

ספרי' — אוצר החסידים — ליובאוויטש

קובץ

שלשלת האור

שער  
ראשון

היכל  
שמיני

מאמרים

# תקעו בחודש שופר בי חלק הזי' עמו

תרצ"ד

○

מכבוד קדושת

## אדמו"ר יוסף יצחק

זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע

שני אורסא הן

מליובאוויטש

הוצאה חדשה ומתוקנת



יוצא לאור על ידי מערכת

„אוצר החסידים“

ברוקלין, נ.י.

770 איסטערן פארקוויי

שנת חמשת אלפים שבע מאות שמונים ושתים לבריאה



SEFER HAMAAMORIM—5694  
MAAMOR TIKU BACHODESH SHOFAR  
MAAMOR KI CHELEK HASHEM AMO

Copyright © 2022

by

KEHOT PUBLICATION SOCIETY  
770 Eastern Parkway / Brooklyn, New York 11213  
(718) 774-4000 / FAX (718) 774-2718  
editor@kehot.com / www.kehot.org

ORDER DEPARTMENT:

291 Kingston Avenue / Brooklyn, New York 11213  
(718) 778-0226 / FAX (718) 778-4148  
www.kehot.com

All rights reserved. No part of this publication may be reproduced, stored in a retrieval system, or transmitted in any form or by any means, electronic, mechanical, photocopying, recording, or otherwise, without prior permission from the copyright holder.

The Kehot logo is a registered trademark of Merkos L'Inyonei Chinuch®.

---

נסדר בדפוס „עזרא”  
ע”י ירמיה הכהן בן לאה מיטא שי”

## פתח דבר

לקראת ראש השנה הבעל"ט, הננו מוציאים לאור את ב' המאמרים הראשונים של המשך ראש השנה תרצ"ד לכ"ק אדמו"ר מהוריי"צ זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע – ד"ה תקעו, שנאמר ביום ב' דר"ה, וד"ה כי חלק הוי' עמו, שנאמר בשבת תשובה – תרצ"ד (מתוך סה"מ תרצ"ד שמכינים כעת לדפוס).

המאמרים נכתבו ע"י כ"ק אדמו"ר מהוריי"צ ואח"כ נעתקו במכונת כתיבה, ובמקומות רבים הוסיף בהעתקה כו"כ ענינים בכתי"ק, ולא היו תח"י כ"ק אדמו"ר זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע כשהדפיס את ההמשך – בתוספת הערות ומראה מקומות בשולי הגליון – בשנת ה'שי"ת תשי"א (סה"מ תשי"א ע' 4 ואילך).

בהוצאה זו הוגהו המאמרים בהשוואה לכתי"ק וההעתקה הנ"ל – ע"י הרה"ת ר' יהושע העשל שי' הכהן יארמוש, וניתוספו מראי מקומות לפסוקים ומחז"ל וכו' (בהערות הממוספרות) – ע"י הרה"ת ר' אהרן לייב שי' (בהרשד"ב) ראסקין.

### מערכת „אוצר החסידים“

ח"י אלול, ה'תשפ"ב  
ברוקלין, נ.י.

---

הערה כללית:

בכל מקום שצויין לאגרות קודש (סתם) – הכוונה לסדרת אגרות קודש כ"ק אדמו"ר מהוריי"צ זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע.

בכל מקום שזוכר כ"ק אדמו"ר – הכוונה לכ"ק אדמו"ר זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע.



# ס פ ר ה מ א מ ר י ם

○

## - ת ר צ ״ ד -

בס"ד, יום ב' דר"ה, תרצ"ד. וואַרשא.

**תקעו**<sup>1</sup> בחדש שופר בכסה ליום חגנו<sup>2</sup>, ואמרז"ל (ר"ה ד"ח<sup>3</sup>) איזה חג שהחדש מתכסה בו הוי אומר זה ר"ה, דר"ה הוא חג שהחדש מתכסה בו. דהנה חדש תשרי נקרא בכתוב בשם חדש השביעי, וכמ"ש (ויקרא כ"ג, כ"ד) בחדש השביעי באחד לחדש יהי לכם שבתון זכרון תרועה מקרא קדש, וכתוב (במדבר כ"ט, א') ובחדש השביעי באחד לחדש וגו' יום תרועה יהי לכם. וכן במועדי יום הכפורים<sup>4</sup> וחג הסוכות<sup>5</sup> נזכר בחדש השביעי. וצ"ל<sup>6</sup> מפני מה אומר תחלה בחדש סתם ואח"כ נותן בו סימן שהוא בכסא שהחדש מתכסה בו, ולכאורה הוה לי למימר בתחלה תקעו בחדש השביעי, ולא הי' צריך אל הסימן דבכסה. ועוצ"ל, דמהמשך הענין מובן דבכסה קאי על כללות החדש, והיינו דהחדש הזה שהכתוב

---

(1) מאמר זה ושמונת המאמרים שלאחריו הם המשך אחד. ההמשך נדפס בקונטרס פנ"פ (סה"מ תשי"א ע' 4 ואילך) – עם מראה מקומות והערות בשולי הגליון מכ"ק אדמו"ר. בהוצאה זו ניתוספו ע"י המו"ל מ"מ לפסוקים מחז"ל וכו' (בהערות הממוספרות).  
המאמר, מיוסד, כנראה על ד"ה זה היום תרע"ו (המשך תער"ב ח"ה ע' וא"קמ ואילך)\* – כנסמן לקמן בהערות.

חלק מד"ה הנ"ל תרע"ו מיוסד, כנראה, על ד"ה אל תרבו גו' כי א"ל דעות באוה"ת נ"ך ח"א ע' כה ואילך. ד"ה מטה עוזך בהמשך והחרים תרל"א (סה"מ תרל"א ח"א ע' רצו ואילך. ובשינויים – המשך וככה תרל"ז פק"כ ואילך (סה"מ תרל"ז ע' תרצב ואילך)). ד"ה מי כמוכה תרכ"ט (סה"מ תרכ"ט ע' קנה ואילך).

(2) תהלים פא, ד.

(3) סוף עמוד א.

(4) פינחס כט, ז.

(5) שם, יב.

(6) ראה לקו"ת ר"ה נג, ד. מאמרי אדמו"ר האמצעי ר"ה ע' תתקעט. אוה"ת ר"ה ע' אישכא. רד"ה תקעו בחדש תרע"ד, תרע"ה (המשך תער"ב ח"ב ע' תקלז. ח"ג ע' תתסט). ועוד.

---

\* עוד מאמרים שמיוסדים כנראה על ד"ה הנ"ל תרע"ו: ד"ה ביום השמונ"צ תרפ"ו (סה"מ תרפ"ו ס"ע נה ואילך). ד"ה להבין ענין ר"ה תשס"ז (סה"מ תשס"ז ע' ז ואילך).

קוראו חדש השביעי הנה הוא קוראו חדש סתם, ושלא לטעות באיזה חדש הוא, הנה מכנה אותו בשם חדש של שופר, שזהו מעיקר המצוה בר"ה, ומענין דיוהכ"פ\*, ויום חגנו קאי על חה"ס שמע"צ ושמח"ת, שהם כל המועדים שבחדש השביעי, ובאמצע אומר בכסה להורות דכללות החדש הזה הוא בכסה, ואם היות שהוא בכסה, הנה כסה זה אין פירושו העלם וכיסוי, שהרי כתוב ונאמר בין שופר ובין ליום חגנו, דזה מורה על אמיתת ענין ופירוש בכסה, דאין ענינו הכיסוי וההעלם, ולפי"ז יהי שיעור הכתוב, תקעו בחדש שהוא חדש סתמי, היינו דבעיקרו הוא חדש השביעי, ולעוצם גודל מעלתו נק' חדש סתם, לפי שענינו ידוע במצותו שהוא שופר, בכסה קאי על יוהכ"פ, ליום חגנו קאי על חה"ס שמע"צ ושמח"ת. וצ"ל מהו"ע דכללות החדש השביעי נק' בכסה, והתחלתו הוא מהחג שהחדש מתכסה בו. גם צ"ל משארז"ל (ר"ה די"ז ע"ב), אמר רבה, אמר הקב"ה, אמרו לפני בר"ה מלכיות זכרונות ושופרות, מלכיות כדי שתמליכוני עליכם, זכרונות שיבא זכרוניכם לפני לטובה, ובמה בשופר דמזה שאומר אמרו לפני מלכיות כדי שתמליכוני עליכם, הרי מובן דבאמירת פסוקי מלכיות נמשך בחי' המלוכה העליונה, ואח"כ באומרו ובמה בשופר הרי ההמשכה דבחי' המלוכה הוא ע"י השופר דוקא. וצ"ל מפני מה האמירה לבד אינו מספיק וצריכים תקיעת שופר בפועל דוקא. ואם היות דמצות היום בשופר בפועל, מ"מ צריכים גם האמירה דפסוקי מלכיות. ועוד יותר יפלא דהגם דעיקר המצוה הוא תקיעת שופר מ"מ צריכים לומר פסוקי שופרות ג"כ. וצריכים להבין מהו מעלת השופר דכל ענינו הוא קול, ומהו המעלה בקול.

ולהבין כ"ז ילהק"ת<sup>8</sup> מ"ש (ש"א ב, ג') אל תרבו תדברו גבהה גבהה יצא עתק מפיכם כי אל דעות הוי' ולו נתכנו עלילות<sup>9</sup>, ואי' בזח"ג (באדר"ז<sup>10</sup>) דרצ"א ע"א כי אל דעות הוי', דעות ודאי, הוא הדעת, בדעת כל פלטרי אתמליין, דכתיב (משלי כ"ד<sup>11</sup>) ובדעת חדרים ימלאו, דעת אחרא לא אתגליא, דהא טמירא אזיל בגווי' ואתכליל בי<sup>12</sup>. וזהו כי אל דעות הוי', דעות ודאי לשון רבים, שהן ב'

---

ומענין דיום הכפורים: אולי הכונה, כי תקיעת שופר ענינה תשובה, וכמו"ש ברמב"ם (הל' תשובה פ"ג ה"ד), ונתבאר בכ"מ בדא"ח (המשך רס"ו בתחלתו [ע' א ואילך]). תקעו תרצ"א [סה"מ תרצ"א ע' ו ואילך]. ועוד). וראה לקמן שמפרש בכסה על יוהכ"פ.

---

(7) די"ז: אוצ"ל: דל"ד [=דף לד].

(8) בהבא לקמן – ראה המשך תער"ב שבהערה 1.

(9) ראה אוה"ת שבהערה 1.

(10) = באדרא זוטא.

(11) פסוק ד.

(12) עכ"ל האדרא זוטא שם.

דעות. ולכאורה הרי הדעת הוא תוקף וחזוק, דזהו אחד ההבדלים בין כח ההבנה לדעת, דכל הבנה, לכד זאת שבאה בריבוי אופנים בסברות שונות, הנה עוד זאת, הרי בכל סברא וסברא הרי יש בה פנים נוטים לכאן ויש פנים נוטים לכאן, ואינו דבר מוחלטי, לפי שבכל פנים שבהסברא יש בה עריבות ונעימות שכלי שאינו מניח מקום לזולתה, ובעיונו בהפנים השנית גם בה יש עריבות גדולה, ולזאת לא יוכל להחליט באחת מהם, משא"כ כח הדעת, דאחרי התעמקו בהענין הוא נוטה לאחת הפנים, ומחליט אשר כן הוא כפי הפנים הזה דוקא, והחלטתו הוא בתוקף גדול. דזהו אחד הענינים דמוח הדעת, מה שהחלטתו הוא בתוקף גדול<sup>13</sup>. ולכן הנה כל מי שהוא גדול בדיעה דעתו תקיפה יותר. א"כ לכאן איך שייך לומר דעות ל' רבים, וע"ז אומר דעות ודאי, שהוא ל' רבים, והוא דעת. אלא דבי' גופא יש ב' ענינים, הא', בדעת כל פלטרי אתמליין, פלטרי הם היכלות, דכתיב בדעת חדרים\* ימלאו, חדר ר"ת חסד דין רחמים<sup>14</sup>, והם המדות חג"ת שהם עיקרי המדות<sup>15</sup>, דנו"ה הן ענפי המדות<sup>16</sup> אבל חג"ת הם עיקרי המדות, הנה בדעת חדרים ימלאו דהתחלקות המדות הן מן הדעת. וכידוע<sup>17</sup> דמוח הדעת מתחלק לב' מוחין<sup>18</sup>, שהם ה' חסדים וה' גבורות<sup>19</sup>, דהמוחין חו"ב הן עדיין למעלה מהתחלקות. וכמו שאנו רואין במוחש דשכל וסברא א' יכולה היא לחייב ב' מדות הפכים, והיינו דעיי"ז שיש בהשכל כמה אופנים בסברות שונות, ובכל סברא הרי יש בה פנים נוטים לכאן ופנים נוטים לכאן, ושכל בכללותו הוא עילה שמחייב ומכריח את העלול, שהם המדות, ולזאת הנה כל אחת הפנים שבהסברא מחייבת איזה מדה כפי מהות הסברא ההיא לזכות או להפכו, ואשר על כן בהבנה אין בה דבר מוחלטי, וההטי' לאחת הפנים הוא ע"י מוח הדעת דוקא, ונק' דעת נוטה<sup>20</sup>, מפני שדעת הו"ע הכרה<sup>21</sup>, והיינו דע"י ההכרה בפנימיות ועומק הפנים שבהסברות הנה

---

בדעת חדרים: ראה לקו"ת פ' שלח סוף הביאור ע"פ מקושש עצים [מד, א].

---

(13) ראה סה"מ עת"ר ס"ע קנו ואילך. ע' קסד ואילך.

(14) ראה יאיר נתיב למאורי אור אות ח סעיף ז.

(15) ראה תו"א בראשית א, סע"ב. לקו"ת מסעי ז, ג ואילך. אוה"ת אמור ח"ג ע' תתסב. בהעלותך ע' שמא. לקו"ש חכ"ד ע' 119 ובהערה 36.

(16) ראה זח"ג (רע"מ) רמג, סע"א. תקו"ז תכ"ב (סח, ב). פרדס שער א (שער עשר ולא תשע) פ"ד. שער ב (שער טעם האצילות) פ"ב. תניא ספ"ג. לקו"ת שם. מאמרי אדמו"ר האמצעי קונטרסים ע' רכת. המשך מים רבים תרל"ז פנ"ב ואילך.

(17) ראה אמרי בינה שער התפילין פל"ח. פקל"ב. פקל"ה. תורת חיים וירא קי, ג ואילך. מאמרי אדמו"ר האמצעי וירא ע' ר ואילך. סה"מ עת"ר ע' קנו ואילך. ע' קנח ואילך.

(18) ראה זח"ג רסב, א. סידור עם דא"ח ט, סע"ד ואילך. אמרי בינה שער התפילין פקל"ה.

(19) ראה לקו"ת נשא כב, ב. כז, ב. מאמרי אדמו"ר הזקן תקס"ז ע' פג. אוה"ת ויקהל ח"ו ע' ב'קח.

(20) לשון חז"ל – חולין ז, ב. וראה מקומות שצויינו בהערה 17.

(21) ראה אמרי בינה וסה"מ עת"ר שבהערה 17.

ע"ז הוא ההטי' וההחלטה באחד הפנים אם בחסד או בהפכו, דכ"ז הוא ע"י שהדעת נכנס בעומק פנימיות הסברות להכיר ולהעמיק באמיתתן, ואז דוקא הוא בא לידי הכרה איך להטות אם לכאן או לכאן, ואחרי כן באה ההחלטה בתוקף גדול. א"כ הרי מוח הדעת נכנס גם בעומק ופנימיות הסברא הנשללת ג"כ, והיינו דבעוד שהוא מתעמק בפנימיות הסברות, הרי ההעמקה הוא בכולן בשה, ובעת ההעמקה הנה אז הסברות נעשים חריפים ובהירים יותר מכמו קודם ההעמקה, ואם קודם ההעמקה הרי בהסברא יכול להיות ב' מדות הפכים, הנה בעת ההעמקה, שמתגלה ומאיר עומק פנימיות הסברא. הרי מובן שנראה וניכר יותר ההפכיות של ב' המדות היוצאים מסברא אחת, ואז דוקא הוא הכרת הדעת באמיתת הסברא ונוטה ומחליט באחת המדות דוקא. וזהו בדעת כל פלטרי אתמליין, דע"י הדעת דוקא הוא שמתגלה עומק ופנימיות כל אור ההשכלה בהמושכל ההוא. והב', הוא דעת אחרא דלא אתגלי' דהא טמירא אזיל בגווי' ואתכליל בי', והוא בחי' דעת עליון, דגם בחינה ומדריגה זו הוא ג"כ בבחי' גילוי, כי כל ענין הדעת הוא גילוי. דזהו ביאור המאמר\* כשאין הכתר נמנה הדעת נמנה<sup>22</sup>, והיינו להיות שהכתר הוא בבחי' סתימות והעלם, הנה נמנה הדעת שהוא בחי' הגילוי. הרי דגם דעת עליון הוא גילוי, רק שהוא דעת הנעלם, שהוא נעלם באופן הגילוי שלו מכמו שהוא הגילוי דדעת הגלוי. וזהו כי אל דעות הוי', שהם ב' דעות, דעת תחתון ודעת עליון<sup>23</sup>, דד"ת הוא שבו וע"י הוא עיקר הגילוי בהמדות, וכידוע שהדעת נק' מפתחא\* דכליל שית, ובדעת חדרים ימלאו שהוא אור וחיות המדות, וד"ע אם היותו ג"כ בחי' גילוי מ"מ אמנם להיות דטמיר אזיל בגווי', דאופן הגילוי שלו אינו דומה לדעת הגלוי, ונקרא בשם נעלם, לכן אומר בו ולא אתגלי, שהוא טמיר ונעלם ולא אתגלי.

ב) **ולהבין** זה, הענין הוא<sup>8</sup>, דהנה ידוע<sup>24</sup>, דמקודם כללות ההשתל' וכללות ההשתל' מריש כל דרגין עד סוף כל דרגין יש ג' מדרי' כוללים, והן יש ואין ויש\*. היש הראשון הוא עצם המשפיע קודם שבא ממנו איזה השפעה

---

ביאור המאמר: ראה משנת חסידים מס' בריאת א"ק פ"א מ"ד. תו"א מג"א ביאור לד"ה יביאו לבוש מלכות [צא, ג ואילך].

נקרא מפתחא: זח"ב קעז, א. וראה לקו"ת ואתחנן תוס' ביאור לד"ה וידעת פ"ג [ו, ד].  
יש ואין ויש: ראה בכ"ז: תורת חיים ויגש פ"ז [רלב, ד]. שם פ' בשלח ד"ה תפול עליהם (ע' 533 [קפו, ד] ואילך). שערי אורה ד"ה יביאו לבוש פכ"ד ואילך [סב, ב ואילך]. וככה תרל"ז פמ"ב ואילך

---

22) ראה עץ חיים שער כג (שער מוחין דצלם) פ"ה. פ"ח. שער מב (שער דרושי אבי"ע) פ"א.  
23) ראה תו"א יתרו סח, סע"א ואילך. לקו"ת פ' ראה כג, ד. שמע"צ פג, א. שה"ש ל, א ואילך.  
24) ב. תורת חיים בשלח, שערי אורה סה"מ תרנ"ז והמשך תרס"ו שבהערה ד"ה 'יש ואין ויש'.  
24) בהבא לקמן – ראה סה"מ תרל"א ותרל"ז שבהערה ו.



בהשפעת אור וגילוי. והיש השני הוא המקבל, והאין הוא הממוצע ביניהם. דכן הוא בכללות ההשתל, דכל אופן ההשפעה הוא בדרך ואופן משפיע ומקבל, וידוע<sup>25</sup> דההשפעה מן המשפיע אל המקבל הוא דלא כל עצמות המשפיע בא בהשפעה כ"א הארה ממנו. דזהו כללות ההפרש בין אופן הגילויים והמשכת ההשפעות דעכשיו, לאופן הגילויים בהמשכת ההשפעות והענינים דלעתיד. דלעתיד, הנה כל המשכות וההשפעות לא יהיו בדרך ואופן משפיע ומקבל. וזהו דכתיב (ירמי' לא, לד) ולא ילמדו עוד איש את רעהו וגו'. דלימוד, זהו ההשפעה הבאה מעליון לתחתון, דהעליון משפיע לתחתון, אבל לעתיד הנה ולא ילמדו עוד איש את רעהו, שלא יהי' בדרך משפיע ומקבל<sup>26</sup>. דהנה, על זמן דלעתיד כתיב (הושע ו', ב') ביום השלישי יקימנו ונחי' לפניו<sup>27</sup>, דיום הוא אור וגילוי<sup>28</sup>, ביום השלישי, בהגילוי דאופן השלישי. דהנה בכללות ענין אופן ודרך הגילויים ישנם ג' אופנים אור וגילוי, האור והגילוי דעוה"ז, דבשרשו הוא אופן הגילוי דעלמא דאתגליא. האור והגילוי דעוה"ב, דענינו הוא אופן הגילוי דעלמא דאתכסי'. ואופן האור והגילוי דלעתיד. וזהו יחינו מיומים<sup>29</sup>, שהוא האור והגילוי דב' ימים דעוה"ז ועוה"ב<sup>30</sup>, דבכל המדריגות האלו מרוכ"ד עד סוכ"ד אופן האור והגילוי הוא בדרך משפיע ומקבל, אבל ביום השלישי, שהוא האור והגילוי דלעתיד<sup>30</sup>, הנה אז לא יהי' בדרך משפיע ומקבל, כי אז יקימנו ונחי' לפניו, שהעצמות ממש יתגלה ויהי' השגת המהות ממש, דזהו ונחי' לפניו, בכחינת חיות פנימי בפנימיות ועצמות א"ס ב"ה, ואין זה בדרך משפיע ומקבל, דמשפיע ומקבל הוא שנמשך רק הארה בלבד, אבל בהגילוי דלעתיד הוא מה שכבי' העצמות נמשך, אין זה בדרך משפיע ומקבל. אבל עכשיו, הנה כל ההשפעות הוא בדרך משפיע ומקבל. וכל השפעה מהמשפיע אל המקבל, הנה לא כל עצמות המשפיע בא בהשפעה כ"א הארה ממנו. ולכאורה, הרי גם עכשיו יש השפעה עצמית כמו השפעת הטפה<sup>31</sup>, דהבן הוא מעצמות מוח האב, הנה זהו באמת למעלה מענין דמשפיע ומקבל, שהיא המשכה מן העצם שלמע' מההתפשטו', ובהמדרי' דלמע' הוא ההמשכה שמבחי' ד"ע, דגם גילוי זה יהי' לע"ל באופן ודרך הגילויים וההמשכות דלע"ל.

[סה"מ תרל"ז ח"ב ע' תפ ואילך]. ד"ה שמח תשמח תרנ"ז [סה"מ תרנ"ז ע' רב ואילך]. ד"ה כי תבואו בהמשך תרס"ו [ס"ע רצא ואילך]. ועוד.

(25) ראה מאמרי אדמו"ר הזקן תקס"ח ח"א ע' תלה. אוה"ת שבת שובה ע' א'תקל ואילך.

(26) ראה סה"מ תרל"ז ח"ב ע' תקמב. ע' תרכו ואילך.

(27) ראה לקו"ת דרושים לר"ה סד, א. סה"מ תרנ"ב ע' יא. תרנ"ד ע' מא. תרנ"ט ע' כא.

(28) ראה בר' פ"ג, ו. תו"א יתרו סז, ג. סה"מ תרפ"ח ע' קנג.

(29) הושע שם.

(30) ראה גם סה"מ תרצ"א ע' רמג.

(31) ראה לקו"ת שה"ש לט, ג ואילך. סה"מ תרנ"ט ע' ג ואילך. וש"נ.

אמנם עכשיו הוא בדרך המשכה מן העצם, היינו שהוא בחי' אחרונה שבעצמות, וגם אם נאמר דהמשכה זו דבחי' אחרונה שבעצמות הנה גם זה הוא המשכת העצם, וע"ה דאינו אלא רק מקצת מן העצם, אבל עם זה, הלא ידוע שבהעצם, הנה גם מקצת מן העצם הוא כמו העצם כולו, וכמאמר\* דכשאתה תופס במקצת מן העצם הרי אתה תופס בכולו, א"כ הרי גם עתה דכל הגילויים הם בדרך משפיע ומקבל, הרי ישנו השפעה עצמית. אבל באמת הנה עתה הרי מהות העצם ממש אינו בבחי' גילוי, ואינו אלא רק מה שתופסים בהעצם, אבל לא שהעצם הוא בבחי' גילוי<sup>32</sup>, וכמ"ש רבינו נ"ע בסש"ב\* בביאור ענין לית מחשבה תפיסא בך כלל<sup>33</sup>, דאינו שייך ענין תפיסא כלל כ"א כאשר תפיסא ומתלבשת בתורה ומצותי' וכו', דאז הוא תפיסא אבל אינו ענין הגילוי כלל, להיות כי עכשיו הנה ענין הגילוי וכל השפעה בגילוי הוא רק הארה בלבד, אבל לעתיד יהי' גילוי העצמות ממש, ולא יהי' בדרך משפיע ומקבל. והעצמות הוא בחי' היש העצמי שלמע' מהשפעה וגילוי, היינו עצם המשפיע קודם שבא ממנו איזה השפעה בהשפעת אור וגילוי, והגילוי מן העצם הוא האינ הממוצע בין המשפיע והמקבל.

ובשרש הראשון, הנה היש הראשון הוא בחי' עצמות א"ס<sup>34</sup>, שהוא אמיתית היש, והיינו שמציאותו מעצמותו\*, בלי שום עילה וסבה אחרת שקדמה לו ח"ו. דהנה<sup>35</sup>, כל מה שנתהווה אינו מציאות אמיתי, לא מיבעי דמציאות היש<sup>36</sup> שאינו מציאות באמת, רק שנדמה ליש ודבר מה, אבל באמת הוא רק בחי' העלם והסתר שמעלים על אור אלקי, וכמ"ש בסש"ב ח"ב פ"ג וד' דכל נברא אינו רק כמו אור וזיו המתפשט ממקורו, ורק ע"י ההעלם שהאור האלקי מעלים עצמו מהנברא, הנה עי"ז הנברא נראה ליש ומציאות דבר. דזהו"ע הוי' ואלקים, דשם אלקים מסתיר על שם הוי', וכמ"ש<sup>37</sup> כי שמש ומגן הוי' אלקים, דכמו המגן שהוא נרתק השמש מכסה על השמש, הנה כמו"כ שם אלקים מכסה על שם הוי', ועי"ז נראים הנבראים ליש ומציאות דבר. והרי השם אלקים אינו הסתר אמיתי ח"ו, דשם אלקים הוא אלקות ממש כמו שם הוי',

---

וכמאמר דכשאתה: מאמר הבעש"ט הובא בד"ה השמים כסאי (סוף המשך תרס"ו [ע' תרפח]).

בסש"ב: פ"ד.

שמציאותו מעצמותו: אגרת הקדש ס"ד.

---

(32) ראה המשך תער"ב פקו"ט (ח"א ע' שיג).

(33) ראה תקו"ז בהקדמה (יו, א).

(34) סיום הענין – לקמן פי"ג (ע' 0001): „והנה יש השני הוא היש שנתהווה כו”.

(35) בהבא לקמן – ראה סה"מ תרכ"ט שבהערה 1.

(36) סיום הענין – לקמן פי"ז (ע' כ): „והנה כ"ז הוא במציאות היש”.

(37) תהלים פד, יב.

ואין<sup>38</sup> עצם מסתיר על עצם\*, ולכן הנה השם הוי' מאיר על ידי שם אלקים. דזהו פירוש כי שמש ומגן הוי' אלקים, דכשם שבהשמש ומגן הנה זה מה שהמגן מכסה על השמש הוא בשביל טובת הנבראים שיוכלו לקבלו, דלולי הנרתק לא היו יכולים לקבל על עצם השמש, הנה כמו"כ הוא בזה מה דשם אלקים מכסה על שם הוי' הוא בכדי שיהי' אפשר להתקבל. א"כ השם הוי' מאיר ע"י שם אלקים, וכמ"ש במ"א\* בארוכה. ובמילא מובן דאין הנבראים מציאות דבר ויש, ורק להיות שהנבראים הרי אינו נרגש בהם האור ה"ה מציאות יש ודבר בהרגשתם, אבל באמת אינם מציאות דבר ויש כלל. וגם זה מה שהנבראים מרגישים עצמם ליש ודבר, הנה גם ישות זו של הנבראים זהו גופא מה שמשתלשל מההעלם דשם אלקים, דהנה כל ישות הנברא הוא מפני שמעלים על החיות שבו, וסבת וטעם הדבר מפני מה ישות הנברא מעלים על חיות מקורו, הוא לפי דשם אלקים מעלים על שם הוי', אבל באמת הרי השם אלקים אינו מעלים על השם הוי' כנ"ל, כמו"כ הנבראים הנה באמת הם בטלים במציאות, ואינם דבר בפ"ע כלל, וכמ"ש בסש"ב שם.

וגם אם נאמר דמאחר שלגבי הנבראים הרי שם אלקים מעלים, וא"כ ה"ה מציאות דבר, אשר כן הוא בהידיעה דדעת תחתון, דלמטה יש ולמע' אין<sup>39</sup>, דלמטה הוא יש הנרגש במקום וזמן, ולמע' אין שאינו מושג בהשגה גמורה בדעת הנבראים והיש הוא בטל אל האין, אבל מ"מ הוא מציאות דבר מה. אבל באמת הנה גם לפי דיעה זו דד"ת, הרי סוכ"ס הרי גם מציאות זה אינו מציאות אמיתי, וכמ"ש הרמב"ם בהלכות יסוה"ת פ"א ה"ד הוא שהנביא אומר<sup>40</sup> והוי' אלקים אמת, הוא לבדו האמת ואין לאחר אמת כאמיתתו, והוא שהתורה אומרת<sup>41</sup> אין עוד מלבדו, כלומר, אין שם מצוי אמת מלבדו כמותו, והיינו דגם אם נאמר שהנברא הוא ג"כ מציאות, מ"מ אינו מציאות אמיתי, שהרי מציאותו הוא מהתעלמות מקורו, ואם הי' מקורו מתגלה עליו הי' מתבטל מציאותו לגמרי.

---

ואין .. עצם: בכ"מ בדא"ח<sup>39</sup> מובא לדוגמא ע"ז – פס"ד בשו"ע אר"ח סצ"א ס"ד דהנחת ידו על ראשו לא חשיב כיוסי.  
 וכמ"ש במ"א: להעיר מד"ה החלצו פי"ח ואילך [סה"מ תרנ"ט ע' רמ ואילך]. ד"ה על כן יאמרו תרצ"א ס"ד ואילך [סה"מ תרצ"א ע' שכב ואילך]. ועוד.

---

(38) ראה סה"מ תרנ"ה ע' תלב. תרנ"ז ע' מח. תרס"ה ע' רעג. המשך תרס"ו ע' רצה. המשך תער"ב ח"ו ע' וא"תכב.  
 (39) ראה סה"מ תרנ"ז ותרס"ה שם.  
 (40) ירמ"י י, י.  
 (41) ואתחנן ד, לה.

ג) וביאור דבר זה<sup>8</sup>, הנה<sup>42</sup> אמרו<sup>ל</sup> (ברכות ד"ס ע"ב) כי שמע קול תרנגולא לימא ברוך הנותן לשכוי בינה, דלכאו' א"מ, למה נקבעה ברכה זו על קריאת התרנגול, דכי שמע קול תרנגולא לימא ברוך הנותן לשכוי בינה, דאז דוקא הוא חיוב הברכה, ובתוס' שם<sup>43</sup> וה"ה כי לא שמע<sup>44</sup> (קול תרנגולא, אלא שהוא זמן קריאתם, מברך אז ברכה זו), דאין ברכה זו אלא להבחנה על הנאת האורה, שתרגול מבחין והוא נהנה מן האור<sup>45</sup>, וכמארו<sup>ל</sup> (סנהדרין דצ"ח ב') בהמשל דהתרנגול אומר שהאורה שלי היא, דהא גופא קשי', מפני מה התרנגול מבחין בין לילה ויום, ומפני מה הוא הנהנה לאור.

אך הענין הוא, דהנה כל הנבראים דלמטה הרי יש להם שרשם למע', וכמאמר\* אין לך עשב מלמטה שאין לו מזל מלמע' המכה בו ואומר לו גדל, וכתבי\* גבוה מעל גבוה שומר וגבוהים עליהם. והנה מה שלמטה הוא תרנגול גשמי, הנה למעלה בשרש שרשו בעולם היצ' הוא מלאך גבריאל<sup>46</sup>, ובשרשן באצ' הוא בחי' ה' גבורות דאימא<sup>47</sup> המעוררים בחי' המל' דאצ' לעלות מירידתה בכי"ע. דהנה כתיב (משלי ל"א, ט"ו) ותקם בעוד לילה ותתן טרף לביתה וגו'<sup>48</sup>, וקאי על מל' דאצ' שיורדת בכל לילה לבי"ע לתת טרף, והיינו דחיצוניות המל' דרגל' יורדות<sup>49</sup> לבי"ע לברר בירורים, הנה עי"ז היא נותנת מזון וחיות לנבראים דבי"ע, וזמן ירידתה הוא בלילה עד חצות. דהנה אי' בזהר\* דתרעין דג"ע אסתימו בלילה<sup>50</sup>,

---

וכמאמר אין: ראה ב"ר פ"י, ו. זח"א רנא, א. זח"ב קעא, ב. זח"ג פו, א. אגה"ק ס"ב (קל"ב, א).  
וכתיב גבוה: קהלת ה, ז.

איתא בזהר: ראה זח"א צב, א. קעב, א. רמב, ב. ועיין בכ"ז תו"א פ' לך ד"ה והבדילה הפרוכת [יב, ג]. סה"מ מצות מילה פ"ד [ו, ב].

---

(42) בהבא לקמן – ראה סה"מ תרכ"ט שבהערה 1. וראה מאמרי אדמו"ר הזקן תקס"ב ח"ב ע' שצד. אוה"ת מסעי ע' אשצה. סה"מ תרכ"ח ע' קנו ואילך. ע' רעו ואילך. המשך מים רבים תרל"ו פקנ"ו ואילך. סה"מ תרס"ד ע' קלט ואילך. עת"ר ע' רעו. תרפ"ב ע' רלו ואילך. תרצ"א ע' קט ואילך. תרצ"ז ע' 216.

(43) ד"ה כי שמע.

(44) כי לא שמע: בתוס' שם: אפילו כי לא שמע.

(45) עכ"ל התוס' שם.

(46) ראה זהר ח"ב קצו, א ובהגהות מהרח"ו שם. ח"ג כג, סע"א ובמקדש מלך שם. קז סע"ב ואילך ובהגהות מהרח"ו ובמקדש מלך שם. קעא, סע"ב ובהגהות מהרח"ו שם.

(47) ראה זהר שם קז סע"ב ובמקדש מלך שם.

(48) ראה עץ חיים שער יא (שער המלכים) ספ"ז. תו"א לך לך יב, ג. לקו"ת במדבר ג, סע"ב ואילך.

שה"ש לב, סע"ג ואילך. סה"מ צ להצ"צ ו, ב.

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

(50) ראה גם שיחת שמע"צ ושמח"ת שנה זו (לקו"ד ח"א ע' קכב. ספר השיחות תרצ"ד ס"ע 273

ואילך).

וזהו בחי' פנימית המל', שהיא בבחי' עלי' וסילוק למע'. וכידוע דבג"ע\* מאיר בחי' ג' ראשונות דמל', דזהו ההפרש בין ג"ע לעולמות<sup>51</sup>, דבעולמות מתלבשים בחי' ז"ת דמל', ובג"ע הם ג"ר דמל'. ולכן הנה בעולמות הוא בחי' העלם, ואופן ידיעת הנבראים שלמטה והשגתן הוא רק בדרך ידיעת המציאות בלבד, ובג"ע הנה אופן הגילוי הוא גילוי המהות, ולכן הנה גם אופן ידיעתם והשגתם של הנשמות בג"ע הוא בדרך השגת המהות, אבל בלילה תרעין דג"ע אסתימו. וענין הסתימות מורה על העלי' וסילוק, והיינו דאז בחי' עליית הפנימי' דמל', וכמו באדם, הרי בעת השינה הנה אז פנימית הכחות והחושים נעלים הם בהתעלמות<sup>52</sup>, ונשאר רק קיסטא דחיותא<sup>53</sup>, שהוא חיות הגוף בכללותו. והדוגמא מזה הוא בספי' המל', דהפנימית הוא בבחי' עלי', ואז חיצוניות המל' יורדת לברר בירורי ב"ע, והא בהא תליא, דמפני שפנימית המל' מתעלם, הנה חיצוניות המל' יורדת לברר בירורים בעולמות ב"ע. ויובן זה עדי"מ מכחות הנפש, דהנה כללות כל הכחות נחלקים לב' מדרי' כוללים<sup>54</sup>, כחות מקיפים וכחות פנימיים, דההפרש ביניהם הוא גם בזה דהכחות מקיפים אין להם אברים פרטים בגוף האדם, כמו הכחות דענג ורצון שהם מקיפים ואין להם כלים פרטים, והכחות פנימיים, כמו שכל ומדות, הנה לבד זאת דגם הם גופא מתחלקים לפנימיים וחיצוניים, וכמו השכל שהוא בכללותו פנימי, והמדות שהם בכללותם חיצוני, הנה עוד זאת שיש בהם כחות כסוים, כמו אברי הנשימה ומזון, וכחות גלויים, כמו דיבור ותנועה. והנה בעת שהאדם ער, הרי אופן פעולת הכחות חיצוניים הוא עפ"י הדרכת והנהגת הכחות פנימיים, ובעת השינה שהכחות פנימיים מתעלמים, אז הוא פעולת הכחות חיצוניים כפי טבע מהותן העצמי<sup>55</sup>. דהנה, בכל כח וכח מכחות הנפש יהי' איזה שיהי', בין כח מקיפי, או פנימי ובין חיצוני, בין כח מגולה או מכוסה, הרי יש בכל אחד מהם ג' אופנים שונים שהם בג' זמנים<sup>56</sup>. הא' הוא טבע מהותו העצמי של הכח ההוא כפי שהטביע בו הבורא ב"ה, הב' הוא מה שרוכב על כח זולתו, והג' הוא מה שמורכב מכח

---

וכידוע דבג"ע: ראה ד"ה ועתה אם שמוע תר"ס [סה"מ תר"ס ע' קל ואילך]. בהעלותך עתרו [סה"מ תרע"ו ע' קיז ואילך]. באתי לגני תרצ"ב [סה"מ תרצ"ב ע' רצא]. ד"ה זכרנו ה'תש"א [סה"מ תש"א ע' 151 ואילך]. ועוד.

---

(51) ראה ביאורי הזהר לאדמו"ר האמצעי קמח, ב. ולאדמו"ר הצ"צ ח"א ע' שג ואילך. אוה"ת בראשית ח"ג תקכט, ב ואילך. סה"מ תרפ"ב ע' פג. תרח"ץ ע' רכב ואילך.  
 (52) ראה תו"א וישב כח, ג ואילך. תורת חיים שמות כה, א. אוה"ת מגילת אסתר ע' רצג ואילך. סה"מ עטר"ת ס"ע דש ואילך. תרפ"ט ע' רפד. ע' שלא ואילך. היש"ת ע' 5 ואילך.  
 (53) ראה זח"א פג, א. תו"א לך לך שם. לקו"ת אמור לא, ב.  
 (54) ראה גם סה"מ תרפ"ה ס"ע רס ואילך. תרצ"ט ע' 204. ובכ"מ.  
 (55) ראה גם תו"א לך לך וסה"מ להצ"צ שם.  
 (56) ראה גם מאמרי אדמו"ר הזקן ענינים ח"ע ס"ע קעד ואילך. אוה"ת שמיני ע' תסו ואילך.

זולתו. דהב' האופנים האלו דרוכב ומורכב הרי הכחות נעשים מוגדרים ומוגבלים ע"י הרכבה זו. כי ההפרש בין כח רוכב לכח מורכב הוא רק באופן ההגדרה וענין ההגבלה, דבכח רוכב ההגדרה וההגבלה הוא רק בהז"ת<sup>57</sup> שלו, ובכח מורכב הנה ההגדרה וההגבלה שלו הוא גם בהג' ראשונות שלו, אבל הצד השווה שבהן הוא דע"י הרכבה זו הרי הכח מוגדר ומוגבל מכפי<sup>58</sup> עצם מהות טבעו העצמי, ופעולת כל כח הרי עיקרו הוא כאשר הוא בעצמו בלתי מוגדר ומוגבל מכח זולתו. ויובן זה בהכחות הגלויים דדיבור ומעשה, הרי ענין הדיבור הוא להוציא אותיות במבטא, וזה כל ענינו לדבר, והיינו דלא זו בלבד מה שאינו מתעניין במה שהוא מדבר, אלא אף גם אינו מתחשב עם נושא ותוכן הדיבור, כי אין זה מענינו של דיבור, כ"א כל ענינו הוא לדבר ולגלות אותיות במבטא דוקא, ולכן נקרא ניב שפתיים<sup>59</sup>, אבל כאשר הדיבור בא ע"פ השכל ומדות, אז הנה נחלש כחו העצמי ע"י ההגדרה וההגבלה דשכל ומדות, וכן הוא בכח המעשה. ובעת שהאדם ער אז הנה הכחות פנימים דשכל, ומדות שע"פ השכל הם בהתגלות, והרכבתם השפעתם ופעולתם בהכחות חיצונים פועל בהם חלישות שמתבטלים, אבל בעת השינה, דהכחות פנימים הם בהתעלמות, אז הכחות חיצונים הן בהתגלות כמו שהן במהותן העצמי, ולכן הנה עיקר פעולתם הוא בלילה דוקא בעת השינה, שעושה כמה תנועות שונות שביום לא יעשה כן. וכן בענין הדיבור שהמדבר מתוך השינה<sup>60</sup>, מדבר דברים בלי המשך כלל, להיותו רק ניב שפתיים הבא מפעולתו של הכח כמו שהוא בטבע מהותו העצמי, ובלתי מוגדר ומוגבל מאיזה כח הרוכב ומגבילו בהרכבתו. ומטעם זה, הנה לפעמים האדם מספר מתוך שינתו דברים של סוד, דלהיות אשר בעת השינה הכח המגדיר מתעלם. וכח הדיבור הנה בעצם מהותו הוא רק לדבר ולגלות מבלי התחשב עם התוכן ונושא תוצאות הגילוי, ובהסרת המעכב הנה הוא מגלה גם סוד פנימי. ולכן הנה גם זה בא בלי סדר במוקדם ומאוחר כמבואר ענינו במ"א. וכ"ז הוא לפי הכלל דכאשר הכחות פנימים בהתגלות אז הכחות חיצונים מתעלמים, וכאשר הכחות פנימים מתעלמים אז הכחות חיצונים בהתגלות<sup>61</sup>. והדוגמא מזה יובן בספ' המל', בהפנימית וחיצוניות שבה, דכאשר פנימית המל' היא בבחי' עלי' וסילוק אז הנה חיצוניות המל' יורדת לבי"ע לברר בירורים. וזהו ותקם בעוד לילה ותתן טרף לביתה, דכללות הבירורים נקראים בשם טרף, שהם הבירור בהרפ"ח ניצוצות<sup>62</sup> שנפלו בשבה"כ דתהו, ורפ"ח

(57) = בהז' תחתונות.

(58) ומוגבל מכפי: במאמר הנדפס בסה"מ תשי"א: ומוגבל כפי. ובהערת כ"ק אדמו"ר: הלי' צ"ע קצת. ואולי נפלה טעות בהעתקה (גוף כתי"ק המאמר – אינו) וצ"ל: מוגבל שלא כפי.  
 (59) ישע"י נז, יט. וראה סה"מ תרח"ץ ע' מז.  
 (60) ראה גם אמרי בינה שער הק"ש פל"א (נת, א). סה"מ אעתי"ר ע' מז. תרפ"ד ע' רמג.  
 (61) ראה עץ חיים שער יח (שער רפ"ח ניצוצין) פ"ב. הגהת מהרנ"ש לאוצרות חיים שער הנקודים בסופו סימן קכ. נדפס גם במבוא שערים (תל אביב, תשכ"א) שס, טע"ב ואילך.

עם הכולל בגי' טרף<sup>62</sup>, ותקם בעוד לילה, דזמן ירידת חיצוניות המל' לבי"ע הוא בלילה עד חצות.

ד) **והנה** התחלת עבודת היום הוא מחצות לילה<sup>63</sup>, דאי' בזהר\* בפלגות לילא קוב"ה אתא לאשתעשעא עם צדיקיא בגינתא דעדן, ואז הנה ה"ג דאימא מעוררים את בחי' המל' בבחי' הפנימית והחיצוניות שלה, דחיצוניות המל' אשר רגלי' יורדות לברר בירורי בי"ע תתעלה באצי', ופנימי' המל' תתגלה מהעלמה אשר נעלמה בעילוי' וסילוקה בזמן דתרעין דגי"ע אסתימו, וכן מלאך גבריאל מעורר את הנשמות<sup>64</sup> שיתענגו ויהנו מזיו השכינה שבגי"ע התחתון ועליון. דהנה בתחלת הלילה כאשר תרעין דגי"ע סתימין אז גם בנשמות הוא בחי' העלם, ופי' העלם זה ענינו העלי' בעילוי נפלא ונשגב למאד. ויובן זה במכש"כ מההעלם דזמן השינה בנשמות הצדיקים בהיותן בעלמא דין, דבעת השינה שכחות הנפש הם בהתעלמות, הנה העלם זה הוא עילוי ועלי' נפלאה מה שהנשמה עולה למעלה ושואבת לה חיים<sup>65</sup> מאינון חיינ דלעילא, וכמבאר<sup>66</sup> בענין בידך אפקיד רוחי<sup>67</sup> ר"ת באר<sup>68</sup>, דכשם שהבאר הרי נביעת המים חיים הוא מתתא לעילא, הנה כמ"כ עליית הנשמות בעת השינה, דהכחות פנימים והחושים נעלים<sup>69</sup> מתעלמים הוא בעילוי אחר עילוי, כמ"ש במ"א\*, ומכש"כ בזמן היות הנשמות אחרי עלותן מעלמא דין, דאיתמר בהו גדולים צדיקים<sup>70</sup>, דהעלם זה הוא עלי' בעילוי נפלא ונשגב למאד.

---

דאיתא בזהר: זח"א ע"ב, א. פב, ב. קלו, רע"ב. קעת, ב. רלא, ב. ועוד.  
כח"ש במ"א: להעיר מפע"ח שער קשעהמ"ט. סידור האריז"ל שם.

- 
- (62) ראה פרי עץ חיים שער ק"ש שעהמ"ט פ"ה. מקדש מלך לזח"ג ס, א. תו"א הוספות לתצוה קי, א. מאמרי אדמו"ר הזקן תקס"ה ח"א ע' שסח ואילך. ח"ב ע' תרפה. מאמרי אדמו"ר האמצעי בראשית ע' קמו. ביאורי הזהר להצ"צ ח"א ע' שטו. סה"מ תרס"ג ח"א ע' נא. ד"ה ברוך שעשה נסים תש"כ (סה"מ תש"כ ע' קצא).
- (63) ראה גם שיחת יום ב' דחג השבועות תרצ"ג (לקו"ד ח"ד ס"ע א'תקלא ואילך. ספר השיחות תרצ"ג ס"ע 238 ואילך).
- (64) ראה לקו"ת חוקת ס, ב: ה"ג דבינה הנמשכים למל' אשר מזה נמשך ומשתלשל בבי"ע ענין גבריאל המעורר הנשמות לעבודה כמ"ש בזח"ג ויקרא (דכ"ג סע"א) ובפ' שלח (דקע"א סע"ב).
- (65) ראה בר' פי"ד, ט. פרקי דר"א פי"ב.
- (66) ראה גם סה"מ תר"ם ח"ב ריש ע' תקלד. תרפ"ב ע' רנא.
- (67) תהלים לא, ו.
- (68) ראה פרי עץ חיים שער ק"ש שעהמ"ט פ"ב. פ"י. שער הכוונות ענין דרושי הלילה דרוש י. ספר הגלגולים פ"ח. משנת חסידים וסידור האריז"ל במקומו.
- (69) נעלים: כ"ה בכתי"ק ובהנדפס בסה"מ תשי"א. בהעתקה שעם הגהות בכתי"ק: נעלמים.
- (70) ראה חולין ז, ב.

והענין הוא<sup>71</sup>, דהנה תכלית ירידת הנשמה בגוף הוא ירידה צורך עלי<sup>72</sup>, והעלי הוא מה שנעשית בבחי' מהלך<sup>73</sup>, דהנה כל המדריגות שלמעלה מראש כל דרגין דפרצופים עליונים עד סוף כל דרגין בעולם המלאכים, הנה גם המדרי' היותר עליונים נקראים בשם עמידה<sup>73</sup>, דהמלאכים הגם שהם משיגים השגות אלקות כל אחד לפי מדריגתו ומעלתו, דזהו"ע עבודתם באמירת ברוך וכו'<sup>74</sup>, ומתבטלים בהשגתם מפני עוצם הגילוי, ומ"מ כתיב בהו<sup>75</sup> ויעמידם לעד לעולם, שנקרא בשם עמידה, ואפילו השרפים דעמידתם הוא בעולם הבריאה<sup>76</sup>, דעולם הבריאה הוא עולם הכסא<sup>77</sup>, ואי' בת"ז\* דאימא עילאה מקנא בכורסא, שהוא גילוי בחי' בינה דאצי', דבינה דאצי' מאירה בעולם הבריאה, והנבראים דעולם הבריאה הם משיגים נפלאים, וכמ"ש במ"א\* דהנבראים דבריאה משיגים את האין דאצי', ולכן הנה המלאכים דעולם הבריאה נקראים בשם שרפים, שהם נשרפים בביטול השגתם<sup>78</sup>, דזהו עצמו הוראה על אופן מעלת השגתם, דביטול זה בהשגה הרי ענינו הוא התעצמות עם דבר המושג, ומ"מ הנה אחר כ"ז איתמר בהו<sup>79</sup> שרפים עומדים וכו', דכל ההשגה הגדולה הלזו היא ג"כ נקראת בשם עמידה, ואפילו הנשמות כשהם למע' טרם ירידתן למטה הגם שעומדים שם בהעבודה דאהבה ויראה, מ"מ נקרא בשם עמידה, דאלי' אומר על נשמתו קודם שירדה למטה חי ד' אלקי ישראל אשר עמדתי לפניו<sup>80</sup>,

---

ואיתא בת"ז: תיקון וא"ו.

וכמ"ש במ"א: להעיר מלקו"ת אמור ד"ה ונקדשתי פ"ה [לב, ב]. ד"ה והבריח התיכון תרצ"א [סה"מ תרצ"א ע' קפג ואילך]. ועוד.

---

(71) בהבא לקמן – ראה סה"מ עטר"ת ע' שע ואילך. תרפ"ט ס"ע מד ואילך. וש"נ.

(72) ראה לקו"ת בלק סז, סע"א. אוה"ת עקב ע' תפא. וש"נ.

(73) ראה תו"א וישב ל, סע"א ואילך. לקו"ת בחוקותי מה, א. שלח לח, ד. אוה"ת חנוכה ח"ה תתיג, א ואילך. מאמרי אדמו"ר הצ"צ (הנחות) חנוכה ע' קצה ואילך. סה"מ שם.

(74) ראה דב"ר פ"ב, לו.

(75) תהלים קמת, ו. וראה מאמרי אדמו"ר הצ"צ שם.

(76) ראה פירוש הרמ"ק לספר יצירה פ"א מ"א. עץ חיים שער מ (שער פנימיות וחיצוניות) דרוש יג. פרי עץ חיים שער הק"ש פ"ב. שער השבת פי"ט. ספר הליקוטים תרומה כה, יזיח. ישעי' ו, ב. מקדש מלך לזוהר ח"א ית, א. לקו"ת אמור לב, ב. במדבר ד, ב. שלח מז, א. נ. סע"ד. האזינו עד, ד. עה, ב. שה"ש לו, ד. סה"מ תרצ"ו ע' 121.

(77) פרדס שער טז (שער אבי"ע) פ"ג. עץ חיים שער מו (שער כסא הכבוד) פ"א. פ"ד"ה. שער מז (שער סדר אבי"ע) פ"ה.

(78) ראה לקו"ת נשא כח, ד.

(79) ישעי' ו, ב. וראה לקו"ת בחוקותי שם. מאמרי אדמו"ר הצ"צ שם.

(80) מלכים"א יז, א. וראה זהר ח"ג סח, ב. ח"א רלג, ב. המשך מים רבים תרל"ו פנ"א. לקו"ש חכ"ה



ובזהר איתא\* כל נשמתא ונשמתא הווה קיימא בדיוקני' קמי' מלכא קדישא, וידוע דמלכא קדישא הוא בחי' ז"א דאצי'<sup>81</sup>, וז"א דאצי' בסדר העולמות הוא בכלל עולמות א"ס<sup>82</sup>, והיינו דהן נשמות דב"ן והן נשמות דמ"ה בהיותם למעלה קודם ירידתן למטה להתלבש בגוף נקראים בשם עומדים, לפי דכל האורות והגילויים מרוכ"ד עד סוכ"ד הוא רק כפי הנקצב ע"פ מאמר קו המדה, שהוא גילוי אור הקו המודד מדידות בהאור והגילוי בכל מדרי' ומדריגה כפי מעלתה, ודוקא ע"י ירידת הנשמה למטה ועוסקת בתומ"צ הנה נעשה יתרון בהנשמה שנעשית בבחי' מהלך, וכל הילוך הוא ע"י נסיגה לאחור קודם ההילוך<sup>83</sup>, וכמו שאנו רואין במוחש דקודם שעושה האדם צעד לפניו צריך תחלה לסוג לאחור והוא קיבוץ הכח לצעוד, ורק להיותו תנועה קלה טבעית היא בלתי ניכרת ונרגשת כ"כ. וכן הוא בענין ההשגה דבכדי לעלות להשגה עליונה יותר הוא ע"י קדימת ההתעצמות בההשגה התחתונה.

והנה העוה"ז והעוה"ב, הנה באותו ההנהגה שהאדם מתנהג בעוה"ז כן הוא לעוה"ב. דהנה שם צדיק הוא זכאי<sup>84</sup>, בין בעלי עסקים ובין יושבי אהל דכאשר מתנהגים ע"פ התורה, וכמו הבעלי עסקים שמתפללים בציבור וקובעים עתים לתורה בפרק א' שחרית ופרק א' ערבית<sup>85</sup>, וכל עניני עסקם הוא כדיני התורה הם זכאים, ונק' בשם צדיק, ועבודת הנשמות בג"ע הוא הלימוד כדיני התורה ובבירור אופני הבירורים בהעבודה שלמטה, אשר בזה הוא כל התעסקותם של הנשמות בהיכלות ובהשיבות בג"ע במשך כל הזמן דתרעין דג"ע פתיחין, ובלילה דתרעין דג"ע אסתמו נעשה ההעלם בנשמות שהוא העלי' בקליטת האור והגילוי, והיינו דאז הוא עבודת הנשמה בעצמה עם עצמה, לקלוט בבחי' פנימית והתעצמות בכל הגילויי אורות שנתגלו לה במשך היום, מתחלת העבודה דחצות הלילה ביום שלפניו, מה שקליטה והתעצמות זו היא הכנה להגילוי החדש שיתגלה להנשמה בחצות בזמן דקוב"ה אתא לאשתעשעא עם צדיקא בגינתא דעדן, וכמשל ההילוך הנ"ל, דהליכה באה ע"י נסיגה לאחור תחלה, דזהו הנותן כח בהילוך חדש, כן הוא בהנשמה דע"י קליטתה את האורות והגילויים

---

ובזהר איתא כ"ל: מובא בכ"מ בדא"ח. ולע"ע לא מצאתיו בל' זה. וראה זח"ג קד, ב. זח"א צ, סע"ב. רכו, ב. רלג, ב. זח"ב צו, ב. זח"ג סא, ב.

---

(81) ראה ביאורי הזהר להצ"צ ח"א ע' רמג. סה"מ תרפ"ט ע' קכב. וש"נ.  
 (82) ראה תו"א תרומה פא, ב. סהמ"צ להצ"צ ד, ב. פו, ב.  
 (83) ראה גם ד"ה אמרת ה' צרופה תרצ"ה (לקמן ע' 0001)  
 (84) ראה סה"מ תרמ"ב ע' קא. תרפ"ד ע' קסט. אגרות קודש ח"ג ע' תקמה. שיחת אחש"פ שנה זו (לקו"ד ח"א ע' ש. ספר השיחות תרצ"ד ע' 401).  
 (85) ראה מנחות צט, א. הלי' ת"ת לאדה"ז פ"ג ס"ד.

והתעצמותם בהם הנה עי"ז הוא טיב ההילוך בהגילוי החדש, דזהו ג"כ אחד הענינים שמתחדש בהנשמה ע"י ירידתה למטה, והוא העבודה בכח עצמו וההתעצמות בהאור המושג, והיינו עבודת הנשמה עצמה בעצמה, דעי"ז נעשה הכנה טובה לקבל גילוי החדש. וזהו קוב"ה אתא לאשתעשעא שהוא גילוי אור עליון מהגילוי שבג"ע, דג"ע הוא תענוג הנשמות שיושבין ונהנין מזיו השכינה<sup>86</sup>, דזהו שכר התומ"צ של עבודתן בעלמא דין, והוא רק זיו תורתן ועבודתן<sup>87</sup>, וצדקתם עומדת לעד<sup>88</sup> בהגילוי דעולם התחי"ו<sup>89</sup>, כמ"ש במ"א\*. אבל זה מה דקוב"ה אתא לאשתעשעא הוא עוד גילוי נעלה יותר, והוא בזמן דפלגות לילא דוקא, וקוב"ה הוא בחי' ז"א, ולמעלה יותר הנה קוב"ה הוא עצמות המאציל ב"ה<sup>90</sup>. וזהו שאומר אתא לאשתעשעא, דאינו ענין הגילוי כ"א ענין השעשועים, שהוא בחי' שעשועים עצמיים והוא בחי' כתר<sup>91</sup>. ולהיות שהנשמות עסוקים בעבודתם והם מובלעים בהתעצמות דזהו"ע העלי' בעילוי נפלא ונשגב במאד, ע"כ צריכים מעורר לעורר הנשמות להיות בבחי' כלי לקבל אור וגילוי החדש, וזהו דמלאך גבריאל מעורר את הנשמות לבוא להתענג בגעה"ת ועליון.

ה) **אמנם** צריכים להבין, למה צריכים הנשמות בג"ע למעורר, שיעורר אותם לבוא להתענג על הוי' דאתא לאשתעשעא עם צדיקיא, דלכאורה, דלאחר שמאיר גילוי נפלא ועצום כזה דשעשועים עצמיים, הרי גילוי כזה לכאורה בכחו ויכולתו לעורר בעצמו, ובפרט בנשמות הגבוהות בהיותם בג"ע, דודאי הדבר שהם עלולים להתעורר מכל גילוי נעלה, ובפרט גילוי נפלא ועצום כזה. א"כ למה צריכים למעורר. ואם אחר כ"ז צריכים למעורר, צ"ל למה לא תהי' ההתעוררות ע"י הנשמות עצמן, דנשמה עליונה תעורר את הנשמה תחתונה

כמ"ש במ"א: להעיר מאגה"ק ס"ב. סד"ה מה יפית (קונטרס עח) [סה"מ תרצ"ט ע' 161. ה'ש"ת ע' 211].

[211]. ד"ה השקיפה (קונטרס פא) פ"ו [סה"מ תרפ"ט ע' שנו. ה'ש"ת ע' 276].

86) ראה ברכות יז, א. זח"ב רי, א"ב.

87) ראה תניא פל"ט (נב, ב).

88) ע"פ תהלים קיב, ט.

89) ראה מאמרי אדמו"ר הזקן הנחות הר"פ ע' נז ואילך. ביאורי הזהר להצ"צ ח"א ע' תסג ואילך.

סה"מ תרמ"ב ע' רצד ואילך. ע' שיג ואילך. ד"ה פור נתן תשי"ח (סה"מ תשי"ח ע' עה ואילך).

90) ראה תו"א מקץ לה, ג. מאמרי אדמו"ר הזקן תקס"ז ס"ע קכו ואילך. ביאורי הזהר להצ"צ ח"א

ע' שמו ואילך. אוה"ת נח סא, א. סה"מ תרס"ה ס"ע קט ואילך. ד"ה וידבר גו' אנכי תשכ"ד (סה"מ

תשכ"ד ע' רלא). ד"ה ואהי' אצלו אמון תשמ"ג.

91) ראה ביאורי הזהר להצ"צ שם (ע' שטט ואילך). סה"מ תרס"ה שם (ע' קיא). וראה לקו"ת תזריע

כב, סע"ד. כד, ג. ביאורי הזהר שם ח"ב ע' תרכא ואילך.

ממנה, ולמה באה ההתעוררות ע"י מלאך, שהרי הנשמות גבוהים ממלאכים<sup>92</sup>,  
המעורר הוא מלאך גבריאל דוקא.

ויובן זה מהמוחש דכחות הנפש באדם למטה עד"מ מי שהוא חכם גדול ביותר,  
ואופן שקידתו במושכלות הוא במסירה ונתינה עצמית, אשר זהו כל מהותו  
ועצמותו ממש, והיינו דהתעסקותו במושכלות אינו מצד אהבת ההשכלה וטיב  
כשרונותיו לבד, כי אם הנה זהו כל מהותו ועצמותו ממש גם מצד שארי הכחות  
ג"כ, אשר כולם כאחד מסורים ונתונים בשעבוד גמור להיות מועילים כל אחד  
מהם באשר הוא להיות בעוזר כלי המוח וכלי השכל, להשכיל ולהבין במה שהוא  
עוסק בו. דהנה נודע דגדר ההשכלה היא גדר המנוחה<sup>93</sup>, ולכן רוב החכמים  
מתבודדים<sup>94</sup>, כמבואר בענין השבטים\* שהיו מתבודדים, דעניני עולם לא  
יבלבלום, דהשבטים היו נשמות דעולם הבריאה<sup>95</sup>, ונת"ל<sup>96</sup> דגם המלאכים דעולם  
הבריאה הם בעלי השגה גדולה, ומכ"ש הנשמות שהם גבוהים במעלתם העצמי  
על מדרי' המלאכים, ועם היותם בעלי השגה מופלאי, מ"מ בחרו להיות רעי צאן,  
ככדי שיוכלו להתבודד. וטעם הדבר הוא, לפי דגדר ההשכלה הוא גדר המנוחה,  
וכל כח הרי יש לו ענינו הפרטי, העין לראות והאוזן לשמוע היד לפעול וכו', הנה  
כמי שהוא חכם גדול בעצם מהותו, אשר זהו כל עצמותו, הנה הכחות הפרטים,  
הרי לא זו בלבד שהם במנוחה מפעולותיהם הפרטים שלא יבלבלו לחושי  
ההשכלה, אלא עוד זאת שהם מועילים, הנה חכם כזה ודאי הוא אשר כל דבר  
שכל וחכמה מבין אותו לעומקו על בוריו, ולעוצם גודל שקידתו במושכלות מבין  
גם ברמו, וכמאמר\* ודי לחכימא ברמיזא<sup>97</sup>. ועוד יותר אשר מהרמז נעשה אצלו  
מושכל רחב בריבוי פרטים, ומסודר בכמה הצעות דברים, כמ"ש (משלי ט, ט) תן  
לחכם ויחכם עוד וגו'<sup>98</sup>, וכל כך גדלה רוחב חכמתו להיות חכם בעצם כח חכמתו,  
דכל רמז שכלי הוא מבינו היטיב לעומקו ופנימיותו. וכמו שאנו רואין במוחש

כמבואר בענין: ראה תורת חיים פ' ויחי ד"ה בן פורת [רמב, ד].

וכמאמר ודי: מדרש משלי כב. זח"ג רכט, ב. רפ, ב. ת"ז תי"ח (לו, א). תס"ט (קז, ב. קטז, א). תי"ח

סוף ת"ג.

(92) ראה תניא אגה"ת פ"ד. לקו"ת ברכה צח, א. ובכ"מ.

(93) ראה גם סה"מ תרכ"ח ע' ז. מקומות שצויינו בהערה הבאה.

(94) ראה גם סה"מ עזר"ת ע' קסט. תרפ"ה ריש ע' מז. ד"ה וישא אהרן דש"פ שמיני שנה זו (לקמן

ע' 0001). סה"מ תרצ"ו ע' 219 ואילך.

(95) ראה מאורי אור אות ש סעיף לא. תו"א וישב כח, ב. ויחי מה, ד. ויקהל קטו, ג.

(96) פרק ד (ע' יב).

(97) ראה תו"א וארא נו, סע"ד. לקו"ת אמור לט, סע"ג. ועוד.

(98) ראה גם אגרות קודש ח"ב ע' שסד ואילך.

דגם כששואלין אותו איזה דבר חכמה, הנה גם אם השואל אינו יכול לפרט דבר שאלתו, ה"ה יודע את הענין ומבין שאלתו, ומבאר לו הענין על בורין לאמיתתו, הנה חכם כזה הרי ההשכלה חביבה לו ביותר, וכל דבר שהוא נעלה יותר הנה הוא יותר יקר אצלו, ויש לו חוש טוב ודק להבחין בדקות המושכלות ולהתפעל עליהם בהתפעלות שכלו בביטול כל מהותו ממש מפני הרגש העילוי שבהשכלה ההיא, ער האָט אַ גרייסיג גיפיל און אַ טיפין דערהער אין די רייכקייט וָאָס איז אין דעם מושכל. והנה מובן דכל גילוי שכלי מעורר אותו, להיות דידיעת ההשכלה והשגתה הנה זהו מהותו העצמי, ומ"מ אנו רואין במוחש, דכאשר החכם הגדול עסוק באיזה מושכל פנימי בפנימיות מהותו ועצמותו, הנה אז גם אם יגלו לו עומק שכלי עמוק יותר, לא יתעורר, וגם אם יתעורר הנה לא יוכל להנתק (אָפרייסיג זיך) מעומק עיונו בהמושכל שהוא קשור בו, ורק ע"י התעוררות של קול או התפעלות של מדה אפשר לעוררו ולנתקו מעיונו. וככל אריכות המשל הזה, יובן בענין התעסקות הנשמות בזמן ההעלם הנ"ל, שהוא התעסקות הנשמה לקלוט בבחי' פנימית והתעצמות בכל הגילויים הנפלאים שקבלה הנשמה בהעבודה דלימוד התורה כנ"ל במשך כל העת דתרעין דג"ע פתיחין, ולזאת כשמגיע פלגות ליליא, וקוב"ה אתא לאשתעשעא עם צדיקיא, עם היותו גילוי נפלא ביותר, מ"מ צריכה התעוררות, וההתעוררות הוא ע"י מלאך דוקא בדוגמת דבר התעוררות החכם המופלג שהוא ע"י קול או התפעלות מדה כנ"ל. ולזאת הנה מלאך גבריאל הוא המעורר את הנשמות להיות מוכנים לקבל האור והגילוי דשעשועים העצמיים.

(ו) **והנה** עלמא תתאה כגונא דעלמא עילאה\*, דגם בעוה"ז הנה התחלת עבודת היום הוא מחצות לילה, וכמו שאמר דוד<sup>99</sup> חצות לילה אקום להודות לך וגו', הנה<sup>42</sup> אז<sup>100</sup> הרי התרנגול דשרשו ממלאך גבריאל, קורא לעורר את האדם שיקום לעבודת הבורא, וכדאי' בזהר\* שהתרנגול קורא שלא בטובתו, להיות דתרין שלהובא דאשא מוקדין לי' תחת גדפוהי, ומחמת זה קורא, ונמצא כי ברכת הנותן לשכוי בינה שהוא על שרש ומקור שבספי' הבינה ומל' דאצי' הוא דוקא בזמן קריאת התרנגול, להיות כי זמן קריאתו הוא בזמן ההתעוררות דה"ג דאימא שמעוררים את בחי' מל' בהפנימיות וחיצוניות שבה כנ"ל. ובבי"ע הוא

כגונא דעלמא עילאה: זח"א לת, א. שם רה, ב.  
וכדאי'תא בזהר: ח"ב קצו, א. זח"ג כב, ב. קעא, ב<sup>101</sup>.

(99) תהלים קיט, סב.

(100) ראה זח"ב קצה, ב. שו"ע אדה"ז או"ח סמ"ז ס"ט. סידור אדה"ז אחר ברכת „אלקי נשמה“.

(101) בהמשך מים רבים שבהערה 42 מציין: ראה זח"א עז, ב. ריה, ב. וז"ח מדרש הנעלם ס"פ אחרי

[מז, ד], וצ"ע שבכל הנ"ל כתוב שלהובא חד.

בזמן שגבריאל מעורר נשמות הצדיקים כנ"ל. ומובן כמה השתל' מדרי' צ"ל באצי גופא מבחי' ה"ג דאימא עד שיהי' בחי' מקור להתהוות מלאך גבריאל, וההתהוות הוא<sup>102</sup> בדרך בריאה יש מאין דוקא, ואח"כ כמה רבבות השתל' הוא עד שישתלשל ממלאך גבריאל ההתהוות דתרנגול הגשמי. ובכדי שיתהווה מציאות גשמי הנה באמת לא יועיל גם ריבוא רבבות מדרי' דהשתל'<sup>103</sup>, דענינו הוא כמו שלשלת ארוכה של ריבוי טבעות<sup>104</sup>, אשר סוף סוף הנה האחת קשורה ואחוזה במה שקדום לזה, וכמ"ש<sup>105</sup> וידבר שלשת אלפים משל, דשלמה מצד עוצם גודל חכמתו הי' ביכולתו לגלות גם שכל עמוק ביותר דזהו הג' אלפים משלים, שבהם ועל ידם הוריד את עומק השכל להסבירו גם לבר דעת קטן, אשר אחר כ"ז הנה סוף סוף זהו חכמת שלמה ממש<sup>106</sup>. וכמו"כ יובן דבכמה פעמים ריבוא רבבות מדרי' השתל' לא יועיל שיתהווה דבר גשמי<sup>103</sup>, ובכדי שיהי' התהוות הגשמי הוא רק בדרך בריאה יש מאין, וכמאמר בעל העיקרים<sup>107</sup> דהתהוות הגשמיות מהרוחניות אין לך בריאה יש מאין גדול מזה. ובבריאה יש מאין, הנה כשם שהאין צ"ל תמיד בהיש להוותו ולהחיותו דזהו קיומו, וכמ"ש רבינו נ"ע\* בשם הבעש"ט נ"ע<sup>108</sup> כפי הכתוב<sup>109</sup> לעולם הוי' דברך נצב בשמים, דהדבר ה' שבעשרה מאמרות צ"ל תמיד בכל נברא כפי ענינו. וכמו"כ צ"ל העלם הבורא מהנברא<sup>110</sup>, דאם הי' מתגלה בהיש הגשמי מקורו ושרשו הרי הי' מתבטל מציאותו לגמרי מכל וכל. ומובן היטיב, שבאם הי' מתגלה בהתרנגול הגשמי מקורו ושרשו כמו שהוא בהמדרי' דבי"ע, ומכש"כ כמו שהוא באצי' בה"ג דמל' וה"ג דבינה, הרי הי' התרנגול מתבטל לגמרי ממציאיותו, והוא במכש"כ מהא דמצינו בכיטול המלאכים, וכמא'<sup>111</sup> הוישט

---

וכמ"ש רבינו נ"ע: תניא ח"ב פ"א.

---

(102) והתהוות הוא: בהנדפס בסה"מ תשי"א: והתהוותו הוא. בסה"מ תרפ"ו שבהערה 1: דהתהוותו

הוא.

(103) ראה גם תניא רפמ"ח. מאמרי אדמור"ר הזקן תקע"ב ע' לא ואילך. ע' לו ואילך. ע' מא ואילך.

אוה"ת שמע"צ ע' א'תשפב ואילך.

(104) ראה תו"א בשלח סד, ב. לקו"ת ברכה צה, ב. שה"ש מב, ב.

(105) מלכים"א ה, יב.

(106) ראה תו"א לך לך יא, ג. סהמ"צ להצ"צ ז, א. ועוד.

(107) ראה עיקרים מאמר א פכ"ג. מאמר ד פ"ג. לקו"ת פ' ראה כ, ד (בשם חכמי המחקר). דרושים

לר"ה נה, ב. וראה בשם ספר העיקרים: סה"מ תרכ"ז ע' שפז. תרכ"ט שם (ס"ע קנט). תרל"ב ח"א ע' עדר. המשך מים רבים שם (פקנ"ז).

(108) ראה גם כתר שם טוב סימן קצד.

(109) תהלים קיט, פט.

(110) סה"מ תרכ"ט שבהערה 1.

(111) סנהדרין לה, ב.

הקב"ה אצבעו הקטנה ביניהם ושרפן, דהיינו\* שהי' הגילוי מבחי' מל' יותר מחוק, הקצוב, נתבטלו עי"ז, הנה מכש"כ שהדבר גשמי מתבטל.

ובאמת, הנה הביטול דדבר גשמי הוא עוד יותר מכמו הביטול דמדרי' רוחני', כמו האור, דבמדרי' הרוחני' הנה מדרי' אחת מתבטלת לגבי גילוי אור נעלה יותר, וכמא\* כתרא עילאה אע"ג דאיהו אור קדמון אור צה אור מצוחצח אוכם הוא קדם עילת העילות, שמתבטל לגבי' בתכלית הביטול, ומ"מ הנה ענין הביטול הוא ע"ד שרגא בטיהרא<sup>112</sup>, והוא דלגבי אור השמש הנה אור הנר מתבטל לגבי, הנה ביטול זה הוא רק בהתפשטות האור של הנר ולא בעצם המהות, שהרי עצם אור הנר אינו מתבטל, רק שאינה מאירה. ולכן אמרו רז"ל (חולין ד"ס ע"ב) שרגא בטיהרא מאי אהני, דבעת שאור השמש מאיר אז מתבטל פעולת אור הנר, וכמאמר (מדרש תהלים ל"ו<sup>113</sup>) אם אדם מדליק נר בשעת אורה מה הנאה יש לו, דלגבי אור היום מתבטל אור הנר, וכמאמר (מכילתא פ' יתרו<sup>114</sup>) כלום אור הנר מהנה אלא במקום חשך, אבל באור היום אין אור הנר מהנה, כלל והוא בהעדר תפיסת מקום, א"כ הביטול הוא רק בהתפשטות בלבד, אבל עצם האור אינו מתבטל בעצם המהות שלו. וגם לפי המבואר במ"א\* דהביטול דהעדר תפיסת מקום הוא ביטול בעצם המהות<sup>115</sup>, הנה באמת הרי גם ביטול זה אין זה מה שמתבטל ממציאיותו לגמרי להיות אין ואפס ממש, שהרי אדרבה, בהביטול דהעדר תפיסת מקום, הנה ע"י הביטול נעשה כלי טובה יותר לקבל אור פנימי יותר, אבל בביטול מציאות היש, הרי המציאות מתבטל לגמרי בעצם מהותו, שלא הי' נשאר מציאות היש כלל, כ"א הי' אין ואפס ממש והי' כלא הי' כלל, וכמאמר רבינו נ"ע\* היתה חוזרת לאין ואפס ממש כמו לפני ששת ימי בראשית ממש. וא"כ הרי מציאות כל הנבראים הוא רק מצד העלמת מקורם, ואם הי' מקורם מתגלה

---

דהיינו: ראה בסידור הערה לתיקון חצות [רכט, ריש ע"ב].

וכמאמר כתרא: ת"ז ת"ע קרוב לסופו (קלה, ב).

המבואר במ"א: ראה ד"ה וידבר גו' המטות תרע"ד ואילך (בהמשך בששה"ק תער"ב [ח"ג ע' תשסו ואילך. ע' תשעט ואילך]).

רבנו נ"ע: תניא ח"ב פ"א.

---

(112) ראה מאמרי אדמו"ר הזקן תקס"ח ח"א ע' קעט. סה"מ תרל"ב ח"ב ע' תרכו. הגהות לד"ה פתח אליהו תרנ"ח ע' נו ואילך. סה"מ תרנ"ט ע' ריו. עת"ר ע' סב. ד"ה אנכי אנכי תרע"ו (המשך תער"ב ח"ה ע' ואקנה).

(113) פסוק יא.

(114) ית, כה.

(115) בד"ה זה היום שבהערה 1, מציין כאן לד"ה ויאמר וגו' בא אל פרעה תרע"ה (המשך תער"ב

ח"ד ע' אקלא).

עליהם היו נעשים אין ואפס לגמרי. וא"כ, גם בעת אשר מקורם אינו מתגלה עליהם, וה"ה נמצאים ליש ודבר, הרי אינם מציאות אמיתי, ונקראים כזב, שאינו אמת, דשקר הוא היפך האמת, וכזב אינו היפך האמת אבל אינו אמת, דאמת הוא מה שיש לו קיום נצחי, אבל בדבר שיש בו הפסק נק' כזב, וכמאמר (פרה פ"ח מ"ט) המים המכזבים, שמכזבים (נפסקים) אחת לשבוע, פי' פעם בשבע שנים<sup>116</sup>, ה"ה פסולין לקידוש מי חטאת, הרי דגם בשעה שהולכים בטוב, אינם נק' מים חיים, ופסולין, ונק' נהרות המכזבין<sup>117</sup>. ואם כן מובן דגם בנבראים, מאחר שיכולים להתבטל הרי גם בעת שישנם אינם מציאות אמיתי.

**והנה** בר"ה הרי כל דבר הבריאה מראש כל דרגין עד סוף כל דרגין חוזר לקדמותו<sup>118</sup>, וכידוע בענין\* סילוק חיות כל העולמות בר"ה, ולכן הנה מצות היום בשופר שהו"ע הקול, דקול דוקא מעורר וכנ"ל בענין התעוררות החכם שהוא ע"י קול וע"י התפעלות, וגם קול מעורר הכוונה<sup>119</sup>. וזהו תקעו בחדש שופר, דע"י העבודה דתקיעת שופר, שהאדם מוציא את עצמו, ער נעמט זיך ארויס מכל הגבלותיו, שהו"ע התשובה בעת תק"ש בקול פנימי מעומקא דליבא, הנה קול זה מעורר למעלה מעלה עד רום המעלות, להיות עומד מכסא דין ויושב על כסא חחמים<sup>120</sup>, ומרחם על עמו ונחלתו.




---

וכידוע בענין: ראה אגה"ק סי' יד. לקו"ת דרושי ר"ה. עטרת ראש בתחלתו ובכ"מ.

---

(116) רמב"ם הל' פרה אדומה פ"ו הי"ב.

(117) ראה לקו"ת מטות פג, סע"ג. מסעי צג, ב ואילך. סה"מ תרל"ה ח"ב ס"ע רצט ואילך. תרמ"ג

ע' צו. תרס"ג ח"ב ע' צב. קונטרס ומעין מאמר ב פ"ב. סה"מ תרפ"ב ע' רלט. לקו"ש חט"ו ע' 427.

(118) ראה לקו"ת נצבים נא, ב.

(119) ראשית חכמה בשער הקדושה ספט"ו. הובא בשל"ה שער האותיות אות ק (פב, ב). שו"ע

אדה"ז או"ח סס"א ס"ה. סק"א ס"ג.

(120) ראה ויק"ר פכ"ט, ג.

בס"ד, ש"ת רצ"ד וואַרשא.

**כ"י** חלק הוי' עמו יעקב חבל נחלתו.<sup>3</sup> ופרש"י ומי הוא חלקו, עמו, ומי הוא עמו, יעקב חבל נחלתו.<sup>3</sup> והנה השמות אשר נקראו בהם בני", השם היותר מעולה ומשובח הוא שם ישראל והשני לו שם יעקב, ושם עם הוא אינו לשבח, ואדרבא, כמ"ש\* (במדבר י"א, א') ויהי העם וגו', דתי' עם הוא מל' גחלים עוממות\* דעוד מעט ויכבו, וכינוי זה בבני" הוא לכאן' להפחותים והגרועים ביותר, וצ"ל דבאמרו כי חלק הוי', הזכיר שם הכינוי, עם דוקא, ומהו השייכות עם הנאמר אחריו יעקב חבל נחלתו, ועם היות דחבל נחלה הוא מעלה אבל מעלת החלק הוא גדול יותר, וצ"ל דבשם יעקב אומר המעלה דחבל ובשם עם אומר המעלה דחלק.

ולהבין כ"ז ילהק"ת משנת"ל<sup>4</sup> דכל הנבראים יש להם שרש למעלה, והתהוות הגשמי הוא רק בדרך בריאה יש מאין, ולא בדרך השתל', דגם בכמה פעמים ריבוא רבבות מדרי' השתל' לא הי' מתהווה מאין רוחני יש גשמי, והתהוות הגשמי מן הרוחני הוא רק בדרך בריאה יש מאין, ובבריאה יש מאין הרי כשם שהאין המהווה צ"ל תמיד בהיש להוותו ולקיימו, הנה כמו"כ צ"ל העלם הכורא מהנברא<sup>5</sup>, א"כ כל ענין מציאותו של הנברא הוא רק התעלמות מקורו בלבד ואין לו קיום מצד עצמו.

**ז) והנה**<sup>6</sup> כ"ז הוא במציאות היש<sup>7</sup>, שאינו מציאות אמיתי, דטעם הדבר הוא להיותו גשמי ואין לו קיום מצ"ע, א"כ לפי זה הרי הרוחני שיש לו קיום מצ"ע, וכמו ענין האור שהוא רוחני ויש לו קיום מצד עצמו, הי' מקום לומר שהוא מציאות אמיתי מצ"ע. אמנם באמת הנה גם בחי' האור, והיינו האורות והגילויים דאור אין סוף ב"ה, אין מציאותם אמיתי מצ"ע. ועוד יותר, גם אפי' בחי' האור שהוא בבחי' גילוי העצם, הרי גם אור זה אינו אמיתי מצ"ע, דמציאות

---

ואדרבה כמ"ש: להעיר מספרי הובא בפרש"י עה"ת שם.

מל' גחלים עוממות: שער היחוד והאמונה רפ"ז. ונתבאר בארוכה בד"ה מן המיצר תר"ס [סה"מ תר"ס ע' ה ואילך].

---

(1) המאמר, מיוסד, כנראה, על ד"ה זה היום תרע"ו (המשך תער"ב ח"ה ע' ואקמג) – כנסמן לקמן בהערות.

(2) האזינו לב, ט.

(3) עכ"ל רש"י.

(4) פ"ג (ע' ח ואילך). פ"ו (ע' טז ואילך).

(5) ד"ה מי כמוכה תרכ"ט (סה"מ תרכ"ט ע' קנה ואילך) – הנ"ל ע' א הערה 1.

(6) בהבא לקמן – ראה המשך תער"ב שם.

(7) כאן הוא סיום הענין דלעיל פ"ב (ע' ו) „לא מבעי דמציאות היש כו'“.



## שבת תשוכה, ה'תרצ"ד

כא

אמיתי מצ"ע הוא רק עצמי, שהעצמי הוא בלתי משתנה ובלתי מתחלף לעולם. דענין המציאות בכלל הרי ענינו שישנו, ער איז פראַן, ובמה הוא ישנו, בזה שנגרש לנו (ער לאַזט זיך פיליז) באחד מהחמשה חושים<sup>8</sup> דמישויש ראי' שמיעה ריח וטעם, וזהו מציאות היותו לישנו, אבל עם זה הנה גם היותו ישנו, הנה זה שישנו אינו הוראה כלל שהוא מציאות אמיתי, ויכול להיות שישנו ואינו מציאות אמיתי. ויש לנו הכרח מופתי דגם אם ישנו ע"י הרגש אחד החושים הנ"ל, ומ"מ אינו מציאות אמיתי, שהרי גם הנפסד שאנו רואין אותו בעת ביטולו הפרדתו והפסידו שנעשה אין ואפס ממש כלא ה' כלל, הרי ה' זמן דגם הוא ה' הווה, ואז ה' במצב ישנו הנרגש באחד החושים הנ"ל שהי' נראה לנו במציאות דבר ויש ממש, ומ"מ כשבא עת פקודתו להפסד פקע ישותו ומציאותו והי' כלא ה', הרי ההפסדות הלזו מגלה לנו למפרע דגם בהיותו הווה וישנו, הרי אמיתית מציאותו אינו כלל זה מה שנגרש לנו באחד החושים הנ"ל, להיות דגם מה שנראה לישנו אינו מכריח כי הוא מציאות, ומכש"כ שהוא מציאות אמיתי. א"כ כל ענין המציאות הוא הפסידות העלמי, ולכן הנה בהכרח שישתנה מזמן לזמן, דשינוי זה מורה על חלישות היותו. אבל העצמי אינו משתנה וזה מורה על אמיתית היותו, היינו שהוא מציאות אמיתי מצ"ע. אבל האור הנה גם בחי' גילוי העצם דעם היות שיש לו קיום מצ"ע אבל עם זה אינו מציאות אמיתי מצ"ע כ"א מן המאור, וכשם שהוא מאיר בהתגלות המאור אור וגילוי מן העצם, כך יכול להיות שלא יתגלה ולא יאיר כלל, שהרי אוא"ס ב"ה הוא למעלה מעלה עד אין קץ ולמטה מטה עד אין תכלית, ופי"א מעלה ומטה הוא גילוי והעלם, דאוא"ס ב"ה ביכולתו להאיר וביכולתו שלא להאיר, והיכולת להאיר ושלא להאיר הם ב' קוין שקולים כבי' באוא"ס ב"ה<sup>9</sup>, וזהו אוא"ס ב"ה למעלה מעלה עד אין קץ, דכשם שבבחי' האור והגילוי יש גילויים נעלים ונפלאים עד אין קץ וסוף כלל, הנה כמו"כ בהלמטה מטה שהוא היכולת שלא להאיר יש ג"כ ענינים נפלאים, וזה מה שעל הגילויים הנפלאים שביכולתו להאיר אומר התואר עד אין קץ, ועל הענינים הנפלאים דלמטה מטה שביכולתו שלא להאיר אומר התואר עד אין תכלית, הוא להורות

---

ופירושו: ראה בכז"ד ד"ה ויולך הוי' בהמשך תרס"ו [ע' ריט ואילך]. מאמר פורים השי"ת (קונטרס עה) פי"ב ואילך [סה"מ השי"ת ע' 132 ואילך].

---

(8) ראה שמונה פרקים להרמב"ם פ"א. ובכ"מ.  
(9) ראה זהר חדש יתרו לד, ג. תקו"ז תי"ט (מ, ב). אוה"ת ענינים ע' קי ואילך. המשך תרס"ו ע' ריט ואילך. ע' רנא ואילך. ע' תקעב. ד"ה ונחה תשי"ד (סה"מ מלוקט ח"ב ע' רצא. בהוצאה החדשה – ח"ג ע' קעא).  
(10) ראה שער היחוד פט"ו (קכא, א). אוה"ת שם. סה"מ תרנ"א ע' קעז. הגהות לד"ה פתח אליהו שבתו"א תרנ"ח ע' כג. המשך תרס"ו שם. ד"ה וידבר גו' את כל הדברים האלה תרע"ה (המשך תער"ב ח"ה ע' א'שגס). ד"ה ונחה שם.

על תוכן נושא הענינים דגילוי והעלם, דהגילוי אין לו קץ, וההעלם אין לו תכלית, פ' דכשם שאין אנו יכולים לשער כלל גודל עוצם הפלאת ענין הגילויים עד אין קץ במה שביכולתו להאיר, כן אין ביכולתנו כלל לדעת תכלית כוונת ההעלם במה שביכולתו שלא להאיר, וזהו התוארים עד אין קץ ועד אין תכלית, דכשם שאין יודעין ענין הקץ, כן אין יודעין ענין התכלית, אבל כללות ענינים הוא דלהאיר ושלא להאיר הם ב' קוין שקולים, ולזאת הנה גם כשהאור מאיר בבחי' גילוי מן העצם, הרי האור המאיר הנה אמיתית מציאותו אינו מצ"ע כ"א מצד המאור, והיינו דעם היות שהאור בעת שהוא נמשך ומתגלה מן המאור ה"ה בבחי' קיום עצמי. דזהו ביאור פירוש המלות מה שאנו אומרים בתפלה<sup>11</sup> הוא קיים ושמו קיים וכו', דשמו<sup>12</sup>, שהוא אור, הוא בקיום עצמי, הנה זהו רק מצד הדביקות במקורו, דאור הוא שדבוק במקורו, והמקור היינו העצמי, הוא אמיתי מצ"ע, ע"כ הנה גם האור הוא בבחי' קיום עצמי<sup>13</sup>, הנה כ"ו הוא מצד המקור<sup>14</sup>, אבל האור מצ"ע אינו אמיתי, שהרי אפשר שיתבטל ולא יאיר.

והא שאנו מחלקים בהאור עצמו בין מציאותו לקיומו, דמציאותו אינו אמיתי מצ"ע וקיומו הוא מצ"ע, ולכאור' הרי מציאות וקיום הוא דבר אחד, אשר אי אפשר לחלק ביניהם, והא בהא תליא, דכל מציאות הוא קיים בשעה שהוא נמצא, ואם הוא קיים הרי בהכרח שיש לו מציאות, וא"כ במה אפשר לחלק ולומר דהמציאות אינו מצ"ע, והקיום הוא מצ"ע, דלכאור' הרי ענין הקיום הוא תולדות המציאות, כאלו נאמר דמציאות וקיומו הוא כמו עילה ועלול, דהמציאות עילה והקיום עלול, ובכל עילה ועלול הרי יש בהם הכרח כפול, דכל עילה מוכרח להיות ממנו עלול ומכריח את העלול, וכל עלול מוכרח מן העילה ומורה על העילה<sup>15</sup>, ולפי זה מובן, דמציאות וקיומו אחוזים זה בזה בהתקשרות כזו שאין מקום כלל לחלק ביניהם, א"כ במה אפשר לחלק בין המציאות והקיום בכלל, ובפרט שיהי' איזה יתרון בהקיום שהוא תולדות המציאות על עילתו שהוא המציאות, דמציאות אינו אמיתי מצ"ע, והקיום הוא אמיתי מצ"ע, דלכאור' הרי סברא זו עצמה שמחייבת דהמציאות אינו אמיתי מצ"ע, הרי היא עצמה מחייבת גם בהקיום שיהי' אינו

(11) בברכות ק"ש (ויציב ונכון").

(12) ראה סה"מ תרנ"א ע' קצח ואילך. תרס"ג ח"א ע' קפא ואילך. ח"ב ע' רפה. תרס"ה ע' תפה ואילך. המשך תער"ב פפ"ח (ח"א ע' רכח). פק"ג. פרי"י (ח"ב ס"ע ת ואילך. ע' תקפה). ד"ה וידבר ג' והקרייתם תשי"ז (סה"מ תשי"ז ע' רצא).

(13) ראה מקומות שצויינו בהערה הקודמת. סה"מ תרנ"ו ע' רנו ואילך. הגהות לד"ה פתח אליהו

שבתו"א תרנ"ח ע' מג ואילך. המשך תרס"ו ס"ע תקסח. המשך תער"ב פקס"ח (ח"ב ע' תסד).

(14) המקור: כ"ה בכתי"ק ובהמשך תער"ב שבהערה 1. בהעתקה ובהנדפס בסה"מ תשי"א: בהמאור.

(15) ראה סה"מ תרצ"ב ע' שטו ואילך.

## שבת תשוכה, ה'תרצ"ד

כג

אמיתי מצ"ע. דהנה טעם הדבר מפני מה כל מציאות אינו אמיתי מצ"ע, הוא לפי שא"א לשום מציאות נברא בלי ממציא המציאות ההוא, דאין דבר עושה את עצמו<sup>16</sup>, א"כ הרי כל ענין המציאות הוא רק אותו הפועל והעושה את המציאות, אשר כן הוא במוחש בהיש, דכל מציאות היותו הוא האין האלקי המהווה אותו וממציאו ליש ודבר, הנה טעם זה ישנו בקיום ג"כ, דסדרו הוא אשר תחלה הוא המציאות ואחרי כן הקיום, וא"כ במה יש יתרון בהקיום על המציאות, דלכאור' הרי כשם שבמציאות הרי א"א מציאותו בלי קדימת ממציו, הנה כמו"כ הוא גם בקיום דא"א היותו קיים בלי קדימת המציאות.

(ח) אך הענין הוא, דיש הפרש בין מציאות גשמי למציאות רוחני<sup>17</sup>, דהמציאות הרוחני הנה עם היות דגדר הגדרת מציאותו בכללותו הוא משתווה למציאות גשמי, דגם הוא מוגדר בהגדרותיו, ואחד מהם הוא מה שגם לו יש מי שממציא מציאותו, בדוגמת דבר כמו שהוא במציאות גשמי, אבל עם זה אינו משתווה כלל למציאות גשמי, דהגשם גם הדק ביותר הוא מוגדר בהגדרת מקום וזמן, מה שהמקום הוא מוגבל בו"ק גשמיים והזמן מוגדר בעבר הוה ועתיד, ונתפס בהשגתו במוחש, אבל לא כן הוא במציאות הרוחני, דעם היותו ג"כ מוגדר בהגדרותיו, אבל אינו כלל בהגדרות אלו דמקום וזמן כמו שהוא בתפיסתו, כ"א הוא בא אצלינו בהשערה בדרך ידיעת המציאות ע"י גילויים שונים, שהגילויים ההם מאמיתים לנו היות הדבר כן, אף גם אם אנו אינם יכולים לתפוס הענינים בדרך השגת המהות כלל, וטעם הדבר הוא, מפני דכל ענין רוחני נתפס אצלינו רק בהשערה בדרך ידיעת המציאות בלבד. ועם היות דידיעתנו בהמציאות הוא ע"י גילויים מופתים של אותו המציאות, א"כ הרי זה ידיעה ברורה ומופתית, כי כל פעולה מאמתת אמיתית היות הפועל והעושה הפעולה ההיא, אבל עם זה הנה ידיעה זו איננה נותנת לנו שום מושג במהות עצמות הפועל, כ"א במהות מציאותו בלבד, ולכל היותר במציאות מהותו, אבל לא בעצם מהותו. דבמהות ומציאות הרי בכל אחד מהם יש מהות ומציאות\*, והוא<sup>18</sup> דישנו מציאות המציאות ומהות המציאות, וישנו מציאות המהות ומהות המהות. והנה כאשר אנו רואים איזה דבר נפעל, הרי היותו וישותו של הדבר ההוא מכריח אותנו לומר

---

יש מהות ומציאות: עיין ג"כ ד"ה תקעו תש"א [סה"מ תש"א ע' 5].

---

(16) ראה האמונות והדעות להרס"ג מאמר א פ"א. חובות הלבבות שער א (שער היחוד) ספ"ה. פ"ו. וראה ספר החקירה להצ"צ ז, ב. קה, א.  
(17) ראה גם שיחת שמע"צ ושמח"ת שנה זו (לקו"ד ח"א ס"ע קכ ואילך. ספר השיחות תרצ"ד ס"ע 272 ואילך). אגרות קודש ח"ד ס"ע סג ואילך.  
(18) ראה גם שיחת שמע"צ ושמח"ת הנ"ל (לקו"ד שם ע' קמט. ספר השיחות שם ע' 292). סה"מ תרפ"ט ע' נח. וש"נ.

דישנו מי שפעל ועשה דבר זה, והגם דידיעה זו היא ידיעה שטחית, אבל הוא מושכל ראשון, דהלא אין דבר עושה את עצמו<sup>16</sup>, ומאחר שישנו דבר הרי בהכרח שיש מציאות שפעל ועשה הדבר ההוא, וידיעה שטחית זו היא ידיעת מציאות המציאות, דממציאות זו אנו רואין או מרגישים באחד מהחושים, אשר לבד זאת שאנו יודעים דהמציאות מה שאנו רואין או מרגישים הוא אינו מציאות אמיתית, הרי בו ועל ידו אנו יודעים דישנו אותו המציאות שפעל ועשה מציאות זו, וכאשר משכיל להבין בהדבר הנפעל ונעשה ומבין בפרטי עניינו, אז הוא ידיעה פנימית יותר, ומתחיל לחקור ולדרוש במהותו של אותו המציאות הפועל ועושה את דבר הזה מה הוא ואיך הוא. והנה ע"י חקירתו זאת הגם שבא לידי הכרה במעלתו של הפועל בהנפעל, עם כל זה הוא עדיין ידיעת המציאות בלבד, רק שהוא הידיעה במהות המציאות, עד שע"י העמקת דעתו בהענין ההוא כמה פעמים הוא בא לידי הכרה שכליית דזהו רק מהותו של המציאות הממציא את הפעולה, אבל אינו עדיין כלל מציאות מהותו, ובהתבוננו בהעמקת דעתו בענין זה, ישכיל ויבין, דמציאות המהות נפלא ממהות המציאות יותר באין ערוך מכמו הפלאות של מהות המציאות ממציאות המציאות, ובא לידי השגה גמורה, דמהות המהות אי אפשר להשיגו כלל, והשגה זו מעמידו על האמת, והוא לצאת מכל המצרים וגבולים של ההשגות וידיעות הבאים בשכל אנושי המוגדרת במופתים חושים וגולמים, ולהיות מסור ונתון אל השכל האלקי הבא בהרגש, אין גיפיל, ואז מרגיש בחושי נפשו כי המדרגה היותר עליונה שבשכל אנושי, שהיא ההתעצמות עם המושכל, היא רק המדרג' הראשונה\* בשכל אלקי. ובהרגשתו בא לידי העילוי דתכלית הידיעה שלא נדעה בגדרי דשכל אנושי כלל כ"א בא בהרגש פנימי עצמי, והוא ההתקשרות במהות העצמי הנעלם מכל רעיון\*. וכך הי' התחלת קירובו של אברהם אבינו ע"ה בהכרת אלקות דהלוך ונסוע<sup>19</sup> מדרגא לדרגא, מהידיעה דידיעת מציאות המציאות עד עלותו לתכלית העילוי להיות מרכבה ממש לאלקות.

וזהו דאיתא במד"ר (בראשית פל"ט<sup>20</sup>) א"ר יצחק משל לאחד שהי' עובר ממקום למקום, וראה בירה אחת דולקת, אמר תאמר (האפשר הדבר שיתכן לומר) שהבירה הזו בלא מנהיג וכו', כך, לפי שהי' אבינו אברהם אומר תאמר שהעולם

---

המדרי' הראשונה: ראה המשך ר"ה השי"ת (קונטרס טט) פ"א ואילך [סה"מ השי"ת ע' 19 ואילך]. הנעלם מכל רעיון .. אברהם אבינו: ראה תורה אור ר"פ לך [יא, א]. תו"ח שם [פ, א], לקו"ת ג"פ שם [אוה"ת בראשית ח"ו תתערב, א]. לקו"ת תצא ביאור לד"ה ולא אבה [לט, ב]. ועוד.

---

(19) לך לך יב, ט.

(20) פיסקא א.

## שבת תשוכה, ה'תרצ"ד

כה

הזה בלא מנהיג<sup>21</sup>. דלכא' אינו מובן, מה מחדש ר"י במשל זה על הנמשל. ומה הוא פרטי ענינו שהי' עובר ממקום למקום, ושהבירה דולקת. אך הענין הוא, דבזה בא לבאר סדר ואופן הכרתו של אברהם אבינו ע"ה באלקות, שהי' בסדר עלי' מתחתון לעליון ממנו, היינו מהנפעל אל הפועל, וראה בירה אחת דולקת, דכל פעולה הנה לבד זאת שיש הפועל העושה הפעולה ההיא, הנה עוד זאת הרי בהכרח הוא שכח הפועל יהי' תמיד בהנפעל ההוא לקיימו, שהרי כחו של הנפעל הוא נכלה ונחלש מזמן לזמן, ואם לא יהי' כח הפועל השוקד בו, הרי יופסד, וזהו וראה בירה אחת דולקת, פי' דמהפעולות דבריאה בא לידי מציאות המציאות דבורא עולם ב"ה, ומידיעה זו התעלה בידיעת והשגת מהות המציאות בכל מציאות נברא, דזה מובן מטענתו עם נמרוד (כמבואר שם פ"ח<sup>22</sup>) דאמר נמרוד לאברהם נסגוד לנורא, אמר אברהם א"כ ראוי יותר המים שהם מכבים אש, והסכים לו. ואמר אברהם א"כ הרי העננים מעולים מהמים שהם נושאים את המים, והסכים לו. ואמר אברהם א"כ הרי הרוח חזק מהעננים ויש לו עילוי במה שמפזרן, והסכים לו. ואמר אברהם א"כ הרי האדם מעולה ומשובח מן הרוח, שהאדם מלא נקבים והרוח נשאר בקרבו<sup>23</sup>, א"כ הרי האדם הוא בריאה היותר נעלה ומשובח, ואינו אלא נברא הוה ונפסד, אשר ע"כ מובן במכש"כ דכל הנבראי האלו הם היום ונפסדים. דכל השגות האלו הם שלשלת של ידיעות והבנות המעלה ומגביה את השכל מדרגא לדרגא בסדר שכלים מסודרים מתחתון לעליון, לחקור ולידע במהות מציאותו של האור וחיות אלקי הפועל והעושה את פעולת הנבראה בכל נברא ונבעו. אבל כ"ז הוא רק ידיעת החיוב בלבד. אבל באמת הנה לא זהו\* כל העצמות ב"ה מה שהעולם נברא ממנו וחי ממנו, דבריאת העולמות הוא רק מן הארה והארה דהארה בלבד, והידיעה דמציאות המהות הוא נפלא מהידיעה דמהות המציאות באין ערוך כלל להפלאות של הידיעה דמהות המציאות לגבי הידיעה דמציאות המציאות, דהידיעה דמהות המציאות עם היותו נפלא בערך לגבי הידיעה דמציאות המציאות, דהידיעה דמציאות המציאות באלקות הוא נראה לכל, אַלע וייסין די מציאות פון געטליכקייט, כמא'<sup>24</sup> שם

---

21 זתו: ראה תורה אור למגלת אסתר ד"ה חייב אינש (השני) פ"ה [צט, ב]: לא זה הוא עיקר כו'.

---

(21) עכ"ל המדרש.

(22) פיסקא יג.

(23) עץ יוסף לב"ר שם.

(24) ראה תו"א וירא יד, ב. סה"מ תרנ"ג ע' רנח ואילך. תר"ס ע' מג ואילך. המשך תער"ב פקמ"ג (ח"ב ע' שעז). פשכ"ג. פשמ"ט. פשע"ד (ח"ג ריש ע' תתק. ריש ע' תתקעב. ריש ע' א"מב). סה"מ תרפ"ט ע' כג. ע' קנה. וש"נ. ד"ה המלאך הגואל וד"ה חכמות בחוץ שנה זו (לקמן ע' 000. ע' 000). שיחת שמחת תר"ץ (לקו"ד ח"ב ע' תרלב. ספר השיחות תר"ץ ע' 126).

שמים שגור בפי כל, כמו שאנו רואין במוחש כי על כל דבר טוב אומרים גילויבט השי"ת, ועל דבר לא טוב מקוים להשי"ת, דער אויבערשטער ועט העלפין, אבל הידיעה דמהות המציאות בא דוקא בהשגה עיונית ביגיעת בשר וביגיעת נפש, ומ"מ היא השכלה מקובלת גם בשכל אנושי, ולא כן בידיעת מציאות המהות שהוא למעלה מגדר השגתינו לגמרי, כי כל ידיעתנו הוא רק בידיעת המציאות ולא בהשגת המהות, לא מיבעי במהות המהות אלא אפילו גם במציאות המהות וטעם הדבר הוא לפי שאין לנו שום מושג בדבר רוחני גם כשהוא מוגדר בהגדרות כעין גשמי, והיינו שהשגתינו בזה הוא רק בדרך ידיעת המציאות בלבד.

**ט) והנה** הגם דכל ידיעתנו בהשגתינו הוא רק בדרך ידיעת המציאות בלבד, אבל מחסד ה' עלינו הנה בידיעתנו זו אנו יכולין לשער בהידיעה דמציאות המהות בעילוי אחר עילוי בהידיעות דחיוב ושלילה. דהנה<sup>25</sup> מבשרי\* אחזה אלוקה<sup>26</sup>, דכל אדם יודע שיש בו נפש המח' אותו<sup>27</sup>, והגם דהאדם אינו רואה את הנפש המח' את הגוף, ומ"מ יודע הוא ברור דיש בו נפש המח' את גופו ומקיימו, וגם יודע לחלק בין אותו החיות שהנפש מח' את הגוף ע"פ הגזירה העליונה דמפליא לעשות מקשר רוחניות בגשמיות<sup>28</sup>. לאותו החיות מה שהטביע הקב"ה בהגוף, והוא מה שהגוף חי מחיות עצמו מבלעדי הנפש המח' את הגוף, ויש לנו הכרח שכלי אשר מבלעדי הנפש המח' את הגוף הנה הגוף יש לו חיות אלקי בעצמו, שהרי בצאת הנפש מן הגוף הרי נשאר הגוף בקיומו בכל תבניתו ותמונת אבריו כמו שהוא בעת שהנפש מח' את הגוף, שמזה מוכרח לומר שהבורא ב"ה יצר את גוף האדם, ונתן בו חיות עצמי מלבד הנפש שמח' את הגוף, דאל"כ הרי בצאת הנפש מן הגוף הנה באותו רגע ממש ה' צ"ל הפרדת אברי הגוף והפסידות וכליון הגוף, ואנו רואין שאינו כן, אלא דגם בצאת הנפש מן הגוף הרי הגוף נשאר קיים במציאותו ואינו נפרד ונפסד משך זמן ידוע<sup>29</sup>, א"כ בהכרח לומר דגם בעת שהנפש מלוכש בגוף להחיותו הנה גם אז ישנו אותו החיות שהטביע הבורא ב"ה בהגוף עצמו, ומ"מ בהכרח שיש הפרש באותו החיות של הגוף עצמו בין אותו הזמן שהנפש מח' את הגוף לאותו הזמן שהנפש מסתלק

דהנה מבשרי: ראה ג"כ ד"ה לך אמר (קונטרס פא) [סה"מ הישי"ת ע' 281].

(25) ראה סה"מ תרל"ז ח"ב ע' תקכו ואילך. תרמ"ד ע' רלח. תרמ"ז ע' ככו. תרנ"ט ע' כח ואילך. המשך תער"ב פקנ"ד (ח"ב ע' תיד). וש"נ.  
 (26) איוב יט, כו. וראה שיחות: שמח"ת תר"ץ (לקו"ד שם ע' תרב. ספר השיחות שם ע' 108). שמע"צ ושמח"ת תרצ"ז (לקו"ד שם ע' תרמה ואילך. ספר השיחות תרצ"ז ע' 182).  
 (27) ראה גם סהמ"צ להצ"צ מה, ב.  
 (28) ראה רמ"א או"ח ס"ו ס"א.  
 (29) ראה גם סה"מ תרנ"ט ע' כח ואילך.

מהגוף, ולכן אנו רואין במוחש, דגם בעת החולי ר"ל בא' מאברי הגוף ח"ו באופן כזה אשר חיות הנפש מסולק מהאבר ההוא, מ"מ אינו דומה ח"ו ור"ל לעת צאת הנפש מן הגוף, אשר זה מכריח לומר שישנו יחס וקשר בין חיות הנפש וחיות הגוף, כלומר דיחוסם אינו רק לפי שהם שניהם שוכנים ומתלבשים באבר אחד, אלא לפי שיש להם יחס פנימי כללי, ולכן הנה גם בעת אשר בסיבת קלקול האבר ר"ל החיות של הנפש מסולק ממנו, והאבר חי רק בחיות גופו בלבד, מ"מ אינו דומה כלל ח"ו לזמן צאת הנפש מן הגוף, דאז הרי במשך הזמן נפסד, ועכשיו הוא קיים רק שחיות הנפש מסולק ממנו. וטעם הדבר הוא לפי שחיות הנפש וחיות הגוף יש להם קשר ויחס פנימי, ולכן הנה גם אם חיות הנפש הפרטי של האבר ההוא מסולק ממנו אבל כללות החיות המחי' ישנו גם בו בהעלם, אשר כל ההשגות האלו יודע האדם ומשיגו בהשגה פרטית ע"י הגילויים של הנפש בכחותיו הפרטים דענג ורצון שכל ומדות וג' לבושי' במח' דיבור ומעשה, ובטיב עיונו והעמקת דעתו בפרטי טבע הכחות יחוסם והרכבתם בא לידיעה מושגת בגדרי הזמן ומקום רוחני, דהנה אנו רואין במוחש, דכאשר האדם מבין בשכלו באיזה ענין הטוב לפניו, הנה כשמתבונן בטובת הדבר ההוא מתענג על זה שהסכימה חכמתו להשיג או לעשות הדבר ההוא, ונולד אצלו רצון שיבוא הדבר הנרצה לו בפועל, והיינו דכמו שחכמתו חייבה היות הדבר ההוא טוב לפניו, הנה כן יש לו רצון ותשוקה לאותו הדבר שיבוא בפועל, שהחכמה מנהגת הרצון ומביאו למדות שבלב לצייר כפי מדתו באיזה אופן יהי' הדבר ההוא, אשר המדות האלו מעוררים מחשבתו לחשב ולהרהר איך לגמור בפועל זה שעלה ברצונו מה שהסכימה חכמתו אשר הדבר ההוא טוב לפניו, ופעולת כל דבר אינה נגמרת אלא ע"י הרהור מחשבתו, וכן הוא בגילוי דבר שכל וחכמה עמוקה בכתב, שהיד כותבת מה שעלה בעומק שכלו בכל פרטי הסברות של המושכל ההוא, אשר בה בשעה הרי יש לו ענג גדול מהשגת ההשכלה העמוקה ההיא, ויש לו תשוקה גדולה לבאר זה בכתב ברור מילולו דבר דבור על אופן<sup>30</sup> בסדר מסודר, דזהו דוקא ע"י עיון והרהור מחשבתו בעת כתיבתו למצוא אותן הפתגמים והאותיות המכוונות אשר בהן ועל ידן יתגלה השכל העמוק ברור, ושלא יפול שום טעות גם באחת הסברות, והיינו שממציא בכח מחשבתו והרהורו אותיות כאלו שהם יתאימו אל המושכל העמוק ההוא, ויכילו כל פרטי פרטיות סברותיו בעוצם חריפותו. והנה בכל אחת מהשני הפעולות האלו, הן בההבאה לפועל הדבר הטוב לפניו, והן בביאור גילוי שכל עמוק בכתב, הרי כל כחות הנפש והחושים היותר נעלים ועקרים משתתפים בזה, והיינו דלבד זאת דהמוח והלב מתאחדים ופועלים שניהם כאחד, ואופן התאחדותם הוא אשר כל אחד מושפע מזולתו שהוא הפכי בעצם

מהותו, דמוח ולב מהותן העצמי מים ואש<sup>31</sup>, השכל קר והמדות חם, והתחלקותם הרי אינה מצד הכלים דכלי המוח וכלי הלב בלבד, כ"א גם בעצם מהותו, דהשכל קר ומתון, והמדות חם ומתפעל. ובהתאחדותן זה, הנה השכל הקר מושפע ממהות המדות, להיות חם ובווער בחפץ ותשוקה אל הדבר הטוב לו, או בהתעוררות הנפש ורצון לגלות עומק המושכל, והלב המתפעל מושפע ממהות השכל המתון לסדר ענינו בהשגת הטוב לו, או בעיון המחשבה וההרהור למצוא הביטויים והאותיות המבטא היותר מתאימים לגילוי עומק בהירות הסברות של השכל עמוק. הנה עוד זאת, הרי הכחות פנימים דמוח ולב המשתתפים בפעולות אלו, הנה עם היות אשר כל אחד מהם הוא מציאות לעצמו, מ"מ עם זה הרי כולם כאחד שוכנים המה במקום אחד, והיינו דהשכל, הענג, הרצון, המחשבה, ההתעוררות והתשוקה, הנה כולם כאחד בהרכבתם זה על זה, והתמזגותם זה עם זה, מתלבשים בכח המעשה בפועל, הרי דכמה כחות שהם נתפסים בגדר מקום כל אחד בצירוי מצויר לעצמו, עם זה הרי כולם כאחד מתאחדים במקום אחד.

**ו' טעם** הדבר\* הוא לפי דמציאות רוחני עם היותו גם הוא מוגדר בהגדרותיו כעין גדר מציאות הגשמי, אבל עם זה הרי מציאות הרוחני אינו ממהות וערך הגשמי כלל<sup>32</sup>, דהגשמי כל ענינו הוא מה שסותר ואינו נותן מקום לזולתו, והיינו דלבד זה מה שהוא תופס מקום לעצמו, הרי עיקר ענין תפיסת מקומו הוא מה שאינו נותן מקום לזולתו וסותר אותו, ובזה הוא כל מציאותו, דזהו מדת הגסות רוח, מה שמציאותו גם בעצמו אינו מצד מעלת עצמו, כ"א זה שסותר לזולתו, ואינו נותן לו שום מקום ובזה הוא מציאותו. דכך הוא ענינו של היש ומציאות לסתור לזולתו. אבל מציאות הרוחני נותן מקום לזולתו, כי לא זו בלבד דאין ענינו בסתירת זולתו, אלא דהוא גם נותן מקום לזולתו, להיותו אינו תופס מקום בעצמו, אלא שהוא מוגדר גם בהגדרה דמקום, וההגדרה דמקום אינו מקום ממש, כ"א מקום רוחני<sup>33</sup>, וכמ"ש במ"א<sup>34</sup> בענין מקום האדם, דזהו ענינו של האדם, והוא ביאור ענין הוא מקומו של עולם<sup>35</sup>, דאלקות הוא ענינו של העולם, שהוא ית' המהווה ומקיימו, וזהו מקום רוחני, שהוא רק הגדר דמקום.

---

וטעם הדבר: ראה לקו"ת פ' נצבים ביאור לד"ה שוש אשיש [מט, א]. קונטרס לימוד החסידות פ"ז ואילך [אגרות קודש ח"ג ע' שנט ואילך].

---

(31) ראה תניא פ"ג (ז, ב). תו"א בראשית ח, סע"א ואילך. ר"פ מקץ (ל, ג). מאמרי אדמו"ר הזקן תקס"ה ח"ב ע' א'כב.

(32) ראה גם המשך תערי"ב פקס"ח (ח"ב ע' תסב).

(33) ראה מורה נבוכים ח"א פ"ח. ספר החקירה להצ"צ ד"ה מקום (עד, סע"ב ואילך).

(34) ראה סה"מ תרצ"א ע' שנה. תרצ"ג ע' תקמ.

(35) ב"ר פס"ח, ט. וראה ספר החקירה שם.



## שבת תשובה, ה'תרצ"ד

כט

ולכן הנה רוחני גם בהבטל מציאותו יש לו קיום מצ"ע, ומהאי טעמא יכול להיות התלבשותן של כמה כחות במקום א' לפי שהתלבשות דבר רוחני אינו דומה לדבר גשמי, כי הדבר גשמי תופס מקום מוגדר בו"ק גשמיים, דאז העליון המתלבש בהתחתון נעשה התחתון למטה ממנו בריחוק מקום ממש, לפי שהגשמי אופן מציאותו הרי אינו בזה מה שהוא ישנו בלבד, אלא דמציאותו הוא בסתירת זולתו, ולכן העליון בהתלבשותו בהתחתון הנה בהתלבשות זאת ה"ה מרחיק את התחתון ועושה אותו מטה בריחוק מקום, משא"כ הרוחני הרי אינו תופס מקום מצ"ע רק שנתפס ונקלט בגדר מקום, והיינו שהמקום הוא אינו אלא כלי ומשכן להשראת הרוחני בו, ולכן יכול להיות השראת כמה מיני כחות והתלבשותן בכלי אחד, אמנם בזה משתווה מציאותן של הרוחני למציאות הגשמי, דכשם שהמציאות הגשמי הוא בא בסיבת הפועלו, כן הוא גם במציאות רוחני, דמציאותו הוא בא בסיבת מקורו המהווה אותו. ולכן הנה כשם שמציאות הגשמי אינו מציאות מצ"ע כ"א שמציאותו הוא הכח השוקד בו להוותו ולהחיותו, הנה כמו"כ הוא במציאות הרוחני שאינו אמיתי מצ"ע, כ"א מצד מקורו שהוא העצמי, אבל להיותו רוחני שאינו תופס מקום לעצמו הרי קיומו הוא מצ"ע.

דהנה אור הוא רוחני ויש בו ג' ענינים. מציאות, קיום, וגילוי. והאור עם היותו רוחני, מ"מ הוא מציאות דבר מה באיזה תואר וציור במה שהוא, דהרי אינו דומה אור החכמה לאור הבינה, ואור החסד לאור הגבורה, דכל אחד מהם הוא מציאות פרטי. עוד זאת, דבכל אחד מהם הרי קדמו ההעדר, אלא שהוא מציאות רוחני, ויש לו קיום, היינו דלבד זאת מה דכל מציאות הרי יש לו קיום בעת היותו, הנה עוד זאת ברוחני שיש לו קיום מצ"ע, היינו דמציאותו\*, גם של הרוחני, ג"כ אינו מצ"ע, כ"א מצד המקור, אבל קיומו של מציאות הרוחני הוא מצ"ע, דבזה נבדל מציאות הרוחני ממציאות גשמי, דמציאות גשמי הרי מציאותו יש לו קיום רק בעת היותו לבד, ובהבטל מציאותו בטל קיומו, דקיומו הוא רק תולדות והמשך מציאות היותו בלבד, אבל אין לו קיום מצ"ע כלל, אבל מציאות הרוחני הנה קיומו אין זה שהוא תולדות מציאותו והמשכתו הבא ממקורו, כ"א קיומו הוא מצ"ע, ולכן הנה גם בהבטל מציאותו קיומו נשאר, דמציאותו בא

---

דמציאותו .. אינו מצ"ע .. אבל קיומו .. הוא מצ"ע: אולי יש למצוא מעין דוגמא לזה בתורה ודיני'. והוא: חיוב דמחצית השקל הוא על היחיד. צריך הוא למוטרו לקופה יפה יפה כדי שתהא נעשית מציאות חדשה והפכית דממון צבור, ולא דהשתתפות של כמה יחידים. שלכן מנחת צבור נאכלת אף אם גם הכהנים שוקלין (שקלים פ"א ה"ג, ועיי"ג"כ הוריות ו, א). ובכל זה יש קיום לשייכות היחיד עם מחצית השקל שנתן, שהרי בקש משה (במדבר רבה פ"ח, ח) אל תפן אל מנחתם. וצ"ע<sup>36</sup>.

בסיבת מקורו, ואינו מצ"ע, לכן יכול להתבטל, אבל קיומו הוא<sup>37</sup> מצ"ע יכול הוא שיהי' גם בהבטל מציאותו. ובוזה יובן דקדוק לשון רבינו נ"ע בפ"ט\* בהמשל דאור האש באמרו, ואף שע"י זה יכבה ולא יאיר כלום למטה, וגם למעלה בשרשו יתבטל אורו במציאות בשרשו. ובפ"ג דשער היחוד והאמונה<sup>38</sup>, בהמשל דאור וזוי השמש, אומר הלשון, בטל במציאות ונחשב לאין ואפס ממש, ואינו נקרא בשם יש כלל כשהוא במקורו. ובפ"ט בהנמשל דאור הנפש אומר הלשון, הגם שתהי' אין ואפס ותבטל שם במציאות לגמרי ולא ישאר ממנה מאומה ממהותה ועצמותה הראשון, דהשני מיני אור דאור האש ואור השמש, הנה שניהם בעלי מציאות גשמי, ומ"מ הם חלוקים בענינם, דאור האש הוא מציאות גשמי, דבהבטל מציאותו מתבטל קיומו, ואור השמש הגם שגם הוא מציאות גשמי, אבל יש לו קיום כעין נצחי, שהם קיימים באיש<sup>39</sup>, ולכן אומר דאינו נקרא בשם יש כלל כשהוא במקורו, אבל איזה קיום יש לו, ובאור הנפש שהוא מציאות רוחני דיש לו קיום מצ"ע גם בהבטל מציאותו, אומר הלשון ותבטל שם במציאות לגמרי ולא ישאר ממנה מאומה ממהותה ועצמותה הראשון, היינו ביטול המציאות, אבל נשארת היא בבחי' אין ואפס שהיא הדביקות<sup>40</sup>, להיות דאור יש לו קיום מצ"ע. וענין הג' שבאור שהוא גילוי, הנה זה דגדר האור הוא גדר הגילוי בכחות הנפש הוא בכחות הגלויים, ולמעלה הוא בהאור דהשתל', אבל בהאור שלמעלה מהשתל' ובכחות הנעלמים ובפרט העצמיים יכול להיות אור ולא יאיר באור נגלה כלל, ועם זה הרי יש לו קיום מצ"ע. אמנם קיום זה הוא דוקא אחרי היותו מציאות, והמציאות הוא מצד מקורו, נמצא שאינו מציאות אמיתי, רק העצמות יתברך ויתעלה שמציאותו מעצמותו הוא המציאות האמיתי.

**ועפ"ז** יובן מ"ש כי חלק הוי' עמו, דכל זה מה שהאורות והגילויים בכלל, ואפילו האור שהוא בבחי' גילוי מן העצם הרי אמיתת מציאותם אינם מצ"ע, לפי דכללות כולם ענין הארה, אבל הנשמות הם חלק העצמות כבי', וחלק הוי' עמו, דגם בעם, שמור בפנימיותם הנקודה עצמית דיחידה, ולא זו בלבד

1910: בתניא ח"א [כד, ב].

(37) הוא: אוצ"ל: שהוא.

(38) עח, ב.

(39) ראה רד"ק ישע"י מ, כו. ספר העיקרים מאמר שני פרק יא. ספר החקירה להצ"צ סב, א ואילך. קג, א ואילך. אוה"ת תשא ע' א'תתכה. סה"מ תרל"ח ע' עג. הגהות לד"ה פתח אליהו שבתו"א תרנ"ח ע' נב ואילך. סה"מ תרנ"ט שם. המשך תער"ב פנ"ג. פפ"ז (ע' קכה. ע' רכד). פשל"ג (ח"ג ע' תתקכח). לקמן פ"ב (ע' 35 ואילך). פכ"ח ואילך (ע' 139 ואילך).

(40) ראה גם אוה"ת בחוקותי ח"ד ע' א'קפו. סה"מ תרמ"ז ע' קנג. תרס"ט ע' צח. המשך תער"ב פקס"ג (ח"ב ע' תמו).

שישנה, אלא עוד זאת שיכולה להתעורר ולהתגלות, אבל גילוי זה תלוי ביעקב חבל נחלתו, שהו"ע ההנהגה\* ע"פ התורה. וזהו שפרש"י ומי הוא חלקו, עמו, דגם באלו המכונים בשם עם, שמור בהם הנקודה הפנימית, אמנם בכדי שיתעורר הנקודה פנימית בגילוי הוא ע"י יעקב חבל נחלתו, בהנהגה ע"פ התורה דאז נעשים ישראל כלים אמיתיים לקבל שפע רב טוב.



