

# קובץ לימוד

## בנושא

# נפש השכלית



חשון-כסלו

שנת חמשת אלפים שבע מאות ושמנים ושלש לבריאה

שנת הקהל

ב"ר, ש"פ בחפזי, ש"ת.

אם בחקותי תלכו. ואז"ל (ע"נ ד"ה ע"א) אין אם אלא לשון תתנונים. וכן הוא אומר לו עמי שומע לי ישראל בדרכי יחלכו כמעט איביהם אכניע. ואומר לו הקשבת למצותי ויחי כנתי שלומך ופי' רש"י לו עמי הקב"ה מתחנן לסניהם שישמרו את התורה. לו עמי היינו תהנה. והוא אין אם אלא לשון תתנונים. הלאי אם בחקותי תלכו. והיינו אשר אם זה אינו ענין התנאי כמו שאומר אח"כ ואם לא תשמעו או ואם בחקותי השני שהן לשונות של תנאי אבל אם בחקותי אינו תנאי אלא הלאי בחקותי תלכו. דעצה טובה היא דת עצמו הוא סיוע. והיו ע"ד דבתיב החיים והמות נתתי לפניך הברכה והקללה ובחית בחיים למען תחי' אתה וזרעך. ובחית בחיים הוא עצה טובה וזה עצמו הוא סיוע לבחור בחיים. דהנה בתחלת הענין אומר ראה נתתי לפניך היום את החיים ואת הטוב ואת המות ואת הרע. שאומר בה שני ענינים. הא' היא הידיעה כללית שיש שני דרכים. הדרך הא' הוא דרך החיים והדרך הב' הוא דרך המות ונושא הענין הוא שתבחרה היא הפשית להאדם לבחור במה שרוצה. וכמו שפי' הרמב"ן להגיד להם כי שני הדרכים בידם וברשותם ללכת בהם כאשר יחפצו אין מונע ומעכב בידם לא מהתתנונים ולא מהפעליונים. והיינו שהוא בחירה הפשית. והב' שהחיים הם טוב ומות הוא רע. ולכאורה אינו מובן למה לו לבאר שהחיים הם טוב והמות הוא רע הלא כל אדם גם אינו גדול בדיעה יודע הוא ברור שהמות הוא רע והחיים הם טוב ולמה לו לפרט זאת. אלא הכוונה בחיים ומות הוא חיים ומות רוחני ולכן מפרש שהחיים הם טוב ומות הוא רע דלא כל אדם יודע זאת מן החיים הרוחני' ופה הוא המות הרוחני. והיינו שאין הכוונה בחיים הרוחני' של הגשמה כמו שהיא למעלה. היינו הן הגשמה כמו שהיא למעלה קודם ירידתה למטה להתלבש בגוף שהוא קודם גזירת הירידה דבעל כרחך אתה זוי. והן לאחר גזירת העלוי' מן הגוף דבעל כרחך השני. אלא הכוונה היא על הגשמה בירידתה למטה ומלובשת בגוף. הרי יש להאדם שני סוגי חיים. חיים בשריים שהם גשמיות וחיים נפשי' שהם חיים רוחני'. שהחיים הבשרי' האדם יודע אותם וסכור בהם. ועם היות שאור וחיות הנפש המחי' את הגוף אין האדם יודע אותו בדיעה מושגת בהשגה גמורה. כי מעולם לא ראה האדם את הנפש מי"מ הנה כל אדם יהי' מי שיהי' יודע בדיעה מוחשית שיש בו נפש המחי' אותו כפי אותה הידיעה אשר נברא גשמי יוכל להשיג בענין רוחני המתלבש בגשם. אבל החיים הרוחני' הנה אין האדם יוכל לדעת עד אשר ישיב דעתו ולבו עליהם לדעת אותם ע"י הלימוד והתבוננות.

ב.

וכי'אור הענין הוא. דהנה עם היות שחיים בשרי' הם ג"כ רוחני' במדה ידועה. שזרי אור וחיות הנפש המתלבש בגוף האדם זנה וגם שהפעולה היא ע"י

אם בחקותי: ויקרא כ"ג.

החיים והמות... ראה נתי: זכריס ל. יט. שם ל. סו.

דבעל כרחי: אבות סוף ס"ד.

האבר אשר בו מתלכז הכח, וכמו כח הראי' בעין וכח השמיעה באזן הרי פעולת הראי' והשמיעה באה ע"י העין והאזן, אבל באמת הנה אמיתת הפועל הוא הכח ולא האבר, והכח הפועל הוא רוחני אי"כ הרי החיים הללו ג"כ חיים רוחני' הנק' חיים בשרי' לפי שהבשר הוא חי ממנו והיינו דפעולת האברי' אינו כמו גלגלים המתנוענים ע"י מניע כ"א שהאברים עצמם חיים, והחיים הרוחני' הרי אין הפונה היי הנשמה כמו שהיא למעלה כ"א החיים שבגוף אלא שאינם היי האברים כ"א היי הכחות, ולכן נקראים חיים רוחני' להיות שהפעולות תבאנה מהחיים אלו אינם בהאברים כ"א בהכחות, והיינו דכשם שבחיים בשרי' הרי פעולת החיים ניכר בהאברים הפונה פעולות גשמי' הנה הפעולות החיים רוחני' ניכרים בהכחות הכח השכל וכמדות שכלב, אי"כ הרי מאידך גיסא הנה גם החיים רוחני' הם גשמי', ומאי אילמא דחיים בשרים דהאדם יהי' מי שיהי' יודע אותם ומכיר כס וחזקים הרוחני' צריך האדם לימוד והתבוננות לעמוד עליהם לידע ולהבירם, אך הענין הוא דהיא תנונת שהחיים הבשרי' הרי ענין החיים הנק' לעבדן הנה אין כל אדם אפי' המופלא בחכמה והחכם בעצם כח חכמתו יודע מהות העצמי כמו שהוא בעצם עצמותו ופעולתו בחיות הגוף גראה לעין כל במוחש, ואין זה ענין הנתפס דוקא בחשגת ובמילא הכל יודעים זאת ופי' ענין ידיעה זו היינו ראי', אבל חיים הרוחני' בגילוי הכחות הרי צ"ל ידיעה היינו השגה שכלית, וכל ידיעה באה רק ע"י לימוד והתבוננות, והוה ראה נתתי לפניך היום את החיים ואת הטוב ואת המות ואת הרע, שזו ידיעה כללית שהם שני דרכים בדרכי החיים, וא' שהוא חיים וטוב ותב' שהוא מות ורע ולהיות שהחיים והמות הרוחני' אינם מגדירים בגדרי הטוב והרע הגשמי' כ"א כטוב ורע רוחני' לכן מפרש הכתוב כי החיים הם טוב והמות הוא רע, כי כזה נבדלים החיים והמות הרוחני' מתגשמי', דחיים נמנת גשמי' הנה לבד זאת שהם הפכי' הנה כאשר הוא חי אינו מת וכאשר הוא מת אינו חי וא"א להיות שניהם כאחד, משאי"כ בחיים ומות רוחני' הן אמת שהחיים והמות הם הפכים, אבל יכולים להיות שניהם כאחד, שהחיים הם מצות והמות הוא עבירה וזה בכללות אבל בדי' הנה העדר קיום המצוה כדבעי למהד אינו חיים, לכן מפרש הכתוב שהחיים הם טוב ומות הוא רע.

## ג

והענין בזה הוא דתנה לשלימות הפונה דבריאת העולמות, היינו מה שעלה ברצונו ית' לברוא את העולמות הוא לפי שנתאוה הקב"ה להיות לו דירה בתחתונים, וענין הדירה לו ית' הוא המשכת והתגלות האורות עצמי' דאור אי"ס, וכמו בגשמי' אנו רואים וכל אדם הנה הדירה היא לפי ערכו דוקא, והדוגמא מה יובן למעלה דהדירה בתחתונים היא שיהי' המשכת אפי"ס הבל"ג בגילוי למטה, דהנה קודם עלות הרצון דבריאת העולמות היינו קודם שנתאוה הקב"ה להיות לו דירה בתחתונים הי' אפי"ס פשוט היינו אפי"ס הבל"ג ממלא את כל המציאות ולא הי' מקום לעמידת העולמות וע"י הצמצום נסתלק האפי"ס הבל"ג

נתגלה כה הגבול שבאים. וע"י הקו הנמשך אחר הצמצום הוא התחלקות הפרצופים ועולמות לפי מדריגתן במעלת עירובם אל הקו. והעולמות שהם קרובים יותר לעליונו של הקו נאמר בהם אור עליון יותר מבהעולמות שבתחתיתו של הקו. וכל מה שאקו נמשך יותר הגה האור הגילוי מתעלם בו עד אשר למטה בעולם התחתון מתעלם ומסתתר האור לגמרי. וזהו סוגת הכריאה שיהי' דירה לו יתי' שיהי' גילוי אוא"ס ובל"ג ואשר גילוי זה יהי' ע"י עבודת התחתונים דוקא היינו ע"י העבודה בלימוד התורה בקיום המצות ובעבודה שבלב בתפלה. ועוד זאת אשר עבודת ומתנתנים תהי' בכח עצמם וביגיעתם ואשר ע"כ הגה לשלימות סוגת זו ברא תקבי"ה את המטי"א והנה"ב והיצה"ר ונתן להם רשות לחסית את האדם ולהגדילו מתוך הישר ולא זו בלבד אלא עוד זאת שהקבי"ה נתן אפשרות להאדם בכחירת חסות לבחור במה שהוא חפץ. והו' ראה נתתי לפניך שתי דרכים את החיים ורחמי' שהוא טוב היינו חיים בשרים שחם ע"פ תורה. וחיים בשרים ע"פ התורה נק' חיים רוחני' להיות שמרחמי' עיקר החיים אלו הם טוב אמיתי. ואת המות בחיים ורחמי' הגה אין הסוגה שהוא חי חיים בשרי' בלבד. דמי שהוא חי חיים בשרי' בלבד אינו בכלל אדם. שהי' כל אדם יהי' מי שיהי' יודע יתרון מעלת המדבר על החי ברצתו ובכל כשרונות האנושי' וכל אדם מבין אשר כל מה שברא הקבי"ה יש בו סוגה ותכלית. וכל אדם צריך להבין מהמוחש אשר הסוגה התכלית בכל סוג נברא הוא לפי ערך מתנתו. והאם זה מה שהאדם עושה שהוא משוקע בחיים בשרים וטרוך להרכות הו' ועושר גזילה וכבוד האם זהו תכליתו של האדם שהוא בהיר הנבראים. והאם כשכיל זה נתן לו הקבי"ה מעלת השכל. אלא הסוגה במות שבחיים רוחני' דהגם שהוא קובע עתים לתורה ומקיים את המצות אבל זהו אצלו כמצות אנשים מלומדה ולפעמים גם כמשא כבדה וזה אינו חיים אלא מות רוחני שהוא רע. ולאחר שמכאן כללות ענין החיים המות רוחני' מסיים החיים והמות נתתי לפניך הברכה והקללה ובהרת בחיים לפניך תחי' אתה חרעך. דעשה טובה קמ"ל דעם היות שהבחירה חפשית היא לתאדם לבחור באשר הוא חפץ מי"מ מיעץ לבחור בחיים זהו עצמו הוא סיוע דמשה הוא רע"א מהימנא שמתרגס את נשיי וכמאמר אתפשטותא דמשה ככל דרא. והו' שפרשיי ובהרת בחיים אני מודה לכם שתבחרו בחלק החיים מאדם האומר לבנו בחר לך חלק יפה בנחלתי ומעמידו על חלק היפה ואומר לו את זה ברור לך. וזהו כן הוא אם בחקותי תלכו שהוא לשון התננים שהקבי"ה מתאנן לסגידהם שישכרו את התורה. וזה עצמו הוא סיוע וכמאמר הבא לטור מסייעין אותו.

## ד.

והנה אם בחקותי תלכו על ידי בחקותי תלכו נעשה הנשמת בבחי' מהלך. והנה יש ג' סוגים כמצות והם משפטים ערות וחקים. משפטים הם המצות שגם

ש ה ר י כ ל א ז מ : ראה ג"כ קונטרס ומעין בהחלתו.

א ת פ ש ט ו ח א ד מ ש ה : תקוני זהר המ"ט (ק"ד, א).

א ב א ל ס ה ר : שבת ק"א.

י ש ' ב ' ס ו ג י מ : ראה לעיל ד"ה ויקם ערות.

שכל האנושי מחייב לעשותם וכמו כיבוד אב ואם צדקה לימוד התור ומדות טובות ושמידה מגיבה גזילה רציחת שקר לשון הרע רכילות וגיבול סת והשובר על זה מחייב השכל לעגשו קשה בכזי לבער את הרע ואשר ישמעו ויראו ולא יירדן עור. עדות הן המצות המעירות על גודל חשיבותן של ישראל להקב"ה כמו מצות שבת. פסח. סוכה ותפילין והדומה שהם עדות. רכמו בגשמי' ורי' ענין הערות הוא מה שהם מגלים דבר הנעלם היינו שמבלעדי סיפורם הי' הדבר נשאר נעלם. כי בדבר הגלוי אין צריכים עדים כי הלא גלוי הוא לכל. גם דבר הקומד להגלות ג"כ איצ' עדים ע"י. רק דבר הנעלם הוא מה שהעדים מגלים זאת. וכן הוא במצות שנק' עדות שהם מגלים את הנעלם והוא גודל חשיבותן של ישראל למעלה ומעלת האורות דאז"ס הנמשך בהם. ועל ידם גם בעולמות העליונים והתחתונים. דבעולמות העליונים מאירים גם עתה כגילוי. ובעולם התחתון יהי' הגילוי בביאת המשיח בביא. וכמו מצות שבת שנק' עדות זאת היא ביני וביני בני' ובמאמר אמר הקב"ה מתנה טובה יש לי בבית גנוי ושבת שמה ומתנה זו ניתנת לישראל. פסח הוא הגילוי דמלך מלכי המלכים הקב"ה שנספידות העליונות הוא בחי' מל' דא"ס. ובסוכה כתיב למען ידעו דורותיכם שהר"ע הדעת שניתן לישראל דכאז"א מישראל יש לו הכרה בעצמות א"ס ב"ה כמו שהתינוק מביר באביו ואמו שהגם שאינו יודע מה זה אב ואם היה נמשך אחריהם באמשכת עצמית אשר כן הוא בישראל שהם מכירים בא"ס ב"ה ויש להם השגה בזה. ותפילין הם אות על גודל מעלתן של ישראל ותפילין דמארי עלמא מה כתיב בהו ומי כעמך ישראל גוי אחד בארץ. וכן הוא בשאר מצות שהם עדות. והקים הם המצות שאין בהם שום טעם ומושג כלל ואינן אלא גזירה בלבד. כמ"ש במדרש אין המת מטמא ואין המקנה מטמאה אלא גזירה גזרתי חקה חקקתי ואי אתה רשאי לעבור על גזרותי. וזהו אם בחקותי הלכו שכאשר מקיימים את כל המצות היינו גם המצות דעדות זמשפטים בקבלת עול כמו שמקיימים את המצות דחקים אז חלכו. נעשית הנשמה בבחי' מהלך. דכתיב ונתתי לך מהלכים בין העומדים האלה. דמלאכים הם עומדים וכמ"ש שרפים עומדים ממעל לו. וכתיב ויעמידם לעד לעולם וכמו שאנו אומרים בברכת יוצר עומדים ברום עולם. וכן הוא גם בגשמות כמו שהן למעלה קודם ירידתן למטה שנקראות עומדות וכמ"ש באל"י חי ה' אלקי ישראל אשר עמדתי לפניו. להיות דהנשמה למעלה היא כבחי' עוסד ובירידתן של הנשמות למטה נעשים בבחינת מהלכים.

א מ ר ה ק ב " ה : שבת יריה כ. וראה מאמר שלפני זה.

הוא בחי' מל' דא"ס : לקיחת ציצית דהיה ששת ימים (הראשון) פ"ד. — הדיק כאן "שנספידות העליונות" מובן עפ"ש"כ שם דהיה להבין מ"ש בהגדה רפ"ג : מהלכים כמשושו היינו כו.

ל פ ע ן י ז ע ן : ויקרא כג. מב.

ו ת פ ל י ן ד ס א ר י . . . ו מ י כ ע ס ך : ברכות ה. א. והיא י. כג.

כ מ " ש כ מ ד ר ש : ראה במהר"ר רבה פ"י. ה. תנאומא שם.

ו נ ת ת י לך : זכרי' ג. ו. — ראה תרא פ"ט וישב.

ש ר פ י ם ע ו מ ד י ם . . . ו י ע מ י ד ם ל ע ד : ישעי' ה. ג. חללים קטת. ה.

ו כ מ " ש כ א ל י ' : מ"א ה. ג. — ראה לעיל דהיה כי עמך ספיג.

ה.

אמנם צ"ל מפני מה המלאכים וכן הנשמות כמו שהן קודם ירידתם למטה נקראים עומדים. הלא המלאכים למעלה אומרים שירה. וכל שיר הוא הילוך מדרגא לדרגא וכמו בצבא השמים השמש והירח וכוכבים וגלגלים שאומרים שירה שזהו סיבת הילוכם. ובעת השירה הם הולכים וכמ"ש שמש בגבעון דום וארדיל דום מלומר שירה שאז הם עומדים אבל בעת השירה הם הולכים היינו העלי' מדרגא לדרגא. אשר כן הוא גם כמלאכים העליונים שאומרים שירה ובהם הם עולים מדרגא לדרגא וכן הוא גם באיפנים וחיות הקדש ומכ"ש כמו שהוא בשרפים תאומרים קדוש שהם עולים מדרגא לדרגא. וכידוע רכל השנה והשגת היא עלי' מיוחדת ושיר השרפים באמירת קדוש קדוש קדוש וחי' צבאות מלא כל הארץ כבודו הן חמשה זרנות מיוחדות וכל השנה והשגה היא עלי' מיוחדת ואופן העלי' של השרפים שהם גלגלים בעלייתם. שלכן נקראים שרפים שהם גשרפים בהשגתם. וכן במעמד הנשמות כמו שהם למעלה קודם ירידתם למטה הי"ה באחוי"ד ומפני מה נק' כ"ו עמידת ורק בירידת הנשמה למטה הנה או דוקא נעשית בבחי' מהלך. או הענין הוא. דהנה מהלך הוא הילוך בבחי' בלי"ג דוקא וההילוך מדרגא לדרגא גם העלי' מהאור דממכ"ע בהשגת אור הסוכי"ע הוא גי"כ עמידה כ"א ענין ההילוך הוא דוקא עלי' בלי"ג. שזה נעשית בהנשמה למטה ע"י עבודתה של הנשמה בלימוד התורה ובקיום מצות מעשיות ועבודה שבלב למטה שהוא ע"י אמצעות גמט השכלית הנה ע"י נעשית הנשמה בבחי' מהלך. כמ"ש טוב לי תורת פיך מאלפי זהב וכסף. זהב וכסף הם אחי"ר. אלפי זהב וכסף הוא האילוף ולימוד באחוי"ד וטוב תורת פיך שהנשמה לומדת תורה ומקיימת את המצות בפה הנשמי ובענינים הנשמי' מהאחוי"ד שהנשמה חיתה אלוהת ורגילה בהיותה למעלה.

ו.

וביאור הענין. הנה כתיב ונשמות אני עשיתי. שיש ב' נפשות נפש האלקית ונפש הבהמית. נה"א נק' נר חי' כמ"ש נר הוי' נשמת אדם והוא רוח האדם העולה הוא למעלה. ונה"כ הוא רוח הבהמה היורדת היא למטה. ויש עוד נפש שלישית והיא נפש השכלית שהיא הממוצע בין הנה"א להנה"ב. ולהיות שהנה"א ונה"כ הפכים ומ"ז בתכלית צ"ל ממוצע ביניהם. דקשם שבין הנפש ובין הגוף יש ממוצע והוא כי הדם הוא הנפש שהוא ממוצעים העולים מהדם שבהם נשמה חיות הנפש להחיות את הגוף. הנה כן בין הנה"א להנה"ב יש ממוצע והוא הנפש השכלית. דהנה הנה"א המצה ורצונה בטבעה לתכלל במקור חוצבה כאלקים חיים. כי היא

ש מ ש כ ב ע ו נ : יתוע י. יב. ע"ס תחומא אחרי י. ג. וראה תורת חיים סי' כראשית ד"ה ותלך ערה פ"ב. אמרי ביה שער הקיים סכ"ה.  
ק ד ו ש ק ר ו ש : ישע"י ג. — המטה רזנות אולי הכונה עמששנית בלק"ת  
נשא ו"ה זאת והנה פ"ב. ו"ה תנעו (תשליש) פ"ב.  
ס ו כ ל"י : תהלים קט. עב. ראה ת"א ר"ס ו"שב סי' תשנ"ד (אודות) ד"ה טוב לי.  
ו ו ש מ ו ת א נ"י : ישע"י נה. סו. — וראה בב"ז המנות תצ"ב לתנא פ"א (סי' קצור) לתנא ע"י מה הילוך.  
ג ר ה ו"י... האדם העולה ת: משלי כ. כה. קהלא ג. כה.

חלק אלקה ממעל פמש, וגמשכת לשרשה ומקורה. וכמו לתב תגר שעולה תמיד למעלה להכלל במקורו תאש היסודי הנה כן הנשמה היא תמיד ברצון ותשווקה להכלל באוא"ס כ"ה מפני ששרשה היא מעצמות אוא"ס והיא בקירוב אל העצמות ע"כ היא תמיד בהפך ותשווקה זו והנשמה אינה צריכה לזה שום שכל השגה באיזה התבוננות כי כן הוא בטבע הנשמה. וכמו שירדו הנשמות למטה צריכים השגת והתבוננות מפני שאז הן לא בקירוב אל העצמות. ועם היות דהתהוות הנשמה אינה ע"י ממוצעים. כמ"ש בדבר ה' שמים נעשו וברוח פיו כל צבאם שהם חספי העליונות ודבור העליון שבהם וע"י נבראו המלאכים ונתנו העולמות. אבל הנשמות הנה התהוותם אינם ע"י ממוצעים. דגם כמו שנתנוה נשמה דכריאה וכחשתל' שלה ממדרי' למדרי' הכל הוא שלא ע"י ממוצעים כ"א הכל במדרי' אלקות. והראי' שגם במדרי' היותר אחרונה הנשמה שמתלבשת בגוף דכתיב בה ויפת באפיו רוח ואתה נפחת בי ונהג גם נשמה זו ביבלתה לעלות ולהכלל בעצמות אוא"ס. בכ"ו אינם בקירוב אל העצמות וע"כ צריכים התבוננות אבל הנשמה עצמה שהיא הנהי"א אינה צריכה התבוננות כ"א בטבעה חסדה ורצונה להכלל באוא"ס ב"ה. והנהי"ב היא היפך זה לגמרי שבטבעה היא נמשכת אחר החומר. והגם דהנהי"ב אינה רע בעצם כ"א כח המתאווה מ"ס להיותה מקי"ג וגם ממדריגות התחתונות שכנוגה ה"ה נמשכת בטבעה אחר החומר. והגופני. אי"כ הרי הנהי"א והנהי"ב רחוקים זמ"ז לגמרי וצריך להיות ממוצע ביניהם. הכוונה היא שהנהי"א יברר ויזכר את הנהי"ב שהם ב' ענינים שיהי' בירוד הנהי"ב ולא רק דחית ושכירת הנהי"ב שאז אינו מתברר עי"ז כ"א נדחה הכוונה היתה שיהי' בירוד הנהי"ב. והבי' אשר הברוד יהי' ע"י עבודה של הנהי"א. וזה בא ע"י נפש השלישית שהיא נפש השכלית שהיא הממוצע בין הנהי"א והנהי"ב. דנפש השכלית היא מה שיש בכח האדם להבין ולהשיג השגות בגדולת ה' בשכל אנושי ולהתפעל במחוו ואח"כ בלבו על החשנות האם. והוא ע"י התלבשות דשכל ומדות דנהי"א שמתלבשים בנפש השכלית. דנהג נפש השכלית היא גי"כ מנוגה רק שהיא ממדריגות עליונות דנוגה וע"כ היא שכל. דהנהי"ב היא מדות ולא מדות רעות דמדות רעות הוא יצח"ה. והנהי"ב אינו רע אבל הוא מדות. והנפש השכלית להיותה ממדרי' העליונות דנוגה ה"ה שכל. ויכול להיות בו התלבשות דשכל ומדות דנהי"א.

## ז.

והנה עם היות דנפש השכלית היא ממדרי' עליונות שבנוגה. והיינו שזו החפוש בין הנהי"ב לנפש השכלית. דנהי"ב הוא ממדריגות התחתונות שבנוגה ונפש השכלית היא ממדרי' עליונות שבנוגה. והנהי"ב להיותה ממדרי' התחתונות דקי"ג ה"ה מדות והנפש השכלית להיותה ממדריגות העליונות דקי"ג היא שכל. אי"כ הרי גם היא מנוגה ולכן הנה השכל שלו כעצם הוא בענינים הטבעיים וכח"י יש ומציאות אי"כ מפני מה הוא ממוצע בין הנהי"א שעקר שכל והשכל שלו הוא שכל אלקי שזוא בגורים מחולקים משכל אנושי והנהי"ב שעקרו מדות טבעי. תלא לכאורה הנה הנפש השכלית הוא קרוב יותר אל הנהי"ב

מכמו אל הנהי'א והממוצע צ"ל שות לשני הדברים שהוא ממוצע ביניהם. וזה כ' המדרי' שיש בממוצע שאחד מהם שייך אל העליון וא' שייך אל התחתון. ובהם ועל ידם הוא התחברות שני הדברים שהוא ממוצע ביניהם. אך הענין הוא דהנה זה שהנפש השכלית הוא שכל הנה בזה עצמו געשה ממוצע. דהנה השכל טבעו להיות נמשך למה שלמעלה ממנו. דהו החפוש כללי בין השכל והמדות דמדות הנה טבעם וענינם להיות נמשך למה שלמטה מהם כמו בדבור ומעשה שהדבור והמעשה הם משלימי המדות. וכמו שאנו רואים במוחש בבעלי מדות כמו איש ההסד הרי אין זה מספיק מה שהחסד הוא בלבבו כי'א שהחסד בא בדבור ובמעשה דאיש ואסד הנה חברו נוגע לו בפנימי' והפסד צער חברו שלפעמים הרי זה נוגע לו. דירט אים. יותר מכמו צער עצמו. דעל צצמו הרי כל אדם יודע שהרואה שיוסודים באים עליו יספוש במעשיו. אבל על חברו צריך להביט בעין יפה ולראות רק את הטוב שבו. ואם נמצא איוה לא טוב צריך למצוא עליו זכות. וזחרי'ע והמפייטו שהוא מעודדו ומנחמו על צצרו. ועושה עמו חסד בפועל להשלים את החסד לו. וכל מי שהוא חסדן ורחמן יותר הנה יותר יהי' אפיוס והפועל. אי'כ חרי המדות הן נמשכות למה שלמטה מהן. כי הדבור והמעשה הם למטה מהמדות. משאי' טבע השכל הענינו להיות נמשך למה שלמעלה ממנו. דזהו כל ענין השכל להשיג מה שלמעלה ממנו. וזוה לדעת מה שלא ידע קודם לזה. ועי' התבנות וההשגות האלו מתגדל השכל מזמן לזמן והעיקר בזה הוא מה שאינו מסתפק בהשגותיו ומשתוקק להשגות יותר גדולות שזוה טבעו להיות נמשך למה שלמעלה הימנו. ולהיות שהשכל ענינו להיות נמשך למה שלמעלה הנה בזה גופא הרי השכל געשה כלי להתלבש בו השכל ומדות דנתי'א. וזוה מה שהשכל האנושי מבין טבע שכלו של הנהי'א ומטבים עמו. כי השכל הטבעי דנהי'ב אינו יכול להבין טבע השכל דנהי'א. דלהיותו טבעי בעצם מהותו אינו תופס ענין אלקי ואין לו שום מושג בזה. והיינו דעם היותו טבעי בעצם מהותו אבל עם זה הרי יש לו תפיסא בשכל. אבל התפיסא שלו היא רק בשכל אנושי. אבל בשכל אלקי אין לתנהי'ב שום מושג כלל ואינו שייך כלל שיסכים על זה. וכמו שאנו רואים במוחש בטבעי בני'א שהעוסקים בישובו של עולם שנקראים יושבי הארץ וכמארז'ל (שבת פה. א) עי' הארי יושבי הארץ. אטו כי'ע יושבי רקיע הם. אלא שתם בקיאים בישובה של ארץ. דכל ענינם הוא רק בעניני עולם. דעלט מענטשן. הנה הם טבעים בעצם מהותם. והגם שיש לתם שכל הנה שכלם הוא רק בענינים הטבעיים. אבל בשכל אלקי אין לתם שום מושג כלל. והנפש השכלית להיותה טבעית שכלית בעצם מהותה לזאת הנה אותה החשנה שהיא משגת בהשגה אלקית מצטיירת בה כפי מהותה העצמי שהיא שכל אנושי לכן הוא הפועל גם בטבע הנהי'ב אשר גם היא תבין החשנה. וכאשר הנפש השכלית מסברת ההשגה האלקי' בלבושי השגה דשכל אנושי הנה עי' מודק' ומתברר תנהי'ב עד כי מזמן לזמן מתגדל ומתרחב השגתה. והשגת אמיתית היא כאשר תהשגה מביאה לידי פועל טוב. חרי עי' כל עבודת ועבודת בלימוד התורה. קיום המצות מעשיות ועבודת שבלב שנעשה עי' החשנה תי'ן



פועל ויכח ועילוי בהנהיג עד כי גם הטבע דנהיג מסכים לואהבת את ה' אלקיך, והוה תכלית ירירת הגשמה למטה לברר ולזכך את הנהיג לחיות אתכפיר סטיא ואתהפכא השוכא לנהורא עיי הנפש השכלית, והוה שמע ישראל, דשמע הוא לשון תבנה והשגה שהוא ההפכם השכלי מצד השכל דנפש השכלית, והתבוננות הוא בהוה דחיות כל העולמות והנבראים הוא מבחי' שם בלבד שהוא התפשטות הארה מה שבאין ערוך לגבי העצמות כלל, וכמאמר במחשבה אחת נבראו כל העולמות, וגם נפש השכלית יכולה לחבין ולהשיג איך שכללות התחזיות הוא מהארה לבד ואיך דהארה זו אינה תופסת מקום כלל לגבי העצמות, וגם זה מבין הנפש השכלית ומשיג דבמקום שיש הארה ויש עצמות צריכים להיות נמשך אל העצמות, וע"כ הנה ע"י התבוננות זו נעשה בנפש השכלית תגבורת התשוקה לעצמות אוא"ס וכו' וע"י נעשה הנתעוררות בהנהיג אשר גם היא תבא באהבה לה', והוה אם בחקותי תלכו שע"י החוקים שהוא קבלת עול הנה הלכו שהגשמה נעשית בחי' מתלך.



בטי"ד, ל"ג בעומר, ש"ת.

חביב אדם שנברא בצלם, חיבת יתירה נודעת לו שנברא בצלם, שנאמר כי בצלם אלקים עשה את האדם, חביבין ישראל שנקראו בנים למקום, חיבת יתרה נודעת להם שנקראו בנים למקום שנא' בנים אחם לה' אלקיכם, הנה מאריכות לשונו מוכן דחביב אדם וחביבין ישראל הם ב' ענינים, וצ"ל מהו ב' ענינים אלו וסדרן דחביב אדם הוא קודם לחביבין ישראל, ותנה אומרו חביבין ישראל קאי על הנהיג שהגשמות הן שנק' בנים למקום דכמו הבן נמשך ממנו האב כך נשמת כל איש ישראל נמשכה ממחשבתו ית' דאיהו הכים ולא בחכמה ידעא וכמאמר ישראל עלו במחשבה, שהוא בחי' חכמה, דמח' היא לבוש אל החכ', וידוע דלבוש המח' הוא לבוש המאוחז שוהו ההפרש הכללי בין מחשבה לדבור, דלבוש הדבור הוא לבוש הנפרד ולבוש המחשבה הוא לבוש המאוחז, דכך הוא טבע מהותם דדבור הוא נפרד ומחשבה פתאחרת עם הדבר שהוא לובש אותו, ומח' היא לבוש אל החכ' ולהיות הלבוש דמחשבה הוא לבוש המאוחז הנה למעמים הדבר אשר מחשבה לובשו ומקומו נק' הרבר הנה ע"ש המחשבה, אשר כן הוא גם במח' הלווש את החכ' שנקרא ע"ש הלווש כמאמר מחשבה ויובלא לא אתפרש לעלמין, דיובלא הוא בינה ומחשבה היא חכמה שנקראת החכמה ע"ש הלווש שהוא מחשבה, והוה ישראל עלו במחשבה בחי' חכמה הים בנים למקום, ואיב מ"ש חביב אדם שנברא בצלם לא קאי על הנהיג שחרי ע"י אומר אחיב חביבין ישראל, אלא אומרו חביב אדם קאי על נפש השכלית, והיינו דנפש השכלית נק' בשם אדם, והנה בשמות יש ארבעת

ב מחשבה אחת: ראה וזר ח"ב כ. א.

חביב אדם: אבות פ"ג ט"ד.

ישראל עלו: כראשית דבה ושיא.

מיני שמות הם שם העצם שם התואר שם המעולה ושם הכינוי שהוא שם המושאל. דשם העצם הוא מה שעצם הדבר נק' בשמו אשר יקראו אותו. שם התואר הוא מה שמתאר את עצם הדבר ומתחלק לכמה ענינים שונים לפי מהותו של העצם במראה ריה ומעם קול כמות גדול וקטן או חזק וחלישות גילוי או הסתר והדומה בעניני התואר ושם המעולה מה שמועל הדבר ותוא, ושם הכינוי הוא מה שהושאל משם העצם הלזה לענין הדומה לו. וכמו בשם אבן שיש בו ד' מיני שמות אלו דשם אבן הוא שם העצם. ושם התואר הוא בכמות גדול או קטן ושם המעולה אם פשוט או אבן טוב ומה היא מגולתו שיש אבני חן אבני התצלוחת והתפכת ויש בו גם שם הכינוי שהוא מושאל ממנו לדבר שהוא שלא מהותו וערכו כלל. וכמו לב האבן שכלב הנה שם אבן הוא שם מושאל לענין הטמטום. דהאבן עצם מהותו הוא חזק וכבד וע"כ כשבא לתאר ענין הטמטום בלב מתארו כתואר דשם אבן. וכן הוא בכל הארבעה פלוגות דומה צומה הי מדבר שיש בהם ארבעה מיני שמות אלו.

## ב.

וְדַבְרָה אִי בְּהוֹרֵי דְכַאֲרִבְעָה שְׁמוֹת נִקְרָא מִיֵּן הַמְדַבֵּר אָדָם אִישׁ גִּבּוֹר אַנּוּשׁ. דְּאָדָם הוּא לְמַעֲלָה מִכֹּלם וְאָנוּשׁ לְמַטָּה מִכֹּלם. וְכֹה יוֹבֵן דְּהַמְלָאכִים שְׁקִטְרוּ עַל בְּרִיּוֹת אָדָם אָמְרוּ מַה אַנּוּשׁ כִּי תוֹכְרֵנוּ וְקִרְאוּנוּ בְּשֵׁם אַנּוּשׁ לְחֻדוֹת עַל הַקִּטּוֹן וְשִׁפְלוֹת הַמְהוֹת כִּי שֵׁם אַנּוּשׁ מוֹרָה עַל הַחֲלִישׁוֹת וְכַמִּישׁ עֲקוֹב הַלֵּב מִכֹּל אַנּוּשׁ הוּא דְפִי אַנּוּשׁ חֲלוּשׁ. וְהַגֵּם דְּכַתִּיב וּבֶן אָדָם כִּי תִמְקְדֵנוּ הֲרִי מוֹכִירִים גַּם שֵׁם אָדָם בְּזוּלוֹל וְשִׁפְלוֹת, וְכַכִּי אֵינּוּ דוֹמֵת הַשֵּׁם דְּאָנוּשׁ לְהַשֵּׁם דְּאָדָם. דְּשֵׁם אָדָם הוּא שֵׁם הַמַּעֲלָה וְשֵׁם אַנּוּשׁ הוּא שֵׁם הַשִּׁפְלוּת. וְמִישׁ וְכֵן אָדָם כִּי תִמְקְדֵנוּ הוּא כְּדַמְחֵלֵק בְּתוֹסִי דִּיה כְּתוּבִים בְּעִי דִּיב עִיָּא בֵּין אָדָם וּבֶן אָדָם אוּ בְנֵי אָדָם. דְּאָדָם הוּא שֵׁם הַמַּעֲלָה וְהוּא שֵׁם יִשְׂרָאֵל וְכַמִּישׁ אָדָם אָתָּם אָתָּם קְרוּיִם אָדָם. וְכֵן אָדָם הַכּוֹנֵה בְנֵי אָדָם הֲרִאשׁוֹן דְּכֶשֶׁם בְּנֵי אָדָם נִכְלָל כֹּל מִיֵּן הַמְדַבֵּר. וְכַדָּךְ פִּרְט וְהֵן כַּאֲרִבְעָה שְׁמוֹת שְׁבָהֵם נִקְ' מִיֵּן הַמְדַבֵּר. הֲרִי יֵשׁ שְׁנֵי פְלֻגוֹת שֵׁם הַעֲצָם וְשֵׁם הַתּוֹאֵר. וְכַאֲרִבְעָה שְׁמוֹת אֵלּוּ אָדָם אִישׁ גִּבּוֹר אַנּוּשׁ הֵנָּה שְׁנֵי הַשְּׁמוֹת אָדָם אִישׁ חָם שְׁמוֹת עֲצָמִים וְשְׁנֵי הַשְּׁמוֹת גִּבּוֹר אַנּוּשׁ הֵם תּוֹאֵרִים. דְּשֵׁם אָדָם הוּא שֵׁם הַעֲצָם דְּשִׁכַל וְשֵׁם אִישׁ הוּא שֵׁם הַעֲצָם אֵל הַמְדוּת. הֵנָּה הַמְדוּת חָן עִיִּם הַשְּׁכַל וְהַמְדוּת שְׁעִיִּם הַשְּׁכַל חָן מְדוּת אַנּוּשִׁית שׁוֹרֵם מִמְעַלַת הַמְדוּבֵר. דְּהוּא חֵיתָרוֹן שִׁישׁ בְּמְדוּת הַמְדוּבֵר עַל הַמְדוּת דְּבַעֲלֵי תַחִיב. דְּכַעֲיָה הֵם גִּיב בַּעֲלֵי מְדוּת וְאֲדַרְבָּא תְּבַעֲיָה הֵם בַּעֲלֵי מְדוּת בְּעֵצָם מִהוֹתָם. הַגִּשְׁר דְּחַמְנֵי תַּעֲקוּרָב אַכְאִי. אֲבָל עָם זֶה הֵנָּה מְדוּת הַבְּעִיָּה הֵמָּה מְדוּת טַבְעִיָּים. וְיֵשׁ לָהֶם שְׁכַל גִּיב. הֵנָּה לְבַד זֹאת שֶׁהַשְּׁכַל הוּא כַּהֲשִׁיךְ לְמְדוּתֵיהֶם וְטַבְעֵם הֵנָּה לְבַד זֹאת הֲרִי שְׁכֹלָם הוּא דַעַת תְּגַקְנָה עִי הַעֲנִינִים וְהַטְבְּעִי וְכַמִּישׁ יֵדַע שׁוֹר קוֹנָהוּ וְהַמְדוּר אֲבוּס בַּעֲלֵי הֲרִי שִׁדִּיעָתָם

א י י ב ז ה ר : הִיג מֵה רִעִיא.

ד ה מ ל א כִּיִּם שְׁקִטְרוּ לַח ב. סְהוּרִין לַח ב.

ע ק ו פ ה ל ב : יִשְׁעֵי יֵה ט.

ו כֵּן אָדָם : מִיֵּן הַמְדוּק מַה אַנּוּשׁ — וְהַלִּים ת ה.

י ד ע שׁוֹר : יִשְׁעֵי א ג — דַּהֵא לַעֲלֵי ע בֵּן.

והסרתם הוא רק ע"י הענינים הטבעי' להיותם רק טבעים, ומדות של מין המדבר  
 הוא ע"פ שכל שהמדבר הוא שכלי, והיינו שא"א לשכל בלי מדות שע"פ שכל  
 וא"א למדות שע"פ השכל בלי שכל, אי"כ מה ההבדל בין שם אדם לשם איש,  
 דשם אדם הוא שם העצם אל השכל ושם איש הוא שם העצם אל המדות מאחר  
 דשניהם כאחד הן שכל והן מדות הם טמעלת המדבר, אך הענין הוא דהן אמת  
 דשכל ומדות א"א לזה בלא זה אבל עם זה הנה הם שני מהותים גברליים  
 במעלת המדבר, והם בעלי שכל ובעלי המדות, ושני השמות דגבר ואנוש הם  
 רק שמות התואר המתארים את מהותי השמות האדם ואיש, והיינו שהם  
 המודדים את כמות איכותם, דגבר מורה על תגבורת השכל והמדות ואנוש מורה  
 על חלישות השכל והמדות, וזהו תביב אדם שקאי על הנפש השכלית.

## ג

אמנם לפי"ז תביב אדם קאי על נפש השכלית, ותביבין ישראל קאי על נפש  
 האלקית הנה למה מקדים תביב אדם לתביבין ישראל, אך הענין הוא  
 דהנה תביב ונשמות אני עשיתי שהן שתי נפשות הנה"כ והנה"א שהם הפכים  
 בעצם מאותם, שהנה"א עיקרו שכל והגם שיש בו מדות ג"כ אבל הוא שכלי  
 בעצם מהותו, והמדות הם שלימות השכל, והיינו דאין זה שלימות המוחין  
 דשלימות זו בהמוחין נעשה ע"י המדות שבמוחין, וענין המדות הוא מה שהם  
 משלימות ומאמתות את המוחין כמאן ואין חכם כבעל הנסיון דאכמתו עמדה לו  
 לתקן דבר בפועל בהטבת מדותיו והנהגותיו, והנה"א הוא שכלי בעצם מהותו  
 והנה"כ הנה עיקרו מדות, והגם שיש בו שכל ג"כ היינו רלכד השכל השייך  
 אל המדות יש בו שכל ג"כ אבל גם שכל זה הוא רק בהשייך אל המדות והוא  
 לחיין מה שטוב לו ולהשכיל ולהתחכם איך להשיג הרכר ההוא ולהמציא  
 התבולות להרבות הון ועושר וגדולה וכבוד וכו', וכן להצדיק אי"ע בכמה  
 מיני טענות להפוך בזכות עצמו ולא ע"פ התורה כ"א לטעון בכל הטענות לזכות  
 את עצמו, ומדותיו הן חזקות ותקיפות ביותר, דמה שהוא רוצה הוא רוצה בתוקף  
 גדול ומת שאינו רוצה אינו רוצה בתוקף, דאם וואס דער גה"ב וויל, וויל ער  
 זייער שטארק און דאס וואס ער וויל ניט וויל ער ניט מיט א תוקף והוא לפי  
 שהנה"ב בעצם מהותו הוא כח המתאווה, א כח פון גלוסטן, ולהיותו ממדיינות  
 התחתונות דנוגה הנה הכח שלו מלכבש בעביות ומשריז הנה חפצו ורצונו הוא  
 רק בצרכי גופו ומשוקע בזה במאד, וכאשר היצה"ר מלביש את הכח המתאווה  
 של הנה"ב הנה או הוא יורד ר"ל מדחי אל רחי שנעשה תומרי לגמרי ואין לו שום  
 מושג והמשכה אל ענין שכלי, ולהיות שהטובה העליונה היא שהנה"ב יתברר  
 ו ידכך והיינו שהכח המתאווה שבנה"ב ישתמש בו לעבודת ה' בלימוד התורה  
 נקיים המצות ובעבודה שבלב בתפלה, גלוסטן צו לערנען, גלוסטן מן א  
 מצוה און דאוונען מיט א חיות, ותבירוד וחיפוך יחי' ע"י הנה"א, והנה"א  
 ונה"ב הפכים זה מזה, בהכרח שיהי' ממוצע בין הנה"א והנה"ב והממוצע  
 ביניהם הוא נפש השכלית ועם היות דנפש השכלית היא ג"כ מנוגה אבל היא

מסדרי עליונות דנוגה הית שכל, והגם שתשכל שלו בעצם הוא בענינים הטבעים וכמו לרעת בכל מציאות דבר התרכבה שלו וכל חלקיו ותכניו וחיינו דכללות השכל הוא בישות הדבר לא בהעדרו. ניט אין דעם ניט פאראן נאר אין דעם פאראן פון דער נאך. אמנם להיתו שכל וטבעי הגה בזה הוא ממוצע בין הגה"א להג"ב.

ד.

והנה עיי אמצעות של הנפש השכלית הגה הגה"א מבאר ומסביר להנהיב השגה אלקית, דהנה הנפש השכלית להיותה טבעית יש לה קירוב להנהיב, ונהיב עם היותה מקושרת עם היצה"ר מ"מ הגה הנפש השכלית פועלת בה להפרידה מהיצה"ר וקולטת הבנה שכלית, והנפש השכלית להיותה שכל הגם שהוא שכל טבעי אמנם להיות דכללות ענין השכל הוא להיות נמשך למה שלמעלה ממנו הגה בזה עצמו הנפש השכלית היא כלי לקבל איוה השכלה מהשכל ומדות דנהיב והשכלה זו עצמה הנפש השכלית מבארה ומסבירה להנהיב שעייז הגה נתקרב הגהיב לכללות ענין השכל, והנפש השכלית מודרכת להבין ולהשיג השגה אלקית ומזמן לזמן מתברר ומודרך הגהיב ומתעלה הנפש השכלית ובהם ועל ידם נעשה הגה"א מבחי' מהלך, והיינו שעיי עבודה זו בבירור חיכוך הגהיב ועילוי נפש השכלית נעשה העלי' של הגה"א שהירידה היא צורך עלי', הגה עלי' זאת נעשית עיי עבודה זו, וטעם הדבר הוא דשרש הגהיב הוא מדהו שקדם אל התקון, דהנה אמרו"ל כבריתו של עולם ברישא השוכא וחדד נתרא חשוכא ונתרא הם תהו ותקון, דתהו הוא השך ותקון הוא אור, וכללות ההפרש בין תהו ותקון הוא שבתו הוא ריבוי אור ומיעוט הכלים ובתקון הוא מיעוט האור וריבוי הכלים וענין ריבוי האור דתהו ומיעוט האור דתיקון אין זה שהוא אהו האור רק שבתו הוא בריבוי ובתקון הוא במיעוט כ"א שדאור הוא באופן אשר לגמרי, דאורות דתהו היו אורות נעלים שבאין ערוך כלל כמו אורות ותקון ועיד ההפרש בין אור שנברא ביום ראשון דאדה"ר מביט בו מסוף העולם עד סופו בבי' העולמות דעלמא דאתקמיא ועלמא דאתגליא לאור השמש דעכשו שהארם דאגה בו מיל או יותר, ותכלית הכוונה היא המשכת האורות דתהו בכלים דתקון שזו עיי העבודה בלימוד התורה ובקיום המצות ועבודה שכלב שהנהיב עוסקת בזה למטה ומברר ומוכך את הגהיב עיי אמצעית נפש השכלית, והנהיב שבא ממתו רק שנפל בדרך שכירה ונפילה אבל שרשו מהתו והנה"א עם היות שהוא חלק אלקה ממעל ממש הגה הוא מבחי' החקק, וכאשר הגה"א מברר ומוכך את הגהיב הגה זה הבאת אורות דתהו בכלים דתקון שזו עיי אמצעית נפש השכלית, וזהו חביב אדם שנברא בצלם שהוא נפש השכלית דעם היות שהעיקר הוא אביבין ישראל שהוא הגה"א אבל להתחלה היא חביב אדם להיות דהתחלת העבודה היא עיי נפש השכלית והנהיב חביבין ישראל שקאי על הגה"א שעיי עבודה זו נעשה עלי' גדולה בנהיב שמאיר בו ונמשכים האורות עצמי' דתהו שלמעלה מהכלים בכלים המרובים דחקק, ולכן הגה עיי עבודה זו נעשית הנשמת בבחי' מהלך בליג.



בניא שיש בעלי מישור, מענשען וואס אין אלע זייערע ענינים גייען זיי בדרך מישור ויש שהם בעלי עיקום, מענשען וואס אין אלע זייערע ענינים גייען זיי בדרך עיקום אין א קרומען וועג, וכל כך הם מוטעים אשר גם אם מראים להם את הדרך המישור ומסבירים להם את עוונתם אינם מודים בזה והולכים בדרך המעוות ומעוקם, וכן הוא בהעבודה האלקית שישנם בעלי מישור שהולכים בדרך הישר כדרכי העבודה וישנם בעלי עוות ועיקום שבכל עניני עבודה הולכים בדרך מעוות ומעוקם ובכלל זה המה גם בעלי דעות כוזבות בשינוי התומיצ לפי שינוי המקום הזמן וכל כמה שמבארים להם דרכם המעוות ומעוקם ומסבירים להם דרכי העבודה האמיתית אינו מועיל כלל ועיי העיוות והעיקום נכשל כחם שאינם יכולים לפעול ישועות בנפשם אשר התבונת בההשגה אלקית דאני הוי לא שניתי תביא לכל הפחות איזה תשובה להדבק בו ית', הוה אני ה' לא שניתי האתם בני יעקב לא פליתם שטעם וסבת הדבר מה שהתכוונת דאני ה' לא שניתי איזה פרעלת התעוררות הלכ הוא מפני כי אתם בני יעקב י' עקב נשמות דעקבות משיחא, וכמו בגוף האדם הרי עור העקב הוא עור גם זעב ביותר ואין בו הורגשה כיכ כמו בעור היד והרגל, אבל באסת הנה גם העקב חי הגוה מהנפש כמו חומר הלב ותמוח דק דחוסר הלב והמהה הוא חומר זך ודק ביותר וחומר העקב הוא גם זעב ביותר וכן הוא ברוחני בסוד הנשמות דנשמות דעקבות משיחא צריכות התעוררות יותר עד שירגישו את האמת והיינו רכל הנשמות כלולות באהרר יש הליין בראשו ובשאר אבריו ויש שנכללות בעקב והן רוב הנשמות דעקבות משיחא ומה נמשך שיכול להיות עון עקבי להיות כי שרש נשמתו הוא מבחי עקב לכן יכול להיות עיוות ועיקום גם בדרכי העבודה ומה נמשך הכשלון שהוא החלישות כח להתגבר על היצואר והנהיט, אבל באמת הנה יש יתרון בהנשמות דעקבות משיחא בענין המסיג וכמו בנשמי הרי עיקר עמידת האדם והילוכו כגובה אחר גובה הוא ביהרגל דוקא דהוה יתרון הרגל על הראש מה שמבניה את הראש ומוליכו הנה כן הוא בעבודה הרוחני דיש יתרון בנשמות דעקבות משיחא בענין המסיג, והוה מה שנתחדש במית דצדיקים שלפני מית הנה מלכד אפעיה לא הוי בהם הענין דמסיג ובמית ניתן הכח לכל ישראל גם לנשמות דעקבות משיחא לססיג על תומיצ והם יזכו לקבל פני משיח צדקנו בקרוב.



### בס"ד, יוס ב' דהייש תשי"ב, בסעודה

חביב אדם שנברא בצלם, חיבת יתרה נודעת לו שנברא בצלם שנאמר כי בצלם אלקים עשה את האדם, חביבין ישראל שנקראו בנים למקום חיבת יתרה נודעת להם שנקראו בנים למקום שנא' בנים אתם לה' אלקיכם, חביבין ישראל שניתן להם כלי חמדה חבה יתרה נודעת להם שניתן להם כלי חמדה שנא' כי לקח טוב נתתי לכם תורת אל העובד, הנה מזכיר כאן ג' ענינים, אדם ישראל התורה, והם ג' אושני חבה, חיבת אדם, חיבת ישראל וחיבת התורה, ובכל אחת מהן יש שני אושני חיבת, חיבת וחיבת יתרה, ובכללות חבי

חיבת הגה הדיבה ביותר גדולה היא חיבתן של ישראל שהרי גם התורה והחיבה לו ית' שהיא חכמתו ורצונו ית' ניתנה לישראל דוקא בלי שום הבדל כלל גדול דקטן, ולכן הגה כל ישראל מתחייבים בתלמוד תורה כמיש רבינו בהלכות ת"ת, וביאור הענין הוא דהנה תביבין ישראל קאי על הגה"א, והנשמות הן שנק' בגים למקום, וכמיש רבינו גיע בפ"ב נשמת ישראל עלו במחשבה וכתוב בני בכורי ישראל בנים אתם לה' אלקיכם פי' כמו שהבן נמשך ממנו האב כך כביכול נשמת כל איש ישראל נמשכה ממחשבתו וחכמתו ית', וזהו ישראל עלו במחשבה שזוהו בחי' חכ' שמחשבה היא לבוש אל תחכ', דבזהר נקראת החכמה כשם מחשבה כמאמר מחשבה ויובלא לא אתפריש לעלמין, דהכוונה היא דחכמת ובינה הן תרין ריעין דלא מהפרשין דבמו בכוחה הנפש הרי חכ' שהיא השכלה ובינה שהיא הגנה והשגה משלימות זו את זו ואי אפשר זו בלא זו, וכאשר ההשכלה אינה באה בהשגה, והיינו שאי אפשר להבינה איננה השכלה, וכל השגה המזכנת יש לה נקודת השכלתה הגה כן הוא גם בספרי העליונות דה"ב הן תרין ריעין דלא אתפרשין, וזהו מחשבה שהוא ספרי החכמה ויובלא שהיא ספרי הבינה לא אתפרשין לעלמין, וישראל עלו במחשבה דנשיי הגה שרש המשכתן הוא מבחי' חכ', וזהו תביבין ישראל דקאי על הגה"א, וא"כ מה שאומר תביב אדם שנברא בצלם לא קאי על הגה"א שהרי על הגה"א שישנה רק בישראל אומר אה"ב תביבין ישראל, אלא אומר תביב אדם שנברא בצלם קאי על הנפש השכלית, דהנפש השכלית היא מהות האדם דהאדם כאשר הוא אדם הגה ככל ענינו איזה שיהיה, הן כין אדם למקום והן כין אדם לחכירו והן כין אדם לעצמו צריך להתנהג ע"פ הוראת הנפש השכלית להיות שהנפש השכלית היא מהות האדם, ולפי"ז מה שאומר תביב אדם שנברא בצלם קאי על כללות מין האנושי שהם בפעולת אדם דמותו הוא נפש השכלית, אמנם כתיב אדם אתם וארדיל (יבמות ס"א) אתם קרויים אדם, א"כ עם היות דתביב אדם קאי על כללות מין האנושי שהוא כמעלת אדם היינו נפש השכלית עם כל זה הגה אתם קרוין אדם שהנפש השכלית שבישראל היא באופן אחר מנפש השכלית שכללות מין האנושי, ויובן זה מאפני טבעי כמות הנפש, דבטבעי בנ"א הרי אנו רואים במוחש שהם חלוקים זה מזה, הן בשכל ומדות והן בחושי הנפש, והיינו דלא זו בלבד שאין דעותיהן ומדותיהם שוות בעצם מהותם שזה מעולה מזה חה ברוע מזה אלא עוד זאת שהם חלוקים באפני טבעי מדותיהם וטבעי דעותיהם, דאלו הגה אופן שכלם הוא זך ודק והיינו דככל סברא שכלית הגה מלבד הריפות ההשכלה ועוצם מעלתה הרי נרגש בה הפלאה רוחנית ודקות הנקרא אידילקיים, וכן בענין המדות, הרי עצם טבעי המדות הם באופן הדק והנועם, אלא דיערע מדות וינען ויער אידיל וישנם כאלו אשר אופן שכלם ומדותיהם עם היותם משכילים גדולים ובעלי סברות וריפים אבל חסרה להם אותה הדקות והפלאה הרוחנית והיינו דעם היותה סברא וריפה והשכלה עמוקה אבל היא עבה וגסה תנק' מבושמים גרוב, וכן בענין המדות הגם שהם בעלי מדות טובות אבל כא באופן גס ועב הגה כן הוא החמרש בהנפש השכלית במין האנושי בכלל תפס השכלית דנשיי כפרט, והנפש השכלית שכנשיי היא באופן אחר לגמרי היינו שנרגש בה הפלאה רוחנית, אין איר פילט זיך א רוחניותדיקע אידילקיים, און הגם ער איז דאך טכל

אנושי בטבעו דרך והגם ער ע קלעס צו רחציות דיקע איידלקייט. ולכן הגה הגפס השכלית דנשיי היא הממוצע בין הנתיא ונה"ב.

## ב.

וביאור הענין הוא והנה כתיב ונשמות אני עשיתי. שיש שתי נפשות. נפש האלקית ונפש הבהמית. נפש האלקית נקרא נר ה' כמ"ש נר ה' נשמת אדם כמו הנר שמאיר את החשך הנה כן הנשמה שתוא נר ה' מאירה את החשך הנוף והוא רוח האדם העולה למעלה להיות נמשך לענינים רחנים ולהתענג רק בתענוגים רוחניי. והנה"ב היא רוח הבהמה הירודה למטה להיות נמשך לענינים גשמיי וחומריי ולהתענג בתענוגים גשמיי. ועוד יש נפש שלישית והיא הנפש השכלית שהיא הממוצע בין הנתיא והנה"ב. דלתיות שתתיא ונה"ב הן רחוקות ומיז כתכלית ציל ממוצע ביניהן. וכשם שבנפש הנוף להיותם רחוקים ומיז כתכלית, שהנוף הוא גשמי והנפש היא רוחניי הרי יש ממוצע ביניהם והוא כי הדם הוא הנפש שהוא הרביעית דם שהנפש תלוי בו. והן האדים העולים מהדם שבהם נאחו חיות הנפש להחיות את הנוף. הנה כן בין הנתיא ונה"ב יש ממוצע והוא נפש השכלית. דהנה הנתיא חפצה ורצונה בטבעה להבלל במקור חוצבה כאלקים חיים. כי היא חלק אלקה ממעל ממש ונמשכה לשרשה ומקורה וכמו לתב הנר שעולה תמיד למעלה להבלל במקורו האש היסודי כמריכ הנשמה היא תמיד ברצון ותשוקה להבלל באו"ם ביה מפני ששרשה היא מעצמות או"ם והיא בקירוב אל העצמות ע"כ היא תמיד בתפץ ותשוקה ואינה צריכה שום שכל וחשנה בענין זה ואינה צריכה שום התבוננות לעורר את התפץ ותשוקה להבלל כי כן הוא בטבע הנשמה בעצם מהותה. ורק בירידת הנשמה למטה ומתלבשת בנוף ויצתיר שהנוף הנה בטבעו נמשך אחר ענינים גשמיי וחומריי הנה מצד הירידה הלזו שהנתיא מתלבשת בנוף גשמי הנה אז צריכה התבוננות בהשגה אלקית לעורר את התפץ ותשוקה להבלל. וטעם הדבר הוא מפני שאו היא לא בקירוב אל העצמות. ועם חיות דהתחנות הנשמה אינה עיי ממוצעים דגם כמו שנתחזה נשמה דכריאה ובהשתל שלח ממדריי למדריי תבל הוא שלא עיי ממוצעים כ"א תבל כמדריי אלקות והראי שגם המדריי היותר התחונה של הנשמה הנה ביכלתה לעלות ולהבלל בעצמה או"ם ב"ה. דהנה אנו אומרים אלקי נשמה שנתת בי סתורה היא. אתה כראתה. אתה יצרתה אתה נפתחה בי. דסתורה קאי על הנשמה כמו שהיא נאצי. בראתה יצרתה נפתחה הם ב"ע הרי דגם כחי נפתחה בי שהיא מדריי היותר התחונה שבנשמה היא חלק אלקה ממעל ממש וכיכלתה להבלל בהעצמות. הנה אחר כ"ו הרי כהיות הנשמה למטה אינה בבחי קירוב אל העצמות ע"כ צריכה התבוננות בהשגה אלקית לעורר את התפץ ותשוקה להבלל. אמנם כ"ו הוא בירידה הנשמה למטה אבל הנשמה עצמה אינה צריכה התבוננות להיות שבטבעה חפצה ורצונה להבלל. ונה"ב היא היסודי זה לגמרי שבטבעה היא נמשכת אחר החומריות. ועם חיות שאינה רע בעצם כ"א כח המתאשה אבל להיותה מקיג וממדריי התחוננות שבנוגה חיות נמשכת בטבעה אחר החומריי והגופניי. והנפש השכלית הנה מהותה הוא שיש בכח האדם להשכיל בשכל אנושי ג"כ בגדולת ה'. וכמו בהשגה דברכי נפשי את הוי'. ה' אלקי גדלת מאד הוד והוד

לבשת, דנהיא יודע ומשיג את הענין דגדולת ה' כמו שהוא מוכן ומושג בעולמות העליונים הרוחניים, והנהיב תנה לא זו בלבד שאינה משגת השגה זו אלא עוד זאת מה שאינה חפצה כלל לדעת מהשגות כאלו כי אינה רוצה להתקרב לאלקות כי כל חפצה ומגמתה רק בגשמי' וטפני'. וכל מה שיכול לקלקל הטעם והתענוג בענינים החומרי' היא מתרחקת מזה. וכמו שאנו רואים בחוש בטבעי בני אדם בעמא דבר שהם בעלי הנאה בעניני העולם תנה יראים המה להתקרב לעניני הרוחות המצות פן ואולי יעצור בעדם מלהתענג בחומרי' דתענוגים גשמי', והנפש השכלית הוא שיש לה הרצון והתשוקה בעניני השכלה ובעניני תנהה עיפ תודאת השכל, ובפרט הנפש השכלית דנשי' שיש בה הכח להשכיל בגדולת ה' שמבין ומשיג זאת מהנפש המחי' את הגוף וכמא' מה הנשמה ממלא את הגוף כך הקביה ממלא את העולם, דהאדם נקרא עולם קטן והעולם גל' גוף גרול ומכשרי אחזה אלקה והיינו דמאופן התלבשות היות הנפש באברי הגוף מבין ומשיג התלבשות היות אלקי בעולם, ומאופן ביטול הגוף והמשכתו אל הנפש מבין ומשיג אופן ביטול העולם והנבראים לאלקות ומתפעל במחו על ההשגה הלזו, ותתפעלות זו באה אחיב בלב, דכך היא המדה שהתפעלות המוח מולידה התפעלות הלב.

## ג.

ודנה זהו הטעם מה שהנפש השכלית היא ממוצע בין הנזיא והנהיב, דשכל ומדות דנהיא מתלבשים בנפש השכלית, ועם היות דנפש השכלית היא גיב מנוגה אבל היא ממדרי' עליונות דנוגה עיב היא שכל, דהנהיב היא מדות ולא מדות דעות שוהו יצהיר והנהיב אינה רע אבל היא מדות, והנפש השכלית להיות שהיא ממדרי' עליונות שבנוגה היה שכל, ועם היות דהנפש השכלית היא שכל אנשי בעצם מזההו, והיינו שהשכל שלו בעצם, הוא בענינים הטבעיים ובמדרי' יש ומציאות, ככל זה תנה להיותו שכל רק ודך שיש בו הרגש הפלאה רוחנית, ער האט א קלעפ צו א רוחניותדיקער איינליקייט, תנה הוא כלי אל השכל ומדות דנהיא שמתלבשים בו, והוא מה שבשכלו יכולה להיות התלבשות שכל ומדות דנהיא והוא שבשכלו והשגתו מסכים אל טבע הנהיא, וכמו בגשמיות אנו רואים דכאשר האדם מבין ומשיג איזה השכלה בהכנה והנחה טובה, אז בא אים לעגט זיך אפ דער ענין שכלי זייער גוט תנה נעשה בעצמו כפי ההשכלה ההיא וכמאמר אלו ידעתינו הייתי, דער הייתי סת דער ידיעה והכוונה שהוא ממלא מידיעה ההשגה ההיא, דכל ידיעה ההשגה תנה מקומה הוא במוח שבראש, וענין הייתי הוא שהידיעה היא תנה לא רק שהיא במוח כ"א שסמלא גם את לכבו ולבושי נפשו במח' דבור ומעשה וחשי תנפש, ויש מי דגם כאשר משיג ומבין את ההשכלה בידיעה טובה בכיז תנה הוא בעצמו אינו נעשה כפי מהות ההשכלה ההיא רק שמסכים שההשכלה טובה היא ונקלסת בטוב ומתפעל במחו על טיב ההשכלה, ותתפעלות זו מולידה התעוררות הלב בתתפעלות מדה ממש, אחר כיז אינו אלא מה שמסכים כלכד אל ההשכלה וההשגה והיא ולא שהוא בעצמו נעשה כפי מהות ההשכלה ההיא, וכן הוא בתנפש השכלית שמסכמת עם טבע שכל ומדות דנהיא והיינו דאין זה שהוא עצמו נשתנה עי' תתלבשות דשכל ומדות דנהיא להיות גם הוא כמו הנהיא אלא שנשאר במהותו שכל אנשי כמו שהי' אלא שהוא מסכים



על טבע השכל ומדות דנהיא, והיינו להיותה שכלית בעצם מהותה ויש לה הדבקות והמשכה רוחני' ה"ח מבינה הפלאות שכל אלקי לעומת כללות הענין דשכל אנושי, הנה הוא מתפעל כמחו על טיב ההשכלה היא והעיקר התפעלות הלב מה שמתפעל בהתעוררות מרה לפי חיוב ההשכלה הדיא הנה זה פועל על הנהיב אשר גם היא תתפעל בהתפעלות כללית, וטעם הדבר הוא לפי שהנהיב היא מדות בעצם מהותה והגם שיש בה שכל ג"כ אבל בעיקרה היא מדות והשכל שיש בה הוא רק שכל של המדות, דודו ההפרש הכללי שבין שתי הנפשות שתנאיא הנה עיקרה שכל והגם שיש בה מדות ג"כ והן מדות שבשכל והנהיב עיקרה מדות, וטבע השכל הוא התיישבות ומתינות וטבע המדות התרגשות והתפעלות ולהיות שהנהיב עיקרה מדות והיינו התרגשות והתפעלות, והנפש השכלית היא ג"כ ממהות מקורו והיינו ק"נ אלא שהיא ממדרי' עליונות והנהיב היא ממדרי' התחתונות אבל יש להן קירוב מקורי כללי, לכן הנה כשהנפש השכלית מתפעלת על טיב ההשגה האלקית דנהיא במוח, ובפרט דכאשר ההתפעלות נרגשת בהתעוררות הלב הנה הנהיב שהיא בעל התפעלות בעצם מהותה, הנה נוף ועצם התפעלות של הנפש השכלית פועלת עלי' שגם היא תתפעל בהתרגשות כללית והיינו דגם כאשר אינו מבין ואינו משיג וגם אינו יודע כלל ממה נחפעל הנפש השכלית הנה עצם וגוף ההתפעלות נראה לו, עם געפעלט אים די התפעלות, ואין זה מפני איות ידיעה או איות קירוב הדעת אדרבא כאם הי' הנהיב יודעת ממה שתנפש השכלית מתפעלת הנה לא זו בלבד שלא הי' פועל בה שום התפעלות אלא עוד זאת היתה מתרחקת מזה בתכלית להיות שבאמת הרי אינה רוצה בזה ומתרחקת מזה אלא שלחיותה בטבעה בעל התפעלות זכך ענין של התפעלות עושה עלי' רושם לכן הנה גם התפעלות הנפש השכלית עושה בה רושם להתפעל, והתפעלות הלזאת, מה שהנהיב מתפעלת מהתפעלות הנפש השכלית, עושה הבאה כללית בכללות מהותו שניתק עכ"פ לשעה מהתקשרותו בגשמי' וחומרי' וכמו שאנו רואים במוחש באנשי העולם, והעלטלעכע מענשען, שהתנהגותם היא ע"פ המשכת הנהיב להתענג בעניני עולם בהנאה מרובה הנה כאשר בעת רצון, הן בריה ויהיכ"פ מהעוררים כתנועה דמרידות הן בשמיע' ושמח' בתנועה של שמהה, הנה התעוררות זו עושה הבאה כללית בציורו שמנתק עצמו לשעה מתקשרותו לעניני הענובים גשמי' ובאפשרו להתקרב לעניני תומי' וכן הוא בנהיב שע"י ההתפעלות הבאה מהתפעלות נפש השכלית נעשה בה הקירוב כללי לעניני אלקות, דכ"ו הוא ע"י אמצעית נפש השכלית שהיא ממוצע בין הנהיא והנהיב.

## ד.

וזוהו תביב אדם שנברא בצלם דקאי על הנפש השכלית שבכללות מין האנושי חיבה יתרה נודעת לו שנברא בצלם קאי על הנפש השכלית שבנשי, הכיבין ישראל שנקראים בנים למקום קאי על גופם של ישראל כמיש בני בכורי ישראל, חיבה יתרה נודעת להם שנקראים בנים למקום קאי על הנהיא ומעלת הנשמה, תביבין ישראל שניתן להם כלי המדה קאי על גיליא שבתורה חיבה יתרה נודעת להם שניתן להם כלי המדה קאי על פנימי' התורה, והו כי לקח טוב נתתי לכם שהוא גיליא שבתורה תורתו אל תעזבו קאי על פנימי'

התורה וכפירוש מאדנו הכעשיט נ"ע כי לקח טוב שהיא גליא שבתורה נתתי לכם וגנה אפשר שהתורה תהי' שלכם שנעשה יש ומציאות ע"י הספרות והדושים שמתחדש ושוכח שהיא תורת ה' וגם כשלומד תורה ומחדש בת הדושים גנה אם אינו מאמין כהשגחה הפליונה בפרטי' ושואל ומקשה מדוע דרך רשעים צלחה הגנה התורה היא שלו ולא שהוא של התורה. די תורה אינו ויינע אך ניט ער איז דער תורה'ס, אבל כשלומד פנימי' התורה שזוהו תורתו ועוסק בעבודת השי"ת על פי פנימי' התורה או יודע שהתורה היא חכמתו ית', ער איז דער תורה'ס, וזהו כי לקח טוב נתתי לכם, דעם היות אשר התורה ניתנה לכם ללמדה להבינה ולהסבירה בשכל אנושי, דבר היא מצות תלמוד תורה להבינה ככל פרטי' ועניני' בהסברה שכלית, אבל עם זה הגה מוכרח הדבר אשר תורתו שהיא פנימי' התורה אל תעזבו, וצריכים ללמוד בכל הלכה הלכה של הפנימי' שבה, וטעם הדבר הוא כי לקח טוב שהיא גליא שבתורה נתתי לכם בשכל אנושי ומצד זה הרי יכול להיות כמה קושיות ח"ו על התורה ועל הנהגתו של הקב"ה ויכולים להיות כמה מיני ואפני טעות כמאמריל (ב"ר פ"ה פסקא ז) ר' שמואל ב"ג בשם ר' יונתן אמר בשעה שהי' משה כותב את התורה הי' כותב מעשה כל יום ויום כיון שהגיע לפסוק הזה שנה' ויאמר אלקים נעשה אדם בצלמנו כדמותנו אמר רבון העולם מה אתה נתן פתחון פה למינים (לומר שתי רשויות הן, מ"כ) אתמהא, אמר לי' כותב והרוצה לטעות יטעה, אבל כאשר נוסף על הלקח טוב דגליא שבתורה גנה לומד הוא גם פנימי' התורה או לא יקשה לו על הנהגתו של הקב"ה ולא יפלו אצלו שום עניני טעות, וזהו תורתו אל תעזבו שהעוסק בתורתו הוא יודע דאל תעזבו, דאין ישראל נעזבין ח"ו אלא הם מושגחים מאתו ית' בכל מקום ובכל זמן בהשגחה בפרטי פרטיות.



### בס"ד, ש"פ נשא, תש"ב

משה קבל תורה מסיני ומסרה לינושע ויהושע לוקנים חקנים לנביאים ונביאים מסרה לאנשי כנסת הגדולה, והנה כללות המסירה דתורה למשה ולישראל נקראת בשם מתנה שניתנה לנו התורה, ולכן הגה בחג השבועות שהוא הזמן שניתנה לנו התורה קבעו בנוסח התפלה דשמר'ע זמן מתן תורתנו ונוסח הברכה הוא ונתן לנו את תורתו וזוהתמים נתן התורה, דכללות כולם הוא מה שהקב"ה נתן לנו את התורה, וצ"ל מפני מה אומר כאן משה קבל תורה מסיני ולכאורה תוליל הקב"ה נתן את התורה למשה, ועוד צ"ל דהנה השיב כאן ענין ואופן מסירת וקבלת התורה בהשתלשלותה מדור לדור, דלהיות דתורה היא פירוש וביאור המצות, דבתושב"כ נזכרות המצות בקיצור וכרמו ורק בתושבע"פ מכווארות כל המצות בפרטי דיניהן כהלכתן, וכמ"ש ותאיתנים מוסדי ארץ ותאיתנים הם התנאים האמוראים שיסדו את התושבע"פ, וטעם הדבר מה שהתנאים האמוראים נקראים איתנים לפי שהם הבעלי הקבלה איש מפי איש ממש רבינו שקבל את התורה מסיני בכל פרטי הדינים, הגה לכאורה היו צריכים לקבוע משנה זו בתחלת המשניות להודיענו את מסורת התורה מדור לדור ולמה קבעה על

## בס"ד. אור ליום ועש"ק פ' חיי שרה, כ"ו מרחשון ה'תשט"ז\*

**אשרי** תבחר ותקרב ישכון חצריך נשבעה בטוב ביתך קדוש היכלך<sup>1</sup>, הנה פסוק זה אומרים לפני ברית מילה, כדאיתא בסידור סדר המילה. והמקור לזה הוא מ"ש בזהר<sup>2</sup> חסידי קדמאי כו' כד מקריבין בנייהו לקרבנא דא פתחי ואמרי אשרי תבחר ותקרב ישכון חצריך וכו'. [והגם שבזהר שם חסידי קדמאי כו', כתב זה אדמו"ר הזקן בסידורו<sup>3</sup>, שהוא דבר השוה לכל נפש]. וביאור השייכות דפסוק זה לברית מילה הוא, דבפסוק זה נמנים ד' ענינים, חצריך לשון רבים שתי בחינות חצר<sup>4</sup>, ביתך והיכלך. וסדר הענינים בהפסוק הוא מלמטה למעלה. כדאיתא בזהר שם, בקדמיתא חצריך לבתר ביתך ולבחר היכלך, דא פנימאה מן דא ודא לעילא מן דא. ויש לומר, שד' ענינים אלה הם כנגד ד' עולמות אבי"ע (כדלקמן סעיף ו). ולכן אומרים פסוק זה קודם הברית, כי ע"י המילה הוא המשכה שלמעלה מהשתלשלות, ובכדי שתהי' המשכה זו צ"ל תחלה השלימות דהשתלשלות (ד' עולמות) כדלקמן (סעיף ז).

**ב) והענין** הוא, דהחילוק בין חצר ובית (כפשוטם) הוא, דבית הוא דירת אדם ובחצר נמצאים הבהמות והעופות, כדאיתא במשנה<sup>5</sup> ה' מעמיד בהמה בחצר כו' ומגדל תרנגולים<sup>6</sup>. ובחצר עצמו שני סוגים, חצר מקורה וחצר שאינו מקורה. דהחילוק בין חצר מקורה וחצר שאינו מקורה הוא גם בהלכה, דחצר שאינו מקורה (כשהוא יותר מסאתיים) מדאורייתא הוא רשות היחיד אבל מדברי סופרים הוא ככרמלית לפי שדומה לרשות הרבים<sup>7</sup>, וחצר מקורה הוא רשות היחיד גם מדברי

(\* יצא לאור בקונטרס ח"י ניסן — תנש"א, "לקראת יום הבהיר ח"י ניסן, יום הולדתו של כבוד קדושת הרה"ג והרה"ח וכו' המקובל מוהר"ר לוי יצחק ז"ל שניאורסאהן, אביו של — יבלח"ט — כ"ק אדמו"ר שליט"א (בשנת תרל"ח). ותחילת שנת הצדי"ק לכניסת כ"ק אדמו"ר שליט"א לבריתו של אאע"ה, לאורך ימים ושנים טובות.. ועש"ק ועצה"פ, שנת ה'תנשא").

מאמר זה אמר כ"ק אדמו"ר שליט"א (בחדרו הק') ב"וואַכנאַכט" אצל נכדו של הרה"ג והרה"ח הווי"ח אי"א נו"נ מוה"ר אפרים אליעזר [ז"ל] הכהן יאלעס. הווי"ח.

- 1) תהלים סה, ה.
  - 2) ח"א צד, ב. הובא בט"ז יו"ד הל' מילה סי' רסה ס"ק יב. וראה גם של"ה מס' חולין קטז, ב.
  - 3) וכ"ה בכו"כ סידורים.
  - 4) ראה זהר שם "חצריך ודאי תרי".
  - 5) ב"ב נו, א.
  - 6) ביאורו להצ"ע ע' ת. ושם, דוהי השייכות דחצר לחציר\*, כי חציר הוא מאכל בהמה.
  - 7) שו"ע אדה"ז אר"ח הל' שבת ר"ס שנח. וש"נ.
- בשו"ע אדה"ז שם סי"ה "חצר אפילו יש בו כמה מלין מותר לטלטל בכלו" — כי שם מדבר בחצר שהוקף לדירה, שהוא כמו בית. והגדר ד"חצר" הוא — חצר שאינו מוקף לדירה. ולהעיר מזה שהשיעור דבית סאתיים בקרפף הוא כי חצר המשכן (שלא הי' מוקף לדירה) הי' בית סאתיים וטלטלו בכלו (שו"ע שם ס"ב-ג) — הרי שהגדר דחצר הוא חצר שאינו מוקף לדירה, וכשהוא יותר מסאתיים הוא (מד"ס) ככרמלית.

(\* ס' השרשים — הובא בביאורו"ז שם. ובביאורו"ז שם מוסיף "בישע"י סימן ל"ד (פסוק יג) מצינו חצר נקרא חציר".

סופרים<sup>8</sup>. והחילוק ביניהם בפשטות, דשמירת הבהמות היא גם בחצר שאינו מקורה [וצריך רק שהחצר יהי' מוקף מחיצות], ושמירת העופות (שיכולים לפרוח ע"ג המחיצות) הוא בחצר מקורה דוקא.

**ויש** לבאר זה ע"פ מה דאיתא בגמרא<sup>9</sup> בהמה שנבראת מן היבשה הכשרה בשני סימנים כו' עוף שנברא מן הרקק הכשרו בסימן אחד. ומבואר במק"א<sup>10</sup>, דבהמה שנבראת מן העפר (יבשה) שלכן יש לה חיות בריא וחזק<sup>11</sup>, רומז על נפש הבהמית כמו שהיא בתוקף הגסות. ולכן הכשרה הוא בשני סימנים. ועוף שנברא מן הרקק, מים ועפר, רומז על נפש הבהמית כמו שהיא בדקות. ולכן הכשרו בסימן אחד. ובפרטיות יותר, בהמה היא נפש הבהמית (עצמה), שהיא ממדריגות תחתונות דנוגה<sup>12</sup> (גסות שלה), ועוף הוא נפש השכלית שהיא ממדריגות עליונות דנוגה<sup>12</sup> (דקות שלה), שלכן היא ממוצע<sup>13</sup> בין נפש הבהמית ונפש האלקית<sup>12</sup>. וזהו שהעוף פורח באויר (מזמן לזמן), דיש לבאר זה בשני אופנים. שהפריחה באויר (דהעוף) היא מצד נפש השכלית עצמה. כי טבע השכל (גם השכל דנפש השכלית הגם שהוא שכל טבעי, שכל דנוגה, מ"מ, כיון שהוא שכל, טבעו) הוא להיות נמשך למה שלמעלה ממנו<sup>14</sup>. ועוד ענין בזה, שע"י ההתלבשות דנפש האלקית בנפש השכלית, יכולה היא להשיג עניני אלקות שלמעלה מעולם. אלא שגם אז היא רק מסכימה לההשגה דנפש האלקית אבל היא נשארת במהותה — שכל אנושי<sup>15</sup>.

**ויש** לומר, דזה ששמירת בהמות הוא גם בחצר שאינו מקורה ושמירת העופות הוא דוקא בחצר מקורה (אף שעופות הם בדקות יותר), כי דקות דנוגה אינו ניכר כ"כ, ולכן צריך לשמירה יתירה. ולהוסיף, דכמו שבגשמיות, הטעם על זה שהעופות אינם נשמרים בחצר שאינו מקורה הוא לפי שיכולים לפרוח (על גבי המחיצות), עד"ז הוא ברוחניות, דזה שנפש השכלית צריכה לשמירה יתירה הוא לפי שיש בה התכונה דפריחה באויר. והיינו, דכיון שהשכל דנפש השכלית נמשך למה שלמעלה ממנו [ותיירה מזו, שהוא משיג (על ידי התלבשות נפש האלקית בנפש השכלית) עניני אלקות שלמעלה מעולם], לכן, בכדי למצוא הרע שבשכל הוא דוקא ע"י ההתבוננות שאלקות הוא מופלא משכל אנושי [היינו שגם הענינים דאלקות המושגים בשכל אנושי, אין השכל משיג אותם כמו שהם לאמיתתם, כי כיון שהם אלקות, הרי הם בלי גבול, וכמו שהשכל תופס אותם, בהכרח שהוא מגבילים<sup>16</sup>], ועל ידי שנפש השכלית

(8) ראה תוספות ד"ה אלא עירובין צ, א.

(9) חולין כו, ב.

(10) ראה לקו"ש ח"ד ע' 1294 ואילך.

(11) פרש"י חולין שם ד"ה מן היבשה.

(12) סה"מ היש"ת ע' 93. ה'תש"ב ע' 107.

(13) לקו"ת בחוקותי מז, ג. קיצורים והערות לתניא ע' פו. ובכ"מ.

(14) ראה סה"מ היש"ת שם ע' 94.

(15) ראה סה"מ ה'תש"ב שם ע' 107-8.

(16) וראה לקמן ע' רמ הערה 29, שזהו מהטעמים על זה שגם הענינים דאלקות המושגים בשכל צריכים

להיות באופן של אמונה.

(עוף) מרגישה הפלאת אלקות שלמעלה מהשכל, מקורה בגג, עי"ז נתברר דקות הרע שבה<sup>17</sup>, נשמרת.

ג) **ועפ"ז יש לבאר זה שהדין שחצר שאינו מקורה הוא ככרמלית הוא מדברי סופרים, כי שמירת הבהמה (בעבודת האדם) היא בעיקר בנוגע למחשבה דיבור ומעשה, שמצד התאוות דנפש הבהמית אפשר שיכשל באיזה איסור ח"ו, ושמירת הבהמה היא ע"י שגודר את החצר (המקום שבו נמצאת הבהמה) במחיצות, היינו שלא לעשות מה שהוא רוצה ורק מה שצריך לעשות<sup>18</sup>. ושמירת העוף (בעבודת האדם) שהוא בנוגע לדקות דנוגה (כנ"ל) הוא בעיקר בנוגע לכחות הפנימיים, שכל ומדות. שמצד הישות והגאווה שבו<sup>19</sup> (מזה שהוא בעל שכל, ראית איש חכם בעיניו<sup>20</sup>), אין מספיק שגודר את החצר במחיצות, כי גם כשהוא מוגדר בהמחשבה דיבור ומעשה שלו, ועד שהוא בדרגת בינוני שלא עבר עבירה מימיו<sup>21</sup>, מ"מ, מצד הגאווה והגסות שבו, השכל והמדות שבו הם בגסות, ולכן צריך שהחצר שלו יהי' מקורה בגג, שיורגש בו הפלאת האלקות כנ"ל. וכיון שהעיקר הוא המעשה<sup>22</sup>, לכן, מדאורייתא גם חצר שאינו מקורה הוא רשות היחיד, יחידו של עולם, אלא שמדברי סופרים [שענינם הוא להגבי' ולהעלות את האדם, שיהי' כלי לאלקות גם מצד שכלו ומדותיו<sup>23</sup>], בכדי שהאדם יהי' רשות היחיד ליחודו ית' הוא ע"י שמקורה בגג.**

ד) **והנה כיון שהשכל דנפש השכלית מצד עצמו הוא בחינת יש, ויתירה מזה שהוא מקליפת נוגה, לכן, גם לאחרי שהשכל דנפש השכלית משיג ריחוק הערך שלו לגבי אלקות [שההשגה שלו בהענינים דאלקות היא בהגבלה ובהגשמה ואינו משיג את הענינים כמו שהם לאמיתתם], שע"י היא באה לידי ביטול, הביטול שלה אינו בערך כלל להביטול דנפש האלקית. דבנפש האלקית, הביטול שלה היא בעצם מציאותה, ובנפש השכלית, הביטול שלה היא דבר נוסף על מציאותה, ובעצם היא בחינת יש. וזהו שגם חצר המקורה בגג הוא חצר שהוא מקום שבו נמצאים בעלי חיים (כנ"ל סעיף ב) ולא דירת אדם, כי אדם בגימטריא מ"ה<sup>24</sup> הוא הביטול דנפש האלקית שנקראת אדם על שם אדמה לעליון<sup>25</sup>, משא"כ הביטול דנפש הבהמית ודנפש השכלית שהוא ביטול היש, הוא בחינת חי שלמטה מאדם.**

17 ראה עד"ז הוספות לתו"א תשא (קיא, ד).

18 ראה סה"מ תרפ"ח ע' נג. ובכ"מ.

19 בלקו"ת צו יג, ג, שישות וגאווה הוא מקור לכל מיני רע, הן בנוגע למעשה בפועל והן בנוגע לכחות הפנימיים — ראה בארוכה סה"מ ה'תש"ב ע' 25 ואילך. ובכ"מ. ולכן שמירת העופות הוא ע"י שני הענינים: לגדור מחיצות וקירוי גג.

20 משלי כו, יב.

21 תניא רפי"ב.

22 אבות פ"א מ"ז.

23 שהם עיקר האדם, משא"כ המחדומ"ע הם רק "לבושים" (תניא רפ"ד. ובכ"מ).

24 נסמן לעיל ע' קיז הערה 29. ולהעיר מביאווה"ז שבהערה 6, שבית שייך לאדם בגימטריא מ"ה, וחצר

לבהמה בגימטריא ב"ן (נסמן לעיל שם הערה 27).

25 נסמן לעיל ע' קיט הערה 49.

**והנה** גם בהביטול דנפש האלקית, שתי מדריגות בכללות. הנה ידוע<sup>26</sup> שבכדי שנפש האלקית תפעול בנפש הבהמית ובנפש השכלית הוא ע"י שהשכל והמדות דנפש האלקית באים במדידה והגבלה באופן שיהיו שייכים לנפש השכלית וגם לנפש הבהמית, ועד שמתלבשים בהשכל והמדות דנפש השכלית ונפש הבהמית. ונמצא, שבהשכל ומדות דנה"א, שתי מדריגות. כמו שהם מצד עצמם וכמו שנתלבשו בנפש השכלית והבהמית. וע"פ המבואר במק"א<sup>27</sup> דהכח שיש בנה"א לפעול בירור וזיכוך נה"ב הוא לפי שנה"א היא אלקות בעצם מהותה, יש לומר, שגם בהשכל ומדות דנה"א כמו שנתלבשו בנה"ב שני הענינים. דבגילוי (כמו שהן לגבי נפש השכלית והבהמית) הם במדידה והגבלה, והביטול שלהם הוא דוגמת ביטול היש<sup>28</sup> (שלכן הם פועלים בנפש השכלית והבהמית), ובפנימיות הם אלקות<sup>29</sup>, והביטול שלהם הוא ביטול במציאות.

(ה) **ויש** לומר, שד' ענינים הנ"ל — שתי הדרגות דחצר שהם הברור דנפש הבהמית והשכלית, ושני הענינים בהכחות דנפש האלקית כמו שהם בגילוי וכמו שהם בעצם מהותם — הם דוגמת ד' העולמות אבי"ע. והענין הוא, דעשי' ויצירה הם מציאות, ובריאה היא רק אפשרות המציאות, ואצילות היא אפיסת המציאות<sup>30</sup>. ומהחילוקים שבין עשי' ויצירה (מציאות) לבריאה (אפשרות המציאות) הוא, שהביטול שבעשי' ויצירה הוא ביטול היש<sup>31</sup>, דכיון שעשי' ויצירה הם מציאות, הביטול שבהם הוא דבר נוסף על מציאותם. והביטול שבבריאה, שהיא רק אפשרות המציאות, הוא ביטול במציאות<sup>31</sup>, היינו שכל מציאותו הוא ביטול<sup>32</sup>. וזהו<sup>33</sup> שיצירה הוא מדור המלאכים שעבודתם בדחילו ורחימו טבעיים, ובריאה הוא מדור נשמות הצדיקים שעבודתם היתה בדו"ר שכליים (וגם המלאכים שעבודתם בדו"ר שכליים

26 סה"מ ה'תש"ח ע' 14 ואילך. ה'שי"ת ע' 45 ואילך. ובכ"מ.

27 סה"מ ה'תש"ח שם ע' 17. ובכ"מ.

28 ראה להלן בשה"ג להערה 31.

29 בסה"מ ה'תש"ח שם (ע' 22), דעבודת הנשמה לברך את נה"ב היא בחינת חיות המתפשט בגוף, ועבודת הנשמה עצמה היא בחינת חי בעצם. וראה ד"ה תפלה למשה ה'תשכ"ט ס"ז (לקמן ח"ד ע' מב), דזה שהחיות המתפשט בכחו להחיות את הגוף הוא לפי שהמהות והעצם שלו הוא בחינת חי בעצם.

30 ראה בארוכה סה"מ תרפ"ו ע' כח ואילך. תרצ"ט ע' 222 ואילך. ובכ"מ.

31 סה"מ ה'תש"ו ע' 118 ואילך.

ברוב המקומות, שביטול במציאות הוא באצילות וביטול היש הוא בכי"ע. ויש לומר, שהחילוק בין "ביטול היש" ל"ביטול במציאות" אפשר לפרש בשני אופנים: (א) "ביטול היש" הוא שבעצם הוא יש והביטול הוא דבר נוסף על מציאותו, ו"ביטול במציאות" הוא שהביטול הוא בעצם מציאותו — וענין זה ד"ביטול במציאות" שייך גם בבריאה, ראה בארוכה סה"מ ה'תש"ז שם. (ב) "ביטול היש" הוא שהביטול עצמו הוא בחינת "יש", לפי שהוא בא מצד מציאותו (ההשגה וההרגש) של הנברא, ו"ביטול במציאות" הוא שהביטול הוא מצד האלקות, שלכן הוא ביטול אמיתי — ובנוגע לענין זה, הביטול שבבריאה הוא ביטול היש, להיותו בא מצד השגת הנבראים\*.

32 כ"ה בסה"מ שם ע' 119.

33 ראה עד"ז לקו"ש ח"ו ע' 116 ואילך.

(\* ועד"ז הוא בהשכל והמדות דנה"א כמו שמלובשים בנה"ב, שהביטול שלהם הוא (לא שמאיר בהם הענין דהוא לבדו ואין זולתו כמו שהוא מצד אלקות, אלא) לפי שכן נרגש בהשכל והמדות דהנשמה (שלכן פועל זה על נה"ב); אבל הרגש זה אינו דבר נוסף עליהם, כי ענינם של השכל ומדות דנה"א הוא (לא שכל ומדות סתם, אלא) השגת אלקות והרגשת אלקות.

מקומם הוא בבריאה)<sup>34</sup>, כי דו"ר טבעיים הם הטבע (המציאות) של הנברא, ודו"ר שכליים הוא שהאהוי"ר הם לא מצד טבעו ומציאותו אלא לפי שהענין האלקי שהשיג מחייב שצריך לאהוב את ה' ולירא ממנו. אלא<sup>35</sup> שאעפ"כ, כיון שבבריאה הו"ע ההשגה, והביטול שבבריאה הוא מפני שהשכל מחייב שלגבי אלקות אין מקום למציאות, הרי גם הביטול הוא מציאות, ואמיתית הענין דביטול במציאות הוא באצילות, שהביטול באצילות הוא לא מצד השגת השכל אלא מצד האלקות, שהוא לבדו הוא ואין זולתו. ולכן בעולם האצילות אין שייך המציאות דמלאכים<sup>35</sup> (גם לא מלאכים שכליים), ועולם האצילות הוא מדור לצדיקים הגדולים שהיו בבחינת מרכבה שלמעלה מהשכל<sup>36</sup>, ביטול במציאות. והגם שגם באצילות יש עשר ספירות (שכל ומדות), הרי הספירות דאצילות אינם מציאות (לעצמם) כלל, דאיהו וחיוהי חד איהו וגרמוהי חד<sup>37</sup>.

**וזהו** שד' ענינים הנ"ל שבעבודת האדם הם דוגמת ד' העולמות אבי"ע, דהביטול בנפש הבהמית ובנפש השכלית, שהביטול הוא דבר נוסף על מציאותם, הוא ע"ד הביטול דעשי' ויצירה. [ולהוסיף, דזה שחצר צריך שמירה הוא לפי שעשי' ויצירה הם מציאות, ולכן הדברים שנשתלשלו מהם צריכים שמירה. וענין חצריך לשון רבים הוא, כי העבודה שמצד עולם העשי', עיקרה הוא מעשה בפועל, שלזה מספיק השמירה שע"י מחיצות — חצר שאינו מקורה, והעבודה שמצד יצירה עיקרה הוא מדות, שלזה צריך השמירה דגג — חצר מקורה]. והשכל והמדות דנפש האלקית שמתלבשים בנה"ב, שהביטול שבהם אינו דבר נוסף על מציאותם אבל הוא דוגמת ביטול היש — הוא ע"ד הביטול דבריאה, והביטול דנה"א עצמה (כולל גם הביטול דדרגת הנשמה המלובשת בנה"ב כמו שהיא בפנימיתה) שהוא ביטול במציאות — הוא ע"ד הביטול דאצילות.

(1) **וזהו** בקדמיתא חצריך לבתר ביתך ולבתר היכלך, בקדמיתא חצריך (לשון רבים, חצר שאינו מקורה וחצר מקורה) הוא הברור והזיכון דנה"ב ונפש השכלית, שגם לאחרי הברור והזיכון שלהם הם בדרגת בעלי חיים. לבתר ביתך הוא גילוי נפש האלקית כמו שמתלבשת בנפש השכלית והבהמית, שהביטול שלה הוא דוגמת הביטול שבבריאה. ונק' בית, כי כמו שבית הוא מקום מושב האדם כמ"ש<sup>38</sup> כתפארת אדם לשבת בית, כך עולם הבריאה (עולם הכסא<sup>39</sup>) הוא מקום מושב אדם העליון, שעיקר דירתו של אדם העליון בנבראים<sup>40</sup> הוא כשהביטול שלהם לאלקות הוא באופן שזה (הביטול) הוא כל מציאותם. ולבתר היכלך הוא גילוי הנשמה שלמעלה

(34) תניא פל"ט.

(35) ראה הקדמת פע"ח בסופה "מי נתן מלאך כו' באצילות".

(36) תניא פל"ט (נג, א).

(37) תקו"ז בהקדמה. ע"ח שער מז (שער סדר אבי"ע) פ"ב.

(38) ישעי' מד, יג.

(39) פרדס שער טז (שער אבי"ע) פ"ג. ע"ח שער מז (שער כסא הכבוד) פ"א. שם פ"ה. שער מז (שער

סדר אבי"ע) פ"ה. דרושים נחמדים למהר"ם שו"ף (בסוף מס' חולין) ד"ה ההפרש שבין ישראל למלאכים.

(40) היינו שגם לאחרי הביטול שלהם הם בגדר מציאות.

מהתלבשות בנה"ב (כולל גם הפנימיות דדרגת הנשמה המלוכשת בנה"ב), שהביטול שלה הוא ביטול במציאות כהביטול דאצילות<sup>41</sup>. ונק' היכלך, דענין היכלך הוא כמ"ש<sup>42</sup> והוי' בהיכל קדשו הס מפניו כל הארץ, שלגבי הוי' בהיכל קדשו מתבטל (הס) כל ענין המציאות (כל הארץ), ועד שאין שייך גם אפשרות המציאות.

זו וזהו שקודם ברית מילה אומרים הפסוק אשרי תבחר ותקרב גוי', כי ד' העולמות אבי"ע הם בכלל סדר ההשתלשלות, ומילה היא למעלה מהשתלשלות. וכמרוז"ל<sup>43</sup> עה"פ<sup>44</sup> למנצח על השמינית על מילה שניתנה בשמיני, ומבואר בלקו"ת (ד"ה למנצח על השמינית<sup>45</sup>) דזה שהשירה של דוד היתה על זה שמילה ניתנה בשמיני, הוא, כי שמיני הוא בחינת א"ק שלמעלה מאצילות<sup>46</sup>. ולכאורה יש להוסיף, דמילה היא למעלה לא רק מד' העולמות אלא גם מד' האותיות דשם הוי' (לשון מהווה<sup>47</sup>) שמהם מתהווים ד' העולמות<sup>48</sup>. וכמ"ש בתו"א<sup>49</sup> ע"פ<sup>50</sup> מי יעלה לנו השמימה, שהוא ראשי תיבות מילה וסופי תיבות הוי'<sup>51</sup>, דזה שמילה הוא ראשי תיבות והוי' הוא סופי תיבות הוא לפי שמילה היא למעלה מהוי'. אבל בכדי שתהי' המשכת הגילוי שלמעלה מהשתלשלות ע"י המילה, צריך להיות תחלה השלימות דהשתלשלות, כמארוז"ל<sup>52</sup> כדי שיעבור עליו שבת אחת, דשבת הוא השלימות דהשתלשלות ועי"ז אפשר להגיע להגילוי שלמעלה מהשתלשלות (מילה בשמיני). ויש לומר, דזהו מ"ש<sup>53</sup> התהלך לפני הוי' תמים, שבתחלה צריך להיות הוי' אותיות הוי' ועי"ז באים אח"כ לבחינת תמים, הגילוי שע"י מילה. ולכן אומרים קודם הברית הפסוק אשרי תבחר ותקרב ישכון חצריך נשבעה בטוב ביתך קדוש היכלך [וגם בלילה שלפני הברית (שאו הוא התחלת ההכנה להברית) נוהגים ללמוד מאמר הזהר ע"פ זה<sup>54</sup>], כי העבודה בד' העינים שבפסוק זה שהם כנגד ד' העולמות וד' אותיות שם הוי' היא ההכנה והכלי להגילוי שלמעלה מהשתלשלות.

41) ועפ"ז יומתק לשון הכתוב "בטוב ביתך קדוש היכלך", כי הביטול שבכריאה הוא מצד השגה — ההרגש שאלקות הוא טוב, והביטול שבאצילות הוא מצד האלקות למעלה מהשכל — קדוש היכלך, קדוש ומובדל.

42) חבקוק ב, כ.

43) מנחות מג, ב.

44) תהלים יב, א.

45) תזריע כ, ד ואילך.

46) ולהעיר, שגם בספירות, שמיני היא ספירת הבינה, דבחינה הוא גילוי עתיק ועד שהבינה עצמה נקראת בשם עתיקא (ראה ספר הליקוטים — דא"ח צ"צ ערך בינה ע' קלא ואילך. וש"נ).

47) שעהייה"א רפ"ד. וראה זח"ג רנו, סע"ב. פרדס שער א (שער עשר ולא תשע) פ"ט.

48) ראה לקו"ת מסעי זה, א.

49) לך לך ד"ה בעצם היום הזה נמול אברהם וגו' (יג, סע"ב ואילך).

50) נצבים ל, יב.

51) תקו"ז תיקון כב (סה, ב, טו, א). תיקון ע (קלא, רע"א).

52) ראה זח"ג מד, א (ברע"מ). ויק"ר פכ"ז, י. וראה לקו"ת תזריע שם כא, א.

53) לך לך יז, א.

54) כמבואר בסידור בית יעקב (להר"י עמדין). ובכ"מ.



## נח ד

זיין די מצות (ניט מצד „הכרע הדעת“, נאָר) „מפני שצוה בהן הקב"ה בתורה";

און דאָס מיינט דער תנא מיט „חביב אדם שנברא בצלם“: דערמיט גיט ער אָן אָנווייזונג ווי אַזוי אַ איד דאַרף (און קען) באַווירקן „כל באי העולם“ צו אוי-ספּאַלגן מצוות הקב"ה צו זיי – דורך מסביר זיין זיי זייער חביבות, „שנברא בצלם“, וואָס דעריבער איז „מוטל עליו לעשות רצון קונו“.<sup>8</sup>

ב. עס איז מובן ופשוט, אַז אפילו לויט עם פירוש אַז „אדם“ דאָ מיינט דעם גאַנצן מין המדבר,<sup>9</sup> איז עס אָבער כולל אויך אַ בן ישראל, וואָס איז זיכער „נברא בצלם (אלקים)“.

און דאָס איז מתאים מיט פירוש כ"ק מו"ח אדמו"ר<sup>10</sup>, אַז „צלם“ מיינט די נפש השכלית וואָס איז פאַראַן סיי ביי אידן און סיי ביי בני נח; און דער כפל לשון המשנה – „חביב אדם שנברא בצלם, חיבה יתירה נודעת לו שנברא בצלם“ – גייט אויף די צוויי בחי' „צלם“<sup>11</sup>: „חביב אדם שנברא בצלם“ גייט אויף דער נפש השכלית „שבכללות מין האנושי“, און „חיבה יתירה נודעת לו שנברא בצלם“

(7) שם בסוף הפרק (שדוקא אז נק' „חסידים אומות העולם“. וראה לקמן סעיף ו).

(8) לשון רש"י לאבות שם. הובא בתוי"ט שם.  
(9) ראה תוי"ט ומד"ש שם, שלכמה פי' קאי רק על בני – מתאים להכלל (יבמות סא, רע"א), אתם קרויין אדם.

(10) ד"ה חביב אדם תש"ב פ"א (ועוד). אוה"ת שבועות ד"ה חביבין ישראל בתחלתו (ע"פ המד"ש בשם החסיד ז"ל). וראה תוי"ט כאן (ע"פ המו"נ בתחלתו). ועוד.

(11) ד"ה חביב אדם שם רפ"ד.

א. עס שטייט אין משנה<sup>1</sup>: „חביב אדם שנברא בצלם, חיבה יתירה נודעת לו שנברא בצלם שנאמר<sup>2</sup> כי בצלם אלקים עשה את האדם“.

זאָגט דער תוספות יו"ט, אַז פון דעם וואָס דער תנא ברענגט דעם פסוק „כי בצלם גו“ וואָס איז געזאָגט געוואָרן צו נח ובניו איז מובן, אַז מיט „חביב אדם כו“ ווערן געמיינט בני אדם בכלל, (אויך) בני-נח.<sup>4</sup>

און דערמיט איז ער מבאר דעם שינוי הלשון, וואָס אין דער בבא נוצט דער תנא דעם תואר (חביב) אדם, און אין די ווייטערדיקע בבות (חביבין) ישראל – ווייל אין יענע בבות רעדט זיך וועגן דער חביבות (מצד די מעלות) וואָס זיינען דאָ נאָר ביי אידן „נקראו בנים למקום“, „ניתן להם כלי חמדה“; משא"כ דער ענין פון „נברא בצלם“ איז דאָ ביי כללות מין המדבר.

און די נפק"מ פון דעם לגבי אידן – וואָס צוליב דעם האָט מען דעם ענין אַריינגעשטעלט אין מס' אבות וואָס איז הוראות פאַר אידן בעבודתם הם – איז ער מסביר לויטן פסק דין פון רמב"ם<sup>5</sup>: „צוה משה רבינו (ע"ה<sup>6</sup>) מפי הגבורה לכוף את כל באי העולם לקבל מצות שנצטוו בני נח“, און זיי דאַרפן מקיים

(1) אבות פ"ג מ"ד.

(2) פרשתנו ט, ו.

(3) כ"ה בסדור אדה"ו. וראה שנויי נוסחאות למשניות שם.

(4) ראה ג"כ השקו"ט בארוכה במדרש שמואל לאבות שם.

(5) הל' מלכים פ"ח ה"י.

(6) כ"ה בתוי"ט. וברמב"ם לפנינו ליתא.

לקבל מצות שנצטוו ב"נ, און נאָכמער — זעהן אַז דער קיום המצות שלהם זאָל זיין (ניט מצד „הכרע הדעת“, נאָר) ווייל „צוה בהן הקב"ה בתורה והודיענו ע"י מרע"ה שב"נ מקודם נצטוו בהן" —

דלכאורה תמוה בכלל: פאָרוואָס איז דער קיום פון מצות ב"נ פאָרבונדן מיט אידן (אַז זיי דאַרפן זען „לכוף את כל באי העולם“ צו מקיים זיין די מצוות) און מיט מתן תורה (ומשה רבינו)?

בנוגע דעם ציווי אויף אידן וואָלט מען נאָך געקענט מסביר זיין, אַז דער אויבערשטער וויל אַז אידן זאָלן זיך פאָרנעמען מיט „יתקן את העולם כולו לעבוד את ה'“<sup>13</sup>, און דערפאַר דאַרפן זיי באַווירקן „כל באי העולם“ צו מקיים זיין רצון קונם;

עס איז אָבער ניט פאָרשטאַנדיק, פאָר- וואָס דאַרפן ב"נ מקיים זיין זייערע מצות (ניט ווייל אַזוי האָט דער אויבערשטער געהייסן — צו אַדה"ר כו"ה<sup>14</sup> — נאָר) ווייל „צוה בהן הקב"ה בתורה והודיענו ע"י מרע"ה“<sup>15</sup>?

בשלמא וואָס אידן דאַרפן מקיים זיין אַלע זייערע מצות — אויך די אויף וועל- כע זיי זיינען נצטווה געוואָרן פאַר מ'ת (ווי מצות מילה) — מצד דעם ציווי פון דעם אויבערשטן צו משה רבינו ע"ה

13) לשון הרמב"ם הל' מלכים ספ"א — גבי משיח. וראה מכתב ר"ח ניסן תשל"ב ו"א ניסן תשל"ח ובהערות שם (נדפס בהגש"פ קה"ת תשמ"ו (ושלאח"צ) ע' תרלו, תרצב).

14) סנהדרין נו, ב. רמב"ם שם רפ"ט. וראה אנציקלופדי' תלמודית ע' ב"נ (ע' שמש ואילך) וש"נ.

15) ודוחק לומר שכוונתו, כי לולא הקבלה משה או דברי תורה (ראה רמב"ם שבהערה הקודמת) אין ידוע בכלל ע"ד הציווי לאדה"ר.

וצע"ק מה שממשיך (בסוף פ"ח), „אבל אם עשאן מפני הכרע הדעת“, ואינו שולל גם אם עשאן מפני ציווי ה' לאדה"ר.

מיינט די נפש השכלית שבישראל, וואָס איר צלם איז העכער פון דעם צלם פון כללות מין האנושי (וכדלקמן סעיף ד).

אעפ"כ, פון דעם גופא וואָס אין ענין „צלם“ איז דאָ אַ צד השווה צווישן אידן מיט בני נח, איז פאָרשטאַנדיק, אַז אויך דער צלם פון אַ אידן איז

[ניט אַזוי צוליב די ענינים ועבודות אין וועלכע ער איז לגמרי אויסגעטיילט פון ב"נ — וואָרום דער זירוז אויף די ענינים קומט אין די ווייטערדיקע בבות (און מעלות) שבמשנה „חביבין ישראל שנקראו בנים למקום... שניתן להם כלי חמדה“, די (מעלות ו)חביבות וואָס איז אויסגעטיילט פאַר אידן אַליין — נאָר בעיקר]

צוליב זיין עבודה אַלס און מיט ב"נ<sup>12</sup>; ד. ה. אַז אויך אין דער עבודה איז נוגע (ניט נאָר אַז אַ בן-נח איז „נברא בצלם“ — וואָס דערפאַר איז „מוטל עליו לעשות רצון קונו“ — נאָר אויך) אַז עס איז דאָ בחי' צלם ביי אידן (נאָר ער איז העכער פון בחי' צלם שבכללות מין האנושי).

דאַרף מען פאָרשטיין: וואָס איז נוגע אין דעם ענין פון „חביב אדם שנברא בצלם“ — בשייכות דערמיט וואָס אַ ב"נ דאַרף טאָן „רצון קונו“ דערפאַר וואָס „נברא בצלם“ (כפירוש התוס' יו"ט) — אַז אויך ביי אַ אידן איז דאָ אַט די מעלה וחביבות (נאָר אין אַ העכערן אופן, „חביבה יתירה נודעת לו כו"ה)?

ג. עד"ז דאַרף מען פאָרשטיין אין דער הלכה הנ"ל פון רמב"ם, אַז עס איז דאָ אַ ציווי צו אידן „לכוף את כל באי העולם

12) להעיר מהמבואר בארוכה בד"ה חביב אדם שם (ספ"א ואילך) ובכ"מ, שנפש השכלית היא הממוצע בין נפה"א לנפה"ב, שעיי"ז דוקא הוא בירור נפה"ב.

ולכאורה פאָדערט זיך ביאור: דער ענין פון שכל איז צו מברר זיין דעם „אמת“ פון אַ זאך, וואָס דערפאַר איז די זאך פון שכל צו צוטראַגן זיך צו העכער פון (אייגענע נטיות און פניות – פון) זיך – „רוח . . האדם העולה היא למעלה“<sup>21</sup>, ניט ווי אַ בעל-חי וואָס „רוח הבהמה היורדת היא למטה“<sup>21</sup> –

היינט ווי קומט עס, אַז דער טבע פון נפש השכלית שבב"נ איז, פאַרקערט, מוֹר־רִיִד דעם מענטשן אין גסות?

בשלמא דער שכל פון נפש הבהמית – דער שכל השייך למדות – וויבאַלד אַז דער שכל איז צוליב מדות, וואָס זייער ענין איז „הרגש עצמו“<sup>22</sup>, איז מובן אַז אויך דער שכל וואָס איז צוליב מדות ברענגט צו ישות, און פון דעם – צו גסות;

אַבער די נפש השכלית (אויך פון אַ ב"נ) איז דאָך ניט צוליב מדות, נאָר זי איז שכל צוליב דעם ענין השכל עצמו – ווי דער לימוד פון חכמת התכונה וכדומה – היינט פאַרוואָס זאָל אַט דער שכל דער־פירן צו ישות וגסות?

איז דער ביאור אין דעם: די אייגנ־שאַפט פון שכל צו צוטראַגן זיך צו העכער פון זיך, איז פאַרבונדן מיט דעם וואָס דער מענטש רעכנט זיך ניט מיט (זיין נטי' וכו' – מיט) זיך, ביטול עצמו. און וויבאַלד אַז דער שכל פון נפש השכלית איז אין עניני העולם וואָס ענינם איז ישות ומציאות<sup>22</sup>, דעריבער, ווערט אויך אין דעם שכל אַ הרגש פון ישות, וואָס דערלאָזט ניט דעם צוטראַגן זיך צו העכער פון זיך כדבעי.

און דאָס וואָס די נפש השכלית פון אַ אידן – וואָס איז אויך השכלה אין עניני

בסיני<sup>16</sup>, איז פאַרשטאַנדיק. ווייל מ"ת האָט אויפגעטאַן אַ שינוי עיקרי אין אידן, וואָס דעמאָלט איז געווען בחירת הקב"ה בהם<sup>17</sup>, און דערפאַר איז געוואָרן אַ שינוי אויך אין זייערע (פריערדיקע) מצוות.

וואָס פאַר אַ שייכות האָט אָבער מ"ת צו ב"נ<sup>18</sup> צו זאָגן, אַז פאַר מ"ת האָבן זיי מקיים געווען די מצות מצד דעם ציווי ה' צו אדה"ר, און נאָך מ"ת – ווייל „צוה בהן הקב"ה בתורה . . ע"י מרע"ה“<sup>18\*</sup>?

ד. וועט מען דאָס פאַרשטיין בהקדים דעם ביאור פון כ"ק מו"ח אדמו"ר<sup>19</sup> אין דעם יתרון פון דער נפש השכלית („צלם“) פון אַ אידן לגבי דער נפש השכלית לית שבכללות מין האנושי – אַז „אין איר (נפש השכלית שבנשׁ)“ פילט זיך אַ רוח־ניות'דיקע איידלקייט, און הגם ער איז דאָך שכל אנושי בטבעו, דאָך האָט ער אַ קלעפ צו רוחניות'דיקע איידלקייט“;

משא"כ דער נפש השכלית פון אַ ניט־אידן איז אַ מגושם'דיקער פאַרשטאַנד. און ווי ס'איז מבוואר בכ"מ<sup>20</sup> וועגן לימוד חכמות חיצוניות, אַז זיי ברענגען דעם מענטשן צו אַ הרגש פון ישות, ביז דאָס פירט אים אַריין אין גסות וכו'.

16 פיה"מ להרמב"ם ספ"ז דחולין. ובפי' מים חיים (להפר"ח) לרמב"ם הל' מלכים שם, דוהו ג"כ המקור למ"ש הרמב"ם (גבי ב"נ) „והוא שיקבל אותן וכו'“.

17 שו"ע אדה"ז אור"ח סי' ס, ס"ד.

18 והא שאמרו (סנה' נט, א) „כל מצוה שנאמרה לב"נ ונשנית בסניני לזה ולזה נאמרה – אין הכוונה שב"נ מחוייבים בזה מצד הציווי בסניני, כ"א ד, לא שקלינהו להנך מב"נ וכדקיימי להו קיימי“ (רש"י שם ד"ה לזה ולזה נאמרה).

18\* ראה גם לקו"ש ח"כ ע' 146 ואילך. חכ"ו ע' 132 ואילך בארוכה.

19 ד"ה חביב אדם שם פ"א.

20 ד"ה ויאמר משה (הא') תש"ט פ"ב ואילך.

ועוד.

21 קהלת ג, כא.

22 ראה ד"ה ויאמר משה שם פ"ג. ועוד.

קערט (-) ווייל ער איז חביב האָט מען אים געגעבן דעם צלם: מצד דעם וואָס ער איז אַ איד - חביבה יתירה נודעת לו (ביז אַז) שנברא בצלם - דעריבער איז ער נברא בצלם, האָט מען אים געגעבן זיין נפש השכלית. און דוקא דאָן איז דער שכל (אויך) פון נפש השכלית בשלימותו (ביי אים איז דער טבע פון „רוח . . האדם העולה היא למעלה“).

ו. און דאָס איז אויך די הסברה אין דער הלכה הנ"ל פון רמב"ם, אַז אַ איד דאַרף כופה זיין „כל באי העולם לקבל מצות שנצטוו ב"נ":

כדי אַז די עבודה פון אַ ב"נ בקיום המצות שלו זאָל זיין כדבעי, קען מען זיך ניט פאַרלאָזן אויף „הכרע הדעת" שלו - ווייל זיין נפש השכלית קען אים דערפירן צו גסות וכו'<sup>24</sup> - נאָר עס דאַרף זיין פאַרבונדן מיט אַ אידן. בשעת דער (נפש השכלית פון) ב"נ ווערט אָנגעפירט פון אַ אידן, וואָס זיין „צלם" (נפש השכלית) איז בשלימות, ווערט אויך דער ב"נ אין אַ מצב פון „רוח . . האדם העולה היא למעלה“.

און דערפאַר איז נוגע אין דעם „חביב אדם (ב"נ) שנברא בצלם" אויך דאָס וואָס „חביבה יתירה נודעת לו (צו אַ אידן) שנברא בצלם" (כנ"ל ס"ב) - ווייל אַ ב"נ דאַרף וויסן, אַז די שלימות פון זיין צלם איז אָפּהענגיק אין דעם צלם פון אַ אידן.

און וויבאַלד אַז דער צלם שנבנ"י איז אַ מסובב דערפון וואָס ער האָט אַ נפש האלקית, פועל'ט די סיבה אין דעם מסובב מעין פון אירע אייגנשאַפטן -

(24) ראה גם תוי"ט כאן, דלשון המשנה „נברא בצלם" - בהשמטת תיבת „אלקים" - הוא „לפי שהם חסרים באמת מידיעת אלקים," ע"ש באורך.

העולם (שכל אנושי) - האָט יע אַ „קלעפ צו רוחניות/דיקע איידלקייט", איז דאָס (ניט אַזוי מצד עצמו, נאָר) ווייל אַ איד האָט אַ נפש האלקית וואָס איז העכער פון וועלט, וואָס זי פועל'ט אַ ביטול אויך אין נפש השכלית שבו. און דערפאַר זיין נען אין נפש השכלית שבישראל פאַראַן ביידע זאַכן, „הגם ער איז דאָך שכל אנושי בטבעו דאָך האָט ער אַ קלעפ צו רוחניות/דיקע איידלקייט," כנ"ל.

ה. דערמיט קען מען אויך מבאר זיין ווי דער פירוש הנ"ל פון כ"ק מו"ח אדמו"ר אין דער משנה - אַז „חביב אדם שנברא בצלם" מיינט די נפש השכלית שבכללות מין האנושי, און „חביבה יתירה נודעת לו שנברא בצלם" גייט אויף דער נפש השכלית שבנש"י - איז מרומז אין דער משנה:

„חביב אדם שנברא בצלם" מיינט, אַז די חביבות האדם באַשטייט אין דעם (-) איז דערפאַר) וואָס „נברא בצלם"; „חביבה יתירה נודעת לו שנברא בצלם" מיינט אַ העכערע חביבה, די חביבה עצמית<sup>23</sup> וואָס צוליב דעם האָט מען אים באַשאַפן מיטן צלם אלקים, דער „נברא בצלם" איז אַ תוצאה פון דער חביבה יתירה.

און דאָס איז דער חילוק צווישן „צלם" פון אַ ב"נ און „צלם" פון אַ אידן:

ביי אַ ב"נ איז זיין חביבות מצד דער נפש השכלית (צלם) שבו; די חביבות פון אַ אידן, וועלכע איז פאַרבונדן מיט צלם שבו, איז (ניט מצד דעם צלם, נאָר פאַר-

(23) במפרשים פירשו, שהחביבה יתרה היא בזה ש„נודעת לו" - שהקב"ה גילה ופירסם לו מעלתו וחביבתו כו', ע"ש. אבל ע"פ זה צע"ק כפל הלשון, הוול"ל „חביבה יתרה נודעת לאדם שנברא בצלם" (ועד"ז בבבא הב' והג'), שזה כולל ב' עניני החביבה (עצם המעלה, ושזה באופן ד„נודעת לו").

גייט אויף צוויי באַזונדערע מדריגות:  
„חביבין ישראל . . חיבה יתירה נודעת  
להם שנקראו בנים למקום“ גייט אויף  
„גופם של ישראל“ און „נפש האלקית  
ומעלת הנשמה“; און „חביבין ישראל . .  
חיבה יתירה נודעת להם שניתן להם כלי  
חמדה“ גייט אויף גליא שבתורה און  
פנימיות התורה;

אויך אין דעם איז די כוונה (ע"ד הנ"ל  
בנוגע דעם כפל הלשון אין דער ערש-  
טער בבא). אַז „חביבין ישראל“ איז אָפּ-  
הענגיק אין דעם „חיבה יתירה נודעת  
להם כו“:

די חביבות פון „גופם של ישראל“  
הענגט אָפּ פון „מעלת הנשמה“, ווי גע-  
רעדט אַמאָל בארוכה<sup>27</sup>, אַז די בחירת  
הקב"ה אין דעם גוף<sup>28</sup> פון אַ אידן ווערט  
נקבע אין גוף בפנימיותו דורך דער  
עבודת הנשמה [וואָס דערפאַר קען זיין  
אַ מציאות פון „אלו שאין להם חלק  
לעוה"ב"<sup>29</sup> – שגופן כלה<sup>30</sup> – אע"פ אַז  
בנוגע די נשמה פון אַ אידן איז ניט שייך  
דער ענין ההפסד ח"ו<sup>31</sup>];

ועד"ז בנוגע גליא שבתורה און פני-  
מיות התורה: בשעת מען לערנט גליא  
שבתורה און עס איז דאָ אויך פנימיות  
התורה, איז דער לימוד הנגלה – נעשית  
לו סם חיים<sup>32</sup>.

(ממאמר ושיחת ש"פ שלח תשל"ח)

27 ראה בארוכה לקו"ש ח"ח ע' 409 הערה 71.  
28 תניא פמ"ט.  
29 סנהדרין ר"פ חלק.  
30 נסמן בתשובות וביאורים (קה"ת, תשל"ד) סי'  
ח" ס"ד, ע"ש.

31 ראה תשובות וביאורים שם (ס"ג וד').  
32 יומא עב, ב. עיי"ש. נת' בארוכה בקו' עה"ח  
פ"ה, פ"ג ואילך. וראה סד"ה חביב אדם שם, ובכ"מ.

(\* נדפס בס' אגיק אדמו"ר שליט"א ח"א ע' קמא  
ואילך. המולך.)

דעם טבע הביטול אין נפש השכלית  
(כנ"ל) – דעריבער, איז די שלימות הע-  
בודה פון אַ ב"נ וואָס ברענגט אים אַריין  
אין סוג פון „חסידי אומות העולם“, פאַר-  
בונדן דערמיט וואָס ער טוט זיינע מצות  
ווייל „צוה בהן הקב"ה בתורה והודיענו  
ע"י מרע"ה“, אַז ער טוט זיי אַלס אַ  
תוצאה פון דעם גילוי פון מ"ת<sup>25</sup>, ווען  
אידן האָבן באַקומען זייער (מעלה –)  
חביבות עצמית (נקראו בנים למקום און  
ניתן להם כלי חמדה).

[דערמיט איז אויך פאַרשטאַנדיק דער  
המשך אין רמב"ם: „אבל אם עשאן מפני  
הכרע הדעת . . (ו)אינו מחסידי אומות  
העולם ולא<sup>26</sup> מחכמיהם“ – דלכאורה  
תמוה: וויבאַלד ער טוט זיי „מפני הכרע  
הדעת“, פאַרוואָס איז ער „לא מחכמיהם“?  
– נאָר ווייל בשעת עס פעלט ביי דעם  
ב"נ די הכרה ווי ער איז אָפהענגיק פון  
אידן און מתן תורה, ווערט סוף-סוף אַ  
חסרון אויך אין שכל שלו].

ז. ע"פ כהנ"ל וועט מען אויך פאַרשטיין  
די נקודה משותפת פון דעם כפל לשון  
המשנה אין דער ערשטער בבא מיט די  
ווייטערדיקע צוויי בבות – „חביבין ישראל  
שנקראו בנים למקום חיבה יתירה נודעת  
להם שנקראו בנים למקום כו' חביבין  
ישראל שניתן להם כלי חמדה יתירה  
נודעת להם שניתן להם כלי חמדה“:

אויך אין די צוויי בבות איז כ"ק  
מו"ח אדמו"ר מפרש<sup>11</sup> דעם כפל הלשון  
שבכל בבא – „חביבין ישראל כו' חיבה  
יתירה נודעת להם כו“ – אַז דאָס

25 ראה גם לקו"ש ח"ד ע' 1094. וראה ליקוט  
פירושים לתניא פ"א (ע' מח).

26 כ"ה הגירסא הנפוצה בדפוסים. אבל כו"כ גרסי  
„אלא מחכמיהם“ (נסמן באנציקלופדי תלמודית: ע'  
ב"נ בסופו, ע' גר תושב הערה 11. וכ"ה הגירסא  
בכתי" התימנים). וראה לקו"ש ח"כ ע' 141.

קיצור. רחמיים גסה וזגמנה כיטול היש גם כמלאכים הויכחות הנריאה וגם  
בנה"א השכל שבה טוב שבנונה ויבאר טריר דנוגה בעמדה דטריר  
ועיט כשהיא לגרמי.

ד) והנה תחלת העבודה וראשיתה צדיכה להיות בסדר וכחי' ישות תגיל  
כמבאר בתנ"א בדיה זיקה המן דכעבודה דטריר' זנה לפעמים כאשר  
יצרו של אדם מתגבר עליו ריל צריך לעודד בנפשו בחי' המיש והעצבות  
מהתרחקותו מה' ואיך שהוא עייו שפל ונבזה ונזה חי' לו יותר שלא נברא.  
וגם יתכונן בהעונש שיגיע לו מזה שערי' תפול עליו היראה וטהר. שהרי גם  
מיסורים בשמי' ריל כמילי דעלמא מתיירא האדם. וכשי"כ מיסורי גיזמם. היי,  
שבדאי יפול עליו מורא ופחד גדול ויגזל עייו מן הרע. ולגרמי' זו היא טוב מאד  
שעייו ניצל מן הרע שלא לעשות דבר איסור. ועם היות שהוא עיי לגרמי' ויראת  
העונש שהוא בחי' קי"ג מי"ג הרי האיסור שהוא רוצה לעשות הוא יותר ברע  
ממנו הרבה שהיה רע גמור ולכן נקרא איסור שאסור וקשור בידי התיצונים  
כמי"ש בסשי"ב. וככל ענין ועצה שיסור מן הרע היה טוב שהרי הוא יוצא מן  
הרע ומה איכפת לו במה ואיך הוא יוצא מן הרע. כי העיקר הוא שיוצא מן  
החושך לאור. והנה כיו' הוא הסוד דיציאה מן הרע וכמו כמי' שהוא טובע ריל  
בעומק הנוה' הזה כל אופני הדרכי הצלה הם טובים. כי העיקר הוא שיציל  
עצמו מלהטבע בהרע היה אבל לאחר שיצא מן הסכנת ציל מסודר בעבודתו  
בועשה טוב דכל ענינו גילוי אלקות בחי' גילוי רצוה"ע שם כתיב לא יגורך  
רע ואין ליש לגרמי' מקום שם וכשהוא בבחי' לגרמי' אין נמשך העוד תגילוי  
ומכשי"כ שאינו נדבק עייו בבחי' הדבקות באלקות. ומי"ג תחלת העבודה ציל  
בבחי' ישות כגיל. ולכן הזהירה התורה כ"ס על יראת המא מצד העונשים וכמו  
בקלות שכתובתה וכמי"ש האתי לא תיראו כי אשר שמתי חול גבול לים כי  
הנותן נשם כי שונותיכם המו אלה כי. הרי מההירים ומאזרים בענין היראה  
ובקיום המצות מהמת פחד העונש. והיינו לפי שבסור"ם טוב במה שיכול להיות  
ביצול מטרע. וגם הרי מיני' ובי' אבא לישודי ב"י נר"א. וכחי' זו היא בחי' המוב  
שבנוגה והיינו שבסור"ם הלגרמי' והישות הוא טוב. והנו מה שבנוגה הוא חצי'  
טוב וחצי' רע היינו דבועשי"ם הלגרמי' הוא רע. אבל בסור"ם הוא טוב.  
קיצור. יבאר דבסור"ם טוב גם עבודה לגרמי' דהעיקר שיצא מן החושך. אבל  
בועים הוא רע דנוגה.

ה) וביאור הענין הוא דהנה כתיב נר' חוי' נשמה אדם וכמו אור  
הנר שעולה תמיד למעלה כמרכ' הנשמה היא תמיד בבחינת  
התעוררות מעצמה לעלות למעלה ולדבקה בו ית' וכמי"ש רשפי' רשפי'  
אש שלתבת יה' כמו הלהב שעולה למעלה כמרכ' הנחי"א היא בבחי'  
היראה ליראה מעצם גדולתו ורוממותו ית' בבחי' יראה אמיתית וכבחי'  
יראה עילאה. ומה נמשך והתעוררות גי"כ בתנשמה למטה בהתלבשותה  
בגוף. וכמי"א אפי"ג דאיהו לא חוי מזליהו חוי. וכפללות הוא למעלה  
מעלה כשמתעורר בחי' מל' כנסי' דלעילא לעלות למעלה ולדבקה בו בבחי'  
דא נמשכת והתעוררותה לפרסיות נשמתיהן של ישראל לחפוף לדבקה בו  
ית'. ובפרסיות הוא בכל נשמה כשמתעוררת למעלה בבחי' אחי"ר מצד תגילוי

שפאיר לה שדיע מלייהו חוי שרואה בחי' אלקות ועייו מתעוררת באחוריי. ופאתעוררות דנשמה למעלה נעשה התעוררות גם בנשמה המלוכשת בגוף שריע הרהורי תשובה שנופלים לאדם מתאדם. וכן לסעמים מתעורר בבחי' אהבה ורצון שרואה להיות קרוב ודבוק באלקות. ולפעמים בבחי' היראה שנופלת עליו אימתו ופחדו ית' ופתגמטר על ריחוקו מאלקות. וכיו נעשה בו מתאדם בלא שום תבנה בנפש והיינו שבא ונמשך מארש הנשמה למעלה שנתעוררה באחוריי מוח באת התעוררות גם בנשמה שלמטה. רק למעלה האחוריי היא אמיתית בלי שום לגרמי' כלל רק בחי' אלקות. וכמו כעים עליונות הרי בבחי' אורות וכלים דאלקות אין שם בחי' הישות האגרמי' ח"ו כלל וכלל כ"א בחי' קדושה לבד. והיינו בבחי' התעוררות דבחי' מל' שמתעוררת לעלות למעלה כגיל כמיש למען יאמר כבוד ולא ירום דגהיית קארי תויר לנהרע כו' שאין כוה ח"ו שום ענין ישות ולגרמי' כלל כ"א בבחי' אמיתית הקדושה. וכמו"כ במדרי' עליונות כשז"א עולה אל הבינה ופתיג למעלה יותר הכל הוא בבחי' אמיתת הקדושה. אבל באחוריים דכלים דאלקות נאחזים הקליפת והיינו באחורי הקור דמל', שיש בתם בחי' הישות האגרמי' וכל סחנתו רק לעצמו ולגרמי' והוא תציו טוב וחציו רע. רבועש"ט האגרמי' הוא רע. ובסר"פ הוא טוב כגיל אלא שהוא טוב שבנוגה ונאחזים באחורי הקור דנק' שהוא בחי' היותר אחונה דקדושה המתלבשת בתוכה.

**קיצור.** יפרש דנשמה למעלה מתעוררת באחוריי וח מועל בנשמה המלוכשת בגוף ורהורי תשובה ואחוריי מתאחזים. ויבאר דכוחתעוררות האמל' כנסיי אין לגרמי' כלל, אבל באחורי הקור נאחזים הקליפות.

ו) והנה עדין הוא באדם כששרש נשמתו למעלה מתעורר באחוריי הוא בבחי' תכלית הקדושה בלא בחי' לגרמי' כלל כי חלק ה' עמו ולא יגור במגורו רע כלל. אבל בהשתלשלות התעוררות זו עד מדרי' התחונות שבנשמת המלוכשת בנפש החיונית ובגוף החומרי שהוא כלי נשמי מאד והריע משכא דהייא ק"נ אז תחי' התעוררות בבחי' לגרמי' מפני הכלי ששורה בו התעוררות שריע ק"נ דשם הוא הישות ולגרמי' לואת תחי' התעוררות ונפש ג"כ בבחי' לגרמי' ובבחי' ישות. והריע הגרמי' העצבות מהתחונות התרחקות מעבודת הוי' ומעוררת את הלב מאד עד כפי' וכמשנתל, ואין זה שקר גמור כמו שסוברים העולם כ"א היא אמיתית למעלה בשרש נשמתו כגיל. רק בהשתלשלות בבואה בגוף תשתנה מצד חומר הגוף בבחי' לגרמי'. ולכן אל יסול לב האדם בנפול עליו הגרמי' לומר כי קליפת ורע גמור הוא. כי באמת אינו רע גמור רק בחי' ק"נ. ובעצם נשמתו הוא בחי' אמיתית. והוא מה שנתעוררה בבחי' היראה ורק בבחי' התחונות שבנשמה שהוא בחי' ונפש כשמתעוררת ג"כ בבחי' יראה מצד התעוררות עצם הנשמה הי"ה בא כלשון הגוף ונהיט שהוא בבחי' העצבות והמריש ויראת העונש שכיז הוא בחי' הישות ולגרמי'. אבל היא אמיתית מצד ויכולה להתאמץ לקדושה להיות ירא חטא לירא מעצם החטא לפי שהוא היסך ומנגז לאלקות. ולמעלה מה להיות בבחי' יראה בשת שהוא יראת הרוסמות וכמיש במ"א, והגם שגם כועש"ט י"ל לכאורה שהוא מה שנתעורר ונפש למעלה בבחי' האוהבה חכמות לאלקות וא"א לרכוקה בו כ"א בקיום התורה ומצותי כגיל בשם המשיב. ומה נעשה התעוררות בנשמה לטטה ברעש"ט. אלא

שכא בלשון הגוף והנתיים שרוצה כקיום ועשיית המצוה שאה הוא נחשב לאיזה מציאות בעצמו שעושה איזה דבר וטוב לו מזה, איך לומר כן שהרי האמת והדבקות היא בבחי' תכלית הביטול, והרצון הגיל בעשיית המצוה היא היפך הביטול לגמרי כיא תכלית הישועה והמציאות, ואינו דומה להישועה ולהגרמי' דמרי', דמי' הרי עי' נשבר לבו בקרבו ומתבטל ישותו, אלא שהוא בחי' יש לגבי הקדושה אבל כ"מ הרי חומר ישותו נשבר עי', משאיכ כועשי' הרי אדרבא עי' נעשה במציאות יש ויכול עוד לירד למטה יותר, משאיכ בסרי' מפני שמי' נשבר חומר ישותו יכול להיות נהפך לקדושה שתהי' היראה אמיתית יותר, ועוד דלגבי רע גמור הישות הלזו היא טוב, משאיכ לגבי הטוב היינו כועשי' הוא רע ולא יגורך רע כתיב, ומה שמבאר החלה דבהתחלת העבודה צ"ל בחי' ישות זכיל זנה לא כל האפנים שזים שיש בזה כמה אופנים שונים ויש שהם כבחי' הדקות, ובאמת צריכים בזה נחירות יתרה והדרכה טובה וחבר טוב ומורה דרך בדרכי העבודה איך לבא מזה אל הדרך האמיתית בתסוד דועשי' והיינו דכשם שהדרך האמיתית היא שלא לתקל על עצמו בדרכי עבודה, גיט משכן ויך גרינג, לתעלים עין מעניני הנגזרותיה, כן אינו צריך משכן ויך שווער, כי התגדלה והתמקטה שתיהן כאחד אינן מדרכי העבודה האמיתית.

**קיצור.** ימשיך שעדי' כנשמה למעלה אין לגרמי', אבל בתלכשות במשכא דתיא השתנה התעוררות בבחי' לגרמי', יחלק דבסרי' סועל הלגרמי' ביטול ישותו ויכול ליהפך לקדושה, משאיכ בזע"ט.

(ז) ובוה יוכן מי'ש בוחר בר נש כד איתילד יתכין לי נפשא מסטרא דבעידא דבי' מסט' דאינון דאקרי אופני הקדוש, ופי' הרמיז בעירא הוא זנה"ב היא נפש היסודית המבאר בע"ת שעד קיצור אביע שכלולה מד' יסודות שהן ר' ליהות יעריש, ובתוכה נפש סקינ' והיא כלולה מיצ"ט ויצה"ד, והו מה שרבינו זיל בסעיב היא פ"א השיב קודם הפדות רעות שבאים מד' יסודות רעים שבת ואח"כ אמר וגם מדות טובות שבטבע כל ישראל בתולדותו פ"ט רחמנות וגמ"ח וכו' כי בישראל כ"י היא מקי"ב, והחלה מדבר כנפש היסודית הנק' בע"ת נה"ב, היא כלולה גיכ סטודר פמיש בע"ת שם, והיינו שזו בחי' נפש החיונית שלמטה מהנפש השכלית שמקינ' זכמי'ש בלקרית בדיה אם בתוקותי דדוה"ב (וכרוב המקומות נק' הנפש שמקינ' נה"כ) והוא כמי'ש בע"ת הגיל, ובע"ת שם כתב שהנה"ב היא גוף מי' ציל שאיך הכנהה שהיא גוף ממש היינו הבשר ודם כיא מה שמתלכשת בהרם לתחיותו, וי"ל דהו הכונה מי'ש בסעיב נפש אחת מצד הקלי' וס"י'א והמתלכשת בדם האדם כו' והכונה על הנפש הגיל, האז"כ אמר וגם המדות טובות כו' קאי על הנפש שמקינ' והוא הנק' כמי'ש נה"ב או נפש השכלית, ולפי זה מבואר בסעיב גיכ ג' נפשות, ועמי'ש כד"ת יי"ט של ר"ה רג"ס בדיה לכל הכלה ראיתי קץ, ומה שכוללם יתרו לפי ששניהם הם מהקליפות, (ועמי'ש בע"ת שער קינ' פ"ז (כו' ירושלים ת"ו) שהרקיעים דעשי' שמשש נמשכת הנה"ב זכיל שכ' בע"ת וגרמי' שם הוא קינ'), והנה נראה שהמדות טובות הן מחלק הטוב שבנוגה הנק' יצ"ט, ועמי'ש באגה"ק ס"י י"ב ד"ת והי' מעשה הצדקה שלום, שישראל בטבעם הם רחמנים



וגופלי חסדים מפני היות נמשותיתן נמשכות ממדותיו ית' שואמד גובר בהן. הרי שהמדות טובות הן מהנמש עצמה (ועמיש בזה"ב בסבא דמשפטים דציה עא"ב בענין כח כחן. ושם התפרש בין כח כחן לכת איש כחן). וי"ל לשי מ"ש בע"ח שם דיצ"ט הוא מלאך טוב מיצירת. ולהיות ד"א מקנא ביצ"י אי"כ הרי יש להם שייכות זל"ו. והנפש דנוגה נקראת זכ"א מפני הנטב שבה שקרוב אל הקדושה. וגם קרובה לישור (היינו בחי' יצה"ר שבה יכול להתאמץ אל הקדושה. וי"ל דמה שנק' בע"ח יצה"ר ה"ע כח המתאווה המבואר במ"א). ובחזק נפש אז דנוגה מתלבשת הפנים שהוא נפש האדם מצד אופני הקדש דעשי' ושלשתם יחד הם הנפש. וי"ל שזהו מ"ש בזה"ר יהבין לי' נפשא מסטרא דבעירא דכ"א מס' דאופנים היינו בחי' נפש שהיא אמדרי' היותר תחתונה שבנשמת שמתלבשת בגוף נהי"ב שמקינ' ומתאחדת עמהם. ועי"ו מובן מ"ש שגם כנתי"א יש מדרי' שהיא מבחי' הטוב שבנוגה היינו בחי' הנפש שבה העבודה היא בבחי' יש ולגרמי' שמבחי' נוגה והיינו מצד התלבשותה ותאחדותה בקינ'. אמנם הוא בחי' הטוב שבנוגה היינו בבחי' ט"ס כג"ל. וזהו ג"כ מ"ש שהשכל דנה"א הוא טוב שבנוגה היינו מצד התלבשותו בעינים שמבחי' נוגה כמו שיתבאר אחרי כן.

קיצור. יפרט דיש נפש החיזנית ונפש השכלית ושניהם כלולים ממרי. ובחזק נפש השכלית מתלבשת נפשי"א ולכן שייך בה לגרמי' וטוב דנוגה.

(ח) והנה בתוספת ביאור ענין מאמר הוה"ר יהבין לי' נפשא מסטרא דבעירא דכ"א הוא ע"פ מה דאיתא ברע"מ פתח ודל"ב סע"ב בענין הנשמות האית מנוחן כבעירא ואיתמר בהון ואתנה צאני צאן סרעיתי אדם אתם. ודיש מסטרא דבעירא דכ"א היינו בחי' נשמות דורע בהמה. וכמיש חרעתי את בית ישראל זרע אדם וזרע בהמה. שיש נשמות הנק' זרע אדם ויש הנק' זרע בהמה והיינו שאין להן זעת. ומבואר במ"א שאין הכוונה שאין להן זעת כלל אלא שאין להן ד"ע ועבודתו היא בבחי' ד"ת. וידוע התפרש בין ד"ע לר"ת וד"ע הוא בחי' ביטול אטיתי ה"ע שבא מצד התרגש דעצמות אט"ס שמוחלא ומבדיל מגדר עולמות. ור"ת הוא ענין ביטול היש שבא מצד ההשגה והתהבוננות שבשכל והיינו בבחי' האור והזיו האלקי שמאיר ומתלבש בעולמות שבות שייך השגה ככללות ענין ההתחזות איך שהוא מאין ליש ובענין ביטול העולמות כמשיית. וממילא הביטול בזה הוא ביטול היש בלבד. ובחי' זו נק' זרע בהמה. והנה מבואר במ"א דבחי' יש מי שאחב הוא טוב שבנוגה. והענין דמשנת"ל דהישות דעשי"ט הוא ר"ע היינו כשעשיית הטוב הוא מפני שע"ו הוא במציאות דבר. אבל ענין יש מי שאחב אין הכוונה שהוא בבחי' והגש הישות מצד עבודתו כיא מפני שכל עבודה שע"פ השכל בהכרח יש בה ענין הגאש ואינה בבחי' ביטול לגמרי. וזכרנו כשענין השכלי מלובש בדברים תחתונים ממילא הוא בבחי' עכיות יותר ולכן אפשר להיות בזה יניקת החיצונים וכמ"ש במ"א בענין לא יחשוץ כסיל בתבונה כיא בהתגלות לבו בלקרית ר"ה לכא"ר ענין הסעודת. ובחי' זו נק' טוב שבנוגה שהורגש הוא מהנוגה. והנה לבושיק תקינת

לון דמנייהו פרוזין נשפתין כו' שהנשמות ומשכות מבחי' הלבוישים דמחודרין, דכל אחת מהן כלולה מכלן כידוע, דמות הי"ע וההשגה דבבחי' שמהספי' עצמן הוא למעלה מהשגת היינו בבחי' הי"ע וכמו אצ"י בכלל הוא בחי' הי"ע, ובלבושים יש הערובות ולכן שייד בזה ענין הנגה והי"ע והירוש, אבל הוא בחי' הטוב שאין זה הירוש הישות ממש כ"א שאינו בבחי' ביטול לגמרי והיינו שנגיש בו האהבה והרצון שכן היא המדה בעבודה שעל פי השכל, היינו בבחי' נשמות דורע באמת, משא"כ בנשמות דורע אדם בחי' הי"ע שמצד עצמות אוא"ס שלמעלה מהשגת שם אינו שייד ענין והירוש כלל כ"א ביטול במציאות, ועפ"יו יל שיוכן משיב שהשכל הוא בחי' הטוב להיות כי החכ' והשכל דנפש הנ"ל הוא האשגת והתפיסא בענין ביטול הנבראים למקור הוצבם, דהנה הופרש בין הנח"א לנה"כ אינו בענין השכל וחכמה שנאמר שהנח"א הוא שכלי והנה"כ הוא באמ"י, שור"י נקרא ערום כמ"ש הנחוש ה"י ערום שמתחכם בערמוניות לצד את האדם ברשתו בכמה המצאות שכל"י, וכמו שאנו רואים בחוש בטבעי בני אדם שהערום יעשה כמה ענינים בחכמה גדולה בדרכי אנואה בכדי להסתיר על תוכן כוחותיו וכל זה בכדי להשיג מה שהוא מתאוה, אך כל השגת הנח"כ היא בהשגת העולם, ולא זו בלבד מה שמשגיב בטיב העולם היינו איך שהנשואי טוב לו שזהו גשם ממש, אלא גם מה שיש בו ענין השכל שאינו שייד למדות, וכמו בהכמות היצוגיות בחכמת הטבע והכמת הירושית ותכונה וכדומה, הרי והשכלתו וההשגתו היא בנשמות הדבר היינו בהדבר כמו שכבר נעשה ונתהוה ובהטבע שהטבע בו, והיינו מה שכבר בא מהכה האלקי בבחי' יש שזהו שנק' ברמב"ם ה"י יסודית בשם מעשה בראשית והיינו מה שכבר נעשה ונתהוה בבחי' יש.

והט' מה שנקרא חכמת הטבע.

**קיצור.** יפרט נשמות דורע אדם הי"ע ביטול במציאות, וירע בהמה ד"ה ביטול הי"ע, יחלק דלגומי' דוע"ס פועל הישות, אבל יש מי שאוהב היינו שאינו בבחי' ביטול מפני היות עבודתו ע"פ שכל, ולכן הוא טוב שבנוגה, יוסף כיאור שהשכל הוא טוב כי השגתו כביטול הנבראים למקורם, ויפרש והשגת נה"כ הוא ביש לאחר שנתהוה.

**ט** אמנם ענין התהוות של הי"ע, היינו איך שנתהוה הי"ע מאין מה שהרמב"ם קורא לזה מעשה מרכבה היינו חכמת אלקות שהיא התשכלת בסוד"י תרוחני' קודם שנתהוה בבחי' יש ואיך שהאין האלקי מתחת מאין ליש בזה לא השכיל הנה"כ מצ"ע כלל, והיינו לפי שהנה"כ הוא גשמי' שבאת מק"י, ולכן כל השכלתה והשגתה הוא בדברים הגשמי' דוקא, משא"כ הנח"א כל השכלתה והשגתה הוא בדברים רוחני' ובאלקות דוקא, אבל בשכל וחכ' אחרת כמו בחכמת היצוגי' הנ"ל לא יסוגל אוד' זה להשכיל ולהבין טאומה, כי לא תשכיל רק בדבר שהוא משרשה ומקורה העליון האלקי ולא בשום הגשמה כלל, עד שלא נקי נפש זו נפש המשכלת רק במה שבה השכל שבה אינו רק כח השכל האלקי (בל"א געטליך) וכרוח אלקי' ממש ולא בשום שכל ודעת אוד' וולתו, ומה שמשכיל ומשיב השכל דנה"א בענין העולם הוא בבחי' תרוחני' היינו בענין התהוות העולמות וכל הנבראים מאין ליש הוא והשכלתה וההשגתה בגוף ועצם מאין האלקי ובאיכות ענין התהוות של הנבראים ואיך שכל כריאה בסלה במציאותה לתאין האלקי המהות אותה, ובוה יש הפרש בין הנשמה קודם

שפתלבושת בגוף שאז כל השכלות והשגות היא בגוף האין האלקי המתוח את היש ומה מתפעלת באחיידי, וגם בדברים המתחזים הוא בדברים רוחניי דעלמות העליונים, וכמו שירדת הנשמה למטה לא השיג כ"כ בגוף ועצם האין האלקי כ"א בענין ההתחזות איך שתאין האלקי מהוזה את הנבראים מאין ליש. ואף גם זאת הנבראים הנשמי, ומה ששיג בגוף האין האלקי הוא מתוך הדברים הנשמי דוקא. והיינו שמתוך המשל מבין ומשיג את הנמשל. יש בהו יהיה מעלת מה שנתפס אצלו הענין במוחש יותר כמיש במ"א. מ"ם היה בבחי' הנשמה האינו דומה כלל להשגת הנשמה קודם התלבשותה בגוף ונתיים, וכן בביטול הנבראים למקור תוצבם הכל הוא הנבראים הנשמי ומה מתפעלת באחיידי. וי"ל דענין הביטול מה שמוטב הוא ביטול המלאכים העליונים וכמ"כ ביטול הנבראים ע"ד ביטול השרים והעבדים אל המלך שכלם בטלים ונשמעים לרצונו היינו שעושים כרצונו, כמ"כ הוא הנבראים שבטלים לאלקות. דעם ויוחם בבחי' יש מ"ם היה בטלים לאלקות ועושים כרצונו וכמ"כ זכלים עושים כאימה ובידעה רצון קוב. וכמ"כ הנבראים שלמטה שכלם בטלים לרצה"ע ובהם ועל ידם נשלמת כוונתו ורצונו ית'. גם בע"ש כתיב כמצביא עבד בחיל שמיא וגו'. והדברים נראים כחוש הנבראים שלמטה איך שכמ"כ עשה ע"פ ההשגחה העליונה וע"פ רצונו ית' באופן שעי' עשייתו תושלם איהו כוונה שהנברא אינו יודע זה כלל מקודם לזה והוא רק מצד הכח האלקי ורצונו ית' שעי"ו עושה הנברא את פעולתו ועשייתו ממילא. והיינו מצד ביטול הנברא לרצונו ית' (זהו הוא ההיות המחי' אותו) לכן היה עושה כרצונו ית', ואף שאין הנברא מרגיש זה החוש שעשה כן כרצונו העצמי. חו"ע תבחינה בקיום התומ"כ מפני שאינו מרגיש כלל איך שהוא בהיריעה תעליונה. אבל באמת אינו כן שכל עשייתו הן כרצונו ית' שהנברא נראה בחוש שהולך ואינו יודע כלל למה ולאיזה כוונה הוא הולך ואח"כ נראה שעי"ו נשלמת איהו כוונה.

**קיצור.** ימשיך להשגת נה"א הוא בתחזות הנבראים הנשמיים ובביטולם (וקודם התלבשותה בגוף השגחה בהאין המתוח והנבראים תרוחניים). גם נבראים דלמטה בטלים לרצה"ע אף שאין מרגישים.

והנה לכאורה יש מקום בשכל לומר יזה מה שהאדם מתאוה ללכת למקום שהוא הולך הוא מפני שרצונו העצמי הוא שהמשיכו לשם בשביל שיושלם איהו רצונו. הו אין דעם ויין אין יעצמם קרט ופל ויך דודכפירן ע כוונה נסתרה וקם ליגט בשאחלטן אין ויין פנימית און ער אליין הייס ניס פאר וקם עס צייס אים אהין. אבל באמת הנה טעם הרצון ללכת ולהיות במקום שהולך לשם הוא בשביל להשלים כוונה פנימית ועצמית מה שבגוירת החשבה העליונה שעל ידו תושלם הכוונה העליונה. שהרי ע"פ רוב לא בהילוכו בלבד נשלמת הכוונה כ"א שגם זולתו הולך וכא למקום שהולך הוא ואז נשלמת הכוונה. ומי הולך את זולתו לשם, ואם נא' שזהו ג"כ מכה רצונו העצמי. הלא ידוע מ"ש אילכו שנים יחדו בלתי אם נועדו שא"א להיות ששני בניא יעשו דבר א' שירשלו על ידם בלתי שיתועדו ויתאחדו לעשות לכונה אחת. וכאן שלא נתועדו וע"ו מקודם בהכרח לומר שעשייתם שניהם לכונה אחת הוא מצד כח עליון שלמעלה משניהם. והוא הכח האלקי שהוא רצונו ית' שמהוזה ומחי' אותם הוא המוליך אותם ומביאם לכונה אחת שנשלמת על ידם בלי ידעתם והרגשתם כלל. והיינו רק מצד הביטול

## וירא ג

כ. אין כללות פרשה העקדה, והאם  
זי איז בל קרו ישראל וכוונתם לפני  
אביהם שבשמים, ולכן היא שגורה בפיו  
בתולתנו כל היום<sup>1</sup>, איז ידוע די  
שאלה:

פארזאגט דערמאנען מיר תמיד עק  
דת אברהם את יצחק, יותר מעקדת כל  
החסידים והקדושים שמסרו עצמם על  
קדושת השם, כגון ר' עקיבא וחכריו ובל  
הקדושים אשר בכל דור ודור<sup>2</sup>; ובפרט  
אז ביי אברהם איז הי דיבר בו קח נאי,  
משאיכ די קדושים שמסרו (נפשם על  
קדושת ה' גם כי לא דיבר ה' בסי<sup>3</sup>).

און ס'איז ניט מספיק דער ענטפער,  
אז מסר נפש זיין אז אייגן קנד עקיה  
איז א סך שווערער און טיפער ווי צו  
מוסר נפש זיין זיך אליין עס'הי<sup>4</sup> —  
ווייל אויך אין א מיל שפעטערדיק דור  
איז געווען דער נסיון הידוע פון חנה  
ושבעת ביי<sup>5</sup>, ווי זי אליין האט גע-  
זאגט<sup>6</sup>: אלה (אברהם) עקדת מזבח

א. בשייכות צום נסיון העקדה, והאם  
איז געווען דער צענטער פון די עשרה  
נסיונות (וואס) נתחסה אברהם אבינו<sup>7</sup>,  
זאגט די גמרא<sup>8</sup>, אז דאס וואס דער  
אויבערשטער האט געזאגט צו אברהם  
קח נא את בנך גר<sup>9</sup>, לי בקשה, מיינט  
צו זאגן: גיסיחך בכמה נסיונות ועמדת  
בכלו עכשיו עמוד לי בנסיון זה שלא  
יאמרו אין ממש בראשונים<sup>10</sup>.

דאך מען פארשטיין: וואס איז דער  
טעם וואס ווען אברהם וואלט ניט ביי-  
געשטאנען דעם נסיון העקדה וואלט  
מען געזאגט אין ממש בראשונים?  
דאס וואלט נאר געמיינט אז זיך מס'ן  
איז ניט אזויפיל ווי עס מאגט דער נסיון  
העקדה; ס'איז אבער דערפון ניט קיין  
הוכחה, אז די אלע פריערדיקע נס'י  
ינות, וואס אברהם איז בייגעשטאנען,  
איז אין בהם ממש<sup>11</sup>; ובפרט אז דער נסיון  
העקדה איז געווען א נסיון קשה ביותר<sup>12</sup>.

1) מרטם ירושלמי פרשתו כב, א פירא פליא.

מפרי המשה אמת סיה מ'ג, ונכ'ט.

2) אבות שם.

3) סנהדרין סט, ב ועד'ן בתורתא פרשתו כב.

4) רש"י על הפסוק.

5) פרשתו כב, ב.

6) ומה שפירש נערך לר' שראשונים ק"ו על  
הגמ' ששעה לו הפליג, שלא יאמרו שהיו חס,ם,  
לכאורה הוא דוחק גדול, ומכאן שאין לפרש כל  
כפוש'י, פשוטו של מקרא לכו ה' למקרא.

7) לכאורה יש לומר, ע"פ המסארי נכ"מ (ד"ה

זה היום תרצ"ד — מה'ס קונטרסים ח"ב ע' 442.

הכ"מ וראה גם לקוטי ח"ב ע' 376 שבנסיון

העקדה הי' שינוי טבע מוחי, ומה ידעתי כי ירא

אלי'ט, אה'ג, עוכד מיראה, ולא כמבע, אברהם

אוה'ג, שהו מגלה שגם (העבורה —) הנסיונות

לפניו היו לא מחמת טבע, אבל אין זה פחד

הקסיד לימד שאין ממש בראשונים, כי גם אם הי'

זה מצד טבע, הי' הי' זה נסיון ובפרט — המסע

בפועל באיך כעדים, וראה לקמן עמ' 75.

7) לשון האברונאל כאן.

8) ראה עיקרים מאמר ג' פל"ג, אנה'ק סכ"א.

9) מה'ס תרע"ח ע' רפג, תפ"ח ע' קכ, ונכ"מ, וראה

גם בית רבי פכ"ד (סג, ב) בהערה, פרי הארץ

(לרפ"מ מהאראדאק) ס' וירא (ה' סע"א).

10) לי העיקרים שם.

11) אנה'ק שם, ועד'ן נכ"מ.

12) ראה גם מאמרי ארצות חזק על פרשת

התורה (בראשית שמות) פ"ע סכ"ה, ונכ"מ.

13) ראה גיטין נ"ג, ב (נכ"מ) אשה ושבעה בני.

14) יכמ"א (ארכ"י פ"א, ג פס"ד פמ"ג, ועוד); מרים בת

חנניה (נחלת מנחם), תה"י נוסף פליש תהלים

רמז תתע"ג, יחסי' (פ"ט), אגרת השמד להרמב"ם

ד"ה הפין (הסוג) השליש במדרגת הגדולים,

מגורת המאור לר"י אלנקה פרט התמלה הל'

התענות (כרך ב' ע' 337); פרק התשובה הל' השמה

(כרך ג' ע' 122), ועד'.

15) גיטין שם, ועד'.

מצד דעם ציווי פון ונקדשתי בתוך בני ישראל.

אבער דאס איז נישט קיין ביאור מספיק, ווייל [ניסוף לזה, וואס עס איז א דוחק צו זאגן, אז אייך הייזי יוכל לומר כ"י וייל אלס א בקשה איז עס נישט קיין הכרה: ווען דער אייבערשטער אליין בעט א זאך (און אפילו איז אז אופן וואס מ'קען זיך דערמיט, דינגען) איז עס א הכרה, וכפרט ביי אברהם אבינו — איז]

אויך צווישן די קדושים הנ"ל, זיינען געווען אונזעלכע וואס זייער מס"נ על קידוש השם איז נישט געווען פארבונדן מיט א חיוב וציווי של תורה, ואזרבה — זיי האבן געדארפט דערויף זוכן א היתר ע"פ הלכה, וכידוע די שקרית ביה"י צי טימעג זיך מוסר נפש זיין אויף דעם וואס ע"פ זיין איז, יעבור זאג יורג'.

ד. ס'איז ידוע דער ביאור בזה, וואס ברענגט זיך אין חסידות:

דער אויפטו פון אברהם אבינו איז באשטאנען דערין, וואס ער איז געווען דער ערשטער וואס איז בייגעשטאנען דעם נסיון פון מס"נ, וואס די התחלה פון יעדער זאך איז קשה ביותר, ובלשו הידוע, כל ההתחלות קשות, אבער נאכדעם ווי אברהם פוחז — האט גע' עפנט דעם ציגור פון מס"נ, איז נמשך געווארן אין וועלט דער כת איף

אחד ואני עקדתי שכפה מזבחותי: און עדין זיינען נאכדעם אין די זמני השמד ר"ל געווען פאלן ווען אידן האבן נישט גאר זיך אליין מוסר נפש געווען עקיה, גאר אויך זייערע קינדער זוכן כידועי.

ג. דער ספר העיקרים איז מסביר, אז דער הידוש פון עקדת יצחק איז נאך שטאנען אין דעם וואס, לא נתערב בפעל העקדה שאם צד הכרה כלל, כי אפילו מצות השירה לא היתה מברחה אותו, וזה זכר בארזו רבותינו ז"ל על ספיקי ה' יראה גר אמר אברהם לפני הקביה רבונו של עולם גלוי וידוע לפניך שבשעה שאמרת לי קח נא את בנך את יחידך אשר אהבת את יצחק והעלתו לי לעולה הייתי יכול לומר ולא כבר אמרת לי כי יצחק יקרא לך זרעתי ולא אמרתי כן אבל כבשתי רחמי ולא הרהרתי אחר מדותיך, שידמה מזה מפורש שאפילו מצד מצות השירה לא הי' אברהם מוכרח אחר שהי' יכול להתנצל על זה ממנו בטענה אמיתית אם רצה [דערמיט איז דער ר"י מסביר וואס דא שטייט, קח נא גר' <sup>ל</sup> בקשה, ווייל ס'איז געווען א בקשה, נישט קיין הכרה]:

משא"כ די קדושים, וואס האבן זיך מוסר נפש געווען על קידוש השם בה' דורות שלאח"ז — זיי האבן דאס געטאן

(14) וראה מהם תרע"ח ותרפ"ח שם שהביא דוננא מסוד זה.  
 (15) ראה בפריש"ח בספרי קורות תשיב"ח ה"ב, עמוד ל"ב ד"ה ואריש' מסג' ועוד, כי לטו"י ספיקו נבדק תנ"ח ומעשה פ"ב אחד פ"ה, וכ"כ שם.  
 (16) שם.  
 (17) ב"ר פנ"ז, י' (בשינוי לשון), וראה גם פריש"ח פריש"ח כ"ב, י"ב ועוד.  
 (18) פריש"ח כ"ב, י"ד.  
 (19) שם כ"ב, י"ב.  
 (20) וריש"ח פריש"ח הודיע השי' (ע' פ"ה ואילן), פירוש ה"רין קח"ח על הפסוק.

(21) מסור כ"ב, ל"ב, וראה רמב"ם הל' יסודות פ"ה, וראה הנספח בלקי"ש (מספיק) שפתערה 33.  
 (22) ראה סוד ושרע ז"ד ר"ס קנ"ג, וכ"כ שם.  
 (23) מה"ס תרע"ח ותפ"ח שם, לקי"ש ח"ד ע' 46.  
 וראה גם סומ"ח המנוחה (למהר"ל זונד) ע' אגור (ע' ב), בית רבי שם, ועוד.  
 (24) מכילתא ורש"י יתרו י"ט, ה' תודיה פסוקה — הלצ"ח י' כ.

מסיני, און דערפאר איז דאס נאכדעם א סך גרינגער, היזת מידארף דאס נאר ארויסברענגען מן הכח אל הפועל.

ס'איז אכער גיט מובן:

דער ענין המסיני באפעל איז נמשך געווארן דורך אכרות אבינו נאך פריער ווי דער נסיון העקדה — ביי דעם נסיון פון אור כשדים, ווען אכרות האט זיך איינגעשטעלט מיט א מסיני צו פאר-טיליקן כל מיני עבודה זרה און מפרסם זיין אלקות בעולם, ביז — ווי דער רמב"ם ברענגט עס אויך בספרו (חיד) ס' הלכות — אן בקש המלך להורגו ונעשה לו נס.

— נאכמער: דער נסיון פון אור כשדים האט אין זיך, לכאורה, נאך א יתרון לגבי דעם נסיון העקדה, ווארום

דער נסיון העקדה איז געווען ע"פ הדבור פון אייבערשט (ה' דיבר כו'): משאכ דער נסיון פון אור כשדים —

און היבאלד אן דער ענין העקדה איז גיט געווען דער ערשטער פאל פון מסיני (ואפילו גיט נאך אברהם עצמו) — איז הורא קשיא לדוכתא: אין וואס נאך שטייט די מעלה והיחודה פון נסיון העקדה?

ה. וועט מען דאס פארשטיין בהקדם הביאור אין דעם חידוש שכעניו המסיני בכלל:

פון דעם ביאורי אן אברהם האט גע-עפנט דעם צנון (א זאך וואס בריינגט מיט וכירוב ממקום למקום אחר) פון מסיני בעולם, איז מוכן, אן אן דעם איז נישט די מציאות פון מסיני בעולם.

די הסברה בזה: מסיני מיינט ביטול היש והמציאות. א נכרא מיינט — דער בורא האט נאשאפן א יש ומציאות, איז מובן אן א נכרא קען (נכח עצמו) גיט צוקומען צו העכער פון מציאות, ועיד, אין חבוש מתיר עצמו כו"ל. דעריבער מוז מען האבן א כח, במקום אחר — אויף קענען צוקומען צו מסיני.

ולכאורה חמוה: מיה געפינען דעם ענין המסיני אויך ביי אומות העולם [גוסף לזה וואס ס'איז דא א סברא אן אן

25. וואס דכח המסיני הוא כעצם הנשמה בפועל, חנה זהו מתום העולם מצד, וללא המסיני דאענין לא הי עניו המסיני (מהם תרע"ח שם, ועדיו בחפ"ה ס"ט).

26. וצ"ע איד מתאים ביאר זה עס מיש באנהיה שם שמעלת העקידה הוא הוראות, וראה לקו"ש שבהקדמה 28. לשון תורה 47.

27. ראה סדר"א סכ"ז, וקד,

28. וראה שיהא תנהיג חשיני (לקו"ד כרך ג' ח"ט, ג. ספר השיחות חפ"ג ע' 94) שפירחת הצנור דאברהם היזה במסע דארזי לשמים, וכן ספורש כד"ה מדה בשלום חרפין (סדר"א חרפין ע' 30); ונאכער השלים איז לכבשן האש לא חשב למסיני כי הוא עינה ענודתו וכוה, פתח הצנור דמסיני אל הבאים אחריו, וכן משמע בספר השיחות חפ"ג ע' 30 והיום יום ג' מ"ח) שהמסיני שוארש אברהם למל ישראל הוא מסירת נפשו על פירסום אלקות בעולם, שזה הי באור כשדים, וראה גם לקו"ש ח"י ע' 205. ח"י ע' 209 והקד"ה זי. אבל בסה"מ תרע"ח ותפ"ח שם, ענין פחיתת הצנור הוא ביחוד על זכירת המקדה.

29. הל' ע"י מ"א הר"ב

30. ראה סה"מ תרע"ח ותפ"ח שם. וראה במאורי אדה"ז על פרישת האירה שם ע' ס"ל ובכ"מ, ולהעיר סתמא פ"ה, סה"מ חפ"ש ע' 121 וכתבסמן שם.

31. ראה גם לקו"ש ח"י ע' 300 (ש"ע), ועוד.

32. בלכות ה' ג.

33. ראה סנחת חנוך מצוה רצו (ע"פ פריש"י סנהדרין ע"ג, בן אכל ידוע ספיד דרימנים מה"י מלכים פ"א ח"ב), וכיז ב"פ חסידים שריט, ומפורש הוא בידוש שבעית פ"ד ח"ב (ושלא לאפשרי טחלוקת בין הירושלמי לבבלי — משמע סה"רשי כחוס' בבבלי שם), וצ"ע שלא הביאו ככסים לרמב"ם

\*) ולהעיר מביז סלידי, ס' זכ"ח ה', ר"תו סל' אברהם עולה מוכנסן האש, וכאמסך חטוב ח"א ע' חמג שוהו בח"י, ב"ט"ד ומהות.

אדער רגש וכיו"ב; מאיז אינגאנצן בטל  
צום איינערשטן, איז אן אופן אז די  
אייגענע מציאות איז כלל ניט תופס  
מסופ.

ו. ויש לומר, אז כגילוי (כלי שום  
מפק) בעולם איז דאס געווען דער  
אויפטו און עליוי אין דעם נסיון העקדה  
לגבי דעם נסיון פון אור כשרים:

די מסירת נפש אין אור כשרים איז  
באשטאנען אין דעם — וואס אברהם  
האט זיך מוסר נפש געווען אויף דעם  
פירטום פון אמונה בה' בעולם, און  
דעריבער קען זיין א קסיד „בעולם“ אז  
די מסניפ איז געווען ע"פ חשבון  
דקדושה: זיין איבערצייגונג אין דער  
מיטיקייט פון להאיר את העולם שהי'  
משמש באסלה" איז געווען מיט אונז  
שטארקייט, ביז אז ער האט זיך ניט גע'  
רעכנט מיט קיין מונע, ער האט זיך  
דערויף מוסר נפש געווען<sup>39</sup>:

משאיב ענין העקדה (מצד עצמו) האט  
ניט פארמאגט, קיין שום אנדער זאך,  
באר וואס „ירא אלקים אתה“ אין דער'  
פאר האט אברהם זיך מוסר נפש גע'  
ווען:

[סאיז דערביי אמילו ניט געווען דער  
ענין פון מפרסם זיין בעולם אויף ווי טיף  
מ'דארף זיין איבערגעגעבן צום ארי-  
בערשטן, ווארום (ווי דער אבן עזרא  
זאגט<sup>40</sup>), „בשעה שעקד בנו לא היו שם  
אמילו נעירי“.

(39) ראה ב"ר פ"ב ג.

(40) להקיר מפרשת וריכים דרוש א' ו"ב צ'  
אברהם הי' מחוייב במסניפ דארך כשרים, ואם הי'  
שיחר לו למסור נפשו.

(41) מרשלונו כ"ב, א יע"ז ברד"ש כאן, עקדה  
שער כא.

(42) כראביע שם שדעת וריס"ג (וכ"ה דעת  
הרמב"ם במג"א ד"ב פ"ד, כ"ה כאן, אברכטאל כאן,

יע"ז) שנסחז העקדה הי' „ההואו צדקתו לבני

אויך א בן נח איז מצווה על קידוש  
השם]. עס זיינען געווען כמה פאלן  
(להבדיל) ווען זיי האבן זיך געלאזט  
אומבריינגען צוליב זייערע אמונות<sup>41</sup>  
ודעת וס"י<sup>42</sup>:

ויל די הסברה בזה<sup>43</sup>:

דאס אליין וואס א מענטש איז גרייט  
אזעקגעבן זיין לעבן פאר דעם ארי-  
בערשטנס וועגן, איז נאך ניט ברור אז  
דאס איז אמיתית הענין פון (מס' און)  
ביטול המציאות. עס קען זיין, אז ער איז  
זיך מוסר נפש דערפאר וואס ביי אים  
קומט אויס ע"פ שכל והשכח, אז דאס  
לוינט זיך אים פאר ווי בלייבן לעבן, ער  
וועט פארדינען א גרעסערע זאך.

און א מס' וואס איז אינגאנצן מיוסד  
אויף „חשבוך, כגיל, קען זיין (להבדיל)  
אויך ביי אמונת העולם — דהיינו, ער  
מיינט אז דורך „מוסר נפש“ זיין זיך  
וועט ער פארדינען, עס וועט אים צו  
קומען במציאות: אדער איז צד השלי-  
לה: אויב ער וועט ניט דערגרייכן א גע'  
וויסן ענין איז, למה לו חיים, בדוגמת  
עלה סינא כלב"י, נצחנות ובפרט — בא  
א מלך" וכיו"ב.

דער אמתער ענין המס' איז, אז  
מאיז מוסר דעם „נפש“, דעם „אד" —  
מיגט זיך אינגאנצן איבער צום ארי-  
בערשטן, א מסידה ונתינה וואס איז  
העכער פון אלערליי חשבונות פון שכל

שם, ומכ"ה, וראה חזרת כסמים חטיט שם (ל"ט"ז  
ח"כ ע' 212 ואל"ף).

(34) ראה גם המסך תריס"ז ע' רסו.

(35) משי"ב (ראה י"ב, לא): אם כנייהם גוי ישרתי  
בפש — ייל שרוא מסני אכזריות (ע"ז מחזיל בעורכ  
— עירובין כ"ב, א), שחרי הם חייפך מלחמנים  
וגמית, ודאה תניא מס"א.

(36) ראה תרא ק"ב, סע"ד ואל"ף, אהיה מג"א ע'  
בישו, ס' הלכותיים (צ"ג) ע"ף מס"ג, וס"ג.

(37) פ"ה ע"ה א.

(38) ראה ד"ה כאזי לבני חשי" מ"א.

געקענט מיינען וויאזער, אז ער איז בייגעשטאנען די פריערדיקע נסיונות דערפאר וואס זיי זיינען געווען בדתאם צו שכלו דקדושה, אבער מסירת הנפש חמט, עצם וממשות הנפש — איז (עכ"פ) איני יודע;

דורכדעם וואס ער איז בייגעשטאנען דעם נסיון העקדה, האט עס באוויזן לחפרע אז אויך די נסיונות ה'ראשונים' איז ער בייגעשטאנען מיט מסיני ממש, מיט פולער אוועקגעעבנקייט ותכלית הביטול<sup>46</sup>.

ה. דאס איז אויך דער ביאור אין דעם וואס די פתיחת הצנור בעולם אויף מסירת נפש איז באס נסיון העקדה, און גיט דורך דעם נסיון דארף כשדים: פתיחת הצנור אויף מסיני איז, אז אברהם אבינו האט מוריש געווען צו אידן דעם כח המסירת נפש ממש — אמתער מסיני, ביו אז דאס איז דער אמתער רצון פון יעדער אידן, לרצוני כפי משי, וואס דערפאר, ווען א איד איז זיך מוסר נפש פארן אייבערשטן, אפילו איז אן אופו וואס בחיוביות קען מען מיינען אז עס איז מיט א חשבון —

ואדרבה, ווי גערערט כמקום אחר<sup>47</sup>, איז עס געווען, לכאורה, בסתירה צו דעם ענין פון פירטום אלקותו ית' בעולם: דורך מקלה זיין יצחקו לעולה וואלט געטראגן געווארן, הייקר ששתל אברהם<sup>48</sup>, און דער ענין פון פירטום אלקות בעולם וואלט גיט געוואס קיין המשך הי'<sup>49</sup>:

דער גאנצער ענין המסנים דעקדה איז געווען נאך — ווייל דער אויבער-שטער האט געוואלט אז געבעטן דאס, און דערפאר האט עס אברהם געטאן.

און איז דעם איז באשטאנען דער אויפטו פון נסיון העקדה וואס אברהם אבינו איז בייגעשטאנען: די עקדה-מסיני איז געווען באופן, אז עס האט לגמרי גיט קיין אפלייג אין שכל, עס איז מער גיט ווי רצון הכביה, וכמילא — ביטול המציאות בתכלית<sup>50</sup>.

ז. עיף כל הניל איז אויך מובן וואס די גמרא זאגט, שלא יאמרו אין ממש בראשונים:

ווען אברהם וואלט חלילה גיט בייגע-שטאנען דעם נסיון העקדה, וואלט מען

אדם. אבל עכציל הכינה כה, להודיע ליהודים הכאים ברי (לי הודיע כהן, וראה גם עקדה עם קסט, סע"א), כי הם לזריני לא היו עם אשיון קריז ומשיש כראציע עם, וכיכ במיני עם.

(42) לקיט חיה ע' 322.

(43) לי הרמב"ם ח"י ע"ו עם (לגבי מצב בני כסדרים), וואי שגם נסיון דארף כשדים אס לא הי אברהם ניצול חי, לא הי המשך לפירטום שמו של המביה, מיט (נספח לזה שאיז חובה לעקדת עיקר שוננו נאמן, הרי) עם המסיני טיפא מכיאה פירטום אלקות, משאכי כהן, כניל בסנים.

(44) וייל שעה נתינת הבה מהנורא, שנמשך עיי הציטר ומתיחתו עיי אברהם.

(45) וייל שעה טקפו של הריז שפי, קח נא שועה רק לי בקשה וכו' לי ציווי (כניל ס"ב) — כ"ח מורה עור יתור על ענין המסיני בלי חשבון, גם לא החשבון של קיט ציווי ה'.

46) ראה לקיט וקרא (במספח ג, עיי' במערי אהרן הקדוש ע"ש — נקחה עם הגוה) באהיה רים סינח לרדיה אר כנול תרכ"י, ריית אפרט תרמ"ח ותצ"ד (כסחים פונמריים ח"ג), וכיאר מאר ריכ"א איני יודע פ"י בל"פ.

47) עיי' אולי יש לתוך הביאור הניל עם המבוא באהיה עם, שמעלה אברהם בעקדה היתה הדינות, ולא נחא לי תירוץ זה דמתח, תת' בליא (לקיט שבעריה 28) שאיז משיש שפתיחת הצנור היתה כנסית דארף כשדים — ולכאורה: אז הרי גמיון דארף כשדים אינו רומה לנסיון העקדה כניל בסנים. (ב) הרי פטורש כמאמרים הניל שפתיחת הצנור היא ביאר חוכית הנקדה —

אלא, שע"י נסיון העקדה נתברר לחפרט, שגם המסיני דארף כשדים היא מסיני אמתית.

48) ראה רמב"ם הלי גירישון ס"ב.



לעבוד השי"י צו דעם וואָס, מסר יצחק  
נפשו, וואָס איז געווען מסירת נפש  
כתכלית השלימות, כנ"ל?

נאָר — ווייל דורך דעם וואָס אברהם  
האָט פּוּתח געווען דעם צנור אייף מס"ג  
ממש, איז יעדער עבודה פון אַ אידן,  
וועלכער איז דאָך זרע אברהם, אַ בן  
וירש אברהם — מורשה קהלת יעקב  
להכניע יצרו לעבוד השי"י כמו שמסר  
יצחק נפשו: ס'איז פּונקט ווי אברהם  
פירט אים צו דער עקידה, ווייל דאָס איז  
דער אמת'ער רצון פון יעדער אידן זיך  
אַפגעבן ממש צום אויבערשטן.

משיחות שי"פ וישב תשלי"א,

שי"פ מסו"מ חשלי"ה)

איז דאָס באמת (ניט אַ מס"ג ע"פ חשבון,  
נאָר) מסירת נפש ממש, אַ איד גייט  
אַוועק זיין גאַנצע ממשות"י צום איי-  
בערשטן, למעלה מכל חשבון, ווי דער  
נסיון העקדה.

ביז ווי דער אַלטער רבי ברענגט אין  
שו"ע"י, אַז טוב לומר בכל יום פרשת  
העקידה מ' וגם כדי להכניע יצרו  
לעבוד השי"י כמו שמסר יצחק נפשו,  
דלכאורה: ווי קען מען צוגלייכן די  
עבודה פון יעדער אידן, להכניע יצרו

(49) וייל כולל עצם נטהיא — חלק אלקה ממעל

ממש.

(50) אייח מהד"ק ס"א ס"י.

## בט"ד. פזרים תש"ט.

וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה אֵל יְהוֹשֻׁעַ בְּחַר לָנוּ אַנְשִׁים וְצֵא הַלָּחֶם בְּעַמְלֶק וְגו'. ואיתא במכילתא ויאמר כ"י בחר לנו כ"י בחר לי לא אמר אלא כושי לנו סלמד דעשהו כמותו והפ"י דמשה עשה את יהושע כמותו, ולכן אמר לנו ולא לי. דמה מובן דהמלחמה ה"י צריכה להיות על ידי אנשי משה דוקא. וזא ה"י אומר בחר לי אנשים, אנשים שלי וצא הלאה בעמלק וכשאומר בחר לנו ולא לי מלמד שעשהו כמותו והיינו שכלל את יהושע במדריגתו. דאם על מדריגתו ביהוד ה"י אומר לי, וכשאומר לנו אינו מדריגת משה בלבד, אלא כלל גם את יהושע עמו. (וכפרש"י בענין יהי כבוד תלמידך (הוא מהמכילתא). וידוע דכבוד תלמידך הן המקיפים והכחות עצמים של התלמיד אשר בהתקשרות אמיתי של התלמיד אל הרב יכול להתאחד עם עצמות מהות מדריגת הרב, ולכן הרי בתלמיד אמיתי הנה כמשך הוסן מתעצמים וישי הרב העצמיים כ"י ומשה כלל את יהושע עמו). ולכן אמר לנו, אבל בזה הרי אינו שולל את מדריגת לי, והיינו שואנשים אשר ילחמו עם עמלק צריכים להיות אנשי משה דוקא אלא דגם יהושע בכללו. והיינו דגם מדריגת לי הוא בכלל לנו, וצ"ל מהו ענין אנשי משה דוקא, ומה הענין דמלמד שעשהו כמותו, ואם עשהו כמותו הרי אדרבה ה"י לו לומר בחר לי, דיהושע מאחר שעשהו כמותו ה"ה ענין אחד, ועוד אי' במכילתא אנשים ו"י יהושע אומר גבורים, ור"א המודעי אומר יראי הטא, וצ"ל מהו ענינם ודדאי גם ר"א דעתו שיהיו גבורי, וכמ"ש גבור מלחמה, וכן ר"י בודאי דעתו שיהיו דוקא יראי הטא, וכד"א הירא ורך הלבב מעבירות שבידו אשר ילך וישוב לביתו ממערכות המלחמה, ואיכ מהו שרש מלונתתם דר"י אומר גבורים ור"א יראי הטא, והנה רש"י ז"ל מתוך ביניהם ומפרש אנשים גבורים ויראי הטא שתואו זכותן מסייעתן, דמה מובן דמלחמת עמלק צ"ל שניהם גבורים ויראי הטא, וצ"ל מהו חידוש בפירושו ותוסיף לומר שתהא זכותן מסייעתן דמה מובן כי יש עוד ענין ג' והוא הזכות ומשמע דזה הוא דוקא כאשר יהיו כ' הפנינים גבורים ויראי אלקים ואז זכותן מסייעתן, ואמר כ"ז הנה המלחמה בעצם צ"ל ע"י ישראל דוקא שהם הלוחמים עם עמלק רק שהוא ע"י השתתפות יהושע בעזרתו של משה, ועזרתו של משה ה"י ע"י ידיו דכתיב הרי כאשר ירים משה ידו וגבר ישראל וכאשר יניח ידו וגבר עמלק ואי' בגמ' (ר"ה כ"ט א') וכי ידיו של משה עושות מלחמה או שובדות מלחמה אלא לומר לך כל זמן שהיו ישראל מסתכלין כלפי מעלה ומשעבדי' את לבם לאביהם שבשמים היו סתגברי' כ"י, וצ"ל מהו דזה תלוי בידיו של משה בכלל ובפרט בהרמת היד ובהגחתו, ומה ענינם כעבודת בנפש האדם, וע"י מלחמת ישראל בהשתתפות יהושע ובעזרתו של משה דהוליש יהושע את עמלק דכתיב ויחלוש יהושע את עמלק ואת עמו לפי הרב, וצ"ל מהו עמו של עמלק שהרי בתחלת הענין כתיב ויבא עמלק וילחם

וידוע דכבוד : להעיר מלקחת כ' אמוך ביאור ונקדשתי כ"ד.

וכמ"ש גבור מלחמה : תהלים כ"ה.

הירא ורך הלבב מעבירות שבידו : סוטה מ"א.

רש"י ז"ל מתוך : ע"ם פדריא ספ"ד.

עם ישראל ברפידים ולא זכר כלל עמו של עמלק, דאינו דומה כמו בעשו דכתיב וארבע מאות איש עמו או במרעה ברדפו אחרי ישראל דכתיב ויקח שש מאות רכב בחור בר' וכדומה. משאי"כ בעמלק דבתחלה כתיב ויבוא עמלק בר' ואינו נזכר העם שלו כלל אלא אח"כ בהחלישה וכו' וזכר עמו ומאין בא העם של עמלק. והנה כללות ענין מלחמת עמלק הוא מלחמה רוחני' כדפי' בבעל המורים היש תרי' בקרבנו אם אין ויבוא עמלק בר' בשביל שאמרו היש הוי' בקרבנו אם אין בא עליהם עמלק. והנה להבין כ"ו יש להקדים תחלה דהנה כתיב טוב שכן קרוב מאח רחוק ואי' במד"ר ר"פ יתרו טוב שכן קרוב זה יתרו שהי' רחוק לישראל נתקרב מעשו אחיו של יעקב. ביתרו מה הוא אמר ויאמר שאל אל הקני' לכו טורח רדו מתוך העמלקי ובעשו מה הוא אמר וזכר את אשר עשה לך עמלק והשיב שם כמה דברים המורש בין זה לזה עשו שמע ביציאתן של ישראל ממצרים נלחם עמלק. יתרו שמע בשבחן של ישראל ובא ונדבק עמלקם. אשר סנה טובן דיתרו ועמלק יש להם שייכות זה לזה אלא שהתחלקו. וכן מבואר מפורש במד"ר שם דיתרו ועמלק היו בעצת אחת אצל פרעה כ"ו. והענין הוא דשניהם הם משרש אחד וכמ"ש הרמ"ז ר"פ ויקהל דיתרו הוא בחי' יסוד אבא דקליפת. ועמלק ג"כ יסוד אבא דקליפת. לכן עמלק הוא קליפת נגד הדעת דיסוד אבא הוא בחי' ד"ע ד"א אמנם יתרו ע"י שנתקרב ונדבק אל הקדושה הבני"ע חכמה דקליפת אל הקדושה ועי"ז הוי' חוט' אור רב כקדושה.

**קיצור.** ישאל לטעם הפרטים דמלחמת עמלק. וענינם בעבודה. יתרו ועמלק משרש אחד ואח"כ התחלקו.

**ב. וביאור הענין** הוא דהנה כתיב וראיתי אני שיש יתרון לחכמה מן הסכלות כיתרון האור מן החושך ואי' בזה"ג דמ"ז ע"כ האי קרא איה לאסתבלא ב"י אמאי אמר וראיתי אני שיש יתרון לחכמה מן הסכלות כיתרון כו' וכי שאר בני עלמא לא ידעין ולא המאין דא אפילו מאן דלא ידע וחכמת' ולא אשגח בה מיומי' ידע האי דיש יתרון לחכ' מן הסכלות כיתרון האור מן החושך והוא שבה גרמי' האמר וראיתי אני כו'. אך הענין הוא דהנה סכלות אין תפי' שמות אלא חכמות ויצוני' שנמלו בדרך שבירה תפילה וכדאי' בזה"ג האי מאן דנפיל מדרגא איקרי מית ובחכ' אינו שייך מיתה ושבירה וזהו ימותו ולא בחכ' דזה מה ששייך שביר' שהוא מית' הוא לא במדרי' החכ' דבחכ' אינו שייך זה אמנם זהו רק בפנימי' החכמה אבל באחזורים וחכמה הי' ג"כ שבירה וכמ"ש בע"ה ומהו הוא אשר השתלשל בדרך נפילה ושבירה מאחזורים דחכמה דקדושה כו' בחכמות היצוני'. וחכמות היצוני' נק' סכלות להיותם יש. דחכמת דקדושה הוא הכלית הביטול וחכמה

וענין מלחמה עמלק : ראה ג"כ ד"ה ויבוא עמלק (נדפס בקהמרט סב).  
כדפי' בבעל המורים : עיי"ג בפרש"י. והוא ג"פ שמות רבה כאן. תחזיקא ר"פ יתרו,  
מסיקתא פ' זכור, פור"א סמ"ד.

דיסוד אבא הוא בחי' ד"ע ד"א : ראה ע"פ שער הכללים ספ"י. סי' הלוקחים ס"פ חשא.  
וכדאי' בזה"ג : כנראה הכונה לחי"ג קליפה. ב. והוא בע"ה שער שבה"כ סי"ב ועוד.

ועיי"ג מד"ר ר"פ וישי' : רחין מזה אלא לשון השפלה.  
וכמ"ש בע"ה : שער חדשי נקדוה בסופו. שער שבה"כ. זכ"ס.

דקליפה תכלית הישות. וטעם וסיבת הדבר מה שהכמה דקלי' הוא תכלית הישות. הנה לבד זאת מפני שהוא קליפה, דהקליפה אינה פרי והוא רק טפל בלבד, וכמו צל הדבר והוא דוקא כאשר יש הדבר והוא טפל בלבד וגם אינו ממהותו ועצמו של הדבר כ"א צל הדבר וכמו"כ קליפת הפרי שאינה מגופה ומזהותה של הפרי כ"א טפלה אל הפרי, ואין לה צמיחה בעצמה, דהיינו שנאמר דכאשר נזרע רק הקליפה של הפרי יצמח או קליפות בלבד, כ"א הוא בטפל אל הפרי כו', ובכל פרי ופרי לפי ערכה קליפתה גרוע ממנה, וכן הוא בהכמה דקליפה דחכ' דקליפה היא תכלית הישות מפני שהיא קליפה, אמנם לבד זאת הנה סבת הדבר מה שהכמה דקליפה היא תכלית הישות הוא מפני שהכמה היא בהגשמה ובישות, והנה בשכל והכמה הרי יש בזה חילוקי מדריגות דעליון ותחתון חכמה עליונה וחכמה התחתונה, דהחכמה העליונה היא חכמה מופשטה וחכמה תחתונה היא בהלכשה, והנה בהלכש' גופה הרי יש מה שהחכמה והשכל הוא בדקות וישנו שבא בגסות והגשמה ביותר, דהנה עיקר ענין ההשכלה והתבונה הוא התאחדות המשיג המושג, והיינו דהדבר המושג יהי' מוקף במוח המשיג ומוח המשיג מקיף את המושג עד אשר יהי' לאחדים ובכדי להגיע לזה הוא על ב' אופנים המושג וירידת ההשגה אל המשיג או תזככות ועלית המשיג אל המושג, ובוה יהי' הפרש והבדל כללות השכל והחכמה, דהכמה עליונה היא חכמה מופשטה וא"א לתפוס בה כ"א תזככות ועלית המשיג אל המושג, וחכ' תחתונה היא חכמה מלוכשה שאינה בדקות כ"כ עד אשר בא בגסות ובהגשמה ביותר.

**קיצור.** יבאר דהכמה דקליפה נק' סכלות לתיותה יש, כי היא קליפה ובאה בהגשמה ובישות, חכמה מופשטה וחכמה מלוכשה.

ג) **והנה** יוכן זה מההפרש שבין חכמה דנפש האלקית ובין חכמה דנפש הבהמית, דנה"ב שכלו הוא בגשמי' לצורכי גופו שהוא שכל טבעי, והנה"א שכלו בעניני הנפש שהוא שכל מופשט ולכן ה"ה חלוקים בעצם מהותם, דהנה"א עיקרו הוא שכלי, ונה"ב עיקרו מדות, וע"ה דהנה"ב עיקרו מדות הרי יש בו שכל ג"כ, אמנם השכל הוא רק השייך אל המדות דהיינו להבין מה שטוב לו לפי טבעו והאמור ולהשכיל ולהתחכם איד להשיג הדבר והוא ולהמציא כל המיני תחבולות בשביל להרבות הון ועושר וגדולה וכבוד וכו"ג וכן להצדיק א"ע בכמה טענות לתפן בימות עצמו גם אם אינו ע"פ תורה כ"א כל ענינו הוא לטעון בכל הטענות בשביל לזכות א"ע ואינו נוגע לו כלל אם הצדק אתו כוה, וגם בדבר שהוא היפך הידור הוא ממציא כוה כל המיני המצאות ותחבולות בשביל להראות צדקו ויורשו כי הצדק עמו, דכ"ו הוא שכל השייך אל המדות, והמדות ה"ה בבחי' מורגש וכל ענין המדות הוא הרגש עצמו, דזהו כללות ההפך בין שכל למדות דשכל בכלל הוא לצאת מהרגש עצמו, והיינו להרגיש הטוב ויתרון המעלה של הדבר מצד עצמו, וכמדות הוא הרגש הדבר מפני שהטובה נוגע לו, דכן הוא גם בשכל ומדות דקדושה וכמו בהתכוננות בענין אלקי אשר הרגש השכלי יהי' בהטוב והעליון דאלקי' עד דעדהערט בשכלו די מוטסקייט פון אלקי' מצד אלקי', וכמדות ה"ה הרגש

התאחדות המשיג והמושג : להעיר מתניא פ"ה בתחלתו.

דנה"א עיקרו ... ונה"ב עיקרו : ראה בכ"ו ו"ה ריבוא עמלק (גופס בקונטרס סב).

עצמו והיינו דקרבת אלקים לו טוב פי' שהדבר טוב לו. דכן הוא ענין המדות שהם  
 בהרגש עצמו וכפרט המדות דנה"ב שהן בבחי' יש ממש, וא"כ הרי השכל המתלבש  
 בזה הוא ב"כ יש, אמנם הנה גם השכל שאינו שייך להמדות וכמו הנכמות ולימודיות  
 חיצוניות שיש בהם שכלים עמוקים ה"ו בהדבר כמו שהוא בבחי' מציאות יש  
 וכמו חכמת הטבע שהוא השכל והחכמה בטבעי הדעה"מ כמו טבעי הצומח לידע  
 התרכבה שלו וכל חלקיו וטבעו וכן הוא בשאריו והנכמות הטבעיים שהשכל הוא  
 בהדבר כמו שהוא יש ומציאות, וכללות השכל הטבעי הוא בישות הדבר לא  
 בהעדו (ניס אין דעם ניס טרען ונר אין דעם טרען פון דער זאך). והשכל  
 המלוכב בהם הוא יש ועושה ישות ופירוד, דלהיות שכל השכל הוא בישות  
 הדבר נעשה עי"ו יש ודבר נפרד, כשא"כ הנה"א להיות שפיקרו הוא שכלי הרי  
 שכלו הוא במה שלמעלת והיינו באלקות, והשכל באלקות הוא בבחי' העוד  
 המציאות בבחי' אין והפשטה מהגשמה לגמרי, וא"כ גם השכל שבוה הוא בבחי'  
 אין, ויש בנה"א ג"כ מדות, והן בבחי' מורגש אבל זהו בבחי' מורגש דאלקות.  
 וגם בדברים הגשמי' השכל דנה"א הוא בהאין המדות את היש והוא שהאין  
 האלקי מהות את היש ואיכות ההתנוות ואיך שהיש בטל אל האין האלקי,  
 דמאחר שהאין מהות את היש ממילא הרי היש בטל אל האין האלקי, ובפירט  
 דחכמה הי"ה בבחי' ראי' שרואה איך שהיש בטל בתכלית וכמ"ש בס"ב ח"ב סי"ג  
 ומה שכל נברא ונפעל נראה לנו ליש וממשות זהו מהמת שאין אנו משיגים  
 ורואים בעיני בשר את כח הרי' ורוח פיו שכנברא אבל אלו נתנה רשות לעין  
 לראות ולהשיג את החיות ורוחני' שבכל נברא השופע בו ממוצא פי הרי' ורוח  
 פיו לא הרי' גשמי' הנברא וחומרנו וממשו נראה כלל לעינינו כי הוא כטל במציא'  
 ממש לגבי החיות הרוחני' שבו מאזי שמבלעדי ארוחני' הרי' הרי' אין האדם  
 ממש כמו קודם שישת ימי בראשית ממש הרוחני' השופע עליו ממוצא פי הרי'  
 וזהו פיו הוא לבדו המוציא תמיד מאדם האין ליש ומהות אותו א"כ אפס בלעד  
 באמת עכ"ל תק', א"כ אלו נתנה רשות לעין לראות הרי' רואה בכל דבר האין  
 האלקי ואיך שהיש בטל במציאות בהאין האלקי כזו השמש בשמש פי'. ועוד  
 יותר שכל מציאותו הוא רק האין האלקי כו', שזה מושג ומובן בשכל כמ"ש במ"א,  
 ובפירט בבחי' ראי' דחכמה כו', וע"כ חכמה דקדושה הוא בבחי' ביטול לחיות  
 שכל החכמה והשכל הוא בבחי' אין וגם בהיש בהכיסול שלו הרי' החכמה המתלבשת  
 בזה הוא בבחי' אין ונעשה עי"ו בבחי' ביטול כו', וזהו דחכמות חיצוני' נקי סכלות  
 לחיותם בחי' יש שזהו היפך האמת, דא"כ היא אמת, דא"כ דקלוי' להיות' היפך  
 האמת ה"ו סכלות, והישות והתגבחה שנעשה מזה וכמ"ש ראיתי איש חכם בעיניו  
 כו' ה"ו שטות וכמא' כל גיא שוטה.

**קיצור.** יבאר דנה"א עיקרה שכל, נה"ב עיקרה מדות. שכל דנה"א הוא מופשט  
 ועוסק בהתנוות היש וביטולו, וגם מוחתיו הם מורגש דאלקות, והפס  
 בנה"ב.

ד) **אמנם** הגה ידוע דבזכ' איתברירו והוא זחכ' דקדושה מברדת חכ' דקליפה, והיינו דכאשר לומד איהו חכמה ע"פ התורה פי' בכוחה להשתמש בה בתנוגע אל בירור ההבנה בחכמת התורה, וכמו עדי"מ כאשר משתמש בחכמת התורה בכדי ללמד ולהבין בהלכות קדוש החדש, ידיעת הלכה זו על בוריה בעומק והשגה רחבה זה מצוה. הגה עיי' חכמת התכונה בכלל בחכמת התורה וכתיב בכל הוי' חכמות כאשר נכללים בתורה נעשה מה יתרון בבחינת חכמה ליתרון האור מן החשך, שע"י בירור החשך דאתהפכא חשוכא לנתורא נעשה מה יתרון אור וכמ"ש מגלה עמוקות מני השך שע"י אתהפכא חשוכא לנתורא נמשך ומתגלה בחי' עמוקות היינו בחי' עומק ופנימי' הקו דשרשו מבחי' פנימי' ועצמו' אור אי"ס וכידוע במה שכתוב מי העיר ממורה דהקו שרשו מת"ת הנעלם דהיינו בחי' הפנימי' דאז"ס שלפני הצמצום וידוע דבפנימי' הכוונה הוא שיהי' בחי' אור בכלי, וכידוע שחזו ההפך בין בחי' פנימי' המקיף והיצוני המקיף, דהיצוני המקיף נמשך מבחי' טוב ומקיף, ופנימי' המקיף הוא שיהי' בבחינת פנימי' דוקא ולכן הקו הוא בבחי' אור פנימי בהתלבשות אורות בכלים כו', אך מה שאפשר להתלכש בכלים הוא רק בחי' היצוני האור והיינו בחי' היצוני הקו, אבל בחי' הפנימי' דאז"ס אי"א שיתלבש בכלים, רק ע"י דאתהפכא חשוכא לנתורא, דהו' שהחשך נתפך לאור הוא שהעדר הכלי נעשה כלי, דחשך הוא העדר הכלי וכאשר נתפך לאור נעשה כלי, והו' דאתהפכא חשוכא לנתורא דהיינו בחי' העדר הכלים הגה בהו' יכול להיות התלבשות בחי' הפנימי' דאז"ס כו', שהרי שב (בפנימי' אור אי"ס כ"ה) הרי הסוזה דוקא להיות בבחי' פנימי רק שאז"ל בבחי' התלבשות כ"א בבחי' כלי שאינה כלי כו', וע"ד מל"ת ומ"ע הרי מל"ת גבוהים במעלה ומדריגה יותר דכתיב זה שמי לעולם חת זכרי כו' דשמי עם י"ה שס"ת זכרי עם י"ה רמ"ה, ושמי הוא במדרי' גבוה ונעלה יותר מכמו זכרי, אי"ב הרי מל"ת גבוהי' במדרי' מ"ע, ומעם הדבר הוא משום דמ"ע הן בבחי' כלים אי"א להיות כזה התלכשות בחי' עצמות רק במל"ת שאינם בבחי' כלים בהו' דוקא יכול להיות התלכשות בחי' עצמות האור כו', וכמ"ש במ"א, וכמ"כ בעבודה הגה דוקא מדרי' אתהפכא חשוכא לנתורא זהו בחי' הכלי לבחי' עצמות אז"ס כו', וכיתרון האור מן החשך כן יתרון החכמה מן הסכלות, דחכמה היא ג"כ בחי' גילוי בבחי' אור בכלי וע"י בירור הסכלות נמשך תוס' אור בחכמה.

**קיצור**, בבירור חכמה דקליפה נמשך פנימיות האור, יסביר זה כי הכלי לפנימיות האור הוא העדר הכלי, וע"ד מל"ת.

ידוע ובאכפא איתברירו : דאז"ל אגרת הקדש סי' כח, פי המצות להצ"ח מצוה סתפית השקל סי' ב.

זשרשו מבחי' פנימי' : ע"פ הגהת הרי"ו באוצרות חיים בתחלתו, וראה בכ"ו בס' חהלים להצ"ח (נדפס בשם יהל אור) סי' ג. א. ומקומות המסומנים בהערה בקונטרס החלצו ע' 28.

וידוע דבפנימי' : עיי"כ קונטרס ומעין מאמר סי' האלף, וע"ד חל"ת ומ"ע : ראה בכ"ו בתרי"א פי שמות י"ה זה שמי' לקושי תורה ע' מקורי, ועוד, דשמי עם י"ה : והיא כו', א. דנג. א. זתיג קי, ב. רכב, ב. רכח, ב. רעג, ב. רעה, ב. הקומח ת"ו בתחלתה.

ה) **ורגלה** בעומק הענין תגה היתרון שנעש' ע"י בירור הסכלות זהו עוד יותר מבחי' יתרון האור שמתוך החשך. דב"כ בחי' השך זהו מבחי' ז' מלכין קדמאין שהם ר"ת דהיינו בחי' מדות דתגה. ובירור הסכלות' זהו מבחי' ג"ר דתהו שעיינו נמשך גילוי אור עליון יותר וכמ"ש ותרב חכמת שלמה מחכמת כל בני קדם והיינו שחייבוי ותגדלה שבתגדלה ותרבה חכמתו של שלמה הוא ע"י הבירור דחכמת בני קדם ויהכם מכל האדם מאדח"ד מאיתן האורח"י זה אברהם הימן זה משה וכלכל זה יוסף זכו'. וכדאיתא במד"ר תורת פי"ט. במשה נאמר כי מן המים משיתיתו בחי' עצמות החכמה ויוסף הוא בחי' מלך שמיני הדור שרש ומקור התיקון והוא בחי' פנימי' השך והי' חכמת שלמה למעלה מזה כו'. וכ"ז הוא ע"י הבירור דחכמת בני קדם כו'. דהנה כתיב יקר מחכמה וכבוד סכלות מעט. חכמה וכבוד הו"ע ל"ב נתיבות חכמה דכבוד בגימט' ל"ב. וסכלות מעט יקר מזה. וכדאיתא במד"ר ויקרא פ"ב עשרת נק' יקרים וחשיב שם סכלות. והיינו דע"י בירור הסכלות נמשך בחי' יקר דהיינו פנימי' הכתר ובשרשו הוא בחי' פנימי' ועצמות א"ס היינו בחי' העלם תא"ס כו'. ואור' סכלות מעט. מעט הוא בחי' ביטול וכמו כי אתם הטעט כו'. דבכדי לברר בחי' הסכלות היינו חכמה חיצוני' צ"ל בחי' ביטול כו'. ולא הכל ביכולתם לברר וכמו שלמה הי' ביכולתו לכנוס בה ולברר את חכמת בני קדם. אבל מי שאינו ביכולתו לברר הי' אורכא נמשך אחריהם ח"ו. ועי"נ כל באיה לא ישובון ר"ל וכמ"ש כס"ב ח"א ספ"ח שזה גרוע יותר מהמדות שמתמא בחי' חב"ד שבגופשו. והרמב"ם ותרמב"ן ד"ל ידעו להשתמש בהם לעבודת הוי' ותורתו כו'. והו סכלות מעט דכאשר הוא בבחי' ביטול יכול לכנוס בתכירודים אלו והיינו דמי שביכולתו לכנוס בזה. פי' דלאחר שהוא במעלה ומדריגה גמורה בתורה ועבודה אמיתית שהוא בחי' מרכבה לאלקות ושעבד עצמו במסירת ונתינה אמיתית וע"פ ידיעתו יודע הוא שע"י לימוד איזה חכמה מהמדות החיצוני' יוכל להשתמש בה להט"ף ידיעה ביריעת הלבנות הגמורה כנ"ל. הנה ע"י הבירור שמברר את החכמה ההיא והיינו דכאשר נכללת באתודה אז הנה מתוסף אור רב בבחינת חכמה דקדושה. והו וראיתי אני שיש יתרון לחכמה על הסכלות כו'. דשלמה דוקא ראה זאת. עם היות דכל בני עלמא ידעין האי דיש יתרון לחכמה על הסכלות כו'. אמנם שלמה ע"י הבירור שלו הנה נהוסף אור רב בחכמה דקדו'. וכמ"כ הוא ביתרו כאשר נתקרב ונדבק בקדושה והי' הכניע עצם בחי' חכמה דקליפה ממש אל הקדושה שעיינו נמשך תוספות אור רב בבחינת חכמה דקדושה.

**קיצור.** יודיע דבירור ואחשך היינו בחינת ד"מ דתהו. וגדול מזה יתרון בירור הסכלות ג"ר. והוא ע"י סכלות מעט ביטול. וראיתי אני שלמה שדוקא הוא יכול לכנוס בנה. וכמ"כ יתרו.

ו) **והנה** בזה יבאר הא דאיתא בוח"ב רס"ז ע"ב ורס"ח ע"א שע"י שתודה יתרו ואמר עתה ידעתל' כי גדול הוי' מכל האלקים כי בדבר אשר ודו עליהם

בחסה נאמר : עדין ראה כתיבא תורת הי"ס שמות דיה פי ס"ס סה.

ויוסף הוא : ראה תוספת להרא פי יודי.

דהנה כתיב יקר : ראה ככ"ו דיה לזר הוי' אורי תשי"ח (נדפס בקונטרס ס' פ"ו.

וכבוד הו"ע ל"ב : ראה תח"ג רנ"ו. ב. מאורי אור כ. ו. לקיפת פי ראה דיה אני לזו"י

כדין אסתלק ואתייקר קוביה עילא ותתא ולכתר יהיב אורייתא, דמזה משמע דענין מ"ת הי' ע"י שמועה יתרו דוקא, ולכאורה זהו פלא גדול וכי הודאת יתרו חשוב יותר מהאמונה הפשוטה דס"ר נש"י שיצאו מצרים והאמינו בנטי' ושרו שירה לפניו ית', ולמה הי' צ"ל שקודם מ"ת יהי' הודאת יתרו דוקא, וגם גוף ועצם ההודאה דיתרו לכאורה היא הודאה ע"פ הטעם ושכל בלבד והיינו כי בדבר אשר ודו עליהם בקדירה אשר בשלו בה נתבשלו, אך הענין הוא דהנה בכדי שיהי' המשכת התורה משרשה ומקורה העצמי' היו ע"י הודאת יתרו, והנה מה שע"י הודאתו גם ניתוסף פרשה בתורה כמ"ש במדר' פ' יתרו פכ"ו יתר שיתר פרשה בתורה והמפרשה שנתוסמת היא ואתה תחזה, וידוע דנש"י כמשיכים תוס' אור בתורה שז"ע לימד בתורה לשמה לשם התורה, אמנם התוספה שנעשה ע"י לימד התורה הוא רק בפנימי' התורה בבחי' סתים דתורה, אבל בגלייא דתורה אינו מתחדש דבר וכמ"ש לא תוסיפו ולא תגרעו שאסור לגרוע או להדש דבר באומיות התורה, וע"י יתרו נתחדש פרשה בגלייא דתורה כ"ו, והענין הוא דהנה ידוע דאור גמר הכירורים יתברר בחי' כח"ב דתתו שז"ע קני קניו וקדמוני דעכשיו הי' רק ידושת הארץ ז' עממין ולאברהם באמר עשר עממין, אמנם זה יהי' רק לעתיד, ומה שנהנה לנו לברר הוא הו"מ דתתו, וכח"ב יתברר בדרך מלמעלמ"ט בגילוי לע"ל, והנה בודאי ע"י הכירור דכח"ב דתתו יהי' התחדשות גדולה בתורה לפי אופן הכירור שז"ע במדר' גבות ונעל' מאד, דא' הקב"ה תורה חדשה מאתי תצא הידוש תו' מאתי תצא שיהי' התחדשו' אור בתו' כו', והרי לא יהי' עוד הפעם מ"ת כ"א במ"ת דעכשיו נתן גם מה שיתחדש לעתיד כו' וזהו הפרש' שנתוסף ע"י יתרו שהוא כירור ג"ד דתתו כו', ולכן הפ' שהוסיף היא ואתה תחזה, וידוע דלעתיד יהי' כל המדר' היחוד עליונו' בראי' במחש', וזה התחדשו' דמשיח שילמד תורה את ישראל שיהי' בבחי' ראיית המהות כו', וע"כ הפ' שהוסיף יתרו היא ואתה תחזה דתחזה הוא לשון ראי' אמנם להיות דבתורה דעכשיו הוא בכחינת התעלמות, דלעתיד יהי' זה בגילוי ממש ועכשיו הוא בהתעלמות, ע"כ באמר תחזה לשון תרגום דלכאורה הול"ל ואתה תראה ואמר ואתה תחזה לשון תרגום לפי שעכשיו הוא בבחי' התעלמות ועיקר הגילוי יהי' לע"ל דוקא, אבל זהו המשכת בחי' עצמות א"ס שנמשך ע"י הודאת יתרו, והנה במ"ת הי' בכללות ישראל בחינת ראיית המהות כדוגמא דלעתיד וכמ"ש בס"ב פל"ו וכבר הי' לעולמים מעיק זה במ"ת כדכתיב אתה וראית לדעת (שפירשו דו האסט צנגיחייבן לאון ז"ך וויסן) כו' כדכתי' וכה"ע רואים את הקולות רואין את הנשמע כו' ומכ"י כמ"א שזה הי' ע"י הודאת יתרו, והוא שקודם מ"ת הי' צ"ל הודאת יתרו דוקא והיינו בכדי שכתורה יהי' מה שיתגלה לעתיד ובכדי שכללות נש"י יהי' במ"ת בחי' ראיית המהות הוא ע"י הודאת יתרו שהוא הכירור כח"ב דתתו.

ס"דס קני קניו וקדמוני : לקוסי תורה לתארויל ס"פ לך לך וסי' הלקוסים שם.  
 דאמר המב"ה תורה חדשה מאתי : ויקרא רבה פ"ג, ג זכך הוא פירוש הכתוב בישיע'  
 (גא ר) אבל לשון הכתוב הוא : תורה מאתי תצא, וכן הוא בתורת הייס תולדות ר"ה ויתן לך  
 פ"י ופ"ס.

וידוע דלעתיד : ראה עוכ"י בלקוית ס"פ צו.

תחזה לשון תרגום : על דרך זה בלקוית פ' ואחזקן תוסי' ביאור ע"פ וידעת פ"ב



**ליצור.** יאמר דקדום מית ציל הודאת יהוה, גם בירור סו"ב לנפש, כדי שיתיי  
ראיית המדות בעת מית, וכדי שינתן אז גם מה שיחודש לעתיד.

ז) **הדגה** א"י במדיר יהוה שם דיתר נק' קודם שנתגיד וכשנתגיד וסיפוי לו את  
ו' בשמה, דיתר הוא ל' גדולה וכמו יתר שאת ויתר ע"י וענין הדול' הוא  
ע"י כמו שעשו נק' בנה הגדול ויעקב נק' בנה הקטן. והנה יעקב ופשוה הם מ' ותמו  
דחשפוש כללי כיניתם הוא דמתוך ריבוי אור ומיעוט הכלי' ובתי' מיעוט האור וריבוי  
הכלים הריבוי ומיעוט דתמו התיקון אינו כמו הריבוי ומיעוט שבסוד השתל'  
כמו החכמה שחיה מרובה על תבינה וכר' כ"א הריבוי הוא שהוא כמדריגה נעלה  
וגבוה ביותר, וכתמו ריבוי האור שהוא האור עצמי מ', ובתיקון הוא ריבוי  
הכלים שהכלים הם דחכים לקבל האור בתוכם והוא הפלאת הענין בפנין הכלים  
דוקא, והו' יעקב בנה הקטן שהוא מיעוט האור וריבוי הכלים, ועשו נקרא בנה  
הגדול מפני שבתוהו הוא בתי' ריבוי אור, והו' יתרו לשון גדולה שהוא הריבוי  
האור דתמו, וכן יתרו הוא לשון מתור לחיות דאורות דתמו הן יתר סמני המוח  
שהן אורות הבלתי מתגלים היתו שאינם מוגבלים ע"פ פאמט קו הסדה כו',  
ומזה נמשך מתורות השפע לעוברי רצונו כו', ובאמת הרי כל יתר הוא כנסול  
דמי דריבוי השפע להם הוא כמיש ומשלם לשונאיו אל פניו להאבדו, ועיי  
ריבוי השפעה והגדולה הוא כמלתם וכמו המן ע"י שזעביחה אותו וסתר האמרה  
יבא המלך והגן היום שהרית הוא הו' הנה עייז דוקא הו' מפלתו, דע"פ המבוע  
הרי הו' ביכולת המן היו לפעול אצל אחשוורש מחשבתו הרעה כו', ואסתר הוא  
ל' הסתר והעלם במבוע שהוא מוסתר ונעלם במאד מאד, אגבם ע"י שאסתר גילתה  
שם הו' שהוא למעלה מדרך המבוע במבוע, והיינו שבמבוע עצמה יתי'  
למע' מדרך המבוע, והו' השם הו' בר"ה ואותיות הרית היו להגביה את המן  
בהטבה גבוה ביותר חנה על ידי זה דוקא היתה מפלתו, ומתורות השפע שנמשך  
לעוברי רצונו הוא לפי ששרש החמסכה הוא סביחנת אורות המאובים  
דתמו, והו' יתר לשון גדולה ומתורות שונו תוראת על אורות המדוכים דתמו,  
אמנם כשנתגיד ניהוסף לו את ו' דאות ו' הוא כתי' חבל וכו' הנמשך מלמעלמיט  
והוא בתי' יעקב חבל בחלתו דיעקב הוא לשון בקיעת וכמיש יבקע גזרים בקיעת  
ההמשכה הזאת, והיינו קול קול יעקב בדינת המשכה, דבכל מקום ומקום וכל  
אור האור השוכע פתים לתורה הנה מאיר בוח המשכה העצמות וכמיש אג יבקע  
כשור אורך שהוא בחינת בקיעת הכו כו' וכמיש במ"א, והואו' הוא החמסכה  
בכתי' צמצום בכתי' שיהי' בבחי' התלבשות בפנימי' כו', והו' יתרו יתר ו' שבחינת  
האורות הבלתי מוגבלים דתמו נמשכים בא"ו לחיות בבחינת פנימי', ואז החמשכה  
היא למקום הראוי דוקא, דבתי' המקיף הוא כחשכה כהדה וכאשר נמשך בבחי'

יעקב ופשוה הם תישון ותחו : לקרית להארזיל ס"ב וישלה, ותיא ר"פ וישלה, ור"ה  
ישדכו.

שגורח הוא בוי' : מתי' שער המורים ב"ו, מ"ח סלכת אור מ"ו.  
ע"ו דוקא : להקיר ספציאל (סו, ב) על סדוק זה : רבה אור לפני סדוק גאון,  
ויספן ... ובמיש יבסע : ראה ותיב קד, א, ע"ח שליב סס"א, וכתבאר ע"פ דאית  
בלקרת פ' זו ר"ח לתבין ענין השמחה, ור"ה ותי' אור הלבנה, כסיפור שער האמנות בתולתו,  
ביתדתי' שיש תורני' תעוה,  
וכאשר נמשך : ע' מצות קרבן ססח (פס' שעשה"צ להצ"ח, קובדס ומעין סס' ט' ותיקן,

הקו או ההמשכה הוא דוקא למקום הראוי, וכמו שבקש משה ונפלינו אני ועמך שגם מבחינת פלא עליזן יהי' אני ועמך דוקא כ"י, וזהו שנמשך ע"י זדואת יתרו דבחי' אורות דתהו נמשכו ונתלכשו בבחי' כלים דתיקון וגם ההמשכה מבחי' פנימי' ועצמות א"ס בחי' העלם העצמי כו'. וזהו טוב שכן קרוב זה יתרו שע"י הקירוב שלו שתודתו, ועם היות דהזדואתו הוא רק ע"פ טעם ושכל ומבוע הטהתפעלות שלו היתה מזה כי בדבר אשר יזו כו', דלהיותו יסוד אבא דקליפה הגה כל השגתו הוא בהגשמה וכ"ל בחכמות חיצוני' כו', אבל בזה שנתקרב ונדבק אל הקדושה הרי הכניע עצם החכמה דקליפה שע"י ניתוסף אור רב בחכמה דקדושה והיינו שע"י הקירוב שלו נמשך בחי' אור א"ס שלמעלה מבחינת גילוי, וגם בחינת העומק דבחי' פנימי' ועצמות א"ס נמשך בבחינת גילוי ממש בגילוי דתודת כו'.

**קיצור.** יבאר יתרו ל' גדולה אורות מרובי' דתהו, וניתוסף לו ד', שיומשכו למקום הראוי בבחי' כלים דתיקון, ונמשך גם מבחי' פנימי' ועצמות א"ס.

(ה) **אמנם** עמלק הוא היפך מזה לגמרי והיינו דלא לכד שלא נתקרב אל הקדושה אלא עוד זאת שהוא מנגד אל הקדושה, ועיקר התנגדותו שלו הוא אל הגילוי אור ממש, והיינו דגם כשנאמר גילוי אור רב הגה עמלק הוא מנגד לזה. ולכן הגה ללחום בעמלק עם היות דעצם המלחמה הוא ע"י ישראל, אמנם זה בהשתתפות יהושע ובעזרתו של משה דוקא. ועל זה הוא שאומר משה ליהושע בזה לנו אנשים, שעשהו כמוהו, ומ"מ אמר לנו, וביאור הענין יש להקדים והתאריך בין בחינת חכמה ובינה, דהנה חכמה הוא בחי' עצמות המוחין, ובינה רק בחינת התפשטות המוחין. ודעה בכל דבר מושכל הרי בחינת החכמה הוא עצם הדבר המושכל וכמו נקודת ההשכלה היה עצם השכלת הענין, וכאשר נופל לו אורה השכלה חדשה הגה נקודת ההשכלה זהו המושכל עצמו, וכן כשמתייגע לידע ענין המוקשה ואינו מבין אותו ומתייגע לידע את הענין האחר נופל לו בשכלו שהוא כך וכך הרי הוא יודע את הענין שהוא כך וכך הגה זהו נקודת המושכל של הענין שיודע וההשגה היה הבנת הענין שבא בריבוי פרטים ובריבוי הסברים, עם היות שבה דוקא מושג הענין, דבנקודת ההשכלה הגם שיודע את הענין אמנם ידיעתו בהענין הוא בכללות שמדחה רק במחשך והרי אינו מושג עדיין, ובמשגה הוא שמושג הענין, ומ"מ הרי זה בחינת התפשטות לצד, וראי' פוכחת לזה הוא מתאמר שבת"ב (דדנה נת"ל בהתפרש דשכל המכעי ושכל האלקי דהטבעי הוא מושגם והאלקי הוא מופשטם, ונה כמ"כ בהאלקי גופא הרי יש הפרש בין הת"ב ב"ב), דבחכמה שהיא נקודת ההשכלה הרי בה מאיר דקות הענין שזהו עצם האור של ההשכלה דאור זה מתעלם בהשגה, האור שכל המושג ונרגש בהשגה ה"ו בחינת התפשטות לכד לא עצם האור כו', וידוע דעיקר החכמה הוא בחינת ראי' הו"ע ראיית עין השכל, דראי' הוא בחינת ידיעת ואדרבה היא עיקר הידיעה ואמיתתה שרואה מהות ועצם הענין, דהנה ידיעת כל דבר והשגתו הרי אפשר להיות על ב' אופנים או שראה את הדבר או שמע את הדבר, דנת"ל ידיעת כל דבר והשגתו הוא ע"י התאחדות המשיג והמושג, וזה בא בא' משני האופנים

אם בראי או כשמיעה. וידוע בהמשל דראי' ושמיעה. דראי' הוא שרואה עצם המנות ושמיעה תרי אינו יודע עצם המנות רק מה ששומע מתאולת ומכין הרי רק בחינת התפשטות המציאות בלבד. ולכן בשמיעה צריך לשמוע כמה פרטים ואז דוקא יודע הדבר, ואם לא ישמע פרטי הדברים אינו מבין את הדבר כ"א צריך לשמוע כל פרט בפ"ע ובשמיעתו את הפרט תרי מצטייד במוחו שהוא כך וכך ומבין כולם יודע את הענין. ובראי' תרי רואה הכל בהבטה א', דבשמיעה הוא רק שמבין את הענין כפי השגתו משאי"כ בראי' שרואה את הדבר כמו שהוא. זהו מה שעיקר הידיעה דחכמה הוא בחינת דאי' דוקא, ולזהיות דעיקר הידיעה דחכמה היא בבחינת ראי', הנה לגבי זה גם השכל דחכמה הוא בחינת התפשטות לכד וכמ"ש באדר"ו האי חכמה אפשט ואסיק מיני' בינה ס', הרי רבואי' שכלי' דחכמה שמהו הוא ההשגה דבינה ה"ו בחי' והתפשטות ס'. אמנם יודע דבחכמה גם בהשכלי העיקר ההנחה שכלית ובחינת בחינת השכל כמ"ש במ"א ונמצא דבינה הוא בחי' התפשטות לכד, והמשכה דהתפשטות הוא שבא בבחינת התחלקות מדרי' ואינו נמשך למרחוק, וכל התפשטות הרי זה הארה. והארה היא נמשכת בסדר והדרגה ותינו בדרך העלם וגילוי. והעלם וגילוי הוא שמתמעט ממדריגה למדריגה עד שבסוף ההמשכה הוא בבחינת מיעוט לגמרי. דהמשכה העצם הוא לא בסדר והדרגה בבחינת העלם וגילוי. וע"כ כמו שהוא היה נמשך בכ"מ. אבל התפשטות הארה ה"ה נמשך בדרך העלם וגילוי שמתמעט האור, ולכן יש בזה חילוקי מדריגות ומתמעט האור לגמרי במדריגות התחתונות. ולכן חכמה היא עצמות המוחין ובינה היא רק בחינת התפשטות המוחין בלבד.

**קיצור.** עמלק מנגד לגילוי אור. יבאר דחכמה הוא בחינת עצמות. דעיקרה ראי', וגם בהשכלי שלה העיקר הוא ההנחה. משאי"כ בינה שהיא הארה. שמיעה. השגה. ולכן מתמעטת ממדריגה למדריגה.

(ו) **ורגלה** יש עוד טעם מה שבינה התפשטות והכ' היא עצמי. דהנה בינה היא בחי' מקבל. דהכ' אינו בחי' מקבל שהרי כאן הוא שנתחדש עצם השכלי וכמו בתשכלה חדשה או בעיין בדבר המוקף ונופל לו בשכלו שהענין הוא כך הרי כאן הוא שנתחדש עצם השכל. ועם היות שהשכל בא בחכמה מכה המשכיל, הנה זהו שכה המשכיל הוא מקור השכל לא שחכמה היא בחינת מקבל מכה המשכיל כ"א שהשכל יש לו מקור מאין שנמשך, התינו דתחלה לא ה"ו מציאות שכל וכאן הוא שנתחדש מציאות השכל. ולכן חכמה היא הברכה וכמו הברק דעם היות שיש לו סבה מאין הוא בא, אבל הברק עצמו הוא שנתחדש כאן במקום היותו רק שיש לו סבה, וכן הוא בנקודת ההשכלה שיש לו סבה שהוא כח המשכיל, אבל אין זה שהחכמה מקבל מכה המשכיל כ"א דכאן הוא שנתחדש מציאות השכל, אבל בינה היא בחינת מקבל מהחכמה, וכמו כמשל דראי' ושמיעה תרי ראי'. הוא שידוע בעצמו את הדבר הנראה, משאי"כ בשמיעה ה"ה בעצמו אינו יודע את הדבר רק מקבל מתאולתו, ומאחר דבינה הוא בחינת מקבל הנה כל מקבל אידי דמויד למבלע לא

דראי' הוא ... ושמיעה תרי : ראה תרא ר"ס משפטים, המשך וכנה תרלין ס"ג ופ"ו.

ועוד.

וכמ"ש באדר"ו: זח"ג ר"א, א.

פליט. וענין טריד למבלע הוא שאין לו עצם הדבר ולא נתעצם עמו. כ"א דוקא כאשר מקבל ולוקח את העצם תרי או העצם נתפס אצלו ואינו בבחינת מקבל עוד, ואם תענין מתעצם אצלו הינו אצלו והוא שלו ואינו שייך הטרדא למבלע. כ"א בהתפשטות האור דאז תרי לא נתעצם אצלו. שהוא בבחינת מקבל עדיין, ה"ה טריד למבלע ולא פליט למרחוק. וכמו עדי"מ במשפיע ומקבל ונהג כ"ז שהתלמיד תרי לא נתעצם אצלו תענין שהשפיע לו רבו, והיינו שהוא בעצמו אינו יודע אותו כ"א מה שבו שכל הרב שקבל, אינו יכול להתרחק מן הרב ואם יתרחק יהי נשכה אצלו, וגם מקבל סתירי' והעלמות, והיינו לפי שהענין לא התעצם אצלו תרי בקל יכול לשסח עליו, והענין מקבל אצלו סתירות וקושיות, אמנם כאשר מתעצם אצלו תענין דהיינו שהוא בעצמו יודע ומבין אמיתית הענין או יכול להתרחק מהרב ואינו מקבל סתירות והעלמות, והוא בשכל והשגה פרטי' אם מתעצם א"ל, וכמו"כ יובן בכללות ענין ההשגה לגבי בחי' הראי' החכמה. דראי' החכמה הוא שתופס את העצם ואינו בבחינת מקבל, והשגה הוא רק התפשטות הדבר ואינו מתעצם דהיינו שאין בזה בחינת העצם להיות עצם הענין שלו כ"א התפשטות הענין בלבד ולכן אינו מתפשט למרחוק, חר"ע דיסוד אימא קצד ויסוד אבא ארוך דבחינת חכמה להיותה בחינת עצם הינו נמשך למרחוק, ובינה שזהו רק בחי' התפשטות ואינו נמשך למרחוק.

**קיצור.** ימשיך רבינה היא בחינת מקבל ואינו מתעצם כ"א רק התפשטות. משא"כ חכ' דכה המשכיל הוא מקורו ולא דמקבל ממנו, ולכן נמשך למרחוק.

**י' אמנם** כ"ז הוא בחשכלה והשגה. ובמוחש הוא נראה בהפרש בעבודה דמבחינת החכמה הנה בכל דרכיך דעה, דבכל עניניו ובכל עשיותיו נרגש אצלו, וכמו בראי' כנשמי' דכשהאדם רואה איה דבר הנה גם כשהוא מרחק מהדבר הנה הוא הדבר מרחף אצלו. כאלו הוא כעומד לגוד עיניו, משא"כ בשמייעת שנשכה מוצר להיות שהוא רק התפשטות ורושם, וכן יובן בעבודה דמהשגה והתבוננות הנה מה שנשאר על כל היום הוא רק רושם בלבד, דהתבוננו' עצמה היא רק בעת התפלה וכן תאה' היא רק בשעת התפלה ולא כל היום, ובכל היום הוא רק רושם בלבד, אבל בחכמה תענין שהוא אצלו גם בבחינת הצחה שכלית וכ"ש בבחינת ראי' אינו מתעלם ונרגש אצלו כל היום ובכל עניניו ועשיותיו שאינו נשכה מאתו כו', והוא ג"כ שמבינה הוא בחינת אהבה שהוא בחינת יש מי שאותו ומחכמה הוא בחינת ביטול, והיינו מפני שתעצם נמשך כו', והנה קליפת עמלק שייך רק בבחינת התפשטות האהבה והיינו בההארה שמתמעטת ממדרי' למדרי' עד שכבתי' נהי' היא בחינת מיעוט האור לגמרי, הנה שם יכול להיות קליפת עמלק למנוע ולעכב, וכ"ז הוא בבחי' חיצוני', אבל בבחינת פנימי' כינה שהוא עדי"מ כמו התלמיד כשהענין מתעצם אצלו כו', וידוע דבפנימי' בינה תרי מאיר האור שכל בדרך ממילא בלב ולא רק בחי' נהי' היינו

ויסוד אימא קצד : ק"ח סער הכללים סי'. שכ"ט פ"ח ובכ"ט. ונת' ע"ס דא"ח בכ"אורי' והאר' פ' כ"י תשא ועי"ג"כ בלקרי' בסוף ספר ויקרא.  
והנה קליפת עמלק : עי"ג"כ חו"א ט"ס תצוה. סי' טעמי תמצות לתצ"צ סוף מצות איסור בדי הנשוא, ומצות זכירת מעשה עמלק.

הבנן בלבד, כגודע ומבד' במ"א. וע"כ בזה אינו שייך כ"כ המניעה והעיקוב. העיקר בבחינת חכמה שהוא גילוי העצם בזה אין עמלק יכול למנוע ולעכב אדרבה מתבטל לגבי גילוי זה כו'. והוא שאמר משה ליתושע בחר לנו אנשים, דמשה הוא בחינת חכמה ויתושע בחינת בינה ולכן נקרא בן נון שמורה על נרין שערי בינה (ע' ס' קח"י בערסו). הנה במלחמת עמלק הנה התכמה אמרה לבינה בחר לנו אנשים אנשי משה בחי' מ"ה בחי' התכמה שבזה יכול להיות המלחמה עם עמלק ולבטלו דאור אבא מסמא עיני התיצוני' כו'. אמנם הוא דוקא כאשר הבינה היא כדוגמת התכמה פי' ביהוד חר"ב. והיינו דנקודת האשכולה בא בהשגה דבינה, וההשגה מתאחדת עמה. והוא שעשהו כמדה, ומכל מקום אומר לנו ולא לי לטי שזהו נקודת ההשכלה כמו שבא בהשגה דבינה. והו' ג"כ אנשים גבורים ויראי הטא גבורים מצד התכמה וכמו גבור חיל (ע' סנתורין צ"ב ב') ויראי הטא מצד הבינה. ר"י אומר דהעיקר הוא התכמה ובג"ל דע"י התכמה הוא בכל דרכיך דעהו. ור"א אומר דעיקר העבודה הוא מצד ההשגה דאז ה"ו פועל וגורם התעוררות האהוי"ר בפועל ממש כו'. ורש"י מתוך ביניהם ואומר גבורים ויראי הטא דשניתם דוקא צריכים להיות הר"ע יחוד תר"כ כג"ל. והו' שתתאזכרו מסייעתן הזכות והבהירות דחכ' ובינה היינו שהנקודה דחכמה תאיר בההשגה דבינה והשגה דבינה מקבל עצם הנקודה כמה ששייכה להשגה זו דוקא ואז אפשר ללהם בעמלק, היינו להכניעו ולמחותו.

**קיצור.** ימשיך דמבינה הוא בחי' אהבה, ואח"כ נשאר רק רשם. מתכמה הוא בחינת ביטול, וכל היסס בכל דרכיך דעהו. עמלק יכול לנגד להתפשטות. משאי"כ כשעצם הנקודה מאיר בהשגה דבינה הגורמת אהוי"ר בפרט. גבורים ויראי הטא דחמתן מסייעתן.

(א) והנה המלחמה בעמלק הוא ע"י ישראל דוקא. דהו' דכתיב זכור את אשר עשה לך עמלק וכתוב מזה תמחה כו'. דנאמר לכאורא בפרט. דכאורא מישראל עליו לזכור את אשר עשה עמלק, והעשי' הוא לך לכאורא ביהוד ולזאת לכאורא הנה עליו מלחמה זו היא מלחמת חובה כי כעבודתו מזה ימחה את אבד עמלק. וביאור ענין קליפת עמלק ופעולתו בעבודה בנפש הוא, דהנה כתיב ראשית גוים עמלק ואחריתו עדי אובד. ולכאורה צ"ל מאחר שהוא ראשית גוים וכל הגוים הרי יתבררו לעתיד וכמ"ש או אהמוך אל עמים שמה ברודה לקרוא טולם בשם הו"י כו', ועמלק שהוא הראשית גוים הנה מפני מה אחריתו עדי אובד. אך הענין מה שעמלק הוא ראשית גוים היינו שהוא בתבולה מזה, ולהבדיל הבדלות אין קץ בין טומאה לסהרה כמו בקדושה בחינת אני ראשון ואני אחרון, אני ראשון בחינת סוכ"ע ואני אחרון ממכ"ע הרי הסוכ"ע הוא בחינת מקור לבחינת סוכ"ע, אמנם זה דסוכ"ע הוא מקור למכ"ע הרי אינו כמו המקיפים דסוד השתל', דבחי' סוכ"ע שזהו מקור דמכ"ע ה"ו בחי' הבדלה כו'. כמ"כ להבדיל הבדלות אין קץ בלעומת זה עמלק הוא ראשית לכל הגוים ובהבדלה מהם היינו שאינו נמנה עמם וכמ"ש בתנ"א בדיה וחיב אינש לבסומי ודדוש הראשון, ומה שנק' עמלק

ראשית גוים הוא לפי שהוא סבה להם כו'. וחנה ההפרש בין עמלק לשאר אומות והנה תר אצמות וק' ז' מדות רעות לעומת ז' מדות דקדושה זאת זה לעומת זה עשה אלקים דכשם שיש ז' מדות דקדושה כמו"כ יש ז' מדות בלעו"ז והן ז' פרות הטובות וז' פרות הרעות. דמדות דקדושה נקראים ג"כ בשם פרות לפי שהמדות בכלל הם הרגש עצמו כו'. כמו שאהבה דקדושה הוא שרוצה באלקות מפני שאלקות טוב לו. והיינו שמתכוונן באלקות ורגש אצלו הטוב דאלקות ה"ה רוצה באלקות אם מפני הטוב דאלקות עצמו או מפני שקרבת אלקים לו טוב כו'. אבל זה"ע מדת האהבה שרוצה באלקות מפני הטוב דאלקות כו'. כמו"כ באהבה דלעו"ז הוא שרוצה בדברים הגשמי' מפני הטוב הטבעי. וכמו בהשכל דנה"כ הוא שמשיג הטוב דהגשמי, ומשריז הוא רוצה בו. והיינו שאין זה שרוצה להיות נפרד מאלקות והוא רק לטובתו ולתנאתו. שרוצה מה שטוב לו לפי השגתו ומבקעו הבהמי אבל לא להיות נפרד ח"י מאלקות. וכמארז"ל אין אדם עובר עבירה אא"כ נכנס בו רוח שטות. וחרוץ שטות מכסה על האמת היינו על הניצוץ אלקי שבו. שאם ה"י מאיר בו הארה אלקי' לא ה"י בשום אופן היפך רצה"ע כי אינו רוצה להיות נפרד רק שהרוח שטות מכסה על האמת ונדמה לו שעודנו ביהדותו ובאמת הרי נעשה נפרד. וכמ"ש באגרת המשובה דחבל ההתקשרות דנשמה באלקות ארוג מתרי"ג נימין וכשעובר עבירה נפסק נימא אות שגורם חלישות בכלל החבל. ובפרט בהייבי כריתות ר"ל שנכרת הגפש משרשה. רק שהוא מטעה א"ע ונדמה לו שעודנו ביהדותו ואינו נפרד מאלקות. והנה יש עוד אופן והוא מה שאינו חושב כלל שזה היפך רצה"ע כי שוכח לגמרי על אלקות ואינו שם לבו לזה מפני התגברות התאוה. שהרי אנו רואים שהעובר עבירה יכול לעשות שטותים להשיג תאוות שאם ה"י מאיר בו אור השכל לא ה"י עושה זאת בשו"א. רק שמאבד שכלו ומתנתג כאחד הסתאים. ואם שכלו הטבעי מאבד כ"ש שמאבד שכלו האלקי. זה"ע הרוח שגאת היינו רוח התאוה שמפעלים ומסתיר שאינו מאיר בו האור האלקי כו'.

**קיצור.** עמלק הוא בהבדלה מר אומות. יבאר ענינם בעבודת דאינו רוצה להיות נפרד. ותוסא כי נדמה לו שעודנו ביהדותו או ששוכח על אלקות.

**יב) והנה** אסבה לזה הוא העדר העבודה. דעבו' הוא פועל והעדר העבו' הוא מה שאין מביאים בפועל מה שיוצק ומשיג במחווה. וכל אחד ואחד יודע ומשיג מה הוא טוב ומה הוא רע. מה הוא נאה ומה הוא מגונה, אלא שנשאר במוחו בלבד כמו ידיעה שכלית ואין זה נוגע אל הפועל ממש. וסבת העדר העבודה הוא העדר היגיעה בתפלה. שאם ה"י עובד בתפלה בתבוננות אלקי ובהעמקת הדעת שיה"י נרגש אצלו הענין ויתעורר באהו"י ה"י נעשה חלישות הנה"ב. דזהו כלל מוחלט תוקפא דנשמתא חולשא דגופא. תוקפא דגופא חולשא דנשמתא. גופא אין ה"י הבשרי. כי זהו דבר שלעצמו אינו דבר כלל. והראי' בצאת הגפש מן הגוף הוא דבר המאוס. כ"א גופא ס"י הנה"ס המלוכש בהבשר ותוקפא דגופא הוא חולשא דנשמתא

והנה ההפך : ראה ג"כ במקומות הסומכים לעיל בהערה לפ"י. בשערי אורה סו"ה יבאר לבוש מלכות.

תוקפא דנשמתא . . . תוקפא דגופא - על דרך זה מצאתי בת"א קמ. ב. ושם קמ. ב.

התוקפא דנשמתא הוא חולשא דנפש הטבעי, ומקרא מלא דבר הכתוב ולאום מלאום יאמץ כשזה קם זה טפל, וכפרט שהעבודה הוא לפעול בהנהיג והיינו שיהי' מושג בשכל הטבעי ויתפעל גם תנהיג באת' כו', ובהעדר היגיעה בתפלה וגם כשעובד הו' אין העבודה כדבעי שאין ההתבוננות אמיתי ובהעסקת הדעת ממילא האהבה ויראה היא בהיצוני' לגמרי ורק דמיון בלבד ולפי שעה וכחלום יעוף שנפסקת לגמרי, וע"כ נעשה התגברות החומרי' דנהיג, ובתחלה הוא בדברים המותרים להתענג כהדבר וכמו אכרש והדומה שתופסים מקום אצלו זמני זאכרש והשינה ומתענג בזה עד שמתרגל בזה והולך מהקל אל הכבד, והיינו דכשכא לדבר תאיה אינו יכול לעמוד בזה מפני שאין אור אלקי בנפשו והיום אומר לו כך וסתר כך עד שבא לדבר אסור כו', ונמצא דהעדר העבודה הוא סבת התגברות החומרי' והתגברות החומרי' הוא הגורם לו להיות עובר עכירה ר"ל, דכ"ו הוא מפני ריבוי והעלמות האסתריים, הו' מדות רעות מעלימים על הו' מדות דקדושה, אמנם כאשר לעת מן העתים הוא מתעורר בנפשו בעניניו ועשיותיו איך שהן היפך רצון הבורא, ובאמת הלא גם הוא בכלל ישראל, דישראל הוא ר"ת יש ששים ריבוא אותיות לתורה, וגם הוא יש לו אות בתורה, דבראשית הוא ב' ראשית תורה נקי ראשית ישראל נקי ראשית וברה"ע הוא בראשית דישראל ע"י לימוד התורה וקיום המצות יאירו את העולם, והוא לבד זאת שאין האות שלו מאיר כ"א עוד שהוא פוסל את התורה שהיא תסרה האות שלו, ואיך שעיינו הוא שנאוי למעלה בתכלית השגחה הרי הוא מתמרמר מאד בנפשו ושב להו' בכל לבו ויאחז כדרכי העבודה כו', ה"ע המדות רעות שמסתירים שלא יהי' גילוי אור אלקי בנפשו וכאשר מאיר האור האלקי היה מתבטלים כו'.

**קיצור.** ימשיך דהמבנה להסתיר ד"ס רעות הוא העדר העבודה, ומבטו העדר היגיעה בתפלה, דעיינו נעשה התגברות החומריות, ובהתגלות אור בנפשו מתבטלים.

(ג) אמנם קליפת עמלק אינה דומה לשארי הקליפות, דכל הקליפות המה מנגדים אל הקדושה, אבל כל היותם הוא מצד העלם והסתור האור, אבל כשמאיר גילוי אור אלקי הם מתבטלים, אבל קליפת עמלק הוא שעומד נגד גילוי אלקות, והיינו גם כשיש גילוי אור אלקי והוא שמתבונן בשכלו ויודע אלקות במחש ומ"ם לא יתפעל בלב, ער אינו זיך מתבונן בשכלו און וייס אלקות במחש און מ"ם ווערט ער ניט נתפעל כלל במחש מהה, אלא עוד אדרבה מנגד בהעזה והוצפה גדולה נגד גילוי אלקות וכמו שא' יודע את רבונו ומכוון למרוד בו, שיהי'ע ומשיג אלקות וכמו בבלעם דכתיב ויודע דעת עליון, דבלעם ידע שיש מדריגת דעת עליון דבלעם הוא מנגדו של משה וכמארז"ל ע"ס ולא קם נביא עוד בישראל כמשה בישראל לא קם אבל באר"ה קם ומנו בלעם, לפי שבלעם הוא המנגד דמשה, ומשה נקי עיני העדה דוירא ראשית לו שהוא בחי' ראוי דחכמה כו', ובלעם הוא

וישראל הוא ר"ת : מגלה עמוקות אמן קפו (הובא בלקום ראובני ר"ם בראשית בילקום חדש עוד תורה ס"ח קעה, ועוד), ויש שהעירר בזהר חדש רות ע"ס וזאת למצא בישראל, — ועיי' בל מ"ה ויבוא עמלק תשי"ס (גורסם בקונטרס סכ).

דבראשית הוא ב' ראשית : תינו תיקון א, תיקון ה, ובכ"ה.

וכמאמר ר"ל : ספרי ויל"ש במקומה, במדבר רבה פ"ה, כ, ודיב סא ב, ובפ"ה.

שנתם עין אבל עם זה הוא יודע שיש בחינת ומדריגת דיע. יודע דבלעם ועמלק הם ענין אחד, וכמיש הרמ"ז שם, שהי' יודע אלקות ומכוון למרוד בו שלא יפעול בנפש הוא ע"י הקרירות אשר קרן בדרך שהיא מקרה בדרך הוי' היפך מדרי' אברהם אבינו ע"ה וכתוב כי' כי ידעתיו למען אשר יצה את בניו ואת ביתו אחרי ושמרו דרך הוי' כו', דיש דרכים ונתיבות שבהם מאיר הגילוי דשם הוי' עם דערהערט זיך דער למעלה מדרך הטבע והוא הנק' די אידישע ווארעמקייט, ועמלק הוא המקרה בדרך הוי', וקרירות הלזו אין זה קרירות דהערר עבודה כו', שמקרה את הענין שלא יתפעל ממנו, שגם מה שמשיג ומבין היטב את הענין האלקי ומ"ם אינו מתפעל מזה בלבד, ויש בזה אופן שהוא בדרך הסכס, שזה כמו הסכס בגמשו לכלי התפעל משום ענין אלקי, איז דאס נאך א ענין אלקי, דאך מצינו דער פון גיט גתפעל וזערן, וזה עוד גרוע יותר כידוע, וזהו שעמלק בגימט' ספק שעושה ספיקות ואומר מי יאמר שהוא כך, אט דאס איז דער דרך פון עמלק, אז חי עם קומט צו א ענין אלקי, וכן בענין הנסים והדומה, ווארפט ער אריין א ספקות און פרעגט ווער זאגט אז עם איז אויך, הגם שהוא עצמו יודע שהאמת כן הוא שהרי זה ענינים שכלי' ומוכן ע"פ השכל ממש אמית' הענין, ומ"ם הוא מטיל ספיקות שבוה מקרה את הענין, וזה רק בדרך העזה והוצפה לא ע"פ פעם ודעת רק בדרך הוצפה בלבד, ואינו דומה לז"ט דקליפה, דמה שאחב ונמשך אחרי' הדברים הגשמי' והחומרים וזה להנאתן וטובתן, אבל בעמלק הוא רק בדרך העזה והוצפה ולא להנאתו להתגברות התאוה ולהשיג תאוה כי' רק לנגד אלקות, וכמו החצוף שענינו רק להעז ולא לתועלת עצמו כי' להעז נגד זולתו, וזה גופא מה שהוא עו פנים החצוף מהותו וחיותו, והוא בעצמו יודע שהוא לא מלום ויודע טעלת זולתו ומעיו בו ובוה הוא כל קיום מהותו, וכמו"כ קליפת עמלק הוא רק לנגד אלקות וזה לא קליפה המסתרת על הפרי כי' קליפה המגדת אל הפרי וזהו דעמלק לשון ומלק את ראשו ממל ערפו, דידוע שהצואר הוא הממוצע להמשיך מהמוח אל הלב ע"י קנה ושט ורידיו, וכמיש במ"א, ועמלק הוא שעומד בעורף ואינו מניח גילוי המוחין שיאיר בלב.

**קיצור.** יבאר דעמלק יודע אלקות ומכוון למרוד בו שלא יפעול בנפש, והוא ע"י הקרירות והסלת ספקות, והוא רק הוצפה, כי בעצמו יודע האמת.

(ד) וז"ל דכתי' ראשית גוים עמלק, וכל הגוים יתבררו, אבל ואזעיתו עדי אובד, שאין לו תיקון כמו הוי"מ רעות שיש בהם בירור, והנה בהמדות יש ב' עניני' היינו חכה המתאה והתאה, שתתאה אי' להעלות וצ"ל בדרך דחי', וחכה המתאה יכולים להעלות לקדו' וכמיש בלקו"ת בדרוש פרה ארומה, וכ"ז בהו' מדות שאין להנאתן כג"ל, אבל קליפת עמלק שאינו להנאתו כי' רק לנגד אלקות, ע"כ אין בו שום בירור ואזעיתו עדי אובד דשבירתו בדרך דחי' וזה תקנתו, וזהו החצוף מהיית עמלק, ודבר זה הוא חובה על כל א"י מ"ש ישראל כאמור מזה תמחה את



זכר עמלק, כי עמלק בא בסכת הרפיון מן המצות ומן התורה וכמיש יבא עמלק וילחם עם ישראל ברפידים שרפו ידיהם מן המצות, דעיקר ענין המצות הוא בקבעי' דוקא, והו' ההתחלת הענין הי' כי אמרו תיש תוי' בקרבנו אם אין טי' אם ההנהגה היא בטבע, או בדרך למעלה מן הטבע ומזה השתלשל כי בא עמלק שהוא ענין הספיקות, והו' ויאמר משה אל יהושע הזכמה אמרה לכינה כהר לנו אנשים ואמר לנו שהוא יהוד חכמה ובינה ותאנשים הם אנשי משה גבורים ויראי חטא שתהא זכותן מסייעתן ובבת זה הי' ביכולת ישראל ללחום עם עמלק בהשתתפות יהושע שהוא בחי' בינה ובעזרת ידיו של משה שהוא גילוי הדעת, והו' והי' כאשר ידים משה ידו וגבר ישראל דכשהדעת עולה בתכור או נעשת תוקף בישראל שהוא ותוקף דאמונה פשוטה וכאשר יניח משה את ידו ותנינו דכאשר הדעת יורד אל המדות שהר"ע הגשגה או יכול להיות כי יגבר עמלק, דהנה בכדי לנצח את עמלק הוא עיי' תוקף האמונה שלמעלה מטורד ואו יגבר ישראל, ועיי' ויחלוש יהושע את עמלק ואת עמו לפי הרב, דבתחלה הוא עמלק בעצמו בלא עם לפי שהוא תראשית גרים והטבה להם אמנם אחיב אז עד והארפם אריין זינע ספיקות או הוא פועל חי' שהמדות רעות פתגברים על המדות דקדושה, אמנם עיי' כי ידים משה את ידו הנה וגבר ישראל שהם המנצחים את המלחמה, דעיקר המלחמה היא להוי' בדרך מלמעלה ומי' ציל העבודת שלמטה, ואו ויחלוש יהושע את עמלק ואת עמו לפי הרב, דמחה תמחה את זכר עמלק לא תשכח.

**קיצור.** כי מדות רעות המסתירים יכולים להעלות מה המתאווה, משא"כ עמלק שהוא מנגד, כא"א צריך ללחום בו עדי אבד, ועיי' תוקף האמונה שלמען מטורד וגבר ישראל.



## בס"ד

(א) רבא הווי לרב המנונא דקא סאריך בצלותי. אמר  
 מניחין היי עולם ועוסקים בחיי שעה (שבת ד"י ע"א).  
 פארשטיין דאס ע"ד תחסידות וואס האָט רבא געזאָגט און  
 געסייגט לייט דעם וואָס ער זאָגט, אז עס איז פאַרזאָן אַזעלכע  
 וועלכע לייגען אַזעק דעם חיי עולם און ניבען איבער זייער  
 גאַנצע אַרבעט אין חיי שעה.

אלע ווייסען זעהר גוט אז דער עיקר פון לערנען תורה איז  
 צוליעב דעם אז מען זאָהל וויסען ווי צו פאַרן א סעודה, כמאמר  
 לא המדרש עיקר אלא המעשה, דערפאַר איז דאָך אַ תוב אויף  
 יעדערען אז די ערשטע לימודים זיינע זאָהלען זיין דיני התורה,  
 הלכות ברכות, תפילות ותפילין. תפלה נפילת ידים, שבת איסור  
 והיתר, וזייל דער עיקר איז קיום המצות.

אַבער כבדי אז דער לערנען און וויסען תורה, זאָהל דאָס  
 זיין בפועל סמש, עס קאָן דאָך זיין אז מען זאָהל לערנען און  
 וויסען ווי מען דאַרף טאַכען אַ ברכה, מען זאָהל וויסען ווי  
 מען דאַרף לייגען תפילין אַבער ח"ו מען טוט דאָס ניט, ניט  
 זייל מען זוייס ניט, נאָר וזייל עס אַרם ניט, און דער מעס  
 וואָס אַרם ניט, וזייל עס איז ניטא קיין יראת שמים.

דער אמת איז אז יעדער איד האָט אהבת השם יתברך  
 און יראת השם יתברך, נאָך פון געבאָרען אָן. נאָר עס ווענדעט  
 זיך אין דעם חינוך (ערציהונג) וואָס דער קינד האָט ביי זיין  
 נע עלטערען אין חוץ און ביי וואָס פאַר אַ סלמד ער לערענט,  
 צי דער סלמד איז אַ ערליכער איד וואָס איז אליין סקיים תורה  
 ומצות, אָדער ביי דעם סלמד איז דער יראת שמים פאַרקיהלם  
 געוואָרען.

(ב) דער גאַנצער לעבען פון דעם קינד איז אַפּהיינגיג פון דעם  
 חינוך ווי מען ערציתם איהם. מיט אַ גוטער ער-  
 ציהונג וואָרצעלט מען אין איהם איין יראת שמים און סודה  
 פונות. און דאָס בלייבט אלע סאָהל אפילו אז ער ווערט שוין

גרוים, און גייט צוועק אין לעכען, בלייבט נאך איהם דער זכרה וואס ער געדיינקט פון דעם וואס ער האט געזעהען ווען ער איז געווען א קינד.

א רבי אז ער לערענט מיט א תלמיד איז אחוץ דעם וואס ער לערענט איהם תורה און גיט איהם צו פארשטיין ווי צו לערנען, אז דער תלמיד זאל זיך אליין אויסלערנען לערנען און וואקסען אין שכל, דארף ער איהם מדרך ויך בהדרכה טובה כמאמר (ברכות ד"ו ע"ב) גדולה שימושה יותר מלימודה, די הדרכה וואס דער רבי איז מדרך דעם תלמיד איז נאך גרע-סער וויא דער לערנען וואס דער רבי לערענט מיט איהם.

הדרכה און לערנען זיינען צוויי זאכען, און מען דארף הא-בען ביידע זאכען. הדרכה איז יראת שמים, מדות טובות, הנהגות ישרות. תורה איז וויסען דיני התורה, ווי פריער גע-זאגט, און קאנען לערנען. דאס הייסט פארשטיין די וויסענ-שאפט פון תורה.

אפ די צוויי זאכען — הדרכה און תורה — ווען זיי קומען צוזאמען שאפען זיי א ציתרון וואו אבנים טובות זיינען איי-געפאסט במשכבות זהב וכתם פז, אבער תורה זעהן הדרכה איז ווי אבנים טובות זיינען אין רפש ומיט, דאס באשמוצט די אבנים טובות.

און דאס דערציילט אונז דאס די גמרא א מעשה פון הדרכה ווי רבא האט מדרך געווען זיינע תלמידים.

ג) רב המנונא איז געווען א חסיד און פון די חסידים תראשונים וואס די חסידים הראשונים פלענען צוועק-געבען יעדען טאג 9 שעה אויף דאווען, ווי די גמרא זאגט אין ברכות ד"ב ע"ב חסידים הראשונים היו שוחים שעה אחת ומתפללים שעה אחת וחוזרין ושוחין שעה אחת, איז דיא ג' תפלות, שחרית מנחה ערבית, האט ביי זיי פארגומען גיין שעה אין מעל"ע.

איז אז רבא האט געזעהן אז רב המנונא איז מאריך אין דאווען האט ער פארשטאנען אז ביי זיינע תלמידים וועט ווע-רען א קושיא, עס איז דאך ביפול תורת, דערווייל לערנען זיי דאך גיט. ווי די גמרא (ברכות שם) פרעגט, וויבאלד אז זיי דאווען

ניין שעה אין מאג, היינט ווען לערנען זיי און ווי געדיינקען זיי  
 וואס זיי האבען געלערענט, און ווי און ווען ארבייטען זיי צוליעב  
 זייער פרנסה. ענטפערט די גמרא, ווייל זיי האבען זיך געפיהרט  
 בדרכי החסידות אין דער לערנען ביי זיי געווען גאנץ, און אין  
 זייערע פרנסות ארכעט אין געווען א ברכה.

אזוי האט רבא ספביר געווען זיינע תלמידים וואס אין די  
 עבודה פון תפלה (דאוונען), דאס הייסט, רבא האט געגעבען צו  
 פארשטיין זיינע תלמידים, וואס אין די זאך פון תפלה, אז תפלה  
 אין ניס, זוי די העלם רעכענט. זאגען די ווערמער פון דאוונען,  
 הערען וואס מען זאגט און וויסען דעם פירוש (מיינט) פון די  
 ווערמער, נאר דער אמת'ער סייך אין תפלה אין דער באהעפטען  
 זיך כבי' מיט השי"ת, דאס הייסט איבערגעבען זיך אין דער  
 עבודת הבורא ית' אין דער עבודה פון תפלה.

ד) אין לערנען תורה אין דא דריי זאכען: א) די מצות פון  
 לערנען תורה, ווי עס שטייט והגית בו יומם ולילה. ב)  
 מען דארף לערנען תורה כדי וויסען זוי צו מקיים זיין מצות,  
 וואס מען דארף טאון, און ווי און ווען מען דארף פאחן יעדע  
 מצות. ג) ידיעת התורה, פארשטיין לערנען, וויסען דעם שכל  
 פון תורה און זיין מענטשליכער שכל זאחל זיין אריינגעטאון  
 אין דעם שכל פון תורה.

אט אזוי אין תפלה אויך דא 3 זאכען: א) די מצות  
 פון להתפלל אל השי"ת. עס אין א מצות עשה דאוונען אלע  
 מאג, ווי עס שטייט ועבדתם את ה' אלקיכם, און עס שטייט  
 ולעבדו בכל לבבכם, זאגט די גמרא וואס אין דאס פאר אן עבודה  
 וועלכע אין מיט הארץ און אין הארץ, דאס אין דאוונען. ב)  
 זאגען די ווערמער פון דאוונען, וויסען דעם מיינט פון דעם  
 וואס ער זאגט און זיין צוגעטראגען צו דעם וואס ער זאגט, ווי  
 מען אז ער שטייט לפני מלך מלכי המלכים הקב"ה. ג) אין  
 די איבערגעבענקייט זיינע צו דעם ענין פון דאוונען. תפלה אין  
 במקום קרבן, אז א איד האט געבראכט א קרבן אין בית המקדש,  
 האט ער דאך געדארפט תשובה טאון, דאס אין דער וידוי דברים.  
 און אזוי דארף זיין אין דאוונען. תשובה און דכיקות.  
 רבא האט געגעבען צו פארשטיין זיינע תלמידים, ווי יע-

דער מענטש דארף זיין א עובד אלקים, דינען תשׁוּת, און אז  
 עס איז פאראן 2 אופנים אין עבודת הבורא ית'. א) עבודת  
 התורה. ב) עבודת התפלה.

דער רבי אז ער לערענט שיש א תלמיד דארף ער שיש איהם  
 לערנען בדרך קצרה בכדי דער תלמיד זאל קאנען פארשטיין,  
 זבער אין דעם קיצור איז פאראן אלץ, דאס הייסט, אז אין די  
 פאר ווערער ליגט דער גאנצער תכן פון דעם שכל, וועלכען  
 דער רבי לערענט שיש דעם תלמיד.

ה) און דאס איז דער אינהאלט וואס רבא זאגט אז די צוויי  
 אופנים אין עבודת השׁוּת: א) עבודת התורה. ב)  
 עבודת התפלה. אין עבודת התפלה ווערט גערופען חיי שעת,  
 דאס הייסט, אין תפלה ותורה זיינען אלע מוטייב. דער וואס  
 דאווענט פון לערנען אויך אלע פאן, וכמאמר הכל חייבים  
 בתלמוד תורה. אפילו דער וואס איז זעהר פארנומען פון לער-  
 נען פרק אחד שתורת זפרק אחד ערבית. דער וואס לערענט  
 פון דאווענען אויך ג' פעמים בכל יום שתורת מנחה וערבית.  
 נאר די וואס ניבען זיך אפ אויף עבודת השׁוּת איז דא 3  
 אופנים אין דעם.

עבודת הייסט דאס וואס מען לייגט גרויסע פרוחא און  
 יגיעה אויף א זאך, על דרך ווי עס שטייט עורות  
 עבדים, אויפגעארבעטע פעל, קלף (פארמעט) אויף שרייבען  
 פאכט מען פון א פעל פון א בהמת, איז אז א פעל וואס דאס  
 איז זעהר גראב, זאל מען דערפון קאנען מאכען אזא דינע  
 זאך אז מען זאל קאנען אויף דעם שרייבען. דארף מען אויף  
 דעם שפארקע יגיעה און פרוחא לייגען.

די ארבעט אויף צו מאכען פון א גראבע זאך איידעל, איז  
 א חזן די פרוחא וואס דער מענטש גיט צוועק אין דעם, איז  
 דא געוויסע זאכען זעלכע סאפעריאלען וואס זיי תעלמען אז  
 די גראבע זאך זאל ווערען איידעל.

עס שטייט אין שלח ערוך (אנ"ח פי' ל"ב קע"ה ח') אז  
 דער פארמעט אויף וועלכען מען שרייבט די פרשיות פון תפילין  
 מוונות און פפרי תורה דארף זיין אויסגעארבייט דורך קאלך  
 אדער גלאש, און ער דארף זיין געארבייט לשם דער זאך וואס  
 מען וועט אויף איהם שרייבען.

און דאס איז עורות עבודים, אויסגעארביימע פעל. וואס  
 אין דער ארבעט איז דא 2 זאכען: שרחה און יגיעה פון דעם  
 מענטשען, וועלכער ארבעט, און די זאכען וועלכע העלפען דעם  
 מענטשען אין דער ארבעט אז ער גראבע זאך זעהל ווערען איי-  
 דעל.

און דאס איז דער אינהאלט פון עבודה. וואס דער מענטש  
 לייגט מרחא און יגיעה אויף זיך אליין, איבערארבעטען זיין  
 גראבקיין, און מאכען זיך איידעלעך, קליינע, פארשטאנדיקער,  
 שיינע מוזת, נומע באנעהמונגען מיט דעם אנדערען.  
 דער מענטש איז דאך מיט א גוף נשמי און דער גוף האט  
 זיינע המשכות צו וואס ער ציהט זיך וואס דאס איז דאך אלץ  
 קערפערליכע זאכען. און גשמיות'דיגע פארגעניגענס.

ו) **עם** איז באוואוסט אז כח יעדען מענטשען איז פאראן דריי  
 נפשות: א) נפש האלקית. ב) נפש השכלי. ג) נפש  
 המכיע. וואס די אלע 3 נפשות האכען גאר באוונדערע ריכמונג-  
 גען. יעדער נפש האט זיין ריכמונג, זיין פארשטאנד, זיין לעכען  
 און זיין ווירקונג אין דעם קערפער פון דעם מענטשען.  
 דער נפש האלקי, דאס איז א געמליכער, העכער ווי דער  
 מענטשליכער באגריפען. ער איז אינגאנצען א סהות שכלי, און  
 דער שכל זיינער איז א שכל אלקי. ווי א נשמה פארשטייט  
 שכל, וואס דער פארשטאנד פון א נשמה איז העכער און איידער  
 לער ווי דער פארשטאנד פון מלאכים.

דער נפש השכלי, דאס איז דער סימער פארשטאנד וואס  
 א מענטש קאן שוין אויך באגרייפען, ווייל דער פארשטאנד, הנם  
 ער איז זעהר א הויכער און א איידעלעך, און דארף האכען גע-  
 וויסע אנשפריינגונגען און ערקלערונגען ביי מען קאן פארשטיין  
 א מיפען שכל, אבער דאך איז דאס אין געוויסע מאסען מעג-  
 לייך צו פארשטיין, ווייל דער פארשטאנד אין אלגעמיין, ווי הויך  
 און איידעל ער זעהל גיט זיין, איז ער באגרעניצט אין די בא-  
 גרעניצונגען פון מענטשלעכען פארשטאנד.

דער נפש המכיע, דאס איז דער פארשטאנד פון נאטירליכע  
 זאכען, פון זאכען וועלכע זיינען נאטענס צו דעם מענטשען, די  
 נאטענסקייט, הנם דאס איז גיט קיין שכל'דיגע פארשטאנדיגע

נאחענמקיים, אבער דאס איז איהם פאָרט נאָחענמ און זעהר  
אנגענעם.

למשל, א מענטש וויל א קערפערליכע גומע זאך, זיין רייד,  
זיין אומבאזארגט, זיין שעהן, עסען נומ און נאך פארשידענע  
זאכען. עס איז בא איהם ניטא קיין שכל'דיגע נאחענמקיים  
צו די אלע זאכען, דאס הייסט, בא איהם איז ניטא קיין שכל-  
דיגער פארשפאנד פאר וואס ער זאָהל וועלען די אלע קער-  
פערליכע זאכען, אבער-זאָי איז דאס נאטירליך, די גאטור  
פון מענטשען איז אז ער האָט א ציה (המשכה) צו די קערפער-  
ליכע זאכען.

ז) די אלע 3 נפשות, וועלכע זיינען אין דעם מענטשען, איז  
יעדער פון זיי האָט א בעזייע ווירקונג אויפן קער-  
פערליכען לעבען, און אזוי ווי די 3 נפשות זיינען דאך יעדערע  
פון זיי אין א באזונדער ריכטונג, און א באזונדער לעבען, איז  
דערפאר זייער ווירקונג אויפן קערפער פארשידען.

דער נפש המבני, איז זיין גאנצער פארשפאנד איז נאך  
אין קערפערליכע זאכען, דאס הייסט, אז הגם ער איז דאך  
אשכּלי, ווארום דער נפש המבני איז דאך אויך א נפש, וואָס  
נפש איז דאך רוחני און שכל, נאך דער גאנצער שכל פון דעם  
נפש המבני ליגט אין דער קערפערליכקייט פון יעדער זאך. אין  
דעם יש און אין דער מציאות פון דער זאך.

דער פּעס הדבר איז, ווייל דער נפש המבני איז דאך אליין  
א נאטירליכער, דערפאר איז ער דער, וואָס זוכט און געפינט  
אין יעדער זאך זיין גאטור, ווי איז די זאך, און וואָס איז די  
זאך, צו וואָס איז די זאך יע גוט און ניצליך, און צו וואָס פאר  
א זאך איז זי ניט גוט און שעדליך. דער נפש אינפערעסירט זיך  
ניט צו פארשטיין ווי איז די זאך געוואָרען.

דער נפש האלקי איז דער גאנצער פארשפאנד זיינער אויף  
צו פארשטיין אין יעדער זאך, וואָס עס איז באשאפען געוואָרען,  
ווי איז דאס באשאפען. א באשאפעניש טאכט דאך ניט זיך  
אליין (כמאמר החוקרים „אין הדבר עושה את עצמו“) איז דאך  
פארזאן דער וואָס האָט באשאפען, דער כּוּרָא ב"ה, איז דער גאָט-  
צער פארשפאנד פון דעם נפש האלקי אין דעם.

דער נפש השכלי. וואָס ער איז שוין באַגרעניצט אין שכל  
אנושי, און קאָן נישט באַגרייפֿען די אומבאַגרעניצטקייט פֿון נעם-  
ליבען שכל, במילא קען ער נישט צוויי סיף און גרונדליך צוויי-  
פראַכטען ווי דער נפש האַלקי אַבער דאָך איז ער דאָך אַ שכלי  
און שכל צליין ווייס דאָך אַז שכל נעמט זיך פֿון העכער ווי שכל,  
דערפֿאר איז דער נפש תשכלי פראַכט עכ"פּ וועגען יעדער זאָך  
פֿון וואַנען און ווי צוויי דאָס נעמט זיך.

אַבער דער נפש הטבעי - ער האָט גאר קיין בעגריף נישט  
אין דעם פֿארשפּאַנד וואָס העכער ווי די נאָטור איז, דער גאָנ-  
צער פֿארשפּאַנד זיינער איז גאר אין דעם געשפּאַק פֿון קער-  
פֿערליכע זאָכען.

(ה) גאָר דער נפש הטבעי איז דאָך אַ שכלי. (אמת דאָס איז  
שכל פֿון נאָטור, וואָס דער עצם שכל איז נידעריגער ווי  
שכל פֿון העכער פֿון נאָטור. אַבער ער איז דאָך שכל.) איז  
אַבער פֿאַראַן אַ יצר הרע, וואָס איז אַ צווייג פֿון דעם נפש  
הטבעי, און וועלכער איז שוין גאר צוויי נידעריג און ער רייצט  
דעם מענטשען אַז ער זעהל זיך אינגאַנצען איבערגעבען צו  
קערפֿערליכע פֿאַרגעניגענס.

דערפֿאר ווערט דער יצר הרע אַנגערופֿען נפש תבחי, דאָס  
איז אַ נפש וועלכער לינט גאר אין קערפֿערליכע זאָכען, אַט  
צוויי ווי אַ בהמה און אַ בעל חי איז דער גאַנצער סתות זייערער  
גאר קערפֿערליכע זאָכען און זיי זיינען צו דעם אינגאַנצען  
איבערגעגעבען, אַט צוויי להבדיל איז דאָך דער מענטש אויך  
סצד די געפֿיהלען פֿון גוף און נפש תבחי.

דער נפש השכלי נישט דעם מענטשען צו פֿארשמיין דעם  
אומפֿערשייד פֿון אַ בעל חי און אַ מענטשען, און וויינט איהם  
און אויף פֿארשידענע נאָמירליכע איינצעלהיימען פֿון בעלי חיים  
זיי זיינען אירעלער און פֿיינער פֿון מענטשען, און עס איז  
נייטיג און דער מענטש זעהל זיך פֿון זיי לערנען.

עס שטייט (אזכ ל"ה י"א) סלפנו מכהמת הארץ, ומעוף  
השמים יחכמו, דער בורא ב"ה האָט צוויי געגעבען אין די  
חיות און אין די עופות אַזעלכע גופען פֿיהרזנגען וואָס דער



מענמש קאן זיך פון זיי לערנען, אום זיינע פיהרונגען זעהלען  
זיין וואס שענער און איידעלער.

עס ווענדעט זיך סעהר נישט ווי אין דעם מענמשענעם פאר-  
שטאנד אז דער מענמש זעהל אויף ריכטיג דאס פארשמיין און  
וועהלען זיך צוקוקען צו לערנען זיך צו פיהרען אין א שיינער  
איידעלער וועג.

און דאס איז די ווירקונג פון נפש השכלי, וואס באוויינט  
דעם מענמשען אז ער (דער מענמש) מיט זיין גרויסער מעלה  
וואס ער איז א בעל שכל דארף (ער) זעהן צו פארקערפערען אין  
זיך די אלע מעלות וואס ער געפינט אין אלע באשעפענישען.

א) די ערקלערונגען פונעם נפש השכלי, האט א געוויסען ער-  
פאלג און עס ווירקט אויף דעם מענמשען אין א גע-  
וויסען זין, וואס ער ווערט פיעל בעסער ווי דער וואס פיהרט  
זיך נאך די געפיהלען פון דעם נפש הכהמי און נפש המבעי  
אבער בא דעם מענמשען ווערט געשאפען א צופרידענקייט פון  
זיך אליין.

אמת די צופרידענקייט האט א גרונד. דער מענמש וואס  
פיהרט זיך נאך די ערקלערונגען און מיינונגען פון נפש השכלי,  
האט מיט וואס צו זיין צופרידען פון זיך. ער איז אין דער ריכ-  
טיגער מעלה פון א מענמשען, ער באזיצט דעם יתרון האדם  
על החי.

אבער די צופרידענקייט אליין איז א געוויסער חסרון. עס  
איז א דאפעלמער חסרון: א) אז דער מענמש ווערט צופרי-  
דען מיט זיך, הערט ער אויף צו ארבייטען ווייטער און דער  
נומער ריכמונג אויף צו גיין העכער און העכער; ב) די צופרי-  
דענקייט פון א מענמשען וואס ער ווערט צופרידען מיט זיך  
שאפט אין דעם מענמשען די סחלה אײך, און דער אײך  
פארמיינט און פארבלענדט דעם מענמשענעם שכל.

און דא קומט די ווירקונג פון דעם נפש האלקי אויף דעם  
מענמשענעם שכל, אויף פארניכטען און צוברעכען דעם אײך.  
דער נפש האלקי, וועלכער איז נאך שכל, און דער שכל זיי-  
נער איז געפליכער שכל, וואס דער געמליכער שכל איז דאך די

הייסם זאך אויף צו פארשטיין און ערקלערען פון וואָס און ווי  
צווי יעדע זאך איז געוואָרען.

איז דער נפש האלקי האָט זיך זיינע ערקלעהרונגען און זיינע  
באָגעפונגען צו יעדער זאך. פּרעגט ער באַ דעם מענטשען פון  
וואָס האָט זיך באַ דיר גענומען דער אַיך.

און ערקלערט דעם מענטשען, אים לסדרת תורה הרבה אל  
תחזיק טובה לעצמך, כי לכך נוצרת, אויב דו האָסט פיעל תורה  
געלערנט, זאלסטו זיך קיין דאָס ניט וואָס און ניט האַלמען  
זיך גרויס, וואָרט דער כורא ב"ה האָט דיר צוליעב דעם באַשע-  
פּען. און האָט געגעבען דעם מענטשען די אַלע פעגליכקייטען,  
און דער מענטש זאָהל קאָנען צוקומען צו אונז היינט שמועס.

(1) אַבער די שפּאַנדענאָמען פון שכל פון דעם נפש האלקית  
איז פאַר דעם מענטשען שווער צו געמען. דער שכל  
פון דעם מענטשען ווי גאָר געוויינלעך איז דאָס הייסט ווי דער  
שכל פון דעם מענטשען פון געבאָרען איז, איז ער דאָך אונטער  
דער השפּעה (ווירקונג) פון נפש הטבעי. דער נפש הטבעי איז  
א נאָטורליכער זאך איז אינגאנצען אין דעם איבערגעגעבען (ווי  
עס איז ערקלערט אין פרק ז') און ער איז דער געהענדיגער  
צום קערפּערליכען לעבען פון דעם מענטשען, און ער ווירקט  
דער ערשטער אויף דעם מענטשען. און דאָס איז דער מעם  
פאַר וואָס דער מענטש ווי ער איז פון געבאָרען ציהט ער זיך  
צו אַלע גראַבע קערפּערליכע זאַכען. און אין דעם ליגט זיין  
געפיהל און געשמאק, ביז ער הייבט אָן לערנען.

און דער מענטש הייבט אָן לערנען, דאָן ווערט באַ איהם  
דער געפיהל פון פאַרשפּאַנד, דאָס הייסט דאָן הייבט זיך אָן  
צו ענטוויקלען באַ דעם מענטשען די ווירקונג פון נפש השכלי,  
אַבער דאָס איז דאָך אַליץ באַנרעניצט מיט די באַשריינקונגען  
פון גשפיות (ווי עס איז ערקלערט אין פרק ז').

אַבער אויף צו קאָנען פאַרנעמען און פאַרשטיין די שפּאַנד-  
פונקטען פון נפש האלקית איז דאָס נאָך פאַר דעם מענטשען  
זעט שווער, איז פאַר אַן דער יצר טוב, דער וואָס רייצט און  
ציהט דעם מענטשען און ער זאָהל זיך אַפּגעבען צו איידעלע

שיינע פיהרונגען און נוסע באציהונגען מיט דעם צווייטען, אויך  
 קד ווירקט אויף דעם מענטשען אז ער זעהל זיך אפגעבען צו  
 העכערע פארשטאנדען.

(א) דער יצר טוב איז א צווייט פון דעם נפש האלקי, דער נפש  
 האלקי איז נאר געפליכער פארשטאנד, במילא איז דער  
 יצר טוב, הנם ער איז דאך מער גענוג צו רייצען דעם מענ-  
 משען צו מאן פיינע זאכען, ווי געבען ערקלערונגען דעם מענ-  
 משען אז מען דארף מאן פיינע זאכען, אבער דאך, ווייל דער יצר  
 טוב איז א צווייט פון נפש האלקי, איז זיין רייזונג מיט א  
 גרונד פון ערקלערונגען, וואס ער ערקלערט דעם מענטשען  
 די איידעלקייט און די שיינקייט פון די מענטשהייט ווען ער  
 פירט זיין לעכען כדרכי התורה והמצוה.

די ערקלערונגען וואס דער יצר טוב טאמט דעם מענטשען  
 דורך דעם נפש השכלית (דאס הייסט, די ערקלערונגען זיינען  
 פארשטענדליך אויף אין דעם נפש השכלי), ווירקט אויפן מענ-  
 משען אזוי אז ער ווערט אפגעריסען ביסלעכווייז פון קער-  
 פערליכע זאכען און ווערט אלץ געהענטער צו איידעלקייט, וואס  
 דאן איז אלע זיינע קערפערליכע זאכען און נשמת'דיגע כח-  
 דערפענישען זיינען אויך איידעל.

איז אז א מענטש זעהל אויף זיך ווירקען אפרייסען זיך פון  
 דעם קערפערליכען לעבען און אונגעבען זיך צו דעם אמת'ן  
 מענטשליכען לעכען פון ער האבען א גרויסע יגיעה ופירחא מיט  
 זיינע כחות רוחניים פון שכל ומדות, אויף צו ווירקען די הגברת  
 הצורה על החומר.

איז אזוי ווי אז מען דארף אויסארבעטען גראבע פעל עס  
 זעהל ווערען רין. מען זעהל קאנען אויף דעם שרייבען, דארף  
 מען האבען צוויי זאכען: (א) יגיעה ופירחא; (ב) די טאמע-  
 ריאלען וואס העלפען איהם אין דעם בני'ל.

אז אזוי איז בכדי דער מענטש זעהל זיך אויסאיידלען  
 דארף אויך זיין צוויי זאכען: (א) עבודה ויגיעה; (ב) די טאמע-  
 ריאלען וואס העלפען אין דעם הגדרה ותפלת, און דאס איז עבודה  
 התורה און עבודת התפלת.

(יב) און דאס איז וואס רבא האט מסביר געווען זיינע תלמידים, אז אין עבודת הבורא ית' איז פארטאן צוויי אופנים : (א) עבודת התורה ; (ב) עבודת התפלת, און האט געזאגט אז די עבודה אין תורה איז ווי עולם און די עבודה אין תפלת איז ווי שנת.

זו פארשטיין פארזאס ווערט אונגערופען די עבודה אין תורה ווי עולם, דארף מען פארשטיין דעם פיינטש און דעם פישט פון ברכת התורה, א זיד אז ער איז עלת לתורה סאכט ער צוויי ברכות. איין ברכת פאר דער קריאה בתורה און די צווייטע ברכת נאך דער קריאה בתורה, דער גוסט פון דער ערשטער ברכה איז אשר כחר בנו מכל העמים נתן לנו את תורתו, דער גוסט פון דער צווייטער ברכה איז אשר נתן לנו תורת אמת וזוי עולם נפע בתוכנו. דער סוף פון די ביידע ברכות איז איין גוסט ברוך אתה ה' נותן התורה.

די צוויי ברכות פון קריאה תל' לתורה האבען אין זיך פינף ענינים. צוויי ענינים אין דער ערשטער ברכה וואס פאר דער קריאה און צוויי ענינים אין דער צווייטער ברכה וואס נאך דער קריאה און איין ענין וועלכער איז פארטאן אין דעם סוף פון ביידע ברכות.

די פינף ענינים וועלכע שטייען אין ברכת התורה זיינען : (א) אשר כחר בנו, וואס דער אייבערשטער ב"ה האט אונז אויס-געקליבען ; (ב) נתן לנו את תורתו און ער האט אונז געגעבען זיין תורה ; (ג) נתן לנו תורת אמת, ער האט אונז געגעבען די אמת'ע לערנונג ; (ד) וזוי עולם נפע בתוכנו, דעם וועלליכען לעבען האט ער און אונז איינגעפלאנצט ; (ה) נותן התורה, ער גיט די תורה.

דארף מען פארשטיין דעם אינהאלט און ערקלערונג פון די פינף ענינים וואס זיינען אין די ברכות וואס מען סאכט אז מען איז עלת לתורה.

(יג) א] אלץ כחר בנו מכל העמים, ס'ר לויבען און דאנקען חשית פאר דעם וואס ער ב"ה האט אונז, זרע יעקב, אויסדערווילט פון אלע פעלקער וועלכע דער אייבערשטער ב"ה האט באשאפען. ווי עס שטייט וחייתם לי סגולה מכל העמים.

סנולה זאגט רש"י ז"ל, אונז נהמד, נאמ'ס כ"ה'ס געליכטער  
אונז.

עס שטייט בנין אתם לה' אלקיכם, זאגט דער רבי אין  
תניא פרק כ' אט צווי ווי ע קינד געמט זיך פון די עצמות פון  
האב, אט צווי למשל איז די נשמה פון יעדען אידען געמט זיך  
פון מחשבת הקב"ה והכמתו ית'.

עס שטייט (ישעי' ס"ה י"ב) אנכי עשיתי ארץ ואדם עלי'  
בראתי, דער אויבערשטער האט באשאפען די ערד מיט אלע  
באשאפענישען צוליב דעם מענטשען.

די גמרא (יבמות ס"א א') זאגט: עס שטייט (יחזקאל ל"ד  
ל"א) ואתן צאני צאן מרעיתי אדם אתם, אתם קרויט אדם.  
אידען ווערען גערופען אדם. און דאס איז וואס עלי' בראתי,  
דער אויבערשטער כ"ה האט באשאפען אלץ בשביל דעם אדם,  
און דעם אדם ער כ"ה באשאפען בשביל בראתי בניסמ'  
תרי"ג, ער זעהל מקיים זיין תורה ומצות.

דער בורא כ"ה האט דאך באשאפען אלע פעלקער און אלע  
באשאפענישען ווי עס שטייט כי לי הארץ, אבער אונז בני  
ישראל זרע יעקב האט הקב"ה בוחר געווען פון אלע פעלקער  
וועלכע זיינען ע"ס האדמה, וואס מיט דער כתירה אליין וואס  
השי"ת האט אונז בוחר געווען האט ער אונז אפגעטיילט פון  
אלע פעלקער.

(יד) ב' ונתן לנו את תורתו. דער אויבערשטער כ"ה האט  
אונז געגעבען זיין תורה. תורת הוי', הגם תורה איז  
אויך אן ענין פון פארשטאנד, אבער דאס איז געמליכער פאר-  
שטאנד, וואס איז העכער ווי דער פארשטאנד וואס מענטשען  
פיהלען פון קערפערליכען לעבען. (ווי עס איז ערקלערט גע-  
ווארען בשיחת דשמחת ה"ר צדיק, גיו יארק).

איז תורת הוי' האט השי"ת אונז געגעבען און דאס איז  
דער וועלט, וואס די וועלט רופט מען עולם הזה, ווי עס שטייט  
אין מדרש רבות, אז מלאכים האבען געבעמען בא השי"ת ער  
זעהל זיי געבען די תורה אויפן היסעל האט זיי השי"ת אט  
געשיקט צו משה רבינו, אז זיי זיינען געקומען צו משה רבינו,  
פרעגט משה רבינו בא די מלאכים צו וויסען זיי וואס עס

שמיים אין דער תורה. אין דער תורה שמיים אז מען זאל  
 חיסען מצוות וואס זיינען פארבונדן מיט קערפערליכע זאכען.  
 עס שמיים לא תשא כו' ניט שווערען קיין שביעות, פרעגט  
 משה רבינו כע די מלאכים, האט איהר דען צווישען זיך צועלכע  
 געשעפטען וועלכע זאלען אייך ברענגען צו וועלען אדער דארפען  
 שווערען. עס שמיים כבוד את אביך זאת אמך, האט איהר  
 דען פאָמער און מופער. עס שמיים לא תרצח, לא תנאף, לא  
 תגנוב, האט איהר דען א יצר הרע וואס זאָהל אייך איינריידען  
 גיין אויף אַ שלעכטער וועג, איהר זאלט דארפען האַבען די תורה  
 צוליעב וויסען וואס איהר דארפט טאָן, און צוליעב קאָנען שפּאַר-  
 קען זיך אויפן יצה"ר, און דאָס איז נתן לנו את תורתו, די  
 תורה האָט השי"ת אונז געגעבען.

פ'ו ג] אשר נתן לנו תורה אמת, די זאך פון אמת איז  
 וואַרהייט. אמת איז אין אלע ערשער און אין יעדער  
 צייט גלייך. דער וואָרט אמת איז פון דריי אותיות. א' מ' ת'  
 אלף איז דער ערשטער אות פון אלע כ"ו אותיות. מ' איז דער  
 מיטעלסטער אות פון די כ"ו אותיות און ת' איז דער לעצטער  
 אות פון א"כ. דאָס הייסט אז אמת איז אלע סאָל גלייך. וואו  
 עס זאָהל ניט זיין, אין וואָס פאר אַן ערט און אין וואָס פאר  
 אַ זמן איז דאָס אלע מאָהל גלייך.

די משנה זאָגט (פרה פ"ח מ') המים המכזבין פסולין, די  
 וואַסער וועלכע לייגען זיינען פסול אויף צו טובל זיין אין זיי. אויף  
 טבילה דארף מען האַבען לעכעדיגע וואַסער, מיט היים. אַבער  
 די וואַסער וועלכע איין מאָהל אין זיעכען יאָהר ווערען זיי  
 אויסגעטריקענט, ווערען זיי אָנגערופען מים כחכים. וואַסער  
 וועלכע לייגען, דאָס הייסט, הגם יעצט זיינען זיי דאָך פאַרזאָן  
 אַבער וויכאַלד אז עס וועט קומען אַ צייט וואָס זיי וועלען ניט  
 זיין, ווערען זיי אפילו יעצט, ווען זיי זיינען פאַרזאָן, אויך אַז-  
 גערופען כזב.

די זאך פון אמת איז דאָס וואָס איז אלע מאָהל און אומעדום  
 גלייך און דאָס איז וואָס מיר זאָגען אין דער ברכה פון תורה  
 אשר נתן לנו תורה אמת. תורה ה' איז תורה אמת, די תורה  
 איז אין אלע ערשער און אין אלע צייטען גלייך. תורה איז

נצחית, אייביג, הארום אמת איז פון אנהויב ביז סוף איין זאך  
און עס ביים זיך קיינמאל ניט.  
אמת איז ווארהייט און זיכער, עס ביים זיך קיינמאל ניט.  
תורת אמת, תורה איז דער פייטש לערנונג. א לערנונג ווי צו  
פיהרען זיך, און די לערנונג איז זיכער און אלע ערשער און  
אין אלע צייטען.

(ז) עס וויינען דא צווייערליי חוקים (געזעצען): א) א גע-  
זעץ וועלכער שאפט א לעבען; ב) א געזעץ וועלכער  
ווערט באשאפט פון לעבען. וואס דאס איז דער אומערשייד פון  
די חקי התורה, צו די חקים וועלכע מענטשען מאכען.  
די מענטשלעכע געזעצען ווערען פון לעבען ווי סיר זעהען  
אין דער פיהרונג פון א לאנד. אין יעדער לאנד איז דא א בית  
המחוקקים, וואס דארפען ווערען געשאפט און באשמעטיגט  
אלע געזעצען ווי עס איז בעסער פאר דער לאנדווירטשאפט און  
פאר די איינוואוינער פון לאנד.

די אלע געזעצען וויינען געשאפט פון לעבען. דער לעבען  
פון לאנד מאכט די געזעצען. דערפאר איז דאס אין יעדער לאנד  
פארשידען, לויט די תנאים פון לאנד.  
עס איז פאראן א געזעץ וועלכער שאפט א לעבען, דאס  
הייסט, אז דער געזעץ נעמט זיך ניט פון לעבען, נאר, פארקערט,  
דאס איז אזא געזעץ וועלכער שאפט דעם לעבען און דאס איז  
תורת ה'.

תורת ה' דאס איז דער געמליכער געזעץ וועלכער שאפט  
א לעבען. תורה זאגט ווי דער כן ישראל און כת ישראל דאר-  
פען און סחען לעבען.

תורת ה' איז תורת אמת, עס ביים זיך קיינמאל ניט.  
דער געזעץ וואס דער לעבען שאפט ביים זיך לויט די אויפיה-  
רונג און אומשמענדען פון לעבען. אבער תורת אמת שאפט  
דעם לעבען און ער איז אייביג.

(י) ד) וויי עולם נמע בתוכנו. דאס לעבען פון דער וועלט  
האט השי"ת אין אונז איינגעפלאנצט. דער איד איז  
פון דער ערשטער רגע וואס זיין קערפער דארף זיך אנהויבען

שאפען ביו נאך זיינע תונדערס און צוואנציג יאָר פֿלעס אויס-  
געבונדען מיט תורה.

בעפאר עס קאָן אַ אידישער קערפער געכאַרען ווערען איז  
דאָ געוויסע דינים פון קרבת משפּחה, ווער מיט וועמען עס מעג  
חתונה האָבען, דינים פון שמירת המהרה מקוה וואָס עס ליגט  
אַ הוב אויף יעדען אידען צו לאָזען וויסען דער יונגער וועלט  
די שמדיינקייט פון דעם. ווען מען היט דאָס ניט אַס איז דער-  
פאר וואָס מען אויס היי קראַנקע קינדער, גייסטיג קראַנקע און  
אויך קערפערליך קראַנקע.

דינים פון פאַמיליען לעבען, דינים פון ערציהען קינדער,  
דינים פון אלע מענטשליכע באַדערפּענישען אין עפען און פּרינ-  
קען און שלאָפען, דינים פון ברכות, דאַווגען, שבת און י"ט,  
הפּילין, דינים פון קינדער חתונה מאַכען און דינים פון באַציהונג  
פון מענטשען איינער צום אַנדערען.

דינים פון פליכמען פון עלטערען צו זייערע קינדער, דינים  
פון די לעצטע מעג פון לעבען אויף דער וועלט, דינים פון די  
פליכמען פון קינדער צו עלטערען באַ זייער לעבען און נאָך  
זייער טויט, דינים פון קדיש, יאהרצייט, יזכור, דינים פון צדקה,  
וואָס דער מענטש דאַרף אליין געבען, און דאָס וואָס די קינדער  
קאָנען פאַהן פאר די נשמות פון זייערע עלטערען.

יח) און דאָס איז ווי עולם גמע בחוכנו, דאָס לעבען פון דער  
וועלט, ווי לעבט מען אויף דער וועלט, דאָס האָט השי"ת  
באַ אונז אידען איינגעפלאַנצט, וואָס אין דעם איז דאָ דריי זאַכען.

א) אַ לעבען פון וועלט, דאָס הייסט, תורה באַלייבט דעם  
מענטשען אין זיין גאַנצען לעבען, הן קערפערליך און הן גייסטי-  
ליך, די וועלט, עולם הזה, און די קומענדיגע וועלט, עולם הבא.

ב) חיי עולם, אַ לעבען וואָס מאַכט אַ וועלט, דער וואָס  
פירט זיך אין אלע זאַכען ווי די תורה זאָגט אונז, דאָן איז  
דאָס אַ שיינע וועלט, אַ וועלט פון הנחגות טובות בין אדם למקום,  
אַ וועלט פון אהבת רעים בין אדם לחברו.

ג) חיי עולם, אַ אייביגע וועלט, דער מענטש אליין איז



גים קיין אייבנאקייט, אבער זיינע מעשים טובים פאראייביגען  
 איהם מיט גוטע שיינע דורות, מיט א אייביגען נאמען און ער  
 באקומט זיך שוין אויפן עולם האמת, א שוין נצח, און דער  
 זכות זיינער באשיצט קינדער און קינדס-קינדער.

(ה) ברוך את ה' נתן תורה. דער גופת גותן התורה אין  
 אין ביידע ברכות גלייך. גותן התורה, אז השי"ת גיט די תורה  
 בסדר, דאס הייסט אז גלייך ווי בשעת סתן תורה האבען דאך  
 אלע געזעהן געמליכקייט, אט אזוי איז יעצט אויך אז א איד  
 לערנט תורה און איז עולה לתורה מיט א ריינעם געדאנק  
 פיהלט ער געמליכקייט און הייליגקייט.

(יט) עבודת התפלה רופט זיך חיי שעה, דער טייטש פון שעה  
 איז קערען זיך, ווי עס שטייט וישע ה' אל הכל ואל מנחתו,  
 זאגט רש"י ז"ל וישע ויפן, דער אויבערשטער ב"ה האט זיך צו  
 איהם געקערט, ואל קין ואל מנחתו לא שעה לא שנת. צו קין  
 און זיין קרבן האט זיך דער אויבערשטער גיט געקערט. שעה  
 הייסט קערען זיך. תפלה ווערט אנגערופען חיי שעה, דאס איז  
 דער לעבען פון קערען זיך צו דעם אויבערשטען ב"ה.

די עבודה פון דאוונען איז דאך א לעבען פון גייסט, פון  
 איבערגעבענקייט צו העכער פון זיך. אין דער עבודה פון תורה  
 איז דאך וואס דער מענטש געמט פאר זיך עטוואס. דאס איז  
 דאך די זאך פון לערנען. פארשטיין און געמען דאס וואס ער  
 געמט פון דעם וואס ער לערנט.

אין לערנען איז די איבערגעבענקייט זיינע צום לערנען,  
 דאס הייסט, צו א זאך וועלכע ער וויל פארשטיין און פארשטיין,  
 אבער אין דאוונען איז די איבערגעבענקייט צו העכער ווי פאר-  
 שטאנד. דאס הייסט גיט צו דעם וואס ער פארשטיין, נאר צו  
 אומבאגריפענער הויכקייט וואס העכער פון פארשטאנד און  
 ליגט אין געפיהל פון אמונה.

אין לערנען תורה פיהלט זיך א איד ווי א תלמיד בא א רבן.  
 אין דאוונען פיהלט זיך א איד ווי א קינד בא א פאטער.

דער דאוונען. דאס איז זיין פרייסט. דאס איז זיין איי-

זיינינסטער לעבען. עס פארנעסט זיין גאנצען געפיהל און  
עס גיט איהם די בעסטע גומקיים.

אין דאווענען ווערט א איד אויפגעלעבט, ער ווערט אויפגע-  
מונטערט, עס ווערען כח איהם פארשטארקט די האפנונגען,  
ער פיהלט זיך קרעפטיגער.

אין דאווענען ווערט כח איהם א פעסטע החלמה אז פון איצט  
וועט ווערען אנדערש אין אלץ, זיינע נימ גומע זאכען, הן די  
שלעכטע מדות פון קנאות, שנאה, שקר, רכילות, לשון הרע,  
הן שלעכטע הנהגות פון קאלמקיים צום אנדערען און גראבקיים,  
צרויסווארפען פון זיך, און ער וועט זעהן מאן גאר גומע זא-  
כען, און האפט להשי"ת אז איהם וועט ווערען בעסער אין אלע  
זיינע זאכען.

(ב) און דאס זיינען די צוויי אומנים אין עבודת הבורא ית'. א)  
עבודה ותורה אין א עבודה וועלכע מאכט א חיי עולם,  
שאפט א לעבען; (ב) עבודה התמלה אין א עבודה וועט מאכט  
א חיי שעה ווי מען זאגל זיך קערען להשי"ת.

אין יעדער זאך איז דא א גוף און א נשמה, דער פארשטאנד  
דאס איז דער גוף, די לעבעדיקייט, די ווארעמקייט, דאס איז  
די נשמה, אט אזוי ווי ביי דעם מענטשען איז פאראן א קערפער  
(גוף) און לעבען (נפש) איז דאך דער עיקר דער נפש. ער האלט  
אויף דעם קערפער, אט אזוי איז אויך אין דער עבודה אלקית,  
עבודת הבורא ב"ה, איז פארען א גוף און א נשמה. תורה איז  
דער קערפער, תמלה איז די נשמה, דער לעבען.

חסידות בעלייכט אלץ און מראגט צריין לעבען אין אלץ,  
אז מען לערענט תורה זאגל דאס זיין מיט אחיות, אז מען פוס  
א מצוה זאגל דאס זיין מיט א געשמאק, מיט א לעבעדיקייט.  
חסידות איז געמליכער פארשטאנד, דער פארשטאנד וועט  
ווייזט דעם מענטשען ווי קליין ער איז און ווי גרויס ער קאן  
זיך דערהויבען.

חסידות לערענט דעם מענמשען און ווייזט איהם די וועגען  
 ווי אזוי ער זאָהל אַרויס פון אַלע שלעכטע זאַכען און אַפגעזוייגען  
 זיך פון די שלעכטע געוואוּתהיימען זיינע, און מרגיל זיין זיך אין  
 מדות טובות.

חסידות פלאַקערט אויף די האַרץ אויף תשובה מאַן און  
 קערען זיך צום הייליגען פאַמער כמ"ש כי אבינו אתה, און דער  
 אבינו שבשמים זאָהל סקבל זיין אייערע און אונזערע תפלות  
 בתוך תפלות כלל ישראל להושע בתשועת עולמים בגו"ר.

# בשורה משמחת

## הקהל בלימוד דא"ח

במשך שלשת השבועות הקרובים  
יתקיים בעז"ה חבורה ללמוד מאמרי חסידות

### בענין "נפש השכלית"

- המאמרים ילוקטו בחוברת שיודפס בעז"ה ויהי זמין ב'היכל מנחם' -



במוצש"ק פרשת "וירא", "חיי שרה" ו"תולדות", בשעה 8:45

יתקיים בעז"ה שיעור סיכום

מאת הרה"ח **ר' יוסף קליין** שיחי

משפיע בישיבת תומכי תמימים נייאק

**ב'היכל מנחם' - 51 Park Lane**

