

ליקוטי אמרים

פרק לה

תנא

תיבת לעשותו: בפסוק „כי קרוב גו” – נצבים ל, יד. מעט מזעיר: ע”ד לשון הכתוב – ישע”י יו”ד, כה³. רק שלבושיה אינם מתלבשים בגופם כנ”ל: פרקים יב”ג. בכפליים לתושיה: ע”ד לשון הכתוב – איוב יא, ו.

פרק לה והנה לתוספת ביאור תיבת לעשותו וגם להבין מעט מזעיר תכלית בריאת הבינונים וירידת נשמותיהם לעו”הו להתלבש בנפש הבהמית שמהקליפה וס”א מאחר שלא יוכלו לשלחה כל ימיהם ולדחותה ממקומה מחלל השמאלי שבלב שלא יעלו ממנה הרהורים אל המוח כי מהותה ועצמותה של נפש הבהמית שמהקליפה היא בתקפה ובנבורתה אצלם כתולדתה רק שלבושיה אינם מתלבשים בגופם כנ”ל וא”כ למה זה ירדו נשמותיהם לעו”הו ליגע לריק ח”ו להלחם כל ימיהם עם היצר ולא יכלו לו ותהי זאת נחמתם לנחמם בכפליים לתושיה ולשמה לכם בה’ השוכן אתם בתוך תורתם ועבודתם

[מד, א]

(ללא נפש הבהמית כו). וא”כ, הירידה „להתלבש בנפש הבהמית” היא לכאורה „ליגע לריק ח”ו”.

(כ”ק אדמו”ר⁸)

שלא יוכלו לשלחה .. ולדחותה ממקומה מחלל השמאלי שבלב שלא יעלו ממנה הרהורים אל המוח: כלומר: לא זו בלבד ש„לא יוכלו לשלחה” (מגופם לגמרי), אלא אפילו „לדחותה ממקומה .. שלא יעלו ממנה הרהורים אל המוח” – גם זה לא יוכלו.

(כ”ק אדמו”ר⁶)

מהותה ועצמותה של נפש הבהמית שמהקליפה היא בתקפה ובנבורתה אצלם כתולדתה רק שלבושיה אינם מתלבשים בגופם: עיין לקמן ספ”ז⁹.

(כ”ק אדמו”ר²)

לנחמם: גם מלשון שינוי וחרטה¹⁰, מאחר שעבודת הבינונים היא בהתעסקות עם הרע¹¹.

(כ”ק אדמו”ר¹²)

לנחמם בכפליים: להעיר ממארו”ל¹³ „מתנחמים בכפלים שנאמר¹⁴ נחמו נחמו עמי יאמר אלקיכם”.

(כ”ק אדמו”ר¹⁵)

הבינונים להפכם לקדושה, היינו משום שהרע חזק יותר במדות מבחב”ד מפני יניקתן שם מהקדושה יותר כידוע ליי”ח. וראה גם „לקוטי פירושים” לעיל פי”ב ד”ה מהותה. (10) ראה פרש”י בראשית ו, ו: „כל לשון ניהום .. כולם לשון מחשבה אחרת הם”. (11) ראה סוכה נב, ב. (12) שיחת ש”פ שמיני תשל”ז. (13) איכ”ר ספ”א. (14) ישע”י מ, א. (15) לקו”ש חיד”ע ע’ 29 הערה 72.

לתוספת ביאור תיבת לעשותו כו: זהו המשך התירוץ „דלעשותו ר”ל האהבה המביאה לידי עשיית המצוות בלבד כו”¹) על הקושיא „דלכאורה הוא בלבבך נגד החוש שלנו כו”¹”.

(כ”ק אדמו”ר²)

בריאת הבינונים: שנבראו באופן שיישארו בינונים, ש„אין לאדם משפט הבחירה בזה כל כך כו”³”.

(כ”ק אדמו”ר⁴)

וירידת נשמותיהם לעו”הו להתלבש בנפש הבהמית שמהקליפה וס”א: שהם היפך מהותה של נשמה.

(כ”ק אדמו”ר⁵)

וירידת נשמותיהם לעו”הו להתלבש בנפש הבהמית .. ליגע לריק ח”ו: כי בשביל גודל הנח”ר שנעשה לפניו ית’ „כד אתכפיא סט”א” (כמבואר לעיל⁷) בלבד – אין צורך בהתלבשות הנפש האלקית בתוך הנפש הבהמית, ואדרבה – הי’ ראוי שיהיו כל אחת בפ”ע, כשני שונאים המנגדים זה לזה וכו’, וכשהנפש האלקית מנצחת – תעבוד היא את עבודתה

(1) לעיל פי”ז. (2) „מראה מקומות, הגהות והערות קצרות”. (3) ושם: „מעט מזעיר”. (4) לעיל פי”ד. (5) „שיעורים בספר התניא” ע’ 412. (6) הגהה לשיעורים בספר התניא (כתי”ק). (7) פכ”ז. פל”ג. (8) „שיעורים בספר התניא” ע’ 413. (9) ושם: „גם מהותן ועצמותן של בח” תב”ד מקליפת נוגה שבנפש החיונית נכללות בקדושה ממש כשעוסק בתורה בעיון ושכל, ואף שמהותן ועצמותן של המדות תג”ת כו’ לא יכלו להם

והוא בהקדים לשון הינוקא [בוהר פ' בלק] על פסוק החכם עיניו בראשו וכי באן אתר עיניו דבר נש כו' אלא קרא הכי הוא ודאי דתנן לא יהך בר נש בגילוי' דרישא ארבע אמות מאי טעמא דשכינתא שריא על רישיה וכל חכם עינוהי ומילוי' ברישיה אינון בההוא דשריא וקיימא על רישיה וכד עיניו תמן לנדע דההוא נהורא

בוהר פ' בלק: ח"ג קפו, א. החכם עיניו בראשו: קהלת ב, יד. לא יהך בר נש בגילוי' דרישא ארבע אמות: זח"ג קכב, ב (ברע"מ). קידושין לא, א. רמב"ם הל' דעות פ"ה ה"ו. טושו"ע או"ח ס"ב ס"ו. פס"ד להצ"צ או"ח בתחלתו.

בתחתונים" דוקא. ולכן נרגש ביאור ענין זה דוקא אצל ה"ינוקא" (ולא אצל שאר התנאים שהיו שם בשעת מעשה, והמנויים בוהר שם²²), שמורה על בחי' הקטנות. (ב) לכאורה ה"י מקום לומר, שהצורך בהעבודה ד"לעשותו" הוא דוקא בנשמות הגבוהות, שאצלם מיצר הגוף ונפש הבהמית אינו גדול כ"כ; אבל אלו שהם בבחי' "ינוקא", שאצלם מיצר הגוף ונה"ב, המעלימים ומסתירים על הנשמה, הוא גדול ביותר (ובלשון אדה"י לעיל²³: "נתחזק יותר בהמשך הזמן שנשתמש בו הרבה באכילה ושת"י ושאר עיני עוה"ז") – הרי עצם ההתגברות על מיצר הזה נחשבת ל"דירה בתחתונים", ואין צורך גם בהעבודה ד"לעשותו".

ולזה הביא אדה"י "לשון הינוקא", "דהא נהורא דבראשו אצטריך למשחא, ואינון עובדאן טבאן" – להורות שלצורך הכוונה ד"דירה בתחתונים" אין די בבחי' התחתון שבאדם עצמו (גופו ונפשו הבהמית), אלא צ"ל בחי' התחתון שמבחוץ – עיני העולם שבהם נתלבשו המצוות ("עובדאן טבאן"). וטעם הדבר – כי תכלית הכוונה היא להעלות גם את התחתון ביותר, ולזה צ"ל הירידה למטה מטה, כמשל הגבהת הבנין מתחתיתו ממש דוקא²⁴.

(כ"ק אדמו"ר²⁵)

משה רבינו (ראה רמ"ז – הובא בנצו"ז לזהר שם. סדה"ד מע' רב המנונא סבא). (18) ואין לומר שהטעם הוא כדי לומר "דבר בשם אומרו" (ראה אבות פ"ו מ"ב. וראה גם לקו"ש חל"י ע' 180 ואילך. וש"נ) – כי: (א) א"כ לא ה"י לו להסתפק בכינוי "ינוקא" בלבד (שהרי יש עוד "ינוקי" שזכרו בוהר), אלא ה"י לו להוסיף ולפרש ש"ינוקא" זה הוא בנו של רב המנונא סבא. (ב) בכ"כ מקומות בתיא מביא מאמרי זהר שאמרו כ"כ תנאים, ואינו מזכיר שמם. (19) ח"א צב, סע"ב. וראה גם ת"מ חל"ג ע' 410. וש"נ. (20) זהר ח"ב קמו, א. ח"ג נת, א. (21) אגרות קודש אדמו"ר מוהרי"צ ח"ג ע' שכו ואילך. ועוד. (22) קפו, א. (23) פ"ג. (24) ראה תו"א בראשית ד, א. (25) "שיעורים בספר התניא" ע' 407 ואילך. ת"מ חל"ח ע' 207 ואילך.

בהקדים לשון הינוקא [בוהר פ' בלק]: ביאור דיוק לשון אדה"י "בהקדים לשון הינוקא" – שמזה מובן שתוכן מאמר זה קשור להיותו "ינוקא"¹⁶ דוקא¹⁷ (דאל"כ הול"ל "בהקדים לשון הזהר" ותו לא, ולמאי נפק"מ שם בעל המאמר¹⁸):

איתא בוהר¹⁹, שהחידוש בדורו של רשב"י (שאודותיו אמר רשב"י²⁰, "לא יהא כדרא דא עד זמנא דייתי מלכא משיחא") הוא ש"אפילו ינוקי .. זכו לחכמתא עילאה", שלמדו וגילו פנימיות התורה. ותוכן הענין בזה [דלכאורה הרי מצינו כו"כ גדולים, ואפילו תנאים ואמוראים, שלא גילו פנימיות התורה ואף לא עסקו בה, ולמה דוקא הקטנים, זכו לחכמתא עילאה?]" – ע"פ משל אדה"י הידוע²¹ משחיקת האבן הטובה שבכתר המלך בשביל רפואת בנו החולה דוקא, היינו שהפצת המעיינות היא בשביל ה"חוצה" דוקא, וה"חוצה" הוא המעורר וממשיך את הצורך בהפצת המעיינות. וזהו הטעם שדוקא הקטנים, זכו לחכמתא עילאה", כי מצד קטנות מדרגתם נזקקו לפנימיות התורה.

ועפ"ז יש לבאר שייכות ה"ינוקא" דוקא למאמר זה – שבו מבוארת מעלת הענין ד"לעשותו", "עובדאן טבאן" – בשני אופנים:

(א) "לעשותו" הו"ע הירידה לבחי' קטנות, "דירה

(16) וכמבואר בוהר ובתורת החסידות (ראה לעיל בהקדמה. ביאוה"י לאדהאמ"צ וישלח כ, ב. ובכ"מ), שכל עיני התורה שאמרו התנאים והאמוראים היו לפי שורש נשמתם [וכמו ב"ש ובי"ה, שב"ש מחמירים לפי ששורש נשמתם מבחי' הגבורה, ובי"ה מקילים לפי ששורש נשמתם מבחי' החדס (ראה זח"ג רמה, א. לקמן אגה"ק סי"ג. ובכ"מ). וכיון שענין השם מורה על מהות הדבר [כידוע בפירוש מ"ש, "כל אשר יקרא לו האדם נפש ח"י הוא שמו" (בראשית ב, יט וברמב"ן ובחיי שם. וראה גם בהנסמן בלקו"ש חט"ו ע' 13. חל"ה ע' 2)], וכן הוא בשם האדם, שמורה על ציור שורש הנשמה – נמצא שהמאמר קשור גם עם שמו של בעל המאמר (המורה על שורש נשמתו). (17) ולא עם היותו בנו של רב המנונא סבא (ראה זהר שם קפו, א), שהי' ניצוץ מנשמת

ליקוטי אמרים

פרק לה

תנג

ושטן על ראשך אל יחסר:
קהלת ט, ח. חלק אלוה
ממעל: איוב לא, ב. לעיל
רפ"ב.

דאדליק על רישיה אצטריך למשחא בגין גופא דב"נ
איהו פתילה ונהורא אדליק לעילא ושלמה מלכא צוח
ואמר ושמן על ראשך אל יחסר דהא נהורא דבראשו
אצטריך למשחא ואינון עובדאן טבאן וע"ד החכם עיניו
בראשו עכ"ל. והנה ביאור משל זה שהמשיל אור
השכינה לאור הנר שאינו מאיר ונאחו בפתילה בלי
שמן וכך אין השכינה שורה על גוף האדם שנמשל
לפתילה אלא ע"י מעשים טובים דווקא ולא די לו
בנשמתו שהיא חלק אלוה ממעל להיות היא כשמן
לפתיל' מבואר ומובן לכל משכיל כי הנה נשמת האדם
אפי' הוא צדיק גמור עובר ה' ביראה ואהבה בתענוגי'
אעפ"כ אינה בטילה במציאות לגמרי ליבטל וליכלל

בתו"א³⁰ שיש שני מיני בירורים מקליפת נוגה: מה
שמתברר מנוגה ע"י בחי' רצוא (אהבה ויראה) –
הוא בחי' העלאת מ"ן, ונכלל בכלים דעשר ספירות
דבי"ע; אבל מה שמתברר מהנוגה ע"י בחי' שוב
(תורה ומצוות) – הוא בחי' המשכת מ"ד, שהיא
מאצילות, וממילא המצוה, שהיא כלי להמשכה זו
(כגון התפילין, שנעשים כלים למוחין דזו"נ
דאצילות) – נעשית ע"ד כלים דאצילות.

וזהו תוכן החילוק שכתב אדה"ז כאן: המצוות הן
„יחוד גמור“, שהרי בכלים דאצילות „איהו וגרמוהי
חד"י³¹; משא"כ נשמת הצדיק היא בחי' יש, שהרי
עבודתו מגעת עד בחי' כלים דבי"ע בלבד.

[ועפ"ז מובן ש„יחוד גמור“ זה הוא במצוות דוקא,
אבל הבירורים בעניני הרשות (ע"י אכילה ושתיה,
דירה ולבוש וכו'), שעל-ידם נכללת החיות שבדצ"ח
בנשמת האדם – לא עדיפי מהנשמה עצמה שנכללו
בה, והם בחי' יש וכלים דבי"ע בלבד].

(כ"ק אדמו"ר הצי"צ³²)

צדיק גמור עובר ה' ביראה ואהבה בתענוגי':
עיין בזה לקמן פל"ז³³ ופמ"ו³⁴.

(כ"ק אדמו"ר²⁷)

ביקנא ואילך. (33) ושם: „גם שיהי צדיק גמור עובר ה' ביראה
ואהבה רבה בתענוגים לא יגיע למעלות דביקותו בה' בדחילו
ורחימו בטרם ירידתו לעוה"ז החומרי לא מינה ולא מקצתה
ואין ערך ודמיון ביניהם כלל כו"י. (34) ושם: „שתפול עלי
אימתה ופחד תחלה ואח"כ אהבה רבה בתענוגים .. כמדת
הצדיקי' כו"י.

והנה ביאור משל זה כו': עיין ג"כ לקמן פנ"א²⁶.
(כ"ק אדמו"ר²⁷)

נשמת האדם אפי' הוא צדיק גמור .. אעפ"כ
אינה בטילה במציאות לגמרי .. רק הוא דבר
בפני עצמו ירא ה' ואוהבו: נראה מכאן שענין זה
הוא בכללות ענין הנשמות – גם נשמות דאצילות,
דמ"מ הן בבחי' יש ודבר בפ"ע.

(כ"ק אדמו"ר מוהרש"ב²⁷)

נשמת האדם אפי' הוא צדיק גמור .. אעפ"כ
אינה בטילה במציאות לגמרי .. רק הוא דבר
בפני עצמו ירא ה' ואוהבו: וי"ל שהטעם שנברא
באופן זה הוא לטובתו – כי דוקא עי"ז ישנה
בעבודתו מעלת הבחירה החפשית²⁸, שבהיותו מציאות,
„דבר בפני עצמו“, הוא בוחזר בה' ותורתו כו'.

(כ"ק אדמו"ר²⁹)

נשמת האדם אפי' הוא צדיק גמור עובר ה'
ביראה ואהבה בתענוגי' אעפ"כ אינה בטילה
במציאות לגמרי .. רק הוא דבר בפני עצמו ירא
ה' ואוהבו. משא"כ המצות .. החיות שבהם ..
מיוחד ונכלל ברצונו ית' והיו לאחדים ממש
ביחוד גמור: ותוכן הענין בזה – ע"פ המבואר

(26) ושם: „לתוספת ביאור לשון הינוקא דלעיל צריך לברר
תחלה להבין קצת ענין השראת השכינה וכו"י. (27) המשך
תעריב ח"ב ע' א"ס. ח"ג ע' א"ש. (28) וכידוע שכה הבחירה
הוא בעצמותו ית', שאין מעכב בידו (לקו"ת אמור לה, ב).
(29) לקו"ש חל"ו ע' 210. (30) בראשית ב, סע"ד ואילך.
(31) ת"ז בהקדמה (ג, ב). (32) אוה"ת דרושים לשמע"צ ס"ע

ולא יבטלו במציאות כנ"ל:

פרקים כא-כב.

באור ה' ממש להיות לאחדים ומיוחדים ביחוד גמור רק הוא דבר בפני עצמו ירא ה' ואוהבו. משא"כ המצות ומעשים טובים שהן רצונו ית' ורצונו ית' הוא מקור החיים לכל העולמות והברואים שיורד אליהם על ידי צמצומים רבים והסתר פנים של רצון העליון ב"ה וירידת המדרגות עד שיוכלו להתהוות ולהבראות יש מאין ודבר נפרד בפני עצמו ולא יבטלו במציאות כנ"ל משא"כ המצות שהן פנימית רצונו ית' ואין שם הסתר פנים כלל אין החיות שבהם דבר נפרד בפני עצמו כלל אלא הוא מיוחד ונכלל ברצונו ית' והיו לאחדים ממש ביחוד גמור. והנה ענין השראת השכינה הוא גילוי אלהותו ית' ואור א"ס ב"ה באיזה דבר והיינו לומר

המצות ומעשים טובים: צ"ע מה מוסיף ב"מעשים טובים" על "מצוות".

המצות ומעשים טובים: צ"ע מה מוסיף ב"מעשים טובים" על "מצוות".

(כ"ק אדמו"ר²⁷)(כ"ק אדמו"ר²⁷)

המצות .. אין שם הסתר פנים כלל: אבל „צמצומים .. וירידת המדרגות” יש בהן, כמ"ש בכ"מ בתניא³⁹.

ענין השראת השכינה הוא גילוי אלהותו ית' ואור א"ס ב"ה באיזה דבר .. ששורה ומתגלה בו ה' אחר .. ואין אור ה' שורה ומתגלה בו אלא ע"י קיום המצות כו': אין הכוונה שמתגלה בו ה' אחד בבחי' גילוי המהות ממש, שהרי גם ע"י המצוות ההמשכה היא בבחי' מקיף בלבד⁴⁰, אלא ענין ההתגלות הוא שיוודע ומרגיש את היחוד ד"ה אחד" (כי גם בנשמות הגבוהות השייכות ליחוד זה, היינו שיוודעות ומשיגות ונרגש בהן ענין „ה' אחד”⁴¹, מ"מ אין זה גילוי מהות הענין⁴²).

מקור החיים לכל העולמות והברואים שיורד אליהם על ידי צמצומים רבים והסתר פנים .. וירידת המדרגות עד שיוכלו להתהוות ולהבראות יש מאין ודבר נפרד בפני עצמו ולא יבטלו במציאות כנ"ל: עיין לעיל פ"י³⁵. פכ"א³⁶. פכ"ב³⁷.

(כ"ק אדמו"ר הצ"צ³⁸)

להתהוות ולהבראות: „להתהוות” קודם ל„להבראות” – ע"ד שבנשמה נאמר „טהורה היא” קודם ל„אתה בראתה”.

(כ"ק אדמו"ר²⁷)

פ"ח. פ"מ. ועוד. (40) ראה לקמן פמ"ו. (41) ראה לקמן שם: „בכל נפש מישראל בשעת עסק התורה והמצוות .. מפני ה' השוכן ומתלבש בנפשו בשעה זו רק שאין נפשו מרגשת .. כמו האבות וכיוצא בהן שראו עולמם בחייהם. וז"ש אסף .. ואני בער ולא אדע .. ולא ארגיש בנפשי יחוד זה .. כמדת הצדיקים שנזדכך חומרם כו'” (42) ובכללות – זהו החילוק בין ראיית העין לראיית עין השכל („בעין השכל דבלבא אתחזי כולא כו'” וז"ב קטז, ב ברע"מ), שבראיית העין נתפסת התגלות עצם מהות הדבר ממש [כמו שיהי' לעתיד, כמ"ש (ישעי' מ, ה) „ונגלה כבוד ה' וראו כל בשר גו'”, וכתוב (שם נב, ח) „כי עין בעין יראו גו'”], משא"כ בראיית עין השכל, אף שהיא מדריגה גבוהה ונעלית מאד, אין זו ראיית עצם המהות ממש (ראה שער האמונה פכ"ה (מד, ב ואילך). תו"ח תצוה שכתב, ב ואילך. המשך תערוב"ח ח"א פמ"ב). ולכן בראיית עין השכל יש חילוקים במדריגת הראי, משא"כ לעת"ל שתהי' בחי

(35) אולי צ"ל: פ"ו (וכ"ה בלקוטי הגהות ע' לה) – ושם: „כל מה שאינו בטל אצלו ית' אלא הוא דבר נפרד בפני עצמו אינו מקבל חיות .. אלא מבחי' אחוריים שיורדים ממדרגה למדרגה רבבות מדרגות בהשתלשלות העולמות דרך עלה ועולה וצמצומים רבים עד שנתמעט כל כך האור והחיות מיעוט אחר מיעוט עד שיכול להתצמצם ולהתלבש בבחי' גלות תוך אותו דבר הנפרד כו'” (36) ושם: „הברואים המקבלים חיותם .. ע"י השתלשלו' מעלה לעלול וירידת המדרגו' בצמצומים רבים ושונים עד שיוכלו הברואים לקבל חיותם והתהוותם .. ולא יבטלו במציאות וכל הצמצומים הם בחי' הסתר פנים כו'” (37) ושם: „ירידת והמשכת החיות לתחתונים בצמצומים רבים ועצומים .. עד שיוכלו להתהוות ולהבראות גם דברים טמאים וקליפות וס"א .. בהסתר פנים וירידת המדרגות כו'” (38) קיצורים והערות ע' לז – הובא ב„מראה מקומות, הגהות והערות קצרות” (39) פ"ד.

ליקוטי אמרים

פרק לה

תנה

לית מחשבה תפיסא ביה כלל:
ת"ז בהקדמה (יז, א). ה'
אלהים אמת: ירמי' יו"ד, יו"ד.
למי"ש בע"ח: שער מז (שער
סדר אבי"ע) פ"ב⁵². שער ג
(שער סדר אצילות) פרקים
א-ג.

שאותו דבר נכלל באור ה' ובטל לו במציאות לגמרי
שאז הוא ששורה ומתגלה בו ה' אחד אבל כל מה שלא
בטל אליו במציאות לגמרי אין אור ה' שורה ומתגלה
בו ואף צדיק גמור שמתדבק בו באהבה רבה הרי לית
מחשבה תפיסא ביה כלל באמת כי אמיתת ה' אלהים
אמת הוא יחודו ואחדותו שהוא לבדו הוא ואפס בלעדו
ממש. וא"כ זה האוהב שהוא יש ולא אפס לית מחשבה
דיליה תפיסא ביה כלל ואין אור ה' שורה ומתגלה בו
אלא ע"י קיום המצות שהן רצונו וחכמתו ית' ממש
כלי שום הסתר פנים*

הגהה

והנה כשהארם עוסק
בתורה אזי נשמתו שהיא
נפשו האלהית עם שני
לבושיה הפנימים לבדם
שהם כח הדבור ומחשבה

(וכאשר שמעתי ממורי ע"ה פי'
וטעם לכו"ש בע"ח שאור א"ס
ב"ה אינו מתייחד אפי' בעולם
האצילות אלא ע"י התלבשותו
תחלה בספי' חכמה והיינו משום
שא"ס ב"ה הוא אחד האמת

וכנגדם הם ב' הלשונות „אלקותו ית' ואור א"ס
ב"ה": „אלקותו" – הכלים, „ואור א"ס ב"ה" – האור
(כי בינה היא „גרמוהי", בחי' כלי, וחכמה היא
„חיוהי", בחי' אור⁵⁰).

(מוהר"ר"צ אבי כ"ק אדמו"ר⁵¹)

צדיק גמור שמתדבק בו באהבה רבה.. זה
האוהב שהוא יש: אין הכוונה לענין הישות
שבאהבה דוקא בניגוד ליראה (המבואר במק"א⁵³),
שהרי מפורש לעיל בפרקין ש„אפי' הוא צדיק גמור
עובד ה' ביראה ואהבה בתענוגים.. הוא דבר בפני
עצמו ירא ה' ואוהבו", כי אם לכללות ההפרש בין
עבודת אהבה ויראה למצוות ומעשים טובים.

(כ"ק אדמו"ר⁵²)

הגהה: חצאי העיגול – מיותרים, כנ"ל פ"א⁵⁵.

(כ"ק אדמו"ר⁵²)

המשך תעריב ח"א פנ"ו. סה"מ עזר"ח ע' קמו. תרע"ח ע' קה. עטר"ת
ע' כו ואילך. ע' קט. (47) המשך תעריב ח"א פק"ב. (48) ראה
קה"י מערכת שכינה. (49) ראה ע"ח שער לא (שער פרצופי זו"ן)
ספי"ד (שהם בחי' אחוריים דחו"ב). (50) ראה לקו"ת דרושים
ליוה"כ ע. ג. (51) לקוטי לוי"צ לתניא ע' יד. (52) ועיין פי' יפה
שעה שם. (53) תו"א (הוספות) ויקהל קיד, סע"ג ואילך. ביאור"ז
לאדהאמ"צ קסד, ד ואילך. וראה „ספר הערכים – חב"ד" ח"א ע' רעט
ואילך בענין בחי' הישות שבאהבה לגבי יראה. וש"נ. (54) לקו"ש
חי"ז ע' 39 הערה 39. (55) „לקוטי פירוש" שם ד"ה הגהה.

וזהו פירוש שם „השראה"⁴³ – שאינו כענין
ההתלבשות, כמו בהתלבשות אורות בכלים, שהאור
מאיר בגילוי ממש בכלי, היינו שבכלי מושג האור
(כמ"ש לקמ"ן⁴⁴), אלא ענין ההתלבשות הוא שהאור
שורה בהעלם⁴⁵; ומ"מ אין זה שהאור הוא בבחי'
מקיף בלבד ואינו מתגלה כלל (שענין זה כשאינן כלי
להאור, ובהשראה יש כלי להאור, והוא הביטול,
היינו שהעדר הכלי הוא הכלי⁴⁶), אלא האור נמצא
בבחי' פנימיות, אלא שאינו בבחי' גילוי, היינו שאינו
מתגלה ממש להיות מושג ממש.

(כ"ק אדמו"ר מוהרש"ב⁴⁷)

ענין השראת השכינה הוא גילוי אלהותו ית'
ואור א"ס ב"ה: „שכינה" נוטריקון „שכן י"ה"⁴⁸, וכן
בגימטריא יו"ד ה"י עם קפ"ד קס"ו⁴⁹, דהיינו חכמה
ובינה.

ראיית העין כתיב (ירמי' לא, לג) „כי כזים ידעו אותי", בלי התחלקות
מדריגות. וי"ל שלעתיד יהי באמת בבחי' התלבשות ממש, דהיינו
שעצם המהות יהי בבחי' גילוי ממש בבחי' השגת המהות.
(43) ראה גם „לקוטי פירוש" לקמן ד"ה אור א"ס ב"ה (הב').
(44) פמ"ח. (45) אלא שלאידך גיסא ישנו יתרון גדול בהשראה
לגבי התלבשות – שבהתלבשות האור הוא בהכרח בבחי' צמצום
ומיעוט לפי ערך הכלי (ודוקא עי"ז יכול האור להיות בגילוי בהכלי),
ובכללות הוא בחי' הארה לבד, משא"כ האור שבבחי' השראה הוא
בחי' מהות האור כמו שהוא. (46) ראה גם סה"מ תרס"ה ע' כו.

וזוהו מ"ש בע"ח⁶⁹ שהתלבשות אוא"ס בנינה ומדות דאצילות נקראת, "איהו וגרמוהי חד"³¹, משא"כ יחוד אור א"ס בחכמה עילאה דאצילות נקרא, "איהו וחיהו"⁷⁰ חד"³¹ (שלמעלה מבחי' היחוד ד, "איהו וגרמוהי"), כי "חיהו" הוא האור ו, "גרמוהי" הוא הכלי, ובחכמה – אף שגם בה יש בחי' אור ובחי' כלי, הרי הכלי בטל בתכלית הביטול האמיתי לגבי האור, עד שהוא באמת אין ואפס ממש, ואין מאיר בה אלא אור א"ס המלוכב בה.

(כ"ק אדמו"ר הצ"צ⁷¹)

ואף שחכמה דאצילות היא בחי' שכל, ובשכל גופא [לא בחי' "שכל הנעלם מכל רעיון"⁷², "שכל מופלא"⁷³ – שענין זה הוא במדריגת חכמה סתימאה, הנקראת כן לפי שאינה שכל גלוי אלא שכל סתום ונעלם, שאינו במציאות שכל עדיין, אלא הוא כח היולי על שכל המושלל עדיין ממציות שכל⁷⁴, אלא] היא בחי' שכל גלוי, חכמה הגלוי – מ"מ אינה בבחי' מציאות דבר מה, כי ענינה אינו בבחי' תפיסא (כי גם הכלי דחכמה אינו במציאות כלי ממש, היינו שהאור מאיר בו שלא בבחי' תפיסא⁷⁵), לתפוס ולהשיג אוא"ס במורגש, בבחי' יש, אלא היא כמו

אור השמש, שכשיעמידו נגד האור זכוכית בהירה יותר – יהי האור העובר דרכה יותר מבזכוכית שאינה בהירה כ"כ (כ"ק אדמו"ר מוהרש"ב – הגהות לד"ה פתח אלי' תרנ"ח ס"ע מו ואילך). (62) ואתחנן ד, לט. (63) ת"ז בהקדמה (ז, א). (64) תמיד לב, א. (65) לקמן פמ"ג. (66) בשלח טז, זח. (67) משא"כ חיצוניות הכלי דחכמה ("גובלות חכמה") שהוא כלי החכמה המתפשט לצורך התהוות העולמות (כמ"ש (תהלים קד, כד) "כולם בחכמה עשית"). והמשל לזה בנפש האדם הוא מהחכמה המתלבשת באיזה דבר שלומד, שהיא חיצוניות והתפשטות כח חכמתו (שהרי פעם לומד דבר אחד ופעם לומד דבר אחר), אבל עצם חכמתו היא למעלה מזה. (68) לקו"ת פקודי ג, ד. אמור לג, ד. מאמרי אדה"ז תקס"ב ח"ב ע' תכה. תקס"ג ח"א ע' שסת. (69) שמ"ב (שער דרושי אבי"ע) פ"ה. (70) כי החכמה נקראת "חיהו" ע"ש "החכמה תחי" (קהלת ז, יב), היינו שהיא בחי' אור ונשמה לכל הע"ס (כמבואר בפנים ש"חיהו" הוא האור). (71) הגהה ללקו"ת מטות פז, ד (הובא גם בלקוטי הגהות המיוחס להצ"צ). שה"ש לט, ג. אוה"ת שם. (72) ראה פיוט "אל מסתרת" לסעודה שלישית דשבת (בסידור ר"י עמדין מיוחס לתלמיד הרמ"ק, ובסידור קול יעקב למהר"ק (ז, א) מייחסו לר' אברהם בן הרמב"ם). תר"א ר"פ לך לך. תר"ח בראשית כא, ב. לך לך פ, א. ובכ"מ. (73) ראה הקדמת הראב"ד לפירושו לספר יצירה הנתיב הא' (יוד"ט, סע"א. יא, א). פרדס שער יב (שער הנתיבות) פ"ב ופ"ג בשם הגאונים. (74) ראה גם סה"מ תרנ"א ע' קב. המשך תרס"ו ס"ע קט ואילך. תער"ב ח"א פצ"ו. ח"ב פשכ"א. ועוד. (75) וכידוע שענין הכלים למעלה הו"ע גילוי

שמעתי ממורי ע"ה: כוונתו להוד כ"ק הרב המגיד ממעזריטש⁵⁶.

(כ"ק אדמו"ר מוהרש"ב⁵⁷)

פ"י וטעם למ"ש בע"ה שאור א"ס ב"ה אינו מתייחד אפי' בעולם האצילות אלא ע"י התלבשותו תחלה בספי' חכמה והיינו משום שא"ס ב"ה הוא אחד האמת שהוא לברו הוא ואין זולתו וזו היא מדרגת החכמה: כי חכמה היא, "כח מ"ה"⁵⁸, היינו שהיא בתכלית הביטול⁵⁹ האמיתי לאוא"ס ב"ה המלוכב בה⁶⁰ ("שאיז הוא ששורה ומתגלה בו ה' אחד", ככפנים הפרק⁶¹). והיינו שהחכמה היא רק השגה זו עצמה – השגת עוצם הביטול באור א"ס ב"ה, איך ש, כולא קמי' כלא חשיב" ממש, ו, "אין עוד"⁶², ו, "לית מחשבה תפיסא בי' כלל"⁶³ (וכמארז"ל⁶⁴, "איהו חכם הרואה את הנולד", "פ"י שרואה כל דבר איך נולד ונתהוה מאין ליש .. ואי לזאת .. כלא ממש חשיב"י⁶⁵).

ובפרטיות יותר – הביטול הוא בבחי' מ"ה שבחכמה (שהוא בחי' משה, כמ"ש⁶⁶, "ונחנו מוה", שהר"ע פנימיות הכלי דחכמה⁶⁷, שהוא כלי השגת עוצם הביטול באור א"ס ב"ה.

(כ"ק אדמו"ר הזקן⁶⁸)

(56) וכשכותב "שמעתי מרבותי" (לקמן אגה"ק סכ"ג) – כוונתו למורנו הבעש"ט ולהרב המגיד ממעזריטש. (57) סה"ש תש"ד ע' 98. תש"ה ע' 59. וכ"ה במראה מקומות, הגהות והערות קצרות. (58) זח"ג כח, א. לד, א. הקדמת ת"ז בתחלתה (ד, א). ת"ז תס"ה (צו, ב). תס"ט (צט, ב. קב, ב. קיב, א). מאורי אור מערכת מ"ם סכ"ו. (59) משא"כ בינה היא בחי' השגה, וכיון שאוא"ס "לית מחשבה תפיסא בי' כלל", ע"כ שאינו מאיר בה בקירוב אלא בריחוק (וכמשל אותיות החותם החקוקות על אבן טובה, שא"א לקרותן מחמת בהירות האבן שהן בקירוב אלי', ורק כשחותמנים בו ע"ג שעוה, שע"ז מתרחקות האותיות מהאבן – אפשר לקרוא את האותיות). וזהו שהחכמה נקראת ראי' והבינה נקראת שמיעה, שהחילוק ביניהם הוא שראי' היא בבחי' קירוב ושמיעה היא מרחוק (ראה תר"א וירא טו, ד. משפטים עה, א. הנסמן בסה"מ תרכ"ז ע' שטמ). ולכן אמרו (ראה מכילתא יתרו יט, ט) "אינה דומה שמיעה לראי'", כי אע"פ ששומע את הדבר ומאמין שהוא כן, אע"פ אינו דומה לראי' שהיא מקרוב (כ"ק אדמו"ר מהר"ש – סה"מ תרכ"ז שם. תרכ"ט ע' שעא ואילך). (60) והיינו שביטולה לאוא"ס המלוכב בה הוא כביטול זיו השמש כשהוא בתוך כדור השמש, שהוא, בטל ממש במציאות לגבי גוף כדור השמש .. (ו)אין נופל עליו שם יש כלל, רק שם אין ואפס" (לקמן שעוה"א פ"ג), ולכן היא מיוחדת באור א"ס ב"ה בתכלית היחוד (כ"ק אדמו"ר הצ"צ – אוה"ת ויחי תה, ב. שמות ע' מב. נ"ך ע' אירכה). (61) כי האור הוא בחי' אין, והיש הוא היפך האין, ולכן רק ע"י הביטול יש להכלי קירוב האור, וכל מה שהביטול הוא יותר – ה"ה קרוב יותר אל האור, ומאיר בו האור יותר. וכמשל

מאיר בה בגילוי עצמיות אור המושכל, שהוא למעלה מהשגה (כי כל השגה היא בכחי' חיצונית האור בלבד, וגם בזה ההשגה היא רק ע"י הלבשה בכמה הסברים וענינים כו', אבל עצמיות אור המושכל אינו בא בהשגה⁸⁰).

וכמו־כן יובן בכחי' החכמה שלמעלה, שמאחר שהיא בכחי' ביטול ולא בכחי' יש (כנ"ל), נרגש⁸¹ ומאיר בה בכחי' גילוי עצמיות האור דאוא"ס – איך שהוא „אחד האמת שהוא לבדו הוא ואין זולתו“.

(כ"ק אדמו"ר מוהרש"ב⁸²)

המבואר כאן (שכלי החכמה הוא בתכלית הביטול והקירוב לאוא"ס)⁸³ אינו סותר להמבואר⁸⁴ בענין „והחכמה מאין תמצא“⁸⁵ שהתהוות החכמה מא"ס ב"ה היא בדרך בריאה יש מאין (דהיינו ע"י הצמצום שהי' באוא"ס⁸⁶), שהאין מהווה את היש בכחי' ריחוק הערך, שהמתהווה הוא שלא מעין וערך המהווה כו' – כי שני הענינים אמת הם. ושני ביאורים בזה:

א) אף שכלי החכמה נתהווה מהאין להיות בכחי' מציאות, מ"מ, מאחר שהוא ההתהוות הראשונה שנתהוותה מהאין דכתר, הרי הוא קרוב יותר אל האין המהווה, ולכן הוא בכחי' ביטול יותר, וממילא הוא בכחי' קירוב יותר לאוא"ס, ואוא"ס מאיר בו יותר.

ובמכ"ש מהמבואר⁸⁷ אפילו בנוגע להתהוות עולם הבריאה מהאין דמלכות דאצילות, שאף שאינו בערך האין כלל (כי התהוותו היא שלא ע"י

אחר לגמרי, שא"א לתארו ע"י השגה וציור שכלי (ראה בארוכה סה"מ תרנ"ח ס"ע יג ואילך). ⁸⁰ ומה שאנו רואים שלאחר ריבוי ההשגה באריכות ההסבר ובריבוי הפרטים בא המשכיל לידי הבנת עומק המושג, שהוא עצם הדבר המושכל – באמת גם הבנה זו היא רק לאחר ששולל ריבוי הפרטים (וכ"ש ריבוי ההסברים) שבהשגה, וגם היא בקצרה דוקא, ולכן מאיר בה מעצם אור המושכל. ומ"מ אין זה דומה לכח החכמה, כי בהבנה זו גם עומק המושג בא בתפיסא, שתופס שהענין הוא באופן מסויים, ויש לה שייכות להשגה, אלא שהיא בכחי' האין דבינה. ⁸¹ הכוונה ב„נרגש“ כאן – לא לענין הרגשת היש, אלא כמו „דערהער“ בל"א. ⁸² סה"מ תרנ"ח ע' יב ואילך. ⁸³ ראה גם לעיל הערה 61. ⁸⁴ ראה תו"א וירא יד, א. לקו"ת ברכה צה, ב. ועוד. ⁸⁵ איוב כח, יב. ⁸⁶ כי לולא הצמצום לא הי' אפשר שהיה התהוות מציאות החכמה מאוא"ס, שהרי האור הוא בכחי' בלי גבול ואינו מציאות, וכלי החכמה הוא בכחי' גבול ובכחי' מציאות דבר מה. ודוקא ע"י הצמצום, שענינו הוא שנפסק האור הראשון לגמרי ונתעלם ונכלל במקורו (כמבואר בתו"א שם יד, ב). נמצא מציאות דבר שאינו בערך האור הראשון. ⁸⁷ ראה בהנסמן בהמשך תרס"ו ע' ת.

בחי' ידיעה בנקודה כללית בלבד, שהיא בכחי' ביטול.

והדוגמא לזה – כח החכמה שבנפש:

ענינו של כח החכמה הוא „ברק המבריק“⁷⁶ – כשהאדם מתייגע בענין נפלא ממנו, ואח"כ נופלת לו בזה המצאה וסברא שהענין הוא באופן מסויים. ונמצא שהחכמה שבנפש היא גילוי אור שכלי, הנגלה ונרגש בנפש במציאות שכל.

ומ"מ השכל שבחכמה אין ענינו השגה והבנה (וכמו שאנו רואים בחוש, שבשעת בריקת וסקירת השכל אין עדיין שום השגה בהתפשטות והתרחבות השכל). אלא גילוי אור בכחי' ידיעה קצרה וכללית בלבד, שאין ניכר ונרגש בו עדיין שום ציור מוגבל, ואין בו עדיין אותיות ניכרות ומורגשות (ולכן יכול לבוא בכמה אופנים שונים). ונמצא שכח החכמה אין בו עדיין תפיסה, שיהי' השכל נתפס באיזה מציאות דבר־מה, וממילא אינו בכחי' יש⁷⁷ [כמו בהשגה והבנה, ששם ישנו ענין התפיסה במציאות יש – שהמושכל נתפס במורגש ובהגלמה (היינו שהשגת המושכל נראית ונגלית ונרגשת בציור ובאופן מסויים דוקא ולא באופן אחר), וגם נתפס באותיות מורגשות].⁷⁸

ולכן גילוי אור המושכל שבכח החכמה הוא במדריגה עליונה הרבה יותר מבכח הבינה, היינו שמאיר בה בכחי' דקות אור המושכל ועומקו, שאינו בא לידי השגה כלל⁷⁹ – כי מאחר שאינה בכחי' יש,

האור, אלא שיש הפרש באופן הגלוי, שהוא הפרש באופן מהות הכלים – שבכחי' בינה בא האור בגילוי ובמורגש, בכחי' תפיסא (כדלקמן (הערה 78) בענין התפיסה וההשגה דבינה שהיא בהגלמה, „אגלדו מיא“), משא"כ בחכמה אינו בכחי' תפיסא. ⁷⁶ תו"א בראשית ו, ג. ובכ"מ. ⁷⁷ וזהו מ"ש בספר השרשים (אהלי יהודא חלק יד ושם ערך שכל) שתיבת „שכל“ מורכבת מב' תיבות „הס כל“, היינו אפיסת כל הממשי והגשמי, וכן „יש קל“ (כי הכ"ף מתחלפת בקו"ף במוצא גיכ"ק), להורות על המהירות והריחוק, כיון שעדיין אינו בתפיסה והתלבשות. ⁷⁸ כידוע (ראה „ספר הערכים – חב"ד“ ח"ג ע' תטו ואילך. וש"ג) שמתעם זה נקראת הבינה „רקיע“, שהו"ע „אגלדו מיא“ (ראה זהר ח"א עז, א. ח"ב נ, ב), היינו שהמושכל נגלד ונגלם במציאות ישות. ⁷⁹ וכידוע (ראה גם לעיל הערה 59. וש"ג) שחכמה היא בכחי' ראי' (כמ"ש (ברכה לג, כא), וירא ראשית לוי, וכתוב (תהלים קיא, יו"ד) „ראשית חכמה“), ובינה היא בכחי' שמיעה (כמ"ש (שמואל-א ג, ט) „דבר כי שומע עבדך“, שפירוש „שומע“ הוא מבין, וכתוב (איוב יב, יא) „אזן מלין בתחין“), שהחילוק ביניהן הוא – שע"י שמיעה אינו יודע את מהות הדבר כלל אלא את מציאותו בלבד, משא"כ ע"י הראי' הרי הוא רואה את מהות הדבר, שהוא ענין

נחשב לאין ואפס ממש .. מאחר שמבלעדי הרוחניות הי' אין ואפס ממש .. א"כ אפס בלעדו באמת"⁹⁵. ומה שהנבראים (בהרגשתם) אינם בטלים במציאות למקורם – זהו לפי ש"הן הן גבורותיו", שאף שכל מציאות היש הוא האין, מ"מ אין זה מורגש כלל בנבראים, אלא הנברא מרגיש עצמו למציאות יש נפרד ממקורו.

משא"כ בבחי' חכמה, שבה מושג ביטול היש לגבי האין, איך ש"הוא לבדו הוא ואין זולתו", "אפס בלעדו באמת" – הרי היא בבחי' ביטול (כנ"ל שלולא הרגשת היש היו כל הנבראים בטלים במציאות), ומצד ביטול זה הכלי דחכמה הוא כלי לאוא"ס. ונמצא ששני הענינים (ביטול והתהוות יש מאין) אינם סותרים זה את זה, כי אף שכלי החכמה נתהווה בבחי' יש מאין, מ"מ הוא בבחי' ביטול מפני שמושג בו האמת.

וזו הכוונה במ"ש אדה"ז כאן שאור א"ס ב"ה מתלבש בספירת החכמה, "משום שא"ס ב"ה הוא אחד האמת

בטלים לגמרי .. ואילו הי' מוסתר מהם לגמרי לא היו חיים וקיימים, אלא שזוהו שהוא ית' כל יכול שאינו מושג זה שהוא מתנשא מהם .. ומ"מ אין זה העלם לגמרי שהרי מזה ההתנשאות עצמו הוא חיותם וקיומם" – שהכוונה בחיות זו אינה על בחי' האור והחיות הפנימי המתלבש בנבראים להחיותם] שהרי האור והחיות הפנימי אינו נמשך מבחי' ההתנשאות, שהיא בחי' הגבורות דמלכות, אלא מבחי' החסדים דמלכות (אלא שגם החיות שמבחי' חסד נמשך ע"י הגבורה להיות מוסתר בנבראים, דאל"כ היו מתבטלים במציאות, כמ"ש בשעיהו"א פ"ד), אלא היא חיות שלמעלה מבחי' התלבשות ממש בנבראים* (ראה גם סה"מ תרנ"ז ע' קפא ואילך. תרנ"ט ע' קטו), ומ"מ להיותם חיים וקיימים ממנה ה"ה פועלת בהם ביטול. (92) ספע"ב (סה"מ תרל"ז ח"ב ע' תקעד). (93) פ"ב ואילך. (94) וכמובא בכ"מ (סה"מ תרמ"ג ע' מ. ועוד) המשל לזה מזריקת אבן, שכשזורקים אותה למטה אין הילוכה תלוי בכח הזורק אלא היא הולכת מעצמה כיון שזוהו טבעה, משא"כ כשזורקים אותה למעלה הילוכה תלוי בכח הזורק ובכלות הכח תפול למטה. והיינו לפי שהזורק פעל בה ענין היפך טבעה, ולכן עליותה למעלה היא רק כל זמן שכח הזורק מקיפה ונושאה למעלה (אף שאינו מורגש בה), וכשנספק כח הזורק ה"ה חוזרת לטבעה הקודם, כי כל התחדשות קיומה הוא ע"י הכח המחפש דוקא, שצריך לחדשו תמיד, ואם לאו – תתבטל ההתחדשות. והנמשל מזה הוא בהתהוות יש מאין, שהתהוות היש היא התהוות חדשה, ולכן צ"ל בו כח האין המחפש תמיד, ואם יסתלק ממנו – תתבטל כל מציאות ישותו לגמרי, ויחזור להיות אין ואפס. (95) וי"ל שבענין זה הביטול ביש מאין הוא אמיתי יותר מהביטול בעילה ועלול, כיון שכל מציאותו באמת היא האין.

התלבשות אלא ע"י הפסק האור⁹⁸, מ"מ, מאחר שהוא היש הראשון שנברא מהאין, אינו בבחי' יש ממש⁹⁹, אלא בבחי' ביטול⁹⁰, לפי שהוא קרוב יותר אל האין⁹¹.

ב) בעומק יותר – ע"ד המבואר בהמשך וככה⁹² בענין "קריבות עולם הבריאה לגבי בחי' האין המהוה אותו", ש"הגם כי לכאו' הלא זהו דבר נוסף על עצמיות בחי' האין, אמנם באמת א"א לחלוק כלל, שהרי בלתי בחי' האין א"א כלל לבחי' היש להיות בבחי' מציאות כלל, וא"כ כל ענין מציאות היש הוא האין המקיים אותו כו".

והענין בזה – ע"פ המבואר בשעיהו"א⁹³ שהתהוות העולמות אינה, "כאשר יצא לצורף כלי, (ש)שוב אין הכלי צריך לידי הצורף .. שהוא יש מיש", משא"כ בהתהוות העולמות, "שהוא יש מאין .. בהסתלקות כח הבורא מן הנברא ח"ו ישוב הנברא לאין ואפס ממש, אלא צריך להיות כח הפועל בנפעל תמיד להחיותו ולקיימו"⁹⁴, ולכן, "כל נברא ויש הוא באמת

(88) ראה תו"א שם (יד, ג). הגהות לד"ה פתח אלי' תרנ"ח ע' קא. (89) וכמ"ש הרמב"ן (ר"פ בראשית). שהיש הראשון שנתהווה מהאין ואפס המוחלט הוא רק חומר היולי פשוט מכל ציור, עד שאין אנו יכולים לכנותו בשם (כי כל שם מתאר ומגביל את הדבר, כי הנחת השם עליו היא לפי אופן הציור והתואר שהוא מוגבל בו, וכיון שהחומר היולי הוא פשוט – הרי אינו מוגבל, ואינו שייך להגבילו בשם), ולכן נקרא בשם, "תהו", "דבר שמתהוה בני אדם" (נסמן בהמשך תרס"ו שם). (90) וכמ"ש בסי' יסוד עולם (ר' יצחק ב"ר יוסף הישראלי – בהקדמה), שענין הבריאה הוא רק מה שבה מכלל אפסית המציאות לכלל אפשרי המציאות, אבל עדיין אינו מציאות ממש. ונמצא מדבריו שאף שעולם הבריאה אינו בערך האין (כי גם אפשריות המציאות היא היפך מאפסית המציאות והיעדרה, ויורה מזו – שאפשריות המציאות רחוקה יותר מאפסית המציאות מרחק ענין המציאות עצמה מאפסית המציאות), מ"מ הוא בבחי' ביטול יותר אל האין (וזהו שהוא רק אפשרי המציאות ולא מציאות ממש, שברוחניות הר"ע הביטול). (91) ובביאור הענין י"ל דהיינו לפי שהתהוותו היא מבחי' המלכות, שהתהוות הנבראים מבחי' המלכות היא באופן שיהיו בבחי' יש (שהרי "אין מלך בלא עם, פי' עם מלשון עוממות, שהם דברים נפרדים וזרים ורחוקים ממעלת המלך" (לקמן שעיהו"א פ"ז)), ומ"מ יהי' בהם גם ענין הביטול [וכמו בענין המלוכה למטה, שכשם שאין מלוכה בלי עבדים הנפרדים מן המלך דוקא (משא"כ על בנינים ושרים אין שייך מלוכה (ראה שעיהו"א שם)), כמו"כ א"א שתהי' מלוכה כשאין העבדים בטלים אל המלך, אלא צ"ל שני הענינים – שיהיו עבדים ושיהיו בטלים]. ונראה שזוהי הכוונה במ"ש בלקו"ת ביאור מי מנה (בלק סה, ד) שהתהוות מאין ליש היא "ע"י בחינת מלכותו ית' שהוא בחי' רוממות והתנשאות והסתלקות בחי' א"ס מלהיות מתגלה לנבראים .. ואילו לא הי' מוסתר מהם אור א"ס ב"ה הי'

(* וי"ל שהיא בחי' החיות שבגוף הנבראים, שיש בהם חיות לבד מהאור הפנימי שבהם, כידוע. אבל צ"ע אם לחיות זו הכוונה כאן.)

ליקוטי

פרק לה

אמרים

תנט

(כמובן ממ"ש בע"ח שם, וכמ"ש שם⁹⁸ שהגילוי שבאצילות הוא בחי' א"ס), לפי שהחכמה אינה מסתרת על האור כלל, להיותה בבחי' ביטול בתכלית.

(כ"ק אדמו"ר מוהרש"ב⁹⁹)

ועיין גם לקו"ת במדבר יד, ב¹⁰⁰. שלח מה, ד¹⁰¹. קרח נב, ד¹⁰². שה"ש לג, א¹⁰³. לט, ג¹⁰⁴. ובמקומות הנ"ל נתבאר באיזה מדריגות איירי.

(כ"ק אדמו"ר²⁷)

אור א"ס ב"ה: קאי על בחי' הכתר, שיש בו בחי' תחתונה דא"ס ב"ה¹⁰⁵ [כי הכתר הוא ממוצע בין המאציל לנאצלים, ולכן יש בו מסוף מדריגת המאציל שאינו נמנה עם הנאצלים, שבחינה זו היא בחי' א"ס ממש, למעלה מהכלים, שהוא המקיף על הכלים כנודע], והוא מלושב בח"ע שהוא מקורה¹⁰⁶ כנודע.

(כ"ק אדמו"ר הצ"צ¹⁰⁷)

היינו האור שמבחי' מלכותך¹⁰⁸, בחי' מלכות דא"ס, שהוא האור כמו שהוא כלול בעצמותו (כמו קודם שנברא העולם, ש"הי' הוא ושמו בלבד¹⁰⁹).

(כ"ק אדמו"ר מוהרש"ב¹¹⁰)

י"ל שאו"ס זה השורה בחכמה הוא בחי' הרושם¹¹¹ מאור א"ס הבל-גבול (האור העולה על כולנה¹¹²) הנשאר בשרשי האורות (שהרי נודע שכל דבר שבקדושה אינו נעקר לגמרי מכל וכל ממקומו כו"ו¹¹³) לאחר שנסתלק או"ס הבל"ג ע"י הצמצום.

(כ"ק אדמו"ר מוהרש"ב¹¹⁴)

אדמו"ר מהר"ש – סה"מ תרלה"ח ע' שב. (107) אוה"ת אחרי (הוספות) ע' רצא. דרושים לשבעות ע' רידו. (108) תהלים קמה, יג. (109) פדר"א פ"ג. (110) סה"מ תרכ"ט ע' קלח ואילך. (111) ואף שמבואר בלקו"ת (קרח נג, ב) שבחכמה מתלבש אור הסוכב בבחי' אור פנימי, ונתבאר שם שזהו ענין המשל שבמדרש (ב"ר פ"ד, ד) ממראות גדולות ומראות קטנות, שגם במראה הקטנה שנראה בבואה של האדם קטנה עכ"ז הכל ממש מהות אדם אחד – מ"מ י"ל שזהו רק בחי' רושם מאו"ס הבל"ג עצמו (שהרי מבואר שם שזהו ענין ה"כנף מין כנף" (ראה מנחות לח, א ואילך). והרי סו"ס מ"ן כנף" אינו כנף ממש), אלא שלהיותו רושם מאור א"ס הבל"ג, הרי גם הוא בבחי' ריבוי אור ובבחי' בל"ג [דלא כענין הרשימו, שאף שהוא רושם מאור א"ס הבל"ג, כמבואר בכ"מ (ראה סה"מ תרנ"ט ע' רז ואילך. תרס"ד ע' יא ואילך) שהוא רושם האור שנשאר באותיות – מ"מ, מאחר שהוא בחי' כח הגבול שבא"ס, הרי רושם האור באותיות הוא בבחי' העלם, וגם בא בבחי' כח גבולי (ראה מאמרי אדה"ז תקס"ז ע' כה. אוה"ת ענינים ע' קסו. סה"מ אעת"ר ע' מא)]. (112) ראה "ספר הערכים – חב"ד" ח"ג ע' שע ואילך. וש"נ. (113) לקמן אגה"ק ביאור לסי' כז. וראה סה"מ תר"מ ח"א ע' שמח. וש"נ. (114) המשך תער"ב ח"א פכ"ח.

שהוא לבדו הוא ואין זולתו וזו היא מדריגת החכמה – שמאחר שמושג בה האמת, שהוא לבדו הוא ואין זולתו, הרי אין בה הרגשת היש המונעת את הביטול, וממילא היא בבחי' ביטול, ולכן מתלבש בה או"ס.

(כ"ק אדמו"ר מוהרש"ב⁹⁶)

מ"ש בע"ח שאור א"ס ב"ה אינו מתייחד אפי' בעולם האצילות אלא ע"י התלבשותו תחלה בספי' חכמה: בע"ח שם מבואר ענין זה על בחי' חכמה דא"ק, אלא שמובן ממ"ש שם שהארתו באצילות היא ע"י התלבשותו בבחי' חכמה דאצילות (כדלקמן).

וז"ל הע"ח⁹⁷: "כשרצה המאציל להאיר באצילות נתלבש בחכמה שלמעלה מהאצילות (היינו חכמה דא"ק), ועל ידי החכמה (דא"ק) המתלבש הוא בתוכה אז נכנס ומאיר בכתר וחכמה דאצילות .. ואמנם כשרצה להאיר מבינה דאצילות ואילך עד סוף כל האצילות, הנה ודאי שהוצרך להתלבש גם בבינה דאצילות .. אך הענין הוא שלא הועילה הבינה רק למעבר לבד אל אור א"ס המלושב תוך החכמה העליונה הנ"ל (היינו חכמה דא"ק) .. ונמצא כי אע"פ שנמשך דרך הבינה אין זה נקרא התלבשות כו".

וממ"ש שדוקא ההמשכה דרך הבינה דאצילות, אין זה נקרא התלבשות, משמע שבחכמה דאצילות ההמשכה היא אכן בבחי' התלבשות, וע"י התלבשות החכמה דא"ק בחכמה דאצילות מאיר האור בכל האצילות (כמ"ש אדה"ז כאן). ומ"מ נקרא האור ע"ש בחי' א"ק

(96) סה"מ תרנ"ה ע' קמב. הגהות לד"ה פתח אלי' תרנ"ח ס"ע מז ואילך. (97) שמ"ז שם. (98) ש"ב. (99) סה"מ תרנ"ח ע' יב (צוין גם ב"מראה מקומות, הגהות והערות קצרות). (100) ושם (הובא גם בלקוטי הגהות המיוחס להצ"צ): "סוף התלבשות רדל"א (שנמשך ממל' דא"ק) הוא בחכמה דאצילות, כמ"ש בע"ח שער מ"ז פ"ג ושער ב' במה"ב פ"א פ"ג והובא בסש"ב פרק ל"ה בהג"ה". (101) ושם: "א"ס אינו שורה אלא בבחי' חכמה להיותו בחי' ביטול ולכן אור א"ס מתלבש בחכמה דא"ק וא"ק מתלבש בחכמה דאצילות כו". (102) ושם: "אצילות נקרא חכמה בכללות העולמות לפי שבו מאיר בחי' חכמה דא"ק שמתלבש ע"י המל' דא"ק באצילות, ועל כן באצילות הוא גילוי אור א"ס ב"ה שמאיר בבחינת חכמה .. כמ"ש כ"ז בע"ח שער סדר אבי"ע פ"ג". (103) ושם: "בחכמה שורה אור א"ס .. חכמה דא"ק המלובשת בחכמה דאצילות (ע' ע"ח שמ"ז פ"ג)". (104) ושם: "ועיין בע"ח שער מ"ז פ"ג .. הא"ס בא מלובש תוך החכמה העליונה דא"ק וחכמה זו מתלבשת באצילות כו". (105) ע"ח שמ"ב (שער דרושי אבי"ע) פ"א. לקמן אגה"ק ס"ב ובכ"מ. (106) כמ"ש (איוב כה, יב), "החכמה מאין תמצא", היינו שהחכמה היא ראשית התהוות מציאות היש מהאין דכתר, ולהיותה קרובה לאין דכתר מאיר בה או"ס דאין דכתר (כ"ק

הנשמה במוח האדם, שאף שהנשמה מלובשת במוח ושורה בו, אעפ"כ אין האדם משיג את מהות הנשמה איך ומה היא, אלא רק הארה ממנה, דהיינו בחי השכל והמחשבה¹²⁶.

משא"כ הכתר – הרי הוא ממוצע ממש בין המאציל לנאצלים, וא"כ יש בו ממש מבחי התחתונה שבמאציל, בחי "חד ולא בחושבן"⁶³, "יחיד ומיוחד" (וגם בחי שורש הנאצלים שבו מתייחדת ממש עם הבחי התחתונה שבמאציל, שהרי שניהם יחד נקראים בחי כתר¹²⁷), ולא בבחי השראה בלבד.

(כ"ק אדמו"ר הצ"צ¹²⁸)

אפי" בעולם האצילות: דיוק הלשון "אפילו" – שאף שאצילות היא בחי גוף (ולא כמו בי"ע שהם בחי לבושין נפרדים), שהוא בחי אלקות, ומאיר שם בחי א"ק בגילוי ע"י החכמה שלו (כנ"ל¹²⁹). מ"מ זהו רק "ע"י התלבשותו תחלה בספי" חכמה" (דאצילות).

(כ"ק אדמו"ר מוהרש"ב⁹⁹)

שא"ס ב"ה הוא אחד האמת שהוא לברו הוא ואין זולתו וזו היא מדרגת החכמה: ביאור הטעם שדוקא מדרגת החכמה היא "אחד האמת שהוא לבדו הוא ואין זולתו" – בהקדמת ביאור ענין תיקון "ואמת", שהוא התיקון השביעי מ"ג תיקוני דיקנא (המדה השביעית מ"ג מדות שאמר משה¹³⁰), דלכאורה יש להבין מה שדוקא תיקון זה נקרא "אמת" ולא כל שאר התיקונים, דאטו כולהו שקרנים נינהו ח"ו¹³¹, והלא הם מדותיו ית' שהן אלקות.

האור, משא"כ מהמזלות, שהם י"ג ת"ד הנמשכים מפנימיות הכתר – או"א יונקים מהם בלבד, שניקה הו"ע הארה בלבד (כ"ק אדמו"ר מוהרש"ב – סה"מ אעת"ר שם). **126** בפ"י הספרא דצניעותא מהארז"ל פ"ק (זהר הרקיע קיט, א) הובא משל זה אפילו על בחי רדל"א, שהוא עצמו אינו משיג מהות עצמות אור א"ס המלוכש בו, כביכול כאדם שאינו משיג מהות הנשמה שבו" (ראה גם סידור עם דא"ח לט, ג ואילך), וזהו ענין בחי השראה בלבד האמור כאן. אלא שהמדובר שם הוא לגבי עצמות אור א"ס ממש (שהוא ברדל"א בבחי השראה בלבד), והמדובר כאן הוא לגבי בחי הארה בלבד מאור א"ס, דהיינו הארת רדל"א, שבחי הארה זו היא בכתר בגילוי יותר מבחכמה. **127** ומ"מ צ"ע, שהרי בחי עתיק נקרא "רישא דלא אתיידע", משמע שאינו מתגלה אפילו בא"א ממש. וי"ל שדוקא ג' ראשונות דעתיק אינן מתגלות בא"א, אבל ז' תחתונות שבו מלובשות בא"א ומאירות בו בגילוי רב. **128** אוה"ת חיי שרה קיב, ב ואילך. ביאורהו"ח א ע' פ ואילך. **129**, לקוטי פירושים" ד"ה מ"ש בע"ת. **130** תשא לד, ר"ז. **131** ראה עד"ז זח"ג בתחלתו: "ואי תימא שאר אתוון לאו אינון אמת".

אור א"ס ב"ה אינו מתייחד אפי" בעולם האצילות אלא ע"י התלבשותו תחלה בספי" חכמה: עיין בפ"י האדרא זוטא¹¹⁵ שכתב: "איתא בתיקונים¹¹⁶, ישת חשך סתרו¹¹⁷ הוא כתר המלביש ומחשיך אל הא"ס. ולפ"ז נראה שהכתר לבדו הוא המלביש את אור הא"ס.. והוא פרצוף ונקרא אצי" .. ושאר הי"ס מלבישין כתר זה כו".

ואין זה סותר להמבואר כאן שא"ס ב"ה שורה ומלוכש בחכמה עילאה, מכמה טעמים:

(א) השראת אור א"ס ב"ה בחכמה עילאה היא נ"י הכתר¹¹⁸.

(ב) מה שאור א"ס ב"ה שורה בחכמה הוא בדרך השראה בלבד¹¹⁹, שיכולה להיות גם בבחי העלם, היינו שיתגלה בחכמה רק בחי אחוריים ולא בחי פנים [וכדמצינו במשה רבינו ע"ה, שהי' בחי יסוד אבא¹²⁰ (ולכן אמר "ונחננו מה"⁶⁶), ואעפ"כ אמר לו א"ס ב"ה "וראית את אחורי ופני לא יראו"¹²¹, היינו שלא השיג את בחי פנימיות החכמה, בחי אור א"ס השורה בכלי החכמה שלו]. וכנודע ש"אבא יונק ממזלא"¹²², שהוא בחי שערות דא"א בלבד, הנקראות בשם "אחורי"¹²³.

והיינו, שאף שבחכמה עילאה שורה גם בחי הפנים דאור א"ס, שהרי פנימיות אבא היא פנימיות עתיק יומין¹²⁴ (דהיינו פנימיות רדל"א) – מ"מ מה שמתגלה בה הוא רק בחי אחוריים וחיצוניות¹²⁵, ולא בחי המהות. ועד"מ (בהבדלות לאין קץ) מהתלבשות

115 קול ברמה לאד"ו בתחלתו. **116** ת"ז ת"ע (קכ, ב). **117** תהלים ית, ב. **118** ראה רמ"ז לזח"ג קיח, א (ד"ה ישראל). **119** ולפי זה צ"ע מה שנקט אדה"ז כאן לשון התלבשות ("ע"י התלבשותו תחלה בספי" חכמה") (כ"ק אדמו"ר מוהרש"ב – סה"מ אעת"ר ע' קח). **120** מאו"א אות מ"ם סג"ה. תו"א שמות נב, ד. תשא (הוספות) קיב, ב. לקו"ת במדבר ד, ד. וראה לקו"ש ח"ו ע' 244 ואילך. **121** תשא לג, כג. **122** זח"ג רפט, ב. ע"ח שער הכללים פ"ה. וראה לקו"ת במדבר יא, ד. שה"ש טז, ב. **123** ראה אוה"ת שה"ש ע' רפ בפירוש הכתוב (האזינו לב, ב) "יערוף כמטר לקחי". **124** ראה פע"ח שער הק"ש פט"ו. רמ"ז לזח"ג רס, ב. רעו, ב. לקו"ת נצבים מט, ד. סה"מ הי"ש"ת ע' 49 ואילך ובהערות כ"ק אדמו"ר שם. **125** ונראה שאין הכוונה לבחי חיצוניות עתיק בלבד, אלא להארה מבחי פנימיות עתיק (שהיא פנימיות אבא). וכמבואר (ראה לקו"ת אמור לט, א. ובכ"מ) בענין החילוק בין "אבא יונק ממזלא" ל"אור"א מלבישים לזרועות דאריך" (ראה פע"ח שער חהמ"צ פ"ו. ע"ח שיי"ד (שער או"א) פ"א. שט"ו (שער הולדת או"א) פ"ו. שכ"ט (שער הנסירה) פ"ו), שבבחי חיצוניות הכתר (אריך) או"א מלבישים ממש, דהיינו שמתלבש בהם בחי עצם ומהות

ליקוטי אמרים

פרק לה

תסא

נכללות באור ה' א"ס ב"ה שהוא לבדו הוא ואין זולתו וזו היא מדרגת החכמה וכו'):
ומיוחדות בו ביהוד גמור והיא השראת השכינה על

והביאור בזה¹³²:

החילוק בין תיקון השביעי לשאר התיקונים הוא, שבתיקון השביעי נמשך ומתגלה האור דחכמה סתימאה שלא ע"י הצמצום דבחי" שערות (כדאיתא באד"ר¹³³): „תיקונא שביעאה פסיק שיערא ואתחזין תרין תפוחין .. הה"ד¹³⁴ באור פני מלך חיים", היינו שהוא בדוגמת הפנים שאין בהם שום צמיחת שערות), משא"כ שאר התיקונים, שהם בחי' המדות – אין בהם גילוי עצמיות חכמה סתימאה, אלא המשכתן ממנה היא בבחי' שערות בלבד.

ולכן נקרא דוקא התיקון השביעי „אמת", לפי שחכמה סתימאה¹³⁵ היא בחי' קדש העליון, „קדש מלה בגרמי" ¹³⁶ (דלא כהמדות „שהם תוארים פעול מאחרים" ¹³⁷), היינו שהיא בחינה שאינה שייכת לעולמות כלל, ולכן ענינה גילוי האמת כמו שהוא, שהוא לבדו הוא ואין זולתו¹³⁸; משא"כ המדות, „רחום וחנון גו' ורב חסד גו'" – אף שהן המדות היותר עליונות („ורב חסד"), מ"מ יש להן שייכות לעולמות (כמ"ש¹³⁹ „זכור רחמיך ה' וחסדיך כי מעולם המה"), שהרי „אם אין בעולם מי שיקבל רחמים ממנו איך יקרא רחום" ¹⁴⁰, ואין זו בחי' האמת כמו שהיא בעצמותו ית', דכולא קמי' כלא חשיב¹⁴¹, וכל הנבראים בטלים במציאות ואינם תופסים מקום כלל¹⁴².

וזהו מ"ש כאן שמדרגת החכמה היא „אחד האמת שהוא לבדו הוא ואין זולתו", כנ"ל שהחכמה היא

בחי' „קדש מלה בגרמי" שאינה שייכת לעולמות כלל, ולכן מאירה בה האמת כמו שהיא – „שהוא לבדו הוא ואין זולתו".

(כ"ק אדמו"ר הזקן¹⁴³)

אחד האמת שהוא לבדו הוא ואין זולתו: כדמצינו¹⁴⁴ שאותיות תיבת „אמת" מורות על בחי' „אני ראשון ואני אחרון ומבלעדי אין אלקים" ¹⁴⁵ (אל"ף, התחלת האותיות – „אני ראשון"; תי"ו, סוף האותיות – „אני אחרון"; מ"ם – „ומבלעדי אין אלקים").

(כ"ק אדמו"ר הצ"צ¹⁴⁶)

כי „אמת" היא בחי' דעת עליון (כמ"ש¹⁴⁷ „ואמת ה' לעולם" ¹⁴⁸, הדעה האמיתית דעצמות אוא"ס, שלמעלה יש ולמטה אין).

(כ"ק אדמו"ר מוהרש"ב¹⁴⁹)

אחד האמת .. וזו היא מדרגת החכמה: וזהו שהתורה נקראת אמת (כמ"ש¹⁵⁰ „קרוב ה' לכל קוראיו לכל אשר יקראוהו באמת", ו„אין אמת אלא תורה" ¹⁵¹) – דלכאורה הרי אוא"ס עצמו הוא הנקרא „אחד האמת", ואיך נקראת בשם זה גם התורה – כי התורה היא בחי' חכמה, ובחכמה נתפס בחי' אוא"ס שהוא „אחד האמת".

(כ"ק אדמו"ר הצ"צ¹⁴⁶)

הוא לבדו הוא ואין זולתו וזו היא מדרגת החכמה: יש לפרש בשני אופנים:

(א) מכיון שבחכמה ידוע¹⁵² ומורגש „ווערט דערהערט" (א

מהם". (139) תהלים כה, ו. (140) אוצרות חיים שם. (141) זח"א יא, ב. (142) ראה בארוכה לעיל פ"כ לקמן שעיהיה"א פ"ג. (143) לקו"ת מסעי צב, ד ואילך (הובא גם בלקוטי הגהות המיוחס להצ"צ). מאמרי אדה"ו תקע"א ע' רמא ואילך. אוה"ת מסעי (הוספות) ח"ד ע' 62 ואילך. (144) ירושלמי סנהדרין פ"א ה"א. (145) ישעי' מד, ו. (146) מאמרי אדמו"ר הצ"צ תרט"ו ע' סח. סה"מ תרל"ג ע' שמט. וראה גם סה"מ תרנ"ג ע' רכט. תרנ"ז ס"ע ט ואילך. (147) תהלים קיז, ב. (148) ראה לקו"ת דרושים לשמע"צ פג, סע"א ואילך. (149) סה"מ עת"ר ע' רסג. המשך תער"ב ח"ב פשנ"ח. סה"מ עזר"ת ע' מא. (150) תהלים קמה, ית. (151) ירושלמי ר"ה פ"ג ה"ח. פתיחתא דאיכ"ר ב. תי"ז תכ"א ג, א. וראה גם לקמן ספ"ל. (152) וצ"ע מהמבואר (ראה לקו"ת

132) ראה גם אוה"ת דרושים לר"ה ע' א'תיא ואילך. (133) זח"ג קלא, א, קלג, ב. (134) משלי טז, טו. (135) שהיא בחי' „חכים ולא בחכמה ידיעא" (ת"ו בהקדמה יו, ב), היינו שהיא למעלה משכל והשגה, וכדאיתא באד"ר (זח"ג קכה, ב) שחכמה סתימאה „לא שכיח ולא אתפתח" [משא"כ חכמה דאצילות ש,אתפשט ונפיק לתלתין ותרין שבילין (דהיינו ל"ב נתיבות החכמה). ה"ד ונהר יוצא מעדן" (אד"ר שם)]. (136) זח"ג צד, ב. (137) הגהה לאוצרות חיים בתחלתו בשם המפרשים. (138) וקרוב לזה כתב הרמב"ם (הל' יסודי התורה פ"א ה"ג ד) בפ"י תיבת „אמת": „הוא שהנביא אומר וה' אלקים אמת .. והוא שהתורה אומרת אין עוד מלבדו, כלומר אין שם מצוי אמת מלבדו כמותו", „שכל הנמצאים צריכין לו, והוא ברוך הוא אינו צריך להם ולא לאחד מהם, לפיכך אין אמיתתו כאמיתת אחד

היינו שמהות החכמה היא ביטול ולא אהבה ודבקות (כידוע¹⁶³ שאהבה אינה ביטול, שהרי "יש מי שאוהב"¹⁶⁴).

וי"ל שהחילוק בין שני האופנים הוא החילוק בין אור החכמה לכלי החכמה: אור החכמה – הוא בחי' האין של יש האמיתי, שהוא לבדו הוא ואין זולתו; וכלי החכמה – הוא המדריגה שבה מושג בחי' הביטול הזה, ועי"ז היא בחי' "כלא".

(כ"ק אדמו"ר מוהרש"ב¹⁶⁵)

הוא לברו הוא ואין זולתו וזו היא מדרגת החכמה: עפ"ז יש לבאר מ"ש הרמב"ם¹⁶⁶, "כשם שהחכם ניכר בחכמתו .. כן צריך שיהי' ניכר (ה"חכם) במעשיו כו"ל:

תוכן דברי הרמב"ם, "החכם ניכר .. במעשיו" הוא שבמעשים עצמם [בכל עשרת הסוגים¹⁶⁷ שמונה שם] יהי' ניכר ה"חכם" שבו, שאמיתית ענין החכמה הוא ידיעת אלקות. ובלשון הכתוב¹⁶⁸ – "בכל דרכיך דעהו".

וע"פ המבואר במק"א¹⁶⁹ שבעבודה ד"בכל דרכיך דעהו" מתבטא אמיתית ענין האחדות, "אין עוד" – נמצא שפירוש, "החכם ניכר .. במעשיו" הוא ההרגש

איך ש"הוא לבדו הוא ואין זולתו"¹⁵³, הרי החכמה מתבטלת לגבי ידיעה זו, ועי"ז הרי היא במדריגה זו¹⁵⁴.

והיינו שהחכמה אינה בבחי' אין בעצם (שהרי החכמה נמצאה מן העצמות בבחי' מציאות אור, דהיינו בחי' חכמה), אלא רק מצד דבקותה במקורה (כי החכמה היא הארה, וידוע¹⁵⁵ שכל אור דבוק במקורו), שמצד דבקות זו ה"ה מרגישה את מקורה¹⁵⁶, וממילא ה"ה בבחי' אין ממש לגבי מקורה¹⁵⁷.

וי"ל שזהו בחי' אין של היש הנאצל¹⁵⁸, שעם היות שגם הוא (כמו האין של היש הנברא) בחי' אין של היש (ובכללות הוא בחי' דעת תחתון¹⁵⁹), מ"מ הוא בבחי' דבקות במקורו.

ב) החכמה היא עצמה הדעה העליונה ש"הוא לבדו הוא ואין זולתו" (ולא רק שמתבטלת מידיעת דעה זו), כי היא בחי' אין של היש האמיתי¹⁵⁸, ומאיר בה אוא"ס שהוא יש האמיתי, בחי' העצמות שלמעלה מהשגה (ומה שיש בה גם ענין השכל וההשגה – זהו בחי' הארה לבד, שהיא בבחי' אין, דכלא חשיב קמ"י).

והיינו שהביטול דחכמה אין ענינו העדר תפיסת מקום לגבי דבר אחר¹⁶⁰ (כמו "אוכם הוא קדם עילת העילות"¹⁶¹), אלא הוא בחי' מהות ביטול ממש¹⁶²,

פ' ראה כו, סע"ד. שה"ש מד, סע"ד. אוה"ת סידור ע' פג. סה"מ תרל"ג ח"א ע' פ. תרל"ו ח"ב ע' שמב) בענין "והחכמה מאין תמצא", שבחי' החכמה אינה יודעת את מקורה, כמו המציאה שאינו ידוע מאין באה (ראה גם סה"מ תרמ"ה ע' רפ). (153) וידיעה זו נמשכת בחכמה ע"י בחי' דעת עליון, שמקבל מהכתר, וממשיך את האור בבחי' פנימיות חכמה ובינה. (154) ראה בארוכה "לקוטי פירושים" לעיל ד"ה פ"י וטעם. (155) ראה סה"מ תרנ"ב ס"ע קח ואילך. תרס"ד ע' ח. ובכ"מ. (156) ומ"מ ביטולה הוא ביטול עצמי, כי הרגש זה ישנו בה מתחילת אצילותה, כיון שנאצלה שלא בבחי' מציאות (משא"כ דבר שהוא בבחי' מציאות – גם ע"י שנגרש בו הרגש הא"ס ומתבטל במציאות, אין זה ביטול עצמי ממש). והיינו שבהביטול דחכמה יש ב' מדריגות: (א) מה שנאצלה שלא בבחי' מציאות, שע"י היא כלי לאוא"ס. (ב) מה שמתבטלת ממציותה ע"י ההרגש דאוא"ס, שהוא ביטול עליון יותר. (157) ולפי ביאור זה – מדריגת הביטול דחכמה המבוארת לעיל פ"ט היא למעלה ממדריגת הביטול המבוארת כאן (ראה בארוכה "לקוטי פירושים" שם ד"ה נשמת האדם (הא"י)). (158) ראה בארוכה סה"מ תרנ"ט ע' סא ואילך. וש"נ. (159) ראה סה"מ שם ע' סג. המשך תרס"ו ס"ע רצו ואילך. (160) דאף שגם הביטול דהעדר תפיסת מקום הוא בעצם המהות, כמו חכם המתבטל לפני חכם גדול ממנו שמתבטל בעצם מהותו – מ"מ אין זה ביטול עצמי (ובכללות הוא ביטול ההתפשטות בלבד). שהרי הביטול הוא רק כשהוא בקירוב אצל הגדול, אבל כשמתרחק ה"ה בבחי' מציאות. משא"כ בביטול עצמי אין חילוק אם הוא בקירוב או בריחוק (ראה בארוכה המשך תער"ב ח"א

(* מהקטעים שנכתב עליהם, "אצ"ל" (אין צריך להעתיק).

ליקוטי אמרים

פרק לה

תסג

כמאדו"ל שאפי' אדו שיושב
ועוסק בתורה כו': אבות פ"ג
מ"ה.

נפשו האלהית כמארו"ל שאפי' אחד שיושב ועוסק
בתורה שכינה עמו. אך כדי להמשיך אור והארת
השכינה גם על גופו ונפשו הבהמית שהיא החיונית
המלוכשת בגופו ממש צריך לקיים מצות מעשיות

נפשו האלהית עם שני לבושיה הפנימיים לברם
שהם כח הדבור ומחשבה נכללות באור ה' א"ם
ב"ה .. אך כדי להמשיך אור והארת השכינה
גם על גופו ונפשו הבהמית צריך לקיים מצות
מעשיות הנעשות ע"י הגוף ממש כו': צע"ק
ממ"ש לקמן¹⁷⁸ שגם במצות תלמוד תורה .. שאינן
בעשי' גשמית ממש .. אי אפשר לנפש האלקית
לבטא בשפתיים ופה ולשון ושיניים הגשמיים כי אם
ע"י נפש החיונית הבהמית המלוכשת באברי הגוף
ממש". ועיין ביאור מהר"י קארף¹⁷⁹.

(כ"ק אדמו"ר¹⁸⁰)

כדי להמשיך אור והארת השכינה .. צריך
לקיים מצות מעשיות כו': "שכינה" – היא בחי'
מלכות, נוקבא, שהיא בחי' רחל, ש"יתבא בין תרי
צדיקיי"¹⁸¹, שהם שני בני' – יוסף ובנימין, צדיק
עליון וצדיק תחתון¹⁸².

וזהו ביאור ב' הלשונות – "אור והארת": "אור" –
הוא בחי' צדיק, כמ"ש¹⁸³, "אור זרוע לצדיק", והוא
בחי' צדיק עליון, יוסף, שנאמר בו¹⁸⁴, "הבוקר
אור"¹⁸⁵. "והארת" – הוא בחי' צדיק תחתון, בנימין,
שהוא בחי' הארה בלבד, "רוחא דשביק בגווה"¹⁸⁶
[וזהו ש"הארת" בגימטריא תר"ו במכוון, שהוא
המילוי דשם אד' – כי המלכות (שכינה) היא שם אד',
וכשנמשך בה ה"רוחא" נעשית מלאה].

וע"י מצוות מעשיות נמשכות ב' בחינות אלו (אור

ההתעסקות גם בלבושי מחו"ד של נפש החיונית .. צ"ל לפי
שמחשבה ודיבור הם לבושים פנימים ודקים ע"כ אין שם כ"כ
בירור כחות דנה"ב, והתהפכות מחשוכא לנהורא אינו כ"כ כמו
במעשה, ע"כ אין בכחו להמשיך השראת השכינה רק על הנה"א,
אבל לא על גופו ונה"ב". (180) "מראה מקומות, הגהות
והערות קצרות". הגהה לשיעורים בספר התניא (כתי"ק).
(181) זח"א קנג, ב (וראה גם שם קנה, א ואילך). (182) ראה
זהר שם. תו"א תרומה פ, ד. לקו"ת פ' ראה כה, סע"ד. ובכ"מ.
(183) תהלים צז, יא. (184) מקץ מד, ג. (185) ועיין בהקדמת
הזהר (בתחלתה): "אור .. ואתכליל בברית ההוא דעאל בשושנה
כו" (דהיינו בחי' יסוד, שהוא יוסף). (186) ראה זח"ב קא, ב
ואילך. ע"ח שער לט (שער מין ומיד) דרוש ז ואילך. לקו"ת
להאריז"ל עה"פ וישלח לה, יח. מאר"א אות ב"ית סכ"ד.

ש"הוא לבדו הוא ואין זולתו" (ש"ז, היא מדרגת
החכמה").

(כ"ק אדמו"ר¹⁷⁰)

ואין זולתו: פירוש "ואין זולתו" – שבלעדי העצמות
אין מציאות, אבל עם העצמות יש מציאות. וזהו
החילוק בין "אין" ל"אפס" (כמבואר¹⁷¹ בענין "ואין
זולתך אפס בלתך"¹⁷²), ש"אפס" פירושו שגם עם
העצמות אין מציאות מלבד העצמות, ו"אין" פירושו
שבלעדי העצמות אין מציאות, אבל עם העצמות יש
מציאות ("מיט דיר איז פאראן א זאך")¹⁷³.

(כ"ק אדמו"ר מוהרש"ב¹⁷⁴)

וזו היא מדרגת החכמה: דיוק הלשון "וזהו היא
מדרגת החכמה" (דלכאורה הול"ל "וזהו היא חכמה")
– להורות שאף שהחכמה היא כלי גמור לאו"א"ס
ב"ה, "אחד האמת", מ"מ אינה עצמות אלא מדריגה,
והיא באין ערוך לגבי העצמות (כמ"ש¹⁷⁵ "כולם
בחכמה עשית", "שלגבי הקב"ה נחשבת מדרגת
החכמה כמדרגת עשי' ממש"¹⁷⁶, שכשם שהעשי' היא
באין-ערוך לגבי העצמות כך החכמה היא באין-
ערוך לגבי העצמות). ובדוגמת כח החכמה שבנפש,
שאף שמתאחד ממש עם הנפש עד שהנפש נקראת
"נפש המשכלת", מ"מ אינה אלא כח בנפש ולא
עצמיות הנפש.

(כ"ק אדמו"ר מוהרי"צ¹⁷⁷)

והנה כשהארם עוסק בתורה אוי נשמתו שהיא

(170) לקו"ש ח"ו ע' 186 הערה 52 (ובשוה"ג). (171) ראה גם
אוה"ת סידור ע' סד. סה"מ תרנ"ב ע' י. תרנ"ד ע' לו ואילך.
הגהות לד"ה פתח אלי' תרנ"ח ע' עז. סה"מ תרנ"ט ע' כא. ע' סג.
תרס"ה ע' רנו. המשך תרס"ו ע' תצד. סה"מ תרס"ח ס"ע צו ואילך.
המשך תער"ב ח"א פרע"ט ואילך. ח"ב פש"פ. ע' אקנח. ח"ג ע'
א'שפו. ועוד. (172) נוסח ברכת יוצר לשבת. (173) אבל י"ל
שע"י בחי' או"א"ס השורה בחכמה (די"ל שזהו ענין הראי' כו')
נעשה גם הביטול דחכמה בבחי' אפס שלמעלה מבחי' אין.
(174) סה"מ תרס"ו ע' קע. המשך תער"ב ח"א פרפ"א. ח"ג ע'
א'שלא. סה"מ עטר"ת ע' רכת. (175) תהלים קד, כד.
(176) לקמן שעה"ה"א פ"ט. וראה גם לעיל פ"ב בהגהה.
(177) סה"מ הש"ת ע' 77. (178) רפלי"ז. (179) לקוטי
ביאורים ח"א ע' ריד (ושם): "הגם שמבואר בפל"ז .. שבתורה

עדיין לא נכללו בקדושה: כנ"ל פ"ב. בע"כ עונין אמן: ע"ד לשון חז"ל – שבת קיט, ב.

הנעשות ע"י הגוף ממש שאז כח הגוף ממש שבנעשה זו נכלל באור ה' ורצונו ומיוחד בו ביחוד גמור והוא לבוש השלישי של נפש האלהית ואזי גם כח נפש החיונית שבגופו ממש שמקליפת נוגה נתהפך מרע לטוב ונכלל ממש בקדושה כנפש האלהית ממש מאחר שהוא הוא הפועל ועושה מעשה המצוה שבלעדו לא היתה נפש האלהית פועלת בגוף כלל כי היא רוחניית והגוף גשמי וחומרי והממוצע ביניהם היא נפש החיונית הבהמית המלוכשת בדם האדם שבלבו וכל הגוף ואף שמהותה ועצמותה של נפש הבהמית שבלבו שהן מדותיה הרעות עדיין לא נכללו בקדושה מ"מ מאחר דאתכפין לקדושה ובע"כ עונין

מהותה ועצמותה של נפש הבהמית שבלבו שהן מדותיה הרעות עדיין לא נכללו בקדושה: ורק בצדיקים נכללות גם הן בקדושה.

(כ"ק אדמו"ר 67)

דאתכפין לקדושה ובע"כ עונין אמן ומסכימין ומתרצין: נקט ד' לשונות: (א) „אתכפיין לקדושה“, (ב) „בע"כ עונין אמן“, (ג) „מסכימין“, (ד) „מתרצין“. וי"ל, שד' לשונות אלו הם כנגד ד' אותיות שם הוי' הכלולות בתיבת „מצוה“ (אותיות ו"ה – בפירוש, ואותיות י"ה – שבאתב"ש הן אותיות מ"צ 192):

„דאתכפיין לקדושה“ – לאות ה' אחרונה ד „מצוה“, כי „קדושה“ אותיות „קדוש ה'“, דקאי על ספירת המלכות, ה"א אחרונה 193.

„ובע"כ עונין אמן“ – לאות ו' דמצוה, שהיא בחי' ז"א בכלל, ובפרטיות – יסוד ז"א. וזהו הרמז בתיבת „אמן“, גימטריא הוי' אד', דקאי על יסוד ז"א 194.

[וב' בחינות אלו הן שלא בהסכם ורצון (כי לשון „אתכפיין“ מורה שהסט"א נכפף ונשבר בהכרח, וכן מורה לשון „בעל כרחו“), כי הכפיפה היא לאותיות ה"ו שבשם, מלכות וז"א, שהן בחי' נגלות 195, והסטרא דלעו"ז אינו רוצה בהן, ואדרבה – רוצה שלא יהיו (כמו שעמלק רוצה למחות ח"ו אותיות ו"ה

והארת השכינה“), כמ"ש 187, „והי' מעשה הצדקה 188 שלום“, ד „שלום“ הוא בחי' יוסף ובנימין 189.

(מורהר"צ אבי כ"ק אדמו"ר 517)

צריך לקיים מצות .. שאז כח הגוף .. נכלל באור ה' ורצונו ומיוחד בו ביחוד גמור: ביישוב הסתירה לכאורה מהמבואר לעיל פכ"ג 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 – ראה „לקוטי פירושים“ שם ד"ה יובן, ובהערה 53.

שבלעדו לא היתה נפש האלהית פועלת בגוף כלל .. והממוצע ביניהם היא נפש החיונית הבהמית: אין הכוונה שהיא שבאמצעותה נעשית התחברות הנפש האלקית עם הגוף, כי המדובר (ונוגע) ומודגש כאן הו"ע הפעולה („שבלעדו לא היתה נפש האלקית פועלת בגוף“).

וי"ל ג"כ שהטעם שמודגש כאן ענין הפעולה דוקא (ולא שבלעדי הנה"ב לא היתה נפש האלקית מתחברת עם הגוף) הוא מפני שהממוצע דנה"ב אינו שייך לענין ההתחברות, כי כללות ענין התחברות הנפש (גם הנפש הבהמית) בגוף הוא בכח המפליא לעשות 190.

(כ"ק אדמו"ר 191)

191 הגהה לשיעורים בספר התניא (כתי"ק) – נדפסה בחלקה ב „שיעורים בספר התניא“ ע' 422. 192 ת"ז תכ"ט (עג, א). הקדמת ס' טעמי המצוות להרח"ו (עיי"ש). 193 מאו"א אות קו"ף ס"ז. 194 מאו"א אות אל"ף סצ"ד. 195 ראה ת"ז ת"י (כה, ב). ת"ע (קכט, א). לקו"ת פ' ראה כט, א. ובכ"מ.

187 ישע"י לב, יז. 188 ראה לקמן פל"ז שצדקה היא „עיקר המצוות מעשיות“ (עיי"ש). 189 ראה לקו"ת פ' ראה כו, ב. 190 שו"ע או"ח ס"ו ס"א (ברמ"א). ועיי"ש במג"א סק"ד (ושם: „ובכוונות כתוב הדגשמה נהנית מרוחנית המאכל, והגוף נהנה מגשמית המאכל, ומכח זה קשורים זה בזה על ידי המאכל“).

ליקוטי אמרים

פרק לה

תסה

בבחי' גלות ושינה כנ"ל: פי"ג.
 וד"ש: במאמר הזהר (ח"ג קפז,
 א) שהובא לעיל. אכל בי
 עשרה שכנתא שריא:
 סנהדרין לט, א.

אמן ומסכימין ומתרצין לעשיית המצוה ע"י התגברות
 נפשו האלהית שבמוח ששליט על הלב והן בשעה זו
 בבחי' גלות ושינה כנ"ל ולכך אין זו מניעה מהשראת
 השכינה על גוף האדם בשעה זו דהיינו שכח נפש
 החיונית המלוּבש בעשיית המצוה הוא נכלל ממש
 באור ה' ומיוחד בו ביחוד גמור וע"י זה ממשיך הארה
 לכללות נפש החיונית שבכל הגוף וגם על הגוף הגשמי
 בבחי' מקיף מלמעלה מראשו ועד רגליו וז"ש דשכינתא
 שריא על רישיה על דייקא וכן אכל בי עשרה שכנתא
 שריא. והנה כל בחי' המשכת אור השכינה שהיא

[מס, ב]

דשכינתא שריא על רישי" (הוא תמיד, דתמיד
 שריא, ולא שנעשה ע"י עשיית מצוה¹⁹⁹).

(כ"ק אדמו"ר²⁰⁰)

בבחי' מקיף: לכאורה קאי (לא רק על המשכת
 ההארה „על הגוף הגשמי“, אלא) גם בנוגע להמשכת
 ההארה „לכללות נפש החיונית שבכל הגוף“.

(כ"ק אדמו"ר⁶⁷)

וכן אכל בי עשרה שכנתא שריא: גם ענין זה²⁰¹
 אינו שייך לעשיית מצוה. [ובזה תובן קצת השייכות
 כאן²⁰²].

(כ"ק אדמו"ר²⁰³)

אכל בי עשרה שכנתא שריא .. כל בי עשרה
 שכנתא שריא: ראה „לקוטי פירושים“ לעיל פי"א
 ד"ה ארז"ל.

כל בחי' המשכת אור השכינה: צ"ע לפרש
 שהכוונה לחילוקי המדריגות בין המשכת אור
 השכינה על הנפש האלקית ועל „כח הנפש החיונית
 המלוּבש בעשיית המצוה“ ובין המשכת אור השכינה
 על „כללות נפש החיונית .. וגם על הגוף הגשמי“
 – שהרי (הנפש האלקית ו) „כח נפש החיונית
 המלוּבש בעשיית המצוה הוא נכלל .. באור ה'“, ולא

שבשם, כמ"ש¹⁹⁶ „כי יד על כס יו"ה“, „אין השם שלם
 .. עד שימחה שמו של עמלק“^[197].

„ומסכימין“ – לאות ה' ראשונה (אות צ' שבתוכת
 „מצוה“).

„ומתרצין“ – לאות יו"ד (אות מ' שבתוכת „מצוה“).

[וב' בחינות אלו הן שלא בהכרח, כי ההסכמה היא
 לאותיות י"ה שבשם. ובה גופא – רצון הוא יותר
 מהסכם, כי הסכם פירושו שמסכים על מה שזולתו
 רוצה, משא"כ רצון פירושו שרוצה בעצמו ג"כ. ולכן
 „ומתרצין“ הוא כנגד אות יו"ד שבשם, בחי' חכמה,
 ששם אין כלל סטרא דלעו"ז; משא"כ „מסכימין“
 הוא כנגד אות ה' ראשונה, בחי' בינה, ששם יש קצת
 אחיזה ללעו"ז, כידוע ש„מינה דינין מתערין“^[198].

(מוהר"ר צ אבי כ"ק אדמו"ר⁵¹⁷)

השראת השכינה על גוף האדם .. בעשיית
 המצוה .. וז"ש דשכינתא שריא על רישי" פי'
 אדה"ז שמאמר הזהר „דשכינתא שריא על רישי“
 קאי על השראת השכינה על גוף האדם בשעת
 עשיית המצוה – צ"ע, דכיון שאיסור גילוי הראש
 (שבזהר שם) הוא תמיד, גם שלא בשעת עשיית
 מצוות, מובן שגם הטעם לאיסור זה „מאי טעמא,

„לקוטי פירושים“ ד"ה השראת. (202) אולי הכוונה: לכאורה
 אינו מובן מה שייכות הענין ד„אכל בי עשרה שכנתא שריא“
 (שאינו תלוי בעשיית מצוה) לפרקין, שבו מדובר אודות השראת
 השכינה שע"י המצוות. וע"ז מבאר, שהשייכות תובן קצת ע"י
 הדמיון לענין „שכינתא שריא על רישי“ (שבמאמר הזהר
 דפרקין), שגם הוא אינו שייך לעשיית מצוה דוקא (כנ"ל).
 (203) „שיעורים בספר התניא“ ע' 425 הערה 9 (וראה בהמשך
 ההערה שם שפירשו באופן אחר).

196) ס"פ בשלח ובפרש"י. (197) ראה תו"א ס"פ תצוה. מאמרי
 אדה"ז תקס"ה ח"א ע' שפא ואילך. ע' שפז ואילך. סידור (עם
 דא"ח) שער הפורים (רפא, א ואילך). סהמ"צ להצ"צ מצות זכירת
 מעשה עמלק (דרמ"צ צד, א ואילך). ובכ"מ. (198) ראה זהר
 ח"א קנא, א. ח"ג יו"ד, סע"ב ואילך. סה, א. ועוד. (199) ראה
 גם „לקוטי פירושים“ לקמן ד"ה וכן. (200) „שיעורים בספר
 התניא“ ע' 424 הערה 8. (201) נוסף לענין „שכינתא שריא על
 רישי“ דלעיל, שגם הוא אינו שייך לעשיית מצוה דוקא (כנ"ל –

בח' גילוי אור א"ס ב"ה אינו נקרא שינוי ח"ו בו ית' ולא ריבוי כדאיתא בסנהדרין דאמר ליה ההוא מינא לרבן גמליאל אמריתו כל בי עשרה שכינתא שריא כמה שכינתא אית לכו והשיב לו משל מאור השמש הנכנס בחלונות רבים כו' והמשכיל יבין:

והמשכת אור השכינה על ארץ שאינו עוסק במצוה
 („שכינתא שריא על רישׁיׁ“) ²⁰⁴.

(כ"ק אדמו"ר²⁰⁵)

דאמר ליה ההוא מינא .. כמה שכינתא אית
 לכו: בש"ס: „דאמר לי קיסר .. כמה שכינתא איכא“.
 ויש לעיין בדקדוקי סופרים²⁰⁶.

(כ"ק אדמו"ר²)

עוד אלא ש„נכלל ממש“, ואינו ענין להמשכת אור
 השכינה על כללות נפש החיונית ועל הגוף, שהיא
 „בבחי מקיף בלבד“.

אלא צ"ל שהכוונה לחילוקי המדרגות בין המשכת
 אור השכינה (על הנפש החיונית ועל הגוף) ע"י
 עשיית מצוה, המשכת אור השכינה על עשרה שאינם
 עוסקים במצוה („אכל בי עשרה שכינתא שריא“),

לרבן גמליאל אלקיכם גנב הוא“ – שהנוסחא בכ"י ובדפוסים
 הישנים היא „קיסר“, ובדפוסים שלפנינו נשתנה מפני הצעזעור
 ל„כופר“.

(204) בפרט זה יש מקום לספק – ראה „לקוטי פירושים“ לעיל
 ד"ה השראת וד"ה וכן. (205) „שיעורים בספר התניא“ שם
 ובהערה 10. (206) ושם (על המימרא שבריש העמוד „א"ל כופר

קיצור (שני) לפרק לה

לפתילה הוא דוקא ע"י השמן, והוא המעשים טובים. וכמו כן נשמת האדם, אפי" אם הוא צדיק גמור, אעפ"כ אינה בטלה במציאות באור ה', רק ע"י קיום המצוות מעשיות גם כח הגוף שבעשי' נכלל באור ה', מאחר שהוא הוא הפועל כו'.

נתבאר בתוספת ביאור תיבת „לעשותו“, וגם ענין תכלית בריאת הבינונים וירידת נשמותיהם, שלא יוכלו לדחות הנה"ב לגמרי. והוא ע"פ מאמר לשון הינוקא (בזהר בלק ע"פ „החכם עיניו בראשו“, פי' על שכינתו דשריא על ראשו), והמשיל את אור השכינה לנר והגוף לפתילה, אשר חיבור הנר

לקוטי הגהות – מיוחס להצ"צ

(ד"ה אך התורה)²¹⁶: „ואור א"ס ב"ה שורה... בחכמה“. ביאור לד"ה הנ"ל (ד"ה והקדמה השנית)²¹⁷: ד"ה מי יתנן?²¹⁸: „ע"י החכמה נמשך אא"ס ב"ה בכל הט"ס“.

אחר האמת .. וזו היא מדרגת החכמה: עיין לקו"ת ד"ה אלה מסעי פ"ג²¹⁹: „החכמה נקראת אמת“. ד"ה שימני כחותם פ"ג²²⁰: „החכמה נק' חותם .. כי חותמו של הקב"ה אמת“.

שהוא לברו הוא ואין זולתו: עיין לקו"ת ד"ה ואשה כי תדור פ"א²²¹: „עיקר גילוי בחי' אמת דהיינו כמו דכולא קמי' כלא חשיב“.

וזו היא מדרגת החכמה: עיין לקו"ת ביאור לד"ה אלה מסעי פ"ה²²²: „מדרגת החכמה שהיא בחי' ביטול ממש“. ביאור לד"ה ולא תשבית פ"ב²⁰⁹.

בבחי' גלות ושינה: עיין לעיל פי"ט²²³ בענין שינה.

אכל בי עשרה: עיין לעיל פ"ו: „שאפי' תיא שיושב ועוסק בתורה שכינה שרוי כו““. ועיין לעיל פ"ו ופי"א: „כל בי עשרה כו“²²⁴.

דנופא רב"נ איהו פתילה ונהורא ארליק לעילא: עיין תו"א ביאור לד"ה מי כה' אלקינו (ד"ה והקדמה השנית)²⁰⁷. ועיין לעיל פי"ט²⁰⁸.

שאור א"ס ב"ה אינו מתייחד אפי' בעולם האצילות אלא ע"י התלבשותו תחלה בספי' חכמה: עיין לקו"ת ביאור לד"ה ולא תשבית פ"א²⁰⁹ בענין מה שאור א"ס שורה בחכמה. שם פ"ב²⁰⁹: „שהחכמה היא דוקא כלי לאור א"ס ב"ה“. ד"ה בגמ' דב"מ פרק הפועלים פ"ד²¹⁰: „התלבשות אור א"ס הוא בחכמה דוקא“. ביאור לד"ה וארשתך (ד"ה בפרדס) פ"א²¹¹: „שאור א"ס ב"ה אינו מתייחד אפילו בעולם האצילות אלא ע"י התלבשותו תחלה בספירת חכמה“. ד"ה בשעה שהקדימו פ"ה²¹²: „גילוי אור א"ס .. רק בחכמה עילאה“. ד"ה ואהבת פ"ב²¹³: „ועל ידה (ע"י החכמה) נמשך ופועל בשאר הט"ס“. ד"ה האזינו הג' בקיצור לפ"ג²¹⁴: „אור א"ס מאיר בה (בחכמה) בבחי' גילוי ממש“. ד"ה ששים המה מלכות פ"ג²¹⁵: „יחוד אור א"ס בחכמה עילאה דאצילות“. תו"א ד"ה מי כה' אלקינו

יג, א (עיי"ש שמציין לתניא כאן). (214) האזינו עז, ב (עיי"ש שמציין לתניא כאן). (215) שה"ש לט, ג (עיי"ש שמציין לתניא כאן). (216) מקץ לת, ד. (217) שם לט, סע"א ואילך (ושם: „בחי' חכמה .. שם שורה אור א"ס ב"ה בבחי' לא שניתי ממש שאין שם העלם והסתר כלל כו"ו). (218) תרומה עט, ג (עיי"ש שמציין לתניא כאן). (219) מסעי צא, ד (עיי"ש שמציין לתניא כאן). (220) שה"ש מה, ד (עיי"ש שמציין לתניא כאן). (221) מטות פג, ד (עיי"ש שמציין לתניא כאן). (222) מסעי צג, ד (עיי"ש שמציין לתניא כאן). (223) ושם: „בחי' חכמה שבנפש האלקית .. היא בבחי' שינה ברשעים כו"ו“. (224) ראה בהנסמן ב„לקוטי פירושים“ לעיל ד"ה אכל.

(207) מקץ לט, ב (ושם: „הפתילה זהו חוט ועליו נמשך האור, ובחי' החוט רומז לבחי' צמצום האור שע"י הצמצום נמשך רק קו וחוט לבד ואח"כ נמשך קו זה לאהיר במדה ומשקל ונק' קו המדה .. אך האור הנתלה בפתילה זהו בחי' תורה אור שהוא המשכת אוא"ס שלמעלה מהצמצום והמדה כו"ו). (208) ושם: „שישראל הקרוים אדם נשמתם היא למשל כאור הנר שמתנענע תמיד למעלה בטבעו מפני שאור האש חפץ בטבע ליפרד מהפתילה ולידבק בשרשו למעלה כו"ו“. (209) ויקרא ד, ג (עיי"ש שמציין לתניא כאן). (210) תזריע כג, ד (עיי"ש שמציין לתניא כאן). (211) במדבר ט, א (עיי"ש שמציין לתניא כאן). (212) במדבר יד, א (עיי"ש בהמשך הפרק שמציין לתניא כאן). (213) ואתחנן