

**בס"ד. מוצש"ק פ' בא, יו"ד שבט ה'תש"ל\***

**באתי** לגני אחותי כלה<sup>1</sup>, ומביא כ"ק מו"ח אדמו"ר בעל ההילולא בהמאמר דיום ההסתלקות ויום ההילולא שלו<sup>2</sup>, דאיתא במדרש רבה (במקומו) לגני לגנוני, למקום שהי' עיקרי בתחלה, דעיקר שכינה בתחתונים היתה, אלא שע"י הענינים הבלתי רצויים (מתחיל מחטא עץ הדעת) נסתלקה השכינה מלמטה למעלה עד לרקיע השביעי, ואח"כ עמדו צדיקים (מתחיל מאברהם אבינו, אחד הי' אברהם<sup>3</sup>) והורידו את השכינה מלמעלה למטה, עד שבא משה שהוא השביעי, וכל השביעין חביבין<sup>4</sup>, והורידה למטה בארץ. דענין זה (המשכת וירידת השכינה למטה בארץ) נעשה בעיקר<sup>5</sup> ע"י המשכן שעשה משה כמ"ש<sup>6</sup> ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם. ומבאר בהמאמר, דזה שעיקר שכינה בתחתונים היתה, הוא, כי תכלית הכוונה בכריאת והתהוות העולמות הוא שנתאוה הקב"ה להיות לו ית' דירה בתחתונים<sup>7</sup>.

**ויש** לומר, דכמו שהירידה (וההשתלשלות) בכללות העולמות היא לצורך עלי', שירידת האור האלקי להוות ולהחיות הנבראים דבי"ע ועד להנבראים דעוה"ז התחתון הוא כשביל העלי' שנעשית עי"ז<sup>8</sup>, עד"ז הוא בנוגע להירידה שבעוה"ז עצמו, שהירידה שנעשתה בו ע"י חטא עה"ד והענינים הבלתי רצויים שלאח"ז הוא צורך עלי'<sup>9</sup>, בכדי שהמשכת עיקר שכינה למטה עכשיו (לאחרי שנסתלקה) תהי' נעלית יותר מהמשכת עיקר שכינה בתחתונים שהיתה בתחלת הכריאה.

(\* יצא לאור בקונטרס יו"ד שבט — תש"נ [ארבעים שנה לנשיאות כ"ק אדמו"ר שליט"א], "לקראת יום הבהיר יו"ד שבט הבעל"ט, יום מלאת ארבעים שנה לנשיאות כ"ק אדמו"ר שליט"א, ויום ההסתלקות-הילולא של כ"ק אדמו"ר מהורי"צ זוקללה"ה נב"מ זי"ע . . מוצש"ק ור"ח שבט, שנת ה'תשנ"ג.  
המאמר "מיוסד בעיקרו על פרק העשרים מהמשך ההילולא — סיום וחותם ההמשך, ויוצא לאור לקראת יו"ד שבט שנה זו — בו לומדים פרק הנ"ל בפעם השני"א\*).

המאמר נאמר ב' פעמים — בהתוועדות דיום ש"ק יו"ד שבט, ובהתוועדות דמוצש"ק. הנדפס להלן הוא המאמר שנאמר בפרסום יותר — בהתוועדות דמוצש"ק, ונכללו בו גם ההוספות וכו' על המאמר — שנאמרו בהתוועדות דיום ש"ק.

(1) שה"ש ה, א.  
(2) ד"ה באתי לגני ה'שי"ת (נדפס בסה"מ ה'תש"י ע' 111 ואל"ך), שניתן על ידי בעל המאמר ליו"ד שבט ה'שי"ת, יום ההסתלקותו.  
(3) יחזקאל לג, כד.  
(4) ויק"ר פכ"ט, יא.  
(5) משא"כ במ"ת — ראה ד"ה באתי לגני ה'תשכ"ח הערה 5 (לעיל ע' שו).  
(6) תרומה כה, ח.  
(7) ראה תנחומא נשא טז. בחוקתי ג. ב"ר ספ"ג. במדב"ר פי"ג, ו. תניא רפ"ו.  
(8) סה"מ תרפ"ה ע' קלה. שם ע' קנ. ויש לומר, שהעלי' שע"י התהוות הנבראים היא גם בהאור שירד להוות הנבראים — ראה לקמן ס"ז.  
(9) ראה לקו"ש ח"ה ע' 66, דהגם שהחטאים עצמם הם היפך רצון העליון — הירידה שנעשית על ידם

**ב) וממשיך** בהמאמר, דזה שנתאווה הקב"ה להיות לו ית' דירה בתחתונים הוא שיהי' גילוי אלקות למטה ע"י עבודת האדם, ע"י אתכפיא ואתהפכא. דשני ענינים בזה. שהגילוי אלקות למטה (דירה בתחתונים) יהי' לא ע"י המשכה מלמעלה אלא ע"י עבודת האדם, ושהעבודה שעל ידה נעשה גילוי אלקות בעולם תהי' העבודה דאתכפיא ואתהפכא. ויש לומר, דזה שמוסיף שהשלימות דדירה בתחתונים הוא כשעשיית הדירה היא ע"י העבודה דאתכפיא ואתהפכא<sup>10</sup>, הוא, כי עפ"ז מודגש עוד יותר מעלת המשכת עיקר שכינה בתחתונים עכשיו לגבי ההמשכה שהיתה בתחלת הבריאה. דזה שההמשכה עכשיו (לאחרי שנעשתה הירידה בעולם) היא נעלית יותר מכמו שהיתה בתחלת הבריאה, הוא לא רק מפני שכל עלי' שלאחרי ירידה היא עלי' למעלה יותר מהדרגא שלפני הירידה<sup>11</sup>, אלא גם לפי שההמשכה עכשיו היא על ידי העבודה דאתכפיא ואתהפכא. משא"כ לפני חטא עה"ד, אף שגם המשכת עיקר שכינה בתחתונים אז היתה ע"י עבודת אדם הראשון, לעבדה<sup>12</sup> ולשמרה<sup>13</sup>, העבודה אז היתה להמשיך אלקות מלמעלה ולא העבודה דאתכפיא ואתהפכא.

**ג) ויש** לומר, דזהו מה שעשיית המשכן היתה לאחרי חטא העגל<sup>14</sup>, דהכוונה בהירידה דעולם (שעל ידי חטא העגל)<sup>15</sup> לפני עשיית המשכן, היא, בכדי שהעבודה דועשו לי מקדש תהי' (לא רק קיום ציווי הקב"ה, אלא גם) העבודה דאתכפיא ואתהפכא. וכמבואר בהמאמר<sup>16</sup>, שהעבודה דועשו לי מקדש היא להפוך השטות דלעו"ז לשטות דקדושה ולהפוך השקר דעולם<sup>17</sup> לקרש המשכן. ועי"ז נעשה

---

בהאדם ובהעולם היא כפי רצון העליון (וע"ד המבואר באגה"ק סכ"ה קלח, ב), דאף שהמוזיק הוא בעל בחירה, על הניזק נגזר מן השמים).

ולהעיר מתו"ח תולדות יג, סע"א ואילך (בנוגע לענינים כלליים עכ"פ, כמו חטא עה"ד וכיו"ב), שגם החטאים עצמם באו ע"י ש"מלמעלה מתעים אותו מדרך הטוב לדרך הרע" ואעפ"כ אין זה סתירה לענין הבחירה, כמבואר שם בארוכה.

10) להעיר מזה שבה"קיצור" לפ"א מובא רק שהדירה נעשית ע"י אתכפיא ואתהפכא, ואינו מביא שהדירה נעשית ע"י עבודת האדם.

11) ראה לקמן ח"ד ע' קסז, ובהנסמן שם הערה 9.

12) בראשית ב, טו.

13) ראה סה"מ עת"ר ע' רטו, דזה שבתחלת הבריאה עיקר שכינה בתחתונים היתה — הוא שהעולם נברא באופן שיהי' מוכשר שיומשך בו עיקר שכינה, אבל ההמשכה עצמה היתה ע"י העבודה ד"לעבדה ולשמרה".

14) דגם להדיעות שהציווי לעשיית המשכן הי' לפני חטא העגל (זהר ח"ב קצה, \*א), הרי עשיית המשכן היתה לאחרי חטא העגל. ולכמה דיעות (רש"י עה"פ תשא לא, יח. שם לג, יא. תנחומא תרומה ח) גם הציווי על עשיית המשכן הי' לאחרי חטא העגל.

15) ראה לעיל הערה 9.

16) פ"ג ואילך. שם פ"ו ואילך.

17) שהשקר דעולם הוא שהעולם מראה את עצמו למציאות, היפך האמת שהעיקר הוא החיות אלקי שמחי' אותו (המשך ההילולא ספ"י).

ולהעיר מתניא פל"ו (מו, א), שמדבר שם בענין הגילוי דמתן תורה — אתה הראת גו' אין עוד מלבדו (ואתחנן ד, לה), ובהמשך הענין שם (מו, ב) "רק שאח"כ גרם החטא ונתגשמו הם והעולם". ומזה משמע, שהגילוי דאין עוד מלבדו שהי' במ"ת האיר (קצת) גם לאחרי מ"ת עד חטא העגל, ושגילוי זה הי' גם בהעולם. ומזה מובן שהשקר דעולם הוא בעיקר לאחרי חטא העגל.

ושכנתי בתוכם, המשכת עיקר שכינה בתחתונים, למעלה יותר מכמו שהי' קודם החטא. וענין זה (שהמשכת עיקר שכינה בתחתונים במשכן היתה למעלה יותר מכמו שהי' קודם החטא) מובן גם מזה שהנהגה דעולם (גם קודם החטא) היתה ע"פ טבע, דשרש הטבע הוא מהאור שבערך העולמות<sup>18</sup>, ובמשכן היתה הנהגה נסית שלמעלה מהטבע [כמחז"ל<sup>19</sup> עשרה נסים נעשו לאבותינו בבית המקדש, שעד"ז הי' במשכן<sup>20</sup>], דשרש הנסים הוא מהאור שלמעלה מעולמות. ויתירה מזו, שבקודש הקדשים מקום הארון אינו מן המדה<sup>21</sup>, מקום ולמעלה מהמקום כאחד, שבכדי שיהי' החיבור דשני הפכים דמקום ולמעלה מהמקום<sup>22</sup> הוא דוקא ע"י הגילוי דאוא"ס שלמעלה גם מהאור שלמעלה מעולמות<sup>23</sup>, נמנע<sup>24</sup> הנמנעות<sup>25</sup>.

**והנה** עד"ז הוא בהירידה דעולם שע"י הגלות, שהיא ירידה צורך עלי'. דכיון שעיקר העבודה דאתכפיא ואתהפכא היא בזמן הגלות, לכן, ההמשכה שע"י העבודה שבזמן הגלות היא נעלית יותר מההמשכה שע"י העבודה שבזמן הבית. וזהו מהטעמים שהגילוי דלע"ל יהי' נעלה יותר מהגילוי שהי' בביהמ"ק, כי הגילוי דלע"ל הוא<sup>26</sup> שאז יהי' גילוי ההמשכה שע"י העבודה שבזמן הגלות.

**ד) וממשיך** בהמאמר<sup>27</sup> (לאחרי שמבאר בארוכה שהמשכת עיקר שכינה בתחתונים היא ע"י העבודה דאתכפיא ואתהפכא), שעל שם זה נקראים ישראל בשם צבאות הוי"ו<sup>28</sup>, מצד העבודה שלהם דאתכפיא ואתהפכא. ויש לומר הביאור בזה, דהחילוק שבין צבא (אנשי חיל) ובין השרים וכיו"ב שעוסקים בהטבת עניני המדינה הוא בשני ענינים. הן בהפעולה בהמדינה שנעשית על ידם, דע"י שיוצאים למלחמה לכבוש את האויב, נעשה חידוש במדינת המלך, שגם אותה המדינה שהיתה תחלה ברשות האויב נעשית מדינת המלך (משא"כ הטבת המדינה והגדלת כחה שע"י השרים אינה באופן של חידוש), והן בנוגע להצבא עצמם, שהמסירה והנתינה שלהם להמלך היא למעלה מכל הגבלות, ועד שמסכנים את נפשם כשיוצאים למלחמה, ויתירה מזו שהם מוכנים תמיד (גם שלא בעת מלחמה) למסור נפשם מבלי לנטות מאשר נצטוו<sup>29</sup>, מעלת הביטול. וזהו שישראל נק' בשם צבאות הוי"ו הוא מצד העבודה שלהם דאתכפיא ואתהפכא, דענין אתהפכא, שמהפך את העולם שמראה את עצמו למציאות [שזהו"ע

18 ראה בארוכה ד"ה זה היום די"ב תמוז ה'תשל"ח ס"ה (לקמן ח"ד ס"ע סז ואילך). וש"נ.

19 אבות פ"ה מ"ה.

20 דאיקרי מקדש — עירובין ב, א. ורוב הנסים הנמנים באבות שם, שייכים גם במשכן.

21 יומא כא, א. וש"נ.

22 ראה אמרי בינה פתח השער פ"ו (ג, ב) דזה שמקום הארון אינו מן המדה הוא (לא שבמקום הארון נתגלה בחינה שלמעלה מהמקום, כי אם) ש"גם בחי' הגבול ומדה דארון (גופא) הי' בכחינת בל"ג.

23 ראה גם אמ"ב שם.

24 ראה שו"ת הרשב"א סתי"ח, הובא בס' החקירה להצ"צ ע' 68.

25 ראה בארוכה לקו"ש ח"ג ע' 904.

26 תניא רפ"ז.

27 פ"י.

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

29 ראה סה"מ ה'תשא ע' 82 שזהו עיקר הענין דצבא.

השקר דעולם<sup>30</sup>] להיות מקדש ודירה לו ית', הוא דוגמת הכיבוש שבא ע"י המלחמה. ומהמעלות דאתהפכא היא החידוש<sup>31</sup>. דזה שחושך נהפך לאור הוא חידוש. וענין האתכפיא היא המלחמה עצמה, שלוחם נגד יצרו, והמעלה דאתכפיא היא בענין הביטול<sup>32</sup>, שמסלק ומניח את עצמו על הצד מפני רצון הקב"ה<sup>33</sup>.

**וממשיך** בהמאמר<sup>34</sup>, דכמו שבמלחמה בגשמיות, בכדי לנצח את המלחמה מבזבזים את האוצרות ונותנים אותם (ע"י שרי הפקידים) לאנשי החיל בכדי שינצחו את המלחמה, עד"ז הוא גם למעלה, שבכדי שהצבאות הוי' ינצחו את המלחמה, נותנים להם, ובאופן דבזבז, האוצר שלמעלה.

(ה) **והנה** החילוק שבין שתי העבודות דאתכפיא ואתהפכא היא גם בהמשכה שנמשכת על ידם. שההמשכה שע"י העבודה דאתכפיא היא נעלית יותר מההמשכה שע"י העבודה דאתהפכא<sup>32</sup>. דכד אתכפיא סט"א (אתכפיא דוקא<sup>35</sup>) אסתלק יקרא דקוב"ה בכולהו עלמין<sup>36</sup>, המשכת וגילוי עצמות או"א ס' שלמעלה משייכות לעולמות<sup>37</sup>, שלכן נקראת המשכה זו בשם אסתלק, לפי שהוא גילוי האור שבבחינת רוממות<sup>38</sup>. [ולהעיר, שכמו"כ הוא גם בהסתלקות של צדיקים, שאינה סילוק כפשוטו ח"ו, שהרי רועי ישראל לא יעזבו את צאן מרעיתם<sup>39</sup>, אלא אדרבא, המשכה נעלית יותר, המשכה מנשמת הצדיק עצמה שאינה מוגבלת בתוך כלי ולבוש<sup>40</sup>, וזה שנק' בשם הסתלקות הוא לפי שהוא גילוי שלמעלה מהתלבשות בכלים. ובפרט לאחרי עשרים שנה, שאז מיתוסף גם הענין דלמכור בנכסי אביו<sup>41</sup>] שזה קאי גם על התלמידים של

30 המשך ההילולא שם (נעתק לעיל הערה 17).

31 להעיר מהמבואר בהמשך ההילולא פ"א המעלה דאתהפכא\*, כי כאשר החושך נהפך לאור נעשה יתרון האור, דיתרון האור הוא מן החושך. וראה אוה"ת פנחס ע' א"ר ואלך ובכ"מ, דיתרון האור הבא מהפיכת החושך הוא מצד החידוש שבזה, ולכן היתרון הוא שנמשך אור חדש.

32 ראה בארוכה תו"א ויקהל פט, ג"ד. ובהוספות לתו"א שם קיד, ג ואילך. ספר הליקוטים — דא"ח צ"צ ערך אתכפיא אתהפכא ס"ג (ע' א'תרנח ואילך). וש"נ.

33 לשון הצ"צ באוה"ת ויקהל ע' ב'קסד.

34 פי"א ואילך.

35 בכ"מ, וגם בהמשך ההילולא פ"א, מובא המאמר כד אתכפיא סט"א אסתלק יקרא כו' גם בנוגע לאתהפכא. אבל בתו"א שם (פט, ד) מובא זה לענין אתכפיא דוקא. וראה ד"ה באתי לגני הנ"ל ס"ד בסופו (לעיל ע' שלא).

36 ראה תניא פכ"ז ולקו"ת ר"פ פקודי (מזח"ב קכח, ב. וראה גם שם סז, ב. קפד, א). תו"א שם פט, ד. לקו"ת חוקת סה, ג.

37 המשך ההילולא פ"א.

38 תו"א שם. וראה גם סה"מ אעת"ר ס"ע קנט, דזה שנק' בשם "אסתלק" הוא לפי "שמסולק מבחי' הפנימיות".

39 לשון כ"ק מו"ח אדמו"ר באגרות קודש שלו (ח"א ע' קמא).

40 ראה אגה"ק ביאור לסימן ז"ך (קמו, ב ואילך).

41 ב"ב קנו, א.

הצדיק שנקראים בנים]<sup>42</sup>, ומבואר בלקו"ת<sup>43</sup> דזה שארו"ל<sup>44</sup> ולמכור בנכסי אביו עד שיהא בן עשרים הוא כי אז נכנסים בו מקיפי אבא, מקיפים שלמעלה מהתלבשות בכלים. ויש לקשר זה גם עם זה שעשרים בגימטריא כתר<sup>44</sup>, ע"פ המבואר בלקו"ת שם בפירוש הכתוב<sup>45</sup> שאו את ראש גו' לגולגלותם מבן עשרים שנה גו', דגולגלותם הוא כתר (גלגלתא), וע"י שנמשכים המקיפים דאבא אפשר להיות ההעלאה לגלגלתא, כתר. והיינו, שלאחרי עשרים שנה יכולים לקבל נוסף על בחינת חי' של נשמת הצדיק גם מבחינת יחידה שלו, כמבואר בלקו"ת שם שמקיפים דאבא וגלגלתא הם חי' ויחידה].

(ו) **וממשיך** בהמאמר בפרק עשרים (הפרק השייך לשנה זו<sup>46</sup>), דירידת הנשמה בגוף אינה בשביל עצמה, דהנשמה עצמה אינה צריכה תיקון, וירידתה למטה הוא בכדי לתקן ולזכך את הגוף ונפשו הטבעית, כמ"ש אדמו"ר הזקן בתניא<sup>47</sup>, מיוסד על מ"ש בע"ח<sup>48</sup>. ומבאר שהוא דוגמת סוד גלות השכינה לברר ניצוצין. ויש לומר, דזה שאומר שהוא דוגמת סוד גלות השכינה, הוא, כי ע"י דוגמא זו מובן דזה שהנשמה אינה צריכה תיקון הוא נוסף על שאינה צריכה תיקון ממש (כמו כל הנבראים<sup>49</sup>) אלא שאינה צריכה תיקון כלל<sup>50</sup>. דכמו שבנוגע להשכינה פשוט שאין שייך שצריכה איזה תיקון יהי' איזה שיהי' וזה שבאה בגלות הוא רק לברר ניצוצין, כמו"כ הוא בירידת הנשמה למטה [שהוא דוגמת סוד גלות השכינה] שאינה צריכה תיקון כלל.

(ז) **והנה** לאחרי שמבאר בהמאמר גודל מעלת הנשמה (כמו שהיתה קודם הירידה)<sup>51</sup> שלכן אינה צריכה תיקון, אומר, שירידת הנשמה למטה הוא בכדי לברר ולזכך את הגוף ונפשו הטבעית ולהאיר חלקו בעולם. דבתחלת הענין אומר שכוונת הירידה היא בשביל הגוף ונפשו הטבעית, ולאח"ז מוסיף גם חלקו בעולם<sup>52</sup>. ויש לומר הביאור בזה, דבפרק זה שהוא פרק האחרון הסיום והחותם דההמשך, מבואר הסך הכל והנקודה הפנימית והתיכונית דכל ההמשך. ויש לקשר זה עם זה שפרק זה הוא פרק העשרים, עשרים בגימטריא כתר, דכתר הוא רצון, והנקודה והסך הכל של

42 ספרי ופרש"י עה"פ ואתחנן ו, ז.

43 במדבר ד"ה מבן עשרים (ב, א).

44 ראה תורת העולה להרמ"א ח"א פ"ד (ו, ג). לקו"ת שה"ש לה, ג. קהלת יעקב בערכו.

45 במדבר א, ב"ג.

46 תש"ל (שנת אמירת מאמר זה) — שנת העשרים ללימוד ההמשך. ושנה זו (תש"נ) היא שנת העשרים ללימוד ההמשך בפעם השני. — ראה ב"פתח דבר" לד"ה זה ה'תשכ"ח (לעיל ע' שו ובשוה"ג ב).

47 פל"ז (מח, ב).

48 שער כו (שער הצלם) פ"א.

49 כדאיתא במדרש (ב"ר פ"א, ו): כל מה שנברא בששת ימי בראשית צריכין עשי' (תיקון) — רש"י (שם).

50 והגם שהלשון בתניא (גם מקודם) הוא "אינה צריכה תיקון כלל", הרי אפשר לפרש שהכוונה שאינה צריכה כלל להתיקון שהנבראים צריכים.

51 נעתק לקמן בפנים ס"ח.

52 ועוד שינוי בהלשון, שבתחלת הענין אומר "לתקן ולזכך ולברר", ולאח"ז — "לבררו ולזככו".

כל ענין הוא השלמת הרצון. ויש לומר, דזהו מה שבתחלת ההמשך מבאר הכוונה דבריאת והתהוות העולמות ובתחלת הפרק דסיום וחותם ההמשך מבאר הכוונה דירידת הנשמה בגוף, בריאת האדם<sup>53</sup>, כי כל הבריאה היא בשביל האדם<sup>54</sup>, אתם קרויין אדם<sup>55</sup>, דגם הכוונה שבבריאת העולמות שנתאוה הקב"ה להיות לו ית' דירה בתחתונים הוא בשביל<sup>56</sup> ישראל<sup>57</sup>, ולכן, בפרק העשרים שבו מבואר הנקודה הפנימית דכל הענינים שבפרקים הקודמים מדבר בענין הכוונה דבריאת האדם. ועפ"ז יש לומר, דזה שבתחלת הענין אומר שהכוונה בירידת הנשמה היא לתקן את הגוף ונפש הטבעית ואינו מזכיר חלקו בעולם, הוא בכדי להדגיש שעיקר ופנימיות הכוונה הוא האדם.

**והנה** ידוע, דהגם שהכוונה בירידת הנשמה למטה הוא בכדי לזכך ולברר את הגוף ונה"ט ולא בשביל עצמה, מ"מ, ע"י ירידתה למטה, נעשה בה עלי<sup>58</sup>. והעלי' שלה היא בשני ענינים. העלי' שנעשית בה ע"י שמשלמת הכוונה<sup>59</sup>, ומזה משתלשל שנעשה בה עלי' גם בענין הגילויים, דבהיותה למעלה היא בבחינת צדיק גמור וע"י ירידתה למטה נעשית בבחינת בעל תשובה<sup>60</sup>. ויש לומר, דכיון שבריאת העולמות הוא בשביל ישראל כנ"ל, לכן, כמו שבישראל, ע"י ירידת נשמתם למטה נעשה עלי' בהנשמה, והעלי' היא בשני ענינים, בזה שמשלמת את הכוונה וזה שנעשית בבחינת בעל תשובה, הנה מזה משתלשל גם בעולמות, שע"י הירידה דעולמות העליונים להוות את עוה"ז התחתון, נעשה בהם עלי'. והעלי' היא בשני ענינים. שהם הכנה שעל ידם נעשה התהוות עוה"ז התחתון, שבו נשלמת הכוונה דדירה בתחתונים<sup>61</sup>, וגם העילוי (בענין הגילויים) שבעוה"ז, זה שע"י אתכפיא ואתהפכא נמשך אור שלמעלה משייכות לעולמות, גם המשכה זו ישנה גם בעולמות העליונים, מכיון שעל ידם נעשה התהוות עוה"ז התחתון<sup>62</sup>.

53 ראה לקו"ת פ' ראה כח, סע"ג בפירושו מרו"ל (עירובין יג, סע"ב) נוח לו לאדם שנבאר, שזה קאי על ירידת הנשמה מבחי' טהורה היא לבחי' בראתה כו'.

54 ראה ד"ה זה היום דליל ערב ר"ה ה'תשמ"ב ס"ב (לעיל ח"א ע' מא) ואילך. וש"נ.

55 יבמות סא, רע"א.

56 פרש"י ר"פ בראשית.

57 כמבואר בד"ה באתי לגני ה'תשל"ז (לקמן ע' שפו ואילך).

58 ולהעיר מסה"מ ה'ש"ת ע' ח "דתיקון אינה צריכה אבל צריכה עלי". וראה מאמרי אדהאמ"צ ויקרא ח"ב ע' תשמה.

59 לקו"ת פ' ראה כח, ד. וראה לקו"ש חט"ו ע' 248.

60 לקו"ת בלק עג, סע"א. לעיל ח"א ע' רכט, ובהנסמן שם הערה 25. וראה לקו"ש שם ע' 249 בהערות. ולהעיר, דבמעלת הבע"ת על צדיקים, שני ענינים: שהעלי תשובה כובשים את יצרם יותר מהצדיקים (רמב"ם הל' תשובה פ"ז ה"ד) — המעלה דאתכפיא; וזה ש"אמש הי' זה שנאו לפני המקום כו' והיום הוא אהוב כו', אמש הי' זה מובדל מה' אלקי ישראל כו' והיום הוא מודבק בשכינה" (רמב"ם שם ה"ר"ז) — ענין החידוש שהוא (ע"ד) המעלה דאתהפכא, כנ"ל ס"ד. ועאכו"כ כשהתשובה היא באופן דזדונות נעשו לו זכויות (יומא פו, ב), שאז יש גם הענין דאתהפכא ממש.

61 וראה סה"מ תרמ"ג ע' לח: "אאפ"ל עוה"ז הגשמי אם לא שיהי' תחלה עולמות העליונים (ולכן גם)

בהעולמות עליונים נמצא בהם המכוון".

62 ראה סה"מ תרנ"ח ס"ע לב.

ח) **ומבאר** בהמאמר, דוה שהנשמה אינה צריכה תיקון, הוא, כי כל נשמתא ונשמתא הוה קיימא בדיוקנאה קמי מלכא קדישא<sup>63</sup>, ומוסיף, שהנשמה קודם שירדה למטה היתה בתכלית הדביקות במקור חוצבה באלקים חיים, בדביקות אמיתי ודביקות תמידי בלי שום פירוד כלל. דשני ענינים אלה (הוה קיימא בדיוקנאה קמי מלכא קדישא ושהיתה בתכלית הדביקות) הם שתי דרגות בהביטול דהנשמה. קיימא כו' קמי מלכא קדישא הוא כעומד לפני המלך. דהגם שכשעומד לפני המלך הוא בטל בתכלית, דמאן דמחוי במחוג קמי מלכא נעשה אצלו היפך חיותו<sup>64</sup>, מ"מ, מצד עצמו הוא מציאות והביטול שלו הוא רק מפני שעומד לפני המלך. וזה שהנשמה היא בתכלית הדביקות כו' הוא<sup>65</sup> שאינה מציאות לעצמה.

**ומוסיף** בהמאמר לאחרי שאומר שהנשמה קודם ירידתה היתה בתכלית הדביקות וכו', שהיתה ברצון אחד להוי' לבדו ואין זר אתו. וצריך להבין, דלאחרי שאומר שהיא בתכלית הדביקות, מה מוסיף ומחדש שאין לה רצון זר.

**ויש** לבאר זה ע"פ מה דאיתא בגמרא<sup>66</sup> ביקש יעקב לגלות לבניו קץ הימין ונסתלקה ממנו שכינה, אמר, שמא חס ושלום יש במטתי פסול כו', אמרו לו בניו כו' כשם שאין בלבך אלא אחד כך אין בלבנו אלא אחד. וצריך להבין, הרי הביטול דהשכטים (אין בלבנו אלא אחד) הוא למטה במדריגה מהביטול דיעקב [וכמובן מזה עצמו שיעקב (מדת האמת<sup>67</sup>) בספק הי' שמא יש במטתו פסול], והלשון כשם כו' כך מורה ששני הענינים הם בשוה. גם צריך להבין, מה שאמרו שאין בלבך אלא אחד, הרי הביטול של האבות הן הן המרכבה<sup>68</sup> [ועאכו"כ של יעקב, בחיר שבאבות<sup>69</sup>] הי' בכל אברי הגוף<sup>70</sup>, ולמה אמרו שאין בלבך אלא אחד. וביותר אינו מובן, דפירוש בלבך (בבי"ת) הוא מה שבתוך לבך<sup>71</sup> [ע"ד הפירוש דבקול<sup>72</sup>], דמזה משמע שאפילו בהלב דיעקב, הענין דאלא אחד הוא רק בפנימיות הלב.

63 הובא בכ"מ בדא"ח בשם הזהר. וראה זהר ח"ג קד, ב. ח"א צ, סע"ב. שם רכז, ב. רלג, ב. ח"ב צו, ב. ח"ג סא, ב.  
64 ראה פסחים נו, ב. חגיגה ה, ב.  
65 להעיר מהמבואר בהמשך תער"ב ח"א פקע"ה (ע' שנו) החילוק בין התקשרות לדביקות, עיי"ש.  
66 פסחים נו, א.  
67 כמ"ש (מיכה ז, כ) תתן אמת ליעקב — זח"א קלט, סע"א. קסא, א. זח"ג שב, א. וראה ג"כ זח"א קסא, א. תניא פיי"ג (יט, א).  
68 ב"ר פמ"ז, ו. פפ"ב, ו. וראה מאמרי אדהאמ"צ דברים ח"א ע' רטו. וש"נ.  
69 שעשה"פ להאריו"ל תולדות כז, כה. וראה ג"כ ב"ר פע"ו, א. זח"א קיט, ב. קמז, ב. ועוד.  
70 ראה תניא פכ"ג (כח, ב): שכל אבריהם כולם כו'.  
71 שערי תשובה לאדהאמ"צ ח"ב (שער התשובה) ד"ה איתא בר"מ כו' פכ"ו (יט, רע"א).  
72 ראה לקו"ת פ' ראה כג, ריש ע"ב "בקול היינו בפנימיות הקול". ובהמשך הענין שם "מה שמתלבש בפנימיות הקול".

ולהעיר גם משו"ע אדה"ז או"ח הל' ר"ה סתקפ"ה ס"ד (מט"ז ומג"א שם סק"ב) "ולא יאמר בקול שופר דמשמע לציית לקול השופר" — והרי פירוש "לציית לקול" הוא להענין שמלוכש בהקול. וע"ד "בקולי תשמעו" שפירושו לציית להענין שאומר.

**ומבאר** זה אדמו"ר האמצעי בשערי תשובה<sup>73</sup> בהקדים החילוק בין הביטול דדיבור למחשבה להביטול דמחשבה לשכל. שהביטול דדיבור למחשבה אינו ביטול בתכלית. דהגם שבכדי שיהי' הדיבור מסודר הוא ע"י שהדיבור מקבל ממחשבה, דנוסף לזה שקודם הדיבור צריך לסדר במחשבתו איך לדבר [כידוע<sup>74</sup> בענין אמרה ד' פעמים בינו לבין עצמו<sup>75</sup>] הנה גם בעת הדיבור גופא צריך שהמחשבה תאיר בהדיבור שתהי' כפי הוראת המחשבה<sup>76</sup>, מ"מ, הדיבור בעצם מהותו הוא נפרד מהמחשבה, והביטול שלו להמחשבה הוא רק בנוגע לזה שהסדר דאותיות הדיבור יהי' כפי הוראת המחשבה. והוא כמו ביטול המרכבה להרוכב שהמרכבה היא מציאות בפני עצמה והביטול של הסוסים (מרכבה) להרוכב הוא רק בנוגע לזה שהליכתם תהי' כפי רצון הרוכב. משא"כ הביטול דאותיות המחשבה להשכל הוא (לא רק בנוגע לסדר האותיות אלא גם) בעצם מציאותם, שבכדי שיהיו אותיות המחשבה הוא דוקא ע"י השכל (או המדות) שמלוכש בהם [וזה שהמחשבה משוטטת תמיד הוא לפי שהשכל והמדות נרגשים תמיד בהאדם<sup>77</sup>]. ויתירה מזו, שענינם של אותיות המחשבה הוא שהן מקבלות מהשכל או המדות שמתלבשים בהם. והענין הוא, דהחילוק בין מחשבה לדיבור הוא גם באופן שייכותם להשכל והמדות המתלבשות בהם. דמחשבה הוא לבוש המיוחד ודיבור הוא לבוש הנפרד. דענין הדיבור הוא שהאדם מלביש שכלו ומדותיו במציאות (אותיות) שחוץ ממנו, ולכן, הגם שבכדי שיהי' הדיבור (מצד האדם המדבר) הוא דוקא כשהדיבור מקבל מהשכל ומהמדות שלו, מ"מ, לאחרי שישנו כבר הדיבור, הוא נשמע גם לזולתו ונפרד מהאדם המדבר. וענינם של אותיות המחשבה הוא זה שהשכל והמדות של האדם החושב מתגלים על ידם, ולכן, גם לאחרי שישנם אותיות המחשבה, אינם יוצאים חוץ ממנו<sup>78</sup>. והנה בהביטול דאותיות המחשבה להשכל יש שתי דרגות בכללות. כאשר חושב את השכל באותיותיו [ועאכו"כ כשחושב איך להשפיע השכל לזולתו, וכנ"ל שקודם הדיבור צריך לסדר במחשבתו איך לדבר], דמחשבה זו, נרגשים האותיות, אלא שהן מיוחדות עם השכל, כנ"ל. וכאשר חושב את השכל עצמו [מחשבה שבמחשבה<sup>79</sup>], במחשבה זו אין האותיות נרגשים, כי הם כלולים ובטלים בהשכל<sup>80</sup>. וזהו שאמרו השבטים ליעקב שאין בלבך אלא אחד (בלבך דוקא), כי ענין אלא אחד הוא שאין

(73) שם פכ"ד (יז, ג"ד).

(74) ראה אוה"ת וראא כרך ז ע' ב'תקעט.

(75) שמור"ר פ"מ, א. וראה ג"כ ב"ר פכ"ד, ה. תנחומא ויקהל ד. זח"א ה, סע"א. ובכ"מ.

(76) ראה גם סה"מ ה'תש"ד ס"ע 143 ואילך "וכדי שהדיבור יהי' כפי אשר סדרו בדיבור שבמחשבה" \* ..

בהכרח אשר בעת שהוא מדבר .. יהי' מוחו מקושר להדיבור שבמחשבה".

(77) ראה המשך תער"ב פ' רסג (ע' תקלד).

(78) ראה סה"מ תרנ"ט ס"ע ג.

(79) וכשחושב את השכל באותיותיו — אף שהוא למעלה מהמחשבה איך לדבר — נק' בשם דיבור

שבמחשבה (סה"מ קונטרסים ח"ג ע' מא. ה'תש"ד שם. ובכ"מ).

(80) ראה שערי תשובה שם (יז, ד). סה"מ קונטרסים וה'תש"ד שם.



שום מציאות מבלעדו, גם לא מציאות שבטל אליו. ולכן אמרו אין בלבך אלא אחד (אף שהאבות הן הן המרכבה והביטול דמרכבה הוא בכל האברים), כי ענין זה דאלא אחד הוא דוקא בלב. ובלבו גופא — בפנימיות הלב [וכנ"ל דפירוש בלבך הוא בתוך הלב], כי בהדרגא דלב, גם בלב אדם העליון, כיון שיש שם ענין המדות, הגם שאיהו וחיוהי<sup>81</sup> חד ממש, אין זה אמיתית הענין דאלא אחד, ולכן אמרו בלבך, בתוך לבך, שבנקודת הלב מאיר אחדות הפשוטה, אלא אחד.

**ועפ"ז** יש לבאר זה שלאחרי שאומר בהמאמר שהנשמה בהיותה למעלה הוה קיימא בדיוקנאה קמי מלכא קדישא ו(יתירה מזו) שהיתה בתכלית הדביקות וכו' מוסיף שהיתה ברצון אחד להוי' לבדו ואין זר אתו, כי הכוונה ב"זר" (כאן) היא גם למציאות שבטילה בתכלית (כהביטול דאותיות המחשבה הכלולים בהשכל), וזהו שאומר ואין זר אתו, שהנשמה בהיותה למעלה, האיר בה הגילוי דנקודת הלב, שמצד גילוי זה אין זר אתו, אין בלבך אלא אחד.

(ט) **והנה** ע"פ הנ"ל צריך להבין מה שאמרו השבטים כך אין בלבנו אלא אחד, הרי השבטים הם בבי"ע [כמבואר בכ"מ<sup>82</sup> החילוק בין האבות להשבטים, שהאבות הם באצילות והשבטים הם בבי"ע], שהביטול שבבי"ע הוא הביטול דיחודא תתאה (למטה גם מהביטול דמרכבה דאצילות), ואעפ"כ אמרו אין בלבנו אלא אחד, דענין אלא אחד הוא שאין שום מציאות מבלעדו (למעלה גם ממרכבה דאצילות). ויתירה מזו שאמרו כשם שאין בלבך אלא אחד כך אין בלבנו אלא אחד, שהענין דאלא אחד שבהם והענין דאלא אחד שביעקב, שניהם הם בשוה. ומבאר אדמו"ר האמצעי בשערי תשובה שם<sup>83</sup>, שהשרש לכל החילוקים שבסדר ההשתלשלות [כולל החילוק שבין יחוט דבי"ע ליחוט דאצילות, ולמעלה יותר הביטול ד"אלא אחד"] הוא בהרצון על עולמות, שעלה ברצונו הפשוט להאציל ולברוא, ושרש הנשמות הוא בעצמות אוא"ס ממש למעלה מרצון הפשוט [במי<sup>84</sup> נמלך בנשמותיהן של צדיקים<sup>85</sup>], וכיון שלגבי עצמות אוא"ס (שרש הנשמות) כל הענינים הם בשוה, לכן גם הענין דאלא אחד שביעקב נמשך גם בהשבטים, נשמות דבי"ע.

**ועפ"ז** יש לומר, דזה שמאריך בהמאמר בענין גודל העילוי דהנשמה בהיותה למעלה עד להעילוי דאין זר אתו [הגם שהתוכן דפרק זה הוא שעיקר העבודה דהנשמה הוא למטה דוקא], הוא (גם) בכדי לרמוז הכח שיש בהנשמה בירידתה למטה להתגבר על כל המניעות ועיכובים. והענין הוא, דזה שהנשמה היתה

81) כ"ה הלשון בשערי תשובה שם פכ"ו (יט, רע"א). ולכאורה הכוונה היא להאורות (דהמדות)\*, שגם יחודו דהאורות אינו אמיתית הענין ד"אלא אחד". וראה לקמן ח"ג ע' רפז.

82) תו"א ויצא כד, א. תו"ח שם לה, ג ואילך. ובכ"מ.

83) ספכ"ו (יט, ג).

84) ב"ר פ"ח, ז. וות רבה פ"ב, ג.

85) היינו, שבמי נמלך נכלל ההמלכה גם על רצון הפשוט (המשך ר"ה ה'תש"ג פ"ו. ובכ"מ).

ברצון אחד להוי' לבדו ואין זר אתו, הוא (בעיקר) מצד שרשה בעצמות אוא"ס שלמעלה מהרצון להאציל ולברוא. נכי בהרצון להאציל ולברוא, כיון שהרצון הוא שיהיו עולמות, יש שם שרש ונתנית מקום לרצון זר (ולא רק להדרגא דרצון זר הנ"ל, מציאות שבטילה בתכלית, אלא גם לרצון זר כפשוטו, כי הרצון שיהיו עולמות הוא שיהיו גם עולמות ביי"ע עד לעוה"ז הגשמי). וזה שהנשמה היתה ברצון אחד להוי' לבדו ואין זר אתו, יש לומר הכוונה בזה, שאין גם נתנית מקום על רצון זר (גם לא למציאות שבטילה בתכלית), דענין זה שבנשמה הוא מצד זה שהיא מושרשת בעצמות אוא"ס שלמעלה מהרצון על עולמות, שאין שם שום נתנית מקום למציאות שחוץ ממנו]. וכיון שמצד שרשה בעצמות אוא"ס, הענין דאלא אחד שביעקב (נשמה שלמעלה) נמשך בגילוי גם בהשבטים (נשמה שלמטה), לכן, גם בהיותה בגוף מלא רצונות זרות (זרות כפשוטם) ותאוות גשמיים וחומרניים שמונעים את הנשמה מעבודה האלקית<sup>86</sup>, יש לה הכח להתגבר עליהם.

**י"ד) והנה** לאחרי שמבאר בהמאמר שירידת הנשמה למטה הוא בכדי לברר ולזכך את הגוף ונה"ט ולהאיר חלקו בעולם, מוסיף, שעיקר העבודה (דהנשמה) הוא למטה דוקא. דכיון שהגוף הוא מלא רצונות זרות ותאוות גשמיים וחומרניים שמונעים את הנשמה מעבודה האלקית, לכן היא צריכה לעבודה ויגיעה עצומה במלחמה כבדה ביותר. ויש לומר, דזה שמוסיף שעיקר העבודה הוא למטה דוקא הוא לבאר עוד ענין שנעשה בהנשמה ע"י ירידתה למטה — המעלה דאתכפיא. דזה שאומר מקודם שירידת הנשמה למטה הוא בכדי לברר ולזכך את הגוף ונה"ט כו' הוא שע"י ירידתה למטה היא באה להעילוי דאתהפכא, וזה שלמטה הוא עיקר העבודה (עבודה ויגיעה עצומה במלחמה כבדה ביותר) הוא שע"י ירידתה למטה היא באה להעילוי דאתכפיא. וע"פ המבואר לעיל (סעיף ז), דבפרק העשרים מבאר הנקודה הפנימית דכל הענינים שבהמשך, שהנקודה הפנימית דכל הענינים שבעולם הוא ענינים אלה כמו שהם באדם, יש להוסיף, שבפרקים הקודמים מבאר (בעיקר) הענין דאתכפיא ואתהפכא שבעולם שנעשה ע"י עבודת האדם, ובפרק העשרים מבאר הענין דאתכפיא ואתהפכא שבעבודת האדם עצמה.

**יא) והנה** בעבודת האדם ישנם ג' קוין, תורה עבודה וגמ"ח<sup>87</sup>. ויש לומר, דמהטעמים על זה שקו העבודה דוקא נק' בשם עבודה, הוא, כי הנתינת כח על ענין העבודה שבכל ג' הקוין (עבודה ויגיעה עצומה במלחמה כבדה ביותר), הוא ע"י קו העבודה, עבודת הקרבנות<sup>88</sup>, ובזמן הגלות — עבודת התפלה<sup>89</sup>. ויובן זה ע"פ מה שמבאר הצ"צ בהמאמר ד"ה ועבדתם את הוי' אלקיכם<sup>90</sup> שזה קאי על עבודת התפלה<sup>91</sup>,

86) לשון המשך ההילולא שם (נעתק לקמן ס"י).

87) אבות פ"א מ"ב.

88) מפרשים לאבות שם.

89) רבינו יונה לאבות שם.

90) אוה"ת משפטים ע' א"ח.

91) ב"ק צה, ב. ב"מ קז, ב. רמב"ם הל' תפלה רפ"א.

דענין התפלה (תפלה מלשון חיבור<sup>92</sup>) הוא לחבר את המלכות, בחינת ממלא כל עלמין, עם בחינת הסובב. ושני ענינים בזה. דהתפלה עצמה (עבודת התפלה של האדם) היא להעלות את המלכות לאור הסובב, ארוממך אלקי המלך<sup>93</sup>, חיבור ממלא וסובב בדרך מלמטה למעלה, וההמשכה מלמעלה שע"י התפלה הוא החיבור דסובב וממלא בדרך מלמעלה למטה, שאור הסובב שלמעלה מהשתלשלות נמשך בגילוי בהמלכות. ויש לומר, דזהו ועבדתם את הוי' אלקיכם, דהוי' הוא סובב ואלקים הוא ממלא<sup>94</sup>, ופירושו ועבדתם את הוי' אלקיכם הוא, דענין ועבדתם (עבודת התפלה) הוא שהוי' (סובב) יהי' אלקיכם, כוחכם וחיותיכם<sup>95</sup>. וזה שע"י התפלה נעשה יחוד סובב וממלא, מבאר הצ"צ שם, כי תפלה היא סולם מוצב ארצה וראשו מגיע השמימה<sup>96</sup>, החיבור דנשמה שבגוף (ארצה) עם הנשמה שלמעלה (שמימה), דהנשמה בגוף היא דוגמת ממלא והנשמה שלמעלה [שהיא בחינת מקיף להנשמה שבגוף] היא דוגמת סובב<sup>97</sup>, וע"י היחוד דממלא וסובב שבאדם נעשה יחוד ממלא וסובב. ויש לקשר זה עם ענין התפלה כפשוטה, שהאדם מבקש את צרכיו, כי מילוי הבקשות שבתפלה הוא ע"י יחוד דסובב וממלא. דזה שנעשה שינוי בהנבראים שלמטה<sup>98</sup> (שמתרפא החולה וכו') הוא ע"י המשכת אוא"ס שלמעלה מהשתלשלות (כי מצד ההשתלשלות הרי נגזר עליו שיהי' חולה), וזה שע"י המשכת האור שלמעלה מהשתלשלות נשפעות השפעות פרטיות (ריפוי החולים, ברכת השנים וכיו"ב) הוא על ידי שהאור שלמעלה מהשתלשלות נמשך בהשתלשלות.

**והנה** ידוע<sup>99</sup>, שבכדי שיהי' החיבור דסובב וממלא הוא ע"י המשכת עצמות אוא"ס שלמעלה מסובב וממלא. ועד"ז הוא בהנשמה, שהחיבור דהנשמה שלמעלה והנשמה שבגוף הוא ע"י המשכת עצם הנשמה, שבכללות הוא יחידה. והמשכה זו היא ע"י העבודה דבכל מאדך, בכל מדה ומדה שהוא מודד לך הוי מודה לו<sup>100</sup>. כי זה שהוא מודה להקב"ה בכל מדה ומדה בשוה הוא מצד הגילוי דיחידה<sup>101</sup> [דנשמה שבגוף הוא נר"ג, נשמה שלמעלה — חי', ועצם הנשמה — יחידה]. ועפ"ז יובן

92) "כמו שאיתא פירש"י פ' ויצא (ל, ח) גבי נפתלי כו' נפתלתי עם אחותי שי"א שהוא מלשון צמיד פתיל, וכן ג"כ במשנה (כלים פ"א מ"ה) התופל\* כלי חרס" — אזה"ת שם ע' א'קצח (ב'נוסחא שני").

93) תהלים קמה, א.

94) ראה ד"ה שובה ישראל דוא"ו תשרי ה'תשל"ז (לעיל ח"א ע' פט ואילך) ס"ב ואילך. וש"נ.

95) ראה אזה"ת שם ע' א'רכד.

96) ויצא כח, יב. וכפירוש הזהר (ח"א רסו, ריש ע"ב. ח"ג שו, ריש ע"ב. וראה גם תקו"ז תמ"ה — פג,

א): סולם דא צלותא.

97) לקו"ת דרושים לר"ה סב, ג. ובכ"מ.

98) ראה קר"א (בתניא) ד"ה להבין מ"ש בפע"ח (קנה, א).

99) ראה ד"ה שובה הנ"ל ס"ו (לעיל ח"א ע' ריש ע' צד), ובהערה 53 שם.

100) ואתחנן ו, ה. ברכות נד, א במשנה.

101) ראה ד"ה שובה הנ"ל ס"ד (לעיל ח"א ע' צב) השייכות דבכל מאדך ליחידה (אלא שהביאור שם

הוא באופן אחר).

(\* כ"ה גם בתו"א תרומה עט, סע"ד. סה"מ תרל"ד ע' קנד. ובכ"מ. וראה סה"מ תרפ"ג ע' רסו (וסה"מ ה'תש"ט

ע' 79 ה'ב'), ובהערה שם.

שעבודת התפלה היא הנתינת כח לענין העבודה (עבודה ויגיעה עצומה במלחמה כבדה) בכל ג' הקוין, כי הכח להתגבר על כל המניעות הוא מצד עצם הנשמה (כנ"ל סעיף ט), וע"י התפלה, החיבור דנשמה שבגוף (נר"נ) ונשמה שלמעלה (חי"), נמשך גם הגילוי דיחידה.

(יב) **והנה** נתבאר לעיל (סוף סעיף ג), שעיקר הענין דאתכפיא (ואתהפכא) וההמשכה שע"ז הוא בזמן הגלות. ולהעיר, שגם ענין זה מודגש בתפלה, כמו שמבאר הצ"צ במאמר הנ"ל<sup>102</sup> שהתפלה בזמן הגלות היא נעלית יותר מהתפלה שבזמן הבית. וכמ"ש אדמו"ר הזקן<sup>103</sup> שבזמן הגלות, המלכות עצמה היא בחינת תפלה. דבזמן הבית המלכות שואלת צרכי מז"א בעלה (היינו שהמשכת האור שלמעלה מהשתלשלות במלכות הוא ע"י ז"א), ובזמן הגלות אין צריך להמשיך דרך המדות עליונות. ומבאר הצ"צ בהמאמר ענין זה בעבודת האדם, שבזמן הבית, העלאת הנשמה שבגוף לשרשה שלמעלה היתה ע"י אהבה ויראה, ובזמן הגלות, כאשר יונתי בחגוי הסלע בסתר המדרגה<sup>104</sup>, שהאהבה והיראה דהנשמה הם בהסתר, העצה היא הראני את מראיך<sup>104</sup>, מראה הוא אור חוזר, העבודה דבכל מאדך שלמעלה מהגבלה שמתעוררת ע"י ההסתר, וע"י העלאת הנשמה לשרשה היא בדרך דילוג, דהעלאה זו היא למעלה יותר מההעלאה שע"י אהוי"ר, שהיא בסדר והדרגה. ויש לומר, דזה שאומר במאמר הנ"ל שע"י ההסתר שבזמן הגלות באים לבכל מאדך שהוא גילוי היחידה (כנ"ל סוף סעיף יא), אף שהחיבור דנר"נ עם חי' (גם בזמן הבית) הוא ע"י המשכת היחידה (כנ"ל שם), הוא, שבזמן הבית העבודה עצמה היא (בעיקר) העבודה שמצד נר"נ והעבודה שמצד חי', אלא שהחיבור דב' עבודות אלו הוא ע"י המשכת היחידה, ובזמן הגלות, שהעבודה עצמה היא באופן דמס"נ, היחידה עצמה היא בגילוי.

(ג) **ויש** לומר, דע"י שהיחידה באה בגילוי ע"י העבודה שבזמן הגלות, נעשה בה עילוי. כי תכלית הכוונה דכל הענינים שבעולם וגם דהנשמה הוא בשביל עבודת האדם. ולכן, זה שנעשה גילוי היחידה ע"י העבודה, הוא עילוי לגבי היחידה כמו שהיא מצד עצמה. ויש לקשר זה עם זה שאומרים קודם התפלה אשרנו מה טוב חלקנו ומה נעים גורלנו ומה יפה ירושתנו, ומבאר כ"ק מו"ח אדמו"ר בעל ההילולא במאמרו ד"ה זה<sup>105</sup> ג' הענינים דחלק גורל וירושה, בהקדים, שבנפש האדם, ב' מדריגות בכללות. זה שהוא חי בעצם, וזה שהוא חי להחיות<sup>106</sup>, היינו החיות שמתפשט מהנפש להחיות את הגוף. ובחיות זה עצמו שתי מדריגות. חיות כללי שמחי' את כל אברי הגוף בשוה, וחיות פרטי שמתלבש בכל אבר לפי ענינו. ועד"ז הוא בהנשמה (נפש

(102) ע' ארט.

(103) תו"א מג"א צג, ד — הובא באוה"ת שם.

(104) שה"ש ב, יד. וראה לקו"ת שה"ש ד"ה יונתי (יו, סע"ב ואילך) — הובא באוה"ת שם.

(105) דב' ניסן היש"ת (סה"מ היש"ת ע' 30 ואילך).

(106) ראה ספר השיחות ה'תש"ה ע' 23 ואילך, שהמאמר שאמר אדמו"ר (מהורש"ב) נ"ע ברי"ה תרס"ג

שמדבר בענין חי בעצם וחי להחיות, שייך לזה שבשנת תרס"ג נתמלאו עשרים שנה מהסתלקות אביו. ובהערות שם, "בוה יובן תוכן ד"ה אשרינו דיום ב' ניסן ש"ת".

האלקית) שיש בה (דוגמת) ג' מדריגות אלו. עצם הנשמה, וזה שהיא מאירה בהגוף ונפש הטבעית באופן כללי לפי שהגוף ונה"ט אינם כלים לאור זה, וזה שהיא מתלבשת בהגוף ונפשו הטבעית. ומבאר שם, שג' ענינים אלו הם חלק גורל וירושא. ויש לומר, שג' ענינים אלו הם (בדרך כלל) נר"נ, חי' ויחידה. וכמו שמבאר שם<sup>107</sup> שירושנתנו הוא נקודת היהדות שבכל אחד מישראל, וידוע שנקודת היהדות היא היחידה שבנפש. ומבאר שם, דזה שחושב כאן ג' ענינים אלו בסדר דמלמטה למעלה, הוא, כי תכלית הכוונה הוא, שגם הגילוי דנקודת היהדות, הגם שהוא ירושה שהוא דבר הבא ממילא, יהי' ע"י עבודת האדם בכח עצמו.

(ד) **וממשיך** בהמאמר, דיצרו של אדם מתגבר עליו להטרידו ולבלבלו בעת העבודה דוקא. וכמו שנראה במוחש, שדוקא בעת העבודה דתורה ותפלה או בקיום איזה מצוה, אז נדמה לו, אשר דוקא בשעה זו הוא צריך לעשות איזה ענין שנוגע לו ביותר. דמחשבות אלו דנה"ב הם בכדי לבלבל את הנפש האלקית. והראי', שבזמנים אחרים אין נופלים לו מחשבות כאלו. וע"פ מה שנתבאר לעיל (סעיף ז וסעיף יו"ד) שהענינים שבאדם (המבוארים בפרק העשרים) הם השרש דענינים אלו שבעולם (המבוארים בפרקים הקודמים), יש לומר, דזה שמחשבות אלו מתקבלות בהאדם, דהגם שרואה שמחשבות אלו נופלים דוקא בעת העבודה [שמזה צריך להבין גם מצד השכל דנפש הבהמית שמחשבות אלו הם רק בכדי לבלבלו מתורה ועבודה] ואעפ"כ המחשבות מתקבלים אצלו, הוא ענין השקר שבאדם, שממנו משתלשל השקר דעולם, מה שהעולם מראה את עצמו למציאות (המבואר בפרקים הקודמים).

(טו) **והנה** ידוע מ"ש אדמו"ר מהר"ש בהמשך מים רבים (תרל"ו) בתחלתו, עה"פ<sup>108</sup> אולת אדם תסלף דרכו ועל ה' יזעף לבו, שכל הרעות הבאות לאדם, הוא עצמו גרם לזה. וכמו אדם המסכן עצמו עבור מותרות, דכאשר קורה לו אסון, ה"ה עצמו גרם לזה, כיון שהי' יכול להסתפק בלחם לאכול ובגד ללבוש. ויתירה מזו, שאפילו באם רוצה עשירות, באם הי' יודע (וזה הי' מונח אצלו) שברכת ה' היא תעשיר<sup>109</sup>, וזה שצריך גם לעשי' בדרך הטבע כמ"ש<sup>110</sup> וברכך הוי' אלקיך בכל אשר תעשה הוא רק מפני שרצה הקב"ה שהברכה (שלמעלה) תומשך ע"י לבושי הטבע, אזי היתה העשי' שלו רק באופן דיגייע כפיך<sup>111</sup>, יגייעת כפים ושאר אברים החיצונים ולא יגייעת המוח והלב<sup>112</sup>, ומכ"ש שלא הי' מסכן עצמו עבור זה. ויש לקשר זה עם המבואר בהמשך הנ"ל בתחלתו<sup>113</sup> שמים רבים הם טרדות הפרנסה והמחשבות שבעניני עוה"ז, דזה שאולת אדם תסלף דרכו גוי' כי רעות הבאות לאדם הוא עצמו

(107) בר"ה הנ"ל ה'ש"ת פ"ו (סה"מ שם ע' 36).

(108) משלי יט, ג.

(109) משלי י, כב.

(110) ראה טו, יח. וראה דרמ"צ קז, א (וראה גם שם ח, א). קונטרס ומעין מאמר כה פ"א.

(111) תהלים קכח, ב.

(112) ראה לקו"ת שלח מב, ריש ע"ד. חוקת טו, ג. דרושים לר"ה סג, ד. מאמרי אדה"ז על פרשיות התורה

ח"א ע' נד. ד"ה מים רבים ה'תשל"ח פ"ב (לעיל ח"א ע' רמו).

(113) וראה ג"כ תו"א ר"פ נח. תו"ח שם נח, ד ואילך. ד"ה מים רבים ה'תשל"ח הנ"ל.

גרם לזה, קאי גם על מים רבים הנ"ל. דזה שהמחשבות בעניני פרנסה מטרידים אותו, ועד שמשום זה אינו יכול לעסוק בתורה ועבודה, הוא עצמו גרם לזה. דבאם הי' מתבונן כדבעי דברכת ה' היא תעשיר, המחשבות בעניני פרנסה לא היו מטרידים אותו. ועד"ז הוא בנוגע לכל המחשבות המטרידים את האדם ומבלבלים אותו מתורה ועבודה, שברובם, הוא ע"י שהאדם הביא עצמו לזה. והיינו שמצד ההעלם וההסתר דהעולם, כולל גם ההעלם וההסתר דהגוף ודנפש הבהמית, כמו שהוא מצד עצמו, גם לאחרי הירידה דחטא עה"ד וגם בזמן הגלות, לא הי' מעלים ומסתיר כ"כ, ועיקר ההעלם וההסתר הוא ע"י שהאדם עצמו גרם לזה. ומזה מובן במכ"ש בנוגע להמחשבות הנ"ל (סעיף יד) שנופלים להאדם בשעת התורה והתפלה, שבאם הי' עושה חשבון דזה שהם נופלים בשעת העבודה דוקא הוא כי כל ענינם הוא לבלבלו מתורה ועבודה, אזי, לא רק שמחשבות כאלו לא היו מתקבלים אצלו אלא שגם לא היו נופלים לו מלכתחילה.

**טז) והנה** גם כשהאדם הביא עצמו לידי מצב כזה, שאז העבודה אצלו היא קשה עוד יותר, הנה ע"י עבודת התפלה יש לו הנתנית כח להתגבר. וכיון שכל הענינים הם מדה כנגד מדה, הנה גם עבודת התפלה עצמה באה ע"י יגיעה גדולה ועצומה. הן בנוגע להשתכוננות שבתפלה עצמה, שהיא יגיעה רבה כמבואר בתניא<sup>114</sup>, ובפרט שההתכוננות צריכה להיות התכוננות פרטית דוקא, שמצד זה תכבד עליו העבודה עוד יותר, כמו שמבאר אדמו"ר (מהורש"ב) נ"ע בקונטרס העבודה<sup>115</sup>. והן בנוגע להכנה שלפני התפלה, כמו שמבאר אדמו"ר (מהורש"ב) נ"ע בקונטרס התפלה<sup>116</sup>, שקודם התפלה צריך להתייגע להסיר מדעתו כל טרדא שלא יטריד ויבלבל אותו בתפלה. ומבאר שם, שגם אלו שנדמה להם שאינם יכולים להסיר הטרדות מלבם, הנה בשומם אל לבם דכשהולכים לישון הם מסירים את הטרדות והדאגות, ובאם בשביל ענין גשמי המוכרח להגוף ביכלתו להסיר הטרדות, מכ"ש שביכלתם לפעול זאת בדבר הנוגע לנפשם.

**יז) וממשיך** בהמאמר, שהעצה ליפטר מהמחשבות שנופלים לו בשעת התורה והתפלה הוא לעורר מדת הנצח שבנפשו. דלהיות שמדת הנצחון הוא נטוע בעצם הנפש שלמעלה מכחות הגלויים, לכן, ע"י מדת הנצח יכול להתגבר ולדחות כל הטרדות והבלבולים. ולכאורה הי' אפשר לומר, דזה שאומר בהמאמר שהעצה היא לעורר את מדת הנצח דוקא, הוא, כי העצה שמובאת לעיל (סעיף טז) מקונטרס התפלה היא רק בנוגע למחשבות זרות שנופלים בשעת התפלה מצד הטרדות שלו, אבל כשהמחשבות נופלים לו דוקא בשעת התפלה, בכדי לבלבלו (דבהמאמר מדבר בענין מחשבות אלו), העצה היא לעורר את מדת הנצח. וצריך להבין, דלכאורה, גם בנוגע למחשבות אלו, אפשר ליפטר מהם ע"י שיתבונן דזה

(114) פמ"ב (נט, ב).

(115) פ"ו. וראה שם ע' 40 וע' 42.

(116) פ"א (ע' 23 ואילך).

שהם נופלים לו בשעת העבודה דוקא הוא כי כל ענינם הוא לבלבלו מתורה ועבודה. ובהמאמר אומר שהעצה ליפטר ממחשבות אלו היא לא ע"י התבוננות אלא דוקא בדרך נצחון.

**יח) והנה** מבואר בתניא<sup>117</sup>, שהמחשבות זרות שנופלים לאדם בעת התפלה בכדי לבלבלו הוא כמשל אדם המתפלל בכוונה ועומד לנגדו ערל<sup>118</sup> רשע ומשיח ומדבר עמו כדי לבלבלו. וידועה תורת הבעש"ט<sup>119</sup>, דכשאדם אחר (ומכ"ש נכרי או קטן<sup>120</sup>) מדבר ומבלבלו בתפלתו, צריך להתבונן דכיון שהכל הוא בהשגחה פרטית, הרי מובן, שזהו ירידת השכינה כביכול שירדה פלאים להתלבש ניצוץ מהארתה בפיו של אדם זה המבלבל, וזה שירדה השכינה למטה כ"כ הוא בכדי שאחזק עצמי בעבודת התפלה. וע"י התבוננות זו הוא מתעורר להתפלל יותר בכוונה מעומק דלבא עד שלא ישמע דיבורו של המבלבל.

**יז) ויש** לקשר זה עם תורת הרב המגיד<sup>121</sup> בתחלת פרשתנו (פ' בא) עה"פ<sup>122</sup> למען שתי אותותי אלה בקרבו, דזה שהקב"ה הכביד את לב פרעה והביא עליו עוד ג' מכות הוא בכדי לברר את הניצוצות שהיו במצרים שלא נתבררו מקודם. וזהו למען שתי אותותי, אותותי מלשון אותיות, שהניצוצות שנפלו בהקליפות הוא מהאותיות שנשברו [וכידוע בענין שבה"כ דתהו<sup>123</sup>, דשבירת הכלים הוא שבירת האותיות, וזה גרם שאח"כ נפלו ניצוצות מהם לתוך הקליפות]. ועיקר הבירור שלהם הוא על ידי שמכניסים אותם (לאחרי שמשנים את הציורף) בתורה. והבירור דהאותיות שנשברו ונפלו בהקליפות במצרים שלא נתבררו מקודם הוא ע"י שהקב"ה הכניסם בהסיפורים דתחלת הפרשה. וזהו למען שתי אותותי גו', דזה שהקב"ה הכביד את לב פרעה הוא למען שתי אותותי, בכדי לברר אותיות אלו שנפלו בהשבירה ע"י שהכניסם בסיפורים שבתורה. [אלא שאעפ"כ, מכיון שנשאר עדיין במצרים ניצוצות שלא נתבררו הי' הציור<sup>124</sup> וישאלו איש מאת רעהו גו' כלי כסף וכלי זהב, בכדי לברר כל הניצוצות שהיו במצרים].

**יט) והנה** ענין זה שהעצה ליפטר מבלבולים בתפלה הוא ע"י ההתבוננות שהכוונה בהבלבולים היא בכדי לעורר את האדם להתפלל יותר בכוונה, הוא כשהבלבולים הם ע"י דיבורו של אדם אחר המבלבלו. משא"כ כשהבלבולים הם ממחשבות זרות שנופלות לו מנפשו הבהמית בכדי לבלבלו (אף שזה שנפשו הבהמית מבלבלת אותו בהמחשבות זרות הוא כמשל ערל רשע שמבלבל אותו ע"י דיבורו,

117 פכ"ח.

118 בתניא שם: עו"ג. אבל ב"לוח התיקון" לתניא שם תיקן שצ"ל כפנים.

119 צוואת הריב"ש הוצאת קה"ת סי' קכ. הובא באגה"ק סכ"ה (קמא, א).

120 שאו מודגש יותר שזהו בהשגח"פ, כיון שאינם בעלי בחירה כ"כ.

121 אור"ת ר"פ בא.

122 ריש פרשתנו.

123 ראה סה"מ עטר"ת ע' תלב. ה'ש"ת ע' 104. ובכ"מ.

124 פרשתנו (בא) יא, ב.

כמובא לעיל (מתניא), מ"מ, בעת נפילת המחשבות זרות אין מקום להתבונן בהכוונה דירידת השכינה והתלבשות ניצוץ מהארתה בהמחשבות זרות, וכמ"ש בתניא שם שלא ישיב שום טענה ומענה נגד המחשבה זרה [ויש לומר, שגם ההתבוננות בסיבת המחשבה זרה היא בכלל טענה ומענה], והעצה היא שיעשה עצמו כלא יודע ולא שומע ההרהורים שנפלו לו ויסירם מדעתו. [דכאשר מתבונן בהכוונה דהמחשבות זרות בזמן אחר, ההתבוננות יכולה להועיל שבעת התפלה לא יהיו לו מחשבות זרות. אבל בעת נפילת המחשבות עצמם, העצה היא לעשות עצמו כלא יודע ולא שומע ההרהורים שנפלו לו]. ולכן אומר בהמאמר שהעצה ליפטר מהמחשבות שנופלות בשעת התורה והתפלה היא לעורר מדת הנצח, כי בעת נפילת המחשבות זרות אין מקום להתבוננות, כנ"ל.

**כ"ף) והנה** ע"י ההתבוננות בסיבת הבלבולים [הבאים ע"י דיבורו של אדם אחר המבלבלו, ועד"ז ההתבוננות בסיבת הבלבולים דמחשבות זרות הבאות מנפש הבהמית, שמתבונן בזה בזמן אחר] דירידת השכינה והתלבשות ניצוץ מהארתה בהדיבורים ובהמחשבות המבלבלים הוא בכדי שע"י יתעורר בכוונה יתירה, ירידה צורך עלי, ע"י הוא מעלה את הניצוצות שנפלו בהדיבור, אתהפכא. וכאשר מעורר את מדת הנצח שבו ומתגבר על הבלבולים ומדחה אותם, ועושה עצמו שלא שומע ההרהורים, הוא אתכפיא. וע"פ המבואר לעיל (סעיף ה) שהמשכה שע"י העבודה דאתכפיא היא נעלית יותר מהמשכה שע"י העבודה דאתהפכא, יש לומר, שע"י שמדחה את ההרהורים באופן דאתכפיא, מיתוסף אומץ בכוונתו בתפלה עוד יותר מההוספה בכוונה שנעשית ע"י ההתבוננות הנ"ל.

**כא) והנה** שיוכל האדם להתגבר על הבלבולים ולדחותם, שזוהי עבודה גדולה וקשה ביותר, נותנים לו מלמעלה, ובאופן דבזבזו, האוצר העליון. ויש לבאר השייכות דשני הענינים, דכיון שאוצר הוא ענין הנעלם, עין לא ראתה<sup>125</sup>, הרי זה שנותנים ומגלים את האוצר, ובפרט באופן דבזבזו, הוא קשה כביכול לפני הקב"ה, ומ"מ עושים זה בשביל האדם, בכדי שיוכל לעבוד עבודה קשה הנ"ל. ויש להוסיף, שע"פ הידוע<sup>126</sup> שהמשכה מלמעלה הבאה ע"י עבודת האדם היא נעלית יותר מהמשכה מלמעלה שהיא נתינת כח להאדם לעבוד עבודתו, יש לומר, שע"י שהאדם מתגבר על הבלבולים ומדחה אותם (ע"י הנתינת כח דהמשכת אוצר העליון), המשכת האוצר הבאה ע"י עבודתו, היא נעלית עוד יותר. ויש לומר, דזהו שאומר בהמאמר (בהסיום והחותם דפרק העשרים, שהוא גם הסיום והחותם דכל המשך), דע"י הנצחון שאדם מנצח את הנה"ב שלו הוא גורם<sup>127</sup> המשכת אוצר העליון, שהוא גילוי פנימיות ועצמות אין סוף ב"ה. דבפרקים הקודמים כשמבאר ענין האוצר, אינו

(125) ישע"י סד, ג. המשך ההילולא פי"ז.

(126) לקו"ת שה"ש כד, א"ב.

(127) ויש לומר, דהלשון "גורם" הוא, כי בחינה זו, העבודה אינה מעוררת וממשכת אותה, ורק ששלימות

העבודה גורמת תהי' המשכה מלמעלה.



אומר לשון זה (פנימיות ועצמות א"ס ב"ה)<sup>128</sup>, כי שם מדבר בענין המשכת וגילוי האוצר שבשביל הנצחון, ובסיום וחותם ההמשך שמדבר בענין המשכת האוצר הבא ע"י הנצחון דהאדם, אומר, שהוא גילוי פנימיות ועצמות אין סוף ב"ה.

כב) **יש** לבאר השייכות דענין זה לסיום וחותם דפרק העשרים, ע"פ המבואר בלקו"ת<sup>129</sup>, דזה שפתחו של אולם הי' גבוה ארבעים אמה<sup>130</sup>, שני פעמים עשרים, הוא, דעשרים בגימטריא כתר, ושני פעמים עשרים (ארבעים) הם שני הבחינות שבכתר, עתיק ואריך. ומבואר שם, דזה שפתח האולם לא היו לו דלתות והי' פתוח תמיד מעצמו<sup>130</sup>, הוא, כי עבודת האדם אינה בערך לעורר ולהמשיך בחינת הכתר שלמעלה מהשתלשלות, אלא שע"י שלימות העבודה, נמשך הוא מעצמו. וע"פ המבואר במק"א<sup>131</sup> שאתערותא דלתתא מגעת לא רק בח"ס אלא גם בגלגלתא דאריך, יש לומר, דזה שפתח האולם הי' פתוח תמיד מעצמו הוא בעיקר מצד בחינת עתיק שבו. ועפ"ז יש לבאר השייכות דגילוי פנימיות ועצמות א"ס ב"ה לסיום וחותם פרק העשרים, דהסיום והחותם דעשרים הוא בחינה הב' דכתר, עתיק, ובעתיק עצמו — פנימיות עתיק, עד לפנימיות ועצמות א"ס ב"ה. והשלימות דגילוי זה יהי' בפתחו של אולם דביהמ"ק השלישי, שיבנה במהרה בימינו ע"י משיח צדקנו, בקרוב ממש.



128) בהמשך הנ"ל פי"ז "והוא בחינת העצמות". אבל מהמשך הענין שם משמע שקאי על עצם האור.

129) שה"ש לה, ג.

130) מדות פ"ב מ"ג.

131) לקוטי לוי יצחק לתנ"ך ומחז"ל ע' קט.