

בס"ד. ש"פ בהר"ב חוקותי, מבה"ח סיון, ה'תשי"ג

(הנחה בלתי מוגה)

כי תבואו אל הארץ אשר אני נותן לכם ושבתה הארץ שבת לה¹, וממשיך בכתוב² שש שנים תזרע שדך ושש שנים תזמור כרמך ואספת את תבואתה ובשנה השביעית שבת שבתון יהי' לארץ וגו'. וצריך להבין³, דמשמעות הכתוב שמיד כאשר תבואו אל הארץ אזי ושבתה הארץ, וזה אינו, שהרי בתחילה צריך להיות העבודה ואח"כ השביתה, וכמ"ש להלן שש שנים תזרע שדך גו' ואח"כ הנה ובשנה השביעית שבת שבתון, וא"כ מהו אומרו כי תבואו דמשמע שמיד כי תבואו אזי ושבתה הארץ. ועוד צריך להבין בכללות ענין השביעית שבזה נאמר ושבתה הארץ, דלכאורה אינו מובן, שהרי המצוות ניתנו לבני אדם, ומהו אומרו ושבתה הארץ, שהשביתה אינה רק לעובדי האדמה, אלא גם לארץ עצמה, שהארץ עצמה צריכה שביתה.

ב) ולהבין זה יש לבאר תחילה⁴ מאמר הזהר פרשת יתרו⁵ (הפרשה דקבלת התורה) אית מלך וכהן משמש תחותי' בין לעילא בין לתתא. אית מלך לעילא דאיהו רזא דקדש הקדשים, ותחותי' אית כהן רזא דאור קדמאה דקא משמש קמי' ודא איהו כהן דאק' גדול סטרא דימינא. אית מלך לתתא דאיהו כגונא דההוא מלך עלאה ותחותי' אית כהן דמשמש לי', רזא דמיכאל כהנא רבה, שמקריב נשמות הצדיקים ע"ג המזבח⁶.

והענין בזה, דמ"ש אית מלך לעילא, יש בזה ב' פירושים. פירוש א', שמלך לעילא הוא בחינת מלכות דא"ק שהיא מחשבה הקדומה שלמעלה מסדר השתלשלות, היינו מדריגה היותר נעלית שבמלכות שאין

ואילך. ת, א ואילך (בהוצאה החדשה — רסט, א ואילך. רעג, ג ואילך). מאמרי אדמו"ר הזקן הנחות הר"פ ע' טז ואילך. ועם הגהות כו' — ביאורי הזהר להצ"צ ח"א ע' רלח ואילך. ח"ב ע' תשפג ואילך. סה"מ תרכ"ח ע' צג ואילך.

(6) ראה מנחות קי, א ובתוס' שם. זהר ח"א פ, א. פא, א. ח"ב רלא, ב. ח"ג לג, א.

(1) בהר כה, ב.
 (2) שם, ג"ד.
 (3) ראה לקו"ת ריש פרשתנו. רד"ה זה העת"ר בהמשך תער"ב ח"ב ע' תתקעז. ובכ"מ.
 (4) בהבא לקמן — ראה המשך תער"ב שם ע' תתקעט ואילך.
 (5) זח"ב סז, ב. וראה תר"ח יתרו שצג, ב

למעלה ממנה. וממשיך, דאיהו רזא דקדש הקדשים, הוא בחינת הכתר, כידוע שקדשים הם חו"ב, והכתר שעליהם הוא קדש הקדשים. וכהן הוא בחינת חכמה דאצילות, כי חכמה היא התחלת קו הימין, חח"ן מימין, ולכן נקראת כהן איש החסד. ובפרט לפי פירוש הרמ"ז דכהן הוא בחינת חסד דאריך שמתלבש בחכמה דאצילות, שאז גם החכמה היא בבחינת חסד, ונקרא⁷ כהן גדול, בחינת רב חסד. וזהו כהן משמש תחותי⁸, דכהן הוא משמש, כמ"ש⁹ לכהן לי, ותרגם אונקלוס לשמשא קדמי, כהן משמש תחותי¹⁰ היינו שבחינת חכמה דאצילות משמש לבחינת מלכות דא"ק, והו"ע העלאת מ"ן דסדר ההשתלשלות (שהרי חכמה היא ראשית ההשתלשלות) לבחינת מלכות דא"ק, וע"י העלאה זו נמשך מבחינת מלכות דא"ק בכל סדר השתלשלות. דהנה, ענין השימוש הוא שהמשמש ממלא חסרונו של מי שמשמשים אותו, ועי"ז נמשכת השפעה להמשמש, וכמ"ש¹¹ ועשה לי מטעמים גו' בעבור תברכך נפשי, דע"י המטעמים, שזהו שהמשמש ממלא חסרונו, נמשך השפעה להמשמש, ועל ידו נמשך גם למטה יותר. וזהו כהן משמש תחותי¹², שהו"ע העלאת מ"ן דסדר השתלשלות לא"ק, כמארז"ל במי נמלך בנשמותיהן של צדיקים¹³, והו"ע העלאת מ"ן דעבודת הנבראים, דאף שלא היו עדיין נבראים, מ"מ, נעשה ענין העלאת מ"ן מיני ובי¹⁴, שנצטייר בו התענוג שיהי מעבודת הנבראים¹⁵, ועי"ז נעשה מילוי החסרון כביכול למעלה. וע"י העלאת מ"ן שהוא מילוי החסרון בא"ק, נמשכת השפעה מא"ק לאצילות. ופירוש הב', שמלך לעילא הוא ספירת הבינה, כמ"ש¹⁶ אלקים חיים ומלך עולם, דעולם הוא בחינת ז"א (מדות), כמ"ש¹⁷ עולם חסד יבנה, והו"ע שבעת ימי הבנין, ולהיות שהמדות נמשכות מהבינה, לכן הבינה נקראת מלך עולם. וזהו ג"כ רזא דקדש הקדשים, כי הבינה נקראת קדש הקדשים מפני שכתר וחכמה מלובשים בה, דקדשים הוא חו"ב, וקדש הקדשים הוא בחינת עתיק המתגלה בבינה, כידוע¹⁸ שהתגלות עתיק בבינה, היינו שהתגלות התענוג הוא לא בחכמה, להיותה בבחינת נקודה בלבד, כי אם בבינה דוקא להיותה בבחינת מרחב, ולכן נקראת ספירת הבינה קדש הקדשים.

(7) ראה המשך תער"ב שם ע' תתקפא.
 וראה תו"ח שם שצד, א. ת, א (רסט, ג. רעג, סע"ד). מאמרי אדמו"ר הזקן שם ע' טז.
 ביאורי הזהר שם ח"א ע' רמ. ח"ב ע' תשפד.
 (8) תצוה כט, א. ועוד.
 (9) תולדות כו, ד.
 (10) ב"ר פ"ח, ז. וות רבה פ"ב, ג.
 (11) ראה סה"מ תרס"ה ס"ע ב. תש"ג ע' 9.
 (12) ירמי' יו"ד, יו"ד.
 (13) תהלים פט, ג.
 (14) ראה זח"ג קעח, ב. תו"א יא, סע"ב.
 לקו"ת ר"ה נו, א. סידור רמב, ג. ביאורו"ז להצ"צ ע' שסד.

וכהן שהוא חסד דאצילות משמש תחותי, היינו העלאת מ"ן של המדות לספירת הבינה, ועי"ז נמשך מבחינת בינה למדות, ע"י החסד שהוא יומא דאזיל עם כולהו יומין¹⁵ (ומשם יומשך להיות כח"ב לבריאה).

וממשיך בזהר שם, אית מלך לתתא דאיהו כגונא דההוא מלך עלאה ותחותי אית כהן דמשמש לי, רזא דמיכאל כהנא רבה, שמקריב נשמות הצדיקים ע"ג המזבח. מלך לתתא הוא בחינת מלכות דאצילות, ומלאך מיכאל כהנא רבה הוא בחינת חסד דבריאה, והוא מקריב נשמות הצדיקים ע"ג המזבח, שהו"ע העלאת מ"ן של עבודת הנשמות שמלאך מיכאל מעלה אותם לבחינת מלכות דאצילות, ועי"ז נמשך מבחינת מלכות לבי"ע, דהנה, כוונת התהוות בי"ע ע"י מלכות דאצילות הוא בשביל עבודת הנשמות, כמאמר במי נמלך בנשמותיהן של צדיקים, ולכן ע"י העלאת מ"ן של עבודת הצדיקים לבחינת המלכות נמשך מבחינת המלכות לבי"ע, והו"ע שספירת המלכות מהוה עולמות בי"ע.

ג) והנה השימוש דכהן משמש תחותי הוא ע"י ענין הלבושים, כמ"ש בזהר פרשת ויחי¹⁶ ועשית בגדי קדש כגונא דלעילא, כהן גדול לעילא כהן גדול לתתא, לבושיך דיקר לעילא לבושיך דיקר לתתא, והיינו, שכל עניני העבודה שהיו בביהמ"ק היו ע"י לבושים, בכל הכהנים, ובפרט בכהן גדול שהי' מרובה בבגדים, שהרי גם בזמן שמשחו הכה"ג בשמן המשחה הוצרך להיות מרובה בבגדים, והיינו, דאע"פ שהי' שמן המשחה שהו"ע הגילוי מלמעלה באופן של אתעדל"ע (דלא ככהן מרובה בגדים בלבד, שכל התעוררות האור הוא ע"י הלבושים), מ"מ, הוצרך להיות גם ענין הלבושים, ועאכו"כ משנגנו שמן המשחה, שאז נעשה ענין הכהונה גדולה ע"י ריבוי בגדים, והיינו, שבגדים שהו"ע הלבושים הוא אופן באתערותא דלתתא לפעול התעוררות האור. וכמו"כ הוא למעלה, שענין השימוש הוא ע"י לבושים דוקא, שהם הפרסאות, דהנה, ענין הלבוש הוא שמכסה על האדם ועי"ז הוא מתגלה לזולתו, והיינו, שהגילוי לזולתו הוא ע"י לבוש המעלים, שאינו מתגלה אליו לגמרי כמו שהוא מצד עצמו, ודוגמתו למעלה הו"ע הפרסאות, שעל ידם דוקא אפשר להיות השימוש שהו"ע העלאת מ"ן של התחתון והמשכת העליון, והיינו שחיבור העליון

16) זח"א ריו, סע"א.

15) ראה זח"ג קג, א"ב. קצא, ב. ובהנסמן
בסה"מ תש"ח ע' 144 הע' כח.

והתחתון בכל המדריגות הנ"ל, הן בענין ההעלאה, ובזה גופא העלאה דמיני' ובי' והעלאה שמתוך ממנו, והן בענין ההמשכה, הרי זה אפשר להיות ע"י הפרסא דוקא. וכיון שנת"ל (ס"ב) שכללות ענין השימוש דהעלאת מ"ן הוא בג' מדריגות, מאצילות לא"ק, מז"א לבינה, ומבי"ע לאצילות, שהם תלת עלמין דאית לי' לקוב"ה¹⁷, הנה בכל ג' מדריגות הנ"ל ישנו ענין הפרסא, והפרסא שבין למעלה מאצילות ואצילות, הפרסא שבין מוחין ומדות, והפרסא שבין אצילות ובי"ע, וע"י הפרסאות נעשה ענין השימוש בכל ג' המדריגות הנ"ל.

ד) וביאור ענין הפרסאות בכל ג' המדריגות הנ"ל¹⁸, החל מהפרסא שבין למעלה מאצילות לאצילות. הנה ידוע שע"ס הגלויות שרשם מע"ס הגנוזות. ובביאור ענין ע"ס הגנוזות¹⁹, יש ב' משלים, משל א' הוא מכחות ההיולים העצמיים, ומשל ב' הוא מענין השם. והענין בזה, דכמו ששם האדם אינו בשביל עצמו, אלא בכדי להפנות לקוראו, והיינו שהשם הוא בכדי שתהי' להזולת אחיזה בו, כמור"כ הוא גם בענין ע"ס הגנוזות, שאינם לעצמו, כי אם בשביל ההשתלשלות. אמנם בענין השם, נוגע השם גם לעצמו²⁰, שהרי אותיות השם הם הצינורות שעל ידם נמשך החיות, ועוד ענין בשם שהוא למטה יותר, שפועל קישור הנשמה בהגוף. משא"כ למעלה הרי ע"ס הגנוזות הם רק בשביל ההשתלשלות. ולזאת ישנו גם המשל מכחות היולים העצמיים שאינם במציאות לגמרי, היינו שאינם בהמציאות דכחות הגלויים, וגם לא בהמציאות דכחות הנעלמים, ולכן התגלותם היא ע"י השבחים שמשבחים אותו בתואר חכם או חסדן, כמו שאנו רואים שכאשר רוצים לעורר התגלות הכחות באדם שנמצא במעמד ומצב שאין בו שום התעוררות כלל לכחות אלו (ער האלט ניט לגמרי באַ דער זאך), אזי משבחים אותו בתואר חכם וחסדן כו', באותו הכח שרוצים לעוררו, וע"י השבחים נתעורר בכח ההוא, דהתעוררות זו באה מכחות ההיולים העצמיים, שהרי אין בו שום התגלות כלל לכחות אלו, ויתירה מזה, שאין שום הכנה בנפשו להתגלות כחות אלו, וא"כ בהכרח לומר שגילוי הכח ע"י השבחים בא מכחות ההיולים העצמיים, שמהם נמשך בתוספת יותר מכמו שהי' בכחות הגלויים, אלא שהתעוררות

19) בהבא לקמן — ראה המשך הנ"ל ע'

תתקסח ואילך.

20) ראה אוה"ת שמות ע' קג ואילך.

לקו"ש חט"ז ע' 37.

17) ראה זח"ג קנט, א.

18) ראה גם המשך תער"ב שם ע' תתקסג

ואילך.

כחות ההיולים העצמיים היא ע"י השבחים דוקא, כי כחות ההיולים העצמיים אינם בהמציאות דכחות הגלויים, וגם לא בהמציאות דכחות הנעלמים, ולהיותם בהעדר המציאות לכן הגילוי שלהם הוא ע"י השבחים דוקא. וזהו שכחות ההיולים העצמיים הם משל על ע"ס הגנוזות שהם בהעדר המציאות, והגילוי שלהם הוא ע"י השבחים דוקא, שע"ז נמשך לע"ס הגלויות. אמנם באמת הרי אין המשל דומה לנמשל, שהרי באדם למטה הנה כחות ההיולים העצמיים הם במציאות, דאף שאינם בהמציאות דכחות הגלויים וגם לא בהמציאות דכחות הנעלמים, מ"מ הם במציאות, ופעולת השבחים היא רק להיות ההמשכה מכחות ההיולים לכחות הגלויים, משא"כ למעלה, הרי ע"ס הגנוזות אינם במציאות כלל, כמאמר²¹ אין מציאות לגנוזות, ופעולת השבחים היא לא רק שתהי' ההמשכה לע"ס הגלויות, אלא עוד זאת, שע"י השבחים נעשה המציאות דע"ס הגנוזות (ורק לאח"ז יכולה להיות פעולת המשכתם בע"ס הגלויות). אמנם, כיון שאין מציאות לגנוזות, שאינם במציאות כלל, הרי אין להם שום קישור (קין פארכונד) ושייכות עם זולת, וא"כ אינו מובן איזה תפיסת מקום יש להשבחים של הזולת שיעוררו שתהי' המציאות דע"ס הגנוזות ועד שימשכו בע"ס הגלויות. אך הטעם בזה הוא, דהנה בידיעת עצמו יודע את כל הנמצאים²², דבחינת ידיעת עצמו הוא למעלה מע"ס הגנוזות, ובידיעת עצמו יודע את כל הנמצאים שהם כל הנבראים, והיינו שכל הנבראים ישנם בבחינת ידיעת עצמו, וכיון שהם נמצאים בידיעת עצמו, לכן ע"י השבחים שלהם הם מעוררים להיות המציאות דע"ס הגנוזות. ולמעלה יותר, דהנה במי נמלך בנשמותיהם של צדיקים, שזה קאי על כל נשמות ישראל, כמאמר²³ כל ישראל יש להם חלק לעוה"ב (כי) ועמך²⁴ כולם צדיקים, והיינו שכל הנשמות הם מושרשים בהעצמות, והוא בבחינת שלמעלה גם מידיעת עצמו, ולכן, הנה השבחים של הנשמות מעוררים להיות המציאות דע"ס הגנוזות, ושיהיו נמשכים בע"ס הגלויות. אך ע"ס הגלויות הם במציאות דע"ס, דאף שאינה וחיהי חד איהו וגרמוהי חד²⁵, מ"מ הרי הם בהמציאות דע"ס. וכיון שע"ס הגנוזות הם באופן שאין מציאות לגנוזות, לכן הנה הקישור דע"ס הגנוזות עם ע"ס הגלויות הוא ע"י הפרסא דוקא, שזהו"ע הפרסא שבין למעלה מאצילות ואצילות.

23) משנה סנהדרין ז, א.

24) ישעי' ס, כא.

25) תקו"ז בהקדמה (ג, ב).

21) ראה סה"מ תרנ"ט ע' קפז. תש"ח ע'

244. וש"נ.

22) ראה רמב"ם הל' יסוה"ת פ"ב ה"ט"י.

וכן יש פרסא בין בינה וז"א. דהנה, מוחין ומדות, לא זו בלבד שהם מובדלים זה מזה, אלא עוד זאת, שהם הפכיים זה מזה, שהמדות הן התרגשות והתפעלות (כמ"ש כ"ק מו"ח אדמו"ר בהמאמר שי"ל זה עתה²⁶), ויתרה מזה, דטעם הדבר שהמדות הם התרגשות והתפעלות הוא לפי שהמדות הם ישות עצמו, משא"כ מוחין הם בהתיישבות, והם ביטול עצמו, שהרי אי אפשר לעמוד על דבר חכמה כי אם כאשר האדם מבטל את חכמתו ודעתו ורוצה לעמוד על החכמה בלי שום פניות. ואין זה בסתירה לענין התוקף שבמוחין, וכפי שרואים שהחכם הוא בתוקף כו', כי, התוקף הוא לאחר שבא למסקנת הענין לאמיתתו כו', ותוקף זה אינו מצד ישות עצמו, אלא אדרבא, מצד ביטול עצמו, דכיון שהוא מבטל את חכמתו ודעתו ואין לו שום מציאות מלבד מציאות החכמה ששקוע בה (וואס אין דעם איז ער פאָרטרונקען), לכן לא שייך שתהי' אחיזה לדברים הסותרים וההפכיים להחכמה, מאחר שאין לו שום מציאות מלבד מציאות החכמה. ומאחר שהמוחין הם ביטול והמדות הן ישות, לכן הנה חיבור המוחין ומדות הוא ע"י הפרסא דוקא.

וכמו"כ יש פרסא בין אצילות ובי"ע, דהנה, באצילות איהו וחיוהי חד איהו וגרמוהי חד, משא"כ בכריאה לאו איהו וחיוהי וגרמוהי חד²⁵, ובאצילות הנה אלקות הוא בפשיטות²⁷, ומציאות הוא דבר המופרך (אָפּגעפּרעגט), ולכן כאשר צריך להיות ענין של מציאות הרי זה באופן של התחדשות, משא"כ בבי"ע הנה מציאות הוא בפשיטות, וצריך להיות כמה וכמה ענינים שיהי' אלקות בפשיטות כמו שמציאות הוא בפשיטות. ולכן הנה חיבור אצילות ובי"ע הוא ע"י הפרסא דוקא, שע"י הפרסא נעשה המשכת אצילות לבי"ע, עד שגם בכריאה²⁸ נעשה איהו וחיוהי חד איהו וגרמוהי חד.

וכללות הענין שע"י הפרסא אפשר להיות חיבור עליון ותחתון, הוא ע"ד ענין המשל²⁹, דכאשר חכם גדול ביותר רוצה להשפיע לקטן ביותר את השכל שלו (השכל של החכם גדול), אזי משפיע לו ע"י

28) ברשימת ההנחה צויין, אולי נאמר: בבי"ע.

29) ראה תו"א וירא יד, ב ואילך. קונטרס ומעין מאמר ב. מאמר כא. סה"מ תר"ס ע' כב.

26) ד"ה אשר ברא תרח"ץ — קונטרס קי, שי"ל ל"ראש חודש בו זמן מתן תורתנו ה'תשי"ג" (נדפס לאח"ז בסה"מ קונטרסים ח"ג קמט, א. סה"מ תרח"ץ ע' קפג).
27) המשך תער"ב שם ס"ע תקלד ואילך. סה"מ תרפ"ט ע' 37. וש"נ.

משל, שעל ידו תופס המקבל את שכל המשפיע, דאף שתופס את השכל ע"י משל, מ"מ, הרי זה באופן ששכל הרב נתפס בהמשל. וכמו"כ יובן למעלה, שע"י הפרסא נמשך אור העליון בתחתון, דאף שההמשכה היא ע"י הפרסא, מ"מ הרי זה אותו האור. וטעם הדבר הוא, לפי שהמשל בא מהשכל עצמו, ולכן ע"י המשל יכול לבוא השכל כמו שהוא. וכמו"כ הוא למעלה, שהפרסא באה מלמעלה, ולכן ע"י הפרסא יכול להיות נמשך אור העליון.

(ה) **וביאור** הענין בעבודה הוא, דהנה, כללות העבודה דקיום המצוות היא באהבה ויראה דוקא, דבלא דחילו ורחימו לא פרחא לעילא³⁰, ויש בזה ג' אופני עבודה. אופן הא', שהאהבה היא בבחינת רעו"ד, והיינו שכל מציאותו היא לקיים את רצון העליון, להיות שאינו מציאות לעצמו כלל, אלא כל מציאותו היא לקיים את רצה"ע, ואין זה בדרך אתכפיא, דענין האתכפיא הוא כאשר יש בו איזה מציאות שצריך לכפותה, משא"כ רעו"ד היא באופן שזהו כל מציאותו, והו"ע האהבה דבכל מאדך³¹, שלמעלה מהגבלות בכלל, ואפילו מהגבלות דקדושה. וכיון שאהבה זו היא למעלה מהגבלות, ובאהבה זו הוא מקיים תומ"צ, הנה ע"י קיום התומ"צ באופן כזה ממשך הוא את הרצון שלמעלה מהשתלשלות, שזהו"ע עושיין רצונו של מקום³², שפועל (ער טוט אויף) בחינת הרצון שלמעלה מהשתלשלות. ואופן הב' בעבודה הוא שהאהבה ויראה באים ע"י ההתבוננות, וזהו בחינת דו"ר שכלים, והיינו, שע"י ההתבוננות (כמבואר באריכות בתניא ובהמאמרים שלאחרי זה באריכות יותר) נעשית התעוררות אהוי"ר. ובבחינה זו הנה בין אם המדות הן בהתגברות או שהשכל הוא בהתגברות, הרי זה מדות שע"פ שכל, היינו חיבור מוחין ומדות, ולכן הנה ע"י עבודה זו נעשה המשכת הבינה לז"א. ואופן הג' בעבודה הוא קיום המצוות מצד קבלת עול, ואין הכוונה שהעבודה היא בלא אהוי"ר, שהרי בלא אהוי"ר לא פרחא לעילא, אלא שיש לו אהוי"ר טבעיים, שהו"ע האהבה המסותרת שנכלל בה גם דחילו³³, ומצד זה עומד הוא בקבלת עול לקיים המצוות. וע"י עבודה זו נעשית ההמשכה לבי"ע. אמנם, כיון שההמשכה לבי"ע היא תכלית הכוונה, לכן הנה ענין זה מגיע (דערלאַנגט) בע"ס הגנוזות שלמעלה

30) תקו"ז ת"י (כה, ב). תניא פל"ט. 32) ברכות לה, ב ובחדא"ג מהרש"א שם. ספ"מ. אר"ת להה"מ נג, ד. ועוד.
31) ואתחנן ו, ה. 33) ראה תניא ספ"ט.

מאצילות, ועי"ז נמשכים ע"ס הגנוזות שלמעלה מאצילות בבי"ע, שכל זה הוא ע"י העבודה דקבלת עול.

(ו) **וזהו** כי תבואו אל הארץ גו' ושבתה הארץ גו', דהנה, ארץ היא בחינת המלכות, ואמרו חז"ל³⁴ למה נקרא שמה ארץ לפי שרצתה לעשות רצון קונה, והיינו, שהמלכות היא תמיד בבחינת רצוא, וכמאמר³⁵ נהורא תתאה קארי תדיר לנהו"ע, שהו"ע רצוא בלי שוב, וצריך להמשיך בה גילוי אוא"ס ב"ה, שע"ז תהי' בבחינת שביתה ונייחא, כמ"ש בזהר³⁶ ושבתה הארץ נייחא ודאי. וזהו כי תבואו אל הארץ גו', שכאשר תהי' המשכת גילוי אוא"ס בבחינת המלכות, ועד להמשכה למטה בארץ ישראל הגשמית שזוהי התכלית, אזי ושבתה הארץ, שתהי' בבחינת שביתה ונייחא. וממשיך לבאר כיצד תהי' ההמשכה בבחינת המלכות, שזהו אמרו שש שנים תזרע שדך ושש שנים תזמור כרמך, דקאי על כללות העבודה דתומ"צ, ואספת את תבואתה, היינו לעשות מהגשמיות כלים לאלקות. וכמשנת"ל (ס"ג) שההמשכה למטה היא ע"י ענין הלבושים, וכפי שמצינו במדרש³⁷ שחטא שני בני אהרן הי' שנכנסו מחוסרי בגדים, ולכן הי' אצלם ענין הרצוא בלי שוב³⁸. וזהו כללות ענין הלבושים דתומ"צ, שעל זה אומר שש שנים תזרע שדך ושש שנים תזמור כרמך וגו', שע"ז נעשה ענין השוב, ונשלמת הכוונה להיות לו ית' דירה בתחתונים³⁹.



(37) ויק"ר פ"כ, ט. ועוד.
 (38) המשך תער"ב שם ע' תתקסו. ובכ"מ.
 (39) ראה תנחומא נשא טז. בחוקותי ג.
 ב"ר ספ"ג. במדב"ר פי"ג, ו. תניא רפל"ו.
 ובכ"מ.

(34) ב"ר פ"ה, ח.
 (35) ראה זהר ח"ב קמ, א. ח"א קעח, ב.
 עז, ב. פו, ב (הערת כ"ק אדמו"ר שליט"א
 בקונטרס ומעין ע' 73).
 (36) ריש פרשתנו (זח"ג קח, א).