

בס"ד. מוצש"ק פ' בשלח, י"א שבט (מאמר ב), ה'תשכ"ח*

באתי לגני אחותי כלה¹, ומביא כ"ק מו"ח אדמו"ר בעל ההילולא בהמאמר דיום ההסתלקות ויום ההילולא שלו², דאיתא במדרש רבה (במקומו) לגני לגנוני, למקום שהי' עיקרי בתחלה, דעיקר שכינה בתחתונים היתה, אלא שע"י הענינים הבלתי רצויים (מתחיל מחטא עה"ד) נסתלקה השכינה מלמטה למעלה עד רקיע השביעי, ואח"כ עמדו צדיקים (מתחיל מאברהם אבינו, אחד הי' אברהם³) והורידו את השכינה מלמעלה למטה, עד שבא משה שהוא השביעי (דכל השביעין חביבין⁴) והורידה למטה בארץ. דענין זה (ירידת והמשכת השכינה למטה בארץ) נעשה בעיקר ע"י המשכן⁵ שעשה משה כמ"ש⁶ ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם. וזהו' שהמשכן הי' מעצי שטים, כי המשכת עיקר שכינה למטה היא ע"י העבודה דאתכפיא ואתהפכא, כמאמר⁸ כד אתכפיא סט"א אסתלק יקרא דקוב"ה בכולהו עלמין, המשכת וגילוי עצמות אוא"ס שלמעלה משייכות לעולמות [שלכן נקראת המשכה זו בשם אסתלק, לפי שהוא גילוי האור שבבחינת רוממות⁹], עיקר שכינה, ומכיון שהמשכה זו היא ע"י העבודה דאתכפיא ואתהפכא, לכן הי' המשכן מעצי שטים, שטים מלשון שטות¹⁰, היינו שטות דלעו"ז (אין אדם עובר עבירה אא"כ נכנס בו רוח שטות¹¹),

* יצא לאור בקונטרס יו"ד שבט — תשמ"ח, "לקראת יו"ד שבט, "העשירי יהי קודש", יום הסתלקות-הילולא של כ"ק אדמו"ר מהוריי"צ זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע . . ט' שבט תשמ"ח, שנת הקהל".
 "המשך באתי לגני הישי"ת, המאמר שניתן ע"י כ"ק אדמו"ר מהוריי"צ נ"ע ללמוד אותו ביום יו"ד שבט הישי"ת⁸, יום הסתלקותו, מכיל עשרים פרקים, ובכל שנה ושנה נוהג כ"ק אדמו"ר שליט"א לבאר במאמרו ד"ה באתי לגני — פרק אחד מהמשך². ד"ה באתי לגני ה'תשכ"ח הנ"ל מיוסד בעיקרו על פרק חי מההמשך, ויוצא לאור לקראת יו"ד שבט שנה זו — בו לומדים פרק הנ"ל בפעם השני".

- (1) שה"ש ה, א.
- (2) ד"ה באתי לגני הישי"ת (נדפס בסה"מ ה'תש"י ע' 111 ואילך), שניתן על ידי בעל המאמר ליו"ד שבט הישי"ת, יום הסתלקותו.
- (3) יחזקאל לג, כד.
- (4) ויק"ד פכ"ט, יא. וראה ד"ה באתי לגני ה'תש"א ספ"ב ואילך (לעיל ס"ע רסד ואילך).
- (5) דאף שכבר במ"ת הי' "ירידה ה' על הר סיני", אעפ"כ, הענין ד"ה הורידה למטה בארץ" הי' (בעיקר) במשכן, לאחר מ"ת — ראה סה"מ תרמ"ד ע' רכב.
- (6) תרומה כה, ח.
- (7) כהבא להלן ראה בההמשך פ"ג ואילך.
- (8) ראה תניא פכ"ז ולקו"ת ר"פ פקודי (מזח"ב קכח, ב. וראה גם שם סז, ב. קפד, א). תו"א ויקהל פט, ד. לקו"ת חוקת סה, ג.
- (9) תו"א שם.
- (10) ראה סנהדרין קו, א. ספרי ר"פ בלק. במדב"ר פ"כ, כב. תנחומא בלק טז.
- (11) סוטה ג, א. וראה מאמרי אדהאמ"צ דברים ח"ב ע' תרמה. וש"נ.

א) והמשכו: ד"ה היושבת בגנים, מאמר לפורים (פרקים יא"טו), וסיום ההמשך (פרקים טז"כ) ליום ב' ניסן.
 ב) שכמה נוהגים ללמוד פרק מעשרים הפרקים עה"ס (גם) דשנה אחר שנה. ולאחרי שנשלמו עשרים השנים הראשונות (ה'תשי"א-ה'תשל"ז), מתחילים גם המנין דעשרים שנים השניות, בעשרים פרקים אלו, כל שנה פרק אחד.

וע"י העבודה דועשית את הקרשים למשכן עצי שטים עומדים¹², שמהפכים השטות דלעו"ז לשטות דקדושה (עצי שטים עומדים), עי"ז נעשה ושכנתי בתוכם, המשכת עיקר שכינה בתחתונים.

ב) **וממשיך** בהמאמר¹³, דזהו גם מה שאחת העבודות [ויש לומר, שפירוש "אחת העבודות" הוא העבודה המיוחדת והעיקרית]¹⁴ שבמקדש היא עבודת הקרבנות¹⁵, כי עבודת הקרבנות היא שלוקחים בהמה (שחיתתה הוא מקליפת נוגה)¹⁶ ועושים אותה קרבן להוי', ובפרט לפי פירוש אדמו"ר הזקן¹⁷ עה"פ¹⁸ אדם כי יקריב מכם גו', דמ"ש אדם כי יקריב מכם (ולא אדם מכם כי יקריב) הוא לרמז שהקרבן צריך להיות (לא רק מן הבהמה כפשוטה, אלא גם) מכם, פון איך אללין, מן הבהמה שבלבו של אדם, דכשעושה מהבהמה שבו (נפש הבהמית) קרבן להוי', הו"ע אתכפיא ואתהפכא. וע"י שמהפך את הבהמה [הבהמה כפשוטה, והבהמה שבלבו] לקדושה, הנה זה מגיע בעצמות אוא"ס שלמעלה משייכות לעולמות (עיקר שכינה), דרזא דקורבנא עולה עד רזא דא"ס¹⁹, ואור זה נמשך למטה. דבקרבנות כתיב²⁰ ריח ניחוח, ריח הוא ההעלאה למעלה וניחוח (מלשון חות דרגא²¹) הוא ההמשכה למטה²², דע"י שריח הקרבנות עולה למעלה עד רזא דא"ס, הנה משם נמשך אח"כ למטה, באתי לגני לגנוני, המשכת עיקר שכינה בתחתונים.

ויש לומר, דזה שמבאר בהמאמר (ובארוכה) בענין הקרבנות, אף שע"י עשיית המשכן נעשה כבר (לכאורה) ושכנתי בתוכם, הוא, לפי שהמשכת עיקר שכינה למטה היא בעיקר ע"י העבודה בהמשכן לאחר הקמתו²³. דהגם שההמשכה שהיתה בעת שהוקם המשכן ע"י משה היא המשכה נעלית ביותר, מ"מ, ההמשכה שע"י עבודת הקרבנות (דישראל²⁴) היא נעלית עוד יותר. ויש לומר, דזהו גם מה שמביא

(12) תרומה כו, טו.

(13) פרק ב.

(14) ולהעיר מתוד"ה עד אחת — מנחות יח, א.

(15) שהרי ענינו של ביהמ"ק הוא — "בית לה' מוכן להיות מקריבים בו הקרבנות" (רמב"ם ריש הל' בית הבחירה). וראה בההמשך רפ"ג: עיקר העבודה במשכן ומקדש .. עבודת הקרבנות.

(16) תניא פ"ז בתחילתו. שם רפ"ז. ובכ"מ.

(17) סה"מ קונטרסים ח"ב תנ, סע"א ואילך. "היום יום" יב אדר שני. וראה גם לקו"ת ויקרא (ד"ה אדם כי יקריב) ב, ג. קונטרס לימוד החסידות פי"ב. ובכ"מ.

(18) ויקרא א, ב.

(19) ראה זהר ח"ב רלט, א. ח"ג כו, ב. — הובא בההמשך להלן פי"ח.

(20) ויקרא שם, ט. ועוד.

(21) ע"פ ל' חז"ל — יבמות סג, א. וראה ספר הבהיר סי' מו (קט): ואין ניחוח אלא ירידה דכתיב (שמיני ט, כב) וירד ומתרגמינן ונחית כו'. וראה גם בחיי עה"פ ויקרא א, ט.

(22) לקו"ת פינחס עו, א. דרושים לשמע"צ צב, ד. ובכ"מ.

(23) כמובן גם מזה שכל ענין עשיית המקדש הוא שיהי' בית מוכן להקריב בו הקרבנות (רמב"ם שבעהרה"ט).

(24) ולהעיר שהמשכן נק' מעשה משה (סוטה ט, א. שמו"ר פל"ה, ג), אבל למעליותא — ואדרבא כל המשכן כולו הי' מנדבות בני".

בתחלת המאמר הפסוק²⁵ צדיקים יירשו ארץ וישכנו לעד עלי, ומבאר שצדיקים הם משכינים (ממשיכים²⁶) בחי' שוכן עד²⁷ מרום וקדוש²⁸ שיהי' בגילוי למטה, שמרמז בזה, דהמשכת השכינה למטה היא לא רק ע"י שבעה הצדיקים שמאברהם עד משה, אלא גם ע"י צדיקים סתם, שבזה נכללים כאו"א מישראל, ועמך כולם צדיקים²⁹. דלאחרי ההמשכה שע"י שבעה הצדיקים, ובפרט ע"י משה שעל ידו נמשכה השכינה למטה בארץ, הנה עי"ז ניתן הכח לכאו"א מישראל להמשיך עוד יותר, ועי"ז דוקא נשלמת הכוונה דדירה לו ית' בתחתונים³⁰, שעוה"ז התחתון שאין תחתון למטה ממנו³¹ נעשה דירה לו ית', לו לעצמותו³².

וזהו שממשיך בהמאמר³³ דישראל נק' בשם צבאות הוי"ו³⁴, ומבאר דצבא הוא (גם) מלשון צביון³⁵, דענין הצביון (יופי) דישראל הוא שיש בהם סוגים שונים, מארי תורה וכו'³⁶ עד לאנשים פשוטים [כולל גם אלו שעליהם אמרו³⁷ שהם מלאים מצוות כרימון], דכל אחד מישראל הוא חייל בצבאות ה' (צבא מלשון חיל), שיוצא למלחמה, לכבוש את העולם ולעשותו לדירה לו ית'.

ג) והנה כמו שמלחמה כפשוטה קשורה עם מס"נ, עד"ז הוא גם במלחמה זו, שבכדי ללחום נגד השטות דלעו"ז צריכה להיות העבודה שלמעלה ממדידה והגבלה, שטות דקדושה שלמעלה מטעם ודעת, דבכללות הו"ע המס"נ שלמעלה מהשכל. [ויש לקשר זה גם עם עבודת הקרבנות כפשוטה, ע"פ מ"ש הרמב"ן³⁸ שבעת הקרבת הקרבן צריך בעל הקרבן לחשוב שחטא לאלקיו בגופו ובנפשו וראוי לו שישפך דמו וישרף גופו לולא חסד הבורא שלקח ממנו תמורה כו' דמו (דהקרבן) תחת דמו נפש תחת נפש כו', שהו"ע של מס"נ].

(25) תהלים לו, כט.

(26) ראה מ"כ ומהרז"ו לבמדב"ר פי"ג, ב. מהרז"ו לב"ר פי"ט, ז.

(27) בענין עד — ראה זח"ב ר"פ וארא ובביאורו"ז שם. לקו"ת פקודי ד, סע"ד ואילך. ז, ב"ג. וראה ביאורו"ז להצ"צ שם (ע' קצג) שעד הוא בחינת מלכות, שהיא השכינה (תניא פנ"ב. ובכ"מ) וזהו שוכן עד .. עיקר שכינה בתחתונים. וראה מהרז"ו לבמדב"ר שם.

(28) כ"ה בהמשך ההילולא. והוא ע"פ נוסח התפלה. ובשה"ר כאן: שוכן עד וקדוש שמו (ישעי' נו, טו).

(29) ישעי' ס, כא.

(30) ראה תנחומא נשא טז. בחוקותי ג. ב"ר ספ"ג. במדב"ר פי"ג, ו. תניא רפ"ו.

(31) תניא שם.

(32) ד"ה מי יתן תקס"ה (סה"מ תקס"ה ח"א ע' תפט. ועם הגהות — באוה"ת שה"ש כרך ב ע' תרעט ואילך). אוה"ת בלק ע' תתקצו. סה"מ תרס"ב ע' שלה. תרע"ח ע' קצג. המשך תרס"ו ס"ע ג. שם ע' תמה. סה"מ תרצ"ט ע' 48. ובכ"מ.

(33) פרק י.

(34) וכמ"ש (בא יב, מא) ויהי בעצם היום הזה יצאו כל צבאות הוי"ו מארץ מצרים.

(35) וכדרז"ל (ר"ה יא, א): כל מעשה בראשית כו' לצביון נבראו, שנא' (בראשית ב, א) ויכולו השמים והארץ וכל צבאם, אל תקרי צבאם אלא צביונם.

(36) תקו"ז בהקדמה (א, ב).

(37) עירובין יט, א. חגיגה בסופה.

(38) עה"פ ויקרא א, ט.

וממשיך בהמאמר³⁹, דכמו שבמלחמה בגשמיות, בכדי לנצח את המלחמה מבזבזים כל האוצרות⁴⁰, דהגם שע"ד הרגיל הנה לא רק שאין משתמשים בהם (אפילו לצורך גדול) אלא יתירה מזו שהם כמוסים וחתומים מעין כל רואה, ומ"מ בכדי לנצח את המנגד מבזבזים כל האוצרות, דלא רק שמשתמשים בהאוצרות אלא שגם מבזבזים אותם, דבזבוז הוא למעלה מחשבון מדידה והגבלה, והטעם לזה הוא כי הנצח מושרש בעצם הנפש דשם (בעצם הנפש) אין שייך שום חשבונות, עד"ז הוא גם למעלה, דשרש הנצח הוא בפנימיות הכתר, ולכן, בכדי שהצבאות ה' ינצחו את המלחמה, נותנים להם, ובאופן דבזבוז, בחי' האוצר שלמעלה (שלמעלה מאור וגילוי), שעליו נאמר עין לא ראתה⁴¹ בכדי לנצח את המלחמה ולעשות את העולם דירה לו ית'.

ויש לומר, דזה שמבאר בהמאמר שהטעם על זה הוא לפי דשרש הנצח הוא בפנימיות הכתר, הוא בעיקר על זה שנתנית האוצר היא באופן דבזבוז. דזה שנותנים האוצר בכדי לעשות את העולם לדירה לו ית', יש לומר, שזהו מפני שהכוונה דדירה בתחתונים היא בעצמותו ית', כמאמר רבינו הזקן⁴² בדיוק לשון רז"ל³⁰ נתאוה כו' דירה בתחתונים, דענין "נתאוה" הוא למעלה מהטעם, לכן, הנתנית כח להשלים כוונה זו היא מעצמותו ית', בחי' אוצר שלמעלה מאור וגילוי. והטעם דשרש הנצח הוא בפנימיות הכתר, הוא (בעיקר) על זה שנתנית האוצר הוא באופן דבזבוז. ויש להוסיף, דנתנית האוצר באופן של בזבוז להצבאות הוי' לנצח את המלחמה הוא לא רק מצד מלמעלה (לפי דשרש הנצח הוא בפנימיות הכתר), אלא שזה שייך גם להצבאות הוי'. דמכיון שעבודה שלהם היא באופן דבזבוז (למעלה מחשבונות), שטות דקדושה שלמעלה מטו"ד, לכן הם מתאימים וכלים שיומשך להם האוצר שלמעלה באופן דבזבוז.

וממשיך בהמאמר בפרק ח"י (הפרק השייך לשנה זו⁴³), דביאור הענין (ששרש הנצח הוא בפנימיות הכתר) יובן ע"פ מ"ש⁴⁴ וגם נצח ישראל לא ישקר ולא ינחם כי לא אדם הוא להנחם. דזה שנצח ישראל לא ינחם הוא לפי ששרש הנצח הוא בבחינת לא אדם (פנימיות הכתר), ובבחינת לא אדם אין שייך ניהומין וחרטה. והענין הוא, דפסוק זה (וגם נצח ישראל גו' לא ינחם גו') הוא מענה שמואל לשאול על בקשתו שתחזור לו המלוכה, דלאחרי שהקב"ה נתן את המלוכה לדוד

39) פרק יא.

40) וראה גם ד"ה צדקת פרונו בתו"ח שמות (שכב, א ואילך) [בהוצאה החדשה — בשלח ח"א רכא, ב ואילך]. אה"ת בשלח ס"ב (ע' תערוב). ד"ה הנ"ל תרפ"ט ס"ו (סה"מ קונטרסים ח"א לו, ב נסה"מ תרפ"ט ע' 123).

41) ישעי' סד, ג. ברכות לד, ב. וראה ספר הערכים-חב"ד כרך ב ערך אוצר העליון ס"א סוסק"א (ע' ת).

וש"נ.

42) הובא באוה"ת בלק ע' תתקצו. המשך תרס"ו ס"ע ז. ובכ"מ.

43) תשכ"ח (שנת אמירת מאמר זה) — שנה הי"ח ללימוד ההמשך. ושנה זו (תשמ"ח) היא שנה הי"ח

ללימוד ההמשך בפעם השני'. — ראה ב"פתח דבר" להמאמר (לעיל ע' שו ובשוה"ג ב).

44) שמואל"א טו, כט.

“ונתנה לרעך הטוב ממך”⁴⁵) אין שייך דיחזור בו ויטול ממנו המלוכה, כי לא אדם הוא להנחם. ומדייק בזה אדמו"ר הזקן בתורה אור⁴⁶, הרי מזה גופא שבתחילה ניתנה המלוכה לשאול, וכשחטא ניטלה ממנו המלוכה, מוכח, שגם למעלה שייך נחמה, וכמפורש בקרא⁴⁷ נחמתי כי המלכתי את שאול למלך גו', ומהו אומר (בנוגע למלכות דוד) כי לא אדם הוא להנחם. ונקודת הביאור בזה, דכוונת הכתוב בכי לא אדם הוא גו' היא לא רק שהקב"ה אינו כמו אדם התחתון להבדיל, כי אם, בעיקר, שאינו גם בגדר ציור אדם העליון. וזהו שבמלכות שאול כתיב⁴⁷ נחמתי כי המלכתי את שאול למלך גו' ובנוגע למלכות דוד כתיב כי לא אדם הוא להנחם, כי המלוכה דשאול היתה מבחי' אדם, דבבחינה זו שייך נחמה, משא"כ המלוכה דדוד היא מבחי' לא אדם, דבבחינה זו אין שייך נחמה ושינוי, כמבואר בתו"א.

ויש להוסיף, דמ"ש כי לא אדם הוא, אדם סתם (אף שכוונת הכתוב שאינו בגדר ציור אדם העליון), הוא לפי שאמיתית ועיקר ענין אדם הוא באדם העליון, וזה שהאדם שלמטה נקרא בשם אדם הוא (על שם אדמה לעליון⁴⁸) מפני שהוא דומה לאדם העליון, ועל דמות הכסא דמות כמראה אדם⁴⁹. ויתירה מזו, שגם האדם שעל הכסא הוא רק "כמראה אדם" (בכ"ף הדמיון) ולא אדם עצמו, כי אמיתית ועיקר ענין אדם הוא באצילות. משא"כ האדם שעל הכסא שבבריאה (כסא הכבוד הוא בבריאה⁵⁰) הוא רק דמות כמראה אדם⁵¹. ובפרטיות יותר, גם באצילות ישנם שני ענינים אלה. אדם הוא ז"א דאצילות, ומלכות דאצילות היא "כמראה אדם"⁵². ולמעלה יותר, גם ז"א הוא רק "כמראה אדם" ואדם ממש הוא באריך⁵³. וזהו כי לא אדם הוא להנחם, אדם סתם קאי על האדם העליון (עד לאדם דאריך), ולא אדם הוא עתיק, דבבחינת עתיק אין שייך נחמה וחרטה.

(ה) **והנה** הטעם על זה שבאדם שייך נחמה, מבאר בהמאמר, דאדם הוא מוחין ומדות. ומבאר, דזה שאדם הוא מוחין ומדות, הכוונה בזה היא שהמדות (שבו) הם ע"פ שכל והשכל (שבו) שייך למדות. ויש לומר, דמ"ש בהמאמר שאדם הוא מוחין ומדות ושהמוחין והמדות שבו שייכים זל"ז, הוא לא רק בכדי לבאר הטעם על זה שבאדם שייך נחמה (כדלקמן), אלא גם בכדי לבאר גודל העילוי דאדם [דזה שאדם הוא מוחין ומדות ושהמוחין והמדות שבו שייכים זל"ז הוא מצד גודל

45) שם, כח.

46) יתרו עב, ג.

47) ש"א שם, יא.

48) עש"מ (לרמ"ע מפאנו) מאמר אם כל חי ח"ב סל"ג (קצג, ב). שלי"ה ג, א. כ, ב. שא, ב. ובכ"מ.

מאמרי אדהאמ"צ דברים ח"א ע' קכב. וש"נ.

49) יחזקאל א, כו.

50) ע"ח שער מו (שער כסא הכבוד). תניא פל"ט. לקו"ת האזינו עד, ד. ובכ"מ.

51) שערי תשובה לאדהאמ"צ ח"ב חינוך פ"ח (לד, סע"א ואילך). וראה ספר הערכים חב"ד ערך אדם

העליון ס"א (וב"מילואים" שם). וש"נ.

52) אוה"ת ואתחנן ס"ע פו.

53) אוה"ת נח כרך ג תרטז, א. ואתחנן ע' פז. שה"ש כרך א ע' שכג. וש"נ.

העילוי שלו, כדלקמן], שעייז יובן יותר גודל העילוי דבחי' לא אדם, שהוא למעלה גם מהעילוי דאדם.

ויובן זה ע"פ הידוע⁵⁴ שהאדם כלול מכל המדריגות. דנוסף לזה שהוא כלול מכל המדות, כמ"ש הרמב"ם⁵⁵ דהבע"ח והאילנות יש להם פעל אחד בלבד או ב' פעלים אבל האדם יעשה מעשים רבים משתנים זה מזה, היינו דכל הנבראים, יש לכל אחד מהם מדה מיוחדת (נשר רחמני והעורב אכזרי⁵⁶, וכן במלאכים, מיכאל באהבה וגבריאל ביראה), והאדם כלול מכל המדות [דהתכללות זו שבאדם היא זה שהוא כלול מכל הענינים במדריגה אחת, מדות], הנה נוסף לזה הוא כלול גם מכל המדריגות, מדרגא הכי עליונה עד דרגא הכי תחתונה, כדאיא במדרש⁵⁷ שהאדם נברא מן העליונים ומן התחתונים. וזהו שאדם הוא מוחין ומדות, דטבע המוחין הוא עלי' למעלה וטבע המדות הוא ירידה למטה, וכיון שהאדם כלול מן העליונים ומן התחתונים (משניהם יחד), לכן, מוחין בפ"ע או מדות בפ"ע אינם ענין אדם, וענין האדם הוא מוחין ומדות. וזהו⁵⁸ גם הטעם על זה שהמדות דאדם הם ע"פ שכל והשכל דאדם שייך למדות (אף ששכל ומדות הם שני ענינים שונים וגם הפכים), כי כל ענין שבו, הן השכל והן המדות, הוא מצד נקודת השלימות שלו שכוללת את שניהם, ולכן הם שייכים זל"ז. וזהו מ"ש בהמאמר שאדם הוא מוחין ומדות וכו', כי בזה ניכר גודל העילוי דאדם, נקודת השלימות דעליונים ותחתונים.

(ו) **והנה** בתורה אור שם⁵⁹ (במאמר שמבאר הענין דלא אדם הוא להנחם) מבאר דענין אדם הוא ג' קוין. דגם ענין זה שבאדם (שהוא בציור דג' קוין) מורה על גודל מעלתו. וכמבואר במק"א⁶⁰ דעיקר החילוק בין תוהו לתיקון הוא, דבתוהו היו הספירות בבחי' ב' קוין (ימין ושמאל), ובתיקון הם בבחי' ג' קוין (ימין שמאל ואמצע). ומעלת התיקון שיש בו ג' קוין הוא (לא רק שנתוסף בו עוד קו, קו האמצעי, אלא גם) שע"י קו האמצעי נעשה חיבור והתכללות דב' הקוין ימין ושמאל. וזה שקו האמצעי מחבר ומייחד ב' הקוין חו"ג הוא⁶¹ לפי ששרשו הוא מאוא"ס שלמותא דכולא שכולל השלימות דב' הקוין. ונמצא, דגם זה שאדם הוא בציור ג' קוין מורה על השלימות דאדם⁶². וזה שמבאר בהמאמר דאדם הוא מוחין ומדות ולא הענין דג' קוין, יש לומר, דזה שמבאר כאן ענין אדם הוא (בעיקר) בכדי לבאר הטעם על זה

54 ראה ספר הערכים ח"ב ערך אדם ס"א (ע' קכו ואילך). וש"נ.

55 בהקדמתו לפיה"מ ד"ה אחרי כן ראה להסתפק, הובא בלקו"ת אמור לו, ג.

56 ירושלמי פאה פ"א ה"א (ג, סע"א). קידושין פ"א ה"ז (ז, ב). תנחומא עקב ב. וראה גם ספרי

ופרש"י עה"פ האזינו לב, יא.

57 ב"ר פ"ח, יא. ועוד.

58 ראה ע"ד לקו"ת אמור שם. סה"מ תרצ"ט ע' 180. ה'תש"ב ע' 20.

59 עא, ב ואילך. וראה שם עב, ד.

60 תו"א וישלח כד, ד. תו"ח וישלח נא, ג ואילך. ובכ"מ.

61 ראה אנה"ק סי"ב. לקו"ת תזריע כג, ג. ובכ"מ.

62 ואדרבא, מכיון שב' הקוין דחו"ג הם הפכים — הענין דג' קוין (התכללות חו"ג) היא שלימות

נעלית יותר מזה שהאדם הוא מוחין ומדות.

שבאדם שייך נחמה וחרטה, דענין הנחמה וחרטה הוא שינוי והתהפכות, היינו, דלא רק שלפעמים הוא בקו החסד ולפעמים בקו הגבורה ולפעמים בקו הת"ת [ועד"ז שבאלף הראשון היתה ההנהגה ע"פ מדת החסד, באלף השני ע"פ מדת הגבורה, וכו'⁶³], כי אם, שבאותו הזמן והמצב משתנה מחדס לדין ומדין לחסד. ויתירה מזו, דהשינוי הוא באופן דנחומין וחרטה, דלא רק שמכאן ולהבא הנהגתו היא במדה אחרת (אף שגם עכשיו הוא אותו המעמד ומצב), אלא שהוא מתחרט על הנהגתו שלפני זה. ולכן מבאר בהמאמר דאדם הוא מוחין ומדות, ולא הענין דג' קרין, כי זה שנעשה שינוי המדות ובאופן דנחומין וחרטה הוא לפי שאדם הוא מוחין ומדות, והמדות שלו הם ע"פ השכל.

ז) **והענין** הוא דהנה כתיב⁶⁴ לפי שכלו יהולל איש, וידוע⁶⁵ דזה שהאדם נקרא בשם איש הוא מצד המדות שבו [דזהו החילוק בין התואר אדם להתואר איש, דמה שנקרא בשם אדם הוא מצד השכל שבו ומה שנקרא בשם איש הוא מצד המדות שבו], ופירוש לפי שכלו יהולל איש הוא דגם המדות שבאדם (איש) הם לפי שכלו. והיינו⁶⁶ דגם המדות טבעיות שבאדם, עם היות שעצם מציאותן הוא מצד הטבע [ודלא כהמדות שכליות שכל מציאותן הוא מצד השכל], הן מתעוררות ע"י השכל. דזהו מ"ש⁶⁷ אל ירך לבבכם אל תיראו גו', דלכאורה, הרי היראה במלחמה היא דבר טבעי ואיך שייך ציווי על זה אל תיראו, והביאור בזה, דמכיון שהתעוררות מדות הטבעיות הוא ע"י השכל, לכן, כשלא ישים דעתו ומחשבתו בזה, לא ירך לבבו ולא ירא ויפחד כלל. וכמ"ש הרמב"ם⁶⁸ וכל המתחיל לחשוב ולהרהר במלחמה ומבהיל עצמו עובר בלא תעשה, שנאמר אל ירך לבבכם אל תיראו גו', דגם יראה טבעית מתעוררת ופועלת כשמחשב ומהרהר בה. וכ"ה גם בנפש האלקית, דגם המדות טבעיות שלה, התעוררותן הוא ע"י השכל. דזהו מ"ש⁶⁹ ואהבת את ה' אלקיך, דהגם שכל אחד מישראל בטבעו אוהב את ה', וכתורת אדמו"ר הזקן⁷⁰ שכל אחד מישראל אינו רוצה בשום אופן ואינו יכול כלל להיות נפרד ח"ו מאלקות, מ"מ ישנו ציווי על זה, כי אהבה טבעית התעוררותה היא ע"י התבוננות ועל זה הוא הציווי שיתבונן בדברים המעוררים את האהבה. וענין זה (דהתעוררות האהבה היא ע"י התבוננות) הוא לא רק מצד ההעלם וההסתר דנה"ב, אלא גם מצד נפש האלקית, כי המדות שבאדם, ומכ"ש נפש האלקית שבו, הם ע"פ שכל. ולאידך, גם לאחר שנה"א נתלבשה בגוף ונה"ב, ע"י התבוננות וכו' בהכרח שהאהבה הטבעית דנפש האלקית

63 ראה רמב"ן ובחיי עה"פ בראשית ב, ג. תו"ח בראשית ח, ד. ובכ"מ.

64 משלי יב, ח.

65 ד"ה חביב אדם ה'ש"ת (סה"מ ה'ש"ת ע' 97).

66 בהבא לקמן, ראה גם המשך ר"ה ה'תש"ג פכ"ט ואילך (סה"מ ה'תש"ג ע' 77 ואילך).

67 שופטים כ, ג.

68 הל' מלכים ספ"ז. וראה לקו"ת ואתחנן ו, ד. סה"מ ה'תש"ג ע' 78.

69 ואתחנן ו, ה.

70 ראה גם בהמשך פ"ג. שם פ"ד. "היום יום" כה תמוז. אגרות-קודש כ"ק אדמו"ר מוהרי"צ ח"ד ע' שפד. סה"מ תרפ"ד ע' רטו. שם ע' רמג. ועוד.

תבוא בגילוי. דמזה גופא שכל אחד מישראל נצטווה לאהוב את ה' מוכח שזה תלוי בבחירתו. ואין לומר, דהציווי הוא רק על ההתבוננות, וכמ"ש אדה"ז⁷¹ שקיבל מהבעש"ט ש"מצות ואהבת היא לתקוע מחשבתו ודעתו. . . בדברים המעוררים את האהבה, ומה שיבוא מזה אין זה מעיקר המצוה", שהרי פירוש הפשוט דואהבת הוא שיאהוב את ה'. ומזה מוכח, דכאו"א מישראל, כשיתבונן בזה (ויהי' לו גם השימת לב), בהכרח שסוף סוף יהי' לו אהבת ה'⁷². וזהו מ"ש בהמאמר, שבמדות שבאדם יכול להיות שינוי מחסד לדין ומדין לחסד, דמכיון שהמדות שבאדם הם ע"פ השכל, לכן, כששכלו מחייב באופן אחר, נעשה שינוי גם בהמדות.

ח) וביאור הענין בפרטיות יותר, יובן ע"פ מ"ש אדמו"ר האמצעי בתורת חיים⁷³ דבמדות יש (בכללות) ג' מדריגות, עיבור יניקה ומוחין. דזהו שהמדות נק' בשם צומח [כידוע בענין דצח"מ שבאדם, דבחי' החי שבאדם הוא השכל, והמדות הם הצומח שבו]⁷⁴, כי צמיחת והגדלת המדות הם באופן דשינוי מדרגא לדרגא, עיבור ואח"כ יניקה ואח"כ מוחין. בחי' עיבור היא המדות כמו שהן נעלמות עדיין בהשכל, דוגמת עובר שבבטן האם. ובחי' יניקה היא המדות כמו שהן נמשכות בלב, שגם אז הן גדילין מהמוחין, ואדרבא אז הוא עיקר ההגדלה שלהם. בדוגמת התינוק, שגם לאחרי שנולד ונעשה מציאות בפ"ע, הוא יונק מחלב אמו שע"ז נגדלים אבריו (ועד שעיקר הגדלת הולד הוא בזמן היניקה). ובחי' מוחין היא המדות כמו שהן בגדלות (בדוגמת הולד שלאחרי זמן היניקה), וגם מדות אלו מקבלות מהמוחין, מבחי' גדלות המוחין, כמבואר בתו"ח שם. ועפ"ז יובן הטעם על זה דכאשר השכל מחייב באופן אחר נעשה שינוי בהמדות (כמבואר לעיל מהמאמר דההילולא), דמכיון שגם לאחרי שהמדות נמשכו בלב ונעשו מציאות בפ"ע הם מקבלים מהשכל, בדוגמת התינוק, שגם לאחרי שנולד ויצא לאויר העולם, הוא יונק מחלב אמו [ולא עוד, אלא שאפילו המדות דגדלות מקבלים מהשכל], לכן, כשנעשה שינוי בהשכל, משתנים גם המדות.

ט) וממשיך בהמאמר, דגם בשכל שייך ניחומין. ומביא דוגמא לזה מזה שבתחילה⁷⁵ כתיב וכל יצר מחשבות לבו רק רע גו' (ולכן) אמחה גו', ואח"כ⁷⁶ כתיב כי יצר לב האדם רע מנעוריו ו(לכן) לא אוסיף עוד להכות גו'. דאותה הסברא שהיתה בתחילה טעם המחייב נעשית טעם המזכה. ומבאר, דהשינוי שבשכל בא מצד הרצון. דכשנעשה שינוי בהרצון, משתנה גם השכל.

והנה הטעם על זה (שע"י הרצון משתנה השכל) הוא, לפי שהשכל שייך תמיד (גם לאחרי שנמשך כבר מהרצון) להרצון, ולכן, כשנעשה השינוי בהרצון משתנה

71) הובא בשני המאורות ח"ב רס"ב (ל, ב).

72) ראה בארוכה סה"מ תש"א ע' 116 ובהערות שם.

73) שמות קסא, ב ואילך [בהוצאה החדשה — בא קכח, ד ואילך].

74) תו"א בראשית ד, א. תו"ח בראשית כא, ד ואילך.

75) בראשית ו, ה. ז.

76) נח ח, כא.

גם השכל. וע"ד שנת"ל בענין שכל ומדות. וצריך להבין, הרי הרצון והשכל הם שני ענינים שונים, דשכל הוא פנימי [דזה שמבואר לפעמים ששכל הוא בחי' מקיף, הכוונה בזה היא שאינו בבחי' הרגש פנימי כ"כ כמו המדות⁷⁷], ופעולתו בהמוח היא בדרך התלבשות, ועד שע"י ריבוי ההתעסקות במושכלות נעשה שינוי בהמוח שמתוספים בו חריצים⁷⁸, ועד"ז הוא בנוגע לפעולת השכל בהמדות שבלב, דזה שפועל בהמדות הוא ע"י שמתלבש בהם. משא"כ הרצון הוא מקיף שאינו בהתלבשות. דכמו"כ הוא גם בנוגע לפעולת הרצון על השכל [שע"י הרצון נעשה שינוי בשכל, שלכן אמרו⁷⁹ לעולם ילמוד אדם במקום שלבו חפץ] שאין זה בדרך התלבשות אלא בדרך סיבה. ועפ"ז צריך ביאור, דלכאורה בשכל ומדות, מכיון שבהמדות מלוכש השכל, לכן גם לאחרי שנמשכו המדות מהשכל הן תלויות בהשכל, וכשנעשה שינוי בהשכל משתנים גם המדות. משא"כ ברצון ושכל, מכיון שהרצון הוא רק סיבה להמשכת וגילוי השכל, מהו הקשר דהשכל (לאחרי שנמשך כבר) עם הרצון, ועד שע"י שינוי הרצון ישתנה גם השכל.

יו"ד) **ויובן** זה בהקדים מה שמבאר הצ"צ בארוכה באוה"ת פ' נשא⁸⁰ ובקיצור בספר המצוות שלו מצות בנין מקדש⁸¹ עה"פ⁸² כל אשר חפץ הוי' עשה, דצריך להבין, הרי הנבראים נתהוו מעשר הספירות שלמטה מהכתר, ובפרטיות יותר מז' המדות, ולמה מיחס כל המעשים להרצון שהוא הכתר. ולכאורה יש להוסיף, דאין לומר דזה שנתהוו מהע"ס הוא פרטי הנבראים ומ"ש כל אשר חפץ הוי' עשה (כל דוקא) קאי על כללות הבריאה, שהרי גם כללות הבריאה התהוותה היא מהחכמה, כמבואר בכ"מ⁸³ עה"פ⁸⁴ כולם בחכמה עשית, דההתחלקות שבנבראים היא מצד הבינה, משא"כ ההתהוות שמצד החכמה היא בכללות (כולם בחכמה), ומהו אומרו כל אשר חפץ הוי' עשה דהבריאה היא מהרצון. ומבאר זה ע"פ משל מפעולת האדם⁸⁵, דהגם שכל פעולה באה מכח פרטי, הרי זה שהכחות פועלים הוא ע"י הרצון, ובלי רצון, לא תהי' שום פעולה. וכמו תנועת היד והרגל, דהגם שהתנועה גופא באה מכח התנועה שביד, מ"מ, בכדי שתהי' התנועה, הוא ע"י הרצון דוקא, ובלי הרצון תנוח היד כמו אבן דומם (אף שיש בה כח התנועה). ועד"ז הוא באדם העליון, דזה שנמשך מע"ס שפע להחיות העולמות הוא מצד הרצון, ולכן מתייחסים כל המעשים להרצון, כל אשר חפץ הוי' עשה. ויש לומר, דזה שכל המעשים מתייחסים להרצון, אף שהמעשים עצמם נמשכים מהע"ס והרצון הוא רק בכדי שהספירות ישפיעו, הוא

(77) סה"מ אעת"ר ע' קיב.

(78) ראה ד"ה שימני כחותם תר"צ (סה"מ קונטרסים ח"א צו, א). ד"ה על ג"ד ה'תש"ד בתחלתו (סה"מ

ה'תש"ד ע' 243).

(79) ע"ז יט, א.

(80) ע' רכט ואילך.

(81) פ"א (דרמ"צ פה, ריש ע"ב ואילך).

(82) תהלים קלה, ו.

(83) סה"מ הישי"ת ס"ע 15 ואילך.

(84) תהלים קד, כד.

(85) ראה אוה"ת שם ע' רכח. וראה גם המשך תרס"ו ע' רע"ח. המשך תער"ב ח"א פנ"א (ע' צא).

(כדמשמע באוה"ת שם) מפני דזה שפעולת כחות הפנימיים היא ע"י הרצון הוא מפני שכחות הפנימיים הם רק זיו והארה מהנפש והרצון הוא מעצמות הנפש. ולכן מתייחסים המעשים להרצון, אף שהם נמשכים מכחות הפנימיים, כי הרצון הוא (כמו) העצם שלהם.

ועפ"ז יובן גם הקשר דהשכל (גם לאחרי שנמשך) עם הרצון, כי זה שע"י הרצון נעשה המשכת וגילוי השכל הוא מצד זה שהרצון הוא מעצמות הנפש, העצם דכל הכחות. דכמו"כ הוא גם בנוגע להסברא דכל יצר מחשבות לבו רק רע גו', דהשינוי שנעשה בסברא זו, שמקודם היתה טעם לחוב ואח"כ נעשית (סברא זו עצמה) טעם לזכות, הוא מצד השינוי כביכול שהי' בהרצון (כנ"ל בהמאמר דבעל ההילולא).

(א) **והנה** הסיבה לזה שנעשה שינוי בהרצון, מבאר בהמאמר, דלאחר שוירח הוי' את ריח הניחוח⁷⁶, דרזא דקורבנא עולה עד רזא דא"ס, אז נמשך רצון חדש. והענין הוא כמו שמבאר אדמו"ר מהר"ש בהמשך מים רבים⁸⁶, דריח מעורר את עצם הנפש. דזהו שהמתעלף ר"ל, כשנותנים לו להריח ריח חזק הוא מתעורר מהתעלפותו, כי ענין ההתעלפות הוא העדר התפשטות החיות, וע"י הריח חזק שמעורר את עצם הנפש, נמשך החיות מחדש (מעצם הנפש). ועד"ז יובן למעלה, דענין ויתעצב אל לבו⁸⁷ (היפך וירא אלקים את כל אשר עשה והנה טוב מאד⁸⁸) היא תנועה דסילוק (דוגמת ענין ההתעלפות), וע"י שהריח את ריח הניחוח דקרבנות, נח"ר לפני שאמרתי ונעשה רצוני⁸⁹ נמשך רצון חדש מהעצמות שלמעלה מבחי' גילוי.

(ב) **והנה** הטעם על זה שגם ברצון (שלמעלה מהשכל) שייך ניחומין וחרטה (שינוי), הוא כי גם הרצון הוא בכלל ציור אדם, מוחין ומדות. דברצון יש המדות שבו והטעם שבו, טעם כמוס. ומכיון ששכל (גם טעם כמוס) הוא דבר שמתהפך [כמובן מהסברא דכל יצר מחשבות לבו רק רע גו' שאפשר להסבירה בשני אופנים הפכים, לחוב ולזכות], לכן, כשנעשה שינוי בטעם הכמוס, משתנה הרצון (מדות שברצון), בדוגמת השינוי בשכל הגלוי שע"ז משתנים המדות. דכ"ז הוא ברצון שיש בו טעם. משא"כ רצון שלמעלה מהטעם (שאינ לו גם טעם כמוס), אין שייך בו שינוי. וזהו מ"ש וגם נצח ישראל גו' לא ינחם כי לא אדם הוא להנחם, שהשרש דנצח ישראל הוא בהרצון שלמעלה מטעם, ולכן אין שייך בו נחמה.

(ג) **וביאור** הענין (שהשרש דנצח ישראל הוא ברצון שלמעלה גם מטעם כמוס) בפרטיות יותר, יש להקדים מה שבדרושי אדמו"ר (מהורש"ב) נ"ע מבואר הענין דשני רצונות אלו (רצון שיש בו טעם ורצון שאין בו טעם) בשני

(86) תרל"ו — פ"ו (ע' יא).

(87) בראשית ו, ו.

(88) שם א, לא.

(89) פרש"י עה"פ ויקרא א, ט. ספרי (הובא בפרש"י) עה"פ פינחס כח, ח. וראה גם פרש"י עה"פ תצוה

אופנים. דלפעמים⁹⁰ מבואר, שרצון שאין לו טעם כמוס הוא למעלה מרצון שיש לו טעם (כבהמאמר דההילולא), ולפעמים⁹¹ מבואר, דרצון שאין לו טעם הוא חיצוניות המקיף, והרצון שיש לו טעם הוא פנימיות המקיף (פנימיות הרצון). ונקודת הביאור בזה, דזה שמבואר לפעמים שרצון שיש לו טעם הוא למעלה מרצון שאין לו טעם, הכוונה ב"טעם" היא זה שנרגש בו פנימיות הכוונה, שהרצון הוא בישראל דוקא. דברצון שאין בו טעם, הכל שוין, איני יודע באיזה מהם חפץ⁹², ורצון שיש בו טעם הוא שנרגש בו פנימיות הכוונה, שחפץ במעשיהם של צדיקים דוקא.

(יד) **ויובן** זה ע"פ תורת הרב המגיד⁹³ על מארז"ל⁹⁴ תפילין דמארי⁹⁵ עלמא מה כתיב בהו כו' ומי⁹⁶ כעמך ישראל גו', דאיתא בכתבי האריז"ל⁹⁷ תפילין נקראים מוחין, דפירוש מוחין (כאן) הוא תענוג. דהתענוג דישראל מזה שאנו דבוקים בו ית', ועד אשר וראו כל עמי הארץ כי שם הוי' נקרא עליך⁹⁸, נקרא תפילין שלנו. והתענוג שלו ית' מזה שאנו דבוקים בו ית', ומי כעמך ישראל גוי אחד בארץ, נקרא תפילין שלו. והנה תענוג זה (הן התענוג דהקב"ה והן התענוג דישראל) מזה שאנו דבוקים בו ית', הוא למעלה מהטעם. וכמובן מזה שתענוג זה נקרא בשם תפילין, דהוקשו כל המצוות לתפילין⁹⁹, דהרצון שבמצוות הוא רצון עצמי שלמעלה מהטעם. ודנוסף לזה שגם טעמי המצוות (כמו שהם לאמיתתם) הם למעלה מההבנה דשכל אנושי, וכמ"ש באגה"ק¹⁰⁰ שטעמי המצוות לא נתגלו והם למעלה מהשכל וההבנה, וגם באיזהו מקומן שנתגלה ונתפרש איזה טעם המובן לנו לכאורה, אין זה תכלית הטעם, אלא בתוכו מלובש פנימיות ותעלומות חכמה שלמעלה מהשכל וההבנה, הנה הרצון דמצוות הוא רצון עצמי שלמעלה מהטעם, למעלה גם מהטעם דפנימיות ותעלומות חכמה. דזהו מה שבקיום המצוות צ"ל שתי כוונות, כוונה כללית וכוונה פרטית¹⁰¹, שמצד הענין דטעמי המצוות צ"ל הכוונה פרטית השייכת לאותה המצוה, ומצד הרצון (שלמעלה מטעם) צ"ל הכוונה כללית לקיים רצון ה'. ובפרט במצות תפילין שגם לאחרי שהרצון נתלבש בטעם, ועד לטעם המובן בשכל אנושי, ניכר בו שבשרשו הוא למעלה מהטעם. שהרי הכוונה הפרטית דמצות תפילין היא לשעבד

90 המשך תרס"ו ע' לה. המשך תער"ב ח"א פקצ"ג (ע' שצג).

91 סה"מ תרנ"ח ע' קלח.

92 ב"ר פ"ב, ז.

93 בספרו אור תורה (הוצאת קה"ת) צח, ג (בהוצאת תש"מ ואילך — שצ"ג).

94 ברכות ו, א.

95 בברכות שם: דמרי. וכ"ה באו"ת שם. אבל בכ"מ בדא"ח הובא "מארי", ככפנים. וכ"ה גם בע"י ברכות שם.

96 דברי הימים א יז, כא. וראה בהנסמן בד"ה את הוי' האמרת גוי' ה'תש"ל (לקמן ח"ד ע' רנו) הערה

4.

97 וראה גם ד"ה הנ"ל ס"ד. וש"נ.

98 תבוא כח, י. ובברכות שם: אלו תפילין שבראש.

99 קידושין לה, א. וראה לקר"ש ח"ו ע' 277 בהערה.

100 סייט (קכח, א). וראה ד"ה ת"ר מצות נ"ח כו' ה'תשל"ח ס"ד (לעיל ע' קסה). וש"נ.

101 תניא רפמ"א (נו, ב). שער האמונה פי"ג. עטרת ראש דרוש לעשיית נח, ב ואילך. המשך תרס"ו ע'

הלב והמוח¹⁰², הרי מזה גופא מוכח שהיא למעלה ממוח ולב, שלכן ביכלתה לשעבד את המוח והלב. וע"פ המובא לעיל מהמאמר שגם ברצון (חיצוניות הרצון) יש הטעם (כמוס) שבו והמדות שבו, צריך לומר, דתפילין הם למעלה גם מהענין ד"מוח ולב" שברצון.

(טו) **ועפ"ז** מובן, דזה שתפילין נק' מוחין ד"פירוש מוחין נקרא תענוג", אין הכוונה בזה שהתענוג (דהקב"ה ודישראל) שנקרא בשם תפילין, הוא מורכב בטעם, כי אם, שתענוג זה הוא תענוג עצמי שלמעלה מהטעם, ולמעלה גם מטעם כמוס, וענין ה"מוחין" שבו הוא שנרגש בו הכוונה פנימית, שהתענוג הוא בישראל דוקא.

יובן זה בפרטיות יותר ע"פ המבואר בדרושי אדמו"ר (מהורש"ב) נ"ע¹⁰³, שהרצון דמצוות הוא רצון עצמי שאין שייך בו שינוי, וגם מה שע"י תשובה מתמלאים הפגמים שפגם בתומ"צ, אין זה בבחי' ניחום ושינוי ח"ו, כי אם, שע"י התשובה מגיעים בעונג העצמי דפנימיות ועצמות א"ס, שהוא התענוג בישראל מצד עצמם (נוסף על התענוג שמצד קיום התומ"צ שלהם), וכשנמשך העונג העצמי, נמשך גם הרצון. ועפ"ז יובן יותר מה שתפילין נק' מוחין, כי זה שישראל הם גוי אחד בארץ (מ"ש בתפילין דמארי עלמא), שגם בהיותם בארץ הם דבוקים וקשורים עם הוי' אחד¹⁰⁴, הוא מצד זה שהשרש דישראל הוא בתענוג העצמי דפנימיות ועצמות א"ס (שלכן אין שייך שעניני הארץ יעשו שינוי בזה), וע"י קיום מצות תפילין, נמשך ענין זה בגילוי. וזהו גם מה שקרקפתא דלא מנח תפילין, שיש לו דין מיוחד¹⁰⁵ הוא דוקא כשלא הניח מעולם¹⁰⁶, וע"י שמניח תפילין פעם אחת, הוא יוצא מסוג זה, כי ע"י שמניח תפילין (אפילו ע"י פעם אחת) נמשך בו הגילוי דתענוג העצמי. ויש לומר, שע"י נמשך גם הרצון דתומ"צ, ע"ד משנת"ל בענין התשובה.

(טז) **וזזהו** וגם נצח ישראל לא ישקר ולא ינחם כי לא אדם הוא להנחם, שהשרש דישראל הוא בבחי' לא אדם, שלמעלה גם מטעם כמוס, שאין שייך בזה שינוי ח"ו. [וביחד עם זה, יש בזה גם המעלה דאדם, ענין ה"טעם", התענוג העצמי]. וע"י שהאדם עובד עבודתו באופן של נצח, ובאופן דנצח סלה ועד שאין לו הפסק¹⁰⁷ בלי שינויים, ווי עס זאָל זיין און וואָס עס זאָל זיין הוא עומד בתוקף חזק, שגם בארץ יהי' קשור עם הוי' אחד, אזי נותנים לו האוצרות שלמעלה, שגם הם נמשכים ממקום שלמעלה מענין השינויים, לית שמאלא בהאי עתיקא¹⁰⁸ ובמילא ההמשכה משם היא באופן דנצח סלה ועד שאין לו הפסק. ובחינה זו נותנים באופן של בזבז

102) שו"ע אור"ח הל' תפילין סכ"ה ס"ה. שו"ע אדה"ז שם סי"א. תניא שם.

103) המשך תעריב ח"א פקצ"ג (ס"ע שצג ואילך).

104) ראה אגה"ק ס"ט (קיד, א).

105) ראה ר"ה יז, א.

106) רמב"ם הל' תשובה פ"ג ה"ה. ועד"ז בר"ח ורי"ף ר"ה שם. ראה לקו"ש ח"ו ע' 272.

107) עירובין נד, א.

108) זח"ג קכט, א.

בלי חשבונות. והגם שנתינת האוצרות היא ע"י השרים ומפקדי המלחמה, נשיאי ישראל שבכל דור, עד לנשיא דורנו בעל ההילולא, הרי עיקר הכוונה בזה היא שהאוצרות יומשכו וינתנו להאנשי חיל, צבאות הוי', שעל ידם נעשה הנצחון בפועל, שיהי' והיתה לה' המלוכה¹⁰⁹, והי' ה' למלך על כל הארץ ביום ההוא יהי' ה' אחד ושמו אחד¹¹⁰, בגאולה האמיתית והשלימה בקרוב ממש ע"י משיח צדקנו.



109) עובדי' א, כא.

110) זכרי' יד, ט.