותו, לעומתו במשכן שהקימו בני ישראל בגשמיות – דוקא שם היה "ושכנתי בתוכם" "המשכת" עצמותו.

(לקו"ש (בלה"ק) ח"א 179 – 178)

"והלוחות מעשה אלהים המה והמכתב מכתב אלהים הוא למעלה מהטבע של עוה"ז הגשמי"

**בלוחות** עצמן – הראשונות מעשה אלוקים, השניות פסל לך.

**ההבדל** שבין לוחות הראשונות ולוחות האחרונות:



שניות (רק בשבת נותנים לו כדאיתא ב"פרי – עץ – חיים"). מעלת לוחות השניות שניתנו ג"כ הלכות מדרש אגדות כו', "כפלים לתושיה" כדאיתא [= כפי שמצינו] ב[מסכת] נדרים (כב. ב): [מעלה נוספת:] וקירון עור פני משה. [כנאמר "קרן עור פניו"].

(היום יום יז תמוז)

**המכתב** – חרות על הלוחות שכדרז"ל עירובין (נד. א) הוא רק בלוחות הראשונות. במעלת בני ישראל – בלוחות הראשונות צדיקים, כשעמדו על הר סיני פסקה זוהמתן, בשניות בעלי תשובה. **במעלת משה** – במתן תורה ניתנו למשה אלף אורות במתנה, ובחטא העגל ניטלו ממנו ולא חזרו בלוחות



בנוגע להלוחות עצמן, הרי הראשונות היו "מעשה אלקים", ואילו השניות לא היו אלא מעשה ידי משה, "פסל לך", ומהי הנחמה בנוגע ללוחות עצמן?

**ויש** לומר הביאור בזה – ע"פ דרשת חז"ל "פסל לך" ("פסל" מלשון "פסולת"), "הפסולת (של הלוחות) יהי שלך", ו"משם נתעשר משה הרבה", ועי"ז זכה להשראת השכינה, שהרי, "אין הקב"ה משרה שכינתו אלא על גבור ועשיר וכו' ", ונמצא, שיש עילוי גם בהלוחות עצמן – מכיון שעל ידם ניתוסף עילוי אצל משה רבינו].

(התוועדיות תשמ"ח ח"ג עמ' 95)

**התוכן** דהתחלת הקריאה – לוחות שניות (ולא שבירת לוחות הראשונות), שיש בהם עילוי לגבי לוחות ראשונות, כמארז"ל "אמר לו הקב"ה (למשה) אל תצטער בלוחות הראשונות שלא היו אלא עשרת הדברות בלבד, ובלוחות השניים אני נותן לך שיהא בהם הלכות מדרש ואגדות . . כפלים לתושיה".

[ויש להוסיף בזה גם בנוגע ללוחות עצמן:]

**הנחמה** ש"אני נותן לך . . כפלים לתושיה אינה אלא בנוגע לאותיות (תורה) שבלוחות, אבל

## "וגם התלויות בדבור ומחשבה"

נרגשת במוח הגשמי ובלב הגשמי.  
(סה"מ תשי"ב עמ' קצו)

**שגם** המצוות שקיומם במוח ובלב,  
הרי שיעור המצוה הוא שתהא

— התגלגל על הרצפה תוך כדי אמירת פח... פח... כיון שמרוב פחד לא היה יכול לסיים התיבה, ורק לאחר זמן — מה סיים התיבה: "פחדך".

**ועוד** דוגמא מכ"ק אדמו"ר הצמח — צדק, שבשנים הראשונות לנשיאותו, ישב פעם והתוועד עם חסידים, ולקח משקה שנקרא "קאוויט" (משקה חריף ביותר הנקרא כאן "ניינציקער"), כוס אחת, כוס שני, וצוה למזוג כוס שלישית, וכעבור זמן, העביר ידו על מצחו, ולא היתה ניכרת עליו פעולת המשקה. ואח"כ הסביר, שהתבונן בגדולת הוי' עד שנפל עליו פחד, ו"יין קשה פחד מפיגו", היינו, שהיראה פעלה על בשר הגוף, עד כדי כך, שעל ידה סרה מן הגוף פעולת המשקה.

**ועד"ז** בנוגע לאהבה — כידוע שהרה"צ ר' מנחם נחום

**ולא** רק מצוות מעשיות, אלא גם מצוות שהם חובת הלבבות, כמו אהבת ה' ויראת ה', או חובת המוח, כמו מצות האמנת היחוד — מצוותן שיורגשו בבשר הגשמי של הלב והמוח.

**ויתירה** מזה: כשם שבגשמיות "שמועה טובה תדשן עצם", כמסופר בגמרא, ששמיעת בשורה טובה גרמה שינוי בגשמיות הגוף, כך צ"ל גם באהבת ה' שההרגש ד"קרבת אלקים לי טוב", צריך להיות ניכר גם בבשר הגוף. וכן ביראת ה': לא זו בלבד שנעשה כיוון במוח או אפילו בלב, אלא שהיראה ניכרת גם בבשר הגוף.

**ויש** להביא דוגמא לדבר מהנהגת הנשיאים — שהראו לנו כל דבר:

**ידוע** הסיפור אודות רבינו הזקן, שכאשר הגיע לאמירת "ובכן תן פחדך" — בתפלת ר"ה או יוהכ"פ

עלמיא", שנמשך בכל העולמות, ובכללם גם בעולם העשיה הגשמי, אזי נתעורר באהבה ותענוג כל כך עד שפעל גם שמנונית בגופו.

(התוועדות תשי"א ח"א עמ' 89)

מטשערנאָביל היה שמן בגופו מאמירת אמן יהא שמיה רבא, כי, כשהתבונן בגדולת הוי", "שמיה רבא", שהוא "מברך לעלם ולעלמי

### ג סיון:

"ע"י כליון נפש הבהמית והתהפכותה מחשוכא לנהורא וממיריו למתקא בצדיקים או לפחות ע"י כליון לבושיה שהן מחשבה דבור ומעשה וכו' "

פערד"), ונוסח אחר: שהסוסים ידעו שהם סוסים ("די פערד זאָלן וויסן אַז זיי זיינען פערד"). וכששמע רבינו הזקן את דברי המלאך, אמר, שניתוספה אצלו דרך בעבודת ה', ובגלל זה דחה את נסיעתו, ונשאר עוד משך זמן במעזריטש. –

**ב**) גם כשהגוף נשאר במהותו כמו שהוא מצד עצמו, "חמור", ה"ה כופה אותו ומשנה את רגילותו – שזהו"ע דאתכפיא.

**וגם** ע"י שינוי הרגילות באופן של אתכפיא בלבד נקרא עובד אלקים – כמרומז בפרטי ה"משל משוק של חמרים שנשכרים לעשר פרסי בזוזא ולאחד עשר פרסי בתרי זווי מפני שהוא יותר מרגילותם":

**החמור** – אינו שלו, שהרי לא קנה את החמור, כי אם לקחו

**ויש** לבאר זה ע"פ תורת הבעש"ט על הפסוק "כי תראה חמור שונאך", ש"חמור" קאי על הגוף, וצ"ל "עזוב תעזוב עמו", היינו, שלא להסתפק בעבודה השייכת לנשמה בלבד, אלא לברר גם את הגוף.

**ישני** אופנים בזה:

**א**) לפעול על הגוף שיחדל להיות חמור ("ער זאָל ווערן אויס חמור"), ולהביאו לדרגת "מְדַבֵּר" שזהו"ע דאתהפכא.

**ידוע** הסיפור שבשעה שרבינו עמד לנסוע ממעזריטש לביתו, והרה"ק ר' אברהם המלאך (בנו של המגיד) הלך ללוותו, פנה ר' אברהם המלאך להעגלון ואמר לו: יש להצליף בסוסים ("מ'דאַרף שמייסן די פערד") שיחדלו להיות סוסים ("זיי זאָלן ווערן אויס

עובד עמו יותר מרגילותו – כן הוא גם בנמשל, אף שהגוף נשאר במצבו החומרי כמו שהוא, כופה את חומר הגוף בעל – כרחו עכ"פ (אתכפיא), ועי"ז נקרא "עובד אלקים".

**וטעם** הדבר שגם ע"י שינוי הרגילות באופן של כפיה בע"כ נקרא עובד אלקים – משום שפנימיות הרצון של כאו"א מישראל הוא טוב, אלא שיצרו אנסו, ובשביל זה מספיקה גם הכפי' בע"כ.

(התוועדיות תשי"א ח"א עמ' 180)

בשכירות ("שנשכרים") להשתמש בו, ונשאר החמור ברשות בעליו. ודוגמתו בנמשל – שהגוף ("חמור") נשאר במצבו החומרי כמו שהוא (כיון שהעבודה עם הגוף לא נעשית באופן של אתהפכא, שיתהפך מחומריותו להיות קנינה של הנשמה).

**וכשם** שבמשל, אף שהחמור לא נעשה קנינו, אינו מתחשב ברגילותו לילך רק עשר פרסי, אלא

נשלם החלק הראשון בעז"ה יתברך ויתעלה



א	ספר של בינונים .....
ב	בא"א מו"ד וכו' שניאור זלמן ז"ל נבג"מ .....
ג	והיא אגרת השלוחה לכללות אנשי שלומינו יצ"ו .....
ה	ששים דיבוא מישראל .....
ה	שאינ דעותיהם דומות זו לזו .....
ה	ואורייתא וקב"ה כולא חד .....
ו	כולהו מתקשראן באורייתא ואורייתא היא המקשרת אותן להקב"ה כנודע בזה"ק .....
ז	ואלו ואלו דברי אלהים חיים .....
ח	דכל חד וחד לפום שיעורא דיליה לפום מה דמשער בליביה כמ"ש בזה"ק על פסוק נודע בשערים בעלה וגו' .....
י	וגם השכחה מצויה .....
יב	וגודל השכר ממאמר רז"ל ע"פ מאיר עיני שניהם ה' .....
יז	לא ילמדו עוד איש את רעהו וגו' כי כולם ידעו אותי וגו' .....
יז	כי מלאה הארץ דעה את ה' וגו' .....
כ	משביעים אותו תהי צדיק ואל תהי רשע .....
כב	ולא יוכל לעבוד ה' בשמחה ובטוב לבב .....
כה	ואם אח"כ עשה תשובה נקרא צדיק גמור .....
כה	וכ"ש וק"ו במבטל איזו מ"ע שאפשר לו לקיימה .....
כו	כל שאפשר לו לעסוק בתורה ואינו עוסק .....
כז	שנאמר ולבי הלל בקרבי .....
כח	וכמ"ש "וצדיק יסוד עולם .....
כח	כעס .....
כח	וגאווה .....
כט	כי המים מצמיחים כל מיני תענוג .....
כט	שאינ בהן טוב כלל .....
ל	וכל טיבו דעבדין האומות עובדי גלולים לגרמייחו עבדין .....
לב	שכל צדקה וחסד שאומות עובדי גלולים עושין אינן אלא להתייחד .....
לד	היא חלק אלוה ממעל ממש .....
לו	נשמות ישראל עלו במחשבה .....

תתקיב תוכן ציטוטים מספר התניא המתבארים בספר זה

לז	בני בכורי ישראל
מ	בנים אתם לה' אלהיכם
מג	פי' כמו שהבן נמשך ממוח האב וכו'
מד	כך כביכול נשמת כל איש ישראל נמשכה ממוחשבתו והכמתו ית'
מד	והודו לו חכמי הקבלה
מד	על נשמות דורותינו אלה דעקבי משיחא
מו	ע"י שהיתה תשעה חדשים בבטן האם וירדה ממדרגה למדרגה וכו'
מח	על ידי השיתלשלות העולמות אבי"ע
	כי יניקת וחיות נפש רוח ונשמה של עמי הארץ הוא מנפש רוח ונשמה של הצדיקים
נב	והחכמים ראשי בני ישראל שבדורם
	והפושעים ומורדים בתלמידי חכמים יניקת נפש רוח ונשמה שלהם מבחינת אהוריים
ס	של נפש רוח ונשמת ת"ח
סא	שאין לך נפש רוח ונשמה שאין לה לבוש מנפש דעצמות אביו ואמו
	הנה לפעמים נשמת אדם גבוה לאין קץ בא להיות בנו של אדם נבזה ושפל כו'
סג	
סד	כלולה מעשר בחינות כנגד עשר ספירות עליונות שנשתלשלו מהן
	הנה השכל שבנפש המשכלת שהוא המשכיל כל דבר נקרא בשם חכמה כ"ח מ"ח
	וכשמוציא כחו אל הפועל שמתבונן בשכלו להבין דבר לאשורו ולעמקו וכו' נקרא
כו	בינה
סט	והן אב ואם המולידות אהבת ה' ויראתו ופחדו
ע	איך הוא ממלא כל עלמין וסובב כל עלמין
עד	וכולא קמיה כלא חשיב
עד	נולדה ונתעזרה מדת וכו'
עה	ופחד ה' בלבו
עה	ושוב יתלהב לבו באהבה וכו'
עו	באהבה עזה כרשפי אש
עט	שמקשר דעתו בקשר אמיץ והזק מאוד וכו'
פ	דמיונות שוא
פ	ועל כן הדעת הוא קיום המדות וחיותן
פא	שהם מחשבה דבור ומעשה
פב	מחשבה
פב	הרי כללות תרי"ג אברי נפשו

תוכן ציטוטים מספר התניא המתבארים בספר זה תתקוג

כי האהבה היא שרשי כל רמ"ח מ"ע וכו' והיראה היא שרשי לשס"ה לא תעשה . פג  
כי המקיימן באמת הוא האוהב את שם ה' וחפץ לדבקה בו באמת . . . . . פג  
ואי אפשר לדבקה בו באמת כי אם בקיום רמ"ח פקודין . . . . . פד  
שהם רמ"ח אברין דמלכא כביכול . . . . . פה  
אשר יניקתם מהאדם התחתון ואחיזתם בו הוא בשס"ה מצות לא תעשה . . . . . פו  
דאורייתא היא חכמתו ורצונו של הקב"ה . . . . . פז  
ולכן נמשלה התורה למים . . . . . צב  
ומשם נסעה וירדה בסתר המדרגות ממדרגה למדרגה וכו' . . . . . צב  
עד שנתלכשה בדברים גשמיים וענייני עולם הזה שהן רוב מצות התורה כמולם  
והלכותיהן וכו' . . . . . צו  
כדי שתהא כל מחשבה תפיסא בהן . . . . . קב  
ולכן אמרו יפה שעה אחת בתשובה ומעשים טובים בעולם הזה מכל חיי עולם הבא  
. . . . . קג  
שנהנין מזיו השכינה . . . . . קג  
כי אם כאשר תפיסא ומתלבשת בתורה ומצותיה . . . . . קד  
ושעלה ברצונו שכשיטעון ראובן כך וכך דרך משל ושמעון כך וכך יהיה הפסק  
ביניהם כך וכך ואף אם לא היה ולא יהיה הדבר הזה לעולם לבא למשפט על טענות  
ותביעות אלו וכו' . . . . . קד  
והוא יהוד נפלא שאין יהוד כמוהו ולא כערכו נמצא כלל בגשמיזות להיות לאחדים  
ומיוחדים ממש מכל צד ופנה . . . . . קו  
כי ע"י כל המצות שבדבור ומעשה הקב"ה מלביש את הנפש ומקיפה אור ה' מראשה  
ועד רגלה, ובידיעת התורה וכו' גם חכמת ה' בקרבנו וכו' ולכן נקראת בשם לחם ומזון  
הנפש . . . . . קז  
ונהפך שם להיות דם ובשר כבשרו . . . . . קיד  
שלומדה היטב בעיין שכלו עד שנתפסת בשכלו ומתאחדת עמו והיו לאחדים . . קיד  
והנה זה לעומת זה עשה אלהים . . . . . קיד  
ועשר בחי' אלו הטמאות כשאדם מחשב בהן או מדבר או עושה וכו' . . . . . קטז  
בין בפועל ממש כמלאכים עליונים . . . . . קטז  
ונקראו במרכבת יחזקאל רוח סערה וענן גדול וגו' . . . . . קיז  
וקיום גופם . . . . . קיט  
כמו ערלה . . . . . קיט  
נפש החיונית הבהמית שישראל . . . . . קיט



תתקיד תוכן ציטוטים מספר התניא המתבארים בספר זה

לשם שמים כדי לעבוד את ה' בגופו . . . . . קב  
והיא בחינה ממוצעת בין שלש קליפות הטמאות לגמרי ובין בחינת ומדרגת הקדושה  
. . . . . קבח  
האוכל בשדא שמינא דתורא ושזתה יין מבושם להרחיב דעתו לה' ולתורתו . . . . . קבו  
כדאמר רבא חמרא וריחא כו' . . . . . קבח  
או בשביל לקיים מצות ענג שבת ויו"ט . . . . . קבח  
אך מי שהוא בזוללי בשר וסובאי יין למלאות תאוות גופו ונפשיו הבהמית . . . . . קלא  
הנה ע"י זה יורד חיות הפשר והיין שבקרבו ונכלל לפי שעה ברע גמור שבשלש  
קליפות הטמאות . . . . . קלג  
עד אשר ישוב האדם ויחזור לעבודת ה' ולתורתו . . . . . קלד  
שאינו קשור ואסור בידי החיצונים . . . . . קלד  
כמו"ש זאת רוח הטומאה אעביר מן הארץ . . . . . קלה  
עד שיעשה תשובה גדולה כל כך שזדונות נעשו לו מזכויות ממש . . . . . קלו  
כי עד הנה היתה נפשו בארץ ציה וצלמות וכו' . . . . . קמ  
במקום שבעלי תשובה עומדים כו' . . . . . קמב  
עון זרע לבטלה . . . . . קמב  
שאף מי שאכל מאכל איסור בלא הודע לשם שמים לעבוד ה' בכח אכילה ההיא  
וכו' אין החיות שבה עולה וכו' מפני איסורה בידי הס"א משלש קליפות הטמאות  
. . . . . קמג  
ולכן גם היצר הרע זכח המתאוה לדברים האסורים הוא שד משדין נוכראין וכו' זכח  
המתאוה לדברים המותרים למלאות תאוותו הוא שד משדין יהודאין וכו' . . . . . קמד  
דברים בטלים . . . . . קנד  
וכן מי שאפשר לו לעסוק בתורה ועוסק בדברים בטלים . . . . . קנד  
רק עונשים חמורים שמענישים וכו' . . . . . קנה  
בחכמת האומות עובדי גלולים הוא מלביש ומטמא בחינת הב"ד שבנפשו האלהית  
בטומאת קליפת נוגה שבחכמות אלו . . . . . קנה  
או שיוודע להשתמש בהן לעבודת ה' או לתורתו . . . . . קנה  
וזהו טעמו של הרמב"ם ורמב"ן ז"ל וסיעתן שעסקו בהן . . . . . קס  
כמו שהדם מקורו בלב ומהלב מתפשט לכל האברים וגם עולה להמוח שבראש  
. . . . . קסא  
לשנותה ולהפכה מתענוגי עולם הזה לאהבת ה' . . . . . קסב  
בכל לבבך בשני יצריך . . . . . קסג

תוכן ציטוטים מספר התניא המתבארים בספר זה תתקמו

לְטוֹבַת הָאָדָם שִׁיתַּגְבֵּר עֲלֶיהָ וַיִּנְצַחֶנָּה כְּמִשְׁלַל הַזּוּנָה שִׁבְזוּהָ"ק . . . . . קסח  
וּבַעֲנִין בִּיטוּלוֹ בְּמִיעוּטוֹ בְּשִׁשִּׁים עַד"מ אוֹ בְּאַלְף וּרְבַבָּה וּכְיִצְאָא עַד"מ . . . . . קסט  
רְאִיתִי בְּנֵי עֲלִיָּה זְכוּ' . . . . . קסז  
מֵאֵן מְנַכּוֹן דִּי חֲשׂוּכָא מֵהַפְּכֵן לְנַהוּרָא זְכוּ' . . . . . קע  
אִיזְהוּ חֲסִיד הַמִּתְחַסֵּד עִם קוֹנֵנו זְכוּ' . . . . . קעד  
ע"י הַבִּירוּרִים שִׁמְבַרְרִים מְנוּגָה מְעֵלִים מִיֵּין נֹקְבִין . . . . . קעה  
מְעֵלִים מִיֵּין נֹקְבִין . . . . . קעז  
לְדַבֵּר אֶבֶק לְשׁוֹן הָרַע . . . . . קעז  
אַלֵּא בַעֲנִין זִיווּג זְכוּר וְנִקְבָּה בַעוֹלָם . . . . . קעח  
שְׂעוּבַר עַל אֹהֶרֶת הַתּוֹרָה וְנִשְׁמַרְתָּ מִכָּל דְּבַר רַע שְׁלֵא יִהְרַהֵר בְּיוֹם כּוּ' . . . . . קעט  
וְעַל זֶה אָמְרוּ רַז"ל רְשָׁעִים מְלֵאִים חֲרָטוֹת . . . . . קעט  
וְלִכֵּן אַרְז"ל כָּל בֵּי עֲשָׂרָה שִׁמְיַנְתָּא שְׂרִיא . . . . . קעט  
וְלֹא עֵבֶר עֲבִירָה מִיַּמִּיּוֹ וְלֹא יַעֲבֹד לְעוֹלָם וְלֹא נִקְרָא עֲלִיּוֹ שֵׁם רְשָׁע אֲפִילוּ שְׂעָה אַחַת  
וְרַגַע אַחַד כָּל יַמִּיּוֹ . . . . . קפ  
שְׂאֵז מִקְשָׁר חַב"ד שְׁלוֹ לַה' לְהַעֲמִיק דַּעְתּוֹ בְּגִדּוּלַת א"ס ב"ה וְלַעוֹרֵר אֶת הָאֵהָבָה  
כְּרַשְׁפֵּי אֵשׁ זְכוּ' . . . . . קפ  
וּבְרַמְזוּתִיָּה שְׁלַפְנִיָּה וְלֹאֲחַרְיָה שֶׁהָן מְדַרְבְּנָן הָן הַכְּנָה לְקִיּוֹם הַק"ש . . . . . קפא  
אַבְל אַחַר הַתְּפִלָּה בַּהֲסַתְּלִקוֹת הַמּוֹחִין דְּגִדּוּלַת א"ס ב"ה, הָרִי הָרַע חוֹזֵר וְנִיעוֹר בַּחֲלָל  
הַשְּׂמַאֲלִי וּמִתְאַוָּה תְּאוּוָּה לְתַאֲוַת עוֹה"ז וְתַעֲנוּגָיו . . . . . קפב  
כִּי הַמּוֹחַ שְׁלִיט עַל הַלֵּב בְּתוֹלְדוֹתוֹ וְטַבַּע יִצִּירְתּוֹ . . . . . קפד  
שִׁמְעֵט אֹרֵךְ גְּשָׁמִי דוֹחָה הַרְבֵּה מִן הַחֲשֵׁךְ שֶׁנִּדְחָה מִמֶּנּוּ מֵאֲלִיּוֹ וּמִמִּילָא . . . . . קפד  
כִּי מֵהוּתָהּ וְעִצְמוּתָהּ שֶׁל נֶפֶשׁ הַבְּהֵמִית שִׁמְהַקְלִיפָה שִׁבְחָלֵל הַשְּׂמַאֲלִי . . . . . קפה  
אַלֵּא הַרְהוּרֵי עֲבִירָה הַקְּשִׁים מְעַבִּירָה . . . . . קפה  
בִּינוּנִים זֶה זֶה שׁוֹפְטָן [פִּי' יִצֵּר טוֹב וַיִּצֵּר הָרַע] . . . . . קפו  
אַלְמֵלָא הַקַּב"ה עוֹזְרוֹ אֵין יִכּוֹל לוֹ . . . . . קפו  
וַיִּהְיֶה בָּהּ יוֹמָם וְלַיְלָה . . . . . קפז  
לְשִׁמָּה . . . . . קצ  
וְאֲח"כּ יִכּוֹל לְהִיּוֹת חוֹזֵר וְנִיעוֹר . . . . . קצג  
כִּי הֵנָּה מִדַּת אֲמַת הִיא מִדַּתוֹ שֶׁל יַעֲקֹב הַנִּקְרָא בְּרִיחַ הַתִּיכּוֹן הַמְּבַרִּיחַ מִן הַקְּצָה אֵל  
הַקְּצָה . . . . . קצה  
שֶׁהִיא נְקוּדַת וּבְחִינַת מִדַּת אֲמַת שְׁלָה . . . . . קצז  
וְהֵנָּה מִדַּת הַבִּינוּנִי הִיא מִדַּת כָּל אָדָם וְאֲחַרְיָה כָּל אָדָם יִמְשׁוֹךְ . . . . . קצח  
אַלֵּא סוּר מִרַע וְעֲשֵׂה טוֹב . . . . . קצח

דהיינו בפועל ממש במעשה דבור ומחשבה . . . . .	רד
שבהם הבחירה והיכולת . . . . .	רה
כדכתיב עונותיכם מבדילים . . . . .	רו
ועל זה אמרו רז"ל עולמך תראה בחייך כו' . . . . .	רז
וכדכתיב עבודת מתנה אתן את כהונתכם וגו' . . . . .	רז
ולכן אמר איוב בראת צדיקים וכו' . . . . .	רח
שמשיבין אותו תהי צדיק . . . . .	רח
אף שיודע בנפשו שלא יגיע למדרגה זו באמת לאמיתו כי אם בדמיונות . . . . .	רט
ויזכה לבחי' רוח משרש איזה צדיק שיתעבר בו . . . . .	רי
בין עובד אלהים לאשר לא עבדו . . . . .	ריב
שעובד הוא לשון הוה שהוא באמצע העבודה . . . . .	ריד
שהוא באמת עבודה ועמל גדול להלחם בו תמיד . . . . .	ריז
אבל הצדיק נקרא עבד ה' בשם התואר . . . . .	ריז
רק שהרגיל עצמו ללמוד בהתמדה גדולה ונעשה ההרגל לו טבע שני . . . . .	ריז
כדאיתא התם בגמרא משל משזק של חמרים שנשכרים לעשר פרסי בזוזא ולאחד עשר פרסי בתרי זוזי מפני שהוא יותר מרגילותם . . . . .	ריח
ולכן זאת הפעם המאה ואחת היתרה על הרגילות שהורגל מנעוריו שקולה כנגד כולן ועולה על גביהן ביתר שאת ויתר עז וכו' . . . . .	ריכד
ואפילו איסור קל של דבריהם ח"ו . . . . .	ריכה
והתורה היא נצחית . . . . .	ריכה
וכמ"ש בגמרא אטו יראה מילתא זוטרתא היא וכל שבן אהבה . . . . .	רל
ודבר זה קרוב מאד ונקל לכל אדם אשר יש לו מוח בקדקדו . . . . .	רל
וזה כל האדם כי היום לעשותם כתיב שהיום הוא עולם המעשה דוקא ולמחר כו' כמ"ש במ"א . . . . .	רל
והמוח שליט בטבעו ותולדתו על חלל השמאלי שבלב ועל פיו ועל כל האברים שהם כלי המעשה . . . . .	רלא
כי באמת אי אפשר לרשעים להתחיל לעבוד ה' בלי שיעשו תשובה על העבר תחלה . . . . .	רלא
שהם מסך מבדיל ומחיצה של ברזל המפסקת בינם לאביהם שבשמים . . . . .	רמא
גלו לאדום שמינה עמהם דהיינו כשהאדם עושה מעשה אדום וכו' . . . . .	רמב
שהיא ידושה לנו מאבותינו . . . . .	רמו
האבות הן הן המרכבה . . . . .	רמו
מעשר ספירות דקדושה שבארבע עולמות אבי"ע . . . . .	רמח

תוכן ציטוטים מספר התניא המתבארים בספר זה תתקוז

כדכתיב ה' בחכמה יסד ארץ . . . . . רמט  
ולכן כל ישראל אפילו הנשים ועמי הארץ הם מאמינים בה' וכו' . . . . . רנ  
ולכן אפי' קל שבקלים ופושעי ישראל מוסרים נפשם על קדושת ה' . . . . . רנא  
רק כאלו הוא דבר שאי אפשר כלל לכפור בה' אחד בלי שום טעם וטענה ומענה  
כלל . . . . . רנה  
נר ה' נשמת אדם . . . . . רנה  
כאור הנר שמתנענע תמיד למעלה בטבעו וכו' . . . . . רס  
אלא מה שנמשך מחכמה שנקרא קודש העליון הבטל במציאות באור א"ס ב"ה  
המלוכבש בו ואינו דבר בפני עצמו כנ"ל . . . . . רסא  
וממנה נמס בהם רוח שטות לחטוא כמאמר רז"ל אין אדם חוטא כו' . . . . . רסב  
אך משבאים לידי נסיון בדבר אמונה שהיא למעלה מהדעת . . . . . רסב  
ונגעה עד הנפש לבחי' חכמה שיבה . . . . . רסג  
לעמוד בנסיון באמונת ה' בלי שום טעם ודעת ושכל מושג לו וכו' . . . . . רסג  
הרי כל הקליפות בטלים ומבוטלים והיו כלא היו ממש לפני ה' . . . . . רסג  
כגון להשתחות לעבודה זרה אף שאינו מאמין בה כלל בלבו וכו' . . . . . רסד  
היא יראה ומפחדת בטבעה מנגוע בקצה טומאת ע"ז ח"ו וכו' . . . . . רסה  
ולכן שמענו אנכי ולא יהיה לך לבד מפי הגבורה כמארוז"ל . . . . . רסה  
וכמ"ש אתה הוא עד שלא נברא העולם אתה הוא משנברא העולם . . . . . רסו  
אני ה' לא שניתני . . . . . רסו  
משום דכולא קמיה כלא חשיב וכאין ואפס ממש . . . . . רסח  
ואין בהם בחינת אותיות עדיין קודם שמתלבשות בלבוש המחשבה . . . . . רע  
ולית אתר פנוי מיני' . . . . . רעב  
דבורו ית' . . . . . רעג  
והן הן עשרה מאמרות שבהן נברא העולם . . . . . רעד  
כדכתיב גם חשך לא יחשיך ממך וגו' . . . . . רעה  
כאדם הנותן דבר לשונאו שלא ברצונו שמשליכו לו כלאחר כתפו . . . . . רעו  
ואדרבה מגביה עצמה כנשר לומר אני ואפסי עוד וכמאמר יאור לי ואני עשיתני  
. . . . . רעז  
גסות הרוח . . . . . רעז  
כדאיתא בגמ' דקרו ליה אלהא דאלהיא . . . . . רעה  
טורי דפרודא . . . . . רפב  
מה שאמרו בזהר דאורייתא וקב"ה מולא חד ובתיקונים פירשו דרמ"ח פיקודין אינון  
רמ"ח אברין דמלכא . . . . . רפג

תתקיה תוכן ציטוטים מספר התניא המתבארים בספר זה

ובתיקונים פירשו דרמ"ח פיקודין אינון רמ"ח אברין דמלכא . . . . . רפז  
ונעשה לו ממש כגוף לנשמה . . . . . רפז  
וזוה שארז"ל האבות הן הן המרכבה שכל אבריהם מולם היו קדושים ומובדלים מענייני  
עוה"ז ולא נעשו מרכבה רק לרצון העליון לבדו כל ימיהם . . . . . רפח  
הן המשכת רצונו וחכמתו המיוחדות בא"ס ב"ה בתכלית היחוד . . . . . רפח  
וכל העולמות העליונים מקבלים חיותם מאור וחיות הנמשך מהתורה שהיא רצונו  
וחכמתו ית' . . . . . רפט  
ומזה יוכל המשכיל להמשיך עליו יראה גדולה בעסקו בתורה וכו' . . . . . רצ  
וכל איסורי דרבנן . . . . . רצב  
הא קרו ליה אלהא דאלהיא . . . . . רצג  
והוא בתכלית הפירוד מיוחדו ואחדותו של הקב"ה יותר ממנה . . . . . רצג  
כל מעשה עוה"ז קשים ורעים והרשעים גוברים בו וכו' . . . . . רצו  
אין אדם עובר עבירה וכו' . . . . . רצו  
והצדיקים שאין צלם אלהים מסתלק מעל פניהם כל חיות רעות אתכפיין קמיהו  
כמ"ש בזהר גבי דניאל בגוב אריות . . . . . שא  
פיקוח נפש דוחה שבת . . . . . שא  
וגם בשעת החטא היתה באמנה אתו ית' . . . . . שב  
אבל אם דחק השעה ועשה תשובה אין לך דבר שעומד בפני התשובה . . . . . שה  
לעמוד בתורה בעיון ובפה לא פסיק פומיה מגירסא . . . . . שו  
ויחוד זה למעלה הוא נצחי לעולם ועד . . . . . שז  
במשנה תורה . . . . . שיא  
לדור שנכנסו לארץ . . . . . שיד  
לקבל עליו מלכות שמים במסירת נפש . . . . . שטו  
אלא משום שקיום התורה ומצותיה תלוי בזה שיוזכר תמיד ענין מסירת נפשו לה'  
על יחודו שיהיה קבוע בלבו תמיד ממש יומם ולילה לא ימוש מזכרונו . . . . . שיו  
ככה ממש בנצחון היצר אי אפשר לנצחו וכו' כ"א בזריות הנמשכת משמחה ופתיחת  
הלב וטהרתו מכל נדנוד דאגה ועצב בעולם . . . . . שב  
ולב נשבר . . . . . שכה  
ומקרא מלא דבר הכתוב תחת אשר לא עבדת את ה' אלהיך בשמחה וגו' . . . . . שכה  
ואפילו בני חיי ומזוני . . . . . שלא  
כי גם זו לטובה . . . . . שלו  
כי היא מעלמא דאתכסיא . . . . . שלט

## תוכן ציטוטים מספר התניא המתבארים בספר זה תתקיי

ואוהביו כצאת השמש בגבורתו . . . . . שלט

כי השמחה היא מאהבתו קרבת ה' יותר מכל חיי העוה"ז . . . . . שמ

שצריך לעבוד ה' בשמחה ובטוב לבב . . . . . שמא

ישב ולא עבר עבירה נותנים לו שכר כאילו עשה מצוה . . . . . שמא

וכמו שהפליג בזהר פ' תרומה (דף קכח) בגודל נחת רוח לפניו ית' כד אתכפיא ס"א  
לתתא דאסתלק יקרא דקב"ה לעילא על כולא יתיר משבחה אחרא ואסתלקותא דא  
יתיר מכולא וכו' . . . . . שמב

ושני מיני נחת רוח לפניו ית' למעלה, א' מביטול הס"א לגמרי ואתהפכא ממרירו  
למתקא ומחשוכא לנהורא ע"י הצדיקים, והשנית כד אתכפיא הס"א בעודה בתוקפה  
וגבורתה ומגביה עצמה כנשר ומשם מורידה ה' באתערותא דלתתא ע"י הבינונים . שמו

ולא עוד אלא אפי' בדברים המותרים לגמרי כל מה שהאדם זוכה יצרו אפי' שעה  
קלה ומתכוין לאתכפיא לס"א וכו' . . . . . שנ

כדאיתא בגמ' שעה רביעית מאכל כל אדם . . . . . שנב

והיו מרעיבים עצמם שתי שעות לכוונה זו . . . . . שנג

וז"ש אדם מקדש עצמו מעט למטה מקדשין אותו הרבה מלמעלה . . . . . שנה

שמקיים מצות עשה של תורה . . . . . שנו

ועומד לנגדו עו"ג רשע . . . . . שנו

כי המתאבק עם מנוול מתנוול ג"כ . . . . . שנה

ויוסיף אומץ בכח מוונתו . . . . . שסג

יש להם טמטום הלב . . . . . שסו

ועל נפש האלהית שבו נאמר נשמה שנתת בי טהורה היא . . . . . שסח

הרי עיקר התשובה בלב . . . . . שעב

והלב יש בו בחינות ומדרגות רבות וכו' . . . . . שעב

ישים אל לבו לקיים מאמר זה"ק להיות ממארי דחושבנא וכו' . . . . . שעד

כמ"ש אני ה' לא שניתני . . . . . שעו

כולא קמיה כלא חשיב . . . . . שעו

יועיל לנפשו האלהית להאיר עיניה באמת יחוד אור אין סוף בראייה חושיית ולא  
בחי' שמיעה והבנה לבדה כמ"ש במ"א . . . . . שעז

נתן לה הקב"ה רשות ויכולת להגביה עצמה כנגדה כדי שהאדם יתעורר להתגבר  
עליה להשפילה וכו' . . . . . שעט

גבי מרגלים שמתחלה אמרו כי חזק הוא ממנו וכו' . . . . . שפא

מאמינים בני מאמינים . . . . . שפא

כל אדם שנופלים לו במחשבתו ספיקות על אמונה . . . . . שפז

רק שניתן לה רשות לבלבל האדם וכו' . . . . . שפח

כפיתויי הזונה לבן המלך בשקר ומרמה ברשות המלך כמ"ש בזה"ק . . . . . שפט

ועוד זאת ישים אל לבו לקיים מאמר רז"ל והוי שפל רוח בפני כל האדם וכו' . . . . . שצ

אל תדין את חבירך עד שתגיע למקומו . . . . . שצ

ויצרו בווער כתנור בווערה מאופה . . . . . שצד

בעבודת התפלה בכוונה וכו' . . . . . שצד

וכן בענין עסק לימוד התורה ללמוד הרבה יותר מחפצו ורצונו לפי טבעו ורגילותו

ע"י מלחמה עצומה עם גופו וכו' . . . . . שצו

ובפרט בענין לקדש עצמו במותר לו שהוא מדאורייתא כמ"ש קדושים תהיו וגו'

והתקדשתם וגו' . . . . . שצט

אבל באמת אם הוא יודע ספר ומחזיק בתורת ה' וקרבת אלקים יחפץ גדול עונו

מנשוא ואשמתו גדלה בכפלי כפליים במה שאינו נלחם ומתגבר על יצרו בערך ובחי'

מלחמה עצומה הנ"ל מאשמת קל שבקלים וכו' . . . . . תב

לב נשיבר ומרירות הנפש על ריהוקה מאור פני ה' . . . . . תו

אבל מרירות ולב נשיבר אדרבה יש חיות בלבו להתפעל ולהתמרמר רק שהיא חיות

מבחי' גבורות קדושות והשמחה מבחינת הסדים כי הלב כלול משתיהן . . . . . תו

היא שימחת הנפש בצאתה מהגוף המתועב ושבה אל בית אביה מנעוריה בשעת

התורה והעבודה . . . . . תיג

ואין לך שימחה גדולה כצאת מהגלות והשביה וכו' . . . . . תיד

והנה בחינה זו היא בחינת יציאת מצרים שנאמר בה כי ברח העם . . . . . תטו

אלא מפני שהרע שבנפשות ישראל עדיין היה בתקפו בחלל השמאלי . . . . . תיז

כי לא פסקה זוהמתם עד מתן תורה . . . . . תיח

את רוח הטומאה אעביר מן הארץ . . . . . תיט

ובמנוסה לא תלכון כי הולך לפניכם ה' וגו' . . . . . תיט

אין זה כי אם ירידה זו היא צורך עליה להעלות לה' כל נפש החיונית הבהמית

שמקליפת נוגה וכו' . . . . . תכ

מצות ואהבת לרעך כמוך לכל נפש מישראל למגדול ועד קטן . . . . . תכא

ואב א' לכולנה . . . . . תלה

מצד שורש נפשם בה' אחד . . . . . תלו

רק שהגופים מחולקים . . . . . תלח

תוכן ציטוטים מספר התניא המתבארים בספר זה תתקנא

כי יסוד ושורש כל התורה היא להגביה ולהעלות הנפש על הגוף מעלה מעלה וכו' תלט  
אבל מי שאינו חבירו . . . . . תלט  
הוי מתלמידיו של אהרן אוהב שלום וכו' אוהב את הבריות . . . . . תלט  
שאף הרחוקים מתורת ה' ועבודתו, ולכן נקראים בשם בריות בעלמא . . . . . תמא  
ומולי האי ואולי יוכל לקרבן לתורה ועבודת ה' . . . . . תמח  
והן לא לא הפסיד שכר מצות אהבת ריעים . . . . . תעו  
ולא אמר דהע"ה תכלית שנאה שנאתים וגו' אלא על המינים והאפיקורסים שאין להם חלק באלהי ישראל . . . . . תעו  
והוא לבדו הוא בעליונים ותחתונים ממש כמו שהיה לבדו קודם ששית ימי בראשית תפח  
מענין ביטול זיו ואור השימש במקורו הוא גוף כדור השימש שברקיע . . . . . תפט  
אשר אפי' בארץ מתחת אין עוד מלבדו . . . . . תפט  
שנאמר וצדיק באמונתו יחיה . . . . . תצג  
שיעבור רוח הטומאה מן הארץ . . . . . תצד  
ונגלה כבוד ה' וראו כל בשר יחדיו . . . . . תצד  
ובפרט בארצות עו"ג שאוירם טמא ומלא קליפות וס"א . . . . . תצה  
ואין שמחה לפניו ית' כאורה ושמחה ביתרון אור הבא מן החשך דייקא . . . . . תצט  
וז"ש בעושייו לשון רבים שהוא עוה"ז הגשמי המלא קליפות וס"א שנקרא רשות הרבים וטורי דפרודא ואתהפכן לנהורא ונעשים רשות היחיד ליחודו ית' באמונה זו . . . . . תצט  
שכל ימיהם לעולם לא הפסיקו אפילו שעה אחת מלקשר דעתם ונשימתם לרבון העולמים בביטול הנ"ל ליחודו ית' . . . . . תקב  
ומדרגת משרע"ה היא העולה על כולנה שאמרו עליו שמינה מדברת מתוך גרונו של משה . . . . . תקב  
ומעין זה זכו ישראל במעמד הר סיני רק שלא יכלו לסבול כמאמר דז"ל שעל כל דיבור פרהה נשימתן כו' שהוא ענין ביטול במציאות הנ"ל . . . . . תקד  
וכמאמר דז"ל אפילו פרק אחד שחרית . . . . . תקו  
שהיא ממדותיו של הקב"ה מה הוא רחום וכו' . . . . . תקי  
ואף שאינו נותן אלא חומש הרי החומש מעלה עמו כל הארבע ידות לה' להיות מכון לשבתו ית' . . . . . תקיג  
ובקרבנות היה כל החי עולה לה' ע"י בהמה אחת . . . . . תקיג  
מאחר כי היותו נבזה בעיניו וכו' הוא מצד הגוף ונפש הבהמית והיותו בשמחה הוא מצד נפש האלהית וניצוץ אלהות המלוכש בה להחיותה . . . . . תקיד



## תתקכב תוכן ציטוטים מספר התניא המתבארים בספר זה

ותהי זאת נחמתם לנחמם בכפליים לתושיה . . . . .	תקיז
לא יהך בר נש בגילוי' דרישיה ארבע אמות מאי טעמא דשינתא שריא על רישיה . . . . .	תקיז
בגין דגופא דב"נ איהו תפילה ונהורא אדליק לעילא ושלמה מלכא צוח ואמר ושמן על ראשך אל יחסר זכו' . . . . .	תקיז
דק הוא דבר בפני עצמו ירא ה' ואוהבו . . . . .	תקיה
שאור א"ס ב"ה אינו מתייחד אפילו בעולם האצילות אלא ע"י התלבשותו תחלה בספירת החכמה, והיינו משום שא"ס ב"ה הוא אחד האמת שהוא לבדו הוא ואין זולתו וזו היא מדרגת החכמה זכו' . . . . .	תקכו
וכן אכל בני עשרה שמינתא שריא . . . . .	תקכו
שתכלית בריאת עולם הזה הוא שנתאווה הקב"ה להיות לו דירה בתחתונים . . . . .	תקכו
וזהו ענין השתלשלות העולמות וירידתם ממדרגה למדרגה זכו' . . . . .	תקמב
והנה תכלית השתלשלות העולמות וירידתם ממדרגה למדרגה איזו בשביל עולמות העליונים הואיל ולהם ירידה מאוד פניו ית' . . . . .	תקמג
אלא התכלית הוא עוה"ז התחתון . . . . .	תקמד
להיות נחת רוח לפניו ית' כד אתכפיא ס"א ואתהפך השוכא לנהורא שיאייר אור ה' אין סוף ב"ה במקום החשך והס"א זכו' ביתר שאת ויתר עז זכו' מהארתו בעולמות עליונים . . . . .	תקמח
ולא יכנף עוד מזריך [פי' שלא יתכסה ממך בכנף ולבוש] . . . . .	תקמט
וכתיב כי עין בעין יראו וגו' . . . . .	תקנא
ונודע שימות המשיח ובפרט כשיחיו המתים הם תכלית ושלימות בריאות עולם הזה שלכך נברא מתחילתו . . . . .	תקנב
(וקבלת שכר עיקרו באלף השביעי כמ"ש בלקוטי תורה מהאר"י ז"ל) . . . . .	תקנו
וגם כבר היה לעולמים מעין זה בשעת מתן תורה . . . . .	תקנט
אין עוד מלבדו . . . . .	תקס
וכן לארבע רוחות ולמעלה ולמטה . . . . .	תקס
דק שאח"כ גרם החטא ונתגשמו הם והעולם . . . . .	תקסא
וכתיב ונגלה כבוד ה' וראו כל בשר יחדיו . . . . .	תקסה
וכתיב לבוא בנקרת הצורים ובסעיפי הסלעים מפני פחד ה' והדר גאונו . . . . .	תקסו
שהוא גילוי אור א"ס ב"ה בעוה"ז הגשמי . . . . .	תקסו
תלוי במעשינו ועבודתנו כל זמן משך הגלות . . . . .	תקסו
כי הגורם שכר המצוה היא המצוה בעצמה . . . . .	תקעה
שהערלה היא משלש קליפות הטמאות . . . . .	תקעז

תוכן ציטוטים מספר התניא המתבארים בספר זה תתקנג

כמ"ש ואת דוח הטומאה אעביר מן הארץ . . . . . תקעז  
אזי גם כללות החיות של עוה"ז שהיא קליפת נוגה עכשיו תצא אז מטומאתה  
וחלאתה ותעלה לקדושה וכו' . . . . . תקפ  
אין עוד מלבדו . . . . . תקפא  
וכל פרט מהם הוא מולל ושייך לו החיות של חלק אחד משישים רבוא מכללות  
העולם התלוי בנפש החיונית להעלותו לה' בעלייתה וכו' . . . . . תקפב  
כי גם שיהיה צדיק גמור עובד ה' ביראה ואהבה רבה בתענוגים לא יגיע למעלות  
דביקותו בה' בדחילו ורחימו בטרם ירדתו לעוה"ז החומרי לא מינה ולא מקצתה  
וכו' . . . . . תקפג  
שהגוף אינו יכול לסבול . . . . . תקפו  
כי הנשמה עצמה אינה צריכה תיקון כלל כו' ולא הוצרכה להתלבש בעוה"ז וכו'  
רק להמשיך אור לתקנם כו' . . . . . תקפח  
שהפליגו רז"ל במאד מאד במעלת הצדקה . . . . . תרא  
ואמרו ששקולה כנגד כל המצוות . . . . . תרב  
ואין לך מצוה שנפש החיונית מתלבשת בה כל כך כבמצוות הצדקה וכו' . . . . . תרג  
שאדם נותן מיגיע כפיו . . . . . תרד  
בעשיית מלאכתו או עסק אחר שנשתכר בו מעות אלו . . . . . תרו  
ואעפ"כ ארז"ל לא המדרש עיקר אלא המעשה והיום לעשותם כתיב . . . . . תרו  
ומזה יתבונן המשכיל להמשיך עליו יראה גדולה בשעת עסק התורה . . . . . תרח  
ואם קרא ק"ש במחשבתו ובלבו לבד בכל כח כוונתו לא יצא ידי חובתו וצריך  
לחזור ולקרוא וכו' ואם יוציא בשפתיו ולא כיון לבו יצא ידי חובתו בדיעבד וכו'  
תרט . . . . .  
בהשתלשלות העולמות ממדרגה למדרגה . . . . . תריא  
ועל ידה מושפעים דברים הטמאים כי היא בחינה ממוצעת כנ"ל . . . . . תריב  
כי בגוף הגשמי והדומם ממש כאבנים ועפר ההארה היא בבחינת צמצום גדול אשר  
אין כמוהו והחיות שבו מועטת כל כך עד שאין בו אפילו כח הצומח . . . . . תריג  
שהאדם מתכוין בעשייתו כדי לדבקה בו ית' ע"י קיום דצונו . . . . . תריז  
ומפני זה ג"כ נקראים המלאכים בשם חיות ובהמות כדכתיב לפני אריה אל הימין  
וגו' לפני שור מהשמאל וגו' . . . . . תריח  
לפי שאינם בעלי בחירה . . . . . תריט  
ויראתם ואהבתם . . . . . תריט  
ויראתם ואהבתם היא טבעית להם . . . . . תרכ

## תתקבד תוכן ציטוטים מספר התניא המתבארים בספר זה

כי מדוד נשמות הצדיקים הוא בעולם הבריאה ומדוד המלאכים בעולם היצירה	תרב
והיינו בסתם מלאכים אבל יש מלאכים עליונים וכו' . . . . .	תרכא
בעולם הבריאה שעבודתם בדחילו ורחימו שיכליים . . . . .	תרכא
ואימא עילאה מקננא וכו' בכרסיא . . . . .	תרכה
דאימא עילאה מקננא בתלת ספירן בכרסיא . . . . .	תרכה
בכרסיא שהוא עולם הבריאה . . . . .	תרכו
שאהבה זו נקרא רעותא דלבא . . . . .	תרכה
אין עולות לשים רק בשבת ור"ח לבד . . . . .	תרכח
דרך העמוד שמג"ע התחתון לג"ע העליון . . . . .	תרכט
שמג"ע התחתון לג"ע העליון . . . . .	תרל
לכבוש התאוות ולשיברן . . . . .	תרלא
ונהנין מזיו השכינה . . . . .	תרלג
והוא זיו תורתן ועבודתן ממש . . . . .	תרלד
ועולם האצילות שהוא למעלה מהשכל וההשגה וההבנה לשכל נברא . . . . .	תרלה
והנה שכר מצוה מצוה . . . . .	תרלו
וכמ"ש בתיקונים דבלא דחילו ורחימו לא פרחא לעילא ולא יכלה לסלקא ולמיקם	
קדם ה' . . . . .	תרלח
מצות אנשים מלומדה . . . . .	תרלט
לשמה ממש . . . . .	תרמ
וגם אהבה לבדה אינה נקראת בשם עבודה בלי יראה תתאה . . . . .	תרמא
וכשעוסק שלא לשמה ממש לשום איזו פניה לכבוד עצמו . . . . .	תרמב
כגון להיות ת"ח . . . . .	תרנג
ולכן אמרו רז"ל לעולם יעסוק אדם וכו' שמתוך שלא לשמה בא לשמה . . . . .	תרנד
מי לא ידח מזמנו נדח . . . . .	תרנו
אך כשעושה סתם לא לשמה ולא לשמה . . . . .	תרסט
וכל המלאכים הם בעלי חומר וצורה . . . . .	תרסט
אין העולמות שוים במעלתם . . . . .	עטר
מ"מ איהו סתימו דכל סתימין . . . . .	עטר
ונקרא אל מסתתר . . . . .	תרעא
ושם מאיר ומתגלה ג"כ היהוד העליון הנעשה בכל מצוה ות"ת . . . . .	תרעב
באתערותא דלתתא . . . . .	תרעד

## תוכן ציטוטים מספר התניא המתבארים בספר זה תתקפה

והדחילו ורחימו הם מעלים אותן למקום שיתגלה בו הרצון אור אין סוף ב"ה	תרעו
והיום לעשותם כתיב	תרעה
ראשית העבודה ועיקרה ושרשה	תרעה
אף שהיראה היא שרש לסוד מדע והאהבה לועשה טוב	תרפ
ומלכותו אשר היא מלכות כל עולמים	תרפא
את השמים ואת הארץ אני מלא	תרפא
כי חייב אדם לומר בשבילי נברא העולם	תרפב
והוא גם הוא מקבל עליו מלכותו להיות מלך עליו ולעבדו ולעשות רצונו בכל מיני	תרפב
עבודת עבד	תרפב
והנה ה' נצב עליו וכו'	תרפב
והנה ה' נצב עליו ומלא כל הארץ כבודו ומביט עליו ובוהן כליות ולב אם עובדו	תרפב
כראוי	תרפב
והיינו כמ"ש בש"ע לשעבד הלב והמוח כו'	תרפב
ובעטיפת ציצית יכוין וכו'	תרפז
והוא כענין שום תשים עליך מלך	תרפז
ככל עבודת העבד לאדונו ומלכו	תרפז
משא"כ אם לומד ומקיים המצוה באהבה לבדה כדי לדבקה בו על ידי תורתו	תשה
ומצותיו	תשה
הכי נמי אצטריך לב"נ לקבלא עליה עול מלכות שמים בקדמייתא	תשה
שכל אדם צ"ל בשתי בחי' ומדרגות והן בחי' עבד ובחי' בן	תשכו
מאחר שמתכוין בעבודתו כדי לעבוד את המלך הרי זו עבודה גמורה	תשכח
ויראה עילאה הוא ירא בושתי	תשכט
אך אמנם אמרו רז"ל לעולם אל יוציא אדם עצמו מן הכלל	תשכט
וזהו פי' לשם יחוד קב"ה ושמינתיה בשם כל ישראל	תשל
והיינו יחוד העליון שבאצילות הנעשה באתערותא דלתתא	תשלא
הנקרא בשם שכינה	תשלב
שהן בחי' ממלא כל עלמין ובחי' סובב כל עלמין	תשלב
וגם על ידי זה יתמתקו גם כן הגבורות בחסדים ממילא בהתכללות המדות ויחודם	תשלג
וכו'	תשלג
וכן בהכנה זו יתחיל ללמוד שיעור קבוע וכו'	תשלד
כנודע שיעיקר ההכנה לשמה לעכב הוא בתחלת הלימוד בבינונים	תשלד

תתקכו תוכן ציטוטים מספר התניא המתבארים בספר זה

וכמו בגט וס"ת שיצריכים לשמה לעכב ודיו שאמר בתחלת הכתיבה הריני כותב לשם קדושת ס"ת או לשמו ולשמה כו' . . . . . תשלה

מי בכל שעה שולט צירוף אחד מי"ב צירופי שם הוי"ה ב"ה ב"ב שעות היום . . . . . תשלה

רק שיצריך לקבוע עתים להתבונן בגדולת ה' להשיג דחילו ורחימו שכליים וכולי האי ואולי כנ"ל . . . . . תשלו

מ"ש בגמ' על פסוק ועתה ישראל מה ה' אלהיך שואל מעמך כי אם ליראה את ה' אלהיך אטו יראה מילתא זוטרתא היא אין לגבי משה מילתא זוטרתא היא וכו' . . . . . תשלו

כי כל נפש ונפש מבית ישראל יש בה מבחינת משרע"ה . . . . . תשלט

ומשרע"ה הוא כללות כולם ונקרא רעיא מהימנא . . . . . תשמב

דהיינו שממשיך בחינת הדעת לכללות ישראל לידע את ה' וכו' . . . . . תשרמ

ויניקתה משרש נשמת משרע"ה המושרשת בדעת עליון שבי"ס דאצילות . . . . . תשנ

ללמד דעת את העם ולידע גדולת ה' . . . . . תשנ

ולעבדו בלב ונפש כי העבודה שבלב היא לפי הדעת כמ"ש דע את אלהי אביך ועבדהו בלב שלם ונפש חפיצה . . . . . תשנא

כי כולם ידעו אותי . . . . . תשנא

אך עיקר הדעת אינה הידיעה לבדה שידעו גדולת ה' מפני סופרים ומפני ספרים אלא העיקר הוא להעמיק דעתו בגדולת ה' ולתקוע מחשבתו בה' בחוזק ואומץ הלב והמוח וכו' . . . . . תשנב

ובפרט אם הוטמאה בחטאת נעורים שהעוונות מבדילים כו' . . . . . תשנב

[כמ"ש בס"ה סי' ל"ה] . . . . . תשנד

יגעתי ומצאתי תאמין . . . . . תשנד

כך צריך לחפור ביגיעה עצומה לגלות אוצר של יראת שמים הצפון ומוסתר בבינת הלב של כל אדם מישראל . . . . . תשנד

שידיעת עצמו כביכול יודע כל הנבראים . . . . . תשנה

כל הנבראים הנמצאים מאמיתת המצאו . . . . . תשנו

כי נפש האדם אפילו השכלית והאלהית היא מתפעלת ממאורעי הגוף וצערו מחמת התלבשותה ממש בנפש החיונית המלובשת בגוף ממש . . . . . תשנה

ככה ממש יש לו לירא את ה' ע"י ראיית עיני בשר בשמים וארץ וכל צבאם . תשנה

גם נראה בראיית העין שהם בטלים לאורו ית' בהשתחוותם כל יום כלפי מערב בשקיעתם כמארז"ל ע"פ וצבא השמים לך משתחווים שהשימינה במערב . . . . . תשנפ

תוכן ציטוטים מספר התניא המתבארים בספר זה תתקכו

והנה גם מי שלא ראה את המלך מעולם ואינו מכיר כלל אעפ"כ כשנכנס לחצר המלך ורואה שרים רבים ונכבדים משתחווים לאיש א' ליפול עליו אימה ופחד . . . . . תשס

וגם להיות לזכרון תמיד לשון הז"ל קבלת עול מלכות שמים שהוא כענין שום תשים עליך מלך כמ"ש במ"א . . . . . תשסא

וזהו ענין ההשתחוואות שבתפלת י"ח אחר קבלת עול מלכות שמים בצבור בק"ש לחזור ולקבל בפועל ממש במעשה וכו' . . . . . תשסג

מהתבוננות בגדולת ה' וכו' . . . . . תשסד

דאיהו ממלא כל עלמין . . . . . תשסד

להיות יש מאין . . . . . תשסה

ואיזהו חכם הרואה את הנולד פירוש שרואה כל דבר איך נולד ונתהוה מאין ליש בדבר ה' ורוח פיו ית' . . . . . תשסו

והנה באהבה יש ג"כ שתי מדרגות אהבה רבה ואהבת עולם . . . . . תשעג

ובאה מלמעלה בבחינת מתנה למי שהוא שלם ביראה . . . . . תשעה

הממלא כל עלמין וסובב כל עלמין . . . . . תשעה

וכולא קמיה כלא ממש חשיב . . . . . תשעז

כמעשה דר"א בן דורדייא . . . . . תשעה

אבל סדר העבודה הקבועה ותלויה בבחירת האדם וכו' . . . . . תשעה

כי ואהבת בגימטריא ב"פ אוד מידוע לי"ח . . . . . תשעט

נפשי אויתיך כלומר מפני שאתה ה' נפשי וחיי האמיתים לכך אוויתיך . . . . . תשפג

כמ"ש בתיקונים דאתפשטותיה בכל דרא ודרא לאנהרא לון . . . . . תשפג

כדי לעשות נחת רוח לפניו ית' . . . . . תשצא

או להיות לו דירה בתחתונים . . . . . תשצב

אבל כשהן בהתגלות לבו נקרא רעותא דלבא בזוהר . . . . . תשצה

בעולם הבריאה מקננא תמן אימא עילאה שהיא ההתבוננות באור א"ס חיי החיים ב"ה . . . . . תשצח

וכמאמר אליהו בינה לבא ובה הלב מבין . . . . . תשצח

וגם כי זה כל האדם ותכליתו למען דעת את כבוד ה' ויקר תפארת גדולתו איש איש כפי אשר יוכל שאת . . . . . תשצט

כי העוה"ז הוא תכלית הקליפות הגסות כו' . . . . . תתא

כי יעקב חבל נחלתו . . . . . תתא

והנה ע"י זה יכול לבוא לבחינת אהבה רבה בהתגלות לבו . . . . . תתב

## תתקכה תוכן ציטוטים מספר התניא המתבארים בספר זה

והוא כאשר ישים אל לבו מ"ש הכתוב כמים הפנים לפנים כן לב האדם אל האדם	תתב
תתב	.....
וכמ"ש בגמ' כתיב היש מספר לגדודיו וכתיב אלף אלפין ישמשוניה וריבו רבבן	תתד
קדמוהי כו' ומשני אלף אלפין וכו' מספר גדוד אחד אבל לגדודיו אין מספר ..	תתו
והוציאם ממצרים ערות הארץ מקום הזוהמא והטומאה	תתח
תתח	.....
לא ע"י מלאך ולא ע"י כו'	תתיב
אלא הקב"ה בכבודו ובעצמו ירד לשם כמ"ש וארד להצילו וגו'	תתיב
תתיב	.....
האדם המקדש אשה להיות מיוחדת עמו ביחוד גמור	תתיב
תתיב	.....
וז"ש אשר קדשנו במצותיו שהעלנו למעלת קודש העליון ב"ה שהוא קדושתו	תתיב
של הקב"ה בכבודו ובעצמו	תתיב
תתיב	.....
ולכן חייבו רז"ל לקום ולעמוד מפני כל עוסק במצוה וכו'	תתיב
תתיב	.....
כמו האבות ומיצא בהן שראו עולמם בחייהם	תתיב
תתיב	.....
כמדת הצדיקים שנודרך חומרים	תתיב
תתיב	.....
וגם משהו המין	תתיב
תתיב	.....
והוא שם ב"ן	תתיב
תתיב	.....
והנה בכל דור ודור ובכל יום ויום חייב אדם לראות עצמו כאילו יצא היום ממצרים.	תתיב
תתיב	.....
והיא יציאת נפש האלהית ממאסר הגוף וכו'	תתיב
תתיב	.....
והיא יציאת נפש האלהית ממאסר הגוף משיכא דחויא	תתיב
תתיב	.....
והרי זה כאלו נתן לנו את עצמו כביכול	תתיב
תתיב	.....
כמ"ש בזה"ק ע"פ ויקחו לי תרומה [דלי כלומר אותי והל"ל ותרומה אלא משום	תתיב
תתיב	.....
דכולא חד ע"ש היטב]	תתיב
תתיב	.....
בגדולת א"ס ב"ה כי כשמו כן הוא כו'	תתיב
תתיב	.....
לאור וחיות המתפשט ממנו ית'	תתיב
תתיב	.....
ואפי' עוה"ב וג"ע העליון מדור נשמות הצדיקים הגדולים	תתיב
תתיב	.....
כי אם מעט מזער אור וחיות בכדי שיהיו בבחינת גבול ותכלית	תתיב
תתיב	.....
ואין ביניהם ערך ויחס כלל כנודע פי' מלת ערך במספרים וכו'	תתיב
תתיב	.....
הלא את השמים ואת הארץ אני מלא נאם ה'	תתיב
תתיב	.....
שהרי ידיעה זו היא חיות כל עובי כדור הארץ כולו והתהוותו מאין ליש	תתיב
תתיב	.....
בסוד הצמצום	תתיב
תתיב	.....
להתלבשות אורות בכלים	תתיב
תתיב	.....
והם שלשה עולמות ב"ע	תתיב
תתיב	.....

תוכן ציטוטים מספר התניא המתבארים בספר זה תתקבט

שהן נשמות ומלאכים עליונים אשר עבודתם לה' בבחינת הב"ד המתלבשים בהם  
והם משיגים ומקבלים מהם . . . . . תתסח  
בהעלות האדם את נפשו האלהית והחיונית ולבושיה וכל כחות הגוף מולן לה' לבדו  
תתסו . . . . .  
ברכות ק"ש שתים לפנייה . . . . . תתסח  
שעיקר ק"ש לקיים בכל לבבך מו' בשני יצריך מו' . . . . . תתסמ  
ולבבך הן האשה וילדיה, שלבבו של אדם קשורה בהן בטבעו, כמשארז"ל ע"פ  
הוא אמר ויהי זו אשה הוא צוה ויעמוד אלו בנים . . . . . תתע  
ונפשך ומאדך כמשמעו חיי ומזוני להפקיר הכל בשיביל אהבת ה' . . . . . תתע  
וכן האופנים וחיות הקודש ברעש גדול וכו' ברוך כבוד ה' ממקומו לפי שאין  
יודעים ומשיגים מקומו . . . . . תתעב  
ובנו בחרת מכל עם ולשון הוא הגוף החומרי הנדמה בחומריותו לגופי אומות העולם  
תתעד . . . . .  
לאתהפכא חשוכא לנהורא . . . . . תתעה  
ונקרא כסף הקדשים מלשון נכסוף נכספת לבית אביך . . . . . תתעו  
אך יש עוד בחינת אהבה העולה על כולנה כמעלת הזהב על הכסף וכו' . . . . . תתעו  
שלהבת עזה העולה למעלה . . . . . תתעה  
וכמ"ש צמאה לך נפשי . . . . . תתפ  
שהלויים של עכשיו יהיו כהנים לעתיד . . . . . תתפ  
בבחי' רצוא ושוב . . . . . תתפ  
ואם רץ לבך שוב לאחד . . . . . תתפג  
ע"כ אתה חי . . . . . תתפה  
ואעפ"כ עיקר משכנה והשראתה היא במוחו ומהמוח מתפשטת לכל האברים . . . . . תתפו  
כנראה בחוש שיבמוח מרגיש כל הנפעל ברמ"ח אברים וכל הקורות אותם . . . . . תתפט  
אלא כולה עצם אחד רוחני פשוט ומזפשיט מכל ציור גשמי ומבחינת וגדר מקום  
ומצד וגבול גשמי מצד מהותה ועצמותה . . . . . תתצ  
והנה על המשכת כל התרי"ג מיני כחות וחיות מהעלם הנשמה אל הגוף להחיותו  
תתצ . . . . .  
גם כללות כל המשמות החיות לשאר האברים ג"כ כלולה ומלובשת במוחין שבראש  
תתצא . . . . .  
ומשם מתפשטת הארה לשאר כל האברים . . . . . תתצב  
ומקבל כל א' כח וחיות הראוי לו כפי מזגו ותכונתו כח הראיה מתגלה בעין וכח  
השמיעה באוזן וכו' . . . . . תתצב



## תתקל תוכן ציטוטים מספר התניא המתבארים בספר זה

- סתיומו דכל סתימין . . . . . תתצג
- ושכינה מלשון ושכנתי בתוכם על שם שמקור זה הוא ראשית התגלות אור א"ס אשר ממשיך ומאיר לעולמות בבחינת גילוי . . . . . תתצד
- וממקור זה נמשך לכל א' האור וחיות פרטי הראוי לו ושוכן ומתלבש בתוכם להחיותם . . . . . תתצה
- שהיא בחינת גילוי אור א"ס ב"ה וחיות שימאיר לעולמות, ולכן היא נקראת דבר ה' ורוח פיו כביכול עד"מ כמו שבאדם הדבור הוא מגלה מחשבתו הסתומה ונעלמה להשומעים . . . . . תתצו
- וגם משם היא המשנה שלפנינו . . . . . תתצז
- כמש"ל בשם התיקוני' דשית ספירין מקננין ביצירה . . . . . תתצח
- שהן דרך כלל שני קוין ימין ושמאל . . . . . תתצט
- ובזה יובן לשון הכתוב מלכותך מלכות כל עולמים . . . . . תתצכ
- כי כולם נבראו בעשרה מאמדות שיבמעשה בראשית . . . . . תתצל
- כשהיה בית ראשון קיים שבו היה הארון והלוחות בבית ק"ק . . . . . תתצמ
- שבו היה הארון והלוחות בבית ק"ק . . . . . תתקד
- היתה השכינה וכו' שורה שם ומלובשת בעשרת הדברות ביתר שאת ויתר עז בגילוי רב ועצום יותר מגילוייה בהיכלות ק"ק שלמעלה בעולמות עליונים . . . . . תתקה
- והלוחות מעשה אלהים המה והמכתב מכתב אלהים הוא למעלה מהטבע של עוה"ז הגשמי . . . . . תתקו
- וגם התלויות בדבור ומחשבה . . . . . תתקז
- ע"י כליון נפש הבהמית והתהפכותה מחשוכא לנהורא וממיררו למתקא בצדיקים או לפחות ע"י כליון לבושיה שהן מחשבה דבור ומעשה וכו' . . . . . תתקח

כל תיבה המתחילה באות וא"ו יש לחפש בלוח זה בהשמטת האות וא"ו.

## א

- אור תורה	אוי"ת	- אי אפשר	א"א
- אחרי זמן	אחי"ז	- אצילות בריאה יצירה עשיה	אבי"ע -
- אחר כך	אחי"כ	- אלא אם כן	אאי"כ
- ארץ ישראל	א"י	- אדוני אבי מורי ורבי	אאמו"ר
- איני יודע		- אגרת הקודש	אגה"ק
- אם ירצה השם	איי"ה	- אגרת התשובה	אגה"ת
- אין זה	אי"ז	- אדמו"ר האמצעי	אדמהאמ"צ
- אכילה ושתיה	אכו"ש	- אדמו"ר הזקן	אדה"ז
- אין כאן מקומו	אכי"מ	- אדם הראשון	אדה"ר
- אין כאן מקום להאריך	אכמ"ל	- אדונינו מורנו ורבינו	אדמו"ר
- אמה שנכתב	אמ"ש	- אדמו"ר הזקן	אדמוה"ז
- אנשי שלומנו	אני"ש	- אדמו"ר נשמתו עדן	אדני"ע
- אין סוף	אי"ס	- אדמו"ר שליט"א	אדי"ש
- את עצמו	אי"ע	- אדר שני	
- אין ערוך		- אהבה ויראה	אהוי"ר
- אף על גב	אעי"ג	- אבן העזר	אהי"ע
- אף על פי	אעי"פ	- אבא ואמא	אוי"א
- אף על פי כן	אעפי"כ	- אביו ואמו	
- אפשר היה לומר	אפה"ל	- אחד ואחד	
- אין צריכים	אי"צ	- אור אין סוף	אוא"ס
- אדם קדמון	אי"ק	- אולי אפשר לומר	אואפ"ל
- אמרו רבותינו זכרונם	ארז"ל	- אומות העולם	אוי"ה
לברכה		- אומות העולם	אוה"ע

תתקלב

לוח ראשי תיבות

א"ת	- אם תאמר	את"ל	- אם תרצה לומר
אתומ"צ	- אל תקרי	אתעדל"ע	- אתערותא דלעילא
	- אתורה ומצות	אתעדל"ת	- אתערותא דלתתא

ב

בא"א	- בן אבי אדוני	בדו"ר	- בדחילו ורחימו
באגה"ק	- באופן אחר	בדצח"מ	- בדומם צומח חי מדבר
באגה"ת	- באגרת הקודש	בדרז"ל	- בדברי רבותינו זכרונם לברכה
באדה"ר	- באדם הראשון	בהדצ"ח	- בהדומם צומח חי
באד"ר	- באדרא רבא	בהע"ס	- בהעשר ספירות
באבדר"נ	- באבות דרבי נתן	בהק"ץ	- בהקריאה והקדושה
באו"ה	- באומות העולם	בהקוה"ק	- בהקריאה והקדושה
באוה"ת	- באור התורה	בהשגח"פ	- בהשגחה פרטית
באתעדל"ע	- באתערותא דלעילא	בזה"ז	- בזמן הזה
ב"ב	- במהרה בימינו	בזוה"ק	- בזוהר הקדוש
בב"ב	- בכבא בתרא	בו"ת	- בזהר חדש
בביאוה"ז	- בכיאור הזהר		- בזהר חלק ...
בביהמ"ק	- בבית המקדש	בו"ת	- בז' תחתונות
בבלי"ג	- בבלי גבול	בטו"א	- בטורי אבן
ב"ה	- בריך הוא	ביהמ"ק	- בית המקדש
בג"ע	- בגן עדן	ביו"כ	- ביום כיפור
בגעה"ע	- בגן עדן העליון	ביחו"ע	- ביחודא עילאה
בגעה"ת	- בגן עדן התחתון	בי"ע	- בריאה, יצירה, עשיה
בג"ר	- בג' ראשונות	ביצי"מ	- ביציאת מצרים
ב"ד	- בית דין	בכאו"א	- בכל אחד ואחד / בכל אחד ואחת
	- בית דוד		
בדא"ח	- בדברי אלקים חיים	בכה"ג	- בכהאי גוונא
בדא"פ	- בדרך אפשר	בכו"כ	- בכמה וכמה
בד"ה	- בדבור המתחיל	בכ"ז	- בכל זה / בכל זאת

## לוח ראשי תיבות

### תתקלג

- בספר המצות	בסהמ"צ	- בכל יום	בכ"י
- בסובב כל עלמין	בסוכ"ע	- בכמה מקומות	בכ"מ
- בספר חסידים	בס"ח	- בלאו הכי	בלאה"כ
- בסוף ספר	בס"ס	- בלשון הקודש	בלה"ק
- בספר של בינונים	בסש"ב	- בלקוטי שיחות	בלקו"ש
- בעבודת הקודש	בעבוה"ק	- בלקוטי תורה	בלקו"ת
- בעל הבית	בעה"ב	- במקום אחר	במ"א
- בעל הטורים	בעה"ט	- במאמר רבותינו זכרונם	במארז"ל
- בעבודה זרה	בע"ז	לברכה	
- בעלי חיים / בעץ חיים	בע"ח	- במכל שכן	במכ"ש
- בעל כרחו	בע"כ	- במדבר רבה	במדב"ר
- בעמק המלך	בעמה"מ	- במדרש רבה	במד"ר
- בעשר ספירות	בע"ס	- במדרשי רבותינו זכרונם	במדרז"ל
- בעצמות ומהות	בעצומ"ה	לברכה	
- בערכי הכינויים	בערה"כ	- במורה נבוכים	במו"נ
- בעשרת ימי תשובה	בעש"ת	- במחשבה דבור ומעשה	במחדו"מ
- בעשרה מאמרות	בעש"מ	- בממלא כל עלמין	בממכ"ע
- בעלי תשובה	בע"ת	- במסירות נפש	במס"נ
- ב' פעמים	ב"פ	- במעשים טובים	במע"ט
- בפרק א	בפ"א	- במספר קטן	במ"ק
- בפרק ב / בפטרבורג	בפ"ב	- במקום אחר	במק"א
- בפרקי דרבי אליעזר	בפדר"א	- במה שכתב / במה שכתוב	במ"ש
- בפועל ממש	בפוי"מ	- במתן תורה	במ"ת
- בפירוש המשנה	בפס"ד	- בן נח	ב"נ
- בפסק דין	בפ"ע	- שם הוי' במילוי אותיות ה'	ב"ן
- בפני עצמו	בפע"ח	- בני אדם	בנ"א
- בפרי עץ חיים	בקה"ק	- בנידון דידן	בנדו"ד
- בקודש הקודשים	בקו"א	- בנפש האלהית	בנה"א
- בקונטרס אחרון		- בני ישראל	בנ"י
		- בספר המצות	בסה"מ

## תתקלד

## לוח ראשי תיבות

בשמה"ט	- בקריאת שמע שעל המיטה	בשמח"ת	- בשמחת תורה
בקרי"ס	- בקריאת ים סוף	בשמע"צ	- בשמיני עצרת
ב"ד	- בראשית רבה	בשמ"ד	- בשמות רבה
ברדל"א	- ברישא דלא אתידע	בש"ע	- בשלחן ערוך
בר"ה	- בראש השנה	בתדב"א	- בתנא דבי אליהו
ברה"ע	- בריאת העולם	בתדבא"ר	- בתנא דבי אליהו רבה
בר"ח	- בראשית חכמה	בתו"א	- בתורה אור
ברפי"ז	- בריש פרק יז	בתוד"ה	- בתוספות דיבור המתחיל
ברצה"ע	- ברצון העליון	בתומ"צ	- בתורה ומצות
בשהש"ד	- בשיר השירים רבה	בתושב"ע	- בתורה שבעל פה
בשו"ע	- בשולחן ערוך	בתושב"כ	- בתורה שבכתב
בשמו"ע	- בשמונה עשרה	בת"ז	- בתיקוני זהר
		בתקו"ז	- בתיקוני זהר

## ג

ג"ז	- גם זה	ג"פ	- ג' פעמים
גמ"ח	- גמילות חסדים	גקה"ט	- ג' קליפות הטמאות
ג"ע	- גן עדן / גילוי עריות	ג"ד	- ג' ראשונות

## ד

דאהוי"ד	- דאהבה ויראה	דבי"ע	- דבריאה יצירה עשיה
דאו"ה	- דאומות העולם	דב"נ	- דבן נח / דבר נש
דאוה"ע	- דאומות העולם	דבנ"י	- דבני ישראל
דא"ח	- דברי אלקים חיים	דבסש"ב	- דבספר של בינונים
דאמרז"ל	- דאמרו רבותינו זכרונם לברכה	דדצ"ח	- דדומם צומח חי
דא"ס	- דאין סוף	ד"ה	- דבור המתחיל
דא"ק	- דאדם קדמון	דהע"ה	- דוד המלך עליו השלום
דבגקה"ט	- דבג' הקליפות הטמאות	דהשו"ע	- דהשולחן ערוך
דב"ט	- דברים בטלים	דזו"נ	- דזכר ונוקביה
		דזמ"צ	- דז' מצות

## לוח ראשי תיבות

### תתקלה

דיוה"כ	- דיום הכיפורים	דנ"נ	- דנבוכדנצר
דיחור"ע	- דיחודא עילאה	דנפ"א	- דנפש אלקית
דכאר"א	- דכל אחד ואחד/דכל אחד ואחת	ד"ס	- דברי סופרים
דכנס"י	- דכנסת ישראל	דסוכ"ע	- דסובב כל עלמין
ד"ל	- די למבין	דספה"ע	- דספירת העומר
דלעו"ז	- דלעומת זה	דס"ת	- דספר תורה/דסתרי תורה
דלע"ל	- דלעתיד לבוא	דעכו"ם	- דעובדי כוכבים ומזלות
דלעת"ל	- דלעתיד לבוא	דעצומ"ה	- דעצמות ומחות
דמלמטלמ"ע	- דמלמטה למעלה	דפסוד"ז	- דפסוקי דזמרה
דמל"ת	- דמצות לא תעשה	דקב"ע	- דקבלת עול
דמ"ע	- דמצות עשה	דק"ש	- דקריאת שמע
דממכ"ע	- דממלא כל עלמין	דרז"ל	- דרשת רבותינו זכרונם לברכה
דמס"נ	- דמסירות נפש	דרמ"צ	- דרך מצותיך
דמ"ש	- דמה שכתוב	דר"ת	- דרבינו תם
דמשו"ז	- דמשום זה	דשמו"ע	- דשמונה עשרה
דמ"ת	- דמתן תורה	דתומ"צ	- דתורה ומצות
דנה"ב	- דנפש הבהמית	דת"ת	- דתלמוד תורה/דתפארת

## ה

האהוי"ר	- האהבה ויראה	הה"ד	- הדא הוא דכתיב
האה"ט	- האהבה טבעית	הה"מ	- הרב המגיד
האוה"ח	- האור החיים	הו"ל	- הוי ליה למימר
הא"ס	- האין סוף	הו"ע	- הוא ענין
האריז"ל	- האלקי רבי יצחק זכרונם לברכה	ה"ז	- הרי זה
האתעדל"ת	- האתערותא דלתתא	הזמ"צ	- הז' מצות
הבל"ג	- הבלוי גבול	היל"ת	- היו לא תהיה
ה"ד	- היכי דמי	היצה"ר	- היצר הרע
ה"ה	- הרי הוא/הרי היא	הכ"מ	- הריני כפרת משכבו
		הל"ל	- הוי ליה למימר

תתקלו

לוח ראשי תיבות

הרע"ז	- הלעומת זה	הרה"צ	- הרב הצדיק
המ"א	- המגן אברהם	הרה"ק	- הרב הקדוש
המחדו"מ	- המחשבה דבור ומעשה	הרה"ת	- הרב התמים
המס"נ	- המסירות נפש	הרז"א	- הרב זלמן אהרן
הנה"ב	- הנפש הבהמית	הריב"ש	- הרב ישראל בעל שם טוב
הנה"ט	- הנפש הטבעית	הרי"ז	- הרי זה
הנ"ל	- הנזכר לעיל	הרל"י	- הרב לוי יצחק
הס"א	- הסטרא אחרא	הרמ"א	- הרב משה איסרליש
הסוכ"ע	- הסובב כל עלמין	הרמב"ן	- הרב משה בן נחמן
הסש"ב	- הספר של בינונים	הרמ"מ	- הרב מנחם מענדל
העו"ג	- העובד גילולים	הרמ"ק	- הרב משה קורדואירו
העוה"ז	- העולם הזה	הר"ן	- הרב רבינו ניסים
הע"ח	- העץ חיים	הרש"ב	- הרב שלום דובער
הע"ס	- העשר ספירות	הרשב"ץ	- הרב שמואל בצלאל
הפס"ד	- הפסק דין	השגח"פ	- השגחה פרטית
הצ"צ	- הצמח צדק	השי"ת	- השם יתברך
הקב"ע	- הקבלת עול	הש"ע	- השולחן ערוך
הק"נ	- הקליפת נוגה	הש"ק	- השבת קודש
הקס"ד	- הקא סלקא דעתך	התקו"ז	- התיקוני זהר
הק"ע	- הקבלת עול	התומ"צ	- התורה ומצות

ז

ז"א	- זעיר אנפין/זאת אומרת	זח"ג	- זהר חלק ג
זב"ז	- זה בזה	ז"ל	- זה לשון/זכרונו לברכה
זהר"ע	- זהו ענין	זל"ז	- זה לזה
זה"ק	- זהר הקדוש	זמ"ז	- זה מזה
זו"נ	- זכר ונקבה	זמ"צ	- ז' מצות

## לוח ראשי תיבות

תתקלו

### ח

חב"ד	- חכמה בינה דעת	חוו"ד	- חוות דעתו
חג"ת	- חסד גבורה תפארת	חז"ל	- חכמינו זכרונם לברכה
חד"ר	- חסד דין רחמים	ח"י	- חיה יחידה
חה"פ	- חג הפסח	ח"נ	- חטאות נעורים
ח"ו	- חס ושלום/חס וחלילה	חקו"ד	- חקור דין
חוי"ב	- חכמה ובינה		

### ט

טו"ד	- טעם ודעת	טוש"ע	- טור שולחן ערוך
טו"ר	- טוב ורע	טעהמ"צ	- טעמי המצות

### י

יב"ח	- יב חודש	יל"ש	- ילקוט שמעוני
י"ג	- יש גורסים	יסוה"ת	- יסודי התורה
יגמה"ד	- יג מדות הרחמים	יעוג"כ	- יעויין גם כן
י"ה	- אותיות ראשונות של שם הוי'	יצ"ו	- יברכם צורנו וישמרם
יוה"כ	- יום הכיפורים		- ישמרם צורנו וגואלנו
י"ח	- ידי חובה/ידי חובת	יצה"ר	- יצר הרע
יחו"ת	- יחודא תתאה	יצי"מ	- יציאת מצרים
יל"ע	- יש לעיין	יר"א	- ירא אלקים
ילק"ש	- ילקוט שמעוני	יר"ת	- יראה תתאה

### כ

כ"א	- כי אם/כל אחד	כה"ג	- כהאי גוונא/כהן גדול
כאו"א	- כל אחד ואחד/כל אחד ואחת	כו"כ	- כמה וכמה
		כ"ז	- כל זמן/כל זה
כבנדו"ד	- כבנידון דידן	כח"ב	- כתר חכמה בינה
כבתושב"כ	- כבתורה שבכתב	כ"י	- כל ישראל



## לוח ראשי תיבות

## תתקלה

כיו"ב	- כיוצא בזה	כנס"י	- כנסת ישראל
כ"כ	- כל כך	כ"ע	- כל עלמין/כתר עליון
כ"מ	- כן משמע	כ"פ	- כן פסק
כמארז"ל	- כמאמר רבותינו זכרונם לברכה	כפירז"ל	- כפירוש רבותינו זכרונם לברכה
כמו"כ	- כמו כן	כפס"ד	- כפסק דין
כמ"פ	- כמה פעמים	כ"ק	- כבוד קדושת
כמרז"ל	- כמאמר רבותינו זכרונם לברכה	כ"ש	- כל שכן
כמ"ש	- כמו שכתוב	כשביהמ"ק	- כשבית המקדש
כמש"כ	- כמו שכתב	כשהשי"ת	- כשהשם יתברך
כמש"נ	- כמו שנאמר	כתהאריז"ל	- כתבי האריז"ל
כנ"ל	- כנזכר לעיל	כת"י	- כתב יד
		כת"ר	- כבוד תורתו

## ל

לאדה"ר	- לאדם הראשון	להצ"צ	- להצמח צדק
לאדנ"ע	- לאדמו"ר נשמתו עדין	להרה"ח	- להרב החסיד
לאהוי"ר	- לאהבה ויראה	ל"ט	- מספר לט ( 39 )
לאוא"ס	- לאור אין סוף	לטו"ר	- לטוב ורע
לאו"ה	- לאומות העולם	לי"ח	- ליודעי חן
לאח"ז	- לאחרי זה/לאחר זה	ליר"ת	- ליראה תתאה
לא"ק	- לאדם קדמון	לכאו"א	- לכל אחד ואחד/לכל אחד ואחת
לביהמ"ק	- לבית המקדש	לכו"ע	- לכולי עלמא
לבי"ע	- לבריאה יצירה ועשיה	לכנס"י	- לכנסת ישראל
לבעה"ב	- לבעל הבית	לכ"ע	- לכולי עלמא
לבעהמ"ס	- לבעל המחבר ספר	למ"א	- למקום אחר
לגה"ע	- לגן העדן עליון	למט"ט	- למטטרון
לג"פ	- לג' פרשיות	למע"ב	- למעשה בראשית
להכר"ם	- להכוכבים ומזלות	למ"ת	- למתן תורה
להמס"נ	- להמסירות נפש		

## לוח ראשי תיבות

### תתקלט

- לקודש הקדשים	לקדה"ק	- לא נזכר	ל"נ
- לקוטי שיחות	לקו"ש	- לנשמות ישראל	לנש"י
- לקוטי תורה	לקו"ת	- לספר של בינונים	לסש"ב
- לראש השנה	לר"ה	- לספר תורה	לס"ת
- לרשות הרבים	לרה"ר	- לא עלינו	ל"ע
- לשקלא וטריא	לשקו"ט	- לעומת זה	לעו"ז
- לשם שמים	לש"ש	- לעתיד לבא	לע"ל
- לקוטי תורה	ל"ת	- לעת עתה	לע"ע
- לתורה ומצות	לתומ"צ	- לעתיד לבוא	לעת"ל
- לתחית המתים	לתחה"ת	- לא פרט	ל"פ
		- לפני זה	לפנ"ז

## מ

- מורנו הרב שמואל	מהר"ש	- מאור אין סוף	מאוא"ס
- מורנו הרב שמואל לויטין	מהרש"ל	- מאומות העולם	מאור"ה
- מהשקלא וטריא	מהשקו"ט	- מאנשי שלומינו	מאנ"ש
- מהתורה	מה"ת	- מארץ מצרים	מארמ"צ
- מורנו הרב יוסף יצחק	מוהרי"ץ	- מבוא שערים	מבו"ש
- מורנו הרב שלום דובער	מוהרש"ב	- מבלי גבול	מבלי"ג
- מורי חמי	מו"ח	- מבמדבר רבה	מבמד"ר
- מורי ורבי/מורנו ורבינו	מו"ר	- מבני ישראל	מבנ"י
- מז' מצות	מזמ"צ	- מבריאת העולם	מברה"ע
- מחשבה דבור מעשה	מחד"מ	- מגן עדן התחתון	מגעה"ת
- מחשבה דבור ומעשה	מחדו"מ"ע	- מג' קליפות הטמאות	מגקה"ט
- מטעם ודעת	מטו"ד	- מדת הרחמים	מדה"ר
- מי' ספירות	מי"ס	- מדומם צומח חי	מדצ"ח
- מכל אחד ואחד/מכל אחת ואחת	מכאו"א	- שם הוי' במילוי אותיות אל"ף	מ"ה
- מלא כל הארץ כבודו	מכה"כ	- מהחטאת נעורים	מהח"נ
- מכל זה	מכ"ז	- מורנו הרב יצחק דובער	מהרי"ד
		- מורנו הרב נתן שפירא	מהרנ"ש

## לוח ראשי תיבות

תתקמו

מלמטלמ"ע	- מלמטה למעלה	ממה"מ	- מלך מלכי המלכים
מלמעלמ"ט	- מלמעלה למטה	ממכ"ע	- ממלא כל עלמין
מלפני"ז	- מלפני זה	ממ"ש	- ממה שכתוב/ממה שכתב
מלי"ת	- מצות לא תעשה	מ"ץ	- מיין נוקבין
מ"מ	- מכל מקום	מסוכ"ע	- מסוכב כל עלמין
ממארז"ל	- ממאמר רבותינו זכרונם לברכה	מס"נ	- מסירות נפש
מע"ב	- מעשה בראשית	מ"ע	- מצות עשה
מע"ח	- מעץ חיים	מרע"ה	- משה רבינו עליו השלום
מע"ט	- מעשים טובים	מ"ש	- מה שכתוב/מה שכתב
מצ"ע	- מצד עצמו	משא"כ	- מה שאין כן
מקה"ט	- מקליפות הטמאות	מש"נ	- מה שנאמר
מקו"פ	- מקום פנוי	משנ"ת	- מה שנתבאר
מק"נ	- מקליפת נוגה	משנת"ל	- מה שנתבאר לעיל
מ"ר	- מדרש רבה	מ"ת	- מתן תורה

## נ

נבג"מ	- נשמתו בגנוי מרומים	נ"ע	- נשמתו עדן
נה"א	- נפש האלהית	נפה"א	- נפש האלקית
נה"ב	- נפש הבהמית	נפ"מ	- נפקא מינה
נה"י	- נצח הוד יסוד	נפק"מ	- נפקא מינה
נח"ר	- נחת רוח	נר"נ	- נפש רוח נשמה
נט"י	- נטילת ידים	נש"י	- נשמות ישראל
נ"ל	- נהפכות לו	נת"ל	- נתבאר לעיל

## ס

ס"א	- סטרא אחרא	סה"מ	- ספר המאמרים
ס"ג	- שם הוי' במילוי יוד הי ואו	סט"א	- סטרא אחרא
	הי	סוכ"ס	- סוף כל סוף
סד"ה	- סוף דיבור המתחיל	סוכ"ע	- סוכב כל עלמין

## לוח ראשי תיבות

### תתקומא

סומוצ'ט	- סור מרע ועשה טוב	ס'פ	- סוף פרק/סוף פרשה
סו'ס	- סוף סוף	ספה'ע	- ספירת בעומר
סס'א	- סוף סימן א	סש'ב	- ספר של בינונים
סס'ב	- סוף סימן ב	ס'ת	- ספר תורה/סתרי תורה

### ע

עאכר'כ	- על אחת כמה וכמה	ע'י	- על ידי
ע'ב	- שם הוי' במילוי אות י'	עיג'כ	- עיין גם כן
עבוה'ק	- עבודת הקודש	ע'ז	- על ידי זה
ע'ג	- על גבי	ע'כ	- עד כאן/ על כן
עג'כ	- עיין גם כן	עכומ'ז	- עובדי כוכבים ומזלות
ע'ד	- על דבר/על דרך	עכ'פ	- על כל פנים
עד'ז	- על דרך זה/ על דבר זה	עכצ'ל	- על כרחך צריך לומר
עד'מ	- על דרך משל	ע'ל	- עיין להלן
עדמ'ש	- על דרך מה שכתב	ע'מ	- על מנת
ע'ה	- עם הארץ	ע'ס	- עשר ספירות
עה'ד	- עץ הדעת	ע'פ	- על פי/על פסוק
עה'פ	- על הפסוק	עפמש'כ	- על פי מה שכתב
עו'ג	- עובד גילולים	עפ'ז	- על פי זה
עוה'ב	- עולם הבא	עצומ'ה	- עצמות ומהות
עוה'פ	- עוד הפעם	עצ'ע	- עדיין צריך עיון
עו'ע	- עילה ועלול	עשה'ד	- עשרת הדברות
ע'ז	- עבודה זרה/על זה	עשי'ת	- עשרת ימי תשובה
עז'נ	- על זה נאמר	עש'מ	- עשרה מאמרות

### פ

פ'א	- פרק א'	פס'ד	- פסק דין
פב'פ	- פנים בפנים	פע'ח	- פרי עץ חיים

## צ

צ"ל - צריך לומר/צריך להיות - צע"ק - צריך עיון קצת

## ק

קב"ע - קבלת עול - קמ"ל - קא משמע לן  
 קה"ט - קליפות הטמאות - ק"נ - קליפת נוגה  
 קידו"ה - קידוש ה' - ק"ק - קודש קודשים  
 ק"ל - קל להבין - ק"ש - קריאת שמע

## ר

רד"ה - ראש דיבור המתחיל - רע"ב - רבי עובדיה ברטנורא/ריש  
 עמוד ב  
 רה"ר - רשות הרבים - רעו"ד - רעותא דליבא  
 רו"ס - רוח סערה - ר"פ - ריש פרשת  
 רז"ל - רבותינו זכרונם לברכה - רצה"ע - רצון העליון  
 ר"ח - ראש חודש - רצו"ש - רצוא ושוב  
 רח"ל - רחמנא ליצלן - רש"ג - רבי שמריהו גוראריה  
 ריב"ז - רבי יוחנן בן זכאי - ר"ת - רבינו תם  
 ר"ל - רחמנא ליצלן/רצונו לומר

## ש

שא"א - שאי אפשר - שביהמ"ק - שבית המקדש  
 שאע"פ - שאף על פי - שבבי"ע - שבכריאה יצירה עשיה  
 שאי"ז - שאין זה - שבג"ע - שבגן עדן  
 שאהוי"ד - שאהבה ויראה - שביצ"מ - שביציאת מצרים  
 שא"ס - שאין סוף - שב"ד - שבית דין  
 שאע"פ - שאף על פי - שבכ"א - שבכל אחד  
 שא"צ - שאין צריך - שבכנה"ל - שבכל הנ"ל  
 שבאהע"ז - שבאבן העזר - שבמ"ת - שבמתן תורה  
 שבאתעדל"ת - שבאתערותא דלתתא - שב"נ - שבן נח

## לוח ראשי תיבות

תתקמוג

שכל זה -	שכ"ז	שבנידון זה -	שבנדו"ז
שכן כתב -	שכ"כ	שבנפש האלקית -	שבנה"א
שלאחרי זה -	שלאח"ז	שבני ישראל -	שבנ"י
שלמאן דאמר -	שלמ"ד	שבספר של בינונים -	שבסש"ב
שלעת עתה -	שלעי"ע	שבעין יעקב -	שבע"י
שלעתיד לבוא -	שלעת"ל	שבעל הבית -	שבעה"ב
שלפני הצמצום -	שלפנה"צ	שבפרק יז -	שבפי"ז
שלפני זה -	שלפני"ז	שבתורה ומצות -	שבתומ"צ
שמונה עשרה -	שמו"ע	שגם זה -	שג"ז
שמות רבה -	שמ"ד	שהאבה ויראה -	שהאו"ד
שמה שכתוב -	שמ"ש	שהאתערוותא דלעילא -	שהעתעדל"ע
שנברא העולם -	שנבה"ע	שהבלי גבול -	שהבל"ג
שנשמות ישראל -	שנשי"י	שהוא ענין -	שהו"ע
שסוף כל סוף -	שסוכ"ס	שער היחוד והאמונה -	שהוהא"מ
שסוף סוף -	שסו"ס	שהיצר הרע -	שהיצה"ר
שעל דרך -	שע"ד	שהמחשבה דבור ומעשה -	שהמדו"מ
שעל דרך זה -	שעד"ז	שהעשר ספירות -	שהע"ס
שעל זה נאמר -	שעז"נ	שהקבלת עול -	שהקב"ע
שעל ידי -	שעי"י	שהרב הצדיק -	שהרה"צ
שעל ידי זה -	שעי"ז	שיר השירים -	שה"ש
שעל פי -	שע"פ	שזהו ענין -	שזהו"ע
שעל שם זה -	שעש"ז	שחג המצות -	שחהמ"צ
שפיכות דמים -	שפ"ד	שיציאת מצרים -	שיצי"מ
שצריך להיות -	שצ"ל	שכל אחד ואחד -	שכאו"א
שקלא וטריא -	שקו"ט	שכמה וכמה -	שכו"כ

## ת

תורת מנחם -	תו"מ	תנא דבי אליהו -	תדב"א
תורה ומצות -	תומ"צ	תורה אור -	תו"א



הוצאת ספרים

"דעת קדושים"

להפצת לימודי פנימיות התורה

רשימת ספרי ההוצאה:

דברי שלום / ציונים לש"ס סידרא קמא חלק א-ה  
כולל חדושים ופלפולים בעניינים שונים בש"ס  
אזל, יודפס שוב בקרוב בס"ד

דברי שלום / ציונים לש"ס סידרא קמא חלק ו'  
כולל חדושים ופלפולים בעניינים שונים בש"ס

דברי שלום / עיונים בש"ס סדרא תנינא (ב"ח)  
סדרא תנינא כולל הידושים ופלפולים נחמדים ומשמחי לב בעניינים שונים בש"ס

דברי שלום  
ישוב קושיות תוס' על רש"י במסכת ברכות

אור לישרים (ב"כ)  
ביאור מהותה של תורה ע"פ קבלת הרמ"ק זצוקללה"ה

שומר הפרדס - הקדמות למתחילים בחכמת הקבלה  
ערוך מספר "אור נערב" לרמ"ק, והרחבת הדברים מכל כתבי הרמ"ק  
אזל לע"ע

שומר הפרדס - כללים גדולים בחכמה  
כולל כללים רבים שבהם תועלת גדולה לכללות חכמת הקבלה, ערוך מכתבי  
הרמ"ק

שומר הפרדס - בידיעת השי"ת  
פרקים בביאור ידיעת השי"ת מבעל "החרדים", עם הרחבת הדברים מכתבי הרמ"ק

שומר הפרדס - יסודי התורה ועקרי הדת  
יסודי התורה מבעל 'יד הקטנה', עם הרחבת הדברים מכתבי הרמ"ק

הבינה אורייתא קמי דקוב"ה  
מעלת לימוד התורה ואופניה וכו', ערוך מכתבי הרמ"ק

דע את אלכך אביך  
ביאור ענין סודות התורה וחיוב למודה וכו' ערוך מכתבי הרמ"ק

ועמך כולם צדיקים  
פרקי הדרכה בעניני קדושה לאברכים, ערוך מכתבי הרמ"ק

גלות השכינה  
ביאור בהרחבה ענין גלות השכינה, ערוך מכתבי הרמ"ק

המלך הקדוש  
שרשי האמונה ע"פ פנימית התורה, ערוך מכתבי הרמ"ק

שבחי רשב"י  
בכתבי הרמ"ק

מסילות תשובה  
בו יבואר ענין יצה"ר, גודל זהירות מחטא, פגמי החטא בגוף ונפש ובעולמות  
הרוחניים, פגמי תאוות עוה"ז, ענין התשובה, יסורין ועוד, ערוך מכתבי הרמ"ק

תומר דבורה עם פירוש שזמר הפרדס - שבחי הרמ"ק (860 עמ')

הכולל מש"כ רבינו בעניינים אלו בכל חיבוריו, ועי"ז הדברים מתבהרים ומאירים  
אזל, יודפס שוב בקרוב בס"ד

שערי השגה  
מידות ומילי דחסידות הנצרכות להגיע להשגות, ערוך מכתבי מוהרח"ו וגדולי הדור  
דהאר"י הק'  
אזל, יודפס שוב בקרוב בס"ד

אוצרות חיים  
להרח"ו ע"פ דעת קדושים ה"א

אליך ה' נפשי אשא  
פרקי הדרכה נפלאים בקיום" שוויתי ד' לנגדי תמיד"

תיקון גדול מאוד  
ביאור ענין תיקון ק"ש שעל המיטה הממית בכל לילה רבבות מקטרגים

יסוד החכמה שרשי חכמת הקבלה  
כולל ב' ספרים "שומר אמונים הקדמון" ו"עמוד העבודה" ערוכים לפי סדר א' ב'  
אזל לע"ע

עמוד אש - נסיונות וקבלת יסורין  
ערוך מספרי דא"ח, דבעל שו"ע הרב וממשיכי דרכו לדורותם זצוקללה"ה

עמוד אש - טהרת המחשבה  
ערוך מספרי דא"ח, דבעל שו"ע הרב וממשיכי דרכו לדורותם זצוקללה"ה



עמוד אש - ושבתה הארץ שבת

שער היחוד והאמונה

ע"פ עמוד אש ח"א

ערוך מסה"מ דא"ח דב"ק אדמו"ר מוהרש"ב זצוקללה"ה

אזל לע"ע

עמוד אש - אין עוד מלבדו

מאמר "מי כמוך" לאדמו"ר מוהר"ש זצוק"ל, והרחבת הדברים מסה"מ דב"ק

אדמו"ר מוהרש"ב זצוקללה"ה

עמוד אש - להבין ענין הילולא דרשב"י

ערוך מסה"מ של ב"ק אדמו"ר מוהרש"ב זצוקללה"ה

עמוד אש - מצות אחדות ד'

גוף הספר הוא מאמר אדמו"ר הצ"צ זצוקללה"ה, ופרוש עמוד אש הוא הרחבת

הדברים מכל סה"מ של ב"ק אדמו"ר מוהרש"ב זצוקללה"ה.

ביאורים מהרמ"ק עה"ת

חומש בראשית (ב"ב)

תפארת הארץ

ביאור ענין קדושת א"י, ומעלות א"י, וגודל מעלת ישיבת א"י

אף בזמן הגלות - ערוך מכתבי הרמ"ק זי"ע

פוקח עורים ע"פ עמוד אש

מאדמוה"א זצוקללה"ה (מתורגם כולו לראשונה ללשה"ק).

ונלוה אליו ביאור השוה כל נפש.

יין יצחק - ביאורים לספר התניא

ערוכים מספרי ושיעורי הרב הגאון הרב החסיד המקובל הרב יצחק גינזבורג שליט"א

יין יצחק - ביאורים על פרשיות השבוע (ב"ב)

ערוכים מספרי ושיעורי הרב הגאון הרב החסיד המקובל הרב יצחק גינזבורג שליט"א

יין יצחק - ביאורים בהגדה של פסח

ערוכים מספרי ושיעורי הרב הגאון הרב החסיד המקובל הרב יצחק גינזבורג שליט"א

שער הגאולה האחרונה

ביאור ענין הגאולה האחרונה מבעל 'יד הקטנה' עם הרחבת הדברים מכתבי הרמ"ק



# לזכרון עולם ולעילוי נשמות

ר' מרדכי מנחם מענדל ב"ר דב ז"ל  
מרת טויבע בת ר' פנחס ואטל ע"ה  
ר' יחיאל בן ציון בן לוי הכהן ז"ל



ר' פנחס יהודה בן ישראל ז"ל  
מרת אסתר בת יחזקאל חיים ע"ה  
מרת בלומה בת פסח ע"ה  
מרת רויזא בת אביגדור ע"ה

ר' אפרים בן הירש הכהן ז"ל  
רונן ישראל בן אפרים הכהן ז"ל

ר' יחזקאל חי בן ר' עזרא ז"ל  
מרת פהימה בת ר' עזרא ז"ל

ר' אברהם בן ר' יוסף ז"ל  
מרת קמי בת ר' אברהם ז"ל

מרת פרחא בת צ'לחה חי ז"ל

ר' יהודה זאב בן ר' יחיאל צבי זצ"ל

ת.נ.צ.ב.ה

