

### בס"ד. ש"פ וישב, כ"ף כסלו, ה'תשכ"ז\*

**וישב** יעקב בארץ מגורי אביו בארץ כנען, ומבאר רבינו הזקן בעל הגאולה והשמחה בספרו תו"א<sup>1</sup>, להבין כפל לשון בארץ מגורי אביו בארץ כנען, שכנען פירושו סוחר, כמ"ש<sup>2</sup> כנעני' נכבדי ארץ, וכתיב<sup>3</sup> כנען בידו מאזני מרמה, וכמו הסוחר שמפזר ממון בכדי להרויח ולהשתכר, וכל עיקר כוונתו היא להיות מפזר ונוסף עוד<sup>4</sup> [דתכלית ענין המסחר הוא הריוח, וכמארז"ל<sup>5</sup> זבון וזבין תגרא איקרי בתמי'], כ"ה גם ענין ירידת הנשמה למטה שתכלית הירידה היא בשביל העלי', שע"י ירידתה למטה והתלבשותה בגוף ונה"ב דוקא באה לבחי' עליונה יותר מכמו שהיתה קודם ירידתה.

**ולהבין** זה בביאור יותר ובאריכות יותר, גם להבין מ"ש רש"י עה"פ וישב יעקב, אחר שכתב לך ישובי עשו ותולדותיו בדרך קצרה, שלא היו ספונים וחשובים לפרש כו' פירש לך ישובי יעקב ותולדותיו בדרך ארוכה כו'. דלכאורה מכיון שישובי עשו ותולדותיו אינם ספונים וחשובים לא הוצרך לכתבם כלל, גם לא בדרך קצרה. וצריך לומר, דהגם שישובי עשו, מצ"ע, אינם ספונים וחשובים, מ"מ, מכיון שעל ידם באים לישובי יעקב, כתבם בקרא. אלא דלהיות שכל ענינם הוא מה שע"י באים לישובי יעקב, כתבם בדרך קצרה. משא"כ ישובי יעקב ותולדותיו, שהם ספונים וחשובים מצד עצמם, פירש אותם בדרך ארוכה. וצריך להבין מהו ענין מה שע"י ישובי עשו באים לישובי יעקב, וגם צ"ל דיוק הלשון דרך קצרה ודרך ארוכה.

(ב) **ויובן** כ"ז בהקדים מ"ש<sup>6</sup> פדה בשלום נפשי מקרב לי כי ברבים היו עמדי, וידוע הדיוק מ"ש פדה בשלום, שמלשון זה משמע שאפשר להיות פדי' שאינה באופן של שלום, ולכן אומר כאן פדה בשלום דוקא, שפדי' זו היא בשלום. וגם צריך להבין מ"ש מקרב לי, דאומר מקרב ולא השם מלחמה, כלשון הרגיל בכמה מקומות. דהנה לשון הקודש אינה לשון הסכמי', כ"א הוא הלשון שבו נברא העולם<sup>8</sup>, והיינו ששמו של כל דבר מורה על תוכנו וענינו הפנימי של הדבר, שזו היא חכמתו של אדה"ר, ויתירה מזו, אשר השם מורה על החיות אלקי של הדבר הנקרא בשם זה,

(\* התחלת וסיום המאמר — הוגה ע"י כ"ק אדמו"ר שליט"א. וראה לקמן הערה 13.

(1) ר"פ וישב.

(2) ישע"י כג, ח.

(3) הושע יב, ח.

(4) משלי יא, כד. וראה שער המצות להאריז"ל פ' ראה (מצות הצדקה), וראה ספר הלקוטים פ' תצוה.

(5) ב"מ מ, ב.

(6) תהלים נה, יט.

(7) ראה פרדס שער כב (שער הכינויים) פ"א.

(8) ב"ר יח, ד.

כמ"ש רבינו הזקן בעל הגאולה והשמחה בשעהיוה"א<sup>9</sup>. דמזה מובן בענין שמות הנרדפים שבלה"ק, אשר עם היות שכל השמות מורים, בכללות, לאותו הדבר, מ"מ כל שם ושם, מורה און בריינגט ארויס תוכן אחר. דכן הוא גם בהשמות קרב ומלחמה, שעם היות אשר גם קרב פירושו מלחמה, מ"מ הנה בהכרח לומר, אשר תיבת קרב מורה על אופן מיוחד במלחמה, שמלחמה כזו דוקא נקראת בשם קרב. וצריך להבין מ"ש כאן מקרב דוקא. וביותר אינו מובן עפ"י מ"ש בירושלמי<sup>10</sup> שפדה בשלום נפשי מקרב לי קאי על מלחמות אבשלום, והרי מלחמה זו נקראת בתנ"ך בשם מלחמה, ולמה קורא אותה כאן בשם קרב דוקא. והנה במ"ש מקרב לי, ישנם שני פירושים. פי' א' הוא, דכאשר דוד הי' במצב של קרב, הנה אז, פדה בשלום נפשי. ופירוש הב' הוא, שפדה והוציא אותו מהקרב, דזהו מ"ש מקרב במ"ם (וכמו ממצרים פדינתו, שפירושו הוא, הפדי' והיציאה ממצרים). וצ"ל מהו"ע ב"פ אלו. והנה בסיום הענין אומר, כי ברבים היו עמדי. דכי הוא נתינת טעם, דמה שפדה בשלום גוי' הוא לפי שרבים היו עמדי, וכמ"ש בירושלמי<sup>10</sup> שגם אנשי אבשלום התפללו עבור דוד, עי"ז פדה בשלום נפשי. ועוד יש לפרש, שכי הוא מלשון אשר<sup>11</sup>, והיינו שברבים היו עמדי הוא הפי' דפדה בשלום נפשי גוי', שענין הפדי' בשלום הוא זה אשר ברבים היו עמדי, וממוצא דבר [משני פירושים אלו] מובן בפירוש כי ברבים היו עמדי, שע"י אשר ברבים היו עמדי, הנה עי"ז נעשה הפדי' בשלום גוי' ושברבים היו עמדי.

ג) **ולהבין** כל זה, יש להקדים מ"ש<sup>12</sup> ואלה המלכים אשר מלכו בארץ אדום לפני מלך מלך לבני ישראל<sup>13</sup>, ואיתא<sup>14</sup> במד"ר<sup>15</sup> א"ל הקב"ה ליעקב אתה השפלת עצמך וקראת לעשו אדוני ח' פעמים, חייך שאני מעמיד מבניו ח' מלכים קודם לבניך, שנאמר ואלה המלכים כו' לפני מלך מלך לבני כו'. וצריך להבין, דהנה ידוע ומפורסם בקבלה ובחסידות שמלכין דתהו הן ז' מלכין, ובמדרש חשיב שמונה מלכים. וגם צריך להבין מה שבכתוב חשיב שמונה מלכים. וידוע הביאור בזה, שמלך השמיני, הדר, לא נאמר בו וימת, שלא הי' בו ענין השבירה, ואדרבה, ממנו הוא התחלת שורש התיקון<sup>16</sup>. אבל צריך להבין, שהרי בדברי הימים<sup>17</sup> נאמר וימת גם

(9) פ"א.

(10) סוטה פ"ק סוף ה"ח. וגם לפרש"י בתהלים שמביא ע"ז הכתוב וכל ישראל ויהודא גוי' (שמואל"א יח, טז) — הרי מסיים שם (יח, יז): והלחם מלחמות ה'.

(11) ראה ר"ה ג, א.

(12) וישלח לו, לא.

(13) בהבא לקמן — ראה ד"ה פדה בשלום עזר"ת — יצא לאור בקונטרס בפ"ע — ערב חנוכה ה'תשכ"ז (ולאח"ז בסה"מ עזר"ת ע' פח ואילך; שם ע' רמד ואילך). ובפתח דבר שם: "כ"ק אדמו"ר שליט"א הואיל לומר מאמר זה בהתוועדות חג הגאולה י"ט כסלו שנה זו (עם הוספות ושינויים). ובהתוועדות דש"ק כ' כסלו (ש"פ וישב) אמר מאמר זה עוה"פ ובאריכות יותר, בהוספת התחלה וסיום".

(14) מכאן עד סוסי"ב — הנחה בלתי מוגה.

(15) ב"ר פע"ה, יא.

(16) עץ חיים שער י (שער התיקון) פ"ג. וראה זהה הרקיע שבערה 18.

(17) א, א, נא.

בהדר. וידוע הביאור בזה, כדאיאת בזהר הרקיע<sup>18</sup> שבכתובים שהו"ע המלכות, ובפרט דה"י שקשור עם זמן, ספירת המלכות<sup>19</sup>, מדובר בבחי' מלכים דנוקבא, היינו כמו שהספירות הם במלכות, ששם ה' ענין השבירה גם במלך השמיני, משא"כ בתורה שהיא בחי' ז"א, מדובר אודות מלכין דרכורא, שבבחי' זו לא ה' ענין השבירה במלך השמיני, בחי' יסוד<sup>20</sup>, ואדרבה, ממנו הוא התחלת שורש התיקון. והנה, המלך הראשון (שבו היא התחלת השבירה) הוא בלע בן בעור, שהוא בחי' הדעת<sup>21</sup> (ואין זה סתירה להמבואר במ"א<sup>22</sup> שההתחלה היא מן החסד, כמ"ש באוצ"ח<sup>23</sup>). ולכאורה צריך להבין, שהרי מבואר שכל ענין השבירה ה' בהמדות<sup>24</sup>. אבל מ"מ צריך לומר שהשבירה היא מצד בחי' הדעת, וכמובן בפשטות מזה שענין השבירה למטה הו"ע החטא דאדה"ר שאכל מעץ הדעת, ענין הדעת דוקא.

ד) **וביאור הענין הוא**<sup>25</sup>, דהנה, חטא עה"ד ענינו הוא שהי' ההרגש בגשמיות, וכמ"ש<sup>26</sup> ותרא גו' כי טוב העץ למאכל וכי תאווה הוא לעינים, והיינו, שלפני חטא עה"ד ה' החיך של אדה"ר מרגיש טעם רוחני, והחטא ה' שהרגיש טעם גשמי. והענין הוא, דהנה ידוע שלפני החטא ה' אדה"ר כלול מבי"ע, ראשו בבריאה וגופו ביצירה ורגליו בעשיי<sup>27</sup>, ומובן, שגם רגליו היו במדריגה נעלית יותר, שהרי הרגלים קשורים עם שאר הגוף, שהוא גוף אחד. ועוד זאת, שבתחלת הבריאה עולם על מילואו נברא<sup>28</sup>. ולכן גם במדריגת רגליו של אדה"ר ה' החיך הגשמי שלו מרגיש טעם רוחני. וזהו שאמרו רז"ל<sup>29</sup> שעקבו של אדה"ר מכהה גלגל חמה, דעקב הוא מדריגה התחתונה שברגל, ואעפ"כ ה' מכהה גלגל חמה, שזהו"ע המזלות, והיינו, שעקבו של אדה"ר ה' למעלה מהמזלות. וענין המזלות הוא כמארז"ל<sup>30</sup> אין לך עשב מלמטה שאין לו מזל מלמעלה המכה בו ואומר לו גדל, וכפי שמדייק אדה"ר<sup>31</sup> הלשון אומר לו גדל, שאין הכוונה שעצם ההתהוות נעשה מהמזל, אלא שלאחר שנתהווה המציאות, אזי נעשה ע"י המזל הגדלות שלו, בטעם ומתיקות ובשאר הענינים. ומובן שכיון שהמזל הוא רוחני, הרי לא שייך בו מתיקות גשמי. ועד"ז יובן באדה"ר שעקבו ה' מכהה גלגל חמה, שהי' למעלה מהמזלות, שהחיך

18 פ' תרומה דרוש ז' מלכים (קעג, א ואילך).

19 ראה תניא שעהיה"א פ"ז (פב, א).

20 עץ חיים שער ט (שער שבירת הכלים) פ"ח. וראה זהר הרקיע שם.

21 עץ חיים שער ח (שער דרושי נקודות) פ"ד. שער ט (שער שבירת הכלים) פ"א.

22 שם פ"ב.

23 שער הנקודים פ"ז [בדפוס קאָרעץ תקמ"ג — כו, ג].

24 ראה עץ חיים שער ח (שער דרושי נקודות) פ"א. מאמרי אדה"ר תקס"ח ח"א ע' א ואילך. ובכ"מ.

25 ראה מאמרי אדה"ר אתהלך לאזניא ס"ע נה ואילך.

26 בראשית ג, ו.

27 ספר הגלגולים פ"ח. וראה עץ חיים שער לט (שער מ"ן ומ"ד) דרוש א בסופו. שער מאמרי רשב"י

לזח"ג פג, א.

28 ראה ב"ר פ"ד, ז. וראה שם פ"ב, ו. פ"ג, ג (וביפ"ת שם).

29 ראה ויק"ר פ"כ, ב. זהר שם, ב (ברע"מ).

30 ראה ב"ר פ"י, ו. זהר ח"א רנא, א (בהשמטות). ח"ב קעא, ב. מו"נ ח"ב פ"י.

31 תניא אגה"ק סוס"כ (קלב, א).

שלו הי' טועם טעם רוחני. והחטא הי' שטעם טעם גשמי, והפירוש בזה, שרצונו הי' לטעום טעם גשמי, ולכן הרגיש את הטעם הגשמי. ואין הכוונה שעיי"ז נעשה הטעם הגשמי, שהרי גם כפי שעולם על מילואו נברא הי' הטעם גשמי, אלא שלפני החטא טעם אדה"ר את הטעם הרוחני, ואילו הטעם הגשמי הי' נבלע ונכלל בתוך הרוחני, שלא הי' מציאות בפ"ע. וענין החטא הי' שרצה להרגיש את הגשמי כמו שהוא מצד עצמו. וזהו שקודם החטא הי' גופו ביצירה, ששם הי' טועם מתיקות התורה, ובמדרגת רגליו בעשי', הי' הרגש המתיקות רק מתיקות רוחני, והגשמי הי' נגרר אחר הרוחני. והחטא הי' שרצה להרגיש את הגשמי. וזהו גם הפירוש במ"ש<sup>32</sup> וידעו כי ערומים הם, שאין הכוונה שמתחלה לא ידעו, דא"כ מהו החידוש שלא יתבוששו<sup>33</sup>, אלא מ"ש וידעו הו"ע ההכרה וההרגשה, והיינו, שבתחילה לא הי' בענין זה ההרגש והתאוה, וכמ"ש בראשית חכמה<sup>34</sup> שקודם החטא הי' ההרגש שכשם שעיי' היד מקיימים מצות תפילין (שהוקשה כל התורה כולה לתפילין<sup>35</sup>), כמו"כ עיי' אבר זה מקיימים מצות פרו ורבו, שהיא מצוה רמה ונשאה, וכמ"ש<sup>36</sup> לא תהו בראה לשבת יצרה, והחטא פעל שנעשה אצלם ההרגש והתאוה בענין זה. ולכן הי' צריך להיות הענין של כתנות<sup>37</sup>, ומזה נשתלשל להלכה בפועל שצריכים ענין הלבושים. וכמו"כ הוא בענין חטא עה"ד, שסיבתו הוא הדעת וההרגשה, והיינו שהחטא הי' מה שנעשה אצלו ההרגש של הדבר הגשמי כפי שהוא מצד עצמו, ולא כמו שהוא נגרר אחר הרוחני. ומזה מובן גם למעלה, שסיבת השבירה בהמדות הו"ע ההרגש, בחי' הדעת.

(ה) **והנה** חטא עה"ד פעל ירידה בכל סדר ההשתלשלות, כשם שבאדה"ר פעל החטא ירידה לא רק ברגליו בעשי', שהרגיש טעם גשמי, אלא גם בגופו שביצירה, דעולם היצירה הו"ע המדות, דז"א מקננא ביצירה<sup>38</sup>, והיינו, שהחטא פעל ירידה גם בהמדות שביצירה, שהמדות כפי שהם לאחרי החטא אינם דומים להמדות כפי שהיו לפני החטא. וכשם שהירידה ברגליו שבעשי' היתה עיי' הדעת וההרגש, כמו"כ גם הירידה במדות באה עיי' ההרגש.

**וביאור** הענין הוא, דהנה התחלת המדות הו"ע חסד, ובחסד יש חסדים המכוסים וחסדים המגולים<sup>39</sup>. חסדים מגולים הו"ע החסד כפי שבא בגילוי, וחסדים המכוסים היינו כפי שהחסד הוא בהעלם מצד השכל. ואין הכוונה בחסדים המכוסים להמדות הכלולים בשכל, כי, בהיותם כלולים בשכל אינם מדות שבלב אלא מדות שבשכל, ואז לא שייך לחלק בין חסדים המכוסים לחסדים המגולים, וא"כ, הכוונה

(32) בראשית ג, ז.

(33) שם ב, כד.

(34) שער הקדושה פט"ז.

(35) קידושין לה, א.

(36) ישעי' מה, יח.

(37) בראשית ג, כא.

(38) תקוני זהר ת"ו (כג, א).

(39) ראה גם סה"מ עת"ר ע' יג ואילך. המשך ר"ה תרצ"ב פי"ד. הישי"ת פי"ג (סה"מ תרצ"ב ע' כט

ואילך. הישי"ת ע' 22 ואילך).

בחסדים המכוסים היא להמדות כפי שהם במקומם בלב, אלא שהם בטלים מצד השכל שמאיר בלב. והענין בזה, דהנה, עם היות שהמדות נמצאים מהשכל, וכמ"ש בתניא<sup>40</sup> שחב"ד נקרא אמות ומקור למדות, שע"י שמתבונן במה רבו מעשיך הוי"ו<sup>41</sup> ומה גדלו מעשיך הוי"ו<sup>42</sup> מתגלים המדות, אהבת הוי"ו ופחדו ויראתו ולפארו כו', וכמ"ש הרמב"ם<sup>43</sup> והיאך היא הדרך לאהבתו ויראתו בשעה שיתבונן כו', שע"י ההתבוננות המתאימה לאהבה נולד מדת האהבה, וע"י ההתבוננות המתאימה ליראה נולד מדת היראה, מ"מ, בשעה שמאיר תוקף השכל, אי אפשר להיות מציאות המדות בהתגלות, ורק בשעה שמסתלקים המוחין, שאינו מאיר כלום, או שהשכל מאיר בדרך מקיף עכ"פ, אזי יכול להיות מציאות המדה בהתגלות. אמנם, יש דרגה במדות שאפילו בשעה שהשכל הוא בגלוי, ופועל ביטול בהמדות, מ"מ ישנם המדות במציאותם בלב. וענין זה הוא כאשר מתבונן בעומק ופנימיות השכל ומבין את השכל שלא ע"י כלי ההבנה והשגה, שהם כלי המוח, אזי יכול אור השכל להאיר גם בלב. והיינו, שכאשר ההתבוננות היא ע"י כלי המוח בלבד, הרי זה מאיר רק במוח ולא בלב, משא"כ כאשר ההתבוננות היא בפנימיות ובעומק השכל למעלה מכלי המוח, אזי אין שם הגבלות המוח, ויכול להאיר גם בלב (ואדרבה, עיקר מציאותו הוא בלב), ובשעה שהשכל מאיר בלב הרי זה פועל ביטול בהמדות, והיינו שהעיקר הוא השכל, ואדרבה, פנימיות השכל, ומ"מ יש מציאות של מדה בלב, אלא שהמדה אינה מורגשת, להיותה בטלה אל השכל שמאיר בלב, והו"ע פנימיות המדות. והנה, מצד פנימיות המדות שבהם מאירים פנימיות המוחין, לא יכול להיות יניקה לחיצונים, כיון שהמדות אינם ניכרים ונרגשים, משא"כ מצד חיצוניות המוחין שמהם נעשים חיצוניות המדות, יכול להיות יניקה לחיצונים. וזהו ענין חטא עה"ד, שנעשה ענין ההרגשה בהמדות שהם ניכרים ונרגשים, והו"ע חסדים המגולים.

**והענין** בזה בעבודת הוי"ו<sup>44</sup>, דהנה, ישנו הענין דקרבת אלקים טוב, וישנו הענין דקרבת אלקים לי טוב<sup>45</sup>. קרבת אלקים טוב היינו שאלקות הוא טוב מצד עצמו, ומזה אין יניקה ללעו"ז. והו"ע עץ החיים, שעז"נ<sup>46</sup> ואכל וחי לעולם, שאין מזה יניקה ללעו"ז. משא"כ קרבת אלקים לי טוב הוא באופן שנעשה מורגש, שמערב בזה מציאותו, עד שיכול להיות שהעיקר הוא מה שמרגיש את עצמו, והאלקות הוא רק בדרך טפל, ולכן אם אינו מרגיש את עצמו, היינו שאינו מרגיש איך שאלקות לי טוב, אזי יכול להיות שתתבטל האהבה, וזהו"ע חסדים המגולים, שהוא בבחי' הרגש עצמו. ומזה יכול להיות יניקה ללעו"ז, והיינו, דעם היות שגם ההרגש דקרבת אלקים לי טוב הו"ע של קדושה, מ"מ, יכול להיות מזה יניקה ללעו"ז, כידוע שמחסד

(40) פ"ג.

(41) תהלים קד, כד.

(42) שם צב, ו.

(43) הלי' יסוה"ת פ"ב ה"ב.

(44) ראה המשך תער"ב ח"א ע' עט. ע' שסב. אגרות-קודש כ"ק אדמו"ר שליט"א ח"ח ע' שעא. ועוד.

(45) תהלים עג, כח.

(46) בראשית ג, כב.

דאברהם יכול להיות אהבה דפולשתים (כמבואר בענין קליפת פולשתים<sup>47</sup>). ואע"פ שגם בבחי' חיצוניות המוחין (שמהם נמשכים חיצוניות המדות, חסדים המגולים) יכולה להיות שמירה מהיניקה ללעו"ז, עי"ז שהשכל מאיר בבחי' מקיף, מ"מ, הרי יש צורך בזהירות ועצה כו' (א' באווארעניש), משא"כ בפנימיות המוחין, ששם אין צריך על זה זהירות כלל.

ו) **והנה** ידוע שחטא עה"ד פעל הענין דתערובות טוב ורע, וכמבואר בשיחה של כ"ק מו"ח אדמו"ר מי"ט כסלו<sup>48</sup> דבכל דבר ודבר יש תערובות טוב ורע ואין טוב בלא רע, ואין רע בלא טוב, כידוע<sup>49</sup> שלאחר חטא עה"ד כל דבר שבועולם הוא באופן של התערבות טו"ר. וענין זה הוא מצד הדעת, דהנה, מי שאין לו דעת כלל או שיש לו רק קטנות הדעת, הולך לפי תומו, היינו, שכל דבר שעושה הוא בתכלית התמימות ללא התערבות דבר הפכי, דכאשר עושה דבר טוב אין מעורב בו רע, וכאשר עושה דבר רע אין מעורב בו טוב, מפני שאין לו דעת וערמומיות, משא"כ מי שיש לו דעת וערמומיות, שיכול להסתיר את עצמו (ער קען זיך אויסבאָהאַלטן), אזי אפשר שבעשיית הדבר תהי' לו איזה כוונה ופני' וכיו"ב, שאז הנה גם כאשר בחיצוניות עושה דבר טוב, מ"מ, יכול להיות שבפנימיות הרי זה דבר רע, וכן להיפך שבחיצוניות הוא רע ובפנימיות הוא טוב. וע"ד מ"ש<sup>50</sup> חושך שבטו שונא בנו, שאף שבגלוי הו"ע של גבורה שמייסר את בנו, הרי מצד הכוונה שבזה הו"ע של חסד, שעושה זאת מצד אהבתו אל בנו, והיינו, שאע"פ שמצד אהבתו אל בנו רוצה רק להטיב לו בטוב הגלוי, מ"מ, ע"י הדעת נעשה התגברות השכל להטות את המדה, כיון שמעמיק ומבין שאע"פ שאוהב את בנו, מ"מ, לטובתו צריך לייסרו, ועי"ז נעשית אצלו נטי' לגבורה, ומצד הנטי' למדת הגבורה, בא אח"כ בגלוי שמייסר את בנו. וזהו ענין חטא עה"ד, שענין הדעת פועל תערובות טו"ר.

**אך** צריך להבין, שהרי הקליפות אין להם מוח הדעת, וכמ"ש בזהר<sup>51</sup> אל אחר אסתריס ולא עביד פירין כו'. והביאור בזה, שזה שאין להם דעת היינו פנימיות הדעת, שפועל ביטול בהמדות, שמזה אין יניקה ללעו"ז, אבל יש להם חיצוניות הדעת, שמזה יכול להיות יניקה ללעו"ז, ועי"ז נעשה תערובות טו"ר. והענין הוא, דהנה, ענין ההתערבות שייך רק כשיש פרטים, וכמ"ש אדמו"ר האמצעי<sup>52</sup> שד' היסודות כמו שהן מצד עצמן לא שייך בהם ענין ההתכללות, ורק מצד זה שיסוד האש יש בו ג"כ יסוד המים ויסוד המים יש בו ג"כ יסוד האש כו', לכן שייך ענין ההתכללות. וכן הוא בענין הדעת, שלהיותו ענין ההעמקה שע"ז בא השכל בריבוי

(47) תו"ח תולדות קמג, ג ואילך.

(48) תרצ"ד סעיף ו (לקו"ד ח"א פז, א).

(49) ראה מאמרי אדמו"ר האמצעי ויקרא ח"ב ע' תשד. סה"מ תרס"ב ע' ש ואילך. ד"ה אני חומה תר"ץ.

תרצ"ב (סה"מ קונטרסים ח"ב ריג, א ואילך. תרצ"ב קעו ואילך). ובכ"מ.

(50) משלי יג, כד.

(51) ח"ב קג, א. וראה לקו"ת חוקת ס, ג. סה"מ עת"ר ע' קלח ואילך.

(52) ראה ביאורי הזהר מקץ לב, סע"ג ואילך. תו"ח בראשית יג, א. נח עא, א. בד קודש ע' 14

(אגרות קודש אדמו"ר האמצעי ח"א ע' רצד).

פרטים, לכן פועל ענין ההתכללות וההתערבות. ואין זה סתירה להמבואר במ"א<sup>53</sup> שריבוי הפרטים שבשכל באים ע"י הבינה, כי, מצד הבינה נמצאים הפרטים רק בדרך כלל, משא"כ כשמבין ע"י ההעמקה שבכח הדעת, אזי בא הענין בפרטי פרטיות כו'. וזהו מעלת הדעת על המוחין חו"ב, דהנה בכללות השכל יש אורך רוחב ועומק, אורך הו"ע נקודת החכמה, היינו שעצם הסברא כמו שהיא נמשכת ויורדת ממדריגה למדריגה, רק שהיא בבחי' התלבשות כו'. ורוחב הו"ע הבינה שמפרט את הפרטים שבשכל, אבל זהו בכללות עדיין. ואח"כ בא ענין העומק שהו"ע הדעת, שמצד העומק נעשה אמיתית ענין הפרטים, שמוצא בהשכל כל הפרטי פרטים שבו, ומצד זה יכול להיות ההתכללות וההתערבות.

(ז) **אמנם** עפ"ז צריך להבין מ"ש התרגום עה"פ<sup>54</sup> עץ הדעת טוב ורע, דאכלין מיני' חכימין בין טב לביש, היינו, שע"י הדעת יכול להבחין להבדיל ולהפריש בין טוב לרע. וכדאיתא בגמרא<sup>55</sup> שמפני זה קבעו הבדלה בחונן הדעת, שאם אין דיעה הבדלה מניין כו'. וכאן מבואר להיפך, שע"י הדעת נעשה תערובות טו"ר. אך הענין הוא, דהנה, כאשר הרע הוא בגלוי ובגסות, אזי העבודה להבחין בו כו' אינה קשה כ"כ, ואין צריכים על זה למוח הדעת דוקא. אמנם, כיון שע"י חטא עה"ד נעשה תערובות טוב ורע בעולם, ונעשה גם דקות הרע, הנה על זה יש צורך בעבודה ביגיעה דוקא (ועי"ז ומצאת<sup>56</sup>), להבחין גם בדקות הרע ולברר הטוב מהרע. והענין בזה, דהנה כתיב<sup>57</sup> חבלי השוא וכעבות העגלה חטאה, היינו, שאם מתחילה לא יהי' חבלי השוא, אי אפשר שיבוא לידי חטא שהוא כעבותות העגלה, דאיך שייך שיעשה דבר כזה, ורק עי"ז שבתחילה הי' חבלי השוא, שהו"ע דקות הרע, הנה מזה בא אח"כ לעבותות העגלה חטאה, גסות הרע. אך כדי להבחין בדקות הרע ולבררו צריך להתייגע יותר, וכידוע<sup>58</sup> שיעקב הי' בבית לבן כ' שנה בכדי לברר גם דקות הרע, משא"כ גבי עשו לא הי' צריך ריבוי זמן, משום שבעשו הי' רק גסות הרע. וענין זה נעשה ע"י מוח הדעת, והיינו, מצד המרחב שבדעת, שנכנס בעומק הדבר ויודע כל הפרטים שבו (שמצד זה גופא נעשה התכללות והתערבות טו"ר כנ"ל), יש בכחו להבחין גם בדקות הרע ולברר הטוב מן הרע.

(ח) **ועיקר** ענין הדעת הוא שעל ידו נעשה החלטת הדבר, והיינו, שההבחנה בין טוב לרע, חכימין בין טב לביש, יכולה להיות גם מצד חו"ב, אבל מ"מ, לא יהי' אצלו ההחלט מה לעשות, שהרי מצד השכל יכול להיות סברות לכאן ולכאן. וכידוע<sup>59</sup> הראי' מדור המבול, שמצד אותה סברה עצמה שחייבה שיהי' מבול, כי יצר

(53) ראה סה"מ עת"ר ע' רמז ואילך.

(54) בראשית ב, ט. שם, יז.

(55) ברכות לג, א. ירושלמי ברכות פ"ה ה"ב.

(56) מגילה ו, ב.

(57) ישע"י ה, יח.

(58) ראה אוה"ת ויצא רכו, א. וראה שם רכב, א. ועוד.

(59) ראה תו"ח בראשית יד, א.

לב האדם רע מנעוריו<sup>60</sup>, היתה אח"כ המסקנא שלא אוסיף עוד להכות גו', ולא יהי עוד מבול לשחת הארץ. והיינו, שמצד השכל עצמו לא יכול לבוא לידי החלט, ורק ע"י הדעת שנכנס בעומק הדבר, אזי יכול לבוא לידי החלט איך לעשות. וזהו מ"ש<sup>61</sup> ובחרת בחיים, והיינו, דאף שכבר נאמר<sup>62</sup> ראה נתתי לפניך גו' את החיים ואת הטוב ואת ההיפך, מ"מ, אינו מסתפק בזה, ואומר ובחרת בחיים, ובפרט עפ"מ"ש אדה"ז<sup>63</sup> שהאותיות של ובחרת בחיים הם נתינת כח שיוכל להיות הבחירה בחיים, שמה מובן שלא מספיק מה שיודעים שיש החיים וההיפך, כיון שמצד זה גופא יכול להיות שיבחור בההיפך ח"ו, ולכן צ"ל הציווי ובחרת בחיים, שזהו ע"י ענין הדעת כנ"ל. אך עדיין צריך להבין, איך זה שע"י הדעת יכול לבחור בהטוב, דכיון שמצד השכל, הנה אף שחכימין בין טב לביש, מ"מ יכול להיות שאעפ"כ יבחור בההיפך, וכמ"ש<sup>64</sup> חכמים המה להרע, א"כ, איך יהי' ובחרת בחיים ע"י הדעת. והענין בזה, דהנה דעת מחבר חו"ב, וא"כ הדעת עצמו הוא למעלה מחו"ב, והיינו, שדעת מקבל מבחי' הכתר, כידוע שבמקום שהדעת נמנה אין הכתר נמנה<sup>65</sup>, היינו, שדעת הוא במקום הכתר, ולכן מצד בחי' זו יכול להיות ובחרת בחיים.

(ט) **וביאור** הענין, דהנה ידוע שתכלית הידיעה שלא נדעך<sup>66</sup>, והפירוש הפשוט בזה הוא, שמתחלה צריכים להבין כל מה שאפשר ואח"כ באים אל תכלית הידיעה, שמבינים שבאמת אין יודעים כו'. אבל הפירוש הפנימי בזה הוא, שתכלית הידיעה היא שתהי' הידיעה במה שלא נדע, היינו, שגם הבחי' דלא נדעך תהי' בבחי' ידיעה. והענין בזה, דהנה, יש ידיעת החיוב וידיעת השלילה. ידיעת החיוב היא בבינה, שבאה באופן של השגה, שמשיג את השכל ע"י תפיסא והתלבשות בהו' קצוות כו'. וידיעת השלילה היא בחכמה, דהיינו שמבין את השכל ע"י ששולל ממנו הענינים שמנגדים וסותרים אותו. ומ"מ מובן, שגם הדבר המושג בידיעת השלילה יש לו שייכות אל הענינים שהוא מושלל מהם, שהם בגדרו עכ"פ, ולכן אפשר לשלול אותו מהם. אך יש עוד בחי' בידיעה שאינה באה גם ע"י שלילה, מפני שאין הענין בגדר ידיעה כלל שנוכל לתופסו ע"י שלילה, וזהו"ע שלא נדעך. והענין בזה בהשגת אלקות, דהנה, יש בחי' ממכ"ע ובחי' סוכ"ע, בחי' ממכ"ע שייך בה ידיעת החיוב, משא"כ בבחי' סוכ"ע שייך רק ידיעת השלילה, אבל מ"מ הרי זה בגדר עלמין, שהרי נקרא סובב כל עלמין. אך יש בחי' שלמעלה מסוכ"ע, גם מסובב הכללי, ואפילו מאמיתית ענין הסובב, ששם לא שייך אפילו ידיעת השלילה. וע"ד מ"ש בשער היחוד והאמונה<sup>67</sup> שזהו כמי שאומר על איזה חכמה רמה ועמוקה שאי אפשר למששה בידיים

60 נח ח, כא.

61 נצבים ל, יט.

62 שם, טו.

63 סה"מ תרפ"ט ע' 74.

64 ירמ' ד, כב.

65 עץ חיים שער כג (שער מוחין דצלם) פ"ח. וראה תו"א מג"א צא, ג ואילך. לקו"ת שלח מט, ג.

66 ראה בחינות עולם ח"ח פ"ב. ספר העיקרים מאמר ב ספ"ל. שלי"ה קצא, ב.

67 פ"ט.



מפני עומק המושג, שכל השומע יצחק לו, לפי שענין החכמה אינו בגדר מישוש כלל, אפילו לא בדרך שלילה. ועז"נ תכלית הידיעה שלא נדעך, שגם בהבחי' דלא נדעך צ"ל ענין הידיעה, והוא מה שעצם הנפש מכיר בעצם א"ס (עצם נעמט עצם). וכמו עד"מ<sup>68</sup> תינוק קטן שיש לו עדיין קטנות הדעת או שאין לו דעת כלל, ומ"מ נמשך לאביו, שאין זה מצד איזה טעם שמכין איך הוא אביו וכו', והוא רק בהכרה עצמית מפני שממנו נולד. וענין זה נמשך גם בכחות הגלויים, והו"ע דעת אלקי שהוא למעלה מחו"ב, ומצד דעת אלקי יכול להיות ההחלט לבחור בטוב, אף שמצד השכל יכול להיות באופן דחכמים המה להרע. וכיון שהציווי ובחירת בחיים הוא לכאו"א מישראל, הרי מובן שהכח על זה ניתן לכאו"א מישראל, גם לאנשים פשוטים שאין להם הבנה והשגה, והיינו, שהדעת אלקי שמצד העצם נמשך למטה מטה לכאו"א מישראל, גם לאנשים פשוטים, שגם להם יש הנתינת כח שיהי' ובחירת בחיים.

**י) והנה** כל זה הוא מצד פנימיות הדעת, משא"כ מצד חיצוניות הדעת יכול להיות תערוכות טו"ר, וזהו שהתחלת השבירה הי' בבחי' הדעת, כי כל סיבת ההתערבות דטו"ר הוא מצד הדעת, כנ"ל. אמנם, גם ענין ההבדלה בין טו"ר והבירור שבוחר בטוב ומפריד הרע הוא ע"י הדעת, אלא שזהו מבחי' העליונה שבדעת, שהו"ע ההכרה העצמית בעצמות אוא"ס, שבחי' ומדריגה זו היא רק בקדושה. וזהו ענין מלך השמיני, הדר, שלא נאמר בו וימת, לפי שלא הי' בו ענין השבירה, והוא שרש ומקור התיקון. והענין הוא, דהנה מלך השמיני הוא יסוד, ויסוד הוא מקו האמצעי שנמשך מהדעת, וכמאמר אין קישוי אלא לדעת<sup>69</sup>, ולמעלה יותר, שממשיך מבחי' הכתר, שהרי הכתר נמשך עד סיום הקו, ולכן אנו רואים שבהשפעת הטפה נמשך העצם יותר מאשר בהשפעת דעת ושכל, וכמבואר הראי' מזה שסומא מוליד שלם וכו'<sup>70</sup>. ומשו"ז לא נאמר בהדר וימת, מפני שביסוד לא הי' ענין השבירה, ואדרבה הוא שרש ומקור התיקון, שזהו"ע הבירור. ובפרטיות יותר, הנה בענין הבירור גופא יש ב' אופנים, בירור מלמעלה למטה, ובירור מלמטה למעלה. והנה, כשהבירור הוא בדרך גילוי אור מלמעלה, יכול להיות שניצוצות דקדושה שנכבו יודחו ולא יתבררו, ועוד זאת, דכיון שהבירור אינו מכח התחתון, יכול להיות שלאחרי שיסתלק האור ישאר התחתון במדריגתו ולא יתברר. ולכן צריך להיות הבירור בדרך עבודה מלמטה למעלה. וזהו שיצחק רצה לברך את עשו, והיינו שרצה להמשיך עליו אור עליון שעיי"ז יתברר בדרך ממילא, וטעה בזה, כי הי' מתבטל לגמרי, וצריך להיות התיקון שלו ע"י יעקב, שאז הוא בדרך בירור. ואף שביעקב כתיב ויתן גו'<sup>71</sup>, יתן ויחזור ויתן<sup>72</sup>, הרי אין הכוונה שהבירור הוא ע"י גילוי אור מלמעלה, אלא שזה הי' רק בדרך נתינת כח, ואח"כ צ"ל הבירור בדרך של עבודה מלמטה למעלה. וענין זה נעשה ע"י הדעת דוקא.

(68) ראה גם סהמ"צ להצ"צ כג, סע"א ואילך.

(69) יבמות נג, ב.

(70) ראה סה"מ תרכ"ט ע' שמה. ובכ"מ.

(71) תולדות כז, כת.

(72) פרש"י עה"פ. ב"ר פס"ו, ג.

יא) וזהו מ"ש פדה בשלום נפשי מקרב לי כי ברבים היו עמדי. דהנה<sup>73</sup>, יש אופן של פדי' בשלום שאינה בדרך מלחמה כלל, אלא בדרך מנוחה, כפי שמצינו בשלמה שהי' איש מנוחה<sup>74</sup>, והניצוצות באו אליו בדרך ממילא, וכמו מלכת שבא שהביאה אליו את הניצוצות כו'<sup>75</sup>, ומ"מ, כאשר מלכת שבא חזרה למקומה נשארה כמקודם ולא נתבררה. משא"כ בדוד, שאצלו הי' הבירור באופן של קרב, באופן של מלחמה. ובפרטיות יותר, יש במלחמה גופא ב' דרגות. יש מלחמה שהיא מרחוק, שאין רואים את האויב ואין יודעים מהנעשה אתו, שאז אין יכולים לבררו. אבל יש מלחמה שהיא באופן של קרב שמורה על הקירוב, שזהו מש"נ בדוד מקרב לי. ועל זה אמר כי ברבים היו עמדי, וכמ"ש בירושלמי שגם אנשי אבשלום התפללו לנצחוננו של דוד, וכמ"ש<sup>76</sup> גם אויביו ישרים אתו, שבתוכה ישרים יש ב' פירושים, מלשון שלום, וגם מלשון שלימות. וענין זה נעשה ע"י העבודה בבחי' קרב, מלחמה באופן של קירוב, שע"ז פועלים שברבים היו עמדי, דרבים הו"ע רה"ר, וכמ"ש<sup>77</sup> נעשה לשון רבים, וכמארז"ל<sup>78</sup> כתוב והרוצה לטעות וכו', ומהרבים נעשה עמדי, רשות היחיד דיחידו של עולם<sup>79</sup>. וזהו פדה בשלום נפשי מקרב לי גו', שזוהי תפלת דוד, בחי' המלכות, כללות כנס"י, היינו, שנותנים כח לכאו"א מישראל שיוכל להיות אצלו הפדי' מקרב, שע"י הבירור בבחי' קרב נעשה הפיכת התחתון, היינו, שאין זה באופן שמתבטל מציאותו, אלא שמציאות התחתון גופא נהפך לאלקות, וכמ"ש<sup>80</sup> בכל לבבך בשני יצריך, שאין זה באופן שהרגו בתענית<sup>81</sup>, אלא שגם הנה"ב יהי' לו אהבה לאלקות. וכללות הענין בזה, שהבירור באופן דקרב אינו כמו אור השמש שמאיר בבית ע"י שפותחים את החלונות, שאור השמש אינו מתערב ומתאחד בעניני הבית, ולכן לאחר שנסתלק אור השמש נשאר הבית אפל, ואין יודעים מהנעשה שם, אלא הבירור באופן דקרב הוא ע"ד שהנשמה מתלבשת בגוף שהיא מתאחדת עם הגוף, שהרי קודם התלבשותה בגוף היתה הנשמה למעלה והשיגה שם מהות אלקות, ובהתלבשותה בגוף השגתה באלקות היא בבחי' המציאות דאלקות בלבד, והשגת המהות שלה הוא בענינים גשמיים, שזהו מפני שהנשמה מתאחדת עם הגוף ונה"ב, והיינו, שנה"א מרגשת את נה"ב. וכמו"כ לאידך גיסא, שנפש הבהמית עלי' נאמר<sup>82</sup> רוח הבהמה היורדת למטה, מרגשת את נפש האלקית, ועי"ז פועלת נה"א על נה"ב שיהי' אצלה השגת אלקות באופן שהשכל הטבעי משיג את האלקות, והיינו, לא רק באופן שהוא מקבל דבר שלמעלה הימנו, אלא באופן שהשכל הטבעי דנה"ב נעשה כמו שכל התורה.

(73) ראה ד"ה פדה בשלום בשערי תשובה לאדמו"ר האמצעי ח"א פ"א (נה, ד ואילך).

(74) דברי הימים א כב, ט.

(75) מלכים א י, א-ב.

(76) משלי טז, ז.

(77) בראשית א, כו.

(78) ב"ר פ"ח, ח.

(79) ראה אוה"ת (יהל אור) עה"פ (ע' רח).

(80) ואתחנן ו, ה. משנה ברכות נד, א. ספרי ופרש"י עה"פ.

(81) ירושלמי סוטה פ"ה ה"ה ובקה"ע שם.

(82) ע"פ קהלת ג, כא.

**והנה** ב' אופני בירור הנ"ל ישנם בכל ג' הקוין דתורה עבודה וגמ"ח, אבל בכללות הרי זה ההפרש בין תורה לתפלה, שתורה הוא בבחי' קרב, שע"ז מתהפכת נה"ב לאלקות, משא"כ תפלה, שעז"נ<sup>83</sup> בחרבי ובקשתי, שתרגומו בצלותי ובבעותי, הו"ע מלחמה סתם<sup>84</sup>. וכיון שע"י התורה נעשה שלימות הבירור, לכן בתורה לא נאמר וימת בהדר, משא"כ בדה"י שזהו בבחי' מלכות, שרגלי' יורדות כו'<sup>85</sup>, במקום של היפך החיים, לכן נאמר וימת, כיון ששם לא נעשה ענין הבירור כו'. ואף שידוע שהבירורים הם בבחי' מלכות, שעז"נ<sup>86</sup> ותקם גו' ותתן טרף לביתה, שהו"ע ירידת המלכות בבי"ע לברר בירורים, יש לתרץ זה בב' אופנים, הא', שע"י המלכות נעשה רק בירור ראשון ולא בירור שני<sup>87</sup>, והב', שגם הבירורים שמבררת המלכות הם ג"כ ע"י שנמשך בה מבחי' היסוד כו'.

(ב) **וזהו** מ"ש וישב יעקב בארץ מגורי אביו בארץ כנען, דכנען הוא לשון סוחר, שמפזר את ממונו בכדי להרויח, והו"ע עליית הנשמה שע"י ירידתה למטה והתלבשותה בגוף ונה"ב. והנה ידוע<sup>88</sup> שירידת הנשמה למטה אינה בשביל עצמה, כי הנשמה עצמה אינה צריכה תיקון, וירידתה למטה היא בכדי לברר את הניצוצות דתהו שנפלו למטה בדברים הגשמיים. וע"י שמבררת את הניצוצות, מתעלית היא למעלה יותר מכמו שהיתה קודם ירידתה. וזהו מה שענין ישובי עשו ותולדותיו הוא הקדמה לוישב יעקב גו' בארץ כנען, כי ישובי עשו הו"ע ז' מלכין דתהו, וכל ענין המסחר (כנען) של ירידת הנשמה למטה הוא מצד הניצוצות דתהו שנפלו בשבה"כ, שזוהי הסיבה לירידת הנשמה (פיזור ממון), וכנ"ל שהנשמה לא ירדה בשביל עצמה רק בכדי לברר את הניצוצות, וזוהי גם הסיבה להעלי' שנעשית ע"י הירידה (הריוח שע"י הפיזור), וכנ"ל שעליית הנשמה היא ע"י בירור הניצוצות דתהו.

**והנה** מה שנקראים בשם ישובי עשו, אף שענין ההתיישבות היא בתיקון דוקא, כי גם בתהו ישנם בחי' הכלים, ובחי' הכלים הו"ע ההתיישבות, אלא שישובי עשו הם בדרך קצרה, היינו, שענין ההתיישבות שבתהו היא בבחי' קיצור ומיעוט, כי בתהו היו אורות מרובים וכלים מועטים, שהכלים לא היו לפי ערך האורות כלל, כי לא הי' מזיגה נכונה בין האורות והכלים<sup>89</sup> (נוסף לכך שגם הכלים מצד עצמם הם מועטים, היינו, שענין הכלי בהם הוא במיעוט), שזו היתה הסיבה לשבירת הכלים, שהאורות נסתלקו למעלה והכלים נשברו ונפלו למטה. וזהו מה שנתחדש בענין התיקון, שנעשה מזיגה נכונה בין האורות והכלים, אורות מועטים וכלים מרובים, שמצד זה הנה בתיקון ההתיישבות היא בריבוי, ישובי יעקב בדרך ארוכה.

(83) ויחי מח, כב.

(84) חסר קצת (המו"ל).

(85) משלי ה, ה. וראה אוה"ת נ"ך ח"א עה"פ (ע' תקסד ואילך).

(86) משלי לא, טו.

(87) ראה תו"א פרשתנו (וישב) כח, סע"א ואילך. ובכ"מ.

(88) תניא פל"ז (מח, ב).

(89) ראה המשך תער"ב ח"א ע' תקצט ואילך.

**והנה** אף שבחי' התהו מצד עצמה אינה כפי הכוונה, וכמאמר<sup>90</sup> דין לא הניין לי', וזהו שישוּבי עשו ותולדותיו לא היו ספונים וחשובים, מ"מ, הם הקדמה לענין וישב יעקב גו' בארץ כנען, שהרי כל ענין המסחר של ירידת הנשמה למטה הוא מצד שבה"כ דתהו, כנ"ל. וזהו שאחר שכתב לך ישוּבי עשו בדרך קצרה כתיב וישב יעקב בארץ מגורי אביו בארץ כנען, כי ירידת הנשמה למטה היא בכדי לברר את הניצוצות דתהו כנ"ל, וזהו"ע וישב יעקב בארץ מגורי אביו, שמגורי הוא לשון אוצרי<sup>91</sup>, וכמו אוגר בקיץ<sup>92</sup>, והו"ע אסיפת וביורר הניצוצות דתהו שנתפזרו ע"י שבה"כ. דהנה ידוע<sup>93</sup> שענין שבה"כ הוא שהכלים נפרדו מחיבורם, וכהמשל בזה מענין האותיות, שכאשר הם מחוברים בתיבה אחת, אזי נושאים הם בתוכם פירוש התיבה. וכמו בהאותיות ב'ר'ו'ך', שבהיותם מחוברים יחד בהצירוף דברוך נושאים הם ההשכלה שבתיבת ברוך, וכאשר הם מתפזרים זה מזה, אזי נשאר בכל אות רק רושם מההשכלה. וכמו"כ הוא ענין שבה"כ דתהו, שהכלים נפרדו מחיבורם כו'. וזהו"ע מגורי אביו, שהנשמה בירידתה למטה אוספת ומבררת את הניצוצות דתהו שנתפזרו כו'. והנה, יש עוד פירוש במגורי אביו, שמגורי הוא מלשון יראה, וכמו שפירש הרב המגיד<sup>94</sup> (שיום הילולא שלו בי"ט כסלו, וגם ענין גאולת רבינו הזקן בי"ט כסלו שייכת לענין ההילולא של הרב המגיד<sup>95</sup>) שמגורי אביו הו"ע היראה מאבינו שבשמים. ויש לבאר שייכות ב' הפירושים, ע"פ משנת"ל (ס"ח ואילך) שעיקר הברור שבתיקון הוא ע"י בחי' הדעת האלקי, שהיא ההכרה עצמית שלמעלה מהשכל, שזהו"ע תכלית הידיעה שלא נדע. וזהו"ע מגורי אביו מלשון יראה (כפירוש הבי'), בחי' יראת בושת, שבאה מצד ההכרה ברוממות הא"ס שלמעלה מהשגה<sup>96</sup>, בחי' תכלית הידיעה שלא נדע. ומצד הכרה זו נעשית הבחירה בטוב (כנ"ל), שע"י הוא עיקר אסיפת וביורר הניצוצות (פירוש הא' דמגורי). וזהו ג"כ מה שארץ ישראל נקראת כאן בשם ארץ כנען, דענין כנען הוא כמ"ש כנען בידו מאזני מרמה, שמצד המרמה נעשה תערובות טו"ר, וכנ"ל (ס"ו) שמצד ענין הערמומית נעשה תערובות טו"ר, והו"ע חיזוניות הדעת, שזוהי הסיבה לשבה"כ דתהו. אך התכלית של ירידה זו היא לעשות מארץ כנען ארץ ישראל, שזוהי העלי' הנעשית ע"י הירידה, וכפי' השני שבכנען לשון סוחר, שהו"ע הריוח שע"י הפיזור.

**וזהו** גם ענין המאסר והגאולה די"ט כסלו, שבעת המאסר היתה הירידה בתכלית, וכידוע<sup>97</sup> שרבינו הזקן סבל אז יסורי הגוף ויסורי הנפש כו'. אך תכלית ירידה

90 ב"ר פ"ג, ז. שם פ"ט, ב. וראה המשך תער"ב ח"ב ע' תרפא. סה"מ פר"ת ע' רצט ואילך. ספר השיחות תורת שלום ע' 134 ואילך. סה"מ ה'ש"ת ע' 55.

91 תו"א פרשתנו כז, ב.

92 משלי י, ה.

93 ראה סה"מ תרס"ה ע' קג.

94 אור תורה פרשתנו (יז, ב).

95 ראה שיחת כ' כסלו תרצ"ד ס"ג (לקו"ד ח"א קא, א).

96 ראה סידור הערה לתיקון חצות ("מה ששמעתי ממורי [הרב המגיד] ע"ה").

97 שיחת י"ט כסלו תרצ"ג סכ"א (לקו"ד שם כט, א).

הלוז היא בשביל העלי, שזהו שבעת הגאולה ראו כל אפסי ארץ כו'<sup>98</sup>, והו'ע גילוי אלקות בהאותות ומופתים שע"י הצדיקים, ואז הותחל עיקר הענין דיפוצו'<sup>99</sup> מעינותיך חוצה<sup>100</sup>, והרי ע"י הפצת המעינות דפנימיות התורה יהי' קאתי מר'<sup>99</sup>, שאז יהי' גילוי פנימיות הדעת, כמ"ש<sup>101</sup> כי מלאה הארץ דעה את הוי' וגו', בקרוב ממש.

(ג) **והנה**<sup>102</sup> ענין המסחר, כנען הנ"ל, הוא ע"י וישב יעקב, השפלה<sup>103</sup> וירידת הנשמה למטה לברר הגוף ונה"ב וחלקו בעולם, בירור וזיכוך והעלאת ניצוצות דקדושה שנפלו בשבה"כ דתוהו, וזהו שישובי יעקב באו ע"י ישובי עשו ותולדותיו לפני מלך מלך לבנ"י וישובי עשו הם בדרך קצרה דוקא, ע"ד מחז"ל<sup>104</sup> (בקדושה) ישנה אדם לתלמידו דרך קצרה, כלים מועטין דתוהו, והם לא היו ספונים (וטמונים), כי בשרשם יעקב קדם, ולא היו חשובים, כי דין לא הניין ליו'<sup>90</sup>, והבירור הנרצה הוא באופן דקרב, קירוב והרגשה דוקא (וכמשי"ת לקמן בארוכה), שאז ברכים, נפשות עשו ל' רבים, היו עמדי, שלא יודחה כל ניצוץ דקדושה כנ"ל, ועד אשר גם אויביו ישרים עמו זה הנחש, חויא דגרים מיתה בעלמא, בחי' רב, יהי' שלום, ורב שלום בניך<sup>105</sup>, פדה בשלום.



(98) ראה אגרות-קודש אדה"ז ח"א ע' צז ואילך.

(99) ראה אגה"ק דהבעש"ט — נדפס בכתר שם טוב בתחילתו. ובכ"מ.

(100) ספר השיחות תורת שלום ס"ע 112 ואילך.

(101) ישעי' יא, ט.

(102) מכאן ואילך — הוספת כ"ק אדמו"ר שליט"א בכת"ק.

(103) ראה תו"א שם. תו"ח ר"פ וישב.

(104) פסחים ג, ב.

(105) עיין בכ"ז אוה"ת בראשית (מז, ב).