

## מבוא

בשבח והודאה לא-ל עליון הנני שש ושמח לזכות את הרבים בספר "ניצוצי דא"ח" – והוא ביאורים ונקודות בתורת החסידות.

## אודות ספר המאמרים ש"ת

ידוע ומוכר סגנונו ולשונו המיוחד של כ"ק אדמו"ר הרי"צ, אשר בלשונו נכלל הסברה והפרטה מורחבת יחד עם השפה שתופסת ומושכת את הקורא להמשיך הלאה בהמאמר.

את סגנונו המיוחד של כ"ק אדמו"ר מוהרי"צ רואים בכל רשימותיו, שיחותיו ומאמריו, אך עיקר סגנונו ההסברה התחילה בבואו לארה"ב – שם התחיל כ"ק אדמו"ר מוהרי"צ לחזור מאמרים קלים ויסודיים, ביתר הסברה, אשר יבינו גם "האמריקאים" ענין בחסידות.

ספר המאמרים קיץ ש"ת הוא ספר המאמרים הראשון שנדפס ממאמרי כ"ק אדמו"ר מוהרי"צ (תשי"א) ובו אוצר נפלא של יסודות ועיקרים בתורת החסידות, ובעיקר בחלק ההשכלה שבה: מאמר הראשון – "ד"ה בלילה הוא" מבאר ענין השינה בגוף האדם וכדי לבאר ענין השינה מקדים ומבאר ענין אור בכלי, והתעלמות וגילוי הכוחות (אשר הכוחות בדומה לאורות). והנה ענין "אור וכלי" הוא ענין יסודי בתורת החסידות וכאשר מופיע ענין אור וכלי בחסידות – הנה אין "אור" הכוונה לאור גשמי שמאיר עיניים גשמיים, וכן אין הכוונה לאור רוחני אשר מאיר ונראה להעין הרוחני, אלא "אור" הוא רק שם המושאל בלבד לגילוי אלוקות (כמבואר בד"ה כי עמך). ובד"ה החדש מבאר ענין המלכות אשר היא בחינת התחתונה והאחרונה שבכל ספירה, אבל יש לה כח מיוחדת, וכמבואר בפנים. והיוצא מכהנ"ל הוא אשר בסה"מ קיץ ש"ת נכללים ונמצאים יסודי תורת החסידות.

## ה"קעפל" ו"גוף" המאמר

והנה בד"ה בלילה הרי לכאורה השאלה שנשאלת בתחילת המאמר אינה שייכת לרובו של הביאור במאמר, וכל שכן שהביאור אינו מתרץ בכלל השאלה בתחלת המאמר (וכמו מהו עיקר הנס בד"ה הלילה הוא) ואי מפני זאת (אשר הביאור אינו שייך ואינו מתרץ שאלת המאמר) יתבלבל התלמיד בלימודו ועל זה יטריח ויעמל התלמיד למצוא איזה שהוא שייכות בין הביאור לבין השאלה, אך דע שהדרך הלימוד הוא אינו מתאים ללומדי חסידות ואם היותו דרך לימוד נכון וישר בתורת הנגלה, מ"מ לא יצליח באופן כזו ללמוד חסידות "בשופי" - להיות בקי בתורת החסידות כי יעבור זמן רב עד שימצא איזה שייכות בין שאלת המאמר לביאור המאמר.

ואילו בקונטרס "ניצוצי דא"ח" מופיעים ה"קעפל" (התחלת המאמר, ובדרך כלל נכללת בה שאלת המאמר, וחלק ה"מדרש" ו"נגלה") והסוף (היינו התירוץ) באותיות שונות מ"גוף" המאמר אשר מופיע באותיות רגילות, וכל זה כדי שלא יתבלבל התלמיד כנ"ל.

## הדרך הקצרה

אחת ממעלותיו של מאמרי כ"ק אדמו"ר מהורי"צ היא ענין האריכות – היינו ההבנה והשגה

## ניצוצי דא"ח

בהמאמר והוא אשר כל דבר מופיע בפרטיו עד שיוכל התלמיד לצייר הענין במוחו. אמנם כתיב "הבן בחכמה וחכם בבינה" ופירוש הכתוב הוא דבכל השכלה שבאה באריכות ובהסברה צריך להיות גם ענין ה"חכם" והוא נקודת התמצית שבכל השכלה, ולכן בא כל נקודה ב"ניצוצי דא"ח" בקיצור נמרץ – עם ריבוי השמטות של פרטים בלתי נצרכים לגוף הבנת המאמר, (אלא שאין לומר ח"ו אשר יש דבר מיותר בהמאמר, אלא שאינם נצרכים הפרטים האלו להתלמיד הלומד ל'גירסא' ובאופן 'שטחי' או א' שמעיין בספר ניצוצי דא"ח בתור מראה מקום ומידע כללי של תורת החסידות. אבל להלומד ש"ת ב'עיון' ול'עומק' הנה חובה עליו לדייק בכל מילה ואות מלשונו הק' של כ"ק אדמו"ר מוהרי"צ, וכמו שאבאר להלן).

ולאידיך גיסא יש פעמים אשר אין מופיע ענין בהמאמר בשלימותו, היינו שלא הובא הענין בתור דבר המובן בפ"ע, ובכדי שיהיה הבנת הענין הוצרך להיות עמל ויגיעה רבה או עיון בעוד מקומות בחסידות העוסקים באותו ענין וכגון המשך וכל העם ש"ת (אשר הוא חלק בהמשך שבועות תרס"ה ונחשב הוא מההמשכים הכי קשים בכל החסידות) הנה לולא הביאור בניצוצי דא"ח הי' צריך התלמיד לעיין בריבוי מקומות בחסידות המבארים ענין ההילוי ויש מאין וכדומה ולזאת יועיל ניצוצי דא"ח כי אין זה רק 'קיצור' בלבד של מאמרי קיץ ש"ת אלא שגם נכללים בו הרבה ביאורים יסודיים (מבוססים על עוד מאמרים) בחסידות.

### "האם זה בשבילי?"

הספר נערך בסגנון קצר ומבואר לכל, מבלי צורך ללמוד המאמרים עצמם. אך נדרש מהקורא ידיעה כללית בתורת החסידות והגם שהכל מבואר בו כנ"ל, מ"מ הרבה מהעניינים ה"פשוטים" אינם מופיעים אלא בקיצור נמרץ, וכמו ענין האור וכלי – אשר ידוע ומובן לכל יודע ספר (חסידות – כמובן), אבל אם לא יהיה להקורא ידיעה כללית הרי שמא יראה לו ענין ה"אור" כמו אור שמש ו"כלי" כמו כוס וצלחת, והגם אשר האמת כן הוא (במובן מסויים), אשר האור הוא בדוגמת אור השמש, אשר אינו הדבר עצמו אלא המשכה והשפעה מאיזה מקור, וכמבואר בד"ה כי עמך. וגם הכלי שעניני כלי קיבול כמו הצלחת שמקבל המאכל שבתוכו.

ויתאים הספר גם ככלי עזר ללימוד ספר המאמרים עצמו דהנה מלבד זאת דיש בו ביאורים להרבה מהעניינים המופיעים בהספר המאמרים, הנה מלבד זאת יש גם בניצוצי דא"ח ענין ה"הבן בחכמה" (כנ"ל) כדי שלא יאבד התלמיד את נקודת ההשכלה שבתוך המאמר, ונמצא שניצוצי דא"ח הינו עזר יפה לחזרת המאמר. וכתוספת מיוחדת, מופיע לאחרי כל מאמר סיכום של המאמר עצמו שהוא מסכם כל העניינים המבוארים בתוך המאמר (והוא בדוגמת קיצור כ"ק אדמו"ר מוהרי"צ). עוד יש בניצוצי דא"ח מפתח עניני חסידות המבוארים בו (ע"פ הא"ב), וזה יעזור ויועיל גם להמעייין בסה"מ ש"ת בתור מקור למאמרים אחרים, וכמו ענין "אור ושפע" המבואר בד"ה כי עמך, או ענין חיות "כללי וחיות פרטי" המבואר בד"ה אשרינו.

מדור נוסף בניצוצי דא"ח הוא "מילואים" בעניינים כלליים בחסידות אשר מקיפים כמה מאמרים בתוך הספר. (והמילואים אינם דברי הרב אף שמופיעים כאן באותיות רגילות).

### כללי הלימוד של "ניצוצי דא"ח"

אך כדי שיהיה מילוי ותכלית הכוונה בניצוצי דא"ח צריך להיות הלימוד ע"פ כללי הלימוד:

א. כלל גדול בחיבור זה הוא לא להאריך בדברים, ושיהיה הכל נכתב באופן מקוצר. ומאידיך גיסא יש בו הכל באופן מבואר, איך אפשר לתווך שתיים ביחד – הנה הפתרון לזה הוא אשר הקורא צריך לקרוא בריציפות ולא להתעכב עד גמר המאמר, כי הרי ייתכן שיש ענין בסעיף א' שלא יתבאר עד סעיף ז' – על

## ניצוצי דא"ח

הקורא לדעת שאין זה טעות שנפלה בהדפוס או בהעריכה אלא שזהו סגנון הספר, שהרי כל סעיף משלים את השני, ולדוגמא:

"ובנפש האדם ענין עצם האור הוא ענין "עצם החיות" אשר הוא למעלה גם מ"החיות כללי".

הרי לא מבואר בהקטע (חלק מד"ה אשרינו) הנ"ל מהי חיות כללי ומהי עצם החיות, כי הרי כל זה מבואר לקמן בהמאמר.

ב. גם לפעמים נשאר איזה ענין שאינו מבואר, אבל גם ענין זה – בדרך כלל – אינו שייך לגוף ועצם הבנת המאמר. ולפעמים חסר קשר הדברים בין סעיף לסעיף – והרי אין זה תועלת לימוד החסידות (למצוא קשר בין סעיף אחד להשני – וכמו שהארכתי בזה לעיל) כ"א להבין את הענין עצמו.

ג. כל מקום שמופיע המילים "והענין הוא", "וביאור הענין" "וילה"ק" וכדומה פירושם אחד הוא: מאז יתחיל ביאור ענין חדש – שבדרך כלל אין לו קשר גלוי לדבר שמדובר לפניו.

ד. דברי הביאור מופיעים באותיות קטנות ונוספו כחלק מסגנון המאמר, היינו שאי אפשר לקרוא האותיות הגדולות ולדלג על הדברי ביאור, אלא שמכל מקום יש הבדל בין אותיות הביאור ואותיות הגדולות, והוא כדי להבחין מה תוכן דברי רבינו, לבין מה שלא הובא בפירוש בהמאמר.

ה. ה"קעפל" וכן ה"תירוץ" של המאמר מופיעים באותיות אחרות, והוא כדי להבחין "חלק ההשכלה" מ"חלק המדרשים" ופעמים שאינם מופיעים כלל והוא כשאינן להם שייכות (גלויה) לחלק ה"השכלה".

ו. יש כמה מאמרים שבאים כהמשך זה לזה היינו אשר הוא באמת מאמר ארוך רק שהוא נחלק לכמה דיבור המתחיל, אך בספר המאמרים ש"ת אין המשך "רשמי". אבל מ"מ הוספנו אותיות [א] [ב] וכדומה למאמרים הבאים בהמשך זה לזה. וכשם שאי אפשר להתחיל באמצע מאמר, כמו"כ הוא אשר אי אפשר להתחיל באמצע ההמשך, כי לא יתבאר כל ענין מחדש (שכבר מבואר במאמר הקודם).

ז. יש כמה ענינים שמבוארים הם בכמה מקומות בש"ת, ולכן צוין לאותו המקום שבו יש הביאור.

ח. מומלץ הוא ללמוד "ניצוצי דא"ח" מהתחלתו וכסדרו.

### עמקות לעומת בקיאות

יש שני דרכי לימוד בתורת החסידות (ובלימוד בכללותו). האחד נקרא הלימוד של עומק הענין – "עיונא" והשני הוא הלימוד כללות ושטחיות הענין - "גירסא". ויש בזה מה שאין בזה, וכמו שאבאר לקמן. והנה התכלית בספר זה הוא בעיקר בשביל הלומדים ל"גירסא" – אע"פ שגם אלו שלומדים לעיונא ימצאו בו תועלת בהביאורים והמילואים שבו.

יש מעלה בלימוד החסידות לגירסא – אשר הוא לומד חסידות בשופי ובריבוי כמות, ויש מעלה בלימוד החסידות לעיונא – אשר הוא מתאחד יותר עם "עצם השגת הענין".

אך יש מעלה נוספת בלימוד החסידות לגירסא על לימוד החסידות לעיונא, וכדי להבין זה יש להקדים ענין אחד:

הרי החידוש של תורת החסידות לא היה כדי שיתגלו הסודות של פנימיות התורה בלבד. אלא שחסידות גילתה דרך חדשה במחשבה – וכמו שרואים במוחש ההפרש בין "בעלי נגלה" לבין "בעלי חסידות" דהנה ענינה של תורת הנגלה הוא להפריך ולפרק ולתרוץ ולסתור, וכל זה בא בחיצוניותו של הדבר: וכמו שנים אוחזין בטלית, הנה יש שתי אנשים אשר אוחזים בטלית אחד, וכל אחד טוען אשר כל הטלית שלו הוא. ומכיוון שאי אפשר לומר שכל הטלית הוא של שניהם כי הרי הטלית היא מציאות אחת ודבר שלם ואינה שייכת להיות שייכת אלא רק לאדם אחד, ואי אפשר להיות אשר כולו לו או כולו לו – לכן פוסקים הדין "יחלוקו" אבל אין זה מפני איזה ענין פנימי בהטלית או בחלוקתו לשנים – משא"כ בתורת החסידות, וכמשי"ת.

וכן מצינו בחסידות אשר תלמוד בבלי נקרא "אור חוזר" – שהאמת מתגלה רק ע"י קושיות ופירוכות, ורק לאחר-כך מתגלה התירוץ אבל אין זה באופן חיובי ופנימי – שהמצב מחייב את הדין, ובנדוד"ד: הפסק דין של "יחלוקו" לא נפסק מפני איזה ענין פנימי של הטלית אלא מפני אופן שלילי.

אולם דרך הלימוד של תורת החסידות הוא באופן של "אור ישר" – שכל ענין מופיע ב"פנימיותו" וכמו ענין הרצון (הכתר שהוא רצון העליון) – שעליו אין לומר שהענין המבואר שם (פנימיות הרצון) הוא ענין חיצוני. והנה עיקר הלימוד בתורת החסידות הוא להבין הדבר באופן של אור ישר, כי כל דבר כבר מבואר במקומו, ולא כמו תורת הנגלה אשר יש קושיות וסתירות במקום זה למקום זה וכו'. הנה אין הדבר כך בתורת החסידות, אלא עיקר לימודו הוא להבין את הדבר כמו שהוא מתבאר במקומו דוקא.

אך כדי שיהיה הבנת החסידות צריך להיות ידיעה כללית במחשבת החסידות – דאין זה כמו תורת הנגלה אשר כל דבר מבואר בגשמיותו ובחומריותו, ולכן מכיר הדבר מיד ואפשר גם כן לשאול עליו שאלות ופירוכות, כי הרי הוא מכיר את הדבר באופן אחר. משא"כ בתורת החסידות צריך הוא קודם כל להבין ולהשיג הגדר של הרוחני והאלוקי – היינו דרך המחשבה של חסידות. וכמו שמבואר בהתחלת ד"ה אם בחוקותי ש"ת הטעם למה הוצרכה התורה לבאר שהחיים הוא טוב ומות הוא רע, הרי דבר פשוט הוא, אלא שמפני שהתורה מדברת על חיים ומות רוחניים לכן הוצרך להסביר הענין – ועיי"ש, כי אין הרוחני דומה להגשמי כלל, ולכן כדי שהאדם יבחור בחיים רוחניים מוכרח לו שיהיה קצת ידיעה בזה. כי האדם אינו יכול לעסוק ולבחור בדבר שאינו מבין ומכיר.

ואיך יקנה לעצמו המחשבה של חסידות? הנה זהו ע"י לימוד החסידות בריבוי כמות עד שירגיל את עצמו להענינים המבוארים בחסידות וגם יכיר את סגנונה של תורת החסידות – ורק אז יתאפשר לו להתעמק ולעיין עוד יותר בתורת החסידות. ובדוגמת זה מצינו גם כן בתורת הנגלה – דהנה זה שלומד איזה סוגיא אשר עוסקת בדין מעשרות – הרי אינו יכול לעיין ולעמק בה עד שיידע ויבין היסודות של מעשר.

והנה ניצוצי דא"ח הוא כלי נאה ויפה לעזר ולסיוע ללימוד החסידות לגירסא, אשר בו נכללים כל ההשכלות והמושגים בהמאמר, ומופיעים כאן באופן מקוצר ומבואר, כי הרי בהמאמר עצמו יש אריכות גדולה אשר בהם אפשר לדייק ולהתבונן אבל מ"מ אין זה בשביל הלומד לגירסא ובאופן שטחי, ובמחשבתו רק לעיין על המאמר בתור מראה-מקום לאיזה ענין או לקבל מושגים חדשים בחסידות.

## עיקרה של תורת החסידות - עבודת הלב והמוח

אלא שמכל מקום – כדי שתפעל תורת החסידות פעולה טובה בהמוח ובהלב – צריך הוא לעיין דוקא בהפרטים ובהאריכות של המאמר – אשר מלבד זאת שיש אור אלוקי באותיות הרב, הנה גם יתאחד ויתאמת אצלו הדבר יותר ע"י האריכות והריבוי פרטים דוקא. כי עיקר ההתאמתות של השכל הוא דוקא בפנימיות השכל, ועינה של פנימיות השכל היא כאשר משיג את הדבר שכל עד שנעשה אצלו כאילו הוא רואה – ואי לזאת צריך הוא לדעת ריבוי הפרטים – וכאשר יאירו הפרטים בגלוי במוחו אז יתאחד אצלו הדבר (כמו ראי' אשר רואה כל הדבר ולא רק כללותו ועיניו) וכמבואר בכמה מקומות, ועיין ד"ה בעצם היום תש"א.

## ואלה יעמדו על הברכה

תודה רבה ויישר כח להתמימים שיחיו בתומכי תמימים ליובאוויטש המרכזית – כפר חב"ד ובישיבת חב"ד חולון, אשר העירו לי בהערות מאירות ומעילות על הספר. וכן תודה רבה לכל אלו שעזרו לי הן בגופם והן בממונם.

תודה מיוחדת להת' שניאור זלמן (בר"י) אופן אשר עבד רבות על הגהת התוכן והסגנון של קונטרס זה וגם על רבות מהערותיו המועילות והמאירות, ותודה רבה להמשפיעים שיחיו בישיבת תומכי תמימים ליובאוויטש המרכזית כפר חב"ד, אשר תרמו מזמנם היקר לעבור ולהעיר על קונטרס זה, וזכות הרבים תלוי בהם.

אסיים בבקשה כפולה ומכופלת להגאולה האמיתית והשלימה על ידי משיח צדקינו – ומלכינו בראשנו ובמהרה בימינו ממש נאו.

כ"ז אדר ראשון תשס"ה

מרדכי נונבערג

## ניצוצי דא"ח על ספר המאמרים קיץ הש"ת

### ד"ה בלילה ההוא

פעולת הכוחות בעת השינה ובהיות האדם ער

למרות שאינם כלים אפילו להאור פנימי – וכשפנימיות האור הוא בהעלם יכולים לקבל גם מזה, משום שאז הוא נמצא במדריגות הנמוכות יותר כי ישראל מקבלים מאור פנימי, וכשישראל נמצאים בדרגת נמוכה, אזי נמשך האור פנימי (בהעלם, משום שבגלוי אינו ניכר ביטולם של ישראל, ואין אוא"ס שורה אלא במקום הביטול) בדרגת נמוכה ג"כ להיות ישראל מלוכשים בלבושי הקליפה, משא"כ כשהכוחות הם בגלוי אזי מאיר בהם אור פנימי, כל אור לפי ערך האבר שבו נתלבש, ולכן מעלת כח השכל על שאר כוחות, להיות שבחכמה דוקא מתלבש אוא"ס. והנה התלבשות אור פנימי בכלי הוא רק כאשר הכלי מביטל את עצמו לפני האור ולהיות שהחכמה מביטלת את עצמה ביותר, לכן היא מקבלת הגילוי ביותר, ולכן יובן אשר בני ישראל אשר מביטלים את עצמם שייכים הם דוקא לאור הפנימי.

ד. והנה טענת המן הרשע היתה "ישנו עם אחד מפורד ומפורד בין העמים": שיש להם הכח להמשיך בחי' "הוי' אחד" בארץ, אלא שהם בבחי' שינה (ישנו) – ולכן אין הכוחות פועלים באופן מסודר. דבעת תפלתו יש לו ביטול, וכשהוא חוזר לעבודתו, אזי נהפך הביטול לגמרי – משום שהוא דמיון שוא בלבד כמו החלום אשר השקר נרמה לאמת כנ"ל וסיבת השינה הוא מפני ש"מפורד ומפורד בין העמים" היינו המחשבות דעוה"ז. וזוהי סיבת השינה.

ה. אבל כשישראל עושין רצונו של מקום, נמשך להם (ישראל) בגלוי מאו"פ, ע"י אתעדל"ע גילוי אור מלמעלה שנמשך ע"י אתעדל"ת מעשה

א. בלילה ההוא נדה שנת המלך, וצריך הקורא להגביה קולו בקריאת פסוק זה משום שזהו עיקר הנס, והענין הוא שע"י עזונות ישראל נתעלם גילוי פנימיות האור, והעלם פנימיות האור הוא בדוגמת אדם בעת שינתו אשר כל כוחותיו פועלים בחלישות, וכן אינו ניכר מעלת אחד על השני, ולכן מפני חלישות כח השכל יכול להיות חיבור הפכים בכח השכל בחלום, ומ"מ בעת שנתו ידמה לו שאמת הם הדברים אשר הוא חולם, וגם בעת השינה אין ניכר מעלת ושליטת השכל (מוח שליט על הלב) על שאר הכוחות.

ב. והדוגמא מזה הוא שכאשר אין מאיר (פנימיות) האור אזי אין ניכר מעלת ישראל – שהם בדוגמת ראש (שכל) – על שאר אומות העולם, (ואף שאין זה נוגע להאוא"ס, מ"מ למטה נעשה ענין הגלות). והנה ע"י התעוררותו של האדם מתבטלים כל הכוחות לפני השכל, וכן הוא כאשר ישראל עושים רצונו של מקום, מתבטלים לפניהם כל אומות העולם מפני שאז ניכר מעלתם.

ג. והענין הוא זהנה כאשר הכוחות מתעלמים, חוזרים ונכללים הם בעצם הנפש, ונמצאים שם בהשוואה גמורה כי בעצם הנפש אין מציאות הכוחות, וגם האור שמאיר שם הוא רק בבחי' "מקיף" שאינו נמשך בכלים ולכן אין ניכר מעלת השכל – ישראל על האו"ה כנ"ל ואדרבה החיצונים יכולים לינוק יותר מהמקיף משום ששם טוב דבר ההכי נעלה ורע דבר הכי תחתון הם בהשוואה גמורה, ויש להם עזות לקבל מהאור מקיף

## ניצוצי דא"ח

הוא צופה ומביט עד סוף כל הדורות, וכולם נסקרים בסקירה אחת והסקירה אחת נמשכת ונתגלה בזמן, ופועלת ענין הגאולה שבאה לאחרי הסקירה אחת וי"ל דענין הנס המבואר בהמאמר הוא אשר נתגלה בבני ענין המס"נ, דע"פ טבע אין אדם מוסר נפשו ואילו כאן מסרו בני את נפשם, ועוד י"ל דהתעוררות המעלה שע"י התעוררות המטה הרא זה בעצמו נס, דהנה המטה (וכן כל דבר המסתעף ממנה) הוא באין ערוך לגבי העצמות. (והתעוררות המעלה ע"י המטה היא משום "כי חפץ חסד").

המצות, ואזי גם האו"מ נמשך באופן פנימי: דהנה המן הרשע עשה עץ גבוה חמישים אמה, והיינו שהוא רצה לקבל גם שער הנו"ן דבינה שאינו נמשך ע"י השגה והוא אור המקיף מכיון שאינו נמשך ע"י המטה אבל כאשר נדרה שנת המלך, אזי נמשך להם ג"כ שער הנ' שהוא בכחי או"מ שאינו נמשך, וזהו שביקש להביא את ספר הזכרונות, שזכרון הוא ענין זמני, שהוא ענין ז"א שהוא מקור ושרש הזמן, והענין הוא דאו"ס הוא למע' מהזמן, ולכן פועל הענין של גאולה ברגע אחד. דהנה

אור פנימי מתלבש בכלי. ובכל כלי מתלבש לפי ערכו, ולכן ניכר מעלת הכלים אחד על השני, והתלבשות האור בכלי הוא ע"י ביטול דוקא. אמנם אור מקיף מאיר בשווה בכל מקום, ולכן אינו ניכר מעלת אחד על השני, והנה במאמר הבא יבאר ענין אור מקיף (המכונה בשם "אור") ואור פנימי (המכונה בשם "שפע")



## ד"ה כי עמך

- ב' מיני המשכות אור פנימי (שפע) ואור מקיף (אור) -

בהרוחני א) אינו ענין ההשגה ממש, אלא שהוא ידיעה ע"פ השערה בלבד. ב) שאין ידיעה זו באה בהדבר עצמו, כ"א שהרוחני נודע ע"י פעולתו בדבר זולתו - היינו הגשמי, אשר בו שייך ענין ההשגה. ולמשל ידיעת מציאותו של עצם הנשמה (אשר לא שייך בו השגה) באה ע"י פעולותיו באיברים הגשמיים. אך גם ענין הידיעה בהרוחני אינו אלא בה"מציאות" (היינו חלקו הגשמי) של הרוחני ולא בה"עצם" ("מהות") של הרוחני.

ג. ויובן ענין זה (שהארת הא"ס הוא מעין המאור, אלא שמ"מ לא נמשך בו עצם המאור) בדוגמת השמש, שמהותו ועצמותו של השמש אינו נמשך בהזיו אלא שהשמש מתגלית על ידו, להיות השמש "מאור" היינו מציאות של בהירות בעצם מהותו לכן התגלותו (שהוא רק מעין המאור ולא המאור עצמו) הוא אור. וכמו כן בהנשמה שהיא חי בעצם, והארתה שמאירה בדרך ממלא היא חיות ולהיות שאין זה אלא הארה בלבד מבחי' החיצונית לכן אין נוגע לה כלל אם היא מחי' או לא היינו שהפעולה

א. כי עמך מקור חיים באורך נראה אור, הוא מאמר כנס"י במעמד ומצב דמדבר שממה, שאין שם גילוי אלוקות ולכן משתוקקים ישראל לגילוי מקור החיים וצריך להבין הרי הוא אומר באורך נראה אור, ומשמע ד"אורך" הוא רק הכנה ל"נראה אור", אשר על ידו מתגלה אור שהוא יותר נעלה אור דסדר השתל', ולכאורה הרי ידוע ש"אורך" או"ס הוא נעלה יותר.

ב. והענין הוא שעל ידי גילוי או"ס יודעים מציאותו של הבורא, אשר הוא א"ס כמו האור הנמשך ממנו אמנם אמיתית ה"אין סוף" של העצמות אינו ידוע לנו כלל, כ"א מה שאפשר להתגלות ע"י האור. והנה ענין הידיעה (שבאה ע"י או"ס) אין זה בדרך השגה, שהרי אי אפשר להשיג מהות הבורא, כי ענין ההשגה שייך רק בהגשמי, ולכן נקרא שמו "השגה" אשר אפשר להשיג ולמשש הדבר, אבל בדבר רוחני אינו שייך ענין המישוש וההשגה, ומה ששייך בו אינו אלא ענין הידיעה בלבד, והוא השגה משוערת ע"י פעולת הרוחני בתוך הגשמי. נמצא אשר ענין הידיעה ששייך

ההתעסקות וההתחשבות עם גדרי הזולת כך יהי' ההשפעה של השפע ולכן אינו מעין המשפיע, להיות שכבר צמצום שכלו ממהותו הקודם. נמצא אשר השפעה שבאה ע"י התעסקות וצמצום אינו מאין המאור [אלא מעין הלוכז או האופן – (חייב איניש תרפ"א)]

אינה פועלת חסרון או מעלה בהנפש, אמנם יש צער בהעדר ההתגלות כדלהלן ועוד ענין בהנשמה הוא שאינה עוסקת עם הגוף להחיותו, ובדוגמת אש המחממת דבר, שאין האש מתעסקת בחימום הדבר, אלא שהאש להיותה חם בעצם, לכן התגלותה (שהיא בדרך ממילא) היא חום.

ו. והנה השפע משתנה ונקלט לפי אופן המקבל היינו שנתפס לפי אופן שכלו של המקבל, וכמובן שמהות אופן שכל המקבל אינו בערך למהות שכל המשפיע, דהנה אור השכל שהוא שפע ונקרא "אור מפני שאינו עצם השכל השכל כשהוא מאיר בשכל הרי נעשה כפי אופן, ואם השכל משובש אזי נעשה גם אור השכל (המאיר בו) משובש, שאין לומר שטועה רק בסברא אחת כ"א שסוד השכל הוא משובש, ולמרות שהסברא בפני עצמה הרי סברא נכונה היא, אלא כפי שנתלכשה בהשכל באופן משובש כך פועלת הסברא באופן משובש, שמה מובן שהשפע משתנה לפי אופן המקבל ולכן רואים אשר הסברה הנ"ל אינה נשארת בטוהרתה ובצדקתה כ"א נראית היא כמשובש משא"כ אור אינו משתנה לפי המקום שהוא מאיר בו וכמו אור השמש שאפילו במקום באשפה, נשאר האור זך והוא בדיוק ההיפך מסברה נכונה שנכללת בשכל משובש אשר גם היא משובשת, משא"כ אור השמש שמאיר בהאשפה, גם אז ניכר זכות אור השמש אשר הוא מהשמש, ואין מעורב בו שום ענין או פעולה ממקום האשפה המואר על ידו. ועוד דבשכל יש בו חילוק בין קטנות לגדלות, אבל באור אין בו שינויים.

ד. אמנם יש עוד אופן של המשכה והיא נקראת "שפע" והיא באה בהתעסקותו של המשפיע, ובדוגמת רב שמשפיע דבר שכל, אשר הרב צריך למדוד ערכי התלמיד ולאחרי זה צריך הוא לצמצם שכלו לפ"ע של התלמיד. וגם בשעת ההשפעה צריך לראות שלא יטעה התלמיד. וכמובן יש גם התעסקות בהתלמיד להכין א"ע לקבלת השכל כדי להבינו. וגם בעת השפעת השכל לעצמו יש התעסקות להפנות דעתו מכל דבר המפריע ולהיות מסור ונתון לענין זה כו'. וסיבת ההתעסקות בכל הנ"ל היא, מפני שהוא משפיע דבר מה. והוא בא אצל המשפיע בהתחדשות. כי כללות הפרש בין אור ושפע הוא אשר האור הוא מעין המאור, ונמצא אשר הוא התפשטות המאור, והתפשטות נעשית בלי התעסקות וכמו התפשטות האור מהשמש כמבואר בפנים, אבל בהשפעה - איך נמשך דבר שאינו כמו העצם מהעצם עצמו? דלכאורה אינו מובן, אם העצם הוא באופן כך וכך, לכן גם השפעתו חייב להיות כמו אופנו. אלא הענין הוא דהנה העצם מצמצם את עצמו להתעסק בדבר הזולת, וצריך הוא לצמצם את עצמו בגדרי הזולת כמבואר בפנים, ולפי שהמצב המצומצם שלו (שהוא מגביל את עצמו לפי גדרי המקבל) אין זה העצם "כמו שהוא" לכן נקרא ההשפעה והצמצום "דבר מה" – היינו דבר חדש לגבי העצם. ועוד נמצא אשר יש שינויים בהרב עצמו (מלבד השינוי הזמני כאשר הוא מתעסק עם התלמיד) ע"י השפעתו כמאמר "מתלמידי היינו מהשפעתו לתלמידי יותר מכולם", והעדר ההשפעה עושה גרעון בשכלו.

ז. ויובן כ"ז באוא"ס ב"ה שהאור הוא א"ס כמו המאור, ולכן מובן אשר כדי להיות ממנו עולמות מוגבלים צריך להיות הצמצום אשר נתעלם האור הבלי גבול שאין ביכולתם של העולמות לקבלו ולא האיר כ"א הארה דהארה שהיא לפי ערך המקבלים המוגבלים וזה ירידה לאוא"ס, אלא שכ"ז הוא לצורך עלי' – והוא ע"י ישראל אשר מגלים כוונת הצמצום, דהנה ההסכם על בריאת העולמות (הצמצום שיגרום לזה) היתה ע"י ישראל, שישראל הם למעלה מהמחשבה על התהוות העולמות ולכן בכוחם להסכים על המחשבה הנ"ל. וכיבור הענין הוא דהנה יש ב' אופני מחשבה, מחשבה כללית ומחשבה עצמית, מחשבה כללית היא המחשבה אשר באה לפני

ה. והנה מלבד הפרש בין אופן הארת האור (שהוא כמו העצם ובלי התעסקות) ואופן השפעת השפע (שונה מהעצם ובאה בהתעסקות) יש גם הפרש בין האור ושפע עצמם, והוא דשפע אינו כמו המשפיע, דכל שפע הוא צמצום והתעסקות, שהרי להשפיע אינו לגלות או לדמות, כמו המעתיק מספר לספר, אלא המצאת דבר חדש לפי רמת שכלו של המקבל שצריך לשנות ולצמצם שכלו לפ"ע המקבל, ולפי אופן



## ניצוצי דא"ח

העצמות עצמו אינו עדיין בכחינת "כלי" דכלי הוא ענין כלי קיבול ומחייב שתי אנשים נפרדים, והם המשפיע והמקבל ומתחברים ונכללים יחד ע"י מעשה ההשפעה. ומה שנכלל במחשבה כללית אינו כבר בערך להעצמות (ולכן גם הוא אינו כלי) (כנ"ל כי הרי אינם שייכים להעצמות כמו שהוא אלא כמו שצמצם את עצמו בגדרי הזולת). וישראל ממשיכים עצמות ע"י התורה שהיא תמיד בבחי' קרוב וסמוך אצל הקב"ה, (משא"כ בהנשמה שייך ענין הפירוד משום הבחירה) שהוא לצורך העבודה דלמרות שיש נפיון מ"מ בחרת הנשמה בטוב, וההמשכה נעשית ע"י ההתבוננות בחיים – שהוא אור הממכ"ע, ואח"כ מכירים את מקורו (מקור חיים) שהוא אור הסוכ"ע, וההמשכה נעשית גם ע"י התורה: ואורך זהו תורה (שהוא תמיד אצל הקב"ה) ועל-ידי זה נראה אור (סתם) אוא"ס ב"ה

הדיבור והוא ראשית הצמצום לפי ערך המקבל, דהנה נתבאר לעיל אשר כדי שיהיה ההשפע אל המקבל צריך להיות המצמצום באור שכלו של המשפיע, והצמצום מתחיל בהשכל של המשפיע אשר מסלק עצם שכלו על הצד ואינו מתייחס אלא לחיצוניות השכל בלבד אשר לזה שייך המקבל (והתחלת ההתייחסות נקראת "מחשבה כללית" אשר הוא כבר חושב על גדרי הזולת". וכן הוא אשר הקב"ה סילק אורו הגדול על הצד ולא האיר אלא הארה חיצונית בלבד, ואותה הארה היא תחילת ההתייחסות לגדרי המקבל (עולמות). אבל מחשבה עצמית היא המחשבה עצמה כמו שהעצמות 'חושב' על הדבר בפני עצמו (ולא בשביל ההשפעה להזולת – ועיין באות ד' ובהביאור שם).

ה. והנה יש ב' מדרגות במחשבה העצמית, הא' כמו שהוא חושב על עצמו, והב' כמו שהוא חושב על דבר זולתו, ובהמדרגה הב' עלו ישראל במחשבה, ולכן הם (דוקא) כלים לעצמותו, דהנה

אור א"ס הוא רק מעין המאור, ואינו ממציאותו של עצמות א"ס כלל. וכדי להוות עולמות מוגבלים הוצרך להיות ענין הצמצום באור אין-סוף שיאיר ממנו הארה דהארה שנעשית בבחי' סוף וגבול, והארה זו היא לפי ערכם של העולמות, כמו הרב שאינו מאיר עצם שכלו לתלמידו כיון שלא ייתקבל אצל התלמיד להיות שאין ערך בין עצם שכלו ובין שכל התלמיד, לכן משפיע הרב הארת שכלו שבערך התלמיד. והנה אין כוונת הצמצום לעצמו כ"א בשביל שיהיה גילוי אור לאח"כ, והגילוי נעשה ע"י ישראל (שהם כלים לעצמות) בעוסקם בתורה שהיא בבחי' אור וגילוי תמידי



## ד"ה החודש הזה

– מלכות: על ידה נעשית הצמצום והתחזות העולמות. אין מלך בלא עם –

אשר הוציאתיך מארץ מצרים. כי ה' עשה ניסים גדולים ביציאת מצרים כמו הנס של קריעת ים סוף – דנעשה נס בהמים והוא שנשתנה הכח אלקי שמחי' אותו, דלפני קריעת ים סוף היה טבעם של המים לרדת ונעשה בהם נס ונהפך טבעם להיותם עומדים. וזהו שאמרו חז"ל "מי שאמר לשמן שידליק" היינו זה שקבע בשמן טבע ההדלקה הרי הוא ג"כ יקבע ויאמר אשר גם בהחומץ יוטבע אותו טבע של הדלקה, והפיכת הטבע נעשית ע"י שינוי החיות בהאותיות דחומ"ץ שיהי' בו גם ענין ההדלקה, וכן הוא עושה שטבע המים הוא לרדת ע"י שינוי החיות בהאותיות מ"ם. דהנה ידוע דיש כח אלקי בכל אות ובצירופים שונים של אותיות שונות יהיהו פעולות

החודש הזה לכם ראשי חדשים ראשון הוא לכם לחדשי השנה והנה ניסן נק' "ראשי חדשים" ותשרי נקרא חדשי השנה. וצריך להבין דהרי כשנברא העולם היה חודש תשרי חודש הראשון – ומפני מה לאחר מתן תורה (ובלשון המדרש: "כשבחר ביעקב ובניו") קבע להם חודש של גאולה והוא חודש ניסן, ונהפך חודש ניסן להיות חודש הראשון, וגם מה שניסן נקרא חודש הגאולה דורש ביאור, דהרי השעבוד דמצרים כבר נגמר בתשרי (וזה היה התחלת הגאולה).

ב. והנה על מעלת הקב"ה כתיב אנכי ה"א

למהות גילוי ומורגש) צריך להיות בהתעסקות וביגיעה רבה וכמו כן הוא מדת המלכות שהיא בעולם שאינו במציאות ולכן צריך יגיעה רבה לגלותה והיעשה היא ביטול של הזולת אשר רוצה לקבל עליו מלכות, דהנה הזולת מצד עצמו אינו רוצה להיות בטל, ולכן צריך הזולת לעסוק בענין הביטול, והתעוררות מדת המלכות נעשית ע"י דבר שבכבודו דוקא, שלא יתכן התעוררותו (של אדם למלוך) ע"י בהמות וחיות.

ה. וכמו כן הוא למעלה, שכל הספירות אינם בשביל הזולת, [ונבדוגמת המשכת המדות מהשכל בדרך ממילא, והוא מפני שיש צד השווה בין השכל והמדות, אשר יש השגה בהשכל והוא ה"בכ"ן" (וההשבה אל הלב, כמבואר במ"א) אזי ממילא נמשכים המדות – אשר עיקר ענינם הוא הרגש אך אין הרגשה זו עיקר ענינו של השכל כ"א חיצוניות בלבד, (אבל אותו החיצוניות בדומה הוא לענין המדות), נמצא אשר עיקר (פנימיות השכל) אינו בשביל המדות] אבל עיקר ופנימיות המלכות היא רק בשביל הזולת, ואין מלך בלא עם היינו שהיא מחייבת מציאות הזולת - "עם". והנה מלכות נק' "שם" שגילוי השם הוא רק בשביל הזולת כדי לקראתו (של עצמו א"צ קריאת השם), ועוד (מאידך גיסא) השם הוא הצינור של החיות שלו אשר טבעו וענינו נמשכים מן השם, וכמו כן בספירת המלכות שהיא מהווה ומחי' את העולמות ונותנת בהם ציורם וטבעם.

ו. והנה המלכות היא הישות והמציאות שבכל ספירה, דההתגלות כדי שהדבר יכול להיות נתפס אצל הזולת (ועיין בהביאור לד"ה עוטה אור) הוא על ידה, שהיא מגבלת את המדה כדי שתוכל להתגלות ולהיות נמשכת ונשפלת למדרגת התחתון. אמנם מלכות דאצילות אינו בשביל הזולת אלא שהיא בבחי' "התנשאות עצמית" שהי' מלך אפילו קודם שנבראו העולמות. וענין המלוכה דמלכות דאצילות הוא שבוקע הפרסא היינו העובדא למעלה שאינו שייך ענין הזולת ונעשית עתיק לבריאה והוא שנעשית שייכת לענין הזולת, ולהיות אשר המלכות מושרש בהעצם לכן ביכולתה דוקא לבקוע הפרסא, דהנה אף על פי שהעולמות נראים כנפרדים מ"מ לגבי העצם אין זה אלא קיום רצונו והתהוותו של עולם הבריאה הוא רק מהארה (של מלכות דאצילות) בלבד, משום שהשם נשגב מצד עצם מהותו, כי הרי

שונות, ולכן מצירוף אותיות חומ"ץ יתהווה ענין החמיצות מפני החיות אלקי שבהאותיות, אך ענין הפיכת החיות הוא כאשר נשתנה החיות אלקי בהאותיות, וכשיצרפו אותם האותיות יתהווה מהם ענין אחר (הדלקה) מפני שמאיר בהם כח אחר מכמו שהיה מאיר לפני זה, וכמו"כ הוא במים, אשר משינוי החיות באותיות מ"ם יהיה גם שינוי הטבע בהמים, ז.א. שהמים יעמדו, ולא ירדו (כמו טבעם לפני שינוי החיות) וכ"ז השינוי בהחיות אלקי מורה על הנהגה ניסית. והנה עם כל זה הרי מבואר בתניא שאין נס שגדול יותר מבריאת יש מאין, ולפי"ז צריך להבין למה לא נאמר בכתוב ענין בריאת שמים וארץ שהם בריאת יש מאין.

ג. והענין הוא העולמות נתהוו ע"י צמצום משום שעלה ברצונו להוות העולמות בבחינת יש ומציאות נפרד, (ומבואר לעיל בד"ה כי עמך שלולא הצמצום הי' הכל כפי אופן המאור, ואופן המאור הוא שאינו שייך עוד יש ומציאות). ויש בהם חילוקים ומדרגות שונות, שכ"ז מורה על הצמצום דהנה בלי הצמצום היה הכל בעצמות, ובעצמותו נמצאים כל המדרגות בהשוואה גמורה (וכמו עצם גוף האדם, אשר כל אבר בשוה משלים שלימות גוף האדם וכמשנת" בד"ה בלילה הוא). אבל ע"י הצמצום נעשה האור כמו דבר הזולת, ובדבר הזולת שייך חילוקי מדרגות והם: כמה הוא בקירוב או בריחוק לגבי העצם, והצמצום נעשה ע"י מדת המלכות שמחייבת את הזולת, ולכן שונה היא משאר המדות אשר אינם מחייבים הזולת, וכמו מדת החסד אשר איש החסד יתעורר בעצמו לגמול חסד גם במדבר שממה אשר אין שם אנשים שיעוררו בו מדת החסד, והטעם הוא מפני שאין החסד תלוי בהזולת אלא שהוא משום עצם חסדו. משא"כ מלכות מחייבת את הזולת, ואי אפשר שתתעורר מדה זו בלי הזולת – דאינו שייך שימלוך על עצמו.

ד. והנה מדת המלכות, כשהיא בעולם ה"ה העלם ש"אינו במציאות" ויובן זה בדוגמת האש שבגחלת שהרי הוא במציאות גלוי בתוך הגחלת, (אבל כלפי חוץ הוא נעלם) ולכן בנקל להוציאו, אמנם האש שבצור חלמיש "אינו במציאות" אפי' בתוך החלמיש עצמו (אלא שכח האש נמצא שם) ולכן צריך יגיעה רבה להוציאו מפני שעכשיו צריך לעשות ענין חדש: גילוי הכוח. ומבואר בד"ה אשרינו אשר כל שינוי מהות (כמו מהות נעלם ובטל

## ניצוצי דא"ח

והגאולה מהמיצרים דלעו"ז.

**ח.** וזהו חדשי השנה, היינו שהוא בבחי' חודש (חידוש) אבל הוא רק גילוי בשנה, והיינו גילוי פרטי (והוא כללות הגילוי בעולמות שהוא אור מצומצם ומחולק לפרטים) חדשי השנה, שיש כמה חדשים, וכללותם היא שהם שנה והם מוגבלים לענין הזמן אמנם, ראש חדשים, הנה נאמר חדש סתם, היינו גילוי כללי שהוא גילוי נעלה יותר להיותו בבחינת פשיטות ובלתי מוגבל ולא גילוי פרטי, ועוד שהוא ראש לגילוי זה, וגילוי זה הוא רק לכם. אמנם יש מעלה בחודש תשרי – נוסף לזה זה שהוא ראש לשנה, והוא אשר "כל השביעיין חביבין", וזהו סברת ר"א דבתשרי עתידין להיגאל. אמנם בהמדרש הכריעו כדעת ר"י – והוא דניסן הוא חסד ותשרי הוא חודש הדין – גבורה וכדי להפוך את הדין ושירחם עליו הוא דוקא ע"י עבודה. ובניסן ה' אתעדל"ע מצ"ע "עד שנגלה עליהם ממה"מ", וכימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות שהגאולה יהי' בחי' אתעדל"ע מצ"ע.

**ט.** והנה המעלה של כל השביעיין חביבין הוא רק שהוא שביעי לראשון. ובדוגמת אע"ה שהי' הראשון שהמשיך אלוקות בעולם. ולכן למשה (שהיה שביעי) נאמר במקום גדולים (אברהם אבינו – הראשון) אל תעמוד. ובענייניו הוא שתשרי הוא שביעי לראשון – היינו שהוא חביב לראשון כדלהלן וכתוב ראשון הוא לכם לחדשי השנה, שגם בחדשי השנה היינו בהנהגת העולם ע"פ טבע (ולא הנהגה ניסית כבחודש ניסן) הגילוי דראשון הוא לכם – אשר גם כל ההמשכות בגשמיות באות ע"י בני דוקא.

מלכות דאצילות מתעוררת בעצמה בלי ענין הזולת (היינו עולמות ב"ע להיות שאינם בערכה) ולכן אינו שייך עצם המלוכה על העם להיותם באין ערוך כלל ואינם יכולים לקבל רק הארה (של מלכות דאצילות), ורק "הודו על ארץ ושמים", וגם זה הוא רק בבחי' מקיף וכמו שם המלך שמתפשט במדינה שמתיל עליהם יראה. ומה שמתלבש בפנימיות הוא רק בחי' ה"דיבור" דמלכות וכמו הבל פיו של האדם – שאין לו שום ערך להאדם עצמו.

**ז.** אמנם כ"ז הוא בהגילוי להוות את העולמות אבל הגילוי דיציאת מצרים היתה מבחינת "אנכי" אשר אנכי מורה על עצמותו. ורק ע"י גילוי העצמות נעשה היציאה מהמיצרים וגבולים, דהנה מהגבול דקדושה נעשה גבול דלעו"ז דענין הגבול דקדושה הוא אשר הנשמה יכולה להשיג אלוקות בהגשמה, וההשגה בגשמיות דוקא פועלת על הנפש הבהמית שגם לה יהיה אהבה ויראה לאלוקות, אמנם מזה יכול להיות אשר הנה"ב יעלים על הנה"א אשר לא ירגיש אלוקות, והוא מפני שעוסקת הנה"א בגשמיות ולכן גם עכשיו היא במדריגה של גשמיות, וע"כ יכול להיות שליטת הנה"ב על הנה"א בגשמיות, והוא, (לא שהאלוקות יאיר בהגשמיות, - היינו שהנה"א יתפוך הגשמיות לרוחניות אלא) שהנה"ב הגשמי יעלים על הנה"א אבל ע"י גילוי העצמות יוצאת הנשמה מהמיצרים דהנה"ב ולכן נאמר אנכי ה"א אשר הוצאתיך מארץ מצרים, משום שגילוי העצמות היתה ביציאת מצרים, ואינו אומר אשר בראתי שמים וארץ, מפני שבראיאתם היתה מהארה בלבד (כנ"ל) ולכן כשבחר ביעקב ובניו קבע להם חודש (מלשון גילוי) של גאולה והוא גילוי העצמות אשר דוקא על ידו נעשית היציאה

מלכות הינה סוף של כל דרגא, ועל ידה נעשית ההתגלות להזולת, ובלי הזולת לא תפעול מאומה, כי התעוררותה היא דוקא ע"י דבר שבערכה, ובזאת שונה מלכות דאצילות אשר מתעוררת בעצמה, המלכות (א"ס ובל"ג) להשפיל את עצמה כדי להוות ולהשפיע (לדבר זולת שאינו בערך, והם) עולמות שהם בחי' סוף וגבול, אלא מ"מ השפעתה אינה מפנימיותה כ"א מחיצוניותה בלבד. וזהו הנס (שגדול מיש מאין) אשר נתגלה או"ס שלמעלה מבחינת מלכות, ודוקא ע"י נעשית ענין יציאת מצרים.



## ד"ה אשרינו חיות כללי וחיות פרטי וחי בעצם.

התעסקות כלל ועכ"ז פועלת השמש באופן פנימי, וכמו כן הוא בנפש: כי אף שהוא שהוא מאיר באופן פנימי, שנרגש בהגוף כנ"ל הנה מ"מ הוא בלי התעסקות נואע"פ שהנשמה היא בבחי' משפיע כי הנפש באמת שונה היא מהשמש, אשר השמש משפיע לכל מקום בשווה. אבל הנפש פועלת רק באדם ולא בדצ"ח, והוא מפני שהנשמה היא בבחי' משפיע אשר השפע צריך להיות לפי אופן המקבל – והוא גוף האדם. והגוף הוא בבחי' מקבל, מכל מקום אינו צריך הכנות לזה כמו השפעת רב לתלמיד אשר הרב והתלמיד שתיים צריכים לייגע ולהתעסק את עצמם בעת ההשפע. (וראה ד"ה כי עמך וד"ה החדוש תרס"ג) (רק הכנה כללית וההכנה אינו נעשית ע"י הגוף והנשמה עצמם אלא ע"י כח הא"ס שמפליא לעשות).

ד. וכל הנ"ל אשר אין ההשפעה באה בהתעסקות הנפש הוא רק בנוגע לכח כללי שאינו מתלבש אבל הכוחות והחושים – שהם מתלבשים בכל אבר הנה לזה הוצרך להיות יגיעה והתעסקות הן מצד הכח – לצמצם אורו שיאיר רק הבחינה היותר "גשמית" שבו, והן מצד הגוף לקבלו ע"י הבחינה היותר "רוחני" שבגשמי. והגיעה תלוי בחומר האבר אשר אם כללות החומר הוא עדין דק לא יצטרך להתייגע כ"כ מכיוון שכללות האבר כבר קרוב הוא לענין הרוחני של הכוחות. ובטיב החושים הכוחות כבר באו ונמשכו בבחינת גילוי, וכל גילוי הוא בבחינת קרוב וסמוך, (וכל העלם הוא בבחינת ריחוק) ונדו"ד: הכוחות כבר נעשו שייכים להגשמיות, ולכן הם מתלבשים בהאיברים הגשמיים. כי לפני שהם נעשו שייך להגשמי אינו שייך שהם יתגלו בהגשמי – דכל אור צריך להיות לפי ערך הכלי.

ה. והנה גם בחיות כללי יש שינויים והם - בזקן שלחלוחיות שבו מתיבשת שזו מורה שיש שינויים בהחיות כללי ולכן אינו בבחי' "חי בעצם", שהרי יש בו שינויים ואע"ג שהשינויים אינם אלא מפני חלישות קשר הגוף עם הנפש והנה חי בעצם הוא כללות החיות לפני שהוא מתפשט בתוך הגוף - ומשכנו במוח להיות המוח הכלי הכי ראוי ומזוכך מהגשמי כדי לקבל רוחניות, דהנה רואים במוחש אשר חו

א. אשרינו מה טוב חלקינו ומה נעים גורלינו ומה יפה ירושתינו. והנה הסדר הוא מלמעלמ"ט. והנה ענין הירושה הוא מאברהם אבינו, והירושה היא אהבת ה' אל ישראל, ועל אהבה זו נשבע ה' אל אברהם אבינו וענין השבועה הוא שבאיזה מעמד ומצב שימצאו ישראל את עצמם, יהי' אהבת ה' אליהם. והנה השבועה היא ה' בפתח דהיינו שההמשכה מהשבועה נמשכה מעצם האור ולא כמו ה' (בצירי) שהוא ההשפשות החיות בלבד. ובנפש האדם ענין עצם האור הוא ענין "עצם החיות" אשר הוא למעלה גם מ"החיות כללי".

ב. דהנה יש אור כללי בהגוף והוא ההרגש כללי שהאדם מרגיש שהוא חי ואין לקראתו חיות להחיות מפני שהחיות כללי בשונה מהחיות פרטי המתפשט בהגוף ונרגש בכל האברים באופנים שונים, משום שמתלבש בכלים באופנים שונים, הרי הוא (החיות כללי) אינו מתלבש בכלים כי אינו שייך להתלבש בכלים, דהנה הכלי מנביל את האור שיהיה כפי אופן הכלי ולכן מאיר האור בכלי זה באופן שונה מהארתו בכלי אחר. ובנפש האדם: הכח (אור) שפועל (מאיר) בהמוח (כלי) הוא באופן שונה מהכוח הפועל בהרגל. אבל בהאור כללי שאין לו כלים – היינו שאינו צריך לכלים – הנה פועלתו בכל מקום היא בשווה – מפני שאין לו כלים להגבילו, והנה ידוע דכל אור הוא לפי ערך הכלי שבו הוא מאיר, וזה שהאור כללי אינו מלבש בכלים הוא מפני שהוא למעלה מערך הכלי (אבל בחיות פרטי – כיון שהוא בערך הכלי לכן הוא מתלבש בו). אמנם גם בחיות כללי צריך להיות כלי – רק שהוא כלי כללי והיינו אשר החיות כללי צריך להתלבש בגוף האדם דוקא מפני שאם הוא גוף של דצ"ח אינו מאיר כלל אבל מכל מקום אינו נקרא חי להחיות.

ג. והנה גם השמש פועלת באופן דאור פנימי פ"י שפועלת בתוך הדבר – נלא פועלת באופן מקיף ושווה] - דהנה יש צמחים שגדלים הרבה מאור השמש, ויש שאינם גדלים כ"כ ע"י השמש, ואין זה בגלל שאור השמש מתלבש בזה יותר מבוזה, אלא שהוא מאיר לכולם בשווה בלי התלבשות

## ניצוצי דא"ח

למעלה לכן גם אופן עבודתה היא כמו שהיתה למעלה אלא שמכל מקום הנשמה מקיימת את המצות, אבל באמת אינה עוסקת עם הגוף, (רק בתור אמצעי. ועיין בכל זה במאמרי תשי"א של כ"ק אדמו"ר) וכמו"כ הוא חי בעצם, שאם היות שהוא מתלבש בהגוף מ"מ הוא באמת למעלה מן הגוף. ויש ג"כ עבודת הנשמה עם הגוף והנ"ט אשר הנשמה מסבירה השגת אלוקות להנה"ט בלבושים ובמשלים גשמיים, דהנה"ט אינו כלי להבין ענין רוחני כ"א ע"י הקדמת דבר שבערכו היינו ענין גשמי וחומרי, ורק לאחרי כן מסבירו הנה"א הענין כמו שהוא באלוקות, וזהו אשרינו מה טוב חלקינו דהוא בעבודת הלב וטוב הוא גילוי זהו ראשית העבודה בקבעמ"ש ונק' טוב שהוא (ראשית) הגילוי ומה נעים גורלינו בעבודת המוח שהמוח אינו בבחי' התפעלות כ"א נעימות ומה יפה ירושתינו שיש בכוחינו להרגיש את האלוקות בכל דבר והכח בא בירושה – והוא מצד עצם החיות. ולכן הוא מלטלמ"ע כי העיקר הוא עבודה בכח עצמו דוקא.

השכל הינו כח נבדל בכללותו מהאדם, כי כל ענין השכל הוא להשיג דבר שלמעלה מהאדם, (ולכן צריך האדם לייגע ולהעלות את עצמו למדרגת הדבר המושכל – (ועיין בד"ה אז ישיר ועוטה אור) ולכן השכל הוא תמיד בתנועת העלאה. ומפני זה השכל הוא גם כלי לעצם החיות שמתלבש ונתפס בהגוף - אבל באמת הוא למעלה מהגוף (כמו דבר המושכל אשר באמת הוא למעלה מן השכל). והוא בשווה משעה שנולד עד רגע האחרון והוא הכלל לחיות האברים וחיות כללי, אשר הם פרט לגביו דהכלל הוא הנקודת החיות אשר נתפסת בהגוף למרות שבעצם מהותה אינה שייכת לגוף כנ"ל, ופרטיה הם פעולת החיות בהגוף בהיותם בבחי' תפיסה.

ו. והנה ב' מדריגות אלו (עצם החיות וחי להחיות ו"חיות כללי" נכלל בהחיות להחיות כנ"ל) יש דוגמתם בעבודה, והם עבודת הנשמה כפי שהיא לעצמה (בדוגמת חי בעצם) אשר אינה עוסקת עם הגוף והנה"ט כדי לבררה אלא עוסקת היא בהשגה אלקית (כמו עבודתה למע' בהשגה אלקית), דמכיון שלא נשתנתה הנשמה מכמו שהיתה

יש ג' סוגי חיות אשר נמצאים בתוך הגוף. א) חיות פרטי אשר נתלבש ומצמצם בכל אבר לפי ערכו, ויש בו שינויים שהם תלויים בהאיברים. ב) חיות הכללי שהיא ההרגשה תמידית של האדם שמרגש חי למרות שהחיות כללי בעצמו אינו מתלבש בתוך האברים לפעול איזה פעולה, מ"מ יש בו ג"כ שינויים בין צעיר וזקן. ג) עצם החיות אשר נמצא במוח ואינו נרגש ואינו מתגלה, ומשכנו במוח (להיות שהמוח הוא החלק היותר רוחני בהגוף)



## ד"ה אור לארבעה עשר

– המשכה תוספת אור בהמדות ע"י הדעת. עני בדעת ועשיר בדעת –

א. אור ל"ד בודקין את החמץ לאור הנר

והנה ע"י אור הנר אפשר למצוא חמץ, וגם החמץ אשר אינו נראה לעין הנה עם אור הנר אפשר למצואו. והנה זמנו של בדיקת החמץ הוא בליל י"ד (שנקרא אור – ועיין בגמ') וביעור חמץ הוא ביום י"ד. ולומדים יום י"ד לביעור משום דכתיב "אך ביום הראשון תשביתו שאור מכל בתיכם", והלא יום הראשון הוא בט"ו (יום הראשון של החג, אשר כבר נאסר כבר יראה ובל ימצא) אלא שתיבת "אך" מרבה יום י"ד לביעור. ונמצא אשר הביעור

ב. והענין הוא שבלייל הבדיקה (אור ל"ד) מאיר בו האור של י"ד' והאור ההוא נקרא בחי' עני דכתיב (בנוגע צדקה לעני) "די מחסורו" אשר החיוב לתת צדקה לחעני הוא רק למלאות חסרונו – היינו כל אשר היה לו לפני שנהיה לעני – ונמצא אשר "די מחסורו" שייך רק לעני – וכמשי"ת ומבחינה זו (עני) נעשה בדיקת החמץ. אבל ביום יד (שהוא בכוחו של טו כנ"ל) מאיר בו האור של ט"ו – למעלה מסדר

השאלה מי? וכמו"כ הנבראים אשר הם שואלים "מי?" כי אינם מכירים את מקורם – האין האלוקי המהוים. והענין הוא דכתי' גדול ה' ומהולל מאד בעיר אלוקינו, דעיר הוא קיבוץ מהרבה בתים והרבה אבנים, שכל אבן בפ"ע אינו יכול להיות בית וכמו כן הוא באותיות הדבור שכל אות בפ"ע אין לה שום הבנה והנה על ידם היתה בריאת העולם. [ונק' עיר אלקינו משום שהעיקר הוא בשביל ישראל. ועוד פירושו הוא ועיר הוא אותיות הדיבור דתורה שעל ידם נעשה מכוון לשבתו ית' (עיר) וזה נעשה דוקא ע"י ישראל שהם כלים להשראת השכינה].

ד. אמנם כתיב "גדול הוי ומהולל מאד ולגדולתו אין חקר" פי' אשר אי אפשר להבין ולהשיג אמיתית גדולתו ומה שנאמר "גדול הוי" ומהולל מאד בעיר אלוקינו" הרי זה רק הארת שם הוי' – שמתלבש בשם אלקים ומהווה רבוי נבראים, לזה שייכים אנחנו לקראתו גדול ולהללו כי בזאת אפשר לנו להבין אשר מאיר רק הארה בלבד שהוא בערך העולמות. אמנם אמיתית גדולתו אין לנו חקר, וזה שברא העולם הנה לגביו ית' לגנאי הוא, וכמו איש אשר יש לו זהב הנה גנאי הוא לו כאשר מהללים לו בכסף בלבד. ועפ"ז יובן שהבריאה היא מהאין והוא רק הארת הוי' שמתלבש באלקים ונחשב אין לגבי אוא"ס ב"ה.

ה. ומההתהוות יודעים שאמיתית ענין ההתהוות היא מהוי' וכמו אע"ה שהכיר את בוראו ע"פ טו"ד. אמנם מיצר מי הוא ההתעלמות דכתי' "מי" (היינו התעלמו ההבנה והשגה בהאין האלוקי המהוים), והענין הוא דכדי להמשיך מוחין שיהיו נרגשים בלב צריך להיות דבר הממוצע והוא הגרון, והמוחין מתעלם בגרון, ולאחרי ההפסק (שהוא משך זמן) (עיי' בענין זה בהמשך משכני תש"א) מתפעל בלבו. אמנם ברגע ההפסקה יכול להיות אחיזה ע"י הג' שרי פרעה אשר ענינם הוא למנוע הרגשת האין האלוקי (שהוא כבר השיג בשכלו) בלב, שענינם הוא ההתגברות דעניני עוה"ז, והיציאה מהמיצר דג' שרי פרעה הוא ע"י קול שהוא עולה מהבל הלב והוא מעורר הכוונה פנימית אשר כוונת המוחין הוא שלא יהיה מושג ומוכן בשכלו בלבד אלא שיהי' נרגש גם בלב, ועבודה זו נק' אתכפיא.

ו. אך כל זה אינו אלא בכחי' אתכפיא

השתלשלות – והאור ההוא נקרא המשכה בבחינת עשיר דהנה ד"י מחסורו שייך בעני בלבד, אבל ענין המתנה (לא רק מה שחסר לו, אלא יותר מאשר הוא צריך) שייך גם כן בעשיר. והענין הוא דהנה ספירת הדעת – פעמים שהיא נקראת "עני" ופעמים שהיא נקראת "עשיר" דהנה כאשר היא עומדת ומקבלת תחת הבינה היא נקראת "עני" כי המשכת הבינה אינו אלא בשביל המדות בלבד, וביאור הענין הוא דהמדות מתנהגים ע"פ שכל – ולכן כפי אופן השכל כך יהיו המדות והבחינה של השכל שנמשך להמדות הוא בחינת הבינה כי הבחינה דוקא מתחיל ההרגש, ה"בכ"ן" וההשבה אל הלב (ועיי' בכ"ז המשך משכני תש"א) והמדות נקראים עני מפני שחסרים חיות (שהמדות צריכים לקבל מן השכל) אבל א"א שיומשך מבחינת החכמה להמדות, משום שהחכמה אינו מתייחס בשום דבר וזולת השכל, ולכן אינו מתייחס לענין הבכ"ן וכיו"ב. והיוצא מכ"ז הוא אשר המשכה מהבינה אל המדות אינו אלא בשביל המדות בלבד, אבל אין המשכה זו מועילה להבנה והשגה עצמה ולכן נק' בחינה זו עני מפני שכמו מילוי החסרון אינו שייך אלא – רק למי שחסר לו, כמו"כ המשכה זו אינה מועילה אלא להמדות (שחסרים בהם אור השכל). ומבחינה זו (עני) נעשה בדיקת חמץ אבל כשהדעת עומדת תחת הכתר נקראת "עשיר" כי הכתר הוא עצם הדבר, וע"י ראיית עצם הדבר נעשה הוספה גם בהחכמה (ולא רק בהמדות) כי עד עכשיו היה משיג את הדבר בבחי' השערה שכלית בלבד – ועכשיו משיג את הדבר בבחי' ראי' – ונמצא אשר המשכת הכתר פועלת הוספה גם בעצם ההשגה. ענין ספירת הדעת: הדעת מקשרת את המדריגה שלמעלה ממנה להמדריגה שלמטה ממנה, ולכן מקשרת ספירת הדעת את המדות להבינה (השפעה בבחינת עני) ולפעמים מקשרת היא את המדות להכתר (השפעה בבחינת עשיר). ומבואר במקום אחר הפרש לפעולת המדות; אם נמשך בהם המשכת הכתר או המשכת הבינה בלבד. ומבחינה זו (עשיר) נעשה ביעור החמץ.

ג. והנה אמרו"ל בכל דור ודור חייב אדם לראות את עצמו כאילו הוא יצא ממצרים, וענין מצרים ברוחניות הוא "מיצר מי". והענין הוא דכתיב שאו מרום עיניכם וראו מי ברא אלה. ורואים מזה אשר בריאת העולמות היתה ע"י בחינת "מי". וידוע אשר בריאת העולמות היתה בכחי' יש מאין והאין אשר ממנו נבראו העולמות נקרא "מי" דהנה כאשר אדם אינו מכיר את חבירו שואל הוא את

## ניצוצי דא"ח

עצמו נהפך למציאות אלוהית ה"ה בכחי" "עשיר" משום שעצם הנה"ב נהפך לקדושה.

בלבד והוא ההמשכה בכחי" עני דהנה אין זה אלא בהלבושים של מחדו"מ בלבד, אבל עצם הנה"ב עדיין נשאר בתוקפו. אבל בחינת אתהפכא אשר הנה"ב

יש עני בדעת, והוא כאשר ספירת הדעת עומדת תחת הבינה ואינה מקבל אלא הארה בלבד, אבל כשהיא עומדת תחת הכתר נקראת הדעת עשיר מפני שהיא מקבל עצם הדבר. ובכוח בחינת עני בדעת נעשית עבודת האתכפיא (בדיקת חמץ), אבל ע"י בחינת עשיר נעשית עבודת האתהפכא (ביעור חמץ).



### ד"ה כי ישאלך [א]

המשכת אור פנימי וגילוי אור מקיף-

גם הוא דק ביותר) להיותם בערך זה לזה – ולענין "פנימי" ע"י ד"ה "כי עמד" ולכן יש חילוקי מדריגות באור ממכ"ע כי אינו דומה עולם אחד להשני. והנה כל עולם נתהווה מהתעבות האור וכשהאור הוא דק יותר נתהווה עולמות שהם דקים ביותר, וכמו כח השכל שהוא דק ביותר מתלבש במוח שחומר דק ביותר, ולכן, כדי להגיע לאור עליון ביותר הוא ע"י הזדככות הכלים, שעל ידי זה יימשך אור זך בהכלים (שנזדככו) - להיות שהאור הוא (עכשיו) לפי ערך הכלי.

ג. יובן ענין הזדככות הכלי במה שרואים בלימוד דבר השכלה דהנה כשהוא חוזר עליו פעם שנית הרי כבר אינו צריך לייגע את מוחו (כ"כ) להבינו, והטעם לזה הוא כי על ידי לימודה נעשית ההשכלה ההיא חלק מחומר המוח עצמו ולכן מתגדל המוח בגשמיות והמוח נזדכך יותר. וכמו כן הוא בהעבודה, דכל הזדככות מוסיף אור דק יותר בהעולם אשר העולם עצמו נעשה מווכך, וכמו חומר השכל, אשר בהשכל עצמו ניתוסף אור ההשכלה, ולכן כלי הוא לקבל אור דק ביותר. והנה כ"ז (אודות ענין המשכת האור ע"י ההזדככות) אינו אלא באור ממכ"ע, אך באור סוכ"ע אינו שייך ענין "המשכת" האור מכיוון שהוא כבר נמצא בכל מקום בשווה ומה ששייך אינו אלא לפעול גילוי האור (באופן סגולה, וכמשי"ת) ועוד חילוק בין ממכ"ע לסוכ"ע הוא, דהגילוי דאור הסוכ"ע, אינו לפ"ע העבודה, והדוגמא לזה הוא מכוחות הנפש ברצון ותענוג ושאר הכוחות ר"ל שרצון ותענוג -

א. כי ישאלך בנך מחר לאמר "מה העדות והחוקים והמשפטים אשר צוה ה"א אתכם, ואמרת לבנך עבדים היינו לפרעה במצרים ויוציאנו ה' ממצרים וציונו לעשות את כל החוקים האלה ליראה את ה"א". וצ"ל למה המענה הוא רק על החוקים ולא על העדות ומשפטים, ולמה לא אומר ענין האהבה (אלא "ליראה..") שהיא עבודה נעלית ביותר, ולכן נאמר אברהם אוהבי. והנה זוהי שאלת החכם, וצ"ל כללות ההפרש בין שאלת החכם ושאלת הרשע, גם צ"ל שהרי הרשע גם שומר תומ"צ והחכם גם אומר אתכם. גם צ"ל למה נקרא "חכם" אם אינו יודע את הדינים. אך הענין הוא דארו"ל יפה שעה אחת בתשובה ומעש"ט מכל חיי עוה"ב, ובעוה"ב יש שני פירושים הא' עולם התחי" שבו יזכו ויקומו כל ישראל (שמקיימים תורה ומצוות). והב' הוא גן עדן אשר יש כמה תנאים כדי להיכנס בו, כמש"כ "מי יעלה בהר ה' רק נקי כפים ובר לבב".

ב. והנה בג"ע יאיר אור "ממלא כל עלמין" – שהוא גילוי להאיר בהעולמות, והיינו שהאור נמדד לפי ערכם, ובעולם התחי" יאיר אור "סובב כל עלמין" – שהוא האור לגלות עצמותו וכמוכן אשר אין העולמות כלים כדי לקבל גילוי עצמותו שא"כ יתבטלו ממציותם. והנה מכיון שגילוי אור ממלא כל עלמין מתלבש בגילוי "פנימי", לכן צ"ל לפי ערך העולם שבו הוא מתלבש, וכמו כח השכל (כח נעלה ביותר) אשר מתלבש באופן פנימי בחומר המוח (אשר

ספר המאמרים קיץ הש"ת

## ניצוצי דא"ח

בתורה הם בבחי' ז"א היינו הבכר והפועל יוצא של הבנת והשגת התורה (ועי' בארוכה חלק החורף – שנה זו) ויתבאר להלן ענין המצוות בז"א. אבל בעולם התחי' יהי' גילוי המצוות כמו שהם בכתר ולא כמו שהם בג"ע ששם הם רק ענין המדות שלמה מהשכל, אלא כמו שהם בכתר – שהם רצונו ית' (היינו למעלה מהבנה והשגה והוא בחינת רצון) – ועיין בכל זה המשך וכל העם לקמן. אמנם כתיב "להנחיל אוהבי יש" שמדבר אודות עולם התחי' שהקב"ה יתן ש"י (י"ש) עולמות שהוא גילוי ד"ע שהוא הי"ש האמיתי. והנה י"ש הוא חלק התחתון – חיצוניות שבכתר כמו שהוא שייך לחכמה ובינה דהנה למרות שכתר הוא ענין הרצון, הנה מכל מקום ברצון זה שייך בו הבנה להבנה והשגה (ועיין בכ"ז בד"ה עוטה אור וד"ה וכל העם) וזהו מדריגה התחתונה שבכתר, ומדריגה העליונה של הכתר הוא הרצון שאינו שייך לטעם, והנה כל זה הוא בגן עדן ובעולם התחי' אך ע"י קיום מצוות מעשיות בעולם הזה נמשכים התורה ומצוות כמו שהם מושרשים בפנימיות הכתר שאינו שייך בו הבנה והשגה – (אלא שההמשכות האלו לא יתגלו עד לעתיד לבוא).

הגם שהם באים בגילוי באברי הגוף (וכמו הרצון להשפיע לזולתו, אשר זה בא בהלכשות באבר הפה) מ"מ האברים אינם כלים להם, (וענין קיום הרצון שנעשה ע"י התלכשות הרצון נעשית ע"י צמצום הרצון דוקא, ועיין בד"ה וכל העם). משא"כ שאר כוחות הנפש: הרי ביארנו שהמוח שהוא שכל דק, מתלבש רק במוח שהוא חומר דק ביותר וכן הוא בכל האיברים – אשר הכח שמתלבש בכל אבר הוא לפי ערכו דוקא ולכן אומרים יפה שעה אחת בתשובה בעוה"ז – שע"י העבודה בעוה"ז ממשיכים אור הסוכ"ע ואור זה (אור הסוכב שנמשך ע"י קיום המצוות הוא נעלה יותר מהאור שמאיר בעולם התחי' (והמעלה בעולם התחי' הוא אשר האור מתגלה שם. וראה ד"ה לכל תכלה רנ"ט בהביאור על ז"א לע"ל, וי"ל עד"ו כאן) (שהוא גם גילוי אור הסוכב) כי יש ב' מדריגות בגילוי אור הסוכב (אשר כללותו הוא בהכתר) וכמשי"ת שהוא לא לפ"ע העבודה, מכל חיי העוה"ב שהוא אור הממכ"ע.

ד. וביאור הענין הוא דהנה ג"ע הוא גילוי התורה שהוא או"פ – הרי הוא בבחי' חכמה היינו הבנה והשגה שמתלבש בהמוח והמצוות שמתלבשים

אור ממכ"ע מתלבש בכל כלי לפי ערך הכלי, ולכן כשמתעלה ערכו של הכלי, מתעלה גם ערך האור המאיר בו, וכשנתעבה האור נתעבה גם הכלי שמואר ע"י האור (להיות אשר הדקות בהכלי בא מן האור). וכן מגלים אור נעלה ע"י הזדככות הכלים, וכ"ז הוא בג"ע אשר שם שייך השגה, והוא אור בכלי (כמבואר אשר יש חילוקים בהבנה והשגה, ועיין ד"ה כי עמך) אבל הסוכ"ע אינו נמשך לפ"ע הכלי, אלא שכבר נמצא בכל מקום וצריך לגלותו, והתגלות האור נעשית ג"כ ע"י עבודה (הזדככות), אלא שההתגלות אינו לפי ערך העבודה, נמצא שאין העבודה כלי להתגלותו. וזהו שאמרז"ל יפה שעה אחת בעוה"ז אשר נמשך אור הסוכב, מכל חיי עולם הבא שהוא המשכת אור הממלא בלבד.



### ד"ה ויקם עדות [ב]

– נתינת הכח להמשיך אוא"ם ע"י מצוות מעשיות –

א. על דבר הנעלם, שאי אפשר שיתגלה בלי העדות והוא אוא"ם שאינו נמשך אלא ע"י המצוות.

ב. והנה יש מצוות שנקראים חוקים. והנה נאמר "חוקות שמים וארץ" שהם בבחי' אותיות החקיקה (דהנה יש אותיות הכתיבה וכמו הדיו שהוא דבר נוסף על הקלף כן הוא אשר אותיות

ויקם עדות ביעקב, ותורה שם בישראל. הנה אומר עדות בשם יעקב, שעדות היא מצות, שעל ידם ממשיכים מפני' הכתר (כמשנת"ל), ואע"פ שההמשכה היא בהעלם, הנה נתבאר בתניא שהוא בדוגמת המחבק את המלך, ואין חילוק במה מלובש המלך. והנה המצוות נקראים בשם עדות, שענין העדות הוא



## ניצוצי דא"ח

ד. והנה גלות מצרים היתה חיצונית הרצון, והיתה קודמת למ"ת "נהורא" (דע"י מתן תורה ניתן הכוח להמשיך אוא"ס ("נהורא") ע"י מצוות מעשיות) - פנימיות הרצון. ודוגמתו בכריאת העולם הוא אשר כל הנבראים נבראו לפני האדם ובשביל האדם. ואילו תכלית הכוונה (למרות שהאדם נברא לאחריו הכל) היתה בהאדם שהוא ימשיך גילוי אלוקות בהעולם וכמו הקדמת הקליפה לפרי (שהעיקר הוא הפרי). [וכן הקדמת תהו ("חשוכא" מפני שבו היתה שבירת הכלים, וע"י השבירה נסתלקו האורות שהיו מאירים בהכלים, וע"כ נהי' למצב של חושך) לתיקון ד"מ התבן קש ומוץ שכולם אומרים בשבילי נזרע השדה, ולבסוף בא החטה ויש לבאר פרט זה "שכולם אומרים" דהנה בעולם התהו היתה השבירה מפני פירוד היינו התגברות האורות זה על זה וכו' והיפך-התכללות. (וכן בעולם הזה כל הקליפות הם ענין הפירוד לא רק פירוד מאלוקות, אלא פירוד בעצם ענינם, שהרי ענינם הוא ישות). אך כשיגדל החטה אז יתגלה הכוונה פנימית – לא רק בוריעת השדה עצמו אלא גם בהתבן המוץ והקש, אשר הם בהתאם זה לזה.] וכן קודם הגאולה ("נהורא") באים היסורים ("חשוכא") (ואנחנו סובלים את היסורים ע"י אור תורה).

ה. אמנם כדי ליקח את הפרי ("נהורא") צ"ל הסרת הקליפה והוא שמסירים את עניני גקה"ט. וכן בגלות מצרים שהיו מקבלים מבחי' "פרעה" ולכן לא הי' אפשר לפעול הגאולה באתעדל"ת, (אבל ע"י ההעלם והסתור עצמו נתעורר צעקת בני ישראל, ומשום זה נגלה עליהם ממה"מ הקב"ה היינו שמצד מצבם של בני' לא ניתן להם את הכח להסיר את גקה"ט, אלא שמכל מקום הי' בכחם לבקש על זה, והסרת הקליפה בפועל נעשה ע"י נגלה עליהם"). וזהו ויקם עדות – וכל המצוות הם עדות (כמשנת"ל) ביעקב, שכל ישראל נק' בשם יעקב (דהיינו אפילו הבחינת "עקב" שהוא רק ה"רגל" שאינו שייך לשום השכלה כ"א הליכה בפועל ממש) וזה שייך לכל ישראל לעשות מצוות מעשיות

הכתיבה הם דבר נוסף על העצם אך אותיות החקיקה הרי הם חקוקים בתוך הדבר עצמו ולכן אינם דבר נוסף ו) הם חד עם העצם, והם (אותיות החקיקה) מקור צורת כל נברא (חוקות שמים וארץ) הצורה היא דבר רוחני. והוא המהות ו"הנשמה" של כל דבר – וכמו בגוף האדם הנה הנשמה של הגוף הוא הכוחות – וזהו צורת האדם (כי עיקר האדם אינו גוף האדם כ"א הכוחות שלו), והוא בחינת הכתר שיש בו אותיות, דמהאותיות מתחיל ענין הציור כי לכל אות יש הציור המיוחד שלו כמו א' או ב'), ומהצורה יש הכח על הביטול בכל נברא והוא מפני שהצורה הוא רוחני ולכן אינו מושג (ועי' ד"ה כי עמך בתחלתו) ואי-השגה מורה על מעלתה של הצורה על הגשם והומר, ולכן פועל בו הביטול. וכן החוקים ממשיכים ביטול בעולמות להיותם למעלה מן השכל ועי' בהערתי, וזה נעשה ע"י "חקיקה מבחון" להוציא את נה"ב מהרגילות אשר הרגילות היא דבר חיצוני בעיני עולם, ו"חקיקה מבפנים" שיהיה בהנה"ב תוקף הרצוא שהרצון הינו ענין פנימי – משיכת הנפש לתומ"צ. וענין המשפטים הוא לשפוט את מעשיו שהם יהיו רק ע"פ שכל תורה

ג. וזוהי שאלת הבן חכם מה העדות... אתכם, אתכם דוקא, ולא כמו האבות שקיימו המצוות כפי מעלת מדתם, אברהם בחסד כו'. אבל אנחנו שמקיימים המצוות רק בפומ"מ איך ביכלתינו להמשיך אוא"ס, והמענה לזה הוא עבדים היינו לפרעה במצרים, דהנה סדרו של העולם הוא ד"ברישא חשוכא = אשר בתחילה יש חושך והדר נהורא" = ולאחרי החושך נתגלה האור, והוא חיצוניות הרצון שלפני פנימיות הרצון, אך כדי להגיע ולקיים פנימיות הרצון צריך להיות הקדמת חיצוניות הרצון ("חשוכא") וכמו איש שעוסק בכמה עסקים, ואם ייסע למדינה רחוקה יעשה שם עסק וירוויח הון רב, הנה אין לו תענוג בהנסיעה עצמו, אלא שהיא אמצעי להעיקר – לקבל הון רב.

הטעם שהמצוות ממשיכים כתר הוא מפני שהמצוות הם מושרשים מאותיות החקיקה אשר הם חד עם העצם ולכן בטלים אותיות החקיקה להעצם, וע"י המצוות ממשיכים ביטול בחומריות העולם (ומפני עבודת הביטול באופן דחקיקה נמשך אור הסוכ"ע) והנתינת כח על היכולת להמשיך סוכ"ע ע"י מעשה המצוות (כמו שנתבאר אשר אין המצוות כלים לאור הסובב) היתה ע"י יסורי הגלות אשר הם חיצוניות הרצון ועל-ידי זה מגיעים לפנימיות הרצון היינו מתן תורה



## ד"ה אז ישיר [א]

– ענינו של קריעת ים סוף: הגילוי וההעלם דמלכות. גילוי עצם הנפש –

א. קיום הרצון (ועיין ד"ה בהעלותך) והנה איתא במד"ר כמה גדולים יורדי הים משה בקש הראני כבודיך, ואמר לו ה' וראיתי את אחורי לפני לא יראו... ויורדי הים כאו"א מראה באצבעו ואומר " זה (גילוי) א-לי" וכמוכן אשר לא הראו אצבעם על האחור! שמזה מוכן שזכו למדרי' גבוה יותר מנבואת משה (אצילות) וזהו מה שדוד הגדיל את ישראל, שכ"ז (קריעת ים סוף – גילוי העלם) היתה מפני מעלת ישראל, (אבל לפעמים מצינו שגדלה מעלת הים).

ג. והנה בדוגמת מעלת ישראל והים (אשר פעמים מצינו שזו גדולה ופעמים מצינו שזו גדולה) כן מצינו לגבי ישראל והתורה שלפעמים התורה היא גדולה מנש"י להיות שדוקא על ידי התורה מתקשרים נש"י עם או"א"ס, (וראה סוף ד"ה כי עמך) ולפעמים נש"י גדולים מן התורה כמארז"ל שבעה דברים קדמו לעולם.. תורה וכו' ומחשבתן של ישראל קדמה לכל". ושתייהם אמת. ויובן בהקדים זה אשר לא כל הנשמה מתלבשת בהגוף, כ"א בחי' נר"ן. אך הנה גם עצם הנפש (ולא רק בחינת נר"ן) מקושרת בהגוף שהרי אינה יכולה להיות בשתי גופים כאחת, משום שהארת הנפש היא הארה עצמית (חלק מן המעצם) ועצם אחד אינו יכול להיות בב' מקומות ברגע אחד.

ד. וכמו"כ התורה אשר היא הארה עצמית מהקב"ה דהנה כללות גילויים דסדר השתלשלות באים בקיום ועיגולים כו' ז.א. אופנים שונים ומחולקים, אבל התורה היא עצמית ואינה מושגת. והנה יש בכח כל אדם להגיע לעצה"נ שלו, אם הוא רק מייגע עצמו בעבודה במסירה ונתינה אמיתית. וזהו דכתיב "ונוזלים מן לבנון" היינו אשר נוזלים הל"ב נתיבות חכמה ונו"ן שערי בינה דעצה"נ הוא בבחי' שער הנו"ן ונתיב הל"ב שאינם נתפסים בהשגה מן עצם הנפש, והיינו מה שנופל במוחו הרהורי תשובה באופן פתאומי – בלי שום הכנה כלל. ונמצא אשר גם עצם הנפש משפיע על הנשמה המלוכשת בתוך הגוף.

ה. ובוזו יובן הכרוז אי להם לבריות

א. אז ישיר משה ובנ"י. הנה נאמר ישיר לשון יחיד משום שכל בני"ה היו יחד עם משה – היינו שהם היו במדריגת משה. והנה איתא במדרש "דוד הגדיל את ישראל בספר תהילים - "לגזור ים סוף לגזרים", וכדי להבין ענין ההגדלה צריך להקדים ענין קריאת ים סוף: והענין הוא שאצילות נקרא "ים" מפני שהאורות דאצילות הם בעולם לגבי עולמות ביי"ע, (וכמו כל מה שבתוך הים אינו נראה מחוץ לים) והטעם הוא מפני שבעולם האצילות מאיר אור החכמה שהוא בבחי' ראיית המהות (הרוחני וה"נשמה" של הדבר. ועיין בד"ה את שבתותי ובהביאור שם על כללות ענין האצילות וראיית המהות). ובעולמות ביי"ע מאיר אור הבינה שזה אינו אלא השגת המציאות והוא רק הגשמיות וחומריות של הדבר. וע"י קריעת הים היה החיבור דאצילות עם ביי"ע שנתגלה מלכות דאצילות.

ב. והנה החידוש שנעשה ע"י קריעת ההעלם דמלכות (דהרי המלכות דאצילות היא המדריגה התחתונה בעולם האצילות (כידוע) ולכן צריך להבין מהו גודל הענין שבקרי"ס – הרי לא נתגלה אלא בחינה התחתונה שבאצילות) הוא שנתגלה פנימיות המלכות אשר יש בה את כל האורות דאצילות אלא שבה הם מתעלמים וע"י העלם נעשה חיצוניות המלכות אשר ממנה נתהוו עולמות ביי"ע, שהרי אי אפשר שיתהווה עולם הבריאה (יש ודבר נפרד) כשאורות דאצילות הם בהתגלות והנה עוד יש לומר שבקרי"ס נקרע ג"כ ההעלם בין אצילות לכתר שהוא (הכתר) הממוצע בין או"א"ס לעולם האצילות והוא הכתר, וצריך להיות ענין הממוצע – שהרי גם בעולם האצילות יש ענין של "יש" ומציאות כי יש בו עשר ספירות פרטיים והתחלקותם לפרטים הוא מקור היש – ועיין בהביאור בד"ה את שבתותי בתחלתו. והנה לא היה אפשר להיות התהוות מדריגות פרטיים דעולם האצילות מאור אין סוף היינו אור שאינו מוגבל ומוגדר, ולכן הוצרך התהוות עולם האצילות ע"י הממוצע והוא הכתר שהוא הממוצע בין אור אין סוף (פשוט בלי התחלקות פרטים) לבין "פרטים" שהנה ענינו של הכתר הוא הרצון דלגבי עצם הרצון אינו שייך פרטי האברים והגוף, אך מוכרח הרצון להלבש בהאברים במדריגות פרטיים לצורך

## ניצוצי דא"ח

הנשמה המלובשת בגוף להיות מקושרת באלוקות ולהסיר טמטום הלב והמוח כי הרי הגוף וכן הנשמה המלובשת בה הוא מציאות בפ"ע ושייך בו תפיסתו של הנה"ב, אבל תורה שנקראת "אור" הרי היא בגלוי בכל מקום, וע"י העסק בתורה ממשיכים גילוי אלוקות בעולם.

מעלונה של תורה, שאע"פ שהנשמה שבגוף אינה שומעת, מ"מ עצה"נ שומעת אולם עצם הנפש ממשיכה את הכרויים האלו להנשמה המלובשת בהגוף והטעם על זה שאינו שומע בעצמו כ"א בדרך הרהור מעצם הנשמה הוא מפני העדר העבודה שגורם לטמטום המח והלב. אבל ע"י התורה ביכולתה של

בקריעת ים סוף זכו ישראל לגילויים נעלים כמו גילוי מלכות דאצילות וגילוי הכתר, וזה היה מפני מעלתם של ישראל אשר הם קדמו לכל דבר, ועצם הנשמה אינה צריכה להתורה, אמנם הנשמה שמתלבשת בהגוף צריכה היא לתורה כדי להתקשר עם אלוקות, כי התורה היא הארה עצמית ולכן היא בגלוי בכל מקום וזמן



### ד"ה עוטה אור [ב]

– ממוצע המחבר וממוצע המפסיק. פנימיות וחיצוניות התורה והתורה כמו שהיא באצילות. השגת החיוב והשגת השלילה –

התורה הוא בדוגמת שלמה (לבוש) מפני שעל ידו (על ידי קיום המצוה דוקא) מתגלה ומתקיים רצון העליון וכמו האדם שמתגלה בלבוש דוקא (שהרי האדם אינו יכול לצאת בחוץ בהיותו ערום כי ה"גילוי" לא יתקבל אצל הזולת) דהנה לא יתקיים רצון העליון מפנימיות התורה בלבד. [אבל גם גילוי (חיצוניות) התורה אינו המצוה הגשמית עדיין – כ"א מקור להגשמי בלבד ועיין בכ"ז במילואים אות ב'.]

ב. וזהו שאמר הקב"ה למעשה בראשית "אם יקיימו ישראל את תורת טוב ומאמרו לשון קיום משמע שכונת הכתוב היא על חיצוניות התורה שעוסקת בקיום המצוות ואם לאו אחזיר את העולם לתוהו ובהו" דהנה התורה היא לבושו של אור"ס ולהיות התורה לבוש לכן שייך בה ציור, ולכן יש בה פרטים (שענין הציור הוא לפרט ולהגביל פרט זה מפרט אחר וזהו מקור הגבול), ואם כן הרי שייך בה (בחיצוניותה) פרטים כנ"ל. ולכן אם אין קיום התורה גם לא יהיה ענין לבוש (וגם לא יהיה ענין הפרטים ולכן גם לא יהיה ההגבלה) – וע"כ יתבטלו העולמות (שהם מוגבלים) ממצאותם – מכיוון שאינם כלים לגילוי האור"ס הבלתי מוגבל, אבל כשיש קיום התורה אזי יש לבוש על אור"ס אשר מאפשר ענין הפרטים וההגבלה, ולכן לא יומשך בתוך העולמות (המוגבלים) אלא מה שביכולתם לקבל ולכן לא יתבטלו ממצאותם. וכל הנ"ל הוא בהממוצע בין אור"ס לבין העולמות. אבל בהממוצע בין אור"ס וישראל הוא באופן הפכי מאופן הממוצע בין

א. "עוטה אור כשלמה נוטה שמים כיריעה". ופסוק זה מדבר על תורה, שהתורה היא ממוצע בין אור"ס ונש"י ובין אור"ס לעולמות. והנה בכל ממוצע צריך להיות שתי מדריגות, חלק העליון של הממוצע – והוא דומה להמדריגה העליונה (היינו המדריגה שמעל הממוצע) וחלק התחתון שבהממוצע והוא דומה להמדריגה התחתונה (היינו המדריגה שלמטה מהממוצע) ובהממוצע ביו אור"ס לעולמות הנה "אור" הוא מדריגה העליונה שבממוצע, ו"שלמה" היא המדריגה התחתונה שבממוצע: דהיינו חיצוניות (גליא) שבתורה הוא ה"שלמה" (הדרגה העליונה שבממוצע) כי גליא דתורה הוא מקור הגבול והגשמיות: דהנה ידוע שהתורה היא רצון העליון, ובהרצון ישנם ב' מדריגות פנימיות הרצון – והוא אמיתית רצונו של האדם, וחיצוניות הרצון – היינו איך יקיים וימלא פנימיות רצונו. ובנדוד"ד: פנימיות התורה מסבירה איך שכל מצוה ממשיכה אור א"ס בעולם (והיא פנימיות רצונו – שיהיה דירה לו ית' בתחתונים) וגליא דתורה (חיצוניות התורה) מסבירה איך מקיימים את המצוה עצמה. (ולענין פנימיות וחיצוניות הרצון עיין במילואים אות ב') ופנימיות התורה היא הדרגה העליונה שבממוצע, והוא בדוגמת כוננת המצות – היינו הכוונה שבכל מצוה – שעל ידי קיומם נתמלא רצונו ית' ולכן היא המדריגה העליונה דומה פנימות התורה לענין האור (גילוי) כי פנימיות התורה מגלה איך כל מצוה היא רצון העליון. וגליא (חיצוניות)

להיות המשלים בערך האדם המשיג לכן ע"י המשלים ישיג הדבר שכל אשר מבלעדם לא היה אפשר להשיג והוא ענין ממוצע המפסיק שדוקא ע"י ההסתר (דהמשלים על עצם אור השכל) נתפס המושג אצל המשיג (והוא שהתורה מסתירה על האור כדי שיוכל להתקבל בהעולמות כנ"ל). ואופן הב' הוא השגת השלילה היינו שהוא שולל דבר הדומה להמושג, ונמצא שהוא משיג דבר הדומה להשכל בלבד ולא הדבר שכל עצמו ואע"פ ששמה מאיר בשכלו הפלאת וגדולת הדבר שכל עצמו – (שהוא כל כך מופשט מדבר הדומה לו) מכל מקום אין זה מתיישב במוחו כי הרי אינו משיג הדבר עצמו כי אם הפלאת הדבר מדבר הדומה לו. אבל מה שהוא משיג במוחו אין זה אלא דבר הדומה לו בלבד, שמשיג כל פרטיו וגדרי והוא שעל יד תורה שעל ידה מאיר גילוי האור אין סוף הבלתי מוגדר ובלתי מושג מאיר אוא"ס לנש"י כנ"ל והוא הממוצע המחבר, שעל ידו מאיר (עכ"פ) מקצת מעצם השכל).

ד. וביאור הענין הוא דכללות ענין השגת החיוב שהדבר שכל מתלבש ומתעלם בתוך משלים שאינם בערך עצם הדבר שכל הוא התעלמות והתלבשות, וענינו בעבודה הוא מתיקות שכבר השיג והתיישב הענין אצלו מהמצוות שקירבת אלקים לי טוב ולכן ייתכן שיהי' כבר שובע מהנועם באלוקות, ויקיים רק מעט מזעיר. וכמו"כ בממוצע בין אוא"ס והעולמות שכללות ענינו הוא התעלמות וכמו המשלים והדוגמאות אשר בהם מתעלם השכל, ורק על-ידי זה יכול להיות מקור לעולמות שהעולמות יהיו בבחינת ישות והתיישבות ולא יצאו ממצאותם, דהנה בהשגת השלילה הרי המשיג רוצה לצאת ממצאותו ולהעלות עצמו למדרגת המושג ולכן נמשך רק מעט חיות – היינו מה שיכול להתלבש ולהיות נתפס בהעולמות אמנם השגת השלילי הוא הפשטה והעלאה שתמיד משתוקק להבין הדבר שכל עצמו ולא רק הדבר בדומה לו כנ"ל, ולכן ענינו בעבודה הוא הפלאת הרוממות באוא"ס, ותמיד נתחדש לו חיות חדשה בקיום תומ"צ וכמו"כ הממוצע בין נש"י והעולמות שמחבר את ישראל לאוא"ס ע"י הגילוי של הפלאת אוא"ס (והוא השגת השלילה הנ"ל), שאינו משיג אוא"ס עצמו אלא רק הפלאתו מהעולמות – (ועי' ד"ה כי עמך וד"ה אתה הראת, ובכמה מקומות).  
(סיכום מעבר הדף)

אוא"ס ועלמות כי הרי השלמה היא מדריגה העליונה – והיא התורה שהיא הלבוש שבו מתגלה העצמות. ואין הכוונה כאן על פנימיות התורה, כי אם מדריגה שלעמלה גם מפנימיות התורה – תורה דאצילות. וזאת למודעי אשר בהממוצע שבין אוא"ס ונשי אין ענין של גליא דתורה כלל. כשהיא בעולם האצילות מלשון אצל וסמוך לא"ס אשר שם היא כמו לבוש המיוחד להקבה ולהיות דשלמה היא לבוש המיוחד לכן אינו שייך שיתלבש בו דבר הזולת ולכן הוא בעולם לגבי הזולת כי הזולת אינו יכול לתפוס היינו להבין ולהשיג התורה שבאצילות כמו שהיא ועש"ז נקראת תורה דאצילות "שלמה" (לבוש) ולכן הוצרך להיות ענין "לבוש הנפרד" אשר יהיה שייך גם להזולת ללבושו, ולכן יתגלה (יובן ויותפס) השלמה (תורה דאצילות) בהזולת (ע"י כלי שכלו) ועש"ז נקראת המדריגה התחתונה "אור" – שיהיה ענין הגילוי גם להזולת. ובמשל הלבושים הנ"ל: הנה מדריגה זו נקרא "לבוש הנפרד" וביאור ענין לבוש הנפרד והתהוותו מלבוש המיוחד: הנה לבוש המיוחד היא דבר שאינו מחליפו לעולם ותמיד מלוכש בו הלבוש אלא שמכל מקום להיותו רק דומה לו (כי הלבוש הוא במדת הלבוש) ולא העצם ממש לכן גם הוא מקור ללבוש הנפרד והוא דבר שלפעמים הלבוש מחליפו ולפעמים אינו לובשו (היינו שהוא "נפרד" מהלבוש) והיא פנימיות התורה אשר נתפסת גם בהבנה והשגה, (ולכן דומה היא ללבוש הנפרד אשר הזולת תופס בו מפני שאינו מיוחד עם העצם) ומאידך גיסא הרי היא גילוי התורה שלמעלה, כי הרי מכל מקום הלבוש הוא לפי מדת הלבוש, ולכן על ידי תפיסה בהלבוש יודעים מדת הלבוש, והוא אוא"ס שעי תפיסתו וגילוי יודעים ממצאותו של המאור, וכמו שמבואר בד"ה כי עמך. (ועי' ג"כ ד"ה רבי אומר) ומדריגה העליונה שבהתחתון היא פנימיות התורה היינו הגילוי (ששייך להזולת) של התורה דאצילות.

ג. אך אינו דומה אופן הממוצע בין אוא"ס להעולמות אשר "אור" הוא המדרגה העליונה שבו, ו"שלמה" הוא מדרגה התחתונה שבו) לאופן הממוצע בין אוא"ס לישראל (אשר הדרגה העליונה היא "שלמה", והדרגה התחתונה היא "אור"). ויובן זה בהקדם בענין השגת דבר שכל, אשר בזה יש ב' אופנים: הא' היא השגה חיובית והוא ירידת המושג אל המשכיל; שהוא מלבישו בכמה משלים שהם מעלימים ומסתירים על השכל ואע"פ שהם באין ערוך להדבר שכל עצמו, מ"מ

## ניצוצי דא"ח

הפרש בין זה שהאור הוא מדריגה עליונה או התחונה שבמוצע, דומה הוא להפרש בין השגת השלילה או החיוב, דהשגת החיוב הוא כאשר מתעלם עצם "אור" השכל ומה שנשאר אינו אלא משל המעלים ומסותר – "שלמה", והמשל מתלבש בהתחנות להיותו לפי ערכו הגשמי והוא נקרא ממוצע המפסיק ע"י העלם והסתר, אבל כשהאור הוא דרגה תחתונה שבמוצע ה"ה נקרא ממוצע המחבר את ב' הדרגות, אבל מפני שאין האור במדריגת התחנות לכן אינו מתלבש בו בהתיישבות אלא באופן מקיף, וזוהי השגת השלילה אשר הפלאת הדבר שכל מאיר אצלו ע"י "שלמה" – דבר הדומה לו, אבל אין הפלאת השכל מתיישב בשכלו, וב' ענינים אלו בעבודה הם א' כאשר מאיר אצלו ענין אלוקות בהתיישבות אינו משתוקק לעלות למעלה ומסתפק במה שיש לו, אבל כאשר אין האור אלקי מתיישב בשכלו הרי הוא רוצה תמיד לעלות למעלה להשיג אלוקות, ולכן אינו מספק במעמדו ומצבו.



### ד"ה רבי אומר

– לימוד התורה – שלימות בעולם ושלימות בתורה ושלימות בבני –

והב' מקומותיה אשר היא עולה למעלה מעלה ונמשכת למטה מטה וזהו לימוד התורה לשמה. דהנה התורה נתלכשה בדברים גשמיים (דיש גם התורה כמו שהיא למעלה אשר אינה עוסקת עם ענינים גשמיים, שהרי בדין דשנים אוחזין בטלית, ששתי נשמות אוחזים במצוה אחת, וכ"א טוענת שהיא המשיכה אוא"ס ע"י המצוה ההיא).

ד. והנה כשלומדים הלכה למטה, מתבררים הדברים הגשמיים השייכים להלכה זו – וזוהי ההעלאה, וענין לימוד התורה לשמה הוא לידע שאמת התורה אינה כמו שירדה ונתלכשה בגשמיות הוא להמשיך התורה למעלה שיאיר האור א"ס שבה – למטה – וזוהי ההמשכה.

ה. וענין הב' בלימוד התורה לשמה הוא לחבר התורה עם אוא"ס, משום דתורה הוא רק חכמה שהוא לכוש ואינו נראה הלוכש בגלוי בהלכוש, והעבודה הוא שיהי' אוא"ס בגלוי בהתורה, וזה נעשה דוקא ע"י נשמות ישראל שהם למעלה מהתורה, דישראל הם בנים למקום פי' שהם חלק מעצמות, משא"כ התורה היא רק לכוש ולכן בכל מדריגה ועולם, נשמות ישראל הם העצם, והתורה הוא ספירת החכמה, וחכמה אם היתה כח נעלה מ"מ היא רק כוח הנפש, ולא הנפש עצמה.

א. רבי אומר איזה דרך ישרה שיבור לו האדם, כל שהיא תפארת לעושי ותפארת לו מן האדם. והנה כאשר אדם עושה מצוה הרי מזה נעשה לו "תפארת" מפני שהוא נעשה מקושר עם אוא"ס ב"ה וגם שעל-ידי זה נק' אדם, כי מי שהוא נמשך אחרי תאוותיו ואינו נמשך אחרי ענינים אלוקיים, הנה אין צריך לומר שאינו נקרא אדם, כי אף שהוא גרוע מהבהמות, שאין להם שכל (כי הרי האדם מבזבז שכלו).

ב. ויובן זה (שנק' אדם ע"י קיום המצוות) בדוגמת אדם חכם במהותו וכל עסקו הוא במושכלות הנה לגביו מי שאינו עוסק במושכלות (ובפרט שעוסק בתאוות) אינו נחשב לאדם כלל. והנה כאשר החכם מצוה אדם (שאינו עוסק במושכלות) לעשות דבר בשבילו הנה אז מחשיבו לאדם כי רק אל אדם שייך ענין הציוי ונעשה יחס וקשר ביניהם, וגם נראה חשוב בעיניו מפני שהוא גורם לו קורת רוח ע"י מילוי רצונו.

ג. והדוגמא מזה יובן כאשר אדם מקיים מצוה נעשה הוא כאדם וכדבר חשוב אצל השי"ת. אמנם עדיין צ"ל מהו ענין התפארת. והנה תפארת זו תורה כי ענינה של תפארת (קו האמצעי – מבריח מן הקצה אל הקצה) היא בב' ענינים – הא' אשר בתנועתיה יש גם העלאה וגם המשכה,

ספר המאמרים קיץ ה'תש"ח

## ניצוצי דא"ח

הנפש עצמה היינו שהנפש רוצה להתפשט וע"י קיום הרצון נעשית התפשטות הנפש עצמה, משא"כ בהשכל אשר אינו נוגע להנפש כלל. שהוא מגיע יותר אל עצם הנפש, מ"מ התענוג שבזה הוא בדבר שחונן ממנו בהדבר הנרצה. אבל ישראל הם בנים למקום – תענוג עצמי. וזהו תפארת לו מן האדם - שהוא מחבר תורה עם אוא"ס ועל ידו ממשיך תענוג העצמי בתורה וזהו תפארת לו – אשר ה"דרך הישרה" מקבל גם תפארת מהאדם, והוא שע"י עושיה (לומדי תורה) נמשך תוספת אורות (תפארת) בתוך התורה (לו).

ו. וביאור הענין הוא דשורש נשמות ישראל הוא בתענוג העצמי, ושרש התורה הוא אוא"ס כמו שמתלבש בחכמה. ותענוג העצמי מגיע רק מבנים, שהם דורי דורות עד לאיין קיין שזה כח הבלי גבול של האדם ולכן התענוג הוא בל"ג, משא"כ תענוג בהשכלה כמו בהתורה אע"פ שיש בו המעלה דפנימיות ועבודת-עצמו, והתענוג של מילוי רצונו כמו קיום המצוות שהם רצון העליון. דשכל הינו גילוי והארה מהנפש, אמנם הרצון הוא משיכת

ע"י לימוד התורה לשמה וקיום המצוות נעשה תפארת להאדם אשר הוא נחשב כאדם חשוב, וע"י לימוד התורה שע"י האדם נעשה תפארת להתורה, דהנה אם היותה עולה למעלה ויורדת למטה, ואם היותה לבוש המיוחד לעצמות, עכ"ז היא רק לבוש בלבד, ודוקא ע"י נשמות ישראל אשר שרשם למעלה מן התורה (דהנה העונג בשכל וברצון נקרא תענוג המורכב, אבל תענוג בבנים – נשמות ישראל בנים למקום – נקרא תענוג עצמי, להיות האב והבן עצם א') נעשה חיבור התורה עם העצמות ע"י המשכת תענוג העצמי (שהוא רק ע"י נשמות ישראל) על ידי הנהגה בדרכי התורה.



## ד"ה את שבתותי

– ג' מודריגות בשבת. מאליו, ע"י עבודה ע"י מתנה מלמעלה –

מתהווה דבר חדש והוא עולם הבריאה שהוא בבחינת התחדשות (דבר חדש) לגבי אצילות, דהנה אצילות בטל במציאותו לאלוקות, אבל עולם הבריאה הוא היש הראשון. והמובן מכ"ז הוא אשר בשישי נגמרה בריאת עולמות כ"ע, וביום השבת נכנסה מל' דאצ"י בכ"ע ורבנן אמרינן למה הדבר דומה, לטבעת שחסרה חותם, וענין החותם הוא ענין האמת, אשר דוקא ע"י חותם מתברר אשר המכתב הוא אכן מה שכתב הכותב, וזהו אמת הוי' לעולם, אשר שם הוי' הוא גילוי העצם, דאיין לו שום ציור והגבלה ומכיון שאין לו ציור – היינו הגבלה, לכן אינו מקור לענין הקליפות, דהנה כל גבול הוא מציאות וישות, שהרי ענין הגבול הוא אשר הדבר הזה מוגבל לציור זה ולא בציור אחר, ומה שכן בציור אחר (שלא כמותו) הרי הוא עוד מציאות והרי עוד מציאות מונע ומפריע להתפשטותו, ומזה מתהווה ענין הקליפות (היפך האמת [הוי' לעולם]) – דהנה בעולמות העליונים (אשר הם מקור להקליפות, אבל להיותם עליונים לכן אין שם ענין הקליפות בהתגלות עדיין) נרגש בגבול הכוונה אשר אין עינים (של הנבראים המוגבלים) להיות מוגבל (ולכן להיות) יש בפני עצמם, אלא שההעלם והסתר עצמו

א. "את שבתותי תשמורו" ומאומרו שבתותי משמע אשר יש שתי שבתות שעליהם נאמרו תשמורו – שצריכים שמירה, אך יש עוד שבת שצריך לעשותו משום דכתיב ושמרו בני ישראל את השבת לעשות את השבת. והנה שבת הוא יום המנוחה של הקב"ה ועליו נאמר ויכל אלקים ביום השביעי מכל מלאכתו אשר עשה, ומזה משמע שמקצת המלאכה נעשתה בשבת שהרי שבת (הפסיק לעבוד) ביום השביעי עצמו, וצריך להבין שהרי כתיב וישבות ביום השביעי, ומזה משמע אשר שבת כל יום השביעי. אך הענין הוא שיש מה שנגמר לפני שבת, והוא עיקר הבריאה, ויש מה שניתוסף בשבת; ועל זה חלקו רביתינו ז"ל - מה היה חסר מהעולם אשר בשביל זה היה צריך להיות ענין השבת? גניבא אמר למה הדבר דומה - לחופה שחסרה כלה והיינו אשר שבת הוא בדומה לכלה. וידוע אשר פנימית הענין דכלה הוא מלכות דאצילות שכוונסת לכ"ע. אשר הכלה מקבלת מהחתן ועל ידה נולד דבר חדש, וכמו כן מלכות דאצילות אשר מקבלת מאורות ז"א דאצילות, וממנה

דבינה (שאינו שייך למדות). והענין הוא דהמדות אינם מרגישים עצם הכוונה בהשכל (בינה) אבל ע"י המשכת השכל (בינה) להמדות יורגש גם בהמדות אמיתית הכוונה, ובדוגמת כעס הרב על התלמיד, אשר אין הכעס אלא כדי שיהיה השפעת הרב אל התלמיד, וכונה זו (אשר הכעס הוא מפני ההשפעה) יורגש גם במדות ע"י המשכת השכל (בינה) בהם. אבל כ"ז (המשכת הבינה בהמדות) אינו אלא מה שנמשך מאיליו (הן בשבת והן ביוכל) אבל על ידי שישראל עושים את השבת נמשך החכמה בהבינה שנמשכת להמדות, כי (חיצוניות) הבינה אינה אלא הארת השכל השייכת להמדות (והוא ה"בכ"ן של השכל, שהוא רק מספקת השכל, ואין זה עצם השגת הדבר שכל (הכמה).

**ג.** אך צריך להבין איך מקדשים בני ישראל את השבת, והענין הוא שע"י העבודה במסירת רצונותיו (מסירות נפש) לה' ולעבודתו – עושים את השבת, ועיקר עבודה זו היא בשעת התפילה אשר התפילה יש בה ד' שליכות אשר בהם מבטל האדם את עצמו לאלוקות ולאחרי התפילה נמשך האור"ס בהתורה שהתורה היא אור"ס, אבל האור אינו מתגלה כ"א ללומדיה בביטול, דאלוקות אינו שורה אלא במקום ביטול וכמא' "אין אני והוא יכולים לדור". וענין המשכת האור"ס בתורה דומה הוא לענין המשכת החכמה בבינה, דהנה אינו נראה אמיתתו של הדבר שכל אלא בהחכמה, ומה שנמשך הבינה אינו אלא הארה מועטת ששייכת להיתפס ע"י השכל האדם הגשמי. אך ע"י המשכת החכמה בבינה נרגש גם בהשכל הגשמי אמיתית הענין, והוא שהתורה שהוא לומד הרי הוא תורת חו"י. ועוד יש לקשר את ענין המשכת החכמה למסירת נפש: דהנה חכמה היא ראיית אמיתית ומהות הדבר. אבל בינה היא רק שמיעת הדבר. ולכן באה כח המס"נ מהחכמה דוקא, כי אין אדם יכול להכחיש דבר שהוא ראה בעיניו וכן אינו יכול להכחיש ענין האלוקות – היינו אשר אלוקות היא כל מציאותו, ולכן כשהוא עושה דבר נגד אלוקות ה"ה מבטל כל מציאותו, וכדי שישאר במציאותו הרי הוא מוסר נפשו על האלקות (מציאותו) – ועיין בכ"ז ד"ה ביום עשתי עשר תשל"א, וידוע אשר (פנימיות) החכמה היא המדרגה שעליה נאמר "מזלייהו חזי (=רואה)" והיינו שהוא רואה אשר כל מציאותו היא אלוקות, ולכן מוסר נפשו על זה, ועל כן יובן שייכות עבודת המסירת נפש להמשכת החכמה דוקא.

**ד.** והמשכה זו דמס"נ היא המשכת העונג, אמנם מה שיכול להיות נמשך ע"י עבודת המטה

אינו אלא מכח הגבול דא"ח – ולכן למרות שנדמה להם שיש כמה סוגי מציאות (אשר לכאורה כל אחד הוא מציאות בפני עצמו וסותרים זה את זה) מ"מ יודעים האמת היא שאין זה אלא דמיון בלבד, אבל כשנתמעט האור (היינו ההרגש והידיעה בהיש האמיתי) נתהוו מענין הגבול ג' קליפות הטמאות אשר כל ענינם הם להגביל ולהסתיר, (וליתר ביאור עיין ד"ה אלה תולדות תרנ"ט – ניצוצי דא"ח חוברת ב' שיו"ל בקרוב) והנה לדעת רבנן נתגלה פנימיות היינו מקור האור והוא שנמשך האור למקום הראוי בלבד דהנה התהוות העולמות היתה ע"י הארה מועטת – היינו חיצוניות האור (ולכן שייך בו ענין הקליפה מפני שאין נרגש באהור המצומצם "יש האמיתי" כנ"ל, אולם ע"י גילוי פנימיות האור נרגש גם בהארה מועטת ענין יש האמיתי וכמו כן יובן אשר בהתגלות פנימיות האור נפסק החיות לאלו שחושבים את עצמם כיש ומציאות נפרד – שהרי מצד האור ההוא אינו שייך ענין הפירוד. ולדעת גניבא נמשך האור מקיף דהנה גם שם הוי' הוא מקור לבריאת העולמות, שהרי גם שם הוי' הוא ענין הגילוי, וכל גילוי בא באיזה ציור, אלא ששם הוי' אינו ציור פרטי אלא ציור היולי (ולענין היולי עיין ד"ה וכל העם ובהיאור שם) אבל האור מקיף אינו בבחי' ציור עדיין (היינו אף לא בגדר הציור ההיולי כמו אור פנימי. ולגבי ענין החילוק בין דעת רבנן ודעת גניבא עיין במילואים אות א').

**ב.** והענין הוא דיש ג' מדרגות בשבת: הא' כמו שהיא באה מאיליה, אשר לאחרי ששה ימי חול בא יום השביעי. ב' השבת אשר נעשית ע"י בני ישראל שמקדשים את השבת, ואין מדרגה זו נמשכת מאיליה. (והוא שנמשך הארת התענוג) ג' המדרגה ההכי נעלית (המשכת עצם התענוג) שאינה נמשכת אפילו בעבודת בני". והנה בדוגמת ג' מדרגות הללו מצינו גם ביוכל. והענין הוא דהנה שנת היובל באה מאיליה לאחרי מ"ט שנה, והמ"ט שנים הם כנגד הז' מדות כמו שהם כלולים זה מזה, ושנת הנ' הוא כאשר נמשך בהם שער הנ' דבינה, והענין הוא דעיקר ענין המדות הם כדי להשפיע לזולתו, ולכן אברהם אינו – שהיה איש החסד היה מצטער על זה שלא היו אנשים שאליהם יגמול חסד. אבל בהשכל – הנה הזולת מבלבל ומפריע לו. ונמצא אשר השכל הוא יותר עצמי שהרי עצם הנפש אינו מתייחס לענין הזולת (וכן השכל אינו מתייחס להזולת). אבל המדות הם יותר בריחוק מן העצם משום שעיקר ענינם הוא אל הזולת דוקא. ועפ"ז יובן מה שנמשך בתוך המדות (שהם בבחי' ריחוק מן העצם) שער הנ'

## ניצוצי דא"ח

צריכה היא לשמירה מחילול דהרי גם יש ענין החילול בכוחות הגילויים כמו מעשה הב' (המשכת החכמה בכינה) השבת שנעשית ע"י נשמות ישראל (ע"י מס"נ שלמעלה מטו"ד), ושבת הג' – המשכת עצם התענוג שבאה בדרך מתנה מלמעלה למטה. ושבת זו צריכה היא לשמירה מדברים בטלים.

אינו אלא הארת התענוג, אבל עצמות התענוג אינו נמשך אלא מאליו – בדרך מתנה מלמעלה (וזהו השבת השניה שצריכה שמירה ואין שיך לעשותו). וזהו הג' מדריגות בשבת. א' (המשכת הכינה במדות) הבאה בדרך ממילא ע"י העבודה בטו"ד בכוחות הגילויים בלבד – והשבת הזאת

יש ג' מדריגות בשבת, א' המשכת השבת מאליו, והוא מה שהבינה (מוחין) נמשכת בהמדות. הב' המשכת החכמה (פנימיות המוחין) בבינה – והמשכה זו נעשית ע"י עבודת נשמות ישראל והג' המשכת עצמות התענוג שבאה בדרך מתנה מלמעלה.



### ד"ה אם בחוקותי [א]

בירור הנה"ב ע"י נפש השכלית

היתה בשביל שיהי' דירה בתחתונים, והדירה יהי' לפי ערכו (היינו לפי ערך העצמות), והוא ע"י המשכת העצמות ע"י הבחירה בחיים. דהנה הכוונה באומרו מות (רוחני), (אין זה שהוא חי חיים בשרים בלבד, שכל חייו הוא למלאת תאוות, שאז אפי' אינו נקרא חיי אדם (בשריים). אלא) שהוא מקיים מצות, אבל הם נראים לו כמו משא כבדה.

ד. והנה "אם בחוקותי תלכו" מדבר על מצות ה"חוקים" אשר אין להם טעם, וע"י קיום החוקים, נעשית הנשמה בבחי' מהלך, דהנה המלאכים הם בבחי' עומדים, ונשמות הם בבחי' מהלכים אשר כל הזמן הם עולים או להיפך.

ה. וכיאר ענין מהלך הוא דהנה כתיב "טוב לי תורת פיך (בעוה"ז הגשמי) מאלפי זהב וכסף" (שהם אהו"ר למעלה לפני ירידת הנשמה בגוף), שדוקא ע"י קיום מצות **מעשיות** (ועיין ד"ה כי ישאלך וד"ה ויקם עדות) נעשית הנשמה בבחי' מהלך, והיינו, הליכה בלי גבול. דהנה גם המלאכים עולים מדרגא לדרגא ע"י אמירת שירה, אבל הליכה זו היא בבחי' גבול לפי ערך המדריגה הקודמת – אבל אמיתית ענין ההליכה היא כאשר ההליכה היא בלי גבול.

א. אם בחוקתי תלכו, אם פי' הלואי, וכמו ובחרת בחיים, שהוא עצה וסיוע על הבחירה בחיים (הלואי), וצריך להגיד אשר החיים הוא טוב והמות הוא רע (דאין לומר שהענין פשוט) מכיוון שאין הכוונה כאן על חיים ומות גשמיים, אלא על חיים ומות רוחניים, (אשר ענינם ומעלתם אינו נודע לכל).

ב. והנה נקרא חיים רוחניים ע"ש שהוא מחי' את הכוחות שהם רוחניים, וכמו חיים בשריים שהוא מחי' את הגוף, עד שהבשר **עצמו** נעשה חי (שהרי אי אפשר לומר ולהראות אשר חלק זה הינה חיות הגוף וחלק זה הינה הגוף עצמו). והנה צריכים התבוננות וידיעה כדי להכיר החיים רוחניים, דהנה חיים בשרים להיותם ידועים לכל אדם, לכן אינו צריך ואינו שיך השגה בהדבר, שהרי השגה הוא דבר שבא ע"י הלימוד דוקא ואי אפשר שיכוא ע"י ידיעה וההכרה בלבד, והא בהא תליא – וליתר ביאור בענין ידיעה והשגה עיין ד"ה כי עמך. והנה ענינם של חיים רוחניים ומות רוחני הם מצות ועבירות, ולכן אם יש העדר קיום המצוות, אינו נק' חי, ושונה הוא מחיים ומות בשריים, דכשהוא חי אינו מת וכשהוא מת אינו חי, אבל בחיים רוחניים יכולים שתיהם להיות כאחד.

ג. והענין הוא דהנה בריאת כל העולמות



## ניצוצי דא"ח

ז. והנה ענינה של הנפש השכלית היא שכל היינו שהיא עולה למעלה תמיד להשיג מה שלמעלה ממנו ואינה מסתפקת במה שלמד כבר. והגם שהנה"ב יש לו ג"כ שכל מ"מ הוא רק בענינים חומריים וטבעיים, דהנה הנה"ב הוא תמיד בהמשכה, שהוא ענין המדות ותכלית המדה היא לפעול בכח המעשה דוקא. ולכן בכח של הנה"ש להבין שכל אלקי, ולהסבירה באופן דשכל אנושי להנה"ב (שהנה"ב שייכת לזה), ובכללות היא מבארת שהעולם הוא רק מהארה בלבד ונברא ע"י העלם והסתר – וכדי להסיר את ההעלם צריך להיות המשכת העצמות.

ו. וביאור הענין הוא דהנה יש נפש השכלית שהיא ממוצע בין נה"א ונה"ב. דהנה הנה"א היא אלוקות, וביכולתה להגיע אל העצמות, ובטבעה תשוקתה לעלות לשרשה למעלה להיותה חלק אלוקה ממעל ממש (אלא שתשוקתה היא בהעלם כשהיא מלוכשת בגוף) והנה"ב היא תמיד נמשכת לחומריות, להיותה ממדריגה התחתונה דנוגה, והנה הנפש השכלית היא ממדריגה עליונה בנוגה וביכולתה להשיג השגת אלוקות כמשי"ת ולהתפעל במוחו ע"ז (ואח"כ בלבו) ע"י התלבשותו של הנה"א.

ובחרת בחיים רוחניים ע"י קיום המצוות ועל-ידי זה נעשית הנשמה בבחי' מהלך, ובפרטיות יותר הנה הנשמה נעשית בבחי' מהלך ע"י שמבארת ענין אלוקות לנפש הבהמית באמצעות נפש השכלית.



## ד"ה חביב אדם [ב]

נפש השכלית: ענין המוחין

התינוק מזיז אצבעותיו מרגע הראשון – ואפילו בעודו בבטן אמו.

ג. והנה מקדים חביב אדם (נה"ש) לחביבין ישראל, והענין הוא דהנה הנה"א היא מוחין. והנה"ב היא מדות, ואע"פ שיש בה שכל, (מלבד השכל שבשייכות למדות שאין זה אמיתית עניו השכל כ"א דעת הנקנה בלבד כנ"ל), אבל (גם) שכל זה שייך הוא למדות – וכמו איך להרבות בגדולתו וכיו"ב וכו' ונמצא אשר גם ענין השכל בהנה"ב אינו השכל כמו שהוא בפני עצמו, דהנה אמיתית ענין השכל הוא כאשר השכל משיג איהו השגה ועפ"ז בא השכל למסקנא אשר כך צריך להיות והמדות פועלים לפי מסקנת השכל, אבל בהנה"ב הנה פתחילה באה הרגש המדות, וכמו ההרגש והתשוקה להרבות בגדולה, ורק לאחר זה בא ההשגה (לפי מסקנת המדות) איך להרבות בגדולה. והממוצע ביניהם הוא הנה"ש שהיא שכל (הנה"א), וטבעי שהוא משיג כל דבר טבעי – ולא רק השגת אלוקות (נה"ב) (והגם שאופן השכל אינו כמו נה"א, שהרי נה"ש – הוא בישות והרכבת הדבר, ונה"א הוא בהעדרו היינו הפשטתו מישות וביטולו לאלוקות).

א. "חביב אדם שנברא בצלם אלקים" "חביבין ישראל שנקראים בנים למקום" אשר הם נמשכים ממחשבתו ית' כמו הבן שנמשך מעצם מוח האב. וכתוב ישראל עלו במחשבה. והנה הנפש השכלית נק' בשם אדם, דיש ד' סוגי שמות, שם העצם (והוא עצם השם כמו "חיים יוקל"), שם התואר והוא המתאר את הדבר, שם הפועל והוא מה הדבר פועל, ושם הכינוי לדברים שהם דומים להדבר.

ב. והנה שם אדם הוא שם העצם של בעלי שכל, ושם איש הוא שם העצם של בעלי מדות, והנה גם לכהמות יש שכל, אבל כל שכלם הוא רק בשייכות למדותם היינו איך לקיים את המדה בפועל והשכל הוא רק דעת הנקנה אשר פירוש דעת הנקנה הוא: אשר אין לו אמיתית ענין הדעת, דהנה אמיתית הדעת באה ע"י הלימוד – וכמו הידיעה אשר אחד ואחד הוא שתיים, שאין זה דבר הנקנה עם לידת האדם, אלא שצריך להכירו וללמוד אודותו ולהבינו. אבל בדבר הנקנה וכמו בהזאת האצבעות אינו צריך שום לימוד או הכרה בהדבר, מכיוון שהדבר כבר נקנה לו בשעת לידתו, ולכן רואים אשר

## ניצוצי דא"ח

הנה"ב – שהוא משברי כלים דתהו (אשר ענינו יבואר בד"ה איש על דגלו), והוא ע"י התחלת עבודה עם הנה"ש, לכן אומר חביב אדם תחלה (שאי אפשר לברר נה"ב ע"י הנה"א כ"א ע"י הקדמת עבודה עם הנה"ש).

ד. וע"י אמצעות נה"ש נעשית הנה"א בבחי' מהלך, והענין הוא דהנה"ב היא מעולם התהו שקדמה לתיקון וכמשי"ת בד"ה איש על דגלו, והכוונה היתה להמשיך אורות דתהו בכלים דתיקון, והנה הנה"א ששרשה מתיקון מבררת את

עבודת השכל (אדם) קודמת לעבודת הנשמה (בנים) והנה צריך הנה"א לעסוק עם נפש השכלית דוקא, אע"פ שבהנה"ב יש גם שכל, אבל השכל הזה הוא רק בדברים חומריים. ואופן בירורו של נה"ב הוא ע"י בירור שברי הכלים שנפלו מעולם התהו אשר בו היתה שבירת האותיות.



### ד"ה איש על דגלו [ג]

– התהוות העולמות ע"י שבירת האותיות – גילוי אלוקות בעולמות ע"י בירורם –

עיקר המדות הם התגלותן והמשכתן בכח הפועל ולא ההרגש. והמלכות ירדה ולכן היא גם בריחוק מהעצמות להוות עולמות ב"ע להיות מלך על דבר זולת ולכן צריכים לרוממה ולחברה עם שרשה – (אצילות), והוא דכתיב ארוממך אלקי המלך.

ג. והנה בכדי לרומם את המלכות, צריך להיות בירור הניצוצות דשבירת הכלים דתהו דענין שבירת הכלים הוא שבירת האותיות דהנה אותיות מגלים אור השכל שמתלבש בהם וכן הכלים שהם מגלים האור שבהם, דהנה ע"י אותיות הדיבור יכולים להכיר מי הוא חכם, ומי הוא רשע [ולמרות ד"חכמת אדם תאיר פניו", ולכן אפשר להכיר האדם בהארת פניו בלבד, מכל מקום הרי זה רק בכללות, אבל כדי לדעת פרטי עניני מהותו צ"ל גילוי ענין הדיבור שלון משום שהאותיות מושרשים בעצם האדם. ונמצא אשר לא זו בלבד שהם מגלים את השכל, אלא שמגלים גם מהותו של בעל השכל.

ד. והדוגמא מזה יובן מהאותיות שעל ידם ברא העולם ונבראים לאין קץ, והענין הוא דכל מה שהאור יורד למטה יותר, הנה הוא בא ביותר אותיות, בדוגמת רב אשר ככל שהמקבל הוא קטן יותר, יצטרך הרב להסבירו ביותר אותיות וכל מה שהמלכות נשפלת יותר, הנה נתהוו ממנו יותר אותיות

א. "איש על דגלו באתות לבית אבותם, מנגד סביב לאהל מועד יחנו בני ישראל" והנה מזה שכתוב יחנו ב' פעמים משמע שיש כאן שני ענינים. ואומר כאן ב' תנאים לבא לאהל מועד, (שהוא המקום קבוע לגילוי אוא"ס). הא' איש על דגלו (וכמשי"ת), וב' הוא מנגד לבית אבותם, "אבותם" הוא חכמה שנקרא אבא ע"ש שהוא משפיע הנקודה שכלית היסודית (טפה) לבינה שנקראת אמא.

ב. והנה סדר השבטים ה' כפי שסדר יעקב אבינו. והענין הוא דיעקב אבינו ה' בבחי' מרכבה, והשבטים, מלשון המשכה היו בבחי' מרכבי תתאה, היינו מלכות דאצי, שמחבר אצילות עם עולמות ב"ע דהנה כח המלכות חלוקה היא משאר כוחות, שהיא בבחי' ריחוק מן העצם אשר העצם הוא כשלעצמו ומציאות הזולת מושלל ממנו, ואילו המלכות היא "אין מלך בלא עפ", וגם אופן השפעתה להזולת היא בבחי' ריחוק אשר המלך נמצא בבחי' השתוררות על העם דאין רוכבין על סוסו, משום שהמלך צריך להיות מובדל מן העם אבל המדות שלמעלה (חוץ מהמלכות) אינם משפיעים באופן דריחוק אלא בקירוב אשר המדה עצמה נשפעת ולכא' פירושו הוא דרגש החסד עצמו נמשך (כמו שהוא) להיות בבחי' פעולה ניכרת וי"ל ע"ד הצחות אשר זהו דכתיב אשר לעל יהי' "לב אל לב ידברו" אמנם למטה

## ניצוצי דא"ח

(עולמות עליונים) דהנה לא כל השברי אותיות נפלו ריק מגילוי, אלא שנתצמצם האור, ועולמות התחתונים ויש מדריגות בעולמות, אשר העולמות שהם בטלים יותר לאלוקות נק' עולמות עליונים, ואילו העולמות שנרגשים יותר כמו יש ומציאות נק' תחתונים (ועיין במילואים). דהנה בהם נתלבש האור היינו באותיות המעלימים ומסתירים, וכידוע דכאשר יש מיעוט אותיות נרגש האור ביותר, וכאשר יש ריבוי אותיות, אז הם (האותיות) נרגשים יותר, ולכן יוכן אשר הנה"ב – ששרשו הוא מתהו שקדם לתיקון הנה הוא מעלים ומסתיר על הנשמה, אמנם בכח הנשמה להתגבר עליה משום דבאמת תיקון קדם לתהו דשורש התיקון הוא בפנימיות דא"ס ב"ה פנימיות הרצון .

ז. והנה כתיב "מה רבו מעשיך ה'", שזהו כנ"ל שיש הרבה נבראים והרבה צירופי אותיות, שהם מעלימים ומסתירים, אמנם "כולם בחכמה עשית", שעשית פי' תיקון (בירור), היינו שביורם נעשה ע"י עבודת הביטול, שהוא ענין החכמה אשר מתבטל ממציאותו לשים לבו אל הדבר שכל. וזהו לבית אבותם, שהוא ענין חכמה שהוא ביטול במציאות. איש (שם המעלה של בעלי מדות) על דגלו – שהוא ענין ההתכללות שלא ע"פ שכל, אלא ע"פ מדות שהם ביטול במציאות, שהרי ה' דגל לכל ג' שבטים. והגילויים עכשיו הם רק סביב לאהל מועד, אבל בימיה"מ יהי' באוהל מועד, וכתיב מנגד, שע"י בירור הדברים שהי' מנגד פי' יש ודבר נפרד, מגיעים סביב לאהל מועד.

ונבראים בין באיכות (היינו הרגשת הנברא כיש), ובין בכמות, והא בהא תליא ועיין במילואים א' וע"י הריבוי אותיות יודעים גדולת ה' (שהוא מתלבש בתוכם והיינו שהכלים מגלים את האין סוף' שבאור אשר בכוחו להיות נמשך גם למטה מטה) וידוע דגדול הרב אשר שכלו מגיע גם להקטן ביותר, בדוגמת שלמה המלך שדבר ג' אלפים משל, הנה כמו"כ הוא דה' מהווה את כל הנבראים, אפי' הקטן ביותר.

ה. והנה לכאורה, מפני ריבוי הכלים הוצרך להיות ריבוי האורות ג"כ בעוה"ז אשר בו נמצא ענין ריבוי האותיות (נבראים) יותר מבכל העולמות. והענין הוא דבריא העולם נעשה ע"י שבירת הכלים דתהו, והיא שבירת האותיות, ובה יש ג' ענינים א' פיזור האותיות, ב' שבירתם ונפילתם, וג' נפילתם בתוך הסט"א, והענין הוא דהנה כאשר נחסר אות מן התיבה הנה נאבד נושא השכלה של אותה התיבה, בדוגמת ב' מבר'ו'ך' (אשר הב' נשארת בפ"ע ונשאר רק אותיות "רוך"), אמנם באות זו יש בעולם החלק הזה ששייכים לאותה האות, וע"ד "פאזל" בלע"ז.

ו. והדוגמא מזה יוכן, דעולם התהו הוא שבירת הכלים, דהכלים נשברו ונפלו ממדריגתם ונתעלמו האורות שהיו מאירים בהם, ועל-ידי זה נעשה עולם ועולם מלשון העלם הוא, שהרי אינו בטל למקור כמו שהאור בטל להמאור – כי האור אינו מרגיש את עצמו כדבר זולת, משא"כ העולם אשר מרגיש את עצמו כמו דבר הנפרד – ונמצא אשר האוא"ס הוא בעולם בעולמות כי אין האור שורה אלא במקום ביטול. התיקון

שם אלקים הוא שרש הריבוי אותיות וההתחלקות בעולמות, והנה נשברו האותיות ולכן אינו מאיר האור בהם בשלימות כל אות בפני עצמו, ואצ"ל שאינו מאיר האור כמו שהוא בצירופן יחד, ולכן נראה ונרגש האות כמציאות בפ"ע ובכח הנשמה ע"י עבודת הביטול להעלות שברי האותיות, להיות שיש שליטת הנשמה על האותיות משום שרש הנשמה הוא בתיקון שקדם בהכוונה פנימית (שרש שרשו) לפני עולם התהו.



## ד"ה ביום השני

– מעלת בחינת השמאל –

ושלושים הוא כנגד כ"ו דורות, (דהתורה ניתנה לכ"ו דורות), וכ"ד ספרים שבתורה, והמשנה שמתחילה באות מ' וסיומה באות מ'. והענין

א. "ביום השני הקריב נתנאל בן צוער נשיא יששכר, הקריב את קרבנו קערת כסף אחת שלשים ומאה משקלה" והנה המספר מאה

## ניצוצי דא"ח

דפרשה ראשונה שהוא "שם מ"ב" דפרשת ראשונה של שמע יש לה מ"ב אותיות, ובקבלה מבואר – שזהו חסד, מ"מ הנה כתיב "בכל מאדך" אפילו נוטל את נפשך שהוא תוקף הרצוא לצאת (וממילא לבטל) ממציאותו ולהיכלל בשרשו והוא ענין של צמצום - גבורה, ונמצא שח"ג הם שווים, ועוד יש גם מעלה בהגבורה אשר דוקא על ידה נכרתו האויבים.

ד. והנה אמרו כל התורה הוקשה לתפילין, והענין הוא דתפילין הוא ענין התחברות, שמניחים על יד שמאל לשעבד את הנה"ב – שהיא גבורה (שמאל – כי הנפש הבהמית מעלימה על האור דנה"א, וידוע אשר יש כח המתאוה בהנה"ה והוא: אשר כל מה שרוצה הנה"ב הנה היא רוצה הדבר בתוקף, וכאשר בחינה זו (תוקף הרצון) נכללת בקדושה הנה נעשה יתרון גם בהנ"א) לאכללא (=להתחבר) בימינא (הנה"א). והנה ענין התורה הוא ג"כ בחי' התחברות עם הקב"ה וזה לומדים מתפילין שהעיקר הוא ע"מ להתחבר עם הקב"ה. וזהו נתן א-ל – שהוא ענין מ"ת, בן צוער, שהזוכה לזה הוא ע"י העבודה בלב נשבר ונדכא ועבודת לב נשבר ונדכא באה מהגבורה דוקא כמבואר בד"ה שובה ישראל תרנ"ט.

הוא דהקב"ה מניח תפילין על יד שמאלו, ונותן התורה ביד ימינו. אמנם יד שמאלו של הקב"ה אינו ענין של צמצום וגבורה, אלא שיש אופן השפעת חסד באופן הנראה והנגלה (יד ימין), ויש אופן שהטוב נסתר לפי שעה (יד שמאל), ולאח"ז מתגלה שההסתר עצמו הי' לטובה.

ב. אך אפילו כשיש צמצום שהטוב מתעלם ומסתתר לגמרי, ה"ה לצורך השפעה, הן כדי שהרב יהי' שייך להמקבל, והן שההשפעה תהיה בהגבלה, שהמקבל יוכל לקבלו ועיין בכ"ז ד"ה כי עמר, וכן בגבורות גשמים, שהן יורדים טיפין טיפין דוקא – דאם לא כן אלא שהגשם היה יודר בנת אחת היה נחרב העולם, ולכן אמרו אנכי ולא יהי' לך מפי הגבורה שמענום, משום שהיא השפעה עצמית ואי אפשר להשפיע השפעה עצמית הלזו להמקבלים מכיוון שאין המקבלים בערך השפעה עצמית וצריכים תגבורת (היינו התוקף של גבורה לצמצם האור) העצמית כדי שיהי' ההמשכה.

ג. והנה גם בעניני העלאה (ולא רק בענין הידירה וההשפעה) יש ענין הגבורה, וכמו בק"ש

גדולה מעלת השמאל (גבורה) על ימין, אשר דוקא על ידה ניתן האפשריות לקבל ההמשכות מלעלה. גם על ידי השמאל נכרתו האויבים.



## ד"ה וכל העם [א]

- התחדשות -

בהשגמיות של המוח הוא ע"י השגה גמורה.  
ב. והנה כ"ז (היינו התלבשות התורה בדברים גשמיים) הוא בשביל עבודת הכיוריים, דהנה כשאדם מקיים מצוה - לבד זאת שהדבר הגשמי מתברר, הנה הוא גם פועל הזדככות בהאבר המברר ויובן זה ממה שכל השגה פועלת זיכוך במוח הגשמי ועד שיכול להשיג השכלות עמוקות ביותר בנקל. (ואמנם הזיכוך דהשגת אלוקות פועל בהמוח הוא באופן נעלה יותר), וכן הוא בהרגש

א. וכל העם רואים את הקולות ואת הלפידים ואת קול השופר ואת ההר עשן, הנה ג' דברים הראשונים (הקולות הלפידים וקול השופר) הם אתעדל"ע, והעשן הוא אתעדל"ת שהוא בא מדבר הנשרף, ובא מלמטה. והענין הוא דהנה תורה נתלכשה בדברים גשמיים (היינו מלבד זאת שהתורה מדברת אודותם) ולכן מצות ידיעת התורה הוא ללמוד כל פרט ופרט ולהשיגה ואין מספיק ידיעה בלבד, כ"א השגה גמורה, להיותה מלובשת בדברים גשמיים והתלבשות התורה

## ניצוצי דא"ח

מתחדשת בכל יום ואמרז"ל בכל יום יהיו בענין כחדשים, שמוזה משמע שהתורה גופא מתחדשת. ועד"ז מצינו שגם מעשה בראשית מתחדש, שנאמר "המתחדש בטובו בכל יום תמיד מעשה בראשית", והנה התחדשות תמידית הוא שכל חידוש נבדל מחידוש שלפניו וכמו שמבואר במ"א ולכן יש לומר שהתחדשות הוא הדביקות של הע"מ למקורם, ושובם להחיות את העולמות.

ז. אמנם ההתחדשות של דיבור העליון ממקורו הוא בא רק בדרך ממילא להיות שהדיבור הוא דבר נפרד (עד שנרגש להזולת) לכן כדי שיהיה הדיבור בבחי' דביקות הוצרך להיות ענין ה"דיבור תמיד" – אשר הדיבורים האלו נמשכים תמיד מפיו של המדבר ורק אז יוכל הדיבור להיות ניכר כדבוק למקורו, אך מזה משמע שהתחדות של הדיבור הנה העיקר הוא הדביקות וענין ההתחדשות אינו עיקר הדבר אלא משום סיבה טכנית, והרי משמע מהפסוק שהתחדשות עצמו הוא העיקר, ועוד משמע שהחידוש צ"ל ג"כ מצד המשפיע הרי בהתחדשות הע"מ רק הדיבור מתחדש, משום שהוא צריך למקורו אבל הדיבור עצמו אינו דבר חידוש לגבי המשפיע, וי"ל שהחידוש שבדיבור הוא ההמשכה בכ"י מיומין עילאין שנמשכת בכל יום, שהיא המשכה חדשה שלא הי' מקודם ויש התחדשות מצד המשפיע, שעכשיו הוא משפיע פרט זה, ובא אצלו בהדגשה, כיון שעכשיו הוא צריך להשפיע ולצמצמו לפי אופן המקבל, דהנה כאשר הפרט היה נכלל בכלל לא היה אפשר להמקבל לקבלו, ורק ע"י המצמצום יוכל לקבלו. וכמשי"ת.

אהוי"ר שפועל הזדככות הלב. וכד דייקת שפיר בהמאמר, אשר בו מחלק בין השגה בענין גשמי לבין השגה אלקית, אבל אינו מחלק בין האהבה בין אדם לחבירו לבין האהבה לאלוקות ויש לומר ע"פ הידוע אשר אהבת המקום ואהבת ישראל תלויים זב"ז.

ג. ובשלב עבודת הברורים ניתנה התורה למטה דוקא, (ולא למעלה) אמנם למטה גופא, הנה התורה ניתנה בהרלהורות שכדי להמשיכה צריכים העלאה, שהוא ענין אתעדל"ת, ופירוש העלאה הוא שמבכרים את הדבר לאט לאט, (שאו הוא מצד הדבר, והוא פנימי) ולא שמבכרים את הדבר ע"י גילוי אור רב.

ד. והענין הוא דאדם כשהוא מתקרב לאלוקות עדיין הוא עב וגס וכמו שרואים בתינוק אשר כלל ענינו ורצונותיו הם בעניני אכילה ושתיה אשר הוא ענין הירידה להגסות ולא בעניני ההשגה שאפילו נפש השכלית הינה מבחינת העליונה דנוגה וצריך לתקן מדותיו לאט לאט – עד שנעשה כלי לקבל האור אלקי, היינו שהוא מתחיל בעבודת התפלה רק לאחר שתיקן מדותיו, וזה נק' העלאה. ויש עוד אופן אשר מיד שהוא מרגיש שהוא נמצא במצב לא-טוב ניגש הוא לעבודת התפלה, וההשגה אלקית גופא (שהוא שלב הראשון של עבודת התפלה, דתחילה הוא התבוננות, ואח"כ נמשך להמדות) מזכך אותו.

ה. והכוח לעבודה ניתנה ע"י התורה, שהיא

התורה והמצות התלכשו בדברים גשמיים כדי לבררם, ויש ב' אופנים בעבודת הברורים: הא' ע"י זיכוך הכלי והאור נמשך בו מאליו. הב' ע"י המשכת האור עצמו נזדכך הכלי. והכוח על עבודת הברורים ניתן במ"ת. ויש להבין ענין התורה ומתן תורה בכלל, דהנה על מ"ת אמרו רז"ל "ויהיו בענין כחדשים" ז.א. אשר התורה הינה דבר חדש אשר מתחדש בכל עת ורגע. ואמיתית ענין ההתחדשות הוא דוקא כאשר החידוש הוא הן מצד המחדש והן להדבר המתחדש והנה בדוגמת חידוש התורה מצינו חידוש מעשה בראשית "המחדש... מעשה בראשית", ויש לומר אשר החידוש הוא ההמשכה מהיומין עילאין הכוללים כל החיות שעתיד להיות נמשך בהעולם באופן פרטי, ויש חידוש בהמשכת החיות מהכלל להפרט. ובמאמר הבא יבאר שלמרות שיש חידוש בהפרט לעומת הכלל, מ"מ אין זה אמיתית ענין ההתחדשות



ד"ה ואהי' אצלו אמון [ב]

- עילה ועלול, כלל ופרט, רצון ושכל, שכל ומדות -

ספר המאמרים ליום הש"ח

**א.** ואהי' אצלו אמון - פ' אומן, שהקב"ה הסתכל באורייתא וברא עלמא. והנה התורה מתחדשת בכ"י, דמלבד זאת שהתורה מתחדשת את הכוחות של בני ישראל, [אע"פ שהיא מייגעת את המוח דענין החידוש הוא תוספת חיות וחיוק הכוחות, ואילו ענין היגיעה כמוח מעייף ומטריד כח השכל.] הנה גם היא עצמה מתחדשת ואם היות שהתורה היא עצמי ולכן אינה צריכה חידוש שהרי עצמי הוא בבחי' דבר בפ"ע ואינו צריך לחידוש ממקור או דבר אחר הנה י"ל הכוונה בזה דבכדי שהתורה תהי' **בגלוי**, על זה צריכה חידוש, הנה העצמי אינו מתגלה (ולהבין ענין החידוש בתורה יש להקדים ענין חידוש מעשה בראשית).

**ב.** והענין הוא דכתיב "המחדש בטובו בכ"י תמיד מעשה בראשית" ואין לומר שהפירוש הוא שנמשך חיות פרטי השייך לאותו יום מהיומין עילאין, שהרי לא נתחדש שום דבר בעצם הדבר, שאין זה אלא מה שנמשך בדרך כלל ופרט ואותו הפרט היה בהכלל גם לפני ההמשכה. וע"כ צריך להבין מהו החידוש מהו' יומין עילאין [והנה מה שמצינו ש"ע"י גילוי הפרטים של נקודת ההשכלה, ניתנה אפשרות להעמיק בהשכל, ה"ה רק אפשרות, (ולא חידוש) והוא משום שבתחלה האיר ריבוי אור בהשכל אבל לא היה מסודר עדיין בהשכל, ולכן לא היה יכול להתלבש בפנימיות לבושי ההשגה, אבל כאשר נתמעט האור ע"י החילוק לריבוי פרטים אזי מאיר השכל באופן מסודר ועל-ידי זה דוקא יכול לקלוט אור השכל בפנימיות לבושי ההשגה.]

**ג.** והנה י"ל שיש חידוש בהפרט לעומת הכלל. שהרי הפרט כמו שהוא בפ"ע הוא באופן אחר לגמרי היינו שאינו באותו אופן כמו שהיה נכלל בהכלל, וכמו בכח התנועה ההיולי אשר ממנו נמשכים כל התנועות גשמיים ונטיות שכליים אשר תנועות האברים הם באופן אחר מכמו שהם עדיין נכללים בכח התנועה הנה עצם כח התנועה הוא ענין ההזזה היולי, ופירוש ענין היולי הוא שאין הדבר מוגדר ומוגבל באיזה ציור או המשכה, דאין לומר שכח התנועה הינו רק הזזה

לצד הימין, או רק הזזה לצד השמאל, [ועוד אין לומר שיש מציאות ימין ושמאל בהיולי, אלא שנמצאים שם בכיטול ובהתכללות, אשר תנועת הימין אינו בניגוד לתנועת השמאל (וכמו מדת התפארת אשר היא התכללות חסד וגבורה); דהרי עצם כח התנועה נרגש בכל אדם, והיינו שהוא מרגיש אשר בכוחו לזוז, אבל אינו מרגיש שאפשר לזוז לצד ימין ולצד שמאל וכה"ג, אלא שמרגיש הזזה "פשוטה"] והסיבה לזה היא מפני שימין ושמאל הם ענינים שמגבילים ומגדירים (דשמאל אינו ימין וימין אינו שמאל) והגדרה זו (ימין או שמאל) נקראת "צורה" ואין הצורה נמצאת בהיולי - אלא - שהיא (הצורה) מתחדשת כשנמשך הפרט להיות דבר בפני עצמו, הרי להיותה המשכה פרטית, בהכרח שיהי' באיזה גבול והגבלה. ועיין בכל בהמשך שמח תשמח (ע' רו ואילך) ומזה מובן שיש חידוש בהפרט לגבי הכלל. ולכן אין המשכת הכלל מהפרט כאופן המשכת העלול מהעילה, דהעלול הוא באותו אופן או דומה לאותו אופן עכ"פ כמו העילה - אלא שהוא בדקות יותר בעודו בתוך העילה, וכמו המדות שבשכל הנה אותה מדה באותו אופן למרות שהיא בדקות מ"מ היא נמצאת בהעילה בבחי' מורגש, (ולא כמו הפרט שנמצא בהכלל אשר נת"ל דאינו שייך כח תנועה פרטי בעצם כח התנועה) בא בלב בהרגשה היינו שאע"פ שהוא בדקות - מ"מ אינו בהפשטה ובהשוואה גמורה בהעילה - כמו הפרט בכלל, שהרי גם בשכל יש ענין הבכין וענין הטוב ורע, (ועיין המשך משכני תש"א אלא דמ"מ כל ענין הכלל הוא שממנו נמצאים הפרטים, אלא שהכלל הינו כללי היינו בבחינת רוחניות שאינה מתלבשת בהגשמיות, ולכן אי אפשר מצד הכלל שיורגש שם הפרט שבא בבחי' צורה גשמית, [משא"כ העילה, אי"ז שמציאותו הוא העלול - אלא שנמצא ממנו (חיצוניות העילה) בדרך ממילא.] והיוצא מכהנ"ל - שהו' יומין נכללים בהם כל המשכות - וזהו מציאותו א"ז התחדשות דמעשה בראשית.

**ד.** וביאור הענין הוא שהעש"מ מתחדשים בכל רגע ורגע מאין ליש, ובענין יש מאין ידוע דאין שום מציאות היש באין כלל וכלל, שהרי אפי' בעו"ע שהעלול הוא מציאות אחרת, מ"מ הוא בערך להעילה, וכשמתוסף אור בהעילה -

## ניצוצי דא"ח

עליו רצונו – יהיה מה שיהיה] ומ"מ אין זה ביטול במציאות כיון שהרצון תמיד נותן וממשיך לאיזה צד ודבר, והוא בא בדרך התחדשות מהנפש – שהנפש אשר לגביה אינו שייך ענין הוולת מצמצמת את עצמה כדי שיהי' לה רצון לדבר זולת – ומשום שהרצון אינו בערך להנפש, לכן צריך תמיד שיתחדש הרצון מהנפש – כי הרצון מצד עצמו אינו בערך הנפש כמו שהוא. וצמצום אצל הנפש הוא דבר חידוש מפני שהנפש היא עצם וכל עצם בלתי יתגלה ובלתי מתחלק (והתחלקות הוא צמצום כמבואר בד"ה את שבתותי ועוטה אור) והדוגמא מזה הוא דהתורה שהיא ממוצע בין הקב"ה והעולמות והיא בכח' רצון (המצות) אשר באים בכח' גבול, ומצד זה הינה דומה להעולמות, ומאידך גיסא הרי הוא רצון העצמות ולכן קרובה היא לאוא"ס [והיא מתחדשת כנ"ל – בגלל שהיא בדוגמת צמצום הנפש (רצון) לבוא בבחינת ציור והמשכה בכל יום כדי] לקיים את העולם.

בדרך ממילא ניתוסף אור בהעלול וכמו תוספת האור בשכל פועל חיזוק בהמדות, דהנה כתיב לפי שכלו יהולל איש, ולכן רואים אשר התינוק שאין לו שכל, גם אין לו מדות חזקים, (דהנה מדות הקטן משתנים מיום ליום, ודבר חזק אינו משתנה כ"כ) והוא מפני שחסר אצלו ענין דמוחין משא"כ ביש מאין (שאיין היש כלול בהאין), ויובן זה ע"פ הכוחות דרצון ושכל – שכח הרצון הוא כח כללי (אמנם אינו כמו עצם הנפש שהוא מופשט לגמרי מכל דבר מה) ואינו מתלבש בכלים בדרך ממילא, כ"א ע"י התחדשות תמידית, אך' (לאידך גיסא, אף שאינו מתלבש בכלים הנה מכל מקום) אם לא יהי' רצון בהדבר – אזי לא יעשה זאת.

ה. והנה רצון הוא כח וכא באיזה ציור שהרי יש מי שהוא רוצה – ואינו בטל במציאות – ואפי' לא הרצון דנעשה ונשמע – (היינו שהוא מבטל את עצמו להאדם לפני שמגלה את רצונו ומקבל

אף שהרצון אינו כולל בו השכל והמדות – כי הרי הוא פשוט ובלי שייכות להדבר המושג או הדבר המורגש, הנה מכל מקום גם הוא כלל להשכל ולכן כל מהותו כמו מהות הפרט. אבל העילה אינה ממהות העלול כמו השכל שאינו מהות המדות. והנה הרצון הוא ג"כ בבחי' ישות שהרי יש מי שרוצה, וגם הרי הוא נמשך לאיזה דבר, ולכן מובן שאמיתית ענין ההתחדשות הוא התהוות יש מאין וכמו התחדשות הרצון מהנפש



## ד"ה בהעלותך [ג]

– התחדשות השכל מן הרצון והמדות מן השכל –

שקולים הם להמאורות של העולם, ולכן ע"י הוספת אור (הדלקת) המנורה ניתוסף אור בהמאורות של העולם. והנה הדלקת המנורה היתה באש, וידוע אשר נש"י נמשלו לאש, שהרי האש של הנר מאיר – ולכאורה אינו מובן, הלא כל הסיבה אשר יש בכוחו של האור להאיר הוא מפני שהוא בטל אל המאור, ואיך אפשר אשר יאיר אור הנר להיות שהנר אינו בטל לעצם יסוד האש – הרי מאיפה מקבלת האש את חיותה? – אלא הענין הוא ד"אור" המאיר אין זה אלא הארת המאור בלבד, ולכן אינו יכול להאיר בלי המאור, אבל שונה הנר אשר הוא חלק העצם עצמו, אלא שהובדל מן העצם, ולהיותו חלק מן "עצם האש" – לכן דומה אליו, אך מפני זה

א. בהעלתך את הנרות. הנה הנרות פנו אל נר האמצעי, וכשארן הדליק את הנרות הי' צ"ל שהלהב עולה מאליו, ומשמע מהפסוקים שאהרן יביא את שבעה הנרות, ועל-ידי זה ידלק שבעה נרות אחרים, וצ"ל מהם הנרות, והנה הציווי הזה היה בשביל לפייס את אהרן על זה שהקריבו הנשיאים הרבה קרבנות והוא לא הקריב כלום אמר לו הקב"ה זכותך גדול מזכותם וצ"ל הענין בזה.

ב. ויעש כן אהרן – להגיד שבחו של אהרן שלא שינה, הנה משמע שהיה איזו סיבה שבשבילה ישנה אהרן את סדר הדלקת המנורה. והענין הוא דהנה המאורות של המנורה

המבול, אלא שמפני טעם זה גופא הפסיק ה' את המבול והבטיח לנח אשר "לא אוסיף לקלל עוד את האדמה" מפני שהאדם נברא רע בטבעו ולכן מה שהוא עושה רע – הנה אין זו אשמתו כ"א טבעו ועינו, אבל לא שהתכוון האדם להרע) – הכל לפי הרצון. אבל אין השכל נמשך מהרצון כמו עילה ועלול כי הרי הם מנגדים זה לזה כנ"ל – ואדרבה השכל צריך להתחדש מהרצון. ועפ"ז צריך להבין ענין המשכת השכל מן הרצון, והענין הוא דהגם שהשכל אינו נמשך מן הרצון שיאמר אשר כשיש רצון בהדבר הנה מיד מתהווה טעם שכלי להדבר, הנה אין הדבר כך, אלא שמפני שהרצון הוא כח עליון ביותר כי הנפש מתגלה יותר בהרצון לכן פועל ושולט הרצון על שאר הכוחות, ויש להקדים ענין התגלות הנפש בתוך הרצון: הרצון אינו נמשך ונגדר בתוך גדרי הדבר הרצוי, שהרי הרצון אינו כמו השכל דהנה כאשר האדם משיג דבר מושכל – (אם היות שאינו מתייחס ומשתוקק להדבר המושג מ"מ) הרי מוכרח הוא להלביש כלי שכלו בגדרי דבר המושג כדי להשיגו, משא"כ הרצון, אשר יכול להיות רצון לדבר שלא היה מעולם, או לדבר שאינו יודע את גדרי הדבר, או לדבר שאינו שייך להיות, כי הרי עיקר הרצון הוא משיכת הנפש ואין הנפש מתייחס לגדרי הוולת ולכן נמצא אשר הרצון הוא יותר קרוב להנפש מכל הכוחות. ומכיוון שכן הוא, לכן שולט הרצון על שאר הכוחות, דהנה כל הכוחות בטלים הם למקורם – והוא הנפש, ולכן בטלים הם ג"כ לכה שיש בו גילוי רב מהנפש – והוא הרצון. אמנם אין שליטת הרצון על הכוחות באופן של עילה ועלול, כי הרי והרצון הוא כח נבדל משאר הכוחות לכן צריכים הכוחות להתחדש ממנו. וכדי להיות התחדשות הכוחות מן הרצון צ"ל צמצום הרצון, שהרצון יתחשב וייתייחס עם גדרם של שאר הכוחות למרות שהם מובדלים בערך – וכמשי"ת ולמשל כדי לקיים הרצון להיות חכם היינו התכלית והכוונה של הרצון "פנימיות הרצון" צ"ל צמצום הרצון להתחכם היינו ללמוד בפועל ונמצא אשר רצון זה מוגדר דוקא לאבר המוח ולא לשאר אברים.

ה. והנה מפני שהרצון הוא הכח שבו מתגלה הנפש ביותר, לכן יובן שכאשר הרצון הוא בתנועת עליו אשר הרצון עולה ומשתוקק לדבר שחוג ממנו – כמו לתפוס איהו דבר הנה עולים עמו כל הכוחות דהנה הכוחות הם אור הנפש וטבע האור לעלות למעלה לשרשו אך מפני שהכוחות התלכשו באיברים גשמיים [והגוף] – מפני שרשו

גופא (אשר הוא חלק נבדל מעצם האש) נמצא האש תמיד בתנועת העלאה, מכיוון שברצונו לעלות להידבק אל שרשו. וכן יובן המשל על בני ישראל אשר הם נקראים בנים למקום, והבן הינו חלק נפרד מעצם מהות מוח האב ולהיותם חלק נבדל לכן תמיד ברצונם להיכלל בשרשים – א"ס ברוך הוא כמו הבן אשר תמיד יש לו געגועים לאביו.

ג. והנה בנשמות ישראל יש שתי מדרגות: א' זרע אדם – והם נשמות דאצילות. ב' זרע בהמה והם נשמות דעולמות בי"ע. והפרש ביניהם הוא אשר נשמות דאצילות הם תמיד בבחינת רצוא ותשוקה לעלות למקורם, אבל בנשמות דבי"ע הגם (שיש בהם ג"כ ענין הרצוא, מ"מ) הרצור נמצא אצלם בהעלם. אך לצורך קיום המצוות צריך הוא לעורר הרצוא הנעלם שבנפשו. דהנה הרצון (רצוא) הוא למעלה מן השכל ולכן מטה הוא את השכל והוא, אשר ימצא טעם וסיבה לרצונו, אבל אין זה שהטעם מביא להרצון [ומה שאנו רואים אשר יש הרצון שתלוי בטעם השכל (אשר מזה משמע אשר השכל הוא לעמלה מן הרצון) ולכן כאשר בטל הטעם בטל הרצון – הנה אין זו אמיתית ענין הרצון – אלא מדות בלבד. ומה שהמדות נקראים "רצון" אין זה אלא מפני שהוא (הרצון) מושך את הנפש לדבר הוולת – דהנה השכל אינו משתוקק לדבר הוולת אבל המדות (אשר בפרט זה הם דומים לרצון) משתוקקים ומפני זה נקראים רצון. וכד דייקת שפיר אשר ענין התקיפות ברצון שלמעלה מהטעם (אמיתית ענין הרצון) הוא יותר מכמו התקיפות שברצון ע"פ הטעם (-) מדות שהוא רק מושך את נפש האדם כנ"ל ואינו אמיתית ענין הרצון וכמשי"ת בסעיף ה') אלא שהטעם נמשך מהרצון. אך אין המשכת השכל מהרצון בדרך ממילא כי הרי השכל והרצון מנגדים הם זה לזה – דמי שהוא מתנהג ע"פ רצונותיו הנה בד"כ הוא עושה כמה דברים נגד שכלו. ומי שהוא מתנהג ע"פ שכלו – הנה הוא בדרך כלל דוחה הרבה מרצונותיו.

ד. ולכן רואים דע"פ הרצון יכול להיות טעם לשני דברים הפכיים, (וכמו הטעם להבאת המבול "יצר לב האדם רע מנעוריו" פירוש אשר האדם הוא רע בטבעו- אשר מפני זה הביא ה' את



## ניצוצי דא"ח

ז. אמנם (אע"פ שהשכל צריך להתחדש מן הרצון, וגם הוא מנגד להרצון מ"מ) הרי השכל (והמידות) נמצאים מן הרצון היינו שיש להם (שכל ומדות) שייכות גלויה להרצון – כי הרי קיום הרצון מכריח ענין השכל (אבל הרצון אינו מוכרח מצד הנפש – ונמצא אשר יותר ממה שהשכל אינו בערך להרצון, יותר מזה אין ערוך הרצון להנפש וכמו שיתבאר במאמר הבא) ולכן הם כלים להרצון, וכמו בעבודה דרעו"ד (שהוא רצון עצמי) צריך להיות תחילה עבודת המוח והלב (עשיית כלי) ורק לאחר זה בא הרצון (אבל רצון זה הוא רצון שאינו תלוי בטעם. כי הרי הרצון דרעו"ד הוא הרצון להיכלל במקורו והיינו שהוא יתבטל ממציאיותו – והנה ענין ביטול במציאות מנגד הוא לכללי השכל), ועשיית כלי הוא ע"י ההתבוננות באוא"ס ועי"ז יתעורר בו הרצון דרעו"ד. וזהו מה שהתורה ניתנה בהר להורות אשר כדי לקבלה צריך להיות העלאה, והוא ענין בירור וזיכוך הכלים - השכל והמדות, ורק לאחריו כן אפשר להיות נמשך הרצון, וידוע אשר התורה היא רצון העליון, ונמצא שכדי לקבל הרצון צריך להיות תחילה ענין העלאה (בירור).

וזהו בהעלותך את הנרות, שההדלקה צ"ל באופן שהשלהבת עולה מאליה – בכח עצמם דוקא. ולהגיד שבחו של אהרן שלא שינה, שהי' יכול לעורר לבם של ישראל (אשר יתעוררו תחילה ברצון לאלוקות) להיותו בבחי' אצילות אמנם הוא הדליק את נשמות ישראל באופן דכח עצמם והפירוש בפשטות הענינים: בי"ע הוא שכל ומדות – היינו דבר הזולת (ועיין במילואים א'), משא"כ אצילות הוא "אצל" וסמוך לאוא"ס, ולכן יש בו גילוי אוא"ס, ובנפש האדם, אצילות הוא רצון ועי"ז גילוי הרצון (שיש בו התגלות הנפש) תחילה, הי' יכול לעורר ישראל ג"כ ברצון הזה, וראה סוף ד"ה מאי יכרך שנה זו. אבל מכל מקום לא שינה אהרן את סדר הדלקת הנרות מפני שהתכלית היא שישראל יתעוררו ברעו"ד מכח עצמם דוקא. והוא ע"י הקדמת עבודה במוח ולב.

הקדום, מכריח הכח להלכש בן ולכן אינו ניכר בהם הדביקות לעלות לשרשם, אבל בהתגלות הרצון בתוך הגוף – אשר הגוף עצמו נמצא בתנועת עלייה. מתגלה הנפש – ולכן עולים הכוחות בדרך ממילא. אך כ"ז הוא רק בעליית הכוחות אשר נעשית בדרך ממילא ע"י תנועת העלי' של הרצון, אבל הרצון אינו נמשך בתוך הכוחות בדרך ממילא דהנה כדי להמשיך את הרצון בתוך הכוחות היינו שיופעל איזה ענין בפועל בהכוח עצמו – וכמו במשל הנ"ל: שהוא ילמד בפועל הנה לזה צריך להיות צמצום הרצון, והטעם הוא מפני שהרצון מובדל בערך מן הכוחות ואין זה רק שיש בו יותר גילוי הנפש אלא שהרצון אינו באותו ה"עולם" וה"גדרים" של הכוחות כי הרי הרצון הוא גילוי הנפש, וכמו שהנפש הוא מופשט מכל גשם, ולכן גם מופשט הנפש מהכוחות שנמשכים בתוך איברים גשמיים, הנה כמו כן הגילוי מן הנפש (רצון) הוא מופשט מהגשמיות והכוחות שפועלים בהגשמיות, וכדי שיפעול הרצון בהכוחות צריך להיות צמצום הרצון.

ו. והנה הטעם לזה (שאינו השכל נמשך ממילא) הוא מפני שעצם השכל ועצם הרצון הם הפכיים, דהנה מי שהוא מתנהג ע"פ רצונו, ה"ה בד"כ נגד שכלו, וכן מי שמתנהג ע"פ שכל, ה"ה בד"כ נגד רצונו, ומזה מובן שכדי להיות שכל צ"ל צמצום הרצון, והוא בכ' ענינים: א' שיהי' רצון שירצה להתחכם היינו הרצון בהפועל, ולא בהנפעל, ובנדו"ד – לא רק הרצון לדעת כ"א הרצון ללמוד ב' לצמצם תוקף הרצון, כי בד"כ הוא יהי' טרוד בהרצון והוא מה שהובא לעיל אשר בהתגלות הרצון עולים כל הכוחות כדי לקיים את הרצון. ועלייה זו פועלת טרדה ואי-התיישבות בהגוף (כנ"ל שם), ולכן צריך הוא לצמצם רצונו עד שיחזרו הכוחות להיות בתהיישבות בתוך אברי הגוף. וצ"ל רק חיצוניות הרצון היינו רק ה"בכח" – מסקנת הרצון, ולא עצם (תקיפות) הרצון והתשוקה להדבר, ואז יתחכם.

השכל הוא בסתירה להרצון ולכן צריך הוא להתחדש מהרצון בכל רגע. הרצון הוא גילוי הנפש ולכן מתבטלים לפניו כל הכוחות. אבל עכ"ז הרי יש שייכות בין השכל והרצון.



## ד"ה זעתה יגדל נא [ד]

חיצוניות ופנימיות השכל. מציאות מדות בתוך השכל

א. ביחד עם החכמה, ודביקות מורגשת שבאה לאחרי ההשגה) הוא כמו אדם המסתכל על בנין יפה הנה אם הוא אומן בבנין יתדבק בהבנין מיד מפני שהכל בא אצלו בבת אחת, אשר להיותו מבין ועוסק בעניני הבנין – לכן מכיר הוא מיד את היופי של הבנין ומתבטל לפניו. אבל אם אינו אומן בבנין – לא יתדבק בו מיד, אלא שישתכל עליו משך זמן כדי להבין ולהשיג מהו החשיבות והיופי בבנין זה ולאח"כ שתפס והשיג יופי הבנין יתדבק בו.

ג. אמנם בהכרח לומר שיש מדות גם בעצם השכל להיותו עילתן (ולכן בערכן) של המדות, ועוד, כשנסתיים השכל הנה מיד הוא נהפך למדות אשר מזה משמע שיש מדות בעצם השכל אך ה"מדות" שבעצם השכל אינם גלויים, ומה שבא לידי גילוי בעצם השכל אינו המדות אלא הדביקות שהרי הדביקות אינה מדה גלויה עדיין: דהנה ענינם של המדות הוא שהם ל"עצמם" דהנה ענין השכל הוא ביטול - אשר יוצא ממציאותו כדי לעלות ולהשיג גדרי דבר המושג, וענין המדות הוא אשר יבוא הדבר ההוא אליו בהתיישבות ולפי אופן האדם, אבל הדביקות (הגם שכבר אינו ענין שכלי הנה מ"מ) אין זה שמישים לבו על הדבר - היינו איך שהדבר שייך אליו (מדות), אלא הסתכלות על הדבר עצמו. וממשיך בהמאמר אשר גם מה שיש ענין המדות גלויים בחיצוניות השכל (התפעלות) – הנה גם זה אינו אמיתית ענין המדות והנה ההתפעלות היא כבר אינו בעצם ההשגה – (ולא כמו ענין הדביקות אשר האדם עדיין נשאר בביטולו להדבר המושכל אלא) שהרי הוא כבר מתפעל על טיב שכלו אשר נהנה מאופן ההשכלה, ולכן הרי הוא בבחינת יש שמרגיש ומתענג. אבל בעצם ההשכלה (אשר שם יש ענין הדביקות) אינו בבחי' יש עדיין כי עצם ההשכלה הוא בבחי' ראי' – שעל ידי הראי' רואה הוא עצם הדבר, וכדי להפעיל ראיית עין השכל צריך הוא להיות בביטול, משא"כ בהתפעלות על אופן ההשכלה כי באופן ההשכלה כבר אינו נוגע עצם השכל כי אם האופן שלו (געשמאק, טיף וכדומה) ולכן הוא (התפעלות) בחיצוניות השכל דהרי בעצם אינו שייך ענין של טוב או רע ונעים או דק להיותו הכל בבחי' ראי' ואינו מרגיש כלום מפני שהוא עומד בביטול אמנם להיותו עדיין בשכל, הנה הרגש התפעלות הוא רק בהנועם וערבות של השכל אבל אינו כוסף ברצון ותשוקה לאיזה דבר,

א. זעתה יגדל נא כח אד' לאמר ה' ארך אפים ורב חסד ואמת, והנה תוכנה וענינה של בקשה זו היתה להמשיך רצון חדש מאוא"ס ב"ה דהנה הרצון – שרוצה וחפץ במעשה התחתונים במעשה המצות שלהם הוא כלא חשיב לגבי העצמות, ובדוגמת המשכת רצון מן הנפש (שהוא פשוט) אשר הרצון צריך להתחדש מהנפש בכל רגע (ועיין במאמרים הקודמים). וכמו כן הוא בהמשכת השכל מהרצון (שההמשכה היא בהתחדשות תמידית) דהגם שהוא נמצא ממנו ומתגלה על ידו מ"מ אינו נכלל בהרצון, כ"א שנמשך על ידי הרצון - להיות הרצון כח עליון יותר.

ב. אך המדות נמשכים בעו"ע מחיצוניות השכל, אבל בפנימיות השכל אינו שייך ענין המדות כי ענינם של המדות הוא להשתוקק לדבר הוולת, ואילו השכל אינו משתוקק לדבר הוולת כ"א ענין הדבקות – שהוא דומה להמדות להיות שאינו שכלי, אבל באמת אין הדביקות כמו המדות דהנה הדביקות היא כמו ענין השכל ויובן זה בהקדים ממה שהשכל נקרא ביטול, כי בעת ההשגה יוצא האדם מחומריותו ומעיינו הגשמיים ואינו משים לבו אלא להדבר המושכל בלבד, וכאשר ישים לבו לדבר המושכל אזי יבין וישכיל בו. וענין הדביקות הוא כאשר האדם עדיין נשאר בביטולו לדבר המושג, אלא שאינו עוסק בהבנת והשגת הדבר שכל כ"א ש"מסתכל" עליו. (ועיין בכ"ז המשך משכני תש"א) והדביקות כמו שהיא בחכמה אינה ניכרת ונרגשת אלא שהיא באה כאחד עם החכמה והוא מפני שענין החכמה הוא כאשר האדם רואה את דבר השכל, ובהראי' יש ג"כ (כמובן) ענין ההסתכלות הנ"ל (דביקות) אשר האדם בטל להדבר הנראה. אבל בהשגה בינה באה הדביקות לאחרי ההשגה – ובאה בהרגשה והוא מפני שאינו מאיר אצלו הדבר שכל בבחינת ראי' אלא שהשכל כבר נחלק לכמה פרטים, ומבואר בד"ה איש על דגלו אשר האור מתעלם ע"י ההתחלקות, וכן הוא באור השכל, שהוא מתעלם ע"י התחלקותו לפרטים. וענין הדביקות הבנינה הוא לאחרי שכבר נחלק הדבר שכל לכמה פרטים אז הוא מסתכל על כל הפרטים ביחד ורואה הצד השווה שבהם, אשר כל הפרטים משלימים זה את זה. ודוגמת שתי עינים אלו (דביקות בלתי מורגשת שבאה

## ניצוצי דא"ח

ההבנה והשגה וישאר רק הבכנ (וע"י ההתעלמות נמשכים המדות – ועיין בכל זה ד"ה לך אמר לבי).

משא"כ אמיתית המדות שהם רוצים לעצמם ולמציאותם כנ"ל.

ה. והנה אם לא יעשה הכנות בנפש, אזי לא ימשך השכל להיות הרגש שבלב, וירגיש מעט או כלום מהשכל. וההכנות לזה הוא המרירות לפני התפילה, וע"י ההכנות "משתומם" בהדבר שכל לרגע, ובאותו רגע מאיר בו הדבר שכל בכחי' מקיף בלבד והוא ההפסק. והנה גם לאחרי שנמשך השכל בהמדות, הנה עדיין צריך להיות ההתבוננות, מפני שהיא (ההתבוננות בהדבר שכל) מחי' ומקיים המדה.

ד. ועפכהנ"ל (אשר המדות אינם נמשכים מהשכל בדרך ממילא מכיוון שאינם כמו מהות השכל, דהשכל הוא לעצמו ואילו המדות הם לזולתם) מוכן הטעם בעבודה אשר אין ההתבוננות פועלת על המדות כ"א התפעלות שכלי בלבד בהתבוננותו על כללות מעשה בראשית ויש מאין ה"ה מתפעל בשכלו, אלא שהתפעלות הוא בהדבר עצמו ולא על שייכות הדבר אליו כי אמיתית ענין המדות באיה מה"בכנ" של השכל, דקירבת אלקים לי טוב, ולכן כדי להיות מדות ממש צ"ל התעלמות השכל ע"י הפסק הגרון ויתעלם עיקר

השכל אינו דומה להמדות, ולכן בפנימיות השכל אין גילוי המדות, אבל שונה השכל מהרצון באופן השפעתו על המדרגה שלאחריה (אשר השכל צריך להתחדש ממנו) כי השכל הוא עילתן של המדות, ובהכרח אשר מפני זה יש ג"כ מציאות המדות בתוך עצם השכל עצמו, והמקור לזה הוא ה"דביקות" שבהשכל.



### ד"ה כל המאריך [א]

– העלם קודם לגילוי –

הוא אשר כדי שהעולם יוכל להיות בכחי' יש ומציאות הוא רק ע"י שם אלקים המעלים על אור הוי' ואינו מאיר כ"א הארה מועטת שאם הי' מאיר אור הוי' בלבד היו העולמות מתבטלים ממצויאונם ועיין במילואים אות א' בענין גילוי שם הוי'. והנה גם ע"י שם אלקים יכולים הנבראים לקבל גילוי אור אלוקי אבל אין זה אותו גילוי כמו שם הוי', שענין ההשגת אלוקות בעולמות היא: שלמרות ששם נראה רק ישותם ומציאותם של העולמות מ"מ הרי משיג ויודע שיש אין אלקי המהוים, והשגה זו נקראת "דעת תחתון" – מציאות העולמות בפשיטות ואלוקות בהתחדשות. משא"כ ההשגה בעולם האצילות אשר שם מאיר גילוי שם הוי' וההשגה שם נקראת "דעת עליון" והוא אשר אלוקות בפשיטות, ומציאות העולמות בהתחדשות, והוא ע"י השגה והרגש אלוקי. וגם יכולים לקבל גילוי הוי' עצמו, דרך משל רב שמשפיע לתלמידו לפי ערכו, הנה לאח"כ ע"י עבודת התלמיד יכול התלמיד לקבל גם שכליים גדולים והוא אשר לע"ל יהיה גם גילוי שם הוי' בעולמות ע"י "עבודת התלמיד" – קיום המצוות.

ג. וכמו"כ בגוף האדם אשר ערב קודם

א. כל המאריך באחד מאריכין לו ימיו ושנותיו. והנה משמע שהאריכות ימים הוא מדה כנגד מדה על המאריך באחד. והנה אומר כל המאריך באחד, ולכאורה היה מתאים יותר הלשוון יחיד משום שהקב"ה אינו מורכב מהרבה פרטים – שזה משמעות המילה אחד, אלא הוא עצם "יחיד". אלא שהיא הנותנת, אשר גם הנבראים שנראים כמציאות נפרד, אינם אלא עצם אחד עם הוי' וכמו יום ולילה שהם שני הפכים, הנה דוקא מהתאחדותם נעשה יום שלם.

ב. והנה ביום שלם הערב קודם ליום, וכמו"כ בכריאת העולם אשר בתחלה עלה במחשבתו לברוא את העולם במדת הדין היינו חושך וצמצום וע"ז נאמר "בראשית ברא אלקים", אשר שם אלקים מעלים ומסתיר על שם הוי', וכתוב כי שמש ומגן הוי' אלקים" היינו ששם אלקים מגן על האור דהוי' בדוגמת מגן השמש שרק על ידו מתאפשר להעולם ליהנות מאור השמש דאם יאיר השמש בלי המגן – הנה אז ישרף העולם וכמו"כ

## ניצוצי דא"ח

הוא מפני כללות ישותו וחומריותו. ואחר כ"ז באה עבודת הנשמה שנקראת יום מפני שעיקרה היא השגה אלקית והיא התפעלות הנשמה אשר משגת אלוקות בבחי' רא" וקירוב וע"י עבודת הנשמה והגוף נמשך בחינת אחד בארץ.

ליום, הן בהתהוותו אשר הגוף קודם להנשמה, והן בעבודתו אשר תחלת העבודה נעשית עם הגוף והיא לפעול ההכנעה בישותו, והוא ע"י התבוננותו אשר "מלא כל הארץ כבודו" ולית אתר פנוי מיניה", ומתמרמר על זה שההשגה הנ"ל אינה מונחת אצלו בהנחה עצמית כמו דברים גשמיים,

ערב קודם ליום, וכן קודמת עבודת הגוף לעבודת הנשמה, וכן בבריאת העולמות ע"י הקדמת העלם האור, אמנם הכוונה בכל העלם וחשך הוא כד שיהי' גילוי האור לאחרי החושך ובמאמר הבא יבואר ענין עבודת הנשמה ועבודת הגוף.



## ד"ה אהללה [ב]

עבודת הגוף (הסתר) קודמת לעבודת הנשמה (גילוי)

לעורר האהבה והתבוננות מיוחדת כדי לעורר את היראה.

ג. אבל בכוחות העצמיים שייך ענין המרירות ושמחה ביחד והוא שמשגי ענין אלקי – ומתפעל ע"ז אמנם יתמרמר ע"ז שאינו אוחו ומחזיק במהות הענין, ועל-ידי זה דוקא משיג מהות הענין – וע"ז אומרים "אין מוסרים רזי תורה אלא למי שלבו דואג בקרבנו", (היינו שאינו נגלה האור א"ס ברזי התורה) - אלא למי שיתמרמר ע"ז שאינו במהות המדריגה (וגם יהיה בשמחה והתפעלות על השגתו) וזהו מה שמאיר בעוה"ז רק לצדיקים גדולים, אבל לעתיד לבוא יאיר גילוי זה בכל העולם כולו, וזהו גילוי שם הוי' שבא ע"י שם האלקים (אשר מתמרמר על זה שאינו אוחו בהמדריגה שהוא משיג, והטעם לזה שאינו אוחו באותו מדריגה) הוא מפני ההעלם דהנה"ב – אשר ההעלם הוא ע"י שם אלוקים ולעתיד לבוא יאיר הוי' (דעת עליון) גם בהעולמות (יש ומציאות) והנה זמנה של עבודה זו היא בראש השנה, אשר בו נאמר "יום שכולו ארוך" (שאין בו התחלקות) וע"י העבודה דשמחה ומרירות הנ"ל נמשך הגילוי ד"אחד" – היינו אוא"ס וזהו מאריכין ימיו וישנותיו אשר בא בשכר להעבודה של המשכת "אחד" אשר יתגלו המדות כמו שהם בעצם הנפש, שנמצאים שם בבחי' בלי גבול.

(סיכום מעבר הדף)

א. אהללה הוי' בחיי אומרה לאלקי בעודי. והנה "אומרה לאלקי" הוא עבודת הגוף אשר היא בכפיית תאוותיו (אתכפיא) ונקרא "זמירה" משום שהוא כורת תאוותיו (כמ"ש "ולקט כרמך לא תזמור" פי' לא תקצור). ועוד נקרא זמירה ע"ש פלי זמר, והוא בדוגמת הגוף שהוא כלי להנפש. ואהללה ה' בחיי היא עבודת הנשמה בהשגה אלקית ונק' אהללה ע"ש "בהלו נרו" שמאיר הנר שלו – ובהלו מלשון הלול, היינו ענין הגילוי והוא עבודת אתהפכא אשר אלוקות מאיר בגלוי בהכוחות ולכן מתבטלים הכוחות לאלוקות לא בדרך כפי' כ"א מאהבה ובדרך קירוב. אך מקדים "אהללה" (עבודת הנשמה) ל"אומרה" (עבודת הגוף) מפני שעבודת הגוף – אף שהיא קודמת לעבודת הנשמה היינו שהיא רק הכנה לעבודת הנשמה לעבודת הנשמה שהיא העיקר.

ב. והנה אמרו"ל כל המאריך באחד מאריכין לו ימיו וישנותיו, והענין הוא דהנה כתיב ויבדל אלקים בין האור ובין החשך, אך לפני ההבדלה היו האור והחשך ביחד, ובעבודת האדם הנה אינו שייך ענין השמחה (אור) והמרירות (חשך) יחד – ואדרבה כאשר רואה דבר משמח בעת מרירותו, יבכה ויתמרמר מזה עוד יותר וכמו"כ אהבה ויראה אשר יראה הוא מריחוק והאהבה מקירוב, וכן יש התבוננות מיוחדת כדי

## ניצוצי דא"ח

עבודת הגוף היא לכרות כל תאוותו ועבודת הנשמה היא בשמחה ובאהבה, אשר הכוחות עצמם משיגים אלוקות ומתפעלים על זה, והנה אינו שייך עבודת הגוף והנשמה ביחד, אשר הם שמחה (נשמה) ומרירות (גוף) ביחד, אמנם בכוחות העצמיים שייך שמחה ומרירות ביחד, ודוקא על-ידי זה נמשך גילוי אלוקות ברזי תורה – וזה בחינת האחד – שעל ידו מתגלה בחינת האריכות והבל"ג, ואז אפשר להיות השמחה והמרירות ביחד.



### ד"ה אתה הראת

–הצמצום והסרתו–

א. למעלה) אלא בבחי' ראיית עין השכל בלבד.

ב. וכמו שהנשמה ירדה גדולה (באופן השגתה ועבודתה) כמו"כ גם האור שמהווה את העולמות ירד ירידה גדולה שהיא מהארה דאצילות בבחי' בלי מספר וירדה לבחי' מספר וגבול, אשר מספר ובלי מספר הם באין ערוך זה לזה, ועוד שהחיות בא לפי ערכם של הנבראים, וכמו החיות הרוחני הוא לפי ערך האבר הגשמי שמוח הבינה חם ויבש וכמו כן כח הבינה אשר מייבשת ומפרקת את כל נקודת ההשכלה לריבוי פרטים אמנם הירידה היא בשביל עליה והוא שעל ידי לימוד התורה וקיום המצוות מתבטל היש הגשמי וזוהי העלייה אשר הגשמי עולה להיות מציאות רוחני ואלוקי. ועל זה נאמר ליתן זה יצרת לשחק בו, ובמארו"ל עה"פ שליש רביע משחק עם הליתן והוא זמן תפלת מנחה כאשר באמצע העסק הוא מבטל את עצמו לפנות מן העסקים להתפלל מנחה ובכללות יותר הוא מה שבשנותיו הבינונים כאשר טרוד בעסקי בני ביתו הנה אז הוא קובע עיתים בתורה, ועל-ידי זה נעשה הביטול היש להאין המהווה אותו ונשלם הכוונה ביחוד הוי' ואלקים.

א. אתה הראת לדעת כי ה' הוא האלקים אין עוד מלבדו. והנה "אתה הראת" – פירושו הוא שהקב"ה ("אתה") גילה ("הראת") את עצמו. והגילוי הוא הינו נתינת כח "לדעת" אשר ה' הוא האלקים אין עוד מלבדו" והיינו: אשר מלבד האמונה [שזוהי החילוק בין ישראל לאו"ה – שישאל מאמינים באלוקות משא"כ או"ה שאינם משיגים אלא שם אלקים שהוא (בגמט') הטבע בלבד] צריך להיות ג"כ ענין הדעת.

ב. אמנם כל ההבנה והשגה שלו לא יהיה אלא בה"מציאות" דאלוקות (וכמו שנתבאר בד"ה כי עמך). דהנה אין השגת הנשמה למטה כמו השגתה למעלה (שלמעלה יודעת ומשיגה גם מהות דאלוקות) ולכן כל מה ששיגי וידע אינו אלא ידיעת המציאות בלבד, והוא עד"מ אור השמש – שמאיר יותר בדבר בהיר וטהור וכמו"כ הוא שהנשמה משיגה ומבינה יותר בעולמות העליונים שהם בהיר וטהור. משא"כ העולמות התחתונים – שיש בהם תערובת רע. ולכן למטה אי אפשר לידע מהות אלוקות כ"א מציאותו בלבד וגם זה מה שהנשמה משיגה בהמציאות אי"ז באופן מוחשי (כמו השגתה

יש חיוב על כל איש ישראל להבין ולהשיג אלוקות – ואף שכל מה שהוא ישיג בעוה"ז לא יהיה בערך ההשגה של הנשמה למעלה כי הנשמה ירדה גדולה בבואה בהגוף בעוה"ז מ"מ דע שהירידה אינו אלא לצורך עליה – והעלייה נעשית ע"י ביטול ישותו ע"י עסקו בתורה בשעות הבינונים ובשנותיו הבינונים.



## ד"ה אני לדודי

- עבודת התשובה ע"פ האמת. עבודת ה' ע"י בני דווקא -

א. הישראל כלי לגשמיות אלא לעבודת ה'. אבל כשהוא עובד את ה' אשר אכן לזה הוא כלי נשפעים אליו גם הדברים גשמיים, כי גם הדברים הגשמיים אינם אלא כדי לתת חיזוק בעבודתו ולכן הגשמיות הוא חלק מעבודת ה' אשר נשמות ישראל הם כלים לזה.

ד. וביאור הענין דישאל הם כלים לעבודת ה' ילה"ק ענין אור וכלי. דהנה האור דומה לאש, דטבעו של האש הוא תמיד לעלות למעלה, וכמו כן האור טבעו לעלות למעלה מפני שהוא בדביקות למקורו ושונה הוא הכלי אשר אין לו דביקות ניכרת למקורו ולכן הוא תמיד בבחינת ירידה המשכה והעלם כי הרי האור הוא בטל למקורו, ומכיר אשר אינו מציאות בפני עצמו, כ"א כל מציאותו הוא המאור ולכן ברצונו להיזבק בהאמת, אבל הכלי שהוא בבחינת יש ומרגיש א"ע כמציאות בפ"ע הנה אינו נראה לו שום "תועלת" בענין העליה, כי הרי הוא גם במציאות, אבל האור מכיר אשר אי אפשר להיות אחרת כ"א שיהיה גילוי אמיתית המציאות, (והוא בד"כ מדרגית דעת עליון ודעת תחתון אשר מבוארים בכמה מקומות, ועיין במילואים א') אך עיקר הכוונה היתה בהכלים בכדי שיהיה המשכת האור למטה (ואין האור נתפס למטה אלא ע"י כלי, וכמו מים אשר הם בטבע ירידה, ואי אפשר לשתותם כ"א ע"י כוס. ועיין ד"ה עוטה אור בענין לבוש שהוא ע"ד ענין הכלי) והפועלים גילוי זה (אשר האור יהא נמשך בתוך הכלי) הם נשמות ישראל אשר הם כלים לעבודת ה' (שעיקר עבודת ה' הוא המשכת אור בכלי = דירה לו יתברך (אור) בתחתונים (כלי) וזו דוקא ע"י נשמות ישראל. ומה שהאור אינו מכיר אשר יש מעלה בהתלבשותו בכלי (כי הכלי נראה כפחות ערך), הנה זה מפני שמעלת הכלי (אשר הוא באמת עיקר רצון העליון) הוא בהעלם, אבל כאשר נשמות ישראל מקיימים המצות בהדברים גשמיים נתגלה המעלה (ה"ניצוץ") של הכלי (אשר [גם] הכלים הם (עיקר) רצון העליון) ואז נעשה ברצונו של האור (להתבש בהכלים)

(סיכום מעבר הדר)

א. אני לדודי ודודי לי הרועה בשושנים. והנה כתיב לפני זה דודי לי ואני לו. והענין הוא שיש ב' אופנים בעבודת ה', הא' דודי לי היינו התעוררות מלמעלה ועל-ידי זה מתעורר המטה בעבודת ה', והב' הוא אני לדודי היינו עבודת המטה, אשר המטה מעורר את עצמו ע"י התבוננות בפרטי עניניו כמו שהם במעמדו ומצבו וענין ההתבוננות הוא בדוגמת אומן לפני שהוא מתקן כלי הנה הוא מסתכל ומעיין בו ובודקו לראות מה שצריך להחליף מה צריך לתקן ומה שאינו זקוק אלא לניקוי בלבד.

ב. וביאור הענין הוא דהנה עבודת ה' היא חובת גברא על כאו"א. דהנה לכל נשמה יש עבודה פרטית שמוטל עליה לעשותה, ומה שאנשים טוענים שאי אפשר להם למלא את עבודתם אינו אלא משקר לעצמו, וכאשר ירגיל את עצמו בהחלישות בקיום תומ"צ הנה אז יהא נדמה לו כדבר פשוט ועל דרך בעל מום שבתחילה מתבייש במומו אבל במשך הזמן נתרגל לזה. וכדי לתקן זה צריך הוא להתבונן בכל עניניו ב"אשר הוא" היינו להענינים אשר הוא שייך להם באמת כמו (ועוד יותר) לפני תקופת חלישתו בקיום תומ"צ, ולתקן לא רק הדברים שעכשיו (בהיותו חלש בתומ"צ) נראים לו כלא טובים, אלא גם הדברים שעכשיו נראים לו כהרגל וטבע, אבל ביחס למצבו לפני החלישות היו נחשבים אצלו כלא טוב - הנה גם עליהם צריך להתבונן ולתקן.

ג. והזמן מסוגל לזה הוא חודש אלול שהוא עת רצון, שבימי אלול היו הארבעים יום שמשנה רבינו היה בהר סיני, ד"מה הראשונים ברצון אף אלו ברצון" ומזה רואים אשר ימי אלול הם ימי רצון. והנה נשמות ישראל הם כלים לעבודת ה' אשר דרכי העבודה ניתנו במתן תורה, ולכן כשהוא מלא מתאוותו אינו מחזיק כלום: רוחניות אינו מחזיק מפני שהוא עוסק במילוי תאוות הגשמיות, וגם גשמיות אינו מחזיק כמארז"ל אין אדם מת חצי תאוותיו בידו וטעם הדבר הוא מפני שאין

## ניצוצי דא"ח

צריך להתבונן במעמדו ומצבו ולהבחין איזה ענינים צריכים תיקון וההבחנה צ"ל ע"פ דרכי האמת היינו שלא יכחיש את עצמו ויימצא סיבות על חלישתו על קיום התומ"צ, והזמן המסוגל לזה הוא חודש אלול, אשר בהם היו המ' יום אשר משה רבינו היה בהר סיני, ולאחרי זה קיבל משה את התורה, אשר במתן תורה ניתן את כללות הדרך בעבודת ה', אשר עבודת ה' היא ע"פ דרכי תורה, והנה נשמות ישראל הם כלים לעבודת ה' ולכן נמשך להם הכל ע"י עבודת ה' – הן גשמיות והן רוחניות. והנה עבודת ה' הוא אשר יומשך ואו"ס בעוה"ז (כלי) דוקא וזה נעשה ע"י נשמות ישראל.



### ד"ה השקיפה [א]

–דעת ואהבה לבני ישראל –

א. ולא רק המשכת האהבה בפועל ממש אינה מושגת כ"א נרגשת, והרגש הזה נק' דעת.

ג. והנה דעת דקדושה הוא אשר משה רבינו הרגיש הטוב אשר בכל יהודי, ולמרות שבחיצינותו הוא נראה כרע, הנה מצד הדעת ידע משה אשר הרע אינו אלא דרך משל כמו אבק ולכלוך על כלי זהב, וכדוגמת חולה הנה כל זמן בעודו בחיים נק' אדם חי, וכמו כן בכל יהודי יש נקודת הטוב ולכן גם כללות מציאותו הוא טוב. וכמו רפואת החולה שנעשית ע"י התגברות רוח החיים, כמו"כ נעשית התשובה התגברות החיים – היינו נקודת היהדות ע"י שהוא מתעורר ומגלה נקודת הטוב שבו. וענין הב' בדעת דקדושה (שייך גם אצל אנשים שאין להם רע בגלוי ו) הוא אשר בני ישראל אינם צריכים ראיות על אלוקות, שהרי הוא בא במורגש בכל, וענין השגה באלוקות אינו אלא כדי להסביר הענין לנפש הטבעית.

ד. והנה נאמר על משה רבינו "ותרא אותו כי טוב" היינו שמשה הי' טוב בעצם, דהנה יש אלו אשר עבודתם הוא לברר ולזכך מדותם, שיהיו מדות טובות, אמנם משה רבינו נולד טוב בעצם ולכן עבודתו היתה להאיר העולם ע"י התגלות הטוב הצפון בכאו"א. ולהיותו טוב בעצם הרגיש הטוב שבכל דבר ולכן פעל גם על עצמו היינו שהטוב שבהזולת הוא טוב אמיתי, ואין הטוב שלו למעלה מהטוב שלהם. דהנה כתיב ומשה עניו מכל אדם, והוא כשראה כל הדורות שלאחרייו עד הדור דעקבתא

א. השקיפה ממעון קדשך מן השמים וברך את עמך את ישראל, וצ"ל כפל הלשון "את עמך את ישראל", והנה "עמך" הם הפשוטים שבישראל, ו"ישראל" הם בני תורה, ולכאור' הו"ל להקדים ישראל לעם. והענין הוא דא"ר אלכסנדר "בא וראה גודל זכותן של מקיימי מצוה, דכל השקיפה שבתורה לשון קלה הוא וכאן נאמר ל' ברכה" והנה כתיב ולא אבה ה"א לשמוע את קול בלעם וממשיך ויהפוך ה"א את הקללה לברכה – ולכאורה מהו הצורך להפוך הקללה לברכה אם "לא אבה ה"א לשמוע" אשר משמע דמתחילה אין קיום הקללה ועוד ממשיך כי אהבך ה"א וצריך להבין למה צריכים טעם זה, הלא לולא זאת הרי טבע הטוב להטיב. ולמה אומר ה' אלקיך ג' פעמים ("ולא אבה ה"א, ויהפך ה"א", "כי אהבך ה"א").

ב. והנה כתיב זה לעומת זה עשה האלקים את האדם. ובלעם הי' הלעו"ז של משה רבינו, דהנה ענינו של משה היה דעת דקדושה, והיינו הרגש הצורה (שהיא רוחני) שאינה נתפסת בהשגה שהוא גשמי וחומרי ולכן אינו שייך להשיג דבר שלמעלה מהגשם, ומה שבאה בהשגה אינו אלא הגשמיות וחומריות בלבד, שהוא בא בבחי' תפיסה על ידי הקצוות שבו ולהיותו ממשי לכן יש לו קצוות. וכמו במדות הנה גופו של המדה אשר ידע ומכיר שהוא רוצה ונמשך לאיזה דבר, ולפי התבוננותו בהדבר כך יהיה אהבתו אל הדבר וכמו שנתבאר בהמשך שמה תשמח (אשר יו"ל בקרוב במהדורת ניצוצי דא"ח) כל פרטי מדת האהבה. בא בהשגה. אבל הציור של המדה היינו הרגש האהבה,

## ניצוצי דא"ח

העוונות עדיין קיימים אלא שלא רצה ה' לשמוע להמקטרגים, והעוונות נמחקים ביום כיפורים, ועז"נ ויהפוך ה"א את קללה לברכה, וע"י העבודה דר"ה ויוהכ"פ נעשה האדם זך וטהור ומאיר בו שם הוי' בהד' ימים שבין יו"כ לסוכות, ועז"נ כי אהבך ה"א היינו גילוי של מדריגה הג' והוא גילוי שם הוי' אשר לגביו מלכתחילה אין מציאות הקללה (דמדריגה הא' הוא שאינו שומע להמקטרג, הב' הוא שהפך הקללה לברכה). ואומר עם – שהם מקיימים המצוות בפשיטות ותמימות – לפני ישראל ולכן קודמים לישראל.

דמשיחא שיעבדו את ה' במס"נ ובאמונה פשוטה, ע"ז הרגיש משה ענוות מצד היתרון שבהאמונה פשוטה בעיקבתא דמשיחא.

ה. והנה בלעם הרשע הרגיש הרע שבכל יהודי למרות שחיזוניותו היתה טובה מ"מ בפנימיות ישנו רע, ורצה בלעם לגלות את הרע הנ"ל ע"י נסיונות, והנה יהי' אלו שלא יעמדו בהנסינות. וזהו לא אבה ה"ה לשמו לקול בלעם, והוא יום ראש השנה אשר בו צועקים בנ"י "אבא", ואז יושב הקב"ה מכסא דין לכסא רחמים, אמנם

משה רבינו היה דעת דקדושה וענין הדעת היא להרגיש הפנימיות שבכל דבר ומשה הרגיש פנימיותו של כל איש ישראל אשר הוא טוב, ובלעם הרשע היה דעת דלעו"ז אשר ניסה להרגיש ולגלות הרע שבכל יהודי, אמנם לא רצה ה' לשמוע לקללת בלעם (כמשי"ת במאמר הבא)



## ד"ה על שלשה דברים

– אהבה התלויה בדבר ואהבה עצמית –

ד. הנה יש כמה סוגי אהבה, והוא מה שאינו מקשיב למי שמדבר רע על חבירו, מפני שהשכל מחייב אהבתו אליו ועוד ולכן אוהב אותו בעצם, אמנם שייך החלישות באהבה ע"י שמיעת לשון הרע, והוא מפני שבטלה הדבר היינו הסברא שכלית שמחייב אהבה שבו היתה האהבה תלו'.

ג. אמנם באהבה עצמית אינו שייך לשמוע דבר רע נגד חבירו כמו שאינו שייך לשמוע דבר רע על עצמו, והוא כמו אהבת האב אל הבן אשר הם מהות אחד. והנה יש אהבת ה' אלינו שתלו' בדבר, והוא מפני שבנ"י מקיימים מצות וגורמים לו הנאה כבי' שעושים רצונו, ויש אהבת ה' אלינו כמו אהבה העצמית של האב להבן כנ"ל, וכן מפני אהבתם אל ה' הנה בני ישראל מוסרים נפשם, ומאהבה עצמית מקבלים הכח להסיר ההעלם ע"י תורה עבודה וגמ"ח.

א. על שלשה דברים העולם עומד על התורה על העבודה ועל גמילות חסדים. והעולם ענינו העלם מפני שהתהוותו היתה ע"י העלם האור, למרות שהתהוות העולם מכח הוי' הוא, היינו מקור האורות, מ"מ כתיב בראשית ברא אלקים, אשר שם אלקים מעלים על הוי', והוא מפני שאין העולם יכול לקבל גילוי אור הוי' כמו שהוא כ"א ע"י כסוי. וכדוגמת אור השמש שמאיר בהעולם, וכדי שהעולם יהנה מזיו אור השמש, הוא דוקא ע"י מגן השמש.

ב. והנה הסרת ההעלם נעשית ע"י תורה עבודה וגמ"ח כי לא נתהווה ההעלם אלא כדי להסירו, ועד"מ רב שמשפיע לתלמידו לפי ערכו דוקא, אבל ע"י ריבוי יגיעת התלמיד להפשיט הדבר שכל ההוא מהדוגמאות ומשלים – יגיע הוא לעומק השכל, וכן הוא על ידי קיום תומ"צ שמסירים ההעלם והם ניתנו לנו מפני אהבת ה' אלינו.

העולם נתהווה ע"י העלם האור וההעלם הוא בשביל שיגלה האור, והסרת ההעלם נעשית ע"י קיום המצוות אשר נתן ה' לנו מפני אהבתו, ובאהבת ה' יש ב' מדרגות. הא' אהבה התלויה בדבר והוא קיום תורה ומצוות, והב' אהבה שאינה תלו' בדבר והוא מצד בנ"י שהם מהות העצמות כמו הבן שהוא מהות האב, ולכן אינו יכול לשמוע רע אליהם.





## ניצוצי דא"ח

### ד"ה לך אמר לבי

- דוגמת הכוחות להעשר ספירות. ההשבה אל הלב -

ג. והגם שהמדות נמשכים מהשכל בדרך ממילא, מ"מ זאת לא יקרה אם לא יהיה תחילה "השבה אל הלב" והוא אשר יתעלמו המוחין ולא יאיר אלא מסקנת השכל והוא הבכך, דהנה אף שגם בהשגת האלקי, הרי הוא מתפעל לא רק על טיב ההשכלה אלא גם על האלוקות אשר בהדבר שכל, מ"מ לא יתהווה מזה כלום לגבי פועל, כ"א ע"י ההשבה אל הלב ולענין ההשבה אל הלב עיין בארוכה בהמשך משכני תש"א, והענין בקיצור הוא: כללות ענין ההשגה הוא כאשר האדם מעלה את עצמו כדי להבין הדבר המושג, ולכן נקרא השכל "ביטול", כי האדם יוצא מגדרי עצמו ונכנס לגדרי הדבר המושג, [אלא שבוה גופא יש חילוק האם ההשגה באה ע"י גדרי עצמו (והם משלים ודוגמאות גשמיים) - לפי ערך גדרים השגמיים של האדם והוא השגת החיוב] או ע"י גדריו של הדבר המושג (אשר מפשיט הדבר שכל מהמשלים והדוגמאות והוא השגת השליה) אבל כללות ענין ההשבה אל הלב הוא להבין ולהכיר איך שהדבר המושג נוגע ושייך אליו בפועל ממש, והוא ה"בכך" ]

ד. ולכן מצינו ציווי על ענין השבה אל הלב, (דלכאורה אינו מובן, אם המדות נמשכים מהשכל בדרך ממילא למה צריכים הציווי של "והשבת אל לבבך" - הרי ע"י "וידעת" (השגה) כבר העשית ההשבה אל הלב, אין שאין ההשבה מהלב נשעית מאליה) וכמו שכתוב "וידעת היום והשבות אל לבבך כי ה' הוא האלוקים אין עוד" והוא מפני שאין זה נעשה מאליו, אלא שצריך לעשות הכנות בנפשו כדי שיהיה ההשבה אל הלב, והוא ע"י התפילה וע"י המרירות לפני התפילה, והוא כאשר מתבונן אשר כל לבושי שקועים בעיני העולם, הנה כ"ז יפעול עליו התעוררות גדולה. וזהו לך אמר לבי, אשר הלב מבקש פנימיותו, וע"י נעשה האדם כלי לשפע ברכה בכל השנה כולה.

א. "לך אמר לבי בקשו פני את פניך הוי" אבקש", והוא בקשת הלב אשר מבקש פנימיותו, וה"בקשה" נעשית בטייחה גדולה. והענין הוא דהנה כתיב "ומבשרי אחזה אלוקה" - ואין פירושו שהוא רואה אלוקות ממש, אלא "אחזה" היינו שהדבר נאחז ונתפס אצלו כאילו הוא רואה כי הרי ראי' מוחשית אינו שייך אלא בהגשמיות והחומריות של הדבר, משא"כ ראי' שכלית ("אחזה") שהיא במהות היינו הרוחני של הדבר וזה שייך באלוקות שהוא מרגיש השכלה אלקית.

ב. והנה דומים העשר כוחות שבנפש באדם לעשר ספירות שלמעלה, דבנפש האדם יש כוחות פנימיים ומקיפים דהפנימי מתלבש בתוך אבר פרטי ובהפנימי עצמו יש הבדל בין שכל ומדות, ובשכל עצמו יש חילוקים נמצא שיש חילוקים בכוחות הפנימיים. אבל כוחות המקיפים אין חילוקים משום שאינם מתלבשים באברים פרטיים, אלא שנמצאים בכל אבד בשווה, ומה שמצינו אשר יש חילוקים במקיף וכמו יש חילוקים ברצון (כח מקיף): דיש רצון להשפיע ויש רצון לקבל אינו אלא מצד הדבר אשר בו נמצא המקיף שהרצון (מקיף) נמצא בתוך ההשפעה - שרוצה להשפיע או שרותה לקבל, ומצד ההשפעה או הקבלה יש חילוקים. אבל מהות הרצון (והוא משיכת הנפש) אינו משנה לפי האבר, משא"כ בהכוחות הפנימיים, וכמו כוח השכל, אשר מהות אור השכל (הבנה והשגה כדי להעלות את עצמו לדבר המושכל) משתנה כשהוא נמשך בתוך המדות להיות מורגש (ולחמשיך דבר המושכל אליו). והנה בשכל ומדות הרי הם משלימים זה את זה, כי אין חכם כבעל נסיון היינו שכבר נמשך שכל זה במדות ואמיתית ענין המדות הוא כאשר הם ע"פ שכל, (דהנה יש גם מדות לכהמה, אלא שאינם ע"פ שכל) והמדות נמשכים מן השכל בדרך ממילא.

מבשרי אחזה אלקה, אין זה שהוא רואה ממש, אלא שאפשר לו להבין מקצת מהעשר ספירות ע"י הבנת העשר כוחות בהאדם, ובהכוחות, אין המדות נמשכים בדרך ממילא מן השכל אלא שצריך להיות הקדמת "השבה אל הלב" וזהו לך אמר לבי, אשר הלב מבקש פנימיותו (השכל) אשר רוצה להיות המשכת השכל במדות.



## הוספות

### מילואים אות א'

**מבואר** בד"ה את שבתותי תשמורו אשר ביום השבת מאיר גלוי שם הוי' בעולם וענין שם הוי' הוא פנימיות האור המאיר בעולמות, דהנה העולמות נבראו מחיצוניות האור, אבל בשבת מאיר פנימיות האור (הוי').

דהנה בד"ה אהללה מבואר אשר רק ע"י שם אלקים נתאפשר להיות גילוי שם הוי' בעולם, ומבואר אשר אותו גילוי דשם הוי' יהיה רק לעתיד לבוא, ועכשיו זוכים רק צדיקים גדולים לגילוי זה, ומזה משמע אשר אי אפשר שיאיר גילוי שם הוי' בעולם – אפילו בשבת

וכדי להבין תיווך הענינים יש להקדים ענין גילוי שם הוי', הנה מבואר שם בד"ה את שבתותי אשר גילוי שם הוי' הוא ענין אמת – אשר אין בו שום העלם והסתר, והוא מפני שאין בו ציור – ולכן אינו שייך ענין הגבלה והסתר – אשר כל ענין הגבלה הוא אשר הוא מוגבל ומוגדר להיות דבר זה – ולא להיות דבר אחר, והדבר אחר אינו הוא. ומשום שאין ענין המעלים ומסתיר עליו לכן נקרא שם הוי' "אמת". והענין הוא דכללות שם הוי' מאיר בדרך כלל בעולם האצילות. ויבן זה בהקדים ענין ביטולם של העולמות אל אוא"ס: עולם האצילות בטל לאוא"ס באופן "דעת עליון – ביטול במציאות" אשר אלוקות הוא בפשיטות – ועולמות בהתחדשות – דכל דבר יש, אשר זולתו ית' – נראה לעולם האצילות כדבר חידוש.

**אבל** ביטולם של עומות בי"ע אינו באופן של דעת עליון, אלא שבטלים לאוא"ס באופן של "דעת תחתון" בלבד. והוא אשר ישות העולמות הוא דבר פשוט אצלו, אשר יש ריבוי נבראים, וכל אחד בהם הוא יש בפני עצמו, ומה שנראה אצלו כחידוש הוא אשר כל דבר אינו אלא מציאותו ית'. והוא מפני שרוב עסקם אינו בענין ה"אלוקות" אלא בענין ה"עולמות" אשר יש השגה בעולם הבריאה, ויש מדות בעולם היצירה (אשר עקר עולם הבריאה הוא השגה בשכל ועיקר עולם היצירה הוא הרגשה ע"י המדות), אשר כללות ענין המדות וההשגה הוא בבחי' ציור, אשר זה משיג באופן כזה וזה מרגיש באופן כזה – כל אחד לפי אופנאלא שגם בעולמות בי"ע ישנו ענין הביטול לאוא"ס – אלא שהביטול הזה נקרא ביטול היש בלבד. והוא מפני שעולם הבריאה עדיין נשאר בבחינת ההשגה שלו (אשר כללות ענין השכל הוא גבול, ובא בבחינת ריחוק, דהנה כדי להשיג דבר שכל, צריך המשיג לעלות את עצמו לדבר המושג – ומזה יובן אשר המשיג בעצם מהותו אינו בערך המושג). אלא שהוא עוסק בהשגה אלוקית, וכן הוא בענין המדות, אשר

הוא עוסק באהבה ויראה לאלוקות – אבל כנ"ל – הרי עדיין נשאר במציאותו, אלא שהוא משתמש לעניני אלוקות, וזה נקרא ביטול היש, אשר במקום להשיג בעניני עצמו – הנה במקום זה הוא עוסק בהשגה אלוקית.

**ועכצ"ל** איך נתהוו מעולם האצילות – (ביטול במציאות – אשר אינו אפילו בבחינת ציור שכל או ציור מדות) עולמות בי"ע שהם בבחי' ציור ויש כנ"ל. אך הענין הוא שגם עולם האצילות הוא בבחי' ציור – כי הרי עולם האצילות הינו גילוי הראשון שלאחרי הצמצום – ונקרא אצילות ע"ש שהוא האצלה והפרשה מאוא"ס. ויובן מזה אשר אצילות אינו אור אין סוף עצמו, אלא הארה וגילוי ממנו. וכל גילוי חייב להיות באיזה ציור (ששונה מהעצם) דהנה אם הוא ממש בדומה להעצם ואין לו ציור לעצמו כלל וכלל א"כ למה יקראוהו אור ולא יקראוהו עצם, אלא בהכרח שיש לו ציור, אלא שהציור בטל להאור המאיר בו – והביטול הוא עד כדי כך שאינו ניכר הציור כלל.

דהנה עולמות בי"ע נתהוו מהארת האצילות וידוע אשר כל הארה באה מספירות המלכות, וכמו גילוי חסד והוא כאשר אדם גומל חסד לחבירו **בפועל** הנה זה בא ע"י ספירת המלכות שבחסד. ועיין בד"ה החודש. ולכן גם התהוות עולמות בי"ע מעולם האצי היא ע"י ספירת המלכות שבאצילות.

דהנה במלכות יש ב' מדרגות: א' פנימיות המלכות אשר בה מתעלמים כל האורות דאצילות. וכאשר מתעלמים האורות במלכות אזי נעשית נתינת מקום למדריגה הב' והיא חיצוניות המלכות, ומותה מדרגה זו היא גילוי הציור של אצילות, והיינו לאחר ששכר התעלם האור דאצילות, לא נשאר אלא הציור בלבד (ועיין ד"ה איש על דגלו) ומזה נתהוו עולמות בי"ע – כי הרי הציור הוא מקור ליש להיותו בבחינת הגבלה. ומדריגה זו של חיצוניות המלכות נעשית הפנימיות ומקור להאור שמאיר בעולמות בי"ע.

**ועפ"ז** יש לומר אשר הגילוי דשם הוי' שמאיר בעולמות ביום השבת אין זה גילוי מפנימיות המלכות, אלא הגילוי הוא מחיצוניות המלכות בלבד (והוא פנימיות של עולמות בי"ע) אלא שמכל מקום נקרא גם חיצוניות המלכות "אמת" מפני שאין זה ציור המעלים ומסתיר – אלא שציור דאצילות הינו ציור היולי (ולענין היולי עיין בהביאור לד"ה ואהי' אצלו והגילוי שיאיר לעתיד לבוא יהיה גילוי פנימיות המלכות – היינו האורות דאצילות עצמו, ועי' ד"ה אז ישיר – עוטה אור.

ו**גם** ע"פ כהנ"ל יש לבאר מחלוקת חכמים וגניבא בהמובא

הוספות

בתחנתונים".

ויש להקדים ביאור הענין איך נעשה קיום רצון זה (דירה לו ית'). הנה הדירה נבנית ע"י קיום המצוות בעולם הזה הגשמי, וקיום המצוות צריך להיות דוקא על ידי מציאות "נפרדים" (אשר מרגישים את עצמם אשר מציאותם מעצמותם ואין להם עילה קודמת). וע"י קיום המצוות (באופן הנ"ל) נמשך אור אלקי בעולם, ועל ידי המשכת אור אלקי בעולם הגשמי נעשה העולם הזה דירה לו יתברך. והיוצא מכ"ז הוא אשר א) תחלת (פנימיות) הרצון היתה דירה בתחנתונים (אשר התחנתונים יהיו דירה לו יתברך, ואשר הדירה לו יתברך יהיה דוקא בעולמות התחנתונים). ב) אשר הרצון זה נתמלא רק ע"י "קיום המצוות" – חיצוניות הרצון. (וקיום המצוות גם מחייב מציאות – שהוא קיים את המצוות – היינו ה"נפרדים").

והנה אי שאפשר שיתמלא הרצון (של דירה בתחנתונים) אלא לאחר שיתהווה ענין "נפרדים" וענין ה"מצוות" – היינו מי יקיימו המצוות, ומה יפעלו הנפרדים. נמצא אשר עצם מציאותם של המצוות והנפרדים אינם פנימיות רצונו – אלא שעל ידם (אשר המצוות יעשו ע"י נפרדים), והנפרדים יקיימו [את המצוות] יבוא קיום רצון העליון.

והנה פנימיות התורה מגלה איך שהמצוות הם קיום רצון העליון, שהרי פנימיות רצונו היתה "שיהיה לו יתברך דירה בתחנתונים". ופירוש דירה בתחנתונים הוא אשר העולם הזה הגשמי יהיה כלי להאור האלקי, ושעל ידי קיום המצוות ימשך האור אלוקי מעולמות העליונים בתוך עולם הזה הגשמי, וענינה של פנימיות התורה הוא לבאר ולהסביר איזה אור נמשך ע"י המצוות, ולמה אור זה נמשך ע"י קיום מצוה זו, ואור זה נמשך ע"י קיום מצוה זו. אבל חיצוניות (נגלה) תורה – ענינה הוא לבאר ולהסביר איך לקיים המצוות, היינו איזה פעולה צריך לעשות כדי שעל ידה יומשך אור אלקי.

וכל זה כמו המשל הנ"ל אשר האדם שרוצה לקבל הון רב – הוא בדוגמת רצונו יתברך אשר יהיה גילוי אורות עליונים בעולם הזה התחתון, וכדי שהאדם יוכל לקבל הון רב, צריך הוא לנסוע למדינה רחוקה – והוא אשר כדי שיימשך אור"ס בעוה"ז צריך להיות קיום המצוות.

ולכן מובן אשר פנימיות התורה שעוסקת בכוננת המצוות (כנ"ל) היא קרובה יותר לפנימיות רצונו (וידוע אשר הרצון הוא גילוי הנפש ועיין ד"ה בעולותך) ולכן קרוב הוא גם לא"ס עצמו, וחיצוניות התורה אשר הוא איך לקיים הרצון הנה הוא קרוב יותר לעולם הזה הגשמי, ולכן דוקא ע"י חיצוניות הרצון נתהוו העולמות כי בשביל קיום המצוות – צריך הרצון

בד"ה את שבתותי הנ"ל.דהנה החכמים (אשר ההלכה כמותם) סוברים אשר אי אפשר שיאיר גילוי אור פנימיות המלכות דאצילות בעולמות, ומה שמאיר אינו אלא גילוי חיצוניות המלכות בלבד. וגניבא סובר אשר ביום השבת מאיר גם גילוי פנימיות המלכות, אלא שהוא מאיר בבחינת מקיף מפני שאין העולמות כלים אליו.].

## מילואים אות ב'

ענין הרצון מובא בכמה מקומות בש"ת ומצאתי כדאי להסבירו כאן: שרש הרצון בא מהתענוג. היינו כאשר אדם יודע ומכיר אשר יתענג מקיומו או פעולתו של איזה דבר, הנה בדרך ממילא יתהווה אצלו רצון לדבר זה. ויש להקדים ביאור הענין איך יגיע האדם למלא חפצו ורצונו? (ובמילוי רצונו יגרם לו עונג רב). ויש להבין זה ע"י משל מאדם שרוצה להרוויח הון רב, אבל כדי להרוויח ההון רב צריך הוא לנסוע הרבה למדינות רבות, וגם בהגיעו לאותם מדינות יצטרך להיפגש עם כמה אנשים – לדבר איתם במשא ומתן וכו'.

הנה האם היה נכון לומר אשר רצונו של האדם הוא לא רק ההרווחה של ההון רב אלא גם הנסיעות – והפגישות וכו'?! אלא שדברים אלו אינם אמצעי על מנת להרוויח הון רב (אמיתית רצונו). אבל מכל מקום אם לא יסע בפועל לא יצליח למלאות פנימיות רצונו, לכן הרצון לנסוע למדינה רחוקה נקרא "חיצוניות הרצון".

וביאור הענין הוא: הנה במחשבתו ורצונו של האדם קדמה המחשבה והרצון לקבל ולהרוויח הון רב לכל המחשבות והרצונות הבאות לאח"כ (כמו לנסוע למדינה רחוקה וכו'), נמצא אשר רצון זה (הון רב) הינו שרש והתחלה לכל מה שיבוא לאחר כך. וכל שרש נק' "פנימיות" הדבר. וכמו בניית בנין גשמי, אשר תחילה בונים את הפנימיות של הבנין והוא היסוד, ואחר כך בונים את החיצוניות של הבנין והם האבנים וכו'. כי הרי לא יהיו האבנים יכולים לעמוד ולקיים אם לא יבנה תחילה היסוד. וכן הוא בפנימיות הרצון אשר לא יהיה לאדם חיצוניות הרצון – ובנדו"ד הרצון לנסוע למדינה הרחוקה – אם לא יהיה לו תחילה פנימיות הרצון – לקבל הון רב. נמצא אשר א) החיצוניות תלו בהפנימיות אשר אם יתבטל הפנימיות יתבטל גם החיצוניות. ב) בכדי שיהיה שלימות של הפנימיות צריך להיות החיצוניות ג"כ. ג) בענין פנימיות וחיצוניות הרצון, הנה צריך להיות קיום חיצוניות הרצון ורק לאחר-כן יהיה קיום פנימיות הרצון.

והנה גם התורה היא רצון העליון – וגם ברצון העליון ישנם שתי מדרגות: פנימיות הרצון וחיצוניות הרצון, פנימיות הרצון הוא מה שחפץ כאמת (כנ"ל במשל האדם שרוצה להרוויח הון רב) ואמיתית רצונו יתברך היתה שיהיה "דירה לו יתברך

# ניצוצי הא"ח

נכלל הוא בהעלם בתוך פנימיות הרצון, אלא שמ"מ להיות שגם פנימיות הרצון מחייב ענין הגשמי לכן נעשה הוא מקור להתהוות פרטי השגמיות, אלא שבפנימיות הרצון אין השגמי בכחי' פרטי עדיין כמו שהוא בחיצוניות הרצון.

להתייחס ולהתחשב בגדרים גשמיים, וכמו קלף גשמי וצמר גשמי שעל ידם מקיימים מצות "ציצית" ומצות "מזוזה". והגם אשר גם פנימיות הרצון היתה שיהיה המשכת האור ע"י קיום המצות דוקא, מ"מ אין הרצון מתחשב בגדרים גשמיים, שהרי אין ענין קלף גשמי בפנימיות הרצון, ועדיין

## מפתח ענינים

ע"פ א'ב'

דוגמא: ע"י הארה בלבד (החדש ו.)

"ע"י..." הינו הענין הפרטי ששייך להערך (בריאת העולמות) "החדש" הינו המאמר. "ו" הינו הסעיף בהמאמר אשר בו נמצא הביאור על הענין

**התחדשות**  
דיבור העליון ממקורו בכל רגע (וכל העם ו.) \* אמיתי ענין ההתחדשות הוא כאשר בא מב' צדדים (וכל העם ו.)

**חוקים (מצות)**  
על ידם נעשית הנשמה בכחי' מהלך (בחוקתי ז) \* פועל ביטול הישות בהעלמות (ויקם ב) \* מלשון חקיקה (שם)

**חיים**  
רוחניים ובשרים, חלוקם (בחוקתי ב.)

**חיות**  
חי בעצם, חי להחיות: ענינם וחילוקם בעבודה (אשריט) \* חיות הנפש פועלת גם באופן פנימי אבל אינו מתלבש (שם ג.)

**חכמה ובינה**  
חילוקם. המשכת חכ' בנינה (את שבתותי ב-ג) \* פנימיותם (כי ישאלך ד.) \* דביקות בחכמה ובבינה (ד"ה בהעלותך ב)

**יומין עילאין**  
התחדשותם (וכל העם ו) \* אין זה אמיתית ענין ההתחדשות (ואחי' אצלו ב.)

**יש מאין (ענין ערך התחדשות, בראית העולמות)**

**כוחות**  
העלם (בלילה ג.) \* התלבשותם באיברים ע"י ידיעה (אשריט ד.) \* התחדשותם (המשך וכל העם)

**כלים**  
שבירתם, בדוגמת שבירת האותיות (איש ג-ו) \* ירדו ממדריגתם (שם ג-ו) \* התחוותם מהתעבות האור (כי ישאלך ב)

**כלל ופרט**  
אין הפרט דבר חדש לגבי הכלל (ואחי' אצלו

כלים לזה. (כי עמך ז.) \* ע"י צמצום האור – אבל הכוונה הוא שיהיה גילוי (אתה הראת ג.) \* ע"י צמצום (החדש ב.) \* ע"י הארה בלבד (שם ו.) \* נבראים נקי לילה (כל המאריך ב-ג.) \* ע"י יש מאין (אור ליד ג.) \* שייך בו השגה (שם)

**גילוי העצמות.**  
על ידה יצאת תה"א מהמצרים דהנה"ב (החדש ז.)

**גן עדן**  
גילוי אור ממכ"ע (כי ישאלך ב)

**דיבור העליון**  
התחדשותו (וכל העם ו.) \* ע"י היתה בריאת העולמות (איש על דגלו ד.)

**דעת**  
עני ועשיר בדעת (אור ליד"ב) \* דעת דקדושה דדעת דלע"ז (השקיפה – כללות המאמר)

**היולי**  
ענינו, אינו מוגדר בגדרים גשמיים (ואחי' אצלו ג.) \* ענינו (את שבתותי א)

**הסרת ההעלם**  
ע"י קביעת עיתים לתורה בשנותיו הבינונים (אתה הראת ג) \* ע"י הביטול – חכמה (איש ז) \* הסרת ההעלם דמל' וכתר (או א-ב) \* (ויקם ג-ה.)

**השגה**  
אינו ענין הידיעה \* אינו שייך בדבר רוחני (כי עמך ב.) \* אינו שייך ברוחני (השקיפה ב.) \* השגת החיוב והשגת השלילה: חילוקם וענינם בעבודה (עוטה ג-ה) \* משיג במדריגה שאינו אחוז בו (ואהלה ג.) \* שייך רק בהאין שמהווה את העולמות אבל לא בעצמותו (אור ליד ג.) \* ענין הדביקות בהשגה (ועתה יגדל נא ב.)

**אב ונב**  
ישראל נמשכים מעצם מוחו של הקב"ה כמו הכן שנמשך מעצם מוח האב (כי עמך ח.) \* אשתענוג עצמי הוא רק מבנים (רבי אומר ו.) \* ישראל נקראים בנים למקום (חביב א.) \* ישראל מתגעגעים להקב"ה כמו שהבן מתגעגע לאביו (בהעלותך ב)

**אהבה**  
אהבה פועלת הזדככות לב (וכל העם ב) \* אהבה עצמית ואהבה התלוי בדבר (השקיפה-על ג' דברים)

**אומות העולם.**  
בלילה ההוא. כללות המאמר

**אור אין סוף**  
מתלבש דוקא במקום הביטול והוא חכ' (בלילה ההוא ג) \* אין שייך בו השגה כ"א ידיעה בלבד (כי עמך ב, אתה הראת ב) \* אין שייך בה השגה למטה (אתה הראת ג) \* גילוי ע"י שמחה ומרירות ביחד (ואהלה ג)

**אור וכלי**  
אור עולה כלי זרד (אני לוחדי ז) \* מעלת הכלי על האור (אני לוחדי ז) \* התחוות הכלי ע"י התעבות האור (כי ישאלך ב.)

**אור ושפע**  
ד"ה כי עמך

**אותיות**  
ריבוי האותיות ע"י מיעוט האור (איש על דגלו ד.) \* שבירתם (שם ה) \* חקיקה (ויקם ב)

**בירור**  
ב' אופנים בעבודת ה' א' ע"י בירור וחיכוך הכלי \* ע"י גילוי האור שמברר ומזכך הכלי בדרך ממלא (וכל העם ג-ד) \* ע"י הבירור מחברים המלכות לשרשה (אישא על דגלו ג)

**בריאת העולמות**  
אינו ע"י אור שמעין המאור, מכיון שיאנם

# ניצוצי דא"ח

ב) **★ באופן אחר מכמו שהיה בהכלל ★ אינו כמו עילה ועלול ★ מהות הכלל הוא מהות הפרט (ואו"י אצלו ג)**

## כתר

ממוצע בין אוא"ס לאצילות (או ישר ב.) **★ ענינו רצון (שם) ★ פנימיות וחיצוניות (כי ישאלך ד) ★ המשכתו במדות נקי עשיר (אור ל"ד ב.)**

## לבוש

מיוחד ונפרד (עוטה ג)

## לימוד התורה

פועל זיכור בחומר המוח (וכל העם ב) **★ על ידו פועל ענין התפארת בהתורה ובהאדם (רבי אומר).**

## מהלך

ע"י קיום מצות מעשיות (בחוקתי ה.)

## מוחין ומדות

חילוקם. זולת והתבהרות (את שבתותי ב-ג, ועתה יגדל נא ג.) **★ המשכת המוחין בהמדות ע"י קול (אור ל"ד ה.) ★ שכל הוא עילתן של המדות אי ש' מדות בעצם השכל ★ המשכת המוחין מהמדות צריך להיות ע"י הכנות (ועתה יגדל נא ב-ה)**

## מלכות

מחיבת את הזולת (החדש ג) **★ צריך גייעה כדי לגלותה (שם ד) ★ נקרא שם (שם ה) ★ מצמצם המדריגה שלמעלה ממנה עד שיכול להתלבש בהמטה (שם ו) ★ מלכות דאצילות - מלך בעצם (שם ו) ★ מלכות דאצ"י - ענינה אור מקיף (את שבתותי א) ★ חלוקה היא משארי כוחות - להיותה בבחי' ריחוק ★ (איש על דגלו ב.) ★ צריך חיבור לשרשה (שם ב.) ★ חיצוניות המל' מקור לעולמות ב"ע (או ישר ב.)**

## מסירת נפש

(את שבתותי ג.)

## מצות.

ע"י ממשכים גילוי הסובב. (כי ישאלך ג-ד, רקם א.)

## מצרים

מצרים וקדושה גרמת למצרים דלעו"ז (החדש ז) **★ מציר מי (אור ליד ג, ה)**

## מקיף ופנימי

(את שבתותי א-ד)

## נפש האלוקית

ענינו מוחין (חביב ג) **★ שרשו מעולם התיקון (איש ה)**

## נפש הבהמית

ענינו מדות (חביב ד) **★ שרשו מעולם התהו (איש ו).**

## נשמות ישראל

כלים לגילוי אוא"ס (כי עמך ז-ח) **★ אינם כלים לתאוות גשמיים אלא לעבדות ה' (אני לדודי ג)**

## סובב וממלא

חילוקם - גילוי לעצמותו ובשביל העולמות. (כי ישאלך ב-ג)

## עבודה

לא להמציא טענות על חילוש העבודה (אני לדודי ב) **★ עבודת הגוף קודמת לעבודת הנפשמה (כל המאריך ג) ★ עיקר העבודה היא עבודת הנשמה ★ אתהפכא אתכפאי (אהלה א) ★ אתכפאי אתהפכא (אור ליד ה-ו) ★ תשובה ע"י התעוררות נקודת היהדות (השקיפה ג) ★ עבודה בתוך עצמו ועבודה להאיר העולם (השקיפה ד) ★ צריך להיות עשיית כלי כדי להמשיך רעו"ד (בהעלותך ו).**

## עילה ועלול

אין מהות העילה מהות העלול ★ תוספת אור בהעילה מוסיף בהעלול (ואו"י אצלו ג.)

## עצם הנפש

המשכחה הארה עצמית בתוך הגוף (או ישר ג.) **★ בכחו של כל אחד להגיע לעדג"צ שלו (שם)**

## פנימיות האור

ענינו (את שבתותי א.) **★ העלם וגילוי (בלילה א, ג)**

## צורה (ציור).

ענינו, פועל ביטול בתנבראים (ויקם ב) **★ אינו שייך השגה בהציור של הדבר (השקיפה ב.)**

## קליפות

יניקתם (בלילה ג) **★ התחלת שרשם את שבתותי א)**

רב ותלמיד (ענין גם אור ושפע) **★ המשכת עצם שכל הרב ע"י הסרת המשלים דווגמאות (על ג' דברים ב)**

## רישא חשוכא והדר נהורא.

(ויקם ג-ד)

## רצון

המשכת הנפש **★ ובא בציור ★ ולכן אינו הנפש עצמו ★ ולכן צריך לברא התחדשות ע"י צמצום הנפש (ואו"י אצלו אמון ה) ★ קיום הרצון גורם נח"ר לבעל הרצון (עוטה ג) ★ אינו מוגדר בדבר הנרצה (בהעלותך ד.) ★ מובדל מכל הכוחות (שם) ★ כדי שהרצון ימשך בהכוחות צ"ל צמצום הרצון (שם) ★ צריך להיות כלי להמשיך רעו"ד (שם ז).**

## רצון ושכל

המשכת השכל מהרצון בהתחדשות (בהעלותך - כללות המאמר). רצון למעלה מטעם ולמטה מטעם (בהעלותך ג)

## שבת

ג' מדריגות, עינים (את שבתותי)

## שינה

ענינה (בלילה א-ג) **★ השקר נדמה לאמת (שם)**

## שכל (ע"י השגה, מוחין)

דעת הנקנה אצל בהמות (חביב אדם ב) **★ יש גם בה"ב אבל רק מה ששייל למדות (חביב ג)**

## שם הוי'

אמת הוי' לעולם (את שבתותי א) **★ גילוי (אהלה ב) ★ אין העולם יכול לקבל גילוי הוי' (על ג' דברים א.)**

## שפע

פועל שנינו בהמשפיע **★ באה ע"י התעסקות (כי עמך ד.) ★ מצומצם (כי עמך ד) ★ לפי אופן המקבל (כי עמך ו)**

## תורה

גילוי תמידית **★ ממוצע בין נש"י לאוא"ס (כי עמך ח) ★ מתחדשת כוחם של ישראל (ואו"י אצלו א) ★ צריכה חידוש להיותה בבחי' ציור של הרצון (ואו"י אצלו ה) ★ נתגלה בה אוא"ס ע"י הקדמת עבודת התפלה (את שבתותי ג) ★ ממוצע בין אוא"ס לישראל ולעולמות (עוטה א-ב) ★ לבוש המיוחד לבוש הנפרד (עוטה ב.)**

## תפילה

ענינה ביטול (את שבתותי ג)

## תשובה (ע"י ע' עבודה)

לזכות

הרה"ח ר' **אברהם** וזוגתו מרת **דבורה**

בניהם ובנותיהם

הת' **מאיר**, הת' **יואל זאב וואלף**, הת' **דוד**  
**מנחם מענדל**, **מלכה**, **יעקב משה**, **יוסף יצחק**  
שיחיו לאורך ימים ושנים טובות

ניו



ויהי רצון שיצליחו בלימוד החסידות ובדרכי  
החסידות כרצון כ"ק אדמו"ר נשיא דורנו  
להביא לימות המשיח



לזכות

הרה"ח ר' **ירחמיאל בנימין** הלוי וזוגתו שיחיו  
**קליין**



לזכות

**התמימים** שיחיו שעזרו ועבדו על קובץ זה

**נדפס ע"י הרוצה בעילום שמו**