

בס"ד. י"ט כסלו ה'תשכ"ו*

פדה בשלום נפשי מקרב לי כי ברבים היו עמדי¹, וכותב רבינו הזקן (בעל הגאולה והשמחה)², וכשקריתי בס' תהלים בפסוק פדה בשלום נפשי, קודם שהתחלתי פסוק שלאחריו, יצאתי בשלום מה' שלום. ומובן מזה, שתוכן הכתוב שייך הוא לגאולת רבינו הזקן. והנה גאולת רבינו הזקן הו"ע הפצת המעינות (של תורת החסידות עד ל) חוצה. וכידוע³, אשר סיבת הקטרוג והמאסר למטה הי' מצד השקו"ט למעלה ע"ד הפצת רזי תורה באתגליא ועד שיגיע לכאו"א. וכאשר הי' הפסק דין למעלה להפיץ רזי תורה (ואדרבה, ביתר שאת ויתר עז מכמו שהי' קודם המאסר) נתבטל במילא הדין למטה, ויצא לחירות. דמזה מובן, שתוכן הכתוב פדה בשלום נפשי שייך לענין הפצת תורת החסידות. והנה אמרו"ל⁴ פדה בשלום נפשי מקרב לי וגו', אמר הקב"ה, כל העוסק בתורה ובגמילות חסדים ומתפלל עם הצבור מעלה אני עליו כאילו פדאני לי ולבני מבין אומות העולם. ועפ"ז יש לומר, דנוסף על השייכות דהפצת תורת החסידות לתוכן הכתוב כמו שהוא כפשוטו (דאין מקרא יוצא מידי פשוטו⁵) — פדי' בשלום, היא (הפצת תורת החסידות) שייכת גם לענין העוסק בתורה ובגמ"ח ומתפלל עם הצבור.

ב) והנה פירוש הפשוט בכתוב זה הוא, אשר כי ברבים היו עמדי הוא נתינת טעם לפדה בשלום נפשי. היינו שאפשר להיות פדי' באופן של מלחמה, והמעלה בפדי' זו הוא — פדה בשלום. והטעם על זה שפדה בשלום נפשי הוא, כי ברבים היו עמדי. וצריך להבין מהו"ע פדה בשלום דוקא, והשייכות דברבים היו עמדי לפדה בשלום. והנה בדרשת רז"ל על פסוק זה, כל העוסק בתורה ובגמ"ח ומתפלל עם הצבור כו', פירש"י, תורה דכתיב' וכל נתיבותי' שלום, וכן גמ"ח נמי שלום הוא, ומתפלל עם הצבור הו"ע כי ברבים היו עמדי (כדפרש"י שם, כי ברבים היו עמדי, שהתפללו עמי). והיינו, שג' ענינים אלו, תורה גמ"ח ותפלה בצבור, מחלקם לב' חלוקות. תורה וגמ"ח הו"ע בשלום, ותפלה בצבור הו"ע כי ברבים היו עמדי. וצריך להבין מה שמחלק ג' ענינים אלו לשתי חלוקות. גם צריך להבין מה שאמרו כל העוסק כו', שמדבר כאן בענין האדם העוסק בתורה כו' ולא בענין

* יצא לאור בקונטרס י"ט כסלו — תשנ"ב, "לקראת חג הגאולה י"ט כסלו ה'תשנ"ב, יום גאולת כ"ק אדמו"ר הזקן ממאסרו (בשנת תקנ"ט) . . בהמאמר ישנם שני דיוקים שנתבארו בהשיחות דהתוועדות שלאח"כ, ולשלמות הענין באים כאן בתור הוספה [לקמן ע' 385 ואילך] . . מוצש"ק. טו"ב כסלו, ה'תשנ"ב.

- 1) תהלים נה, יט.
- 2) באגרת הקודש שלו, נדפסה באגרות-קודש שלו סי' לח. וש"נ.
- 3) בית רבי ח"א פט"ז (בהערה). נתבאר בארוכה בלקו"ש חלק ל ע' 170 ואילך.
- 4) ברכות ח, א.
- 5) שבת סג, א. וש"נ.
- 6) משלי ג, יז.

התורה גמ"ח ותפלה בצבור עצמם. כלשון המורגל בכ"מ, כמו על שלשה דברים העולם עומד על התורה ועל העבודה ועל גמילות חסדים⁷ (ולא כל העוסק בתורה בעבודה ובגמ"ח מעמיד הוא את העולם), והלשון כאן הוא כל העוסק כו'.

ג) **ויובן** זה בהקדים מ"ש⁸ יודוך ה' כל מעשיך וחסידך יברוכה, ואיתא בזהר⁹ דפירוש יברוכה הוא יברכו כה. ומבאר אדמו"ר (מהורש"ב) נ"ע (במאמרו ד"ה פדה בשלום העת"ר¹⁰), דכה הוא מלכות¹¹, ויברכו כה הוא להמשיך גילוי אור במלכות. ונאמר וחסידך יברוכה, דהמשכה זו היא בכח חסידך דוקא. והענין הוא, דזה שחסידך יברוכה הוא בסמיכות ובהמשך ליודוך ה' כל מעשיך, הוא, כי ההמשכה במלכות (שע"י חסידך) היא ממקום נעלה מאד (ואו"ס שלמעלה מהשתלשלות) שאין שייך בו השגה אלא הודאה בלבד, יודוך. וההמשכה משם (באופן דברכה) היא בכח חסידך דוקא.

ובכדי להבין גודל העילוי דהמשכה באופן דברכה מהמקום שבו היא ההודאה, מקדים בהמאמר החילוק בין ברכה לתפלה, שבכל אחד מהם יש מעלה לגבי זולתו. והענין הוא¹², דתפלה היא מלמטה למעלה, היינו שהמתפלל הוא למטה ומבקש שישפיעו לו מלמעלה, וברכה היא מלמעלה למטה, שהמברך הוא למעלה מהשורש שממנו נמשכת הברכה וממשיך אותה מלמעלה למטה. וזהו שברכה היא בדרך ציווי, דכיון שהמברך הוא למעלה מהשורש שממנו נמשכת הברכה, לכן בכחו לצוות. וזהו שברכה היא דוקא במי שבכחו לברך (כמו אברהם אבינו שאמר לו הקב"ה הברכות נתונות לך¹³), נודלא כתפלה שכל אחד יכול להתפלל, ויתירה מזה שכל אחד נצטווה להתפלל¹⁴, כי בכדי לברך, צריך המברך להיות למעלה מהשורש שממנו נמשכת הברכה. ומזה מובנת המעלה בברכה לגבי תפלה, דבתפלה, שהיא בקשה שימשיכו את ההשפעה, אין ודאות שתתמלא הבקשה. ובברכה שהיא בדרך ציווי – ודאי שתומשך ההשפעה¹⁵, כיון שהמברך בכחו לצוות. והמעלה בתפלה לגבי ברכה היא בהמשכה עצמה, דההמשכה שע"י תפלה היא נעלית יותר. דענין הברכה הוא להמשיך מה שכבר נמצא בהמקור ולא

7) אבות פ"א מ"ב.

8) תהלים קמה, י.

9) ח"יב עט, ב. ח"ג קמו, א. רסז, א.

10) נדפס בקונטרס בפ"ע (קה"ת, ה'תשל"א). ולאח"ז – בהמשך תער"ב ח"ב ע' תשטו ואילך.

11) כמבואר בארוכה בהמשך הני"ל פשמ"ח ואילך (ע' תשטו ואילך).

12) בהבא לקמן ראה גם תו"מ סה"מ אייר ע' רעא ואילך. וש"נ.

13) במדב"ר פי"א, ב (בסופה).

14) רמב"ם ריש הל' תפלה.

15) אפשר להיות עיכוב בקבלת ההשפעה מצד המתברך, שאינו כלי להברכה וכיו"ב, אבל לא

בהמשכת ההשפעה מצד המברך.

דבר חדש, וענין התפלה הוא בקשה מהקב"ה שגם באם לא ישנה ח"ו ההשפעה גם בהמקור, ולא עוד אלא שנגזר עליו שיהי' חולה ח"ו וכיו"ב, מ"מ, תומשך לו השפעה חדשה מאוא"ס שלמעלה מהשתלשלות. דזהו שאומרים בכמה תפלות יהי רצון, דפירוש יהי רצון הוא שיהי' רצון חדש. והטעם על זה שהמשכת אור חדש הוא ע"י התפלה דוקא, כי למעשה ידיך תכסוף¹⁶, ולכן, ע"י התפלה, עבודת המטה, מגיעים לאוא"ס שלמעלה מהשתלשלות.

ועפ"ז מובן גודל עליו הברכה (דחסידך) שהמשכתה היא מהמקום שבו היא ההודאה, דבברכה זו שתי המעלות. שהמשכה היא מאוא"ס שלמעלה מהשתלשלות, היינו שע"י ברכה זו נעשה רצון חדש – המעלה דתפלה. ואעפ"כ היא (לא תפלה, בקשה, אלא) ברכה, בדרך ציווי. והוא ע"ד דאיתא בירושלמי¹⁷ עה"פ¹⁸ ותגזר אומר ויקם לך, אפילו הוא (הקב"ה) אומר הכין ואת אמר הכין, דיך קיימא דידי לא קיימא. דזה שהקב"ה מבטל את גזירתו מפני גזירת הצדיק, הוא, כי הצדיק ממשיך רצון חדש – המעלה דתפלה, ואופן ביטול הגזירה הוא (לא ע"י בקשה, אלא) ע"י גזירת הצדיק – מעלת הברכה שהיא בדרך ציווי.

ד) וממשיך בהמאמר, שהמשכה שע"י הברכה דחסידך היא ע"ד ההמשכה שע"י תורה. דע"י התורה נעשה שינוי וחדוש בעולם [היינו שנעשה דבר חדש שלא הי' גם בשורש ומקור העולם], והשינוי והחדוש הוא (לא בדרך בקשה, ככתפלה אלא) בדרך ממילא. וכמו רשב"י שהמשיך ירידת גשמים ע"י אמירת תורה¹⁹, דבכדי שתהי' ירידת גשמים לאחר שנגזר שתהי' עצירת גשמים, הוא ע"י המשכת רצון חדש, ואעפ"כ ע"י אמירת תורה, היתה ההמשכה בדרך ממילא, בלי עבודה ויגיעה. ויש לומר, דמ"ש בהמאמר שהמשכה שע"י הברכה דחסידך היא כמו ההמשכה שע"י תורה, הוא לא רק בכדי להביא דוגמא מהמשכה שיש בה שתי המעלות (דתפלה ודברכה) אלא גם לפי שע"י דוגמא זו מיתוסף ביאור בהעילוי דחסידך יברוכה.

והענין הוא, דמבואר בלקו"ת²⁰ בענין המופתים העצומים שעשו כמה תנאים ואמוראים, כמו רפב"י שאמר גינאי נהרא חלוק לי מימך²¹, כי ע"י עסק התורה שלהם המשיכו גילוי אוא"ס שלמעלה מהשתלשלות. ועפ"ז, גם בהמשכה שע"י עסק התורה דכל התנאים ואמוראים היו שני ענינים (מעלות) הנ"ל. שע"י עסק

(16) איוב יד, טו.

(17) תענית פ"ג ה"י.

(18) איוב כב, כח.

(19) זח"ג נט, ריש ע"ב.

(20) תוריע כב, ג ואילך.

(21) חולין ז, א.

התורה שלהם נעשה שינוי וחיידוש בהעולם [חיידוש אמיתי שלא הי' גם בשורש ומקור העולם]²², וכמו חלוקת הנהר, שהוא שינוי וחיידוש גם לגבי שרשו ומקורו דהנהר²³ – המעלה דתפלה, ושהשינוי נעשה (לא ע"י בקשה, אלא) ע"י הציווי של רפב"י – המעלה דברכה שהיא בדרך ציווי. ויש לומר, שהחיידוש בזה שרשב"י המשיך ירידת גשמים ע"י אמירת תורה לגבי המופתים העצומים שעשו כמה תנאים ואמוראים ע"י עסק התורה שלהם הוא²⁴, שהשינוי בעולם שעשו כל התנאים ואמוראים הוא ע"י הציווי והגזירה שלהם, וכמו רפב"י שציוה וגזר על הנהר שיחלוק את מימיו, והחיידוש דירידת מטר ע"י אמירת תורה דרשב"י הוא, דהגם שבהדרוש שאמר לא הי' ציווי כלל (גם לא ברמז), מ"מ, ע"י אמירת תורה שלו נעשה ירידת גשמים. ועפ"ז יש לומר, דזה שמביא בהמאמר הדוגמא דירידת גשמים ע"י אמירת תורה הוא בכדי לרמז שעד"ז הוא ההמשכה שע"י הברכה דחסידין ברכוכה (כדלקמן סעיף יב).

ה) **ומבאר** בהמאמר השייכות דיברכו כה [ההמשכה במלכות (כה) מאוא"ס שלמעלה מהשתלשלות] לחסידין, ע"פ מ"ש הרמב"ם²⁵ החילוק שבין חסד לצדקה, דצדקה הו"ע היושר (צדקה מלשון צדק ויושר) לתת לכל אחד כפי הראוי לו, וחסד הוא הפלגת הטוב להטיב יותר ממה שהוא ראוי. ומביא בהמאמר, דמ"ש הרמב"ם שצדקה הוא ההשפעה לכל אחד כפי הראוי לו הוא כמ"ש (גבי מצות צדקה)²⁶ די מחסורו אשר יחסר לו, ואמרו רז"ל²⁷ די מחסורו ואי אתה מצווה לעשרו. והחסד [שהוא הפלגת הטוב להטיב יותר ממה שהוא ראוי] הוא השפעה בריבוי (למעלה ממילוי החסרון), עשירות. ועד"ז הוא למעלה בההמשכה בספירת המלכות, דענין הצדקה הוא המשכת הגילוי ששייך למלכות, שע"ז נתמלא החסרון שלה. [וכידוע²⁸ בענין את עשית את השמים גו'²⁹, את חסר ה', דזה שהמלכות נעשית מקור להוות את העולמות (עשית את השמים גו') הוא ע"י שנחסרו ממנה ה' פרצופים (כתר, חכמה, בינה, ז"א ומלכות, וזה שנשאר הוא רק חיצוניות המלכות, מלכות דמלכות)]. וענין החסד הוא המשכת גילוי אור שלמעלה

22) כמובן מ"ש בלקו"ת שם (כג, א – נעתק לעיל), דזה שע"י התורה עשו מופתים הוא לפי שהגילוי שנמשך ע"י התורה הוא מלמעלה מהשתלשלות.

23) להעיר מטענת הנהר "אני הולך לעשות רצון קוני" (חולין שם). וראה תוספות שם.

24) עוד ביאור בזה – ראה תו"מ סה"מ אייר ס"ע ערב ואילך.

25) מו"נ ח"ג פנ"ג.

26) ראה טו, ח.

27) כתובות סז, ב.

28) ראה גם סה"מ תנו"ג ע' רנח ואילך. תר"ס ע' מג ואילך. עזר"ת ע' קיז ואילך. קונטרסים

ח"ב רצו, א ואילך. ה"תשא ע' 149. תו"מ סה"מ תמוז ע' קד. ובכ"מ.

29) נחמי' ט, ו.

משייכות למלכות שנמשך במלכות. וזהו שאמרו רז"ל³⁰ איזהו חסיד המתחסד עם קונו, ומפרש בתקו"ז³¹, עם קונו – עם קן דילי', קונו הוא ז"א (כי אצילות נק' קנין³², וז"א הוא סוף האצילות³³), וקן דילי' הוא המלכות (כמ"ש בפרדס³⁴ שהמלכות נקראת קן), וענין המתחסד עם קן דילי' הוא שממשיך במלכות גילוי אור חדש (שלמעלה מהאור שנסתלק ממנה), עשירות. ובענין הספירות הוא פנימיות הכתר, עתיק. שההמשכה דחיצוניות הכתר, אריך, הוא בכלל מילוי החסרון³⁵. דכיון שאריך הוא שורש ומקור הנאצלים אלא שהוא מקיף עליהם (סובב), הוא בכלל האור השייך לעולמות (מלכות), ולכן, כשאור זה אינו מתגלה במלכות, המלכות היא חסירה, וע"י שנמשך ומתגלה, נתמלא החסרון³⁶. ועתיק הוא בחינה תחתונה שבמאציל, ואו"ס שלמעלה משייכות לעולמות (למעלה גם משייכות באופן דסובב ומקיף), עשירות³⁷.

ו) **וממשיך** בהמאמר, דאיתא בגמרא³⁷ שצדקה היא לעניים וגמילות חסדים היא בין לעניים בין לעשירים. ומזה (שגמילות חסדים היא גם לעשירים) מובן, שההשפעה שמצד החסד היא למעלה ממדרגת עשיר. ולהעיר, דלכאורה הי' אפשר לומר דהשפעת החסד לעשיר היא שמשפיעים לו עשירות גדולה יותר מהעשירות שהיתה לו מקודם. ומ"ש בהמאמר שההשפעה שמצד החסד היא למעלה ממדרגת עשיר, יש לומר, דכשהשפעה שמשפיעים לו עכשיו הוא ענין שבערכו, הרי, כיון שמקודם הי' חסר הענין שמשפיעים לו (אף שהענין הוא בערכו), אינו (אמיתית הענין ד) עשיר. ולכן מבאר בהמאמר, דגמ"ח לעשירים היא שהשפע שמצד החסד היא למעלה ממדרגת עשיר, היינו שהוא בסוג אחר לגמרי (וזה שאין לו ענין שאינו בערכו כלל, אינו חסרון בהעשירות שלו).

ז) **ובכדי** לבאר ענין החסד שלמעלה מעשירות, מקדים בהמאמר ביאור ענין העשירות שהי' בימי שלמה (דרגא הכי נעלית שבעשירות). ומבאר, דזה שבימי שלמה הוה קיימא סיהרא באשלמותא³⁸, הוא, דנוסף לזה שנמשכו

30) זהר ח"ב קיד, ב. ח"ג רכב, ב (ברע"מ). וראה שם רפא, א (ברע"מ). תקו"ז בהקדמה (א, סע"ב).

31) כן הובא גם בתניא פ"י (טו, ב). וראה תקו"ז שם.

32) תו"א משפטים עה, ד (הובא בהמשך תער"ב כאן). ובכ"מ.

33) ראה תו"א תרומה פא, ב. המשך תרס"ו ס"ע רפד ואלך. ובכ"מ.

34) שער כג (שער ערכי הכינויים) ערך קן – הובא בהמשך תער"ב כאן.

35) כמובן גם מזה שכתר הוא מה' הפרצופים שנחסרו מהמלכות, כנ"ל בפנים.

36) ראה גם תו"מ סה"מ תמוז ע' מה.

37) סוכה מט, ב.

38) זהר ח"א קנ, רע"א. רכה, סע"ב. רמג, סע"א. ח"ב פה, א. ח"ג מ, ב. מו, א. וראה שמו"ר

פט"ו, כו: כיון שבא שלמה ונתמלא דיסקוס של לבנה.

במלכות (לבנה, סיהרא) ה' הפרצופים שנחסרו, נמשך בה גם הגילוי דפנימיות הכתר, עתיק. ומהעשירות דמלכות (כנסת ישראל) נמשכה עשירות מופלגה לישראל גם למטה, עשירות מופלגה בגשמיות ועד שאין כסף נחשב בימי שלמה למאומה³⁹, ועשירות מופלגה ברוחניות, שבימי שלמה דוקא נבנה בית המקדש, דהגילוי שהי' בביהמ"ק הוא גילוי נעלה יותר מהגילוי שהי' במשכן שהי' מקודם. ולהוסיף, דזה שבימי שלמה הי' גילוי נעלה ביותר, הוא גם לפני שנבנה ביהמ"ק. שהרי זה שבנין ביהמ"ק הי' ע"י שלמה דוקא [אף שתבנית המקדש נעשה ע"י דוד⁴⁰] הוא כמ"ש⁴¹ הוא (שלמה) יהי' איש מנוחה גו' ושלום ושקט אתן על ישראל בימיו (ולכן) הוא יבנה בית לשמי גו', וידוע, דזה שכל הגוים היו בטלים לשלמה [שלכן הי' בימיו מנוחה ושלום] הוא שהיו בטלים להגילוי דאוא"ס שהאיר על ידו⁴². ועד"ז הוא בנוגע לזה שבאו אליו מכל העמים לשמוע את חכמתו⁴³, דהטעם האמיתי על זה שבאו אליו הוא מפני שנמשכו לאלקות (וע"ד מ"ש⁴⁴ במשיח⁴⁵ ונהרו אליו כל הגוים, דזה שכולם יהיו נמשכים אליו הוא שיהיו נמשכים לאלקות). כי הגילוי אור שהאיר אז, משך אליו את הנצוצות שבהעמים, בדוגמת אבוקה שמושכת אלי' כל הנצוצות⁴⁶. וכיון שהגילוי שהאיר אז הי' גילוי נעלה ביותר, לכן, גם הנצוצות שבמקומות הרחוקים⁴⁷ נמשכו להגילוי שהאיר ע"י שלמה, כמ"ש⁴⁸ ומלכת שבא שמעת את שמע שלמה לשם ה' גו' ותבא ירושלמה גו'.

ח) **והנה** זה ששלמה הי' איש מנוחה, דהבירור שבימיו הי' בדרך מנוחה [שלא הי' צריך למלחמה בכדי לברר את הנצוצות, אלא שהנצוצות נמשכו אליו מעצמם, שיתבררו], הי' זה בעיקר ע"י הגילוי שהאיר בבית המקדש. דהבירור ע"י הגילוי שהאיר במשכן, כולל גם הגילוי שהאיר בהארון שהי' במשכן, הי' בדרך מלחמה, והבירור ע"י הגילוי שהאיר בביהמ"ק הי' בדרך מנוחה. כדאיתא בזהר⁴⁹, תרין אינון הוו דאמרו קומה ה', משה ודוד, משה אמר⁵⁰ קומה ה' ויפוצו אויביך,

(39) מלכים"א י', כא. דברי הימים"ב ט, כ.

(40) כמ"ש (דברי הימים"א כח, יא) ויתן דויד לשלמה בנו את תבנית האולם וגו'.

(41) דברי הימים שם כב, ט"ז.

(42) כ"מ בד"ה פדה בשלום תרנ"ט (סה"מ תרנ"ט ס"ע קסד) ותש"ד (פכ"א – סה"מ ה'תש"ד

ריש ע' 111).

(43) מלכים"א ה, יד. וראה גם שם י, כד. דברי הימים"ב ט, כג.

(44) ישע"י ב, ב.

(45) שהוא מזרע שלמה (פירוש המשניות להרמב"ם סנהדרין פ' חלק יסוד הי"ב).

(46) ראה גם תו"א בראשית ו, א. לקו"ת במדבר ד, א. ביאורו"ז לאדהאמ"צ בהוספות קלב, ג.

ובכ"מ.

(47) דזה שהיו בריחוק מקום גשמי נשתלשל מזה שהיו רחוקים ברוחניות.

(48) מלכים"א י', א"ב.

(49) ח"א קמח, א.

(50) בהעלותך י, לה.

ודוד אמר⁵¹ קומה ה' למנוחתך. ומבואר בהמאמר⁵², דזה שהמשכן והארון היו מהלכים במדבר בכדי לבטל את הקליפות שהיו במדבר (נחשים שרפים ועקרבים) ולברר ולהעלות את הנצוצות דקדושה שנפלו לשם, הוא בירור בדרך מלחמה. כמו מלך שיוצא ממקומו והולך למדינת האויב להלחם בו ולכבושו. ולכן אמר משה [בנוגע לנסיעת הארון במדבר – ויהי בנסוע הארון] קומה ה' ויפוצו אויביך, דישנם אויבים שצריך ללחום בהם. והבירור ע"י הגילוי שהאיר בביהמ"ק ה' בדרך מנוחה, דשלמה ה' במקומו והנצוצות נמשכו אליו מעצמם. ולכן אמר דוד קומה ה' למנוחתך. ולהעיר, דבכ"מ⁵³ מבואר, דהבירור שה' ע"י נסיעת הארון במדבר הוא בירור בדרך מנוחה. כי ענין המנוחה שמבואר שם הוא שהבירור הוא בדרך ממילא. וכיון דביטול הקליפות ובירור הנצוצות שנפלו בהם ע"י הגילוי שהאיר במשכן ה' בדרך ממילא, לכן, גם הבירור שע"י הארון דמשכן נק' בירור בדרך מנוחה. אבל אמיתית ענין המנוחה הוא שהמברר אינו יורד למקום המתברר אלא נמצא במקומו, וע"י הגילוי אור (דהמברר) שמאיר על המתברר, הוא נמשך בעצמו להמברר. ומנוחה באופן זה היתה בימי שלמה דוקא. [וע"ד הידוע⁵⁴ בענין הבירור שע"י תורה, דבכללות, גם הבירור שע"י גליא דתורה הוא בדרך מנוחה. דכיון שהבירור הוא בדרך ממילא (דע"י שלומדים בתורה שדבר זה מותר ודבר זה אסור, הם מתבררים ממילא. ולא כהבירור דתפלה שהוא ע"י שנפש האלקית מתלבשת בנפש הבהמית), לכן, גם הבירור שע"י גליא דתורה נק' בירור בדרך מנוחה. אבל בפרטיות, כיון שהבירור ע"י גליא דתורה הוא ע"י שהיא יורדת ומתלבשת בענינים הגשמיים, הרי זה ענין של מלחמה [ע"ד יציאת המלך ממקומו והליכתו למקום האויב], ואמיתית הענין דבירור בדרך מנוחה הוא בהבירור שע"י פנימיות התורה].

ט) **ויש** לומר, שהחילוק בין קומה ה' שאמר משה לקומה ה' שאמר דוד הוא בשני ענינים. באופן הבירור [שהבירור ע"י הארון דמשכן ה' בדרך מלחמה, שלכן נאמר ויפוצו אויביך וינוסו משנאיך, שישנם מנגדים (אויביך ומשנאיך) שצריך ללחום בהם, והבירור שבימי שלמה ובפרט ע"י הגילוי דביהמ"ק ה' בדרך מנוחה, קומה ה' למנוחתך, כנ"ל בארוכה], וגם בהבירור עצמו. דזה שבקומה ה' שאמר משה נאמר ויפוצו אויביך וינוסו משנאיך, הוא, לפי שגם לאחרי הבירור ע"י נסיעת הארון במדבר, נשאר עדיין מנגדים, אויביך ומשנאיך, אלא שהיו באופן דיפוצו וינוסו. והענין הוא, דבבירור שבדרך מלמעלה למטה, שהעליון (המברר) אינו מתלבש בהתחתון והבירור בהתחתון הוא ע"י גילוי אור דהעליון,

51) תהלים קלב, ח.

52) וראה גם לקו"ת במדבר ג, ד ואילך. ביאור"ז שם קלב, ב ואילך. ועוד.

53) ד"ה פדה בשלום תרנ"ט (סה"מ תרנ"ט ע' קסג) ותשי"ד (פ"כ – סה"מ ה'תש"ד ע' 108).

54) ראה בארוכה ד"ה פדה בשלום (הא') ה'תשמ"א ס"ג ואילך (תו"מ סה"מ כסלו ס"ע מו

ואילך). ושי"ג.

זה שהתחתון אינו מנגד הוא לא מצד המציאות (רצון, שכל וכו') שלו, אלא אדרבה, מפני שע"י שמאיר בו גילוי אור שאינו בערך אליו הוא מתבטל ממציאיותו⁵⁵. והנה כשהבירור הוא באופן שהעליון (המברר) בא למקומו של התחתון (המתברר), הרי זה מוכיח שהתחתון תופס מקום לגבי, ולכן אין שייך שע"י הגילוי שלו יתבטל התחתון בתכלית. וכיון שגם בירור זה הוא בדרך מלמעלה למטה ולא בדרך התלבשות (כנ"ל סעיף ח), והביטול שע"י גילוי אור זה אינו ביטול בתכלית, לכן, גם לאחרי הבירור נשאר עדיין (בהעלם) מציאות דמגד (אויבך ומשנאיך), אלא שמ"מ, כיון שהתחתון אינו בערך גם לגבי גילוי זה שיש לו תפיסת מקום לגבי, לכן, גם ע"י גילוי זה מתבטל התוקף דהתחתון, וההתנגדות שלו (אויבך ומשנאיך) היא באופן דיפוצו וינסו. משא"כ כשהבירור שבדרך מנוחה, דזה שהעליון (המברר) הוא במקומו ואינו יורד למקומו של התחתון הוא לפי שהתחתון אינו תופס מקום לגבי – ע"י גילוי אור זה, הביטול דהתחתון הוא ביטול בתכלית.

ויש לומר בעומק יותר, דגם כשהבירור הוא באופן שהמברר הוא במקומו אלא שהוא בדרגא כזו שהמתברר יש לו תפיסת מקום לגבי, הביטול דהמנגד אינו ביטול בתכלית. ועפ"ז יש להוסיף ביאור בזה שמשמע בהמאמר דזה ששלמה ה' איש מנוחה הוא מפני שבימיו הוה קיימא סיהרא באשלמותא, עשירות שלמעלה ממילוי החסרון, כי אמיתית הענין דמנוחה [ושלום]⁵⁶ הוא כשהמנגד מתבטל בתכלית, ובכדי שהמנגד יתבטל בתכלית הוא ע"י המשכת ענין העשירות, או א"ס שלמעלה משייכות לעולמות, עתיק. דבאור השייך לעולמות, כולל גם אור הסובב, כתר, כיון שאור זה נותן מקום לעולמות, עולם מלשון העלם והסתרה⁵⁷ – הביטול דהמנגדים שבעולם ע"י גילוי אור זה אינו ביטול בתכלית. וזה ששלמה ה' איש מנוחה ושלום ה' בימיו הוא מפני שבימיו היתה המשכת בחי' עתיק, עשירות.

י"ד) וממשיך בהמאמר, דענין החסד שהוא למעלה גם מעשירות [שלכן גמילות חסדים היא גם לעשירים], הוא הגילוי דלע"ל שהוא נעלה יותר גם מהגילוי שהי' בימי שלמה. דההמשכה שבימי שלמה היתה מבחינת עתיק (כנ"ל), ולע"ל תהי' ההמשכה מבחינת פנימיות עתיק, היינו א"ס שברדל"א,

55) ראה בארוכה ד"ה פדה בשלום ה'תשכ"ב (לעיל ע' 330 ואילך). וש"נ.

56) יש לומר, דזהו החילוק בין מנוחה לשלום: מנוחה היא שאין לו מלחמות (גם לא "המלחמה" דהליכה למקום האויב), אבל זה שיש מנגד (בהעלם) שאינו לוחם – אין זה היפך מנוחה; ושלום הוא – שאין מנגד (גם לא מנגד בהעלם). ועפ"ז יומתק מ"ש (דברי הימים א כב, ט) "הוא יהי' איש מנוחה גו' (ואח"כ מוסיף) שלמה יהי' שמו ושלום ושקט אתן על ישראל בימיו".

וצ"ע מה שמוסיף גם "ושקט"ו. ועצ"ע. ואכ"מ.

57) לקו"ת שלח לו, ד. מאמרי אדהאמ"צ דברים ח"א ע' שג. ח"ג ע' אנט. וראה לקו"ש חל"ד

ע' 112 הערה 63. וש"נ.

שהוא עיקר הענין דעתיק. ולהעיר ממ"ש בזהר (באדרא זוטא⁵⁸) האי עתיקא אשתכח בתלת רישין, ופירש הרח"ו (בביאור האדר"ז⁵⁹), שעיקר עתיקא הוא הא"ס, ועל שם התעלמותו בג' רישין נקראים גם הג' רישין בשם עתיק. ועפ"ז עיקר עתיקא הוא א"ס שבכל ג' הרישין. אבל במאמר זה מבאר שעיקר הענין דעתיק הוא א"ס שברדל"א. ויש לבאר זה ע"פ מ"ש בהמאמר (בהמשך הענין) בענין מ"ש הרח"ו (בביאור האדר"ז שם) נמצא ומתעלם ומתגלה בג' רישין, שג' הלשונות נמצא ומתעלם ומתגלה הם כמו ג' הענינים דאתה הוא והוי". נמצא הוא כמו אתה, עצמות, מתעלם ומתגלה הם כמו הוא והוי", ב' מדריגות באור. ופירוש נמצא הוא שהוא נמצא כמו שהוא בעצמותו. ועפ"ז יש לבאר מ"ש בהמאמר שעיקר הענין דעתיק הוא א"ס שברדל"א. ולהוסיף, דע"פ הביאור בהמאמר דענין נמצא (שא"ס נמצא ברדל"א) הוא שהוא נמצא ברדל"א כמו שהוא בעצמותו, יש לבאר זה שבימי שלמה היתה עשירות אמיתית, אף שלא הי' אז הגילוי דלעתיד, כי החידוש שהי' לע"ל הוא שאז יהי' גילוי העצם שלמעלה מבחינת הגילויים, וענין הגילויים הי' בימי שלמה בשלימות.

יא) ומבאר בהמאמר, דע"י שלעתיד לבוא תהי' ההמשכה מפנימיות עתיק (א"ס שברדל"א) שלמעלה מההמשכה שהיתה בימי שלמה, עי"ז יומשך הגילוי למטה יותר. וכדאיחא בע"ח⁶⁰, שבעליית המלכות יש ז' מדריגות. בימי שלמה היתה מדריגה הו' ולע"ל תהי' מדריגה הז'. ומהחילוקים שביניהם הוא, דבמדריגה הו', הגילוי במלכות הוא רק בט' ספירות שבה ועד לבחינת יסוד שבה (והגילוי במלכות דמלכות⁶¹ הי' ע"י שנכללה ביסוד שבה), ובמדריגה הז', הגילוי הוא גם במלכות דמלכות (כמו שהיא במקומה). וממשיך בהמאמר, שהחילוק דב' העליות דמלכות (עלי' הו' שבימי שלמה ועלי' הז' שתהי' לע"ל) הוא גם בנוגע להנצוצות שנפלו למטה. והענין הוא, דיסוד דנוקבא הוא התקשרות המקבל (מלכות) בהמשפיע (ז"א), ומלכות דמלכות הוא (בדרך כלל) כח הפועל שבנפעל. ולכן, בימי שלמה שהגילוי במלכות הי' רק בדרגת המלכות כמו ששייכת לז"א, גם ההעלאה דהנצוצות שנפלו למטה היתה רק באותם הנצוצות ששייכים להרגיש אור אלקי⁶². ולע"ל שהגילוי יהי' גם בדרגת המלכות כמו שהיא בבי"ע ועד לכח הפועל שבנפעל, גם הנצוצות שנתרחקו ממלכות שלכן אין שייכים (מצד עצמם) להרגיש

58 פ' האזינו (רפח, ב), הובא בלקו"ת דרושים ליוה"כ בסופן (עא, ג).

59 הובא בלקו"ת שם.

60 שער לו (שער מיעוט הירח) פ"א ב.

61 דכשקיימא סיהרא באשלמותא, נמשך הגילוי גם בה' ספירות האחרונות דמלכות (כולל גם מלכות שבמלכות). אלא שבימי שלמה, הגילוי במלכות דמלכות הי' ע"י שנכללה ביסוד דמלכות (המשך תער"ב כאן פשע"ד).

62 וע"ד אבוקה שמושכת אלי' את הנצוצות (ראה לעיל ס"ז) שהוא דוקא נצוצות שלא נכבו.

אור אלקי, ואפילו הנצוצות שנתרחקו כ"כ עד שהם עצמם נעשו כמו רע, גם הם יתעלו ויוכללו בקדושה. ויתירה מזה, שגם הגשמי עצמו (לא רק הניצוץ שבו) יהי בתכלית ההתאחדות באלקות. וזה שהגשמי יהי' או בתכלית ההתאחדות הוא לא רק מפני שאז יתגלה כח האלקי שבו שמהווה אותו מאין ליש, גילוי כח הפועל שבנפעל, אלא שגם הנפעל עצמו יהי' בתכלית ההתאחדות. והטעם לכל זה הוא (כמובא לעיל מהמאמר), כי אז תהי' המשכת פנימיות עתיק (א"ס שברדל"א), ולכן יהי' אז הגילוי גם במלכות שבמלכות, ויתירה מזה – גם למטה בעוה"ז הגשמי, בנצוצות הקדושה שבדברים הגשמיים (גם בהנצוצות שנתרחקו), וגם בדברים הגשמיים עצמם.

ויש לומר, שהטעם על זה שע"י המשכת פנימיות עתיק (א"ס שברדל"א) יהי' גילוי אלקות בכל מקום, הוא, כי פנימיות עתיק הוא (בכללות) עצמות אוא"ס, דלגבי עצמות אוא"ס אין שום מציאות שחוץ ממנו, ואדרבא, אמיתת המצאו ית' הוא המציאות של כל הנמצאים⁶³, ולכן ע"י גילוי פנימיות עתיק, יהי' נרגש בכל דבר שמציאותו הוא אלקות. ועפ"ז יש לומר שהעילוי בהעולם שיהי' ע"י המשכת פנימיות עתיק לגבי מצב העולם שהי' בימי שלמה הוא גם בנוגע לאותם הדברים שגם בימי שלמה הי' בהם גילוי אלקות. כי הגילוי שהי' בימי שלמה (שהגילוי או הי' מחיצוניות עתיק) הי' כמו דבר נוסף על הדברים שבהם נמשך הגילוי, והגילוי שיהי' לע"ל בכל דבר הוא שיתגלה אז המציאות שלו גופא.

(יב) **וזהו** וחסידך יברוכה, שהמשכה במלכות (יברכו כה) שנמשכת ע"י חסידך הוא באופן של חסד, הפלגת הטוב. דנוסף לזה שהם ממשיכים במלכות האורות שנסתלקו ממנה שע"ז נתמלא החסרון שלה, הם ממשיכים בה ענין העשירות שלמעלה ממילוי החסרון, עתיק, ויתירה מזה, שממשיכים בה גם הגילוי שלמעלה מבחי' עשירות, פנימיות עתיק. ומבאר בהמאמר, דזה שהמשכה זו נמשכת ע"י חסידך (דוקא) הוא מצד שני ענינים. מצד הביטול שלהם. כמאמר הזהר (הובא לעיל סעיף ה) איזהו חסיד המתחסד עם קונו, שעבודתו היא לא בשביל עצמו בכדי שיהי' דבוק באלקות אלא לצורך גבוה, כמבואר בתניא⁶⁴. וע"י שהעבודה שלהם היא בביטול (למעלה ממציאיות), לכן ההמשכה שנמשכת ע"י עבודתם היא מבחינת העצם שלמעלה מהתפשטות (מציאיות), עתיק, ויתירה מזה – פנימיות עתיק. [וזהו איזהו חסיד שמתחסד עם קונו ופירש בתקו"ז עם קן דילי'. דמהביאורים בהקשר דשני הענינים הוא, דע"י שהוא מתחסד עם קונו, שעבודתו היא לא בשביל עצמו אלא לצורך גבוה, לכן בכחו להתחסד עם קן דילי', שהמשכה במלכות (קן דילי') תהי' (לא רק באופן של צדקה, מילוי החסרון, אלא) באופן של

63 רמב"ם ריש הל' יסודי התורה.

64 פ"י טו, ב).

חסד – עשירות ולמעלה מעשירות]. ועוד ענין בהשייכות דהמשכת פנימיות עתיק לחסידיך, דענין החסידות הוא שכחות הטבעיים נעשים כחות אלקיים⁶⁵, והחידוש בעולם שיהי' לע"ל ע"י המשכת פנימיות עתיק הוא אז אהפוך אל עמים⁶⁶ [שהבירור בימי שלמה הי' ע"י שהאור דלמעלה משך אליו את הנצוצות שבהעמים (כנ"ל), ולע"ל יהפכו הם עצמם לקדושה], ע"ד שכחות הטבעיים נהפכים ונעשים כחות אלקיים.

ולכאורה משמע, שההמשכה דפנימיות עתיק הוא ע"י הביטול דחסידיך, וזה שע"י המשכת פנימיות עתיק יהי' אהפוך אל עמים הוא ע"י שהכחות הטבעיים דהחסידיים נעשים כחות אלקיים. וצריך להבין, דלכאורה, זה שע"י המשכת גילוי פנימיות עתיק יהי' אהפוך אל עמים, אין זה ענין נוסף על הגילוי אלא נכלל בהגילוי עצמו, דכיון שאמיתת המצאו ית' היא המציאות של כל הנמצאים לכן ע"י הגילוי דפנימיות עתיק יהי' נרגש בכל דבר שמציאותו היא אלקות (כנ"ל סעיף יא), וכיון שע"י הביטול דחסידיך נמשך הגילוי, למה צריך גם להתהפכת דכחות הטבעיים שלהם. ויש לומר, שהאתהפכת דכחות הטבעיים היא גם בשביל המשכת פנימיות עתיק. והענין הוא, דכיון שאמיתת המצאו ית' היא אמיתית המציאות דכל הנמצאים, לכן, כשישנה מציאות (בהאדם) שאינה אלקות, הוא סתירה להגילוי דהמשכת העצמות (פנימיות עתיק), וע"י שכחות הטבעיים שלו נעשים כחות אלקיים (דיש לומר, שזה נעשה ע"י שנרגש בו (בהעלם עכ"פ) שאמיתת המצאו ית' היא היא המציאות שלו) הוא המשכת הגילוי דפנימיות עתיק.

ועפ"ז יש לבאר הדגשת הכתוב וחסידיך יברוכה, שההמשכה שע"י חסידיך היא לא בדרך תפלה אלא בדרך ברכה, כי בתפלה שהיא בקשת האדם שישפיעו לו מלמעלה, נרגש שהאדם המתפלל אינו אלקות, ובברכה שהיא בדרך ציווי, הכח שלו לצוות הוא האלקות שבו. ויש לומר, דזהו שירידת הגשמים שנמשכה ע"י רשב"י היתה לא ע"י ציווי אלא ע"י אמירת תורה, כי ענין הציווי שייך דוקא כשזה שמצווים לו הוא מציאות נבדל מהמצוה, דמזה מובן, דהפעולות בגילוי שנעשו ע"י ציווי הצדיקים (כמו רפב"י שצוה להנהר שיחלוק את מימיו), דהגם שרצון הצדיקים הוא רצון הקב"ה ומ"מ היו צריכים לצוות שיהי' כרצונם, הוא מפני שהעולם (בהרגשתו) הוא מציאות לעצמו. ועפ"ז יש לומר, שע"י שרשב"י אמר דרוש בפנימיות התורה, נמשך גילוי העצמות, דאמיתת המצאו ית' היא המציאות דכל הנמצאים, ולכן ע"י אמירת הדרוש ירדו הגשמים מעצמם. בלי ציווי. ועד"ז הוא בנוגע להמשכה שע"י הברכה דחסידיך יברוכה, שאין צריכים לצוות שתהי' ההמשכה (כנ"ל סעיף ד), כי הברכה דחסידיך יברוכה (יברכו כה) הוא המשכת פנימיות עתיק במלכות, ובדרגא זו אין שייך ציווי.

65 ראה בארוכה שיחת מוצש"ק כ"א כסלו תרע"ג (ספר השיחות תורת שלום ע' 185).

66 צפני' ג, ט.

(ג) **וזהו** פדה בשלום נפשי, בשלום דוקא, והיינו שהפדי' היא בתכלית השלום והשלימות, שלא נשאר שום מנגד כלל. לא כמו שהי' בנסיעת הארון דמשה שנאמר על זה קומה הוי' ויפוצו אויביך וינוסו משנאיך מפניך, שהבירור הי' בדרך מלחמה ולכן נשאר מציאות של אויבים ושונאים אלא שהיו באופן דיפוצו וינוסו, וגם לא כמו שהי' בימי שלמה, דאף שהבירור הי' בדרך ממילא, מ"מ נתבררו רק נצוצות אלו שהי' בהם איזה ענין של אור, כי אם שגם הנצוצות שנחשכו יוכלו בקדושה, ויתירה מזה, שגם הנברא, הנפעל עצמו (לא רק כח הפועל שבו) יהי' בתכלית ההתאחדות, וכמו שהי' לעתיד⁶⁷. וזהו מ"ש כי רבים היו עמדי, שגם בחי' רבים, אלו שנמצאים בבחי' רשות הרבים, כמרז"ל⁶⁸ על הפסוק⁶⁹ נעשה לשון רבים, כתוב והרוצה לטעות יטעה, היו עמדי, שמתאחדים בתכלית ההתאחדות. וזהו שכי רבים היו עמדי הוא נתינת טעם על פדה בשלום, שהפדי' בשלום היא דוקא עי"ז שגם בחי' רבים, לא רק הנצוצות דקדושה כ"א גם אלו שהם בבחי' רבים, היו עמדי. ועי' מרז"ל⁷⁰ שגם אנשי אבשלום התפללו עבור דוד.

והנה⁷¹ פדי' זו היא ע"י העבודה של עסק התורה, גמ"ח ותפלה בצבור. דענין העוסק בתורה הוא פנימיות התורה, שהיא בחי' עץ החיים (לא כנגלה תורה שנתלכשה בעה"ד טוב ורע)⁷², היינו שהבירור שע"י פנימיות התורה הוא שלא בדרך מלחמה כלל (גם לא כיציאת המלך והליכתו למקום האויב)⁷³, לכן, עי"ז נעשה הפדי' בשלום, שמתבטל מציאות האויב. וכן הוא בגמ"ח, שגמ"ח ממשיכה מפנימיות הכתר ועד לבחי' מלכות דמלכות, כנ"ל. וכ"ה גם בתפלה בצבור, שתפלה בצבור היא כמו התפלה דעשי"ת, וכמארז"ל⁷⁴ עה"פ⁷⁵ דרשו הוי' בהמצאו, כאן ליחיד כאן לצבור, ותפלה בצבור הוא המשכת פנימיות הכתר.

ועפ"ז תובן השייכות דפדה בשלום גו' לגאולת רבינו הזקן שענינה הוא הפצת המעינות חוצה, דענין הפצת המעינות חוצה הוא שגם בבחינת מלכות שבמלכות כמו שהיא בבחי' חוצה יומשך לשם המעינות, לא רק המים חיים הנמשכים מהמעינות אלא המעינות עצמם, המשכת פנימיות הכתר (מעיונות)

67) ראה בכ"ז לעיל סעיפים ח. ט. יא.

68) ב"ר פ"ח, ח.

69) בראשית א, כו.

70) ירושלמי סוטה פ"א ה"ח.

71) ראה גם ד"ה פדה בשלום העתי' בסופו (המשך תערי"ב ח"ב ע' תשעה).

72) ראה בארוכה תניא אגה"ק סכ"ו.

73) כנ"ל סוף ס"ח. ויתירה מזה, ראה לעיל סי"ב בענין ירדת גשמים ע"י אמירת דרוש

בפנימיות התורה, שלא הי' צריך לציווי.

74) ר"ה יח, א. וש"נ.

75) ישעי' נה, ו.

לבחינת מלכות שבמלכות כו' (חוצה). וזהו שע"י הפצת המעינות חוצה יהי' אתי מר דא מלכא משיחא (כאגרת הקודש הידועה דהבעש"ט נ"ע⁷⁶), כי הפצת המעינות חוצה הו"ע המשכת פנימיות הכתר לבחי' מלכות שבמלכות, כנ"ל. והוא כמו העוסק בתורה ובגמ"ח ומתפלל עם הצבור אשר עי"ז פדאני לי ולבני מבין האומות, אשר אז יהי' ואת רוח הטומאה אעביר מן הארץ⁷⁷, והי' הוי' למלך על כל הארץ ביום ההוא יהי' הוי' אחד ושמו אחד⁷⁸.



76 נדפסה גם בכתר שם טוב בתחלתו.

77 זכרי' יג, ב.

78 שם יד, ט.