

מאמר

ד"ר ה' באתי לגני תשכ"ד

עם ביאור בדרך אפשר

פתח דבר

באשר זכינו שמשנה לשנה נתרחבו מאוד בלעה"ר וכ"י ההכנות ליו"ד שבט כרצון קדשו של הרבי נשיאנו ונחת רוח לפני שאמרתי ונעשה רצוני. שלושים יום קודם יו"ד שבט כבר עוסקים בכל אתר ואתר בלימוד המאמרים השייכים לשנה זו במיוחד (תשכ"ד – תשד"מ בשנה זו).

הוכר הצורך להכין ביאור שווה לכל נפש למאמר דהשתא לטובת רבים מהתלמידים הצעירים שנמצאים בתחילת דרכם בלימוד דא"ח וכן רבים מאחב"י שאינם רגילים כל כך בסגנון ומושגי תורת החסידות.

חובה לציין שכבר קודם הנשיאות פתח הרבי את הצינור וסלל את הדרך לחסידים לכתוב ביאורים בחסידות, בעת ששימש הרבי עורך ראשי לקובץ התמים, שם היה מדור שערי חסידות, ובמיוחד לאחר קבלת הנשיאות שדרבן והמריץ לכתוב ולשאת דברי ביאור בתורת החסידות. ומכאן באה החובה לכתוב והחובה השניה להודיע שכל הנכתב הוא בדרך אפשר בלבד וכהבנת העורך.

ובאם המצא תמצא טעות איזו שתהיה אשמח לקבל תיקונים ע"י ידי דואר אלקטרוני המצורף בזה.

ההנחה בה השתמשתי כבסיס היא ההנחה שנדפסה במשך שנים רבות ע"י וועד להפצת שיחות. אמנם זכינו להנחות חדשות עם שיפורים רבים שמועילים מאוד בלימוד המאמרים וישר חילם כל אחד לפי דרכו.

התודה והברכה לאבי מורי שי' שעבר על הקובץ כולו והעיר הערות חשובות ומועילות ששולבו ותוקנו בפנים (סיפר שכשבאו לשליחות בירושלים עיה"ק בי"ב-ג שבט תשל"ו בליווי ראש הישיבה הגאון החסיד הרב מרדכי מענטליק ע"ה, והיו בבית הכנסת צמח צדק, אמר להם שידוע אצל חסידים שבמאמר באתי לגני מרומז תוכן העבודה לשנה זו עד ליו"ד שבט בשנה הבאה. ואמר שבשנה זו [תשל"ו] הוא ענין הביטול).

תודה מיוחדת להנהלת הוצאת ספרים קה"ת על הרשות המיוחדת להעתיק מתורת רבותינו נשיאנו בקובץ זה.

ויהי רצון שנזכה זעהן זיך מיטן רבי'ן דא למטה אין א גוף און למטה
מעשרה טפחים והוא יגאלנו.

שמואל בן הרב אברהם ברוך שי' פעוונזנער

ימי ההכנה ליו"ד שבט תשפ"ד,

כאן צוה ה' את הברכה – קראון הייטס.

כתובת אימייל למשלוח הערות: gmachlist@gmail.com

במאמר באתי לגני ה'שי"ת מבוואר אודות העבודה לעשות את העולם משכן לקב"ה, עבודה המתבצעת ע"י צבאות השם הם בני ישראל, צורת העבודה היא ע"י הפיכת שקר העולם לקרש למשכן, לשם הצלחת עבודה זו מבזבז המלך הוא הקב"ה את אוצרותיו ונותנם לחיילים ע"י המפקדים. בכדי לבאר את גודל מעלת האוצר הניתן לאנשי החייל. מביא כ"ק אדמו"ר מוהריי"ץ נ"ע, שאוצר זה הוא נעלה יותר מאור אין סוף, על אור אין סוף נאמר בתיקוני הזהר שהוא למעלה עד אין קץ ולמטה עד אין תכלית.

לשם הבנת גודל הפלאת 'מעלה עד אין קץ', מקדים לבאר בפרקים י"ב-י"ג-י"ד את מעלת 'מטה עד אין תכלית'.

בפרק י"ב התבאר שהיות האור אין סוף מתבטא בכך שמתהווים ממנו עולמות אין קץ הן עולמות רוחניים והן בעולם הגשמי נבראים לאין קץ, וכן נבראים שבגדלותם יש אין סופיות.

כל זה הוא תוצאה מהיות האור אין סוף, ומתבטא בבריאה שמתהווה ממנו גם למטה מטה.

בפרק י"ג מוסבר שעולם האצילות הוא כלי לאור האין סוף, לעומת עולמות בי"ע שאינם כלים ובוודאי נבראים תחתונים שנתרחקו כל כך מהאור האלוקי עד שמורדים לגמרי חלילה במציאות הבורא.

בפרק י"ד יוסבר שגם בירידה למטה מטה אור האין סוף נמשך להוות ולהחיות גם נבראים אלו, הרי הירידה והתלבשות בנבראים מוגבלים וגם שפלים לא משפיעה על היותו אין סופי.

מאמר ד"ה באתי לגני ה'שי"ת

פרק י"ד

והנה למרות המצאות נבראים רחוקים ביותר מהקב"ה, עד למרידה מוחלטת בבורא (המתוארת בפרק י"ג), בכל זאת ואתה מחי את כולם כתיב, דהארת אור אלקי הרי נמשך להוות ולהחיות את כל הנבראים מאין ליש, וכדאיאת ב(תניא) אגרת הקודש סימן כ' דהארה דהארה דהארה הוא בכל הנבראים ונוצרים ונעשים כו' (באגרת הנ"ל מבוואר כי בעולם האצילות מאיר אור אין סוף בעצמו, והארה משם

מאירה לעולמות שלמטה, עד בעולם העשייה מאירה הארה מעולם היצירה שהיא הארת עולם הבריאה שמקבלת הארה מעולם האצילות שם מאיר אור אין סוף), שהוא האור והחיות אלקי שנמשך בכל הנבראים, וכמאמר הזן ומפרנס מקרני ראמים [1] עד ביצי כנים, דהאור והחיות (האלוקי הוא אור אין סוף) מאיר ונמשך גם במדריגות היותר תחתונים והיותר שפלים, וכמו שכתוב: אם אסק שמים שם אתה ואציעה שאול הנך, ד(תוכן הפסוק, שהן במקום הגבוה ביותר – שמים, והן במקום הנמוך ביותר – שאול, נמצא הקב"ה). זהו התבוננות גדולה בגדולת הוי' שנמשך בכל סדר ההשתלשלות ממדרי' למדרי' עד מדרי' בראים היותר שפלים, ומכיון שהתבוננות היא מנבראים גשמיים, לכן ביכולת כל אדם ואדם גם הפשוט ביותר לידע זאת, שרואה גדולת הוי' מכך שמתפשט עד לנבראים השפלים והרחוקים ביותר (וכמבו' בד"ה וארא הנ"ל (בפרק י"ב מובא מתו"א ד"ה וארא הב' כמצוין שם) בענין גדול הוי' כו' בעיר אלקינו, גדולת הוי' מריבוי הנבראים כו'), והתבוננות זו עושה התפעלות גדולה בנפש, מזה שרואים במוחש ממש העובדה שהתבוננות היא בנבראים גשמיים, משפיעה בצורה חזקה יותר על האדם המתבונן מאשר התבוננות בענין רוחני שלפעמים יכול להיות פחות מורגש, וכל זה המצאות האור האלוקי בכל דרגה, נמוכה ככל שתהיה הוא לפי שהאור הוא אין סוף בעצם, על כן אין סוף גם כן להתפשטותו, בריבוי המדריגות וההשתל' עד למטה מטה ממש כו',

כאן מסתיים ביאור הנקודה שתחילתה באות י"ג, תיאור ירידת אור אין סוף עד לדרגות רחוקות ביותר, התפשטות זו גם במקומות שאינם כלי כלל לאור אין סוף, מוכיחה שהאור הוא אין סופי, מכאן ואילך יוסבר שהוא אותו אור א"ס, כי ירידת האור למקומות נמוכים אלו לא גורמת שינוי באור, ועל אף התלבשותו בנבראים מוגבלים ונמוכים הוא בעצמו נשאר אין סוף.

ובכל מקום שהוא נמשך ומתפשט אינו בהתפעלות והשתנות כלל, דהתלבשות אור אין סוף בנבראים אינו כדמיון הנשמה והגוף, דבהתלבשות הנשמה בתוך הגוף הנשמה הרי מתפעלת ממקרי הגוף, מבואר בחסידות שהנשמה לא רק מרגישה כל מה שקורה לגוף בו היא מלובשת, אלא הנשמה שהיא בעצם לא מוגבלת ביחס לגוף, היא מושפעת וגם מתחוללים בה שינויים ועד לעזיבת וסיום

ההתלבשות בגוף כתוצאה ממעשים שקרו בגוף, אבל האור האלקי המחיי ומהווה אינו מתפעל ואינו משתנה כלל כתוצאה מהתלבשות בנבראים המוגבלים,

בקטע הבא יוסבר כי למרות שההתלבשות בתוך הנבראים היא התלבשות פנימית ולא מקיפה, כלומר בחסידות מבואר במקומות רבים כי ישנו אור הנמצא במקומות שאינם כלים להתגלות אור זה, והעובדה שהאור נמצא שם היא מפני שהוא אינו מתלבש בתוך הנברא אלא מקיף עליו, ההסבר בארוכה אין כאן מקומו ונמצא במקומות רבים בתורת החסידות, אחד ההבדלים העיקריים בין התלבשות פנימית להארה בצורה מקיפה מלמעלה הוא ההתאחדות עם הנברא או הספירה בו מתלבש האור, אור מקיף אינו מתלבש ואינו משתנה, אור פנימי מתלבש בתוך הנברא ומתאחד עימו ולשם כך חייב להיות, א) שיצטמצם לפי הכלי כדי שיוכל להכיל את האור לפי הגבלתו של הנברא או הספירה. ב) הוא משתנה לפי תנאי וקורות הנברא בו הוא מלוכש.

אור אין סוף המתלבש בכל נברא הוא שונה, ולמרות שההתלבשות היא פנימית בכל זאת האור לא משתנה, והוא נותר אור אין סוף. נושא זה מתבאר בהמשך הפרק.

חובה לציין כי נושא זה שנוי במחלוקת בין חכמי הקבלה, וישנן שתי דעות בענין האם ישנו שינוי באור או לא, תורת החסידות לא הכריעה במחלוקת זו. וישנם מאמרים ההולכים בשיטה שהאור אינו משתנה כמו מאמר זה ועוד. וישנם מאמרים ההולכים לפי השיטה שהאור משתנה כמו המשך תער"ב ועוד.

ומה שיכול להיות שינוי בהאור על ידי ההתלבשות, והיינו מה שההתלבשות פועל איזה שינוי הוא רק בהחיות שבבחינת כח בתורת החסידות מחלקים בין אור לכוח, ישנם הבדלים רבים ביניהם והם שני סוגי חיות שהנבראים מקבלים מהקב"ה, אור היא הארה ישירה ומחוברת למקורה וכמו אור גשמי אין אפשרות לאור להתקיים באם המאור לא קיים. כוח לעומת זאת נותר קיים גם לאחר שמקור הכוח מסתלק לדוגמה אבן ממשיכה לעוף גם לאחר שמתנתק מהיד שזרקה אותה, וכוח היד ממשיך להניע, וכן כוח היוצר של כלי, הכלי נשאר בצורתו גם לאחר שהיוצר עזב אותו. לעומת זאת האור בחדר בו כבתה נורת החשמל יחשיך מיד. הבדל זה בין אור לכוח כפי

שהוא בעולמות, יוצרת את הסיבה שהעולם מרגיש את עצמו למציאות עצמאית מה ששייך רק כשהעולם אינו מכיר את יוצרו (כפי שנתבאר בארוכה בשער הייחוד והאמונה) ההסתר מהבורא זוהי החיות כשהיא בבחינת כוח שאז בעל ומקור הכוח נראה כמנותק ומשם באה הרגשת הישות בעולמות בי"ע (למותר לציין שהסתלקות המקור היא רק במשל, בנמשל לא שייך חלילה הסילוק אצל הקב"ה משום מקום בעולם, ורק ישנו הסתר שגורם לנו הנבראים לחוש מנותקים מהמקור), וידוע דחיות שהוא בבחי' כח הוא מהכלים דעולמות בריאה יצירה עשיה, דכלים דבי"ע הרי הם בבחינת מציאות וכדאיתא באגרת הקודש הנ"ל דראשית היש הן כלים דבי"ע, כפי שנתבאר בארוכה בפרק הקודם ההבדל בין אצילות לבי"ע, שההבדל העיקרי ביניהם הוא שבבי"ע מתחילה הרגשת הישות של העולמות, שמרגישים את עצמם למציאות עצמאית. ומשום זה שייך בהם השינוי וההתפעלות כאמור הרגשת היש שייכת רק כשישנו הסתר על המקור המהווה, והסתר זה נעשה על ידי הכלים (לעומת האורות) של עולמות בי"ע, אבל באור המח' אין בו שום שינוי והתפעלות כלל והאור נשאר אין סוף, לפי שאינו מתערב. וכמו שכתוב: אין קדוש כהוי' ואיתא בזהר [2] כמה קדישין אינון (ישנם כמה קדושים) ולית קדוש כהוי' (ואין קדוש כהוי'), פירוש דברי הזוהר דקדוש הוי' אינו כמו כמה קדישין דסדר השתלשלות, פירוש המילה קדוש, הוא מובדל. כלומר שהקדוש לא התחבר ולא התאחד עם מי שהוא נקרא קדוש לגביו, ובזה קדוש הוי' שונה מכמה קדושים שישנם בסדר השתלשלות, דקדישין שבסדר השתל' הוא שקדוש ומובדל וקדושתם הוא שאינם באים בהתלבשות, אור זה נקרא אור מקיף משום שאינו מתלבש ולכן נקרא קדוש ומובדל, אבל כאשר מתלבשים ה"ה בבחינת תפיסא ואז הוא אור פנימי, ותפיסא פועל שינוי שמוכרח הדבר שהאור יוגבל לפי הגבלת הכלי כדי שיוכל להתלבש בתוכו, משא"כ קדוש הוי' שהוא בחינת האור שכאמור אינו משתנה ונשאר אור אין סוף על אף שמתלבש בפנימיות, משום דאינו דומה להקדישין דס' השתל', והוא מה דאינו מתלבש ונתפס בהגבלת הכלי, מה שמחייב את השינוי שמוכרח להיות אור מוגבל, והחידוש הוא שגם כאשר בא בהתלבשות ופועל בפנימיות הכלי הרי אינו בבחינת תפיסא ככל התלבשות פנימית של אור בכלי, אז האור נתפס בהגבלת הכלי כמו נשמה בגוף, לפי שהאור אין סוף אינו מתערב בכלי על אף

שפועל ונמצא בתוכו, וזוהי הייחודיות של קדוש הוי' לגבי אור מקיף מכל סוג הקיים בסדר ההשתלשלות, ולשם הבנת הענין, כיצד יתכן שהאור מתלבש בפנימיות בלי להתערב ולהיות מוגבל כמו הכלי, מובא במאמר שהוא כדוגמת האור למטה שמאיר דרך כלי, ומכל מקום אינו מתערב, וכמו על דרך משל האור שמאיר דרך הזכוכית, ויש זכוכית אדומה ירוקה ולבנה [3] דיש חילוקים במראות אלו בשעה שמאיר מחוץ לכלים, שהאור היוצא דרך הכלי הירוק נהיה אור ירוק וכן בשאר הצבעים, אבל האור עצמו הרי הוא נשאר אור בהיר פשוט ובלתי יש בו שום מראה (צבע) כלל ממראות צבעי הזכוכית דרכם הוא מאיר, לפי שהוא רק מה שמאיר על ידו, וגם אם מאיר על ידו בהתלבשות אמיתית ולא מקיפה, מכל מקום הרי אין האור נתפס ומשתנה, לפי שאינו מתערב.

וכמו כן יובן דרך דוגמא, בהאור וחיות אלקי המחיה שאינו משתנה כלל מבלי גבול להיות מוגבל ולא כל שינוי אחר שכל השינויים שייכים רק בדבר מוגבל שיש לו הגדרה, ומכיון שהאור נשאר בלי גבול הרי שחוסר שינוי זה מכריח שאין בו שום שינוי, ואין בו שום התפעלות ושינוי מכך שמתלבש בנבראים מוגבלים עד לנבראים הנמוכים ביותר, וכל זה הוא לפי שהאור הוא אין סוף בעצם, על כן הנה גם התפשטותו הוא בבחינת אין סוף, שנמשך בכל המדריגות עד המדריגות היותר אחרונות והיותר תחתונות, כמו הברואים היותר שפלים בתכלית, ובכל מקום שהוא נמשך אינו מתפעל ואינו משתנה השינוי שאנו הנבראים לא יכולים לראות את האין סוף הוא תוצאה מההתלבשות בכלים דבי"ע אבל כנ"ל הכלים לא גורמים שינוי באור שהוא אין סוף, ולהיותו בבחינת פשיטות בעצם הגדרה היא הגבלה שמוגדר רק בענין אחד, וממילא אור אין סוף הוא פשיטות בעצם ללא שום הגדרה, על כן בא בריבוי התחלקות מדריגות בלי שיעור ובלי גבול כלל כל דבר מוגדר ומוגבל חובה שיהיה סוף להתפשטותו, לעומת אין סוף ופשיטות בעצם שנמשכים ומתפשטים בלי גבול, וזהו למטה מטה עד אין תכלית, שאור אין סוף הוא בהתפשטות ובגילוי עד גם במדריגות היותר שפלים בתכלית.

[1] הזן ומפרנס: ראה ע"ז ג, ב.

[2] ואיתא בזהר: ח"ג מד, א. וראה לקו"ת שה"ש רד"ה צאינה וראינה (הראשון).

[3] דרך הזכוכית... אדומה ירוקה ולבנה: המשל דהארה דרך זכוכית הובא בפרדס שער ד' פ"ד בענין הספירות. ומה שתפס אדומה ירוקה ולבנה י"ל מפני שהם בג' הקוין. ראה זח"א עא, ב. לקו"ת שה"ש סד"ה הנך יפה.

בדרך כלל כל מאמרי באתי לגני מתחילים בענין שנתבאר בתחילת פרק א' של באתי לגני ה'שי"ת (עם דיוקים וביאורים חדשים בד"כ בכל שנה), לאחמ"כ מסכם בקצרה את המשך הענינים עד לפרק הנלמד בשנה זו.

בס"ד, יו"ד שבט, מוצש"ק בשלח מאמר ג*) תשכ"ד

באתי [1] לגני אחותי כלה, ומביא כ"ק מו"ח אדמו"ר בעל ההילולא בהמשך שמסר ליום ההילולא דאיתא במדרש, שהפסוק לא משתמש בלשון לגן אלא לגני פירושו לגנוני (גנוניא הוא מקום מפגש המלך עם בחירי העם – בנמשל מקום מפגש הקב"ה עם האדם בחיר הנבראים) ונקרא גני, שמשמעותו שהגן הוא כבר גני מקודם, כי הקב"ה בא למקום שכבר הי' עיקרי בתחלה,

דבעת בריאת העולם עיקר שכינה בתחתונים היתה, והיינו בגן עדן קודם החטא, ואחר כך על ידי חטא עץ הדעת והחטאים שלאחריו סילקו את השכינה ממטה למעלה שבעת החטאים שתחילתם חטא עץ הדעת סילקו את השכינה מרקיע לרקיע עד לרקיע השביעי (כמבואר במדרש), ואחר כך באו הצדיקים וכל אחד על ידי עבודתו, המשיך והוריד את השכינה מלמעלה למטה שבעה צדיקים הורידו את השכינה מרקיע לרקיע עד שבא משה רבינו שהוא דור השביעי מאברהם אבינו שהתחיל את תהליך הורדת השכינה וכל השביעיין חביבין והמשיכה מרקיע הא' לארץ. ועל דרך זה הוא בכל הצדיקים כל יהודי שעליהם נאמר צדיקים ירשו ארץ וישכנו לעד עלי', שהם ממשיכים את הבחינה הנעלית דעד וקדוש למטה על ידי עבודתם באתכפיא שמזה באים לאתהפכא העבודה מתחלקת לשני שלבים בשלב האתכפיא הרע והסטרא אחרא עדיין נמצאים אבל מתגברים עליהם וכופים אותם להתנהג בפועל כרצון ה', בשלב הבא הופכים אותם לטוב וקדושה, הנה כד (כאשר) אתכפיא ואתהפכא סטרא אחרא אסתלק יקרא דקודשא בריך הוא ככולהו עלמין (מתגלה כבודו של הקב"ה בכל העולמות), שהו"ע גילוי נעלה ביותר שלכן נקרא

* מאמר א' (נאמר ליל ש"ק) ומאמר ב' (דיום ש"ק – ד"ה צדקת פרזונו) אינו תחת ידינו. לבד ההתחלה דמאמר ב'.

בשם אסתלק גילוי זה נקרא בשם סילוק מכיון שהאור המתגלה הוא נעלה ביותר, ואפשרי לגלותו רק באופן שנראה לגבינו שהוא נעלה ומרומם, ברור שאין הכוונה הסתלקות וסיום הגילוי בעולם.

וזהו כללות הענין דושכנתי בתוכם השראת השכינה בעולם הזה.

והנה בענין ושכנתי בתוכם יש שני ענינים, א) ושכנתי במשכן ומקדש הי' שם עיקר שכינה לאחרי בנין המשכן ומקדש, אז התחילה התקופה בעולם של גילוי אלוקות, והשראת השכינה בעולם הזה. ב) ושכנתי בתוכם שנאמר בפסוק בלשון רבים, הכוונה בתוך כל אחד ואחד מישראל שכל אחד ואחת פועל באופן פרטי השראת השכינה וגילוי אלוקות בתוכו, שכל זה נעשה על ידי עבודתם שישכנו לעד עלי' כנ"ל על ידי העבודה של אתכפיא ואתהפכא, והפיכת שטות ושקר העולם לקדושה, ובעבודה זו גם פועלים שיהיה ושכנתי בתוכו כפשוטו במשכן ומקדש. וכיון שהשראת השכינה בעולם הוא ענין המקדש זהו גם כן מה שאחת העבודות העיקריות במשכן הי' ענין הקרבנות, דענין הקרבן הוא (כמבואר בבחי' ובוזה) הקירוב בין המטה והמעלה. והקרבת הקרבנות הרי הוא דוקא במשכן. שענינו הוא מה שכתוב ועשית קרשים למשכן עצי שטים עומדים שבוה מתבאר שבנית המשכן והעבודה בתוכו נעשית על ידי עבודת בנ"י בהפיכת שקר העולם לקדושה, שהענין דשטים מבואר בגמרא שהוא מלשון שטות. שבכללות הוא מה שאמרו רז"ל דאין אדם עובר עבירה אלא אם כן נכנס בו רוח שטות, ומעצי שטים אלו בונים את המשכן. דשטות, בכללות, הוא מלשון סטי' והטי' מדרך הישר, וכשמהפכים את השטות דלעומת זה ועושים מזה קרשים למשכן, אזי מתהפך ונעשה משקר (אותיות קרש) העולם קרשים למשכן, ואזי נעשה מזה משכן לו ית' שבו הוא הענין דושכנתי.

נטיה מהדרך יכולה להיות בשתי דרכים, לדוגמה הנהגה לפי כללי השכל נחשבת כדרך הישר בעולם שכלי, הנהגה לא מושכלת נחשבת לנטיה למטה מן השכל משום שהיא חסרת טעם, ונקרא שטות. גם הטיה למעלה מן השכל כלומר אדם שמבין ויודע את הדרך המושכלת אך בוחר להתנהג בדרך גבוהה יותר, כמו התמסרות לענין גם למעלה ממה שהשכל מחייב להתמסר לענין זה גם זו הטיה, אך זוהי הטיה למעלה מן השכל.

והנה מכיון שהעבודה צריכה להיות בדוגמת ובאופן הענין שצריך לתקנו שהוא השטות דלעומת זה, שלמטה מטעם ודעת, הרי מובן שאינו מספיק העבודה על פי טעם ודעת, כי אם צריכה להיות עבודה שלמעלה מטעם ודעת תיקון שטות דקליפה שלמטה מטעם היא דוקא על ידי עבודה בשטות דקדושה שלמעלה מטעם.

ובדוגמת מה שכתב הרמב"ם בהלכות דעות [2], דאף על פי שבדרך כלל צריך האדם ללכת בדרך המיצוע בכל תחום של הנהגה, לדוגמה לא קמצן מדי ולא פזרן מדי וכיוצא בזה, מכל מקום אם עבר לקצה אחד מן הקצוות והורגל להתנהג בקצה הלא טוב של מידה מן המידות, אזי אין מספיק בשבילו כדי לתקן את הרגלו ההילוך בדרך המיצוע, כי אם צריך ללכת בקצה השני לדוגמה להתנהג בפזרנות אם הורגל בקמצנות, ואם כן על אחת כמה וכמה בנוגע לעניננו, דהפיכת שטות דלעומת זה ושקר העולם לעשות מזה משכן לו ית' אינה יכולה להתבצע על ידי הנהגה לפי טעם ודעת הנהגה מוגבלת, אלא הוא על ידי העבודה שלמעלה מטעם ודעת כנ"ל, היינו לא רק לעבוד את ה' על ידי התגברות על יצר הרע והנהגות הטבע שברצונם להגביל את עבודת ה' אלא למעלה גם משכל טעם ודעת דקדושה שעובד עבודתו למעלה מכל חשבונות אפילו יותר מהנדרש ממנו על פי תורה, שעל זה אמרו במסכת כתובות [3] אהני לי שטותי לסבא (הועילה לו שטותו לסבא, מסופר בגמרא שם על רבי יהודה בר אילעאי ורב שמואל בן רב יצחק שהיה משמח חתן וכלה בצורה שהיתה נראית לא לפי כבודו, ובהסתלקותו הפסיק עמוד אש בינו לסובבים, ואמרו על כך: הועילה לו ההנהגה למעלה מטעם בקיום המצוה שזכה לשכר שכזה). ומהנ"ל מובן דעבודה זו פועלים (פירן דורך) אלו הנקראים בשם צבאות הוי', שהענין וההנהגה דאנשי חיל וצבא הוא לא הנהגה לפי טעם ודעת אלא שהולכים במסירות נפש כדי לנצח את המלחמה, כי אי אפשר להיות הנצחון רק אם הולך על מנת למסור את נפשו [א]. וזהו ענינו של כל אחד ואחת מישראל שלכן נקראים בשם צבאות הוי', וכמ"ש בתניא [4] דאפילו קל שבקלים כו' מוכן למסור נפשו על קדושת השם.

ב) וממשיך אחר כך בהמשך שבשביל זה למטרת נצחון המלחמה ישנו ענין האוצר שנותנים מלמעלה. ועל דרך דוגמא מלך למטה כשהולך למלחמה, הרי גם האוצרות שלא נגע בהם עד אז,

ויתירה מזו גם האוצרות שאצרו אבותיו שהם יקרים אצלו כל כך עד שאינו מראה אותם כלל, הנה כשבא לענין של מלחמה ונצחון אזי מעמיד חיי נפשו ומבזבז כל האוצרות שלו ואוצרות שאצרו אבותיו למטרת הנצחון במלחמה, ובזבזו זה פועל שמנצחים את המלחמה.

ואוצרות אלו אף על פי שנמסרו ונחלקים על ידי השרים ופקידי החיל הם המפקדים שמושקעים בתכסיסי המלחמה ויודעים כל החכמות השייכים לזה לתכנון המערכה, מכל מקום הכוונה במסירת האוצרות היא בשביל ליתם לאנשי החיל הלוחמים בפועל, שלהם נותנים את האוצרות, ומוסרים נפשם בפועל, ולכן דוקא על ידם של אנשי החיל הפשוטים הוא נצחון המלחמה.

והנה הנצחון הוא על ידי מדת הנצח, כי מדת הנצח מגיע בעומק הכי פנימי שבנפש, הרצון לנצח מושרש בעומק נפש האדם, ומשם מגיע התוקף לעשות כל שביכלתו, בכדי לנצח, ומזה מובן שכלל שהנפש גבוהה יותר מדת הנצחון שהיא בעומק כל נפש היא חזקה יותר. שלכן הנה עיקר עומק מדת הנצח הוא אצל המלך מכיון שהוא למעלה משאר אדם, וכמבואר בהמשך מה שאמרו חז"ל [5] כל תלמיד חכם שאינו נוקם ונוטר כנחש אינו תלמיד חכם, כיון שתלמיד חכם גבוה בדרגה משאר העם, גם מדת הנצחון שלו צריכה להיות חזקה יותר. הרי שישנה מעלה במדת הנצחון כמוכח מכך שהיא מדה נצרכת לתלמיד חכם. אלא שצריכה להיות בזהירות המבוארה בגמרא ופוסקים שלא יהיה באופן האסור מן התורה באיסור לא תקום ולא תטור, ואם כן הדברים בת"ח על אחת כמה וכמה במלך שהוא משכמו ומעלה גבוה מכל העם אפילו מהשרים, שאצלו הרי בודאי מדת הנצחון הוא בתוקף, שלכן דוקא המלך בשביל נצחון המלחמה הנה האוצרות שלא תשורם עין אדם הרי לא רק שפותחם אלא עוד יותר שמבזבזם ונותנם על ידי פקידי החיל עד שהאוצרות באים לאנשי החיל שינצחו את המלחמה. וכדוגמא זו הוא גם כן למעלה, שבשביל נצחון המלחמה נותנים כמה ענינים מלמעלה, ולא רק ענינים כאלו שהם בגדר גילוי (בדרך כלל הכוונה אורות שאף שבדרך כלל אינם בגילוי אך הם שייכים לגילוי, לעומת אורות שאינם שייכים להתגלות כלל) כי אם נותנים גם ענינים שדוגמתם למטה נקראים בשם אוצר שהוא סגור (וכמו שנתבאר לעיל שלא ראה אותם אדם מלבד המלך), הנה כדי לנצח המלחמה להפך את שקר העולם ולעשות מזה קרשי

המשכן שיהי, ושכנתי בתוכם, נותנים ליהודי ענינים (אוצרות) אלו מלמעלה שהם למעלה מכל ענין של גילוי, אפילו גילוי בדרגא הכי עליונה.

והנה הדרגא הכי עליונה בגילוי הרי זה הגילוי שאין לו סוף ואין לו תכלית, וזהו מה שמביא בהמאמר מה שכתוב בתקוני הזהר: אור אין סוף למעלה מעלה עד אין קץ ולמטה מטה עד אין תכלית, דאף שנקרא בשם אור, ואור הרי גדרו הוא גילוי ועצם הענין שאור זה מתגלה בדרגה כל שהיא מוכיחה שיש לה שייכות לנברא אליו האור מתגלה, מה שלכאורה מכריח שאינו אין סוף אלא מסוגל להתגלות לנברא מוגבל, מכל מקום אור זה הוא לא גילוי סתם כי אם אור כזה שנקרא בשם אין סוף כלומר הוא גם גילוי (אור) וגם אין סוף, והגילוי הוא באופן דלמעלה מעלה עד אין קץ ולמטה מטה עד אין תכלית. ולהסביר גודל העילוי של אור זה מתחיל לבאר הענין דלמטה מטה עד אין תכלית, שהכוונה היא מטה מטה בסדר השתלשלות עד לעולם התחתון עולם העשי, ובעולם העשי גופא לא רק עניני קדושה ורשות שבו כ"א אפילו מקום וענינים של קליפות שהם גם כן קשורים בעולם העשי שם מקום הקליפות, ומבאר עוד יותר דמטה מטה הוא גם מה שלמטה מקליפות כמו שנתבאר בתניא [6] שאדם החוטא הוא למטה וירוד יותר מקליפות, מכיון שהקליפות הן ממלאים את תפקידם שקבע להם הקב"ה שיהיו קליפות כדי שבעולם תהיה בחירה בין טוב לרע ולשם כך צריכה להיות מציאות רע, בדוגמת המשל המובא בזהר (נזכר בתניא שם) מזונה ששכרה המלך לפתות את בן המלך שהיא ממלאה את ציווי המלך שהרי לכך נבראה, וכמובן שרצון המלך שבנו לא יתפתה, ולכן אם הוא חוטא הרי הוא עובר על רצון המלך, לעומת מי שהחטיאה אותו שקיימה את רצון המלך ובנמשל הן הקליפות, שהיותם בעולם מכשול וחטא הוא רצון הקב"ה, מה שאין כן אדם החוטא ועובר על רצון המלך הרי הוא למטה מזה, ובזה גופא בירידה זו ישנן חוטא ופושע בענינים של רשות או דרגה ירודה יותר שהחטא הוא בענינים של לעומת זה (קליפות וסטרא אחרא), ויש למטה גם מזה רחמנא לצלן, שלא רק שיורד בעצמו למטה מהקליפות, וגם בענינים של קליפות אלא הוא גם מוריד איתו את הקב"ה כביכול למקום נמוך זה למטה מהקליפות, כמובא בתניא משל מהאוחז בראשו של מלך וטומנו כו' כמו שמסיים בתניא שם, והיינו כמו שכתוב בההמשך (פרק י"ג) שבכח התורה עצמו אומר דבר

שהוא היפך התורה והיפך רצון העליון שהוא משתמש בתורה ועד"ז בקב"ה בכדי להתנהג באופן של מרידה נגד התורה והקב"ה, שכל זה הוא הענין דאור אין סוף של הקב"ה שיורד למטה מטה כו' עד למקומות ובאופנים הנמוכים ביותר. עד כאן הוא קיצור המשך הענינים המבוארים ב"ג פרקים הראשונים [7].

ג) וממשיך בהמאמר (פרק יד) והנה בכל זאת ואתה מחי' את כולם כתיב והיינו דאף על פי שישנו הלמטה מטה כמבואר לעיל בארוכה הדרגות שבזה, דרגא תחתונה ולמטה מזה ועד למטה מטה, ומכל מקום אומר על זה ואתה מחי' את כולם שבכל דרגה שתהיה האור האלוקי מגיע לשם ומחי' אותם.

בקטע הבא מוכיח הרבי שהחיות המתפשט להחיות הוא אור האין סוף ולא עצמותו ית'.

ומזה שאומר בפסוק את הלשון ואתה מובן שאין הכוונה שהחיות הוא מעצמות, הרבי שולל מיד את האפשרות לפרש שמקור החיות הוא לא מעצמותו חלילה, שוודאי הכל בא מעצמותו ית', אלא הכוונה שהחיות לא באה ישירות מעצמותו ית' לנבראים אלא כפי שעצמותו מתלבש באור אין סוף שהוא המתפשט ומתלבש בנבראים, ועל אור זה סובב והלך המבואר בפרקים אלו שהוא מטה מטה עד אין תכלית בכל הנבראים.

והיינו דאף על גב דחי' לומר שאין החיות מעצמות ברור שלא שייך לפרש כך דהרי כתיב [8] שהתפלה צריכה להיות רק אליו ולא למדותיו על הפסוק מי כ-ה' אלוקינו בכל קראנו אליו אומרים חז"ל שקראנו הקריאה צריכה להיות אליו ולא למדותיו הם הספירות המסוימות שדרכם עובר השפע, שכל השפעה גשמית באה על ידי המדה שהשפעה זו קשורה אליה, ובכל זאת חלילה להתפלל למדה אלא רק לעצמותו שהוא המלוכש במדה וממנו הוא השפע, וברור שכל חיות באה מעצמותו, מכל מקום הפירוש כאן שואתה מחי' אין הכוונה על עצמותו היא באופן החיות, שאפשר להיות כמו שעצמות מחי' במהותו ועצמותו בלי התלבשות באור או כמו שהוא מחי' על ידי שמתעלם ומתלבש באור עליון הוא אור אין סוף דאוכם הוא קמי' (כהה הוא לגביו) לשון זו כתובה בתיקוני הזהר "כתר עליון אף על גב דאיהו אור צח אור מצוחצח אוכם הוא קדם עילת העילות" פירושו כתר עליון שלגבינו הנבראים המוגבלים הוא אור גדול

ביותר, בכל זאת לגבי עצמותו אוכם הוא כלומר כהה וירידה לגבי העצמות שירד בדרגה מעצמות להיות אור, על אף שהוא אור אין סוף, וההוכחה שכאן מדובר באור ולא בעצמותו ית' היא מכיון שעצמות לבדו לא איתרמיז (עצמותו בעצמו לא ניתן לכנות בשום שם וכינוי) לא בשום אות ולא בשום קוץ [9] ומכיון שכאן אומר והפסוק משתמש בכינוי ואתה (מחי' גוי'), הרי מובן דלא קאי על העצמות ממש אלא על אור אין סוף. ובפרט על פי ביאור אדמו"ר הזקן בשער היחוד והאמונה [10] על הפסוק [11] ואתה מחי' את כולם, שתיבת אתה מורה על האותיות מא' עד ת' והה"א מרמז על ה' מוצאות הפה ואותיות אלו מחי' את כולם, הרי מובן מזה שהכוונה בואתה היא כמו שעצמות מתעלם ומסתתר ע"י האותיות היא ההתהוות על ידי התלבשות בספירת המלכות מקום הדיבור והאותיות וכמבואר שם שההתהוות היא על ידי העשרה מאמרות – שהם דיבורו כביכול של הקב"ה ענין ספירת המלכות. ומוסיף שם אדמו"ר הזקן אל תקרי מחי' אלא מהווה שיש כאן לא רק חיות של נבראים שכבר קיימים אלא גם התהוותם היא על ידי אור א"ס, תיכף יוסבר החידוש שבזה וסדר הדברים בין חיות להתהוות, דזהו מה שממשיך ומפרש בהמאמר (פרק הנוכחי פ"ד) שהבחי' דואתה מחי' את כולם נמשך להוות ולהחיות את כל הנבראים. והיינו שבפשטות הסדר הוא שמתחלה הוא מהווה ואחר כך הוא גם מחי' את כל הנבראים.

והנה ישנו חילוק בין הגילוי דהתהוות והגילוי דחיות. וכמבואר במקום אחר [12] בארוכה שהתהוות הנבראים רצה הקב"ה שיהי' באופן שהמהווה מעלים עצמו מהמתהווה עד שנדמה להנברא שאין לו עילה וסיבה שקדמה לו, הסיבה שאנו הנבראים מרגישים את עצמנו למציאות עצמאית שאינה תלויה בבורא, היא כי הקב"ה הסתיר והעלים בהתהוות ובריאת העולם את הבורא מהנברא, אם היינו רואים בגילוי שהקב"ה מהווה בכל רגע את מציאות הבריאה, לא היתה אפשרות לא להיות בביטול מוחלט לקב"ה, וזוהי סיבת ההסתור כמבואר בארוכה בתורת החסידות, מה שאין כן בהענין דמחי' שם ניתן לראות בגלוי שהקב"ה מחיה את כל הנבראים שהרי כשמתבונן איך שהוא חי ואופן חיותו, בא לידי הבנה (אף שהיא הבנה מצומצמת יתכן שהכוונה, שלמראה העיניים רואים כאילו העולם קיים מעצמו, גם בענין החיות ולא רק ההתהוות, אלא שלהתבונן קל

יותר לראות איך הקב"ה מחיה כל נברא, אך גם זאת היא רק כשמתבונן ובהגבלות השכל וכמבואר בתניא שכל התבוננות שתחלתה בשכל הרי שגם תוצאות ההתבוננות מוגבלות מפני שהשכל הוא מוגבל, ובא לידי הבנה) שישנו מקור המחי' אותו. ומובא הדוגמא לזה (להתבוננות), שבהמאמר תדשא הארץ דשא [13] ישנם שני ענינים, דמקודם נתהווה מציאות הדשא מאין ליש ואחר כך ישנם האופנים השונים בקיום וחיות הדשא, דישנם דשאים כאלו שצריכים ריבוי גשמים וישנם כאלו שצריכים מיעוט גשמים, ועל דרך זה במדת החום הנצרך לכל אחד מהם, הנה כשמתבונן בזה שלכל דשא מגיע הגשם והחום שהוא זקוק לו הרי הוא מבין ויודע שישנו דבר שמשגיח בהשגחה פרטית שיתאימו הענינים הדרושים לחיות העשב והדשא. ונמצא מובן מהנ"ל, שבענין החיות ישנו גילוי יותר מבענין ההתהוות. אבל מכל מקום על ידי הענין דמחי' כל נברא שכבר קיים, בא אחר כך לידי הבנה שמוכרח להיות מישוהו שמהווה את הדבר מאין ליש דהרי אין היש עושה את עצמו. והיינו, דעי"ז שנאמר (עס שטייט) בגלוי ואתה מחי' את כולם שהחיות והקיום הם מהקב"ה, בא הלימוד מזה אל תקרי מחי' אלא מהווה שגם ההתהוות היא מהקב"ה, שהלימוד דאל תקרי (אל תקרא) אינו בא לשלול את הפירוש שהקב"ה מחיה את כולם כי אם

להוסיף, והיינו שהענין דואתה מחי' בא לידי הכרה שגם מהווה, שהרי שני הענינים נכללים (ונלמדים) בפסוק אחד ותיבה אחת. דזהו מה שמבאר בפרק זה (כנ"ל) דהאור אלקי נמשך להוות ולהחיות, שהא"ס עושה שני הענינים שמהווה וגם מחי'.

בסעיף הקודם התבאר עצם הענין שהקב"ה מהווה ומחיה את כל הנבראים, והיא התפשטות אור אין סוף בנבראים, ממשיך בסעיף הבא לבאר ולהוכיח שאוא"ס מתפשט בכל הנבראים גם מחוץ לתחום הקדושה

ד) והנה ענין זה שאור א"ס מתפשט מהווה ומחיה הוא בכל הנבראים. דהיי' אפשר לומר שהפירוש בתיבת (ואתה מחי' את) כולם הכוונה רק לחלקי הקדושה ודברי הרשות שבכל העולמות, ואין להקשות שהרי נכתב את כולם משום שהוא כמו שמצינו בכמה מקומות שהכוונה בתיבת כולם וכיוצא בזה היא לרובו ככולו [14] ולא כולם ממש, הנה את זה הוא שולל בהפרק וכותב, וכמאמר חז"ל

שהקב"ה הוא הזן ומפרנס מקרני ראמים עד ביצי כנים. והיינו, דמה שואתה מחי' את כולם הכוונה בזה היא כפירוש הבעש"ט (שמביא אדה"ז [15] ע"ז) עה"פ [16] לעולם הוי' דברך נצב בשמים, שהאותיות מא' ועד תי"ו שבתיבת ואתה עומדים בתמידות בהנבראים, ובאופן דנצב בלי שינוי, וזה מהווה ומקיים אותם, מכיון שאין יש עושה את עצמו, הרי מובן שכל מציאות שישנה בעולם נכלל במ"ש כולם, ואין הכוונה רובו ככולו כ"א מקרני ראמים, שהיא בריאה הכי גדולה, ועד ביצי כנים, שהיא בריאה הכי שפלה התפשטות אור הא"ס של הקב"ה מקומה הטבעי הוא בתוך תחום הקדושה שהוא בטל לקב"ה וכלי להתגלות אור הקדושה בתוכו, מטרת אדמו"ר מוהר"י נ"ע בהביאו מאמר חז"ל זה הוא לבאר שאור א"ס המצוי בנבראים הוא לא אור שמתגלה בתוך כלי מסוים, אז צריך הכלי להתאים לאור. אלא האור המהווה את הנברא, ולכן לא שייך שימצא שום נברא שאור א"ס לא מתגלה בו. וכמו שהוא בענין לגשמיות הנבראים שמאמר חז"ל זה מתאר את הנברא הגשמי הגדול ביותר והזעיר ביותר שאת כולם הקב"ה מהווה, כמו"כ הוא ברוחניות הענינים דהרי הגשמיות נשתלשל מן הרוחניות. ומובן שגם ברוחניות אור אין סוף מתפשט ומתגלה בנבראים הגבוהים ביותר, וכן בנמוכים ביותר, דזהו מה שמבואר [17] בקבלה דקרני ראמים קאי על תכלית הרוחניות עשר ספירות דכתר, דכתר הוא ראם גדול ביותר, ובכתר גופא ה"ז קרני ראם, דרגא הכי עליונה דכתר כשם שבגשמיות ראם הוא היצור הגדול ביותר, כן ברוחניות דרגת הכתר, היא למעלה מסדר ההשתלשלות של עשר הספירות ומקיף עליהם, ובכתר עצמו בדוגמת קרני הראם שהם למעלה מראש הראם, כנמשל הוא הדרגה הכי גבוהה בכתר. ועד ביצי כנים, שזוהי בריאה הכי שפלה ברוחניות מצד האלקות שבו, דהרי אין עוד מלבדו אפילו במעשה כשפים דלעומת זה [18], אלא שהוא בדרגא נמוכה ביותר כביצי כנים מתוארים כמה ירידות. א. מעשה כשפים ששייך לקליפות, ב. לפי דברי חז"ל שמעשה כשפים אינו יכול לשלוט על בריאה קטנה כמו כנים הרי שיש כאן ירידה אפילו ממעשה כשפים, שכנים הם נמוכים יותר, ג. ביצי כנים הם נמוכים עוד יותר ומתארים את הנמוך ביותר ששייך. דזהו מה שכתוב בפרי עץ חיים [19] דכנים בגימטריא ק"כ וקאי על ק"כ צירופי שם אלקים גם בזה מתוארת הירידה הגדולה של האור בבריאת כנים – הירידה הגדולה ביותר, וכאמור ביצי כנים

נמוכים עוד יותר. דהנה שם אלקים נקרא מגן על שם הוי' [20], שם הוי' מורה על גלוי כמו שכתוב כי שמש ומגן ה' אלוקים, שמש גילוי אור הוא שם הוי' והמגן עליו שענינו להסתיר את האור הוא שם אלוקים המגביל את האור בכדי שיוכל להתלבש בנברא המוגבל, בכל אופן שם אלוקים הוא שם מידת הצמצום וההסתר וגם מבואר בחסידות שאלקים בגימט' הטבע [21] שכמו הטבע מסתיר על הכוח באלוקי שיש בבריאה ונותן את המראה והתחושה שהכל מתנהל מעצמו כך גם שם אלוקים מגביל ומסתיר על הגילוי של שם הוי'. ולכן נקרא כנים לשון כינוי דענין הכינוי הוא (כמבואר בתשובות מהרי"ק שרש קסב) [22] שמאבד את השם והכינוי בא במקומו בעקבות ההסתר, הדבר המקורי לא ניכר ואי אפשר לקרוא לו בשמו, אלא רק בכינוי. ועד"ז הוא בנוגע לשם אלקים, וכפירוש הרב המגיד [23] על מאמר רז"ל [24] נגד שמא אבד שמה (יומשך ויתגלה שמו, יאבד שמו), דכדי שיהי' נגד שמא ע"י התהוות העולמות על ידי הבריאה היא התגלות אלוקות בעולם הוא ע"י אבד שמה, שנתלבש בכמה כינויים המעלימים ומסתירים שע"ז נאבד השם ונשאר רק כינויים הוא ענין הצמצום שנתבאר בהרחבה בחסידות שנועד לתת יכולת לעולמו לקבל גילוי אלוקי, וההסתר הוא עד כדי שנשאר רק כינוי ולא האור המקורי, ענין ק"כ צרופים שהם 120 דרכים לשלב את חמש האותיות של שם אלוקים [ב], מבואר בשער הייחוד והאמונה שכל צירוף הוא החלפה נוספת של האור המקורי שבצירוף המקורי של שם אלוקים, וכל החלפה ושינוי צירוף הוא ירידה נוספת, ולא רק צמצום ומיעוט האור אלא החלפה שענינה שינוי והסתר לגמרי. וזהו שאמרו רז"ל [25] דהלך (נמשך) הקב"ה מהלך ת"ק שנה כדי לקנות לו שם (גילוי אורו הא"ס, במקום נפרד הם העולמות, שקריאת שם שייכת לא באדם עצמו שאינו זקוק לקרוא לעצמו בשם, אלא רק כשיש זולת, וזולת נחשבים העולמות המרגישים את עצמם כמו זולת לגבי הבורא), שהוא ענין ההתלבשות עד למטה מטה בעולמות התחתונים. וזהו מה שכתוב בהמאמר שהאור אלקי נמשך בכל הנבראים מקרני ראמים עד ביצי כנים, היינו גם ענין הקליפות.

נקודת פרק ד' היא לבאר שירידת האור הוא לכל נברא גם קליפות, בפרק ה' יוסבר שהאור מתפשט גם למטה מקליפות

ה) וממשיך בהמאמר: דהאור והחיות מאיר ונמשך גם במדרי' היותר תחתונים והיותר שפלים, וכמ"ש אם אסק שמים שם אתה ואציעה שאול הנך.

והענין הוא, כמו שנתבאר לעיל (סוף ס"ב) שהענין דמטה מטה עד אין תכלית כולל גם מה שלמטה מענין הקליפות, והוא מי שעובר על רצון הבורא וכמו שנתבאר שם שהקליפות עצמם מקיימים את רצון הבורא, שיהיו קליפות, לעומת אדם החוטא רח"ל שהוא עובר על רצון ה'. וזהו ענין שאול, שהוא עונש לזה שעבר על רצון העליון. ועל זה נאמר ואציעה שאול הנך שגם שם ישנו אוא"ס. וכמו שמבאר אדמו"ר האמצעי [26] דזה שאומרים שני הענינים של שמים ושואל יחד, הוא לפי דכמו שאם אסק שמים שם אתה ברור שבדרגות גבוהות יש התגלות אור אלוקי כמו כן ואציעה שאול הנך, הנך ממש, דאותו שרואה בשמים רואה גם בשאול.

מבואר בחסידות ששערות הם המשכה מצומצמת מאוד לגבי המקור, לכן בגשמיות ניתן לחתוך את השערות ללא כאב, כי החיות שבהם זעירה, אדמו"ר האמצעי מבאר, שצמצום השערות ברוחניות משמש לשתי מטרות: א) בקדושה לצמצם את האור כדי שיוכלו לקבלו, וגם הדרגות הגבוהות ביותר זקוקים לצמצום עצום כמו צמצום השערות כדי שיוכלו ליהנות מאוא"ס. ב) הקליפות לא יכולים לקבל את אור הקדושה כי אינם כלים כלל לאור הקדושה, אך כשאור הקדושה שכבר הצטמצם ממקורו למטרת הארה בכלים, אחר כך מתחולל צמצום שערות נוסף שאחריו יכולים הקליפות לקבל חיות.

לפי זה יובן שמצינו שערות בקדושה וכן שערות בקליפה, כי שניהם זקוקים לצמצום השערות כדי לקבל אור אלוקי.

ומבאר שם בארוכה, דזהו ענין זה לעומת זה עשה האלקים. דכשם שהוא בקדושה, שההמשכה ממקור הקדושה (שזהו ענין קרני ראמים ברוחניות שהוא תכלית העילוי בקדושה כנ"ל) היא על ידי שער רישי' ועל ידי שער הזקן דלמעלה, שההמשכה באה על ידי צמצומים עד להפסק דעצם הגלגלת, דדוקא אז יוצאים השערות, ודוקא ע"י צמצומים והפסקים אלו בכחו של המטה לקבל (צו פארנעמען) את האור שלמעלה, שזה מראה על גודל ועילוי האור במקור הוא אור אין סוף. הנה כמו כן הוא בלעומת זה שבשערה

אחידין, דכשאלקות הוא בצמצום גדול, דהיינו שנעשה צמצום נוסף עד שבא משם שערות, אז בשעראה אחידין שנעשה אחיזה ותפיסה ויניקה ללעומת זה. ולכן שער באשה ערוה [27] מה שאין כן בנוזיר הרי זה ענין של קדושה וכמו שכתוב [28] קדוש יהי גדל פרע שער ראשו, כי בנוזיר הוא השערות דקדושה, מה שאין כן באשה, השערות הם מקום דצמצומים ודינים שמשערות אלו נמשך ללעומת זה.

ולמרות שהחיות האלוקית המלובשת בקליפות היא מצומצמת כל כך אף על פי כן נאמר [29] מבטן שאול שועתי, שמהשאל דערהערט מען (מבינים) אלקות, ויתירה מזו לא רק שבשאל אפשר למצוא את הקב"ה, שזו היא נקודת פרק זה שגם במטה מטה מגיע האור האלוקי אלא גם מטרת הירידה לשאל היא בכדי להגיע לאור האלוקי (כמו שמבאר אדמו"ר האמצעי שם בארוכה) דזהו מה שכתוב [30] מוריד שאול ויעל, דמצד העונש דמוריד שאול נעשה ויעל כי עונשי התורה אינם לשם עונש בעלמא ח"ו שמטרתה לצער את החוטא, שהרי התורה היא תורת חסד ובמילא שגם העונש הוא חסד, היינו כדי שיתתקן מהחטא והלכלוך שהחטא גרם ויהיה ראוי לבא לטוב.

ועוד זאת, מכיון שהעונש הוא באופן דמוריד שאול ירידה הכי גדולה, וכאמור מטרת הירידה היא לבוא לאור האלוקי על ידי הירידה, הרי מובן תכלית העילוי שאליו מגיעים על ידי זה עד בשביל עילוי זה כדאי שיהי אפילו הענין דמוריד שאול, שהוא (כמדובר לעיל) למטה גם מהקליפות.

לאחר שנתבאר שהעונש עצמו הוא למטרת העליה שבאה לאחרי ועל ידי העונש, הרי ברור שככל שהעונש חמור יותר, כדאיות העונש היא רק אם האור שיבוא על ידו הוא גבוה ונעלה כל כך לפי ערך הצער שבעונש.

וזהו מוריד שאול ויעל, שהעלי' היא לפי ערך המוריד, דמוטב דלידייני' וליתי' לעלמא דאתי [31] (מוטב שידינוהו ויבוא לעולם הבא) מובא בגמרא לגבי אלישע בן אבויה (המכונה אחר) שרבי מאיר תלמידו התאמץ להכניס את רבו לגיהנם בכדי שיזכה לעולם הבא לאחר הזיכוך בגיהנם, ומכיון שהוא דין קשה ביותר (הירידה לשאל) הרי מובן מזה לאיזה תענוג וטוב יבא אחר כך. ומהנה"ל מהמצאות האור האלוקי אפילו בשאל מובן, דאפילו באדם הפושע

ואפילו פושע בתכלית (כנ"ל סוס"ב) שלוקח עניני התורה ומזה עצמו הוא מוסיף כח בלעומת זה כמו שמבאר בארוכה בפרק הקודם (פי"ג) הנה גם במטה מטה זו (אצל אדם כזה) ישנו האור אין סוף.

עד כאן הביאור התמקד בירידת האור גם לדרגות הנמוכות ביותר גם לקליפה וגם למטה מהקליפה, מכאן ואילך עוסק המאמר לבאר שגם שם האור נשאר אין סוף ולא הופך למוגבל, הפרק הבא מבאר כיצד הדבר אפשרי בעולם האצילות, שיש התלבשות בספירות מוגבלות ובכל זאת האור הוא אור אין סוף, חובה לציין שעולם האצילות שונה מעולמות בי"ע, ומעמדו המיוחד נידון רבות בתורת החסידות וגם בתחילת המאמר (באתי לגני השי"ת אות א' וכן באות י"ג) עוסק המאמר בעולם האצילות, וכי בו מובן יותר כיצד יתכן שהאור שבו הוא אור אין סוף, ועדיין מתלבש בספירות מוגבלות.

ו) והנה גם בהמטה מטה נמצא האור אין סוף באופן דאין תכלית ואין סוף, וכמו שממשיך בהמאמר: לפי שהאור הוא אין סוף בעצם על כן אין סוף גם להתפשטותו וכי' עד לנמוך ביותר ובכל מקום שהוא נמשך ומתפשט אינו בהתפעלות והשתנות כלל והוא אין סוף. (עד כאן מהמאמר). והיינו דגם כמו שהאור אין סוף הוא בהבחינות דמטה מטה הוא בפשיטותו שאינו מקבל שום שינוי והתפעלות כתוצאה מההתלבשות בדרגות המוגבלות והנמוכות. דזה שמצינו בכמה מקומות ענין השינוי והתפעלות, הוא רק מ-א) הכלים ב) דבי"ע, (כמו שכתוב בהמאמר) ולמטה דמכיון שהם הכלים של עשר הספירות של עולמות בריאה יצירה עשיה, שהם התחלת היש שיין לומר שם הענין דשינוי והתפעלות אבל לא למעלה מזה הוא עולם האצילות, שם אין מציאות יש כלל, עולם האצילות הוא חלק ממערכת האין סוף למרות שיש בו עשר ספירות שענינם הגבלה, אך הגבלה זו לא יוצרת ישות נפרדת שמשמעותה התנתקות ממערכת האין סוף והפיכה למציאות חדשה, מה שקורה בחלק הכלים (ולא באורות כפי שיתבאר במאמר) של הספירות בעולמות בי"ע. וכמו שמבאר כ"ק אדמו"ר הצמח צדק [32] דאפילו בכלים דאצילות הנה אף שנקראים בשם כלים שענינם הגבלת האורות והפיכתם למציאות אם מציאות חכמה או חסד וכיוצא בזה גם בכלים דאצילות אין שיין לומר בהם ענין השינוי שישנו בכלים דבי"ע שם הם הופכים ליש

ודבר נפרד – מציאות עצמאית. ומבאר שם על יסוד מאמר אדמו"ר הזקן בכתב יד מו"ח (אדמו"ר האמצעי) בביאור מאמר הזהר פ' ויצא [33], שאמר: קודשא בריך הוא אפילו במאנין דילי לא אשתמש אלא במאנין דילך (הקב"ה אפילו בכלים שלי לא משתמש אלא בכלים שלך), דמאני הוא ענין הכלים ומאנין דילי (כלים שלי) הוא כלים דאצילות ומאנין דילך (כלים שלך) כלים דבי"ע, וממשיך שם (וכן הוא גם בהביאור דושבתה תקס"ב [34] שהוא ביכל כתב יד קודש אדמו"ר האמצעי עם הגהות מהצמח צדק) דבכלים דאצילות מכיון שבאצילות איהו וחיוהי חד איהו וגרמוהי חד (הוא הקב"ה אחד ומאוחד עם האורות, הוא הקב"ה אחד ומאוחד עם הכלים) לשון זו נאמרה על הספירות – אורות וכלים של עולם האצילות שהם מאוחדים לגמרי עם הקב"ה ולכן אי אפשר לומר עליהם שהכלים עצמם הם גבול דח"ו לומר כן שישנה איזו שהיא הגבלה באלקות, כי אם ענינם של הכלים דאצילות, ההגבלה שבהם שיש להם ענין פרטי ומוגבל כמו חכמה וחסד וכו' הוא שיש בהם כח כזה שיכולים להגביל ענין אחר וזה גופא מבחוץ לעולם האצילות, הגבול בעולמות בי"ע הוא תוצאה מהגבול של הכלים דאצילות, אך בעולם האצילות עצמו אין ביטוי לגבול, והספירות גם הכלים מאוחדים לגמרי עם הקב"ה הבלי גבול.

(דזהו ההגבלה בעולמות שלמטה מאצילות, היא כללות פעולת עשר ספירות דאצילות ובפרטיות הכלים דאצילות, שלכן נקראים בשם מאנין וכלים שיש להם הגדרה פרטים ומוגבלת, אך הגבול ממש, הישות והעצמאות מתחילה רק בכלים של עולמות בי"ע), אבל הם עצמם כלים דאצילות הם באופן דבלי גבול.

להבנת הענין מביא משל.

ובדוגמא שרואים באדם התחתון (שהוא אדמה לעליון) [35], שכאשר כח הכתיבה שביד כותב אות אחת על ידי ההתחלקות שבאצבעות היד, הרי הכח עצמו בעת כתיבתו אות זו יש בכחו לכתוב כמה וכמה אותיות וריבוי אותיות, אלא שהוא מגביל מה שיצא ממנו בדיו על הקלף וכותב אז רק אות אחת משל זה ממחיש כיצד יתכן כוח שיש בו נקודה לא מוגבלת של יכולת כתיבה של ריבוי אותיות, אך עכשיו הוא כותב רק אות אחת, עובדה זו אינה מבטלת ומגבילה את היכולת האין סופית (יחסית) שקיימת בכוח הכתיבה (כמובן

שהיכולת לכתוב היא רק לכתוב ואינה אין סוף אמיתי, וכן הכמות היא לא אין סופית אלא לא מוגבלת לאות אחת, רק לצורך המשל היכולת לכתוב נחשבת אין סוף). ולא רחוק לומר כן בעולם האצילות גם שם האור הוא אין סוף, אף שמתלבש בענין מוגבל (אף על פי שלכאורה משל הכתיבה אינו דומה לנמשל עולם האצילות, כי במשל אצבעות היד הם כלי מוגבל ולכן מגביל לכתוב רק אות אחת, ובנמשל אין שייך ענין הגבול באצילות בדוגמת האצבע ואפילו להגביל כמה שחוץ הימנו בדוגמת כתיבת אות אחת – ואף שאצילות כן מגביל את מה שחוץ ממנו בעולמות ביי"ע אך לא על ידי זה שהוא גבול בדוגמת אצבע) לאחר שלילת הגבול בעולם האצילות הרבי מתחיל לבאר את הגבול שכן ישנו באצילות, ההגדרה הפרטית של עשרת הספירות שמאוחדים לגמרי עם הקב"ה, והם מהווים את יסוד ההסבר כיצד האור נשאר אין גם לאחר שמתלבש בכלים ונבראים מוגבלים, וההסבר בעולם האצילות יובן במכלל שכן מדעת הרמב"ם [36] שמבאר הא דהוא וחכמתו אחד והוא היודע והוא הדיעה והוא הידוע בעצם הבורא ית' דעת הרמב"ם כי הקב"ה הוא דבר אחד עם מדותיו – הוא בעצמו מאוחד עם חכמתו ודעתו, חכמי הקבלה הסכימו עם דעתו רק עד אצילות אך לא למעלה מאצילות, שם לא ניתן לומר שום תיאור של ענין מוגבל אצל הקב"ה, ממילא ההתאחדות עם חכמה ושאר המדות היא רק באצילות שם איהו וחייהי וגרמוהי חד. ובכל זאת נכול להבין כיצד באצילות הא"ס מאוחד עם ספירה מוגבלת, מדעת הרמב"ם שגם עצם הבורא מאוחד עם ספירה מוגבלת, ואין צורך לומר ששם הוא אין שהרי חכמי הקבלה וכן היא הכרעת תורת החסידות ששם אי אפשר לומר שום תואר מחמת ששם הוא אין סוף לגמרי, והרמב"ם גם שם סובר שיש התאחדות עם מידות מוגבלות, אם כן גם לפי שיטת הקבלה והחסידות שלמעלה מאצילות לא שייך אפילו התאחדות לגמרי עם ספירה מוגבלת, על כל פנים שייך לומר כן בעשר ספירות (וכלים במיוחד) דאצילות שישנה התאחדות לגמרי בין הקב"ה לספירות, ואין זה משפיע על היות האור אין סוף.

אך עדיין צריך להבין, בשלמא בעולמות ביי"ע שם ישנה התרחקות מהמקור, ושם מתחיל היש והגבול, אך כלים דאצילות שיש בהם תואר פרטי והגבלה, גם אם היא לא באה לשום ביטוי, אך כיצד נוצרה ההגבלה, הרי יש להם שם של כלים מאנין דילי.

אמנם לכאורה אינו מובן איך יכול להיות שינוי בהאור שלמעלה, מאנין דילי, דבשלמא למטה בכחות הנפש כמו כח הכתיבה הנ"ל. מובן זה שיכול להגביל ולכתוב רק אות אחת אף שעצם הנפש היא למעלה מכל הגבלה, כיון שכח הכתיבה מתלבש ועובר דרך היד ואצבעות היד שהם מוגבלים, ולכן מגבילים את כוח הנפש הלא מוגבל בהתלבשו בגוף ביד ובאצבע. אבל למעלה אין שייך לומר כן דהרי אין לו גוף ולא דמות הגוף. ואיך נפעל הגבול באור אין סוף שיווצר ממנו כלים מוגדרים של הספירות דאצילות, הרי אין שם שום גבול בדוגמת כלים דבי"ע שיגרמו לשינוי באו"ס בהימצאות כלים דאצילות, אך הענין, דמכיון שהוא ית' כל יכול, לכן יכול לפעול ענין ההגבלה גם בלי הכלים שמחוץ לאצילות [ג] (ועד, שעל פי זה מבאר כ"ק אדמו"ר מהר"ש [37] הענין דמציאות הרע כמו שכתוב ובורא רע אף על פי שבאצילות לא יגורך רע כתיב, ומכיון שבעולם האצילות אין רע, היכן שורש ומקור הרע המצוי בעולמות שלמטה מאצי'. ומבאר כ"ק אדמו"ר מהר"ש שהגבול שישנו באצילות, משתלשל ונעשה רע בירדתו למטה אלא מציאות הרע שהוא על דרך ענין הגבול והיינו דמקור הרע הוא מצד מדידה והגבלה וצמצום הבאים מכוחו הכל יכול של הקב"ה).

בפרק הבא מבאר הרבי שלא רק בהתלבשות או"ס באצילות, אלא מצינו הנהגה בפועל של א"ס לגמרי יחד עם התלבשות אמיתית בתוך גבול.

ז) וביאור הענין, דהנה הענין דאצילות מצינו גם למטה בהנהגה בפועל אצל יוסף, וכידוע החילוק שבין יוסף והשבטים [38]. דביוסף נאמר ויבא הביתה לעשות מלאכתו למיבדק בכתבי דחושבנא [39] שהיה טרוד בעניני העולם הגשמיים, והשבטים לא הכירוהו, הפירוש הפנימי של לא הכירוהו אינו על חזותו, אלא מדגיש את ההבדל בין עבודת יוסף לעבודת אחיו השבטים, דמכיון שמעמדם בעבודת הבורא הי' באופן של רועי צאן עבדיך גו' [40] שהוא סדר עבודה בהתבודדות מהשאון הגשמי של עניני העולם, שהיו רועים מחוץ לעיר דוקא בכדי שעניני העיר לא יבלבלו אותם בעבודת הבורא, ולכן לא הכירוהו. היינו שלא הי' להם הכרה באופן עבודה כזו שהי' אצל יוסף [41] דמצד אחד הוא משנה למלך במצרים וכל ניהול המדינה מוטל עליו, והמקום הוא נמוך ביותר שמצרים היא ערות הארץ,

ומעורבותו בחיי היום יום היתה מוחלטת ועד שבלעדיך לא ירים איש את ידו ואת רגלו גוי' [42], שכל הפרטים דארץ מצרים היו על ידו, ואף על פי כן באותו זמן גופא הוא במדרי' גבוהה בעבודת השם עד למדריגת האצילות. הסיבה שעניני העולם לא הפריעו לו לדבקותו בקב"ה, לעומת השבטים שכן חששו מהפרעה בעבודת ה' אם יהיו טרודים בעיני העולם דלהיות שענינו הי' עולם האצילות ולא כהשבטים שענינם הוא בריאה כמבואר בארוכה בתו"א [43], הרי לא בילבלו אותו ענינים הנ"ל כלל, וכמו שהסביר זה להשבטים באמרו [44] התחת אלקים אני (בתמי'), שלא נמצא תחת אלקים שזהו"ע עולמות בי"ע, כי מדריגתו למעלה מזה שענינו כאן למטה הוא כמו אצילות, באצילות מאיר שם הוי' שלא על ידי שם אלוקים, שם הוא אין סוף גם כשמלוּבש בכלים, וברמה המעשית יוסף יכול להיות בתוך העולם (דוגמת ההתלבשות בכלים) ולהישאר דבוק לגמרי לקב"ה (דוגמת השארות האור א"ס), לעומת השבטים שהם תחת אלוקים, שבבי"ע כבר מתחיל הישות מצד ההסתר של שם אלוקים המעלים על גילוי הא"ס של שם הוי', שם לא יתכן להיות מלוּבש בעניני העולם ולהישאר א"ס, ולכן השבטים שדרגתם היתה בי"ע היו צריכים להתבודד מהעולם בכדי להישאר דבוקים בקב"ה.

וממשיך במאמר שלא רק בדורו של יוסף, אלא גם בדורות האחרונים מצינו התלבשות מוחלטת בעניני העולם בלי שהדבר ישפיע ויגביל את ענין הא"ס שנשאר א"ס.

ובדוגמא כזו מצינו גם בדורות שלאחרי זה, וכמו שמבאר כ"ק אדמו"ר מהר"ש [45] ענין הנ"ל ומביא דוגמא מהדורות שלאחר זה (כדלקמן), ומבאר אדמו"ר מהר"ש שהאפשרות להתלבש בגבול ולהישאר בלי גבול שזהו על דרך הענין דגלוי וידוע [ד] ההבדל בין ידיעת הקב"ה את הנבראים, לדרך בה נברא אחד יודע אודות נברא אחר, היא שאדם לדוגמה הוא מוגבל ורוצה לדעת אודות מציאות מוגבלת אחרת שהיא כמובן מציאות נפרדת ממנו, המידע שקיבל אודות הנברא השני מתווסף על דעתו שהיתה לו לפני שקיבל את המידע, כלומר שידיעתו אודות נברא אחר היא לא חלק ממציאות האדם אלא מידע נפרד ממציאותו שהתווסף על מציאותו, הקב"ה שום דבר לא נפרד ממנו, וידיעתו את הנבראים אינה מוסיפה כלום על מציאותו של הקב"ה ולכן ידיעת הקב"ה את הנבראים (א) לא

מוסיפה מציאות חלילה נוספת על הקב"ה. ב) הקב"ה לא צריך כביכול ללכת ולמצוא נברא מסוים שהרי הנברא הוא לא נפרד ממנו, והקב"ה יודע את הנברא באותה ידיעה שיודע את עצמו. ולענינו. מי שהוא מוגבל צריך לעשות פעולה כדי לקנות מידע. הקב"ה שהוא לא מוגבל הכל גלוי וידוע בדרך ממילא לפניו, שהכל חלק ממנו. וזוהי הנקודה המתבארת במאמר שגם כשאין סוף מלוכש בנברא הוא אינו הופך למוגבל, אלא נשאר אין סוף. כי ההתלבשות בנבראים אינה כהתלבשות אור מוגבל שגם הוא מגביל את עצמו לפי הכלי, אלא הוא נשאר אין סוף ולא מושפע מההתלבשות ולכן הדרך לדעת את הנברא היא בדרך ממילא, כי הנברא הוא חלק מהאין סוף. ולא חלילה שמציאות מוגבלת אחת צריכה לרכוש מידע על מציאות מוגבלת אחרת, שהיא צריכה לשעות פעולה של השגת מידע. וכמו שמבאר שם, דמה שכתב הרמב"ם [36] שהקב"ה הוא היודע והוא הידוע הנה ב' לשונות אלו הן ב' הבחי' בדעת דלמעלה, דעת תחתון ודעת עליון. דדעת תחתון הוא באופן דהוא היודע, היינו שכביכול מתלבש בזה מגביל את הא"ס ולכן יש שינוי בין קודם הידיעה בעת הידיעה ולאחר הידיעה שהידיעה כביכול היא מציאות נוספת על האור המוגבל. מה שאין כן דעת עליון הוא באופן דהוא היודע, גלוי וידוע שהאין סוף יודע בדרך ממילא ובידיעת עצמו הוא יודע ולא כידיעת מציאות נפרדת, וכמארז"ל [46] עד שלא נוצרה המחשבה בלבו של אדם גלוי וידוע לפניו ית', שהיא ידיעה שברוך ממילא. ובזה [47] תירץ רבינו ז"ל (אדה"ז) את הקושיא מה שלכאורה הידיעה שמבין מחשבת כל הנבראים שביניהם מחשבות פחותות ביותר, וגם מחשבות נעלות של הנבראים הוא למעלה לגבי הקב"ה כמו מחשבות זרות חלילה. היינו מכיון שכולן נסקרין לפניו ית' בסקירה אחת, כבני מרון שנמנים אחד אחד (כמבואר בגמרא) [48] שזהו ענין השגחה פרטית על כל פרט ופרט, הרי זה לכאורה כמו מחשבות זרות כביכול ולמה אינו מבלבל כו'. ותירץ שאין זו בחי' התלבשות המחשבה של הקב"ה כביכול במחשבת הנבראים כלל כי אם שהוא בדרך גלוי וידוע בדרך ממילא וללא התלבשות (הכוונה ללא תפיסה בתוך מחשבות הנבראים). ולכן אינו פועל שינוי כו' ועל דרך הנ"ל אצל יוסף, שגם בהיותו למטה העסק בכתבי דחושבנא לא בילבלהו. ומסיים שם [47] (כנ"ל) שכן ראו גם בנשיאי ישראל שעניני העולם אין מבלבלים אותם. וכמו שכתב אדמו"ר האמצעי [49] שהבעש"ט

פעל שגם בעת עליותיו בעולמות עליונים בעת קבלת שבת יוכל לענות לשואליו בעניני עולם הזה. דהנה ענין של עולם הזה צריך לענות לפי פרטי השאלה והשואל ולשם כך יש צורך להתלבש בענין, ומ"מ עמד אז בשעת מעשה במדריגתו ועבודתו כמו שהוא בעולם העליון. וכמו שמביא אדמו"ר מהר"ש שם הלשון על הבעש"ט, שבשבת הי' ב' שלישי למעלה ושלישי אחד למטה, ואין זה מצד מעלת השבת כי אם מצד ענינו של הבעש"ט (שלכן מביא שם גם סיום הלשון ובשאר ימי החול בהיפוך כו') (שלישי אחד למעלה וב' שלישים למטה שמזה מוכיח שדרגתו בשבת היא מצידו ולא מצד קדושת היום (יתכן שהכוונה עליית העולמות שיש בשבת)) . ומכל מקום למרות שהבעל שם טוב התלבש בגשמיות הענין לא בלבלו אותו ענינים אלו מעבודתו וכו' כי שייכות הבעל שם טוב לגשמיות היתה ללא התלבשות במובן של תפיסה והגבלה בענין הגשמי אלא על דרך הענין דגלוי וידוע שדרגתו הרוחנית נשארה כמו שהיא, כמו שהקב"ה יודע את הנברא בלי שיוגבל בידיעה זו.

כללות הענין של גלוי וידוע היא נקודת מאמר זה, שהאין סוף לא נתפס בתוך הגבול למרות שהוא מלוכש בתוך הגבול. ובדוגמת רב המלמד את תלמידו, ולשם כך מעבד ומצמצם מאוד את חומר הלימוד בכדי שהתלמיד יוכל להבינו בשכלו המצומצם, אך גם בעת שהרב מוסר רק חלק קטן מהשכל כפי שהוא אצלו, הרי הרב רואה בתוך נקודה מצומצמת זו את כל השכל הרחב כפי שהוא אצלו, ולגביו השכל נשאר מעין אין סוף למרות שבפועל נצטמצם בעבור התלמיד. כל אור וכלי, בעת שהאור מתלבש בתוך הכלי הרי הוא נתפס בתוכו, כלומר ישנה שליטה מסוימת של הכלי על האור, שהאור חייב להתנהג כביכול לפי כללי ודרגת הכלי, כמו שהנשמה מתגשמת בשעה שנכנסת לתוך הגוף הגשמי, ומאבדת יכולות מסוימות שהיו (לדוגמה דרגת האהבה ויראה לקב"ה) לנשמה לפני הכניסה לגוף, וכמו כן במקום, חפץ מוגבל הנמצא על גבי מקום והנפח שלו תופס מקום, הרי הוא מוגבל רק למקום זה, שמציאות המקום מגבילה את החפץ שלא יכול כעת להימצא במקום אחר.

ענין התפיסה שהיא מעין שליטה של הכלי על האור שייך בכל אור וכלי חוץ מהקב"ה, שכמאמר רז"ל הוא מקומו של עולם ואין העולם מקומו, שהוא לא נתפס בגדרי המקום והזמן למרות שמלוכש

בהם, אך העולם הוא חלק מהקב"ה, מה שגם גורם לענין גלוי וידוע שהדרך שהקב"ה יודע את הנבראים היא לא כהתייחסות אליהם כאל מציאות נפרדת אלא כחלק ממנו.

בפרק הבא יבאר שעל דרך הביאור כיצד באצילות האור לא משתנה, כמו כן גם בהתלבשות בכלים דבי"ע האור נשאר אין סוף.

ח) ועל פי כל הנ"ל מובן, דאפילו בכלים דאצילות אין שייך שום שינוי והתפעלות והאור שם הוא אין סוף בפשטות, דמכיון שהם מאנין דילי הרי הם למעלה ממדידה והגבלה, אלא שיש בכחם להגביל חוץ לאצילות כנ"ל. ועל דרך זה הוא בנוגע למה שנתבאר לעיל בענין אור אין סוף למטה מטה עד אין תכלית, דאף על פי שנמצא בהמטה מטה ביותר, מכל מקום אינו מתפעל כו'. ונמצא שם באופן דאין סוף ואין תכלית, וכדהוגמא הנ"ל מהבעש"ט ועוד צדיקים (דצדיקים דומים לבוראם [50]) שעונים לפי פרטי הענין והשואל ומכל מקום אין מתפעלים ואין משתנים.

בקטע הבא מבאר הרבי את סיבת חוסר השינוי באור אין סוף.

והנה הטעם שאור אין סוף אינו מתפעל מהתלבשותו בנבראים, הוא לא מפני שאין ערך ושייכות בין אוא"ס והמטה מטה (שבה מתלבש) הרבי שולל את האפשרות להסביר את העובדה שהאור נשאר אין סוף, בסיבת הפער הגדול כל כך בין האור לכלי הנמוך, שלכלים אין אפשרות להגביל את האור בגלל ריחוק הערך בין האור לכלי. אך לא ניתן להסביר כך, שהרי זה לבד לא מספיק שלא יהי' בו שינוי והתפעלות. וכמו שמביא בהמאמר הדוגמא מנשמה וגוף, דהנשמה מתפעלת ממקרי הגוף לאחר התלבשותה בגוף. היינו, דאף על פי שהנשמה והגוף אינם בערך זה לזה והם הפכיים שהנשמה רוחנית והגוף גשמי, שלכן קישור הנשמה בגוף הוא רק בכח המפליא לעשות (כפסק הרמ"א בחסידות מובא בכמה מקומות פסק הרמ"א בשלחן ערוך שהכוונה בברכה ומפליא לעשות זהו הפלא בקישור הנשמה והגוף) [51], מכל מקום, למרות שהחיבור ביניהם הוא פלא ולא מובן מעצמו, אך לאחר שנעשה ההתקשרות וההתלבשות דהנשמה בהגוף, הרי היא מתפעלת ממקרי הגוף. מה שאין כן אור אין סוף, הרי גם כשמלתבש אינו מתפעל כו', וכמו שמביא בהמאמר מה שכתוב בזהר [52] על הפסוק [53] אין קדוש כהוי' כמה קדישין אינון ולית קדוש כהוי', דקדוש הוי' אינו כמו כמה קדישין דסדר

השתלשלות, דקדישין שבסדר השתלשלות הוא שקדוש ומובדל וקדושתם הוא שאינם באים בהתלבשות, אבל כאשר מתלבשים הרי הם בבחינת תפיסא ותפיסא פועל שינוי, מה שאין כן קדושת הוי' היא דגם כאשר בא בהתלבשות הוא קדוש ומובדל לפי שאינו מתעבר ואינו מקבל שום שינוי והתפעלות. ובדוגמת ענין האור שמאיר דרך זכוכית אדומה ירוקה או לבנה [דג' זכוכיות וגוונים אלו מרמזים על ג' קוין שישנם בסדר השתלשלות [54], אדומה קו השמאל גבורה, ירוקה קו האמצעי תפארת, ולבנה קו החסד, שזהו כללות סדר ההשתלשלות שכל אחת מהספירות שייכת לאחד מ-ג' הקוים], דהגם שהאור הנראה דרך הזכוכית הוא אור בצבע אדום ירוק או לבן שבכלי יש שינוי, מ"מ האור עצמו נשאר בלי שינוי וכל השינוי הוא רק מהכלי. ואף על פי שבמשל לא מדובר באור המאיר דרך הזכוכית שהאור הוא אור א"ס, אלא מדובר באור גשמי ומוגבל אף הוא, אך לצורך המשל מכיון שלגבי הזכוכית הצבועה האור נחשב לפשוט ולא מוגדר בצבע מסוים, לכן הוא משמש כמשל על א"ס אף ש הפשיטות של האור הוא רק בערך ולגבי הזכוכית שהיא צבועה ומוגדרת בצבע מסוים (ועל דרך מה שנתבאר לעיל במה שנתבאר בתחלת הפרק ואתה מחי' את כולם שההתהוות והחיות נמשך מבחי' אתה אינו מעצמות ממש שזה דומה קצת למשל שהאור בו אינו א"ס באמת, וגם כנמשל אור א"ס הוא לא עצמות ממש, אלא אור, והוא אור אין סוף) שלכן מכיון שהאור במשל הוא לא א"ס באמת שייך לומר שהזכוכית תפעול על האור שהרואה את האור דרך הזכוכית רואה לא אור פשוט כ"א אור אדום וכו', מכל מקום גם במשל האור עצמו נשאר בלי שינוי כנזכר לעיל וכל השינוי הוא רק בכלים ולא באור (אחת ההוכחות המובאות בחסידות שהאור לא השתנה, היא שאחרי שהאור האיר דרך זכוכית אדומה, אם יחליפו לזכוכית ירוקה האור ישנה את צבעו מכיון שהוא נשאר אור פשוט ולא צבוע). וכן הוא בנוגע לאור א"ס, דמכיון שהוא אין סוף כו' לכן הנה גם למטה מטה הוא באופן דפשיטות.

בפרק הבא תוסבר הפשיטות של האור, שאין בו שום ציור ושום התחלקות למדרגות שונות.

ט) וכיאר הענין הוא, הנה החילוק בין ענין האור לשאר ענינים הוא, דכל עניני האדם אפילו כח הכי עליון שבו הוא כח השכל, אינו

באופן דאור פשוט אלא יש בו החלקות בין דרגות גבוהות לנמוכות וציור, שזה מוכרח כאשר יש התחלקות חייב להיות ציור והגדרה במה מתחלק חלק אחד מהשני. וכמו שמבאר אדמו"ר (מהורש"ב) נ"ע בארוכה [55], דגם כח השכל עם היותו ראשית הגילוי מעצם הנפש לכאורה אפשר היה לומר שגם הוא אינו משתנה שכח השכל נשאר כמו שהוא וכל השינוי הוא רק מכלי השכל של האדם המשכיל את השכל, מכל מקום אין הדבר כך מכיון שהוא בבחינת כח ולא בבחינת אור, ההבדל בין אור לכח הוא שהרי ענינו של כח הוא, ששייך בו שינוי והתפעלות כפי שנזכר לעיל כח מנותק ממקורו ויכול להשתנות, לעומת אור שמחובר תמיד למקור ולא משתנה. ולכן אנו רואים שינויים בשכל, וכמו שכל פנימי ושכל חיצוני שכל עמוק ושכל שטחי שישנם סוגי שכל שונים אחד מהשני, דשינויים אלו בשכל הם לא רק מצד השינוי בבירור וזיכוך כלי המוח של האדם המשכיל שבנמשל השינוי מהכלי בלבד, דמי שכלי מוחו מבוררים ומזוככים יותר יכול לקבל שכל עמוק יותר ומי שאין כלי מוחו מבוררים כ"כ תופס רק חיצוניות השכל או שכל שטחי, אלא השכל עצמו מתחלק לסוגים שונים והסוגים השונים נתפסים כל אחד אחד בכלי המתאים לו ולא יכול להיתפס בכלי אחר, השכל השטחי נתפס רק במי שמוחו שטחי וכיו"ב, כי באם השינויים היו רק מצד בירור וזיכוך כלי המוח והשכל היה תמיד ללא שינוי בו בעצמו לא הי' אפשרי הדבר שמקודם יבין שכל פנימי ואח"כ שכל חיצוני, דמכיון שההבנה שלו תלוי' בבירור וזיכוך כלי המוח, הרי כל מה שמשכיל יותר ועובד יותר עם כלי המוח אזי הכלי יכולה לקבל יותר אור. ובהיות שכאן הסדר הוא הפוך שמקודם הבין (האט ער גענומען) שכל פנימי ואח"כ שכל שטחי וחיצוני, מובן שהשינויים הם לא רק מצד בירור הכלים כנ"ל ההוכחה שהשינוי הוא בדבר שכל עצמו ולא בכלי היא שלפעמים תופסים את הפנימי והעמוק לפני הפשוט והשטחי, מה שלא שייך אם השכל הוא אותו שכל אז האדם תופס קודם את הרובד החיצוני ואחר כך את הפנימי. ואי אפשר להסביר ולומר דהשכל לא משתנה, ומה שהבין השכל הפנימי קודם, הוא לפי שעתה עוסק הוא בהענין השייך להשכל הפנימי ואינו עוסק עתה בהמסכת אלי' שייכת שכל החיצוני ומכיון שלא עסק ברובד החיצון לכן הגיע לפנימי קודם, אך אם היה עוסק בחיצון היה מגיע קודם להבנת ותפיסת הרובד החיצון ואח"כ לפנימי, ותמיד השכך הוא ללא שינוי, הסבר זה אינו אפשרי שהרי

מצינו שאפילו באותה ההשכלה גופא הנה לפעמים תופס (נעמט ער) קודם הפרטים הפנימיים שבשכל ורק אח"כ הפרטים החיצוניים שבשכל זה גופא. וכל זה מכריח לומר שהשינוי בקבלת השכל הוא לא רק מצד בירור וזיכוך כלי המוח, כי אם שישנם שינויים כאלו גם בהשכל עצמו, ולכן נקרא בשם כח השכל ולא אור השכל.

לאחר ביאור ההבדל בין אור לכת, שאור הוא פשוט, וכח הוא מתחלק ומשתנה, מקשה.

ואף שגם באור מצינו לכאורה ענין השינוי, דכמו שבשכל ישנו שכל פנימי ושכל חיצוני על דרך זה ישנו שינוי בין אור השמש לאור הלבנה אור הנר והאבוקה סוגים רבים של אור, וכיצד ניתן לומר שהאור הוא ללא שינוי, ההבדל הוא שהרי שינויים אלו הם לא בהאור עצמו, כל אור של כל אחד ממאורות אלו לא מתחלק ולא משתנה, אלא לפי שהוא ממאור אחר שאור זה משתייך למאור השמש ואור זה למאור הקטן זו לבנה וזה שייך לאור הנר והאבוקה, לכן גם האורות הבאים מהם חלוקים ומשתנים זמ"ז, אבל אין זה שינוי בהאור גופא.

מביא את קושית כ"ק אדמו"ר מוהרש"ב נ"ע שגם באור אנו רואים שהאור מתמעט והולך ככל שמתרחק מהמקור, ולכאורה זהו שינוי באור.

וממשיך שם אדמו"ר נ"ע שאף על פי דבאור כמו שנמשך למטה מטה בריחוק ממקורו אינו נראה בבהירות כזו כמו שהוא למעלה יותר כשהוא בקירוב למקורו, הנה זהו רק לפי שאור הגשמי שנמצא כאן למטה הוא נברא ובעל גבול, וכל גבול בהכרח נחלש והולך. ומזה מובן בהמדובר כאן (במאמר זה) בנוגע לאור א"ס דמכיון שהוא א"ס בעצם לכן גם כשנמשך בהלמטה מטה נמצא כמו שהוא באופן דאין תכלית, שאינו מתערב משתנה ומתפעל מהתלבשותו בגבול.

(י) והנה כשם שהוא בענין דלמטה מטה עד אין תכלית, שגם בהמטה מטה נמצא האין סוף כמו שהוא, כמו כן הוא בענין דלמעלה מעלה עד אין קץ (וכמו שמבאר בהמאמר בפרקים שלאחר זה) דכמו שהוא למעלה הנה בכל מקום הוא נמצא באופן דאין קץ.

והנה ב' ענינים אלו (למטה מטה כו' ולמעלה מעלה כו') נקראים שניהם בשם אור (א"ס) דאור ענינו הוא גילוי, ואין זה עדיין ענין האוצר שכאמור הוא למעלה מגילוי ולמעלה מאור א"ס. ואף על פי

שגם אור א"ס לגבינו הנבראים הוא למעלה מגילוי דאופן מציאות האור לעצמו שהוא אין סוף בגילוי, הוא לא כמו שנמצא בנבראים כי אם כמו שהוא למעלה מהם שענין האין סוף לא מתגלה לנבראים, דלכן הנה גם כמו שהוא נמצא למטה מטה אינו משתנה ומתערב ואינו מתפעל כי לא נתפס בהגבלת הנבראים, אך לכן גם לא מתגלה להם כאין סוף וכאמור שכלים דבי"ע יוצרים הסתר, מכל מקום עדיין אור א"ס נקרא גילוי אור לעומת האוצר שהוא סתום ונעלם בעצם מגילוי, ואין זה אור הא"ס עדיין ענין האוצר כי אוצר ענינו הוא סתים שבעצם לא שייך לגילוי ולא ענין הגילוי (אור) הא"ס שבעצם ענינו גילוי רק שלגבינו הנבראים המוגבלים הוא בהסתר.

והנה אוצר זה נותנים (גיט מען אפ) ליהודי מצד זה שהוא מצבאות הוי', בכדי שילך במלחמה בעולם מתחיל מהמלחמה עם היצר הרע אל זר אשר בקרבך זה היצר הרע לפעול את השראת השכינה בעולמו הפרטי, והולך במלחמה זו באופן דוהנצח זו בנין ירושלים [56] שבונה את ירושלים, שהוא (כמבואר במדרש) [57] יראה שלם יראת ה' בשלמות, והכח לנצח במלחמה זו הוא על ידי כח המסירות נפש שכח המס"נ הוא ענין אוצר של יראת שמים שישנו בכל אחד ואחת מישראל. שהכח למסור את הנפש שישנו אצל כל יהודי הוא למעלה אפילו מכת השכל ודרגא הכי עליונה שבשכל כמבואר בפרק י"ח בתניא.

והנה אוצר זה ישנו בכ"א מצד היותו חלק אלוהי ממעל ממש, הנשמה של כל יהודי שהיא אחד עם הקב"ה ונקראת בחי' יחידה ע"ש שמקבלת מיחיד יחידו של עולם והיא נקודת הנפש שם הוא ההאחדות עם הקב"ה. וכאשר לוקח אוצר הנזכר לעיל ומבזבז בעבודה דמסירות נפש, מנצח הוא את המלחמה ופועל שמבזבזים את האוצרות שלמעלה שנותנים לו כל הון יקר שלמעלה גם מהבחינה דאור א"ס שלמעלה מעלה עד אין קץ ולמטה מטה עד אין תכלית.

ענין העבודה עם הכוח שמקבלים מהאוצר שלמעלה מכל גילוי אפילו מגילוי אור א"ס, משקף את המעלה המיוחדת של בני ישראל שבחרים בקב"ה עצמו, ולא בגילויים נעלים ככל שיהיו כמובא במדרש.

וזהו כללות הענין המבואר במדרש [58], דכאשר נכנסו לעיר כמה אנשים דוכסין אפרכין וכו') דרגות שונות בשרי המלוכה (חד

אמר אנא נסיב דוכס פלן) אחד מהעם אמר שבוחר בדוכס פלוני לעצמו (וחד אמר שרוצה בשר אחר, אבל הפקח שבהם אמר אנא נסיב מלכא (אני בוחר במלך) מבואר בחסידות [ה] שהבחירה במלך יכולה לגרום שיפסיד גילויים שהיה יכול לקבל אם היה בוחר בשר זה או אחר, ובכל זאת עם ישראל בוחר בקב"ה ולא בגילויים שטובים עבורו כו'. וזה ההעדפה של הקב"ה בעצמו על כל גילוי נעלה ככל שיהיה, שהוא לטובתו הרוחנית, הי' גם כן עבודתו של אדמו"ר הזקן (ואחר כך כתבו הצ"צ ואמר ופירש ענין זה וגם נדפס) [59], שטען מי לי בשמים ועמך לא חפצתי בארץ [60], זע איך וויל זע גארניסט איך וויל ניט דיין ג"ע התחתון איך וויל ניט דיין געה"ע איך וויל מער ניט אז דיך אליין (אינני חפץ מאומה, אינני חפץ בגן עדן התחתון שלך הקב"ה, אינני חפץ בגן עדן העליון שלך הקב"ה, אני חפץ כך בלבד). זה תובעים מכל אחד ואחת שיהי' אצלו הענין דנסיב מלכא, היינו שרוצים רק בעצמות שלמעלה אפילו מהבחינה דאור א"ס שהוא עד אין קץ ועד אין תכלית. ומגיעים לזה לגילוי עצמות הקב"ה על ידי העבודה דמסירות נפש ושטות דקדושה, שאינו מתפעל משקר העולם ומהפך את השקר שיהי' (בצירוף אחר האותיות שיהיה (קרש ומשכן לו ית'. וזהו שעל ידי ושכנתי בתוכם בתוך כל אחד ואחת מישראל (אנא נסיב מלכא), נעשה הענין דושכנתי בתוכם בכללות העולם, שזהו ענין דירה לו ית' בתחתונים. דכמו דירה למטה ששם נמצא עצמות המלך כמו שהוא, ונמצא שם בגלוי, כן הוא למעלה, שנעשה לו דירה ית' בתחתונים, לעצמותו ית', ושכנתי בתוכם.

הערות:

[א] ראה רמב"ם הלכות מלכים פרק ז' הט"ו.

[ב] בתורת החסידות מובא רבות הנאמר בספר יצירה שתי אבנים בונות שני בתים, כלומר ניתן לצרף בשתי צורות מילה המורכבת משתי אותיות, ותשעה צרופים במילה של שלושה אותיות, 24 מארבע אותיות, ו-120 צרופים מחמשה אותיות.

[ג] הלשון במאמר ד"ה באתי לגני תשכ"ג הוא זהו אין סוף כפי שהעמיד את עצמו בענין של גבול. וכאמור זהו מצד כוח הכל יכול.

[ד] לשון רבנו הזקן בתורה אור (י"ד ד) פרשת לך לך מאמר ד"ה ארדה נא: וביאור הענין הנה מתחלה יש להקדים לשון השגור בדחז"ל גלוי וידוע לפני מי שאמר והיה העולם. גלוי וידוע דייקא. כי הנה הפילוסופים נלאו להשיג ענין ההשגחה פרטית כמו אין אדם נוקף אצבעו מלמטה אא"כ מכריזין עליו מלמעלה דקשה להם כיון שהוא ית' יחיד ומיוחד אחד האמת וא"כ איך יתכן ידיעת הש"י הפרטים וההשגחה פרטי' לתת דעתו על ענינים רבים שהרי זה בחי' רבוי. וחז"ל כיוונו לתרץ זה בדבור אחד באמרם גלוי וידוע לפני כו' שאין ידיעתו ית' כדמיון ידיעת האדם איזו דבר שדעתו השיג הדבר ומתחלה לא ידעו וכשיודע הדבר הרי דעתו מלובשת בידיעה זו ומחשבה זו שנותן דעתו להשיגה וקודם ידיעתו היה דעתו פנוי וה"ז בחי' שינוי והתפעלות משא"כ למעלה ידיעתו ית' שיודע כל העולמות ופרטיהן אין הענין שדעתו מתלבשת ונתפסת בזה אלא ע"ד גלוי וידוע שהכל גלוי וידוע לפניו ית' ממילא וא"צ להיות נתפס ומתלבש בהדבר לידע (במכש"כ ממה שמחיה ומהווה הדבר שלא ע"י התלבשות בהדבר כ"א על ידי היותו סוכ"ע. וכ"ש וק"ו שידיעת הדבר ופרטיו א"צ להיות ע"י התלבשות ותפיסה בהדבר כו') וכיון שהוא גלוי וידוע אין שייך כלל קושייתם שהוא בחי' רבוי כי זה אינו רק במין ידיעת האדם שא"א לו לידע דבר כ"א ע"י שדעתו ומחשבתו מתלבשים בידיעת הדבר. וזהו כי לא מחשבותי מחשבותיכם כו' כי הוא גלוי וידוע כו' (והמשכיל יבין דקות הדברים ולא כל מוחא סביל דא).

[ה] ראה בארוכה ד"ה ביום עשתי עשר תשל"א מוגה ונדפס בספר המאמרים מלוקט ח"ג ע' צ"ט.

[1] מאמר זה מיוסד בעיקרו על פרק י"ד מהמשך באתי לגני השי"ת.

[2] פ"ב ה"ב.

[3] יז, א.

- [4] סי"ח (כד, א).
- [5] יומא כג, א.
- [6] ראה תניא פכ"ד, כה.
- [7] בכל הנאמר עד כאן – ראה ד"ה באתי לגני ה'תשי"א – ה'תשכ"ג.
- [8] ספרי הובא בפרדס של"ב פ"ב.
- [9] לקו"ת פנחס פ, ב.
- [10] פ"ב.
- [11] נחמי' ט, ו.
- [12] תו"ש ע' 2 - 121.
- [13] בראשית א, יא.
- [14] ראה ט"ז או"ח סתקפ"ב סק"ג. ועוד.
- [15] שער היחוד והאמונה פ"א.
- [16] תהלים קיט, פט.
- [17] בהבא לקמן – ראה אוה"ת ח"ש קכד, סע"ב ואילך. תמד, א ואילך. וש"נ.
- [18] חולין ז, ב.
- [19] שער חג המצות פ"ז – הובא באוה"ת שם.
- [20] תהלים פד, יב.
- [21] פרדס שי"ב פ"ב. שעהיוה"א רפ"ו. ובשל"ה (פט, א) משמע קצת שכ"ה בזהר.
- [22] הובא באור התורה שם.
- [23] לקו"א סר"ב. או"ת צח, איב. הובא באוה"ת שם.
- [24] אבות פ"א מי"ג.
- [25] קהלת רבה פי"ז, ב.
- [26] אמרי בינה שער הציצית פכ"בכג.
- [27] ברכות כד, סע"א.
- [28] נשא ו, ה.

- [29] יונה ב, ג.
- [30] ש"א ב, ו.
- [31] חגיגה טו, ב.
- [32] דרוש שלש שיטות פ"י-י"ב.
- [33] קמח, ב. ביאור"ז שם (קלד, ד ואילך).
- [34] ספר המאמרים תקס"ב ע' קפח ואילך. דרמ"צ קסט, א ואילך. הובא בדרוש שלש שיטות הנ"ל פי"א. וראה גם ד"ה וידבר אלקים אכה"ד תרס"ט.
- [35] של"ה כ, ב. ובכ"מ.
- [36] הלכות יסודי התורה פ"ב ה"י.
- [37] המשך חייב אדם לברך תרל"ח פרקים ל' ו-ל"א.
- [38] ראה בכלל זה תורת חיים ויחי ד"ה בן פורת יוסף.
- [39] וישב לט, יא. ת"א שם.
- [40] ויגש מז, ג.
- [41] ראה גם תורה אור קג, ב.
- [42] מקץ, מא, מד.
- [43] שם.
- [44] ויחי נ, יט.
- [45] ספה"מ תרכ"ז ע' רחץ ואילך.
- [46] ב"ר פ"ט, ג.
- [47] סה"מ תרכ"ז שם.
- [48] ר"ה יח, א.
- [49] תו"ח שם.
- [50] ראה רות רבה פ"ד, ג.
- [51] או"ח ס"ו סוס"א.
- [52] ח"ג מד, א.
- [53] ש"א ב, ב.

- [54] ראה בהנסמן במאמר באתי לגני ה'שי"ת כאן.
- [55] ד"ה אין עומדין תרס"ז (המשך תרס"ו ע' תעז-ח).
- [56] ברכות נח, סע"א. וראה בכ"ז ד"ה צדקת פרזונו תרפ"ט פ"ו.
- [57] ב"ר פנ"ו, י.
- [58] איכ"ר פמ"ג, ח. נת' באוה"ת תבוא (ע' תתרעב ואילך).
- [59] שרש מצות התפלה ספ"מ.
- [60] תהלים עג, כה.