

## בס"ד. יו"ד שבט, ה'תשכ"ו

(הנחה בלתי מוגה)

**באתי**<sup>1</sup> לגני אחותי כלה<sup>2</sup>. ומביא בעל ההילולא בהמשך המאמרים ליום ההילולא<sup>3</sup>, מ"ש במדרש<sup>4</sup> לגני לגנוני, למקום שהי' עיקרי בתחילה, דעיקר שכינה בתחתונים היתה, אלא שאח"כ הנה ע"י חטא עץ הדעת והחטאים שלאח"ז סילקו את השכינה מהארץ לרקיע הא' ואח"כ לרקיע הב' עד לרקיע השביעי. ואח"כ התחילה עבודתו של אברהם שהוריד את השכינה מרקיע הז' לר', עד שבא משה שהוא השביעי, וכל השביעין חביבין<sup>5</sup>, שהוריד את השכינה והחזירה לארץ, לגנוני, למקום שהי' עיקרי בתחילה. וזוהי עבודתם של בני"י, עמך כולם צדיקים<sup>6</sup>, כמ"ש צדיקים ירשו ארץ וישכנו לעד עלי', היינו, שצדיקים ירשו ארץ לפי שהם משכינים וממשיכים<sup>8</sup> בחי' עד<sup>9</sup>, מרום וקדוש<sup>10</sup>, שיהי' בגילוי למטה, היינו, להיות לו ית' דירה בתחתונים. וזהו גם שמיד לאחרי מתן תורה נאמר ע"י משה הציווי ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם<sup>11</sup>, היינו, שתהי' השראת שכינתו ית' בתוכם, בתוך כל אחד ואחד<sup>12</sup>, ע"י השראת השכינה במשכן, שהוא המקדש (דאשכחן מקדש דאיקרי משכן ומשכן דאיקרי מקדש<sup>13</sup>). וכפי שמבאר בהמשך המאמר<sup>14</sup>, שזהו שמהעבודות העיקריות במשכן הו"ע עבודת הקרבנות, דענין הקרבנות, מלשון קירוב, הוא קירוב

(9) ראה ד"ה באתי לגני תשי"א פ"ד (תו"מ סה"מ באתי לגני ח"א ע' ט). וש"נ.

(10) ע"פ נוסח התפלה — שחרית דשבת יו"ט. ובשהש"ר שם: שוכן עד וקדוש שמו (ישעי' נז, טו).

(11) תרומה כה, ח.

(12) הובא בשם רז"ל בלקו"ת ר"פ נשא כ, סע"ב. ובכ"מ. וראה ראשית חכמה שער האהבה פ"ו קרוב לתחילתו (ד"ה ושני פסוקים). אלשיך עה"פ תרומה שם ("שמעתי לומדים"). של"ה סט, א. רא, א. חלק תושב"כ תרומה שכה, ב. שכו, ב. וראה לקו"ש חכ"ו ע' 173 הערה 45.

(13) עירובין ב, סע"א.

(14) פרק ב.

(1) מאמר זה מיוסד בעיקרו על פרק הששה-עשר\* מד"ה באתי לגני הי"ט.

(2) שה"ש ה, א.

(3) ד"ה באתי לגני הי"ט פרק א.

(4) שהש"ר עה"פ.

(5) ויק"ר פכ"ט, יא.

(6) ישעי' ס, כא. וראה סנהדרין ר"פ חלק.

(7) תהלים לו, כט. שהש"ר שם. ב"ר פי"ט, ז. במדב"ר פי"ג, ב.

(8) ראה מהרז"ו לב"ר שם. מתנות כהונה

ומהרז"ו לבמדב"ר שם.

(\* הפרק הטי"ד לשנה זו — ראה תו"מ

סה"מ באתי לגני ח"א ע' vi. וש"נ.

כל הכחות<sup>15</sup>, כשם שהקרבת עולה למעלה עד רזא דא"ס<sup>16</sup>. ועוד זאת<sup>17</sup>, שהמשכן נעשה מעצי שטים שמהם נעשו הקרשים, כמ"ש<sup>18</sup> ועשית את הקרשים למשכן עצי שטים עומדים, וענינו בעבודת האדם, ששטים הו"ע שטות דלעו"ז, דהיינו כללות עניני העולם שאינו עולם האמת אלא עלמא דשקרא, והעבודה היא לעשות מהשטות דלעו"ז ושקר העולם — קרש של עצי שטים עומדים, בדוגמת העמוד שמחבר רצפת הקרקע עם גובה הגג להיות כאחד ממש<sup>19</sup>. וכיון שעבודה זו נעשית ע"י בני", ועמך כולם צדיקים (כנ"ל), לכן<sup>20</sup> נקראים בני"י בשם צבאות הוי"ו<sup>21</sup>, דצבא יש בו ג' פירושים, לשון חיל, דהיינו, אנשי חיל (כפשוטו), לשון זמן מוגבל, כמ"ש<sup>22</sup> הלא צבא לאנוש עלי ארץ, ולשון צביון, כמו בצביונם נבראו<sup>23</sup>, שהו"ע היופי, ע"י ההתכללות מכל הגוונים, והיינו, שהאופן שבו ממלאים בני"י את העבודה של צבאות הוי"ו שזוהי המלחמה להפוך את שקר העולם לקרש המשכן, ולעשות מהעולם דירה לו ית', ושכנתי בתוכם, הרי זה ע"י עבודתם בזמן ומקום, ובאופן של התכללות כו'.

**וממשיך** בסעיפים שלאח"ז<sup>24</sup>, שכדי שבנ"י יוכלו לנהל את המלחמה באופן של נצחון, הנה על זה נותנים להם את אוצרות המלך. ומקדים לבאר, שעיקר ענין הנצחון הוא בגדול דוקא, וכל מי שגדול יותר, יש אצלו מדת הנצחון יותר, ועד שהמלך שהוא הגדול שבעם, משכמו ומעלה גבוה מכל העם<sup>25</sup>, הנה אצלו מדת הנצחון היא ביותר. ומבאר, שיש שני אופני מלחמה, יש מלחמה שענינה הוא לשלול שלל ולבוז בז, אבל עיקר ענין המלחמה הוא לנצח את המנגד. ומהחילוקים שביניהם, שבמלחמה שהיא לשלול שלל ולבוז בז, אזי שייך ענין של חשבון כמה יכולים להשקיע במלחמה באופן שיהי' הדבר כדאי לפי ערך השלל והביזה. אבל כאשר המלחמה היא בשביל לנצח את המנגד, אזי מבזבז המלך את כל האוצרות, הן האוצרות שקיבץ בעצמו, והן האוצרות שקיבצו אבותיו במשך השנים דור אחר דור, אשר לולי ענין הנצחון הרי

20 ראה שם פרק י.

21 בא יב, מא.

22 איוב ז, א.

23 ר"ה יא, א.

24 פרק יא.

25 שמואל"א ט, ב. ונתבאר באוה"ת

וירא כרך ד תשסד, ב. שה"ש כרך ב ע' תיד

ואילך.

15 ראה ספר הבהיר סימן מו (קט). הובא

ברקאנטי בראשית ד, ג. תצוה כט, יח. בחיי ויקרא א, ט. ועוד.

16 ראה זהר ח"ב רלט, א. ח"ג כו, ב. —

הובא בהמשך הנ"ל פרק יח.

17 ראה שם פרק ג ואילך.

18 תרומה כו, טו.

19 ראה שם פרק ט.

לא זו בלבד שאין משתמשים בהם, אלא עוד זאת, שאפילו לא מראים אותם, ואעפ"כ, בשביל ענין הנצחון פותח המלך את אוצרותיו, ויתירה מזה, שמבזבז אוצרותיו, כדי שאנשי הצבא יפעלו את נצחון המלחמה. וכפי שמבאר שאע"פ שנתנית האוצרות היא ע"י שרי הפקידים שהם פקידי החיל, הרי הכוונה בזה שהאוצרות יגיעו לאנשי החיל, אנשי הצבא, שהם דוקא עושים את הנצחון במלחמתו של המלך.

**ולהבין** ענין האוצר למעלה, מקדים לבאר<sup>26</sup> מאמר התיקוני זהר<sup>27</sup> אור א"ס למעלה עד אין קץ ולמטה עד אין תכלית. ומבאר תחילה<sup>28</sup> הענין דלמטה עד אין תכלית, דקאי על הגילוי וההתפשטות עד למטה מטה במדריגות היותר אחרונות והיותר תחתונות, ואח"כ<sup>29</sup> מבאר הענין דלמעלה עד אין קץ, שהו"ע העלם האור בהעלם אחר העלם ובעילוי אחר עילוי כו'. והיינו, דכיון שענינו של האוצר שהוא ספון וטמון (כמוס וחתום מעין כל רואה), הנה כדי לידע ולהבין בעומק יותר היוקר של הענין הכמוס, צריך לבאר תחילה היוקר של הענין הגלוי, ולכן מבאר תחילה הענין דלמטה עד אין תכלית, שהו"ע ההתפשטות והגילוי, ואח"כ מבאר את הענין דלמעלה עד אין קץ, שהו"ע התעלמות האור וההתכללות בעצמותו ית'.

**ב) וממשיך** בהמאמר<sup>30</sup>: "והנה ב' ענינים אלו דאור אין סוף למעלה מעלה עד אין קץ ולמטה מטה עד אין תכלית, הן ב' מדריגות באוא"ס ב"ה, ויש הפרש גדול ביניהם". והענין בזה, דהנה, עד עתה נתבאר הפירוש דאוא"ס למעלה עד אין קץ ולמטה עד אין תכלית כפי שהוא כפשוטו (היינו דרך הפשט בנסתר דתורה), שאוא"ס עולה למעלה מעלה ונמשך למטה מטה, שהעלי' למעלה וההמשכה למטה הם בב' מקומות נפרדים, ועתה מוסיף ומחדש, שב' הענינים דלמעלה מעלה עד אין קץ ולמטה מטה עד אין תכלית ישנם גם במקום אחד — באור אין סוף כפי שהוא בעצמו, ובאוא"ס עצמו הם ב' מדריגות, ולא עוד אלא שיש הפרש גדול ביניהם. ומזה מובן, שאין הכוונה לענין היכולת, שביכלתו לירד ולהתגלות וביכלתו שלא לירד ולא להתגלות, כי, ענין היכולת הו"ע אחד שיש בו ב' תנועות, אבל אי אפשר לומר שהם ב'

(28) פרק יג ואילך.

(29) פרק טו.

(30) בפרק השייך לשנה זו — פרק טז.

(26) פרק יב.

(27) סוף תיקון נז. זהר חדש יתרו לד,

סע"ג. וראה גם תיקוני זהר תיקון יט.

מדריגות. ואפילו אם נדחוק לומר שב' מדריגות היינו ב' תנועות, מ"מ, אי אפשר לומר שיש הפרש גדול ביניהם, שהרי אמיתית היכולת היא באופן שיכול כך ויכול באופן הפכי בשוה, ללא הפרש כלל. ועכ"ל, שמדובר במדריגה שלמטה מענין היכולת.<sup>31</sup>

**אמנם** לכאורה אינו מובן, איך שייך לומר מעלה מעלה כו' ולמטה מטה כו' באור אין סוף. דהנה, בפירוש אור אין סוף מבאר רבינו הזקן בכ"מ<sup>32</sup> שאין זה אור שנמשך מאין סוף, כי אם, אור שהוא עצמו אין סוף, היינו, אין סוף האמיתי, שאין לו תחילה ואין לו סוף וכו'<sup>33</sup>, וא"כ, לא שייך בו חילוקי דרגות דמעלה ומטה. ויובן ע"פ ביאור רבינו הזקן בד"ה להבין ענין אור א"ס ושל אחריו<sup>35</sup>, שאור א"ס נקרא השפעת הכח והחיות ממנו ית', שיכול הכח הזה להחיות עולמות אין קץ, וע"כ נקרא אין סוף, ונקרא אור ולא שפע, לפי שאין במהותו ועצמותו ית' שום שינוי והתפעלות מהמשכת ההארה להחיות את כל העולמות, כמשל אור השמש, וכן כשהנשמה מתלבשת בהגוף ממילא הגוף נעשה חי, ואינה צריכה להתעסק להחיות את הגוף ע"ד שפע, ולכן זהו ג"כ משל לאור והארה. וממשיך, שמבחי' האור א"ס הי' יכול להתהוות עולמות אין קץ, וגם הי' יכול ליאצל ולהמשיך רבוא רבבות ספירות עד אין קץ (עכ"ל). והענין בזה, דהנה, מה שנקרא בשם אור, הרי זה להורות שאינו המאור, כי אם אור, שענינו הוא — כשמו — הארה בלבד. ולכן, מצד ענין המאור (ששם הוא אמיתית ענין היכולת) לא שייך לומר למעלה מעלה ולמטה מטה, והיינו, שהוא רק נושא ענינים אלו, אבל לא שייך לומר שישנם ב' מדריגות, ועאכו"כ שלא שייך לומר שיש הפרש גדול ביניהם. אבל מצד ענין האור, הרי עם היותו אור אין סוף, וכנ"ל שמבחי' האור א"ס הי' יכול להתהוות עולמות אין קץ, ולמעלה יותר, ספירות עד אין קץ, מ"מ, להיותו הארה וגילוי (ועכ"פ שורש ומקור להארה וגילוי)

(א) סו"ס תרכ"ז ע' תכא (בהוצאה החדשה — ע' תנב)<sup>34</sup>.

ענין מהות אור א"ס במאמרי אדה"ז תקס"ג ח"א ע' שלג ואילך.  
 (35) ד"ה להבין ענין שאור א"ס ב"ה הוא למעלה עד אין קץ כו' (תרכ"ז שם ע' תכד (בהוצאה הנ"ל — ע' תנו)). והוא תוס' הגהות וכו' לד"ה להבין ענין אור א"ס במאמרי אדה"ז תקס"ב ח"ב ע' שע ואילך.

(31) לשלימות הענין — ראה ד"ה ויולך דש"פ בשלח פ"א-ב (לקמן ע' 73 ואילך).  
 (32) ראה לקו"ת פקודי ז, ב. מאמרי אדה"ז תקס"ז ע' כב ואילך; ענינים ע' נב ואילך.  
 (33) ראה המשך תרס"ו ע' קסד-ט.  
 (34) והוא תוס' הגהות וכו' לד"ה להבין

בלבד, שייך לומר שם מעלה מעלה ומטה מטה, ובאופן שהם ב' מדריגות, ועד שיש ביניהם (לא רק הפרש סתם, אלא) הפרש גדול.

**ג) ומבאר** בהמאמר, "דמה שאוא"ס למעלה מעלה עד אין קץ, הוא אור הנעלם והסתום שאינו בגדר גילוי והמשכה, ולעולם לא יבוא בגדר גילוי לעולמות, וכמאמר<sup>36</sup> אנת הוא עילאה על כל עילאין סתימא על כל סתימין, שהוא סתום בעצם. ומה שאור אין סוף למטה מטה עד אין תכלית, הוא בגדר גילוי עכ"פ והוא השייך אל העולמות, ובכללותו הוא בחינת גילוי בעצמותו, פי' דבעצמותו גופא הוא בבחינת גילוי בעצמו כביכול [שהרי לא מדובר כאן אודות הגילוי וההתפשטות בעולמות עד לעולם התחתון שאין למטה הימנו, ובזה גופא כפי שנמשך למטה מטה להחיות את הרשעים כו', כמשנ"ת בפרקים שלפנ"ז, כי אם, כפי שהענין הוא באוא"ס עצמו], משא"כ מה שלמעלה מעלה עד אין קץ הוא שגם בעצמותו אינו בבחי' גילוי אלא שהוא סתום ונעלם".

**והענין** בזה, כפי שמבאר אדמו"ר האמצעי בתורת חיים בפירוש המאמר אנת הוא עילאה על כל עילאין סתימא על כל סתימין, שיש בזה ב' פירושים. פי' הא', שאנת הוא עילאה כו' קאי על אותה הדרגא שעלי' נאמר לפנ"ז אנת הוא חד ולא בחושבן, שדרגא זו יש בה ענין נוסף, אנת הוא עילאה על כל עילאין סתימא על כל סתימין. ומובן, שלפירוש זה הרי בודאי שאנת הוא סתימא על כל סתימין היינו שהוא סתום בעצם (למעלה מכל הסתימין שהסתימות שלהם היא רק בערך להדרגות שלמטה מהם, ולא באופן שסתום בעצם), שהרי על דרגא זו נאמר אנת הוא חד ולא בחושבן, שאינו אפילו בחשבון עשר ספירות הגנוזותי (כפי שמפרט בהמשך המאמר אנת הוא חכים ולא בחכמה ידיעא אנת הוא מבין ולא בבניה ידיעא, דקאי על עשר ספירות הגנוזות), שהם בחשבון של עשר דוקא, עשר ולא תשע עשר ולא אחד עשר<sup>37</sup>. ופי' הב', שלאחרי הדרגא דאנת הוא חד ולא בחושבן (דקאי על עצמות הא"ס ממש, בחי' המאור), חשיב דרגא נוספת שלמטה מזה, אנת הוא עילאה על כל עילאין סתימא על כל סתימין. וגם לפירוש זה, הנה מ"ש כל

(ב) נח סט, ג.

(ג) תורת חיים שם סו, א.

(37) ספר יצירה פ"א מ"ד.

(36) תקו"ז בהקדמה (יז, א).

סתימין הרי זה כולל את כל הענינים שהם בבחי' סתימין, דהיינו גם עשר ספירות הגנוזות (ולאח"ז אומר לית מחשבה תפיסא בך כלל, דקאי על מחשבה הקדומה דא"ק<sup>38</sup>). וא"כ, גם לפירוש זה הרי אנת הוא סתימא דכל סתימין היינו שהוא סתום בעצם. וזהו שמבאר בהמשך ההילולא, שהענין דלמעלה מעלה עד אין קץ (שזהו"ע אנת הוא עילאה על כל עילאין סתימא על כל סתימין) הוא אור הנעלם והסתום שאינו בגדר גילוי, ולעולם לא יבוא בגדר גילוי לעולמות (והיינו שהוא סתום לא רק לגבי המקבל, אלא שהוא סתום בעצם), היינו שגם בעצמותו אינו בבחי' גילוי אלא הוא סתום ונעלם.

ד) **וממשיך** לבאר, שב' ענינים אלו, מה שאוא"ס למעלה מעלה עד אין קץ ולמטה מטה עד אין תכלית, הם ב' בחי' מקיף, מקיף דאור ישר ומקיף דאור חוזר, דמקיף דאור ישר הוא מקיף הקרוב, והוא בגדר גילוי עכ"פ, ומקיף דאור חוזר הוא מקיף הרחוק, ואינו בגדר גילוי כלל. ומבאר ענין זה ע"פ משל מרב שמשפיע שכל לתלמידו, ששכל הרב הוא שלא בערך לשכל התלמיד, ומ"מ, מצמצם הרב את שכלו באופן שהתלמיד יוכל לקבל את השכל, וכאשר משפיע ולומד עמו את השכל, הנה ישנו חלק השכל והסברא שמתיישב בכלי המקבל בכי טוב, היינו, שהתלמיד תופס את המושכל באופן שנעשה יחוד ביניהם (כמבואר בפרטיות בתניא פרק ה'), אמנם, כיון שהוא רק תלמיד שלומד מן הרב, אזי נשאר חלק מן השכל שהוא בבחינת מקיף על שכלו בלבד. ואעפ"כ, הרי זה מקיף הקרוב, היינו, שענין זה שייך אליו ובקירוב אליו. וכדמוכח ממארז"ל<sup>39</sup> עד ארבעין שנין לא קאים איניש אדעתי דרבי', וכיון שענין זה שלאחרי ארבעין שנין יבוא התלמיד על עומק החכמה אינו באופן שלומד ענין זה מהרב עוד הפעם, כי אם, שע"י הלימוד שלמד לפני ארבעין שנין, מבין עתה את עומק הענין שעד עתה לא עמד עליו, הרי מובן, שגם בתחילה הי' הדבר בערכו, אלא שהי' באופן מקיף. אמנם, כיון שהרב הוא שלא בערך אל התלמיד, נשארים אצל הרב ענינים כאלו שגם לאחרי ארבעין שנין לא קאים איניש אדעתי דרבי', והם בבחי' מקיף הרחוק. והיינו, שאין הכוונה לענינים שאין להם שייכות להתלמיד כלל, שאז אי אפשר לומר שהם בבחי' מקיף על התלמיד, אפילו לא מקיף

39) ע"ז ה, ב. וראה לקו"ת אחרי כח, ד.

38) ראה תו"ח תולדות קמב, ב. סה"מ  
תש"ט ס"ע 82 ואילך. שם ע' 109. ובכ"מ.

הרחוק, אלא הכוונה היא לענייני הרב שיש להם שייכות אל התלמיד, אלא שהשייכות היא באופן של מקיף הרחוק.

**ויובן** ענין מקיף הרחוק, שעם היותו רחוק, מ"מ, נקרא בשם מקיף, בהקדם מ"ש הצמח צדק בספר המצוות דרך מצוותיך, כביאור כללות ענין המקיף שגם הוא פועל פעולתו, שהדוגמא לזה רואים באדם למטה (כמ"ש<sup>40</sup> מבשרי אחזה אלקה) מכח הרצון. דהנה, ישנו חיות האברים שהוא חיות פנימי שמתלבש בכל אבר ואבר לפי ענינו, כמו כח הראי' בעין וכח ההילוך ברגל, ואינו דומה החיות המתלבש במוח לחיות המתלבש בלב, ביד או ברגל כו'. אמנם, ישנו גם ענין הרצון, כמו הרצון להשכיל, הרצון לראות או הרצון לילך, שאף שבא לידי פועל בענין ההשכלה, הראי' או ההליכה, מ"מ, אין זה באופן של התיישבות בכלי, שאז הי' צריך להיות ענין של התחלקות, שהרצון להשכיל לא יהי' דומה להרצון לראות או להלך, והרי מהות הרצון הוא בשוה בכל הענינים, שהו"ע נטיית הנפש, ומ"מ, פועל הרצון בכל האברים, והיינו, שאף שפעולת האברים היא ע"י החיות הפנימי המלוּבש באברים באופן של התיישבות, הרי הפעולה על הכח הפנימי שיבוא לידי פועל להשכיל ולראות ולהלך כו' היא ע"י ענין הרצון, שפועל פעולתו אע"פ שאינו בהתיישבות בכלי, כי אם באופן מקיף.

**והנה** גם בענין הרצון שהוא בבחי' מקיף ישנם ב' דרגות, מקיף הקרוב ומקיף הרחוק. והענין בזה, כמבואר בלקו"ת<sup>41</sup> ע"פ משל גשמי יותר מהחילוק שבין לבוש ובית, שאף ששניהם נקראים בשם מקיפים, מ"מ, יש חילוק ביניהם, שהלבוש הוא בחי' מקיף, והבית הוא בחי' מקיף דמקיף. וכפי שמבאר אדמו"ר מהר"ש בהמשך מים רבים<sup>42</sup>, שהלבוש הוא בקירוב גדול אל המתלבש בו, וגם הנה הוא מיוחד לפי מדתו דוקא [וכמבואר במק"א<sup>42</sup> שאם הלבוש אינו עשוי לפי מדת גוף האדם ואיבריו, הרי לא זו בלבד שאינו מביא תועלת ותיקון, אלא אדרבה, שהוא מקלקל כו'], משא"כ הבית הוא בריחוק הרבה ממנו, ואינו מיוחד לפי מדת הדר

---

(ד) פה, ב.

(ה) תרל"ו – פרק ר.

---

(42) לקו"ת תצא לו, ריש ע"ג. סהמ"צ להצ"צ קז, ב.

(40) איוב יט, כו.  
(41) ברכה צט, א ואילך.

בו (ועד שיכול להיות בית אחד שמקיף בשוה כו"כ בני אדם שחלוקים זה מזה מן הקצה אל הקצה). ומזה יובן גם בענין הרצון, כפי שמבאר הצ"צ בהגהה בלקו"ת, בענין נעשה ונשמע<sup>43</sup>, שאף שתוכן שניהם הוא לקיים רצון הבורא, מ"מ, יש מעלה בבחי' נעשה שהוא ביטול הרצון שמבטל דעתו ורצונו לגמרי ויהיינו, שלא זו בלבד שפועל שהרצון יהי' כדבעי, שזהו"ע נשמע, אלא יתירה מזה, שהו"ע ביטול הרצון לגמרי, שלכן נקרא בשם נעשה, שיש אצלו רק ענין העשי', ואין לו רצון משלו כלל], ומבאר, שענין זה נמשך מבחי' רעוא דכל רעוין, דהיינו רצון לרצון. וענינו בעבודת האדם בקיום המצוות, כמבואר בלקו"ת<sup>44</sup> שיש ב' מיני מצוות, הא', סתם כל המצוות שהם ברצונו של אדם לעשותם, ששרשם מבחי' רצון העליון, ולכן גם למטה תלויים הם ברצון האדם, ובעשותם ממשיך מבחי' רצון העליון, וזהו אשר קדשנו במצוותיו כו'. ויש מצוות שאינם תלויים ברצונו כלל, רק דוקא שלא ברצונו, כמו מצות שכחה, שכל מציאותה היא דוקא באופן של העדר הרצון, ועד"ז ענין הנשיאות, שצריך להיות באופן שבורח מן הכבוד, שהרי כל הרודף אחר הכבוד הכבוד בורח ממנו<sup>45</sup>, ובמילא לא יכול להיות אצלו ענין הנשיאות, ומצוות אלו שרשם מבחי' שלמעלה מהרצון, שנקרא מקיף למקיף. ובכללות הרי זה החילוק שבין מצוות לתורה, שבערך זה לזה נקראים המצוות בשם לבושים [וכידוע בפירושו ואברהם זקן בא בימים<sup>46</sup>, דקאי על לבושי המצוות באופן שלא הי' חסר לבוש ח"ו<sup>47</sup>], ותורה נקראת בשם בית, וכמבואר בארוכה בהמשך מים רביס', שכמו שהבית שומר את האדם ומצילו מן הקור ומן הגשמים, וכן גם שמירת הלבושים היא בבית דוקא, כן הוא גם בנוגע לתומ"צ. ומכל זה מובן ענין מקיף הרחוק, שעם היותו רחוק ממנו, מ"מ, הרי הוא מקיף עליו, ופועל עליו, אלא שהפעולה אינה באופן גלוי, וכפי שהוא בענין השכל, שאין זה כמו בהענינים שקאים אינם אדעתי' דרבי' שגם לפניו מרגיש שנשאר ענין שלמעלה הימנו, אלא

(1) ברכה צט, ג.

(2) תל"ו – פרק רא ואילך.

(46) חיי שרה כד, א.

(47) ראה זהר ח"א רכד, א. וראה ד"ה

ואברהם זקן תשל"ח (תומ"ס סה"מ חשון ע' שז). וש"נ.

(43) משפטים כד, ז. שבת פח, א.

(44) ברכה צט, ב ואילך.

(45) ראה עירובין יג, ב. תנחומא ויקרא ג.

של"ה שנו, א. פי' הבונה לעין יעקב יומא ח, ב.



באופן שאינו רואה ואפילו אינו מרגיש שנשאר ענין שלא השיגו, להיותו מקיף הרחוק.

ה) **וממשיך** בהמאמר, שהשכלות אלו (שהם בבחי' מקיף הרחוק שאינו בגדר גילוי כלל) באים ע"י לבושים המעלימים ומסתירים, כמו המשלים והחידות, שבהם הרי אינו נראה וניכר שיש בהם חכמה ושכל, וכמו משלי שלמה, שבהמשלים עצמם הרי אינו נראה האור שכל והחכמה, לכן בסיפורי מעשיות שבתורה יש בהם סודות ורזין עילאין הרבה יותר מכמו בדיני התורה, אבל אינו ניכר כלל, והוא לפי שעצם האור הוא סוד סתום ואינו בא לידי גילוי רק ע"י הסתר והעלם, והיינו דעצם האור הוא אור נבדל ולזאת גם ההתגלות שלו הוא בבחינת הבדלה והתעלמות בעצם, אַ פֶּאַרמאַכטער ענין, דכל ענינו הוא בהבדלה והתעלמות כו'.

**והענין** בזה, דהנה, יש שכל שאפשר להסבירו להזולת, אלא שכאשר הזולת הוא קטן ממנו בהבנה והשגה, אזי זקוק הוא לאריכות הביאור בריבוי אותיות. וע"ד החילוק שבין לשון המשנה ולשון הגמרא, שכל עניני הגמרא מרומזים במשנה, אלא שבמשנה נאמרו בלשון קצרה<sup>48</sup>, כיון שהיתה דעתם רחבה, ולאח"ז בזמן הגמרא הי' צורך באריכות הדברים. אמנם, ישנו שכל שמצד עצמו הוא סתום ביותר, שלכן גם התגלותו היא באופן של סתימות (ע"ד סתימא דכל סתימין), היינו, שאינו בא לידי גילוי ע"י הרחבת הביאור וריבוי ביאורים, כי אם ע"י משלים וחידות, שאינם ביאור ענין זה גופא ביתר הרחבה וכדרגא תחתונה יותר, כי אם, שהביאור בא ע"י ענין חיצוני לגמרי, משל למה הדבר דומה כו', שרק על ידו יכולים לבוא אל הבנת הענין. ועוד זאת, שכאשר תגדל מעלת השכל, אזי לא מספיק משל אחד, ב' וג' משלים, אלא יש צורך בריבוי משלים, שזהו משבחו של שלמה המלך שנאמר בו<sup>49</sup> וידבר שלשת אלפים משל, והיינו שמצד עומק שכלו הוצרך לשלשת אלפים משל, שדוקא על ידם יוכל הזולת לקבל את הענין<sup>50</sup> [משא"כ כאשר השכל אינו עמוק כ"כ, וכדאיתא בגמרא<sup>51</sup> ג' מאות משלות שועלים היו לו לרבי מאיר, ואנו אין לנו אלא שלש]. וזהו גם ענין סיפורי מעשיות שבתורה, שבחיצוניותם הם סיפורים, כמו משל [ולהעיר שהתורה נקראת בשם

48) ראה הקדמה לפיה"מ להרמב"ם (ד"ה אחרי כן ראה להסתפק).  
 49) מלכים"א ה, יב.  
 50) ראה תו"א מגילת אסתר צא, ג. ובכ"מ.  
 51) סנהדרין לח, סע"ב.

משל<sup>52</sup>], ומ"מ הנה דוקא על ידם נמשכים ענינים אלו שאינם יכולים להתגלות בהבנה והשגה שבדיני והלכות התורה.

(ו) **ויובן** ע"פ מאמר הבעש"ט (שהובא בכתר שם טוב"ח) בנוגע לסיפורים שבתורה: משל למלך ששלח בנו יחידו למרחקים כדי שיהי' לו אח"כ יותר תענוג, וברכות הימים נשכח מבן המלך כל תענוגי המלך, ושלח אחריו ולא רצה לחזור לאביו, וכל מה ששלח המלך שרים חשובים אחריו לא הועילו כלום, עד שהי' שם שר א' חכם, שכסות ולשון שינה כדמות הבן ההוא, ונתקרב אליו במדריגתו והשיבו אל אביו, וזהו התלבשות התורה בספורים גשמיים. והענין בזה, דהנה, התענוג של המלך ישנו גם כאשר בנו יחידו נמצא בסמיכות אליו, אלא שרצונו של המלך שיהי' לו יותר תענוג, וענין זה נעשה עי"ז שלאחרי ששלח אותו למרחקים וכו', הרי הוא חוזר אליו ע"י שינוי כסות ולשון, שזהו"ע סיפורי התורה. והיינו, שדוקא ע"י התלבשות התורה בסיפורים גשמיים מתגלה "יותר תענוג", דהיינו דרגת התענוג שהיא למעלה מכל הדרגות שבתענוג, שאין "יותר תענוג" הימנה, ובכללות הו"ע תענוג הפשוט (כפי שיתבאר לקמן).

**ובזה** יובן גם תורת הרב המגיד<sup>53</sup> על הפסוק<sup>54</sup> דרך שלשת ימים נלך במדבר, דהנה, כשניתנה תורה בסיני ניתנה בדיבור, ובודאי מוכרח להיות שם מחשבה, כי הדיבור נמשך מן המחשבה, נמצא שהתורה ניתנה בדיבור ובמחשבה. אבל המעשה הוא בדינו, כשאנחנו עושים המצוות במעשה, אז אנו מייחדים מעשה המצוה, שהיא עולם העשי', עם הדיבור והמחשבה, שהם עולם היצירה והבריאה. וזהו דרך שלשת ימים נלך במדבר, דהיינו שלשת עולמות נלך בקבלת התורה כו'. ומקדים לבאר בנוגע להתלבשות התורה בעולמות, שכל מה שמתרחק יותר משרשו, שם התורה יותר מצומצמת, עד שבא לעולם הזה, שבו הכל בצמצום גמור, עד שכמעט שאין לך מצוה שאין בה מדות ושיעורין. ומי שזוכה ורואה עולמות עליונים בעת עשותו המצוות, יש לו יותר תענוג,

(ח) י, ד (סימן קמד).

(ט) אור תורה מא, ב (סימן עא. סימן פ).

(52) שמואל-א כד, יג וברש"י שם. רש"י: והאלקים. משפטים כא, יג; מכות י, ב — ד"ה (53) וארא ח, כג.

לפי שכל מה שהוא יותר עליון, הוא יותר רחב, ואינו בצמצום כמו כאן. וזהו מ"ש רז"ל<sup>54</sup> בא יחזקאל ולא פירשה, דכתיב<sup>55</sup> ויפרוש אותה לפני והיא כתובה פנים ואחור, היינו שראה אותם בעולמות עליונים, שהם התענוג הגדול בלי צמצום כו', ואח"כ בא זכר' ופירשה, דכתיב<sup>56</sup> מגילה עפה ארכה גו' ורחבה גו', שזהו כפי שהוא בעולם הדיבור, כנודע שהדיבור מצומצם, על כן ראה אותה בשיעורין. וכיון שהתורה ומצוות הם מצומצמים בעולם הזה, ע"כ צריך כל אחד לכוון בעת עשיית המצוה במעשה ודיבור ומחשבה, כי בזה מעלה את המצוות ומפשיט אותם מגשמייתם ומקרב אותם אל שורשם ומייחדם בעולמות עליונים. והעיקר הוא התענוג בעת עשייתה, כי התענוג הוא המחבר ב' דברים (גם אם לכאורה אין להם שייכות זל"ז, ואפילו אם הם הפכיים זמ"ז), ובזה הוא מקשר כל העולמות להקב"ה (ע"כ תוכן תורת הרב המגיד).

**ולכאורה** עפ"ז אינו מובן, מהו הצורך בענין העשי', הלא בענין הדיבור ישנו יותר תענוג, ובענין המחשבה (כפי שהתורה היתה קודם מ"ת) ישנו עוד יותר תענוג, כמבואר בתורת הרב המגיד שבכל ירידה נעשה ענין של צמצום, ובמילא גם התענוג הוא בצמצום, וא"כ, למה צריך להיות הענין דשלשת ימים נלך במדבר, ההליכה בקבלת התורה בשלשת העולמות, גם בעולם העשי', ששם מתמעט התענוג. אך הענין יובן ע"פ תורת הבעש"ט הנ"ל, שדוקא ע"י התלבשות התורה בסיפורים גשמיים מתגלה "יותר תענוג", וכמובן גם ממ"ש בתורת הרב המגיד שהתענוג הוא המחבר ב' דברים, ומזה מובן שכדי לחבר ענינים שהם הפכיים יותר, יש צורך בתענוג גדול יותר. והענין בזה, שהתענוג כפי שהוא במדריגות העליונות, כמו דיבור ומחשבה, הוא במדידה ושיעור לפי ערך הענין שממשיך את התענוג, במחשבה לפי ענינה ובדיבור לפי ענינו כו', אבל כדי שיהי' "יותר תענוג", תענוג שאינו בערך לכל המדריגות שבענין התענוג, דהיינו עצם ענין התענוג (תענוג הפשוט), הרי זה בעשי' דוקא.

**ז) והנה** ע"ד המבואר במאמר ההילולא בענין שני המקיפים, מקיף הקרוב ומקיף הרחוק (שהם ב' הענינים דאוא"ס למעלה עד

56) זכר' ה, ב.

54) עירובין כא, א.

55) יחזקאל ב, י.

אין קץ ולמטה עד אין תכלית), נתבאר גם בד"ה והוא כחתני לכ"ק אדמו"ר (מהורש"ב) נ"ע, שבמקיפים יש ב' מדריגות, מקיף דאור ישראל ומקיף דאור חזור. מקיף דאור ישראל הוא שבא בבחי' גילוי, אלא שהוא למעלה מבחי' התלבשות בבחי' פנימי, ולכן ה"ה נשאר בבחי' מקיף למעלה, אבל יש לו שייכות אל האור פנימי ויבוא לידי גילוי. והמשל בזה כמו רב המשפיע שכל וסברא לתלמידו, שמה שיוכל להתקבל בשכל התלמיד נקרא אור פנימי שמתיישב בכלי מוח שכל המקבל, ועומק שכל זה שאי אפשר להתקבל בכלי מוחו, נשאר בבחי' מקיף על מוחו, ומ"מ ה"ה בבחי' קירוב אליו וחופף עליו ממש עד שיוכל לבוא בהשגה ממש בהמשך הזמן, וכמו דקאים אינש אדעת' דרבי' גם על עומק חכמתו בשכל זה כו'. אבל בחי' מקיף דאור חוזר הוא שאינו בא לידי גילוי כלל, גם לא בבחי' מקיף, אדרבה, כל ענינו הוא היפך השפע שלא יומשך בגילוי כלל, כי אם להעלים ולהסתיר הדבר בעצמו להיות נעלם לגמרי, וכמו השכל העמוק ביותר שמוסתר ונעלם לגמרי, ונקרא שכל הנעלם חכל רעיון<sup>57</sup>. ומוסיף במאמר ההילולא בעומק יותר, שענין זה ניכר יותר כאשר המשפיע משכיל ומתחכם בעצמו. דהנה ידוע שכל השכלה והתחכמות גורם תוספת אור וגילוי, דכאשר המשפיע משכיל ומתחכם הרי ניתוסף לו אור וגילוי, אמנם, כל זה הוא באור שכל שהוא בתנועה של המשכה וגילוי (שדוגמתו בנמשל הו"ע דאוא"ס למטה עד אין תכלית), אבל בשכל עמוק יותר שהוא סתום בעצם, שכללות מהות האור הוא בתנועה דהתעלמות (שדוגמתו בנמשל הו"ע דאוא"ס למעלה עד אין קץ), הנה גם מה שהוא מתגלה אליו הרי זה באופן שהאור נבדל ומתעלם בעצמותו. וממשיך בד"ה והוא כחתן (ועד"ז בכ"מ<sup>58</sup>), שהשכל היותר עמוק יכול לבוא לידי גילוי במשלים וחדות דוקא, שבהם מוסתר האור, שאינו משיגו כלל מתוך המשל, אלא שהעצם מלובש במשל זה, ובזה יתרון מעלתו מבחי' הגילוי שהוא רק הארה לבד, אבל כאן ה"ה תופס כל עצמותו. ומוסיף שם<sup>59</sup>, שיובן זה יותר בענין התענוג, שיש תענוג המורכב ותענוג הפשוט, ובתענוג הפשוט גופא יש אופן שאין לו אחיזה בשום

(י' תרנ"ז – פ"ב (י"ל בקונטרס בפ"ע – קה"ת תשי"ג – ע' 18. ואח"כ בסה"מ תרנ"ז ע' קסד).

(57) ראה תו"א ר"פ לך לך. ובכ"מ. וישלח קפט, א.  
 (58) ראה (לדוגמא) תו"ח לך לך פב, ד. פרק יג (סה"מ תרנ"ז שם ע' קסה).

דבר כו', והיינו לפי שהגיע העונג בעצם נפשו שאינו בגדר גילוי והמשכה כלל, אדרבה, הוא עומד בבחי' עלי' והסתלקות למעלה דוקא, ולכן אין לו שום תנועה כלל, להיותו בבחי' או"ח בעצמותו דוקא, בהעדר הגילוי וההמשכה לגמרי. וכן הוא בשכל עמוק ביותר הנעלם מכל רעיון, שאינו בגדר גילוי מצ"ע, אלא בבחי' עלי' והסתלקות למעלה להעלים ולהסתיר בעצמו דוקא.

ח) **והנה** לאחרי שמסיים סעיף זה, ממשיך לבאר הדוגמא מזה באור"ס, שישנו האור שהוא בבחינת גילוי, וישנו עצם האור שאינו בגדר גילוי והמשכה כלל בעולמות, אלא אדרבה, שמתעלם ומתכלל בעצמותו. ובחינה ומדריגה זו היא הנקראת בשם אוצר, דכשם שהאוצר ה"ה סתום ונעלם מעין כל רואה, כן בחינת העצמות הוא סתום ונעלם, והיינו, לא רק סתום בערך המקבל, אלא שהוא סתום מצד עצמו, סתימא דכל סתימין. אמנם, אוצר זה הוא סתום כל זמן שלא באים לענין הנצחון, אבל כאשר צריכים לנצח את המלחמה, אזי פותחים ונותנים את האוצרות החתומים והכמוסים מדור דור, אלא שאופן הנתינה הוא ע"ד האמור לעיל בענין הסיפורים שבתורה, ובדוגמת ענין המשל, שעיי"ז מקבלים את כל השכל כפי שהוא אצל הרב, ובאופן שנעשה ענינו של המקבל, שלכן יכולים להשתמש בזה לצורך המלחמה ועיי"ז לנצח במלחמה.

**ויש** להוסיף בביאור מעלת האוצר, כמבואר בהמשך ההילולא בסעיפים שלפנ"ז<sup>60</sup> שהוא "הון יקר הנאסף והנקבץ במשך כמה שנים מדור אחר דור" (דהיינו הן מה שאצר בעצמו והן מה שאצרו אבותיו), ע"פ ביאור הצמח צדק [שהשנה היא שנת המאה להסתלקות-הילולא שלון באוה"ת דברים<sup>61</sup> על הפסוק<sup>61</sup> והי' עקב תשמעון, דקאי על ענין השכר, שבעקב (בסוף הימים) אני נותן לכם<sup>62</sup> (למחר לקבל שכרם<sup>63</sup>), שאין הענין שלעתיד לבוא ישלם הקב"ה רק השכר שהי' ראוי עכשיו (בשעת עשיית המצוה), אלא ע"ד המסופר במדרש<sup>62</sup> מעשה בר' פנחס בן יאיר שהפקידו אנשים אצלו שעורים ושכחו אותן והלכו להן, והי' ר' פנחס בן יאיר זורע

---

יא) עקב ע' תקז.

---

62) דב"ר פ"ג, ג.  
63) פרש"י ס"פ ואתחנן.

---

60) פרק יא.  
61) ר"פ עקב ז, יב).

אותם בכל שנה ועושה אותן גורן וכונסן, אחר שבע שנים הלכו אותן החברים לשם לתבוע אותן ליתן להן, מיד הכיר אותן ר' פנחס בן יאיר, אמר להם בואו וטלו אוצרותיכם. ועד"ז בנמשל, שע"ז שמתעכב עד עתה, וממתינים ומחכים (כמ"ש<sup>64</sup> יעשה למחכה לו) במשך כמה שנים מדור אחר דור, אזי השכר הולך וגדל באופן של גידולי גידולין כו', עד שנעשה מזה אוצר כו'.

**ואוצר** זה, אף שנותנים אותו לפקידי החיל, הרי הכוונה היא שיגיע לאנשי החיל כדי שיפעלו את נצחון המלחמה, ודוקא על ידם מתמלא רצון המלך, מלכו של עולם, שינצחו את המלחמה, ועד שיפעלו קיום היעוד<sup>65</sup> ונגלה כבוד הוי' וראו כל בשר יחדיו כי פי הוי' דיבר.

