

תורה אור המבואר

מאמרים
על פרשיות התורה ומועדי השנה

מלוקטים מספרי
תורה אור ולקוטי תורה

ד"ה להבין מרז"ל ע"פ כי טובים דודיך מיין
מסי"נ אמיתית ומעלת מצות דרבנן

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

פרשת שמות
שנה ד | גליון קע"ו
שנת חמשת אלפים שבע מאות שבעים ושש לבריאה

©
כל הזכויות שמורות
למערכת ליקוטי תורה המבואר

הרב לוי געלב

עורך ראשי

הרב משה גורארי' - הרב חיים זקס
הרב משה לינק - הרב משה מרינובסקי
עורכים

בשורה טובה

לשמוע ולהוריד אלפי שיעורים בחסידות, בתניא, דרך מצותיך,
לקוט"ת ותו"א ועוד, באודיו או בכתב
נא לבקר באתר החדש והמפואר אוצר החסידות
otzerhachassidus.com

לקבל הגיליונות באימייל או להקדיש הגיליונות הבאים
(+1) 718-650-6295
LikuteiTorah@otzerhachassidus.com

לפרטים אודות מוקדי ההפצה בארה"ק וכן להשתתף בהוצאת ההפצה בארה"ק
050-4109309
L109309@gmail.com

יו"ל ע"י

הרב לוי געלב
(+1) 310-938-4016
info@maamaronline.com

מכון לעבדך באמת
בארה"ב 718-650-6295 (+1)
בארה"ק 050-4109309
info@otzerhachassidus.com



The Ma'amarim of LIKUTEI 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.



י"ל בסיוע תכנית לב לדעת ותשוח"ח להם

פתח דבר

בעזה"י

בשבת והודיה לה', מוגש בזה לפני ציבור הלומדים, מאמר "ד"ה כי טובים דודיך מיין" בסדרת "תורה אור המבואר", שהוא פירוש וביאור על מאמרי חסידות דפרשיות השבוע ומועדי השנה, מלוקטים מספרי תורה אור ולקוטי תורה לרבינו הזקן נבג"מ זצוקללה"ה. 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'). כמו כן נכתבו "ביאורי מושגים" - הסברה רחבה של מושגים יסודיים בחסידות, המופיעים במאמר.

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').

כפי שנראה לעין הקורא, נשתפרו הקונטרסים בתוספת מרובה על העיקר ממה שהיו, בעריכת המאמרים ע"י צוות משפיעים שיחי', עימוד ועיצוב חדש, וגם הגהה יסודי שיהיה נקי ומנופה מכל טעותי הדפוס, ועוד הרבה תיקונים אשר כל הרואה יאמר ברקאי.



לבקשת רבים, ניתן לקבל הקונטרסים מדי שבוע בשבוע באימייל, לקבלו נא לשלוח אימייל לכתובת: subscription@otzerhachassidus.com, וכן אפשר להוריד את הקונטרס, וכמו כן גם הקונטרסים האחרים שי"ל על ידינו בכתובת: otzerhachassidus.com.



כבר אמר דוד המלך ע"ה "שגיאות מי יבין", יתכן כי נפלו אי הבנות בעניינים המבוארים או טעותי הדפוס וכדומה. על כן שטוחה בקשתנו בפני ציבור המעיינים בקונטרס - לשלוח את הערותיהם ונתקנם בבוא העת אי"ה.

כתובת למשלוח הערות: likuteitorah@otzerhachassidus.com

ויה"ר שנזכה לקיום היעוד "כי מלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים", ונזכה לשמוע תורה חדשה, "תורה חדשה מאתי תצא" (ישעיה נא, ד), במהרה בימינו ותיכף ומיד ממשי.

י"ג טבת - ה'תשע"ה

בברכת שבתא טבא

לוי געלב

מכון לעבדך באמת



ד"ר להבין מאמר

רז"ל ע"פ כי

טובים דודיך

מסי"נ אמיתית
ומעלת מצות דרבנן

תוכן המאמר

פרק א

אהבה ד'כי הוא חייד'.....ז

פרק ב

מס"נ ד'בכל נפשך ובכל מאדך'.....ח

פרק ג

אהבה טבעית המסותרת.....יב

פרק ד

גילוי האהבה המסותרת בשבת.....יג

פרק ה

מעלת ברכות המצוות.....יז

פרק ו

ביאור פנימי בנוסח ברכת המצוות.....כא

ב"ה. תו"א פ' שמות, ד"ה להבין מדז"ל ע"פ כי טובים דודיק מיין [נב, ד – נג, ב]

פרשה שמות

להבין מאמר רז"ל על פסוק כי טובים דודיק מיין, ערבים עלי דברי נב ד סופרים יותר מיינה של תורה. ויש להבין לשון עלי והוה ליה למימר לי. הנה כתיב לאהבה את ה' אלקיך כי הוא חייד, פירוש כי הוא חייד, היינו נג א נתינת מעם, וכנודע דכי משמש בארבע לשונות, וכאן הוא משמש בלשון דהא שהוא נתינת מעם, לאהבה את ה' אלקיך מפני שהוא חייד, שהמאציל

[כדי לבאר ענין זה קודם יקדים לבאר
אהבת ה' שבבחי' 'אהבה דכי הוא חייד':]

הנה, כתיב⁴ "לאהבה את ה' אלקיך כי הוא חייד". פירוש "כי הוא חייד", היינו, נתינת מעם. וכנודע⁵ ד'כי' משמש בארבע לשונות, וכאן הוא משמש בלשון 'דחא', שהוא נתינת מעם – "לאהבה את ה' אלקיך מפני שהוא חייד".

כלומר, אהבה זו באה "כיי" (- מפני ש)הקב"ה הוא אמיתית החיים של האדם. דהיינו שההתבוננות בזה שהקב"ה "הוא חייד" היא הגורמת שהאדם יבא לידי אהבה זו.

[ומבאר מהו הפי' בכך שהקב"ה הוא
אמיתית החיים:]

- מאמר זה נדפס בפרשת שמות – כי המאמר הקודם שבפרשה הוא אודות המעלה דמצוות מד"ס.
- שיר השירים רבה על הפסוק א, ב. וראה עבודה-זרה לה, א.
- שיר השירים א, ב.
- דברים ל, כ.
- ראש השנה ג, א. רש"י עה"ת לך לך יח, טו. ועוד.

פרק א

אהבה ד'כי הוא חייד'

להבין¹ מאמר רז"ל² על פסוק³ "כי טובים דודיק מיין": 'ערבים עלי דברי סופרים יותר מיינה של תורה'.

[חז"ל פירשו הפסוק "כי טובים דודיק מיין", דדברי 'דודיק' (החכמים שנקראו 'דודים' ו'רעים להקב"ה (ראה מתנות כהונה על שה"ש רבה שם)), טובים הם יותר מ'יין', דהיינו התורה שבכתב שנמשלה ליין ('ינה של תורה').

ובמאמר דידן יבאר מעלתם המיוחדת של 'דברי סופרים' ע"פ פנימיות הענינים:
ויש להבין לשון 'עלי', והוה ליה למימר 'לי'.

- הביאור של דרוש זה מיוסד בעיקר על מאמרים אלו: הנחה ר"מ שבסה"מ תקס"ה ח"א ע' רב ואילך. תורת חיים פרשת ד"ה להבין שרש ענין מצוות דרבנן. ובמקומות שנסמנו להלן בהערות.
- להרחבת הביאור בחלק של הענינים המבוארים כאן ראה גם הנחת אדמו"ר האמצעי במאמרי אדה"ז כתובים ח"ב ע' ג (במהדורה החדשה ע' ה) ואילך. תו"ח וארא סוף ד"ה ערבים עלי.

העליון ב"ה הוא מקור החיים ומקור התענוגים, כמ"ש כי עמך מקור חיים וגו', וממך הכל כתיב, שממנו נמשכו כל החיים והתענוגים הנמצאים בארבעה עולמות, אצילות בריאה יצירה עשיה, והוא ית' הוא חיי החיים, ואי לזאת כשיתבונן האדם בזה יומשך מזה לאהבה את ה', שכמו שאוהב האדם לחיי נפשו, כך יאהוב את ה' שהוא חיי החיים כולם וחיי נפשו בפרט.

המעלה הנפלאה שיש אצל יהודי, שמוכן הוא למסור את נפשו על קידוש ה' – אינה מתבטאת רק בזה שבפועל ממש מוסר את נפשו. ד"אפ"י מי שמוסר נפשו על קדה"ש בפועל ממש, אם כוונתו בזה להשיג איזה דבר מה כמו ע"מ לקבל פרס וכיוצא, הרי אין זה מס"נ אמיתית, כי מה 'מסר' נפשו? הלא ירוויח בזה ריוח גדול מה שיקבל פרס. והרי זה עד"מ שימסור האדם נפשו כדי למלאות נפשו בהון רב וכיוצא או שיגיע לשררה גדולה וכיוצא, שאף על פי שמסר נפשו באמת, מכל מקום אין דוגמת זה מס"נ אמיתי בענין עבודת ה' כי אין זה אלא רק להגיע לחפץ יותר יקר ונכבד וא"כ היא היא שכבר הי' משוקע ברצונותיו הטבעיים אלא שמגיע לחפץ ורצון יקר יותר" (ת"א קק, ד).

כלומר: 'מסירות נפש' פירושו הוא שהאדם מוסר את נפשו להקב"ה, דהיינו שמבטל מציאותו להקב"ה. ואילו מי שמוכן למות על קידוש ה' כדי לקבל פרס או עבור כל דבר הקשורה למציאותו – מעולם לא ביטל את עצמו, שהרי סו"ס גם מה שמוכן למסור את נפשו אינו אלא בגלל שע"י כך ממלא הוא את הרצון האישי שלו ולא בגלל שמוכן להקריב את עצמו להקב"ה.

וזהו גם הטעם שמצינו שגם אצל אומות העולם היו שמסרו את נפשם עבור אמונתם, והלא לכאורה מס"נ הוא אחד מהמעלות שבה השתבחו ישראל דוקא? אלא הביאור בזה הוא

שהמאציל העליון ב"ה הוא מקור החיים ומקור התענוגים, כמ"ש 'כי עמך מקור חיים וגו', "וממך הכל" כתיב, שממנו נמשכו כל החיים והתענוגים הנמצאים בארבעה עולמות אצילות בריאה יצירה עשיה, והוא ית' הוא חיי החיים. וכאשר האדם מתבונן בנקודה זו הוא מתעורר באהבה:

ואי לזאת, כשיתבונן האדם בזה, יומשך מזה לאהבה את ה', שכמו שאוהב האדם לחיי נפשו, כך יאהוב את ה', שהוא חיי החיים כולם, וחיי נפשו בפרט.

"דכמו שהאדם אוהב חיי נפשו מפני שמרגיש בעצמו שהעיקר הוא החיות הנפש ולזאת הוא אוהב את הנפש, דמה שהאדם אוהב את עצמו אין זה שאוהב את בשרו ודמו כו', כי אם שאוהב את נפשו ורוצה בהתפשטות והתגלות חיות נפשו כו', וכמו"כ "לאהבה את ה' אלקיך כי הוא חייך", כשמתבונן איך שהאלקות חיי החיים וכל חיות העולם והנבראים הוא מאלקות והוא העיקר, הרי ירצה ויאהב את ה'" (ד"ה שובה רנ"ט).

פרק ב

מס"נ ד'בכל נפשך ובכל מאדך'

[כדי להבין את הדברים דלהלן, עלינו

להקדים⁸:

8. ראה עיונים שבסוף המאמר.

6. תהלים לה, י.

7. דברי הימים א – כט, יד.

אך אהבה זו שנמשכה מן הטעם כי הוא חייד, לא נקראת עדיין מסירות נפש הנאמר בפסוק בכל נפשך ובכל מאדך, מאחר שנמשכה מן הטעם כי הוא חייד, ונודע שבחינת מנת"א הוא בבחינת הנאצלים, טעמים בחכמה

בהקב"ה אינו חיים כלל מאחר ש"כי הוא חייד" דוקא, ואדרבה ע"י המס"נ יזכה לחיים אמיתיים בכך שנפשו יהנה מזיו השכינה למעלה¹⁰.

אלא שאעפ"כ, האהבה הנ"ל, מאחר שהיא מיוסדת על טעם וסברא - שמאחר שהקב"ה הוא עיקר חיות על העולמות בודאי ראוי לחפון רק בו, אינה יכולה להביאו לידי אמיתית המס"נ, שהיא המס"נ שנאמר בפסוק "בכל לבבך ובכל נפשך"¹¹. דשום טעם בשכל אינו יכול להביא לידי אמיתית המס"נ (שענינה היא (כנ"ל) שמבטל רצונו האישי לגמרי עד שאין לו "שום חפץ ורצון זולת לבדו") - שהרי "השכל יכול להמציא טעמים לעשות דברים שמוסיפים בשלימות האדם אבל לא להשליך חיוו מנגד שעל ידי זה מתבטל מציאותו" (תרגום מלקו"ש חלק יח ע' 300).

[וימשיך להוכיח שהאהבה ד"כי הוא חייד" אינו אמיתית המס"נ (המס"נ דבכל לבבך ובכל נפשך), מהידוע בענין מקורו ושרשו של המס"נ אצל היהודי.

דהלא ידוע¹², שזה שיש אצל היהודי הכח למסור את הנפש, בא מבחי' הארת א"ס ממש שלמעלה מעלה מסדר ההשתלשלות¹³ המלוּבשת בנפשו. ולכן, מזה שהאהבה ד"כי הוא חייד" הוא אהבה המיוסדת על טעם וסברא מוכח שא"א לומר שהיא מביאה לידי המס"נ

(ראה לקו"ש ח"כ ע' 76), כי למרות שבודאי היו כאלו שמסרו נפשם בפועל - אבל לא זהו ענין המס"נ שבה השתבחו ישראל, "אלא עיקר ענין מס"נ האמיתית שלא להגיע לשום חפץ ורצון זולת לבדו וכמ"ש מי לי בשמים ועמך לא חפצת" (תרי"א שם), ואת זה באמת לא מצינו אצל אוה"ע.

ועל מס"נ האמיתית הזו נצטוונו במה שנאמר (דברים ו, ב) "ואהבת את אלקיך . . בכל נפשך" ואמרו חז"ל (ברכות נד, א) "אפילו נוטל את נפשך"⁹, ועד"ז במה שנאמר "בכל מאדך" שהמכוון הוא לאהבה כזו שהיא בבחי' "מאד" דהיינו "למעלה מכדי שתוכל נפשו שאת הן במס"נ בפיר"מ" (לקו"ת תצא לט, א).

ועתה יבאר, שהאהבה שהוזכר בפרק הקודם, האהבה ד"כי הוא חייד", אינה יכולה להביא לידי המס"נ האמיתית הנ"ל, שעלי נצטוונו במה שנאמר "ואהבת . . בכל נפשך ובכל מאדך":

אך, אהבה זו שנמשכה מן הטעם - "כי הוא חייד" - לא נקראת עדיין מסירות נפש הנאמר בפסוק "בכל נפשך ובכל מאדך", מאחר שנמשכה מן הטעם "כי הוא חייד".

מהאהבה הנ"ל של "כי הוא חייד", גם יתכן שאדם יגיע לידי מס"נ בפועל ע"י שמפנים באמת שהענין שחיים כאלו שהאדם צריך לכפור

9. ראה להלן הערה 11.
10. ראה בעיונים שבסוף המאמר.
11. ראה עיונים שבסוף המאמר.
12. ראה ב'ביאור על לא תשבית' שבלקו"ת פרשת ויקרא ובמשנ"ת ע"ז באוה"ת ח"ב ע' תקצו (וראה גם שם ע' תקטו איך להתאים את זה עם המבואר בתניא פ"ח). וראה

גם ד"ה יחינו מיומיים תרנ"ט, ד"ה זה היום תרע"ג. ועוד.
13. שזהו גם הטעם ש"בתורה לא נאמר ציווי על מס"נ" (ד"ה יחינו מיומיים תרנ"ט. וראה בפרטיות בהערת כ"ק אדמו"ר ז"ע שבס"מ תש"ט ע' 121) - "להיות כי אורייתא מחכ' נפקת ומס"נ שהיא למעלה מהחכ' אין בתורה ציווי על זה" (ד"ה יחינו מיומיים שם. וראה גם לקו"ש חלק י"ח שם).

כו', אבל המאציל אין סוף ב"ה מרומם ונשגב אף מגדר החכמה, כמ"ש כולם בחכמה עשית, שהחכמה נחשבת לעשייה גשמית קמיה ית', ומוזה נמשך בחינת מסירת נפש¹⁴, למסור נפשו באחד בלי טעם ודעת כלל, רק מצד אהבה הפשוטה

אבל שרשה של המס"נ היא מהמאציל א"ס ב"ה, דהיינו שהמס"נ באה מזה שבנשמת כל יהודי מלובשת (ראה הגהת הצ"צ כאן) הארה מא"ס ב"ה (המאציל). וא"כ כיון שא"ס ב"ה מרומם ומנושא מדרגת החכמה, עד כדי כך שה'חכמה' אצלו נחשבת לעשי' גשמית – מובן שהמס"נ האמיתית (המס"נ של 'בכל נפשך ובכל מאדך') אינה מהאהבה ד'כי הוא חיך' (אהבה שע"פ טו"ד), אלא היא באופן אחר לגמרי, וכפי שממשיך לבאר ענינה:

למסור נפשו ב'אחד'¹⁷ בלי טעם ודעת כלל, רק מצד אהבה הפשוטה.

המס"נ שעלי' מדובר כאן, היא כזו שענינה היא "למסור נפשו באחד". וכמבואר בכ"מ, שהענין של 'למסור נפשו באחד' הוא מס"נ כזו שאינו קשורה כלל למציאות האדם¹⁸. ומס"נ כזו (הנמשכת מהארת א"ס המלובשת באדם) הוא למעלה מעלה מטו"ד לגמרי ונובע

האמיתית – שהרי ידוע ששרש ענין ה'טעם' הוא בסדר השתלשלות, ואילו א"ס ב"ה בעצמו הוא למעלה מעלה מענין החכמה והטעם, ועל כרחק צריך לומר שהמס"נ האמיתית (הנובעת מא"ס ב"ה שלמעלה מסדר השתלשלות) באה מאהבה שלמעלה מטו"ד.

וזוהו שממשיך לבאר:]

ונודע שבחינת טנת"א [- טעמים, נקודות, תגין, אותיות] הוא בבחינת הנאצלים; טעמים – בחכמה כו'.

אלקות המוגדר בענין ה'טעם' – אינו עצמות האלקות כלל, אלא נכלל בדרגת ה'נאצלים'¹⁴, וכנודע שענין ה'טעם' שב'טנת"א'¹⁵ שייך לספירת החכמה שהיא 'ראשית הנאצלים'.

אבל המאציל אין-סוף ב"ה מרומם ונשגב אף מגדר החכמה, כמ"ש¹⁶ "כולם בחכמה עשית" – שהחכמה נחשבת לעשייה גשמית קמיה ית'. ומוזה נמשך בחינת מסירת נפש¹⁷.

הנהגות צמח צדק

א. שיש בכח בכל אחד מישראל, מחמת שמלובש בנשמתו הארה מבחינת אין-סוף ב"ה שלמעלה מן החכמה והטעם כו'.

14. 'נאצלים' פירושו – לא כפי שהקב"ה הוא מצד עצמו, אלא כפי שכבר מתגלה ומתלבש ב'ספירות'.
15. ע"פ פשוט, ה'טעמים' שב'טנת"א' קאי על "טעמי המקרא". אך ע"פ חסידות, אחד הפירושים בטעמים הוא לדוגמא סידור עם דא"ח קל, ד) לטעם המושג בהשגה, כענין "מאי טעמא דר' מאיר" השייך לדרגת החכמה שבסדר השתלשלות.

16. ראה לדוגמא סידור עם דא"ח קל, ד) לטעם המושג בהשגה, כענין "מאי טעמא דר' מאיר" השייך לדרגת החכמה שבסדר השתלשלות.

17. ויש גם פירושים אחרים ב'טעמים' שהם אליבא דהמבואר לפעמים (ע"ח שער טנת"א (שער ה) פ"ה)

18. ראה בעיונים שבסוף המאמר.

לה' המרומם לבדו ואין ערוך אליו כלל, וכמ"ש אני הוי"ה לא שניתי כו', בין קודם שנברא העולם ובין אחר שנברא העולם אין בו שום שינוי והתפעלות כלל. וענין אהבה זו היינו שאינו רוצה להיות נפרד מיחודו ית', אלא למהוי אחד באחד ממש, והיינו ענין בכל נפשך ובכל מאדך, למסור נפשו ממש

אומן עושה כלי, באותה שעה אין דעתו פנוי לחשוב על דברים אחרים. ולכן גם נעשה "שינוי" בהאדם הפועל, דאינו דומה מצבו קודם שעשה את הפעולה, למצבו בעת שעושה את הפעולה ונעשית כל כולו "נתפס" בזה.

אבל על עצמותו ומהותו ית' נאמר "אני הוי" לא שניתי". שגם ע"י בריאת כל העולמות לא נעשה אצלו שום שינוי והתפעלות כלל. "והיינו, לפי שהחיות הנמשך ממנו ית' להחיות העולמות, כללות אור וחיות זה הוא רק בחינת הארה בעלמא ממהותו ועצמותו ית', שהאיר והמשיך ממנו עד"מ הארה בעלמא. וע"י זו ההארה הוא ית' מחיה אותן ומהוה אותן מאין ליש. אבל הוא ית' במהותו ועצמותו מרומם ומתנשא מגדר עלמין. וזהו שנק' 'הקב"ה', שהוא 'קדוש' ומובדל" (תר"א ויקהל פז, א). דמאחר שהכל, כולל האור המחי את העולמות, הוא באין ערוך לגביו ית' – לכן ע"י שהארה זו נתפסת בהתהוות העולמות לא נעשה שום שינוי והתפעלות בעצמותו ית'.

[**"אהבה פשוטה"** זו – שונה מהאהבה של 'כי הוא חיך' גם **בתנועת המבוקש** שלה. דהמבוקש של האהבה ד"כ הוא חיך הוא שהאדם רוצה שאלקות יאיר אצלו (שהמציאות שלו ירגיש אלקות), משא"כ המבוקש של אהבה זו 'אהבה פשוטה' היא משהו אחרת לגמרי:]

וענין אהבה זו, היינו שאינו רוצה להיות נפרד מיחודו ית', אלא למהוי אחד באחד²² ממש,

(לא מאהבה הבנוי על השכל) רק מ"אהבה פשוטה", דהיינו אהבה ה"מופשטת" מכל ציור והגבלה (שאינה כמו האהבה המיוסדת על 'שכל' ו'טעם' שתמיד "מצויירת" ו"מוגבלת" לפי אופן השכל שבו נולדה האהבה)¹⁹.

[ונהנה, "אהבה פשוטה" זו – מלבד מה שהיא חלוקה מהאהבה ד"כ היא חיך בזה שאהבה זו אינה קשור לשכל וטעם, היא גם שונה בזה שהדרגא לאלקות שאל" היא נמשכת, היא לאלקות שלמעלה מהעולמות (בשונה מהאהבה ד"כ היא חיך) שנמשכת לאלקות המתלבשת בעולמות)²⁰.

וזהו שמדגיש:]

לה' המרומם לבדו, ואין ערוך אליו כלל.

ה"אהבה הפשוטה" הנ"ל, היא אהבה לה' המרומם, – לעצמותו ית' אלקות כפי שהוא למעלה מעלה מלהיות שייכות לשום דבר, עד כדי כך שלגביו הכל הוא ב"אין ערוך".

[ומביא ראיה לזה שהכל (כולל אפי' האור האלקי המהווה ומחי את העולם) הוא באין ערוך לגבי מהותו ועצמותו ית':]

וכמ"ש²¹ **"אני הוי"ה לא שניתי כו'".** בין קודם שנברא העולם, ובין אחר שנברא העולם, אין בו שום שינוי והתפעלות כלל.

כאשר אדם מתעסק בפעולה מסויימת, הוא נתפס ו"מתפעל" מאותה פעולה. לדוגמא, כאשר

20. ליתר ביאור בענין זה ראה בעיונים שבסוף המאמר.

21. מלאכי ג, ו.

22. זהר חלק ב ע' קלה, א.

19. אהבה זו ה'פשוטה' שאינה נוצרת ע"י התבוננות בשכל, נובעת מטבע שיש אצל כל יהודי. ראה לקמן בפ"ג של המאמר.

למעלה מן הטעם והדעת, והוא ההתקשרות במהותו ועצמותו ית' שלמעלה מעלה מבחינת טנת"א כנ"ל.

והנה, אהבה ומסירת נפש זו יש בכל אחד מישראל בכח, אלא שהיא בבחינת העלם והסתר, וכדי להוציאה מההעלם אל הגלוי, הוא על

(לא באלקות המתלבשת בעולמות, אלא) בא"ס שלמעלה מעולמות, והמבוקש של אהבה זו היא לא להיות נפרד מהשי"ת אף בלי להתחשב כלל אם עי"ז יתבטל מציאותו לגמרי].

פרק ג

אהבה טבעית המסותרת

והנה, אהבה ומסירת נפש זו יש בכל אחד מישראל בכח.

אהבה זו "הפשוטה" (שהיא המביאה לידי מס"נ אמיתית), אינה נוצרת ע"י ההתבוננות, וכפי שכבר נתבאר – שהיא למעלה מטעם ודעת (ואילו היתה נוצרת ע"י התבוננות – האהבה היתה יכולה להיות רק לפי ערך ההתבוננות, היינו ע"פ טעם ודעת).

ומהיכן כן נובעת אהבה זו? על זה מסביר כאן, שאהבה זו היא אהבה טבעית שיש בכח בכל אחד מישראל (וכהלשון בתניא (פרק יט) "אהבה הטבעית שבנפש האלקית שבכללות ישראל שחפצה ורצונה בטבעה לידבק בשרשה ומקורה אור א"ס ב"ה").

רק שאהבה זו ישנה אצל היהודי רק "בכח" ויש צורך לגלותה, וכפי שימשיך לבאר.

אלא שהיא בבחינת העלם והסתר.

בשונה מהאהבה ד'כי הוא חייך' – ששם ה'מבוקש' הוא שאלקות יאיר אצלו, כאן לא נוגע חשבונות אלו כלל, ויש לו רק רצון אחד, והוא שאינו רוצה להיות נפרד מאלקות, ורוצה להישאר תמיד מיוחד באלקות אפי' אם עי"ז יתבטל מציאותו לגמרי²³. שזהו גם ענין ד'למהוי אחד באחד', שהאדם מתבטל לגמרי ביחודו האמיתי של הקב"ה, ולא שחפץ ליהנות מזיו השכינה וכיו"ב²⁴.

והיינו, ענין "בכל נפשך ובכל מאדך" – למסור נפשו ממש למעלה מן הטעם והדעת. והוא ההתקשרות במהותו ועצמותו ית', שלמעלה מעלה מבחינת טנת"א כנ"ל.

וזהו המס"נ האמיתי – לא המס"נ הבאה מאהבה שנוולדה מההתבוננות של 'כי הוא חייך', אלא המס"נ שלמעלה מטו"ד לגמרי הבאה מההתקשרות לעצמותו ית' שלמעלה מענין ה'טעם' והחכמה לגמרי.

[לסיכום: נתבאר שהאהבה ד'כי הוא חייך' מאחר שהיא מיוסדת על 'טעם' ושכל, אינה יכולה להביא לידי המס"נ האמיתית. והמס"נ האמיתית (שעלי' נאמר 'בכל נפשך ובכל מאדך') נובעת רק מ'אהבה פשוטה' שלמעלה מטו"ד, שאהבה זו מושרשת בא"ס ב"ה שלמעלה מעולמות, והאהבה עצמה היא לדבק

²³. ראה עיונים שבסוף המאמר.

ולא לחפץ עוה"ב וג"ע".
אך יש להעיר שבענין זה ד'למהוי אחד באחד' יש כו"כ פירושים בחסידות.

²⁴. ראה מאמרי אדמו"ר הזקן כתובים (ד"ה כתיב וחטאתי נגדי תמיד): "בביטול רצון לגמרי למהוי אחד באחד

ידי בחינת יינה של תורה דוקא, כמאמר רז"ל נכנס יין יצא סוד, והסוד הגנוז בנפש היא האהבה מסותרת הנ"ל, ועל ידי שיכנס בנפשו בחינת יינה של תורה שהוא בחינת קיום התורה ומצוות, שעל ידי זה נמשך התגלות האהבה המסותרת, שתצא האהבה אל הגלוי בלב כנסת ישראל, שיהיו בוערים באהבה פשוטה למהוי אחד באחד.

והנה בשבת מתגלה גם כן בחינת האהבה מסותרת בבחינת גלוי. והענין,

כנסת ישראל, שיהיו בוערים באהבה פשוטה
'למהוי אחד באחד'.

וכאשר האהבה מסותרת יוצא מן ההעלם אל הגלוי, אז היא 'אהבה פשוטה' היינו אהבה שלמעלה מטו"ד, שענינה הוא הרצון להיות בטל לגמרי לאלקות בבחי' 'למהוי אחד באחד', כנ"ל בארוכה.

פרק ד

גילוי האהבה המסותרת בשבת

והנה, בשבת מתגלה גם כן בחינת האהבה מסותרת בבחינת גלוי.

זמנו של גילוי האהבה המסותרת היא בשבת (אלא שזה שהיא מתגלה אצל האדם בשבת הוא דוקא ע"י קדימת הענין המוזכר לעיל – קיום התורה והמצוות²⁷).

[ובכדי להבין את הטעם להתגלות אהבה

זו בשבת, מקדים תחילה ביאור ענינה הפנימי של השבת:]

אהבה זו למרות שהיא נמצאת אצל כל יהודי בטבע – מ"מ הוא בבחי' הסתר, שהנפש הבהמית מסתירה על אהבה זו (ראה תניא שם)²⁵.

[והולך ומבאר כיצד מגלים בחי' אהבה זו:]

ובדי לחוציאא מההעלם אל הגלוי הוא על ידי בחינת 'יינה של תורה' דוקא. כמאמר רז"ל²⁶: 'נכנס יין יצא סוד', והסוד הגנוז בנפש היא האהבה מסותרת הנ"ל, ועל ידי שיכנס בנפשו בחינת 'יינה של תורה', שהוא בחינת קיום התורה ומצוות.

מאחר שאהבה זו היא מסותרת, לכן היא נקראת 'סוד' (שהיא כמו הסוד שאינו 'מתגלה'). וזהו הפירוש הפנימי במאמר רז"ל 'נכנס יין יצא סוד' שהאהבה מסותרת ('סוד') מתגלה על ידי ה'יין' – 'יינה של תורה'. יוצא מזה, שקיום התורה והמצוות הוא המגלה את האהבה מסותרת.

שעל ידי זה נמשך התגלות האהבה המסותרת, שתצא האהבה אל הגלוי בלב

אהבה זו (וכפי שיתבאר).
ראה בכ"ז בתו"א פרשת ויחי ד"ה חכלילי עינים, ובביאורינו שם באריכות.

26. עירובין סה, א. סנהדרין לח, א. זהר חלק ג לט, א.

27. ראה בעיונים שבסוף המאמר.

25. בעומק יותר, הכוונה בזה שאהבה זו היא בבחי' 'העלם והסתר' הוא (לא רק מחמת הנה"ב) אלא שעצם היא אהבה נעלמה. כי מאחר שאין אהבה זו נתפסת בשכל (וכנ"ל בארוכה שאהבה זו היא למעלה מטו"ד), לכן היא נמצאת רק בעומק נקודת הנשמה של היהודי (ולא בכחות הגלויים שלו). ויש צורך מיוחד ביינה של תורה לגלות

דהנה כתיב ששת ימים עשה ה' את השמים וכו' וביום השביעי שבת, כי בעשרה מאמרות שהם עשר ספירות נברא העולם, ובראשית נמי מאמר הוא, דהיינו שגם החכמה דאצילות, ראשית האצילות, הוא גם כן בחינת מאמר לבד לגבי מהותו ועצמותו ית', וכנ"ל בענין כולם בחכמה עשית, ובששת ימי

והענין²⁸: דהנה, כתיב²⁹ "ששת ימים עשה ה' את השמים וכו', וביום השביעי שָׁבַת".

כי 'בעשרה מאמרות – שהם עשר ספירות – נברא העולם'³⁰.

הטעם הפנימי לכך שיש עשרה מאמרות דוקא הוא כי המאמרות הם כנגד עשר הספירות. וכידוע, התהוות העולמות היא ע"י עשר ספירות (וכמאמר התיקונים "אנת הוא דאפיקת עשר . . עשר ספירן לאנהגא בהון עלמין").

ו"בראשית" נמי מאמר הוא³¹. דהיינו, שגם החכמה דאצילות – ראשית האצילות – הוא גם כן בחינת 'מאמר' לבד לגבי מהותו ועצמותו ית', וכנ"ל בענין "כולם בחכמה עשית".

לפי הנ"ל שהעשרה מאמרות הם כנגד העשר ספירות – יש להסביר הפירוש הפנימי במה שאמרו חז"ל ד"בראשית נמי מאמר הוא". דהנה 'בראשית' הוא המאמר הראשון, דלפי הנ"ל יוצא ש'בראשית' מכוון לספי' ה'חכמה' (הספי' הראשונה), וכמו שאנו רואין נמי מהא דספי' החכמה נקראת בשם 'ראשית ההשתלשלות'.

וזהו שמדגישים חז"ל שאפי' הספירה הכי עליונה ונעלית (ספירת החכמה – 'בראשית'), נקראת 'מאמר'. דהיינו שגם החכמה נחשבת 'מאמר' בלבד ('נמי מאמר הוא') לגבי עצמותו ית'.

²⁸. לכל הבא לקמן בענין עליית העולמות בשבת – ראה חסידות מבוארת שבת (ע' רנט ואילך). ובפרט ע' שיד ואילך).

²⁹. שמות כ, יא.

³⁰. אבות ה, א.

³¹. ראש השנה לב, א. מגילה כא, א.

דהיינו שכמו שענינו ותוכנו של 'מאמר' ודיבור אצל האדם הוא ענין חיצוני מאד (שכן דיבור הוא אמצעי שבו האדם מתייחס לזולת אשר חוץ ממנו ואינו קשור להאדם עצמו) – אצל הקב"ה, גם ספירות החכמה נחשבת לענין חיצוני מאד כמו הדיבור, וע"ד המבואר לעיל בענין 'כולם בחכמה עשית' שאפי' חכמה למעלה "נחשבת לעשי' גשמית קמי' ית'".

כי מאחר שהוא ית' למעלה מכל גדר לגמרי, לכן גם בחי' החכמה היא נחשב לדבר חיצוני מאד לגביו.

[היוצא מזה, דלגבי עצמותו ית', ה"עשר ספירות" כולם – כולל היותר נעלה שבהם – נחשבים לדבר מאד חיצוני ונמוך אצלו ית'.

והנה אעפ"כ, זה פשוט שהעשר ספירות דאצי' – הם נעלים ומובדלים מהבריאה הגשמית באין ערוך לגמרי. שכן עשר ספירות אלו מיוחדים בתכלית עם א"ס ב"ה, ואין ערוך כלל בין הספירות הקדושות להעוה"ז הגשמי המוגבל והשפל. ולכן כאשר הקב"ה בורא את העולם באמצעות עשר הספירות – הפירוש הוא שהספירות "יורדות" ממעלתם העצמית ומתייחסים לעולם.

נמצא דיש ג' דברים: א"ס ב"ה כפי שהוא מצ' ע' הוא למעלה מעלה גם מענין הספירות. ישנם את הספירות כפי שהם מצד עצמם. ויש

בראשית נשפלו החכמה והמדות עליונות שהם העשרה מאמרות לברוא העולם, כמו על דרך משל, האדם העושה איזה מלאכה שכותב או מצייר איזה ציור, אזי משפיל שכלו ומחשבתו לעיין באותו הציור והכתב, וכשגמר מחשבתו, חוזרים שכלו ומחשבתו למהותן ועצמותן. כך על דרך משל למעלה, בששת

את הספירות איך ש'יורדים' להתייחס להעוה"ז הגשמי.

וזוהו שיבאר עכשיו, שבשבת – מקורם של העולמות (העשר ספירות) לא רק שחוזרים 'לרדת' להתייחס להעולמות, יתירה מזו – הם 'מתעלים' ונכללים בעצמותו ית', ואז מקבלים חיות מא"ס ב"ה שלמעלה מעלה מהעשר ספירות³²].

ובששת ימי בראשית נשפלו החכמה והמדות עליונות – שהם ה'עשרה מאמרות' – לברוא העולם.

וכנ"ל, דגם הספירות הם למעלה מעלה מהעולמות, וזה שהם 'מתעסקים' בבריאת העולמות הוא ירידה ו'השפלה' לגבם.

כמו על-דרך-משל האדם העושה איזה מלאכה – שכותב או מצייר איזה ציור, אזי משפיל שכלו ומחשבתו לעיין באותו הציור והכתב.

כאשר אדם כותב או מצייר, הרי יש צורך שהשכל והמחשבה (שהם כחות נעלים ופנימיים של הנפש) ירדו ו'יתלבשו' בתוך המעשה שעושה. ולדוגמא, אדם הכותב רעיון שכלי צריך לצמצם את כוחות נפשו ואת שכלו ורגשותיו ולהורידם עד לכח המעשה שבידיו שהוא יעביר את הרעיון על גבי הנייר. ומובן שזהו 'ירידה' גדולה עבור כח השכל.

וכשגמר מחשבתו, חוזרים שכלו ומחשבתו למהותן ועצמותן.

כאשר האדם גומר לכתוב או לצייר, אז מלבד מה שקורה בפשטות, ששכלו מפסיק 'לרדת' ולהתלבש בכח חיצוני ככח המעשה, קורה עוד דבר: שכלו מתעלה ונכלל בעצם הנפש שלו³³. שכן כאשר אדם 'נח', כל כוחותיו מתעלים בעצם נפשו, כי שרש המנוחה הוא בעצם הנפש³⁴.

כך על-דרך-משל למעלה: בששת ימי בראשית

"מתענגת" מהתוצאה של פעולה זו, שלכן בכלל התעורר ברצון לעשות הפעולה והשתמש בשכלו לחשוב איך לעשות הפעולה, ולאח"ז הוריד שכלו בכח המעשה לעשות הפעולה לפועל.

והנה, לאחר שגומר לעשות את הפעולה בפועל – אז נרגש בגילוי ה'תענוג' שיש לעצם נפשו בהתוצאה מפעולה זו. "וכ"ז דוקא לאחר ששוכת ממלאכתו לאחר גמר מלאכתה של הדבר . . . כשנגמרה מלאכתו והוא נח ממלאכתו אז כשרואה טוב ויופי הדבר הרי הוא מתענג בו" ('סיום הדרוש' שבסוף המשך תרס"ו).

ואז – בגלל שבעת המנוחה, התענוג שבעצם הנפש בא לידי התגלות, "מתעלה" גם כח השכל, ונכלל בעצם הנפש של האדם שלמעלה מן השכל.

32. בביאור הענין בפרטיות – איך זה שהעולמות מקבלים חיות מא"ס שלמעלה מהספירות, ומה נשתנה בעולם בשבת מחמת זה – ראה חסידות מבוארת שבת ע' שיו.
33. ראה לקו"ת בהר (מב, ג): "ואחר שנח ממלאכתו חוזרים כל הכחות ומתעלי" ונכללים בכח השכל ובעצמות הנפש".
34. ליתר ביאור:

כאשר אדם עושה פעולה מסויימת, ישנם כמה שלבים. יש מה שחושב במוחו על אופן עשיית הפעולה, ויש איך שמוריד ומשפיל שכלו ב'כח המעשה' לעשות את הפעולה בפועל (כפי שהוזכר במאמר). אך באמת, יש משהו יותר עמוק שהוא השרש והסיבה למה בכלל השתמש בשכלו לחשוב איך לעשות פעולה זו. והוא עצם זה שנפשו

ימי בראשית נשפלו העשר ספירות עליונות להיות בריאת העולם על ידיהן, ובשבת שבת וינפש, שנתעלו החכמה ומדות למהותו ועצמותו ית' המרום ונשגב לבדו בבחינת אין ערוך בו' מקור התענוגים, ולכן מתגלה בשבת בחינת אהבה מסותרת שהיא מבחינה זו, למעלה מבחינת חכמה ובחינת טעמים בו' כנ"ל. וכל זה בא על ידי שנכנס בנפש האדם בחינת יינה של תורה, היינו קיום המצות שבהם מלוכש רצון העליון שהוא למעלה מבחינת חכמה כנודע, על ידי גילוי רצון העליון, יתעורר באדם גילוי האהבה מסותרת שהיא בחינת אהבה ורצון שלמעלה מן החכמה והטעם, וזהו ענין נכנס יין יצא סוד.

נשפלו העשר ספירות עליונות להיות בריאת העולם על ידיהן.

ובשבת "שבת וינפש"³⁵ – שנתעלו החכמה ומדות למהותו ועצמותו ית' המרום ונשגב לבדו בבחינת 'אין ערוך' בו', מקור התענוגים.

דזהו הפירוש הפנימי בענין זה שהקב"ה "שבת וינפש" בשבת. דכמו שאצל אדם ענין המנוחה הוא עליית כוחותיו – שהם נכללים בעצם נפשו, כך גם אצל הקב"ה (להבדיל) ענין המנוחה דשבת הוא שהעשר ספירות הנותרות חיות להעולם (לא רק שמפסיקים להתצמצם ו'לרדת' להתייחס להעולם, אלא יתירה מזו הם) 'מתעלים' ונכללים בא"ס ב"ה הנשגב לבדו שהכל הוא באין ערוך אליו (ונקרא 'מקור התענוגים')³⁶.

[ועפ"ז יבואר היטב למה בשבת דוקא מתגלה ה'אהבה מסותרת'. שכן אהבה זו היא (כנ"ל בארוכה) האהבה הפשוטה שלמעלה מטו"ד, הנמשכת מא"ס ב"ה שלמעלה מלהיות שייך לעולמות. ולכן כיון שבשבת מקבלת העולם החיות מא"ס שלמעלה מעולמות – יכולה 'אהבה מסותרת' זו לבא לידי גילוי, וזהו שהולך ומבאר:]

ולכן מתגלה בשבת בחינת 'אהבה מסותרת', שהיא מבחינה זו, למעלה מבחינת חכמה ובחינת טעמים בו', כנ"ל.

וכנ"ל בארוכה.

וכל זה בא על ידי שנכנס בנפש האדם בחינת 'יינה של תורה', היינו, קיום המצות, שבהם מלוכש 'רצון העליון', שהוא למעלה מבחינת חכמה, כנודע. על ידי גילוי רצון העליון יתעורר באדם גילוי האהבה מסותרת, שהיא בחינת אהבה ורצון שלמעלה מן החכמה והטעם.

מה שהאהבה המסותרת מתגלה בשבת, בא ע"י קדימת הענין של קיום המצות (כפי שהוזכר לעיל). והסיבה לזה היא, כי במצוות מלוכשות רצון העליון.

שכן, בקיום המצוות מלוכשות רצון העליון, ורצון העליון הוא ממהותו ועצמותו ית' שלמעלה מעלה מבחי' החכמה (כמו באדם שהרצון הוא המשכת עצם הנפש, שלמעלה מהחכמה שבנפש (שהוא רק כח פרטי)) – שרשו של האהבה ה'פשוטה' (האהבה שלמעלה מטעם ודעת) המסותרת בכל אחד ואחד מ'משי'.

היינו עצם התענוג שלא כענין התענוג מדבר שחור ממנו וכנ"ל, כ"א שבחי' אור א"ס ב"ה הוא עצמו תענוג א"ס ממש".

35. שמות כ, יא.

36. בבואור הענין ראה לקו"ת ויקרא (נב, ב): "אור א"ס ב"ה הוא בחי' שמו ית' שהוא מקור התענוגים

נקרא 'אור מקיף'. דמאחר שהוא למעלה מעלה מהעולמות – אין הוא 'מתלבש' בפנימיות בתוך העולמות, והוא נשאר 'מקיף' עליהן. מטעם זה, נקרא האור שלמעלה מסדר השתלשלות גם בשם דרגת ה'כתר', כי כמו שהכתר אינו 'מתלבש' בהאדם אלא הוא 'מקיף' עליו מלמעלה, כך גם אור זה אינו בא בהתלבשות בתוך העולמות, להיותו מובדל בערך מהם. ובכתר גופא – החלק העליון שבכתר נקרא בשם 'עתיק' להיות 'נעתק' ומובדל לגמרי מסדר השתלשלות.

אך הנה בדרגת 'עתיק' גופא, ישנם ב' מדריגות. שכמו שבעשר ספירות שבסדר השתלשלות הג' הראשונות הם הרבה יותר נעלות מהז' התחתונות (דהג' ראשונות –) חכמה, בינה, דעת) הן בדרגת 'מוחין' ואילו הז' תחתונות (חסד, גבורה כו') הן רק בדרגת 'מדות', מעין זה ישנו (באופן הרבה יותר נעלה) ב'עתיק': שיש הנקרא ג' ראשונות' ויש הנקרא ד' תחתונות'.

בחסידות מוסבר³⁷, שיסוד ההבדל בין ב' דרגות אלו (הג' ראשונות והז' תחתונות דעתיק) הוא שאמנם שניהם הם בגדר 'מקיף' לסדר השתלשלות (וכנ"ל דה'כתר' ובפרט 'עתיק' נקרא אור מקיף), אך יש הבדל בסוג ה'מקיף'. דהג' ראשונות נקראים בשם 'מקיף הרחוק' ואילו הז' תחתונות נקראים בשם 'מקיף הקרוב'. שני הגדרות הם בעצם למעלה מעלה

ולכן, ע"י קיום המצוות 'נכנס בנפש האדם'³⁷ הרצון העליון המלוכשים בהם, ומתגלה אצלו האהבה המסותרת (ובעיקר בשבת, כנ"ל).

וזהו ענין 'נכנס יין, יצא סוד'.

שהאהבה המסותרת נתגלה ע"י יינו של תורה.

[לסיכום: 'אהבה הפשוטה' שלמעלה מטעם ודעת, ישנה בכח אצל כל אחד ואחד מיישראל, אלא שהיא 'מסותרת'. וכדי להוציאה מן ההעלם מן הגילוי צריכים לקיים את המצוות שאז 'נכנסת' לתוך נפש האדם רצון העליון (שלמעלה מהחכמה וסדר השתלשלות) המלוכש במצוות, ואז בשבת – הזמן שהעולמות מקבלים חיות מא"ס ב"ה שלמעלה מסדר השתלשלות – מתגלית אהבה זו המושרשת בא"ס ב"ה שלמעלה מהשתלשלות].

פרק ה

מעלת ברכות המצוות

[כעת חוזר אל המובא בתחילת המאמר בענין 'עריבים עלי דברי סופרים יותר מיינה של תורה'.

וכדי להבין את הדברים דלקמן יש להקדים³⁸: ידוע, שבכללות האור האלקי שאינו מצומצם לפ"ע העולמות, היינו האור שלמעלה מסדר השתלשלות הנקרא אור אין סוף –

37. ראה עיונים שבסוף המאמר.

38. הבא לקמן מיוסד על המבואר בלקו"ת שה"ש (י, ד) בענין ההבדל בין מ"ע למל"ת – ששם מבואר שלמרות ששניהם הם מא"ס שלמעלה מהשתלשלות, המ"ע הם מז' תחתונות שבעתיק והמל"ת מג' ראשונות דעתיק. ושם (יא, ב) מבואר שהמצוות דרבנן הם ג"כ כהמל"ת ושרשם הוא מהג"ר, אלא שבזה יש מעלה בהמצוות דרבנן, שההמשכה הוא ע"י קום ועשה, משא"כ במל"ת שההמשכה הוא רק בשב ועל תעשה, ע"ש. ובארה"ת בראשית (ח"ב ע' תקנ"ג, ב) מבאר שהמבואר במאמר דידן אודות ההבדל בין מצוות

דאורייתא ומצוות דרבנן הוא על דרך המבואר במאמר הנ"ל. ע"ש.

וראה גם תורת חיים פרשת וארא ד"ה להבין ענין שרש מצוות דרבנן. מאמרי אדה"ז כתובים שצויין לעיל בהערה 1.

39. ראה בכל זה בד"ה ויקח קרח תרס"ו. ושם בסוף המאמר מבאר שזהו הפי' במבואר שהמל"ת נמשכים מהג"ר דעתיק והמ"ע מהז' דעתיק – שהוא גם ההבדל בין מצוות דאורייתא למצוות דרבנן (כמבואר בהערה הקודמת).

מסדר השתלשלות (שלכן שניהם נקראים בשם 'מקיף') אלא שבעוד שמקיף הרחוק הוא מובדל לגמרי מסדר השתלשלות ואינו מתייחס אליה כלל וכלל, מקיף הקרוב יש לו איזשהו 'קירבה' לסדר השתלשלות, שלכן הוא עכ"פ 'מתייחס' אלי' למרות שאינו מתלבש בעולמות בפנימיות.

מעין דוגמא להחילוק ביניהם הוא כמו החילוק בין 'לבוש' ו'בית'. הן הלבוש והן הבית רק 'מקיפים' על האדם ואינם מתייחדים בו בפנימיות (כמו המזון למשל). אלא שבכל זאת יש הבדל ביניהם, דבעוד שהבית מקיף לגמרי להאדם, ואין בהבית שום ביטוי של היותו 'לפי ערך' האדם – הלבוש צ"ל עכ"פ מדוד לפי מדת האדם. יוצא שהלבוש, עם היותו מקיף, הוא עכ"פ מתייחס ומתקרב לדגותו של האדם ולכן הוא נחשב 'מקיף הקרוב'⁴⁰.

והנה מכיון שהמקיף הקרוב 'מתייחס' עכ"פ להעולמות, לכן (ע"י צמצומים כו') הוא יכול בסופו של דבר גם להתלבש בפנימיות בנבראים מוגבלים. משא"כ המקיף הרחוק – בהיותו מובדל לגמרי מסדר השתלשלות, לא שייך כלל שהוא יבא לידי התלבשות פנימית בנבראים מוגבלים.

והנה שרש המצוות של התורה הוא **ברצון** העליון, דהיינו ששרשם הוא למעלה מעלה מסדר השתלשלות (וכפי שכבר נתבאר לעיל ש'רצון העליון' הוא למעלה מעלה ממדריגת החכמה שהיא ראשית ההשתלשלות). אך לאידך מצינו דבר שלכאורה סותר את הנ"ל. דבזהר (תקו"ז תיקון ל) קראו למצוות התורה '**אברים** דמלכא', דהפירוש בזה הוא, שזה מורה שהמצוות נמשכים **מספירות** של עולם האצ"ל. "שרמ"ח פקודין הם רמ"ח אברי' דמלכא שהוא ענין 'ספירות' מבחי' אור **פנימי**, פי' כמו מצות תפילין שהם תפילין דמארי עלמא שהוא מוחין דאצילות" (תו"ח ד"ה להבין ענין שרש מצוות דרבנן). דהיינו, שכמו ש'אבר' אצל אדם מכיל בתוכו חיות מצומצם המתלבש בו בפנימיות ומתייחד עמו (כמו השכל שמתלבש ומתייחד עם המוח שבראש) – כך הוא ענין המצוות שנמשכים מדרגת ה'**אברים** דמלכא', מה**ספירות** שאינם בגדר אור מקיף אלא באים ב'התלבשות' בבחי' אורות וכלים.

אבל לפי משנ"ת יבואר הענין היטב. דהנה מצוות התורה מושרשים (בכללות) בז' תחתונות דעתיק – דהיינו שנמשכו מבחי' מקיף **הקרוב**. ולכן, למרות שהם מושרשים באור מקיף

לעשות פעולה בכל אחד מהאברים בלי הבדל ביניהם כלל. (ב) כשרוצה לעשות פעולה מסויימת. כאן כבר יש עכ"פ התייחסות מסויימת לאבר מסויים. ולמשל כאשר רוצה להזיז ידו – יש התייחסות להיד. למרות שאף כאן נשאר הרצון בבחי' 'מקיף' ואינו 'מתלבש' בהיד בפנימיות (שכן זה שיש התייחסות להיד – אינו מחמת שיש קשר בעצם בין ה'רצון' וה'יד' (כמו שיש קשר בעצם השכל להמח שבראש), והקשר נוצר רק כי לפועל רצה לעשות פעולה דרך היד), אעפ"כ 'מתקרב' הרצון להיד במדה מסויימת עכ"פ.

ועד"ז הוא ב'מקיף הרחוק' ו'מקיף הקרוב'. 'מקיף הרחוק' הוא מרומם לגמרי מסדר השתלשלות. ואילו 'מקיף הקרוב' למרות שאף הוא מרומם מסדר השתלשלות – שלכן אין הוא מתלבש בעולמות בפנימיות, עכ"פ 'מתייחס' לעולמות.

⁴⁰. דוגמא יותר מכוונת לענינינו (ראה ד"ה ויקח קרח שבהערה הקודמת; ד"ה בחודש השלישי תשכ"ט (מלוקט ד) אות ח): בשונה לשאר הכוחות של האדם שהם מצומצמים ומתלבשים כל אחד בכלי מסויים השייך אליו (השכל בראש, המדות בלב כו'), הרצון הוא כח 'מקיף'. זהו הטעם שהרצון שולט על כל הכוחות בשוה (דלא מצינו אבר מיוחד בהאדם השייך לרצונו, ואדם יכול לרצות פעולה בידו, או ברגלו או בכל אבר שיהי' – וכל האברים כולם נשמעים להרצון בשוה). כי בהיותו אור 'מקיף' ומובדל מהכל, הוא מתייחס לכולם בשוה (ולא כמו אור מצומצם שמתלבש (ובאופן פנימי) במקום השייך לו דוקא).

והנה ברצון גופא ישנם ב' דרגות. (א) עצם התוכן של רצון, היכולת לרצות. ולגבי זה – באמת מובדל הרצון לגמרי מאברי הגוף. שכן היכולת לרצות הוא שיכול לרצות

ועתה יובן ענין ערבים עלי דברי סופרים יותר מיינה של תורה, עלי דוקא, והיינו כי המצות עצמן נקראות יינה של תורה כנ"ל.

והנה הברכות שמברכים על המצות הם מדברי סופרים, והם למעלה מקיום נג ב המצות עצמן, כמ"ש בעץ חיים שעל ידי עצם המצוה נמשך בחינת האור פנימי המתלבש בתוך הכלים ממש, ועל ידי הברכה שעל המצוה ממשיכים בחינת האור מקיף, שהוא למעלה מבחינת האור פנימי, שלכך אינו יכול להתלבש בתוך הכלי. וזהו שאמרו רז"ל כל המצות מברך עליהן עובר

תמיד נשארים בגדר 'אור מקיף' ואינם מתלבשים בפנימיות בהאדם מחמת מעלתם הנפלאה.

וזהו שיבאר עכשיו:

ועתה, יובן ענין 'ערבים עלי דברי סופרים יותר מיינה של תורה'. 'עלי' דוקא.

ולא 'לי', וכפי שהקשה בתחילת המאמר.

והיינו, כי המצות עצמן נקראות 'יינה של תורה' כנ"ל.

והנה, הברכות⁴² שמברכים על המצות הם מדברי סופרים, והם למעלה מקיום המצות עצמן, כמ"ש בעץ חיים⁴³ – שעל-ידי עצם המצוה נמשך בחינת ה'אור פנימי' המתלבש בתוך הכלים ממש, ועל ידי הברכה שעל המצוה, ממשיכים בחינת ה'אור מקיף', שהוא למעלה מבחינת ה'אור פנימי', שלכך אינו יכול להתלבש בתוך הכלי.

איתא בעץ חיים (פרי עץ חיים שער כ"ב קרוב לסוף פ"ג): "וזה סוד הברכה, כי הוא בסוד דיבור והבל

שלמעלה מעלה מסדר השתלשלות ('רצון העליון) אעפ"כ נמשכו (לאחר צמצום) ובאו בבחי' עשר ספירות דסדר השתלשלות. וזהו גם הטעם שכאשר האדם עושה מצוה "נכנס" בנפש האדם בחינת יינה של תורה. . שבהם מלוּבש רצון העליון" (לשון המאמר לעיל), דהיינו שאף שבהמצוה מלוּבש 'רצון העליון' (אור מקיף) אעפ"כ הוא נכנס ומתלבש בפנימיות בתוך האדם העושה את המצוה: שכן למרות שהמצוה בעצם רצון העליון, אך כיון שהוא מדרגת ה'מקיף הקרוב', כאשר הוא יורד ובא למטה, הוא מתלבש בפנימיות בתוך האדם עצמו.

שונה מכל זה הוא מצוות דרבנן. שרש המצוות דרבנן הוא בג' ראשונות דעתיק, דהיינו שנמשכים מבחי' 'מקיף הרחוק'. ולכן לא מצינו שהמצוות דרבנן יהיו נקראים בשם 'אברים דמלכא' (דדוקא על הרמ"ח מ"ע של התורה נאמר שהם 'רמ"ח אברים דמלכא', ולא על הז' מצוות דרבנן). כי מאחר ששרשם הוא בבחי' המקיף הרחוק – א"א בשום פנים שאח"כ 'יתלבשו' באופן פנימי ויבואו לידי הענין של 'ספירות' של אורות המתלבשים באופן פנימי בכלים⁴¹. ולכן גם כשהם נמשכים למטה, הם

עליו, וכידוע שכל שומר צ"ל למעלה מהמשתמר (ראה באריכות בתו"ח שם).

42. קטע מכאן מובא בסד"ה חיים אדם לברך תרל"ח פרק ג' ע' צב בהוספות ושינויים.

43. ראה פרי עץ חיים שער ספירת העומר סוף פרק ג.

41. זהו גם הטעם שרוב המצוות דרבנן הם בבחי' 'סייג' למצוות התורה. כי גם זה מורה על כך שהמצוות דרבנן נשארים תמיד בבחי' 'מקיף' ולעולם אינם באים לידי התלבשות פנימית (להיותם מושרשים במקיף הרחוק). כי 'סייג' הוא בבחי' מקיף – כמו השומר שעומד מרחוק ושומר על הדבר, והוא גם למעלה מהדבר שהוא שומר

לעשייתו, לשון עובר הוא ענין מקיף, כמו עובר לסוחר. וזהו ענין ערבים עלי דברי סופרים, ולא אמר לי, כי פירוש עלי היינו לומר שההמשכה על ידי הברכה הוא בבחינת מקיף, וזהו עלי. ולכך ערבים יותר מיינה של תורה שהם רק בחינת אור פנימי כו', ונועם ה' והעריבות הנמשך על ידי הברכה שהוא מדברי סופרים הוא מבחינת מקיף, וזהו ערבים עלי.

'מקיף'. וממה שנאמר 'עובר לסוחר' רואים שגם לשון 'עובר' הוא מל' מקיף.

ולכן מאחר שהמצוות דרבנן, גם כשהם נמשכים למטה נשארים הם בבחי' 'אור מקיף' – אמרו חז"ל שהברכות צ"ל 'עובר לעשייתן', דהיינו שהברכות הם בבחי' 'מקיף'.

וזהו ענין 'ערבים עלי דברי סופרים', ולא אמר לי.

כי, פירוש 'עלי', היינו, לומר שההמשכה על ידי הברכה הוא בבחינת מקיף, וזהו 'עלי'.

לשון 'עלי' משמע שההמשכה נשארת מעל הכלים – שאינם נכנסים בפנימיות להתלבש בתוך האדם, אלא הם נשארים תמיד בבחי' 'מקיף'.

ולכך, 'ערבים יותר מיינה של תורה', שהם רק בחינת 'אור פנימי' כו'. ונועם ה' והעריבות הנמשך על ידי הברכה – שהוא מדברי סופרים – הוא מבחינת מקיף, וזהו 'ערבים עלי'. כלומר:

היות שב'דברי סופרים' נמשך האור גם למטה בבחי' 'מקיף', לכן זו היא העריבות האמיתית שיכול האדם להשיג מאלקות, כי נמשך לו אור אלקי נעלה ביותר שהוא למעלה מלהתלבש בכלים.

היוצא מן הפה, שהוא סוד אור מקיף, וכל כוונתנו אינו רק בסוד אור מקיף, ובזה עיקר כוונתנו.

והביאור בזה הוא, כי מאחר שהברכות שמברכים על המצוות הם מדברי סופרים, לכן דוקא על ידם נמשך האור בבחי' 'אור מקיף'. וכנ"ל בארוכה, דמצוות דרבנן להיותם מושרשים בבחי' 'מקיף הרחוק' גם כאשר הם באים למטה נשארים הם בבחי' 'מקיף'. משא"כ מצוות התורה – כאשר הם נמשכים למטה הם כבר בגדר 'אור פנימי' ומתלבשים בפנימיות בתוך ה'כלי' (דהיינו נפש האדם, וכנ"ל).

וזהו שאמרו רז"ל⁴⁴: 'כל המצות מברך עליהן עובר לעשייתן'.

"דלכאורה הוה-ליה-למימר כפשוטו: 'קודם לעשייתן'. ולמה אמרו לשון 'עובר' (לקו"ת פ' מסעי צב, ג).

לשון 'עובר' הוא ענין מקיף, כמו "עובר לסוחר"⁴⁵.

בגמ' מבואר, שאומרים לנזיר "סחור סחור לכרמא" דהיינו שמזהירים אותו לבל יסתובב מחוץ לכרם. רואים מכאן של' 'סחור' הוא לשון

45. בראשית כג, טז.

44. פסחים ז, ב.

ופירוש וענין לשון הברכה, ברוך אתה הוי' אלקינו מלך העולם אשר קדשנו במצותיו וצונו, היינו, ברוך, הוא המשכה מבחינת ראש ומקור כל ברכה מקור החיים שלמעלה מהשתלשלות, ונמשך ברכה והמשכה זו אל

פרק ו

ביאור פנימי בנוסח ברכת המצוות

[עד עתה נתבאר, ש'עובר לעשייתן' פירושו מל' מקיף, שהברכה הוא יותר נעלה מהמצוה עצמה שכן גם כאשר היא נמשכת למטה היא נשארת בבחי' מקיף (להיותה מושרשת ב'מקיף הרחוק').

אך מזה שמברכים קודם שעושים מצוה (וכהפ' פשוט ב'עובר לעשייתן'), מובן שיש להברכה שייכות לפעולת המצוה שלאח"ז.

והביאור בזה הוא: כבר נתבאר שהמצוות הנשכים מהז' תחתונות דעתיק (בחי' מקיף הקרוב), נעשים 'אברים דמלכא' היינו שנעשים בבחי' ספירות באצ'י, ולאח"ז הם נמשכים למטה ו'מכניסים' בפנימיות בתוך האדם בחי' רצון העליון המלוכש בהם.

והנה, אמרו חז"ל (שמו"ר פ"ל ט) שכל המצוות שישיראל עושים הקב"ה בעצמו עושה. ובעצם, זהו ענין אחד עם משנ"ת שהמצוות הם נמשכים בע"ס דאצ'י. וכמו בענין התפילין למשל, מה שהקב"ה בעצמו כבי' מניח תפילין, הוא שהאור נמשך בבחי' מוחין דאצ'י.

והנה ע"פ חסידות, הפי' בזה שהקב"ה בעצמו עושה את המצוה הוא ש"מי הוא הגורם שיעשה הקב"ה את המצות? ע"י שישיראל עושים המצות עי"ז גורמים שיעשה הקב"ה את מצות אל"ו (ד"ה איתא במדרש תילים תרל"ד). יוצא א"כ, שמה שישיראל למטה עושים את המצוה הוא הגורם שהז' תחתונות דכתר יומשכו בע"ס דאצ'י.

"ועתה יובן ג"כ ענין ברכות, כל המצוות שהם מדרבנן . . . להיות כי העשי' עצמה בעשותו המצוה בהנחת תפילין באתערותא דיליה מתעורר לעילא ענין הנחת תפילין דמארי עלמא כנ"ל. אך איך יתעורר לעילא במעשה אדם התחתון שהוא בתכלית השפלות מתועב ברוח הגסה דקליפות נוגה כו', לזה תקנו הברכה אשר קדשנו בבחי' מקיף דהיינו להגביה את הנפש לבחי' סובב כל עלמין, דקמי' כחשיכה כאורה" (תו"ח ד"ה להבין ענין שרש מצוות דרבנן). דהיינו שזה שיש להאדם (שהוא בבחי' קליפות נוגה) הכח להשפיע בהאור העליון של הז' תחתונות דעתיק שירד ויתלבש בספי' העליונות דאצ'י, הוא מחמות משנ"ת לעיל בענין הברכה ששרשו הוא בהג' ראשונות דעתיק, בבחי' מקיף הרחוק ('סובב כל עלמין'). דמאחר שלגבי דרגא זו "כחשיכה כאורה" ואין חילוק כלל בין מעלה ומטה, יש גם אצל האדם השפל הכח להשפיע בדרגת המקיף הרחוק שיושפע וירד בבחי' הספירות⁴⁶.

וזהו שהולך ומבאר כאן:]

ופירוש וענין לשון הברכה: 'ברוך אתה הוי' אלקינו מלך העולם, אשר קדשנו במצותיו וצונו':

היינו, 'ברוך' – הוא המשכה מבחינת ראש ומקור כל ברכה, מקור החיים שלמעלה מהשתלשלות.

ב'פרדס' (ערך ברוך) איתא ש'ברכה' הוא ר"ת 'ראש ומקור כל ברכה'. דהיינו שברכה הוא להמשיך מדרגת א"ס ב"ה שלמעלה מעלה מסדר

בחינת אתה, הוא בחינת עלמא דאתגליא, שיהיה בחינת הוי"ה שהוא כללות ההשתלשלות, יו"ד צמצום ה"א התפשטות ו' המשכה ה' התפשטות. וזהו שכתוב ברכת הוי"ה היא תעשיר, ובאברהם כתיב והיה ברכה, שהברכה היא בחינת הוי"ה. ואחר כך אומרים אלקינו מלך העולם, שיומשך השפע למטה עד גם בבחינת מלך העולם, שהיא בחינת מלכות דאצילות שהיא בחינת תחתונה שבאצילות כנודע, אשר הוא בחינת תענוג העליון, כמה שכתוב

השתלשלות שהוא הראש ומקור לכל ההשפעות, דהיינו מבחי' המקיף (הז' תחתונות דעתיק) שמשם שרש כל המצוות.

ונמשך ברכה והמשכה זו אל בחינת 'אתה' – הוא בחינת 'עלמא דאתגליא'.

'אתה' הוא לשון נוכח, כמו שמדברים לאדם הנמצא לפניו, ולכן הוא מורה על ענין ה'גילוי' (בניגוד ל'הוא' וכיו"ב, שהוא ל' של ריחוק והיפוך הגילוי).

וזהו תוכן הברכה, שמ'ברוך' – שרשם של המצוות בעתיק, יומשך ל'עלמא דאתגליא' שההשפעות יבואו לידי גילוי בסדר השתלשלות.

שיהיה בחינת הוי"ה, שהוא כללות ההשתלשלות: יו"ד – צמצום, ה"א – התפשטות, ו' – המשכה, ה' – התפשטות.

לאחר שאומרים 'ברוך אתה' דהיינו שהשרש של המצוות (מקיף דעתיק) יבוא ל'גילוי' היינו שיבא לבחי' 'עלמא דאתגליא' ויתלבש בע"ס דאצי', מפרטים יותר איך הוא בדיוק סדר התלבשות זו. והסדר הזה מרומז בשם הוי". כי הציור של כל אחת מאותיות שם הוי"ה מורה על מדריגה אחרת של השתלשלות והמשכה זו:

תמונת אות יו"ד (שהיא נקודה קטנה ומצומצמת) מורה על צמצום אורו ית', וה"א

מורה על התפשטות האור (כצורת אות ה"א שהיא התפשטות קוים לאורך ולרוחב), וי"ו מורה על המשכת האור למטה (כצורת אות ו' שיש בו קו הנמשך מלמעלה למטה), וה"א אחרונה מורה על עוד בחינה בהתפשטות אורו ית' (בכלי המקבל), וכבואר כל זה באגה"ת פ"ד. ואלו הן ד' השלבים שצריכים להיות בכל השפעה ממשפיע למקבל. וכמו כן למעלה, כדי שהמקיף דעתיק (הז' תחתונות, היינו המקיף הרחוק) יתלבש בבחי' ספי' דאצי', הוא ע"י ד' שלבים אלו.

וזהו שכתוב⁴⁷ "ברכת הוי"ה היא תעשיר", ובאברהם כתיב⁴⁸ "וְהָיָה בְרָכָה" – וְהָיָה אוֹתִיּוֹת הוי". שהברכה היא בחינת הוי"ה.

כי ענין הברכה הוא למשיך האור מקיף בבחי' הוי', כנ"ל.

ואחר כך אומרים: 'אלקינו מלך העולם' – שיומשך השפע למטה עד גם בבחינת 'מלך העולם', שהיא בחינת מלכות דאצילות, שהיא בחינת תחתונה שבאצילות, כנודע.

דלאחר ההמשכה בבחי' 'אתה' הוי' (הספי' דאצי'), אומרים 'אלקינו מלך העולם', דהיינו שממשיכים את האור עד לבחי' מלכות דאצילות שהוא המקור לעולמות שלמטה מאצי' (ד'אין מלך בלא עס' דהיינו שהמל' מתייחסת לנבראים שלמטה ממנה), שמשם יכול ההמשכה לרדת

באשרי כי אשוני בנות, בכדי לקדשנו במצותיו הקב"ה מניח תפילין כו' שהם מבחינת מהותו ועצמותו ית'. ונמצא יש בהכרחה בחינת רצוא ושוב, תחלה הוא השוב להמשיך השפע למטה עד בחינת מלך העולם, ואחר כך הרצוא קדשנו במצותיו במהותו ועצמותו להמשיך משם למטה. וזהו שכתוב אשרי

למטה מטה עד שנכנסת בפנימיות באדם המקיים את המצוה.

[והנה למרות שהאופן שבו נמשך המצוה למטה הוא ע"י שרצון העליון יורד ומתלבש תחילה בע"ס דאצי' ולאח"ז במל' דאצי' עד שיורד ונתצמצם להתלבש באדם בפנימיות, סוכ"ס כיון שמה שנמשך בהאדם הוא בשרשו מרצון העליון שלמעלה מסדר השתלשלות, עי"ז יכול האדם להתעלות ולהמשיך מרצון העליון ממש ללא שהאור יהי מצומצם. וזהו שממשיך:]

'אשר' – הוא בחינת תענוג העליון, כמה שכתוב ⁴⁹ **"בְּאֲשֶׁרִי בִּי אֲשֶׁרוֹנִי בְּנוֹת".**

גבי טעם קריאת שם אשר נאמר 'באשרי כי אשוני בנות', שפירושו שלאה הרגישה שמחה ותענוג מלידת אשר.

ובפנימיות הענינים, דרגת התענוג מורה על א"ס שלמעלה מהשתלשלות, כנודע. ולכן בברכה אומרים 'אשר'. דהיינו שע"י המצוה, הגורם שהאור ירד מרצון העליון ב"ה להתלבש ב"ס דאצי' עד שיורד להתלבש בתוך האדם בפנימיות – סוכ"ס עי"ז יכול האדם להמשיך משרשו הראשון של המצוה – א"ס שלמעלה מהשתלשלות (דרגת התענוג).

בכדי לקדשנו במצותיו – 'הקב"ה מניח תפילין' ⁵⁰ כו', שהם מבחינת מהותו ועצמותו ית'. שכאשר האדם ממשיך מ'אשר', מתענוג העליון, עי"ז נהי' הענין ד'קדשנו במצותיו'.

דע"י המצוה נתעלה למדריגת 'קדוש' שהוא מל' מובדל, דהיינו שנהי' מיוחד עם עצמותו ומהותו ית' שלמעלה מסדר השתלשלות מקור המצוות (וכדחזינן מזה שהקב"ה בכבודו ובעצמו מניח תפילין).

ונמצא: יש בהכרחה בחינת 'רצוא' ו'שוב'.

[באופן כללי, פירוש 'רצוא ושוב' הוא ש'רצוא' הוא 'העלאה' למעלה, ואילו 'שוב' ענינו 'המשכת' אלקות למטה. אך בפרטיות יותר, בהמשכת אלקות למטה גופא יש בחי' רצוא ושוב.

דהנה עיקר החילוק בין 'רצוא' ו'שוב' הוא שב'רצוא' התכלית הוא שהמטה מתעלה ומתבטל לגמרי, ואילו בעבודת השוב אין המטה מתבטל כלל – אדרבה ממשיכים לתוכו אור עליון.

ולכן גם בעבודת המשכה גופא יש 'רצוא ושוב'. 'שוב' הוא המשכת אלקות למטה באופן שהאור מתצמצם לפ"ע העולמות, שאז כאשר האור מאיר בהעולמות אין העולמות מתבטלים. ואילו 'רצוא' הוא המשכה באופן שממשיכים אור אלקי שלמעלה מהעולמות – שע"י המשכתם 'מתבטלים' העולמות ומתייחדים עם האור. וזהו שמבאר עכשיו:]

תחלה הוא ה'שוב' – להמשיך השפע למטה עד בחינת מלך העולם. ואחר כך ה'רצוא' – 'קדשנו במצותיו', במהותו ועצמותו, להמשיך משם למטה.

איש ירא את ה', מתחלה בחינת ריחוק שירא לגשת אל הקדש מי אנכי כי באתי עד הלום, ואחר כך במצותיו חפץ מאד, דהיינו אמת שאיני ראוי לכך, אך מכל מקום במצותיו חפץ מאד. והטעם שצריך להיות רצוא ושוב, כי כל המשכה מלמעלה צריכה להיות על ידי מטי ולא מטי, תחלה בחינת הסתלקות שהוא ענין לא מטי, ואחר כך התפשטות בחינת מטי, ולכן צריך להיות אתערותא דלתתא גם כן בחינת רצוא ושוב. וזהו ענין ערבים עלי דברי סופרים, ששרש דברי חז"ל נמשך מבחינת סופר, בחינת איה סופר שהוא למעלה מבחינת יינה של תורה, שתורה שבכתב נקרא ספר כו' וכמו שנתבאר לעיל.⁵¹

והטעם שצריך להיות 'רצוא' ו'שוב' – כי כל המשכה מלמעלה צריכה להיות על-ידי 'מטי', ולא מטי'. תחלה בחינת הסתלקות, שהוא ענין 'לא מטי'. ואחר כך התפשטות – בחינת 'מטי'. ולכן, צריך להיות 'אתערותא דלתתא' גם כן – בחינת 'רצוא' ו'שוב'.

כעין הענין של רצוא ושוב של האדם, יש גם בהמשכת האורות למעלה מצד עצמם, שהם נמשכים במה שנקרא 'מטי ולא מטי'.⁵² ולכן נקבע הסדר, שגם בהמשכת אלקות שעי' האדם, א"א שיהי' מיד עבודת הרצוא (המשכת א"ס שלמעלה מעולמות), אלא תחילה צ"ל 'שוב' ורק לאחר ז' 'רצוא'.

וזהו ענין 'ערבים עלי דברי סופרים' – ששרש דברי חז"ל נמשך מבחינת 'סופר', בחינת "איה סופר"⁵³, שהוא למעלה מבחינת יינה של תורה, שתורה שבכתב נקרא 'ספר' כו', וכמו שנתבאר לעיל.⁵⁴

הגהות צמח צדק

ב. ועיין מ"ש מענין 'ברכת המצות' בפסוק "ועשית בנדי קדש" [תו"א לקמן פ' תצוה פב, ד] ע"ש.

שתחילה ממשיכים האור באופן שהאור יורד ומתצמצם לפ"ע העולמות (עבודת השוכ), ואילו לאחר ז' ממשיכים עצמותו ית' – אור שלמעלה מהעולמות לגמרי, שעי"ז מתבטלים העולמות ומתייחדים עמו ית' (עבודת הרצוא).

וזהו שכתוב⁵¹ "אשרי איש ירא את ה'" – מתחלה בחינת ריחוק, שירא לגשת אל הקדש, "מי אנכי כי באתי עד הלום"⁵². ואחר-כך "במצותיו חפץ מאד", דהיינו, אמת שאיני ראוי לכך, אך מכל מקום, "במצותיו חפץ מאד".

דבתחילה, מאחר שמרגיש עד כמה הוא רחוק, אינו חפץ כלל בהמשכת א"ס שלמעלה מהעולמות, ועבודתו הוא רק בהמשכת אלקות שלפ"ע העולמות.

אך לאחר ז' מרגיש – שאף שאיני ראוי לזה, מ"מ 'חפץ מאד' בהמשכת עצמותו ית' שלמעלה מהעולמות – עבודת הרצוא.

54. ישעי' לג, יח.
55. הכוונה להמאמר הקודם, ד"ה זה שמי לעולם (וראה ביאורינו שם).

51. תהלים קיב, א.
52. ראה שמואל ב ז, יח.
53. להרחבת הביאור בענין זה (וכן בהחילוק בין רו"ש למטי ולא מטי) – ראה באריכות בד"ה ויכולו תרס"ו.

חכמה ובינה (כמבואר באגה"ת פ"ד, ע"ש) דהיינו דרגת המוחין, הג' ראשונות. ואילו הוא"ו והה"א האחרונה רומזים על הו' מדות ועל ספירת המל' (ראה באגה"ת שם), דהיינו דרגת המדות, הז' תחתונות. דזהו 'איה סופר' - שהמצוות דרבנן הנמשכים מה'סופר' שלמעלה מהספר, הם מדרגת י"ה (איה אותיות א' י"ה) - דהיינו מהג' ראשונות דעתיק. שלכן ערבים עלי ד"ס יותר מיינה של תורה - כי שרש המצוות דרבנן הוא למעלה מהשרש של מצוות התורה, וכפי שנתבאר בארוכה.

מבואר בספר יצירה שיש 'ספר סופר וסיפור'. ה'ספר' קאי על תורה שבכתב שנכתב בספר. וה'סופר' הוא למעלה מהספר (וכמו בגשמיות שהסופר הכותב את הספר הוא בודאי למעלה מן הספר). ומשם נמשכו המצוות דרבנן.

דזהו הפירוש הפנימי בפסוק 'איה סופר'. דהנה נתבאר לעיל, שב'עתיק' שבכתר, יש ג' ראשונות ויש ז' תחתונות. בל' הקבלה - ג' ראשונות נקראים י"ה שבשם הוי', והז' תחתונות נקראים ו"ה שבשם הוי'. שכן היו"ד והה"א רומזים על

עיונים

להערה 8:

בכ"מ בחסידות מבארים בפשטות שאהבה הנולדה ע"י השכל אינה יכול לגרום מס"נ – ואינם מפרטים שבאמת גם אהבה ע"פ טעם ודעת יכולה להביא לידי מס"נ רק שאי"ז מס"נ אמיתית. והיינו כי מדברים יותר בכללות – ובכללות מס"נ נובעת בעיקר מאהבה שלמעלה מטו"ד.

אך במאמר דידן לכאורה ברור שהכוונה היא למבואר בכ"מ שלמרות שגם אהבה ע"פ טו"ד מביאה לידי מס"נ אך המס"נ האמיתית היא רק הבאה מכח אהבה שלמעלה מטו"ד.

שהרי הלשון במאמר הוא "אך אהבה זו שנמשכה מן הטעם כי הוא חייך לא נקרא עדיין מס"נ הנאמר בפסוק בכל נפשך ובכל מאדך". דהיינו לא שאין באהבה זו מס"נ, אלא שמס"נ זו אינו המס"נ הנאמר בפסוק בכל נפשך ובכל מאדך.

וביותר מפורש הוא בהנחה שתקס"ה: "אך האהבה זו שבאה מחמת הטעם שהוא חייך, לא מקרי מס"נ ממש. . . מחמת שבאה מגרם וסיבת הטעם". דהיינו שאף שיש בה מס"נ, אבל מחמת שבאה מגרם וסיבת הטעם אי"ז מס"נ ממש.

וראה עוד שם בתקס"ה, שלאחר שמסביר שיש אהבה המושרש באלקות שלמעלה מהטעם, מסיים "ולזאת כאשר אותה נפשו לה' לבדו המרום לבדו באהבה פשוטה שלמעלה מן הטעם, זה נקרא מס"נ ממש". והסגנון מורה כנ"ל, שלמרות שבודאי יכול להיות מס"נ בל"ז, אך דוקא כאשר אהבה זו היא המביאה לידי מס"נ, אז נחשב הדבר ("זה נקרא") מס"נ ממש.

להערה 10:

זה שגם האהבה ד"כ היא חייך יכולה להביא לידי מס"נ, מפורש בספר השיחות תשמ"ט ח"ב ע' 706

הערה 31. וראה גם ד"ה פדה בשלום תשל"ט (סה"מ מלוקט ח"ג) אות ד, שגם האהבה ד'בכל לבבך' הבאה מנר"נ (שהוא אהבה שע"פ טו"ד כמבואר שם) שבנשמת היהודי יכולה להביא לידי מס"נ, והרי ידוע שאהבה ד'בכל לבבך' הבאה מנר"נ היא האהבה ד'כ היא חייך' (ראה ספר הערכים ח"א ע' תי הערה 43, 44 וש"נ).

ולכאורה הביאור בזה הוא (ראה לקו"ש ח"כ ע' 76), כי המתבונן בכך שאמיתית החיים הוא אלקות, מבין ש: א) יתוסף לו בחיים האמיתיים (הנאה מזיו השכינה וכיו"ב) גם אם יצטרך לגמור חייו הגשמיים. ב) אין טעם לחיות חיי גשם חמנותקים מאלקות לגמרי, ולכן אם יכריחו אותו לכפור בה' ח"ו יהי מוכן למסור את נפשו, כי אין טעם לישאר בגוף גשמי באופן שהוא מנותק לגמרי מאלקות.

והנה בכ"כ מקומות מבארים שהאהבה ד"כ היא חייך אינה יכולה להביא לידי מס"נ. כי "כיון שהטעם הוא כי הוא חייך והרי מסירת נפש הוא להשליך חייו מנגד" (ל' התו"א ד"ה חייב איניש לבסומי צט, ב)). דהיינו שמאחר שהאהבה מיוסדת על כך שהאדם רוצה לחיות רק שמבין שחיים אמיתיים הוא חיים כאלו שהוא קשור לאלקות, לכן א"א שאהבה זו תביא אותו לידי מס"נ שהוא היפוך היסוד של אהבה זו (הרצון לחיות).

ומה שאי"ז סתירה למבואר לעיל שגם 'כי הוא חייך' יכול להביא לידי מס"נ (רק שאי"ז מס"נ אמיתית), אולי י"ל:

א) יש כו"כ דרגות בהתבוננות זו ד"כ היא חייך'. שיש שמבין שהחיים הגשמיים הוא באופן נעלה יותר אם הוא קשור לאלקות (והבנה זו אכן אינה יכולה להביא לידי מס"נ), ויש המבין באופן נעלה עוד יותר שחיים שאינם קשורים לאלקות אינה נקרא חיים כלל ואדרבה חיים רוחניים של הנשנה היושבת מזיו השכינה היא החיים האמיתיים (והבנה זו כן יכולה להביא לידי מס"נ).

אינם חיים כלל ואין טעם לישראל בחיים באופן כזה – ראה לעיל עיונים להערה 10).

(ב) מס"נ של בכל נפשך, שהוא למעלה מטו"ד אבל הוא עדיין מגיע מרצונו של האדם. שהחילוק בין דרגא זו לדרגא הנ"ל הוא, שבעוד שהרצון של מס"נ ע"פ טו"ד הוא שנשמתו תהי' מחוברת לאלקות (גם אם עי"ז יצטרך למוות על קידוש ה') ע"י שיושב ונהנה מזיו השכינה וכיו"ב, הרצון כאן הוא שהת' נשמתו במילה לאלקות (וראה להלן בעיונים להערה 20, בביאור ענין זה בפרטיות יותר).

ורצון כזה הוא למעלה מטו"ד, וכמבואר בתניא פי"ט "נשמת האדם . . חפצה וחשקה בטבעה ליפרד ולצאת מן הגוף ולידבק בשרשה ומקורה בה' חיי החיים ב"ה הגם שתהיה אין ואפס ותתבטל שם במציאות לגמרי ולא ישאר ממנה מאומה ממהותה ועצמותה הראשון אעפ"כ זה רצונה . . שרצון וחפץ זה בנפש אינו בבחי' טעם ודעת ושכל מושג ומובן אלא למעלה מהדעת ושכל המושג והמובן".

(ג) המס"נ דבכל מאדך שהוא באופן שאינו יכול להיות נפרד. שאפי' במס"נ דבכל נפשך, למרות שהרצון הוא למעלה מטו"ד, אך אעפ"כ מאחר שיש כאן "רצון" של האדם, סוכ"ס אין האדם יוצא מתבטל ממציותו לגמרי. ורק כאשר זה באופן שאינו יכול להיות נפרד, אז אין כאן הרגשת מציאותו לגמרי, ויש רק ביטול לאלקות.

היוצא מזה, שאף שהמס"נ דבכל נפשך אינה תכלית המס"נ – אבל אעפ"כ אף היא מס"נ שלמעלה מטו"ד, דהיינו רצון להיות בטל לאלקות. ולכן בכללות עכ"פ, אף מס"נ זה נכלל בהנקרא מס"נ אמיתי, כיון שאף מס"נ זו נובע מביטול לאלקות (אף שאי"ז תכלית הביטול).

וראה לקמן בעיונים להערות 18, 20, 23.

להערה 18:

בדרך כלל מבואר, שהמס"נ ד'למסור נפשו באחד' הוא דרגא יותר גבוהה מהמס"נ ד'בכל נפשך' (ראה באריכות ובפרטיות בספר הערכים ח"ח ערך 'אחד – למסור נפשו באחד'. וש"ג).

(ב) יתכן שעומק הכוונה במקומות שבהם מבואר ש'כי הוא חייך' אינו יכול להביא לידי מס"נ הוא לזה שאינו יכול להביא לידי מס"נ אמיתי. שמס"נ אמיתי הוא ש'משליך' חיו מנגד" דהיינו לא שמבין שהחיים האמתי הוא אלקות, ש'משליך' חיו ושוכח על עצמו לגמרי. ולדבר זה א"א להגיע ע"י ההתבוננות ד'כי הוא חייך'.

ועצ"ע בכ"ז.

להערה 11:

במאמר זה מבואר שבעוד שהמס"נ הבא מ'כי הוא חייך' הוא מס"נ הבאה ע"פ טו"ד, אבל המס"נ של 'בכל נפשך ובכל מאדך' הוא מס"נ שלמעלה מטו"ד (בלשון ההנחה בתקס"ה "מקרי מס"נ ממש").

אך יש להעיר, שבהרבה המקומות בחסידות מחלקים בין המס"נ ד'בכל נפשך' ובכל מאדך', דרך המס"נ ד'בכל מאדך' הוא תכלית המס"נ (ראה בכ"ז בספר הערכים ח"א ערך 'אהבת ה' – בכל לבבך כו', סעיף ג וסעיף ד וש"ג).

אלא שאעפ"כ, בכללות נחשבת המס"נ דבכל נפשך למס"נ האמיתי.

לביאור הענין, נעתיק כאן מד"ה פדה בלשון תשל"ט (סה"מ מ'לוקט ח"ג) אות ד: "והביאור בזה, שהמס"נ שמצד האהבה דבכל לבבך ובכל נפשך היא באופן שרוצה למסור נפשו עבור הוי' (באהבה דבכל לבבך, נר"נ – רצון שע"פ טו"ד, ובאהבה דבכל נפשך, חי' – רצון שלמעלה מטעם), משא"כ המס"נ שמצד האהבה דבכל מאדך, ויחידה, היא באופן שאינו יכול להיות נפרד ח"ו. וזהו שענין המס"נ הוא באהבה דבכל מאדך, כי מס"נ הו"ע הביטול, ואמיתי ענין הביטול הוא כשהמס"נ היא לא מצד הרצון (מציאות) שלו אלא מצד האלקות".

היינו, שיש ג' מדרגות:

(א) מס"נ של בכל לבבך, שהוא ע"פ טו"ד (שהביאור בזה הוא לכאורה, שמבין בשכלו שירוויח בחיים האמתיים אם ימסור נפשו, ושחיים המנותקים מאלקות

השכינה". משא"כ כשהיא נכללת בא"ס ב"ה שלמעלה מעולמות, שם הוא מתבטל כמשל הנר בהאבוקה.

ולכן, האהבה של 'כי הוא חייד' המיוסדת על השכל היא לאלקות השייכות לעולמות – כיון שאין זה מבטל מציאותו. משא"כ האהבה הפשוטה והטבעית שהוא למעלה מטו"ד, ועל ידה יכול האדם לצאת ממצאותו ולהיות בטל לאלקות, הוא לא"ס ב"ה שלמעלה מאלקות.

ולעיר גם מלקו"ת שה"ש (א, א): "אבל המס"נ הוא להשליך חייו מנגד שהוא ביטול במציאות לאור א"ס ב"ה ממש". דהיינו שמאחר שאהבה זו שלמעלה מטו"ד הוא ביטול במציאות, לכן הוא לא"ס ב"ה ממש". וע"ז מציין שם הצ"צ למאמר דידן, ע"ש.

להערה 23:

בכ"מ (ראה במה שהובא לעיל בעיונים להערה 11 מוד"ה פדה בשלום תשל"ט) מדגישים יותר, שאהבה זו היא באופן שאינו יכול להיות נפרד מאלקות וכמבואר בתניא (פרק יח) "שאי אפשר כלל לכפור בה", וכפתגם הידוע (היום יום כא סיון. כה תמוז) "א איד, ניט ער וויל זיין, און ניט ער קען זיין אפגעריסן פון ג-טלעכקייט".

אך כאן אי"ז מודגש, ומדגישים רק כללות הענין שהרצון הוא באופן של ביטול, שאינו רוצה להיות נפרד אף שעיי"ז יהי בטל לגמרי. וכפי שנתבאר לעיל (בעיונים הנ"ל) שבמאמר זה מבואר יותר בכללות, שאמיתית המס"נ הוא שאינו בא ע"פ טו"ד והוא למעלה מטו"ד (ולא מדגישים החילוק בין המס"נ דבכל נפשך ובבכל מאדך).

להערה 27:

בהשקפ"ר יכולים ללמוד שיש שני אופנים (שאינם קשורים אחד לשני) שעל ידם מתגלה האהבה המסותרת: א) קיום התורה והמצוות. ב) בשבת.

אך לכאורה אין הפירוש כן, אלא הפירוש שעיקר זמן ההתגלות הוא בשבת, רק שזה גופא בא דוקא ע"י קדימת הענין דקיום התורה והמצוות (וכן פי' בספר הערכים ח"א ע' שפא הערה 319*).

אך כאן במאמר מדבר בכללות על מס"נ שלמעלה מטו"ד (ראה לעיל עיונים להערה 18), ובענין זה עכ"פ יש דמיון בין המס"נ של בכל נפשך להמס"נ ד'למסור נפשו באחד' – שעל שניהם שייך לומר שהוא מס"נ שלמעלה מטו"ד.

להערה 20:

הביאור בזה שהאהבה ד'כי הוא חייד' הוא למדריגות באלקות השייכות לעולמות, ואילו האהבה שלמעלה מטו"ד הוא לא"ס ב"ה הוא למדריגת האלקות שלמעלה מעולמות, בפשטות הוא כי האהבה ד'כי הוא חייד' נולדה ע"י ההתבוננות בזה שהחיים האמיתיים של העולמות כולם הוא אלקות, הרי שההתבוננות הוא באלקות המח' עולמות, ולכן האהבה היא למדריגה זו (ראה ד"ה שובה רנ"ט ובכ"מ). משא"כ האהבה הטבעית של היהודי, המושרשת בזה שכל יהודי הוא חלק אלקה ממעל, ששרשו הוא בא"ס ב"ה שלמעלה מעולמות, מושכת את האדם לשרשו – א"ס ב"ה שלמעלה מעולמות (ראה ד"ה כי ידעתיו תרס"ו ובכ"מ).

אך יש גם ביאור בעומק יותר (ראה בכ"ז לקו"ת תזריע כ, ב; ספר הערכים ח"א ע' שנב), שעפ"ז יובן יותר השייכות של ענין זה להענין המבואר כאן במאמר זה, (ויובן למה מדגיש רבינו כאן במאמר שלנו) (שהנושא הוא אמיתית המס"נ) ענין זה שהאהבה 'הפשוטה' הטבעית שיש אצל היהודי הוא לעצמותו ית' ולא לאלקות השייכות לעולמות):

כבר נתבאר במאמר, שכל דבר הנובע מהשכל אינו יכול להיות דבר השולל מציאות האדם, שכן כח השכל יכול רק להגיע לידי מסקנות המחזקות מציאות האדם.

והנה החילוק בין הדרגות באלקות השייכות להעולמות להדרגות שלמעלה מזה, הוא שהדרגות השייכות לעולמות אינם שוללים מציאות העולמות ומציאות האדם, משא"כ הדרגות שלמעלה מעולמות אינם נותנים מקום כלל לעולמות. ולכן, כאשר הנשמה מרגישה דרגת האלקות השייכות לעולמות, אין הוא מתבטל ע"י, אלא אדרבה, הוא בבחי' "יושבין ונהנין בזיו

להערה 46:

בהשקפ"ר יש מקום להקשות על זה: אם לגבי דרגת ה'מקיף הרחוק' (הג' ראשונות) "כחשיכה כאורה" עד כדי כך שזה גורם שהאדם השפל שמבחי' קליפות נוגה, יוכל לגרום שהו' תחתונות שבכתר יבואו יתלבשו בע"ס דאצי" – א"כ לכאורה הי' צריך לצאת מזה, דה'מקיף הרחוק' עצמו בודאי יכול לבא לידי התלבשות בע"ס (שכן אצלו כחשיכה כאורה ואין גדרים כלל). ולפועל במאמר הוסבר להיפוך, שהמצוות דרבנן המושרשים בג' ראשונות דעתיק, נשארים תמיד בבחי' מקיף כי אינם יכולים לבא לידי גילוי?

נקודת ההסבר בזה י"ל ובהקדם דוגמא: אדם החושב במוחו על בניית בית, פשיטא שבוזה לבד לא שייך שיהי' בית גשמי. אך לו יצויר שהקב"ה היה מבטל המחיצות בין מחשבה של האדם למעשה בפועל, והי' גוזר שכל מה שעולה במוח האדם מיד יתבצע בפועל ממש, הי' יוצא שמיד כאשר יצייר אדם במוחו ציור של בית, היה נעשה עי"ז בית גשמי.

אך אעפ"כ – גם אם כך היה המציאות, כאשר אדם לא חשב על בית, מעולם לא יבא מזה בית. שכן רק כאשר ישנו במחשבתו ענין של בית הי' מועיל ה'ביטול מחיצות' שהקב"ה גרם, והי' נעשה בית. אך גם עם ביטול מחיצות אלו, צריך שיהי' עכ"פ במחשבתו בחי' של בית, שעי"ז יבא בית גשמי לפועל.

ועד"ז יובן בעניינינו: אמנם נכון הוא שמצד דרגת המקיף הרחוק (הג' דעתיק) "כחשיכה כאורה" ושייך שהאדם למטה יפעול המשכת המקיף להע"ס דאצי". אך אעפ"כ זהו רק כאשר ישנו "דבר" שמצד "גדרו" שייך שישתלשל לידי ספירה מוגדרת – רק שמצ"ע הוא 'למעלה' מזה. ולכן דוקא מה'מקיף' הרחוק שכבר 'נצטייר' (עכ"פ בדקות) באיזה ענין, ע"י הבל"ג של הג' דעתיק יכול הוא לאח"ז 'לירד' בספירות (ובכח האדם למטה). אבל ב'מקיף הרחוק' עצמו אין כלל המושג של 'הגדרה' וממילא אין ממנו מה לבא לידי גילוי פנימי.

כי כן משמע ממה שמסיים במאמר כאן (לאחרי שמבאר בארוכה למה האהבה מתגלית בשבת) "וכל זה בא ע"י שנכנס בנפש האדם בחינת יינה של תורה היינו קיום המצוות". דהיינו שזה גופא שיש התגלות האהבה בשבת הוא ע"י (קדימת) קיום המצוות.

אלא שלפ"ז צע"ק הלשון כאן במאמר "בשבת מתגלה גם כן בחי' האהבה מסותרת". משמע קצת שזה עוד אופן בו מתגלה האהבה. וצ"ע.

וראה לקמן בעיונים להערה 37.

להערה 37:

אולי י"ל, שהסיבה שיש צורך בקדימת קיום המצוות כדי שיתגלה האהבה מסותרת בשבת – הוא כי למרות שבשבת מאיר בעולם א"ס ב"ה מקורו של האהבה מסותרת, אבל דוקא ע"י קיום המצוות "נכנס בנפש האדם" (כלשון המאמר כאן) א"ס ב"ה. דהיינו שדוקא ע"י קיום המצוות נעשה קשר פנימי בין האדם וא"ס.

וראה בד"ה יהודה אתה יודוך תרס"ז – שמבואר שם שהאה"ר שבבחי' מקיף (שהוא בעצם ענין אחד עם האהבה המסותרת שהוזכר כאן (ראה תו"א פרשת ויחי ד"ה חכלילי עינים ובביאורנו שם)), למרות שהוא בא בהתגלות בשבת אינו מתגלה באופן פנימי, משא"כ התורה נכנסת בפנימיות בתוך האדם ע"ש.

וזה שבכל זאת עיקר הגילוי הוא לאח"ז בשבת – הוא כי מכיון שהעולם אז מקבל חיות מא"ס, לכן דוקא אז הוא ראוי שדבר זה שכבר "נכנס בנפש האדם" יבא לידי גילוי. דהיינו שמאחר שבימות החול העולם הוא במצב כזה שמקבל חיות מהי"ס כפי שירדו ממדריגתם ונתצמצמו לפ"ע העולמות, לכן אף שהאדם מצ"ע יש בו בחי' רצון העליון שלמעלה מסדר התשתלות – א"א שבחי' זו יורגש בגילוי מחמת מצד העולם שבו הוא שורה. משא"כ בשבת שהעולם עצמו מתעלה ומקבל חיות מהאור שלמעלה מהשתלשלות, אז יכול להתגלות הרצון העליון המלוכש בו בפנימיות.

ועצ"ע.

פטרוננו השבוע



לזכות ידידינו הנכבד

הרה"ח ר' אברהם בן שרה אסתר שיחי

וזוגתו מרת הנייה בת רבקה תחי

הולצברג

וכל יוצ"ח שיחי

לזכות

השליח הרה"ח ר' יוסף יצחק וזוגתו מרת

שטערנא שרה שיחי מינץ

ולזכות הילדים מנחם מענדל, אייזיק גרשון,

צמח, משה, וחי' מושקא שיחי מינץ

שיחיו להם ברכות בכל מכל כל בטוב הנראה והנגלה,

ושירו מזה הוריים אידישע חסידישע נחת

לעילוי נשמת

הרה"ח ר' אליהו ציון בן הרה"ח ר' חנניה ומרת ברוכה

ולזכות מרת סופי' בת גרז שתבלחט"א

ולזכות ר' חיים שמעון בן רחל,

ומרת חי' לאה בת ראשקא שיחי

נדבת אוריאל בן סופי' וזוגתו מרת חנה טייבע

בת חי' לאה ומשפחתם שיחי

שיחיו להם ברכות בכל מכל כל בטוב הנראה והנגלה

נדבת

ר' יוסף הלוי וזוגתו מרת חנה מלכה שיחי

גורביץ

לזכות כל משפחתו

שיחיו להם ברכות בטוב הנראה והנגלה בכל מכל כל

לזכות

ידידינו הנכבד הרה"ח ר' ישעי' זושא

וזו' מרת אסתר שיחי ווילהעלם

שיחיו להם ברכות בכל מכל כל

בטוב הנראה והנגלה

לעילוי נשמת

הרה"ח הרה"ח ר' בנימין זאב בן הרה"ח

הרה"ח ר' אברהם שיבלחט"א סילווער

נתנדב ע"י ולזכות הוריו הרה"ח הרה"ח

אברהם וזוג' שיחי סילווער

שיחיו להם ברכות בכל מכל כל בטוב הנראה והנגלה

מנדבים חודשיים

לזכות הרה"ת ר' לוי הלוי בן שרה וזוגתו

מרת שיינא מלכה בת רחל

ובניהם יהודית, צבי הירש הלוי, חי'

מושקא בת שיינא מלכה

...

Refuah Sheleima to

Daniel Reuvein ben Dina

Donated Anonymously

לזכות ר' יעקב בן חנה שיחיו גרסון

וכל משפחתו

...

הרה"ת ר' שלום דובער וזוגתו לזכות

מרת חי' מושקא גורביץ

וכל משפחתם

לזכות הרה"ת ר' שמואל דוד וזוגתו

שיחיו ניומאן וכל משפחתם

...

לזכות משפחת אהרן

שיתברכו בכטו"ס

...

לזכות משפחת באביטש

שיתברכו בכטו"ס

לזכות הת' מנחם מענדל בן שיינא באשא

...

לזכות הרה"ת ר' אביגדור סימאנדס וכל משפחתו

...

לזכות ולרפוש עבור חי' אלה שתחי' בת ריסא

ולזכות עמנואל בן חי' סאשה

...

לזכות ולרפוש ליוסף יצחק בן איריס ודורי בן אורה

...

לזכות אשר בן רינה לזיווג משורש נשמתו

ולגאולה שלימה של עם ישראל בקרוב ממש

...

לזכות ולרפוש לשאול אליהו שיחי' בן חנה רבקה שתחי'

...

לזכות מרת חנה מינא בת שושנה אביבה

...

לע"נ הר"ר כתיאל שלום בן הר"ר חיים יצחק ע"ה

...

לזכות הרה"ת ר' נחמן דוב שיחי' בן מאלע, ומשפחתו

...

לע"נ יחזקאל בן יוסף חיים ולע"נ רבקה בת יחזקאל

...

לע"נ ר' ראובן בן יוסף רובינשטיין ע"ה

נדבת חתנו ר' מיכל קארצאג

...

לזכות יהודית ולזכות אחיותיה חי' מושקא, זעלדא, ואחיה

שרגא פייוויש, מנחם מענדל

נדבת הורי' מרדכי אברהם ישעיהו וזוג' מרת אסתר שפרה שלזנר

...

לזכות הרב ומשפיע שמואל לו, שימשיך בעבודתו הקודש,

מאת תלמידו שאול גנגולי

...

לזכות אייזק גרשון בן שיינא באשא, מנחם מענדל, לוי,

יוסף, חי' מושקא, שלום דובער, אברהם זאב, יהושע זעליג

...

לזכות ר' לוי יצחק הלוי וזוגתו מרת חנה קורניסקי

וכל יוצאי חלציהם ולזכות 'חדר מנחם' מלבורן אוסטרליה

...

לע"נ ראובן אברהם בן אלתר שלמה זלמן

...

לזכות התמים מיכאל זהבי

לזכות כ"ק אדמו"ר נשיא דורינו

ולזכות הרבנית הצדקנית חי' מושקא

...

לזכות הרה"ת ר' אברהם דוד ומרת רחל לאה סיברג

...

לע"נ בתיה בת שלמה הלוי ע"ה

...

לזכות לוי וזוגתו מרת רבקה לאה ובניהם חי' מושקא, מנחם

מענדל, ובתיה מינא געלב

...

לזכות התמים אליה סילפין

...

לזכות הרה"ת ר' אברהם אברמסון וכל משפחתו

...

לזכות הרה"ת ר' נחמן דוב שיחי' בן מאלע, ומשפחתו

...

לזכות הרה"ת ר' ישראל מאיר אברמסון וכל משפחתו

...

לע"נ 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

...

לזכות פערל רייזל בת אהובה ברכה

...

לזכות הרה"ת ר' יהושע בירקאוויץ וכל משפחתו

...

לע"נ רבקה אלטא בת חנה לאה ע"ה

...

לע"נ הילדה היקרה עדאל שיינא ע"ה

בת הרה"ת מרדכי אליה ילחט"א האנאווער

...

לזכות הרה"ת ר' חיים משהווגתו מנוחה רחל

ובניהם מנחם מענדל ופעסא

...

לע"נ הרה"ח הרה"ת ר' שמואל אייזיק הלוי ע"ה פאפאק

נדפס על ידי ולזכות משפחתו

...

לזכות אסתר בת רחל

שיעורים חדשים
בכל שבועמבחר של
עשרות מגידי שיעורמסודר
להפליא

טעמו וראו כי טוב ה'!

נשמתך משתוקק לשיעורים בחסידות

הכל רק בלחיצת כפתור!

www.otzerhachassidus.com

יש גם אפשרות 'להוריד' כל השיעורים ל-mp3 player וכדומה

שיעורים בחסידות לכל אחד בכל מקום

אפשרות
להכניס השיעורים
ל-MP3/USB הפרטי שלך

לפרטים
או להשיג השיעורים, צלצלו:

347.762.6054

ומלאה הארץ ידעה את ה'

מכון
לעבדך באמת

טעל: 718.650.6295

אימייל: admin@otzerhachassidus.com

אתר: www.otzerhachassidus.com

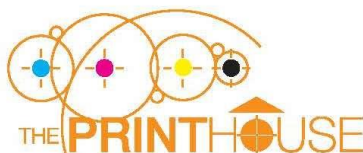


**ניתן להשיג הקונטרסים בחינם מידי שבוע בשבוע
במוקדים בכל שכונות החרדיות ברחבי ניו יארק**

**לפרטים נא להתקשר בטלפון 718-650-6295
או באימייל info@otzerhachassidus.com**

**כמו"כ אפשר לקבלו באימייל
או להורידם מאתר אוצר החסידות
www.otzerhachassidus.com**

נדפס באדיבות



538 Johnson Avenue | Brooklyn, NY 11237

t 718.628.6700 f 718.628.6900 e jobs@tphny.com w tphny.com