



לקוטי שיחות  
PROJECT  
LIKKUTEI  
SICHOS

## פענוח הערות ומראי-מקומות

### לקוטי שיחות ויקהל חלק כא שיחה ב.

גו דַּבְּרָא, הוּוּ בַּלְטִין מִתַּתָּא לְעִילָא, וְסַלְקִין מִהֵהוּא גְּלִיפּוּ בְּנֵהִירוּ, וְהוּוּ נִקְרִין בְּאַנְפִּין דְּהֵהוּא בְּר נָשׁ.

(2) לקוטי לוי יצחק כאן עמוד קנת. ראה הערה 23.

**באור אור החמה לזהר כאן.** נאמר ליה ר' יוסי דהוה מהרהר וגומר ונפרד מהדבקות העליון א"ל יוסי בחכמה כיון שקראו יוסי בשמו כיון שהיה מהרהר היה מפריד הדבקות נסתלק ממנו סוד י' של רבי דהיינו סוד החכמה כנזכר שהוא סוד אדם דקאמ' כנזכר ולזה אמר לו דאת חד חסר כך דהיינו את י' כנזכר: קם ר' יוסי שהדורש להם היה עומד בעמידה לכבוד התורה ולזה קם לדורש ומטריד המחשבה בתורה ומדכרן ולא נזכר בכאן מה שדרש מפני שהיה לו יחס במקום אחר.

(3) פרשתינו לט, ל. וַיַּעֲשׂוּ אֶת־צִיץ גִּזְר־הַקֹּדֶשׁ וְנָתַב טְהוֹר וַיִּקְתְּבוּ עָלָיו מִכְתָּב פְּתוּחֵי חוּמָם קֹדֶשׁ לִיהֲנֶה:

לקוטי לוי יצחק כאן. ראה הערה 23.

(5) עירובין נא עמוד א. רבה נרב יוסף הוּוּ קא אַזְלִי בְּאוּרְחָא. אָמַר לִיה רַבָּה לְרַב יוֹסֵף: תְּהֵא שְׁבִיתְתַּנּוּ תוּמֵי דִיקְלָא דְסָבִיל אַחוּהָ. וְאַמְרֵי לֵה: תוּמֵי דִיקְלָא דְפְרִיק מְרִיה מִכְּרָגָא. יָדַע לִיה מָר? אָמַר לִיה: לֹא יָדַעְנָא לִיה. אָמַר לִיה: סְמוּךְ עָלֵי, דְתַנְגָּא, רַבִּי יוֹסֵי אוֹמַר: אִם הָיוּ שְׁנַיִם, אֶחָד מִפִּיר וְאֶחָד שְׂאִינוּ מִפִּיר — זֶה שְׂאִינוּ מִפִּיר מוֹסַר שְׁבִיתְתוּ לְמִפִּיר, זֶה שְׂמִפִּיר אוֹמַר: תְּהֵא שְׁבִיתְתַּנּוּ בְּמָקוֹם פְּלוּגֵי". וְלֹא הָיָא, לֹא תַנָּא לִיה כְּרַבִּי יוֹסֵי, אֲלֵא כִּי הֵיכִי דְלִיקְבַּל לֵה מִינְיָה, מִשּׁוּם דְּרַבִּי יוֹסֵי נִימוּקוּ עִמוּ.

(1) זהר חלק ב ריז עמוד ב. דמות כמראה אדם, פינן דאמר דמות, אמאי כמראה, דהא סגי ליה דמות אדם. אלא דמות אדם, דא איהו רזא עלאה, בההוא פבוד עלאה, דייקנא דאדם. אכל הא דאתוסף כמראה, לאכללא אינון דייקנא דמליו דתקמתא, ואינון רזין דתקמתא דסלקן ומתעטרן לעילא, ולבתר קנימין בדיקנא דאדם בההוא דייקנא דצדיקניא דמעטרין לון, ובכלהו אשתעשע קודשא בריה הוא בעטרוי. ואתון סברייא, הא קודשא בריה הוא אשתעשע השתא, באינון מלין דקא אמריתו, מתעטרן בההוא אורחא. וקא קיימתו קמי מאריכוון בדיקניכו קדישין, דהא אגא בשעתא דתמינא לכו, ואסתכלנא בדיקניכו, תמינא פכו דאתון רשימין ברזא דאדם, ונדענא דהא דייקנא דילכוון אתעתדא לעילא. והכי אזנמנן צדיקניא לזמנא דאתי, לאשתמודעא לעיניהון דכלא, ולאתנאה פרצופא קדישא לקמי כל עלמא, הדא הוא דכתבי, (ישעיהו ס"א:ט) כל רואיהם יפירום פי הם ורע ברך יי'. אדדכי תמא לרבי יוסי, דהנה מהרהר במלי דעלמא. אמר ליה, יוסי קום אשלים דייקנא, דאת עד חסר בה. קם רבי יוסי וסדי במליו דאורייתא, וקם קמיה, אסתפל ביה רבי שמעון, אמר ליה, רבי יוסי, השתא אנת שלים קמי עתיק יומין, ודייקנא שלים. פתח ואמר, (שמות כ"ח:י"ד) ויעש את ציץ גזר הקדש ונתב טהור וגו'. אמאי אקרי ציץ. אסתפלותא לאסתפלא ביה. ובגין דהנה קיימא על אסתפלותא דבר נש, אקרי ציץ. וכל מאן דאסתפל ביה בההוא ציץ אשתמודעא ביה. בציץ הוּוּ אתון דשמא קדישא גליפן בגלופא, ומסקון ביה. ואי זכאה הנה ההוא דקיימא קמיה, אינון אתון דמסקון ביה

כ"ה:י"ד) סוד יי ליראיו, וְהָא סְבָרְיָא אֵלִין זַחְלִין דְקוּדְשָׁא בְרִיָּהּ הוּא אֵינּוּן, וְכִבְר עָאֵלוּ בְּאֲדָרָא דְרַבִּי מִשְׁפָּנָא, מְנַהֵן עָאֵלוּ, מְנַהֵן נִפְקוּ. תָּאנָא, אֲתַמְנּוּ סְבָרְיָא קַמִּיהָ דְרַבִּי שְׁמַעוֹן, וְאֲשַׁתְּכַחוּ, רַבִּי אֶלְעָזָר בְּרִיהּ. וְרַבִּי אַבְבָּא. וְרַבִּי יְהוֹנָדָה. וְרַבִּי יוֹסִי בַר יַעֲקֹב. וְרַבִּי יִצְחָק. וְרַבִּי חֲזַקְיָה בַר רַב. וְרַבִּי חֲזִיָּא. וְרַבִּי יוֹסִי. וְרַבִּי יִיסָא. יְדִין יְהִיבּוּ לְרַבִּי שְׁמַעוֹן, וְאַצְבָּעוֹן זַקְפוֹ לְעֵילָא. וְעָאֵלוּ בְּחַקְלָא בֵּינֵי אֵילָנֵי יְהִיבּוּ. קָם רַבִּי שְׁמַעוֹן וְצַלִּי צְלוּתִיהּ, יְתִיב בְּגוּוֹיָהּ וְאָמַר, כֹּל חַד יִשְׁוֵי יְדוּי בְּתוֹקְפִיהּ. שׁוּוּ יְדִיָּהּ, וְנִסְיֵב לֹון פְּתַח וְאָמַר (דְּבָרִים כ"ו:ט"ו) אָרוּר הָאִישׁ אֲשֶׁר יַעֲשֶׂה פֶסֶל וּמַסֵּכָה מַעֲשֶׂה יְדֵי חַרָשׁ וְשָׁם בִּסְתֵר וְעַנּוּ (ס"א כָּל הַעַם) כָּלֵם וְאָמְרוּ אַמֵּן...

**8) שבת יא עמוד א.** וְאֵם הִתְחִילוּ אֵין מְפָסִיקוּן, מְפָסִיקוּן לְקַרְיָאָת שְׁמַע. הָא תְּנָא לִיהּ רִישָׁא אֵין מְפָסִיקוּן? סִיפָא אֲתָאן לְדְבָרֵי תוֹרָה. דְּתַנְיָא: חֲבָרִים שְׁהִיו עוֹסְקִין בְּתוֹרָה — מְפָסִיקוּן לְקַרְיָאָת שְׁמַע, וְאֵין מְפָסִיקוּן לְתַפְלָה. אָמַר רַבִּי יוֹחָנָן: לֹא שָׁנּוּ אֶלָּא כְּגוֹן רַבִּי שְׁמַעוֹן בֶּן יוֹחֵי וְחֲבָרִיּוֹ שְׁתוֹרְתָן אוּמְנוֹתָן. אֲבָל כְּגוֹן אֲנּוּ, מְפָסִיקוּן לְקַרְיָאָת שְׁמַע וְלְתַפְלָה.

**רש"י ד"ה אבל אנו -** הוֹאִיל וּמְפָסִיקוּן תוֹרַתְנוּ לְאוּמְנַתְנוּ כ"ש שֶׁנִּפְסִיק לְתַפְלָה:

**רמ"א או"ח סימן צ ס"ה.** בֵּית הַמְדַרְשׁ קְבוּעַ קְדוֹשׁ יוֹתֵר מִבֵּית הַכְּנֶסֶת וּמִצֻּוֹה לְהַתְפַּלֵּל בּוּ יוֹתֵר מִבֵּית הַכְּנֶסֶת וְהוּא יִשְׁתַּפְּלֵל בִּי: [הֵגֵה וּי"א דַּאֲפִילוּ בְּלֹא י' עֲדִיף לְהַתְפַּלֵּל בְּבֵית הַמְדַרְשׁ הַקְּבוּעַ לוֹ וְדוֹקָא מִי שְׁתוֹרַתּוֹ אוּמְנַתּוֹ וְאֵינּוּ מִתְבַּטֵּל בְּלֹא הַכִּי] [תְּרִי פֶרֶק קַמָּא דְּבִרְכּוֹת] וְאִפִּי הַכִּי לֹא יִרְגִיל עֲצֻמוֹ לְעִשׂוֹת כֵּן שְׁלֹא יִלְמְדוּ עִמֵּי הָאֲרִיז מִמֶּנּוּ וְיִתְבַּטְלוּ מִבֵּיהּ [תְּשׁוּבַת הָרֵא"ש כָּלֵל ד' וְהוֹטוּר] וְכ"ש שְׁלֹא יַעֲסוֹק בְּתוֹרָה בְּב"ה בְּזִמְנָן שֶׁהַצְּבוּר אוֹמְרִים סְלִיחוֹת וְתַחֲיִינוֹת [הֵגֵהוּת אֲלִפְסֵי הַחֲדָשִׁים]:

**שו"ע הרב שם סי"ז.** הַהוֹלֵךְ בְּדֶרֶךְ וְהִגִּיעַ לְמִלּוֹן מִבְּעוֹד יוֹם וְרוֹצֶה לָלוֹן שָׁם, אִם יֵשׁ לִפְנֵי עַד ד' מִיָּלִין וְעַד בְּכָלֵל מְקוֹם שְׁמִתְפַּלְלִין בְּעֶשְׂרָה — צָרִיף לִילָף לָלוֹן שָׁם, אִם יָכוֹל לְבוֹא שָׁם בְּעוֹד הַיּוֹם גְּדוּל [וְ]שְׁלֹא יֵהָא צָרִיף לְלַכֵּת יְחִידִי, אֲבָל יוֹתֵר מִד' מִיָּלִין — לֹא הִטְרִיחוּהוּ (תַּכְּמִים). וְלֹא תִּרְיֹו — צָרִיף לְחֹזֵר עַד מִיָּל וְלֹא עַד בְּכָלֵל כְּדֵי לְהַתְפַּלֵּל בְּעֶשְׂרָה (וְהוּא הַדִּין הַדֶּר בְּיִשׁוּב תוֹף מִיָּל לְמְקוֹם שְׁמִתְפַּלְלִין שָׁם בְּעֶשְׂרָה — חֵיב לִילָף בְּכָל יוֹם בְּקֶרֶב וְעָרַב לְהַתְפַּלֵּל בְּעֶשְׂרָה).

וּמְכָל שְׁכָן שְׁלֹא יִשְׁכְּבִים אֲדָם לִילָף לְדָבָר הַרְשׁוּת מְעִיר שְׁמִתְפַּלְלִין שָׁם בְּעֶשְׂרָה, אִם יָכוֹל לְבוֹא לְמַחֲזוֹ תַּפְצוּ בְּעוֹד הַיּוֹם גְּדוּל וְשְׁלֹא יֵהָא צָרִיף לְלַכֵּת יְחִידִי אֲחֵר הַתְּפִלָּה (וְאִפְלוּ אִם הוּא רוֹצֶה לְהִשְׁכְּבִים וְלִילָף קֲדָם

**סוכה כו עמוד א.** חוֹלִים וּמִשְׁמָשִׁיקֵם. תְּנּוּ רַבְּנָן: חוֹלָה שְׁאֲמָרוּ, לֹא חוֹלָה שְׁיֵשׁ בּוּ סַפְנָה, אֶלָּא אֶפִּילוּ חוֹלָה שְׁאֵין בּוּ סַפְנָה. אֶפִּילוּ חָשׁ בְּעֵינָיו, וְאֶפִּילוּ חָשׁ בְּרֵאשׁוֹ. אָמַר רַבִּין שְׁמַעוֹן בֶּן גַּמְלִיאֵל: פַּעַם אֲחַת חִשְׁתִּי בְּעֵינֵי בְּקִיסְרִי, וְהִתִּיר רַבִּי יוֹסִי בְּרִיבִי לִישׁוֹן אֲנִי וּמִשְׁמָשִׁי חוּץ לְסוּפָה.

**רש"י ד"ה רבי יוסי בריבי -** יוֹסִי הַחֲכָם חֲרִיף שְׁבַדוֹרוֹ וְהוּא ר' יוֹסִי בֶן חֲלַפְתָּא:

**סדר הדורות בערכו.** ד) וְסַתֵּם סֹדֵר עוֹלָם עֲשֵׂה הוּא יְבִמּוֹת (פ"ב ב') נְדָה (מ"ו ב') וְהִיָּה חֲסִיד מֵאֵד. וּבִפ' כָּל כְּתָבִי (ק"ה ב') שְׁלֹא הִסְתַּכַּל בְּמִילְתּוֹ וְלֹא רָאוּ קוֹרוֹת בֵּיתוֹ שֶׁפֶת חִלּוֹקוֹ וְלֹא עָבַר עַל דַּעַת חֲבִירוֹ אִם יֵאמְרוּ לוֹ עֲלֵה לְדוֹכֵן אִף שְׁאֵינּוּ כַּהֵן הִיָּה עוֹלָה. וְלֹא אָמַר דְּבַר וְחֹזֵר לְאַחֲרָיו עִירְכִין (ט"ו ב'). וְאָמַר יְהִי חֲלָקִי מֵאוֹכְלֵי ג' סְעוּדוֹת בְּשַׁבַּת וּמְגוּמְרֵי הַלֵּל בְּכָל יוֹם וְהַמְתַּפְּלִין עִם דְּמִדּוּמֵי חֵמָה וּמִמְתִּים בְּחוּלֵי מַעִים וּבִדְרֵךְ מִצְוֵה וּמִמְכַנְסֵי שַׁבַּת בְּטַבְרִיָּה (שְׁהִיא עֵמוּקָה) וּמִמוֹצֵאי שַׁבַּת בְּצִיפּוּרֵי (שִׁישׁוּבַת בְּהַר) וּמִיוֹשְׁבֵי בֵּית הַמְדַרְשׁ וְלֹא מִמַּעֲמִידֵי בֵּית הַמְדַרְשׁ מִגְּבַאי צְדָקָה וְלֹא מִמְחַלְקֵי צְדָקָה וּמִמִּי שְׁחֹשְׁדִין אוֹתוֹ וְאֵין בּוּ. וְאֵלִיהוּ הִיָּה רִגִיל אֲצִלוּ בְּרַפ"ק דְּבִרְכּוֹת (ג' א') הַתְּפַלֵּל בְּחוֹרְבָה וְהַמְתִּין אֵלִיהוּ עַד שְׁסִיִּים וְלִמַּד מֵאֵלִיהוּ ג' דְּבָרִים. וּפ"ב (צ"ל פ"ו) דִּיבְמוֹת (ס"ג א') אָמַר לְאֵלִיהוּ (אֲעֲשֶׂה לוֹ עֶזֶר בְּמָה עוֹזְרָתּוֹ). וּבַחֲלָק (ק"ג ב') דֵּרַשׁ ר"י בְּצִיפּוּרֵי אַבָּא אֵלִיהוּ קִפְדָן הוּי לֹא אֲתִי לְגַבִּיָּה ג' יָמִים וְאַחַר ג' יָמִים בָּא אֵלִיהוּ לְגַבִּיָּה וְא"ל ר"י לְמָה לֹא בָא אֵלִיהוּ א"ל עַל שְׁקִרָאוֹ קִפְדָן וְא"ל ר"י הָא קִפִּיד מַר. וּבִירוּשְׁלַי ר"פ כָּל הַצְּלָמִים כְּשִׁמַּת ר"י בַּר חֲלַפְתָּא מִשְׁכּוֹ צִינוּרוֹת דָּם בְּלוֹדְקִיא (צ"ע הָא לֹא מַת בְּלוֹדְקִיא) עַל שְׁמַסֵּר נִפְשׁוֹ עַל גְּזִירַתָּא, וּבַמ"ק (כ"ה ב') שְׁפוֹךְ מְרֻזְבֵי דְּצִיפּוּרֵי דְּמָא כְּתוּב הַתּוֹס' שְׁמַסֵּר נִפְשׁוֹ עַל קִידּוּשׁ הַשֶּׁם. פִּי אַחַר שְׁמַסֵּר נִפְשׁוֹ עַל הַמִּילָה:

**7) זח"ג כזו עמוד ב.** הַאֲדָרָא רַבָּא קְדִישָׁא תְּנָא, אָמַר רַבִּי שְׁמַעוֹן לְחֲבָרְיָא, עַד אֵימַת גִּיתִיב בְּקִיָּמָא דְּחַד סַמְכָא. כְּתִיב (תְּהִלִּים קי"ט:כ"ו) עֵת לַעֲשׂוֹת לִי הַפְּרוֹ תוֹרָתְךָ. יוֹמִין זְעִירִין, וּמְאָרֵי דְּחוּבָא דְּחִיק. כְּרוֹזָא קְאָרֵי כָּל יוֹמָא, וּמְחַצְדֵי חַקְלָא זְעִירִין אֵינּוּן. וְאֵינְהוּ בְּשׁוּלֵי (נ"א בְּשׁוּרֵי) פְּרָמָא. לֹא אֲשַׁגְּחֵן, וְלֹא יִדְעִין, לֶאֱן אֲתֵר אֲזַלִּין כְּמָה דְּנֵאִוּת. אֲתַפְּנָשׁוּ סְבָרְיָא לְבֵי אֲדָרָא, מְלוּבְּשִׁין שְׁרָרִין סִיפֵי וְרוּמְחֵי בִּידִיכּוֹן, אֲזַנְרוּזוּ בְּתַקּוּנֵיכּוֹן. בְּעִשְׂטָא, בְּחַקְמָתָא. בְּסוּכְלָתְנּוּ. בְּדַעְתָּא. בְּחִיזוּ. בְּנִדְוִין. בְּרַגְלִין (נ"א בְּחִילָא דִּידִין וְרַגְלִין). אֲמַלְכוּ עֲלִיכּוֹן לְמֵאן (ס"א לְמַלְכָּא) דְּבִרְשׁוּתִיהּ חֲזִי וּמוֹתָא. לְמַגְזֵר מְלִין דְּקִשׁוּט. מְלִין דְּקִדְשֵׁי עֲלִיוֹנִין צִיִּיתִי לְהוּ, וְנִחְדָּאן לְמִשְׁמַע לְהוּ, וְלִמְנַבְּעַ לְהוּ. יְתִיב רַבִּי שְׁמַעוֹן וּבִקְהָ, וְאָמַר וּי אִי גְּלִינָא, וּי אִי לֹא גְּלִינָא. סְבָרְיָא דְּהוּהָ תְּמָן אֲשַׁתִּיקוּ. קָם רַבִּי אַבְבָּא וְאָמַר לִיהּ, אִי נִיחָא קַמִּיהָ דְּמַר לְגַלְעָה, הָא כְּתִיב (תְּהִלִּים

**אינו פוסק כלל.** אף על גב שבסי' פ"ט פסק דאסור ללמוד משהגיע זמן תפלה דלא כהר"ן מכל מקום אם התחיל אינו פוסק כנ"ל:

**שו"ע הרב שם סוסק"ו.** מי שתורתו אמונתו כגון רבי שמעון בן יוחאי ונחב"ריו — מפסיק לקריאת שמע ומברך לפניה וילאחריה, אבל אינו מתפלל כל עקר, פינן שמבלעדי כן אינו מבטל מלמודו אפלו רגע — גם בשביל התפלה לא יבטל. ואף שצריך לבטל ולהפסיק למודו לעשות כל המצוות אפלו של דברי סופרים, מכל מקום תפלה הואיל ואינה אלא בקשת רחמים על עניני עולם הזה — אין לו להגיה חיי העולם ולעסוק בחיי שעה. אבל אנו מפסיקין בין לקריאת שמע בין לתפלה, פינן שמבלעדי כן אנו מבטליו הרבה. ומכל מקום, אם מלמד לאחרים ואם לא ילמדו עכשו יתבטלו ולא יוכלו להתקבץ ללמד אחר התפלה — לא יפסק מלמודו עמהם אפלו אם יעבר זמן התפלה. ומכל מקום, פוסק וקורא פסוק ראשון של קריאת שמע, כדי לקבל מלכות שמים בזמן קריאת שמע. ויחזור אחר הלכה שיש בה יציאת מצרים, כדי להזכיר יציאת מצרים בזמן קריאת שמע. ואחר למודו טוב שיגמר כל קריאת שמע. ואף על פי שיעבר זמנה — לא הפסיד, כאדם שקורא בתורה. ואם אין השעה עוברת ויש לו שהות עדן לקרות קריאת שמע ולהתפלל — אינו פוסק כלל, אפלו לומד יחידי, ואפלו התחיל ללמד באסור לאחר שכתב הגיע זמן קריאת שמע ותפלה, שאסור לו להתחיל ללמד עד שיתפלל תחלה אם אינו רגיל לילך לבית הכנסת כמו שנתבאר בסימן פ"ט, אף על פי כן אם התחיל אין צריך להפסיק, וישא ללמד כל זמן שיש שהות עדן לקרות קריאת שמע ולהתפלל אחר כך:

**(10) שבת מט עמוד ב.** אמר להו רבי יונתן בן אלעזר: מסתברא של בעל הבית תנו, אבל של אומן קפיד עליהו. אמר להו רבי חנינא בר חמא, כך אמר רבי ישמעאל ברבי יוסי: אפא — שלחא הנה, ואמר הביאו שלחין ונשב עליהן.

**(11) רש"י ד"ה שלחא הוה -** אומן לעבד עורות:

**(12) סנהדרין יט עמוד א.** אמר רמי בר אבא החזיר רבי יוסי את הדבר ליושנו בציפורי שיהיו אבלים עומדין וכל העם עוברין ואמר רמי בר אבא התקין רבי יוסי בציפורי שלא תהא אשה מהלכת בשוק ובנה אחריה משום מעשה

שהגיע זמן התפלה), שתפלת הצבור אף על פי שהיא מצוה מדבריהם היא גדולה ממצנות עשה של תורה, הואיל ומקדשין בה ה' ברבים, שהרי מתר לעבר על מצנות עשה של תורה ולשחרר עבדו כדי להשלימו לעשרה, כמו שיתבאר ביו"ד דעה סי' (רמ"ז) [רס"ז]. ומכל מקום, תלמוד תורה גדול מכלם (שהרי מנו עיון תפלה עם הרבה דברים שאדם אוכל פרותיהם בעולם הזה והקרון קיימת לעולם הבא ואף על פי כן אמרו "ותלמוד תורה כנגד כלם"). לפיכך מי שתורתו אמונתו ואינו מתבטל כלל (כי אם לדברים הכרחיים לצרכי גופו ולמודו) — אין לו לבטל מלמודו ולילך לבית הכנסת אלא יתפלל בביתו בעשרה, ואם לא ימצא עשרה — טוב לו שיתפלל יחידי משיתבטל מלמודו בשעת הליכה לבית הכנסת. ואף על פי כן לא ירגיל עצמו בכך, שלא ילמדו עמי הארץ ממנו ויתבטלו מבית הכנסת, כי לא ידונו אותו לכך וכות ששבשביל למודו אינו בא לבית הכנסת. ומטעם זה אין לו לעסוק בתורה בבית הכנסת בשעה שהצבור אומרים סליחות ותחנונים (או בשעת קריאת התורה), עין סימן קמ"ו. אבל אם יכול לאסוף אליו עשרה לביתו — מצוה יותר שיתפלל במקום מדרשו הקבוע לו בביתו משיתבטל למודו וילך לבית הכנסת, אף על פי שיש שם רב עם שהוא הדרת מלך. ואין צריך לומר בית המדרש הקבוע לרבים שקדשותו גדולה מבית הכנסת (כמו שיתבאר בסימן קצ"ג) [קנ"ג]. ומצוה (אף למי שאין תורתו אמונתו להתפלל שם יותר מבית הכנסת אפלו אין בו רב עם כמו בבית הכנסת, והוא שיתפלל בו בעשרה):

**שו"ע סוסק"ו.** מי שתורתו אומנתו כגון רשב"י וחביריו מפסיק לק"ש ולא לתפלה אבל אנו מפסיקין בין לק"ש בין לתפלה: הגה ואם לומד לאחרים אינו פוסק כמו שנתבאר לעיל סי' פ"ט ומ"מ פוסק וקורא פסוק א' של ק"ש [ב"י סי' ע'] ואם אין השעה עוברת ויש לו שהות עדיין להתפלל ולקרא ק"ש אינו פוסק כלל: [ב"י בשם הר"ן]:

**מג"א שם. מפסיק לק"ש.** וצריך לברך לפניו ולאחריה [רמב"ם פ"ב] והא דאמרי' דלביש ומצלי היינו ק"ש (תו' דף י"ח במס' שבת) ש"מ דס"ל דאף שהפסיקו לק"ש חוזרי' ללימודם ואסור להם להתפלל כיון דבלא"ה אין מבטלין מלימודם אפי' רגע אין מברכין על התפלה מפני שאין לה קבע (רד"א):

**אינו פוסק.** מ"מ ילמוד הלכה שיש בה יציאת מצרים כדי להזכירה בזמנה ואחר לימוד יגמור כל ק"ש (כ"ה בגמ' דברכות דף י"ג) עסי' ע' ס"ד דברי הע"ת סק"ה תמוהים:

[Type here]

(דברים ה, יח) קול גדול ולא יסף ה"ג דלא אוסיף הוא אלא דלא פסק הוא אלא הכא כתיב ויתנבאו התם כתיב (במדבר יא, כז) מתנבאים עדיין מתנבאים והולכים בשלמא למ"ד משה מת היינו דכתיב (במדבר יא, כח) אדוני משה כלאם אלא למ"ד הנך תרתי מאי אדני משה כלאם דלאו אורח ארעא דהוה ליה כתלמיד המורה הלכה לפני רבו בשלמא למ"ד הנך תרתי היינו דכתיב מי יתן אלא למ"ד משה מת מינח הוה ניהא ליה לא סיימוה קמיה מאי כלאם א"ל הטל עליהן צרכי ציבור והן כלין מאיליהן:

**פרש"י בהעלותך שם. כלאם.** הטל עליהם צרכי צבור והם פלים מאליהם; ד"א, תנאם אל בית הפלא, לפי שהיו מתנבאים משה מת ויהושע מכניס את ישראל לארץ (עי' ספרי):

**תנחומא וארא ה.** חכם המתעסק בצ"צ משכחין תלמודו. אריב"ל ששים הל" למדנו רבי יהודה בן פדיא בחרישת הקבר וכולן נשתכחו ממני בשביל שהייתי עוסק בצ"צ הוי כי העושק יהולל חכם. כי העושק יהולל חכם.

**שמות רבה פרק ו, ב.** ד"א כי העושק יהולל חכם המתעסק בצ"צ משכח תלמודו. אמר ר' יהושע בן לוי ס' הלכות למדני ר"י בן פדיה בחרושת הקבר וכולן נשתכחו ממני בשביל שהייתי עוסק בצ"צ.

**(17) זח"ג קפו עמוד א.** רבי יצחק ורבי יהודה הו' אולי באורחא, מוטו להוהא אתר דכפר סכנין, דהנה תמן רב המנונא סבא, אתארחו באתתא דיליה, דהנה לה ברא תדא זעירא, וכל יומא הנה גבי ספרא, ההוא יומא סליק מבי ספרא, ואתא לביתא, תמא לון לאלין סכימין. אמר ליה אמיה, קריב לגבי אלין גוברין עלאין ותרווח מנייהו ברכאן. קריב לגבייהו, עד לא קריב, אהדר לאחורא. אמר ליה לאמיה, לא בעינא לקרבא לגבייהו. דהא יומא דא לא קרו קריאת שמע, והכי אולפי לי, כל מאן דלא קרי קריאת שמע בעונתיה, בנדוי הוא כל ההוא יומא. שמעו אינון, ותוהו, ארימו ידניהו ובריכו ליה. אמרו ודאי הכי הוא. ויומא דא אשתדלנא בהדי תתן וכלה, דלא הנה לון צרכייהו, והו מתאחרן לאזדונגא, ולא הנה בר נש לאשתדלא עליהו, ואנן אשתדלנא בהו, ולא קרינן קריאת שמע בעונתיה, ומאן דאתעסק במצוה, פטור מן המצוה. אמרו ליה, ברי, במה נעת. אמר ליה, ברייתא דלבושיכו ידענא, פד קריבנא לגבייכו. תוהו. יתבו, נטלו ידניהו וכריכו רפתא.

שהיה ואמר רמי בר אבא התקין ר' יוסי בציפורי שיהיו נשים מספרות בבית הכסא משום ייחוד.

#### **(14) שו"ע ושו"ע הרב סוסק"ו.** ראה הערה 9.

**שם סימן ע"ד.** היה עוסק בצרכי רבים והגיע זמן ק"ש לא יפסיק אלא יגמור עסקיה ויקרא אם נשאר עת לקרות:

**שו"ע הרב שם.** הנה עוסק בצרכי רבים והגיע זמן קריאת שמע — לא יפסיק, אלא יגמר עסקיהם ואחר כך יקרא אם נשאר עת לקרות. במה דברים אמורים? בדורות הראשונים שהיו עוסקים עמיהם לשם שמיהם, אבל עכשו אין לפטר מקריאת שמע אלא אם פן אין מי שישתדל אלא הוא, שאז אפלו עוסק בהצלת ממונם לבד — עוסק במצוה הוא ולא יפסיק. ומכל מקום, טוב שיקרא פסוק ראשון ו"כרוף שם כבוד מלכותו לעולם ועד", אם אפשר לקרות במקום שהוא עוסק שלא יצטרך להפסיק עסקיהם. ועל כל פנים ח"ב להזכיר יציאת מצרים אפלו לאחר שעבר זמן קריאת שמע, שזו היא מצוה בפני עצמה, ומצוה כל היום. ולכן לאחר שגמר עסקיהם — יאמר איזה פרשה שיש בה יציאת מצרים אם כבר עברה שעה ד', שאינו אומר עוד ברפת אמת ונציב" כמו שנתבאר בסימן נ"ח:

**לקוטי שיחות חלק חלק טז עמוד 380 הערה 47.** "העוסק בצ"צ כעוסק בד"ת", ד"כאן צרכי רבים עדיף מד"ת בתורתו אומנתו כו".

**לקוטי שיחות חלק כ עמוד 248 הערה 40.** להעיר דעוסק בצ"צ דוחה לימוד התורה כו' - שהרי תורתו אומנתו מפסיק לק"ש (או"ח סק"ו) ועוסק בצ"צ לא מפסיק (או"ח ס"ע)..

**(15) לקוטי שיחות חלק טז שם.** ווארום הגם אז דורך התעסקות בצ"צ באמונה פעלט אין לימוד התורה ושלמות עצמו, ביז אז חז"ל זאגן "הטל עליהן צ"צ והן כלין מאיליהן", פונדעסטוועגן, איז דוקא אין דעם און דורכדעם דער עילוי נפלא פון טובת הרבים.

**(16) בהעלותך יא, כח.** ויען יהושע בן-נון משרת משה מבחריו ויאמר אדני משה פלאם:

**סנהדרין יז עמוד א.** אמר מר כל הנביאים כולן נתנבאו ופסקו והן נתנבאו ולא פסקו מנא לן דפסקו אילימא מדכתיב (במדבר יא, כה) ויתנבאו ולא יספו אלא מעתה

הארתו אלא בשטח הארץ ובאוויר הרוחני עדיין אינו ניכר כלל מפני שגם האויר עדיין דק ואע"פ שאינו דק כזו השמש עכ"ז לא יוכר כ"כ כמו בשטח הארץ שהוא גם לגמרי כו' כמו כן בהמוח הגשמי יוכל להתגלות מהות הכח השכלי ממש ולא בהשגה ושכל מפני שהוא רוחני קצת לא יוכר ברוחניות הכח השכלי כו' וד"ל. ועתה יובן דזיווג או"א תרין רעין היינו עד"מ הנ"ל מהשפעת שכל וסברא חדשה מכח השכלי כו' שלא תהי' הולדת ולד מהם כו' ואמנם מה שנקראו תרין רעין וגם כשמלבישים אריך שניהם שוין בקומתן כו' אע"פ שהבינה היא ההשגה ושכל הוא יש ודבר כידוע והכח השכל שהוא אבא המשפיע את השכל החדש הוא האין כידוע עכ"ז כשהשכל המושג הוא בבחי' ביטל מעצמותו ואינה נתפסת ליש ודבר כ"כ בהיות ההשגה בתכלית הדקות כו' אז הוא שוה במדריגת האין ממש שהוא הכח המשפיע את ההשגה כו' שהרי שפע זו אינה מעצמות כח השכלי כנ"ל לכן קרובה היא בערך דקות ההשגה כשמתבטלות ממציאותה כו' ושניהם שוין להלביש את הכתר שהוא בפנימות אבא שהוא המהות של כח השכלי הנ"ל ולהיות כי השתלשלות שפע עולמות ידוע שהוא מחיצונית ואחורים דאו"א לכן זוגייהו תדירא פי' כידוע שכולם בחכמה עשית היינו בחכמה דאצילות בהשפיע מוחין חדשים עד"מ השפעת שכל חדש שאינו נק' בשם טפה כו' זהו צריך להיות בתמידות שאל"כ הי' העולם חוזר למקורו כו' אבל השפעת בחי' טיפת אבא היינו להוליד ולד בדומה כנ"ל הוא בעת מן העיתים שיהי' המשכות המהות עצמו להתגשם במוח כו' והיינו הולדת הנשמות מיחוד זו"ן זיווג גופני שאע"פ שהשתלשלות מוחין דז"א משתלשל ומתגשם יותר עד שיהי' מוליד בעלי גבול כו' אבל בזאת יתרונו שהוא בחי' המהות עצמו כו' וכן בהמשכות מוחין דאו"א לצורך זיווג זו"ן בשביל הולדות נשמות כו' הוא ג"כ מבחי' פנימית או"א שהוא זיווג גופני בבחי' טיפה כו' וד"ל. והנה בק"ש ענין יחודא עילאה שהוא יחוד או"א הוי' אלקינו כו' לצורך קיום העולמות נמשך משם ענין ההשגות מוגבלות שבנשמות להשיג באלקות בכל הפרצופים ואפי' בע"י וא"א כו' להיות כי בחי' חיצונית אבא שורש כל האצי' ממשיך שפע שכל חדש כמשל הנ"ל ומאותו השכל כשבא לבינה דאצי' אזי מקבלים כל הנשמות כל א' השגתו לפי ערכו כמו בג"ע העליון נהנין מזיו כו' ואף כשימסור נפשו באחד היינו באותו ההשגה באחדות ה' ששכלו משיג הוא מוסר נפשו כו' אבל במהות אור א"ס ב"ה שבבחי' פנימית אבא כנ"ל אין הנשמה משגת כלל מאחר שבחי'

**סה"מ תקס"ב עמוד עמוד נו.** כל המשמח את החתן זוכה לתורה שניתנה בה' קולות. הנה צריך להבין ענין מה שהבין הינוק' בריחא דלבושייהו שלא קראו ק"ש והם הושיבו שעסקו בהכנסת כלה כו' היות ידוע דיחודא עילאה הוא יחוד או"א תרין רעין דלא מתפרשין ויחוד תתאה יחוד זו"ן הזיווג לפרקים כו'. להבין זה שמיחודא תתאה תהי' הולדה כו' ומיחודא עילאה לא תהי' הולדה כלל דהנה ידוע שכח השכלי השורה על המוח הגשמי תמיד אינו ממהות השכלה והשגה כלל שהרי כשאדם מייגע כח שכלו להבין ולהשיג הסברא והשכל שבספר הרי הסברא והשכל דבר נפרד מן כח שכלו שהרי בכח שכלו שיש לו בטבעו הוא משיג את ההשגה א"כ אין הכח שכלו מהות השגה ושכל שאם הי' מהות ההשגה הי' צריך להשיג תמיד השכלות אף כשהוא פנוי כשאינו עוסק בלימוד סברא כו' אלא הכח השכלי הוא מהות רוחני מאוד הגבה למעלה מערך דקות ההשגה והשכל והוא שורה על המוח הגשמי' בתמידות וכשיעסוק בלימוד איזה סברא יתלבש כח הזה באותו הסברא כמו שילבוש האדם הלבוש הנפרד כו' כמ"כ השגות הסברא לגבי כח השכלי היא רק כמו לבוש להלביש אותו ואף כשכח השכלי הוא משפיע שכל חדש באותו הסברא הנה אותו השכל החדש הוא ג"כ מן מהות השכל וההשגה שבספר ואינו ממהות כח השכלי כלל ואף שיקרא בשם שפע מן כח השכל אינו מן עצמיות של כח השכל אלא מלבושים לבד משא"כ הטפה גשמית שמתגשמת ונעשית כמו המוח הגשמי בעודנה רוחניות בכח שכלו קודם שיתגשם במוח הגשמי כו' הרי שפע זו היא מעצמות ומהות הכח השכלי כמו שהוא באמת כנ"ל ומטעם זה יובן מה שיש בכח הטיפה הרוחניות הזו להוליד ולד שיהי' לו ג"כ מהות שכל בדומה למהות הכח השכלי וישכיל השכלות מהאופנים אחרים מהשכלת האב כו' משא"כ התלמיד המקבל השפע שכל מכח שכלו של הרב לא ישכיל אלא באופן שהשיג הרב וכן ע"י גילוי שפע כח השכל בהדיבור לא תהי' מזה שום הולדת ברי' בפ"ע במהות שכל ואעפ"י שגם הוא שפע מן כח השכלי כו' הטעם הוא כנ"ל שהכח השכלי הוא הגבה למעלה ממהות השגה ושכל וכשמשפיע שכל וסברא הוא בדרך לבוש לבד ואינו מעצמותו ולהיות כי אין המהות הכח השכלי יכול להיות עצם אחד עם שכל והשגה שאינו דק כ"כ כמוהו ובגשמית המוח שהוא יותר גשם מן השגה יכול להיות בו הטיפות אבא היינו מהות כח השכל עצמו ממש ולהוליד דוגמתו כו' הטעם ידוע שכל דבר גבוה לא יוכל להתגלות אלא בהיות נמוך כמו זיו השמש שלא יוכר

עם זרופבבל ישוע נקמיה שרקה רעליה מרצכי בלשון, ולבסוף פתיב: "הבאים עם זרופבבל ישוע נקמיה עזריה רעמיה נקמני מרצכי בלשון".

**רש"י ד"ה מעיקרא** - בימי כורש כשעלה (עם) זרובבל מן הגולה ומרדכי עמו ונמנו בספר עזרא כ"ד שנה היה בין מנין למנין בימי כורש לדריוש האחרון ולפי שנעשה מרדכי שר בינתים ירד מחשיבותו אצל חכמים:

**(22) לקוטי שיחות חלק טז עמוד 377.** ראה הערה 19.

**לקוטי שיחות חלק ג עמוד 829.** אט די הויכקייט פון מדרגת יוסף - אז אויף זייענדיק פארנומען "בכתבי חושבנא" און טרדות העולם איז ער געווען בתכלית הדביקות באלקות - איז עס בנוגע צו דער מעלה פון זיין נשמה. אבער בנוגע צו לימוד התורה, וואס דער מענטש וואס לערנט תורה דארף דאך זיין פאראינציקט מיט דער תורה, מוז זיין "תורתו אומנתו", אז זיין גאנצע פארנומענקייט זאל זיין נאר אין תורה. איז דעריבער, ווען ער איז באשעפטיקט אויסער תורה אויך מיט אנדערע זאכן, כאטש זיי זיינען עפ"י תורה און ער איז אויך דאן א מרכבה צו אלקות, פעלט אבער אין דעם תכלית היחוד פון דעם מענטשן מיט תורה. די פולשטענדיקע פאראינציקונג קען זיין נאר דאן ווען "תורתו אומנתו" און ער האט ניט צו טאן מיט קיינע אנדערע זאכן, אפילו ענינים שעל פי תורה. לויט דעם אלעמען וועט מען פארשטיין פארוואס יעקב האט געדארפט שיקן יהודה"ן צו איינשטעלן א בית תלמוד אין מצרים, און ער האט זיך ניט פארלאזט אויפן לימוד התורה פון יוסף"ן. אמת טאקע אז יוסף הצדיק איז אלעמאל געווען פאראינציקט און דבוק בתכלית מיט דעם אויבערשטן, איז עס א העכערקייט וואס איז נוגע צו זיין נשמה. אבער בנוגע צו לימוד התורה, איז זיינע פארשידענע ענינים פון מושל בכל ארץ מצרים, פון וילקט יוסף וכו' - כנ"ל בארוכה אין דעם - האט זיין לערנען ניט געקענט זיין אין אן אופן פון תכלית שלימות תורתו אומנתו, ווי פריער גערעדט. ובמילא, איז הגם בא יוסף"ן אליין האט ח"ו ניט געפעלט - איז אבער צוליב עולם וקיומו, (וואס תורה איז דער ערשטער פון די דריי עמודים אויף וועלכע עס שטייט די וועלט), האט יעקב געשיקט יהודה"ן (וואס ער איז געווען א רועה צאן, אפגעזונדערט פון וועלט), צו אויפשטעלן אין מצרים א ישיבה און בית תלמוד וואו די וואס לערנען תורה זאלן כלל ניט האבן צו טאן מיט אנדערע ענינים - ווי הויך זיי זאלן ניט זיין, אויך אין אן אופן פון מרכבה - נאר זייער גאנצער עסק זאל זיין נאר הורד אליין.

ההשגה הוא בחי' אחורים ולבושים דאבא כנ"ל וזהו ענין ריחא דלבושיהו כו' פי' לבושי חיצונית דאבא כנ"ל ומן בחי' ריחא דלבושי בא ההשגה אלקית ליחד יחודים עליונים בק"ש כו' ומפני שעסקו בהכנסת כלה שהיא זיווג נשמות להוליד כו' שהוא למעלה באצי' ג"כ בחי' יחודא תתאה דזו"ן להוליד לכך הושיבו שהיו עוסקים במדרגה שלמעלה מן יחוד של ק"ש לקיום העולמות כו' והיינו להיות הולדות וגילוי המהות בעצמו כנ"ל וד"ל.

**(18) שבת י עמוד א.** רבא חזייה לרב המנונא דקא מאריה בצלותיה. אמר: מניחין סיי עולם, ועוסקים בסיי שפעה. והוא סבר זמן תפלה לחוד וזמן תורה לחוד.

**(19) לקוטי שיחות חלק טז עמוד 377.** ווארום עם איז פאראן א מעלה מיוחדת אין דעם דרך פון תורתם אומנתם" - ניט צו מבטל זיין פון לימוד ס צוליב קיין זאך (אפילו ווען עס וועט לפועל ניט פעלן אין דער הוספה בידיעת התורה ווייל ברכה ניתנת בתורתן"); און דאָס איז כוונת חז"ל גדול ת"ת יותר מהצלת נפשות כו": עס איז דאָ אַ גדלות" אינעם אָפגעבן זיך אינגאנצן אויף לימוד התורה. און וויבאלד אז ביי מרדכי איז די גדלות" -נתמעט געווארן, איז אויך געוואָרן אַ מיעוט (ירידה) אין זיין חשיבות אצל חכמים", אַז אַנשטאט צו דערמאנט ווערן בתר די" איז ער דערמאנט געוואָרן בתר חמשה". אָבער פונדעסטוועגן האָט מרדכי (ורוב הסנהדרין) געהאלטן אַז ער האָט געדארפט ווערן אַ משנה למלך - ווייל אפילו אַז דורכדעם זאָל ביי אים פעלן די גדלות" פון גדול ת"ת", איז עס כדאי צוליב דעם ענין פון הצלת נפשות", צו זיין אַ דורש טוב לעמו ודובר שלום לכל זרעו".

**(20) מגילה טז עמוד ב.** "פי מרצכי הנהידי משנה למלך אַחשורוש וְגָדוֹל לְהַגִּידים וְרָצוּי לְרֹב אֶחָיו". "לְרֹב אֶחָיו", וְלֹא לְכָל אֶחָיו. מְלַמֵּד שְׁפִירְשׁוּ מִמֶּנּוּ מִקְצַת סְנֵהָרִין.

**רש"י ד"ה שפירשו ממנו** - לפי שבטל מדברי תורה ונכנס לשררה:

**פרש"י מגילת אסתר י, ג ד"ה לרב אָחיו.** וְלֹא לְכָל אֶחָיו, מְלַמֵּד שְׁפִירְשׁוּ מִמֶּנּוּ מִקְצַת סְנֵהָרִין, לְפִי שְׁנַעֲשֶׂה קָרוֹב לְמַלְכוּת וְהָיָה בְטֵל מִתְלַמְּדוֹ:

**(21) מגילה שם.** אָמַר רַב יוֹסֵף: גְּדוֹל תְּלַמּוּד תּוֹרָה יוֹתֵר מִהַצֵּלַת נַפְשׁוֹת, דְּמַעֲיָקְרָא חֲשִׁיב לִיה לְמַרְצְכֵי בְּתַר אַרְבָּעָה, וְלִבְסוּף בְּתַר חֲמִשָּׁה. מַעֲיָקְרָא כְּתִיב: "אֲשֶׁר בָּאוּ

אָבער בלויז אויף אַזוי פיל, אויף וויפל ער איז מחוייב עפ"י דיני השו"ע און אָפגעגעבן איז ער און ליגט אין תורה), איז ער מער מיוחד מיט אלקות ווי דער וואָס איז אין סוג אתרוג", וואָס ער איז אָפגעגעבן סיי צו תורה און סיי צו מצות. וואָרום וויבאלד אַז ער איז איבערגעגעבן ניט בלויז צו תורה אליין (אפילו ווען די אַנדער זאָך איז קיום רצון העליון), איז ער דאָך צייטענווייז אין דעם אופן פון צוותא וחיבור מיט אלקות ווי דורך מצות, כנ"ל, און ניט אין דעם יחוד מיט אלקות וואָס דורך תורה. און דעריבער איז מען מדגיש אין דער נטילת ד' מינים די מעלה פון לולב די מעלה פון תכלית ההתאחדות מיטן אויבערשטן וואָס איז פאַראַן ביי די אידן וואָס גיבן זיך אינגאנצן אוועק צו תורה ווייל די כוונה פון נטילת ד' מינים איז די פאַראיינציקונג פון אַלע אידן צווישן זיך, וואָס קומט דורך דער התאחדות פון אידן מיטן אויבערשטן, אחדות הפשוטה.

**23) לקוטי לוי יצחק כאן עמוד קסת.** לר' יוסי דוקא אירע זה שהרהר במילי דעלמא ולא לר' אבא ור' יצחק ור' חייא, יען ר' יוסי הוא בחי' מל' כמו שנרשם בראש הענין בדקצ"ח ע"ש הנה מלי אם שהיא בבחי' אצילי בחינה האחרונה דאצילי שמצד זה היא עוסקת ג"כ במילין דאורייתא דסודות התורה שבאצילי וזהו שהם רשימין ברזא דאדם דאצילי (משא"כ נשמות דבי"ע הם זרע בהמה) ודיוקנא דילהון אתעדתא לעילא הוא באריך שהוא פנימיות דאדם דאצילי כי אריך הוא נפש כל האצילי, ועיין בטעמי מצות להרח"ו ז"ל זיע"א פ' תשא במצות מחצית השקל ובלקו"ת בהביאור דאדם כי יקריב בפלי אדם והוי' ע"ש, הנה מל' היא נעשית ג"כ מקור לבי"ע והוא העשרה מאמרות דמל' שבהן נתהוו בי"ע שמצד זה המל' אינה באצילות וכמ"ש בלקו"ת בהביאור דשחורה ס"ב ע"ש, ועיין במד"ר פ' ויצא ע"פ הפעם אודה את ה' שיהודה נמשל לקומץ של חולין, ויהודה הוא בחיי מל' וכמ"ש בגליון המד"ר שם, והוא מפני שמל' נעשית מקור לבי"ע העשרה מאמרות הנקראים מילין דהדיוטא עמל שיחה, לכן לר' יוסי דוקא בחי' מל' אירע זה שהרהר במילי דעלמא דבי"ע. וי"ל המילי דעלמא שהרהר בהם לא היו דברים בטלים ח"ו אלא הרהר אז בהעשרה מאמרות שבהן נברא העולם שהם מילי דעלמא, כי הרי הם מלובשים תמיד בהעולם להחיותו ולקיימו כידוע בפירוש לעולם ה' דברך נצב בשמים וכמ"ש בתניא בשער היחוד והאמונה פ"ב ע"ש, באלו הדברים הרהר ר' יוסי והוא בבחי' עמל שיחה. ואם כי הוא דבר גדול אך אין זה בערך לגבי עמל תורה וביחוד סודות ורזין

**לקוטי שיחות חלק ד עמוד 1160.** עפ"י המבואר במדרש, קומט אויס אַז דער העכסטער פון אַלע פיר מינים איז דער אתרוג, וואָרום ער האָט דאָך בייידע מעלות: טעם און ריח. און ער איז אויך מרמז אויפן העכסטן סוג צווישן אידן: די וועלכע האָבן אין זיך תורה און מצוות, לויט דעם איז אָבער ניט מובן : פאַרוואָס מאַכט מען די ברכה על נטילת לולב" ? שטייט אויף דעם דער טעם אַז מען מאַכט די ברכה אויפן לולב, ווייל ער איז העכער פון די איבעריקע מינים. מען דאַרף דאָס אָבער פאַרשטיין : אַלע זאַכן, ובפרט עניני מצוה. זיינען אַזוי ווי זיי זיינען בגשמיות, ווייל אַזוי איז עס אין זייער שורש ברוחניות, פון וואָנען זיי נעמען זיך. איז דאָך דאָס גופא וואָס לולב איז דער העכסטער בגשמיות באווייזט, אַז ברוחניות האָט ער אַ מעלה אויף אַלע אַנדערע מינים. לכאורה, וואָס איז די מעלה פון לולב אויף אתרוג, וויבאלד אַז לולב האָט אין זיך בלויז טעם און אתרוג האָט טעם און אויך ריח ? וועט מען עס פאַרשטיין בהקדים דעם חילוק צווישן תורה און מצוות. אויף מצוות שטייט אַז זיי זיינען אברים דמלכא אויף תורה שטייט: אורייתא וקוב"ה כולא חד". די אברים פון גוף זיינען ניט איין זאָך מיט נפש; זיי זיינען טאַקע בטל צום נפש, ביז אַז זיי פירן אויס דעם רצון הנפש בדרך ממילא, באַלד ווי דער נפש וויל דאָס, אָבער דאָך זיינען זיי ניט נפש. און אַזוי איז עס אויך ביי קיום המצוות: זיי ווייזן און דריקן אויס דעם ביטול פון אַ אידן צום אויבערשטן, אַז ער טוט און פאַלגט אויס דעם רצון העליון; אָבער דאָך פאַרבלייבט דער מקיים המצוה אין זיין אייגענער מציאות, און ער ווערט ניט איינס, כביכול, מיט בורא. משא"כ דורך לערנען תורה מיט הבנה והשגה, וואָס דער שכל פון דעם אידן באגרייפט, כביכול, חכמתו של הקב"ה, ביז אַז זיין שכל ווערט תורה שכל ווערט ער דורך דעם פאראייניקט מיט חכמתו של הקב"ה, וואָס הוא וחכמתו אחד". וויבאלד, אַז די מעלה מיוחדת פון לימוד התורה איז דער יחוד מיט : דעם אויבערשטן וואָס ווערט דורך דעם איז דאָך פאַרשטאַנדיק, אַז וואָס מער אַ איד גיט זיך אָפ מיט לערנען און פארשטיין תורה, אַלץ מער ווערט ער מיוחד מיט אלקות. און דעריבער איז דער וואָס איז אינגאנצן אָפגעגעבן צו לימוד התורה - לולב" שיש בהם תורה ואין בהם מעשים טובים", (זיכער איז ער אויך מקיים מצוות, וואָרום אויב ניט, פאַלגט ער דאָך ניט אויס וואָס ער לערנט, און אויף אַזא שטייט ולרשע אמר אלקים מה לך לספר חוקי"); נאָך מער, אפילו אַז זיין ניט טאָן איז ניט באופן דאיסור ע"פ שלחן ערוך, נאָר ער האָט ניט סתם מעשים טובים, איז דאָך כל האומר אין לי אלא תורה איז אפילו תורה אין לו ; דאָ מיינט מען אַזא, וואָס איז יא מקיים מצוות, ער האָט מעשים טובים,

[Type here]

ע"ש, וכשהושיט לה המלך את שרביט הזהב אז ותקם אסתר ותעמוד לפני המלך, כתיב ב' לשונות ותקם ותעמוד, והוא שיצאה מהב' בחי' הסתר מהב' בחי' שחרות, עד"ז כאן בר' יוסי איתמר ב"פ קם הוא עד"ז ותקם ותעמד (באסתר הי' הותעמד לפני המלך, לפני דוקא היינו לפני הפנים דא"א שמשם נמשך הש"ע נהורין שהוא ב"פ אל שבכי הפנים דא"א במלואן, שמקודם נסתלקה ממנה ההארה הזאת כמו שאמרה אלי אלי למה עזבתני, הב"ם אלי הוא לנגד הב"פ אל שבהפנים דא"א. והיינו כי אסתר שהיא בחי' שושנ"ה כמספר שמה, בחי' מל', הנה במל' מאיר בחי' הארת פנים דא"א כמ"ש בבה"ז בתחלתו על מאה"ז ע"פ כשושנה בין החוחים ע"ש, הנה אסתר שהוא ע"ש הסתר אסתר שהיא בהסתר והעלם שירודת לבריאה נסתלקה ממנה הארה זו (כי טעם שמאיר הש"ע נהורין במל' הוא מפני שהיא סוף האציל ונערץ תחלתן דכתר בסופן דמל' וכמ"ש בבה"ז שם המשל מהג' אוריים ע"ש, הנה זה בבחי' דמל' כמו שהיא באציל שהיא סוף האציל אז. יש הטעם הזה אבל כשירודת לבריאה הרי אז אינה בחי' סוף שיהי' בחי' אור חוזר כי אדרבה נעשית ראש לשועלים דבי"ע, לכן אז אינו מאיר בה הש"ע נהורין ונעשית ירקרקת ב"פ ירוקה היפך דהארת ב' הפנים) והוא מה שאמרה אלי אלי למה עזבתני שנסתלק ממנה הארת הב"פ אל, ועתה ותקם ותעמד לפני המלך לבחי' הפנים דהמלך שמאירים בה מחדש הש"ע נהורין שבפנים דא"א, וע"י מה קמה ועמדה הוא ע"י שרבט הזהב שהושיט לה המלך, שהשרבט הזהב הוא הגבורות דאבא שנעשו חסדים דאימא כמ"ש בפע"ח שער כוונת אמן פ"ג ע"ש (ובמא"א מע' שרביט הזהב שהוא יסוד דבינה ע"ש, ע"כ לומר שזהו מצד החכם בבינה כמ"ש בפע"ח שם שהוא מצד בחי' אבא דכורא. כי הרי השרביט תמונתו הוא כמו יסוד דדכורא הבולט ואיך אפשר לומר שהוא יסוד דבינה עצמו שהוא יסוד דנוקבא שהוא שוקע וכמובן, רק הוא מצד הארת אבא באימא. שר הוא הרבוע דקס"א קדמ"ת בהסר הרבוע דהפשוט מ"ד, בייט הוא אהי' פשוט והוא שמן באתב"ש היינו הארת יסוד אבא באימא) הנה עד"ו הוא כאן בר' יוסי שהוא עד"ז אסתר מה שקם וחדי כו' וקם קמל' הוא עד"ז הותקם ותעמד דאסתר. ואסתכל בי' ר' שמעון שהי' רבו הוא עד"ז הסתכלות הרב בהתלמיד שעיי"ז נמשך הנהורין מהרב להתלמיד, ומה גם ר' שמעון שהוא בחי' דעת כמ"ש בקול ברמה בריש האד"ר ועיין בנצוצי אורות בריש האדיר או"ק ג', הנה דעת אסהיד באנפין והוא הש"ע נהורין

דאורייתא ושארם המארי דרזין ר"ש, לכן אמר לי ר"ש קום אשלים דיוקנך דאת חזר חסר בכך. האת חזר שחסר בו ע"י הרהורו במילי דעלמא י"ל הוא האות י' דיוסי כי הנה בהשם יוסי יש ד' אותיות שחם מכוונים לנגד ד' אותיות דשם חוי' והם כנוי לד' אותיות דשם חוי', כנו"י גימט' יוסי, וחינו מאי דתנן בסנהדרין פ"ז מ"ה בכל יום דנין את העדים בכנוי יכה יוסי את יוסי ועיין ברש"י ורע"ב שם, הרי שיוסי הוא כנוי לשם חוי', הד' אותיות דשם חוי' רומזים על חו"ב זו"ן וכן יוסי"י האותיות י"ו רומזים על חו"ב י' חכ' ו' בינה עיין בע"ח שער דרושי נקודות פ"ג תראה שם שי' שייך לחכ' ו' שייך לבינה, אות ס' ז"א ו"ק שכ"א כלול מי' עולה ס' אות י' נקודה אחת דמל'. או י"ל ביוסי הסדר הוא מלמטה למעלה, י' מל' ו' ז"א כמ"ש בע"ה שער שבירת הכלים פ"ב, ס' בינה כמו ס' דאפרסמון ועיין בשער הזיווגים פ"ו, י' חכ'. והוא מכוון לשם חוי' ב"ן דמל', כי יוסי הוא בחי' מל' כנ"ל, כשם ששם חוי' דב"ן הוא חוי' כפול שהמלוי הוא ג"כ מספר שם חוי' כמו"כ יוסי מלואו הוא ג"כ מספר יוסי, ו"ד מ"ך ו"ד. והנה הד' אותיות דשם חוי' הם מאירים באבי"ע חכ' י' באציל' ואותיות הר"ה בבי"ע עד"ז ביוסי כששמו שלם בכל ד' אותיותיו אז זה מורה כשמל' הוא באציל' שאז יש בו הי' הראשון ג"כ הרומז על חכ' לפי פירוש הא' ולפי פירוש הב' שהסדר באותיותיו הוא מלמטה למעלה יש בו הי' האחרון ג"כ הרומז על חכ', משא"כ כשהרהר במילי דעלמא שזה מורה על ירידת המל' לבריאה שאז חסר ממנו אור האציל' בחי' חכי יי שבאציל' או חסר ממנו את חד דהיינו אות י' אחד שבו (הראשון או האחרון כנ"ל). והוא עד"ד כמו באסתר הרומזת על מל' שירודת ומסתתרת בבריאה חסר בה י', והוא כי שם אד' דמל' כשהוא במלואו באציל' הוא מספר תרע"א ובאסתר שזהו בחי' מל' כמו שמסתתרת בבריאה חסר י' למספר תרע"א והוא י' דאד', עד"ז כאן בר' יוסי כשהרהר במילי דעלמא דבריאה שזהו עד"ז אסתר שמסתתרת בבריאה נחסר ממנו אות אחד י' בחי' חכ' המקנן באציל', קם ר' יוסי וחדי במילין דאורייתא וקם קמל', הכפל דקם הוא כמו באסתר שהוא בחי' מל' כשירודת לבריאה הוא הסתר כפול כמא' אסתר מן התורה מנין שנא' ואנכי הסתר אסתיר כו' שכתוב הסתר כפול, והוא מה שאסתר ירקרקת היתה ירקרקת הוא ב"פ ירוקה היפך דיפת תאר והיפך דיפת מראה כמ"ש במ"א בס"ד, והוא כשאסתר היא בבחי' נפילה כמ"ש ותפול לפני רגליו שהוא נפילה כפולה וכמו שחרחורת שהוא שחרות כפולה בלקו"ת בד"ה שחורה אני ובהביאור



מענטש האָרעוועט און שאפט בכח עצמו. און דאָס גופא איז דער טעם אויף דער טבע הנ"ל, אַז אַ מענטש האָט ניט קיין תענוג פון זאכן וואָס ער באַקומט בחינם, נאָר אדרבה, ער שעמט זיך דערמיט - נהמא דכסופא" - ווייל אין דעם אדט איז מוטבע אַז זיין תפקיד און שלימות איז צו זיין ניט נאָר אַ מקבל", נאָר (אויך) אַ משפיע", דומה לבוראו. דערמיט איז מובן פארוואס דער ערשטער קס"ד אין גמרא איז, אַז דער אדם איז באשאפן געוואָרן לעמל מלאכה": וויבאלד אַז די מעלה פון עמל" איז דאָס, וואָס דורכדעם ווערט דער אדם דערהויבן צו דער דרגא פון משפיע" (בורא"), אַ שותף להקב"ה במעשה בראשית", איז מסתבר, אַז דער עמל דאַרף זיין בעיקר (ניט אין ענינים וואָס זיינען שייך צו אים און זיין מדריגה, נאָר) אין זאכן וואָס דורך זיי איז ער משפיע אין מעשה בראשית, דצ"ח פון וועלט, דוקא דערמיט ווערט ער אַ שותף במעשה בראשית. און דערפאר איז דער ערשטער קס"ד פון גמרא, אַז אדם לעמל יולד" מיינט (ניט עמל שיחה" אָדער עמל תורה", וואָס זייער ענין איז ניט אין וועלט זאכן - נאָר עס מיינט) עמל מלאכה". ד. ה. דורך דעם וואָס דער אדם איז עמל במלאכתו אין אן אופן הרצוי עפ"י תורה. [וואָס דאָס איז דער פירוש פון עמל מלאכה", וכדלקמן ס"ז], איז ער פועל און משפיע אין דער בריאה אַז זי זאָל זיין כדבעי, און דעריבער ווערט ער דורכדעם אַ שותף במע"ב. ו. אָבער פון דעם אַליין - אַז דער ענין העמל איז בכדי דער אדם זאָל ווערן אַ שותף להקב"ה במע"ב - קען מען פאַרשטיין, אַז ער קען ניט צוקומען צו תכלית ושלימות ה, שותפות" דורך, עמל מלאכה" אליין, נאָר ער מוז האָבן דערצו אויך עמל שיחה"; ווארום די שותפות" אין מעשה ברא" שית איז דאָך ווען ער איז דומה לבוראו - און וויבאלד אַז דער אויבערשטער איז ניט נאָר משפיע" אין דער בריאה, נאָר ער איז מחדש די בריאה, איז מובן, אַז אויך די שותפות" פונעם אדם במע"ב איז אַ שלימות'דיקע נאָר דאָן ווען ער פועל'ט אַ חידוש אין דער בריאה. און דערפאר איז עמל מלאכה" אליין ניט מספיק [הגם אַז דורך מלאכה באופן הרצוי פועל'ט ער אַן עילוי אין דער בריאה], וואָרום וויבאלד אַז אין דעם כח העשי' פון עמל מלאכה" דריקט זיך ניט אויס די מעלה פונעם אדם לגבי אַנדערע סוגי הבריאה (ווייל דער כח העשי' איז פאַראַן אויך ביי בע"ח), דעריבער טוט ער אויך אויף אין וועלט נאָר אַז עילוי וואָס איז בערך צו דער בריאה (פון בע"ח), אָבער ניט אַן עילוי שלא בערכה בריאה. - אַ חידוש אין דער בשעת אָבער דער עמל מלאכה" איז פאַרבונדן מיט עמל

שבפנים, הנה בהסתכלותו בר' יוסי נמשך ממנו הנהורין לר' יוסי. ופתה ואמר ע"פ ויעש את ציץ נזר הקדש זהב טהור וגו', הציץ הוא בחי' יסוד אבא כמ"ש במאו"א מע' ציץ עיש הוא ע"ד שרבט הזהב, והוא מלשון הסתכלות שאי זכאה מאן דאסתכל בי' אז מאירין האותיות דשם הוי' החקוקין בו באנפין דההוא בר נש, דרש זה על ר' יוסי שהי' זכאה ואז מאיר בו ההארה הזאת שנעשה שמו שלם שלא חסר בו האות י' דחכ', כי מאיר בו הארת הציץ דבחי' יסוד אבא והציץ הוא במצח שבמצח הוא דעת כידוע, הנה ע"ז הוא מה שאסתכל ר"ש שהוא בחי' דעת בר' יוסי שע"ז נמשך הארת הנהורין מר"ש לר' יוסי. והשייכות דציץ לר' שמעון שהוא מלשון שמיעה הוא כי הציץ הי' מקיף על המצח מאזן לאזן כדאיתא בשבת דס"ג ובסוכה ד"ה.

**24) לקוטי שיחות חלק טו עמוד 94.** וועט מען דאָס פאַרשטיין בהקדם ההסברה אין וואָס באַשטייט די חשיבות פון עמל" בכלל, ביז אַז דערמיט איז פאַרבונדן דער כללות'דיקער תכלית פון בריאת האדם (אדם לעמל יולד"). דלכאורה": וויבאלד דער אויבערשטער איז עצם הטוב, וטבע הטוב להטיב, פארוואס האט ער איינגעשטעלט די בריאה אין אַזא אופן, אַז דער מענטש זאל דארפן אנקומען צו עמל ויגיעה? מ'קען ניט זאָגן, אַז דאָס איז דערפאר וואָס אַ מענטש בטבעו האָט תענוג (בעיקר) פון אַ זאָך וואָס ער באַקומט דורך זיין האָרעוואַניע, ע"ד מאמר רז"ל אדם רוצה בקב שלו מט' קבים של חבירו" - וואָרום אט די טבע גופא איז ניט קיין ענין הכרחי מצד עצמו, נאָר דער אויבערשטער האָט עס אַזוי מטביע געווען אין מענטשן; איז הדרא קושיא לדוכתא: פאַרוואָס האָט דער אוי" בערשטער באשאפן דעם מענטשן מיט אַ טבע צו האָבן תענוג דוקא פון זאכן וואָס ער באַקומט דורך עמל ויגיעה - עניני צער - און ניט פון מתנת חנם? דער ביאור אין דעם: אמיתיות ותכלית הטוב איז, אַז דער מענטש זאָל דערגרייכן (ניט נאר די העכסטע שלימות וואָס איז דא אין גדר הנבראים, נאָר אויך) אַ מדריגה וואָס אין איר ווערט ער, כביכול, דומה לבוראו, וע"ד לשון חז"ל: שותף להקב"ה במעשה בראשית". דעריבער האָט דער אויבערשטער איינגעשטעלט דעם סדר הבריאה, אַז דער מענטש זאָל זיינע באדערפענישן ניט באַקומען מן המוכן, נאָר דווקא דורך עמל ויגיעה, בכדי אַז דורכדעם זאָל ער זיך אויפהויבן (ניט נאָר צו דער שלימות פון אַ מקבל" כדבעי די שלימות פון אַ נברא, נאָר אויך) צו דער מדריגה פון אַ משפיע" (ומהווה) - דומה לבוראו, דורכדעם וואָס דער

והזזה שממשיך המשכות מל' דא"ס להיות כתר לאצילות שזהו ענין עושיין רצונו של מקום.

**לקוטי שיחות חלק כ עמוד 330.** עד"ז איז אויך בנוגע צום דריטן כללות'דיקן ענין פון היינטיקער סדרה - פרשה של שיחת אליעזר", וואָס פון איר לערנט מען אָפּ אז יפה שיחתן של עבדי אבות כו' מתורתן של בנינים", אַז די הוראה פון יפה שיחתן כו" איז פארבונדן (אין איר איז דאָ אַ צד השוה") מיט די הוראות פון די פריער-דיקע צוויי ענינים כלליים - חיי שרה" און ואברהם זקן בא בימים" (כדלקמן סעיף כב), און אַז אין דער הוראה פון יפה שיחתן כו" קומט צו אַ הוספה אויף די פריערדיקע צוויי הוראות (כדלקמן סעיף כה ואילך). וועט מען עס פארשטיין בהקדים דעם פירוש אין מרז"ל הנ"ל יפה שיחתן של עבדי אבות כו' מתורתן של בנינים" ווי איז שייך צו זאגן אַז אין שיחה" - זאָל זיין אַ יתרון לגבי תורה? די קשיא איז נאָך גרעסער: תורתן בתור ביאור אויף דעם וואָס הרבה גופי תורה לא ניתנו אלא ברמיזה", וואָס דאָס רעדט זיך דאָך וועגן גופי תורה" שלאחרי מ"ת. איז תמוה: אפילו תורה ווי זי איז געווען פאַר מ"ת איז ניט בערך צו תורה ווי זי איז לאחרי מ"ת - איז ווי קען מען זאָגן אַז די שיחה" פון יענעם זמן (שלפני מ"ת) איז יפה" פון דער תורה שלאחרי מ"ת? נאָך מער: לאחרי מ"ת - זיינען דא צוויי כללות'דיקע מדריגות אין לימוד התורה: ווי זי איז תורת ה", און ווי זי ווערט תורתו" (פון דעם אדם הלומד, ביז אַז ער ווערט בעה"ב אויף איר), וואָס דאָס איז דער תכלית העילוי אין לימוד התורה. און אעפ"כ זאגט מען, אַז שיחתן של עבדי אבות" איז יפה ניט נאָר פון תורה (ווי זי איז לאחרי מ"ת) סתם, נאָר אפילו פון תורה ע"ה הלימוד באופן אז די תורה ווערט תורתן" (זייער תורה)? וועט מען עס פאַרשטיין ע"פ המבואר אין חסידות, אַז דער ענין פון שיחתן של עבדי אבות" איז פארבונדן מיט דעם ענין פון די עשרה מאמרות שבהם נברא העולם, וואָס לגבי דעם אויבערשטן זיינען זיי מילין הדיוטא" און דערפאַר ווערן זיי אָנגערופן שיחה" (ווי עס שטייט הוא שח ויהי"). און וויבאלד אַז אַלע ענינים שלמעלה ווערן נמשך דורך די ענינים אין עבודת האדם וואָס זיינען בדוגמתם (וכפי"ה"מ ואדה"ז בהמשנה דע מה למעלה (הוא) ממך") - דעריבער, איז בכדי צו אויפטאָן, כביכול, די שיחה" למעלה, די עשרה מאמרות - איז ניט מספיק דער ענין פון לימוד התורה, נאר עס דאַרף זיין די עבודה פון שיחתן", אז אידן זאָלן זיך פאַרנעמען מיט עניני העולם (מילין הדיוטא") אין אַן אופן פון וכל מעשיך יהיו לשם

שיחה" - אַז דימלאכה און השפעה אין וועלט איז אין אַן אופן וואָס אין איר דריקט זיך אויס די מעלה פון מין המדבר (פה ושיחה) דעמאָלט ווערט אין דער בריאה אויפגעטאָן אַ חידוש, אַ תוספת עילוי, וואָס איז העכער פון דער בריאה מצד עצמה - פאר דער בריאת מין המדבר ומציאות שלו. - דאָס איז אָבער אויך ניט קיין אמת ריכטיגע שותפות - ער האָט ניט קיין חלק אין זיין באשאפונג בכלל, און פון זיין כח הדיבור בפרט בשעת ער פארבינדט עס אָבער מיט תורה - וואָס זי איז תורתו פון דעם בורא (והוא וחכמתו אחד) - און אין אַן אופן פון עמל, וואָס דאָמאָלט ווערט זי תורתו" (פון דעם אדם העמל בתורה) האָט ער אויפגעטאָן און מאחד געווען און מייחד געווען בורא און בריאה, כביכול, דעריבער ווערט ער דומה לבוראו - אַ שותף להקב"ה במעשה בראשית.

**25 סנהדרין צט עמוד ב.** אמר רבי אלעזר כל אדם לעמל נברא שנאמר (איוב ה, ז) כי אדם לעמל יולד איני יודע אם לעמל פה נברא אם לעמל מלאכה נברא כשהוא אומר כי אכף עליו פיהו הוי אומר לעמל פה נברא ועדיין איני יודע אם לעמל תורה אם לעמל שיחה כשהוא אומר (יהושע א, ח) לא ימוש ספר התורה הזה מפיה הוי אומר לעמל תורה נברא והיינו דאמר רבא כוליהו גופי דרופתקי נינהו טובי לדזכי דהוי דרופתקי דאורייתא.

**26 אוה"ת ח"ש קכט עמוד א.** אך הענין דלפעמים מבואר ישראל מתקשראן באורייתא ואורייתא בקוב"ה ולפעמים משמע נש"י גבוהים מהתורה שהתורה באורייתא נק' מאורשה וכלה לנש"י. ונת' כי יש ב' בחי' אהבה בכל נפשך ובכל מאדך. והנה בכל נפשך בבחי' ממכ"ע אזי מתקשראן כו' אבל ע"י בכל מאדך בלי גבול רעו"ד שהוא בחי' כתר אזי הוא למעלה מהחכ' שהיא התורה. ותפלה בבחי' זו גבוה מהתורה כי ממשיך יהי רצון עושים רצונו ש"מ מה שלמע' מהחכ' כו' וכמ"ש במ"א בד"ה איזה בית כו' וגבי שימני כחותם כו' ובד"ה יהודה אתה כו'. וזהו יש קונה עולמו בשעה אחת דהיינו אף שתפלה נק' חיי שעה עכ"ז יש קונה עולמו חיי עולם ע"י שעה א' כשיש לו רעו"ד ומס"ג ממשיך בחי וישעה שע"ה נהורין כן והוא למעלה מחיי עולם כי ממשיך ימי קדם. כנ"ל וכמושבחי' אמי גבוה מבחי' אחותי עיין בד"ה רני ושמחים וע"ז ארז"ל יפה שיחתן של עבדי אבות כי התפלה נק' שיחה בנ"ל ור"ל דעם היות עמל תורה הוא למעלה מעמל שיחה אבל שיחתן של עבדי אבות בחי' רעו"ד בכל מאדך השתחווי' וביטול ממש זהו גבוה מאד נעלה מתורתם של בנינים כי שיחה זו היא כענין שיחה

אויך מיט חיי שרה" [וואָס די פרשה של שיחת אליעזר איז אַ טייל פון דער סדרה חיי שרה"]:] די מעלה פון שני חיי שרה" אויף דעם ענין פון פרחת נשמתה", און אזוי אויך די מעלה פון בא בימים" אויף זקן", איז (כנ"ל בארוכה) מצד דע- רויף וואָס דורך דער עבודה פון שני חיי שרה" און די עבודה פון בא בימים" - צו אויפטאָן אין דעם זמן אַז ער זאָל זיין בשלימות [אַז די שני חיי שרה" זאָלן זיין כולן שוין לטובה" און אַז די ימים" זאָלן זיין יומין שלימין"] טוט מען אויף דעם בירור ותיקון העולם, וואָס דער גדר פון עולם איז (מקום און) זמן יי - גיט ווי דער ענין פון פרחת נשמתה" און עתיק יומין" (זקן) וואָס ★ 9 איז נעתק ונבדל פון יומין און אויך די מעלה פון שיחתן" אויף תורתן" איז (כנ"ל סכ"א) מצד דערויף וואָס (דוקא) די עבודה פון שיחתן" איז פארבונדן און טוט אויף אין עולם.

**בראשית רבה פרק ס, ת. ויבא האיש הביתה וגו'**  
(בראשית כד, לב), התיר זמורה. רבי הונא רבי ירמיהו שאל לרבי חייא בר רבה לא היו גמלי של אברהם אבינו דומים לתמורו של רבי פינחס בן יאיר, תמרתיה דרבי פינחס בן יאיר נסבבה לסטאי עבדת גבון תלתא יומין וְלא טעמת פלום, אָמרין סופה מיתה ומסרי מערתא עלינו, נמסרה לרבונה, שְלחיה וְעלת בביתה דמרה, פִּינו דְעֵלְתָה נהקת וספיה קלה, אָמר פתחו לאותה העניה ויהבו לה דמיכול, דאית לה תלתא יומין דְלא טעמה מידי. נהבין לה שְעורין לא טעמתון, אָמרין ליה רבי נהבין לה שְעורין וְלא טעמתון. אָמר להון תסנתיהו, אָמרין ליה איו, אָפיקתון דמאי, אָמרין לא פן אלפין רבי הלוקח זרע לבהמה וקמח לעורות ושמן לנר ושמן לסוף בו את הפלים, פִּטורין מן הדמאי. אָמר להון מאי נעביד לה והיא מתמרה על גרמה. רבי ירמיהו שֵלח לרבי זעירא חד קרסיל דתאנין, רבי ירמיהו אָמר אָפִּשֵׁר רבי זעירא אָכיליהון דְלא מתקנו. רבי זעירא אָמר אָפִּשֵׁר לרבי ירמיהו דְלא משלח להון מתקנו, בִּין דִּין דְלִין אַתְאָכְלוּן תְּאָנִים בְּטַבְלִיהוּ. לְמַחֵר קָם רבי ירמיהו עִם רבי זעירא אָמר ליה תסנת אילין תאניא, אָמר ליה לא, אָמר רבי אָבא בר ימינא לרבי זעירא אין הוון קדמאין מלאכין אָנוּ בְּגִי נֶשׁ, ואִין הוון בְּגִי נֶשׁ אָנוּ תְּמָרִין, וְלִית אָנוּ פְּתָמְרִיתִיה דְרַבִּי פִּינְחָס בֶּן יֵאִיר, תְּמָרְתִּיה דְרַבִּי פִּינְחָס בֶּן יֵאִיר יְהָבוּן לָהּ שְׁעָרֵי דְטַבְלָא לָא אָכְלַת יְתָהוּן, וְאָנוּ אָכְלִינָן תְּאָנִים דְטַבְלִין. (בראשית כד, לב): וַיִּתֵּן תָּבֹךְ וּמִסְפּוֹא לְגַמְלִים, אָמר רבי אָתָּא יָפָה שִׁיחְתָּן שְׁל עֲבָדֵי בְּתֵי אַבּוֹת מִתּוֹרָתָן שְׁל בְּנִים, פְּרִשְׁתּוּ שְׁל אֱלִיעֶזֶר שְׁנַיִם וְשִׁלְשָׁה דְפִים הוּא

שמים" און בכל דרכיך דעהו" [בדוגמת די שיחה פון אליעזר עבד אברהם, וואָס אע"פ אַז ער האָט גערעדט ענינים פשוטים (בחיצוניות) און צו אנשים פשוטים (לבן און בתואל), איז אָבער געווען ניכר בגילוי אַז ער רעדט עס מצד דעם וואָס ער איז פון עבדי אבות", עבדו של אברהם, און ווי ער האָט געזאגט גלייך בתחילת וראשית דיבורו עבד אברהם אנכי] וואָס דורך דעם טוט מען אויף אויך למעלה די שיחה" אין ענינים פשוטים" (מילין הדיוטא"), אַז דער אוי- בערשטער זאָל זאָגן" די עשרה עס זאָל זיין דער מאמרות המחדש בטובו בכל יום תמיד מעשה בראשית" דאָס איז אויך איינער פון די ביאורים אין דעם וואָס שיחתן (של עבדי אבות)" איז געשריבן אין תורה באריכות, שנים וג' דפים" - גיט ווי תורתן (של בנים)", וואָס הרבה גופי תורה לא ניתנו אלא ברמיזה": וויבאלד אַז די וועלט, עלמא דאתגליא, מוז אנקומען בכל יום פון אלע ימי ההיקף ובכל מקום פון די מעשה בראשית צו די עשרה מאמרות, צו די שיחה" שלמעלה דאָרף דעריבער זיין אויך די עבודה פון שיחתן" [דער מעשיך" און דרכיך", אין אַן אופן פון לשם שמים" און דעהו"] אין אַן אופן פון אריכות". משא"כ די עבודה פון תורתן", לימוד התורה (און קיום מצוותי) - וויבאלד אַז תורה איז חכמתו ורצונו של הקב"ה וואָס איז העכער פון עולם און גיט אין דער מדידה פון עולם (און דער לימוד התורה (וקיום המצוות) איז בכדי צו ממשיך זיין אין וועלט אַן אור חדש" וואָס איז העכער פון עולם יי) - איז דעריבער גענוג אַ רמיזא, די לחכימא ועניניו) ברמיזא עפ"ז וועט מען אויך פארשטיין וואָס עס שטייט יפה שיחתן כו' מתורתן כו'", און ווי דאָס איז גיט בסתירה צו דעם וואָס שטייט אַז (עמל) תורה" איז ז העכער פון (עמל) שיחה" - וויילע ס'איז דא א מעלה אין תורה אויף שיחה, און אַ מעלה אין שיחה אויף תורה: די מעלה אין עמל תורה אויף עמל שיחה איז - וואָס דורך עמל שיחה איז מען ממשיך (כנ"ל סעיף כ) (בלויז) די שיחה שלמעלה, די עשרה מאמרות וואָס זיינען מילין הדיוטא". משא"כ דורך עמל תורה איז מען ממשיך (כנ"ל שם) אַן אור חדש" וואָס איז העכער פון עולם: עס איז דא אבער אויך אַ יתרון אין שיחתן" אויף תורתו"; וויילע וויי באַלד אַז דורך דעם טוט מען אויף דעם המחדש כו' תמיד מעשה בראשית" (וואָס אין דעם איז גיטא קיין שינוי) - דריקט זיך דורך דעם אויס דער ענין פון, לא שניתי". דאס איז אויך דער קשר און צד השוה" פון פרשה של שיחת אליעזר" מיטן ענין ואברהם זקן בא בימים" [וואָס קומט בתור הקדמה צו דער פרשה], און

דאורייתא, דבכל מלה ומלה, אית רזין עלאין, ואורייתא פלא, עלאה איקרי. ותנינן בתליסר מכילין דאורייתא, כל דבר שהנה בכלל, ויצא מן הכלל, ללמד, לא ללמד על עצמו יצא, אלא ללמד על הכלל פלו יצא. דהא אורייתא דאיהי פללא עלאה, אף על גב דנפק מנה, חד ספור בעלמא. ודאי לא אתי לאתחזאה על ההוא ספור, אלא לאתחזאה מליו עלאין, ורזין עלאין. ולא ללמד על עצמו יצא, אלא ללמד על הכלל פלו יצא. בגין דההוא ספור דאורייתא, או ההוא עובדא, אף על גב דהוא נפקא מכללא דאורייתא, לאו לאתחזאה על גרמיה נפק בלבד, אלא לאתחזאה על ההוא פללא עלאה דאורייתא פלא נפק. כגון האי דכתיב, (בראשית ח'ד) ותנח התיבה בחדש השביעי בשבעה עשר יום לחדש על הרי אררט. ודאי האי קרא מכללא דאורייתא נפק, ואתי בספור דעלמא. מאי אכפת לו, אי שרי בהאי, או בהאי, דהא באמת חד לישרי. אלא ללמד על הכלל פלו יצא. ונכאין אינון ישראל, דאתיהיב להו אורייתא עלאה אורייתא דקשוט. ומאן דאמר, דההוא ספורה דאורייתא, לאתחזאה על ההוא ספור בלבד קאתי, תיפח רוחיה. דאי הכי, לאו איהי אורייתא עלאה, אורייתא דקשוט, אלא ודאי אורייתא קדישא עלאה, איהי אורייתא דקשוט. תא חזי, מלך בשר ודם, לאו יקרא דיליה הוא, לאשתעי מלה דהדיוטא, כל שכן למכתב ליה, ואי סליק בדעתה, דמלכא עלאה קודשא בריה הוא, לא הוה ליה מליו קדישין, למכתב ולמעבד מנייהו אורייתא, אלא דאיהו פניש כל מליו דהדיוטין, כגון מליו דעשו. מליו דהגר. מליו דלבן בניעלב. מליו דאתון. מליו דבלעם. מליו דבלק. מליו דזמרי. וכניש להו, וכל שאר ספורין דכתיבין, ועביד מנייהו אורייתא. אי הכי, אמאי אקרי (מלאכי ב'ו) תורת אמת, (תהילים י"ט:ח-ט) תורת יי תמימה, עדות יי נאמנה, פקודי יי ישרים, מצות יי ברה, יראת יי טהורה, משפטי יי אמת, וכתיב הנחמדים מנהב ומפו רב. אליו אינון מלי דאורייתא. אלא ודאי אורייתא קדישא עלאה, איהו אורייתא דקשוט, תורת יי תמימה. וכל מלה ומלה, אתי לאתחזאה מליו (אחרנין) עלאין, דההוא מלה דההוא ספור, לאו לאתחזאה על גרמיה בלבד קא אתיא, אלא לאתחזאה על ההוא פללא קאתי, כמה דאוקימנא.

**לקוטי תורה אחרי כה עמוד ד.** כי הנה לאו אורחא דמלכא לאשתעי מליון דהדיוטא. פ"י מילין דכדי שאינו מערכו והנה כל העולמות עליונים ותחתונים כולם הם מילין דהדיוטא לגבי הקב"ה בכבודו ובעצמו שהוא רם ונשא עליהם רבבות מדרגות עד אין קץ ותכלית וכולא ממש כלא חשיבא קמיה, וכמו למשל מלך בשר ודם שיש

אומרה ושונה, ושרץ מגופי תורה ואין דמו מטמא כבשרו אלא מרבוי המקרא. רבי שמעון בן יוחאי אומר: טמא, הטמא (ויקרא יא, כט). רבי אליעזר בן יוסי אומר: זה, וזה (ויקרא יא, כט). (בראשית כד, לב): ומים לרחץ רגליו ורגלי האנשים אשר אתו, אמר רבי אהא יפה רחיצת רגלי עבדי כתי אבות מתורתן של בני, שאפלו רחיצת רגלים צריד לכתב, והשרץ מגופי תורה ואין דמו מטמא כבשרו אלא מרבוי המקרא. רבי שמעון בן יוחאי אומר: טמא, הטמא, רבי אליעזר ברבי יוסי אומר: זה, וזה.

**פרש"י חיי שרה כד, מב. ואבא היום.** היום יצאתי והיום באתי, מכאן שקפצה לו הארץ. אמר רבי אהא יפה שיתתן של עבדי אבות לפני המקום מתורתן של בני, שהרי פרשה של אליעזר כפולה בתורה והרבה גופי תורה לא נתנו אלא ברמיה (בראשית רבה):

**27) שער היחוד ואמונה פרק א. וידעת היום והשבות אל לבבך,** פי ה' הוא האלהים בשמים ממעל ועל הארץ מתחת – אין עוד. וצריד להבין: וכי תעלה על דעתך שיש אלהים נשרה במים מתחת לארץ, שצריד להזהיר כל פה "והשבות אל לבבך"? הנה, כתיב: "לעולם, ה', דברך נצב בשמים", ופירש בעל"ש טוב זכרוננו לברכה: כי "דברך" שאמר "יהי רקיע בתוך המים וגו'" – תיבות נאותיות אלו, הן נצבות ועומדות לעולם בתוך רקיע השמים, ומלו בשות בתוך כל הרקיעים לעולם להחיותם, כדכתיב: "ודבר אלהינו יקום לעולם", "ודבריו חיים וקיימים לעד כו'", פי אילו היו האותיות מסתלקות כרגע חס ושלום וחוזרות למקורן, היו כל השמים און נאפס ממש, והיו פלא היו כלל, וכמו קודם מאמר "יהי רקיע כו'" ממש. וכן בכל הברואים שבכל העולמות עליונים ותחתונים, נאפילו ארץ הליו הגשמית ובחינת דומם ממש, אילו היו מסתלקות ממנה כרגע חס ושלום האותיות מעשרה מאמרות שבהן נבראת הארץ בששת ימי בראשית, היתה חוזרת לאון נאפס ממש, כמו לפני ששת ימי בראשית ממש.

**28) זח"ג קמט עמוד ב.** רבי אלעזר ורבי יוסי ורבי יצחק, הו אולי באורחא, פגעו באינון טורי קרדו, עד דהו אולי, זקף עיניו רבי אלעזר, ותמי אינון טורי רמאי, נהו חשוכו, ונתלן בדחילו. אמר רבי אלעזר לאינון סבריאי, אלו אבא הכא, לא הנה דחילנא, אכל פינו דאנון תלתא, ומלי דאורייתא בינא, דינא הכא לא אשתכח. פתח רבי אלעזר ואמר, כתיב ותנח התיבה בחדש השביעי וגו', על הרי אררט וגו', כמה חביבין מלי

הרי שניתן רשות לעשות מלאכה וכת' וברכך ה"א בכל אשר תעשה, הרי דברכת הוי' הוא בעשי' דוקאי ומזה שאומר מה יתרון לאדם בכל עמלו כו' השמש משמע דעיקר העמל הוא רק עמל תורה, וצ"ל מהו"ע העמל בכלל ומהו ג' דברים אלו דעמל מלאכה עמל שיחה ועמל תורה. והענין הוא דהנה שמש הוא כינוי לשמו של הקב"ה וכמארז"ל (סוטה ד"י ע"א) שמשון על שמו של הקב"ה נקרא, שנא' 10 כי שמש ומגן הוי' אלקים, דשם הוי' נמשל לשמש ושם אלקים נמשל למגן שהוא נרתק השמשי, וידוע דמגן ונרתק השמש הוא מכסה ומעלים על עצם השמש, דעצם השמש הגם שהוא נברא ומהותו אור, אבל להיותו אור עצמי ה"ה נקרא מאור, ולזאת הנה בכדי שהאור יוכל להתקבל בעולם הוא דוקא ע"י המגן שהוא נרתק השמש אבל עצם השמש הרי א"א שיתקבל בעולם רק לע"ל דהקב"ה מוציא חמה מנרתקה דלע"ל הנה אז יזדכך העולם ויהי' באופן אחר לגמרי היינו שהגשמי' גופא יהי' במדרי' עליונה יותר מכמו חטא עה"ד, ואז יוכל העולם לקבל אור מאור עצם השמש, אבל עכשיו א"א להתקבל כ"א ע"י הנרתק כמו"כ הוא בהוי' ואלקים, דההתהוות הוא משם הוי' וההתגלות הוא ע"י שם אלקים המכסה ומעלים על עצם האור. עיין שם בארוכה.

**לקוטי שיחות חלק טו עמוד 96.** דער ביאור בפנימיות הענינים: אין דעם ענין פון עמל מלאכה" איז כ"ק מו"ח אדמו"ר איז מבאר, אַז עמל מלאכה" מיינט - לגבי שיעשה מלאכתו באמונה.. שיאמין בה' - כח שהוא הזן ומפרנס והוא ית' יגמור בעדו ע"ח), לברכה", און דער ענין פון עמל שיחה" איז - התעסקות בתפלה" (וכמאמר רז"ל אין שיחה אלא תפלה"). דער הסבר איז דער יסוד פון דעם אויבנדערמאנטן ביאור, אַז עמל מלאכה" איז אַן ענין וואָס איז בערך צו דער בריאה און עמל שיחה" איז העכער פון דער בריאה: מיט דער אמונה שהוא הזן ומפרנס" אליין, ווערט ניט אויפגעטאָן די עליי ביז צו אַ בחינה אין אלקות וואָס איז העכער פון וועלט, וואָרום דאָס גופא וואָס ער דאַרף אנקומען צו עשי' והתעסקות אין דרכי הטבע נעמט זיך פון די מדידות והגבלות פון וועלט. און דערפאר, הגם זיין עמל מלאכה" איז דורכגענומען מיט דער אמונה בה' שהוא הזן ומפרנס" (און ניט די דרכי הטבע מצד עצמם), פונדעסטוועגן, דערגרייכט ער דורכדעם בלויז צו אַ מדריגה אין אלקות וואָס איז מלובש אין וועלט. אָבער עבודת התפלה (עמל שיחה") איז ענינה: סולם מוצב ארצה וראשו מגיע השמימה" די העלאה פונעם אדם מלמטה למעלה, ביז

לו אלף אלפים ורבות זהב וכסף ומרבה לספר בענין עפר וחרס את חרסי אדמה שהן ודאי מילין הדיוטא לגביה.

**(29) לקוטי שיחות חלק כ עמוד 331 הערה 62.** באוה"ת שם, שיחה הוי"ע התפלה. אבל יש לומר, שבכללות - גם העסק בענינים גשמיים (לשם שמים") נכלל בשיחה". וכ"מ מאוה"ת נ"ך (כ"ב) ע' תקיזו, שמקשר ענין כל העוסק בתורה נכסיו מצליחין לוי" עם ענין שיחת חולין של ת"ח" [ובפרט לפי המובא לקמן הערה ששיחת חולין של ת"ח" שייך לענין יפה שיחתן כו"י]. ועפ"ז יש לתווך בפשטות הביאור באוה"ת שם עם מש"כ במעלת ופעולת עמל מלאכה (ששת ימים תעשה מלאכה) - בד"ה אר"א כל אדם לעמל נברא תרפ"ט. ולהעיר גם מזה ש, שיחתן של עבדי אבות" (בפשטות) אינה ענין תפלה (שהרי תפלת אליעזר הקרן נא גוי" היא רק כמה פסוקים).

**ד"ה אר"א כל אדם תרפ"ט.** א"ר אלעזר כל אדם לעמל נברא, שנא' (איוב ה) כי אדם לעמל יולד, איני יודע אם לעמל פה נברא, אם לעמל מלאכה נברא, כשהוא אומר כי אכף עליו פיהו הוי אומר לעמל פה נברא, ועדיין איני יודע אם לעמל תורה אם לעמל שיחה כשהוא אומר לא ימוש ספר התורה הזה מפיד, הוי אומר לעמל תורה נברא (סנהדרין דצ"ט ע"ב), והיינו דזהו דבר המובן לכל, דכל אדם לעמל נברא, כי להגיע אל השלמות הוא ע"י עמל ויגיעה דוקא, מעצמו וממילא אינם מגיעים אל השלימות כ"א ע"י עבודה ויגיעה בעמל רב, ולכן הנה כל אדם לעמל נברא, ורק דבעמל זה גופא הרי חשיב כאן ג' דברים עמל מלאכה, עמל שיחה ועמל תורה, והיינו דהג' דברים אלו הגם שהם ג' מדרי' זה למעלה מזה, עמל מלאכה, עמל שיחה ועמל תורה, מ"מ הרי גם מדרי' התחתונה היינו עמל מלאכה עם היותה תחתונה לגבי המדרי' שלמעלה ממנה ומ"מ היא ג"כ נחשבת בכלל המדרי' א"כ הרי עמל מלאכה ג"כ מדרי' בעבודה, וצ"ל דהא כתיבי מה יתרון לאדם בכל עמלו שיעמול תחת השמש ואי' בזהרי יכול אף עמלא דאורייתא ת"ל תחת השמש, שאני עמלא דאורייתא דלעילא משמשא וכמארז"ל (שבת ד"ל ע"ב) תחת השמש הוא דאין לו קודם השמש יש לו ופרש"י שזהו עמל תורה שקדם לשמש, דמכ"ז מובן דהעיקר הוא רק עמל תורה, אבל עמל שיחה ובפרט עמל מלאכה הנה ע"ז הוא אומר מה יתרון לאדם בכל עמלו, וצ"ל והלא מקרא מלא דבר הכתוב ששת ימים תעבוד ועשית כל מלאכתך,

בנים": דאָס וואָס אידן ווערן אָנגערופן מיטן נאָמען  
בנים" - איז עס פארבונדן מיטן ענין פון תורה [כמובן  
אויך פון דעם וואָס שטייט אין תנאי, אַז דאָס וואָסנשמות  
ישראל זיינען בנים", איז עס מצד דערויף וואָס זיי ווערן  
נמשך פון מחשבתו וחכמתו ית", בדוגמא ווי אַ בן וואָס  
ווערט נמשך פון מוח האב"]. און דעריבער איז אויך  
שיחתן של בנים" פארבונדן מיט תורה [בדוגמת שיחת  
חולין יי של תלמידי חכמים", וואָס וויבאלד אַז דאָס איז  
אַ שיחת חולין פון תלמידי חכמים - איז צריכין לימוד",  
מצד דערויף וואָס זי איז די נובלות" פון זייער חכמה  
(מותרי מוחין)] דאָס הייסט, אז ווען תלמידי חכמים  
(בנים") טוען אין עניני העולם [וואָס דאָס איז דער ענין  
פון זייער שיחתן" (כנ"ל שם)] - איז עס ניט דער תחתון  
שארן תחתון למטה ממנו, (ניט אמיתית הענין) פון  
מעשיך" און דרכיך" [ובמילא ניט דער אמיתית הענין  
פון עולם" מלשון העלם], וויבאלד אז זייער עסק בעניני  
העולם (מלכתחילה) איז נאר צוליב תורה, אָדער בל'  
הרמב"ם " אין אן אופן אז במאכלו וכו"ר" איז החכם ניכר  
(וואָס דאָס איז היפך העלם העולם). און וויבאלד אז די  
כוונה פון דירה בתחתונים" איז אז אויך די עניני העולם  
(עולם" מלשון העלם) וועלכע הערן זיך אָן פֿאַר אַ  
מציאות לעצמם זאָלן ווערן אַ דירה לו ית' - דעריבער  
איז דא אַ יתרון 8 אין דער עבודה פון שיחתן של  
עבדים", וואָס זייערע עניני הרשות זיינען מעשיך" און  
דרכיך" ממש [וויבאלד אז זיי טוען עס מצד זייער טבע,  
וואָס אַ מענטש איז מתאוה בטבעו " צו ענינים גשמיים].  
דורך דעם וואָס אַ איד פועל'ט אַז זיין אכילה ושתי'  
וכיו"ב, אויך ווען ער איז אויסן די גשמיות" דערפון,  
זאָלן זיין לשם שמים" ביז אין אן אופן פון דעהו" פועל'ט  
ער אויך אין די (תחתונים" שאין תחתון למטה מהם" -  
די) עניני העולם וואָס הערן זיך אָן פֿאַר אַ מציאות  
לעצמם, אַז זיי זאלן ווערן אַ דירה לו ית'.

**31 אבות פרק ב משנה יב.** רבי יוסי אומר, יהי קמון  
חברך חביב עליך פֿשלוך, וְהתקן עצמך ללמד תורה,  
שאינה ירשה לך. וְכָל מַעֲשֵׂיךָ יהיו לְשֵׁם שָׁמַיִם:

**32 משלי ג, ו.** בְּכָל־דְרָכֶיךָ דַּעְהוּ וְהָיוּ יַיִשָּׁר אַרְחֻתֶיךָ:

**35 תניא פרק לז.** וְכָל נִיצוֹץ, לֹא יֵרֵד לְעוֹלָם הַגֵּה, אִם  
שָׁהִיא יְרִידָה גְדוֹלָה וּבְחִינַת גְּלוּת מִמֶּשֶׁ, פִּי גַם שְׁיִהְיֶה  
צָדִיק גָּמוּר עוֹבֵד ה' בְּיָרְאָה וְאֶהְיֶה רַבָּה פְּתוּעַנְגִּים לֹא  
יֵצֵעַ לְמַעְלוֹת דְּבִיקוּתוֹ בְּה' בְּדַחֲלֵי וּרְחִימוֹ בְּטָרְם יְרִידָתוֹ  
לְעוֹלָם הַגֵּה הַחוּמְרִי, לֹא מֵינָה וְלֹא מִקְצָתָה, וְאִין עָרְף

מגיע השמימה" - העכער פון דער בריאה. און דעריבער,  
ווען צוזאמען מיט עמל מלאכה" איז אויך דאָ עמל  
שיחה", טוט מען אויף אין דער בריאה אַ תוספת עילוי,  
העכער ווי זי איז מצד עצמה; וואָס דאָס איז דער טייטש  
פון סולם מוצב ארצה וראשו מגיע השמימה", אַז דורך  
תפלה איז די העלאה (ניט נאָר פון אדם המתפלל, נאָר  
אויך) פון די ענינים ארציים" (ארצה") ביז צו שמימה"  
- צו דער בחינה וואָס איז העכער פון וועלט.

**שם הערה 25.** ראה בארוכה ד"ה אר"א שם פ"ג ואילך  
(וראה אוה"ת וישב שם. ד"ה לא הביט שם (ע' קצב).  
ובכ"מ), שע"י עמל מלאכה" ממשיכים בחי' מלאכה  
מלמעלה", שהיא התהוות העולמות, בחי' עש"י.

**30 לקוטי שיחות חלק כ סי' כ.** דאָס איז אויך איינער  
פון די ביאורים אין דעם וואָס שיחתן (של עבדי אבות)  
איז געשריבן אין תורה באריכות, שנים וג' דפים" - ניט  
ווי תורתן (של בנים)", וואָס הרבה גופי תורה לא ניתנו  
אלא ברמיזה": וויבאלד אַז די וועלט, עלמא דאת-גליא,  
מוז אנקומען בכל יום פון אַלע ימי ההיקף ובכל מקום  
פון די מעשה בראשית צו די עשרה מאמרות, צו די  
שיחה" שלמעלה דאַרף דעריבער - זיין אויך די עבודה  
פון שיחתן" [דער מעשיך" און דרכיך", אין אן אופן פון  
לשם שמים" און דעהו"] אין אן אופן פון אריכות".  
משא"כ די עבודה פון תורתן", לימוד התורה (און קיום  
מצוותי') - וויבאלד אַז תורה איז חכמתו ורצונו של  
הקב"ה וואָס איז העכער פון עולם און ניט אין דער  
מדידה פון עולם (און דער לימוד התורה (וקיום המצוות)  
איז בכדי צו ממשיך זיין אין וועלט אן אור חדש" וואָס  
איז העכער פון עולם) איז דעריבער גענוג אַ רמיזא, די  
לחכימא (ועניניו) ברמיזא.

**שם סי'כו.** דער ביאור אין דעם: די עבודה פון אן עבד  
(ע"ד הרגיל) אן עבודה גרועה" (אַזוי ווי חטיבת עצים  
וכה"ג), וואָס איז ניט מכבוד האדון לעשות בעצמו".  
וואָס אין עבודת ה' איז דאָס דער ענין פון עבודת  
הבירורים, וואָס אידן פֿאַרנעמען זיך מיט עניני העולם  
ובפרט אין מעשיך" און דרכיך" וואָס איז באַ עם אין אן  
אופן פון לשם שמים" און דעהו". וואָס דורך דעם טוען  
זיי אויף (כנ"ל סעיף יט) למעלה דעם ענין פון עשרה  
מאמרות וואָס דאָס איז אַ ירידה והשפלה (בדוגמת  
עבודה גרועה") כביכול לגבי דעם אויבערשטן, וואָרום  
לאו אורחא - דמלכא לאשתעי במילי הדיוטא". און דאָס  
איז דער יתרון אין שיחתן של עבדים" אויף שיחתו של

ההיקף ובכל מקום פון די מעשה בראשית צו די עשרה מאמרות, צו די שיחה" שלמעלה דארף דעריבער - זיין אויך די עבודה פון שיחתן" [דער מעשיך" און דרכיך", אין אן אופן פון לשם שמים" און דעהו"] אין אן אופן פון אריכות". משא"כ די עבודה פון תורתן", לימוד התורה (און קיום מצוותי) - וויבאלד אז תורה איז חכמתו ורצונו של הקב"ה וואָס איז העכער פון עולם און ניט אין דער מדידה פון עולם (און דער לימוד התורה (וקיום המצוות) איז בכדי צו ממשיך זיין אין וועלט אן אור חדש" וואָס איז העכער פון עולם) איז דעריבער גענוג אַ רמיזא, די לחכימא (ועניניו) ברמיזא. עפ"ז וועט מען אויך פארשטיין וואָס עס שטייט יפה שיחתן כר' מתורתן כר", און ווי דאָס איז ניט בסתירה צו דעם וואָס שטייט אז (עמל) תורה" איז וויילע - העכער פון (עמל) שיחה" ס'איז דא אַ מעלה אין תורה אויף שיחה, און אַ מעלה אין שיחה אויף תורה: די מעלה אין עמל תורה אויף עמל שיחה איז - וואָס דורך עמל שיחה איז מען ממשיך (כנ"ל סעיף כ) (בלויוז) די שיחה שלמעלה, די עשרה מאמרות וואָס זיינען מילין דהדיוטא". משא"כ דורך עמל תורה איז מען ממשיך (כנ"ל שם) אן אור חדש" וואָס איז העכער פון עולם: עס איז דאָ אַבער אויך אַ יתרון אין שיחתן" אויף תורתן", וויילע ווייבאלד אז דורך דעם טוט מען אויף דעם, המחזק כו' תמיד מעשה בראשית" (וואָס אין דעם איז ניטא קיין שינוי) - דריקט זיך דורך דעם אויס דער ענין פון, לא שנית".

**תניא פרק לו.** ואף-על-פי-כן, אָמרו רבותינו זכרונם-לברכה: "לא המדרש עיקר אלא המעשה", ו"היום לעשותם" פתיב, ומבטלין תלמוד תורה לקיום מצנה מעשיית כפשי אפשיך לעשותה על ידי אחרים, משום, "כי זה כל האדם" ומקלית בריאתו וירידתו לעולם הזה, להיות לו יתברך דירה במחתונים ונקא, לאהפכא חשוכא לנהורא, "וימלא כבוד ה' את כל הארץ" הגשמית דייקא, "ויראו כל בשר יחדיו", פנזכר לעיל. מה שאין פן כפשיך לעשותה על ידי אחרים - אין מבטלין תלמוד תורה, אף שכל התורה אינה אלא פירוש המצוות מעשיות, והיינו, משום שהיא בחינת חכמה-בינה-דעת של אינו-סוף ברוך-הוא, ובעסקו בה - ממשיך עליו אור-אינו-סוף ברוך-הוא בניתר שאת והארה גדולה לאין קץ מהארה והמשכה על ידי פקודין, שהן אברין דמלכא. וזהו שאמר רב שישת: "תדאי נפשאי, לך קראי לך תנאי", כמו שנתבאר במקום אחר באריכות:

ודמיון ביניהם כלל, פנודע לכל משכיל, שהגוף אינו יכול לסבול כו', אלא ירידתו לעולם הזה להתלבש בגוף נפש החינית, הוא פדי למקנם בלבד, ולהפרידם מהרע של שלש קליפות הטמאות, על ידי שמירת שס"ה לא תעשה וענפיהן, ולהעלות נפשו החינית עם חלקה השניך לה מכללות עולם הזה, ולקשרם ולייחדם באור-אינו-סוף ברוך-הוא, אשר ימשיך בהם על ידי קיומו כל רמ"ח מצות עשה בנפשו החינית, שהיא היא המקיימת כל מצות מעשיות פנזכר לעיל. וכמו שכתוב [בעץ חיים שער כ"ו], פי הנשמה עצמה אינה צריכה תיקון כלל כו', ולא הוצרכה להתלבש בעולם הזה וכו', רק להמשיך אור למקנם כו', והוא ממש דוגמת סוד גלות השכינה, לברר ניצוצין וכו'.

**36) לקוטי שיחות חלק טו שם הערה 35.** להעיר מתו"ח (שם ספ"ז): זהו הנקרא עמל תורה שבא לתקן במע"ב כו". ולהעיר ג"כ דעמל תורה" הוא (לא לימוד התורה מצ"ע, כ"א) עמל פה" - לא ימוש ספר התורה הזה מפ"ך" - עיין תניא רפ"ז. וראה גם חדא"ג מהרש"א דלעיל הערה 17.

**37) תניא שם.** ואף-על-פי-כן, אָמרו רבותינו זכרונם-לברכה: "לא המדרש עיקר אלא המעשה", ו"היום לעשותם" פתיב, ומבטלין תלמוד תורה לקיום מצנה מעשיית כפשי אפשיך לעשותה על ידי אחרים, משום, "כי זה כל האדם" ומקלית בריאתו וירידתו לעולם הזה, להיות לו יתברך דירה במחתונים ונקא, לאהפכא חשוכא לנהורא, "וימלא כבוד ה' את כל הארץ" הגשמית דייקא, "ויראו כל בשר יחדיו", פנזכר לעיל. מה שאין פן כפשיך לעשותה על ידי אחרים - אין מבטלין תלמוד תורה, אף שכל התורה אינה אלא פירוש המצוות מעשיות, והיינו, משום שהיא בחינת חכמה-בינה-דעת של אינו-סוף ברוך-הוא, ובעסקו בה - ממשיך עליו אור-אינו-סוף ברוך-הוא בניתר שאת והארה גדולה לאין קץ מהארה והמשכה על ידי פקודין, שהן אברין דמלכא. וזהו שאמר רב שישת: "תדאי נפשאי, לך קראי לך תנאי", כמו שנתבאר במקום אחר באריכות:

**38) לקוטי שיחות חלק כ עמוד 331.** דאָס איז אויך איינער פון די ביאורים אין דעם וואָס שיחתן (של עבדי אבות)" איז געשריבן אין תורה באריכות, שנים וג' דפים" - ניט ווי תורתן (של בנים)", וואָס הרבה גופי תורה לא ניתנו אלא ברמיזה": וויבאלד אז די וועלט, עלמא דאת-גליא, מוז אנקומען בכל יום פון אלע ימי

את שמו כך אינו שם דבר ושם מושאל להכירו רק נאה לקרותו כך כי הוא שם שורשו ודאי ולכך שמו נאה לו וגם שמות בני אדם כמ"ש רז"ל ראשונים קראו בנייהם ע"ש המאורע כי יצחק קרא את שם בנו יעקב ע"ש שהיה ידו אוחזת בעקב עשו כמ"ש וידו אוחזת בעקב עשו ויקרא את שמו יעקב וכן הרבה ג"כ הכוונה ע"ש \* המאורע ידעו כי שורש נשמות הבן הוא מעין שורש דבר המאורע וקראו שמו כך ועכשיו אף שאנו קוראין שמות בנינו ע"ש אבותינו או קרובים כדאי' במדרש עכ"ז גילה האר"י זל"ה שגם אלו השמות אינם דרך מקרה או רצון האב או האם שקורין לבניהם כך אך הקב"ה הוא הנותן שכל וחכמה ודעת בלב אביו ואמו לקרותו בשם שהוא שורש נשמתו של הבן ומחמת זה האדם מורש בשמו מאוד מאוד והראיה לזה אם יפנה האדם מכל עסקיו ויעסוק בדבר א' וישים עיניו ולבו ומחשבתו בבר ההוא וכל רעיונו ושכלו ישום שם וכן אם הוא מדבר עם איזה אדם דברים הצריכים לו מאוד בודאי הוא משים כל שכלו ומחשבתו לדבר עם האדם ההוא ואף עם יבואו שאר בני אדם לדבר עמו דברים וגם הם מדברים אליו לנוכח והוא אינו פונה אליהם ואינו שומע דבריהם כי רעיונו ומחשבתו שם בדבר שהוא עוסק גם לפעמי' אוחזין אותו בא' מאבריו בכדי להפרישו ולבטלו ממחשבתו ההוא אעפ"כ אינו מרגיש מחמת ששם כל שכלו ומחשבתו שם אכן אם יקראו אותו בשמו תכף הוא נפרד מעסקיו וממחשבתו והכל הוא מטעם הנזכר ששמו הוא שורש נשמתו וזהו ג"כ פירוש ר"מ דייק בשמא שהיה מאיר ומנהיר וכו' והיה יודע שורש נשמתו של כ"א.

**לקוטי תורה בהר מג עמוד ב.** דכמו השם אשר יקראו לו עד"מ אברהם הרי אין ערוך השם לגבי עצמותו ומהותו של האדם ואינו נוגע לו כלל שבפ"ע א"צ להשם ועכ"ז מתלבש החיות באותיות השם וכמ"ש לגבי אדה"ר ויבא אל האדם לראות מה יקרא לו וכל אשר יקרא לו האדם נפש חי' הוא שמו הרי יש שייכות ממש להשם אל עצם הדבר ואינו הסכמה בעלמא והיינו שהוא ע"ד מ"ש בסש"ב שער היחוד והאמונה ספ"א וזה שמו אשר יקרא לו בלה"ק הוא כלי לחיות המצומצם באותיות שם זה שנשתלשל מעשרה מאמרות כו' ע"ש ועד"ז בשם האדם הנה הנשמה עצמה קודם בואה לגוף אינה נקראת בשם כלל וכמ"ש בפ' בלק ע"פ מי מנה ובפי' ולאדם לא מצא עזר כו' והוא מהרמב"ם שם נמצא השם אינו לבחי הנשמה עצמה והרי גם לגוף עצמו אין השם מועיל אך

כנסת יש"אל, מקור כל נשמות יש"אל כמו שיתבאר לקמן, על ידי עסק התורה – נקראת בלשון "קריאה" – "קורא בתורה", פירוש, שעל ידי עסק התורה קורא להקדוש-ברוך-הוא לבוא אליו, כפיכול, פאדם הקורא לתבירו ש"בא אליו, וכבן קטן הקורא לאביו לבא אליו להיות עמו בצוותא ונדא, ולא ליפרד ממנו ולישארו יחידי חס ושלום. ונהו שפתיב: "קרוב ה' לכל קוראיו לכל אשר יקראוהו באמת" – "ואין אמת אלא תורה", דהיינו, שקורא להקדוש-ברוך-הוא על ידי התורה ונקא, לאפוקי – מי שקורא אותו שלא על ידי עסק התורה, אלא צועק פה: אבא! אבא! וכמו שקובל עליו הנביא: "ואין קורא בשמך כו'", וכמו שנתבאר במקום אחר. ומנה ותבונן המשפיל, להמשיך עליו יראה גדולה בשעת עסק התורה, כמו שנתבאר לעיל [פרק כ"ג]:

**40 הקדמת התניא.** ונהו, אף בהלכות איסור וקריית הנגלות לנו ולבנינו, מצאנו ראינו מחלוקת תנאים ואמוראים מן הקצה אל הקצה ממש, ואלו נאלו דברי אלהים חיים – לשון רבים – על שם מקור החיים לנשמות יש"אל הנחלקות דרך קלל לשלשה קוין, זמין ושמאל ואמצע, שהם חסד וגבורה וכו', ונשמות ששורשן ממדת חסד, הנקטת גם כן להטות כלפי חסד – להקל כו' כפודע.

**42 אור התורה להרה"מ ס"פ בראשית.** במדרש וכל אשר יקרא לו האדם נפש חיה הוא שמו מלמד שהביא הקב"ה כל הבהמות והחיות לאדה"ר לקרוא להם שמות מה שלא היו יכולים המלאכים לקרוא להם שמות וכו' ואמר אדה"ר לזה נאה לקרותו שור ולזה נאה לקרותו אריה וכו' ולכאורה אינו מובן ומה חכמה גדולה היא לקרות שמות שהמלאכים לא היו יכולים לקרות שמות עד שקרא להן אדה"ר שהיה חכמתו יתירה ממה"ש והוא תימא גדולה ועוד מה שאמר לזה נאה לקרותו שור וכו' למה השם שקרא לאו"א שמו נאה לו אך הענין הוא כי כל השבעים לשונות אף שבכל לשון ולשון מהע' לשונות יש ג"כ קריית שם לכל הנבראים והיצורים והנעשים וקורין לכל דבר ודבר בשמו אבל לא שמו אמיתי הוא כי אינם משיגים שמו האמיתי ושורשו משא"כ בלה"ק כל מה שנקרא שמו כך הוא שם האמיתי ושם העצם משורשו ד"מ שור התחתון נקרא שמו כך ע"ש שורשו למעלה בחיות שיש בו מזה האותיות שהם ג' אותיות שור וכן כולם ולכן אדה"ר שהי' בו חכמה יתירה והשיג וידע שורש כל מין ומין היה יכול לקרותם בשם האמיתי ולזה אמר אדה"ר לזה נאה לקרותו וכו' כלומר מה שאני קורא



**סוטה י עמוד ב.** וַיִּכְרַח הַיְהוָה וַיֹּאמֶר צְדָקָה מִמֶּנִּי. הֲיִנְנוּ דָאָמַר רַב חֲנִינְיָ בַר בִּיזְנָא אָמַר רַבִּי שְׁמַעוֹן חֲסִידָא: יוֹסֵף שְׁקֵדֵשׁ שָׁם שְׁמַיִם בְּסֶטֶר — זָכָה וְהוֹסִיפוּ לוֹ אוֹת אַחַת מִשְׁמוֹ שֶׁל הַקְדוּשׁ בְּרוּךְ הוּא, דְּכָתִיב: "עֲדוֹת בֵּיהוֹסֵף שְׁמוֹ". הַיְהוָה שְׁקֵדֵשׁ שָׁם שְׁמַיִם בְּפֶרְהֶסְיָא — זָכָה וְנִקְרָא כּוֹלוֹ עַל שְׁמוֹ שֶׁל הַקְדוּשׁ בְּרוּךְ הוּא.

**זח"ג רכג עמוד א.** וַיִּקְוֶם רַבִּי יוֹסֵי עֲמָדָה, דְּאִיהוּ פֶּרְסִיָא שְׁלִימָתָא לְמֵאֲרִיָה, דְּהָכִי סְלִיק יוֹסֵי, לְחֻשְׁבּוֹן הַכֶּסֶף א, אֱלֹהִים בְּחוּשְׁבָן. וַיִּקְוֶם עֲמִיָה רַבִּי הַיְהוָה, דְּבִיָה הו"ד, וְבִיָה נ"ה, וְבִיָה יְדָד ד', ד' חֲנִינְיָ.

**סנהדרין נו עמוד א.** מִתְנִי' הַמְגַדֵּף אֵינוֹ חַיִּיב עַד שִׁיפְרֵשׁ הַשֵּׁם א"ר יְהוֹשֻׁעַ בֶּן קֶרְחָה בְּכֹל יוֹם דְּנִין אַתְּ הַעֲדִים בְּכִינּוּי יְכָה יוֹסֵי אַתְּ יוֹסֵי.

**רש"י ד"ה בכל יום -** כל זמן שהיו נושאים ונותנים בבדיקת עדים היו דנין אותן בכינוי כלומר היו דנין עמהן ובדוקין אותם בכינוי היאך אמר כך אמר יכה יוסי את יוסי האי כינוי לאו כינוי השם קאמר אלא ב"ד מכנין בדבריהם הקללה כלפי אחרים כל מי שמהפך דבריו ומדבר כאדם זה שמדבר ומקלל ותולה באחר קרי ליה כינוי בלשון חכמים ויש לו חבר בשבועות (דף לה). וגם בלשון המקרא ואל אדם לא אכנה כי לא ידעתי אכנה (איוב ל"ב:כ"א-כ"ב) ולהכי נקט יוסי את יוסי דד' אותיות איכא כשם בן ארבע אותיות דאינו חייב אלא על שם המיוחד דהיינו שם בן ארבע אותיות ומשום דחשבונו של יוסי כחשבונו של אלהים ולהכי נקט יכה יכה זה את זה דילפינן לקמן דאינו חייב עד שיברך שם בשם:

**שה"ג\*\*.** לְקוּטֵי לוי יצחק לוח"ב עמוד רעז. זהו שמיד אחר זה הוא המימרא דר' יוסי על שני בני אהרן. ר' יוסי הוא בחי' מל' הנבנית מגבורות מספר שם אלקים, אך ביוסי רמוז שם הוי' שמספרו כ"ו באותיות יו"י דיוס"י. והאות ס' שבתוכם הוא הס' גבורות דבינה הס' גבורים הסובבים המטה שלשלמה שהמטה הוא בחי' מל', הנה האות ס' הוא מוקף וטמון בהאותיות יו"י שם הוי' לרמז שהגבורות דבינה צ"ל מוקפים וטמונים בהוי' דחכ'. שאז נבנית ונתקנת המל' כדבעי למהוי. זהו שלר' יוסי בחי' מל' לו נוגע מה שעשו שני בני אהרן שהמשיכו רק גבורות דבינה בלי השתתפות אבא, והוא מה שאמר שדחקו שעתא בחיי דאבוהון חכ' וכמ"ש בל"ת שם.

**(44) תניא פרק א.** אִם יִהְיֶה בְּעֵינָיו כְּרִשְׁעָה – יִרַע לְכַבּוֹ וְיִהְיֶה עֶצֶב, וְלֹא יוּכַל לְעַבּוֹד ה' בְּשִׂמְחָה וּבְטוֹב לֵבָב,

השם מקשר הנשמה בגוף והחיות הנמשך מהנשמה ומחלי הגוף הוא נשרש בהשם.

**(43) לקוטי שיחות חלק טז עמוד 28.** דער חילוק צווישן רבי יהודה (ברבי אילעאי) און רבי יוסי איז - ביידע איז ענינים ומדריגתם ספירת המלכות: (רבי) יוסי איז בגימטריא אלקים", וואָס שם אלקים גייט אויף מלכות, און (רבי) יהודה איז מלשון הודאה וביטול וואָס דאָס איז ענינה פון ספירת המלכות. איז אָבער דאָ אַ חילוק צווישן זיי: רבי יוסי איז ווי ספירת המלכות איז יורדת אין בי"ע, און רבי יהודה איז ווי ספירת המלכות איז נאך אין אצילות. [וואָס דער חילוק איז אויך מרומז אין זייערע נעמען: רבי יוסי איז בגימטריא אלקים, דאָס הייסט: (א) ס'איז נאָר שם אלקים, און ניט שם הוי'. (ב) און אין דעם גופא - ניט ווי אלקים" שטייט בגילוי, נאר ווי עס שטייט אין אַ גימטריא" (בהעלם והסתרת). משא"כ יהודה, וואָס אין דעם וואָרט שטייען די אוּחיות פון שם הוי' און בגילוי].

**המשך וככה תרל"ז ס"פ פ'.** ועפ"ז יובן ענין פלוגתת ר"י ור' יהודה בענין פסוק שמע ישראל אם הוא מל' אל'ל, ר' יוסי א' מל' ר' יהודה א' אינו מל'. והענין הוא דהנה פסוק ראשון דק"ש הוא בחי' יחו"ע", איך שכולא קמ"ל כלא חשיב", ולכן ר' יהודה, שלשון יהודה הוא מלשון הפעם אודה את הוי', לכן סובר שאינו מלכות, כי המל' היא מקור לבי"ע, שהם בבחי' יש וביטול היש לאין, משא"כ שמע ישראל הוא בחי' יחו"ע איך שקמ"ל כלא חשיב כו'. אבל ר' יוסי, ש' יוסי בגימ' אלקי שהוא פ"ו, ולכן סובר שגם ש' אלקי הוא בחי' המל' ה"ה מע"ס דאצי', דאיהו וחיוהי חד ואיהו וגרמוהי חד. ואי לזאת סובר שהמל' כמו שהיא באצי' עכ"פ, ה"ה בכלל כל הע"ס שהם בחי' יחו"ע, לכן סובר ששמע ישראל הוא מל' שבחי' אחד הם. ואנן קיי"ל לפסק הלכה כר' יוסי, וזהו שא' בנוסח דמוסף ר"ה ובתורתך כתוב לאמר שמע ישראל זהו כרי', ויש להוסיף עוד בטעם דר"י דלו יהא שבחי' המל' מהוה היש דבי"ע שביטולו הוא רק בבחי' ביטול היש לאין, עכ"ז ע"י בחי' ביטול היש באו"ר לבחי' ביטול דיהו"ע איך שקמ"ל כלא חשיבי. וגם כל ענין האצי' ששם בחי' יחו"ע, הוא בשביל שבחי' המל' דאצי' יהווה בי"ע שזהו עיקר המכוון, לכן לפ"ז גם לדברי ר' יהודה אפ"ל שהיא מל' ולכן פסקינן כר"י ששמע ישראל הוא מל' כו'.

אף שבכמה דוכתין נתנו חכמים טעם לשמות כפי הענין" (חדא"ג מהרש"א ביומא שם) כי כאן הוא בהעלם. ושאיני רי מאיר (מלשון אור \*) שהי' רואה ענינם של נושאי השם גם בהשמות שבבחי' העלם.

**שה"ג שם.** ראה עירובין יג, ב, וראה גם דרמ"צ ה, סע"א. ולהעיר, שר' יהודה ור' יוסי מורים על בחי' העלם - כי ר' יהודה הוא מלשון הודאה (המשך וככה תרל"ז פ"פ (אלא שבבחי' הודאה גופא, ענינו הוא ההודאה והביטול דיחוו"ע, כדמוכח בההמשך שם. וראה תו"א מה, ד); ור' יוסי הוא בגימט' אלקים (זח"ג רכג, א. המשך שם. ובלקוטי לוי"צ (לאאמו"ר) לזח"א (ע' עח): שר' יוסי שייך לשם אלקים בכל בחינותיו"), בגימט' הטבע.

**46) אסתר רבה פרק ו, ב.** איש יהודי הנה בשושן הבירה (אסתר ב, ה), איש מלמד שהנה מרדכי שקול בדורו כמשה בדורו, דקתיב ביה (במדבר יב, ג): והאיש משה ענו מאד, מה משה עמד בפּרץ, דקתיב (תהלים קו, כג): ויאמר להשמידם לולי משה בחירו עמד בפּרץ וגו', אף מרדכי כן, דקתיב (אסתר י, ג): דרש טוב לעמו ודבר שלום לכל ורעו. מה משה למד תורה לישראל, דקתיב (דברים ד, ה): ראה למדתי אתכם חקים ומשפטים, אף מרדכי כן, דקתיב (אסתר ט, ל): דברי שלום ואמת, וקתיב (משלי כג, כג): אמת קנה ואל תמכר.

**47) הלכות ת"ת לאדה"ז פרק א ס"ד.** וכן אמרו חכמי האמת איז שכל נפש מישראל צריכה לבא בגלגולים רבים עד שתקיים כל התרי"ג מצות במעשה דבור ומחשבה ודיבור ומחשבה הוא לימוד הלכותיהן איז על דרך שאמרו חכמים על פסוק זאת תורת החטאת וגו' שכל העוסק בתורת חטאת כאילו כו' ועוד אמרו חכמי האמת שכל נפש צריכה לתיקונה לעסוק בפרד"ס כפי מה שהיא יכולה להשיג ולידע וכל מי שיכול להשיג ולידע הרבה ונתעצל ולא השיג וידע אלא מעט צריך לבא בגלגול עד שישגי וידע כל מה שאפשר לנשמתו להשיג מידיעת התורה הן בפשטי ההלכות הן ברמזים ודרשות וסודות כי כל מה שנשמתו יכולה להשיג ולידע מידיעת התורה זהו תיקון שלימותה ואי אפשר לה להתתקן ולהשתלם בצרור החיים את ה' במקורה אשר חוצבה משם בלתי ידיעה זו ולכן אמרו חכמים אשרי מי שבא לכאן ותלמודו בידו כדי שלא יצטרך לבא בגלגול לעולם הזה:

**49) תורה אור מגילת אסתר צח עמוד ג.** וזהו שארז"ל אשרי מי שבא לכאן ותלמודו בידו. דכמו שנמשל ומשל.

**שם פרק כז.** ואדרבה, העצבות היא מגסות הרוח, שאינו מפיר מקומו, ועל פן ירע לכו על שאינו במדרגת צדיק, שצדיקים בנדאי אין נופלים להם הרהורי שטות כאלו, כי אילו הנה מפיר מקומו, שהוא רחוק מאד ממדרגת צדיק, והלואי הנה בינוני ולא רשע כל ימיו, אפילו שעה אחת, הרי זאת היא מדת הבינונים ועבודתם - לכבוש הניצור וההרהור העולה מהלב למוח, ולהסיס דעתו לגמרי ממנו, ולדחותו בשתי ידים, כנזכר לעיל.

**45) יומא פג עמוד ב.** רבי יהודה ורבי יוסי הוון קא אזלי באורחא. אהזיה בולמוס לרבי יהודה, קפחיה לרועה אכליה לריפתא. אמר ליה רבי יוסי: קפחת את הרועה. פי מטו למתא, אהזיה בולמוס לרבי יוסי. אהדרוהו בלגי וצעי, אמר ליה רבי יהודה: אני קפחתי את הרועה, ואתה קפחת את העיר כולה. ותו: רבי מאיר ורבי יהודה ורבי יוסי הוון קא אזלי באורחא, רבי מאיר הנה דייק בשמא, רבי יהודה ורבי יוסי לא הוון דייקי בשמא. פי מטו לכהא דוקתא, בעו אושפיזא. והבו להו. אמרו ליה: מה שמך? אמר להו: "כידור". אמר: שמע מינה אדם רשע הוא, שגאמר: "כי דור תהפוכות המה". רבי יהודה ורבי יוסי אשלימו ליה פייסייהו. רבי מאיר לא אשלים ליה פייסייה, אזל אותביה בי קיבריה דאבוה. אתחזי ליה בתלמיה: תא שקיל פיסא דמנח ארישא דקהא גברא. למחר אמר להו: הכי אתחזי לי בתלמאי. אמרי ליה: תלמא דבי שמשי לית בהו ממשא, אזל רבי מאיר ונטריה פולי יומא ואייתנה. למחר אמרו ליה: הב לן פיסן. אמר להו: לא היו דברים מעולם. אמר להו רבי מאיר: אמאי לא דייקיתו בשמא? אמרו ליה: אמאי לא אמרת לן מר? אמר להו: אימר דאמרי אנא תששא, אחזקי מי אמרי? משכוהו ועילוהו לתנותא, תזו טלפחי אשפמיה, אזלו ויהבו סימנא לדביתהו ושקלוה לכיסייהו ואיתו. אזל איהו וקטליה לאיתתיה. היינו (דתנן): מים ראשונים האכילו בשר חזיר. מים אחרונים הרגו את הנפש. ולבסוף הוון דייקי בשמא. פי מטו לכהא ביתא דשמיה "בלה", לא ענילו לגביה. אמרי: שמע מינה רשע הוא. דקתיב: "ואמר לבלה נאופים", (כמו: "אחרי בלותי היתה לי עונה", פלומר: זקנה בנאופים).

**דקוטי שיחות חלק ו עמוד 36 הערה 13.** וי"ל, שכאשר נותן השם נתכוון לזה [וכן בשמות המובאים בתורה שענינה הוא כמ"ש (משלי ו, כג) ותורה אור"], ענינו של נושא השם הוא בגילוי בהשם, משא"כ בהשאר (ראה לעיל הערה 11) הוא בהעלם. ועפ"ז יובן מה שר' יהודה ור' יוסי - לא הוון דייקו בשמא" (יומא פג, ב)

כיון שהיה אפשר לו לעסוק ולא עסק ועל זה נאמר כי דבר ה' בזה כו'):

**(49) מנחות צט עמוד ב.** אמר ר' אמי מדבריו של ר' יוסי נלמוד אפילו לא שנה אדם אלא פרק אחד שחרית ופרק אחד ערבית קיים מצות (יהושע א, ח) לא ימוש (את) ספר התורה הזה מפיו.

**(50) אגה"ק ס"ה.** ובזה יובן מה שְאָמַר הָאֲרִיז"ל, שְׁיֵשׁ ב' מִיָּנִי נְשָׁמוֹת בְּיַשְׁרָאֵל – נְשָׁמוֹת תְּלִמְיָדֵי חֲכָמִים הָעוֹסְקִים בַּתּוֹרָה כָּל יְמֵיהֶם, וְנְשָׁמוֹת בְּעַלְי מְצוֹת הָעוֹסְקִים בְּצִדְקָה וְגִמְלוֹת חֲסִדִּים.

**ביאורו"ז לאדמוה"א כה עמוד א.** לעת צאת השואבות אינון דשאבין מימוהי דאורייתא ואתקפו באילנא דחיי אינון יפקון בקדמיתא, דאילנא דחיי גרמא לון דיקומון בקדמיתא: פ"י כי יש ב' מיני נשמות, הא' נשמות תלמידי חכמים שהן מארי תורה, ויש נשמות שהן מארי מצות, וההפרש ביניהם שמארי תורה הן בבחי' האורות די"ס וכמ"ש ותורה אור, ומארי המצות הן בבחי' הכלים דע"ס כמ"ש כי נר מצוה כו'. וביאור הדברים הנה מבואר במ"א בפ"י הפסוק ותמלא כדה ותעל שהן כ"ד ספרים דאורייתא, דהנה בחי' מקור החכמה שבתורה נמשל לבאר מים חיים, ולהיות כי נובלות חכמה שלמעלה תורה כו' על כן אמר ותמלא כדה, שכ"ד ספרים דאורייתא אינם רק כמו ערך כד א' מלא מים ששואבים ממים דים החכמה העליונה, והיינו שלא נקרא רק בשם נובלות בלבד. והענין הוא כי בחינת ים החכמה העליונה שבעצמות אור המאציל הרי הוא בבחינת א"ס ממש, וכמשל הים שאין לו סוף והנשאב מן הים בכלי אינו אלא חלק קטן ממנו הנבדל, וגם על ידי זה לא נחסר שיעור הים כו' מאחר שהים איננו מלא כו' כי הוא בחי' א"ס, וכך בחי' חכמה שבתורה נבדל מן בחי' ים החכמה כערך שאיבת כד מים מים הגדול, וז"ש ותמלא כדה כו', וכל תלמיד חכם שמקבל אור נשמתו מבחי' חכמה עילאה זאת ששרשה בים החכמה שבעצמות הא"ס הוא ממשיך תוספת גילוי אור בכ"ד ספרים דאורייתא כשלומד מקרא ומשנה כו', ונקרא מארי תורה מפני שעוסק בתורה לשמה, פ"י לשמה לשם התורה דהיינו להמשיך אור א"ס שבים החכמה הנ"ל בכ"ד ספרים דאורייתא ולכך נקרא מארי תורה כו', ושרש הנשמות הללו הוא מבחי' האור של הקו והחוט שמאיר בתוספת גילוי באורות די"ס, והיינו מ"ש ותורה אור כו', ולכך בזמן תחיית המתים הנשמות הללו קודמים לקום, והיינו שאמר בפ"י לעת

א"א לעמוד על הנמשל אם לא שיבין מתחלה את המשל אז עי"ז יעמוד על הנמשל. ואם יחסר מלהשיג איזו דברים מהמשל לא יוכל להשיג את הנמשל כלל (מאחר שהנמשל אין אופן להשיגו כ"א ע"י המשל א"כ כשאינו מבין כל המשל בטוב אין דרך לעמוד על הנמשל). ועד"ז כיון שהתורה היא היא בחי' המשל שע"ז יושג קדמונו של עולם ע"כ צ"ל תלמודו בידו כשבא לכאן שע"י שמשגי המשל היטיב אז דוקא יוכל לחזות בהנמשל שהוא נועם הוי"ה להשביע בצחצחות נפשו כו'. משא"כ כשאין בידו המשל אין לו דרך להשיג בחי' הנמשל הנ"ל. ובזה מתורץ ומובן משארז"ל דכל מי שאפשר לו לעסוק בתורה ואינו עוסק עליו נאמר הכרת תכרת כו'. אע"ג דמי שא"א לו די לו בפרק א' שחרית ופרק א' ערבית. והענין כמו ע"ד דוגמא בנמשל ומשל שלמטה שבשכל האדם. הנה לא כל השכליים הנק' נמשל הם שוים לענין המשלים. שיש שכל ונמשל אשר יכולים לעמוד עליו ע"י משל אחד ופשוט וקל. ויש שכל גדול יותר שכדי להשיגו הוא ע"י משלים יותר. וגם המשל הוא נעלה ועמוק יותר (וכמו שידוע מענין משלי שלמה. וכן בר' מאיר אמרו משמת ר"מ בטלו מושלי משלים. כי מי שחכמתו עמוקה יותר נצרך למשלים יותר כדי לעמוד על ידם על עומק חכמתו. וכשארין החכמה עמוקה א"צ למשל ויכולים להשיגה בלי משל. ולכן כל שהחכמה עמוקה יותר נצרך יותר לרובי משלים עד שיעמדו עליה עד שלחכמת שלמה היה צ"ל שלשת אלפים משל. ואצל ר"מ תילתא משלי כו'): וכך הנה גם למעלה הרי אין כל השגות של הנשמות שוים. ויש בהם מדרגות ומעלות אין קץ וכמארז"ל שכל צדיק נכוה מחופתו של חברו (ולכן מי שדי לו בפרק א' שחרית ופרק א' ערבית שדי לו במשל זה לערך ההשגה של שרש נשמתו). והיינו דוקא כשא"א לו לעסוק כו' שזו הוראה שדי לו בזה. (או דכיון שא"א לו ועוסק כל מה שאפשר לו ישלים לו הקב"ה לבוש ומשל להשיג על ידו מה שצריך להשיג. ואיתא כה"ג בזוהר פ' אמור דק"א ע"ב קוב"ה אשלים ליה כו' ע"ש) אבל מי שאפשר לו לעסוק בתורה זהו הוראה שנשמתו מבחי' שיוכל להשיג הרבה למעלה לכן צ"ל המשל ג"כ גדול ורב מאד כשיעור הזמן שאפשר לו לעסוק בתורה שהיא בחי' משל הקדמוני. וכשאינו עוסק כ"ז שאפשר לו לעסוק הרי הוא מחסר מן המשל הצריך. ולכן עליו נאמר הכרת תכרת כו' דהיינו שמחמת חסרון שחסר בבחי' משל הקדמוני לא יוכל להשיג נועם ה' כו' שהוא הנמשל (וגם הקב"ה לא ישלים לו לבוש ומשל שחסר

נמשך בהאור ואח"כ בהכלי ע"כ גם לזמן תח"ה ת"ח הם קודמים לקום בתח"ה וכמ"ש במ"א ע"פ האזינו השמים שהן בעלי תורה ותשמע הארץ בעלי מצות כו' תזל כטל כו' שטל שעתיד להחיות בו את המתים הנה צ"ל נמשך תחלה בבחי' שמים ואח"כ בבחי' ארץ כו'.

**53) ירושלמי ברכות פרק ה הלכה א.** תְּסִידִים הֵרָאוּ שֹׁנִים הָיוּ שׁוֹהֵינְךָ שְׁעָה אַחַת וּמִתְפַּלְלִין שְׁעָה שְׁוֹהֵינְךָ שְׁעָה אַחַת אַחַר תְּפִילָתָן. אֵימָתִי עוֹסְקִין בְּתוֹרָה. אֵימָתִי עוֹסְקִין בְּמִלְאָכָתָן. אָמַר רַבִּי יִצְחָק בִּי רַבִּי אֶלְעָזָר עַל יָדֵי שְׁהִי תְּסִידִים הֵיטָה בְּרָכָה נִתְּנָה בְּתוֹרָתָן וּבְרָכָה נִתְּנָה בְּמִלְאָכָתָן.

**54) ברכות לב עמוג ב.** תָּנוּ רַבָּנָן: תְּסִידִים הֵרָאוּ שֹׁנִים הָיוּ שׁוֹהֵינְךָ שְׁעָה אַחַת, וּמִתְפַּלְלִין שְׁעָה אַחַת, וְחוֹזְרִין וְשׁוֹהֵינְךָ שְׁעָה אַחַת. וְכִי מֵאַחַר שְׁוֹהֵינְךָ שְׁעָה בְּיָוֵם בְּתַפְלָה, תוֹרָתָן הֵי אֵף מְשַׁמְרָת, וּמִלְאָכָתָם הֵי אֵף נַעֲשִׂיתִי? אֵלָּא מִתּוֹךְ שְׁתִּסִּידִים הֵם — תוֹרָתָם מְשַׁמְרָת, וּמִלְאָכָתָן מְתַפְּרָת.

**55) פני משה לירושלמי שם ד"ה ברכה ניתנת בתורתן-** שהצליחו להבין ולהשכיל מיד ולא היו שוהינן:

**לקוטי שיחות חלק טז עמוד 375.** "ברכה ניתנת בתורתן" מיינט: "שהצליחו להבין ולהשכיל מיד ולא היו שוהינן", ד.ה. אז (ניט נאר פארגעסן זיי ניט דאס וואס זיי לערנען, נאר ס'קומט זיי צו א הוספה אין הבנת וידיעת התורה): אין דעם זמן מועט וואס זיי לערנען זיינען זיי מצליח "להבין ולהשכיל מיד" דאס וואס כרגיל עפ"י זייער טבע וואלט אויף דעם נויטיק געווען א-סאך מער זמן בלימוד התורה.

**56) תורה אור א עמוד ב.** וכך הוא בכל ישראל ע"י שמתקן מעשיו שהם בכח המעשה בעשי' גשמיות בבחי' רגלים נעשה מוחו ולבו זכים אלף פעמים ככה.

**אור התורה בראשית כרך ו תתרכו עמוד ב.** ויובן עוד ע"פ מארז"ל במשנה ט' פ"ג דאבות. כל שמעשיו מרובי' מחכמתו חכמתו מתקיימת. שקיום החכ' הוא ע"י המעשה דוקא. וי"ל דהנה ארז"ל במד"ר אלף נכנס' למקרא יוצא ממנו מאה למשנה. מאה למשנה עשרה לתלמוד. מיו"ד של תלמוד אחד להוראה. וזהו דכתי' אדם אחד מאלף מצאתי. ונודע כי מקרא בעשי' והיינו שנשפל עד העשי' כמ"ש בביאור ולא תשבית בפי' ויקרא. וע' בבה"ז במאמר לא טוב כו' עזר כנגדו אתתא דהוא גער. וכ"מ מהביאור דלקמן על מא"ז. ומשנה ביצי' ותלמוד

צאת השואבות שהן נשמות התלמידי חכמים דשאבין מימיהי דאורייתא פ"י ששואבים מים החכמה לכ"ד ספרים כנ"ל, ואתקפו באילנא דחיי שהוא בחי' הקו והחוט שאורו עובר בכל האצילות והוא הנקרא אילנא דחיי שממנו נתוסף כל מקור חיים באורות ד' ספירות כנ"ל וכמ"ש ותורה אור, והתורה נק' עץ חיים כידוע, ועל כן קודמין נשמות תלמידי חכמים הנקראים שואבות לקום בתחיית המתים משום דאילנא דחיי גרמה לון דיקומון בקדמיתא לפי שהאורות קודמין לכלים כידוע, משא"כ בעלי מצות הן נשמות שממשיכים בחי' כלים כמ"ש כי נר מצוה כו' וכידוע המאמר דרמ"ח פיקודין הן רמ"ח אברים דמלכא כו' והתורה אור הוא מקור לכלים דמצות, על כן נשמות התלמידי חכמים קודמים בתחיית המתים לנשמות דמארי מצות, וזהו שאמר לעת ערב לעת צאת השואבות דוקא וד"ל: והיינו שאמר עוד בפ"י ובנות אנשי העיר יוצאות מאי יוצאות כמ"ש וארץ רפאים תפיל דזמינא ארעא למיפלט כל אינון גופנין דבגווה ועל דא כתיב יוצאות לשאוב מים לנטלא נשמתא ולקבלה לה כדקא יאות מתיקנא מאתרה כדקא חזי: פ"י מארי מצות הן בחי' גופא לנשמות תלמידי חכמים, ובתחילה יקומו נשמות תלמידי חכמים ואחר כך יוצאות בנות אנשי העיר שהן מארי מצות ויקבלו לנשמות תלמידי חכמים שנקראים אבות סתם, וזהו יוצאות לשאוב מים לנטלא נשמתא ולקבלה לה כו' וד"ל:

**ביאור"ז להצ"צ עמוד קלד.** לעת צאת השואבות כו' אינון דשאבי מימיהי דאורייתא, פ"י שעוסקים - בתורה לשמה היינו לשם התורה עצמה להמשיך בה גילוי אור א"ס ב"ה שלמעלה מהחכמה שיאיר ויומשך בח"ע כי הנה כ"ד ספרין דאורייתא נאמר ע"ז ותמלא כדה שהם בחי' כד לגבי ים החכמה, לכן ע"י העסק בתורה לשמה ממשיכים מבחי' ים החכמה ממש בבחי' כד הנ"ל (ועיין בזהר בראשית דל"ב א' ע"פ מקול מחצצים בין משאבים ובמק"מ - שם שהשאיבה היא המשכת המוחין חב"ד לתוך המדות חג"ת ועמ"ש בת"א פ' בראשית בד"ה השמים כסאי, ועמ"ש ע"פ ושאתם מים בששון ממעיני הישועה, שלשואב מן המעין שהוא מים חיים זהו ע"י קדימת בחי' ונפשי כעפר לכל תהי', וגם כי ממעיני ב' בחי' מעין היינו מ"ן ומ"ד וכמ"ש מעין גנים באר מ"ח וכמ"ש במ"א), ולכן הם מוקדמים בתח"ה מצד דאילנא דחיי גרמו לון שהם שאבו מים חיים כו', והנה יש ב' מיני נשמות מארי תורה ומארי מצות וההפרש ביניהם היינו כמ"ש נר מצוה הוא בחי' כלים ותורה אור היא בחי' האורות והפנימיות הנמשך בהכלים, וידוע שמתחלה

לשעבד הלב והמוח. ובכלל כוונה זו הוא כל כוונות הנא' בכתבי האריז"ל ע' בביאור ועתה יגדל נא בפ' שלח. נעשה מוחו ולבו זכים להורות אלף פעמים מכמו היותו ככה כשנכנס ללימוד המלוּבש בעשי' כו.

**57) אור החמה לזהר כאן. אמר ליה ר' יוסי דהוה מהרהר וגומר** ונפרד מהדבקות העליון א"ל יוסי בחכמה כיון שקראו יוסי בשמו כיון שהיה מהרהר היה מפריד הדביקות נסתלק' ממנו סוד י' של רבי דהיינו סוד החכמה כנזכר שהוא סוד אדם דקאמ' כנזכר ולזה אמר לו דאת חד חסר בך דהיינו את י' כנזכר: קם ר' יוסי שהדורש להם היה עומד בעמידה לכבוד התורה ולזה קם לדרוש ומטריד המחשבה בתורה ומדכרן ולא נזכר בכאן מה שדרש מפני שהיה לו יחס במקום אחר.

בבריאה. ונמצא שמאלף דעשיי' יכולים לבא מאה להשגה שביצי'. וממאה דיצי' יו"ד להשגת הבריאה. ומיו"ד דבריאה אחד לגילוי האצי' כו'. ולפ"ז י"ל שאם האחד שבא לגילוי השגת האצי' זהו דוקא ע"י שמעשיו מרובים מחכמתו עשי"ז חכמתו מתקיימת. פ"י עומדת חזק עד שבא לתכלות השלימות להכלל ע"י לימוד תורתו באצי' העליון כו'. וכשיוצא לידי פועל שמורה הוראות בישראל מובן שבא לכלל שרי אלפי' כו'. שיש להם כח מאלף כו'. שהרי אמר שמאלף יוצא אחד להוראה ולכן כשנתמנה להורות הרי נשלם פעולת כח המעשה שלו עד שהגיע לשלימות. ונמצא כי ע"י מעשה נעשה מוחו ולבו היינו לב שומע להבין כמ"ש בשלמה כו' עד שיוכל להורות לעמו כו'. א"כ ה"ז נעשה מוחו ולבו זכים אלף פעמים ככה כו'. ועוי"ל קיום ל' חיזוק ע"ד הבנין כשעומד על יסוד טוב ה"ה חזק לבלי יתמוטט. ונודע כי למעלה היסוד הוא למעלה כו' וקיום ויסוד הבי"ע היא הארת האצי' המהוה ומח' אותם תמיד כו'. וא"כ פ"י חכ' מתקיימת כשמעשיו מרובים עד שבא להארת האצי', וגם י"ל שיורה הלכה למעשה דוקא וזהו להוראה כו', ועפ"ז יובן ג"כ ענין עשי' לעילא. שלהיות כח העשייה היא גבוה מאד רק שנשפל למטה. לכן יכולה לפעול עד שמוחו ולבו יהי' זכים אלף פעמים ככה. אך עדיין צ"ל שבמאה"ז עשי' לעילא פ' שמיעה בהאי אתר תלי' בחי' מל', עשי' לעילא בינה. והבינה היא בחי' בריאה שבאצי'. וכאן נת' שזהו הארת האצי'. וי"ל שפי' מוחו ולבו קאי על האדם המתעסק בעשיית המצות. וכשמאיר בו הארת האצי' הגם שזהו מבריאה שבאצי' עכ"ז להיותה מבחי' האצי' בכלל עכ"פ נעשו מוחו ולבו זכים א"פ ככה כו'. וגם י"ל כי חו"ב הם תרדל"מ ולכן הגם כי הבינה מצ"ע ה"ה בריאה שבאצי' מ"מ ע"י היותם תרדל"מ ה"ז אצי' ממש כו'. וענין אומרו ככה יובן ג"כ שנגד המעשה הוא שנק' ככה, דהנה יש ג' בחי', זה, כה, ככה, ונת' במ"א בענין משה נתנבא בזה שזהו באספקלריא המאירה דאצי' כו' בחי' בצלמנו כו'. משא"כ כל הנביאים נתנבאו ככה כדמותנו. שביד הנביאים אדמה כי נבואתם ה' מבי"ע שישעי' ראה מרכבת הבריאה ויחזקאל ביצי' וזכרי' בעשי'. וזהו הנק' כה. אבל ככה נא' במג"א שהי' ההתלבשות בשושן אשר בעילם המדינה נא' שם מה ראו על ככה שגם בבחי' ככה מ"מ הגיע להם בחיי מ"ה כמשנ"ת במ"א. ולפ"ז יובן גם כאן שהגם שהמעשה נתלבש בדברים גשמי' ציצית מצמר הגשמי דנוגה וכן כולם. עכ"ז כשעושה אותם בבחי' קבעומ"ש שקדם כמ"ש במ"א ובכוונת הלב כמ"ש בש"ע גבי תפילן