



לקוטי שיחות  
PROJECT  
LIKKUTEI  
SICHOS

## פענוח הערות ומראי-מקומות

### לקוטי שיחות חלק טו מקץ ג.

\*\*

**פרשתינו מד ז.** ויאמרו אליו למה ידבר אדני פדברים האלה חלילה לעבדיך מעשות פדבר הנה:

**רש"י ד"ה חלילה לעבדיך.** חלין הוא לנו, לשון גנאי, ומרגום חס לעבדיך – חס מאת הקדוש ברוך הוא יהי עלינו מעשות זאת, והרבה יש בתלמוד "חס ושלום":

**תרגום יתן בן עוזיאל מד ז.** ואמרו ליה למא ימליל רבוני פפתגמא האילין חס לעבדיך מלמעבד פפתגמא קדין.

**5 נח ט כ.** נחל נח איש האדמה וישטע פרום:

**פרש"י ד"ה ויחל.** עשה עצמו חלין, שיהיה לו לעסק תחלה בנטיעה אחרת (ב"ר):

**7 יריעות שלמה כאן.** בד"ה ותרגומו כו' קושט' נ"ב ופירש הוא מלשון גנאי אלא שכונה התרגום לפי הענין ר"ל בלשון כבוד כלפי מעלה קושט' אינון דיר כו' בתמיה והכא סבור התרגום דא"א לפרש מלשון גנאי כי מה להם תשובה בזה הלא הוא חושב אותו באותו גנאי ודוק מהרש"ל:

**8 שבת כב עמוד א.** בעו מיניה מרבי יהושע בן לוי: מהו להסתפק מנויי סופה כל שבועה? אמר ליה: הרי אמרו אסור להרצות מעות פנגד גר חנופה. אמר רב יוסף: מריה דאברהם! תלי תגיא בדלא תגיא. סופה תגיא, חנופה לא תגיא. דתגיא: סככה פהלכתה ועיטרה בקרמים

**1 פרשתינו מד ז.** ויאמרו אליו למה ידבר אדני פדברים האלה חלילה לעבדיך מעשות פדבר הנה:

**רש"י ד"ה חלילה לעבדיך.** חלין הוא לנו, לשון גנאי, ומרגום חס לעבדיך – חס מאת הקדוש ברוך הוא יהי עלינו מעשות זאת, והרבה יש בתלמוד "חס ושלום":

**2 וירא יח כג.** ויגש אברהם ויאמר האף תספה צדיק עם-רשע:

**3 שם פסוק כה.** חללה לך מעשות | פדבר הנה להמית צדיק עם-רשע והנה כצדיק פרושע חללה לך השפט כל-הארץ לא יעשה משפט:

**רש"י ד"ה חלילה לך.** חלין הוא לך, יאמרו כך הוא אמנותו, שוטף הפל, צדיקים ורשעים, כך עשית לדור המבול ולדור הפלגה:

**4 תרגום יתן בן עוזיאל וירא יח כג.** חולין הוא לך למעבד פפתגמא קדין למקטל זכאי עם חייב ויהא זכאי היך חייב חולין הוא לך האפשר מאן דדאין כל ארעא לא יעביד דינא.

ובפדינין המצויירין, ותלה בה אגוזים, אפרסקין, שקדים ורמונים, ופרפילי ענבים ופטרות של שקלים, יינות, (של) שמנים וסלתות — אסור להסתפק מהן עד מוצאי יום טוב האחרון של חג. ואם התנה עליהן — הפל לפי תנאו.

**9) רא"ם כאן. חס מאת הב"ה יהא עלינו.** פ"י רחמים מהשם יהיו עלינו מלעשות כדבר הזה פ"י מלהביאנו אל פועל כזה:

**גו"א כאן. ותרגמו חס לעבדך.** פירוש כי המתרגם אינו סובר שיהיה פירושו מלשון גנאי, ותרגם אותו לשון חס, שהוא לשון רחמים, שהקדוש ברוך הוא ירחם עלינו וישמור אותנו מזה (כ"ה ברא"ם):

**10) תורה אור ר"פ וארא. וארא אל אברהם אל יצחק ואל יעקב באל שדי ושמי הוי"ה לא נודעתי להם.** הנה וארא יש בו ב' פירושים א' לשון עבר שנתגלה לאבות והב' לשון עתיד שהוא לשון הוה שתמיד יש בחינה זו בכל זמן בכל אדם כי הנה אין קורין אבות אלא לשלשה. והענין שבח"י האבות היא ירושה לבניהם אחריהם בכל דור ודור לכל חד לפום שיעורא דיליה. ולכן אומרים אלהי אבותינו אלהי אברהם וכו' אבל שאר בחינות ומעלת הצדיקים כגון השבטים ראובן שמעון לוי שהם ודאי בחינות אורות עליונים יש לך אדם שאין בו כלל בחי' ומדרגות אלו משא"כ בחי' האבות צריך להיות בכל אדם שהם שרש ומקור כל נשמות ישראל.

**11) לקוטי שיחות חלק ו עמוד 11 הערה 39.** ומה שמפרט את שמות השבטים (ולא של השבעים נפש), יש לומר, עפ"י המבואר במ"א (נדפס לקמן בהוספות לפי בשלח (ע' 304)) שעיקר ענין ההתחלקות שבבנ"י הוא מצד השבטים (שלכן קי"ס ה' לי"ב גזרים, וכן חלוקת א"י היתה לי"ב שבטים, כי ענינם של קרי"ס וא"י הוא עבודה פרטית). שלכן בכ"א מישראל, צריך להיות מבחי' שבט שלו, כידוע בענין השערים שהיו בביהמ"ק ובענין הנוסחאות שבתפלה. (ומ"ש בתו"א ר"פ וארא יש לך אדם שאין בו כלל בחי' ומדרגות אלו" (של השבטים) הכוונה, שאין בו הבחי' של כל השבטים. ודלא כהאבות, שבחי' כל ג' האבות צ"ל בכ"א). ולכן מפרט רק את שמות השבטים, כי זהו עיקר ענין ההתחלקות דבנ"י (ובדוגמת מטה האלקים שהי' ביד משה, שעל ידו היו העשר מכות (ענין יציאת מצרים) וקי"ס, שהי' חקוק בו הי"ב שבטים (תיב"ע בשלח יד, כא), כמבואר בהוספות לפי בשלח שם).

**לקוטי שיחות חלק י עמוד 97.** והנה מבואר בתו"א דבחי' ה- אבות ישנה בכל זמן בכל אדם כי הנה אין קורין אבות אלא לשלשה והענין שבחי' האבות היא ירושה לבניהם אחריהם בכל דור ודור אבל שאר בחינות ומעלות הצדיקים כגון השבטים ראובן שמעון לוי .. יש לך אדם שאין בו כלל בחי' ומדרגות אלו משא"כ בחי' האבות צריך להיות בכל אדם שהם שרש ומקור כל נשמות ישראל". והמובן מזה, דהפרש שבין בחי' האבות לבחי' השבטים הוא [לא רק בזה אשר בחי' האבות, של כל ג' האבות, ישנה בכ"א מבנ"י, משא"כ בחי' השבטים שאינה מוכרחת להיות בכ"א כ"א בבחי' שבט שלו<sup>48</sup>, אלא הכוונה בזה היא שהאבות, מכיון שי הם שרש ומקור כל נשמות ישראל, הרי בחי' האבות ישנה בכ"א מבנ"י מצד ענינו העצמי להיותו חלק מי כללות עם ישראל, וזוהי בחי' כללית שבה משתווים כל בנ"י; אבל בחי' השבטים שבישראל (היינו גם בחי' שבט פרטי שלו<sup>49</sup>) היא בחינה הבאה בהתחלקות בבנ"י, והיא בחינתו ועבודתו הפרטית של כאו"א<sup>51</sup>.

<sup>48</sup> ולפ"ז הרי נמצא שכ"א יש לו ד אבות : ג' אבות אברהם יצחק ויעקב ובחי' השבט שממנו בא (נוסף על אבותיו כפשוטו), אבל אין קורין אבות (סתם היינו לכאו"א מבנ"י) אלא לשלשה. ועד"ז : קורין להלל ושמאי : אבות העולם (ולא אבות סתם ראה עדיות פ"א מ"ד. דבש לפי אות א' סי' ז'). עמודי אש - (לר"י איזנשטיין) ס"ב סוס"ק כו).

<sup>49</sup> כי מובן שאפשר להיות הבחי' של כמה שבטים באיש אחד, וכמובן מהמבואר ענין ראובן שמעון לוי יהודה בעבודת כי או"א (תו"א ר"ס ויחי).

<sup>51</sup> להעיר שהאבות הם בחי' מרכבתא עלאה דאצילות משא"כ הי"ב שבטים הם מרכנתא תתאה ובריאה (ראה תו"א סוף פרשתנו (כד א). לקו"ת צו יז, רע"א וסע"ב). והרי בכלל - באצילות הוא בחי' עצם הנשמה שלמעלה מהתחלקות, ובי"ע הוא בחי' התחלקות שבנשמה - נר"ן שבנשמה.

**12) יתרו כ ט. שְׁשֵׁת יָמִים תַּעֲבֹד וְעַל יְתִיבָה מְלֹאכְתָּהּ:**

**לקוטי שיחות חלק א עמוד 189 הערה 8.** מכילתא - הובאה בדרשות ר' יהושע אבן שועב פרשת וישב, ובספר מנחה בלולה. ובמכילתא דרשב"י: כשם שנצטוו ישראל על מצות עשה של שבת כך נצטוו על המלאכה. ועל פי זה מובן בפשיטות מאמר רז"ל בראשית רבה

פט"ז (ופליג בזה על הספרי עקב על הפסוק ולעבדו בכל לבבכם). וראה גם כן אבות דרבי נתן פי"א. רמב"ן ויקרא כה, ג. קונטרס ומעין מי"ט. - ועל פי זה מיושב לשון רש"אין בחולין (נד, ב. וראה שם רש"י ותוספות).

**לקוטי שיחות חלק יא עמוד 71 הערה 54.** מכילתא הובאה בדרשות ר' יהושע אבן שועב פרשת וישב. ובספר מנחה בלולה. ובמכילתא דרשב"י (יתרו כ, ט): כשם שנצטוו ישראל על מצות עשה של שבת כך נצטוו על המלאכה, ועל פי זה מובן בפשטות מאמר רז"ל בראשית רבה פט"ז, ה (ופליג בזה על הספרי עקב עה"פ ולעבדו בכל לבבכם). וראה ג"כ אבות דר"ן פי"א. רמב"ן ויקרא כה, ג. קונטרס ומעין מי"ט. ועפ"ז מיושב לשון רש"אין בחולין (נד, ב. וראה שם רש"י ותוס').

**(13) הגיגה יט עמוד ב.** הטובל לחולין והחזק לחולין כו'. מני מתניתין — רבנן היא, דשני להו בין חולין למעשר. אימא סיפא: בגדי עם הארץ, מדרס לפרושין. בגדי פרושין, מדרס לאוכלי תרומה. אטאן לרבי מאיר, דאמר: חולין ומעשר כהדדי גינהו, רישא רבנן וסיפא רבי מאיר?! אין, רישא רבנן וסיפא רבי מאיר. רב אהא בר אדא מתני לה בסיפא חמש מעלות, ומוקי לה פולגה פרבנן. אמר רב מרי: שמע מינה חולין ושמעו על טהרת הקודש — פקודש דמו. ממאי — מדלא קתני בהו מעלה. ודלמא האי דלא קתני בהו מעלה, דאי דמו לתרומה — האי תני תרומה, ואי דמו לחולין — האי תני לחולין. דתנן: חולין ושמעו על טהרת הקודש — הרי הן פחולין, רבי אלעזר ברבי צדוק אומר: הרי הן פתומה....

**תורה אור יג עמוד א.** והנה בשבת מאיר אור האצילות למטה על ידי התלבשות הבריאה לבד ואינו אלא מסך אחד משא"כ בימות החול יש הפרש בין א"י לח"ל שבא"י ההנהגה ע"י יצירה ובח"ל ע"י עשייה. והנה כל זה עדיין בבחי' קדושה וצבא השמים לך משתחויים שגם היש בטל (ולכן פרכת ופרסות הנ"ל הם בחי' פרכת המבדילות בין קדש לקדש שהרי הפרסא המבדיל בין ע"ס דיצירה לע"ס דעשייה הרי גם ע"ס דעשייה הוא קודש) אך מעשייה ולמטה יש עוד מסך ופרסא הוא קין והוא בחי' ערלה החופפת על הברית (כמ"ש בע"ח ש"ם פ"א ונק' ק"ג כו' והיא הערלה המכסה על היסוד) והוא הבדלה בין קדש לחול (ואפשר שהפרסא הוא בין ע"ס דעשייה לקין וא"כ אפשר הוא ג"כ בחי' חשמל המפסיק בין ע"ס דעשייה לנוגה. גם במ"א בפ' ואתחנן ע"פ שמע כו' נתב' ג"כ שההבדלה הוא ע"י בחי' חשמל וגם במ"א

נת' ענין בחי' עטופים שהוא ממוצע בין קדושה לק"ג כו') וזהו ענין אשר ברא אלהים לעשות לתקן ותורמסין צריכין תקון כו' כי האדם נברא בצלמנו כדמותנו ויש לו מסך זה וצריך לתקן להיות החול בחי' חולין שנעשו על טהרת הקדש והיינו ע"י שנכללים בקדושת השבת כי שבת הוא קודש שאז מאיר אור האצילות ע"י הבריאה בלי מסך שבין בריאה ליצירה ובין יצירה לעשייה וכ"ש שקין אינו מפסיק אז שמאיר שלא על ידו כו' ולכן האדם הוא מובדל ממלאכת החול שאינו עוסק בדברים גשמיים אלא שבת להוי"ה אלהיך בבחינת ביטול הגם שהוא ביטול דבריאה בחינת יש מי שבטל כו' משא"כ בימות החול שהתהוותו ע"י יצירה ועשייה שם יש קליפת נוגה החופפת אך ע"י שמברר בששת ימי החול בירורי נוגה יגיע כפיך כי תאכל שעוסק באמונה לשם שמים ומתפלל ולומד בכח זה עי"ז נעשי' החולין עטה"ק וע"ז אומרים במו"ש ברוך המבדיל בין קודש לחול כי להיות הבדלה ופרסא הוא ממקום גבוה ונעלה כנ"ל בענין חשמל כו' וברוך ונמשך משם להיות מאיר דרך הפרסא כ"א לא היה הפרסא לא היה שום התהוות חדוש יש מאין ולא היה תקון חולין שנעשו עטה"ק.

**סידור קמה עמוד ד.** והנה, באמת יש בבחינת הבדלה זו להבדיל בין הקדש ובין החול כו' שני מדריגות, האחד ההבדלה לישראל, והב' ההבדלה לאוה"ע, והיינו מה שנמנה בשבע ההבדלות והבדלתם בין הטמא לטהור כו' כידוע, אך שהבדלה זו, להיותה לאוה"ע בלבד, אין אנו אומרים אותה בנוסח ההבדלה, אלא אנו אומרים רק המבדיל בין קדש לחול כו', ופ' חול זה אינו חול גמור כנ"ל באוה"ע שגלקחו מע' שרים כו', אלא ענין חול זה הוא בחי' חולין שנעשו על טהרת הקדש, ונקרא בחי' חולו של מועד. וביאור ענין ההפרש בין חול גמור לחולין שנעשו על טה"ק כו', יובן בהקדים תחלה ענין ימות החול, הנקרא ששת ימי המעשה, וענין יום השבת לאחריהם. דהנה כתיב ששת ימים תעשה מעשיך כו', וע"כ נק' ששת ימי המעשה, ופירוש תעשה מעשיך הוא ע"ד הפשוט בכל מלאכת עבודה בשדה, בל"ט מלאכות חורש וזורע וקוצר כו' וכיוצא. ולכאורה יפלא ענין הציווי בזה, באמרו תעשה מעשיך, מה זו מצוה לעבוד עבודה גשמית. ועוד יותר יפלא, כי מאחר שבאמת כולא קמ' כלא חשיב, וכמ"ש אין עוד מלבדו, וכידוע הענין של יחוד אלהות בפי שמע, והאיך יתכן שיצוה לעשות ולעבוד בל"ט מלאכות, שהוא להיות בבחינת פירוד כ"כ בכמה אופנים, האחד בגוף העבודה והמעשה שנראה ליש נפרד לגמרי כו', וכמו עד"מ אדם שעומד לפני המלך

בקרוב היתכן שיעשה איזה מעשה עבודה לפניו, ואפילו להרים ידו בלבד, כענין המעשה בגמרא דמחוי במחוג קמי מלכא והרגוהו, וכיצא בזה, כי לפני המלך צריך לעמוד בתכלית בחי' ביטול המציאות מכל וכל כו', וכך הדבר למעלה לפני אלקים חיים ומלך עולם, אחרי שהוא ית' יחיד חי העולמים, ואין עוד מלבדו, ה"ז כעומד לפני ממש, וזהו ענין ההשתחוואת שבשמו"ע בבחי' ביטול המציאות מכל וכל כו' כידוע וא"כ, האיך לא יתכן שגם כל היום יהיה האדם בתכלית הביטול כמו בשמו"ע כו'. אלא הענין הוא, משום דגם למעלה יש בחי' ששת ימי המעשה, ונק' ששת ימי בראשית, ונק' מעשה בראשית בכלל, לפי שבכל שבת מתחדש הבריאה, והוא ג"כ בחי' שבת בראשית. כידוע, ויום הראשון הוא יום הראשון לחידוש הבריאה יש מאין כו' מבחי' חסד עליון, ויום השני מבחי' הגבורה כו', ונק' ו' יומין דחול בזהר ובגמ', לפי דלגבי עצמות האצילות אין שפע ההמשכה וההשפעה למטה להחיות העולם מאין ליש ערך והשתוות כלל, אלא רק ע"י שהעלים האור וצמצם המסך המפסיק הנק' פרכת ופרסא, שאין האור משם ולהלאה רק בבחי' אור של תולדה כנ"ל, משם יוצא אור השפע למטה, ואמנם, אחרי היות כן, מאחר שהובדל המסך, הרי היה עיקר הכוונה בזה שיהיה מציאת יש ודבר דוקא, בבחי' נפרד לעצמו, ולולי זאת היה הכל בבחי' ביטול המציאות כנ"ל, וע"כ נק' ההארות וההמשכות שמתלבשים בעולמות אחרי בקיעות המסך בשם ו' יומין דחול ומעשה בראשית, כי התהוות שפע זאת של בעלי גבול הוא בחי' נפרד מעצמות האצילות, וה"ז כאדם שעושה מלאכה, שהמלאכה נבדלת מן עצמותו כו', והן ל"ט מלאכות בפרט שנצטווה גם אדם התחתון למטה לעשות בששת ימים הללו. וזהו מ"ש ששת ימים תעשה מעשיך כו', דהיינו שלא יהי' בבחי' ביטול המציאות כמו בשמו"ע, אלא יעבוד עבודה ויהנה מיגיע כפיו דוקא, וכמ"ש יגיע כפיו כי תאכל כו', שהוא נראה לבחי' נפרד קצת בזה כאלו הוא עושה דבר מה, ובכחו ועוצם ידו עשה לו פרנסתו כו', ובאמת ברכת ה' היא, וכמ"ש וברכך ה' בכל אשר תעשה כו', אך צריך להיות גם בחיי המעשה בדרך העלם והסתר אור האלקי, כדוגמת בחיי המעשה למעלה בששת ימי המעשה העליונים, שנק' מעשה בראשית בכלל, כדי להיות ענין הויה חדשה, כמ"ש מחדש בטובו כו', וכנ"ל בפ"י טעם הפרסא שהוא כדי לחדש האור כו', וד"ל. והנה, אחרי הפרד האדם קצת בבחי' מעשה הנ"ל בו' יומין דחול, בבוא יום השבת אזי יש עלי' לבחי' הפירוד של מעשה דחול, כי ידוע דבחי'

השבת הוא בחי' ההארה משם מ"ה דקדש העליון, והוא הנק' קדושת שבת, וכמ"ש ושמרתם את השבת כי קדש היא כו', והתלבשות אור א"ס אינו אלא בכח מ"ה שבחכמה דוקא כידוע, להיותה בבחי' הביטול כו', וע"כ חוזר בחיי היש והפירוד דחול להיות בבחי' האין בשבת, מפני בחי' הביטול שמאיר בשבת על כאו"א מישראל. וזהו ויום השביעי שבת לה' אלקיך כו', בלתי שום מלאכת עבודה כלל, כמשל העומד לפני המלך כנ"ל, וכענין ההשתחוואה בשמו"ע כנ"ל וזהו שנק' גם ר' יומין דחול בישראל בחי' חולין שנעשו על טהרת הקדש, כי הקדש דשבת מאירה גם בכל ו' יומין דחול, שהרי ידוע דג' ימים אחר השבת מאיר בהן עדיין משבת העבר, ובג' ימים שלפני שבת הבא מאיר בהן משבת הבא, ונמצא קדושת שבת נמשכת לישראל בכל מעשיהם בו' ימי המעשה מב' טעמים, האי מטעם יום השבת עצמו כנ"ל, והיינו שמתעלה ממש כל עובדין דחול ועולין למעלה, שזהו ענין נייחא דרוחא שנזכר בזהר, והב' מטעם בחי' רשימו של ההארה שנשארה משבת העבר ומשבת הבא, שמאירה גם בהיותם בחי' נפרדים ממש בעסקיהם כו'. וזהו פי' חולין שנעשו על טהרת הקדש, שנעשות ממש, וד"ל. ונק' גם בחי' חולו של מועד. וע"ז אנו אומרים בהבדלה דמוצאי שבת המבדיל בין קדש לחול, פי', בין קדש דשבת לו' יומין דחול שעתידי לעשות, כי לולי הבדלה זו היה הביטול תמידי, ולא היה אפשר לעשות ל"ט מלאכות כנ"ל.

**דרך מצותיך ח עמוד א.** והנה בהבדלה אנו אומרים המבדיל בין קדש לחול ולא נז' בין טהור לטמא דלית הלכתא כמ"ד כן בערבי פסחים (דף ק"ד א') כידוע, להיות כי ענין ההבדלה בין שבת לחול הוא ענין חזרת הפרסא שנסתלקה בשבת שלכן אומרים רצה והחליצנו ע"ש חלוץ הנעל דמט"ט וסנדל הנ"ל השולטים בחול וכמ"ש בפע"ח ובמ"ח וע' מ"ש הרמ"ז פ' חוקת בביאור מאמר הזהר ע"פ שלף איש נעלו כו' (רות ה' ז') ע"ש, ובמוצ"ש שחזור הפרסא הנ"ל אומרים הבדלה ולכן אין מזכירים ההבדלה שבין טהור לטמא שזו אינו שייך לישראל רק לאומות בלבד שהם יש גמור כנ"ל, אך להבין מ"ש חול ולא כמ"ש בפרכת בין קדש לקדה"ק, אך הענין דבאמת החיות נמשך לישראל ולאומות ושם חול כוללם אלא שבאומות הוא חול גמור ונק' טמא וכמ"ש ולהבדיל בין הקדש ובין החול ובין הטמא ובין הטהור (ויקרא י' י') אבל בישראל הנה נעשה מחול זה קדש ממש והוא סוד חולין שנעשו עטה"ק וגם נק' חולו של מועד: וביאור זה יובן בהקדים ענין שבת וחול

דכתיב ששת ימים תעשה מעשיך וביום השביעי תשבות כו' (שמות כ"ג י"ב) ולכאורה יפלא ענין הציווי תעשה מעשיך הגם שכוונתו לומר על וביום הז' תשבות ליתן מ"ע לשביתה בשביעי מ"מ פשטי דקרא שגם זה ל' ציווי הוא, ויותר יפלא כי מאחר שבאמת כולא קמ' כלא חשיב ואין עוד מלבדו כנודע בענין יחוד אלקות בפ' שמע וכפי שנתי קצת למעלה פ"ב, א"כ היאך יתכן שמצוה לעבוד שהוא בחי' פירוד שנראה יש ונפרד לגמרי כאילו הוא העושה בכחו ועוצם ידו וגם באמת היאך יתכן שהעומד לפני המלך מלכו של עולם אשר מכה"כ ולית אתר פנוי מינ' ירים יד לעשות מלאכת עבודה והלא גם אפי' למאן דמחוי במחוג בלבד קמ' מלכא אמרו דלא הוה אימתא דמלכותא עלי' וקטלוא כדאי' בפ"ד דפסחים (דף נ"ז ב'. ובחגיגה ה' ב') אך הטעם הוא כמ"ש כי ששת ימים עשה ה' את השמים כו' (שמות כ' י"א) שגם למעלה יש ו' ימי המעשה שה' ית' עושה השמים והארץ והים וכל אשר בהם להיות בבחי' יש ונפרדים כי אין מלך בלא עם והיינו ע"י שמחי' אותם על ידי העלם והסתר שמעלים ומסתיר אורו דרך הפרסא והסנד"ל הנ"ל החופה רוב הרגל וזו נק' עשי' ועבודה כי באמת לאו אורחי' דמלכא לאשתעי' במילין דהדיוטא לומר יהי אור יהי רקיע כו' ולעשות צמצומים כ"כ לפנינו בלבד כי באמת קמ' גם עכשיו הכל כלא וכאין כמו שהי' קודם בריאת העולם כנ"ל ובשבת הוא שובת ונח כי אז החיות נמשך בגילוי יותר ולכן כל שבת הוא שבת בראשית ממש וכל יום הוא ממש אותו יום מש"ב ונק' לכך יומ' דחול שגורמים התהוות היש, ולכן גם האדם נצטווה לעשות מלאכתו בו' ימות החול כדי שיהנה מיגיע כפו ויתראה כאילו הוא יש בפ"ע ובחכמתו הכין פרנסתו ובאמת ברכת ה' תעשיר רק שזוהי ההעלם דחול ובשבת הוא שובת ונח כעומד לפני המלך בביטול כי אז הוא הגילוי אלקות והנה באמת ארז"ל מי שטרח בע"ש יאכל בשבת (ע"ז ג' א') כי המנוחה לא שייך אלא בקדימת המלאכה וגם באמת יש בזה טוב טעם להפך היש ונפרד שיתבטל שזוהי נתאוהה הקב"ה להיות דירה בתחתונים דוקא וכמו שהשיב למה"ש יצה"ר יש ביניכם כו' (שבת פ"ט א') ע"ד שית' לקמן ח"ב פ"א, וע"י ביטול זה בחול מאיר הארה בשבת, והנה היא מתפשטת ג"כ בכל ימות החול שיש בהם הארה מעין שבת בתוך התפלה וכמ"ש בפע"ה שג' ימים הראשונים מקבלים משבת העבר ונק' בתר שבתא וג' ימים האחרונים מקבלים משבת הבא ונק' קמ' שבתא, וז"ס חולין שנעשו עטה"ק וע"כ אומרים ברוך המבדיל כו' כי הבדלה זו עם כי הוא העלם מ"מ הוא ברכה

והמשכה ממש שהרי דרך ההעלם מאיר הקדש דשבת והוא פעולה שיהי' ביטול היש בחול ועי"ז יהי' עוד שבת בז' ימים שאח"כ, ולכן אין הבדלה אחר יום ג' מפני שאז ההארה משבת הבא ולא משבת העבר:

**לקוטי שיחות חלק יג עמוד 108.** אמנם מכיון שבפועל כתוב גם בפרשה זו עצם הדין של נדרים וגם זה נאמר להם סמוך לכניסתם לא"י ולהתעסקותם בהענינים הגשמיים מובן שגם בזה יש הוראה באופן העבודה הלזו : נקודת ענין נדרים הוא לא יחל דברו". היינו שלא יעשה דבריו חולין" וזהו אופן העבודה בהי ענינים הגשמיים, לפעול שגם דבריו" הגשמיים לא יהיו חולין", אלא להמי שייך בהם קדושה. ומכיון שהוראה זו נרמזת בענין הנדרים עצמם, הרי מובן שלכאו"א ישנו הכח לעבודה זו", גם למי שלא הגיע לדרגת הפרת נדרים, והטעם ע"ז כתוב להלן: בין איש לאשתו בין אב לבתו" - כי כאו"א מבנ"י הוא בדוגמת אשתו של הקב"ה ובתו של הקב"ה, ובדואי שהקב"ה נותן לו הכח לפעול עבודה זו, ולמלאות רצונו לעשות לו ית' דירה בתחתונים.

**מטות ל ג.** איש קיי"ר נדר ליהנה אוהשבע שבועה לאסר אסר על-נפשו לא יחל דברו ככל-היצא מפיו יעשה:

**רש"י ד"ה לא יחל דברו.** כמו לא יחלל דברו — לא יעשה דברו חלין (שם):

**14 אבות פרק ב משנה יב.** רבי יוסי אומר, יהי קמון חב"ד חביב עליך כשליך, והתקן עצמך ללמד תורה, שאינה ירשה לך. וכל מעשיך יהיו לשם שמים:

**רמב"ם הלכות דעות ס"פ ג.** המנהיג עצמו על פי הרפואה. אם שם על לבו שיהיה כל גופו ואיבריו שלמים בלבד ושיהיו לו בנים עושים מלאכתו ועמלין לצרכו אין זו דרך טובה. אלא ישים על לבו שיהא גופו שלם ותזק כדי שתהיה נפשו ישרה לדעת את ה'. שאי אפשר שיבין וישפיל בתקמות והוא רעב וחולה או אהד מאיבריו פואב. וישים על לבו שיהיה לו בן אולי יהיה חכם וגדול בישראל. נמצא המהלך בדרך זו כל ימיו עובד את ה' תמיד. אפלו בשעה שנושא נותן ואפלו בשעה שבועל. מפני שמחשבתו בכל כדי שימצא צרכיו עד שיהיה גופו שלם לעבד את ה'. ואפלו בשעה שהוא ישן אם ישן לדעת כדי שתנוח דעתו עליו וינוח גופו כדי שלא יחלה ולא יוכל לעבד את ה' והוא חולה, נמצאת שנה שלו עבודה למקום ברוך הוא. ועל ענין זה צווי חכמים ואמרו (משנה

אבות ב יב) "וְכָל מַעֲשֵׂיךָ יִהְיוּ לְשֵׁם שְׁמַיִם". וְהוּא שְׁאֲמַר  
שְׁלֵמָה בְּתַכְמֹתוֹ (משלי ג 1) "בְּכֹל דְרָכֶיךָ דָּעָהוּ וְהוּא יִישָׁר  
אֶרְחֻמֶיךָ":

**טור טו"ח סרל"א.** בכל מה שיהנה בעה"ז לא יכוין  
להנאתו אלא לעבודת הבורא יתעלה כדכתיב בכל דרכיך  
דעהו ואמרו חכמים ז"ל ויהיו כל מעשיך לשם שמים וכן  
סדר ה"ר יונה הענין בפרקי אבות ויהיו כל מעשיך  
לש"ש אפילו דברים של רשות כגון האכילה והשתייה  
וההליכה והשיבה והקנימה והתשמיש והשיחה וכל צרכי  
גופך יהיו כולם לעבודת בוראך או לדבר הגורם עבודתו.

**שו"ע שם.** וכן בכל מה שיהנה בעוה"ז לא יכוון להנאתו  
אלא לעבודת הבורא יתברך כדכתיב בכל דרכיך דעהו  
ואמרו חכמים כל מעשיך יהיו לש"ש שאפילו דברים של  
רשות כגון האכילה והשתייה וההליכה והשיבה והקנימה  
והתשמיש והשיחה וכל צרכי גופך יהיו כולם לעבודת  
בוראך או לדבר הגורם עבודתו שאפילו היה צמא ורעב  
אם אכל ושתה להנאתו אינו משובח אלא יתכוין שיאכל  
וישתה כפי חיותו לעבוד את בוראו וכן אפילו לישב  
בסוד ישרים ולעמוד במקום צדיקים ולילך בעצת  
תמימים אם עשה להנאת עצמו והשלים חפצו ותאותו  
אינו משובח אלא א"כ עשה לשם שמים וכן בשכיבה אין  
צריך לומר שבזמן שיכול לעסוק בתורה ובמצות לא  
יתגרה בשינה לענג עצמו אלא אפי' בזמן שהוא יגע  
וצריך לישן כדי לנוח מיגיעתו אם עשה להנאת גופו אינו  
משובח אלא יתכוין לתת שינה לעיניו ולגופו מנוחה  
לצורך הבריאות שלא תטרף דעתו בתורה מחמת מניעת  
השינה וכן בתשמיש אפילו בעונה האמורה בתורה אם  
עשה להשלים תאותו או להנאת גופו הרי זה מגונה ואפי'  
אם נתכוין כדי שיהיו לו בנים שישמשו אותו וימלאו  
מקומו אינו משובח אלא יתכוין שיהיו לו בנים לעבודת  
בוראו או שיתכוין לקיים מצות עונה כאדם הפורע חובו  
וכן בשיחה אפי' לספר בדברי חכמה צריך שתהיה כוונתו  
לעבודת הבורא או לדבר המביא לעבודתו כללו של דבר  
חייב אדם לשום עיניו ולבו על דרכיו ולשקול כל מעשיו  
במאזני שכלו וכשרואה דבר שיביא לידי עבודת הבורא  
ית' יעשהו ואם לאו לא יעשהו ומי שנוהג כן עובד את  
בוראו תמיד:

**15) לקוטי שיחות חלק ג עמוד 907.** דער ועשו לי  
מקדש" איצט כנ"ל דאָס אַריינברענגען קדושה אין די  
וואַכעדיקע זאכן פון יעדער אידז דאַרף זיין אויפן זעלבן  
אופן ווי דער ועשו לי מקדש" כפשוטו, ווי מען האט פון

זהב וכסף וגו'" געבויט דעם משכן. פונקט ווי די אלע  
דרייצן (פופצן) זאכן פון וואָס מען האט געמאַכט דעם  
משכן, זיינען זיי אליין געוואָרן הייליק, אזוי איז עס אויך  
בנוגע צום מקדש וואָס אַ איד דאַרף מאַכן פון זיינע דברי  
הרשות: זיי אליין זאָלן ווערן קדושה. ס'איז ניט גענוג  
וואָס אין דעם אידנס אויפפירונג איז קענטיק דער חילוק  
פון אים בין להבדיל אַ ניטי אידן בלויז אין דעם וואס ער  
היט זיך אויס אין זיין מסחר פון אונאה, השגת גבול וכו'  
- דאָס איז דאָך נאָר אַן עבודה פון אויסהיטן זיך און ניט  
צו טאָן אין מסחר אין אַן אופן וואָס איז אסור על פי  
תורה. דער תכלית העבודה איז אָבער, אַז אין דעם טאָן  
פון מסחר זאָל זיך הערן און זעען אלקות; און ניט נאָר  
אַז דער מסחר זאָל זיין לשם שמים, אַז די גשמיות זאל  
ער נוצן צוליב קדושה, נאָר אַז די גשמיות אליין זאָל  
ווערן קדושה (אזוי ווי אין דעם ועשו לי מקדש"  
כפשוטו, איז די י"ג (ט"ו) דברים זיינען אליין געוואָרן  
אַ מקדש). וואָס דאָס איז דער פשט פון בכל דרכיך  
דעהו" \*); אין אלע דיינע וועגן זאָל זיין דעתו", ניט נאר  
אַז זיינע וועגן זאָלן זיין צויין דעהו", נאָר אין זיי אליין  
- דעתו". על דרך ווי די אכילה פון שבת וואָס זיי אכילה  
אליין איז א מצות \*), טאָדערט זיך על דרך זה אויך אין  
אכילת חול און אין אלע דברי הרשות אז יעדער זאך  
וואס מען טוט, זאָל געטאָן ווערן ניט נאר לשם שמים,  
נאר אויך אין איר גופא זאל זיין דעהו, שלחנו של אדם  
דאַרף זיין את אשר לפני ה'" ער זאל ווערן קדוש בדוגמת  
המזבח"), ועל דרך זה אין אלע ענינים. לויט דעם וועט  
מען אויך פאַרי שטיין די שייכות פון פרשת תרומה צו  
די פריערדיקע פרשיות יתרו און משי פטים אין פרשת  
יתרו רעדט זיך וועגן מתן תורה וואו עס האָט זיך  
אויפגעטאָן דער פאַרבונד פון רוחניות מיט גשמיות,  
חיבור עליונים ותחתונים און דער זעלבער ענין (אבער  
מיט אַ וספה). רעדט זיך אויך אין פרשת ואלה המשפטים  
- ואלה מוסיף על הראשונים". דאָס איז אבער נאר דער  
פאַרבונד פון רוחניות מיט מצוות בדברים גשמיים,  
ובשעת מע' שה אָבער אין פרשת תרומה רעדט זיך וועגן  
ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם", דער פאַרבונד פון  
עליונים מיט תחתונים ניט נאר מיט מצוות, נאָר אויך  
מיט דברי הרשות בכל דרכיך דעהו". און אַז עס שטייט  
לי אין אינו זז לעולם דאָס איז אויך דער כללות הסדר  
פון די פרשיות שבספר שמות אין אַן אופן פון מלמטה  
למעלה: אין די ערשטע סדרות ווערט דערציילט וועגן  
דעם גאַנצן סדר פון גלות מצרים און יציאת מצרים וואָס  
דאָס אַלץ איז גע- ווען אַ הקדמה והכנה צו מתן תורה;

דערנאך (אין פרשת יתרו און משפי טים) דער ענין און אויפטו פון מתן תורה, דער חיבור פון רוחניות מיט מצות בגשמיות, און נאכדעם פון פרשת תרומה ביז דעם סיום (פון ספר שמות) (\*\* בכל דרכיך רעהו).

**שם עמוד 932.** בכדי צוקומען צו דער עבודה פון בכל דרכיך דעהו" דארף מען פריער אנהויבן מיט דער עבודה פון וכל מעשיך יהיו לשם שמים", מן הקל אל הכבד, און פון דעם קען מען שפעטער צוקומען צו אמיתית היחוד בכל דרכיך דעהו", און דורך דעם ווערט אויפגעטאן דער ושכנתי בתוכם. בתוך כל אחד ואחד". פונקט ווי אין דער עבודה הפרטית פון יעדער אידן דארף זיין א סדר אין עניני המשכן (די עבודה פון וכל מעשיך יהיו לשם שמים" פאר בכל דרכיך דעהו"), אזוי איז עס אויך אין משכן הכללי: די אדנים זיינען געווען א יסוד און א התחלה אין דעם בנין פון משכן. און ווייל די אדנים זיינען נאָר א יסוד און א התחלה בבנין המשכן (אין עבודת האדם, די בחינה פון קבלת עול פון מודה אני, נאָך פֿאַר'ן דאוונען (עבודה) און פון דעם קומט מען צו התחלת העבודה) דריקט זיך אין זיי נאָך גיט אויס די אמיתית עומק ההבנה פון אחדות ה', און במילא זיינען זיי נאָך גיט קיין תיקון שלם אויפן חטא העגל, וויבאלד אַז דערמיט איז מען נאָך גיט שולל אינגאנצן דעם עוד און - טפל צו אלקות. קודם פון די ביידע עבודות הנ"ל (לשם שמים, בכל דרכיך דעהו) - איז דאָ נאָך א פריערדיגע עבודה: צוגרייטן זיך, אַלע זיינע כחות צו עבודת השם אין די ביידע אופנים הנ"ל ביז צום עיקר ושלמות התיקון, עס זאל ווערן ושכנתי (דער עצם דלמעלה, כביי כול) בתוכם (אין תוכיות - עצם - דלמטה). דערפֿאַר דארף די צוגרייטונג קומען מצד עצם (הנשמה) דלמטה וואָס אין דעם זיינען אַלע גלייך געטאָן ווערן אין אַלע כחות. ד. ה. דורך אַזאָ וואָס האָט אַלע כחות בגלוי און דערפֿאַר קען ער מיט זיי אַרבעטן" און זיי צוגרייטן. דערפֿאַר אויך איז די התחלה ראשונה פון אויפשטעלן דעם משכן ויתן את אדניו"- זיינען די אדנים געמאַכט געוואָרן נאָר פון דער תרומה פון מבן עשרים שנה ומעלה, וואָס האָבן אַלע כחות בגלוי און אַלע תרומות פֿאַר די אדנים זיינען גלייך. נאָך דער הכנה והתחלה וואָס איז געמאַכט געוואָרן פון ששים רבוא (גדולים) מישראל וואָס זיי זיינען כולל כל ישראל) קענען אַלע, אויך אינגערע מבן עשרים און נשים, בריינגען תרומתם און אין דעם איז - כפי נדבת לבו).

**לקוטי שיחות חלק י עמוד 104.** ב' מדרי' הנ"ל באופן גילוי הנשמה - (א) שהנשמה (רק) שולטת על הגוף, (ב) שהגוף אינו מציאות לעצמך כלל הם בהתאם לב' אופני העבודה: (א) כל מעשיך יהיו לשם שמים" י, (ב) בכל דרכיך דעהו": דהנה ידוע ההפרש שבין ב' אופני עבודה אלו (כמדובר כמה פעמים): דכל מעשיך יהיו לשם שמים" פירושו הוא, שהכוונה בכל עשיותיו אינה לשם ענין צדדי, כ"א לשם שמים; אבל המעשים עצמם הם עניני חול. אבל העבודה דבכל דרכיך דעהו" הוא באופן כזה שבחי' דעהו" (ידיעת הוי') היא בכל דרכיו ועניניו עצמם לא שהם בשביל דעהו", אלא שבהם ועל ידם עצמם הוא יודע את הוי'. והפי' בזה: אף שלכאורה מקום לומר שהדרך היחידי לבוא לדרגת דעהו" הוא ע"י עניני קדושה, לימוד תורתו של הקב"ה וקיום מצותיו אבל איך יגיע לזה בהתעסקו בעניני הרשות, במאכלו ובמשקהו כו' ובמשאו ובמתנו - ולזה באה ההוראה וההדגשה, שצ"ל גם בכל דרכיך דעהו" - היינו שצ"ל שהאכילה עצמה תהיי קדושה ומצוה (ולא רק שבכוחה ילמוד ויתפלל אח"כ), וע"ד אכילת שבת, סעודת מצוה, אכילת קדשים וכיו"ב - שהם עצמם מצוה. וב' אופני עבודה אלו (כל מעשיך יהיו לשם שמים" ובכל דרכיך דעהו") קשורים ותלויים בב' המדריגות של התגלות הנשמה: כשדרגת התגלותה באדם היא באופן דשליטה על הגוף, אבל הגוף הוא מציאות בפ"ע, אז עבודתו היא בבחי' לשם שמים"; ז. א. שדברי הרשות (עניני הגוף) תופסים אצלו מקום כמציאות לעצמם, אלא שהגוף וכל עניניו כפויים ונכנעים לנשמה השולטת עליו, ובמילא אינו עושה בפועל שום דבר כ"א לשם שמים. אבל כשהנשמה היא בגילוי כ"כ עד שהגוף מתבטל לגמרי מהיות מציאות לעצמו, אז גם עבודתו בעניני הגוף והעולם הוא בבחי' דעהו", מאחר שאין מציאותם נרגש בפ"ע כלל, והרי הוא יודע את הקב"ה בהם ועל ידם. והנה בדרגת בכל דרכיך דעהו" עצמה ישנם, בפרטיות, ב' אופנים: א) אף שכל עשיותיו הן בעצמן קדושה - בכ"ז נרגש בעשייתן גם הגשמיות" שבהן; עד"מ אכילת שבת שהיא עצמה מצוה, כנ"ל, מ"מ הלא המצוה עצמה מחייבת לענג את השבת בבשר שמן ויין ישן - הרי שגם בעת קיום המצוה מורגש גשמיותם, שבה הוא התענוג של דברים אלו. ב) שכל עניניו הגשמיים בטלים ומיוחדים כ"כ באלקות, עד שכל מציי אותם נתהפכה לקדושה ואינה נרגשת הגשמיות" שבהם כלל - ולא רק בגלל ריבוי האור דקדושה המאיר בו, בהיותו כל כולו נתון ומסור לבחי' דעהו", אלא מצד זה שהדבר הגשמי עצמו נהיי אצלו

קדושה. וגם ענין זה מובן מאופן ביטול הגוף לחיותו של הנפה"ב: דהנה כלל ידוע הוא, שכשגוף האדם הוא בריא, אז אין הוא מרגיש את גופו באיזהו רגש מיוחד - איי הרגשתו את גופו היא סימן שבריא הוא; ודוקא כשהוא מרגיש (גם אם לא בהרגשת כאב, אלא אף רק בכובד" המציאות) את אבריו, הראש או הלב, היד או הרגל, הרי זה אות וראי' שמשהו (באבר ההוא או בכל גופו) אינו כדבעי. והטעם לזה: מאחר שכל חיותו ומציאותו של הגוף הוא חיות הנפש, לכן אינו נרגש בפני עצמו בעת שמיוחד עם הנפש כדבעי ומקבל חיותה בשלימות. עד"ז הוא בחיות נפה"א (וכנ"ל). שיהודי בריא הוא זה, שכל גופו ונפשו הבהמית וחלקו בעולם אינם נרגשים למציאות, וכל מציאותם הוא הנה"א. וע"ד דוגמא בענין האכילה, שכל הרגשתו היא בזה, שעליו להמשיך אלקות בדבר הנאכל ועל ידו בעוה"ז הגשמי והחומרי ע"י אכילתו זו, ומי כיון שהמשכה זו היא עי"ז שמברך (שנוסחה: בא"י אלקינו מלך העולם), שממשיך אלקות בעולם) על מאכל לכן הוא אוכל את המאכל הגשמי; נמצא שבאכילתו אינו מורגש אלא הענין של אלקינו מלך העולם". ועד"ז הוא בנוגע למשאו ומתנו וכו', שאף שעוסק בהם כמנהג התגרים, הרי כל ענינו בזה הוא הדעהו". וע"ד הסיפור אודות ר' בנימין קלעצקער (מגדולי תלמידי אדה"ז) אשר פרנסתו היתה במסחר עצים, שפעם בעשותו חשבון ממסחריו, כתב בהסך הכל: "אין עוד מלבדו" - זה היי אצלו הסה"כ של ענייני מסחרו.

### 16 משלי ג ו. כָּכֹל־דָּרְכֶיךָ דָּעָהוּ וְהוּא יִשָּׁר אֶרְחֻמֶיךָ:

**שו"ע אדה"ז או"ח סקנ"ו ס"ב.** וכשעושה מלאכה או נושא ונותן לא תהיה כוונתו אלא כדי למצוא צרכי הגוף כדי שיוכל לעבוד לבוראו כמ"ש בכל דרכיך דעהו וגו' (משלי סי' ג' ו') (ועיין מזה באדר"ן פי"ז ובח"פ פרקים להרמב"ם פ"ה).

**לקמן עמוד 482 בהערה ד"ה כל מעשיך....** וצע"ק שבשו"ע אדה"ז סקנ"ו ס"ב השמיט כל מעשיך לש"ש" (אבל מציין בפנים לעיין באדר"ן פי"ז ובח"פ להרמב"ם פ"ה, שבשניהם מקושר הנ"ל עם בכל דרכיך דעהו).

**18 המשך באתי לגני תש"י פרק יד.** והנה בכ"ז ואתה מחי' את כולם כתי' דהארת אור אלקי הרי נמשך להוות ולהחיות את כל הנבראים מאין ליש, וכדאי' באגה"ק סי' ד' דהארה דהאר' דהארה הוא בכל הנבראים ונוצרים ונעשים כו', שהוא האור והחיות אלקי שנמשך בכל

הנבראים, וכמאמר הזן ומפרנס מקרני ראמים עד ביצי כנים, דהאור והחיות מאיר ונמשך גם במדרי' היותר תחתונים והיותר שפלים, וכמ"ש אם אסק שמים שם אתה ואציעה שאול הנך, דזהו התבוננות גדולה בגדולת הוי' שנמשך בכל סדר ההשתלשלות ממדרי' למדרי' עד מדרי' ברואים היותר שפלים. וביכולת כל אדם ואדם גם הפשוט ביותר לידע זאת, שרואה גדולת הוי' (וכמבו' בד"ה וארא הנ"ל בענין גדול הוי' כו' בעיר אלקינו, גדולת הוי' מריבוי הנבראים כו'), והתבוננות זו עושה התפעלות גדולה בנפש, מזה שרואים במוחש ממש, וכ"ז הוא לפי שהאור הוא א"ס בעצם, ע"כ אין סוף' ג"כ להתפשטותו, בריבוי המדריגות וההשתל' עד למטה מטה ממש כו', ובכ"מ שהוא נמשך ומתפשט אינו בהתפעלות והשתנות כלל, דאינו כדמיון הנשמה והגוף, דהנשמה הרי מתפעלת ממקרי הגוף, אבל האור האלקי המחי' ומהווה אינו מתפעל ואינו משתנה כלל, ומה שיכול להיות שינוי בהאור ע"י ההתלבשות, והיינו מה שההתלבשות פועל איזה שינוי הוא רק בחיות שבבחינת כח, וידוע דחיות שהוא בבחי' כח הוא מהכלים דבי"ע, דכלים דבי"ע ה"ה בבחינת מציאות וכדאי' באגה"ק הנ"ל דראשית היש הן כלים דבי"ע, ומשו"ז שייך בהם השינוי וההתפעלות, אבל באור המחי' אין בו שום שינוי והתפעלות כלל, לפי שאינו מתערב. וכמ"ש אין קדוש כהוי' ואי' בזהר כמה קדישין אינון ולית קדוש כהוי', דקדוש הויי אינו כמו כמה קדישין דסדר השתלשלות, דקדישין שבסדר השתל' הוא שקדוש ומובדל וקדושתם הוא שאינם באים בהתלבשות, אבל כאשר מתלבשים היה בבחינת תפיסא, ותפיסא פועל שינוי, משא"כ קדוש הוי' שהוא בחינת האור, דאינו דומה להקדישין דס' השתל', והוא מה דאינו מתלבש, וכאשר בא בהתלבשות הרי אינו בבחינת תפיסא, לפי שאינו מתערב, והוא כדוגמת האור למטה שמאיר, ומ"מ אינו מתערב, וכמו עד"מ האור שמאיר דרך הזכוכית, ויש זכוכית אדומה ירוקה ולבנה דיש חילוקים במראות אלו, אבל האור היה פשוט ובלתי יש בו שום מראה כלל ממראות הזכוכית, לפי שהוא רק מה שמאיר ע"י, וגם אם מאיר ע"י בהתלבשות, מ"מ הרי אין האור נתפס, לפי שאינו מתערב. וכמו"כ יובן דרך דוגמא, בהאור וחיות אלקי המחיה שאינו משתנה כלל, ואין בו שום התפעלות ושינוי, וכ"ז הוא לפי שהאור הוא אין סוף בעצם, ע"כ הנה גם התפשטותו הוא בבחינת א"ס, שנמשך בכל המדרי' עד המדרי' היותר אחרונות והיותר תחתונות, כמו הברואים היותר שפלים בתכלית, ובכ"מ שהוא



נמשך אינו מתפעל ואינו משתנה, ולהיותו בבחינת פשיטות בעצם, ע"כ בא בריבוי התחלקות מדריגות בלי שיעור ובל"ג כלל, וזהו למטה מטה עד אין תכלית, שהוא בהתפשטות ובגילוי עד גם במדרי' היותר שפלים בתכלית.

**(19) פרש"י וירא יט כד. מאת ה'.** דָּרַךְ הַמְקַרְאוֹת לְדַבֵּר כּוּ, כְּמוֹ נָשִׁי לְמֶדָּה, וְלֹא אָמַר נָשִׁי; וְכֵן אָמַר דָּוִד קָחוּ עִמָּכֶם אֶת עַבְדֵי אֲדֹנֵיכֶם (מלכים א א), וְלֹא אָמַר מְעַבְדֵי; וְכֵן אַחְשׁוּרוֹשׁ אָמַר בְּשֵׁם הַמֶּלֶךְ, וְלֹא אָמַר בְּשָׁמִי; אַף כָּאֵן אָמַר, מֵאֵת ה' וְלֹא אָמַר מֵאֵתִי:

**בראשית רבה פרק נ ב.** נה' המטיר על סדם וגו', מְשַׁל לְשָׁנֵי מְדִינֹת שְׁמָרְדוּ בַּמֶּלֶךְ, אָמַר הַמֶּלֶךְ תִּשְׁרַף אֶחַת מִשְׁלָלָה וְאֶחַת תִּשְׁרַף מִטְּמִיּוֹן. כֶּף לְהֵלֵן (ישעיה לז, ט): וְנִהְיֶינָה נְהַלְיָה לְזָפֶת וְנִפְרָה לְגַפְרִית. בְּרַם הֶקְא נה' הַמְטִיר עַל סָדָם וְעַל עַמְרָה וְגו', אָמַר רַבִּי אָבוֹן לְשִׁפְתָה שְׁהִימָה רוֹדֶה פֶת בַּתְנֹר פֶת וְנִתְנָה לוֹ, בָּא בְּנֶה וְרִדְתָּ גְחָלִים וְנִתְנָה לוֹ, כֶּף לְהֵלֵן (שמות טז, ד): וַיֹּאמֶר ה' אֵל מֹשֶׁה הִנְנִי מְמַטֵּיר לָכֶם לֶחֶם מִן הַשָּׁמַיִם, בְּרַם הֶקְא נה' הַמְטִיר עַל סָדָם וְעַל עַמְרָה גַּפְרִית וְאֵשׁ. רַבִּי חֵלְפִי בַר סִמְקַאי בְּשֵׁם רַבִּי יְהוּדָה בַר רַבִּי סִימוֹן, נה' הַמְטִיר עַל סָדָם, זֶה גְבַרְיָאֵל. מֵאֵת ה' מִן הַשָּׁמַיִם, זֶה הַקְדוּשׁ בְּרוּךְ הוּא, אָמַר רַבִּי אֶלְעָזָר כֶּל מְקוֹם שְׁנֶאמַר נה', הוּא וּבֵית דִּינֹו. אָמַר רַבִּי יֶצְחָק בְּתוֹרָה בְּנִבְיָאִים וּכְתוּבִים מְצִינֹו שְׁהַקְדוּשׁ מְזַכֵּר שְׁמוֹ שְׁתֵּי פְעָמִים בְּפִסּוּק אֶחָד, בְּתוֹרָה (בראשית ד, כג): וַיֹּאמֶר לְמֶדָּה לְנִשְׁיוֹ, נְשִׁי אֵין פְּתִיב כָּאֵן, אֶלָּא נְשִׁי לְמֶדָּה הַאֲזָנָה וְגו'. בְּנִבְיָאִים (מלכים א א, לג): וַיֹּאמֶר הַמֶּלֶךְ לָהֶם קָחוּ עִמָּכֶם אֶת עַבְדֵי אֲדֹנֵיכֶם וְהִרְפַּתְתֶּם אֶת שְׁלֹמֹה בְּנִי עַל הַפְּרָדָה אֲשֶׁר לִי וְגו', אֶת בֶּן הַמֶּלֶךְ אֵין פְּתִיב כָּאֵן, אֶלָּא אֶת שְׁלֹמֹה בְּנִי. בְּפְתוּבִים דְּכְתִיב (אסתר ח, ח): כִּי כְתִב אֲשֶׁר נִכְתָּב בְּשֵׁם הַמֶּלֶךְ וְנִחְתוּם בְּטַבְעַת הַמֶּלֶךְ, וְאֵת תְּמִמָּה שְׁהַקְדוּשׁ בְּרוּךְ הוּא מְזַכֵּר שְׁמוֹ שְׁנֵי פְעָמִים בְּפִסּוּק אֶחָד.

**(20) תורה אור ד"ה ארדה נא. ארדה נא וגו'.** הנה הכצעקתה הוא לשון נקבה וכן הבאה. ועשו לשון נקבה ולשון זכר. וגם להבין מהו ארדה נא ואראה הלא משמים הביט ה'. אך פי' הכצעקתה היינו הצעקה העולה מבחי' מדת הדין שהיא בחי' מדת מלכות שנק' דין דינא דמלכותא דינא רק שהוא דינא רפיא מלך במשפט יעמיד ארץ וז"ש הכצעקתה הבאה וכמ"ש בערב היא באה. ורחל באה. וביאור הענין הנה מתחלה יש להקדים לשון השגור בדחז"ל גלוי וידוע לפני מי שאמר והיה העולם.

גלוי וידוע דייקא. כי הנה הפילוסופים נלאו להשיג ענין ההשגחה פרטית כמו אין אדם נוקף אצבעו מלמטה אא"כ מכריזין עליו מלמעלה דקשה להם כיון שהוא ית' יחיד ומיוחד אחד האמת וא"כ איך יתכן ידיעת הש"י הפרטים וההשגחה פרטי' לתת דעתו על ענינים רבים שהרי זה בחי' רבוי. וחז"ל כיוונו לתרץ זה בדבור אחד באמרם גלוי וידוע לפני כו' שאין ידיעתו ית' כדמיון ידיעת האדם איזו דבר שדעתו השיג הדבר ומתחלה לא ידעו וכשיודע הדבר הרי דעתו מלובשת בידיעה זו ומחשבה זו שנותן דעתו להשיגה וקודם ידיעתו היה דעתו פנוי וה"ז בחי' שינוי והתפעלות משא"כ למעלה ידיעתו ית' שיודע כל העולמות ופרטיהן אין הענין שדעתו מתלבשת ונתפסת בזה אלא ע"ד גלוי וידוע שהכל גלוי וידוע לפני ית' ממילא וא"צ להיות נתפס ומתלבש בהדבר לידע (במכש"כ ממה שמחיה ומהווה הדבר שלא ע"י התלבשות בהדבר כ"א על ידי היותו סוכ"ע. וכ"ש וק"ו שידיעת הדבר ופרטיו א"צ להיות ע"י התלבשות ותפיסה בהדבר כו') וכיון שהוא גלוי וידוע אין שייך כלל קושייתם שהוא בחי' רבוי כי זה אינו רק במין ידיעת האדם שא"א לו לידע דבר כ"א ע"י שדעתו ומחשבתו מתלבשים בידיעת הדבר. וזהו כי לא מחשבותי מחשבותיכם כו' כי הוא גלוי וידוע כו' (והמשכיל יבין דקות הדברים ולא כל מוחא סביל דא). והנה כתיב (זכרי' ס"ד) שבעה אלה עיני ה' המה משוטטים בכל הארץ וכתיב (ד"ה ב' י"ו ט') כי ה' עיניו משוטטות בכל הארץ. ויש להבין דענין משוטטים ומשוטטות משמע שנמשך לראות ולעיין הדבר על ידי ראייה זו והרי זה כמו בחי' התלבשות בהדבר הנראה וידוע וזה לכאורה הפך ממ"ש בפ"י גלוי וידוע. אך הענין כי נודע שבע"ס יש אורות וכלים כי בחי' חו"ג זהו בחי' כלי אבל האור הוא הארה מא"ס ב"ה דלאו מכל אינון מדות איהו כלל רק שהאור מתלבש בהכלי שהוא חו"ג ושאר המדות שהן נקראים בחינת כלים שהם מגבילים את האור ובהן ועל ידם נמשך האור להיות מחיה נבראים בע"ג להיות התהוות מיכאל וגבריאל מחנה מיכאל מקבלים מבחי' חסד וגבריאל מבחי' גבורה שא"א להיות המשכה זו מהאור עצמו כ"א ע"י הכלים. כמו שא"א להיות השפעת כסף וזהב מהנשמה אא"כ מלובשת בגוף ונותנת הנשמה צדקה לעני ע"י היד הגשמי. והנה כמו כן ע"י הכלים דע"ס הוא ג"כ בחי' העלאת הזכות וחוב של כל נברא כי ע"י שהאדם עובר עבירה קונה לו קטיגור אחד נעשה פגם וכתם באותו המלאך הממונה ע"ז כי יש מלאכים שמקבלים ממדה זו ויש ממדה זו כנ"ל בענין מיכאל

וגבריאל כו' ומלאך זה מעלה הדבר למלאך גבוה ממנו עד שמתעלה בכלים דע"ס דמלכות דאצי' המתלבשים בבי"ע ובתוך הכלי מלובש האור מא"ס ב"ה. ונמצא ע"י הכלים מתעלה להאור א"ס ב"ה המלובש בהכלים דע"ס. ולכן נאמר ע"ז עיניו משוטטות שהוא בחי' הכלים דע"ס. וגם המלאכים המקבלים מהם נק' מארי דעינין ויש מארי דאודנין. והם משוטטים בכל הארץ כמאמר דע מה למעלה ממך עין רואה כו' ובהכלים שייך לומר משוטטים בבחינת התלבושות בהדבר. ובהם וע"י מתעלה הדבר בבחי' האור המלובש בתוכן מא"ס ב"ה והוא ע"ד גלוי וידוע שידיעה זו שבכלים דע"ס שעל ידי עיניו משוטטים היא בחי' גלוי וידוע לאור א"ס ב"ה המלובש בהכלים כיון שהאור באמת לאו מכל אינון מדות איהו כלל אע"פ שמלובש בהכלי כו'. וזהו תירוץ לקושיית הפילוסופים שאין ידיעה והשגחה זו גורם בחי' רבוי כי ההשגחה ע"ד עיניו משוטטות הוא ע"י הכלים כנ"ל אבל הידיעה בא"ס ב"ה המלובש בהכלים מה שידוע ורואה מה שעניו משוטטות הנה ידיעתו יתברך זו היא בבחי' גלוי וידוע כו': והנה בזה בסבא דמשפטים דק"ז ע"א פי' מ"ש עיניו משוטטות אלן נוקבין ומ"ש המה משוטטים אלן דכורין וכ"ה בזה ויחי דרמ"א סע"א דפי' משוטטים הם בתקוני שכינתא לתתא כו' היינו כי יש מלאכים שהם מז"א ויש מלאכים שהם ממלכות כמ"ש הרח"ו עמ"ש בזה ר"פ שמות דף ד' ע"א בענין איש וביתו באו וז"ל נ"ב ת"ת ומלכות ור"ל המלאכים שמן הז"א והמלאכים שמן המל' עכ"ל המק"מ שם. והמלאכים שהם בתקוני שכינתא היא בחי' מלכות דאצי' נק' נוקבין וכמ"ש בזה ר' רמ"ז ע"א בפ' בנות צעדה למיהוי עלי שור. בנות צעדה. צעדות מיבעי לי' אלא ההוא עין דכתיב לעילא ומאן איהו עין משפט כו' ואיהו עין צעדה ופסעת למיטל בנות לתקונהא והיינו בנות צעדה ולא בנים פי' שההשגחה הנמשכת ע"י הע"ס דמלכות דאצי' שהיא בחי' עין משפט ע"ש מלך במשפט יעמיד ארץ הוא נמשך ומתלבש בהמלאכים הנקראים בנות שהם בחי' נוקבין. וזהו בנות צעדה שהמל' צועדת על הבנות עלי שור לראות ולהשגיח מעשה התחתונים וע"ז נאמר עיניו משוטטות לשון נוקבא. וזהו ענין הכצעקתה הבאה אל'. לשון נקבה שהיא בחי' מלכות שנק' דינא דמלכותא והוא העלאת הפגם ע"י המלאכים שמבחי' מל' והכלים דע"ס דבחי' מל' הבאה אלי לאא"ס ב"ה המלובש בע"ס דאצי'. ועז"נ ארדה נא ואראה ע"י מדת החסד וכנודע שז"א רובו חסדים אנפוי דמלכא נהירין שהוא מ"ש עיני ה' הם משוטטים ל' זכר שהם

בחי' דכורין שהוא בחי' חסד ואראה הכצעקתה כו' שאולי ע"י מדת החסד ימצא להם זכות. וכמבואר באדר"ז דרצ"ג ע"ב שבחי' ההשגחה ע"י בחי' עיניו משוטטות ל' נוקבא הוא בחי' דין וההשגחה שע"י בחי' עיני ה' המה משוטטים הוא בחי' רחמים כו' ע"ש. והענין שהוא ע"מ כמ"ש ושפטו העדה והצילו העדה. עדה שופטת ועדה מצלת. לפי שבכל דבר יוכל ללמד זכות וחובה וע"כ ארז"ל פסילנא לי' לצורבא מרבנן לדינא דחביב עלי כגופאי ואין אדם רואה חוב לעצמו הרי אע"פ שהוא חייב באמת אינו רואה עליו חובה שמחמת קירוב הדעת והחביבות מוצא מקום ללמד זכות משא"כ למי שאינו חביב עליו כ"כ הי' מלמד חובה וכמ"ש וכל יצר מחשבות לבו רק רע כו' ועי"ז נמשך ויאמר ה' אמחה את האדם כו' הרי מחמת זה שיצר מחשבות לבו רק רע נמשך ללמד חובה ואח"כ בפ' נח כתיב ויאמר ה' אל לבו לא אוסיף לקלל עוד את האדמה בעבור האדם כי יצר לב האדם רע מנעוריו הרי שמסברא זו עצמה שיצר לב האדם רע מצא ללמד זכות שלא יוסיף לקלל את האדמה בעבור האדם והיינו לפי שהי' התגלות מדת החסד ע"י וירח ה' את ריח הניחוח שבקרבן שהקריב נח המשך גילוי מדת החסד ללמד זכות בזו הסברא עצמה שנמשך תחלה ללמד חובה ע"י מדה"ד. וזהו ענין החילוק בין ב' בחינות השגחות הנ"ל (ועמ"ש במ"א ע"פ לעשות הישר בעיני ה' אלקיך). וזהו פי' ארדה נא. כי צעקתה היא הבאה מלמטה למעלה שהוא בחי' גבורות ואו"ה ולזה נאמר ארדה נא לשון ירידה הוא מלמעלה למטה דהיינו בחי' או"י שהוא בחי' חסד להשגיח במדת החסד ללמד זכות. ואראה הכצעקתה הבאה אלי עשו דהיינו אם עוונם גדול מנשוא כ"כ עד שגם ע"פ החסד לא יוכל למצוא זכות אז כלה. ואם לא. פי' אולי ע"י החסד יוכל ללמד זכות כו'. וז"ש במדרש ארדה נא ממדה"ר למדה"ד ובזה דק"ה ע"ב ארדה נא מדרגא דרחמי לדרגא דדינא ר"ל להמשיך רחמים ממדה"ר אל בחי' מדה"ד ואראה כו'. והנה רש"י פי' בחומש ארדה נא למד לדיינים שלא יפסקו דיני נפשות אלא בראיה. והענין דאיתא בת"ז ואלין עשר ספירן אינון אזלין כסדרן חד אריך וחד קצר וחד בינוני. פי' כי ע"ס נחלקי' לג' קוין קו הימין חח"נ נק' חד אריך כי החסד נמשך ומתפשט יותר ולכן גמ"ח בין לעניים בין לעשירים הרי שהחסד מתפשט יותר מהרחמים שעל העשיר אין שייך רחמנות כ"א על העני. וקו השמאל בג"ה נק' חד קצר שאינו נמשך כ"א למי שהגון ביותר. וקו האמצעי נק' בינוני שמרחם על מי שנופל רחמנות. והנה יש ראייה ושמיעה הראיה נמשך

מבחי' חכמה קו הימין ושמיעה מבינה קו השמאל. וכנודע מענין ראובן ושמעון ולכן הראי' היא מלמעלה למטה והשמיעה ממטה למעלה שהאותיות מתעלים ונכנסים לאוזן השומע ולזה ג"כ הראי' נשפלת למטה יותר מהשמיעה שרואה דבר גשמי משא"כ השמיעה היא רק קול ודבור כי הראי' היא מבחי' חד אריך וכנודע שיסוד אבא אריך כו'. וזהו מ"ש ארדה נא ואראה כי הכצעקתה הבאה זהו כמו בחי' שמיעה שמבחי' בינה ולכן היא הבאה מלמטה למעלה והוא בחי' קו השמאל אבל ארדה נא ואראה בבחי' ראייה שהוא בחי' חסדים כו'.

**21) אור התורה דברים עמוד ת.** אלה הדברים אשר דיבר משה אל כל ישראל כו', והקשה בכלי יקר לא מצינו בכל התורה שמשוה ידבר אל כו', כ"א כאן ובפ' הקהל כו', וגם בכל התורה נאמר בני"ו וכאן נאמר ישראל כו', הנה ברבות כאן זהו מ"ש מוכיח אדם אחרי חן ימצא, אמר הקב"ה משה הוכיחני אחרי ישראל והוכיח לישראל אחרי, לישראל אמר אתם חטאתם חטאה גדולה, ולהקב"ה אמר למה ה' יחרה שהקטין החטא, וצ"ל איך שייך לשון משה הוכיחני, אך כה"ג מצינו באברהם שאמר חלילה לך השופט כל כו' ולכאורה חלילה לך הוא תיבה קשה. אך הטעם כי אברהם ה' מרכבה למדת חסד דאצי' והשופט כל הארץ הוא בחי' מל' ובנין המל' מהגבורות ע"כ אמר חלילה לך. ועד"ז הוא במשה...

**22) תניא פרק ב. ונפש השנית ב'ישראל, היא חלק אלופ ממעל ממש,**

**23) ד"ה זאת תורת הבית תרפ"ט.** אמנם נשמה היא עצמית, ובכל פרטי המדרגות שישנם בנשמה, היינו ג' מדרי' נר"ג, הנה שרש ומקור הנשמה בחי' ח"י הם עצמות מקורה ולכן הרי הנשמה אינה נקראת בשם אור כ"א בשם חלק וכמ"ש כי חלק הוי' עמו, חלק אלוקה ממעל, שהנשמה היא חלק מן העצם, דזהו ההפרש בין נשמה לאור, דאור הוא ג"כ בא מן העצם, אבל הוא רק הארה מן העצם, אבל הנשמה היא חלק מן העצם, והגם דמאחר שהאור הוא ג"כ הארה מן העצם, א"כ במה הוא ההבדל בין האור והנשמה דהרי שניהם באים מן העצם, אלא ההבדל הוא בעיקר מהותם, דהאור עם היות שהוא בא מן העצם הנה לבד זאת שאינו אלא הארה בלבד שבא חוץ לעצמותו של העצם דבהיותו בהעצם הרי אינו במציאות כלל וא"כ כל מהותו של ההארה הוא חוץ להעצם הנה עוד זאת הרי העצם אינו נוגע לו כלל ההארה המתגלית מאתו וע"כ עליית והתכללות ההארה

בהעצם הרי אינה נתפסת כלל בהעצם, אבל החלק הוא חלק מן העצם, דהחלק הוא כמו העצם ממש, ואין הפרש והבדל בין החלק והעצם אלא בזה בלבד מה שהוא חלק מן העצם א"כ עלייתו בהעצם הוא במקור חוצבו שהוא כמו בהעצם, ולהיות שהנשמה עצמי וחלק נבדל מן העצם לכן יש בה טבע העלי' העצמית גם כשהיא נבדל מן העצם ואדרבא הנה זה מה שהיא נבדל מן העצם הרי טבע העלי' בה הוא עוד ביתר שאת ויתר עז, ואינו דומה לכמו הארה מן העצם, דטבע העלי' שבהארה אינו עצמי כ"א לפי שהיא דבוקה ומשו"ז הרי יכול להיות שתהי' הארה המתפשטת מן העצם (וכמו הנבראים כנ"ל) ולא זו בלבד שלא יהי' בהם טבע העלי' אלא עוד שיש בהם טבע הירידה, והוא לפי שההארה הנה בעצמה אינו עצמי, והעצמית וכן טבע העלי' שבה הוא רק מפני הדביקות בהעצם, אבל הנשמה להיותה עצמי, ואינה הארה כ"א חלק, הנה בזה שהיא בחי' חלק נבדל מן העצם לכן יש בה טבע העלי' וההתכללות ביתר שאת ויתר עז להתאחד ולהתכלל עם העצמות, והנה חלק הוא חלק רביעי, ולכן הנה האומר פלוני יהי' לו חלק בנכסי נותנים לו רבע, דסתם חלק הוא חלק רביעי, וידוע דחלק רביעי הוא אות היא אחרונה דשם הוי' שהוא בחי' מל', דד' אותיות הוי' הנה יו"ד הוא בחי' חכי ה"א האי הוא בחי' בינה וא"ו הוא בחי' ז"א וה"א אחרונה היא בחי' מל' וספ"י המל' הרי חלוקה מכל הספירות במה שהיא בחי' נבדלה דשרש ספ"י המל' הוא למעלה מכל הספירות דשרש ספ"י המל' הוא בבחי' רדל"א2, אבל היא בחי' נבדלה ולכן הנה בספ"י המל' דוקא הוא תוקף הרצוא והצמאון לעלות וכמ"ש למען יזמרח כבוד ולא ידום ואי' בזהר נהו"ת קארי תדיר לנהו"ע ולא שכיך וכתי אל תחרוש ואל תשקוט אל היינו דלפי שספ"י המל' היא בחי' נבדלה לכן הנה בה טבע העלי' היא ביותר, ולכן הוא בנשמה להיותה חלק מן העצם הרי בה דוקא טבע העלי' ביותר להכלל בבחי' עצמות אוא"ס ב"ה.

(ה) והנה הנשמה ירדה למטה ומתלבשת בגוף ונה"ט וכמ"ש"א נשמה שנתת בי טהורה היא אתה בראת כו' נפחת בי, דד' ענינים טהורה בראת יצרת נפחת הם ד"ע אבי"ע דטהורה היא אצי' הנה נשמה שנתת בי טהורה היא, דכל נשמה שרשה היא באצי' וכדאי' בזהר כל נשמתא ונשמתא הוה קיימא בדיוקנא קמי מלכא קדישא, וידוע דמלכא קדישא הוא בחי' ז"א דאצי' ולמעלה יותר הנה שרש הנשמה היא בבחי' חכ' דאצי', דחכ' דאצי' כמו שהיא באצי' הוא בחי' אצי' שבאצי' ומשם נוסעת ויורדת דרך ג' עולמות בי"ע ובאה בהתלבשות בגוף ונה"ט,

שהגוף ונה"ט מכסה על אור הוי', והגם דהנשמה היא עצמי והעצמי אינו מקבל העלמות והסתרים, דהעלמות והסתרים הרי שייך רק בהארה, אבל העצמי אינו מקבל העלמות והסתרים, ומ"מ הנה הנשמה בירידתה למטה להתלבש בגוף ה"ה באה בהתלבשות כזו שהיא התלבשות ממש היינו דאין הנשמה בהתגלות בהתלבשות זו, והגם דהנשמה היא עצמי הנה העצמות דנשמה היא בהתעלמות והיינו דהאלקות שבנשמה אינו מאיר בגילוי, דבזה הרי יש יתרון המעלה באור על נשמה, דהגם הנשמה היא חלק מן העצם, והאור אינו אלא הארה מן העצם, ומ"מ הנה יש יתרון במעלת העצמי שבאור שהוא בגילוי והיינו שהאלקות שבאור הוא בגילוי, אבל נשמה הנה העצמי הוא בהתעלמות שאינו מאיר בגילוי, ומשו"ז הרי יכול להיות כמה העלמות והסתרים על אור הנשמה, אמנם בעומק הענין הנה בזה גופא מה שהעצמות שבנשמה הוא בהתעלמות הרי יש יתרון המעלה בנשמה על אור, והיינו דיש יתרון המעלה בנשמה על אור, וזה בא מפני שהעצמי שבנשמה הוא בהתעלמות, והמשל בזה הוא מהשפעה עצמית להוליד בדומה לו, דהנה הגם דעצמות האב הרי נמשך בהשפעה זו, ומ"מ להיות דהשפעה זו באה בהלבשה בגשם שהיא הטפה הרי יכול להיות שתהיי ההולדה שלא בדומה לו, וכמאמרז"ל מפני מה בניהם של ת"ח אינם ת"ח, ושם אמרו טעם ע"ז, והיינו דלהיות שהתורה חוזרת על אכסניא שלה, ולזאת הרי הת"ח ראויים הם אשר בניהם יהיו ג"כ ת"ח, וא"כ מפני מה אינם ת"ח ואומרים טעם ע"ז משום דקארי לאינשי חמרי, וכן הרי בכל אדם הרי ראוי שבנו יהי בדומה לו, ומ"מ הרי יש שאינו בדומה והיינו דשעור הענין כך הוא דלהיות שבהשפעה העצמית הרי מוכרח הדבר שיהי בדומה לו אמנם מפני שההשפעה עצמית באה בהלבשה גשמית הרי יכול להיות שיהי שלא בדומה, הנה כמו"כ בנשמה שיכולה להיות בהתעלמות עם היותה עצמית, אמנם הנה בזה גופא שהעצמות שבנשמה הוא בהתעלמות הרי יש יתרון המעלה בנשמה על אור, שהנשמה באה בהלבשה גמורה בגוף, והיינו דלהיות דבנשמה העצמות הוא בהתעלמות משו"ז יכולה להתלבש בגוף גשמי, דהאור עם היות שהעצמי בו בגילוי ומ"מ אינו יכול להתלבש בדבר שאינו בערכו, והנשמה שהעצמות בה התעלמות יכולה להתלבש בגוף שאינו בערכו כלל.

ו) והנה הנשמה להיותה עצמי, וחלק מן העצמות היינו לא זה שהיא רק הארה מן העצם כ"א חלק מן העצם, והעצמות שבה הוא בהתעלמות הנה לבד זאת שבאה

בהתלבשות בגוף שאינו בערכו כלל, הנה עוד זאת שפועל זיכוך ובירור הגוף שמתלבש בו, דבזה יתרון מעלת הנשמה על האור, דהאור מאיר בכל מקום בשוה, שמאיר על המים ועל דבר המלוטש (שמסוגל לקבל אור) בדוגמת דבר שהוא מאיר במקום צי' ואשפה וכשם שאינו מתלבש בזה הרי אינו מתלבש בזה, אבל הנשמה הרי בהתלבשותה בגוף ונה"ט פועלת בירור וזיכוך הגוף, רק דהתלבשות הנשמה בגוף הוא באופן כזה שהעצמות המתעלם בהתלבשות זו הרי אינו מתגלה מאליו וממילא מעצמו כ"א שצריכים לגלות הכחות שבנשמה ע"י עבודה דוקא וע"ז הוא כללות ענין העבודה בהמלחמה דב' נפשות נה"ט ונה"א וכמ"ש ולאום מלאום יאמץ ואמרז"ל 52 כשזה קם זה נופל וכדרך המתאבקים זה עם זה במלחמה דלפעמים זה מתגבר ולפעמים מתגבר השני וכן הוא בהעבודה האלקית שהיא במלחמה וכמא נהמא אפום חרבא ליאכל, עד שיכול להיות ח"ו התגברות רוח הבהמה דנה"ב שנמשך אחרי תאוות ותענוגי עוה"ז אשר בזה הוא מעלים ומסתיר על הנה"א שבאה ג"כ להיות נמשך אחרי ענינים הגשמיים אשר עי"ז נחשך אורה של הנשמה וע"ז הוא אומר נר הוי' נשמת אדם, דנשמת אדם הוא נר הוי' וכת'י וחשב מחשבות לבלתי ידח ממנו נדח, הנה נר אלקים טרם יכבהלל ע"י חשכת חומרי הנה"ב מאיר גילוי אור מלמעלה שהו"ע גילוי אור אהבה העליונה לעורר את הנשמה, דזהו בקשתנו עד שיערה עלינו רוח ממרום שהו"ע גילוי אור עליון לעורר את הנשמה, דהנה נשמה עם היות שירדה למטה ונתלבשה בגוף ונה"ט ובהתגברות ההעלמות וההסתרים מ"מ הרי סוף כל סוף היא בחי' אור, דזהו ההפרש בין נשמות לניצוצות דתהו, דניצוץ דתהו שנפל לק"נ הרי נכבה אורו ואינו אור ומכש"כ מה שנופל לגקה"ט שאינו אור והוא רק בדרך בליעה בלבד, דבזה יובן מה שמבואר בתניא דגקה"ט הרי אין בהם טוב כלל, דלכא' איך אפשר שלא יהי בהם טוב כלל שה"ה קיימים וכל קיום הוא מצד הקדושה שהוא טוב אלא דלפי שהוא בקליפה הרי נכבה אורו והיינו להיותו ניצוץ דתהו ונפל בדרך שבירה הרי אינו אור כלל אבל הנשמה שהיא מבחי' תיקון גם כשירדה למטה ומתלבשת בגוף שהוא מק"נ, ואף גם אם נפלה ח"ו ר"ל בגקה"ט ה"ה בבחי' אור, ולהיותה בבחי' אור ע"כ שייך בה ההתעוררות שתתעורר ע"י גילוי אור עליון מלמעלה, רק שהגילוי אור צ"ל מלמעלה מהשתל, דהגילוי אור שהוא למעלה מהשתל להיותו בבחי' א"ס ה"ה נמשך למטה מטה ובבחי' גילוי אור וזהו גילוי אור האהבה העליונה כמ"ש

אהבתי אתכם אמר ה', דפי' אתכם היינו אתם בכל מקום ובכל זמן, וזהו אהבתי אתכם אמר ה' איך האב איך ליב ויא איר זאיט און ואו איהר זאיט, וגילוי אור עליון זה מעורר את הנשמה שתהי' בבחי' עלי'.

**ד"ה אז ישיר ת"ש פרק ג.** והנה בדוגמת מעלת ישראל והים מצינו ג"כ בתורה ונש"י, שלפעמים משמע דתורה למעלה מישראל ולפעמים איי דישראל הם גבוהים מהתורה דאי בתדב"א שני דברים קדמו לעולם תורה וישראל ואיני יודע איזה מהם קודם כשהוא אומר צו את בני דבר אל בני אומר אני ישראל קדמו, והיינו בשני הדברים גופא איזה מהם קדום זל"ז אומר אני ישראל קדמו, והראי' שכל התורה היא צו את בני דבר אל בני צוויים לישראל, הרי שישראל קדמו, וכ"ה במד"ר בראשית שבעה דברים קדמו לעולם וחשיב בהם תורה ואומר ומחשבתן של ישראל קדמה לכל, דישראל עלו במחשבה הרי שישראל גבוהים מהתורה, וארז"ל ע"פ תורה צוה לנו משה מורשה קהלת יעקב א"ת מורשה אלא מאורסה, שהתורה היא בחי' כלה מאורסה לאיש כנסי', דנש"י משפיעים בתורה הרי שישראל הם למע' מהתורה, ולפעמים משמע להיפך שגדלה מעלת התורה על מעלתן של ישראל דאי בזהר תלת קשרין מתקשראן דא בדא, ישראל מתקשראין באורייתא ואורייתא בקוב"ה, שקישור וחבור של ישראל בהקב"ה הוא ע"י התורה הרי שהתורה גבוה מישראל שע"י התורה דוקא מתקשרין נש"י בקוב"ה, אך הענין הוא דשניהם אמת, ואלו ואלו דברי אלקים חיים דהנה בהגשמה הרי יש ב' מדרי', עצם הנשמה והארת הנשמה, דלא כל הנשמה מתלבש בגוף, דמה שמלובש בגוף הוא רק הארת ומקצת הנשמה, ועיקר הנשמה נשארת למעלה, ועם היות דכללות ענין התלבשות הנשמה בגוף הוא בכח א"ס המפליא לעשות שמקשר רוחני בגשמי' דנשמה שהיא אלקות תתלבש בגוף שהוא במדרי' הדומם שלמטה מגופות כל הנבראים בכלל, ובפרט במדרי' דומם שהוא מדרי' האחרונה ביותר, דבגופי נבראים הצמחים ובע"ח כתיב תדשא הארץ תוצא הארץ ישראל המים הרי שהארץ הוציאה את העשבים והאילנות כאו"א כמו שהוא אח"כ עם הנפש הצומחת שבו, וכן גם הבע"ח הוציאה הארץ ג"כ כמו שהם חיים וגם המים שרצו בן שרץ נפש חי' ג"כ כמו שהם, דהיינו הגוף עם נפש החיונית שבהם יחד ע"י מאמר ה' שאמר תדשא הארץ תוצא הארץ ישראל המים שהוא צוה ונבראו כמו שהן עתה וכמארז"ל בקומתן נבראו בצביון נבראו, משא"כ בבריאת האדם שתחלה בראו הקב"ה מהעפר כמ"ש עפר

מן האדמה וארז"ל בשעה ראשונה צבר עפרו ואח"כ היי גולם כמ"ש גלמי ראו עיניך ואח"כ נפח בו הקב"ה נשמה כמ"ש ויפח באפיו נשמת חיים הרי שגוף האדם הוא נמוך במדרי' יותר מגופות הבע"ח, ונפש האדם שהיא הארת עצם הנשמה היה חלק אלקה ממעל ממש, ושתתלבש הנשמה בגוף ה"ז רק בכח הא"ס שמפליא לעשות, מ"מ זהו רק בבחי' נר"ן שבנשמה, אבל עצם הנשמה אינה בגדר התלבשות בגוף, והגם דעצם הנשמה ג"כ מקושרת בגוף דמשו"ז הרי א"א לנשמה אחת להתלבש בשני גופים וכדאי' באד"ר שפעם לא בא אלי' להאידירא, ושאלו הרשב"י מדוע לא בא והשיב שהי' צריך להציל את רב המנונא סכא וחבריו, ולכבודו של רה"ס הי' צריך להתלבש בגוף, ולכבודו של הרשב"י הי' בא להאידירא מלובש בגוף וא"א לנשמה אחת להתלבש בשני גופים שזהו אחד ההבדלים בין הנפש והשמש דהשמש אינו מוגדר בהאור, דאור השמש מאיר בכל מקום שהשמש נמצא, והנשמה עם היות מעלתה למעלה מהשמש אינה יכולה להיות בשני גופים מפני שהעצם מוגדר ומקושר בהאור, וטעם הדבר צריכים לומר שזהו מפני שהנפש המלובש בגוף עם היותו הארה ומקצת הנשמה הנה עם זה ה"ה עצמי ג"כ, היינו דעם היותו הארה ולא עצם דזהו ההפרש בין הנשמה הנשארת למעלה להנשמה המתלבשת בגוף, דהנשמה הנשארת למעלה היא עצם והנשמה המתלבשת בגוף היא הארה בכל זה להיותה הארת עצם הנשמה יש בה מעלת עצמי כמו שהוא בהנשמה עצמה, דאור השמש הוא רק אור שאין בו מן העצם כלל, והנפש עם היותו אור הוא עצמי, ובהמדרי' פרטים שבנפש המלובש בגוף הוא האור וחיות כללי שמחי' את הגוף בכללותו, וממנה הוא מה שכחות הנפש מתלבשים בהאברים.

**תניא פרק יט.** כָּךְ נִשְׁמַת הַ"אָדָם", וְכֵן בְּחִינַת רוּחַ וְנִפְשׁ, חִפְצָה וְחֻשְׁקָה בְּטַבְעָה לִיפְרֹד וְלִצְאָת מִן הַגּוּף וְלִיְדַבֵּק בְּשִׁרְיָה וּמְקוּרָה – בַּה' סֵינֵי הַסִּימִים בְּרוּחֵהּ; הַגִּם לְשִׁתְּהָ אֵין וְאָפֶס וְתַתְּבַטֵּל שָׁם בְּמִצְיָאוֹת לְגַמְרֵי, וְלֹא לְשָׂאֵר מִמֶּנָּה מְאוּמָה מִמֶּהוּתָהּ וְעֲצָמוּתָהּ הִרְאִישׁוֹן, אֶף-עַל-פִּי־כֵן, זֶה רְצוֹנָה וְחִפְצָה בְּטַבְעָה.

**24) בראשית רבה פרק טז ד.** אָמַר רַבִּי יוֹסִי בַר רַבִּי חֵלְפָתָא כָּל הַמְלָכִיּוֹת נִקְרְאוּ עַל שֵׁם מְצָרֵימ, עַל שֵׁם שָׁהִם מְצִירוֹת לְיִשְׂרָאֵל.

**ד"ה קול דודי תש"ט.** קול דודי הנה זה בא מדלג על ההרים, ואיתא במד"ר קול דודי זה מלך המשיח. והיינו

מיט אונזערע כחות וועלן מיר צוריק קומען קיין ארץ ישראל. אבינו מלכנו יתי האָט אונז פֿאַרטריבען אין גלות והוא ית' וועט אונז אויס לייזען, ויקבץ נדחנו מארבע כנפות הארץ ויוליכנו קוממיות ע"י משיח גואל צדק לארצנו הקדושה בב"א, אָבער דאָס דאַרפען אלע עמים וואָס זיינען על פני האדמה וויסען, אז נאָר אונזערע גופים זיינען איבערגעגעבען אין גלות ושעבוד מלכות, אָבער אונזערע נשמות האָט מען אין גלות ניט פאר טריבען און אין שעבוד מלכות ניט איבערגעגעבען, מיר דארפען זאָגען גלוי לעין כל, אַז וואָס עס איז נוגע צו אונזער דת, תורה ומצות ומנהגי ישראל, האָבען מיר אידען אויף זיך ניט קיין דעה זאָגער, און קיין שום צווינג קראפט טאָר אויף דעם ניט אויסגעניצט ווערען, מיר מוזען זאָגען מיט דער גרעסטער שטארקער אידישער עקשנות, מיט דעם טויזענט יאָריגען אידישען מסירת נפש אל תגעו במשיחי ובנביאי אל תרעו.

**26 פלה הרמון שמות עמוד ז.** והנה בחי' המשנה נק' מלכות, מתניתן מלכתא, שהוא בחי' ו' קצוות דמלי דאצילות כמ"ש בבחי' אצי' ששם מאיר השפע דחכי עילאה בגילוי רב בלי הסתר כלל, וזהו כמשל המלך אצל אשתו שהולך בפרהסי' כו', משא"כ הברייתות נקי פילגשים, כי גילוי הברייתות היי לאחר החורבן, כאשר ירדה המלי ממקום כבודה בבחי' אצילות ונתלכשה בג' עולמות בי"ע (ולכן נתגלו לאחר החורבן, משא"כ המשניות הגם שנסדרו ע"י ר' יהודה הנשיא שהי' לאחר החורבן, היינו סידורם בלבד, אבל עצם התגלותם הי' קודם החורבן ע"י תנאים שהיו אז כו'), ולכן כיון שאחר החורבן ירדה המל' בבחי' הסתר והעלם לכן הי' מוכרח שתירד גם השפע דח"ע להתלכש בבחי' חכ"ת דמל' כמ"ש למטה בבי"ע, ולכן נק' בשם פילגשים, כמשל המלך שהולך אצל פילגשו הוא הולך במטמונים כו' (ולכן תנאים בעלי המשנה היו יכולים ג"כ לעשות אותות ומופתים בגילוי מצד התגלות חכ"ע אצלם בלי הסתר כלל כנ"ל בענין רפב"י כו') והיינו מצד שהיו מנשמות דאצילות שנמשכו בזמן בהמ"ק ("לכן גם אחר החורבן לא הסתיר להם החורבן כמ"ש מהמנוח מוהרי"א בשם אדמו"ר הזקן נ"ע שלפני נשמות הגבוהות כמו רשב"י לא נחרב הבית כלל כו', וד"ל"), אך הברייתות נתגלו לאחר החורבן שאז נמשך השפע דחכמה עילאה בחכמה תתאה דבריאה שנק' בר וחוקן..

**27 לקוטי שיחות חלק ה עמוד 64.** שוין גערעדט אמאָל באריכות אין דעם ענין פון חטאים" וואָס די תורה

דקאי על הגאולה העתידה להיות בב"א, וזהו קול דודי כו' ל' הווה לפי דקאי על הגאולה העתידה להיות. דהנה גבי ירידת השבטים למצרים כתיב ירוד ירדנו ב' ירידות כו' ירידה אחר ירידה, וכן ביאת בני ישראל למצרים נא' ב' פעמים בתורה, בפ' ויגש ובפ' שמות. וביציאת מצרים ובגאולה נאמר אעלך גם עלה, ב' עליות שהוא עילוי אחר עילוי, ובאמת הרי ביציאת מצרים לא נתעלו רק פעם אחת, כמ"ש אעלה אתכם מעני מצרים כו', אך כי עלי' זו הב' היא רומזת על הגאולה העתידה להיות בב"א, והיינו ע"י הירידה הב', והן שאר גליות שמלבד גלות מצרים, כמו מדי אדום שנק' ג"כ מצרים, כמ"ש במד"ר בראשית פט"ז דכל המלכות נק' ע"ש מצרים לפי שהן מצירות לישראל, ועי"ז יהי' עילוי אחר עילוי כו'. ובלקו"ת מהאריז"ל פ' תצא דד' גליות הן נגד ד' אותיות הוי', ומצרים נגד קוצו של יו"ד הכולל כולם, ולכן גלות מצרים אינו נחשב במדרש בפ' ברית בין הבתרים בהד' גליות, דדרשו והנה אימה חשכה גדולה כו', אימה זו בבל חשכה זו מדי שהחשיכה את ישראל בצום ובתענית. גדולה זו יון כו', (וי"א חשכה זו יון שהחשיכה עיניהם של ישראל בגזרותיהם שאמרו כתבו לכם על קרן השור שאין לכם חלק באלקי ישראל), נופלת זו אדום וגלות מצרים אינו חושב לפי שהוא מקור הכולל כולם כו', ולכן נק' כולם ע"ש מצרים, לפי שמצרים הוא בחי' כתר דקליפה שהוא מקור כולם לכן נק' על שמם כו'. ועוד טעם דכל הגליות נק' ע"ש מצרים, להיות דסט"א בדרך כלל הן בבחי' כתרין שנק' עשר כתרין\* דמסאבותא, והיינו לפי שאין בהם אור וחיות פנימי, כ"א בבחי' מקיף בלבד כנודע, ולזאת בחי' הכתר שלהם אינו בבחי' הבדלה כ"כ משארי המדרגות כמו להבדיל בבחי' הקדושה, דבקדושה הרי ההבדלה שבין הכתר לשארי הספירות היא הבדלה גמורה, דהכתר בחי' מקיף, ושארי הספירות בחיי פנימי, זהו בקדושה, משא"כ להבדיל בקליפה, שאין הבדל בין הכתר להשאר מאחר שכולם הן בחי' הכתר כו'. וע"ד שבקדושה השתלשלות הכתרים זה מזה. דבחינת כתר דז"א יש לו שייכות לבחינת כתר דאצילות יותר מבחינת חכמה אל הכתר כו' כמ"ש במ"א ועם היות שאינו בבחי' השתלשלות ממש כמו עילה ועלול, מ"מ יש להכתרים שייכות זה לזה כו', וכמו"כ הוא להבדיל הבדלות בסט"א להיות כולם בבחינת כתרין דמסאבותא, לכן יש להם שייכות לבחינת הכתר שלהם. משו"ז נקראים כולם ע"ש מצרים כו'.

**25 סה"מ קונטרסים חלק א קעה עמוד ב.** ניט מיט אונזער ווילען זיינען מיר אוועק פון ארץ ישראל און ניט

דערציילט בשייכות צו צדיקים בכלל ובפרט די אבות, אז דאָס זיינען ניט קיין זינד" אין פשוטין זין ח"ו, וואָרום וויבאלד אַז ביי צדיקים גמורים איז איבערהויפט ניט פאַראַן קיין יצה"ר, ובפרט די אבות וואָס כל ימיהם זיינען זיי געווען אַ מרכבה צום רצון העליון, איז דאָך ביי זיי אינגאנצן ניט שייך די מציאות פון רע ח"ו, וואָס דאָס איז דער שרש פון יעדן חטא. זייער חטא" באַשטייט אין חסרון האור (חטא" מלשון חסרון), אַז אין קדושה גופא ווערט דורך זיי פאַרפעלט די המשכה פון אַן אור עליון, און על דרך דוגמא ווי דער מיעוט האור וואָס איז דאָ למעלה אין השתלשלות המדריגות, וואָס אין יעדער מדריגה איז דאָ ווייניקער אור ווי אין דער מדריגה וואָס איז העכער פון איר.

**שם הערה 56.** וכמו שצמצום וירידת האור למע"ה לה, עד לצמצום הראשון, הוא בשביל הגילוי, כ"ה גם בנוגע להחטאים שאצל האבות כו'. וע"ד המובא בהערה 38 ממאור עינים. אלא שמ"מ, בחיצוניות נראה זה לחטא, כבסוף הסעיף - בדוגמת הידוע (ד"ה ע"כ יאמרו הנ"ל ובכ"מ) שחסרון האור בצמצום הראשון הוא נתינת מקום לחטא כפשוטו. עיי"ש.

**שם הערה 62.** בדוגמת הידוע, שמשם אלקים [שרש הכלים דוגמת גוף האדם (ראה שער היהו"א פ"ו פא, רע"א)], אף שהוא שם קדוש, אפשר להיות ממנו יניקה לחיי צונים [ועד"ז הוא גם בנוגע לצמצום הראשון (שרש הכלים), כנ"ל הערה 56]. ועד"ז בגליא דתורה (ראה הערה הקודי מת), שאף שהיא חכמתו של הקב"ה ואין בה תערובת רע ח"ו (ראה אגה"ק סכ"ו קמג, ב) מ"מ, אפשר להיות ממנה יניקה ח"ו (ראה קונט' עה"ח פי"ב ואילך). ועד"ד מרז"ל (ב"ר פ"ח, ח) עה"פ נעשה אדם: כתוב והרוצה לטעות יטעה. וראה בפרש"י שם.

**(28) אגה"ק סימן כח.** מה־שְׁאִי־כֵן בְּקִרְבָּנוֹת שְׁעַל גְּבִי הַמִּזְבֵּחַ, שְׁאִי־נֶן מִכְפָּרִים אֶלָּא עַל הַשְּׂגָאוֹת, שְׁהֵן מֵהַתְּגָרוֹת נֶפֶשׁ הַבְּהֵמָה, שְׁמִנּוּגָה, כְּמוֹ שְׁכֹתוֹב בְּ"לִקוּטֵי תוֹרָה" פְּרִשְׁתֵי וַיִּקְרָא.

**לקוטי שיחות חלק ג עמוד 944.** קרבנות בכלל זיינען מכפר נאָר אויף חטאים וואָס מיטוט בשוגג". ווארום אויך אַן עבירה בשוגג דאַרף האָבן אַ כפרה). כאָטש דער עצם טאָן דעם חטא איז געווען ניט ווילנדיק, ער האט עס געטאָן שלא מדעתו, אָבער דאָס גופא וואָס דער מענטש האט געקענט באַגיין אַן עבירה בשוגג אין אַ באַווייזן אַז ער איז ניט ווי עס דאַרף צו זיין, ווייל אויב ער וואָלט

געווען ווי עס דאַרף צו זיין וואָלט ער ניט דורכגעפאלן אפילו אין אַ שוגג, ווי עס שטייט : לא יאונה לצדיק כל און". ד.ה. אַז די שולד פון דעם עובר עבירה בשוגג איז דאָס וואָס ער האט געלאָזט זיין נפש הבהמית צו ווערן שטאַרק דורך זיינע פריערדיקע, בהמה'שע פעולות (נאָך איידער ער האָט געטאָן די עבירה), וואָס דאָס האט אים גע-בראַכט דערצו אַז ער זאל קענען עובר זיין אַן עבירה בשוגג. אַט די זאכן וועלכע ווערן געטאָן ביי אַ מענטשן בדרך ממילא, שלא מדעתו ושלא בכוונה, ווייזן אויף זיין מהות, אין וואָס ער ליגט און אין וואָס עס איז זיין געשמאק. די עשיות פון אַ צדיק. וואָס זיין געשמאק איז אין ג-טלעכ-קייט, זיינען פעולות פון טוב און קדושה ; און דער וואָס האָט געקענט דורכפאלן אין אַן עבירה, איז אַ ראי' אַז זיין געשמאק געפינט זיך אין ענינים פון לא טוב. און דאָס וואָס די מעשה העבירה איז געווען נאָר בשוגג, איז אָבער, אין אַ געוויסן פרט, דער פגם פון אַ שוגג נאָך גרעסער ווי דורך אַ מעשה במזיד : ווייל ווען אַ מענטש טוט אַ פעולה בכוונה ומדעתו, ווייזט זי ניט אויף אַזויפיל אויף דעם טיפן פאַרבונד פון דעם מענטשן מיט דער זאָך וואָס ער האָט געטאָן ; עס קען זיין אַז די גאַנצע שייכות זיינע מיט דער פעולה קומט נאָר בשעת העש'י און איז נאר מיט זיין כח העש'י און דער דרגת הכוונה ודעת בא וועלכע ער האָלט דאָן, אָבער אַ פעולה וואָס טוט זיך ביי אים פון זיך אַליין, איז זי דאָך אַ באַווייזן אויף זיין מהות, אַז דערמיט איז פאַרבונדן זיין איך" וואָס איז טיפער פון כוונה ודעת. און דעריבער ציט עס אים, אינסטינקי טיוו, צו טאָן אַט די פעולות און אַזוי שטאַרק ביז אַז עס איז אַראָפּגעקומען במעשה בפועל.

**(29) לקוטי שיחות חלק ה עמוד 61.** לויט דעם וועט זיין פאַרשטאַנדיק, אז אויך דער פנימיות'דיקער תוכן פון וירד אברם מצרימה" אין מרומז אין לך לך": וויבאלד אַז דער תכלית פון וירד אברם מצרימה" איז געווען די נאָכקומענדיקע עלי' פון ויעל אברם מצרים גו' כבד מאד במקנה בכסף ובזהב" ובדוגמת ווי דער גלות מצרים איז דאָך געווען בכדי ער אַרויסצונע-מען פון דאָרט די ניצוצות קדושה און אַרויסגיין ברכוש גדול" - קומט דאָך אויס, אַז דער וירד", דאָס איז באמת געווען די התחלה פונעם ויעל". און על דרך ווי מ'זעט, אַז דער סדר הלימוד אין תלמוד בבלי - איז. אויסגעשטעלט און באַשטייט פון קשי יות און פלפולים וכו', וואָס זיינען לכאורה אַ פאַרשטעל און אַ הסתר אויפן אור השכל פון תורה (ניט - ווי תלמוד ירושלמי וואָס איז אין אַן - אופן פון אור ישר) - און פונדעסט וועגן, איז דווקא דורכן

בשבתו, מתלבשות בלבוש יקר רוחני נארג מפנימיות כוונת התורה וסתריה, וכוונת המצות וידיעות הטעמים המופלאים הנרמזים בהם בקיימו אותם, וכוונת התפילה וסתריה ותועלותיה המופלאים בענין שהודענו בהם. וכשעולה הנשמה למעלה ומגעת להיכל הנקרא עצם השמים ששם נארגים אלה המלבושים, המלאך צדקיא נוטלה ומלבישה בלבוש הזה, ומשם עולה ונצרת בצרור החיים. וא"כ ראה כמה יצטרך אדם לדקדק במעשיו ללכת דרך ישרה לעשות רצון בוראו, כי זה כל האדם:

**32 פרשתינו מד טז.** וַיֹּאמֶר יְהוָה מִה־נֶאֱמַר לְאֹדְנֵי מִה־נִּדְבָר וּמִה־נִּצְטָדֵק הָאֱלֹהִים מִצָּא אֶת־עֵינָיו עֲבָדָיו הַגָּנוּ עֲבָדִים לְאֹדְנֵי גַם־אֲנַחְנוּ גַם אֲשֶׁר־נִמְצָא הַגָּבִיעַ בְּיָדוֹ:

**רש"י ד"ה מה נצטדק.** לשון צדק, וכן כל תבנה שתחלת סודתה צד"י והיא בָּאָה לְדַבֵּר בְּלִשׁוֹן מִתְפַּעֵל אוֹ נִתְפַּעֵל, נוֹתֵן ט"י"ת בְּמִקּוֹם ת"י"ו, וְאֵינּוּ נוֹתְנָה לְפָנָיו אוֹת רֵאשׁוֹנָה שֶׁל יְסוּד הַתְּבָה אֲלָא בְּאֲמִצָּע אוֹתוֹת הַעֶקֶר, כְּגוֹן נִצְטָדֵק מִגְּזֵרַת צִדְקָה, וְיִצְטָבֵעַ מִגְּזֵרַת צִבְעָה, וְיִצְטָרְרוּ מִגְּזֵרַת נְצִיר אֲמוּנִים, הַצְטָרְנוּ מִגְּזֵרַת צִדָּה לְדָרְךָ. וְתִבְהָ שֶׁתְּחַלְתָּה סְמ"ף אוֹ ש"ן, כְּשֶׁהִיא מִתְפַּעֵלָה, הַת"י מִפְּרִדָּת אֶת אוֹתוֹת הַעֶקֶר, כְּגוֹן וְיִסְתַּבֵּל הַתְּנַב (קהלת י"ב), מִגְּזֵרַת סבל; מִשְׁתַּפֵּל הַנִּית בְּקִרְיָא (דניאל ז'), וְיִשְׁתַּמֵּר חֲקוֹת עֶמְרֵי (מיכה ו') מִגְּזֵרַת שֶׁמֶר; וְסָר מִרְעַ מִשְׁתוֹלָל (ישעיהו נ"ט), מִגְּזֵרַת מוֹלִיךְ יוֹעֲצִים שׁוֹלָל (איוב י"ב), מִסְתוֹלָל בְּעַמִּי (שמות ט"ו), מִגְּזֵרַת דָּרָךְ לֹא סְלוּלָה (ירמיהו י"ח):

**33 וארא ט יז.** עוֹדָה מִסְתוֹלָל בְּעַמִּי לְבַלְתִּי שֶׁלְחָם:

**34 ירמי' יח טו.** כִּי־שָׁכַחְתִּי עַמִּי לְשָׂאָה יִקְטְרוּ וַיִּכְשְׁלוּם בְּדַרְכֵיהֶם שְׁבִילֵי עוֹלָם לְלַכֵּת נְתִיבוֹת דָּרָךְ לֹא סְלוּלָה:

**35 פרש"י וארא שם ד"ה עודך מסתולל בעמי.** כְּתַרְגוּמוֹ, כְּבִישַׁת בָּהּ בְּעַמִּי, וְהוּא מִגְּזֵרַת מְסֻלָּה, דְּמִתְרַגְּמִינָן אֲרַח כְּבִישָׂא, וּבְלַעַז קְלִקְלִי"ר; וּכְבָר פִּרְשֵׁי בְּסוּף וְנִהִי מְסַן, כָּל תְּבָה שֶׁתְּחַלְתָּ יְסוּדָה סמ"ך וְהִיא בָּאָה לְדַבֵּר בְּלִשׁוֹן מִתְפַּעֵל, נוֹתֵן הַת"י שֶׁל שְׁמוֹשׁ בְּאֲמִצָּע אוֹתוֹת שֶׁל עֶקֶר, כְּגוֹן זוֹ, וְכָגוֹן "וְיִסְתַּבֵּל הַתְּנַב" (קה' י"ב), מִגְּזֵרַת סבל, "כִּי תִשְׁתַּרַר עֲלֵינוּ" (במדבר ט"ז), מִגְּזֵרַת נְגִיד וְשָׂר, "מִשְׁתַּפֵּל הַנִּית" (דניאל ז'):

**36 ישעי' יא טז.** וְהִתְהַה מְסֻלָּה לְשָׂר עֲמוֹ אֲשֶׁר יִשְׂאָר מֵאֲשׁוּר כְּאֲשֶׁר הִתְהַה לְיִשְׂרָאֵל בְּיוֹם עֲלֹתוֹ מֵאֲרָץ מִצְרָיִם:

פלפול בריבוי הקושיות וכו' קומט מען דערנאך צו צום עומק ההלכה, א סך מער ווי דאָס וואס מ'קען דערגרייכן דורך דעם דרך הלימוד פון תלמוד ירושלמי, וואָס דערפאר איז דאָרט וואו ס'איז דאָ א מחלוקת צווישן בבלי און ירושלמי, בלייבט די הלכה ווי תלמוד בבלי. אין כשם ווי בנוגע דעם העלם והסתר וואָס אין תלמוד בבלי אין מובן בפשטות, אז דער לימוד הקושיות איז א חלק פון בירור ההלכה וואָס קומט דורך אים, אזוי איז עס אויך בנוגע וירד אברם מצרימה": וויבאלד אָט די ירידה איז א הכנה מוכרחת צום ויעל" אין אן אופן פון כבד מאד במקנה גו' " איז זי גופא ניט עפעס אנדערש ווי א חלק פון דער עליי. - און בדוגמא ווי דאָס איז בנוגע וירד אברם מצרימה" און דעם שפע" טערדיקן כלות מצרים אז וויבאלד זייער מטרחה ותכלית אין די יציאה און עלי' פון מצרים דעריבער זיינען זיי אליין א חלק פון דער עלי. - אזוי איז אויך ביים איצטיקן גלות (וואָס גלות מצרים אין שרש לכל הגליות היות אָז די כוונה פון דעם גלות איז ווי די רז"ל זאָגן: לא הגלה הקב"ה את ישראל לבין האומות אלא כדי שיתוספו עליהם גרים", בכדי צו מברר זיין די ניצוצות וועלכע געפינען זיך אין גלות וואָס דורך דעם וועלן אידן זיך דערהויבן צו נאָך א העכערן עילוי ווי דער וואָס איז געווען בזמן הבית, כמ"ש גדול יהי' כבוד הבית הזה האחרון יותר מן הראשון" איז דאָך פֿאַרשטאנדיק אָז די איצטיקע און לעצטע ירידה גופא איז אן אנהויב און א חלק פון אָט דער קומענדיקער עלי'.

**30 איכה רבה פרק א נא.** וְהָדָא מְסִיעַ לְהָדָא דְרַבִּי יוֹדֵן בְּשֵׁם רַבִּי אֲבִי. עוֹבְדָא הָנָה בְּסֵד בַּר נֶשׁ דְּהָנָה קָא רְדִי, גַּעַת תְּדָא תוֹרְתִיהָ, עֵבֶר עֲלוֹי סָד עֲרַבִי, אָמַר לִיה מָה אָתָּה, אָמַר לִיה יְהוֹדָאֵי אָנָּא, אָמַר לִיה שְׁרֵי תוֹרְךָ וְשְׁרֵי פְדוּנָה, אָמַר לִיה לְמָה, אָמַר לִיה דְּבִית מִקְדָּשׁוֹן דִּיהוֹדָאֵי חֲרַב. אָמַר לִיה מָנָא יְדַעְתָּ, אָמַר לִיה יְדַעִית מִן גְּעִיָּתָא דְתוֹרְךָ. עַד דְּהָנָה עָסִיק עַמִּיהָ גַּעַת זִמְנָא אַחֲרִיתִי, אָמַר לוֹ אָסֵר תוֹרְךָ אָסֵר פְּדוּנָה דְאִתְּיָלִיד פְּרִיקָהוֹן דִּיהוֹדָאֵי. אָמַר לִיה וּמָה שְׁמִיהָ, אָמַר לוֹ מְנַחֵם שְׁמִיהָ. וְאָבִי מָה שְׁמִיהָ, אָמַר לִיה חֲזַקְיָה.

**31 של"ה מס' שבועות קפא עמוד א.** ודע כי מלבוש זה אינו מספיק כי אם לעידון התחתון בגן עדן של מטה, ולפיכך מלבוש זה ארוג מהמעשה. אבל לעדן העליון בסוד גן עדן של מעלה, צריך מלבוש אחר יותר זך ויותר פנימי כערך גן עדן שלמעלה אצל גן עדן שלמטה. והנה בעלות הנשמות הטהורות לעולם העליון ולהשתחוות לפני המלך ה' צבאות מידי חדש בחזשו ומידי שבת



**(37) לקוטי שיחות חלק טז עמוד 34.** דער תוכן פון פ' שמות אין גלות ושעבוד מצרים<sup>14</sup>; אין די פרשיות וואָס פֿאַר פ' שמות - ויגש און ויחי רעדט זיך וועגן דעם זמן פון פאר שעבוד מצרים (הגם ס'איז שוין געווען די ירידה אין מצרים<sup>15</sup>), וכמרז"ל<sup>16</sup> כל זמן שהי' אחד מהם קיים כו' לא שעבדו המצרים בישראל"; לאידך, אין די פרשיות וואָס נאָך שמות - פ' וארא און הגם אז אויך אין זיי ווערט גע- רעדט וועגן די תקופת השעבוד פון די אידן אין מצרים, פונדעסטוועגן זעען זיך שוין אן אין פ' וארא די צייכנס אויף דעם אנהויב פון דער גאולה: די אותות און מופתים וואָס דער אויבערשטער האָט באוויזן און די מכות וואס ער האט געבראכט אויף די מצריים; אויך דער שעבוד גופא איז דאן געוואָרן גרינגער; און נאכמער: חז"ל זאָגן<sup>17</sup>, אז בר"ה<sup>18</sup> בטלה עבודה מאבותינו במצרים". און עאכו"כ אין פ' בא, וואו עס ווערט שוין דערציילט וועגן דער גאולה בפועל. דאָקעגן אין פ' שמות, וואו דער תוכן פון דער גאנצער סדרה באַשטייט פון פרטים אינעם גודל וקושי השעבוד, ביז, צום דערציילן אין סוף פון דער סדרה, אז פרעה האָט גוזר געווען לא תאספון לתת .. תכבד העבודה על האנשים<sup>19</sup>, און בין אפילו משה רבינו האָט גע' טענה'ט צום אויבערשטן: מאז באתי אל פרעה .. הרע לעם הזה<sup>20</sup>.

**הערות שם.**<sup>14</sup> להעיר מצוואת הריב"ש ס' קכד. <sup>15</sup> וראה ת"א ר"פ שמות, וראה לקו"ש חט"ו ע' 405 ואילך. <sup>16</sup> שמו"ר פ"א, ח. פרש"י וארא ו, טז. <sup>17</sup> ר"ה יא, רע"א. <sup>18</sup> היינו מעת שהתחילה מכת כנים (פ' וארא ח, יב ואילך) - עפמ"ש בבחי' בא ה (הובא בסדר הדורות ב"א תמ"ז). או (עכ"פ) מעת שהתחילה מכת ערוב (וארא שם, יז ואילך) - ע"פ הדיעה דמכת דם בניסן (ראה סה"ד שם). ולפמ"ש בשמו"ר (פ"ה, יט) דעשה (משה במדין) ששה חדשים - הרי ר"ה היי בעת מכת דם - ראה מהרוץ (ורש"ש) לשמו"ר שם. - ואכ"מ <sup>19</sup> ה. ז-ט. <sup>20</sup> שם, כג.

**(38) ר"ה יא עמוד א.** תנא, רבי אליעזר אומר: בתשרי נברא העולם, בתשרי נולדו אבות, בתשרי מתו אבות, בפסח נולד יצחק, בראש השנה נפקדה שנה רחל וסנה, בראש השנה יצא יוסף מבית האסורין. בראש השנה בטלה עבודה מאבותינו במצרים, בניסן נגאלו, בתשרי עתידין ליגאל.

**(40) וארא ט טז.** ואולם בעבור זאת העמדתך בעבור הראתך את-פתי ולמען ספר שמי בכל-הארץ:

**(41) בא יא ט.** ניאמר יהוה אל-משה לא-ישמע אליכם פרעה למען רבות מופתי בארץ מצרים:

**(42) לקוטי שיחות חלק ג עמוד 782.** מהאט שוין גערעדט, אז ווען עס זיינען דא פֿאַרשידענע פירושים פון חז"ל אויף איין און דעם זעלבן פסוק, האָבן זיי אַלע א שייכות איינער צום צווייטן, זיי זיינען ניט קיין איני גאַנצן באַזונדערע ענינים. פון די ראיות אויף דעם: רז"ל דרשינען \* אז דער וואָרט שעטנו מיינט, שוע" (גלאט, צעקעמט), טווי" (געשפונען) ונוז" (און געוועבט) און די גמרא זאגט \*, אז וויבאלד די תורה האָט אַריינגענומען די דריי זאכן שוע טווי ונוז" אין דעם איין וואָרט שעטנו", איז אַ באַווייזן אז זיי אַלע זיינען פאַרבונדן איינער מיטן אנדערן, און דערפאַר איז מען ניט חייב (מן התורה) אויף שעטנו (וואל און פלאקס צוזאַמען) ווען ס'איז דא בלויז איינער אָדער צוויי פון די דריי תנאים, נאָר דוקא ווען זיי זיינען. אַלע דריי צוזאַמען, זעען מיר דערפון אז דריי ענינים, אפילו ווען מילערנט זיי אַרויס פון באַזונדערע אותיות, וויבאלד אָבער זיי שטייען אין איין וואָרט האָבן זיי אַ פאַרבונדן צווישן זיך.

**(44) לקוטי תורה פקודי ג עמוד ב.** וזהו ענין בארץ לא זרועה פי' שהזריעה היא בחינת לא היינו בקיום בחיי לא דהיינו שמירת מצות ל"ת זהו ממשיך מבחי' אשר לא ישב אדם שם היינו למעלה מבחי' מ"ע שהם בחי' אדם רמ"ח אברין דמלכא כו'.

**שם ו עמוד ד.** וזהו מ"ש בארץ לא זרועה ר"ל הלא הוא זרועה היינו מל"ת שהם גבוהים ממ"ע דלאו קודם להן מלמעלה למטה כמאמר ברישא חשוכא והדר נהורא לפי שבחי' אור הכתר לא יוכל לבא בהתלבשות בבחי' כלי להיות כי הוא למעלה מהשתלשלות דאו"כ כנ"ל דלית מחשבה תפיסא בל' רק בבחי' לא בלבד הוא שיכול להתגלות והיינו בדרך ידיעת השלילות.

**אור התורה ירמי' בתחילתו.** הלוך וקראת באזני ירושלים לאמר כה אמר ד' זכרתי לך חסד נעורייך אהבת כלולותיך לכתך אחרי במדבר בארץ לא זרועה. א) ת"י אזל ותתנבי קדם עמא די בירושלים למימר כדנן אמר ד' דכרנא לכון טבות יומי קדם רחמת אבהתכון דהימנו במימרי ואזלון בתר תרין שליחי בתר משה ואהרן

מוֹשָׁגָת, וְהִיא הַ"עֲדוֹן" שְׁלֹמְעֵלָה מְעוֹלָם-הַבָּא, הָרִי  
בְּאֲמוּנָה זוֹ נִקְלָל וּמְתַעֲלָה בְּאֲמַת הָרַע הַמְדוּמָה בְּ"טוֹב"  
הַעֲלִיּוֹן הַגָּנוּז:

במדברא ארבעין שנין בלא זוודין בארעא די לא מזדרעא  
עכ"ל. ב) רש"י פי' זכרתי לך אם הייתם שבים אלי  
תאוותי לרחם עליכם כי זכרתי חסד נעוריק ואהבת  
כלולותיך שהכללתיך לחופה, ולשון הכנסה הוא, ומה  
הוא חסד נעוריק לכתך אחרי שלוחי משה ואהרן מארץ  
נושבת יצאתם למדבר ואין צדה לדרך כי האמנתם בי  
עכ"ל. ג) פרק חלק דף ק"ח ע"א פליגי רע"ק ור' אליעזר,  
דתנן התם דור המדבר אין להם חלק לעוה"ב ואין עומדין  
בדין שנאמר במדבר הזה יתמו ושם ימותו דברי רע"ק,  
ר' אליעזר אומר עליהם הוא אומר אספו לי חסידי כורתי  
בריתי עלי זבח, תלים סי' נו"ן פסוק ה', וע"ש בפרש"י  
דקאי על דור המדבר שקבלו את התורה בכרית וזבח כו'.  
ובגמ' דק"י ע"ב אמר רבב"ח אמר ר' יוחנן שבקיה רע"ק  
לחסידותיה שנאמר הלוך וקראת באזני ירושלים לאמר  
זכרתי לך חסד נעוריק וכו' ומה אחרים באים בזכותיהם  
עצמם לא כש"כ עכ"ל. ולכאורה צ"ל איך יפרש רע"ק  
פסוק זה. אך הענין כי פי' דור המדבר י"ל כי מדבר זהו  
בחי' רצוא כמ"ש בלק"ת פ' במדבר בד"ה במדבר סיני  
באהל מועד, אבל ישוב הוא ושוב כמ"ש סד"ה בפ'  
נסכים כתיב ושם בענין כי תבואו אל ארץ מושבותיכם  
שאתם מיישבים אותה וכמ"ש א"ת בניך אלא בוניך ע"ש  
ספ"ד, ולכן דור המדבר שלא רצו ליכנס לארץ דהיינו  
עסק מצות מעשיות כ"א עסק התורה בבחי' מחשבה  
כמ"ש בלק"ת פי שלח ד"ה ויאמרו אל כל עדת ישראל  
פ"ד, דמסיק שגם בדבור רצו, ס"ל לרע"ק דאין להם  
חלק לעוה"ב שהוא תחה"מ שיהי' הגילוי בעשי' דוקא  
שזה נמשך ע"י קיום מצות מעשיות דוקא כמשנ"ת ג"כ  
עוד בלק"ת בד"ה אני הוי' אלקיכם אשר הוצאתי אתכם  
מאמ"צ דרוש הראשון אבל מודה הוא שהם יהיו בג"ע,  
ולכן לא קשה עליו כ"כ פסוק זכרתי לך חסד נעוריק,  
ועכ"ז רבב"ח השיבו משום דעיקר הגילוי סוכ"ע יהי'  
בתחה"מ בעשי' דוקא וכמשנ"ת ג"כ באג"ה סי' י"ז ד"ה  
נודע דבאתעדל"ת, ועוד כי פי' לכתך כו' בארץ לא זרוע  
היינו דבחי' לא הוא זרוע גם במדבר והיינו קיום כל מצות  
ל"ת שזה יוכלו לקיים אף במדבר, וזהו ג"כ זרועה בבחי'  
קיום מצות מעשיות ואדרבה ל"ת מגיעין למעלה יותר  
ממ"ע כמ"ש בד"ה אלה פקודי המשכן ועמ"ש מענין לא  
ע"פ היום לא תמצאוהו בשדה, דבחי' לא הוא כענין אין  
שהוא בחי' כתר. ופי' לכתך אחרי יש להבין ממ"ש  
בסידור שער התפלה ע"פ אחרי הוי' אלקיכם תלכו.

**45) אגה"ק סי"יא.** ובְּאֲמוּנָה זוֹ בְּאֲמַת, נְעֻשָׁה הַפֶּל טוֹב  
גַּם בְּגִלּוּי, שְׁבִאֲמוּנָה זוֹ שְׁמֵאֲמִין שְׁהָרַע הַנֶּדְמָה בְּגִלּוּי, כָּל  
סִיּוּתוֹ הוּא מְ"טוֹב" הַעֲלִיּוֹן, שְׁהִיא תְּכַמְתּוּ וְתִבְרַךְ שְׁאִינָה