



אחת שיאלתי

תשורה

משמחת הנישואין של
הת' אברהם מאיר ושטערנא שרה ש"י
אייזנשטיין

ג' ניסן ה'תשפ"ד

יחי אדוננו מורנו ורבינו מלך המשיח לעולם ועד

פתח דבר

אנו מודים להשם יתברך על כל הטוב אשר גמלנו, ובחסדו הגדול הגיענו ליום הזה, יום שמחת כלולותינו, בנישואי בננו היקר החתן הת' אברהם מאיר שיחי' עב"ג הכלה מרת שטערנא שרה תחי', בשעה טובה ומוצלחת, ביום החמישי ג' בניסן, הי' תהא שנת פלאות דגולות.

התורה והברכה מובעת בזה לבני המשפחה, ירידנו ומכרינו אשר הועילו לשמוח איתנו ביום שמחת לבנו, ובאו מקרוב ומרחוק ליטול חלק בשמחתנו ולברך את הזוג שיחיו בברכת מזל-טוב וחיים מאושרים בכל, בגשמיות וברוחניות.

בשמחה ובטוב לבב ולאות תודה והוקרה, הננו מכבדים בזה את כל הנוטלים חלק בשמחת לבבנו מקרוב, ולאילו ששלחו ברכתם מרחוק, בתשורה המוגשת בזה - כפי המנהג ההולך ומתפשט - על יסוד הנהגתו של כ"ק אדמו"ר מוהריי"צ שחילק 'תשורה' בנישואי כ"ק אד"ש מלך המשיח עם זוגתו הרבנית הצדקנית מרת חי' מושקא נ"ע.

תשורה זו כוללת:

- א. תצלום התשורה שחולקה בחתונת כ"ק אד"ש מלך המשיח.
 - ב. "דבר מלכות" - רשימה בפרסום ראשון משיחת קודש - אחרון של פסח תשכ"ד.
 - ג. מאמר ד"ה 'אחת שאלתי' עת"ר - עם ביאורים שכתב וערך החתן לפני מס' שנים, נקודות סיכום, מראי מקומות, פיענוח ראשי-תיבות, הערות וצייונים הבאים בשולי הגליון, וחלוקה מחדשת לפרקים ופסקאות.
 - ד. לקט מכתבי קודש (עם הוספות בגוף כתי"ק) מכ"ק אד"ש לזקני והורי החתן והכלה.
- הא-ל הטוב הוא יתברך, יברך אתכם ואת בני ביתכם שיחיו, בתוך כלל אחינו בני ישראל, בכרכות מאליפות מנפש ועד בשר, ואי"ה נשיב לכם כגמולכם הטוב, ובשמחתכם נשמה גם אנו.
- ויהי רצון מהשי"ת שנזכה לקיום היעוד "מהרה ה"א ישמע בהרי יהודה ובחוצות ירושלים קול ששון וקול שמחה קול חתן וקול כלה", בהתגלות מלכנו משיחנו, בגאולה האמיתית והשלימה תיכף ומיד ממש.

יחי אדוננו מורנו ורבינו מלך המשיח לעולם ועד

מוקיריהם ומכבדיהם

הרב שמשון ובתיה שיחי' פיוז
גבעת התמרים, עכו

הרב אליהו ולאח שיחי' אייזנשטיין
מגדל העמק

ג' ניסן תהא שנת פלאות דגולות
כפר חב"ד ת"ו

תשורת הרבי

תצלום ה'תשורה' שחולקה
בחתונת הרבי והרבנית



דבר מלכות

פרסום ראשון
רשימה מעיחת אחרון על פסח תשכ"ד





יציאת מצרים והגאולה העתידה

הרשימה שלפנינו נתגלתה לאחרונה בבית א' מאנ"ש, שהזדרז למסרה למכון להפצת תורתו של משיח לפרסום, ותודתנו נתונה למכון שמסרה לנו לפרסום ראשון ובלעדו.

הרשימה נכתבה בקיצור, ובמקומות אחדים תוקנו טעויות כתיב וכדומה. יש לציין כי שלושת השיחות הראשונות של התוועדות זו חסרות בהנחה שבשיחות קודש תשכ"ד, כך שפרסומן (אם כי באופן מקוצר וכו') שופך אור רב על תוכן מחציתה הראשונה של התוועדות.

בס"ד. שיחת אחרון של פסח תשכ"ד

פסח סעודה של משיח, וכמו הבעל שם טוב עשה סעודה של משיח, וכן בנגלה שיש חלוקי הפטרות, שבשביעי של פסח ההפטרה הוא... ובאחרון הוא...

ועפ"ז יש לבאר מה שראינו מנהגי אדמו"ר שהי' מדקדק (להכל רואים) [לאכול שרוי] וכו'. וזהו הימים ראשונים ושביעי של פסח שיש רע ויש מנגדים אבל ב"ה אין מנגדים ואין מזיקים שאז ארי' כשור יאכל תבן וכו', ובפרט שהוא גם שבת שהוא רעוא דרעוין וכו', און איצטער וועט מען זינגען [= ועכשיו ישירן] הוא מושיענו, וואס פריער האט מען געזונגען [= שקודם שרו] ממצרים.

(ב) ...

ומצד זה יהי' אתה בחרתנו, שאם לא יהי' גוים אין זה אתה כו' אלא אם יהי' גוים יהי' אתה כו', והמעלה בזה הוא בהקדים ענין הבחירה, שאמיתית הבחירה הוא אם הם ב' שוים, ולא אחד למעלה משום שא"כ לא הוא בחירה אמיתית, וכמו בתניא שהוא אומר שהאתה כו' הוא לא בהנשמה אלא בהגופים שהי' שוים, ולכן לעתיד לא יהי' הבחירה בטעם אלא למעלה מטעם.

(ג) בתש"ד אמר אדמו"ר שתשובה הכנה

(א) ז' של פסח ב' ענינים: (א) גמר יציאת מצרים, ולכן אמר אדה"ז ב'ז' וח' ש"פ זמן חרותינו כמו בימים א' וב' משום שיש דיעה שאומרים שהגאולה הי' בימים א' וב', אבל כל הפוסקים אומרים שגם ב'ז' וח' אומרים זמן חירותינו (ולא שמחתינו), (ב) שהוא שייך לגאולה העתידה. וזהו "כמו שאומרים בימים ראשונים" בפשטות, ה"כמו" הוא משום שפרעה שלח אנשיו עד קריעת י"ס וא"כ הוא המשך, אבל זה ע"פ פשטות. ופי' ב' הוא שמשום שהוא כ' הדמיון שהוא גדול מהימים ראשונים וכמו בענין התשלומין שיש דיעה שהם גדולים מהקרבתן שהי' צריכין(?), והוא שייך לגאולה העתידה, ואם הוא למעלה מהגאולה או למטה יש ב' דיעות בזה, וכן גאלתי אתכם אחרית כבראשית שהוא...

ואיך יכול להיות הב' ענינים, משום שיש ב' זמנים בזמן המשיח, שזמן הראשון הוא למטה מקריעת י"ס והוא הזמן...

וזמן הב' הוא...

והוא יהי' למעלה מקריעת י"ס, ומזה להבין מה שכתוב דלעתיד יהי' סעודה לצדיקים וכן כתוב שהוא נהנה מזיו השכינה...

שביעי של פסח שייך לקריעת י"ס וח' של

מאמר
אחת שאלתי
עת"ר

עם ביאורים, נקודות סיכום, מראי
מקומות, הערות וציונים וחלוקה
מחודשת לפרקים ופסקאות



נכתב ונערך על ידי החתן
הת' אבריימקה שיחי' אייזנשטיין

על פי מאמרי כ"ק רבותינו נשיאנו הק'
ועל פי מה ששמע ממשפיעי הישיבה
בדרך האפשר

מהלך המאמר

האור המתלבש בגוף הוא הארה בלבד, ולכן באה הארה זו בהגשמה לפי ערך כלי ואברי הגוף.

כן הוא גם באור וחיות האלוקי שבכל הנבראים, שכיון שהארה זו באה בהתלבשות בהם, הרי היא בהגשמה לפי ערך הנבראים.

וכמו במלאכים, שהחיות המתלבש בהם אינו בערך לגבי טרם התלבשותו בהם, ומזה ההתפעלות והרצוא שלהם, כיון שמשיגים חיותם כפי שכלול במקורו, ששם הוא במדריגה נעלית יותר באין ערוך, בביטול בתכלית.

ולכן, כללות האור המתלבש והשייך לנבראים – לאחרי בקיעת הפרסא שבין אצילות לבריאה-יצירה-עשיה – נקרא חושך, כיון שעניינו להאיר את החושך, ונקרא אש שחורה, נהורא אוכמא.

וענינו בעבודת ה':

אש שחורה – אש שלמטה, שמצווה להביא מן ההדיוט, והוא ענין אהבה ורשפי אש שמעורר האדם בכח עצמו ויגיעתו על ידי ההתבוננות בגדולת ה', בהתהוות הנבראים מאין ליש וביטולם לאור וחיות אלוקי, כמו הגוף בטל אל הנפש ונגרר אחריו, ועל ידי זה מקבל חיות מהנפש (כי החיות הוא על ידי ביטול, יראת ה' לחיים), וכך בטל כל נברא אל הגבוה ממנו, עד למקור החיות – דבר ה' דמלכות דאצילות. ועל ידי זה יתפעל במוחו ולבו שירצה לדבקה בו יתברך – מקור ועיקר הכל, ולא ירצה בהגשמי, אלא בהאלוקות, ושיהי' גילוי אלוקות בעולם.

ובפרט כשיתבונן במה שכתוב ראה גו' את החיים ואת הטוב ואת המוות ואת הרע – שהגשמיות היא מוות, שכלה וננפסד, והרוחניות הוא החיים, בקיום נצחי.

וכופל חיים וטוב – הטוב מבחינת החיים, שזהו חיי החיים, הוי' שבאלוקים, טוב שבמלא, שעל זה נאמר לאהבה גו' כי הוא חייך – חיי הנשמות בפרט. וכן בההיפך – מות ורע, שזהו ענין התאוה, שגרוע ממות, כיון שמנגד לחיי החיים.

ואהבה זו היא אש שחורה ונהורא אוכמא – להאיר חשכת הגוף ונפש הבהמית, ולא עבודת הנשמה מצד עצמה. והיינו, שכיון שזה לעומת זה עשה האלוקים, שיש שכל ומידות ומחשבה-דיבור-מעשה אשר לא להוי' המה, צריך ללחום ולבער את הרע: לכל לראש – לעצור את התפשטות המידות במחשבה, דיבור ומעשה שלא לחשוב ולדבר כו', שהרי אי אפשר להמתין עד שיזדככו המידות; אך עיקר התיקון הוא זיכור המידות דנפש הבהמית, על ידי התבוננות בגדולת הוי' – רוממות א-ל בגרונם, שעל ידי זה נעשה חרב פיפיות בידם להכרית הרע דנפש הבהמית, כיון שגם הוא יבין שהעיקר הוא אלוקות ולכן ירצה בהאלוקות.

פרק א

אומר דוד המלך ע"ה בספר התהילים: **"אחת שאלתי מאת ה' אותה אבקש שבתִי בבית ה' כל ימי חיי (כו') לחזות בנעם ה' ולבקר בהיכלו"**. כלומר בפשטות, דוד המלך רוצה דבר אחד ואותו הוא מבקש מה' - לשבת בבית ה' לראות בנעימת תורתו ולדרוש בהיכלו בדבר מצוותיו².

פסוק זה, הינו נמשך - בהמשך - אל הפסוק הקודם אליו במזמור תהילים זה, והוא מה **שכתוב³: "אם תחנה (כו') עלי מחנה לא יירא לבי, אם תקום עלי מלחמה בזאת אני בוטח"**.

והיינו שדוד המלך ע"ה אומר, **עם היות כי בטוח הוא בניצוח המלחמה, מכל מקום "אחת שאלתי כו' שבתִי בבית ה'" - להיות במנוחה כו' למרות בטחונו בניצחון במלחמה עדיין אינו קונה בזה שלימות לעצמו אלא השלימות האמיתית היא לשבת במנוחה באוהלה של תורה⁴.**

אך צריך ביאור בבקשת דוד מה' (אשר יתבאר בשלמות בפרק י"א⁵):

וצריך להבין: א. מהו העניין שדוד בטוח בניצוח המלחמה? ב. והבטחון הוא בזאת (בניצחון במלחמה) דווקא? ג. ומכל מקום הוא מבקש להיות במנוחה, שזהו עניין מה שאומר "שבתִי בבית ה'", ומזה מובן שלא יצטרך לכאורה לצאת למלחמה כלל כו'? - מדוע למרות שבטוח הוא בניצוח המלחמה בכל זאת הוא מבקש מה' - להיות במנוחה - לשבת בבית ה' - ולא לצאת למלחמה?

אך אף-על-פי שמובן בפשטות שכל אדם אינו רוצה להתאמץ אם יכול לעשות זאת בדרך מנוחה, הנה ידוע שבמאמרי חסידות אין שואלים שאלה בגלל שהשאלה קשה מצד עצמה אלא כאשר רוצים לבאר את פנימיות העניין, ולעניינו, מה הוא עניין דרך מנוחה הנזכרת לעיל בהקדמה מתהילים?

ד. ומהו עניין אחת שאלתי כו'? כלומר, מה עניינה המיוחד של בקשה זו שדוד המלך מתבטא עליה **"אחת שאלתי"**?

...

לאחר שאדמו"ר נ"ע שאל ד' שאלות הצריכות ביאור בפסוק, מבאר ומקדים בארוכה סוגיה אשר אינה קשורה לכאורה לפסוק זה כלל, אך על פי הבנה זו יתבארו שאלות אלו לקראת סוף המאמר, כפי שמקדים להלן:

1. תהילים כו, ד. והוא פסוק במזמור "לדוד ה' אורי וישעי" שאומרים "מן ראש חודש אלול עד אחר הושענא רבה". (סידור אדמו"ר הזקן אחר שיר של יום. וראה שער הכלל (להרא"ד לאוואוט) פי"א סכ"ח).
2. על פי פירוש מצודת דוד על הפסוק.
3. תהילים כ"ז, ג.
4. על פי הקדמה לפרק כ"ז בתהילים 'אהל יוסף יצחק'. (הקדמה זו הרבי מציין בכמה מקומות שאין ידוע מי כתב זאת, אך הוא בר סמכא.)
5. כפי שחולק בקונטרס זה. *המאמר המקורי אינו נחלק לאותיות ופרקים.

ובכדי להבין זה יש להקדים מה שנתבאר לעיל, במאמר הקודם בהמשך מאמרים זה⁶, דכהתלבשות כוחות הנפש (הרוחניים) באברי הגוף של האדם (הגשמיים), עם היות שהן (הכוחות של הנפש) בכחינת חיות רוחנית אל הגוף ולכאורה חיות לגוף זהו דבר רוחני?

אמנם, מכל מקום, הרי כוחות רוחניים אלו הם באים בהגשמה - באופן מגושם - לפי אופן אברי הגוף וכוחות הטבעיים של גוף האדם כו'. והיינו שלמרות שהכוח הרוחני מחייה את הדבר, הוא בא בהגבלות הגשמיות שלו דווקא.

סיכום:

פתיחה: דוד המלך בטוח בניצחון במלחמה ומבקש מה' דבר אחד; לשבת במנוחה וללמוד תורה.

שאלה א: למה דוד בטוח בניצוח המלחמה?

שאלה ב: מדוע הביטחון הוא בזאת דווקא?

שאלה ג: מדוע מבקש להיות במנוחה ולא לצאת למלחמה למרות שבטוח בניצחון במלחמה?

שאלה ד: מה עניינה המיוחד של בקשה זו שמתבטא עליה "אחת שאלתי"?

הקדמה לביאור: הכח הרוחני המחייה את הגוף, מתגשם לפי ערך הגוף הגשמי.

פרק ב'

לאחר שהובא בקצרה בפרק הקודם, עניין התלבשות כוחות הנפש הרוחניים בהגשמה בגוף האדם, מקדים כעת אדמו"ר נ"ע בהרחבה גם ביאור עניין התלבשות האור והחיות האלוקי בהגשמה בנבראים⁷:

והנה⁸ כשם שהוא באור וחיות הנפש המתלבש באברי הגוף, שהאור והחיות לנפש למרות היותו רוחני הרי הוא בא בהגשמה, לפי ערך האיבר הפרטי הטבעי. כמו כן הוא בכחינת⁹ אור וחיות אלוקי שבנבראים, שגם הוא מתלבש בנבראים לפי ערכם (כולם, גם הרוחניים, לאו דווקא בנבראים גשמיים. כפי שיתבאר בהמשך).

דהגם שזהו בחינת הצורה והאור¹⁰ (שאינם גשמיים) שבנבראים כנוצר לעיל, ולכאורה,

6. מאמר השני בהמשך זה: ד"ה "לך אמר לבי" (ראה ספר המאמרים עת"ר סוף עמ' יב ואילך).

7. עד סוף פרק ג'.

8. בהבא לקמן - ראה ספר המאמרים תרצ"ב והשי"ת שבהערה 1.

9. בחינה = דרגה רוחנית.

10. להעיר אשר לצורה יש שייכות מצד האור ואור הינו פשוט לגמרי.

מדוע צריך שההארה תגיע בהגשמה דווקא (ובמיוחד, הרי חיות שאינה מתלבשת ומתגשמת כמו כח הרצון וכד' ניכר שפועל בגוף גם ללא עניין ההתלבשות)?

מכל מקום, להיות שהארה אלוקית זו באה בכחינת התלבשות ממש בהם – בנבראים – הרי זה בא בהגשמה לפי ערך הנבראים הגשמיים כו'. כיון שישנו באור וחיות אלוקי זה, עניין של התלבשות ממש בנבראים הגשמיים, לכן ההארה והחיות האלוקית מתגשמת לפי ערכם הגשמי, כפי שהוסבר גבי אור וחיות הנפש בגוף האדם הטבעי.

ואין זה רק בנבראים תחתוניים שבעולמנו הגשמי אלא כך גם בנבראים העליונים יותר כפי שממשיך; **דכן הוא גם בנבראים העליונים יותר, כמו המלאכים הנקראים אופנים שבעולם העשיה¹¹ וחיות הקודש בעולם היצירה¹² ושרפים בעולם הבריאה¹³, שהם כלולים גם כן מחומר**

11. עולם העשיה מתחלק לשתי עולמות: עשיה הרוחנית – בו נשמות, מלאכים הנקראים אופנים (לקוטי תורה במדבר יט, א. אור התורה שבועות. ספר המאמרים תרס"ח) וגן עדן התחתון (ראה תניא פל"ז. ועיין ספר המאמרים מלוקט ח"ב עמ' רכט. ד"ה ושבתה תרס"ב). עשיה הגשמית: עוה"ז הגשמי והחומרי (תניא פל"ז. פרק נ"א (עב, א-ב) תחתון שאין תחתון למטה ממנו ובו נשמות ישראל יורדות להתלבש בגוף ונפש הבהמית (שמקליפת נוגה) כדי לברר ולזכך העולם (שכללות חיותו מקליפת נוגה) ולהמשיך גילוי אלוקות לעשות לו יתברך דירה בתחתונים (תניא פל"ז. וראה המשך ע"ב ח"ב עמ' תתצב - ח).

12. בעולם היצירה מתחיל ירידה ושלב מתקדם בבריאת חומר הנבראים. כתוצאה מעולם הבריאה שנתן יכולת כללית לבריאת העולם מאין לישי. שם מתחיל עניין של היווצרות נברא חומרי וגשמי. אך אם כל זה, זהו עולם כללי לבריאת הצורה בפועל בשונה מעולם העשיה. עולם זה רוחני המבטא את המידות האלוקיות. כיוון שמדובר על עולם רוחני, אין נמצאים שם נבראים גשמיים, אבל זה עולם העומד בפני עצמו לכל דבר ועניין. יש שם גם נבראים רוחניים כמו נשמות ומלאכים (הנקראים חיות הקודש [ע"ש החיות הטבעית הבאה ממידות בלבד, משא"כ בעולם הבריאה]) וגן עדן התחתון. (תניא רפ"ט. לקוטי תורה שלח מז. ובפרשת במדבר יח, ד – יט, א. אור התורה שבועות קמג ואילך. תרס"ה עמ' קמח ואילך. וראה תניא שם בהגהה: סתם מלאכים ביצירה. וראה גם ספר המאמרים תש"ח עמ' 158. לקוטי לוי"צ ח"ב עמ' תסד. לקוטי תורה אמור לא, ב).

13. עולם הבריאה הוא הראשון למצב של היווצרות ובריאת נבראים (ולא יצירתם בפועל, אלא בעולמות יצירה ועשיה). עולם זה נותן אפשריות של מציאות עצמאית וישות. ובבריאה ישנם נשמות ומלאכים עליונים (הנקראים שרפים) וגן עדן העליון (ראה: לקוטי תורה שלח מז, א. אור התורה שבועות קמג. ספר המאמרים תרס"ה עמ' קמח ואילך. וראה פרק ל"ט בתניא (נב, א) בהגהה).

ליתר ביאור: עולם הבריאה שהוא בוודאי גם עולם רוחני מופלא, אשר הנבראים שבו הם נבראים רוחניים – נשמות ומלאכים, הוא עולם שהמאפיין העיקרי שלו הוא שכל, הגילויים האלוקיים, חכמה בינה ודעת, הם המאירים שם. הרגשות שמתעוררים שם אינם רגשות טבעיים, אלא רגשות שנוצרו על ידי התבוננות שכלית עמוקה.

המכנה המשותף לשלושת עולמות אלו – עשיה יצירה ובריאה – הוא, שהם עולמות של נבראים. כלומר, יש כאן שני מהויות נפרדות – הבורא והנברא.

וצורה¹⁴ (כנפש וגוף בנבראים התחתונים)¹⁵.

ומבואר בחסידות¹⁶ אשר עניין החומר הוא גוף הדבר בכללות, כלומר, לדוגמא, עצם היות שמייים, ארץ או שמש וירח. והצורה הוא כל ציור וכל תמונה במראה ושטח שיש לכל דבר בדמותו ובצלמו על איזה אופן נעשה כמו שהשמייים והארץ הם כדורים ומן הארץ לרקיע כו' והשמש והירח הם גלגלים מאירים וכו', הנה החיות האלוקי המתלבש בתוכם להחיותם מאין ליש¹⁷ הוא באין ערוך לגבי כמו שהוא טרם שמתלבש בתוכם כו'.

כלומר שהאור האלוקי כמו שיורד להחיות אותם הוא במדרגה נמוכה מכפי שהוא בשורשו למעלה. וממילא יוצא שגם בהם (בנבראים העליונים) האור האלוקי מתגשם לפי ערכם על-דרך בנבראים התחתונים יותר.

ומבאר אדמו"ר נ"ע אשר מזה הוא התפעלות המלאכים והרצוא שלהם בהתפעלות ורעש גדול, ומבואר בחסידות¹⁸ שכל התפעלות היא באה בסיבת איזה התעוררות המביאה וגורמת את ההתפעלות, ולכן, הנה לפי אופן הסיבה כן יהיה גודל ההתפעלות, וכן הוא בהתפעלות המלאכים והרצוא שלהם - וכמו שכתוב במקום אחר¹⁹ גבי חיות והתהוות המלאכים, דהתפעלות²⁰ המלאכים שמתוארת בנביא והרצוא [=תנועת עליה] שלהם לאלוקות הוא, שלבד זאת - חוץ מזה - שמשגיגים ורואים ממש²¹ איך שהתהוותם הוא מאין ליש שזהו רק על ידי הארה לבד כלומר שהתהוותם וקיומם הינו אלא מהארה לבד מעצמותו יתברך, שזהו בחינת ספירת המלכות דעולם האצילות²² (ששם הוא שורש ומקור ההתהוות), שנקרא זיו והארה מהקב"ה

14. ראה אור התורה להרב המגיד סימן קיד: "והנה בכל דבר יש בו חומר וצורה, ואפילו בתורה [יש בה חומר וצורה]. החומר הם האותיות, והצורה הם הנקודות שהם חיות האותיות. ולמה הנקודה היא חיות, מפני שהנקודה היא תמונת ' שהיא חכמה, והחכמה תחיה וכו' וכולם בחכמה עשית, ומה גם שאי אפשר לכתוב אות אחת כתיבת תחלה נקודה אחת. ואף על פי שבאות ' יש גם כן כמה נקודות כשמתחלק לנקודות קטנות, עם כל זה בכללות נקרא יו"ד נקודה וחיות".

וכן ראה בסימן שכג: "איתא (בספר יצירה) (ש) בכל דבר יש חומר וצורה פועל ותכלית. פירוש, למשל שיר השירים, הפועל הוא שלמה המלך ע"ה. התכלית הוא הספר כולו בכלל. החומר הם האותיות. והצורה הם תמונת האותיות, דהיינו כל אות בא בתמונה ידועה כפי שקיבל מהפועל. או בענין אחר, שהפועל הוא השי"ת. והתכלית הוא (שנחזור) [שנחזור] ונעמוד על הדבר, דהיינו מה המציאות שלו. כמו למשל שיר השירים, כשנעמוד עליו [נדע] שהוא אהבת ה' אלינו, והוא תכליתו של שיר השירים. והחומר הם האותיות. והצורה הוא השכל שבאותיות המצרפן (ועושיהו) [ועושה] מאותיות הצירוף שהוא עתה. והמבין כח יבין שהב' דרכים הם אחד, אך שהראשון הוא בעשיה לבדו והב' הוא בכללות. וכן ראה בתורה אור מקץ מא, ד. אור התורה נ"ך ח"א עמ' תקס"ט. ספר המאמרים תרכ"ט עמ' יז ואילך. עמ' שצג ואילך ובכ"מ.

15. גוף הנבראים הוא חומר והאור האלוקי השופע בו הוא צורת הנבראים (על פי מאמר ד"ה "אמר רבא כל המעביר השי"ת (שבהערה 1) - ספר המאמרים השי"ת עמ' 31).

16. על פי תורה אור מקץ, מא, ד ואילך. וראה ספר המאמרים תרמ"ד סוף עמ' רט ואילך.

17. על פי ספר המאמרים תרצ"ב עמ' לג.

18. ראה לדוגמא מאמר ד"ה אמר רבא תרצ"ב (ספר המאמרים תרצ"ב עמ' לג).

19. ראה אור התורה תצא שבהערה 1 (עמ' תתפט). וראה גם המשך תרס"ו עמ' קפז.

20. = התעוררות נפשית.

21. כפי שיתבאר בהמשך.

22. ראה לקמן הערה 60.

לבד, וכמו שכתוב²³ מלך שמו נקרא עליהם, שהוא בחינת שם לבד, ומבואר בחסידות²⁴ שעניינו של שם אדם הינו רק זיו והארה מהנפש ורק נוגע לעצמות הנפש, ולעניינו, שם אינו מהותו ועצמותו יתברך ולכן המלאכים משיגים רק בספירת המלכות לבד. ולכן המלאכים נקראים בשם 'בהמות' שאין להם דעת והשגה במהותו ועצמותו יתברך, אלא רק בבחינת מלכותו יתברך שממנו נמשך חיותן והתהוותן ועד שם עולה השגתם כו'²⁵.

וכפי שניתן לראות למטה, במלך גשמי, שכל הנהגת המלוכה הוא בפקודת המלך וציוויו בעוד שהמלך עצמו סגור בהיכלו ורק שמו מתפשט במדינה, ושמו הוא זה שפועל על המדינה לסור להוראותיו שהרי הוא המלך שלהם. כמו כן²⁶, הדוגמא מזה למעלה שספירת המלכות הוא בחינת שם לבד אבל מהותו ועצמותו יתברך קרוש ומוברל לגמרי מהם כו' ואותו אי אפשר להשיג כלל, ומזה שכל התהוותם אינה בערך אליו הם מתפעלים מאוד.

אך, הנה לבד מזאת (חוץ מזה ואף יותר מזה), הנה כל אחד ואחד מהם (מהמלאכים) רואה ומשיג²⁷ החיות הפרטית שלו, שהיא המהווה ומחייה²⁸ אותו בכל רגע ורגע מאין ליש [= מהעדר למציאות], ועוד, הוא רואה ומשיג איך בחינת חיות אלוקי זה כלול ונמצא בשורשו ומקורו

23. על פי פיוט אדון עולם – "אזי מלך שמו נקרא".

24. ראה תורה אור משפטים עמ' עה, ב. יתרו סז, א.

25. משום: (א) בפסוק כתוב "מלך שמו" – שבחינת המלכות היא רק בחינת שם בלבד ושם אינו אלא מה ששייך לזולת ולא אליו עצמו וכן הוא במלכות דאצילות שהוא רק מה שמשפיע לזולת את האור האלוקי שמאיר במדרגות הגבוהות יותר וכפי שידוע שספירת המלכות 'לית לה מגרמא כלום' וכל מה שנותנת הוא רק מה שמקבלת מהדרגות שמעליה. (ב) כמובא בספר התניא (על פי מה שכתוב ב'פתח אליהו' – 'מלכות פה') שמלכות דאצילות הוא כמו הדיבור של האדם שכל עניינו של הדיבור הוא להוציא מהאדם עצמו אל הזולת וכן הוא גם במלכות שעניינו הוא להוות הנבראים על ידי שמעביר את ה'דיבור' של הקב"ה (כביכול) וממשיך אותו בשאר העולמות. ולהעיר שעניין זה הוא גם לאידך גיסא – שמגלה את הדרגות העמוקות ביותר (וראה ד"ה 'לכל תכלה' תרנ"ט).

26. על פי מאמר ד"ה "אמר רבא כל המעביר" השי"ת (שבהערה 1) – ספר המאמרים השי"ת עמ' 32.

וראה גם מאמר ד"ה אמר רבא תרצ"ב (שבהערה 1).

27. ראה רמב"ם הלכות יסוה"ת פ"ב הלכה ח': "וכל הצורות האלו חיים ומכירין את הבורא ויודעים אותו דעה גדולה עד למאד. כל צורה וצורה לפי מעלתה לא לפי גודלה. אפילו מעלה הראשונה אינה יכולה להשיג אמתת הבורא כמו שהוא אלא דעתה קצרה להשיג ולידע אבל משגת ויודעת יותר ממה שמשגת ויודעת צורה שלמטה ממנה. וכן כל מעלה ומעלה עד מעלה עשירית גם היא יודעת הבורא דעה שאין כח בני האדם המחוברים מגולם וצורה יכול להשיג ולידע כמותה. והכל אינן יודעין הבורא כמו שהוא יודע עצמו".

פ"ג הלכה ט': "כל הכוכבים והגלגלים [מה שמסובב את הגלגלים] כולן בעלי נפש ודעה והשכל הם. והם חיים ועומדים ומכירין את מי שאמר והיה העולם. כל אחד ואחד לפי גדלו ולפי מעלתו משבחים ומפארים ליוצרים. כמו המלאכים. וכשם שמכירין הקב"ה כך מכירין את עצמן ומכירין את המלאכים שלמעלה מהן. ודעת הכוכבים והגלגלים מעוטה מדעת המלאכים וגדולה מדעת בני אדם".

28. ההבדל הכללי בין התהוות לחיות הוא בשניים: א) התהוות היא הכוח האלוקי המהווה את עצם קיומו של הנברא, את החומר שלו; ואילו החיות היא הכוח האלוקי היוצר את התכונות והמעלות הרוחניות שבו. ב) הכוח האלוקי המהווה הוא סיבה לקיום החומר; ואילו הכוח האלוקי המחיה הוא עצמו המהות הפנימית של הרוחניות שבנברא. הכוח המהווה אינו מלוכש בתוך הנברא, הוא "מחוץ" ממנו כביכול אלא שהוא זה שמאפשר את קיומו; מה שאין כן הכוח המחיה מלוכש "בתוך" הנברא והוא נעשה מהותו הפנימית. (ראה באריכות במאמר ד"ה "פתח אליהו" תשט"ו ס"ו).

בכחינת ספירת המלכות דעולם האצילות²⁹, ואופן התכללותו של החיות במקורו הוא על דרך כמו בגשמיות שנמצא האור והזיו של השמש במאור השמש, ושם הוא – זיו השמש כשהוא בשמש (ועל דרך זה חיות המלאכים במלכות דאצילות, הרי הם) באופן נעלה הרבה יותר, והיינו שהוא בכחינת ביטול בתכלית שם כו', כמו שכתוב בספר של כינונים³⁰.

בתניא מבואר, שכשהזיו של השמש הינו בתוך גוף כדור השמש גם שם הוא וודאי מאיר ומתפשט זיוו ואורו, שהרי אם מתפשט ומאיר למרחוק כל כך, כל שכן שיוכל להאיר שם במקומו ממש³¹ ויותר מזה, הימצאותו של הזיו והאור בתוך השמש, היא ביתר שאת מהתפשטותו והארתו בחלל העולם. אלא ששם הוא בטל במציאות במקורו לגמרי עד שאינו ניכר כלל כמציאות בפני עצמו. ומכך שרואים ומשיגים כל זאת אזי ההתפעלות והרצוא שלהם להקב"ה רבה עד מאוד!

אמנם כמו שבחינת החיות של המלאכים המהווה ומחייה אותם מאין ליש בכל רגע כלול ונמצא במקורו בבחינת מלכות דאצילות ובאופן שאין ערוך, אומר אדמו"ר נ"ע שכן חיות כל הנבראים נמצא וכלול בבחינת ספירת המלכות³² דעולם האצילות³³.

ומביא דוגמאות לחיות גשמית הכלולה בשורשה: וכמו שכתוב בספר 'עץ חיים'³⁴ שיש כל מיני דומם צומח חי בעולם האצילות, וכמו שספירת המלכות נקרא בכמה שמות, כמו בשם סלע ואבן וכן לפעמים בשם עפר וכן כתפוח בעצי היער³⁵ ולפעמים בשם שושנה כו' שזהו³⁶ חיות הנבראים אשר נמצא וכלול בבחינת ספירת מלכות שבעולם האצילות³⁷, והיינו שאותו הזיו והחיות הנמשך ממנו יתברך למטה, בכדי להחיות את האבן דעולמות הנבראים - עולם הבריאה והיצירה ועד האבן שבעולם העשיה הגשמי והחומרי, הנה הוא מלוכש בג' אותיות אלף בית נון³⁸, וזהו בחינת אבן דאצילות דהיינו החיות של האבן.

29. עולם האצילות הוא העולם הממוצע בין אור אין סוף לבין העולמות הנפרדים עולמות ב"ע. משום כך, עולם האצילות הוא בביטול מוחלט לאוא"ס בניגוד לעולמות ב"ע שהם עולמות בראים, הנראים נפרדים כביכול מהקב"ה, וכל כולו רק אלוקות. מלכות דאצילות שהיא הספירה האחרונה בעולם האצילות יורדת להחיות את עולמות בריאה יצירה ועשיה. ולכן היא המקור והשורש של כל הנבראים וחיותם נמצא וכלול בבחינת מלכות דאצילות. (ראה ד"ה "אז ישיר" תרס"ו).

30. פל"ג. וראה שער היחוד והאמונה פ"ג.

31. לשון אדמו"ר הזקן שער היחוד והאמונה פ"ג.

32. ראה הערה 40.

33. יש לציין, אשר זהו חידוש של הרבי נ"ע. וכן להלן נראה אשר אבן דאצילות אף על פי שזה באלוקות זהו המקור של הגשמי!

34. ספרו של הרב חיים ויטאל, תלמיד האריז"ל אשר כתב את תורת האריז"ל. ושם: שער נ' (שער

קיצור אבי"ע) סוף פרק י'.

35. מאמר ד"ה כי תצא אור התורה עמ' תתפט.

36. על פי ספר המאמרים תרצ"ב עמ' לג.

37. ראה הערה 40.

38. ראה שער היחוד והאמונה ספ"ז (פד, ב) ושם: "אבן ד"מ שמה מורה כי שורשה משם העולה ב"ן במספרו ועוד אלף נוספת משם אחר הידוע ליוצרה..". אך אומנם שם כתוב מטעם הידוע ליוצרה אבל בתורה אור משפטים (עז, סע"ב) שם מוסבר שאלף משם מ"ה – כלומר גם משם הוי". וראה גם ספר המאמרים עת"ר (מאמר ד"ה הללו את ה' כל גויים"): אבן א ב"ן, דב"ן הוא דבר המתברר, והא' הוא שם מ"ה המברר".

כלומר, האבן שעל הארץ כאן בעולם העשיה הגשמי ולמעלה מזה האבן של עולם העשיה הרוחני ועולם היצירה והבריאה לכולם יש שורש אחד והוא בחינת אבן דאצילות שהוא המחייב ומהווה אותם והוא השורש שלהם כידוע שלכל דבר יש לו שורש מלמעלה "המכה בו ואומר לו גדל"³⁹, וכן על דרך זה בשארי השמות שספירת המלכות נקרא בהם כו⁴⁰.

מבואר בחסידות פעמים רבות, שהתהוות הנבראים היא המשכת השורש הרוחני מדרגה לדרגה עד התלבשותו בחומר הגשם, המהווה מהעדר המוחלט, שכל עניינו אינו אלא 'לבוש' גשמי למהות הרוחנית שהתלבשה בו. כמו שם הוי' ושם אלוקים אשר השתלשלו למטה עד שנתהוו מהם שמש ומגן לשמש כמו שנאמר⁴¹ "שמש ומגן הוי' א-להים".

וזהו מה שאמר לפני כן, שהאור והכוח והחיות⁴² של כל נברא (הן רוחני והן גשמי) נמצא וכולל בשורשו ומקורו - כלומר, שכל מציאותו של הנברא נמצא בתוך המקור שלו עוד לפני שמתגלה ונעשה מציאות כאן למטה, ישנו המציאות כפי שהוא במקורו בספירת המלכות של עולם האצילות, והוא נמצא שם במדריגה נעלית ומשובחת באין ערוך מלאחר שנתלבש

39. ראה ב"ר פ"י, ו. זהר ח"א רנא, א (בהשמטות). ח"ב קעא: "תא חזי, כתיב (ישעיה מ) המוציא במספר צבאם וגו', כלהו חיילין ומשריין וככביא, קודשא בריך הוא אפיק לון בשמא, כל חד וחד, ולא גרע אפילו חד. בכל ככביא ומזלי דרקייעין כלהו, אתמנן נגידין ופקידין לשמשא עלמא, כל חד וחד כדקא חזי ליה. ולית לך עשבא זעירא בכל עלמא, דלא שלטא עליה ככבא ומזלא ברקייעא, ועל ההוא ככבא ממנא חד, דקא משמש קמיה דקודשא בריך הוא, כל חד וחד כדקא חזי ליה".

תרגום: בא וראה, כתוב (ישעיה מ) המוציא במספר צבאם וגו'. את כל החילות והמחנות והכוכבים הוציא הקדוש ברוך הוא בשם כל אחד ואחד, ולא גרע אפלו אחד. בכל הכוכבים והמזלות של כל הרקייעים נתמנו שרים ופקידיים לשמש את העולם כל אחד ואחד כראוי לו, ואין לך עשב קטן בכל העולם שלא שולט עליו מזל וכוכב ברקיע, ועל אותו כוכב ממנה אחד שמשמש לפני הקדוש ברוך הוא, כל אחד ואחד כראוי לו.

מורה נבוכים ח"ב פ"י. תניא אגה"ת פ"ו (צו, א). אגה"ק סוס"כ (קלב, א). מאמרי אדמו"ר הזקן על מאמרז"ל עמ' קלה ואילך. מאמרי אדמו"ר האמצעי ח"ג עמ' תתעו ואילך. ספר המאמרים תרפ"ט עמ' 153 ועוד.

40. יש לעיין, לכאורה מדוע ספירת המלכות נקרא בשם סלע וכו' הרי סלע הוא פרט שיוצא ממלכות והאיך יקרא מלכות בשם סלע אם מלכות הוא מושג בפני עצמו? נראה שיש לכאור זה על פי המבואר במאמר ד"ה זה היום תחילת מעשיך תשכ"ה, ההפרש בין אור לכח ושם; ומהביאור שם יוצא, מה שהשם מלכות נקרא בשם רצונו לומר, כח ההתחדשות, ומה שנמצא ממלכות הרי זה אינו עצם המלכות, ובפרט מה שמלכות ענינו הוא בשביל הזולת שזהו רק שמו שמתפשט מבחינת המלכות, שזה לא עצם המלך - הנה על בחינה זו שייך לומר שנקרא על שם הנבראים המתהווים ממנו מכיון שמתפשט ונמשך באופן של הברלה וריחוק באבן והשושנה לכן אפשר לקרותו על שם הדברים המתהווים ממנו אבל וודאי שלא עצם המלכות כפי שהוא בעצמותו באצילות נקרא בשם אבן ושושנה.

41. תהילים פד, יב.

42. שהאור והכח והחיות: ראה מאמרי אדמו"ר הזקן תקס"ז ס"ע כב ואילך. ועיין באור התורה עניינים עמ' קלה (דרוש אוא"ס בכחך הגדול) - איך שכל נברא יש בו ג' מיני חיות והן בחינת אור וחיות וכן והיינו מבחינת האור מקיף והאור פנימי והכלים וכו', ע"ש היטב. וכן בסוף עמ' קסא ואילך. ובהמשך תער"ב ח"א עמ' תפט.

ובכללות מבואר שאור זהו אור המקיף שאינו מוגבל, יאיר לפי המקום - שהכל באותה צורה (כלומר, כמו שאור השמש מאיר בצורה בהשוואה בהיכל המלך ובפח האשפה), כן הוא באור הסובב ששמיים וארץ שווים אצלו. ועניין הכוח זהו כלי של הנבראים שמגביל אותם בצורה מסוימת וכל עניינו הוא לפעול באחר ולפי עניינו. ועניין החיות זהו האור הפנימי שמאיר לפי הכלי שמקבלו (הגוף ואיבריו - שבעין מאיר כוח הראיה וכד') אך אין עניינו לאור אלא לחיות.

בנברא להחיותו ולהוותו, והוא שם בבחינת ביטול בתכלית ללא הרגשת יש ומציאות כו'⁴³.

(ולכאורה קשה: הרי 'מעלה' ו'ביטול' אלו ב' עניינים שונים ואם-כן כיצד אומר בתחילה ש'הוא שם במדריגה נעלית' ומיד לאחר-מכן ממשיך ואומר שהוא בבחינת 'ביטול בתכלית'? ויתירה מזו: לכאורה (לא רק שהם ב' עניינים שונים, אלא) הם ב' עניינים הפכיים, היות שכאשר מדברים במעלת דבר מסויים (חשיבות מציאותו) זה ההיפך מלדבר על ביטולו (שלילת מציאותו)?

ויש לומר בפשטות, שזהו מה שמבהיר אדמו"ר נ"ע בסוגריים דלקמן:

וכמו שכתוב במקום אחר⁴⁴ - לא רק שזהו אינה סתירה כאשר אומרים שהחיות של הנברא שכשהיא באצילות זהו במעלה מצד אחד, ולאידך בביטול יותר גדול, אלא אדרבה - **דהא בהא תליא** [= שזה תלוי בזה], **דלפי ערך מעלת האור בעצם, כן מעלת ביטולו כו'.**

כלומר, כמה שיהיה יותר במעלה כן נעשה ביטולו יותר, והביטול שלו מתבטא כשהוא במקורו, ששם הרי אינו עולה בשם אור וזיו כלל - הביטול הכי גבוה שיש בו שהוא לא עולה אפילו בשם אור והרי זה מורה על גודל מעלת האור כו', זה עצמו שלא עולה בשם אור וזיו דווקא זה עצמו מעלתו שיש בו!⁴⁵ כמו כן הוא באור וחיות כמו שהוא כלול במקורו הוא במעלה משובחת יותר⁴⁶.

ולזאת - ולכן, בהיות (כאשר) המלאכים משיגים זאת, איך דהריבוי רבבות השתלשלות הנבראים בכל העולמות, הנה כולם בצביונם [= בצורתם] **ישנם בהתכללות בשורשם ומקורם - בחינת ספירת המלכות דעולם האצילות, ושם הם באופן משובח ונעלה באין ערוך כו' כפי שהוסבר לעיל גבי זיו השמש כשהוא במקורו, הנה מזה המלאכים - הן מתפעלים מאוד בבחינת יציאה מהגבלתן כו'.**

והיינו - וטעם הדבר הוא - **לפי שכל אור וחיות כמו שהוא במקורו, הוא במדריגה נעלית יותר מכמו שירד להתלבש למטה ושם הוא בבחינת תכלית הרוחניות כו', ולכן נעשה ההתפעלות בבחינת יציאה מגדר הגבלה, לפי שהחיות הרוחני כמו שהוא במקורו לפני שנתלבש לרדת להחיות הנברא הוא באין ערוך בדרך מובדל מהם לגמרי כו', לזאת (לכן) ההתפעלות מזה הוא בבחינת יציאה מההגבלות כו'.** וכמו שהאור והכח האלוקי מתלבש בהנברא - כאשר הוא יורד ומתלבש בנברא הרי הוא בא בהגשמה לפי ערך מהות הנברא כו' למרות היותו אור וחיות רוחני ואלוקי.

עד כאן ביאר אדמו"ר נ"ע את הנקודה בה פתח בפרק זה שהאור והחיות כשיורד להתלבש בנברא - מתגשם לפי ערכו ומהותו.

כעת מבאר בעמקות יותר, מהו החיות אשר כן יורד למטה ומחייה את הנבראים:

43. ממולץ במהלך הלימוד לדלג על הסוגריים כאן ולאחר מכן לחזור אליהם.

44. ראה גם המשך תער"ב שם עמ' תקע.

45. ראה ביאור נרחב יותר בסוגריים אלו - בעמ' העיונים אשר בסוף הקובץ (עיון א).

46. הסיבה לכך היא שככל שהדבר יותר בטל לכך הוא יותר כלי בכדי לקבל משהו ממקור אחר. על דרך כלי - ככל שהוא יותר ריקן כך הוא מקבל יותר מים (וכמו שיתבאר לקמן במאמר לגבי מלאכים וכו') וכן הוא באור שהוא בכלי יותר וממילא איכותי יותר כאשר הוא בטל יותר וכן הוא בכל דבר.

וכללות האור הזה שנמשך אל הנבראים למטה להוותם ולהחיותם⁴⁷ בבחינת כח הפועל (הקב"ה) **בנפעל** (הנבראים) כו', וכח הפועל בנפעל בדרך כלל הוא באין ערוך לגבי מקורו כו', וכונדע⁴⁸ דבחינת ספירת המלכות של עולם האצילות שמתלבשת בעולם הבריאה להיות בבחינת מקור וחיות הנמשכת לנבראים דעולם הבריאה, זהו על ידי צמצום והעלם, באמצעות בקיעת הפרסא שמפסיקה בין עולם האצילות לעולם הבריאה.

כיון שעולם הבריאה הוא העולם הראשון מעולמות הנבראים שבבחינת זולת - יש ודבר נפרד, לכן יש פרסא (מסך המבדיל) בין אצילות לבריאה, להבדיל בין קודש וכו'⁴⁹ ופרסא זו מפסקת לגמרי ורק הארה מצומצמת ביותר מאלוקות - כמשל שיערה⁵⁰ בלבד⁵¹ - בוקע מן הפרסא ונמשך בבריאה. ואף גם זאת, הארה זו בהעלם שלכן הנבראים הם בבחינת יש ומציאות⁵² אלא שבבריאה מחמת קירובו לאצילות נרגש ביטול עדיין, עד שאינו בבחינת יש מממש⁵³.

וממשיך לבאר את עניין בקיעת הפרסא:

שהאור הנמשך ממנו זהו בחינת אור של תולדה בלבד - אור מצומצם ביותר, כמשל שיערה בלבד⁵⁴, שבאין ערוך לגבי האור שלפני הפרסא כו' שהוא אור שאינו שייך כלל אל נבראים ואם היה מתגלה לנבראים ללא הצמצום היו מתבטלים במציאות לגמרי. ומכיון שהארה זו היא בהעלם גמור - לכן הנבראים הם בבחינת יש ומציאות כפי שהוסבר לעיל. ובהתלבשות האור בנבראים כשיורד להוות את הנבראים הרי הוא נעשה לפי ערך מהות הנבראים כו', ולכן מובן היטב מדוע אור וחיות זה הוא באין ערוך כלל לגבי מקורו, שהרי זהו הארה מועטת בלבד ובהעלם גמור.

לסיכום:

בפרק זה ביאר אדמו"ר נ"ע, שהאור האלוקי הנמשך להתלבש בנבראים להחיותם, מספירת המלכות שבעולם האצילות, הוא נעשה לפי ערכם ומהותם של הנבראים.

47. ראה הערה 39 המדברת על חיות והתהוות וההבדל ביניהם.
48. ראה תניא אגרת הקודש סימן כ' (קלא, ב). תורה אור לך לך יב, ג ואילך.
49. תורה אור יב, א-י"ג, ב. יד, ב-ג. ספר המאמרים תרל"ט מתחילתו ואילך (וראה שם עמ' כא). דרך מצוותיך קב"ח, א. ספר המאמרים ת"ש עמ' נ"ו.
50. שבשיערה אף-על-פי שמקבלת מהמוח שבראש אין בה הרגש. כמו עולמות בריאה-יצירה-עשיה שמרגישים מציאות לעצמם אף על פי שכל הזמן יונקים מהקב"ה שלמעלה מהם.
51. לקוטי תורה פרשת צו טז, ד. ספר המאמרים תרנ"ט עמ' לה. וראה אגרת הקודש סימן כ"ף, שהארת הקו שהאירה בכלים דמלכות דאצילות בהיותה באצילות, בקעה הפרסא עמהם ומאירה בהם (היינו בכלים דמלכות) גם כבי"ע, אבל לא בנבראים עצמם (כי על פי השתלשלות אין אור האצילות מאיר כבי"ע (המשך תער"ב פק"ט) וגם אור הנשמה דבי"ע (ששם מאירים הי' כלים הראשונים דלמלכות (ע"פ הקו) מתעלם ומסתתר מהנבראים דבי"ע (המשך תרס"ו עמ' תכ"ד. המשך תער"ב ח"ב עמ' תדצ"ז).
52. תרנ"ט שם. ספר המאמרים עת"ר עמ' ל"ז. וראה שער היחוד והאמונה פ"ז.
53. ספר המאמרים תרנ"ד עמ' קנז. ונקרא אפשרית המציאות - תרנ"ח עמ' לא. עת"ר שם. וראה גם ספר המאמרים תר"ם עמ' רמא.
54. ראה הערה 76.

פרק ג

אחר שהוסבר היטב שהאור האלוקי שבנבראים נעשה מגושם לפי ערך מהותם, בפרק זה יבאר אדמו"ר נ"ע אשר אור זה למרות היותו אור - נקרא 'חושך':

ולזאת⁵⁵ - ולכן, **בחינת האור המצומצם הזה הבוקע מן הפרסא ובאין ערוך לגבי האור שלפני הפרסא, שהוא המתלבש בנבראים ונעשה לפי ערך מהותם הפרטי של הנבראים וכמו כן כללות בחינת האור השייך אל הנבראים כו' לא רק במדריגה פרטית הזאת אלא בכל מדרגה ומדרגה השייכת לנבראים, עם היות (למרות) שאור זה הוא בכחינת אור וחיות אלוקי אל הנבראים, וכן מהות וחומר הנברא נקרא חושך לגביו כו' (לגבי הנשמה שבו, שהיא בחינת אור)⁵⁶ כנזכר לעיל⁵⁷, הנה מכל מקום, למרות שהוא 'אור' גם האור הזה נקרא חושך.**

וטעם הדבר הוא⁵⁸ מאחר שהוא בא⁵⁹ בכדי להאיר את מהות וחומר הנברא הנקרא חושך, לזאת - לכן, גם האור הוא, בהתלבשותו בהם (בנבראים), וגם כללות האור הזה (השייך ויורד לנבראים ולא דווקא מתלבש בהם), הרי הוא בכחינת חושך, אך⁶⁰ להיותו אור נקרא בשם אש וכמו שכתוב⁶¹ "כי הוי' אלוקיך אש אוכלה הוא", שנמשל לאש, אבל להיותו אור המתלבש להחיות, נקרא אש שחורה כו'⁶².

55. בהבא לקמן - ראה ד"ה ציון במשפט תפדה שבהערה 1. וראה גם ד"ה הנ"ל תרע"ו (ספר המאמרים תרע"ו עמ' קלט ואילך). ד"ה וטהר לבנו תשי"ז (ספר המאמרים תשי"ז עמ' טז ואילך). ד"ה אלה מסעי תשי"ט (ספר המאמרים תשי"ט עמ' רמח)

56. כמו שכתוב "נר ה' נשמת אדם" (משלי כ, כז).

57. מאמר ד"ה "לך אמר לבי" עת"ר - שבהמשך זה. (נדפס בספר המאמרים עת"ר. ראה עמ' י"ב (מהדורה ישנה. ובמהדורה החדשה עמ' יז).

58. ראה גם ספר המאמרים עטר"ת עמ' נו. ושם: "דהאור שלהאיר את העולמות שזהו להאיר את החשך הרי הוא גם כן בכחינת חשך כו' ונקרא נהורא אוכמא. וכידוע שיש נהורא חיוורא ונהורא אוכמא דהאור שלהאיר את העולמות הרי הוא בכחינת נהורא אוכמא כו'. וכמו על דרך משל באור הנר הנה האור שלמעלה מהפתילה הוא אור זך ובהיר והאור שבהפתילה הוא אור חשוך. וכמו כן לגבי עצמות גם האור שהוא בכחינת שייכות אל העולמות הוא. בכחינת חשך כו' וכמו שכתוב: "ויכבדל אלקים בין האור ובין החשך" דאין הכוונה על חשך ממש שאין צריך להכבדילם שהרי אור וחשך מוכבדלים זה מזה, רק הכל קאי על האור. ויש אור שהוא בכחינת אור ויש אור שהוא בכחינת חשך כו'". ובספר המאמרים תרח"ץ עמ' קט: וראה גם לקוטי תורה שה"ש י, ב ואילך.

59. בספר המאמרים תרצ"ב והשי"ת שבערה 1: שהוא בא.

60. על פי ספר המאמרים תרצ"ב עמ' לט.

61. דברים ד, כד: "כי ה' א-להיך אש אכלה הוא אל קנא".

62. וכשם שאין ערוך 'חושך' לגבי 'אור', שהן שני הפכים, כך אין ערוך האור כמו שיורד למטה לאיך שהוא בעולם האצילות, וכן גשמיות הנברא גבי נשמתו. וכן אפילו בנבראים רוחניים יותר אין ערוך בחינת גוף האופנים גבי רוח החי' השופע בהם להחיותם, שהוא בחינת אלוקות (על פי מאמר ד"ה "לך אמר לבי" עת"ר - שבהמשך זה. (נדפס בספר המאמרים עת"ר. ראה עמ' י"ב (מהדורה ישנה. ובמהדורה החדשה עמ' יז).

ומסביר אדמו"ר נ"ע מה הפירוש אש שחורה: **כידוע**⁶³ **שיש** שני מיני אור שהם שני סוגי אש. והם **אש שחורה ואש לבנה, דהאור כמו שהוא למעלה מגדר אור לנבראים, נקרא אש לבנה** כיון שהלבן אינו קיבל עדיין שום גוון של צבע ואינו שייך עדיין לצבעים מסוימים, כן גם האור הזה – למעלה מגדר לנבראים ואינו שייך ומתעסק עם הנבראים. **והאור השייך לגדרם של הנבראים המוגבלים, שהוא המאיר אל הנבראים ומתלבש בהם, הגם שהוא בכחינת אור ואש ולכאורה הינו למעלה מהנברא ואין שייך אליו? בכל זאת, נקרא אש שחורה כו'**⁶⁴ שנעשה לפי ערך מהות הנברא.

ומביא לכך דוגמא מפתילה גשמית: **וכמו שניתן לראות במוחש בפתילה גשמית את שני סוגי האור, שהאור (האש) הסמוך להפתילה נקרא בארמית 'נהורא אוכמא' [=אור כהה (חשוך)], להיותו סמוך אל הפתילה, והוא זה השורף ומכלה את הפתילה שתחתיו, שהפתילה הוא חושך כמו הנבראים שמהותם חושך, מכיון שכן, נקרא גם האש 'נהורא אוכמא', ועליו**

63. ראה מדרש תנחומא ר"פ בראשית: "והתורה במה היתה כתובה על גבי אש לבנה באש שחורה שנאמר קווצותיו תלתלים שחורות בעורב (שיר השירים ה)". וראה: תלמוד ירושלמי מסכת שקלים פ"ו סוף ה"א: "התורה שנתן לו הקב"ה למשה נתנה לו אש לבנה חרותה באש שחורה היא אש מובללת באש חצובה מאש ונתונה מאש דכתיב (דברים לג, ב) מימינו אש דת למו". היינו, שיש בנתינת התורה "אש לבנה" – אור וגילוי וכן "אש שחורה" – צמצום והסתר ("אותיות התורה"). זח"ג קל"ב, א: "כד אתייהיבת אורייתא לישראל, אתייהיבת באש שחורה על גבי אש לבנה".
רשי ברכה לג, ב: "אש דת. שהיתה כתובה מאז לפניו באש שחורה על גבי אש לבנה".
שיר השירים ה' טז – רש"י: "שחורות כערב. על שם שהיתה כתובה לפניו אש שחורה על גבי אש לבנה"

וראה לקוטי תורה שה"ש י, ב ואילך.

64. ראה לקוטי תורה שם ד, ד.

שורה אור, הנקרא בארמית: 'נהורא חיוורא' [=אור לבן], כלומר שהוא אור הבהיר כו⁶⁵, ועיקר האור המאיר הוא ממנו, מה שאין כן הגוון הסמוך אל הפתילה הינו שחור ואינו מאיר כל כך⁶⁶.

וכמו שהוסבר גבי הפתילה, כן הוא בהאור והחיות האלוקי שנכבדים כו' שיש אור המובדל מהם, שלמעלה מגדר לנבראים ולא מאיר להם כלל והוא הנקרא אש לבנה. ויש אור המתעסק עם הנבראים, שכן מאיר ומתגלה לנבראים ומתלבש בהם והוא המברר ומזכך את מציאות היש שבעולם הזה הגשמי ונקרא אש שחורה, כדוגמת האור הסמוך אל הפתילה שנקרא בארמית 'נהורא אוכמא'.

מכך מוכך עוד יותר, שכאשר האור והחיות האלוקי יורד ומתלבש בנבראים הגשמיים, הרי הוא נעשה לפי ערכם המהותי של הנבראים.

65. ראה זהר ח"ג נ, א: "תא חזי, בשלהובא דסלקא אית תרינ נהורינ. חד נהורא חוורא דנהיר. וחד נהורא דאתאחיד בה אוכמא או תכלא. ההוא נהורא חוורא איהו לעילא וסלקא באורח מישור. ותחותיה ההוא נהורא תכלא או אוכמא דאיהו כרסיא לההוא חוורא". תרגום: בא ראה, בשלהבת שעולה יש שני אורות. אחד אור לבן שמאיר, ואחד אור שנאחו בה שחר או תכלת. אותו אור לבן הוא למעלה ועולה בדרך ישר, ותחתיו אותו אור תכלת או שחר שהוא כסא לאותו לבן.

"וההוא נהורא חוורא שארי עלויה ואתאחידו דא בדא למהוי כלא חד. וההוא נהורא אוכמא או גוון תכלא דאיהו לתתא הוא כרסיא דיקר לההוא חוורא. ועל דא רזא דתכלתא. והאי כרסיא תכלא (או) אוכמא אתאחד במלה אחרא לאתדלקא דהוא מתתא וההוא אתער ליה לאתאחדא בנהורא חוורא (ס"א עלאה)". תרגום: ואותו אור לבן שורה עליו, ונאחזים זה בזה להיות הכל אחד. ואותו אור שחר או גוון תכלת שהוא למטה הוא כסא כבוד לאותו לבן, ועל זה סוד התכלת. וכסא זה תכלת שחר נאחו בדבר אחר להדלק, שהוא מלמטה, וההוא מעורר אותו להאחו באור הלבן [העליון].

"ודא תכלא אוכמא לזמנין אתהדר סומקא. וההוא נהורא חוורא דעליה לא אשתני לעלמין דהא חוורא הוא תדיר. אבל האי תכלא אשתני לגוונין אלין. לזמנין תכלא או אוכמא. ולזמנין סומקא. והאי אתאחיד לתרינ סטרינ. אתאחיד לעילא בההוא נהורא (ס"א עילאה) חוורא. אתאחיד לתתא בההוא מלה דתחותיו דמתקנא ביה לאנהרא (מלין דשוין ליה לאדלקא) ולא אתאחדא ביה" תרגום: והתכלת השחר הזה לפעמים חוזר להיות אדם. ואותו אור לבן שעליו לא משתנה לעולמים, שהרי הוא תמיד לבן, אבל תכלת זה משתנה לגונים הללו. לפעמים תכלת או שחר, ולפעמים אדם, וזה נאחו לשני צדדים. נאחו למעלה באותו אור [עליון] לבן. נאחו למטה בדבר ההוא שתחתיו שמתקן בו להאיר [דברים ששמים לו להדליק] ולהאחו בו. "ודא אכלא תדיר ושצי לההוא מלה דשוין ליה. דהא בכל מה דאתדבק ביה לתתא ושריא עלוי ההוא נהורא תכלא שצי ליה ואכיל ליה. בגין דאורחוי הוא לשיצאה ולמהוי אכיל. דהא ביה תליא שצו דכלא מותא דכלא. ובגיני כך איהי אכיל כל מה דאתדבק ביה לתתא" תרגום: וזו אוכלת תמיד ומשמידה לאותו דבר ששמים לה. שהרי בכל מה שנדבק בו למטה ושורה עליו, אותו אור תכלת משמיד אותו ואוכל אותו, משום שדרכו היא להשמיד ולהיות אוכל, שהרי בו תלויה השמדת הכל, מות של הכל. ולכן היא אוכלת כל מה שנדבק בה למטה.

"וההוא נהורא חוורא דשריא עלוי לא אכיל ולא שצי לעלמין ולא אשתני נהוריה. ועל דא אמר משה כי יי אלהיך אש אוכלה הוא. אוכלה ודאי. אכיל ושצי כל מה דשריא תחותיו. ועל דא אמר יי אלהיך ולא אלהינו. בגין דמשה בההוא נהורא חוורא דלעילא הוה דלא שצי ולא אכיל". תרגום: ואותו אור לבן ששורה עליו לא אוכל ולא משמיד לעולמים ולא משתנה אורו, ועל זה אמר משה כי ה' אלהיך אש אוכלה הוא. אוכלה ודאי. אוכל ומשמיד כל מה ששורה תחתיו. ועל זה אמר ה' אלהיך ולא אלהינו, משום שמשה באותו אור לבן שלמעלה היה שלא השמיד ולא אכל.

וראה תורה אור מקץ לג, סע"ב ואילך. מ, ב ואילך. שערי אורה שער החנוכה לד, סע"ב ואילך. ובכ"מ 66. ראה לקוטי תורה שיר השירים י, ב.

עד כה הוסבר שהאור והחיות האלוקי שבכל הנבראים, בא בהגשמה לפי ערך הנבראים, כיון שהארה זו יורדת ומתלבשת בהם. וכמו במלאכים שהחיות המתלבש בהם אינו בערך לגבי טרם התלבשותו בהם, ומזה ההתפעלות והרצוא שלהם, כיון שמשגיגים חיותם כפי שכלול במקורו, ששם הוא במדריגה נעלית יותר באין ערוך, ביטול בתכלית. ולכן כללות האור המתלבש והשייך לנבראים – לאחרי בקיעת הפרסא שבין עולם האצילות לעולמות בריאה יצירה ועשיה – נקרא חושך לגבי הדרגא שלמטה ממנו, כיון שעניינו להאיר ולזכך את החושך כאש שחורה על הפתילה.

לסיכום:

בפרק זה נתבאר, שהאור המתלבש בנבראים וכן כללות האור השייך לנבראים, למרות היותו אור וחיות לנבראים ומהות וחומר הנבראים נקרא חושך לגביו, גם האור נקרא חושך ונקרא אש שחורה.

וביאר שיש אש שחורה ואש לבנה, שהאור שלמעלה מגדר אור לנבראים נקרא אש לבנה. והאור המאיר לנבראים (למרות שהוא אור ואש) נקרא אש שחורה.

בפרק הבא יבאר הרבי נ"ע את עניין האש שחורה בעבודת ה'.

פרק ד

והנה⁶⁷ אחר שנתבאר בפרק הקודם שישנה אש שחורה ואש לבנה וכללות האור האלוקי המתלבש והשייך לנבראים נקרא חושך, כיון שעניינו להאיר את החושך, ונקרא גם אש שחורה. מסביר כעת אדמו"ר נ"ע איך **בעבודה בנפש האדם**, בעבודת ה' הפרטית של כל אחד ואחד מישראל בחיי היום יום, ישנם בנפש ב' **בחינות אש הנזכרים לעיל דאש שחורה ואש לבנה**⁶⁸:

כלומר, כפי שיש בגשמיות שני סוגים אלו באש, כך גם בפנימיות העניינים ישנם שני סוגים אלו, המתבטאים בעבודתו של היהודי את ה' מידי יום, בזמן שליחותו בעולם הזה הגשמי⁶⁹:

במאמר זה ('אחת שאלתי') יבאר אדמו"ר מוהרש"ב נ"ע את עניין ה"אש שחורה" בפנימיות העניינים – בעבודת ה'. וענייני ה"אש לבנה" יתבאר במאמר הבא שבהמשך מאמרים זה דשנת עת"ר.

מתחיל להסביר שהעניין הוא **כמו שכתוב בשיר השירים**⁷⁰ **"סמכוני באשיות"** – ולפי

67. לכללות פרק זה, ראה בד"ה "נתת ליראך נס להתנוסס" תשי"ב ס"ג שקודם כל צריך להסביר לנפש הבהמית שרוחניות זה העיקר ואחר כך להסביר שאלוקות זה העיקר!

68. ראה שערי אורה שם (לה, סע"א ואילך. מ, סע"ב ואילך).

69. כידוע מאמר הבעש"ט שבכל דבר ניתן לקחת ולהפיק ממנו הוראה בעבודת ה', על אחת כמה וכמה מדבר של אלוקות.

70. שיר השירים ב, ה: "סמכוני באשיות רפדוני בתפוחים כי חולת אהבה אני".

פשוטו "אשישות" זה כמין עוגיה עבה כחלת לחם מסולת נקיה, אך המדרש מסביר שמדובר בפירוש עמוק יותר בתיבה זו – בשתי סוגי אישות, כפי שאומר מיד: **ואמרו על זה במדרש רבה שיר השירים⁷¹, בשתי אשות הכתוב מדבר: אש שלמטה ואש שלמעלה, ופירש בזה המתנות כהונה⁷² שם, שזהו מה שאמרו רבותינו ז"ל⁷³ גבי הקרבת הקורבנות על המזבח בבית המקדש דאף על פי שהאש בא מלמעלה ושורף את הקורבן ולכאורה מספיק זה להקרבת הקורבן, אף על פי כן, אומרים רבותינו ז"ל שיש מצווה מן התורה להביא אש גם מן הכהן ההדיוט להתחלת המדורה שתבוא דווקא מצד התחתון למטה.**

ובפנימיות העניינים - בעבודת ה' בנפש האדם היינו בחינת האהבה לה' ורשפי אש - הרצון והתשוקה להידבק בה' - כמו אש⁷⁴ המתנענע תמיד למעלה בטבעו מפני שחפץ ליפרד מהפתילה לעלות להדבק במקורו ושורשו שתחת גלגל הירח (גלגל הרביעי⁷⁵).

והדרך להגיע לאהבה זו, זהו על ידי שהאדם מעורר בכח עצמו ויגיעתו⁷⁶, על ידי התבוננות [העמקת המחשבה בחזקה⁷⁷] בגדולת ה', כל חד וחד לפום שיעורא דיליה - כל אחד ואחד לפי ערך נפשו וכמות יכולתו להתבונן להלהיב נפשו ולבו לעבודת ה' בחיי היום ויום הפרטיים שלו כו'.

וכמו בקורבן שישנה הצתה קטנה מלמטה ומיד מגיעה אש מלמעלה ואוכל את הקורבן, כן גם אצל האדם רק צריך לעורר מלמטה אהבה על ידי התבוננות בגדולת ה', ומיד הקב"ה מעורר עליו מלמעלה התעוררות וסיוע רב לעבוד אותו בשמחה ובלבב שלם!

ומסביר מהו בדיוק האופן להבעיר את האש מלמטה בנפש האדם:

71. שיר השירים רבה פרק ב, ה.

72. רבי יששכר בער בן נפתלי כ"ץ, אינו מוכר כל-כך.

73. יומא כא, ב. ושם: "דתניא (ויקרא א, ז) ונתנו בני אהרן הכהן אש על המזבח אע"פ שאש יורדת מן השמים מצוה להביא מן ההדיוט" וכן פירש רש"י על הפסוק: "ונתנו בני אהרן הכהן אש על המזבח וערכו עצים על האש": "ונתנו אש. אף על פי שהאש יורדת מן השמים, מצוה להביא מן ההדיוט": "והכללי יקר" פירש: "ונתנו בני אהרן הכהנים אש. אעל פי שהאש יורד מן השמים מצוה להביא מן ההדיוט כדי לערב אש שלמעלה ושל מטה, ולידון את החוטא בב' בתי דינין כדי לכפר על ההרהור במין העון אשר היה ראוי להיות נידון בבית דין שלמעלה ועל ההרהור במין החטא אשר היה ראוי להיות לדין בבית דין שלמטה וזהו טעם סמכוני באשישות (שיר השירים ב, ה) ב' מיני אשות כי חולת אהבה אני הם העונות חלי הנפש הנוגע באהבת הש"י ונרפא לו על ידי ב' אשות אלו". וראה עירובין סג, א. (ושם: "ונתנו בני אהרן הכהן אש על המזבח אמרו אף על פי שהאש יורדת מן השמים מצוה להביא מן ההדיוט").

74. פרק י"ט בתניא, בתחילתו: "כאור הנר, שמתנענע תמיד למעלה בטבעו, מפני שאור האש חפץ בטבע ליפרד מהפתילה ולידבק בשרשו למעלה, כיסוד האש הכללי שתחת גלגל הירח, כמו שכתוב בעץ חיים. ואף שעל ידי זה יכבה ולא יאיר כלום למטה, וגם למעלה בשרשו יתבטל אורו במציאות בשרשו, אף על פי כן בכך הוא חפץ בטבעו. כך נשמת האדם, וכן בחינות רוח ונפש, חפצה וחשקה בטבעה ליפרד ולצאת מן הגוף ולידבק בשרשה ומקורה, בה' חיי החיים ברוך הוא. הגם שתהיה אין ואפס ותתבטל שם במציאות לגמרי, ולא יישאר ממנה מאומה ממהותה ועצמותה הראשון, אף על פי כן זה רצונה וחפצה בטבעה".

75. ראה רמב"ם ספר המדע, הלכות יסודי התורה פרק ג' הלכה י. ספר זמנים הלכות קדוש החודש.

76. ראה לקוטי תורה שלח מב, ג - "ולאהבה זו שתקבע בלבו צריך עבודה ועמל גדול ויגיעה רבה להתבוננות הנ"ל במוחו ומחשבתו.. ע"ש.

77. כפי שמבואר כיצד יש להתבונן בקונטרס התפילה. עיין שם היטב.

והתבוננות⁷⁸ זאת הוא בזמן תפילת שחרית⁷⁹, מידי בוקר, אז היא שעת הכושר⁸⁰ להתבונן⁸¹ ולעורר את האהבה לה' (האהבה שמלמטה מצד עבודת האדם - בבחינת אש שחורה), בעת אמירת פסוקי דזמרה בעניין הפלאת⁸² התהוות כל הנבראים מאין ליש, איך שכל נברא ונברא הן גשמי והן רוחני מתהווה בכל רגע ממש מאפס (אין) למציאות (יש) שזהו פלא עצום ביותר.

וכן ניתן לראות - על ידי התבוננות נכונה - את הביטול של החומר והגשם לרוחניות ולחיות האלוקית בהתבוננות בצבא השמיים איך שכולם בטלים להאור והחיות האלוקי, יוצא אם כן, אשר בפסוקי דזמרה ישנם שני פרטים בהתבוננות האדם, התבוננות בהתהוות מאין ליש וההתבוננות איך שכולם בטלים, שזהו שני דברים, ההתבוננות בכך שהנבראים בטלים זהו עניין אמירת שירה, כפי שמבאר וממשיך מיד:

שזהו עניין אמירת שירה שלהם⁸³, עניינה בפנימיות של 'שירה' - זה ביטול, אף ניתן לראות בגשמיות, שכאשר אדם שר בגשמיות השירה פועלת אצלו תנועה של התבטלות והתרוממות, ובפרטיות יותר, בשיר עצמו ישנם שני תנועות - תנועה של רצוא⁸⁴ וכן תנועה של שוב⁸⁵, ולעניין הנבראים, שירת שורש הנברא (החיות האלוקי) להקב"ה זהו בעקבות רגש הרצוא לאלוקות כיוון שמרגיש את החיות לאלוקות וחפץ להתבטל אליה (כלומר, מרגיש את החיות האלוקי וזה מעורר אצלו רצוא וצימאון להתבטל למקור החיות), ואחרי זה מתעורר השוב, שהשפעת החיות יורדת ונמשכת להביא את ההשפעה כאן למטה, שיצמח ויגדל וכו', וכן על דרך זה בכל שאר הנבראים ובכל צבא השמיים.

לסיכום, מבאר כאן אדמו"ר נ"ע שבפסוקי דזמרה מתבוננים בשני עניינים, א, בעניין של ההתהוות מאין ליש, והב' שמתבוננים בעניין החיות, ובהמשך המאמר יבאר את עניין החיות ולא בהתהוות (רק מביא זאת בקצרה), וזאת כיוון שכאן מדברים על ההתבוננות של אש שחורה, בשביל הנפש הבהמית שגם היא תבין, התבוננות כזאת שלא שוללת את מציאות האדם - הוא נשאר מציאות, אך מציאות כזו שמרגיש שהאלוקות זהו דבר עיקרי לכן כאן מבאר בארוכה את עניין החיות, ובוה יאריך בהמשך המאמר. (ואת ההתבוננות בהתהוות

-
78. כהבא לקמן - ראה ד"ה כי תצא במאמרי אדמו"ר האמצעי ואור התורה שבהערה 1.
 79. כי עבודת התפילה היא ההתקשרות באלוקות. וכל ההתקשרות באלוקות הוא על ידי הדעת וההתבוננות המביא את הדעת. וכמו שכתוב "דע את אלוקי אביך ועבדה בלבב שלם" - שהעבודה שבלב [- התפילה] הוא על ידי הדעת וההתבוננות באלוקות (ראה ספר המאמרים תש"י שבהערה 1 - עמ' 38. וראה בארוכה בקונטרס התפילה ובקונטרס העבודה).
 80. ראה תניא פרק י"ב.
 81. להעיר, שזהו העניין שהתפילה היא במקום קורבן. להקריב את הנפש הבהמית ולהעלותו שיתהפך מן ההיפך אל ההיפך (מן הקצה אל הקצה) להיות כח המתאוה ברשפי שלהבת לדבקה באלוקים חיים (ראה קונטרס העבודה אות ד (עמ' 26) וראה גם לקוטי תורה כי תצא ובר"ה בפ' נסכים כתיב (פרשת שלח)).
 82. ראה המשך תר"פ - מאמר "לך אמר לבי".
 83. ראה סידור עם דא"ח שער המילה קמב, א ואילך. ועם הוספות כו' מאדמו"ר הצ"צ: ספר המצוות שלו מצוות מילה (ה, א ואילך). אור התורה: במדבר (שבועות) עמ' קט ואילך, נ"ך ח"ב עמ' תשלח ואילך, סידור ס"ע שוב ואילך. אמרי בינה שער הק"ש פכ"ה. ספר המאמרים תרנ"ט עמ' כט ואילך.
 84. שיר מסוג כזה אשר מעורר את הנפש לכלות הנפש ורצוא לאלוקות, ולהעיר, שניגונים אלו נקראים בדרך-כלל 'ניגוני געגועים'.
 85. להעיר, סוג הניגונים אלו נקראים בדרך-כלל 'וואלך' - המתחילים ברצינות ונגמרים בתנועה של שמחה, כמובן שמדובר בניגונים אמיתיים של חסידים ורביים.

מביא בדרך אגב).

ובאמת, מובא בחסידות מהרבי נ"ע, שלכאורה נשאלת השאלה, מדוע מדובר בפסוקי דזמרה בכלל על התהוות יש מאין שזהו בשביל הנפש האלוקית, שהרי עניין פסוקי דזמרה זהו על מנת לפעול הביטול בנפש הבהמית, לכן צריכים לכאורה לדבר רק בשפת הנפש הבהמית (התבוננות בחיות)?

והביאור בזה, שכאשר רוצים לפעול בנפש הבהמית מוכרחים שני אופנים, לפעול באופן פנימי ובאופן מקיף, יש פעולה בפנימיות שעניינה שהנפש הבהמית תבין ותרצה לקבל שייכות לאלוקות וזה פועל שהאדם יוצא מחומריותו ומתחיל לקבל אלוקות, אך יש את פעולת המקיף, שמכניסים אותו לאוירה של אלוקות וקדושה בלי שיבין כל כך מה קורה איתו.

וזה מתבטא בפסוקי דזמרה שאומרים בעת תפילת שחרית מידי בוקר, ישנם חלקים גבוהים - פסוקים המדברים על עניינים נעלים ומופלאים ושהם הנפש הבהמית מרגיש שהם דברים נעלים אבל לא כל כך מבין, אך מרגיש שזהו משהו נפלא וממילא מכניסו לאוירה ומצב של קדושה, וכן אחרי זה יש את הדברים שהוא כן מבין, וזהו פעולת החיות הפנימי, הוא מבין בפרטיות איך שכולם בטלים, וזה פועל אצלו את הביטול, וכמו שכתוב "הללו את ה' מן השמים כו"⁸⁶ שהם מהללים ומשבחים אותו כיוון שהם מרגישים שהקב"ה מהווה אותם והוא החיות שלהם לכן כל צבא השמיים בטלים. וזה מתבטא וניכר בכך שמסתובבים ממזרח למערב ומשתחווים בביטול לשכינה הנמצאת במערב.

ומבואר ברמב"ם⁸⁷ שישנם שמונה גלגלים בהם סובבים גרמי השמיים, וישנו גלגל התשיעי המקיף וסובב כל הגלגלים. ומבואר⁸⁸, שכל הגלגלים מתנענעים ומסתובבים תמיד בסיבובם הפרטי מצד מערב לצד מזרח ואילו הגלגל התשיעי מסתובב הוא, אבל לכיון ההופכי - ממזרח למערב, ויחד עמו הוא מסובב את כל הגלגלים לכיון זה. בדוגמת "אדם ההולך בתוך הספינה ממזרח למערב, ועם כל זה הספינה בעצמה הולכת ממזרח למערב"⁸⁹.

כלומר הסיבוב של כל אחד מהגלגלים ממערב למזרח נעשה מצד הטבע הפרטי שלו, ואילו הסיבוב של כולם אגב הגלגל התשיעי ממזרח למערב הוא היפך טבעם. ודבר זה נעשה

86. תהילים קמח, א: "הללוי-ה הללו את ה' מן השמים הללוהו במרומים"
87. הלכות יסודי התורה ריש פרק ג: "הלכה א: הגלגלים הם הנקראים שמים ורקיע וזכול וערבות. והם תשעה גלגלים. גלגל הקרוב ממנו הוא גלגל הירח. והשני שלמעלה ממנו הוא גלגל שבו הכוכב הנקרא כוכב. וגלגל שלישי שלמעלה ממנו שבו נוגה. וגלגל רביעי שבו חמה. וגלגל חמישי שבו מאדים. וגלגל ששי שבו כוכב צדק. וגלגל שביעי שבו שבתאי. וגלגל שמיני שבו שאר כל הכוכבים שנראים ברקיע. וגלגל תשיעי הוא גלגל החוזר בכל יום מן המזרח למערב והוא המקיף ומסבב את הכל. וזה שתראה כל הכוכבים כאילו הם כולם בגלגל אחד ואף על פי שיש בהן זה למעלה מזה. מפני שהגלגלים טהורים וזכים כזוככית וכספיר לפיכך נראים הכוכבים שבגלגל השמיני מתחת גלגל הראשון"
הלכה ב: "כל גלגל וגלגל משמונה הגלגלים שבהן הכוכבים נחלק לגלגלים הרבה זה למעלה מזה כמו גלדי בצלים. מהן גלגלים סובבים ממערב למזרח. ומהן סובבים ממזרח למערב כמו הגלגל התשיעי החוזר ממזרח למערב. וכולן אין ביניהם מקום פנוי".

88. ראה באור התורה מסעי עמ' א'שצח.

89. ראה בספר נחמד ונעים שער א סימן יג.

מפני השראת השכינה בצד מערב, כדברי חז"ל "שכינה במערב"⁹⁰. וכיון ששם שורה השכינה, מקור החיות של כל הנבראים, לכן נבראי צבא השמיים מתנענעים ומסתובבים לצד זה ובזה מתבטא ביטולם למקור חיותם⁹¹.

וכל זאת האדם המתבונן מבין היטב על ידי התבוננותו.

כעת, לאחר שהתחיל לדבר על ההתבוננות בצבא השמיים, מבהיר אדמו"ר נ"ע את סדר ההתבוננות בזמן התפילה על מנת לעורר מלמטה את האהבה לה' כאש:

ויתחיל תחלה להתבונן דווקא בדברים תחתונים כי הם הרבה יותר מושגים ונתפסים בכלי השכל שלנו, וכיון שהמטרה להגיע לכך שיכיר וירגיש שהנבראים בטלים לחיות האלוקי, יש להתחיל להתבונן תחילה דווקא בדברים התחתונים כדומם וצומח הגשמיים, שבכל נברא ויצור פרטי, הן דומם והן צומח, הרי יש בהם כח אלוקי המהווה אותם ומגדל אותם תמיד מאין ליש⁹², וכמאמר⁹³ "אין לך עשב [כל עשב ועשב מכל מיני עשבים שונים שבעולם] מלמטה שאין לו מזל מלמעלה המכה בו [ומכריחו לגדול] ואומר לו גדל [על ידי ההשפעה שהוא משפיע עליו לגדול]". כלומר, בצמיחה גשמית, הרוחניות באה לידי ביטוי בכך שעל ידי זה - על ידי החיות הרוחנית שבו בלבד - הוא הצמיחה שלו מקטנות לגדלות כו', ובלעדי זאת לא היה בו בהעשב הצמיחה והגידול כלל כו' היינו שכל התפתחותו היא מאמירה זו ובלעדי זאת היה אין ואפס ונשאר ללא מציאות כלל. כפי שניתן לראות במוחש בגשמיות, שכאשר יורד הגשם על האדמה אזי הצומח יגדל. ואילו בדומם גם הצמיחה אינה קיימת ועיקר הביטוי של הכח הרוחני הפועל בו הוא בעצם היותו קיים⁹⁴.

כעת מבאר אדמו"ר נ"ע באריכות את אופן ההתבוננות בעניין החיות:

וכמו כן, הוא בכל הנבראים הגשמיים ולא רק בדומם וצומח הגשמיים אלא גם למעלה מהם - בחי ובמדבר ניתן לראות שהשפעת החיות שלהם הוא על ידי המזלות העליונים⁹⁵,

90. ראה אור התורה מסעי עמ' א'ת: "ההפרש . . בין מערב למזרח ודרום וצפון אפשר להבין מעין מה שנתבאר במקום אחר בעניין השראת השכינה במקדש ומשחרב בית המקדש אין להקב"ה בעולמו אלא ד' אמות של הלכה [ראה תניא פרק נא] . . [שהוא] על-דרך השראת הנשמה במוח ומשם מתפשטת [לכל אברי הגוף] . . ועל דרך זה יובן עניין שעיקר השראת השכינה הוא במערב והתפשטות כוחותיה הוא בכל הרוחות ועל כן תנועות הגלגלים למערב דוקא". וראה שם עמ' א'שצו משל ממלך בשר ודם, עיין שם.

91. ראה גם בתניא פרק מב בהגהה. ושם: "וגם נראה בראיית העין שהם בטלים לאורו יתברך, בהשתחוואתם כל יום כלפי מערב בשקיעתם, כמאמר רז"ל על פסוק "וצבא השמים לך משתחווים", שהשכינה במערב, ונמצא הילוכם כל היום כלפי מערב הוא דרך השתחוואה וביטול...".

92. ראה הערה 20.

93. ראה ב"ר פ"י, ו. זהר ח"א רנא, א (בהשמטות). ח"ב קעא, ב. מו"נ ח"ב פ"י. תניא אגה"ת פ"ו (צו, א). אגה"ק סוס"כ (קלב, א). מאמרי אדמו"ר הזקן על על מארז"ל עמ' קלה ואילך. מאמרי אדמו"ר האמצעי דברים ח"ג עמ' תתעו ואילך. ספר המאמרים תרפ"ט עמ' 153. וראה לקמן עמ' קט ואילך.

94. אמנם גם בדומם ישנן תכונות רוחניות, ותכונות אלה הם ביטוי לחיות שבו כנ"ל, אך כיון שתכונות אלו אין להם ביטוי כמהות נפשית כשלעצמה, אלא כל תוכנן הוא תכונות של חומר - הן חלק ממציות הדומם שעיקר עניינו הוא עצם הקיום וההימצאות. לכן בדרך כלל במאמרי חסידות מבואר, שביטוי הכח האלוקי בדומם הוא רק בנוגע לעצם קיומו ש"לא יחזור להיות אין ואפס קודם הבריאה", כמבואר בשער היחוד והאמונה פרק א.

95. המזלות העליונים עניינם כח רוחני נעלה.

וכמו שכתוב⁹⁶ **אני אענה את השמיים והם יענו את הארץ כו'**, שהקב"ה משפיע למזלות כח אלוקי, והמזלות (הממוצעים) אשר בכח עצמם (מצד עצמם) אינם יכולים להשפיע כלום, אלא הם משפיעים⁹⁷ **בכח האלוקי שבהם למטה, בכל צבא הארץ כולו - בדומם צומח חי מדבר ובארבעה היסודות: אש מים רוח עפר כו'.**

ולכן, מכיון שכל צבא הארץ הגשמי כל חיותו אך ורק מהרוחני בלבד, כפי שניתן לראות במוחש, ממילא הגשמי באמת טפל ובטל אל הרוחני שהרי אין לו שום מציאות בפני עצמו.

משמעותו של ביטול זה היא, שכל נברא פועל בדיוק בהתאם לחיות האלוקית המלוכשת בו, וכל תנועותיו ופעולותיו הן השתקפות וביטוי לחיות אלוקית זו. דבר זה הוא היסוד לאמונה היהודית בהשגחה פרטית - כל פרט שישנו בעולם וכל תנועה שנעשית בו הם בהתאם לחיות האלוקית שהיא ה"נפש" של העולם⁹⁸, וכולם יחד משלימים את תכלית הבריאה.

וכמו הגוף (הגשמי) שטפל ובטל אל הנפש שבו (הרוחנית), לפי שהנפש הוא הרי החיות המחיייה אותו, ובלעדו - ללא הנפש - אין בו חיות כלל, לכן הגוף הגשמי בטל אל הנפש ונגרר אחריו, ומתנהג בכל ענייניו רק על פי רצון הנפש כו', כלומר, שכל תנועות ופעולות הגוף הוא אך ורק מהמניע אותו שהוא הנפש. ובלעדי הנפש שבאדם הגוף נעשה דומם ממש.

אי לכך, הגוף הגשמי אינו מתנהל כלל לבד אלא לפי הנפש שבו, כפי שניתן לראות במוחש שלפעמים האדם עושה כמה ענינים הקשורים בחיי הבשר שלו ואפילו בעסק משא ומתן, שאינו לפי הבנתו ולא לפי טובתו הגופנית, אלא הוא מפני המשכת לבו לזה בלי טעם ושכל.

וההמשכה הזו היא המשכה מרוחניות הנפש שבא בהמשכת לבו להדבר ההוא, והגוף נגרר אחר הנפש, לפי שבטל אל הנפש, ועל ידי ביטול הגוף אל הנפש הנה על ידי זה הוא חי מהנפש. וזהו בעצם כללות העניין של גוף ונפש, שחיות הגוף הוא על ידי ביטולו אל הנפש דווקא.

ומכל זה מובן, שהדבר הגשמי שבעולם בטל וטפל לגמרי לרוחני.

וכאשר יודע האדם (- מבין האדם היטב) ומרגיש בעצמו שאין הגוף שלו הוא זה שמנהיג אותו כלל, כי אם הנפש (החיונית) שבו בלבד כו'⁹⁹.

(ובצדיקים, החיות שלהם כגופם ומנהיגם הוא הנפש האלוקית לבד, כי לצדיקים כפי שמבואר בתניא¹⁰⁰ אין יצר הרע כלל. ורק הנפש האלוקית מנהיגתם בלבד. וכפי שהלל הזקן היה אומר כשהלך לאכול, שהוא הולך לגמול חסד עם העלובה, כי הגוף נחשב אצלו כדבר זר, אזי הוא גומל חסד עמו, והוא עצמו אינו הגוף אלא הנשמה. וכיהודים בינונים, שבם הנפש

96. הושע ב, כג. ושם: "והיה ביום ההוא אענה נאם ה' אענה את השמים והם יענו את הארץ".
97. "יענו" לשון השפעה - ראה סידור עם דא"ח שג, א. תורת חיים בראשית כא, ג. שער היחוד והאמונה לד, ב. שערי תשובה ח"א כ, א. ועוד.
98. ראה מאמר ד"ה פתח אליהו תשט"ו סעיף ה: "שם טבע קאי על החיות האלוקי שבעולם, שהוא נפש העולם". ובמאמרי חסידות רבים נקרא העולם כולו "גוף גדול" - ראה ספר המאמרים תש"ט עמ' 40 ובכמה מקומות. וראה מורה נבוכים ח"א א פרק עב.
99. מומלץ בזמן הלימוד כאן, לדלג רגע על הסוגריים וללמוד מקצת מההמשך שאחר הסוגריים ולאחר מכן לחזור אליהם.
100. פרק א וראה גם פרק י בארוכה.

הטבעית (הבהמית) **הוא בתקפו**, כן יש להם יצר הרע, אך אינם עוברים עבירות כלל, כי המוח שליט על הלב שלהם וכו' כפי שמבואר בספר התניא¹⁰¹, והנפש החיונית הוא המחיייה ומנהיג את גופם כו'.

וכמו שכתוב בספר של בינונים פרק כ"ט¹⁰² בעניין מי הוא האדם כו'¹⁰³.

בתניא שם מבואר, שאצל הבינונים, האדם עצמו הוא הגוף והנפש החיונית הבהמית, הקרובה אליו, ששאפותיה ורצונותיה הן גופניות וגשמיות. ואילו בצדיקים המצב הוא להיפך שהנשמה הטהורה שהיא הנפש האלוקית היא האדם, זהו עיקר מהותו הגלויה של האדם. זה מה שהוא מרגיש, שואף ורוצה כל הזמן. וגוף הצדיקים נקרא "בשר אדם" – הגוף הוא רק הבשר של האדם, החלק הטפל והחיצוני שבו ולא האדם עצמו, שכן האדם עצמו הוא הנפש האלוקית. ומכך מוכך שהנפש הוא מנהיג הגוף לבד¹⁰⁴).

וכיון שהנפש הוא המנהיג הבלעדי של הגוף, מזה מובן שהגוף נגרר אחר הנפש ובטל אליו לגמרי כו'.

ודווקא על ידי הביטול שלו לנפש שבו, שממנו כל חיותו, על ידי ביטול זה הוא חי מאור הנשמה, כלומר, זה שהנשמה יכולה להאיר לו זהו כיון שהגוף מכיר זאת שהוא גשמי ומתבטל בתכלית לנשמה שבו כו' וככל שהמקבל יותר בטל הרי הוא יותר חי.

וכמו שניתן לראות בגשמיות, מה שהגוף הגשמי חי מהנפש ויכול להיות החיבור ביניהם – הוא דווקא על ידי שהוא (הגוף) כלי אליו, ולכן, באיזה קלקול – פגם – ח"ו באחד מאברי הגוף, שאז אינו כלי בגשמיות לקבלת אור מהנפש, הרי אין האיבר הפגום הזה מקבל חיות מהנפש וכדומם ממש, עד שיתרפא ויתתקן האיבר להיות כלי לאור וחיות הנפש. ועניין רפואתו ותיקונו הוא מה שנעשה בטל ונגרר אחר חיות הנפש. והטעם לכך הוא, לפי שכל קבלת חיותו של הגוף מהנפש הוא על ידי חיות הגוף כלי בביטול אל הנפש כו'.

כפי שממשיך ומסביר אדמו"ר נ"ע מיד:

וכמו כן הוא ברוחניות (בגוף האדם) **העניין: שעל ידי שהגוף בטל אל הנפש שבו, על ידי זה הגוף נעשה כלי לנפש ומקבל חיות ממנו כו'.** ביטול זה הנזכר לעיל של הגוף אל מהותו הפנימית – הנפש, הוא הכלי המכשיר אותו לקבלת השפעת הנפש בתוכו. כיון שבגוף ישנה תנועה של התבטלות כלפי הנפש, דבר זה עצמו מאפשר את התקשרות הנפש בגוף והשפעתה בו. וכמו בכל משפיע ומקבל, שתנועת ההתבטלות של המקבל, מאפשרת לו לקבל את השפע מן המשפיע ובלעדי הביטול אין המשפיע יוכל להשפיע לו כלל¹⁰⁵.

101. פרק י"ב.

102. לו, א.

103. ראה הגהת הצ"צ לתניא רפ"י (לקוטי הגהות לספר התניא (קה"ת, תשל"ד) עמ' טז).

104. והסיבה לכך היא, שגם בבינונים, המקור המחיייה אותם הוא הנפש האלוקית אלא שאין זה בגילוי (ראה ד"ה לכל תכלה תרנ"ט עמ' ק בהוצאות החדשות).

105. ראה בתחילת 'המשך המאמרים' דשנת תש"ז ביאור נפלא בעניין 'אור' ו'שפע', שלצורך השפעת 'שפע' מוכרח ה'מקבל' להיות בטל ולקבל. ולולי זאת אין המשפיע יוכל להשפיע לו כלל. כיוון ש'שפע' עניינו (א) 'המשכת מהות דבר מה' (ב) ונוגע לו ה'מקבל' (ג) והמשפיע מוגדר וטרוד בההשפעה. ולכן מוכרח התבטלות מצד המקבל ובלעדי ביטול זה אין המשפיע יוכל להשפיע. עיין שם באריכות.

ומובן מכך: שככל שנהיה בטלים יותר לרוחניות כך נהיה כלים יותר לחיות רוחנית, כיון שבכדי לקבל חיות רוחני מוכרח להיות כלי לחיות הרוחני וניתן להיות כלי רק על ידי ביטול למקור הרוחני שמעלינו.

וכמו שבגשמיות הגוף הגשמי חי מהנפש, וברוחניות על ידי ביטול הגוף אל הנפש נעשה כלי לקבלת החיות ממנו, **כן הוא בכל הנבראים: שהן בטלים באמת לגבי הכח הרוחני השופע חיות בהם כו' להחיותם ולהוותם.**

כעת הרבי נ"ע ממשיך בעניין החיות – שהיא חיות אלוֹקית:

כי כל חיות אלוֹקי הוא על ידי הביטול של הגשמי דווקא, שעל ידי שהוא בטל לאלוקות, על ידי זה דווקא הוא נעשה כלי שיחיה מהאור והחיות האלוֹקי השופע בו. כשם שהגוף בטל אל הנפש כיון שהיא עיקרו ומהותו הפנימית, כך גם העולם הנקרא "גוף גדול" וכל הנבראים הכלולים בו, בטלים לחיות האלוֹקית המלוּבשת בהם, שהיא עיקרם ומהותם הפנימית ובלעדי זה אינם יכולים לחיות.

וגם כאן, אין הכוונה להרגשת עניין הביטול בנבראים, אלא כוונת הדברים הוא בנוגע לעצם המציאות: האמת היא שהנבראים בטלים לחיות האלוֹקית המחייה אותם, אף שבחיצוניות מצד הגסות וההסתרים המעלימים, העולם נראה כדבר הנפרד בפני עצמו¹⁰⁶ "עומד ומתנהג בדרך הטבע"¹⁰⁷.

וכמו שכתוב¹⁰⁸ "יראת ה' לחיים כו'". פסוק זה לכאורה אינו מובן, הרי יראה הוא עניין של כיווץ והעדר החיות ואיך על ידי היראה יחיה יותר? אלא, העניין הוא, לפי שעל ידי היראה והקבלת עול מלכות שמיים שלהם על ידי זה הם כלים אל אור ה' וממילא האור האלוֹקי מאיר בהם בגילוי יותר ועל ידי זה הם חיים יותר¹⁰⁹.

ביטול זה של הגוף והחומר אל הרוחניות והחיות האלוֹקית הוא ה"כלי" שבאמצעותו מקבלים הנבראים את השפעת החיות אל תוכם. וכפי שמוסבר בנוגע לנפש וגוף שבאדם, שתנועת הביטול של הגוף ומוכנותו לקבל את אור הנפש – הם הם המאפשרים את התגלות הנפש בתוכו באופן פנימי, וכמו שקבלת שפע השכל מהרב לתלמידו תלויה בהתבטלותו ורצונו לקבל ולשמוע את דברי הרב ולהפנימם בשכלו. ועל פי זה, הביטול אינו רק הזכות שבכוחה זוכה לקבל חיות, אלא הביטול הוא הכלי הממשיך ומביא את החיות.

ולכן¹¹⁰, מסיבה זו שככל שבטלים יותר נעשים יותר 'כלים' להשפעת השפע האלוֹקי, מלאכים העליונים חיים יותר, מפני הביטול שבהם כו' כיון שהמשכת והתגלות החיות

106. וכדוגמת העקב שברגל הבטל לגמרי אל הנפש, אף, שהעקב אינו בעל רגש ואי אפשר לומר שבשר העקב מרגיש את ביטולו לנפש.

107. שער היחוד והאמונה פרק ו.

108. משלי יט, כג. ("יראת ה' לחיים ושבע ילין כל יפקד רע").

וראה עבודת הקודש ח"א (חלק היחוד) ספכ"ו. לקוטי תורה שלח מה, ג. אור התורה בראשית. ח"ה תתקמ"ו, א. ספר המאמרים תרס"ה עמ' נה. ועוד.

109. על פי ספר המאמרים תרס"ה עמ' נ"ה.

110. ראה בשם הרב המגיד ממעזריטש: סידור עם דא"ח פב, ג. ספר המצוות להצ"צ טז, ב. וראה גם מאמרי אדמו"ר האמצעי קונטרסים עמ' שטו. ספר המאמרים עטר"ת עמ' רסט. תרפ"ז עמ' קיט. ועוד.

בנבראים הן באמצעות הביטול שבהם, לכן ככל שהגוף בטל יותר לחיות האלוקית שבו – החיות מתאחדת בו יותר וממילא הוא חי יותר, פשוטו כמשמעו.

אמנם כל הנבראים בטלים לחיות האלוקית שבהם כמבואר לעיל, אך כיון שאצל המלאכים הביטול הוא בגלוי יותר והוא נרגש בהם עצמם – החיות האלוקית מתאחדת עמם יותר. הביטול, והשפעת החיות שבעקבותיו, הם גדר מציאותו של המלאך עצמו, גם בגלוי, וממילא הנצחיות של החיות האלוקית יכולה להתבטא בקיומם הרבה יותר מכפי שזה אצל בני אדם.

ובאמת לא רק הנבראים העליונים בטלים, אלא, **כן הוא גם בנבראים התחתונים יותר, שכולם באמת בטלים לאלוקות, ועל ידי זה שהם בטלים, הם חיים מהאור וחיות האלוקי הנמשך להם על ידי המזלות ברצון הבורא יתברך¹¹¹ כו'.** כיון שהחיות האלוקית שבכל נברא היא עיקר מציאותו וזה כל תוכן קיומו, לכן הנברא בטל לחיות זו. ואין כוונת הדברים לעניין ההרגשה של הנברא, האם הוא מרגיש שהוא בטל או לא, כוונת הדברים היא לעצם המציאות כיון שהמציאות בפועל היא שהעיקר והמהות של כל נברא הם החיות האלוקית שבו, אזי הגוף והחומר נגררים ממילא אחרי חיות זו שהיא עיקרם.

אמנם, אם כל הנבראים בטלים לאלוקות, מדוע לא נראה בנו הביטול? וזהו שממשך ומבאר:

רק שיש הבדל בין הנבראים הרוחניים העליונים לבין הנבראים התחתונים, שבנבראים התחתונים אינו נראה בהם עדיין הביטול בגלוי, מפני הגשמיות והחומריות שלהם המעלים ומסתיר על הביטול לאלוקות – שבאמת קיים בהם¹¹² כו'.¹¹³

(ובמקום אחר¹¹⁴ מבואר סיבת הדבר מה גרם לכך שהביטול האמיתי אינו נראה בנו מה- שאין-כן בעולמות העליונים יותר מוחש: שזהו על ידי ירידת העולם¹¹⁵ כסיבת חטא עץ

111. ראה הערה 20.

112. דוגמא לדבר משני כוסות פלסטיק גשמיים אשר כוס האחת שקופה וכוס השנית צבועה בשחור. ותוך שניהם יש מים. ממילא יצא שבכוס השקופה יהא ניכר לעין כל המים אשר בתוכה עקב שקיפות הכוס. אך בכוס השחורה לא יהא ניכר כלל המים אשר נמצאים בתוכה עקב שחורת הכוס המעלימה על המים אשר באמת בתוכה. וכן הוא גם בנבראים, שבאמת כולם בטלים בתכלית לאלוקות, אך בנבראים הגשמיים לא נראה וניכר הביטול בגלוי כי עצם היותם גשמיים וחומריים מסתיר ומעלים עליהם (ולאוסף, שלכן גם פעולת המים בכוס תהיה יותר ניכרת בכוס השקופה (כח האין סוף שבאור)).

113. מומלץ בזמן הלימוד כאן, לדלג רגע על הסוגריים וללמוד מקצת מההמשך שאחר הסוגריים ולאחר מכן לחזור אליהם.

114. ראה ספר פירוש המילות לאדמו"ר האמצעי פרק ס"ד (מ, ד). המשך תער"ב ח"ג עמ' א'שח. ספר המאמרים עטר"ת עמ' פה.

115. להעיר, האדם מצד טבע יצירתו היה ראוי לחיות כל משך "השית אלפי שנים" (שהעולם נברא), מצד ביטולו לחיות האלוקית המלוכשת בו. העובדה שיש מיתה והפסקת החיות באדם היא תוצאה ישירה של הפירוד שיצר האדם במעשיו עצמו. חטא עץ הדעת, אבי כל החטאים, גרם הרגשת ישות עצמית באדם, ובכך יצר בו עצמו הרגשת פירוד מהחיות האלוקית המלוכשת בו. ולכן העונש על כך הוא מיתה – פירוד והפסקת החיות אבל אם הוא היה בכחינת ביטול כמו שהיה קודם החטא מצד טבע יצירתו – החיות האלוקית המלוכשת בו הייתה קיימת בו לעולם ולא היה מת. שהרי הביטול הוא הכלי והסיבה לחיות, ולכן כאשר ישנו הביטול – ישנו קיום וחיות (ע"פ מאמר ד"ה שובה ישראל תרנ"ט).

הדעת¹¹⁶, דהרי קודם החטא היה נראה גם בהם – בנבראים התחתונים הגשמיים שהיו לפני חטא עץ הדעת, והם כל החיות והבהמות, העופות, הדגים וכו' - הביטול לאלוקות בגלוי ממש כו'.

ומביא לכך ראייה: **כדאיתא במדרש**¹¹⁷ **על פסוק**¹¹⁸ **"באו ונשתחוה ונכרעה"** שבאו כל הברואים להשתחוות לאדם הראשון ואמר להם אדם הראשון **"באו ונשתחוה ונכרעה לפני ה' אלוקינו עושונו"** כו'.

במדרש מסופר שהחיות והבהמות הנבראים באו להשתחוות ולהתבטל לאדם הראשון כי היו בטוחים שהוא הקב"ה, כי הרי "ויברא אלוקים את האדם בצלמו בצלם אלוקים ברא אתו" ואמר להם אדם הראשון "לא אלי תשתחוו אלא באו ונשתחוהו להקב"ה עושונו". ובזה ניכר ביטולם. מכאן ראייה שלפני חטא עץ הדעת, גם בנבראים הגשמיים היה נרגש בהם ביטולם (לאלוקות). דהרי **באמת כל נברא גשמי בטל הוא אל הכח האלוקי השופע בו חיות כו'** אלא שאין זה בגילוי.

ועל דרך זה, מה שהוסבר לעיל גבי ביטול הנבראים הגשמיים שהם בטלים באמת, גם אם לא נראה, לאור והחיות האלוקי השופע בהם חיות, **יובן גם למעלה יותר, והוא כביטול דמזלות הרוחניים לגבי המלאכים העליונים מהם (המלאכים) שמשפיעים למזלות**, כלומר, כמו שהעשב הגשמי בטל אזי מקבל חיות מהמזל באמצעות הכוח האלוקי שבו ואת זה מביין האדם בהתבוננותו, אזי ניתן להמשיך בהתבוננות ממטה למעלה – שהמזל בטל לגבי מה שלמעלה ממנו (המלאכים).

וכמו שכתוב¹¹⁹ **"וגבוה מעל גבוה שומר כו"** – כוונת הכתוב לומר שהמזלות מקבלים

116. ראה לקוטי תורה להאריז"ל פרשת בראשית (ד"ה ונבאר). שער מאמרי רשב"י לזהר ח"ג פג, א
117. ראה זהר ח"א רכא, ב: "בשעה שאדם עמד על רגליו, ראו אותו כל הבריות ופחדו מלפניו, והיו נוסעים אחריו כעבדים אחר המלך, והוא אמר להם: אני ואתם (תהלים צה) באו ונשתחוה ונכרעה וגו'. וכלם הלכו אחריו. כיון שראו שאדם משתחוה למקום זה ונדבק בו, כלם נמשכו אחריו". ובתקוני זהר תיקון נו (צ, ב): "ואדם ודאי נעשה בדמות של מעלה, ועשה שם פרוד ונפרד משם. אמר לו רבי אלעזר: אבא, איך נעשה בדמות של מעלה, שהרי שמענו שם כמה דעות? אמר לו: בני, כשנעשה, כל הספירות נכללו בדמות של נשמתו, ונשמתו היתה מרכבה להם, כמו שנשמתו, שעליה נאמר ויברא אלהי"ם את האדם בצלמו, כמו שעשר ספירות בלימה, וכל הגונים של הנשמות היו מאירים בנשמתו והיו מאירים על פניו, וממנו היו מזדעזעים עליונים ותחתונים, והיו משתחווים לו בגלל המאורות הללו שהיו מאירים בו. כמו שהאדם שלמעלה שהיו משתחווים לו, כך היו משתחווים לאדם שלמטה, עד שהוא היה אומר בואו ונשתחוה ונכרעה נברכה לפני ה' עושונו, ובאותו זמן הוא היה שולט על כל ההמונים של מעלה ומטה". וראה זהר ח"ג קז, ב. וראה גם פרקי דר"א פ"א: "ובהתחלת הכריאה האירה מטרה זו וכמו שאמרו חז"ל עמד אדם על רגליו והי' מסתכל כלפי מעלה ומטה וכו' התחיל מפאר לשם בוראו ואמר מה רבו מעשיך ה' עמד על רגליו והי' מתואר כדמות אלקים ראו אותו הבריות ונתיראו כסבורין שהוא בוראן ובאו כולם להשתחוות לו אמר להם באתם להשתחוות לי בואו אני ואתם נלך ונלביש גאות ועוז ונמליך עלינו מי שבראנו לפי שהעם ממליכין את המלך ואין המלך ממליך את עצמו אם אין העם ממליכין אותו הלך אדם לעצמו והמליך אותו ראשון וכל הבריות אחריו ואמר ה' מלך גאות לבש וגו'.

118. תהלים צה, ו: "באו ונשתחוה ונכרעה נברכה לפני ה' עושונו".

119. קהלת ה, ז (ושם): "אם עשק רש וגזל משפט וצדק תראה במדינה אל תתמה על החפץ כי גבה מעל גבה שמר וגבהים עליהם".

שפעם משמרי האופנים – מ'פסולת' המלאכים שבעולם העשיה הרוחנית¹²⁰ (שהם עליונים מהם), **והאופנים** שבעולם העשיה הרוחנית מקבלים שפע חיותם מהמלאכים הנקראים 'חיות הקודש' שבעולם היצירה כו'¹²¹, ואם אנו בטלים - כל אחד ואחד - לאלוקות, הרי ששם בודאי כל אחד ואחד בטל בתכלית אל הגבוה ממנו, כמו ביטול כל עלול [=] הדבר שנוצר (המקבל) ומשתלשל (מהסיבה והגורם) אל העילה [=] הסיבה והגורם (המשפיע) שלו כו'.

כלומר, כל אחד בטל בתכלית אל הגבוה ממנו כי הוא משפיע אליו את החיות כמו מקבל בטל אל המשפיע שלו - וגבוה מעל גבוה עד מקור הראשון שהוא מהווה עולם היותר עליון דבריאה יצירה עשיה, שהמהווה הוא דבר ה' ורוח פיו יתברך דבחינת ספירת המלכות דעולם האצילות, כמבואר בקבלה ובחסידות שספירה זו היא עיקרא ושורשה דכולהו עלמין [=] עיקר ושורש של כל העולמות¹²² והיא הספירה היורדת להוות העולמות המוגבלים. כלומר, אפילו העולם הכי עליון מקבל מדבר הוי'. ולכן כולם בטלים אליה ולא רק הדרגא שלמטה ממנה.

ומבאר מדוע דווקא ספירה זו היא העיקר ושורש כל העולמות:

דהארת ספירת המלכות שבעולם האצילות הרי הוא מתפשט משם בכל העולמות התחתונים יותר, עד גם בעולם העשיה הגשמי הכי תחתון¹²³, דהשפעת החיות לעולמות התחתונים שהוא מהמזלות הרוחניים, שמשפיעים ברצון ה' יתברך למטה, הרי עיקר החיות ויסודו למזלות הוא בחינת הארת ספירת המלכות שבעולם האצילות שהוא מתלבש בהם (במזלות) ונשפע על ידן למטה, לכל העולמות התחתונים כו'.

כלומר, המלאך אינו יכול להשפיע מצד עצמו שהרי הוא נברא, אלא רק דרך האלוקות שבו שהוא העיקר ובאמצעותו נשפע השפע האלוקי למטה. ויוצא מזה, שהדבר הוי' מתפשט גם בעולם התחתון רק דרך כל הממוצעים האלה. אבל מה שמחייב זה הדבר הוי', רק שיש לו הרבה לבושים בכדי שיוכל להוות את הנברא הגשמי והם הממוצעים.

וכמו שכתוב¹²⁴ "ואתה מחייה את כולם כו'", כלומר, התיבה "כולם" כוללת בתוכה את כל העולמות ובחינת המלכות מחיה לא רק את עולם הבריאה אלא את כולם, כפי שמבאר דקודם לפסוק זה בסדר הפסוקים חשיב [= מחשיב] את כל העולמות בריאה יצירה עשיה בדרך פרט שה' מחייה באופן פרטי את כל עולם ועולם, כפי שמבאר מיד: שזהו שנאמר לפני כן¹²⁵

120. להעיר, לכל דבר בעולם הגשמי יש פסולת, וכמו ליינ יש שמרים וזה הפסולת של היין, אותו הדבר גבי פסולת המלאכים הרוחניים זהו ההגשמה שלהם היורדת להשפיע למזלות שתחתיהם.

121. ראה קונטרס העבודה נ"ו (עמ' 40), ושם: "וכמ"ש מזה בדרוש תקעו עת"ר בד"ה אחת שאלתי"

122. ראה זהר ח"א יא, ב: "ירא"ה דאיהי עקרא, למדחל בר נש למאריה בגין דאיהו רב ושלטי עקרא ושרשא דכל עלמין וכלא קמיה כלא חשיבין. כמה דאתמר (דניאל ד) וכל דיירי ארעא כלא חשיבין. ולשוואה רעותיה בהווא אתר דאקרי (נ"א ב) יראה" תרגום: הירא"ה שהיא עקר, שאדם יירא מרכונו משום שהוא גדול ושלטי, עקר ושרש של כל העולמות, והכל לפניו כלא חשובים, כמו שנאמר (דניאל ד) וכל דיירי הארץ כאינם חשובים, ולשים את רצונו באותו המקום שנקרא יראה.

123. כמבואר בתניא פרק נ"ב (וראה הגהה שם) בנוגע לפסוק "מלכותך מלכות כל עולמים" (תהלים קמה, יג) שהספירה התחתונה של עולם האצילות "מלכות דאצילות" מתלבשת במלכות של כל עולם ועולם עד עולם העשיה הזה הכי תחתון.

124. נחמיה ט, ו: "אתה הוא ה' לבדך אתה עשית את השמים שמי השמים וכל צבאם הארץ וכל אשר עליה הימים וכל אשר בהם ואתה מחיה את כלם וצבא השמים לך משתחווים".

125. ראה הערה 117.

"אתה עשית את השמים כו", דהיינו החיות הפרטית לעולם הבריאה, "הארץ וכל אשר עליה" היא החיות לעולם העשיה¹²⁶, "והימים וכל אשר בהם" היינו החיות לעולם היצירה כו, כמו שנתבאר במקום אחר¹²⁷, ועל זה אמרו אחר כך "ואתה מחייה את כולם", הן אותיות דיבור העליון (הנקרא דבר הוי') (דבחינת ספירת המלכות דעולם האצילות, כלומר, זה שהחיות האלוקית באה בהתחלקות על ידי האותיות, מרומז במילה "ואתה מחייה את כולם".

כי נוסף לפירוש הפשוט והעיקרי שהכוונה אליו יתברך¹²⁸, מרומז במילה "ואתה" גם אופן ההתהוות. וההתהוות זו, היא לא רק בכח אלוקי בלתי מוגבל וכל יכול, אלא דרך חיות אלוקית מצומצמת, שמתאימה לכל נברא לפי ערכו. וחיות זו מלובשת באותיות שמו של הנברא - שזהו עניין "ואתה" כי המילה "ואתה" מורכבת מהאותיות א-ת-ה: א-ת הן האותיות מאל"ף ועד תי"ו¹²⁹, בכך מרומז שהחיות שהקב"ה מחייה ומהווה את כולם היא באמצעות

126. להעיר, לכאורה, מדוע נכתב הארץ לפני הימים (עשיה לפני יצירה, שלא כפי הסדר הרגיל)? ויש לומר, מאחר שתכלית הכל (התכל'ס) זהו הארץ לכן מקדים זאת, וזה שהשמיים כתובים לפני כן זהו כיוון שאי אפשר לפתוח בארץ מאחר שארץ אינה יכולה לקבל ישירות, לכן מקדימים את הראשון ולאחר מכן את התכלית ולבסוף את הימים.

127. ראה ד"ה רפאני באור התורה בחוקותי עמ' תרצא ואילך. ספר המאמרים תרל"ה ח"ב עמ' שא ואילך. תרנ"א עמ' רלו ואילך. תרח"ץ עמ' רה ואילך. ד"ה הנ"ל תשכ"א (ספר המאמרים תשכ"א עמ' קעט)

128. המשפיע ר' מענדל פטרפס היה מספר על כמה חסידים "משכילים" בחסידות, שהתווכחו ביניהם אודות הפירוש ב"ואתה מחייה את כולם". כי המבואר בשער היחוד והאמונה פ"ב, שהכוונה לאותיות האל"ף-ב"ת והאות ה' היא מקור האותיות, והאות ו' היא האור המתלבש באותיות וכו'. ושקעו חזק בויכוח ובהסבר העניין. ניגש אליהם המשפיע ר' מיכאל (בלעינר) דער אלטער, וסנט בהם: "און איך מייז אז 'ואתה' גייט גאר אויף דעם אויבערשטער (ואילו אני סבור שהכוונה "ואתה" מתייחסת פשוט על הקב"ה)..." נכלמו הללו, בשימת לב שמרוב הפלפול בפרטים שמסביב, כמעט שכחו את העיקר.

129. ראה זהר ח"א טו, ב: א"ת - כשלוקח האותיות כלם, הכלל של כל האותיות הם ראש וסוף. אחר כך מתוסף ה"א להתחבר כל האותיות עם ה"א, ונקרא את"ה, ועל זה (נחמיה ט) ואת"ה מחייה את כלם."

ובזהר ח"ב רסא, א: את"ה, עטורא דסתימו דאתון, כללא דכלהו כ"ב אתון. ודא הוא א"ת. ה' דכליל לון מעילא, בהאי ה', וכניש לון בגויה, ודא איהו א"ת ה'. וכד איהי בשלימו בהוא (רל"ו עמ"ב) נהר דאחיד בה, סלקא לאתעטרא לעילא, ודא איהו רזא דכתיב, (אסתר ב) (רכ"ה עמ"ב) ובזה הנערה באה אל המלך, וכדין את כל אשר תאמר ינתן לה. ודא איהו רזא ברוך אתה, ובעי לאתכוונא בהאי רזא, ולקשרא רעותא בהאי רזא. יי' אלהינו: דא איהו קשורא ויחודא דמלכא עלאה לעילא, בהאי, כד הנערה באה אל המלך את כל אשר תאמר ינתן לה". תרגום: את"ה - העטור של סתר האותיות, הכלל של כל כ"ב האותיות. וזהו א"ת. ה' שכולל אותם למעלה בה' ה את, וכונס אותם לתוכו, וזוהי א"ת ה'. וכשהיא בשלמות באותו נהר שאוחז בה, היא עולה להתעטר למעלה, וזהו סוד הכתוב (אסתר ב) ובזה הנערה באה אל המלך, ואז - את כל אשר תאמר ינתן לה. וזהו סוד ברוך אתה, וצריך להתכון בסוד הזה ולקשר את הרצון בסוד הזה. יה' א-להינו - זהו קשר ויחוד של המלך העליון למעלה. בזה, כשהנערה באה אל המלך, את כל אשר תאמר ינתן לה.

וראה גם תניא שער היחוד והאמונה פ"ב.

מעניין לציין, על המבואר שם: ר' שלמה חיים קסלמן בביאורו על ספר התניא כתב, שזה שמפרש אדמו"ר הזקן בתניא (פ"ב שער יחוד והאמונה) רק את האותיות א, ת, ה, ואינו מבאר את האות ו' ("ואתה") שאות ו' עניינה גילוי והמשכה (כפי שמבואר כאן), ודבר זה מתאים לעניין החיות שהיא בגילוי ולא להתהוות שהיא בעולם המהווה. ולכן כשעוסק בתניא שם בעניין ההתהוות אינו מבאר את האות הזו השייכת לעניין החיות.

והיינו כמו שנתבאר: שאין זה רק כח אלוקי כללי, בלתי מוגבל וכל יכול, שנמצא בכל הנבראים, אלא גם ובמיוחד שיש בכל נברא חיות אלוקית מצומצמת, מתאימה אליו במיוחד, והיא מהווה ומחייה את כל מציאותו. וחיות זו המיוחדת אליו, מלובשת באותיות שמו של אותו נברא, שהן חלק מהאותיות שמאל"ף ועד תי"ן. והוא"ו של "ואתה" שעניינו הוא המשכה למטה, הוא בחינת האור הפנימי המתלבש בתוך האותיות כו"ו¹³¹.

כלומר, כיוון שהאות וא"ו זהו קו שנמשך מלמעלה למטה, זה מרמז שגם האותיות הם רק כלים אבל עיקר החיות זה האור, וזה שיש התחלקות בנבראים זה מצד הכלים כי האור הוא אור פשוט והאור זהו עיקר החיות, רק שהחילוקים שבחיות, שלכל נברא יש חיות אחרת, הם כיוון שהאור מתלבש בכלים והנברא מקבל באמצעות הכלים, לכן יש חילוקים בחיות של הנבראים.

ומוסיף אדמו"ר נ"ע:

ויש לומר שעניין המבואר כאן שהוא"ו הוא בחינת האור שמתלבש באותיות זהו מה שכתוב באגרת הקודש¹³² דיבור המתחיל "איהו וחיהו חד"¹³³, דהקו שהיה מלובש בהכלים דספירת המלכות דעולם האצילות כו', אינו נשאר רק בעולם האצילות אלא "בקע"¹³⁴ הפרסא עמהם (עם הכלים) ומאיר בהם (בכלים של עולם האצילות איך שנעשים נשמה לעולמות בריאה יצירה ועשייה יש שם אור מהקו שמאיר בהם גם כן) כו". דאור וחיות זה מהכלים של ספירת המלכות של עולם אצילות, הרי הוא נמשך בכל העולמות הנבראים – בריאה יצירה

130. את האות ה' במאמר זה אינו מזכיר, אך בשער היחוד והאמונה מבאר אדמו"ר הזקן שזהו ה' מוצאות הפה. עיין שם.

131. ראה גם ספר המאמרים תרנ"ו עמ' רו. תש"א עמ' 139 ואילך.

132. סימן כ (קלא, ב).

ותוכן אגרת זו הוא אחד העניינים העמוקים ביותר בתורת החסידות ומתבטא בה יסוד בעניין של חסידות שעד סימן זה בתניא טרם הוסבר בספר ה"תניא". חשיבותה המיוחדת של אגרת זו, ניתן לראות גם מכך, שרבינו הזקן כתב אותה (כפי שהרבי "הצמח צדק" כותב (דרך מצוותיך קע, א)) "בימים שלפני הסתלקותו בכפר פייענא".

כ"ק אדמו"ר מוהרי"צ מביא באחת משיחותיו הקדושות (אחרון של פסח תרצ"ד) שכאשר נתגלה יסוד זה באגרת זו "מספר מלות הנשמה השמימיות", שהתהוות הדברים הגשמיים היא דווקא מעצמות אור אין סוף – נפתחו אצל חסידים מעינות חדשים של חיות בקיום מצוות מעשיות.

133. = הוא וענייני החיות הבאים ממנו (האורות שהם עניין של נשמה וחיות לכלים של ה"ספירות") הם דבר אחד (כלומר, האורות של ה"ספירות" הם לא רק מיוחדים איתו (עם האין סוף) אלא הם דבר אחד עם אין סוף).

134. כמו לדוגמא, וילון אשר דרכו בוקע השמש ומאיר בבית.

עשיה כו¹³⁵ (האור המתלבש באותיות - הוא"ו) ולכן כל העולמות בטלים אליו.

מבואר, שהקו מגיע עד עולם האצילות, ובפרטיות יותר, בעולם האצילות יש גם כן רק הארה של הקו כי הקו מגיע עב אצילות, אך אחר כך, כבר יש פרסא - כידוע שבין עולם האצילות לעולם הבריאה יש מסך המסתיר הנקרא פרסא, ולכן האור אשר דרך המסך הוא אור של תולדה ולא האור האורגינל כמו שבאצילות (עולם האחדות) ששם מאיר אור אין סוף, אזי בבריאה יש מסך ולכן האור שבעולם הבריאה הוא אור חשוך, כי הוא כבר אינו האור כמו שהוא.

אך כשאומרים שבאצילות מאיר הארה של הקו, ידוע שהנשמה (האלוקות) של עולמות בריאה, יצירה ועשייה באה מהכלים של אצילות, למרות שבדרך כלל, ההשתלשלות היא מאורות לאורות ומכלים לכלים - מעולם האצילות לעולמות בריאה-יצירה-עשייה, אין זה כך, אלא, מכלים של אצילות נעשה אור לבריאה, כיוון שעולם הבריאה אינו יכול לקבל את האור של האצילות, וזוהי הסיבה שגם יש מסך.

ולעניינו, חיות (הנשמה) של עולמות בריאה-יצירה-עשייה הם מהכלים של עולם אצילות שגם הם אלוקות (למרות שבד"כ כלים נקראים גבי גבול), אך יש גם אור בתוכן, וזהו מה שמבאר:

באגרת הקודש אומר שהוא"ו של "ואתה", אמת שהאותיות הם כלים, אבל שם נכתב שהקו שהיה מלובש בכלים של מלכות של אצילות, אינו נשאר באצילות, אלא "בקע הפרסא עמהם", שהרי הכלים בוקעים את הפרסא על מנת שהם יהיו נשמה לעולמות בריאה-יצירה-עשייה, ועולמות בריאה-יצירה-עשייה מקבלים החיות מהכלים של עולם האצילות, ולכן הכלים צריכים לבקוע את הפרסא - המסך - שבין עולם האצילות לעולם הבריאה בשביל שיהיה נשמה לעולמות בריאה-יצירה-עשייה.

אשר זהו מגיע מהכלים של אצילות כאשר בתוך הכלים טמון האור, וכשהכלים בוקעים את הפרסא - האור נמצא בתוך הכלים, ואזי הוא בוקע ביחד עם הכלים את הפרסא, יוצא אם כן, שבתוך האותיות של הדבר הוי' שמחייה את עולמות בריאה-יצירה-עשייה יש גם את האור.

זאת אומרת, האור עצמו אינו בא במגע ישיר עם הנבראים, הוא מתלבש בכלים, והכלים הם הנשמה לנבראים, אך יש גם אור הטמון בתוכם. וזהו הפירוש "ואתה מחייה את כולם" שאור אין סוף מחייה את כולם, כיוון שעיקר החיות זה האור - האור שיש באותיות.

וכולם בטלים באמת אל הדבר ה' המחייה אותם, וכמו שכתוב¹³⁶ "וצבא השמים לך

135. עניין זה של ההארה מה"קו" שהאיר בכלים של עולם האצילות, הוא גם אחרי שנעשה פרסא ומסך בין עולם האצילות לעולמות בריאה יצירה עשייה, והאור של עולמות אלו אינו בכלל מהות האור שמאצילות, אך, כיון שלשון הכלים של "מלכות דאצילות" בוקעים את הפרסא, שגם אחרי הפרסא לא יהיה זה עניין אחר לגמרי, עניין של נברא ולא אלוקות, אלא הם עניין של אלוקות ואשר לכן הם אור הנשמה של עולמות בריאה יצירה ועשייה (המהווה ומחייה הנבראים של בריאה יצירה עשייה), הרי כך גם ההארה מה"קו" שבהם גם כן בוקעת את הפרסא איתם וגם הארת ה"קו" מאירה באור הנשמה של בריאה יצירה ועשייה.

136. הערה 87.

משתחוים כו', כפי שנתבאר שביטול צבא השמים מתבטא בגלוי בכך שכל מערכת צבא השמיים מסתובבים ממזרח למערב ומשתחוים בביטול לשכינה הנמצאת במערב¹³⁷, רק שלמעשה ישנו הפרש לגבי ראיית הביטול במוחשיות בין נבראים העליונים הרוחניים להנבראים התחתונים הגשמיים, והיינו **דנבראים עליונים נראה ונגלה הכיטול שלהם, ובנבראים התחתונים אין זה נראה ונגלה**, כי כאשר רואה את צבא השמיים לך משתחוים - אזי רואה את הביטול בגלוי, אך בנבראים תחתוניים לא רואים - **אבל באמת הנה גם הם בטלים בתכלית אל החיות האלוקי** כיון שהכל מתנהל על פי רצונו של הבורא יתברך כו'.

ולכך זאת שכולם בטלים בעצם מציאותם לחיות האלוקי, כלומר: שאין להם שום מציאות כלל באמת, שהרי כל מציאותם של הנבראים הוא רק מהכח האלוקי המהווה אותם תמיד, וממילא הרי אינם בכחינת מציאות לעצמן כלל כו', וכמו שנתבאר במקום אחר¹³⁸. הנבראים הגשמיים גם כן בטלים בעצם מציאותם אל החיות האלוקית שהיא חיותם וקיומם.

לכך זאת - חוץ מזה ואף יותר מזה שבטלים בעצמם המציאות שלהם - הרי כמו שהן במציאותם הגשמית, בתור נברא, הרי הן בטלים בתכלית אל החיות האלוקי המתלבש בתוכן ומחייה אותם כו' - גם כמו שהם במציאותם כאן למטה בטלים.

כפי שנתבאר, בעצם אין להם כלל מציאות, היות שמציאותם נובעת מהאלוקות המהווה אותם, לכן אין להם כלל מציאות שהרי כל מציאותם זהו הדבר הו' המהווים. אך לכך מזה, גם איך שהם מרגישים עצמם מציאות הם בטלים לחיות המתלבשת ומהווה אותם!

לסיכום:

בפרק זה נתבאר העבודה בנפש האדם בעניין אש שחורה ואש לבנה שהם שני סוגי עבודה - אש מלמטה ואש מלמעלה - ואף-על-פי שהאש באה מלמעלה מצווה להביא מלמטה, זהו אהבה לה' כרשפי אש שהאדם מעורר בכוח עצמו על ידי התבוננות בגדולת ה'.

וביאר שההתבוננות היא בפסוקי דזמרה - בהתהוות הנבראים מאין ליש ואיך שכולם בטלים לחיות האלוקית. ותחילת ההתבוננות היא כיצד הדברים התחתוניים, הצומח והדומם, יש בהם כוח אלוקי המהווה אותם תמיד (וכן בכל הנבראים הגשמיים שהשפעת חיותם היא על ידי המזלות העליונים).

וביאר שלכן הגשמי בטל לרוחני, כמו הגוף שבטל לנפש שבו כי חיות הגוף מהנפש. ועל ידי שהאדם יודע שהגוף בטל לנפש דווקא על ידי הביטול הזה - הוא חי מאור הנשמה.

והוסיף שכן הוא בכל הנבראים שהם בטלים באמת לכוח הרוחני השופע בהם חיות. ובפרק הבא יבאר מה יפעל באדם המתבונן על ידי ההתבוננות הנזכרת בפרק זה.

137. ראה תניא פרק מ"ב בהגהה (הערה 110).

138. ראה ספר המאמרים תרכ"ו עמ' קסה ואילך. תרכ"ט עמ' קסא ואילך. המשך מים רבים תרל"ו

עמ' קעה. ספר המאמרים תרמ"ג עמ' צה. המשך תרס"ו עמ' תקסו ואילך. ספר המאמרים תרצ"ו עמ' 237.

פרק ה

עד כה הוסבר בארוכה עניין ואופן התבוננות האדם, בפרק זה יבאר מה יפעל על האדם ממילא, כאשר יתבונן בזה:

והנה **כאשר יתבונן** האדם בכל זה¹³⁹, בהתבוננות פרטית¹⁴⁰, עד אשר יגיע למצב שזה יתעצם איתו ויוקלט היטב **במוחו**, איך שהעיקר באמת הוא האור והחיות האלוקי שהרי הוא מקורה ושרשה דכולהו [= המקור והשורש של כולם], וכיון שהוא העיקר, אזי כל העולמות והנבראים העליונים – המלאכים, הנשמות והמזלות וכל שאר הנבראים העליונים וכן הנבראים התחתונים הגשמיים והחומרניים **טפילין** [= אינם עיקריים] ובטילין לגמרי לגבי מקורם הראשון (הדבר הוי') **כו'**, אז תוצאת ההתבוננות ודאי תביא את האדם המתבונן בכך שיתפעל במוחו ולבו, להיות לו הרצון והחשק לדבקה בו יתברך בלבד, שהרי הוא העיקר ושרש ומקור הכל, והוא בחינת מקור כל הנבראים החיים כולם, הן העליונים והן התחתונים **כו'**, ולכן בו הוא רוצה להדבק ולהתקשר.

וכאשר ירצה רק להדבק בו יתברך באמת, זה יביאו לכך שלא יחפוץ ויחשוק להתקשר באמצעות ממוצעים, שהם בבחינת הטפל ובטל למקורו ועיקר הכל, כמו המזלות הרוחניים, שהם שלוחי השפע בכח האלוקי, הגם שהם נקראים משפיעים לגבי הגשמיות **כו'** שהרי בכדי שההשפעות הגשמיות יהיו בערך הנבראים ובמה שטוב להם, הוא על ידי המזלות הרוחניים ומהם למזלות הגשמיים, הוא לא ירצה כי הוא בטל וטפל, למרות שהוא משפיע לגבי הגשמיות וגם בעליונים מהם, באופנים שהם הרבה יותר רוחניים מכמו המזלות הרוחניים, וגבוה עליהם, הם חיות הקודש (שהם רוח החיות שבאופנים) והם הממשיכים ומשפיעים שפע חיותם של האופנים, בוודאי שבכל זה לא יחפוץ להתקשר כי הרי כולם הם בחינת נבראים ומחודשים מאין ליש, והרי הם טפילין ובטילין בתכלית **כו'**, והוא חפץ להדבק בעיקר ובשורש מקור הכל.

ואם אין חפצו ורצונו כלל במקורות העליונים המשפיעים שהם בטלים בתכלית לאלוקות, כל שכן שלא יהיה חפצו ורצונו¹⁴¹ שקוע ומונח בהדברים הגשמיים הנשפעים מהמזלות הרוחניים. ולא יחשבם לעיקר כלל **כו'**, כיון שאינו רוצה את המשפיעים של הגשמיות כל שכן שאינו ירצה בדברים הנשפעים שלהם – הגשמיות בעצמם – שהרי הם טפלים בתכלית ואינם כלום מצד עצמם, והעיקר הוא השורש והמקור של הכל – הדבר הוי'. **כי אם כל חפצו**

139. כהבא לקמן – ראה ד"ה כי תצא במאמרי אדמו"ר האמצעי ואור התורה שבהערה 1.

140. פרטית דווקא. אזי היא התבוננות אמיתית (ראה שער היחוד – לאדמו"ר האמצעי – בתחילתו. קונטרס התפילה בתחילתו). שהרי גם בלימוד, הידיעה האמיתית היא דווקא כשיוודע את פרטי העניינים היטב, וכל שכן בהתבוננות שהיא צריכה להיות בפרטיות דווקא. ורק על ידי שהתבוננות היא פרטית דווקא על ידי זה יוקלט במוחו היטב (על פי ספר המאמרים תש"י עמ' 42. ע"ש).

141. חפץ = רצון פנימי ועצמי. רצון = חיצוני. וראה לקוטי תורה פרשת דברים.

ורצונו יהיה בבחינת האור והחיות האלקי, ומה שהוא כן ירצה זה שהן¹⁴² בהדברים הגשמיים גופא – בכל ענייניו הגשמיים שמתעסק בהם האדם, בחיי היום יום שלו – יהי' תכלית רצונו בבחינת האלוקות שבהם¹⁴³.

קודם כל ירצה להדבק בשורש ומקור הכל שזה האמת. ואחר כך, גם בדברים הגשמיים שמתעסק בהם – ירצה את האלוקות שבהם!

ומסביר מיד מהי כוונת הדברים ובמה זה מתבטא:

וזה מתבטא בכך שהוא **לא ירצה להתענג בהם** (בדברים הגשמיים עצמם) **בתענוג גשמי, כי אם רק לשם שמים** – לרצון ה' בלבד, **דהיינו**, שהוא יעשה זאת, **בשביל עבודת ה' בתורה ותפלה כו'**, בכדי שיסייע ויועיל לו ללמוד תורה בתוספת חיות ולהתפלל לה' בתוספת כוונה ורצינות וכו', **וכן כדי שהאור האלוקי שבהם** (בדברים הגשמיים) **יאיר נפשו**, לא רק חיות פיזי יהיה לו מהדברים הגשמיים, אלא האור האלוקי שיש בדברים הגשמיים יאיר את האדם **בבחינת תוספת¹⁴⁴ אור וחיות לנפש כו'**. וממילא כשאוכל, מתווסף בו ה'דבר הוי' שמהווה את הגשמי, וכיון שכן, הרי הגשמי נותן לו תוספת כח וחיות בקיום התורה והמצוות!

בעצם יוצא, שהאור והחיות הוא הקב"ה בעצמו ולא איזה אור, אלא ה' כמו שבא להחיות ולכן כאשר האדם רוצה לקבל את ה' אזי צריך הוא לעשות את רצונו של הבורא ולעשות מזה עיקר. וכן חלק מרצון ה' זה שיאיר נפשו בתוספת אור וחיות.

וזאת, כיוון ש'העשרה מאמרות' הנמצאים בדברים הגשמיים שורשם יותר גבוה – לכן יכולה האכילה להשפיע ולתת לאדם תוספת אור – הן גשמי והן דעת וכן גם בעבודת ה' יכול להתווסף לו. ולכן בזה האדם המתבונן חפץ.

עד כה הוסבר בדרך פרט שרצונו הוא, בכל דבר גשמי, אינו לצורך הגשמיות והנאתו שבדבר ההוא, אלא, בשביל המטרה הרוחנית שבו. אמנם בחלוקה כללית יותר, ממשיך ומבאר שיש עוד דרך והיא:

בדרך כלל – בכללות¹⁴⁵: שהוא **ירצה שיהיה גילוי אלוקות בעולם כו'**, כי כאשר קולט האדם, אשר בעצם הקב"ה הוא הכל והרי אין עוד מלבדו, הוא עושה מה שהקב"ה רוצה ממנו שיעשה כאן בעולם הזה – שיהיה גילוי של הקב"ה בעולם כי הרי נתאוה לו הקב"ה להיות לו יתברך דירה בתחתונים¹⁴⁶ דווקא.

ובעומק יותר, כאשר האדם יכיר היטב בכך שבכל פרט שבנבראים ישנה חיות אלוקית

142. "שהן": בכתב יד קודש אינו ברור האם כתוב "והן" או "שהן". בספר המאמרים תרצ"ב והשי"ת שבהערה 1: "וכן".

143. יש להדגיש, הכוונה שזה טפל אצלו, אין הכוונה שהאדם אינו מרגיש בזה טעם אלא שאין זה עיקר אצלו, כמו לדוגמא, ממתק נחשב לכלום אצל אדם בוגר לגבי שטר של מאה שקלים.

144. להעיר, שמבואר בחסידות, שהעשרה מאמרות שנמצאים בדברים הגשמיים שורשם יותר גבוה ולכן הדברים הגשמיים יכולים לתת לאדם תוספת אור וחיות גם גשמי וגם דעת וכן גם בעבודת ה' יכול להתווסף לו.

145. ניתן להסביר גם שהפירוש "בדרך כלל" זהו "רוב האנשים" (שרוצים שיהיה גילוי אלוקות בעולם) אך הפירוש 'בכללות' יותר מסתדר.

146. על פי מדרש תנחומא פרשת נשא.

שהיא המהות שלו והגשם והחומר היא כטפל הבטל אל העיקר, יתעוררו בו רצון ותשוקה להידבק בעיקר הכל – בחיות האלוקות. מצד הטבע האנושי, האדם נמשך לעיקר ולא לטפל. אם כן כאשר הוא יבין וירגיש כיצד האלוקות היא החיות והקיום של כל נברא והיא מקור הטוב והמעלות שבו – הוא ירצה להידבק בעיקר זה ולא בטפל, שהוא הגשמיות כפי שהיא לעצמה, ללא החיות, שהיא מות שכלה ונפסד (כפי שיבאר בארוכה בהמשך).

משמעות האהבה לחיות האלוקות אינה רק בכך שהאדם רוצה לדבוק בענייני קדושה ואלוקות כתורה ומצוות בלבד, אלא גם בתוך המציאות הגשמית עצמה, האדם ירצה לדבוק ולהתקשר רק עם החיות האלוקות שבה ולא עם הגשם כפי שהוא ללא החיות האלוקות.

החיות האלוקות שבכל נברא גשמי קשורה לכוונה האלוקות שבו. בכל נברא יש מטרה אלוקות לשמה שהוא נברא, ומטרה זו היא הסיבה לחיות האלוקות המלובשת בו להחיותו. בכל הנבראים יש שתי אפשרויות להשתמש בהם: לשם שמיים, למטרה של קדושה¹⁴⁷ – על פי כללי התורה, או כדבר עצמאי ללא כל מטרה אלוקות. כאשר אדם משתמש עם הגשמי וכוונתו היא לשם שמים – הוא נדבק בחיות האלוקות שבגשמי ועל ידי כך הוא מעלה את הדבר הגשמי לקדושה. ומראה בכך שזה שורשו, עיקרו ותכליתו של הדבר. על ידי פעולה זו מתגלה בו במוחשיות יותר הקשר שלו עם החיות האלוקות, אך כאשר הוא משתמש עם הגשמי כדבר עצמאי ללא הרגשת כל מטרה של קדושה בכך – הוא מתקשר עם גשמי כפי שהוא לעצמו, שהוא מוות ורע, כלה ונפסד¹⁴⁸ ומוציאו ממציאיותו האמיתית. והחידוש כאן שזהו אמיתית העניין הגשמי ממש ובלעדי זה הינו מוות!

והיינו – ומסביר זאת אדמו"ר נ"ע בפרטות יותר – על ידי שהאדם יתבונן בהתבוננות הנזכרת לעיל, איך שהעיקר באמת הוא האלקות, וממילא כל הנבראים, הן העליונים והן התחתונים, כולם בטלים וטפלים לגמרי להאור והחיות האלקי המחייבה ומהווה אותם, הנה על ידי התבוננות זאת, נעשה אצלו בעבודתו – בחיי היום יום – גם כן ענייני האלקות לדבר עיקרי, וענייני הגשמיים שלו שמתעסק בהם, גם כן בעבודתו היום יומית נעשים אצלו טפלים כו'. כשמתבונן האדם שהכל בטל וטפל גם אצלו זה נעשה כך – בטל וטפל כי העיקר הוא האלוקות – כפי שממשיך ומבאר:

והטעם לכך הוא: כי, ההנחה וההחלטה הזאת שהונח והוחלט אצלו על ידי התבוננות זו שהאלקות הוא מה שבאמת העיקר, וממילא הגשמי הוא הטפל לגמרי אל העיקר – האלקות

147. בנבראים היונקים חיותם מקליפת נוגה יש אפשרות להשתמש בהם עצמם על פי תורה – לשם שמיים, ובנבראים היונקים חיותם מג' קליפות הטמאות היחס היחיד המתאפשר כלפיהם על פי תורה הוא דחייתם ושכירתם (ולזה רק באלו יש בהם גם איסור הנאה).

148. ניתן להמחיש זאת באמצעות דוגמה מעולם המושגים של הנבראים עצמם: בן-אדם מבוגר, בר דעת, מחפש באכילתו את החיות והכח שמספק המאכל ולא את החומר הגשמי עצמו. הוא מחפש מאכלים בריאים, עם ויטמינים ומינרלים, אשר ישביעו ויזינו את גופו ויוסיפו לו בריאות, והוא מתרחק מן ממאכלים המזיקים לו, אף אם הם ערבים לחיכו. קיום גופו הוא דבר העיקר אצלו ולפי זה הוא פועל. מה שאין כן ילד קטן חסר דעת, הקשר שלו להנאה של המאכל בלבד, ולפי זה הוא בוחר מה לאכול.

ובעומק יותר, כך הוא היחס של החיות האלוקות לכללות הרבר הגשמי: הדבר הגשמי, עם הויטמינים והבריאות שבו – כפי שהוא לעצמו, נפרד מהחיות – הוא טפל, כלה ונפסד, כל עיקרו ומהותו הוא החיות האלוקות שבו, שהיא המקור לכל מעלותיו.

והדביקות בחיות זו משמעותה – ניצול המאכל לשם שמים, לשם כוונה אלוקות על פי תורה.

- הרי זה, פועל בנפשו ממילא שיהיו אצלו כל עניני גופו הגשמיים כענינים טפלים, וענייני האלקות יהיה אצלו ענין עיקרי כו' - מלבד זאת שהתעוררות האהבה בנפש האלוקית מבטלת ממילא את המשיכה הטבעית של הגוף והנפש הבהמית אל הגשמות מצד עצמה, הרי שהתבוננות זו משנה את ההבנה של הנפש הבהמית עצמה.

שהרי הבנה זו שכאשר יש עיקר וטפל ראוי וצריך לבחור בעיקר, מושגת גם ברמת ההבנה של הנפש הבהמית¹⁴⁹, ועל דרך זה שגם בעל תאוה יכול להבין שעדיף לבחור במאכל בריא ומזין, ממאכל הערב לחיך אך מזיק לבריאות הגוף. הבריאות היא דבר עיקרי הרבה יותר מאשר הנאת החיך הרגעית, והוא מבין שבזה הוא צריך לרצות¹⁵⁰.

ועוד זאת [ויותר מזה] על ידי התבוננות זו ירצה האדם שיהיה הגילוי של האור והחיות האלוקי, כלומר, שרוצה לא רק שאצלו יהיה זה ענין עיקרי אלא, חפץ שגם בעולם יתגלה האמת האלוקית של העולם. והיינו שהאלקות יאיר בגילוי בעולם הזה¹⁵¹ - כאשר האדם מכיר בכך שהחיות האלוקית היא העיקר והחיות שבכל הנבראים, ירצה שיהיה נראה ונגלה האור האלקי - שעיקר זה יתפשט ויתגלה בנבראים כולם. כמו שאדם בטבעו רוצה את התפשטות נפשו. מצד עצם טבע הנפש יש בה רצון להתגלות. אדם רוצה שענייניו ותכונותיו הנפשיות יתבטאו ויתגלו¹⁵².

כלומר: מלבד זאת שהאדם עצמו דבק בעיקר שבו, בחיות הנפשית שלו, הוא רוצה שעיקר זה יתפשט ויתגלה עוד ועוד, ובמילים אחרות: לא רק שידע ויבין שישנו אור וחיות אלוקי אלא יראה בגלוי זאת בעולם, שזהו רצון הקב"ה ועצם מטרת ותכלית של הבריאה כולה.

כפי שכותב אדמו"ר הזקן בתניא¹⁵³: "אלא התכלית הוא עולם הזה התחתון שכך עלה ברצונו יתברך להיות נחת רוח לפניו יתברך. . שיאיר אור ה' אין סוף ב"ה במקום החשך והסטרא אחרא של כל עולם הזה כולו ביתר שאת ויתר עז ויתרון אור מן החשך מהארתו בעולמות עליונים שמאיר שם על ידי לבושים והסתר פנים המסתירים ומעלימים אור א"ס

149. על פי מאמר "שובה ישראל" תרנ"ט.

150. יש להעיר, שבכמה מקומות מבואר, שאהבה זו של הנפש הבהמית היא "בכחינת אתכפיא לבר" (ראה ספר המאמרים עת"ר עמ' מג ובכמה מקומות). והיינו שאין זו אהבה טבעית ממש בנפש הבהמית, אלא היא כמו דבר נוסף על מהותה העצמית, השכל "מכריח" אותה כביכול לרצות את העיקר ולבחור בו¹⁵¹. וזהו בעצם הפתגם הידוע המובא בהיום יום (יט אייר): "חסידות היא השכלה אלוקית ההשכלה שמוכיחה לאדם את קטנותו ולאידך עד כמה הוא יכול לרומם את עצמו".

כלומר, פתגם זה מגדיר את מהותה ופועולתה של תורת החסידות: מהותה של החסידות היא שכל אלוקי. כאשר האדם לומד את השכל האלוקי הוא מגיע להבנה עד כמה הוא קטן ונחות, כדוגמא לכך בתורת החסידות (ובעיקר במאמר זה) מבואר בהרחבה כיצד העיקר הוא האור והחיות האלוקי שממנו בלבד מקבלים כל הנבראים את חיותם, וכתוצאה מההתבוננות בענין זה מגיע האדם להכרה שכל הגשמות טפילה ובטילה לפניו יתברך, יחד עם זאת מעניקה תורת החסידות לאדם הלומד את האפשרות להתרומם מנחיתותו ולרומם את עצמו לפסגות נעלות ביותר.

האפשרות של האדם להתרומם על ידי עבודתו מבוארת במאמר זה, שעל ידי התבוננות באלוקות יתבטלו המידות טבעיים דנפש הבהמית ונעשה אצלו באמת האלוקות לענין עיקרי והוא חפץ ומשתוקק שיהיה גילוי אלוקות בנפשו ובעולם.

152. ראה ביאור נרחב בסוף הקובץ בעמ' העיונים - עיון ב.

153. פרק לו.

ב"ה שלא יבטלו במציאות.

ולזה נתן הקב"ה לישראל את התורה שנקראת עוז וכח וכמארוז"ל שהקב"ה נתן כח בצדיקים לקבל שכרם לעתיד לבא שלא יבטלו במציאות ממש באור ה' הנגלה לעתיד בלי שום לבוש כדכתיב "ולא יכנף עוד מוריך [פי' שלא יתכסה ממך בכנף ולבוש] והיו עיניך רואות את מוריך" וכתיב "כי עין בעין יראו וגו'" וכתיב "לא יהיה לך עוד השמש לאור יומם וגו'" "כי ה' יהיה לך לאור עולם וגו'". ונודע שימות המשיח ובפרט כשיחיו המתים הם תכלית ושלמות בריאות עולם הזה שלכך נברא מתחילתו".

וכן כתיב¹⁵⁴ "ונגלה כבוד ה' וראו כל בשר יחדו כי פי ה' דבר", היינו שאז יוכל גם הבשר הגשמי לראות אלוקות באופן הפשוט ביותר – לא¹⁵⁵ רק העיניים הבשריות, אלא גם הבשר עצמו יראה, ו"כל בשר".

ולכן גם כשהאדם עוסק בעניניו הגשמי אינו רוצה בהגשמי עצמו, להתענג בתענוג שבו סתם כך, כי אם בכדי לקבל חיות מהאור האלקי שנמצא בהגשמי, דמשום זה שמחפש לקבל את האור והחיות האלוקי שבכל דבר גשמי, לא ירצה, אלא רק מה שמוכרח אליו לצורך חיותו וקיומו, ולא במה שהוא מותרות (שאינו מוכרח לו כלל)¹⁵⁶.

כי אינו חפץ בתענוג מיותר זה כלל אשר אינו יועיל לו לקבלת אור וחיות אלוקי.

אבן הבוחן האם האדם אכן נתפס אל הכוונה הפנימית שבגשמיות או שהוא קשור אל הגשמיות מצד עצמה היא – היחס שלו למותרות.

מושגים גשמיים שאינם מביאים לו תועלת לבריאות הגוף ואינם מוסיפים לו כח וחיות בלימוד התורה וקיום המצוות, אלא כל תוכן שימושם על ידי האדם הוא רק לשם הנאתו – אינם ביטוי לכוונה אלוקית כלשהי. יהודי שמחפש את הדביקות בחיות האלוקית פורש ונשמר מדברים כאלה¹⁵⁷.

154. ישעיה מ, ה.

155. שיחת ש"פ וירא תשנ"ב סעיף י"א. ספר המאמרים מ'קוט ח"ד עמ' 75. ובכמה מקומות.

156. אדמו"ר הרשב"ב אמר בקשר למותרות: "ומהחסידיים הקודמים היו שעשו הסכם בנפשם, שכל דבר המותר אך שיש לו איזה רצון וחמדת הלב לזה, לא יעשה כו' ועל ידי זה נעשה שבירת התאוה מה ששבריתן זו תקנתן" (ספר המאמרים עת"ר עמ' ס. הובא בהיום יום כ"ז שבט).

וכידוע גם הסיפור (ספר המאמרים תש"ג עמ' 175) אודות החסיד ר' שמואל מונקעס שלא נתן בשום אופן את הריאה המטוגנת שנשלחה מבית הקצב לאכול כ"פארבייסען" בהתוועדות, וכשרצו לקחת ממנו זאת בחזקה זרק את הכל לבור השופכין. כולם התרגזו עליו, אך לאחר מכן התברר שהבשר הוחלף בטעות והיה טריפה. נטפלו לר' שמואל החסידים הזקנים ושאלוהו מה לו ולמופתים ולענייני רוח הקודש. ויען ר' שמואל: אין כאן שום "מופת", אלא שכאשר נכנסתי ל"חידות" לרבינו הזקן בפעם הראשונה החלטתי שכל דבר שיש לי רצון וחמדה ותשוקה לזה, זוהי הוכחה שאין מקורו בצד הקדושה ולא אעשנו. כשראיתי את גודל התשוקה שלי ושל אחרים לבשר זה, הבנתי שאין זה בא מהקדושה, ולכן נטלתי והשלכתי זאת לבית השופכין...

157. וזאת משום שהם מדגישים את הטפל שבעולם ולא את העיקר – הכוונה העליונה – לעשות לו יתברך דירה בתחתונים, למלא את רצונו ולהשרות שכינתו בעולם. ולהעיר ממה שאמר כ"ק אדמו"ר הרשב"ב נ"ע שאחת המדרגות לעלות לעגלה שלו זה להשתמש בכל דבר שבעולם למטרה שלשמה הוא נוצר – לגלות את הקב"ה בעולם!

ונמצא איפוא, שקיום הציווי "קדש עצמך במותר לך"¹⁵⁸ אינו רק קיום של מצווה פרטית, אלא הוא מבטא את כללות המצב של האדם: האם הוא רואה את הגשמיות בחיצוניות העולם שכל תכליתה היא ביטוי לפנימיות העולם – לחיות האלוקית המלובשת בו, או שהוא רואה וחש בגשמיות מציאות בפני עצמה, הוא מרגיש ורואה את הגוף ללא קשר לנפש.

ועל זה צריך להיות עבודת האדם, כפי פתגם חסידים הידוע¹⁵⁹: "מה שאסור – אסור. ומה שמותר – מותר".

הוראתו זו של אדמו"ר הזקן שחסידים חזרו על כך ריבוי פעמים ש"האסור אסור והמותר מותר", היא יסוד בעבודת ה' שהאדם צריך להתנזר מהנאות עולם הזה שאינן נחוצות לעבודת ה', גם כאשר מדובר בדברים מותרים ובכשרות מהודרת. עבודה זו נקראת בשם 'אתכפיא' לכפות ולשבור את רצונותיה החומרניים של הנפש הבהמית¹⁶⁰.

וממשיך בהמאמר, שלא זו בלבד, אלא שגם במה שכן מוכרח לו לצורך חיותו וקיומו – אזי כל תכלית, חפצו ורצונו בזה, יהיה בכדי לקבל חיותו מהאור והחיות האלקי כו'. "כלומר¹⁶¹, לעשותם כלים להאלוקות ומואס בהחומריות שבהגשמיות גופא (עצמם)".

ולכן דברי מאכל המיותרים לו לצורך חייו ('מותרות') אינו ירצה, כי כאשר הוא רוצה 'מותרות' אזי אינו רוצה את האלוקות, כיוון שאין לו שום סיבה לרצות זאת שלא לשם חייו, ויש גבול כמה אדם מוכרח לאכול בכדי לחיות והיתר שאוכל – זה פסולת.

כמו שבגשמיות שכאשר אדם אוכל יותר מכפי שגופו מוכרח, הגוף מפריש זאת כפסולת,

158. יבמות כ, א: "אמר אביי: "כל המקיים דברי חכמים נקרא קדוש" אמר ליה רבא: וכל שאינו מקיים דברי חכמים קדוש הוא דלא מיקרי רשע נמי לא מיקרי? אלא אמר רבא: קדש עצמך במותר לך".

159. מובא בהיום יום כ"ה אדר שני: החסיד ר' מרדכי מהאראדאק סיפר: פתגם הראשון ששמענו מרבנו הזקן כשבאנו לליאזנא היה: "האסור אסור והמותר מותר" כשלוש ארבע שנים עברנו בזה עד שהבאנו אופן זה בענייני חיינו ורק אז נכנסנו ליחידות לשאול דרך בעבודה.

160. היו חסידים שטענו שעבודת ה'אתכפיא' שייכת לחסידים מדורות קודמים ואינה מתאימה לדורנו, אך הרבי שלל זאת בחריפות. ואמר שגם בימינו יש להתנהג ב'אתכפיא' אלא שאין משמעות הדבר שלא לאכול, כי אם לאחר את זמן האכילה וכיוצא בזה.

באחת השיחות בשנת תשמ"ו (ראה תורת מנחם תשמ"ו חלק ג' עמ' 400) דיבר הרבי בחשיבות עבודה זו: "זהו תוכן המצוה לייסר הנבלים כו'" שלילת הענין ד'נבל ברשות התורה" שלא יהיה להוט אחר עניני מותרות כו' גם אם הם דברי הרשות.

ובלשון הידוע אצל חסידים: "וואס מ'טאר ניט טאר מען ניט און וואס מ'מעג דארף מען ניט" (מה שאסור אסור ומה שמותר לא צריך). ובפרט אם למד ב'תומכי תמימים' – הרי בודאי ובודאי שעניני מותרות צריכים להיות באופן של העדר תפיסת מקום, "ער דארף עס ניט האבן".

אמנם, עדיין יכול לטעון: יש צורך גם בעניני "מותרות" כדי שיוכל להשלים את עבודת הבריורים... ונוסף לזה, איתא בירושלמי "דייך מה שאסרה לך תורה" ובמילא, דבר שמותר על פי תורה אין להתנזר ממנו!

ובכן, בנוגע לטענה על דבר "דייך מה שאסרה לך תורה" – הרי העצה היעוצה היא שלא יאסור על עצמו כו', כי-אם, באופן ד"בלי נדר" ובנוגע לטענה על דבר עבודת הבריורים – העצה היעוצה היא, שיעסוק בתורה שאז יתבררו כל הענינים בדרך ממילא".

את התייחסותו של הרבי לעבודת ה'אתכפיא' בדורנו, ניתן לראות כבר מעצם שיבוץ פתגם זה בלוח 'היום יום' כהוראה ודרך עבודה לכלל החסידים (ראה לקוטי שיחות חלק ב' פרשת אחרי מות).

161. על פי ספר המאמרים השי"ת עמ' 43.

כיוון שאינו צריך זאת, מפני שישנה כמות מוגבלת הנצרכת לאדם ולא יותר. כן גם ברוחניות, אם הוא חפץ במותרות זה אומר שהוא אינו רוצה את רוחניות הדבר, אלא את הגשמיות לבדה, את התאוה וכו', ולכן הוא רוצה מותרות. הוא אינו ירמה את עצמו ויאמר שרוצה את האלוקות שבדברים הגשמיים, כי לזאת הקב"ה קבע כמה אדם צריך, כמה שייך אליו ולא יותר.

לסיכום:

בפרק זה נתבאר, שכאשר האדם יתבונן בכל סוגי ההתבוננות שבפרק ד' אזי יקלט במוחו של המתבונן איך שבאמת העיקר הוא האור והחיות האלוהית. ומזה יתפעל במוחו וליבו להיות לו רצון וחשק רב להידבק בה'. ולא ירצה להתחבר לדברים הגשמיים הטפלים ובדרך כלל ירצה שיהיה גילוי אלוקות בעולם. ובפרק הבא יפרט סוג נוסף של התבוננות פרטית שתבין גם הנפש הבהמית.

פרק ו

בפרק זה, ממשיך אדמו"ר נ"ע לפרט התבוננות זו של האדם המביאה אותו לידי כך שירצה רק בחיות ובאור האלוהית הנמצא בגשמיות, ולא בדברי הגשמיות עצמם להתענג בהם בתענוג סתמי, שהרי הם כלים ונפסדים ממש, כמו מות. המיוחד בהתבוננות זו היא שמתעסקת יותר בנפש הבהמית ובעניינים הגשמיים ומשווה אותם לחיות האלוהית ועל-ידי-זה הרצון לאלוקות הוא יותר מוחשי ונמשך לנפש הבהמית, כפי שיתבאר בפרק זה:

ובפרט כאשר האדם יתבונן, כמה שכתוב בתורה:¹⁶² "ראה נתתי לפניך היום, את החיים ואת הטוב ואת המות ואת הרע כו' ובחרת בחיים".

לפי פשוטו, הכתוב עוסק ב"חיים" ו"מוות" כפשוטם של דברים, ומזהיר הכתוב ואומר, שעל ידי עשיית הטוב (מצוות), ישיג האדם את החיים, ולהיפך, על ידי עשיית הרע (עבירות) ישיג את היפך החיים¹⁶³ ר"ל¹⁶⁴, אולם ממשיך אדמו"ר נ"ע לבאר שוודאי אין הכוונה כאן

162. נצבים ל, טו: "ראה נתתי לפניך היום את החיים ואת הטוב ואת המות ואת הרע" ואומר (פס' ט): העידתי בכס היום את השמים ואת הארץ החיים והמות נתתי לפניך הברכה והקללה ובחרת בחיים למען תחיה אתה וזרעך".

163. כדיוק כ"ק אר"ש פעמים רבות בדיבור בלשון נקיה. ראה גמ' מסכת פסחים דף ג', וראה מהרש"א שם.

164. ראה רש"י על הפסוק: "זה תלוי בזה: אם תעשה טוב, הרי לך חיים, ואם תעשה רע הרי לך המות" והמשך הכתובים: "אשר אנכי מצוך... לשמור מצוותיו", "ואם יפנה לבכך ולא תשמע" הוא פירוש של "הטוב והרע".

בפירוש זה, **דפירוש חיים ומות**¹⁶⁵ הרי וודאי שאין הכוונה בחיים בעת שהנברא חי בעולם הזה הגשמי, ומות הוא לאחר פירוד החיות של הנברא מן הגוף כו', שעל זה¹⁶⁶ אין צריכים אזהרה וגם אפילו התעוררות עצה טובה של "ובחרת בחיים" - דמי זה פתי אשר יחפוץ ויבחר במוות ולא יבחר בחיים כו', אלא, הפירוש בחיים ומות הוא הולך על הנברא החי, כפי שממשיך ומבאר:

רק הכוונה הפנימית היא בזה, שבכל דבר נברא בעת שהוא בחיותו וקיומו בעולם הזה הגשמי והחומרי, יש בו בעצמו חיים ומות.

ובהקדים, הרי כל דבר בעולם מורכב משני חלקים: גשמיות ורוחניות. הגשמיות היא עצם מציאותו, החומר והממשות שלו, והרוחניות היא המהות התוכנית שבו, הצורה שלו. ועל פי זה ניתן להבין כוונת הדברים, בכל דבר נברא יש בו חיים ומוות - והוא כפי שממשיך ומסביר מיד: **שגשמיות הדבר וחומריותו** (חומר גשמיות עולם הזה) **הוא מות בעצם, דהיינו שהחומר הגשמי הוא כלה ונפסד**¹⁶⁷, ממש, כמו מות¹⁶⁸.

תיבת "חיים" מבטאת קיום ונצחיות, היפוך המות שהוא כליון ונפסד. על פי זה מובן מדוע הרוחניות שבכל נברא נקראת בחינת החיים שבו, והחומר והגשם שבכל נברא הם בחינת המוות שבו:

הגשם והחומר שבנבראים הם זמניים, משתנים ומתכלים - "מות". מה שאין כן הרוחניות והצורה שבנבראים אין להם הפסד. הן קיימות לנצח - "חיים". שהרי הרוחניות שבנבראים היא התגלות והתפשטות של החיות האלוקית שבהם כנ"ל, וכשם שהקב"ה נצחי כך גם האור והחיות המתגלים ממנו הם נצחיים.

וכיון שענייני הרוחניות שבנבראים הם ה"חיים" האמיתיים והנצחיים, אם כן, מובן שהם הם "הטוב" שבנברא - הם מקור הטוב והמעלה שבו, ואילו החומר והגשם שלו, שאין לו שום קיום מצד עצמו ולכן הוא בחינת "המות" וההפסד שבנברא, הוא "רע" - אין לו שום טוב ומעלה מצד עצמו.

ועל זה נאמר "ראה נתתי לפניך היום את החיים ואת הטוב ואת המות ואת הרע כו' ובחרת בחיים": האדם צריך להתבונן ולראות כיצד בכל דבר ישנו "טוב" שהוא המעלות והרוחניות שבנברא, ועליו להתבונן ולהבין שמהותו של ה"טוב" הלזה, היא החיות האלוקית שהצטמצמה ונתלבשה בנברא ונעשתה מקור לכל תכונותיו ומעלותיו. מה שאין כן הגשם

165. ראה לקוטי תורה תצא לה, סע"ג ואילך. לקוטי תורה שיר השירים כד, סע"ד ואילך. תרס"ט עמ' קח ואילך. המשך תער"ב ח"א עמ' רכג ואילך (ושם: וכמו שכתב כל זה באורך בד"ה תקעו עת"ד). ספר המאמרים תש"ז עמ' 157. לקוטי שיחות חלק כ"ה עמ' 7. וראה מאמרי אדמו"ר האמצעי ואתחנן עמ' קסב ואילך. אור התורה ואתחנן סוף עמ' קמז ואילך. ד"ה קטנתי תשכ"ד (ספר המאמרים תשכ"ד עמ' סא ואילך).

166. על פי ספר המאמרים תרצ"ב עמ' מח.

167. ראה ספר המאמרים תרכ"ז עמ' תעט. תרל"ג ח"ב עמ' תקמט. המשך מים רבים תרל"ו עמ' מ ואילך. ספר המאמרים תרס"ט עמ' קח ואילך. המשך תער"ב ח"ב עמ' א'קמג. ובכמה מקומות.

168. כמו גוף מת שמאוס בלי שום חיות ונפסד ונשקץ ביותר, כן הם גם הדברים הגשמיים מצד עצמם (בלי כוונה אלוקית), התאוה שבהם, הרי זה דבר מאוס ומשוקץ, וכאשר האדם מתבונן בזה באריכות נמאסים בעיניו במקצת על כל פנים העניינים הגשמיים החומריים (ראה קונטרס התפילה עמ' 25).

והחומר שבנברא מצד עצמם, הם "מות" ו"רע" – הם כלים ונפסדים כנוצר לעיל בארוכה.

ואזי "ובחרת בחיים" – הוא יבחר בחיות האלוקית שבכל דבר, וכפי שיתבאר לקמן בהמשך המאמר במה בחירה זו באה לידי ביטוי.

ומביא ראייה מוחשית לכך:

וכאשר רואה האדם במוחש הפסד כל דבר גשמי אשר מצוי כאן בעולם הזה הגשמי, וכאשר הוא מרגיש גם בעצמו (בכוחותיו הפיזיים) כיליון הכחות הגופניים שלו שכלים ונפסדים מזמן לזמן כו¹⁶⁹, כמאמר הבחי¹⁷⁰ שהתינוק משעה שנולד מתחיל להתייבש, לפי שהגשמיות בכלל הוא כלה ונפסד. ומצד שני, רואה הוא במוחש שהרוחניות והכח האלוקי שבו הוא החיים, שהרי אין בזה שום כיליון והפסד כלל ח"ו, כי אם הרוחניות שבו הוא בכחינת קיום נצחי כו' – "חי וקיים לעד"¹⁷¹.

דגם זה מרגיש האדם במוחש בעצמו בעת חיותו בעולם הזה הגשמי, בגופו הגשמי, שבכחותיו הרוחניים שבגוף, הרי אדרבא¹⁷² לא רק שאין בהם שום כיליון והפסד כמו הכוחות הגופניים של הגוף, אלא אדרבא – במשך השנים מגיל הילדות עד ימי הזקנה הרי הן מתחזקים הרבה יותר, כי החלישות היא רק מצד הגוף בכוחות הגשמיים, אבל כוחותינו הרוחניים הרי הם מתחזקים ומתיישרים, וכמו שכתוב בספר הזהר¹⁷³ "סבא דעתוהי סתים דשקיט ושכיך"¹⁷⁴ [= זקן דעתו מופלאה משום ששוקט ומיושב] כו', דכח שכלו בעצם מתחזק ומתיישר יותר כו'¹⁷⁵, כמו יין לדוגמא, כל זמן שהוא מתיישר, נעשה יותר ויותר משובח מכפי שהוא בשעת הבציר, וכמו שנאמר במשנה¹⁷⁶ – שזקני תלמידי חכמים כל זמן שהם מזקינים יותר הרי דעתם יותר מיושבת כו' וכן בגמרא¹⁷⁷ אמרו רבותינו ז"ל שתלמידי חכמים כל זמן שמזקינים חכמה

169. להעיר ממאמר ד"ה שובה ישראל רנ"ט, אשר בין אם קיום הגוף היא מהנפש ובין אם לאו, הקיום שלו בתבניתו ובצורתו עם כל תכונותיו (היינו התכונות של גשמיות הגוף עצמו כדבר דומם) אינו מצד עצמו אלא מהכוח האלוקי המחייב ומקיים אותו, וללא חיות אלוקית זו הוא נפסד ונרקב ומאבד לגמרי את תוכנו. ונמצא, שהרוחניות היא לא רק המקור לחלק הנפשי שבחי ומדבר אלא גם לעצם קיום גופו בצורתו ובתבניתו.

170. בראשית א, כח.

171. לשון ארמו"ר האמצעי – מאמר "כי תצא" שבאור התורה כנסמן בהערה 1.

172. ראה גם ספר המאמרים תרס"ט עמ' קח ואילך. המשך תער"ב ח"ב עמ' א'קמג. ספר המאמרים

עזר"ת עמ' רכ.

173. זהר ח"ג, קכ"ח, ב (אדרא רבה). ושם: "והאי מוחא, דאיהו האי חכמתא סתימאה. שקיט ואשתכיך

באתריה, כחמר טב על דורדייה, והיינו דאמרי סבא דעתו סתים, ומוחיה סתים ושכיך".

174. מעניין לציין בקשר לאמרה זו, שבשעת אמירת חסידות על ידי הרבי האמצעי, שרר שקט

מוחלט, ועל אף זאת, הי' רגיל לומר: הס הס. הרבי מוהרש"ב הסביר שהיה זה כדי להשקיט את נביעת

המוחין, וביאר בזה את מאמר הזהר: "סבא דעתוהי סתים דשתיק ושכיך". (היום יום ד' אדר שני). ולהעיר,

שבמאמר זה מבאר ארמו"ר נ"ע את חלקו הראשון של המימרא.

175. ראה מאמר ד"ה "תקעו בחודש" הראשון בהמשך זה – ספר המאמרים עת"ר עמ' ז (ובהוצאה

החדשה עמ' ט).

176. מסכת קנים פרק ג' סוף משנה ו': "רבי שמעון בן עקשיא אומר, זקני עם הארץ, כל זמן שמזקינין,

דעתן מטרפת עליהן, שנאמר (איוב יב), מסיר שפה לנאמנים וטעם זקנים יקח. אבל זקני תורה אינן כן,

אלא כל זמן שמזקינין, דעתן מתישבת עליהן, שנאמר (שם), בישישים חכמה וארך ימים תבונה".

177. מסכת שבת דף קנב עמ' א. וראה ספר המאמרים תש"ז עמ' 157.

וכאשר האדם המתבונן יראה כל זה במוחש מזה יובן אצלו, דהאור והחיות האלקי שבכל דבר גשמי שבעולם הרי הוא בכחינת חיות וקיום נצחי כו' ואינו כלה ונפסד כלל כמו הגשמיות.

הקב"ה נתן לאדם את האפשרות הנפלאה הזאת שהוא יכול לראות במוחש כיצד רוחני זה דבר אמיתי, וגשמי זה דבר לא אמיתי, שהרי רואים שרוחני לא נרקב ולא נפסד, וגשמי כן נרקב, ומזה מבינים היטב שהגשמי אינו חי בזכות עצמו ולכן הוא מצד עצמו אינו דבר אמיתי, אך השכל אינו מתרקב, ולכן זקני תלמידי חכמים דעתן מתיישבת עליהם.

הסתכלות פנימית זו על מציאות העולם וכל פרטי הברואים תלויה בכך שהאדם יתבונן ויפנים היטב שבכל נברא אכן ישנה חיות אלוקית שהיא מהותו הפנימית והיא החיים, והגשמיות מצד עצמה היא אין ואפס ממש (שכל הזמן מתקרבת לשם). רק כך תתעורר אהבה זו בנפש האדם.

178. כלומר, כח שכלו מתחזק ביותר ומבין בשכלו עניינים נעלים ועמוקים ביותר שלא הבין קודם לכן. וזאת משום שכל עניין שכלי הוא תופש בו בעומק ובפנימיותו, ונתבאר בהמשך המאמרים תש"ז (ספר המאמרים תש"ז, עיין שם) שבכל עניין שכלי יש חיצוניות ופנימיות, והחכם תופש בכל עניין בפנימיותו – בעצם העניין. וכך מה שמגיע אל שכלים נעלים שלא שיער אליהם כלל, זאת מתוקף אור הנשמה והנפש, שבמשך הזמן בזמן עבודתו בזיכוך כלי שכלו והסרת החומר מתגלה יותר ויותר. וראה בכל זה – ספר המאמרים תש"ז עמ' 157.

לסיכום:

בפרק זה הוסיף, שבפרט כאשר האדם יתבונן שהחיים של כל דבר הוא הרוחני והמוות של כל דבר זהו הגשמי – וצריך שיהיה 'ובחרת בחיים!' ובפרק הבא יבאר את כפילות הלשון בפסוק שהובא גבי ההתבוננות "ואת החיים ואת הטוב ואת המוות ואת הרע".

פרק ז

בפרק זה, אחר שהוסבר בפרטיות אופן התבוננות האדם בפסוק "ראה נתתי לפניך היום את החיים ואת הטוב ואת המוות ואת הרע – ובחרת בחיים", לכאורה, אין מובן מדוע ישנו בפסוק כפילות מיותרת?

וזהו אשר יבאר אדמו"ר נ"ע בפרק זה:

וענין¹⁷⁹ כפילת הלשון בכתוב, "את החיים ואת הטוב ואת המוות ואת הרע", הענין בזה הוא¹⁸⁰, כי הוא יתברך (הקב"ה) נקרא חיי החיים¹⁸¹, שהרי מבואר שהוא בחינת מקור החיים כו', ובלשון החסידות - היינו בחינת אור הסובב¹⁸² שבאור הממלא, שם הוי' שבשם אלקים.

כלומר, החיים של הנבראים הם מצומצמים שזהו ענינו של אור הממלא. וחי החיים זהו הטוב שזה המקור של החיים המצומצמים.

כידוע¹⁸³, ישנם שתי בחינות חיים, חיי הגוף וחי הנשמה, חיי הגוף הוא גם כן חיים רוחניים, אבל הוא חיות האור הממלא כל עלמין [= הממלא את כל העולמות]. וחי הנשמה

179. בהבא לקמן – ראה ד"ה כי תצא באור התורה שבהערה 1.

180. ראה מאמרי אדמו"ר האמצעי שבהערה 1 (עמ' תפ).

181. וראה תקוני זהר דף קטו ע"א "דאיהו חי החיים" – שהוא חי החיים. יומא עא, א. (ושם: מחייה חיים): "אומר לו מחיה חיים עשינו שליחותו אמר רבה כי מיפטרי רבנן מהדדי בפומבדיתא אמרי הכי מחיה חיים יתן לך חיים ארוכים וטובים ומתוקנין".

182. אור הסובב כל עלמין הוא האור האלוקי שלמעלה מכלי השגתם של הנבראים, כך שלגביו כל סוגי הנבראים שווים, והוא אינו "נתפס" ונקלט בהם בפנימיות (בשונה מהאור האלוקי הנקרא ממלא כל עלמין המצטמצם בהתאם לכלי השגת הנבראים, ומאיר בכל אחד בפנימיות, לפי מדרגתו).

183. ראה לדוגמא – ספר המאמרים תש"י עמ' 44.

הוא האור הסובב כל עלמין [= הסובב כל העולמות - בהשפעתו באופן מקיף¹⁸⁴].¹⁸⁵

והם שני השמות - "הוי' ואלוקים", ושם אלוקים בגמטריא הטבע, שזהו האור והחיות הממלא את כל העולמות - מה שהטביע הקב"ה בנבראים, בכל נברא ונברא לפי מה שהוא, ובאדם חיות זו הוא האור הפנימי - מה שמתלבש ממש בגוף האדם.

אמנם אור הסובב את כל העולמות הוא חיי הנשמות והוא נקרא חיי החיים - וזה הטוב שבחיים. כמאמר רבותינו ז"ל¹⁸⁶ "מחייה חיים יתן לך חיים ארוכים וטובים ומתוקנין.

כלומר, שהרוחניות נקרא חיים והוא בחינת אור הממלא כל עלמין, שבאדם הוא מה שאור וחיות הנפש שהם הכוחות ואברי הנפש מתלבשים באברי הגוף להחיותם, ובעולמות הוא מה שאור וחיות אלוקי בא בהתלבשות בעולם ובנבראים להחיותם מאין ליש. שהוא בחינת אור הממלא כל עלמין, מה שבא בכל עולם ובכל נברא לפי ערכו ועניינו להחיותו בחיות פרטי.

ובחינת אור הסובב כל העולמות הוא מה שלמעלה מבחינת רוחניות, לגביו רוחניות וגשמיות שווים, זהו חיי החיים והוא בחינת הטוב שבחיים. וכידוע ומבואר במקום אחר¹⁸⁷ דבהשמות דהוי' ואלקים, דבדרך כלל מוסבר במאמרי חסידות ששמות אלו זהו בחינת אור הממלא כל עלמין [= כל העולמות] ואור הסובב כל עלמין יש בחינת שם אלקים שבשם הוי', ובחינת שם הוי' שבשם אלקים, כל אחד כלול משניהם.

והוא, דבשם אלקים שהוא בחינת אור הממלא כל עלמין, יש בו גם כן בחינת שם הוי', שהוא בחינת אור הסובב כל העולמות כו'.

מבואר בחסידות, אשר להוות כוח יש מאין מוכרח לשם כך כוח בלתי מוגבל, ולכן למרות שבפועל מה שמהווה וזהו כוח האלוקי המוגבל, אך בהעלם ישנו את כוח האין סוף, והוא

184. ראה תניא פרק מ"ח גבי אור הסובב כל עלמין: "ואינו מתלבש ומשפיע בעולמות בבחינת גילוי להחיותם, אלא מקיף עליהם מלמעלה, ונקרא סובב כל עלמין. ואין הפירוש סובב ומקיף מלמעלה בבחינת מקום חס ושלום, כי לא שייך כלל בחינת מקום ברוחניות. אלא רוצה לומר, סובב ומקיף מלמעלה לעניין בחינת גילוי השפעה. כי ההשפעה שהיא בבחינת גילוי בעולמות, נקראת בשם הלכשה שמתלבשת בעולמות, כי הם מלבישים ומשיגים ההשפעה שמקבלים. מה שאין כן ההשפעה שאינה בבחינת גילוי, אלא בהסתר והעלם, ואין העולמות משיגים אותה, אינה נקראת מתלבשת, אלא מקפת וסוכבת. הלכך מאחר שהעולמות הם בבחינת גבול ותכלית, נמצא שאין השפעת אור אין סוף מתלבש ומתגלה בהם בבחינת גילוי, רק מעט מזער הארה מועטת מצומצמת מאד מאד. והיא רק כדי להחיותם בבחינת גבול ותכלית. אבל עיקר האור בלי צמצום כל כך, נקרא מקיף וסובב, מאחר שאין השפעתו מתגלית בתוכם, מאחר שהם בבחינת גבול ותכלית".

185. כפי שנתבאר, הארת הקב"ה בעולמות היא בשני אופנים: אור ה"סובב כל עלמין" - האור האלוקי שלמעלה מכלי השגתם של העולמות, לגביו כל סוגי הנבראים שווים, והוא אינו "נתפס" ונקלט בהם בפנימיות, ואור ה"ממלא כל עלמין", המצומצם בהתאם לכלי השגת הנבראים, ומאיר בכל אחד בפנימיות לפי מדרגתו.

התבוננות בעניין זה מביאה את האדם להפנים מצד אחד את גודל הפלאת האור האלוקי עצמו, שבטרם צמצמו כל העולמות, גם העליונים ביותר, אינם תופסים מקום לגביו, ומאידך את העובדה שאין מקום שבו אין הוא שורה, אלא הוא מאיר גם במקום הנמוך ביותר.

186. יומא דף ע"א עמוד א.

187. ראה מאמרי אדמו"ר האמצעי שבהערה 1 (עמ' תפו).

נותן את הכוח. ובלשון החסידות: אור הסובב נותן כוח לאור ממלא להוות יש מאין. כיוון שאור הממלא מצד עצמו לא היה יכול להוות יש מאין כי הוא חיות מוגבלת ולהוות יש מאין זהו דווקא בכוח בלתי מוגבל. לכן אור הסובב נותן כוח לאור ממלא – הוי' נותן כוח בשם אלוקים להוות יש מאין.

ובפרטיות מוסבר, שבבחינת פנימיות ספירת המלכות דעולם אצילות, זהו בחינת הרוממות וההתנשאות דמלכות – אור הסובב כל עלמין – שאינו בבחינת התלבשות בעולמות כלל כו', זאת אומרת, ספירת המלכות כלולה משניים – טוב וממלא, כלומר, בספירת המלכות יש רוממות והתנשאות שאינו בא בהתלבשות, כמו שבגשמיות אצל מלך, ציוויו והנהגתו בפועל את המדינה זהו ה'ממלא' שהרי דואג לכל אחד כפי צורכו, אך עצם מלכותו זהו בגדר רוממות והתנשאות ונעשה לכולם יראה ממנו, כיוון שמרומם ומתנשא מהם. זהו באמת אינו מתלבש כי זהו עצם מלכותו.

וכן למעלה, ברוחניות, קיים רוממות והתנשאות – פנימיות המלכות אשר אינו בהתלבשות בעולמות – דמה שכן יורד למטה ומתלבש בעולמות הוא רק בחינת חיצוניות המלכות, והיא ההשפעה בקירוב, כיון שבכדי להיות דבר צריך להתלבש בו על מנת שיהיה מציאות וזהו אור הממלא את כל העולמות, שעל סוג השפעה זה נאמר¹⁸⁸ "ואתה מחייה את כולם כו'", אבל בחינת הרוממות דספירת המלכות (פנימיות המלכות שאינה מתלבשת בעולמות) או כפי שהוסבר בתחילה – "אש לבנה" – הגם שהוא בחינת הרוממות על העולמות שמרומם מהעולמות כו' – ולכאורה אין זה אמיתית עניין הסובב כל עלמין כיוון שצריך שיהיה לו שייכות לעולמות (כי מרומם – מהעולמות)? מכל מקום, אינו בבחינת התלבשות בעולמות אלא מרומם ונישא מהם לגמרי כו' ולכן זה מאותה בחינה וגבי אור זה המתלבש נקרא סובב.

זהו הסיבה, מדוע דווקא ספירת המלכות היא המהווה, כידוע אשר מכל המידות לא היה יכול להתהוות יש כלל, מאחר שכל המידות הם משפיעים באופן של קירוב, וכאשר האלוקות מתגלה אל הנברא, אזי הנברא אינו יכול להיות מציאות יש, כיון שמרגיש את החיות שלו, וידוע שכל ענייניו של דבר יש אשר קיים כאן, זהו העלם והסתר הבורא מהנברא, לכן דווקא ספירת המלכות שהיא רוממות והתנשאות שנמצא באופן של הבדלה וריחוק מהנבראים, מכל המידות האחרות היא המהווה.

אך מה שכן מתלבש זהו כבר החיצוניות, שהרי עיקר ספירת המלכות זהו הרוממות וההתנשאות, כידוע, שספירת המלכות מהווה יש מאין באופן כזה שהנברא לא מרגיש מי מהווה אותו בכלל וזהו מאחר שספירת המלכות מרוממת ומתנשאת, ביחד עם זה היא גם מתלבשת להחיות אותו, זה כבר הארה חיצונית ומצומצמת, כפי שהובא קודם לכן במאמר, שזהו נהורא אוכמא ונעשה כבר לפי ערך הנברא ולא המלכות כפי שהיא מצד עצמה זהו צמצום, אבל עיקר המלכות היא ברוממות והתנשאות והבדלה וריחוק מן הנבראים, ועניין

188. נחמיה ט, ו: "אתה הוא ה' לבדך אתה עשית את השמים שמי השמים וכל צבאם הארץ וכל אשר עליה הימים וכל אשר בהם ואתה מחיה את כלם וצבא השמים לך משתחיים".

ההשפעה בקירוב זהו מה שמחייה, ואמרו חז"ל¹⁸⁹ על הפסוק "ואתה מחייה את כולם" - אל תקרי מחייה אלא מהווה וידוע שכל "אל תקרי" בא להוסיף ולא לשלול - כלומר, "אל תקרי רק מחייה אלא גם מהווה", עיקר החיות זה מהווה, והרוממות וההתנשאות זה מהווה. אבל 'מחייה' זה השפעה חיצונית ונמדד לפי ערך הנבראים.

יוצא מכאן, אשר יש הוי' באלוקים, אלוקים זהו ממלא והוי' זהו סובב - מקור החיים - חיי החיים, ובספירת המלכות עצמה גם כן יש את מה שמתלבש שזוהו "ואתה מחייה" והרוממות וההתנשאות אינו מתלבש¹⁹⁰.

(ובפרטיות יותר מבואר בנוגע להתלבשות - באריכות במקום אחר¹⁹¹, שזהו מה שהק"כ [120] צירופים¹⁹² דשם אלקים¹⁹³, בחינת מ"ח [48] צירופים¹⁹⁴ מהם מתלבשים בבחינת נוגה¹⁹⁵ דעולמות בריאה יצירה עשיה, שמקבלים חיותם וקיומם מהם, ומזה הוא כל ההגכה שלהם כו', ומכל מקום, בחינת הצירופים דמלכות שבהן כפה לון ושצי לון¹⁹⁶, וזהו בחינת תכלת מלשון

189. ראה שער היחוד והאמונה פרק ב' שצריך להיות כוח הפועל בנפעל תמיד, להחיותו ולקיימו, והן הן בחינת אותיות הדבור מעשרה מאמרות שבהם נבראו. ועל זה נאמר: "ואתה מחיה את כלם" - אל תקרי "מחייה" אלא "מהווה" - מקורו בספר שני לוחות הברית (של"ה) מרבי ישעיה הלוי הורביץ בדף מח' עמוד ב' .. מן הנקודה הראשונה ועד האחרונה. וזהו ואתה מחיה את כולם ופירשו רבותינו זיכרונם לברכה (אגב, לא ידוע מקור הדברים אבל כך הובא גם בראשית חכמה שער הקדושה פרק ז' אות קז' וגם בתצואות חיים אות קסו') ואתה מהווה לכולם". כלומר אל תקרי מחייה אלא מהווה.

190. ממולץ בלימוד לדלג על הסוגריים כאן ולאחר מכן לחזור אליהם. ובמיוחד בפעם הראשונה של הלימוד.

191. ראה מאמרי אדמו"ר הזקן תקס"ג ח"ב עמ' תרכ ואלך. מאמרי אדמו"ר האמצעי נ"ך עמ' כ ואלך. ועוד.

192. משמעות הצירופים בקצרה: ישנם 120 אופנים בצירוף האותיות המרכיבות את שם אלוקים (ראה ע"ח שט"ו, פ"ו. שמ"ד, פ"ה). ומבואר בקבלה (פרי עץ חיים שער חג המצות שכ"א, פ"ה. שער הכוונות עניין הפסח דרוש א') שאלו הם הארות שונות של "גבורות" (אורות אלוקיים מצומצמים), כאשר 72 צירופים הם "גבורות ממותקות" בהם מורגש גם עניין החסד והגילוי (כוונתו הפנימית של הצמצום), ואילו 48 צירופים אחרים הם "גבורות קשות" שבהם מורגש רק עניין הצמצום והעלם.

ליתר פירוט: "אלוקים" הוא אותיות "אלה" ו"ים" או "מי". "אלה" מורה על גילוי (דבר שניתן להצביע עליו), ואילו "ים" (המסתיר על מה שבתוכו) ו"מי" (דבר אינו ידוע ששואלים עליו) מורים על העלם וכיסוי. ולכן 72 צירופי שם אלוקים המתחילים באותיות א' ל' או ה' של שם אלוקים נראה ונגלה יותר האור האלוקי (שכן האות הפותחת את הצירוף בולטת וניכרת יותר), מה שאין כן ב-48 הצירופים שהתחלתם היא באות י' או מ', האור האלוקי הוא בהסתר יותר.

193. ראה עץ חיים שער טו (שער הזיווגים) פ"ו. וכן שער מ"ד (שער השמות) פ"ה.

194. ראה פרי עץ חיים שער חג המצות פ"ה. שער הכוונות עניין הפסח דרוש א'.

195. נוגה פירושו, מצב של חושך שמנצנץ בו מעט אור חלש כמו "נגה" - שהוא אור המאיר לקראת בוקר שמורכב בעיקר מחושך הלילה אבל מתנצנץ בו מעט אור.

196. ראה זהר ח"א נא, ב. ושם: "ואי תימא הכי נמי שריא בשמיא לעילא וכמה חילין אנון לעילא וכלהו (שצי ואכיל) קיימי. תא חזי, כל אנון דלעילא בההוא נהורא תכלא אתכללן. אבל תתאי לאו הכי דאנון מלה גסה עלמא (נ"א אחרא לתתא על מה) דקיימא ושריא עליה. ובגין כך אכיל ושצי לון. ולית לה מלה אחרא לתתא בעלמא דלא אשתצי. בגין דנהורא תכלא שצי לכל מה דקיימא עליה". תרגום: ואם תאמר כך, גם שורה בשמים למעלה, וכמה צבאות הם למעלה, וכלם [משמידים ואוכלים] קיימים. בא ראה, כל אותם שלמעלה באותו אור תכלת נכללים, אבל התחוננים לא כך, שהם דבר גס, העולם [נ"א: אחר למטה על מה] שעומד ושורה עליו. ולכן אוכל ומשמיד אותם. ואין לה דבר אחר למטה בעולם שלא ישמד, משום שאור התכלת משמיד כל מה שעומד עליו.

מכלה. כלומר, מצד אחד תכלת עניינו נהורא אוכמא – שמתלבש, אך מצד שני הוא מכלה את הקליפות שאינם כלים בטלים לעומת הקדושה שמתלבש ומקיים רק כאשר בטלים אליו - **דשצי ומכלה לסטרא אחרא** [= צד האחר (צד הטומאה המנגד לקדושה ורוחניות)] כו¹⁹⁷.

וע"ב [72] צירופים מהם הן גבורות קדושות שאינן מתלבשות בנוגה ח"ו כי אם במדריגת הקדושה בלבד כו'.

כלומר, ישנם מאה ועשרים צירופים בשם אלוקים: שבעים ושניים צירופים בצד הקדושה שאין בהם רע. והארבעים ושמונה צירופים הנותרים הם משפיעים בסטרא אחרא [בצד האחר] וניתן להם הכח מצד האלוקות והקדושה.

כידוע¹⁹⁸ שם אלוקים מורה על האור האלוקי המצומצם היורד להתלבש בנבראים. ומבואר בקבלה, שמחמש האותיות של שם זה נעשים ק"כ צירופים, שהרי "חמש אבנים (אותיות) בונות מאה עשרים בתיים"¹⁹⁹. ע"ב צירופים מתוך הק"כ צירופים הם בדרגת הקדושה, ואילו מ"ח הצירופים האחרים רומזים לצמצומים קשים יותר, שמהם מתאפשרת יניקה לקליפות.

אך כאשר שם הוי' (כלומר, האור העליון) נמשך ומתגלה ומתייחד עם שם אלוקים, התגלות האור פועלת "שבירה" בקליפות היונקות מריבוי הצמצומים.

במילים פשוטות: החיות האלוקית היורדת למציאות הנבראים (העולמות בריאה יצירה ועשייה) ונותנת להם קיום - היא משם אלוקים, מידת הצמצום. ובחיות זו עצמה יש מדריגות שונות, ה"משתלשלות" ויורדות זו מזו (כלומר, רמות שונות של העלם וצמצום החיות האלוקית) והן נרמזות ב120 האופנים האפשריים בצירוף האותיות המרכיבות את שם אלוקים (כך שככל שהצירוף הוא באופן שפחות ניכר בו צירוף האותיות המקורי, "אלוקים", הרי הוא מסמל מדריגה פחותה יותר, בה ההעלם על אלוקות גדול יותר).

חיות הנבראים הגשמיים שבעולם הזה המורכבים מארבעה יסודות - אש, מים, רוח ועפר) בהם קיים ההסתר הגדול ביותר על אלוקות, היא איפוא מהצירופים האחרונים (כלומר, המדריגות הנמוכות ביותר).

ועל זה (בחינת הרוממות של ספירת המלכות) נאמר²⁰⁰ "לאהבה את ה' א-להיך" - כי הוא חיך, דלכאורה אינו מובן מה שכתוב חיך, דמשמע מזה, שהקב"ה הוא מחייה את חי הנשמות בפרט שהרי מדבר לעם ישראל, הרי "ואתה מחייה את כולם" כתיב [= כתיב] ולא רק את חיך בפרט, אם כן, מהי כוונת הכתוב באומרו "ואתה מחייה את כולם"?

אך הביאור והענין בזה הוא, דמה שכתוב בפסוק "ואתה מחייה את כולם", זהו בבחינת החיות דאור המתלבש בכל נברא ונברא איזה שיהיה באופן פרטי, והוא הנקרא בקבלה ובחסידות - 'אור הממלא כל עלמין' דהחיות המתלבש בעולמות להחיותם כפי שהוסבר, זהו מבחינת חיצוניות ספירת המלכות של עולם האצילות לבד כו' שכן מתלבש בעולמות.

197. ראה זהר נא, א. וראה לקוטי תורה שלח מה, ג.

198. ראה שער היחוד והאמונה ריש פרק ו ובכמה מקומות.

199. ספר יצירה פ"ד מ"ד.

200. פרשת נצבים ל, כ: "לאהבה את ה' א-להיך לשמע בקלו ולדבקה בו כי הוא חיך וארך ימין

לשבת על האדמה אשר נשבע ה' לאבתך לאברהם ליצחק וליעקב לתת להם".

אבל חיי הנשמות בפרט (חיי כל נשמה באופן פרטי) הוא אינו מבחינת חיצוניות המלכות, אלא מבחינת הרוממות וההתנשאות דמלכות שאינו מתלבש ונעשה לפי ערך העולמות (ולכן עיקר המלוכה הוא על נשמות ישראל דווקא כי זהו החיים של הנשמות – מהרוממות וההתנשאות כו'), שזהו בחינת אור הסוכב כל עלמין שבאור הממלא כל עלמין כו'²⁰¹.

כפי שהתבאר קודם שספירת המלכות של עולם האצילות בכללות זהו אור הממלא והרוממות וההתנשאות (הפנימיות) של המלכות שאינה מתלבשת בעולמות זהו אור הסוכב שבממלא.

ועל זה אמרו אחר כך, "לאהבה את ה' א-להיך לשמע בקלו ולדבקה בו כי הוא חייך"²⁰², חיי הנשמות בפרט דווקא, כיון שמדובר על רוממות המלכות ולא כיצד שמתלבשת ומצטמצמת להוות דבר גשמי, שהרי הנשמות הן בשם הוי' שלמעלה משם אלוקים כו' והם מרוממים מאוד שהרי ידוע שאין שייך בהם צמצום (לבד צמצום ירידתם לעולם) והם בעצם מהותם אלוקות – ולכן שייך בהם השגה באלוקות²⁰³.

ובאים לאהבה זו, דווקא על ידי ההתבוננות הנזכרת לעיל, כיון שטבע הנפש לאהוב ולדבוק בעיקר המציאות של הדבר, אזי כתוצאה מהתבוננות בכך, אשר ישנו חיות אלוקי בכל נברא והוא עיקר מהותו, תתעורר באדם אהבה לה'.

שעל ידי שהאדם יחפוץ בכח ומקור החיים של כל הדברים המוגבלים בעולמות ויפנים זאת באמת, ממילא יומשך לבו לדבקה בו יתברך ממש, בחינת אור אין סוף חיי החיים [= מקור החיים] כו'.

ראשית, האדם המתבונן צריך להבין את יוקר האלוקות שזהו המחייבה הבלעדי והעולם מצד עצמו נפסד וכלה. וכשירצה זאת, ממילא יבוא לידי כך שיחפוץ וירצה את חיי החיים – "הטוב".

וזהו²⁰⁴ עניין הכפילות בלשון הכתוב "החיים" ו"הטוב", הפירוש והכוונה בזה שהוא "הטוב" שמבחינת "החיים"²⁰⁵ שיותר טוב מחיים, וכמו שכתוב בספר התהילים²⁰⁶, שאמר דוד המלך ע"ה: "כי טוב חסדך [חיי החיים] – מחיים", לפי שהוא יתברך חיי החיים, בחינת

201. ראה גם קונטרס העבודה פ"ד (עמ' 23). ושם: "וכמ"ש מזה בדרוש תקעו עת"ר בד"ה אחת שאלתי".

202. מבואר בחסידות ריבוי פעמים שאהבה זו – "כי הוא חייך" זהו שכל חיותו הוא האלוקות ממש. כלומר – מציאותו של האדם נעשית אלוקות ממש (ראה לדוגמא אגרת התשובה פ"ט).

203. ראה ספר המאמרים תש"ז עמ' 151.

204. בהבא לקמן – ראה ד"ה כי תצא באור התורה שבהערה 1.

205. ראה מאמרי אדמו"ר האמצעי ואתחנן עמ' קסב ואילך. אור התורה ואתחנן סוף עמ' קמז ואילך. ד"ה קטנתי תשכ"ד (ספר המאמרים תשכ"ד עמ' סא ואילך). המשך תער"ב ח"א עמ' רכג ואילך (ושם: וכמו שכתב כל זה באורך בד"ה תקעו עת"ר). ספר המאמרים תש"ז עמ' 157.

206. תהלים סג, ד: "כי טוב חסדך מחיים שפתי ישבחונך".

נשמתא לנשמתא כו', ובלשון הגמרא²⁰⁷ נקרא "מחיה החיים" כו', והיינו שהרוחניות נקרא חיים, ו'חיים' הוא בחינת אור הממלא כל עלמין, ובחינת אור הסוכב שבאור הממלא, שלמעלה אפילו מבחינת רוחניות שאינו מוגבל ומוגדר כלל, ולגביו רוחניות וגשמיות שוין - בהשוואה אחת ואין חילוקים בהשפעתו - זהו בחינת ה"טוב" ש"בחיים" - "חיי החיים" כו'.

לסיכום:

בפרק זה נתבאר עניין כפילות הלשון בפסוק - "ואת החיים ואת הטוב" שזהו אור הסוכב שבממלא הנעלה במאוד - ה"טוב" ש"בחיים" (שבממלא), ועל ידי התבוננות דווקא באור הממלא ומחיה את כל העולמות (חיצוניות המלכות) יגיע לאהבה להקב"ה שתגרום לו לרצות להידבק רק בה' יתברך - ה"טוב" שבבחינת ה'חיים'.

פרק ח

אחר שהוסבר עניין כפילות החיים והטוב בכתוב, מסביר אדמו"ר נ"ע בפרק זה את חלקו השני של הפסוק - מהו הכפילות "ואת המוות ואת הרע"? ועל ידי ביאור זה יבין המתבונן היטב במה צריך להתבונן באופן פרטי:

וכמו כן בהיפוך כתיב [= כתוב] בפסוק "את המות ואת הרע" ומבאר אדמו"ר נ"ע את משמעות הדברים: הפירוש הפנימי במילה 'מות' הוא אינו מוות כפשוטו - יציאת הנפש מהגוף - אלא בחינת הגשמיות וחומריות הנכרא בזמן חיותו בגופו הגשמי, שהוא בחינת מות בעצם עניינו, מאחר שלהיותו כלה ונפסד ממש כמו מות כו' כנזכר לעיל, וההפסד בזה הוא תמיד²⁰⁸, והפירוש הפנימי בתיבה 'הרע' הוא עוד גרוע הרבה יותר מהמות, כמו להבדיל, שהטוב מעולה מהחיים כנזכר לעיל²⁰⁹, כך הנה להיפך, הרי העושה דבר רע בעיני ה' הוא

207. יומא עא, א. ושם: "מצאו בשוק [רש"י]: "מכברו לפני הבריות ואומר לו אישי כהן גדול וכו'". לכהן גדול, אומר לו: "אישי כ"ג עשינו שליחותך". מצאו בביתו, אומר לו: "מחיה חיים [רש"י]: "הוא הקדוש ברוך הוא עשינו שליחותו" [עשינו שליחותו] אמר רבה: כי מיפטרי רבנן מהדרי [רש"י]: "שהיה אחד נוטל רשות מחבירו לשוב לביתו" [בפומבדיתא, אמרי הכי: "מחיה חיים יתן לך חיים ארוכים וטובים ומתוקנין" 208. וזהו מה שהכינוי האמיתי של הנבראים הוא "הווה ונפסד". כי צבא השמיים עם היות שגם הם נפסדים מצד עצמם (מבואר בארוכה בספר המאמרים תש"י עמ' 44) ומכל מקום, הרי רק שהם אפשרי ההפסדות, ועתה ברצון הבורא יתברך הם חזקים כיום הבראם (ראה ירושלמי ברכות פ"א ה"א. וכן נתבאר בארוכה בספר החקירה להצמח צדק בהקדמה (הוא ד"ה "שאו מרום עיניכם". נרפס בהוספות לספר הנ"ל) ובחלק א' פ"ג.) וכתוב (ישעיה נא, ו): ". כי שמים כעשן נמלחו והארץ ככגד תבלה וגו'", אבל כל זה כשרצון הבורא יתברך בהם שיהיו קיימים באיש אינם נפסדים, מה שאין כן בצבא הארץ הרי ההפסדות שלהם היא תמיד, וכמאמר הבחיי שהתינוק משעה שנולד מתחיל להתייבש, לפי שהגשמיות בכלל הוא כלה ונפסד.

209. ראה מאמרי אדמו"ר האמצעי ואתחנן עמ' קסב ואילך. אור התורה ואתחנן סוף עמ' קמז ואילך. ד"ה קטנתי תשכ"ד (ספר המאמרים תשכ"ד עמ' סא ואילך). המשך תער"ב ח"א עמ' רכג ואילך (ושם: וכמו שכתב כל זה באורך בד"ה תקעו עת"ר). ספר המאמרים תש"ז עמ' 157.

באמת רע ומר יותר מהמות כפי שמבאר מיד:

שהרי המות הוא רק היפך החיים, כמו שהגשמיות הוא היפך הרוחניות, אבל הרע הוא הרבה יותר גרוע, כי לא רק שהוא ההיפך מהחיים, אלא גם ומנגד לבחינת חיי החיים ומונע גילוי בחינה זו²¹⁰, כפי שיתבאר בהמשך, שהרי כל דבר איסור שהאדם עושה, הוא נוהג היפך ונגד רצון העליון, שהוא בעצם נגד חיי החיים, בחינת אור הסובב כל עלמין כו', וכיון שלבד זאת שעושה ההיפך מרצון העליון הוא גם מנגד ומונע גילוי בחינת חיי החיים, מה שטוב ומעולה לאין קץ מבחינת החיים, ולכן בהכרח שהוא רע מבחינת המוות, שאינו רק מנגד לבחינת החיים כו'²¹¹, בפנימיות העניינים, "חיים" היא ההארה האלוקית המצומצמת המחיייה את העולמות, ו"חיי החיים" הוא מקור ההארות האלוקיות שבהשתלשלות – עצמות אין סוף. וכשאדם ר"ל מונח ברע זהו הרבה יותר גרוע מהמוות.

ובענייני העולם בחינת המות הוא בחינת הגשמיות של ענייני העולם²¹², ובחינת הרע שהוא עוד יותר קשה מהמות, הוא עניין התאוה בדבר כלשהוא בעולם, מה שאדם רוצה בהדבר מסוים, בכדי למלאות תאות נפשו, רק משום התענוג ורצונו הפנימי המושך אותו לדבר זה ולא לשם שמיים – לשם כוונה אלוקית על פי תורה – אזי זהו בחינת רע²¹³, שגרוע הרבה יותר מהמוות כו' שהרי המוות הוא רק כיליון והפסד הדבר אבל תאוה הוא מציאות מנגד וכמו שכתוב²¹⁴: "ולתאוה יבקש נפרד", שגם דבר שהוא טוב מצד עצמו אם עושה זאת כדי למלאות תאוותו הרי הוא עושה אותו לרע. וזהו מה שכתוב "ולתאוה יבקש נפרד" שעושה אותו למציאות מנגד לחיי החיים.

עד כאן דובר על תאוה בדברים המותרים, אמנם למרות זאת גרוע ביותר מהמוות, ומכל שכן בנוגע לתאות איסור רחמנא ליצלן שבזה גרוע ביותר כו'.

וזהו כוונתו הפנימית של הכתוב: "ראה נתתי לפניך היום את החיים כו'", שבזה צריך האדם להתבונן – שהכח האלוקי המתלבש בעולם הוא בחינת חי וקיים, וכמו שכתוב²¹⁵ "ודבר אלוקינו יקום לעולם כו'" – כוונת הכתוב לומר, שהדבר אלוקינו (דבר הוי') שהוא האור והחיות הנמשך בעולם ובנבראים יקום לעולם שהוא המקיים את העולם והוא "יקום לעולם" שהוא בקיום נצחי, וביותר מזה, בנשמות ישראל שנקראים "עם קרובו"²¹⁶, "דוירים

210. ראה ספר המאמרים תש"י עמ' 44.

211. לכן עבור כל איסור סובלים דינים קשים ויסורי גהינום שהן מרים הרבה יותר מהמוות (ראה אור התורה דברים ח"ה עמ' ב'נד).

212. כנ"ל הערה 190 שחוק הגשמיות להיות כלה ונפסד, שהרי בעת הוייתו הוא הפסידו.

213. שרוצה בדבר למלאות תאוות נפשו זהו רע, אך כשהאדם רעב (לא לשם תאוה ולא לשם עבודת ה', רוצה לשבוע על מנת להמשיך לחיות) – תחושה זו מגיעה מהנפש האלוקית כמבואר בכמה מקומות בחסידות. וראה לדוגמא מאמר "דרשו הוי' בהימצאו" תשח"י.

214. משלי יח, א.

215. ישעיה מ, ח: " יבש חציר נבל ציץ ודבר א-להינו יקום לעולם".

216. תהלים קמח, יד: "וירים קרן לעמו תהלה לכל חסידיו לבני ישראל עם קרבו הללוי-ה"

קרן²¹⁷ לעמו²¹⁸, על ידי החיים שעל פי תורה ומצוות, שבאים לגילוי מבחינת אור אין סוף חיי החיים הנזכר לעיל, שזהו לשון הכתוב "ואת הטוב כו" - הוא הכח והחיות אלוקי אשר נמשך בנשמות ישראל שנקראים "עם קרובו" - שהוא מעולה מה"חיים".

והמשך לשון הכתוב "ואת המוות ואת הרע" זהו חומריות וגשמיות כל ענייני העולם כיון שזהו מות בעצם שהרי כלה ונפסד, ובפרט התאוה והתענוג בזה הרי זהו רע, שעוד גרוע הרבה יותר כו'.

הנה כאשר האדם יתבונן בכל זה, באופן פרטי (כנ"ל סעיף ו' בתחילתו), בוודאי ימאס בכל ענייני החומרים ולא יחפוץ בשום עניינים הגשמיים בתכלית, ויתעורר באהבה ורצון לה' לבדו, היות וקלט היטב שהוא הרי בחינת החיים וטוב כו'!

לסיכום:

עד כה בפרקים האחרונים נתבאר בערוכה עניינה של ההתבוננות ופעולתה על הנפש.

בפרק הבא, יבאר היטב כיצד על ידי התבוננות הנזכרת לעיל ידלק האש שלמטה, שעניינה עבודת הנשמה עם הגוף.

פרק ט

לאחר שהוסבר עד כה בארוכה אופן התבוננות האדם, וכאשר יתבונן ימאס בדברים הגשמיים ויתעורר באהבה ורצון לה' לבדו. מסביר כעת אדמו"ר נ"ע בפרק זה, ביאור עניין אהבה זו שתתעורר באדם לה':

והנה בחינת אהבה הנזכרת לעיל בפרק הקודם שתתעורר בנפש האדם אחר התבוננותו, למרות היותה מדריגה גבוהה ונעלית, מכל מקום, נקרא אש שחורה ובארמית בחינת נהורא אוכמא²¹⁹ [= אור כהה], דהיינו הטעם לזה, כיון שכל עצם ענינה של אהבה זו היא להאיר את חשכת הגוף והנפש הבהמית לבד, דלהאיר את החושך של הגוף והנפש הבהמית אין זה עבודת הנשמה מצד עצמה שהרי הנשמה מצד עצמה היא "חלק אלוקה ממעל"²²⁰, דשרשה של הנשמה מבחינת פנימיות אלוקות, שלמעלה מההארה האלוקית המתלבשת בעולמות ושנעשה מקור להם (לעולמות) כו'.

217. קרן עניינו עצמיות וגוף הדבר. ולעניינו, כל העולמות מקבלים רק מההארה "כי נשגב שמו לבדו" ו"הודו (הארה דהארה) על ארץ ושמיים" ו"וירם קרן לעמו", קרן - עצמיות הדבר - כיוון שיש לעם ישראל תורה ומצוות - חיי החיים.

218. ראה הערה קודמת.

219. ראה שערי אורה שער החנוכה עמ' לה ואילך. עמ' מ' סוף ע"ב ואילך.

220. תניא פרק ב.

ואם כן מובן, שהאהבה הנזכרת לעיל הנעשה על ידי ההתבוננות בשורש ומקור העולמות, הרי אין זה עבודת הנשמה מצד עצמה שהיא בעצמה נעלית מההארה המתלבשת בעולמות, כפי שנתבאר כו'²²¹.

(והגם שנתבאר לעיל דמה שכתוב "כי הוא חייך" זהו בחינת חיי הנשמות כו' ולכאורה זהו כן שייך לנשמה (ונתבאר שאין זה עבודת הנשמה)? מכל מקום, אין ניתן להקשות זאת שהרי עיקר האהבה²²² הנזכרת לעיל הוא מהתבוננות בהאור והחיות האלוקי המתלבש בעולם - האור האלוקי השייך לעולם, אשר זהו חיצונית המלכות - שהוא העיקר, וכן איך שכל העולמות בטלים לגביו כו', וכאשר האדם מתבונן בכך, על ידי זה בא לדבקה בו ממש, בחינת חיי החיים (מקור הכל) כו' כנזכר לעיל).

כלומר, האדם יגיע לבחינת 'חיי החיים' על ידי שמתבונן ב'חיים' - באלוקות שמתלבשת בעולמות ועל ידי כך הוא מבין היטב שיש משהו יותר גבוה. וזאת ביאר הרבי נ"ע, כיצד מגיע האדם ל"אהבה את הוי' אלוקיך" - "כי הוא חייך" - חיי הנשמות (שזהו בשם הוי' - על ידי התבוננות בעניין היוצר את החיים המוגבלים, אזי במילא הוא ירצה את 'חיי החיים', ובפשטות: כיצד האדם מגיע לרצות את 'חיי החיים'? על ידי התבוננות באלוקות שמתלבשת בעולמות. ולכן, אין זה עבודת הנשמה מצד עצמה.

וגם באמת שורש נשמות ישראל הוא למעלה ממה שדובר עד כה - מבחינת אור הסוכב שבאור הממלא כל עלמין, דהרי נוסף על היות נשמות ישראל "חלק אלוקה ממעל ממש²²³" הרי שרשם בשם הוי' ממש כו', כמו שכתוב "כי חלק הוי' עמו"²²⁴ וכמו שנתבאר במקום אחר²²⁵.

כי אם הוא עבודת הנשמה להאיר את העולם ולזכך את הנפש הבהמית על ידי אהבה הנ"ל שבנפש, דתכלית ועיקר כל ירידת הנשמה למטה בגוף חומרי מגושם הוא בכדי לברר את הנפש הבהמית כו'²²⁶. אמנם זאת, ש'הוי' שבאלוקים' זהו עניין חיי הנשמות. אך באמת, שורש הנשמות יותר גבוה - היות ושורשם בשם הוי' ממש - "כי חלק הוי' עמו", אך, כשהנשמה יורדת למטה היא גם כן הוי' אבל 'הוי' שבאלוקים'. ובאמת הנשמה מצד עצמה היא הוי' ממש. ומכאן יוצא, שגם חיי הנשמות אין זה עבודת הנשמה מצד עצמה. וכל התבוננות זאת בכדי להאיר את הנפש הבהמית. וזהו התכלית שלשמה הנפש הבהמית יורדת למטה.

וזהו עבור הנפש האלוקית שיורדת ומתלבשת התלבשות פנימית בתוך הנפש הבהמית ירידה עצומה. אך דווקא על ידי כך תוכל להכניעה ולהעלותה לה'. ולכל אחד נותנים נפש בהמית בהתאם לכוחה של הנפש האלוקית הזו לברר ולהעלות²²⁷.

221. ממולץ בלימוד דלג על הסוגריים כאן ולאחר מכן לחזור אליהם.

222. עיקר האהבה המדוברת כאן זוהי "אהבת עולם" - אהבה שנרכשת על ידי התבוננות בעולם.

223. איוב לא, ב. תניא ריש פרק ב. וראה שיחת חמשה עשר בשבט תשנ"ב (מוגה) אות ד ובהערה

54 שם.

224. האזינו לב, ט: "כי חלק ה' עמו יעקב חבל נחלתו".

225. ראה מאמרי אדמו"ר האמצעי שבהערה 1. אור התורה בראשית חלק ג' תקנו, ב. ספר המאמרים

תרל"ח עמ' קטו.

226. ראה תניא פרק ל"ז (מח, ב). ושם: "אלא ירידתו לעולם הזה להתלבש בגוף ונפש החיונית הוא

כדי לתקנם בלבד".

227. על פי ספר המאמרים קונטרסים חלק א' עמ' רסז.

לסיכום:

בפרק זה נתבאר, שבחינת האהבה שבנפש הנזכרת לעיל נקראת אש שחורה, כי עניינה להאיר את חשכת הגוף והנפש הבהמית בלבד. ואין זה עבודת הנשמה מצד עצמה. כי אם עבודת הנשמה היא להאיר ולזכך את הנפש הבהמית. וביאר שתכלית ירידת הנשמה למטה היא בכדי לברר את הנפש הבהמית. ובפרק הבא יבאר כיצד מבררים את הנפש הבהמית (על ידי שנבין מהותה ועניינה).

פרק י

אחר שהוסבר היטב אשר על ידי התבוננות האדם, יתעורר באהבה ורצון לה' לבדו להאיר את חשכת הגוף ונפש הבהמית שהרי כל תכלית ירידת הנשמה למטה בגוף הינו כדי לברר את הנפש הבהמית שבאדם, בפרק זה, יסביר אדמו"ר נ"ע קצת על הנפש הבהמית שבאדם ואזי כשנכיר את תחבולותיו של האויב היטב תהיה המלחמה כדבעי:

והעניין בבירור הנפש הבהמית הוא²²⁸, דהנה כתוב²²⁹ "את זה לעומת זה (הנפש האלוקית לעומת הנפש הבהמית) עשה אלוקים" – את כל הדברים בעולם ברא הקב"ה באופן של 'זה לעומת זה'. כלומר, כנגד כל דבר ששייך לקדושה, ישנו דבר דומה מאוד שמגיע מצד הטומאה. ועם היות שהם חלוקים בעצם מהותם (זה נקרא אדם וזה נקרא בהמה) מכל מקום, הרי הם משתווים בציורם:

וכמו שיש בנפש האלוקית חכמה ובינה והשגת אלוקות שהם מולידים בנפש האדם בחינת המידות דקדושה אהבה ויראה להקב"ה כו'²³⁰, וגם לבושים קדושים, שהם מחשבה דיבור ומעשה²³¹, שהן האותיות תורה ותפילה בכוונת הלב והרהורי תשובה (שהאדם מתעורר על ידי הרהורים במחשבתו לשוב לה') וכהאי גוונא [= וכדומה], ובכך מתבטאים מידות קדושות אלו.

כך לעומת זה – יש בנפש הבהמית²³² גם כן שכל ומידות אך הם רעים ושלושת לבושי הנפש מחשבה דיבור ומעשה אשר חושב האדם או מדבר או עושה דברים שלא לה' המה²³³ - כל דבר שנעשה בעולם, כל דיבור או כל מחשבה שהם לא מיועדים בצורה מפורשת כדי לעבוד את ה' יתברך ואין בהם שום תכלית של מצווה וקיום רצונו של הקב"ה, הם דברים

228. בהבא לקמן – ראה ד"ה כי תצא במאמרי אדמו"ר האמצעי ואור התורה שבהערה 1.
229. קהלת ז, יד: "ביום טובה היה בטוב וביום רעה ראה גם את זה לעמת זה עשה הא-להים על דברת שלא ימצא האדם אחריו מאומה". וראה תניא ריש פרק ו: "והנה זה לעומת זה עשה א-להים".
230. ראה תניא פרק ג.
231. ראה תניא פרק ד.
232. ראה תניא פרק ו.
233. על פי ירמיה ה, י: "עלו בשרותיה ושחתו וכלה אל תעשו הסירו נטישותיה כי לוא לה' המה".

שאינן בהם ממש. הם אינם מבטאים תוכן אמיתי וקדוש, ומתוארים בפסוקים ובתורת הקבלה כ"שברון רוח"²³⁴ – פעולות רעות השוברות את רוח הקדושה ומביאות לידי כאב לב²³⁵, וכפי שממשיך: שמחשבות, דיבורים ומעשים אלו הן רק רע, ולא טוב כלל!

ומביא דוגמא לאופן התבטאות מידות ולבושים רעים אלו של הנפש הבהמית:

וכמו לדוגמא, להתחכם להרע, וכמו שאמר פרעה מלך מצרים לעמו, לאחר שראה שבני ישראל מתרבים ונעשים עם רב ועצום ממנו: "הבה נתחכמה לו"²³⁶, שזהו עניין התחכמות דהצד שלעומת זה (צד הקליפה שלעומת הקדושה) איך לצוד [= לתפוס בכוח] את הנפש האלוקית ח"ו ולהביאו על ידי תאוות לידי רע ח"ו, וכמו שכתוב "חכמים המה להרע [להערים לעשות הרע] כו"²³⁷.

ובנפש הבהמית בדרך פרט (באופן פרטי) הוא עניין ההתחכמות איך לבוא לידי איזה דבר תאוה וחמדה כו' ולהפיל את האדם בתאוות ודברי חמדה הנחשקים לאדם, ובתחילה אלו תאוות בדברים קלים ביותר ולמחר אומר לו 'עשה כך' וכו' עד שאומר לו לעבור עבירות חמורות ביותר, כמו עבודה זרה ר"ל, שזהו האומנות של היצר הרע²³⁸, ואין היצר הרע שולט אלא במה שענינו רואות, וזהו ההתחכמות של היצר הרע לצייר ציורים רעים כאלו לנגד עיניו ולהחטיא את האדם²³⁹.

היצר הרע נקרא נפש הבהמית לא מפני שהוא בהמה דווקא, כי לפעמים הוא שועל, פיקח שבחיות, וצריכים לחכמה מרובה להבין תחבולתיו, ולפעמים אף מתלבש בלבוש צדיק, תמים, עניו ובעל מידות טובות²⁴⁰.

וכן בהשגה שלו בבינה, שמשגיג את הטוב והתענוג של הדברים הגשמיים, שעל ידי זה נולד ונוצר בלבו המידות רעות הגורמות לו להתמשך אחרי תאוות רעות. זאת אומרת, זה שהוא

234. ראה תניא פרק ו (עמ' 20).

235. שכן זהו פירוש המילים בארמית המבטאות את השורש והמקור לרע שבעולם: "סטרא אחרא" – צד אחר. לא נאמר כי זה "צד של טומאה" דווקא, אלא כל מה שאינו שייך לצד הקדושה הוא אוטומטית נחשב לאחרי, לדבר פסול. כי כאשר מדברים על "צד הקדושה" – יש לו הגדרה אחת ויחידה: דבר שניתן להמשיך ולהשפיע לו את הקדושה של הקב"ה, שתהיה קיימת אצלו ושורה עליו.

236. שמות א, י: "הבה נתחכמה לו פן ירבה והיה כי תקראנה מלחמה ונוסף גם הוא על שנאינו ונלחם בנו ועלה מן הארץ".

237. ירמיה ד, כב: "כי אויל עמי אותי לא ידעו בנים סכלים המה ולא נבונים המה חכמים המה להרע ולהיטיב לא ידעו".

238. ראה מסכת שבת קה: ושם: "שכך אומנתו של יצה"ר היום אומר לו עשה כך ולמחר אומר לו עשה כך עד שאומר לו עבוד ע"ז והולך ועובר".

239. על פי ספר המאמרים תש"י עמ' 46 (שבהערה 1).

240. כפי שאמר אדמו"ר המהר"ש לבנו אדמו"ר הרשב"ב ביחידות בחורף תרל"ה. שבכל אחד ואחד הנפש הבהמית שלו היא לפי מהותו הפרטי. ויש אשר מתעורר חשק גדול ללמוד חסידות או להתבונן היטב באיזה השכלה, ובאמת הנה זהו רק עצת היצר ומתחבולות נפש הבהמית למנוע מעבודת התפילה וכדומה ונקוט האי כללא [= אחוז כלל זה] בידך וזכור אותו תמיד, כי כל דבר המועיל או מביא לעבודה בפועל, הנה כל מניעה שתהיה לדבר זה – אפילו אם המניעה היא מדבר היותר נעלה – הוא רק מתחבולותיה של נפש הבהמית.

וסיים אדמו"ר הרשב"ב נ"ע: עד אז לא ידעתי שתתכן נפש בהמי [בלבוש] "דתי", שלא לדבר על [לבוש] "חסיד"י... על פי פתגם 'היום יום' כ"ג סיוון.

נמשך אחר תאוות רעות זהו בגלל שנמשך אחרי השכל של הנפש הבהמית שאומרת לו שזה טוב, ההנאה של הנפש הבהמית. וממילא השכל מוליד את המידות שיומשך אחרי תאוות.

וכן בשלושת הלבושים של הנפש הבהמית - מחשבה דיבור ומעשה: בלבוש המחשבה, במחשבות זרות, ופירוש מחשבה זרה הוא מה שבאמת עניין זה מצד עצמו זר לו שאינו לפי ערך מהותו כלל ורק שהיצר הרע מביאו לידי כך, וכן בהרהורים רעים, ובלבוש הדיבור, בדיבור של הוללות ופריקת עול כו' וכן בלבוש המעשה, שבמעשה שעושה האדם יומשך [= הוא נמשך] אחרי שרירות לבו²⁴¹ - מה שלבו רואה לעשות²⁴² כו'.

"היצר"²⁴³ הרע הוא אומן בעניינו, אין הוא בא אל האדם ואומר לו מיד אל תניח תפילין, או אל תשמור על טהרת המשפחה, או לאכול טריפות ולחלל שבת. לא, אין הוא עושה כך בבואו לפתות את האדם, זו עבודה יותר מידי גסה, היצר הרע יודע היטב, שאם יבוא אל היהודי ויאמר לו אל תניח תפילין, חלל שבת וכו', בוודאי לא ישמע בקולו.

היצר הרע הוא אומן מומחה ויודע איך לפנות אל כל אדם לפי מהותו ומצבו. עבודתו הראשונה של היצר הרע היא למשוך את האדם בידו, ברשותו, שהאדם ינהה אחריו בכל.

אומנתו של היצר הרע היא, שלכל סוג בני אדם יש לו שפה כיצד לגשת אליו, ומוצא את הדרכים איך למשוך אותו ברשותו.

כיצד שובה היצר הרע את האדם בידיו, וכיצד נעשה היצר הרע בעל דעה ומנהיג על האדם? - הרי בכך טמונה אומנתו של היצר הרע בכושרו להשפיע על כל אחד.

גישתו הראשונה של היצר הרע אל האדם היא בדברים המותרים. היצר הרע מפתה את האדם לוותר לעצמו בכל אשר מותר על פי התורה, במאכל, במשתה ובכל שאר דברי תענוג, עד שהוא פועל על האדם להיות פרוע. היצר הרע מכניס את האדם לעולמות התענוגות והתאוות, עושה לו לב פרוע לרצות לוותר לעצמו, ובכך פותח לאדם פתח לעולם העבריינות, לעולם העבירות, עד שהאדם מתחיל ר"ל להתדרדר ונופל כולו ברשות היצר הרע הטוה מסביב לאדם השבוי ובעל התאוות את חוטי העבריינות, שהוא מאבד לגמרי את הבסיס האנושי-שכלי ומתדמה לחיים גופניים-בהמיים, "נמשל כבהמות נדמו²⁴⁴".

כך נפתח לאדם החוטא ובעל התאוה התהום של שאול תחתית, שנעשה כחיה רעה ומושחת בכל מדותיו, הוא גונב, גוזל, רוצח, ובלבד שיוכל לחיות בחיים של תענוגות גופניים.

אלפי אנשים בעלי תאוות ובעלי הנאה יודעים, שבתאוותיהם הרעות הם ממשיכים על עצמם את העונשים החמורים ביותר, ובכל זאת אין הם יכולים לעזור לעצמם, כי היצר הרע מחזיק אותם ברשותו ר"ל.

"... זו היא דרכו של היצר הרע, הוא שובה את האדם ברשותו על ידי תאוות היתר. כלומר, הוא מפתה את האדם לחפש את התענוג בדברים המותרים, וכך הוא עושה את האדם לפרוע

241. על פי נצבים כט, יח: 'והיה בשמעו את דברי האלה הזאת והתכרך בלבבו לאמר שלום יהיה לי כי בשררות לבי אלך למען ספות הרוה את הצמאה".

242. רש"י שם.

243. ליקוטי דיבורים עמ' 419 ואילך.

244. תהילים מט, יג. כא.

עד שהאדם מאבד את החוזה האנושי השכלי, וכאשר נתקל בדבר האסור אין הוא כבר יכול להתאפק.

היצר הרע עושה את האדם החזק והעמקן לקל דעת, וכך הוא מוריד אותו מטה מטה, עד שהוא מאבד את רגשות האנוש לזולת, הוא נהיה מסור כולו לתענוגותיו ונהיה מושחת במדה כזו שהוא נעשה גרוע יותר מהחיה הפרועה ביותר.

ישנם אנשים שנפלו קרבן לפיתויו של היצר הרע, כאלה שיכולים ללמוד ויודעים שמה שהם רוצים לעשות או עושים – אסור לעשותם, נחלשו בדעתם, הם נפלו כל כך בעולם המזוהם והסתבכו בחוטי התענוגות הגופניים, שאין בהם התוקף האנושי, הגאון הנכון, לעקור את עצמם מהנהר הרחב של תענוגות העולם הזה. המהומה של העולם והרעש של העושר המדומה מעוררים את עיניהם ומבלבלים אותם לגמרי, שברצון או שלא ברצון, נסחבים הם בזרם הגדול של ים החיים בלי חשבון ובלי בסיס של אמת ויושר".

ועל זה צריך להיות מלחמת האדם בכוח עצמו, ללחום עם הנפש הבהמית ולבער את הרע דמדות רעות ומחשבות זרות ודיבורים רעים כו' וזהו מה שאמר בסוף פרק ט'²⁴⁵ שתכלית ירידת הנשמה למטה הוא בכדי לברר את הנפש הבהמית, וזהו מלחמה תמידית שבה צריך לגמור עם כל הדברים הרעים במחשבה, דיבור ומעשה – וממשיך ומבאר כיצד עושים זאת:

כלומר: דבר ראשון, **לעצור את מוחו ולבו בפרט בלבוש המחשבה – שלא לחשוב מחשבת חוץ בהרהורים [= מחשבות] רעים (כהרהורי זנות, וכל תאוות מגונות²⁴⁶) ודיבורים רעים, דהרהורים רעים הוא עניין רע ומר מאוד. ופירוש הרהורים רעים – הם הרהורים כאלו שלבו חומד ומתאוה להרהר בהם, גם אם אינו חושב כלל לעשותם בפועל. ו"תאוות רעות" הן תאוות שלבו חומד לעשותם בפועל.**

ומסביר מדוע זהו רע ומר מאוד לנפש: **וכידוע²⁴⁷ שהמחשבה הוא לבוש פנימי²⁴⁸ המתאחד עם הנפש, ולזאת²⁴⁹ (ולכן) הרהורים רעים הרי הם מטמאים מאוד את הנפש, ומוליכין ומביאין אותו לענייני טומאה בפועל ר"ל, בגלל העובדה שהמחשבה היא 'לבוש' עדין יותר לנפש מאשר דיבור או מעשה, קרובה יותר וקשורה יותר לנפש – מטמאים, "הרהורי עבירה" את הנפש, במידה מסוימת, יותר מאשר העבירה עצמה.**

וזהו שכתוב בספר התניא²⁵⁰ "הרהורי עבירה הקשים מעבירה²⁵¹". שאפילו אינו עושה את העבירה בפועל, רק חושב מידי פעם לבצע עבירה כלשהי – הרי שעצם המחשבה על כך מטמאת את נפשו, וכיוון שהמחשבה עדינה וקרובה יותר לנפש (כפי שהוסבר) הרי שבהבט

245. כפי שחולק במאמר זה.

246. ראה ספר המאמרים אדמו"ר האמצעי ע' תפג.

247. ראה לקוטי תורה בהר מא, א. דרושים לשבת שובה סה, ד. ובכמה מקומות.

248. מה שאין כן לבושי הדיבור והמעשה שיותר חיצוניים ושייכים לזולת.

249. ראה מאמרי אדמו"ר האמצעי נ"ך עמ' קג ואילך. ספר המאמרים תרכ"ו עמ' רפ. תרכ"ז עמ'

תעא. תרפ"ט עמ' 159. ובכמה מקומות.

250. פרק י"א.

251. יומא כט, א: "הרהורי עבירה קשו מעבירה וסימניך ריחא דבישרא". רש"י שם: "הרהורי עבירה.

תאות נשים קשים להכחיש את בשרו יותר מגופו של מעשה: ריחא דבישרא. המריח בשר צלי קשה לו ריח מאד שמתאוה לו"

זה היא חמורה מאשר ביצוע העבירה בפועל.

ולכן צריכים להשתדל היטב ולייגע מאוד לעצור את עצמו על ידי הצבת גבולות עצמיים בשליטה עצמית של האדם במוחו (שהוא השולט העליון באדם²⁵²) שלא לחשוב מחשבות זרות (לדוגמא, מחשבות זרות מענייני עולם הזה שמטרידים ומבלבלים אותו ומפריעים לו בתפילה) והרהורים רעים (מחשבות בענייני עבירה והיפך הקדושה). ואם מגיעה אליו מחשבה זרה – להסיח דעתו ממנה לגמרי. ו"לדחותו בשתי ידיים²⁵³", מיד, ללא שום ויכוח ושקלא וטריא. שכן עצם הדין והניסיון להסביר לעצמו עד כמה הדבר מושלל – גם הוא מהווה התעסקות עמה. ובכך הרי הוא בעצם נסחף ונגרר אחרי מה שרוצה הצד שכנגד, לבלבלו ולהפריע לו.

עליו להתעלם מהן לחלוטין, ללא דיון וללא הסברים וניסיונות שיכנוע, אלא פשוט לזרוק אותן ממחשבתו באופן מוחלט. ומכיון שהמחשבה משוטטת תמיד בראשו ואי אפשר לדחות מחשבה רק על ידי שליטה, אם לא מכניסים במקומה תוכן חיובי שבו הוא משקיע את עצמו ומתחיל לחשוב – לדוגמא, הרי עליו להשקיע עצמו באותה התבוננות שהייתה לו בתורה או בתפילה יותר ויותר, בלי לשים לב כלל לאותן מחשבות, עד שלא ישאר שום מקום בנפש לאותן מחשבות והם יידחו מאליו וממילא כפי שמבואר בהרחבה בספר התניא²⁵⁴.

(ולהוסיף, שבזה מקיים האדם מה שנאמר²⁵⁵ "ולא תתורו אחרי לבבכם ואחרי עיניכם"²⁵⁶) ולכן צריך האדם לשמוח שניתנה לו ההזדמנות לקיים את מצות ה' בכך שנפלו לו אותם הרהורים ולא יתעצב כלל מזה).

וכמו כן, דבר שני, יש לייגע עצמו גם בלבוש הדיבור - שלא להרחיב פיו לשונו - שימעט בדיבורי חול בענייני העולם²⁵⁷ כו', וכנודע שבדיבור יוצא כל עומק רע שבנפש הבהמית לידי גילוי כו'.

וכמו שכתוב בכתבי האריז"ל²⁵⁸, דהנה כשם שבלבוש הדיבור שבנפש האלוקית, הדיבור דקדושה מגלה ומוציא את עצם נפשו האלוקית, בחינת עומק הטוב שבה, וכמו שכתוב²⁵⁹

252. ראה תניא פרק יב – שאצל האדם יש מוח שליט על הלב בתולדתו.

253. לשון אדמו"ר הזקן בתניא פרק כ"ז.

254. פרק כ"ח.

255. במדבר טו, לט: "והיה לכם לציצת וראיתם אתו וזכרתם את כל מצות ה' ועשיתם אתם ולא תתרו

אחרי לבבכם ואחרי עיניכם אשר אתם זנים אחריהם".

256. כלומר, כאשר הלב והעיניים (העין רואה והלב חומד) נמשכים אחר תאוות איסור, ישנה מצווה

להימנע מלהניח לעצמו לתור אחריהם ("אחר לבבכם" אלו תאוות שמתאווה לעשותם) (וגם מחשבות של כפירה, רמב"ם הלכות ע"ז פ"ב), ו"אחרי עיניכם" הם תאוות שמתאווה רק לחשוב בהם אף שאינו מעלה בדעתו לעשותו בפועל.

257. ספר המאמרים תש"י עמ' 46.

258. ראה גם אגרות קודש אדמו"ר מוהרש"ב חלק א עמ' כז (ושם: "וכמו שכתוב בשבחי האריז"ל

שאמר לתלמידיו שאף הרע הנעלם באדם בהכרח שיגלה בדיבור, וניסו זאת בניסיון באחד כו'").

חלק ו עמ' קלה (ושם: "הכלל שנתגלה מהאריז"ל אשר הדיבור מגלה את הפנימיות").

המשך תער"ב חלק א סוף עמ' תקמו ואילך (מהאריז"ל). וראה תורה אור הוספות לויחי קב, סוף עמ'

ג ואילך. דרך חיים בהקדמה. תורת חיים בא קז, ג. בשלח קסט, א. מאמרי אדמו"ר האמצעי בראשית עמ'

תעז ואילך. במדבר חלק ד עמ' א'תקמ. דברים חלק א עמ' קפח.

259. שיר השירים ה, ו: "פתחתי אני לדודי ודודי חמק עבר נפשי יצאה בדברו בקשתיהו ולא מצאתיהו

קראתיו ולא ענני".

"ונפשי יצאה בדברו כו", כלומר, הפירוש הפשוט, הדברים היוצאים מן הלב מקרבים גם את הזולת ופועלים בו פעולה רבה במאוד, אך הפירוש הפנימי, הוא שעל ידי שהאדם מוציא הדבר בדיבור זה גם משפיע על הנפש להמשך אחרי זה, כידוע שאחרי המעשים והפעולות נמשכים הלבבות²⁶⁰ ועקימת שפתיו הוי מעשה²⁶¹ - שהם המגלים עצם נפשו ובחינת עומק הטוב שבה, וכמו שנתבאר במקום אחר שדיבור של קדושה מגלה את העומק של הטוב²⁶², הנה כמו כן להיפך הרי בדיבורים²⁶³ של עוללות ופריקת עול והדומה לזה, יוצא ומתגלה כל עומק רע שבנפש הבהמית בגילוי כו' והיינו, שבא בהתגשמות.

שהרי קודם שהאדם מדבר הוא בהעלם על כל פנים, ועל ידי הדיבור הרי הוא מתגלה ומתגשם ואין מדובר רק על דיבורים אסורים שהם רע גמור וכנזכר לעיל שהם עוד יותר קשים ממותר ר"ל, אלא, גם כשמדבר דברים בטלים, הרי הרחבת פיו ולשונו בדברים בטלים - כל דיבור שאינו לשם קדושה - זהו מצד הפריקת עול שבו, שאין פחד אלוקים עליו²⁶⁴ כו'²⁶⁵. הסיבה לכך שאדם מרחיב פיו ולשונו בדברים בטלים זהו נובע מצד הפריקת עול שבו, שאינו מרגיש יראה ופחד מהקב"ה.

וכן ריבוי הדברים בטלים הם הגורמים לאדם למחשבות זרות והרהורי עבירה כו'²⁶⁶. יוצא מכאן, כמה דברים: א. שזהו מוציא את העומק של הרע שבנפש. ב. שזהו בעקבות הפריקת עול שבו. ג. וכן גורם לאדם מחשבות זרות והרהורי עבירה. היינו לא רק שמגשמים את האדם, אלא, גם מביאים אותו לרע. וכידוע שמה שכתוב בספר התניא²⁶⁷ בעניין 'שדין נוכראין' זה נובע משיקוע בתאוות היתר.

וזהו שכתוב²⁶⁸ "שומר פיו ולשונו שומר מצרות נפשו" כו', דישנם ר"ל צרות הנפש, וצרות אלו הם קשים באין ערוך מצרות הגוף, כפי שניתן לראות במוחש שחולי הרוח קשים מחולי הגוף וצרות הנפש (שהם ענייני עבירה) באים על ידי ריבוי האדם בדיבורים בטלים²⁶⁹, ולכן מחשבות זרות נקראים צרות נפשו, מפני שמטמאים את הנפש כנזכר לעיל כיון שהמחשבות מתאחדים עם הנפש ממש, וכשאין האדם עוצר עצמו מלחשוב גורם שמטמא את נפשו.

260. ספר החינוך טז.

261. בבא מציעא דף צ עמוד ב. ושם: "איתמר חסמה בקול והנהיגה בקול, ר' יוחנן אמר, נחייב. ריש לקיש אמר, פטור. רבי יוחנן אמר חייב - עקימת פיו הויה מעשה. ריש לקיש אמר פטור - קלא לא הוי מעשה".

262. ראה גם המשך תרס"ו עמ' תרנ. ספר המאמרים תרס"ט עמ' קעד.

263. בספר המאמרים תרצ"ב והשי"ת שבהערה 1: בדיבורים של הוללות ופריקת עול והדומה.

264. על פי תהילים לו, ב: "נאם פשע לרשע בקרב לבי אין פחד א-להים לנגד עיניו".

265. ראה קונטרס העבודה פרק ב, שמי שיש לו קבלת עול אלוקים מגביר את כל חושיו. עיין שם באריכות.

266. כתוב: (ישעיה ה, יח) "הוי משכי העון בחבלי השוא וכעבות העגלה חטאה" שהתחלה היא חבלי שווא, קורי עכביש, דברים בטלים שאין בהם ממש כלל או גם חלק הרשות שבדיבור כמו שכתב הרמב"ם (בפיה"מ לאבות ספ"א) ולבסוף נעשה חטאה כעבות העגלה. שזהו האומנות של היצר הרע אשר מוריד את האדם ר"ל מדחי אל דחי עד שמביאו לידי איסור ר"ל.

267. פרק יח.

268. משלי כא, כג. פירושו הפשוט של פסוק זה הוא: מי שהוא שומר פיו ולשונו מלדבר שומר נפשו מצרות רבות כי רעות רבות יתחדשו מפני חטא הדיבור כמו שקדם (על פי פירוש רבל"ג על הפסוק).

269. על פי ספר המאמרים תרצ"ב עמ' נד.

ומכתוב זה למדים שכאשר האדם שומר פיו ולשונו מדבר דיבורים בטלים, הרי הוא שומר מצרה את נפשו כו'. ולכן אדם צריך להשתדל לא להרחיב פיו ולשונו בדברים בטלים.

ולחיות דשלושת הלבושים - מחשבה דיבור ומעשה הנפש הבהמית הן התפשטות (התבטאות) המדות רעות של הנפש הבהמית כו' (וכמו כן לבושי המחשבה דיבור ומעשה הנפש האלוקית הן התפשטות המדות דקדושה כו' כלומר, גם כאשר האדם עוסק, מדבר או חושב בענייני אלוקות, זהו התפשטות והתבטאות המידות שבצד הקדושה שבליבו). לזאת (לכן) העבודה היא שצריכים לפעול הביטול דווקא בהמדות הנפש הבהמית, זה העיקר, לפעול הביטול במידות (בשורש של הלבושים וכו') ועל ידי זה יתבטלו גם לבושי הנפש, כפי שממשיך ומבאר מיד כיצד פועלים זאת:

והיינו - כיצד פועלים זאת? על ידי התבוננות הנזכרת לעיל (בפרקים ד'-ה') בגדולת ה' - בעניין התהוות העולמות, ואיך שבאמת הכל בטל וטפל בתכלית לאלוקות כו', שכל זה יבין גם הנפש הבהמית הטבעית שבלב האדם²⁷⁰, על ידי שהאדם מרגיש זה בנפשו כו' כנזכר לעיל, כי הרי הנפש הבהמית גם יכול להבין זאת על ידי שמרגיש שהעיקר זהו החיות ולכן הוא ירצה רק בהאלוקות, הרי זה פועל הביטול גם בנפש הבהמית, שלא ירצה בחומריות העולם (בדברים הגשמיים, אשר בהם עוסק האדם בעולם הזה), כי אם ירצה בהאלוקות, וכן שיהיה גילוי אלוקות בעולם, ובכל דבר שבעולם ירצה אך ורק את האלוקות שבו כו', ובפרט על ידי שנקלט ומובן ומושג אצלו היטב מה שנתבאר שחומריות וגשמיות העולם הן מות ורע כנזכר לעיל, אזי לא ירצה בהם כלל כו'.

התבוננות זו פועלת פעולתה גם בגדרי הנפש הבהמית והיא מחלישה את תוקף מידותיה המתאוות לגשמיות עולם הזה, ואף מתעורר בהן רגש מסויים לדבוק בעיקר של כל דבר שהוא החיות האלוקית שבו.

ועל ידי שהאדם מתבונן בכל זה לא רק שמידותיו מתבטלים לאלוקות, וחפץ רק בהאלוקות, אלא מתבטלים גם לבושי המחשבה ודיבור שלו - על ידי ביטול מדותיו לאלוקות כו' בכח ההתבוננות הנזכרת לעיל, דמאחר שלבושי המחשבה ודיבור הן התפשטות המידות, וכמו שבעת שהאדם כורת את שורש העץ ממילא כורת את כל ענפי העץ ממקור חיותם, שורש העץ, כך גם על ידי שהאדם מבטל את מידותיו הטבעיים לאלוקות ממילא מתבטלים לבושי המחשבה והדיבור של הנפש, לכן, על ידי שפועל האדם ביטול בהמדות שלו הטבעיים לאחר ההתבוננות הנזכרת לעיל, ממילא מתבטלים גם לבושי המחשבה ודיבור כו'.

ומוסיף אדמו"ר נ"ע:

רק שעצם האותיות של המחשבה, אשר היו במחשבה לא ראויה, אי אפשר שיתהפכו, אף גם כשמזכך נפשו ומתקנה, מכל מקום, עדיין האותיות נשארים בשכלו ומוחו ואי אפשר להפכם לקדושה, וצריכים העברה וניקיון לגמרי, מה שכבר חשב ודיבר אינו יכול להופכם

270. תחילת פרק ט בספר התניא: "מקום משכן נפש הבהמית שמקליפת נוגה בכל איש ישראל הוא בלב, בחלל שמאלי שהוא מלא דם, וכתוב: "כי הדם הוא הנפש". ולכן כל התאוות והתפארות וכעס ודומיהן הן בלב, ומהלב הן מתפשטות בכל הגוף.."

לקדושה, אלא צריכים דמעות שינקו ויכבסו אותם לגמרי, וכמו שכתוב במקום אחר²⁷¹ בעניין מה שנאמר²⁷² "חומת בת ציון הורידה כנחל דמעה".

ומבואר²⁷³, אשר 'בת ציון' זהו הנפש האלוקית ו'חומת בת ציון' הם האותיות דמחשבה שמלבישים את הנפש. כמו חומה העשויה מאבנים סדורים זה על גבי זה ומקיף את העיר, כמו כן, הוא עניין של לבוש המחשבה, היינו עצם האותיות, שהם מקיפים ומלבישים את הנפש. ובכדי לטהר את הלבושים, על זה אומר "הורידה כנחל דמעה" שהוא על ידי דמעות דווקא. שכאשר האדם מצטער ומתמרמר בנפשו על המחשבות אשר לא לה' המה עד שמוריד דמעות, הנה הדמעות הם מכבסים ומטהרים את הלבושים, כפי שממשיך אדמו"ר נ"ע:

שהדמעות מכבסים²⁷⁴ את אותיות המחשבה הלא טובה, לפני שנתפשטה והתבטאה במחשבה ודיבור כו'²⁷⁵. אמנם זהו רק לצורך ניקוי וכיבוס אותיות המחשבה, אך התפשטות (התבטאות לבושי הנפש-) המחשבה ודיבור מתבטלים על ידי ביטול והכנעת המידות טבעיים בכח ההתבוננות הנזכרת לעיל כו'.

ומכל מקום עד שיתבטלו לגמרי מידותיו לאלוקות על ידי ההתבוננות, צריך להיות כעת דחיית המחשבות זרות, ולעצור את עצמו לבלי לחשוב ולהרהר מחשבות והרהורים אשר לא לה' המה ולבלי לדבר דיבורים בטלים אשר גם הם אינם לה', וזה נעשה באופן של 'אתכפיא', שכופה האדם את הנפש הבהמית אשר אינה תדבר את אשר אינו צריך, וכן במחשבה כופה את עצמו אשר אינו יחשוב מחשבות ויהרהר בדברים אשר לא לה' המה כו', כנזכר לעיל, כי אי אפשר להמתין עד שיזדככו המדות ויפעל האדם על ידי עבודתו 'אתהפכא' במידותיו של נפשו הבהמית, זאת אי אפשר לחכות לכך שיתהפכו מידותיו²⁷⁶, אלא, מוכרח האדם כבר עכשיו לפעול על עצמו באופן של 'אתכפיא' על נפשו הבהמית כו'.

אך באמת עיקר תיקונן הוא על ידי זיכוך המדות וביטולן על ידי ההתבוננות הנזכרת לעיל, אמנם כל עוד שעניין זה לא נפעל, מוכרח לעשות כעת 'אתכפיא'.

וזהו מה שכתוב²⁷⁷ "רוממות אל בגרונום וחרב פיפיות בידם", לפי פשוטו של הפסוק, הכתוב עוסק בחרב מיוחדת בעלת שתי פיות שממיתה משני צידיה²⁷⁸ ומשמעות הפסוק²⁷⁹ היא, אשר

271. ראה תורה אור וישב כט, א ואילך. ספר המאמרים תרנ"ח עמ' קפה ואילך. עזר"ת עמ' קטו ואילך. תרע"ח עמ' צג. תרפ"ב עמ' רפז. תרצ"ב עמ' ער. עמ' שנא. תרצ"ט עמ' 120. תש"ז עמ' 202.

272. איכה ב, יח: "צעק לבם אל אד-ני חומת בת ציון הורידה כנחל דמעה יומם ולילה אל תתני פוגת לך אל תדם בת עינך".

273. ראה לדוגמא ספר המאמרים תרנ"ח עמ' קפה ואילך.

274. ראה זהר ח"ז עה, ב. ראשית חכמה שער התשובה פ"ה. תורה אור וישב כט, א ואילך. ספר המאמרים תרנ"ח עמ' קפה ואילך. עזר"ת עמ' קטו ואילך. תרע"ח עמ' צג. תרפ"ב עמ' רפז. תרצ"ב עמ' ער. עמ' שנא. תרצ"ט עמ' 120. תש"ז עמ' 202. ספר המאמרים תרח"ץ עמ' ט. ספר השיחות תש"ט עמ' 293. 275. ובדורנו ידוע שאפשר לטהר גם על ידי 'זיעה של מצווה' (מקור?).

276. להוסיף, שזאת כיוון שעניין זה יכול לקחת זמן רב, כידוע מעניין דרך 'קצרה וארוכה' ודרך 'ארוכה וקצרה'.

277. תהילים קמט, ו. וראה תורה אור הוספות לויחי קב, ג. ספר המאמרים תרנ"ט עמ' קסב ואילך.

ושם נתבאר.

278. על פי רד"ק על הפסוק.

279. על פי מצודת דוד על הפסוק.

"בגרונום יספרו רוממות הא-ל וזה תהיה לחרב פיפיות בידם, רצונו לומר, על ידי זה תגברו על האויב כאילו אחזו בידם חרב בעלת שתי פיות משתי הצדדים". אך זאת לפי משמעותו הפשוט של הפסוק.

ומביא אדמו"ר נ"ע פסוק זה במאמר דהפירוש הפנימי של פסוק זה הוא שעניין החרב המוזכר בכתוב הוא מה שהאדם צריך להכרית הקליפה והסטרא אחרא [= צד אחר שאינו צד הקדושה ובטל בתכלית להקב"ה²⁸⁰], שהן לבושי המחשבה דיבור ומעשה דנפש הבהמית הנזכר לעיל שאותן צריך האדם להכרית על ידי הביטול וההתבוננות הנזכרת לעיל.

וגם צריך האדם (חוץ מעבודתו בלבושים של הנפש הבהמית) להכניע את המדות רעות דנפש הבהמית כו', וזה נעשה על ידי רוממות אל בגרונום, שעל ידי ההתבוננות בגדולת ה' - רוממות הא-ל - שנתבארה לעיל, על ידי זה נעשה בחינת חרב להכרית את הרע דנפש הבהמית ומכניע בזה את מידותיה הרעות כו'.

וזהו גם מה שכתוב²⁸¹ "בחרבי ובקשתי" - ומבואר על פסוק זה, שהתפילה (פסוקי דזמרה) נקראת 'חרב' - וכן תפילת שמונה עשרה נקראת 'קשת' וקריאת שמע נקראת 'רומח', ולכאורה מה הקשר בין 'רומח' וכיוצא בזה לתפילה?

אלא, זהו בדיוק העניין, שלכך נקראת התפילה 'פסוקי דזמרה' שיש בזה שני פירושים, הפירוש הפשוט ב'פסוקי דזמרה' מלשון זמירות, אך הפירוש העמוק יותר הוא, מלשון זמירה - כריתה - להכרית את הקליפות, כיון שכשהאדם יוכל להתפלל כמו שצריך והקליפות מונעים ומעכבים אותו מכך ואין נותנים לו להתפלל, לכן צריך להכריתם.

אך אין הכוונה בנוגע למעשה, כי את המעשה צריך להכרית קודם, כאן מדובר שצריך האדם להכרית את מה שהוא כבר דיבר, וכן לא רק את לבושי המחשבה והדיבור צריך להכרית אלא גם את המידות.

זאת אומרת, שכאשר הוא מתרומם אזי הוא כבר נעשה למעלה מזה, יש אופציה שהאדם עוצר את עצמו בכוח לא לדבר דברים בטלים ולחשוב מחשבות זרות, אבל על ידי שהוא מתבונן בגדולת ה' הוא מתרומם ונעשה מובדל מזה לגמרי. וזהו מה שנקרא שמכרית אותם כי הוא נעשה מובדל מהם.

לסיכום:

לאחר שנתבאר בפרקים הקודמים (ד - ט) כיצד ובמה על האדם לחשוב ולהתבונן בארוכה ואת פעולת והשלכות ההתבוננות, ובפרק זה ביאר שכמו שיש בנפש האלוקית שבאדם בחינות חכמה ובינה והשגת אלוקות שמולידים מידות קדושות אהבה ויראה, וגם מחשבה דיבור ומעשה שהם אותיות התורה והתפילה. כך יש גם בנפש הבהמית שכל ומידות רעות ומחשבה דיבור ומעשה שלא לה' המה. ועל זה צריך להיות מלחמת האדם - להילחם ולבער הרע של מידות רעות אלו, על

280. ראה תניא פרק ו (עמ' 20).

281. בראשית מח, כב.

ידי ההתבוננות בגדולת ה' שנתבארה בפרקים הקודמים, בהתהוות העולמות וכיצד הכל באמת בטל, והעיקר שכל זה יבין גם הנפש הבהמית על ידי שמרגיש זה בנפשו. ועל ידי זה יפעל שיתבטלו המחשבה דיבור ומעשה על ידי ביטול המידות לאלוקות. בפרק הבא יתבארו השאלות שנשאלו בתחילת המאמר על פי המבואר בארוכה בגוף המאמר.

פרק יא

כעת, אחר שהבנו היטב על פי מה שהוסבר בפרקים הקודמים אשר אין עוד מלבד הקב"ה מצד עצם ההתהוות ומצד עצם הנשמה - שם הוי'. וכשזה נקלט במוח האדם ויורד לליבו - מכרית את כל הדברים שאינם שייכים לקדושה, כי הרי כולם הבל. מגיע אדמו"ר נ"ע ועונה על הקושיות שבתחילת המאמר על פי מה שנתבאר עד כה במאמר:

וזהו המשמעות הפנימית של בקשת דוד המלך ע"ה: "אם תקום עלי מלחמה בזאת אני בוטח"²⁸², והיינו, שמדובר במלחמת הנפש האלוקית עם הנפש הבהמית, ודוד המלך הרי הוא בטוח בניצוח המלחמה עם הנפש הבהמית²⁸³, מצד אחד, אומר שהוא בטוח בניצחון במלחמה, מאחר שהרי על ידי ההתבוננות באלוקות יתבטלו המדות הטבעיים דנפש הבהמית הטבעית שבגוף האדם.

וההתבוננות הזאת צריכה להיות דווקא בהאור וחיות האלוקי מספירת המלכות דעולם האצילות שמתלבש בנבראים, כלומר, להתבונן איך שבכל דבר נברא יש חיות אלוקי המחיה אותו, ואיך שהעיקר באמת הוא האלוקות, ואם כן הגשמי טפל ובטל לגמרי אל האור האלוקי המחיה אותו, שהוא העיקר כו'.

ויתבונן גם איך שהאלוקות הוא חיים וטוב, והגשמי הוא מות ורע שכלה ונפסד ממש כו', והמטרה היא - להיות שהתבוננות זאת יבין גם השכל הטבעי דנפש הבהמית, ועל ידי זאת דווקא יפעל בו הביטול, וכמו שנתבאר לעיל (במאמר הקודם שבהמשך זה - דיבור המתחיל "לך אמר לבי"²⁸⁴), דכאשר יונח ויוקלט אצלו היטב העניין האמיתי הנוכח לעיל, נעשה אצלו באמת האלוקות לעניין עיקרי, וממילא הוא חפץ ומשתוקק להיות גילוי אלוקות בנפשו ובעולם, וכן ככל הדברים הגשמיים שהוא מוכרח בהם בחיי היום יום, אזי הוא חפץ בהאלוקות שבו, ולא בעצם הגשמי להתענג בו סתם, וכמובן שלא לצורך תאוה כו'. וזהו העניין הפנימי בתחושת דוד, שהוא בטוח בניצוח המלחמה עם הנפש הבהמית.

והדיוק בתיבה "בזאת" שדווקא אומר: "בזאת אני בוטח", היינו דווקא בהתבוננות בהאור האלוקי שיוורד ומתלבש בעולמות, שזהו בחינת 'זאת', כנודע שלספירת המלכות קוראים

282. תהילים כז, ד.

283. ראה אור התורה (יהל אור) לתהילים על הפסוק (עמ' ק).

284. מאמר הב' של המשך זה. ספר המאמרים עת"ר עמ' יח (בהוצאה החדשה).

זאת²⁸⁵. והחיות של העולמות מגיעה מספירת המלכות - דבר ה'.

ומבואר במקומות אחרים בחסידות, אשר ישנו הבדל בתיבות "זאת" (לשון נקבה) ו"זה" (לשון זכר), התיבה "זה" זהו עניין האלוקות שלמעלה מהעולמות (ובלשון הקבלה: ז"א), מה שאין כן, ספירת המלכות כשהיא מתלבשת בעולמות נקראת בחסידות "זאת" בלשון נקבה. וכיוון שכאן מבואר שכל עניין ההתבוננות אינו במידות דז"א [= דזעיר אנפין] אלא, בספירת המלכות אומר דוד המלך ע"ה דווקא "בזאת" - בהתבוננות שיובן גם אצל הנפש הבהמית, והוא בטוח בניצחון הזה, כי גם הוא יבין את זאת שצריך לעבוד את ה' ולא להיות מונח עוד ר"ל.

ומכל מקום, מצד שני, אומר דוד: "אחת שאלתי כו' שבתי בבית ה'²⁸⁶", כלומר, לשבת בבית ה' ולא יצטרך בכלל למלחמה עם הנפש הבהמית למרות זאת שבטוח בניצוח במלחמה, דהנה ידוע דיש ב' אופני בירור, הבירור הא', בדרך מלחמה, כנוכר לעיל, והבירור הב', הוא בדרך מנוחה (שלום). וידוע שהבירור הראשון שבדרך מלחמה זהו הבירור שעל ידי תפילה שנאמר "שעת צלותא שעת קרבא [= שעת התפילה היא שעת קרב (מלחמה)]"²⁸⁷, והבירור שעל ידי התורה, שהוא הבירור בדרך מנוחה, שנעשה הבירור מאליו וממילא כו', זאת אומרת, שטרם ממשיך אלוקות ואז נעשה הבירור והמשכת אלוקות בטבע וכמו שנתבאר במקום אחר²⁸⁸.

מבואר בחסידות²⁸⁹ בארוכה עניין הבירורים, שיש שני אופנים בבירור, הא' בדרך מלחמה והאופן השני הוא שהבירור הוא בדרך מנוחה:

הבירור בדרך מלחמה הנה המברר מתלבש בלבושי המתברר ועוד קרוב אצלו ואוחז בו בכל תוקף עוז ומתייגע ביגיעה גדולה ועצומה ומתעסק עמו לבררו ולנצחו. ובעבודה הוא מלחמת הנפש האלוקית עם הנפש הבהמית בתפילה. והנפש הבהמית אינה רוצה להתברר ובכל זאת הנפש האלוקית מסבירה לה בהוכחות שכליות וכו' וגם הנפש הבהמית יש לה טענות מולה למה אין הנפש האלוקית בודקת וכו' וזהו קרב גדול.

והבירור בדרך מנוחה שאינו מתלבש כלל בלבושי המתברר ואינו מתעסק עמו כלל והבירור נעשה ממילא, מצד הגילוי אור שמאיר עליו. ובחינת ומדרגה זו בעבודה היא העבודה דתורה, לפי שהתורה היא בדרך המשכה מלמעלה²⁹⁰.

וזהו כוונתו הפנימית של דוד המלך כשאומר ומבקש דבר אחד: "שבתי בבית ה'", וידוע אשר בית זהו עניין של אותיות ("שתי אבנים [אותיות] בונות בית אחד"²⁹¹) היינו לימוד אותיות

285. ראה גם לקוטי תורה דרושים לשמיני עצרת פה, ג. (ושם: "זאת היא בחינת נוקבא").

286. תהילים כז, ד.

287. כך מובא בחסידות בשם הזוהר הקדוש (ראה לקוטי תורה תחילת פרשת תצא. ובכמה מקומות).

וראה גם זהו חלק א' רמ, ב. חלק ג' רמג, א.

288. ראה לדוגמא ספר המאמרים תרנ"ט עמ' קעג ואילך. ושם נתבאר.

289. ראה ספר המאמרים תרנ"ט עמ' קס. תד"ש עמ' 106.

290. וראה בכל זה בר"ה פדה בשלום תשי"ב.

291. ראה ספר יצירה פ"ד מ"ד.

התורה²⁹² [= הבחינה המצומצמת שבתורה ה"כלים"], שעל ידי לימוד זה נעשה ממילא הברור באופן של מנוחה ושלוש, ולא יצטרך למלחמה כלל כו'.

וזהו שכתוב בהמשך הפסוק "אם תקום כו' בזאת אני בוטח", שבהתבוננות הנזכרת לעיל בהאור והחיות אלוקי שמתלבש בעולם הרי הוא בטוח בניצוח המלחמה, ומכל מקום, אומר דוד: "אחת שאלתי כו' שבתי בבית ה'", להיות הברור דווקא בדרך מנוחה ושלוש, על ידי לימוד אותיות התורה כו'.

כלומר, מצד אחד, אומר שבאם יהיו מלחמות "בזאת אני בוטח", ולאידך, מבקש דוד שהברור יעשה על ידי התורה ולא יצטרך למלחמה כלל.

עד כאן נתבארו היטב שלושת השאלות הראשונות הצריכות ביאור בבקשת דוד המלך ע"ה מה'. כעת מבאר אדמו"ר את השאלה הרביעית:

ומה שאומר דוד המלך ע"ה "אחת שאלתי", ונשאל על כך בתחילת המאמר מה עניינה המיוחד של בקשה זו שעליה מתבטא "אחת שאלתי" ולא בלשון אחרת, מבאר כעת אדמו"ר נ"ע שכוונתו הפנימית בתיבה 'אחת' היא, שזהו על דרך מה שכתוב בשיר השירים "אחת היא רעייתי"²⁹³, בלשון נקבה דווקא - דהיינו עניין מסירות נפש דקריאת שמע²⁹⁴, דבכדי שיהיה הברור בדרך מנוחה מלמעלה למטה על ידי התורה, צריך להיות תחילה המסירות נפש דקריאת שמע, ואזי ניתן להמשיך אור אין סוף למטה, שיהיה מאיר האור אין סוף בעסק התורה להיות הברור בדרך מנוחה ושלוש כו'.

וזהו גם מה שאומר "אחת שאלתי - מאת ה'" דווקא (ולא אומר "אחת שאלתי מהו"), היינו שמבקש דוד להיות דבוק בה', כמו שאמר דוד בספר התהילים: "יראו את ה' קדושו כו"²⁹⁵, ומבואר בחסידות, שהפסוק "יראו מהנו' כל הארץ" עניינו יראה תתאה (יראה חיצונית) וזה שייך "לכל הארץ", אך הפסוק "יראו את הנו' קדושו", זהו יראה עילאה שזהו רק "קדושו" יכולים להשיג, ועל דרך זה גם כאן "אחת שאלתי" - "מאת הוי" להיות דבוק בהוי' ממש כפי הדרגה היותר גבוהה בדביקות, ו"שבתי בבית ה'", בלימוד אותיות התורה, ועל ידי זה יהיה הברור בדרך מנוחה ושלוש כו'.

כלומר, ב' בחינות אלו הם לא רק בבחינת ביטול רגיל, אלא, ביטול גדול יותר, הנקרא

292. לקוטי תורה מסעי צו, ד. ושם: "ומן פסוק ועתה ישראל למד דוד המלך ע"ה בבקשתו שבקש רק דבר אחד שבתי בבית ה', פירוש אותיות התורה הם נקראים בתים כנודע והם הכלים. מצינו כרכי יהודה בר אלעאי שהיו פניו צהובים מטוב לבב ברוב שמחה והאורה שבתורה שבעל פה מפני שהיו צדיקים מופלגים והיו להם הפנימית והאותיות כולא חד וכו' וד"ל..".

293. על פי שיר השירים ו, ט: "אחת היא יונתי תמתי אחת היא לאמה ברה היא ליולדתה ראוה בנות ויאשרוה מלכות ופילגשים ויהללוה".

294. ראה לקוטי תורה שיר השירים לח, ד. ושם: "אך כל זה הוא דווקא על ידי ביטול במסירות נפש של ישראל מקודם בבחינת "ואהבת" שבקריאת שמע ואז נקרא "אחת היא רעייתי" כו' שמקבלים מבחינת אחד יחידו של עולם..".

295. תהילים לד, י: "יראו את ה' קדושו כי אין מחסור ליראיו". ראה לקוטי תורה במדבר יג, ב. פרשת

ראה כא, ג.

'ביטול במציאות' ובירור בדרך מנוחה²⁹⁶.

ולהוסיף, בספר התניא²⁹⁷ מסביר אדמו"ר הזקן שכל ברכות קריאת שמע שלפניה ואחריה הם הכנה לקנין קריאת שמע. הוי אומר מסירות נפש ומסירת הרצון להשם יתברך בפועל ולא רק בכח התפילה, כלומר, על ידי שאפילו הנפש הבהמית הודלקה בזה העניין גם אחרי הכל ישאר רשימו שאיתו נביא את ביאת גואל צדק, המלך המשיח, תיכף ומיד ממש, בגאולה השלימה, במהרה בימינו אמן כן יהי רצון.

סיכום כללי

נושא המאמר: אש של מעלה ואש של מטה

לאחר שהתבאר במאמר הקודם שבהתלבשות האור וחיות הנפש בגוף בא האור בהגשמה, ממשיך:

והנה כמו כן הוא בבחינת האור וחיות האלוקי שבנבראים, ההארה באה בהם בבחינת התלבשות ממש וכל זה בא בבחינת הגשמה לפי ערך הנבראים כו'.

וכן הוא גם בנבראים העליונים - הנה החיות המתלבש בתוכם הוא באין ערוך גבי כמו שהוא טרם שנתלבש בתוכם כו'.

התפעלות המלאכים והרצוא שלהם הוא שלבד זאת שמשיגים איך שהתהוותם מאין ליש רק על ידי הארה לבד שזהו בחינת מלכות דאצילות, לבד זאת הנה כל אחד ואחד רואה ומשיג החיות שלו המהווה אותו ואיך בחינת חיות זה כלול ונמצא במקורו בבחינת מלכות דאצילות וכו' ושם הוא במדריגה נעלית יותר מכמו שהוא יורד למטה ומזה המלאכים מתפעלים מאוד.

ולזאת בחינת האור הזה המתלבש בנבראים וכמו כן כללות בחינת האור השייך לנבראים, עם היות שהוא בבחינת אור וחיות אל הנבראים ומהות וחומר הנברא נקרא חושך לגביו, מכל מקום, גם האור נקרא חושך ונקרא אש שחורה. וכידוע שיש אש שחורה ואש לבנה, דאור שהוא למעלה מגדר אור לנבראים נקרא אש לבנה והאור המאיר אל הנבראים הגם שהוא בחינת אור ואש נקרא אש שחורה.

[מבאר שיש "אש שחורה" ו"אש לבנה" בעבודת ה', ומתחיל בביאור "האש שחורה", וענין "האש לבנה" יבאר במאמר הבא:]

והנה בעבודה בנפש האדם ב' בחינות אש הנזכרים - אש שחורה ואש לבנה, והענין הוא כמו שכתוב "סמכוני באשיות" ואמרו במדרש רבה שיר השירים בשני אשות אש שלמטה ואש שלמעלה. ופירש המתנות כהונה שזהו מה שאמרו רז"ל: "דאף על

296. ולהעיר, שבקשה זו גם מלאה כימי שלמה שקיימא סיהרא בשלמותא.

297. פרק יב.

פי שהאש באה מלמעלה מצווה להביא מן ההדיוט” – היינו בחינת האהבה ורשפי אש שהאדם מעורר בכך עצמו בהתבוננות בגדולת ה’.

ההתבוננות בגדולת ה’ ופעולתה

ההתבוננות היא בפסוקי דזמרה בהתהוות כל הנבראים מאין ליש ואיך שכולם בטלים לאור והחיות האלוהית. ויתחיל להתבונן איך שהדברים התחתונים הצומח ודומם יש בהם כח אלוהי המהווה ומגדל אותם תמיד וכמו כן הוא בכל הנבראים הגשמיים שהשפעת החיות שלהם היא על ידי המזלות העליונים. ולכן הגשמי באמת טפל לרוחני, וכמו הגוף שבטל אל הנפש היות שחיות הגוף היא מהנפש. ועל ידי שהאדם יודע שהגוף טפל ונגרר אל הנפש ודווקא על ידי הביטול שלו – על ידי זה הוא חי מאור הנשמה. וכמו כן הוא בכל הנבראים שהן בטלים באמת לגבי הכח הרוחני השופע חיות בהם כו’. וכאשר יתבונן בכל זה יוקלט במוחו איך שהעיקר הוא האור והחיות האלוהית, אז ודאי יתפעל במוחו וליבו להיות הרצון וחשק לדבקה בו כו’. ולא יחפוץ להתקשר בבחינת הטפל הגשמי ובדרך כלל ירצה שיהיה גילוי אלוהות בעולם. ובפרט כאשר יתבונן שהחיים של כל דבר הוא הרוחני והמות של כל דבר זהו הגשמי וצריך שיהיה “ובחרת בחיים”.

אש שלמטה – עבודת הנשמה עם הגוף

והנה בחינת אהבה הנזכרת לעיל שבנפש נקראת אש שחורה ונהורא אוכמא, דהיינו להאיר חשכת הגוף ונפש הבהמית לבד ואין זה עבודת הנשמה מצד עצמה, כי אם היא עבודת הנשמה להאיר ולזכך את הנפש הבהמית דתכלית ירידת הנשמה למטה היא בכדי לברר את הנפש הבהמית. והענין הוא דזה לעומת זה עשה אלקים וכמו שיש בנפש האלוהית חכמה ובינה והשגת אלוהות שמולידיים בחינות המידות דקדושה אהבה ויראה וכו’ וגם מחשבה דיבור ומעשה שהן אותיות התורה והתפילה.

כך יש בנפש הבהמית גם כן שכל ומידות רעות ומחשבה דיבור ומעשה שלא לה’ המה – ועל זה צריך להיות מלחמת האדם ללחום ולבער הרע דמידות הרעות והיינו על ידי ההתבוננות הנזכרת לעיל בגדולת ה’, בהתהוות העולמות ואיך שהכל באמת טפל שכל זה יבין גם הנפש הבהמית על ידי שמרגיש זה בנפשו. ועל ידי זה מתבטלים המחשבה דיבור ומעשה על ידי ביטול המידות לאלוהות וכו’.

סיכום

האור שמאיר בשאר הנבראים בא גם כן בהגשמה.

ישנם ב’ בחינות באש: אש שלמטה ואש שלמעלה – אש שלמטה זוהי ההתבוננות בגדולת ה’, באור וחיות האלוהית שבנבראים וזהו פועל ביטול אצל האדם.

ועבודה זו היא לגרום ביטול בנפש הבהמית.

עיון א

מעלה וביטול - סוגריים:

בסוגריים אלו מבאר אדמו"ר נ"ע את עניין זה הנראה שהמעלה והביטול אלו שני דברים שונים, ענינים שונים אשר נראה שאין ביניהם קשר, לדוגמא, (שהמעלה והביטול הם שני ענינים שונים) אין מדובר על גשמיות ששם המעלה והביטול הם שני דברים הפוכים, כי כשאומרים על הגשמיות שזהו נעלה זהו הישות שלו (המציאות של עצמו) והביטול זהו הפוך, היפך הגשמיות, ואפילו בדברים נעלים ניתן לראות שהמעלה והגשמיות הם שני דברים שונים.

לדוגמא, "שרגא בטיהרא" נר בצהריים, כלומר, אור הנר באור הצהריים, ואור הנר מצד עצמו חשיבותו בלילה, כידוע מהגמרא במסכת פסחים²⁹⁸ "אור לארבעה עשר בודקין את החמץ לאור הנר" כיוון שבשעת הערב לנר ולאורו יש ערך, אך כאשר ידלק האור בצהריים אינו יועיל כלום. וזה לא עוזר כי לא עושה כלום. מכאן יוצא, שאור הנר זהו אור חשוב, אבל מתי הוא חשוב בלילה. כי אז פועל פעולתו ולא בצהריים שלא מרגישים פעולתו ובטל לגמרי ללא מציאות. יוצא שיש כאן אור חשוב מצד עצמו וגם עכשיו בעצם הוא חשוב רק שאין בו תועלת אבל גבי עניין הצהריים, למרות שיכול להיות אור נעלה ממנו בכמות ובאיכות אינו דבר חשוב כלל. מכאן יוצא שהמעלה והביטול אלו שני דברים שונים, המעלה זהו אור הנר מצד עצמו, והביטול זה לגבי הצהריים.

וכן לדוגמא, שר העומד לפני המלך, שר הוא מציאות חשובה שהרי הוא מנהל את כל המשפטים וכו' או ממונה על עניין מסוים בממשלה. אבל כשהשר לפני המלך מציאותו כשפחה. כלומר, מעלתו זה שהוא שר, וביטולו זה שעומד לפני המלך. יוצא אם כן, שיש בו גם את עניין המעלה וגם את עניין הביטול, רק שהם שני דברים שונים. וכן ישנם עוד ריבוי דוגמאות בסגנון זה המובאות בדרושי חסידות.

יוצא שאלו שני דברים שונים גם במעלתו שהוא בחינה מאוד גבוהה, אור נעלה, כמו אור החכמה והרי ידוע שחכמה זהו אור מאוד נעלה, ראשית הספירות, כ"ח מ"ה כל מיני מעלות המובאות בחסידות על החכמה וכו' מצד אחד, אך לאידך, שבחכמה מאיר אור אין סוף והוא בטל במציאות, אז זהו שני דברים, מעלתו וגבי משהו יותר גבוה כלא חשיב כלל.

כאן במאמר, מבאר אחרת, בנוגע לאור מבאר שזהו לא שני דברים המעלה והביטול אלא זהו "אה בהא תליא" שהמעלה של האור קשורה יחד עם הביטול שלו. וכל מה שההארה

298. דף ב עמוד א.

יותר בביטול היא יותר במעלה. עד כדי כך שהביטול שם מאיר בזה שאינו עולה בשם אור וזיו שזהו ביטול של שלילה, שאינו עולה.

והביאור בזה, זהו קשור לכללות עניין האור. הנקודה הכללית באור השונה משאר סוגי המציאות שגדרו הוא זהו הדביקות. כלומר, מהותו הפנימית של אור זה שדבק לנר, לא ניתן לאור להיות לבדו ללא הנר, הינו מוכרח להיות כל הזמן בקשר עם הנר, וברגע שהמאור הולך הנר לא זו. ברגע שיש שקיעה גם האור הולך. כיוון שהאור והשמש תמיד הולכים ביחד. וזאת כיוון שזוהי מציאותו.

והסיבה לכך שכך זוהי מציאותו, כי האור הוא אינו מציאות לכשעצמו, אין בו שום עניין במציאות לשל עצמו. ומזה יוצא, שדביקותו זהו מהותו של האור. ובמילים אחרות: זוהי מעלתו. המעלה של הנר שבזה שונה מכל שאר הדברים זה שהוא דבוק בהמאור. לכן הוא "מעין המאור" וכמו המאור, וכל הדברים שיש בהמאור גם יש בו. ועל זה אומרים כיוון שכל מעלת האור זה הגדר והמעלה שהוא מגלה לנו את המאור. אז כל מה שהוא יותר בקירוב, פירושו - יותר בביטול, אז זהו יותר מעלתו, כלומר, המעלה של האור קשור עם הביטול שלו.

ובאופן כללי ניתן לחלק זאת לשתי דרגות, האור שמחוץ לשמש והאור שבתוך השמש, המציאות של האור כפי שאנו רואים הינה מחוץ לשמש שהרי השמש נמצאת במקום אחד וההתפשטות של האור שיוצא מחוץ לשמש הוא בחלל אחר, ושם הוא משפיע אור לעולם ופועל לארץ ולדברים עליה, וגם שם רואים אבל שגם האור שמחוץ לשמש הוא גם כן בטל, וזאת כיוון שהוא אינו מציאות לעצמו. כי ללא השמש אין קיים האור שיוצא מהשמש. וזהו ביטול. אך סוף כל סוף אין זה ביטול בתכלית, מאחר שהשמש נמצאת במקום אחד והאור היוצא נמצא במקום אחר - בחלל העולם. מצד אחד כל מציאותו תלויה בשמש אבל לא שהמציאות היא השמש אלא כדי שהמציאות תהיה קיימת צריכה להגיע מהשמש, אזי זה כאילו שני דברים שאחד תלוי בשני, לא דבר אחד ממש. מה שאין כן האור בתוך השמש, אין זה שהאחד נמצא בתוך השמש אלא כל השמש זה רק שמש. וכל עניין אור בשמש זה לא גדר אור ממשי, כי אם זה אור זה כבר לא שמש, שהרי אור ושמש זהו שני דברים ומציאות האור מתחילה מחוץ לשמש, וממילא האור שבתוך השמש הוא ללא מציאות - הוא בתכלית הביטול!

זהו בנוגע למציאות, האור המתחיל מחוץ לשמש הוא המציאות של האור, ובתוך השמש האור הוא אינו מציאות, הוא בתכלית הביטול.

כאן במאמר, מדגיש עוד נקודה שאינו עולה בשם אור וזיו כלל גם בנוגע לגדר החשיבות ולא רק בנוגע למציאות. שכיוון שנמצא מחוץ לשמש, רק האור, יש לו גם חשיבות, שמרגיש חשיבות מסוימת שהרי הוא מביא את האור של השמש למקום שהיא אינה נמצאת שם. השמש במקום אחר, וכדי שיהיה האור במקום מסוים זהו על ידי האור של השמש ולא על ידי השמש, ולכן יש לו חשיבות עצמית. (כמו אדם שצריך גרזן שבלעדיו אינו יכול לעשות פעולות, וממילא יש חשיבות לגרזן, למרות שאינו יודה לגרזן, יש לגרזן גדר חשיבות, גם כאן -) המאור צריך להאור, אם המאור רוצה שיהיה לו אור בחלל העולם אז הוא חייב להגיע לאור שהרי האור זה שמתפשט בחלל העולם ויש לו חשיבות.

יוצא מכאן שני דברים, גם שיש לו מציאות וגם חשיבות.

וזהו ההבדל בין אור שמחוץ לשמש ואור שבתוך השמש: שהאור שבתוך השמש הוא בתכלית הביטול וגם אין לו חשיבות. מחוץ למאור יש לו חשיבות, מה שאין כן בתוך המאור ששם אינו עולה בשם אור וזיו כלל, אבל אף על פי כן, כיוון שעניינו של האור הוא הדביקות שלו, אז כמה שיותר כלול בהמאור זהו יותר דביקות! שזהו הביטול שלו דווקא זו החשיבות שלו.

לגבי הסתכלות הנבראים וודאי שהאור מחוץ למאור יותר משתלם לנבראים, יותר חשוב, אך בהסתכלות כלפי היחס של האור והמאור, אמיתית עניינו של האור זהו הדביקות במאור, ואור מחוץ למאור חסר קצת בהדביקות. זה עצמו שיש לו חשיבות מסוימת, אז חסר לו בדביקות. מה שאין כן שאינו עולה בשם אור וזיו כלל אזי כל כולו זהו רק המאור. וזהו מה שאומר כאן שהביטול שלהם זה שהוא לא מציאות ועד שאינו עולה בשם אור וזיו כלל, דווקא זוהי מעלתו.

וזהו בעצם החילוק בין המשלים הקודמים למשל זה, 'שרגא בטיהרא' זה מציאות בעצם ובזה שבטל זה היפך המציאות שלו, כי הביטול זה משהו שחוץ ממנו ולא הוא. מה שאין כן אור שעניינו זהו הדביקות במאור, יותר המאור ופחות האור, לכן זהו עיקר מעלתו שהוא ביטול²⁹⁹.

עיון ב

עניין רצון האדם להתפשטות וגילוי אלוקות בעולם:

צריך ביאור: העובדה שהאדם רוצה בהתגלות והתפשטות הנפש שלו לאחרים אינה נובעת לכאורה הגיון וצדק אלא מטבע אנוכי של האדם החפץ בהתגלותו והתפשטותו, אם כן כיצד ניתן ללמוד מכך שגם התבוננות שהחיות האלוקית היא העיקר שבכל דבר, תעורר

299. ניתן לתאר זאת גם כן, בהבדל בין חסיד לשליח, גם חסיד וגם שליח שניהם בטלים לרבי. חסיד רגיל מצד עצמו הוא בעל השכלה ובעל עבודה וכו' אך ליד הרבי הוא בביטול מוחלט שהרי גבי גדלות הרבי הוא כלום וממנו יקבל השפעה גדולה וכו'. וביטול זה מסייע לו אחר כך בעבודתו בכל השנה. כי שם המציאות הביטול הם שני דברים שונים. המציאות זהו שהוא איש חשבו בעירו, והביטול שלו כשנוסע לרבי שמתבטל.

אך שליח גם כשנמצא במקומו, אין לו מציאות בפני עצמו כלל, שהרי זה "ידא אריכתא" של הרבי וזה לא הוא. אלא, גם אצלו יש הבדל בעודו נמצא בבית חב"ד גבי איך שנוסע לדוגמא, לכינוס השלוחים לרבי וכו'.. למרות שכל מציאותו היא ביטול אף על פי כן למרות שאין נרגש בו מציאותו, כמו האור שמחוץ למאור שגם כן אינו מציאות לעצמו וכל מציאותו זהו המאור, אך כל סוף סוף יש לו איזשהו ערך לגשמיות, כן התפשטות הרבי שבו פועל במקום אחר, אך זה לא מגיע לאור כשהוא בתוך המאור לרמת ביטולו, כשהשליח בר' אמות של הרבי, אז גם ה'שליחות' שלו בטלה שאינו עולה בשם אור וזיו כלל בתוך הרבי. וכיוון שכל העניין של שליחות זה ביטול, ועניינו של שליח זה להיות יותר עם הרבי, אזי כל מה שיותר 'רבי' הוא יותר שליח בעצם שאז יותר מורגש העניין של 'כמותו' של הרבי וכו'.

באדם אהבה ורצון שחיות זו תתגלה עוד ועוד?

וצריך לומר, שגם בטבע ההתפשטות של האדם ישנו ביטוי לדביקות בעיקר ובחיות. הרצון לבטא את ענייניו הנפשיים לאנשים שבערכו, אינו סתם טבע הטבוע באדם, אלא יש בכך גם הסבר: כאשר אדם דבק במעלה אמיתית ועיקרית, הדביקות בטוב זה יוצרת אהבה ורצון שהטוב יתפשט ויתגלה עוד ועוד. וכפי שרואים בטבע בני אדם, שכאשר אדם מבין רעיון אמיתי והוא דבק בו באמת, הוא מחפש להכירו לעוד אנשים. זו אינה התפארות ולא טבע אנוכי, זה נובע מדביקות פנימית במעלה ובאמת של העניין, עד שמתעורר בו רצון שמעלה ואמת אלו יתפשטו והתרחבו. הוא חפץ שהאמת תצא לאור, שהאמת תוכר בכל מקום. וכך גם באהבה עצמית של האדם לעצמו: בבסיס אהבה זו ישנו גם עניין הדביקות בנפשיות שלו, ברוחניות שבו ובמעלות שבו, וזו גם הסיבה שרוצה בהתפשטותה והתגלותה.

וכך גם כאשר יכיר האדם בחיות האלוקית הקיימת בכל הנבראים והיא מהותם הפנימית, ירצה ויחפוץ שחיות זו ואמת זו התגלו והתפשטו בכל מקום. הוא לא רוצה שתישאר פינה כל שהיא שלא יתגלה בה העיקר, החיות האלוקית, ה"נפש" של העולם.

יתירה מזו: כפי שהוזכר לעיל, אחד המאפיינים של "נפש" הוא שהיא המהות של הדבר בו היא מלובשת, היא הופכת להיות התוכן הפנימי והעיקרי של כל דבר הקשור אליה, עד שגם מהותו של הגוף המובדל ממנה באין-ארוך היא הנפשיות המלובשת בו. ועל פי זה, מהותו הפנימית של פרט מרמ"ח האיברים היא "נפש". עניינו ועיקרו של כל איבר וכל כוח הוא – היותו מבטא נפשיות בצורה המיוחדת לו, ואם ישנה נקודה מסויימת באדם שלא מורגש בה "נפשיות" – זאת אומרת שהמהות הנפשית עדיין לא התגלתה בשלימותה.

ועל פי זה יש לומר, שכאשר אדם מכיר ומרגיש ב"נפש" של העולם, בכך שיש לו מהות פנימית, חיות אלוקית המלובשת בו – בדרך ממילא יתעורר בו רצון ותשוקה להכיר ולראות בכל פרט שבו את המהות, את הפנימיות והעיקר שלו. כך הוא טבעה של נפש וחיות, שהיא הופכת להיות המהות הפנימית של כל מה שקשור אליה. וכאשר מכירים במהות זו, מחפשים לראות כיצד היא אכן המהות והעיקר של הכל.

- הוספה -

אנא נסיב מר-נא

ביאור נפלא בייחודיותו של מאמר 'אחת שאלתי עת"ר'

כיצד 'נחנך' את הנפש הבהמית להסתכל על העולם בעיניים אחרות, עד שתהיה שייכת 'שמץ מינהו' ל"איך וויל נאר דייך אליין" "אנא נסיב מלכא" « פיקח אומר: "אחת שאלתי" עת"ר

קודם שנעיין בזה, יש לציין אודות כללות עניין ההתעסקות בתפילה – הן אמת שבכמות ואיכות הדבר יש שינויים לפי אופן המצב והזמן וכו', אבל זאת וודאי, שרבותינו נשיאנו תובעים מהתמימים עבודת התפילה כל אחד לפי ערכו, כידוע שהיא אחד היסודות בתומכי תמימים³⁰⁰.

כמובן צריך להיות בזה זהירות – לא לילך בגדולות ונפלאות בדמיונות שווא³⁰¹, אמנם לאידך, אין עניין לקחת קצה השני, ולבטל השתדלות אמיתית בתפילה³⁰².

בשיחת אחרון של פסח בשנת תשל"ו³⁰³ אמר אז אד"ש "שלא כדעת הטועים שעבודת התפילה הוא עניין של למפרע, שהיה בדורות הקודמים ולא בזמננו עתה", וכדאי לעיין שם באריכות איך צריך להיות ההנהגה של התמימים בכל הקיום של תורה עבודה וגמילות חסדים. ועוד מובא שם, שעצם

איתו התחילו להתפלל

מסופר מפי זקני החסידים שבליובאוויטש, שאחד ממאמרי היסוד עמו היו מתפללים (בפרט המתחילים) היה מאמר זה – ד"ה אחת שאלתי עת"ר.

ישנם מאמרי חסידות רבים המדברים אודות עניין התפילה, סוגי התבוננות וכו', ומכל מקום מסופר שבליובאוויטש התחילו דווקא עם המאמר הזה. לכאורה יש לעיין מדוע – הלא ישנם ריבוי עצום של מאמרי עבודה, גם במאמרי אדמו"ר נ"ע עצמו – וכמו ד"ה שובה ישראל תרנ"ז, (ולפני זה) ד"ה "יודעת – מוסקבא" תרנ"ז, ד"ה האמנם תרמ"ג ועוד כמה וכמה במשך כל השנים, ומכל מקום, יש כנראה במאמר זה איזה עניין בו עולה הוא על גביהם.

עבודת התפילה - דבר נצחי

300. כמבואר בארוכה בקונטרס עץ החיים.

301. כמבואר בארוכה בכמה מקומות וכמו בשער היחוד והאמונה, בקונטרס התפילה (ולדוגמא ראה שם פרק ג הזהירות מלהמציא פירושים כו' עייין שם) ועוד.

302. להעיר, שבתשמ"ז – כאשר הורה אד"ש שהתלמידים ייבחנו קודם יו"ד שבת – אמר אז שצריך להיות לא רק בחינה אחת, כי אם ג' בחינות, וקשר זה עם מה שכתוב בשער היחוד והאמונה (פ"ד) שצריך להיות התבוננות דווקא, שבאופן כזה דווקא נעשה זה עניין פנימי.

303. נדפס בלקוטי שיחות חלק יד עמ' 314 ואילך.

העובדה שהורה כ"ק אדמו"ר מוהרי"צ להדפיס את קונטרס עץ החיים בשנת תש"ו, הרי זו הוראה ברורה שהעניינים המדוברים שם שייכים בדורנו כמו אז, כי תוכניתה של הישיבה נצחית, עיין שם.

אם כך אמר אד"ש בנוגע להוראה להדפיס הקונטרס בתש"ו, אז מה נענה אבתרי' אודות שנת תנש"א, אשר בה עמד כ"ק אד"ש בעצמו וחילק בעצמו קונטרס לכל אחד ואחד משך **שעות רבות**³⁰⁴.

שינוי רק באופן הדברים

ואם תאמר - הלא בפירושו יש חילוקים מאז, וכמו שינוי הסדרים, שבליובאוויטש למדו שעתיים חסידות (בכל אחד מהסדרים - בוקר וערב), והיום רק שעה וחצי - הנה ניתן לראות בקונטרס עץ החיים עצמו, שגם אז נתן כ"ק אדמו"ר נ"ע לשינוי הזמנים עבור התלמידים הצעירים יותר הצריכים לישון מוקדם יותר וכו' -

זאת אומרת, ש'מהות ועצמות' עניינה של תומכי תמימים אינה משתנית, רק שבפרטים מסויימים באופן הדברים (כנ"ל בכמות ובאיכות), בזה כבר ניתן מקום לשינויים, על פי הוראת הנהלת הישיבה כמובן.

תודה לא-ל, ישנם הרבה תמימים ההולכים בדרך שרוצים ותובעים מייסדי הישיבה, שמחפשים עצות איך להתפלל באמת ובתמים ובפנימיות, וכבר ניבא על זה כ"ק אדמו"ר מוהרי"צ ודבריו נדפסו בתחילת קונטרס העבודה ובתחילת קונטרס עץ החיים:

"ימים יבואו ודור הצעיר יבוא בתביעה

נפשית אל כל מנהיגיו ובפרט אל מנהלי הישיבות וראשיהם לאמר:

מפני מה לא הוכחתם אותנו על דרכנו.

מפני מה לא אמרתם לנו את האמת של תורת אלוקים חיים, במילואה.

מפני מה לא הוריתם לנו את דרך עץ החיים בחיים היום יומיים לאמר:

איך עלינו להתפלל בכל יום לפני אבינו מלך מלכי המלכים הקדוש ב"ה...", ראה שם כל ההמשך.

ולאלו שאחזו בקצה השני לפסול ח"ו וכו' אולי עדיף שלא ימשיכו לקרוא את הבא לקמן, כי אלו נכתבו רק עבור אותם המאמינים "הפשוטים" הסוברים שמה שאומר הרבי הוא מתכוון לזה באמת, ושאונו "כפתיים אצלו", המאמינים לכל דבריו.

ונחזור לעניינו - לאלו העוסקים קצת בתפילה במתינות ובמחשבה בדברי אלוקים חיים קודם התפילה או (גם) באמצע התפילה, הנה הדבר נראה במוחש שיש יתרון בפרט אחד, באופן הרצאת העניין במאמר זה ("אחת שאלתי"). ייתכן כי כך הוא גם בעוד מאמרים, אבל על כל פנים במאמר זה הדבר בולט לכאורה.

'דמיונות' ו'דמיונות שוא'

ובהקדם, שבספר התניא מובא פעמיים (לכל הפחות) עניין ולשון 'דמיונות':

בפרק ג': "כי אף מי שהוא חכם ונבון בגדולת אין סוף ברוך הוא, הנה אם לא יקשר דעתו ויתקע מחשבתו בחוזק ובהתמדה לא יוליד בנפשו יראה ואהבה אמתית כי אם

304. ב'הרגש' יתכן לומר - לא גרע נתינה מאמירה, והרי זה כאילו אמר כ"ק אד"ש בעצמו כל קונטרס עץ החיים משך שעות רבות אלו בשנת ה'תנש"א.

דמיונות שווא..."

באהבה הא', נפשי אויתך, כותב כן?

בשיעורים בספר התניא מובא מהגהות כ"ק אד"ש ביאור לשאלה זו, וזהו לשונו הקדוש: "(באהבה דכברא דאשתדל) בזה צריך להיות נעשה כטבע שהוא אבינו - עניין שבהרגש ושכל, ולא שייך לגופניות, ולכן מובן יותר שהתעוררות הכוונה (על ידי הקול) תועיל בזה, (באהבה דנפשי אויתך) צריך להיות נעשה כטבע שזהו חייו - ולכאורה אם אין גופו מרגיש זה (כהרגשתו חיי נפשו - לאחרי שהיה מעונה כו') מה תועיל בזה כוונת הלב הרוחני?"

ובאותיות פשוטות: גם מי שמונח בענייני עצמו, רצונותיו, תענוגיו וכו' אין זה סתירה שיהיה לו גם אהבה לאביו, עד כדי מסירות נפש, כי זוהי אהבה עצמית ואין זה שייך לחייו הרגילים בשאר עניינים.

וכן בנמשל - ההרגש ש"אתה אבינו" אינו שייך לגופניות, וגם עם רצונותיו וכו' בעניינים גופניים, הרי הוא מוותר בעבור אהבתו לאביו שבשמיים מצד עצם נפשו, ומוכן למסור עצמו במסירות נפש. ולזה תועיל התעוררות כוונה על ידי קול והרגל כו' (כי שייך להרגש ושכל).

אבל באהבה ד"נפשי אויתך", הרי יש סתירה - כי בהרגשתו הגופנית הרי הוא מרגיש שחיוו הם חיים גשמיים, ורצונותיו ותענוגותיו הם גופניים, ואם כן מה יועיל כוונה במוח והרגש רוחני לזה, בה בשעה שהרגש גופו אומר אחרת.

ואשר לכן, כותב בלשון "גם", שיכול להיות שיעזור ההרגל בכוונה וקול (וכגון

ובפרק מ"ד³⁰⁵: "ולהוציא האהבה זו המסותרת מהעלם והסתיר אל הגילוי.. קרוב הדבר.. דהיינו להיות רגיל על לשונו וקולו לעורר כוונת לבו ומוחו להעמיק מחשבתו בחיי החיים אין סוף ברוך הוא כי הוא אבינו ממש האמיתי ומקור חייו ולעורר אליו אהבה כאהבת הבן אל האב.. וכשירגיל עצמו כן תמיד הרי ההרגל נעשה טבע. ואף אם נדמה לו לכאורה שהוא כח דמיוני לא יחוש מאחר שהוא אמת לאמיתו מצד עצמו..." עיין שם.

וכן יש שינוי בלשון: בפרק ג, כותב אדמו"ר הזקן שבלי דעת באופן של "יתקע מחשבתו בחוזק ובהתמדה" - ישאר עם "דמיונות שווא". מה שאין כן בפרק מ"ד אינו כותב לשון 'שווא'. והטעם פשוט, כמו שיתבאר תיכף שאהבה זו בהיותה מסותרת "הוא אמת לאמיתו מצד עצמו", ואינו 'דמיוני' אלא בנוגע לציאת האהבה מהעלם אל הגילוי, שמשתמשים עם דרך זה הרגל על לשונו וכו'.

תענוגות גשמיים ואהבת ה'

אמנם השאלה מתעוררת - אחרי שהביא עצה זו להיות רגיל על לשונו, ממשיך וכותב "והנה גם לבחינת נפשי אויתך הנזכר לעיל קרוב הדבר.. על ידי ההרגל תמיד בפיו ולבו שווין.."³⁰⁶.

וכן מוסיף: "אם אינו יכול..".

وهוא תמוה - מדוע באהבה הב', ברא דאשתדל, אינו כותב "אם אינו יכול", ודווקא

305. דף סג. - סג:

306. כלומר, לעיל בפרק זה מובאים ב' סוגי אהבה: הא' - האהבה הנקראת נפשי אויתך, כמו אדם התאב לחיי נפשו וכו', והב' - אהבה מסותרת הנקראת כבראד אשתדל כו'. על אהבה הב' מקדים וכותב שקרוב לעורר על ידי קול וכוונה והרגל תמיד, ואין לחשוש אם הוא כח דמיוני. ועל אהבה הא' כותב שגם היא יכולה להתעורר על ידי קול והרגל כו', כלומר אבל לאו דווקא.

שאינו כל כך גופני), אבל יכול אף להיות שלא. כי בעניינים פנימיים, עניינים שבעבודה, מוכרח להיות סדר והדרגה כדי להיות בפנימיות באמת.

טפלים כמו שהם במציאותם

ובעניין זה ניתן לראות יתרון מסוים בדיבור המתחיל "אחת שאלתי" עת"ר - אכן, בהרבה פרטים דומה מאמר זה לכל המאמרים המדברים אודות "ובחרת בחיים" וכו', אבל דיוק אחד יש בדבריו כאן, שבזה רואים איך שיוורד גם לאנשים כערכנו, גם לנפש הבהמית שמונח בענייני החומריים, גם אליו הוא מראה לו באצבע איך להתקרב להשגת עניין אלוקות בנפשו:

במאמר זה, אין התביעה לביטול במציאות, וגם ביטול היש אינו בתוקף כל כך, כי אם באופן של טפל ועיקר -

".. ולכן הגשמי **טפל** ובטל אל הרוחני, וכמו הגוף **שטפל** ובטל אל הנפש.. ונגרר אחריו.."³⁰⁷

ובעמוד שלאחרי זה, "ולבד זאת שבטלים בעצם מציאותם.. לבד זאת הרי כמו שהן **במציאותם** הרי הם בטלים.. **שהעיקר** הוא האור והחיות אלוקי.. העליונים והחתונים **טפלים** ובטלים.."

- "לא יחפוץ להתקשר בבחינת **טפל** ובטל.. וכך כמה וכמה פעמים - לא בטל (כמו שכתוב בדרך כלל) כי אם **טפל** ובטל.

(ומזה בא ל"ועוד זאת, ירצה שיהיה הגילוי של האור והחיות האלוקי..").

ולאחרי זה מוסיף ועולה: "ובפרט כאשר יתבונן במה שכתוב ראה נתתי לפניך את החיים..", "כי הוא חייך" - חיי הנשמות בפרט, בחינת טוב שבממלא)³⁰⁸.

לתפוס ולקרב גם את הנפש הבהמית

והרי בעבודה עם הנפש הבהמית, בכדי שיהיה עניין בפנימי, צריך להיות באופן שגם הוא בה'בהמיות' שלו יכול לתפוס ולהתקרב. כי בהשגה והשכלה אפשרי מאוד שיבין בשכלו אחדות ה', ביטול במציאות, ביטול דאין, ביטול דאפס כו', אבל זהו רק בהשכלה. אמת שכתוב בלקוטי דיבורים שהשכלה מזככת הכלי, אבל בנוגע לחייו הגשמיים, אין זה נוגע כל כך. חייו הרי הם חיים גופניים (כנזכר לעיל).

אבל 'טפל ועיקר' - זה גם הנפש הבהמית יכול (לא רק להבין אלא גם) להסכים לזה³⁰⁹. ועל פי המשלים ודוגמאות שבהמאמר אפשר לקרב העניין יותר ויותר, שגם יחפוץ בזה³¹⁰. שהרי אין תובעים ממנו להניח ולעזוב ענייניו לגמרי, כי אם גם "כמו שהן במציאותם" הרי הם טפלים, כנעתק לעיל.

ועל ידי מחשבה בזה יום הרי הוא מחנך את נפשו הבהמית להסתכל העולם העיניים אחרות - נדמה דבר זה לעניין עיקרי, אבל זהו שקר, והוא טפל. ולאט לאט מתחיל 'לראות' העיקר שבכל דבר שהוא האמת שלו, ולא להיות מרומה מהטפל המשקר ומעלים על העיקר. ובזה

307. ספר המאמרים עת"ר עמ' י"ח.

308. ולהעיר, שיש לומר מקור יסוד דיוק הנזכר לעיל בתחילת תורה אור פרשת תשא, עיין שם.

309. ולהעיר מספר המאמרים מלוקט חלק ו עמ' ק. ראה שם.

310. ראה גם תניא פרק ל"ה שמונה כמה שלבים: "אתכפין לקרושה, בע"כ עונין אמן, ומסכימין, ומתציין".

הרי הוא מאיר חשכת הנפש הבהמית ומוכשר לעלות עוד³¹¹.

לחקוק בנפש יוקר העניין

ובכיוון זה, כאשר מתחיל להבחין בהעיקר ולהניח את הטפל, הרי נעשה העיקר יקר בעיניו יותר ויותר. ואזי ביכולתו להשיג עוד, שגם החיות אלוקי הזה, שהוא העיקר, והוא היוקר האמיתי, הנה באמת גם הוא אינו אלא ירידה והגשמה ממעלתו האמיתית – שהרי מה שהתלבש בעולם הזה הגשמי הוא הארה דהארה וכו'. נמצא, שגם זה אינו אלא בבחינת טפל להעיקר האמיתי שלמעלה. וזהו השגת המלאכים המובאת המאמר, שהם משיגים איך שחיותם היא הארה מהעיקר והמקור (מלכות אצילות). וכשהיא חיות זו עצמה במקורו היא אז במעלה ומדריגה נעלה ובאופן משובח הרבה יותר, ובוה מתעוררים ברצון ותשוקה "בבחינת יציאה מהגבלתן", עיין שם³¹².

ויש לומר, שזהו כללות תוכן פרק טז שבתניא, שגם מי שאינו שיין להוליד

אהבת ה' בהתגלות הלב, מכל מקום יכול להגיע להכרה ש"יאתה לו יתברך שתכלה אליו נפש כל חי לידבק ולהכלל לאורו... לצאת מנרתקן הוא הגוף לדבקה בו..."³¹³.

ואיך שיהי', הנה נקודת העניין הוא, שצריך להיות תחילה נחקק בנפש היוקר של העיקר, הוא (לכאורה) היסוד למחשבת דברי אלוקים חיים³¹⁴.

איזהו חכם הרואה את העיקר

סוג הסתכלות זה – להבחין ולהכיר ולהדגיש העיקר שבכל דבר – מכונה בשם פקחות וחכמה: "איזהו חכם הלומד מכל אדם"³¹⁵ "איזהו חכם הרואה את הנולד"³¹⁶. צד השווה שביניהם, שביכולתו להניח ה'טפל' על הצד ולהתמקד ב'עיקר' – "מכל אדם" ללמוד מכל אחד בכל מצב, כמו הצדיק ר' זושא שלמד מגנב חמישה דברים בעבודת התשובה³¹⁷, כי אינו מסתכל ב'טפל' שבו אלא לומד מה'עיקר'. "הרואה את הנולד", עוד קודם שנולד, כאשר נראה עדיין אחרת, אין הוא נתפס ב'טפל' וכבר רואה את התוצאות שיבואו אחר כך.

311. ולהעיר, שגם בעבודה עם עצמו כמו בלימוד התורה, כשנופל לו הרגש של ישות כו', גם על זה העצה לא להתפעל מהטפל. ובלשון אדמו"ר הזקן בלקוטי תורה ויקרא: "ואף על פי אינו מרגיש כלל התכללות זו בשעת עסקו בתורה... ולא עוד אלא שאפשר שיתערב מקצת ישות באמצע אם השכיל בטוב כו', מכל מקום מאחר שעיקר כוונתו לשמה ובתורת ה' חפצו דווקא חפצו... מזליה חזי..." עיין שם.

312. ואפשר לומר משל לאדם שהיה מוצלח מאוד, וירד ממעלתו, הנה כשנזכר על העבר, שהיה במעלה גבוהה, נעשה לו רצוא להיות כבימים מקדם. ועל דרך זה הוא הסיפור על שאמיל – ראה שיחת ליל שמחת תורה תשי"ט, אלא ששם המשל הובא לעניין ירידת הנשמה האלוקית, אבל כדוגמת זה הוא גם בחיות אלוקי שבכל הנבראים.

313. ואף שמדובר שם על התבוננות ב"גדולת אין סוף ברוך הוא דכולא קמיה כלא חשיב", הנה אין אדמו"ר הזקן מאריך שם מהו גדולת אין סוף, ולכן נראה מאוד לומר שראשית ההתבוננות שבוה הוא בעניין "עיקר וטפל" הנזכר לעיל. וכן גם עניין כולא קמיה כלא חשיב הרי זה גם המשך ל'עיקר וטפל', אלא הוא באופן נעלה הרבה יותר. שהרי כלא חשיב פירושו שאין לו חשיבות, ולא שטינו נמצא, והוא גם כן כמו עניין טפל.

314. עיין קונטרס העבודה פרק ד.

315. אבות ד, א.

316. תמיד לב, א.

317. היום יום ג אייר.

ידוע הסיפור בגמרא³¹⁸ אודות ר' יהושע בן חנניה שפגש תינוק ושאלו באיזה דרך מגיעים לעיר, והתינוק ענהו "זו קצרה וארוכה וזו ארוכה וקצרה". הלך רבי יהושע בן חנניה בדרך קצרה וארוכה ולא הצליח להיכנס לעיר (מחמת פרדסים), וחזר להתינוק וטען "הלא אמרת לי קצרה", ענה התינוק "ולא אמרתי לך ארוכה", נשקו רבי יהושע ואמר "אשריכם ישראל שכולכם חכמים גדולים מגודלכם עד קטניכם".

מהי החכמה כאן? אלא שנראה שיש כאן חכמה גדולה - שחכם כנוזר לעיל יכול לראות הפנימיות גם כשעדיין בולט החיצוניות - העיקר הנעלם בהטפל: ב'כמות' השטח, ייתכן שדרך זו נראית קצרה, אבל ביחד עם זה היא ארוכה, כי ב'איכות' הדרך יש מניעות ועיכובים המונעים כו'. ובדרך השני נהפוך הוא: בחיצוניות נראית דרך ארוכה, אבל זהו 'טפל' לה'עיקר' ה'נולד' אחר כך - הכניסה בפועל למחוז חפצו (העיר).

"אנא נסיב מלכא"

ואולי בזה נפתח לנו שער ומבוא להתקרב למה שאמר כ"ק אד"ש אודות הביטוי הידוע של כ"ק אדמו"ר הזקן - "איך וויל זע גאר ניט, נאר דיך אליין", מובא בהיום יום ח"י כסליו, ובמאמר ד"ה ואתה תצווה³¹⁹. ושם מובא שמה שה'צמח צדק' פרסם הדבר, הרי זו הוכחה ששייך 'שמץ מינהו' לכל אחד ואחד.

ולכאורה, איך הוא - הלא מדובר על נפש הבהמית מסוג הנזכר לעיל.

באם הכוונה רק מצד הנשמה, ניחא. כי הנשמות, גם של קל שבקלים מוכן למסור נפשו וכו' כמבואר בתניא פרק יח - יט. אבל אם הכוונה שיהיה באמת גם מצד הנפש הבהמית - תמוה הדבר (אפילו ה'שמץ מינהו')³²⁰.

אך על פי הנזכר לעיל ניתן לומר שלא מדובר על אתהפכא של הנפש הבהמית כליל, כי אם כנוזר לעיל בדרך 'טפל ועיקר', שכאשר מתבונן בעניינים המבוארים במאמר 'אחת שאלתי', שייך על כל פנים שיבוא ויגיע להכרה מסויימת שבאמת הכל טפל וכולא קמיה כלא חשיב (וכמו שכתוב בתניא פרק טז הנזכר לעיל). ואם כן, גם שהוא חומרי ובהמי וכו' (עם כל השמות שקרא חכמינו ז"ל, כמו שכתוב בספר התניא פרק כ"ט), עם כל זה מתגבר ונעשה אצלו הכרה ש"אתה לו" לידבק בהעיקר האמיתי, עצמותו יתברך.

וכך מובן מסיום מאמר דיבור המתחיל 'ביום עשתי עשר' הידוע³²¹, שהפיקח אומר "אנא נסיב מלכא", כמו שאמר אדמו"ר הזקן שרוצה רק "דיך אליין", וניתן הכח לזה מאת רבותינו נשיאנו לכל אחד ואחד -

.. דהגם שיש לו ריבוי רצונות, ועד לרצונות שמצד נפש הבהמית, שכל הרצונות שלו יהיו בלא לב ולב, ועיקר רצונו יהיה להשלים כוונת העצמות, לעשות לו יתברך דירה בתחתונים (על דרך ומעייין שהיה אצל אדמו"ר הזקן שלא רצה מער ניט אז דיך אליין), וגם רצונו בגשמיות יהיה (בעיקר) בכדי לעשות את הגשמיות כלי לאלוקות".

318. עירובין נג, ב.

319. המאמר האחרון לעת עתה שחילק כ"ק אדמו"ר שליט"א בידו הקדושה משך שעות רבות.

320. ולהעיר משיחת כ"ח ניסן תשנ"א שצריכה להיות תביעת 'עד מתי' באמת.

321. תשל"א, נדפס בספר המאמרים מלוקט חלק ג עמ' קט ואילך.

אגרות קודש

ממכתבי הרבי מלך המשיח
להוריהם וזקניהם של החתן הכלה



פיזם- פרלשטיין - עכו

RABBI MENACHEM M. SCHNEERSON
Lubavitch
770 Eastern Parkway
Brooklyn, N. Y. 11213
493-9250

מחמס מענדל שניאורסאהן
ליובאוויטש

770 איסמעון פארקוויי
ברוקלין, נ.י.

בייה, טי מייח תשמייט
ברוקלין, נ.י.

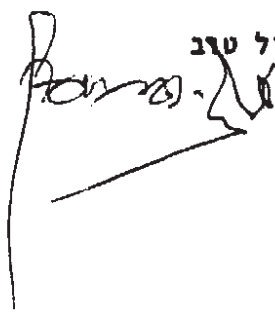
האברך הווייח אייך נוי"ג וכו'
מוה' שמשון שי'
ובייג תי'

שלום וברכהו

במענה על ההודעה מקביעות זמן חתונתם
ליום ט"ו כסלו הבע"ל,

הנני בזה להביע ברכתי ברכת מזל טוב מזל
טוב ושתייה' בשעה טובה ומוצלחת ויבנו בית
בישראל בנין עדי עד על יסודי התורה והמצוה
כפי שהם מוארים במאור שבתורה זוהי תורת
החסידות.

בברכת מזל טוב
מזל טוב



מכתב מכ"ק אד"ש להורי הכלה שיחיו
לרגל קביעות זמן חתונתם בט"ו כסלו ה'תשמ"ט

פ י ז ם - ח י פ ה

RABBI MENACHEM M. SCHNEERSON
Lubavitch
770 Eastern Parkway
Brooklyn, N. Y. 11213
493-9250

מנחם מענדל שניאורסאהן
ליובאוויטש

770 איסטערן פארקוויי
ברוקלין, נ.י.

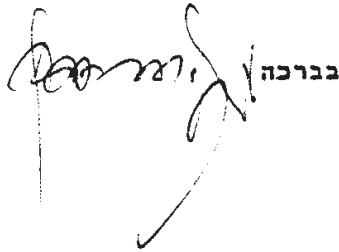
ב"ה, ג' תמוז ה'תש"מ
ברוקלין, נ.י.

האברך שמשון שי

שלום וברכה!

במענה על ההודעה ע"ד הכנסו לגיל מצות,

הנה יה"ר מהשי"ת אשר מבן שלש עשרה למצות יגדל
לבן חמש עשרה וכו' כפסק המשנה (אבות פרק ה'), ויוסיף
החמדה ושקידה בלימודו בתורה, בתורת הנגלה וכן בתורת
החסידות ויהדר בקיום המצות. והשי"ת יצליחו להיות חסיד
ירא שמים ולמדן.

בברכה


מכתב מכ"ק אד"ש לאבי הכלה שי"
לרגל בר המצווה שלו

RABBI MENACHEM M. SCHNEERSON

Lubavitch
770 Eastern Parkway
Brooklyn, N. Y. 11213

493-9250

מנחם מענדל שניאורסאהן

ליובאוויטש

770 איסטערן פארקוויי

ברוקלין, נ.י.

ב"ה, י"א ניסן ה'תשמ"ה
ברוקלין, נ.י.

האברך שמשון שי'

שלום וברכה!

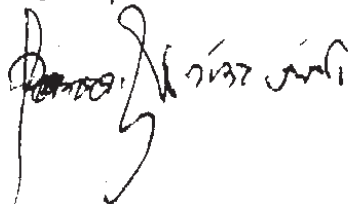
הדו"ח והמצוי"ב נתקבלו.

ולקראת חג המצות, זמן חירותנו, הבא
עלינו ועל כל ישראל לטובה, הנני בזה להביע
ברכתי לחג כשר ושמת ולחירות אמתית, חירות
מדאגות בגשם ומדאגות ברוח - בכל דבר המעכב
עבודת ה' בשמחה ובטוב לבב.

ולהמשיך מחירות ושמחה זו בימי כל השנה

כולה.

ובפרט שעבודת השם, כמצווה עלינו בתורתנו
תורת חיים, הרי היא בכל עניני האדם ובמשך כל
היום וכל הלילה, וכמו שנאמר בכל דרכיך דעהו.

בברכת החג ולתת דגור אל יוסת


מכתב מכ"ק אד"ש לאבי הכלה שי'
הרבי הוסיף בכתב יד קודשו: ולת"ת (ולתלמוד תורה) בדו"ר (בדחילו ורחימו)

פוזם - חיפה

Tel. (212) 493-9250

Cables: LUBAVITCH NEWYORK-

מזכירות
כ"ק אדמו"ר מנחם מענדל שלימ"א שניאורסאהן
ליוזפאוויטש

SECRETARIAT of RABBI MENACHEM M. SCHNEERSON
the Lubavitcher Rabbi

770 EASTERN PARKWAY, BROOKLYN, N. Y. 11213

ב"ה, ב' טבת
ברוקלין, נ.י.
השל"ט

האברך שמשון שי'

שלום וברכה!

הפ"נ שלו

נתקבל,

ויקרא בעת רצון על ציון כ"ק מו"ח

אדמו"ר זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע.

מזכיר
ו.ו.ו.

מכתב אישור לאבי הכלה שי' על קבלת המכתב פ"נ שלו

פרלשטיין-ירושת"ו

RABBI MENACHEM M. SCHNEERSON
Lubavitch
770 Eastern Parkway
Brooklyn 13, N. Y.
HYacinth 3-9250

מנחם מענדל שניאורסאהן
ליוכאוויטש

770 איסטערן פארקוויי
ברוקלין, נ.י.

ב"ה, כ"ב כסלו תשי"ז
ברוקלין

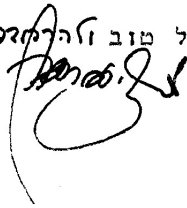
האברך הו"ה אי"א נו"נ זכו'
מוה' אליעזר שי'

שלום וברכה!

במענה על הודעתו אודות קשו"ת שלו בשעה
טובה ומוצלחת,

הנה יה"ר מהשי"ח שיהיו בשעה טובה ומוצלחת
ולבנין עדי עד על יסודי התורה והמצוה כפי שהם מוֹאָרִים
במאזר שבתורה זוהי תורת החסידות.

בברכה מזל טוב וזוהר חנה יניז



מכתב מכ"ק אד"ש לרגל קישורי התנאים של זקני הכלה שיחי" הרה"ח ר'
אליעזר ע"ה פרלשטיין עם זגתו הרבנית פנינה תבדלחט"א
עם הוספה בכתב יד קודשו: "ולהרחבה בקרוב"

פּרילשטיין = ירושת"ד

RABBI MENACHEM M. SCHNEERSON
Lubavitch
770 Eastern Parkway
Brooklyn 13, N. Y.
HYacinth 3-9250

מנחם מענדל שניאורסאהן

לובאוויטש

770 איסטערן פארקווי
ברוקלין, נ.י.

ב"ה. יז' שבת תשס"ו
ברוקלין

האברך אליעזר שי'

שלום וברכה!

במענה על סכתבו מו' שבת, כו כותב את אשר עבר עליו
ואשר עתה לומד הוא בישיבת תורת אמת ורואה בזה תועלת מרובה
יותר מאשר קיווה, ושואל אם מן הרצוי להתענין בדבר שידוך כהצעת
בני משפחתו.

והנה אינו כותב את הגיל שלו, שזהו מהענינים העיקרים
בהנוגע לבשואין. ולדעתי עליו ללמוד לכל הפחות עוד שתי שנים
בהישיבה בהתמדה ושקידה, ובהתאם לזה להחליט גם בשאלת השידוך,
היינו שבאם יפריע זה בלימודו-יעסוק לע"ע בתורה ביראת שמים,
ואם לא תהי' בזה הפרעה, ואפשר עוד גם סיוע ללימוד תורה בטהרה,
אזי יש להתענין בזה. והשיי'ת יבחהו בדרך הטובה לפניו בגשמיות
וברוחניות גם יחד.

בטח לומד בכל יום שיעור בפנימיות התורה הנקראת
בזהר הק'! אילכא דחיי, ותועלת מיוחדת גם לנמצאים בארץ החיים
לז"נ אמו ע"ה, והשיי'ת יצליחו.

בברכה

בשם כ"ק אדמו"ר שליט"א

מזכיר: א.ק.ו.י.

מכתב מכ"ק אד"ש לסב הכלה שי', הרה"ח ר' אליעזר ע"ה פרלשטיין
בנושאים: א. מהי אבן הבוחן לדעת שהגיע הזמן לעסוק בחיפוש שידוך?
ב. סגולת לימוד החסידות לזכות נשמת הנמצאים בעולם האמת.

RABBI MENACHEM M. SCHNEERSON
Lubavitch
770 Eastern Parkway
Brooklyn, N. Y. 11213
493-9250

מנחם מענדל שניאורסאהן
ליוכאוויטש

770 איסטערן פארקוויי
ברוקלין, נ.י.

בי"ה, יום ועשי"ק פ' חזון,
ה' מנחם אב, יום הסתלקות הארי"י ז"ל,
ה'תשמ"ג. ברוקלין, נ.י.

הרה"ח הרו"ח אי"א נוי"נ עוסק בצי"צ כו'
מו"ה יגאל שי

שלום וברכה!

מכתב/נתקבל, ותי"ח. ואבינו שבשמים ימלא משאלות לבבו לטובה בגו"ר,

בתוך בקשות ותפלות כאחבנ"י שליט"א בכ"מ שהם, בחו"ל ובאה"ק, אשר נשבע ה' לאברהם
ליצחק וליעקב לתת להם ולזרעם אחריהם, ארץ אשר המיד עיני ה' אלקיך בה מרשית השנה ועד
אחרית שנה,

כאחבנ"י כולנו כאחד, שהרי הקדמת התפלה היא, כהוראת הארי"י, קבלת מצות עשה של ואהבת
לרעך כמוך,

ובפרט ובמיוחד התפלה שלש פעמים בכל יום: את צמח דוד עבדך מהרה הצמיח כו' (אשר לזה)
קווינו כל היום, ובהמשך אלי':

רצה ה' אלקנו בעמך ישראל כו' והשב העבודה לדביר ביתך כו' ותחזינה עיננו בשובר לציון
ברחמים -

ויהפכו ימים אלה "להיות ימים טובים וימי ששון ושמחה".

וזריזות במעשינו (תורה ומצות - וזוה גמ"ח) ועבודתנו (תפלה) בכלל, ובלימוד פנימיות
התורה: זוה"ק כו' כתבי האריז"ל וכו' בפרט (וכפי שהאריך תלמידו הרח"ו),

תדרז ותביא הגאולה האמתית והשלימה - גאולת העם בשלימותו, הארץ בשלימותה והתומ"צ
בשלימותו - באופן דאחשינה וארו עם ענני שמיא,

ותקויים אמירת השם: אלקים אתם ובני עליון כולכם.

ותחזינה עינינו - עם הנבחר - בבית הבחירה, מקדש אד-ני כוננו ידך, ביהמ"ק הנצחי.

בברכה


ד' עש"ב (תש"ב) - ג' עש"ב
ס' ל"ב (תש"ב) - ג' עש"ב

נ.ב. מובן וגם פשוט אשר הני"ל/שייך במיוחד ליום הסתלקות האריז"ל, בתקפו הוא בכל ימות
השנה, אלא שיום סגולה הוא ראש ומוסיף כח בהם וכו' - ובדוגמת זכר ליצי"מ בחי"פ וחיובו
הוא בכל ימות השנה.

מכתב כללי פרטי מכ"ק אד"ש לסב הכלה שי', הרה"ח הרב יגאל ע"ה פיזם
(למכתב מצורף דף נוסף עם הנחת ומראי מקומות וכבר נדפס) הוספות בכת"ק: א.
מכתביו והפ"נ נתקבלו". ב. בנוגע לכולל - "באם יש סיכויים טובים שיהיה בר קיימא".

קה
 והוקטא קטו (קטו פה)
 יאעג ומצאג
 ויקשט. (ויקשט סוק)
 לצצקה דאיהן (סוף הקלמן)
 מצעני לעצ (צי תציון)

פרסום ראשון: המענה הראשון שקיבל סב החתן הרב הירש פרבר - שליח כ"ק אד"ש מה"מ בגילה, בביקורו הראשון בבית חיינו בחנוכה תשמ"ב, בכת"י של המזכיר, במענה על דו"ח מפורט מהנעשה ברוסיה, שכתב וביקש ברכה להמשך.

בייה. י"א שבט ה'תשמ"ו.

בהתאם שיחת ק' דכ"ק אדמו"ר שליט"א ביום ההילולא
 נידון השתתפות ביסוד גמ"ח ע"י כל בית חביד וכיו"ב
 להתחזקות והרחבת קופת הגמ"ח הקיימות כבר,
 מצו"ב המחאה בסך מאה דולר.
 נא לאשר קבלת הני"ל בצירוף דו"ח מפורט מהנעשה
 בזה. ות"ח מראש.

מזכירות

פרסום ראשון: מענה קודש לבית חב"ד גילה, בהנהלת סב החתן השליח הרב הירש פרבר ביום הבהיר י"א שבט תשמ"ו

לזכות

זקנינו היקרים שליט"א

הרה"ח ר' הירש לייב ומרת אלישבע שיחי' פרבר
ור' יהודה ורעייתו שיחי' אייזנשטיין

השי"ת יאריך ימיהם ושנותיהם בטוב בנעימים, וירוו רוב נחת יהודי-חסידותי אמיתי מהחתן והכלה שיחיו, ומכל יוצ"ח שיחיו ויזכו בקרוב ממש לקבל פני משיח צדקנו, בגאולה האמיתית והשלימה.



לזכות

סבתנו היקרה שליט"א

הרבנית פניה תחי' פרלשטיין

השי"ת יאריך ימיה ושנותיה בטוב בנעימים, ותרווה רוב נחת יהודי-חסידותי אמיתי מהחתן והכלה שיחיו, ומכל יוצ"ח שיחיו ותזכה בקרוב ממש לקבל פני משיח צדקנו, בגאולה האמיתית והשלימה.

לזכרון

סבינו אי"א נו"נ עוסק בצ"צ וכו'

שליח הראשון של כ"ק אדמו"ר מלך המשיח לקריות, ומקושר
אליו בלו"נ מייסד מוסדות ובתי חב"ד ליובאוויטש הקריות,
התמסר לשליחותו הקי למעלה מיובל שנים בהפצת היהדות
וחסידות ובפרט בשיעורי תניא, הרביץ תורה לרבים וקרבים למאור
שבה וזיכה רבים באה"ק ובצרפת במבצעי המצוות של הרבי
באהבת ישראל ומאור פנים, ציפה בכל לבו ומאודו להתגלות מלך
המשיח ופעל לחיזוק האמונה וההתקשרות ולזירוז הגאולה

הגה"ח הרב **יגאל** ע"ה ב"ר **שמעון יהודה** ע"ה
פיזם

נלב"ע יום שני י' ניסן ה'תשע"ט

יהיו נא מליצי יושר, לעורר רחמים לזכות החתן והכלה שיחין,
שיבנו ביתם בית נאמן בישראל, בנין עדי עד, כרצון קדשו ולנחת
רוחו של כ"ק אדמו"ר מלך המשיח ולזכות כל יוצ"ח שיחין, לאורך
ימים ושנים טובות ויקויים בקרוב ממש היעוד ד"הקיצו ורננו שוכני
עפר" והוא בתוכם.



לזכרון

סבינו אי"א נו"נ עוסק בצ"צ וכו'

מקושר ומסור בלו"נ לכ"ק אדמו"ר מה"מ, מלאכתו מלאכת שמים וכו'

איש האשכולות הרה"ח הרב **אליעזר** ע"ה ב"ר **נפתלי צבי**

פרלשטיין

נלב"ע יום שבת קודש פי' לך-לך בעלות המנחה, ח' מר-חשוון ה'תשמ"ח

ת.נ.צ.ב.ה.



לזכרון

סבתנו שעסקה בכל מרצה ולהט נשמתה

בשליחות כ"ק אדמו"ר מלך המשיח מתוך נאמנות מוחלטת

הרבנית **חנה** ע"ה ב"ר **יוסף ישראל הכהן** הי"ד

פיזם

נלב"ע יום ראשון, פי' כי-תבא, ג' אלול ה'תשס"ג

ת.נ.צ.ב.ה.

לזכות

הורינו היקרים והנעלים

הרה"ח, הוו"ח אי"א נו"נ עוסק בצ"צ וכו'

מו"ה ר' אליהו ומרת לאה שיחי'

בניהם ובנותיהם וכל יוצאי חלציהם

אייזנשטיין



לזכות

הורינו היקרים והנעלים

הרה"ח, הוו"ח אי"א נו"נ עוסק בצ"צ וכו'

מו"ה ר' שמשון ומרת בתיה שיחי'

בניהם ובנותיהם וכל יוצאי חלציהם

פיזם

לזכות

הוד כ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א

מהרה יגלה אכי"ר



לזכות

החתן התמים אברהם מאיר

והכלה מרת שטערנא שרה שיחי'

אייזנשטיין

שיזכו לבנות את ביתם בנין עדי עד מיסד על יסודי התורה והמצווה,
כפי שמזארים במאור שבתורה זוהי תורת החסידות, ויזכו לראות
בנים ובני בנים עוסקים בתורה ובמצוות, לנח"ר כ"ק אדמו"ר מלך
המשיח שליט"א ויזכו לפעול תיכף ומיד את התגלותו המיידית של
המלך המשיח