

ליקוטי אמרים

פרק כג

שז

שאמרו בזהר דאוריית' וקב"ה
כולא חד³: ע"ד זח"ב ס, א.
וראה זח"א כד, א. ח"ב צ, ב.
ובתיקוני: תיקון ל (עד, סע"א).

פרק כג ועם כל הנ"ל יובן ויבואר היטב בתוספ'
ביאור מה שאמרו בזהר דאוריית'
וקב"ה כולא חד ובתיקוני' פירשו דרמ"ח פיקודין אינון

פרק כג: לתוכן הפרק – עיין ביאור תניא.

(כ"ק אדמו"ר²)

יובן ויבואר היטב בתוספ' ביאור מה שאמרו בזהר דאוריית' וקב"ה כולא חד ובתיקוני' פירשו דרמ"ח פיקודין אינון רמ"ח אברין דמלכא .. שמעשה המצוות וקיומן הוא לבוש הפנימי לפנימיות רצון העליון .. ולכן נקרא' אברי דמלכא ד"מ כמו שאברי גוף האדם הם לבוש לנפשו .. כך ד"מ החיות של מעשה המצוות וקיומן הוא במל לגמרי לגבי רצון העליון המלוּבש בו .. אך המחשבה וההרהור בר"ת .. מיוחדים ממש ביחוד גמור ברצון העליון כי רצון העליון הוא הדבר

הלכה עצמה .. וז"ש דאורייתא וקב"ה כולא חד ולא אברין דמלכא לחוד כפיקודין: ביאור הדברים – בהקדים, שלכאורה מאמרי זההר אלו („אורייתא וקוב"ה כולא חד", „רמ"ח פיקודין אינון רמ"ח אברין דמלכא") מתייחסים לתומצ"כ כפי שהן למעלה דוקא: „אורייתא וקוב"ה כולא חד" – אפ"ל שהוא ענין היחוד ד„איהו וחיוהי חד"⁴, שלמעלה מהיחוד ד„איהו⁴ וגרמוהי חד"⁵.

ובזה גופא י"ל בכמה אופנים⁶: (א) בתו"א⁷ מפרש (וכ"ה בע"ח⁸) ש„חיוהי" קאי על חכמה⁹ (כמ"ש¹⁰ „החכמה תחיה"), שהו"ע התורה, משא"כ „גרמוהי" קאי על המדות¹¹ (שהו"ע המצוות, „אברין דמלכא", כדלקמן)¹².

(א) „אלפיים שנה קדמה תורה לעולם", דקאי על המוחין, לשון „אאלפך חכמה אאלפך בינה" (ראה איוב לג, לג. שבת קד, א), ושייכת גם לעצמותו, גם אילו לא ברא העולמות" (תו"א שמות ג, ד). וכמאמר „אנת הוא חכים ולא בחכמה ידיעא" (ת"ז בהקדמה (ז, ב)), הרי שאנו קוראים אותם בשם „חכים" גם במדריגת „לא ידיעא", שאינה שייכת לעולמות כלל. [נכמו שהוא באדם, שענין המדות שייך רק לזולתו ולא לעצמו, שכשגומל חסד עם חברו נקרא חסדן, אבל אינו שייך לומר שיתחסד ויעשה חסד לעצמו או ירחם על עצמו. משא"כ חכמה שייכת גם לעצמו, שיכול להשכיל השכלות ולהיות עסוק וטרוד במושכלות ובדברי חכמה]. (12) לכאורה יש להקשות (ראה גם המשך תער"ב ח"ג ע' א'שצא), דהנה לעיל פ"ד כתב אדה"ז בביאור ענין „אורייתא וקוב"ה כולא חד": „פי' דאורייתא היא חכמתו ורצונו של הקב"ה, והקב"ה בכבודו ובעצמו כולא חד כי הוא היודע והוא המדע וכו' כמ"ש לעיל בשם הרמב"ם, היינו שמעלת „אורייתא וקוב"ה כולא חד" היא מצד היחוד ד„הוא המדע והוא היודע כו'", והרי יחוד זה ישנו גם במדות, כמבואר לקמן בשער היחוד והאמונה פ"ח ש„מ"ש הרמב"ם ז"ל שהקב"ה מהותו ועצמותו ודעתו הכל אחד ממש .. כן הענין ממש בכל מדותיו של הקב"ה .. כגון חנון ורחום וחסיד וכיוצא בהן כו'", וא"כ מה בין אברים (מדות) לתורה (חכמה). וצ"ל שאף שמצד עצמותו שוה היחוד שבחכמה עם היחוד שבמדות, אעפ"כ יש הפרש וחילוק ביניהם, לפי שענין החכמה שייך לעצמו (כנ"ל הערה 11)*. ועוד י"ל, שמה שהיחוד

(1) שם נתבאר בארוכה ענין מעלת התורה (ד„אורייתא וקוב"ה כולא חד") לגבי המצוות (שהן רק „אברים דמלכא"), וכן החילוק בין ביטול הגוף לגבי הנשמה ובין ביטול המרכבה לגבי הרוכב – ראה „לקוטי פירושים" לקמן ד"ה יובן וד"ה החיות (הב'). (2) „מראה מקומות, הגהות והערות קצרות". (3) ראה גם לעיל במ"מ להקדמת המלקט. (4) ת"ז בהקדמה (ג, סע"ב). (5) כמובן מזה שמחלקם בזהר לשנים (ולא „איהו וחיוהי וגרמוהי חד"), שמזה מובן שאף ששניהם „חד", מ"מ אינו דומה היחוד שבין „איהו וחיוהי" להיחוד שבין „איהו וגרמוהי" (ראה גם סה"מ תרכ"ט ע' שעח. המשך מים רבים תרל"ו ע' לו. ע' לט ואילך. המשך וככה תרל"ז פע"ו (סה"מ תרל"ז ח"ב ע' תקפב). המשך תער"ב ח"א פקנ"ג). וראה בארוכה לקמן אגה"ק ס"כ, שהקשה „איך הא"ס חד עם גרמוהי", ומאריך לתרץ כו', אבל על „איהו וחיוהי חד" לא הקשה כלל, כי הם חד ממש. (6) ראה גם המשך מים רבים תרל"ו ע' קסה. המשך תער"ב שם. סה"מ תש"ח ע' 161. (7) יתרו ע"א, א. (8) שער מב (שער דרושי אבי"ע) פ"ה – הובא גם בלקו"ת שה"ש לט, ג. (9) בסה"מ תרנ"ג ע' רכד – ש„חיוהי" קאי על המוחין. וצ"ע מהמבואר בע"ח ובלקו"ת שה"ש שם דקאי על חכמה דוקא (משא"כ בינה היא בכלל „גרמוהי") (כ"ק אדמו"ר – הערה לסה"מ תש"ח שם). (10) קהלת ז, יב. (11) ותוכן החילוק ביניהם (ראה בארוכה סה"מ תרל"ג ח"ב ע' תקמ ואילך. וש"נ): המדות – כל ענינון הוא בשייכות לעולמות (ראה גם לקו"ת מסעי צג, ג. בהעלותך כט, ד), והיינו שהן לצורך קיום העולמות והתהוותם וחיותם, כמ"ש (תהלים פט, ג) „כי אמרתי עולם חסד יבנה", וכמ"ש (שם כה, ו) „זכור רחמיך הוי' וחסדיך כי מעולם המה"; אבל בעצמות אוא"ס, קודם שנעשה מקור לעולמות – אינו שייך כלל ענין המדות, כמו בחי' חסד או רחמים, כי על מי יתחסד או ירחם, ועל מי יהי' נקרא רחום ותנון. משא"כ בחי' חכמה היא למעלה מהעולמות [כמארו"ל (ראה מדרש תהלים צ, ד. ב"ר פ"ח, ב. תנחומא וישב ד. וש"נ. זח"ב מט,

(* וי"ל הכוונה בזה – שיחוד אוא"ס בחכמה הוא בבחי' עצמות אוא"ס, משא"כ יחוד אוא"ס במדות הוא בבחי' הארת אוא"ס. ומה שהם שרים הוא באופן היחוד, שהיחוד הוא באופן שהם מייחדים ממש (כ"ק אדמו"ר מוהרש"ב – סה"מ תרנ"ג ע' רכז. וכ"ה בהגהת ר' הלל מפא"רש – „תניא בצירוף מי"מ, ליקוט פירושים, שנינו נוסחאות" ע' 10).

והנה לכאורה יש להקשות על המאמר „אורייתא וקוב"ה כולא חד" ממאמר הזהר במ"א²⁸, „תלת קשרין אינון .. קוב"ה ואורייתא כו", שהרי „קשר" הוא כשמחברים ב' דברים נפרדים²⁹, ולא „כולא חד" ממש²⁴. וע"פ המבואר²⁵ בענין „עוטה אור כשלמה"²⁶, שהתורה היא בחי' הממוצע, ולכן יש בה ב' בחינות, פנימיות וחינוניות – י"ל שב' מאמרי הזהר הנ"ל מתייחסים לב' הבחינות שבתורה: „אורייתא וקוב"ה כולא חד" – קאי על פנימיות התורה²⁷, כי „פנימיות²⁸ אבא פנימיות עתיק"²⁹; ו„תלת קשרין אינון .. קוב"ה ואורייתא כו" – קאי על חינוניות התורה³⁰, שהיא „נובלות חכמה שלמעלה"³¹.

הכתוב (וארא ו, ג ואילך), „ושמי הוי' לא נודעתי להם .. לכן אמור לבני ישראל אני הוי'", שהכוונה בזה היא „שיתגלה למטה בבחי' היותו יחיד שהוא בחי' עצמותו ומזהותו כביכול .. והיינו ע"י התורה .. וזהו והיו הדברים האלה אשר אנכי מצוך היום, פי' אנכי מי שאנכי, דהיינו בחי' יחיד"¹⁸ וכנ"ל (הערה 11), שענין החכמה שייך גם אילו לא ברא העולמות כלל, משא"כ המדות שייכות להתהוות העולמות. (19) ראה לקו"ת חוקת ס, א. (20) שמואל"א כז, יד ובפרש"י. (21) תו"א מג"א צח, ב. (22) זח"ג עג, א. (23) ראה סה"מ תקס"ח ח"א ע' שלו ואילך. אוה"ת שלח ע' תרלח ואילך. המשך תער"ב ח"א פקע"ה. (24) וראה לקו"ת שה"ש א, ב ואילך (בביאור מארז"ל ע"ז ג, ב) „הקב"ה יושב ועוסק בתורה". חוקת נט, ג ואילך. בחוקותי מה, א. (25) סידור עם דא"ח ג, ג ואילך. אוה"ת שם ע' תקעט ואילך. (26) תהלים קד, ב. (27) הנקראת „עץ החיים", שכולו טוב, ו„לית תמן כו" (ראה זח"ג קכד, ב (ברע"מ) – הובא ונתבאר לקמן באגה"ק סכ"ו), ולכן שייך לומר בה „אורייתא וקוב"ה כולא חד". משא"כ חינוניות התורה (נגלה דתורה) היא בחי' עץ הדעת טור ורע, שענינה לברר מדברים בלתי רצויים שצריכים לשוללם, וממילא צ"ל התעסקות בדברים הנבדלים ונפרדים, ולכן בזה מתאים ענין ההתקשרות (כ"ק אדמו"ר – סה"מ תשל"א ע' 339). (28) ראה פע"ח שער הק"ש פט"ו. רמ"ז לזח"ר סג, ב. רעו, ב. לקו"ת נצבים מט, ד. סה"מ ה"ש"ט ע' 49 ואילך ובהערת כ"ק אדמו"ר שם. (29) ראה גם לקמן קו"א ד"ה דוד זמירות: „פנימית שבעומק שהוא פנימית התורה היא מיוחדת לגמרי באור א"ס ב"ה המלוכב בה בתכלית היחוד". (30) ובכלל זה: הן התורה כמו שניתנה לנו בגילוי במ"ת – שהיא בחי' האותיות שבתורה בלבד [משא"כ בחי' הנקודות והתגין, וכ"ש הטעמים, לא נתגלו עכשיו, והם בחי' טעמי תורה שיתגלו לעתיד (ראה פרש"י שה"ש א, ב. לקו"ת צו יז, א. שה"ש מה, א. המשך תער"ב ח"א פ"כ)], וגם מה שבא בתושבע"פ הוא מאותיות התושב"כ בלבד (ראה המשך תער"ב שם פקע"ג), ומדברת בענינים גשמיים שהם דברים נבדלים ונפרדים בעצמם; הן התורה כמו שהיא למעלה בבי"ע – שאף שהיא בתכלית הרוחניות, מ"מ גם היא מדברת בעניני עולמות ונבראים בעלי גבול [כ"י ירידת הלכות התורה למטה היא ע"י התלבשות גבורה דחכמה עילאה באור הנשמה דמלכות דבריאה ויצירה (כמבואר לקמן בקו"א ד"ה להבין מ"ש

(ב) בלקו"ת¹³ מפרש ש„חיוהי" ו„גרמוהי" הם האורות והכלים¹⁴, והיינו ש„איהו וחיוהי חד" הו"ע יחוד המאור והאור. והרי התורה היא בחי' אור, כמ"ש¹⁵, „ותורה אור" (משא"כ במצוות כתיב¹⁵, „כי נר מצוה", שנר הוא בחי' כלי)¹⁶.

וגם י"ל ש„כולא חד" היינו שהתורה היא גילוי בחי' יחיד¹⁷, למעלה מבחי' הנקראת „אחד" שהיא בהתלבשות בז' המדות¹⁸. ובטעם הדבר צ"ל שהתלבשות הכתר (בחי' „יחידו של עולם"¹⁹) בחכמה אינה בבחי' הסתר כלל (ולכן נקראת התורה „משל הקדמוני"²⁰, הקדמוני דוקא, „היינו קדמונו של עולם שהוא אור א"ס ב"ה עצמו"²¹).

שבחכמה הוא למעלה מהיחוד שבמדות הוא לפי שחכמה (גם הכלי דחכמה) היא „כח מ"ה", שהיא בתכלית הביטול ואין לה שום מציאות בפ"ע^{**}, ואין אוא"ס שורה אלא בבחי' ביטול, ולכן החכמה היא כלי ממש לבחי' „אחד האמת שהוא לבדו הוא אין זולתו"^{***} (לשון אדה"צ בהגהה לקמן פל"ה. וראה גם ביאור לד"ה ויצונו תקס"ח אוה"ת וארא ע' קמו ואילך). סידור עם דא"ח נו, ג. לקו"ת מסעי צג, א. צה, סע"ד). משא"כ במדות, שאף שהאור והכלי הם „כולא חד", מ"מ הכלי הוא יש בפ"ע והאור הוא מהות בפ"ע, אלא שמתחברים והיו לאחדים, בדוגמת גוף ונשמה (כמבואר לקמן בפנים)***. וכמו שאנו רואים למטה באדם, שהמדות הן בבחי' יש (היינו שאף שמתפעלות מאלקות, מ"מ הן בבחי' יש שמתפעל), משא"כ החכמה היא בבחי' ביטול בעצם (אף שאין המשל דומה ממש לנמשל, כי למעלה המדות בטלות בתכלית הביטול בבחי' „איהו וגרמוהי חד", אלא שלגבי בחי' ח"ע הן בחי' יש). וזהו שהתורה נקראת אמת [כמ"ש (תהלים קמה, יח) „קרוב ה' לכל קוראיו לכל אשר יקראוהו באמת", שהכוונה בזה היא לתורה, כמארז"ל (ירושלמי ר"ה פ"ג ה"ח) „אין אמת אלא תורה" (ראה גם לקמן ספ"ז)], דלכאורה הרי אוא"ס עצמו הוא הנקרא כן, אלא היינו לפי שבחכמה נתפס אחד האמת. (13) שה"ש נ, ד. (14) כי „חיוהי" הוא לשון חיות, היינו האור והחיות של הכלים, ו„גרמוהי" הוא לשון עצמות („גרמי"), שהם כלים. (15) משלי ו, כג. (16) וראה גם לקו"ת מסעי צב, סע"ג ואילך. (17) ראה תו"א וארא נו, א בפירוש

** משא"כ המדות אינן בבחי' מ"ה ממש להיות בבחי' ביטול במציאות בתכלית, מאחר שהן זולתו, להיות מקור לעולמות (כ"ק אדמו"ר מוהר"ש – סה"מ שם ע' רכז ואילך).

*** והטעם שבחי' זו (ש„הוא לבדו הוא אין זולתו") נקראת „אמת" – כי אותיות א' מ' ת' מורות על ג' הבחינות ד„אני ראשון ואני אחרון ומבלעדי אין אלקים" (ישע"י מד, ו. ירושלמי סנהדרין פ"א ה"א), היינו שהחכמה היא כלי לאמיתת עצמותו, מה שכולא קמי' כלא חשיבי ואין אלקים זולתו כו'.

**** ואף שע"פ קבלה (ראה ע"ח שמי"ז פ"ב. ועוד) ידוע שאור אבא מאיר בכל האצילות, ואיך נמצא תכלית הביטול בכל המדות – מ"מ הכל הוא ע"י בחי' אור אבא, משא"כ אור אבא עצמו שהוא תכלית הביטול בעצם.

ליקוטי

פרק כג

אמרים

שט

„רמ"ח פיקודין אינון רמ"ח אברים דמלכא" – היינו שהמצוות הן בחי' כלים ואברים לאוא"ס³² –

כלומר שהן בחי' ט' ספירות דז"א (ולכן הם רמ"ח אברים – „ט' פעמים ט' הרי פ"א, וכל בחינה יש לה

כפוע"ח), ואור הנשמה דבי"ע היא מבחי' הכלים דאצי', שהם כמו דבר בפ"ע; ואפילו התורה כמו שהיא באצילות, שמדברת בעניני אלקות – גם היא בכלל חיצוניות התורה, כיון שמדברת במדריגות האלקות שבסדר ההשתלשלות. ולכן כל ענינים אלו באים בהשגה (בכל עולם לפי מדריגתו), כיון שנמשכים מבחי' חיצוניות החכמה דאצילות (נובלות חכמה שלמעלה), הבאה בהשגה דבינה. ועיקר בחי' פנימיות התורה היא העונג שבתורה, שהוא למעלה מהשגה (כ"ק אדמור"ר מוהרש"ב – המשך תער"ב שם פקע"ט ואילך). (31) ב"ר פי"ז, ה. (32) ראה גם לקו"ת פ' ראה כ, א. ד. מאמרי אדה"ז תקס"ז ע' שו ואילך. ע' ישיב ואילך. אמרי בינה שער הקיש"פ צ"א ואילך. אוה"ת ואתחנן ע' רמ ואילך. ע' רסא ואילך. ועוד. והנה בלקו"ת שם (כג, ג) מוסיף ומחלק בפרטיות יותר: „כי הנה במצוות יש ב' בחינות, כי המצוות הם רמ"ח אברין .. והב' שהם כלים כו"ו. וביאור החילוק וההפרש בין כלים לאברים: כלי הוא בחי' מקבל בלבד, היינו שמקבל בתוכו יין או נר המקבל שמן וכדומה, אבל אין הכלי גורם שיומשכו היין ושמן לתוכו; משא"כ האבר, מלבד היותו בחי' מקבל, מקבל את אור הנפש, יש בו מעלה נוספת – שהוא גם ממשך את חיות הנפש, שהרי רק כשיש אברים נמשכת חיות הנפש, אבל אם לא היו האברים לא ה' גילוי הנפש כלל (וכמו שאם נחסר איזה אבר, כמו עין וכדומה, אי נחסרת חיות הנפש של אותו אבר, ואינה מתגלה), ונמצא שכל שלימות הנפש היא ע"י האברים דוק. וכן הוא למעלה, ששורש הכלים „גרמוהי", בחי' אברים) הוא גבוה משרש האורות, ולכן הם פועלים שלימות באור, שדוקא על-ידים נגלה האור למטה. וביאור הענין בנוגע למצוות – בהקדמת לשון הלקו"ת (במדבר יג, א) „והנה המצוות .. הם רמ"ח אברין .. פ' כמו דרך משל אבר שהוא בשר וגידין ועצמות שהם בחי' כלי"י. ג' ענינים אלו (בשר וגידין ועצמות) – אפ"ל שהם ע"ד ג' הבחינות שבכלי, ראש תוך סוף (כדלקמן בפנים), כי בשר וגידין ועצמות הם כנגד נה"י חג"ת חב"ד* (ראה מאמרי אדהאמ"צ נצבים ע' תתקטו ואילך. וש"נ), וי"ל שגם ג' הבחינות שבכלי ענינן חב"ד חג"ת נה"י (ראה לקו"ת שם יז, ב. ובכ"מ). ונתבאר במ"א (ראה אוה"ת יתרו ע' תתקלו. אחרי ע' צט. וראה גם לקו"ת אחרי כה, סע"ד. במדבר שם, האזינו עת, ב ואילך) שג' בחינות אלו ישנן גם בקיום המצוות – מעשה המצוה, ברכת המצוה וכוונת המצוה (מצוות צריכות כוונה) (ברכות יג, א. וש"נ): עצם מעשה המצוה – הוא בחי' נה"י, שהרי הוא מבחי' עשי' (והוא בחי' בשר, כי כח המעשה נקרא בשם בשר ולבוש בלבד); ברכת המצוה – היא בחי' חג"ת, שהרי בחי' הדיבור נמשך מהמדות שבלב (והיא בחי' גידים, המחברים את הבשר עם העצמות); וכוונת המצוה – היא בחי' חב"ד, שהרי היא מחשבה (והיא בחי' עצמות, שהן רוב בנינו של אדם והן עצם האדם, ונמשכות מלובן שבאב (גדה לא, א), בחי' חכמה). [וראי' לחילוק זה – מהמבואר בלקו"ת (שה"ש לד, ד) בענין מארז"ל (חז"ג קיג, א) עה"פ (בחוקותי כו, ג) „ועשיתם אותם" – מעלה אני עליכם כאילו עשאוני", שע"י המצוות נעשים „ההסד והגבורה שהן בחי' כלים ומשכן להשראת אור א"ס ב"ה, ולאידך מבואר בלקו"ת (שם כא, ג) „שע"י רמ"ח תיבין שבק"ש ממשכים

בחי' רמ"ח אברים עילאין לבחי' אדם העליון כו"ו. ולפי המבואר כאן שבכל אבר יש ג' בחינות, אפ"ל ששניהם אמת: ע"י ק"ש, שהיא כעין כוונה לכל המצוות – ממשכים בחי' עצמות, שהיא חב"ד; וע"י קיום המצוות – ממשכים בחי' גידין ובשר, שהן חג"ת נה"י (ראה גם אוה"ת ואתחנן ע' רס ואילך). ואפ"ל שהמשכת רמ"ח אברים שע"י רמ"ח תיבין דק"ש היא בחי' האור והנשמה המתלבשת בכלים דז"א, שהיא ג"כ בחי' אדם (כמו בחי' האור דחכמה, שהוא התורה), וכמבואר בתו"א (יתרו עג, א) שיש ב' בחי' אדם – „מה שמו" (חכמה) „ומה שם בנו" (ז"א)*.]

* והם „תלת שליטין .. מוחא וליבא וכבדא" (חז"ב קנג, א), שכנגד נפש רוח ונשמה (ראה בארוכה „לקוטי פירושים" לעיל פי"ז ד"ה אמרו רז"ל (הא"י. וש"ו): העצמות – שרשן מהמוח, שבו משכן בחי' נשמה, כמיש ברע"מ (חז"ג ערה, א), „גרמין בניין על מוחא דאיהו מיא"; הגידים – שרשם מהלב, שבו משכן בחי' רוח, כי בלב יש שני חללים (ששרשם מב' המוחין חז"ב, כי חכמה היא מקור קו הימין ובינה היא מקור קו השמאל), חלל הימין המלא רוח חיים וחלל השמאלי המלא דם, וכנגדם שני מיני גידים – גידים הדופקים שבהם מלווה הדם שמחלל השמאלי, וגידים המלאים רוח שמחלל הימני; והבשר – שרשו וחיותו הם הכבד, שבו משכן בחי' נפש.

וחו שדגידים מחברים את הבשר עם העצמות (כדלקמן בפנים ההערה), כי העצמות נמשכות מהמוח שהוא בחי' חכמה, והבשר נמשך מדם הכבד שבשרשו הוא בחי' בינה (שורש קו השמאל שבו משכן הדם), והגידים כלולים מב' הבחינות – גידים המלאים רוח ששרשם מבחי' חכמה, וגידים הדם ששרשם מבחי' בינה (כ"ק אדמור"ר מוהרש"ב – סה"מ תרנ"ג ע' רכט ואילך).

** ובאופן אחר י"ל דק"ש היא למעלה גם מהתורה, כי ק"ש ענינה למסור נפשו באחד, שהיא בחי' מס' לעצמותיו ומהותו ממש [כמ"ש (ואתחנן ד, ז) „מי כה' אלקינו בכל קראנו אליו", „אליו ולא למדותיו" (ספרי הובא בפרדס שלי"ב פ"ב)], בחי' אחדות הפשוטה שלמעלה מעלה אפי' ממדריגת החכמה (כי אוא"ס הוא פשוט בתכלית, וכדי שתהווה ממנו אפי' בחי' חכמה עילאה, ה' מוכרח להיות בתחילה בחי' צמצום עצום, ואח"כ מורשמו נמשכה בחי' חכמה עילאה). והיינו, שאף שע"י התומ"צ נעשה „איהו חזיהו חד איהו וגרמוהו חד", מי"מ אין זה אלא הארה מאוא"ס (וכמו למשל זיו השמש מהשמש, שאע"פ שהוא מעין המאור, מי"מ אינו אלא הארה), משא"כ ק"ש היא לעצמותו, בחי' „איהו" ממש.

וחו שארז"ל (משנה ברכות שם) „למה קדמה שמע לוה"י אם שמועו, כדי שיקבל עליו עול מלכות שמים תחלה ואח"כ מקבל עליו עול מצוות", היינו שתחלה צריך לקבל עונ"ש, שהו"ע ההעלאה לבחי' עצמותו („איהו"), ואח"כ צ"ל ההמשכה מבחי' עצמותו ע"י תומ"צ – תחלה בחי' התורה (שגם היא כלולה בפרשה ראשונה, כמיש שם ג, רז) „והיו הדברים האלה גר' ושנתם לבניך גר'"), שע"י נעשה היחוד ד„איהו חזיהו חד", ואח"כ קבלת עול מצוות (וה"ה אם שמוע תשמעו אל מצוותי" (עקב יא, ג)), שע"י נעשה היחוד ד„איהו וגרמוהו חד". והטעם שצ"ל בסדר זה דוקא – כי עיקר ענין התורה אינו לקנות חכמה בלבד, שע"י מפרדי החכמה מאוא"ס ח"ו, אלא להמשך אוא"ס בחכמה („איהו חזיהו חד"), וכן עיקר ענין המצוות הוא לייחד אוא"ס

ממש, שהוא אחדות פשוטה, ואינו שייך כלל לומר בו חסד וגבורה (וכמאמר³⁸ „לאו מכל אינון מדות איהו כלל“), אלא הוא אור פשוט (בדוגמת אור השמש, שגם ההארה המתפשטת מהשמש היא פשוטה כמו אור עצמיות השמש), ומה שאנו אומרים שיש עשר ספירות, חסד וגבורה כו' – זהו מצד הכלים³⁹, שהם כלי החסד וכלי הגבורה כו'⁴⁰. וזהו ענין „איהו וגרמוהי חד“, שאף שמצד הכלים

תרומה שי, ד. וש"ג. (34 לקו"ת שלח מה, ד. וראה בארוכה סידור עם דא"ח כה, ב. ועוד. (35 לקו"ת במדבר שם. (36 פ' ראה יב, כג. ועיין לקו"ת שה"ש יא, רע"ג שפי' שרמ"ח מ"ע הם רמ"ח אברים וכלים, ושס"ה ל"ת הם בחי' אור, כמו שס"ה גידים הממשיכים את הדם הוא הנפש כו'. ובלקו"ת תצא מ, ג – שהמצוות נחלקות דרך כלל לג' קוין, שהם תורה ועבודה וגמ"ח ועיין לקו"ת דרושים לר"ה נד, א: „ולכן נק' רמ"ח פקודין רמ"ח אברים דמלכא, פי' אברין להיות מלכא כו". ועיין גם לקמן אגה"ק ס"ז. (38 ת"ז בהקדמה יז, ב). (39 וכמאמר הוהר ח"ב מב, ב ברע"מ) „עבד מאנא זעירא וקרא גרמ" בה חכם .. עבד מאנא רברבא .. קרא לגרמ" מבין בה“, שאף שגם הכלים הם בחי' אלקות בלי מהות כלל, לא מהות חכמה ולא מהות השגה כו', מ"מ כיון שהם בחי' מקור להשפעת חכמה והשגה לבי"ע יתכן עליהם שם חכם ומבין (ועד"ז בשאר כל המדות – חסדן מצד השפעת החסד, דיין מצד השפעת הדין וכו'). (40 ומה שמבואר בכ"מ (ראה לקו"ת ואתחנן יב, ד. מאמרי אדה"א פרשיות ח"ב ע' תשכג. ענינים ח"א ע' סז ואילך. אה"ת בשלח ע' תקנו. שורש מצות התפלה להצ"צ פ"ג ואילך. המשך תער"ב ח"א פ"ג ואילך. „ספר הערכים – חב"ד“ ח"ד ע' רח ואילך) שכשיש המשכת גילוי אוא"ס במדות בבחי' תוספת וריבוי, אזי נעשה „אחליפו דוכתייהו“, אור החסד בכלי הגבורה ואור הגבורה בכלי החסד (וכמו ב' פרשיות דק"ש, שפרשה ראשונה היא אור החסד בכלי הגבורה, ופרשה שני' היא אור הגבורה בכלי החסד), דמשמע מזה שגם באור יש התחלקות חו"ג – גם זה הוא מצד הכלי, שכשנמשך האור בכלי

ג' בחינות ראש תוך סוף³³, א"כ ג"פ פ"א הם רמ"ג, וה' חסדים המגדילים הרי רמ"ח³⁴, והן עצם המדות – בחי' החסד והגבורה והתפארת כו' (משא"כ³⁵ שבתוך התורה היא בחי' „כי הדם הוא הנפש“³⁶ שבתוך האברים)³⁷. והנה, ענין הכלים הוא שעל-ידם נעשה ענין ההתחלקות (וכמו ההתחלקות לחסד וגבורה, שהם שני הפכים ממש), כי אוא"ס הוא בתכלית היחוד

והנה, עיקר ענין האברים, שעל-ידם נגלית חיות הנפש לחוץ, והם הפועלים שלימות בנפש – הוא דוקא חיצוניות כלי האברים, דהיינו הכשר עם הגידים שבו. וכן הוא בענין המצוות, שאף שלכאורה העיקר הוא כוונת המצוה, שהיא בחי' עצם, ולא מעשה המצוה, שהוא בחי' בשר ולבוש בלבד – אעפ"כ יש מעלה דוקא במעשה המצוה, שהיא גבוהה (לא רק מכוונת המצוה, אלא אפילו) ממדידת התורה (בחי' „חיותיה“), כי עיקר המכוון הוא במעשה המצוות, כיון שעל-ידן נעשית המשכת גילוי אוא"ס למטה, כמארז"ל (תנחומא נשא טז. נתבאר בארוכה לקמן פל"ו) „נתאוה הקב"ה להיות לו דירה בתחתונים“ (ולכן דוקא מעשה המצוות מעבב למעשה, משא"כ הכוונה והברכה אינן מעכבות כלל). וזהו שהמצוות נקראות בשם „אברים“ דוקא, ולא בשם „כלים“, כי מלבד היותן כלים לגילוי אוא"ס, הן גם הגורמות להמשכת גילוי אוא"ס למטה, כשם שהאברים פועלים המשכת חיות הנפש***. [ועפ"ז יובן ענין המחלוקת בגמרא (קידושין מ, ב) אם תלמוד גדול או מעשה גדול (ויתרה מזו – ש, נמנו וגמרו תלמוד גדול שהתלמוד מביא לידי מעשה, שמזה מובן שהמעשה הוא העיקר (ראה פרש"י ב"ק יז, א ד"ה מביא)): מצד מעלת היחוד – תלמוד גדול, שהרי מעשה המצוות הוא רק בחי' „איהו וגרמוהי חד“, וע"י התורה נעשה בחי' „איהו וחיותיה חד“, אבל לאידך, כללות הענין דהמשכת אוא"ס (גם המשכת אוא"ס שעי' התורה, בחי' „איהו וחיותיה חד“) – היא בכח מעשה המצוות דוקא, משא"כ תורה בלי מצוות אינה ממשכת כלום, כמארז"ל (יבמות קט, ב) „כל האומר אין לי אלא תורה אפילו תורה אין לו“, אלא תורה וגמילות חסדים“ (לקו"ת ויקרא ה, א)]. (33 וסימנך: „אתה סת"ר ליי“ (תהלים לב, ז. עמק המלך שער יב פ"ד. תו"ח

ולמשכיו בבחי' הכלים דמצוות „איהו וגרמוהי חד“). ולכן צ"ל תחלה ענין הק"ש שהוא העלאה לעצמותו, כי אם אין העלאה אין המשכה, וגם אם יקיים תומ"צ בכל צדוקיהם יהיו כלים ריקנים בלי אור [ולכן גם מי שתורתו אומנתו, אף שפסור מן התפלה, אינו פסור מק"ש (שבת יא, א)].

*** והיינו שבמעשה המצוות ישנם שני הענינים:

א) בחי' כלים – שעל-ידן נאחז אור התורה למטה בנפש האדם [וכמיש (ישעי' נד, זד) „בצדקה תכונני“, שעי' הצדקה (וכמו"כ כל המצוות) נעשה האדם מכוון ומשכן להשראת אוא"ס בה]. זהו שיסוד כל התורה הוא המצוות הכתובות בה, כי אין אוא"ס שורה ומתגלה על-יפי התורה להיות קבוע בלב ובנפש אלא ע"י קיום מ"ע ומל"ת: מל"ת – כמיש (פי' ראה ג, ו. ועוד) „ובערת הרע מקרבך“, לטהר את הלב מכל רשע, הן ב"סור מרע" גמור מדברים אטורים, והן בכיבוש המדות הרעות בנפש, כדי שיוכל הלב להיות משכן ומכוון להשראת

גילוי אוא"ס בתוכו ובפנימיותו, כי מי שמלוכלך בפסולת הרע אינו כלי לאוא"ס [כדמצינו שקרא הכתוב (שלח טו, לט) את המדות הרעות בלשון „זונים“, כי הן כמו זונה שאסורה לבעלה אחרי אשר הוטמאה], שהרי הקב"ה הוא „טהור עינים מראות ברע“ (ע"ז חבקוק א, יג), וכמיש (תהלים ה, ה) „לא יגורך רע“ (וכמשל הבית שרוצים להכניס אליו את המלך, שצריך כיבוד ורחיצה, שיהי' מנוקה מכל דבר ללכוך ולא יימצא בו שום ניוול ואשפה). ומ"ע – הן עצמן המשכת אורות, כידוע. ב) בחי' אברים – שהן הממשיכות את אור התורה, כי המצוות נתלבשו בדברים גשמיים ששרשם מעולם התהו, והם גבוהים בשרשם מהאורות שהם מבחי' התיקון, ולכן ע"י מעשה המצוות, שבזה מבררים את הדברים הגשמיים ועושים אותם כלים לאלקות, נמשכים בהם האורות והטעם שיש במצוות כח זה הוא לפי שבעצם המצוות בשרשן למעלה הן גבוהות מהתורה (כי המצוות הן בגולגלתא והתורה היא במחזא סתימאה, וידוע שגולגלתא היא למעלה ממו"ס), אלא שבסדר ההשתלשלות ירדו למטה מהתורה כדי לעשות כלים לאור התורה (כ"ק אדמו"ר מוהרש"ב – סה"י שם ע' רלא).

ליקוטי

פרק כג

אמרים

שיא

יש בחי' התחלקות חו"ג כו', אעפ"כ אוא"ס מתייחד בהם ביחוד גמור ואמיתי, עד שנקרא בשם "חסיד" לפי שמתחסד, וכדומה. ואף שהאורות והכלים הם דברים הפכיים – הרי זה ע"ד ענין הגוף⁴¹ והנפש⁴², שאף שהם שני הפכים אמיתיים, שהרי הנפש היא

בחי' רוחניות והגוף הוא גשמי, מ"מ הנפש מתייחדת באברי הגוף ביחוד גמור, ומרגשת במקרי הגוף (כמו כאב ועונג וכדומה), ומתפעלת מהם ופועלת על-ידם, עד שאין לחלק ולומר שהם שני דברים, אלא הם נעשים דבר אחד ממש⁴³.

אלא דמ"מ היחוד ד, "איהו וחיהו חד" (שהוא היחוד שבתורה, כנ"ל) הוא בחי' יחוד עליון יותר (כמעלת בחי' יחיד לגבי בחי' אחד)⁴⁴, כי "איהו וגרמוהי" הם בעצם שני דברים כביכול, אלא שמתייחדים (כהתייחדות הנפש בגוף, שהיו מתחלה שני דברים

משתנה לפי גוון הכלי, אבל עצם האור אין בו התחלקות כלל (אלא שכשנמשך גילוי אוא"ס בתוספת וריבוי נכלל האור שבכלי בעצמות האור, ולכן יכול להיות, אחליפו דוכתייהו").⁴¹ וכמאמר, "וכמה גופין תקינת לון" (ת"ז שם), שקורא את עצם הספירות בשם "גופין", אף שאין לו גוף ולא דמות הגוף, לפי שבחי' הכלים היא בדוגמת אברי הגוף. (42) בתו"א (הנ"ל הערה 7) מפרש שהפרש בין היחוד ד, "איהו וחיהו חד" ובין היחוד ד, "איהו וגרמוהי חד" הוא כמו ההפרש בין קשר ויחוד הנשמה עם הגוף (שהוא בבחי' "איהו וחיהו") ובין קשר הנשמה עם המחשבה (שהוא בבחי' "איהו וגרמוהי"). אך יותר נראה לומר שהוא ע"ד ההפרש בין קשר ויחוד הנשמה עם השכל ובין קשר הנשמה עם המחשבה, כמ"ש בתו"א ד"ה פתח אליהו (וירא יג, ג ואילך) שיחודו בע"ס הוא כמו יחוד הנשמה עם עשר בחינותי, והתלבשותו בבי"ע היא ע"ד התלבשות הנשמה במחדומ"ע. וגם

בנפש, הרי קשר הנשמה עם השכל הוא יחוד ממש, יותר מיחוד הנשמה עם הגוף, ולכן נקראת "נפש המשכלת" (ראה לקו"ת במדבר טו, סע"ד ואילך). ולפי הביאור לעיל בפנים, שהיחוד ד, "איהו וחיהו חד" הוא בבחי' חכמה דוקא, משא"כ המצוות, שהן בחי' המדות, הן בחי' "איהו וגרמוהי חד" – י"ל שחילוק זה הוא גם בין יחודו בג"ר ובין יחודו בוי"ת. וכמבואר בתניא לקמן (פנ"א-ג"ב) שיעקר משכן הנשמה וגילוי' הוא במוח, משא"כ במדות, שהרי האדם בפ"ע אינו צריך כ"כ למדות כו', ולכן יחודו עם המדות הוא רק כמו יחוד הנפש עם המחשבה (ראה לקו"ת צו טז, ג). (43) וז"ש (יחזקאל א, כו), "ועל דמות הכסא דמות כמראה אדם", היינו שהספירות הם אור וכלי המתייחדים ביחוד גמור, כשם שהאדם מורכב מגוף ונפש הנעשים לאחדים ממש, עד ששניהם יחד נקראים "אדם". (44) וזהו דיוק לשון מארז"ל (הנ"ל הערה 32), "מעלה אני עליכם כאילו עשאוני" – דלכאורה, הרי ע"י המצוות עושים וממשיכים באמת אוא"ס בבחי' המדות [כמו למשל ע"י מצות צדקה וכדומה] – ממשיכים אוא"ס במדת החסד, וע"י, "איהו גיבור הכובש את יצרו" (אבות רפ"ד) – במדת הגבורה, ולמה נאמר, כאילו עשאוני, בכ"ף הדמיון בלבד. וע"פ

המבואר בפנים מובן, כי מה שממשיכים אוא"ס בבחי' מדות ע"י המצוות הוא בחי' "איהו וגרמוהי" (יחוד הכלים) בלבד, וע"ז נאמר, "מעלה אני עליכם כאילו עשאוני", היינו כאילו עשו יחוד האורות, בחי' "איהו וחיהו חד", וכאילו עושים את עצם אוא"ס כביכול. (45) ראה גם המשך תער"ב ח"א פקע"ט. (46) וזהו החילוק בין האצלת האורות להאצלת הכלים, שאף ששניהם נאצלו מאוא"ס המאציל, מ"מ האורות נאצלו באופן שיהיו כמו מקורם ממש, מעין המאור ודבוק במאור (אלא שמ"מ הם באין ערוך לגבי המאור, כי כל הארה אינה בערך העצם כלל), משא"כ הכלים נאצלו באופן שלא יהיו כמו מקורם אלא יהיו למציאות בפ"ע, היינו שלא תהי' ניכרת בהם הדביקות במקורם (כ"ק אדמו"ר מוהרש"ב – סה"מ שם ע' רכז ואילך). (47) ועד"ז בנמשל, כמאמר (פדר"א רפ"ג), "עד שלא נברא העולם הי' הוא ושמו בלבד", ש"שמו" הוא גילוי אוא"ס, וכשם שהוא א"ס כך שמו א"ס. והחידוש ד, "איהו וחיהו חד" הוא שגם לאחר שנתגלה אוא"ס להיות מקור למקור להשתלשלות העולמות, עדיין הוא "כולא חד" ממש. (48) וכן משמע גם מלשון "רמ"ח פיקודין אינון רמ"ח אברין דמלכא", שהרי "פיקודין" הוא לשון ציווי, וענין הציווי שייך רק במצוות כמו שנמשכו למטה (כ"ק אדמו"ר מוהרש"ב – סה"מ שם ע' רכז). (49) ואין לומר שהכוונה היא על העוסק בפנימיות התורה דוקא, שהרי אדה"ו מחלק רק בין קיום המצוות ללימוד התורה, ואינו מחלק בתורה גופא בין חיצוניותה לפנימיותה (כ"ק אדמו"ר מוהרש"ב – המשך תער"ב ח"א פקפ"ג). ועוד יותר מוכח כן מדברי אדה"ו לעיל (פ"ד-ה) – ראה, "לקוטי פירושים" שם (פ"ד) ד"ה כי אם. (50) ואין זה סותר למאמר הזהר, "תלת קשרין אינון.. קובה" אורייתא כו" (דמשמע שהם שני דברים המתקשרים יחד ולא "כולא חד" ממש, כנ"ל בפנים) – כי התורה היא "כולא חד" ממש גם כמו שהיא בבחי' דבר הנבדל, משני טעמים: (א) כי הארת בחי' התענוג שבתורה (כמו שהיא בבחי' שעשועים העצמיים) נמשכת בכל מדיריגות התורה, גם כמו שירדה למטה, ומתייחדת עם ידיעת והשגת התורה (והארה זו היא בחי' עצמית, ולא כמו ההארה

ע"ד „אורייתא וקוב"ה כולא חד"⁵⁵, המשכת בחי' יחיד ממש למטה, „ולא אברין דמלכא לחוד כפיקודין".

(כ"ק אדמו"ר הצי"צ⁵⁶)

י"ל שכל המבואר כאן בענין החילוק שבין מצוות לתורה, שהמצוות הן „רמ"ח אברין דמלכא" בלבד (שאף שהאברים הם כלים לאור הנפש ובטלים אלי, מ"מ הם רק כמו שני דברים שמתאחדים), משא"כ „אורייתא וקוב"ה כולא חד" ממש – הוא רק עכשיו, אבל לעתיד יהי' היחוד במצוות כמו בתורה.

ושורש הענין בזה – שלעתיד יהי' היחוד ד „גרמוהי" כמו היחוד ד „חיוהי", אשר זהו אמיתית היחוד ד „הוי' הוא האלקים"⁵⁷ – „הוי' ואלקים כולא חד"⁵⁸ ממש.

(כ"ק אדמו"ר נוהרש"ב⁵⁹)

רמ"ח פיקודין אינון רמ"ח אברין דמלכא וכו' אורייתא וקב"ה כולא חד ולא אברין דמלכא לחוד כפיקודין: ואף שמבואר בענין המצוות שזהו „כחותם המתהפך"⁶⁰, היינו ששורש המצוות הוא למעלה משורש התורה (כי תורה הו"ע המוחין, משא"כ מצוות שרשן מבחי' גולגלתא שלמעלה מהמוחין), ולכן בהמשכתן בגילוי המצוות הן למטה יותר – הרי בשרשן הראשון מושרשת התורה למעלה עוד יותר מהמצוות, כי שורש התורה הוא בהעצמות, משא"כ המצוות מושרשות רק בבחי' הרצון.

(כ"ק אדמו"ר⁶¹)

באור ה' ורצונו ומיוחד בו ביחוד גמור" – כי באמת גם ע"י המצוות נעשה יחוד גמור, אלא שהוא היחוד ד „איהו וגרמוהי חד" בלבד, משא"כ התורה היא בחי' „איהו וחיוהי חד" שהוא יחוד נפלא יותר. (55) ולכן נאמר בתורה „וחי' עולם נטע בתוכנו" (נוסח ברכת התורה (שלאחרי)), „כי הוא חייך ואורך ימיך" (נצבים ל, כ. וראה ברכות נה, א. ועוד). היינו שבחי' „איהו וחיוהי חד" שבתורה ישנה גם בעסק התורה שלמטה. (56) קיצורים והערות ע' קד ואילך. ע' קט ואילך. ע' קיא. אוה"ת וארא (כרך ח) ע' ב'תתפא. דרושים לשמע"צ ע' בקנג. מאמרי אדמו"ר הצי"צ תרט"ו ע' נט ואילך. ע' סה ואילך. ע' ריב ואילך. סה"מ תרל"ג ח"ב ע' שדמ ואילך. „תניא בצירוף מ"מ, ליקוט פירושים, שינויי נוסחאות" ע' תמו ואילך. (57) ואתחנן ד, לה. לט. (58) ראה זהר ח"א יב, א. ח"ב כו, ב. קסא, א ואילך. ח"ג רסד, א (ברע"מ). (59) סה"מ אע"ת ע' רב. (60) ראה לקמן אגה"ק סי"ב. (61) סה"מ תשכ"ט ע' קמח ואילך.

וזוהי כוונת אדה"ז במ"ש „ולכן נקרא' אברי דמלכא כו", שבזה בא לבאר הטעם (שלא רק המצוות שלמעלה, אלא גם) קיום המצוות הגשמיות שלמטה שייך לקרותו „אברים דמלכא"⁵¹; וכן מ"ש לאח"ז „אך המחשבה וההרהור בד"ת שבמוח .. וכ"ש נפש האלקית עצמה המלובשת בהם כולם מיוחדים ממש ביחוד גמור ברצון העליון כו" – כוונתו לבאר הטעם שגם בעסק התורה למטה שכל האדם ומחשבתו ודיבורו מיוחדים ממש בחכמה עילאה ורצון העליון⁵².

וע"ז מבאר, שלימוד התורה וקיום המצוות למטה הם בדוגמת ענין התורה והמצוות למעלה:

כשם שהמצוות שלמעלה הן בבחי' „איהו וגרמוהי חד", היינו שתי מהויות נפרדות (האורות והכלים דע"ס) שנעשו אח"כ לאחדים ממש – כן הוא בקיום המצוות למטה, שהמצוה עצמה היא דבר גשמי (כמו קלף התפילין וצמר הציצית), ומ"מ ע"י קיום המצוה הרי „החיות של מעשה המצוות וקיומן הוא בטל לגמרי לגבי רצון העליון המלובש בו ונעשה לו ממש כגוף לנשמה כו"⁵³, ולכן גם המצוות שלמטה נקראות „אברים דמלכא"⁵⁴;

וכשם שהתורה שלמעלה היא בבחי' „איהו וחיוהי חד", בחי' עצמות אוא"ס וגילוי העצמות שהם „כולא חד" ממש – כן הוא בלימוד התורה למטה, שכשולמד תורה בשכלו הרי שכלו וחכמת התורה הם חד ממש, „כי רצון העליון הוא הוא הדבר הלכה עצמה שמהרהר ומדבר בה כו", ולכן יחודם הוא

שבעולמות שאינה העצם). (ב) גם עצם חכמת התורה, שהיא הידיעה וההשגה, היא בחי' עצמות א"ס ב"ה (כ"ק אדמו"ר מוהרש"ב – המשך תער"ב שם (ומשמ ואילך – ביאור הענין בארוכה ובפרטיות)). (51) וכמ"ש (האזינו לב, יא) „ישאהו על אברתו", ש„ישאהו" קאי על האדם המקיים המצוות (ראה לקו"ת שלח לט, ב). היינו שגם לגבי האדם נקראות המצוות „אברים דמלכא". (52) וכמ"ש „והיו הדברים האלה אשר אנכי מצוך היום על לבבך" (ואתחנן ו, ו), „ואשים דברי בפיך" (ישעי' נא, טז), היינו שמחשבתו ודיבורו של האדם מיוחדים בהקב"ה. (53) אלא שעכשיו היחוד בבחי' „איהו וגרמוהי חד" שע"י מעשה המצוות הוא בהעלם, ולעתיד יבוא לידי גילוי (כ"ק אדמו"ר מוהר"צ – סה"מ תרפ"ה ע' שכא). (54) ועפ"ז מתורצת הסתירה לכאורה מהמבואר בפרקין שרק בלימוד התורה אמרו „אורייתא וקוב"ה כולא חד" כי ע"י התורה הגילוי הוא בפנימיות, משא"כ ע"י המצוות הגילוי בנפש הוא רק בבחי' מקיף, להמבואר לקמן פל"ה שגם ע"י המצוות „כח הגוף ממש שבעשי' זו נכלל

ליקוטי אמרים

פרק כג

שיג

רמ"ח אברין דמלכא לפי שהמצות הן פנימיות רצון העליון וחפצו האמיתי המלוּבש בכל העולמו' העליוני' ותחתוני' להחיותם כי כל חיותם ושפעם תלוי במעשה המצות של התחתוני' כנודע. ונמצא שמעשה המצות וקיומן הוא לבוש הפנימי לפנימית רצון העליון שממעשה זה נמשך אור וחיות רצון העליון להתלכש בעולמות ולכן נקרא' אברי דמלכא ד"מ כמו שאברי גוף האדם הם לבוש לנפשו ובטלים לגמרי אליה מכל

כי כל חיותם ושפעם תלוי במעשה המצות של התחתוני' כנודע: כמ"ש⁶⁶, „אם בחוקותי תלכו גו' ונתתי גשמיכם גו'“, ונתבאר בזה⁶⁷ שהנהגת הטבע משועבדת לתורה, וכמארז"ל⁶⁸, „על שלשה דברים העולם עומד כו'“⁶⁹.

ובטעם הדבר אפ"ל: (א) ע"י מעשה המצוות ממשיכים אור הכתר, בחי' ע"ק, להאיר בז"א כו'. (ב) ע"י המצוות נמשך השפע בהארת פנים ורצון, משא"כ בלעדי זה נמשך „כמאן⁷⁰ דשדי בתר כתפוי“⁷¹.

(כ"ק אדמו"ר הצי"צ⁷²)

וכמ"ש בקרבנות⁷³, „ריח ניחוח להוי'“, היינו שכשיעשה ויקריב את הקרבן בכל פרטיו ע"פ משפט התורה יהי' ממנו תוספת אורות בשם הוי', וממילא – תוספת אורות בכל העולמות. ועד"ז הוא בכל המצוות.

(כ"ק אדמו"ר הצי"צ⁷⁴)

ועיין אגה"ת בסופה⁷⁵. קו"א ד"ה דוד זמירות⁷⁶.

(כ"ק אדמו"ר⁷⁷)

ד"מ כמו שאברי גוף האדם הם לבוש לנפשו ובטלים לגמרי אליה: צ"ע, שהרי אברי גוף האדם אינם לבוש אלא גוף, והרי בתיקוני זוהר מחלק בין גוף ללבוש, כמ"ש שם⁷⁷, „דאתקריאו גופין לגבי לבושין דמכסיין עליהון“. ובערכי הכינויים⁷⁸ (לבעל

המצוות הן פנימיות רצון העליון וחפצו האמיתי: פשוט שענין זה הוא בכל המצוות, גם במצוות הקרבנות.

ומה שמבואר בדרושי חסידות⁶² בפירושו הכתוב⁶³, „כי חסד חפצתי ולא זבח“, שהרצון שבקרבנות אינו בקרבנות מצד עצמם (כי ענין הקרבנות הוא העלאה מלמטה למעלה, ותכלית הכוונה היא בהמשכת גילוי אלקות למטה, „נתאוה הקב"ה להיות לו ית' דירה בתחתונים“⁶⁴), אלא בשביל ההמשכה שתהי' אח"כ ע"י הנסכים, ולכן הרצון בקרבנות הוא חיצוניות הרצון בלבד [ע"ד אדם שרוצה לנסוע לאיזה מקום לקנות סחורה, שהרצון שלו בנסיעה הוא רק בשביל הרווח שיהי' לו עי"ז] – עכצ"ל שהכוונה בזה היא שהרצון דקרבנות הוא דוגמת חיצוניות הרצון, ואין זה אלא ע"ד המשל דנסיעה לקנות סחורה, אבל לא ממש.

ויש לומר הביאור בזה: כשאדם רוצה לנסוע לאיזה מקום לקנות סחורה – אם הסחורה היתה נמצאת במקומו, לא הי' נוסע. משא"כ בנמשל, רצון העליון הוא שההמשכה שע"י נסכים תהי' ע"י העלאה דקרבנות, וא"כ זה שההמשכה היא דוקא ע"י ההעלאה הוא לפי שכן הוא „פנימיות רצון העליון וחפצו האמיתי“.

(כ"ק אדמו"ר⁶⁵)

74 „תניא בצירוף מ"מ, ליקוט פירושים, שינויי נוסחאות" ע' תמו. 75) ושם: „וכנודע ממ"ש בזה"ק מענין עליות העולמות העליונים באתערותא דלתתא בהקרבת עוף אחד בן יונה או תור ע"ג המזבח או קומץ מנחה, וכן הוא בכל המצוות מעשיות כו'“. 76) ושם: „כי הנה נודע שכל העולמות עליונים ותחתונים תלויים בדקדוק מצוה א' ד"מ אם הקרבן כשר נעשה יתוד עליון ועולים כל העולמות לקבל חיותם ושפעם, ואם שינה .. אזי נתבטלה עליות העולמות וחיותם ושפעם מחיי החיים אי"ס ב"ה וכו'“. 77) בהקדמה (ז, א). 78) ערך לבוש.

62) אוה"ת משפטים ע' אקסא ואילך. ע' ג"ז ואילך. סה"מ תרכ"ז ע' קלד ואילך (וראה שם ע' קלו). תרכ"ט ע' סט ואילך. תרס"ה ס"ע קלה ואילך. ובכ"מ. 63) הושע ג, ו. 64) ראה תנחומא נשא טז. בחוקותי ג. במדב"ר פ"ג, ו. לקמן רפ"ו. 65) תר"מ סה"מ ח"ג ע' ג הערות 27-26. 66) ר"פ בחוקותי. 67) אוה"ת בחוקותי ע' קצד. 68) אבות פ"א מ"ב. 69) ראה לקו"ת אחרי כה, סע"ד ואילך. 70) ראה לעיל פכ"ב בארוכה. 71) לתוספת ביאור בזה – ראה „לקוטי פירושים" לקמן ד"ה כך ד"מ. 72) קיצורים והערות ע' קי. 73) ויקרא א, ט. ועוד.

וכל כי מיד שעולה ברצונו של אדם לפשוט ידו או רגלו הן נשמעות לרצונו תכף ומיד בלי שום צווי ואמירה להן ובלי שום שהייה כלל אלא כרגע ממש

זה המלוכש באברים הוא המעורר אותם לעשות פעולתם. ולזה מביא אדה"ז ראי' ממה שאנו רואים בחוש ש"מיד כשעולה ברצונו של אדם לפשוט את ידו או רגלו הן נשמעות לרצונו .. בלי שום שהי' כלל כו", כי אם הי' הרצון שורה רק במוח, ומוגבל בו בבחי' אור וכלי – הרי הי' צריך שיהיו זמן מה⁸⁵ עד שיומשך הרצון מהמוח לאבר הפרטי.

(כ"ק אדמו"ר הצ"צ⁸⁶)

אברי גוף האדם הם לבוש לנפשו ובטלים לגמרי אליה מכל וכל כי מיד שעולה ברצונו של אדם לפשוט ידו או רגלו הן נשמעות לרצונו תכף ומיד בלי שום צווי ואמירה להן: ובוה ישנה מעלה בביטול האברים על הביטול דמרכבה⁸⁷.

(כ"ק אדמו"ר⁸⁸)

כי מיד שעולה ברצונו של אדם לפשוט ידו או רגלו הן נשמעות לרצונו .. כך ר"מ החיות של מעשה המצות וקיומן הוא בטל לגמרי לגבי רצון העליון כו': בלקו"ת⁸⁹ מבואר שהרצון המלוכש באברים הוא משל להארת סוכ"ע, כי הוא בבחי' מקיף. וזה מתאים להמבואר כאן, כי הרצון המלוכש במצוות הוא ג"כ בחי' סוכ"ע.

(כ"ק אדמו"ר הצ"צ⁹⁰)

תכף: עיין ערכו בערוך השלם שכצ"ל – „תכף“, בלא יו"ד.

(כ"ק אדמו"ר⁹¹)

שגם הרצון שורה בעיקר במוח, מ"מ אין לו במוח כלי המגביל אותו למוח דוקא (כמו השכל שהמוח מגביל אותו), מאחר שהוא למעלה מן השכל, אלא שהשראתו במוח היא בגילוי יותר מבשאר האברים. (85) כידוע בענין השתלשלות הכחות זה מזה, שצריך להיות איזה שהיית זמן בסדר והדרגה בהמשכתם זה מזה (כ"ק אדמו"ר מוהרש"ב – סה"מ תרנ"ג ע' רכד). (86) מאמרי אדמו"ר הצ"צ תרט"ו ע' ס. ע' טה. ע' ריב ואילך. סה"מ תרל"ג ח"ב ע' שדמ. „תניא בצירוף מ"מ, ליקוט פירושים, שינויי נוסחאות" ע' תמו ואילך. (87) ראה „לקוטי פירושים" לקמן הערה 126 (דקאי על מרכבה סתם, אבל מרכבתא עילאה – שבה מדובר לקמן בפרקין – ביטולה הוא כביטול האברים). (88) לקו"ש ח"ד ע' 1161 הערה 12. (89) צו טז, א. קרח נב, ד. (90) קיצורים והערות ע' קח.

סדר הדורות) כתב בשם ילקוט ראובני⁷⁹ שהגוף נקרא „לבוש אדם“.

(כ"ק אדמו"ר הצ"צ⁸⁰)

כמו שאברי גוף האדם הם לבוש לנפשו כי .. הן נשמעות לרצונו .. כך ר"מ החיות של מעשה המצות וקיומן הוא בטל לגמרי לגבי רצון העליון המלוכש בו: ענין זה, שהמצוות נקראות אברים לפי שאברים הם לבוש להרצון – הוא בכל המצוות (האברים) בשוה. אבל בפשטות צ"ל שהמצוות נקראות אברים גם מצד הענין הפרטי שבכל מצוה, דוגמת הענין הפרטי שבכל אבר⁸¹.

(כ"ק אדמו"ר⁸²)

אברי גוף האדם הם לבוש לנפשו .. כי מיד שעולה ברצונו של אדם לפשוט ידו או רגלו הן נשמעות לרצונו תכף ומיד בלי שום צווי ואמירה להן ובלי שום שהייה כלל אלא כרגע ממש כשעלה ברצונו: ליתר ביאור:

שאר כחות הנפש (מלבד כח הרצון) – מלוכשים באברי הגוף, וכל כח פרטי משכנו באבר מיוחד פרטי: השכל מלוכש דוקא במוח⁸³, כח הראי' – דוקא בעין, כח התנועה – דוקא ביד, וכח ההילוך – ברגל. והתלבשות זו היא בבחי' אור וכלי, היינו שהאור מוגבל בכלי והכלי מגלה את האור (כח השכל מתגלה ע"י המוח, כח הראי' – ע"י העין, וכן בשאר האברים).

משא"כ כח הרצון – אין לו מקום מיוחד, אלא הוא שורה ומלוכש בהעלם בכל רמ"ח האברים⁸⁴. ורצון

(79) בראשית א, כז (בשם מדרש פליאה). (80) קיצורים והערות ע' קז ואילך. (81) ראה לקו"ת בחוקותי מז, ב דזה שהמצוות הן רמ"ח אברים הוא ע"ד „כח הראי' בעין וכח השמיעה באוזן“. וראה גם לקו"ת בלק עא, סע"ב: „ע"י קיום המצוות .. ממשיכים האור בפרט להתלבש במצוה פרטית שהיא אבר א' מרמ"ח אברים דמלכא“. ולהעיר גם מלקו"ת במדבר יג, סע"א: „המצוות שהם אברין דמלכא עד"מ יש בהן התחלקות“. ולקמן בקו"א ד"ה להבין מ"ש בפע"ח: „להמשיך האור למטה לרמ"ח אברין דז"א ומתחלקת ההמשכה לתרי"ג המשכות פרטיות לפי בחי' ערך המצוות“. (82) תו"מ סה"מ ח"ד ע' טו הערה 23. (83) וגם כשמתלבש בלב להתפעל התפעלות שמצד השכל, או באבר היד כדי לכתוב דברי שכל – אין זה אלא הארה ממנו, אבל עצם מהותו נשאר במוח. (84) ואף

ליקוטי אמרים

פרק כג

שטו

כשעלה ברצונו. כך ד"מ החיות של מעשה המצות וקיומן הוא בטל לגמרי לגבי רצון העליון המלוכש בו

הנפש באברים (כמו היד והרגל) ובין הארתה בקרביים ובמעיים:
האברים – רצון הנפש מאיר ומלוכש בהם ממש ובגילוי⁹⁵, ולכן הם בטלים לגבי הרצון, והרצון מושל עליהם אפילו נגד הטבע והחוש (כגון אם ירצה להכאיב ליד או לרגל ע"י העמדתן במים חמים שהיד סולדת בהן או במים קרים ביותר וכדומה, או לילך למקום שהוא ירא לילך, שאין האברים יכולים למנוע קיום הרצון, לפי שהם בטלים בתכלית לגבי הרצון).

משא"כ הקרביים והמעיים – אין בהם התלבשות הרצון, ולכן אינם בטלים כלל לגבי הרצון, ואין לרצון שליטה עליהם כלל, וגם אם ירצה להניעם לא יתנענעו כלל. וכן הוא בכל הכחות שבאברים אלו, כמו כח הדוחה, כח המרעיב וכח הזן והמעכל, שאף אם יעלה ברצונו שלא יהי' רעב, או שלא ידחה הפסולת לחוץ וכיו"ב, מ"מ הכחות עושים פעולתם, ואינם נשמעים לרצון הנפש כלל⁹⁶. ואף שגם הם מקבלים חיות מהנפש⁹⁷, מ"מ החיות אינה מלוכשת בהם בדרך הלבשה וגילוי, אלא היא בבחי' מקיף והעלם⁹⁸, ולכן יש ביכולתם שלא להתבטל. ולכן אינם נקראים אברים כלל, כיון שאינם בטלים ונשמעים לרצון הנפש כמו האברים.

[ולמעלה משניהם היא מעלת המוח, כמבואר בלקו"ת⁹⁹ שאותה הבחינה המאירה באברים בבחי' מקיף בלבד (אלא שהם בטלים לרצון, כנ"ל) – מאירה במוח בגילוי. וזוהי מעלת התורה על המצוות, כי התורה היא ממוחא כו].

הנפש (כמו שאר האברים), אלא רק מצד ענין הביטול וההתכללות, שכשמאיר אור הנפש בתוספת גילוי אזי הוא בטל בדרך ממילא לפי שעה, ונפשט ממהותו ועלה ונכלל בעומק המחשבה והרצון, כביטול הנר בפני האבוקה, כי כל כח קטן מתבטל לפני גדול ממנו. אבל אח"כ, כשלא יהי' טרוד, שאין אור הנפש מאיר בתוספת גילוי – אזי הוא חוזר ופועל כמקדם, ואינו בטל כלל לרצון הנפש, ואין הרצון מושל בו כלל. (97) וחיות זו היא מבחי' הרצון, כידוע (ראה תו"א מג"א צב, ב. לקו"ת נשא כד, א) שעיקר החיות היא ע"י הרצון (כ"ק אדמו"ר מוהרש"ב – סה"מ שם ע' רכה). (98) ואף שגם באברים הרצון הוא בהעלם, ואינו בגילוי כבמוח (כדלקמן בפנים) – מ"מ העלם זה הוא באופן שפועל באברים, ולא כמו ההעלם שבקרביים ובמעיים שאינו פועל בהם כלל. (99) קרח נב, ד.

כך ד"מ החיות של מעשה המצות וקיומן הוא בטל לגמרי לגבי רצון העליון המלוכש בו: עיין תו"א ד"ה יביאו לבוש מלכות⁹¹: „רק לא כל המעשים שוים, רק מע"ט דוקא הם דברים שנעשה בהם המצוות שהם רצה"ע ב"ה.. ובהם מאיר או"א"ס ב"ה הסוכ"ע בגלוי ממש בלי שום הסתר פנים ולבוש. משא"כ שאר כל המעשים אשר לא לה' המה, הגם שאו"א"ס ב"ה הוא הסוכ"ע.. הוא המהווה היש והעשי' יש מאין, מ"מ יש שם לבוש והסתר פנים המכסה ומסתיר אור ה' וקדושתו ונראים ליש ודבר נפרד בפ"ע. משא"כ דברים הנעשים בהם המצוות שהם רצונו ית' הרי הם בטלים לאור ה' וקדושתו ואו"א"ס מתגלה בהם בלי הסתר פנים ולבוש".

ואף שגם הרצון שבמצוות הוא בבחי' מקיף בלבד (וכנ"ל⁹² במשל, שהרצון שבאברים הוא בבחי' מקיף) – מ"מ אין זה כמו המקיף שב, שאר כל המעשים אשר לא לה' המה"ח"ו (אף שגם הם מתהווים בבחי' מקיף מאור הסוכ"ע), כי הרצון שבמעשה המצוות הוא בבחי' מקיף שפועל על המציאות, ולכן דוקא ע"י המצוות ממשיכים את הברכה בחיות העולמות מבחי' סוכ"ע ברצון (בחי', „כל אשר חפץ ה' עשה"ו⁹³), משא"כ בלי המצוות ההמשכה היא שלא ברצון, אלא בבחי' חיצונית ואחוריים דרצון העליון, „כמאן דשדי בתר כתפוי כו"ו⁹⁴.

וביאור החילוק בין הרצון שבמעשה המצוות לרצון שב, שאר כל המעשים אשר לא לה' המה" – ע"פ המבואר בדרוש המילויים⁹⁴ בענין החילוק בין הארת

(91) מג"א צ, סע"ב ואילך. (92) „לקוטי פירושים" ד"ה כי מיד. (93) תהלים קלה, ו. (94) מאמרי אדה"ו תקס"ז ע' ערה. ענינים ע' קסג. ע' קעג. ע' קפ. ע' ר. ע' רעז. אוה"ת ענינים ע' רמה. (95) ואף שכח הרצון הוא מהכחות המקיפים שבנפש (כידוע שרק הכחות שמהחכמה ולמטה הם בחי' כחות פנימיים), והמקיף הוא למעלה מבחי' גילוי בפנימי – מ"מ לפעמים מאיר המקיף בגילוי בהפנימי, כי יש ב' בחי' מקיף, מקיף הקרוב ומקיף הרחוק, ומקיף הקרוב מאיר בהפנימי (ראה בארוכה תו"א שמות נד, ג) (כ"ק אדמו"ר מוהרש"ב – סה"מ שם ע' רכד ואילך). (96) ומה שאנו רואים שכשאדם טרוד מאד בשכל עומק, או באיזה ענין שנוגע לעצמות נפשו ועוסק בו בלב ונפש, יכול להיות שלא ירגיש בכח הדוחה שלו וייעצר, וכן לא ירגיש בכח המרעיב ולא ירצה לאכול כל היום כולו – אין זה לפי שהנפש מושלת בו והוא בטל לרצון

ונעשה לו ממש כגוף לנשמה. וכן הלבוש החיצון של נפש האלהית שבאדם המקיים ועושה המצוה

של נפש האלהית.. הוא מתלבש בחיות של מעשה המצוה ונעשה ג"כ כגוף לנשמה לרצון העליון.. ועל כן גם אברי גוף האדם המקיימים המצוה.. הם נעשו מרכבה ממש לרצון העליון כו': כלומר שיש בקיום המצוות ג' בחינות: (א) המצוה עצמה – נקראת בשם „אברים דמלכא“; (ב) כח המעשה – נקרא בשם לבוש למצוה, והוא למטה מהמצוה עצמה (שהרי לבוש הוא דבר זר, ולא כמו האברים שהם מיוחדים עם הנפש, אלא שהוא מקיף את האדם מרחוק ושומר עליו מקור ומצינה, ומחזק אותו בבחי' מקיף), ואעפ"כ עולה ונכלל עמה, ונקרא ג"כ בשם „אברים דמלכא“ כמו המצוה עצמה; (ג) האדם עצמו – נקרא בשם מרכבה (שהיא למטה גם מהלבוש, שהרי היא מהות נפרדת לגמרי מהרוכב, אלא שהוא רוכב עלי' בעת שצריך לרכוב, והיא בבחי' ביטול לגבי הרוכב) לקדושה.

ועפ"ז נמצא שהלבוש החיצון מתעלה יותר מאברי האדם עצמם, שהרי אברי האדם הם רק בחי' מרכבה לרצון העליון, ואילו כח המעשה נקרא בחי' „אברים דמלכא“ ממש, היינו שהוא כגוף לנשמה לרצון העליון. ואין זו קושיא, שהרי כבר ביאר כן אדה"ז לעיל¹⁰⁰, באמרו „והנה שלשה לבושים אלו מהתורה ומצותי“.. גבהה וגדלה מעלתם לאין קץ וסוף על מעלת נפש רוח ונשמה עצמן“.

ומ"מ, אף שהנר"ן עצמן הן מרכבה בלבד – יש בהן מעלה על המצוות עצמן¹⁰¹, לפי שיש מעלה במרכבה

ועד"ז בענין האור והחיות האלקי המחי' את העולמות העליונים והתחתונים (כמ"ש¹⁰⁰ „ואתה מחי' את כולם“), שאינו מלוכש בהתלבשות גמורה בבחי' גילוי אלא במצוות, ולכן הן בטלות לרצון העליון¹⁰¹ (ולכן נקראות „אברים דמלכא“, כי הן בטלות לרצון העליון בדוגמת האברים הבטלים לרצון הנפש המלוכש בהם).

משא"כ שאר דברי העולם – אף שגם אותם מחי' רצונו ית' (כמ"ש „כל אשר חפץ ה' עשה“), כי התהוות כל הדברים הגשמיים היא מבחי' סוכ"ע, מ"מ אין חיות זו מתלבשת בהם בהתלבשות גמורה, אלא מאירה עליהם בבחי' מקיף בלבד. ולכן יכול הנברא להיות בחי' נפרד לעצמו ולא להיות בטל לאלקות (כמו קליפת נוגה¹⁰², או ג' קליפות הטמאות לגמרי)¹⁰³, עד שיכול לעשות היפך רצונו ממש¹⁰⁴ (כשם שהנפש מחי' גם את הקרביים וכח הדוחה, אף שאינם בטלים ונשמעים לרצונה)¹⁰⁵.

(כ"ק אדמו"ר הצ"צ¹⁰⁶)

החיות של מעשה המצות וקיומן הוא בטל לגמרי לגבי רצון העליון: ראה לקמן¹⁰⁷ שנכללים ברצון העליון: (א) חיות קלף התפילין וכיו"ב, (ב) כח התנועה של הנפש החיונית המניח את התפילין על היד וכיו"ב. ולשניהם מכוון בתיבת „החיות“¹⁰⁸.

(כ"ק אדמו"ר¹⁰⁹)

החיות של מעשה המצות וקיומן הוא בטל לגמרי לגבי רצון העליון.. וכן הלבוש החיצון

בטל לא ה' עושה את העברה. 105) וזהו החילוק בין ב' המרכבות: מרכבה דקדושה – שענינה ביטול הנברא לאלקות כדוגמת ביטול האברים לגבי הרצון, ומרכבה דקליפה (שע"ז שמיני יא, ד"ז) „את הגמל.. ואת השפן.. ואת הארנבת.. ואת החזיר“ – ראה תו"א מג"א צב, ד. ועוד) – המשפעת חיות גשמית בדוגמת חיות האצטומכא כו', אף שלא נמצא בה גילוי הרצון. 106) קיצורים והערות ע' קח. ע' קי ואילך. אוה"ת ואתחנן ע' רס. מאמרי אדמו"ר הצ"צ תרט"ו ע' ס ואילך. ע' סה ואילך. ע' ריג ואילך. סה"מ תרל"ג ח"ב ע' שדמ ואילך. „תניא בצירוף מ"מ, ליקוט פירושים, שינויי נוסחאות“ ע' תמו. 107) רפל"ז. 108) וראה גם לקמן בקיצור (הא') לפרק זה, ובהערות הצ"צ לשם (הובא ב„לקוטי פירושים“ לעיל ד"ה כך ד"מ) שציינ' לתו"א מג"א צ, סע"ב ואילך (ע"ד החיות של „דברים שנעשה בהם המצוות“). 109) אגרות קודש ח"ג ע' נ. 110) פ"ד. 111) ועד"ז יש מעלה בלבוש (כח המעשה) לגבי המצוות עצמן.

100) נחמ"י ט, ו. 101) וגם בנדוד"ד הביטול לרצון העליון הוא היפך הטבע (כמו במשל האברים), שהרי כל דבר גשמי (כגון קלף של תפילין וכדומה) הוא מעורב מטוב ורע (שהרי שרשו מקליפת נוגה שמעורב בה טוב ורע), וע"י המצוה (כמו ע"י כתיבת פרשיות שמע והי' אם שמוע וכו') נעשה „אברים דמלכא“, ששורה בו רצון העליון לבררו ולזככו היפך טבעו. 102) והרי זהו כל עיקר ענינה של קליפת נוגה – שממנה נמשכת החיות לכל הדברים הגשמיים, ואעפ"כ אינה בטלה. 103) ומ"ש (דניאל ד, לב) „וכמצבי עביד בחיל שמיא“, שגם הע' שרים עושים כפי הרצון האלקי דוקא – היינו שכן הוא לפי האמת, שהם בטלים ואינם עושים דבר אלא ע"פ הרצון האלקי, אבל הם אינם יודעים מזה, אלא מייחסים את הפעולה לעצמם ולא לאלקות הפועל על ידם (כ"ק אדמו"ר מוהרש"ב – סה"מ תרנ"ג שם). 104) וכמו באדם העובר עברה, שגם בשעת מעשה הוא מקבל חיות מאלקות, דאל"כ מאין ה' לו חיות, ואעפ"כ אינו בטל כלל, שהרי אם ה'

ליקוטי אמרים

פרק כג

שיז

שהוא כח ובחי' המעשה שלה הוא מתלבש בחיות של מעשה המצוה ונעשה ג"כ כגוף לנשמה לרצון העליון ובטל אליו לגמרי ועל כן גם אברי גוף האדם המקיימים המצוה שכח ובחי' המעשה של נפש האלהית מלוכש בהם בשעת מעשה וקיום המצוה הם נעשו מרכבה ממש לרצון העליון כגון היר המחלקת צדקה

המצוות" קאי על עשיית המצוה ע"י האדם (למשל נטילת האתרונג), ו"קיומן" קאי על קיום (מציאות) חפץ המצוה (האתרוג) – כי ממ"ש לקמן „שבאדם המקיים ועושה המצוה" (שב' הלשונות, מעשה וקיום, נזכרו ביחס לאדם) לא משמע כן.

(כ"ק אדמו"ר¹¹⁹)

אברי גוף האדם המקיימים המצוה .. הם נעשו מרכבה ממש לרצון העליון: היינו שכשם שהמרכבה היא בתכלית הביטול אל הרוכב, מאחר שאין ערוך המרכבה לגבי הרוכב עלי, והעיקר הוא הרוכב – כך הגוף הוא בתכלית הביטול לגבי גילוי האור העליון, כיון שהאור אינו לפי ערכו כלל. ואין זה כמו כלי ואור, שהאור מתגלה לפי ערך הכלי דוקא, וא"כ הרי נרגש גם הכלי כו'.

(כ"ק אדמו"ר מוהרש"ב¹²⁰)

אברי גוף האדם המקיימים המצוה .. נעשו מרכבה ממש לרצון העליון כגון היר המחלקת צדקה: וא"כ המעשה אחרים לחלק צדקה – הרי (בשעה שעוסק בעניני צדקה) כל גופו הוא מרכבה לאלקות.

(כ"ק אדמו"ר מוהר"י¹²¹)

ונמצא שהצדקה הנשפעת לעני ע"י איש הישראלי היא השפעה מידו של הקב"ה (ע"י ידו של איש

המצוות (כמארז"ל (סוטה מו, סע"א) „מאי פירי מצוות"), ונשי נקראות „ראשית תבואתה", כי כשם שהתבואה אינה יכולה לצמוח אלא ע"י כח הצומח שבארץ, ולכן כח הצומח הוא ראשית לפרי (אף שעיקר המכוון הוא הפרי) – כך אין המצוה נעשית מצוה אלא ע"י נשי, הנקראות ארץ (כמ"ש (מלאכי ג, יב) „כי תהיו אתם ארץ חפץ"), ולכן נשי הן ראשית למצוה. (118) קיצורים והערות ע' קיא. מאמרי הצ"צ תרט"ו ע' סא. ע' סו. ע' רטז ואילך. סה"מ תרל"ג ח"ב ע' שמה ואילך. „תניא בצירוף מ"מ, ליקוט פירושים, שינויי נוסחאות" ע' תמח ואילך. (119) הגהה לשיעורים בספר התניא (כתי"ק) – נדפסה בחלקה ב„שיעורים בספר התניא" ע' 255. (120) סה"ש תורת שלום ע' 122. (121) אגרות-קודש ח"ג ע' שמג. ח"ז סע"ע רנא ואילך.

שאינ ברוכב, שהרי המרכבה מוליכה את הרוכב עלי' למקום שלא הי' יכול להגיע אליו מצד עצמו. וכמארמ"ב¹¹² „והחיות נושאות את הכסא", דקאי על הכסא שעליו נאמר¹¹³ „ועל דמות הכסא דמות כמראה אדם", והיינו שהחיות, שהן מרכבה לבחי' אדם, נושאות את האדם שעל הכסא ומעלות אותו לבחי' „כי לא אדם הוא"¹¹⁴, שמצד עצמו לא הי' ביכלתו להגיע למדריגה זו¹¹⁵ (וטעם הדבר הוא לפי ששורש החיות הוא למעלה מבחי' אדם, ולכן יש בכחן לנשא את בחי' אדם לשרשן¹¹⁶).

ועד"ו בנדוד"ד, שאע"פ שהעיקר הן המצוות, מ"מ ענין זה גופא – שהמצוה תהי' מצוה – הוא דוקא ע"י האדם העושה את המצוה [וכמו למשל במצות תפילין, שכשהתפילין מונחות על השולחן אינן מצוה כלל (אלא שהן תשישי קדושה), ורק כשמינחן האדם נעשו מצוה], ונמצא שאברי האדם הגשמיים נושאים את המצוה, עם כח המעשה שבנפש האלקית, וממשיכים בה אורות עליונים שלא היו בה מצד עצמה¹¹⁷ (וטעם הדבר הוא מצד שורש הנפש שהוא למעלה מבחי' המצוה, כנ"ל בענין „והחיות נושאות את הכסא").

(כ"ק אדמו"ר הצ"צ¹¹⁸)

מעשה המצוות וקיומן: אין לפרש ש„מעשה

(112) שמו"ר ספכ"ג. במדבר"ר ספ"ד. בחיי תרומה כה, יר"ד. פיוט „וחיות" במוסף ר"ה אחר קדושת כתר (בכמה נוסחאות). (113) יחזקאל א, כו. (114) שמואל"א טו, כט. (115) תו"א יתרו עא, סע"א ואילך. וראה שם עג, א שגם המרכבה דהאבות (חג"ת) יש בה בחינה גבוהה יותר מהרוכב (חוי"ב), כי „ז"א בעתיקא אחיד ותליא" (זח"ג רצב, א). (116) ולכן הן „נושאות ומנושאות" – תחילה מנושאות ע"י בחי' אדם [כמבואר בקבלה ששם מ"ה (בגימטריא אדם) מברר שם ב"ן (בגימטריא בהמה)], שהוא הביטול שלהן לבחי' אדם (שמצד ביטול זה נקראות מרכבה לבחי' אדם), אך לאחר הבירור והביטול שלהן ה"ה נשאות את בחי' אדם לשרשן שהוא למעלה מבחי' אדם. (117) וכמבואר בתו"א ד"ה הכאים ישרש (שמות נג, ג ואילך) בפי' הכתוב (ירמי' ב, ג) „קדש ישראל לה' ראשית תבואתה", שתבואתה" קאי על

לעניים או עושה מצוה אחרת. ורגלים המהלכות לדבר מצוה וכן הפה ולשון שמדברי' דברי תורה והמוח שמהרהר בד"ת וי"ש ובגדולת ה' ב"ה. וזהו שארוז"ל האבות הן הן המרכבה שכל אנביהם כולם היו קדושים ומובדלים מענייני עוה"ז ולא נעשו מרכבה

האבות הן הן המרכבה: בר"פמ"ז, ו.

אמית¹²⁹ (אלא שאינו בבחי' יחוד עצמי כמו, איהו וחיהו"י). ולכאורה המשל מביטול האותיות למקורן המבואר לעיל¹³⁰ יתכן על ענין הכלים¹³¹, אבל צ"ב מה שייכותו לאברי הגוף.

והביאור בזה – בהקדמת מה שמצינו שלגבי הנשמות הגבוהות הי' גם היש הגשמי בטל בבחי' ביטול במציאות ממש, כמו משה שגופו הי' בטל בתכלית עד שהי' כלי לאלקות כמו נשמתו, ולכן הי' מתנבא, והוא עומד על עמדו¹³², ועד"ז הבעש"ט לא הי' המקום מסתיר אצלו כלל, ומה שרחוק במקום הי' רואה בראי' ממש (ולא בנבואה כו')¹³³, היינו שהמקום לא הי' לגביו בבחי' יש כלל¹³⁴.

ונ"ל בירור הדברים בזה בדרך אפשר, שהנשמות הגבוהות פועלות בירור וזיכוך היש, שיהי' כמו שהי' בתחלת הבריאה, קודם חטא עה"ה, שאז הי' סיום עולם העשי' במקום ומעלת שש הספירות הראשונות דיצירה עכשיו¹³⁵; ויתרה מזו – שהנשמות הגבוהות רואות את האין האלקי שבכל נברא, כמאמר¹³⁶ „איזהו חכם הרואה את הנולד“, „פי' שרואה כל דבר איך נולד ונתהוה מאין ליש בדבר ה' ורוח פיו ית' כו'“¹³⁷. ולכן לגבי נשמות אלו בטל היש בבחי' ביטול במציאות ממש, כדאיתא בשער היחוד והאמונה¹³⁸

הישראל, שהיא מרכבה אליו ית', „המלאה הפתוחה הקדושה והרחבה“¹²², וממילא התוצאות – מה שהעני מקבל ע"י צדקה זו – הן באופן אחר לגמרי¹²³ מהתוצאות של מתנת בשר ודם.

(כ"ק אדמו"ר¹²⁴)

אברי גוף האדם המקיימים המצוה .. הם נעשו מרכבה ממש לרצון העליון .. וזהו שארוז"ל האבות הן הן המרכבה: כלומר שהאברים המקיימים את המצוה הם במדרגת „מרכבתא עילאה“, כענין „האבות הן הן המרכבה“¹²⁵, נשמות דאצילות שביטולם הוא ביטול במציאות ממש¹²⁶; משא"כ בכללות העולם, שאפילו עולמות דקדושה, שגם הם בטלים לאלקות – הם רק בבחי' „מרכבתא תתאה“ (כמו מרכבת השרפים דבריאה שראה ישעי', ומרכבת חיות הקודש והאופנים שראה יחזקאל), שהיא בבחי' ביטול היש בלבד, מאחר שהם נבראים מאין ליש.

(כ"ק אדמו"ר הצ"צ¹²⁷)

לכאורה הי' נראה שביטול האברים הוא ביטול היש בלבד (כמו חיות המרכבה), אבל בביאור הצ"צ לפרקין¹²⁸ איתא שהר"ע היחוד ד, איהו וגרמוהי', והרי יחוד הכלים „גרמוהי“ הוא בבחי' ביטול

נוסחאות' ע' תמת. (128) קיצורים והערות ע' קה ואילך (הובא ב„לקוטי פירושים“ לעיל ד"ה יובן). (129) ראה גם לקמן פכ"ה: „כשיעשה רצונו ית' בעבודה זו יתגלה בה פנימית רצון העליון בבחי' פנים .. וכשאינו שום הסתר פנים .. אזי אין דבר נפרד כלל וכלל .. ולזאת תהיינה נפשו האלהית והחיונית ולבושיהן כולן מיוחדות בתכלית היחוד כו'“ והיינו ביטול אמיתי. אבל צ"ע אם גם הגוף בכלל זה. (130) פ"כ"כא. (131) ראה „לקוטי פירושים“ לעיל פ"כ ד"ה דכולא קמי' וד"ה ולמשל (הא). (132) רמב"ם הלכות יסוה"ת פ"ז ה"ו. (133) ראה כש"ט (הוצאת תשס"ד ואילך) ע' תנו ואילך. וש"נ. (134) וכמו „מקום ארון אינו מן המדה“ (יומא כא, א. וש"נ), שעם היותו בבחי' מקום הי' בטל בתכלית לגבי למעלה מן המקום, כיון שהמקום הי' מקום קדוש בעצם (כמאמר „לית דין אתר הדיוט“ (תי"א ויצא כת, יז)). (135) שער מאמרי רשב"י ר"פ קדושים. (136) תמיד לב, א. (137) לקמן פמ"ג. (138) פ"ג.

(122) נוסח בהמ"ז. (123) להעיר ממארוז"ל (ב"ב טו, סע"ב) „כל הנוטל פרוטה מאיוב מתברך“. (124) לקו"ש ח"ח ע' 266. (125) ראה גם תר"א יתרו עא, ב (ושם: „האבות הן הם המרכבה בבחינת מרכבתא עילאה להעלות מדותיו ית' אליו בבחי' ביטול .. להיות נמשך בהם ועל ידם גילוי אלקות ואור א"ס ב"ה ממש .. וכן אנוחנו .. ע"י קיום המצוות והתורה .. ובהם ועל ידם תתעלה הנפש לא"ס ב"ה ממש ויומשך גילוי אור א"ס ממש בנפש“). ושם (עא, א) – שעי"ז מתעלות הנשמות „לאשתאבא בגופא דמלכא“ (זח"א ריו, ב). (126) ולכן מרכבה זו היא כענין האברים, הנשמעים לרצון בדרך ממילא, „בלי שום צווי ואמירה להן ובלי שום שהי' כלל“ – דלא כענין המרכבה המבואר במ"א, שהיא עכ"פ דבר בפ"ע מהרוכב, והרוכב צריך להנהיגה (כ"ק אדמו"ר מוהרש"ב – סה"מ אעתי"ר ע' קצו). (127) קיצורים והערות ע' קח. מאמרי אדמו"ר הצ"צ תרט"ו ע' סו. סה"מ תרל"ג ח"ב ע' שמו. „תניא בצירוף מ"מ, ליקוט פירושים, שינויי

ליקוטי

פרק כג

אמרים

שיט

ומ"ש כאן שאברי גוף האדם נעשים מרכבה (ולקמן¹⁴⁴ – שכל נפש מירשאל יכול להיות בבחי' מרכבה) בשעת קיום המצוה – הוא מצד כח נפשו הפרטי המתלבש בעשית מצוה פרטית זו¹⁴⁵, ובשעה שמקיים המצוה דוקא.

ולכן אין זה בחי' מרכבה באמת לאמיתו, כיון שאינו אלא: (א) בכח פרטי, (ב) חולף ועובר לאחר עשיית המצוה. וכמ"ש לקמן¹⁴²: „ולכן .. ישיב אל לבו כי מהיות קטן שכלי ושורש נשמתי מהכיל להיות מרכבה .. באמת לאמיתו .. אעשה לו משכן .. בתלמוד תורה כפי הפנאי שלי .. בנתינת הצדקה כו" – הרי מפורש שאף שלומד תורה ונותן צדקה, בכ"ז אינו בבחי' מרכבה באמת לאמיתו, והוא כנ"ל.

אבל, כיון שכל אדם יכול להיות סור מרע ועשה טוב בקיום התומ"צ במחשבה דבור ובמעשה בכל אשר לו בכל עת ובכל שעה¹⁴⁶, ונמצא שאף בשעה שאינו עוסק בתומ"צ (באופן שאין איסור בזה, כמובן) בכחו לחזור ולהתעורר ולדבק נפשו בה' ע"י תומ"צ – הרי יש לומר שלגבי מדרגתו גם זה נקרא בחי' מרכבה, וע"ד המבואר לעיל¹⁴⁷ לענין אהבה. ובזה מובן בפשיטות מ"ש אדה"ז שכל נפש מירשאל יכול להיות בבחי' מרכבה, ואיך שאין זה סותר למ"ש לקמן שם שאין כל אדם יכול להיות בבחי' מרכבה באמת לאמיתו.

(כ"ק אדמו"ר¹⁴⁸)

ומ"מ, עם כל ריחוק הערך בין בחי' „האבות הן הן המרכבה" ובין עבודת ה„מרכבה" של „יד המחלקת צדקה" (שנכלל בזה גם יד של „חוטב עציץ ושואב מימין"¹⁴⁹) – הביאם אדה"ז בפרק אחד ומבארם בביאור אחד, מאחר שכל עניניהם של האבות (כולל – העבודה הפרטית זכאו"א מהם, שבזה הי' התחלקות בין האבות) שייכים לכאו"א מירשאל, כי השפעת האב לבנו היא השפעת העצם (שלכן אפשר שיהי' „יפה¹⁵⁰ כח הבן מכת האב"¹⁵¹, ועד שסומא

ש„אילו ניתנה רשות לעין לראות ולהשיג את החיות ורוחניות שבכל נברא .. לא הי' גשמיות הנברא וחומר וממשו נראה כלל לעינינו, כי הוא בטל במציאות ממש".

וכח זה (לראות את מהות האין האלקי שבכל נברא) הוא בנשמות דוקא¹³⁹, משא"כ במלאכים השגת האין האלקי היא בבחי' ידיעת המציאות בלבד, ולכן ביטולם הוא ביטול היש בלבד, מאחר שהם נבראים. ולפ"ז י"ל שגם בנשמות דבי"ע, כיון שגם בהן יכול להיות ביטול אמיתי (מצד הנשמה), יכול להיות בהן הביטול גם מצד הגוף והענינים הגשמיים (כנ"ל בנוגע לנשמות הגבוהות)¹⁴⁰.

(כ"ק אדמו"ר מוהרש"ב¹⁴¹)

אברי גוף האדם המקיימים המצוה .. הם נעשו מרכבה ממש לרצון העליון .. וזהו שארז"ל האבות הן הן המרכבה שכל אבריהם כולם היו קדושים .. ולא נעשו מרכבה רק לרצון העליון לברו כל ימיהם: החילוק בין בחינת האבות ובין בחינת שאר כל אדם העוסק בתומ"צ – אשר בודאי אינם שוים – מבואר בלשון אדה"ז כאן: „האבות הן הן המרכבה שכל אבריהם כולם היו קדושים ומובדלים מעניני עולם הזה ולא נעשו מרכבה רק לרצון העליון לבדו כל ימיהם". ועד"ז לקמן: „שהאבות הן הן המרכבה שכל ימיהם לעולם לא הפסיקו אפילו שעה אחת מלקשר דעתם כו"¹⁴², „עבודתם היתה בבחי' מרכבה .. וליבטל .. ולהכלל באורו ית' הם וכל אשר להם על ידי קיום התורה והמצוות ע"ד שאמרו האבות הן הן המרכבה והיינו לפי שכל ימיהם היתה זאת עבודתם"¹⁴³.

ונמצא שמעלת האבות בענין זה היא בשתיים: (א) שעבודתם זו היא כל ימיהם בלי הפסק, (ב) שעבודתם היא בכל אבריהם ובכל אשר להם. ודוקא ע"י קיום שני תנאים הללו אמרז"ל ש„הן הן המרכבה".

גם ביטול אברי הגוף הוא רק בשעת קיום המצוה ובאבר המקיים את המצוה (ראה גם „לקוטי פירושים" לקמן ד"ה אברי (הב)).
(141) סה"מ תרס"ג ח"א ע' נח ואילך. (142) פל"ד. (143) פל"ט. (144) פמ"ו. (145) עיין לקמן פל"ז. (146) לעיל פי"ד. (147) ספ"ג. (148) אגרות קודש ח"א ע' שה ואילך. (149) ר"פ נצבים. (150) ראה שבועות מה, סע"א. וש"נ. (151) ועד"ז בנוגע להאבות – ש„כל המצוות שעשו לפניך האבות ריחות היו, אבל אנו שמן תורק שמך" (שהש"ר פ"א, ג (א)), אף ש„מעשה אבות סימן לבנים", כיון ש„יפה כח הבן מכת האב".

(139) ראה גם לקמן פל"ו: „ולזה נתן הקב"ה לישראל את התורה שנק' עוז וכח .. שלא יתבטלו במציאות ממש [כלומר: שביטולם לא יהי' באופן ד„הושיט הקב"ה אצבעו הקטנה ביניהן ושרפן" (סנהדרין לח, ב), אלא בבחי' ביטול כו'] .. וגם כבר הי' לעולמים מעין זה בשעת מתן תורה .. ולכן היו בטלים במציאות ממש כו".
(140) לכאורה הכוונה, שעצם הכח לפעול ביטול במציאות גם ביש הגשמי ישנו בנש"י בכלל, אלא שהנשמות הגבוהות, שביטולן במציאות הוא תמידי – גם היש בטל במציאות לגביהן באופן תמידי, משא"כ בנשמות דבי"ע, שביטולן הוא רק בשעת קיום המצוה –

משתמש בה לענין הפכי (משא"כ ברגל אין ניכר בגלוי כ"כ ענין ה"רשע", מאחר שבריאתה היא מלכתחילה באופן שמשמשת לדבר של רשות¹⁶²).

(כ"ק אדמו"ר¹⁶³)

וזהו שארז"ל האבות הן הן המרכבה שכל אבריהם כולם היו קרושים כו': מובן שאין זו סתירה למבואר בכמה ספרים¹⁶⁴ שהכוונה בענין המרכבה היא שע"ז הוא הנהגת הקב"ה את העולם – שהרי אדרבה, ממלאים הם זה את זה: בתניא – מבאר מדריגת האדם, מעמדו ומצבו בעבודתו לבוראו, אשר ע"ז תהי' עבודתו בבחי' מרכבה; ובספרים הנ"ל – מבוארת הפעולה בעולם הבאה ע"ז.

והוא בדוגמת ביאור ענין כהונה וכהנים, שגם בהם ישנם שני צדדים אלו: בנוגע לפעולתם בעולם, ובמקדש בפרט – הם השלוחים בעבודת בית המקדש להקריב קרבנות ישראל וכו'; ובנוגע למעמדם ומדריגתם בעבודת השי"ת – ענינם הוא (כלשון הרמב"ם¹⁶⁵ בנוגע ללויים) אשר נדבה רוחם אותם והבינם מדעם להבדל לעמוד לפני ה' וכו', ולפיכך הובדלו מדרכי העולם וכו'.

(כ"ק אדמו"ר¹⁶⁶)

האבות הן הן המרכבה שכל אבריהם כולם היו קרושים ומוברלים מעניני עוה"ז: היינו שגם בחושי הגוף היו בבחי' דביקות באלקות¹⁶⁷, כי ענין

זכורך גו" (משפטים כג, יז. ועוד.) אבל להעיר ממצות חליצה. ואכ"מ. 160) סנהדרין נח, ב (והובא להלכה ברמב"ם הל' חובל ומזיק פ"א ה"ב. טושר"ע חו"מ ס"ת ס"א. שו"ע אדה"ז חו"מ הל' נזקי גוף ונפש ס"א). וראה גם שמור"ר פ"א, כט. במדב"ר פ"ה, יב. זח"א נז, א. 161) שזהו פירוש תיבת "רשע" – מי שמהפך את טבע תכלית בריאתו שהוא, "לשמש את קונו" [ולכן מצינו שתיבה זו משמשת גם בלשון הצלחה ונצחון באופן של שינוי הסבע והרגילות – ,ובכל אשר יפנה ירשיע" (שמואל"א יד, מז), שפירושו "ינצח" (פסיקתא דר"כ פ' החודש (מה, ב – בהוצאת באבער). במדב"ר פ"א, ג), "ינצח" (ראה סנהדרין צג, ב) (ובחדא"ג מהרש"א שם ד"ה לא אמרו). מפרשים לשמואל"א (שם)]. 162) ואולי י"ל עפ"ז נפק"מ לדינא – שהמגבי' רגלו וכיו"ב על חבירו אינו נקרא רשע. 163) סה"ש תשמ"ח ח"א ע' 31 ואילך. לקר"ש ח"א ע' 5 ואילך. ת"מ תשמ"ח ח"א ס"ע 405 ואילך. 164) ראה שיעור קומה (לרמ"ק) ס"ב. קל"ח פתחי חכמה (לרמח"ל) פתח ז. ועוד. 165) סוף הל' שמיטה ויובל. 166) אגרות-קודש ח"ז ע' כב. 167) ולכן לא ה' בהם יראה ופחד מאחיות החיצונים כלל, כי לא ה' בהם צד פירוד כלל גם בהיותם עוסקים בעניני הגוף, וגם הגשמיות שלהם היתה אלקות (כ"ק אדמו"ר מוהרי"צ – סה"מ תרפ"א ע' קיב. תש"ה ע' 171).

מוליד פיקח¹⁵², מאחר שהשפעת האב לבנו היא מעצם הנפש שלמעלה מכחות הגלויים¹⁵³), הכוללת את כל עניניו של האב.

(כ"ק אדמו"ר¹⁵⁴)

כגון היר המחלקת צדקה לעניים או עושה מצוה אחרת ורגלים המהלכות לדבר מצוה: מדייק לחלק בין יד לרגל, שהיד "מחלקת צדקה לעניים או עושה מצוה אחרת", משא"כ הרגלים "מהלכות לדבר מצוה", היינו שהליכתם היא לצורך מצוה, אבל אינה מצוה בעצמה.

וי"ל בטעם הדבר – כי יד האדם נבראה כדי לקיים בה מצוות (שהרי רוב המצוות המעשיות נעשות ע"י הידים¹⁵⁵), ובפרטיות – לצורך נתינת והשפעת טוב וחסד¹⁵⁶ ("מה הוא גומל חסדים אף אתה כו"¹⁵⁷), משא"כ הרגלים נבראו בעיקר לצורך הליכה, שהיא מעשה של רשות (אלא שאפשר לעשותו לצורך מצוה¹⁵⁸ – "רגלים מהלכות לדבר מצוה"¹⁵⁹).

ועפ"ז יובן דיוק לשון מארז"ל¹⁶⁰, "המגבי' ידו על חבירו אע"פ שלא הכהו נקרא רשע" – ידו זוקא (ולא נקט לשון כללי הכולל גם בעיטה ברגלים וכיו"ב), כי מה שנקרא רשע, "אע"פ שלא הכהו" הוא (לא רק מפני שהגבהת היד עלולה להביא להכאה, אלא גם) משום שמהפך בזה את טבע מציאות היד¹⁶¹, שתכלית בריאתה היא לצורך קיום המצוות, והוא

152) ראה סה"מ תרכ"ט ע' שמה. ובכ"מ. 153) ראה סה"מ תרנ"ז ע' רסט. אגרות קודש אדמו"ר מוהרי"צ ח"ד ע' תה. לקר"ש ח"ח ע' 154. חכ"ג ע' 222. ובכ"מ. 154) שיחת ש"פ וארא, מבה"ח שבט ה'תשל"ה. 155) כי העשי' שע"י רגלי האדם אינה דומה כלל להעשי' שע"י ידיו, כנראה במושג שחכמת המעשה היא ביותר וביותר במלאכות היד במלאכות הרגל [משא"כ בבהמה וחי' – אין חילוק (כמעט) בין ידים לרגלים: היוק נעשה ע"י שניהם, או גם ע"י שן וקרן שלהם וכיו"ב]. ואף שדריסת זיתים וכיו"ב היא ברגלים, אבל דורסים הנ"ל הם מיעוטא דמיעוטא, לא מצינו בזה תועלת כלל מהאצבעות והחיתוך שלהן, ועוד. 156) ראה תקו"ז בהקדמה (ז, א): "חסד דרועא ימינא". שרש מצות התפלה פ"ב (ע"פ שלי"ה – יא, א"ב. יג, ב ואילך. קסא, א"ב). אוה"ת ויקרא (כרך ג) ע' תשמ"ת. ועוד. 157) פרש"י עקב יא, כב. פ' ראה יג, ה. וראה ספרי עקב שם. סוטה יד, א. 158) ובל' המשנה (אבות פ"ד מ"ב): "הוי רץ למצוה קלה ובורח מן העביה". ועד"ז אמחז"ל שמצוה לרוץ לבית הכנסת וכן לכל דבר מצוה (שו"ע א"ח ס"צ ס"ב. שו"ע אדה"ז שם ס"ג. ע"פ ברכות ו, ב ובריי"ף שם). וראה גם ספר חרדים שבהערה הבאה (פ"ו). 159) ראה ספר חרדים (פ"הו במ"ע ובמל"ת) ד, ישנם הרבה יותר מצוות התלויות בידים משיש ברגלים, וברגלים רק הכנה והכשר למצוה. ועד"ז ע"י לרגל – שהמצוה היא יראה כל

ליקוטי אמרים

פרק כג

שכא

רק לרצון העליון לברו כל ימיהם: אך המחשבה וההרהור בד"ת שבמחשבה וכת הדבור בד"ת שבפנה שהם לבושי' הפנימים של נפש האלהית וכ"ש נפש

משה רבינו, ששניהם היו דורות של אור וגילוי, אבל היו חלוקים זה מזה בעצם ענינם:

בנוגע לאברהם אבינו ארז"ל¹⁷¹: „עד אברהם הי' העולם מתנהג באפילה, בא אברהם התחיל להאיר“. ואף שגם עד אברהם היו צדיקים גדולים¹⁷² שזכו לגילויים נעלים, מ"מ הזמן בכללותו הי' „שני אלפים תהו“¹⁷³, והגילויים היו בבחי' אור התהו שלמעלה מהתיישבות, ולגבי עולם התיקון נקרא אור זה „אפילה“; ואברהם אבינו, שהי' בתחלת „שני אלפים תורה“¹⁷³ – „התחיל להאיר“, כי התורה היא אור המאיר.

אמנם, אור זה של אברהם אבינו הי' אור של התבודדות, אור בלתי מסודר שהוא למעלה מכלים ואינו שייך לכלים, ולכן היתה עבודתו באופן של השפעת החסד לכל, והפיכת כל באי עולם לעובדי ה'; משא"כ אורו של משה הוא אור הבא בהתיישבות בכלים¹⁷⁴, כי בדורו של משה נשתנה סדר העבודה, ובמקום עבודת ההתבודדות שהיתה עד אז, התחיל אז סדר עבודה אחר – עבודת ההתגלות, שבה זכו ישראל למתן תורה, שעל-ידיה מבררים ומזככים את העולם.

(כ"ק אדמו"ר מוהרי"צ¹⁷⁵)

שכל אבריהם כולם היו קדושים .. ולא נעשו מרכבה רק לרצון העליון לברו: יש לתוודך זה עם המבואר בכ"מ¹⁷⁶ שכל עבודת האבות היתה ברוחניות ולא בגשמיות: זה ש„כל אבריהם כולם היו קדושים“ – הוא רק משום שעבודתם הרוחנית (המצוות שקיימו ברוחניות) חדרה בכל מציאותם, גם באבריהם הגשמיים (כי הביטול דמרכבה אצלם הי' גם מצד הגוף הגשמי¹⁷⁷), ולכן נעשו כל הענינים גם בגשמיות; אבל העבודה (קיום המצוות) בגשמיות לא היתה עיקר הענין¹⁷⁸ (ולכן לא הי' נוגע אצלם

המרכבה הוא הדביקות התמידית באלקות גם בחושי הגוף.

(כ"ק אדמו"ר מוהרש"ב¹⁶⁸)

שכל אבריהם כולם היו קדושים ומובדלים מעניני עוה"ג: היינו שעבודת האבות היתה בדרך התבודדות ופרישות מהעולם – שלא לחפוץ בעניני העולם, ולעסוק בדברים המרחיקים אותם מעניני העולם (וכמו דרך עבודת השבטים, שבחרו להיות בהתבודדות כדי שהעולם לא יבלבל אותם מעבודתם)¹⁶⁹.

אמנם, אף שדרך זו היא מדריגה גדולה ונעלית ביותר, והעוסקים בה הם בעלי מדריגה, וע"י עבודתם זו נעשים בעלי צורה (היינו בעלי נפש במדריגה נעלית ביותר), ומגיעים למדריגות הגבוהות ביותר של השכלה (כטבע השכל, אפילו שכל אנושי, שהוא שורה רק במקום ש„כולו שלו“, ולכן הכלי האמיתי לתפיסה והשגה שכלית הוא הפרישות מענינים אחרים ומסירת ונתינת הכחות והחושים לידי השכל בלבד), מחשבותיהם משוטטות באין מפריע בעולמות הנעלים ביותר, ובאים להשגה ד„מה גדלו מעשיך ה'“¹⁷⁰, ועד שמגיעים למדריגה ידועה של כלות הנפש – יש בה חסרון הגובר על כל המעלות הטובות שבה.

והוא – שע"י עבודה זו נעשה האדם נפרד ומנותק מהעולם, ואין זו כלל הכוונה העליונה בירידת הנשמה בגוף (שהרי מעלת ההתבודדות היתה בנשמה גם בעת היותה באוצר הנשמות, ואדרכה – ההתבודדות שם היתה במדריגה נעלית יותר, שהרי הנשמה שלמעלה רואה אלקות ולא נבראים בעלי גוף) ובבריאת העולם בכלל, שהיא לצורך בירור וזיכוך העולם.

וזהו החילוק בין דורו של אברהם אבינו לדורו של

דאצילות, שהיא למעלה מכלים ממש (ורק בינה היא בחי' כלים ממש) – מ"מ שייך בה (אפילו במדריגה הנעלית ביותר דחכמה) אצילות בכלי. (175) לקו"ד ח"א קלה, ב ואילך. (176) תו"א ותו"ח ר"פ לך לך. תו"א יתרו סת, א ואילך. תו"ח שם רנו, ג ואילך. ובכ"מ. (177) ראה „לקוטי פירושים“ לעיל ד"ה האבות. (178) ראה גם לקו"ש ח"ג ע' 267.

(168) סה"מ תרע"ט ע' תלה. (169) ראה מאמרי אדה"ז תקס"ה ח"א ע' קצב ואילך. תו"ח ויחי רמג, ב ואילך. אוה"ת מקץ תתש"ב, א ואילך. סה"מ תרל"ג ח"א ע' סג ואילך. עזרת ע' קג ואילך. תרפ"ח ע' כג ואילך. (170) תהלים צב, ו. (171) ראה שמו"ר פט"ו, כו. בר"פ פ"ב, ג. (172) ראה גם לקו"ד ח"ד תשנ"א, א. (173) סנהדרין צז, א. (174) ואף שמשוה הוא בחי' חכמה

האלהית עצמה המלוכשת בהם כולם מיוחדים ממש ביחוד גמור ברצון העליון ולא מרכבה לבד כי רצון העליון הוא הוא הדבר הלכה עצמה שמהרהר ומדבר

הנשמה מצד עצמה היא מבחי' לבושינ¹⁷⁷ (שלמטה גם ממדריגת „איהו וגרמוהי חד“¹⁸⁸), והעלי' ע"י המצוות היא לבחי' „איהו וגרמוהי חד“ (וע"י התורה – לבחי' „איהו וחיוהי חד“, כנ"ל).

ובמ"א¹⁸⁹ פי' דסתים וגליא שבנשמה מתקשרים בסתים וגליא דקוב"ה ע"י סתים וגליא שבתורה.

(כ"ק אדמו"ר הצ"צ¹⁹⁰)

המחשבה וההרהור בר"ת שבמוח וכת הרבור בר"ת שבפה .. כולם מיוחדים ממש ביחוד גמור ברצון העליון: הטעם שאינו מחלק בין מחשבה לדיבור, כמו שחילק לעיל פ"ה – ראה „ליקוטי פירושים“ לעיל פ"ה ד"ה וזאת (הג') – בסופו.

הטעם שבדיבור מוסיף תיבת „כח“ – כי רק כח הדיבור מתייחד ביחוד גמור כמו המחשבה, אבל הדיבור עצמו נעשה רק כגוף לנשמה (כמו בחי' המעשה של נפש האלקית, כמבואר לעיל בפרקין), כי „עקימת¹⁹¹ שפתיו הוי מעשה“¹⁹².

(כ"ק אדמו"ר¹⁹³)

ולא מרכבה לבד: היינו שאינו שולל גם היחוד דבחי' מרכבה, כי אם מוסיף.

ובביאור הטעם שמזכיר רק היחוד דמרכבה (שהוא היחוד דאברי הגוף בעת עשיית המצוה), ואינו מזכיר שהיחוד דתורה הוא למעלה גם מהיחוד דגוף ונשמה (היחוד דחיות של מעשה המצות וכח המעשה של הנפש האלקית) – צ"ע אם אפשר לומר שלגבי היחוד דתורה נקרא גם היחוד דגוף ונשמה בשם „מרכבה“ בלבד. ואולי הזכיר כאן רק „מרכבה“ מפני שהמוח והפה – שבהם המחשבה והדיבור של לימוד התורה (שבזה עסקינן כאן) – הם מרכבה, וביחס

ואילך. שער היחוד לאדהאמ"צ פ"ל. 189) לקו"ת נצבים מו, א. ובכ"מ מאמרי אדמו"ר הצ"צ תרט"ו ע' סג. 190) קיצורים והערות ע' קט. 191) סנהדרין סה, א. 192) וע"ד מ"ש לקמן רפ"ז (ושם): „במצות תלמוד תורה וק"ש ותפלה וכיוצא בהן אף שאינן בעשי' גשמית ממש .. מ"מ הא קיימא לן דהרהור לאו כדבור דמי ואינו יוצא ידי חובתו עד שיוציא בשפתיו וקיימא לן דעקימת שפתיו הוי מעשה כו"ו) ובלקו"ת דרושי שמע"צ פד, ג (ושם): „וגם עקימת שפתיו הוי מעשה רק שאינו מעשה רב כמעשה ממש כו"ו. 193) אגרות-יקוד"ש ח"ג ע' נא.

מהו הדבר הגשמי שבו קיימו את המצוה, כדמצינו¹⁷⁹ ביעקב שענין מצות תפילין נפעל אצלו ע"י עבודת המקלות).

(כ"ק אדמו"ר¹⁸⁰)

ולא נעשו מרכבה רק לרצון העליון לברו כל ימיהם: י"ל שנרמז בלשון זה שעבודתם היתה גם למעלה מבחי' מרכבה.

(כ"ק אדמו"ר¹⁸¹)

אך המחשבה וההרהור בר"ת .. כולם מיוחדים ממש ביחוד גמור ברצון העליון .. דאורייתא וקב"ה כולא חד .. ומאחר שרצון העליון המיוחד בא"ס ב"ה בתכלית היחוד הוא בגילוי לגמרי ולא בהסתר פנים .. הרי גם הנפש ולבושיה אלו מיוחדים ממש בא"ס ב"ה באותה שעה בתכלית היחוד כו': עיין לקו"ת ד"ה כי ביום הזה יכפר דרוש השני¹⁸² וד"ה וידבר גו' אנכי פ"ב¹⁸³, שמקשה על הא דאין מבטלין ת"ת למצוה שאפשר לעשותה ע"י אחרים¹⁸⁴, ד„לכאורה אינו מובן, הלא ת"ת הוא העסק בפ"י וביאור המצוה כיצד תהי' עשייתה, ולמה יגדל כח ומעלת העוסק בפ"י וביאור המצוה יותר ממעשה המצוה עצמה“¹⁸⁵, ומבאר¹⁸⁶ שהוא מצד מעלת היראה הבאה ע"י עסק התורה דוקא.

ולפי המבואר כאן, שע"י עסק התורה מתייחדת הנשמה בא"ס ב"ה ע"ד „איהו וחיוהי חד“, משא"כ ע"י המצוות הנשמה היא בבחי' מרכבה בלבד, וגם המצוות עצמן הן ע"ד אברים, שיחודם עם אוא"ס הו"ע „איהו וגרמוהי חד“ (כנ"ל) – בלאו הכי לק"מ¹⁸⁷.

ומ"מ גם ע"י קיום המצוות ישנה עלי' לנשמה, כי

179) ראה זח"א קסא, ב ואילך. מאמרי אדה"ז תקס"ב ע' יב. אוה"ת ויצא רכג, ב. ועוד. 180) הערה לסה"מ השי"ת ע' 223. תוי"מ חכ"ט ע' 108. 181) תוי"מ תשמ"ו ח"ג ע' 79. 182) אחרי כו, ד. 183) במדבר טו, ד. 184) מו"ק ט, סע"א ואילך. רמב"ם הל' ת"ת פ"ג ה"ד. הל' ת"ת לאדה"ז פ"ד ה"ג. 185) לקו"ת במדבר שם (ועד"ז בלקו"ת אחרי שם). 186) שם טז, ב. 187) ומה שמבטלין ת"ת למצוה שא"א לעשותה ע"י אחרים הוא כי עיקר הכוונה היא בהמשכת גילוי אוא"ס למטה, כנ"ל הערה 32. 188) ראה מאמרי אדה"ז תקס"ג ע' רסא

ליקוטי אמרים

פרק כג

שכג

שהוא היודע והוא המדע כו':
 רמב"ם הל' יסודי התורה פ"ב
 ה"י. כיחוד דבורו ומחשבתו
 של הקב"ה במהותו ועצמותו
 כנ"ל: פכ"א. כי אם בהסתר
 פנים כנ"ל: פכ"א-ב.

בה שכל ההלכות הן פרטי המשכות פנימיות רצון העליון עצמו שכך עלה ברצונו ית' שדבר זה מותר או כשר או פטור או זכאי או להפך וכן כל צרופי אותיות תנ"ך הן המשכת רצונו וחכמתו המיוחדו' בא"ם ב"ה בתכלית היחוד שהוא היודע והוא המדע כו' וז"ש דאורייתא וקב"ה כולא חד ולא אברין דמלכא לחוד כפיקודין. ומאחר שרצון העליון המיוחד בא"ם ב"ה בתכלית היחוד הוא בגילוי לגמרי ולא בהסתר פנים כלל וכלל בנפש האלהית ולבושיה הפנימים שהם מחשבתה ודבורה באותה שעה שהאדם עוסק בדברי תורה הרי גם הנפש ולבושיה אלו מיוחדים ממש בא"ם ב"ה באותה שעה בתכלית היחוד כיחוד דבורו ומחשבתו של הקב"ה במהותו ועצמותו כנ"ל כי אין שום דבר נפרד כי אם בהסתר פנים כנ"ל ולא עוד אלא שיחודם הוא ביתר שאת ויתר עז מיחוד אור א"ם ב"ה בעולמות עליונים מאחר שרצון העליון הוא בגילוי ממש בנפש ולבושיה העוסקים בתורה שהרי הוא הוא התורה עצמה וכל העולמות העליונים מקבלים חיותם מאור וחיות הנמשך מהתורה שהיא רצונו וחכמתו

[כט, א]

אם הכוונה היא שאין פירוד כלל, אלא הסתר פנים בלבד (כנ"ל¹⁹⁷ ש"כ, כל הצמצומים הם בחי' הסתר פנים כו'), "כ"כ גברו ועצמו הצמצומים והסתר פנים העליונים כו'", "אך לגבי הקב"ה אין שום צמצום והסתר והעלם כו'", ואז צע"ק ב' של "בהסתר" (דהול"ל "הסתר"), או (וכן נראה יותר) שכוונתו שרק בהסתר פנים – היינו ע"י עוונות – שייך פירוד (כנ"ל¹⁹⁸ שע"י עוונות נעשה "מובדל ונפרד ח"ו מה' אחד .. כדכתיב עוונותיכם מבדילים", וכדלקמן¹⁹⁹ ש"מאחר שהן נגד רצונו וחכמתו ית' והפכם ממש הם נפרדים מיחודו ואחדותו ית' בתכלית הפירוד ממש"), ובאופן זה אתי שפיר ב' של "בהסתר".

(כ"ק אדמו"ר²⁰⁰)

וכל העולמות העליונים מקבלים חיותם מאור וחיות הנמשך מהתורה: עיין לקו"ת סד"ה ביום

אליהם כותב שהמחשבה וכח הדיבור עצמם הם "לא מרכבה לבד".

(כ"ק אדמו"ר¹⁹⁴)

מותר או כשר או פטור או זכאי: צ"ע דלא חשיב גם "טהור". ואולי לא חשיב טהור משום שנכלל ב"מותר", היינו שמותר בנגיעה. ואעפ"כ חשיב כשר, כי כשר היינו (גם) אדם הכשר להעיד, שאינו בכלל "מותר".

(כ"ק אדמו"ר²⁰¹)

או להפך: קיצר בזה, כי "אזכות קא מהדר"¹⁹⁵.

(כ"ק אדמו"ר²⁰²)

כיחוד דבורו ומחשבתו של הקב"ה במהותו ועצמותו: היינו יחודא עילאה דאצילות.

(כ"ק אדמו"ר מוהרש"ב¹⁹⁶)

אין שום דבר נפרד כי אם בהסתר פנים: צ"ע

195 (סנהדרין לד, א. 196) סה"מ תרנ"ב ע' יא. תרנ"ד ע' מב.
 197 (פכ"א-ב. 198) פי"ד. 199 (פכ"ד.
 197)

194 הגהה לשיעורים בספר התניא (כתי"ק) – נדפסה בחלקה ב"שיעורים בספר התניא" ע' 258, בלקוטי ביאורים ע' קנו, וב"תניא עם מ"מ, ליקוט פירושים, שינויי נוסחאות" ע' תכ.

ית' כדכתיב כולם בחכמה עשית וא"כ החכמה שהיא התורה למעלה מכולם והיא היא רצונו ית' הנק' סובב כל עלמין שהיא בחי' מה שאינו יכול להתלבש בתוך עלמין רק מחיה ומאיר למעלה בבחי' מקיף והיא היא המתלבשת בנפש ולבושיה בבחי' גילוי ממש כשעוסקים בד"ת ואע"ג דאיהו לא חזי כו' [ומשו' הכי יכול לסבול משום דלא חזי משא"כ בעליונים]. ובוזה יובן למה גדלה מאד מעלת העסק בתורה יותר מכל המצות ואפי' מתפלה שהיא יחוד עולמות עליונים [והא דמי שאין תורתו אומנתו צריך להפסיק היינו מאחר דמפסיק ומבטל בלא"ה]. ומזה יוכל המשכיל

כולם בחכמה עשית: תהלים קד, כד. ואע"ג דאיהו לא חזי כו': ע"ד מגילה ג, א. גדלה מאד מעלת העסק בתורה יותר מכל המצות: פאה פ"א מ"א ובירושלמי. קידושין מ, א. מ"ק ט, ב. שו"ע אדה"ז הל' ת"ת פ"ד ה"ב-ג. ואפי' מתפלה: שבת יא, א. והא דמי שאין תורתו אומנתו כו': שבת שם ובפרש"י.

וגם מזל ונוצר, שממנו יונק אבא – „ונוצר" אותיות צנור ואותיות רצון²⁰⁶.

(כ"ק אדתור"ר הצ"צ¹⁹⁰)

ואע"ג דאיהו לא חזי כו': נתבאר בלקו"ת ד"ה וידבר גוי אנכי²⁰⁷ (הנ"ל²⁰⁸).

(כ"ק אדתור"ר הצ"צ¹⁹⁰)

משא"כ בעליונים: עיין ג"כ אגה"ק סכ"ג²⁰⁹.

(כ"ק אדתור"ר²)

גדלה מאד מעלת העסק בתורה יותר מכל המצות: עיין לקמן ספל"ז²¹⁰.

(כ"ק אדתור"ר²)

ואפי' מתפלה: עיין ג"כ אגה"ק סכ"ו²¹¹. קו"א ד"ה להבין מ"ש בפע"ח²¹².

(כ"ק אדתור"ר²)

והא דמי שאין תורתו אומנתו צריך להפסיק

השמע"צ כו' כנישין²⁰⁰ בפירוש לשון רז"ל²⁰¹, „דברו חכמים בהווה".

ועיין תו"א ד"ה כי אברהם לא ידענו²⁰²: „וידוע דחכמה דאצי' היא ראשית הגילוי שבה היא עיקר התגלות א"ס ב"ה בכל העולמות.. וחכמה עילאה דאצי' היא בחי' ממוצעת²⁰³ והיא כלולה מבחי' המאציל.. ויש בה ג"כ בחי' נברא ונק' חכמה תתאה דהיינו שורש בחי' חיי החיים א"ס ב"ה לכל בחי' נבראים כו'".²⁰⁴ וזהו מ"ש כאן שהעולמות „מקבלים חיותם מאור וחיות הנמשך מהתורה" (ולא מהתורה עצמה), כי העולמות מקבלים מחכמה תתאה, ואילו התורה היא מחכמה עילאה.

(כ"ק אדתור"ר הצ"צ¹⁹⁰)

החכמה שהיא התורה.. והיא היא רצונו ית': כי אבא (חכמה) מלביש חסד דא"א (בחי' רצון)²⁰⁵,

לגמרי". (210) ושם: „ומ"ש רז"ל שת"ת כנגד כולם, היינו מפני שת"ת היא בדבור ומחשבה שהם לבושים הפנימיים של נפש החיונית וגם מהותן ועצמותן של בחי' חב"ד מקליפת נוגה שבנפש החיונית נכללות בקדושה ממש.. זאת ועוד אחרת.. ע"פ מ"ש לעיל בשם התיקונים דרמ"ח פיקודין הן רמ"ח איברים דמלכא וכמו באדם התחתון ד"מ אין ערוך ודמיון כלל בין החיות שברמ"ח איבריו לגבי החיות שבמוחין וכו'". (211) ושם: „לימוד איסור והיתר.. דיני ממונות דוחין מצות תפלה.. כדאיאת בגמרא דר"ש בן יוחאי וחביריו וכל מי שתורתו אומנתו אין מפסיקין לתפלה.. רב יהודה.. לא הוי מצלי אלא מתלתין יומין לתלתין יומין וכו'". (212) ושם: „תלמוד תורה למעלה מהתפלה.. שעי' תו"מ מסיפין אור באצי'.. ע"י ת"ת בפנימית (הכלים) דהיינו המשכות המוחין.. אבל התפלה היא המשכת אור א"ס ב"ה לבי"ע.. ולכן נק' התפלה חיי שעה.. ותורה חיי עולם כו'".

(200) דרושים לשמע"צ פו, א (ושם: „שקיום כל הדברים הגשמיים והתהוותם מאין ליש הוא ע"י התורה דעשי, שכל הדברים הגשמיים הכתובים בתורה הם חיותם וקיומם.. וזהו לשון רז"ל דברו חכמים בהווה, דהיינו בהתהוות הדבר, שהתהוות הדבר ההוא הוא ע"י שדברו בו חכמים בתורתנו כו'"). (201) שבת סה, א (במשנה). ועוד. (202) מג"א צג, א. (203) ראה גם „לקוטי פירושים" לעיל ד"ה יובן בענין „עוטה אור כשלמה", שהתורה היא הממוצע כו'. (204) ראה גם תו"א מקץ מג, ב. (205) ראה ע"ה שיי"ד (שער או"א) פ"א ואילך. לקו"ת בהעלותך ל, ד. ועוד. (206) לקו"ת מטות פג, א. וש"ג. (207) במדבר טז, א. (208) „לקוטי פירושים" ד"ה אך המחשבה. (209) ושם: „משא"כ במלאכים.. אילו נמצא מלאך אחד עומד במעמד עשרה מישראל ביחד.. תפול עליו אימתה ופחד בלי גבול ותכלית משכינתא דשריא עלייהו עד שהי' מתבטל ממציאורו

ליקוטי אמרים

פרק כג

שכה

ויצונו גו': ואתחנו ו, כד.

להמשיך עליו יראה גדולה בעסקו בתורה כשיתבונן
איך שנפשו ולבושיה שבמוחו ובפיו הם מיוחדים ממש
בתכלית היחוד ברצון העליון ואור א"ס ב"ה ממש
המתגלה בהם מה שכל העולמות עליונים ותחתונים
כלא חשיבי קמיה וכאין ואפס ממש עד שאינו מתלבש
בתוכם ממש אלא סובב כל עלמין בבחי' מקורף
להחיות' עיקר חיותם רק איזו הארה מתלבשת בתוכם
מה שיכולים לסבול שלא יתבטלו במציאות לגמרי.
וז"ש ויצונו ה' את כל החוקים האלה ליראה את ה'

[כט, ב]

מסובבת עוד מעלה (שבאים לידי „יראה גדולה“),
והיא מעלה גדולה מהקודמת, כי תכלית החוקים
(כולל – היחוד שעי"ז) היא „ליראה גו'“. ויראה
גדולה יותר – מקרבת יותר „בפיך ובלבבך
לעשותו“²²⁰.

(כ"ק אדמו"ר²²¹)

ומזה יוכל המשכיל להמשיך עליו יראה גדולה
בעסקו בתורה .. וז"ש ויצונו ה' את כל החוקים
האלה ליראה את ה' וגו': צריך ביאור: לכאורה,
לפי הפירוש הפשוט, קאי פסוק זה על המצוות,
שנקראו „חוקים“ בכלל, ובפרט – על סוג המצוות
הנקראות „חוקים“ (כמאמר²²² „חוקה חקתי גזירה
גזרתי“), כמו שעטנו ופרה אדומה, שלכאורה אינן
שייכות לחכמת התורה, מאחר שאינן מובנות כלל.
ועפ"ז – איך מתאים פירוש אדה"ז שפסוק זה קאי
על המשכת היראה הבאה ע"י עסק התורה, שענינה
– פירוש וביאור המצוות?

אך באמת כד דייקת בי' שפיר, מכוון פירוש אדה"ז
דקאי על חכמת התורה דוקא, כי כללות ענין קיום
המצוות – לא רק שאר המצוות, שנתבאר קצת
טעמן, אלא גם המצוות הנקראות „חוקים“ – תלוי
בלימוד התורה.

והביאור בזה – בהקדם²²³ ביאור כללות ענין
המצוות, שנקראות „מצוות המלך“²²⁴, והיינו שהן
מבחי' מלכות (ורמ"ח מצוות עשה הן רמ"ח מיני

היינו מאחר דמפסיק ומבטל בלא"ה: אין לתמוה
ד„מי שאכל שום .. יחזור ויאכל שום“²¹³ – כי
בנדוד"ד אין זה „אכילת שום“, שהרי אין ציווי על
כאו"א להיות תורתו אומנתו, אלא כמה סוגים
באנשים, ומתאים לזה אופן חיובם בתלמוד תורה
(כמבואר בהלכות תלמוד תורה לאדה"ז²¹⁴). ומי
ש„מפסיק ומבטל בלא"ה“ – היינו שעושה כן ע"פ
תורה, כדמוכח בסוגית הש"ס בשבת²¹⁵ – הרי הוא
מסוג זה שחייב גם בתפלה.

(כ"ק אדמו"ר²¹⁶)

אולי הפירוש: הפס"ד שמפסיק לתפלה – אין תוכנו
שיחליף מתורה לתפלה (שאינן זה נכון, כיון שתורה
גדולה מתפלה), אלא הפס"ד הוא שכיון שמפסיק
בלא"ה, יעשה הפס"ד זה (שיה"ג גם בלא הפס"ד) בזמן
חיוב תפלה, וממילא מחוייב להתפלל אז.

(כ"ק אדמו"ר²¹⁷)

הטעם בפנימיות הענינים: זה ש„מפסיק ומבטל
בלא"ה“ הוא הוראה אשר בשביל יחוד נפשו סגי
בזמנים שלומד, ואפילו „פרק אחד שחרית ופרק אחד
ערבית“²¹⁸.

(כ"ק אדמו"ר²¹⁹)

ומזה יוכל המשכיל להמשיך עליו יראה גדולה
.. וז"ש ויצונו ה' את כל החוקים האלה ליראה
את ה' וגו': אולי שייכות כל הענין כאן (וחידושו)
ותוכנו – שממעלת התורה על המצוות באופן היחוד

ע' 264 הערה 11. ליקוטי ביאורים שם. (222) במדבר רפי"ט.
תנחומא חוקת ג. ת. ועוד. (223) בהבא לקמן – ראה בארוכה
לקו"ת ואתחנו יו"ד, ב ואילך. מאמרי אדה"ז תקס"ח ח"ב ע' שפז
ואילך. (224) ראה זח"ג קעה, ב. פרדס שכ"ג (שער ערכי
הכינייים) פי"ג ערך מצוה. לקו"ת במדבר ט, ג. י, ב. וראה

(213) ברכות נא, רע"א. שבת לא, ב. פ"ג. ועיין גם שם
פ"ד, ושייך להמבואר בפנים. (215) יא, א. (216) אגרות קודש
חיי"ג ע' שצה. (217) „שיעורים בספר התניא“ ע' 263 הערה 10.
ליקוטי ביאורים ע' קנט. (218) מנחות צט, ב. (219) מענה קודש
(כתי"ק). (220) נצבים ל, יד. (221) „שיעורים בספר התניא“

היא בחי' או"א וז"א²³⁴, שהם המחיים את המלכות²³⁵ (כידוע²³⁶ שממלכות שבחכמה נעשה חכמה שבמלכות, וכן ממלכות שבחסד נעשה חסד שבמלכות וכו').

[וכמו שהוא בפשטות – שהתורה היא פירוש וביאור המצוה, דהיינו הטעם והשכל של המצוה, שהיא חיות המצוה. ואפילו ה"חוקים", שגם לאחרי פירוש התורה הם עדיין בלא טעם – גם אותם, החכמה תחי", שהרי כשם שחכמת התורה מפרשת ומבארת את דיני כל המצוות – כך מפרשת היא גם את דיני ה"חוקים", ואפילו פרה אדומה לא היינו יודעים כלל איך לעשותה כמצותה לולי התורה שבה (וגם בתושבע"פ) נתבאר פרטי הלכות²³⁷].

ועפ"ז יובן מה שפירש אדה"ז את הכתוב, ויצונו ה' את כל החוקים גו' על התורה, כי כל ענין המצוות, שהו"ע המשכת הכתר למלכות, תלוי ביחוד או"א ויחוד זו"ן, שהם ע"י התורה.

(כ"ק אדמו"ר מהר"ש²³⁸)

סובב כל עלמין בבחי' מקיף להחיות עיקר חיותם: כי עיקר החיות הוא מהמקיף, כדאיתא בע"ח²³⁹ שהמקיף מצחצח חצי הכלי מבחוץ.

(כ"ק אדמו"ר מהר"ש²⁴⁰)

גם התורה שרשה מבחי' הכתר, אלא שהיא בחי' חכמה שבכתר [וכמ"ש (תהלים עח, ה) "ויקם עדות ביעקב ותורה שם בישראל", דקאי על בחי' קו האמצעי שמברית מן הקצה העליון דכתר אל הקצה התחתון בסוף האצילות]. ומ"מ בשורש כל השרשים שורש המצוות נעלה יותר, שהרי שורש המצוות הוא מכתר שבכתר (בחי' "גולגלתא דחפיא על מוחא" (ראה זח"ג כטט, א. קלו, א)) שהוא למעלה מחכמה שבכתר, ולכן נקראו המצוות, בעלי"ש של חכמת התורה. (233) ובפרטיות – תושב"כ (הנקראת ספר) היא בחי' חכמה, ד"אורייתא מחכמה נפקת", ותושבע"פ היא בחי' בינה. (234) כי גם ז"א ענינו תורה, כמבואר בענין, זאת התורה אדם" (חוקת יט, יד), דקאי על בחי' אדם דז"א (ראה אוה"ת מג"א ע' ריד. ועוד). (235) ולכן נקראת התורה מזון לנפש (כמ"ש (משלי ט, ה) "לכו לחמו בלחמני", כי היא מחי' ממש כמזון, משא"כ המצוות נקראים בשם לבושים (שאינם מחיים את הנפש), מפני ששרשם באור הכתר שהוא בחי' מקיפים כו'. (236) ראה ע"ח שלי"ו (שער מיעוט הירח) פ"א. לקו"ת מסעי פט, ד. סידור עם דא"ה נט, ג. ועוד. (237) ומה שאמר שלמה על מצות פרה אדומה "אמרת א חכמה והיא רחוקה ממני" (קהלת ז, כג. במדבר"ר פ"ט, ג. הנחומא חוקת ו) – היינו שאינו מובן הטעם שטמאת את הטהורים ומטהרת את הטמאים וכדומה, אבל עצם המצוה תלוי בחכמת התורה, ככפנים. (238) המשך מים רבים תרלו"ו פקצ"ה ואילך (סה"מ תרלו"ו ח"א ע' רכז ואילך). סה"מ תרלו"ו ח"ב ע' שה. ע' תקכ ואילך. (239) ש"ב (שער השתלשלות הי"ס) ענף ג. ש"ו (שער העקודים) פ"ב. (240) סה"מ תרנ"ד ע' קנא.

המשכות מבחי' מלכות בבי"ע; ולאידך מצינו ששורש המצוות הוא בבחי' כתר, "תרי"ג ארזין דגולגלתא"²²⁵. וטעם הדבר הוא לפי ש"נעוץ תחילתן בסופן"²²⁶, ולכן הארת הכתר מאירה במלכות יותר מכל עשר הספירות²²⁷ [וזהו שתרי"ג מצוות דאורייתא וז' מצוות דרבנן הן בבחי' "תר"ך עמודי אור"²²⁸, דהיינו שהן כמו עמוד שמחבר את הגג עם הרצפה].

אמנם, המשכת אור זה מהכתר במלכות היא דוקא ע"י בחי' היחודים (יחוד או"א ויחוד זו"ן)²²⁹, כי ההמשכה מכתר למלכות נמשכת בהכרח דרך או"א וז"א, שמהם מקבלת המלכות, והם אינם יכולים להשפיע אלא ע"י תוספת הארה באצילות (כי לצורך כל השפעה למטה צ"ל תוספת אור במשפיע²³⁰), ותוספת הארה זו שעל-ידה נעשית ההשפעה למטה היא הנקראת בחי' יחודים²³¹.

וזהו מ"ש¹⁰, "החכמה תחי' בעלי", שאף שבשרשן המצוות הן בחי' "בעלי" של חכמת התורה (שהרי שורש המצוות הוא מבחי' הכתר²³², שהו"ע הרצון, ואילו התורה היא בחי' חו"ב²³³, והרצון הוא בעל וריבון החכמה), מ"מ למטה, "החכמה תחי" את המצוות, שהרי המצוות הן בבחי' מלכות, והתורה

תוספתא נגעים פ"ג, ז. ב"ב קנט, א. (225) ראה זח"ג כטט, א ובביאור האריז"ל שם. משנת חסידים מסכת אריך אנפין ספ"ד. לקו"ת פ' ראה כא, ד. (226) ספר יצירה פ"א מ"ז. וכדמצינו לענין בריאה יש מאין, שהכת לברוא יש מאין הוא במלכות דוקא מצד הארת הכתר המאיר בה (ראה בארוכה לקמן אגה"ק ס"כ. ועוד). (228) ראה פרדס ש"ח (שער מהות והנהגה) פ"ג. לקמן אגה"ק סכ"ט. (229) וזהו שאנו אומרים לפני כל מצוה, "לשם יחוד קוב"ה ושכינת"י – דלכאורה, הרי שורש המצוות הוא בכתר, ומה ענינו למדריגת קודשא בריך הוא", ש"קדוש בוא"ו הוא (בכלל) תפארת דז"א, ואפילו "קדש" בלא וא"ו ("קדש מלה בגרמי") הוא בחכמה שלמטה מכתר. ולפי המבואר בפנים מובן, כי אף ששורש ההשפעה הוא מכתר, מ"מ א"א שתומשך במלכות אם לא ע"י יחוד או"א ויחוד זו"ן ("קוב"ה ושכינת"י"). (230) וזהו שארז"ל (יבמות צו, א) שפחות מבן ט' שנה אין ביאתו ביאה, כי אף שיש בו כבר כח וחיות, ויש בו גם בחי' המוחין – אין זה אלא כדי סיפוק צורך עצמו בלבד, ודיו שיפקיע את עצמו, אבל אין בו עדיין בחי' המוחין דגדלות כדי להשפיע, ורק בבוא הארה יתירה זו יכול להשפיע גם למטה ולהוליד מהות חדשה ממש. (231) כי תוספת השפעה זו היא מצד היחוד דמשפיע ומקבל, כדאיתא בזהר (ח"א קסה, א) "לית ברכתא שריא אלא באתר דדכר ונוקבא כו" [וכמ"ש (בראשית א, כז) "זכר ונקבה בראם ויברך אותם גו'"], שבמקום שיש משפיע ומקבל נשפע תוספת וריבוי שפע והארה מלמעלה מעלה, ממקום גבוה ונעלה יותר מב' הבחינות דמשפיע ומקבל. (232) ובאמת

ליקוטי אמרים

פרק כג

שכז

אם אין חכמה אין יראה: אבות
פ"ג מי"ז. והתורה נקראת
אצלה תרעא לדרתא: שבת
לא, ב.

וגו' [ועל יראה גדולה זו אמרו אם אין חכמה אין יראה
והתורה נקראת אצלה תרעא לדרתא כמ"ש במ"א]
אלא דלאו כל מוחא סביל דא יראה כזו. אך גם מאן

נראה לומר שיש ב' שיטות בענין זה בתניא ובדרושי
אדה"ז:

השיטה הא' – שמארז"ל, מכריז ר' ינאי חבל על
דלית לי' דרתא ותרעא לדרתא עביד" קאי על ת"ח
שאין בו יראת שמים כפשוטו, היינו שאין לו אפילו
יראה תתאה. ולכן נדחק אדה"ז בד"ה כי תשמע
בקול פ"ג²⁵¹ להעמיד מארז"ל זה כשלימוד התורה
הוא „בבחינה זו אשר אינה בטהרת הלב“, שע"ז
ארז"ל²⁵², „כל האומר אין לי אלא תורה אפילו תורה
אין לו“, ולכן אז התורה היא „תרעא לדרתא“ אפילו
לגבי יראה תתאה.

ושיטה זו נמשכת אחרי ביאור אדה"ז לקמן²⁵³
שיראה עילאה היא „ירא בשת ויראה פנימית שהיא
נמשכת מפנימית האלקות שבתוך העולמות, עלי'
אמרו .. איזהו חכם הרואה את הנוולד¹³⁶ פ' שרואה
כל דבר איך נולד ונתהוה מאין ליש בדבר ה' ורוח
פיו ית' כו", שמפרש בחי' יראה עילאה במלכות²⁵⁴
(אלא שהיא בחי' רוממות המלכות ששרשה
מהכתר²⁵⁵).

והשיטה הב' היא שיטת אדה"ז כאן ובעוד
מקומות²⁵⁶, שמפרש דברי ר' ינאי על יראה עילאה

ועיין לקמן פמ"ח²⁴¹. תו"א מג"א ז, ²⁴². לקו"ת
ברכה צט, א²⁴³. שה"ש כא, סע"ב²⁴⁴.

(כ"ק אדמו"ר²⁴⁵)

וז"ש ויצונו ה' את כל החוקים: צ"ע, כי הלשון
בכתוב הוא: „ויצונו ה' לעשות את כל החוקים“.

(כ"ק אדמו"ר²⁴⁵)

וז"ש ויצונו ה' את כל החוקים האלה ליראה את
ה' וגו': דלכאורה הוא להיפך, שמפני היראה
מקיימים את החוקים (היינו שהיראה היא הסיבה,
וקיום החוקים הוא המסובב הבא עלי-ידה).

(כ"ק אדמו"ר²⁴⁶)

ועל יראה גדולה זו אמרו אם אין חכמה אין
יראה: גם זה נתבאר בלקו"ת ד"ה וידבר גו' אנכי²⁴⁷
(הנ"ל²⁴⁸).

(כ"ק אדמו"ר הצ"צ¹⁹⁰)

ועל יראה גדולה זו אמרו אין חכמה אין יראה
והתורה נקראת אצלה תרעא לדרתא: כי יראה
עילאה זו שרשה ממוחא סתימאה, שלמעלה
מהחכמה דאצילות שממנה נמשכה התורה
(„אורייתא מחכמה נפקת“²⁴⁹).

(כ"ק אדמו"ר הצ"צ²⁵⁰)

247) במדבר טז, ב ואילך. 248) „לקוטי פירושים“ ד"ה אך
המחשבה וד"ה ואע"ג. 249) זח"ב סב, א. פה, א. קכא, א. ועוד.
250) לקו"ת פ' ראה כד, ג (צוין גם בלקוטי הגהות המיוחס
להצ"צ). 251) לקו"ת שם כג, ב. וראה גם שם כב, א. ואתחנן
יא, סע"א. 252) יבמות קט, ב. 253) פמ"ג (ושם מצוין
להמבואר לעיל פ"כ"כא, שגם שם הכוונה למדריגה זו).
254) לכאורה הכוונה – שמאחר (שפי שיטה זו) יראה עילאה
היא במלכות, א"א שלימוד התורה כדבעי (בחי' חכמה) יהי'
„תרעא לדרתא“ ליראה זו, ועכצ"ל דקאי על לימוד התורה
„בבחינה זו אשר אינה בטהרת הלב“, שהוא למטה גם מיראה
תתאה, וממילא הוא „תרעא לדרתא“ (גם) ליראה תתאה.
255) וכדאיתא במק"מ (ר"פ צו) שורש המלכות הוא מרדל"א,
ונכלל זה בדברי אדה"ז (לקמן אגה"ק ס"כ) בענין „נעוץ תחילתן
בסופן וסופן בתחילתן“. וראה גם לקו"ת אמור לד, ד. סה"מ
תרל"ד ע' רמא. המשך תרס"ו ע' שצו. 256) לקו"ת במדבר טז,
ב ואילך. תצא לו, סע"א. האזינו עג, ב. וגם לקמן בקו"א ד"ה דוד
זמירות קאי לפי שיטה זו. ואחרי שיטה זו נמשך הצ"צ בקיצורו
לד"ה כי תשמע בקול (לקו"ת פ' ראה כד, ג (הובא לעיל) – אף
שבמאמר זה עצמו קאי אדה"ז לפי שיטה הא', כנ"ל).

241) ושם: „אור הגנוז ונעלם שהוא בבחי' א"ס ואינו מתלבש
ומשפיע בעולמות בבחי' גילוי החיותם אלא מקיף עליהם
למעלה ונקרא סובב כל עלמין .. ידיעה זו היא חיות כל עובי
כדור הארץ כולו והתהוותו מאין ליש כו". 242) ושם: „אם
היתה המשכת אוא"ס שבתוך עלמין רק בבחי' ממכ"ע .. לא היו
יכולים הנבראים להיות יש מאין כלל רק שהיו בטלים במקורם
ושרשן .. אלא התהוות הגשמי הוא מהארת בחי' א"ס ב"ה ממש
הסוכ"ע שהוא ית' כל יכול וקמי' כחשכה כאורה ורוחניות
וגשמיות שוין לפניו, משם נמשך הארה והמשכה להיות בחי' יש
ודבר .. עד שמתהווה אפי' יש גשמי וכו". 243) ושם: „בחי'
סוכ"ע הוא שאינו מתלבש בתוך עלמין כלל בבחינת פנימי רק
סובב ומקיף עליהם כמ"ש בסש"ב להחיותן שעיקר החיות הוא
בבחי' מקיף .. וכמשנ"ת בביאור ע"פ יביאו לבוש מלכות .. שעיקר
ההתהוות הוא מבחי' סוכ"ע“. 244) ושם: „אור א"ס ב"ה
הסוכ"ע שהוא קדוש ומובדל ואעפ"כ הוא דוקא המהוה כל
העולמות שעיקר החיות וההתהוות הוא מבחינת המקיף, וכמ"ש
בסש"ב ס"פ כ"ג וס"פ מ"ח“ (צוין גם בלקוטי הגהות המיוחס
להצ"צ). 245) „מראה מקומות, הגהות והערות קצרות“.
הערות ותיקונים. 246) „שיעורים בספר התניא“ ע' 265.

דלא סביל מוחו כלל יראה זו לא מינה ולא מקצתה מפני פחיתות ערך נפשו בשרשה ומקורה במדרגות תחתונות דעשר ספירות דעשיה אין יראה זו מעכבת בו למעשה כמ"ש לקמן :

המבואר כאן אי"אפשר שתהי' ה"דרתא" כי אם לאחרי שיעשה ה"תרעא" (אם אין חכמה אין יראה), דלא כמשמעות דברי ר' ינאי שתחלה צ"ל ה"דרתא".

(כ"ק אדמו"ר²⁵⁸)

כמ"ש לקמן: עיין לקמן פמ"א²⁵⁹.

(כ"ק אדמו"ר²⁶⁰)

שלמעלה מהחכמה דאצילות, ולגבי יראה זו התורה היא בחי' "תרעא לדרתא", כי ע"י לימוד חכמת התורה (שהיא חכמה דאצילות) באים לבחי' יראה עילאה זו (באופן ד"מזלייהו חזי").

(כ"ק אדמו"ר נוהר"ש²⁵⁷)

צריך לתרץ הסתירה ממארוז"ל זה – שהרי ע"פ

קיצור פרק כג

בבחי' מרכבה. וכן במחשבה ודיבור והרהור ד"ת, הם מיוחדים ממש ברצון העליון ביחוד גמור (עיין לעיל פ"ד"ה), וגם הנפש מיוחדת בו ית'. והוא למעלה מהיחוד שבעולמות עליונים, שמקבלים רק מהזיו של התורה, ועיקר רצונו וחכמתו ית' אינו מתגלה בהן, רק בבחי' מקיף, אבל באדם העוסק בתורה יש גילוי רצון העליון ממש.

עתה יבאר איך שע"י קיום התומ"צ נעשה ממש גילוי אוא"ס ב"ה בנפשו ולבושיו ובדבר שנעשה ממנו המצוה: כי המצוות הן פנימיות רצון העליון ממש, וכשמקיים מצוה א' במעשה כמו תפילין כו', אזי החיות של התפילין או האתרוג נעשה כגוף לנשמה לבחי' רצון העליון שבהמצוה, וכן כח המעשה שבאדם שעושה המצוה, וכל האברים הן

קיצור שני

האבות שהיו מרכבה ממש מצד קדושתם כו'. אבל המחשבה וההרהור שבדברי תורה שבמות, וכח הדיבור שבפה, וכ"ש נפש האלקית עצמה המלובשת בהם – כולם מיוחדים ממש ביחוד גמור שברצון העליון, כי ההלכה שמהרהר ומדבר בה הוא היא הרצון העליון ממש, ולזה אמר "דאורייתא וקוב"ה כולא חד". ומבאר בזה גודל מעלת העסק בתורה יותר מכל המצוות, ואפילו מתפלה שהו"ע יחוד אוא"ס ב"ה בעולמות עליונים, כי כל העולמות עליונים מקבלים חיותם רק מאור וחיות הנמשך מהתורה. וע"י התבוננות זו ימשיך יראה גדולה בעת עסקו בתורה כו', היינו כאשר יתבונן שנפשו ולבושי' מיוחדים בתכלית כו' כנ"ל.

נתבאר ההפרש בין התורה, שאמרו בזהר "דאורייתא וקוב"ה כולא חד", ובין המצוות, שנקראו בשם "אברים דמלכא":

כי מעשה המצוות הוא לבוש הפנימי לפנימית רצון העליון המלובש בכל העולמות להחיותם. ולכן נקרא בשם אברים, עד"מ כמו אברי האדם שהן לבוש לנפשו ובטלים לגמרי וכרגע נשמעים לרצון הנפש, כך עד"מ החיות וכח המעשה של מעשה המצוות, וכן אברי גוף האדם המקיימים המצוה, כגון היד המחלקת צדקה לעניים, ורגלים המהלכות לדבר מצוה, וכן הפה ולשון שמדברים דברי תורה, והמוח שמהרהר בדברי תורה ויראת שמים – המה נעשים מרכבה ממש לרצון העליון כנ"ל, וכמארוז"ל על

ערך נפשו ממקור חוצבה ממדרגות תחתונות די"ס דעשי' אעפ"כ וכו' [אלא שהמדובר הוא אפילו אודות יראה תתאה ויראת חטא (ש"אינו מרגיש שום יראה), ולא אודות "יראה גדולה זו" שבפרקין].

257) סה"מ תרל"ו ח"ב ע' שו. 258) הגהה לשיעורים בספר התניא (כת"ק) – נדפסה בחלקה ב, תניא בצירוף מ"מ, ליקוט פירושים, שינויי נוסחאות ע' תג. 259) ושם: "אף מי שגם במוחו ובמחשבתו אינו מרגיש שום יראה ובושה מפני פחיתות

לקוטי הגהות – מיוחס להצ"צ

ולקו"ת ד"ה את שבתותי תשמורו פ"ה²⁶² – שהיראה היא מצד הגילוי. תו"א ד"ה ויצא יצחק לשוח²⁶³ ולקו"ת ד"ה וידבר משה פ"א²⁶⁴ בענין „אם אין יראה אין חכמה“. ועיין לקמן פנ"ג²⁶⁵.

ועל יראה גדולה זו אמרו אם אין חכמה אין יראה והתורה נקראת אצלה תרעא לדרתא: עיין לקו"ת ביאור לד"ה ולא תשבית פ"ד²⁶⁰: „ולכן ארז"ל שהתורה נק' תרעא לדרתא לגבי יראה כו' והיינו לגבי יראה עילאה“. תו"א ד"ה וירא ישראל²⁶¹

ולתקנו הוא ע"י יצחק שהוא בחי' פחד ויראת ה', וכמאמר אם אין יראה אין חכמה". (264) מטות פא, א (ושם: „הגם שנתבאר .. בענין אם אין חכמה אין יראה אם אין יראה אין חכמה דיש ב' בחי' יראה, אך אין די בזה לתרץ הא דיראת חטא בא דוקא אחר ענוה וקדושה כו"). (265) ושם: „כשהי' בית ראשון קיים .. היתה השכינה .. שורה שם .. בגילוי רב ועצום .. ומשחרב בית המקדש אין לו להקב"ה בעולמו אלא ד"א של הלכה בלבד ואפילו אחד שיושב ועוסק בתורה שכינה עמו כו".

(260) ויקרא ה, ג (ועיי"ש שמציין לתניא כאן). (261) בשלח סב, א (ושם: „וייראו את הוי' היינו הוי' דלתתא עלמא דאתגלייא שהוא בבחי' השגה ושייך בו לשון יראה יראה בושת כמשל הרואה את המלך כו"). (262) בהר מד, ד (ושם: „היראה נמשכת ע"י הגילוי מקרוב (וכמו וירא העם וינועו ויעמדו מרחוק דהיינו כדי לנוח מעט מהיראה הגדולה שמקרוב, ובקיי"ס ע"י הגילוי וירא ישראל כו' וייראו העם כו"). (263) חיי שרה יו, ב (ושם: „וזהו ויצא יצחק לשוח, כי כדי לפנות הערב והחשך