



פענוח הערות ומראי-מקומות

לקוטי שיחות חלק יט אגרת התשובה ב.

בח"י תשובה שנקט אח"כ תשובה ה' תתאה, תשובה ה' עילאה. ה' תתאה הוא מל'. ובה הוא באר היטב. באר מל'. היטב יסוד ז"א הנק' טוב. (והוא תשובה תתאה. ה' תתאה דמלי היטב הוא בעל תשובה תתאה. יסוד שהוא בעל דמל'). והיינו לחבר מל' ה' תתאה ביה"ץ כמ"ש לקמן בפ"ה. (ועיין בסבא דמשפטים דק"ו ע"ב. ובלקו"ת בד"ה מה טובו ע"ש). בהרחבת הביאור הוא לנגד תשובה ה' עלאה דבינה. כי בינה הוא בח"י רחובות. רחובות הנהר. הבאר השלישי שחפר יצחק שקראו רחובות.

5) לקוטי תורה פרשת בלק עה עמוד א. ונחזור לענין שלשה בח"י תשובה דלכאורה הרי לא מצינו בספרים רק שני בח"י תשובה היינו תשובה תתאה ותשובה עילאה. כי תשובה היינו תשובה ה' ויש ה' תתאה ה' עילאה והן ב' תשובות הנ"ל. וכמ"ש בר"ח שער התשובה פ"ב. אך הענין הוא ע"פ מאמר הזח"ב משפטים (דק"ו סעי'ב) שהובא בר"ח שם וז"ל וכיון דאחיד באילנא דחיי כדין אקרי בעל תשובה דהא כנס"י תשובה אוף הכי אקרי ואיהו בעל תשובה אקרי. וקדמאי אמרו בעל תשובה ממש. וע"ד אפילו צדיקים גמורים אינם יכולים לעמוד במקום שבעלי תשובה עומדים עכ"ל, ופי' במק"מ שם בענין כדין אקרי בעל תשובה פי' כיון שהוא אחוז בזעיר לכך נק' בח"י בעל היינו משפיע לבח"י ה' תתאה. וז"ש דהא כנס"י שהיא המל' תשובה אוף הכי אקרי ור"ל שנק' ג"כ תשובה כמו הבינה שהיא ה' עילאה והיא ה' תתאה. ומאחר שהבעל תשובה אחוז בעה"ח שהוא ז"א ע"כ נק' בעל תשובה ר"ל שהוא גורם המשכה עליונה בבח"י מלי והיינו המשכה מסוכ"ע בממכ"ע ע"י ועשה טוב. ולכן נק' בעל ממש משפיע לתשובה זו כו'. הרי מובן איך בבחינת תשובה תתאה שהוא ענין תשובה ה' תתאה יש שני מדרגות והיינו התשובה דסור מרע והתשובה דועשה

אגרת התשובה פרק ד. אולם, כל הנזכר לעיל, הוא לגמר הפפ"ה ומירוק הנפ"ש לה' אחר התשובה, קמו שנתבאר לעיל מהגמרא פ"ק קמא דנבחים, דעולה, דורון היא לאחר שריצה הפרקליט וכו'. אָמַנְם, התקלת מצנת התשובה ועיקרה, לשוב עד ה' פְּאָמַת ובלב שלם, ההקדמ לְבָאָר היטב בְּהַרְחַבַת הַבְּיָאוּר. בְּהַקְדִּים מַה שְּׁפָתוּב בְּזוּהַר הַקְדוּשׁ בְּבִיאוּר מְלַת "תְּשׁוּבָה" עַל דְּרָף הַסּוּד: "תְּשׁוּבָה ה'", ה' תְּתָאָה – "תְּשׁוּבָה תְּתָאָה", ה' עֵילָאָה – "תְּשׁוּבָה עֵילָאָה".

2) רע"מ פרשת נשא קכב עמוד א. ומי בינה בן י"ה, והאי בן, ו' איהו ודאי, וכל מאן דחזר בתשובה כאלו חזר את ה' לאת ו' דאיהו בן י"ה ואשתלים בי* ידו"ד, ודא איהו תשובה תשובה ה' ודאי לגבי ו'. דודאי כד ב"נ איהו חוטא גרים לאתרחקא ה' מאת ו' דאסתלק בן י"ה דא יה"ו מאת ה' .. ובג"ד כל מאן דעביד תשובה גרים לאתחזרא ה' לאת ו' ופורקנא בדא תלייא. ... אלא ודאי על האי דיוקנא דאת ה' אוקמוה מתנה טובה יש לי בבית גנזי ושבת שמה. וכד האי שריא על ישראל לית לון יגיעה ולא שעבוד. ובה נפש עמלה ויגיעה שבת וינפש.

שם קכג עמוד א. אית ב"נ לבתר דייתוב מחטאיו ומתכפר ל' איהו אזיל בדרך מצוה ומתעסק בכל כחו בדחילו ורחימו דקב"ה. דא זכי לתשובה תתאה דאתקרי ה', ודא איהו תשובה תתאה, ואית ב"נ לבתר דמתחרט מחובוי ויעביד תשובה ויתעסק באורייתא בדחילו ורחימו דקב"ה ולא ע"מ לקבל פרס, דא זכי לאת ו' דאיהו בן י"ה ועל שמ"א אחקרי בינה.

3) לקוטי לוי יצחק הערות לתניא עמוד כט. צג, ב, שורה ד"ה לבאר - לבאר היטב בהרחבת הביאור: ב' הלשונו. לבאר היטב, בהרחבת הביאור, י"ל לנגד הב'

טוב. **שע"י סור מרע גורם שתשוב ה' תתאה לגבי וי** דהיינו שע"י העוונות גורם התלבשות ה' תתאה בנוגה כמש"ל בענין ובפשעכם שולחה אמכם כו'. אמנם ע"י סור מרע ניתקן בחינה זו וכמ"ש ב"ר"ח שם ויובן עפמ"ש לקמן בענין הוי' צלך כו'. אך כדי שיומשך בה המשכת תוספת אור מא"ס ב"ה ממש מבחינת סוכ"ע זהו ע"י ועשה טוב שע"י ממשיך מלמעלה למטה. וע"ז מורה הוי"ו דשם הוי' שנק' עץ החיים ואזי נק' בעל תשובה לפי שגורם יחוד בחי' ו"ה שהוא יחוד טוב ומלא והתשובה הג' זהו ענין תשוב ה' עילאה והוא למעלה מבחי' סוכ"ע. כי הבינה נק' לפני הוי' שהיא למעלה מבחי' ז"א הנק' הוי' סוכ"ע כו' וגם כי התגלות עתיק הוא בבינה והנה נודע מהאריז"ל דיחוד ו"ה הוא ע"י תומ"צ אכן יחוד י"ה זהו דוקא ע"י מס"נ ולכן תשובה זו הוא למעלה מבחינת ועשה טוב כו'. ואעפ"כ מבואר כאן שתשובה זו הוא ע"י התורה כי התורה מחו"ב נפקת דהיינו שהיא מוחין דאבא כו'.

6 שם ... ולפי האמת יש בתשובה עילאה זו ג"כ ב' בחינות שבתשובה תתאה. היינו הא' תשוב ה' עילאה לגבי יו"ד הב' כשנק' בעל תשובה והיינו מה שאמר וקדמאי אמרו בעל תשובה ממש ופ"י במק"מ שהוא עולה לאבא ונקרא משפיע לבחי' הבינה. וזהו כמ"ש במ"א בפ"י תשובה תשוב ה' במילוי יו"ד שהוא ענין ממעמקים קראתיך ב' עומקים כו' היינו בינה לבא הוא בחי' פנימיות הלב ובחי' חכמה המאירה בפנימיות הלב והיא תעלומות לבו גם י"ל שבי' עומקים אלו היינו בינה היא אהבה רבה למס"נ באחד וחכמה עילאה היא יראה עילאה כו'. ואעפ"כ אמר כאן רק שלשה מדרגות בתשובה כי או"א הן תרין ריעין דלא מתפרשין ע"כ הם שניהם מדרגה אחת בכלל.

7 שם. ואעפ"כ אמר כאן רק שלשה מדרגות בתשובה כי או"א הן תרין ריעין דלא מתפרשין ע"כ הם שניהם מדרגה אחת בכלל.

תורת לוי יצחק עמוד כג. (כ"י ק"א אמינא הוא מספר ע"ב קס"א. היינו בינה דעתיק קס"א שבתוכה חכמה דעתיק ע"ב, והוא הוא הבאר ורחובות כנ"ל. ק"א אמינא הוא מספר בא וד"ל).

שם עמוד כה. אך הרי רב נחמן עצמו הנמשל לאילן כו' הוא בחי' מצח הרצון בנץ ואב מה צריך להיות יהי רצון שהוא תוספות הרצון, ובלא"ה לא יהי' זה צאצאי מעיו יהיו כמותו, מה ברכו ר' יצחק דוקא, שע"י ברכת ר'

יצחק דוקא נעשה זה. הענין הוא, כי הנה אם שרב נחמן נמשל להאילן כר שמגיע זה במצח הרצון, אך כדי שצאצאי מעיו יהיו כמותו, הנה צריך להיות שיומשך תוספות אור בר"ג, היינו במצח הרצון, שע"י יהיו גם צאצאי מעיו כמותו, והוא ע"י המשכה מבינה דעתיק שבתוכה חכ' דעתיק המאירים מבחוץ למצח דאריך, שיוצא הארה מיסוד דעתיק שבמצח הרצון דאריך ופוגע בבינה דעתיק (שבתוכה חכ' דעתיק) אשר בחוץ ומכים זה בזה כו' ואז ההארה היא נמשכת עד מצחא דז"א ומתכפין הדינין והגבורות שבשם ומתבסמין ונמשכת ההארה היא עד עיינין דז"א ואז יכול להסתכל במצח דא"א ויורד לו משם אור גדול אח"כ כמ"ש בע"ח שער א"א פ"ו הל', ובחי' זו דבינה (וחכ' דעתיק דעתיק הוא הוא בחי' הבור ורחבות שחפרו יצחק, והוא הוא בחי' ר' יצחק כנ"ל. זהו שר' יצחק דוקא, שהוא בחי' הבאר דרחבות, בחי' רחב, ברכו בזה. והוא מה שאמר יהי רצון, יהי דוקא אותיות י"ה, דיהי הוא חו"ב האות י' הוא רוא דברית, בחי' יסוד. ועיין בזה"ק פ' ויחי דול"ב ע"ב, ובנדו"ד הוא חרב ויסוד דעתיק המאירים במצח הרצון. והיינו יהי רצון שנעשה תוס' אור במצח הרצון, (ובדרד יתר קרוב לפרש שהי' הראשון הוא יסח דעתיק שהוא היוצא תחלה לחוץ מהמצח (כדמשמע ומוכח הלשון מע"ח הנ"ל שכתב יוצא הארה מיסוד דעתיק ופוגע בבינה דעתיק כ') ופוגע בבינה דעתיק הוא אות ה', ובתוכה נעלמת חכ' דעתיק הוא ה' השני הרומז על חכי דעתיק. וזהו שהי' הבי אינו נרגש בהברה, שהוא נעלם). וע"י נעשה שצמצאי מעיו ורץ יהיו כמותו.

תולדות כו כד (כב) וַיִּצְתָּק מִשֵּׁם וַיִּחְפֹּר בְּאֵר אֶחָד וְלֹא רָבּוּ עֲלֵיהָ וַיִּקְרָא שְׁמָהּ רְחֹבוֹת וַיֹּאמֶר כִּי־עֲתִידָה הָרְחִיב יְהוָה לְבוֹ וּפְרִינוּ בְּאֵרָיִךְ:

תורת לוי יצחק שם עמוד בא. ויאמר כי עתה הרחיב ה' לנו ופרינו בארץ, זפרינו דוקא שיוצא ממנו טיפת זרע, כי הרי כל האומר רחב רחב (ב"פ, א' רחב דמצח אריך בי בינה דעתיק, כנ"ל ברחבות לשון רבים) מיד נקרי מפני גודל יופי' שהיא אשה נאה, וברום המעלות הוא בינה דעתיק שהיא נאה ביותר. אך ופרינו בארץ שלא תהי' הטיפה לבטלה ח"ו אלא ופרינו.

לקוטטי לוי יצחק הערות לתניא עמוד כט. צב, א, שורה ד"ה מהאריז"ל - "עשר או עשרים: תפס הדוגמא עשר או עשרים. הוא כי בהוצאות ז"ל שהוא טיפה. הפגם הוא במוח (כמ"ש לקמן בפ"ט) דהיינו בחכמה.

וחכמה היא אות י' דשם הוי', (כדלקמן פ"ד) כדמות טיפה. זהו עשר דהיינו י' (והיינו ג"כ מה שנקט לקמן ויתענה כעשר תעניות עד"מ בחורף א'. כעשר הוא ג"כ י'). אך י' במילואו יו"ד הוא עשרים זהו או עשרים.

8 אגה"ת פרק ו. והנה יעקב חבל נחלתו כתיב. עד"מ כמו החבל שראשו א' למעלה וראשו השני למטה אם ימשוך אדם בראשו השני יענע וימשך אחריו גם ראשו הראשון כמה שאפשר לו להמשך. וככה ממש בשרש נשמת האדם ומקורה מבחי"ה"א תתאה הנ"ל הוא ממשיך ומוריד השפעתה ע"י מעשיו הרעים ומחשבותיו עד תוך היכלות הסט"א כביכול שמשם מקבל מחשבותיו ומעשיו. ומפני שהוא הממשיך להם ההשפעה לכן הוא נוטל חלק בראש וד"ל. וזהו שאמרו רז"ל אין בידניו לא משלות הרשעים וכו' בידינו דוקא כלומר בזמן הגלות אחר החורבן. וזוהי בחי' גלות השכינה כביכול להשפיע להיכלות הסט"א אשר שנאה נפשו ית'. וכשהאדם עושה תשובה נכונה אזי מסלק מהם ההשפעה שהמשיך במעשיו ומחשבותיו. כי בתשובתו מחזיר השפעת השכינה למקומה. וזהו תשובה ה"א תתאה מבחי' גלות וכמ"ש ושב ה' אלקיך את שבותך כלומר עם שבותך וכמאמר רז"ל והשיב לא נאמר וכו' :

10 אגה"ת פרק א. נה, מצנת התשובה מן התורה, היא עזיבת החטא בלבד (כדאימת בגמרא פרק ג' דסנהדרין ובחשן-משפט סוף סימן ל"ד לענין עדות), דהיינו, שייגמור בלבד בלבד שלם, לכל ישוב עוד לכסלה, לקרוד במלכותו ותברך, ולא יעבור עוד מצות המלך חס ושלום, הן במצות עשה הן במצות לא תעשה. וזהו עיקר פירוש לשון "תשובה" לשוב אל ה' בכל לבו ובכל נפשו, לעבדו ולשמוח כל מצותיו, כמו שכתוב: "יעזוב רשע דרכו ואיש אנון מחשבותיו, וישוב אל ה' וגו'"; ובפירוש נצבים פתיב: "ושבת עד ה' אלקיך ושמעת בקולו וגו', בכל לבך וגו'", "שובה ישראל עד ה' אלקיך וגו'", "השיבנו ה' אליך וגו'".

11 שם פרק ח. והנה, אחרי העמקת הדעת בכל הנזכר לעיל, יוכל לבקש באמת, מעומקא דלפא "קרוב רחמיך מטה פשעי וגו'". פי אזי תקבע בלבד באמת גודל הרחמנות על בחינת אלקות שבנפשו ושלמעלה, בנזכר לעיל. ובזה – יעורר רחמים העליונים מ"ג מדות הרחמים, הנמשכות מצד העליון ברוח-הוא, הנרמז בקוצו של יו"ד, שלמעלה מעלה מבחינת ההשפעה הנשפעת מאותיות שם הנוי. ולכן ה"ג מדות הרחמים

מנקים כל הפגמים, וכמו שכתוב: "נושא עון ופושע ונקמה", ושוב אין יניקה להחיצונים והסטרטא אקרא מהשפעת ה"א תתאה, בנזכר לעיל (ובזה תשובה ה"א תתאה למקומה, להתניח ביה"ו, ודי למבין). וכן ממש למטה בנפש האלקית שבאדם, שוב אין "עונותיכם מבדילים", וכמו שכתוב "ונקה" – "מנקה הוא לשבים", לרחוץ ולנקות נפשם מלבושים הצואים, הם החיצונים וסטרטא אקרא, כמו שכתוב בגמרא "מלפתו וכו'". ומאחר ש"רוח עברה ונתטהרם", אזי תוכל נפשם לשוב עד הנוי ברוח-הוא ממש, ולעלות מעלה מעלה למקורה, ולדבקה בו ותברך בייחוד נפלא, כמו שהיתה מיוחדת בו ותברך בתכלית היחוד, בטורם שנופחה ברוח פיו ותברך לירד למטה ולהתלבש בגוף האדם (וכמו על דרך משל, באדם הנופח ברוח פיו, בטורם שיוצא הרוח מפיו – הוא מיוחד בנפשו). וזו היא תשובה שלימה. והנה, בחינת יחוד זה ותשובה זו, היא בחינת תשובה עילאה שלאחר תשובה תתאה, וכמו שכתוב בזהר הקדוש ברעיא מהימנא פרשת נשא, דתשובה עילאה היא, דיתעסק באורייתא בדחילו ורחימו דקודשא-בריך-הוא וכו', דאיהו בן י"ה – בינה וכו' (ומעלת בעלי תשובה על צדיקים גמורים בנה היא, כמו שכתוב בזהר הקדוש פרשת חיי שרה, דאינון משכי עליהו ברעותא דלפא יתיר ובחילא סגי לאתקרבא למלפא וכו'):

12 שם פרק ב אף כל זה לענין פפרה ומחילת העון, שנמחל לו לגמרי מה שעבר על מצות המלך בשעשה תשובה שלימה, ואין מנפירין לו דבר וחצי דבר ביום הדין לענשו על זה חס ושלום בעולם-הבא, ונפטר לגמרי מן הדין בעולם-הבא. אמנם, שיהיה לרצון לפני ה' ומרוצה ותיביב לפניו ותברך פקודם הסטא, להיות נסת רוח לקונו מעבודתו – הנה צריף להביא קרבן עולה אפילו על מצנת עשה קלה שאין בה פרת ומיתת בית-דין, כמו שדדשו רבותינו זכרונם-לברכה בתורת פהגים על פסוק "ונרצה לו"; וכדאימת בגמרא פרק קמא דנזבחים, דעולה מכפרת על מצנת עשה, והיא דורון לאחר שעשה תשובה ונמחל לו העונש.

13 לקוטי תורה עד עמוד א. והתשובה השלישית היא שאע"פ שהוא סור מרע בתכלית וגם ועשה טוב בתכלית אזי התשובה גדולה יותר והוא כדכתיב (מלאכי ג' ז') שובו אלי ואשובה אליכם פי' כמ"ש במ"א בפ"א כל ימיו בתשובה, דאין ר"ל על עבירות ח"ו דא"כ מהו כל ימיו אלא התשובה היא על הריחוק כי אף שהוא עושה טוב ומקיים המצות עכ"ז יכול להיות עדיין בבחי' יש ודבר

וגם אפילו אהבה עדיין הוא בבחינת יש מי שאוהב ועיקר התשובה הוא כמו שכתוב והרוח תשוב אל האלקים כו' דהיינו שירצה לשוב למקורו ושרשו בחיי ישראל עלה במחשבה. והיינו שירצה ליכלל ולדבק בעצמות אור א"ס ב"ה שהוא למעלה מעלה מבחי' ממכ"ע וסוכ"ע שאינו בגדר עלמין כלל כו'. וכמאמר המתנשא מימות עולם.

דרושים לשבת שובה סו עמוד ג. כי הנה תשובה אינה מעבירות שבידו דוקא אלא תשובה היא להשיב נפשו שירדה מטה מטה ונתלבשה בדברים גשמיים אל מקורה ושרשה לדבקה בו ית' לבטל רצונו מפני רצון עליון ולכן ניתקנו עשרת ימי תשובה ויוהכ"פ גם לצדיקים גמורים כי זה כל האדם ועיקר התשובה הוא כמו שכתוב לך אמר לבי בקשו פני כו' פי' פנימית הלב שהלב אומר בקשו פני (ועמ"ש בד"ה כי תשמע בקול בענין חצר הפנימית ומפתחות הפנימיות) והוא בחי' תשובה עילאה מעומקא דליבא כאדם המעמיק במוחו ולבו ומחשבתו בדבר שחיינו תלויין בו ונוגע עד הנפש ממש. כך ישים אל לבו אהבת ה' מקרב איש ולב עמוק כמ"ש מי לי בשמים ועמך לא חפצתי בארץ כלה שארי ולבבי וגו'.

תורה אור מה עמוד א. הנה כתיב בכל לבבך ואמרו רז"ל בשני יצריך דהיינו שתהא האהבה בבחי' בעל תשובה כי התשובה אינו דוקא במי שיש בידו עבירות ח"ו. אלא אפי' בכל אדם כי ענין תשובה הוא להשיב את הנשמה למקורה ושרשה שהיתה כלולה במאצילה ב"ה וצורורה בצרור החיים את ה' ממש וירדה ממקום כבודה ונתלבשה בעוה"ז הגשמי שאפילו כל השגות הרוחניים שמשגת בהתלבשותה בתוך הגוף הם נופלים תחת בחינת זמן ומקום וצריך להשיבה ע"י ויצעקו אל ה' בצר להם כי צר לו המקום שהוא בחי' מצר וגבול ועל זה נאמר אשר הוצאתי אתכם מארץ מצרים מבחי' מצר כו' שע"י המרירות אשר יהיה לו על ההיפוך תגדל האהבה לה' ביתר שאת להתכלל באוא"ס ב"ה כיתרון האור הבא מן החשך. וע"ז אמרו רז"ל במקום שבע"ת כו'. וכדאי' בזהר דמשכין ליה בחילא יתיר להיות גילוי אור א"ס ב"ה ממש על נפשו עד שגם חיות הגוף ונפש הבהמית וכחותיהם יתהפכו וישבו אל ה' ואתהפכא חשוכא לנהורא.

וזהו כי ראה ה' בעניי פי' שע"י עניי ומרודי הוא מרירות הנפש שבאתעדל"ת נמשך להיות אתעדל"ע וכמים הפנים כו' יתרון האור בבחי' ראייה מלמעלמ"ט כי יאהבני בבחי' אישי דהיינו כמ"ש ביום ההוא תקראי לי אישי. ופי' אישי אישי שלי ממש והיינו התשוקה שממטה למעלה

בחי' ואל אישך תשוקתך שהוא הוא האש שלי תהיה בבחי' התכללות באוא"ס ב"ה ממש עד שהוא הוא יהיה אישי אישי שלי ממש כי וימינו תחבקני בבחי' חבוק והתכללות להיות גילוי אוא"ס ב"ה ממש על נפשי בתשוקה זו:

לקוטי תורה ר"פ האזינו. . וביאור ענין תשובה וגם מה שאמרו רז"ל נמצא כל ימיו בתשובה איך הוא כל ימיו. הנה עיקר התשובה הוא כמ"ש והרוח תשוב אל האלהים אשר נתנה (בקהלת סי' י"ב)

15 לקוטי תורה בלק עג עמוד ב. והנה יש שלשה מיני תשובה. האחד היא התשובה תתאה שיהיה סור מרע בתכלית שלא יפגום בעוונות גשמיים במחשבה ודבור ומעשה. וצריך לעשות תשובה להתחרט על העבר ולעקור את רצונו מן הרע כו' שלא ירצה להפרד מיחודו ואחדותו ית' וכמ"ש לעיל. וזה התשובה הוא בתפלה ע"י אומרו בא"י אלקינו שיומשך בחינת אלקינו בקרבנו. והוא בחינת ממלא כל עלמין כדכתיב בפי' וילך (ל"א י"ז) הלא על כי אין אלקי בקרבי מצאוני הרעות האלה (ועיין מזה בזח"א עמוד ק"ס ושלטין עליה כו' ומאן גרים כו', וברבות סדר נשא פרשה יו"ד דרל"ז א' בענין ומצאוהו רעות רבות כו' ובפרשת ואתחנן דרפ"ט א'). וכתוב כ"א עוונותיכם היו מבדילים ביניכם לבין אלקיכם (בישעי' סי' נ"ט ב'), נמצא העון הוא מסך מבדיל בין האדם ובין אלקינו. ובמ"א נתבאר פי' וענין אלקינו שאומרים כן על שם אלקים דוקא והיינו משום שכדי להיות אלקי בקרבי שזהו פי' אלקינו הנה זהו אי אפשר כ"א ע"י צמצום ע"ד צמצם שכינתו בין שני בדי ארון כו'. דלכאורה אינו מובן הלא מלא כל הארץ כבודו ואת השמים ואת הארץ אני מלא ולא נזכר ע"ז לשון צמצום כלל ומדוע גבי בדי ארון ארז"ל צמצם שכינתו. אך הענין הוא כי הגם שנאמר את השמים ואת הארץ אני מלא עכ"ז אינו מאיר בהם בבחי' גילוי כ"א בבחינת העלם שהרי נקרא סתימו דכל סתימין. אבל בין בדי הארון היה אורו ית' מתגלה בבחינת גילוי י'.

והוא כמ"ש במ"א שבאלקות אין שייך כלל ענין הסתלקות והתפשטות כ"א ענין העלם וגילוי, שבאמת את השמים וכו' אני מלא רק שהוא בבחי' העלם אכן בין בדי הארון היה מאיר בבחינת גילוי. וכמו עד"מ באדם המחשבה מאירה ברגל ג"כ כדלקמן. אך שברגל היא בבחינת העלם ומקיף אבל במוח היא מאירה בבחינת גילוי ממש ולא בבחינת העלם ומקיף לבד וכמ"ש מזה באריכות בד"ה ויקח קרח. והנה כדי שיאיר אלהותו

בבחינת גילוי אי אפשר כ"א ע"י צמצום שזה הגילוי הוא צמצום אצלו ית' כמו הדיבור עד"מ זהו הגילוי והוא השפלה וירידה לגבי הרב כו'. ועד"ז להיות נקרא אלקינו ממש זהו ע"י צמצום כו'. ולכן לא נזכר בחינה זו על כל השמות כ"א על שם אלקים דוקא. וזהו ענין התשובה האחד להיות בחינת אלקי בקרבי (אך צ"ל דהא כתיב כי חלק הוי' עמו והיינו שנשמת האדם הוא חלק משם הוי' ב"ה כמ"ש באגה"ת פ"ד. וא"כ איך אנו אומרים שרק על שם אלקים דוקא אומרים אלקינו. אך הענין שהרי אנו אומרים הוי' אלקינו א"כ ר"ל שהשם הוי' הוא עצמו ממש אלקינו. ופי' כי בודאי יש בכל נשמה חלק משם הוי' ממש ב"ה כמשנ"ת באגה"ת שם פ"ד הנ"ל וכמ"ש בד"ה ולא אבה הוי' אלקיך לשמוע אל בלעם כו'. ועמ"ש בד"ה בפי' נסכים. אך שהמשכה זו הוא ע"י שם אלקים כי שם הוי' הוא האור והחיות ושם אלקים הוא בחינת הכלים שבהן נמשך האור והן בחינת אותיות וכמ"ש בס"ש"ב ח"ב ספ"ד. וכמ"ש בד"ה וידבר אלקים כו' וארא אל אברהם כו' בענין אימתי גדול הוי' כשהוא בעיר אלקינו כו' עד וזהו וידבר אלקים אל משה ויאמר אליו אני הוי' שע"י בחינת אלקים הוא גילוי שם הוי' כו' ע"ש. ועיין מענין כי חלק הוי' עמו בזח"א דצ"ו ע"ב קס"א ב'. ח"ב דצ"ו א' ח"ג ס"ב ב' צ"ד א' דרפ"ו ב' וז"ל הרמ"ז שם בכל מקום הם אחוזים בו בין בבי"ע בין באצילות כי חלק הוי' הם ד' אותיות הוי' שהם נשמת ד' עולמות לכל אחד יש לו חלק בפנימיות שלהם עכ"ל. ובפרשת תרומה דקל"ז ע"ב כתב וז"ל שאע"פ שיש פירוד בין בי"ע לאצילות היינו בבחי' כלי העולמות אבל לא בבחי' האור הפנימי המתפשט בהם שהרי סודו שם הוי' יו"ד באצילות ה' בבריאה ו"ה ביצירה ועשייה עכ"ל. ויש לעיין דא"כ איך שייך לומר שכל ישראל יש לכל אחד ממש חלק משם הוי' שהוא בחינת אצילות ממש, דהיינו או אצילות העליון ממש או אצילות שבבי"ע. והרי ודאי רוב הנשמות הם מבי"ע ממש ולא מאצילות שבבי"ע. ועיין מזה בהרמ"ז ר"פ משפטים ד"ה מה תוספת לנשמתא. וי"ל שאעפ"כ שרשן כולם מאצילות ממש רק פ"י נשמות דבי"ע היינו שהנשמה שבגוף אינה כ"א מבי"ע אבל שרשה ממש י"ל כולם מאצילות ממש וכמשנ"ת בביאור ע"פ יונתי בחגוי הסלע ואף גם הנשמה המלובשת בגוף היא מבחינת שם הוי'. כענין מ"ש בע"ח שער השמות שער מ"ד פ"ד דיו"ד כלים הפנימי דבריאה הם שמות הוי' והרי הנשמות נמשכו מפנימיות הכלים. עכ"פ מזה מובן ענין פ"י אלקינו היינו ששם הוי' ממש הוא אלקינו כחנו וחיותנו ממש. ועמ"ש מזה בד"ה קדש ישראל לה' (קיצור. ענין ויעקבני כו'. ג' תשובות. הא' להיות סור מרע. שלא להיות עונותיכם מבדילים כו' ואז נעשה

בחינת אלקינו. וזהו בא"י אלקינו. וענין פ"י אלקינו וצמצום שכינתו. וענין חלק הוי' עמו ופי' הוי' אלקינו:

אור התורה בא עמוד שלב. אך להבין איך שייך ליקח בכורתי ע"י תשובה הרי האומר אחטא ואשוב אין מספיקין בידו כו'. אך יש ג' מיני תשובה לבחי' נר"ן. הא' תשובה סו"מ וצריך להתחרט על העבר ולעקור את רצונו מן הרע שלא ירצה להפרד מאחדותו ית', ותשובה זו הוא ע"י התפלה באמרו ברוך אתה ה' אלקינו שרצונו שיומשך בחיי רצון אלקים בקרבנו להיות כי על כי אין אלקי בקרבי מצאוני כל הרעות האלה שע"י העון גורם הסתלקות ה' תתאה. וע"י תשובה תשוב ה' חוזר וממשיך והוא המשכה מבחינת ממכ"ע. והתשובה הב' הוא התשובה על ועש"ט דהיינו אעפ"י שהוא סור מרע בתכלית רק שהוא ממעט במצות ועשה טוב לייגע א"ע בתורה ותפלה ועש"ט וכמ"ש אין עושה טוב אין גם אחד כו'. הנה ע"ז צריך לעשות תשובה יותר. והנה מה שלמעלה במדריגה שם הפגם יותר מההעדר בחי' ועשה טוב יותר גדול מהפגם של רע ממש במי שלמטה ממנו במדריגה. דהנה כתיב כי האדם עץ השדה, וכמו האילן שהפירות הגדלים בראש האילן כשנושבים הרוח ונופלים משם יורדים ונופלים הרבה יותר למטה מן אותם הגדלים למטה כשנופלים אין נופלים כ"כ למרחוק וכמשארז"ל מאיגרא רמא לבירא עמיקתא, דהיינו מפני שנפילתו מאיגרא רמה לכן הנפילה לבירא עמיקתא, שהנפילה יותר גדולה ונופל יותר בהקליפות. כן ישראל עלו במח' ומי שהוא למעלה במדרי' דהיינו שהוא יודע ספר הנה אם ח"ו פוגם בנפשו ונופל למטה אזי הנפילה הוא למטה יותר בעומק הקליפות. אף אם נפילתו רק בועש"ט לבד ולא נכשל בעון ל"ת ח"ו. מ"מ נפילתו גדולה יותר ע"ז שממעט בועש"ט יותר מאיש המוני ע"י ל"ת שאינו נופל כ"כ בעומק הקליפות כמשל פירות האילן הנ"ל שאותן שלמטה כשנופלים מ"מ אין נפילתן כ"כ למרחוק וחזרתו לשרשו בקל. לא כן מי שנפל ממקום גבוה הרי נפל למטה יותר ונתרחק מאד משרשו אפילו ע"י העדר וע"ט לכן התשובה יותר גדולה בבחי' זו על ועש"ט. מה גם כי הרי עשה דוחה את ל"ת. וענין בחי' תשובה זו הו"ע הבקשה בתפלה ברוך אתה הוי' פ' הבקשה של תשובה זו על העדר ועש"ט הוא, שהוא רוצה להתקשר ולהתדבק בבחי' הוי' שהוא בחי' סוכ"ע ובחי' מקיף כו'. ולא די לו בחרטה ועקירת הרצון לבד כ"א להיות נכספה וגם כלתה נפשו ליכלל וליבטל בא"ס ב"ה כו'. והתשובה הג' הוא שאף שהוא סו"מ בתכלית וגם בועש"ט בתכלית אזי התשובה יותר גדולה והוא כמ"ש אם תשוב ישראל אלי תשוב וכת' שובה אלי ואשובה אליכם, פ' שירצה ליכלל ולידבק בעצמות א"ס ב"ה שהוא למעלה מבחי' ממכ"ע וסוכ"ע כי א"ס ב"ה

בעצמותו רם ומתנשא עד אין קץ מבחינת גדר עלמין כי קמי' כל"ח. וכמ"ש כי נשגב שמו לבדו פי' כי נשגב היינו בחינת סוכ"ע ממש שוה ומשוה קטן וגדול. ועז"נ אין ערוך לך שאין לומר כערך העשי' לגבי החכמה כמו"כ ערך החכמה לגבי בחינת אור הסוכ"ע שאינו כן אלא אין ערוך כלל כי לגבי בחי' סוכ"ע הנה חכ' עם העשי' שוין ממש. וזהו פי' נשגב. ועכ"ז מה שהוא בחינת נשגב הוא רק שמו שם הוי' פי' ה' הוה ויהי', שמהווה כל העולמות מאין ליש ע"י היותו בחינת מקיף עליהם. משא"כ עצמות אוא"ס ב"ה למעלה מבחי' שמו ואינו שייך לומר בו בחי' סובב לעלמין כו'. וזהו ענין תשובה זו שובו אלי שירצה לידבק בעצמות א"ס ב"ה שאינו בגדר עלמין כלל. ולכך שייך תשובה זו אפי' הוא עושה טוב וממשיך האור מבחי' סוכ"ע וממכ"ע מ"מ התשובה גדולה ביותר להיות אלי תשוב כי יותר רחוק הערך מבחינת סוכ"ע לגבי מהו"ע מריחוק ערך כל העולמות לגבי סוכ"ע וממכ"ע כנ"ל.

16 אגה"ת פרק ת. והנה, בחינת יחוד זה ותשובה זו, היא בחינת תשובה עילאה ש'לאחר תשובה תתאה, וכמו שכתוב בזהר הקדוש ברע"א מהימנא פ'רשת נשא, דתשובה עילאה היא, דיתעסק באורייתא בדחילו ורחימו דקודש-אורייתא הוא וכו', דאיהו בן י"ה – בינה וכו'.

17 זהר חלק ג קבג עמוד א. ואית ב"נ לבתר דמתחרט מחובי ויעביד תשובה ויתעסק באורייתא בדחילו ורחימו דקב"ה ולא ע"מ לקבל פרס, דא זכי לאת ו' דאיהו בן י"ה ועל שמי' אחקרי בינה.

18 גיטין סב. רב הונא ורב חסדא הוו יתבי. חליף ואזיל גניבא, אמר ליה סד לסבריה: גיקום משמיה, דבר אורין הוא. אמר לו: ומשמי פלגא גיקום? אדדכי אתא איהו לגביהו, אמר להו: שלמא עליכו מלכי, שלמא עליכו מלכי! אמרו ליה: מנא לך דרבנן איקרו מלכים? אמר להו: דקתיב: "בני מלכים ימלוכו וגו'". אמרו ליה: ומנא לך דכפלינן "שלמא" למלכי? אמר להו, דאמר רב יהודה אמר רב: מנין שפולין "שלום" למלך? ש'נאמר: "ורוח לבשה את עמשי ראש השלישים וגו'". אמרי ליה: ליטעום מר מידי. אמר להו: הכי אמר רב יהודה אמר רב: אסור לו לאדם שיטעום פלום עד ש'יתן מאכל לבקמתו, ש'נאמר: "ונתתי עשב בשדך לבקמתך", ונדר: "ואכלת ושבעת"

19 תורה אור וישב כז: ולכן נאמר על התורה בי מלכים ימלוכו. ואמרינן מאן מלכי רבנן. ומתניתא מלכתא. כי להיותו בביטול אל דבר ה' ורצונו וחכמתו ואינו תופס מקום מצד עצמו כלל, הנה דבר המלך הוא

השלטון והוא בחי' מלך שגזר ואומר שאם יטעון ראובן כך כו' יהיה כך. וכן לעשות כך ושלא לעשות כך וכו' ואינו בבחי' עבד כ"א בעשיית המצות שהוא כעבד המקיים מצות המלך ועושה דבריו:

תניא פרק כג. ועם פל הנזכר לעיל, יובן ויבואר היטב בתוספת ביאור מה ש'אמרו בזהר ד"אורייתא וקודש-אורייתא הוא פולא חד", ובתיקונים פירשו ד"רמ"ח פיקודין אינון רמ"ח אברין דמלכא".

לפי שהמצות הן פנימיות רצון העליון והפצו האמיתי, המלוכש בכל העולמות העליונים ומתחונים להחיותם, פי פל חיותם ושפעם תלוי במעשה המצות של התחונים, כנודע. ונמצא ש'מעשה המצות וקיומן הוא לבוש הפנימי לפנימית רצון העליון, ש'מעשה זה נמשך אור וסויות רצון העליון להתלבש בעולמות.

ולכן נקראים "אברי דמלכא", דרך משל; כמו ש'אברי גוף האדם הם לבוש לנפשו ובטלים לגמרי אליה מפל וכל, פי מיד ש'עולה ברצונו של אדם לפשוט דו או רגלו, הו נשמעות לרצונו תקף ומיד בלי שום צווי ואמירה להו, ובלי שום שהיה פלל, אלא פרגע ממש כש'עלה ברצונו, כך דרך משל, הסויות של מעשה המצות וקיומן, הוא בטל לגמרי לגבי רצון העליון המלוכש בו, ונעשה לו ממש כגוף לנשמה. וכן הלבוש החיצון של נפש האלהית ש'באדם המקיים ועושה המצוה, שהוא פת ורחינת המעשה שלמה, הוא מתלבש בסויות של מעשה המצוה, ונעשה גם כן כגוף לנשמה לרצון העליון ובטל אליו לגמרי. ועל כן, גם אברי גוף האדם המקיימים המצוה, ש'פת ורחינת המעשה של נפש האלהית מלוכש בהם בשעת מעשה וקיום המצוה, הם נעשו מרפכה ממש לרצון העליון.

20 שם פרק לה. פי הנה, נשמת האדם, אפילו הוא צדיק גמור עובד ה' ב'ראה ו'אהבה במענוגים, אף-על-פי-כן, אינה בטילה במציאות לגמרי ליבטל ולפילל באור ה' ממש, להיות לאחדים ומיוחדים ב'חוד גמור, רק הוא דבר בפני עצמו – ירא ה' ואוהבו;

21 לקוטי תורה בלק עד עמוד ג. וזהו מה טובו אוהליך יעקב. פי' הבי' תשובות של סור מרע ועשה טוב הם בחינת יעקב יו"ד עקב כי הם בחי' מעשה להיות סור מרע ועשה טוב שעי"ז ממשיך היו"ד בבחי' עקב. וגם יעקב בכל מקום היינו ז"ת וישראל לי ראש הוא בחינת מוחין ג' ראשונות וכמ"ש בלק"ת ס"פ ויצא והנה בכ"מ הז"ת נק' בשם יעקב כו' וז"ת הוא בחי' רוח ונפש. וג"ר הוא נשמה וע"כ ב' תשובות הראשונות דנפש ורוח הם

בחינת יעקב וזהו ויעקבני זה פעמים היינו ב' תשובות הנ"ל. ונק' אוהליך אהל הוא בחינת מקיף כי ע"י המצות נמשכים מקיפים אבל עדיין אין מתלבש בתוכו בבחינת פנימיות ממש שלהיות ההמשכה בפנימיות ממש הוא ע"י התורה. וכנודע מענין קדשנו במצותיך ותן חלקנו בתורתך שע"י המצות נעשה בחי' קדושין שהוא רק המשכת אור מקיף מבחי' סוכ"ע וכמו טבעת קדושין כו' וע"י התורה הוא ההמשכה בבחינת פנימית ביום חתונתו זו מתן תורה המשכת טפת ח"ע כו'. והנה ע"י סור מרע נמשך שיהי' בחינת אלקינו וע"י ועשה טוב בחינת גילוי שם הוי". אכן גילוי זה בבחי' מקיף ואוהל. וזהו ויעקב איש תם יושב אוהלים היינו ב' אוהלים הנ"ל דהמשכת דהוי' אלקינו כו'. ופי' מה טובו היינו כשהוא בבחינת מ"ה וביטול ואינו נראה ליש. וכמ"ש והצנע לכת עם אלקיך אזי הם טובו כדכתיב כי טוב ארז"ל כי טוב לגנוז, היינו בחינת והצנע לכת כו' (וכמ"ש במ"א שהחסדים המכוסים הוא בחינת עץ החיים ומהחזה ולמטה ששם התגלות נק' עה"ד כו' ועמ"ש בביאור דאלה מסעי בענין מ"ב מסעות כו') ועמ"ש בד"ה יבל הוא בענין אבי כל יושב אהל כו'. משכנותיך ישראל. פי' שבבחינת ישראל הוא שוכן בבחי' פנימית ממש ולא בבחי' אהל ומקיף לבד. והיינו ע"י עסק התורה וכמארז"ל משחרב בהמ"ק אין להקב"ה בעולמו אלא ד"א של הלכה. נמצא שהתורה היא בחינת השראה פנימית כמו ושכנתי בתוכם. וזהו ענין ישראל לי ראש שבראש הוא גילוי המוחין. וכללות חיות הנפש בבחינת פנימית. מה שבשאר האברים הוא רק בבחי' מקיף כמו המחשבה שהיא מאיר גם ברגל שתיכף כשעולה ברצונו ומחשבתו לנענע רגלו תנענע הרגל וא"צ שהות כלל. אין זה אלא מפני שהמחשבה מאירה גם ברגל אבל אעפ"כ הארה זו היא רק בבחי' מקיף שאין הרגל משיג מהות המחשבה. אבל בראש ובמוח מאיר המחשבה בבחינת גילוי בפנימית כו'. ועד"ז נק' יעקב יו"ד עקב שע"י המעשה מאיר אור הסוכ"ע בבחינת מקיף. אבל ישראל לי ראש ע"י עסק התורה מאיר ומתגלה אור הסוכ"ע בבחי' פנימיות ממש כו'. וזהו ולא יקרא עוד כו' כי שרית עם אלקים פי' שהוא משתרר על שם אלקים ע"ד ותגזר אומר ויקם כו' כנזכר הענין בזח"ג בהר (דק"י ע"ב). והיינו כי שם אלקים הוא בחינת מגן לשם הוי' וע"י העסק בתורה גורם שלא יהי' חלל ומסך מבדיל כי כל העוסק בתורה הקב"ה קורא ושונה כנגדו כו' וע"כ הוא בבחינת כי שרית כו'. אך עיקר פי' ההפרש בין אוהליך למשכנותיך הוא עפ"י ועשית יריעות עזים לאהל על המשכן אשר המשכן הוא עשר

יריעות שש משזר תכלת וארגמן כו' שש הוא ענין ששה מדות שמהם נמשך כשר ופסול כו'. וזהו ג"כ ענין הגוונין וכמ"ש מזה בזח"ב (תרומה קל"ט א') וזהו ענין התורה ותולעת שני שאין כחו אלא בפיו כו'. וזהו ענין משכנותיך ישראל. אך ענין יריעות עזים שהם הנק' אהל. הענין כי הם מהבירורים שמתבררים מק"נ ע"י סור מרע ועשה טוב שהם השני תשובות הראשונות. כי הנה כתיב ועשו אחי איש שער שמבחינת שערות העזים יונקים החיצונים. אבל ביעקב כתיב ואנכי איש חלק. חלק הוי' עמו כנ"ל. אמנם ע"י הבירורים בסור מרע ועשה טוב מברר מבחינת שערות העזים כמ"ש ואת עורות גדיי העזים הלבישה על ידי כו' והיינו ג"כ שמהם נעשה הגנה להיות לאהל ומגין על המשכן שהוא בחינת תורה להגן עליו מן החיצונים ולדחותן. וכמ"ש בגמרא פי"ב דיבמות (דק"ו ע"א) רבה דעסיק בתורה חי מ' שנין אביי דעסיק בתורה ובגמ"ה חי שתין שנין. ועד"ז ג"כ הבעלי עסקים מגינים על הת"ח כו' שמתפרנסים על ידן כו' ועמ"ש במ"א בפי' שערך כעדר העזים שגלשו כו'. ועיין מענין ועשית יריעות עזים לאהל על המשכן בזח"ב תרומה (דק"ס ע"א) פקודי (דרל"ג ב'). (ועוד י"ל בענין אוהליך ע"פ מ"ש ברבות סדר נשא פי"ב קרוב לסופה מה טובו אוהליך יעקב זה אוהל מועד שבמדבר ושבשילה ובנוב וגבעון. משמע אבל משכנותיך ישראל היינו בהמ"ק שבירושלים. והענין כי האהל מועד נק' דירת עראי של הקב"ה אבל המקדש שבירושלים היה דירת קבע וכמ"ש מזה בד"ה ויגש אליו יהודה. ועיין זח"ב תרומה)(קס"ד ב') פקודי (דרמ"א א'). ובע"ה שער מיעוט הירח פ"ב וכך הוא בחינת יעקב ובחינת ישראל כי בעלי עסקים נק' יעקב וכשהם קובעים עתים לתורה נק' דירת עראי. אבל ת"ח שעוסקים תמיד בתורה בקביעות נק' תורתם דירת קבע וזהו ויקם עדות ביעקב ותורה שם בישראל שבחינת התורה עצמה שהיא חכמה עילאה הנקרא היכלא עילאה דקוב"ה שאור א"ס ב"ה שורה שם בתמידות הוא מתגלה בבחינת ישראל אבל בחינת עדות אינו רק הארה מבחינת חכמה עילאה כענין נובלות חכמה הוא נמשך בבחינת יעקב ולכן נק' דירת עראי. ועמ"ש סד"ה רני ושמחי מענין עדות ותורה וסד"ה תורה צוה ועמ"ש סד"ה וזאת המצוה שהתורה נק' ג"כ בית כמ"ש א"ת בניך אלא בוניך ואיתא בע"ה שמ"א פ"ג שי"ל דאהלים הוא הממוצע בין לבוש לבית ע"ש ועד"ז כשקובעים רק עתים לתורה נק' אוהל שהוא ממוצע בין בחי' מקיף דלבוש לבחי' מקיף עליון דבית. אבל כשעוסק בתורה בקביעות נקרא בוניך. וזהו אוהב ה' שערי ציון

מכל משכנות יעקב (בתלים ס"י פ"ז) וארז"ל (פ"ק דברכות דף ח' ע"א) אוהב ה' שערים המצויינים בהלכה יותר מבתי כנסיות ומבתי מדרשות. והיינו ע"ד יתרון בחי' משכנותיך דישראל על בחי' אוהליך דיעקב. וכמ"ש מגיד דבריו ליעקב חוקיו ומשפטיו לישראל והוא כענין עדות ותורה. ועיין מענין מגיד דבריו כו' ברבות סדר בא (פט"ו ופרשה י"ט) משפטים (פ"ל). גם יש לומר ע"ד שנתבאר בד"ה הבאים ישרש יעקב יציץ ופרח ישראל שבחי' הצמיחה שלעתיד זהו בחי' ישראל וכך התגלות פנימיות התורה שהיא פנימית ועצמות חכמה עילאה יהיה לעתיד:

לקוטי תורה ר"ה סב עמוד ג. ועמ"ש באריכות ע"פ השמים כסאי. דר"ל שמבחי' השמים שהוא מקיף עליון הסוכ"ע משם דייקא נמשך להיות בחי' כסאי שהוא מקור לג"ע העליון ועיין בע"ח שער כסה"כ. וענין בחי' זו בנשמה הוא בחי' יחידה שלמעלה מהשכל בכל מאדך בחי' רצוא שבחי' זו נק' השמים ועמ"ש בד"ה כי המצוה הזאת בפ"א לא בשמים היא כו'. ובחי' ארץ זהו המשכה למטה בבחי' שוב. וגם י"ל ב' בחי' אלו דכסאי והדום רגלי זהו ענין מקור ב' בחי' עלמין סתימין ועלמין דאתגליין. ומכ"ז יובן איך שב' בחי' אלו דשמים וארץ הנ"ל שייכים לב' בחי' ישראל ויעקב המבואר לקמן בסמוך כי השמים שהוא בחי' יחידה זהו בחי' ישראל, ויעקב הוא בחי' נר"נ המתלבשים בכלים וזהו בחי' והארץ הדום כו' וז"ש וישב יעקב בארץ מגורי אביו כו', וכמ"ש במ"א על פסוק זה שזהו ענין המשכה בבחי' [שוב]

22) המשך תרס"ו ד"ה ויגש אליו יהודה תרס"ח עמוד תצא (בדפוס הישן). מ"מ ה"ז בהתלבשות בגוף ונה"ט, שהנשמה מתצמצמת בעצמה לצורך התלבשות זאת, וענין הצמצום הוא שנתעלם אורה, כי כמו שמאירה למעלה א"א שתתלבש בגוף, כ"א [כש]נתעלם אורה כו', וגם הנה"ט מחשיך ומסתיר עכ"פ, שאינו דומה כמו שהיא בלא גוף ונה"ט למעלה, הן בהשגתה, שאינו כמו שהיא למעלה, וכמו"כ באהוי"ר שלה כו'. וכנודע דאברהם אברהם פסיק טעמא בגווייהו, דנשמת אברהם כמו שהיתה למטה לא היתה כמו שהיא למעלה, וכמ"ש באגה"ק סי' ט"ו בענין ואנכי עפר ואפר.

22*) לקוטי שיחות ביאורים בלקוטי לוי יצחק על אגה"ת. סימן יב סי' ה. והנה כיון שכללות עבודת התשובה נקראת בשם דילוג", הרי מובן שזה שתשובה

היא למעלה מסדר והדרגה, הוא לא רק בתשובה תתאה (הפועלת התחדשות במציאות האדם בזה שמשנתנה מרשע לצדיק), אלא גם בתשובה עילאה, שעניינה – הדביקות בה' והיחוד בו ית'. ביאור הענין: בגדר היחוד הנפש בו ית' שבתשובה עילאה כ' אדה"ז כאן, שהוא לדבקה בו ית' ביחוד נפלא כמו שהיתה מיוחדת בו ית' בתכלית היחוד בטרם שנפחה ברוח פיו ית' לירד למטה ולהתלבש בגוף האדם", שיחוד"ז זה הוא באופן שהנשמה בטילה בתכלית ואין לה מציאות כלל (שהרי המדובר בטרם שנפחה ברוח פיו ית' לירד למטה", כ"א בהיותה חלק משם הוי' ב"ה" ממש). ונמצא, שהעבודה דתשובה עילאה, מה שהאדם מגיע (בהיותו נשמה בגוף) לדרגת הדביקות של נשמתו באלקות כפי שהיתה למעלה בטרם שנפחה ברוח פיו ית' כו'", פועלת התחדשות בהאדם, ועוד יותר מההתחדשות דתשובה תתאה, שהרי הופך את האדם מיש"ל לאין", ביטול בתכלית. דנשמת האדם כפי שירדה למטה להתלבש בגוף ה"ה מציאות" (כמבואר בתניא שנשמת האדם אפילו הוא צדיק גמור כו' אינה בטילה במציאות לגמרי כו'), וע"י תשובה עילאה הרי האדם מתייחד בתכלית היחוד"ו הביטול (כפי שנשמתו היתה מיוחדת בו ית' כו' בטרם שנפחה כו') וכשם שההתחדשות דתשובה תתאה היא בשני שלבים, דתחילה היא נקודת ההתחדשות הנעשית ברגעא חדא (למעלה מסדר והדרגה), ואח"כ מתחיל סדר ארוך של עבודת התשובה, שהתחדשות זו תומשך בכל פרטי כוחות האדם – עד"ז בתשובה עילאה, שהתחדשות זו (זה שנעשה מה יש"ל, לאין") היא בשני שלבים אלה: ראשית כל באה נקודת"ו ההתחדשות והביטול דתשובה עילאה, ע"י התעוררות כללית להתבטל לגמרי אליו ית' - וענין זה הוא למעלה מסדר והדרגה, ברגעא חדא: ואח"כ צריכים להמשיך ביטול זה בכל פרטי כוחות האדם, וזה דורש עבודה ארוכה ומסודרת, שבה נכללים כל הפרטים המבוארים לקמן באגרת התשובה 32 איך מגיע האדם לאתדבקות שלימה בה' הן ע"י תורה וגמ"ח שזוהי אתדבקותא דרוחא ברוחא .. מלמעלה למטה", והן ע"י כוונת הלב בתפלה", שהיא ממטה למעלה" – שכל זה דורש זמן רב ויגיעה עצומה בעבודה מסודרת מדרגא לדרגא.

סימן י"ג סעיף ג. ויובן זה בהקדם תוספת ביאור בזה שתשובה עילאה היא בבינה: זה שתשובה עילאה היא בבינה"ו הוא לא רק לפי שפעולת תשובה עילאה היא תשוב .. ה' עילאה" (למעלה), אלא גם לפי שהעבודה עצמה דתשובה עילאה - השבת הנפש לשרשה ומקורה

עד לדבקה בו ית' ביחוד נפלא (כנ"ל) – קשורה עם בחי' בינה שבנפש. ויש לומר הביאור בזה: בגדר הדביקות והיחוד דתשובה עילאה מבואר לעיל (בפ"ח) שהוא לדבקה בו ית' ביחוד נפלא, כמו שהיתה [הנשמה מיוחדת בו ית' בתכלית היחוד בטרם שנפחה ברוח פיו ית' לירד למטה ולהתלבש בגוף האדם]. והרי בטרם שנפחה ברוח פיו ית' לירד למטה" אין הנפש מציאות בפני עצמה, אלא היא רק חלק משם הוי' ב"ה", ומזה מובן, שאין גדר הדביקות בה' דתשובה עילאה רק התמסרות מוחלטת לקיים רצונו ית' בכל, עד שכל עניניו נעשים אך ורק בהתאם לרצון השם, שהרי במצב זה עדיין האדם הוא מציאות בפני עצמו, אדם העושה ומקיים רצונו של הקב"ה; אלא דביקות כזו שאין מציאותו גרגשת כלל, כמו שהיתה .. בטרם שנפחה ברוח פיו ית'. וזוהי גם השייכות בין העבודה דתשובה עילאה לבינה: ידוע שמוחין נקראים אין" לגבי מדות שהן יש", והסברת הדבר: - ענין השכל הוא – תפיסת והשגת המושכל כמו שהוא לאמיתתו, בלי תערובת של מציאות ומצב האדם המשיג. שלכן תנאי מוכרח ללימוד שכל אמיתי הוא שלא יערב האדם שום פני', כי השוחד יעור ולא ישיג הדבר לאמיתתו. וככל שישכח את מצבו ומציאותו וגדריו (וכ"ש שלא יערב שום פני' כו') יגיע יותר אל תפיסת אמיתית המושכל; משא"כ תוכן ענין המדות הוא להיפך – שהתייחסותו אל הדבר שמחוץ הימנו אינה כדבר בפ"ע כפי שהוא לאמיתתו, אלא עיקר יחסו הוא לפעולת הדבר על האדם המרגיש, אם להתקרב אליו (אהבה) או להתרחק ממנו (יראה) וכיו"ב. וכן הוא בעבודת ה': עבודת המדות היא – רגש האדם, דאהבת ה' היא מפני שקרבת אלקים לי טוב"ג, ולכן רוצה להתקרב אליו ית' (ועד"ז ביראה וכיו"ב); משא"כ עבודת המוחין היא מה שיוצא" מגדרי מציאות עצמו ותופס ומשיג אלקות" כמו שהוא24. ולכן הדביקות דתשובה עילאה (הבאה מצד שורש נשמתו כפי שהיא חלק משם הוי' ב"ה", קודם שנעשית בגדר מציאות"), היא ע"י עבודת המוחין (בינה), שענינה (כנ"ל) ביטול ואין", מה שאלקות מאיר בשכלו.

שם סימן יד סעיף ה. הסברת הדברים: בביאור הדביקות דתשו"ע כתב אדה"ז בפרק שלפנ"ז, שענינה הוא לדבקה בו ית' ביחוד נפלא כמו שהיתה מיוחדת בו ית' בתכלית היחוד בטרם שנפחה ברוח פיו ית' לירד למטה ולהתלבש בגוף האדם", שזה מורה על ביטול מוחלט להקב"ה, שהרי בטרם שנפחה ברוח פיו ית' הנפש מציאות לעצמה כלל". ועפ"ז יש לומר, דמ"ש

אדה"ז בסוף הפרק דמעלת בעלי תשובה על צדיקים גמורים בזה היא .. דאינון משכי עלייהך ברעותא דלבא יתיר ובחילא סגי לאתקרבא למלכא", אין כוונתו רק שהצמאון הוא ביתר שאת ויתר עז (ע"ד מ"ש לעיל בח"א כנ"ל), אלא שהביטול לה' הוא גדול יותר בבעל תשובה מבצדיק. דאע"פ שגם אצל צדיק ישנה דביקות זו ויחוד זה רכמבואר בכ"מ ענין תשובת הצדיקים, שהוא מ"ש והרוח תשוב אל האלקים אשר נתנה", מ"מ הביטול של בע"ת גדול יותר מביטול של צדיקים. וטעם הדבר הוא, כי עיקר עבודת הצדיקים היא עבודה שע"פ סדר וטעם ודעת, שטו"ד (שכל) הו"ע של מציאות", ולכן אף שע"י ההתבוננות שלו בגדלות ה' בא לידי דביקות בה' בביטול גמור, מ"מ הרי הוא מציאות* דקדושה: משא"כ שורש ויסוד עבודה בעל תשובה היא למעלה מטעם ודעת, ולכן הדביקות היא בביטול בתכלית, בלי תערובת ענין של מציאות", גם מציאות דקדושה. ויש לומר, שזהו החילוק בין שני הסדרים - סדר הישר. מתחלה מוחין ואח"כ מדות" או מתחלה מזרת ואח"כ שכל .. שהמדות הללו הם . . מדות דכתרי: אף שמבואר בכ"מ דשכל הוא בחי' אין", כי ענינו הוא תפיסת והשגת המושכל כמו שהוא לאמיתתו בלי תערובת מצב ומציאות האדם (ולא כפי שהוא במדות, שבהן עיקר ההרגש הוא ביחס הדבר אליו, ,,לי טוב", הרי גדר השכל כפי שהוא מצד עצם ענינו הוא דבר שבטעם ודעת, דעצם תכונת השכל היא שהשכל קובע איך צריך להיות (ובהתאם לזה הוא במדות הנולדות מהשכל, שההרגש הוא באופן המוכרח מצד השכל). אבל מדות שלמעלה מהשכל, שהן למעלה מטעם ודעת, הרי אינן מוגבלות ומוגדרות ע"פ הוראת השכל, אלא זהו רגש בלי כל טעם והגבלה37. וזהו החילוק בין אתדבקות רוחא ברוחא" של עבודת הצדיקים ושל עבודת התשובה: אצל צדיקים, סדר הישר", ההתחלה היא בשכל, והיינו דאף שכל מציאות הצדיק אינה בהתאם למה שצריך להיות מצד מציאותו לבד (אפי' טבע וציור דקדושה, מדות דקדושה), אלא כפי שמוכרח מצד בחי' אלקות המושג בשכלו, שזה מחייב שצריך לאהוב את ה' ולירא ממנו, ולדבקה בו בכל חלקי הנפש - ה"ז סו"ס מציאות דקדושה; והיתרון בהעבודה דבע"ת בענין דבכל נפשך" הוא, שהדביקות אינה כבצדיק, שנובעת מטעם ודעת של השכל, אלא ההתחלה היא ממדות שלמעלה מהשכל, היינו בחיי הביטול שלמעלה מטעם ודעת לגמרי. ודבר זה מרומז במה שמביא אאמו"ר שקדימה זו (דמדות לשכל) היא ע"ד שבפ"ש דק"ש .. מעשה קודם לתלמוד", וכמבואר

בכ"מ, שזה שבפ"ש דק"ש מעשה קודם לתלמוד הוא (לא לפי שבפ"ש מדובר בדרגת ישראל שאין עושין רצונו של מקום, ולכן צריך להזהירות דמעשה קודם. אלא) מצד מעלת המעשה, שבמעשה ישנו ביטול גדול יותר מבתלמוד. דתלמוד שריר לבחי' חכמה שהוא קשור ושייך למציאות האדם, ואילו ענין המעשה מורה על מצב של עבודת עבד, שאין בה שום טעם אלא הוא עשר בקב"ע וביטול לרצון העליון. ולכן בפ"ש דקאי בבע"ת יש בה מעלת הכפי' והביטול, יותר מבעבודה השייכת לחכמה ודעת (ולכן דוקא לע"ל יהי' מעשה גדול, כי לע"ל תתגלה מעלת הביטול שבמעשה שהוא למעלה מתלמוד). [אלא שביטול זה שבמעשה הוא רק מצד שורש המעשה בעצם הנפש שלמעלה משכל, אבל מקום המעשה (בפועל) הוא למטה מכל הכוחות; משא"כ כאן מדבר בסדר השתלשלות והתגלות הכוחות, שבבעל תשובה ההתחלה והיסוד היא מהמדות שלמעלה משכל, מדות דכתר", כנ"ל]

שם סימן טו סעיף ג. ויש לומר הביאור בזה, ע"פ דברי אאמו"ר בהערה הקודמת"י (בפרק זה) בטעם שאדה"ז מתחיל במדות [המדות במדותיו כו'] ואח"כ נקט והשכל", שזהו לפי שכוונתו במדות כאן היא למדות דכתר (שלמעלה משכל) שע"ז נאמר מה הוא רחום כו". וכמשנת"ל באורך 18, שזהו החידוש בהעבודה אתדבקות רוחא ברוחא" של בעל תשובה לגבי צדיק, שיסוד עבודת הבע"ת הוא בענין הביטול שלמעלה מטעם ודעת לגמרי (שזהו ענין המדות דכתר): וענין זה (ששורש ויסוד עבודת הבע"ת הוא בענין הביטול שלמעלה מטעם ודעת ומציאות" האדם) בא לידי ביטוי בכללות דביקותו בה' בכל חלקי הנפש" שלו, שלא רק שכל חלקי נפשו עסוקים בעבודת ה', אלא שבכאוא" מהם מאיר ענין וכח זה כפי שהוא אצלו ית' כביכול – דבמדות האדם מאירות מדותיו ית' (מה הוא רחום כו') בשכלו - חכמתו ית' (היא חכמת התורה, דאורייתא מחכמה נפקא), וכן בלבושיו מחשבה דיבור ומעשה. ועפ"ז יש לבאר הטעם שבענין הדיבור נקט אדה"ז הדבור בדבר ה' זו הלכה" דוקא - כי חלק ההלכה שבתורה שייך לכתר", וכמובא בהמשך הערת אאמו"ר כאן שהלכות נקראים תגא, כתרה של תורה 19 ועיין באגה"ק פכ"ט בד"ה אשת חיל עטרת בעלה ע"ש", וענין זה נרמז בל' אדה"ז כאן, וכמו שמבאר בההערה, שזהו הטעם (ע"ד הקבלה) שעל דבור בדבר ה' זו הלכה הביא ב' פסוקים ואשים דברי בפיך ודברי אשר שמתי בפיך" (דלא כמעשה שהביא ע"ז רק פסוק א כי ששת ימים

כו") – לפי שבה נרמזת השייכות בין הלכות לכתר, כי הכתר דמלכות (דיבור) שייך לב' שלישי תפארת" ולנגדמ הביא ב' פסוקים"]. ויש לומר, שזוהי כוונת אאמו"ר כאן – לא רק לבאר החילוק בין דיבור למעשה, אלא גם לתרץ אמאי נקט אדה"ז הדבור בדבר ה' זו הלכה" דוקא, דכיון שהלכות הם בכתר", נמצא, שזהו בהתאם לכללות העבודה דאתדבקות רוחא ברוחא" המבוארת באגה"ת כאן, שיסודה הוא בבחי' הכתר.

23) לקוטי תורה בלק עה עמוד א. ראה הערה 5.

24) חגיגה ט: אָמַר לִיהוָה בְּרַחֲמֵי הוֹדוּתָא מֵאֵי דְקָתִיב: "וְשִׁבְתֶם וּרְאִיתֶם בֵּין צְדִיק לְרָשָׁע בֵּין עוֹבֵד אֱלֹהִים לְאֲשֶׁר לֹא עֲבָדוּ", הֵינּוּ "צְדִיק" — הֵינּוּ "עוֹבֵד אֱלֹהִים", הֵינּוּ "רָשָׁע" — הֵינּוּ "אֲשֶׁר לֹא עֲבָדוּ"! אָמַר לִיהוָה: "עֲבָדוּ" וְ"לֹא עֲבָדוּ" — תַּרְנֻיְהוּ צְדִיקֵי גְמוּרֵי גִיְהוּ, וְאֵינוּ דוֹמֵה שׁוֹנֵה פְּרָקוּ מֵאָה פְּעֻמִּים, לְשׁוֹנֵה פְּרָקוּ מֵאָה וְאַחַד. אָמַר לִיהוָה: וּמִשׁוֹם חַד זִמְנָא קָרִי לִיהוָה "לֹא עֲבָדוּ"? אָמַר לִיהוָה: אֵין, צָא וּלְמַד מִשׁוֹק שְׁל חֲמַרְיָן: עֲשֶׂרָה פְּרָסֵי — בְּזוֹנָא, חַד עֲשֶׂר פְּרָסֵי — בְּתַרְיָ זוֹנֵי.

תניא פרק טו. ויבנה יובן מה שכתוב: "וְשִׁבְתֶם וּרְאִיתֶם בֵּין צְדִיק לְרָשָׁע, בֵּין עוֹבֵד אֱלֹהִים לְאֲשֶׁר לֹא עֲבָדוּ". שְׁהִפְרֹשׁ בֵּין "עוֹבֵד אֱלֹהִים" לְ"צְדִיק" הוּא, שְׁ"עוֹבֵד" הוּא לְשׁוֹן הֵנָּה – שְׁהוּא בְּאֲמַצְעֵי הָעֲבוּדָה, שְׁהִיא הַמְּלַחְמָה עִם הַיָּצָר הָרַע, לְהַתְּגַבֵּר עָלָיו וּלְגַרְשׁוֹ מִהַ"עִיר קְטַנָּה" שְׁלֹא יִתְלַבֵּשׁ בְּאַבְרֵי הַגּוֹף, שְׁהוּא בְּאֲמַת עֲבוּדָה וְעִמָּל גְּדוֹל לְהַלְחֵם בּוֹ תָּמִיד, וְהֵינּוּ – הַבְּיָנוּי. אָבֵל הַצְּדִיק, נִקְרָא "עֲבָד ה'" – בְּשֵׁם הַתּוֹאֵר, כְּמוֹ שֶׁסָּמַךְ אוֹ מְלָךְ, שְׁכַבְרֵי נַעֲשֶׂה חֲכָם אוֹ מְלָךְ, כְּדָוָה, כְּכָר עֲבָד וְגַמְרֵי לְגַמְרֵי עֲבוּדַת הַמְּלַחְמָה עִם הָרַע, עַד כִּי וַיִּגְרָשׁוּ וַיִּלָּךְ לוֹ, וְלִבּוֹ חָלַל בְּקַרְבּוֹ. וּבְבִינּוּי יֵשׁ גַּם כֵּן שְׁתֵּי מְדַרְגּוֹת: "עוֹבֵד אֱלֹהִים", וְ"אֲשֶׁר לֹא עֲבָדוּ", וְאַף־עַל־פִּי־כֵן – אֵינוּ רָשָׁע, כִּי לֹא עֲבַר מִיָּמֵי שׁוּם עֲבִירָה קְלָה, וְגַם קָנִים כָּל הַמְּצוֹת שְׁאֵפְשָׁר לוֹ לְקַיֵּם, וְתַלְמוּד תּוֹרָה כְּנֶגֶד פּוֹלֵם, וְלֹא פְּסִיק פּוּמִיָּה מְגִירָסָא. אֲלֵא שְׁאֵינוּ עוֹשֶׂה שׁוּם מְלַחְמָה עִם הַיָּצָר לְנַצְחוֹ, עַל יְדֵי אוֹר ה' הַמְּאִיר עַל נַפְשׁ הָאֱלֹהִית שְׁבִמּוֹת הַשְּׁלִיט עַל הַלֵּב כְּנֹזֵף לְעֵיל, מִפְּנֵי שְׁאֵין יָצְרוּ עוֹמֵד לְנֶגְדוֹ כְּלָל לְבַטְלוֹ מִתּוֹרָתוֹ וְעֲבוּדָתוֹ, וְאֵין צְרִיף לְחַוֵּם עִמּוֹ כְּלָל, כְּגוֹן שְׁהוּא מִתְּמִיד בְּלִמּוּדוֹ בְּטַבְעוֹ מִתּוֹלְדָתוֹ עַל יְדֵי תְּגִבּוּרַת הַ"מְרָה שְׁחוֹרָה", וְכֵן אֵין לוֹ מְלַחְמָה מִתְּאֲנֹת נְשִׁים מִפְּנֵי שְׁהוּא מְצוּנָן בְּטַבְעוֹ, וְכֵן בְּשִׂאָר תְּעֻנּוּגֵי עוֹלָם הַזֶּה – הוּא מְחוּסֵר הַרְגֵשׁ הַנְּאָה בְּטַבְעוֹ. וְלָכֵן, אֵין צְרִיף

עצומה ממעמקים קראתיך כו' ותשובה זו הוא ענין הבקשה בתפלה בא"י פי' שהבקשה של התשובה שעל העדר ועשה טוב היינו שהוא להתקשר ולהדבק בשם הוי' שהוא סוכ"ע ובחי' מקיף כו' והוא למעלה מבחי' אלקינו שהוא בחיי ממכ"ע, והיינו כי מ"ע ומצות ל"ת תלויים בשם הוי' ע"כ להמשיך האור הנמשך ע"י המצות זהו ענין להדבק בשם הוי' ממש. ועל דרך מה שנתבאר באגה"ת שם פ"ח ומאחר שרוח עברה ותטהרם אזי תוכל נפשו לשוב עד הוי' ב"ה ממש ולעלות מעלה מעלה למקורה ולדבקה בו ית' ביחוד נפלא כמו שהיתה מיוחדת בו ית' בתכלית היחוד בטרם שנפחה ברוח פיו ית' כו' ע"ש והיינו כמו שהיתה כלולה בשם הוי' ממש (והנה לפי מה שכתוב לעיל דגם פי' אלקינו היינו | ענין הוי' אלקינו כי חלק הוי' עמו. א"כ מהו ההפרש בין בחיי האי לבחי' זו הב' שהוא להדבק בשם הוי' ממש. אך הענין ע"פ מ"ש סד"ה וידבר אלקים כו' ושמי הוי' לא נודעת להם. דהפי' בחיי שם הוי' קודם שבא לידי גילוי במדות כו' עד וכך היתה כוונת יעקב : בתפלתו והיה הוי' לי לאלקים פי' הוי' לבדו הוא בעצמו יהיה לי בבחינת אלקים כו'. ועוד י"ל ע"ד שיש ב' שילובים שילוב הוי' באד' ואזי שם אד' גובר וזהו הבחינה הא'. אמנם שילוב אד' בהוי' אזי שם הוי' גובר וזהו הבחי' הב'. דכאן. והנה ענין תשובה זו בועשה טוב שיהיה עושה המצוה בשמחה וטוב לב ולא מצות אנשים מלומדה. ועיין מ"ש ע"פ אסרי לגפן בענין כבס ביין לבושו כו' ומ"ש בד"ה לכן אמור לבנ"י כו'.

26 יבמות כ. קיים דברי חכמים, קדוש הוא דלא מיקרי, רשע נמי לא מיקרי! אלא אמר רבא: קדש עצמך במופתר לך.

ספרי ראה יד כא. כי עם קדוש אתה לה' א-להיך. [קדש עצמך במופתר לך.] דברים המותרים ואחרים נהגו בהם איסור, אי אתה רשאי לנהוג היתר בפניהם. (כי עם קדוש אתה לה' א-להיך. קדש א"ע [=את עצמך]).

27 אור התורה וארא עמוד קפה. א"נ ע"ד מ"ש בד"ה מה טובו ג' בחי' תשובה * שהוא יצי"מ האי סור מרע הב' ועשה טוב הג' עסק התורה הד' י"ל דברי סופרים קדש עצמך במופתר לך.

שם עמוד ב'תקצו. לכן אמור • לבני ישראל, רבות פ' אחרי ר"פ ק"ב דקצ"א ב' או הנסה אלקים לבוא לקחת לו גוי מקרב גוי אלו ואלו ערלים כו' הה"ד לכן אמור לבנ"י ואין לכן אלא שבועה כד"א לכן נשבעתי לבית עלי בש"א סי' ג'. וכ"ה ברבות בשה"ש ע"פ כשושנה בין

להתבונן כל קד' בגדולת ה', להוליד מבינתו רוח דעת וינראת ה' במוחו – להשמר שלא לעבור על מצות לא מעשה, ואהבת ה' בלבו – לנדבקה בו בקיים המצוות, ומלמוד תורה פנגד פולן, אלא די לו באהבה מסותרת אשר בלב פללות ישראל, שנקראו "אוהבי שמו". ולכן אינו נקרא "עובד" פלל, פי' אהבה זו המסותרת, אינה פעולתו ועבודתו פלל, אלא היא ירושתנו מאבותינו לכלל ישראל, וכמו שיתבאר לקמן. וכן אף מי שאינו מתמיד בלמודו בטבעו, רק שהרגיל עצמו ללמוד בהתמדה גדולה, ונעשה ההרגל לו טבע שני, די לו באהבה מסותרת זו, אלא אם פן רוצה ללמוד יותר מרגילותו. וכן מה שכתוב בגמרא, ד"עובד אלהים" – היינו מי ששונה פרקו מאה פעמים ואחד, ו"לא עבדו" – היינו מי ששונה פרקו מאה פעמים לבד. והיינו, משום שבימיהם היה הרגילות לשנות כל פרק מאה פעמים, כדאיתא התם בגמרא משל משוק של סמרים שגשפרים לעשר פרסי בזונא ולאחד עשר פרסי בתרי זוזי, מפני שהוא יותר מרגילותם, ולכן, זאת הפעם המאה ואחת, היתה על הרגילות שהורגל מנעוריו – שקולה פנגד פולן, ועולה על גביהן בנתר שאת ונתר עז, להיות נקרא "עובד אלהים"; מפני שקדי לשנות טבע הרגילות, צריך לעורר את האהבה לה' על ידי שמתבונן בגדולת ה' במוחו, לשלוט על הטבע ששקלל השמאלי המלא דם הנפש הבהמית שמהקליפה, שמתנהג הוא הטבע, וזו היא עבודה תמה לבינוני. או לעורר את האהבה המסותרת שבלבו, למשול על ידה על הטבע ששקלל השמאלי, שזו נקרא גם פן עבודה, להלחם עם הטבע והיצר, על ידי שמעורר האהבה המסותרת בלבו. מה שאין פן פשאיין לו מלחמה פלל, אין אהבה זו מצד עצמה נקראת עבודתו פלל:

25 לקוטי תורה עג עמוד ד. ולכן הפגם של הנשמה העליונה מי שהוא ת"ח מה שפוגם בועשה טוב גדול עונו יותר מן העון ממש של הע"ה וכן משמע בגמרא (יומא פרק יוה"כ פ"ד ע"א) כגון אנא דמסגינא כו' ע"ש. ולכן צ"ל התשובה בועשה טוב גדולה יותר. ואין סתירה לזה ממשארז"ל עבר אדם על מ"ע ושב לא זו משם עד שמוחלין לו מה שאין כן בל"ת דתשובה תולה ויוה"כ מכפר דנמצא לכאורה שעל מצות עשה אין צריך תשובה כ"כ כמו על ל"ת, דכבר נתבאר זה באגה"ת דמ"ש רז"ל לא זו משם עד שמוחלין לו היינו שמוחלין לו העונש אבל מ"מ האור נעדר כו' ולכן אין ללמוד משם שום קולא למ"ע כו' ע"ש. אבל כדי שיעשה תשובה שיתמלא גם האור שחסר בביטול מ"ע ע"ז צריך לעשות תשובה

החוחים הה"ד לכן אמור כו'. רבות וישב פי פ"ה צ"ח ג' קבעו חכמים ארבעה כוסות כנגד ד' גאולות שנאמרו במצרים והוצאתי והצלתי וגאלתי ולקחתי. ויש להעיר ממ"ש במ"א שיש כמה בחיי ביצי"מ זו למעלה מזו וסד"ה אלה מסעי נתבאר שכל מ"ב מסעות עד ירדן יריחו נק' הכל יצ"מ כי יריחו בחיי ריח אור מקיף שלמעלה מהכלי ועד שם נקי מצרים בחיי כלי המגביל, ובמ"א נתבאר ענין פי' ויוסף הורד מצרימה מה שנמשך יסוד דע"ק ע"י ב' מזלות להתלבש בחו"ב נקי הורד מצרימה שהוא מקור העושה מיצר וגבול כו' ע"ש, וא"כ ד' בחי' הנ"ל דיצי"מ הם נגד ד' עולמות עשיה יצירה בריאה אצילות עד שיתעלו לקבל ממלי דא"ס ממש וזהו ענין ד' כוסות כוס חשבון אלקים כו' עד בחיי והיה הוי' לי לאלקים היינו הוי' ע"ס דאצילות יהי' בבחי' שם אלקים בחיי כוס לגבי גלוי א"ס ב"ה, ובעבודה י"ל ד' בחי' יצ"מ כנגד נר"נ חיה עד שמגיע לבחי' יחידה בכל מאדך, וי"ל שזהו ג"כ בחי' שבתפלה רוח רעש אש קול דממה דקה *, א"נ ע"ד מ"ש בד"ה מה טובו ג' בחי' תשובה שהוא יצ"מ האי סור מרע הב ועשה טוב, הג' עסק התורה, וזהו בקש שלום כמארז"ל ע"פ או יחזק במעוזי יעשה שלום לי כו', הד' י"ל דברי סופרים קדש א"ע במותר לך א"נ הד' פנימיות התורה.

28 יתרו יט ה. וְעַתָּה אִם־שָׁמוּעַ תִּשְׁמָעוּ בְּקוֹלִי וְשָׁמַרְתֶּם אֶת־בְּרִיתִי וְהִיִּיתֶם לִי סִגְלָה מִכָּל־הָעַמִּים כִּי־לִי הָאָרֶץ:

מכילתא שם. והייתם לי. שתהיו פנויין לי ועוסקים בתורה ולא תהיו עוסקין בדברים אחרים.

29 אור התורה יתרו עמוד תתי. ופלי' במכילתא שתהיו קנויין לי ועוסקין בתורה ולא תהיו עוסקי' בדברים אחרים והוא ממש ענין קדש את עצמך במותר לך, וגם שע"י עסק התורה דמחכמה נפקת ממשך ג"כ יחוד י"ה כנזכר ע"פ אלה פקודי המשכן משכן העדות.

ד"ה ואתם תהוי לי תר"ס עמוד קנה. ומשם שרש ענין ד"ס שהוא בחי' סופר מקור הספר כו', וזה נמשך ע"י והייתם לי ואי' במכילתא שתהיו קנויין לי ועוסקין בתורה ולא תהיו עוסקין בדברים אחרים, והוא ממש ענין קדש א"ע במותר לך שיהיי קנויין לאלקות דכל הכחות והלבושים יהיו משועבדים לה' לו לבדו ולא ישתמש בהם לשום דבר אחר כלל כו' כנ"ל, ועי"ז ממשיכים בחיי הגילוי דעצמות א"ס שלמעלה גם מבחי' עצם התומ"צ כו'.

לקוטי שיחות חלק א עמוד 258. דער אויפטו פון קדש עצמך במותר לך אויף קיום התורה ומצוות אין דעם אדם העובד איז : אין קיום התורה ומצוות קען זיין, אָז ער לערנט תורה און איז מקיים מצוות, אָבער ער איז נאָך אַ מציאות פֿאַר זיך, מער ניט ווען עס קומט צו תורה ומצוות איז ער זיך כופה ומבטל צום רצון העליון. אין דעם אופן רירט עס אָן נאָר די התפשטות פון זיין נפש. אָבער ווען ער איז זיך מקדש אפילו אין מותר לך זיינע אייגענע ענינים און ער שיידיט זיך אָפּ פון זיי - הייסט דאָך דאָס אָז ער זאָגט זיך אָפּ און האָט קיין אייגענע זאכן ניט, ער איז בטל ממציי אותו, רירט עס אן אין זיין עצם הנשמה. און דאָס מיינט אויך והייתם לי קדושים, על דרך ווי ער זאָגט אין מכילתא אויפן פסוק והייתם לי סגולה שתהיו קנויים לי, עוסקים בתורה ולא תהיו עוסקים בדברים אחרים. דורך דעם וואס מען האט אינגאנצן ניט צו טאָן מיט אייגענע ענינים, אויך די דברים המותרים זיינען ניט זיי"נע, נאָר קדושה, דורך דעם איז קנויים לי, זיין גאַנצע מציאות ווערט אלקות. און דורך דעם וואס ער איז עובד מיט זיין עצם, נעמט ער אויך למעלה עצם, אָז דער מציאות פון זיין עצם ווערט דער מציאות העצמות - עתי" דין צדיקים שאומרין לפניך קדוש כדרך שאומרים לפני הקב"ה יא. דער אויפטו פון קדש עצמך במותר לך אויף קיום התורה ומצוות אין דער עבודה איז : דער יתרון פון מתן תורה אויף קיום המצוות פון די אבות אין, וואָס עבודת האבות איז געווען ברוחי ניות און לאחר מתן תורה איז די עבודה בגשמיות. איז באוואוסט דער טעם אין דעם, וויילע עבודת האבות האָט דערלאנגט נאר אין שרש הנברי אים - הגבלה, במילא אין רוחניות מער כלי ווי גשמיות, אָבער ביי מתן תורה שטייט אנכי", ראשי תיבות: אנה נפשי כתבית יהבית, אז עצמות אליין האָט זיך אָפּגעגעבן, מצד דעם איז ניט קיין חילוק פון רוחניות מיט גשמיות, און אדרבה כל הגבוה גבוה ביותר יורד למטה מטה יותר. פונדעסטוועגן, איז אויך נאָך מתן תורה דאָ די הגבלה וואָס תורה גיט. וואָס דער אויבערשטער האָט זיך אָפּגעגעבן אין מצוות דוקא און ניט אין אַנדערע ענינים. דערפֿאַר איז דער דין, מצוה לקום מפני עושי מצוה, מפני ה' השוכן ומתלבש בנפשם (בשעה זו). איז דאָך דאָס אָבער מפני עושי מצוה דוקא און ניט מפני עושי דברי הרשות לשם שמים, ווייל אין וואָס האָט זיך דער אויבערשטער אָפּגעגעבן - אין מצוות דוקא. לעתיד אָבער, וואָס דעמאָלט וועט זיין דער תכלית שלימות גילוי העצמות, דעמאָלט וועלן ניט זיין קיין שום הגבלות, עס וועט זיך אָנזען אלקות אומעטום און אין

יעדער זאך עס וועט זיין בגילוי, אז לית אתר פנוי מיני, ואין עוד מלבדו.

30 לקוטי תורה תצא לח עמוד ד. והנה תחלת בריאת העולמות היה מפני כי חפץ חסד הוא אך מה שבטובו מחדש בכל יום תמיד מעשה בראשית מחדש בבחי' יש מאין מבחי' חכמה וצמצום בכל יום כי בכל יום מתחדשת הארה אחרת [וגם בכל שעה מתחדש צירוף שם הוי' כו'] באתעדל"ת תליא מילתא וצ"ל בחי' צמצום והעלם זה גם באתעדל"ת והוא להיות בחי' בטל רצונך כו' דהיינו לצמצם ולכבוש את כל רצונותיו אשר לא לה' המה הן במחשבה רבות מחשבות בלב איש ועצת ה' היא תקום והן בדבור שלא להיו' דבורו ורוח פיו כרצונו, והן במעש' עוצם עיניו מראות ברע ולא תתורו אחרי לבבכם כו' בין באיסור בין בהיתר **כמארז"ל קדש א"ע במותר לך**, והוא בכל שיעור קומה של אדם להשליך נפשו ורצונו מנגד כו', וביטול זה הוא בבחי' חכמה כי בחכמה אתברירו לברר הטוב מהרע ולבטל רצון הרע מפני הטוב בכח החכמה שבנפש ולכן ארז"ל קדש א"ע כו' **כי קדש הוא בחכמה כמו קדש לי כל בכור כו'**. וע"י בחי' ביטול זה שבאתעדל"ת שמבטל ומסלק א"ע ורצונו ליבטל אליו ית' אתעדל"ע להיות ביטול וסילוק עצמיות אור א"ס ב"ה שלא יאיר ויתגלה אלא בבחי' צמצום בהעלם אחר העלם בבחינת ישת חשך סתרו חשך ולא אור ויהי' גילוי בחי' יו"ד שהיא חכמה כו' ע"י בחי' יו"ד חכמה שבנפש.

אור התורה שם עמוד תתט. וגוי קדוש זהו בחי' עליונה יותר מבחי' ממלכת כהנים וכמ"ש בזה"ב משפטים דקכ"א ע"א, והענין כי הנה פ"ב דיבמות ד"כ ע"א גבי איסור מצוה ואיסור קדושה ס"ל לר' יהודה איסור קדושה היינו שניות מד"ס והטעם שנקראו איסור קדושה היינו קדש עצמך במותר לך, ופרש"י קדש א"ע לעמוד ולהזהיר להוסיף עליהם שניות המותר לך ע"י העריות כדי שלא תבוא לידי עריות האסורות מן התורה, וכ"ה בסנהדרין דנ"ג ע"ב, ופי' קדש את עצמך במותר לך מבואר בד"ה ולא אבה ה' אלקיך לשמוע כו' להיות בטל רצונך הן במחשבה רבות מחשבות כו' והן בדבור שלא להיות דיבורו ורוח פיו כרצונו והן במעשה אפי' בהיתר והוא בכל שיעור וקומה של אדם להשליך רצונו מנגד וביטול זה הוא מבחי' חכי כי בחכמה אתברירו לברר הטוב מהרע ולבטל הרצון אשר לא לה' אף שהוא מתאוות היתר שהיא ג"כ קליפה ונקי קליפת נוגה ולכן אמרז"ל קדש את עצמך כי קדש הוא בחכמה כמו קדש לי כל בכור כו', פי' הבכור הב' יחידות הכף עשירות

הריש מאות היינו ג' בחי' נר"ן שהם מעשה ודבור ומחשבה וכמ"ש במ"א בד"ה מה טובו אוהליך יעקב, וע"י ביטול זה שבאתעדל"ת שמבטל ומסלק א"ע ורצונו גורם.

31 לקוטי תורה בלק עה עמוד ב. והנה מבואר למעלה דג' תשובות אלו נרמזים בג' אותיות בכר ובחי' זו הרביעית נרמז בכללות תיבת בכר שרומז בחכמה עילאה שנקרא בכר ראשית הגילוי וכמ"ש בזה"א בראשית (די"ג ע"ב) קדש לי כל בכר דא יו"ד דאיהו קדש בוכרא דכל קודשין עילאין ובפ' ואתחנן (דרס"ב א'). וענין ב' בחינות אלו למעלה היינו כי תשוב ה' עילאה לגבי יו"ד זהו מלמטה למעלה ואח"כ כשנקרא בעל תשובה היינו כשנמשך מלמעלה למטה מבחינת ע"ק לאבא ומאבא לאימא. ועד"ז נתבאר בזה"ג ויקרא (דט"ז ע"א) ע"פ ישוב ירחמנו מאן ישוב ישוב ע"ק לאתגלייא כו' בזה"א והוא ענין ההמשכה מלמעלה למטה. ועמ"ש סד"ה כי תשמע בענין לעשות הישר בעיני ה'. וזהו ענין פטר כל רחם וכדפי' בזה"א בראשית (די"ג סע"ב) פטר כל רחם בההיא שביל דקיק דנחת מן יו"ד דאיהו אפתח רחמא למעבד פירין כו'.

32 ד"ה החלצו תרנ"ט פרק כב. כב) והנה בבחי' התגלות דנקודה דיו"ד יש בה ב' מדרי', הא', כמו שהוא בבחי' צמצום והעלם בעצמו עדיין, שהוא מה שלא יוכל לבוא בהתפשטות השגה לאורך ורוחב כפי הצריך למקבלים, דההתגלות הוא רק כנקודה לבד המבריק במוחו, ואינה בחי' תפיסא באותיות שתוכל לבוא לידי השגה והבנה באורך ורוחב כו'. ויובן זה ממה שנראה בחוש בבעל שכל גדול, שנובעים אצלו תמיד המצאות שכליים חדשים ועמוקים ביותר, שא"א לו לגלותם ולהסבירם למקבלים שיותפס בהשגה ממש. והיינו מפני שהגם שמאירים אצלו בגילוי לעצמו, מ"מ, אינו בבחי' התיישבות ותפיסא בכלי מוחו, כ"א מרחף לבד, וכמו ברק המבריק לבד, ואין הענין מוגבל ומצויר אצלו עדיין בצויר נקודה מוגבלת. ולעצמו זה מספיק, שיודע את הענין בשכלו, ונקרא גילוי לגבו, אבל לזולתו לא יוכל לבוא לידי גילוי, כ"א כאשר בא בצויר נקודה מוגבלת בבחי' תפיסא (היינו מה שנקרא תפיסא לגבי חכמה, שאין זה כמו ענין התפיסא דבינה. דתפיסא דבינה הוא שנתפס הדבר בהשגה בריבוי פרטים, וכל פרט הוא מוגבל לעצמו כו', משא"כ תפיסא דחכמה הוא שנתפס הדבר בנקודה כללית עדיין, שכל הענין שכלי נתפס בנקודה א', וממילא מאיר בה האור ביותר, וכמ"ש במ"א

שבו י"ל שהוא מה שבא בבחי' שכל גלוי בכלי מוחו, שאפשר לבוא לידי השגה כו'. והקוץ התחתון הוא שמורה ענין כח הנטי' להתפשטות דה"א, שהוא בינה, והיינו מה שיש כח בחכ' לבוא לידי השגה לבינה, שהוא היפך בחי' החכ' בעצם, שהוא בחי' אין והעלם, וכנ"ל דבחי' אין דחכ' הוא בחי' העלם לגמרי, וגם בחי' ההתפשטות דחכ' ה"ה בבחי' נקודה עדיין, שכל הענין שכלי נתפס בנקודה כללית עדיין, והוא בחי' אין לגבי הבינה, ובלתי מוגבלת כהגבלת הבינה, עד שתוכל לבוא בכמה אופנים שונים, כמיא דניידי וכו' כנ"ל. ובחי' הבינה הוא בבחי' התפשטות דוקא בריבוי פרטי' ובהגבלה ממש. וזהו עיקר ההפרש בין חכ' לבינה, דחכי תופס כל דבר בכללות דוקא, ובהעדר התפשטות, וכח הבינה הוא לתפוס כל דבר בבחי' התפשטות בריבוי פרטים דוקא (ועמ"ש מזה בד"ה וביום הביכורים רנ"ד), וא"כ ה"ה הפכים זמ"ז, והמחברם הוא הקוץ התחתון דיו"ד, שהוא הנטי' אל הבינה כו'. והענין הוא, כמ"ש בספר יצירה הבן בחכמה וחכם בבינה, דלכא' הול"ל חכם בחכמה והבן בבינה. אלא שזוהו ענין ההתכללות דחו"ב, שיש בחי' הבינה בחכמה, וזהו הבן בחכמה, ויש בחי' החכמה בבינה, שזוהו וחכם בבינה. קיצור. נקודה בלי ציור, ובציור אות יו"ד. חו"ב הם העלם והתפשטות, וקוץ התחתון דיו"ד מחברם.

32* אגה"ת פרק ד. כי הוי"ו מורה על ההמשכה מלמעלה למטה. וגם המשכה זו היא ע"י מדת חסדו וטובו ושאר מרותיו הקדושות הנכללות בדרך כלל במספר שש שבפסוק לך ה' הגדולה וכו' עד לך ה' הממלכה וכו' ולא עד בכלל. כי מדת מלכותו ית' נק' בשם דבר ה' כמ"ש באשר דבר מלך שלטון ונכללת ונרמזת באות ה"א אחרונה של שם הוי". כי פנימי' ומקור הדיבור הוא ההבל העולה מן הלב ומתחלק לה' מוצאות הפה אחה"ע מהגרון וכו' וגם הברת ה"א היא בחי' הבל לבד כמ"ש אתא קלילא דלית בה מששא. ואף שאין לו דמות הגוף ח"ו. אך דברה תורה כלשון בני אדם. בשגם שגם דבר ה' כ"ב אותיות המתחלקות לה' חלקי המוצאות ובהן נברא כל היצור (וכמ"ש בלק"א ח"ב פ"א ביאור ענין אותיות אלו). וככה ממש עד"ם המבדיל הבדלות לאין קץ בנשמת האדם שהיא בחי' נפש האלקי' דמתוכיה נפש יש בה בחי' שכל הנעלם המרומז באות יו"ד שבכחו לצאת אל הגילוי להבין ולהשכיל באמתתו ית' ובגדולתו וכו' כל חד וחד לפום שיעורא דילי' לפי רוחב שכלו ובינתו. וכפי אשר מעמיק שכלו ומרחיב דעתו ובינתו להתבונן בגדולתו ית' אזי מרומזת בינתו באות ה"א שיש

דבהתגלות ריבוי הפרטים מתעלם האור, ובהיותו עדיין בבחי' נקודה מאיר בו דקות אור המושכל כו', ולכן אינו מוגבל עדיין כמו ההשגה. דלכן נק' חכ' מים, ובינה רקיע, דמייא ניידי, ויוכל לבוא בכמה אופנים כו', וכמו טיפת האב שיוכל לבוא עדיין באיזה ציור שיהי', דעד ארבעים יום מהני תפילה להשתנות כו'. משא"כ רקיע הוא אגליו מיא, שעומד במקום א' ובלתי משתנה, וכמו לאחר מ' יום, שכבר נצטייר הולד במעי האם, א"א להשתנות כו'. וכמו"כ כשבא לידי השגה והבנה בתפיסה בפרטים, אז הוא בבחי' הגבלה ממש, ולא ישתנה מכפי ההשגה שהשיג כו', אבל כמו שהוא בנקודת החכ', יוכל לבוא בכמה אופנים שונים כו'. ונמצא דנקודה דחכ' אינה בבחי' תפיסה עדיין לגבי בינה, להיות דתפיסה דבינה הוא בבחי' הגבלה ממש, והגבלה זו אינה עדיין בכח החכ' כו' כנ"ל. מ"מ הנקודה דחכ' הוא ג"כ בבחי' תפיסה לגבי למעלה ממנה), והיינו מה שבאה בבחי' ציור שכלי כפי אופן הצריך אל המקבלים, והוא אור שכל שלפי ערך המקבלים. משא"כ הנביעה שכלית הנ"ל, שאינו לפי ערך המקבלים כלל כו', והוא בחי' אין דחכ', בחי' פליאות חכמה, שלמעלה עדיין מבחי' גילוי בהתלבשות במוח החכמה, כ"א בבחי' ברק המבריק ומרחף לבד, בלתי התיישבות וגילוי עדיין. אבל בחי' הנקודה דחכ' היא שבא בבחי' גילוי בכלי מוח החכמה, ואם היתה נק' אין לגבי הגילוי דבינה, מ"מ ה"ה ג"כ בבחי' גילוי, והיינו מה שבא בציור לפי האופן מה שאפשר להתגלות בבינה כו'. והוא בחי' הב' בנקודה דחכ', שהיא בחי' נקודה שכליית בגילוי בכלי מוחו לפי ערך הבינה כו'. והמדרי' הא' הוא בחי' הנקודה שאינה בבחי' מציאות שכל ממש בתפיסה בכלי מוחו. וי"ל דעז"נ מאד עמקו מחשבותיך, דמח' הוא בחי' חכ', ומאד עמקו מחשבותיך היינו בחי' עומק החכ', בחי' פליאת חכ', והוא מה שנובע מבחי' כח המשכיל שבנפש בחי' כח חכ', אבל הוא בבחי' אין והעלם עדיין, והוא בחי' כתר שבחכמה, שלמעלה מערך השגת הבינה כו'. קיצור. ב' מדריגות בהתגלות הנקודה: נביעה שכלית כברק המבריק, ציור שכלי הנתפס בנקודה כללית (משא"כ בבינה תפיסה בפרטים). כג) והנה השני מדרי' בנקודה הוא מה שיש נקודה שאינו בתמונת אות יו"ד. כי גם היו"ד הוא בתמונת ציור אות עכ"פ, שמורה על איזה גילוי, אבל נקודה לבד בלי שום ציור הוא שמורה על בחי' העלם והעדר ההתפשטות, שבלתי אפשרי לבוא בהשגה דבינה כו'. והמדרי' הב' היא כמו שבאה בציור אות יו"ד, שיש בה בחי' התפשטות קצת ברוחב יותר, ובב' קוצין למעלה ולמטה. והרוחב

לה רוחב וגם אורך המורה ההמשכה מלמעלה למטה להוליד מבינתו והתבוננותו בגדולת ה' אהבה ויראה ותולדותיהן במוחו ותעלומות לבו ואח"כ בבחי' התגלות לבו. ומזה נמשכה עבודה האמיתית בעסק התורה והמצות בקול ודבור או מעשה הן אותיות וא"ו ה"א וכו'. וגם ההתבוננות להבין ולהשכיל באמתתו וגדולתו ית' נמשכה ג"כ מהתורה דאורייתא מחכמה נפקא היא בחי' יו"ד של שם הוי' וכו'.

33 שם פרק ה. והנה, אחר העמקת הדעת בכל הנזכר לעיל, יוכל לבקש באמת, מעומקא דלבא "קרוב רחמיך מזה פשעי וגו'". פי אזי תקבע בלבב באמת גודל הרחמנות על בחינת אלקות שגנפשו ושלמעלה, כנזכר לעיל. וכן – יעורר רחמים העליונים מי"ג מדות הרחמים, הנמשכות מרצון העליון ברוח-הוא, הנרמז בקוצו של יו"ד, שלמעלה מעלה מבחינת ההשפעה הנשפעת מאותיות שם הוי'. ולכן הי"ג מדות הרחמים מנקים פל הפגמים, וכמו שכתוב: "נושא עון ופושע ונקה", ושוב אין וניקה להחיצונים והסטרך אחר מהשפעת ה"א תמאה, כנזכר לעיל (ובזה תשוב ה"א תמאה למקומה, להתייחד ביה"ו, וני למבין). וכן ממש למטה בפנש האלקית שבאדם, שוב אין "עונותיכם מבדילים", וכמו שכתוב "ונקה" – "מנקה הוא לשבים", לרחוץ ולנקות נפשם מלבושים הצואים, הם החיצונים וסטרך אחר, כמו שכתוב בגמרא "מלפפתו וכו'". ומאחר ש"רוח עברה ונתטהרם", אזי תוכל נפשם לשוב עד הוי' ברוח-הוא ממש, ולעלות מעלה מעלה למקורה, ולדבקה בו ותברך ביחוד נפלא, כמו שהיתה מיוחדת בו ותברך בתכלית היחוד, בטרם שגפחה ברוח פיו ותברך לירד למטה ולהתלבש בגוף האדם (וכמו על דרך משל, באדם הנופח ברוח פיו, בטרם שיוצא הרוח מפיו – הוא מיוחד בגנפשו). וזו היא תשובה שלימה. והנה, בחינת יחוד זה ותשובה זו, היא בחינת תשובה עילאה שלאחר תשובה תמאה, וכמו שכתוב בזהר הקדוש ברעיא מהימנא פרשת נשא, דתשובה עילאה היא, דיתעסק באורייתא בדחילו ורחימו דקודשא-בריך-הוא וכו', דאיהו בן י"ה – בינה וכו' (ומעלת בעלי תשובה על צדיקים גמורים בזה היא, כמו שכתוב בזהר הקדוש פרשת חיי שרה, דאינון משכי עליהו ברעותא דלבא תיר ובחילא סגי לאתקרבא למלכא וכו'):

לקוטי שיחות ביאורים הנ"ל סימן יג סעיף ד. ד. והנה אע"פ שתשובה עילאה באה לאחרי גמר תיקון החטא ע"י תשובה תמאה (עד שהרוח עברה ותטהרם), מ"מ מובן,

שגם הדביקות דתשובה עילאה היא המשך לתשובה תמאה ושייכת לתיקון החטא. וטעם הדבר, כי שלימות תיקון החטא (היינו תיקון פעולת החטא, שגרם להוריד את נפשו לבירא עמיקתא, היכלות הטומאה כו' 27) היא, כאשר נוסף להשבת נפשו למעמדה ומצבה כפי שהיתה קודם החטא (שזוהי פעולת תשובה תמאה), הוא משיב את נפשו גם למצבה כמו שהיתה. בטרם שנפחה ברוח פיו ית' לירד למטה כו'. ומזה מובן, שעבודת תשובה עילאה היא לפעול את היחוד נפלא (ע"י הדביקות דתשובה עילאה) באותו מקום בהאדם שבו ה' החטא, והיינו, שהביטול שמצד הארת שורש נשמתו כמו שהיתה. בטרם שנפחה ברוח פיו ית', צריך לחדור גם במציאות האדם עצמו. ולכן לא די בביטול שמצד בינה" (מוחין) לבד (שהיא למעלה ממציאות האדם?), אלא העבודה דתשובה עילאה צ"ל גם בדחילו ורחימו דקדב"ה, עבודת המדות, שהיא במציאות האדם עצמו. וזהו הביאור בדברי אדה"ז כאן, שהעבודה דתשובה עילאה היא שמוליד מרוח בינתו דחילו ורחימו שכליים. ולא די לו באהבה טבעית המסותרת לבד וכו': אהבה טבעית הרי היא מצד מציאות האדם, שזהו טבע מציאותה שרוצה להתקרב אל ה', דהגם שטבע זה הוא של נפש דקדושה, מ"מ ה"ז ענין של מציאות, ואין זו בתכלית היחוד" כפי שהיתה הנפש בטרם שנפחה ברוח פיו ית'; משא"כ דחילו ורחימו שהן תולדות השכל, דחילו ורחימו שכליים" (שארן יסודם – טבע ומציאות האדם), הרי הם בביטול 30 [ולדוגמא במדת האהבה, דבאהבה הנולדת משכל נרגש שאין יסודה טובתו הפרטית דהאדם (לי טוב)]. אלא שכן מחייב הענין, שצריכים להתקרב לאלקות]. ויש לומר, שזהו גם דיוק ל' הזהר (שהובא לעיל ספ"ח), דתשובה עילאה היא דיתעסק באורייתא בדחילו ורחימו דקדב"ה" – שלכאורה הוא יתור לשון – אלא שבזה מדגיש, שהדחילו ורחימו דתשובה עילאה אין יסודם טבע האדם, אלא (התגלות) הקב"ה, וזהו ע"י דחילו ורחימו שכליים דוקא.

שם סימן טז סעיף ז. והנה משנת"ל שע"י עסק התורה דתשובה עילאה פועלים קיום בתשו"ת (בפוגם בריתו), הרי בפנימיות כן הוא בתשובה על כל חטא, וגם בתשובה עילאה שאינה באה לתקן הפגמים, אלא כל ענינה מה שהאדם שב עד הוי' ב"ה ממש ולעלות מעלה מעלה למקורה ולדבקה בו ית' ביחוד נפלא כמו שהיתה מיוחדת בו ית' בתכלית היחוד בטרם שנפחה ברוח פיו ית' לירד למטה ולהתלבש בגוף האדם" 23, דאף שעבודה זו היא

מישראל ובחי' החכמה שבה עם אור א"ס ב"ה המלוכש בה מתפשטת בכל בחי' הנפש כולה להחיותה מבחי' ראשה עד בחי' רגלה כדכתיב החכמה תחיה בעליה.

40) תורה אור קיד עמוד ד. (ועיין כה"ג בבה"ז פ' אמור ע"פ וגם אמנה אחותי בת אבי היא דלשם נתבאר איך שיש בחי' ביראה אפי' ביראה תתאה למעלה מבחי' אהבה שאהבה הוא בבחי' יש מי שהוא אוהב ונמשך מבחי' בינה. אבל היראה היא בחי' ביטול ואף יראה תתאה היא חכמה תתאה מ"מ שרשה מחכמה עילאה שהיא בחי' אין ולמעלה מהבינה שנקרא יש כי חו"ב הם אין ויש כו' ע"ש.

ביאור"ז פא א-ב. אך הנה הענין הוא דשמים" פ' אש ומים כידוע, והוא בחי' אהבה ויראה שנקראים אש ומים שנק' חסדים וגבורות כידוע, ולמעלה היינו בחי' כללות המדות דאצי' בחי' ז"א שנקי שמים העליונים, ועליו נאמר כונן שמים בתבונה דהיינו מבחי' בינה ותבונה שהם בחי' מוחין לז"א כידוע שבחי' בינה נק' אם הבנים אימא עילאה כו'. ויובן ביאור דברים האלה למעלה בדוגמא שמצינו למטה בעבודה שבלב בהתפעלות אהבה ויראה, דהנה ידוע שהתפעלות האהבה נק' יש, כי יש מי שמתפעל כו' ויש מי שאוהב כו', לפי שבחי' ההתבוננות בהשגה שמחמתה נתפעל באהבה הזאת גם היא בבחי' יש ודבר מה, כי ידוע שהבינה היא בחי' ההשגה שנתפס ליש ודבר כו', ונמצא בחי' בינה הוא מקור לבחי' היש שבמדות, וידוע שמבחי' היש נמצא שרש למציאת הקליפות שהן בבחי' הפירוד לגמרי, כענין אברהם שיצא ממנו ישמעאל כו'. וז"ש בזהר בכמה דוכתי דבינה מינה דינין מתערין, פ'י הגם שבבחי' פנימית אור הבינה עדיין אין שם בחי' דינין וצמצומים שיהי' מהם מקור למציאת יניקת החיצונים אך בסוף המשכת שפע אור הבינה, דהיינו בהתלבשותה במדות וכה"ג ששם נראה לבחי' יש כנ"ל, משם יוכל להיות מקור לחיצונים. וזהו שאמר דדינין מתערין מינה, כלומר בסופה מתערין כו' וכמ"ש במ"א. והנה כל זה הוא בבחי' האהבה שנוולדה מן ההתבוננות דבינה, אבל בבחי' מדת היראה אין בה גם בחי' מקור להסתעפות יניקת החיצונים, מצד שרשה בבחי' חכמה עילאה שלמעלה מבחי' בינה שאין דינין מתערין משם כלל, דדוקא בינה מינה דינין מתערין ולא מחכמה וכמ"ש ימותו ולא בחכמה, וכת' והחכמה: תחי' כו': וביאור הדברים • הנה בבחי' ביטול יש ב' מדרגות, הות בחי' ביטול היש בלבד והיינו כמו העבד שכורע ומשתחוה לפני אדונו שמבטל כל עצמותו החיצונית

עבודה בפ"ע, מ"מ נקראת בשם תשובה עילאה, שבאה לאחרי העבודה דתשובה תתאה, וכדיוק אדה"ז וזו היא תשובה שלימה", היינו שגם תשובה עילאה באה בהמשך לתשובה על חטא, שתיקון החטא בשלימות הוא ע"י תשובה עילאה, שאז דוקא היא תשובה שלימה". וטעם הדבר הוא, כי תשובה עילאה פועלת קיום - קשר של קיימא - בעבודה דתשובה תתאה. וביאור הדברים: בכל אחד מישראל ישנה נקודת היהדות שלו, שהיא בחי' יחידה שבנפש שהיא מיוחדת בו ית' בתכלית היחוד, כמו בטרם שנפחה ברוח פיו ית', והיא נקודת התקשרות של בנ"י להקב"ה שלמעלה מכל טעם וסיבה וציוור", ונקודת התקשרות זו באה לידי גילוי וביטוי וציוור" בכל חלקי הנפש ע"י העבודה בעסק התורה וקיום המצות. אך כאשר אדם עובר עבירה, וחסר אצלו בביטול דקבלת עול מלכות שמים בנוגע למעשה בפועל בסור מרע ועשה טוב, הרי סיבת הדבר (בדקות דקות) היא משום שחסר בגילוי דנקודת ההתקשרות שלו, כי אם הי' מאיר אצל האדם הביטול העצמי של הנשמה לא הי' חסר בקבלת עול בחיצוניות שלו. ולכן הקיום דמצות התשובה כפשוטה, קבלת עול מצות (שלא למרוד במלכותו ולא לעבור על מצות המלך הן במ"ע הן במל"ת) ולכל המדריגות שבתשובה תתאה, הוא דוקא כאשר ישנה עבודת תשובה עילאה, היינו שמגלה בעצמו את פנימיות נפשו, הדבוקה בו ית' בתכלית היחוד כמו בטרם שנפחה – ורק אז יש לתשובה תתאה קיום אמיתי ונצחי.

35) אגה"ת ר"פ ה. הנה, המְשַׁכֵּת וְיִרְיֵד הַנֶּפֶשׁ הָאֱלֹקִית לְעוֹלָם הַזֶּה לְהִתְלַבֵּשׁ בְּגוֹף הָאָדָם, נִמְשָׁקָה מִבְּחִינַת פְּנִימִיּוֹת וּמְקוֹר הַדִּיבּוֹר, הוּא הַכֵּל הָעֶלְיוֹן, הַמְרוּמָז בְּאוֹת הָ"א תַּתְּאָה בְּנִזְכָּר לְעֵיל, וְכִמוֹ שְׁפָתוֹב: "וַיִּפַּח בְּאַפָּיו נְשִׁמַת חַיִּים, וַיְהִי הָאָדָם לְנֶפֶשׁ חַיָּה", ו"מֵאֵן דְּנִפְח וְכוּ"'

36) שם פרק ד.ראה הערה 32*

שם פרק ת. ראה הערה 33.

38) ראה הערה 5

39) *תניא פרק ית. ואעפ"כ מאחר שהיא מעשר ספירות קדושות היא כלולה מכולן גם מחכמה דעשי' שבתוכה מלוכשת חכמה דמלכות דאצילות שבתוכה חכמה דאצילות שבה מאיר אור א"ס ב"ה ממש כדכתיב ה' בחכמה יסד ארץ וכולם בחכמה עשית ונמצא כי אין סוף ב"ה מלוכש בבחי' חכמה שבנפש האדם יהיה מי שיהיה

יר"ת היא בבחי' עצמות אוא"ס ב"ה (רק שיר"ע היא בבחי' גילוי העצמות ויר"ת בבחי' העלם כו'. ויש בזה גופא הפרש בין קבלת עול מלכות שמים ליר"ה ויר"א שהן בהתגלות יותר היינו יותר בבחי' הרגש האלקי וכמשנת"ל פ"ב. וז"ש בסש"ב פמ"ב שכדי שתבוא כו' צריך לגלותה כו') ולכן היראה בכלל היא בחי' ביטול ולמעלה מבחי' אהבה כו')

42) דרך חיים טו עמוד ג. והטעם יובן ע"פ כל הנ"ל בכללות עיקר ענין מהות התשוב' בהיות מבואר למעלה במשל האבוק' שהוא בריחוק מקום שהניצוץ עולה רק מצד עצמו משא"כ כשהוא בקירוב שעלייתו מצד האבוקה המושכו וכו' וכך בגלות קוב"ה אסתלק לעילא לעילא בריחוק מקום למעלה וכמש"כ אסתיר פני וכו' וא"כ נצוצות הקדושי' דשכינה עמהם בגלות בריחוק מאוד מן המאור העצמי ועלייתם למעלה בא בהכרח רק מצד עצמם והיינו מ"ש למעלה בענין התעוררות תשובה בכנ"י מצד עצם נקודת יהדותם שהוא על המעשה בפו"מ דוקא ועל שורש נשמתם שנסתלק מהם אור אלקי ע"י פר"ע כנ"ל ועי"ז דוקא גורמים בחי' קירוב המאור העצמי שישבו ה' אליהם ממקומו העצמי ומשמחם מיגונם ומר נפשם מצד המשכות רחמים גדולים כנ"ל שנק' תשובה עלאה שישבו לב אבות על בנים והיינו לע"ל דוקא שיתגלה כבוד השם למטה בניצוצות בקירוב גדול שממילא יומשכו ויודבקו בו בדבקות והתקשרות שבלתי ניתק לעולם וכמו ואת רוחי אתן בקרבכם וכו' והסירותי לב האבן וכו' וכה"ג. וזהו השיבנו תחילה ע"י קירוב המאור דעצמות אוא"ס ב"ה ואז ונשובה תשובה אמיתית שלא ישונה לעולם בהתכללות הניצוץ בפני האבוקה הקרובה כו'.

שם טז עמוד א. ולפי שנעוץ תחלה בסוף וסוף בתחלה ע"כ בחי' התשובה בסוף בבחי' נפש החוטאת שהוא בפו"מ מחזיר כל אור וחיות שרש נשמתו דבחי' יחידה שלא הוטמאה כלל וכלל וכמ"ש מיד כלב יחידתי ואין תשובה שייך בה כלל מאחר שאינה נטמא' בטומאת החטא (וע"כ תשובה שע"י כח דיחידה כתשובת ראב"ד מחזיר הכל מטומאה לטהרה עד שאי יש קונה עולמו כו')

בלבד אבל לא נתבטל בחיי פנימיותו עדיין, וזה נק' ביטול היש דהיינו שהוא היפך בחיי הפירוד כמו בפריקת עול כו', אך המדריגה השנית הוא בחי' ביטול העצמי והיינו הנקי בחיי ביטול במציאות, שכל בחי' פנימיותו בטל והיה כלא כו'. וכדוגמא זאת יובן בבחי' יראה תתאה ויראה עילאה, שבחיי יראה תתאה היינו רק בחי' ביטול היש בלבד כמו בחיי עבד כנ"ל, ובחי' יראה עילאה הוא בחי' ביטול במציאות ביטול העצמי כנ"ל, וזה היה מדרגת משה שאמר ונחנו מה, כלומר בחי' מ"ה העצמי והוא בחי' חכמה עילאה וכמ"ש והחכמה מאין תמצא מבחי' אין ממש. ואמנם הנה אמר בס"י דיש חכמה בראש וחכמה בסוף, ונעוץ: תחילתן בסופן וסופן בתחילתן, והיינו שבחיי חכמה תתאה שהוא בחי' יראה תתאה הנ"ל נעוץ בתחילתן שהוא בחינת חכמה עילאה שהוא בחי' יראה עילאה הנ"ל, כי הכל שם אחד יראה או חכמה, ואין הפרש אלא שזה רק בבחי' ביטול חיצוני וזה בבחי' ביטול הפנימי הנ"ל. ולזה הטעם נאמר במשה עבדי, הגם שבחי' עבד שהוא היראה תתאה למטה. הוא גם מבחי' בן באהבה, וז"ש בדוד, דודי עבדי, שהוא בחי' מל' יראה תתאה כידוע, אך להיות כי חכמה תתאה שרשה מגיע בחכמה עילאה כנ"ל והכל אחד ע"כ נאמר במשה משה עבדי, והוא בחי' עבד דחכמה עילאה שלמעלה מבחי' בן דאהבה שנולדה מבחי' בינה כנ"ל. ומאחר שנתבאר שאין בחי' דינין מסתעפין מבחי' חכמה עילאה להיותה בבחי' אין ממש כנ"ל, ממילא מובן שגם בבחי' יראה תתאה להיותה בחיי ביטול היש עכ"פ, ג"כ אין מקום ממנה ליניקת החיצונים, כי אין יניקת החיצונים רק מבחי' יש דוקא כנ"ל וד"ל. ונמצא מובן מזה שרש הטעם למה שאמר ה' בחכמה יסד ארץ כו', להפך המדרגות ליתן העליון בתחתון כו', כי הנה בחי' ארץ שהוא בחי' המל' שהוא יראה תתאה שרשה נעוץ דוקא בבחי' חכמה עליונה, וז"ש ה' בחכמה יסד ארץ שהיינו בחי' ביטול דח"ע שנמשך בבחיי יראה תתאה כו', כמו דוד עבדי ומשה עבדי כנ"ל ח"ע וח"ת כו', אבל בחיי אהבה נולדה מן הבינה שהוא בחי' מקור ליש כנ"ל כפי' המאמר דבינה מינה דינין מתערין, על זה אמר כונן שמים שהוא בחי' המדות הנק' ז"א בתבונה דוקא מטעם הנ"ל וד"ל:

קונטרס העבודה פרק ג. והוא באמת הרגש בחי' עצמות אוא"ס ב"ה שלמעלה ממדריגות פרטיות. רק שהוא בהעלם כו'. דבאמת באהוי"ר הנה בכל המדרי' שבהם היראה היא למעלה מהאהבה, דאהבה היא בבחי' אורות וגילויים דאוא"ס ב"ה. שכן הוא גם במדריגות היותר גבוהות ונעלות שבאהבה וכמ"ש במ"א והיראה גם בחי'