

# מאמרי באתי לגני

---

ה'תשפ"ד

---

תש"י • תשי"א  
פרק י"ד תש"י  
תשכ"ד (א-ב) • תשד"מ



---

**מאמרי  
באתי לגני**

---



# תוכן העניינים

## מאמרי באתי לגני

- 7 \_\_\_\_\_ באתי לגני תש"י
- 23 \_\_\_\_\_ באתי לגני תשי"א
- 47 \_\_\_\_\_ פרק י"ד תש"י
- 55 \_\_\_\_\_ באתי לגני תשכ"ד
- 69 \_\_\_\_\_ צדקת פרזונו תשכ"ד
- 75 \_\_\_\_\_ באתי לגני תשמ"ד



---

# באתי לגני תש"י

---

מאמר ההסתלקות של אדמו"ר הריי"צ  
שנתקן על ידי כ"ק אד"ש מה"מ  
ללמדו מידי שנה ביו"ד שבט

## רקע ונקודת המאמר

### אמירת והדפסת ההמשך

בשנת תרפ"ג אמר כ"ק אדמו"ר הרי"צ המשך של שני מאמרים. ד"ה "ויהי בעצם היום הזה", בש"פ בא, וד"ה "ויאמר וגו' מה תצעק אלי", בש"פ בשלח<sup>1</sup>.

בשנותיו האחרונות בעלמא דין של כ"ק אדמו"ר הרי"צ לא נאמרו מאמרים חדשים<sup>2</sup>, אלא מסר לדפוס מאמרים שנאמרו בשנים קודמות. לקראת ההדפסה, נערכו המאמרים מחדש. הדיבור המתחיל שונה בהתאם לזמן ההדפסה, נוספו 'קיצורים' בסוף כל סעיף, ונוספו – על ידי כ"ק אד"ש מה"מ – הערות בשולי הגליון.

וכך גם בנוגע להמשך הנ"ל. בשנת תש"י, לקראת ש"פ בא מסר אדמו"ר הרי"צ את המאמר הראשון להדפסה, כשבעריכה החדשה הוא נחלק לשני מאמרים. החלק הראשון הוקדש לתאריך יו"ד שבט (שחל אז בשבת פרשת בא), יארציית הרבנית רבקה, אשת אדמו"ר המהר"ש. והחלק השני הוקדש לתאריך י"ג שבט, יארציית הרבנית שטערנא שרה, אשת אדמו"ר הרש"ב.

בעריכה החדשה, החלק הראשון של המאמר קיבל את הדיבור המתחיל החדש, "באתי לגני אחותי כלה". והחלק השני, קיבל את הדיבור המתחיל "היושבת בגנים". שני ד"ה אלו הם פסוקים מתוך שיר השירים. פסוקים המדברים על החביבות של כנסת ישראל אצל הקב"ה ומדמים אותה לחביבות של כלה על החתן. ועל דרך זה מובן בנוגע לכנסת ישראל עצמה, מעלת וחביבות הנשים. ומתאים לתוכן של ימים אלו, הסתלקותן של נשים צדקניות בישראל, נשותיהם של נשיאי ישראל<sup>3</sup>.

למפרע התברר שבאותה שבת, יו"ד שבט, הסתלק כ"ק אדמו"ר הרי"צ, ומאמר זה והמשך זה נקבעו כהמשך ההילולא. ובלשונו של כ"ק אד"ש מה"מ<sup>4</sup>:

"המאמר (הקונטרס) הובא מבית הכורך ביום וא"ו ט' שבט כשהבאתי הקונטרס לכ"ק מו"ח אדמו"ר מצאתיו בחדרו – בו הי' מתפלל, נכנסים לשם ליחידות וכו' – יושב על כסאו אצל שלחנו והסידור (תורה אור ברוקלין תש"א) פתוח לפניו בע' מה: סיום הודו להו"ו והתחלת פתח אלי. הנחת הקונטרס על השולחן, ונענע בראשו בתנועה של אישור ושביעת רצון. למחרתו יו"ד שבט ש"ק פ' בא (אל פרעה דאתפרעו ואתגליין כל נהורין וכל בוצינין כל מה דהוה סתים אתגלי זהר ח"א רי א) בשעה שמונה בבוקר נסתלק. ומני אז הנה רבים מחסידי חב"ד ואנ"ש קבלו עליהם ללמוד ביום יו"ד שבט, יום ההילולא שלו את המאמר הנ"ל, שכבר נקבע שמו: "באתי לגני – ה'תש"י", או "באתי לגני ה'ש"ת".

(1) המשך זה נדפס [מאוחר יותר] בצורתו המקורית, בתוך ספר המאמרים תרפ"ג.

(2) ראה שיחת ג' שבט תשנ"ב (נכנסה בתוך השיחה המוגהת של ש"פ בא תשנ"ב).

(3) כמבואר בשיחה 'על דבר מעלת נשי ובנות ישראל תחינה בדורנו זה', משיחות ש"פ בא-בשלח תשנ"ב.

(4) נדפס בהוספות ללקו"ש ח"א ע' 128.



המאמר השני בהמשך נדפס על ידי כ"ק אד"ש מה"מ, לאחר ההסתלקות. גם מאמר זה נחלק לשניים, כשחלקו הראשון נדפס לפורים, וחלקו השני נדפס ליארצייט של אדמו"ר הרש"ב בב' ניסן. מאמרים אלו נדפסו בלא דיבור המתחיל, אלא מתחילים כהמשך ישיר של האמור קודם לכן. וכן, אין בהם קיצורים המסכמים. סך הכל כולל ההמשך בעריכתו החדשה ארבעה מאמרים שבכל אחד מהם חמשה סעיפים. סך הכל עשרים סעיפים.

## ביאורי כ"ק אד"ש מה"מ על ההמשך

באור ל"א שבט תשי"א, כשכ"ק אד"ש מה"מ קיבל הנשיאות, אמר מאמר ד"ה "באתי לגני", המבאר את הסעיף הראשון שבהמשך. ומאז מידי שנה ביו"ד שבט ביאר סעיף נוסף בהמשך, לפי הסדר. ביו"ד שבט תש"ל נשלם מחזור שלם של ביאור עשרים סעיפי ההמשך, ובשנת תשל"א החל מחזור חדש בביאור ההמשך מתחילתו. מחזור זה לא נשלם, כיון שבשנים האחרונות של אותו מחזור<sup>5</sup> הרבי לא אמר מאמרים חדשים, אלא הגיה ומסר לדפוס מאמרים מהשנים המקבילות במחזור הראשון. וכן בשנים תנש"א-ב, השייכות למחזור השלישי, הגיה מאמרים מהשנים המקבילות במחזור השני. המאמרים המוגהים מתוך סדרה זו, נדפסו בתוך סדרת ספר המאמרים מלוקט. כל מאמרי "באתי לגני" יחד, המוגהים ושאינם, נדפסו בספר המאמרים "באתי לגני", שבכרך הראשון שלו המאמרים של המחזור הראשון, ובכרך השני, המחזור השני. הבדל עיקרי בין המחזור הראשון לשני, שבמחזור הראשון בכל מאמר הרבי מבאר סעיף שלם מהמשך ההלכות לכל ארכו, ענין אחר ענין. ואילו במחזור השני, בכל מאמר מתמקד בנקודה אחת עיקרית מתוך הסעיף, ואותה מבאר בהרחבה.

ככל מאמרי "באתי לגני" (ועד"ז גם במאמרי ר"ה) הרבי מזכיר את כל רבותינו נשיאינו, מהבעש"ט ואילך. ובשנים המאוחרות יותר, גם את כ"ק אביו הרלו"צ ע"ה (ויש אומרים, שבשנים שלאחר תקנת הרמב"ם בשנת תשד"מ, מזכיר גם את הרמב"ם).

וכפי שהסביר בעצמו<sup>6</sup>, הנהגה זו מיוסדת על הנהגת אדמו"ר הרי"צ בעת חתונת אד"ש, שאמר מאמר דא"ח. והקדים ואמר שבמאמר זה ישנם מכל רבותינו נשיאינו, ועל ידי אמירת המאמר מזמינים את נשמותיהם להשתתף במעמד. וכך מובן גם בנוגע למאמר של יום חידוש הנשיאות שזה הזמן "להזכיר ולהמשיך זכות אבות" של כל רבותינו נשיאינו.

## סגנון הביאורים

בכלל, פעמים רבות אדמו"ר הרי"צ במאמרו מקצר בלשונו, וצריך תשומת לב והתבוננות לעמוד על כוונת דבריו וקישור העניינים. ולכן במאמרי כ"ק אד"ש מה"מ,

(5) תשמ"ט, תש"נ.

(6) שיחת ש"פ בשלה (י"ג שבט) תשי"א.

המבארים מאמרי אדמו"ר הריי"צ, פעמים רבות יש ביאורים ודיונים בהבנת פשט הדברים והקישורים וכיו"ב. וכך גם בנוגע להמשך "באתי לגני" והביאורים עליו. אמנם כנ"ל, עיקר האריכות במאמרי "באתי לגני" היא במובאות מכל רבותינו נשיאינו המתקשרים למדובר במאמר וביאורים בדבריהם, כך שביאורי הפשט יכולים 'להיבלע' בתוך אריכות הדברים במאמר. ונדרשת שימת לב לכך.<sup>7</sup>

אמנם בנוגע לביאורים אלו, יש להעיר, ובהקדים:

כלל גדול בתורה, שכל עניין, ועד"ז כל מאמר חסידות, סובב סביב רעיון מרכזי אחד, וכל הפרטים שבו אמורים להיות קשורים לנקודה העיקרית, וקשורים זה לזה [אלא אם כן יש סיבה מיוחדת להאריך בענין צדדי, כמו קישור המאמר לפרשה או למועד בהם הוא נאמר, וכיו"ב]. כמו לדוגמה, המשך "באתי לגני" עצמו, שכולו סובב סביב נקודה אחת הנפרטת לכמה עניינים (כמפורט לקמן). ובעת לימוד של כל מאמר חסידות או המשך, דרושה שימת לב לכך.

כלל נוסף, שכאשר מאמר חסידות אחד מבאר מאמר חסידות שקדם לו, כמצוי במאמרי כ"ק אד"ש מה"מ, הוא מתעכב בד"כ על עניינים עיקריים שדוברו באותו מאמר, ולא על עניינים צדדיים שהוזכרו בדרך אגב. וגם, כמוכן, מטרת הביאור בד"כ היא להוסיף הבנה ועומק בעניין המדובר במאמר הקודם.

אמנם במאמרי "באתי לגני", הבאים לבאר את המשך המאמרים של אדמו"ר הריי"צ, נראה שפעמים שמתעכב על עניינים צדדיים במאמר של אדמו"ר הריי"צ, שלכאורה אינם נוגעים לגוף המאמר. וכן הרעיונות שמביא מרבותינו נשיאינו בקשר למדובר במאמר, אינם בהכרח מוסיפים ביאור בהבנת המדובר במאמר, אלא רק עוסקים באותו נושא. ולכן גם קישור העניינים בתוך המאמר החדש אינו רציף בהכרח, ופעמים שהדברים מתקשרים זה לזה בצורה עקיפה בלבד.

ובפשטות הטעם לזה, שבמאמרים אלו לא בא כ"כ להסביר ענין או לחדש חידוש שכלי, אלא לכל לראש נוגע בזה העניין הרוחני, שצריך ללמוד הסעיף השייך לשנה זו, וצריך להזכיר, תוך כדי מתורתם של כל רבותינו נשיאינו. גם אם דברי רבותינו מתקשרים לעניין צדדי במאמר, וגם אם הקשר הוא עקיף בלבד.

אך על פי הידוע גדול הדיוק בתורה בכלל ובתורת החסידות בפרט, ובפרט בעניין זה שמצינו במאמרי כ"ק אד"ש מה"מ כו"כ פעמים שמדקדק בכיו"ב במאמרים שלפניו, ומעמיק לבאר שגם פרטים שלכאורה הוזכרו במאמר מסיבות צדדיות, קשורים ישירות לגוף תוכן המאמר, מובן שכן הוא גם בענייננו. אלא שנדרש לזה עיון והעמקה.

מאמרי "באתי לגני" נלמדים שנה אחר שנה, וכמתבקש, בכל מאמר יש מהמשותף למאמרים אחרים וגם חידושים ונקודות שהתבארו בו במיוחד, ואצל הלומד יכול להיות מצד אחד ערבוב בין הרעיונות הדומים, שאינו זוכר מה דובר היכן, ומצד שני יכול להיות

(7) ואולי ימצא מי שילקט מתוך המאמרים את ביאורי הפשט, ויערוך אותם על סדר מאמרו של אדמו"ר הריי"צ.

מצב ש"תורתו נעשית קרעים-קרעים", שהוא יודע רעיונות שונים שאינם מתקשרים אצלו זה לזה.

ולכן כדאי לפני הלימוד, לעצור ולראות את התמונה הכללית של המשך "באתי לגני" תש"י, ולראות את מקומו של כל סעיף כיצד הוא משתלב בתוך התמונה הכללית. אזי כשלומדים את המאמרים מידי שנה, יותר קל לסדר את הדברים, לשים לב לנקודה המיוחדת של כל מאמר, וכיצד הוא מתחבר למאמרים האחרים. וכפי שיבוא סיכום כזה בעמוד הבא, לתועלת הלומדים.

## תוכן ההמשך בכללות

כמבט כללי נראה שאפשר לחלק את ההמשך לשני עניינים כלליים<sup>8</sup>:

א. "ועשו לי מקדש". התוכן הפנימי של הציווי "ועשו לי מקדש" הוא עשיית דירה לה' בתחתונים, גילוי אלוקות בעולם. יסוד הביאור בחלק זה, הוא על פי מאמר הזוהר "כד אתכפיא סטרא אחרא אסתלק יקרא דקוב"ה בכולהו עלמין", שעל ידי אתכפיא סטרא אחרא ואתהפכא חשוכא לנהורא נמשך גילוי אלוקות בעולם. ולפי זה מאריך לבאר את פרטי העניינים שהיו במשכן ובמקדש, כיצד משתקף בהם הרעיון הכללי של אתכפיא ואתהפכא. כמבואר כל זה בשני המאמרים הראשונים.

ב. בזבז האוצרות. בני ישראל הם אנשי החיל הלוחמים מלחמת ה', והקב"ה מבזבז את האוצר העליון ונותנו לאנשי החיל עבור נצחון המלחמה. עיקר הביאור בחלק זה, הוא במאמר הזוהר "אור אין סוף למעלה עד אין קץ ולמטה עד אין תכלית", הכח של אור אין סוף להתגלות מטה מטה, ויחד עם זאת להתעלם בהעלם אחר העלם. ומסקנת הביאור היא שהבחינה של "מעלה מעלה עד אין קץ" היא האוצר העליון המדובר. כמבואר כל זה בשני המאמרים האחרונים.

וכפי שיתבאר בפרטיות יותר לקמן:

### חלק ראשון (סעיפים א-י)

#### עשיית מקדש לה' על

#### ידי אתכפיא ואתהפכא

ההמשך פותח בפסוק "באתי לגני", המתפרש במדרש על השראת השכינה במשכן ובמקדש. במאמר מרחיב ענין זה לרעיון הכללי של דירה לו' יתברך בתחתונים, התגלות אלוקות בכל העולם. ובקשר לזה מביא מאמר הזהר "כד אתכפיא סטרא אחרא אסתלק יקרא דקוב"ה בכולהו עלמין", שהדרך לגילוי כבודו של הקב"ה בעולם היא על ידי אתכפיא סטרא אחרא ואתהפכא חשוכא לנהורא (כמבואר כל זה בסעיף א).

המשך המאמר מכאן ואילך, יעסוק בעניינים שונים שבמשכן, ויראה כיצד משתקף בהם הרעיון הכללי של "אתכפיא

סטרא אחרא" שעל ידם דווקא נעשית דירה לו' יתברך. ושלשה עניינים בזה:

א. עבודת הקרבנות. מבאר את התוכן הפנימי של עבודת הקרבנות במשכן ובמקדש, קירוב והעלאת נפש הבהמה לה'. ועד"ז בכל אדם, העלאת נפשו הבהמית וקירובה לאלוקות. שזהו עניין אתהפכא חשוכא לנהורא (סעיף ב).

ב. עצי שיטים. מבאר "מה שהמשכן היה מעצי שיטים דוקא", שיטים מלשון שטות. מבאר באריכות את משמעותה של השטות השלילית, איבוד השכל (סעיפים ג-ד). ולעומת זאת משמעותה של השטות החיובית, שטות דקדושה, הביטול להקב"ה שלמעלה מן הדעת (סעיף ה). ומזה מובן לעניין המשכן שהיה מעצי שיטים, שעניינו להפוך את השטות השלילית לשטות דקדושה. וכנ"ל, אתהפכא חשוכא לנהורא (ובזה מסתיים המאמר הראשון).

(8) המתאימים לחלוקת המאמרים בעת אמירתם בשנת תרפ"ג, כנ"ל.

העליון המדובר, מאריך (בסעיף יב) לבאר את מאמר הזהר "אור אין סוף למעלה עד אין קץ ולמטה עד אין תכלית". וג' עניינים בזה: א. ביאור הלשון "אור אין סוף". אור בלי גבול. ולפי זה ביאור הלשון "אור אין סוף למטה עד אין תכלית", שגם בהתפשטותו למטה להוות ספירות ונבראים, ניכרת האינסופיות שלו, בהתהוות ספירות ונבראים בלי גבול (סעיף יב).

ב. משמעות נוספת של "למטה עד אין תכלית", שהאור מתפשט להוות ולהחיות את הנבראים הכי תחתונים (סעיפים יג-יד).

ג. ביאור הביטוי "מעלה עד אין קץ". שהאור נעלם בהעלם אחר העלם, עד שלמרות שכל הנבראים חיים מאלוקות הם יכולים שלא להרגיש זאת (סעיף טו. סוף המאמר השלישי).

מעמיק יותר (במאמר הרביעי, המתחיל בסעיף טז), ומבאר ששתי בחינות אלו שבאור אין סוף, כח ההתגלות וכח ההעלם, אינן שני צדדים שווים, אלא שתי דרגות זו למעלה מזו. כי כח הגילוי הוא מבחינת התפשטות האור, וכח ההעלם הוא מבחינת עצם האור (סעיפים טז-יז). ומכאן מגיע למסקנת העניין בהנוגע לענייננו, שהאוצר העליון המדובר לעיל, הוא עצם אור אין סוף שבהעלם, "מעלה מעלה עד אין קץ" (המשך סעיף יז).

לפי זה ממשיך ומבאר (סוף סעיף יז ואילך, עד סיום ההמשך), שהמשכת האוצר העליון הנעלם היא דווקא בשביל ניצוח המלחמה. כי מדת הנצח מושרשת בעצם הנפש שלמעלה מהכוחות הגלויים, ולכן בכוחה לעורר את התגלות עצם הנפש. ובנמשל, שעל ידי עבודת ישראל לנצח את הנפש הבהמית, "הנה על ידי זה גורם למעלה גם כן התגברות הקדושה על הקליפה, וגורם המשכת אוצר העליון, שהוא גילוי פנימיות ועצמות אין סוף ברוך הוא".

ג. קרשי המשכן. בדרך זו ממשיך (במאמר השני, המתחיל בסעיף ו) לבאר "מה שעצי המשכן נקראים בשם קרשים". מתחיל במאמר הזהר אודות תיבת שקר, שהשי"ן שבראשה היא אות אמת, אך הקו"ף והרי"ש הם אותיות של סטרא אחרא. ומבאר באריכות בדרך החסידות את המשמעות השלילית הרמוזה באות רי"ש (בסעיפים ו-ז) ובאות קו"ף (בסעיף ח). כנגד זה מבאר שקרשי המשכן היו עצי שטים עומדים, שאותיות השק"ר שאינם עומדות, אך קרשי המשכן הם אמת עומדת (בסעיף ט). ולפי כל זה חוזר לפתיחת המאמר, משמעות השם "קרש", המהפך את השק"ר של קליפה לקר"ש של קדושה (תחילת סעיף י).

ובסיום המאמר מסכם את כל הנושא, תוך שחוזר אל הפסוקים בהם פתח, "באתי לגני" ו"היושבת בגנים". וממשיך ומקשר זאת גם לפסוק השייך לפרשת השבוע, פרשת בא, "ויהי" בעצם היום הזה" בו נקראו בני ישראל צבאות הוי', להיותם הצבא העושה דירה לו יתברך בתחתונים (המשך סעיף י' עד סיומו).

### חלק שני (סעיפים יא-טז)

#### בזבוז האוצרות לניצחון המלחמה

המאמר השני מסתיים (סוף סעיף י) באמירה שבני ישראל הם צבאות הוי' העובדים עבודתם לעשות מהעולם דירה לו יתברך. ובהמשך לזה מתחיל המאמר השלישי (המתחיל בסעיף יא), בכך שצבא הוא למלחמה, ובמלחמה המלך מבזבז אוצרותיו. ובנמשל שבני ישראל הם הצבא הלוחם במנגד לקדושה, והקב"ה נותן להם את האוצר העליון לניצח המלחמה.

ככדי לבאר את משמעותו של האוצר

(9) שהוא הדיבור המתחיל של המאמר המקורי בשעת אמירתו, כנ"ל.

## ש"פ בא יו"ד שבט, ה'תש"י

יאצ"ט כבוד אמו זקנתו הרבנית הצדקנית מרת רבקה נ"ע ז"ע

**באתי** לגני אחותי כלה, ואיתא במדרש רבה (במקומו) לגן אין כתיב כאן אלא לגני לגנוני, למקום שהי' עיקרי בתחלה, דעיקר שכינה בתחתונים היתה, ועל ידי חטא עץ הדעת נסתלקה השכינה מארץ לרקיע, וע"י חטא קין ואנוש נסתלקה השכינה מרקיע א' לב' וג', ואח"כ בדור המבול נסתלקה מרקיע ג' לד', וכדאיתא במד"ר ע"פ וישמע את קול הוי' אלקים מתהלך בגן א"ר אבא מהלך אין כתיב כאן אלא מתהלך, קפיץ ואזיל קפיץ ואזיל, ואח"כ עמדו שבעה צדיקים והורידו את השכינה למטה, אברהם זכה והוריד את השכינה מרקיע ז' לו', ויצחק מו' לה', עד כי משה שהוא השביעי (וכל השביעיין\* חביבין) הורידו למטה בארץ. ועיקר גילוי אלקות הי' בבית המקדש, דכתיב ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם, בתוכו לא נאמר אלא בתוכם בתוך כל אחד ואחד, וזהו צדיקים יירשו ארץ וישכנו לעד עליה, דצדיקים יירשו ארץ שהוא ג"ע, מפני מה לפי שהם משכינים (היינו ממשיכים) בחינת שוכן עד\* מרום וקדוש, שיהי' בגילוי למטה. וזהו באתי לגני לגנוני למקום שהי' עיקרו בתחלה, דעיקר שכינה בתחתונים היתה. והענין הוא דהנה תכלית הכוונה בכריאת והתהוות העולמות, דנתאוה הקב"ה להיות לו ית' דירה בתחתונים, שיהי' גילוי אלקות למטה ע"י עבודת האדם, ע"י אתכפיא ואתהפכא, דנשמה תרד למטה להתלבש בגוף ונה"ב, והם יעלימו ויסתירו על אור הנשמה, ובכ"ז תפעול הנשמה בירור וזיכוך הגוף ונה"ב, וגם חלקו בעולם. וזהו ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם, בתוך כאו"א, והוא ע"י העבודה בעבודת הבירורים בבחינת אתכפיא ואתהפכא, וכמאמר כד\* אתכפיא סט"א אסתלק יקרא דקוב"ה בכולהו עלמין. והנה מ"ש בכולהו עלמין, הכוונה על מדריגת האור שהוא בכולהו בשוה, והיינו אור הסובב כל עלמין שמאיר בכל העולמות בשוה, דבעולמות הרי יש חילוקי מדריגות, דאינו דומה עולמות עליונים לעולמות תחתונים, דבעולמות העליונים מאיר האור בגילוי, ובעולמות התחתונים האור אינו מאיר בגילוי כ"כ, ויש שהאור בא בבחינת העלם והסתה, ויש בזה חילוקי מדריגות, וכמ"ש אף ידי יסדה ארץ וימיני טפחה שמים, ואיתא במדרש\* נטה ימינו וברא שמים ונטה שמאלו וברא ארץ, וידוע דיד ימין מורה על האור והגילוי יותר, וזהו וימינו טפחה שמים, דשמים הכוונה עולמות העליונים שם הגילוי בבחינת ימין שהוא גילוי האור, והאור עצמו הוא בבחינת גילוי, וארץ הכוונה עולמות התחתונים הם מבחינת שמאל שאין האור בגילוי כ"כ, וגם האור עצמו בא בבחינת העלם והסתה, כידוע ההפרש בד' עולמות, דכתיב כל הנקרא בשמי ולכבודי בראתיו יצרתיו אף עשיתיו שהם ד' עולמות

וכל השביעיין: ויקרא רבה פכ"ט, יא. – ראה ג"כ סד"ה החודש הזה ש"ת.

שוכן עד: להעיר בענין עד מזח"ב ר"פ וארא ובביאורי הזהר שם. לקו"ת ד"ה אלה פקודי פ"ו וביאורו פ"ד.

וכמאמר כד: ראה תניא פכ"ז. לקו"ת ר"פ פקודי. שם פ' חוקת ד"ה על כן יאמרו פ"ב.

ואיתא במדרש: ראה פדרי"א פי"ח. זח"ב כ, א. לו, א. פה, ב.

אבי"ע, בזה האור אינו כמו שהוא באצילות, כמו שהוא בבי"ע, דאצילות הוא\* בבחינת גילוי ההעלם, ואצילות מלשון אצלו וסמוך, וכן פי' אצילות מלשון הצלה והפרשה, דאצילות ע"ה בחינת עולם, אבל בכללותו הוא בכלל עולמות האין סוף, משא"כ בריאה שהוא התחלת המציאות בבחינת יש מאין. וזהו כל הנקרא בשמי ולכבודי, דשמי וכבודי הוא המיוחד בי עדיין, שקאי על עולם האצילות שהוא עולם היחוד וההתכללות, שהוא שם בתכלית הגילוי, דאינו דומה כלל לכמו שהוא בעולמות בי"ע, ובבי"ע עצמן יש חילוקי מדריגות בהגילוי אורות כמו"ש בעולם הבריאה, ועולם היצירה ועשי', אמנם כ"ז הוא בהאור שבא להחיות את העולמות בבחינת ממלא כל עלמין, אבל בהאור שהוא למעלה משייכות אל העולמות, והוא בחינת אור הסוכ"ע, שבא בבחינת סובב ומקיף לעולמות, הרי מאיר בכל העולמות בשוה. וזהו בכולהו עלמין, והיינו שאור זה הנה אופן המשכתו הוא בכל העולמות בשוה. אמנם בכדי להמשיך אור זה בכולהו עלמין, הוא ע"י העבודה בעבודת הביוררים בבחינת אתכפיא ואתהפכא דוקא, וזהו כד אתכפיא סט"א, כאשר פועל בעבודתו להיות אתכפיא סט"א ואתהפכא חשוכא לנהורא, הנה יתרון האור הוא מהחושך דוקא, והיינו דכאשר החושך נהפך לאור, הנה נעשה יתרון האור, שהאור מאיר בגילוי עד אשר יאיר למטה ממש, והיינו שנמשך האור באופן כזה, אשר אופן המשכתו הוא בכל העולמות בשוה. וזהו כד אתכפיא סט"א אסתלק יקרא דקוב"ה בכולהו עלמין, בחינת האור, שנמשך\* אור הסובב כל עלמין שאופן המשכתו בבחי' סובב ומקיף בכל העולמות בשוה, וא"כ מאיר גם למטה כמו"ש למעלה. וזהו ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם, בתוך כל אחד ואחד ע"י העבודה דבחינת אתכפיא ואתהפכא חשוכא לנהורא, הנה נעשה עי"ז יתרון האור, דאסתלק יקרא דקוב"ה בכולהו עלמין שמאיר ומתגלה אור הסובב.

**קיצור.** עיקר שכינה בתחתונים. יבאר דכוונת בריאת העולמות שיהי' דירה בתחתונים, ונעשה ע"י אתכפיא ואתהפכא שממשיך אור הסובב, שזהו בכולהו עלמין בשוה.

(ב) **והנה** זאת היתה העבודה במשכן ומקדש בעבודת הביוררים דבחינת אתכפיא המביא ומעלה לבחינת אתהפכא חשוכא לנהורא, ולכן אחת העבודות שהי' במקדש הוא ענין עבודת הקרבנות, שהוא עבודה רוחני' שבנפש, וזהו ענין השתתפות הכהנים והלויים בעבודתם ושירים וזמרים בעת הבאת הקרבן, שזהו עבודה רוחני'. וענין עבודת הקרבן בעבודה בנפש האדם הוא, דכתיב\* אדם כי יקריב מכם קרבן להוי' מן הבהמה מן הבקר ומן כו', דלכאורה יוקשה דאם הי' כוונתו בזה רק לבאר משפטי הקרבן הול"ל אדם מכם כי יקריב קרבן להוי' הנה כך וכך יהי' משפט הובאת הקרבן והלכותיו ומפני מה אומר אדם כי יקריב מכם וכו', אלא ידוע הכוונה בזה הוא שבא גם לבאר כללות ענין הקרבנות בעבודה

---

דאצילות הוא: ראה בכ"ז תו"א פ' בראשית ביאור לד"ה כי כאשר השמים. שם ר"פ וירא. ביאור דואלה המשפטים ועוד.

אסתלק . . . שנמשך: נק' המשכה זו בזהר ל' אסתלק . . . שהוא בחי' גילוי אור הסוכ"ע כו' בבחי' רוממות (תו"א ס"פ ויקהל עיי"ש).

דכתיב אדם: ראה קונטרס לימוד החסידות פי"ב. ד"ה טעמה תש"ט (קונטרס סב) פ"ב ואילך.

בנפש האדם, וזהו אדם כי יקריב, האדם כאשר יתקרב לאלקות, הנה מכם הוא קרבן להוי', מכם ובכם תלוי הדבר להיות קרבן להוי', היינו להיות קרוב אל הוי', דידוע דקרבתות\* הם ענין קירוב הכחות והחושים, ובא בזה לבאר, דכאשר בא להתקרב לאלקות, הוא מכם, והיינו שתלוי הדבר בכם, דאל יאמר אדם איך אתקרב אל אלקות, ובפרט כאשר יודע מהותו העצמי שהוא בשפלות ומלוכלך בכמה ענינים לא טובים, וא"כ הוא בתכלית הריחוק מאלקות ואיך אתקרב לאלקות, וע"ז הוא אומר מכם, בכם הדבר תלוי, דכאו"א מישראל יכול לאמר\* מתי יגיעו מעשי למעשי אבותי אברהם יצחק ויעקב, ואין בזה הגבלות כלל, ואין שום דבר המונע ומעכב חלילה, לעלות ולהגיע ולהתקרב לאלקות, ואין הקב"ה בא בטרונאי\* עם בריותיו, ומתגלה ומאיר בכאו"א לפי כחו ויכולתו. כדאיתא במד"ר\* וכשאני מבקש אני מבקש לפי כחי אלא לפי כוחו, לפי הכח של כל או"א, דע"ז הנה בכח כאו"א לעלות ולהגיע למדריגה היותר נעלית. וזהו אדם כי יקריב, דבכדי שהאדם יתקרב לאלקות הוא מכם, שבכם הדבר תלוי, והיינו מכם קרבן להוי', דמכם תקריבו את הקרבן להוי', דאין הכוונה רק הקרבן של הבהמה בלבד, כ"א מכם ממש, והוא מן הבהמה, הבהמה שבלבו של אדם, שהוא הנה"ב. מן הבקר ומן הצאן, הן המה הפרטי מדריגות דישנם בנה"ב, וכידוע הענינים בזה, דאינו דומה האופני הבריורים בכאו"א, דישנו שהנה"ב שלו הוא שור נגח ובעל מדות גסות ביותר, ויש שהוא צאן שהוא בהמה דקה, אף שגם זה בכלל בהמה, אבל הוא בדקות עכ"פ (וכמבואר באריכות\* בקונטרס התפלה, תר"ס), וזהו שאומר אשר תקריבו את קרבנכם. והנה בהקרבן הגשמי הוא שמביאין בהמה גשמי' על גבי המזבח, והי' האש שלמעלה, וכדאיתא ביומא (כא, ע"ב) רבוצה כארי (גחלת שנפלה מן השמים בימי שלמה והיתה על המזבח, רש"י). ובזהר איתא\* ארי' דאכיל קורבנין, הנה כמו"כ הוא בעבודה בנפש האדם, הרי יש אש שלמעלה, והוא הרשפי אש שבנפש האלקית, וכמאמר רשפיה רשפי אש שלהבת י"ה, ואיתא במד"ר (הובא בילקוט) כאש שלמעלה, שאין האש מכבה למים ואין המים מכבין לאש, והיינו שבטבע הנפש האלקית הרי יש בו רשפי אש האהבה לאלקות, והוא בדוגמא אש שלמעלה שאין המים מכבין אותו, והמים הם מים רבים\* בריבוי הטרדות בטרדת הפרנסה ובלבולים שונים בטרדות שונות המבלבלים בתורה ועבודה. ובכ"ז הנה גם הנהרות לא ישטפוה, לפי דרשפי אש האהבה שבנה"א הוא בדוגמת אש שלמעלה דאין המים מכבין אותה, ובזה צריך להיות ההקרבה של הנפש הבהמית, שגם הוא יהי' לו אהבה לאלקות, וכמ"ש ואהבת את הוי' אלקיך בכל לבבך, וארז"ל בשני יצריך, דגם הנה"ב יהי' לו אהבה לאלקות, דזה בא ע"י

דידוע דקרבתות: ראה ד"ה טעמה הנ"ל, וש"נ.

יכול לומר: תנא דבי אלי' רבה פכ"ה.

ואין . . . בטרונאי: ע"ז ג, א. וראה ספר המאמרים אידיש בתחלתו.

כדאיתא במד"ה: במדבר רבה פי"ב, ג.

וכמבואר באריכות: ראה ג"כ שיחת שמח"ת תרס"א (בס' תורת שלום), ד"ה משכני (השני) תש"א.

ובזהר איתא: ראה זח"א ו, ב. זח"ב רעח, א. זח"ג יז, א. ועוד.

מים רבים: בארוכה ראה תו"א ר"פ נח. המשך מים רבים תרל"ו. ועוד.



התלבשות הנה"א בנה"ב, דתחלה הרי"א הנה"ב אין לו שום ידיעה והרגש בעניני אלקות כלל, אמנם ע"י התלבשות הנה"א, ומתבונן בהתבוננות אלקי דגם הנה"ב יוכל להשיגו, הנה עי"ז נעשה התקרבות הנה"ב (וכמ"ש במ"א שנעשה חקיקה כללית בהנה"ב דאלקות הוא ג"כ דבר המובן והמושג גר'), הנה אח"כ הוא רב תבואות בכח שור, שמתהפך מבהמיותו ועולה ונכלל ברשפי אש התשוקה שבנפש האלקית, וכמו שע"י קרבן הגשמי הרי מתברר הניצוצי דצ"ח, הנה כמו"כ ע"י ההקרבה ברוחני' הרי מתברר ומתהפך החשוכא דנה"ב לנהורא. וזהו ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם, דבתוך כל אחד ואחד הרי ע"י עבודתו בבחינת אתכפיא, והעיקר המביא לידי אתהפכא כו', הנה כד אתכפיא סט"א אסתלק יקרא דקוב"ה בכולהו עלמין, בחינת האור והגילוי, שהוא בחינת סוכ"ע כו'.

**קיצור.** יבאר ענין הקרבנות בעבודה דאדם כי יקריב צ"ל מכם קרבן, אש שלמעלה ואש מלמטה אהבה דנה"א ודנה"ב. אהבה דנה"ב באה ע"י התלבשות נה"א בנה"ב.

**ג) ובזה** יובן מה שהמשכן הי' מעצי שטים דוקא, דלהיות שעיקר העבודה במשכן ומקדש הוא לאתהפכא חשוכא לנהורא, שזהו ענין עבודת הקרבנות כנ"ל (ובפרט\* מעשה הקטרת), וע"י העבו' שבמקדש הנה עי"ז האיר גילוי אלקות בעולם, ולכן הי' מעצי שטים, דהנה שטה\* פי' נטי', דהיינו שיש דבר שהוא אמצעי, וההטי' לאיזה צה, למעלה או למטה נק' שטה, וכן פי' שטות, דשטות הוא ההטי' מהידיעה והחכמה, דידיעה והשגה הוא דרך המיצוע, וההטי' מזה נק' שטות. והנה יש שטות דלעו"ז, וכמ"ש כי תשטה אשתו, ופי' רש"י תט מדרכי הצניעות, וכתב וישב ישראל בשטים, הוא ענין\* השטות דלעו"ז וכמארז"ל אין אדם עובר עבירה אא"כ נכנס בו רוח שטות, ורוח הזה מכסה על האמת, ורוח שטות הוא רוח הקליפה וסט"א, ונק' שטות ע"ד מלך זקן וכסיל, והם המכסים על האור והגילוי, דאלקות הוא אמת וחיים, וכמ"ש והוי' אלקים אמת הוא אלקים חיים, והרוח שטות מכסה על האמת והחיות אלקי', ולכן נק' בשם קליפה, וכמו הקליפה המכסה על הפרי, כן הרוח שטות מכסה מעלים ומסתיר על האור דגילוי אלקות. וזהו הסיבה מה שאפשר אשר האדם יכול להיות ח"ו עובר עבירה, דלכאורה איך אפשר הדבר אשר יבוא האדם לידי עבירה, והוא רק לפי שאינו מרגיש\* שבזה הוא נפרד מאלקות, ונדמה לו אשר עודנו ביהדותו, ואם יודע את האמת כמו שהוא שע"י החטא ועון נעשה נפרד מאלקות הרי לא הי' עושה את דבר העבירה ר"ל בשו"א, לפי שבטבע כל ישראל שאינו רוצה בשו"א ואינו יכול כלל להיות נפרד מאלקות, והראי' דכאשר בא לידי נסיון וכופין אותו ח"ו על ענין של כפירה דאז א"א לטעות ולחשוב שאינו נעשה נפרד מאלקות ה"ה משליך חיינו מנגד, ומקבל עליו כל המיני יסורין ח"ו ומוסר נפשו על קדושת שמו ית', וכן נראה במוחש ממש גם אפילו בדרגות הפחותות בקל שבקלים

---

דתחלה הרי: להעיר מהמשך ר"ה ה'תש"י פי"ב, יג, כא ואילך.  
 ובפרט מעשה: ראה תו"א פ' וישב רד"ה בכ"ה בכסלו. אוה"ת פ' תולדות הגהה לרד"ה ראה ריח בני.  
 דהנה שטה: ראה בכהנ"ל המשך וככה תרל"ז פט"ל ואילך. קונטרס ומעין.  
 בשטים... השטות: סנהדרין קו, א. ספרי במדב"ר ותנחומא ס"פ בלק.  
 שאינו מרגיש: ראה תניא פכ"ד כה. קונטרס ומעין מ"ב ואילך.

ופושעי ישראל דעלולים למסור נפשם על קדושת שמו ית', לפי דאז הרי יודע ומרגיש בנפשו, ואינו רוצה ח"ו להפרד מאלקי ישראל, דכזה להיות ח"ו וחי' נפרד מאלקי ישראל אין ביכולת שום בר ישראל, אבל בשארי דברים, היינו בשארי עבירות ר"ל, הרי אינו יודע ואינו מרגיש שנעשה עי"ז נפרד מאחדותו ית', ונדמה לו כי הוא עוד ביהדותו כאשר הי', וזה בא מהרוח שטות דסט"א שמכסה על האור והגילוי שלא יורגש בו, פי' דהרוח שטות גורם לו להאדם העדר ההרגש, והיינו שתוקף החמדה\* בתאוה והחמימות דנה"ב גורם לו הקרירות והעדר ההרגש בענינים הרוחני', פי' דיא צוגעבונדקייט און צעק, אכטקייט אין עניני חמדה ותאוה ברתיעה, זה מקרר ההרגש (דעם דערהער און געפיל) בענינים הרוחני', ער איז אזוי פיל איבערגעגעבען בעניני תאוותיו ורצונותיו החומרי' והגשמי' אז דער רוחנית'דיקער הרגש איז בא אים בתכלית העולם וההסתרה, והיינו שנעשה בלתי מרגיש כלל, ואינו מרגיש להנועם והערירות והטוב והעילוי בקיום המצות, וכן אינו מרגיש הפחיתות בריחוק מאלקות שנעשה עי"י חטא ועון, ובד"כ הוא כיסוי הנה"ב שמכסה על הנה"א, דהנה הנה"א הוא אלקות בעצם מהותו, ובפרט הניצוץ שבו\* (הוא הניצוץ פרטי השייך אל גופו הפרטי כו'), שע"י הוא מרגיש בכל הענינים האלקי', ומרגיש מאד בדבר שהוא מנגד לאלקות, והיינו דדבר שאינו אלקות בגילוי אינו רוצה בו, ובפרט בדבר שהוא מנגד על אלקות, ובורח מזה כבורח מדבר המזיק, וכאדם הבורח ממות, דברור לו להנה"א דמיתה רוחני' ר"ל הוא קשה יותר מיתה גשמי' ח"ו, וכל תשוקתו וחפצו הוא באלקות, ולעשות כלים לאלקות, וכל גסות וחומרי' ישות ומציאות הנה"ב, ה"ה מכסה ומסתיר ומעלים על ההרגש דנה"א, ובפשיטות הוא אז דער געשמאק פון וועלט (עולם שהוא העולם) איז מכסה ומסתיר אויף דעם הרגש אלקי, שזהו היפך הכוונה ממש, ממה שהיתה כוונה העליונה בבריאת העולמות דנתאוה הקב"ה להיות לו ית' דירה בתחתונים עי"י עבודת האדם בגוף ונה"ב, ולהיות בעולם זה דוקא ולבררו ולזככו, ובפועל בא להיפך ח"ו, שהעולם מסתיר אצלו על אור האמת, ונתעבה ונתגשם כל כך עד שנחסר אצלו כל חוש מההרגש (הנק' פילעז) בענינים הרוחניים שזה בא בסיבת הנה"ב, שהוא קבוע ומושרש בעניני העולם, וזהו כל מהותו וענינו, ובהם יהגה ויחשוב וידבר בחיות בהרגש, מיט א גרויסען גישמאק, אשר הרגש זה בכללותו ובפרט ענין הנועם (דער גישמאק) שיש לו בזה הוא שולל את ההרגש ברוחני', והעיקר הוא מפני הקרירות של הנה"ב, די עצם קאלטקייט שלו אין ענינים רוחני' מפני שהוא בהמי בעצם מהותו, דשמו מוכיח עליו נפש הבהמי, כל חיותו והרגשתו הוא רק בענינים בהמי', וכמו שאנו רואין במוחש דיש אנשים כאלו אשר לבד זאת שהם ריקים מחכמה תורה ומדות ישרות הנה מעשיהם כמעשה בהמה ממש, שדורסים ומלעיגים ר"ל מענינים הרוחני' אשר אין להם שום מושג כלל, וה"ה כבהמה ממש, ההולכת ודורסת מבלי הבחן כלל, אם הוא עפר ועץ או גוף אדם, שהוא מפני העדר

שתוקף החמדה: להעיר מד"ה ויאמר משה תש"ט (קונטרס סג) פי"ב יג.

הניצוץ שבו: אולי הכוונה למ"ש בע"ח שער דרושי אבי"ע פ"א (הובא בלקו"ת ד"ה ושמי כדכד השני פ"ב): יש ניצוץ קטן מאד שהוא בחינת אלקות כו' וזה הניצוץ מתלבש בכח ניצוץ אחד נברא כו' הנק' יחידה עכ"ל. ויותר נ"ל שמכוון כאן לניצוץ נברא הנ"ל. ועייג"כ לקו"ת פ' אמור ד"ה ונקדשתי פ"ה. דרך חיים פ"ח. קונטרס העבודה פ"ה.

ההרגש, דבהמה הרי אין לה דעת, כמו"כ ישנם אנשים כאלו שהם כבהמה ממש, ולועגים על התורה ומצות (ומהם הבוחרים להם דרכים שונים מצוה זו הם מקיימים, ובזה אינם רוצים לקיימה כו'), והדומה, דכ"ז הוא בא מהעזות והקרירות דנה"ב אשר זה הוא הסיבה והגורם מה שאדם בא לידי עבירה ר"ל שהוא רוח שטות דסט"א והכיסוי דנה"ב שהם מעלימים ומסתירים על אור האמת עד שנעשה היפך הכוונה העליונה, דכוונה העליונה שנברא העולם בכדי לבררו ולעשותו כלי לאלקות, וע"י כיסוי הנה"ב הנה בא ההיפך ממש, שהעולם לא די שאינו מתברר ומזדכך הנה עוד מעלים ומסתיר על אור האמת, וזהו הרוח שטות שמכסה על האמת.

**קיצור.** יבאר דרוח שטות, תוקף התאוה ונה"ב בכלל, מכסים על האמת וגורמים העדר הרגש האלקות ועילוי המצות, ופחיתות הריחוק מהם.

(ד) **אמנם** זה שהנה"ב מכסה על הנה"א, והיינו הרוח שטות, שמכסה ומעלים על אור האמת והגילוי והיינו ד אָס וּ וְעֵלְט אִיז מַעֲלִים אוֹיֵף אֶלְקוֹת, הוא רק על המדות דנה"א אבל לא על העצמות דנה"א. דהנה כתיב יעקב חבל נחלתו, דהתקשרות הנשמה באלקות הוא חבל\* השזור מתרי"ג נימין, דהחבל הוא הנשמה עצמה, דנשמתו של אדם הוא החבל המקשרו באלקות, ולזאת הנשמה עצמה שזורה מתרי"ג נימין, וכדאיתא בסש"ב פנ"א, דהנשמה כלולה מתרי"ג כחות, וטעם הדבר הוא דארז"ל (סנהדרין פ"ד מ"ה) חייב אדם לומר בשבילי נברא העולם, דעולם הוא מלשון העלם, דכל או"א חייב לומר דהעלם וצמצום הראשון נברא בשבילי, בכדי לבררו ולזככו, והאדם הוא בציוור רמ"ח אברים ושס"ה גידים שהם במספר תרי"ג, דלכן כל המדרי' בהשתל' הם במספר הזה, ולכן הנה גם בהנשמה הרי יש ג"כ תרי"ג כחות, שבהם תלויים התרי"ג מצות, וחבל זה דנשמה הרי מתקשר באלקות, וכמו החבל שראשו אחד קשור למעלה וראשו השני קשור למטה הרי עי"ז נעשה ההתקשרות להיות לאחדים, הנה כמו"כ הוא ג"כ בחבל דנשמה, שראשו האחד קשור למעלה, והוא התקשרות אות ה' תתאה בהג' אותיות יה"ו, וראשו אחד קשור למטה, והוא בהארת הנשמה המתלבשת בגוף האדם להחיותו, וזהו יעקב חבל נחלתו, דגם במדריגות הנמוכות שהם בכחית עקביים הנה ע"י חבל דנשמה ה"ה קשורים בהעצמות, וכביכול שהם (נש"י) נחלתו של מעלה, ועי"ז הם קשורים בתכלית ההתקשרות. והנה ענין הכפירה ר"ל או עבירה שהיא בכרת ח"ו הלא הם נוגעים לעצם ההתקשרות, היינו בכללות ההתקשרות שהם עצם הנשמה ועצם הנפש, וע"ד דכתי' כי עוונתיכם היו מבדילים ביניכם לבין אלקיכם, דאלקיכם פי' אלקה שלכם, והיינו האלקות שבנשמה, וענינים אלו ה"ה נוגעים בכללות ההתקשרות, וידוע\* דעל עצם הנשמה הרי אין שום דבר המעלים ומסתיה, ולזאת כאשר בא איזה דבר הנוגע בכללות התקשרות נפשו, שיכול להיות נפרד עי"ז מאלקות ח"ו וכנ"ל דאיש ישראל אינו רוצה בשום אופן ואינו יכול ח"ו להפרד מאלקות ולכן נרגש אצלו דבר זה, אבל בשארי עבירות ח"ו שאינם בכרת ה"ה נימין פרטים, ולכן אינם נרגשים אצלו כ"כ.

הוא חבל: ראה אגרת התשובה פ"ה וא"ו.

וידוע: ראה תניא פ"ט. קונטרס העבודה פ"ה.

והגם דבעברו על אחת ממצות הוי' אשר ציוה לעשותן ואינו עושה, או עושה אחת ממצות הוי' אשר ציוה הוי' לבלתי לעשותן, הרי עי"ז נפסק הנימה פרטית (דכפרט זה ה"ה כל העצמות של הפרט הזה), ועוד יותר שפועל חלישות בכללות החבל, ובכ"ז הנה להיותם רק נימין פרטים הרי אינו נרגש אצלו כ"כ, והיינו שבזה הנה המדות דנה"ב מעלימים ומסתירים על המדות דנה"א, והיינו שאינו נרגש אצלו האור והחיות האלקי, וזהו הסיבה שבא לידי עבירה ר"ל, והיינו הרוח שטות דסט"א שמכסה ומעלים על אור האמת, שאינו נרגש אצלו האור האלקי, וכה הנה יורד ר"ל מדחי אל דחי עד שבא לעשות דבר איסור ר"ל והוא מצד הרוח שטות כנ"ל.

**קיצור.** ימשיך דרוח שטות מכסה רק על מדות דנה"א ולא על עצמותה ועצם ההתקשרות.

(ה) **והנה** כשם שיש הטי' למטה מן הדעת שהוא נק' בשם שטות דקליפה, הנה כמו"כ ישנו הטי' למעלה מן הדעת, והוא שטות דקדושה. והענין הוא דהנה ארז"ל (כתובות יז ע"א) אמרו עליו על ר' יהודא בר' אילעאי שהי' נוטל בד של הדס ומרקד לפני הכלה וכו' רב שמואל בר רב יצחק מרקד אתלת (שלוש בדין, זורק אחת ומקבל אחת, רש"י), א"ר זירא קא מכסיף לן סבא (שמזלזל בכבוד ת"ח ונוהג קלות ראש בעצמו, רש"י), כי נח נפשי' אפסיק עמודא דנורא בין דידי' לכולא עלמא וכו', א"ר זירא אהני לי' שוטי' לסבא (שוט של הדס שהי' מרקד בו, רש"י) ואמרי לי' שטותי' לסבא (שהי' מתנהג כשוטה, רש"י), ואמרי לה שיטתי' לסבא (שיטתו ומנהגו, רש"י), דשטות זו ה"ה למעלה מן הדעת, שהוא מדריגה גבוה ונפלאה במאד מאד, דאיש ואשה הרי זכו הרי שכינה שרוי' ביניהם, דאיש הוא אש י' ואשה הוא אש ה', וכאשר זכו אז ה"ה י"ה כו', (ובא בגילוי בנין עדי עד כו'), א"כ ה"ז מדריגה גבוה, לכן בשביל זה זכה לגילויים נעלים ביותר דאפסיק עמודא דנורא כו', שזהו בחינת גילוי אור בגילוי ממש כו'. וביאור הענין הוא דהנה אוא"ס הרי לית מח' תפיסא בי' כלל, והוא למעלה מגדר השגה, דכל השגה הנה גם היותר נעלית הרי הוא בגדר השגה עכ"פ, אבל מה שאינו בגדר השגה הרי א"א שיותפס בהשגה כלל, וכדאיתא בסש"ב פי"ח ולגבי הקב"ה שהוא למעלה מן השכל והדעת ולית מחשבה תפיסא בי' כלל הכל כפתיים אצלו יתברך כדכתיב ואני בער ולא אדע בהמות הייתי עמך ואני תמיד עמך וגו' כלומר שבזה שאני בער ובהמות אני תמיד עמך, דבכדי להגיע לעצמותו ית' הוא ע"י ביטול הרצון שלמעלה מטעם ודעת, ולכן נק' בחינה ומדריגה זו בשם שטות, וזהו ג"כ מה שהנביא נק' בשם משוגע, וכמ"ש מדוע בא המשוגע הזה, דהנה בעת התגלות הנבואה הי' צ"ל בהפשטת הגשמי\*, והיינו הפשטת השכל והמדות ולהיות בבחינת ביטול שלמעלה מטו"ה, דזהו ג"כ ענין הפשטת הלבושים בעת הנבואה, וכמ"ש בשאול ויפשט גם הוא את\* בגדיו ויתנבא, דהלבושים הם באים מצד חטא עה"ד דקודם החטא כתיב ויהיו שניהם ערומים כו' ולא יתבוששו, וע"י חטא עה"ד נתחדש

בהפשטת הגשמי: תניא קו"א ד"ה להבין מ"ש בפע"ח בשם ר"מ פ' משפטים. וראה זח"ב קטז, ב. – ועייג"כ טוש"ע אר"ח סצ"ח. שו"ע רבנו שם והל' ת"ת פ"ד ס"ה.

את: בכתוב (ש"א יט, כד) ליתא תיבת "את". אבל כפנים הוא בגכ"ק דתרנ"ח, משא"כ בומעין (מאמר כו פרק א').

ענין הלבושים, וידוע דעיקר החטא הוא ההרגש המעורב בטו"ה, וכתוב וידעו כי עירומים הם שנתחדש בהם ההרגש המעורב בטו"ה, שזהו ג"כ ענין הלבושים, ההרגש המעורב בטו"ה, ובשרשו הוא הרגש השכל והמדות, ולכן בעת הנבואה הי' צ"ל הפשטת הלבושים שהו"ע הפשטת ההרגש דשכל ומדות, והיינו להיות בבחינת ביטול הכחות והחושים, וכמבואר ברמב"ם בהלכות יסוה"ת, מיסודי הדת לידע שהא-ל ית' מנבא בנ"א, והנבואה חלה על חכם וגיבור המתגבר על יצרו, ואין יצרו מתגבר עליו בשום דבר, וכמבואר שם בארוכה, ולכן נק' בחינה זו שטות, שזהו ההטי' למעלה מן הדעת וההשגה, ולהיות שהעבודה במשכן ומקדש הוא לאהפכא חשוכא לנהורא דהחושך עצמו יאיר, והיינו דמהשטות דלעו"ז יהי' בבחינת שטות דקדושה. לכן הי' המשכן מעצי שטים דוקא, והיינו הלמעלה מן הדעת המתברר ונעשה מן הלמטה מן הדעת. וזהו ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם בתוך כאו"א, וזה בא ע"י עבודת האדם בעבודת הביורורים שלו, שפועל לאהפכא חשוכא לנהורא, והיינו להפוך את הלמטה מן הדעת דעולם (פון וועלט), שיהי' מזה למעלה מן הדעת, דישנם כמה דברים באדם שהוא נוהג ועושה כן וויילע אזוי טוט וועלט, והדברים האלה הם כמו חוק שבלתי מזיזים אותו ממקומו לפי דכן הוא הנהגת העולם, וכמו בכמה עניני נימוס והדומה כו', הנה את זה צריכים להפכו אל הלמעלה מן הדעת בעבודה, וכמו עד"מ זמני האכילה וזמני השינה, הנה מצד הרגש העולם הם קבועים בעתים וזמנים, וגם כשצריך להתעסק במו"מ ומ"מ הנה זמנים האלו ע"פ הרוב בלתי ניזזים ובלתי נידחים כלל ועיקר, וזמני הקביעות של תורה ותפלה הם נדחים ואין להם קבע, ויש שהם נדחים ח"ו לגמרי, הנה האדם אשר נותן איזה חשבון לנפשו, האם יש איזה חכמה בהנהגה כזו, דמי הוא היודע עתו וזמנו, וכדאיתא במד"ר\* אין אדם שליט לומר המתינו לי עד שאעשה חשבונותי ועד שאצוה לביתי כו' ואיך יתן כל נפשו על דבר שאין בו ממש כלל, ועל העיקר מה שהיתה הכוונה בירידת נשמתו למטה הוא שוכח לגמרי, והוא רק מצד הרוח שטות שמכסה על האמת, הנה זאת תהי' עבודתו להפוך שטות זה דעולם, ויעמוד על נפשו ויקבע לו עתים לתורה, ואז הנה ושכנתי בתוכם, שיאיר לו גילוי אור אלקי בנפשו, וזהו כד אתכפיא סט"א, שע"י שפועל להפוך את השטות דנה"ב און דעם קאך פון וועלט אל הקדושה בקיום התורה והמצות, אז אסתלק יקרא דקוב"ה בכולהו עלמין, שמאיר ומתגלה אור הסובב כל עלמין.

**קיצור.** יבאר שטות והטי' למעלה מטעם ודעת דקדושה, וכמו הפשטת הרגש השכל והמדות בעת הנבואה. המשכן מעצי שטים, אתהפכא דשטות דלעו"ז לשטות דקדושה. ועד"ז בעבודת כאו"א.





---

# באתי לגני תשי"א

---

מאמר קבלת הנשיאות של כ"ק אד"ש מה"מ  
המאמר היסודי של עבודת דור השביעי  
שראוי ללמדו מידי שנה בשנה

## רקע למאמר ותכנון בכללות

מאמר זה נאמר בהתוועדות מוצאי יו"ד שבט, אור ל"א שבט תשי"א<sup>1</sup>, במלאת שנה להסתלקות אדמו"ר הרי"צ ביו"ד שבט תש"י. אמירתו היתה הסימן<sup>2</sup> לקבלת הנשיאות בגלוי של כ"ק אד"ש מה"מ.

המאמר עוסק בביאור המאמר "באתי לגני" תש"י, שנמסר על ידי אדמו"ר הרי"צ ללימוד ביום יו"ד שבט, יום הסתלקותו. ובעיקר בסעיף הראשון שבו, העוסק בדברי המדרש אודות שבעת הדורות מאברהם עד משה שהמשיכו את השכינה למטה. ובהמשך אליהם עבודת כל בני ישראל, לעשות לו יתברך דירה בתחתונים.

במאמר זה נמצאים כל יסודות העבודה של דור השביעי מאז ואילך: המטרה – להמשיך השכינה למטה. הדרך – הפצת אלוקות בכל מקום, מתוך אהבת ישראל, באופן של שטות דקדושה. והרוח הפנימית – הידיעה שההסתלקות אינה כפשוטה, ואשר הוא דווקא יגאלנו.

\*

בפרטיות יותר, המאמר נאמר בשלשה חלקים, כשכל חלק במאמר הוא עניין בפני עצמו. בכל חלק מהמאמר מוזכרים כל רבותינו נשיאינו<sup>3</sup>, ובחלק האחרון – פעמיים:

### חלק א

#### ביאור המדרש אודות

#### המשכת השכינה בעולם הזה

(סעיפים א-ג)

לשורש הראשון של השכינה, באור אין סוף שלפני הצמצום (סעיף א). אדמו"ר הרי"צ במאמרו מביא את המשך דברי המדרש אודות סילוק השכינה מעוה"ז ואח"כ מרקיע לרקיע על ידי החטאים, ואח"כ ירידתה מרקיע לרקיע עד עוה"ז על ידי שבעה צדיקים מאברהם עד משה. ובמאמר כאן מחדד שעיקר העניין הוא הסילוק מעוה"ז וההמשכה לעוה"ז (סעיף ב). אדמו"ר הרי"צ במאמרו מקשר את

אדמו"ר הרי"צ במאמרו פותח בדברי המדרש שבתחילת הבריאה "עיקר שכינה בתחתונים היתה". ובמאמר כאן מתעכב לבאר את המושג "עיקר שכינה", שהכוונה

(1) והרי אחד עשר בכלל רומז לאחד שמעל העשר, עצמותו יתברך שמעל עשרת הספירות. וכאן זהו אחד עשר שבאחד עשר שבאחד עשר, הגילוי דאחד עשר בטוהרתו. כמבואר בשיחת שבת פרשת בשלח תשנ"ב.

(2) ראה שיחת ש"פ וירא תשמ"ג, בנוגע לזמן התחלת נשיאות אדמו"ר הרשב"ב, שהוא מאז שהחל לומר דא"ח. ושם מבאר שזהו בבחינת "עבודתן מחנכתן", עיין שם.

(3) מאדה"ז ואילך. בשבת שלאחר מכן נאמר מאמר ד"ה "היושבת בגנים", ובו הוזכרו גם הבעש"ט והרב המגיד. וכפי שנתבאר בשיחה אח"כ, שבחתונתו בשנת תרפ"ט אדמו"ר הרי"צ אמר מאמר כהזמנה לנשמות רבותינו נשיאינו להשתתף בחתונה, והזכיר בו מאדה"ז ואילך, ולכן גם עתה – במאמר של תשי"א – הזכיר בתחלה רק מאדה"ז. אך אח"כ הוסיף גם מהבעש"ט.



## חלק ג בהתייחסות להווה: משמעות המצב בו נמצאים, והעבודה הנדרשת כעת (סעיפים ו-ט)

אדמו"ר הרי"צ במאמרו ביאר את עניין עצי שטים שבמשכן, שרומזים לעבודה בדרך שטות דקדושה. בקשר לזה מביא כאן במאמר סיפורים על הנהגת רבותינו נשיאינו באהבת ישראל בלי חשבונות, בדרך של שטות דקדושה (סעיף ו). אדמו"ר הרי"צ במאמרו הביא את מאמר הזוהר בעניין "אסתלק יקרא דקוב"ה", וביאר שהכוונה להתגלות אור נעלה, אור הסובב כל עלמין. ולפי זה מבאר כאן במאמר בנוגע להסתלקות אדמו"ר הרי"צ, שאין הכוונה לעליה למעלה חס ושלום, כי אם "שהוא נמצא למטה, אלא שהוא בבחינת רוממות" (סעיף ז). אדמו"ר הרי"צ ביאר שמשוה שהמשיך את השכינה למטה, הוא שביעי לראשון, אברהם אבינו שהפיץ אלוקות בכל מקום. ומזה למד כאן במאמר על תפקיד דורנו, להפיץ יהדות ואלוקות בכל מקום (סעיף ח). וחותם באמונה בגאולה הקרובה, "והוא יגאלנו" (סעיף ט).

עניין המשכת השכינה לארץ על ידי משה, שהוא השביעי, לעניין של "כל השביעין חביבין". ובעקבותיו מתעכב כאן במאמר לבאר את עניין זה, החביבות של השביעי. ובסיום מפנה את הדברים אלינו, שאנו הדור השביעי מאדה"ז, המוריד את השכינה למטה (סעיף ג).

## חלק ב ביאור דברי אדה"ז שתכלית הבריאה היא עוה"ז התחתון (סעיפים ד-ה)

אדמו"ר הרי"צ במאמרו מקשר את דברי המדרש אודות המשכת השכינה למטה, לזה שנתאוהה הקב"ה להיות לו דירה בתחתונים. כאן במאמר מוסיף ומביא את דברי אדה"ז בתניא בביאור עניין זה, שתכלית בריאת העולמות "אינה בשביל עולמות העליונים, הואיל ולהם ירידה מאור פניו יתברך, אלא התכלית הוא עולם הזה התחתון", ומתעכב על דברים אלו, להעמיק במשמעותם. ונקודת הדברים, שהגילוי שבעולם האצילות הוא הארה בלבד, ועצמותו יתברך מתגלה דווקא בעוה"ז התחתון. חלק זה של המאמר, הוא יותר 'השכלתי' ומעמיק.

\*

לאחר החלק הראשון של המאמר, ציוה לנגן ניגון מאדמו"ר הרי"צ ומאדמו"ר הרש"ב. לאחר החלק השני, ציוה לנגן ניגון מאדמו"ר המהר"ש ומאדמו"ר הצמח צדק. לאחר החלק השלישי והשיחה שבהמשך אליו, ציוה לנגן ניגון מאדמו"ר האמצעי. ולאחר שיחה נוספת, ציוה לנגן את הניגון בן ד' בבות של אדה"ז. לקראת י"א ניסן - יום הולדתו של כ"ק אד"ש מה"מ - באותה שנה, הגיה את המאמר ונתנו לפרסום.

\*

עד כאן דובר על המאמר בכללותו. לקמן (לאחר המאמר) יבואו ביאורים<sup>5</sup> אודות סעיפים פרטיים במאמר (סעיף א, סעיפים ד-ה, וסעיף ו) הדורשים התעכבות מיוחדת.

---

(5) בכמה עניינים נעזרנו בחומר שנדפס בסדרת 'מאמר מבואר' על מאמר זה.

## בס"ד. יו"ד שבט, תשי"א

כותב כ"ק מו"ח אדמו"ר, במאמרו ליום הסתלקותו, יו"ד שבט ה'שי"ת:

**באתי** לגני אחותי כלה, ואי' במד"ר (במקומו) לגן אין כתיב כאן אלא לגני, לגנוני, למקום שהי' עיקרי בתחילה, דעיקר שכינה בתחתונים היתה. עכ"ל. ולהבין דיוק הלשון עיקר שכינה, הנה בפי' שכינה מבאר כ"ק אדמו"ר הזקן<sup>(א)</sup> שנק' שכינה ע"ש ששוכנת ומתלבשת, מלשון ושכנתי בתוכם, שהוא ראשית התגלות או"ס. והנה ממה שכותב שראשית התגלות או"ס נק' בשם שכינה, מוכן מזה שענין שכינה הוא למעלה מעלה מאצי' ג"כ, גם בבחי' האור שלפני הצמצום, שהרי ראשית ההתגלות הוא באור א"ס שלפני הצמצום, וכמוש"כ כ"ק אדמו"ר האמצעי<sup>(ב)</sup> כי הארת הקו וחוט לגבי עצמיות או"ס נק' בשם שכינה. כי ענין שכינה הוא בכל מקום לפני ענינו. לגבי אצי' הנה המל' נק' בשם שכינה. וגם בזה מה שמל' דאצי' נק' שכינה מבאר כ"ק אדמו"ר הצ"צ<sup>(ג)</sup> שזהו דוקא כמו שנעשית בחי' עתיק לעולם הבריאה, אבל בהיותה באצי' היא מיוחדת עמהם (עם הספירות דאצי') ולא שייך לשון שכינה, ומ"מ אי"ז סותר למ"ש לעיל שהקו נק' בשם שכינה, כי שכינה שנאמר בדרז"ל היינו מל' דאצי', ואף גם זאת רק כשנעשית בחי' עתיק לבריאה דוקא, אבל בשרשה, היינו כמו שהוא לגבי או"ס, הנה גם הקו נק' בשם שכינה. ואחד הטעמים מה שהקו נק' בשם שכינה לגבי או"ס, כתב כ"ק אדמו"ר מהר"ש<sup>(ד)</sup> לפי שהקו כוונת המשכתו בשביל שיתלבש בעולמות ונש"י, ולכן הנה גם בראשיתו נק' בשם שכינה. ולמעלה יותר שכינה בשרשו הראשון למעלה מהצמצום, מבאר כ"ק אדמו"ר נ"ע<sup>(ה)</sup> שגילוי האור כמו שהוא לפה"צ, נק' בשם שכינה. שבכללות האור שלפני הצמצום יש בו ג' מדרגות, עצם האור והתפשטות האור, ובהתפשטות האור ב' מדרגות גילוי האור כמו שהוא לעצמו שזהו מקור אור הסובב, וגילוי האור לעצמו השייך להעולמות שזהו מקור אור הממלא, וגילוי האור הזה נק' בשם שכינה. ואף שהוא לפני הצמצום וא"א שיהי' מקור לעולמות, שלכן הוצרך להיות הצמצום, וצמצום הראשון שהוא בבחי' סילוק דוקא, מ"מ נק' בשם שכינה. וזהו דיוק הלשון עיקר שכינה בתחתונים היתה, היינו שגילוי השכינה בתחתונים, הוא לא השכינה כמו שהוא לגבי אצי', היינו מל', גם לא כמו שהוא לגבי או"ס, היינו הקו, כ"א עיקר ופנימיות השכינה היתה בתחתונים דוקא, כי האור<sup>(ו)</sup> שנתלבש בעולמות ה"ה בא בסדר והדרגה. ולמעלה מאיר בגילוי יותר, וכל מה שנמשך ומשתלשל מתמעט האור. וכן הוא בכלל באור דסדר השתלשלות. ואף שקודם החטא הי' גם למטה האור בגילוי, מ"מ

(א) בתניא פמ"א ופנ"ב.

(ב) בביאור ע"פ הוי' לי בעוזרי (הובא בד"ה וככה הגדול [תרל"ז] פכ"ז) נדפס באוה"ת האיזנו ע' א'תתכג. בלקוטי-תורה שיר השירים ביאור דשחורה אני רפ"ב [ח, ב].

(ד) בד"ה וככה שם.

(ה) המשך רס"ו ד"ה קדש ישראל [עמ' תקטז ואילך]. ועייג"כ ד"ה וידבר אלקים אכה"ד תרצ"ט [סה"מ תרצ"ט

עמ' 571].

(ו) בארוכה בד"ה איכה פ' דברים, עת"ר [סה"מ עת"ר עמ' רטו].

הי' גם אז גילוי האור יותר למעלה. וכמארז"ל<sup>10</sup> נטה ימינו וברא שמים נטה שמאלו וברא ארץ. אלא הכוונה על האור שלמעלה מעולמות, עיקר שכינה.

ב) **והנה** זה דעיקר שכינה בתחתונים היתה, מבואר מהמדרש דתחתונים קאי על עוה"ז הגשמי, וכמו שמבאר דע"י חטא עה"ד נסתלקה השכינה מארץ לרקיע, וע"י מתן תורה על הר סיני באתי לגני לגנוני. ועיקר הסילוק שנעשה ע"י החטא הוא בחטא עה"ד דוקא. וכמו שבענין החטא, הרי עיקר החטאים הי' חטא עה"ד, שהרי ע"י חטא עה"ד הי' נתינת מקום לשאר החטאים, וחטא עה"ד הי' סיבה וגורם להחטאים דקין ואנוש וכו', כמו"כ הוא בפעולת החטא, דהסילוק שנעשה ע"י החטא הנה עיקר הסילוק הוא מה שנסתלק ע"י חטא עה"ד מעוה"ז התחתון דוקא. דכשם שעיקר שכינה בתחתונים הוא בעוה"ז דוקא, הנה כמו"כ הוא בהסילוק דעיקר הסילוק הוא מה שנסתלקה מהארץ דוקא, שזה נעשה ע"י חטא עה"ד, שע"י נסתלקה השכינה מארץ לרקיע, וזהו ג"כ הטעם שאינו מצרף (בהמאמר) חטא עה"ד עם החטאים דקין ואנוש וחושב זה בפ"ע, לפי שבהחטאים דקין ואנוש נסתלקה השכינה מרקיע לרקיע, מה שאין כן בחטא עה"ד שנסתלקה מארץ לרקיע, שלבד זאת שהסילוק מהארץ, זה בעיקר נוגע לנו, הנה זהו גם עיקר ענין הסילוק.

(ו**ממשיך** במאמר) ואח"כ עמדו ז' צדיקים והורידו את השכינה למטה, אברהם זכה והוריד את השכינה מרקיע ז' לו' כו' (ומקצר בזה ומסיים) עד כי משה שהוא השביעי (וכל השביעין חביבין) הורידו למטה בארץ. דעיקר ענין ההמשכה הוא ע"י משה, שהרי משה דוקא הורידו למטה בארץ, דכשם שבענין הסילוק מלמטלמ"ע הרי העיקר הוא בחטא עה"ד שנסתלק מהארץ כנ"ל, הנה כמו"כ הוא בענין ההמשכה מלמעלה למטה, עיקר ענין ההמשכה הוא למטה בארץ דוקא, דלבד זאת שההמשכה למטה בעיקר נוגע לנו, הנה זהו גם עיקר ענין ההמשכה. וזה נעשה ע"י משה דוקא. והטעם לזה מבאר בהמאמר במוסגה, כי כל השביעין חביבין.

ג) **והנה** מלשון רז"ל וכל השביעין חביבין ולא כל החביבין שביעין, מוכח מזה שעיקר המעלה הוא זה שהוא שביעי, ומפני זה שהוא שביעי מצד זה הוא חביבותו, היינו שחביבותו אינו מצד ענין התלוי בבחירתו רצונו ועבודתו, כ"א בזה שהוא שביעי, שזה בא מצד התולדה, ובכ"ז הנה כל השביעין חביבין. ולכן זכה משה שניתנה תורה על ידו. והנה ביאר כ"ק מו"ח אדמו"ר (בתחילת בואו לאמריקה)<sup>11</sup> שגם בענין דהשביעין חביבין ניכר מעלת הראשון, שהרי כל ענין שביעי הוא שהוא שביעי לראשון. וביאר אז מעלתו של הראשון שזהו אברהם אבינו, מפני עבודתו, ושהיתה עבודתו במס"נ. ואינו מסתפק בזה עדיין, ומוסיף עוד (אף דלכאורה אי"ז נוגע שם לגוף הענין) דאופן המסירת נפש שלו הי' שלא חיפש מס"נ, שזהו הפרש בין המס"נ דאברהם אבינו להמס"נ דר"ע, דהמס"נ דר"ע הי' וואָס ער האָט געזוכט [שהוא חיפוש] מס"נ, מתי יבוא לידי ואקיימנו, משא"כ באברהם הנה המס"נ שלו הי'

\*1) ראה פדר"א פי"ח. זח"א ל, א. זח"ב כ, א. לו, א. פה, ב.

2) סד"ה החדש הזה לכם, הי'ש"ת [סה"מ הי'ש"ת עמ' 92 ואילך].

בדרך אגב. דאברהם ידע שעיקר העבודה הוא כמ"ש ויקרא שם בשם הוי' אל עולם, א"ת ויקרא אלא ויקריא, אַז יענער זאָל אויך שרייען [שגם הזולת יכריז], ואם נצרך לזה בדרך אגב מס"נ, הנה גם זה ישנו. וכ"כ גדלה מעלת עבודתו והמס"נ שלו, עד אשר גם משה מה שזכה שניתנה תורה על ידו הוא מטעם כי השביעין חביבין, שהוא שביעי לראשון. והקב"ה א"ל (למשה) במקום גדולים (אברהם) אל תעמוד. והנה אף כי גדלה חביבות השביעי ואין זה בא לא ע"י בחירה ולא ע"י עבודה, כי אם פאָרטיקערהייט [מן המוכן] מצד התולדה, מ"מ אין בזה הגבלה שנאמר שנפלאות הוא, ואינו שייך אלא ליחידי סגולה, כ"א ע"ד שמבואר בתנא דב"א (פ"ט ופכ"ה) ומובא בדא"ח שכל ישראל ואפי' עבד ואפי' שפחה<sup>ט</sup> יכולים להגיע להשראת רוח"ק, וכל אחד ואחד מישאל חייב לומר מתי יגיעו מעשי למעשי אבותי אברהם יצחק ויעקב. אלא שמ"מ דארפמען ניט זיין גענאָרט ביי זיך [לא צריך להיות מוטעה בעצמו], וצריך לידע אשר במקום גדולים אל תעמוד. וכל מעלת השביעי הוא שהוא שביעי לראשון אַז ער קען דורכפיהרן [שיכול לבצע ולהשלים] עבודת ושליחות הראשון דאל תקרא ויקרא אלא ויקריא. וזהו החביבות דהשביעי שהוא הממשיך השכינה, ולא עוד אלא שממשיך עיקר השכינה. ועוד יותר שממשיך בתחתונים.

**והנה** זה תובעים מכא"א מאתנו דור השביעי, דכל השביעין חביבין, דעם היות שזה שאנחנו בדור השביעי הוא לא עפ"י בחירתנו ולא ע"י עבודתנו, ובכמה ענינים אפשר שלא כפי רצוננו, מ"מ הנה כל השביעין חביבין, שנמצאים אנחנו בעיקבתא דמשיחא, בסיומא דעקבתא, והעבודה – לגמור המשכת השכינה, ולא רק שכינה כ"א עיקר שכינה, ובתחתונים דוקא.

(ד) **והנה** אחרי שמבאר בהמאמר דעיקר שכינה בתחתונים היתה וגם אח"כ המשיכה משה (השביעי) לארץ דוקא אומר: ועיקר גילוי אלקות הי' בבית המקדש (ומביא ע"ז הפסוק) דכתיב ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם, בתוכו לא נאמר אלא בתוכם בתוך כאו"א מישראל, וזהו (ג"כ מש"כ) צדיקים יירשו ארץ וישכנו לעד עלי' דצדיקים יירשו ארץ שהוא ג"ע, מפני שהם משכינים (היינו ממשכים) בחינת שוכן עד מרום וקדוש (הענין הזה דשוכן עד אינו מבאר בהמאמר, ומבואר הוא בלקו"ת עפ"י מאמר הזהר) שיהי' בגילוי למטה, וזהו באתי לגני לגנוני למקום שהי' עיקרו בתחילה דעיקר שכינה בתחתונים היתה. והענין הוא (ביאור הענין להבין מפני מה היתה עיקר שכינה בתחתונים דוקא) דהנה תכלית הכוונה בכריאת והשתלשלות העולמות, דנתאווה הקב"ה להיות לו ית' דירה בתחתונים.

**והנה** רבינו הזקן מבאר בזה<sup>ט</sup> אשר תכלית השתלשלות העולמות וירידתם אינו בשביל עולמות העליונים, הואיל ולהם ירידה מאור פניו ית', ואא"ל שהכוונה הוא בשביל הירידה. דהנה ידוע דהבריאה הוא רק בכח העצמות, וכמ"ש באגה"ק ד"ה איהו וחיוהי אשר

(ח) בתנא דבי"אליהו פרק ט' איתא דאפילו עו"ז. ולכאורה קשה מב"ב (טו, ב) דמוכח שם דלכולי עלמא אין שכינה שורה על עו"ז. ועי"ש בחדא"ג ובמה שציינן שם. ועיין אגרת תימן להרמב"ם דמשמע דאפשר להיות נביא גם מעו"ז. וצ"ע.  
(ט) בתניא פל"ו.

מהותו ועצמותו שמציאותו הוא מעצמותו ואין לו עילה קודמת ח"ו, הוא לבדו בכחו ויכלתו לברוא יש מאין ואפס המוחלט ממש. היינו שההתהוות אינה מהגילויים כי אם מהעצמות, וא"כ א"א לומר שתכלית ההתהוות היא בשביל עולמות העליונים, שהרי גם עולם האצי' הוא גילויי ההעלם וא"כ זהו ירידה מאור פניו ית', כי כשהיו אורות האצי' בהעלם היו במדרי' גבוה הרבה יותר. ועוד שכיון שזהו רק גילויים הרי א"ל שהעצמות הוא בשביל גילויים, אלא שהתכלית הוא עוה"ז התחתון. וכמ"ש אדמו"ר האמצעי בפ' זו<sup>(א)</sup> (פ' בשלח) בענין ההפרש בין עולמות העליונים לעוה"ז, דבעוה"ז נרגש שמציאותו מעצמותו (וכמבואר בהמשך דר"ה דהאי שתא, ההפרש בין נברא ואור, דאור הוא ראי' על המאור, דכשאנו רואים אור, האור עצמו מראה ומגלה שיש מאור, משא"כ יש הנברא הנה לא זו בלבד שאינו מגלה בורא, אלא עוד זאת שהוא מעלים ומסתיר על זה, ואדרבה נרגש שמציאותו מעצמותו (אלא שמצד השכל מוכרח שאינו כן)). ואף שזהו רק בהרגשתו, מ"מ הנה זה גופא שיהי' נדמה עכ"פ שמציאותו מעצמותו זהו מפני ששרשו מהעצמות שמציאותו מעצמותו. נמצא מובן שהכוונה בהבריאה וההשתלשלות אינה בשביל עולמות העליונים שענינם גילויים, כ"א הכוונה היא עוה"ז התחתון, שנדמה לו שאינו גילויי כ"א עצמי, היינו מציאותו מעצמותו, וע"י העבודה בו, ע"י אתכפיא ואתהפכא, נתגלה העצמות, בשבילו הי' בריאת והשתלשלות העולמות.

ה) **והנה** לא מיבעי להשיטה שמביא אדמו"ר הצ"צ<sup>(א)</sup> שגם הכלים דאצי' הוא גילויי ההעלם, דלשיטה זו הרי בודאי אין הכוונה בשביל האצי' כי הרי זה ירידה ורק גילויים, אלא גם להשיטה השני' שמביא שם שהכלים הם בריאה יש מאין, הנה מבואר בכ"מ שמה שאנו אומרים שהכלים הם בריאה יש מאין אין הכוונה יש מאין ממש, כ"א זהו דוקא לגבי האור, מפני ששורש הכלים מהרשימה שהיא בחי' העלם ולכן גם מציאותו הוא באופן שמקורם בהעלם, ולכן לגבי האור הם כמו בריאה יש מאין, אבל לגבי הרשימה הם גילויי ההעלם, א"כ מובן דאין הכוונה עולמות העליונים כ"א העבודה בעוה"ז דאתכפיא ואתהפכא. ואף שעכשיו הנה ע"י עשיית המצוות מוסיפים אורות באצי', וא"כ איך אנו אומרים שגם עכשיו עיקר הכוונה העוה"ז דוקא, הנה ע"ז מבאר אדמו"ר מהר"ש<sup>(ב)</sup> שאורות אלו באצי' הם שם כמונחים בקופסא, כי אינם בשביל אצי', כי אם לצורך עולם התחתון ואינם מתגלים באצי'. וזהו מה שמבאר אדמו"ר נ"ע<sup>(ג)</sup> בענין מה שא"ל שהכוונה הוא בשביל עולמות העליונים הואיל ולהם ירידה מאור פניו ית', שהפי' בזה הוא דעולמות עליונים ענינם גילויים שזהו ירידה וגם שהעצמות מובדל מענין הגילויים, אלא התכלית הוא עוה"ז התחתון, שכך עלה ברצונו ית' להיות נח"ר לפניו ית' כד אתכפיא ס"א ואתהפכא חשוכא לנהורא, וכמו שמבאר בהמאמר,

(א) בביאורי הזהר בשלח ד"ה כגונא דלעילא קרוב לסופו [מג, ב].

(יא) בדרוש ג' שיטות (נדפס בסוף ספהמ"צ להצ"צ ח"ב [אוה"ת ענינים עמ' רנט ואילך]). ועיין ד"ה וידבר אלקים אכה"ד תרס"ד [סה"מ תרס"ד עמ' פה ואילך]. הגהות לד"ה פתח אלי' שבתו"א — תרנ"ח [עמ' ט ואילך]. ד"ה אדם כי יקריב תרס"ו [המשך תרס"ו עמ' קצא ואילך].

(יב) בד"ה פזר נתן תרמ"ב. ועיין הגהה שני' בתניא פ"מ. ד"ה ארדה נא, תרנ"ח [סה"מ תרנ"ח עמ' לג].

(יג) ד"ה מצותה משתשקע, תרע"ח [סה"מ תרע"ח עמ' קיב ואילך]. ועייג"כ ד"ה ארדה נא, תרנ"ח [סה"מ תרנ"ח עמ' לח].

שכל העבודה הוא להפוך השטות דלעו"ז לשטות דקדושה, ועי"ז נח"ר לפני שאמרתי ונעשה רצוני, ועי"ז ממשיכים שיהי' לו ית' דירה בתחתונים, וכמו הדירה הרי האדם דר בה בכל עצמותו ומהותו, הנה כמו"כ הוא בתחתונים שהם דירה לו ית', הכוונה שממשיכים לא רק גילויים כ"א נמצא בהם עצמות א"ס ב"ה. וזהו תכלית בריאת והשתלשלות העולמות.

ו) והנה בסיום המאמר מבאר, אשר להיות כי מה שעיקר שכינה בתחתונים, הנה עיקר הגילוי מזה הי' בבית המקדש, הנה זהו הטעם שהמשכן הי' מעצי שטים דוקא, מפני שהכוונה הוא להפוך השטות דלעו"ז און דעם קאך פון [ואת הריתחה של] נפש הבהמית לשטות דקדושה, וכמארז"ל אהני' לי שטותי' לסבא, עבודה ובטול שלמעלה מטעם ודעת. והנה כל הענינים שתבע מאתנו כ"ק מו"ח אדמו"ר וכמו"כ שאר הנשיאים קיימו זה בעצמם, והוא ע"ד דרוז"ל עה"פ מגיד דבריו ליעקב חוקיו ומשפטיו לישראל מה שהוא עושה הוא אומר לישראל לעשות ולשמור<sup>ט</sup>, וכן מה שהוא מצווה לישראל הוא עושה, ועד"ז הוא בהוראות נשיאינו שמה שתבעו מהמקושרים ושייכים אליהם הנה הם בעצמם קיימו ועשו כן. ומה שגילו לנו שקיימו זה, הוא כדי שיהי' לנו יותר נקל לקיימם. וכמו בהענין דאהבת ישראל שיש בזה כמה וכמה סיפורים מכאו"א מהנשיאים. ולדוגמא מכ"ק אדמו"ר הזקן שהפסיק בתפילתו והלך וקצץ עצים ובישל מרק והאכיל בעצמו לילולדת, מפני שלא היו אנשים שם בבית. מכ"ק אדמו"ר האמצעי, איך שנכנס אליו אחד ליחידות והתאונן על הענינים שאברכים מתאוננים עליהם. וגלה אדהאמ"צ את זרועו וא"ל הלא תראה שצפד עורי על עצמי גו' וכ"ז הוא מהח"נ שלך. אשר מובן הפלאת ורוממות מעלת כ"ק אדמו"ר האמצעי בכלל ובפרט מאלו ששייכים לענינים כאלו, ומ"מ הי' ההתקשרות עמהם כל כך עד שמצד הענינים שלהם שהיו שלא כדבעי למהוי, פעל עליו חלישות הבריאות ביותר, עד שצפד עורו על עצמו. מכ"ק אדמו"ר הצ"צ, איך שהלך קודם התפלה ללות גמ"ח לאיש פשוט שהי' נוגע לו בפרנסתו. מכ"ק אדמו"ר מהר"ש, שפעם<sup>טו</sup> נסע ביחוד מקוהארארט לפאריז ונפגש שם עם אברך אחד ואמר לו: יונגערמאן יין נסך איז מטמטם המוח והלב, זיי אַ איד [אברך, יין נסך מטמטם המוח והלב, היה יהודי]. והלך האברך לביתו, ולא שקט עד שבא לכ"ק אדמו"ר מהר"ש, חזר בתשובה ויצאה ממנו משפחת יראים וחרדים. אשר ידוע שאצל כ"ק אדמו"ר מהר"ש הי' הזמן יקר במאד, עד שגם אמירת החסידות הי' בקיצור, ובזמנים ידועים הנה בשעה השמינית בבוקר הי' כבר אחרי התפלה, ובכ"ז נסע נסיעה רחוקה ושהה שם משך זמן בשביל אברך כו'. מכ"ק אדמו"ר נ"ע בתחילת נשיאותו, אשר גזרו אז גזירה חדשה והי' צריך לנסוע ע"ד זה למוסקבה. ואמר לו אחיו הגדול הרז"א נ"ע, הזמן יקר אצלך ואין אתה יודע היטב שפת המדינה (הרז"א הי' מלומד בשפות) וגם אתה צריך לחפש היכרות, ולכן אסע בענין זה כפי הוראותיך. אבל כ"ק אדמו"ר נ"ע לא הסכים ע"ז ונסע בעצמו והצליח.

(יד) שמות רבה פ"ל ט. ירושלמי ר"ה פ"א ה"ג. — וזהו אדל"ע שקדמה לאתדל"ת, קדשנו במצותיו ואח"כ כל השונה כו' הקב"ה שונה כנגדו, ציצית שלמטה מעוררים ציצית שלמעלה בתוס' אורות וכו', באתדל"ת אדל"ע. וזהו מש"כ בפנים וכן מה שהוא כו'. ועיין תו"א ביאור לד"ה כי עמד מקו"ח [לה, ג], ובכ"מ. (טו) ס' התולדות מהר"ש ע' עז בארוכה.

וכן ישנם כמה סיפורים מכ"ק מו"ח אדמו"ר אודות השתדלותו לעשות טובה ואפילו לאיש פרטי, ברוחניות או בגשמיות. והניח את עצמו ע"ז, לא רק הגשמיות שלו כ"א גם הרוחניות שלו, אף שזה שהי' מטיב עמו הנה לא זו בלבד שלא הי' כלל בסוג של חברך בתורה ומצות אלא שהי' שלא בערכו כלל.

ז) **והנה** ע"י אתכפיא ואתהפכא לשטות דקדושה ע"יז ממלאים כוונת הבריאה, שהיא להיות לו ית' דירה בתחתונים, וזה שע"י אתכפיא ואתהפכא נעשית דירה בתחתונים, באתי לגני, הוא במדריגה יותר נעלית מקודם החטא. דכמו בסותר בנין הקודם ע"מ לבנות, הרי פשיטא שבנין החדש צ"ל במדרי' יותר נעלית מבנין הקודם, כמו"כ מוכרח לומר שע"י אתכפיא ואתהפכא נעשית דירה במדריגה יותר נעלית, וכמבואר בהמאמר דע"י דאתכפיא סט"א אסתלק יקרא דקוב"ה בכולהו עלמין, היינו האור שהוא בכולהו עלמין בשוה. ואף שהלשון בהמאמר הוא אור הסובב כ"ע, מ"מ אי אפשר לומר שהכוונה הוא שנמשך אור שהוא בגדר העולמות אלא שהוא סובב ומקיף עליהם, אלא הכוונה שנמשך אור נעלה שאינו בגדר עולמות כלל. ולכן קורא לגילוי אור זה בשם אסתלק. ולכן גם פטירת צדיקים נק' בשם הסתלקות, כי הסתלקות הוא גילוי אור נעלה ביותר. דהנה יש ב' אגרות באגה"ק שמבארים ענין ההסתלקות. ובאגרת הב' ענין ההסתלקות מבואר שם בענין פרת חטאת. דהענינים הנעשים בפנים אין יכולים לברר גקה"ט, כ"א ענין הנעשה בחוץ דוקא, פרה הנעשית בחוץ. ולזה מדמין מיתתם של צדיקים. והנה עתה אין פרה אדומה, כי מפני חטאינו הי' צ"ל דוקא גלינו מארצינו, אבל אירע סילוקן של צדיקים. והנה בענין סילוקן של צדיקים יש בזה ב' מארז"ל<sup>ט</sup>: שקולה מיתתן של צדיקים כשריפת בית אלקינו. קשה סילוקן של צדיקים יותר מחורבן בהמ"ק. אשר ע"י כל זה אסתלק יקרא דקוב"ה. ופי' ענין הסתלקות פירשו כל הרביים כ"ק אדמו"ר הזקן, כ"ק אדמו"ר האמצעי, כ"ק אדמו"ר הצ"צ, כ"ק אדמו"ר מהר"ש, כ"ק אדמו"ר נ"ע וכ"ק מו"ח אדמו"ר, שאין הכוונה בפי' תיבת הסתלקות שהוא עלי' למעלה ח"ו, כ"א הכוונה שהוא נמצא למטה אלא שהוא בבחי' רוממות. וזה תובעים מאתנו, דור השביעי לכ"ק אדמו"ר הזקן, וכל השביעין חביבין, אז הגם אז מ'האָט דאָס ניט פאַרדינט און ניט אויסגעהאַרעוועט [דהגם שאין זה (החביבות) מצד עבודתנו ויגיעתנו], מ"מ כל השביעין חביבין והעבודה דדור השביעי הוא להמשיך השכינה למטה ממש. להפוך השטות דנה"ב, אשר ידע אינש בנפשי' אָז ער האָט דאָס, און דעם קאָך פון נה"ב וואָס ער האָט דאָס און אפשר אמאָל נאָך נידעריקער [להפוך השטות של נפש הבהמית, אשר האדם יודע בנפשו שהדבר קיים אצלו, וכן (להפוך) את ריתחת הנפש הבהמית הקיימות אצלו, ואף למטה מזה], לעשות מזה ולהפוך את זה לשטות דקדושה.

ח) **וזהו** ענין צדיקא דאתפטר, דאף שכבר היו כמה העלמות והסתרים וכמה קושיות וענינים בלתי מובנים, הנה כל זה לא הספיק. ובכדי שיהי' אסתלק יקרא דקוב"ה בכולהו עלמין, הי' ג"כ ענין סילוקן של צדיקים, שזה קשה לא רק כחורבן כ"א יותר מהחורבן.



ותכלית הכוונה בזה הוא שעי"ז יהי' אסתלק יקרא דקוב"ה. וזה תובעים מכל אחד מאתנו שידעו אַז מגעפינט זיך אין דור השביעי [שנמצאים בדור השביעי], שכל מעלת השביעי הוא שהוא שביעי לראשון, שהנהגת הראשון הי' שלא חיפש לעצמו כלום ואפילו לא מס"נ. כי ידע שכל ענינו הוא כמ"ש ויקרא שם בשם הוי' אל עולם. ודוגמת הנהגת אברהם אבינו שהוא – געקומען אין אַזעלכע ערטער וואָס מ'האָט דאָרטן ניט געוואוסט פון ג'טליכקייט, ניט געוואוסט פון אידישקייט און ניט געוואוסט אפי' פון אלף בית און זייענדיק דאָרטן האָט מען זיך אָפּגילייגט אָן אַ זייט, און [הגיע למקומות כאלה שלא ידעו שם מאלקות, לא ידעו מיהדות ולא ידעו אפילו מאל"ף-ב"ת, ובהיותו שם הניח את עצמו הצידה, ופעל - ] אל תקרא ויקרא אלא ויקריא, וידוע שבהלימוד במדת אל תקרא, שתי הקריאות קיימות. וגם בזה הרי מפורש בתושב"כ ויקרא. מ"מ צריך לידע אַז אויב ער וויל אים זאָל איינגיין דער ויקרא, מוז זיין דער ויקריא. דאָרפסטו זעהן אַז יענער זאָל ניט נאָר וויסן נאָר אויך אויסרופען. הגם אַז ביז איצט האָט יענער ניט געוואוסט פון גאָרניט, אָבער איצט דאָרפסטו זעהן אַז ער זאל שרייען אל עולם, ניט אל העולם [מכל מקום צריך לידע, שבאם רוצה שיצליח בידו ה"ויקרא", חייב להיות ה"ויקריא". עליך לוודא שהזולת לא רק יידע, אלא גם יכריז ויפרסם. הגם שעד עכשיו אותו אחד לא ידע ממאומה, אך כעת עליך לוודא אשר הוא יזעק "אל עולם", לא "אל העולם"]<sup>11</sup>, היינו שאלקות הוא ענין בפני עצמו ועולם ענין בפני עצמו, אלא שאלקות מושל ושולט על העולם, כ"א שעולם ואלקות הוא כולא חד.

ט) **ואף** כי מי הוא זה ואיזהו אשר ערב לכו לאמה, אעבוד עבודת אברהם אבינו, מ"מ אפס קצהו שייך לכאור"א ומחוייב בזה<sup>12</sup> וניתנו לו הכחות על זה ע"י ההנהגה שהראנו הראשון וממנו ואילך עז, ועד בכלל, ההנהגה שהראנו כ"ק מו"ח אדמו"ר, שהם סללו את הדרך ונתנו לנו כחות על זה. וזהו גופא החביבות דדור השביעי שכמה כחות ניתנו ונתגלו בשבילנו. וע"י העבודה באופן כזה יומשך עיקר שכונה למטה בעוה"ז הגשמי והחומרי, ויהי' עוד במדרי' נעלית יותר גם מקודם החטא, וכמ"ש במשיח ונשא מאד יותר מאדם הראשון ואפילו כמו שהי' קודם החטא<sup>13</sup>. וכ"ק מו"ח אדמו"ר אשר את חלינו הוא נשא ומכאובינו סבלם, והוא מחולל מפשעינו מדוכא מעונותינו, הרי כשם שראה בצרתנו, הנה במהרה בימינו ובעגלא דידן יגאל צאן מרעיתו מגלות הרוחני וגלות הגשמי גם יחדיו, ויעמידנו בקרן אורה. אבל כל זה הוא עדיין רק גילויים, ועוד יותר – שיקשר ויאחד אותנו במהות ועצמות א"ס ב"ה. וזהו פנימיות הכוונה של ירידת והשתלשלות העולמות וענין החטא ותיקונו וענין סילוקן של צדיקים שעי"ז יהי' אסתלק יקרא דקב"ה. וכשיוציאנו מהגלות ביד רמה ולכל בניי יהי' אור במושבותם יהי' אז ישיר משה ובניי גו' הוי' ימלוך לעולם ועד, (וכמו שהוא בנוסח התפלה) וגם בלשון תרגום<sup>14</sup> הוי' מלכותי קאים לעלם ולעלמי עלמיא. ומסיימים

[ז] ראה לקו"ת ס"פ תבוא [מב, ד, מג, ג]. סד"ה אנכי ה"א תער"ג [המשך תער"ב ח"א עמ' רנז].

[יח] ראה תו"א ר"פ וארא [נה, ב] וס"פ ויצא [כג, סע"ג ואילך].

[יט] ראה לקוטי תורה להאריז"ל פ' תשא. ס' הלקוטים פ' שמות. ולכאורה צ"ע מס' הגלגולים פ"ט הובא בלקו"ת פ' צו ד"ה והניף [ז, א]. ואולי יש ליישב עפמ"ש בס' הגלגולים פ"ז הובא בלקו"ת שה"ש בסופו [גא, ג].

[כ] ראה לקו"ת שה"ש ד"ה הנך יפה רפ"ב [יג, ד].

והי' הוי' למלך וגו' הוי' אחד ושמו אחד, שלא יהי' חילוק בין הוי' ושמו, שכ"ז נעשה ע"י סילוקן של צדיקים, שקשה יותר גם מחורבן בהמ"ק. וכיון אַז מ'איז שוין די אַלע ענינים דורכגעגאנגען [שכבר עברו את כל הענינים האלה], הנה עכשיו אין הדבר תלוי אלא בנו – דור השביעי. ונזכה זעהן<sup>כא</sup> זיך מיט'ן רבי'ן דאָ למטה אין אַ גוף [להתראות עם הרבי כאן למטה בגוף] ולמטה מעשרה טפחים, והוא יגאלנו.



## ביאור מושגים במאמר

### ביאור הלשון "שכינה" ו"עיקר שכינה" (סעיף א)

חז"ל במדרשים רגילים לכנות את ה' יתברך עצמו בתואר 'הקדוש ברוך הוא', ואת השראתו והתגלותו במקדש ובעולם בכלל הם מכנים בלשון 'שכינה', מלשון 'ושכנתי בתוכם' (כמו בלשון 'קדושת המקדש וירושלים מפני השכינה, ושכינה אינה בטלה'. "בכל מקום שגלו ישראל שכינה עמהם", "כל בי עשרה שכינתא שריא". "אין השכינה שורה אלא מתוך שמחה", וכהנה רבות).

אמנם במדרש אודות 'באתי לגני' בו אנו עוסקים יש לשון בלתי רגילה, "עיקר שכינה בתחתונים היתה", וסעיף א במאמר מתמקד בביאור משמעותו של ביטוי זה! נקודת הביאור היא שבשם 'שכינה' יש כמה דרגות, זו למעלה מזו, בכל מקום לפי עניינו. ו"עיקר שכינה" היא הדרגה הנעלית ביותר. ובזה עיקר האריכות בס"א, לפרט ולבאר את הדרגות השונות שיש בשכינה, עד "עיקר שכינה".

\*

להבנת הדברים, יש להקדים בקצרה סקירה על סדר השתלשלות העולמות, בהתאם למושגים המוזכרים בסעיף:

האריז"ל מבאר שבתחילה היה אור אין סוף ממלא את כל המקום שברא בו את העולם, ובמצב זה לא היתה נתינת מקום למציאות של עולמות. כשעלה ברצונו לברוא את העולם, סילק את אורו הגדול על הצד<sup>2</sup>, שסילוק זה איפשר התהוות מציאות של עולמות. אח"כ חזר והמשיך 'קו' של אור, שקו זה יורד ומתלבש בעולמות, מאיר בהם ומחיה אותם, דוגמת נשמה כביכול המתלבשת בגוף ומחיה אותו. אור הקו נקרא בשם זה, כיון שיש בו מעלה ומטה, דהיינו שבתחילתו הוא מאיר יותר, וככל שהוא הולך ונמשך, האור הולך ומתמעט.

בעולמות שהתהוו בתחילה, עד עולם האצילות, אור הקו מאיר בגלוי והם מתאחדים אתו, כגוף המתאחד עם הנשמה שבתוכו. לכן עולמות אלו נחשבים לאלוקות ממש. ובפשטות, כשאנו מתארים את הקב"ה כחכם וחסיד, אנו עוסקים בהתלבשותו יתברך (על ידי אור הקו) בספירת החכמה והחסד דאצילות, על ידם הוא מתגלה אלינו כחכם וחסיד. וכשאנו

(1) בקריאה שטחית בדברי חז"ל אפשר להבין שהכוונה בלשון "עיקר שכינה" היא לא למדרגה מיוחדת בשכינה, אלא לומר שהמקום העיקרי של השכינה (ה'רגילה') היה למטה. אך במאמר מניח בפשטות, כפי שמוכן מהתבוננות בפשט הלשון, שהלשון "עיקר שכינה" מורה שבשכינה עצמה יש דרגה שנחשבת עיקר לגבי דרגות אחרות, ודרגה זו דווקא היתה למטה בתחתונים.

(2) וזהו "צמצום הראשון שהוא בדרך סילוק" המוזכר במאמר, בניגוד לשאר הצמצומים שבהמשך ההשתלשלות, שהם בדרך של מיעוט האור או הסתר האור, אך לא סילוק מוחלט שלו.

עוסקים במלכותו של הקב"ה, הכוונה למידת המלכות דאצילות, שהקב"ה מתלבש בה ומתגלה בה כמלך.

אח"כ התהוו עולמות בריאה יצירה עשיה, בהם אור הקו אינו מאיר, ולכן עולמות אלו נחשבים לנבראים נפרדים. דהיינו, הן נבראים רוחניים כנשמות ומלאכים שבעולם הבריאה ויצירה, והן נבראים גשמיים כמונו בעולם העשיה. לכן כשמדברים על היחס בין הקב"ה ונבראים, בקבלה זה מתפרש על היחס שבין אצילות לבי"ע. עד כאן, מדברי האריז"ל.

\*

לפי כל זה מבואר במאמר לענייננו, ששם 'שכינה' מורה על ירידת האור האלוקי להתלבש בנבראים, ובכל דרגה הוא לפי עניינה:

הפירוש הפשוט של 'שכינה', הוא על ספירת המלכות דאצילות היורדת להתלבש בעולמות בי"ע, וכך מפורש תמיד בקבלה. אמנם בשורש הדברים מבואר בדא"ח, שלגבי אור אין סוף שלפני הצמצום, אור הקו נקרא בשם 'שכינה'. ואף שהקו עצמו אינו מתלבש בעולמות ממש, אך כוונת המשכתו היא בכדי להתלבש בעולמות<sup>3</sup>. ובעומק יותר מבואר, שבאור אין סוף שלפני הצמצום עצמו אפשר לחלק בין עצם האור והתפשטות האור, ובזה גופא, אפשר לחלק בין גילוי האור לעצמו וגילוי האור השייך אל העולמות (שאינו מתלבש בהם, אך "שייך" אליהם), שהוא המקור אח"כ להמשכת אור הקו. ואור זה יכול להקרא ג"כ בשם שכינה לגבי עצם האור.

ולפי זה מסיים ומבאר בנוגע לענייננו, את הלשון "עיקר שכינה" האמורה במדרש, שהכוונה למקור הראשון שלה, באור אין סוף שלפני הצמצום. ומוסיף ומבאר שדווקא דרגה זו שלמעלה מעולמות, ואין לפניה התחלקות של מעלה ומטה, יכולה להיות בתחתונים [משא"כ "האור המתלבש בעולמות" (היינו אור המלכות דאצילות המתלבשת בבי"ע) ו"האור דסדר השתלשלות בכלל" (היינו אור הקו) בא בהתחלקות של מעלה ומטה, ותמיד הוא מאיר למעלה יותר מאשר למטה]. ולכן דווקא "עיקר שכינה" בתחתונים היתה.

\*

עד כאן עיקר הדברים. אך כאן במאמר מביא בקשר לזה את חמשת הדורות מאדה"ז עד אדמו"ר הרשב"ב, מה כל אחד מהם אמר בביאור עניין ה'שכינה'. ומסדר את הדברים לא לפי התוכן, אלא לפי סדר הדורות. ולכן הביאור יוצא בדרך של 'רצוא ושוב', דהיינו, שמתחיל לדבר בדרגה אחת של 'שכינה' (לפני הצמצום), ועובר לשניה (קו), וממנה

(3) לחידוד: אפשר לפרש שהקו נקרא בשם 'שכינה', על שם התלבשותו בפועל בעולם האצילות והעולמות שלמעלה ממנו. ולפי זה רק אותו חלק של הקו המתלבש בעולמות נקרא בשם 'שכינה'. אך כאן מביא את הפירוש שהקו נקרא בשם 'שכינה' על שם כוונת המשכתו, להתלבש בעולמות בי"ע (שאף שאינו מתלבש בהם בפועל), שעניין זה נכון לגבי הקו כולו, מראשית המשכתו, ולכן "גם בראשיתו נקרא בשם שכינה". כמוזכר בקצרה במאמר, ומבואר בפרטיות בדברי אדמו"ר המהר"ש המצויינים שם.

לשלישית (מלכות דאצילות), וחוזר לבאר את השניה, וחוזר לבאר את הראשונה. והלומד צריך להתבונן ולתפוס את קישור העניינים וסדרם.

דהיינו: מתחיל בדברי אדה"ז שהשם 'שכינה' הוא כינוי ל'ראשית התגלות אור אין סוף', ומוצא בלשון זו רמז' לדברים שיביא בהמשך, שהשם 'שכינה' מתייחס גם לאור אין סוף שלפני הצמצום. אח"כ מביא את דברי אדמו"ר האמצעי שהקו נקרא בשם 'שכינה'. אח"כ מביא את דברי אדמו"ר הצ"צ שהשם 'שכינה' הוא למלכות דאצילות המתלבשת בבי"ע. אח"כ מביא את דברי אדמו"ר המהר"ש המבאר את דברי אדמו"ר האמצעי, מדוע הקו נקרא 'שכינה'. ואח"כ מביא את דברי אדמו"ר הרשב"ב – אליהם כיוון מתחילה – המחלק דרגות באו"ס שלפני הצמצום, ומבאר שהתפשטות האור השייך לעולמות היא מקור לאור הקו, ולכן נקראת בשם 'שכינה'. ולפי זה מבאר כאן, שזוהי 'עיקר שכינה' שבמדרש.

## תכלית בריאת העולמות אינה בשביל עולמות העליונים, אלא התכלית הוא עולם הזה התחתון (סעיפים ד"ה)

פרק ל"ו בתניא מבאר את דברי חז"ל שנתאוה הקב"ה להיות לו דירה בתחתונים. אדה"ז מבאר שכל העולמות מקבלים את אור ה' על ידי לבושים רבים המכסים ומסתירים את האור והחיות שממנו יתברך, כדי שיוכלו להתקיים בלי להתבטל באור האלוהי. עד

(4) המעייין בדברי אדה"ז במקורם (תניא פנ"ב, כמצויין בשוה"ג) יראה שהוא עוסק במפורש במידת המלכות דאצילות המתגלית בכריאה יצירה עשיה [ובלשונו שם "ומקור זה הוא הנקרא עלמא דאתגליא ומטרוניתא ואמא תתאה ושכינה .. שמקור זה הוא ראשית התגלות או"ס", ובהמשך הענין, "שהיא מלכות דאצילות שהיא בחינת גילוי אור אין סוף ברוך הוא"]. ובפשטות הטעם שאדה"ז קורא לזה 'התגלות אור אין סוף', כי ביחס לעולמות בי"ע המוגבלים עולם האצילות נקרא 'אין סוף'.

אך כאן במאמר מפרש שאדה"ז רומז גם ל'אור אין סוף' כפשוטו, האור שקודם הצמצום. וכנראה הדיוק מהלשון 'ראשית התגלות אור אין סוף', ראשית דייקא.

ולכאורה, זוהי גישה כללית לדברי אדה"ז בספר התניא, שכידוע בגלוי עוסק רק בדרגות שמכתו וחכמה דאצילות ומטה, אך ברמז אפשר למצוא בדבריו התייחסויות לדרגות שלמעלה מהאצילות. וע"ד שזה בנוגע למבואר בפ"ב בעניין 'נפש השנית בישראל היא חלק אלקה ממעל ממש', שאדה"ז עצמו ממשיך ומבאר שכונתו לשורש נשמות ישראל בחכמתו יתברך, היא חכמה דאצילות. אך רבותינו נשיאינו מוצאים בלשון "חלק אלקה ממעל" רמזים לדרגות נעלות יותר. וראה ג"כ המובא לקמן, ביאור אדמו"ר הרשב"ב בדברי אדה"ז בפל"ו בתניא בעניין דירה בתחתונים.

[ולהעיר ג"כ מנושא קרוב לענייננו, המבואר בפמ"ט בעניין הצמצום, שעוסק במפורש בצמצום שבין אצילות לבריאה, ובין בריאה ליצירה, ובין יצירה לעשיה. ובהמשך העניין, "הקב"ה כביכול הניח וסלק לצד אחד דרך משל את אורו הגדול הבלתי תכלית, וגנזו והסתירו בשלשה מיני צמצומים שונים". והרי אדה"ז עצמו מבאר (תו"א וירא ד"ה "פתח אליהו") את החילוק בין הצמצום הראשון שקודם האצילות, שהוא ורק הוא, צמצום בדרך סילוק האור, ובין הצמצום שאחר האצילות, שאינו בדרך סילוק אלא בדרך מסך המלביש את האור. שלפ"ז מובן שכאשר עוסק בתניא בפמ"ט בעניין סילוק האור, כוונתו לצמצום הראשון, אף שאינו מוזכר במפורש בדבריו].

(5) כפי הנראה, כל עניין זה של דרגות באור שלפני הצמצום הוא חידוש במאמרו של אדמו"ר הרשב"ב, ולכן גם הביאור בעניין 'שכינה' באו"ס שלפני הצמצום, הוא מדבריו דווקא.

שנברא עוה"ז הגשמי, בו האור מוסתר לגמרי, עד כדי כך שיש בו תחושה של "אני ואפסי עוד".

ולפי זה ממשיך אדה"ז ומבאר, איזה עולם הוא תכלית הבריאה, ומהי: "והנה תכלית השתלשלות העולמות וירידתם ממדרגה למדרגה אינו בשביל עולמות העליונים, הואיל ולהם ירידה מאור פניו יתברך. אלא התכלית הוא עולם הזה התחתון. שכך עלה ברצונו ית', להיות נחת רוח לפניו ית' כד אתכפיא ס"א ואתהפך חשוכא לנהורא, שיאיר אור ה' אין סוף ב"ה במקום החשך והס"א של כל עוה"ז כולו, ביתר שאת ויתר עז ויתרון אור מן החשך מהארתו בעולמות עליונים, שמאיר שם ע"י לבושים והסתר פנים המסתירים ומעלימים אור א"ס ב"ה שלא יבטלו במציאות". עד כאן דבריו.

ובפשטות כוונתו מובנת מתוך דבריו<sup>6</sup>, שהנחת היסוד הינה שהתכלית היא בגילוי האור ולא בהעלם האור וירידתו. ולכן, העולמות העליונים, למרות שהגילוי בהם הוא יותר מבעולם הזה, אך לגבי הקב"ה עצמו הם "ירידה מאור פניו יתברך", ולכן מובן שמצדו של הקב"ה אין תכלית בהם כשלעצמם. אך עוה"ז התחתון, אמנם מצד עצמו אין בו גילוי כלל, אך לעתיד יתגלה בו אור אין סוף בלי לבוש, יותר מכל העולמות העליונים. ולכן מובן שהוא הוא תכלית ההתהוות.

\*

אדמו"ר הרש"ב<sup>7</sup> מתעכב על דברים אלו של אדה"ז, ומוסיף בהם עומק מעבר למפורש בתניא. דהיינו שאין הכוונה רק לשאלה הפשוטה של גילוי מול העלם והסתר, שמובן בפשטות שהתכלית היא בגילוי ולא בהעלם. אלא לשאלה עמוקה יותר, של גילוי מול עצם, שמובילה להבנה שהתכלית היא בעצם ולא בגילוי<sup>8</sup>.

(6) כפי המבואר ב'שיעורים בספר התניא'. ועד"ז משמע בד"ה "מצותה שתשקע" תרע"ח (המובא במאמר, ומובא גם לקמן) בתחילת העניין, שמבאר קרוב לפשט התניא.

(7) בד"ה "מצותה שתשקע החמה" הנ"ל, בהמשך העניין.

(8) גם יש להעיר, שהנה מפשט דברי אדה"ז בתניא אפשר להבין שב"עולמות העליונים" כוונתו לעולמות הנבראים, בריאה ויצירה, שנחשבים עליונים לגבי עוה"ז. ועל זה אומר שעולמות אלו מקבלים על ידי לבושים המסתירים את האור שלא יבטלו במציאות, היינו המסכים שבין אצילות לבריאה ויצירה, שהם מסך ממש להסתיר את האור (משא"כ הצמצומים שקודם האצילות שענינם סילוק או מיעוט האור, אך לא הסתרתו), ופעולתם שהנבראים לא יהיו בדרגת הביטול שבאצילות, שהוא ביטול במציאות. וכפי שמביא בקשר לזה מאחז"ל "שאפילו מלאכים הנקראים חיות אין רואין", שהמלאכים הם נבראים שמקומם ביצירה או גם בבריאה.

ובדרך זו מובן, שדבריו אודות הגילוי דלעתיד, "שיאיר אור א"ס ב"ה בעוה"ז הגשמי", היינו שאור האצילות יתגלה בעשיה. וכפי שממשיך בפרק ל"ז שאז כללות ישראל יהיו מרכבה כמו האבות, שמרכבה מורה על הביטול שבעולם האצילות. וכפי שמבאר כל עניינים אלו (שהמלאכים הם ביצירה ובריאה, וביטול האבות כביטול המרכבה הוא באצילות) בהמשך התניא בפל"ט.

אך אדמו"ר הרש"ב במבאר ש"עולמות העליונים" היינו עולם האצילות, ואדה"ז באלומר שעולם האצילות אינו תכלית הכוונה. ומעמיד את דברי אדה"ז מול דברי הזהר והעץ חיים, שתכלית הבריאה היא לגלות את שלימות כוחותיו, שגילוי זה הוא בעיקר בעולם האצילות ולמעלה מזה. ומבאר את עומק דברי אדה"ז, שהתכלית אינה בשביל הגילויים שבאצילות, אלא להשלים את כוונת העצמות בדירה בתחתונים דווקא. ככפנים.

דהיינו, הנחת היסוד היא שהאור האלוקי בכל דרגה שהוא, הוא גילוי בלבד מהעצמות. וכיון שהעצמות אינו בשביל הגילויים, לכן אי אפשר לומר שהתכלית היא בגילוי האור, אלא בגילוי העצמות. והנה העולמות העליונים הם גילוי אור בלבד. ודווקא התחתונים המרגישים את עצמם ליש ודבר נפרד, הרי זה מורה על שרשם בהעצמות, שהוא היש האמיתי, ובהם דווקא יכול להתגלות היש האמיתי. ולפי זה מובן שכוונת העצמות אינה בשביל כל העולמות העליונים, אלא בשביל עוה"ז דווקא.

עד כאן עיקר דברי אדמו"ר הרש"ב. וגם כאן במאמר מבאר את דברי אדה"ז באותה דרך, כפי שיפורט לקמן.

### אצילות ובי"ע. אורות וכלים. גילוי ההעלם ויש מאין.

מבואר בדא"ח, שאצילות הוא עולם של אלוקות, ועולמות בי"ע הם נבראים נפרדים. דהיינו, שבעולם האצילות נרגש שהמקור של כל המציאות זהו הוא יתברך לבדו, וכל המציאות אינה אלא התפשטות כוחו. ועולמות בי"ע אינם מרגישים את מקורם, ונדמה להם שהם מציאות נפרדת חוץ מהקב"ה.

ובסגנון אחר, זהו החילוק בין התהוות בדרך של 'גילוי ההעלם' להתהוות בדרך של 'יש מאין'. דהיינו, שהתהוות הספירות שבעולם האצילות אינה אלא 'גילוי ההעלם', שקודם היו הספירות כלולים בהעלם במקורם, ובעולם האצילות התגלו, ואין כאן מציאות חדשה. ועולמות בי"ע הם 'יש מאין', שמרגישים את עצמם למציאות חדשה, שהיא יש בפני עצמו שאינו מרגיש את מקורו ונדמה לו כאין.

ולענייננו, כשאדמו"ר הרש"ב מבאר את דברי אדה"ז שתכלית הכוונה אינה עולמות העליונים אלא העולם התחתון, הוא מבאר כוונתו שעולמות עליונים היינו אצילות, ועולמות תחתונים היינו בי"ע. שכנ"ל, עולמות בי"ע הם היש הנפרד, ששרשו ביש האמיתי, ובו תכלית הכוונה של העצמות.

\*

בפרטיות יותר יש לחדד בנוגע להגדרת עולם האצילות כ'גילוי ההעלם':

בין המקובלים הראשונים יש דיון האם הספירות שבאצילות הם גילוי אורו יתברך, או מציאות חדשה שהמציא. והמקובלים האחרונים הכריעו שהספירות הם אורות וכלים, הכלים הם מציאות של חכמה וחסד וכו', והאור הוא פשוט מהגדרות אלו, והאור מתלבש בכלים כנשמה המתלבשת בגוף. ולפי זה ביארו, שהאור שבספירות אינו אלא גילוי ממנו יתברך, והכלים חכמה וחסד הם מציאות חדשה.

---

[ומובן ששני העניינים עולים בקנה אחד, שעל ידי התגלות האצילות בעוה"ז (כפשט התיאור), נשלמת כוונת העצמות (כדברי אדמו"ר הרש"ב). וכפי שמובא המשל לזה מאדם הדר בדירה "שעצם האדם דר בהדירה", היינו שהדירה היא מקום מנוחה לעצמות ומהות נפשו. אך מובן שעניין זה בא בפועל על ידי זה שגוף האדם וכחות נפשו המלוכשים בו דרים בהדירה, שהם משל על הכלים והאורות. דהאצילות. ודוק].

לצ"צ יש דרוש בשם 'ג' שיטות<sup>9</sup> בו עוסק בביאור השיטות הנ"ל. שם מבאר<sup>10</sup> שגם כשאומרים שהכלים של הספירות הם מציאות חדשה יש מאין, אין הכוונה כפשוטה, שזהו יש מאין ממש, (כמו הנבראים הנפרדים שבעולמות ב"ע), אלא ש"לגבי האור הם כמו בריאה יש מאין".

ומבאר זאת על פי דברי האריז"ל שלאחר הצמצום הראשון, שסילק אורו הגדול על הצד, נשאר במקום החלל 'רשימו' מהאור אין סוף, ומרשימו זה נאצלו הכלים<sup>11</sup>. במקביל, אחר הצמצום חזר והאיר 'קו' של אור (אור ממש, ולא רושם בלבד) וממנו נמשכו האורות המתלבשים בכלים דאצילות. ונמצא ששורש האורות מהקו, ושורש הכלים מהרשימו. ומבואר עוד, שהאין סוף הוא שלימות הכל, ויש לו כח הגבול וכח הבלי גבול. אור האין סוף, ממנו נמשך אור הקו והאורות דאצילות, הוא כח הבלי גבול, והרשימה, ממנה נאצלו הכלים, היא כח הגבול.

ולפי כל זה מבאר הצ"צ לענינו, בקיצור נמרץ, שכיוון שהתהוות הכלים היא מהרשימו, לכן לגבי האור הבלי גבול הם נקראים בריאה יש מאין. עד כאן דבריו.

ואדמו"ר הרש"ב, בהגותו לתו"א ד"ה פתח אליהו (תרנ"ח) נעמד על דרוש זה של הצ"צ ומבארו בהרחבה<sup>12</sup>. ונקודת דבריו בהנוגע לענינו<sup>13</sup>, שהן האורות והן הכלים דאצילות דבוקים במקורם ואינם נפרדים ממנו ח"ו, שלכן הם מוגדרים כאצילות וכאלקות, ולא נבראים נפרדים שבב"ע. והחילוק ביניהם הוא שהאור, הוא כח הבלי גבול, ענינו גילוי, והרשימה, היא כח הגבול, ענינה העלם. לכן האורות דאצילות, שנמשכו מהקו, מקורם בגילוי, והם דביקות גלויה במקורם. והכלים, שנמשכו מהרשימה, "אין כח מקורם נראה ונגלה בהם אלא בהעלם", ולכן אין דביקותם במקורם גלויה. אך אין הכוונה שהמקור נעלם מהם, והם מרגישים עצמם לנפרדים (כמו הנבראים שבב"ע).

[ולכאורה נראה כוונתו שאומר שהכלים אין דביקותם במקורם גלויה, היינו לעיני המתבונן בהם (בעיני השכל), שהוא לא רואה את הקשר בין הכלים (שהם מציאות מצוירת ומוגבלת) לבין מקורם (הפשוט בתכלית), ולכן לעיניו הם נראים כמציאות חדשה. אך לא לגבי הכלים עצמם, שהם מרגישים דביקותם במקורם, ולכן אינם נפרדים ממנו.]

ודוק בלשונו, שלגבי הנבראים דב"ע אומר שהמקור נעלם מהם, שהם עצמם אינם מרגישים מקורם. ולגבי הכלים דאצילות אומר שאין המקור מתגלה בהם, שלכאורה כוונתו שאין המקור מתגלה במציאותם וציוורם, ולכן המתבונן בהם לא יזהה בהם את מקורם. אך לא שהמקור נעלם מהם עצמם].

\*

(9) נדפס באור התורה על מארו"ל וענינים, עמוד רנח ואילך.

(10) עמוד רנט.

(11) לביאור עניינים אלו, צמצום רשימו וקו, בדרך החסידות, ראה לקו"ת הוספות לויקרא, ד"ה "להבין מ"ש באצרות חיים".

(12) עמוד ט ואילך.

(13) בעמוד כ



ועל פי כל זה מובן לענייננו כאן במאמר, בנוגע לתכלית הבריאה: נתבאר לעיל שכוונת העצמות היא בהתהוות ב"ע דווקא, שהם נבראים נפרדים יש מאין, משא"כ עולם האצילות שאינו נפרד. וכעת הדברים מתחדדים, שעולם האצילות כולו, הן האורות והן הכלים, אינו אלא גילוי ההעלם, וכוונת העצמות בהתהוות יש נפרד אינה נשלמת אלא רק בעולמות ב"ע.

## במאמר זה

במאמר זה מתעכב לבאר את דברי אדה"ז הנ"ל בתניא שתכלית הבריאה היא בעוה"ז דווקא, ומבארם בדרכו של אדמו"ר הרש"ב, כנ"ל. וגם כאן, מביא בקשר לזה מכל רבותינו נשיאינו, ומסדר את הדברים לא לפי תוכן העניינים, אלא לפי סדר הדורות. והלומד השם לבו לעקוב אחר הדברים יבין.

דהיינו: פותח בדברי אדה"ז שתכלית הבריאה אינה בשביל העולמות העליונים, הואיל ולהם ירידה מאור פניו יתברך אלא התכלית הוא עולם הזה התחתון. ומבאר את דבריו שעולמות העליונים היינו הגילויים שבעולם האצילות, שהם הארה בלבד, והתכלית היא התגלות העצמות בעוה"ז (ואף שביאור זה מקורו בדברי אדמו"ר הרש"ב כנ"ל, אך בשלב זה אינו מציין זאת עדיין, אלא רק בהמשך, כשיגיע אליו לפי סדר הדורות). ומקשר את הדברים לדברי אדה"ז עצמו באגה"ק, שהתהוות העולמות היא בכח העצמות דווקא, שזה מחדד שתכלית ההתהוות אינה בשביל הגילויים, שהרי העצמות אינו בשביל הגילויים. וכן מקשר את הדברים לדברי אדמו"ר האמצעי<sup>14</sup> שהרגשת הישות שבעוה"ז, מורה על שרשו בהעצמות, היש האמיתי (כמבואר בפרטיות כל זה בסעיף ד).

\*

הביאור עד כאן הוא ענין שלם העומד בפני עצמו (כפי שהוא אכן בדברי אדמו"ר הרש"ב במקורם). אך במאמר זה ממשיך (בסעיף ה) ומביא מדברי הצ"צ והמהר"ש בנוגע לעולם האצילות בכלל, המתקשרים גם לענייננו בנוגע לתכלית הכוונה בהתהוות ב"ע דווקא: א. (כנ"ל) הצ"צ מביא שיטות שונות בדברי המקובלים אם הכלים דאצילות הם גילוי ההעלם או יש מאין, ומבאר שגם השיטה האומרת שהם יש מאין, אין הכוונה כפשוטה, אלא שלגבי האורות הם נחשבים כמו יש מאין. מדבריו אלו מתבאר שעולם האצילות כולו, האורות והכלים, אין בו שום ישות של נברא נפרד. ומתחדד האמור לעיל, שתכלית הכוונה בהתהוות היש נשלמת בב"ע דווקא.

ב. בכתבי האריז"ל מבואר שכל המצוות שאנו עושים מוסיפים אורות באצילות, ולכאורה אין זה מתאים עם המבואר בדא"ח שתכלית הכוונה היא העולם הזה. והדברים יובנו על פי דברי אדמו"ר המהר"ש שהאורות שבאצילות הם "כמונחים בקופסא" עד התגלותם בעוה"ז.

14) דברים אלו של אדמו"ר האמצעי (שמקורם בביאורי הזהר בשלח מג, ג, כמצויין בשולי הגליון), הם המקור לדברי אדמו"ר הרש"ב במאמרו, כפי שמציין זאת אדמו"ר הרש"ב עצמו שם.

\*

אח"כ חוזר לעניין הראשון, הביאור שתכלית הכוונה היא העוה"ז שהוא דווקא שרשו מהעצמות, וכעת מציין למקור הביאור בדברי אדמו"ר הרשב"ב. ומאריך יותר בביאור התגלות העצמות בעוה"ז לעתיד לבוא, שלעיל (בסיום סעיף ד) נתבאר בקצרה, במשפט אחד, ש"על ידי העבודה בו, על ידי אתכפיא ואתהפכא, נתגלה העצמות", וכעת חוזר לעניין זה ומבאר בפרטיות יותר.

[והמעין יראה שאפשר לקרוא את סיום סעיף ה בהמשך אחד עם סעיף ד. והדברים שבתחילת סעיף ה מהצ"צ והמהר"ש הם כמו הערות צדדיות ביחס לכללות העניין, שכל אחת מהן עומדת בפני עצמה. ודוק].

### אהבת ישראל בדרך שטות דקדושה (סעיף ו)

אדמו"ר הרי"צ במאמרו ביאר את ענין עצי שטים שבמשכן, שזה מורה על העבודה להפוך את השטות דלעומת זה לשטות דקדושה. וכאן במאמר מביא בקשר לזה סדרת סיפורים מכל רבותינו נשיאינו אודות הנהגתם באהבת ישראל בלי חשבונות, כפי שיראה המעין שבכל סיפור ישנה נקודה בלתי רגילה, בדרך של שטות דקדושה.

ויש לחדד ולהבהיר את המושג "שטות דקדושה" בכלל, וההבדל בינה לשטות דלעומת זה. ובפרט שלפעמים הם יכולים להראות דומים זה לזה, אף שבאמת הם שונים מן הקצה אל הקצה.

וכפי שמוזכר גם בדברי אדמו"ר הרי"צ, שמביא את הגמרא אודות רב שמואל בר יצחק שהיה מרקד לפני הכלה, וחבריו היו אומרים עליו שהוא מבייש אותם, כיון שהיה נראה להם שהנהגתו אינה מתאימה לכבודו של תלמיד חכם. ורק לאחר שנפטר הבינו את מעלתו ואמרו עליו "אהני ליה שטותיה לסבא".

ועד"ז יש לקשר למעשה הידוע בדוד המלך שהיה מפזז ומכרכר בכל עוז לפני ה', ולמיכל בת שאול זו היתה נראית הנהגה המתאימה לעבדים ושפחות ואינה מכבדת את מלך ישראל. וגם על זה מבואר<sup>15</sup> שהנהגתה של מיכל היתה הנהגה שלפי שכל דקדושה, והנהגתו של דוד היתה באופן של שטות דקדושה, שבעיניה של מיכל היתה נראית כשטות סתם.

דברים אלו מדגישים ומעוררים את הצורך כנ"ל להגדיר את עניינה של שטות דקדושה וההבדל בינה לשטות דלעומת זה, ובפרט בנוגע לעניין אהבת ישראל, כמדובר במאמר. וכדלקמן:

\*

אדמו"ר הזקן אמר שחסיד הוא זה שמניח את עצמו לטובת זולתו. והראה מקור לכך בדברי חז"ל אודות צפרניים שיכולות להזיק למי שדורך עליהן, אך אם משמידים אותם בשריפה הרי זה יכול להזיק לבעל הצפרניים עצמו. ולכן אמרו חז"ל שרשע זורקן (בלי

להתחשב בנוק שיכול להגרם מכך לזולתו), צדיק קוברן (בכדי שלא יזיקו לאחרים, למרות שעדיין ישנו חשש רחוק שיתגלו ויזיקו), חסיד שורפן (בכדי להבטיח שלא יזיקו לאחרים לעולם, אף שעל ידי זה יכול להגרם נזק לו עצמו).

מדברים אלו מובן שהנהגה על פי צדק ויושר מחייבת התחשבות במציאות הזולת וכו', אך עד גבול מסויים, ועל פי צדק ויושר יש לאדם הזכות לדאוג גם למציאותו שלו. אמנם חסיד הוא זה שמניח את עצמו לטובת זולתו, מעבר למה שמחוייב על פי צדק ויושר.

ועל דרך שמצינו גם בנוגע למצות אהבת ישראל שהיא כלל גדול בתורה, ואחד העניינים המסתעפים ממנה הוא המצוה של השבת אבידה המבטאת אכפתיות ואחריות כלפי הזולת וממונו, "לא תוכל להתעלם". אך גם למצוה זו ישנה הגבלות, כמו ההגבלה של "זקן ואינו לפי כבודו" שפטור מהשבת האבדה, וההגדרה לזה בהלכה היא שככל שלא היה טורח ומתבזה להחזיר אבידה כזו בשביל עצמו, פטור מלהחזיר אבדה כזו לחבירו. ועל דרך זה במצות צדקה שיש לה גבול כמעשה וחומש, ועל מי שנותן יותר מכך נאמר "אין זו חסידות אלא שטות". ואעפ"כ, דרך החסידות כפי שלימד אדה"ז היא לתת צדקה יותר ויותר ממעשה וחומש<sup>16</sup>.

\*

ובביאור הדברים יש לומר:

המידות הטבעיות שבאדם הם בתכלית הישות ומרגישות רק את עצמו בבחינת אני ואפסי עור, והשכל שבאדם הוא המלמד אותו להכיר במציאות שחוץ ממנו ובמחוייבות שלו להתחשב בה. ולכן ילד קטן ששכלו טרם נשלם מרגיש רק את צרכי עצמו, וככל שמתבגר ושכלו מתחזק הוא מבין יותר את צרכי הזולת ואת המחוייבות שלו כלפיו. ועל דרך זה הוא ההבדל בין "רשע זורקן" שזוהי הנהגה של שטות דלעומת זה, שטות שלמטה מהשכל, ו"צדיק קוברן" שזוהי הנהגה ישרה שלפי שכל.

אמנם השכל שבאדם, כשם שהוא מרגיש את מציאות זולתו, כך הוא מרגיש גם את מציאות עצמו. ולכן הוא טוען, בצדק וביושר, שכשם שיש צרכים וזכויות לחבירו, כך יש צרכים וזכויות לו עצמו, והוא מסביר שהזכויות שלו והזכויות של זולתו יכולות וצריכות להשתלב יחד. וכנ"ל, ש"צדיק קוברן" דואג גם לזולתו וגם לעצמו.

ולמעלה מזה, ישנה פנימיות הנפש שלמעלה מהשכל (ובסגנון החסידות חכמה שבנפש ועד ליחידה שבנפש), שפנימיות הנפש אינה מרגישה את עצמה למציאות אלא לאין. וככל שפנימיות הנפש נמצאת בהתגלות, האדם מרגיש את עצמו לאין, ומוכן להניח את עצמו לטובת זולתו מעבר למחוייב על פי צדק ויושר. ולפעמים הנהגה זו יכולה להראות כשטות סתם, דהיינו חוסר מחשבה. אך האמת היא שאינה באה מחוסר מחשבה, אלא להיפך, מגילוי פנימי שלמעלה מהמחשבה ושכל. שטות דקדושה.

ועד"ז יש לומר בנוגע לריקודים של דוד המלך ורב שמואל בר יצחק שהוזכרו לעיל. דהנה טבע המידות הם בתנועה והתפעלות, וטבע השכל הוא במנוחה והתיישבות, ולכן

16) כמבואר ענין זה בפרטיות בלקו"ש חכ"ז בחוקותי. ועיין שם שהביאור שם לכאורה מתאים למבואר כאן.

אדם שכלי גם תנועותיו הגשמיות ושפת גופו היא במנוחה ומתינות. וגם, שטבע השכל ללמד את האדם לכבד עצמו, משא"כ מי שאינו שכלי, שאינו מכבד את עצמו ונוהג כבהמה שאין לה בושת. ולכן ריקודים בדרך של 'מפזז ומכרכר' הם בדרך כלל סימן למי שהשכל אינו בהתגלות אצלו, כעבדים ושפחות. אך אצל דוד היה הביטול לפני ה' שלמעלה מהשכל, ביטול הבא מפנימיות הנפש שאינה מרגישה את עצמה למציאות חשובה כנ"ל. ולפי שמיכל בת שאול לא הכירה בדרגה כזו, לכן חשבה שהנהגתו היא כהנהגת העבדים והשפחות.

\*

ועד"ז הוא בסיפורים המובאים במאמר בעניין אהבת ישראל של רבותינו נשיאינו, שבכולם ישנו עניין שעל פי צדק ויושר וגם על פי שכל של תורה אין נדרש מהאדם מסירות כזו, ואעפ"כ נהגו כך רבותינו נשיאינו, בדרך של שטות דקדושה שלמעלה מהשכל.

ובפרטיות: בנוגע לאדה"ז שהפסיק באמצע תפלתו עבור יולדת, שמבואר על זה בשיחות שהי' זה ביום כיפור<sup>17</sup>, והפלא שבדבר, שלמרות מעלת דביקות אדה"ז בתפלה בכלל וביוהכ"פ בפרט, ומובן שהי' אז רחוק מענייני העולם, ומצד הטבע<sup>18</sup> לא היה אמור להרגיש במצבה של היולדת, ואעפ"כ הרגיש בכך מצד המסירות שלו לכל אחד מישראל. וגם, שמצד הלכה יש מקום לשקלא וטריא בזה שעשה מלאכה ביוהכ"פ בעצמו, אף שהיה אפשר על ידי נכרי (שלכן היו תקופות שלא הדגישו סיפור זה, בכדי שלא לעורר תמיהות), ואעפ"כ עשה זאת בעצמו.

בנוגע לאדמו"ר האמצעי שיבש עורו בגלל חטאים של אברך שלקח אותם אל לבו. שהרי בטבע בני אדם<sup>19</sup> שההתקשרות שלהם היא לאנשים כערכם, ואיש חכם ונעלה התקשרותו ואהבתו היא לאנשים כערכו. ואנשים פשוטים, אף שאינו מזולזל בהם ומתנשא עליהם חלילה, שזו מדה רעה, אך גם אינו מרגיש שייכות קרובה אליהם. והפלא בסיפור של אדמו"ר האמצעי שהתקשרותו עם החסידים היתה גם עם הפשוטים שבהם השייכים לחטאים חמורים, שלכן לקח את החטאים שלהם אל לבו במידה כזו עד שיבש עורו.

בנוגע לאדמו"ר הצמח צדק, שנתן גמ"ח לאיש פשוט קודם התפלה. אף שבכלל קודם התפלה אין להתעסק בעניינים אחרים, והצורך של אותו יהודי בגמ"ח אינו סיבה לשנות סדר זה. וכמסופר בפרטיות שגם אדמו"ר הצמח צדק עצמו בתחילה לא רצה להתעסק בזה קודם התפלה והמשיך בדרכו לביהכנ"ס, ורק אח"כ נמלך בדעתו לשנות מהסדר הנכון והישר לטובת אותו יהודי הזקוק לגמ"ח.

17) להעיר שביום כיפור תשל"ז, בהפסקה שבין מוסף למנחה, הורה הרבי על הקמת ארגון 'שפרה ופועה' לעזרה ליולדות. ואולי יש לקשר זאת למעשה באדה"ז.

18) היינו, גם 'טבע' של צדיקים המרגישים בעניינים בדרך רוחנית (כאדה"ז שהרגיש במצבה של היולדת בדרך רוחנית), שגם בזה ישנו 'סדר' מתי יכולים להרגיש. ובד"כ, כשנמצאים בתנועה של עליה למעלה, אינם מרגישים מה קורה למטה.

19) ראה לוח 'היום יום' ח חשון.

בנוגע לאדמו"ר המהר"ש, מבאר במאמר כמה הזמן היה יקר אצלו, ואעפ"כ הקדיש זמן ארוך לטובת אברך רחוק מיהדות, לעוררו לתשובה.

בנוגע לאדמו"ר הרש"ב שנסע בעצמו לבטל גזירה, מבאר במאמר שהיו סיבות שלא יסע בעצמו, והיתה סברה שיוכל לפעול את אותו ענין על ידי אחרים ג"כ, ואעפ"כ נסע בעצמו. ולכאורה הטעם לזה הוא שכאשר מדובר בעניין הנוגע בפנימיות הנפש, אין מניחים אותו ביד אחרים, אף שהשכל אומר שאפשר לסמוך עליהם שיעשוהו כראוי.

וע"ד הנ"ל הוא גם בסיפורים אודות אדמו"ר הריי"צ, כמבואר במאמר.



---

# פרק י"ד תש"י

---

על פי המנהג ללמוד כל שנה פרק אחד מהמשך  
ההילולא של "באתי לגני" תש"י (כ' פרקים)  
לומדים בשנה זו - תשפ"ד - את פרק י"ד בהמשך  
וביאוריו שנאמרו בשנים תשכ"ד ותשד"מ

## רקע ותוכן הפרק

כנ"ל, בחלקו הראשון של המשך "באתי לגני" (ב' המאמרים הראשונים), מבאר את עבודתם של ישראל לעשות מהעולם משכן ודירה לו יתברך. ובחלקו השני של המשך (ב' המאמרים האחרונים), מבאר שבני ישראל הם אנשי החיל הלוחמים מלחמת ה', והקב"ה מבזבז את האוצר העליון ונותנו לאנשי החיל למען נצחון המלחמה.

עיקר הביאור בחלק זה, הוא במאמר הזוהר "אור אין סוף למעלה עד אין קץ ולמטה עד אין תכלית", ומבאר שהכוונה לכח של אור אין סוף להתגלות מטה מטה (כמבואר בפרקים יב"ד), ויחד עם זאת להתעלם בהעלם אחר העלם (כמבואר בפרק טו ואילך). עד המסקנה בסיום המאמר, שהאוצר המדובר הוא הבחינה של "מעלה מעלה עד אין קץ", ההעלם הכי עליון, ועוד למעלה מזה, פנימיות ועצמות אין סוף ברוך הוא.

בפרטיות, בביאור עניין "מטה עד אין תכלית", מביא הרבי שתי משמעויות בזה. בתחילה (בפרק יב) מפרש הכוונה, שגם בהתפשטות האור למטה עד אין תכלית, הוא נשאר אין סופי, כפי שזה מתבטא בפועל בהתהוות ספירות עולמות ונבראים בריבוי בלי גבול. ואח"כ (בפרק יג) מבאר משמעות נוספת באמירה זו, "למטה עד אין תכלית", שהאור מתגלה ומתפשט להוות ולהחיות את הנבראים הכי תחתונים, כולל גם את הקליפות המורדים בה'.

בחלקו האחרון של פרק יג מאריך לבאר את גודל הירידה שבמציאות הקליפות. ובהמשך לזה אומר בתחילת פרק יד, "והנה בכל זה (= למרות הירידה הגדולה וכו') ואתה מחיה את כולם כתיב, דהארת האור האלקי נמשך להחיות ולהוות את כל הנבראים .. גם במדריוגות היותר תחתונים ויותר שפלים". ומפרט בזה קצת, עד שמסיים ומסכם את העניין, "וכל זה! הוא לפי שהאור הוא אין סוף בעצם, על כן אין סוף ג"כ להתפשטותו, בריבוי המדרגות וההשתלשלות עד למטה מטה ממש".

\*

אח"כ (בהמשך פרק יד) ממשיך (בלשון של המשך אחד עם האמור קודם, אך הלומד יראה שזהו תחילתו של) עניין נוסף בזה<sup>2</sup>: "ובכל מקום שהוא נמשך ומתפשט, אינו

(1) יש לשים לב לתיבות "כל זה", שכנראה מכוונות לכל המבואר מתחילת פרק יג עד לכאן, ובאות להורות על סיכום העניין.

(2) המבואר כאן, שתחילת פרק יד היא סיום לפרק יג, והמשך הפרק הוא עניין נוסף, הוא לפי ההבנה הפשוטה בתוכן הדברים שבמאמר, ובהתאם גם ללשונו בסיכום העניינים, כבפנים.

אמנם בד"ה "באתי לגני" תשמ"ד מראה חילוק בין המבואר בפרק יג למבואר בתחילת פרק יד, "דבפרק יג מבואר איך שהאור בא בריבוי צמצומים העלמות והסתרים ביותר, ובפרק יד מבואר קצה ההפכי, איך שהאור הוא בגילוי בכל מקום, שהתחלת הפרק הוא בהפסוק ואתה מחיה את כולם, ואתה לשון נוכח .. בגילוי".

וממשיך שם מיד ומביא האמור בהמשך פרק יד: "דמה שההתלבשות פועלת איזה שינוי הוא רק בהחיות שבבחינת כח, משא"כ באור המחי' אין בו שום שינוי והתפעלות כלל". ונראה מלשונו



בהתפעלות והשתנות כלל, דאינו כדמיון הנשמה והגוף, דהנשמה הרי מתפעלת ממקרי הגוף, אבל האור האלקי המחיה ומהווה אינו מתפעל ואינו משתנה כלל". ובעניין זה הוא עיקר העיסוק בפרק יד, בכל המשכו עד סיומו. ובפרטיות, אפשר לחלק זאת לג' עניינים:

א. הצגת עיקר הדברים כנ"ל, שהאור אינו משתנה. ובעניין זה מוסיף ומפרט, "ומה שיכול להיות שינוי בהאור על ידי ההתלבשות .. הוא רק בהחיות שבבחינת כח<sup>3</sup> . . הכלים דבי"ע". . אבל באור המחיה אין בו שום שינוי והתפעלות כלל, לפי שאינו מתערב".

ב. לפי זה, ביאור דברי הזהר: "וכמו שכתוב אין קדוש כהוי", ואיתא בזהר כמה קדישין אינון ולית קדוש כהוי", ומבאר כוונת הזהר<sup>5</sup> על פי הנ"ל, שיש מדרגות בסדר השתלשלות שיכול להיות בהם שינוי, "מה שאין כן קדוש הוי", שהוא בחינת האור .. אינו בבחינת תפיסא, לפי שאינו מתערב".

ג. הסברת הדברים במשל גשמי: "והוא כדוגמת האור שלמטה .. שמאיר דרך הזכוכית אדומה ירוקה ולבנה .. אבל האור הרי הוא פשוט .. וכמו כן יובן דרך דוגמה בהאור והחיות אלקי .. אין בו שום התפעלות ושינוי".

\*

בסיום הפרק, שהוא גם סיום כל הביאור בעניין "מטה מטה עד אין תכלית", חוזר ומסכם כאחד את כל המבואר בפרקים יב"ד:

"וכל זה" הוא לפי שהאור הוא אין סוף בעצם, על כן הנה גם התפשטותו הוא בבחינת אין סוף, שנמשך בכל המדרגות עד הברואים היותר שפלים בתכלית (כמבואר בפרק יג ותחילת יד),

שזהו המשך וביאור של האמור קודם, שמה שהחיות שבנבראים היא בגלוי (כרמוז בתחילת פרק יד), קשור לזה שהחיות אינה משתנה (כמבואר בהמשך הפרק). כמבואר יותר בהמשך העניין, עיין שם.

ונראה שביאור זה הוא בדרך פנימית יותר, שמוצא משמעות פנימית במהלך העניינים, שאינה מפורשת בדברים שבמאמר אלא רמוזה בו. ודוק.

(3) ביאור הדברים בקצרה, ההבדל בין אור וכח, על פי דברי רבותינו נשיאינו, בד"ה "באתי לגני" תשכ"ד בסיומו (פרק ט), ובד"ה "באתי לגני" תשד"מ בתחילתו (פרק ד).

(4) בעולם האצילות ישנם עשר ספירות, שהם עשר כלים בהם מתלבש ומתאחד אור אין סוף. ודוגמת זה ישנו גם בעולמות בי"ע, שבכל אחד מהם יש עשר ספירות, עם אורות וכלים. ומבואר שהכלים של הספירות דאצילות, הם היורדים לבי"ע ונעשים שם אור וחיות לכלים של הספירות דבי"ע.

הספירות שבעולם האצילות, גם האורות וגם הכלים, הם אלוקות ממם. אמנם הספירות שבעולמות בי"ע, דהיינו הכלים שלהם, הם נבראים נפרדים מאלוקות, ורק אור הנשמה שבתוכם, שהוא הכלים דאצילות כנ"ל, הוא אלוקות. כמבואר בפרטיות באגה"ק ס"כ המצויינת במאמר.

לפי זה מבאר במאמר, שהכלים דבי"ע יש בהם שינוי בהתלבשותם בבי"ע, אך אור הנשמה שבתוכם, שהוא אור האצילות, אינו משתנה בהתלבשותו בהם.

(5) ביאור דברי הזהר באופן דומה, נמצא בלקו"ת שה"ש כא, ב.

(6) וכנ"ל, גם כאן התיבות "כל זה" מורות על הסיכום, אלא שכאן משמעותם כוללת יותר.

ובכל מקום שהוא נמשך אינו מתפעל ואינו משתנה (כמבואר בהמשך פרק יד), ולהיותו בבחינת פשיטות בעצם, על כן בא בריבוי התחלקות מדריגות בלי שיעור ובלי גבול כלל" (כמבואר לפנ"ז בפרק יב).

וחוזר ללשון חז"ל בה נפתח העניין, ומסכם ומסיים: "וזהו למטה מטה עד אין תכלית, שהוא בהתפשטות ובגילוי עד גם במדריגות היותר שפלים בתכלית".

## פרק ארבעה עשר מהמשך באתי לגני ה'שי"ת

(יד) **והנה** בכ"ז ואתה מחי' את כולם כתי' דהארת אור אלקי הרי נמשך להוות ולהחיות את כל הנבראים מאין לישי, וכדאי' באגה"ק סי' ד' דהארה דהארה דהארה הוא בכל הנבראים ונוצרים ונעשים כו', שהוא האור והחיות אלקי שנמשך בכל הנבראים, וכמאמר הזן ומפרנס מקרני ראמים\* עד ביצי כנים, דהאור והחיות מאיר ונמשך גם במדרי' היותר תחתונים והיותר שפלים, וכמ"ש אם אסק שמים שם אתה ואציעה שאול הנך, דזהו התבוננות גדולה בגדולת הוי' שנמשך בכל סדר ההשתלשלות ממדרי' למדרי' עד מדרי' ברואים היותר שפלים, וביכולת כל אדם ואדם גם הפשוט ביותר לידע זאת, שרואה גדולת הוי' (וכמבו' בד"ה וארא הנ"ל בענין גדול הוי' כו' בעיר אלקינו, גדולת הוי' מריבוי הנבראים כו'), והתבוננות זו עושה התפעלות גדולה בנפש, מזה שרואים במוחש ממש, וכ"ז הוא לפי שהאור הוא א"ס בעצם, ע"כ אין סוף' ג"כ להתפשטותו, בריבוי המדריגות וההשתל' עד למטה מטה ממש כו', ובכ"מ שהוא נמשך ומתפשט אינו בהתפעלות והשתנות כלל, דאינו כדמיון הנשמה והגוף, דהנשמה הרי מתפעלת ממקרי הגוף, אבל האור האלקי המחי' ומהווה אינו מתפעל ואינו משתנה כלל, ומה שיכול להיות שינוי בהאור ע"י ההתלבשות, והיינו מה שהתלבשות פועל איזה שינוי הוא רק בהחיות שבבחינת כח, וידוע דחיות שהוא בבחי' כח הוא מהכלים דבי"ע, דכלים דבי"ע היה בבחינת מציאות וכדאיאת באגה"ק הנ"ל דראשית היש הן כלים דבי"ע, ומשו"ז שייך בהם השינוי וההתפעלות, אבל באור המחי' אין בו שום שינוי והתפעלות כלל, לפי שאינו מתערב. וכמ"ש אין קדוש כהוי' ואי' בזהר\* כמה קדישין אינון ולית קדוש כהוי', דקדוש הוי' אינו כמו כמה קדישין דסדר השתלשלות, דקדישין שבסדר השתל' הוא שקדוש ומובדל וקדושתם הוא שאינם באים בהתלבשות, אבל כאשר מתלבשים ה"ה בבחינת תפיסא, ותפיסא פועל שינוי, משא"כ קדוש הוי' שהוא בחינת האור, דאינו דומה להקדישין דס' השתל', והוא מה דאינו מתלבש, וכאשר בא בהתלבשות הרי אינו בבחינת תפיסא, לפי שאינו מתערב, והוא כדוגמת האור למטה שמאיר, ומ"מ אינו מתערב, וכמו עד"מ האור שמאיר דרך הזכוכית, ויש זכוכית אדומה ירוקה ולבנה\* דיש חילוקים במראות אלו, אבל האור ה"ה פשוט ובלתי יש בו שום מראה כלל ממראות הזכוכית, לפי שהוא רק מה שמאיר ע"י, וגם אם מאיר ע"י בהתלבשות, מ"מ הרי אין האור נתפס, לפי שאינו מתערב. וכמו"כ יובן דרך דוגמא, בהאור וחיות אלקי המחיה שאינו משתנה כלל, ואין בו שום התפעלות ושינוי, וכ"ז הוא לפי שהאור הוא אין סוף בעצם, ע"כ הנה גם התפשטותו הוא בבחינת א"ס, שנמשך בכל המדרי' עד המדרי' היותר אחרונות והיותר תחתונות, כמו הברואים היותר שפלים בתכלית,

---

הזן ומפרנס: ראה ע"ז ג, ב.

ואיאת בזהר: ח"ג מד, א. וראה לקו"ת שה"ש רד"ה צאינה וראינה (הראשון).

דרך הזכוכית . . אדומה ירוקה ולבנה: המשל דהארה דרך זכוכית הובא בפרדס שער ד' פ"ד בענין הספירות.

ומה שתפס אדומה ירוקה ולבנה י"ל מפני שהם בג' הקווין. ראה זח"א עא, ב. לקו"ת שה"ש סד"ה הנך יפה.

ובכ"מ שהוא נמשך אינו מתפעל ואינו משתנה, ולהיותו בבחינת פשיטות בעצם, ע"כ בא בריבוי התחלקות מדריגות בלי שיעור ובל"ג כלל, וזהו למטה מטה עד אין תכלית, שהוא בהתפשטות ובגילוי עד גם במדרי' היותר שפלים בתכלית.



## ביאורי הרבי בפרק י"ד

כנ"ל, במחזור הראשון של ביאור המאמר (מתשי"א-תש"ל), מתעכב על כל פרק בפרטיות, לבאר את פרטי העניינים שבו. ובמחזור השני (תשל"א ואילך) מתעכב בכל פרק על נקודה אחת כללית. וכך גם בענייננו.

### המאמר דשנת תשכ"ד

א. מתעכב לבאר את עניין "ואתה מחיה את כולם" שבתחילת הפרק, לבאר מהו "ואתה", שאין הכוונה לעצמות הנעלם, אלא לאור האלוקי הבא בגלוי.

ב. מתעכב על הלשון שהאור האלוקי נמשך "להחיות ולהוות את כל הנבראים", ומבאר את ההבדל בין חיות והתהוות. שהחיות היא בגלוי וההתהוות היא בהעלם.

ג. בפרק יד מביא בקשר לזה מאמר חז"ל אודות העניין שהקב"ה זן ומפרנס מקרני ראמים עד ביצי כינים. ובתשכ"ד מבאר שבזה בא להורות ש"ואתה מחיה את כולם" הכוונה ל"כולם" ממש, גם בריות הכי נמוכות, המורות על הקליפות התחתונות.

ד. בפרק יד מביא בהמשך לזה את הפסוק "ואציעה שאול הנך", שגם בשאול נמצא אור אלוקי. ובתשכ"ד מבאר שזה בא להורות שגם המורדים בה' (שלמטה מקליפות סתם, והם המדרגה הכי נמוכה שדובר עליה בפרק יג) יש בהם אור אלוקי.

ה. מצטט בפרטיות את המבואר בסוף הפרק אודות ההבדל בין אור וכח, שאור אינו משתנה, וכח משתנה. ומביא את דברי אדמו"ר הרש"ב המבארים עניין זה בפרטיות, כמשל מכוחות הנפש שיש בהם שינויים, לעומת אור הנר ואור השמש שאין בהם שינויים.

### המאמר דשנת תשד"מ

מתעכב לבאר את היחס בין 'אור' ו'שם'. כי כאן במאמר עוסק ב'אור' המהווה ומחיה את הנבראים. ובשער היחוד והאמונה מדובר על כך שה'שם' של כל נברא הוא האותיות של דבר ה' שנמשכו להוותו ולהחיותו. וצריך להבין את ההבדל בין שני העניינים והיחס ביניהם.

ומבאר ש'אור' הוא עניין של חיות גלויה (כפי שמדייק בלשונות המאמר כאן), לעומת 'שם' שהוא חיות נעלמת, (כפי שמדייק בלשונות שער היחוד והאמונה). אמנם שורש ה'שם' למעלה משורש ה'אור', שה'אור' הוא הארה בלבד, וה'שם' מושרש בהעצם. ולכן נצרכים שני העניינים, 'אור' ו'שם', שעל ידי זה ישנם ב' המעלות, שגם העצם בא בגילוי.

\*

האמור כאן הם עיקרי הדברים במאמרים הנ"ל, בשייכות ישירה למבואר במאמר דתש"י. מלבד זאת באותם מאמרים נכנס מעניין לעניין ומתחבר לעניינים נוספים 'צדדיים' ביחס לאמור כאן. וכפי שיפורט לקמן בסיכומים הפרטיים.



---

# באתי לגני תשכ"ד

---

על פי המנהג ללמוד כל שנה פרק אחד מהמשך  
ההילולא של "באתי לגני" תש"י (כ' פרקים)  
לומדים בשנה זו - תשפ"ד - את פרק י"ד בהמשך  
וביאוריו שנאמרו בשנים תשכ"ד ותשד"מ

## תוכן ומהלך המאמר

כנ"ל, במחזור הראשון של ביאורי "באתי לגני" (תשי"א-תש"ל), הרבי מתעכב על כל פרק בפרטיות, לבאר את פרטי העניינים שבו, לפי הסדר, כל עניין לגופו. כך שיכול להיות שבמאמר אחד עוסק בכמה נושאים שונים, שכל אחד עומד לעצמו. וכך גם במאמר זה, העוסק בביאור פרק יד.

גם כנ"ל, בכל מאמרי "באתי לגני", הרבי מביא מכל רבותינו נשיאינו, עניינים המתקשרים לתוכן הדברים המדוברים בפרק 'השנתי'. זאת גם אם מדובר בעניין צדדי לכאורה במאמר, וגם אם הקישור הוא לכאורה עקיף בלבד.

בהתאם לכך גם בסיכום דלקמן, יבוא כל עניין במאמר בפני עצמו, ויצויין לדברי רבותינו נשיאינו המשתלבים במאמר:

כמו שעצמות מתעלם ומסתתר על ידי האותיות".

בקשר לזה מביא ג"כ את המשך דברי אדה"ז בנוגע לאותו עניין, "אל תקרי מחיה אלא מהווה", בדומה למבואר כאן במאמר שהאור האלוקי מהווה ומחיה את כל הנבראים. ומבאר את ההבדל בין ההתהוות שהיא כח נעלם לחיות שהיא כח גלוי.

### ביאור עניין הכינים (פרק ד)

בהמשך הפרק אדמו"ר הרי"צ מביא את לשון חז"ל שהקב"ה זן ומפרנס מקרני ראמים עד ביצי כינים. וכאן במאמר מבאר, שהטעם להבאת מאמר חז"ל זה, כדי להדגיש שהאור האלוקי נמצא בכל הנבראים כולם, כולל גם היותר תחתונים. ומקשר זאת לדברי הבעש"ט, שכל הנבראים קיומם רק מדבר ה', ולכן בהכרח שהאור האלוקי קיים בכלם.

מתוך זה נכנס לבאר את עניין הכינים ברוחניות, שגם בזה הם מורים על מדרגה תחתונה. שלכן כינים בגימטריא ק"כ, כמניין צירופי שם אלוקים. וכינים מלשון כינוי, כשם ששם אלוקים הוא כינוי

### סיכום תוכן ההמשך בכללותו (פרק א-ב)

בפרק א, סיכום י' פרקים ראשונים בעניין ושכנתי בתוכם, על ידי העבודה להפוך את שקר העולם לקרש המשכן ושטות דקליפה לשטות דקדושה. ובפרק ב, סיכום י' פרקים שניים בעניין בזבז האוצרות לצורך נצחון המלחמה. ובחלק האחרון של פרק ב מתמקד בסיכום פרק יג, בעניין אור אין סוף מטה מטה עד אין תכלית, התפשטות האור האלוקי להחיות את הנבראים היותר נמוכים.

### ביאור עניין "ואתה מחיה את כולם" (פרק ג)

בתחילת פרק יד אדמו"ר הרי"צ פותח בלשון הכתוב "ואתה מחיה את כולם", וכאן במאמר מבאר, שכיוון שנאמר כאן "ואתה", בלשון נוכח, אין הכוונה לעצמות שהוא נעלם מכל, אלא להארה בלבד שבאה בגלוי ועליה אפשר לומר "ואתה". ומקשר זאת לדברי אדה"ז שמפרש ש"ואתה" היינו האותיות שמאל"ף ועד תי"ו, "הרי מובן שהכוונה בואתה היא



לדברי אדמו"ר המהר"ש בנוגע לנשמות דאצילות כיוסף הצדיק והבעש"ט, שגם כשעסקו בענייני העולם, לא בלבד אותם מהתקשרות באלוקות באותו הזמן (פרק ז). ומזה חוזר לדברי הצ"צ הנ"ל, שבכלים דאצילות אין שינוי והתפעלות, ומסכם את המבואר בשני הפרקים האחרונים (תחילת פרק ח).

אחר סיום הביאור בעניין האצילות, חוזר (בהמשך פרק ח, עד סיומו) למבואר במאמר בעניין האור המתלבש בבי"ע שאינו משתנה, ומביא את כל המבואר במאמר בעניין זה (מאמר הזהר על הפסוק "אין קדוש כהוי"ו", ומשל האור העובר דרך זכוכית צבועה). ובקשר לזה מביא את דברי אדמו"ר הרש"ב בביאור הבדל בין אור וכח, במשל מכח השכל שבאדם שיש בו שינויים, לעומת אור הנר ואור השמש שאין בהם שינויים.

### סיום העניין. בזבוז האוצרות (פרק י)

מסיים ומחבר את האמור כאן לעניין הכללי של ההמשך, גילוי האוצר העליון שלמעלה, שזהו עצמות א"ס ב"ה, שלמעלה מכל העניין של אוא"ס מעלה עד אין קץ ומטה עד אין תכלית.

בלבד לשם הוי". ומקשר זאת לדברי הרב המגיד בפירושו מאחז"ל "נגד" שמא אבד שמא", שמתפרש על העלם שם הוי"ו בשם אלוקים.

### ביאור עניין השאול (פרק ה)

בהמשך הפרק אדמו"ר הריי"צ מביא את לשון הכתוב "ואציעה שאול הנך". ומבאר כאן במאמר, שבזה בא להדגיש שהאור האלוקי נמצא גם בקליפות המורדים בה, כמבואר בסוף פרק יג.

בקשר לזה מביא את דברי אדמו"ר האמצעי בביאור כתוב זה, ועניין השאול בכלל, גודל הירידה מצד אחד, והעליה שעל ידי ירידה זו.

### ביאור עניין האור האלוקי שאינו משתנה (פרקים ו-ט)

בהמשך הפרק אדמו"ר הריי"צ מבאר שהאור האלוקי המתלבש בנבראים אינו נתפס בהם.

דברי אדמו"ר הריי"צ מכוונים בעיקר לאור האלוקי המתלבש בבי"ע, אך כאן במאמר מקשר זאת להעדר השינוי שבעולם האצילות. ומביא את דברי הצ"צ בעניין הכלים דאצילות, שאין בהם שינוי ואין בהם גבול (בפרק ו). ומקשר זאת

(7) "נגד" בארמית, לשון המשכה. "נגד שמא אבד שמא" - כשהשם נמשך, השם נאבד.

## בס"ה, יו"ד שבט, מוצש"ק בשלח (מאמר ג\*) תשכ"ד

הנחה בלתי מוגה

**באתי**<sup>1</sup> לגני אחותי כלה, ומביא כ"ק מו"ח אדמו"ר בעל ההילולא בהמשך שמסר ליום ההילולא דאי' במדרש, לגני לגנוני למקום שהי' עיקרי בתחלה, דעיקר שכינה בתחתונים היתה, והיינו בג"ע קודם החטא, ואח"כ ע"י חטא עה"ד והחטאים שלאחריו סילקו את השכינה ממטלמ"ע עד לרקיע השביעי (כמבואר במדרש), ואח"כ באו הצדיקים וכל אחד ע"י עבודתו, המשיך והוריד את השכינה מלמעלמ"ט עד שבא משה רבינו שהוא השביעי וכל השביעין חביבין והמשיכה מרקיע הא' לארץ. ועד"ז הוא בכל הצדיקים שעליהם נאמר צדיקים ירשו ארץ וישכנו לעד עלי', שהם ממשיכים את הבחי' דעד וקדוש למטה ע"י עבודתם באתכפיא שמזה באים לאתהפכא, הנה כד אתכפיא ואתהפכא סט"א אסתלק יקרא דקוב"ה בכולהו עלמין, שהו"ע גילוי נעלה ביותר שלכן נק' בשם אסתלק, וזהו כללות הענין דושכנתי בתוכם. והנה בענין ושכנתי בתוכם יש שני ענינים, ושכנתי, במשכן ומקדש הי' שם עיקר שכינה לאחר בנין המשכן ומקדש, ובתוכם, בתוך כאו"א מישראל, שכ"ז נעשה ע"י עבודתם שישכנו לעד עלי' כנ"ל, וגם פועלים ושכנתי בתוכו כפשוטו במשכן ומקדש. וזהו ג"כ מה שאחת העבודות העיקריות במשכן הי' ענין הקרבנות, דענין הקרבן הוא (כמבואר בבחיי ובזהר) הקירוב בין המטה והמעלה. והקרבת הקרבנות ה"ה במשכן. שענינו הוא מ"ש ועשית קרשים למשכן עצי שטים עומדים, שהענין דשטים מבואר בגמרא שהוא מלשון שטות שבכללות הוא משארז"ל דאין אדם עובר עבירה אא"כ נכנס בו רוח שטות, ומעצי שטים אלו בונים את המשכן. דשטות, בכללות, הוא מלשון סטי' והטי' מדרך הישר, וכשמהפכים את השטות דלעו"ז ועושים מזה קרשים למשכן, אזי מתהפך ונעשה משקר (אותיות קרש) העולם קרשים למשכן, ואזי נעשה מזה משכן לו ית' שבו הוא הענין דושכנתי.

**והנה** מכיון שהעבודה צ"ל בדוגמת ובאופן הענין שצריך לתקנו שהוא השטות דלעו"ז, שלמטה מטו"ד, הרי מובן שאינו מספיק העבודה ע"פ טו"ד כ"א צ"ל עבודה שלמעלה מטו"ד. ובדוגמת מ"ש הרמב"ם בהל' דעות<sup>2</sup>, דאע"פ שבד"כ צריך האדם ללכת בדרך המיצוע, מ"מ אם עבר לקצה א' מן הקצוות אזי אין מספיק בשבילו ההילוך בדרך המיצוע כ"א צריך ללכת בקצה השני, וא"כ עאכו"כ בנוגע לענינו, דהפרכת שטות דלעו"ז ושקר העולם לעשות מזה משכן לו ית' הוא ע"י העבודה שלמעלה מטו"ד כנ"ל, היינו למעלה גם משכל טו"ד דקדושה, שע"ז אמרו בכתובות<sup>3</sup> אהני לי' שטותי' לסבא. ומהנ"ל מובן דעבודה זו פועלים

\* מאמר א' (נאמר ליל ש"ק) ומאמר ב' (דיוס ש"ק - ד"ה צדקת פרוזנו) אינו תח"י, לבד ההתחלה דמאמר

ב' נדפס לקמן ע' רנו.

(1) מאמר זה מיוסד בעיקרו על פרק י"ד מהמשך באתי לגני ה'ש"ת.

(2) פ"ב ה"ב.

(3) יז, א.

(פירן דורך) אלו הנקראים בשם צבאות הוי', שהענין דאנשי חיל וצבא הוא שהולכים במס' כדי לנצח את המלחמה, כי א"א להיות הנצחון רק אם הולך ע"מ למסור את נפשו. וזהו ענינו של כאו"א מישראל שלכן נקראים בשם צבאות הוי', וכמ"ש בתניא' דאפילו קל שבקלים כו' מוכן למסור נפשו על קדושת השם.

ב) **וממשיך** אח"כ בהמשך שבשביל זה ישנו ענין האוצר שנותנים מלמעלה. וע"ד דוגמא מלך למטה כשהולך למלחמה, הרי גם האוצרות שלא נגע בהם עד אז, ויתירה מזו גם האוצרות שאצרו אבותיו שהם יקרים אצלו כ"כ עד שאינו מראה אותם כלל, הנה כשבא לענין של מלחמה ונצחון אזי מעמיד חיי נפשו ומבזבז כל האוצרות שלו ואוצרות שאצרו אבותיו, ובזבז זה פועל שמנצחים את המלחמה. ואוצרות אלו אע"פ שנחלקים ע"י השרים ופקידי החיל שמושקעים בתכסיסי המלחמה ויודעים כל החכמות השייכים לזה, מ"מ הכוונה היא שבביל אנשי החיל שלהם נותנים האוצרות, ומוסרים נפשם בפועל, ולכן דוקא ע"י הוא נצחון המלחמה. והנה הנצחון הוא ע"י מדת הנצח כי מדת הנצח מגיע בעומק הכי פנימי שבנפש, שלכן הנה עיקר עומק מדת הנצח הוא אצל המלך מכיון שהוא למעלה משאר אדם, וכמבואר בהמשך מה שאמרו חז"ל<sup>5</sup> כל ת"ח שאינו נוקם ונוטר כנחש אינו ת"ח, שישנה מעלה במדת הנצחון. אלא שצ"ל בזהירות המבוארה בגמרא ופוסקים, ועאכו"כ במלך שמשכמו ומעלה גבוה מכל העם אפילו מהשרים, שאצלו הרי בודאי מדת הנצחון הוא בתוקף, שלכן הנה האוצרות שלא תשורם עין אדם הרי לא רק שפותחם אלא עוד יותר שמבזבזם ונותנם ע"י פקידי החיל עד לאנשי החיל שינצחו את המלחמה. ובדוגמא זו הוא ג"כ למעלה, שבשביל נצחון המלחמה נותנים כמה ענינים מלמעלה, ולא רק עניינים כאלו שהם בגדר גילוי כ"א גם עניינים שדוגמתם למטה נקראים בשם אוצר שהוא סגור (וכמו שנת"ל שלא ראה אותם אדם מלבד המלך), הנה כדי לנצח המלחמה להפך את שקר העולם ולעשות מזה קרשי המשכן שיהי' ושכנתי בתוכם, נותנים ליהודי ענינים אלו מלמעלה שהם למעלה מכל ענין של גילוי, אפילו גילוי בדרגא הכי עליונה.

**והנה** הדרגא הכי עליונה בגילוי ה"ז הגילוי שאין לו סוף ואין לו תכלית, וזהו מה שמביא בהמאמר מ"ש בתקו"ז או"ס למעלה מעלה עד אין קץ ולמטה מטה עד אין תכלית, דאף שנקרא בשם אור, ואור הרי גדרו הוא גילוי, מ"מ אור זה הוא לא גילוי סתם כ"א אור כזה שנקרא בשם א"ס, והוא באופן דלמעלה מעלה עד אין קץ ולמטה מטה עד אין תכלית. ולהסביר גודל העילוי של אור זה מתחיל לבאר הענין דלמטה מטה עד אין תכלית, שהכוונה היא מטה מטה בסדר השתלשלות עד לעולם התחתון עולם העשי', ובעולם העשי' גופא לא רק עניני קדושה ורשות שבו כ"א אפילו קליפות שהם ג"כ קשורים בעולם העשי', ומבאר עוד יותר דמטה מטה הוא גם מה שלמטה מקליפות כמ"ש בתניא' שאדם החוטא הוא למטה מקליפות מכיון שהקליפות הן בדוגמת הזונה ששכרה המלך לפתות את בן המלך שהיא

(4) פ"ח (כד, א).

(5) יומא כג, א.

(6) ראה תניא פכ"ה, כה.

ממלאה את ציווי המלך שהרי לכך נבראה, משא"כ אדם החוטא ועובר על רצון המלך ה"ה למטה מזה, וכזה גופא ישנו חוטא ופושע בענינים של רשות או לעו"ז, ויש למטה גם מזה ר"ל, האוחז בראשו של מלך וטומנו כו' כמו שמסיים בתניא שם, והיינו כמ"ש בהמשך (פרק יו"ד) שבכח התורה עצמו אומר דבר שהוא היפך התורה והיפך רצון העליון, שכ"ז הוא הענין דלמטה מטה כו'. ע"כ המבואר בי"ג פרקים הראשונים.<sup>7</sup>

ג) וממשיך בהמאמר (פרק יד) והנה בכ"ז ואתה מחי' את כולם כתיב והיינו דאע"פ שישנו הלמטה מטה כמבואר לעיל בארוכה הדרגות שבזה, דרגא תחתונה ולמטה מזה ועד למטה מטה, ומ"מ אומר ע"ז ואתה מחי' את כולם. ומזה שאומר ואתה מובן שאין הכוונה שהחיות הוא מעצמות, והיינו דאע"ג דח"ו לומר שאין החיות מעצמות דהרי כתיב<sup>8</sup> אליו ולא למדותיו, מ"מ באופן החיות אפ"ל כמו שעצמות מחי' במהותו ועצמותו או כמו שהוא מחי' ע"י שמתעלם באור עליון דאוכס הוא קמי', ומכיון שעצמות לבדו לא איתרמיז לא בשום אות ולא בשום קוץ<sup>9</sup> וכאן אומר ואתה (מחי' גו'), הרי מובן דלא קאי על העצמות ממש. ובפרט ע"פ ביאור אדה"ז בשעה"ה"א<sup>10</sup> עה"פ<sup>11</sup> ואתה מחי' את כולם שתיבת אתה מורה על האותיות מא' עד ת' והה"א מרמז על ה' מוצאות הפה ואותיות אלו מחי' את כולם, הרי מובן מזה שהכוונה בואתה היא כמו שעצמות מתעלם ומסתתר ע"י האותיות. ומוסיף שם אדה"ז א"ת מחי' אלא מהווה, דזהו מה שממשיך ומפרש בהמאמר שהבחי' דואתה מחי' את כולם נמשך להוות ולהחיות את כל הנבראים. והיינו שמתחלה היא מהווה ואח"כ הוא גם מחי' את כל הנבראים. והנה ישנו חילוק בין הגילוי דהתהוות והגילוי דחיות. וכמבואר במ"א<sup>12</sup> בארוכה שהתהוות הנבראים רצה הקב"ה שיהי' באופן שהמהווה מעלים עצמו מהמתהווה עד שנדמה להנברא שאין לו עילה וסיבה שקדמה לו, משא"כ בהענין דמחי' הרי כשמתבונן איך שהוא חי ואופן חיותו, בא לידי הבנה (אף שהיא הבנה מצומצמת) שישנו מקור המחי' אותו. ומובא הדוגמא לזה, שבהמאמר תדשא הארץ דשא<sup>13</sup> ישנו שני ענינים, דמקודם נתהווה מציאות הדשא ואח"כ ישנם האופנים בקיום וחיות הדשא, דישנם דשאים כאלו שצריכים ריבוי גשמים וישנם כאלו שצריכים מיעוט גשמים, ועד"ז במדת החום הנצרך לכ"א מהם, הנה כשמתבונן בזה ה"ה מבין ויודע שישנו דבר שמשגיח בהשגחה פרטית שיתאימו העניינים הדרושים לחיות העשב והדשא. ונמצא מובן מהנ"ל, שבענין החיות ישנו גילוי יותר מבענין ההתהוות. אבל מ"מ ע"י הענין דמחי' בא אח"כ לידי הבנה שמוכרח להיות מישהו שמהווה את הדבר דהרי אין היש עושה את עצמו. והיינו, דעי"ז שנאמר (עס שטייט) בגלוי ואתה מחי' את כולם, בא הלימוד מזה א"ת מחי' אלא מהווה, שהלימוד דא"ת אינו בא

(7) בכל הנאמר עד כאן ראה ד"ה באתי לגני ה'תשי"א ה'תשכ"ג.

(8) ספרי הובא בפרדס של"ב פ"ב.

(9) לקו"ת פנחס פ. ב.

(10) פ"ב.

(11) נחמ" ט, ו.

(12) תו"ש ע' 121.

(13) בראשית א, יא.

לשלול כ"א להוסיף, והיינו שהענין דואתה מחי' בא לידי הכרה שמהווה, שהרי שני הענינים נכללים (ונלמדים) בפסוק א' ותיבה אחת. דזהו מה שמבאר בפרק זה (כנ"ל) דהאור אלקי נמשך להוות ולהחיות, שהא"ס עושה שני הענינים שמהווה וגם מחי'.

ד) **והנה** ענין זה הוא בכל הנבראים. דהי' אפשר לומר בתיבת (ואתה מחי' את) כולם הכוונה רק לחלקי הקדושה ודברי הרשות שבכל העולמות, וכבכ"מ שהכוונה בתיבת כולם וכיו"ב היא לרובו ככולו<sup>14</sup>, הנה את זה הוא שולל בהפרק וכותב, וכמאמר הזן ומפרנס מקרני ראמים עד ביצי כנים. והיינו, דמה שואתה מחי' את כולם הכוונה בזה היא כפירוש הבעש"ט (שמביא אדה"ז<sup>15</sup> ע"ז) עה"פ<sup>16</sup> לעולם הוי' דברך נצב בשמים, שהאותיות מא' ועד תי"ו שבתיבת ואתה עומדים בתמידות בהנבראים, ובאופן דנצב בלי שינוי, וזה מהווה ומקיים אותם, מכיון שאין יש עושה את עצמו, הרי מובן שכל מציאות שישנה בעולם נכלל במ"ש כולם, ואין הכוונה רובו ככולו כ"א מקרני ראמים, שהיא בריאה הכי גדולה, ועד ביצי כנים, שהיא בריאה הכי שפלה. וכמו שהוא בענין לגשמיות הנבראים, כמו"כ הוא ברוחניות העניינים דהרי הגשמיות נשתלשל מן הרוחניות. דזה מה שמבואר<sup>17</sup> בקבלה דקרני ראמים קאי על תכלית הרוחניות ע"ס דכתה, דכתה הוא ראם גדול ביותר, ובכתה גופא ה"ז קרני ראם, דרגא הכי עליונה דכתה. ועד ביצי כנים, שזוהי בריאה הכי שפלה ברוחניות מצד האלקות שבו, דהרי אין עוד מלבדו אפילו במעשה כשפים דלעו"ז<sup>18</sup>, אלא שהוא בדרגא נמוכה ביותר. דזהו מ"ש בפע"ח<sup>19</sup> דכנים בגימט' ק"כ וקאי על ק"כ צירופי שם אלקים. דהנה שם אלקים נקרא מגן על שם הוי"ו<sup>20</sup> ואלקים בגימט' הטבע<sup>21</sup>. ולכן נקרא כנים לשון כינוי דענין הכינוי הוא (כמבואר בתשובות מהרי"ק שרש קסב<sup>22</sup>) שמאבד את השם והכינוי בא במקומו. ועד"ז הוא בנוגע לשם אלקים, וכפירוש הה"מ<sup>23</sup> על מרוז<sup>24</sup> נגד שמא אבד שמה, דכדי שיהי' נגד שמא ע"י התהוות העולמות הוא ע"י אבד שמה, שנתלבש בכמה כינויים המעלימים ומסתירים שע"ז נאבד השם ונשאר רק כינויים. וזהו שארז"ל<sup>25</sup> דהלך (נמשך) הקב"ה מהלך ת"ק שנה כדי לקנות לו שם, שהו"ע ההתלבשות עד למטה מטה בעולמות התחתונים. וזהו מ"ש בהמאמר שהאור אלקי נמשך בכל הנבראים מקרני ראמים עד ביצי כנים, היינו גם ענין הקליפות.

(14) ראה ט"ז או"ח סתקפ"ב סק"ג, ועוד.

(15) שער היחוד והאמונה פ"א.

(16) תהלים קיט, פט.

(17) בהבא לקמן – ראה אוה"ת ח"ש קכה, סע"ב ואילך, תמה, א ואילך. וש"נ.

(18) חולין ז, ב.

(19) שער חג המצות פ"ז – הובא באוה"ת שם.

(20) תהלים פד, יב.

(21) פרדס שיי"ב פ"ב. שעיהוה"א רפ"ו, ובשל"ה (פט, א) משמע קצת שכ"ה בזהר.

(22) הובא באור התורה שם.

(23) לקו"א סר"ב. או"ת צח, א"ב. הובא באוה"ת שם.

(24) אבות פ"א מ"ג.

(25) קהלת רבה פי"ז, ג.

ה) **וממשיך** בהמאמר, דהאור והחיות מאיר ונמשך גם במדרי' היותר תחתונים והיותר שפלים, וכמ"ש אם אסק שמים שם אתה ואציעה שאול הנך. והענין הוא, כמשנת"ל (סוף ס"ב) שהענין דמטה מטה עד אין תכלית כולל גם מה שלמטה מענין הקליפות, והוא מי שעובר על רצון הבורא. וזהו"ע שאול, שהוא עונש לזה שעבר על רצון העליון. ועז"נ ואציעה שאול הנך שגם שם ישנו אוא"ס. וכמו שמבאר אדמוה"א<sup>26</sup> דזה שאומרים שני הענינים יחד, הוא לפי דכמו שאם אסק שמים שם אתה כמו"כ ואציעה שאול הנך, הנך ממש, דאותו שרואה בשמים רואה גם בשאול. ומבאר שם בארוכה, דזהו"ע זה לעו"ז עשה האלקים. דכשם שהוא בקדושה, שההמשכה ממקור הקדושה (שזהו"ע קרני ראמים ברוחניות שהוא תכלית העילוי בקדושה כנ"ל) היא ע"י שער ריש' וע"י שער הזקן דלמעלה, שההמשכה באה ע"י צמצומים עד להפסק דעצם הגלגלת, דדוקא אז יוצאים השערות, ודוקא ע"י צמצומים והפסקים אלו בכחו של המטה לקבל (צו פארנעמען) את האור שלמעלה, שזה מראה על גודל ועילוי האור. הנה כמו"כ הוא בלעו"ז שבשערה אחידן, דכשאלקות הוא בצמצום גדול, דהיינו שנעשה צמצום נוסף עד שבא משם שערות, אז בשערה אחידן שנעשה אחיזה ותפיסה ויניקה ללעו"ז. ולכן שער באשה ערוה<sup>27</sup> משא"כ בנזיר ה"ז ענין של קדושה וכמ"ש<sup>28</sup> קדוש יהי' גדל פרע שער ראשו, כי בנזיר הוא השערות דקדושה, משא"כ באשה, השערות הם מקום דצמצומים ודינים שמשערות אלו נמשך ללעו"ז. ואעפ"כ נאמר<sup>29</sup> מבטן שאול שועתי, שמהשאול דעהערט מען (מבינים) אלקות, ויתירה מזו (כמו שמבאר אדהאמ"צ שם בארוכה) דזהו מ"ש<sup>30</sup> מוריד שאול ויעל, דמצד העונש דמוריד שאול נעשה ויעל כי עונשי התורה אינם לשם עונש בעלמא ח"ו, שתורה היא תורת חסד ובמילא שגם העונש הוא חסד, היינו כדי שיתקן ויבא לטוב. ועוד זאת, מכיון שהעונש הוא באופן דמוריד שאול הרי מובן תכלית העילוי שאליו מגיעים ע"ז עד בשביל עילוי זה כדאי שיהי' אפילו הענין דמוריד שאול, שהוא (כמדובר לעיל) למטה גם מהקליפות. וזהו מוריד שאול ויעל, שהעלי' היא לפי ערך המוריד, דמוטב דלידייני' וליתי' לעלמא דאתי<sup>31</sup>, ומכיון שהוא דין קשה ביותר הרי מובן מזה לאיזה תענוג וטוב יבא אח"כ. ומהנ"ל מובן, דאפילו באדם הפושע ואפילו פושע בתכלית (כנ"ל סוס"ב) שלוקח עניני התורה ומזה עצמו הוא מוסיף כח בלעו"ז כמו שמבאר בארוכה בפרק הקודם (פי"ג) הנה גם במטה מטה זו (אצל אדם כזה) ישנו האוא"ס.

ו) **והנה** גם בהמטה מטה נמצא האוא"ס באופן דאין תכלית ואין סוף, וכמו שממשיך בהמאמר, לפי שהאור הוא א"ס בעצם ע"כ א"ס גם להתפשטותו וכו' ובכ"מ שהוא נמשך ומתפשט אינו בהתפעלות והשתנות כלל. (ע"כ). והיינו דגם כמו שהאוא"ס הוא בהבחי' דמטה מטה הוא בפשיטותו שאינו מקבל שום שינוי והתפעלות דזה שמצינו בכ"מ

26 אמרי בינה שער הציצית פכ"ב"כג.

27 ברכות כז, סע"א.

28 נשא ו, ה.

29 יונה ב, ג.

30 ש"א ב, ו.

31 חגיגה טו, ב.

ענין השינוי והתפעלות, הוא רק מהכלים דבי"ע. (כמ"ש בהמאמר) ולמטה דמכיון שהם התחלת היש שייך לומר שם הענין דשינוי והתפעלות אבל לא למעלה מזה. וכמו שמבאר כ"ק אדמו"ר הצ"צ<sup>32</sup> דאפילו בכלים דאצילות הנה אף שנקראים בשם כלים אין שייך לומר בהם ענין השינוי. ומבאר שם על יסוד מאמר אדה"ז בכת"י מו"ח (אדמוה"א) בביאור מאמר הזהר פ' ויצא<sup>33</sup>, שאמר קוב"ה אפילו במאנין דילי לא אשתמש אלא במאנין דילך, דמאני הו"ע הכלים ומאנין דילי הוא כלים דאצילות ומאנין דילך כלים דבי"ע, וממשיך שם (וכ"ה גם בהביאור דושבתה תקס"ב<sup>34</sup> שהוא ביכל כתי"ק אדמוה"א עם הגהות מהצ"צ) דבכלים דאצילות מכיון שבאצילות איהו וחיויה חד איהו וגרמוהי חד לכן אי אפשר לומר עליהם שהכלים עצמם הם גבול דח"ו לומר כן באלקות, כ"א ענינם הוא שיש בהם כח כזה שיכולים להגביל ענין אחר וזה גופא מבחוץ לעולם האצילות (דזהו כללות פעולת ע"ס דאצילות ובפרטיות הכלים דאצילות, שלכן נקראים בשם מאנין וכלים), אבל הם עצמם הם באופן דבל"ג. ובדוגמא שרואים באדם התחתון (שהוא אדמה לעליון<sup>35</sup>), שכאשר כח הכתיבה שביד כותב את אחת ע"י ההתחלקות שבאצבעות היד, הרי הכח עצמו בעת כתיבתו את זה יש בכחו לכתוב כו"כ אותיות וריבוי אותיות, אלא שהוא מגביל מה שיצא ממנו בדיו על הקלף וכותב אז רק את אחת. ולא רחוק לומר כן בעולם האצילות (אע"פ שלכאורה אין שייך ענין הגבול באצילות ואפילו להגביל כמה שחוץ הימנו) במכ"ש מדעת הרמב"ם<sup>36</sup> שמבאר הא דהוא וחכמתו אחד והוא היודע והוא הדיעה והוא הידוע בעצם הבורא ית', א"כ עכ"פ שייך לומר כן בע"ס וכלים במיוחד) דאצילות<sup>36</sup>. אמנם לכאורה א"מ איך יכול להיות שינוי בהאור שלמעלה, מאנין דילי, דבשלמא למטה בכחות הנפש כמו כח הכתיבה הנ"ל. מובן זה שיכול להגביל אף שעצם הנפש היא למעלה מכל הגבלה, כיון שכח הכתיבה מתלבש ועובר דרך היד ואצבעות היד. אבל למעלה אין שייך לומר כן דהרי אין לו גוף ולא דמות הגוף. אך הענין, דמכיון שהוא ית' כל יכול, לכן יכול לפעול ענין ההגבלה גם בלי הכלים שמחוץ לאצילות (ועד, שעפ"ז מבאר כ"ק אדמו"ר מהר"ש<sup>37</sup> הענין דמציאות הרע כמ"ש ובורא רע אע"פ שבאצילות לא יגורך רע כתיב, אלא שהוא ע"ד ענין הגבול והיינו דמקור הרע הוא מצד מדידה והגבלה וצמצום).

ז) **וביאור** הענין, דהנה הענין דאצילות מצינו גם למטה בהנהגה בפועל אצל יוסף, וכידוע החילוק שבין יוסף והשבטים<sup>38</sup>. דביוסף נאמר ויבא הביתה לעשות מלאכתו

32) דרוש שלש שיטות פ"י – י"ב.

33) קמח, ב. ביאורו"ז שם (קלד, ד ואילך).

34) ספר המאמרים תקס"ב ע' קפח ואילך. דרמ"צ קסט, א ואילך. הובא בדרוש שלש שיטות שם פ"א. וראה

גם ד"ה וידבר אלקים אכה"ד תרס"ט.

35) של"ה כ, ב. ובכ"מ.

36) הלכות יסודי התורה פ"ב ה"י.

\* 36) דרוש ג' שיטות שם פ"ב.

37) המשך חייב אדם לברך תרל"ח פל"א.

38) ראה בכל זה תורת חיים ויחי ד"ה בן פורת יוסף.



למיבדק בכתבי דחושבנא<sup>39</sup>, והשבטים לא הכירוהו, דמכיון שמעמדם בעבודת הבורא הי' באופן רועי צאן עבדיך גו'<sup>40</sup> בהתבודדות, שהיו מחוץ לעיר בכדי שעניני העיר לא יבלבלו אותם בעבודת הבורא, לכן לא הכירוהו. היינו שלא הי' להם הכרה באופן עבודה כזו שהי' אצל יוסף<sup>41</sup> דמצד אחד הוא משנה למלך במצרים ערות הארץ ועד שבלעדיך לא ירים איש את ידו ואת רגלו גו'<sup>42</sup>, שכל הפרטים דארץ מצרים היו על ידו, ואעפ"כ באותו זמן גופא הוא במדרי' גבוהה בעבודת השם עד למדריגת האצילות. דלהיות שענינו הי' עולם האצילות ולא כהשבטים שענינם הוא בריאה כמבואר בארוכה בתו"א<sup>43</sup>, הרי לא בילבלו אותו ענינים הנ"ל כלל, וכמו שהסביר זה להשבטים באמרו<sup>44</sup> התחת אלקים אני (בתמי'), שלא נמצא תחת אלקים שזהו"ע עולמות ב"ע, כי מדריגתו למעלה מזה שענינו כאן למטה הוא כמו אצילות. ובדוגמא כזו מצינו גם בדורות שלאח"ז, וכמו שמבאר כ"ק אדמו"ר מהר"ש<sup>45</sup> ענין הנ"ל ומביא דוגמא מהדורות שלאח"ז (כדלקמן), ומבאר שזהו ע"ד הענין דגלוי וידוע. וכמו שמבאר שם, דמ"ש הרמב"ם<sup>36</sup> הוא היודע והוא הידוע הנה ב' לשונות אלו הן ב' הבחי' בדעת דלמעלה, דעת תחתון ודעת עליון. דד"ת הוא באופן דהוא היודע, היינו שכביכול מתלבש בזה ויש שינוי בין קודם הידיעה בעת הידיעה ולאחר הידיעה. משא"כ ד"ע הוא באופן דהוא הידוע, גלוי וידוע, וכמארז"ל<sup>46</sup> עד שלא נוצרה המחשבה בלבו של אדם גלוי וידוע לפניו ית', שהי' ידיעה שבדרך ממילא. ובזה<sup>47</sup> תירץ רבינו ז"ל (אדה"ז) מה שלכאורה הידיעה שמבין מחשבת כל הנבראים הוא למעלה כמו מחשבות זרות חלילה. היינו מכיון שכולן נסקרין לפניו ית' בסקירה אחת, כבני מרון שנמנים אחד אחד (כמבואר בגמרא<sup>48</sup>) שזהו"ע השגח"פ על כל פרט ופרט, הרי"ז לכאורה כמו מח"ז כביכול ולמה אינו מבלבל כו'. ותירץ שאין זו בחי' התלבשות המחשבה כלל כ"א שהוא בדרך גלוי וידוע. ולכן אינו פועל שינוי כו' וע"ד הנ"ל אצל יוסף, שגם בהיותו למטה העסק בכתבי דחושבנא לא בילבלהו. ומסיים שם<sup>48</sup> (כנ"ל) שכן ראו גם בנשיאי ישראל שעניני העולם אין מבלבלים אותם. וכמ"ש אדמוה"א<sup>49</sup> שהבעש"ט פעל שגם בעת עליונותו בעולמות עליונים בעת קבלת שבת יוכל לענות לשואליו בעניני עוה"ז. דהנה ענין של עוה"ז צריך לענות לפי פרטי השאלה והשואל, ומ"מ עמד אז בשעת מעשה במדריגתו ועבודתו כמו שהוא בעולם העליון. וכמו שמביא אדמו"ר מהר"ש שם הלשון על הבעש"ט, שבשבת הי' ב' שלישי למעלה ושלישי אחד למטה, ואין זה מצד מעלת השבת

(39) וישב לט, יא. ת"א שם.

(40) ויגש מז, ג.

(41) ראה גם תורה אור קג, ב.

(42) מקץ, מא, מד.

(43) שם.

(44) ויחי ג, יט.

(45) ספה"מ תרכ"ז ע' רחץ ואילך.

(46) ב"ר פ"ט, ג.

(47) סה"מ תרכ"ז שם.

(48) ר"ה יח, א.

(49) תו"ח שם.



כ"א מצד ענינו של הבעש"ט (שלכן מביא שם גם סיום הלשון ובשאר ימי החול בהיפוך כו' שלישי אחד למעלה וב' שלישים למטה)). ומ"מ לא בלבלו אותו ענינים אלו מעבודתו וכו' ע"ד הענין דגלוי וידוע.

ח) וע"פ כל הנ"ל מובן, דאפילו בכלים דאצילות אין שייך שום שינוי והתפעלות, דמכיון שהם מאנין דיילי הרי הם למעלה ממדידה והגבלה, אלא שיש בכחם להגביל חוץ לאצילות כנ"ל. ועד"ז הוא בנוגע למשנת"ל בענין אוא"ס למטה מטה עד אין תכלית, דאע"פ שנמצא בהמטה מטה ביותר, מ"מ אינו מתפעל כו'. ונמצא שם באופן דא"ס ואין תכלית, וכהדוגמא הנ"ל מהבעש"ט ועוד צדיקים (דצדיקים דומים לבוראם<sup>50</sup>) שעונים לפי פרטי העניין והשואל ומ"מ אין מתפעלים ואין משתנים. והנה הטעם שאוא"ס אינו מתפעל מהתלבשותו בנבראים, הוא לא מפני שאין ערך ושייכות בין אוא"ס והמטה מטה (שבה מתלבש), שהרי זה לבד לא מספיק שלא יהי' בו שינוי והתפעלות. וכמו שמביא בהמאמר הדוגמא מנשמה וגוף, דהנשמה מתפעלת ממקרי הגוף. היינו, דאע"פ שהנשמה והגוף אינם בערך זל"ז והם הפכיים, שלכן קישור הנשמה בגוף הוא רק בכח המפליא לעשות (כפסק הרמ"א<sup>51</sup>), מ"מ לאחר ששעשה ההתקשרות וההתלבשות דהנשמה בהגוף, הרי היא מתפעלת ממקרי הגוף. משא"כ אוא"ס, הרי גם כשמתלבש אינו מתפעל כו', וכמו שמביא בהמאמר מ"ש בזהר<sup>52</sup> עה"פ<sup>53</sup> אין קדוש כהוי', כמה קדישין אינון ולית קדוש כהוי', דקדוש הוי' אינו כמו כמה קדישין דסדר השתלשלות, דקדישין שבסדר השתלשלות הוא שקדוש ומובדל וקדושתם הוא שאינם באים בהתלבשות, אבל כאשר מתלבשים ה"ה בבחינת תפיסא ותפיסא פועל שינוי, משא"כ קדושת הוי' היא דגם כאשר בא בהתלבשות הוא קדוש ומובדל לפי שאינו מתעבר ואינו מקבל שום שינוי והתפעלות. ובדוגמת ענין האור שמאיר דרך זכוכית אדומה ירוקה או לבנה [דג' זכוכיות וגוונים אלו מרמזים על ג' קוין<sup>54</sup>, אדומה קו השמאל, ירוקה קו האמצעי ולבנה קו החסד, שזהו כללות סדר ההתשלשלות], דהגם שהאור הנראה דרך הזכוכית הוא אור בצבע אדום ירוק או לבן, מ"מ האור עצמו נשאר בלי שינוי. ואע"פ שהפשיטות הוא בערך הזכוכית (וע"ד משנת"ל במ"ש בתחלת הפרק ואתה מחי' את כולם שההתהוות והחיות נמשך מבחי' אתה אינו מעצמות ממש) שלכן שייך לומר שהזכוכית תפעול על האור שהרואה את האור דרך הזכוכית רואה לא אור פשוט כ"א אור אדום וכו', מ"מ האור עצמו נשאר בלי שינוי כנ"ל. וכ"ה בנוגע לאוא"ס, דמכיון שהוא אין סוף כו' לכן הנה גם למטה מטה הוא באופן דפשיטות.

ט) וביאור הענין הוא, הנה החילוק בין ענין האור לשאר ענינים הוא, דכל עניני האדם אפילו כח הכי עליון שבו, אינו באופן דאור פשוט. וכמו שמבאר אדמו"ר

50) ראה רות רבה פ"ה, ג.

51) או"ח ס"ו סוס"א.

52) ח"ג מד, א.

53) ש"א ב, ב.

54) ראה בהנסמן במאמר באתי לגני ה'ש"ת כאן.

(מהורש"ב) נ"ע בארוכה<sup>55</sup>, דגם כח השכל עם היותו ראשית הגילוי מעצם הנפש לכאורה אפ"ל שגם הוא אינו משתנה, מ"מ מכיון שהוא בכחי' כח ולא בכחי' אור, הרי ענינו של כח הוא, ששייך בו שינוי והתפעלות. ולכן אנו רואים שינויים בשכל, וכמו שכל פנימי ושכל חיצוני שכל עמוק ושכל שטחי, דשינויים אלו בשכל הם לא רק מצד השינוי בבירור וזיכוך כלי המוח של האדם המשכיל, דמי שכלי מוחו מבוררים וזכוכים יותר יכול לקבל שכל עמוק יותר ומי שאין כלי מוחו מבוררים כ"כ תופס רק חיצוניות השכל או שכל שטחי, כי באם השינויים היו רק מצד בירור וזיכוך כלי המוח לא הי' אפשרי הדבר שמקודם יבין שכל פנימי ואח"כ שכל חיצוני, דמכיון שההבנה שלו תלוי' בבירור וזיכוך כלי המוח, הרי כל מה שמשכיל יותר ועובד יותר עם כלי המוח אזי הכלי יכולה לקבל יותר אור. ובהיות שכאן הסדר הוא הפוך שמקודם הבין (האט ער גענומען) שכל פנימי ואח"כ שכל שטחי וחיצוני, מובן שהשינויים הם לא רק מצד בירור הכלים כנ"ל. ואא"ל דמה שהבין השכל הפנימי קודם הוא לפי שעתה עוסק הוא בהענין השייך להשכל הפנימי ואינו עוסק עתה בהמסכת אלי' שייכת שכל החיצוני, שהרי מצינו שאפילו באותה ההשכלה גופא הנה לפעמים תופס (נעמט ער) קודם הפרטים הפנימיים שבשכל ורק אח"כ הפרטים החיצוניים שבשכל זה גופא. וכ"ז מכריח לומר שהשינוי בקבלת השכל הוא לא רק מצד בירור וזיכוך כלי המוח, כ"א שישנם שינויים כאלו גם בהשכל עצמו, ולכן נקרא בשם כח השכל ולא אור השכל. ואף שגם באור מצינו לכאור' ענין השינוי, דכמו שבשכל ישנו שכל פנימי ושכל חיצוני עד"ז ישנו שינוי בין אור השמש לאור הלבנה אור הנר והאבוקה, הרי שינויים אלו הם לא בהאור עצמו אלא לפי שהוא ממאור אחר שאור זה משתייך למאור השמש ואור זה למאור הקטן זו לבנה וזה שייך לאור הנר והאבוקה, לכן גם האורות הבאים מהם חלוקים ומשתנים זמ"ז, אבל אין זה שינוי בהאור גופא. וממשיך שם אדמו"ר נ"ע שאע"פ דבאור כמו שנמשך למטה מטה אינו נראה בבירות כזו כמו שהוא למעלה יותר, הנה זהו רק לפי שאור שלמטה הוא נברא ובע"ג. ומזה מובן בהמדובר כאן (במאמר זה) בנוגע לאוא"ס דמכיון שהוא א"ס בעצם לכן גם כשנמשך בהלמטה מטה נמצא כמו"ש באופן דאין תכלית, שאינו מתערב משתנה ומתפעל.

(י) **והנה** כשם שהוא בענין דלמטה מטה עד אין תכלית, שגם בהמטה מטה נמצא הא"ס כמו שהוא, כמו"כ הוא בענין דלמעלה מעלה עד אין קץ (וכמו שמבאר בהמאמר בפרקים שלאח"ז) דכמו שהוא למעלה הנה בכ"מ הוא נמצא באופן דאין קץ. והנה ב' ענינים אלו (למטה מטה כו' ולמעלה מעלה כו') נקראים שניהם בשם אור (א"ס) דאור ענינו הוא גילוי, ואין זה עדיין ענין האוצר. ואע"פ דאופן מציאות האור הוא לא כמו שנמצא בנבראים כ"א כמו שהוא למעלה מהם, דלכן הנה גם כמו שהוא נמצא למטה מטה אינו משתנה ומתערב ואינו מתפעל, מ"מ אין זה עדיין ענין האוצר כי אוצר ענינו הוא סתים ולא ענין הגילוי (אור). והנה אוצר זה נותנים (גיט מען אפ) ליהודי מצד זה שהוא מצבאות הוי', בכדי שילך במלחמה בעולם מתחיל מהמלחמה עם היצה"ר א"ל זר אשר בקרבך זה היצה"ר, והולך במלחמה זו

באופן דוהנצח זו בנין ירושלים<sup>56</sup> שבונה את ירושלים, שהוא (כמבואר במדרש<sup>57</sup>) יראה שלם, והכח לנצח במלחמה זו הוא ע"י כח המס"נ שהו"ע אוצר של יר"ש שישנו בכאו"א מישראל. שלמעלה אפילו מכח השכל ודרגא הכי עליונה שבשכל. והנה אוצר זה ישנו בכ"א מצד היותו חלק אלוקה ממעל ממש, בחי' יחידה ע"ש שמקבלת מיחיד יחידו של עולם. וכאשר לוקח אוצר הנ"ל ומבזבזו בעבודה דמס"נ, מנצח הוא את המלחמה ופועל שמבזבזים את האוצרות שלמעלה שנותנים לו כל הון יקר שלמעלה גם מהבחי' דאו"א"ס שלמעלה מעלה עד אין קץ ולמטה מטה עד אין תכלית.

**וזהו** כללות העניין המבואר במדרש<sup>58</sup>, דכאשר נכנסו לעיר כמה אנשים דוכסין אפרכין וכו' חד אמר אנא נסיב דוכס פלן וחד אמר שרוצה בשר אחר, אבל הפקח שבהם אמר אנא נסיב מלכא כו'. וזה הי' ג"כ עבודתו של אדה"ז (ואח"כ כתבו הצ"צ ואמר ופירש ענין זה וגם נדפס<sup>59</sup>), שטען מי לי בשמים ועמך לא חפצתי בארץ<sup>60</sup>, זע איך וויל זע גארניסט איך וויל ניט דיין ג"ע התחתון איך וויל ניט דיין געה"ע איך וויל מער ניט אז דיך אליין. זה תובעים מכאו"א שיהי' אצלו הענין דנסיב מלכא, היינו שרוצים רק בעצמות שלמעלה אפילו מהבחי' דאו"א"ס שהוא עד אין קץ ועד אין תכלית. ומגיעים לזה ע"י העבודה דמס"נ ושטות דקדושה, שאינו מתפעל משקר העולם ומהפך את השקר שיהי' (בצירוף) קרש ומשכן לו ית'. וזהו שע"י ושכנתי בתוכם בתוך כאו"א מישראל (אנא נסיב מלכא), נעשה הענין דושכנתי בתוכם בכללות העולם, שזהו"ע דירה לו ית' בתחתונים. דכמו דירה למטה ששם נמצא עצמות המלך כמו שהוא, ונמצא שם בגלוי, כן הוא למעלה, שנעשה לו דירה ית' בתחתונים, לעצמותו ית', ושכנתי בתוכם.



56 ברכות נח, סע"א. וראה בכ"ז ד"ה צדקת פרונונו תרפ"ט פ"ו.

57 ב"ר פנ"י, י.

58 איכ"ר פמ"ג, ח. נת' באוה"ת תבוא (ע' תתרעב ואילך).

59 שרש מצות התפלה ספ"מ.

60 תהלים עג, כה.



---

# צדקת פרזונו תשכ"ד

---

על פי המנהג ללמוד כל שנה פרק אחד מהמשך  
ההילולא של "באתי לגני" תש"י (כ' פרקים)  
לומדים בשנה זו - תשפ"ד - את פרק י"ד בהמשך  
וביאורו שנאמרו בשנים תשכ"ד ותשד"מ

## בס"ה. ש"פ בשלה, י"א שבט ה'תשכ"ד

הנחה בלתי מוגה

**צדקת** פרזונו בישראל<sup>1</sup>, ומביא על זה כ"ק מו"ח אדמו"ר בעל ההילולא<sup>2</sup> מה שאמרו רז"ל<sup>3</sup> אמר ר' אושעיא [מלשון ישועה]<sup>4</sup> מאי דכתיב צדקת פרזונו בישראל צדקה עשה הקב"ה בישראל שפיזרן לבין האומות, ופירש"י שאין יכולין לכלותם יחד. והנה עיקר מציאותם של ישראל הוא לימוד התורה וקיום המצוות, ועד שגם עניני הרשות שלהם הם באופן של בכל דרכיך דעהו<sup>4</sup>. ולכן מבאר בעל ההילולא, שהכוונה ב"ש"אין יכולים לכלותם" היא (בעיקר) בנוגע לתורה ומצוות (שזהו עיקר מציאותם, כנ"ל). דע"ז שישראל מפוזרים בכמה מדינות כו', גם כאשר במדינה אחת דוחקים ולוחצים את בני"ו ואינם נותנים להם ללמוד ולקיים את המצוות, הנה נוסף על זה אשר בני"ו הנמצאים בשאר המדינות עוסקים הם בתורה ומצוות, הנה ע"י העסק בתורה ומצוות שלהם הם נותנים כח ועוז גם לאלו היושבים בגזירה ר"ל, שלא להתפעל מכל המניעות ועיכובים וללמוד תורה ולקיים מצוות בתוקף דמסירות נפש. וע"ז הנה לא רק שהגזירות דאומות העולם אין יכולים לכלותם ח"ו, אלא יתירה מזו, שקיום התורה ומצוות שלהם הוא ביתר שאת, ועד שהוא באופן שלמעלה ממדידה והגבלה, באופן דופרצת<sup>5</sup>, מכיון שהוא באופן דמסירות נפש שהוא למעלה מהשתלשלות שבאדם. וכידוע שראשית ההשתלשלות (שבאדם) הוא כח השכל, משא"כ הרצון הוא למעלה מהשתלשלות, והרי ענין המסירות נפש הוא מצד תוקף הרצון שלמעלה מהשכל. וזהו גם מה שמסיים בהמאמר<sup>2</sup>, שע"י המסירות נפש על תורה, "יומשך רב טוב לבית ישראל", טוב במלאופ"ם הוא (למעלה מטוב בחול"ם, והוא) הטוביות הנבחרת מהטוב<sup>6</sup>, בחינה שלמעלה מהשתלשלות [ובזה גופא – בחי' רב טוב]. ומכיון שהמסירות נפש היא למעלה מהשתלשלות שבאדם, וזה מגיע גם בבחינה דלמעלה מהשתלשלות שלמעלה, לכן, ע"י המסירות נפש על תורה יומשך רב טוב לבית ישראל, למטה מעשרה טפחים, בטוב הנראה והנגלה, ברוחניות ובגשמיות.

(1) ס' שופטים ה, יא (הפטרות פ' בשלח).

(2) בד"ה א"ר אושעיא תרפ"ט (סה"מ תרפ"ט ע' 113 ואילך. קונטרסים ח"א לב, ב ואילך).

(3) פסחים פז, ב.

(4) לקוטי לוי"צ אג"ק ע' שמו. וראה ספר הערכים – חב"ד (כרך ד) ערך אושעיא (ע' שא ואילך). וש"נ וראה עד"ז אוה"ת נ"ך (כרך ב) ריש ע' א'נט – בנוגע לשם ישעיהו).

(4\*) אבות פ"ב מ"ב. משלי ג, ו. וראה רמב"ם הל' דעות ספ"ג. טושו"ע או"ח סרל"א.

(5) ל' הכתוב – ויצא כת, יד.

(6) לקו"ת שה"ש י, ד. ביאורו"ז להצ"צ ח"א ע' קלא. ועוד – משל"ה פ' ואתחנן (שסח, ב).

**וזהו** גם מה שכתוב צדקת פרזונו בישראל, דלכאורה (לפי פירוש חז"ל צדקה כו' שפזרון כו') הוה לי' לומר צדקת פרזונו, כי הצדקה שעשה הקב"ה בישראל ע"י שפזרון כו' (פרזונו) הוא הענין דפרזונו, היינו העבודה דמסירות נפש שלמעלה ממדידה והגבלה, שע"י נמשך גם מלמעלה בחי' רב טוב שלמעלה ממדידה והגבלה, וע"ד מ"ש<sup>7</sup> פרזות תשב ירושלים ופירש"י שלא יהי' לה קצב ושיעור. והענין הוא<sup>8</sup>, דהנה ידוע שירושלים הוא יראה שלם<sup>9</sup>, היינו שלימות היראה, היינו נקודת היראת שמים שלמעלה מהשכל, בחי' אוצר של יראת שמים. ויראה זו היא מצד עצמותו ית' דלא אתרמיז לא בשום אות ולא בשום קוץ<sup>10</sup>. דהנה ידוע<sup>11</sup> שביראה יש כמה מדריגות. יראת העונש, יראת חטא, יראת אלקים, יראת הוי'. וכיראת הוי' גופא יש כמה בחינות בהד' אותיות דשם הוי', עד להיראה שמצד קוצו, בחי' קוצו של יו"ד. שכל בחינות אלו יש בהם איזה ציור ומדידה. אמנם נקודת היראת שמים שלמעלה מהשכל היא מצד עצמותו ית' דלא אתרמיז בשום קוץ. וגילוי בחינה זו הוא ע"י המנגד דוקא. וכמארז<sup>12</sup> והנצח זו בנין ירושלים, שדוקא כאשר יש מניעות ועיכובים על תורה ומצוות הנה אז מתעורר התוקף דמסירות נפש שלמעלה מהשכל, בחי' אוצר של יראת שמים. וזהו מה שכתוב צדקת פרזונו בישראל (ולא פרזונו), כי הצדקה שעשה הקב"ה בישראל ע"י שפזרון לבין האומות הוא הענין דפרזונו שלמעלה ממדידה והגבלה, בחי' פרזות תשב ירושלים. והיינו, שעל ידי המניעות ועיכובים כו' שבזמן הגלות (פיזרון לבין האומות), על ידי זה דוקא מתעורר ומתגלה בחי' (ירושלים, היינו) האוצר של יראת שמים שבכל אחד מישראל מצד עצם הנשמה שלמעלה ממדידה והגבלה, ועל ידי זה נמשך גם מלמעלה מבחי' אוצרו הטוב שלמעלה מהשתלשלות, כמ"ש<sup>13</sup> יפתח הוי' לך את אוצרו הטוב, שיומשך בחי' רב טוב לבית ישראל.

**והענין** הוא (כמו שמבאר בהמאמר שם<sup>14</sup>) ע"פ מה שאנו רואים במלך בשר ודם שיש לו אוצרות יקרים שאינו משתמש בהם גם לצורך היותר גדול, ועד שהן כמוסים מעין כל רואה, הנה כאשר ישנה מלחמה הנה אז הוא מבזבז את כל אוצרותיו בכדי לנצח את אויביו ומנגדיו. והדוגמא מזה הוא למעלה, דבחי' אוצר העליון הוא

(7) זכרי' ב, ח.

(8) בכל הבא לקמן – ראה ד"ה א"ר אושעיא הנ"ל פ"ה ואילך (סה"מ תרפ"ט שם ע' 120 ואילך. קונטרסים שם לה, א ואילך).

(9) תוד"ה הר – תענית טז, א.

(10) ראה זהר ח"א קסז, ב. ח"ג יא, א. רנז, ב. לקו"ת פינחס פ, ב. ובכ"מ.

(11) ראה דרך חיים בהקדמה, פ"ו ואילך. קונטרס העבודה פ"ג. ובכ"מ.

(12) ברכות נח, סע"א (ושם: זו ירושלים – בלי תיבת בנין).

(13) תבוא כח, יב.

(14) פ"ו ואילך.

בחינה שלמעלה מאור וגילוי (אוצר הכמוס, היינו למעלה מבחי' גילוי), ועל דרך זה הוא גם בנשמה, שבחי' האוצר של יראת שמים שבנשמה הוא בחי' נקודת היראת שמים שבתעלומות לב שמצד עצם הנשמה שלמעלה מבחי' הגילויים. והיינו, דבחי' נקודת היראת שמים היא לא רק למעלה מהשכל (ראשית הכחות פנימיים), כי אם, שהיא למעלה גם מכללות בחי' הגילויים דנשמה, גם מבחי' המקיפים חי' ויחידה. דהנה יחידה היא רק בחי' שם (וגילוי) בלבד, וכמאמר רז"ל<sup>15</sup> חמשה שמות נקראו לה נפש רוח נשמה חי' יחידה, שגם בחי' יחידה היא רק שם (וגילוי) בלבד ולא עצם הנשמה, וענין נקודת היראת שמים הוא מצד עצם הנשמה. דזהו מה שיראה זו היא מגעת בעצמותו ית', וכנ"ל שיראה זו היא מצד עצמותו ית' דלא אתרמיז לא בשום אות ולא בשום קוץ, כי מכיון שיראה זו היא מצד עצם הנשמה שלמעלה מהה' שמות נפש רוח נשמה חי' יחידה, לכן היא מגעת למעלה מהד' אותיות דשם הוי' ומבחי' קוצו של יו"ד, כי אם בעצמותו ית'. וגילוי בחינה זו הוא בשביל הנצחון, היינו ע"י העבודה דמסירות נפש בפועל שעל ידי זה דוקא מנצחים את המלחמה. דכמו בענין כיבוש המלחמה בגשמיות הרי ישנם חכמים גדולים השוקדים בהחכמות של טכסיסי המלחמה, וישנם אנשי חיל שאינם יודעים כלל עמקי החכמות של טכסיסי המלחמה כי אם הם עובדים באמונה ובמסירות נפש, ועיקר כיבוש המלחמה הוא על ידי האנשי חיל הלוחמים במסירות נפש שהן המה המנצחים, על דרך זה הוא גם במלחמה הרוחנית, שהמנצחים את המלחמה הן המה החיל אשר יראת ה' נגע בלבם<sup>16</sup>, כמו שמבאר שם באריכות. והנה מה שאומר שנצחון המלחמה הוא על ידי האנשי חיל דוקא, הכוונה בזה היא לא לשלול ח"ו את הפקידים הגבוהים העוסקים בטכסיסי המלחמה, כי אם, שגם עבודתם של הפקידים הגבוהים צריכה להיות (לא מצד השכל, וגם לא מצד בחי' הגילויים שלמעלה מהשכל, כי אם) באופן דמסירות נפש, כמו חיילים פשוטים, שעל ידי זה גם העבודה שלהם היא מצד עצם הנשמה שלמעלה מבחי' הגילויים, שאז הנה גם הם נכללים בכלל "החיל אשר יראת ה' נגע בלבם". ומה שמדייק נגע בלבם הוא לפי שבחי' עצם הנשמה שלמעלה מבחי' הגילויים היא דוקא בלב ולא במוח. וכמו<sup>17</sup> שבמלכותא דארעא, בכדי לנצח את המלחמה מבזבז המלך אוצרותיו ונותן אותם לאנשי החיל, על דרך זה הוא גם במלכותא דרקיעא, שבכדי לנצח את המלחמה פותחים את האוצר העליון שלמעלה מבחי' גילוי ונותנים אותם לישראל שעל ידי זה מתגלה האוצר של יראת שמים שבהם. וכן הוא לאידך גיסא (מלמטה למעלה), שעל ידי שישראל עומדים במסירות נפש ומעוררים את האוצר של יראת שמים שבהם, הנה על ידי זה רוח אייתי רוח, שפותחים עבורם את האוצר שלמעלה, יפתח הוי' לך את אוצרו

(15) ב"ר פי"ה, ט. דב"ר פ"ב, לז. וראה קונטרס ענינה של תורת החסידות ע' ד הערה 37. וש"נ.

(16) ראה שו"ע אדה"ז או"ח (מהדו"ב) ס"א ס"ב. סידור אדה"ז הערה לתיקון תצות בסופה (ד"ה ואחר

הדברים). אגה"ק ס"ל. וראה סה"מ תש"ט ע' 208. תש"י ס"ע 265.

(17) ראה גם סה"מ תש"י ע' 132. שם ע' 4-153. ובכ"מ.



הטוב, וזה מסייע אותם בעבודתם לכבוש את המלחמה, ועד שזה נמשך גם בגשמיות, שנמשך רב טוב לבית ישראל למטה מעשרה טפחים בטוב הנראה והנגלה<sup>18</sup>.



---

(18) חסר ההמשך. בהנחה כאן ממשיך: ולהבין זה בפרטיות יותר, יובן זה בהקדים המאמר שניתן ליום ההילולא באתי לגני אחותי כלה. . עד גמירא (ראה ד"ה באתי לגני שנה זו – סה"מ באתי לגני ח"א ע' קעג ואילך). המו"ל.



---

# באתי לגני תשמ"ד

---

על פי המנהג ללמוד כל שנה פרק אחד מהמשך  
ההילולא של "באתי לגני" תש"י (כ' פרקים)  
לומדים בשנה זו - תשפ"ד - את פרק י"ד בהמשך  
וביאוריו שנאמרו בשנים תשכ"ד ותשד"מ

## תוכן ומהלך המאמר

כנ"ל, במחזור השני של "באתי לגני" (תשל"א ואילך) מבאר בכל שנה נקודה עיקרית אחת בפרק. כך שהמאמר בכללותו עוסק בנושא אחד. וכך גם במאמר זה, העוסק בביאור פרק יד, שבו מדובר בעניין האור האלוקי המחיה את הנבראים. וכאן במאמר עוסק לבאר את היחס בין החיות שבבחינת 'אור' כמדובר במאמר, למבואר במקומות אחרים בנוגע לחיות שבבחינת 'שם'.

גם כנ"ל, בכל מאמרי "באתי לגני", הרבי מביא מכל רבותינו נשיאינו, עניינים המתקשרים לתוכן הדברים המדוברים בפרק 'השנתי'. זאת גם אם מדובר בעניין צדדי לכאורה במאמר, וגם אם הקישור הוא לכאורה עקיף בלבד.

ובהתאם לכך בסיכום דלקמן, יודגש הקו העיקרי שבמהלך המאמר, ויצויין לעניינים המסתעפים ממנו לאורך המאמר.

### חלק א

#### סיכום וביאור המדובר בהמשך "באתי לגני" ובפרט בפרק יד

פותח בסיכום תוכן י"ג הפרקים הראשונים של המשך "באתי לגני" (בפרקים א"ג במאמרנו), עד פרק יג המבאר עניין ירידת האור מטה ומטה. וממשיך ומתמקד (בפרק ד) בסיכום תוכן פרק יד, שהאור האלוקי נמצא ומתגלה בכל מקום, ואינו משתנה. בשונה מהחיות שבבחינת כח, שיש בה שינוי בהתלבשותה נבראים. ומחדד, שבפרק יג מדובר על ירידת האור והעלמותו, אמנם על ידי עבודת ישראל מתגלה האור, שזהו מתאים לתוכן המדובר בפרק יד.

ולתוספת ביאור הדברים מציין (בהמשך פרק ד) ללשון אדמו"ר הזקן בעניין 'אור' 'חיות' ו'כח', וביאור אדמו"ר האמצעי ואדמו"ר הרש"ב, שאלו הם ג' מדרגות זו למטה מזו, כי ה'כח' נבדל ממקורו ולכן הוא בבחינת

העלם. משא"כ 'אור' וגם 'חיות' שניהם דבוקים במקורם, ולכן הם בבחינת גילוי. וההבדל ביניהם הוא שה'אור' הוא מקיף ואינו מתלבש, וה'חיות' באה בהתלבשות פנימית. אך כיון שה'חיות' היא בבחינת גילוי ודביקות במקור, גם בהתלבשותה אינה משתנית.

### חלק ב

#### ביאור היחס בין

#### אור ושם – העלם וגילוי<sup>8</sup>

ממשיך ומביא (בתחילת פרק ה) שבמקומות אחרים מבואר דרגה רביעית בחיות האלוקית, שהיא בבחינת 'שם'. ומביא על זה את תורת הבעש"ט שהשמות של כל הנבראים הם אותיות דבר ה' המחיה אותם. וכן את תורת הרב המגיד על הפסוק "כל אשר יקרא לו האדם נפש חיה הוא שמו", ששמו של הנברא

(8) בעניין זה של 'אור' ו'שם', ראה גם סה"מ תרס"ח ע' פב, ד"ה "אתה אחד" תש"ב, וביאורו בד"ה "אתה אחד" תשכ"ט (קונטרס ט"ו) ד' כסלו תש"נ, סה"מ מלוקט ח"ד).

ומקשר לענייננו, שהניצוצות שבמצרים היו בתכלית ההעלם, על דרך בחינת 'שם', והעליה הגדולה שעל ידי בירור ניצוצות אלו דווקא, היא על דרך המעלה שב'שם' דווקא לגבי 'אור'.

ומבאר (בפרק ז) עניין זה (היחס בין שם ואור) בפרטיות, על פי דברי אדמו"ר המהר"ש, שמעלת ה'אור' שהוא מעין המאור ועל ידו אפשר לדעת את המאור, אך הוא הארה בלבד שאין בה מן העצם. ולעומת זאת ה'שם' שהוא אינו חיות גלויה, אך הוא מושרש בעצם.

ולפי זה מסיים (בפרק ח) ומבאר את הצורך בשני העניינים שזקוקים זה לזה, שהחיות שבבחינת 'שם' היא נעלית יותר, אך היא בהעלם, ועל ידי החיות הגלויה שבבחינת 'אור', מתגלה גם ה'שם' "דאז ישנם ב' המעלות, שגם העצם הוא בא בגילוי". [ותוך כדי, מציין לדברי כ"ק אביו הרלוי"צ, שמדייק גם בשמות שבלע"ז, שגם הם בהשגחה פרטית].

הוא המחיה אותו. וצריך להבין כיצד זה מתאים עם המבואר במאמר שהחיות היא בבחינת 'אור'.

ומוסיף ומחדד את השאלה (בהמשך פרק ה), ש'אור' ו'שם' אלו שתי בחינות הפוכות. ש'שם' הוא בחינת העלם (כפי שמדייק מתוך דברי אדה"ז בעניין זה בשער היחוד והאמונה), ו'אור' הוא בחינת גילוי (כפי שמדייק מתוך דברי אדמו"ר הרי"צ בפרק יד בהמשך). וצריך להבין כנ"ל, מה משמעות הדברים.

ומבאר בנקודה (בתחילת פרק ו): "הענין הוא, דמה שחיות הנבראים הוא בחינת שם, הוא לפי שיש מעלה בשם לגבי אור. אלא דמכיון ששם הוא בבחינת העלם, לכן ענין זה גופא (מעלת השם) מתגלה על ידי האור".

[בקשר לעניין זה מביא (בהמשך פרק ו) את דברי הצ"צ בביאור הפסוק "בשלח פרעה את העם", שמרמז לעליה שעל ידי הירידה בגלות מצרים ובירור הניצוצות שם.

**בס"ד. ש"פ בשלח, יו"ד שבט ה'תשד"מ.**

בלתי מוגה

**באתי** לגני אחותי כלה, ומביא כ"ק מו"ח אדמו"ר בעל ההילולא במאמרו ד"ה זה שניתן על ידו ליום ההסתלקות וההילולא שלו, דאיתא במדרש רבה לגני לגנוני, למקום שהי' עיקרי בתחילה, דעיקר שכינה בתחתונים היתה, וע"ז הענינים הבלתי רצויים נסתלקה השכינה מלמטה למעלה עד לרקיע השביעי, ואח"כ עמדו שבעה צדיקים, מתחיל מאברהם אבינו, אחד הי' אברהם, והורידו את השכינה מלמעלה למטה, עד שבא משה שהוא השביעי וכל השביעין חביבין והורידה למטה בארץ. בעוה"ז התחתון שאין תחתון למטה ממנו. והמשכת השכינה למטה שע"י משה היתה בעיקר ובגילוי במעשה המשכן. כמ"ש ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם, המשכת עיקר שכינה (ושכנתי) במשכן הגשמי, בי"ג או בט"ו דברים הגשמיים שמהם נעשה המשכן. בתוכם כפשוטו, ועי"ז נפעל שיהי' גם ושכנתי בתוכם (לשון רבים) בתוך כאו"א מישראל כדרשת רז"ל.

**והנה** ידוע מארז"ל עה"פ נורא עלילה על בני אדם, שז' הענינים הבלתי רצויים (מתחיל מחטא עה"ד) והסילוק שנעשה על ידם, היו בכוונה תחילה, ירידה צורך עלי', בכדי שהמשכת עיקר שכינה בתחתונים תהי' ע"י העבודה דישראל, אחותי כלה, דהמשכה זו (שע"י העבודה דישראל) היא נעלית יותר מההמשכה כמו שהוא מצד עצמה כמו שהיתה בתחילת הבריאה. וזהו צדיקים ירשו ארץ וישכנו לעד עלי', דעבודת הצדיקים היא להשכיך ולהמשיך את השכינה (בחי' שוכן עד מרום וקדוש) למטה בארץ (עלי') באופן של לעד, באופן נצחי (מכיון שההמשכה היא ע"י העבודה דתורה ומצוות, והתורה היא נצחית), הוי' ימלוך לעולם ועד, מתחיל מהמשכת השכינה במשכן שעשה משה, שכל מעשי ידי משה הם נצחיים.

**והטעם** על מה שהמשכת עיקר שכינה בתחתונים שע"י העבודה דישראל היא נעלית יותר מכמו שהיתה בתחילת הבריאה הוא לפי שהמשכה זו (שלאחרי הסילוק) היא ע"י העבודה ואתהפכא חשוכא לנהורא, וכאשר החושך נהפך לאור הנה עי"ז דוקא נעשה יתרון האור. בדוגמת העילוי ותשובה לגבי עבודת הצדיקים. כמאמר כד אתכפיא סט"א אסתלק יקרא דקוב"ה בכולהו עלמין, שע"י העבודה דאתכפיא ואתהפכא נמשך גילוי אור נעלה ביותר, שאופן הגילוי שלו הוא בבחי' רוממות, שלכן נק' בשם אסתלק. וזהו מה שהתחלת המשכן הי' מהקרשים שנעשו מעצי שטים, קרש הוא אותיות שקר אלא שבצירוף אחר (עניין של אחר, היפך ענין אחד). וע"י העבודה דועשית את הקרשים למשכן עצי שטים עומדים, שמהפכים את השקר דעולם לקרש המשכן (קרשים למשכן) והשטות דלעו"ז לשטות דקדושה (עצי שטים). הנה עי"ז נעשה המשכת עיקר שכינה בתחתונים באופן נעלה יותר מכמו שהי' בתחילת הבריאה.

**וממשיך** בהמאמר, דע"ש זה נקראים ישראל צבאות הוי', כמ"ש ויהי בעצם היום הזה יצאו כל צבאות הוי' מארץ מצרים, ויש לבאר קישור הענינים, כי מה שישראל

אינם מתפעלים מהחושך והשקר דעולם ואדרבה מהפכים אותו לקדושה, הוא ע"י העבודה דמס"נ וקב"ע. ולכן נקראים בשם צבאות הוי', צבאות ל' חיל. וזהו גם הקשר דשם זה (צבאות הוי') עם יציאת מצרים, דתואר זה (צבאות הוי') ניתן לישראל ביציאתם ממצרים דוקא, כי העבודה בגלות מצרים ועד"ז בכל הגליות [דכל המלכיות נקראו ע"ש מצרים ע"ש שהם מצירות לישראל, זיי מאכן איינג אידישקייט און אידן] היא באופן דקב"ע ומס"נ דוקא. ועי"ז הנה לכל בני"י ה' אור במושבותם (גם כשנמצאים בחושך הגלות עדיין), ולא רק בד"א שלהם אלא בכל מקום שהי' יהודי נכנס (גם בביתו של מצרי) ה' אור נכנס ומאיר לו מה שבחביות ובתיבות ובמטמוניות. וזה ה' הכנה לוינצלו את מצרים, בירור כל הניצוצות שהיו במצרים, ולאח"ז ה' ביזת הים שהיתה גדולה מביזת מצרים, דאותם הניצוצות שלא ה' ביכולתם לברר מקודם (לפי שניצוצות אלו היו בתכלית ההסתה, עוד יותר מהניצוצות שהיו במטמוניות של מצרים שנתגלו ע"י האור) הנה פרעה עצמו הביאם שיוכלו ישראל לבררם בביזת הים, וזה ה' הכנה למ"ת כמ"ש ויסע משה את ישראל מים סוף גו', שהסיע אותם מביזת הים למ"ת. וזהו מה שישאל ביציאתם ממצרים נק' בשם צבאות הוי', דצבאות הוי' אינו שם התואר כמו שם צבאות שהוא שם קדוש מז' השמות שאינן נמחקים, ושם זה נתגלה ע"י הנביאים דוקא משא"כ בתורה לא נזכר שם זה. ופי' צבאות הוי' (שבתורה) הוא ל' סמוך, שהצבאות נטפל להוי', היינו הביטול דקב"ע (צבאות) להוי' שלמעלה מהטבע. ועי"ז ביררו והעלו כל הניצוצות שבמצרים ערות הארץ. גם הניצוצות שהיו (תחילה) בתכלית ההעלם והסתה. דהנה שורש כל ההעלמות וההסתרים הוא משם אלקים בגימט' הטבע, והגם שאלקים הוא ל' אלקות והוא רק בגימט' הטבע, היינו דמה שהוא אלקות הוא בו בגילוי, משא"כ ענין הטבע שבו הוא בהעלם (מרומוז בהגימט' שלו), מ"מ הוא שורש ומקור לטבע. והוא מה שהאור האלקי בא בריבוי צמצומים העלמות והסתרים ביותר, וזהו ענין הטבע ל' טובעו בים סוף, שהאור הוא מוטבע בהסתרה וההעלם ביותר, כמבואר בהמשך (דמאמרי ההילולא) פי"ג. וע"י העבודה דצבאות הוי', הביטול דקב"ע להוי' שלמעלה מהטבע, עי"ז מתגלים ומתבררים הניצוצות שהיו בתכלית ההסתרה ומתעלים לקדושה, ונעשה דירה לו ית' בתחתונים, בתחתונים ממש, ובל' כ"ק אדמו"ר הזקן בתחתון שאין תחתון למטה ממנו.

**ולהבין** הענין (דהגם שהאור הוא מוטבע בהסתרה והעלם ביותר, מ"מ ע"י העבודה הוא בא בגילוי), מבאר בעל ההילולא בפרק יד [דפרק זה הוא מכוון לשנה זו – שנת הי"ד בפעם השני, כפליים לתושי'] שבכ"ז ואתה מחי' את כולם כתיב, דהאור והחיות מאיר ונמשך גם במדריגות היותר תחתונים ויותר שפלים, ובכל מקום שהוא נמשך (גם במקום הכי תחתון) הוא בגילוי, ועד שביכולת כאו"א גם הפשוט ביותר לידע זאת. דבפרק י"ג מבואר איך שהאור בא בריבוי צמצומים העלמות והסתרים ביותר, ובפרק י"ד מבואר (קצה ההפכי) איך שהאור הוא בגילוי בכל מקום, שהתחלת הפרק הוא בהפסוק ואתה מחי' את כולם, ואתה לשון נוכח, והחיות אלקי שככל הנבראים הוא בגילוי כ"כ עד שאומרים עליו אתה לשון נוכח. ומבאר שם, והגם שהאור שמחי' ומהוה את הנבראים מתלבש בהם, מ"מ אינו בהתפעלות והשתנות כלל, דמה שההתלבשות פועלת איזה שינוי הוא רק בהחיות שבחבינת כח, משא"כ באור המחי' אין בו שום שינוי והתפעלות כלל. ויובן זה עפ"י הידוע בענין ג' הלשוניות אור

חיות וכח שכותב כ"ק אדמו"ר הזקן בתניא, דג' לשונות אלו הם ג' מדריגות, כמו שמבאר כ"ק אדמו"ר האמצעי באמרי בינה, וכ"ק אדמו"ר (מהורש"ב) נ"ע בהמשך תער"ב, דכח הוא נבדל ממקורו ולכן הוא בבחי' העלם, משא"כ אור וגם חיות הוא דבוק במקורו שלכן הוא בבחי' גילוי, אלא שהאור הוא בבחי' מקיף ואינו בהתלבשות, משא"כ חיות עם היותו בחי' פנימי שבא בהתלבשות (לפי שהגילוי והדביקות שבחיות אינו כהגילוי והדביקות שבאור) ומ"מ אינו משתנה. דלהיות שגם החיות הוא בבחי' גילוי ודביקות במקורו, לכן, הגם שהוא מתלבש בהנבראים, מ"מ אינו משתנה כלל.

**וצריך** להבין, דידוע שבחיות האלקי שבנבראים יש דרגא רביעית, בחי' שם, וכתורת הבעש"ט (הובאה בשעה"ה"א) דהשמות של כל הנבראים שבעולם הן הן אותיות הדבור המשתלשלות מעשרה מאמרות שבתורה ע"י חילופים ותמורות כו'. וידועה גם תורת הה"מ עה"פ וכל אשר יקרא לו האדם נפש חי' הוא שמו, והשמות שקרא אדה"ר לכל הנבראים (לזה נאה לקרות שור וכו') הם החיות שלהם. ועפ"ז מבאר שם מה שארז"ל דקריאת השמות של אדה"ר הראה על גודל חכמתו ועד שחכמתו מרובה משלכם (מלאכי השרת), כי מה שקרא האדם שמות לכל הבהמה וגו' הוא מפני שהשיג וידע השורש של כל מין ומין. ומבאר שם שעד"ז הוא גם בנוגע שמות בני אדם (שם הפרטי ולא שם המין, אדם), דשמו הפרטי של כאו"א הוא חיותו. הרי דהחיות האלקי שבכל הנבראים (שעז"נ ואתה מחי' את כולם) הוא בחי' שם, וצריך להבין, איך זה מתאים עם המבואר בהמשך דמאמרי ההילולא דואתה מחי' את כולם קאי על האור והחיות. וביותר אינו מובן ע"פ הידוע דאור (ועד"ז חיות) ושם הם ב' הפכים. דאור (וכן חיות) הוא בחי' גילוי כנ"ל, משא"כ שם הוא בחי' העלם (כדלקמן בארוכה). וזהו גם מה שמובא בשעה"ה"א שם בשם האריז"ל שגם בדומם ממש כמו אבנים וכו' יש בחי' נפש וחיות רוחנית, וי"ל, שכוונתו ב"דומם ממש" היא גם לבחי' דומם ברוחניות. דהנה כל הנבראים (כמו שהם מצד עצם מהותם) הם מראים ומגלים את החיות האלקי שבהם, היינו, שהנבראים עצמם אומרים (זיי זאגן) שיש בהם חיות אלקי, ועד"ד הידוע דכל נברא אומר שירה להקב"ה. אמנם מצד ריבוי ההעלמות וההסתרים יש נבראים שהם בבחי' דומם, שאינם מגלים (זיי זאגן ניט) את החיות האלקי שבהם. ועל זה אומר שגם בדומם ממש (הנבראים שהם בבחי' דומם) יש בחי' נפש וחיות רוחנית. ובהמשך לזה מבאר שם דהחיות של הנבראים הוא השמות שנקראים בהם, דשם הוא בחי' העלם. משא"כ כההמשך דההילולא מבאר, דמה שנמשך להוות ולהחיות את כל הנבראים הוא הארת אור אלקי, אור דייקא. בחי' גילוי. ומביא ע"ז מ"ש באגה"ק ס"כ דהארה דהארה (מהקו) הוא בכל הנבראים ונוצרים ונעשים כו', שגם בזה מודגש עניין הגילוי, שהרי מה שהקו מהוה יש מאין. אף שהתהוות יש מאין היא רק בכח העצמות שמציאותו מעצמותו, מבואר באגה"ק שם, שזהו מפני שהקו הוא מאור א"ס שהאור הוא כעין המאור כו' שמציאותו הוא מעצמותו כו'. דמזה מובן שגם ההארה דהארה של הקו שבכל הנבראים ונוצרים ונעשים שמחי' ומהוה אותם מאין ליש היא כעין המאור, ענין הגילוי. וממשיך שם דהאור והחיות מאיר ונמשך גם במדריגות היותר תחתונים והיותר שפלים וכמ"ש אם אסק שמים שם



אתה ואציעה שאול הנך, היינו, דלא רק השמים מספרים כבוד אֵל, אלא גם בארץ ואפילו בשאול, החיות הוא בגילוי [וכמו שממשיך שם, שכיכולת כל אדם ואדם גם הפשוט ביותר לידע זאת].

**והענין** הוא דמה שחיות הנבראים היא (גם) בחי' שם (כמבואר בשעהיוה"א) הוא לפי שיש מעלה בשם לגבי אור, אלא דמכיון ששם הוא בבחי' העלם, לכן ענין זה גופא (מעלת השם) מתגלה ע"י האור. וזהו גם מ"ש כ"ק אדמו"ר הצ"צ בד"ה ויהי בשלח פרעה את העם, דלכאורה הול"ל את ישראל ומהו את העם (לשון עוממות) ומבאר שם, דעל ישראל בגלות מצרים כתיב וזרעתי לי בארץ וארז"ל כלום אדם זורע סאה אלא כדי להוציא כמה כורים. והוא ע"ד הידוע בענין מה שהתומ"צ נק' בשם זריעה דע"י שהמצוות נזרעו בישראל שנאמר בהם כי תהיו אתם לי ארץ חפץ (וכתורת הבעש"ט שבכאו"א מישראל יש אוצרות נעלים בדוגמת האוצרות שבארץ הגשמית, ורק שצריך לגלותם), שזה קאי על ישראל כמו שהם למטה דוקא, ועי"ז דוקא נעשה הצמיחה, הנה עד"ז הוא גם בנוגע להזריעה דישראל בגלות מצרים, שזהו בשביל הצמיחה, בשביל ההוספה שנעשה בהם ע"י בירור הניצוצות שביררו במצרים. והטעם על מה שהצמיחה וההוספה בישראל היא דוקא ע"י בירור הניצוצות במצרים שהיו בתחילה בתכלית ההעלם וההסתר (ענין בחי' שם) הוא מצד המעלה שבשם דוקא לגבי אור.

**והענין** הוא כמו שמבאר כ"ק אדמו"ר מהר"ש משארז"ל שהלך הקב"ה מהלך ת"ק שנה לקנות לו שם (שם דייקא), דשורש השם הוא למעלה משורש האור. דהגם שענין הגילוי הוא באור דוקא, דאור הוא מעין המאור וע"י האור יכולים להשיג איכות גדלות המאור, וכמו אור הנר אור האבוקה אור הירח ואור השמש, שהחילוק שבין אור הנר לאור האבוקה מראה על המאור, משא"כ בשם, שמהשם אינו מושג מהות האדם שהרי כמה אנשים שנקראים באותו השם מ"מ אינם דומים כלל זה לזה בשכלם כו', ויתירה מזו דגם שם המין (שמורה יותר על החיות) הוא בהעלם, כדמוכח ממה שהקב"ה שיבח את אדה"ר שהי' יודע לקרות שמות לפי שהכיר שרש חיותו של כל נברא, ובאם השם הי' מאיר בגילוי כמו האור מהו יתרון החכמה כ"כ במה שהכיר, ומזה מוכח שההארה שבשם (גם בשם המין) היא בהעלם [ועד"ז הוא בנוגע למה שאמר אדה"ר לך נאה לקרות אדנ"י שאתה אדון לכל בריותיך, דמה שהוצרכו ע"ז לחכמתו של אדה"ר דוקא הוא לפי שענין זה הוא בהעלם]. אלא שאעפ"כ יש מעלה בשם על אור, דאור (עם היותו דבוק במאור ומעין המאור) הוא רק הארה בלבד, משא"כ שם (עם היותו נבדל ובבחי' העלם) הוא מושרש בהעצם ולכן הוא ממשיך את העצם. וכמו המתעלף ר"ל (שאינו בו התפשטות החיות ונשאר בו רק העצם). דע"י שקוראין אותו בשמו יכולין להשיב את נפשו, לפי שע"י קריאת השם ממשיכים את העצם. ויתירה מזו מצינו, דאפי' בקריאת השמות פרטיים של הכחות ממשיכים אותם משרשם ומקורם העצמיים, וכמבואר בתו"א דע"י שקוראים את האדם בשם חכם וחסיד ממשיכים את כח החכמה והחסד שלו מהעלם העצמי. ועד"ז הוא למעלה, דע"י שקוראים אותו ית' בשם חכם וחסיד מעוררים שיאציל אור בחכמה ובחסד, אף שלפני הבריאה לא היו החכמה והחסד גם בהעלם, כמבואר בתו"א שם. וכן מבואר לפעמים דקריאת שמות מגיעה גם למעלה מי"ס

הגנוזות. ועאכו"כ בנוגע לשם האדם (ראובן שמעון, שלמעלה יותר מהשם חכם וחסיד), דע"י שקוראים את האדם בשמו ממשיכים את העצם.

**ועפ"ז** מובן מה שהחיות האלקי של הנבראים הוא (גם) בבחי' שם (כמבואר בשעה"ה"א), אף ששם הוא בחי' העלם, כי יש מעלה בשם שאינה קיימת באור. והאור עם היותו מעין המאור הוא הארה בלבד, ומכ"ש החיות (דבחי' אור) שבכל הנבראים ונוצרים ונעשים, דנוסף על מה שהוא רק בבחי' אור הקו, הנה מזה גופא הוא רק הארה דהארה בלבד. וזה מעלה בהחיות דבחי' שם שזה מגיע בהעצם. וכמו שהוא בנוגע לשמו של כל דבר (שם המין וגם שם האישי) אשר יקראו לו בלה"ק. דהשם הוא החיות שלו, ועד"ז הוא גם בהנוגע להשמות שבלע"ז, מכיון שכל הענינים הם בהשגחה פרטית. וכמו שמצינו בספרי אאמו"ר (בכו"כ מקומות). שמדייק גם בשמות שבלע"ז ולומד מהם ענינים חדשים והוראות בעבודת ה'. אמנם, מכיון שהחיות האלקי שבבחי' שם (שבשמות הנבראים) הוא בהעלם לכן צריך גם להחיות דבחי' אור שהוא בגילוי, ועי"ז מתגלה גם השם, דאז ישנם ב' המעלות שגם העצם (שבהשם) הוא בא בגילוי, וזה פועל שיהי' השם שלם [כמו שאני נכתב כך אני נקרא] והכסא שלם, ביחד עם שלימות העם שלימות התורה ושלימות א"י. שנקראת בשם ארץ לפי שרצתה לעשות רצון קונה, דפי' שרצתה לעשות הוא לא רק מלשון רצון אלא גם מלשון ריצה, דהגם שארץ היא מלכות שבבחי' העלם והסתר ולכן צריכים להעבודה דקב"ע, מ"מ הוא רץ לעשות רצון קונו, שרצים (מען לויפט) לקראת הגאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו בנערינו ובזקנינו גו' בבנינו ובבנותינו, במהרה בימינו ממש.







ישיבת חסידי חב"ד ליובאוויטש