די חסידישע פרשה

מאמרים על פרשיות השבוע ומועדי השנה
מלוקטים מספרי תורה אור ולקוטי תורה

ד"ה ועשית ציץ זהב טהור וגו'

ביאור ענין הציץ ע"פ חסידות ובעבודת ה'

יו"ל לש"פ תצוה ה'תשע"ו

מחולק לסעיפים עם פיסוק מלא,
בהוספת ביאורים, פיענוחים, הערות וציונים

שנה ד / גליון קפ"ג
שנת חמשת אלפים שבע מאות שבעים ושש לבריאה

ב״ה.

פתח דבר

לקראת שבת פ׳ תצוה, הננו מתכבדים להגיש לקהל שוחרי התורה ולומדי׳, את הקונטרס **׳די חסידישע פרשה׳**, והוא פירוש וביאור על מאמרי חסידות דפרשיות השבוע ומועדי השנה, מלוקטים מספרי תורה אור ולקוטי תורה לרבינו הזקן. ומטרתו להקל בלימוד ה׳חסידישע פרשה׳ בכל שבוע.

הביאור מבוסס על המאמרים המיוסדים על דרוש זה וכן על עוד ׳הנחות׳ מאותו הדרוש (כגון: מספר מאמרי אדמו״ר הזקן, תורת חיים, מאמרי אדמו״ר האמצעי, אור התורה וכו׳). גם ביאורי המושגים מיוסדים על מקומות אחרים בדא״ח אשר שם מבואר הענין באריכות וביאור יותר (כידוע ש׳דברי תורה עניים במקום אחד ועשירים במקום אחר׳).

בכדי להקל על הלומד והמעיין, הגהות כ״ק אדמו״ר הצ״צ נדפסו בתור הערות (**באותיות כגון דא**) בשולי הגליון ולא במקומם בגוף המאמר.

* * *

ויה״ר שנזכה לקיום היעוד ״כי מלאה הארץ דעה את ה׳ כמים לים מכסים״, ונזכה לשמוע תורה חדשה, ״תורה חדשה מאתי תצא״, במהרה בימינו ותיכף ומיד ממש.

בברכת שבתא טבא,
לוי געלב

ט אדר א,
תשע״ו

להזמין או להקדיש את הגליונות הבאים או לשלוח הערות נא ליצור קשר עם לוי געלב 310-938-4016
או באימייל info@maamaronline.com

The Ma'amarim of LIKKUTEI TORAH and TORAH OR are copyright by the Kehot Publication Society, a division of Merkos L'inyonei Chinuch Inc. and are reprinted here with permission.

נדפס באדיבות:
The Print House
538 Johnson Ave. Brooklyn, NY 11237
718-628-670

ב"ה

מהפכה בלימוד
ה'חסידישע פרשת השבוע'

תורה אור המבואר - שמות

להשיג
בכל
חנויות
הספרים

600
עמודים



מאז חודש שבט ה'תקצ"ז הוגים אלפים ורבבות מדי שבת בשבתו
בספר תורה אור על בראשית שמות ומגילת אסתר

מאמרי החסידות של רבי שנאור זלמן מלאדי בעל התניא והשולחן ערוך, הפכו לחלק
בלתי נפרד מהשבת ומועדי ה' במשך דורות עד שקבלו את שמם פרשת השבוע החסידית

כעת מופיע לראשונה בס"ד תורה אור המבואר ובו שני מאמרים לכל פרשה
מספר שמות וחג הפורים לשמחת לב הלומדים וכלל שוחרי תורה וחסידות

המאמרים הופיעו מידי שבוע בקונטרסים ונתקבלו בחיבה
בקרב קהילות רבות ברחבי העולם, ועברו עריכה והגהה מחדש

הפצה ראשית:
chasidusbooks@gmail.com

מאמר ד"ה

ועשית ציץ זהב טהור

תורה אור פרשת תצוה דף פג

תוכן המאמר

ועשית ציץ זהב טהור 7
קיצור המאמר והוראות בעבודת ה' 29
המאמר בלשונו כפי שמופיע בתו"א. 30

ב״ה. תו״א פ׳ תצוה, ד״ה ועשית ציץ זהב טהור וגו׳ [פג, א – פג, ד]

״וְעָשִׂיתָ[1] צִיץ זָהָב טָהוֹר וּפִתַּחְתָּ עָלָיו פִּתּוּחֵי חֹתָם קֹדֶשׁ לה׳״.[2]

[כוונת הכתוב לפי פשוטו היא, שבשביל הכהן גדול צריך לעשות כמין טס של זהב רוחב ב׳ אצבעות מקיף על המצח מאוזן לאוזן, וצריך לכתוב עליו ׳קדש להוי״ה׳ (ע״פ רש״י).

ומאמר זה יבאר משמעות כתוב זה על פי פנימיות הדברים ושייכותו לעבודת השם של כל אחד מישראל בכל זמן].

ואמרו רז״ל[3] ׳קֹדֶשׁ לַמֶּ״ד׳ למטה, ו׳הוי״ה׳ למעלה.

אמרו רז״ל שהאופן שבו צריך לכתוב על הציץ ׳קדש להוי״ה׳ הוא בשתי שורות, בשורה התחתונה יש לכתוב ׳קדש ל׳ (ולא להשלים את שאר הדברים בשורה זו), ובשורה העליונה למעלה ממנה יש לכתוב את השם - ׳הוי״ה׳.

ולהבין זה.

יש להבין הטעם הפנימי מדוע כתוב על הציץ ׳קדש ל׳ למטה, ואילו ׳הוי״ה׳ כתוב למעלה, דלשם מה מחלקים את הדברים בכלל, שהרי רבי אליעזר בן יעקב ראה ברומי והיה כתוב ׳קדש לה׳ בשיטה אחת (ראה תו״ח שסג, ב); וכן מדוע מחלקים אותם באופן זה דווקא – ׳קדש ל׳ למטה, ו׳הוי״ה׳ למעלה, כי הרי על פי פשטות הלמ״ד שייכת לתיבת ׳הוי״ה׳ דווקא (כמו שכתוב ׳להוי״ה׳) ולא לתיבת ׳קדש׳, וכן בהפסוק כתוב ׳קדש ל׳ ראשון, ו׳הוי״ה׳ אחרון, והיה מסתבר יותר לכתוב ׳קדש ל׳ למעלה, ו׳הוי״ה׳ למטה.

וגם להבין מה שכתוב[4] ״וְהָיָה עַל מֵצַח אַהֲרֹן, וְנָשָׂא אַהֲרֹן אֶת עֲוֹן הַקֳּדָשִׁים וגו׳״, שהציץ מכפר ונושא עון.

- יש להבין מאין יש להציץ הגשמי הכח הגדול הזה לפעול כפרת עוונות.

וסיפא דקרא [-סוף הפסוק המובא לעיל ׳והיה על מצח אהרן׳] **״וְהָיָה עַל מִצְחוֹ תָּמִיד לְרָצוֹן לָהֶם לִפְנֵי ה״, שבמה שהוא נושא את הציץ על המצח, נמשך רצון, ולהבין ענין זה.**

- מדוע רצון זה מאת ה׳ (שפועל את הכפרה) נמשך דווקא כאשר הכהן נושא ולובש את הציץ על מצחו, מהו הקשר בין פעולת הציץ להמצח דווקא.

---

1) **הביאור של דרוש זה מיוסד על מאמרים אלו:**

הביאור בתו״א לאחר מאמר זה.

הנחת כ״ק אדמו״ר האמצעי בתו״ח תצוה שנו, א. עוד הנחה בסה״מ תקס״ו ח״א.

המאמר עם הגהות וקיצורים באוה״ת ע׳ א׳תרצ. ביאור ע׳ א׳תשיז. שייך לד״ה ועשית ציץ ע׳ א׳תשלב. קיצורים כרך ז ע׳ ב׳תשסו. כרך ח ע׳ ג׳פא.

ראה גם סה״מ תרכ״ז ע׳ קנב. פלח הרמון שמות ע׳ שנ.

ראה ד״ה זה בסה״מ תרנ״א ע׳ קלט.

2) שמות כח, לו.

3) ירושלמי יומא פ״ד ה״א. מגילה פ״א ה״ט.

4) שם כח, לח.

[מקדים לבאר עניינו ותוכנו הפנימי של הציץ, וגם מהו עניינו בנפש האדם:]

(אך[5] הנה, 'ציץ' הוא מלשון "יָצִיץ נִזְרוֹ"[6] [פירוש 'יאיר', כמו 'ונוצצים כעין נחשת קלל' ביחזקאל א, ז (ע"פ רש"י)], **"מֵצִיץ מִן הַחֲרַכִּים"[7]** [-מלשון נצוצות, ועניינו הארה וזריחה (מצו"צ)], **'נץ החמה'[8]** [שעה שהחמה מתחלת לזרוח בראשי ההרים (תוס' יו"ט)] — **דהיינו, הארת אור וויו.**

כללות ענין הציץ מורה על הארת והתגלות אור אלקי מלמעלה למטה.

[יבאר שהארה זו שייכת לדרגה פרטית המאירה בנשמות ישראל:]

והוא אור ה'אהבה רבה' הבאה מלמעלה.

הארת אור זה של הציץ היא הארת והתגלות בחינת האהבה רבה מלמעלה, שאהבה זו אינה פרי ותוצאת התבוננות האדם (כאהבה רגילה שמתעוררת כתוצאה מהתבוננות השכל), אלא היא מאירה ו'מציץ' בנפש האדם מלמעלה. ומכיון שהיא בחינת הארה הבאה מלמעלה היא אהבה **רבה** ובלי גבול, כי אינה מוגבלת לפי כחות האדם וטיב עבודתו והתבוננותו, אלא היא המשכה והתגלות מהאור אין סוף מלמעלה, שכשם שהוא אין סוף כך הארתו הנמשכת ממנו אין סוף – אהבה **רבה**.

[יבאר את הקשר בין הציץ לבחינת אהבה דווקא:]

שהיא בחינת אהרן, "וְזֵן אַהֲרֹן שֻׁיַּר עַל פִּי מְדוֹתָיו"[9].

אהבה רבה זו הנרמזת בהציץ היא בחינתו הפרטית של אהרן הכהן, כפי שממשיך לבאר שעניינו הוא המשכת והשפעת אהבה רבה בנשמות ישראל.

ומדריגה זו של אהרן נרמזת גם בהכתוב 'זקן אהרן שיורד על פי מדותיו'. והענין בזה הוא: "כי הנה ענין כהן גדול נקרא 'שושבינא דמטרוניתא' [-השושבין (המלווה) של המלכה (נשמות ישראל), המוליך אותן אל המלך (הקב"ה)], שהוא המעלה נשמות ישראל במקורם באור אין סוף ב"ה, והיינו, על ידי שממשיך להם 'אהבה רבה'. וזהו ענין 'דיקנא דכהנא רבא' [זקן הכהן גדול], וכמו שכתוב 'כשמן הטוב כו' זקן אהרן שיורד על פי מדותיו', דהיינו, שנמשך ויורד על ידו מבחינת 'מדותיו' של הקב"ה, שהוא 'אהבה רבה' מבחינת 'ורב חסד', ולפיכך, נמשך דוקא על ידי 'זקן אהרן' – בחינת שערות – שלהיותו מלמעלה מסדר ההשתלשלות, על כן אי אפשר להיות נמשך כי-אם על ידי בחינות 'שערות' דוקא, על דרך משל. מה-שאין-כן האהבה הנולדת ונמשכת רק מהשכל, שהוא בבחינת השתלשלות . . . וזהו ענין 'זקן אהרן שיורד על פי מדותיו' כו', רצונו לומר, המדות **שלמעלה** מההשגה כו'" (לקו"ת קרח נד, א-ב).

כלומר:

היות שמדובר באהבה רבה הבאה מלמעלה (בניגוד לאהבה שע"פ טעם ודעת), לכך הדרך היחידה בה היא יכולה להתגלות בנפש האדם, שהיא בבחינת גבול ומדה, היא ע"י צמצום, העלם ומיעוט הארתה. וזהו שנאמר כאן 'זקן אהרן', שרומז לבחינת שערות הזקן, שבשערות נמשכת חיות מועטת מאד, כנראה מכך שכשחותכים אותן לא מרגיש שום כאב (בניגוד לחתיכת אבר הגוף רח"ל), וזהו האופן בו נמשכת אהבה זו אל הנשמות. וכתיב 'שיורד על פי מדותיו', וע"פ רמז זה מורה על 'מדותיו' של הקב"ה (ולא מדותיו של אהרן, שהוא בבחינת גבול), שהן בלתי מוגבלות כלל, ולכן מזה נמשכת 'אהבה רבה' ובלי גבול.

שאהרן הוא רועה משבעה רועים[10] המפרנסים לכנסת ישראל המשכות אור אין־סוף ב"ה.

ידוע (ראה תניא פי"ז), אשר "התורה נצחית היא, וגם יש עכשיו בחינת אהרן כהן גדול" (תו"ח שסג, ג), ועניינו הוא שהוא רועה מז' הרועים, כמ"ש 'והקימותי עליו ז' רועים', ובגמרא מונה אותם ואהרן הא אחד מהם. "והן נקראים 'רועים' לישראל, שנקראים 'צאן קדשים'" (ראה יחזקאל לו, לח), וכדיוע בכמה וכמה דוכתי" (תו"ח שם).

---

5) בכתב יד 1824 ובדפוס ראשון, ובאור התורה תצוה ע' א'תרצ: "אך", בלא חצי עיגול.

6) תהלים קלב, יח.

7) שה"ש ב, ט.

8) ברכות פרק א משנה ב.

9) תהלים קלג, ב. בענין 'זקן אהרן' ראה לקו"ת קרח נד, א.

10) תיקונים בזהר חדש (קד, א). וראה סוכה נב, ב. לקו"ת בהעלותך כט, ג ואילך.

פירוש:

כשם שהרועה זן ומפרנס את צאנו, כך ז׳ הרועים של ישראל זנים ומפרנסים את נשמות ישראל על ידי השפעת מזון רוחני, ועל ידי השפעות אלו הם מעוררים מדריגות שונות בנפשם (כל רועה לפי עניינו. ולמשל, רועה שעניינו הוא חסד ואהבה, משפיע בנשמות ישראל התעוררות מדת האהבה).

ואהרן הוא הממשיך בחינת ׳אהבה רבה׳.

ההמשכה האלקית הפרטית והמיוחדת שאהרן דווקא ממשיך בנשמות ישראל, היא בחינת אהבה רבה זו. ״שהוא ׳איש החסד׳ וכהן גדול הממשיך בחינת ׳אהבה רבה׳״ (תו״א תצוה ד״ה ועשית בגדי קדש).

כלומר, עניינו המיוחד של אהרן הכהן הוא חסד ואהבה, ולכן תפקידו כרועה לנשמות ישראל הוא שממשיך לנשמות ישראל מדריגה אלוקית המעוררת בלבם אהבה להקב״ה. וכמו שבגשמיות הי׳ אהרן מדליק את נרות המנורה עד שתהא שלהבת עולה מאליה, כך גם ברוחניות – הוא מדליק את אש האהבה של כל אחד מישראל שתצא מההעלם אל הגילוי. ובהיותו הכהן **הגדול**, עניינו הוא להמשיך בנשמות ישראל בחי׳ ׳אהבה **רבה**׳, ״והוא בחינת התעוררות האהבה רבה שלמעלה מן השכל והטעם, שמתעורר אדם פתאום בלי הכנה מעצמו כלל . . שאין המשכה וגילוי התעוררות אהבה רבה זו תלויה באדם כלל״ (תו״ח שסג, ד).

והגם ש׳הכל בידי שמים חוץ מיראת שמים׳[11].

״אך לכאורה אין זה מובן, דאיך יתכן שיבוא לאדם התעוררות אהבה רבה מלמעלה[12], הלא אמר ד׳הכל בידי שמים חוץ מיראת שמים׳ כו׳, וכמו שיראת שמים אינה אלא בידי אדם דוקא, כך אהבה אלקית אינה תלוי רק בבחירה שבאדם[13]״ (תו״ח שסג, ד), היינו, שיראת ואהבת השם תלויות בעבודת **האדם**, ואינן באות לו בתור המשכה הבאה **מלמעלה**

מאת בחינת אהרן, וכיצד אומרים כאן שאהרן הוא הממשיך אהבה זו בנפשות ישראל (ע״פ סה״מ תרכ״ז ע׳ קנג)?

מכל מקום, יש אהבה ויש אהבה:

מאמר חז״ל זה אכן נכון לגבי דרגה אחת של אהבת השם, הדרגה היותר נמוכה, אך, יש כמה בחינות באהבת השם (״יש אהבה ויש אהבה״), וה׳אהבה רבה׳ הבאה מלמעלה אמנם אינה פרי ותולדות עבודתו, כפי שממשיך.

יש אהבה שהיא למטה מן הדעת ותולדתה, והיא בכח הנפש עצמה.

- ועל אהבה זו אמרו רז״ל ׳הכל בידי שמים חוץ מיראת שמים׳, שעל האדם לעורר אהבה זו בלבו. ואופן התעוררותה הוא על ידי התבוננות שכלו בגדולת אין סוף ב״ה, שבזה מתעוררת בו אהבה גדולה להתקרב אל השם ולדבקה בו. אבל אהבה זו היא למטה מן הדעת, כי הדעת היא סיבתה של אהבה זו, וכל סיבה היא למעלה מן המסובב הנמשך ובא ממנה.

ויש ׳אהבה רבה׳ שהיא למעלה מן הדעת, הוא בחינת אהרן, הרועה וממשיך לכנסת ישראל

[״המשכות אור אין-סוף ב״ה, ואהרן הוא הממשיך בחינת אהבה רבה״ (ל׳ המאמר לעיל)], **והוא בחינת ׳רעותא דלבא׳**[14].

ויש בחינת ׳אהבה רבה׳ שאינה תולדות הדעת וההתבוננות, אלא נמשכת ומאירה לאדם מלמעלה, מבחינת אהרן הכהן. וחז״ל לא דיברו וכיוונו לאהבה כזו באמרם ׳הכל בידי שמים חוץ מיראת שמים׳, כי אהבה זו אמנם אינה בכח נפש האדם המוגבלת לעורר אותה. ואהבה זו מכונה בשם ׳רעותא דלבא׳, רצון הלב, היינו, אהבה הבאה מעומק פנימיות הלב, שלמעלה מטעם ודעת.

וזהו שכתוב[15] ״לְאַהֲבָה אֶת ה׳ אֱלֹהֵיכֶם וגו׳״, ולא כתיב ׳לֶאֱהוֹב׳, אלא ׳לאהבה׳ [משמע: **אל** האהבה],

11) ברכות לג, ב. וש״נ. זח״א נט, א.

12) נוסח אחר: ״אהבה אלקית בלא בחירה שלו כלל״.

13) מבואר שם עד שהרי כתיב ׳ועתה ישראל מה ה׳ אלקיך שואל מעמך כי אם ליראה׳, הרי שהקב״ה שואל מאת **האדם** להגיע ליראה, וכן הוא לגבי אהבה, ולא שהיא באה מלמעלה. ועוד קשה, שהרי התורה בפירוש מצוה על האדם לעורר בעצמו אהבה לה׳, כמ״ש ואהבת את ה׳ אלקיך׳, וכן כתיב ׳לאהבה את ה׳ אלקיך׳, ואם כן, איך יתכן לומר שהדבר בא לו מלמעלה, מדוע אם כן יש ציווי על האדם לעורר אהבה?

14) זהר וירא ק, א. בענין ׳רעותא דלבא׳ יש כמה דרגות – ראה בארוכה אגרות קודש של הרבי כרך א ע׳ שיח ואילך. בדרך כלל הכוונה לאהבה הבאה מעומק פנימיות הלב, למעלה מטעם ודעת. ראה גם בענין רעו״ד מאמרי אדה״ז תקס״ג ח״א ע׳ שכא.

15) דברים יא, יג.

שימשיך האדם את לבו לאהבה עליונה, היא 'רעותא דלבא', שיהיה רצונו לה' לבדו, ולדבקה בו באין־סוף ב"ה ממש.

על אהבה רבה זו שאינה בכח נפש האדם לעורר אותה נאמר 'לאהבה את ה' אלקיכם', הכתוב מדייק ואומר 'לאהבה' ולא 'לאהוב' (כלשון הרגיל), כי לאמיתו של דבר אין ביכולת האדם לעורר אהבה זו על ידי התבוננות (כאהבה רגילה), שזהו פירוש 'לאהוב', אלא כל מה שהאדם יכול לעשות הוא 'להמשיך' את לבו מלמטה למעלה **לאהבה** זו, 'לאהבה', היינו, לעורר בעצמו רצון חזק להשם לבדו, לדבקה במהותו ועצמותו יתברך. ועל ידי זה תומשך בו 'אהבה רבה' זו מלמעלה, אך איננה תולדת התבוננות שכלו.

במילים אחרות:

כדי לזכות לגילוי אהבה זו מלמעלה בנפשו, צריך להמשיך את לבו אליה ככל יכולתו, והדרך לעשות זאת היא על ידי שיעורר בלבו אהבת השם שבה ירצה להדבק בהקב"ה עצמו ולא לשום אורות וגילויים המתפשטים מאתו. וזהו 'לאהבה את ה'', שימשיך את לבו (בכל מה שאפשר) **אל** האהבה העליונה, כי לא יגיע אליה בכח עצמו, אבל כדי לזכות להארתה מלמעלה צריך להמשיך את לבו למעלה מעלה באהבה גדולה ביותר, ואז יוכל לזכות להארת אהבה זו מלמעלה (מאת בחינת אהרן).

וכמו שכתוב[16] **"מִי לִי בַּשָּׁמַיִם וגו' [וְעִמְּךָ לֹא חָפַצְתִּי בָאָרֶץ]", פירוש 'שמים' – גן עדן העליון**[17] **כו'** [ו'ארץ' – גן עדן התחתון].

על האהבה שהאדם צריך לעורר כדי להמשיך את לבו אל האהבה העליונה כתיב 'מי לי בשמים ועמך לא חפצתי בארץ'[18], כלומר, מה שוה לי לרצות ב'שמים', היינו גן עדן העליון, וזולתך אינני חפץ בשום דבר ב'ארץ', היינו גן עדן התחתון, כי כל המדריגות הללו אינן נחשבות לכלום ביחס להקב"ה בכבודו ובעצמו. זאת אומרת "לבטל כל 'חפץ' ותשוקה זולת התשוקה בה' אחד" (לקו"ת פ' תבוא ד"ה ויקרא משה אל כל ישראל).

> [ומבאר הטעם לכך שאין האדם רוצה בשום דרגות אחרות, אלא רק בהקב"ה לבדו, כי לכאורה דרגות אלו הן נעלות ביותר, ומדוע לא ישתוקק ויכסוף האדם גם להן?
>
> ועל זה ממשיך:]

ד'כולא קמיה כלא חשיב'[19].

איתא בזהר ד'כולא קמיה כלא חשיב'. דהיינו, שכל העולמות עליונים ותחתונים, וכן אפילו כל הגילויים והאורות הכי נעלים (ממלא כל עלמין וסובב כל עלמין), הנה, לפני הוא יתברך עצמו, כולם נחשבים ל'אין' ואפס ממש. כי סוף כל סוף אפילו אורו הבלי גבול הוא רק אור וגילוי המתפשט ממנו יתברך לצורך התהוות עולמות המוגבלים, ואינו הקב"ה עצמו. על דרך ומעין אור וזיו השמש המתפשט מהשמש להאיר ולחמם את הארץ והדרים עליה. אך, מצד הקב"ה בכבודו ובעצמו – היינו, לא 'אור' המתפשט ממנו, אלא עצמותו ומהותו יתברך (ה'מאור' עצמו) – אין העולמות תופסים מקום כלל, כי מכיון שהוא מרומם ומתנשא לגמרי מכל 'גדר' העולמות, לכן אין להם שום תפיסת מקום אצלו כלל, והרי הם חשובים לפניו יתברך 'כלא', היינו, "כאילו אין שם עולמות כלל" (לשון אדמו"ר הזקן בתו"א ד"ה ויושט המלך).

ולכן 'מי לי בשמים ועמך לא חפצתי בארץ', כי כל הדרגות הללו (גן עדן העליון וגן עדן התחתון) אינן תופסות מקום לגבי הקב"ה עצמו, ומה לו לרצות בהטפל (האור והזיו המתפשט ממנו) כאשר יכול לרצות ולהשתוקק אל העיקר (מהותו ועצמותו יתברך).

"אֲנִי הוי' לֹא שָׁנִיתִי"[20], ו'אתה הוא משנברא העולם, ואתה הוא קודם שנברא העולם'[21] **כו'.**

---

16) תהלים עג, כה.

17) ראה תו"א יז, ד.

18) לפי פשוטו פירוש הכתוב הוא 'מי לי בשמים' – שום מלאך שבחרתי לי לאלוה, לא בחרתי אלא אותך (רש"י). ועוד פירוש, 'מי לי בשמים' – עתה רואה אנכי כי אין מי בצבא השמים שיוכל להרע או להיטיב, 'ועמך לא חפצתי בארץ' – לא חפצתי לשתף עמך את מי בארץ, כי אין דומה לך, ואינך צריך לשיתוף (ע"פ מצו"ד). או 'מי לי בשמים' – בבעלי האמונות הרעות יש מאמינים בשמש או באחד הכוכבים, ואני אין לי חפץ אלא בך לבד, לא שמתי לך שותף לא בשמים ולא בארץ, ר"ל, בד' יסודות, כי יש עובדים המים וכן הרוח והעפר (רד"ק).

19) זהר חלק א יא, ב. זהר בהקדמה יא, ב. ראשית חכמה שער היראה ש"א, פ"ז ז, רע"א. מאמרי אדה"ז תקס"ו ע' שמא. מאמרי אדה"א דברים ח"ב ע' תרנג. וראה גם מאמרי אדה"ז אתהלך לאזניא ע' ר ואילך – נדפס גם בתור הקדמה לסליחות קה"ת תשכ"ג ואילך. תורת מנחם – התוועדויות ח"מ ע' 352 ואילך.

20) מלאכי ג, ו. ראה תו"א וישלח ריש ד"ה ויקח מן הבא בידו. לקו"ת אמור לא, א ואילך. מאמרי אדה"ז על מארז"ל ע' שלו. אוה"ת ענינים ע' קל

כיון שכל המציאות, רוחנית וגשמית, לא תופסת מקום אצלו יתברך, לכן אינה פועלת בו שום שינוי. היינו, שבריאת כל המציאות לא פעלה בו שינוי מחמת העדר החשיבות והתפיסת מקום של הכל לפניו יתברך. וכן גם בעת שכל העולמות אכן קיימים הרי לפניו יתברך כאילו אינם קיימים, ולכן אינם בגדר ובערך לפעול בו יתברך שינוי ומגרעת או תוספת.

וזהו פירוש התפילה 'אתה הוא קודם שנברא העולם, ואתה הוא משנברא העולם', ולכאורה צ"ב מהו כפל הלשון "הוא . . הוא", ולמה לא נאמר בקיצור: 'אתה הוא עד שלא נברא העולם, אתה משנברא העולם' וכיוצא בזה (הערות על תניא פ"כ). אלא הפירוש הוא: שלא רק שהקב"ה קיים לפני הבריאה ולאחריה, אלא יתירה מזו, שאותו ה'הוא' שהיה קיים לפני הבריאה קיים גם לאחר הבריאה בלי שום שינוי כלל, כי כל העולמות אינם נחשבים למאומה לפניו, ובמילא לא יכולים לפעול בו שינוי.

ועל אהבה זו נאמר "מציץ מן החרכים".

על ה'אהבה רבה' זו שאין בכח האדם לעורר אותה (למעלה מן הדעת), נאמר 'מציץ מן החרכים', שהיא מאירה וזורחת לאדם דרך החרכים, חורים קטנים, כפי שממשיך לבאר תוכן הדברים.

כי "הִנֵּה זֶה עוֹמֵד אַחַר כָּתְלֵנוּ"[22] [הכותל **שלנו** דייקא], שמשחרב בית המקדש יש 'כותל' ומחיצה של ברזל מפסקת בין ישראל לאביהם שבשמים[23].

משחרב בית המקדש בעוונותינו, נעשה מעין כותל ומחיצה המבדילים בין בני ישראל להשם יתברך, כפי שמובא בגמרא (ברכות לב, ב): מיום שחרב בית המקדש – נפסקה [-נעשתה] חומת ברזל בין ישראל לאביהם שבשמים, שנאמר: (יחזקאל ד ג) 'ואתה קח לך מחבת ברזל ונתתה אותה קיר ברזל בינך ובין העיר' ["סימן למחיצת ברזל המפסקת בינו לבינם" (רש"י ד"ה ונתתה אותה קיר ברזל)]. ומחיצה זו מבדילה ומפסיקה שלא תתגלה בהם 'אהבה רבה' זו שלמעלה מטעם ודעת.

וזהו שנאמר 'הנה זה עומד אחר כתלנו', שהארת אור האהבה העליונה עומדת 'אחר כתלינו', מאחרי הכותל והמחיצה שעשינו לעצמינו ע"י עוונותינו, שבגלל 'כותל' זה ו'מחיצה' זו אין האהבה רבה יכולה להתגלות בנו.

> [והנה, "יש לדקדק מה שאנו אומרים 'בין ישראל לאביהם כו'", ולא אמר 'בין אביהם שבשמים לישראל', דמשמע מזה דמחיצה של ברזל זו היא נעשית מ**ישראל** דוקא, מצד עוונות שלהם שעשו הסתר והעלם לעצמם שאי אפשר שיאיר אור ה' בנשמתם" (תו"ח שסה, א).
>
> וזהו שממשיך ומבאר:]

כי הגם שאין דבר חוצץ לפניו יתברך חס־ושלום, כי "גַּם חֶשְׁכְּךָ לֹא יַחְשִׁיךְ מִמֶּךָּ"[24].

- פירוש, גם חושך והעלם אינו יכול להעלים ולהסתיר על הקב"ה, שהלא כתיב 'מלא כל הארץ כבודו', ו'לית אתר פנוי מיניה' ו"אין דבר חוץ ממנו יתברך, ואין שינוי וגרעון אור או הסתלקות וצמצום באור האלקי מצד עצמו ומהותו ח"ו, כי הרי אמר 'אני הוי' לא שניתי' כלל וכלל" (תו"ח שם), ואם כן איך יתכן לומר שיש מחיצה בין ישראל להשם?

הרי באמת לא אמרו 'בין אביהם שבשמים לישראל', אלא 'בין ישראל לאביהם שבשמים', שהחציצה הוא בפני המקבלים.

באמת, אין שום מחיצה והבדלה מצד הקב"ה, שכאמור לגביו 'לית אתר פנוי מיניה' ממש, אלא רק מצד הנבראים ("המקבלים"), היינו ש"השינוי הוא לגבי המקבלים, מצד העדר הכלי שלהם, שנפגם ונעשה על ידי זה בחינת מחיצה מפסקת לבלתי יכנס ויאיר אור האלקי בהם בבחינת גילוי אור וחיות ממש, מפני המחיצה המפסקת עליהם כו'" (תו"ח שם).

וזוהי משמעות הכתוב שהובא לעיל 'הנה זה עומד אחר כתלינו', שהכותל הוא **שלנו** ומפסיק **בעדינו**, ולא בעד השם, וכן נקרא שלנו מאחר שאנו עשינו את המחיצה הזו על ידי עוונותינו.

ואילך. סה"מ תר"ם ח"א ע' שסט ואילך. וש"נ. סה"מ תרל"ז ח"ב המשך וככה פרק צט. פרק קכא.

פירוש הכתוב לפי פשוטו הוא: "אני ה' לא שניתי" – לא נשתנה דעתי ממה שהי' מאז לאהוב את הרע, לא כמו שאמרתם 'כל עושי רע טוב בעיני ה'". "ואתם בני יעקב לא כליתם" – אבל אתם לא כליתם מְפָנַי, ואף כי תמותו בְּרֶשַׁע מבלי משפט גמול, הנה לעתיד כאשר תעמדו בתחיה, הנכם גם אז בְּיָדִי, ואז תקבלו הגמול הראוי (ע"פ מצו"ד).

21) ראה תפלת השחר. של"ה ג, ב. מאמרי אדה"ז מארז"ל ע' שלו.

22) שה"ש ב, ט.

23) ברכות לב, ב.

24) תהלים קלט, יב.

"עֲוֹנֹתֵיכֶם הָיוּ מַבְדִּלִים בֵּינֵכֶם וכו' [לְבֵין אֱלֹהֵיכֶם]"[25].

- העוונות גורמים הבדלה ומחיצה 'ביניכם' דווקא, היינו מלמטה למעלה, ולא מצד הקב"ה מלמעלה למטה, שהרי "אין דבר חוצץ לפניו יתברך ח"ו". והטעם שיכולים לגרום הפסק ומחיצה זו הוא משום שהם היפך רצון השם (ראה תניא אגרת התשובה פרק ה).

שמונע את אור האהבה העליונה מישראל.

מחיצה זו שבני ישראל גורמים מונעת את אור האהבה רבה זו מלהתגלות בנשמות ישראל.

"וזהו על דרך משל הארת אור דנפש בגוף, שאין גרעון האור בעצם, כאור הראיה בעין, רק בהעדר הכלי כשנתקלקל העין שלא נמשך בחומר העין מאור הראיה, אבל באור הראיה עצמה אין שינוי וגרעון כלל[26]" (תו"ח שסה, א). כך גם למעלה, אין שום שינוי וגרעון באור אין סוף ב"ה, שעדיין הוא נמצא למטה כמו למעלה, רק הוא מצד המקבלים, בני ישראל, מצד שאינם כלים לקבלת אור האלקי בהם.

ואף על פי כן, הוא מציץ מן החרכים וחלונות.

אחרי שנאמר 'הנה זה עומד אחר כתלנו', ממשיך: 'משגיח מן החלונות, מציץ מן החרכים', היינו, שלמרות שכעת יש הבדלה ומחיצה בינינו לה', מכל מקום, אהבה זו אכן מאירה לבני ישראל דרך 'חרכים' ו'חלונות', כפי שממשיך לבאר עניינם.

[מבאר ההבדל בין 'חרכים' ו'חלונות':]

'חלונות' – הם חורים גדולים, ו'חרכים' – הם חורים קטנים וסדקים.

דהיינו, על ידי שבירת המחיצה [בין ישראל לאביהם שבשמים], **לפתוח חלונות וחרכים, שהם בחינת לב נשבר והרהורי תשובה הבאים לאדם, לכל חד וחד לפום שיעורא דיליה**[27].

הדרך שבה האדם יכול לגרום שאהבה רבה זו אכן תאיר בו על אף המחיצה הנ"ל, היא על ידי 'שבירת' מחיצה זו. והשבירה נעשית על ידי עבודת האדם בשבירת לבו, שיהיה לו לב נשבר ורוח נשברה על גודל ריחוקו מהשם[28], וכן על ידי כל ההרהורי תשובה המגיעים לו מלמעלה ושוברים את לבו, על ידי זה המחיצה נשברת ונעשים בו חרכים או אפילו חלונות גדולים (תלוי בגודל שבירת הלב), כל אחד לפי מדריגתו הפרטית.

[לסיכום:

יש בחינת 'אהבה רבה' הבאה לאדם מלמעלה, ואי אפשר לעורר אותה על ידי התבוננות שכלו, ואהבה זו נמשכת לאדם מבחינת אהרן כהן גדול. ואף על פי שאהבה זו לא באה מהתבוננות האדם, אך על האדם לעשות את כל מה שביכולתו להמשיך את לבו אליה ע"י ההתבוננות בהעדר חשיבות ותפיסת מקום של כל העולמות לגבי אור אין סוף ב"ה עצמו, שבזה לבו ישתוקק לדבקה בו ית' עצמו. ועל ידי זה תומשך בו האהבה רבה.

אך, יש מחיצה בין האדם לגילוי אהבה זו, ומחיצה רוחנית זו באה בסיבת העוונות הגורמים הבדלה בינו להקב"ה. ואם יש בחינת מחיצה בינו לגילוי האהבה עבודתו היא לשבור מחיצה זו ליצור בה חורים שדרכם אהבה זו תוכל להתגלות בו. ועשיית החורים היא על ידי לב נשבר והרהורי תשובה].

---

25) ישעי' נט, ב. ראה תניא אגרת התשובה פרק ה (צה, ב).

26) מסיים שם: "אך עם כל זה אין המשל הזה דומה לנמשל, שבמחיצה של ברזל שנעשה מן העוונות, אינו נק' כיסוי או קלקול כלל לגבי אור האלקי שמאיר גם בחושך כמו באור ממש, כנ"ל".

27) זהר חלק א קג, א.

28) ראה בתו"ח שעא, א שמבאר ענין 'לב נשבר' בפרטיות יותר: "הכנעת הלב ביותר, שהוא מצד מה שהוא בעצמו בפחיתות הערך ביותר עד שהוא נבזה בעיניו נמאס ביותר, עד שנפשו כעפר לכל תהיה מצד שפלות ערכו בעיניו. וזהו מצד החשבון שעושה בנפשו מכל מעשיו ומחשבותיו ומדותיו אשר מאד לא טובים בעיניו כאחד הריקים וקלים בעם . . הוא שגורם מה שלבו נשבר ונדכה באמת מחמת פחיתות ערכו בחשבונו עם נפשו השפלה וריקני', כמו שאמר דוד 'ואנכי איש רש וקלה' כו'".

[ו״והנה, מה שאומרים לשון ׳מחיצה של **ברזל**׳ דוקא, שכוונתו בזה שהוא חזק וקשה כברזל דוקא, הענין הוא, שמרמז בזה על בחינת הקליפה דעמלק, שחזק וקשה כברזל ממש, יותר מכל הז׳ מדות דקליפת נוגה [-שאר מדות הרעות], כמו הכנעני והחיתי כו׳ [שרומזים על שאר המדות הרעות]״ (תו״ח שם).

וזהו שהולך ומבאר, ענין קליפת עמלק, שהוא עיקר הכוונה כאן בענין מחיצה זו בין ישראל לאביהם שבשמים, שהרי מחיצה זו היא של ׳ברזל׳ שהוא חזק מאד, וכך הוא קליפה זו דעמלק, כפי שממשיך:]

והנה, עיקר המסך המבדיל ומחיצה המפסקת הוא ״רֵאשִׁית גּוֹיִם עֲמָלֵק״[29], שהוא ׳ראש׳ לשבעה גוים. וכתיב[30] ״מִלְחָמָה לה׳ בַּעֲמָלֵק מִדֹּר דֹּר״, אפילו בזמן הזה שלא שייך מלחמת עמלק בגשמיות, מכל מקום, ברוחניות הנפש יש בחינת עמלק[31].

על אף שיש הרבה דברים שגורמים מחיצה בין ישראל להשם, הנה, הדבר **העיקרי** שגורם בחינת מחיצה זו הוא בחינת עמלק (ועניינו יבואר להלן בסמוך). ונאמר עליו ׳ראשית גוים עמלק׳, שהוא ה׳ראש׳ והמקור לכל בחינות הגוים והדברים העושים מחיצה זו. כן כתיב על עמלק ׳מלחמה לה׳ בעמלק מדור דור׳, היינו, אף שהיום אי אפשר לקיים מצות מחיית עמלק בגשמיות (היות שעכשיו לא נודע מי אכן מזרע עמלק), מכל מקום מצוה זו קיימת במשמעותה הרוחנית והפנימית בכל עת, ׳מדור דור׳, כי ברוחניות הנפש של כל אחד מישראל יש בחינת עמלק שעל האדם לנהל מלחמה רוחנית כנגד בחינה זו שלא תגרום מחיצה והבדלה בינו להשם.

---

29) במדבר כד, כ.

30) שמות יז, טז.

31) בענין בחינת עמלק ופעולתו בנפש האדם ראה גם סידור עם דא״ח רפא, א ואילך. מאמרי אדה״ז תקס״ב ח״א ס״ע קע ואילך. תקס״ג ח״א ע׳ קצח ואילך. תקס״ה ח״א שם ע׳ שפה ואילך. שצג ואילך. מאמרי אדמו״ר האמצעי שמות ח״ב ע׳ תלט ואילך. תצה ואילך. תקה ואילך. תקכב ואילך. ס״ע תקנז ואילך. אוה״ת תצוה ע׳ א׳תרצד ואילך. דרושים לפ׳ זכור ס״ע א׳תשעב ואילך. ס״ע א׳תשצא ואילך. דרך מצותיך צה, א ואילך. סה״מ תרל״ב ח״א ס״ע קיד ואילך. רמט ואילך. תרמ״ד ע׳ שה ואילך. תרנ״ו ע׳ שלד-ה. ד״ה זכור גו׳ תרצ״ד בסה״מ קונטרסים ח״ב רפה, ב ואילך. תשל״ג ע׳ 352 ואילך. וראה המאמרים שנסמנו בסה״מ תרל״א ח״א ע׳ קצא ד״ה זכור את אשר עשה.

[ומבאר ענייננו של עמלק בנפש האדם:]

והיינו, בחינת גסות הרוח בחוצפה וגבהות, כמו שכתוב[32] ״אִם תַּגְבִּיהַּ כַּנֶּשֶׁר וגו׳״.

עמלק הוא בחינת גסות הרוח וגאוה מתוך חוצפה ועזות, וזהו תוכן הכתוב ׳אם תגביה כנשר וגו׳׳, בחינת חוצפה בהגבהה והתנשאות מציאותו וישותו העצמית[33]. היינו, שהמהות של קליפת עמלק היא ״בחינת הרגשת עצמו ביותר עד שלא יוכל לזוז ממקומו כלל וכלל״ (תו״ח ששה, א).

וממנה באות מדות רעות ׳מבית׳ ו׳מבחוץ׳:

והטעם שגסות רוח הוא שורש לכל רע[34]:

כאשר האדם מרגיש את עצמו ליש ומציאות בפני עצמו, אזי ממילא מתעוררות אצלו כל המדות הרעות. לדוגמא, משום שהוא מציאות חשובה בעיני עצמו, אזי ממילא מתכעס כשאדם פוגע בכבודו. דאילו היה בבחי׳ ביטול והעדר הישות, לא היה מתפעל מזה כלל, כי מי אני ומה אני, ובאמת מגיע לי כל הדברים הללו. ועוד דוגמא, דכאשר האדם מרגיש מציאותו ביותר והוא בגסות וגאוה, אזי מחפש כל התאוות והתענוגים גשמיים, כי מכיון שמציאותו נרגשת אצלו ביותר, לכן הוא רוצה רק בדברים טובים ומתוקים לחיכו שמביאים לו תענוג. וכן כיוצא בזה בשאר מדות הרעות[35].

---

32) עובדי׳ א, ד.

33) ליתר ביאור בענין קליפה זו של עמלק, נעתיק מתו״ח כאן:

״דהנה עיקר קליפה דעמלק אינו רק החוצפה ועזות קשה שהוא תוקף הנצחון ועקשות קשה ביותר, דהיינו רק מצד גסות רוחו וגובה לבו הרמה עליו הוא תקיף גדול בדעתו ולבו בעקשות ונצחון ביותר עד שיעיז פני הגדול ממנו הרבה כמלך ושר גדול ולא יפול לבו כלל וכלל לפי שקשה הוא כארז ממש לבלי יכנע לבבו מכל כו׳. וזהו החוצפא שבלא טעם כלל רק התנשאות יתירה בלתי מוגבלת כלל, כי גם שיודע באמת פחיתות ערכו השפל מאד ויודע ומשיג רוממות המלך ושר וכה״ג עכ״ז בחוצפא יתירה מצד עוצם גסות רוחו יעיז פני הגדול ולא יפול לבבו כלל (וזהו רק מעוצם הרגשת עצמו ביותר כנ״ל)״.

34) ראה תו״ח מקץ ריט, ג: ידוע ששרש כל התאות רעות נמשך בסיבת גסות הרוח בלבד שזהו מה שמחשיב א״ע לבחי׳ יש ודבר גדול ומרגיש א״ע ביותר להיותו יקיר וחכים מאד מאד בעצמו וע״כ יחשוק תמיד למלאות רצונו וחפצו שלא יחסר לו דבר וחצי דבר מכל אשר יתאוה תאוה חפצו ותשוקתו באש זרה להיות כרצונו למלאות תאוותו באמרו שהוא ראוי לכך וא״א לו להשפיל א״ע להסתפק במועט וא״א לו כלל שלא למלאות רצונו בגדולות כי מצד גסות רוחו ילך שובב בלבו להתאוות לכל דבר ולא יספיק לו לשמוח בחלקו יהי׳ איך שיהי׳

35) וראה תו״ח כאן שסו, ג: שרש כולם [-כל המדות הרעות] הוא קליפה דעמלק משום דשאר המדות המגונות הן רק תולדות המסתעפי׳ רק מן

ומבחינת מידה זו של עמלק באות לאדם כל המדות הרעות 'מבית' ו'מחוץ', וימשיך לבאר המשמעות בכך.

'מבית' – בפנימית הנפש, גסות הלב ונצחנות, וכיוצא בהן.

- הגאוה היא השורש לכל רע 'מבית' – **בפנים** האדם, היינו בפנימיות נפשו, שהכוונה על רגשי האדם, כגון גסות הלב ורגש של נצחנות, שהוא צריך לנצח על כולם, ואינו יכול לסבול כאשר יש בני אדם טובים ממנו בדבר מסויים;

ו'מבחוץ' – בבחינת חיצונית ההנהגת הנוף בפועל ממש, ברדיפת הכבוד, ומַלְבּוּשֵׁי בגדי כבוד ותפארת, ולהתנהג בכבוד ותפארת, וכיוצא בהן.

- הגאוה והגסות מביאה גם לדברים רעים בחיצוניות האדם, היינו בההנהגה שלו בפועל, כגון שרודף אחרי הכבוד בכל העניינים, כי מציאותו חשובה מאד אצלו, ובמילא רודף אחרי כל הדברים המביאים לו כבוד וכדומה.

ועל כוונה זו נעשו בגדי כהונה לכבוד ולתפארת[36] לאהרן ולבניו וגו' – להיות בחינת אתהפכא מן ה'יש' ו'לַנֶּרְמֵיהּ'[37], שהוא בחינת עמלק, שהוא ענין הַנְּדָלַת ה'יש' בכל דרכיו והנהגותיו.

הכוונה הפנימית של הבגדי כהונה היא שהם היו 'לכבוד ולתפארת' לאלו הלובשים אותם (אהרן ובניו), ודבר זה הוא בחינת התהפכות ממש של הכבוד דלעומת זה, הכבוד בכוונה להגדיל את הישות שלו, שלוקחים בחינת כבוד זה עצמו (בחינת עמלק) והופכים אותו לכבוד של קדושה, מלבושי כבוד לצורך הקדושה לכבד ולפאר את הקב"ה ועבודתו.

[ומבאר הקשר בין בחינת עמלק ברוחניות – גסות וישות, להנהגתו בגשמיות בפועל ממש:]

וכך היתה מדתו של עמלק בזמן משה [בבחינת ישות וגסות בחוצפא]**, שהרי ישראל לא באו להלחם אִתּוֹ, ולא שָׂמוּ לִבָּם אליו** [כלל]**, רק הוא מעצמו ומאיליו בא לעורר מלחמת חִנָּם** [ללא שום סיבה טובה]**,** [רק] **מפני גדולתן של ישראל והאותות והמופתים** [שאירעו להם]**, שלא היה יכול לסבול שיהיה איזה דבר גדול מבלעדו.**

- היינו, שעמלק לא היה יכול לסבול את עם ישראל, לא מפני שעשו דבר מסויים לנגדם כדי להכעיס אותם וכדומה, אלא רק מפני עובדה זו עצמה שעם ישראל היו גדולים וחשובים ביותר – כנראה מכל הנסים שנעשו להם וכו' – ועמלק לא היה יכול לסבול שיהיה דבר מסויים גדול חוץ ממנו, והרי זהו ענין של ישות וגסות הרוח, שבגלל הגדלת מציאותו העצמית וישותו, לא יכול לסבול מציאות זולתו, ובפרט כשמציאותו של הזולת היא בבחינת התנשאות והגבהה.

[ומבאר ענין זה של עמלק בנפש האדם:]

וככה הוא בכל אדם – שלא יוכל לסבול מי שיהיה גדול ממנו בעיני אלהים [-בענייני קדושה ועבודת השם[38]] **ואדם** [-בעניינים גשמיים – עושר וכבוד]

הגסות וחוצפא דעמלק הנ"ל, שאם לא בחי' הגסות וחוצפא יתירה כזו לא הי' בא לכלל תאוות ומדות הרעות כלל, לפי שכל מה שיתאוה תאוה גופני' בחום הטבעי' הקשה עד שבוער כאש ממש זהו רק מצד הרגשת עצמו ביותר בבחי' יש עד שהוא צריך למלאות תאותו בכל אשר תשאל נפשו לא ישבע, כמו בתאות המאכל א' ובטן רשעים תחסר שלא ימלא כריסו כענין הלעיטני נא כו'. וכמו"כ בכל תאוה כתאוות חמדת הממון להרבות הון כו' לא ישבע כסף וכמו הגיהנם שנק' עלוקה שאו' הב הב כו' רק לגרמי' לפי שאין לו שיעור לעצום הרגשת ישותו וגסותו הנפרד כו', וכמו"כ יבא לכלל תאוות זנות וכל הרהורים רעים וחטאים כו' הכל רק מצד גסותו והתנשאותו שאם הי' שפל בעיניו ומכיר מקומו לא הי' נוגע ולא הי' מתאוה כלל במה שאינו שלו ולא למלאות כל תאוותו ביותר מכפי הנצרך לו והראוי לו, וגם בעניני פרנסתו הי' מספיק במיעוט ושמח בחלקו ולא הי' מתאוה להשיג הון ולהתנהג ברוממות והרחבה כלל כו'.

36) ראה שמות כח, ב: "ועשית בגדי קודש לאהרן אחיך לכבוד ולתפארת".

37) = לעצמו (שעושה הכל לתועלת עצמו, בישות וגאוה).

38) ראה תו"ח שסה, ד בביאור ענין זה: "ולא עוד אלא ששונא מאד לכל אשר לבבו נשא לעבודת ה' בהתפעלות ודביקות אמיתי' ובגילוי אור האלקי בנפשו בתורה ומצות בהתנשאות אלקות ממש כו', שמאד לא יוכל לסבול דבר המתנשא, ובפרט בבחי' אלקות, כמו בק"ש ותפלה ובתורה ומצות, שהוא בבחי' 'אין' האלקי, שהוא מנגד לקליפה זו דעמלק שנזרע גם בנשמות ישראל בגופים בכל דור ודור (והיינו שנק' עזי פנים וגסה"ר כהמן ועמלק כו' ששתלן בכל דור ונק' חוצפא דרא שקשים כארז, ונק' ג"כ אבירי לב הרחוקים מצדקה . . והוא האות והסימן שרואים באותן אנשים שהן שונאים לכל איש מישראל שגבה לבו בדרכי ה' והולך בתמימות בבחי' פנימי' הלב והמוח בעבודה תמה בהתלהבות הלב בתפלה ובתורה ומצות, שלא יוכל לסבול כלל וכלל. ובפרט לנשברי לב בתשובה ואשר הן בבחי' הביטול לאין האלקי, שונאים מאד, עד שכל מגמתם להאבידם בכל אשר יוכלו כמעט במס"נ, כמ"ש 'אמרו אחיכם שנאיכם מנדיכם' כו', וזהו שנק' מואס באחרים שעושין כו'".

כו', ועל כל פנים, שלא יהיה הוא קטן ושפל, לכן מְיַפֶּה עצמו במלבושי כבוד כו' [מתוך גאוה וגסות הרוח, כדי שעל כל פנים בחיצוניות לא ייראה שפל].

"כי זהו טבע הגיאות וגסות הרוח בחוצפא ועזות קשה ביותר, שלא יכלו לסבול כלל התנשאות של זולתם, יהיה מי שיהיה, אף שראוי לזה כמלך ושר ואדם חשוב וגדול **בעצם**, אך לא יוכל לסבול כל בחינת התנשאות אמיתית מזולתו, עד שיחרה לו ויגיע דבר זה לעצם נקודת חיותו, עד אשר יוכל למסור נפשו וכל כחו יאבד בכל אשר יוכל, להפיל לזולתו שמתנשא ביותר, כאילו נגע בעצם חיותו להמיתו בפועל ממש ויותר מזה[39]" (תו"ח שסה, ב).

[לסיכום:

בחינת עמלק בנפש האדם היא גסות הרוח וגאוה, היינו הגדלת מציאותו וישותו בעיני עצמו, והוא עיקר המחיצה המבדילה בין האדם להקב"ה ומונעת ממנו את גילוי אור האהבה העליונה. ובפרטיות עניינו הוא, שלא יכול לסבול שיהיה מישהו גדול וחשוב ממנו, ולכן עושה דברים לגדול את ישותו ומציאותו מתוך גאוה וגסות רוח].

[וכעת יבאר איך בחינה זו של עמלק הוא עיקר המחיצה המבדילה בינו להקב"ה, כמובא לעיל:]

והנה, בבחינה זו של עמלק [בחינתו הרוחנית בישות וגסות] **נאמר**[40] **"כֵּם יָ"ה", ש'אין השם שלם ואין הכסא שלם** [עד שימחה את זרעו של עמלק]'[41].

על הכתוב 'ויאמר כי יד על כס י-ה מלחמה לה' בעמלק מדור דור' אמרו רז"ל: ידו של הקב"ה הורמה לישבע בכסאו להיות לו מלחמה ואיבה בעמלק עולמית. ומהו 'כס' ולא נאמר 'כסא', ואף השם נחלק לחציו? נשבע הקב"ה שאין שמו שלם, ואין כסאו שלם עד שימחה שמו של עמלק כולו. וכשימחה שמו, יהיה השם שלם והכסא שלם, שנאמר 'האויב תמו חרבות לנצח', זהו עמלק שכתוב בו 'ועברתו שמרה נצח, 'וערים נתשת אבד זכרם המה', ומהו אומר אחריו? 'הוי' לעולם ישב', הרי השם שלם, 'כונן למשפט כסאו', הרי הכסא שלם.

היינו, בחינת עמלק הרוחנית פועלת בנפש האדם שהשם של הקב"ה לא יהיה שלם (שיהיה רק בחינות י"ה, ולא ו"ה), היינו "מה שכתוב 'שאין השם שלם', שהוא שם הוי', לא ע"י פגם באותיות דשם הוי', אלא במה שנחלק אותיות ו"ה מאותיות י"ה . . וזהו שאומרים 'שאין השם **שלם**', שאין בו שלימות וחיבור" (תו"ח שסו, ד), וכן שלא יהיה הכסא שלם (שיהיה רק בחינת 'כס' ללא בחינת אל"ף בסוף), כפי שממשיך.

[והולך ומבאר את המשמעות בכך על פי פנימיות העניינים:]

'כסא' – הוא השראת המלך היושב על הכסא, להיות "וְשָׁכַנְתִּי בְּתוֹכָם"[42]**, והיינו, בבחינת 'כסא' באל"ף, ש'אלופו של עולם'**[43] **שורה.**

הכסא הוא דבר שבו האדם יושב, וכך עניינו למעלה באלקות, שהוא מורה על השראת והתגלות הקב"ה, שמשפיל את עצמו להתגלות ולשכון למטה. וזה נרמז גם בתיבת 'כסא' עצמה, אותיות כס א', היינו, המקום שבו יש השראת האל"ף, 'אלופו של עולם', הקב"ה.

---

39) ראה תו"ח שם המשך הדברים: "שזהו באמת פלא גדול בטבעית בנ"א שאינו מצוי בטבע איש שירדוף לחבירו לחייו כ"א כאשר נגע לו בחייו או בבנו ואביו ואשר לו גזל ורצח וכה"ג. אבל כאשר לא חטא לו חבירו ולא עשה לו מאומה, הגם שטבע האיש רוצח ואיש דמים ואכזרי ושארי מדות רעות לא יבא לרדוף לחיי חבירו בחנם על לא דבר אע"פ שרואה בו התנשאות בעושר וגדולה יתירה שיקנא בו, כאבימלך ביצחק, עכ"ז, לא יבא לידי שנאה כ"כ לרודפו ולהפילו כלל. אך ורק מי שיש לו מדה זו דגסות הרוח וחוצפא יתירה, כמו בחי' עמלק הנ"ל, הוא שיתפעל בקנאה ושנאה גדולה ועצומה על זולתו כשמתנשא כמו כשנעשה ראש ושר ועשיר גדול וכה"ג, עד שיצא בכל כחו להפילו במס"נ ממש, אעפ"י שלא עשה לו מאומה כו', מפני שמאד לא יוכל לסבול כל דבר המתנשא חוץ ממנו כו' (ומטעם הנ"ל שלא יוכל לסבול חוץ מעצמו מצד תוקף הרגשת עצמו ביותר שמפני זה הוא קשה כארז וחצוף גדול). משא"כ מי שאין לו מדה זו דגסות וחוצפא יתירה שלמעלה מן הטעם, אף שגרוע יותר משאר מדות רעות בתאוות חומריות וכעס ורציחה כו', עכ"ז לא יתפעל כ"כ מענין התנשאות של זולתו כאשר לא עשה לו מאומה כו', אף שמתקנא בו כו', כנ"ל. וזהו **עיקר האות והסימן לקליפה דעמלק . . החוצפא והגסות להיות שונא כ"כ להמתנשא זולתם**".

40) שמות יז, טז.

41) ראה תנחומא סוף פרשת תצא. רש"י סוף פרשת בשלח. ועיין בעץ חיים ריש שער הקליפות פרק א. וראה לקו"ת פ' ראה יח, ג. נצבים נא, ג.

42) שמות כה, ח.

43) לשון בראשית רבה פ"כ, ב.

מה שאין כן בהסתלקות האל"ף נעשה 'כס' מלשון כִּסּוי.

אבל כל זמן שבחינת עמלק קיימת בנפש האדם 'אין הכסא שלם', שיש רק 'כס' (כפי שנאמר בפסוק 'כס י"ה', חסר אל"ף), היינו, שיש רק כס – לשון כיסוי – ללא השראת והתגלות האל"ף – אלקות.

והתכסות זו היא על שם י"ה.

בפרטיות יותר, הכיסוי שנעשה באמצעות בחינת עמלק הוא כפי שנאמר בהפסוק 'כס **י"ה**', כיסוי והעלם על בחינת י"ה (כפי שיבאר ענין בחינה זו בפרטיות להלן).

כי בכל אחד ואחד יש שם י"ה[44], כמו שכתוב[45] "עֻזִּי וְזִמְרָת יָהּ וַיְהִי לִי לִישׁוּעָה".

בנפש כל אחד מישראל יש בחינת י"ה, דאות יו"ד ואות ה"א מורות על כוחות פרטיים בנפשו פנימה. וזהו התוכן הפנימי של הכתוב 'עזי וזמרת **י"ה** ויהי לי לישועה', שבחינות י"ה הן הכח והעוז של נפש האדם, ובאמצעות כוחות אלו 'ויהי לי לישועה' - האדם יכול להושיע את עצמו מאיוביו הרוחניים, גופו ונפשו הבהמית.

[ומקדים לבאר בחינות יו"ד וה"א באלקות, ועל פי זה יבאר עניינן בנפש האדם (שמשתלשלות ובאות מבחינות אלו כפי שהן למעלה):]

כי הנה, ה"א הוא בחינת התפשטות אורך ורוחב כו' [כצורת ותמונת אות ה' בקוים לאורך ולרוחב].

והוא בחינת התפשטות והמשכות אור אין סוף ב"ה להיות 'סובב כל עלמין' ו'ממלא כל עלמין'.

ענין ההתפשטות של אות ה' מורה על התפשטות והמשכת אורו של הקב"ה מאתו. כי הקב"ה עצמו אינו בגדר אור וגילוי, אלא הוא לבדו הוא ואין זולתו, אבל הקב"ה גילה, 'האציל' והפריש מעצמו התפשטות אורות אלקיים, שבכללות אלו הם שני סוגי האורות של 'סובב כל עלמין' ו'ממלא כל עלמין'[46], שהם בחינת התפשטות והתרחבות לגבי אין סוף ב"ה עצמו קודם שהפריש מעצמו גילויים אלו.

והיו"ד הוא בחינת צמצום [כצורת אות י', נקודה קטנה ומצומצמת], **"יָשֻׁת חֹשֶׁךְ סִתְרוֹ"[47].**

היו"ד מורה על הצמצום באור אין סוף ב"ה, וזהו שכתוב 'ישת חושך סתרו', הקב"ה עושה ופועל בעצמו בחינת חושך והעלם והסתר, על ידי שמצמצם את האור אין סוף במטרה לעשות אורות וגילויים מוגבלים שמהם תהיה התהוות העולמות, כפי שממשיך.

שכדי להיות התפשטות המשכה להיות 'ממלא' ו'סובב כל עלמין', אפילו עולמות עליונים – אין ערוך כו' [אליו יתברך עצמו].

וזהו שבשם הוי' הסדר הוא תחילה יו"ד ואחר כך ה"א, כי כדי להיות התפשטות והמשכת האורות העליונים (ממלא וסובב) – בחינת ה"א, זהו רק ע"י הקדמת צמצום והעלם גדול – בחינת יו"ד.

כלומר:

דילוג זה מאור אין סוף ב"ה עצמו, להיות אורות וגילויים מאתו, נעשה על ידי צמצום והעלם גדול (בחינת

---

44) ראה לקו"ת פ' ראה ד"ה ראה אנכי נותן יח, א ובביאורנו שם. לקו"ת תצא ד"ה ולא אבה לח, ג ובביאורנו שם. לקו"ת צו ח, ד. תזריע כב, א. מטות פו, ג. סה"מ תרכ"ז ע' שסב. ראה ד"ה ועשית חג השבועות תרס"ו. וראה גם ד"ה פדה בשלום תרע"ח ותש"ז.

45) שמות טו, ב.

46) ידוע (ראה זהר חלק ג, רכה, א: 'דאיהו ית' ממלא . . וסובב כל עלמין') אשר יש שני מיני אורות וגילויים ממנו ית' לצורך התהוות העולמות והנבראים, ונקראים 'ממלא כל עלמין' ו'סובב כל עלמין'.

וביאור ענינם בקיצור: אור ה'ממלא כל עלמין', היינו אורו ית' המוגבל שהקב"ה המשיך והאיר מעצמו בכדי להחיות את העולמות בחיות פנימית, כמשל הנשמה הממלאת את הגוף ומשפיעה בו חיות פנימית. וענינו וגדרו של אור זה הוא שמתלבש ונקלט ונרגש במקום ובמדריגה שמאיר בהם. וכמו עד"מ כאשר אדם שומע דבר חכמה מחבירו ומבין אותו, הרי 'אור השכל' נתפס ונקלט במוחו. וכך אור הממלא נמצא בגלוי ונרגש במקום שבו הוא שורה ומתלבש, ולכן נק' אור הממלא כל עלמין, דאין הכוונה רק שנמצא בתוך העולם (שהרי גם אור 'הסובב כל עלמין' נמצא בתוך העולם ממש, כמ"ש בתניא פמ"ח), אלא שהעולם משיג ותופס וקולט את החיות מאור הממלא כל עלמין והיא נרגשת בו ומתאחדת עמו.

ואור הסובב כל עלמין הוא הגילוי ממנו ית' בבחי' בלי גבול, ומפני גודל מעלתו אינו מתגלה ומתלבש בעולמות ובנבראים באופן פנימי. וכמו רב המלמד תלמיד קטן סברא נעלית ומופשטת מאד, אשר הגם שהתלמיד יכול לזכור ולחזור את דברי הרב, למעשה לא הבין את הסברא כלל והיא לא נקלטה במוחו כלל, וכן אור הסובב כל עלמין נמצא בתוך כל העולמות (כפי שמבואר במקום אחר שהוא עיקר חיות העולמות), אבל אינו נרגש ונתפס בהם בגלוי, כי הוא למעלה מעלה מבחי' וגדר גילוי.

47) תהלים יח, יב.

היו״ד). שכן, אפילו כדי להיות המשכת האור האלקי העליון להתהוות עולמות עליונים היה צריך להיות צמצום והעלם גדול, כי כמבואר לעיל הקב״ה עצמו אינו מוגדר בשום גדרים, אפילו גדרים רוחניים ומופשטים כבלי גבול, וכדי שיבואו ממנו אורות וגילויים מוגדרים ומוגבלים מוכרח להיות צמצום והעלם עצום על האור אין סוף.

וכמשל טִפָּה נגד יַם אוֹקְיָינוּס, ויותר מכן לאין קץ כו׳.

ריחוק הערך בין הקב״ה עצמו להאורות המתפשטים ממנו על ידי הצמצום הוא בדוגמת טפה אחת ביחס לכל הים הגדול, שכל האורות והגילויים האלקיים העליונים נחשבים לטפה אחת בלבד לגבי הקב״ה עצמו שהוא באין ערוך לגמרי מהם.

ולאמיתו של דבר אין המשל דומה לנמשל, כי יש מספר מוגבל של טפות בים, אף שהוא מספר גדול ביותר, ולכן אמנם יש ערך בין טפה אחת של הים לגבי כל הטפות שבו. אבל באמצעות משל זה ניתן להבין על כל פנים במקצת גודל ריחוק הערך הזה בין הקב״ה לכל הגילויים והעולמות הנמשכים מאתו[48].

ולכך, הוצרך להיות בחינת צמצום תחילה, ואחר כך התפשטות כו׳.

ובגלל גודל ריחוק הערך הזה, הוצרכה להיות בחינת צמצום תחילה (יו״ד) כדי לתת מקום ואפשריות למציאות אורות מוגדרים אלו, ולאחר צמצום והעלם זה על האור אין סוף יכולה להיות התפשטות והמשכת אורות אלו בפועל ממש (ה״א).

ולכן, בתמונת האותיות בכתיבת שם הוי׳, תמונת ה׳ ראשונה של שם היא גם כן על־דרך־משל שמתחילה עושין היו״ד[49] [בצד שמאל של ה״א בחלק העליון שבה כותבים אות יו״ד תחילה], ואחר כך ממשיכים ממנה לרוחב [לימין] ואורך למטה כו׳ [לסיים את כתיבת האות].

הטעם הפנימי לכתיבת האות ה״א ראשונה בשם הוי׳ באופן כזה דוקא הוא, מצד ענינה למעלה, שהתפשטות ה״א נעשית על ידי הצמצום של היו״ד תחילה. ונמצא, שבה״א גופא נרמז דבר זה.

[ועתה יבאר בחינות י״ה בנפש האדם:]

ובחינה זו [-בחינת שם י״ה] נמשכה בכל אדם:

בחינת שם הוי׳ נמשכה בנפשות כל ישראל, שזהו התוכן הפנימי של הכתוב ׳כי חלק הוי׳ עמו׳, שכל נפש מישראל היא חלק משם הוי׳, ויש בה כל הדרגות המרומזות באותיות שם זה (ראה אגרת התשובה פ״ד). וכמבואר בחסידות על הכתוב ׳נעשה אדם בצלמנו כדמותנו׳, שנפש האדם נעשתה באופן כזה שהיא בדוגמת האלקות, בצלם וכדמות שלמעלה. ואין הפירוש בזה שכחות נפשו הם רק מכוונים כנגד הכחות שלמעלה (שכשם שיש בחינות י״ה למעלה, כך כנגדם יש גם בנפש האדם), אלא יתירה מזו, שכחות נפש האדם ״נשתלשלו מהן״ (תניא פ״ג), היינו שכחות אלקיים אלו, הם עצמם ירדו, נמשכו ונתלבשו בנפש האדם.

[והנה, בדרך כלל בחסידות מבואר שאותיות י״ה בנפש האדם הן בחינות חכמה ובינה שבנפשו (ראה אגרת התשובה שם), כי כח החכמה שבאדם הוא הכח לתפוס את נקודת הרעיון השכלי בלבד, היינו הגרעין שממנו נמשכו כל פרטי השכל, שזהו דוגמת אות יו״ד, נקודה קטנה; ואות ה״א היא בחינת בינה, היינו התבוננות השכל בכל פרטי הענין, שזהו הכח להוציא את כל הפרטים וההסברים של השכל מתוך נקודת החכמה. אולם כאן יבאר שהן בחינת יו״ד והן בחינת ה״א בנפשו הן שייכות לענין ההה״א, היינו ההתבוננות באלקות.

וטעם הדבר הוא: מבואר לעיל שענין ה״א ראשונה בשם הוי׳, שהוא ענין הבינה וההתבוננות בנפש האדם (בניגוד להה״א אחרונה שהוא כנגד כח המעשה בנפשו), צורת כתיבתה היא כך שתחילה כותבים יו״ד, ואחר כך ממנה כותבים את הקוים וההתפשטות של ההה״א. נמצא, שענין היו״ד והה״א כלולים בהה״א ראשונה עצמה. וזהו שממשיך

---

48) וראה בדרך מצותיך מצות אכילת קדשים פ״א: ״עד שאין המשל דומה לנמשל: כי הטפה מאוקיינוס, אף שהיא בטילה במיעוטה בים הגדול הכולל חלקים וטיפים כאלו אין מספר, אף על פי כן, אין זה אלא לענין הריבוי ומיעוט, אבל מצד עצם מהותם הרי יש להם ערך, ששניהם מהות אחד והוא מים (רק שזה רב וזה מעט. וגם הריבוי יש לו מספר כמה מילי״ מילייאן טיפים על דרך משל, כדאיתא בגמרא (הוריות י׳, א) על שיוכל לשער כמה טיפים יש בים, ואם כן, גם מצד הריבוי יש להם ערוך על כל פנים). אבל למעלה אין בחינת הארה אלקית הנמשכת ממנו בהשתלשלות, אין לה ערך ויחס לעצמות המאציל הנשגב לבדו, ואינו ממהותה כלל״.

49) מובא בכתבי האריז״ל. וראה סה״מ תרל״ב ח״א ע׳ ריב.

ומבאר את ענין ב׳ ענינים אלו – יו״ד והי״א – כפי שהם בנפש האדם בתוך בחינת הבינה עצמה, היינו ההתבוננות באלקות, כי כל זה הוא נכלל בענינה של הה״א (כנראה מצורת כתיבתה בשם הוי׳), היינו ה**התבוננות** בענין היו״ד, היינו הצמצום, וה**התבוננות** בענין הה״א, היינו ההתפשטות וההמשכה ממנו יתׄ.

וזהו שממשיך ומבאר:]

להתבונן בגדולת אין סוף ב״ה, איך שהוא ׳ממלא כל עלמין׳ ו׳סובב כל עלמין׳.

- היינו, ה׳ של שם הוי׳ בנפש האדם ענינו הוא, התבוננות בגודל התפשטות והמשכת אלקותו יתברך (כצורת אות ה׳ בהתפשטות והתרחבות).

ואיך שֶׁכָּל זה אינו אלא בחינת צמצום, כי אין ערוך כו׳ [כל המציאות לגבי הקב״ה עצמו].

- היינו, בחינת אות י׳ של שם הוי׳ ענינה הוא, התבוננות איך כל התפשטות אורות עליונים אינה אלא בחינת צמצום לגבי אור אין סוף ב״ה עצמו (כצורת אות י׳ – נקודה אחת מצומצמת ומועטת).

[וכעת יבאר מהי בחינת ו״ה בנפש האדם, שהם באים לאחרי הי״ה, כי גם עניינם הרוחני **נמשכים** ובאים מן הי״ה:]

ומזה [-מהתבוננות זו (בחינת י״ה בנפש האדם)], **ישוב לאהבה**[50] **את ה׳ ולדבקה בו ממש בבחינת אהבה העליונה.**

התבוננות זו – שכל המציאות, כולל גם האורות הכי עליונים, אינם תופסים מקום לגבי אור אין סוף ב״ה עצמו, שבאים רק על ידי צמצום עצום – מעוררת באדם אהבה גדולה ותשוקה נפלאה להתדבק באור אין סוף ב״ה עצמו שלמעלה מאורות וגילויים הללו, כי בכך האדם בא לידי הכרה ברורה אשר למה לו לרצות בכל הדברים הללו, הרי הם אינם נחשבים לכלום לפני אור אין סוף ב״ה, ואינם תופסים מקום כלל לפניו. וכאמור לעיל, למה ירצה בהטפל (הגילויים הנמשכים מאתו) כאשר יכול לרצות ולהשתוקק אל העיקר (אור אין סוף ב״ה עצמו).

---

50) מדייק לומר ׳לאהבה את ה״ (ולא ׳לאהוב׳), כמבואר לעיל שרומז על האהבה העליונה שאי אפשר לעורר על ידי התבוננותו, אלא רק ׳לאהבה׳ להמשיך את עצמו לאהבה זו על ידי התעוררות אהבה ותשוקה גדולה להדבק בהקב״ה עצמו.

ובאמצעות התעוררות אהבה זו – ״להמשיך״ את לבו אליו יתׄ עצמו – יכולה האהבה רבה הנ״ל לבוא לידי גילוי אצלו (כמבואר לעיל שאהבה זו אינה בכח נפש האדם לעורר אותה, אלא רק ׳להמשיך׳ לבו אליה ככל יכולתו).

והיינו, המשכת הַוָ״ו, להיות בחינת ו״ה[51].

צורת האות ו׳ היא קו הנמשך מלמעלה למטה, וכך הוא ענינה של אות זו בנפש האדם – המשכת התבוננות שכלו (י״ה) למטה בלב האדם.

נמצא, שבחינת הוי״ו בנפש האדם – התעוררות המדות ורגשי הלב – באה על ידי בחינות י״ה, התבוננות השכל, כי המדות הן תולדות ופרי השכל, ונולדות ממנו ועל ידו.

[ויבאר ההפסק והמחיצה שבחינת עמלק שבנפש האדם פועלת בין בחינת י״ה לבחינת ו״ה:]

אבל עמלק הוא כם י״ה, שהוא המכסה על בחינת י״ה שלא יתגלה בבחינת ו״ה, [כלומר] **שלא יוליד האהבה בהתגלות לבו, שאף שלבבו יבין את כל זאת** [איך ד׳כולא קמיה כלא חשיב׳ ממש], **לא תתפעל הנפש ולא יאיר בה אור האהבה**[52]**, מחמת שנעשה ׳מחיצה של ברזל׳ המפסקת ומונעת את האור** [על ידי בחינת עמלק שבו – ישות וגסות הרוח].

כלומר:

גאוה וישות ענינם הוא שהוא מציאות חשובה בעיני עצמו עד שאין מקום כלל למציאות זולתו. היינו, שמרגיש את עצמו למציאות ׳יש׳ עצמאית נפרד מאלקות.

---

51) במאמר זה אינו מבאר מהי בחינת ה׳ אחרונה (למעלה ו)בנפש האדם. וראה תניא אגרת התשובה פ״ד ולקו״ת פרשת ראה ד״ה ראה אנכי נותן לביאור ענין זה (דקאי על בחינת מלכות, ובנפש האדם, קיום המצוות בפועל ממש).

52) לכאורה הכוונה כאן במה שאמר: ״ולא תתפעל הנפש, ולא יאיר בה אור האהבה״, היא שבחינת עמלק מונעת ומפריעה לשני דברים. א – ״ולא תתפעל הנפש״, הכוונה לאהבה שהאדם מעורר בעצמו, האהבה הגדולה על ידי ההתבוננות ש׳כולא קמיה כלא חשיב׳, שאהבה זו מביאה את האדם למצב שבו יכול לזכות לגילוי האהבה העליונה (בחינת ׳אהבה רבה׳), וזהו שממשיך ״ולא יאיר בה אור האהבה״ שהכוונה בכך היא לה׳אהבה רבה׳ המאירה באדם מלמעלה למטה שלא בכוח עבודתו והתבוננותו. היינו, שבחינת עמלק הרוחנית שבנפש מונעת ומפסיקה בין בחינת י״ה (התבוננות) לו״ה (התעוררות המדות על ידה), ובכך היא גם מבדילה ומפסיקה בין האדם לגילוי ה׳אהבה רבה׳ בו, כי הדרך לזכות לגילוי זה היא על ידי שימשיך את לבו אליה בכל יכולתו, כנ״ל.

והנה, בגלל תחושה זו אין ביכולת האדם להתפעל באהבת ה', ואין האהבה העליונה יכולה להאיר בו.

והביאור בזה: כי ע"י שהאדם מלא בהרגשת מציאות עצמו, אי אפשר לו להרגיש שום רגש אמיתי לאלקות, וכידוע דברי החובות הלבבות (פרק ג' אופן כה): "כשם שאי אפשר שישכנו האש והמים בכלי אחד, כן לא תשכון ביחד בלב אהבת ה' ואהבת עולם הזה", ואדם שמהותו היא הרגשת עצמו הרי הוא 'שקוע' בתאוות ותענוגי עולם הזה, ובמילא אין ביכולתו להתעורר באהבה לה', שהרי לבו כבר 'אטום' מרגש לאלקות שהרי הוא כבר 'תפוס' בענין אחר – אהבה זרה[53].

ובמילא, בנוסף לכך שאין ביכולתו להתעורר באהבה ע"י התבוננות שכלו בגדולת ה', גם אין האהבה רבה יכולה להאיר בו מלמעלה, כי 'כלי מלא אינו מחזיק', והיות שהוא 'מלא' בהרגשת מציאותו העצמית, לכן 'אינו מחזיק' אור האהבה העליונה בנפשו, שכן "אין הקב"ה שורה אלא על דבר שבטל אצלו יתברך" (תניא פרק ו), ואילו אדם זה הוא בבחינת הישות והרגשת המציאות ביותר.

[לסיכום:

בחינת עמלק הרוחנית בנפשות ישראל עניינה להפסיק ולהבדיל בין בחינת י"ה שבנפש לו"ה שבנפש, היינו, י"ה קאי על התבוננות שכלו בגדולת השם והעדר חשיבות ותפיסת מקום של כל העולמות לפניו, וו"ה קאי על המשכת והתעוררות האהבה על ידי התבוננות זו. וכתוצאה מכך, בחינת עמלק גם מונעת את גילוי האהבה רבה הבאה מלמעלה, מן האדם].

והעצה היעוצה[54] לזה:

הסברת העצה הניתנת לתקן מחיצה זו של בחינת עמלק כדי שבחינת י"ה תוכל להאיר למטה להיות בחינת ו"ה (ובכך יוכל לזכות גם אל האהבה העליונה הרבה הנמשכת על ידי זה).

הנה, במלחמת עמלק כתיב[55] **"וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה וגו' [אֶל יְהוֹשֻׁעַ] בְּחַר לָנוּ אֲנָשִׁים [וְצֵא הִלָּחֵם בַּעֲמָלֵק]", 'לנו' דוקא** [שמרמז שהאנשים יהיו **שלנו**, היינו שייכים אלינו – למשה (ויהושע)], **שלכבוש מלחמת עמלק צריכים 'אנשי משה' דוקא**[56].

ניתן להבין מהי העצה כדי להלחם נגד בחינת עמלק הרוחנית מהמסופר בתורה אודות המלחמה הגשמית נגד עמלק, ששם מסופר אשר משה אמר ליהושע שכדי לנהל מלחמה זו ולנצח, צריכים לבחור באנשים כאלו שהם שלנו, היינו, שייכים וקשורים אלינו - 'אנשי משה' דווקא. וכך גם במלחמה הרוחנית בנפש האדם, כדי לכבוש מלחמת עמלק – המלחמה הנפשית נגד הגאוה וגסות הרוח שבו – יש צורך ב'אנשי משה' דווקא, כפי שימשיך ויבאר.

[והולך ומבאר מהי בחינת משה הנדרשת כדי לנצח ולכבוש את בחינת עמלק שבו:]

---

53) וראה תו"ח כאן ע' שנו, ד: "כמו שנראה בחוש שלפעמים גם כשיעמיק האדם דעתו בהתבוננו' בתפלה לא תתפעל הנפש מאומה מפני גסות הרוח דנפשו הבהמיות דאע"פ שלבבו יבין וכו' מ"מ הוא רוצה בנצחון להיות דוקא בחי' נפרד, מפני שטבע דקליפה זו למסור נפשה לעמוד לנגד לכל מי שיש לו עלי' והתנשאות כנ"ל וע"כ בהעלות הנפש האלקי' להדבק באלקי' חיים אזי תעמוד קליפה זו דוקא לבטלו ולהסתיר האור כו'".

וראה גם תו"ח שסה ג: "ענין מחיצה זו של ברזל זהו [בחי'] קליפה קשה דעמלק שישנו גם בכאו"א מישראל ביצה"ר שבנפש הטבעית בלב החומרי שנק' 'לב האבן', שקשה כאבן וכברזל, דגם שיודע את רבונו כו' ומכיר את בוראו היטב בהשגות והתבוננו' בגדולת ה', כמו ביחודא עילאה ויחודא תתאה ונפלאות ה' וחסדיו הרבים בהשגחה פרטי' עליו ועל כל האדם בכלל ובפרט כאילו רואה בראי' חושי' ממש – עכ"ז, לא ניזוח לבו ממקומו כלל להיות בבחי' ביטול ממש לאלקים חיים ברצון ומדות ומחשבה דיבור ומעשה, אלא הוא במקומו ומעמדו בתוקף וגסות הרוח בבחי' 'יש' נפרד בפני עצמו ממש. כי זהו רק מצד הגסות וחוצפא יתירה בלא טעם ודעת, גם שיודע פחיתת ערכו השפל, שהוא עפר וסופו רמה ותולעה ולא יכול להכניע לבבו לפני קונו באמת, כי מצד הרגשת עצמו בגסות ביותר לא יזוח ממקומו מכל כו', כנ"ל".

54) ע"פ ישעי' יד, כו. ושמעתי מחכם אחד שיש שפירשו את לשון זה כך: העצה הכי טובה לתקן דבר מסויים. היינו, שיש לכך עצות אחרות, אבל העצה שתבואר להלן היא העצה הכי טובה ומועילה להשיג ענין זה.

55) שמות יז, ט. ראה אוה"ת בשלח ע' תרסא.

56) עוד ביאור מדוע מה שנאמר 'בחר לנו אנשים' קאי על אנשי משה:

"והנה, בפרק ה' דברכות דף ל"א ע"ב פירשו 'זרע אנשים' [הנאמר על שאול], ששקול כשני אנשים - משה ואהרן כו'. אם כן, אף כאן בפירוש 'בחר לנו אנשים', יש לומר, שיהיה בהם מבחינת משה ומבחינת יהושע" (אוה"ת שמות כרך ג ע' תרסא).

וראה סה"מ תרס"ה ע' ריט. ד"ה זכור תשל"ה.

בשיחת מוצאי שבת קודש פרשת בשלח י' שבט תשי"ז פירש הרבי: 'אנשי משה' – הם אנשים שקשורים עם נשיא הדור אתפשטותא דמשה בכל דרא ודרא .. ואז – כשישנם 'אנשי משה' – בא הציווי 'צא והלחם בעמלק'.

ובחינת משה הוא כמו שכתוב[57] "וְנַחְנוּ מָה", בחינת ביטול והתכללות לגמרי באור אין סוף ב"ה.

משה הוא בחינת ביטול והתכללות מוחלטת באור אין סוף ב"ה, וזהו שאמרו משה ואהרן על עצמם 'ונחנו מה', ופירש רש"י "מה אנו חשובין", היינו שבעיני עצמם אינם נחשבים למאומה ומציאותם העצמית אינה תופסת מקום כלל לפני הקב"ה. וזהו "'ונחנו מ"ה', מ"ה בעצם (נישטקייט בעצם), שאינו מרגיש את עצמו בעצם כלל כאילו אינו במציאות כלל, וע"כ היה עניו מכל האדם כו', שהענוה הוא רק העדר הרגשת עצמו בתכלית עד שהוא . . כמותר בעולם, והכל טובים ממנו . . וזהו מצד שרש נשמתו בעצם, שהוא בבחינת 'אין' האלקי" (תו"ח שסט, ד). וזהו שאמרו על משה 'שכינה מדברת מתוך גרונו של משה', דבעקבות גודל הביטול שלו, היה כלי ואמצעי להתגלות שכינתו יתברך, שרק בו, כתוצאה מכך "שלא היה מרגישת ויודע מעצמו כלום כאילו אינו ממש . . עד שלא היה תופס מקום בפני עצמו כלל" (תו"ח שע, א), היה יכול להיות ענין זה.

והנה, כל התורה על שמו נקראת – "תורת משה"[58], "תורה צוה לנו משה וגו"[59].

- "דמשמע שהתורה של משה היא ממש, כאילו הוא צוה אותה מעצמו[60]" (תו"ח כאן ע' שנז, א).

והיינו:

- ביאור הטעם הפנימי לכך שכל התורה נקראת על שמו של משה דווקא, שהרי "לכאורה זה יפלא מאד, דהלא משה קיבל תורה מפי הגבורה בכל דבר ודבר כמבואר בתורה בכל פרשה 'ויאמר ה' אל משה' כו'" (תו"ח שם) "לאמר לבני ישראל כו', ואפילו ההלכות דתורה שבעל פה קיבל משה מסיני כו', ואין דבר שמצווה מעצמו ח"ו. ועם כל זה, נק' 'תורת משה' דוקא, ונאמר הכל על שמו כאילו הוא המצווה לעשות" (שם ע' שסט, ד).

[אך הענין הוא:]

שיהיה כל דרכי התורה והעבודה על־פי בחינת משה [בבחינת ביטול מוחלט].

הכוונה הפנימית בכך שהתורה נקראת על שמו של משה היא, מפני שכל התורה והמצוות ועבודת השם בכלל צריכים להיות **על פי** בחינת משה, שענינו הוא כאמור 'ונחנו מה' – ביטול מוחלט.

היינו, שלימוד התורה צריך להיות חדורה בתחושה של ביטול כלפי ה', היינו שלומד מתוך הכרה שאלו הם דברי הקב"ה ממש וחכמתו יתברך[61]. וכן קיום המצוות צריך להיות מתוך ביטול להמלך, הקב"ה, המצוה עליו לקיים מצוות אלו דווקא (דוגמת הביטול של העבד לקיים רצון אדונו). ועבודת התפילה צריכה להיות מתוך ביטול, ללא שום פניות וישות ולגרמיה. כלומר, שיהיה "בבחינת 'אין' ו'מ"ה' בעצם, והן עובדי הוי' בשפלות וענוה יתירה, **שאינם מרגישים בעצמם כלום**, ואדרבה, כל מה שעובד ועושה אינו רואה לכלום ומוצא בזה התחייבות על עצמו עד שנפשו כעפר לכל בלב נשבר כו' (ושפלות בעצם, **נישטקייט בעצם**)" (תו"ח שסו, ג).

וכמאמר רז"ל[62] 'כל האומר אין לי אלא תורה, אפילו תורה אין לו'.

וזהו גם הפירוש הפנימי במה שאמרו רז"ל: 'כל האומר אין לי אלא תורה, אפילו תורה אין לו'. לפי פשוטו הפירוש הוא דהאומר אין לי אלא תורה, ואינו עוסק בשום מצוה אחרת, 'אפילו תורה אין לו' – אפילו שכר לימוד אין לו (ע"פ רש"י שם).

ופירושו הפנימי הוא "שאומר 'אין לי' – לעצמי, מפני שהוא בבחי' 'לא זכה', ורוצה להיות לעצמו 'יש' ודבר נפרד

---

57) שמות טז, ז.

58) יהושע ח, לא. מלכים-ב יד, ו. מלאכי ג, כב. ועוד.

59) דברים לג, ד.

60) "ובכמה מקומות נאמרו המצוות על שם משה כאילו הוא המצוה ממש, כמו פרשת ק"ש 'שמע ישראל . . ואהבת כו'', וכן 'והיה אם שמוע כו' לאהבה' עד 'ונתתי מטר' כו', וכן 'אם בחוקתי תלכו' כו' [שמשה אומר כל זה כאילו הוא המצוה את המצוה הזאת], וכהאי גוונא רבות בכתובים" (תו"ח שם).

61) כלומר: "שכל מה שיקרא וישנה מקרא ומשנה, לא יהיה נפשו מסך מבדיל כאילו [הוא (האדם)] עושה וקורא ושונה, אלא כמו שכתוב 'ודברי אשר שמתי בפיך כו'', 'אני המשנה המדברת בפיך' כו'" (לקו"ת בהר מב, ב), היינו, שיזכור בעת לימודו תורה שדברי התורה שלומד הרי הם 'דברי' ממש, היינו דברי הקב"ה שיוצאים מפיו. ולא ילמוד מתוך ישות, היינו, "לא מבעי אם לומד בשביל כבוד וגאוה דהוא גרוע מאד כו', אלא גם כאשר לימודו הוא למען לידע את ההשכלה שבה" (סה"מ תרפ"ו ע' שי), זהו ענין של הגדלת הישות המציאות של האדם.

62) יבמות קט, ב.

[שהוא מלא בישות ומציאות ללא תחושה של ביטול בעת לימודו]. ולכן, 'אפילו תורה אין לו', שהתורה היא נשפעת ונמשכת במקום קדושה דוקא, כי אין אור אין סוף שורה אלא במי שבטל [אצלו ית'] כו'" (תו"א ז, ב), ובמילא, היות שהאדם מלא בישות עצמית – היפוך הביטול – אין קדושת התורה שורה בו[63].

רק[64] שצריך להיות 'תורת משה', בבחינת ביטול באור אין סוף ב"ה לגמרי.

- לימוד התורה מתוך ביטול מוחלט להקב"ה 'נותן התורה', שזהו היפך ענין 'אין לי אלא תורה', 'לי' דווקא, לימוד התורה בישות וגאוה. "דהיינו, שאינו רק בחינת 'כלי' בעלמא לדבר ה' זו הלכה, או מקרא שלומד ומדבר בפיו, ואינו דבר לעצמו כלל . . ואינו תופס מקום בפני עצמו כלל, רק כמו הנביא שמדבר בו דבר ה' שאינו רק כלי להכיל לדבר ה' בפה שלו, וכך דבר ה' זו הלכה ומשנה שמדבר בפיו, וכן במקרא, אינו אלא 'כעונה אחר הקורא', כענין 'תען לשוני אמרתיך'" (תו"ח שע, ב).

וכמו שכתוב[65] "וְלֹא תְחַלְּלוּ", שלא להיות בחינת חלל.

וזהו התוכן הפנימי של הציווי 'ולא תחללו את שם קדשי', 'תחללו', מלבד זה שהוא מלשון 'חילול', הרי הוא גם מלשון חלל ומקום פנוי. ולפי זה כוונת הפסוק היא שבעבודת השם שלו לא לעשות מקום פנוי וריק מהקב"ה על ידי שממלא את המקום בישות ומציאות עצמו, שעל ידי זה עושה 'חלל' ריק מאלקות, כביכול, "שהוא ית' אינו שורה במי שהוא 'יש' ודבר, ש'אין אני והוא יכולים לדור בעולם', א"כ, גורם בחינת 'חלל', שמסתלק אור א"ס ב"ה ממנו כו'" (לקו"ת פ' ויקרא ד, ד)[66]. אלא עבודת השם צריכה להיות בבחינת ביטול דמשה, כנ"ל, שעל ידי זה יש מקום לגילוי והשראת אלקות.

כמאמר[67] 'דוחק רגלי השכינה', כביכול.

מובא בגמרא: אל יהלך בקומה זקופה, דאמר מר המהלך בקומה זקופה, אפילו ארבע אמות, כאילו דוחק רגלי שכינה, דכתיב (ישעיהו ו, ג) 'מלא כל הארץ כבודו'. היינו, הקב"ה ממלא את כל המציאות, וכמאמר הזוהר 'לית אתר פנוי מיניה', וכאשר הולך בקומה זקופה באופן של גאוה הרי הוא עושה 'חלל' ומקום פנוי, כביכול, מאלקות, וכאילו 'דוחה רגלי השכינה' ('רגלי השכינה' דווקא, כי הדרגה האלקית היורדת לעולם הזה שבו נמצא האדם, היא דרגה הכי נמוכה ותחתונה, על דרך רגלי האדם שהן החלק התחתון של גופו, כך על ידי גאוה האדם דוחה את בחינת 'רגלי השכינה' דווקא).

אלא כמאמר[68] 'אתה הוא עד שלא נברא העולם, ואתה הוא משנברא העולם', הוא ממש בלי שום שינוי, דכמו שהיה עד שלא נברא העולם מְמַלֵּא את הכל [-את כל המציאות], וגם המקום הזה שנברא בו העולם – כך עתה בו' [הקב"ה ממלא את הכל].

ולכן, צריך להיות תמיד בביטול מוחלט להקב"ה, בחינת משה, כדי שלא לעשות 'חלל' ומקום ריק, כביכול, ממנו יתברך, כי לאמיתו של דבר 'מלא כל הארץ כבודו' גם בזמן הזה וגם במקום הזה.

ואיך הוא זה? והרי העולם מעלים בו'!

איך יתכן שאין שום שינוי, הרי עכשיו יש עולם, מלשון העלם והסתר, לפי שהוא מעלים ומסתיר על אלקותו יתברך,

---

63) ומי שלומד תורה באופן כזה "שעושה מלימודו 'יש' ודבר, אף שאוהב את התורה מצד עצמה שהיא חכמה יקרה בעיניו ובאהבתה ישגה תמיד ועל כן אומר 'אין לי אלא תורה', אבל בזה נעשה בבחינת נפרד גם עם התורה שלומד מעצמות אור אין סוף ששורה בתורה . . שאינו חפץ בתורה רק מצד עצמה לבד, ולא מצד שהיא תורת **ה'**, ואם כן מפריד בזה החכמה דתורה מאור אין סוף ב"ה, ואז 'אפילו תורה אין לו', שלא יצליח בלימודו ואין התורה מתקיימת בלבו כלל . . שזהו כמו על דרך משל החפץ לידבק עצמו בלבוש המלך להתלבש ולהתפאר בעונג רב רק מצד עצם הלבוש, ולא מצד שהוא לבוש **המלך** כלל, שזה כמו שנושק ללבוש המלך, ולא מכוין למלך עצמו כלל" (תו"ח ע' שע, ב-ג).

64) = אלא.

65) ויקרא כב, לב. וראה לקו"ת שה"ש ד"ה נאוו לחייך (יב, ד), וסה"מ תקס"ד ע' ח. וראה גם ד"ה כתיב לא תחללו בסה"מ תקס"ב ח"ב ע' שפו. וראה תו"א יתרו סח, ב, ובסה"מ תקס"ו ע' רח. לקו"ת ויקרא ד, ד. חוקת נז, ב, סה"מ תקס"ה ע' תרעה. לקו"ת שה"ש א, א.

66) וראה לקו"ת שה"ש יב, ד: "כמ"ש 'ולא תחללו את שם קדשי', פירוש, שלא לעשות 'חלל' והפסק להשראת 'שם קדשו', שיהיה גם למטה כסא ומכון לשבתו 'ת' כמו למעלה . . והיינו, ע"י עסק התורה. כי הלומד דבר הלכה, הוא רק שנמשך אחר התנאים והאמוראים, כמו 'ר' אליעזר אומר', 'ב"ש אומרים'; וגם לפעמים לומד במסכת שאין צריך לה כלל למעשה, אלא עיקר כוונת הלימוד כדי להיות 'ואשים דברי בפיך', שדבר ה' זו הלכה היא המדבר בפיך".

67) ברכות מג, ב.

68) נסמן לעיל.

ואילו קודם הבריאה לא היתה מציאות אחרת שהיתה יכולה להעלים על מציאותו יתברך (הגם שאין שום העלם לגבי הקב״ה, כי ההעלם בא ממנו ואי אפשר להעלים על עצמו, אבל לגבינו הנבראים נחשב זה להעלם לכאורה)?

אלא היינו, על ידי עסק התורה.

על ידי עסק התורה ניתן לגלות אלקות בעולם הזה גם עכשיו בה בשעה שהעולם מעלים על אלקותו יתברך.

[ומבאר הטעם לכך:]

ד׳אורייתא מחכמה נפקת׳[69], וכתיב[70] ״הוי׳ בְּחָכְמָה יָסַד וגו׳ [אָרֶץ]״, שבחכמה שורה אור אין־סוף ב״ה, שהחכמה היא היא בחינת ביטול, כח מ״ה[71].

מובא בזוהר ׳אורייתא מחכמה נפקת׳ (התורה יוצאת מחכמה), היינו, דשורש ומקור התורה למעלה הוא בחכמתו ית׳, חכמה דאצילות, ולכן הסברות וההלכות שבתורה – כמו אם יטעון ראובן כך ושמעון כך יהי׳ הפסק כך – הן מצד שכן מחוייב בחכמתו של הקב״ה.

וידוע, שאור אין סוף ב״ה עצמו שורה ומתגלה בחכמה דווקא, כנרמז בהכתוב ׳הוי׳ בחכמה (יסד ארץ)׳, שהוי׳ עצמו נמצא בבחינת החכמה.

והטעם שאור אין סוף ב״ה שורה בחכמה דווקא הוא, כי מהותה של חכמה היא ביטול, וזהו שאותיותיה הן כח מ״ה, כח של ביטול[72] (כמובא לעיל ש׳ונחנו מה׳, המשמעות של ׳מה׳ הוא ביטול והעדר הישות והמציאות), ״כי כל מי שהוא מציאת היש, אינו כלי לאלקות, כי ׳אין אני והוא יכולים כו׳ [לדור בעולם]׳, כמו למשל אדם שאינו יכול לסבול זולתו, הוא מפני שהוא מציאות מורגש בפני עצמו, לא יסבול את הזולת, אבל מי שהוא בטל, הרי הוא כלי לסבול כל ההפכים״ (סה״מ תרנ״ב ע׳ ד). וכל׳ רבינו בתניא (פרק ו) ״אין הקב״ה שורה אלא על דבר שבטל אצלו יתברך״[73], ומאחר שחכמה היא בבחינת ביטול מוחלט, לכך אור אין סוף ב״ה שורה בה.

ולפיכך, על ידי עסק התורה דוקא, מגלים אלקות בעולם, כי התורה היא חכמה, שבה שורה אור אין סוף ב״ה עצמו, ועל ידי העסק בה ממשיכים אור אין סוף ב״ה למטה ממש.

ולכך, גם האדם שלומד התורה, הרי בכל דָּבָר הלכה או אגדה שלומד מלובש בה בחינת חכמה, שבה מלובש אור אין־סוף ב״ה, ואם כן [-בגלל גילוי אור אין סוף ב״ה באדם בשעת לימוד התורה], **הוא בבחינת ביטול בשעת עסק התורה לחכמתו יתברך, ואין מעלים ומסתיר, מאחר שאין נראה ל׳יש׳ ודבר נפרד בפני עצמו, רק שהיא חכמתו יתברך הבטלה אליו, ואין עוד מלבדו[74].**

מאחר שבשעה שהאדם עוסק בתורה הוא משיג את חכמתו יתברך, הרי אז הוא בטל לחכמת התורה שבה מלובש אור אין סוף ב״ה ממש, ואם כן כשם שאין שום העלם והסתר על אלקות לגבי בחינת החכמה, כך גם ביחס לאדם, שבשעה שהוא בטל אל החכמה דתורה, אין שום העלם והסתר מציד

---

69) זהר בשלח סב, א. יתרו פה, א. רע״מ משפטים קכא, א. קדושים פא, א. חוקת קפב, א. ואתחנן רסא, א.

70) משלי ג, יט.

71) זהר רע״מ צו כח, א. לד, א.

72) ליתר ביאור לגבי הקשר של ענין ה׳ביטול׳ לבחי׳ ה׳חכמה׳:

ידוע שהשכל מורכב מב׳ חלקים – חכמה ובינה. ׳חכמה׳ היא רק הנקודה הראשונה, ה׳ברק ומבריק׳ שמתגלה לאדם, ואילו ה׳בינה׳ היא ההתעמקות באותה נקודה, כשהאדם מחלק את נקודת השכל לפרטים, ומחברה לכלי שכלו האשיים שיובן על ידו על בוריה.

כשהאדם כבר מחלק את השכל לפרטים ע״מ להשיגו ולהבינו היטב, למרות שדוקא ע״ז הוא ׳תופס׳ את הענין על בוריו, בכל זאת יש חסרון: ע״ז הוא מתרחק מהנקודה היסודית של האמת שיש בנקודת האמת של הנקודה הראשונה שהשיג.

וסיבת הדבר היא: עיקר החילוק בין ב׳ השלבים של ׳חכמה׳ ו׳בינה׳ הוא שאצל החכמה ההדגשה היא על הנקודה עצמה, ואילו ב׳בינה׳ ההדגשה היא על האדם, שהאדם יבין אותה נקודה. ולכן כיון שב׳בינה׳ צריך האדם לראות שהדבר מתיישב בשכלו הפרטי, לכן ההדגשה היא כבר יותר על מה מובן לו, ולא על הנקודה של אותה רעיון שכלי.

ומעתה יובן הקשר בין חכמה לביטול: שכן כל ענין החכמה היא ראיית האמת עצמה, היינו שלא נרגש כאן ה׳אני׳ אלא האמת של הדבר, לעומת הבינה ששם ההדגשה היא על תפיסת האדם שהוא קלט והבין את הדבר בכלי שכלו ובאותיות שלו. ונמצא שגדרה של חכמה הוא היכולת להתבטל ממציאותו ולפעול שמוחו יהי׳ כלי המוכן לקבל את האמת בטהרתה, ולאו דוקא לפי הגדרת שכלו הפרטי.

73) כי הרגשת עצמו היא **סתירה** לכל השראת קדושה, שכן, מאחר ש״אין עוד מלבדו״ ו״הוא לבדו ואין זולתו״ – הרי אם יש דבר שאינו בטל לגמרי להקב״ה ואינו מרגיש שאין עוד מציאות מלבדו יתברך, אין מקום כלל שהקב״ה ישרה בתוכו (ראה בזה תניא פל״ה. וראה גם תניא פי״ט).

74) דברים ד, לה.

על אלקות, ונראה וניכר אז איך שבאמת ׳אין עוד [מציאות אמיתית] מלבדו׳.

שהרי בחכמה ההרשגה היא ש״הוא לבדו הוא ואין זולתו״ (תניא פל״ה בהגהה), ולגבה אין תפיסת מקום לשום מציאות אחרת חוץ מאור אין סוף ב״ה עצמו. ולכך, גם האדם העוסק בה ומכיר באמת זו שאור אין סוף ב״ה ממש מתגלה בחכמת התורה, הרי חודר בו אותו הביטול של החכמה, היינו שאין שום תפיסת מקום לאיזושהי מציאות אחרת חוץ ממנו ית׳, ובודאי שאין מציאותו האישית תופסת מקום כלל, והרי בהיות האדם בביטול זה, בו אין שום דבר נפרד ממנו ית׳, הרי אז אין העולם מעלים על אלקות כלל, בדיוק כמו שאין שום העלם על אלקות לגבי חכמה דאצילות.

ועל זה נאמר[75] ״וְאָשִׂים דְּבָרַי בְּפִיךָ״, ׳דברי׳ ממש.

על זה שבחכמת התורה מלובש אור אין סוף ב״ה עצמו נאמר ׳ואשים דברי בפיך׳, שלא נאמר ׳ואשים **הדברים** בפיך׳ וכיוצא בזה, אלא ׳דברי׳, כדי להורות שדברי תורה הם ׳דברי׳ ממש, היינו דברי הקב״ה עצמו. כי התורה היא חכמתו יתברך, ובחכמה, מחמת תחושת הביטול שבה, מלובש אור אין סוף ב״ה ממש, ועל ידי שהאדם אומר את דברי התורה מתוך ביטול הרי דברי הקב״ה ממש הם בתוך פיו.

ופירוש ״דברי בפיך״.

- שהתורה חודרת בתוך האדם ממש, בפיו (כאדם האוכל דרך פיו, שהמאכל נעשה דבר אחד אתו ובשר מבשרו, חלק מפנימיותו).

היינו, בחינת פנימית.

- כי בלימוד התורה האדם מבין ומשיג את הדברים בשכלו עד שחכמת השם נקלטת ומתגלה בו באופן פנימי, שהרי ״כל שכל כשמשכיל ומשיג בשכלו איזה מושכל הרי השכל תופס את המושכל ומקיפו בשכלו . . . דרך משל כשאדם מבין ומשיג איזו הלכה במשנה או בגמרא לאשורה על בוריה הרי שכלו תופס ומקיף אותה . . . [ו]בידיעת התורה . . הנה . . חכמת ה׳ **בקרבו**, מה שהשכל משיג ותופס ומקיף בשכלו מה שאפשר לו לתפוס ולהשיג מידיעת התורה איש כפי שכלו וכח ידיעתו והשגתו״ (תניא פ״ה)[76].

והמעלה בכך שהדברים מגיעים לפנימיות האדם היא, שדוקא על ידי זה יכול האדם להגיע לתחושה זו ש״אין מעלים ומסתיר״. כי אילו הדברים היו נשארים בבחינת ׳מקיף׳ ולמעלה ממציאות האדם, אז לא היו פועלים בו באמת רגש של ביטול והעדר תפיסת מקום ממש, כי הרי הענין לא נקלט בו ולא נתעצם עמו ובמילא אינו מרגיש זאת באמת. אלא דוקא על ידי זה שחכמת התורה מגיעה ל׳פנימיות׳ ועצמיות האדם (ע״י הבנת האדם בה, שבזה האדם מתאחד עמה), בכך הרי תחושה זו ש״הוא לבדו הוא ואין זולתו״ נרגשת בו בצורה אמיתית, ובמילא מגיע להרגשה אשר ״אין מעלים ומסתיר״ כלל על אור אין סוף ב״ה.

והנה, על ידי זה נעשה בירור שינוי ׳פנימי׳ בנפש האדם, היינו ברגשי לבבו, שבזה מבטל את הישות והגאוה שבו ׳מבית׳ – מתוך פנימיות לבו.

[מבאר הפירוש הפנימי בהמשך הכתוב ׳ואשים דברי בפיך׳:]

״וּבְצֵל יָדִי כִּסִּיתִיךָ״.

- בבחינת כיסוי מעל האדם ולא בפנימיותו (וזהו גם ענין הצל שהוא אינו ממהות האדם אלא נמצא חוץ ממנו בבחינת מקיף עליו).

הן בחינות מקיפים.

מלבד זאת שעל ידי לימוד התורה אור התורה מאיר בו בצורה פנימית – היות שהאדם משיג ותופס את ההלכה שלומד בשכלו ובכך הרי הוא קולט אותו ומתאחד עמו – הנה, בלימוד התורה ישנו גם בחינת ׳מקיף׳. ״ולכן, אמרו רז״ל שתלמוד תורה שקול כנגד כל המצות, לפי שהמצות הן לבושים לבד [אל הנפש, היינו בחינת מקיף], והתורה היא מזון וגם לבוש לנפש המשכלת שמתלבש בה בעיונה ולימודה, וכל שכן כשמוציא בפיו בדיבור, שהבל הדבור נעשה בחינת ׳אור מקיף׳, כמ״ש **בפרע״ח**״ (תניא סוף פ״ה).

---

75) ישעי׳ נא, טז.

76) וממשיך שם: ״ולפי שבידיעת התורה התורה מלובשת בנפש האדם ושכלו ומוקפת בתוכם, לכן נקראת בשם ׳לחם׳ ו׳מזון׳ הנפש, כי כמו שהלחם הגשמי זן את הגוף כשמכניסו בתוכו וקרבו ממש, ונהפך שם להיות דם ובשר כבשרו, ואזי יחיה ויתקיים – כך בידיעת התורה והשגתה בנפש האדם שלומדה היטב בעיון שכלו עד שנתפסת בשכלו ומתאחדת עמו והיו לאחדים, נעשה מזון לנפש וחיים בקרבה מחיי החיים אין סוף ברוך הוא המלובש בחכמתו ותורתו שבקרבה. וזהו שכתוב ׳ותורתך בתוך מעי׳״.

כלומר:

כשאדם עסוק בתפיסת והשגת דבר שכל מסוים, עוד לפני שמבינו, הרי (השכל עדיין לא תפס את המושכל, אבל) המושכל תופס את השכל. והיינו, שהשכל 'מונח' כל כולו במושכל ומתעסק להבינו ולהשיגו, והמושכל אותו רוצה להשיג 'מקיף' את שכל האדם. וכך בהבנת ענין בתורה, הרי בשעה שעוסק להבינו, עוד לפני שמבינו בפועל, שכלו 'מלובש' ומוקף בחכמת התורה. וזהו ענין ה'מקיף' שבתורה, שעל ידי ענין זה ששכל האדם נעשה 'מוקף' בחכמת התורה, נמשך בנפש האדם אור אין אוף ב"ה בבחינת 'מקיף' על נפשו, כשם שחכמת התורה מקיפה את שכלו.

ועוד, הנה "ובצל ידי כסיתיך" – שמן התורה נעשה בחינת 'סוכה', בחינת 'צל', שמהבל הדיבור נעשה 'מקיף' לנשמה" (לקו"ת שמיני עצרת פד, ב). והיינו, מבואר בכתבי האריז"ל גודל כחות של הדיבור, שממשיך אור מקיף מיוחד על הנפש. וכך בלימוד התורה, הרי **הדיבור** בתורה ממשיך על הנפש אור מקיף מיוחד ונעלה.

ומעלה זו שבדיבור היא על דרך שמצינו שעל ידי הדיבור יתוסף יתרון ומעלה לגבי מחשבת ועיון השכל, שהרי הדיבור יכול "להגביה את השכל למדריגה מאד נעלה, מה שאין ביכולת השכל להשיג מצד עצם השכלתו, כמו שנראה בוש שעל ידי הדיבור יתוסף השפעת שכל בשכלו" (תו"א בשלח סב, ג). היינו, כשאדם מוציא סברא בדיבורו, הרי זה פועל גילוי חדש בשכלו עד שבא לעומק חדש שא היה יכול להגיע אליו ע"י מחשבה ועיון בלבד (ראה בארוכה סה"מ תרנ"ט ד"ה יו"ט של ראש השנה). וכמו כן הוא בלימוד התורה, שדוקא ע"י הדיבור נמשך על הנפש 'אור מקיף' גבוה ביותר.

ועל ידי זה שבלימוד התורה נמשך בנפש האדם אור מקיף על נפשו, הרי הוא מחדיר בחינת ביטול והעדר תפיסת מקום גם בחיצוניותו, וכאמור שישנה בחינת עמלק גם 'מבחוץ' בהנהגתו בפועל בגאוה והתנשאות על הזולת, ובגלל המשכה זו בבחינת מקיף הפועלת בחיצוניות האדם (כדבר שמקיף את האדם מן החוץ ואינו חודר בו בפנימיות), הרי הוא מבטל קליפה זו גם 'מבחוץ'.

שאור אין־סוף ב"ה שורה ומתגלה בו בבחינת פנימיות ובחינת מקיף.

נמצא, שעל ידי לימוד התורה, אור אין סוף ב"ה עצמו שורה ומתגלה בו בבחינת פנימיות (על ידי עיון התורה והשגתה) ובבחינת מקיף (על ידי שמונח כל כולו בהבנת הענין, וכן ע"י הדיבור בדברי תורה, כנ"ל).

ועל־ידי־כן [-המשכת אור אין סוף ב"ה בלימוד התורה בבחינת פנימיות ובבחינת מקיף] **הוא כובש מלחמת עמלק, שהוא ה'יש' כו', כי ביטול זה, הוא היפך ה'יש', והוא המכניע ומשבר ה'מחיצה של ברזל' כו'** [שבין ישראל לאביהם שבשמים].

מבואר לעיל שישנה בחינת עמלק באדם הן 'מבית' בפנימיותו וברגשי לבבו, והן 'מבחוץ' בחיצוניות הנהגתו. וכדי לכבוש את עמלק מבית ומבחוץ זהו על ידי ב' ענינים הנ"ל בלימוד התורה (עיון והשגת התורה, והנחת שכלו בה והדיבור בה), ששני דברים אלו ממשיכים אור אין סוף ב"ה עצמו באדם (כנ"ל, מטעם השראתו בחכמה), ולימוד התורה בעיון ובהשגה גמורה ממשיך ביטול זה לאור אין סוף ב"ה בפנימיות האדם (כי בלימוד באופן זה האדם קולט ומפנים את דברי התורה בפנימיותו), ואילו ע"י שמתעסק להבין את חכמת התורה וכן ע"י עצם הדיבור בדברי תורה ממשיך ביטול זה בבחינת 'מקיף' בחיצוניותו, 'מבחוץ', כנ"ל.

וע"י זה שהביטול לאור אין סוף ב"ה נמשך וחודר בפנימיות האדם ('מבית') וכן בחיצוניותו ('מחוץ'), "הוא כובש מלחמת עמלק, שהוא ה'יש' כו' [וגאוה וגסות רוח], כי ביטול זה, הוא היפך ה'יש', והוא המכניע ומשבר ה'מחיצה של ברזל' כו'", היינו, ש"להיותו **תכלית** היפוכו, שהוא בחינת ה'אין' ומ"ה בעצם, שזהו תכלית מדת השפלות והענוה יתירה עד שנפשו כעפר לכל כו' . . שהוא היפך גמור ומנגד גדול לבחינת הגסות והחוצפא, בחינת 'יש' נפרד בתכלית. ועל כן, כל עיקר סיבת נפילת הגסות והחוצפא אינו בא רק מכח המנגדו, שהוא השפלות והענוה שביכולת להפילו ולשברו לחלקים כו'" (תו"ח שע, ד).

[לסיכום:

העצה להלחם נגד בחינת עמלק ולשבור את המחיצה בינו להקב"ה המונעת ממנו את גילוי האהבה העליונה, היא להיות בבחינת משה, 'אנשי משה'. היינו, להתנהג בכל דרכי התורה והמצוות באופן של ביטול והעדר המציאות, בדוגמת בחינת משה, שעליו נאמר 'ונחנו **מה**'. היינו, שלומד תורה מתוך ביטול ומקיים מצוות מתוך ביטול. ועל ידי ביטול זה יכול להתגלות בו אור אין סוף ב"ה עצמו המלובש בתורה ומצוות.

והנה, ביטול זה מצד האדם אינו מספיק כדי לשבור ולפרוץ את המחיצה הנגרמת בסיבת עמלק,

כי סוף סוף זהו ביטול של האדם המוגבל, ואין בכוחו לגרום שבירה גמורה של מחיצה זו. אלא רק על ידי עסק התורה וקיום המצוות בפועל ממש מתוך ביטול, אז יוכל להתגלות בו אור אין סוף ב״ה ממש המלובש בתורה ומצוות, והארה גדולה זו בכוחה לבטל ולשבור את המחיצה לגמרי, כי היא הארה גדולה ואין-סופית.

נמצא, ששבירת המחיצה של עמלק (שעל ידי זה יכולה להתגלות בו בחינת האהבה רבה) היא באמת על ידי הגילוי האלקי הנמשך באמצעות קיום תורה ומצוות, אבל **פעולת** גילוי זה תיתכן רק אם האדם לומד תורה ומקיים מצוות מתוך תחושה של ביטול (׳אנשי משה׳), שאז גילוי זה יכול לחדור בו באמת, לפעול בו שינוי. וכן מפני שביטול זה בא מחמת גילוי אור אין סוף, יכול לשבור את המחיצה לגמרי, כי הגילוי איננו מוגבל כלל].

[מתחיל לבאר את הפסוק שבו התחיל מאמר זה:]

וזהו ״וְעָשִׂיתָ צִּיץ״, דקאי על משה [-׳ועשית׳ מתייחס למשה]**, שהוא הוא העושה את הציץ,** [היינו] **להיות ״יציץ נזרו״ של אור ה׳אהבה רבה׳, להיות ״מציץ מן החרכים״ וזורח** [באדם] **על ידי עשיית ׳חרכים׳ ו׳חלונות׳, שבירת המחיצה, שהן הרהורי תשובה מבחינת ביטול, ׳אנשי משה׳, וכמו שכתוב**[77] **״בחר לנו וגו׳** [אנשים]**״, כנזכר לעיל.**

וזהו ׳ועשית ציץ׳, שמשה הוא העושה והפועל את הציץ (בעוד שבחינת הציץ עצמו הוא בחינת אהרן, כנ״ל), היינו, זריחת והתגלות (׳ציץ׳ לשון ״הארת אור וזיו״ (ל׳ המאמר לעיל)) אור ה׳אהבה רבה׳ מלמעלה. כי בחינת משה הוא ביטול, כנ״ל, והביטול הוא היפך ה׳יש׳ (עיקר הגורם של המחיצה בינו להקב״ה), והוא המכניע ומשבר את המחיצה של ברזל, ועושה בחינות ׳חרכים׳ ב׳כותל׳ ו׳מחיצה׳ זה שדרכם ה׳אהבה רבה׳ יכולה לבוא לידי גילוי באדם.

[ומבאר הטעם הפנימי לכך שהציץ עשוי מזהב דווקא, שהרי ״למה נעשה מן הזהב ולא מן הכסף[78]״ (תו״ח שעא, ד)?

להבנת הדברים הבאים יש להקדים:

על בחינת הזהב נאמר בכתוב ׳מצפון זהב יאתה׳, שהזהב שייך לבחינת צפון, וידוע דצפון הוא גבורה, כי כאשר האדם עומד ופניו כלפי הכיוון ׳קדמה׳ (מזרח), לשמאלו הוא צפון, וצד שמאל הוא בחינת הגבורה, ׳גבורה דרועא שמאלא׳. ולכן האהבה הקשורה לבחינת הזהב היא אהבה בתכונת הגבורות, היינו, אהבה בוערת כרשפי אש שלהבת להשם. וכן הכסף מורה על אהבת השם (כמ״ש ׳נכסוף נכספת לבית אביך׳ לשון אהבה וכיסופין), אבל אהבה זו היא מסוג אחר. ועניינה – אהבת השם הנמשכת כמים, שאינה בבחינת גבורות ורשפי אש, אלא בבחינת חסד ומים מתוך רגש של תענוג, אך היא בקרירות יותר.

ומעלת האהבה של בחינת הגבורות ורשפי אש היא כמעלת הזהב על הכסף, שזוהי מעלה גדולה ביותר (מעלה באיכות ולא רק בכמות, כי אהבה דבחינת זהב אינה רק אהבה גדולה יותר בכמות, אלא אהבה בסוג אחר לגמרי, היינו מעלה באיכות).

ומעתה נבוא לביאור דברי רבינו:]

ו׳ציץ׳ זה [-גילוי ה׳אהבה רבה׳] **הוא ׳זָהָב טָהוֹר׳, הוא בחינת מעלת הזהב על הכסף**[79]**. ושתיהן** [-כסף וזהב] **הן בחינת אהבה, כמו שכתוב**[80] **״לִי הַכֶּסֶף וְלִי הַזָּהָב וגו׳** [נְאֻם ה׳ צְבָאוֹת]**״, רק הכסף הוא בחינת קרירות** [כי הוא מצד החסד שהוא בקרירות דווקא]**, והזהב הוא בחינת רשפי אש האהבה** [דקאי על ה׳אהבה רבה׳ הבאה מלמעלה, שהיא בחינת ה׳ציץ׳, ולכן הציץ עשוי **מזהב** דווקא]**.**

״הנה, ידוע שיש ב׳ מיני אהבה אף ברצון שלמעלה מן השכל והטעם:

א׳: אהבה רבה שנמשך כמים בבחינת קרירות, שזהו בבחינת החסדים (ענין הכסף), שיורדים מגבוה לנמוך, כמו ׳אהבת עולם אהבתיך, על כן משכתיך חסד׳, שמפני בחינת ׳אהבת עולם׳ ד׳רב חסד׳, בחינת ׳אהבה רבה העצמית׳ – ׳משכתיך׳ [לבנ״י] בחסד זה לעורר את האהבה רבה בלב כנסת ישראל, שזהו בחינת כח המושך את הלב באהבה רבה

---

77) נסמן לעיל.

78) בתו״ח מבאר השאלה יותר: ״הלא ידוע דהכסף שרשו בבחינת החסדים, והזהב בבחינת הגבורות, וכהן גדול שרשו רק בבחינת החסד, כידוע, ואיך היה הציץ במצחו שהיה לרצון של **חסד** דוקא, מן הזהב, שהוא בחינת **הגבורות** ולא מן הכסף״.

79) ראה תניא פרק נ.

80) חגי ב, ח. יש לעיין היכן הראיה מפסוק זה שכסף וזהב הן בחינת אהבה.

שנמשך **כמים** דוקא. כמו אב הרחמן המדבר דברי אהבה וחסד וטוב בדברי ריצוי מאד בנקודת הלב, שנק׳ המשכת הלב כמים הנמשכים, שמזה ימשיך לב בנו האהוב אליו לקשרו בעבותות האהבה בל ימוט ממנו לעולם . . וזהו בחינת אהבה רבה דכהן גדול שמעורר את האהבה והתשובה בלב כנסת ישראל, כנ״ל, אבל הנה זהו בבחינת קרירות כמים בחסד ורצון הטוב, שיש שיעור בכח המשכתו למטה לעשות רושם בלב כנסת ישראל, ויכול להיות שיופסק כח זה שלא יפעול לפעמים התעוררות האהבה או התשובה בכנסת ישראל, כמו שאמר ש׳בת קול מכרזת בכל יום - שובו בנים׳ כו׳, ולא הכל מתעוררים בתשובה.

״ואמנם, אהבה רבה הב׳ הוא אהבה רבה שבבחינת הגבורות (ענין הזהב), שהוא בבחינת רשפי אש התשוקה בהתלהבות, שעושה רושם גדול בלב האהוב השומע, כמו דברים שיוצאים מן הלב ברשפי אש ולהב, נכנסים יותר ללב השומע ועושה בכח המושך את הלב אשר יתלהב גם הוא בחשק ותשובה ברשפי אש לצאת מכל כלי גופו ליכלל ולידבק במשפיע בלי שיעור והפסק כלל וכלל. וכך הוא למעלה בהמשכת אהבה רבה שבבחינת גבורות, דזהו יתרון מעלת הזהב על הכסף, שעושה התעוררות אהבה רבה ברשפי אש בלב כנסת ישראל בלהב העול תמיד למעלה במסירות נפש ולא יופסק לעולם, כי בבחינת אהבה רבה . . שברשפי אש, אין לה שיעור והפסק כלל״ (תו״ח שעב, א).

וזהו שהציץ עשוי מזהב דוקא, כיון שהיא זריחת והארת אהבה רבה שבבחינת גבורות דוקא, שיש בה מעלה יתירה על האהבה שבבחינת כסף וחסד, כי היא ברשפי אש ופועלת רושם גדול בנפש האדם המתעוררת בה עד שאין לה הפסק, משא״כ האהבה שבבחינת כסף, אין לה תכונה זו של האש וההתלהבות, ובמילא אינה עושה רושם כל כך גדול, ובמילא יש לה הפסק.

[נמצא, אשר בחינת הציץ עצמה שייכת לאהרן כהן גדול, שהוא המשפיע ׳אהבה רבה׳ בכנסת ישראל, ועל דרך זה הוא ענין הציץ – זריחת והתגלות ה׳אהבה רבה׳ הבאה מלמעלה בנשמות ישראל. אבל לאידך, **עשיית** הציץ, היא על ידי בחינת משה, ביטול, כי האפשרות להתגלות אהבה זו היא רק על ידי שבירת המחיצה של עמלק (**עיקר** המחיצה, כי מציחה זו נגרמת גם כן על ידי כל העוונות, כנ״ל), וזהו בכח הביטול דמשה, שעושה חרכים וחלונות בהמחיצה הרוחנית שדרכם אהבה זו יכולה להתגלות באדם].

[מבאר המשך הכתוב ד׳ועשית ציץ׳:]

״וּפִתַּחְתָּ עָלָיו פִּתּוּחֵי חֹתָם״.

- היינו, שצריך לחקוק על הציץ, כטבעת חותם, המילים ׳קדש להוי״ה׳.

[יבאר מהי בחינת ׳פתוחי חותם׳ של הציץ ברוחניות:]

הן אותיות התורה.

אותיות אלו אשר חקוקות בבחינת הציץ הן בחינת אותיות התורה.

[ומבאר הקשר בין חותם (פתוחי חותם) ל(אותיות) התורה:]

כי ׳חותמו של הקב״ה אמת׳[81], ו׳אין אמת אלא תורה׳[82].

׳פיתוחי חותם׳ מתייחס להחותם של הקב״ה, שהוא אמת, כי תיבת ׳אמת׳ היא אמצעית לאותיות [מ] וראשון [א] ואחרון [ת] על שם ׳אני ראשון ואני אחרון ואני הוא׳ (רש״י שבת נה, א). ובחינת חותם זה קשור להתורה, כי החותם של הקב״ה הוא ׳אמת׳, ואמרו רז״ל ש׳אין אמת אלא תורה׳, כמו שכתוב (משלי כג, כג) ׳אמת קנה ואל תמכור׳, דקאי על התורה. נמצא, ש׳פיתוחי חותם׳ הכוונה על אותיות התורה.

[ומבאר מדוע התורה נקראת חותם, מהו הדמיון והקשר ביניהם:]

ונקראת בחינת ׳חותם׳.

כי התורה אשר לפנינו שנתלבשה בענינים גשמיים, היא היא בחינת חותם.

כדמיון האותיות שנחקקים על השעוה [על ידי חותם] **שאינו מערך ומהות האותיות שבמחשבה או בדיבור** [שהן מהות רוחנית ובמילא נעלות הרבה יותר מהאותיות שנחקקות בהשעוה הגשמית], **רק מכל מקום, הן** [אותן] **אותיות עצמן שנצטיירו ונתגשמו כו׳.**

- אותיות אלו ממש שהאדם חשב לחקוק אותן על השעוה, הן אותן האותיות שנחקקות בסופו של דבר על

---

81) שבת נה, א. יומא סט, ב. ירושלמי סנהדרין פ״א ה״א.

82) ירושלמי ר״ה ג, ח. וראה גם ברכות ה, ב: ״אמת זו תורה״.

השעוה, למרות גודל ריחוק הערך בין אותיות המחשבה (התחלת ציור האותיות) לאותיות שבהשעוה.

וכך, הנה, כתיב[83] "בְּצַלְמֵנוּ כִּדְמוּתֵנוּ", דקאי על התורה שבעל־פה, שהיא בחינת 'דמות' ודמיון בעלמא, שהיא בחינת חותם על־דרך־משל, באותיות הנחקקין על השעוה כו'.

תורה שבעל פה נקראת בחינת 'דמות', וכמשמעות הפנימית של הכתוב 'נעשה אדם בצלמנו כדמותנו', שהתורה נקראת 'אדם', כמ"ש 'זאת התורה אדם', וכוונת הכתוב היא שתורה שבעל פה נעשית בדמות ודמיון בלבד של שורשה למעלה באלקות, כאותיות הנחקקות על השעוה ביחס לשרשן באותיות המחשבה. כי אותיות התורה שבעל פה שנלמדות בעולם הזה הגשמי ואשר נתלבשו בענינים גשמיים בהם מדברת התורה, הן רק דמיון והארה בלבד לגבי מקורן הרוחני למעלה באלקות.

אף על פי כן, יסודתה ב'הררי קדש העליון', חכמה עילאה, שבכל הלכה כו' [מלובשת חכמתו יתברך ממש, כנ"ל].

- היינו, שתורה שבעל-פה היא אותה החכמה ממש כפי שהיא בשורשה העליון, רק שירדה ונתלבשה למטה "בענינים גשמיים", ו"אין בזה שינוי המהות כלל מכמו שהוא למעלה ממש" (תו"ח שעד, ג), בדוגמת האותיות שבשעוה, שהן אותן האותיות אשר התחילו במחשבתו, רק שירדו למטה מטה לבוא בגשמיות.

ועל ידי זה נמשך בחינת 'קדש העליון' בעסק התורה והמצות.

מאחר שחכמתו יתברך ממש מלובשת בהתורה גם כפי שירדה למטה בגשמיות, הרי כאשר האדם עוסק בתורה ומקיים מצוות בגשמיות, נמשכת עליו בחינת 'קדש העליון', חכמה עילאה, כי חכמתו יתברך ממש מלובשת בתורה ומצוות אלו גם כפי שירדו למטה בגשמיות. וכן הוא לגבי מצוות, שאף על פי שירדו למטה מטה להתלבש בדברים גשמיים דווקא (כציצית בקלף גשמי, וצדקה עם ממון גשמי), מכל מקום, שרשן הוא ברצונו יתברך ממש, ולכן על ידי קיומן ממשיך שורש זה למטה.

בבחינת 'פנימיות' ו'מקיפין', שהתורה היא פנימית, והמצות הן 'לבושין' ומקיפין.

על ידי קיום התורה והמצוות נמשכת בחינת 'קדש העליון' למטה בב' בחינות באדם – פנימיות וחיצוניות.

כלומר: המשכה זו פועלת שינוי בפנימיות האדם, כמו בשכלו ומדותיו, וכן בחיצוניות הנהגתו (כנ"ל בענין פעולת עמלק בנפש האדם 'מבית' ו'מבחוץ'). שכן התורה היא פנימית כמבואר לעיל, כי האדם הלומד תורה הרי חכמת התורה נתפסת ונקלטת בשכלו באופן פנימי ממש. ואילו המצוות הן רצונו יתברך, והדרך שהאדם מתייחס להן היא במעשיו, לקיים גזירות הקב"ה, ולא שנכנסות ונקלטות באדם בפנימיות נפשו, ולכן ההמשכה הבאה על ידן פועלת על חיצוניות האדם.

וזהו שמבואר בקבלה אשר ע"י קיום המצוות נעשים 'לבושים' רוחניים לנפשו למעלה, היינו בדוגמת הלבוש שהוא מקיף את האדם מבחוץ, כך האור האלקי הנמשך ע"י קיום המצוות הוא אור מקיף עליון שמצד מעלתו נשאר 'מחוץ' לאדם, כביכול, היינו למעלה מלהיות מתלבש בו בצורה פנימית.

כמאמר[84] 'אשר קדשנו במצותיו'.

המשכה זו שעל ידי (תורה ו)מצוות נרזמת גם בנוסח ברכות המצוות, שאומרים 'אשר קדשנו במצותיו', שהיה יכול לומר 'אשר נתן לנו את מצותיו', וכדומה, אבל נקט 'קדשנו' דווקא. והטעם הפנימי בכך הוא, ד'קדשנו' רומז להדרגה הפרטית הנמשכת על ידי תורה ומצוות – בחינת 'קדש העליון', כנ"ל (רק שבקיום המצוות דרגה זו נמשכת בבחינת מקיף וחיצוניות, ובעסק התורה בבחינת פנימיות).

> [וכעת יתחיל לבאר וליישב את מה שהקשה בתחילת המאמר, מדוע כתוב על הציץ 'קדש לי' למטה, ו'הוי"ה' למעלה:]

והנה, המשכה זו [של בחינת 'קדש העליון' על ידי תורה ומצוות] **היא בחינת 'קדש למ"ד' למטה, ו'הוי"ה'**

---

83) בראשית א, כו.

84) נוסח ברכת המצות. ראה תניא פרק מו. מאמרי אדה"ז תקס"ב ח"א ע' לא, ע' קפו. דרך מצותיך ע' קסח.

למעלה, שבחינת 'קדש' עדיין היא נקראת למטה מבחינת 'הוי"ה'.

כלומר, בחינת 'קודש העליון' הנמשכת על ידי קיום התורה והמצוות היא נמוכה יותר מבחינת הוי' (שעניינה יבואר להלן), כי בהציץ 'הוי"ה' כתוב **מעל** ל'קדש ל', להורות שהוא למעלה מבחינת 'קדש העליון' (והטעם הפנימי מדוע גם האות ל' כתובה למטה אצל 'קדש' יבואר גם כן להלן).

[הולך ומבאר מהי בחינת הוי' זה שלמעלה מבחינת 'קדש העליון' הנמשך על ידי תורה ומצוות:]

כי הנה, יש ב' בחינות הוי'[85].

- 'הוי' דלתתא' ו'הוי' דלעילא' (ובחינת הוי' בהציץ, היא בחינת 'הוי' דלעילא', ולכן הוא למעלה מבחינת 'קדש העליון' – 'הוי' דלתתא', כפי שימשיך).

[מביא ראיה לכך שיש ב' בחינות הוי':]

כמו שכתוב[86] **"וַיַּעֲבֹר הוי' עַל פָּנָיו וַיִּקְרָא הוי' הוי", ופסיק טעמא בינייהו**[87]**, כי הן ב' בחינות.**

- אינן אותה הבחינה של שם הוי', אלא הסימן פסיק שמפריד ביניהן מורה שהן שתי בחינות של שם הוי', אחת למעלה מהשניה.

[מקדים לבאר בחינת 'הוי' דלתתא':]

כי ענין הוי' מורה שהוא מהוה כל ההוויות מאין ליש כו', על ידי שעלה ברצונו כך.

ענין השמות בכלל הוא גילוי אל הזולת, כמו שם האדם, שכשהאדם לעצמו, אינו זקוק לשם. אלא מטרת השם היא בכדי שחבירו יוכל לקרותו בשמו, היינו התייחסות לזולת.

כמו כן אצל הקב"ה, שמותיו ית' מורים על האופנים השונים בהם הוא מצמצם את עצמו בכדי להתייחס ולהתגלות אל הנבראים.

85) לביאור ענין ב' בחינות אלו בשם הוי', ראה לקו"ת פ' תצא ד"ה ולא אבה, ובהביאור. אוה"ת נ"ך ע' תקכו. יתרו ע' תתקי. תצוה ע' א'תשא. דרושים לשבועות ע' רח. תצא ע' תתקכא. תשא ע' ב'סז.

86) שמות לד, ו.

87) זח"ג קלח, א.

וכיון שהוי' הוא מלשון התהוות, הנה שם הוי' מורה איך שהוא ית' יורד ומתצמצם ומתגלה להתייחס ל"זולת" (ענין ה'שם' בכלל). והתייחסות זו באה לידי ביטוי ע"י שהוא ית' מהווה עולמות ונבראים מאין ליש[88]. וזוהי דרגת שם הוי' דלתתא (התחתון). והתהוות זו באה מאחר שעלה ברצונו יתברך כך, "כמ"ש 'כל אשר חפץ – ה' עשה', כי ע"י שעלה ברצונו להיות התהוות העולם, עי"ז ממש נתהוה העולם" (לקו"ת ראה כ, ד).

[וביאור ענין בחינת 'הוי' דלעילא':]

ויש מקור ושרש לזה להיות עולה כך ברצונו, ולהיות מקור להוות כל ההוויות, והוא הוי' הראשון, שהוא "לרצון לפני הוי"ה" הב', ונקרא 'רעוא דרעוין'[89] [-רצון של כל הרצונות, מקור הרצון של כל ההתהוות, כנ"ל].

- "כמו למשל באדם, שקודם שהוציא מלאכתו מכח אל הפועל, היה הדבר ההוא מצוייר במחשבתו – איך ומה לעשות כו'" (תו"א בשלח ד"ה וירא ישראל את היד הגדולה - בביאור ענין הוי' דלעילא). היינו, שדרגה זו של שם הוי' אינה ההתהוות בפועל ממש (או הרצון להתהוות), אלא היא ההתהוות כפי שהיא כלולה בדרגה נעלית יותר, כאדם שחושב מה יעשה קודם שעושה אותו בפועל, היינו, המקור הראשון והיותר נעלה להתהוות, ומקור של הרצון להתהוות העולמות.

וזהו הפירוש הפנימי של מה שנאמר לגבי הציץ (מובא לעיל בתחילת המאמר) 'והיה על מצחו תמיד לרצון להם לפני הוי'', שהציץ שייך לדרגת שם הוי' העליון, מקור של הרצון להתהוות. וזהו 'לרצון להם **לפני** הוי', שבחינה זו היא 'לפני' **ולמעלה** משם הוי' הא' – מקור ההתהוות בפועל, אלא היא 'לרצון להם לפני הוי'', הרצון והמקור אל הרצון להתהוות

88) כידוע, התהוות העולמות והנבראים, הן העליונים והן התחתונים ממנו ית', היא בבחי' 'יש מאין'. פירוש, שקודם שנבראו לא היו קיימים כלל למעלה. וההתהוות באופן זה היא בשונה מהתהוות בדרך 'יש מיש' ו'עילה ועלול', היינו, שמדריגה אחת נמשכת למדריגה שלאחריה, כי התהוות באופן כזה היא רק כאשר שתי המדריגות הן בערך זו לזו, ולכן ממדריגה אחת יכולה להיות המשכה והתהוות של המדריגה שאחריה, שהרי יש להן יחס זו לזו. אבל התהוות העולמות היא רק בבחי' 'יש מאין'. כי מאחר שכל העולמות הם בגדר גבול (ואפילו עולמות העליונים יש להם ציור והגדרה מסויימת), הרי הם באין-ערוך לגמרי לגביו ית' שהוא אין סוף ממש, ולכן היא באופן של יש מאין. והיחס בין הבורא לנברא הוא שהבורא הוא כ'אין', ונראה כאילו הנברא נתהווה ללא מקור.

89) ראה אדרא זוטא רפח, ב.

(שלכן הוא 'לפני הוי'' – למעלה משם הוי' דלתתא שהוא מלשון התהוות).

והנה, דרגה זו היא נעלית יותר מבחינת 'קדש העליון' הנמשכת על ידי קיום תורה ומצוות, ולכן כתוב על הציץ 'קדש ל' למטה ו'הוי"ה' למעלה, לרמוז שדרגה זו דשם הוי' – הוי' הב' – היא נעלית יותר מבחינת 'קדש העליון'.

[ע"פ ביאור ב' בחינות הויות הנ"ל, יבואר הפירוש הפנימי בכתוב הנ"ל 'ויקרא הוי' הוי':]

וזהו "ויקרא הוי' הוי'", שהוי' הא' ('הוי' דלעילא') **'קורא' וממשיך הוי' הב'** ('הוי' דלתתא') **להיות נאצלות ומתגלות 'י"ג מכילין דרחמי'** [-י"ג מדות הרחמים], **שהן מקורות כל ההוויות וכל ההשתלשלות.**

- כמבואר לעיל שהוי' הא' הוא מקור בחינת הוי' הב', והוי' הב' הוא מקור ההתהוות בפועל, "כי באמת י"ג מדות הרחמים, אף שהן מדריגות עליונות מאד, מכל מקום, הן שייכים לבחינת עולם, כמו שכתוב 'זכור רחמיך וחסדיך כי מעולם המה'" (אוה"ת תצוה ע' א'תשיא), והן מקורות של ההתהוות בפועל (הוי' הב'). והוי' הא' 'קורא', היינו 'ממשיך' (כי קריאה מורה על המשכה, כאדם הקורא לחבירו לבוא אליו) את הוי' הב' להוות את העולמות בפועל, כי הוי' הא' (הוי' העליון) הוא **מקור** בחינת הוי' הב' (הוי' התחתון).

[ועתה מובן מדוע כתוב הוי"ה למעלה ו'קדש ל' למטה:]

ובחינת הוי' הא' הוא למעלה מבחינת 'קדש' [-'קדש העליון', חכמה עילאה], **ונקרא 'רעוא דרעוין'.**

תורה ומצוות ממשיכות מבחינת 'קדש העליון', וזוהי דרגה נמוכה יותר מבחינת הוי' הא' (העליון), שהיא נקראת 'רעוא דרעוין', רצון של כל הרצונות, היינו, הרצון להרצון להתהוות (מקור הרצון להתהוות). ומטעם זה 'קדש' הוא למטה בהציץ, ו'הוי"ה' הוא למעלה, כי זהו הוי' הא' (העליון) שלמעלה לגמרי מבחינת 'קדש העליון'.

[ועתה יבאר הטעם הפנימי לכך שגם האות ל' כתובה למטה עם תיבת 'קדש' (כי הרי על פי פשטות הלמ"ד שייכת לתיבת 'הוי"ה' דווקא (כמו שכתוב 'להוי"ה') ולא לתיבת 'קדש'):]

ועל ידי עסק התורה והמצות הנ"ל, בבחינת הנ"ל [-בבחינת ביטול דמשה], **נמשך שיהיה 'קדש למ"ד' למטה – היא בחינת 'אתערותא דלתתא'; ו'הוי"ה' למעלה – היא 'אתערותא דלעילא'.**

מובא בספרי קבלה[90] – 'באתערותא דלתתא אתערותא דלעילא', שעל ידי התעוררות האדם למטה בעבודת ה', נמשכת המשכה עליונה מלמעלה בהתאם להתעוררות זו. ע"ד אמרם ז"ל 'אדם מקדש עצמו מעט מלמטה, מקדשין אותו הרבה מלמעלה', כי לכל המשכה הבאה מלמעלה מוכרחת להיות תחילה התעוררות מלמטה מצד האדם.

וזהו 'קדש להוי"ה', היינו, שבחינת 'קדש' מעוררת את התגלות בחינת הוי' הא' (העליון, רעוא דרעוין), 'קדש להוי'', בחינת 'קודש' שהיא **בשביל** (שזוהי משמעות הלמ"ד, כמו 'למען') הוי', לעורר ולהמשיך אותו למטה.

[ומבאר הטעם לכך שע"י עסק התורה והמצות נפעלת 'אתערותא דלעילא' בבחינת הוי' דלעילא:]

כי על ידי עסק התורה [והמצות] **– שהיא חכמתו ורצונו יתברך – הרי "כַּמַּיִם הַפָּנִים לַפָּנִים כֵּו'** [כֵּן לֵב הָאָדָם לָאָדָם]"[91], **ו'רוח אייתי רוח ואמשיך רוח'**[92] **רצון עליון, 'רעוא דרעוין'.**

על ידי שהאדם מקיים תורה ומצוות, שהם חכמתו ורצונו יתברך, הרי הוא גורם להמשכת רצונו יתברך מלמעלה, היינו, גילוי והארת בחינת הוי' הא' (העליון) שלמעלה מבחינת 'קדש העליון', כי כיון שהאדם מקיים מצוות שהם רצונו יתברך, הרי בזה הוא מעורר את בחינת הרצון שלמעלה, 'רעוא דרעוין', וממשיך אותו שיאיר ויתגלה למטה[93].

---

90) זהר ח"א פ' לך פח, א. ויצא קסד, א. ויחי רלה, א. רמד, א. וראה אוה"ת מגילת אסתר ע' ב'שמח.

91) משלי כז, יט.

92) ראה זהר תרומה קסב, ע"ב. וירא צט, ע"ב. אוה"ת חנוכה [כרך ב] רפו, א.

93) אבל עדיין קשה, כי לעיל ביאר שתורה ומצוות ממשיכות רק בחינת 'קדש העליון' בלבד, ואילו כאן משמע קצת שהמצוות שמושרשות ברצונו של הקב"ה ממשיכות דרגה נעלית יותר – רצונו יתברך שלמעלה מחכמתו. ועד כאן לא למדנו דבר זה.

ומכיון שכן, אולי הפירוש כאן הוא (לא שהמצוות הן רצונו יתברך ולכן ממשיכות בחינת הרצון, אלא) על דרך המאמר רז"ל 'האדם מקדש עצמו מעט מלמטה, מקדשין אותו הרבה מלמעלה', היינו, שזהו הדרך שבה הקב"ה

ועל־ידי־זה [-גילוי בחינת 'רעוא דרעוין' למטה], **נעשה גילוי 'רעותא דלבא' ואור האהבה עליונה בנפש** [שהוא בחינת 'רעוא דרעוין' שבנפש האדם, בחינת הציץ], **בלי מסך מבדיל מחיצה מפסקת כו'.**

- כי, כאמור, לימוד התורה פועל ביטול באדם מצד השראת אור אין סוף ב"ה בחכמה שבתורה, וביטול זה שובר את המחיצה שבינו להקב"ה (בתנאי שהאדם לומד תורה בבחינת ביטול (משה) גם כן, כנ"ל).

עד שיהיה "על מצח אהרן" גם־כן גילוי בחינה זו

(כפי שיבואר להלן בסמוך).

עד שיהיה גם 'על מצח אהרן' גם כן גילוי בחינת רצון עליון זה.

ונקודת הביאור בזה היא, שגם לאחר התפילה כאשר אין בו דעת באלקות ואהבה רבה וגדולה זו אינה בגילוי אצלו, מכל מקום יכול להיות גם אז הסכם חזק לעשות את מה שהוחלט אצלו בעת התעוררות זו של האהבה רבה – לדבקה בו יתברך לבדו גם במשך כל היום.

[לסיכום:

הביאור במה שכתוב 'ופתחת עליו פתוחי חותם' הוא, שכדי להמשיך את בחינת הציץ, היינו גילוי ה'אהבה רבה' בנפש, יש צורך לחקוק בה פיתוחי חותם – ללמוד תורה (ולקיים מצוות), כי על ידי כך ממשיך את בחינת רצון העליון (רעוא דרעוין) למטה, וגילוי זה גורם להתעוררות והתגלות ה'אהבה רבה' באדם, בחינת 'רעותא דלבא'. אבל גילוי זה אינו יכול להיות אלא אם כן הקדים לפניו את העבודה של משה, 'ועשית ציץ' – לימוד התורה וקיום המצוות מתוך ביטול – שמשה הוא ה'עושה' והמאפשר להמשכה זו, כי הוא שובר את המחיצה (של עמלק) המונעת את גילוי האהבה זו מן האדם].

וביאור ענין המצח הוא:

כדי להבין המשמעות בכך שגילוי בחינה זו תהיה 'על מצח אהרן', צריך להקדים ביאור ענין המצח למעלה ובנפש האדם.

כמו על־דרך־משל בגשמיות, שיש בתלת חללי דגלגלתא, תלת מוחין חכמה־בינה־דעת.

"תלת חללין דגלגלתא הן תלת מוחין חכמה בינה דעת, ועל כל חלק מוח גשמי שורה אור השכל השייך למוח ההוא" (תו"א תצוה פג, ד), ובסגנון אחר: "החללים הוא שבהם נמצאים המוחין, והן כמו היכלות, והמוחין הם כלים לאור השכל כו'" (ד"ה ששת ימים בסה"מ תרע"ח ע' רמו).

ויש 'גולגלתא דחפיא על מוחא'[94].

- הגלגולת החופה ומכסה על ג' מוחין אלו שבמוח האדם.

כך ברוחניות:

לבאר ענינם של ג' מוחין אלו, וכן את הגלגלתא שחופה אותם ברחוחניות ובעבודת ה'.

הנה, המוחין הם חכמה־בינה־דעת.

ביאור עניינם של חכמה בינה דעת הוא:

חכמה – היא כח השכל להשכיל כל דבר, היינו, לתפוס את הנקודה הכללית של הרעיון והסברא, שבשלב זה האדם מרגיש שתפס והשיג את הענין, אבל עדיין אינו יכול להסביר

קבע את סדר הדברים, דאף שהתעוררות האדם מלמטה אין לה כל שייכות להדרגה שהיא ממשיכה, מכל מקום הוא בחר שעל ידי התעוררות פרטית זו תומשך דרגה עליונה זו, אף שאין כל קשר ושייכות ביניהם, שאפילו 'אדם מקדש עצמו מעט מלמטה', מעט דווקא, 'מקדשין אותו הרבה מלמעלה', המשכה נעלית מאד (אולי ביאור זה נרמז גם במה שמביא כאן את דברי הזוהר 'רוח אייתי רוח ואמשיך רוח', שפירוש הדברים הוא, רוח התעוררות האדם מלמטה מביאה וגורמת את רוח התעוררות והמשכה מלמעלה, וממשיך רוח והמשכה נעלית יותר, היינו, לא רק שעבודת האדם ממשיכה התעוררות מלמטה בהתאם לעבודתו, אלא מביאה גם המשכה נעלית יותר ביחס לעבודתו – ובנוגע לענייננו, אף שתורה ומצוות ממשיכות רק עד בחינת 'קדש העליון', מכל מקום, גורמות גם המשכה נעלית יותר – המשכת בחינת רצון העליון).

אבל יש קושי גם עם ביאור זה, כי לשון המאמר כאן הוא: "על ידי עסק התורה, שהיא חכמתו ורצונו יתברך", הרי שמדייק לומר שתורה (ומצוות) שייכת לרצונו יתברך, ולכאורה זה מוסב על מה שאומר בסמוך שעל ידי זה ממשיך "רצון העליון", בחינת רצון. אבל ביחד עם זה מדייק ואומר רק "על ידי עסק התורה" ואינו אומר "והמצוות" (אף שלאחרי זה אומר "שהיא חכמתו ורצונו יתברך, וידוע שהמצוות שייכות לבחינת הרצון דווקא), והתורה קשורה דווקא עם בחינת החכמה, 'קדש העליון', ולא לבחינת רצון העליון. ועוד צריך עיון.

94) ראה זהר אד"ר נשא קכח, ב.

את הענין בכל פרטיו לעומקו ולרוחבו, אלא הוא השיג את נקודת הדבר והגרעין שממנו יסתעפו כל פרטי השכל.

בינה – היא השלב השני בהתפתחות השכל, "כשמוציא כוחו אל הפועל, שמתבונן בשכלו להבין דבר לאשורו ולעמקו, מתוך איזה דבר חכמה המושכל בשכלו" (תניא פרק ג), היינו, שהאדם מתבונן בנקודה זו שהשכיל עם כח חכמתו, ומתחיל לפתח אותה לכל פרטיה, עד שכל הפרטים ברורים לו.

דעת – כח השכל להתקשר ולהתחבר להענין שכבר הבין והשיג על ידי כוחות החכמה והבינה שלו. היינו, שהאדם מתבונן בענין ומעמיק בו את דעתו הרבה עד ששכלו נעשה מקושר בענין זה, כלומר, עד שהוא מרגיש את הענין והדבר נוגע לו ואיכפת לו באמת בנפשו.

והדעת הוא הכח המקשר את חכמה ובינה להיות תקועה בחוזק בל ימוט, [היינו] שכאשר נגמר בכח חכמתו ובינתו בגדולת אין־סוף ב"ה, כך תהא נפשו קשורה בה' לבדו.

- הדעת פועלת התקשרות אמיתית בהענין. וכך גם בנוגע להתבוננות בגדולת אור אין סוף ב"ה, שהדעת פועלת שההתבוננות (שבאה על ידי כחות החכמה ובינה) תהיה באופן **שירגיש** את הדבר שמתבונן עליו, עד שיהיה בהתקשרות עצומה אתו. היינו, חכמה ובינה הם רק כחות שעל ידם האדם יכול להגיע להבנה בענין מסויים, אבל כח הדעת פועל שהאדם יכול להגיע להתקשרות והרגשה אמיתית בהענין.

והנה, במוחין דחכמה־בינה־דעת, שם הוא גילוי אור אין־סוף ב"ה בהתבוננות בסדר התפלה וכיוצא בה, איך ש'ברוך שאמר והיה העולם'[95], ויחיד ומיוחד, וחי העולמים מלך[96], ו'ישתבח שמך' כו'. וכך הוא התקשרות הדעת בגילוי עוצם התשוקה והתענוג.

בשלשה המוחין של חכמה בינה ודעת יש גילוי אלקות, שכן כאשר האדם מפעיל את המוח שלו להתבוננות והעמקה הדעת בגדולת אין סוף ב"ה, אזי אור אין סוף ב"ה מתגלה במוחו. כי אלקות באה בגילוי אצלו כאשר מבין ענייני גדולת השם במוחו, שכשהאדם מבין דבר מסויים לאשורו ועל בוריו הרי זה כאילו הדבר הוא בגילוי ממש אצלו, כאילו רואה את הדבר בעיני שכלו.

ועיקר הזמן של הפעלת ג' המוחין שלו הוא בשעת התפילה, כי תוכנו הפנימי של כל סדר התפילה הוא להתבונן בתוכן הכתובים של פסוקי דזמרה וברכות קריאת שמע, שכללות הענין המדובר בהם הוא גדולת אין סוף ב"ה, ואיך כל העולמות אינם תופסים מקום כלל ביחס להקב"ה, ועל ידי זה יכול האדם להתעורר באהבה גדולה אליו ית' באמרו 'ואהבת את ה' אלקיך בכל לבבך'[97].

נמצא, שבשלשת המוחין חכמה בינה ודעת "שם הוא גילוי אור אין-סוף ב"ה בהתבוננות", ובפרט "בסדר התפלה".

אך, יש בחינת 'גלגלתא דחפיא על מוחא'.

- דבר המכסה ומעלים על ג' מוחין אלו.

וכנגד הדעת הוא המצח, שהוא הכסוי על הדעת, להעלים גילוי הדעת וההתקשרות.

החלק הפרטי של הגולגולת המכסה על מוח הדעת הוא המצח. ופעולתו הרוחנית של כיסוי המצח על המוח הדעת הוא להעלים על כח הדעת. נמצא, שענין המצח הוא כיסוי והעלם על בחינת הדעת שבנפש, היינו, לעכב ולמנוע את גילוי כח הדעת – התקשרות והתחברות בהענין שבו מתבונן.

---

95) נוסח תפלת 'ברוך שאמר'.

96) שם בסופה.

97) וזהו התוכן הפנימי של 'ברוך שאמר והיה העולם', שכל העולמות מתהווים מדיבור אחד של השם, שזה אינו נחשב לכלום לגבי הקב"ה עצמו, וזה מורה על גודל הביטול של כל העולמות כלפי השם.

וכן מה שאומרים "יחיד חי העולמים מלך", שהקב"ה עצמו הוא "יחיד" – המציאות האמיתית היחידה, ו'כולא קמיה כלא חשיב' וכאילו אין שם עולמות במציאות כלל לגביו, וחיות כל העולמות ('חי העולמים') נמשכת מבחינת 'מלך' בלבד, היינו, השפעה מצומצמת ומועטת הנמשכת מספירת המלכות, שהיא הספירה האחרונה והתחתונה ביותר.

ועל דרך זה הוא פירוש הפנימי של "ישתבך שמך לעד מלכינו", שחיות כל העולמות אינה אלא מבחינת 'שמך' של הקב"ה, שזוהי בחינת מלכות, היינו, על דרך שם האדם שהוא רק הארה חיצונית ממנו (שהרי אין מהותו של האדם מתבטאת בשמו, שיש הרבה בני אדם הנקראים באותו שם ואין דעותיהם ותכונותיהם שוות כלל), וכן כל העולמות חיים וקיימים מהארה חיצונית של אלקות, ולכן אינם תופסים מקום כלל לגבי הקב"ה עצמו.

ולכן [-בגלל כיסוי והעלם זה על הדעת], **אחר התפלה חולפת ועוברת כו'** [האהבה (הנולדת על ידי הדעת)], **וצריך לחזור ולהתפלל בכל יום לעורר את האהבה.**

מאחר שיש דבר המעלים על הדעת, לכן אין האדם מתקשר בהאהבה האלקית באמת, וממילא אחרי התפילה כאשר כבר אינו מתבונן בגדולת אין סוף ב"ה, חולפת ועוברת האהבה, כי חסרה אצלו ההתקשרות בזה.

ועל זה [-על מצב זה שאהבת ה' חולפת אחרי התפילה מחמת ההעלם על הדעת] **נאמר**[98] **"והיו הדברים האלה אשר אנכי מצוך היום", ואמרו רז"ל**[99] **'בכל יום יהיו בעיניך כחדשים', לחדש את האהבה.**

על פי פנימיות הדברים כוונת הפסוק היא ש'הדברים האלה' קאי על מה שנאמר לפני כן – 'ואהבת את ה' אלקיך בכל לבבך', היינו, שבכל יום ויום (דיוק הלשון 'אשר אנכי מצוך **היום**') צריך האדם לעורר את האהבה להשם מחדש, כי מצד פעולת המצח למנוע את הדעת וההתשקרות בהתבוננות אלקית, יש צורך לחדש את האהבה, ש'הדברים האלה' – 'ואהבת את ה' אלקיך' – בכל יום ויום יהיו בעיניו כחדשים.

כי לפי שהוא יתברך 'מחדש בכל יום תמיד מעשה בראשית'[100]**, לכך, גם האהבה מתחדשת כו'.**

אך לכאורה צריך ביאור: איך יכולה להיות התעוררות האהבה בכל יום מחדש, הרי טבע בני אדם הוא שדבר החוזר עליו הרבה פעמים נעשה ישן אצלו?

אלא הענין הוא, לפי שהתהוות הבריאה היא דבר תמידי[101], 'המחדש בכל יום **תמיד** מעשה בראשית', לכן גם עכשיו ממש הקב"ה מחדש את הבריאה, ולכן, האהבה המתעוררת בהתבוננות בהבריאה יכולה להתעורר מחדש בכל יום.

והנה, כאשר לבבו פונה – זה לכרמו[102] **כו'** [וזה לזיתו] – **יכול להיות מן ה'נפילים', להמשיך לבו אחר תענוגי עולם הזה, שהן ריבוי** וְהַגְדָלַת **ה'יש'.**

לאחר התפילה כאשר לבו פונה מההתבוננות וההתקשרות באלקות ומן ההתפעלות האהבה שהיתה לו בעת התפילה, ועוסק במשא ומתן, יתכן להיות מן הנפילים, היינו, ליפול מההתפעלות והאהבה שהיתה לו בשעת התפילה, ותמורת אהבה להשם הוא 'נופל' לאהבות זרות ורצונות זרים, "להמשיך לבו אחר תענוגי עולם הזה"[103].

כי הרי בשעה שהוא נמצא בהתפעלות ואהבה גדולה להשם אי אפשר ליפול אז לתאוות זרות, כי כל זה מופרך אצלו כאשר לבו מלאה באהבת השם. אך, לאחר שאהבה זו הלכה ועברה ממנו אחרי התפילה, יכול להיות מצב של

---

98) דברים ו, ו.

99) ספרי דברים ו, ו. ראה רש"י שמות יט, א. דברים ו, ו. יא, יג.

100) נוסח ברכת ק"ש (יוצר).

101) התהוות העולמות צריכה להיות תמיד, כי מאחר שהתהוות הבריאה היא מאין ליש – שקודם הבריאה לא היתה שום מציאות כלל ('אין'), ועתה נתהוו העולמות בפועל ממש ('יש'), הרי הבריאה צריכה להתחדש תמיד כמ"ש 'המחדש בטובו בכל יום תמיד מעשה בראשית', כי כיון שכל מציאות ה'יש' היא חידוש גמור, הרי כדי להתקיים מוכרח שהכוח המחדש אותו יפעל בו תמיד.

והדבר מבואר בתורת החסידות על-פי משל מאדם הזורק אבן מלמטה למעלה והאבן עפה באויר, היינו שעל ידי הכוח הזורק יש באבן תכונת העפיפה לפי שעה, וזהו טבע חדש לגמרי, היפך טבעה, אמנם מובן שהזריקה לא שינתה את טבע האבן להיות אבן שעפה אלא כיון שמצב זה שבו האבן עפה באויר הוא דבר מחודש היפך טבעה, הרי האבן עפה רק כל זמן שהכוח הזורק נמצא בה וגורם לה לעוף, וברגע שהשפעת כוח הזריקה מסתיימת, האבן חוזרת ונופלת לארץ כפי שהיתה קודם הזריקה.

ועד"ז, וכ"ש וק"ו, לענין התחדשות הבריאה יש מאין שזהו חידוש גמור, כי קודם הבריאה לא היתה שום מציאות, וכל המציאות היא חידוש לעומת המצב המובן מאליו שהי' קודם הבריאה שהקב"ה הי' לבדו ללא הנבראים, ולפיכך, כדי שהבריאה תמשיך להתקיים, ההתהוות מחדש צריכה להיות כל רגע ורגע ממש – תמיד. ואם הי' מסתלק כרגע – ח"ו – כח המהווה מהבריאה, הי' חוזר לאין ואפס ממש, כמו לפני ששת ימי בראשית.

102) ראה קהלת רבה (סדרא תניינא, פרשה ז אות ד): לפי שנתחלקה א"י והיה חלוקה חביב עליהם יותר מדאי, זה עוסק בשדהו, וזה עוסק בכרמו, וזה עוסק בזיתו, וזה עוסק בפחמו, כולן עוסקין במלאכתן וכו'.

ובילקוט שמעוני פ' בשלח (רמז רכו): למה לא הביאן הקב"ה בפשוטה, אלא אמר הקב"ה אם מכניס אני את ישראל בפשוטה מיד הם מחזיקין איש בשדהו ובכרמו ובטלין מן התורה .. מכאן היה ר"ש בן יוחאי אומר, לא ניתנה תורה לדרוש אלא לאוכלי המן [וכ"ה במכילתא בשלח].

ועוד בילקוט שופטים (יא רמז סח): יתגדל ויתקדש שמו של הקב"ה בעולם כולו .. הם לא עשו כן אלא כיון שנכנסו ישראל לארצם כל אחד ואחד רץ לכרמו ולזיתו ואומר שלום עלי נפשי שלא להרבות הטורח וכו' (הערה זו ע"פ הקובץ 'הערות וביאורים' כ"ב שבט ש"פ משפטים תשנ"ט [חסידות] ע' 47. וראה גם שם ש"פ תצוה פ' זכור תשנ"ט שמבאר מקור הלשון 'פונה'.

103) ראה מאה"א שערי תשובה נט, ג: "וכמו בנפש האדם למטה אנו רואים שיש נשמות שנק' נפילים כמו סומך נופלים כידוע שנופלים בתאות היתר ומשם לאיסור".

׳נפילים׳, להמשיך לבו לתאוות, שתאוות אלו רק מגדילות ומרבות את הישות והמציאות שלו, להרגיש את עצמו יותר ויותר.

וכתיב[104] **"תּוֹעֲבַת יְהוָה כָּל גְּבַהּ לֵב"**, [ופירוש ׳כל׳ מרבה הוא[105]] **אפילו בחינת חיצוניות** [-אפילו גאוה וישות בבחינת חיצוניות נחשבת ׳תועבת ה״[106]], **שהן הנהגת הלבושין, כנזכר לעיל.**

גאוה וישות זו שיכולה להתעורר באדם לאחר התפילה (על ידי מילוי תאוות לבו בתענוגי עולם הזה) הן מ׳תועבת ה״ ממש, שהקב״ה שונא אותם בתכלית. וענין זה אפילו בנוגע לגאוה חיצונית, כגון הלובש בגדים המביאים לו כבוד מתוך כוונה של גאוה וגסות רוח[106], ״ומכל שכן כשהגסות הוא בבחינת הפנימיות״ (תו״ח כאן שנח, א).

ואמרו רז״ל[107] ׳אין אני והוא יכולים לדור באחת׳.

מובא בגמרא: אמר רב חסדא ואיתימא מר עוקבא, כל אדם שיש בו גסות הרוח - אמר הקב״ה, אין אני והוא יכולין לדור בעולם, שנאמר (תהלים קא ה) ׳מלשני בסתר רעהו, אותו אצמית, גבה עינים ורחב לבב, אותו לא אוכל׳ - אל תקרי ׳אותו׳, אלא ׳את לא אוכל׳ [-שאינו יכול לדור בעולם אתו].

היינו, שאדם שיש בו גאוה וגסות הרוח ובכלל הרגשת הישות ביותר, הנה, אור אין סוף ב״ה אינו יכול להתגלות ולשכון בו, כביכול, כי הוא מלא במציאות וישות עצמו, ואין בו מקום להתגלות אלקות, וממילא אין ביכולתו להתקשר ולהתחבר עם ה׳ בכח הדעת שלו.

וכמו שכתוב[108] **"וְאֵין דַּעַת אֱלֹהִים בָּאָרֶץ"**, [הפירוש הפנימי בכך:] **שכאשר הוא מושקע בארציות וחומריות, אין בו דעת אלהים והתקשרות.**

כאשר האדם מושקע בארציות וחומריות ותאוות עולם הזה אי אפשר להיות בו ׳דעת אלקים׳ – התקשרות והתחברות עם אלקות, וכאמור לעיל, ש׳אין אני והוא יכולים לדור בעולם׳, כי הוא מלא במציאות עצמו.

אך, כל זה הוא בבחינת עכו״ם[109] (ראה בהערות)**, שנקראו כך על שם שהם ׳אומות׳**[110] **ומקורות לכל עניני עולם הזה.**

כל המבואר לעיל שלאחר התפילה האדם יכול להיות מן הנפילים להמשיך לבו לתאוות עולם הזה וכו׳, הוא בבחינת אומות העולם דווקא (משא״כ בני ישראל יכולים להשאר מקושר בהשם גם אחרי התפילה, כפי שיבואר בסמוך). כי אומות העולם נקראו כך על שם שהם ׳אמות׳ (לשון אֵם) היינו, מקורות (כמו האם שהיא מקור הוולד) לכל ענייני עולם הזה[111], ולכן הם שייכים וקשורים לעולם הזה בקשר חזק מאד, ואי אפשר להם לפרוש ממנו להיות עסוק בעולם הזה ובה בשעה לא להיות שקוע בו. והם תמיד נופלים בתאוות עולם הזה.

מה־שאין־כן בבחינת ישראל יכול להיות עצת חכמינו ז״ל[112] **׳עשה מלאכתך עראי׳ וטפל לבך, בבחינת קרירות, כמו שֶׁכְּפָאוֹ שֵׁד**[113] **כו׳** [-בעל כרחו].

---

104) משלי טז, ה.

105) תו״ח כאן ע׳ שנח, א.

106) ראה תו״ח ד״ה זה שסו, א: ״כמו שיש בחי׳ קליפה דעמלק הנ״ל בבחי׳ הפנימי׳ שהוא בבחי׳ הרוחניות שהוא בחוצפא וגסות הלב כיש גמור כו׳ כנ״ל, כך יש מדה זו גם בבחי׳ החיצוני׳ (בבחי׳ המקיף ששורה על לבושים) והוא מה שאנו אומרים בכמה בני אדם שכל עיקר תשוקתם וחה כל חיותם להתגדל בעיני הבריות שירוממו וישבחו ויפארו אותם . . . והאות והסימן לזה הוא מה שיש בטבע בנ״א הללו להתנהג במלבושי כבוד וגדולה במעשה רוקם [לכבוד] ולת״ת דוקא בכמה מיני מלבושים של הוד שאין כמוהם בזולתם, וכה״ג בכלי כסף וזהב יקרים ונאים ומרגליות ואבני יקר להלביש לנשיהם ובנותיהם שיהי׳ ברוממות וגדולה יתירה על הכל שזהו כל חיותם ממש, ו[מ]כ״ש בהיכלות ודיר[ו]ת פלטרין נאים ועגלות צב וכה״ג עד שיפזר כל הון ע״ז יותר מצרכי גופו ההכרחיים. וכך הוא טבעם בפיזור על הוצאות קטנים ביד מלאה ורחבה ביותר עד שאין הכסף נחשב למאומה כו׳., כ״ז אינו בא רק מבחי׳ הגסות והתנשאות דחוצפא דעמלק הנ״ל שבאה בחיצוניות שזהו ההנהגה ברוממות כמו במלבושי משי ומרגליות ודירות נאים כו׳, ושארי הוצאות פיזור בדרך השרים וגדולי ארץ דוקא״.

107) סוטה ה, א.

108) הושע ד, א.

109) צ״ל: ״אומות העולם״ (הערת הרבי בתו״א), כפי שמשמע מהמשך הדברים ״שנקראו כך על שם שהם ׳אומות׳ ומקורות״, ומסתמא נשמטו תיבות אלו מפני הצנזור.

110) צ״ל: אִמּוֹת (ראה תניא ריש פרק ג) – הערת הרבי בתו״א.

111) היינו, הע׳ שרים העליונים, שהם מקור חיות אומות העולם, הם גם המקור לחיות כל הדברים שבעולם הזה.

112) אבות פרק א משנה ט.

113) לשון הגמרא – נדרים כ, ב.

כלומר, אצל ישראל אפשר להיות באופן אחר, שיכולים להיות עסוקים בעולם הזה בפרנסתם וכו', ועם כל זה לא להיות שקועים בזה ליפול לגמרי בתוך העולם הזה ובתאוות, רק מלאכתם הוא דבר עראי וטפל אצלם, ובבחינת קרירות, ואילו תורתם קבע והעיקר בחייהם. והטעם לכך הוא, כי לאמיתו של דבר בני ישראל הם למעלה משייכות לעולם הזה, כי שורש נשמתם הוא באלקותו יתברך ממש, ולא בדרגה אלקית שהיא השורש ומקור לענייני עולם הזה, כמו שהוא בנפשות אומות העולם.

וזהו "והיה על מצח אהרן", שגם אחר התפלה שחולפת ועוברת האהבה, מכל מקום, נשאר רשימו [-רושם מהאהבה] **על בחינת 'מצח', שהוא כיסוי שעל הדעת, דהיינו, בחינת חיצוניות החכמה־בינה־דעת.**

ודבר זה – שבני ישראל אינם צריכים להיות מן 'הנפילים' – הוא גם תוכן הפנימי של הכתוב 'והיה [הציץ] על מצח אהרן', שגם אחרי התפילה, כאשר ה'אהבה רבה' דבחינת הציץ חולפת ועוברת (מחמת העלם המצח, כנ"ל), מכל מקום, אינם צריכים ליפול בתאוות עולם הזה (להיות מן הנפילים), כי גם אז נשאר בהם 'רושם' מהאהבה שהיתה בוערת בהם בשעת התפילה, על בחינת המצח, שהוא הכיסוי שעל הדעת, היינו, המצח הוא החיצוניות של החכמה בינה ודעת.

כלומר, רושם מאהבה זו נשאר בהם גם אחרי שעוברת, והרושם נשאר בבחינת המצח שלהם, שהוא חיצוניות הדעת (כדוגמת המצח הגשמי שמכסה על הדעת, היינו, חיצוניות הדעת).

[ומבאר ענין רושם זה של האהבה – המצח, חיצוניות הדעת שנשאר גם אחרי התפילה:]

ו[רושם זה] **הוא ענין רצון פשוט לדבקה בו יתברך, בלי עומק התבוננות בשעת התפלה, רק הסכמת הלב מחיצוניות הדעת, אחר אשר נגמר בדעתו כך בשעת התפלה, כי הגם שגילוי עוצם התשוקה והתענוג שבדעת חלף ועבר אחר התפלה, מכל מקום, רשימו** [ממנו] **ניכר – להיות רצון והסכמת הלב לדבקה בו יתברך, ולהיות מלאכתו עראי וטפל, ותורתו קבע ועיקר.**

האהבה שאליה הגיע האדם בשעת התפילה על ידי כח הדעת (לעזוב את כל התאוות ולהדבק רק בהקב"ה לבד) נשארת גם לאחר התפילה, על כל פנים חיצוניותה, אף שלא נשארת האהבה והדעת עצמן. וחיצוניות הדעת היא המעשה בפועל של הדעת, היינו, ההסכמה וההחלטה להתנהג בהתאם להאהבה, אף שאינו מרגיש עוד את עוצם התשוקה לדבקה בו יתברך לבדו, מכל מקום, נשארת בו הסכמה והחלטה חזקה להתנהג באופן זה, לעזוב את כל התאוות, ולהיות דבוק רק בה'. והחלטה זו בכוחה לפעול על כל פנים על הנהגת האדם במשך כל היום, שתהיה מלאכתו עראי, ותורתו קבע.

ורצון [פשוט] **זה והסכמה זו יכולה להיות תמיד.**

- ולכן נאמר 'והיה על מצח אהרן **תמיד**', כי הסכמה זו שבבחינת המצח יכולה להיות תמיד, "רצונו לומר, בכל היום כולו, אף שאינו מתבונן, ואף כשעוסק בצרכי העולם, יהיה על דרך תורתו קבע ומלאכתי עראי, דהיינו, שיהיה עיקר המכוון כדי שיהיה פנאי לעסוק בתורה ולהתפלל, ועל כוונה זו הולך בכל עניניו בבחינה זו, שיהיה תמיד לרצון" (הביאור ע' פד, ב) (משא"כ הדעת והאהבה שהיו לו בשעת התפילה, אינן יכולות להיות תמיד, כי אי אפשר להיות בהתפעלות גדולה זו בהיותו עסוק ומשאו ומתנו, וגם יושב אוהל, אי אפשר להיות כך בעת לימודו, שצריך לעיין בשכלו בסברות הגמרא וכו').

[לסיכום:

בחינת הציץ (גילוי האהבה רבה) צריכה להשאר גם אחרי התפילה, על בחינת המצח על כל פנים, היינו, החיצוניות והמעשה בפועל של אהבה זו דהציץ, והוא ההסכם החזק להתנהג כמו שהוחלט אצלו בשעת האהבה, לדבקה בו יתברך לבד, ולא להיות שקוע בתאוות. ורצון זה יכול (ולכן גם צריך) להיות על מצח אהרן תמיד, כמפורש בפסוק, כי על ידי זה הנהגתו כל היום תהיה באופן הראוי – מלאכתו ארעי וטפל, ותורתו קבע ועיקר חייו, "שיהיה עיקר המכוון כדי שיהיה פנאי לעסוק בתורה ולהתפלל" (הביאור שם)).

[על פי זה מיישב קושיא מתחילת המאמר – צריך להבין מה שכתוב "וְהָיָה עַל מִצְחוֹ תָּמִיד לְרָצוֹן לָהֶם לִפְנֵי ה'", "שבמה שהוא נושא את הציץ על המצח, נמשך רצון" (לשון המאמר לעיל):]

וזהו "והיה על מצחו תמיד לרצון להם לפני הוי"ה".

שעל ידי 'אתערותא דלתתא' זו [-התעוררות האדם להתנהג כפי שהוחלט אצלו בשעת התפילה] — [נעשית] **'אתערותא דלעילא', לעורר רצון העליון, 'רעוא דרעוין', והתגלות בחינת הוי"ה, המקור אל הי"ג מדות הרחמים** [-הוי' הא', הוי' דלעילא הנ"ל], **שעל ידי זה הגילוי רצון העליון, הוא "נושא עון הקדשים", ואתהפכא כו'** [חשוכא לנהורא, היינו כפרת עוונות].

על ידי התעוררות רצון פשוט זה תמיד כל היום, גורם התעוררות מלמעלה, לעורר רצון העליון של ה', 'רעוא דרעוין' הנ"ל, שהוא התגלות בחינת הוי' שלמעלה מ'קדש העליון', הוי' הא' העליון, מקור י"ג מדות הרחמים. ועל ידי גילוי זה יקויים המשך הכתוב 'נושא עון הקדשים', כפרת עוונות.

כי ממדריגה זו של רצון העליון נמשכת סליחת העוונות, כי הוא למעלה מהרצון דתורה ומצוות, ונקרא 'בעל הרצון', היינו, הקב"ה עצמו שהחליט מה יהיה רצונו, שזהו למעלה מהרצון דתורה ומצוות, "שהוא כמו מלך המצוה דבר על ידי שליח, שהשליח אינו יכול לשנות מציווי המלך ומרצונו, משא"כ המלך אינו מוכרח בהרצון וביכולתו לשנות" (סה"מ מלוקט ח"ג ע' טז הערה 27 ע"פ סה"מ אעת"ר ע' יח). ועל ידי שהאדם מעורר דרגה זו נעשה 'נושא עון הקדשים', כפרת העוונות.

וכנודע, שי"ג מדות הרחמים — "רחום וחנון נושא עון כו'"[114] **— נמשכות מבחינת רצון העליון.**

ענין י"ג מדות הרחמים הוא המשכה אלקית נעלית ביותר שפועלת שבני ישראל יחזרו להיות רצויים לפני ה' כמו קודם החטא. וזהו מחמת שזהו גילוי דרגת רצון העליון המבוארת לעיל, 'בעל הרצון'. ולכן בי"ג מדות הרחמים נאמר 'נושא עון', כמו שנאמר כאן 'לרצון להם לפני ה' ... נושא עון הקדשים', כי שורש דרגתן הוא מבחינת רצון העליון, היינו 'רעוא דכל רעוין' הנ"ל.

[ומבהיר ואומר שגילוי בחינה זו מלמעלה הוא על פי תנאי אחד הכרחי:]

והיינו, כשיהיה גילוי רצון זה גם על בחינת מצח אהרן [-בחינת המצח של **אהרן** דווקא] **(כי 'זה לעומת זה' — "מצח אשה זונה"**[115] [-יכולה להיות בחינת מצח ד'לעומת זה' גם כן "שהוא עקשות ונצחון דעמלק" (תו"ח שנח, ג), וצריכה להיות בבחינת מצח של אהרן כדי לפעול המשכה זו]).

כדי להמשיך גילוי זה לא די שיעורר בעצמו רצון זה בשעת התפילה לבד, אלא מוכרח להיות גילוי רצון זה גם על בחינת המצח כל היום, להתנהג בפועל ממש כפי הסכמת הרצון שהתעורר בשעת התפילה על ידי כח הדעת. משא"כ אם האדם מרגיש רצון חזק זה רק בתפילה אבל מיד לאחר התפילה נופל בתאוות ואינו מתנהג על פיו, הרי אין עבודה זו מספיקה כדי להמשיך גילוי רצון העליון לפעול ענין 'נושא עון הקדשים'.

מה־שאין־כן כשאין הגילוי רצון אלא בחכמה־בינה־דעת, דהיינו, בשעת תפלה לבדה בשעת התבוננות, ולא כל היום כולו.

רק כאשר מגיע לרצון פשוט זה והסכמה זו אפשר להיות גילוי רצון העליון עליו, וזהו 'והיה על מצחו תמיד לרצון להם לפני הוי'', היינו, כדי להיות 'לרצון להם לפני הוי'' — התגלות בחינת רצון העליון, הוי' הא', כדי לפעול ענין 'נושא עון הקדשים', בהכרח שיקויים בו תחילת הכתוב — 'והיה על מצחו תמיד', שיגיע להסכמה גמורה להדבק בה' (בחינת המצח), שהסכמה זו יכולה להיות תמיד (על מצחו תמיד).

---

114) שמות לד, ו.

115) ירמי' ג, ג (ומצח).

קיצור המאמר

הנה ציץ הוא מלשון מציץ מן החרכים, והוא הארת אור וזיו, ואור זה הוא האה"ר שנמשך מאהרן הכהן. ואהבה זו מציץ מן החרכים דהנה משחרב ביה"מ יש כותל ומחיצה המפסקת בין ישראל לאביהם שבשמים, וזה מונע את האור האהבה מישראל, ואעפ"כ וא מציץ מן החרכים וחלונות שנעשים ע"י לב נשבר והררהורי תשובה.

והנה עיקר המחיצה המפסקת הוא עמלק, וכתיב "מלחמה לה' בעמלק מדר דר", שזה גם ברוחניות בנפש האדם, בפנימי' הנפש - בגסות הלב, ובחיצוני' הנפש – ברדיפת הכבוד כו'. עמלק לא יכול לסבול דבר גדול אחר מבלעדו, וככה הוא בכל אדם.

כסא הוא כס א', שאלופו של עולם שורה למטה. אבל בהסתלקות הא' נעשה כס – כיסוי על שם הוי'.

י' - בחי' צמצום, ה' – התפשטות, שהאדם מתבונן איך שממכ"ע וסוכ"ע אינו אלא בחי' צמצום הוא בא לאהבה את הוי' שז"ע המשכת הוא"ו ב"ו-ה", ועמלק הוא כס י-ה שמכסה שלא יתגלה בו-ה, במדות בהתגלות לבו.

והעצה לסה הוא שצריכים אנשי משה דוקא שהם בבחי' ביטול, כי משה הוא בחי' ביטול, "ונחנו מה". ונעים אנשי משה ע"י התעסקות בתורת משה, דאורייתא מחכמה נפקת, וחכמה היא כח מה – ביטול. ועי"ז הוא כובש ומהפך היש של עמלק ומשבר המחיצה של ברזל,. ומשה הוא העושה הציץ שאור האהב יציץ מן החרכים, שמתהווים מן ההרהורי תשובה וביטול דאנשי משה. וציץ זה הוא של זהב – בחי' אהבה ברשפי אש.

"ופתחת עליו פתוחי חותם", הן האותיות התורה שנתלבשה בדברים גשמיים. כמו האותיות שנחקקים על השעוה. וכך הוא האותיות של תשבע"פ, ואעפ"כ יסודתם בהררי קודש. וזה נמשך ע"י העסק בתומ"צ. והמשכה זו היא בחי' "קודש ל' למטה" ו"הוי' למעלה", וזהו הוי' הא' של "ויעבר..ויקרא הוי' הוי'", והוא המקור להרצון לכל ההוויות. והוי' הא' ממשיך הוי' הב' להיות נאצלות כל ההשתלשלות, וע"י העסק בתומ"צ נמשך קודש ל' למטה - אתעדל"ת, והוי' למעלה – אתעדל"ע. וזה מביא אור האהבה בנפש בלי מסך מבדיל עד על המצח ג"כ בגלוי.

וביאור ענין המצח: יש חב"ד, ודעת הוא המקשר שההתבוננות של החו"ב יוליד אהבה ותענוג. אך יש גלגלתא דחפיא על מוחא, וכנגד מוח הדעת זה המצח, והוא שמכסה על הדעת. ולכן אחר התפילה חולפת ועוברת האהב ולבו פונה לכל תענוגי עוה"ז. ועצת חכמינו ז"ל היא: עשה מלאכתך עראי וטפל ובבחי' קרירות. וזהו "והיה על מצח אהרן" שנשאר רשימו על מצחו גם אחר התפילה. והגם שאין בו התענוג והתשוקה הבאה מהדעת, אבל יש הסכמת הלב וזה יכול להיות "תמיד להם לפני הוי'".

הוראות בעבודת ה'

א) י-ה, זה התבוננות איך שכל ההתהוות והתפשטות העולמות אינו אלא בחי' צמצום ואין ערוך אליו כו'. ובכדי שזה ימשיך למידות – בחי' ו-ה, צריכים להלחם בעמלק והוא ע"י האנשי משה. וזהו ע"י עסק התורה שנקראת תורת משה – ביטול.

ב) ע"י עסק התורה נמשך רצון העליון ועי"ז נעשה גילוי רעותא דלבא ואור האהבה בנפש בלי מסך ומחיצה עד שגילוי הוא על המצח ג"כ.

ג) כדי שהאהבה של התפילה תשאר ברשימו על המצח (שזהו הסכמת הלב), צ"ל עצת חכמינו ז"ל: עשה מלאכתך עראי וטפל ובבחי' קרירות וכו'.

~ המאמר בלשונו כפי שמופיע בתורה אור ~

עם הוספת קצת סימני פיסוק, ופיתוח ראשי־תיבות, וחילוק לקטעים

ועשית ציץ זהב טהור ופתחת עליו פתוחי חותם קדש לה'. ואמרו רז"ל קדש למ"ד למטה והוי' למעלה. ולהבין זה וגם להבין מ"ש והי' על מצח אהרן ונשא אהרן את עון הקדשים וגו' שהציץ מכפר ונושא עון. וסיפא דקרא והי' על מצחו תמיד לרצון להם לפני הוי'. שבמה שהוא נושא את הציץ על המצח נמשך רצון. ולהבין ענין זה. (אך) הנה ציץ הוא מלשון יציץ נזרו. מציץ מן החרכים. נץ החמה. דהיינו הארת אור וזיו. והוא אור האהבה רבה הבאה מלמעלה שהיא בחי' אהרן זקן אהרן שיורד על פי מדותיו. שאהרן הוא רועה משבעה רועים המפרנסים לכנס"י המשכות אא"ס ב"ה ואהרן הוא הממשיך בחי' אה"ר. והגם שהכל בידי שמים חוץ מיראת שמים. מ"מ יש אהבה ויש אהבה. יש אהבה שהיא למטה מן הדעת ותולדתה והיא בבח הנפש עצמה. ויש אה"ר שהיא למעלה מן הדעת הוא בחי' אהרן הרועה וממשיך לכנס"י והוא בחי' רעותא דלבא. וז"ש לאהבה את ה' אלקיכם וגו'. ולא כתי' לאהוב אלא לאהבה שימשיך האדם את לבו לאהבה עליונה היא רעותא דלבא שיהי' רצונו לה' לבדו ולדבקה בו בא"ס ב"ה ממש. וכמ"ש מי לי בשמים וגו' פי' שמים ג"ע העליון כו' דכולא קמי' כלא חשיב. אני הוי' לא שניתי ואתה הוא משנברא העולם ואתה הוא קודם שנבה"ע כו'. ועל אהבה זו נאמר מציץ מן החרכים כי הנה זה עומד אחר כתלינו. שמשחרב בהמ"ק יש כותל ומחיצה של ברזל מפסקת בין ישראל לאביהם שבשמים. כי הגם שאין דבר חוצץ לפניו ית' ח"ו כי גם חשך לא יחשיך ממך הרי באמת לא אמרו בין אביהם שבשמים לישראל אלא בין ישראל לאביהם שבשמים. שהחציצה הוא בפני המקבלים. עונותיכם היו מבדילין ביניכם וכו'. שמונע את אור האהבה העליונה מישראל ואעפ"כ הוא מציץ מן החרכים וחלונות. חלונות הם חורים גדולים. וחרכים הם חורים קטנים וסדקים. דהיינו ע"י שבירת המחיצה לפתוח חלונות וחרכים שהם בחי' לב נשבר והרהורי תשובה הבאים לאדם לכל חד וחד לפום שיעורא דיליה.

והנה עיקר המסך המבדיל ומחיצה המפסקת הוא ראשית גוים עמלק. שהוא ראש לשבעה גוים. וכתיב מלחמה לה' בעמלק מדר דר אפי' בזמן הזה שלא שייך מלחמת עמלק בנשמיות. מ"מ ברוחניות הנפש יש בחי' עמלק והיינו בחי' גסות הרוח בחוצפה וגבהות כמ"ש אם תגביה כנשר וגו' וממנה באות מדות רעות מבית ומבחוץ. מבית בפנימית הנפש גסות הלב ונצחנות וכיוצא בהן. ומבחוץ בבחי' חיצונית ההנהגת הגוף בפו"מ ברדיפת הכבוד ומלבושי בגדי כבוד ותפארת ולהתנהג בכבוד ותפארת וכיוצא בהן. ועל כוונה זו נעשו בגדי כהונה לכבוד ולתפארת לאהרן ולבניו וגו'. להיות בחי' אתהפכא מן היש ולגרמיה שהוא בחי' עמלק שהוא ענין הגדלת היש בכל דרכיו והנהגותיו. וכך היתה מדתו של עמלק בזמן משה שהרי ישראל לא באו להלחם אתו ולא שמו לבם אליו רק הוא מעצמו ומאיליו בא לעורר מלחמת חנם מפני גדולתן של ישראל והאותות והמופתים שלא הי' יכול לסבול שיהיה איזה דבר גדול מבלעדו. וכבה הוא בכל אדם שלא יוכל לסבול מי שיהיה גדול ממנו בעיני אלהים ואדם כו'. ועכ"פ שלא יהיה הוא קטן ושפל. לכן מיפה עצמו במלבושי כבוד כו'. והנה בבחי' זו של עמלק נאמר כם י"ה שאין השם שלם ואין הכסא שלם. כסא הוא השראת המלך היושב על הכסא להיות ושכנתי בתוכם. והיינו בבחי' כסא באל"ף שאלופו של עולם שורה. משא"כ בהסתלקות האל"ף נעשה כם מלשון כסוי. והתכסות זו היא על שם י"ה. כי בכל אחד ואחד יש שם י"ה. כמ"ש עזי וזמרת יה ויהי לי לישועה. כי הנה ה"א הוא בחי' התפשטות אורך ורוחב כו'. והוא בחי' התפשטות והמשכות אור אין סוף ב"ה להיות סובב כל עלמין וממלא כל עלמין. והיו"ד הוא בחי' צמצום ישת חשך סתרו שכדי להיות התפשטות המשכה להיות ממלא וסובב כ"ע אפי' עולמות עליוני' אין ערוך כו'. וכמשל טפה נגד ים אוקיינוס ויותר מכן לאין קץ כו'. ולכך הוצרך להיות בחי' צמצום תחילה ואח"כ התפשטות

כו'. ולכן בתמונת האותיות בכתיבת שם הוי' תמונת ה' ראשונה של שם היא ג"כ עד"מ שמתחילה עושין היו"ד ואח"כ ממשיכי' ממנה לרוחב ואורך למטה כו'. ובחי' זו נמשכה בכל אדם להתבונן בגדולת א"ס ב"ה איך שהוא ממכ"ע וסוכ"ע ואיך שכ"ז אינו אלא בחינת צמצום כי אין ערוך כו'. ומזה ישוב לאהבה את ה' ולדבקה בו ממש בבחינת אהבה העליונה. והיינו המשכת הוי"ו להיות בחינת ו"ה. אבל עמלק הוא כם י"ה שהוא המכסה על בחינת י"ה שלא יתגלה בבחי' ו"ה שלא יוליד האהבה בהתגלות לבו. שאף שלבבו יבין את כל זאת לא תתפעל הנפש ולא יאיר בה אור האהבה מחמתשנעשה מחיצה של ברזל המפסקת ומונעת את האור.

והעצה היעוצה לזה הנה במלחמת עמלק כתיב ויאמר משה וגו' בחר לנו אנשים. לנו דוקא שלבבוש מלחמת עמלק צריכים אנשי משה דוקא ובחי' משה הוא כמ"ש ונחנו מה בחינת בטול והתכללות לגמרי באוא"ם ב"ה. והנה כל התורה על שמו נק' תורת משה. תורה צוה לנו משה וגו'. והיינו שיהיה כל דרכי התור' והעבודה ע"פ בחינת משה. וכמארז"ל כל האומר אין לי אלא תורה אפי' תורה אין לו. רק שצריך להיות תורת משה בבחינת בטול באוא"ם ב"ה לגמרי. וכמ"ש ולא תחללו שלא להיות בחינת חלל. כמאמר דוחק רגלי השבינה כביכול אלא כמאמר אתה הוא עד שלא נבה"ע ואתה הוא משנבה"ע. הוא ממש בלי שום שינוי דכמו שהי' עד שלא נבה"ע ממלא את הכל וגם המקום הזה שנברא בו העולם כך עתה כו'. ואיך הוא זה והרי העולם מעלים כו' אלא היינו ע"י עסק התורה דאורייתא מחכמה נפקת וכתיב הוי' בחכמה יסד וגו' שבחכמה שורה אא"ם ב"ה שהחכמה היא היא בחינת בטול כח מ"ה ולכך גם האדם שלומד התורה הרי בכל דבר הלכה או אגדה שלומד מלובש בה בחי' חכמה שבה מלובש אוא"ם ב"ה וא"כ הוא בבחי' בטול בשעת עסק התורה לחכמתו ית' ואין מעלים ומסתיר מאחר שאין נראה ליש ודבר נפרד בפ"ע רק שהיא חכמתו ית' הבטלה אליו ואין עוד מלבדו. ועל זה נאמר ואשים דברי בפיך דברי ממש ופי' דברי בפיך היינו בחי' פנימית. ובצל ידי כסיתיך הן בחי' מקיפים שאוא"ם ב"ה שורה ומתגלה בו בבחי' פנימי' ובחי' מקיף וע"י כן הוא כובש מלחמת עמלק שהוא היש בו' כי ביטול זה הוא הפך היש והוא המכניע ומשבר המחיצה של ברזל בו' וזהו ועשית ציץ דקאי על משה שהוא הוא העוש' את הציץ להיות יציץ נזרו של אור האהבה רבה להיות מציץ מן החרכים וזורח ע"י עשיית חרכים וחלונות שבירת המחיצה שהן הרהורי תשובה מבחי' בטול אנשי משה וכמ"ש בחר לנו וגו' כנ"ל. וציץ זה הוא זהב טהור הוא בחי' מעלת הזהב על הכסף. ושתיהן הן בחי' אהבה כמ"ש לי הכסף ולי הזהב וגו' רק הכסף הוא בחי' קרירות והזהב הוא בחי' רשפי אש האהבה.

ופתחת עליו פתוחי חותם. הן אותיות התורה כי חותמו של הקב"ה אמת ואין אמת אלא תורה. ונק' בחי' חותם כי התורה אשר לפנינו שנתלבשה בענינים גשמיים היא היא בחי' חותם כדמיון האותיות שנחקקים על השעוה שאינו מערך ומהות האותיות שבמחשבה או בדבור רק מ"מ הן אותיות עצמן שנצטיירו ונתגשמו כו'. וכך הנה כתיב בצלמנו כדמותנו דקאי על התורה שבע"פ שהיא בחי' דמות ודמיון בעלמא שהיא בחי' חותם עד"מ באותיות הנחקקין על השעוה כו' אעפ"כ יסודתה בהררי קדש העליון ח"ע שבכל הלכה כו' וע"י זה נמשך בחי' קדש העליון בעסק התורה והמצות בבחי' פנימי' ומקיפין שהתורה היא פנימית והמצות הן לבושין ומקיפין כמאמר אשר קדשנו במצותיו והנה המשכה זו היא בחי' קדש למ"ד למטה והוי' למעלה שבחי' קדש עדיין היא נק' למטה מבחי' הוי' כי הנה יש ב' בחי' הוי' כמ"ש ויעבר הוי' על פניו ויקרא הוי' הוי' ופסיק טעמא ביניהו כי הן ב' בחי' כי ענין הוי' מורה שהוא מהוה כל ההוויות מאין ליש כו' ע"י שעלה ברצונו כך ויש מקור ושרש לזה להיות עולה כך ברצונו ולהיות מקור להוות כל ההוויות והוא הוי' הראשון שהוא לרצון לפני הוי"ה הב' ונק' רעוא דרעוין.

וזהו ויקרא הוי' הוי'. שהוי' הא' קורא וממשיך הוי' הב' להיות נאצלות ומתגלות י"ג מכילין דרחמי שהן מקורות כל ההוויות וכל ההשתלשלות ובחי' הוי' הא' הוא למעלה מעלה מבחי' קדש ונקרא רעוא דרעוין. וע"י עסק התורה והמצות הנ"ל בבחי' הנ"ל נמשך שיהי' קדש למ"ד למטה היא בחי' אתעדל"ת והוי"ה למעלה היא

אתעדל"ע כי על ידי עסק התורה שהיא חכמתו ורצונו יתברך הרי כמים הפנים כו' ורוח אייתי רוח ואמשיך רוח רצון עליון רעוא דרעוין ועל ידי זה נעשה גלוי רעותא דלבא ואור האהבה עליונה בנפש בלי מסך מבדיל מחיצה מפסקת כו' עד שיהי' על מצח אהרן ג"כ גילוי בחי' זו.

וביאור ענין המצח הוא כמו עד"מ בגשמיו' שיש בתלת חללי דגלגלתא תלת מוחין חב"ד. ויש גולגלתא דחפיא על מוחא. כך ברוחני' הנה המוחין הם חב"ד והדעת הוא הכח המקשר את חב' ובינה להיות תקועה בחוזק בל ימוט שכאשר נגמר בכח חכמתו ובינתו בגדולת א"ס ב"ה כך תהא נפשו קשורה בה' לבדו. והנה במוחין דחב"ד שם הוא גילוי אא"ס ב"ה בהתבוננות בסדר התפלה וכיוצא בה איך שברוך שאמר והי' העולם ויחיד ומיוחד וחי העולמים מלך וישתבח שמך כו'. וכך הוא התקשרות הדעת בגילוי עוצם התשוקה והתענוג. אך יש בחי' גלגלתא דחפי' על מוחא וכנגד הדעת הוא המצח שהוא הכסוי על הדעת להעלים גלוי הדעת וההתקשרות. ולכן אחר התפלה חולפת ועוברת כו' וצריך לחזור ולהתפלל בכל יום לעורר את האהבה וע"ז נאמר והיו הדברים האלה אשר אנכי מצוך היום. ואמרו רז"ל בכל יום יהיו בעיניך כחדשים לחדש את האהבה. כי לפי שהוא ית' מחדש בכ"י תמיד מע"כ לכך גם האהבה מתחדשת כו'. והנה כאשר לבבו פונה זה לכרמו כו' יכול להיות מן הנפילים להמשיך לבו אחר תענוגי עוה"ז שהן רבוי והגדלת היש. וכתי' תועבת ה' כל גבה לב אפי' בחי' חיצוני' שהן הנהנת הלבושין כנ"ל ואח"ל אין אני והוא יכולים לדור כאחת. וכמ"ש אין דעת אלהים בארץ שכאשר הוא מושקע בארציות וחומריות אין בו דעת אלהים והתקשרות. אך כ"ז הוא בבחי' עכו"ם שנקראו כך ע"ש שהם אומות ומקורות לכל עניני עוה"ז. משא"כ בבחי' ישראל יכול להיות עצת חכמינו ז"ל עשה מלאכתך עראי וטפל לבד בבחי' קרירות כמו שכפאו שד כו'. וזהו והי' על מצח אהרן שגם אחר התפלה שחולפת ועוברת האהבה מ"מ נשאר רשימו על בחי' מצח שהוא כיסוי שעל הדעת דהיינו בחינת חיצוניות החב"ד והוא ענין רצון פשוט לדבקה בו ית' בלי עומק התבוננות בכשעת התפלה רק הסכמת הלב מחיצוניות הדעת אחר אשר נגמר בדעתו כך בשעת התפלה כי הגם שגילוי עוצם התשוקה והתענוג שבדעת חלף ועבר אחר התפלה מ"מ רשימו ניכר להיות רצון והסכמת הלב לדבקה בו ית' ולהיות מלאכתו עראי וטפל ותורתו קבע ועיקר. ורצון זה והסכמה זו יכולה להיות תמיד. וזהו והי' על מצחו תמיד לרצון להם לפני הוי"ה שע"י אתעדל"ת זו אתערותא דלעילא לעורר רצה"ע רעוא דרעוין והתגלות בחי' הוי"ה המקור אל הי"ג מדה"ר שעי"ז הגילוי רצה"ע הוא נושא עון הקדשים ואתהפכא כו'. וכנודע שי"ג מדה"ר רחום וחנון נושא עון כו' נמשכות מבחי' רצון העליון. והיינו כשיהיה גילוי רצון זה גם על בחי' מצח אהרן (כי זה לעומת זה מצח אשה זונה) משא"כ כשאין הגילוי רצון אלא בחב"ד דהיינו בשעת תפלה לבדה בשעת התבוננות ולא כל היום כולו.

מנדבים חודשיים – 25

לזכות

כ"ק אדמו"ר נשיא דורנו

ולזכות

הרבנית הצדקנית,
הרבנית **חי' מושקא**

* * *

לזכות

הרה"ת ר' **אברהם דוד**
ומרת **רחל לאה**

טיברג

* * *

לזכות

לוי וזוגתו מרת **רבקה לאה**

ובניהם חי' מושקא, מנחם מענדל, ובתיה מינא

געלב

* * *

לזכות

הרה"ת ר' **שרגא פייוועל**

בראוד

* * *

לזכות

הרה"ת ר' **יוסף**

רסקין וכל משפחתו

שיתברכו בכל טוב סלה

* * *

לזכות

הבחור התמים **אליה**

סילפין

שיתברך בכל טוב סלה

* * *

לזכות

הרה"ת ר' **נפתלי**

מיכאלאווסקי וכל משפחתו

שיתברכו בכל טוב סלה

* * *

לזכות

הרה"ת ר' **אברהם**

אברמסון וכל משפחתו

שיתברכו בכל טוב סלה

* * *

לזכות

הבחור התמים **מיכאל**

זהבי

שיתברך בכל טוב סלה

* * *

לזכות

הרה"ת ר' **ישראל מאיר**

אברמסון וכל משפחתו

שיתברכו בכל טוב סלה

* * *

לעילוי נשמת

הרה"ת **אברהם ישעי'**
בהרה"ת

עובדי' ע"ה

שטראקס

* * *

לזכות

בת שבע שתחי' בת

הרה"ת **יוחנן מרזוב**

וכל משפחתו

* * *

לזכות

דינה בת שבע בת

מאירה אסתר

שתתברך בכל טוב סלה

* * *

לזכות

פערל רייזל בת

אהובה ברכה

שתתברך בכל טוב סלה

* * *

לזכות

הרה"ת ר' **יהושע**

בירקאוויץ

וכל משפחתו שיתברכו
בכל טוב סלה

* * *

לעילוי נשמת

רבקה אלטא בת

חנה לאה

עליה השלום

* * *

לעילוי נשמת

הילדה היקרה **עדאל**
שיינא ע"ה בת הרה"ת
מרדכי אליה יבדל לחיים
טובים וארוכים

האנאוער

* * *

לזכות

הרה"ת ר' **אביגדור**

סימאנדס וכל משפחתו

שיתברכו בכל טוב סלה

* * *

לזכות

הרה"ת ר' **חיים משה**

וזוגתו **מנוחה רחל** ובניהם

מנחם מענדל ופעסיא

שיתברכו בכל טוב סלה

* * *

לעילוי נשמת

ראובן אברהם בן אלתר
שלמה זלמן

תנצב"ה

* * *

לעילוי נשמת

הרה"ח הרה"ת ר'
שמואל אייזיק הלוי ע"ה

פאפאק

נפטר ליל ש"ק פ'
במדבר, ה' סיון ערב חג
השבועות, התשע"ב

ת.נ.צ.ב.ה.

נדפס על ידי ולזכות
משפחתו שיחיו לאורך
ימים ושנים טובות

* * *

לעילוי נשמת

בתיה בת שלמה הלוי
ע"ה

ת.נ.צ.ב.ה.

* * *

לזכות

ולרפואה שלימה וקרובה
עבור

חי' אלה שתחי' בת **ריסא**

ולזכות

עמנואל בן חי' סאשה

* * *

לזכות

רפו"ש **ליוסף יצחק** בן
אירים

ודורי בן אורה

לזכות אשר בן רינה
לזיווג משורש נשמתו

ולגאולה שלימה של עם
ישראל בקרוב ממש

* * *

לזכות

לרפו"ש **לשאול אליהו**
שיחי' בן חנה רבקה
שתחי'

* * *

לזכות

מרת **חנה מינא** בת

שושנה אביבה

שתתברך בכל טוב סלה

* * *

לעילוי נשמת

הרחמים רבים **כתריאל**
שלום בן

הרחמים רבים **חיים**
יצחק ע"ה

נלב"ע ביום הש"ק ח'
תשרי תשס"ז

תנצב"ה

* * *

לזכות

הרה"ת ר' **יונתן מיכאל**
הכהן

בן ריסא, וכל משפחתו

שיתברכו בכל טוב סלה

* * *

לזכות

הרה"ת ר' **נחמן דוב**
שיחי'

בן מאלע, וכל משפחתו

שיתברכו בכל טוב סלה

* * *

לעילוי נשמת

יחזקאל בן **יוסף חיים**

ולעילוי נשמת

רבקה בת **יחזקאל**

* * *

לעילוי נשמת

ר' ראובן בן **ר' יוסף**
רובינשטיין ע"ה נדבת

חתנו **ר' מיכל קארצאג**

* * *

לזכות

בת מצוה

יהודית

כ"ח תמוז תשע"ג

ולזכות אחיותיה **חי'**
מושקא, זעלדא, ואחיה
שרגא פייוויש, מנחם
מענדל

נדבת הוריו

מרדכי אברהם ישעיהו
וזוגתו מרת **אסתר שפרה**

טלזנר

* * *

לזכות הרב ומשפיע
שמואל לו, שימשיך
בעבודתו הקודש

מאת תלמידו

שאול גנוגלי

* * *

לזכות

World Trade
Copiers

ואברהם הולצברג

שיתברכו בכל טוב סלה

* * *

לזכות

הת' **מנחם מענדל** בן
שיינא באשא

ליום הולדתו כ"ט תמוז

לברכה והצלחה בכל
המצטרך לו

לאריכות ימים ושנים
טובות

* * *

לזכות

אסתר בת

רחל

שתתברך בכל טוב סלה

* * *

לזכות

הילד חייל בצבאות ה'

אברהם זאב בן שיינא
באשא

ליום הולדתו כ"ב אלול

לשנת הצלחה רבה
ומופלגה בגו"ר

* * *

לזכות

ר' **לוי יצחק** הלוי

וזוגתו מרת **חנה**

קורינסקי

וכל יוצאי חלציהם

ולזכות

'חדר מנחם' מלבורן
אוסטרליה

מנדבים חודשיים - 50

לזכות

הרה"ת ר' **לוי הלוי** בן שרה

וזוגתו מרת **שיינא מלכה** בת רחל

ובניהם **יהודית, צבי הירש הלוי, חי' מושקא** בת שיינא מלכה

שיתברכו בכל טוב סלה בבני חיי מזוני ובכולם רווחי

* * *

Refuah Sheleima for

Daniel Reuvein ben Dina

Donated

Anonymously

* * *

לזכות

משפחת **אהרן**

שיתברכו בכל טוב סלה בבני חיי מזוני ובכולם רווחי

* * *

לזכות

משפחת **באביטש**

שיתברכו בכל טוב סלה בבני חיי מזוני ובכולם רווחי

* * *

לזכות

הרה"ת ר' **שלום דובער**

וזוגתו מרת **חי' מושקא**

גורביץ

וכל משפחתם

שיתברכו בכל טוב סלה בבני חיי מזוני ובכולם רווחי

מנדבים חודשיים - 150

לזכות

הרה"ת ר' **שמואל דוד** וזוגתו שיחיו

ניומאן

וכל משפחתם

שיתברכו בכל טוב סלה בבני חיי מזוני ובכולם רווחי

לזכות

ר' **יעקב** בן **חנה** שי'

גרסון

וכל משפחתו

שיתברכו בכל טוב סלה

לעילוי נשמת

הרה"ת הר' **אליהו ציון** בן הרה"ת ר' חנניה ומרת ברוכה

ולזכות

מרת **סופי'** בת גרז שתבדל לחיים טובים וארוכים

ולזכות

ר' **חיים שמעון** בן רחל, ומרת **חי' לאה** בת ראשקא שיחיו

נדבת

אוריאל בן סופי'

וזוגתו מרת **חנה טויבע** בת חי' לאה

ומשפחתם שיחיו

להצלחה רבה בגו"ר

השליח הרה"ת ר' **יוסף יצחק** וזוגתו מרת **שטערנא שרה** שיחיו

מינץ

לזכות

הילדים **מנחם מענדל, אייזיק גרשון, צמח, משה, וחי' מושקא** שיחיו

מינץ

שיהיו להם ברכות בכל מכל כל בטוב הנראה והנגלה, ושירוו מהם
הוריהם אידישע חסידישע נחת

נדבת

ר' **יוסף** הלוי וזוגתו מרת **חנה מלכה** שיחיו

גורביץ

לזכות

כל משפחתו

שיהיו להם ברכות בטוב הנראה והנגלה בכל מכל כל, ושירוו מהם
הוריהם אידישע חסידישע נחת

לימוד התורה יומם ולילה

היכל הלימוד
תפארת יצחק
שע"י יגדיל תורה

מוקם ב574 אמפייר בולברד.
פתוח 20 שעות ביממה
בשעות 6:00 בבוקר עד 2:00 בלילה
(בכל יום בשבת ובחול)

www.MaamarOnline.com