

ספרי' – אוצר החסידים – ליובאוויטש

קובץ  
י"א ניסן

– שנת הקו"ף יו"ד טי"ת –



יוצא לאור על ידי מערכת  
"אוצר החסידים"

ברוקלין, נ.י.

770 איסטערן פארקוויי

י"א ניסן

שנת חמשת אלפים שבע מאות ושמונים לבריאה  
שבעים שנה לנשיאות כ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א

# מפתח כללי

iii	פתח דבר
v	מפתח ביאורי רבותינו נשיאינו
xxxiii	תהלים (ידל אור)
xliii	מפרשים על המזמור
1	ביאורי רבותינו נשיאינו

KOVETZ  
YUD-ALEF NISSAN  
SHNAS HAKUF YUD TES

©

*Published and Copyrighted by*

**VAAD L'HAFOTZAS SICHOS**

788 Eastern Parkway, Brooklyn, N.Y. 11213

Printed in the Holy Land

5780 • 2020

## פתח דבר

לכבוד יום הבהיר, יום עשתי עשר לחודש ניסן (חודש הגאולה!) – נשיא לבני אשר<sup>2</sup> אשר „הוא יתן מעדני מלך“<sup>3</sup>,

יום הולדת הקי"ח והתחלת שנת הקי"ט של כ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א, שבשבעים שנה לנשיאותו, לאורך ימים ושנים טובות,

בו מתחילים לומר מזמור קי"ט בתהלים, על פי תקנת הבעש"ט לומר מזמור תהלים המתאים למנין שנותיו<sup>4</sup>,

הננו מוציאים לאור קובץ הכולל: מזמור קי"ט בתהלים עם מפרשים<sup>5</sup> (כפי שנדפס בספר „יהל אור“), עם ליקוט ביאורי רבותינו נשיאינו<sup>6</sup> על פסוקי מזמור זה.

\* \* \*

ויה"ר שנזכה תיכף ומיד ממש לביטול ופריצת גדרי הגלות, ובעיני בשר נראה בקיום נבואתו העיקרית<sup>7</sup> של כ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א, נביא דורנו – בשורת הגאולה „בשעה שמלך המשיח בא עומד על גג בית המקדש והוא משמיע להם לישראל ואומר ענוים הגיע זמן גאולתכם“ – „הנה זה משיח בא“ „לאלתר לגאולה“, ובקרוב ממש יוליכנו קוממיות לארצנו הק' במהרה בימנו ממש, ו„מלך ביופיו תחזינה עיניך“<sup>8</sup> בהתגלות מלכותו לעין כל, תיכף ומיד ממש, והיתה לה' המלוכה<sup>9</sup> אמן כן יהי רצון.

## מערכת „אוצר החסידים“

ערב שבת הגדול, ה'תש"פ, ימות המשיח, שבעים שנה לנשיאות כ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א, ברוקלין, נ.

- 1) שמו"ר פט"ו, יא.
- 2) לשון הכתוב – נשא ז, עב.
- 3) לשון הכתוב – ויחי מט, כ. וראה לקוטי לוי יצחק אגרות-קודש ע' שכד-ה. ע' תיש.
- 4) מכתב כ"ק אדמו"ר מהוריי"צ – נדפס ב„קובץ מכתבים“ לתהלים ע' 214. אגרות-קודש שלו ח"י ע' נג. וש"נ
- 5) לתועלת הרבים, נוסף על הצלום מהקאפיטל כפי שהוא מופיע ב„יהל אור“, העתקנו מחדש את המפרשים על הקאפיטל, והוספנו עליהם את פירוש הרד"ק.
- 6) רשימת הספרים והמקומות (העיקריים) שמהם לוקטו ביאורים אלו: כתר שם טוב. מגיד דבריו ליעקב. אור תורה – להרב המגיד. ס' התניא, תורה אור, לקוטי תורה – לאדמו"ר הזקן. מאמרי אדה"ז. אמרי בינה, תורת חיים, שערי תשובה, שערי אורה, נר מצוה ותורה אור, דרך חיים – לאדמו"ר האמצעי. מאמרי אדהאמ"צ. יהל אור, אור התורה, דרך מצותיך, ביאורי הזהר – לאדמו"ר הצ"צ. מאמרי אדמו"ר מהר"ש. מאמרי אדמו"ר מהורש"ב. מאמרי, שיחות ואגרות אדמו"ר מהוריי"צ. לקוטי לוי יצחק. מאמרי ושיחות כ"ק אדמו"ר מה"מ שליט"א.
- 7) וכמובן – מבתבי האריז"ל.
- 8) לפעמים נכפל אותו פירוש בפסוקי המזמור בכמה דרושי ורשימות רבותינו נשיאינו, אבל מכיון שכל נשיא הוסיף ביאור ופירש הענין בסגנונו המיוחד – העתקנו בכ"מ גם פירושים הדומים (ומיוסדים) זה לזה.
- 9) ראה סה"ש ה'תנשא ח"ב ע' 792.
- 8) ישע"י לג, יז.
- 9) עובד"י בסופו.



## מפתח

xxxiii . . . . .	תהלים מזמור קי"ט
xxxii . . . . .	מפרשים על המזמור

### ביאורי רבותינו נשיאינו על מזמור קיט

#### קיט, א – אשרי תמימי דרך ההלכים בתורת ה'

כ"ק אדמו"ר האמצעי

א. מאמרי אדהאמ"צ דברים ח"ג ע' תתקח 1 . . . . .

כ"ק אדמו"ר הצ"צ

ב. אוה"ת שמות ח"ב ע' שפא 2 . . . . .

ג. אוה"ת דברים ח"ד ע' א'תתקה 2 . . . . .

כ"ק הרה"ג והרה"ח וכו' המקובל מוהר"ר לוי יצחק

ד. לקוטי לוי"צ הע' לספר הזהר, שמות-דברים ע' שלה 3 . . . . .

#### קיט, ו – אז לא אבוש בהביטי אל כל מצוותיך

כ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א

ה. תהלות מנחם עה"פ 3 . . . . .

ו. תהלות מנחם עה"פ 4 . . . . .

#### קיט, ט – במה יזכה נער את ארחו לשמר כדברך

הבעש"ט

ז. אג"ק כ"ק אדמו"ר מהוריי"צ חיי"ג ע' שפט 5 . . . . .

## כ"ק אדמו"ר הצ"צ

ח. אוה"ת ויקרא ח"א ע' נג ..... 6

## כ"ק אדמו"ר מהוריי"צ

ט. אג"ק ח"ב ע' רמו. .... 6

י. אג"ק ח"ג ע' שפט. .... 6

## קיט, י – בכל לבי דרשתיך אל תשגני ממצותיך

## כ"ק אדמו"ר הזקן

יא. לקו"ת במדבר ע' פה ..... 7

## כ"ק אדמו"ר האמצעי

יב. אמרי בינה ע' 292 ..... 8

## כ"ק אדמו"ר הצ"צ

יג. אוה"ת בראשית ח"ה ע' תתקג ..... 9

יד. אוה"ת ויקרא ח"ג ע' תשמו. .... 9

טו. אוה"ת במדבר ח"ג ע' תתקנ. .... 10

## כ"ק אדמו"ר מהר"ש

טז. סה"מ תרכ"ט ע' שכא. .... 10

יז. סה"מ תער"ב ח"א ע' תד. .... 11

## כ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א

יח. סה"מ מלוקט ח"ה ע' לב. .... 11

יט. שיחת ש"פ בשלח תשמ"ב. .... 11

## קיט, יא – בלבי צפנתי אמרתך למען לא אחטא לך

הבעש"ט

12 . . . . . כ. כש"ט סע"ז.

13 . . . . . כא. כש"ט שס"ו

כ"ק אדמו"ר הצ"צ

13 . . . . . כב. אוה"ת ויקרא ח"ב ע' תלד.

14 . . . . . כג. אוה"ת במדבר ח"ד ע' א'תא.

## קיט, יב – ברוך אתה ה' למדני חקיך

כ"ק אדמו"ר מהוריי"צ

15 . . . . . כד. סה"ש תש"ד ע' 117

## קיט, יד – בדרך עדותיך ששתי כעל כל הון

כ"ק אדמו"ר הזקן

15 . . . . . כה. לקו"ת פקודי ד, ב

16 . . . . . כו. מאמרי אדמה"ז תקס"ז ע' פג

כ"ק אדמו"ר האמצעי

16 . . . . . כז. מאמרי אדמה"א שמות ח"ב ע' תרנד

17 . . . . . כח. מאמרי אדמה"א במדבר ח"ב ע' תקמד

כ"ק אדמו"ר הצ"צ

18 . . . . . כט. דרך מצותך מצות עבד עברי ע' פג

18 . . . . . ל. אוה"ת בראשית ח"ה ע' תתנז.

## קובץ י"א ניסן שנת הקי"ט

- 19 . . . . . לא. אוה"ת שמות ח"ו ע' ב'קט . . . . .  
 כ"ק אדמו"ר מהר"ש
- 20 . . . . . לב. תורת שמואל תרכ"ט ע' שנד . . . . .  
 כ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א
- 21 . . . . . לג. תורת שמואל תרל"א ע' רמד . . . . .  
 לד. ד"ה ובחודש השביעי תש"ל . . . . .

## קיט, טו – בפקדיך אשיחה ואביטה ארחתיך

- כ"ק אדמו"ר הזקן
- 22 . . . . . לה. מאמרי אדמה"ז תקס"ז ע' תרפא . . . . .  
 כ"ק אדמו"ר האמצעי
- 22 . . . . . לו. ביאורי הזהר פ' בשלח ע' מט . . . . .  
 23 . . . . . לז. שערי תשובה חינוך ע' נט [קלד], ב . . . . .  
 כ"ק אדמו"ר הצ"צ
- 23 . . . . . לח. אוה"ת שמות ח"א ע' רב . . . . .  
 24 . . . . . לט. אוה"ת דברים ח"ב ע' תפז . . . . .

## קיט, יז – גמל על עבדך אחיה ואשמרה דברך

- כ"ק אדמו"ר הצ"צ
- 24 . . . . . מ. אוה"ת דברים ח"ג ע' א'תרג . . . . .



## קיט, יח – גל עיני ואביטה נפלאות מתורתך

## הרב המגיד

מא. לקו"א סקע"ט, ובשינוי לשון קצת באו"ת סע"א ובס"פ . . . . . 25

## כ"ק אדמו"ר הזקן

מב. מאמרי אדמה"ז תקס"ד ע' נד. . . . . 27

## כ"ק אדמו"ר האמצעי

מג. דרך חיים – שער התפילה ע' סח, ד . . . . . 28

מד. סה"מ במדבר ח"ג ע' א'רלז. . . . . 28

## כ"ק אדמו"ר הצ"צ

מה. יהל אור עה"פ . . . . . 29

מו. אוה"ת במדבר ח"א ע' עדר . . . . . 30

מז. אוה"ת במדבר ח"א – הוספות ע' 91 . . . . . 30

מח. אוה"ת דברים ח"א ע' קח . . . . . 31

מט. אוה"ת שיר השירים ח"ב ע' תנד. . . . . 31

נ. אוה"ת נ"ך ח"ב – תהלים ע' תתקנג . . . . . 33

נא. אוה"ת נ"ך ח"ג ע' א'קעד . . . . . 34

## כ"ק אדמו"ר מהר"ש

נב. לקו"ת תורת שמואל תרל"ה ע' תנו. . . . . 34

נג. לקו"ת תורת שמואל תרל"ח ע' תטו . . . . . 35

## כ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א

נד. סה"מ מלוקט ח"ה ע' רעא ואילך . . . . . 36

### קובץ י"א ניסן שנת הקי"ט

44	נה. ד"ה וספרתם לכם תשי"א
44	נו. ד"ה ועמדו רגליו תשח"י
45	נז. ד"ה צור תעודה תשי"ט
46	נח. ד"ה טוב טעם תשכ"ב
46	נט. ד"ה בראשית ברא תשכ"ה
48	ס. ד"ה להבין ענין הילולא דרשב"י תשל"ז
55	סא. תהלות מנחם עה"פ
56	סב. תהלות מנחם עה"פ
57	סג. תהלות מנחם עה"פ
58	סד. תהלות מנחם עה"פ
60	סה. תהלות מנחם עה"פ

### קיט, יט – גר אנכי בארץ אל תסתר ממני מצותיך

#### כ"ק אדמו"ר הצ"צ

61	סו. אוה"ת בראשית ח"ג ע' תרסז
----	------------------------------

#### כ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א

62	סז. תהלות מנחם עה"פ
----	---------------------

### קיט, ל – דרך אמונה בחרתי משפטיך שויתי

#### כ"ק אדמו"ר הצ"צ

63	סח. אוה"ת נ"ך ח"א ע' תקפח
----	---------------------------

### קיט, מה – ואתהלכה ברחבה כי פקדיך דרשתי

כ"ק אדמו"ר הזקן

64 . . . . . סט. לקוטי אמרים תניא ע' קיט . . . . .

כ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א

64 . . . . . ע. תהלות מנחם עה"פ . . . . .

66 . . . . . עא. תהלות מנחם עה"פ . . . . .

### קיט, נ – זאת נחמתי בעניי כי אמרתך חיתני

כ"ק אדמו"ר האמצעי

67 . . . . . עב. ביאורי הזהר ע' ז, ג. . . . .

### קיט, נד – זמרות היו לי חקיך בבית מגורי

כ"ק אדמו"ר הזקן

69 . . . . . עג. תו"א מקיץ ע' לא, ד . . . . .

70 . . . . . עד. לקו"ת במדבר יט, ב. . . . .

71 . . . . . עה. מאמרי אדמה"ז כתובים ח"א ע' רא. . . . .

כ"ק אדמו"ר האמצעי

73 . . . . . עו. מאמרי אדמוה"א במדבר ח"ב ע' תקמב . . . . .

כ"ק אדמו"ר הצ"צ

76 . . . . . עז. יהל אור עה"פ . . . . .

80 . . . . . עח. דרמ"צ מצוות משא הארון בכתף ע' מב. . . . .

82 . . . . . עט. אוה"ת במדבר ח"א ע' קכו . . . . .

## קובץ י"א ניסן שנת הקי"ט

פ. אוה"ת במדבר ח"א – הוספות חגה"ש ע' 67 . . . . . 83

פא. אוה"ת נ"ך ח"ב ע' א'א . . . . . 84

## כ"ק אדמו"ר מהר"ש

פב. תורת שמואל תר"ל ע' קס . . . . . 84

פג. תורת שמואל תרכ"ט ע' תה . . . . . 85

## כ"ק אדמו"ר הרש"ב

פד. המשך תער"ב ח"א ע' שמו . . . . . 86

פה. המשך תער"ב ח"א ע' נשא . . . . . 87

## כ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א

פו. סה"מ מלוקט ח"ב ע' נה . . . . . 88

פז. סה"מ מלוקט ח"א ע' רכט ואילך . . . . . 96

פח. ד"ה טוב טעם ודעת תשכ"ב . . . . . 98

פט. ד"ה הוי' לי בעזרי תשמ"א . . . . . 98

צ. תהלות מנחם עה"פ . . . . . 102

צא. תהלות מנחם עה"פ . . . . . 106

צב. תהלות מנחם עה"פ . . . . . 107

צג. תהלות מנחם עה"פ . . . . . 109

צד. תהלות מנחם עה"פ . . . . . 110

צה. תהלות מנחם עה"פ . . . . . 111

## קיט, נט – חשבתי דרכי ואשיבה רגלי אל עדתיך

### הבעש"ט

- 115 ..... כש"ט סנ"ז. צו.  
 116 ..... כש"ט סקמ"א. צז.  
 116 ..... כש"ט סקפ"ח. צח.  
 117 ..... סה"מ מלוקט ח"ה ע' קנז ואילך. צט.

### הרב המגיד

- 118 ..... או"ת סרמ"ו. ק.

### כ"ק אדמור"ר הצ"צ

- 118 ..... אוה"ת במדבר ח"א ע' ר. קא.

### כ"ק אדמור"ר מלך המשיח שליט"א

- 119 ..... תהלות מנחם עה"פ. קב.

## קיט, סב – חצות לילה אקום להודות לך גו'

### הרב המגיד

- 120 ..... או"ת סתצ"ב וכ"ה בלקו"א סרמ"ב. קג.

### כ"ק אדמור"ר הזקן

- 121 ..... סה"מ תקס"ז ע' רנו. קד.

### כ"ק אדמור"ר האמצעי

- 122 ..... ביאורי הזהר שמיני ע' קלז. קה.

- 122 ..... תורת חיים שמות ע' פח, ב. קו.

- 123 ..... תורת חיים שמות ח"ב ע' רעג, ב. קז.

## כ"ק אדמו"ר הצ"צ

- 124 . . . . . קח. אוה"ת שמות ח"ז ע' ב'תשצו . . . . .
- 125 . . . . . קט. אוה"ת שמות ח"ח ע' ב'תתקמה . . . . .
- 126 . . . . . קי. אוה"ת דברים ח"ה ע' ב'צז . . . . .

## כ"ק אדמו"ר מהר"ש

- 127 . . . . . קיא. סה"מ תרל"ב ח"ב ע' תקנ . . . . .
- 127 . . . . . קיב. סה"מ תרל"ד ע' כב . . . . .
- 127 . . . . . קיג. סה"מ תרל"ז ח"א ע' ג . . . . .

## כ"ק אדמו"ר מהורש"ב

- 128 . . . . . קיד. סה"מ תרנ"ח ע' צח . . . . .
- 129 . . . . . קטו. המשך תער"ב ע' א'קמב . . . . .

## כ"ק אדמו"ר מהורי"צ

- 130 . . . . . קטז. סה"מ תש"ח ע' 140 . . . . .

## כ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א

- 132 . . . . . קיז. תהלות מנחם עה"פ . . . . .

## קיט, סג – חבר אני לכל אשר יראוך ולשמרי פקודיך

## כ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א

- 134 . . . . . קיח. תהלות מנחם עה"פ . . . . .

## קיט, סו – טוב טעם ודעת למדני כי במצותיך האמנתי

## כ"ק אדמו"ר הזקן

- 134 . . . . . קיט. סה"מ נביאים ע' רמח . . . . .

135 ..... קכ. סה"מ כתובים ח"ב ע' ג

135 ..... קכא. סה"מ תקס"ח ע' נ

### כ"ק אדמו"ר האמצעי

136 ..... קכב. סה"מ דרושי חתונה ח"ב ע' תש

137 ..... קכג. נר מצוה ותורה אור ע' כז

137 ..... קכד. תורת חיים בראשית ע' מז

### כ"ק אדמו"ר הצ"צ

138 ..... קכה. אוה"ת בראשית ח"א ע' תריב

138 ..... קכו. אוה"ת דברים ח"א ע' מט

139 ..... קכז. אוה"ת דברים ח"ג ע' א'תלט

### כ"ק אדמו"ר מהר"ש

139 ..... קכח. סה"מ תר"מ ח"א ע' רפט

### כ"ק אדמו"ר מהורש"ב

140 ..... קכט. סה"מ תרס"ה ע' ט – יט

141 ..... קל. סה"מ תרס"ו ע' תרד

141 ..... קלא. המשך תער"ב ע' צב

142 ..... קלב. המשך תער"ב ע' תצא

142 ..... קלג. סה"מ תרע"ח ע' תס

### כ"ק אדמו"ר מהורי"צ

143 ..... קלד. סה"מ תרצ"ו ע' 12

153 ..... קלה. סה"מ תש"ג ע' 36

**כ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א**

- קלו. סה"מ מלוקט ח"ב ע' רלד . . . . . 155
- קלז. לקו"ש ח"ג ע' 916 . . . . . 155
- קלח. ד"ה היושבת בגנים תשי"ז. . . . . 156
- קלט. ד"ה טוב טעם תשכ"ב. . . . . 156
- קמ. תהלות מנחם עה"פ . . . . . 164

**קיט, סח – טוב אתה ומטיב למדני חקיק****כ"ק אדמו"ר הצ"צ**

- קמא. אוה"ת בראשית ח"ג ע' תפח . . . . . 167

**קיט, ע – טפש כחלב לבם אני תורתך שעשעתי****כ"ק אדמו"ר הזקן**

- קמב. סה"מ תקס"ה ח"ב ע' תתקסט. . . . . 168

**כ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א**

- קמג. ד"ה יו"ט של ר"ה כו' תש"מ . . . . . 168

**קיט, עב – טוב לי תורת פיך מאלפי זהב וכסף****כ"ק אדמו"ר הזקן**

- קמד. תורה אור וישב ע' כו, ג . . . . . 169

- קמה. מאמרי אדה"ז תורה ומועדים ח"א בראשית שמות ע' קפה. . . . . 170

**כ"ק אדמו"ר האמצעי**

- קמו. תורת חיים בראשית ע' נח [קצט] . . . . . 171



## כ"ק אדמו"ר הצ"צ

175 ..... קמז. אוה"ת בראשית ח"ה ע' תתצ.

176 ..... קמח. אוה"ת נ"ך ח"א ע' תקמט.

## כ"ק אדמו"ר מהר"ש

176 ..... קמט. סה"מ תרכ"ט ע' רלה.

177 ..... קנ. סה"מ תרל"ט ע' סו.

## כ"ק אדמו"ר מהוריי"צ

179 ..... קנא. קונטרס ביקור שיקאגא ע' 69.

179 ..... קנב. סה"מ תרצ"ז ע' 190 ואילך.

188 ..... קנג. סה"מ תרפ"ז ע' קנ.

## כ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א

188 ..... קנד. ד"ה וישב יעקב תשל"ב.

189 ..... קנה. ד"ה וישב יעקב תשמ"א.

## קיט, פ – יהי לבי תמים בחקיק גו'

## כ"ק אדמו"ר מהר"ש

190 ..... קנו. סה"מ תרכ"ט ע' קד ואילך.

## כ"ק אדמו"ר מהורש"ב

190 ..... קנז. סה"מ עטר"ת ע' שכב.

## כ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א

191 ..... קנח. ד"ה זאת חוקת ש"פ צו תשי"ט.

**קיט, פה – כרו לי זדים שיחות אשר לא כתורתך**

**כ"ק אדמו"ר הצ"צ**

קנט. אוה"ת במדבר ח"ג ע' תתצ . . . . . 192

**קיט, פט – לעולם ה' דברך נצב בשמים**

**הבעש"ט**

קס. כש"ט סקצ"ד . . . . . 192

קסא. כש"ט הוספות סנ"ט . . . . . 194

**הרב המגיד**

קסב. או"ת סרל"ג וכ"ה בשינוי לשון קצת בלקו"א סע"א . . . . . 194

קסג. לקו"א סעד"ר . . . . . 195

קסד. או"ת סמ"ד . . . . . 195

**כ"ק אדמו"ר הזקן**

קסה. תניא שער היחוד והאמונה פרק א . . . . . 195

קסו. תניא אגה"ק פכ"ה . . . . . 196

קסז. לקו"ת שה"ש יב, א . . . . . 198

קסח. סה"מ נביאים כתובים ע' כג. . . . . 198

קסט. סה"מ מארז"ל ע' כא . . . . . 198

קע. סה"מ תקס"ד ע' רנח . . . . . 198

**כ"ק אדמו"ר האמצעי**

קעא. סה"מ ויקרא ע' קכה. . . . . 199

קעב. סה"מ במדבר ח"א ע' א . . . . . 199

- 199 . . . . . קעג. סה"מ במדבר ח"ג ע' א'רנו .  
 200 . . . . . קעד. סה"מ דברים ח"א ע' רלג .  
 200 . . . . . קעה. סה"מ דרושי חתונה ע' מב .

## כ"ק אדמו"ר הצ"צ

- 201 . . . . . קעו. יהל אור עה"פ . . . . .  
 206 . . . . . קעז. אוה"ת שמות ח"ג ע' תשפה .

## כ"ק אדמו"ר מהר"ש

- 206 . . . . . קעח. סה"מ תר"ל ע' רנא . . . . .  
 206 . . . . . קעט. סה"מ תר"ל ע' רצ . . . . .  
 206 . . . . . קפ. סה"מ תרל"ב ח"ב ע' תפ . . . . .  
 207 . . . . . קפא. סה"מ תרל"ו ע' תח . . . . .

## כ"ק אדמו"ר מהורש"ב

- 207 . . . . . קפב. סה"מ תרמ"ג ע' צז . . . . .  
 207 . . . . . קפג. סה"מ תרס"ד ע' ו . . . . .  
 208 . . . . . קפד. סה"מ תרס"ד ע' קעג . . . . .  
 208 . . . . . קפה. סה"מ תרס"ד ע' רצג . . . . .

## כ"ק אדמו"ר מהורי"צ

- 209 . . . . . קפו. סה"ש תש"ג בלה"ק ע' קמט . . . . .

## כ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א

- 209 . . . . . קפז. סה"מ מלוקט ח"ב ע' צג ואילך . . . . .  
 210 . . . . . קפח. סה"מ מלוקט ח"ג ע' קעה . . . . .

קובץ י"א ניסן שנת הקי"ט

- 210 . . . . . קפט. ד"ה ובחודש השביעי תש"ל . . . . .
- 211 . . . . . קצ. ד"ה איתא בסוף מנחות בא וראה תש"ל . . . . .
- 211 . . . . . קצא. ד"ה תקעו בחודש שופר (ב) תשמ"ה . . . . .
- 212 . . . . . קצב. לקו"ש חלק ל"ז ע' 29 . . . . .
- 213 . . . . . קצג. לק"ש חלק ט"ל ע' 212 . . . . .
- 213 . . . . . קצד. שיחת מוצאי יום א' דחוק"ס תשי"ב . . . . .
- 214 . . . . . קצה. שיחת יום ב' דחה"ש תשמ"ה . . . . .
- 218 . . . . . קצו. תהלות מנחם עה"פ . . . . .
- 221 . . . . . קצז. תהלות מנחם עה"פ . . . . .

קיט, צב – לולי תורתך שעשעי אז אבדתי בעניי

כ"ק אדמו"ר הזקן

- 221 . . . . . קצח. סה"מ תקס"ח ח"א ע' קסב ואילך . . . . .

כ"ק אדמו"ר הצ"צ

- 224 . . . . . קצט. אור התורה ויקרא ח"ג ע' תתמד . . . . .
- 226 . . . . . ר. אוה"ת ויקרא ח"ד ע' תתקצו-ז . . . . .
- 227 . . . . . רא. ביאורי הזהר ע' שמה-ו . . . . .

קיט, צו – לכל תכלה ראיתי קץ רחבה מצותך מאד

כ"ק אדמו"ר הזקן

- 227 . . . . . רב. תניא אגה"ק סי"ז . . . . .
- 228 . . . . . רג. תו"א ויחי ע' נג, ד ואילך . . . . .
- 228 . . . . . רד. תו"א ויחי ע' נד, ג . . . . .

228	.....	רה. סה"מ תק"ע ע' נח
228	.....	רו. סה"מ נביאים ע' פח
229	.....	רז. שם עמ' צב
229	.....	רח. סה"מ נביאים כתובים ע' צט

## כ"ק אדמור"ר האמצעי

230	.....	רט. סה"מ בראשית ע' שצג
230	.....	רי. סה"מ בראשית ע' תמז
231	.....	ריא. סה"מ שמות ח"א ע' יז
232	.....	ריב. סה"מ שמות ח"א ע' נט
232	.....	ריג. שם עמ' רצז-ט
234	.....	ריד. סה"מ שמות ח"ב ע' תנז
234	.....	רטו. סה"מ שמות ח"ב ע' רצז ואילך
235	.....	רטז. שם ויקרא ב עמ' תתיח-ט
236	.....	ריז. סה"מ במדבר ח"ב ע' תקלד
237	.....	ריח. סה"מ במדבר ח"ב ע' תקלז ואילך
237	.....	ריט. סה"מ במדבר ח"ב ע' תרעו ואילך
238	.....	רכ. שם במדבר ב עמ' תשנז
238	.....	רכא. שם במדבר ג עמ' א'לו-ז
238	.....	רכב. שם עמ' א'קכא-ב
239	.....	רכג. סה"מ במדבר ח"ג ע' א'לו
239	.....	רכד. סה"מ דרושי חתונה ח"ב ע' תקכא
239	.....	רכה. שם

## כ"ק אדמו"ר האמצעי

- רכו. תו"ח בראשית קלה, ג ואילך . . . . . 240
- רכז. תו"ח שמות קנו, ד . . . . . 240

## כ"ק אדמו"ר הצ"צ

- רכח. יהל אור עה"פ . . . . . 241
- רכט. דרך מצותיך ע' א, ב . . . . . 241
- רל. דרך מצותיך ע' קמט ואילך . . . . . 241
- רלא. אוה"ת בראשית ע' תקה, ב ואילך . . . . . 242
- רלב. אוה"ת שמות ח"ה ע' אישעו ואילך . . . . . 245
- רלג. אוה"ת שמות ח"ח ע' ב'תתנט . . . . . 247
- רלד. אוה"ת במדבר ח"ג ע' תתקנט . . . . . 247

## כ"ק אדמו"ר מהר"ש

- רלה. סה"מ תרכ"ט ע' רט . . . . . 247
- רלו. סה"מ תרל"ד ע' סג ואילך . . . . . 248
- רלז. סה"מ תרל"ז ע' רכט . . . . . 248
- רלח. ד"ה לכל תכלה תר"ם – הנחת כ"ק אדמו"ר מהורש"ב . . . . . 248
- רלט. ד"ה לכל תכלה תר"ם . . . . . 255
- רמ. ד"ה לכל תכלה תר"ם . . . . . 262

## כ"ק אדמו"ר מהורש"ב

- רמא. סה"ת תרנ"ו ע' רצט . . . . . 264
- רמב. סה"מ תרנ"ט ע' קיג . . . . . 265
- רמג. סה"מ תרס"ו ע' כ . . . . . 265

- רמד. המשך תער"ב ח"א ע' שמט ואילך. . . . . 266
- כ"ק אדמו"ר מהוריי"צ**
- רמה. סה"מ תרפ"ט ע' 265 ואילך. . . . . 266
- כ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליטי"א**
- רמו. ד"ה בשעה שעלה משה למרום תשכ"ח. . . . . 267
- רמז. ד"ה בסוכות תשכו תשמ"ב. . . . . 267
- רמח. שיחת ש"פ בראשית תשכ"ה. . . . . 268
- רמט. תהלות מנחם עה"פ. . . . . 269
- רנ. תהלות מנחם עה"פ. . . . . 272
- רנא. תהלות מנחם עה"פ. . . . . 272

### **קיט, צז – מה אהבתי תורתך כל היום היא שיחתי**

- כ"ק אדמו"ר הזקן**
- רנב. לקו"ת במדבר ע' סו א, ואילך. . . . . 273
- רנג. סה"מ הקצרים ע' רמב. . . . . 274
- כ"ק אדמו"ר האמצעי**
- רנד. סה"מ במדבר ח"ד ע' א'תעד ואילך. . . . . 274
- כ"ק אדמו"ר הצ"צ**
- רנה. אוה"ת סידור תפילה ע' יד. . . . . 275
- רנו. אוה"ת במדבר ח"ג ע' תתפט. . . . . 276

קיט, צזקעו – מה אהבתי תורתך כל היום היא שיחתי . .  
 תעיתי כשה אובד בקש עבדך כי מצוותיך לא שכחתי

כ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א

רנז. תהלות מנחם עה"פ . . . . . 276

קיט, צח – מאויבי תחכמני גו'

הרב המגיד

רנח. או"ת סרס"ח . . . . . 278

כ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א

רנט. היום יום ח ניסן . . . . . 278

רס. ד"ה וארא אל אברהם תשל"ח . . . . . 278

רסא. תהלות מנחם עה"פ . . . . . 279

רסב. תהלות מנחם עה"פ . . . . . 279

קיט, צט – מכל מלמדי השכלתי גו'

הבעש"ט

רסג. כש"ט הוספות ס"צ . . . . . 280

רסד. ספר הזכרונות ח"א ע' 344 . . . . . 280

הרב המגיד

רסה. או"ת סתצ"ג . . . . . 280

כ"ק אדמו"ר הזקן

רסו. סה"מ תקס"ב ע' רפג . . . . . 281



281 ..... רסז. סה"מ הנחות תקע"ז ע' שנט ואילך

### כ"ק אדמו"ר הצ"צ

282 ..... רסח. אוה"ת במדבר ח"ב ע' שפח

282 ..... רסט. אוה"ת במדבר ע' שצה

282 ..... ער. אוה"ת במדבר ח"ג ע' תתנח

### כ"ק אדמו"ר מהר"ש

283 ..... רעא. סה"מ תרל"א ע' תקצח

283 ..... ערב. סה"מ תרל"א ע' תרו

284 ..... רעג. סה"מ תרל"ב ח"א ע' שפא ואילך

### כ"ק אדמו"ר מהורש"ב

285 ..... עדר. סה"מ תרמ"ח ע' קפז

285 ..... ערה. סה"מ תרנ"ח ע' קמ

### כ"ק אדמו"ר מהורי"צ

285 ..... רעו. סה"מ תש"ב ע' 8-123

286 ..... רעז. סה"מ קונטרסים ח"ג ע' קכ

286 ..... רעת. אג"ק כ"ק אדמו"ר מהורי"צ ח"ז ע' קעט

### כ"ק הרה"ג והרה"ח וכו' המקובל מוהר"ר לוי יצחק

286 ..... רעט. לקוטי לוי מארז"ל ע' קנז

### כ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א

287 ..... רפ. ד"ה חייב איניש לבסומי תשי"ח

287 ..... רפא. התועדויות תשמ"ה ח"ד ע' 2378-2385

- 289 . . . . . רפב. התועדויות תשמ"ח ח"ג ע' 554 . . . . .
- 290 . . . . . רפג. תהלות מנחם עה"פ . . . . .
- 291 . . . . . רפד. תהלות מנחם עה"פ . . . . .

**קיט, קה – נר לרגלי דברך גו'**

**כ"ק אדמו"ר הזקן**

- 293 . . . . . רפה. סה"מ תקס"ג ע' קלח . . . . .
- 293 . . . . . רפו. סה"מ תקס"ה ח"ב ע' תשא . . . . .

**כ"ק אדמו"ר האמצעי**

- 293 . . . . . רפז. דרך חיים ע' צ, ג . . . . .
- 294 . . . . . רפח. סה"מ במדבר ח"ג ע' תתקלא . . . . .
- 294 . . . . . רפט. סה"מ במדבר ח"ג ע' תתקפז ואילך . . . . .
- 295 . . . . . רצ. שערי תשובה ע' קיט, א . . . . .
- 295 . . . . . רצא. שערי אורה ה, א . . . . .

**כ"ק אדמו"ר הצ"צ**

- 295 . . . . . רצב. אוה"ת בראשית ח"ז ע' תתתנז . . . . .
- 296 . . . . . רצג. אור התורה נ"ך ח"ג ע' א'שמה . . . . .

**כ"ק אדמו"ר מהר"ש**

- 296 . . . . . רצד. לקו"ת לג' פרשיות ע' ג, ג . . . . .

**כ"ק אדמו"ר מהוריי"צ**

- 296 . . . . . רצה. סה"מ תרפ"ד ע' פט . . . . .

כ"ק הרה"ג והרה"ח וכו' המקובל מוהר"ר לוי יצחק

רצו. לקלו"י תנ"ך ומארז"ל ע' שסט ואילך ..... 297

כ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א

רצז. משיחת ש"פ שמיני תשמ"ט ..... 297

רצח. תהלות מנחם עה"פ ..... 300

### קיט, קו – נשבעתי ואקיימה לשמר משפטי צדקך

כ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א

רצט. ד"ה איתא בסוף מנחות בא וראה תש"ל ..... 302

### קיט, קכב – ערב עבדך לטוב אל יעשקני זדים

כ"ק הרה"ג והרה"ח וכו' המקובל מוהר"ר לוי יצחק

ש. ללו"י אגרות קודש ע' שמט ..... 303

### קיט, קכו – עת לעשות לה' הפרו תורתך

כ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א

שא. ד"ה תורה צוה תשי"ז ..... 303

שב. תהלות מנחם עה"פ ..... 304

### קיט, קל – פתח דבריך יאיר מבין פתיים

הרב המגיד

שג. או"ת סר"ג ..... 305

כ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א

- 306 . . . . . שד. ד"ה תקעו בחודש שופר (ב) תשמ"ה . . . . .
- 307 . . . . . שה. תהלות מנחם עה"פ . . . . .
- 307 . . . . . שו. תהלות מנחם עה"פ . . . . .

קיט, קלא – פי פערתי ואשאפה כי למצותיך יאבתי

כ"ק אדמו"ר הזקן

- 309 . . . . . שז. סה"מ הקצרים ע' רעג . . . . .

כ"ק אדמו"ר האמצעי

- 309 . . . . . שח. תו"ח שמות סט, ב. . . . .

כ"ק אדמו"ר הצ"צ

- 309 . . . . . שט. אוה"ת מארוז"ל ע' נא . . . . .

כ"ק אדמו"ר מהר"ש

- 309 . . . . . שי. סה"מ תרכ"ז ע' ש . . . . .

קיט, קלז – צדיק אתה ה' וישר משפטיך

כ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א

- 310 . . . . . שיא. תהלות מנחם עה"פ . . . . .

קיט, קנ – קרבו רדפי זמה מתורתך רחקו

כ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א

- 311 . . . . . שיב. תהלות מנחם עה"פ . . . . .

**קיט, קס – ראש דברך אמת ולעולם כל משפט צדקך**

הרב המגיד

312 ..... שיג. או"ת סר"ו

כ"ק אדמו"ר הצ"צ

312 ..... שיד. אוה"ת נביאים כתובים ח"ג ע' א'שכב

**קיט, קסא – שרים רדפוני חנם מדברך פחד לבי**

כ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א

313 ..... שטו. תהלות מנחם עה"פ

**קיט, קסב – שש אנכי על אמרתך כמוצא שלל רב**

הבעש"ט

313 ..... שטז. כש"ט סר"ט

הרב המגיד

313 ..... שיז. לקו"א סרס"ד

314 ..... שיח. או"ת סער"ב

כ"ק אדמו"ר הזקן

314 ..... שיט. סה"מ הקצרים ע' רמב

כ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א

314 ..... שכ. סה"מ מלוקט ח"א ע' קנה

315 ..... שכא. התועדויות תשמ"ה ח"ד ע' 2182 ואילך

## קובץ י"א ניסן שנת הקי"ט

- 315 . . . . . משחת ש"פ בהר תשמ"ט . . . . .
- 316 . . . . . שכג. תהלות מנחם עה"פ . . . . .
- 317 . . . . . שכד. תהלות מנחם עה"פ . . . . .
- 319 . . . . . שכה. תהלות מנחם עה"פ . . . . .
- 321 . . . . . שכו. תהלות מנחם עה"פ . . . . .
- 321 . . . . . שכז. תהלות מנחם עה"פ . . . . .

## קיט, קסד – שבע ביום הללתיך גו'

כ"ק אדמו"ר הצ"צ

- 322 . . . . . שכח. יהל אור עה"פ . . . . .
- 324 . . . . . שכט. אוה"ת בראשית ח"ד ע' תשסב . . . . .
- כ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א
- 324 . . . . . של. ד"ה פדה בשלום תש"כ. . . . .

## קיט, קסה – שלום רב לאהבי תורתך גו'

כ"ק אדמו"ר הצ"צ

- 325 . . . . . שלא. יהל אור עה"פ . . . . .
- כ"ק אדמו"ר מהוריי"צ
- 327 . . . . . שלב. סה"מ תש"ד ע' 72-81 . . . . .
- כ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א
- 327 . . . . . שלג. סה"מ מלוקט ח"ב ע' קצט . . . . .
- 337 . . . . . שלד. ד"ה שלום רב תשמ"ב . . . . .

- 340 ..... שלה. ד"ה פדה בשלום תשד"מ
- 343 ..... שלו. לקו"ש חלק ט"ו ע' 313 ואילך
- 346 ..... שלז. תהלות מנחם עה"פ

### קיט, קעב – תען לשוני אמרתך גו'

#### כ"ק אדמו"ר הזקן

- 348 ..... שלח. תו"א יתרו סז, ב
- 349 ..... שלט. לקו"ת דרושים לסוכות פא, ג.
- 349 ..... שמ. סה"מ אתהלך ליאזנא ע' כב.

#### כ"ק אדמו"ר האמצעי

- 349 ..... שמא. סה"מ נ"ך ע' שכה.

#### כ"ק אדמו"ר מהוריי"צ

- 350 ..... שמב. סה"מ תש"ד ע' 138

#### כ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א

- 350 ..... שמג. סה"ש תנש"א ח"ב ע' 544
- 350 ..... שמד. סה"ש תשנ"ב ח"ב ע' 338
- 351 ..... שמה. תהלות מנחם עה"פ
- 352 ..... שמו. תהלות מנחם עה"פ

### קיט, קעו – תעיתי כשה אובד בקש עבדך כי מצוותיך לא שכחתי

#### כ"ק אדמו"ר הצ"צ

- 353 ..... שמז. יהל אור עה"פ

כ"ק אדמו"ר מהוריי"צ

שמח. סה"מ תר"פ ע' לב ..... 354

כ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א

שמט. תהלות מנחם עה"פ ..... 354

























## מפרשים על המזמור

(א) אֲשֶׁרִי תְּמִימֵי דָרְךָ הַהֹלְכִים, בְּתוֹרַת יְהוָה.

מצודות דוד: אֲשֶׁרִי תְּמִימֵי דָרְךָ. ההלול והשבח של ההולכים בדרך תמים הוא בעבור כי הולכים בתורת ה' זהו דרך חיים ואין זולתה:

מצודות ציון: אֲשֶׁרִי. ענינו הלול ושבח: תְּמִימֵי. מלשון תם.

אבן עזרא: אֲשֶׁרִי תְּמִימֵי דָרְךָ – אלה המאה ושבעים וששה פסוקים שהם אל"ף בי"ת, כבר הזכיר בעל המסורה כי אין פסוק שאין שם זכר דרך או תורה או עדות או פקודים או אמירה או חוק או מצוה או משפט או דבר חוץ מפסוק אחד והוא ערוב עבדך לטוב וכבר הזכרתי בתחלת הספר מה שאמרו המפרשים באלה הפסוקים כי יש אומרים שלא חברים דוד.

אֲשֶׁרִי, דָרְךָ – משרת אחר וכן הוא ההולכים בדרך תורת ה'.

רד"ק: אֲשֶׁרִי. המזמור הזה הוא נכבד מאד וחברו דוד על שמונה אל"ף בי"ת כי בכל אות יש בו שמנה פסוקים ובכל פסוק יש בו דרך, או תורה, או עדות, או פקודים, או מצוה, או אמירה, או דבור, או משפט, או צדק, או אמונה, או חוקים, ואלה המלות הם חלוקי כל התורה: תורה. היא תכונת המצות היאך נעשית כמו תורת החטאת: דָרְךָ. תיקון המצות מה הוא חנון אף אתה חנון וכן בשאר המצות: חוקים. המצות שלא נגלה טעמם כגון שילוח טמאים והפרת נדרים וכיוצא בהם: משפטים. הם הדינין שבין אדם לחבירו: עדות. המצות אשר הם עדות וזכר כמו שבת ומועדים ציצית ותפילין וכיוצא בהן: פקודים. הם המצות שהשכל מורה עליהם שהם כפיקודן כדבר גנוז בלב האדם: צדק. הוא צידוק המצות, כי בצדק נאמרו: דיבור, ואמירה. הם כלל לכל המצות, וזכר דיבור ואמירה גם כן, להבטחה שהבטיחו האל וזכר גם כן דבור לכינוי רצונו בבריאת העולם: וכן אמונה. קיום דברו בבריאת העולם וכאשר זכר כל אלה השמות כל אחד בפסוק אין דעתו על השם ההוא לבדו אלא זכר האחד והוא הדין לאחרים ופעמים זכר שנים בפסוק, ויש בו פסוקים אמר בעת צרתו בברחו או בצרות אחרות, ובחברו המזמור כלל אלה הפסוקים בו לפי שהצרה היא היתה מטרידה אותו מלהתעסק בתורה ובחכמה, ועתה יש לשאול למה חיבר המזמור זה על שמונה לא על פחות ולא על יתר כי במקומות אחרים שזוכר לחשבון שבעה או עשרה אינם דוקא אלא לסך חשבון כמו שביארנו במקומות אחרים, כי השבעה בעבור שבעה גלגלים שבהם שבעה כוכבי לכת שמשמשים בעולם, וכן ימי העולם שבעה כי כן יצירת העולם בששה ימים ובשביעי שבת, וכן עשר לפי שהוא כל החשבון, אבל ח' לא נמצא בשום מקום שהוא לסך חשבון אלא שהוא חשבון דוקא אם כן למה כיון דוד לזה החשבון, והנראה בעיני כי לפי

שהמזמור הזה כולו הולך על מצות וחקים ומשפטים והדומה להם וכולם בנויים על דרך שכל וחכמה והדרכים שבהם נקנית החכמה ומדות האדם הם שבעה, והם חמשה חושים שמדות האדם מיוחסים אליהם כי בארבעה החושים מבואר הוא כי בעינים יראה האדם בספר החכמה, ובאזניו ישמע מפי התלמידים, נו"א המלמדים, ובפה ידבר מה שלומד ומלמד לאחרים, ובידו יכתוב הספרים, ומה שצריך לבאר הוא חוש הריח, והוא מיוחס אל החכמה לפי שנקבי האף הקרובים אל שני חללי המוח שבהם כח הציור, והדרך הששי הוא הגדת המגידים והוא דבר שלא ידע באחד החושים אבל הוא דבר ברור אצלו, הנה יגידו המגידים כי קונסטטיינה בעולם והוא לא הלך שם ולא ראה, אבל לפי שכל אשר היו שם מגידים עניינם ואין מכחיש ביניהם יתברר אצלו שהוא אמיתי, וגם בדרכי החכמה יצטרך הגדת המגידים כי מדרכי החכמה יגלו בבוחן הנבראים, ואינם ידועים אצל כל אדם, אבל ישמעו מפי המגידים כענין שאמר האל לאיוב הידעת עת לדת יעלי סלע וחולל אילות תשמור וכן כל כיוצא בדברים שבחנו בדרכי החכמה בנבראים. והדרך השביעי ראיות שכל וידיעתו וזה הדרך חזק מכלם, ונשאר דרך אחד שאינו מדרכי החכמה ואין השכל מורה עליו אלא שהוא עמוד גדול, ויותר חזק לכל בעלי תורה והיא הקבלה שחייבין אנו להאמין בה על כל פנים, ובה יתאמת בנפשותינו ויתחזק בלבותינו כי משה רבינו ע"ה כתוב התורה מפי האל יתברך וחידוש העולם ומעשה בראשית, וענין האבות והאותות הגדולות אשר ראו אבותינו במצרים ובמדבר וקריעת ים סוף והירדן ומעמד הר סיני ועמידת חמה ולבנה ליהושע ושאר הנפלאות הכתובות ע"י הנביאים, אשר לא ראו עינינו ולא שמעו אזנינו ולא יורה עליהם השכל ולא נתנו לבחנן כי הגדרות המגידים נתן לבחנן, אבל זה לא ניתן לבחון אלא יתאמת אצלינו מפי הספרים אשר הם ירושה מאבות דור אחר דור היתה הקבלה הזאת נכונה אצלינו ונתקעה בלבותינו כאילו ראו עינינו ושמעו אזנינו ויודה עלינו שכלינו ויותר, כי ההרגשות מכזבים לפעמים, וגם בשכלו יטעה אדם לפעמים כשאין דרכי המופת ברורים אצלינו, אבל הקבלה אשר היא ירושה מאבות דור אחר דור לא נמצא בה מכחיש בכל האומות, וגם כל הספרים שנכתבו בה ממזרח שמש עד מבואו לא יכחיש אחד את חברו, לפיכך חיבר דוד ע"ה זה המזמור על שמנה אלפ"א ב"ת כנגד שמנה הדרכים שביארנו והנה זה מבואר, ונשוב לבאר הפסוקים אשר במזמור: אמר אשרי תמימי דרך. ומי הם האנשים שהם תמימי דרך שדרכם תמה ושלמה אותם ההולכים בתורת ה' כלומר שלומדים התורה כי לא יהיה דרכם שלם אם לא ילמדו התורה, כמו שאמרו אין בור ירא חטא ויש מפרשים ההולכים בדרך תורת ה', ודרך שזכר עומד במקום שנים כי דרך תורת ה' היא השלמה והתמה, ויש לפרש עוד כמו הפוך אשרי ההולכים בתורת ה' תמימי

דרך כלומר הלומדים כשהם תמימי דרך שיעשו מעשה התמימות מלימודם כלומר שאינם עומדים על הקצוב אלא עושים לפנים משורת הדין:

**(ב) אֲשֶׁרִי נִצְרִי עֲדָתִי בְּכָל־לֵב יִדְרְשׁוּהוּ.**

מצודות דוד: **בכל לב ידרשוהו**. כאשר ידרשוהו בכל לב לדעת תוכן הדבר ואמתתו:

מצודות ציון: **נוצרי**. שומרי: **עדותיו**. הם המצות שהם לעדות על חדוש העולם כשבת ומועדים וכיוצא:

אבן עזרא: **אשרי** – דבר בתחלה על המרגיל עצמו ללכת בדרך ישרה, גם הזכיר עתה שומר העדות שקבל מהאבות ועקרם עדות העין.

רד"ק: **אשרי**. שינצרו אותם וישמרו בעין לבם מעדותיו שיבינו וידעו בכל לבם לא בלב ולב כמו אותם שלומדים או עושים המצות כדי לקנות להם שם:

**(ג) אֶף לֹא־פָעְלוּ עוֹלָה בְּדַרְכֵי הַלְכוּ.**

רש"י: **אף לא פעלו עולה**. אשריהם אם כל זה בהם:

**בדרכיו הלכו**. אע"פ שלא פעלו עולה אין שכרם שלם אא"כ בדרכיו הלכו וכן הוא אומר (לעיל לה) סור מרע ועשה טוב אע"פ שאתה סר מרע אין הכל שלם אלא אם כן תעשה טוב (מדרש אגדה):

מצודות דוד: **אף וגו'**. ר"ל אף אם לא פעלו עולה בשב ואל תעשה לא היה די להם בזה כ"א עוד הלכו בדרכי התורה והמצוה לקיימם בקום ועשה:

אבן עזרא: אף – אמר רבי מרינוס: שהוא כמו: אף שוכני בתי חומר, לא עשו עולה לעבור פי השם במצות לא תעשה, רק הלך בדרכי השם שהם מצות עשה. ויתכן שהוא כמשמעו, גם אשר לא עשו עולה יחשב להם כי הלכו בדרכי השם.

רד"ק: אף. יש מפרשים אף כמו כל שכן אם ישמרו עדותיו והם מצות עשה כל שכן שישמרו שלא יפעלו עולה שהם מצות לא תעשה אלא הלכו בדרכיו, ויש לפרש עוד אף לא פעלו עולה שלא תזדמן לעולם דבר עבירה לידם אלא כל ימיהם בדרכיו הלכו כענין שנאמר בא ליטהר מסייעין אותו:

**(ד) אַתָּה צִוִּיתָהּ פְּקוּדֶיהָ לְשֹׁמֵר מְאֹד.**

מצודות דוד: **אתה**. הלא אתה ה' צויתת פקודיך ואין ראוי א"כ להקל בהם ראש ונכון הוא לשומר מאוד:

אבן עזרא: **אתה**, פקודיך – שהם בלב, וטעם צוית – על יד נביאיך, וטעם אתה – שאתה החילות.

רד"ק: צוית. למה צוית אותם לשמרם מאד שלא ישגא בהם אדם אלא כל לבו יהיה בהם:

(ה) **אַחְלֵי יִכּוֹנוּ דְרָכֵי לְשֹׁמֵר הַקְּדוּהָ.**

רש"י: אחלי יכוננו דרכי. אל"ף יסוד בתיבה הנופל ממנו לפרקי' כמו אל"ף שבאחותי באזניכם (איוב י"ג:י"ז) ואל"ף של אסוך שמן (מלכים ב ד':ב') אחלי תפלותי אלו הן שיכוננו דרכי וכן (שם ה') אחלי אדני לפני הנביא אשר בשמרון וגו' צורכי אדוני להתפלל שילך לפני הנביא אשר בשמרון ולשון אחליות שוהי"ט בלע"ז כאדם האומר הלואי והייתי נביא וחכם:

מצודות דוד: אחלי. אבקש מה' שיהיו דרכי נכונים לשמור חוקיך ר"ל לסייע אותי מן השמים:

מצודות ציון: אחלי. ענין בקשה כמו אחלי אדוני לפני הנביא (מ"ב ה):

אבן עזרא: אחלי – כמו אחלי אדוני על משקל אשרי האיש כמו כל חפצי ורצוני ושאלתי שיכוננו דרכי.

רד"ק: אחלי. תחנתי ובקשתי לפניך שיכוננו דרכי לשמור חקיך כלומר שלא יטרידוני עסקי העולם כדי שאמצא לבי ועצמי פנוי לשמור חוקיך: ואחלי. מענין ויחל משה והאל"ף נוספת:

(ו) **אִז לֹא־אֲבוּשׁ בְּהֵיטֵי אֶל־כָּל־מִצְוֹתֶיךָ.**

מצודות דוד: אז. כשהיו דרכי נכונים אז לא אבוש בהיטי אל כל מצותיך כי מי שלא קיים המצות הוא בוש ונכלם כשרואה המצות ההם כתובים בתורה:

אבן עזרא: אז – מצותיך הם מצות עשה ויש מהם שלא פירש למה צו וכאשר יביט עליהם בעין הדעת ידעם, על כן: לא אבוש.

רד"ק: אז. כי מי שאינו שומר המצות ראוי לו שיבוש ויכלם כשיביט במצוה הכתובה בתורה.

(ז) **אוֹדֶךָ בִּיִּשְׂרָאֵל בְּלִמְדֵי מִשְׁפָּטֶי צְדָקָה.**

מצודות דוד: בלמדי. כשאלמוד משפטי צדקך אדע אז איך אודך ביושר לבב: מצודות ציון:

אבן עזרא: אודך בלמדי משפטי צדקך – שהם דיני נפשות וממון כולם צדק.

רד"ק: אודך. כי הם ילמדוני להודות לך ביושר לבב בלמדי והביני כי כולם משפטי צדקך:

## (ח) אֶת־חֻקֶיךָ אֲשֶׁמֹר אֶל־תְּעֻזֹּבְנֵי עַד־מָאֵד.

מצודות דוד: **עד מאוד**. הוא הפוך כאילו אמר את חוקיך אשמור עד מאוד ר"ל מחשבתי לשמור מאוד חוקיך לכן אל תעזבני לבל יהיה לי שום מניעה:

אבן עזרא: את – אמר רבי משה: עד מאוד דבק עם חקיך כמו ולא פחדו מאבותם. וכן בלעם אמר: כי עד מאד כמו לעד. ולפי דעתי: כי אני אשמר חקיך ואתה אל תעזבני עד מאד. והטעם: עזיבה שלא אוכל לשומרם.

רד"ק: **את. מאד**. דבק עם אשמור כמו שכתב למעלה לשמור מאד כלומר בדעתי וברצוני לשמור מאד חקים בכל לבי ובכל כחי גם אתה אל תעזבני אלא עזרני בשמירתם, ואדוני אבי ז"ל פירש את חוקיך אשמור ואתה אל תעזבני עד שאגיע לשומרם מאד:

## (ט) בְּמָה יִזְכֶּה־נַעַר אֶת־אַרְחוֹ לְשֹׁמֵר כְּדַבְּרָהּ.

מצודות דוד: **במה**. באיזה ענין יעשה את ארחו זכאי בעת ירגיל עצמו מנערותו לילך באורח מישור: **לשמור כדברך**. ר"ל לא יאמר אי אפשרי בעבירה אלא יאמר אפשרי בו אבל אשמור בדבר ה':

אבן עזרא: **במה** – אמר רבי משה: תשובת **במה** היא לשמור והשמור ארחו. ולפי דעתי: שהוא קשור בפסוק העליון שאמר: את חקיך אשמור, אף על פי שלא אוכל לשמרם כראוי כדברך.

רד"ק: **במה**. באר בזה כי לא יהיה דרך האדם זך בלימוד לבד אלא במעשה שישמור כמו שלומד זהו לשמור כדברייך כי אם ילמוד ולא יעשה כלמודו אין זה אלא מכוער וזכר נער להודיע כי כמו שחייב אדם לחנוך הנער בלימוד כן צריך לחנכו מקטנותו במעשה שישמור לעשות מה שלומד אם יחל זה מנערותו וירגיל עצמו בזה, באמת יזכה אורחו בזה ולעולם יהיה זך כי אם יצא מדרך הנערות ויעשה מעשה זך וישר. כל שכן כשיהיה גדול ואם נאמר זה בנער שצריך לזכות ארחו כל שכן בגדול שיהיה תלמודו ומעשיו שוין:

## (י) בְּכָל־לְבִי דְרִישְׁתִּיךָ אֶל־תִּשְׁגֵּנִי מִמִּצֹּתֶיךָ.

מצודות דוד: **אל תשגני**. אל תשימני שוגה מלהבין מצותיך ר"ל תן בלבי בינה להבין על בוריה:

מצודות ציון: **תשגני**. מלשון שגגה ומשגה:

אבן עזרא: **בכל** – אתה תדע כל לבי ואתה עזרני שלא אשגה.

רד"ק: **בכל**. כי אני כן עשיתי כי עסקתי בלימוד התורה בעבור המעשה והמעשה לדרישת האל ולכוונת עבודתו לא לעשות לי שם בין בני אדם

והואיל ואני דורש אותך בכל לבי ואתה יודע את לבבי אל תשגני ממצותיך, כלומר אל תשימני שוגה מהם אלא עזרני להבינם ולעשותם ואמר תשגני כיוון שבידו לתת החכמה והבינה, אם כן הוא יתברך כשאינו נותן הבינה בלב המבקש אותה כאילו הוא משגה אותו:

(יא) **בְּלִבִּי צִפְנָתִי אִמְרָתְךָ לְמַעַן לֹא אַחֲטָא־לְךָ.**

רש"י: **בלבי צפנתי.** לא נתתיה להשתכח ממני:

מצודות דוד: **בלבי צפנתי.** שמורים הם בלבי למען לא אחטא לך כי אם אשכח מה מהם אהיה נלכד בחטא בבלי דעת:

מצודות ציון: **צפנתי.** ענין הטמנה:

אבן עזרא: בלבי – שם הם תמיד צפונים אמרתך.

רד"ק: **בלבי צפנתי.** אני נזהר שלא אשכחנה אלא היא צפונה בלבי: **למען לא אחטא לך.** כי השוכח יחטא במצוה:

(יב) **בְּרוּךְ אַתָּה יְהוָה לְמַדְנֵי חֻקֶיךָ.**

מצודות דוד: **ברוך.** אומר אני ברוך אתה ה' על נתינת חוקיך ואשאל ממך שתלמדני אותם ר"ל תן בלבי בינה להבינם:

אבן עזרא: ברוך – בעבור שאודה כי אתה ברוך למדני חקיך וזה הוא השכר שאבקש ממך.

רד"ק: **ברוך.** אני מברך ומודה לך על שלמדתני ומבקש מלפניך שתלמדני עוד:

(יג) **בְּשִׁפְתֵי סִפְרֹתַי כָּל מִשְׁפָּטֵי־פִיהָ.**

מצודות דוד: **בשפתי.** כי משפטי התורה ספרתי בשפתי ללמדם לזולתי א"כ כשתלמדני אועיל גם לזולתי:

אבן עזרא: בשפתי – דבק עם הפסוק העליון למדני חקיך כי אתה תדע מנהגי ספרתי ולמדתי משפטיך לאנשי דורי.

רד"ק: **בשפתי.** לפי שאמר בלבי אמר אע"פ שצפנתי בלבי לא הנחתי אותם מלספרם בפי להרגיל עצמי בהם ללמדם לאחרים:

(יד) **בְּדַרְךָ עֲדוּתֶיךָ שִׁשְׁתִּי כְּעַל כְּלֵי־הוֹן.**

מצודות דוד: **בדרך.** שמחתי בהיותי הולך בדרך עדותיך כמו השמח על רבוי הון:

אבן עזרא: בדרך – כאשר ארגיל נפשי בדרך עדותיך, אז אשמח.



רד"ק: **עדותיך**. הוי"ו נקראת כן הוא בשמונה אותיות באל"פא בי"תא זאת, וסימן בד"ה מנפצ"ר, עדותיך בוי"ו נעה, אמר אני שמח כשאני מבין בדרך עדותיך ואני רואה בהן חכמות נפלאות ודברי' ישרים וצדיקים ואני שמח בהן כאדם ששמח על כל הון שימצא:

**(טו) בַּפְּקוּדֵיךָ אֲשִׁיחָה וְאֶבְיטָה אֶרְחֹתֶיךָ.**

מצודות דוד: **ואביטה**. אביט בכוונת הלב ולא מן השפה ולחוז' כ"א לקיים וללכת באורחותיך:

מצודות ציון: **אשיחה**. ענין דבור:

אבן עזרא: **בפקודיך אשיחה** – עם לבבי שהפקודים נטועים בו והפקודים יורוהו לשמור אורחותיך שהם ישרים בכללים, אף על פי שבפרטים ירעו למי שהוא הכללים שמורים לטוב לכל העמים, ופירוש הדבר תבין מהגשם שהוא כלל שמור לטוב לכל העולם ובכללו שהוא מטיב, יבוא ממנו מקרה רע למעטים.

רד"ק: **בפיקודיך**. כשאני מתבונן בהם אני משתעשע בהם לפיכך לא אשכחם כי הם לי לששון ולשמחת לבב:

**(טז) בַּחֲקֵיתֶיךָ אֲשַׁתְּעֶשֶׂע לֹא אֶשְׁכַּח דְּבָרְךָ.**

רש"י: **אשתעשע**. אתעסק כמו ישעה האדם על עושהו (ישעיהו י"ז:ז) ואל ישעו בדברי שקר (שמות ה':ט):

מצודות דוד: **אשתעשע**. בכל עת אני משתעשע בהם למען לא אשכח מה מהם:

מצודות ציון: **אשתעשע**. ענינו התעסקות בדבר מה לשמוח כמו ושעשע יונק (ישעיה יא):

אבן עזרא: בחוקותיך – בחוקות שהשם נהג עולמו, אשתעשע – על כן לא אשכח דבריך שאמרת: אחרי ה' אלהיכם תלכו.

**(יז) גָּמַל עַל-עַבְדְּךָ אַחִיָּה וְאִשְׁמְרָה דְּבָרְךָ.**

רש"י: **גמול על עבדך**. דבר שאחיה בו בגמול חסדך:

מצודות דוד: **גמול**. ר"ל גמול חסד על עבדך שאחיה למען אשמור דבריך ולא בעבור הנאות עוה"ז:

אבן עזרא: **גמול** – בעבור שהזכיר למעלה לא אשכח דבריך, אמר: **גמול על עבדך אחיה ואשמרה**, כמו לא אשכח.

רד"ק: **גמול על עבדך**. גמילות חסד זה עשה עמי שאחיה ולא אשאל החיים לתענוגי העולם אלא כדי שאשמרה דבריך:

**(ח) גַלְעִינִי וְאַבְיטָה נִפְלְאוֹת מִתּוֹרַתְךָ.**

רש"י: **נפלאות מתורתך**. דברים המכוסים בה שאינם מפורשים בה: **מתורתך**. נפלאים מפירושי תורתך שאינם מפורשים בתורה (מצאתי).

מצודות דוד: **גל עיני**. האר עיני להבין מתורתך דברים נפלאים ומכוסים:

מצודות ציון: **גל**. מלשון גלוי:

אבן עזרא: **נפלאות מתורתך** – איננו דבק כי אם ואביטה, כמו: ולא כחזו מאבותם וכן הוא גל עיני ואביטה מתורתך נפלאות ממני.

רד"ק: **גל עיני**. עיני לבכי גלה שאדע להביט ולראות הנפלאות שהם מתורתך כמזן חוקים שלא נגלה טעמם וכמזן מעשה בראשית והדומים להם מדברים שהם סתרי תורה.

**(ט) גַר אֲנֹכִי בְּאַרְץ אֲלֵי־תִסְתֵּר מִמְּנֵי מִצּוֹתֶיךָ.**

רש"י: **גר אנכי בארץ**. ימים מועטים: **אל תסתר ממני**. מצותך הנעלמות שאוכל לקיימם שאם לא עכשיו אימתי:

מצודות דוד: **גר**. הלא אני בארץ כגר הזה שמעט זמן יושב במקום גרותו ושואף הוא אל מקום מולדתו כן שני חיי מעטים ושואף אני לשוב למקור נשמתו ולזה אל תסתר ממני פלאי מצותיך מלהבינם במעט ימי:

אבן עזרא: **גר** – בעבור היות הגר כמו תועה ושוגה בדרכים, על כן אמר כן.

רד"ק: **גר אנכי**. כי האדם דומה בזה העולם כגר שאין לו מעמד במקום כן האדם יסע מזה העולם כי אין לו מעמד וקיום בו, לפיכך צריך שלא תסתר ממני מצותיך כי לא אדע יום נסעי:

**(כ) גֵרְסָה נִפְשִׁי לְתַאבָּה אֶל־מִשְׁפָּטֶיךָ בְּכָל־עֵת.**

רש"י: **גרסה**. משתברת נפשי מחמת תאוה כמו (ויקרא ב' י"ד) גרש כרמל, ומנחם חבר לתאבה עם מתאב אנכי את גאון יעקב (עמוס ו' ח') ושניהם לשון שבר:

מצודות דוד: **גרסה נפשי**. נשברה מרוב תאוה בכל עת אל משפטיך:

מצודות ציון: **גרסה**. ענין שבירה כמו ויגרס בחצץ שני (איכה ג' ט"ז): **לתאבה**. כמו לתאוה:

אבן עזרא: **גרסה** – מזן גרש כרמל כמו נצרבה ונשרפה לעשות משפטיך בחייהם, ומלת לתאוה – מרוב אהבתי כמו תאבתי.

רד"ק: **גרסה**. נשברה נפשי מרוב תאוה אל משפטיך ללמדם אפילו בעת שאני

עוסק בעולם לבי הומה עליהם: גרסה. מעניין גרש כרמל: לתאבה. מקור עניין תאוה וחשק:

**(כא) גַעְרַת זָדִים אַרְוִים הַשְּׁגִים מִמְצוֹתֶיהָ.**

מצודות דוד: גערת. ר"ל כי ראיתי אשר מעולם גערת בזדים ארורים אשר הם שוגים ממצותיך בעבור זדון לבם אשר לא למדו ולזה אתאוה אל משפטיך ללמדם ולעשותם:

מצודות ציון: השוגים. מלשון שוגג ומשגה:

אבן עזרא: גערת – כמו שעשית אתה.

רד"ק: גערת. עבר במקום עתיד והגערה שאינה קשורה עם הבי"ת היא לשון השחתה. אמר תגער הזדים הארורים שהם שוגים ממצותיך וקראם שוגים כי הם זדים בביטול הלימוד ושוגים מן המצות מפני שאינם יודעים, ולפי שזכר כי בכל עת הוא תאב אל המשפטים אמר כן אני תאב והם אינם תאבים אלא בטלים מתעסקים בהבלי העולם או יושבי קרנות ואין להם חפץ בלימוד, לפיכך לא ידעו משפט האל והם שוגים בהם ועוברים עליהם: ואמר ממצותיך. ולא אמר במצותיך, כי בשגגתם הם יוצאים מן המצות:

**(כב) גַל מַעְלֵי חֶרְפָּה וְבוּז בִּי עֲדוֹתֶיהָ נִצְרָתִי.**

רש"י: גל מעלי. לשון גלגול כמו ויגל את האבן (בראשית כ"ט:י):

מצודות דוד: גל. העבר מעלי חרפה ובוזיון כי שמרתי התורה ואינו בדין להתבזות למען יגדל כבוד התורה:

מצודות ציון: גל. גלגל וסבב: ובוז. בזיון:

אבן עזרא: גל – הטעם: כי הזדים יחרפוני בעבור ששמרתי עדותיך.

רד"ק: גל מעלי. אותם הזדים מחרפים ומבזים אותי לפי שנצרתי עדותיך ואתה גלה אותה חרפה מעלי והעבר אותם שיבושו מהרה ואשמח אני:

**(כג) גַם יִשְׁבוּ יִשְׂרָאֵל בִּי נִדְבְּרוּ עֲבָדָהּ יִשְׁיַח בְּחֻקֶיהָ.**

רש"י: בי נדברו. אע"פ שמלכי אומות העולם מתלוצצים עלי שאני עוסק בתורה:

מצודות דוד: גם ישבו. לא לבד באקראי ידברו בי כי גם ישבו דרך קבע אבל אני לא אדבר במ כ"א אישח בחוקיך:

אבן עזרא: גם – כן עשו שרים רבים, בי נדברו – כמו: ותדבר מרים בעבור, כי עבדך ישיח בחקיך.

רד"ק: **גם ישבו שרים**. וגדולים שאינם חפצים בתורה יושבים בקרנות ומדברים בי דרך גנאי ואני אינני חושש להם ואשיח בחוקיך כי אני עבדך ועושה מצותיך כעבד מצות אדוניו. ואמר בלשון נפעל נדברו. לפי שהדיבור בלשון נפעל רוצה לומר התמדת הדיבור:

**(כד) גַּם־עֲדוּתִיךָ שְׁעִשׂוּעֵי אֲנִישֵׁי עֲצָתִי.**

רש"י: **שעשועי**. עסקי:

מצודות דוד: **גם עדותיך**. לא לבד אשיח בהם דרך עראי כי גם שעשועי המה בכל עת ויחשבו לאנשי עצתי לדבר בהם בתמידות כאדם עם יועציו:

אבן עזרא: גם, אנשי – חסר כ"ף כמו ועיר פרא. וכן הוא: כאנשי עצתי.

רד"ק: **גם עדותיך**: הם **שעשועי**, ואנשי עצתי וחברי, לא השרים:

**(כה) דְּבַקָּה לְעֶפְרַיִם נַפְשֵׁי חַיִּי כְּדַבְּרָהּ.**

רש"י: **חייני כדברך**. כמו שהבטחתי על ידי נתן הנביא טובה:

מצודות דוד: **דבקה**. שחה נפשי ודבקה עד לעפר ואשאל ממך חייני מהצרה כדברך עלי ע"י נתן הנביא:

אבן עזרא: **דבקה**, נפשי – כמו עצמי, כמו: נשבע ה' צבאות בנפשו. והטעם: כאילו הוא מת על כן חייני כדברך, אני אמית ואחיה.

רד"ק: **דברקה**. כשהייתי בורח מפני אבשלום כאלו נפשי דבקה לעפר ע"כ היה מתחנן לאל יתברך ואומר חייני כדבריך שהבטחתי ע"י נתן הנביא:

**(כו) דְּרָכֵי סִפְרָתִי וְתַעֲנִנֵי לְמַדְנֵי חֻקֶּיהָ.**

רש"י: **ספרתי**. לך את צרכי ואת חטאתי ואתה עניתני:

מצודות דוד: **דרכי**. ענייני הייתי מספר לפניך לשאול לך עצה עליהם כמ"ש וישאל דוד בה' (ש"ב ה): **ותענני**. ענית לי על שאלתי: **למדני**. לכן אשאל גם זאת אשר תלמדני חכמת התורה וענני גם עתה למלא משאלותי:

אבן עזרא: **דרכי** – כמו: יחשב דרכו חפצי וצרכי, שתלמדני חקיך.

רד"ק: **דרכי**. כלומר חפצי ועניני ודרכי שהייתי רוצה לעשות כמה פעמים הייתי מספר אותם לפניך כמו שאמר וישאל דוד בה': **ותענני**. כמה פעמים עניתני במה שהייתי שואל מלפניך כי ענני במה שאני שואל מלפניך שתלמדני חוקיך שהם נסתרים ולא יבינם אלא חכם, ואתה למדני אותם שתתן לי לב מבין את הסודות באמת:

(ז) דְּרֹךְ־פְּקוּדֵיךָ הִבִּינִי וְאֲשִׁיחָה בְּנִפְלְאוֹתֶיךָ.

מצודות דוד: דרך פקודיך. ר"ל מסתרי המצות ועיקרם: ואשיחה. ואדבר עוד לזולתי ללמד בדברי הנפלאים והמכוסים שבהם:

מצודות ציון:

אבן עזרא: דרך – הטעם לדעת עיקר למה הם נטועים בלב, על כן: בנפלאותיך.

(ח) דִּלְפָּה נִפְשִׁי מִתּוֹגָה קִיַּמְנִי כְּדַבְּרְךָ.

רש"י: דלפה נפשי. נטפה כלומר נחסרת והולכת:

מצודות דוד: דלפה. מרוב תוגה נמס נפשי עד שנוטפת טיפין טיפין והוא ענין מליצה והפלגה: קיימני כדברך. קיימני בחיים כדברך ע"י נתן הנביא:

מצודות ציון: דלפה. ענין הטפה כמו דלף טורד (משלי כז): מתוגה. מל' יגון:

אבן עזרא: דלפה – כאילו דלפה נפשי בחליי שתמס כדלף טורד, על כן קיימני כדברך, מחצתי ואני ארפא.

רד"ק: דלפה. נתכה נפשי מרוב יגון שיש לי או פי' דלפה דמעיה: קיימני כדבריך. קיימני במלכותי כדברך שאמרת לי על ידי נתן הנביא:

(ט) דְּרֹךְ־שֹׁקֵר הֵסֵר מִמֶּנִּי וְתוֹרַתְךָ חֲנַנִּי.

מצודות דוד: הסר ממני. לבל אתאוה ללכת בה: ותורתך חנני. ללכת בדרך תורתך:

אבן עזרא: דרך, חנני – כמו: חנונו אותם, והיא תהיה סבה שאסור מדרך שקר.

רד"ק: דרך שקר. לא תזדמן לפני ועזרני להסיר אותם ממני: ותורתך חנני. שתתן לי לב להבינה ולהתעסק בה:

(י) דְּרֹךְ־אֱמוּנָה בְּחַרְתִּי מִשֹּׁפְטֵיךָ שׁוֹיִתִּי.

רש"י: משפטיך שויתי. שמתי עצמי למשפטיך ודבקתי בעדותיך לבחור בדרך אמונה לך אני שואל דרך שקר הסר ממני:

מצודות דוד: שויתי. שמתי דברי משפטיך לנגד עיני ללכת בהם:

אבן עזרא: דרך – הפך דרך שקר. וטעם אמונה כי אין עול בדינו, על כן אמר: משפטיך שויתי, כמו: לא ישוו בה. והטעם: עשיתי משפט שוה.

רד"ק: דרך אמונה. הפך דרך שקר כלומר אותה בחרתי, וכן משפטיך שויתי:

**(לא) דְּבַקְתִּי בְּעֵדוּתֶיךָ יְהוָה אֱלֹהֵי תְּבִישָׁנִי.**

מצודות דוד: **דבקתי**. על כי דבקתי בעדותיך לכן אתה ה' אל תביאני לידי בוש:

אבן עזרא: דבקתי – המצות שקבל אין ראייה עליהם רק הקבלה, על כן: אל תבישני.

רד"ק: **דבקתי**. וכיון שדבקתי בהם ללמדם תמיד אל תביישני מהם שלא אבינם ולא אבוא על תכונתם כי זה יהיה לי בושת אם לא אבינם על הנכונה כיון שאני מתעסק בהם תמיד:

**(לב) דְּרָךְ־מִצְוֹתֶיךָ אַרוּץ פִּי תִרְחִיב לִפִּי.**

מצודות דוד: **ארוץ**. ר"ל בזריזות רב אעשה מצותיך כי ידעתי אשר בעבורם תרחיב לבי בתענוגי עוה"ב:

מצודות ציון: **ארוץ**. מל' ריצה ורדיפה:

אבן עזרא: דרך, כי תרחיב – שב אל דרך.

רד"ק: דרך. כל כך תרחיב לבי עד שארוץ בדרכם בלא עיכוב:

**(לג) הוֹרְנִי יְהוָה דְּרָךְ חֻקֶיךָ וְאַצְרְנָה עֵקֶב.**

רש"י: **ואצרנה עקב**. אשמרנה בכל מעגלותיה ועקבי נתיבותי' ל' עקבי טראצ"ש בלע"ז:

מצודות דוד: **ואצרנה עקב**. ואשמרנה עד סוף ימי מבלי הפסק:

מצודות ציון: **הורני**. ענין למוד כמו את מי יורה דעה (ישעיהו כ"ח:ט'): **עקב**. ענין סוף ואחרית ע"ש שהעקב הוא סוף הגוף ובעבור זה יקרא גם השכר בלשון עקב כמ"ש והיה עקב תשמעון (דברים ז':י"ב) כי השכר הוא סוף המעשה:

אבן עזרא: הורני, עקב – כי עקב יש לה בתגמול ושכר, בשמרם עקב רב.

רד"ק: **ואצרנה עקב**. הכינוי על הדרך, ופירוש עקב שכר שתודיעני דרך חוקיך זה יהיה שאצור אותם ולפי דעתי לפי שהעקב לסוף הגוף אמרו לסוף הדבר עקב בעבור שהשכר סוף המעשה ופירוש ואצרנה עקב עד סוף ימי כלומר כל ימי חיי אצרנה:

**(לד) הַבִּינֵנִי וְאַצְרֵה תּוֹרָתְךָ וְאַשְׁמְרֵנָה בְּכָל־לֵב.**

מצודות דוד: **הבינני**. דרכי התורה:

אבן עזרא: הבינני, בכל לב – שלא אשכחנה.

רד"ק: הבינני. לא לעשות לי שם אלא בכל חפצי ורצוני מאהבתי לעשות מצותיך:

(לה) הַדְרִיכֵנִי בְּנִתְיָב מִצְוֹתֶיךָ פִּי-בוֹ חִפְצָתִי.

מצודות דוד: הדריכני. ר"ל מן השמים יסייע לי לדרוך בנתיב מצותיך: כי בו חפצתי. והבא לטהר מסייעין לו:

מצודות ציון: בנתיב. ענין שביל ומסילה:

אבן עזרא: הדריכני – כמו הרגילני כאדם דורך דורך הדרך פעמים.

רד"ק: הדריכני. שתפתח לבי אליו ולא אשגה בו כאדם שיודע הדרך שילך בה בכל עת שירצה:

(לו) הִטְלֵנִי אֶל-עֲדוּתֶיךָ וְאֶל אֶל-בְּצַע.

מצודות דוד: הט לבי. תן בלבי להיות נוטה אל התורה ולא אל אהבת אסיפת הממון:

מצודות ציון: בצע. אהבת הממון כמו שונאי בצע (שמות יח):

אבן עזרא: הט, עדותיך – יקרות מכל הון.

רד"ק: ואל אל בצע. ולא יהא לבי להוט לקבץ ממון אלא כל לבבי יהיה על עדותיך: בצע. ענינו אהבת ממון:

(לז) הָעֵבֶר עֵינַי מִרְאוֹת שׁוֹא בְּדֶרֶכְךָ חֵינִי.

מצודות דוד: העבר עיני. מנע עיני מלראות דבר שוא ואיסור כי פן אחמוד בה ואכשל: בדרכך חייני. החיה את נפשי בהסתכלות דרכיך לחמוד אליהם:

אבן עזרא: העבר, חייני – כי חיי האדם יאריכו אם לא ילך אחר עיניו.

רד"ק: העבר. הבקשה הזאת לעזרו על קיום המצות: מראות שוא. שלא יתור אחר עיניו: בדרכך. חסר יו"ד הרבים מהמכתב: ואמר חייני. אחרי כי החטא ימית האדם:

(לח) הַקֵּם לְעִבְדְּךָ אִמְרֹתֶיךָ אֲשֶׁר לִירְאָתְךָ.

רש"י: הקם לעבדך אמרתך. אשר הבטחתני: אשר ליראתך. שאהיה אני וזרעי יראי שמך שעל מנת כן הבטחתני אם ישמרו בניך את דרכם וגו' (מ"א ב'):

מצודות דוד: הקם. תקים לעבדך הבטחת אמרתך אשר היא מבוא ליראתך כי על ידי ההשקט אוכל לירוא את ה':

מצודות ציון: יגורתי. ענין פחד כמו ויגר מואב (במדבר כ"ב):

אבן עזרא: הקם, אמרתך – הם הגזרות הבאות מהשמים. והטעם: קיים כל גזירה שתביאני ליראתך.

רד"ק: הקם. מה שהבטחתי להקים המלכות לבני אחרי: אשר ליראתך. אשר יהיו דבקים ליראתך:

### (לט) העבר חרפתי אשר יגרתני כי משפטיך טובים.

רש"י: העבר חרפתי. מחול לי על אותו עון ושוב לא יוכלו אויבי לחרפני בו: כי משפטיך טובים. וכבר אני מקבל עלי לשלם הכבשה ארבעתים:

מצודות דוד: חרפתי. חרפת העון אשר אפחד ממנו העבר נא ומחול עליו כי הלא טובים משפטיך בעשות חסד עם המשפט:

אבן עזרא: העבר – דבק בפסוק העליון והטעם יגורתי מחרפה שתבואני אם שגיתי מיראתך, וכל משפט תעשה כי הוא טוב.

רד"ק: העבר חרפתי. לפי שאמר בפסוק שלפני זה להקים ההבטחה לבניו אחריו, בקש שלא יהיה לשטן לו אותו העון שהוא חרפתו לבניו ואע"פ שאמר לו גם ה' העביר חטאתך מכל מקום בקש מהאל ית' שיעבירו גם מבניו: כי משפטיך טובים. הם אך לא תשפוט את האדם כפי עונשו הראוי לו:

### (מ) הנה תאבתי לפקדיך בצדקתך חייני.

מצודות דוד: הנה תאבתי. אני מתאוה לעשות פקודיך ואם לא עשיתי כלם עכ"ז חייני כפי צדקתך אשר תצרף מחשבה טובה למעשה:

אבן עזרא: הנה תאבתי – כמו כליתי מרוב האהבה כמו גם כלתה נפשי, וכלות אליהם, על כן מתאב אנכי הפך הדבר, על כן חייני.

רד"ק: הנה. אף על פי שחטאתי אני תואב לפיקודיך לפיכך בצדקתך חייני כלומר האריך חיי כדי שאקיים המצות:

### (מא) ויבאני חסדך יהוה תשועתך כאמרתך.

רש"י: ויבואני. תשועתך תבא אלי כאמרתך שהבטחתיני:

מצודות דוד: ויבואני. יבואו לי חסדיך ואהיה נושע ע"י תשועתך כאשר אמרת ע"י נתן הנביא:

אבן עזרא: ויבואני – כמו ויבואו אלי ויזעקוך, כאמרתך – אשר הבטחתיני.

רד"ק: חסדך ה', חסר יו"ד הרבים מהמכתב, אמר תשועתך וחסדיך יבאו לי כמו שהבטחתיני:



**מב) וְאֶעֱנֶה חֲרָפִי דְבַר פִּי־בִטְחָתִי בְּדַבְרֶךָ.**

מצודות דוד: **ואענה.** אשיב למחרפי דבר ר"ל דברי חרוף כאשר דבר אלי: **כי בטחתי בדבריך.** אשר הבטחתיני שלא יוכל לי ולכן אדבר ולא אירא:

אבן עזרא: **ואענה חרפי** – שיאמר שלא תושיעני.

רד"ק: **חורפי.** שהיה אומר אין ישועתה לו: **כי בטחתי בדבריך.** שתקיימנו לי:

**מג) וְאֵל־תִּצַּל מִפִּי דְבַר־אֱמֶת עַד־מָאֵד כִּי לְמִשְׁפָּטֶךָ יִחַלְתִּי.**

רש"י: **ואל תצל מפי דבר אמת.** ואל תבדל מפי דבר אמת כמו ויצל אלהים את מקנה אביכן (בראשית ל"א) (מצאתי): **דבר אמת עד מאד.** בכל הוראותי ובכל דיני שלא אכשל בהם: **יחלתי.** קויתי:

מצודות דוד: **ואל תצל.** אל תסיר מפי דבר אמת ועד מאוד לא תסור ר"ל כלל וכלל לא אהיה נוטה מדבר הוראות אמת במשפטי התורה: **כי למשפטיך יחלתי.** כי אני מייחל ומקוה לעשות משפטיך לזה אין מהראוי להיות נכשל בהם:

מצודות ציון: **תצל.** ענין הסרה וכן אשר הציל אלהים מאבינו (בראשית לא):

אבן עזרא: **ואל** – וכל בקשתי עד מאד שלא תצל מפי דבר אמת, כמו: וינצלו את מצרים והאמת שתעשה משפט בחורפי.

רד"ק: **ואל תצל מפי.** כענין וינצלו את מצרים: **עד מאד.** אני מבקש מאתך שלא תצל מפי אלא הרגל את פי לדבר האמת כי אם לא תעשה זה יהיה כאילו אתה הצלתו ממני כי בידך לעזרני ולפתוח את פי לטובה: **כי למשפטיך.** שהם אמת יחלתי לך שתודיעם ותלמדם לי:

**מד) וְאִשְׁמְרָה תּוֹרָתְךָ תְּמִיד לְעוֹלָם וָעֶד.**

מצודות דוד: **ואשמרה.** תן בלבי לשמור: **לעולם ועד.** כל ימי היותי על האדמה:

אבן עזרא: **ואשמרה** – אז אשמרה כמו: אל ימשלו בי אז איתם.

רד"ק: **ואשמרה.** כאשר יהיו מורגלים בפי אזכרה תמיד ואשמרה לעשותם לעולם ועד כלומר כל ימי היותי: או **פי' לעולם ועד.** לעולם הבא כלומר אני אשמור התורה תמיד בעולם הזה והיא תהיה שמורה לי לעולם הבא:

**מה) וְאֵתְּהַלְכָה בְּרַחֲבָה כִּי פִקְדֶיךָ דָּרְשֵׁתִי.**

רש"י: **ואתהלכה ברחבה.** בהלכה מרווחת ופושטת בישראל: **דרשתי.** בקשתי:

מצודות דוד: **ברחבה.** במקום רחב ר"ל לא אכשל בדבר משפטי התורה

כההולך במקום רחב שאינו נוח להכשל: כי פקודיך דרשתי. ומהראוי שתאיר עיני בהם:

אבן עזרא: ואתהלכה – בדרך הרחבה, דרשתי – כמו בארתי, וכמוהו דרושים לכל חפציהם.

רד"ק: ואתהלכה. אחר שתעזרני בלימוד התורה לא יצר צעדי בדרכה ואתהלך בדרך רחבה כי אני דורש פקודיך תמיד ולכן אמצאם בעזרתך:

**מז) וְאִדְבַּרְהָ בְּעֵדוּתֶיךָ נֶגֶד מַלְכִים וְלֹא אֲבוּשׁ.**

מצודות דוד: ולא אבוש. כי יהיו דברי צודקים אין בהם נפתל:

אבן עזרא: ואדברה – בגלוי, נגד מלכים – שמנהג אדם ליראה מהם.

רד"ק: ואדברה. כאשר תעזרני להגיע אל האמת אז אדבר בהם נגד מלכים כי הם עסוקים בעניני מלכותם וכשיראוני עוסק בתורה ידברו בי ויחשבו להשיב דבר כנגדי ואני אשיבם, וידעתי כי לא אבוש כי אנצחם בטענה:

**מז) וְאִשְׁתַּעֲשַׁע בְּמִצְוֹתֶיךָ אֲשֶׁר אָהַבְתִּי.**

מצודות דוד: ואשתעשע. אהיה משתעשע במצותיך אשר אהבתי אותם ר"ל בעבור גודל האהבה אשתעשע עמהם בכל עת:

אבן עזרא: ואשתעשע – בסתר.

רד"ק: ואשתעשע. אף כשאשב יחידי במ אשתעשע יותר מדברים אחרים, כי אהבתי אותם:

**מח) וְאִשָּׂא כַפִּי אֶל־מִצְוֹתֶיךָ אֲשֶׁר אָהַבְתִּי וְאִשְׁיַחָה בְּחֻקֶיךָ.**

מצודות דוד: ואשא כפי. ארים ידי אל מצותיך לקחתם אלי ולעשותם על אשר אהבתי אותם: ואשיחה. אדבר ואלמד בהם:

אבן עזרא: ואשא – דרך כבוד וקבול מאהבה.

רד"ק: ואשא כפי. ארים ידי וארגיל לבי לעשות המצות וארגיל פי לשיח בהם:

**מט) זְכוּר־דְּבַר לְעִבְדְּךָ עַל אֲשֶׁר יַחֲלַתְנִי.**

רש"י: זכר דבר. אשר יחלתני ע"י נתן הנביא לעבדך:

מצודות דוד: זכר דבר. זכור לעבדך את הדבר וחוזר ומפרש לומר על אשר יחלתני ר"ל הדבר שהבטחת לי להיות אני מייחל ומקוה לה:

אבן עזרא: זכר – שהבטיחו ותחסר מלת לו, יחלתני לו והנה יוצא לשנים פעולים.

רד"ק: זכר דבר. ההבטחה שהבטחתיני: יחלתני. עובר לשלישי אמרת לי שאוחיל לך:

(ג) זאת נחמתי בעניי פי אמרתך חיתני.

מצודות דוד: זאת. ההבטחה היא מנחמת אותי בעת עניי: כי אמרתך. אשר אמרת להושיעני היא תחיה את רוחי ולא אוסיף עצב:

אבן עזרא: זאת – זכרתי כי אמרתך חיתני כמה פעמים, וזאת היא נחמתי בעת עניי.

רד"ק: בעניי. כשהייתי גולה לא היו לי חיים כי הייתי מת מיגון לולי אמרתך והבטחתך חיתני:

(גא) זדים הליצוני עד מאד מתורתך לא נטיתי.

מצודות דוד: הליצוני. עם כי הזדים מתלוצצים בי עד מאד בעבור עסקי בתורה תמיד עכ"ז מתורתך לא נטיתי ולא אחוש להם:

מצודות ציון: הליצוני. מלשון לץ:

אבן עזרא: זדים – אע"פ שזדים הליצוני התלוצצו בי, כמו: לא נגענוך – נגענו בך.

רד"ק: הליצוני עד מאד. דברו בי ויתלוצצו בי על עסקי תמיד בתורה, ועם כל זה מתורתך לא נטיתי:

(גב) זכרתי משפטיך מעולם יהוה ואתנחם.

רש"י: משפטיך מעולם. שאתה מביא יסורין וחוזר מחמתך וסולח ועל כן אתנחם:

מצודות דוד: משפטיך. הנעשים מעולם באנשי רשע: ואתנחם. בזה אתנחם על דאג' הלצת הזדים כי ידעתי שיקבלו גמולם:

אבן עזרא: זכרתי – משפטים שעשית בזדים כמוהם.

רד"ק: זכרתי. כשאני בעניי זכרתי משפטיך שהבאת על אנשים טובים בשנים שעברו ואחר כך היית מביא עליהם טובה רבה, ובזה אתנחם כי ידעתי כי אם הבאת עלי עתה משפטיך עוד תביא עלי טובה:

(גג) זלעפה אחזתני מרשעים עזבי תורתך.

מצודות דוד: זלעפה. עם כי אחזתני רעד מאנשי רשע העוזבים את התורה כי כולם קמו עלי:

מצודות ציון: זלעפה. ענין בעתה ורעדה כמו ורוח זלעפות (לעיל יא):

אבן עזרא: זלעפה – מן רוח זלעפות פחדתי איך יעזבו רשעים תורתך.  
 רד"ק: זלעפה. רעדה אחזתני מרשעים שהם עוברי תורתך מה יהיה סופם  
 וכל גופי רועד בראותי שלותם:

(נד) זְמֵרוֹת הַיּוֹלֵל חֻקֶיהָ בְּבַיִת מְגוֹרֵי.

מצודות דוד: זמרות. מ"מ בכל המקומות שהייתי גר שם היו נחשבים לי  
 חוקיך כשיר וזמר ר"ל למדתי בשמחת הלב וכדרך המזמר:

אבן עזרא: זמרות – האדם בבית מגוריו משתומ' וההפך זמירות.

רד"ק: מגורי. במקומות שהייתי גולה מתנוודד בהם תחת העצבון שהיה לי  
 מהרשעים בזכרי חוקיך היו לי זמירות והייתי משתעשע בהם:

(נה) זְכַרְתִּי בַלַּיְלָה שְׁמֵהּ יְהוָה וְאַשְׁמְרָה תּוֹרָתָהּ.

רש"י: זכרתי בלילה. בעת צרה ואפילה:

מצודות דוד: זכרתי בלילה. עת היות המחשבות פנויות זכרתי שמך המורה  
 על הממשלה ולכן בטחתי בו ואשמרה תורתך ולא הייתי פונה לטרדת  
 ההצלה מן אנשי הרשע:

אבן עזרא: זכרתי – גדולת שמך, ואשמרה תורתך ביום.

רד"ק: זכרתי. כשאני מתבודד בלילה משנתי אני זוכר שמך ויחודך ומחשב  
 בו, וידעתי כי שמירת העבירה היא סולם גדול לעלות בו אל ידיעת שמך  
 לפיכך ואשמרה תורתך:

(נו) זֹאת הֵיטֵה־לִי כִּי פִקְדֵיהָ נִצְרָתִי.

רש"י: זאת היתה לי. עטרת ההולמת אותי לי לעדות ולזרעי הראוי למלוך  
 בשכר שפקודיך נצרתי כך דרשוהו חכמי ישראל (מצאתי):

מצודות דוד: זאת. ר"ל הגדולה הזאת שאני עתה בה היא באה לי על אשר  
 שמרתי פקודיך:

מצודות ציון: חליתי. ענין בקשה כמו ויחל משה (שמות לב):

אבן עזרא: זאת – הטובה בתולדתי.

רד"ק: זאת. הידיעה וההשגחה היתה לי מתנה מאתך בעבור כי פקודיך  
 נצרתי כמו שאמרו שכר מצוה מצוה:

(נז) חֻלְקֵי יְהוָה אֲמַרְתִּי לְשֹׁמֵר דְּבָרֶיהָ.

רש"י: לשמר דבריך. קיים דבריך שיחלתי בכך אתה חלקי:

מצודות דוד: חלקי ה'. אמרתי לכל ה' הוא חלקי ובו אני מאמין והוא מושיעי למען גם כל השומע ישמור דבריך:

אבן עזרא: חלקי – זה אמרתי לרבים: אולי ישמרו דבריך.

רד"ק: חלקי. כשבחרו אחרים חלקם הממון והנאת העה"ז אני אמרתי חלקי ה' ואין לי אלא לשמור דבריך:

(נח) חֲלִיתִי פָּנֶיךָ בְּכָל־לֵב חֲנִנִי כְּאִמְרָתֶךָ.

רש"י: חליתי פניך. בלשון חלקי ה' אמרה נפשי על כן אוחיל לו (איכה ג':כ"ד):

מצודות דוד: כאמרתך. ע"י נתן הנביא:

אבן עזרא: חליתי, כאמרתך – וחנותי את אשר אחון.

רד"ק: כאמרתך. שאמרת וחנותי את אשר אחון:

(נט) חֲשַׁבְתִּי דְרָכֶי וְאִשִּׁיבָה רַגְלִי אֶל־עֲדֹתֶיךָ.

רש"י: חשבתי דרכי. הפסד מצוה כנגד שכרה ושכר עבירה כנגד הפסדה לפיכך ואשיבה רגלי אל עדותיך כי ראיתי שהיא הטובה שבכולן:

מצודות דוד: חשבתי דרכי. כאשר אחשב איזה דרך אלך אשיבה רגלי אל דרך עדותיך:

אבן עזרא: חשבתי – כאשר אחשב כי זה דרך אלך אשיב רגלי אל דרך עדותיך.

רד"ק: חשבתי. שכר עבירה כנגד הפסדה וראיתי כי הפסדה גדול, ואשיבה רגלי אל עדותיך, או פירוש חשבתי דרכי העולם ולא אמצא דרך טוב כמו דרך עדותיך לפיכך סרתי מדרכי העולם והלכתי בדרך עדותיך:

(ס) חֲשַׁתִּי וְלֹא הִתְמַהְמַהְתִּי לְשֹׁמֵר מִצְוֹתֶיךָ.

מצודות דוד: חשתי. במהירות רב ולא בהעכבה אלך לשמור מצותיך:

מצודות ציון: חשתי. ענין מהירות כמו ימהר יחיתה מעשהו (ישעיהו ה':י"ט): התמהמהתי. ענין התעכבות כמו אם יתמהמ' חכה לו (חבקוק ב':ג):

אבן עזרא: חשתי – זריזין מקדימין למצות.

רד"ק: חשתי. מהיר וזריז הייתי במצות ולא התעצלתי בהם:

(סא) חֲבָלֵי רְשָׁעִים עֹדְנֵי תוֹרָתֶךָ לֹא שִׁכְחָתִי.

רש"י: חבלי רשעים עודוני. סיעות של רשעים שללוני כמו (בראשית מט) יאכל עד, כך חברו מנחם, ויש לפותרו לשון עוד כלומר נוספו ורבו עלי:

מצודות דוד: **חבלי רשעים**. חבורות רשעים שללו אותי ועם כל הצער הזה לא שכחתי תורתך:

מצודות ציון: **חבלי**. ענין סיעה וחבורה כמו חבל נביאים (ש"א י'): **עודני**. ענין ביזה ושלל כמו בבקר יאכל עד (בראשית מא):

אבן עזרא: **חבלי**, עודוני – אין לו ריע והאומר שהוא מגזרת יאכל עד אין לו טעם וטעמו אם אחזוני חבלים, כחבלי רשעים שהם ראויים לבוא עליהם.

רד"ק: **עודני**. שללונני מן יאכל עד, כלומר כאילו שללו נפשי מרוב חבלים שנתנו בי ועם כל זה תורתני לא שכחתי:

### סב) חֲצוֹת־לַיְלָה־אֶקוּם לְהוֹדוֹת לְךָ עַל מִשְׁפָּטֵי צְדָקָה.

מצודות דוד: **על משפטי צדקה**. על משפט הצדק שעשית ברשעים שונאי נפשי:

אבן עזרא: **חצות**, על משפטי צדקך – ברשעים.

רד"ק: **חצות לילה**. אעור משנתי ואקום ממטתי להודות לך על המשפטים שנתת לי כי הם צדיקים ואחבר בענין זה מזמורים שאודה לך בהם בקומי:

### סג) חֵבֶר אֲנִי לְכָל־אֲשֶׁר יִרְאוּהוּ וְלִשְׁמֵרֵי פְקוּדֵיהוּ.

מצודות דוד: **חבר אני**. אוהב ורע לכל היראים ממך:

אבן עזרא: **חבר**, יראוך – שיראו ממצות לא תעשה.

רד"ק: **חבר אני**. הרשעים אני שונא אבל יריאך ושומרי פקודיך אני אוהב עד שנעשיתי להם חבר וריע:

### סד) חֶסֶדְךָ יְהוָה מְלֵאָה הָאָרֶץ חֲקִיךָ לְמַדְנִי.

מצודות דוד: **חקיך למדני**. ר"ל מכל החסדים עשה עמדי החסד הזה אשר תלמדני חוקיך:

אבן עזרא: **חסדך** – והנה חסדך מלאה הארץ והחסד שתעשה עמי, חקיך למדני.

רד"ק: **חסדך**. כי כל הנבראים עומדים בחסדך שתעשה עמם והחסד שתעשה עמי שתתן לי לב להבינם:

### סה) טוֹב עֲשִׂיתָ עִם־עַבְדְּךָ יְהוָה פְּדָבְרָה.

מצודות דוד: **טוב**. מעולם עשית טוב עם עבדך: ה' כדברך. אתה ה' הלא עשית כדברך שהבטחת לי ולא נפל דבר ארצה:

אבן עזרא: **טוב**, עבדך – דבק עם השם כדברך הטוב.

רד"ק: **טוב עשית עם עבדך**. הדלי"ת בשו"א עם האתנחתא שלא כמנהג: **דברך**. טעמו דבק עם טוב עשית: וה' קריאה. כלומר מה שהבטחתי עשית עמי ה':

**(סו) טוב טעם ודעת למדני כי במצותיך האמנתי.**

מצודות דוד: **טוב טעם**. הטוב אשר בטעמי התורה והדעת אשר בהם למדני ר"ל כמו שהטבת לעשות לי בדבר ישועה ורחמים כן עשה לי גם את זאת: **כי במצותיך האמנתי**. אני מאמין במצותיך שאתה צויתם ולזה תאב אני לדעת טוב טעמים:

אבן עזרא: טוב – זה הטוב שאבקש עתה.

רד"ק: **טוב טעם**. שבטעמי התורה ומצות והם למדני: **כי, האמנתי** בהם שאתה צויתם ושהם משפטי צדקך:

**(סז) טרם אענה אני שגג ועתה אמרתך שמרתני.**

רש"י: **טרם אענה**. אותך במצותיך טרם הגיתי בהם בבתי מדרשות אני שוגג בהם וחוטא ועתה משנעניתי בהם תורתך שמרתי שהמדרש מלמדני לסור מן העבירה לכן אני מבקש ממך טוב טעם ודעת למדני: **אענה**. לשון שונה והוגה בבית המדרש הוא כמו תען לשוני אמרתך וכן (מלאכי ב' י"ב) יכרת ה' לאיש אשר יעשנה ער ועונה מאהלי יעקב ער בחכמים ועונה בתלמידים:

מצודות דוד: **טרם אענה**. טרם עניתי עצמי בלמוד התורה המתשת כח אז הייתי אני שוגג בדבר קיום המצות כי לא ידעתי על אמתתם אבל עתה אחרי למדי את כל דברי התורה שמרתי אמרתך ולא אשגה עוד:

מצודות ציון: **אענה**. מלשון עינוי:

אבן עזרא: טרם – אין צורך לענות כי שוגג הייתי בימים שעברו על מלת ועתה.

רד"ק: **אענה**. כמו ויען איוב, וענית ואמרת כלומר טרם שהייתי מתעסק בלימוד הייתי שוגג פעמים בשמירת המצות אבל אחר ששבתי להתעסק בלימוד אמרתך שמרתי:

**(סח) טוב אתה ומטיב למדני חקיה.**

מצודות דוד: **טוב אתה**. גם בלי בקשה על הטובה: **ומטיב**. להמבקש את הטובה: **למדני**. ר"ל ואת זה אני מבקש למדני חוקיך לדעת מסתרי התורה:

אבן עזרא: טוב – בלא בקשה ומטיב למבקש.

רד"ק: **טוב אתה ומטיב**. טוב אתה והטובה תבא לי מאתך, ומטיב עמי שתלמדני חקיך:

**טז) טַפְלוּ עָלַי שְׁקַר זְדִים אֲנִי בְּכָל־לֵב אֶצַּר פְּקוּדֵיהֶּ.**

רש"י: **טפלו עלי שקר**. חברו עלי שקר וכן ותטפל על עוני (איוב י"ד:י"ז):

מצודות דוד: **טפלו**. הזדים חברו עלי שקר ר"ל תלו בי דבר שקר לומר שאין תוכי כברי ומעשי המה בשקר אבל לא כן הוא כי אני בכל לב אשמור פקודיך וכברי כן תוכי:

מצודות ציון: **טפלו**. ענין חברו כמו ותטפול על עוני (איוב י"ד:י"ז):

אבן עזרא: **טפלו** – כמו ותטפול על עוני דבר שלא עשיתי.

רד"ק: **טפלו חברו עלי שקר**. לומר שאין תוכו כברו ואתה ידעת שבכל לב אצור פיקודיך:

**טז) טַפֵּשׁ כַּחֲלָב לֶבָם אֲנִי תוֹרְתָהּ שַׁעֲשַׁעְתִּי.**

מצודות דוד: **טפש**. לבם נעשו שמן כחלב כי ישעשעו בתענוגות הזמן אבל אני תורתך היא שעשעתי המתשת עוד את הכח:

מצודות ציון: **טפש**. ענין שומן כי השמן לב העם הזה (ישעיהו ו'י"ג) תרגומו טפש לבא ומזה קראו לכסיל טפש:

אבן עזרא: **טפש** – אין חבר לו, וטעם שעשעתי כאש' התהלל' החכמה ושעשועי את בני אדם.

רד"ק: **טפש**. השמן לבם שלא יוכלו להבין תורתך אבל אני שעשעתי בתורתך בהביני אותה: **תורתך**. כמו בתורתך:

**טז) טוֹב־לִי כִי־עֲנִיתִי לְמַעַן אֶלְמַד חֻקֶּיהָ.**

רש"י: **טוב לי כי ענית**. שנתסרת וענית למען אשוב מדרך רעה ואשמור חקיך, בפירושים אחרים מצאתי כן טוב לי כי ענית וגו', טוב היה בעיני כשהייתי סובל יסורים כדי ללמוד תורה בצער:

מצודות דוד: **טוב לי**. טובה היא בעיני אשר הייתי מענה עצמי בלמוד התורה המתשת כח למען אלמד תוכן עומק חוקיך כי הרעה הזאת הטבה היא:

אבן עזרא: **טוב** – אם באו עינויים עלי שיבואוני ללמד חקיך אז טוב לי:

רד"ק: **טוב**. כשהייתי מענה עצמי ויגע למען אלמד חוקיך, לטוב גדול אני חושב אותו העינוי לי:

**טז) טוֹב־לִי תוֹרַת־פִּיהָ מֵאֲלֹפִי זֶהָב וְכֶסֶף.**

מצודות דוד: **טוב לי**. התורה טובה בעיני מאלפי וגו' וכאומר אם רבים ירבו עמל ומענים נפשם לקנות הון כ"ש שיש לענות הנפש בעבור קנין התורה:



אבן עזרא: טוב – אם מנהג אדם לענות עצמו לקנות הון, על כן: מאלפי זהב.

רד"ק: כי טוב לי תורת פיך מאלפי וגו':

**עג) יְדִיעָה עֲשׂוּנִי וַיְכַוְנֵנִי הַבִּינִי וְאַלְמְדָה מִצֹּתֶיךָ.**

מצודות דוד: ויכווננני. ר"ל עשו אותי כלי מוכן לקבל הבינה לכן הבינני ואלמד:

אבן עזרא: ידיך עשוני – תקונני וימהר לעשות אתו ויכווננני לקבל הבינה.

רד"ק: ידיך עשוני. המעשה והתכונה בתיקון האיברים בבריאת האדם לקנות חכמה תחלה בקומתו שלא כשאר בעלי חיים ובפעולת השכל בו במיצוע האברים, בלב שהוא מלך האיברים ובמוח שהוא פקידו, ובכח הדיבור במיצוע הכלים המוכנים לו, יציאת הקול מן הריאה וחיתוך הדיבור בלשון ובשפתים ובשיניים ובחך ושאר הכוחות המשרתות וכיון שעשיתם בתכונה נבחרה להבין ולהשכיל עזרני בהבנה הבינני ואלמדה מצותיך:

**עד) יְרֵאִיךָ יִרְאוּנִי וַיִּשְׁמְחוּ בִּי לְדַבְרֶךָ יַחְלְתִּי.**

רש"י: יראיך יראוני. בטובה וישמחו כי כגמולי גמולם שהרי מיראיך אני ולדברך יחלתי:

מצודות דוד: יראוני. בהגדולה שאני עומד בה ישמחו גם המה כי בא אלי על אשר יחלתי לדבריך והלא גם המה מן המיחלים לה' ומעותדים לגדולה:

מצודות ציון: יחלתי. קויתי:

אבן עזרא: יראיך יראוני – שלמדתי מצותיך, וטעם כי לדברך יחלתי – שכל מה שתגזור עלי אני חפץ בו, אפי' שתעניני על כן –

רד"ק: יראיך. הלומדים ממני יראו אותי מבין ומשכיל בכל וישמחו שנתת תוחלתי שיחלתי לדברך ולעזרתך:

**עה) יִדְעֵתִי יְהוָה כִּי צָדֵק מִשְׁפָּטֶיךָ וְאֱמוּנָה עֲנִיתָנִי.**

רש"י: ואמונה עניתני. כדין עניתני:

מצודות דוד: צדק משפטיך. המשפטים שעשית בי בצדק המה: ואמונה. ובאמונה ענית אותי בעיני נפש:

אבן עזרא: ידעתי, עניתני – פעמים רבות.

רד"ק: ידעתי. זה הבנתי וידעתי מתורתך כי צדק משפטיך וכאשר אני משיב אל לבי כמו שעניתני ידעתי כי באמונה עניתני כי אתה ה' אל אמונה ואין עול: ואמונה. כמו באמונה:

**עו) יְהִי־נָא חֲסִדָּה לְנַחֲמֵנִי כְּאַמְרַתְּהָ לְעֵבֶרְהָ.**

מצודות דוד: יהי נא. עתה יהי חסדך עלי לנחמני כאשר אמרת על עבדיך בידי נתן הנביא:

אבן עזרא: יהי, לנחמני – שלא תענני עיננים רבים כאשר הבטחתי, כי אפחד שאמות על כן אחריו –

רד"ק: לנחמני. מאשר עניתני: כאמרתך. כמו שהבטחתי:

**עז) יְבֹאוּנִי רַחֲמֶיךָ וְאַחִיָּה פִּיתוּרְתְּךָ שְׁעֵשְׂעֵי.**

מצודות דוד: כי תורתך שעשועי. וראוי אני לרחמים:

אבן עזרא: יבואוני רחמך – בעבור שאין לי שעשועי, כי אם תורתך.

רד"ק: יבואוני רחמך. יבאו לי רחמך שאחיה כדי לשמור תורתך כי היא שעשועי:

**עח) יְבֹשׂוּ זְדִים פִּי־שִׁקְר עוֹתוֹנִי אֲנִי אֲשִׁיחַ בְּפִקּוּדֶיךָ.**

רש"י: כי שקר עותוני. כי על חנם הרשיעוני (מצאתי). אומר אני על לבון פנים שאומר לו הבא על אשת איש מיתתו במה והוא לא חטא:

מצודות דוד: כי שקר עותוני. בשקר תולים בי עון אשר לא כן כי אני אשיח בפקודיך ועסק התורה הלא מצלת מן העון:

מצודות ציון: עותוני. מלשון עון:

אבן עזרא: יבושו – שרצו לעוות אותי מדרך ישרה ולא יכולו כי אני אשיח בפקודיך.

רד"ק: יבושו זדים. כי בשקר היו מרשיעים אותי ומעוותים אותי: ואני אשיח בפיקודיך כל שיחתי בפיקודיך הם והם יעידו עלי שקר יבושו מדבריהם:

**עט) יָשׁוּבוּ לִי יְרֵאִיךָ וִידְעוּ (וְיִדְעִי) עֲדֹתֶיךָ.**

רש"י: ישובו לי יראיך. שפירשו הימנו סנהדרין כשנצטרע מאותו עון אף אם גרושה היא נתן עיניו בה כל הנוגע לא ינקה:

מצודות דוד: ישובו. כאשר יבושו הזדים וילכו להם ישובו אלי יראיך אשר סרו ממני בעת באו הזדים לקנטר:

אבן עזרא: ישובו, יראיך – הפך הזדים.

רד"ק: ישובו לי יראיך. בראותם כי יבושו הזדים ישובו לי לבשרני ולחזקני באמונתי, ורבותינו ז"ל דרשו שפירשו ממנו סנהדרין כשחטא בדבר בת שבע לכך התפלל לאל יתברך ישובו לי יראיך:

(פ) יְהִי־לְבִי תְמִים בְּחֻקֶיךָ לְמַעַן לֹא אֲבוֹשׁ.

מצודות דוד: תמים. בכונה הגונה לשמה: למען לא אבוש. כאשר יפקיד אל היודע תעלומות:

אבן עזרא: יהי – בעבור שהזכיר יבושו זדים התפלל שיעזרהו השם להיות לבו תמים ולא יבוש כמו הזדים.

רד"ק: יהי לבי. הזדים יבושו אבל אני לא אבוש ועזרני שיהא לבי תמים ושלם בחקיך שזה לא אבוש:

(פא) כְּלָתָה לְתִשׁוּעָתְךָ נַפְשִׁי לְדַבְרְךָ יְחֻלְתִּי.

רש"י: כלתה וגו' נפשי. אותה:

מצודות דוד: כלתה. נפשי תתאוה לתשועתך כי אקוה לדברך שהבטחת על הישועה:

מצודות ציון: כלתה. ענין תאוה וחשק כמו נכספה וגם כלתה נפשי (לעיל פד): אבן עזרא: כלתה לתשועתך – לאות ולעד כי יפחד מאויביו.

רד"ק: כלתה. נכספה לך שתושיעני מיד מבקשי נפשי: לדברך. להבטחתך:

(פב) כָּלוּ עֵינַי לְאִמְרָתְךָ לְאֹמֵר מְתִי תִנְחַמְנִי.

רש"י: כלו עיני. צופים תמיד עד כי כלו:

מצודות דוד: כלו עיני. עיני צופים והנם כלים על איחור אמרת הבטחתך: לאמר. כי אומר אני מתי תנחם אותי:

מצודות ציון: כלו עיני. המתאוה לדבר מה ומתאחרת לבוא נקרא בלשון המקרא כליון עינים כמו ועיניך רואות וכלות וגו' (דברים כ"ח:ל"ב):

אבן עזרא: כלו – הזכיר הנעלם והיא הנפש ואחר כן הנראה והוא העין,, וטעם לאמרתך – גזרתך.

רד"ק: כלו עיני. מרוב צפיתי לעזרתך, ולפי שהעינים מצפות לבני אדם העוזרים אמר דרך משל גם לעזרת האל יתברך כלו עיני יכלו מרוב צפיייתם: לאמרתך. להבטחתך: לאמר מתי תנחמני. מעוני שהייתי בו:

(פג) כִּי־הֵייתִי כְּנָאֵד בְּקִיטוֹר חֻקֶיךָ לֹא שָׁכַחְתִּי.

רש"י: כנאד בקיטור. כנאד של עור המתייבש בעשן:

מצודות דוד: כי הייתי. עם כי הייתי כחוש ותש כח כנאד התלוי בעשן ומתייבש בו על כל זה לא שכחתי חוקיך:

מצודות ציון: כנאד. שם כלי ישימו בו היין: בקיטור. ענין עשן והבל כמו  
 בקיטור הכבשן (בראשי' יט):

אבן עזרא: כי, כנאד בקיטור – בעשן דרך משל, והנמשל עור בשרו כי הוא  
 יבש.

רד"ק: כי הייתי כנאד בקיטור. דמה עור בשרו לנאד בעשן שהוא יבש ועם  
 כל זה חוקיך לא שכחתי:

**פד) כָּמָה יְמֵי־עֲבֹדָה מְתֵי תַעֲשֶׂה בְרֹדְפֵי מִשְׁפָּט.**

רש"י: מתי תעשה. שאראה בימי:

מצודות דוד: כמה. ר"ל וכי מרובים המה ומתי א"כ תעשה ברודפי משפט כי  
 פן אמות ולא אראה הנקמה:

אבן עזרא: כמה – ופחד שימות קודם שינקם מאיביו.

רד"ק: כמה ימי. פחד שימות קודם שיראה בהם משפט:

**פה) כְּרוּ־לִי זֵדִים שִׁיחֹת אֲשֶׁר לֹא כְּתוּרְתְּךָ.**

רש"י: כרו לי זדים שיחות. לא כתורה הבאים לפסלני:

מצודות דוד: כרו לי. הזדים חפרו עלי בורות שאפול בהם ר"ל יעצו עלי  
 מחשבות רעים: אשר לא כתורתך. כי התורה אמרה ואהבת לרעך כמוך  
 (ויקרא י"ט):

מצודות ציון: כרו. חפרו: שיחות. בורות כמו כרו לפני שיחה (לעיל נו):

אבן עזרא: כרו – קשור בפסוק העליון כי יפחד מהשיחות, אשר לא כתורתך  
 – שצוית לא ישפך דם נקי.

רד"ק: כרו. היועצים לשאול או לאבשלום עצה רעה כשיחה עמוקה אשר לא  
 כתורתך שאמרת ולא ישפך דם נקי: שיחות. בחיר"ק השי"ן:

**פו) כָּל־מִצְוֹתֶיךָ אֲמוּנָה לְשֶׁקֶר רֹדְפוּנִי עֲזָרְנִי.**

רש"י: שקר רדפוני. לשוא רדפוני אויבי: כל מצותיך אמונה. מואבי ולא  
 מואבית והם על שקר רדפו לאסרני:

מצודות דוד: כל מצותך אמונה. כל המצות הלא המה לעשות אמונה לשם  
 המצוה והם רדפוני לשקר בי ר"ל אף שהמה אומרים שאני איש עון ופשע  
 רב אין עצם כוונתם בעבור מצות ה' לבער הרע כ"א לשקר בי ולכן עזרני  
 להתגבר עוד עליהם:

אבן עזרא: כל – הנה מצותיך לעשות אמונה והם ירדפו שקר עזרני עליהם.

רד"ק: כל. אמר אתה ציוית על החלושין שלא לעשקם ואתה עושה משפטם כמו שכתבת עושה משפט גר יתום ואלמנה, אם כן עזרני על הרודפים אותי בשקר ובחנם:

**(פז) כְּמַעֲט כְּלוּנִי בְּאַרְצִי וְאֲנִי לֹא־עֲזַבְתִּי פְּקֻדֶיךָ.**

רש"י: כמעט כלוני. כלא הייתי אהיה בארץ ואני עמדתי על בוריי, וכן לי קור רשעים לאבדני מבא בקהל:

מצודות דוד: כמעט. כשיעור זמן מועט היה לכלות אותי בארץ ר"ל מאד היה הדבר קרוב: ואני לא עזבתי פקודיך. ר"ל עם כי פעמים רבות הייתי קרוב למות בידם ודמם היה לפעמים מסור בידי עכ"ז לא עזבתי פקודיך ומנעתי לשלוח יד בהם:

אבן עזרא: כמעט – זמן מעט.

רד"ק: כמעט. כמו שאמר כי כפשע בניי ובין המות שהיה בסכנה קרוב למות: ואני לא עזבתי פקודיך. כשהיה בידי להמיתם נמנעתי מפני מצותיך שהזהרת על הרציחה ואע"פ שהיו חייבים על רודפם אותי בחינם לא עזבתי משפטי עליך שכתבת כי לא אצדיק רשע:

**(פח) כְּחַסְדֶּךָ חִינִי וְאֲשֶׁמְרָה עֲדוֹת פִּיךָ.**

מצודות דוד: כחסדך. אף אם אין בי זכות: ואשמרה וגו'. ולא בעבור הנאת עוה"ז:

אבן עזרא: כחסדך – עד היום עמדי.

רד"ק: כחסדך. שהיה עמי כמה פעמים, עוד אבקש שתחיני עד שאראה נקמה ברודפי ואני בחיותי אשמרה עדות פיך והם בחיותם עוברים על תורתך:

**(פט) לְעוֹלָם יִהְיֶה דְבָרְךָ נֹצֵב בַּשָּׁמַיִם.**

מצודות דוד: לעולם ה'. אתה ה' עד עולם נצב דברך בשמים ר"ל אף אם מערכת השמים וכסיליהם יורו להרע או להיטיב הנה גזרת דברך עומדת בשמים ומבטל הוראתם:

אבן עזרא: לעולם, דברך נצב – גזירותיך עומדים בשמים.

רד"ק: לעולם דברך. שאמרת להיות השמים יהיו, ואותו הרצון יצב לעולם, כי השמים וצבאם לא יכלו לדור ודור, וכן בארץ אע"פ שצבא הארץ אינו עומד וזה שאמר לדור ודור כמו דור הולך ודור בא, אע"פ כן בארץ אמונתך והוא קיום העולם מכוונת שיעמוד: לעולם, הפרטים אובדים והכללים עומדים:

**(צ) לְדֹר וְדֹר אַמוֹנַתְךָ כּוֹנֵנֶת אֶרֶץ וְתַעֲמֵד.**

מצודות דוד: אמונתך. אמונת וקיום הבטחתך היא לדור ודור עם כי מערכת השמים יורו החלוף: כוננת ארץ. הלא אתה כוננת הארץ והיא עומדת על פיך ומי א"כ ימחה בידך מלעשות בה כרצונך:

אבן עזרא: לדור – יש סוד עמוק כי הזכיר למעלה כי דברו והם שוכני שמים לעולם נצבים ושוכני הארץ הכללים נצבים, על כן: לדור ודור, טעם ותעמד – שנקודת הארץ היא נקדת הגלגל העליון בראיות גמורות.

**(צא) לְמִשְׁפָּטֶיךָ עֲמָדוֹ הַיּוֹם פִּי הַכֹּל עֲבָדֶיךָ.**

מצודות דוד: למשפטיך עמדו היום. ר"ל בכל יום ויום עומדים מערכת השמים וכסיליהם לעשות משפטיך כפי הגזר ועם הוראתם יהיה בהיפוך כי הכל הם עבדיך ונכנעו' המה לגזרת המקום:

מצודות ציון: אבן עזרא: למשפטיך – הזכיר השמים והארץ והם עומדים כעבדים לעשות משפטיך, כדרך קורא אני אליהם יעמדו יחדו.

רד"ק: למשפטיך. לעשות משפטיך וגזרתך עד היום ויעמדו כי הכל עבדיך:

**(צב) לִוְלֵי תוֹרָתְךָ שְׁעִשְׂעִי אֲז אֲבַדְתִּי בְּעֵינַי.**

מצודות דוד: לולי תורתך שעשועי. אם לא היתה עסק תורתך משמח אותי אז הייתי נאבד בעבור רוב עניי וכאומר הלא התורה מתשת כח ואיך תוסיף אומץ אל הנלכד בחבלי עוני דבר שאין הטבע יורה עליו אלא ע"כ דבר מלך שלטון על הטבע והנהגת העולם:

אבן עזרא: לולי – כנגד דור ודור – לולי שעזרתני בתורתך, אז הייתי אובד כדרך הנה רחקיך יאבדו, כאשר פירשתיו.

רד"ק: לולי תורתך. אם כן כמו שדברך קיים בשמים ובארץ כן יהיה דברך והבטחתך קיים כמו כי כמעט אבדתי בעוני מפני רודפי, לולי שתורתך שעשועי והם ינחמוני ולא אבדתי מתוגת לבי:

**(צג) לְעוֹלָם לֹא־אֲשַׁפַּח פְּקוּדֶיךָ פִּי בָם חַיִּיתִנִּי.**

מצודות דוד: כי בם. בעבור שמירת הפקודים נתת לי חיים:

אבן עזרא: לעולם – התברר מה שהזכרתי במלת אבדתי, כי כנגדה חיייתני חיי עד.

רד"ק: לעולם חיייתני. כמו שאמר אז אבדתי הנה הם היו אתי ולא מתו מתוגה:

**צד) לְהֵאֲנִי הוֹשִׁיעֵנִי כִּי פִקּוּדֶיךָ דְרָשְׁתִּי.**

מצודות דוד: **לך אני.** עיני תלויים אליך להושיעני כי דרשתי לשמור פקודיך:

אבן עזרא: לך אני, דרשתי – לאות פיקודיך לאות כי שלך אני.

רד"ק: **לך אני.** עבדך כי אין עסקי אלא בתורתך ופקודיך דרשתי כל ימי לפיכך הושיעני כאדם המושיע עבדו:

**צה) לִי קוּוּ רְשָׁעִים לְאַבְדָנִי; עֲדוּתֶיךָ אֶתְּבוֹנֶן.**

מצודות דוד: **לי קוו.** עלי יקוו הרשעים לאבדני מן העוה"ב כי יטרידוני למען לא אשכיל בתורה אבל עכ"ז אתבונן בעדותיך בעומק טעמיהם:

מצודות ציון: **קוו.** מלשון תקוה:

אבן עזרא: לי – טעם לאבדני מחיי, עד אז אוסיף להתבונן עדותיך, כי בכל רגע יתגלו לי סודות עדותיך, אע"פ שאין להם סוף על כן אחריו: לכל תכלה.

רד"ק: **לי קוו.** טעם למה שאמר הושיעני כי צריך אני לתשועה כי הרשעים קוו לי לאבדני מן העולם ואני עדותיך אתבונן בם ומתעסק ואשכח תגרתם:

צו לכל–תכלה, ראייתי קץ רחקה מצנתך מאד.

רש"י: **לכל תכלה וגו',** לסלסל ולפלפל בה וכן פתחת למוסרי (לעיל ק"ח): **לכל תכלה.** לכל סיום דבר יש קץ גבול אבל מצותיך אין קץ וגבול לתכליתם (מצאתי):

מצודות דוד: **לכל תכלה.** לכל דבר אשר יש להם תכלה הנה בעין השכל ראייתי את הקץ אבל מצותיך רחבה היא מאוד ואין עמדי לבוא עד סוף תכלית מסתורה א"כ בוודאי אין לה תכלה כי אם היה לה הייתי רואה הקץ בעין השכל כמו שראיתי בכל בעלי התכלית:

אבן עזרא: לכל תכלה – קץ בלשוננו פעם ראש ופעם סוף, כמו: על שני קצותי, מקצה גבול מצרים, מקץ שבע שנים תעשה שמטה, מקץ שבע שנים תשלחו. ורבי משה אמר: כי תכלה מגזרת וכל בשליש כמו מדה על משקל מתגרת ידיך.

רד"ק: **לכל תכלה.** להשלמת הדברים ראייתי קץ כלומר ראייתי והכרתי קצת תכליתם: אבל מצותיך רחבה מאד. ואין לה קץ ואע"פ שהמצות יש להם קץ וחשבון ידוע הענפים היוצאים מהם רחבים לאין קץ, ועוד פירשו בו על מצות הלב שהם לאין קץ אבל מצות הגוף יש להם קץ, ואמר מצותך לשון יחידה דרך כלל:

**צז) מְהֵאֲהַבְתִּי תוֹרַתְךָ כָּל־הַיּוֹם הִיא שִׁיחָתִּי.**

מצודות דוד: **מה אהבתי**. מה מאוד אהבתי התור' עד שכל היום היא מאמר פי:

אבן עזרא: מה – אוהב דבר היא שיחתי.

רד"ק: **מה אהבתי**. כל כך אהבתי אותה עד שכל היום היא שיחתי:

**צח) מֵאֵיבִי תַחֲכַמְנִי מִצּוֹתֶיךָ כִּי לְעוֹלָם הִיא־לִּי.**

רש"י: **מאויבי תחכמני מצותיך**. על דואג ואחיתופל אמרו דלא אתיא להו שמעתא אליבא דהלכתא לעולם סוד התורה בידי שכן מכל מלמדי השכלתי מזה למדתי קצת ומזה למדתי קצת (לאחר שלמדתי מרבי מובהק):

מצודות דוד: **מאויבי**. מצותיך תחכם אותי להיות יותר חכם משונאי הרשעים כי היא לי לעולם ר"ל אני עוסק בה בתמידות ולזה מחכמת אותי:

אבן עזרא: מאיבי תחכמני – כל אחת ממצותיך, כדרך: בנות צעדה עלי שור יותר מאיבי.

רד"ק: **מאויבי**. אדוני אבי ז"ל פי' מאויבי כמשמעו מהם תחכמני ותלמדני מצותיך כאשר אראה שאינם יכולים להסיר תורתך מפי, כי תורתך ברית מלח היא כמו שאמר: **כי לעולם היא לי**. אני מתחכם כי זה רצונך וחפצך ועל זה בראתני:

**צט) מְכַלְמְלַמְדֵי הַשְּׂפָלָתִי כִּי עֲדוּתֶיךָ שִׁיחָה לִּי.**

רש"י: **שיחה לי**. כל שיחתי היתה במ:

מצודות דוד: **השכלתי**. מכולם קבלתי השכל כי ע"י כולם היה דבורי בעדותיך ובזה הבנתי דבר מתוך דבר:

אבן עזרא: **מכל** – יותר השכלתי מכל מלמדי, בעבור כי כל שיחתי היא תורתך והנה היא תלמדני יותר מאשר למדוני מלמדי.

רד"ק: **מכל מלמדי**. מכולם למדתי ולקחתי מוסר ומהם התבוננתי הדרך הטובה (נ"א טובה) והם למדוני שיהא עדותיך שיחה לי:

**ק) מְזַקְנִים אֶתְבוֹנֵן כִּי פְקוּדֵיךָ נִצְרָתִי.**

מצודות דוד: **מזקנים אתבונן**. אהיה בעל בינה יותר מזקנים כי שמרתי פקודיך וכל למודי היא לעשות ולקיים ולזה ביותר אתן לב להתבונן בהם לעשות הדבר בתקון:

אבן עזרא: **מזקנים אתבונן** – יותר מהזקנים כי פקודיך נצרתי – מנעורי.



רד"ק: **מזקנים**. כפל העניין במלות שונות או פי' המלמדים דרך השכלי מזקנים מדברי הקבלה כי פקודיך נצרתי, פי' כי מתחילה שמרתי מנעורי הפקודים דרך הקבלה ואחר כך כשהתבוננתי שמרתי אותם מדרך השכל:

**קא) מַפְלֵ-אַרְחָ רַע פְּלֹאֲתֵי רַגְלֵי לְמַעַן אֲשַׁמֵּר דְּבַרְךָ.**

רש"י: **כלאתי רגלי**. מנעתי כמו (שמואל א כ"ה:ל"ג) אשר כליתני היום מבוא בדמים:

מצודות דוד: **כלאתי**. מנעתי רגלי מללכת בדרך רע ולא מיראת הבריות כ"א למען אשמור דברך שהזהרת עליו:

מצודות ציון: **כלאתי**. מנעתי כמו ויכלא הגשם (בראשית ח):

אבן עזרא: מכל – לא כלאתי רגלי בעבור פחדי מרעה שתהיה לי, רק בעבור לשמור אמרי פיך.

רד"ק: **מכל**. מנעתי רגלי מכל אורח רע לא בעבור יראתי מבני אדם או שלא יבואני רע בשביל המעשה ההוא אלא כדי לשמור דבריך:

**קב) מִמִּשְׁפָּטֶיךָ לֹא-סִרְתִּי כִּי-אַתָּה הוֹרַתְנִי.**

מצודות דוד: **לא סרתי**. ר"ל שפטתי דין אמת כי אתה למדתני לבל אכשל בדבר:

מצודות ציון: **הורתני**. ענין למוד:

אבן עזרא: ממשפטיך – הטעם הוריתני עד שלא סרתי.

רד"ק: **הורתני**. מדרך השכל שידעתים מן השכל נקבעו בלבי ורצוני ולא סרתי מהם, או פירש הורתני עזרתני בשמירתם כלומר הורתני שפתחת לפני דרכם:

**קג) מֵהַנְּמַלְצוֹ לְחַפֵּי אִמְרֹתֶךָ מִדְּבַשׁ לְפִי.**

רש"י: **נמלצו**. נמתקו:

מצודות דוד: **מה נמלצו**. מה מאוד נחשבו אמרתך לחכי לדברי מליצה והמה ערבים לי יותר מערבות הדבש לפי:

מצודות ציון: **נמלצו**. מל' מליצה: **לחכי**. מלשון חיק:

אבן עזרא: מה נמלצו – מלה זרה ופרושו מתקו כי איננו מגזרת מליץ ומליצה כי מליץ כמו מקים ואין המ"ם שרש גם מליצה כמו מריבה ואין המ"ם מהשרש על כן נמלצו מלה זרה כי היא כמו נפתחו נשמרו נדברו והמ"ם מן נמלצו שרש כאחד מאלה פתח שמר, כי לא תבא אות אחר נו"ן

נפעל רק מן השרש פ"א פעל על כן נמלצו מלה זרה, על כן יש לפרשה כמו מתקו ויהיה הטעם כפול כמשפט, כן פירש לי החכם שיחיה ותחסר מלת מטעמי כי הם בכח הפועל.

רד"ק: **מה נמלצו**. מה מתקי מדבש והמליצה היא תוכן הדיבור לפיכך המשיל דברי התורה לדבש כי דבריה מתוקים אמורים במיטב הלשון והדיבור, ואמר נמלצו דרך כלל על דברי התורה, ואמר אמרתך לשון יחיד כי כל אחת מאמרות ה' נמלצה:

**קד) מִפְּקוּדֵיךָ אֶתְבוֹנֶנּוּ עַל כֵּן שְׁנֵאתִי כָּל־אֶרֶץ שְׂקָר.**

מצודות דוד: **מפקודיך אתבוננן**. מאשר אתבוננן בפקודיך ע"כ שנאתי אורח שקר וכמ"ש רז"ל המאור שבה מחזיר למוטב:

אבן עזרא: **מפקודיך** – בהתבונני סוד הפקודים הנטועים בלב הם הסירוני מאורח שקר.

רד"ק: **מפקודיך אתבוננן**. ומהם אתבוננן כי הם נטועים על דרך השכל, והדבר אשר השכל ירחיקנו לבד מהמצוה עלינו לשנוא (נ"א שונא) אותו אדם על כל פנים לפיכך אמר שנאתי כל ארח שקר:

**קה) נִרְ-לְרָגְלִי דְבַרְךָ וְאוֹר לְנִתִּיבְתִי.**

רש"י: **נר לרגלי דברך**. כשאני בא להורות הוראה אני רואה בתורה והיא מפרשת אותי מן האסור כנר המציל את האד' מן הפחתים:

מצודות דוד: **נר לרגלי**. כמו הנר מציל הוא בחשכת הלילה מכל מכשול לבל תגוף הרגל כן דברך מציל אותי מכל מכשול עבירה: **ואור וגו'**. כפל הדבר במ"ש:

מצודות ציון: **לנתיבתי**. ענין שביל ומסילה:

אבן עזרא: **נר** – כמו לאורו אלך חשך בלי מכשל, והנמשל הכבוד המאיר כנר.

רד"ק: **נר לרגלי**. כמו ההולך בחשך אם יהיה לפניו נר לא ישל בדרכו כן דברך הם כמו נר לפני ויזהירוני (נ"א ויזהירני) שלא אחטא:

**קו) נִשְׁבַּעְתִּי וְאַקְיָמָהּ לְשִׁמּוֹר מִנְשִׁפְטֵי צְדָקָה.**

מצודות דוד: **נשבعتי וגו'**. ר"ל כדי לזרז את עצמי נשבعتי לשמור וכו' קיימתי את השבועה:

אבן עזרא: **נשבعتי** – כמו תשבע כל לשון. ויש אומרים: על ברית משה: ואת אשר איננו פה, אז היה בכח ועתה במעשה.

רד"ק: **נשבעתי**. לזרז עצמי לקיים משפטי צדקך כלומר כי הם משפטים שהם בצדק:

**נְעִינִי עַד־מָאֹד יְהוָה חֵינִי כְדַבְּרָךְ.** (קז)

רש"י: **נעניתי**. נעשיתי עני ושפל כמו לענות מפני (שמות י"ג) וענה גאון ישראל בפניו (הושע ה'ה') תרגום יונתן וימאך, ועני חשוב כמת לפיכך חייני כדברייך. נעניתי חולי הוא שמטרף את הדעת ושמו עניה בלשון משנה:

מצודות דוד: **נעניתי**. נעשיתי מוכנע עד מאוד לכן חייני כדברך שאמרת עלי ע"י נתן הנביא:

מצודות ציון: **נעניתי**. ענין הכנעה כמו לענות מפני (שמות יד):

אבן עזרא: נעניתי – אם באתני צרה ונעניתי בעיניו חייני כדברך – אשר יעשה אותם האדם וחי בהם.

רד"ק: **נעניתי** הנני בעיניו קשים: **עד מאד**. שאני קרוב למות: **חייני כדברייך**. כהבטחתך שהבטחתני ויש מפרשים בדברך (נ"א כדברייך) אשר אמרת אשר יעשה אותם האדם וחי בהם ואני שומר משפטי צדקיך:

**נְדָבוֹת פִּי רְצֵה־נָא יְהוָה וּמִשְׁפָּטֶיךָ לְמַדְנִי.** (קח)

רש"י: **נדבות פי**. דבר רצוי שפי מתנדב לך, כל נדבה לשון רצון הוא:

מצודות דוד: **נדבות פי**. דברי רצוי מה שפי מתנדב קבלם ברצון ולמדני משפטיך:

אבן עזרא: **נדבות** – הטעם להרבות תפלה, אולי תרגילני משפטיך.

רד"ק: **נדבות פי**. התפילות והתהלות שאני אומר לפניך ברוח נדיבה יהיו רצוים לפניך: **ומשפטיך למדני**. כי עליהם רוב תפילתי:

**נַפְשִׁי בְּכַפִּי תִמְיֵד וְתוֹרַתְךָ לֹא שָׁכַחְתִּי.** (קט)

רש"י: **נפשי בכפי תמיד**. הרבה נסתכנתי בסכנות רבות קרובות למיתה ואעפ"כ אני תורתך לא שכחתי (ע"ד חש בראשו יעסוק בתורה).

מצודות דוד: **נפשי בכפי**. אף שנפשי היא תמיד בסכנה כמו המחזיק דבר מה בכפו שהיא קרובה ליפול כשיפתח כפו ועכ"ז לא שכחתי תורתך בטרדות סכנה:

אבן עזרא: **נפשי** – אני במקום מסוכן, כמו: וישם נפשו בכפו.

רד"ק: **נפשי אע"פ** שאני בסכנה תמיד כאילו נפשי בכפי אף ע"פ כן לא שכחתי תורתך:

**קי) נתנו רשעים פח לי ומפקודיה לא תעיתי.**

מצודות דוד: נתנו. אף כי נתנו פח בדרכי מ"מ לא תעיתי מדרך פקודיך לעשות בהם נקם:

מצודות ציון: פח. רשת הלוכד: תעיתי. הסר מדרך הישר והולך בדרך אחר קרוי תועה:

אבן עזרא: נתנו – התברר דברי הסכנה.

רד"ק: נתנו פח. בדרכים בעבורי (נ"א בעבור) ללכדני ואעפ"כ מפקודיך לא תעיתי:

**קיא) נחלתי עדותיה לעולם פיששון לבי המה.**

מצודות דוד: נחלתי. אני מחזיק לעולם בתורה והיא לי לנחלה כי המצות שבהם יששו לבי:

אבן עזרא: נחלתי – הטעם היא נחלתי שאשמח בה, ועדותיך – הם הנפלאות שעשית שהעתיקו אבותי ואני אשמח כאילו אני עד הייתי בימים ההם.

רד"ק: נחלתי עדותיך. כמו נחלה הם לי כלומר שאני מוחזק בהם כאדם המוחזק בנחלתו לעולם שלא אצא מהם שעה אחת שלא אחזיק בהם. כי ששון לבי המה. כי פקודי ה' ישרים משמחי לב ושם פירשנו העניין היטיבץ

**קיב) נטיתי לבי לעשות חקיה לעולם עקב.**

רש"י: (קיב) לעולם עקב. על מעגלותם ועל נתיבותם.

מצודות דוד: נטיתי לבי. מתענוגי הזמן: לעולם עקב. עד עולם עד סוף ימי וכפל המלה בשמות נרדפים וכן אדמת עפר (דניאל יב):

מצודות ציון: עקב. ענין סוף כעקב שהוא סוף הגוף:

אבן עזרא: נטיתי – פועל יוצא, לעולם עקב – שהם עומדים לעולם, או כי שכרם ותגמולם הוא לעולם.

רד"ק: נטיתי לבי. אם היה נוטה לדברי העולם אני הטתי אותו לעשות חקיך. כלומר שיהיה כל רצוני ומחשבתי לעשות חוקיך.

**קיג) סעפים שנאתי ותורתך אהבתי.**

רש"י: סעפים שנאתי. חושבי מחשבות און כמו (איוב כ"ב) לכן שעפי ישיבוני (מלכים א י"ח:כ"א) על שתי הסעיפים כשאתה קורא סעיפים הוא שם המחשבה וכשאתה קורא סעפים נופל ה' על החושבים אותם.

מצודות דוד: סעפים. כל המחשבות שנאתי אבל תורתך אהבתי וכל מחשבותי בה:

מצודות ציון: **סעפים**. ענין מחשבה כמו על שתי הסעיפים (מ"א י"ח):

אבן עזרא: סעפים – תואר כמו בעלי המחשבות, כמו: לכן שעפי ישיבוני או מגזרת מסעף פארה ויהיו התואר יוצא, כמו: ושבח אני את המתים והטעם משחיתים.

רד"ק: **סעפים**. פירשו אותו תואר כמו בעלי המחשבות הרעות ולפי דעתי שהוא שם ולא תואר ופי' כל שאר המחשבות שנאתי אבל תורתך אהבתי וכל מחשבותי עליה.

**קיד) סְתָרִי וּמַגִּינִי אֲתָה לְדַבְרְךָ יַחְלִתִּי.**

מצודות דוד: **סתרי**. אתה לי למסתר ולמגן כי אקוה לדברך אשר הבטחתני על זה:

אבן עזרא: סתרי ומגיני אתה – שלא ישחיתוני.

רד"ק: **סתרי**. שלא ירעו לי החושבים להרע לי. **לדברך**. והיא הבטחתך יחלתי ואתה תצילני מהם. או פי' לדברך לתורתך כי השומר אותה לא יבאוהו רע.

**קטו) סוּרוּ מִמְּנֵי מְרַעִים וְאַצְרָה מִצוֹת אֱלֹהֵי.**

מצודות דוד: **סורו וגו'**. לבל תסיתו אותי הרע כי חפץ אני לשמור מצות אלהי: מצודות ציון: **מרעים**. רשעים:

אבן עזרא: סורו – כן אומר לסעיפים.

רד"ק: **סורו**. אל תטרידוני והניחוני שאצרה מצות אלהי.

**קטז) סִמְכֵנִי כְאֲמַרְתָּהּ וְאַחִיָּה וְאֶל־תִּבְיִשְׁנִי מִשִּׁבְרֵי.**

מצודות דוד: **סמכני**. סמוך אותי בהבטחתך שאחיה ואל תבייש אותי מן חקותי כי המקוה לדבר מה ונמנע ממנו תחשב לו לבושה:

מצודות ציון: **משברי**. ענין תחלת ותקוה כמו שברו על ה' (לקמן קמו):

אבן עזרא: סמכני – אשר יעשה אותם האדם וחי בהם, על כן: אחיה:

רד"ק: **סמכני כאמרתך**. שהבטחתני: **ואחיה**. ולא אמות ביד מריעים: **ואל תבישני משברי**. שסברתי אליך שתושיעני מהם או פי' כאמרתך שאמרת אשר יעשה אותם האדם וחי בהם ואני אעשה אותם וכעשותך שברי שלא ישלטו בי המריעים:

**קיז) סִעַדְנִי וְאוֹשַׁעָה וְאוֹשַׁעָה בְּחַקִּיךָ תִּמְיִד.**

רש"י: **ואשעה בחקיך**. ואתעסק כמו ואל ישעו בדברי שקר (שמות ה':ט') **ד"א ואשעה** לשון ספור ושנון כדמתרג' ולשנינה ולשועין. (קיח) סלית. רמסת נתתם למרמס כמו סלה כל אבירי ה' (איכה א':ט"ו):

מצודות דוד: **סעדני**. כשאתה תסעד אותי אהיה בוודאי נושע ותמיד אספר חוקיך כי יסורו ממני הטרדות המונעות:

מצודות ציון: **ואשעה**. ענין ספור כי ויספר תרגומו ואשתעי וכן ונשתעה ונראה יחדו (ישעיהו מ"א:כ"ג):

אבן עזרא: **סעדני**, ואשעה – תרגם אספר. והנכון בעיני: מגזרת שעשועים ונכפלה המלה כמו תשגשגי, ועי"ן היתה ראויה להיות בפתח קטן, אולי נקמצה בעבור אות הגרון.

רד"ק: **סעדני**. שאם תסמכני ותושיעני מידם לא יהיה שיטרידני: **ואשעה**. תרגום ואספר ואשתעי, וקמץ העי"ן במקום סגול, או הוא מעניין תורתך שעשועי כי גם הוא שרשו שעה אלא שכפלו לו הפ"א והעי"ן:

**קיה) סְלִיתָ כָּל־שׁוּגִים מִחֻקֶּיךָ כִּי־שָׁקַרְתָּ תְּרַמֶּיתָם.**

מצודות דוד: **סלית**. רמסת כל השוגים מעשות חוקיך ר"ל עם כי יאמרו שגגה היתה: **כי שקר תרמיתם**. כי יודע אתה שערמתם שקר ולא בשגגה נעשה כי מזידין המה:

מצודות ציון: **סלית**. ענין רמיסה כמו סלית כל אבירי: **שוגים**. מלשון שגגה: **תרמיתם**. ענין ערמה כמו ותרמית לבם (ירמיה יד):

אבן עזרא: **סלית** – מהבנין הקל כמו הכבד סלה כל אבירי. והטעם: **סעדני** ואחיה, כי ראיתי שסלית הרשעים שבמרמה היו אומרים, שהם שוגים.

רד"ק: **סלית**. כמו סלה כל אבירי עניין הדריכה והרמיסה, והוא עבר במקום עתיד. אמר דרך בקשה תרמיס כל שוגים מחוקיך כי נמצא דרכם שקר, ואמר: **שוגים**. כי כשיראה עונם לבני אדם יאמרו כי שוגים היו:

**קיט) סְגִימֵי־הָעוֹלָם כָּל־רְשָׁעֵי־אָרֶץ לָכֵן אֶהְבֵּתִי עֲדוֹתֶיךָ.**

מצודות דוד: **סיגים**. כמו הסיגים אשר נשרפים המה בכור הצורף כן השבת מן העולם כל הרשעים ולכן בראותי מפלתם אהבתי עדותיך:

מצודות ציון: **סיגים**. כסיגים והוא פסולת הכסף: **השבת**. ענין ביטול:

אבן עזרא: **סיגים** – חסר כ"ף, כל רשעי ארץ הקדמונים, כאשר כתוב בעדותיך.

רד"ק: **סיגים**. כמה פעמים ראיתי עשית נקמה ברשעים והם הסיגים כמו שאמרת ואצרוף כבור סיגך, והם אותם שזכר כי שקר תרמיתם שהם מרמים העולם והם רעים לעולם יותר מן הרשעים המגולים כי מאותם ישמור האדם את עצמו ומאלה אין אדם נשמר ואתה תביאם לידי גלוי ותשביתם מן העולם: ובאומרו כל. אינו דוקא כמו וכל הארץ באו מצרים: **לכן אהבתי**

עדותיך. כי הם מנקים את האדם מכל סיג והם מורים שיהיה האדם שלם  
תוכו כברו לפיכך אהבתי אותם ודבקתי בהם:

**קכ) סִמֵר מִפְחַדְךָ בְּשָׂרִי וּמִמְשַׁפְטֶיךָ יִרְאֵתִי.**

רש"י: סמר. כמו (איוב ד':ט"ו–ט"ז) תסמר שערת בשרי כאדם שעמד  
שערותיו הרציציי"ר בלע"ז ומשפטיך יראתי. מפורענו/ גזרותיך.

מצודות דוד: סמר. כי בשרי נתקשה ועמדה כמסמר מפחדך הרב ויראתי מן  
המשפט ולכן אהבתי עדותיך:

מצודות ציון: סמר. מלשון מסמר ויתד ועניינו התקשות וכן תסמר שערת  
בשרי (איוב ד':ט"ו):

אבן עזרא: סמר – כאשר אזכיר המשפטים שעשית ברשעי ארץ, אז יאחזני  
פחד ואירא לעבור פיך.

רד"ק: סמר. כי אותם הרשעים לא יפחדו ממך ואומרים אין ה' רואה אותנו,  
אבל אני מפחד ממך שסמר מפחדך בשרי: וממשפטיך. שתשפטי כפי  
מעשי, לפיכך אני נזהר שלא לעבור מצותיך כי ירא אני ממך פן תענישני  
כי ידעתי כי אתה רואה אותי ויודע מעשי: ופי' סמר. כי האדם המפחד מאד  
יעמדו שערותיו כמו מסמרים:

**קכא) עֲשִׂיתִי מִשְׁפָּט וְצַדִּיק פְּלִיתִיחֲנִי לְעֹשֶׂקִי.**

מצודות דוד: כל תניחני. בל תעזוב אותי להיות נמסר ביד עושקי:

מצודות ציון: לעושקי. מל' עושק וגזל:

אבן עזרא: עשיתי – אני לא הייתי עושק רק עושה צדק ואתה אל תניחני  
לעושקי.

רד"ק: עשיתי משפט וצדק. ולא עשקתי אדם גם אתה אל תניחני בידם:

**קכב) עָרַב עֲבָדְךָ לְטוֹב אֲלֵי־עֹשְׂקוֹנֵי זָדִים.**

רש"י: ערב עבדך. ל' הצלה גרנטיי"ה בלע"ז היה ערב בשבילי לנגד הרעה  
(כלומר היה ערב שאשמור פקודיך).

מצודות דוד: ערוב. היטיב והכשר עבדך לטוב שלא יעשקוני זדים:

מצודות ציון: ערוב. ענין מתיקות כמו קולך ערב (ש"ה ב) ור"ל היטיב והכשר  
וכן ה' עשקה לי ערבני (ישעיהו ל"ח:י"ד):

אבן עזרא: ערוב – כדרך: אנכי אערבנו, דרך משל שייטב לבו.

רד"ק: ערוב. כמו וערבה לה, אבל זה פעל יוצא כלומר היטיב והכשר עבדך  
לטוב שלא יעשקוני זדים:

**קכג) עיני כלו לישועתך ולאמרת צדקך.**

רש"י: ולאמרת צדקך. הבטחה שהבטחתני.

מצודות דוד: עיני כלו. עיני צופים לישועתך ולקיום אמרת צדקך והנם כלים כי מתאחרת לבוא:

מצודות ציון: עיני כלו. תאוה המתאחרת קרוי כליון עינים:

אבן עזרא: עיני, לישועתך – מיד העושקים ולגזרותיך שהם בצדק לעשות בהם משפט.

רד"ק: עיני כלו לישועתך. שתושיעני מן הזדים שלא יעשקוני כלומר לא ציפיתי לישועת אדם אלא לישועתך ולאמרת צדקך שתצדק האמירה שהבטחת אותי ע"י הנביא:

**קכד) עשה עמי עבדה כחסדה וחקיה למדני.**

מצודות דוד: כחסדך. ולא כפי מעשי: וחוקיך למדני. ר"ל זה החסד תעשה עמדי:

אבן עזרא: עשה, כחסדך – עד היום.

רד"ק: עשה. כמו שהיה חסדך עמי כמה פעמים כן עשה גם עתה עמי וכיון שלא יטרידוני הזדים אוכל להתעסק בחוקיך שתעזרני בהבנתם ותלמדני אותם:

**קכה) עבדה אני הבינני ואדעה עלתי.**

מצודות דוד: עבדך אני. ר"ל חפצי לעבוד אותך ולכן הבינני וגו' ואעבוד לך:

אבן עזרא: עבדך – שכר עבודתי הוא שתבינני.

רד"ק: עבדך אני. בקמץ האל"ף, אמר איני חפץ הלימוד אלא לעבודתך אם כן הבינני שאדע עיקרם וטעמם:

**קכו) עת לעשות ליהוה הפרו תורתך.**

רש"י: עת לעשות לה' וגו', מוסב על מקרא שלפניו הבינני ואדעה עדותיך להבין עת לעשות לשמך איך יעשו אותם שהפרו תורתך למצוא רצון וסליחה ותמצא להם ואעשה כן על כל עבירה שבידי, ורבותינו דרשו ממנו שעוברין על דברי תורה כדי לעשות סייג וגדר לישראל כגון גזעון ואליה בהר הכרמל שהקריבו בכמה, עוד ראיתי נדרש באגדה פי' איש פנוי וטיילן העושה תורתו עתים מפר ברית, שאדם (פנוי) צריך להיות יגע בתורה כל שעות היום.



מצודות דוד: **עת לעשות. יש עת קבוע לעשות לה'** משפט בהרשעים אשר הפרו תורתך:

אבן עזרא: עת – כל תאוה היא שתבינני ואדעה עדותיך הפך עושקי שהפרו תורתך בעת זקנתם, או בעת צרתם וצרכם אליך. ויש אומרים: כי עת ומועד לה' על אשר הפרו מצותיך.

רד"ק: **עת.** ומועד לה' שיעשה נקמה כאשר הפרו תורתך אף על פי שבזמן הזה אתה מאריך לרשעים יבא עת שתפרע מהם, והוא עת הגאולה כמו שכתוב בנבואת מלאכי ויש לפרש עת לעשות לה' לענין שאמר עבדך אני הבינני אמר צריך שתעזרני בידיעת עדותיך כדי שאתחזק בהם, כי העת הזאת והזמן הזאת שאני בו הוא עת שצריך אדם שיתחזק לעשות לה' בתורה כי הדור הזה הפרו תורתך לפיכך צריך מי שיהיה לה' שיתחזק מאד בתורה שלא תבטל לגמרי:

**קכז) עַל־כֵּן אֶהְבֵּתִי מִצוֹתֶיךָ מִזֶּהֵב וּמִפֶּזֶז.**

רש"י: **על כן אהבתי.** על אשר אהבתי מצותיך ראוי לך ללמדני עת רצון ומה אעשה לך ותרצני, יש על כן הרבה שפתרונו על אשר כמו כי על כן ראיתי פניך (בראשית ל"ג:י) כי על כן ידעת חנותינו (במדבר י"ל"א), על כן יתרה עשה (ישעיהו ט"ו:ז).

מצודות דוד: **על כן וגו'.** ע"כ בעבור שיודע אני שתבוא עת המשפט לכן אהבתי וגו':

מצודות ציון: **ומפזז.** הוא הזהב הטוב:

אבן עזרא: על – קשור בפסוק עבדך אני הבינני ולא ארצה שכר זהב או פז. רד"ק: **על כן שאני רואה שהם הפרו תורתך ורודפים אחר הבצע וכל עסקם וטרדתם הוא לקנות ממון,** אהבתי אני מצותך ללמדם ולעשותם ולהתעסק בהם יותר מזהב ומפז שהם מתעסקים לקנותם:

**קכח) עַל־כֵּן כָּל־פְּקוּדֵי כָל־יִשְׂרָאֵל כָּל־אֶרֶץ שֹׁקֵר שָׁנְאֵתִי.**

רש"י: כל פקודי כל ישרתי. כל דבר אשר צוית בתורתך: ישרתי. ישרו בעיני ואמרתי עליהם ישרו כל זה כדאי אני שתמחול ותרצה לי

מצודות דוד: **על כן וגו'.** בעבור עת המשפט אני אומר כל הפקודים כולם ישרים המה ושנאתי כל אורח שקר:

מצודות ציון: **ישרתי.** מלשון ישר:

אבן עזרא: על, ישרתי – היו"ד תחת אל"ף כטעם כי אשרוני בנות וכן תתימרו מגזרת יתאמרו כל פועלי און, וטעם פקודי כל – כי כל הפקודים כוללים כל איש לב ובאה זאת המלה כדרך: כל בכורי כל.

רד"ק: **על כן**. פירושו כחבירו: **וכל**. כל שאמר שני פעמים רוצה לומר כל הפקודים הכתובים בתורה וגם שאינן כתובים כמו וזאת התעודה בישראל וכיוצא בו בדברים הנהוגים בישראל לחק ולמשפט, כולם ישרתו אותם שהם דברים שיש להם טעם והשכל מורה עליהם והם ישרים, ואני מישר אותם לעיני המבזים אותם ואומרים שאינם משפט צדק אבל משפטיהם ודרכיהם שהם אורח שקר שנאתי:

### קכט) פְּלֹאוֹת עֲדוּתֶיךָ עַל־יָפוֹ נִצְרָתָם נַפְשִׁי.

רש"י: **פלאות עדותיך**. מכוסים הם ונפלאים עדותיך מבני אדם יש מצות קלות שהרבית במתן שכרן כגון שלוח הקן: **על כן נצרתם נפשי**. כלם כי לא נודע איזה יכשר:

מצודות דוד: **פלאות עדותיך**. המצות המה מכוסים ולא נודע מתן שכרן על כן את כולם נצרתם נפשי כי מי יודע איזה יכשר לקבל עליו שכר הרבה:

מצודות ציון: **פלאות**. מכוסה ונעלם כמו והוא פלאי (שופטים י"ג):

אבן עזרא: **פלאות** – הם מהעין על כל נפש, נצרתם נפשי – לבדה.

רד"ק: **פלאות**. מענין כי יפלא ממך דבר כלומר נסתרות יש בהם על כן נצרתם נפשי המשכלת כלומר נתנה עיניה מאד בהם להבינם, או שמרה אותם לעשותם לפי שהבינה אותם וידעה תועלתם כי מי שלא יבין את המצוה לא ישמרנה על הנכון. ויש לשאול כי נאמר כי המצוה הזאת אשר אנכי מצוה היום לא נפלאות, רוצה לומר שאין המצות אמורות דרך משלים שיפלא ממך תבין אותו כי קרוב אליך הדבר בפך כן תבינהו וכן תעשה אותו כי אין במצות משל, ומה שאמר דוד פלאות עדותיך על עיקר המצות ועל טעמם ואיך יודה עליהם שכל או לאיזה דרך יצא אדם מהם כי ענפים רבים יש להם:

### קל) פֶּתַח דְּבָרֶיךָ יֵאִיר מַבִּיִן פְּתִיִּים.

רש"י: **פתח דבריך יאיר**. תחילת דבריך האירו את לב ישראל שאתה המבין פתאים באמרך (שמות כ': ב') אנכי אשר הוצאתיך הודעתם בטובה שעשית להם שקניתם מבית עבדים לדעת כי אדון אתה להם ויקבלו אלהותיך עליהם לא יהיה לך אלהים אחרים וגו' ואח"כ גזרת גזרותיך, ד"א פתח דבריך יאיר תחילת דבריך במעשה בראשית יהי אור: **מבין פתיים**. משם יבינו הכל ויפתחו (להתחיל ולפתוח) בדברי תורה, תנחומא.

מצודות דוד: **פתח דבריך**. פתיחת דבריך יאיר עיני הלב ר"ל כאשר יתחיל האדם להתבונן בתורה יאירו עיניו ויוסיף תבונה בכל עת: **מבין**. היא נותנת בינה לפתיים:

מצודות ציון: פתיים. כסילים

אבן עזרא: פתח – כמו: פתחון פה,, יאיר – לקורא שיראה האמת.

רד"ק: פתח. פתיחת דבריך יאיר עיני עורי הלב כי כשיתחיל אדם להתבונן בהם וישים לבו אליהם יאיר עיניו ויוסיף להתבונן, וכדי שלא יאמר אדם כיון שהם פלאות לא אוכל להתבונן בהם ואניחם כמו שהם, אמר שיחל להתבונן בהם והדברים יפתחו לו דרך התבונה כי פתח הדברים יאיר לו כי הוא האל מבין פתאים כלומר נותן תבונה לפתאים:

**קלא) פִּי־פַעְרָתִי וְאִשְׁאָפָה כִּי לְמִצּוֹתֶיךָ יֵאָבֵתִי.**

רש"י: ואשאפה. ל' בליעה כמו (ירמיהו ב': כ"ד) שאפה רוח.

מצודות דוד: פי פערתי. פתחתי פי ואתאוה למשוך המצות אל בית הבליעה כי מאוד אני מתאוה להם:

מצודות ציון: פערתי. ענין פתיחה כמו ופערה פיה (ישעיה ה'): ואשאפה. עניינו ההמשכה אל בית הבליעה כמו שאפה רוח (ירמיה ב'): יאבתי. כמו תאבתי והוא ענין תאוה:

אבן עזרא: פי – כי כאשר פתחת פיך לדבר פי פתחתי כמו שואף לקבל דבר,, ומלת יאבתי – אין לה ריע במקרא.

רד"ק: פי. דרך משל אמר מרוב התאוה שהתאויתי למצותיך פי פערתי אליה ואשאפה ולשון שאיפה הוא משיכת האויר אל הפה כמו הרעב התאב מאד אל המאכל, ויביאו לו מאכל מרוב תאוה יפער פיו אל המאכל קודם שיגיעו אליו והנה שואף קודם המאכל: ומלת יאבתי. היא יחידה במקרא ועניינה כמו תאבתי:

**קלב) פִּנְהָ־אֵלֵי וְחֲנַנִּי כְּמִשְׁפֵּט לְאוֹהֲבֵי שְׁמִי.**

מצודות דוד: כמשפט. כראוי לחנן לאוהב שמך:

אבן עזרא: פנה, וחנני – כמו אשר חנן אלהים, כמשפט האוהבים.

רד"ק: כמשפט. כמו כמשפט הבנות יעשה לה, שפירושו חוק ומנהג, אמר כמו שחקך ומנהגך שתפנה לאוהבי שמך כן תעשה לי:

**קלג) פְּעַמֵּי הַכֶּן בְּאִמְרַתְךָ וְאֶל־תְּשֻׁלְט־בִּי כָּל־אֶזְוֹן.**

מצודות דוד: פעמי. הכן צעדי ללכת באמרתך: ואל תשלט. לא תתן כח ביד האון להיות שולטת עלי להמשיך אחריה:

מצודות ציון: פעמי. ענין צעדה והלוך: און. ענין דבר שאין בו ממש והם החטאי' והעונות:

אבן עזרא: פעמי – יתפלל לתקן עלילות שישמור מצות עשה ולא תשלטנה בו סבות לעשות מצות לא תעשה. ורבי משה אמר: אל תשלט בי כל און כמו ואני תפלה.

רד"ק: פעמי. שתרגילני ותדריכני במצות עשה ואל תתן ליצר הרע כח שישלוט בי ואעבור על מצות לא תעשה זה הוא ואל תשלט בי כל און: ואמר כל. רוצה לומר אפילו עבירה קלה:

קלד) פְּדַנִי מֵעוֹשֶׂק אָדָם וְאַשְׁמְרָה פְּקוּדֶיךָ.

רש"י: פדני מעושק אדם. מיצר הרע העושק את הבריות בפירושים אחרים מצאתי פדני מעושק אדם, פדני מעושקו של אדם.

מצודות דוד: מעושק אדם. מעשקות של אדם: ואשמרה. כי לא יהיה לי סבות מונעות:

אבן עזרא: פדני – מאדם שיעשקני.

רד"ק: פדני. שלא יעשקני אדם ואל יטרידני ובזה אשמרה פקודיך שיהיה לי פנאי לשמרם:

קלה) פְּנִיךָ הָאֵר בְּעַבְדְּךָ וְלִמְדַנִי אֶת־חֻקֶיךָ.

מצודות דוד: פניך האר. ר"ל הראה לי פנים מאירות ושוחקות והוא ענין רצון וחיבה ונאמר בלשון שאלה מבן אדם לחבירו:

אבן עזרא: פניך – הרצון, כמו: באור פני מלך חיים.

רד"ק: האר בעבדך, כמו יאר ה' פניו אליך, ואור פניך הוא רצונו:

קלו) פְּלִגֵי־מַיִם יִרְדּוּ עֵינַי עַל־לֹא־שְׁמְרוֹ תוֹרָתְךָ.

מצודות דוד: פלגי מים וגו'. היה תוהא על העונות ואמר עיני מורידים דמעה כנחל על אשר לא שמרו התורה והלכו כפי הנראה להם:

מצודות ציון: פלגי מים. אמות המים ויקראו כן ע"ש שדרכם להתפלג ולהתפרד ללכת אילך ואילך:

אבן עזרא: פלגי – קשור בדבר מעושק אדם הם יבקשו לעשקני, עד שלא אשמור פקודיך ואני דואג ובוכה על אשר לא שמרו תורתך – כי ידעתי כי אחריהם רעה. ויש אומרים: כי שמרו דרך משל על העינים, כדרך: ואחרי עיניכם.

רד"ק: פלגי. היה בוכה על העונות שעשה ותוהא עליהם ואמר השמירה על העינים כי העינים הם הזונות והחוטא תר אחרי עיניו: ואמר

קלז) צְדִיק אַתָּה יְהוָה וַיֵּשֶׁר מִשְׁפָּטֶיךָ.

מצודות דוד: וישר משפטיך. כ"א ממשפטיך הוא ישר:

אבן עזרא: צדיק, וישר – כל אחד ממשפטיך.

רד"ק: ישר. כל אחד ממשפטיך ישר, או פירושו בדרך ישר הם משפטיך:

קלח) צְוִיתָ צְדָק עֲדוּתֶיךָ וְאִמוּנָה מְאֹד.

מצודות דוד: צוית וגו'. ר"ל עדותיך אשר צוית המה צדק ואמונה מאד:

אבן עזרא: צוית – האבות להתעסק בעדותיך.

רד"ק: צוית. כלומר אהבה רבה עשית עמנו שצויתנו עדותך שהם צדק

ואמונה מאד:

קלט) צָמַתְתַּנִּי קִנְאַתִּי כִּי־שָׁכַחוּ דְבָרֶיךָ צָרִי.

רש"י: (קלט) צמתתני קנאתי. הקנאה שאני מקנא לשמך על השוכחי דברייך

היא צומתה אותי ומקנטת אותי בהם, (מצאתי).

מצודות דוד: צמתתני. הכעס כרתה אותי כי צרי שכחו דברייך והדבר הזה

מכעיס אותי:

מצודות ציון: צמתתני. ענין כריתה כמו יצמיתם ה' (לעיל צד): קנאתי. ענין

כעס כמו הם קנאוני בלא אל (דברים ל"ב:כ"א):

אבן עזרא: צמתתני – כמעט וצמתתני, כמו: וימת לבו בקרבו:

רד"ק: צמתתני. כמעט כלתה אותי קנאתי כשאני רואה צרי ששכחו דברייך

כאילו לא צו בהם ואראה אותם מצליחים אני מקנא בהם מאד:

קמ) צְרוּפָה אִמְרַתְךָ מְאֹד וְעִבְדְּךָ אֶהְבֶּה.

מצודות דוד: צרופה. אמרתך צרופה מסיג ושגיאה לכן אהב אותה:

מצודות ציון: צרופה. ענין הזכות והטוהר מבלי פסולת ומושאל הוא מלשון

צרוף כסף:

אבן עזרא: צרופה – למה שכחו דברך צרי ואין בהם סיג, כי הכל צרוף בלי

ספק.

רד"ק: צרופה. כי היא בלא שום סיג בעולם: ועבדך אהבה. וזוכרה תמיד והם

שכחוה ונבזה בעיניהם, לפי שאני מתעסק בתורתך:

קמא) צָעִיר אֲנִי וְנִבְזָה פְּקוּדֶיךָ לֹא־שָׁכַחְתִּי.

רש"י: צעיר אנכי ונבזה. כד"א (שמואל א י"ז:י"ד) ודוד הוא הקטן, נבזה אני

להקטין עצמי אצל עוסקי תורה להתלמד כי פקודיך לא שכחתי מלסלסל

ומלפלפל בהם בצדקתך שבתוכן צדק ואמת עולמית ואף כי מצאוני צרות היו הם עסקי ולעולם הבינני צדקם ואחיה בהם כי היא חייך וגומר (דברי' ל):

מצודות דוד: **צעיר**. ר"ל עם כי בעבור שומרי המצות יחשבוני אויבי לצעיר ונבזה עכ"ז לא שכחתי פקודיך ולא אשגיח עליהם:

מצודות ציון: **צעיר**. עניינו קטן ושפל:

אבן עזרא: **צעיר** – בעיני צרי כמו: ואנכי תולעת ולא איש.

רד"ק: **לא שכחתי פיקודיך**. כמו ששכחו הם:

**קמב) צִדְקָתְךָ צֶדֶק לְעוֹלָם וְתוֹרָתְךָ אֱמֶת.**

מצודות דוד: **צדקתך**. ר"ל כי אמרתי הלא הצדקה שאתה עושה לזוכרי פקודיך המה קיימים לעולם ועוד הלא תורתך היא אמת מצד עצמה ואיך אשכחה בעבור בזיון האויב:

אבן עזרא: **צדקתך** – הטעם כי איך אשכח פקודיך וצדקתך לא תשתנה, גם כן תורתך תמיד אחת.

רד"ק: **צדקתך**. שהיא עם העולם היא צדק שהוא קיים לעולם: **ותורתך אמת**. כי כל מצותיה הם אמת וקיום העולם במשפטים הישרים שבהם יהיו קיום בני אדם זה עם זה גם הבטחות התורה שמבטיחים למי שמקיימה הם אמת לא יכזבו:

**קמג) צִרְיָמְצוֹק מְצֻאוֹנֵי מְצוֹתֶיךָ שְׁעִשְׂעִי.**

מצודות דוד: **צר**. לזה אף אם מצאו אותי צר ומצוק לא עזבתי מצותיך והמה שעשועי ובהם אשמח:

מצודות ציון: **ומצוק**. מלשון צוקה וצרה:

אבן עזרא: **צר**, שעשועי – כנגד צרת הלב.

רד"ק: **צר ומצוק**. בעת שמצאוני הצרות ומצותיך שעשועי הם ינחמוני מהצרות כשאתעסק בהם:

**קמד) צֶדֶק עֲדוֹתֶיךָ לְעוֹלָם הִבִּינֵנִי וְאַחִיָּה.**

מצודות דוד: **צדק עדותיך**. עדותיך הנאמרים בצדק קיימים המה לעולם כי הצדק לא יבוטל בשום פעם לכן הבינני ואחיה ע"י בחיי עוה"ב עד עולם כאשר המה קיימים עד עולם:

אבן עזרא: **צדק** – וי"ו עדותיך כוי"ו לא שלותי ושניהם תחת ה"א כי אותיות יהו"א מתחלפים, וטעם הבינני צדק לעולם ואחיה – לעולם האחד ישרת במקום שנים.

רד"ק: לעולם הבינני. אותם: ואחיה. בהם לעולם הבא, ולעולם שזכר עולה במקום שנים:

קמה) קראתי בכל־לב עֲנִי יְהוָה חֲקִיף אֶצְרָה.

מצודות דוד: קראתי. ר"ל הלא קריאתי היא לזכני לשמור חוקיך ומהראוי א"כ שתענני:

אבן עזרא: קראתי – כי כן חוקיך שיקראך הקורא בכל לב.

רד"ק: קראתי. כשאני בצרה אני קורא אליך בכל לב כי יודע אני כי אין עונה ומושיע זולתך אם כן ענני ולא אמות ביד אויבי כדי שאצרה חוקיך כלומר לא אשאל חיים אלא לנצור חוקיך:

קמו) קראתי הוֹשִׁיעֵנִי וְאַשְׁמְרָה עֲדוֹתֶיךָ.

רש"י: (הסימן של עדותיך דמה בן פר"ץ הוי"ו חולם אבל משאר עדותיך הדל"ת חולם):

מצודות דוד: ואשמרה. כי אהיה פנוי מטרדת האויב:

אבן עזרא: קראתיך – שתושיעני כדי שאשמור עדותיך.

רד"ק: קראתיך. כפל העניין במלות שונות כדי לחזק הבקשה:

קמו) קְדַמְתִּי בְנִשְׁפָּה וְאַשְׁוִיעָה לְדַבְרֶיךָ (לְדַבְרֶיךָ) יְחַלְתִּי.

מצודות דוד: קדמתי בנשף. קדמתי לכל אדם לעמוד בנשף ואצעק לך בתפלה כי אני מייחל ומקוה לקיים דברך ומתפלל אני עליהם:

מצודות ציון: בנשף. בלילה כמו את נשף חשקי (ישעיהו כ"א:ד'): ואשועה. ואצעק:

אבן עזרא: קדמתי – קודם שיקומו בני אדם בנשף, לדברך יחלתי שתושיע המשוע אלך.

רד"ק: קדמתי. בעוד לילה קדמתי לכל אדם שקם להתפלל בלילה: לדברך יחלתי. שאתה הבטחתי, או פירוש לדברך שכתוב בתורה כה' אלהינו בכל קראינו אליו לפיכך יחלתי שתשמע שועתי:

קמה) קְדַמְנוּ עֲנִי אֲשְׁמְרוֹת לְשִׁיחַ בְּאִמְרָתֶךָ.

רש"י: אשמרות. חצי הלילה שתי אשמורות, ולדברי האומר שלש משמרות הוי לילה היה דוד עומד ממטתו בשליש הלילה הראשונה ועוסק בתורה עד חצות כמו שנאמר לשיח באמרתך, ומחצות ולהלן עוסק בשירות ותושבחות כמו שנאמר חצות לילה אקום להודות לך:

מצודות דוד: **קדמו עיני**. עיני קדמו להפתח מתרדמת השינה שני אשמורות קודם אור היום: **לשיח**. לעסוק בתורה:

מצודות ציון: **אשמורות**. חלק מחלקי הלילה קרוי אשמורה כמו ויהי באשמורת הבוקר (שמות י"ד: כ"ד):

אבן עזרא: קדמו – קודם לכל אשמורה שאשיח אני באמרתך הכתובה בתורה שגמלת הרשעים כרשעתם והצלת הצדיקים.

רד"ק: **אשמורות**. אשמורה היא עת ההקיצה הלילה והם שלש בלילה, ואמר דוד שקדמו עיניו להקיץ בלילה קודם לכל אדם כי לא ישן בלילה אלא החלק הראשון, ושני חלקי הלילה היה ער לשוח ולהתבונן באמרת האל והיה עושה זה פעמים רבות בזמן שהלילות ארוכים ונקרא עת ההקצה אשמורה כמו שומר מה מלילה שנקרא שומר לפי שהוא ער כל הלילה:

**קמט** קולי שְׁמָעָה כַּחֲסֵדָה יְהוָה כְּמִשְׁפָּטָה חֲיִנִּי.

מצודות דוד: **כמשפטיך**. כמנהגך לעשות חסד:

אבן עזרא: קולי – כחסדך עמי ומנהגך הטובים.

רד"ק: **כחסדך**. עשה כמה פעמים: **כמשפטיך**. כמנהגיך הטובים שתתנהג עם חסידיך ותחיים חייני:

**קנ** קָרְבוּ רֹדְפֵי זִמָּה מִתּוֹרַתְךָ רַחֲמוּ.

רש"י: **קרבו רודפי זמה**. עצת חטאים הולכים בעצת חטאיהם, ומתרחקים מתורתך ליקרב אל עצת רעתם.

מצודות דוד: **קרבו וגו'**. ר"ל רודפי הזמה קרבו אל הזמה והשיגו אותה אבל מתורתך רחקו כי לא רדפו אחריה:

מצודות ציון: **זמה**. ענין דבר תיעוב ומעשה רעה כמו זמה היא (ויקרא כ):

אבן עזרא: קרבו – אלו רודפי זמה שרחקו מדעת תורתך הכתוב בה עונש אדם וקין ואנשי המבול והמגדל ופרעה ולאמר קרבו עם רחקו דרך בשירים נכבדת מאד.

רד"ק: **קרבו**. קרובים הם ודבקים אל הזימה עד שרדפו אחריה ורחוקים מתורתך כי שני הדרכים הפך, ולא היו קרובים אל התורה אלא רודפי זמה: **וזימה**. ענין תועבה ומעשה הרע:

**קנא** קָרוֹב אַתָּה יְהוָה וְכָל־מִצְוֹתֶיךָ אֱמַת.

רש"י: (קנא) קרוב אתה. לרחוקים הללו המתרחקים מתורתך אם ישובו מדרכם.



מצודות דוד: **קרוב אתה ה'**. לכל קוראיך: **וכל מצותיך אמת**. ר"ל האמת עם המצות שהם עצמם ישלמו גמול ונאמנים המה על הדבר:

אבן עזרא: קרוב אתה – יותר מכל קרוב וכל מצוותיך אמת, אז יהיו רודפי זמה בשורם, כי נמלט שומר מצותיך.

רד"ק: **קרוב**. הם רחוקים ממך ומתורתך אבל אתה קרוב לכל אשר יקראוך: **וכל מצותיך אמת**. והם רחקו מהם כי לא ידעום ולא חשבו שהם אמת:

**קנב) קָדָם יִדְעֵתִי מֵעֲדֹתֶיךָ פִּי לְעוֹלָם יִסְדֶּתֶם.**

רש"י: **קנב)** קדם ידעתי מעדותיך. קודם היות הדבר ידעתי מתוך עדותיך קדם ירשו את הארץ צוית להם על הבכורים ותרומות ומעשרות וקדם הניחות להם מאויביהם צוית להם והיה בהניח ה' אלהיך לך וגו' (שם כ"ה) להעמיד מלך ולהכרית עמלק ולבנות בית הבחירה: **כי לעולם יסדתם**. כי על כל הדברים העתידיים להיות לסוף העולם יסדת עדותיך:

מצודות דוד: **קדם**. ר"ל ראשית כל הידיעות הבנתי מעדותיך אשר יסדתם לעולם ולא תבוטל כי בראותי שכולם צדק וישר אמרתי איך א"כ יבוטל הצדק בשום פעם:

אבן עזרא: קדם – קודם שיקרבו אלי רודפי זמה, ידעתי כי עדותיך, יסוד אמת יש להם.

רד"ק: **קדם**. תחילה מה שידעתי ומה שהבינתי מעדותיך: **כי לעולם יסדתם**. כי עשיתם יסוד וקיום לעולם כי בתחילת העיון בהם יראה האדם תיקון העולם בהם וכשיעמיק אדם עיונו בהם יצא מהם אל דברים נכבדים ויראה שהם סולם לעלות אל חכמת האלהות הנכבדת מהכל, ואני בתחילת עיוני ראיתי בהם זאת המעלה הנכבדת ויש לפרש כי לעולם יסדתם שאין למצות זמן קצוב ובתחילה הבינתי מהם זה, כי אראה אותם בנויים על דרך הצדק והיושר ואין יהיה זמן להם כי הצדק לעולם הוא:

**קנב) רֵאֵה־עֲנִי וְחַלְצֵנִי מִיַּתְּוֹרֶתְךָ לֹא שָׁכַחְתִּי.**

מצודות דוד: **וחלצני**. הוציאני מן העוני: כי תורתך וגו'. א"כ מהראוי שתוציאני מן העוני:

מצודות ציון: **וחלצני**. ענין הוצאה ושליפה כמו חלוץ הנעל (דברים כה):

אבן עזרא: ראה – שיענו אותך, על כן אמר: **וחלצני**.

רד"ק: **ראה**. כי עם כל עניי תורתך לא שכחתי:

קנד) רִיבָה רִיבִי וְגָאֲלִנִי לְאִמְרַתְךָ חַיִּנִי.

מצודות דוד: ריבה ריבי. אתה תריב עם שונאי הריב שיש לי לריב: לאמרתך חייני. לקיים אמרתך ולא בעבור הנאות עוה"ז:

אבן עזרא: ריבה – למ"ד לאמרתך – בעבור אמרתך, כמו: אמרי לי.

רד"ק: לאמרתך. בעבור אמרתך, כלומר לשמור אמרתך אבקש החיים לא לתענוג העולם:

קנה) רְחוֹק מִרְשָׁעִים יִשְׁוְעָה כִּי חֻקֶּיךָ לֹא דָרְשׁוּ.

מצודות דוד: כי חוקיך לא דרשו. ואינם ראויים לתשועה לכן רחקה מהם:

אבן עזרא: רחוק מרשעים – יום ישועה, בעבור שלא דרשו חוקיך ואני לא אהיה כמוהם, כי תורתך לא שכחתי.

רד"ק: רחוק. אמר איחל כי הישועה קרובה לי כי דרשתי חוקיך אבל התועים כשהם בצרה והישועה רחוקה מהם כי חוקיך לא דרשו ואין להם זכות במה יצאו ממנה, ואמר רחוק רוצה לומר דבר הישועה:

קנו) רְחֻמֶיךָ רַבִּים יְהוָה כְּמִשְׁפָּטֶיךָ חַיִּנִי.

מצודות דוד: כמשפטיך. כמנהגך לרחם על הבריות:

אבן עזרא: רחמיך – אם אני לבדי ורודפי רבים הם, רחמיך שיסובבוני כמשפטיך לשומרי דבריך.

רד"ק: רחמיך. לפי שרודפיו היו רבים כמו שאמר בסמוך אמר רחמיך רבים כלומר רבים מהם: כמשפטיך. כמנהגיך הטובים:

קנו) רַבִּים רֹדְפֵי וְצָרִי מַעֲדוֹתֶיךָ לֹא נִטִּיתִי.

מצודות דוד: לא נטיתי. עם כי רבו טרדוטי מן האויבים הרודפים:

אבן עזרא: רבים – לא נטיתי אני לבדי, כי הם נטו. והנה נטיתי פועל עומד, כמו סרתי ואם הוא יוצא יחסר לבי.

רד"ק: רבים רודפי. ועם כל זה מעדותיך לא נטיתי כי לא בקשתי רעתם כמו שבקשו שרעתי: ומעדותיך. היא לא תקום ולא תטור:

קנה) רְאִיתִי בְגָדִים וְאֶתְקוּטָטָה אֲשֶׁר אִמְרַתְךָ לֹא נִשְׁמְרוּ.

מצודות דוד: ואתקוטטה. הייתי מריב עמהם על אשר לא שמרו התורה:

מצודות ציון: ואתקוטטה. ענין מריבה כמו אקוט בדור (לעיל צה):

אבן עזרא: ראיתי, ואתקוטטה – מגזרת נקטה נפשי.

רד"ק: **ואתקוטטה**. מענין קטטה בדברי רבותינו ז"ל, אמר יותר הייתי מתקוטט עמהם על אשר אמרתך לא שמרו ממה שהייתי מתקוטט עמהם על שהיו מריעים לי. ואדוני אבי ז"ל פי' ראיתם מצליחים וקצתי בחיי כמו נקטה בחיי:

**(נט) רֵאָה כִּי־פָקוּדֶיךָ אֶהְבֵּתִי יְהוָה כְּחֶסְדְּךָ חַיִּנִי.**

מצודות דוד: **אהבתי**. אני אוהב אותם וחפץ בעשייתם ואף אם לא עשיתי כולם עכ"ז חייני כחסדך כאשר דרכך מעולם לצרף מחשבה טובה למעשה:

אבן עזרא: ראה – כנגד ראיתי, וחנני – כנגד ואתקוטטה.

רד"ק: **ראה**. כמה אהבתי אותם שאני מתקוטט עם הרשעים בעבורך ולא בעבורי לכן בחסדך עמי חייני ואל תתנני בידם:

**(ס) רֵאֲשֵׁי־דְבָרְךָ אֱמֶת וּלְעוֹלָם כָּל־מִשְׁפַּט צְדָקָה.**

רש"י: **ראש דברך אמת**. סוף דברך הוכיח על הראש שהוא אמת שכששמעו האומות אנכי ולא יהיה לך ולא תשא אמרו הכל להנאתו ולכבודו כיון ששמעו כבוד, לא תרצח, לא תנאף, הודו על ראש דברך שהוא אמת.

מצודות דוד: **ראש דברך**. תחלת דברך שאמרת בהר סיני אנכי ה' אלהיך הוא אמת: **ולעולם וגו'**. ולכן יעמדו לעולם כל משפט צדקך ולא תבוטל בשום זמן הואיל והמצוה הוא ה' האלהים הקיים לעד:

אבן עזרא: **ראש** – תחלת דבור שצויתני הוא האמת. ורבי ישועה אמר: רמז לדבור אנכי בהר סיני.

רד"ק: **ראש**. מראש העולם. **ולעולם**. כלומר כל ימי העולם היה דברך ומשפטך אמת וצדק כן היה וכן יהיה לעולם. **משפט צדקך**. משפטך שהם בצדק, או פירושו תחילה מה שצויתנו הוא האמת והוא יחודך שאמרת אנכי ה' אלהיך וכן צויתנו על כל משפטי צדקיך שנשמרם לעולם אין להם זמן, או פירושו כיון שצויתנו תחלה להבין יחודך עלינו לשמור לעולם כל משפט צדקך כי הם כסולם לעלות אל ידיעת יחודך:

**(סא) שָׁרִים רְדְפוּנִי חַנּוּם וּמַדְבְּרִיךָ (וּמַדְבְּרִיךָ) פָּחַד לְבִי.**

מצודות דוד: **שרים וגו'**. אף כי השרים רדפוני בחנם על לא חמס ובידי הלא היה לנקום נקם אבל מדברך פחד לבי ולא שלחתי בהם יד:

אבן עזרא: **שרים** – הם המשתררים ולא פחדתי מהם רק מדברך.

רד"ק: **שרים**. שרי ישראל עם שאול או עם אבשלום: **ומדברך**. יותר פחד לבי שלא תעבור על אחת ממצותיך יותר מפחדתי מהם, או פירושו הם רדפוני

וחשבו להוציאני מתורתך כמו שאמר לאמר לך עבוד אלהים אחרים ואני בכל עת מדברך פחד לבי שאפול בידם מדברך שאמרת לי הנה מקום עליך רעה מתוך ביתך:

### קסב) שֵׁשׁ אֲנֹכִי עַל־אֲמֶרְתֶּךָ כְּמוֹצֵא שְׁלַל רַב.

רש"י: שש אנכי על אמרתך. על הבטחתך הבטחתי, ד"א על אחת מאמרותיך הסתומות כשאני מבין בה, ורבותינו דרשו על המילה שהיה דוד בבית המרחץ וראה עצמו בלא ציצית ובלא תפילין ובלא תורה אמר אוי לי שאני ערום מכל מצות כיון שנסתכל במילה שמח ואמר בצאתו (מבית המרחץ) שש אנכי על אמרתך המילה שמתחלה נתנה במאמר ולא בדבור שנאמ' (בראשית י"ז:ט') ויאמר אלהים אל אברהם ואתה את בריתי תשמור.

מצודות דוד: על אמרתך. על קיום אמרתך: כמוצא. כאדם המוצא שלל רב:

מצודות ציון: שלל רב. בזה רבה וגדולה:

אבן עזרא: שש – דבק בפסוק העליון לא פחדתי מהשרים ולא דאגתי רק ששתי באמרתך כאילו נצחתי השרים ולקחתי שללם.

רד"ק: שש. אני שש ושמח על אמרתך כשאבינהו כאדם המוצא שלל רב:

### קסג) שִׁקְר שְׁנֵאתִי וְאַתְעֵבָה תּוֹרַתְךָ אֶהְבֵּתִי.

מצודות דוד: תורתך. על כי אשר אהבתי תורתך והיא הזהירה על השקר:

מצודות ציון: ואתעבה. מלשון תעוב:

אבן עזרא: שקר – מצות לא תעשה, תורתך אהבתי – מצות עשה.

רד"ק: תורתך אהבתי. כי הוא בהפך השקר ואני שנאתי השקר ואהבתי האמת:

### קסד) שִׁבְעַ בַּיּוֹם הִלְלִיתִיךָ עַל מִשְׁפָּטֶי צְדָקָה.

רש"י: שבע ביום. שחרית שתיים לפני קריאת שמע ואחת לאחריה ובערב שתיים לפניו ושתיים לאחריה: על משפטי צדקך. על ק"ש שהיא דברי תורה:

מצודות דוד: שבע. ר"ל פעמים רבות וכן שבע יפול צדיק וקם (משלי כ"ד:ט"ז): על משפטי צדקך. בעבור משפטי הצדק שנחת לנו:

אבן עזרא: שבע – הרבה ודבר שישוב כמו השבוע, משפטי צדקך – בשרים רדפוני חנם.

רד"ק: שבע ביום. פעמים רבות כי שבע אינו דוקא: על משפטי צדקך. שהם ישרים וצדיקים הללתיך עליהם פעמים רבות בכל יום בכל עת שאזכרם:

קסה) שְׁלוֹם רַב לְאַהֲבֵי תוֹרָתְךָ וְאִין לְמוֹ מְכֻשׁוֹל.

מצודות דוד: לאוהבי תורתך. יהיה לאוהבי תורתך: ואין למו. לא יבוא להם מכשול:

אבן עזרא: שלום רב לאוהבי תורתך – והוא אחד מהם תורתך אהבתי, ואין למו מכשול – כמו שרים.

רד"ק: שלום רב. כי לעולם אוהבי התורה לא יכשלו כי דרכם דרך ישרה ולעולם יהיו בשלום כי הם מסתפקים במעט ששיגו מן העולם הזה ולא ידאגו לכל מקרה והנה להם שלום רב:

קסו) שְׁבַרְתִּי לִישׁוּעָתְךָ יְהוָה וּמִצּוֹתֶיךָ עֲשִׂיתִי.

רש"י: שברתי. הוחלתי:

מצודות דוד: שברתי. ר"ל לא טרדו אותי צרות האויב כי קויתי לישועתך ועשיתי מצותיך ולא רפו ידי מהם בעבור טרדת הצרה:

מצודות ציון: שברתי. ענין תקוה כמו שברו על ה' (לקמן קמו):

אבן עזרא: שברתי – לישועתך.

רד"ק: שברתי לישועת הנפש: ומצותיך עשיתי. ולא לתוחלת גמול אלא עשיתי אותם כמצותך עמי וידעי כי ישועתך תהיה לי ואליה שברתי:

קסז) שְׁמְרָה נַפְשִׁי עֲדָתְךָ וְאַהֲבֵם מְאֹד.

מצודות דוד: ואהבם מאוד. ר"ל שמרתי המצות מאהבה ולא מיראת העונש בלבד:

אבן עזרא: שמרה – הזכיר המצות כאשר פירשתי. גם הזכיר העדות לבדם והפקודים והעדות יחדיו.

רד"ק: שמרה נפשי. שהתבוננה בהם ומתוך כך ואהבם מאד:

קסה) שְׁמְרָתִי בְּקוֹדְשֶׁיךָ וְעֲדָתְךָ כִּי כָּל־דְּרָכֶיךָ נִגְדָּה.

רש"י: כל דרכי נגדך. אתה יודע כל דרכי:

מצודות דוד: כי כל דרכי נגדך. ר"ל כי יודע אני אשר כל דרכי המה נגדך כי אתה משגיח בכל:

אבן עזרא: שמרתי – והטעם אני חייב לשומרם, כי אתה רואה כל מה שיש בלבי וכל מעשי.

רד"ק: כי כל דרכי נגדך. כמו בכל דרכיך דעהו ואמרו רז"ל כל מעשיך יהיו לשם שמים. וטעם כי הם למדוני שיהיו כל דרכי נגדך:

**קסט) תְּקַרְב רְנָתִי לְפָנֶיךָ יְהוָה כְּדַבְּרֶךָ הַבִּינְנִי.**

רש"י: **כדברך הבינני.** דברי תורתך כהלכתן וכהווייתן:

מצודות דוד: **תקרב.** תפלתי תקרב אליך והתפלה היא שתבין לי התורה כדברך ר"ל כפי אמתת כוונת דברך:

אבן עזרא: **תקרב** – דרך משל בעבור מרחק השמים מהארץ אמר: **תקרב רנתי** – קול גדול, כמו ותעבור הרנה.

רד"ק: **תקרב רנתי.** צעקתי, ומה היא צעקתי בדברך הבינני שתתן לי בינה והשכל לעשות כדבריך:

**קע) תְּבוֹא תַחְנִנִּי לְפָנֶיךָ כְּאִמְרָתְךָ הַצִּילֵנִי.**

מצודות דוד: **כאמרתך.** כאשר אמרת לי בהבטחה ע"י נתן הנביא:

אבן עזרא: **תבא תחנני** – בצרתה לי, כמו: בהתחננו אלינו על כן הצילני.

רד"ק: **כאמרתך הצילני.** אין הצלה זו הצלת הגוף מצרה אלא הצלת הנפש ממכשול עון כי לא זכר בפסוק ולא באשר למעלה דבר אויב, ואמר כאמרתך ובאיזה מקום בתורה נזכר זה הענין שהקב"ה שומר ועוזר האדם מן החטא זהו נרמז בפסוק למען תהיה יראתו על פניכ' לבלתי תחטאו כי אע"פ שנתן הבחירה לאדם, אם אדם ישר האל עוזרו בדרך הטובה לפיכך הראה לישראל מעמד הר סיני שהיה להם מפתח גדול לפתוח לבותם אל הדרך הטובה, ולמנוע אותם מן החטא וכן רמז זה בפסוק מי יתן והיה לבבם זה להם ליראה אותי ולשמור משמרתי לפיכך אמר דוד כאמרתך הצילני:

**קעא) תִּבְעֵנָה שְׁפָתַי תְּהַלֵּה פִּי תִלְמַדְנִי חֻקֶיךָ.**

רש"י: **תבענה.** תדברנה:

מצודות דוד: **כי תלמדני.** כאשר תלמדני חוקיך אז תאמרנה שפתי תהלה:

מצודות ציון: **תבענה.** ענין אמירה כמו יביע אומר (לעיל יט):

אבן עזרא: **תבענה** – אם הצלתני, והנכון אם תלמדני חקיך.

רד"ק: **תבענה.** ענין דיבור ועל התמדת הדיבור אומר זה הלשון, כמו המקור שהוא נובע בלי הפסק ואמר כאשר תלמדני חוקיך אהללך בחכמתי תמיד:

**קעב) תַעֲזוּ לְשׁוֹנֵי אִמְרָתְךָ פִּי כְּלִמְצוֹתֶיךָ צִדְקָה.**

רש"י: **תעזו לשוני.** כל עניה לשון קול רם הוא ואב לכולם וענו הלויים ואמרו (דברים כ"ז:ד):

מצודות דוד: **תעזו.** בהרמת קול תדבר לשוני אמרתך כי המה דברים צודקים ומהראוי לדבר בהם בפרסום רב ובקול גדול:

מצודות ציון: **תען**. ענין הרמת קול כמו וענו הלויים וגו' קול רם (דברים כז):  
 אבן עזרא: תען – אלמד אמרתך לבני אדם, כדי שידעו כי כל מצותיך צדק.  
 רד"ק: **תען**. ענין דיבור, אמר כשאדבר אמרתך אומר לאחרים ואלמדם כי  
 כל מצותיך צדק: ובעל המסרה פירש אותו לשון שבח כלומר תשבח לשוני  
 אמרתיך כי כולה צדק ואמר במסרה תען שלשה בלשון שבח וסימן מרים,  
 לשוני כסיל:

**קעג) תְּהִי יָדְךָ לְעֶזְרִי כִּי פְּקוּדֶיךָ בְּחַרְתִּי.**

מצודות דוד: תהי ירך. תהא ירך מוכנת לעזרני:

אבן עזרא: תהי, לעזרני – ללמד כאשר דבר וכל יד הוי' אם היתה עם אות  
 בי"ת לעולם לגנאי ואין בכאן אות בי"ת.

רד"ק: תהי. כיון שבארתי פקודיך עזרני בהם:

**קעד) תִּאֲבָתִי לִישׁוּעָתְךָ יְהוָה וְתוֹרָתְךָ שְׁעִשְׂעִי.**

מצודות דוד: **תאבתי**. אני מתאוה וחושק לישועתך ויהי אז תורתך שעשועי כי  
 לא אטרד בטרדת האויב:

מצודות ציון: **תאבתי**. ענין תאוה:

אבן עזרא: **תאבתי** – כמעט כליתי על דרך נכספה וגם כלתה נפשי.

רד"ק: **לישועתך**. היא ישועת הנפש לעולם הבא לפיכך תורתך שעשועי כי  
 היא תביאני לישועה:

**קעה) תַּחֲיֵי נַפְשִׁי וְתִהְלֶלְךָ וּמִשְׁפָּטֶיךָ יַעֲזְרֵנִי.**

מצודות דוד: **ותהללך**. למען תהללך לא בעבור הנאות עוה"ז: **ומשפטיך**.  
 המשפטים אשר תשפוט בשונאי המה יעזרוני מידם ואהיה א"כ פנוי להללך:

אבן עזרא: **תחי, ומשפטיך** – באויבי יעזרוני להללך.

רד"ק: **תחי נפשי**. בעולם הזה אני שואל חיים בעבור שאהללך כלומר שאדע  
 אמיתות אלהותך והוא התהילה: **ומשפטיך יעזרוני**. בזה כי הם כמו הסולם  
 לעלות אל ידיעת האל ית':

**קעו) תַּעִיתִי בְּשֵׁה אֲבָד בְּקֶשׁ עֲבֹדְךָ כִּי מִצּוֹתֶיךָ לֹא שָׁכַחְתִּי.**

מצודות דוד: **תעיתי כשה אובד**. ר"ל כמו השה הזה כשהוא אבוד מן העדר  
 אינו יודע לחזור עד שיבקשו הרועה כן תועה אני בדעתי ולא אדע מעצמי  
 כל תוכן כשרון הדרך לכן בקש אתה את עבדך וראה את הדרך אשר ילך בה  
 כי לא שכחתי מצותיך והבא לטהר הלא מסייעין לו מן השמים:

אבן עזרא: תעיתי – הטעם תחי נפשי, כי אני כשה אובד שישען על הרועה וטעם כי מצותיך לא שכחתי, אע"פ שהייתי כשה אובד, לא אבדו מצותיך ממני.

רד"ק: תעיתי. והנה אני תעיתי בידיעה ההיא שאינני קיים בה עדיין והנני כמו השה האבוד שאיננו יודע לשוב אל מקום חפצו, כך נפשי לא ידעה עדין לשוב אל יסודה וכמו שהרועה נאמן מבקש השה האבוד עד שימצאנו וישיבנו אל רבו, כן אתה בקש עבדך עד שתשיבנו אל יסודו והוא יסוד הנפש והבקשה היא שתעזרני בידיעה כי מצותיך לא שכחתי כן תעזרני אתה ולא תשכחני:



ביאורי רבותינו נשיאינו  
על מזמור קיט



## קיט, א – אשרי תמימי דרך ההלכים בתורת ה'

### כ"ק אדמו"ר האמצעי

#### א

אך הנה מ"ש וכגנה זרועי' תצמיח שמשמעו על ב' מיני ג"ע העליון והתחתון ששם צומח גילוי אור התענוג ורצה"ע שבכל מצו' לפי אופן העלאת מ"ן דזריע' כל מצו' ומצוה דוקא, כמשל הנ"ל בזריעת חטה ושעורה כו', ע"כ אמר זרועי' לשון רבים. וכללותם הן ב' מדריגות דג"ע העליון וג"ע התחתון, והוא כמ"ש בזוהר וע"ח דמצות בלא כוונה ורעותא דלבא שכרה בג"ע התחתון ובכונה ורעותא דלבא שכרה בג"ע העליון. וזהו זרועי' ב' מיני זריעות, א' זריעה גשמית והוא זריעה גופה של מעשה המצות כמו שהיא באה בפו"מ בדבר מעשה גשמי' כלבישת טלית צמר ותפילין מקלף גשמי וכה"ג כו' ובלא כוונה ורעותא דלבא שאינו מכוין כלל לסוד וטעם לרצון העליון שבהן לעשות נח"ר לו ית' רק ע"י קבלת עול לקיים מצות המלך בלבד ועושה הדבר בכפי' כעבד לאדון לצאת י"ח לבד כו', ועכ"ז נק' זריעה רק שהיא זריעה גשמית ומזה צומח שכר הברכה הגשמי' שבמצות כנ"ל, וזהו ענין מ"ד מצות אין צריכות כוונה ברוחניות רק בגשמיות לצאת י"ח לבד, ומזה נצמח בחי' הזיו בג"ע התחתון לבד כו' (ואע"פ שעושה בקבלת עול מל' זהו כמו הקליטה בזריעה גשמי'), אבל הזריעה הב' הוא זריעה רוחניות, והוא בחי' הכוונות שבמצות כמ"ד מצות צריכות כוונה דוקא, והיינו כוונה ורעותא דלבא דוקא, והענין הוא שיכוין אל בחי' אור האלקי הרוחני שבמעשה המצות שהוא בחי' פנימי' רצונו ית' ממש, ובפנימי' רצונו זה מלוּבש בחי' פנימית התענוג כו' שבזה מלוּבש בחי' פנימית ועצמות אא"ס ב"ה ממש שנמצא נדבק במעשה זו בעצמותו ית' ממש, וזהו כל עיקר שלימות המצות שעל ידן ידבק האדם בו ית' ממש הרבה יותר מע"י אה"ר בתענוגים כו' וכמ"ש אותו תעבודו במצות ובו תדבקון ממש וכתוב אלה המצות כו' וחי בהם מחיי החיים ממוה"ע ית'. וז"ש אשרי האיש כו' במצותיו חפץ מאד כו' (והוא מה ששיבח דוד א"ע באהבתו הנפלאה במצות בכל סדר א"ב בח' אפי באשרי תמימי דרך כמובן מכל פסוק ופסוק כמו אשרי נוצרי עודותיו בכל לב כו' עד את חוקיך אשמור כו', וכן בני"ת במה יזכה כו' לשמור כדברייך בכל לבי כו' בלבי צפנתי אמרתייך כו' בדרך עדותיך ששתי כו' בפיקודיך אשיחה אביטה אורחותייך כו', וכן בכל אות ואות עד בסופו תעיתי כו' כי מצוותיך כו', וכל זה מפני ששורש דוד מ"י במל' דאצי' שהוא מצות המלך שלע"ל יתעלה למעלה בפנימי' הכתר כמ"ש במ"א).

## כ"ק אדמו"ר הצ"צ

## ב

**בקצה** המדבר, כי במדבר הזה יתמו שנעשו תמימי' ורצונו תמימי דרך והיינו כמ"ש ויסב כו' דרך המדבר ואיתא במכילתא ר"פ בשלח דרך כדי ליתן להם את התורה שנאמר בכל הדרך אשר צוה כו' ודרך חיים כו' ושיהיו תמימי דרך זהו ענין באיתם בקצה המדבר, ובמדבר כתי' המאכילך מן במדבר ועיי"ז יתמו כי לא ניתנה תורה רק לאוכלי המן אתעדל"ע לעורר אתעדל"ת ולכן קצה המדבר נק' איתם, ע' גמרא פ"ק דגיטין ד"ז מאי דכתיב קינה ודימונה כו' צקלג כו' הרי דדרשינן שמות העיירות כמ"כ יש לדרוש ענין באיתם בקצה המדבר, ובס' תד"א ח"א פ"ז ד"א מהו בעטרה שעטרה לו כו' כשיצאו ישראל ממצרים למדבר על חררה א' ולא הרהרו אחר דרכי של הקדב"ה כו' אלא היו תמימי דרך כו' ע"ש, וכן איתא במדרש תלי' ע"פ אשרי תמימי דרך, והיינו כי מדבר זהו בחי' שלמעלה מהשגה כמ"ש לקמן בפסוק וה' הולך לפניהם יומם סד"ה בגמרא פ"ח דבי"ק, ונק' בחי' זו תמימי דרך אשר דרך התמימות הוא הביטול שלמעלה מהשכל כנז' ברבות ר"פ שמיני ע"פ עם גיבור תמים תתמם, וזהו במדבר הזה יתמו, אך בחי' קצה המדבר זהו נק' איתם שרצונו להיות תם עם שלא הגיע עדיין לתכלית התמימות שזהו ענין עצמיות המדבר רק שרצונו להתנהג בתמימות זהו נק' אז איתם כו'.

אוה"ת שמות ח"ב ע' שפא

## ג

**גם** יש להבין למה דוקא דוד אמר ספר תהלים בשירות ותשבחות ולא שארי נביאים ובעלי רוח"ק, גם מהו הענין שנאמר בו אשרי האיש אשר לא הלך בעצת רשעים כו' אשרי תמימי דרך כו' אשרי יושבי ביתך מה הוא מספר זה אמת שאשרי מ"מ מה אתה מספר, וכן גדול ה' ומהולל מאד כו', אמת שהוא מהולל מאד כו', וכן בכל ספר תהלים מהו ענין הסיפור. אך הענין הוא היות מודעת זאת דשרש של דוד הוא מבחי' מל' דאצי' שהוא בחי' דבור העליון שהיו משבט יהודה ששרשו במל' כי יהודה נק' ע"ש הפעם אודה בחי' דבור כו', ודבור זה היינו בבחי' הודאה וביטול בא"ס ב"ה כי איהו בהוד ולכך דוד דייקא אמר ספר תהלים להודות ולהלל את ה' ית' איך הוא מחי' ומהוה את הכל והכל בטל אצלו ית' (וע' באגה"ק ד"ה להבין משל ומליצה וכן להשתחוות ולהודות כו' עד והוא מלשון הוד והדר) וגם מה שאמר אשרי האיש כו' היינו לפי שהי' מבחי' הדבור העליון שבבחי' זו הוא לגלות מה שצפון ונעלם בלבו כמשל הדבור שנגלה מה שבלבו ומחשבתו כמו"כ בחי' דבור העליון שיתגלה האמת לכל (ועמ"ש בפי' תתן אמת ליעקב כו', ויובן זה עוד ממ"ש בד"ה ושאתם מים בששון בפי' מ"ש בס"י סופר וספר וסיפוד

דסיפור הוא בחי' דבור וספר הוא בחי' מח' כו' וכיון דבחי' דבור נק' סיפור ע"כ דוד ששרשו מבחי' דבור העליון ע"כ אמר ס' תהלים שהוא סיפור גדולת ה' וגם סיפור אשרי האיש אשר כו').

אוה"ת דברים ח"ד ע' א'תתקה

## כ"ק הרה"ג והרה"ח וכו' המקובל מוהר"ר לוי יצחק

### ד

**ויעש** דוד שם וכי דוד עביד לוי' אלא בגין דאזיל בארחי דאורייתא ועביד פקודי אורייתא ואנהיג מלכותא וכו': בארחי דאורייתא הוא בקו האמצעי כי תורה עצמה היא בקו האמצעי. ועביד פקודי אורייתא הוא מ"ע חסדים. ואנהיג מלכותא הוא מקו השמאל גבורה. כי בגין מלכותא מל' הוא מהגבורות. והוא ג"כ לימוד התורה. וקיום מ"ע ושלא לעבור על מל"ת. וכמ"ש אשרי תמימי דרך ההולכים בתורת ה', היינו לימוד התורה, אשרי נוצרי עדותיו כו' הוא קיום מ"ע, אף לא פעלו עולה מל"ת. ועיין בלקו"ת בד"ה מה טובו בענין הג' תשובות בסדרן מלמעלה למטה. תורה בבינה, מ"ע בז"א סור מרע מל"ת במל' ע"ש. הנה כל זה עשה דו"ד ונרמז זה בשמו. הד' הראשון בינה, הו' ז"א, הד' האחרון מל'. וכללות שמו דוד הוא כמו כללות אותיות בכ"ר בלקו"ת שם.

לקוטי לוי"צ הע' לספר הזהר, שמות דברים ע' שלה



## קיט, ו – אז לא אבוש בהביטי אל כל מצוותיך

### כ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א

### ה

#### "לא אבוש" ע"י ידיעת כל התורה

א. הרמב"ם מביא פסוק זה בפתיחת למשנה תורה, והטעם על זה הוא: כי מטרת חיבורו היא "שלא יהא אדם צריך לחיבור אחר בעולם, בדין מדיני ישראל, אלא יהא חיבור זה מקבץ לתורה שבעל פה כולה, עם התקנות והמנהגות והגזירות, שנעשו מימות משה רבינו ועד חיבור הגמרא. לפיכך קראתי שם חיבור זה משנה תורה, לפי שאדם קורא בתורה שבכתב תחילה, ואחר כך קורא בזה ויודע ממנו תורה שבעל פה כולה, ואינו צריך לקרות ספר אחר ביניהם".

לפי זה יכולה להתעורר פליאה ותמיהה, מנין לקח הרמב"ם את ה"ברייטקייט" (התוקף) לחבר כזה חיבור?! ולכן הקדים הרמב"ם את הפסוק "אז לא אבוש בהביטי אל כל מצוותיך", שתוכנו הוא, שהביט והתבונן בכל התורה כולה – "בנותי בכל אלו הספרים וראיתי לחבר דברים המתבררים מכל אלו החיבורים בענין האסור והמותר, הטמא והטהור עם שאר דיני תורה", אזי "לא אבוש". ואדרבה, עפ"י מאחז"לי "עצומים כל הרוגיה זה תלמיד חכם שהגיע להוראה ואינו מורה", מובן, שהרמב"ם הי' מוכרח לכתוב חיבור זה ולפרסמו לכל ישראל.

ומזה מובן, בנוגע לכל אחד ואחד מישראל, שהקב"ה חננו בכישרונות מיוחדים, על לו להתבייש מלגלות אותם, כי בזה הוא משלים חלקו, כידוע<sup>2</sup> הפירוש במאמר המשנה<sup>3</sup> "ותן חלקנו בתורתך – שלכל אחד ואחד מישראל יש חלק מסוים השייך אליו". וכפסק דין אדמו"ר הזקן בשו"ע<sup>4</sup> ש"כל נפש צריכה לתיקונה לעסוק בפרד"ס כפי מה שהיא יכולה להשיג ולידע", ועד כדי כך, ש"צריך לבוא בגלגול עד שישגיג וידע כל מה שאפשר לנשמתו להשיג מידיעת התורה, הן בפשטי ההלכות, הן ברמזים ודרשות וסודות וכו'".

וכמו כן בנוגע לשאר אופני העבודה, שכל אחד ואחד צריך לעשות העבודה המיוחדת השייכת אליו, ועל ידי זה נפעל זירווי גדול יותר בהבאת הגאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו<sup>5</sup>.

תהלות מנחם עה"פ

1) סוטה כב, סע"א. וראה גם רמב"ם הל' ת"ת פ"ה ה"ד.

2) ראה לקו"ש ח"י"ג ע' 116 (ובהערה 34) ואילך. וש"נ.

3) אבות פ"ה מ"כ.

4) הל' ת"ת פ"א ה"ד.

5) משיחת ש"פ ויקהל ה'תשמ"ו.

## ו

### שלימות הידיעה

ב. ויש להוסיף בזה, לאחר שהאדם ניצל את כוחותיו בשלימות בקיום התורה והמצוות, צריך הוא להוסיף בעבודה שלמעלה משלימות זו (וזהו הטעם שהרמב"ם הביא פסוק זה בהקדמתו למשנה תורה, כי ענין זה נוגע לתחילת הלימוד).

והרמז לזה הוא מלשון הכתוב "אז לא אבוש וגו'", וידוע מ"ש הכלי יקר<sup>1</sup> "כל מספר ז' חול, ומספר שמיני קודש, כדעת המדרש<sup>2</sup> האומר שכל קילוסו של משה

1) ר"פ שמיני.

2) שמור פכ"ג, ג.

הי' באז, ומאז באתי לדבר בשמך<sup>3</sup>, אז ישיר משה כו<sup>4</sup>, כי אז היינו אחד רוכב על הז', והוא להשליט את השם יתברך על כל ז' כוכבי לכת על כל הנמצאים שנתהוו בשבעת ימי בראשית . . מספר זה (שמיני) מיוחד אליו ית' . . ארז"ל<sup>5</sup> כינור של ימות המשיח יהי' שמונה נימין . . לפי שלימות המשיח נגלה כבוד הוי' וראו כל בשר כי ה' אחד רוכב על ז' כוכבי לכת מנהיגי עולם הזה".

היינו, שלאחרי העבודה ב"שלימות ההיקף", באים לעבודה של "שומר ההיקף", שלמעלה משלימות העולם, "א' שרוכב על הז'<sup>6</sup>". וזה נעשה ע"י שלימות הפעולה ב"כל מצוותיך", כל הלכות התורה (משפטי המצוות), שרואה – "בהביטי" (לא רק את פרטי המצוות וההלכות, אלא גם) את הכלל ד"כל מצוותיך" – שהם חכמתו ורצונו של הקב"ה, ובמילא פעולתו בעולם היא באופן נעלה יותר, על דרך שיהי' לעתיד לבוא כאשר "לא יהי' עסק כל העולם אלא לדעת<sup>8</sup> ה' בלבד"<sup>9</sup>.

תהלות מנחם עה"פ

(3) שמות ה, כג.

(4) בשלח טו, א.

(5) ערכין יג, ב ובחדא"ג מהרש"א שם

(6) ראה שו"ת הרשב"א ח"א ס"ט.

(7) להרחבת הביאור עיין בהדרן שם.

(8) כסיוס וחותרם הרמב"ם במשנה תורה.

(9) הדרן על הרמב"ם ה'תנש"א.



## קיט, ט – במה יזכה נער את ארחו לשמר כדברך

### הבעש"ט

#### ז

**אמר הבעש"ט** – במה יזכה נער, פאר וועלכער מצוה איז מען זוכה צו האַבען אַ בן זכר טוב, את ארחו, דורך דער מצוה פון הכנסת אורחים בשמחה ובקורת רוח.

אג"ק כ"ק אדמו"ר מהור"י צ"ח י"ג ע' שפט

## כ"ק אדמו"ר הצ"צ

## ה

והנה בספרי השרשים, במכלול ובקורק' הביאו שני שרשים, האחד זכך, כמו ושמים לא זכו בעיניו, שמן זית זך, ומזה הענין נק' הזכוכית כן לפי שהיא זכה, וזהו ענין בזוגיתא חיוורת, השני לשון זכה, היינו זכות זכאי בדין, ומה יזכה ילוד אשה, במה יזכה נער את ארחו תלים קי"ט ט' דפי' שיהי' זכאי, וכן תזכה בשפטיך תלים נ"א ו', וסיים במכלול וענין אחד הוא, זכה וזכך, ור"ל כמ"ש בש"י וז"ל כי לשון זכות (היינו זכאי) הוא ג"כ מלשון זך וזכה, שנשמתו זכה בלי לכלוך עון ופשע עכ"ל ועמ"ש בלק"ת בד"ה ה' לי בעוזרי בפי' הבא לטהר, היינו לטהר ולזכך מדת מלכותו ית' כי מבחי' מל' נמשך עולם ל' העלם והסתר וצריך לזכך ולטהר כו'.

אוה"ת ויקרא ח"א ע' נג

## כ"ק אדמו"ר מהוריי"צ

## ט

ישתדל הוא וזוגתו תחי' שיהי' להם מזמן לזמן ובפרט בש"ק אורח בן תורה, וכתוב במה יזכה נער את ארחו, דבשכר טורח הכנסת אורח בן תורה זוכים לנער, כי ברכת בן תורה חביבה היא לפני הקב"ה.

אג"ק ח"ב ע' רמו

## י

כאמור – כה אמר הבעש"ט – במה יזכה נער, פארוועלכער מצוה איז מען זוכה צו האבען א בן זכר טוב, את ארחו, דורך דער מצוה פון הכנסת אורחים בשמחה ובקורת רוח.

אג"ק ח"ג ע' שפט





## קיט, י – בכל לבי דרשתיך אל תשגני ממצותיך

## כ"ק אדמו"ר הזקן

## יא

עֵינַי כָּל אֵלֶיךָ יִשְׁבְּרוּ וְגו'. הנה על מ"ש נודע בשערים בעלה פי' בזהר פ' וירא (דק"ג ע"ב) לפום מה דמשער בלביה. עוד פי' שם מאן שערים כד"א שאו שערים ראשיכם וביארו בזה בפ' פינחס (דרנ"ג ע"ב) אלין אינון תרעין עילאין כו' ואינון חמשין תרעין והם חמשים שערי בינה, ולהבין זה איך על שערי בינה אמרו דמשער בלביה. אך כי הנה אמרו הלב יודע הלב מבין כמ"ש ברע"מ ס"פ כי תצא (דר"פ ע"ב). וברכות בקהלת ע"פ דברתי אני עם לבי הלב רואה שנאמר ולבי ראה הרבה חכמה הלב שומע שנאמר ונתת לעבדך לב שומע כו' הלב מחשב כו' ועיין בפ"ב דאבות משנה ט'), וכן אמרו בינה ליבא ובה הלב מבין. ביאור הענין הוא ההתבוננות באור א"ס ב"ה איך שהוא סוכ"ע וממכ"ע וכו' כשהוא עדיין במוח תבונתו ולא נמשך מזה הארה והמשכה בלב להיות הלב נרגש מזה נק' מוח בינה ולא שערי בינה אכן כשנפתח ממנה אור להאיר גם בלב נקרא שערי בינה עד"מ כמו השער הנפתח לצאת בו לחוץ. כך יוצא אור ההשגה מן מוח תבונתו ונתפסת בלב שהלב משער ומשיג גם היא אותה השגה והתבוננות (ועיין בילקוט ריש משלי היכן היא החכמה מצויה כו' ע"ש. וע' בזהר פ' שלח (דקס"א ע"ב). ועמ"ש במ"א בביאור ע"פ והיה לכם לציצית בד"ה להבין ענין הלב). וע"ז נאמ' שמע ישראל שמיעה בלב להבין כו', וזהו כוונת המאמר וירא ק"ג ע"פ נודע בשערים בעלה כל חד לפום מה דמשער בלביה היינו כפי מה דמשער ומשיג בלבו את ההתבוננות שבמוחו מסוכ"ע וכו' ולכן נק' ג"כ נ' שערי בינה שיוצא האור מן מוחו לחוץ לתבונת לבו כמו ד"מ שער נפתח (ובמ"א ע"פ וספרתם לכם נת' דנש"ב הם ז' מדות עליונות וכל א' כלול מז' הרי מ"ט והיינו כי משכן המדות הוא בלב וע"י שנמשך מהמוח לתבונת לבו להיות הלב מבין כו' הרי נמשך המשכת הבינה במדות שבלב לכן הם מ"ט שערים נגד ז' מדות כנ"ל, ועמ"ש בד"ה צו כו' את קרבני לחמי בענין עצמות גידין ובשר וע' בפרדס שער י"ג שער השערים פרק ה' ופ"ז ועמ"ש במ"א ע"פ ושעריך לאבני אקדח), וזהו כל בגימט' נ' שהם נש"ב והיינו פי' עיני כל וכו' כנס"י נק' כל נגד נש"ב כל חד לפום שעו"ד אליך ישברו כו' (ופי' עיני כל היינו כנ"ל בענין הלב רואה כי גם דהשערים הם ממוח בינה וראיה הוא מבחי' חכמה אך כי השער החמשים הוא המחבר חו"ב וממשיך התפשטות החכמה עילאה בכל המ"ט שערים ועמ"ש סד"ה וספרתם לכם הנ"ל. ועיין בהרמ"ז פ' אמור (דצ"ג ב') בענין לב. ובשם המגיד נ"ע איתא ע"פ חזה התנופה דלכך נק' חזה משום שהחכמה שהיא בחי' ראיה נמשך עד החזה ומשם ולמטה הוא בחי' ירכין וכנודע מענין חצר הכבד שהיא פרסא המפסיק בין אברי הנשימה כו' רק לפי

שהחזה הוא דבר חיצוני לכך נק' חזה שהוא תרגום של ראייה ועמ"ש במ"א ע"פ ומבשרי אחזה אלוה בד"ה וידעת היום, דאחזה שהוא לשון תרגום הוא אחוריים דבחי' ראייה ממ"ש). אך לפעמים נק' כנס"י כלה בה"א נוספת הטעם לזה כי יש ארוסה ונשואה קודם שנכנסה לחופה שאינה ראויה ליחוד וזיווג עדיין נק' ארוסה והנשואה הוא אחר שנכנסה לחופה וראויה לזיווג אז היא נשואה ונק' כלה בה"א ועמ"ש בד"ה יחינו מיומים. וביאור ענין זה בעבודה שבלב זו תפלה ע"פ המבואר כי כשנמשכה ההתבוננות בלב נק' שער דמשער בלביה. אמנם יוכל להיות שגם אם משער בלביה אבל לא נקלט האור בתוך תוך עומק לבבו כמ"ש בכל לבי דרשתיך פי' כשנקלט כו' אז נק' בכל לבי היינו שנכנס כל נש"ב בתוך נקודת לבבו אבל אם לא נקלט רק הוא בחיצוניות הלב נק' כל בלא ה' אבל כשנקלט כנ"ל נק' כלה בה"א כי הה"א מורה על פנימית הלב המקבל נש"ב בתוכה כפי דמיון קליטת הנוק' טיפת דבר לכן נק' נשואה אחרי שנקלט אור א"ס ב"ה שבהשגת מוחו בתוך נקודת לבבו ביחוד וזיווג ועמ"ש בד"ה ענין ראש השנה בפ' תבא. משא"כ בחי' ארוסה היינו כשלא נקלט כנ"ל אזי נקרא ארוסה ונק' כל כנ"ל. וזהו נודע בשערים בעלה פי' נודע לשון יחוד וזיווג כמו והאדם ידע כו'. וז"ש וידעת היום והשבות אל לבבך כו' (ועמ"ש בד"ה לריח שמניך בענין וכד קבילת דכר אקרי נערה בה"א, כי הה"א מורה על שקיבלה ההשפעה מעלמא דדכורא. לכן ע"פ לה"ק ג"כ תוספת הה"א מורה על ל' זכר כמו ואת לשון נקבה ואתה לשון זכר כדפרש"י פ' ואתחנן ע"פ ואת תדבר וכ"ה במשנה פ"ד דנזיר ובגמרא ריש קדושין גבי שלש ושלשה, וע' בפרדס שער השערים ספ"ו ובעה"כ ערך כל. ועמ"ש עוד מענין כי כל בשמים ובארץ בשה"ש בד"ה לסוסתי ברכבי פרעה).

לקו"ת במדבר ע' פה

## כ"ק אדמו"ר האמצעי

### יב

וזהו וראיתם אותו כו' כאשר יראה אור האלקי בנפשו בקבלת מלכות שמים שלימה וזכרתם לשם הוי' שהוא האור וממילא ולא תתורו כו', כי אז יכיר וידע יותר איך שהיה בחשך גס וחומרי וימאס מאד בהבלי תענוגי עולם הזה החומרי ולא יחפוץ לקבל שום תענוג זר בלתי לה' לבדו, וזהו ולא תתורו, ממילא לא תתורו אחרי לבבכם, לא יתן לבו לתור ולימשך אחר ההבל לטמא נפשו להיות כזונה לקבל שפע מזורים – שהן כתרין דמסאבותא, וז"ש אשר אתם זונים אחריהם, דהנה עד"מ הזונה שתזנה תחת בעלה ותלך אחר מנאפים לקבל שפע תענוג מהם ולהתקשר עמהם באהבה רבה בתענוגים נקרא בחי' מקבל שתקבל לה משפיעים אחרים זולת בעלה גם שלא תעזוב לבעלה זונה היא כו', וכך יובן כנסת ישראל שנק' כלה שהן בחי' מקבל לקבל אור האלקי בתוך תוכם במוח ולב כאשר שכורתת ברית לבעלה ואינה נזקקת אלא לבן זוגה, כך כנסת ישראל לב אחד להם לאביהם

שבשמים, כמ"ש מי לי בשמים ועמך כו' בלתי לה' לבדו, והיינו שלא יהיה לאדם רצון אחר זולת הרצון והדביקות לה' לבדו, ואם דבר זה אינו רק בעובדי ה' בתמידות כל היום בתורה ומצות ובאהבה ודביקות והתקשרות אמיתית בה' לבדו כצדיקים הגדולים כמו שאמר דוד בכל לבי דרשתיך וכן נכספה וגם כלתה נפשי כו' צמאה לך נפשי כו' וכה"ג היה יותר באבות שהן המרכבה כמ"ש באברהם התהלך לפני וכה"ג, אבל בסתם בני ישראל שטרודים בעסקיהם ופרנסתם בכל כלי מוחם ולבבם ומחשבתם קשורה תמיד בהבלי עולם גם שהן בדברים מותרים כעסק פרנסה וכה"ג דכתיב ואספתם דגנך ואמרו הרבה עשו כרשבי ולא עלתה בידם ורוב ההמון תורתם עראי ומלאכתם קבע.

אמרי בינה ע' 292

## כ"ק אדמו"ר הצ"צ

### יג

והיינו כי לפעמים נק' כנס"י רק ארוסה ולפעמים נק' נשואה כמ"ש בד"ה עיני כל אליך ישברו כי אף שנמשכה ההתבוננות בלב אם לא נמשך רק בחיצוני' הלב נק' רק ארוסה אבל אם נכנס בפנימי' הלב בכל לבי דרשתיך נק' נשואה וזה נמשך לה ע"י שעושה אותה כלי ע"י ביאה ראשונה נותן לה ה"ג דדכורא וזהו ענין דודיך מיין כו', א"כ מזה מובן ניסוך היין שהוא עד"מ העלאת מ"ן דבחי' נשואה אשה מזרעת אודם הוא ענין בכל לבי דרשתיך בחי' אה"ר הנ"ל שלמעלה מהשכל. ועמ"ש מענין ניסוך היין בד"ה ושאתם מים בששון שזהו ע"ד והאופנים ברעש גדול כו'.

אוה"ת בראשית ח"ה ע' תתקג

### יד

וביאור ענין זה בעבודת ה' עבודה שבלב זו תפלה ע"פ המבואר כי כשנמשך ההתבוננות ממוח בינה בלב נק' שער דמשער בליביה, אמנם יוכל להיות שגם אם משער בלבו אבל לא נקלט האור בתוך תוך עומק לבבו כמ"ש בכל לבי דרשתיך, פי' כשנקלט כו' אז נק' בכל לבי, היינו שנכנס הנ' שע"ב בתוך נקודת לבבו, אבל אם לא נקלט רק הוא בחיצוניות הלב נק' כל בלא ה', אבל כשנקלט כנ"ל נק' כלה בה', הה' יורה על פנימית הלב המקבל נש"ב בתוכה כפי דמיון קליטת הנוק' טפת דכר לכן נק' נשואה אחרי שנקלט אור א"ס בע"ה שבהשגת מוחו בתוך נקודת לבבו ביחוד וזיווג משא"כ בחי' ארוסה כשלא נקלט כנ"ל אזי נק' ארוסה נק' כל בלא ה' כנ"ל, וזהו ענין נודע בשערים בעלה, פי' נודע ל' יחוד וזיווג כמו והאדם ידע כו'.

אוה"ת ויקרא ח"ג ע' תשמז

## טו

**והענין** דהנה כתיב ואהבת את הוי' אלקיך בכל לבבך בשני יצריך וכן דהמע"ה אמר בכל לבי דרשתיך וצ"ל מהו הפי' בכל לבבך, אך הענין משום שהנשמה יש בה מעלות ומדריגות רבות זו גבוה מזו ודרך כלל הן ה' בחי' גר"נ ח"י, וכמו עד"מ באדם יש כמה בחי' ומדריגות בהתפעלות אפילו במילי דעלמא יש ענין שמתפעל ממנו מעט כשנוגע לו הדבר מעט ואז אין כל לבו בהתפעלות זו ויכול להיות לבו פונה רובו ככולו לענינים אחרים, ויש ענין הנוגע לו יותר יתפעל ממנו ביותר כו' עד שיש ענין גדול מאד מאד הנוגע לו עד הנפש ועד בכלל שכל היותו תלוי בזה ומתפעל ממנו בכל לבו דהיינו שלא נשאר שום מקום פנוי בלב לפנות לדבר אחר זולת בענין ההוא כו' כי כל לבו דהיינו עד פנימיות לבו ועד בכלל בהענין ההוא ולמעלה מהדעת כו', וכך הוא ממש בעבודה שבלב היינו בחינת יחידה שהיא נקודת פנימי' הלב שהיא למעלה מהדעת כו', וזהו נק' בכל לבבך שלא נשאר שום חלק בלבבו שלא נתפעל כו', מה שאין כן בחי' נפש רוח נשמה ח"י אינו עדיין בכל לבבך כו' ולפי שהתפעלות זו דיחידה הוא בכל לבבך למעלה מבחינת התחלקות מדריגות הלב דגר"נ ח"י שהם רק חלקים ולא כל הלב כו', לכך על ידי זה ממשיך מבחי' א"ס ב"ה כמו שהוא למעלה מהתחלקות בבחי' חשבון ומספר כו', והזוכים לזה הם בחי' בע"ת כי להיות שהי' בהיפוך והיתה נפשו בארץ צ"י ועיף ועייז ויצעקו אל הוי' בצר להם ואז יתגלה אה"ר ועצומה זו וכמ"ש ופרעה הקריב כו' שהקריב את ישראל לאביהם שבשמים, אך קריבה זו הוא ג"כ ע"י בחי' פרעה דקדושה כי פרעה אותיות העפר והוא מ"ש ונפשי כעפר לכל תהי' וזהו ג"כ מבחי' תשובה כמ"ש הרמב"ם בהל' תשובה דרכן של בע"ת להיות שפלים וענוים ביותר כו' כי מהיפוך הענוה נמשך החטא כמ"ש ורם לבבך ושכחת את ה' כו' וז"ש גבי תשובה יתן בעפר פיהו אולי יש תקוה כו' ולכן ארז"ל כל המעביר על מדותיו מעבירין לו על כל פשעיו כו' וד"ל.

אזה"ת במדבר ח"ג ע' תתקנ

## כ"ק אדמו"ר מהר"ש

## טז

**וזהו** החילוק שבין אירוסין לנשואין, דהיינו שהגם שנמשך ההתבוננות שבמוח ללב מ"מ אינו מתפעל מזה זהו הנק' בחי' אירוסין דהיינו שהוא רק בחי' מקיף לבד ואינו נמשך בפנימי' כלל, אבל כלה שהוא בתי' נשואין דהיינו כשנמשך ההתבוננות בתוך תוך נקודת לבבו ופנימיותו וכמ"ש בכל לבי דרשתיך וכן בבל לבבך זהו בחי' כלה בחי' נשואין שנמשך בבחי' פנימיות ולא בבחי' מקיף לבד וזהו

מ"ש וארשתיך לי במשפט שמתחלה הוא בחי' אירוסין בבחי' מקיף ואח"כ וידעת את הוי' מלשון והאדם ידע שהוא בחי' נשואין שנמשך בפנימי' ממש.

סה"מ תרכ"ט ע' שכא

## יז

וז"ש שיר המעלות ממעמקים בר"ה ועשי"ת דבר"ה הוא המשכת המל' דהיינו בחי' ההתגלות וההתפשטות בכלל ובעשי"ת שהוא בחי' התגלות הפרטי' כו', כ"ז הוא ע"י העבודה בבחי' עומק ופנימי' הנפש שמגיע בבחי' עצמות א"ס ב"ה, וכמ"ש לך אמר לבי בקשו פני בחי' פנימי' הלב ועי"ז את פניך ה' אבקש כו'. וזהו ג"כ ההפרש בין בכל לבי דרשתיך לממעמקים קראתיך, דבכל לבי הוא העבודה דמוח ולב וכמו בכל לבבך כו', אבל ממעמקים הוא העבודה בעצמות הנשמה.

סה"מ תער"ב ח"א ע' תד

## כ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א

### יח

איתא בזהר<sup>1</sup> שיר המעלות סתם ולא פירש מאן אמרו, אלא שיר המעלות דזמינין כל בני עלמא למימר. ובהמשך הענין שם וכי אמר דוד הכי והא כתיב<sup>2</sup> בכל לבי דרשתיך כו' מאי בעי ממעמקים אלא הכי תאנא כל ב"נ כו' מעיקרא דכל עיקרין. ומבואר בחסידות<sup>3</sup>, שהדיוק בזהר וכי אמר דוד הכי כו' הוא, דכיון שכבר אמר בכל לבי דרשתיך, שבכל לבי הוא פנימיות הלב, מה צריך לומר ממעמקים. ומבאר, שצריך להמשיך מעיקרא דכל עיקרין, מפנימיות ועצמות א"ס, ובכדי להמשיך משם הוא ע"י העבודה שמפנימיות ועצמות הנפש, ממעמקים, שלמעלה מהעבודה דפנימיות הלב (בכל לבי).

סה"מ מלוקט ח"ה ע' לב

(1) ח"ב סג, סע"א ואילך.

(2) תהלים קיט, י.

(3) סה"מ תרס"ח ע' טז.

## יט

וכמבואר בזהר (שם) "ומי אמר דוד הכי שיר המעלות ממעמקים", והא כתיב "בכל לבי דרשתיך" – היינו, כאשר מדברים אודות אופן העבודה של דוד המלך (כאשר מזכירים את שמו), מצד התואר והציור שלו, הרי עבודתו היא נאופן

ד"בכל לבי דרשתיך" בלבד (ולא באופן ד"ממעמקים קראתיך ה'"), משא"כ כאשר מדברים אודות העבודה שמצד עצם הנפש, בחי' יחידה (למעלה מענין של ציור) – אומרים "שיר המעלות סתם", מבלי להזכיר שם ותואר מסויים, ועבודה זו היא בבחי' "ממעמקים קראתיך ה'", עבודה המגעת עד ל"עיקרא דכל עיקרין".

[וזהו מה שאומרים את המזמור "שיר המעלות ממעמקים קראתיך ה'" בעשיית – כי העבודה דעשיית היא באופן ד"כאן ביחיד" (ראה ר"ה יח א), ומבואר בכ"מ שזוהי העבודה הקשורה עם בחי' יחידה שבנפש, "ממעמקים" שבאדם, שעבודה זו מגעת ב"עיקרא דכל עיקרין"].

ולאידך – גם "שיר המעלות ממעמקים קראתיך ה'" נאמר בספר תהלים, ספרו של דוד המלך, "נעים זמירות ישראל" – כי לאחרי עבודה ד"בכל לבי דרשתיך" הגיע דוד המלך לעבודה ד"שיר המעלות ממעמקים קראתיך ה'", אלא ששם לא נזכר שמו של דוד המלך, כי עבודה זו אינה קשורה עם התואר של דוד המלך, אלא זוהי עבודה באופן דתכלית הפשיטות, כנ"ל בארוכה.

ב. ע"פ האמור לעיל מובן, שבזהר מדובר אודות ב' אופני עבודה: (א) "בכל לבי דרשתיך" – עבודה הקשורה עם פרטי דרגות, המגעת בבחי' הגילויים בלבד, (ב) "ממעמקים קראתיך ה'" – עבודה שמצד העצם, באופן דפשיטות המגעת ב"עיקרא דכל עיקרין".

שיחת ש"פ בשלח תשמ"ב



## קיט, יא – בלבי צפנתי אמרתך למען לא אחטא לך

### הבעש"ט

#### כ

**מהבעש"ט** ביאור משנה דאבות הוי זהיר בגחלתן כו' כגחלי אש כי קודם הלימוד אמרו מלתא דבדיחותא והענין כי יש קטנות וגדלות בעש"ן וע"י מלתא דבדיחותא עולה מן הקטנות ומתדבק בגדלות והנה בזמן הגדלות שבעולם אז הוא דבוק בו ית' כפשוטו משא"כ בימי הקטנות שיש בעולם אז צריך האדם מלחמה גדולה שיוכל להתקרב אליו ית' וזהו עיקר השכר שיש לאדם שעושה על צד ההכרח גם שלא יוכל לעשות הטוב בפועל מ"מ בלבי צפנתי אמרתיך ובחוי' יעשה ענינים גשמיים וז"ש חז"ל תורה ומלאכה שיגיעת שניהם

משכחת עון וכיוצא בזה וכשבא איזה תלמיד להרב בימי הקטנות ולומד ממנו דברים גשמיים הנק' גחלת בלי או"פ.

**וז"ש** והוי זהיר בגחלתן כו' עקרב ר"ל ז' מדריגות הנק' ע' הוא מקרב לשרשן וזה אינו יודע מזה וכו'.

כש"ט סע"ז

## כא

**מהבעש"ט** פירוש משנה דאבות והוי מתחמם כנגד אורן של חכמים והוי זהיר בגחלתן שלא תכוה כו' וכל דבריהם כגחלי אש וביאר כי הראשונים נהגו לומר מלתא דבדיחותא קודם הלימוד והטעם כי יש קטנות וגדלות בעולם שנה ונפש וע"י מלתא דבדיחותא עולה מהקטנות ומתדבק בגדלות והנה בזמן הגדלות שיש בעולם דהיינו שיוכל ללמוד ולהתפלל בדחילו ורחימו ויודע כי הוא מדבר עם המלך הגדול ומתדבק בו ית' אין תענוג גדול יותר מזה והוא בחי' הגדלות משא"כ בימי הקטנות שיש בעולם אז צריך האדם מלחמה כדי שיוכל להתקרב אליו ית' וזהו עיקר השכר שיש לאדם שעושה על צד ההכרח שלא יוכל לעשות הטוב בפועל מ"מ בלבי צפנתי אמרתיך ומבחוץ יעשה ענינים גשמיים וזהו שארז"ל בענין תורה ומלאכה שיגיעת שניהם משכחת עון וגם ע"י ספורים שמספר עם חבירו יכול לעשות עי"ז יחודים ופי' בש"ס דר"ה שהיה נחמיה מספר עם המלך ואז היה מתפלל להש"י וד"ל וכיו"ב הרבה ובה יובן והוי מתחמם כנגד אורן של חכמים ר"ל כשהם בגדלות ועוסקין באור תורה ותפלה שהם מתלהבין באור אש ממש פשיטא דתהוי מתחמם כנגד אורן אבל הוי זהיר בגחלתן ר"ל כשהם בימי הקטנות שאין להם אור להתלהב באור פנימי ואז נק' גחלת בלי אור פנימי וירצה התלמיד ללמוד ממנו מה שעוסק בגשמיות ואינו יודע מה שמקיים הרב אז בלבי צפנתי אמרתיך לעסוק בגשמי ומכוין בפנימי ורוחני והתלמיד ללמוד ממנו מה שנגלה לו עסקו בגשמי ויענש שנשיכתן נשיכת שועל ועקיצתן עקיצת עקרב ר"ל שמקרב ז' מדריגות שכל א' נכלל מעשרה ונק' ע' קרב שמקרב ז' מדריגות אלו לשרשן והתלמיד אינו יודע מזה וסובר שהרב עוסק בגשמי כפשיטתו ודפח"ח.

כש"ט סס"ז

## כ"ק אדמו"ר הצ"צ

## כב

**ע"י** שהם מהפכים חשוכא לנהורא עי"ז נמשר להם יתרון האור והוא ההמשכה מבחי' אשר צפנת בחי' ישת חושך סתרו שלמעלה מבחי' אור וגילוי כ"א

צפון ונעלם, והיינו ע"י צפנתי לך במצות ומע"ט, וכמ"ש ומצות תצפון אתך במשלי רסי' ב' ונא' חכמים יצפנו דעת משלי סי' יו"ד י"ד ופירש"י ישמרוהו בלבם שלא ישכחהו וכמ"ש בלבי צפנתי אמרתך למען לא אחטא לך ופרש"י לא נתתי להשתכח ממני תלים סי' קי"ט י"א, ובמדרש תלים שם אין יצה"ר שולט אל התורה ומי שהתורה בלבו אין יצה"ר שולט בו וכה"א תורת אלקיו בלבו לא תמעד אשוריו וכן משה אומר ושמתם את דברי אלה על לבבכם ועל נפשכם לכך נאמר בלבי צפנתי אמרתך עכ"ל. ואפ"ל כי שורש התורה מבחי' כתר הנק' אשר צפנת כנ"ל כי תרי"ג מצות דאורייתא וזמד"ר הם תר"ך עמודי אור והתו' היא ממו"ס שבכתר והוא בחי' אשר צפנת וגם כי שרשה מגבו' דע"י המלוכש במו"ס, ולכן זהו תבלין להרחיק הצפוני שהוא היצה"ר כו' וז"ש במד"ר פ' דברים ע"פ פנו לכם צפונה דקאי על התורה שנאמר וצפון לישרים תושי', ועמ"ש מענין שהתורה נק' עוז ותושי' בת"א פ' יתרו בד"ה בחדש השלישי ובקדושי' ד"ל ע"ב ע"פ ושמתם סם תם נמשלה התורה לסם חיים בראתי יצה"ר בראתי לו תבלין תורה.

אוה"ת ויקרא ח"ב ע' תלד

## כג

**והנה** צ"ל הלא עיקר בחי' יסוד דנוק' היינו שהוא המקבל השפע (ועמ"ש בביאור ע"פ שמני כחותם בענין חותם שוקע) ואיך המקבל יעשה משפיע (לכאורה לק"מ דהא האשה יולדת שהוא ענין השפעה וצ"ל דודאי מבחי' לידה לק"מ אך לידה זהו ענין שהנוק' מולדת נשמות ומלאכים לבי"ע, אמנם בחי' מזון ותתן טרף זהו ענין אחר לבד הלידה כמבואר בזהר פנחס דרמ"ט ע"א וכמ"ש בבה"ז וא"כ בחי' המזון וההשפעה ע"ז הוא הקושי' איר המקבל יהי' משפיע, ועמ"ש מזה גבי בהמ"ז בענין הזכרת ברית ותורה בכרכת הארץ בענין אתתא כמאן דמהילא דמיא ע"ש), אך הענין שמדת היסוד יש בו שני דברים הקבלה וההשפעה ושניהם ענין אחד ולכן חכם אינו מדבר בפני מי שגדול ממנו כו' שאז הוא בחי' מקבל ולא משפיע וכמארו"ל פ"ו דערובין דס"ג ע"א בענין דוד כתוב א' אומר בלבי צפנתי אמרתך וכתוב א' אומר בשרתי צדק בקהל רב ל"ק כאן בזמן שעירא היעירי קיים כאן בזמן שאין עירא היעירי קיים עכ"ל הרי ענין הקבלה וההשפעה שניהם ענין

אחד

אוה"ת במדבר ח"ד ע' א'תא





## קיט, יב – ברוך אתה ה' למדני חקיך

### כ"ק אדמו"ר מהוריי"צ

#### כד

**בדרך** כלל זיינען פאראן ד' מדריגות רשימה, כתיבה, חציבה און חקיקה. רשימה איז ניט מער ווי א רשימה בלבד, כתיבה איז אותיות בדיו על גבי קלף אבער ניט מער ווי א גילוי פון אותיות, חציבה מאכט עס פאר א כלי און חקיקה איז נאך העכער. חקיך זיינען די עניני עוה"ז, למדני חקיך מיינט קלוג וערן פון די חקיקות עוה"ז און וויסן וואס דאס מיינט.

סה"ש תש"ד ע' 117

•

## קיט, יד – בדרך עדותיך ששתי כעל כל הון

### כ"ק אדמו"ר הזקן

#### כה

**ויש** לבאר פי' עדות לישראל ע"ד אמרם ז"ל בנר מערבי עדות היא שהשכינה שורה בישראל. ופי' העדות הוא ע"י שהי' נותן בה שמן כמדת חברותיה ואעפ"כ היתה דולקת יותר הרבה מהם עד שממנה הי' מתחיל ובה הי' מסיים ה"ז עדות על השראת השכינה. והרי עכ"ז ענין זה הוא עשייה גשמי' שהנר דולק יותר ואינו ערוך למהות השראת השכינה שהוא גילוי אלקות ועכ"ז הוא עדות ממש ע"ז שנס זה עם היותו מעשה גשמי הוא עדות ממש על השראת השכינה אע"פ שאין ערוך זה לזה. וכך פי' כאן בענין עדות לישראל ע"י שהיו עומדים צפופים ומשתחווים רווחים כו' עדות היא ששם עלו בירושמ"ע כמ"ש מהרמ"א. וכך עד"ז המצות נק' עדות כמ"ש בדרך עדותיך ששתי והיינו שהציצית הם סימן לבחי' שער רישי' כעמר נקא כו' וכן התפילין לגבי תפילין דמארי עלמא והסוכה למקיפי' עליונים והרי במהותן אין ערוך זה לזה אעפ"כ הן עדות זה לזה וכמו בענין התורה שיש בה נגלה ונסתר הנה אף שהנסתרות לה' אלקינו רק הנגלות לנו ולבנינו עכ"ז הנה מן הנגלות יש עדות לכל משכיל על דבר על הנסתרות וכמו שאנו יודעין מהגוף שהוא חי ומדבר אנו יודעין שיש לנו נפש כו' כך מהמצות גשמיות הנגלות לנו יש עדות על פנימיותן וכמ"ש כ"ז במ"א ע"פ וידעת היום כו'.

לקו"ת פקודי ד, ב

## כו

וזהו פי' עדות ואין עדות פחותה משנים כשהן עדות ממש וכשבאין לריבוי ההתחלקות מתחלקי' לס' ריבוא ויותר כנ"ל והן ס' מסכתו' כמ"ש ששים מלכו' כו' ושרשי ההתחלקות בא מן בחי' הדעות כנ"ל באריכות וזהו פי' בעדותיך ששתי' כעל כל הון, פי' הו"ן הוא לשון ריבוי עצום מלשון אש לא אמרה הון והיינו דוקא ע"י בחי' הדעת וכמ"ש ובדעת חדרים ימלאון כל הו"ן יקר ונעים פי' כי מחמת שבחי' קוצא דשערי מכה באחורי הדעת כנ"ל מתחלק הוא לב' מוחין חו"ג והם הח' והג' ומהם מתחלק עוד לריבוא רבבו' מדרגו' כנ"ל וזהו ובדעת חדרים ימלאון שהם לב' חדרים שבמוח ונק' ל"ב שבילין דמתפתחי' כו' כידוע ומהם מסתעפי' עוד ריבוא רבבו' מדריגו' עד שנק' הו"ן יקר ונעים כו' ונמצא בחי' הריבוי העצום הנק' הו"ן תלוי בבחי' ההתחלקות של הדעת לה"ח וה"ג אבל קודם התחלקותו הנה הדעות כולל ה"ג וה"ח הללו והיינו בבחי' אור אבא עדיין שלמעלה מבחי' העדות שמסתעף מן הדעת בהתחלקו' והיינו בחי' משה שנא' בו ויקהל כל עדות שמקבץ כל העדות המסתעפי' ונכללי' בו כולם כא' להיותו בחי' כח מ"ה בחי' עצמו' החכמ"ה וכמ"ש בו מן המי"ם משיתהו וכידוע וזהו פי' בדרך עדותיך דרך היינו בחי' הארת אור אבא שנק' דר"ך שהוא מתחבר בדעת כו' ודוד ע"ה אמר כאשר בדרך הזה דאור החכמה השיג והביט הרי השיג והביט במקור הראשון הכולל כל ההסתעפות הפרטיו' המתחלקין מן הדעת הנק' ה"ג כנ"ל ולזה אמר בדר"ך עדותיך כלומר בדרך הכולל כל עדותיך שמסתעף מן הדעת ששתי' כעל כל הון פי' כעל כל הו"ן יקר ונעים הנ"ל המסתעף מן הדעת וכמ"ש ובדעת חדרים כו' וכנ"ל לפי שכולל הכל וכאילו השיג בכל פרטי הריבוי העצום כו' וד"ל.

מאמרי אדמה"ז תקס"ז ע' 99

## כ"ק אדמו"ר האמצעי

## כז

וז"ש דוד בדרך עדותיך ששתי' כעל כל הון, פי' בדרך היינו בחי' ההמשכה והשפעה עליונה שהולך ונמשך במעשה המצו' מלמעלה למטה בבחי' גילוי אור אלקי זהו הנק' דרך הוי' וכמ"ש ושמרו דרך הוי', וכן נקרא בשם אורחו' הוי' כידוע שזהו משל כמו השביל ואורח שהולכים בהם כך זהו הדרך ואורח של שם הוי' ממש כו', וז"ש דוד בפיקודיך אשיחה [ו]אביטה אורחותיך ממש, כי בפיקודיך שהן [מעשה] המצות אביטה בהם אורחות הוי' ממש (ונק' תרי"ג ארחין כו'), וזהו בדרך עדותיך בדרכי המצות שנק' דרכי הוי' כנ"ל הן נק' עדותיך ל' עדות שהמה בחי' עדות גמור על בחי' גילוי אצ"ס בשם הוי' למעלה במצות העליונו' שנק' רמ"ח אברי' דמלכ', כי ודאי מתלבש כל אור העליון האלקי

שבמצו' העליוני' במצו' התחתוני' הנעשו' בפ"מ מאחר שאנו או' אשר קדשנו במצותיו ממש כו', וכמו במצו' תפילין שלנו מתלבש אור העליון דתפילין דמארי עלמא כו' ומ"ש בתפילין כי שם ה' נק' עליך היינו אות שם הוי' דתפילין שהקב"ה מניח כו', וכן בל"ב חוטינן דציצי' מאיר ומלובש מל"ב חוטינן דלבושי' כתלג חוור כו', וכה"ג בכל המצו' בסוכה ולולב ושופר ומצות שבת ויו"ט כו' הכל מאור מלמעלה למטה באותו דוגמא ממש, רק שלמעלה נק' בשם מצות הוי' ממש וכמ"ש מצו' ה' ברא מאירת עינים וקאי אדסמך ל' עדות ה' נאמנה שהתורה נק' עדי' מטעם הנ"ל. ולז"א דוד בדרך עדותיך ששתי כו' לפי שדוד ראה והשיג והביט בדרך הוי' שבמצו' העליונו' למעלה כמ"ש אביטה אורחותיך כנ"ל ע"כ ה' שש ושמח מאד בדרכי המצות שנק' עדותיך כעל כל הון יקר ונעים כו' וד"ל. והוא ענין שמחה ש"מ שמחמתה יביט בחי' אורחו' הוי' שבמצוה זו כמו שהיא למעלה ממש (וכמו ר"י לורי' שזכה לרוה"ק וג"א ע"י שמחה ש"מ דוקא, כי שרש השמחה ש"מ מגיע בשעשועי' העצמי' דא"ס ב"ה וכמ"ש ואהי' אצלו כו' שעשועי' יום יום ומשם נמשך שעשועי' לנשמות כמ"ש ושעשועי' את בנ"א כו' וכמ"ש ותורתך שעשעתי כו', וזהו ששתי כעל כל הון למעלה מכל הון שהוא חיי העוה"ב שאינו רק הארה בעלמא מעצמי' השעשועי' כו' וזהו הנק' עדין כו', וזהו יפה שעה א' בתשובה ומע"ט בעוה"ז מכל חיי עוה"ב, והיינו בשמחה וטוב לבב דוקא כמ"ש תחת אשר לא עבדת כו' בשמחה וטוב לבב מרוב כל פי' יותר מרוב כל דחיי העוה"ב כמ"ש במ"א משום דשכר מצוה היא המצוה עצמה בהיותה נעשי' בשמחה וששון, וז"ש בדרך עדותיך ששתי כעל כל הון למעלה מכל הון דעוה"ב וכמ"ש אם יתן איש את כל הון ביתו כו' וד"ל.

מאמרי אדמוה"א שמות ח"ב ע' תרנד

## כח

וז"ש בדרך עדותיך ששתי כו' בפיקודיך אשיחה ואביטה אורחותיך, פי' אורחותיך הן כמו המצו' שנק' חוקי' שהן בבחי' רצה"פ שבגלגלתא כו' שנק' תרי"ג ארחין כמ"ש כל אורחות ה' חסד ואמת כו', ופי' אביסה אורחותיך לפי שדוד השיג וראה בעין השכל מרחוק במה שגנוז ונעלם באור העונג הנעלם העליון הפשוט שברצה"פ שנק' אורחות שהן מצו' שנק' חוקים ואור הרצון העליון הזה שנמשך מעצמו' התענוג שבא"ס עצמו נק' אורחות הוי' ממש שזהו בחי' האורח והשביל ודרך שפנימי' שם הוי' שבמהו"ע נתגלה שם וע"כ נק' אורחותיך ממש, וכ"ז ראה והביט כשהי' לומד ומשיח בפיקודך כו' הן המצו' שמלובשי' למטה בענינים גשמי' וכ"ז בא לו לפי שהי' שמח בשמחה ש"מ דוקא כמ"ש בדרך עדותיך ששתי כו' מטעם הנ"ל (וכמו שאמרו על האריז"ל שזכה לרוה"ק וגילוי אליהו בסודות התו' רק מפני שהי' שמח בשמחה של מצוה כנ"ל).

מאמרי אדמוה"א במדבר ח"ב ע' תקמד

## כ"ק אדמו"ר הצ"צ

## כט

והנה כל המצות נק' עדות כמ"ש עדות הוי' נאמנה (תלים י"ט ח') בדרך עדותיך ששתי (תלים קי"ט י"ד) פי' כמו העדות הוא גילוי ההעלם שמעידים לפנינו על דבר שלא ראינוהו ומספרים כל ענינו כמו שהוא, כן כל מעשה המצות שלמטה הם דוגמא ועדות למצות שלמעלה שהקב"ה מניח תפילין ומתעטף בציצית כמ"ש במ"א שהם ד' מוחי' ול"ב נתיבות החכמה כך אנו עושים ד' פרשיות ול"ב חוטים ועי"ז אנו מעוררים למעלה כי באתערותא דלתתא אתער לעילא כדאי' בזהר וכמ"ש במ"א במעלת המצות מעשיות לעורר למעלה מעלה ע' מצות מילה ומצות אחדות פ"ב יעו"ש

דרך מצותך מצוות עבד עברי ע' 99

## ל

כי הנה כתי' בצלמנו כדמותינו הם רמ"ח פקודין רמ"ח אברין דמלכא והיינו רוחניות המצות ורוחניות התורה כמו שהן למעלה באור א"ס ב"ה שהן הן בצלמינו ממש אך גשמיות המצות כמו שנתלבשו בענינים גשמיים ציצית מצמר תפילין על הקלף הם רק בחי' ציון מלשון סימן כמו ציון המצויינת דהיינו שהמצות הגשמיים הם רומזים להרוחניות דהיינו שבהם ועל ידם נמשך רוחניות אור א"ס ב"ה כמו טלית וציצית של צמר בבחי' עוטה אור כשלמה כו' וזהו בדרך עדותיך ששתי כעל כל הון, דהנה התורה נק' בשם עדות לוחות העדות, אלה העדות והחוקים כו', עדות הוי' נאמנה, והענין כי הנה המצות הן המשכות אור א"ס ב"ה שהן אור וחיות רוחניות ברום המעלות והמדרגות עליונות אלא שירדו ונתלבשו בגשמיות עוה"ז וחומריותו כמו מצות ציצית מצמר גשמי רומז למ"ש לבושי' כתלג חיורר ושער רישי' כעמר נקא שהוא התלבשות והמשכות אור א"ס ב"ה וכמארז"ל הקב"ה מתעטף בציצית כו' והתלבשות והמשכה זו ירדה עד למטה בגשמיות בציצית של צמר גשמי להיות באדם למטה קיום המצות במעשה בפועל ממש שבהן ועי" נמשך אור וחיות העליון, והרי הטלית עם הציצית של צמי גשמי הוא בחי' עדות וראיה דהיינו אות וסימן על התלבשות והמשכה עליונה לבושיה ושער רישיה כו' וכיוצא בזה בשאר המצות וכמאמר רז"ל הקב"ה רופא חולים כו' לכן אמר דוד המלך ע"ה בדרך עדותיך ששתי כעל כל הון כי דרך היינו המשכה כמו דרך שהולך מעיר לעיר, ובכל המצות יש דרך והמשכה מאור א"ס ב"ה המלוכש בהן וכמ"ש ושמרו דרך הוי' לעשות צדקה כו' עדותיך הם המצות הגשמיות שהם עדות וראיה על ההתלבשות והמשכה העליונה שבבחי' העדות ולפי שדהע"ה השיג הדרך וההמשכה העליונה לכך אמר בדרך עדותיך ששתי כעל כל הון זהו

כענין שהעבודה של המצוה צ"ל בשמחה ובטוב לבב מרוב כל אשר פי' מרוב כל הוא חיי העוה"ב ששם נמצא כל הון יקר ונעים תענוג הנשמות עד אין קץ ובדרך המשכה זו שמאור א"ס ב"ה ששתי כעל כל הון על דווקא פי' למעלה מכל הון בעה"ב תענוג הנשמות שהתענוג הוא רק שנהנין מזיו השכינה אבל בדרך ההמשכה שבבחי' עדותיך נמשך אור א"ס ב"ה מקור החיים מקור התענוגים, ועד"ז גם התורה הוא בבחי' עדות כי נובלות חכמה שלמעלה תורה שהתורה אשר לפנינו בגשמיות שהוא בחיי חכמה שכך חייבה חכמתו ית' להיות מצות סוכה כך ומצות תפילין כך הוא נובלות חכמה שלמעלה חכים ולא בחכמה ידיעא והרי התורה זו שנתלבשה בגשמיות הוא בחי' עדות ואות וסימן על המשכה עליונה מחכמה שלמעלה.

אוה"ת בראשית ח"ה ע' תתנ

## לא

וזהו פי' בדרך עדותיך ששתי כעל כל הון, כי הנה ענין הון מבואר בתו"א פ' נח ע"פ מים רבים בענין אם יתן איש את כל הון ביתו שהוא בחי' געה"ע והת' שנק' הון יקר ונעים הנמשך מבחי' ונהר היוצא מעדן מבחי' הדעת וכמ"ש ובדעת חדרים ימלאו כל הון יקר ונעים. והנה יקר גימטרי' ש"י שהוא בחי' קנה חכמה קנה בינה, ב"פ קנה גימטריא ש"י וכמ"ש מזה בביאור ע"פ מנורת זהב, והון הוא ג"כ לשון ריבוי עצום שיש ריבוי מדרגות אין קץ בבחי' הון יקר הנ"ל. והנה בחי' הריבוי הנ"ל נמשך מבחי' הדעת, פי' כי מחמת שבחי' קוצי דשערי מכה באחורי הדעת כנ"ל מתחלק הוא לב' מוחין חו"ג, והם ה"ח וה"ג ומהם מתחלק עוד לריבוי רבבות מדריגות כנ"ל, וזהו ובדעת חדרים ימלאו שהם ל"ב חדרים שבמוח ונק' ל"ב שבילין דמתפתחין כו' כידוע, ומהם מסתעפים עוד ריבוי רבבות מדריגות עד שנק' הון יקר ונעים כו'. ונמצא בחי' הריבוי העצום הנק' הון תלוי בבחי' ההתחלקות של דעת לה"ח וה"ג, אבל קודם התחלקותו הנה הדעת כולל ה"ח וה"ג הללו, והיינו בבחי' אור אבא עדיין שלמעלה מבחי' העדות שמסתעף מן הדעת בהתחלקות, והיינו בחי' משה שנאמר בו ויקהל כל עדת שמקבץ כל העדות המסתעפים ונכללים בו כולם כאחד להיותו בחי' כח מה בחי' עצמות החכמה, וכמ"ש בו מן המים משיתיהו כידוע. וזהו פי' בדרך עדותיך, דרך היינו בחי' הארת אור אבא שנק' דרך שהוא מתחבר בדעת כו', ודוד המלך ע"ה אמר כאשר בדרך הזה דאור החכמה השיג והביט, הרי השיג והביט במקור הראשון הכולל כל ההסתעפות הפרטי' המתחלקים מן הדעת הנק' הון כנ"ל. ולזה אמר בדרך עדותיך כלומר בדרך הכולל כל עדותיך שמסתעף מן הדעת ששתי כעל כל הון, פי' כעל כל הון יקר ונעים הנ"ל המסתעף מן הדעת וכמ"ש ובדעת חדרים כו' וכנ"ל לפי שכולל הכל, וכאלו השיג בכל פרטי הריבוי העצום, ועמ"ש בד"ה מים רבים הנ"ל בפ"י אם יתן איש את כל הון ביתו הנ"ל באהבה בוז יבוזו לו לפי שהמצות מגיעות

למעלה מבחי' הון יקר הנ"ל, כי המצות הן תר"ך עמודי אור תר"ך הוא ב"פ ש"י כו', ועיין זח"ג פ' מצורע דנ"ד סע"ב, ולכן בדרך עדותיך ששתי בעל כל הון, ועמ"ש בד"ה מגורת זהב כו' בפ"י בשמחה ובטוב לבב מרוב כל.

אוה"ת שמות ח"ו ע' ב'קט

## כ"ק אדמו"ר מהר"ש

### לב

וזהו מאמר דוד המע"ה בדרך עדותיך ששתי כעל כל הון דהיינו יותר מעל כל הון, כי הון הוא ענין ובדעת חדרים ימלאו כל הון יקר, ימלאו הוא ענין וכבוד הוי' מלא את המשכן ומלאה הארץ דעה את ה', וחדרים הוא ענין חדרי ג"ע וכמארז"ל על ר"ע שהי' מארבעה שנכנסו לפרדס, ור"ע שנכנס בשלום ויצא בשלום ועליו הכתוב אומר הביאני המלך חדריו, וזהו שנק' הון יקר, אך בדרך עדותיך ששתי כעל כל הון דהיינו ששמחה של מצוה הוא יותר גבוה גם מבחי' הון יקר הנ"ל, וכמו שארז"ל יפה שעה אחת בתשומע"ט בעוה"ז מכל חיי העוה"ב, תחת אשר לא עבדת את הוי' אלקיך בשמחה ובטוב לבב מרוב כל, דהיינו ששמחה של מצוה הוא יותר טוב מרוב כל, רוב כל הוא בחי' ריבוי תענוגים שבג"ע, כי כל הוא עמוד שמחבר בין געה"ע ותחתון כמ"ש כי כל בשמים ובארץ ות"א דאחיד בשמיא ובארעא שהוא בחי' געה"ע וגעה"ת ושמחה ש"מ הוא יותר טוב מרוב כל דהיינו מכל ריבוי התענוגים שבג"ע העליון והתחתון כי הגילוי אור שבג"ע הוא רק מבחי' הון יקר, יקר בגימ' ש"י שזהו מארז"ל עתיד הקב"ה להנחיל לכל צדיק וצדיק ש"י עולמות שהוא רק חצי התחתון דכתר, אך המצות הם תר"ך עמודי אור כי תרי"ג מצות דאורייתא וז' דרבנן הם תר"ך שהוא בחי' כתר, והיינו שע"י המצות ממשיכים מעצמות הכתר ואפי' מחצי עליון דכתר, וזהו מ"ש אשרי ירא את ה' במצותיו חפץ מאד, ולא בשכר מצותיו כי שכר מצות הוא ע"מ לקבל פרס ופרס הוא ל' פרוסה שהוא מחצה יקר בגימ' ש"י אך המצות עצמן הן תר"ך עמודי אור כתר שלם וע"כ במצותיו חפץ מאד ולא בשכר מצותיו כו', וזהו שע"י עדות שהוא בחי' תומ"צ עי"ז ממשיכים שיהי' מאיר בגילוי ד"ע כו', והנה מצד בחי' זו עדיין אינו עדות להעיד כי בחי' ד"ע אינו נחלק לחו"ג לכן אין זה עדות שיהי' יכולים להעיד על האדם. ועפ"ז יתורץ ג"כ למה צריכים לעדות הלא כתיב אם יסתר איש במסתרים ואני לא אראנו, וכתיב היוצר יחד לבם, צופה ומביט כו', אך הנה כ"ז הוא בבחי' ד"ע אשר אינו נחלק לחו"ג, לכן אין זה עדות כלל, ומשם אינו נמשך העונש כלל כי לית שמאלא כו'.

תורת שמואל תרכ"ט ע' שנד

## לג

וזהו שמצות נק' בשם עדות על מצות עליונות כמ"ש רז"ל נובלות חכמה של מעלה תורה, כמו נובלות פרי, כך תורה היא נובלות חכמה של מעלה, וחכמה של מעלה נק' תורת הוי' ממש מצות הוי', כמו שבת להוי', מועדי הוי', הקב"ה מניח תפילין, והקב"ה מתעטף בציצית, ובכ"ר פ' ג' נתעטף הקב"ה בטלית לבינה וע' בגמ' ר"ה ד"ז ובחדא"ג מהרש"א שם, והיינו שזהו בחי' לבושי' כתלג חיור, והתומ"צ שלמטה הם עדות ה' נאמנה כמ"ש רז"ל בנר המערבי עדות הוא ששכינה שורה בישראל, וישראל הם הנק' עדים כמ"ש אתם עדי, וכתיב ששם עלו שבטים כו' עדות לישראל להודות לשם הוי' ממש שימושך ויתגלה ע"י המצות שהם העדות, וע"ז אמר דהע"ה בדרך עדותיך ששתי כעל כל הון שהשמחה של מצוה בגשמי' הוא יותר מרוב כל הון יקר ונעים דג"ע ועוה"ב, ואנכי ממש מצוך היום דוקא בעוה"ז כמ"ש היום לעשותם, ויפה שעה א' בתשומע"ט בעוה"ז מכל חיי העוה"ב וע"ז א' עדות ה' נאמנה.

תורת שמואל תרל"א ע' רמד

## כ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א

### לד

והענין הוא, דהנה בנשמות ישראל כתיב אתם עדי. ובענין העדות מבואר בכמה מקומות שהוא על דבר הנסתר ונעלם מעיני הכל, ואפילו על מילתא דעבידא לאגלו"י לא הצריכה התורה עדות, וענין העדות הוא (בלשון המאמר) לגלות דבר המכוסה ונעלם שאינו נגלה לכל. וזהו מה שהמצוות נקראות בשם עדות כמ"ש בדרך עדותיך ששתי, כי המצוות מורות על בחינות עליונות המכוסות ונעלמות, והמצוות ממשיכות ומגלות בחינות אלו. וזהו מה שמצוות צריכות להיות מכוונות בדיוק להבחינות שלמעלה שמעידות עליהן וממשיכות אותן, שהרי העדאת העדים צריכה להיות מכוונת בדיוק בכל הפרטים להדבר שמעידים עליהם, שלכן העדות צריכה להיות דבר ולא חצי דבר, דכמו"כ הוא המצוות שצריכות להיות מכוונות להבחינות שלמעלה, וכמו מצות ציצית שצריך להיות בה ל"ב חוטי' דוקא לפי שהיא מורה וממשיכה בחי' ל"ב נתיבות חכמה, וכן בתפילין צ"ל ד' פרשיות לפי שהיא מעידה וממשיכה בחי' ד' מוחין שלמעלה, כמבואר בהמאמר שם.

ד"ה ובחודש השביעי תש"לי

## קיט, טו – בפקדיך אשיחה ואביטה ארחתיך

## כ"ק אדמו"ר הזקן

## לה

וביאור זה הוא ענין ההלכות שהן גילוי רצונו ית' זה כשר וזה פסול כך רצונו וכך אין רצונו ועד"ז כל התורה הן רק גילוי רצונותיו ית' ולטעם זה נק' הלכות ע"ש הילוך כמ"ש הליכו' עולם לו וכדומה דהיינו שהולך ומתגלה עצמות הכתר הנק' רעוא דכל רעוין בהלכו' הנגלו' לנו בגילוי רצון כו' ואנכי העומד בין העלם הרצון לגילוי הרצון הוא משה שעל ידו נתנה התורה כידוע והנה ע"ז אמר דוד בפקודיך אשיחה ואביטה ארחותיך פי' כי ההלכות נקראו דרך ואורח כמ"ש ארחות הוי' חסד כו' דהיינו ענין השביל של הילוך כתר האמיתי רעוא דכל רעוין בהלכה זו הנגלית לנו והיינו בפקודתך אשיחה אביטה ואשיגה האורח והשביל שאתה אור א"ס בעצמותך הולך בה ומתגלה וכו' וכמו שהדרך מחבר עיר א' עם זולתה שיבואו ויתחברו זה בזה כן ע"י הלכות של תורה מתחבר עצמו' אור א"ס ב"ה עם כנ"י שיתחברו וכו' והיא הברית להיותה כרותה לשנים ראשה הא' אחוז וקשור בעצמו' אור א"ס וסופה מתפשט ונגלה לתחתונים כו'.

מאמרי אדמה"ז תקס"ז ע' תרפא

## כ"ק אדמו"ר האמצעי

## לו

וזהו שאמר דוד ע"ה בפקודיך אשיחה ואביטה ארחותיך, פי' ארחותיך היינו בחי' ארחיך דאורייתא הנ"ל שהוא ענין הילוך אור א"ס בדרכים וצינורות הנעשים על פי חכמה שבתורה כמו שהיא בשרשה למעלה בעצמות אור א"ס כנ"ל, וזהו שנק' ארחותיך דהיינו ארחות ה' ממש שבהם מאיר אור א"ס באורות וכלים דאצי' על ידי קו וחוט הנ"ל כו', ואמר דוד זה על עצמו כשהיה לומד דין והלכה במצות התורה אע"פ שאינו מדבר אלא רק בפשט ההלכה הגשמית כמו איך לעשות סוכה וציצית וכהאי גוונא, והרי זה כמו שיחה בעלמא בענינים גשמיים שההלכה מלובשת בהן, והיינו בפקודיך אשיחה בשיחה גשמית אבל אביטה ארחותיך כלומר אביטה בהלכות ואסתכל להתבונן בהן למעלה כמו שהן בשרש החכמה שבתורה כמו שהיא למעלה ובענין שרש המצוה כמו שהיא למעלה שהם רק בחי' ארחיך ושביליך לגילוי אור א"ס, ובכל מצוה לפי מה שהיא למעלה אתבונן בה בחי' אורח לעצמות אור א"ס ב"ה שיאיר בה בצינור המיוחד אליה אם לבחי' אור ספי' החסד או לבחי' אור ספי' הגבורה וכיוצא, ולא אשגיח בפשט ההלכה בלבד, אלא אע"פ שאשיחה בפשט ההלכה הפשוט מ"מ אביטה ואתבונן



באותה שעה בהלכה זאת בפרטות בחי' אורח ודרך שיש בה מאור א"ס באבי"ע, וזהו בפקודיך אשיחה אע"פ שאשיחה בה מ"מ אביטה בה אורחותיך וד"ל.

ביאורי הזהר פ' בשלח ע' מט

## לז

וז"ש הליכות עולם לו הליכות אלי כו' וגם נקראו' דרכי ה' כידוע שנקרא דרך ואורח שהמלך בעצמו הולך בה כו' וד"ל וזהו שאמר דוד בפקודיך אשיחה ואביטה אורחותיך פי' אורח ושביל שאור א"ס ב"ה בעצמו הולך ומתגל' בה כמו שהוא דוקא ע"כ אמר אביטה אורחותיך שהן ההלכות שבתורה שנקרא אורח כנ"ל וכמו עד"מ הדרך הגשמי ההולך מעיר לעיר דרך המדבר אע"פ שהדרך רחוקה ויש הפסק גדול בין עיר לעיר במדבר ושדה וכה"ג מ"מ אין הדרך נקרא בחי' ממוצע המפסיק רק שעל ידו מתחברים ב' העיירות הרחוקים זו מזו שהרי אין העיירו' עצמן מתחברין כלל רק שאנשי העיירות מתחברי' זע"ז ע"י הילוכם בדרך כידוע א"כ אין זה הפסק כלל שהרי כשהולכים מעיר לעיר מתחברי' אנשי עיר זו בעיר אחרת חיבור גמור מפני שכל גופם ועצמם כמו שהן באו לעיר זו האחרת בלי דבר מפסיק כלל רק שע"י אמצעות הדרך באו לעיר וכמו כן השושבין שמביא את החתן לגבי הכלה או הכלה לגבי החתן וכשמביא' להתחבר הולך לו ומתחברים החתן והכלה יחוד גמור בלי הפסק כלל כו' וכך יש הרבה בחי' ממוצעי' שאינן נקראי' בחי' מפסיק כלל רק שמביאי' מן הריחוק אל הקירוב או מן ההעלם לגילוי אבל מביאין לגופו ומהותו של דבר שיתחבר בזולתו בלי הפסק ביניהם כלל וכך הן ההלכות שבתורה אף על פי שנקר' אורחות ה' ודרכי ה' אין דרך זה מפסיק מאחר שבה הולך אור העצמות ובא לבחי' גילוי גמור בכנ"י בחי' יחוד גמור בלי הפסק כלל לכך אמר אביט' אורחותיך כלומ' אביטה באור עצמותך כשאתה הולך ובא ומתגל' באורחו' ההלכו' מהעל' עצמות' כאדם שרואה את המלך עצמו עובר בדרך כו' וד"ל.

שערי תשובה חינוך ע' נט [קלד], ב

## כ"ק אדמו"ר הצ"צ

## לח

ומ"ש בכל דרכיו היינו לפי שיש הרבה דרכים לפניו שבהם יבוא ויתגלה למטה מל ההעלם שנק' בכלל דרכי הוי' וכל בכל מצוה ומצוה בפרט שנק' דרך להוי' וכמו שביקש משה הודיעני נא את דרכיך כו' ונק' אורחות הוי' כמ"ש כל ארחות הוי' חסד כו' וכן בפקודיך אשיחה ואביטה אורחותיך ועד"מ הדרך והאורח שהוא שביל ידוע לילך בו ממקום למקום ומעיר לעיר כו' כך כל המצות שבתורה נק' בשם דרכי הוי' ואורחות ידועי' אלי' שעל ידם עובר ממקומו הנעלם העצמי

לבחי' גילוי בממכ"ע כו' וכללות הדרכים האלה הם גנוזים בתורה וכמ"ש דרכיה  
דרכי נועם כו'

אוה"ת שמות ח"א ע' רב

## לט

**והנה** ע"ז אמר דוד בפיקודיך אשיחה ואביטה אורחותיך, פי' כי ההלכות נקראו  
דרך ואורח כמ"ש אורחות הוי' חסד כו', דהיינו ענין השביל של הילוך  
כתר האמיתי רעדכ"ר בהלכה זו הנגלית לנו, והיינו בפיקודיך אשיחה ואביטה  
ואשיגה האורח והשביל שאתה אוא"ס ב"ה בעצמותך הולך בה ומתגלה כו'. וכמו  
שהדרך מחבר עיר א' עם זולתה שיבואו ויתחברו זב"ז כן ע"י הלכות התורה  
מתחבר עצמות אוא"ס ב"ה עם כנס"י שיתחברו כו'. והוא הברית להיותה כרותה  
לשנים, ראשה הא' אחוז וקשור בעצמות אוא"ס וסופה מתפשט ונגלה לתחתונים  
כו'. וכן המצות יש בהם ב' בחי' שהרי הם עצמן נעשים מדברים גשמיים ובהם  
נמשכים תר"ך עמודי אור דכתר עליון.

אוה"ת דברים ח"ב ע' תפז

•

## קיט, יז – גמל על עבדך אחיה ואשמרה דברך כ"ק אדמו"ר הצ"צ

## מ

**וע'** בלק"ת פ' קרח מענין ויגמול כו' והבקה שנאמר ותרד העיינה ע"כ שאבה  
המים להשמיע למט"ט ולע"ס דבריאה כו' והיינו ע"י שם הגבורה אתה גבור  
לעולם אד' שזה מורה על תגבורת השפע וכענין מעיין המתגבר, ואפ"ל ששפע  
גבורה זו למט"ט ולעשרה גמלים ע"ד ולך ה' החסד כי אתה תשלם לאיש כמעשהו  
וזהו ענין הגמול בישע"י סי' נ"ט י"ח כעל גמולות כעל ישלם ובירמי' סי' נ"א נ"ז  
כי אל גמולות ה' שלם ישלם, ובישע"י סי' מ"ג ז' חסדי ה' אזכיר תהילות ה' כעל  
כל אשר גמלנו ובתלים ססי' י"ג ואני בחסדך בטחתי יגל לבי בישועתיך אשירה  
לה' כי גמל עלי, ובסי' ק"ג י' ולא כעוונותינו גמל עלינו וסי' קי"ז ז' שובי נפשי  
למנוחייכי כי ה' גמל עלייכי וסי' קי"ט י"ז גמול על עבדך אחיה ואשמרה דברך,  
והנראה כי הגמול זהו ענין במדה שאדם מודד בה מודדין לו אך מדה טובה  
מרובה כו'

אוה"ת דברים ח"ג ע' א'תרג

•

## קיט, יח – גל עיני ואביטה נפלאות מתורתך

## הרב המגיד

## מא

דרך שלשת ימים נלך במדבר. כתיב גל עיני ואביטה וכו', ואי' באורייתא ברא הקב"ה עלמא ולא העה"ז בלבד אלא כל העולמות הכל ברא באותיות התורה והנה זה אי אפשר שבכל חלק מן התורה נברא חלק א' מן העולמות כיון שהתור' קדומה והוא למעלה מן הזמן והוא אחדות פשוט לא שייך בה חלקים והנה לפ"ז מוכרח שבכל חלק מהתורה כלול בה כל התורה וכל העולמות ג"כ כלול בה כנ"ל אך אין נראה ממנה רק פרטיות אבל בהעלם כלול בה הכל כמו שאין אנו רואין רק עוה"ז ואעפ"כ באה לנו הקבלה שיש עולמות לאין קץ וכן בכל מצוה אין אנו רואים רק העשי' אבל נעלם בה הכל כנ"ל וזהו רחבה מצותך מאוד שמצוה אחד רחבה היא מאד וז"ש גל עיני ואביטה נפלאות מתורתך ר"ל אותן העולמות המופלאים והמכוסים שבתורתך וזהו באורייתא ברא הקב"ה עלמא התורה כמו שהיא אצלנו אך היא מתלבשת בכל העולמות כפי מה שהיא והיא בעצמה אינה משתנית וזהו שהאבות למדו תורה ונח למד תורה ר"ל שהשיגו התורה כפי מה שהיא הגם שעדיין לא נתלבשה בעת ההיא בלבוש שהיא אצלנו שהוא כנרתיק אל התורה עצמ' כביכול כו' וזהו לעתיד לבא יוציא הקב"ה חמה מנרתקה דהיינו שישגו אותה כמו שהיא בלי לבוש לפי שעכשיו לא היו יכולים לסבול בהירתה בפ"ע ולא כל מוחא סביל דא כ"א הצדיקים המופשטי' מגשמיות יכולים להשיגה כל א' וא' לפי התפשטותו מגשמיו' עד"מ אם הוא מופשט מעולם הזה לבד יכול להשיג כפי מה שהוא בעולם יותר עליון וכן עד אין קץ כל מה שמדבק עצמו אל עולם יותר עליון בו תתפשט השגתו ואינו מצומצם כ"כ וכל מה שמתרחק יותר משורשו שם התורה יותר מצומצמת עד שבא לעולם הזה שבו הכל בצמצו' גמור עד שכמעט שאין לך מצוה שאין בה מדות ושיעורין וזהו שהקב"ה מצמצם א"ע ושורה בעוה"ז ע"י התורה והמצות שהם כאן בצמצום ושיעורים וזהו נודע בשערים בעלה בשיעורין דילי' ומי שזוכה ורואה עולמות עליונים בעת עשותו המצות דהיינו שהמופשט מהגשמיות כל א' לפי מדריגתו יש לו יותר תענוג לפי שכל מה שהוא יותר עליון הוא יותר רחב ואינו בצמצום כמו כאן וזהו שכר מצוה מצוה ר"ל שבשכר המצוה שעושים בעוה"ז הוא השכר הוא באותה מצוה עצמה בעולם עליון ושם יש לו תענוג ממנה לפי שכאן אין לו תענוג ממנה לפי שהיא בצמצום ובלבוש כנ"ל וזהו כי שמש ומגן ה' אלקים דהיינו שהשמש דהיינו שהשמש הוא בתוך המגן ונרתק לפי שהעולם לא היו יכולין לסבול הבהירות והחום של השמש ע"כ הוא מלוכב בתוך מגן ונרתק וזהו בעוה"ז אבל מי שהוא מופשט מהגשמיות ומקשר א"ע בעולמות עליונים אז רואה שה'

אלקים הוא שמש ומגן כביכול כנ"ל באורך במ"א וזהו לעתיד לבא נאמר לא יהיה לך השמש לאור יומם והי' לך ה' לאור וכו' ודו"ק. ונחזור לענייננו שהתורה והמצות שהם מצומצמים בעוה"ז הם בעצמ' מצוים בעולמות עליונים רק ביותר התרחבות באשר שהיא קרובה לשורשה ע"כ צריך כל אדם לכוון בעת עשיית המצוה בדיבור ובמעשה ובמחשבה כי בזה מעלה את המצות ומפשיט אותה מגשמיותה ומקרב אותם אל שורשם ויחודה בעולמות עליונים והעיקר הוא התענוג בעת עשייתה ונראה זה בחוש כי התענוג הוא המחבר ב' דברים למשל דכר ונוקבא המחברם הוא התענוג ע"כ כל איש שיעשה מצוה בדבור ובמעשה ובמחשבה ועליון על הכל הוא התענוג הוא המחברם ובזה הוא מקשר כל העולמות להקב"ה ואין לך כל מצוה שאינה כלולה מכל התורה כנ"ל כי היא אחדות פשוט אך היא מצומצמת אבל כשמפשיטה מגשמיותה היא רחבה מאוד וכלולה מהכל וגדולה יותר מעולם ומלואו וז"ש רחבה מצותך כו' שהי' רואה אותה בעולמו' עליוני' וזהו מה שאמר בא דוד ולא פרשה היינו שאמר סתם רחבה מצותך בלי שיעור בא יחזקאל ולא פרשה והנה מגילה כתובה כו' קינים והגה והי' דהיינו שראה יסורים של צדיקים בעוה"ז ר"ל שראה אותם עם המצות בעוה"ז שהם כולם מצומצמים בשעורן וראה התענוג שלהם בעוה"ב ר"ל שראה אותן המצות עצמן אבל ראה אותן בעולמות עליונים שהם התענוג גדול בלי צמצום קרובים לשורשם ורחבים וכלולים כנ"ל ואחר כך בא זכרי' ופרשה מגילה עפה כו' לפי שזכרי' הי' בתחילת בית שני שהוא אותיות שבעולם הדבור והי' חסר ה' דברים כנודע ודו"ק ובדיבור הוא ג"כ מצומצם כנודע שהדיבור צומצם ע"כ ראה אותם בשיעורין ונחזור לענייננו שמצוה צריך לעשותה במעשה ובמחשבה ובדיבור ותענוג (דהיינו שצריך להמשיך עצמו לדביקות גדול עד שמגיע לתענוג) הנה כשניתנה תורה בסיני ניתנה בדבור וכשאנו רואים בוודאי מוכרח להיות שם מחשבה כי הדיבור נמשך מהמחשבה נמצא שהתורה ניתנה בדבור ובמחשבה אבל המעשה הוא בידינו כשאנחנו עושים המצות במעשה אז אנו מייחדים מעשה המצוה שהיא עולם עשי' עם הדבור והמחשבה שהם עולם היצירה והבריאה וזהו ביום חתונתו זה מתן תורה ולכאורה איזה חתונה היה שם אבל הענין הוא כמ"ש שהיה יחוד באמת שעולם העשיה היה לו עליה ונתייחד לעולם השמיעה [שהיא כלי מוכן לעולם הדיבור דהיינו לקבל הדבור] עם המעשה ובה נתייחד עולם עשי' לעולמות עליונים וזהו דרך שלשת ימים נלך במדבר דהיינו ג' עולמות נלך בקבלת התורה שניתנה בדבור כנזכר ודו"ק יפה שעה אחת כו' הנה העוה"ז מהלך ת"ק שנה שבגשמיות צריך לילך ת"ק שנה אבל במחשבה הוא ברגע א' שהוא למעלה מהזמן והתענוג ג"כ שם למעלה מהזמן מה שבגשמיות אלפים שנה שם ברגע א'.

## כ"ק אדמו"ר הזקן

## מב

מעייין חתום, פי' עד"מ המעיין הגשמי הנובע מן התהום יש בו ג' מדריגות, הא' התהום שמתחת לארץ שממנה התחילה הנביעה של מעין, והב' הנביעה עצמה שנובעת עד שמתגלית שנק' מעין סתום להיות כי הגם שכבר נובע בגילוי והתהום עדיין למעלה מגדר גילוי נביעה כו' עכ"ז סתום ונעלם הוא נביעת המעיין לגבי הגילוי הגמור כשמתגלה נביעתו בנהר בהתפשטות והמשכה ממש לעין כל שהרי טמון ונעלם הוא נביעתו בחללי הארץ כו', והג' התגלות הנביעה בהתפשטות והמשכה ממש עד שנק' רחובות הנהר כו' וד"ל, וע"ד כ"ז יובן למעלה דכתי' ונהר יוצא מעדן להשקות את הגן כו' נהר זה שמשקה להגדיל היניקות של הפרדס כו' הוא מדריגה השלישית דרחובות הנהר בחי' גילוי ממש כשיוצא כבר מעדן כו', אך כשעדיין לא נגלה הנביעה אלא סתום ונעלם הוא בעצמות השעשועים הנק' עדן רק שנובע כבר כו' נק' מעיין חתום וסתום, ובזה יובן מ"ש ועץ החיים בתוך הגן, פי' עץ החיים עץ הצומח ביניקה והגדלה בגן זהו רק מבחי' חיים עליונים דבינה עילאה דאצי' שנק' נהר שיוצא מעדן להשקות כו', אבל למעלה מהשגה ושכל באור א"ס נק' חיי החיים כו', ואין עץ צומח שם כו', לפי שהוא בבחי' מעין סתום וחתום כשעדיין נובע בעצמות כו', והוא בחי' סוכ"ע דלית מח' תפיסא ב'י בבחי' גילוי השגה כו', והמדריגה הג' שלמעלה מחיי החיים כו' היינו למעלה ממעיין הנובע כו', והוא בחי' עצמות אור א"ס ב"ה דגם בחי' סובב לא יתכן לומר עליו כי לגדולתו אין חקר כלל והוא כמשל התהום שאיננו בגדר נביעה כלל אפי' בדרך סתום כו' וד"ל, והנה כשנעשית עטרת בעלה ולא זו מחבבה עד שקראה אמי כו' היינו שנתעלתה לבחי' מעין סתום וחתום שלמעלה מבחי' נהר דבינה עילאה דהיינו קודם שיתגלה בבחי' השגה ותפיסא כנ"ל, ולכך היא עטרת מקפת למעלה מן השגה כו', וזהו גל נעול מעין חתום פי' הכל ענין א' הוא, דכשהי' גל נעול בבחי' חומה גבוהה מקפת הגן כנ"ל אז נקראת ג"כ מעין חתום בחי' סוכ"ע כו' וד"ל, ובזה יובן מ"ש גל עיני ואביטה נפלאות מתורתך כו' לפי שכשהכלה העליונה תושבע"פ מל' קרינן לה כשהיא בבחי' התגלות באצי' נק' גן דהיינו ג"ן סדרי דאורייתא כמ"ש בתיקונים (תיקון כ"ח כ"ט ע"ש דפי' גן נעול תשב"כ גל נעול תושבע"פ ועפ"ז יתבאר הפסוק למ"ש כאן כי בפנים לא נת' המכוון של הפסוק היטיב וא"ש איך ע"י גל יהי' מעיין חתום ע"ד יין המשומר כי מצות דרבנן לדחות החיצונים ע"ש, וי"ל מעיין (חכמה) חתום גבוה מיינה של תורה המשומר וכן חכמה שמן חתום בחותמו כו', וע' מענין חותם בכרכת יוצר האדם חומת אש חומת בת ציון, ובתיקונים שם מ' סתומה דלמרבה המשרה, אבל כשהיא בבחי' העלם באורח סתים כמו רזין סתימין דאורייתא שהרי אורייתא סתים וגיליא כו' אז נאמר גל עיני ואביטה נפלאות, כי פי' נפלאות הוא בחי' סתום

דאורייתא כנ"ל שטמון ונעלם במעיין סתום הנ"ל והוא כשנקראת גל נעול כנ"ל, ולזה אומר גל עיני ואביטה הנפלאות שבבחי' הגל הזה דהיינו כשיפתח נעילת הגל הזה כנ"ל במשל הנ"ל וד"ל.

מאמרי אדמה"ז תקס"ד ע' נד

## כ"ק אדמו"ר האמצעי

### מג

**ויובן** זה בהקדים מ"ש דוד גל עיני ואביטה נפלאות מתורתך דהנה אור גנוז מששת ימי בראשית גנוז בתורה כו' ואור זה נקרא אור שבעת הימים והוא גנוז לצדיקים לע"ל וידוע דדוד הוא בחי המלכות וכאשר המל' עולה עד פנימית הכתר שנק' נפלאות סדכ"ס אז אמר גל עיני שא"צ רק הגלוי לעין שיראה מה שלפניו כך אמר גל עיני לראות הנפלאות הסתומים מתורתך הנעלם דוקא והוא ע"י אמצעות בחי' הנגלה שבתורה משם דוקא אביטה נפלאות הסתומים וגנוזים בה וכמו אשרי מי שבא לכאן ותלמודו בידו שמשם יראה אור [חיו ד]עליון דעדן בגן כנ"ל וא"כ הרי גל לשון גילוי עכ"פ היפך גל נעול שהוא הסתימות ובאמת שניהם ענין אחד הוא דגל נעול גל זה ענין גלוי הוא אלא שהוא גלוי אור הנעלם שמן ההעלם יבא יתרון אור וכמו אור הגנוז בתורה שהגנוז בא לגלוי וכמ"ש גל עיני כו' וגלוי זה מתוך ההסתר בא כמשמעות גל עני דעיניו סתומים ומבקש שיגלו עיניו כמו אז תפקחנה עיני עורים כו' וזהו ע"י זמז"ר דוקא שעני העדה היינו בחי' ח"י שנקרא עין מקבל עתה ועינינו יאירו כשמש כו' בבחי' מאור עצמו זהו יהיה לע"ל וע"ז אמר גל עיני ואביטה מעצמי כו' וזהו ע"י גן נעול מיניקות החיצונים כמה שעני העדה גדרו ועשו הרחקה בזמז"ר נעשה גל נעול שיבא מעדן עליון שנקרא נפלאות לגלוי דוקא וזהו בחי' גל לשון גילוי ולשון העלם דאורייתא סתים וגליא וע"י הגליא דוקא נגלה הסתום כמ"ש אביטה נפלאות מתורתך דוקא והוא גן נעול וגל נעול דהא בהא תליא כנ"ל וד"ל.

דרך חיים - שער התפילה ע' סח, ד

### מד

**וזהו** מ"ש גל עיני ואביטה נפלאות מתורתך, פי' נפלאות הן למעלה מבחי' סודות וטעמי' המצות המבוארים בפע"ח וכה"ג, שהרי סודות שבטעמי' המצוות מושגים ומובנים ליודעים בסוד הקבלה לכוין כל כוונה וסוד הקבלה שבמצוות, אבל בחי' הידיע' בעצמו' המאציל והנאצלי' כו' נק' נפלאות שמופלאים ונעלמים בבחי' עצמו' אא"ס ב"ה שנק' סדכ"ס משום דאיהו וחיוהי חד בבחי' א"ס כו', רק בסיבת דרכי התו' ומצות יגלו עיניו קצת להביט ולהשיג בנפלאות הנ"ל, והוא לפי שהתו"מ נק' ארחות הוי' שבהן הוא נגלה ונמשך למטה בעולמו' כמ"ש הליכות

עולם כו' הליכות אלי וכה"ג כמ"ש בפיקודיך אשיחה ואביטה ארחותיך בחי' תרי"ג ארחין כו', אבל בבחי' העצמו' ממש שנק' נפלאות כמ"ש לעושה נפלאות לבדו כו' לא יוכלו להשיג רק אפם קצהו מהן, והוא מתורתך דוקא לפי שהתורה קדמה לעולם גם לעולם הנאצל אלפיים שנה כו' וכמ"ש ואהי' אצלו אמון כו' אסתכל באורייתא כו' (ומזה יש ראי' להיפך שכל ההשתלשלות דקו הוא מבחי' שעשועי' העצמי' שבתו' שקדמה כו'), וכנ"ל בענין שורש התיקון דמעשה המצות שהוא עפ"י ח"ע דתורה שגוזר אומר כך וכך יהי' אופן הטעם כו' משום דבכח' אתברירו כנ"ל שזהו למעלה מבחי' השגה שמשגיג בכוונת המצות וסודות טעמיהן שכבר נמשכו ונתקנו עפ"י מאמר וציווי המתקן כנ"ל באריכות וד"ל.

סה"מ במדבר ח"ג ע' א'רלז

## כ"ק אדמו"ר הצ"צ

### מה

**גל** עיני ואביטה נפלאות. ז"ג ח"א עמוד מ"ו נ' פלאות. וע' בהרמ"ז כי תצא סוף דרע"ו ע"פ כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות דהיינו פנימית אבא שהוא פנימי' עתיק. והמגיה פי' שער החמשים וזהו נ' פלאות:

(ב) **זח"א** פ' חיי דקל"א ב' ודקל"ב א' מענין גל עיני ואביטה נפלאות ובפ' תולדות דקל"ה א'. ובפ' הנ"ל דקמ"ה סע"ב ובפ' בהעלותך דקנ"ב ע"א שיש בהתורה לבושא וגופא ונשמתא ונשמתא לנשמתא. וע"ז בקש דוד גל עיני ואביטה נפלאות ר"ל לא הלבוש לבד כ"א גם נשמתא כו' וע' הרמ"ז שם. ועפ"ז יש לבאר מ"ש בלק"ת פ' הברכה בד"ה תורה צוה לנו משה שיש בתושב"כ ותושבע"פ אירוסין ונישואין. ור"ל האירוסין זהו ענין גופי תורה. שנמשך מהתושב"כ לתושבע"פ הבנת גופי תורה. אבל היחוד זהו ידיעת נשמתא דאורייתא. ולע"ל יהי' ג"כ גלוי נשמתא לנשמתא דאורייתא כו'. וע' ביאורי הזהר פ' בראשית על המאמר דכ"ז ע"ב אעשה לו עזר. משם יובן ההפרש בין גופא ובין נשמתא. בשל"ה דף ב' ע"א פ' ואביטה נפלאות כוונת המצות. ודרס"ה ב' שזהו ענין והאר עינינו בתורתך. והרמב"ם בהקדמתו לפירוש המשנה דצ"ה ע"ב פי' גל עיני ואביטה נפלאות זהו ענין דבש וחלב תחת לשונך. ומבואר בגמרא חגיגה י"ג ע"א דבש וחלב זהו ענין מעשה מרכבה כו'. וע' בת"א בד"ה מזוזה מימין בענין וידבר שלשת אלפים משל. וזהו כימי צאתך מאמ"צ שאז הי' מתן תורה גופי תורה. אראנו נפלאות לעתיד נשמתא דאורייתא מה שבקש דהע"ה גל עיני וזהו אראנו כו':

יהל אור עה"פ

## מו

והנה במד"ר פ' נשא במקומו ד"א יאר ה' יתן לך מאור עינים כי הנה יאר ה' פניו היינו ע"י התו', ודהע"ה ביקש גל עיני ואביטה נפלאו' מתורתך כי הנה ענין נפלאות היינו ענין מ"ש בס"י בל"ב נתיבות פליאו' חכ' ברא ויצר כו' שהו"ע ההתהוות יש מאין שזהו הפליאה היותר גדולה מכל הפליאות ועמ"ש מזה בת"א בד"ה אשירה לה' כי גאה גאה וצ"ל ואביטה נפלאות, כי הנה נודע בענין כי אל דיעות שמלמטה למעלה נק' הבריאה יש מאין אבל מלמעלה למטה הנה למעלה הוא היש האמיתי וכולא קמי' כל"ח ממש וזהו ואביטה נפלאות הבטה היא מלמעלה למטה ולא כמו שמלמטה נדמה לנו שלמטה היש כו' והבטה זו נמשך מתורתך והוא ע"ד מ"ש ע"פ וידבר אלקי' כו' אנכי כו' העשה"ד הם גבוהים מע"מ שמבחי' ע"מ נמשך מאין ליש שנדמה שלמטה היש אבל ע"י עשה"ד ואשים דברי בפך כו' יומשך הביטול איך שלמעלה היש כו', וזהו ענין ההפרש בין עמל שיחה ובין עמל תורה כו' וז"ש ולא נתן ה' לכם לב לדעת ועיני' לראות כו' עד היום הזה.

אוה"ת במדבר ח"א ע' עדר

## מז

וביאור ענין מאור עינים יובן בהקדם ענין כי אל דעות הוי', שיש ב' בחי' דעות ד"ע וד"ת, דעת תחתון הוא מאין ליש שלמעלה הוא בחי' אין להיות שהאור האלקי הוא בבחי' הסתר והעלם והנבראים הם בחי' היש להיותם נבראים לבחי' יש משא"כ ד"ע הוא מיש לאין שלמעלה הוא בחי' יש להיותו יש האמיתי ולמטה הוא בחי' אין להיות כל העולמות קמי' הם כלא וכאין נחשבו ובאמת אין עוד מלבדו כי הם אפס המוחלט כו', וזהו ב' עינים שהוא ב' בחי' רא"י הא' בחי' ראייה של הנבראים שרואים עצמם לבחי' יש ובחי' אור האלקי הוא אצלם בחי' אין להיותו בבחי' העלם והסתר ורא"י הב' הוא ראייה עליונה והיינו כמו שהוא קמי' שנראים כל הנבראים והעולמות לבחי' אין ואפס המוחלט כו'. והנה ב' בחי' רא"י הנ"ל ישנם ג"כ בנפש האלקי' שהוא כלול מה' בחי' נרנחי' ובבחי' נר"נ הרא"י הוא בבחי' ד"ת שזהו שאו מרום עיניכם וראו מי ברא אלה כו' והרא"י שבבחי' ח"י הוא רא"י אמיתית כמו שהוא קמי' שהוא בחי' הרא"י דד"ע כו', וזהו אע"ג דאיהו לא חזי הרא"י האמיתית (היינו בחי' נר"נ שלו המלוכש בכלים דמוחא ולבא וכבדא ונק' ע"ש האדם וזהו איהו לא חזי כו') מ"מ מזליהו חזי הרא"י האמיתית (שזהו בחי' ח"י הנק' מזלא כידוע), והנה התורה היא ממוצע בין ח"י הנק' מזלא לנר"נ וע"י מתחבר בחי' ח"י יחידה עם הנר"נ היינו שיאיר אור הרא"י האמיתית שבמזלא גם בנר"נ כו'. וזהו גל עיני ואביטה נפלאות מתורתך היינו שיסיר ההסתר המסתיר על בחי' הרא"י דנר"נ ויאיר בה בחי' הרא"י דמזלא ואביטה נפלאות היינו שרש כל



ההשתל' כמו שהוא קמי' בבחי' פלא עליון שהם כל"ח ובחי' אפס המוחלט כו' וכ"ז הוא מתורתך כו' כי ע"י התורה נעשה זה.

אוה"ת במדבר ח"א – הוספות ע' 91

## מח

**והענין** כמ"ש בזהר ר"פ ואתחנן דר"ס ע"ב ע"פ אתה החלות כו' בג"כ משה שירותא הוא בעלמא ואי תימא מאן הוה סיומא כו' סיומא דמלכא משיחא הוא כו' ומבואר במ"א בד"ה הנה ענין ים סוף כי הנה וזאת התורה אשר שם משה לפני בני"י הוא המשכת האצ"י למטה, ולכן כדי שיהי' מ"ת היה צ"ל תחלה קי"ס שהוא בקיעת המסך המפסיק ומסתיר על האור האצ"י כו' אך לעתיד יהי' גילוי פנימי' התורה והוא בחיבת ראי' ע"ד מ"ש על הארזי"ל שהשיג בשעה אחת מה שלא יספיק לבאר זה בשמונים שנה כו' וגילוי זה יהי' ע"י משיח כו' והנה במשה נאמר ג"כ וירא ראשית לו שזכה לבחי' ראי' זו שהוא ח"ע אלא שלא המשיך בחי' זו בנש"י וע"ז ביקש אעברה נא ואראה את הארץ שהוא כנס"י וכמ"ש מזה לקמן והיינו שע"ז ימשיך בחי' ראי' זו שמבחי' וירא ראשית לו ג"כ בארץ העליונה שהוא מקור נש"י שיזכו כולם לבחי' ראייה זו בתורה וזהו המשכת אילנא דחיי ממש משא"כ התורה כמו שנתלבשה למטה נתלבשה בכמה לבושים וכמ"ש בזהר פ' בהעלותך דקנ"ה ע"א בג"כ אמר דוד גל עיני ואביטה נפלאות מתורתך ועמ"ש ההמ"ז שם בפ"י ואביטה כו' אך עיקר הפי' היינו ואביטה הוא בחי' ומדריגת ראייה הנ"ל שלא יסתירו הלבושים.

אוה"ת דברים ח"א ע' קח

## מט

**ופי'** גל יש בו שני פירושים האחד מלשון גולות מים שהוא מקור מוצא המים והיינו מ"ש גל נעול מעיז חתום הב' מלשון עד הגל ומלשון לאיגלי גפא פ"ק דב"ב דפרש"י לשערי חומות העיר מלשון טרוקו גלי, ונמצא פי' גל נעול שהוא ענין חומה גבוה וג"כ פירושו כגובה ורוממות הגל שעל הים וכל דבר המרום ומוגבה מאד נעלה להפסיק בין דבר לדבר נק' גל כמו עד הגל הזה וכו' (וכמו הר הגלעד דהיינו הר הגל עד כמ"ש במ"א) וכך הז' מצות דרבנן וכללות התשבע"פ הם חומה גבוה לשמירת מיניקת החיצונים ביתר שאת מגן נעול שע"י מל"ת דאורייתא כי הוא המשכת מקיפים עליונים מבחי' גבוה מאד נעלה וכמארז"ל ערבים עלי דברי סופרים כו' עלי דוקא בחי' מקיף ולכן נק' גל וחומה גבוה מאד שהוא בחי' מקיף עליון (והגם שע"י ל"ת ג"כ נמשכים בחי' מקיפים ולכן ע"ז הגן נעול כנ"ל אך ע"י מ"ע דרבנן נמשך מקיפים יותר עליונים וכמבואר ענין ב' מיני מקיפים אלו בענין לבוש ובית שבחי' בית הוא מקיף יותר עליון והיא בחי' תשבע"פ

וכמ"ש לקמן אל תקרי בניך אלא בוניך) והוא גבוה במדרגה מבחי' גן נעול במנעל  
 כשאין לו חומה גדולה מסביב רק גדר לבד וכה"ג והוא למעלה מבחי' אחותי שנו'  
 גבי גן אלא ע"ד שאמרו לא זו מחבבה עד שקראה אמי בעטרה שעטרה לו אמו  
 והיינו משום דאשת חיל עטרת בעלה דקאי אתשבע"פ כדפי' באגה"ק על מאמר  
 זה ועטרת היינו בחי' מקיף וזהו בחי' גל נעול כנ"ל, וגם פי' גל לשון גולות מים  
 הוא ג"כ בתורה שבע"פ דוקא כי הנה ידוע מארז"ל שמא תאמר גן זהו עדן ת"ל  
 ונהר יוצא מעדן כו' כי גן הוא בחי' תענוג המתגלה להשתעשע בו נשמות  
 הצדיקים משא"כ עדן עליו נאמר עין לא ראתה רק שנהר והמשכה יוצא מעדן  
 להשקות את הגן, והיינו ע"י רמ"ח מ"ע שע"י ממשכים רבוי רבבות מיני עונג  
 בג"ע וע"י ל"ת ממשכים מקיפים להיות הגן נעול כנ"ל, ויש עדן למעלה מעדן כי  
 הגן העליון נעשה עדן לתחתון ולכן ע"י מצות דרבנן ממשכים מבחי' עדן עצמו  
 (כמ"ש עין לא ראתה כו' דקאי על בחי' עדן כתי' ביה יעשה למחכה לו ופי'  
 למחכה לו מלשון ואלהיה חכה את איוב וכדפי' בזהר למאן דדייק מילי דאורייתא  
 וזהו מדריגת תושבע"פ שכל ענינה לדייק אותיות וקראי דאורייתא) והנה בבחי'  
 עדן כתיב גל נעול מלשון גולות מים ומעין חתום כי בבחי' גן כתיב ונהר יוצא  
 מעדן להשקות את הגן משא"כ בחי' עדן הוא בחי' מעין שהוא מקור הנהר, וזהו  
 גל מלשון מקור מוצא המים כמו גולות מים, כי ההפרש בין נהר למעין (אף  
 שהנהר ג"כ יש לו דין מעין אא"כ רבו הנוטפים על הזוחלים כמ"ש ב"ד סי' ר"א)  
 הוא כדפרש"י במסכת ביצה (דל"ט ע"א) נהרות המושכין היינו סתם נהרות שיש  
 להם משך להלאה ממקום מקור נביעתן ומעיינות הנובעין ואין יוצאין מגומות  
 נביעתן לימשך להלאה נקראים מעין, נמצא מעין נקרא כשהוא ממש אצל מקור  
 נביעתו שמשם נובע והמקור הוא מי התהום שבתוך הארץ דארעא חלחולי  
 מחלחלא שממנו נמשך הנביעה להיות מעין יוצא ולכן כשהמעין בגומות נביעתו  
 דהיינו אצל וסמוך ממש להמקור נק' מעין וכשנמשך להלאה בריחוק מקום ממקור  
 נביעתו נק' נהר, ועד"ז יובן למעלה כי הוא ית' נק' מקור מים חיים סתימו דכל  
 סתימין וראשית הגילוי להיות בחי' עדן יעשה למחכה לו נק' מעין חתום שהוא  
 אצל וסמוך ממש למקור מים חיים אבל בחי' ונהר יוצא מעדן היינו להשקות את  
 הגן שהוא המשכה למטה בבחי' השגה והבנה והוא עד"מ בריחוק ממקום מקור  
 נביעתו שהוא בחי' סתימו דכל סתימין כנ"ל שלמעלה מההשגה והבנה שזהו בחי'  
 נהר וכענין רחובות הנהר שבבחי' השגה שייך הרחבה והתפשטות והוא בחי' ה'  
 דשם ה' משא"כ המעין הוא בחי' גילוי שלמעלה מהשגה ועל כן המעין הוא קטן  
 שאינו תופס מקום וכמו והחכמה מאין תמצא שהיא בחי' אין יו"ד של שם הוי", כי  
 כל הקרוב קרוב קמיה ית' הוא יותר בבחי' ביטול ועיין מזה באגה"ק ד"ה קטנתל,  
 וז"ש ועץ החיים בתוך הגן שבתוך הגן הוא בחי' עץ החיים ונמשך מבחי' נהר  
 הנ"ל אבל למעלה מבחי' גן הוא למעלה מבחי' עץ החיים והוא בחי' חיי החיים,  
 ועמ"ש בזהר פ' שלח ע"פ היש בה עץ אם אין שבחי' אין הוא למעלה מבחי' עץ

החיים והוא בחי' עדן, וזהו גל נעול מעין חתום דשני הפירושים שבלשון גל עולים בקנה אחד שבהיותה בחי' גל שלמעלה מבחי' גן והיינו ע"י תשבע"פ שנק' עטרת בעלה בחי' מקיף עליון מבחי' סתימו דכל סתימין אז הוא בחי' גלות מים בבחי' מעין חתום שלמעלה מבחי' ונהר יוצא וכו' שבג"ע כנ"ל (ובחי' זו הוא ג"כ ענין בינה יתירה ניתנה באשה וכו' שהוא בחי' מעין שלמעלה מבחי' נהר וכמ"ש בחכמה יסד ארץ כונן שמים בתבונה הרי ארץ שהיא בחי' אשה יסודה מח"ע היא בחי' מעין ושמים שהוא בחי' איש כונן בתבונה שהיא בחי' נהר כידוע), ובזה יובן מ"ש דהע"ה גל עיני ואביטה נפלאות מתורתך, פי' גל הוא שיהי' גילוי מבחי' הנק' גל נעול שהיא מקור בחי' תושבע"פ ועי"ז אביטה בחי' נפלאות שהוא בחי' ההעלם מה שעין לא ראתה כו' הנק' מעין חתום.

אוה"ת שיר השירים ח"ב ע' תנד

## נ

**קיצור.** וזהו ענין ל"ג בעומר כי ספה"ע המשכות אור לדחות החשך שבמדות דנה"ב והמדות עצמיים הם מחסד עד הוד וכשמגיע ל"ג בעומר שהוא הוד שבהוד נבררו עצמיות המדות והיינו סוף המדות הודאה שבהודאה ונתחב"ס והיינו הודאה שהיא סוף מאיר בה מה שאינו מושג בשכלו והודאה שבהודאה מאיר בה עוד בחי' עליונה יותר (והנה י"ל הודאה שבהודאה מרומזו בתיבת גל כמ"ש גל אל ה' יפלטוהו (בתלים סי' כ"ב ט') וכן בתלים סי' ל"ז גל על ה' דרכיך ופרש"י גלגל והשלך עליו כל צרכיך וה"ז כענין הלל והודאה לה'), והנה כתי' גל נעול הוא בינה דההוא נהר דנגיד ונפיק עייל ב"י ופי' בלקוטי מהאריז"ל הובא בסה"מ סי' קכ"ב דס"ב גל נעול הוא בינה דההוא נהר דנגיד ונפיק הוא יסוד אבא והמל' ביה"כ שמקבלת מאימא שלא ע"י ז"א נק' ג"כ גל נעול עכת"ד, ובינה נק' שכינתא עילאה ובה התגלות עתיק ע"י יסוד אבא והיא נעשית כתר לז"א, והנה המל' מקבלת מהוד דז"א לכן בהוד שבהוד סיום עצמיות האצי' ומתחיל הפרסא ואז נעשה א"ח שהמל' נעשית כתר הרי היא עטרת ז"א בעלה וזהו גל נעול והיינו ע"י הודאה דוקא יהודה אתה ולכן ל"ג בעומר הוא ג"כ ענין גל נעול כו' כי ע"י הוד שבהוד נעשית בחי' גל נעול עט"ב ומעין חתום פנימי' התורה וכדלקמן בענין הילולא דרשב"י גם כמ"ש גל עיני ואביטה נפלאות מתורתך כי עד הגל בחי' פרסא המסתיר ושרש הפרסא מהכתר כמ"ש בביאור ע"פ השמים כסאי ולכן גל עיני כו' להיות ואביטה נפלאות מבחי' הכ' וכמ"ש ע"פ אשר עשה עמכם להפליא וזהו נרמז ג"כ בענין ל"ג בעומר. קיצור מההג"ה, הוד שבהוד ע"ד גל אל ה' ומזה נמשך גל נעול ואח"כ גל עיני כו').

אוה"ת נ"ך ח"ב – תהלים ע' תתקנ

## נא

**ביום** השמיני שילח ענין בונייד שתשבע"פ נבנית מתשב"ב וזהו ויבן ה' אלקי' את הצלע, וכמו דחיה זהו תושבע"פ היחוד והאדם תושב"כ ידע את חוה תושבע"פ שיהי' ומלאה הארץ תושבע"פ דעה את ה' כמים חסדי דוד במא"א ח' סמ"ה זח"א ויחי ריט"א תרומה קסט"א בפרד"ס ערך חסד, חסיד המתחסד עם קונו, וזהו בחי' דוד, זח"ג רכ"ב רצה ומודים נו"ה ונו"ה שרשם מאד נעלה בד"ה לבאר ענין המסעות, ובבה"ז בשלח כ' ונק' אפיקי מים, וג' עדרי צאן הממלאים את הבאר חותמך פתילך ומטך, בשבת מקבלת מנצח היחוד תושב"כ ותושבע"פ ע"ד בבה"ז בראשית כ"כ ענין מטרוניתא ולא ענין כשנק' אתתא דההוא נער דהיינו גילוי פנימי' התורה גל עיני ואביטה נפלאות מתורתך, וענין גל עיני י"ל הארה מעיני פקוחא ועינן כי עין בעין יראו כו', ועי' זח"א ר"פ תולדות קל"ד א' מענין גל עיני, ועי' מד"ר פ' וירא ס"פ ס"ג ע"פ ויפקח ה' עיניה הכל בחזקת סומי' כו', ועי' זח"ב בהעלותך קנב"א דפי' ואביטה נשמתא דאורייתא.

אוה"ת נ"ך ח"ג ע' א'קנד

## כ"ק אדמו"ר מהר"ש

## נב

**וליהבין** ענין אירוסין ונשואין בתורה הנגלית שלפנינו, יובן במה שביקש דוד גל עיני ואביטה נפלאות מתורתך, שלכאו' צ"ל מה"ע שביקש שיגול ה' עיניו ויביט נפלאות מתורתך דאם הכוונה שיבין פי' הפשוט בטוב טעם ודעת יותר אין זה בכלל נפלאות כלל, שפי' הפשוט הכוונה שיבין כאו"א לאשורו, כמו כל מי שאומר סברא רצונו שזולתו יבין בטוב מה שהוא אומר, וא"כ כל תושבע"פ הכוונה שיבין זולתו א"כ אין זה בכלל נפלאות כלל והרי כל ענין תושבע"פ היא לפרש ולבאר מצותיה שנאמר בתושב"כ בקצרה א"כ בהכרח שכאו"א ידע איך ומה לעשות המצוה כו', אלא הענין ע"ד דכת' כימי צאתך מאמ"צ אראנו נפלאות, דהנה התורה נק' אדם כמ"ש זאת התורה אדם, והנה כמו באדם יש גוף ונפש כן בתורה יש בחי' גופא דאורייתא ויש בחי' נפש, והנפש יש לה ה' שמות נרנח"י, כן ג' בחי' אור מים רקיע כולל ה' בחי' נרנח"י, רקיע הוא בחי' נר"ן מים חיה אור הוא בחי' יחידה, ויש לבושי דאורייתא וכמו שפי' רש"י בפ' בראשית אר"י לא הי' צריך להתחיל את התורה אלא מהחדש הזה לכם שהיא מצוה ראשונה שנאמרה לכלליות ישראל, אלא משום כח מעשיו כו' והיינו בחי' לבושי תורה שנתלבש בעת מעשה בסיפור ההוא כמו כל ענין תהו ותיקון שהוא סיפור זמ"ק דתהו וכשמתו היו כלא היו ומלך השמיני הדר הוא בחי' התיקון שמתקן שבה"כ דתהו וכמוהו רבות בסיפור המתנה דיעקב שהוא העלאת מ"ן לעולם תהו שיעקב ידע

ענינם כמ"ש בת"א ב' וישלח, ויש בחי' גופי תורה כמ"ש במשנה ספ"ק דחגיגה הן הן גופי תורה, ויש בחי' נשמתא דאורייתא, שהוא בחי' סתים רזין דאורייתא ויש נשמתא לנשמתא (שבזהר כולל ה' שמות דנשמה בד') והוא בחי' סתימא דכל סתימין או רזי דרזין, וע"ז שביקש דהע"ה גל עיני ואביטה נפלאות שיביט בחי' נפלאות שבתורה הוא בחי' סתי' וסדכ"ס וג"ז הוא מתורתך הוא בחי' תורה הנגלות וז"ע ארון אור נו"ן שבחי' נפלאות הוא בחי' נון פלאות אפשר להתגלות ע"י הארון הוא נו"ן אור כו', וענין אומרו גל עיני הוא כמארז"ל במד"ר פ' וירא הכל בחזקת סומין עד שהקב"ה מאיר את עיניהם, והראי' מהגר דכתי' ויפקח אלקי' את עיני' משמע שהבאר הי' קודם לכן רק שלא ראתה וע"י שנפקחו עיני' וטרא באר מים כו' ועד"ז ביקש דוד גל עיני.

לקו"ת תורת שמואל תרל"ה ע' תנו

## נג

גל עיני ואביטה נפלאות מתורתך, וצ"ל מהו"ע ההקדמה דגל כו' מאחר דקאמר ואביטה נפלאות כו' מובן שיהי' גל עיני ומהו צריך להקדים את זה. עוד מהו"ע נפלאות מתורתך דינו שייך לומר שפי' שיבין הפשט הפשוט, הרי צ"ל דהלא כל ענין תושבע"פ שהוא מפרש ומבאר תושב"כ דבתוש"כ הכל בקיצור נמרץ כמו מצות תפילין דכתי' וקשרתם וכתבתם וכתושבע"פ מפרט ומבאר טט בכתפי שתים פת באפריקי שתים הרי כל ענין תושבע"פ הוא לפרט ולבאר ואם לא יבין הפשט אין זה תושבע"פ, ואינו שייך שזה כיוון דוד במה שאמר גל כו'. וצ"ל מהו נפלאות כו', ועוד מהו מתורתך.

והענין הוא דהנה אי' במדרש הכל בחזקת סומין וכמ"ש גבי הגר ותפקח עיני' וטרא באר מים הרי שהבאר הי' גם קודם לכן אלא שלא ראתה אותו ואח"כ ראתה אותו, וזהו גל עיני שיראה כו', ואביטה נפלאות הוא כמ"ש כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות כמו שביצ"מ הי' גילוי נפלאות כמו"כ הי' לע"ל ג"כ ופי' נפלאות נו"ן פלאותי כמו"כ י"ל כאן, ופי' מתורתך דוקא, הענין הוא דהנה כתי' זאת התורה אדם דכמו שבאדם יש נפש המחי' את האדם אף שאינו מושג לנו מהו הנפש אבל זה ברור שיש נפש המחי' אותו וה' שמות נקרא לה נר"ן חי' יחידה (והם מקיפים למקיפים) ובל' הזהר הם ד' מדריגות ונק' נשמתא ונשמת' לנשמת' והוא ב' מדריגות חי' יחידה. וכמו"כ יש בתורה ג"כ ה' מדריגות אלו והם אור מים רקיע, רקיע הם נר"ן ומים הם מימי החכ' ה"ז חי' ואור הוא בחי' יחידה שבתורה. והנה אנו רואין באדם שצריך לבוש ויש גופים כמו"כ בתורה יש ג"כ לבושין וגופין, לבושין הוא מהם שפירש"י ע"פ בראשיתם אר"י לא הי' צריך להתחיל את התורה אלא מבחדש הזהר כו' ולמה התחיל בבראשית משום כח

מעשיו הגיד לעמו, וכמו הסיפור דברה"ע, וענין המתנה ששלח יעקב לעשו עיזים מאתים ולכאור' צ"ל מהו [ע"כ נמצא – המו"ל]

לקו"ת תורת שמואל תרל"ח ע' תטו

## כ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א

### נד

גל עיני ואביטה נפלאות מתורתך, וכתב אדמו"ר מהר"ש במאמרו ע"פ זה, דע"פ מ"ש בסידור שער הל"ג בעומר<sup>3</sup> שהרמז בתורה על ל"ג בעומר הוא בפסוק: עד הגל הזה, גם הפסוק גל עיני יתבאר על ל"ג בעומר. וע"פ הידוע שכל הענינים שבתורה הם בתכלית הדיוק, יש לומר, דזה שהענין דל"ג בעומר שבפסוק גל עיני גו' למדין מהענין דל"ג בעומר שבפסוק עד הגל הזה, הוא, כי בכדי לבוא לענין גל עיני גו' הוא ע"י עד הגל הזה.

ב) והנה השייכות דפסוק זה לל"ג בעומר יום ההסתלקות דרשב"י (בפשטות) הוא, כי ענינו של רשב"י הוא – שעל ידו הי' הגילוי דפנימיות התורה [וכמבואר בכ"מ<sup>5</sup>, שהגילוי דתורה הנגלית הי' ע"י משה רבינו והגילוי דפנימיות התורה הי' ע"י רשב"י<sup>6</sup>], ועיקר הגילוי הי' ביום הסתלקותו, כדאיתא בזהר' שבוים הסתלקותו גילה לתלמידיו "מלין קדישין" שלא גילה במשך כל ימי חייו (כי הענינים שגילה אז היו ענינים נעלים ביותר שאפילו רשב"י הי' מקודם ירא לגלותם<sup>8</sup>). וע"י כתיבת המלין קדישין (ע"פ הציווי שלו<sup>9</sup>), נתגלו אח"כ לכל ישראל, ועד שנתגלו באופן דיתפרנסון<sup>10</sup>, בהבנה והשגה. שגם המשכת גילוי זה (הגילוי לכל ישראל ובאופן דיתפרנסון) היתה ביום הסתלקות רשב"י (ע"י כתיבתו של

(1) תהלים קיט, יח.

(2) שבהמשך חייב אדם לברך תרל"ח פכ"ג (ע' לט ואילך). וראה שם פכ"ה (ע' מא).

(3) ד"ה עד הגל הזה (דש, ג ואילך).

(4) ויצא לא, נב.

(5) סידור שם (דש, סע"ב). ד"ה לה"ע היולא דרשב"י עטר"ת (סה"מ עטר"ת ס"ע תיט ואילך). ועוד.

(6) מובן בפשטות, שבמתן תורה [שהי' ע"י משה רבינו] ניתן גם פנימיות התורה, אלא שהגילוי דפנימיות התורה הי' ע"י רשב"י.

(7) אד"ז בזח"ג רפד, ב.

(8) ראה אד"ז שם (רצא, סע"א) "מלין דדחילנא לגלאה".

(9) ראה אד"ז שם (רפז, ב) "ר' אבא יכתוב". ויש לומר, דמהטעמים שצוה לכתוב הדברים שאמר אז דוקא, הוא, כי בענינים נעלים צריך פעולה מיוחדת שיהיו שייכים להעולם.

(10) ראה תקו"ז ת"ו בסופו "כמה ב"ג לתתא יתפרנסון מהאי חיבורא דילך כו". ובכסא מלך שם, דפירוש "יתפרנסון" הוא "פירושו מאמריו העמוקים כו' שיבינו כו'". וראה לקו"ש ח"ג ע' 873.

המלין קדישין אז, ע"פ הציווי שלו). ולהוסיף, דע"פ הידוע<sup>11</sup> שביום הסתלקותו של אדם מתגלה הפנימיות של כל עבודתו שעבד במשך כל ימי חייו, מובן, דביום הסתלקות רשב"י, נתגלה גם הפנימיות של הסודות שגילה במשך כל ימי חייו. ובכל שנה ושנה, ביום ל"ג בעומר, חוזר וניעור הגילוי שהי' בל"ג בעומר בפעם הראשונה<sup>12</sup> – גילוי פנימיות התורה (תורתו של רשב"י). וכמובן גם מהמבואר בכ"מ<sup>13</sup> דבל"ג בעומר הוא מתן תורה<sup>14</sup> דפנימיות התורה, בדוגמת חג השבועות שהוא זמן מתן תורה בכלל. דמזה מובן, דכמו שמתן תורה בחג השבועות הוא בכל שנה ושנה, כמו"כ מתן תורה דפנימיות התורה בל"ג בעומר הוא בכל שנה ושנה. וזהו שענין ל"ג בעומר מרומז בפסוק גל עיני ואביטה נפלאות מתורתך, כי נפלאות שבתורה הוא פנימיות התורה<sup>15</sup>, וענין גל גו' נפלאות הוא גילוי (גל מלשון גילוי<sup>16</sup>) הנפלאות דתורה (פנימיות התורה) שנמשך בגל"ג (בל"ג בעומר).

ג) ומבאר בהמאמר<sup>17</sup>, דבנפלאות שבתורה (פנימיות התורה) שתי דרגות. והענין הוא, דאיתא בזהר<sup>18</sup> שבתורה יש לבוש, גוף, נשמה ונשמה לנשמה. גליא דתורה הוא הלבוש והגוף דתורה [הסיפורים דתורה – לבוש, וההלכות דתורה – הגוף], והנשמה דתורה היא פנימיות התורה, שנחלקת בכללות לשתי דרגות. רזין דאורייתא (סתים) – נשמתא, ורזין דרזין (סתיםא דכל סתימין) – נשמתא לנשמתא. והבקשה גל עיני ואביטה נפלאות מתורתך (נפלאות לשון רבים) היא שיראה את שתי הדרגות דנפלאות שבתורה, רזין ורזין דרזין. ומבאר, שנשמתא היא בחינת נר"ן, ונשמתא לנשמתא היא בחינת ח"י. ואולי יש לומר, שהענינים דפנימיות התורה שגילה רשב"י במשך כל ימי חייו<sup>19</sup> הם בחינת נשמתא דאורייתא, והענינים שגילה ביום הסתלקותו<sup>20</sup> הם בחינת נשמתא לנשמתא.

(11) ראה סידור שם (דש, סע"א ואילך). וראה אגה"ק ביאור לסימן ז"ך (קמז, סע"א) וסימן כח (קמח, א).

(12) ראה סה"מ ה'תש"ד ע' 13 ואילך. ובכ"מ.

(13) המשך תרס"ו ע' ריט. סה"מ ה'תש"ד ע' 211.

(14) כ"ה הלשון ("מתן תורה") בהמשך תרס"ז שם. ובסה"מ ה'תש"ד שם "הנתינה דפני' התורה".

ולכאורה הכוונה היא להגילוי דפני' התורה – ראה לעיל הערה 6.

(15) ראה הקדמת הרמב"ם לפירוש המשניות (ד"ה אחר כן ראה) דאביטה נפלאות הו"ע דבש וחלב תחת

לשונך\* (שה"ש ד, יא), ובמס' חגיגה (יג, א)\*\* דדבש וחלב הו"ע מעשה מרכבה – אוה"ת (יהל אור) לתהלים עה"פ (ע' תסא).

(16) מצודת ציון עה"פ (תהלים קיט, יח).

(17) פכ"ג (ע' לט).

(18) ח"ג קנב, א.

(19) מהחילוקים בין נר"ן (נשמתא) לח"י (נשמתא לנשמתא) הוא, דנר"ן הם מלוכשים בגוף וח"י הם למעלה מהתלבשות בגוף. ויש לומר, דענין ההסתלקות הוא שהנשמה יוצאת מהגבלת כלי הגוף, דבכללות הו"ע ח"י שלמעלה מהתלבשות בגוף. וכאשר רשב"י "בעא לאסתלקא מן עלאמא" (לשון הזהר שבהערה 7), (הגם שנשמתו היתה התלבשות בהגוף), האירה אצלו בחינה זו, ולכן גילה אז בחינת נשמתא דנשמתא (שבתורה).

**והנה** ברשימות הצ"צ לתהלים עה"פ גל עיני ואביטה נפלאות מתורתך<sup>20</sup> מביא מאמר הזהר הנ"ל שבתורה יש לבושא וגופא ונשמתא ונשמתא לנשמתא, ומבאר, שהבקשה גל עיני ואביטה נפלאות היא שיראה לא רק הלבוש לבד אלא גם נשמתא. ובהמשך הענין מביא פירוש השל"ה<sup>21</sup> דאביטה נפלאות הוא כוונת המצוות. ולאחרי שמביא פירוש השל"ה ממשיך לבאר שנפלאות הוא פנימיות התורה, נשמתא דאורייתא. וצריך להבין, דלכאורה ה' צריך תחלה לסיים ביאור הפירוש שנפלאות הוא נשמתא דאורייתא ולאח"כ להביא עוד פירוש שנפלאות הוא כוונת המצוות, ומזה שמביא פירוש זה באמצע הביאור שנפלאות הוא נשמתא דאורייתא, משמע, שהפירוש שנפלאות הוא כוונת המצוות נוגע לביאור והבנת הפירוש דאביטה נפלאות הוא שיראה נשמתא דאורייתא.

(ד) **ויובן** זה בהקדים מ"ש גל עיני גו' שמבקש מהקב"ה שיפקח את עיניו, דלכאורה, כיון שהסיבה לזה שע"ד הרגיל אין רואים את הנפלאות דתורה הוא (לא מצד החסרון דהכלים, אלא) לפי שהנפלאות הם מכוסים ונעלמים [ויש לומר, שההעלם דבחינת נשמתא דאורייתא הוא מפני שהיא מלוכשת בהגוף דתורה (גליא דתורה) שמעלים על הנשמה, וההעלם דבחינת נשמתא לנשמתא דאורייתא הוא (לא שהיא מלוכשת באיזה דבר שמעלים עלי', אלא) שמצד עצמה היא בהעלם, העלם שלמעלה מגילוי], הוה לי' לבקש שהקב"ה יגלה את הנפלאות דתורה<sup>22</sup>, ומדיה הבקשה גל עיני שהקב"ה יפקח את עיניו. ונקודת הביאור בזה, ע"פ מה דאיתא במדרש<sup>23</sup>, משל למלך שגזר ואמר בני רומי לא ירדו לסוריא ובני סוריא לא יעלו לרומי, כך כשברא הקב"ה את העולם גזר ואמר השמים שמים לה' והארץ נתן לבני אדם<sup>24</sup>, כשביקש ליתן התורה ביטל הגזירה ואמר התחתונים יעלו לעליונים והעליונים ירדו לתחתונים, ואני המתחיל, שנאמר<sup>25</sup> וירד הוי' על הר סיני וכתוב<sup>26</sup> ואל משה אמר עלה אל הוי'. ומבואר במק"א<sup>27</sup>, דהטעם שאומר התחתונים יעלו לעליונים לפניו והעליונים ירדו לתחתונים, אף שירידת העליונים למטה היתה קודם, אני המתחיל, הוא, כי תכלית הכוונה דמתן תורה הוא התחתונים יעלו לעליונים [שהיו כלי לגילוי אלקות, ויתירה מזה שגם המשכת הגילוי בהם תהי' מצד ענינם וע"י עבודתם], אלא שבכדי שיוכל להיות עליית

(20) אוה"ת (יהל אור) לתהלים ס"ע תנט ואילך.

(21) בתחלתו (ב, א).

(22) וכמו "אראנו נפלאות" (מיכה ז, טו) שהקב"ה יראה את הנפלאות. ולהעיר מהמבואר באוה"ת לתהלים שם ובהמשך הנ"ל שם פכ"ה, דאביטה נפלאות הוא כענין "אראנו נפלאות".

(23) תנחומא וראא טו. שמ"ר פ"ב, ג. ועוד.

(24) תהלים קטו, טז.

(25) יתרו יט, כ.

(26) משפטים כד, א.

(27) לקר"ש ח"ח ע' 23.



התחתונים למעלה הוא ע"י ירידת העליונים למטה, שהיא ההתחלה והנתינת כח על עליית התחתונים למעלה. ועד"ז הוא במתן תורה דפנימיות התורה שבל"ג בעומר, שהכוונה בביטול הגזירה והמחיצה בין עליונים ותחתונים בנוגע לפנימיות התורה היא, שהגילוי דפנימיות התורה שנמשך להאדם יהי' (גם) מצד האדם. וזהו גל עיני ואביטה נפלאות מתורתך, שהקב"ה יפקח את עיני האדם ויראה את הנפלאות שבתורה (לא רק ע"י שהנפלאות יהיו בגילוי, אלא גם) מצד ענינו של האדם.

**ועפ"ז יש לבאר מ"ש בהמאמר<sup>28</sup> דפירוש גל עיני ואביטה נפלאות מתורתך הוא שראיית הנפלאות דתורה (נשמתא דאורייתא ונשמתא לנשמתא) תהי' מתורתך, מתורה הנגלית, דלכאורה, הרי העיקר הוא שיראה הנפלאות דתורה, ומהו היתרון בזה שיראה אותם ע"י העינים שבגליא דתורה. ויש לומר הביאור בזה, דכל העינים שבעולם ושבאדם, התחלתם הוא בתורה<sup>29</sup>. ולכן, ע"י שראיית הנפלאות דתורה (דהאדם) היא ע"י עינים אלה שבגליא דתורה, היינו שהגוף והלבוש דתורה עצמו מגלה את הנשמה והנשמה לנשמה דתורה, עי"ז נעשה עד"ז גם בהאדם העוסק בתורה, דזה שרואה את הנפלאות דתורה הוא (גם) מצד ענינו דהאדם.**

**ה) והנה שני העינים הנ"ל שבביטול הגזירה והמחיצה בין עליונים לתחתונים שנתחדשו במתן תורה הם בכללות יותר תורה ומצוות. דענין ירידת העליונים למטה שנתחדש במתן תורה הוא בעיקר בתורה, וענין עליית התחתונים למעלה שנתחדש במתן תורה הוא בעיקר במצוות<sup>30</sup>. והענין הוא, דמהחילוקים בין תורה למצוות הוא<sup>31</sup>, דהתורה היא דבר ה', חכמתו של הקב"ה, אלא שירדה למטה ונתלכשה בשכל אנושי בכדי שהאדם יוכל להבינה ולהשיגה, והמצוות שהם ציוויים להאדם, הכוונה והמבוקש בהם היא (לא הציווי עצמו, אלא) קיום הציווי שהאדם מקיים. וזהו שהענין דירידת העליונים למטה הוא בעיקר בתורה, דהתורה, שהיא חכמתו של הקב"ה, מקומה למעלה<sup>32</sup>, וזה שהתורה ניתנה למטה ונתלכשה בשכל אנושי ובדברים גשמיים הו"ע ירידת העליונים לתחתונים (משא"כ בנתינת המצוות למטה אין מודגש כ"כ הענין דירידת העליונים למטה, שהרי אדרבה, עינים של המצוות (ציוויים) הוא שהאדם יקיים אותם). וענין התחתונים יעלו**

(28) פכ"ג (ריש ע' מ').

(29) ע"ד אסתכל באורייתא וברא עלמא (זח"ב קסא, א"ב).

(30) להעיר מהידוע (ת"א) בתחלתו (ושם ב, א). ובכ"מ. ובארוכה בלקו"ש ח"ט ע' 65) דתורה היא המשכה מלמעלה למטה ומצוות העלאה מלמטה למעלה.

(31) ראה ספר השיחות תשמ"ח ח"א ע' 213. ח"ב ע' 666.

(32) וראה תניא פ"ד (ח, ב) "התורה ירדה ממקום כבודה כו".

לעליונים הוא בעיקר במצוות. דבתורה, כיון שגם לאחרי שירדה למטה היא דבר ה', לכן, גם בלימוד ועסק התורה דהאדם נרגש בעיקר בהמשכה מלמעלה, שהתורה שהיא חכמתו של הקב"ה נמשכת ומתלבשת בשכלו של האדם, ולא הברור והזיכור דשכל האדם. והענין שהתחוננים יעלו לעליונים מודגש בעיקר במצוות, דכיון שענין המצוות (ציוויים) הוא שהאדם יקיים את המצוות (כנ"ל), והכוונה בזה היא בכדי לצרף את הבריות<sup>33</sup>, בכדי לברר ולזכך ולהעלות הכחות והאברים של האדם שמקיים את המצוה וגם את הדברים שבעולם שבהם מקיימים את המצוה ולעשותם כלים לאלקות, ענין המצוות הוא עליית התחוננים למעלה.

**וע"פ** מה שנתבאר לעיל (סעיף ד) שעיקר הכוונה בביטול הגזירה דמתן תורה הוא שהתחוננים יעלו למעלה, וכמו"כ הוא בנוגע לביטול הגזירה והמחיצה בנוגע לפנימיות התורה (גל עיני ואביטה נפלאות מתורתך) שהעיקר הוא העלי' מלמטלמ"ע, צריך לומר, דבאביטה נפלאות מתורתך נכלל גם ענין המצוות כמו שהם מצד נשמתא דאורייתא. ולכן מביא הצ"צ פירוש השל"ה דנפלאות מתורתך הם כוונת המצוות. והענין הוא, דבכדי שקיום המצוות יהי' כדבעי הוא ע"י לימוד התורה, דתלמוד מביא לידי מעשה<sup>34</sup>. ויש לומר, דבכדי שמעשה המצוה (הגוף של המצוה<sup>35</sup>) יהי' כדבעי הוא ע"י לימוד גליא דתורה (הגוף דתורה), ובכדי שכוונת המצוות (הנשמה דהמצוות<sup>35</sup>) תהי' כדבעי הוא ע"י לימוד פנימיות התורה (נשמתא דאורייתא).

**והנה** כמו שבלימוד התורה (אפילו בנגלה דתורה, ומכש"כ בפנימיות התורה) יש ריבוי מדריגות עד אין קץ, כמו"כ הוא בקיום המצוות, אפילו במעשה המצוות ומכש"כ בכוונת המצוות, שיש בזה ריבוי מדריגות. ועפ"ז יובן מה שידוע<sup>36</sup> שממעשה המצוות נעשים לבושים להנשמה בג"ע התחתון ומכוונת המצוות נעשים לבושים בג"ע העליון, דלכאורה, הרי גם בג"ע התחתון עצמו, וכן בג"ע העליון עצמו, יש ריבוי מדריגות<sup>37</sup>, ואיך אפשר שבכל המדריגות יהיו אותם הלבושים. והביאור בזה, דבמעשה המצוות וכן בכוונת המצוות יש ריבוי מדריגות כנ"ל.

**והנה** הגם שכוונת המצוה היא נשמת המצוה ששייכת בכלל לנשמתא דאורייתא, מ"מ, כו"כ ענינים דכוונת המצוות הם גם בנגלה דתורה. הן בנוגע הכוונה

(33) ב"ר רפמ"ד. וש"נ.

(34) קידושין מ. ב. ב"ק יז, א.

(35) ראה תניא רפ"ח. של"ה רמט, סעי"ב. וראה בהנסמן במפתח פסוקים ומחז"ל בתניא (קה"ת תשמ"ה)

ע' צ הערה 11.

(36) אגה"ק סכ"ט (קנ, ב). תו"א שמות נג, ג. ובכ"מ.

(37) תו"א מקץ לב, ד. ובכ"מ. וראה בהנסמן בסה"מ מלוקט ח"ג ע' לו הערה 36.

הכללית<sup>38</sup> דמצוות (שבכל המצוות בשוה) לקיים רצון ה' – דכוונה זו היא גם ע"פ נגלה דתורה (אלא שע"י לימוד פנימיות התורה, הכוונה והרצון דהאדם לקיים רצון ה' הוא באופן נעלה יותר<sup>39</sup>). וגם הכוונות הפרטיות<sup>38</sup> שבכל מצוה בפרט, הרי הטעם והכוונה דכו"כ מצוות נתפרש גם בנגלה דתורה, גם ע"פ דרך הפשט [ועד שהטעם דכו"כ מצוות מפורש בקרא], ומכש"כ ע"פ דרך הרמז והדרוש, אלא שהטעם והכוונה דהמצוות שע"פ דרך הסוד (פנימיות התורה) הוא נעלה הרבה יותר, ועי"ז מיתוסף עומק וכו' גם בהטעם שע"פ נגלה. ויש לומר, דכמו שבנוגע לראיית הנפלאות דתורה, הבקשה גל עיני ואביטה נפלאות מתורתך היא שראיית הנפלאות דתורה (נשמתא ונשמתא לנשמתא) תהי' מתורתך, מענינים אלה שבגליא דתורה, מהגוף דתורה וגם מהלבוש דתורה (כנ"ל סעיף ד), עד"ז הוא בנוגע לכוונת המצוות, שהנפלאות דכוונת המצוות [כוונות האריז"ל, ולמעלה יותר] צריכים לראותם מתוך הכוונות שע"ד הפשט, ויתרה מזה – מתוך הכוונות ע"ד הפשט המובנים לבן חמש למקרא [שהם דוגמת לבושא דאורייתא, הסיפורים דתורה, שגם תינוקות לומדים אותם].

ז) ולהוסיף, דבכוונת המצוות, נוגע ענין זה [שענינים הכי נעלים ידעו מענינים אלה כמו שהם בפשטות] עוד יותר מאשר בתורה. כי היתרון בזה שידיעת הנפלאות היא מהענינים שבפשטות הוא שע"י תהי' ידיעת הנפלאות דהאדם גם מצד ענינו (כנ"ל סעיף ד), וכיון שענין המצוות הוא לצרף בהן את הבריות (כנ"ל סעיף ה), לפעול בירור וזיכוך בהאדם המקיים את המצוה, [דעיקר הבריר והזיכוך הוא ע"י כוונת המצוות<sup>40</sup>, וכל שהכוונה היא נעלית יותר, הבריר והזיכוך הוא נעלה יותר], לכן, בענין המצוות נוגע עוד יותר שידיעת הנפלאות דכוונת המצוות תהי' מתוך הכוונות שבפשטות. ועפ"ז יש לבאר מה שמביא הצ"צ במאמר שרש מצות התפלה<sup>41</sup> הלשון אני מתפלל לדעת זה התינוק. דלכאורה, במאמר שרש מצות התפלה מבאר ענין התפלה [בכלל, וגם כמה ענינים פרטיים דתפלה] ע"פ קבלה, ועוד יותר – ע"פ חסידות, ומה מקום במאמר זה להביא הענין דאני מתפלל לדעת זה התינוק. ויש לומר, שבזה מרמז, שהכוונות דתפלה בדרגות הכי נעלות צריכות להיות קשורות עם ענין התפלה כמו שהיא לדעת התינוק, הן בנוגע לכללות ענין התפלה – שידיעת ענין התפלה בדרגות הכי נעלות תהי' גם מענין התפלה כמו שתינוק מבין, והן בנוגע לביאור הענינים (הפסוקים, בקשות

38) ראה סה"מ מלוקט ח"ב ע' נז, ובהנסמן שם הערה 25, שבקיום המצוות צ"ל שתי כוונות, כוונה כללית וכוונה פרטית.

39) להעיר מתניא פל"ט (נג, ב) "כמו שאין אדם עושה דבר בשביל חבריו למלאות רצונו אא"כ אוהבו או ירא ממנו, כך אי אפשר לעשות לשמו ית' באמת למלאות רצונו לבד בלי זכרון והתעוררות אהבתו ויראתו" – והדרך לבוא לאהבתו ויראתו היא לימוד פנימיות התורה (כמובן גם מרמב"ם הל' יסודי התורה פ"ב ה"ב).

40) להעיר מסה"מ ה'תש"ב ע' 53.

41) פ"ח (בסה"מ"צ להצ"צ קיח, א).

וכו') שאומרים בתפלה, שהביאורים הכי נעלים צריכים להיות בהתאם [ועד שידיעתם תהי' מתוך] פירוש המילות דתפלה כמו שתינוק מבין. והגם שענין זה הוא בכל הענינים שבתורה, מ"מ, כיון שענין התפלה היא העלאה מלמטה למעלה, בירור וזיכור האדם, לכן בתפלה ענין זה נוגע יותר (ע"ד שנתבאר לעיל בנוגע למצוות). ולכן, במאמר שרש מצות התפלה מובא הענין דאני מתפלל לדעת זה התינוק.

ח) וזהו הקשר דשני הפסוקים שבהם מרומז הענין דל"ג בעומר, גל עיני ואביטה נפלאות מתורתך ועד הגל הזה, כי הגל שבין לבן ליעקב הוא דוגמת הגזירה והמחיצה בין העליונים להתחתונים שהיתה קודם מתן תורה. ומבואר בסידור שער הל"ג בעומר<sup>42</sup>, דבהגל שבין לבן ליעקב, שני ענינים. הגל שבין לבן העליון (שלמעלה מיעקב) ליעקב, והוא הפרסא שבין עולמות הא"ס שלמעלה מאצילות ואצילות. והגל שבין יעקב ולבן התחתון, הפרסא שבין אצילות לבי"ע. והרמז דל"ג בעומר בפסוק זה הוא, שע"י רשב"י נתברר הגל והמחיצה<sup>43</sup>, המחיצה שבין לבן העליון ליעקב וגם המחיצה שבין יעקב ללבן התחתון. היינו, שגם בבי"ע ועד בעולם העש"י יהי' גילוי האצילות וגם גילוי האוא"ס שלמעלה מאצילות. וענין זה הוא גם התוכן דפסוק השני שמרמז על ל"ג בעומר, גל עיני ואביטה נפלאות מתורתך, שגם בענינים שבנגלה דתורה (בי"ע), וגם בלבושא דאורייתא, בהסיפורים דתורה (עשי<sup>44</sup>), יהי' בגילוי הנפלאות דתורה, בחי' נשמתא דאורייתא (אצילות) וגם בחי' נשמתא דנשמתא (למעלה מאצילות).

ט) ולהוסיף, דע"פ הידוע שכל הענינים שבתורה הם בתכלית הדיוק, צריך לומר, דזה שהפסוק עד הגל הזה [שמדבר בענין הגל והמחיצה שבין לבן ליעקב] מרמז על ל"ג בעומר שענינו הוא בירור הגל והמחיצה, הוא, כי זה שהסימן והעדות על אני לא אעבור אליך גו' אתה לא תעבור אלי גו'<sup>45</sup> הי' שעשו גל, ולא שעשו חומה, הוא לרמז שעשיית המחיצה מלכתחילה היא באופן שיש נתינת מקום שיהי' אני אעבור אליך ואתה תעבור אלי<sup>46</sup>. והיינו, שהכוונה בעשיית המחיצה בין העליונים והתחתונים מלכתחילה היא בכדי שאח"כ יהי'

(42) דש, ג ואילך. וראה בארוכה תו"ח ויצא לו, א ואילך. המשך תער"ב ח"א פק"ז (ע' רו) ואילך.

(43) המשך חייב אדם לברך תרל"ח הנ"ל פכ"ה (ע' מב). ושם, שזוהו ע"ד ענין מחצתי ואני ארפא (האזינו

לב, לט. וראה קה"ר פ"א, ד) שיהי' לע"ל.

(44) ראה לקו"ת ויקרא (ה, סע"א) מפע"ח (שער הנהגת הלימוד), שתלמוד ומשנה הם בבריאה וביצירה,

ומקרא הוא בעשי". ובהמשך הענין שם (ה, ב), שהסיפורים דתורה הם "דברים שלא ניתנו להתלבש למטה בחכמה ושכל כלל". ומזה מובן, שעיקר הענין ד"מקרא בעשי" הוא בהסיפורים דתורה שבכתב.

(45) לשון הכתוב – ויצא לא, נב.

(46) ראה גם לקו"ש ח"ה ע' 136. ושם, דזה שיש נתינת מקום שיהי' "אעבור" ו"תעבור" התנו בפירוש

בהדיבור שלהם בענין הגל – לא תעבור גו' לרעה, ובפי' רש"י שם: אבל אתה עובר לפרקמטיא.

החיבור דעליונים ותחתונים. וזה שבתחלה הי' צריך להיות המחיצה בין העליונים להתחתונים, הוא, כי הכוונה בדירה בתחתונים היא שהדירה תהי' בתחתון שאין תחתון למטה ממנו<sup>47</sup>, ולכן היתה התהוות התחתונים ע"י מחיצה, דלא רק שבפועל אין מאיר בהם הגילויי דהעליונים אלא שישנה מחיצה ביניהם שהוא סימן ועדות שיהי' לא אעבור אליך ולא תעבור אלי<sup>48</sup>, בכדי שע"י העבודה דישראל יהי' החיבור גם לתחתונים אלה [שיש גזירה<sup>49</sup> שלא יתחברו עם העליונים] עם העליונים. וזהו שהרמז דל"ג בעומר הוא בפסוק עד הגל הזה, כי זה שרשב"י בירר הגל והמחיצה הוא שעל ידו נתגלה ענין הפנימי דהצמצום עצמו<sup>50</sup>, שהכוונה בהצמצום [שהיא ענינו הפנימי] היא בשביל הגילוי.

**וזהו** שהרמז דל"ג בעומר בפסוק גל עיני ואביטה נפלאות מתורתך למדין מהרמז דל"ג בעומר שבפסוק עד הגל הזה, כי עיקר החידוש והעילוי דגל עיני ואביטה נפלאות מתורתך הוא שראיית הנפלאות דתורה תהי' (לא רק מפני שהנפלאות יהיו בגילוי, אלא) ע"י גל עיני, שהקב"ה יפקח את עיני האדם ויראה האדם את הנפלאות דתורה מצד ענינו של האדם (כנ"ל סעיף ד), ובכדי שהאדם התחתון יוכל לראות הנפלאות דתורה מצד ענינו, הוא ע"י הענין דל"ג בעומר המרומז בעד הגל הזה – גילוי ענינו הפנימי דהצמצום, שהצמצום הוא בשביל הגילוי.

**יו"ד) וע"י** לימוד והפצת פנימיות התורה, תורתו של רשב"י, ובפרט כמו שנתגלתה בתורת החסידות, גילוי באופן דיתפרנסון, הבנה והשגה, ועד שהשכל דהאדם הלומד נעשה חד עם הענין שלומד<sup>51</sup> [שהוא ע"ד המבואר לעיל בענין גל עיני, שראיית הנפלאות דתורה היא מצד ענינו של האדם עצמו], זוכים לגילוי פנימיות התורה שיהי' לע"ל, שהגילוי אז יהי' נוסף על מצד מלמעלה אלא שזה יהי' ענינו דהעולם, כמ"ש הרמב"ם<sup>52</sup> ולא יהי' עסק כל העולם אלא לדעת את ה' בלבד כו'<sup>53</sup> שנאמר<sup>54</sup> כי מלאה הארץ דיעה את ה' כמים לים מכסים, בגאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו, בקרוב ממש.

סה"מ מלוקט ח"ה ע' רעא ואילך<sup>55</sup>

(47) תניא רפ"ו.

(48) ובלשון המדרש (הובא לעיל ס"ד) "שגזר ואמר בני רומי לא ירדו לסוריא ובני סוריא לא יעלו לרומי".

(49) ראה הערה הקודמת.

(50) ראה המשך תער"ב ח"ב ס"ע תתקלב ואילך. סה"מ מלוקט ח"ב ע' נא [סה"מ פסח ח"ב ע' קנ]. ובכ"מ.

(51) ראה תניא פ"ה (ט, ב).

(52) בסיום וחותם ספרו.

(53) היינו, שזה (ידיעת ה') הוא העסק (והענין) דהעולם.

(54) ישע"י יא, ט.

(55) ד"ה ש"פ אמור, י"ט אייר ה'תשל"ז – מוגה.

## נה

**והענין** בזה, דהנה, דוד המלך ביקש גל עיני ואביטה נפלאות מתורתך, דאף שלמד לא רק נגלה דתורה, אלא גם פנימיות התורה, מ"מ, לא הגיע להענין דנפלאות מתורתך, כיון שזהו ענין שיתגלה רק לעתיד לבוא, כמ"ש כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות, נו"ן פלאות, שהו"ע שער הנו"ן שיתגלה לעתיד לבוא. אמנם, ההתחלה בזה ישנה כבר החל מל"ג בעומר, ע"י רשב"י, שפתח את הצינור להיות גל עיני ואביטה נפלאות מתורתך, ובפרט ביום הסתלקותו, ל"ג בעומר, שאז הי' ענין גל עיני, דאף שכל ימיו למד רזין דאורייתא, הנה ביום הסתלקותו גילה רזין טמירין דלא גליאן עד השתא, באמרו, שלא יהי' כדורו עד דרא דמשיחא, שאז יתגלה הענין שאותו פתח רשב"י.

**וע"פ** הידוע שבכל שנה ושנה מתעוררים עוד הפעם כל הענינים וכללות המעמד ומצב שהי' בפעם הראשונה, הנה כאשר עומדים בל"ג בעומר בתנועה של התקשרות ללימוד פנימיות התורה, לילך בדרך שפתח רשב"י, ולהמשיך זאת על כל השנה כולה, הרי זה הכנה והקדמה להענין דמ"ת, הביאני המלך חדריו, וזהו גם עת המוכשר לבקש ולפעול (אויסבעטן) שתקויים בקשת דוד המלך, גל עיני ואביטה נפלאות מתורתך, שגם בתורתך, לימוד נגלה דתורה ולימוד רזין דאורייתא, יהי' גילוי הנפלאות, ועד לביאת משיח צדקנו, במהרה בימינו, שהוא ילמד פנימיות התורה עם כל בני' כולם.

ד"ה וספרתם לכם תשי"א

---

(1) הנחה בלתי מוגה

## נו

**והנה** כמו"כ הוא גם בענין התורה, דבתורה ישנו גליא דתורה ופנימיות התורה, הנה עכשיו הרי גם אלו שעוסקים בפנימיות התורה הרי גם אצלם הו"ע נפלא וכמ"ש גל עיני ואביטה נפלאות מתורתך, הרי גם כשנתגלה לו פנימיות התורה קורא זה בשם נפלאות, וכמו ענין הנבואה שגם אצל הנביאים הוצרך להיות התפשטות הגשמיות. משא"כ לעתיד לבוא יהי' גילוי פנימיות התורה לכולם, ואופן הגילוי יהי' בדרך פשיטות, שלא יהי' בדרך נפלאות כמו עכשיו כי אם יהי' זאת בגילוי ובהבנה והשגה כמו בחי' גליא דאורייתא.

ד"ה ועמדו רגליו תשח"י

---

(1) הנחה בלתי מוגה – סה"מ סוכות-שמח"ת ע' ל.

## נז

וז'הו ענין האירוסין ונישואין שבתורה, דעכשיו הוא בחי' אירוסין בלבד ולעתיד יהי' בבחי' נישואין, וכמו שנת"ל<sup>1</sup> בענין בחי' אותיות, תגין, נקודות וטעמים, אשר מה שנתגלה עכשיו בתורה שבע"פ הוא רק בחי' האותיות בלבד אבל בחי' תגין ונקודות נתגלה רק מיעוט מועט ביותר, ובפרט בחי' הטעמים דעכשיו הוא בהעלם דוגמת ענין אירוסין, אבל לעתיד יתגלו כל הענינים שבתורה ויהיו בגילוי, דזהו בחי' נישואין שיהי' הכל בפנימיות. דהנה ההפרש בין עכשיו לגבי לעתיד בתורה שבע"פ הוא לפי שבאמת יש חילוק גם בתורה שבכתב. דעכשיו הנה התורה שבכתב היא בבחי' כד, כמ"ש: ותרד העינה ותמלא כדה, דכמו בענין הכד הרי גם כאשר שואבים מהמעין לא נתגלה כל המעין כי אם כד אחד בלבד, דזהו נובלות חכמה שלמעלה תורה, דזהו ענין אירוסין, אבל לעתיד יהי' הכל בגילוי בפנימיות דזהו ענין הנישואין. והנה בדוגמא זו הוא ג"כ ההפרש בין גליא שבתורה לפנימיות התורה, דגליא שבתורה היא בחי' אירוסין ופנימיות התורה היא בחי' נישואין, דעיקר הגילוי מה שנתגלה עכשיו הוא גליא דתורה ולעתיד יהי' גילוי פנימיות התורה. וזהו שכתוב<sup>2</sup> גל עיני ואביטה נפלאות מתורתך, דמוכרח אשר זה קאי על פנימיות התורה, דאם נאמר שזה קאי על גליא דתורה הרי אינו מובן למה קורא זה בשם נפלאות, וגם מה שאומר גל עיני, והרי גליא דתורה ניתנה בהשגה וצריך לייגע בה ולעלות מעלה מעלה, הרי זה ענין שניתן כבר וצריך לייגע על זה, ומהו ענין גל עיני שמבקש שיתנו לו דבר חדש. אך הענין הוא, שזה קאי על פנימיות התורה שנקראת בשם נפלאות, דענין הנפלאות הוא דבר שמופלא ונבדל לגמרי, והו"ע פנימיות התורה שיתגלה לעתיד, דעכשיו נתגלה רק גליא דתורה בלבד כנ"ל והפנימיות הוא בהעלם, בחי' אירוסין, ולעתיד יתגלה גם הפנימיות, בחי' נישואין. אך מעין זה ישנו גם עכשיו גילוי פנימיות התורה, רזין ורזין דרזין שנתגלה בקבלה, ובעומק יותר ובהרחבה יותר (און טיפער און ברייטער) בחסידות, אשר הוא מעין הגילוי דלעתיד, בחי' נישואין, דכמו שלעתיד הרי נתגלה פנימיות התורה בגילוי, והיינו דגם בחינה היותר עליונה שבתורה

1 ד"ה תורה צוה (סה"מ דברים שם ס"ע רצד"ה). וראה סה"מ תרל"ה שם ע' תנ. המשך חייב אדם לברך הנ"ל פכ"ז (ע' מה).

2 חיי שרה כד, טז. תקו"ז בהקדמה (יד, א). תיקון כא (מו, ב). ועוד. וראה סה"מ תרל"ה שם ע' תנ. המשך חייב אדם לברך הנ"ל פכ"ד (ע' מ).

3 ב"ר פ"ז, ה. פמ"ד, יז.

4 ראה לקו"ת צו יז, א"ב. שער האמונה (לאדהאמ"צ) פנ"ז (פט, א) ואילך. סה"מ תרח"ץ ס"ע ר ואילך. וש"נ.

5 תהלים קיט, יח. וראה בארוכה סה"מ תרל"ה שם ס"ע תנו ואילך. המשך חייב אדם לברך הנ"ל פכ"ג (ע' לט) ואילך. שם פכ"ה (ע' מא). ד"ה גל עיני תשל"ז (סה"מ ימי הספירה ע' קפו ואילך).

(כמו שנת"ל בבחי' אור מים רקיע) תומשך בגילוי, הנה מעיין זה הוא גם עכשיו בהגילוי שנתגלה בקבלה ובחסידות.

ד"ה צור תעודה תשי"ט<sup>6</sup>

(6) הנחה בלתי מוגה – סה"מ סוכות-שמח"ת ע' שיג"ד.

## נח

**דהנה** מצינו לפעמים הבקשה של דוד המלך, גל עיני ואביטה נפלאות מתורתך, שהבקשה אינה לענין ההשגה כי אם לענין הראי' והבטה, והוא ע"ד לימוד התורה שיהי' לעתיד, דלעתיד כתיב ולא ילמדו, היינו שהלימוד יהי' לא באופן של הבנה והשגה כי אם באופן של ראי' כידוע, וכאן הוא הבקשה למדני, שיהי' בהשגה דוקא.

ד"ה טוב טעם תשכ"ב

## נט

**ויובן** זה בהקדים בקשת דוד המלך גל עיני ואביטה נפלאות מתורתך. שבקשת דוד המלך אינה על נגלה דתורה, דעל נגלה דתורה אין צריך בקשה מיוחדת, כי ניתנה בהשגה. וע"ד כשאדם אומר איזה דבר שכל, שרצונו הוא שהשומעים יבינו את השכל, דאם לא כן לא הי' אומר את השכל, שעד"ז למעלה, הכוונה בנתינת התורה היא שהתורה תבוא בשכל והשגה, ואין צריך על זה בקשה מיוחדת, ורק שצריך לזה יגיעה, יגיעתי ומצאתי, ובפרט אשר עיקר ענין לימוד התורה הוא בכדי שתביא למעשה המצוות, שהלימוד צריך להיות באופן שיביא לידי מעשה, ובמעשה המצוות מחוייב כאו"א מישראל, שכל אחד צריך לקיים את המצוות, אלא שישנם מצוות שהוא מקיים בעצמו וישנם מצוות שאופן קיומו אותם הוא מצד זה שכל אחד מישראל כלול מכל ישראל, וקיום המצוות בא ע"י לימוד התורה, שבתורה ישנם כל המצוות, וכמ"ש זאת התורה אדם, דכמו שבאדם ישנם רמ"ח אברים ושס"ה גידים, כן בתורה ישנם רמ"ח מצוות עשה ושס"ה מצוות ל"ת, וע"י לימוד התורה (הרמ"ח מצוות עשה והשס"ה מצוות ל"ת שבה) בא לקיום המצוות. שמצד זה מוכרח להיות השגה בתורה, דכאשר חסר ההשגה בתורה הנה אז קיום המצוות (הבאות ע"י הלימוד) אינו כדבעי. ומכיון שבשביל קיום המצוות צריך להיות ההשגה דתורה, נוסף על זה שלימוד התורה עצמה היא מצוה, הרי אין צריך לבקשה מיוחדת שתהי' השגת התורה. דמכל זה מוכרח אשר בקשת דוד גל עיני גו' אינה על נגלה דתורה, כי אם על פנימיות התורה. דזהו ג"כ מה שאומר גל עיני ואביטה נפלאות מתורתך, נפלאות דוקא. וידוע ההפרש בין פלא לריחוק, שפלא הוא נעלה יותר מריחוק, דזהו מ"ש לא נפלאות היא ולא רחוקה היא, אשר



לא רק שלא נפלאות היא אלא גם שלא רחוקה היא. ועל בחי' נפלאות שבתורה הוא שמבקש דוד המלך גל עיני גוי'. והענין הוא, דהנה כתיב זאת התורה אדם, ונת"ל שהתורה נמשלה לאדם. וכמו שבאדם ישנו גוף ונשמה, ובנשמה עצמה ישנם כמה מדריגות כמאמר חמשה שמות נקראו לה, כן גם בתורה ישנו גוף התורה ונשמתא דאורייתא, ובנשמת התורה עצמה ישנם בכללות שני בחינות, נשמתא ונשמתא לנשמתא, דנשמה הוא כללות נר"נ ונשמתא לנשמתא הוא בחי' חי' וכוללת גם בחי' יחידה. וכמו שבאדם ישנם גם לבושים (שמלבד הגוף והנשמה ישנם ג"כ לבושים), כן בתורה ישנם לבושים דאורייתא, גופא דאורייתא ונשמתא דאורייתא. שהלבושים דתורה הם הסיפורי מעשיות שבתורה, וגופא דאורייתא הם הלכות התורה. וכדאיאת במשנה לענין הלכות שבתורה, הן הן גופי תורה. שהסיפורים שבתורה נקראים בשם לבושים, כי הם רק ענין חיצוני (בגילוי), דאף שהם מורים על ענינים נעלים ביותר, וכמו הז' מלכים ומלך השמיני הדר שמורים על ז' מלכין קדמאין דתהו. ומלך השמיני הו"ע התיקון, וכן המנחה ששלח יעקב לעשו שהו"ע הקרבנות כמו שהם מצד התהו כמבואר בתורה אור, הרי כל זה הוא בהעלם, ומה שנראה בגילוי הוא רק סיפורים בלבד, שלכן נקראים בשם לבושים, כי הם דוגמת לבושי האדם, שהלבושים עם היותם לפי מדת האדם הם רק ענין חיצוני בלבד. אך הלכות התורה (שגם בגילוי כו') נקראים בשם גופי תורה. אמנם נשמתא דאורייתא הו"ע סודות התורה, ובהם נשמתא ונשמתא לנשמתא כנ"ל, כן גם בסודות התורה, ישנם רזין ורזין דרזין. ועל זה הוא בקשת דוד המלך ואביטה נפלאות, שקאי על סודות התורה, נשמתא ונשמתא לנשמתא, שנקראים בשם נפלאות, שעל זה צריך לבקשה מיוחדת שיבוא בהשגה. דעל בחי' גליא דתורה, שהיא גופי תורה כנ"ל, אין צריך לבקשה מיוחדת, כי גליא דתורה היא בהשגה מצד עצמה, אבל בחי' נשמתא דאורייתא שהיא נעלה באין ערוך מגופי תורה, וכמו באדם שהנשמה והגוף הם באין ערוך וקישור הנשמה בהגוף הוא רק בכח המפליא לעשות, אינה בהשגה מצד עצמה, וצריך לבקשה מיוחדת. דאף שגם סודות התורה הם במציאות, מ"מ צריך להבקשה גל עיני. דהנה איתא במדרש פ' וירא הכל בחזקת סומין עד שהקב"ה פותח את עיניהם וראי' ממ"ש ויפקח אלקים את עיני' ותרא באר. ומה הבאר שהוא במציאות גשמית בעולם הזה ומ"מ הוצרך שיהי' ויפקח אלקים את עיני', הרי מכל שכן בענין סודות התורה, שצריך להיות גל עיני.

ד"ה בראשית ברא פ' בראשית תשכ"ה<sup>1</sup>

(1) הנחה בלתי מוגה.

## ס

וזזהו ג"כ מה שמקשרים ענין ל"ג בעומר עם מ"ש גל עיני ואביטה נפלאות מתורתך, דענין בקשה זו הוא כדאיתא בזהר בהעלותך דבתורה ישנו לבושא דאורייתא, וגופי תורה, ונשמתא, ונשמתא לנשמתא, וע"ז היתה בקשת דוד גל עיני ואביטה נפלאות מתורתך, שיראה הנפלאות שבתוך הלבוש, והלבוש לא יעלים ויסתיר. ולכן שייך זה במיוחד (גם) לרשב"י, כי ענינו של רשב"י הי' לגלות נפלאות מתורתך (פנימיות התורה, נשמתא לנשמתא) כנ"ל, וזה שייך במיוחד ליום הל"ג בעומר (גל גימטריא ל"ג) שאז הי' ענינו של רשב"י בתכלית השלימות (כנ"ל). והשייכות דענין ספירת העומר לגילוי פנימיות התורה שבל"ג בעומר מובנת ע"פ מה שנת"ל דספירת העומר היא הכנה למתן תורה, וההכנה הרי נגמרת בדרגא החמישית שבספירה החמישית, הוד שבהוד, דאז מסתיימים עיקר הביירוים, ולכן כבר מוכנים למתן תורה, עכ"פ למתן תורה דפנימיות התורה.

**והנה** ע"פ הנ"ל שענין ל"ג בעומר הוא מתן תורה דפנימיות התורה, דוגמת ענין מתן תורה בפשטות (מתן תורה דתורה הנגלית). מובן דכמו שמתן תורה (בפשטות) פעל שינוי עיקרי ועילוי נפלא בכל העינים שבסדר ההשתלשלות וגם למעלה מזה. בדכללות, הנה בעת מתן תורה הי' ביטול הגזירה (שלפני מתן תורה) דעליונים לא ירדו למטה ו(במילא) תחתונים לא יעלו למעלה, וע"י שבטלה הגזירה הי' שינוי עיקרי בהעליונים ובהתחתונים, דהשינוי בעליונים הי' שירדו למטה, והשינוי בהתחתונים הי' דיעלו למעלה, דזהו כללות ענין השינוי העיקרי שפעל מתן תורה בסדר ההשתלשלות למעלה יותר. ומזה מובן גם בנוגע למתן תורה דפנימיות התורה, שגם אז ישנו שינוי עיקרי בכל סדר ההשתלשלות. והנה כללות סדר ההשתלשלות מורכב (איז איינגעשטעלט) בג' בחינות עולם שנה נפש, ובשעת מתן תורה (שפעל על כל סדר ההשתלשלות) הי' השינוי עיקרי בג' בחינות אלו. דזהו מ"ש והר סיני עשן כולו גו', ומבואר ע"ז דעש"ן הוא ר"ת עולם שנה נפש, ומזה מובן גם בנוגע למתן תורה דפנימיות התורה, דגם אז הוא שינוי עיקרי בכל סדר ההשתלשלות בג' הבחינות עש"ן, ולמעלה יותר, גם באלקות, דהרי מתן תורה קשור עם הענין דעליונים ירדו למטה. ואדרבה, פעולת מתן תורה דפנימיות התורה במדריגות האלקות, היא ביתר שאת ויתר עוז מהפעולה דמתן תורה דתורה הנגלית בהמדריגות דאלקות, דהרי נגלה דתורה, בחי' גליא דאורייתא קשורה עם בחי' גליא דקוב"ה בלבד, משא"כ פנימיות התורה סתים דאורייתא קשורה עם בחי' סתים דקוב"ה. והנה מפעולת מתן תורה בנוגע לבחי' סתים דאורייתא וסתים דקוב"ה נמשך כמו"כ גם בנשמות ישראל, דתלת קשרין מתקשראן דא בדא קוב"ה אורייתא וישראל, וזוהי הפעולה בנוגע לבחי' סתים דנשמתא. ולפי זה הנה מ"ש גל עיני ואביטה נפלאות מתורתך, שנתקיים בל"ג בעומר (מתן תורה דפנימיות התורה), צ"ל בג' הבחינות עש"ן (סדר ההשתלשלות), ולמעלה יותר גם באלקות, ומזה נמשך גם בנשמות.

**והענין** הוא, כמבואר בקיצור ברשימות כ"ק אדמו"ר הצ"צ לתהלים עה"פ גל עיני גו' [ושם נסמן להמבואר ע"ז בזהר ומפרשי הזהר ובקבלה ובשאר ספרים עד לכמו שהוא בפשטות התורה], דבבקשה זו דגל עיני ואביטה נפלאות מתורתך נכללת גם הבקשה על גילוי תכלית העילוי דאלקות, בחי' פנימיות עתיק. שזהו תכלית העילוי באלקות עד שכל ההמשכות שבעולם עד ביאת משיח צדקנו, גם בתכלית העילוי שבהן, מגיעות עד בחי' חיצוניות עתיק בלבד, וגילוי בחי' פנימיות עתיק יהי' רק בביאת משיח צדקנו כדאיתא בפרי עץ חיים, ועז"נ ישקני מנשיקות פיהו גו'. והנה פנימיות עתיק נקרא בשם נפלאות, דהנה כתיב כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות, ואיתא בזהר דנפלאות הוא נ' פלאות, ומבואר במפרשי הזהר דזה קאי על בחי' פנימיות עתיק (וכנ"ל (מהפרי עץ חיים) דבחי' הגילוי דלעתיד הוא בחי' פנימיות עתיק), והיינו דענין הנפלאות הוא בחי' פנימיות עתיק. וזהו ענין גל עיני ואביטה נפלאות מתורתך כמו שהוא באלקות, שלעתיד לבוא יומשך גילוי אלקות עד לבחי' פנימיות עתיק. וגילוי זה נמשך גם למטה לעיני האדם העובד, הלומד תורה ומקיים המצוות (גל עיני) כמו שהוא למטה. ואף שנת"ל שגילוי בחי' פנימיות עתיק יהי' רק לעתיד לבוא, מ"מ הנה גם בזמן הגלות נמשך מעין זה בעבודה. וכמו שהוא גם בפשטות שדוד, ועד"ז רשב"י, ביקש שיהי' גל עיני ואביטה וגו', כנ"ל, עד שגם כשא' מישאל אומר תהלים ואומר הפסוק דגל עיני וגו', הנה תפילתו עולה למעלה, כדאיתא בתניא מהזהר שבוקעת רקיעין, וממלאים בקשתו. הרי דאע"פ שכידוע, מה שנמשך עתה מהגילויים דלעתיד הוא רק בדוגמא לאבן טובה והוון יקר הנמצאים בתיבה, והתיבה היא סגורה [אלא שמפתח התיבה נמצא בידו], ועד"ז הו"ע המשכות אלו, שבזמן הגלות ענינם להוסיף אורות באצילות, והגילוי שלהם יהי' רק לעתיד לבוא בביאת משיח צדקנו, למחר לקבל שכרם, הנה מ"מ גם בזמן הגלות ישנו הענין דגל עיני ואביטה נפלאות וגו', כנ"ל.

**והנה** כשם שישנו הענין דגל עיני ואביטה נפלאות וגו' באלקות, מזה נמשך כן גם בעולמות. והענין הוא, דהנה השתלשלות העולמות היא בד' עולמות אבי"ע, ובימי צאתך מארץ מצרים כבר הי' ענין קריעת ים סוף, שהוא בקיעת המחיצה והפרסא שבין אצילות לבי"ע, אמנם גילוי זה (דאצילות לבי"ע) אינו בערך הגילוי דלעתיד. וכמו שנת"ל בהדרוש דאחרון של פסח שלעתיד יהי' הגילוי דהחרים ה' את לשון ים מצרים והניף ידו על הנהר בעים רוחו גו', שהוא גילוי מבחי' עולמות הא"ס ולמעלה יותר, שיתגלה בעולם האצילות, ועד שיומשך גם למטה (כהמשך הכתוב) והיתה מסילה לשאר עמו, גם בעולם הזה התחתון שאין תחתון למטה ממנו, ואדרבה, הנה עיקר הדירה תהי' בתחתונים דוקא, בעולם התחתון שאין תחתון למטה ממנו, כמבואר בדרושי ההילולא דיו"ד שבט, בד"ה באתי לגני. וזהו ענין גל עיני ואביטה נפלאות וגו' בעולמות.

**והנה** כמו שישנו ענין גל עיני וגו' באלקות (ובעולמות), כמו"כ הוא בתורה, וכנ"ל דתורה מתקשרת עם קוב"ה. וע"י התורה נמשכות כל ההמשכות למטה, וגם ההמשכות בנשמות ישראל, וכנ"ל דישאל מתקשראן באורייתא ואורייתא בקוב"ה, היינו שע"י אורייתא מתקשרים נשמות ישראל עם קוב"ה. והענין הוא, דהנה בחי' פנימיות עתיק שבקוב"ה קשורה ושייכת לבחי' פנימיות התורה, שענינה הוא מ"ש ישקני מנשיקות פיהו. שע"ז ביקש דוד גל עיני ואביטה וגו', שביקש שיגלו לו בחי' נשמתא לנשמתא דאורייתא (פנימיות התורה), ובה גופא (בבחי' נשמתא לנשמתא (נפלאות)), הנה לעתיד לבוא יהי' גילוי בחינה נעלית יותר, בדוגמת הערך דיחידה לגבי חי', וכידוע דב' הבחינות דחי' ויחידה נכללות בבחי' נשמתא לנשמתא.

**והנה** מזה נמשך גם בנשמות ישראל. והענין הוא, דהנה איתא בגמרא דאע"ג דאינהו לא חזו מזלייהו חזי, ואע"פ שאין מזל לישראל, הרי ידוע הפירוש בזה בכמה מקומות וגם בהצוואה דחנוך לנער, דאין מזל לישראל היינו דבחי' אין הוא המזל של ישראל, וזה קאי על בחי' האין שבנשמה שהוא המזל שבנשמה, ובכללות זהו ענין בחי' ח"י שבנשמה. וזהו ענין מזלייהו חזי, הארת ח"י דנשמה בנר"ן. וזהו ענין גל עיני ואביטה נפלאות גו' כמו שהוא בנשמות, הארת ח"י דנשמה בנר"ן. והתחברות והתקשרות זו דבחי' ח"י בנר"ן שבגוף, עד שתהי' התקשרות וחיבור שלם, נעשית ע"י לימוד התורה, ובתורה גופא ע"י פנימיות התורה, בחי' ח"י שבתורה.

**וביאור** הענין, דהנה כתיב ואתחנן אל ה' וגו' [שזו היתה בקשת משה רבינו, גואל ראשון הוא גואל אחרון כנ"ל], ומבואר ע"ז בלקו"ת בהדרושים דואתחנן שכל הענינים הנעלים שהיו עד אז היו בערך של התחלה לבד, אתה החילות, לגבי מה שרצה משה רבינו לגלות ולהמשיך בהענין דואתחנן. ומבואר בזה (בהדרושים שם) שזהו שרצה לפעול שאצל כל ישראל תהי' העבודה באופן של ראי'. דזהו כללות ענין התורה, שהיא בחי' ראי', דהרי ענין הראי' הוא כמו שנת"ל שתופסת את כלל וכללות הדבר, ורק לאחר זה מפרטים הדבר לפרטים, וכן הוא ענין התורה שבתחילה תופסים ומקבלים הכלל שבה, ומזה מפרטים אח"כ הפרטים. וכמו שהי' בשעת מתן תורה, שאז היתה אמירת עשרת הדברות הכוללים את כל התורה כולה, כידוע מאמר הרס"ג הובא גם בתורת הבעש"ט. ומשום זה ישנם בעשרת הדברות תר"ך אותיות כנגד התרי"ג מצוות דאורייתא וז' מצוות דרבנן. ועשרת הדברות עצמם הנה הם נכללים בדיבור הראשון, ודיבור הראשון גופא הנה הוא נכלל בתיבת אנכי, כידוע תורת הבעש"ט. ובתיבת אנכי עצמה הנה ראש התיבה היא אות א', דא' זו קאי על אנא, כדאיתא בגמרא דתיבת אנכי היא נוטריקון אנא נפשי כתבית יהבית. וא' זו דאנכי (שקאי על אנא) כוללת את תיבת אנכי, וכל דיבור הראשון, וכל עשרת הדברות וכל

התורה כולה, וכמובן גם מהגמרא (שם) דאנא יש בו (וכולל וממנו נמשך) בחי' נפשי וכתבית יהבית. וזהו מה שכללות ענין התורה הוא בחי' ראי', שהיא בבחי' מלמעלה למטה, כנ"ל דמהכלל באים להפרטים, ובחינה זו רצה משה לפעול בבקשתו ואתחנן וגו', שתהי' בעבודת כל אחד מישראל. ומזה מובן, שאע"פ שלא פעל בחי' עבודה זו, ולכן ממשיך לאחרי זה ועתה ישראל שמע גו', שאופן העבודה היא בבחי' שמיעה בלבד, דשמיעה ענינה עבודה מלמטה למעלה, דהרי בשמיעה ההתחלה היא מהפרטים ומהם באים אח"כ לכללות ועיקר הדבר, שזהו עבודה מלמטה למעלה, הנה אעפ"כ פעל ענין הראי' אצל יחידי סגולה וצדיקים הגדולים, כמבואר בהדרושים. ומזה מובן שגם אצל כ"א מישראל, הנה בעת רצון אפשר שיהי' במדריגת ראי', עכ"פ ברגע זו ובשעה זו (אין דעם קער). והנה אחת מעניני ומעלות ענין הראי' היא, שעל ידה נעשה אצלו התאמתות בהדבר, עד שאינן מועילין ופועלין אצלו שום קושיות וסתירות, והוא עומד בשלו כיון שהוא בעצמו ראה את הדבר. וכמו שנתבאר כמה פעמים הראי' ע"ז מהדין דאין עד נעשה דיין, דאע"פ שכאשר שמע האדם כמה וכמה עדויות, ועדויות נאמנות, הנה אעפ"כ ביכולתו להיות דיין אח"כ, משא"כ כשהוא בעצמו ראה את הדבר הנה נעשית אצלו התאמתות כזו, עד שאין ביכולתו להיות דיין שיהי' ושפטו העדה והצילו העדה, להיות שמה שהוא בעצמו ראה יש לזה כל התקיפות. וזהו א' הענינים והמעלות שבראי', ענין ההתאמתות.

**והנה** בפרטיות, מדריגה זו בראי' בתורה גופא הו"ע פנימיות התורה. וזהו הענין וההכרח שבעת מתן תורה הי' צ"ל רואין את הקולות ואמרו רז"ל שרואין את הנשמע, שזהו מצד בחי' פנימיות התורה, שענינה הוא בחי' ראי', ולהיות דמתן תורה כלל גם נתינת פנימיות התורה, דהרי לא יהי' עוד הפעם מתן תורה, וכבר ניתנו אז כל עניני התורה גם פנימיות התורה, הנה משום זה הי' רואין את הנשמע. דבחינה זו שבתורה הוא בחי' נשמתא לנשמתא, הכוללת את הרזין דאורייתא, ולמעלה מזה הרזין דרזין דאורייתא, שהתגלותם לכל העם כולו תהי' רק בכיאת משיח צדקנו, גואל אחרון כנ"ל. אמנם התחלת הגילוי היתה כבר ע"י משה רבינו, גואל ראשון, ומזה מובן גם בנוגע לרשב"י (שאף שעיקר הגילוי יהי' לעתיד לבוא, מ"מ ע"י רשב"י כבר הי' גילוי מבחינה זו, פנימיות התורה). וזהו ענין אביטה נפלאות שבתורה.

**והנה** כשם שישנו הענין דגל עיני וגו' בתורה, כמו"כ הוא בעבודה, שמצד מדריגת הראי', אין שייך ענין השינויים. ע"ד מה דאיתא בנוגע למשה, דמשה משה לא פסיק טעמא בגווייהו, דכמו שהי' למעלה כן הי' למטה, בלי שינויים, דמשום זה אמרו רז"ל פני משה כפני חמה היות דגם בהשמש אין שינויים, כדאיתא בזהר. ואופן עבודה כזו רצה להמשיך אצל כאו"א מישראל, דכמו שאני הוי' לא שנית הנה כמו"כ יהי' גם אצל ואתם בני יעקב גו', אצל כאו"א מישראל,

שעבודתם תהי' למעלה משינויים. ובכללות הנה זוהי מעלת וענין העבודה שבבחי' יחודא עילאה כמבואר בקונטרס עץ החיים ובכמה מקומות, ובכללות יותר, זוהי מעלת התורה לגבי תפילה. וזהו ענין אביטה נפלאות כמו שהוא בעבודה.

**והנה** כשם שהוא באלקות (אני הוי' לא שנית), הנה מזה נמשך בתורה ובעבודת האדם כנ"ל, ומזה נמשך הענין דאביטה נפלאות גם במדריגות שנשמה, בהדרגות השייכות לעבודה זו (דנפלאות, ראי'). דהנה אמרו רז"ל חמשה שמות נקראו לה נפש רוח נשמה חי' יחידה, ונת"ל דבחי' הנשמה המתלבשת בגוף היא הנר"ן שבנשמה, ובחי' ח"י הם בבחי' מקיף עליו, ומשום זה נקראים (ח"י) ראש שבנשמה, ולמעלה יותר, מזל שבנשמה, עד שבחינה זו נקראת אין שבנשמה, האין שהוא המזל לישראל כנ"ל. והנה כמו שהוא בכללות הנשמות, דנשמת משיח היא הנשמה כללית דבחי' יחידה, משא"כ שאר הנשמות הכלליות שעד משיח היו מדריגתם בהבחינות שלמטה מיחידה, הנה מזה מובן בענין אביטה נפלאות גו' שבכל נשמה פרטית, שזהו בבחי' יחידה שבנפש. דעבודת האדם, בהעבודה דיחידה סגולה, וכמו"כ אצל כא"א מישראל בזמן המסוגל, בבחי' ראי' (נפלאות) כנ"ל, היא ע"י שמאיר בהם הארה מבחי' היחידה. ובכללות, זהו ביום הקדוש. ומובן מקונטרס העבודה שגילוי בחי' היחידה אז וכן בענין המסירות נפש, פועל שינוי בכל הכחות, אלא ששינוי זה הוא רק בכח וצריך להביאו אל הפועל. ועפ"ז מובן הענין דאביטה נפלאות בדרגות הנשמה שבאדם, דכללות המדריגות בנפש השייכות לעבודתו הגלוי' הם, כמבואר בתניא, הכחות דמחשבה דיבור ומעשה, ולמעלה יותר, כחות הגלויים שבנפש שזהו הבחי' נר"ן ונשמה לנשמה. אמנם למעלה מזה (הענין דנפלאות) הו"ע נקודת המסירות נפש, הנקודה דיחידה, שפועלת מזמן לזמן. עד שענין הקבלת עול שהיא ראשית העבודה ועיקרה ושרשה, הנה היא (הקבלת עול) קשורה ונמשכת מבחי' יחידה שבנפש, דמשום זה ישנו ענין הקבלת עול (המסירות נפש) גם אצל קל שבקלים, להיות שנמשכת מבחי' נשמתא לנשמתא, ובוזה גופא מבחי' הפנימיות שבה, יחידה. ובחי' (העבודה שמצד) יחידה שבנפש שייכת במיוחד לל"ג בעומר, דהרי אז הי' אצל רשב"י הענין דבחד קטירא אתקטרנא ב' אחידא ב' להיטא וכו', שזהו מצד בחי' היחידה, דלכן אומרים על עבודה זו שהיא בבחי' חד. וזהו ענין אביטה נפלאות גו' כמו שהוא במדריגות הנשמה, (גילוי) בחי' היחידה שבנשמה, שנמשכת ופועלת בהכחות נר"ן וכו' (וזה נעשה ע"י לימוד התורה, ובעיקר ע"י לימוד הח"י דתורה, פנימיות התורה).

**והנה** מזה נמשך הענין דאביטה נפלאות גו' גם בעולם. וזהו מה שמבאר כ"ק אדמו"ר הצ"צ בדרושי נשא, דהבקשה דגל עיני ואביטה נפלאות קאי על הנפלאות שבהבריאה יש מאין, וכמו שמבאר שם, שבריאת יש מאין היא הפליאה הגדולה מכל הפליאות. והנה מבואר באגה"ק דדוקא מהותו ועצמותו של המאציל

ב"ה שמציאותו מעצמותו ואינו עלול מאיזה עילה וסיבה שקדמה לו ח"ו כו' הוא לבדו בכחו ויכלתו לברוא יש מאין ואפס המוחלט ממש כו', ומזה מובן דבחינה זו קאי על פנימיות עתיק ועד לעצמות ומהות א"ס ב"ה. והנה אף שהבריאה יש מאין היא מבחי' פנימיות עתיק, עד לעצמות ומהות א"ס ב"ה, הנה אעפ"כ היות דעולם הוא מלשון העלם והסתר, הנה ענין זה נמצא בהעלם, וע"ז היא הבקשה גל עיני ואביטה נפלאות גו', בהפלא הכי גדול דבריאת יש מאין, שיהי' נראה דיש בעל הבית לבירה זו, ועד שיהי' נראה שבכל רגע ורגע הנה לעולם הוי' דברך נצב בשמים ובכל הבריאה כולה, כתורת הבעש"ט. ולא רק שיהי' נראה איך שהדבר הוי' מחי' ומקיים אותו, כי אם שיהי' נראה גם איך שהוא מהוה אותו, ובכל רגע ורגע, מאין ואפס המוחלט כמו שהי' בפעם הראשונה בששת ימי בראשית, שמזה מובן שבאמיתית הענין הנה בכל רגע הוא גילוי כח הבחינה ומדריגה שאין לה עילה וסיבה שקדמה לו ח"ו, אלא שמצד העלם והסתר העולם צ"ל הבקשה דגל עיני ואביטה נפלאות גו', שיראה נפלאות אלו.

**והנה** איך פועלים שיהי' אביטה נפלאות, הנה ע"ז ממשיך מתורתך, שגילוי זה פועלים ע"י לימוד התורה, כמבואר בדרושים הנ"ל. שע"י שמקשר את עצמו בתורה (שהיא בבחי' המשכה מלמעלה למטה), שהתורה ניתנה למטה דוקא, ובה בשעה כמו שהיא למטה הנה נאמר עלי' הלא כה דברי כאש גו', עד שהיא למעלה לגמרי מגדר אש, ועד שהיא ע"ד האש שבצור החלמיש, כמבואר בארוכה במקום אחר, הנה ע"י שהאדם מקשר את עצמו בזה, מתורתך, הנה נעשה ואביטה נפלאות, שרואה הנפלאות שבהבריאה יש מאין, ועד להנפלאות שבהיש דעולם הזה התחתון שאין תחתון למטה ממנו. ובזה יובן ג"כ שבשעה שהי' איצטריך עלמא למיטרא, שהעדר המטר הוא סימן על שלא היו עושין רצונו של מקום, והעולם אינו יכול לקבל מטר היות שבשביל ירידת המטר צ"ל תחילה הכנת העולם להמשיך את המטר, וכמארז"ל עה"פ ואד יעלה מן הארץ גו', ועד"ז עה"פ יערוף כמטר לקחי, כפו בריות ערפן וכו', ומשום זה (היות ותלוי בהכנת העולם) אפשר להיות דמטר מיעצר ח"ו, ומזה שהעולם הי' צריך למטר מובן שהי' חסרון בהכנת העולם. ואעפ"כ, גם בעולם כזה, הנה ע"י גילוי פנימיות התורה המשיך והוריד את המטר בעולם. ובזה יובן ג"כ החילוק שבין עבודת רשב"י לעבודת חוני המעגל, כמבואר בארוכה בהדרושים, והענין הוא, דחוני המעגל הוריד והמשיך מטר ע"י תפילה, משא"כ רשב"י המשיך את המטר ע"י תורה. וכשהמשכת המטר היא ע"י תפילה, שענינה היא מלמטה למעלה (כנ"ל), הנה אז תלוי' ההמשכה בעבודת המטה ובשינויו ועילוי, ולכן גם לאחר שפעל חוני המעגל ירידת הגשמים עדיין הי' צריך המטר לכמה תיקונים, עד שכמסופר בגמרא שהי' באופן דרוב טובה ולכן בניך אינן יכולין לעמוד, עד שסוף כל סוף (לאחרי התיקונים) ירד מטר כזה שהעולם הי' יכול לקבלו, שכל זה הוא משום שההמשכה היתה מלמטה למעלה ע"י תפילה. משא"כ אצל רשב"י, שע"י התורה, הנה מיד היתה

המשכת וירידת הגשמים באופן שהעולם הי' יכול לקבל, והולידה והצמיחה. ומשום זה היתה אפשר להיות ההמשכה (ובאופן כזה) גם בעולם ש(לפני אמירת התורה ע"י רשב"י) הי' במעמד ומצב דאיצטריך למיטרא ולא הי' בו מטר. וטעם הדבר (שע"י התורה היתה ההמשכה באופן כזה) הוא, להיות שתורה ענינה המשכה מלמעלה למטה, כנ"ל בארוכה. וזהו ג"כ דיוק הלשון (גל עיני) ואביטה נפלאות גו', שנאמר לשון הבטה דוקא, דהבטה היא מלמעלה למטה, כמבואר בדרושים הנ"ל, להיות שזהו ענין התורה, מתורתך, המשכה מלמעלה למטה [אע"פ דבפירוש הבטה ישנם ב' דעות אם היא מלמעלה למטה או מלמטה למעלה]. ומזה נמשך גם בעבודת האדם, העבודה כמו שהיא מצד הדעה שלמעלה (בהב' דעות שבא-ל דעות ה'), שענינה (דהדעה שלמעלה) הוא שלמעלה יש ולמטה אין.

**אמנם** מכיון שהכתוב מקשר הענין דאביטה נפלאות, שענינה הוא הדעה שלמעלה (מלמעלה למטה), עם מ"ש גל עיני, שענינו כפשוטו הו"ע התחתון (וא"כ הרי זה עיני) ענין הדעה שלמטה, שמלמטה למעלה, הנה מובן מזה שישנו בזה בחינה ומדריגה שלמעלה מב' הדעות, עד שא-ל דעות (ב' הדעות) הוא בלשון אחד, שזהו בדוגמא להמבואר באותיות הקבלה והחסידות הבחינה שלמעלה מממלא כל עלמין וסובב כל עלמין גם יחד, ובדוגמא להמבואר (במדריגות שבנשמה) דגם בחי' יחידה היא בבחי' שם לבד להנשמה, ואינה עצם הנשמה, ובדוגמא להמבואר לעיל שישנו מה שלמעלה גם מבחי' פנימיות עתיק, והוא בחי' עצמות ומהות. ובתורה זהו בדוגמא לנותן התורה שלמעלה גם מבחי' פנימיות התורה, גם מבחי' רזין דרזין, אלא שישנו יחוד נפלא (נותן התורה עם התורה), עד שגם אצל אדם הלומד תורה למטה הנה נעשה יחוד נפלא עם נותן התורה, דאפילו בהתחלת לימוד התורה שלו, הנה מיד בהתחלתו נעשה יחוד נפלא עם אותיות התורה, ועי"ז גם עם שאר הדרגות המנויות בזהר בהעלותך (הנ"ל), בלבושא דאורייתא, וגופא דאורייתא, בנשמתא דאורייתא, בנשמתא לנשמתא, בבחי' יחידה שבתורה, עד שנעשה יחוד האדם עם נותן התורה, עם עצמות ומהות בעצמו (מיט עצמות ומהות אַליין). ומצד בחינה זו הנה נעשה היחוד דאביטה נפלאות עם גל עיני.

ד"ה להבין ענין הילולא דרשב"י תשל"ז



## סא

## "נפלאות מתורתך" – פנימיות התורה

א. הפירושי ב"גל עיני – האר עיני להבין מתורתך דברים נפלאים ומכוסים".

והנה אי אפשר לומר שבקשה זו היא על נגלה דתורה, כי לפי זה לא יובן למה נקרא זה בשם "נפלאות". וגם מהי הבקשה "גל עיני" – שיגלו לי דבר חדש, הרי נגלה דתורה ניתנה כבר, וצריך רק להתייגע בה?

אך הענין הוא, ש"נפלאות" קאי על פנימיות התורה<sup>2</sup>, שהוא דבר מופלא ונבדל לגמרי<sup>3</sup>, וזה יתגלה לעתיד לבוא, דעכשיו נתגלה רק נגלה דתורה, ולעתיד לבוא יתגלה גם הפנימיות<sup>4</sup>.

אך מעין זה יש בגילוי פנימיות התורה גם עכשיו, והו"ע רזין ורזין דרזין שנתגלו בקבלה, ובעומק ובהרחבה יותר בתורת החסידות, שהם מעין הגילוי דלעתיד לבוא. והיינו דכשם שלעתיד לבוא גם הבחינה היותר עליונה שבפנימיות התורה תומשך בגילוי, הנה מעין זה גם עכשיו יש בגילוי<sup>5</sup> שנתגלה בקבלה ובתורת החסידות<sup>6</sup>.

תהלות מנחם עה"פ

(1) ראה מצו"ד כאן ועוד.

(2) ראה הקדמת הרמב"ם לפיה"מ "ולהתפלל אליו, ולהתחנן לבוננהו ולהורותו ולגלות לו הסודות הגנוזות בכתוב, כמו שמצאנו דוד ע"ה עשה כן, באמרו גל עיני ואביטה נפלאות מתורתך".

(3) ראה פרש"י וירא יח, יד.

(4) שה"ש א, ב. ובפרש"י שם "מובטחים מאתו להופיע עוד עליהם לבאר להם סוד טעמי ומסתר צפונותי ומחלים פניו לקיים דברו, וזהו ישקני מנשיקות פיהו".

(5) נתבאר בהרחבה בקונטרס ענינה של תורת החסידות.

(6) מד"ה צור תעודה ה'תשי"ט.

## סב

## סודות שממתינים לגילוי

והענין בזה, כתיבי "זאת תורת אדם", שהתורה נמשלה לאדם<sup>2</sup>, וכמו שבאדם יש גוף ונשמה, ובנשמה עצמה יש חמש מדריגות, כמארז"ל<sup>3</sup> חמשה שמות נקראו לה: נפש, רוח, נשמה, חי' ויחידה. כמו כן יש בתורה גופי תורה ונשמתא דאורייתא, גופי תורה הם הלכות התורה (ועל זה אמרו במשנה<sup>4</sup> "הן הן גופי תורה"), ונשמתא דאורייתא הם רזין וסודות התורה. ובזה גופא יש בחי' נשמתא ונשמתא לנשמתא<sup>5</sup>, רזין ורזין דרזין, שבחי' נשמתא היא לנגד הבחינות נר"נ, ובחי' נשמתא לנשמתא היא לנגד בחינת חי' ובחינת יחידה.

וכשם שבאדם יש ענין הלבושים על הגוף והנפש, והם ענין חיצוני בלבד, כך גם בתורה יש ענין הלבושים, והם סיפורי מעשיות שבתורה. כמו: סיפור ז' מלכים שמלכו באדום<sup>6</sup>, וכן סיפור המנחה ששלח יעקב לעשו<sup>7</sup>, שאומנם יש בהם סודות<sup>8</sup> ורזין דרזין<sup>9</sup>, אבל הם בהעלם ומה שניכר זהו ענינם החיצוני, ולכן הרי זה דומה ללבוש שמכסה על הפנימיות<sup>10</sup>.

ועל זה ביקש דוד "גל עיני ואביטה נפלאות מתורתך", "נפלאות" דייקא, שקאי על סודות התורה, שלמעלה מהשגה, שיהי' "גל עיני ואביטה גו" – שיוכל להביט ולראותם, וכמאמר רז"ל<sup>11</sup> "הכל בחזקת סומין עד שהקב"ה מאיר את עיניהם", והראי' ממ"ש בהגר"י<sup>12</sup> "ויפקח אלקים את עיני' ותרא באר מים", היינו, שהבאר הי' קודם לכן, ורק היא לא ראתה את הבאר, וע"י שנפקחו עיני' ראתה את הבאר. ואם בנוגע למציאות גשמית צריך ל"ויפקח אלקים גו", על אחת כמה וכמה בנוגע לסודות התורה צריך להיות "גל עיני ואביטה גו"<sup>13</sup>.

תהלות מנחם עה"פ

(1) חוקת יט, יד.

(2) ראה זח"ב קיז, רע"ב. ח"ג כט, ב (ברע"מ).

(3) ב"ר פי"ד, ט.

(4) חגיגה י, א.

(5) ראה זח"א עט, ב.

(6) וישלח לו, לא ואילך.

(7) שם לב, יד ואילך.

(8) ראה ע"ח עער ט (שער שבירת הכלים) פ"א ואילך. פ"ח.

(9) ראה תו"א כד, א ואילך.

(10) ראה אגה"ק סי"ט (קנח, א).

(11) מד"ר וירא כא, יט.

(12) וירא כא, יט.

(13) מד"ה בראשית ברא ה'תשכ"ה.

## סג

## גילוי פנימיות התורה בנגלה דתורה

וצריך להבין, כיון שהסיבה שלא רואים את ה"נפלאות מתורתך" הוא לא מצד חסרון הכלים, אלא לפי ש"הנפלאות" הם מכוסים ונעלמים, הוה לי' לבקש שהקב"ה יגלה את "הנפלאות" דתורה<sup>2</sup>, ומהי הבקשה "גל עיני" שהקב"ה יפקח את עיניו?

והביאור בזה, עפ"י מ"ש במדרש<sup>3</sup> "משל למלך שגזר ואמר בני רומי לא ירדו לסוריא, ובני סוריא לא יעלו לרומי, כך כשברא הקב"ה את העולם גזר ואמר השמים שמים לה' והארץ נתן לבני אדם, כשביקש ליתן התורה ביטל הגזירה ואמר התחתונים יעלו לעליונים והעליונים ירדו לתחתונים, ואני המתחיל, שנאמר<sup>4</sup> וירד הוי' על הר סיני, וכתב<sup>5</sup> ואל משה אמר עלה אל הוי'".

ומבואר במ"א הטעם שמקדים "התחתונים יעלו לעליונים" לפני "והעליונים ירדו לתחתונים" (אף שבפועל היתה ירידת העליונים למטה קודם, "ואני המתחיל"), הוא, כי תכלית המטרה של מתן תורה הוא ש"התחתונים יעלו לעליונים" [שהיו כלים לגילוי אלקות, ויתירה מזו, שגם המשכת הגילוי בהם תהי' מצד ענינם וע"י עבודתם], אלא שבכדי שיוכל להיות עליית התחתונים למעלה צריך להיות ירידת העליונים למטה, שהיא ההתחלה והנתינת כח על עליית התחתונים למעלה.

ועד"ז הוא במתן תורה של פנימיות התורה<sup>6</sup>, שהכוונה בביטול הגזירה והמחיצה בין העליונים והתחתונים, היא שהגילוי דפנימיות התורה שנמשך להאדם יהי' גם מצד האדם.

ולכן כתוב "גל עיני ואביטה נפלאות מתורתך", כי עיקר הכוונה הוא שהקב"ה יפקח את עיני האדם ויראה את הנפלאות שבתורה מצד עיניו של האדם.

(1) וי"ל שההעלם דבחי' נשמתא דאורייתא הוא מפני שהיא מלובשת בהגוף דתורה (נגלה דתורה) שמעלים על הנשמה, וההעלם דבחי' נשמתא לנשמתא דאורייתא הוא לא שהיא מלובשת באיזה דבר שמעלים עלי', אלא שמצד עצמה היא בהעלם, העלם שלמעלה מגילוי.

(2) ע"ד "אראנו נפלאות" (מיכה ז, טו) שהקב"ה יראה את הנפלאות. ולהעיר מהמבואר באוה"ת לתהלים שם ובהמשך הנ"ל שם פג"ה, ד"אביטה נפלאות" הוא כענין "אראנו נפלאות".

(3) תנחומא וארא טו. שמו"ר פי"ב, ג. ועוד.

(4) תהלים קטו, טז. וראה "תהלות מנחם" עה"פ שם.

(5) יתרו יט, כ.

(6) משפטים כד, א.

(7) לקו"ש ח"ח ע' 23.

(8) המשך תרס"ו ע' ריט. סה"מ ה'תש"ד ע' 211.

ועפ"ז יתוסף הסברה בלשון הפסוק "נפלאות מתורתך" – שראיית הנפלאות דתורה תהי' "מתורתך" הנגלית. דלכאורה, הרי העיקר שיראה הנפלאות דתורה, ולמה צריך שיראה אותם ע"י נגלה דתורה? אולם עפ"י המבואר לעיל שתכלית הכוונה בגילוי פנימיות התורה שתומשך בגדרי ועיני האדם, מובן, שראיית הנפלאות דתורה צריכה להיות ע"י נגלה דתורה, היינו, שהגוף והלבוש דתורה עצמו יגלה את נשמתא דאורייתא ונשמתא לנשמתא.

תהלות מנחם עה"פ

(9) מסה"מ מלוקט ה' ע' רעא ואילך (ד"ה גל עיני ואביטה נפלאות מתורתך ה'תשל"ז).

## סד

### גילוי פנימיות התורה בכוונת המצוות

הצמח צדק בפירושו עה"פ<sup>1</sup> לאחר שמפרש את תוכן הבקשה הנ"ל (לראות לא רק את הלבוש התורה, אלא גם את ה"נשמתא דאורייתא" כנ"ל ס"ב), מביא את פירוש השל"ה: ד"אביטה נפלאות – זהו שיאיר הקב"ה עינינו בסודות המצוות". ולאחרי זה חוזר שוב לבאר ש"נפלאות" הוא פנימיות התורה, "נשמתא דאורייתא".

וצריך להבין, מהו הטעם בסדר זה, לכאורה הי' צריך תחילה לסיים את הפירוש ש"נפלאות" הוא "נשמתא דאורייתא", ולאח"ז להביא עוד פירוש ש"נפלאות" הוא "סודות המצוות"?

ומזה משמע, שהפירוש ש"נפלאות" הוא "סודות המצוות" נוגע לביאור והבנת הפירוש ד"אביטה נפלאות" הוא שיראה "נשמתא דאורייתא".

והביאור בזה עפ"י המבואר לעיל שתכלית הכוונה בגילוי פנימיות התורה הוא שיומשך בגדרי ועיני האדם (נגלה דתורה), מובן, ששלימות כוונה זו היא דוקא בגילוי "סודות המצוות"<sup>3</sup>, שקיומם קשור עם בירור עיני עולם הזה, והכוונה בהם מגלה את מציאותם האמיתית. ולכן מביא הצ"צ את פירוש השל"ה תוך כדי ביאור בפירוש "נפלאות מתורתך" שקאי על פנימיות התורה, שכן שלימות גילוי פנימיות התורה הוא קשור עם גילוי "סודות המצוות", שעל ידם נשלם עליית התחתונים למעלה.

(1) אזה"ת (יהל אור) ס"ע תנט ואילך.

(2) בתחילתו (ב, א)

(3) להעיר מהידוע (תו"א בתחילתו ואילך. ובארוכה בלקו"ש ח"ט ע' 65) דתורה היא המשכה מלמעלה

למטה ומצוות העלאה מלמטה למעלה.

ב. עפ"ז יש לומר שבהבנת פירוש הצ"צ הנ"ל (ס"ד) נתחדש כמה ענינים ודיוקים: א) כשם שבשביל מעשה (גוף) המצוות צריך ללמוד נגלה (גוף) דתורה (כי "תלמוד מביא לידי מעשה"<sup>56</sup>), כמו"כ בכדי ש"סודות (הנשמה) המצוות" יהי' כדבעי, צריך ללמוד פנימיות (נשמה) דתורה.

ב) כשם שבלימוד התורה יש ריבוי מדריגות עד אין קץ, כמו"כ בקיום המצוות וכל שכן ב"סודות המצוות" יש ריבוי מדריגות.

ג) כשם שבנוגע לראיית ה"נפלאות" דתורה מבקשים "גל עיני" – שראיית ה"נפלאות" דתורה (נשמתא ונשמתא) תהי' "מתורתך" – מגלה דתורה כנ"ל ס"ג, עד"ז הוא בנוגע ל"סודות המצוות", שעיקר הענין ד"גל עיני" הוא לראותם מתוך הכוונות שע"ד הנגלה (הן בנוגע לכוונה כללית שבכל המצוות בשווה – קיום רצון ה', והן בנוגע לכוונה פרטית שבכל מצוה בפרט, שענין זה הוא גם עפ"י נגלה, אלא שע"י לימוד פנימיות התורה, הכוונה והרצון דהאדם לקיים רצון ה' הוא באופן נעלה יותר<sup>57</sup>), עד להבנתו בדרך הפשט, שגם "בן חמש למקרא" יכול להבין.

ולהוסיף, שענין זה (שההשגה בענינים הכי נעלים תהי' ע"י הענינים הכי פשוטים) נוגע ב"סודות המצוות" עוד יותר מאשר בתורה, שהרי עיקר הכוונה במצוות הוא לפועל בירור וזיכוך האדם, "לצרף בהן את הבריות"<sup>58</sup> (והרי עיקר הבירור והזיכוך הוא ב"סודות המצוות"<sup>59</sup>, וכל שהכוונה היא נעלית יותר, הבירור והזיכוך הוא נעלה יותר). ולכן בזה נוגע עוד יותר שידיעת ה"נפלאות" שב"סודות המצוות" תהי' מתוך הכוונה שבפשטות<sup>60</sup>.

תהלות מנחם עה"פ

4) ראה תניא רפ"ח. של"ה רמט, סע"ב. וראה בהנסמן במפתח פסוקים ומחז"ל בתניא (קה"ת תשמ"ה) ע' צ הערה 11.

5) קידושין מ, ב. ב"ק יז, א.

6) תניא ושל"ה שם.

7) ראה סה"מ מלוקט ב ע' נז.

8) להעיר מתניא פל"ט (נג, ב) "כמו שאין אדם עושה דבר שבשיל חברו למלאות רצונו אא"כ אוהבו או ירא ממנו, כך אי אפשר לעשות לשמו ית' באמת למלאות רצונו לבד בלי זיכרון והתעוררות אהבתו ויראתו", והדרך לבוא לאהבתו ויראתו היא לימוד פנימיות התורה (כמובן גם מהרמב"ם הל' יסודי התורה פ"ב ה"ב).

9) אבות פ"ה מכ"א.

10) ב"ר רפמ"ד. וש"נ.

11) להעיר מסה"מ ה'תש"ב ע' 53.

12) מסה"מ מלוקט ה ע' רעא ואילך (ד"ה גל עיני ואביטה נפלאות מתורתך ה'תשל"ז).

## סה

## הרמז ב"גל עיני" ל"ג בעומר

והנה תוכן הבקשה הנ"ל שייכת ל"ג בעומר, יום הסתלקות רשב"י, כי ע"י רשב"י נתגלה פנימיות התורה<sup>1</sup> (וע"י משה רבינו נתגלה נגלה דתורה)<sup>2</sup>, ועיקר הגילוי ה' ביום הסתלקותו, כדאיתא בזהר<sup>3</sup> שביום הסתלקותו גילה לתלמידיו "מלין קדישין" שלא גילה במשך כל ימי חייו ("מלין דדחילנא לגלאה"<sup>4</sup>, שהיא ירא לגלותם). וע"י שציווה לכותבם<sup>5</sup> נתגלו אח"כ לכל ישראל, ועד שנתגלו באופן ד"יתפרנסון" בהבנה והשגה.

עוד זאת, עפ"י הידוע<sup>6</sup> שביום ההסתלקות מתגלה הפנימיות של עבודת האדם שעבד במשך כל ימי חייו, מובן, שביום הסתלקות רשב"י, מתגלה פנימיות עבודתו, גילוי סודות התורה, וכנ"ל שהוא גילוי בלתי מוגבל, שחוזר וניעור כפי שהי' בפעם הראשונה<sup>8</sup>.

ולכן מובא בכ"מ<sup>9</sup> של"ג בעומר הוא נקרא מתן תורה של פנימיות התורה, בדוגמת חג השבועות שהוא זמן מתן תורה של כללות התורה. ומזה מובן, שכמו במתן תורה בחג השבועות חוזר בכל שנה ושנה, כמו"כ מתן תורה דפנימיות התורה בל"ג בעומר הוא בכל שנה ושנה.

היינו שענין ה"גל" – מלשון גילוי, "נפלאות מתורתך" – פנימיות התורה, נמשך ומתגלה ב"גל" – ל"ג בעומר<sup>10</sup>.

תהלות מנחם עה"פ

1) ראה סידור עם דא"ח (ד"ה עד הגל הזה) ע' דש, סע"ב. סה"מ עטר"ת ס"ע תיט ואילך. ועוד. אלא ששם מקשרים זאת לפסוק (ויצא לא, כב) "עד הגל הזה", שהו"ע המחיצה בין לבן העליון ליעקב אבינו, אולם בביאור זה מדובר על ענין הגילוי שיש בענין "הגל", כמדובר בפנים.

2) מובן בפשטות, שבמתן תורה (שהי' ע"י משה רבינו) ניתן גם פנימיות התורה, כולל גם פנימיות התורה שתתגלה לע"ל, שהרי מתן תורה לא יהי' עוד הפעם (סה"מ תרנ"ו ע' שנו. המשך תרס"ו ע' כג. שם ע' תקמו. תער"ב ח"א ע' ססו. סה"מ עטר"ת ע' רצא. תרפ"ה ע' קצט. ה'תש"ט ע' 52 ועוד), אלא שהגילוי דפנימיות התורה הי' ע"י רשב"י.

3) זח"ג (באד"ז) רפז, ב.

4) שם רצא, סע"א.

5) שם רפז, ב' ר' אבא יכתוב". וי"ל הטעם שהוצרך דוקא הוא לצוות על כתיבת דברים אלו, כי לגלות סודות כאלו נעלים, צריכים פעולה מיוחדת ע"מ שיהיו שייכים לעולם.

6) ראה תקו"ז ת"ו בסופו "כמה בני נשא לתתא יתפרנסון מהאי חיבורא דילך כו". ובפירוש כסא המלך שם, מפרש ד"יתפרנסון" הוא "יפרשו מאמריו העמוקים כו' שיבינו כו". וראה לקו"ש ח"ג ע' 873.

7) ראה סידור שם סע"א. וראה אגה"ק ביאור לסימן ז"ך (קמו, סע"א) וסימן כח (קמח, א).

8) ראה סה"מ ה'תש"ד ע' צו ואילך. ובכ"מ.

9) המשך תרס"ו ע' ריט. סה"מ ה'תש"ד ע' 211.

10) משה"מ מלוקט ה' ע' רעא ואילך (ד"ה גל עיני ואביטה נפלאות מתורתך ה'תשל"ז).

## קיט, יט – גר אנכי בארץ אל תסתור ממני מצותיך

## כ"ק אדמו"ר הצ"צ

## סו

דהנה הלשון לתת להם את ארץ כו', להם ממש להאבות כי לכם לא נאמר כ"א להם, דכבר מבואר שעיקר קיום המצות הוא בארץ וכמ"ש גבי ק"ש וזאת המצוה אשר צוה ה' לעשות בארץ כו' שמע ישראל כו' וכמ"ש במ"א, ולכן נק' ארץ כנען לשון סוחר כנ"ל, ומהיות כי האבות קיימו כל התורה כמ"ש גבי אברהם עקב אשר שמע אברהם כו' וכמו ביעקב עם לבן גרתי ותרתי"ג מצות שמרתי כו' הרי קיום המצות א"א להיות כ"א ע"י ארץ כנען עליונה שעיקר קיום המצות הוא ע"י הארץ שהוא בחי' מלכות ונק' מצות המלך א"כ נתנה להם ממש בחי' ארץ עליונה, אך כי להיות שהם קיימו המצות רק ברוחניות ולא במעשה ממש וכח המעשה גדול ביותר כי נעוץ תחב"ס דווקא וכמו לחכימא ברמיזא דוקא מה שא"א לפרש בדיבור כו' ולכן נק' הארץ אצל האבות רק ארץ מגוריהם אשר גרו בה וכמו הגר בארץ שאינו תושב גמור בה כי לא זכו לגילוי עצמיות הארץ העליונה שהוא בחי' מעשה כ"א לבחי' דיבור ומחשבה ולכן המשכתם מבחי' סוכ"ע הוא ג"כ מבחי' מזלות דמו"ס לבד ולא מבחי' שלמעלה יותר כנ"ל ולכן אמר אח"כ וגם אני שמעתי את נאקת בני' כו' שע"י שעבוד ויסורי הגוף בגלות בחומר ובלבנים המשיכו מבחי' עליונה יותר והוא מבחי' רדל"א וע"כ זכו שתנתן להם את הארץ ממש לא בדרך גר לבד בארץ כ"א בחי' אזרח בארץ, שהו"ע ארץ קדמה כפי ששרשה במח' הקדומה סו"מ במח' תחלה כו', וזהו ואזכור את בריתי, וכמ"ש והארץ אזכור, וזה שאמר דוד המע"ה גר אנכי בארץ אל תסתור ממני מצותיך, פי' לפי שלא ניבנה בהמ"ק עדיין בימיו לכן אמר גר אנכי בארץ שחשב א"ע שעדיין לא זכה לגילוי עצמיות הארץ העליונה להיות בחי' אזרח הארץ ע"כ ביקש אל תסתור ממני מצותיך שיוכל ע"י המצות להמשיך בחי' מצותיך ממש כמ"ש אשר אנכי מצוך היום כו' אנכי מי שאנכי כו'.

## כ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א

## סז

## גר בגשמיות ותושב קבע ברוחניות

הפירושי ב"גר אנכי בארץ – הלא אני בארץ כגר הזה שמעט זמן יושב במקום גירותו ושואף הוא אל מקום מולדתו, כן שני חיי מעטים ושואף אני לשוב למקור נשמתו, ולזה אל תסתור ממני פלאי מצוותיך מלהבינם במעט ימי".

ויש לומר שזהו על דרך מ"ש ביעקב אבינו<sup>2</sup> "עם לבן גרתי ואחר עד עתה", ופרש"י "גרתי בגימטריא תרי"ג, כלומר, עם לבן הרשע גרתי ותרי"ג מצות שמרתי ולא למדתי ממעשיו הרעים".

כלומר, למרות שהיו לו "שור וחמור צאן ועבד ושפחה"<sup>3</sup>, ושאר ענינים גשמיים, הנה מכיון שהם היו אצלו באופן של "גרתי" בלבד, דבר זר, לכן "ותרי"ג מצוות שמרתי".

והענין בזה, הענינים הגשמיים הם ארעיים וזמניים, ואילו הנשמה שהיא "חלק אלוה ממעל ממש"<sup>4</sup>, "נשמה שנתת בי טהורה היא"<sup>5</sup> היא נצחית. וכאשר מתבוננים בזה, אזי לא רק שהענינים הגשמיים אינם מבלבלים לענינים הרוחניים, הנה עוד זאת, מכיון שהם העיקר, נמשך מהם גם בגשמיות, באופן שהגשמיות נעשה רוחניות וקדושה. כפי שאמר יעקב "ויהי לי שור וחמור גו"<sup>6</sup>, שהענינים ד"שור וחמור גו"<sup>7</sup>, נעשו שייכים "לי" – לעיקר והעצם של יעקב.

ועל בחי' זו נאמר: "שלושה (האבות) הטעימן הקב"ה בעולם הזה מעין עולם הבא", כי בעוה"ז הם פעלו את הגילוי שיש בעוה"ב.

עפ"י מאמר המדרש<sup>8</sup> "אין דור שאין בו כאברהם, ואין דור שאין בו כיעקב, ואין דור שאין בו כמשה כו"<sup>9</sup>, מובן, שבכל דור יש צדיקים שמאיר אצלם מעין דרגת האבות, ועל ידם נקל לכל אחד ואחד מישראל להרגיש שעניניו העיקרים

(1) מצו"ד כאן.

(2) וישלח לב, ה.

(3) שם, ו.

(4) תניא רפ"ב.

(5) נוסח ברכת השחר.

(6) ראה אוה"ת וישלח רכת, א ואילך.

(7) ב"ב טז, סע"ב.

(8) ב"ר פנ"ו, ז. פנ"ד, ג. ועוד.



הם העניינים הרוחניים, הקשורים לנשמה שלו, וכל שאר העניינים הגשמיים הם רק "גר אנכי בארץ". עד שזה נהפך להיות ההסתכלות שלו במשך "שבעים שנה ואם בגבורות שמונים שנה"<sup>9</sup>, וזה גורם ומזרז עוד יותר את הגאולה האמיתית והשלימה, שאז הגשמיות תהי' מלאה וחדורה בעניינים רוחניים<sup>10</sup>.

תהלות מנחם עה"פ

(9) תהלים צ, י. וראה "תהלות מנחם עה"פ.

(10) משיחת ש"פ וישלח ה'תשט"ז (חלק נדפס בלקו"ש ח"א ע' 68 ואילך).



## קיט, ל – דרך אמונה בחרתי משפטיך שויתי

### כ"ק אדמו"ר הצ"צ

#### סח

בשרשים בשרש אמן כ' אמן הוא יסתעף לשבע פארות והשייך כאן א' לשון קיום או כיון כמו האל הנאמן שומר הברית, ואתחנן ז"ט, יתד במקום נאמן, ישעי' כ"ב כ"ג, עד"ז התורה נק' עדות ה' נאמנה תלים י"ט ח', עדותיך נאמנו מאד שם צ"ז ח', וזהו ואהי' אצלו אמן. ב' לשון אמנה ואמנם אינו שייך כ"כ להתורה. ג' לשון אמת וה' אלקים אמת, ירמי' יו"ד י', וכתבי תורת אמת היתה בפיהו מלאכי ב' ו', והנה האמונה היא להאמין האמת דרך אמונה בחרתי, תלים קי"ט למ"ד, וצ"ל ורעה אמונה לפרנס את התורה, והיינו ע"י התורה שנק' אמת, וזהו ואהי' אצלו אמן שהוא לפרנס את האמונה. הד' אמן שפירושו חזק המאמר וקיומו, כמו ואמרה האשה אמן אמן בפ' נשא, ועד"ז פי' הבחיי ענין ואהי' אצלו אמן בפי בשלח ע"פ ויאמינו בהוי' כנז"ל ס"ג. ה' כל מה שפירושו גדול, ויהי אומן את הדסה, והיו מלכים אומניך, ישעי' מ"ט כ"ג, האמונים עלי תולע איכה ס"ד ה', ועד"ז פי' ואהי' אצלו אמן שהתורה מגדלת העוסקים בה כמש"ל ס"ד ועמ"ש בת"א פ' מקץ בד"ה כי עמך מקו"ח בפי' השקיפה כו' וברך כו' או שהקב"ה מגדל את התורה כמש"ל ס"א. ו' מה שפירושו חרש ואומן כמו תלאים מעשה ידי אמן שיר ז' ב', והיינו כמש"ל סעיף ו' שהתורה היא האומן אצל הקב"ה בכריאת העולם.

אוה"ת נ"ך ח"א ע' תקפח



## קיט, מה – ואתהלכה ברחבה כי פקדיך דרשתי

## כ"ק אדמו"ר הזקן

## סט

הנה בכלל עובדי ה' יש ב' בחי' ומדרגות חלוקות מצד שורש נשמתם למעלה מבחי' ימין ושמאל דהיינו שבחי' שמאל היא מדת הצמצום וההסתר בעבודת ה' כמ"ש והצנע לכת כו' במסותרים תבכה כו' כל העוסק בתורה בסתר כו'. והנה ממדה זו נמשכה ג"כ בחי' הצמצום והגבול בעבודת ה' כמו בצדקה להיות נידון בהשג יד והמבזבז אל יבזבז יותר מחומש וכה"ג בת"ת ושאר מצות די לו שיוצא י"ח מחיוב מפורש שחיבתו התורה בפ"י לקבוע עתים כו'. אך בחי' ימין היא מרת החסד וההתפשטות בעבודת ה' בהתרחבות בלי צמצום והסתר כלל כמ"ש ואתהלכה ברחבה כו' וממנה נמשך ג"כ מ"ש רז"ל זרוק מרה בתלמידים כו' (צ"ע). ונראה שצ"ל קודם אך בחי' ימין כו') וגם בלי צמצום וגבול כלל ואין מעצור לרוח נדבתו בין בצדקה ובין בת"ת ושאר מצות ולא די לו לצאת י"ח בלבד אלא עד בלי די כו'.

לקוטי אמרים תניא עי' קיט

## כ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א

## ע

## "ואתהלכה ברחבה" בעבודת ה'

א. עפ"י הידועי ש"תכלית השלימות הזה של ימות המשיח ותחיית המתים, שהוא גילוי אור א"ס ב"ה בעו"הז הגשמי, תלוי במעשינו ועבודתנו כל זמן משך הגלות". מובן, שעבודתנו בג' העמודים שעליהם העולם עומד, תורה עבודה (תפלה) וגמ"ח, צריכה להיות באופן של "ואתהלכה ברחבה", מתוך "גשמעק", תענוג שיש בו גם הבנה והשגה כו'.

ואין זה בסתירה למבואר בכ"מ<sup>3</sup> שעיקר העבודה צריכה להיות מתוך אמונה (קבלת עול), כמארז"ל<sup>4</sup> "לא נגאלו אבותינו ממצרים אלא בזכות האמונה", שהיא

(1) תניא פל"ז.

(2) אבות פ"א מ"ב.

(3) ראה תניא פל"ג (מב, ב). אג"ק ס"א. שם ס"א.

(4) מכילתא בשלח יד, לא.

עיקר גדול, כמארז<sup>5</sup> "בא חבקוק והעמידן על אחת, שנאמר" וצדיק באמונתו יחיי". כי שם מדובר הוא על תחילת העבודה, וכמו בהתחלת היום שאומרים "מודה אני", ו"הודו להוי", ואין מסתפקים בזה, אלא ממשיכים לעבודה של הבנה והשגה כו', החל מפירוש המילות, ועד לענין של התבוננות בפרטי הענינים של פסוקי דזמרה, ברכות ק"ש וק"ש.

וכמו"כ בלימוד תורה, אין מסתפקים ב"פרק אחד שחרית ופרק אחד ערבית"<sup>6</sup> (אף שגם ענין זה הוא ענין נעלה ביותר, על דרך סיפור הבעש"ט<sup>8</sup> שבהיותו במעמד ומצב דנפילת המוחין אמר את האותיות אל"ף ב"ת ופעל נפלאות גדולות). וגם אין מסתפקים בלימוד תורה כל היום ללא יגיעה, אלא צריך להיות לימוד מתוך יגיעה דוקא במשך כל היום כולו.

ועד"ז בנוגע לגמ"ח (ובמיוחד עבודת הצדקה ש"שקולה כנגד כל המצוות<sup>9</sup>), שאין להסתפק רק בזה שיוצא ידי חובתו, אלא צריך להיות באופן של הרחבה והידור דוקא, כמו בקרבנות שצריך ש"ביאי<sup>10</sup> קרבנו מן היפה המשובח ביותר . . . והוא הדין בכל דבר שהוא לשם האל הטוב שיהי' מן הנאה והטוב . . . כל חלב להוי"<sup>11</sup>. ועד לאופן שהתורה ומצוות מאירים את פניו, ע"ד מ"ש<sup>12</sup> "חכמת אדם תאיר פניו".

הנה אין להסתפק בכ"ז וצריכה להיות עבודתו באופן של "ואתהלכה ברחבה", עבודה מתוך תענוג ושמחה שגורמת לתנועה של הרחבה בכל הענינים הרוחניים והגשמיים (שכן גם הענינים הגשמיים הם חלק מעבודתו הרוחנית כדלקמן ס"ב).

ועי"ז זוכים בקרוב ממש לביאת משיח צדקנו, שיוליכנו קוממיות לארצנו, "ארץ טובה ורחבה"<sup>13</sup>, ויתירה מזו, "כי ירחיב הוי' אלקיך את גבולך"<sup>14</sup>, כולל גם "ארץ קיני קניזי וקדמוני"<sup>15</sup>, במהרה בימנו ממש<sup>16</sup>.

תהלות מנחם עה"פ

(5) מכות כד, א.

(6) חבקוק ב, ד.

(7) מנחות צט, ב.

(8) ראה נטעי גבריאל הל' פסח ח"ג כסופו (ע' תנב ואילך). היכל הבעש"ט גליון ו' ע' קמה ואילך.

(9) ב"ב ט, א. וראה תניא פל"ז.

(10) ל' הרמב"ם סוף הל' איסורי מזבח.

(11) ויקרא ג, טז.

(12) קהלת ה, א.

(13) שמות ג, ח.

(14) פ' שופטים יט, ח.

(15) פרש"י שם (מב"ר פמ"ד כג).

(16) משיחת אחש"פ התשכ"ג.

## עא

### "ואתהלכה ברחבה" בפרנסה גשמית

הנהגה ד"ואתהלכה ברחבה" קשורה לא רק לעבודת ה', אלא צריכה להיות גם הרחבה בגשמיות, ובלשון חז"ל<sup>1</sup> "אמר להם הקב"ה לישראל, בני לוו עלי וקדשו קדושת היום והאמינו בי ואני פורע", ועל דרך זה בנוגע ל"הוצאת בניו לתלמוד תורה"<sup>2</sup>. וכיון שיש בכח של יהודי לעשות מכל דבר ענין של "שבת" ו"תלמוד תורה", מובן, שגם כללות פרנסתו הגשמית, צריכה להיות באופן של "ואתהלכה ברחבה" כפשוטו.

ואעפ"י שיכול להיות שבאמת לאמיתו הרצון שלו בהרחבה בפרנסה אינה רק בשביל להשתמש בה לענינים רוחניים, הנה זוהי טענה ידועה שהתבארה במדרשי חז"ל<sup>3</sup> "בשעה שבא הקב"ה לבראות את אדם הראשון . . . חסד אומר יברא שהוא גומל חסדים ואמת אומר אל יברא כו'", ומאז כבר נקבעה ההנהגה באופן של "עולם חסד יבנה"<sup>4</sup>, ואם כן פשוט שאצל יהודי צריך להיות הרחבה בפרנסה בגשמיות.

והגם שאדמו"ר הזקן באגה"ק<sup>5</sup> מוכיח את החסידים על ה"מנהג . . . לשאול בעצה גשמית כדת מה לעשות בעניני העולם הגשמי כו'", הנה ידוע שבכל זאת המשיכו חסידים לשאול בענינים גשמיים, וידוע מחסידים שאדה"ז ביאר להם את הנהגתו (לתת עצה בענינים גשמיים) באגרת דנפש השפלה<sup>6</sup> שמכיון והתקשרות הנפש השפלה היא ע"י גשמיות, הנה הוא ימשיך לענות להם גם בענינים גשמיים<sup>7</sup>.

ב. אלא שאפשר לטעון: הרי יש ההולכים בתנועה ד"ואתהלכה ברחבה", ובכל זאת אינם רואים השפעה גדולה בגשמיות?

הנה המענה להם מבואר בדרושי אדמו"ר מהר"ש<sup>8</sup> שמבאר שם "מ"ש" לא יתן לעולם מוט לצדיק, זהו לכל ישראל שנקראים צדיקים בגין דאתגזרון כו". כמ"ש

(1) ביצה טו, סע"ב ואילך.

(2) שם טז, א תוד"ה כל מזונותיו.

(3) ב"ר פ"ח, ה.

(4) תהלים פט, ג. וראה "תהלות מנחם" עה"פ.

(5) סי' כב.

(6) אג"ק אדה"ז ח"א ע' קנה (וראה בהנסמן שם ע' תנה).

(7) וראה שיחת ש"פ שופטים ה'תנשא"א הערה 101 (סה"ש תנשא"א ח"ב ע' 790).

(8) סה"מ תרכ"ו ע' קסח-קע.

(9) תהלים נה, כג.

בזהר<sup>10</sup> עה"פ "ועמך כולם צדיקים"<sup>11</sup> – מאן דאתגזר אקרי צדיק" (כל מי שנמול נקרא צדיק). ומקשה ש"לפי זה צריך להבין, הלא אנו רואים שהרבה מישראל דחוקים בפרנסה. . למה אינו נמשך השפעה לישראל לפרנס כאו"א בשפע?" "אך יש לומר דבאמת לא יתן לעולם מוט לצדיק קאי על כל ישראל כנ"ל, ומפני מה הוא הדוחק לפרנסה מאד, להיות כי הביטחון הוא אינו כדבעי למהוי. . [ש]כשאינו בוטח כדבעי. . [הרי הוא] מפסיק השפע בפרנסה [והוא כמשל סגירת ברז השפעה – "פאדריין דעם קראן"]<sup>12</sup>, ואם הי' בוטח בה' ית'. . הי' משתכר ביותר הרבה, והי' מתקיים בו הפסוק השלך כו".

היינו, שכאשר יש ביטחון בה', אזי בודאי "לא יתן לעולם מוט לצדיק", ומלכתחילה לא יהי' ליהודי שאלה הנ"ל, והוא יעמוד בתנועה אחרת לגמרי, ויראה בפועל ממש כיצד מלמעלה נותנים לו ב"מדה כנגד מדה"<sup>13</sup>, הרחבה גדולה בכל ענינו הפרטים<sup>14</sup> והכללים<sup>14</sup>.

תהלות מנחם עה"פ

(10) ח"ב כג, א. וראה גם זח"א צג, רע"א. צה, רע"ב.

(11) ישע"י ס, כא.

(12) סנהדרין צ, א. סוטה ח, ב.

(13) בשיחה כאן דובר אודות ענינים נוספים: הקשורים להנהגת הנהלת הישיבה, ואופן ההתקשרות של

חסידים לאחרי הסתלקות אדמו"ר מהוריי"צ. עיי"ש.

(14) משיחת ש"פ עקב ה'תשי"ג.



## קיט, נ – זאת נחמתי בעניי כי אמרתך חיתני

### כ"ק אדמו"ר האמצעי

#### עב

**וביאור** הדברים הנה יש להקדים פי' הפסוק זאתי נחמתי בעניי כי אמרתך חיתני, פי' זאת הוא בחי' מל' דאצילות כידוע בזהר בפי' בזאת יבא אהרן כו', ופי' בעניי היינו כאשר בחי' המלכות מסתרת בבי"ע עד תחתית כל המדרגות כמ"ש יונתי בחגוי הסלע בסתר המדרגה, ובאמת גם צמצום הראשון להיות אור האלקי מאיר גם בג"ע העליון דבריאה הוא ג"כ בחי' עניות ושפלות גדולה כמו מאיגרא רמא כו' אחר שאין ערוך כלל בין הנבראים עם הבורא כידוע, וכמ"ש כי נשגב שמו לבדו כו' הודו על ארץ כו' רק אור וזיו וגם זה בבחי' אור של תולדה

בלבד כמ"ש באורך נראה אור כו' וכמ"ש במ"א, וגם מן המאציל לנאצלים הוא בא ונמשך ע"י צמצום גדול, כי פי' שמו הוא בחי' הרצון העליון שהוא בחי' כתר הממוצע כו' כמו שהמל' ממוצע בין אצי' לבריאה כמ"ש במ"א ושמו בגימ' רצון, וזהו כי נשגב שמו כו' וד"ל.

**וא"כ** בחי' המלכות הנק' זאת אומרת זאת נחמתי בעניי בהסתרים וצמצומים הללו הנק' עניי כנ"ל כי אמרתך חיתני, פי' התורה העליונה שקדמה לעולם בין לעולם הנברא בין לעולם הנאצל כו' כי סתם אמרו תורה קדמה לעולם שנא' ה' קנני ראשית דרכו ואהיה אצלו אמון שעשועים יום יום כו' ואמרו בזהר דאסתכל באורייתא וברא עלמא כו' כידוע, והתורה נק' בחי' שעשועים ותענוג הפנימי שבמל' דאצי' וכמ"ש גם עדותיך שעשועי אנשי עצתי כו' וכמ"ש במ"א ע"פ משחקת בתבל ארצו כו', והיינו ענין רננה דאורייתא הנ"ל דקוב"ה אתא לאשתעשעא בצדיקייא כשעוסקים בג"ע בתורה דוקא, ופי' קודב"ה היינו בחי' פנימי' אור המל' דאצי' שהוא בחי' אור המאציל עצמו והוא אתא לאשתעשעא בבחי' תענוג הפנימי בעסק התורה דוקא כשעוסק בה עם הנשמות בג"ע, וע"ז אמר כי אמרתך חיתני, אמרתך דוקא חיתני בבחי' שעשועים ועונג הפנימי שהוא למעלה הרבה מבחי' זיו השכינה המאיר תמיד בג"ע העליון לנשמות שבא ע"י צמצום והסתר גדול הנק' עניי, אך זאת נחמתי ענין ל' הזאת כי אמרתך אשר עוסק בג"ע בכל חצות חיתני בהמשכת חיות עיקרי להיותו בבחי' העונג היותר פנימי, כי יש ב' מדרגות בתענוג, הא' עונג חצוני המורכב דהיינו שאין העונג הזה עצמי אלא נקנה אצלו בהרכבה, כמו עד"מ כשאדם רוצה לקבל תענוג מאיזה דבר מה כמו מהשכלת שכל וכיוצא שאם איננו חפץ בעונג זה אין לו עונג כלל מהשכלה זאת הרי העונג בא בשכל בדרך הרכבה שמורכב בשכל, וכך נמצא העונג מורכב במדות ובמעשה כו', אבל העונג העצמי הוא אשר בלתי מורכב כלל באיזה דבר חוץ מעצמותו אלא הוא עונג מצד העצמות, כמו ע"ד דוגמת העונג ושעשועי האב בבנו וכיוצא כו' כך יובן ענין העונג העליון שבמלכות דאצי' בהשתעשע בתורה וכמ"ש ואהיה אצלו שעשועים שהוא בחי' עצמות השעשועי' ונק' שעשועי המלך בעצמותו כו', וע"כ אמר כי אמרתך חיתני בעונג הפנימי הזה שהוא בחי' חיות עצמיות כנ"ל וד"ל.

ביאורי הזהר ע' ז, ג



## קיט, נד – זמרות היו לי חקיך בבית מגורי

## כ"ק אדמו"ר הזקן

## עג

וְזִשׁ דוד המלך ע"ה (תהלים צב) מה גדלו מעשיך ה' מאד עמקו מחשבותיך פי' גדלו ע"ד שארז"ל במקום שאתה מוצא גדולתו שם אתה מוצא ענותנותו כי לא שייך לפניו ית' בחי' גדולה מאחר כי גדול ה' ומהולל מאד ולגדולתו אין חקר ואינו בבחי' ערך ומדה ומקום כלל שיפול עליו לשון גדול, אלא לשון גדול' הוא ענותנותו שנתלבש בבחי' ומדת גדולה להתפשט ולהתלבש תוך עלמין להחיותם וזהו מה גדלו מעשיך ה' כי מה שנמשך ונתפשט למטה דרך פרטי הלכה אחת הוא הוא מזון וקיום חיות כל העולמות עליונים ותחתונים וכל העולמות עליונים הם כלא ממש נגד מה שנמשך מפרטי הלכה אחת שהיא מקור חיותם וקיומם כי כל הלכה היא המשכת והתפשטות אור מרצון העליון ב"ה וחכמה עילאה שהן מקור החיות לכל העולמות ואם כך הוא בענין גדולת מעשיו א"כ עאכו"כ מאד עמקו מחשבותיך שהיא בחינה למעלה מעלה מבחי' עלמין אלא מקיף וסובב עליהם ואינו מתלבש בתוכם, ומזה יתבונן המשכיל להיות בתורת ה' חפצו להיות שש ועלז בה כמ"ש (משלי ח) וכל חפצים לא ישוו בה שאפי' חפצים העליונים שהוא כענין שכתוב כל אשר חפץ הוי"ה עשה בשמים ובארץ ושמים הם העולמות העליונים ולא ישוו בה שכולם הם כלא ממש בערך הלכה אחת שהיא מבחי' נפלאותיך ומחשבותיך הנ"ל. וכמ"ש באדרא שההלכות הן בחי' הנימין ושערות של מעלה וכל נימא להיט לעלמין סתימין כו'. וכמ"ש בע"ח שכל הנימין ושערות הם מבירור רפ"ח ניצוצים כו' ותכלית הבירור הוא בעוה"ז כו'. וזהו זמירות היו לי חוקיך בבית מגורי שהיה שש ושמח בהם עד שהיו לו כמו זמירות ותענוגים אלא שנענש על שקראם זמירות, ולא על שלמד בענין זה אלא על ששיבחם בזו המעלה לחדד שהוא מקור וחיות כל העולמות. שבאמת הוא גבוה למעלה מעלה מבחי' קיום וחיות כל העולמות וכמ"ש (שם) ואהיה אצלו אמון ואהיה שעשועים יום יום ופי' במדרש (ב"ר פ"א) אמון מופלא שהוא מבחי' פלא העליון בחינת נפלאותיך ומחשבותיך. וזהו יום יום נגד ב' בחינות שהם נפלאותיך ומחשבותיך. וזהו ואהיה שעשועים שהיא שעשועים של הקב"ה כביכול בכבודו ובעצמו ולמשל כמו שאדם משתעשע בחכמתו כשאומר דבר חכמה כן ויותר מכן לאין קץ ותכלית באלף אלפים הבדלות הקב"ה משתעשע בחכמתו העליונה שאינה יכולה להתלבש תוך עלמין כלל אלא שדוד המלך ע"ה היה צריך לפי שעה. בבית מגורי שהיו שונאין לו ואין דינים נמתקין אלא בשרשן דהיינו בשרש התהוות העולמות כשנתהווה ונמשך מאין המוחלט להתענג ולשמוח בחלקו אשר הוא ממשך בתורתו לקיום וחיות העולמות שע"ז ממילא יתבטלו כל המונעים מאחר

שמקבלים חיותם ממנה והם בטלים לגבה וכשממשיך אורה למטה תפול עליהם אימתה ופחד והיו כלא היו. וזו היא העצה שיעצו חז"ל השכם והערב עליהם דהיינו שיהא בבחי' עליהם מעלה מעלה וגבוה מהם דהיינו בבחי' עסק התורה שהיא גבוה ונעלה מאד שהיא מקור חיותם ולכן הם כלים ומתבטלין מאליהן וממילא נדחי'.

תו"א מקץ ע' לא, ד

## עד

**וענין** ואהיה שעשועים. יובן בהקדים מ"ש בדוד זמירות היו לי חוקיך ונענש ע"ז. ויש להקדים ענין אור א"ס ב"ה. כי הנה אנו רואים למטה שהתענוג הוא הגדול ורב מכל כחות הנפש והוא ראש ומקור וחיות לכל דבר. וכמו שאנו רואים עצום ריבוי מיני תענוגים שיש תענוג בראיה ותענוג בשמיעה ובריח ודבור וטעם וכן בכל מין ממינים אלו יש ריבוי בחי' תענוגים שיש כמה מיני מטעמים שאין טעם אחד דומה לחבירו והטעם הוא מעולם התענוג כו' וכן יש תענוגים רוחניים כמו התענוג מהשכל ודבר חכמה כו'. נמצא התענוג שלמטה הוא עצום ורב מכל כחות הנפש. וכל בחי' התענוג שבעוה"ז בכללו הוא רק מהשבירה שנפל פסולת כו' ואין ערוך מהות התענוג שבעוה"ז למהות התענוג שבג"ע התחתון כו' וגבוה מעל גבוה כו' אבל אור א"ס ב"ה נק' מקור התענוגים. והיינו אור וזיו גילוי א"ס ב"ה ולא עצמותו שבעצמותו לא שייך לומר כן. רק בבחי' האור שייך לומר מקור התענוגים והתגלותו הוא בחכמה הנקרא עדן ע"י צמצום רב ועצום כי כדי להיות נמשך הארה בחכמה שהוא מקור להשגות הנשמות שאין ערוך אליו ית' צ"ל צמצום רב. שע"ז נשתנה ממהות למהות שאין מהות התענוג המתגלה בחכמה מערך מהות מקור התענוגים. כ"א עד"מ השערות הנמשכים מן המוח שהם בחי' מותרות מותרות מוחין עד שיכול לקוץ ולגלח השערות משא"כ קרום של מוח אם ניקב טרפה. והיינו לפי שהשערות נמשכים מהגלגלת החופה ומכסה על המוחין. וכך למעלה בחי' כתר הנק' גלגלתא הוא המלביש הארת א"ס ב"ה וממנו נמשך אח"כ ע"י שערות ומזלות אבל בחי' תענוג עליון המלוכש בו הוא בחי' א"ס שלמעלה מעלה מבחי' הכתר וגלגלתא. וענין הכתר הוא תר"ך עמודי אור שהם תרי"ג מצות דאורייתא וז' מצות דרבנן, והיינו עד"מ בחי' הרצון שבמצות שהן רצון העליון והרצון הוא בחי' חיצוניות היינו בחי' גלגלתא. שחופה ומלביש על הפנימית והוא בחי' עתיקא. ועד"מ באדם שיש לו רצון כמו לנסוע לאיזה מקום למסחור הרי רצון זה הוא רק חיצוניות אבל הפנימית והמכוון הוא התענוג שיתענג מהריוח שריוח במסחור ההוא. וכך בחי' עתיקא תענוג העליון הוא פנימית הרצון שבמצות אלא שהרצון הנק' גלגלתא הוא מלבישו ומעלימו שלא יהיה בגילוי אלא הרצון בלבד וכענין שתוק כך עלה במחשבה [וכמבואר במ"א בביאור ע"פ אני ה' אלקיכם דפ' ציצית]. וממנו הוא שנמשך אח"כ הארה ע"י



צמצום להתלבש בחכמה וזהו ביו"ד נברא העוה"ב בחי' שערות אבא יונק ממזלא ולפיכך אינו ממהות עצם התענוג העליון כו'. [וזהו בורא קדושים ישתבח שמך שמ"ו בגמטריא רצון שמזה מקבלים כל בחי' הקדושים שהוא בחי' חכמה שנק' קדש כו' ועמ"ש ע"פ את שבתותי תשמרו] והנה דוד שיבח התורה בבחינת היותם רצון העליון שזהו ענין זמירות כמשל שמזמרים זמר א' כמה פעמים מגודל יפיו. כך עם היות מעלתם זו שהם רצון העליון. הוא זמר אחד שהרי הוא השבח הכולל של כל המצות שכולן הן רצונו. אבל יש לשמוח בזמר זה כל פעם מרוב כל, כי רצון זה הוא למעלה מבחי' החכמה והטעם עד שמבחי' שיערה אחת הנמשכת מהרצון והוא בחי' המזלות כו' מזה מתהווים כל העולמות ג"ע התחתון שאמרו עליו מוטב דלידייניה כו' וג"ע העליון עד אין קץ כו' ואפילו חכמה עילאה עדן כנ"ל. ולכן אמר על החוקים שהם המצות שבלא טעם ובאמת כל המצות נק' חוקיד כי אין ערוך הטעם המושג לאמיתית הטעם. זמירות היו לי שהיו יקרים מאד אצלו מאחר שהן רצון העליון ומשערה א' בלבד הנמשך ממנו מתהווים כל החכמות והתענוגים שבעולמות אבי"ע כו'. [ונמצא שיבח דוד את המצות במעלתם העליונה יותר מבחינת היותם בג"ע העליון תענוג הנשמות כו' שזהו נמשך רק משערה א' לבד הנמשכת מהרצון והכתר בח"ע מקור ושרש הג"ע והוא שיבתם בבחי' היותם רצון העליון עצמן כו']. אך מ"מ נענש דוד ע"ז, כי מעלתו זו אינן אלא בחי' חיצוניות שחיצוניותו הוא בחי' רצון העליון וגלגלתא. והיה לו לשבח התורה בבחי' פנימיותה שהוא בחי' התענוג עליון שהוא הגבה למעלה מהרצון עליון כנ"ל [וע' באגה"ק ד"ה דוד זמירות קרית להו והלכך גם כו' ע"ש והיינו כי הרצון עליון הוא מקור ושרש הנאצלים משא"כ בחי' עתיק כו'] ומצד בחי' פנימיותו הנה יש תענוג פרטי לכל מצוה בפ"ע כו' ולא כמשל זמר אחד כו' ועמ"ש בד"ה למנצח על השמינית מענין חיצוניות א"ק ופנימי א"ק].

לקו"ת במדבר יט, ב

## עה

**ולהבין** כ"ז ביאור הטיב צריר להקדים מארז"ל בדהע"ה שהי' משתבח בתו' ואמר זמירות היו לי חוקיד וא"ל הקב"ה דוד זמירות קרית להו חייך שאתה נכשל בדבר שאפי' תשב"ר יודעים בו שהלויים נושאים הארון בכתף והוא הביא בעולה על הפרות. הנה פי' מילת זמירות הוא כמו זמר שיכולים לנגן זמר וניגון א' כמה פעמים אע"פ שהכל עריבו' ומתיקות א' מ"מ כשיערב לו איזה ניגון מנגן ומזמר אותה כמה פעמים ולא תקוץ הנפש בו וכך היו לי חוקיד חוק נק' מצוה שאין בה טעם ודעת מושג ומובן אצלינו כמו פרה אדומה ושעטנז כו' שהם רק רצון בלבד שכך רצונו בלא נתינת טעם ואמרו שאעפי"כ עריבים וחביבים עלי להיות כי אף שהם רצון בלא טעם מ"מ הרי הרצון הוא בחי' רצונו העליון ית' שהוא למעלה מעלה מהיות מושג בטעם ודעת וע"ז כתיב והחכ' מאין תמצא כי

הנה חכ' נק' עזן שהוא תענוג הנשמות המשכילים בגדולת א"ס ב"ה בג"ע שנהנים ומתענגים תענוג עצום ונפלא בהשגתם זו כמרז"ל נהנין מזיו כו' ואף גם על ג"ע הת' אמרז"ל מוטב דלידייני' שכדאי המה כל יסורי גהינם בשביל ליחי לעלמא דאתי וק"ו בגע"ע שהוא נעלה הרבה לאין קץ מגע"ת ויש עוד ריבוא רבבות מדריגות גבוה מעל גבוה לאין קץ ותכלית רק שבפרד"ס לא נזכר אלא ב' בחי' הללו כו' אבל באמת הרי ארז"ל ת"ח אין להם מנוחה לא בעוה"ז ולא בעוה"ב שנאמר ילכו מחיל אל חיל וכל העליות ועיני הג"ע זה למעלה מזה הכל הוא בחי' עליות בהשגה שיש השגה עליונה מהשגה לאין קץ ואזי גם התענוג גדול ומהולל יותר והנה מקור ושרש הראשון לכל בחי' ההשגות הוא בחי' ח"ע כמ"ש ראשית חכ' וע"ז נאמר והחכ' מאין תמצא מאין ממש כי להיות אא"ס ב"ה נמשך ונתפס בהשגה אינו אלא ע"י צמצום רב ועצום עד שנמשך הארה בעלמא וכמרז"ל ביו"ד נבעה"ב כו' וכמ"ש במ"א ע"פ בורא קדושים ישתבח שמך כו' שכל בחי' הקדושים שהם הנשמות שהם יהלוך סלה בלי הפסק בהשגה למעלה מהשגה עד רום המעלות עד אין קץ ותכלית אין הילול זה והשגתם זו מגעת אלא בבחי' שמו בלבד, ואף גם זאת ע"י צמצום כו' ושמו בגימט' רצון שהרצון הוא למעלה מהחכ' אלא שהוא המצמצם עצמו להיות נמשך הארה בחכ' כו' ולכן אמר שהחכ' מאין תמצא שהוא בחי' אין ממש לגבי רצונו העליון ית' שלמעלה מעלה מהחכ' וההשגה וע"כ המצות והחוקים עם היותן בלתי מתיישבים עפ"י הטעם וההשגה היינו להיותן בחי' רצון העליון שהוא למעלה מהיות מושג בטעם הנ"ל וכנודע דתרי"ג מצות דאורייתא וז' דרבנן נק' תר"ך עמודי אור עד"מ העמוד שעם היות שלמטה הוא מוצב ארצה אבל ראשו מגיע השמימה והוא שמחבר הגג שהוא העליון עם הרצפה שהיא תחתונה וכך המצות שנשפלו למטה בעינינו גשמי' אבל שרשן גבוה מאוד נעלים והם המחברים וממשיכים הרצה"ע ית' למטה ומ"ש אורייתא מחכ' נפקית לא שמקורה הוא מחכ' בלבד רק דמחכ' נפקית שיציאתה והתגלותה הוא בחכ' כו' ולכן הי' חביבים מאוד על דוד ואמר זמירות היו לי חוקיך אעפ"י שאין בהם טעם ודעת מאחר שזהו לפי שהם מבחי' רצון שלמעלה מהדעת ואעפ"י כ נענש ע"ז והשיבו לו הקב"ה דוד זמירות קרית להו כו' כי מעלתה זו מה שהוא בחי' רצה"ע אינו אלא אחוריים שלה בלבד וע"ז נאמר וראית את אחורי אבל מ"ש אח"כ לפני לא יראו היינו בחי' פנימי' התורה שהוא נעלה לאין קץ ותכלית מבחי' הרצה"ע כי בחי' הרצון שבמצות הוא בחי' הגילוי שמתגלה לומר שכך רצונו ואינו אלא בחי' חיצוני' אבל הסיבה על מה ולמה הוא רוצה כך הוא בחי' התענוג שמתענג בקיום דבר זה שהוא בחי' הפנימי' והוא עיקר חיות של הרצון וקיומו וע"ז נאמר אחור וקדם צרתני שהרצון נק' אחור והתענוג נק' פנים וזהו כלל גדול בכל מקום והנה דוד ששיבח התורה וקרא לה זמירות אינו אלא מצד בחי' הרצון שבמצות שהוא ממש כמשל הזמירות שמנגנים וחוזרים ומנגנים זמר א' כמה וכמה פעמי' מחמת חביבותו וחשיבותו כי הגם שתרי"ג רצונות הם

לתרי"ג מצות מיוחדים ציצית ותפילין כו' ומ"מ הרי מצד הרצון עצמו לא ניכר הפרש והבדל כלל בין מצוה זו לחברתה מניחים תפילין מפני שכך רצונו מתעטפים בציצית מפני שכך רצונו כו' והרי התרי"ג רצונות שבתרי"ג מצות הם כזמר א' וכצורה אחת להם בלי ניכר שום שינוי והפרש אבל מצד התענוג שבמצות נהפוך הוא שכל המצות הם פרטי' שונים ואין כל או"א דומה לחברתה כי בתפילין יש תענוג מיוחד ובציצית יש תענוג מיוחד ותענוג של מצוה זו מהות אחר לגמרי מתענוג של מצוה אחרת וה"ז ממש כמשל ההפרש בין פנים לאחור שהאחור שבו עורף וצואר כולן בצורה א' שעור א' מכסה כולן ואין התחלקות כלל בין זה לזה אבל הפנים כל אבריו הם פרטי' מיוחדים שונים בפעולתם זמ"ז ראי' הוא תענוג מיוחד ושורה בעינים ושמיעה הוא מהות תענוג אחר שאינו ממהות תענוג הראיה כלל ושורה באזנים וכן טעם וריח כו' ולכן נענש דוד ע"ש זמירות היו לי חוקיד כו' ששיבח התו' רק בבחי' אחוריים שלה בלבד שהוא בחי' הרצון ולא הגיע לתכלית מעלתה בפנימיותה שהוא בחי' תענוג עליון שהוא נעלה לאין קץ מן הרצון.

מאמרי אדמה"ז כתובים ח"א ע' רא

## כ"ק אדמו"ר האמצעי

### עו

**ומעתה** הנה יש להבין מה שנענש דוד על שאמ' זמירות הי' לי חוקיד בבית מגורי כו', פי' זמירו' הוא בחי' התענוג הפשוט הנ"ל שנק' שעשועי' דמקיף דאור תוה"ק שלמעל' מבחי' אור התענוג ושעשועי' שנמשך בבחי' או"פ כמו שהיתה אצלו שעשועי' שזהו רק אור התענוג הנמשך בח"ע הקדומה שיכול להיות מזה מקור לכל בחי' עונג העליון שנמשך למטה עד נשמו' בג"ע ובעוה"ב כנ"ל והוא ענין הזמירו' שהן בבחי' מקיף דאור התעה"פ שלמעל' מן החכ', כי גם שהזמירו' הן הן הנגינות שבתו' שנק' טעמי' כמו זרקא מקיף סגולתא כו' שנמשך באופן פרטי אבל גם אופן פרטי זה נמשך בבחי' מקיף כעיגול המקיף כו' שהרי כל הנגינות הן למעלה ע"ג האותיו' או למטה מהן כמו מלעיל ומלרע כו' להיותם למעלה מעלה הן מן בחי' אור הח"ע הגנוז באותיו' דתושב"כ דאורי' מח"ע נפקת ואף למעלה מבחי' העונג ושעשועי' שנמשך בח"ע שיכול לבא באו"כ שהן האותיות והתגין כמו בכל דרשות שנדרש על כל קוץ וקוץ ואות כו' אבל מבחי' הנגינו' והטעמי' לא נדרש שום דרש כלל כמ"ש על מ"ש ויבינו במקרא כו' והוא לפי שהנגינו' הן בבחי' מקיף דתעה"פ שבלתי מורכב באור דח"ע רק בהעלם מלמעל' שלמעל' מן השגה וטעם כמו השיר וניגון שבא מתענוג שבעצמו' הנפש שלמעל' מן ההשג' בשכל כמו ויהי שירו' כו' שנק' שיר השירי' בחי' שיר פשוט משא"כ שיר המורכב בשכל והשגה דוקא כו'

וזהו שאמ' דוד זמירו' היו לי חוקיך כו', פי' חוקיך הן המצו' שנק' חוקי' דוקא שהן בבחי' הרצה"פ שבלתי מורכב בשכל וטעם ועונג מורגש כו' רק למעל' מן הטעם ושכל לגמרי כנ"ל שעכ"ז בחי' הטעם והתענוג מוסתר ונעלם בהן (בב' מדריגו', א' בחי' טעם ותענוג שבמוחי' דח"ס שבתוך הגולגלתא כו' שלמטה מן הרצה"פ שמוסתר ונעלם כמו בבחי' פנימי' הכת"ר שהוא בחי' הגלגלתא מכסה ומלביש על המוחין בבחי' חיצוני' כנ"ל, והב' מה שבחי' הכתר שהוא גלגלתא מכסה ומלביש לבחי' התעה"פ ועצמי שגנוז ברצה"פ בבחי' פנימי' כנ"ל וד"ל, והוא בחי' התענוג הפשוט שמלוכב ברצה"פ דוקא שנק' חוקים והוא למעלה גם מהיות מקור לכל בחי' עונג הנמצא בחכ' ומדו' דאצי' כו' ואף לא בחי' מקור לעונג דעוה"ב שנברא ביו"ד כנ"ל (דגם שהעוה"ב הוא בא בשכר המצו' היינו במצו' שיש בהן טעם ועונג מורגש כו'). אך דוד הי' משיג בגילוי מטוב טעם ועונג הנעלם הפשוט דשעשועי' דמקיף דח"ע הנ"ל וכמ"ש אני תורתך שעשעתי פועל יוצא שהמשיך בה שעשועי' העצמי' הנ"ל (וכמ"ש בס' הבהיר שדוד הי' מחבר תוה של מעלה בהקב"ה) לפי שבכתר מל' דוד זהו כת"ר שם טוב דמשיח שעולה ע"ג כתר תורה בשרשה בעצמו' א"ס ב"ה). וז"ש טוב טעם ודעת למדני כי במצותיך האמנתי כו' וכן אמ' בא"י למדני חוקיך דוקא שגם בחוקיך שהן למעל' מן הטעם ועונג הנגלה בסודו' התו' למדני שישג ויבין הטעם הנעלם וכמוס בהן שנק' טוב טעם מקור כל העונג הבא בגילוי בג"ע והעוה"ב כו'.

ולכן אמ' דוד זמירו' הי' לי חוקיך דגם חוקיך שהן בבחי' רצה"פ הי' טעם ועונג הנעלם בהל בבחי' גילוי להיות בבחי' זמירו' בעונג וטעם מורגש ממש כמו הנגינו' שנק' טעמי' שבאים בעונג בשיר מורגש בניגון פה אע"פ ששרשם הוא בבחי' מקיף דתעה"פ דוקא כנ"ל וד"ל. אך א"כ האיך הי' אפשר שיומשך מהעלם דעצמות התענוג הפשוט בגילוי במורגש כמו בנגינו' וטעמי' דתו' שנק' זמירות כו', הענין הוא שהנגינות וטעמי' אע"פ שהן באים בגילוי בקול וניגון מ"מ הרי הן בבחי' ההעלם דמקיפי' שלמעלה מן השכל. ואמנם דוד אמ' זמירות ממש הי' לי חוקיך עצמן בלא נגינות וטעמים, והענין הוא משום דחוקיך הן המצו' שלמעלה מן הטעם שנק' רצה"פ כנ"ל, וז"ש כי עמד מקור חיים מקור כל התענוגי' שהוא גם בחי' התעה"פ הנ"ל רק באורך ממש נראה אור והוא אור הרצון העליון הפשוט שבמצו' עצמן כמו החוקי' וכה"ג וממילא יומשך עי"ז גם התעה"פ הנ"ל לגילוי גמור כמ"ש טוב טעם ודעת למדני מן ההעלם לגילוי כי במצותיך האמנתי הרי מפרש הטעם לפי שהאמין במצו' שהוא ברצה"פ שבלא טעם ושכל כלל וכלל אפי' לא טעם כמוס ולא עונג פשוט (וכמו שהי' מוכיח שמואל לשאול שרצה להשיג סוד וטעם דמצו' מחיית עמלק ועשה המצוה הזאת בכוונה שלימה כמ"ש הקמותי ממש את דבר ה' שדיבר במצוה זו כו', וא"ל שמואל החפץ לה' בעולות כו' כ"א שמוע מזבח טוב כו' שהוא לעשות המצוה מצד עצם הרצה"פ שבה כמו החוקה כו'.

בלא כוונה כלל וכלל שנק' שמיעה בקבלת עומ"ש פשוטה שזה הי' מדרגה דודד שהקים עול תו"מ כו' שלזה אמר לו לריעיך הטוב ממך כו'), וזהו כי במצותיך האמנתי באמונה פשוטה שמגיע למעל' מן הטעם והעונג לגמרי שע"ז טוב טעם כו' כנ"ל דהעונג הפשוט טפל ונכלל ברצונו הפשוט כענין הנח"ר שעושים רצונו כו' וכענין שמחה של מצוה כו' וכשכר מצוה עצמה דוקא כנ"ל. ובדוד הי' ג' דברי' הנ"ל, שמחה ש"מ כמו שאמ' בדרך עדותיך ששתי כו' בחוקותיך אשתעשע כו' וכה"ג רבים, וכן הי' דוד בע"ת אמיתי במש"נ כעני ואביון ומדוכא בלב נשבר עמוק מאוד, וכן הי' נרדף גדול בס"נ מאויביו תמיד שזהו כמו מס"נ על התו' כנ"ל, וע"כ זכה להיות גילוי עונג הפשוט אצלו במורגש בזמירות היו לי חוקיך כו'). וז"ש בדרך עדותיך ששתי כו' בפיקודיך אשיחה ואביטה אורחותיך, פי' אורחותיך הן כמו המצו' שנק' חוקי' שהן בבחי' רצה"פ שבגלגלתא כו' שנק' תרי"ג ארחין כמ"ש כל אורחות ה' חסד ואמת כו', ופי' אביטה אורחותיך לפי שדוד השיג וראה בעין השכל מרחוק במה שגנוז ונעלם באור העונג הנעלם העליון הפשוט שברצה"פ שנק' אורחות שהן מצו' שנק' חוקים ואור הרצון העליון הזה שנמשך מעצמו' התענוג שבא"ס עצמו נק' אורחות הוי' ממש שזהו בחי' האורה והשביל ודרך שפנימי' שם הוי' שבמהו"ע נתגלה שם וע"כ נק' אורחותיך ממש, וכ"ז ראה והביט כשהי' לומד ומשיח בפיקודיך כו' הן המצו' שמלוכשי' למטה בענינים גשמי', וכ"ז בא לו לפי שהי' שמח בשמחה ש"מ דוקא כמ"ש בדרך עדותיך ששתי כו' מטעם הנ"ל (וכמו שאמרו על האריז"ל שזכה לרוה"ק וגילוי אליהו בסודות התו' רק מפני שהי' שמח בשמחה של מצוה כנ"ל).

**והנה** מבואר למעלה דבחי' התעה"פ שמלוכש ברצה"פ שבמצו' למעל' הרי הוא למעלה מכל מקור התענוגי' הנמשכי' למטה בקו"ח ואבי"ע עד תענוג הנשמו' בגעה"ע וגעה"ת עד עונג האלקי שהנשמה בגוף תתענג על ה' במוח ולבו כל חד לפום שעורא דילי' המצומצם ביותר כו', ואפי' תענוג העליון ביותר כמו תענוג שבח"ע הק' שנק' עדן עילאה דעוה"ב כנ"ל גם הוא לא נמשך רק ע"י צמצום דיו"ד שהן כמו יודי"ן ווי"ן דבחי' שערו' כנ"ל ואין לו ערך כלל לגבי עצמו' התעה"פ הנ"ל (שנק' שעשועי המלך בעצמו ממש שמתלבש בתעה"פ זה ברצה"פ שבמצו' שע"כ אמ' רחבה מצותך מאד כו' והוא שאמ' דשכר מצוה מצוה עצמה דוקא שלמעל' מעונג המורגש בעוה"ב כנ"ל, והיינו ג"כ ענין בחי' המקיפי' התעה"פ שמלוכש בנגינות וטעמי' דזרקא מקיף כו' שלמעל' משעשועי' דתוה"ק שנמשך באו"פ כנ"ל ונק' רננא דאורי' כמו ויהי שירו כו'. ונמצא דב' דברי' אלה שמחה ש"מ ורננא דאורי' בנגינו' דתוה"ק וכה"ג מגיעים בעצמות התעה"פ הנ"ל שלמעלה ממקור כל התענוגי' אפי' עונג דעוה"ב).

**וזהו** שנענש דוד על מ"ש זמירות היו לי חוקיך וא"ל זמירות קרית לון כו', דמשמע מזה שהשפיל למעלות התו' שנק' חוקים לקרותם בבחי' זמירות

לבד, ולכאורה הרי זה למעלה יתירה במה שהי' לו כזמירות שהן כמו נגינו' וטעמי' דתו' שהן בבחי' מקיף דתעה"פ כנ"ל. אך הענין הוא דנגינות שבתו' שרשם באמת מבחי' מקיפים דעצמו' התעה"פ ואין זה השפלה וירידה כלל כי מהן נמשך מקור לכל עונג העליון הנמשך באותיות דח"ע דתו' כידוע בענין שנת"א שהטעמים בכת"ר ונקודו' בחכ' ותגי"ן במדו' ואותיו' במל' שזהו בקוצו של יו"ד ויו"ד ה"א כו', ואע"פ שלגבי עצמו' המקיף התעה"פ כמו שהוא ממש למעל' הנגינות כזרקא כו' זהו בבחי' ירידה והשפלה מ"מ אין זה יריד' וצמצום כלל לגבי עצמו' אא"ס ב"ה שנק' שירו ממש וכמו שהקורא בתו' בנקודו' וטעמי' דוקא שמקיף על או"פ דח"ע דאותיו' כו' שמזה דוקא נמשך מקור החיות דנשמה דכ"א מישראל בבחי' מקיף כו'. אך מ"ש זמירות היו לי חוקיך קאי על החוקים דתו' שנקראי' בשם זמירות כזמירות בשיר וניגון כפה או בכלי להתענג נפשו בהן כנ"ל שזהו בחי' עונג המורגש בכלי או כפה שהוא ירידה גדולה לגבי ערך מעלת עונג העליון הפשוט שבבחי' שעשועי' העליונים העצמי' שברצונו הפשוט בחוקי' דתו' כמ"ש ואהי' אצלו כו' אצלו ממש שהוא בבחי' הפנימי' ועצמו' ממש

**שא"א** לבא בגילוי למטה בעונג מורגש כלל אפי' בעונג העליון דעוה"ב שבא בשכר המצו' כנ"ל (ומה גם שבזמירות בא הארת העונג באופני' פרטי' באור בכלי כו'). אך באמת כוונת דוד הי' לשבח ולמעלה יתירה על עוצם ירידת אור ההמשכה דתענוג ושעשועי' דמקיף דח"ע דחוקים שבתו' כמו זאת חוקת התו' דפרה אדמוה שאמ' שלמה אמרתי אחכמה והיא כו' שלא הי' יכול לבא בגילוי ההשגה בח"ת דמל' עד שנעשו בבחי' מקיף בשיר כזמירות להתענג מהן נשמות שבמל' שזהו בחי' נפש דוד כדי שיעלו מ"ן עי"ז לרום המעלות כמ"ש מכנף הארץ זמירות שמענו צבי לצדיק עליון כו', והן בחי' זמירות דדוד בחי' המל' כמ"ש למען יזמרך כבוד כו', וז"ש זמירות הי' לי חוקיך דוקא לי דוקא בשביל שיעלה למעל' עי"ז. ולכך נענש עי"ז כי נצרך דוד לכ"ז בשביל המתקת הדיני' וקטרוגי' כו' שהי' עליו' מן הקמי' עליו שעיקר המתקו' הדינים הוא בעונג ושעשועי' דתו' ומצו' כמו כשנק' זמירות וכה"ג, וז"ש בבית מגורי דוקא כשהי' מגור מאויביו כו' וכמו עזי וזמרת י"ה ויהי לי לישועה כמ"ש במ"א וד"ל.

מאמרי אדמוה"א במדבר ח"ב ע' תקמב

## כ"ק אדמו"ר הצ"צ

### עז

**זמירות** היו לי חוקיך בבית מגורי. עיין מזה בת"א פ' מקץ בד"ה ויהי מקץ דרוש השני. וביאר זה באג"ה סי' ל"ו ד"ה דוד זמירות קרית להו. שבחי' שבח זה מגיע עד בחי' נובלות חכמה שלמעלה תורה. אבל פנימיות התורה היא מיוחדת

לגמרי בא"ס ב"ה וע"ז נאמר ואהי שעשועים יום יום. וע' מזה בלק"ת בד"ה ואהי' אצלו אמון. ובהביאור דתורה צוה ע"ד אירוסין ונשואין כו'. ובד"ה ויהי מקץ דרוש השני פי' דמ"ש ובלילה שירה עמי רנה של תורה זהו ענין ואהי' שעשועים יום יום שלמעלה מבחי' זמירות היו לי חוקיך. וע' מענין ובלילה שירה עמי בסדור בד"ה שוש תשיש ותגל העקרה. ובלק"ת בד"ה שיר השירים ס"פ גימ"ל. ועיין בסדור שער החנוכה בד"ה מזמור שיר חנוכת הבית ענין מזמור ועיין שיר ועיין מזה בלק"ת ס"פ הברכה בד"ה מזמור שיר חנוכת הבית דרוש הראשון בסופו. ועד"ז יובן ג"כ ההפרש בין זמירות היו לי חוקיך ובין בלילה שירה עמי. עוד נת' מענין ובלילה שירה עמי. ע"פ ויהי בישורון מלך שפירש בישורון ג"כ מלשון שירה עמי. והוא בד"ה תורה צוה לנו משה. שלא נדפס בלק"ת:

פ"ז דסוטה דל"ה א'. מד"ר פ' במדבר פרשה ד' דרי"ח ע"ב פ' פינחס דרפ"א ג'. בשה"ש רבה פסוק הנצנים נראו בארץ עת הזמיר הגיע. דף י"ז א'. של"ה ק"ה א'. ס"ח קמ"ו:

**זמירות** היו לי חוקיך בבית מגורי. ות"י תושבחן הוו לי גזרתך בבית מדורי. והמצ"ד כ' וז"ל מ"מ מכל המקומות שהייתי גר שם היו נחשבים לי חוקיך כשיר וזמר ר"ל למדתי בשמחת הלב וכדרך המזמר עכ"ל:

(א) **בס"ח** סי' קמ"ז זמירות היו לי חוקיך. דוד מניח כל זמירות ושירות שבעולם לעסוק בתורה היה קורא את הטעמים בנעימותיו ובטעמותיו ובזמירותיו אבל אותם ההולכים ואומרים המקראות דרך לצים והם בפייהם כשיר של עגבים עתידה תורה שתצק עליהם ואומרת רבש"ע עשוני בכנור וכו' עכ"ל. נ' מדבריו דפירוש זמירות היינו הטעמים והנגינות של התורה שהיה קורא הפסוקים עם הטעמים במתון ומתענג ושמח מהם. בד"ה ויהי מקץ ובאג"ה סי' ל"ז בד"ה ואהי' אצלו אמון:

(ב) **ילקוט** פ' קרח רמז תשנ"ו דרל"ג ג' זמירות היו לי חוקיך שומע אני בשלוח ת"ל בבית מגורי. במערות במצודות שנאמר בברחו מפני שאול במערה וכה"א נפשי בכפי תמיד ותורתך לא שכחתי:

(ג) **ילקוט** בשה"ש בשם המכילתא ע"פ עת הזמיר הגיע. הגיע זמנה של ערלה ליזמר. הגיע זמן שתעשו לי זמירה שנאמר עזי וזמרת יה. הגיע זמנה של תורה להנתן דכתיב בה זמירות היו לי חוקיך. א"כ יש לפרש שע"י הזמירות

**בעסק** התורה עי"ז זומר את העריצים ומכרית את הקליפות המסתירים כו'. וכדברי הילקוט הוא בשה"ש רבה בפסוק הנצנים נראו בארץ. וענין זה הוא ע"ד רוממות אל בגרונו ועי"ז וחרב פיפיות בידם כו':

(ד) פ"ז דסוטה דל"ה סע"א דרש רבא מפני מה נענש דוד מפני שקרא לד"ת זמירות. שנאמר זמירות היו לי חוקיך. א"ל הקב"ה ד"ת דכתיב בו התעִיף עיניך בו ואיננו אתה קורא אותן זמירות כו'. ע' גבי יהושע שהשתיק השמש מלומר שירה ע"י משנה תורה. י"ל זמירות ושיר המלאכים ממשיך חיות העולמות שע"ז נאמר מה רבו מעשיך כולם בחכמה עשית. ושרשו מיחוד חיצוני דחו"ב. וביאר בפע"ח שער הק"ש פ"ו ופי"א דהיינו ההמשכה מחו"ב עצמן אבל יחוד פנימי דחו"ב נמשך מלמעלה היינו מא"א ועתיק עד שנמשך מאוא"ס ממש. וזהו ענין התורה. וזהו ההפרש בין זמירות לתורה. וגם י"ל החכמה של הזמירות שהוא חכמה השייכה להמדות לעורר ההתפעלות ולהדבור שבו יתלבשו המדות. וכמ"כ ענין השבחים למעלה הוא לעורר גילוי המדות והדבור והחכמה שבהן. אבל חכמת התורה היא חכמה שאינה שייכה למדות ולעולמות כ"א חכמה והשגה באוא"ס או בתיקון פרצופי האצילות כמ"ש באג"ה בסופו. ומה שנאמר ובלילה שירה עמי על עסק התורה היינו שירה של הקב"ה שהוא אדרבה אותיות שלמעלה מהחכמה כ"א אותיות התענוג שהן מקור ושרש להתהוות החכמה:

**והנה** רש"י בסוטה שם פ"י בבית מגורי כשהייתי בורח מפני אויבי ויגורתי מפני הייתי משתעשע בחוקיך והיו לי זמירות לשעשעני עכ"ל וכ' מהרש"א זמירות קרית להו כי הזמר הוא בפיו של אדם לפי שעה אבל ד"ת הם צריכים תמידית שלא ימושו מפיו כדי שלא ישתכחו ממנו ועד"ז אמרו גמרא גמור זמורתא תהא ומיירי מקרא התעִיף עיניך דאיירי בד"ת:

(ה) **עמ"ש** מענין מו"ס דכולם בחכמה עשית קאי על חכמה דאצילות שמתפתחא לל"ב נתיבות ומשם שורש חיות העולמות וזו כערך השכל לגבי כח השכל. אבל מו"ס אינו עד"ז אלא כמו חכמת הציור לגבי חכם גדול ונק' רק שערות. עד"ז חכמת התורה היא ממו"ס ומה שנמשך ממנה בעולמות רק שערות. גם אפ"ל שורש חיות העולמות מח"ת שיש לה ל"ב נתיבות ונק' לב. ושורש התורה מל"ב נתיבות חכמה עילאה הנק' כבוד וזהו יהי רקיע ויהי מבדיל בין מים למים:

(ו) **בד"ה** מצהלות חתנים מחופתם ונערים ממשתה נגינתם פ"י רבינו ז"ל חתנים הם הנשמות ע"ד ביום חתונתו זה מ"ת והתורה נק' מורשה מאורסה לנש"י שנק' חתן ונערים הם המלאכים ודרך כלל מט"ט וסנדל נק' נערים. והנשמות שרשן מח"ע ממש ישראל עלו במחשבה. ע"כ צהלותן הוא מחופתם המקיף דחכמה כי על כל כבוד חופה כבוד חכמים ינחלנו ל"ב נתיבות החכמה. אכן המלאכים עליותן אינו בבחי' חופה דחכמה. כ"א בבינה ששם שורש יין המשמח והנגינה הוא השיר שעל היין. וכענין שיר הלויים על היין ועבד הלוי הוא להמשיך הגילוי מהבינה כו' אבל החכמה כי טובים דודיך מיין בחי' שמן שצף ע"ג היין שהוא גבוה מבחי' העולם של הגילוי כו' כי בחכמה שורה אוא"ס ממש. וא"כ



עד"ז ג"כ י"ל ההפרש בין זמירות שה"ע ממשטה נגינתם. ובין ד"ת שהוא חתנים מחופתם. ובמ"א נתבאר שבחי' וקול המעורר כוונה אינו ערוך לכמו שהכוונה עמוקה בלי שיצטרך קול לעורר. בת"א פ' שמות ד"ה קול דודי וע' זח"א פ' וחי דרי"ו סע"ב בענין קחו לי מנגן והי' כנגן המנגן ופי' הרמ"ז שעיי"ז המשיכו ג' מוחין. וניגון סודו בבינה כמ"ש הרמ"ק בערך מנגן. גם ג' שמות אל אלקים

הוי" שהם בחג"ת עולים מנגן לכן נאמר ג"פ מנגן כי משם נחה רוח אלקים על אלישע וחזרה בו הנבואה שסודה מאימא כנודע עכ"ל עכ"פ הניגון ממשיך המשכת הבינה בהמדות חג"ת כנ"ל:

(ז) של"ה בשער האותיות גבי טבילת שבת דק"ה ע"א משמע זמירות היו לי חוקיק זהו ענין שיח סוד שרפי קדש. ובמ"א נתבאר פי' שיח סוד זהו אהבה רבה וזהו ג"כ ע"ד נכנס יין יצא סוד ע"י יינה של תורה נמשך גילוי אהבה רבה. והנה ענין שיח ג' פעמים קו גימט' שיח והיינו המשכות ג' קוין חג"ת. גם השי"ן עצמו ג' ווי"ן. וכן י"ח ג' ווי"ן. וכללות המשכה זו ממשיכים השרפים מאוא"ס שיתלבש בג' קוין בחי' אצילות. וא"כ לכאורה זהו בחי' גבוה מאד. ועכ"ז צ"ל ע"י התורה ממשיכים בחי' גבוה יותר היינו ע"י התורה ממשיכים מכתר ומו"ס להיות מאיר בג' הקוין. אבל השרפים שורש המשכתן מהבינה כי אימא מקננא בבריאה ששם שורש השרפים. א"נ השרפים ע"י אהבה ממשיכים מחג"ת דא"א שיאירו בג' קוין. אבל התורה ממשיך ממו"ס שהוא בחי' גבוה יותר הרבה. כנודע מדרוש עבדים היינו כו' ויוציאנו הוי' אלקינו כו'. וע' בת"א פ' וארא סד"ה וארא אל אברהם מבואר איך עסק התורה גבוה יותר גם מאהבה בתענוגים שהרי וארא אל אברהם אל יצחק ואל יעקב זהו האור והגלוי הנמשך ע"י המדות הקדושות האו"ר ורחמים. ועכ"ז ושמי הוי' המלוּבש בחכ' לא נודעתי להם. שזה אינו נמשך אלא ע"י עסק התורה וכמ"ש מזה באריכות בד"ה ויצום אל בני:

(ח) בבה"ז פ' בשלח בביאור המאמר שבזהר דמ"ח ת"ח כל משריין. הקשה בענין למען יזמך כבוד דקאי על מל' דאצילות איך שייך שהמל' שהיא אחת מי"ס תאמר שירה שזה אינו שייך רק בנפרדים. ותירץ שם שמצד הכלים דע"ס שבמל' שייך למען יזמך משא"כ מצד האורות כו'. א"כ לפ"ז י"ל זמירות קרית להו כי ד"ת שרשם מאור החכמה. ע"כ אין שייך בהן זמירות. ועד"ז פי' בלק"ת בד"ה מזמור שיר חנוכת הבית. דרוש הראשון בסופו. דזמור הוא זמר בכלי. וזהו השיר של המלאכים שהמלאכים יש להן גוף. ע"כ השיר שלהן נק' זמרא במאנא. ושיר היינו שיר של הנשמות שהוא שירה בפה בלא כלי. שהנשמות כמו שהן למעלה אין בהן גוף. ועמ"ש בסדור ע"פ אהללה ה' בחיי אומרה לאלקי בעודי. דשם פי' חיי הם האורות דמלכות. ועודי הם הכלים. ומזה יובן ג"כ דהעלות מ"ן דכלים נק' זמר. וכמ"ש אומרה לאלקי בעודי וע"כ י"ל שע"י העלות

מ"ן דכלים ממשיכים כמ"כ האור מהכלים דע"ס העליונים כמו מכלים דז"א נמשך בכלים דמל' ועד"ז למעלה יותר. וזהו ענין מזמור דמלאכים. ולכן אמר דוד זמירות קרית להו. כי התורה נק' ותורה אור שהיא מבחי' אור החכמה חכים ולא בחכ' ידיעה. ומה שנאמר בה ובלילה שירה עמי שיר הוא למעלה מבחי' כלים והוא המשכת התענוג העליון שהוא מקור אור החכמה. והטעמים הם אותיות התענוג כנודע מענין טעמים נקודות תגין אותיות. ועמ"ש בד"ה שיר השירים:

(ט) **ולהבין** ענין ובלילה שירה עמי שנאמר על העוסק בתורה בלילה יש להעתיק מ"ש מודו"ח ז"ל מפי רבינו ז"ל בד"ה תורה צוה. וז"ל והענין הוא כמבואר בזהר שיש בחי' רננא דאורייתא והם הניגונים והטעמים שבתורה וידוע שבנגינות וטעמים יש בהם מתיקות ותענוג ערב לנפש כמו שיש תענוג בכל ניגון כידוע ולזה נקראו טעמי תורה כלומר בחינת הטעם והמתיקות שיש בתורה שמלוּבש בנגינות וטעמים והיא גבוה מבחי' החכ' שבתורה הגנוזה באותיות שבתורה (ע' מזה בד"ה תורה צוה הנדפס בלק"ת שזהו ענין ארוסין ונשואין שבחי' החכמה המלוּבש באותיות נק' ארוסין. והחכ' שבטעמים נק' נשואין שהם אותיות התענוג כו' ע"ש) מאחר שהנגינות הם למעלה

**מהאותיות.** והענין הוא לפי שהתענוג הוא למעלה מהחכ' (היינו בחי' עתיק ומו"ס שלמעלה מהחכ' דאצילות וא"כ אותיות התענוג הנק' טעמים הם שרש ומקור להתהוות החכ' כענין מל' דאצילות שהיא דבר נעשית כח"ב לבריאה כמ"ש בפ"י כאשר דברת לאמר בד"ה ועתה יגדל נא. רק אותיות דע"י הם מקור לחכמה וזהו ענין רננא דאורייתא ונק' שירה עמי) כידוע שבחי' הטעמים הוא בכתר ונקודות בחכמה כו' וזהו ואהי' שעשועים יום יום. אלפים הם חו"ב שקדמה התורה לעולם חסד יבנה. והי' הקב"ה משתעשע בחכמה שבתורה ושעשועים אלו נק' שעשוע הקב"ה בעצמו. שנמשך ומתלבש בהתורה שהוא חכמה. וכל העוסק בתורה בלילה ממשיך מבחי' שירה עמי היינו מבחי' שעשועי המלך בעצמו שיתענג בטעמים שבתורה ויומשך האור בחכמה והוא ענין רינה של תורה שלמעלה מהחכמה שבאותיות התורה כו' עכ"ל ושם נתבאר שזהו ענין ישורון ל' שיר:

יהל אור עה"פ

## עח

**וביאור** ענין פנימי' וחיצוני' התורה ומ"ש דוד לחיצונית התורה זמירות כו' הנה המצות נקראי' רצון העליון ב"ה ופנימית הרצון הוא התענוג ומצד בחי' הרצון שבמצות שהוא בחי' חיצונית לגבי התענוג הוא השבח הזה ששיבח דהע"ה ואמר זמירות היו לי חוקיך, כי כמו הזמר שיכולים לנגן ולזמר ניגון א' כמה

פעמים אע"פ שהכל עריבות ומתיקות א' מ"מ כשערב לו איזה ניגון מנגן וחוזר ומנגן אותו כמה פעמים ולא תקוץ הנפש בו ואדרבה תתענג כל פעם כמקדם מעוצם יפיו, וכך היו לי חוקיק חוק נק' מצוה שאין בה טעם ודעת מושג כמו פרה אדומה ושעטנו שאו"ה משיבים עליהם ובאמת כל המצות נק' חוקים כי הטעמים הגלוי' לפנינו אינן מספיקים כלל ואינן בערך הטעמים האמיתיים כמו שהן למעלה, ונמצא שלעינינו הם רק חוקים גזירת מלך כלומר שכך רצונו בלי טעם מובן, ואמר שאעפ"כ עריבים עליו עד למאד, להיות כי בחי' הרצון הזה הוא רצונו ית' שהוא למעלה מהיות מושג לשום נברא בעולם ואפי' בעולם האצי' אינו מושג כמ"ש והחכמה מאין תמצא (איוב כ"ח י"ב) שהחכמה נק' עדן שממנו יוצא נהר הוא הדעת לגן היא הבינה שממנה ההתגלות תבונה ודעת בגדולת א"ס ב"ה לנשמות שבג"ע העליון שנהנים ומתענגים תענוג עצום ונפלא בהשגתם זו שהרי גם על געה"ת אמרו מוטב דלידייני' (חגיגה ט"ו ב') שכדאי המה יסורי גיהנם בשביל לייתי לעלמא דאתי וק"ו בג"ע העליון ויש עוד מדריגות רבות גבוה מעל גבוה הגם שלא נז' בספרים רק ב' בחי'. והנה מקור ושרש הראשון הוא בחי' חכמה מקור ההשגה והיא שתמצא מרצונו ית' העליון שרוצה לצמצם עצמו להיות חכים בחכמה ע"י צמצום רב ועצום וז"ס מאין אין ממש דכלא חשיבי' הארתו שמאיר בחכמה לגבי עצמות רצונו ית' הבבע"ג וכמ"ש בע"ח דאבא יונק ממזלא דאריך וכמשל השערות שהם נמשכים מהגלגולת כעין נימא דקה והם בחי' מותרי מוחי' מן המוחי' הפנימים שבתוך הגלגולת שהיא בחי' הכתר הוא רצון העליון ב"ה. וא"כ הרי מה מאד עמקו מחשבות ה' שהם המצות שהם עצמות רצון העליון ב"ה דכלא תשיבי' קמיהו כל חיות העולמות שהרי מקורם ושרש' הראשון היא החכמה והיא נמשכת מבחי' שערות לבד משא"כ ע"י המצות שיתגלה עצמות רצון העליון הרי כל העולמות עולי' עי"ז בעילוי רב לאין קץ ותכלית על מעלתם הראשונה וא"כ הם בטילים ממש לגבי דקדוק א' מדקדוקי התורה ואע"פ שהרצון אינו מושג וא"כ הרצון שבציצית שוה עד"מ אל הרצון שבתפילין מאחר שהכל רצון בלי טעם מושג ה"ז כזמירות שמנגנים ניגון א' כמה פעמים כאשר טוב לפניו ויפה בעיניו כך להפלת מעלת תהלת הרצון שבמצות שהוא רצונו העליון ב"ה התענג בו דוד בכל מצוה ומצוה ובכל דקדוק ממנה כי הוא רצון ה' שלגבי' בטילים כל העולמות כנ"ל עם שהוא ניגון וצורה א' עד"מ אבל מה טוב ומה נעים ומה יפה הוא עד מאד ומאד. וא"ל הקב"ה דוד זמירות קרית להו כי מעלתה זו הוא רק מצד הרצון שבתורה ומצות כנ"ל שהוא רק בחי' אחוריים וחיצונית לגבי פנימיותם הוא בחי' התענוג העליון ב"ה שיש בכל מצוה ממצות התורה שהוא סיבת הרצון ופנימיותו ותכליתו וחייתו וקיומו כי הנה מעלת התענוג על הרצון הוא גבוה מאד נעלה שהוא בחי' שעשוע המלך בעצמותו שא"ס ב"ה נק' מקור התענוגים ויובן זה עד"מ גם בגשמיות אנו רואים שהתענוג הוא הגדול מאד על כל כחות הנפש ומתפשט במרחב עצום כמו תענוג שבחוש הראי' ובו כמה רבבות

תענוגים פרטיי' מינים ממינים שונים ותענוג שבחוש השמיעה הוא מהות תענוג אחר וגם בו כמה רבבות פרטיי', וכן עד"ז בריח ודבור וטעם ומכ"ש בכחות הנפש הפנימי' שיש בכל א' מהות תענוג אחר נבדל מן התענוג שבזולתו, מה שאין שום כח מכחות הנפש מתפשט במרחב כ"כ, וכאשר נעריך ונתבונן להבין ולהשכיל מזה על ענין מקור התענוגים למעלה הרי נודע שכל בחי' התענוג שבעוה"ז נתהווה מפסולת דפסולת התענוג עליון ע"י שבה"כ אבל בחי' התענוג שבעולמות הרוחניים אפי' בגעה"ת נעלה הרבה לאין קץ, ואמנם מקור כל התענוגים הוא א"ס ב"ה ואין פ' א"ס על עצמותו ממש ח"ו כי עצמותו אינו בגדר השפעה כלל אלא אורו ית' הוא הנק' מקור התענוגי' להיות כי התענוג הוא בחי' א"ס ממש, והרצון הוא בחי' חיצוניותו ובחי' אחוריים וכמ"ש אחור וקדם צרתני (תלים קל"ט ה') שכל בחי' צורה וגילוי יש בו אחור וקדם הוא בחי' הרצון והתענוג והם בחי' ב' פרצופי הכתר עתיק ואריך שבחי' עתיק הוא בחי' תחתונה שבא"ס ממש וכמ"ש במצות תשובה ובחי' אריך הוא הרצון שרש הנאצלים ובו ועל ידו נמשך הארת התענוג בצמצום עצום להחכמה הנק' עדן דרך המזל הנ"ל ומזה נהנים מזיו הנמצאים דאבי"ע כנ"ל, והנה מצד בחי' התענוג שבמצות הרי לא יתכן לקרותם זמירות ח"ו כניגון א' הנפלא שמנגנים אותו כמה פעמים מצד פליאתו והפלאה זו הוא מעלת ביטול כל העולמות כנ"ל כי לא זו הדרך במעלת העונג העליון ב"ה כי אדרבא כל מצוה הרי היא מיוחדת ונבדלת בצורתה מזולתה כי התענוג שבה אינו ממהות וסוג התענוג שבמצוה האחרת וכנ"ל במשל מהתחלקות סוגי התענוג בראי' ושמיעה כו' שכך עד"מ ציצית שרש' הוא ענין תענוג מיוחד ותפילין תענוג מיוחד ועד"ז כל התרי"ג מצוה זו' מצות דרבנן שהם תר"ך עמודי אור כמנין כתר, ולזה נק' התענוג בשם פנים והרצון בשם אחור כי עד"מ העורף והצוואר ואחורי הגוף שנקראו בכלל בחי' אחוריים הרי כולן בצורה א' שעור א' מכסה לכולן בשוה ואין התחלקות ביניהם אבל הפנים כל איברים מיוחדים ושונים וניכרים מובדלים בפעולתם ובתמונתם זמ"ז ראי' בעינים ושמיעה באזנים כו' וכך מצד הרצון הרי כל המצות צורה א' להן לומר שכך רצונו עם שהרצון נפלא ונכבד למאד, אבל מצד התענוג שבהם שהוא פנימיותם הרי ניכרים כאו"א בצורה מיוחדת וענין מיוחד ונפלא ביותר לאין קץ ותכלית כי הוא בחי' א"ס ממש שאצלו ית' אין כל העולמות תופסי' מקום כלל ולשבחו בביטולם אצלו דכלא ואין ואפס ממש חשיבי' כנ"ל פ"ב אלא הוא שעשוע המלך המיוחד ב"ה בעצמותו.

דרמ"צ מצוות משא הארון בכתף ע' מב

## עט

**והנה** ארז"ל בספרי הובא בילקוט שיהושע הראה לגלגל חמה ספר משנה תורה ואמר לו כשם שלא דממתי מזה כך דום מלפני וכ"ה במד"ר פ' בראשית ספ"ו, והענין דהנה דהע"ה אמר זמירות היו לי חוקיך בבית מגורי תלים קי"ט כ"ד,

וארז"ל שנענש דוד על שקרא לד"ת זמירות, דוד זמירות קרית להו, פ"ז דסוטה דל"ה א', ועמ"ש מזה בת"א בד"ה ויהי מקץ דרוש השני ובלק"ת בד"ה ואהי' אצלו אמוץ ובאגה"ק בסופו ששיבכם שהוא מקור חיות כל העולמות ע"ד כולם בחכ' עשית ובאמת היא נפלאותיך ומחשבותיך שלמעלה מבחי' חיות העולמות כו', ואפ"ל כי חיות העולמות מחכ' דאצי' דמתפתחא לל"ב נתיבות ל"ב אלקים שבמע"ב אבל התורה נמשכת ממור"ס והלכות התורה הם מבחי' ושער רישי' כעמר נקי, עוי"ל כי ענין זמירות הוא ע"ד שיר המלאכים שאומרים שירה והוא העלאת מ"ן להמשיך יחוד תדירי דאור"א אין ויש להחיות העולמות כמ"ש בביאור זכור ושמור בדבור א' נאמרו ובד"ה רני ושמחי השני בענין וצדקתך ירננו כו', אך יחוד זה הוא חיצוני' אור"א בחי' כולם בחכ' עשית בבינה ומבחי' זו הוא ג"כ שיר השמש כו' אבל התורה הוא המשכת פנימי' חו"ב וההמשכה מא"א ועתיק, ולכן ארז"ל דוד זמירות קרית להו שמשוה עסק התורה לבחי' זמירות ושיר המלאכים ובאמת גבה מהם הרבה וכמ"ש ג"כ במ"א בפי' קול מצהלות חתנים מחופתם ונערים ממשטה נגינתם נערים הם מט"ט וסנדל שם שייך הנגינה והשיר כמו ע"י השיר נמשך ההתפעלות אבל חתנים הם הנשמות בעלי תורה ביום חתונתו זה מ"ת הם למעלה מבחי' הנגינה והשיר כו' כידוע דרננא ברמשא דוקא ולכן ע"י ספר משנה תורה הראה לו יהושע לגלגל חמה יוכל להדמים השמש מלומר שירה כי עסק התורה זהו המשכה עליונה יותר הרבה מבחי' השיר כו', ועד"ז הוא משארז"ל ע"פ האזינו השמים כי השמים מספרים כבוד אל בחי' שירה, ומשה שתקן באמרו האזינו השמים והיינו מטעם הנ"ל שע"י התורה נמשך בחי' עליונה יותר מע"י פרק שירה של השמים וכל צבאם כו' ולכן שיתקן ע"ד חכם אינו מדבר בפני מי שגדול ממנו כו', ובמד"ר פ' תולדות פס"ה ע"פ בעמדם תרפינה כנפיהם בא עם דם ור"ל כשבאים ישראל הנק' עם (עם זו יצרת לי) לייחד שמו של הקב"ה ואומרים שמע ישראל אזי דום המלאכים שותקים וזהו עצמו ענין שמש בגבעון דום כנ"ל.

אוה"ת במדבר ח"א ע' קכו

## פ

**ואח"כ** ואהי' שעשועים יום יום, יובן ע"פ ענין זמירות היו לי חוקיק, דוד זמירות קרית להו, זמירות כמו כשערב לאדם איזו ניגון יכול לומר ולנגן אותו כמה פעמים, וכך היו לי חוקיק, שהגם שאין למצוה זו שום טעם ודעת בשכל המושג ומובן הרי יסודתה מרצון העליון ב"ה שלמעלה מבחי' טעם ודעת הנמשך מבחי' חכמה עילאה, שכל בחי' השגה ותענוג אינו אלא בבחי' זו, והרצון עליון הוא למעלה מבחי' החכמה, ולכן הי' דוד שמח שמחה גדולה בעסק התומ"צ, אך מ"מ נענש דוד ע"ז, לפי שזה השבח דזמירות הוא מצד הרצון עליון שבמצות והרצון הוא בחי' אחוריים ובחי' חיצוניות לגבי העונג העליון המלוּבש בו, וזהו

אשר קדשנו במצותיו אשר לשון הילול ושבח והוא על עוצם ריבוי התענוג שיש בזה כו', וענין חוקיך עמ"ש ע"פ אם בחקתי תלכו.

אוה"ת במדבר ח"א – הוספות חגה"ש ע' 67

## פא

**זמירות** היו לי חוקיך, וימינך מקרב חיקך כו', זמירות הוא גילוי בחי' הטעמים החקוקי' בעצם הנפש כשמתלבשים בהקול ע"ד גילוי האותיות בדבור, אבל הטעמים כמו שהן בהנפש למעלה מזמירות, והרי חוקים שרשן בטעמים עליונים דחקיקה בחי' ע"י, ולמעלה מבחי' זמירות גלוי הטעמים א"א, והמובן כמו באותיות יש כתי' וחקיקה כך בטעמים והן גבוהים יותר כו'.

אוה"ת נ"ך ח"ב ע' א"א

## כ"ק אדמו"ר מהר"ש

## פב

**והענין** הוא דהנה יש בחי' טעמים נקודות תגין אותיות, והנה הגילוי שנתגלה לנו הוא רק בחי' אותיות וכמו מנלן אמר קרא, רק שפעמים דורשין גם הניקוד, וכמו שאמר רבי שמעון למה נקוד על איו שבאלי' כו' אבל בחי' טעמים אינו נתגלה לנו עדיין, רק לע"ל יתגלה בחי' טעמי תורה, וכמ"ש ישקני מנשיקות פיהו כו'. והיינו שטנת"א הם הכל בחי' אותיות כי אותיות הם ל' המשכה, וכמ"ש ואתא מרכבות קדש, ואתא בוקר, והיינו שיש בחי' אותיות שנמשכי' מבחי' מדות לדיבור שהוא בחי' אותיות הדיבור, ויש בחי' אותיות שנמשכי' מחכ' למדות, אך טעמים הם בחי' אותיות שממשיכי' בבחי' חכ'. וזהו שהתורה נק' שירו, דהיינו שטעמים שבתורה שהם בחי' שיר הם ממשיכים בבחי' חכ', וכמ"ש ואהי' אצלו שעשועי' יום יום, שהוא בחי' שעשועי' עצמי' שהיא ממשיך בבחי' יום יום שהוא בחי' אאלפך חכ' אאלפך בינה, וזהו שנק' שירו כו', ובזה יובן מה שנענש דוד במה שא' זמירות היו לי חוקיך אמר לו להו הקב"ה דוד זמירות קרית להו, והיינו לפי שדוד א' זמירות היו לי חוקיך. והנה זמרה הוא בכלי ושיר הוא בפה, והיינו שדוד א' זמירות היינו ע"ד השיר של הנבראים שהוא בחי' מלאכים ונשמות, אך באמת התורה נק' שירו דהיינו שירו העצמי' שהוא הממשיך בבחי' חכ', והיא למעלה מבחי' זמרה שהוא שיר של הנבראי' שהוא בבחי' כלי ולבוש, אלא הוא בחי' שעשועי' העצמי' תענוג הפשוט כו', ולזה נענש במה שא' זמירות היו לי כו', וזהו שהתורה נק' ישורון ע"ש בחי' שירו, ובלילה שירו עמי.

תורת שמואל תר"ל ע' קס

## פג

**וביאור** הענין יובן בהקדים ענין מ"ש זמירות היו לי חוקיק בבית מגורי, וארז"ל (בסוטה דל"ה ע"ב) דוד זמירות קרית להו הריני מכשילך בדבר שאפי' תינוקות של בית רבן יודעין אותו שנא' ולבני קהת לא נתן כי עבודת הקדש עליהם בכתף ישאו, והוא שכח והוביל את הארון בעגלה חדשה, וצ"ל חטא דוד ועונשו. והענין הוא שדוד שיבח את התורה שכל קיום וחיות העולמות תלויים בדקדוק אחד מד"ת, ולכן נשתעשע בלימוד תורתו בכדי שלא יתפוס מקום אצלו כל הצרות שהי' לו בגשמי, כי מה תופס מקום היסורים שלו של ע' שנה נגד מעלת התורה שכל חיות העולמות עליונים ותחתונים תלויים בדקדוק א' והוא למד כל התורה, ובאמת כן הוא שהרי נודע כי ע"י הקרבן הי' נעשה עלי' העולמות מסוכ"ד עד רכ"ד, וכמ"ש בזהר דרזא דקרבנא עולה עד רזא דא"ס, וקרבן הוא לשון קירוב הכוחות והשמות כמ"ש הבחיי בשם הרמב"ן ז"ל. וכ"ז כשהקרבן כשר אבל אם קבל הדם בשמאל או שלא בכלי שרת או כ"ד הפוסל לא נעשה שום עלי', ונמצא כי בדקדוק א' תלויים כל עלי' העולמות מסוכ"ד עד רכ"ד.

**ועד"ז** הוא בענין המשכת אלקו, כמו עד"מ כשישראל מניח תפילין ממשיך להיות הקב"ה מניח תפילין, ע' מזה בד"ה ויקחו לי תרומה (ך"ח) והיינו ענין המשכת מוחין לז"א, ונודע ההפרש בין מוחין למדות דמבשרי אחזה, שהמדות שייכים לזולתו דוקא וכ"ש השפעת המדה, אבל השפעת השכל אינו שייך לזולתו דוקא שיכול לישב [לעצמו] ולהשכיל השכלות, וגם בעצם השכל הי' בדרך העלאה דוקא וכענין שתיק רב, אשתומם כשעא חדא, וכמו בסנהדרין שהיו נושאים ונותנים כו', ופרש"י והרמב"ם כ"א בביתו או עם בן זוגו ולא כולם יחד, להיות כי כשצריך לברר אמיתי' הענין בהכרח שישבות השכל מפעולתו בדרך ירידה ויעלה אותו שיקבל ממקור השכל כו', כמ"ש מזה במ"א באורך ומזה בד"ה אשר ברא (דך"ח) ועד"ז יובן למעלה שענין המדות הם מקור לעולמות כמ"ש זכור רחמיך ה' וחסדיך כי מעולם המה, וכתוב כי אמרתי עולם חסד יבנה, ויש בזה ב' פי' הא' כפשוטו והב' שצריכים לבנות החסד, ע' מזה בד"ה ולקחתם אגודת אזור (ך"ז) אבל ענין המוחין נודע ממארז"ל אלפים שנה קדמה תורה לעולם פי' ממעלת העולם, כמ"ש מזה בכ"מ בכ"ד, וע"י התפילין ממשיכים להיות הקב"ה מניח תפילין שיומשך מוחין לז"א כמ"ש בד"ה ויקחו לי תרומה הנ"ל ובד"ה את שבתותי תשמרו שלא נדפס שזה המשכה גבוהה מאד, וכ"ז כשהתפילין כשרים אבל אם נמצא פסול בהתפילין לא יש שום המשכה כלל. ועד"ז בכל מצותי' של תורה כמו סוכה ולולב ושבת תלוי כל קיום וחיות העולמות בדקדוק א' מד"ת, שאם חסר איזה דבר לא יש שום העלאה וכמ"כ בהמשכה.

**ולכאורה** הרי זהו שבח גדול ולמה נענש על זה, אך הענין הוא דהנה על התורה כתיב ראיתי והנה מגילה עפה כתובה פנים ואחור (בזכרי')

שיש בה בחי' פנימיות ואחוריים, ומה שכל קיום וחיות העולמות תלויים בדקדוק א' זהו לגבי בחי' חיצונית התורה, היינו מה שנתלבשה בדיני ההלכות כשר פסול כו', שזהו בחי' נובלות חכ' שלמעלה תורה, אבל בחי' פנימי' התורה ע"ז נאמר לא ידע אנוש ערכה אלקי' הבין דרכה, ובידיעת עצמותו יודע את התורה, ועז"נ ואהי' אצלו שעשועים שאינה שעשועי לב האדם כ"א שעשועי המלך בעצמותו, וכשם שכל העולמות עליונים ותחתונים כלא חשיבי לגבי א"ס ב"ה דכתי' אני הוי' לא שניתי, כמו כן לגבי בחי' פנימי' התורה כל העולמות הם כלא ממש, ולכן לגבי בחי' פנימיותה אין לשבחה במה שכל קיום וחיות העולמות הם תלויים בדקדוק אחד מד"ת, מאחר שכל העולמות הם כלא ממש נגד פנימיותה, והיא מיוחדת לגמרי בבחי' א"ס ב"ה המלוכב בה בתכלית היחוד כו'.

תורת שמואל תרכ"ט ע' תה

## כ"ק אדמו"ר הרש"ב

### פד

ולהבין ב' המדרג' שבתורה, הנה כתיב זמירות היו לי חוקיך, וארוז"ל דוד זמירות קרית להו, שנענש ע"ז כו', וידוע הענין דדוד הי' משבח את התו' במה שכל חיות וקיום העולם תלוי בדקדוק א' מדקדוקי התו' שהרי תנאי התנה הקב"ה במע"ב אם יקיימו ישראל את תורתו כו', הרי כל חיות וקיום העולם תלוי בקיום התורה כו'. וגם שע"ז נמשכים תוס' אורות וגילויים בעולמות, וכמו שע"י קרבנות נעשה עליות העולמות דרזא דקורבנא עולה עד רזא דא"ס, דקרבן הוא ל' קירוב והו"ע קירוב הכחות והשמות כו' כמ"ש הבחיי, וע"ז נמשך תוס' אור וחיות בעולמות וכמ"ש ריח ניחוח להוי' שנמשך תוס' אור בש' הוי' ובכל העולמות כו'. וזהו שבזמן בהמ"ק הי' מאיר גילוי אלקות וכמו העשרה נסים שהיו בבהמ"ק כו', וכמארז"ל כשם שבא ליראות כך בא לראות כו', ובפרט בקה"ק שהי' מאיר גילוי אוא"ס ממש, דמקום הארון אינו מן המדה כו', דכ"ז הוא ע"י הקרבנות כו'. וכ"ז הוא דוקא כשהקרבן נעשה כתיקונו, אבל אם יש בו איזה פסול הרי בטלה כל ההעלאה וההמשכה כו'. וכ"ה במצות תפילין שע"ז נמשכים מוחין לז"א, דד' בתים הן ד' מוחין כנודע, דהנה ז"א הו"ע מדות עליונות השייכים לעולמות כו', ומוחין הן גילוי לעצמו כו', והגילוי לעצמו וגילוי לזולתו ה"ה רחוקים מאד זמ"ז כו', הרי שע"י התפילין נמשך תוס' אורות בעולמות, אך זהו דוקא כשהתפילין הם כתיקונם ע"פ התו' בהקלף ודיו ובהכתיבה ובעשייתו כו', משא"כ כשיש בהם איזה פסול הרי בטל כל ההמשכה כו', וכ"ה בכל המצות שע"י נמשך תוס' אור וחיות בעולמות ודוקא כשנעשו כתיקונם כו'. ובזה הי' דוד משמח נפשו בעת צרתו שהי' לא טוב לו בגשמי' דמאחר שכל העולמות תלויים בדקדוק א' דתו' הרי אינם תופסים מקום כלל לגבי התו' כו', וע"כ גם אצלו לא היו הענינים תופסים מקום



כלל ע"י אור התו' שהאיר בנפשו כו' ואדרבה הי' בשמחה מהאור דתו' כו'.  
ובילקוט שה"ש ע"פ עת הזמיר הגיע אי' בשם המכילתא הגיע זמנה של ערלה  
ליזמר, הגיע זמן שתעשו לי זמירה שנא' עזי וזמרת י"ה, הגיע זמנה של תו' להנתן  
דכתי' בה זמירות היו לי חוקיד, וכ"ה במד"ר שה"ש ע"פ הנ"ל, וא"כ י"ל זמירות  
מל' לזמר עריצים וכמו הגיע זמנה של ערלה כו', והיינו שע"י הזמירות בעסק  
התו' עי"ז זומר העריצים ומכרית הקלי' המסתירים כו', וע"ד רוממות אל בגרונם  
ועי"ז וחרב פפיות כו', שצ"ל חרב של שתי פיות כו'.

המשך תער"ב ח"א ע' שמו

## פה

וז"ע זמירות היו לי חוקיד, דהנה ידוע ההפרש בין מזמור לשיר דזמרה במאנא  
ושיר בפה, וכמ"ש בלק"ת ד"ה מזמור שיר חנוכת הא' ההפרש בין שירת  
המלאכים שהשירה שלהם נק' זמרה מצד שהוא הזמר המלוכבש בהכלי כו',  
ומלאכים להיות שיש להם גופים והביטול שלהם הוא בחי' ביטול היש לבד ה"ז  
בחי' זמרה כו', והנשמו' שאין להם גוף והביטול שלהם הוא בבחי' ביטול בתכלית  
כו' נק' השירה שלהם בש' שיר כו', ועמ"ש בסי' בפ"י אהללה ה' בחיי שזהו בחי'  
האורות, ואומרה לאלקי בעודי הוא בחי' הכלים כו'. ובענין התו' י"ל ע"פ מ"ש  
בזהר בהעלותך דקנ"ב ע"א שיש מה שנק' לבושא דאורייתא והן הסיפורי מעשיות  
שבתו' שיש בהן ריזין עילאין כו', וגופא דאורייתא והן גופי המצות דרמ"ח פקודין  
רמ"ח אברים דמלכא שזהו מה שמבו' בתו' באותי' התו' כו', ויש בתו' בחי' נשמתא  
ונשמתא לנשמתא כו', ועמ"ש בבה"ז פ' תולדות. ועפ"י י"ל דמ"ש דוד זמירות היו  
לי חוקיד היינו בחי' גופא דאורייתא והיא המדברת בפרטי ההמשכות שבעולמו'  
כו', ונענש ע"ז דעיקר התו' הוא בחי' האור דתו' בחי' נשמה ונשמה לנשמה שזהו  
בחי' השעשועים דתו' והיינו התו' כמו שהיא בבחי' חכה"ק דא"ק כו', וז"ע טעמים  
דתו' בחי' שיר דתו' וכמ"ש ובלילה שירה עמי שירו כתי' שירו של הקב"ה בחי'  
שעשועי המלך בעצמותו כו', והוא בחי' עומקה ופנימיותה דתו' המיוחדת באוא"ס  
המלוכבש בתו' בבחי' יחוד גמור, וכמ"ש באגה"ק בקו"א ד"ה דוד זמירות קרית להו  
דהתו' בבחי' פנימיותה אינה שמחת לבב אנוש ושעשועיו אלא כביכול שמחת לב  
ושעשוע המלך הקב"ה שמשתעשע בה כי אלקי' הבין דרכה כו', וזש"ה ואהי' אצלו  
שעשועים (דמ"ש ואהי' שעשועים קאי עמ"ש קודם ואהי' אצלו) אצלו דוקא כו',  
ועז"א ואהי' אצלו אמון א"ת אמון אלא אומן.

המשך תער"ב ח"א ע' נשא

## כ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א

## פו

הוי' לי בעוזרי ואני אראה בשונאי, ומדייק כ"ק מו"ח אדמו"ר בעל השמחה והגאולה במאמרו ד"ה זה (שאמרו ב"ב תמוז הראשון, תרפ"ז)<sup>2</sup>, דמשמעות הלשון הוי' לי בעוזרי הוא שישנם עוזרים אחרים, והבקשה היא שגם הקב"ה יהי בין העוזרים, ואינו מובן, הרי כל ישראל מאמינים באמונה פשוטה שהוא ית' לבדו הוא העוזר והמושיע להאדם בכל עניניו, והיאך אומר הוי' לי בעוזרי, דמשמעות הלשון הוא שישנם עוזרים אחרים, שהם העוזרים האמיתיים, והקב"ה מצטרף עמהם. וגם צ"ל מהו הבקשה ואני אראה בשונאי (שיראה נקמה בשונאיו), דלכאורה הוי' לי לבקש שהאיובים והשונאים יהפכו לאוהבים. והגם דשנאתו של דוד היתה רק לשונאי הוי' כמ"ש הלא משנאיך הוי' אשנא ובתקוממך אתקוטט, מ"מ, הרי כתיב<sup>3</sup> יתמו חטאים ולא חוטאים [דענין זה הוא גם בשונאי הוי', וכמו שראינו בהנהגת רבותינו נשיאינו, ובמיוחד בעל הגאולה, שקירבו גם את אלו שנכללים בהסוג המדובר בתניא פרק לב בסופו, והחזירו אותם למוטב<sup>4</sup>], והוה לי לבקש שיעשו תשובה, ומהי הבקשה ואני אראה בשונאי.

ב) **ולהבין** זה מקדים בהמאמר<sup>5</sup> מה שאמר דוד<sup>6</sup> זמירות היו לי חוקיך בבית מגורי, שבעת היותו נע ונד מטולטל בגירות (מגורי מלשון גירות) ומלא פחדים (מגורי מלשון מגור ופחדים<sup>7</sup>) משונאיו ומרודפיו, הוי' מתענג ושמח בדברי תורה (חוקיך), שהיו ערבים ומתוקים לו כמו זמירות וניגונים. וצריך להבין, הרי יש ריבוי מיני תענוגים, ומדוע מדמה דוד התענוג שהי' לו בדברי תורה להתענוג שבזמירות דוקא. וגם צריך להבין, הרי במצוות יש ג' סוגים, משפטים עדות וחוקים<sup>8</sup>, משפטים הם המצוות שמחוייבים גם מצד השכל (כמו גזל גניבה אונאה כיבוד אב ואם). עדות הם המצוות שהם אות וזכרון (כמו שבת פסח סוכה

1) תהלים קיח, ז.

2) נדפס בסה"מ קונטרסים ח"א קעט, א ואילך. תרפ"ז ע' רא ואילך.

3) ראה גם רד"ה זה בלקו"ת דרושים לשמ"ע (פח, ב).

4) תהלים קלט, כא. וראה שבת קטז, א. תניא ס"פ לב.

5) תהלים קד, לה. ברכות י"ד, רע"א.

6) ראה בהשיחה שנאמרה בההתועדות בהמשך להמאמר.

7) פרק ב. וראה שם רפ"ד.

8) תהלים קיט, נד.

9) ראה מצודת דוד עה"פ.

10) ראה פרש"י ד"ה זמירות – סוטה לה, א. מצודת ציון עה"פ.

11) ראה רמב"ן עה"פ ואתחנן ו, כ. וראה בארוכה ד"ה ויקם עדות הש"ת פ"א.ב. ד"ה אם בחוקותי

הש"ת פ"ד (סה"מ הש"ת ע' 51 ואילך. שם ס"ע 90 ואילך). ד"ה רבי אומר ה'תש"ב פ"ב (סה"מ ה'תש"ב ע' 115 ואילך). סה"מ אידיש ס"ע 45 ואילך. ובכ"מ.

ותפילין), דגם מצוות אלו יש להם מקום בשכל. דהגם שהשכל מצד עצמו (לולי ציווי התורה) לא הי' מחייבם [ודלא כהמצוות דמשפטים שגם אלמלא ניתנה תורה היינו למידין צניעות מחתול וגול מנמלה<sup>12</sup>], מ"מ, לאחרי שהתורה ציוותה עליהם, גם השכל מסכים לזה. משא"כ חוקים, הם המצוות שאינם ע"פ טעם, ורק בדרך חוקה חקקתי גזירה גזרתי<sup>13</sup>. וצריך להבין מ"ש זמירות היו לי חוקך, הרי פשוט שהתענוג והשמחה של דוד המלך בעסק התורה הי' בכל דיני התורה (גם בהדינים דעדות ומשפטים), ומהו אומרו זמירות היו לי חוקך, חוקך דוקא.

ג) **והענין** הוא, דזמירות הוא גם ענין שבח<sup>14</sup>. כדאיאת בתניא<sup>15</sup>, דמה שדוד קרא דברי תורה בשם זמירות הו"ע שבחא דאורייתא. שדוד הי' משבח את התורה בזה שחיות כל העולמות תלוי בדקדוק אחד מדקדוקי התורה. והשייכות דפירוש זה לפירוש הפשוט בזמירות היו לי חוקך גוי, הוא, דע"י ההתבוננות במעלת ושבח התורה שכל העולמות בטלים במציאות לגבי דקדוק אחד מדקדוקי תורה, עי"ז פעל בעצמו שכל עניני העולם לא יתפסו מקום אצלו, וגם כשהי' לא – טוב לו בגשמיות, הי' עוסק בתורה בשמחה גדולה<sup>16</sup>. ובהמאמר דבעל הגאולה<sup>17</sup> מבאר עוד פירוש בזמירות היו לי חוקך, זמירות הוא מלשון חיתוך וכריתה, כמו לזמר עריצים<sup>18</sup>. דע"י עסק התורה של דוד המלך, נתבטלו כל שונאיו ורודפיו. וכמארוז"ל<sup>19</sup> השכם והערב עליהן לבית המדרש והן כלין מאיליהן. ויש לקשר שני הפירושים, דע"י עסק התורה באופן דזמירות כהפירוש בתניא, שהי' נרגש אצלו שחיות כל העולמות תלוי ב(דקדוק אחד של) תורה, עי"ז נעשה, דמה שאינו מתאים לתורה, ומכ"ש מה שמנגד לתורה, לא יהי' לו חיות, זמירות מלשון לזמר עריצים. ועפ"ז יובן גם מ"ש זמירות היו לי חוקך (חוקך דוקא) כי שני ענינים הנ"ל שבזמירות דתורה (שבחא דאורייתא, ולזמר עריצים), הם, בעיקר, מצד ענין החוקים שבתורה.

ד) **והענין** הוא, דשתי חלוקות הכלליות שבמצוות<sup>20</sup>, מצוות דעדות ומשפטים שיש עליהם טעם ומצוות דחוקים שלמעלה מהטעם, הם שני ענינים

(12) עירובין ק, ב.

(13) ראה תנחומא חוקת ג. שם ח. במדב"ר ר"פ חוקת. ועוד.

(14) ראה גם תרגום עה"פ: תושבחן הוו לי. ובאוה"ת להצ"צ עה"פ ס"ד (יהל אור ע' תסב): החכמה של הזמירות... לעורר ההתפעלות... וכמור"כ ענין השבחים למעלה הוא לעורר גילוי המדות.

(15) קור"א ד"ה דוד זמירות (קס, א ואילך).

(16) ראה קור"א שם. ד"ה הוי' לי בעוורי תרפ"ז הנ"ל פ"ב ופ"ד.

(17) פרק ד.

(18) ראה שהש"ר פ"ב, יב (הובא בהמאמר שם, ובאוה"ת שם ס"ג – ס"ע תסא ואילך).

(19) גיטין ז, א. וראה תיא"א מקץ לא, סע"ג שמביא מארוז"ל זה לענין זמירות היו לי חוקך.

(20) ראה ד"ה רבי אומר היתשי"ב שם, דג' החלוקות דעדות חוקים ומשפטים "הן שתי חלוקות כוללות".

ועפ"ז יומתק זה שבהמאמר (דתרפ"ז) מבואר רק ענין חוקים ומשפטים.

כלליים בעבודת ה', העבודה דטעם ודעת (משפטים) והעבודה דקבלת עול (חוקים), שצריכים להיות בכל מצוה ומצוה. והענין הוא, דבמצוות יש שני ענינים<sup>21</sup>. א', שהמצוות הם רצונו ית', רצון שלמעלה מטעם. דענין זה הוא בכל המצוות בשוה. וב', דלאחרי שהרצון נתלבש בחכמה (דתורה), הנה עיי'ז נוסף טעם לכל מצוה, וג'ז שע"י כל מצוה נמשך אור וגילוי פרטי. דזהו מה שרמ"ח פיקודין הם רמ"ח אברים דמלכא<sup>22</sup>, דכל אבר הוא כלי לכח פרטי<sup>23</sup>. וטעמים אלו הם מצד חכמה דתורה כמו שהיא למעלה. ומזה נמשכו (ע"י ריבוי השתלשלות) טעמי המצוות שבגליא דתורה (הטעמים דעדות ומשפטים כמו שהם בפשטות)<sup>24</sup>. וזהו מה שבקיום המצוות צריך להיות שתי כוונות, כוונה כללית וכוונה פרטית<sup>25</sup>, שמצד הרצון (שלמעלה מטעם) צ"ל הכוונה כללית (קב"ע) לקיים רצון ה', ומצד הענין דטעמי המצוות צ"ל הכוונה פרטית השייכת לאותה המצוה.

ה' וזהו מה ששני הענינים דחוקים ומשפטים הם שני ענינים כלליים שבכל מצוה ומצוה. שגם המצוות דעדות ומשפטים שיש עליהם טעם צריך לקיים (בעיקר) מפני שהם רצון ה', כמו דחוקים<sup>26</sup>. וכן לאידך, שגם בהמצוות דחוקים יש הטעם והכוונה פרטית שבהם, מה שע"י כל מצוה (גם המצוות דחוקים<sup>27</sup>) נמשך אור וגילוי פרטי. ויתירה מזו, דכל אחד משני ענינים אלו (חוקים ומשפטים) הו"ע כללי בעבודת האדם, לא רק בקיום המצוות אלא גם בכללות הנהגת האדם. דענין המשפטים הוא (כמבואר בהמאמר<sup>28</sup>) לשפוט כל דבר, אם זה מתאים ע"פ שכל וחכמת התורה, וגם כשהדבר מצד עצמו אין בו שום שמץ איסור, צריך לשקול היטב אם זה לא יגרום חלישות באיזה מצוה או מנהג ישראל, שאז צריך לדחות

21) ראה שער האמונה פי"ג. עטרת ראש דרוש לעשיית נח, ב ואילך. המשך תרס"ו ע' סז. ובכ"מ.

22) ראה תקו"ז תיקון ל' (עד, א). הובא בתניא פ"ד. רפכ"ג. ועוד.

23) בתניא רפכ"ג, דזה שהמצוות נק' אברים הוא לפי שאברים הם לבוש להרצון. שבוה, כל המצוות (האברים) בשוה. אבל בפשטות צ"ל, דזה שהמצוות נק' אברים הוא גם מצד ענין הפרטי שבכל אבר – ראה לקו"ת בחוקותי מזו, ב, דזה שהמצוות הם רמ"ח אברים הוא ע"ד "כח הרא" בעין וכח השמיעה באזן". וראה גם לקו"ת בלק עא, סע"ב שע"י קיום המצוות... ממשיכים האור בפרט להתלבש במצוה פרטית שהיא אבר א' מרמ"ח אברים דמלכא". ולהעיר גם מלקו"ת במדבר יג, סע"א "המצוות שהם אברין דמלכא עד"מ יש בהן התחלקות". ובקו"א (בתניא) ד"ה להבין מ"ש בפע"ח (קנה, ב): להמשיך האור למטה לרמ"ח אברין דז"א ומתחלקת ההמשכה לתרי"ג המשכות פרטיות לפי ערך המצוות.

24) ראה סהמ"צ להצ"צ מצות חמץ ומצה בתחילתה (כב, ב), דהטעמים שבגליא דתורה הם בהתאם להטעמים שבפנימיות התורה "כמו הלבוש לגוף, ויש עוד כמה פנים לפנים עד אין קץ ותכלית".

25) תניא רפמ"א. שעה"א ועט"ר שבהערה 21. המשך תרס"ו ע' נו. ובכ"מ.

26) כמבואר בהמאמר פ"ג. וראה בארוכה ד"ה ת"ר מצות נ"ח כו' ה'תשל"ח (קונטרס חנוכה ה'תשמ"ז)

ס"ד. ויש"נ.

27) שהרי גם המצוות דחוקים הם אברים פרטים מרמ"ח אברים דמלכא. ומה שהם חוקים – יש לומר,

שלא נתפרש טעמים בנגלה דתורה.

את הדבר מכל וכל. וענין חוקים הוא העבודה דקבלת עול מלכות שמים, שצריכה להיות לא רק בעת קיום מצוה אלא במשך כל היום<sup>29</sup>.

ו) וזהו זמירות היו לי חוקיק (חוקיק דוקא), זכוונת הכתוב בחוקיק היא (לא להסוג דחוקים, כ"א) לכל המצוות, דכאשר קיומם (וכן לימודם) הוא מצד ציווי וגזירת הקב"ה (באופן דחוקיק, חוקה חקקתי גזירה גזרתי), אזי דוקא זמירות היו לי. והענין הוא, דזה שכל העולמות בטלים במציאות לגבי (דקדוק אחד מדקדוקי) תורה, הוא בעיקר מצד זה ששרש התורה הוא בכתר שלמעלה מהחכמה, שמצד בחינה זו, המצוות וכן כל דקדוקי ההלכות שבהם, הם מצד זה שכן עלה ברצונו ית', רצון שלמעלה מטעם. דבחינת התורה כמו שנמשכה בחכמה, מכיון שהמצוות והדקדוקים שבהם (מצד בחינת החכמה) הם מצד הטעם, שבכדי שע"י התפילין ימשכו מוחין העליונים בעולמות צריכים להיות באופן כזה דוקא, הרי בהכרח שיש איזה ערך ותפיסת מקום להעולמות, ולכן מדייק זמירות היו לי חוקיק (דוקא) בבית מגורי, דכשעסק התורה שלו הוא באופן שיודע ומרגיש שכל דקדוקי התורה הם מצד זה שכן עלה ברצונו ית' (חוקיק), אזי נרגש אצלו איך שכל העולמות בטלים במציאות לגבי דקדוק אחד מדקדוקי תורה, ובמילא, הדברי תורה שלומד הם לו זמירות (תענוג ושעשועים) גם בבית מגוריו, כי כל הרדיפות שסובל משונאיו אינם תופסים מקום אצלו, ויתירה מזו, שע"י נמשך כן גם בעולם, שהשונאים והרודפים מתבטלים, זמירות מלשון לזמר עריצים.

ז) וביאור הענין בעומק יותר, יובן בהקדים תחילה ענין עדות. שגם ענין זה הוא בכל המצוות (גם בהמצוות דחוקים ודמשפטים), ע"ד שנת"ל בנוגע למשפטים וחוקים. והענין הוא, כמו שמבאר בעל הגאולה בהמאמר ד"ה ויקם<sup>30</sup> עדות ביעקב ותורה שם בישראל<sup>31</sup>, דמה שהמצוות (גם המצוות דמשפטים ודחוקים) נק' עדות הוא לפי שהם ממשיכים ומגלים העלם העצמי דעצמות אוא"ס, שלמעלה מההעלם השייך לגילוי. דכמו שענין העדות בפשטות הוא על דבר הנעלם דוקא, דעל דבר הגלוי אין שייך עדות, מכיון שהוא גלוי, ואפילו על מילתא דעבידא לאגלויי אין צריך עדות<sup>32</sup>, עד"ז הוא ברוחניות, דאור הממלא הוא דבר הגלוי שמושג מצד השכל, וכידוע<sup>33</sup> בענין ומבשרי<sup>34</sup> אחזה אלוקה, דכמו

28) פרק ג. וראה גם ד"ה ויקם עדות הי"ש"ת ספ"ב.

29) ראה קונטרס העבודה פ"ב.

30) תהלים עח. ה. ולהעיר, שהקאפיטל תהלים דבעל הגאולה (שמתחיל ב"ב תמוז שנה זו (תשי"ז)) הוא מזמור עח.

31) דשנת הי"ש"ת (נדפס בסה"מ הי"ש"ת ע' 51 ואילך). וראה גם לקו"ת פקודי ד, א ואילך.

32) ר"ה כב, ב.

33) לקו"ת אמור לא, ב. ואתחנן ד, א. סהמ"צ להצ"צ מצות האמנת אלקות בתחילתה (מה, א). ובכ"מ.

34) איוב יט, כו.

שברור לאדם שיש נפש שמחי' את גופו, דע"י שמרגיש שגופו חי הוא יודע ברור שאין זה מצד הגוף עצמו אלא שיש נפש שמחי' את גופו, כמו"כ הוא גם בנוגע לעולם, דע"י שרואים עולם חי יודעים בבירור<sup>35</sup> שיש חיות אלקי שמחי' את העולם. ואור הסובב שלמעלה מהתלבשות בעולמות הוא מילתא דעבידא לאגלויי (העלם ששייך לגילוי). וכמבואר בכ"מ<sup>36</sup>, דע"י ההשגה באור הממלא שמתלבש בעולמות, שהוא הארה בלבד (כדמוכח מזה גופא שהוא בהתלבשות), מזה באים לידי ידיעה שישנו אור שהוא מופלא מעולמות, שהוא המקור שממנו נמשך ההארה שבהתלבשות. והוא ע"ד מה שהשכל גופא מכריח שיש למעלה מהשכל. וענין העדות הוא בעצמות אוא"ס, שלמעלה גם מסובב, שהוא נעלם לגמרי, ואין שייך בו שום ידיעה והשגה, גם לא ידיעת השלילה<sup>37</sup>. וזהו מה שכל המצוות נק' עדות, לפי שהם ממשיכים ומגלים עצמות אוא"ס שלמעלה גם מסובב.

ח) וצריך להבין, והרי זה שהמצוות הם עדות על עצמות אוא"ס הוא מפני שהם רצונו ית', רצון שלמעלה מטעם<sup>38</sup>, ומהו החילוק בין ענין עדות לענין חוקים. וגם צ"ל השייכות של הסוג דמצוות שנק' עדות מפני שהם אות וזכרון, ענין הטעם, עם ענין העדות שבכללות המצוות, זה שהם מעידים על עצמות אוא"ס מפני שהם רצון שלמעלה מטעם. והענין הוא, דענין העדות שבמצוות בעבודת האדם היא העבודה דרעותא דלבא<sup>39</sup>, דרעותא דלבא הוא הרצון באלקות שמצד עצם הנשמה, שע"ז תופסים בהעצמות, כמאמר<sup>40</sup> לית מחשבה תפיסא בי' כלל (בי' קאי על פנימיות ועצמות אוא"ס שלמעלה מסובב, שאינו נתפס בשום השגה, גם לא בהשגת השלילה) אבל נתפס איהו ברעותא דלבא. והעבודה דחוקים היא העבודה דקבלת עול. דהחילוק שבין שתי עבודות אלו הוא, דבהעבודה דרעותא דלבא, מכיון שיש לו רצון, הגם שהרצון הוא מצד ההתקשרות דעצם הנשמה בעצמות אוא"ס, ה"ה בבחינת מציאות עדיין<sup>41</sup>. וגם כשהרצון שלו הוא בביטול, שאינו רוצה לעצמו כלל וכל רצונו הוא שיהי' גילוי אלקות בעולם ושתושלם הכוונה דדירה<sup>42</sup> לו ית' בתחתונים, מ"מ, עצם ענין הרצון הוא מציאות.

(35) ועד להתאמתות דראי' – מבשרי אחזה אלוקה, כמבואר בלקו"ת וסהמ"צ שם.

(36) סה"מ עת"ר ע' ב.

(37) המשך תרס"ו ע' נח. סה"מ תרפ"ז ע' קעו ואילך. ד"ה תכלית חכמה תרפ"ט פ"ב ואילך (סה"מ

קונטרסים ח"א כט, ב ואילך). ועוד.

(38) כמובן מהמשך הענינים בדי'ה ויקם עדות הש"ת הנ"ל. וכן הוא להדיא בהמשך תער"ב שבהערה

הבאה.

(39) ראה המשך תער"ב ח"א פס"ז.

(40) תקו"ז בהקדמה (י', א). וראה מאמרים שבהערה 37.

(41) ראה תניא פמ"א (נז, ב ואילך) ובארוכה בסה"מ תר"ס ע' קמט ואילך, שגם הרצון שמצד האבה הטבעית לדבקה בה' ולא ליפרד . . בשום אופן אפילו במסירות נפש ממש" הוא דוגמת הרצון "לרוות נפשו הצמאה", וענין הביטול הוא שכל רצונו הוא רצון הוי' – שיהי' גילוי אלקות בעולם.

(42) ראה הנחומא נשא טז. במדבר"ר פ"ג, ו. תניא רפ"ו.

ואמיתית ענין הביטול הוא בהעבודה דקבלת עול<sup>43</sup>, שהוא כמו עבד שאין לו שום רצונות כלל, וכל מה שעושה הוא מצד עול האדון שמוטל עליו, שמצד זה הוא מוכרח לקיים רצון האדון.

ט) **והנה** החילוק שבין העבודה דעדות להעבודה דחוקים הוא דוגמת החילוק שביניהם בענין המצוות עצמם. ויובן זה ע"פ הידוע<sup>44</sup> שהרצון דמצוות כמו שהוא מצד העצמות הוא רצון עצמי שאינו בשביל איזה כוונה שתושלם ע"י המצוות, והתכלית דמצוות (מצד רצון זה) הוא המצוות עצמם. ומזה מובן, דזה שהמצוות ממשיכים ומגלים עצמות אוא"ס בעולם, עם היות שההמשכה היא מצד זה שהמצוות הם רצונו ית' שלמעלה מטעם, מ"מ, מכיון שזהו ענין שנעשה ע"י המצוות, הרי זה בדוגמת טעם. ואמיתית הענין דרצון העצמי של עצמותו ית' הוא בהמצוות גופא. וזהו מה שהעבודה דעדות היא העבודה דרעותא דלבא והעבודה דחוקים היא העבודה דקבלת עול, כי ענין העדות שבמצוות, מכיון שהוא המשכה וגילוי, הכלי לזה הוא הרצון, שגם הרצון שמצד עצם הנשמה היא תנועה דהמשכה והתפשטות (מציאות), והכלי לענין החוקים דמצוות שהוא רצון עצמי ממש שלמעלה מגילוי הוא הביטול דקבלת עול, ביטול שמצד העצם שלמעלה מכל ענין דהתפשטות.

י) **וזהו** זמירות היו לי חוקיק (דוקא), שכוונתו בזה היא לשלול לא רק הענין דמשפטים אלא גם הענין דעדות. כי בדרגת העדות נשארה עדיין איזו מציאות. ולא רק מצד האדם, שגם הרצון שלו שלמעלה מטו"ד (רעו"ד) הוא מציאות (כנ"ל), אלא גם מצד המצוות שבדרגת עדות, מכיון שענינם הוא המשכת וגילוי אוא"ס בעולם. ואמיתית ושלימות ההכרה שכל העולמות בטלים במציאות לגבי דקדוק אחד דתורה הוא דוקא בהדרגא דחוקים, שהדקדוקים דתורה (שמצד בחינה זו) הם ענין עצמי מצד שרשם העצמי שבתורה, שלמעלה משייכות לעולם.

יא) **וממשיך** בהמאמר<sup>45</sup>, דמה שדוד נענש על זה<sup>46</sup> הוא כי עסק התורה דדוד הי' באופן דלזמר עריצים (כנ"ל), ותכלית הכוונה היא כמ"ש<sup>47</sup> לא תהו בראה לשבת יצרה, להתעסק בעבודת הבירורים ולהמשיך גילוי אור בעולם. דזהו המעלה שבתפלה לגבי תורה, דתפלה הוא בירור והעלאה, היינו שע"י התפלה מתבררים הניצוצות ומזדככים ועולים למעלה, משא"כ תורה היא המשכה מלמעלה, והבירור ע"י התורה הוא בדרך דחי'. וכשרצה דוד לברר בירורים ע"י

43) ראה גם סה"מ תרפ"ז ע' קפא ואילך המעלה בהעבודה דקב"ע גם על רעו"ד. ושם ס"ע קפב, דמעלתן של ישראל כמו שהם בעצמותו ית' ויתעלה הוא שהן עבדים דוקא".

44) המשך תרס"ו ע' תקכא.

45) פרק ז.

46) ראה סוטה לה, א. במדב"ר פ"ד, כ.

התורה, שהוא בדרך דחי', לזמר עריצים, נענש על זה, כי תכלית הכוונה הוא לשבת יצרה.

**וצריך להבין**, הרי עסק התורה דדוד באופן דזמירות היו לי חוקיך הוא בבחינת התורה כמו שהיא מצד רצון העצמי (כנ"ל בארוכה), והיאך שייך שזה יהי' שלא כפי אמיתית הכוונה. ויש לומר הביאור בזה, ע"פ מ"ש בהמאמר בתחילתו בענין הוי' אחד<sup>48</sup>, דפירוש אחד זה הוא יחיד, ומה שאומרים אחד ולא יחיד הוא להורות דהוי' ואלקים כולא חד<sup>49</sup>. והענין הוא, דאמיתית ענין אחדות הוי' הוא שהאחדות היא גם מצד העולם. וזהו מ"ש הוי' אחד, דבאם הי' כתיב הוי' יחיד, הי' הפירוש בזה שיחודו ית' הוא מצד אוא"ס (ולא מצד העולם), ובכדי להדגיש שיחודו ית' הוא גם מצד העולם, ואפילו מצד העולם כמו שנברא משם אלקים שמעלים ומסתיר על שם הוי', לכן נאמר<sup>50</sup> הוי' אחד, שגם החי"ת והדל"ת שהם ז' רקיעים וארץ וד' רוחות העולם, הם בטלים להאל"ף יחידו של עולם<sup>51</sup>. דמכיון שהוי' ואלקים כולא חד, הרי שם אלקים אינו מסתיר באמת, ולכן, גם העולם שנתהווה משם אלקים הוא בטל באמת ואין עוד מלבדו<sup>52</sup>. ועד להביטול בדרגת ואופן דיחיד שלמעלה מאחד. וע"י היחוד דשני הענינים (שיחודו ית' הוא באופן דיחיד, ושענין זה הוא גם מצד העולם), עי"ז הוא גילוי כח העצמות שכולל ומחבר הענין דאחד ודיחיד.

(יב) **ויש** להוסיף, דשם הוי' (הוי' אחד) מורה על כל ג' הענינים (אחד ויחיד וכח העצמות שמחברם). דבהוי' יש ג' ענינים. א' הוי' מלשון מההו<sup>53</sup>, דפירוש זה בשם הוי' מורה על שייכותו לעולמות, ב' הוי' מלשון הי' הוה ויהי<sup>54</sup>, דפירוש זה בשם הוי' מורה שהוא למעלה מעולמות, וענין הג' בשם הוי' הוא שהוי' הוא שם העצם<sup>55</sup>, היינו שהוא מורה על עצמותו ית'. דהגם שבפרדס<sup>56</sup> כתב דזה ששם הוי' הוא שם העצם הוא רק לעצם הספירות, היינו האורות המתלבשים בכלים, הרי המסקנא דתורת החסידות<sup>57</sup> היא דפירוש שם העצם הוא בהעצמות. והנה

(47) ישע"י מה, יח.

(48) ואתחנן ו, ד.

(49) ראה זח"ב קסא, א. ח"ג רסד, א.

(50) ראה תו"א וארא נה, ב. סהמ"צ להצ"צ שרש מצות התפלה פי"ח.

(51) ראה סמ"ק, הובא בב"י או"ח סס"א (ד"ה כתב סמ"ק). שו"ע (ואדה"ז) או"ח סס"א ס"ו. לקו"ת תזריע

ב, ג. וראה ברכות יג, ב.

(52) שער היחוד והאמונה פ"ו.

(53) זח"ג רנו, סע"ב. פרדס שי"א פ"ט. שער היחוד והאמונה רפ"ד.

(54) זחר ופרדס שם. שער היחוד והאמונה פ"ז (פב, א).

(55) כ"מ הל' עכו"ם פי"ב ה"ז. פרדס שי"ט. מו"נ ח"א פס"א ואילך. עיקרים מאמר ב פכ"ח.

(56) שי"ט ספ"א.

(57) ראה סה"מ תרס"ח ע' קצ. וראה גם המשך תרס"ו ע' תלא.



מכיון שכל ג' הענינים הם באותו שם, הרי מובן<sup>58</sup> שהם שייכים זל"ז. והיינו דההתאחדות דשני הפירושים בהוי', הוי' לשון מהוה והוי' מלשון הי' הוה ויהי' כאחד, הוא מצד זה שהוי' הוא שם העצם. ונמצא, דע"י שהוי' שלמעלה מעולמות (הי' הוה ויהי' כאחד) נמשך בהוי' לשון מהוה, אף שבחיצוניות הו"ע של ירידה, הנה עי"ז דוקא מתגלה שם העצם שבו. ולא עוד אלא שגילוי שם העצם דהוי' הוא בעיקר בהוי' לשון מהוה. וכמבואר בכ"מ<sup>57</sup> דמה ששם הוי' הוא שם העצם שמורה על העצמות הוא כי ההתהוות יש מאין היא דוקא בכח העצמות שמציאותו מעצמותו<sup>59</sup>.

(ג) ועפ"ז יובן גם מ"ש הרמב"ם<sup>60</sup> (הובא במאמר הנ"ל בתחילתו) יסוד היסודות ועמוד החכמות לידע שיש שם מצוי ראשון והוא ממציא כל נמצא, וכל הנמצאים משמים וארץ ומה שביניהם לא נמצאו אלא מאמיתת המצאו. דמצות הידיעה היא בג' ענינים. שיש שם מצוי ראשון, שהוא ממציא כל נמצא, ושכל הנמצאים כו' לא נמצאו אלא מאמיתת המצאו. דג' ענינים אלו הם נגד ג' ענינים הנ"ל בהוי'. יסוד היסודות ועמוד החכמות הוא ר"ת הוי'<sup>61</sup>. מצוי ראשון הוא שהוא קדום לכל, למעלה מהבריאה. ממציא כל נמצא הוא הוי' לשון מהוה. וכל הנמצאים כו' לא נמצאו אלא מאמיתת המצאו, אמיתת המצאו הוא העצמות שמציאותו מעצמותו<sup>62</sup>, דהתהוות הנמצאים יש מאין הוא בכח העצמות (כנ"ל), ענין שם העצם.

(ד) ויש לומר, דזהו גם מה שהוי' הוא ר"ת יסוד היסודות ועמוד החכמות, דיסודות וחכמות הם שני ענינים הפכיים. דיסודות הם ההנחות הפשוטות שלמעלה מהבנין, מהסברה, שהם יסודי ההשגה, וחכמות הם הסברות השכליות שנתפסות בהשכלה ועד ששייך בהם שקו"ט. דבעבודת האדם ענין היסודות הוא האמונה פשוטה שלמעלה מהשכל, וחכמות הו"ע ההשגה. וי"ל דשרש היסודות הוא בהוי' שלמעלה מעולמות (הי' הוה ויהי' כאחד), ושרש החכמות הוא בהוי' לשון מהוה, והכח שמאחד היסודות והחכמות, שהאמונה שלמעלה מהשכל תומשך גם בשכל, הוא משם הוי' שם העצם.

ועפ"ז יובן מה שדוד נענש על מה שאמר זמירות היו לי חוקיק, כי התורה כמו שהיא מצד רצון העצמי שלמעלה מטעם (יסודות) היא דוגמת הוי' מלשון הי' הוה ויהי' כאחד שלמעלה מעולם, שלכן, הברור שמצד בחינה זו הוא באופן

58) ראה לקו"ש ח"ג ע' 782. ועוד.

59) אגה"ק ס"כ (קל, ב).

60) ריש הל' יסודי התורה.

61) סדר הדורות ד"א תתכו. שה"ג להחיד"א מע' רמב"ם. וראה גם "פירוש" לרמב"ם שם.

62) סה"מ תרס"ח שם.

דחוי' (ולא בדרך ברור), זמירות מלשון לומר עריצים. ומכיון שאמיתית ענין אחדות הוי' הוא שהאחדות היא גם מצד העולמות, לכן צ"ל ההמשכה דעדות ומשפטים דתורה (חכמות) שהי' גילוי אלקות בעולם. ועי"ז מתגלה העצם דתורה שלמעלה גם מחוקים, שם העצם.

טו) וזהו הוי' לי בעוזרי, עוזרי קאי על הניצוצות המתבררים, שהם העוזרים האמיתים של האדם [וע"ד הידוע<sup>63</sup> בענין כי לא על הלחם לבדו יחי' האדם כי על כל מוצא פי הוי' יחי' האדם<sup>64</sup>, דע"י שהאדם מברר את הניצוצות שבדצ"ח, נמשך לו תוספת כח בעבודתו, שהניצוצות עוזרים ומסייעים לו], ופי' הוי' לי בעוזרי הוא שהניצוצות המתבררים (עוזרי), הגם שענין הבירורים הוא מלמטה למעלה (ענין דעולם), יומשך בהם גילוי שם הוי' שלמעלה מהשתלשלות. וחיבור ב' ענינים אלו הוא מהוי' שם העצם. וזהו גם ואני אראה בשונאי, דגם אלו שהם שונאי דוד שהם שונאי הוי', אין צריך לדחותם לגמרי כ"א לברר הניצוצות שבהם, וע"י שמוציאים הניצוצות מהם הנה הרע שבהם מתבטל. ועי"ז באים לראי' באלקות, אראה בשונאי, ראיית אלקות במוחש גם בעניני עולם. וכמו שהי' אצל בעל הגאולה, שגם המנגדים, אף שנשארו במציאותם, הוכרחו (ע"י הניצוצות שבהם) לעשות כפי הכוונה, והי' גילוי אלקות (דלמעלה מהטבע) במוחש (בטבע). ועי"ז המשיך הכח לכל ההולכים באורחותיו להמשיך גילוי אלקות דלמעלה מהטבע בטבע, וזה נעשה הכנה קרובה שתושלם הכוונה דדירה לו ית' בתחתונים, שהתחתונים יהיו דירה לו ית', לו לעצמותו<sup>65</sup>, בגאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו, בקרוב ממש.

סה"מ מלוקט ח"ב ע' נה

63) לקו"ת צו יג, ב (וראה שם ע' ג). ובכ"מ.

64) עקב ח, ג.

65) ראה אוה"ת שה"ש כרך ב ע' תרעט ואילך. סה"מ תרס"ב ע' שלה. תרע"ח ע' קצג.

66) ד"ה הוי' לי בעוזרי תשי"ז – מוגה.

## פז

וזהו גם כן הביאור במ"ש<sup>1</sup> זמירות היו לי חוקיך בבית מגורי, ואמרו רז"ל<sup>2</sup> שנענש דוד על זה. וכמבואר בלקו"ת<sup>3</sup> ובתורה אורי' ובכ"מ<sup>4</sup> הטעם, שמה שנענש על שקרא את התורה זמירות הוא משום שאע"פ שתורה היא בבחינת

1) תהלים קיט, נד.

2) במדב"ר פ"ד, כ. סוטה לה, א.

3) במדבר יח, ג.

4) מקץ לא, סע"ג ואילך.

5) וככה שם. ועוד.

זמירות, אמנם ישנה בחינת התורה שלמעלה מזה, שיר, ועד שבאי"ע למעלה יותר, שהיא בחינת שעשועים לפניו, בחינת שירו של הקב"ה ונעלמה מעיני כל ח"י שזהו בחינת פנימיות התורה. ובחינה זו שבתורה, שהיא בבחינת שעשועים לפניו, ה"ה למעלה מכל מדוה"ג, באי"ע למעלה מבחינת זמירות דתורה, אבל אעפ"כ היא נמשכת גם למטה, ולכן נאמר לדוד שזמירות קרית להו (ששיב את התורה להיותה זמירות) בתמי', כיון דבתורה ישנה בחינה שבאי"ע למעלה יותר מבחינת זמירות, בחינת שעשועים לפניו, בחינת שיר וטעמים שבתורה. ובוזו יובן מה שנענש בשכחה דוקא, והשכחה היתה בענין נשיאת הארון בכתף, שעונש זה ה' מדה כנגד מדה. והענין הוא, דענין הארון הוא שבו היו הלוחות וכמ"ש אין בארון רק שני הלוחות. וענין הלוחות ה' שלא ה' בהם ההתחלקות דפנים ואחור, כדאיאת בירושלמי עה"כ"ו כתובים משני עבריהם מזה ומזה גו', שמכל צד היו יכולים לקרותם, מד' עבריהם כו', והיינו שה' כולו פנים ו)לא ה' בו התחלקות דפנים ואחור. וזהו גם ענין מצות נשיאת הארון בכתף, שענינה לחבר את הכתף, והיינו בחינת אחור, להארון, בכדי לבטלה עי"ז אל הארון (שבו היו הלוחות), בדוגמא לכמו שהוא בהלוחות שבארון עצמו, דאע"פ דמגילה כתובה פנים ואחור"י מ"מ ע"י הלוחות שבארון בחינת פנים ואחור (שבהמגילה) מתאחדים עד שנעשים אחד (בחינת פנים). ועד"ז הו"ע חיבור הכתף אל הארון (שבו הלוחות). ומהתאחדות בחינת פנים ואחור שע"י הלוחות, צריך להמשיך כן גם בלימוד התורה, שבחינתאחור דתורה (גליא דתורה) מתאחדת עם בחינת הפנים שבה (פנימיות התורה). וזהו מה שדוד נענש בשכחה דוקא, כי אין שכחה לפני כסא כבודך, מצד בחינת הפנימיות אין שייך השכחה. דכשהאדם שקוע (ליגט) בפנימיות נפשו באיזה ענין אז אין שייך שישכח ע"ז, כ"א דוקא כשמסירתו אל הענין הוא בבחינת אחור, בבחינת אחור דשימת לבבו. ולכן נענש בשכחה, מדה כנגד מדה. להיות שבתורה שיבח בחינת האחור, בחינת זמירות שבה בלבד. ולכן ה"י עונש השכחה במצות נשיאת הארון בכתף, להיות שענינה שע"י (הלוחות שב)תורה הנה בחינת פנים ואחור (שבתורה) מתאחדים באופן שהם כולו פנים, כנ"ל דכתובים גו' מזה ומזה גו'.

סה"מ מלוקט ח"א ע' רכט ואילך<sup>12</sup>

(6) איוב כח, כא.

(7) סנהדרין צ, סע"א. וראה סוטה ח, ב ואילך.

(8) דברי הימים ב ה, י.

(9) שקלים פ"ו ה"א.

(10) תשא לב, טו.

(11) ראה עירובין כא, א.

(12) ד"ה באתי לגני תשל"ז – מוגה

## פח

וזהו שאמר דוד המלך זמירות היו לי חוקיך, והוא התענוג שבתורה. דכמו הזמירות שמנגן ניגון אחד כמה פעמים מצד התענוג שבו, כמו"כ בתורה ישנה בחי' התענוג, ובזה שיבח מעלת התורה, דכאשר מצבו של דוד המלך הי' היפך הטוב הנראה והנגלה, אמר זמירות היו לי חוקיך, והוא התענוג שבתורה, שכל השתלשלות העולמות תלויים בדקדוק קל אחד של תורה, ובזה התנחם, לפי שכל עניני העולם במה נחשב לגבי התענוג שבתורה, ועי"ז המשיך גם למטה שיהי' הטוב הנראה והנגלה. אך מ"מ נענש על זה, והוא לפי שכל זה היא בחי' התורה כמו ששייכת לאדם הלומדה, והוא בחי' התענוג כמו שבא בבחי' חכמה הקדומה, אך אמיתית ענין התורה הוא מ"ש ואהי' אצלו גו' שעשועים, שהיא למעלה מבחי' ושעשועי את בני אדם, כי אם אצלו דוקא, והוא בחי' תענוג העצמי שאינו נמשך בבחי' החכמה. ועם היות שגם התענוג כמו שנמשך בבחי' חכמה הקדומה הוא תענוג עצמי, כמאמר פנימיות אבא פנימיות עתיק, מ"מ הרי ידוע שפנימיות עתיק כמו שבא בפנימיות אבא אינו דומה כלל לבחי' פנימיות עתיק כמו שהוא במקומו. וההפרש שבין פנימיות עתיק כמו שהוא בפנימיות אבא לבחי' פנימיות עתיק ממש הוא ריחוק גדול מן הקצה אל הקצה, ולכן גם עונשו של דוד הי' בשכחה, ששכחה שבתורה הוא ע"ד מה שנתבאר לעיל בענין כללות התענוג שלמעלה מעבודת בני' בעבודת הבריורים, שיש בזה כמה מדריגות.

ד"ה טוב טעם ודעת תשכ"ב

## פט

אך הענין הוא דהנה כתיב זמירות היו לי חוקיך בבית מגורי. ויש לבאר המשך הענינים, דהנה מבקשת דוד הוי' לי בעוזרי מובן שהי' אז במעמד ומצב כזה שהי' צריך לעזר וסיוע, וכמו שממשיך ואני אראה בשונאי, היינו שהיו לו שונאים. ובמעמד ומצב זה אמר זמירות היו לי חוקיך בבית מגורי, דבהיותו במצב דמגורי, היינו כשהי' נרדף מאת כל שונאיו והי' נע ונד וגולה ממקומו, הנה אז אמר זמירות היו לי חוקיך, היינו שנחמתו, ונחמה באופן דשירה וזמרה, היתה ע"י חוקיך, ע"י התורה. ומבואר בזה בכמה מקומות (בתניא ובלקו"ת בדרושי מתן תורה), דע"י שהתבונן דוד בזה מה שכל חיות וקיום והנהגת כל העולמות כולם תלוי' בדקדוק אחד מדקדוקי התורה, עד שדקדוק אחד יכול לשנות את המצב לטוב או ח"ו להיפך, הנה ע"י התבוננות זו איך שכל עניני העולם אינם תופסים מקום כלל לגבי התורה, וע"כ גם אצלו (אצל דוד) לא היו כל עניני העולם תופסים מקום כלל, ובפרט הענינים הגשמיים, ועד לחייו הפרטיים בנוגע לשונאיו בהיותו בגלות, ולפיכך הי' משמח לבו.

**וממשיך**, דענין זה מה שכל עניני העולם תלויים בלימוד התורה הוא ע"ד ענין הקרבנות. ויש לומר הביאור בזה (במאמר המוסגר), דהנה כללות כל הענינים כולם, עשיית הדירה לו ית' בתחתונים, הוא ע"י אתערותא דלתתא, שמעלים את העולם הזה התחתון שאין תחתון למטה ממנו, שיהי' במעמד ומצב כזה שיהי' ראוי להיות דירה לו ית'. וזהו ענין הקרבנות, קרבן מלשון קירוב, ורזא דקורבנא עולה עד רזא דא"ס (כמובא גם בדרושי ההילולא של בעל המאסר והגאולה), היינו שענין הקרבנות הוא להעלות ולקרב את כל הענינים עד רזא דא"ס. והיינו, דע"י הקרבת עשרון סולת אחד (ממין הצומח), והקרבת המלח, כמ"ש על כל קרבנך תקריב מלח (ממין הדומם), והקרבת הבמה (מן הבקר ומן הצאן) או עוף (ממין החי), פועלים עלי' בכל העולמות כולם.

**וזהו** מה שהנהגת כל העולמות תלוי' בדקדוק אחד של תורה, שהרי כל העולם נתעלה ע"י הקרבת הקרבנות כנ"ל. והקדמה זו צריכה להיות כהלכתה ע"פ תורה, כמו ענין העבודה בימין (ימין מקרבת) וכיו"ב. ועד"ז בשאר הדוגמאות שמביא בהמאמר שם שצ"ל כהלכתן ע"פ תורה בדקדוק, ודוקא אז היא עליית כל העולמות.

**והנה** אף דמ"ש זמירות היו לי חוקיד קאי על כללות התורה, מ"מ נקט כאן בקרא הלשון חוקיד דוקא. וביאור הענין הוא, דהנה התורה נחלקת לג' סוגים אלו, שהרי המצוות נמשכות מן התורה. היינו שיש חלקים בתורה שהם בהסוג דמשפטים, דעליהם נאמר כי היא חכמתכם ובינתכם, לפי שמובנים בשכל, עד שהיא חכמתכם אפילו לעיני העמים. ויש חלקים שהם בהסוג דעדות, היינו שהם מעידים על ענין אחר, זכר ליציאת מצרים או זכר למעשה בראשית. ויש חלקים שהם בהסוג דחוקים שלמעלה מהשכל לגמרי. וגם חלקים אלו שהם בהסוגים דמשפטים ועדות נכללים בהסוג דחוקיד, חוקים, לפי שקיום כל התורה ומצוותי' צריך להיות כמו קיום חוקים. כלומר, דגם כאשר מקיימים מצוה שכלית, או מצוה שהיא זכר למעשה בראשית או ליציאת מצרים, צריך קיומם להיות כקיום החוקים, חוקה חקתי גזירה גזרתי, בגלל שהם ציווי הקב"ה. ודוקא אז יש שלימות בכל חלקי התורה, הן בחלק המשפטים, הן בחלק העדות, והן בחלק החוקים כפשוטם. והנה עד"ז הוא בכללות עבודת האדם הנחלקת לג' סוגים. דיש ענינים כאלו בעבודת האדם שעליהם אמרו רז"ל אלמלא לא ניתנה תורה (ח"ו) היינו למדין צניעות מחתול וגזל מנמלה וכו'. ויש ענינים שהם בבחי' עדות, והוא מה שהתורה בכלל היא עדות על הקשר דישראל והקב"ה, ועדות לבריאת העולמות כולם, ונוסף לזה התורה היא עדות ליציאת מצרים, כלומר, שהתורה מוציאה את כא"א מישראל מכל המיצרים וההגבלות, אף שנברא ע"י הקב"ה במדידה והגבלה. וזהו מה שגם בענין העדות צ"ל ענין החוקים, לפי שענין יציאת מצרים הוא ע"י העבודה בבחי' חוקה. והענין הוא, דהנה גם בתורה עצמה יש מדידה והגבלה,

התורה שבכתב אותיות' ותגי' מנויים וספורים, באופן דלא פחות ולא יותר. וגם בתורה שבע"פ יש מדידה והגבלה, דהגם שאמרו ועלמות אין מספר (אל תקרי עלמות אלא עלמות) אלו ההלכות, מ"מ הרי כל הלכה היא מדודה ומוגבלת. וגם כשאומרים אלו ואלו דברי אלקים חיים, מ"מ יש מ"ט פנים לכאן ומ"ט פנים לכאן, היינו מ"ט בלבד, וגם שהם בבחי' פנים, היינו באופן חתוך ומוגבל. והיציאה מהגבלה זו היא דוקא ע"י ענין החוקה.

**וזהו** הוי' לי בעוזרי, דע"י שם הוי', יסוד היסודות ועמוד החכמות, מגיעים לבחי' שהלכה כמותו (וזהו גם מה שיסוד היסודות כו' הוא תחילת הספר שענינו הלכות הלכות), דענין ההלכה באמת לאמיתו, שעז"נ הליכות עולם לו אל תקרי הליכות אלא הלכות, הוא ע"י והוי' עמו, ע"י שהלימוד הוא בבחי' חוקה. וגם קיום המצוות הוא בגלל היותן ציווי ה', וכלשון ברכת המצוות, ברכת כל המצוות, גם מצוות שבהסוגים דעדות ומשפטים, אשר קדשנו במצוותיו וצונו, היינו שקיומם הוא משום שהוי' עמו, משום שכך נצטוה ע"י נותן התורה ומצוה המצוות.

**והנה** ע"י מה יוכל האדם לבוא לעבודה כזו בלימוד התורה וקיום מצוותי', זהו ע"י עבודת התפילה, דתפילה היא סולם מוצב ארצה וראשו מגיע השמימה. וכדיוק בעל הגאולה, דארצה הוא למטה מארץ סתם, היינו שהעלי' שבתפילה היא ממקום תחתון שאין תחתון למטה ממנו, ושמימה הוא למעלה משמים סתם, היינו שהעלי' היא למקום עליון ביותר.

**והנה** בנוגע לענין התפילה כתיב בתהילים מזמור קב (שקשור עם י"ב תמוז שנה זו, שאז מתחלת שנת הק"ב להולדתו של בעל הגאולה) בתחילתו תפלה לעני כי יעטוף ולפני הוי' ישפוך שיחו. דזה קאי על כא"א מישאל שמעמיד עצמו במצב של עני דלית לי' מגרמי' כלום, היינו שאין לו שייכות לענין המשפטים ולענין העדות, רק לפני הוי' ישפוך שיחו, שהוא עומד מוכן לקיים ציווי הקב"ה בתור חוקה. וכפירוש הבעש"ט ז"ל על פסוק זה, ע"פ משל שהכריז המלך ביום שמחתו שלמי שביקש דבר מהמלך שימלאו בקשתו, ויש מי שביקש שררה ויש שביקש עושר ונתנו לכ"א מבוקשו, והי' שם חכם אחד שאמר ששאלתו ומבוקשו שידבר המלך בעצמו עמו כו', והוטב מאוד בעיני המלך מאחר שדיבורו חביב עליו מן העושר וכבוד, לכן ימלא בקשתו שיתנו לו רשות ליכנס בהיכלו לדבר עמו, ושם יפתחו לו האוצרות שיקח מן עושר וכבוד ג"כ, וז"ש תפלה לעני וגו' ולפני הוי' ישפוך שיחו, שזהו מבוקשו. ויש לומר, שזהו מה שממשיך בהמזמור כי בנה ה' ציון נראה בכבודו, עד שזה פועל על עמי הארץ, כמבואר בארוכה בהפסוקים שלפני זה.

**והנה** ע"י הקדמת התפילה באופן כזה שהיא לפני הוי', שעומד כעבדא קמי' מרי', שמדבר ג"פ בכל יום עם המלך בעצמו, הנה בתלתא זימנא הוה

חזקה, וזו נעשית כל מציאותו מה שהוא עומד לפני הוי'. ולאחרי השלמת התפילה הנה גם לימוד התורה שלו הוא באופן כזה, עד שלימוד התורה הוא בבחי' זמרה ושמחה ושירה ושעשועים, כמ"ש זמירות היו לי חוקך בבית מגורי. ועי"ז חוזר מגלותו, כמו שהי' אצל דוד שחזר למלכותו, ואדרבה, ביתר שאת וביתר עוז, עד שדוד הוא מלכא משיחא, כמבואר בארוכה בדרשות חז"ל, וכמ"ש בנבואת יחזקאל ודוד עבדי נשיא להם לעולם. דהכח לזה הוא עי"י שזמירות היו לי חוקך בבית מגורי, שזה נתן לו את הכח לשרוד (דורכטראַגן) את גלותו, ולחזור למלכותו בירושלים עיר הקודש, לשבת על כסא דוד, ולעשות את ההכנות לבנין בית המקדש, דהכל מיד הוי' עלי השכיל.

**והנה** לפי זה צריך להבין, מהו שאמרו רז"ל שדוד נענש על מה שקרא לדברי תורה בשם זמירות. ומבאר בהמאמר, דהנה כתיב הניצינים נראו בארץ עת הזמיר הגיע וקול התור נשמע בארצנו, ואיתא במדרש רבה הניצינים נראו בארץ כגון מרדכי וחבורתו עזרא וחבורתו [ויש לומר בדרך אפשר הביאור בזה, דהרי על עזרא אמרו רז"ל ראוי הי' עזרא שתינתן תורה על ידו, ולפיכך נקרא בשם עזרא הסופר, והוא גם פעל את כל הענינים אצל הדור שעלו מגלות בבל לארץ ישראל. ועד"ז מרדכי הי' בדור זה שנאמר בו קיימו וקיבלו, קיימו מה שקיבלו כבר במתן תורה], עת הזמיר הגיע, הגיע זמנו של ישראל להיגאל, הגיע זמנה של ערלה להיזמר כו', וקול התור נשמע בארצנו, איזה זה קולו של מלך המשיח. וא"כ זמירות יש בו ב' פירושים, דנוסף להפירוש שהוא לשון שירה וזמרה, יש בו גם הפירוש שהוא מלשון זמיר עריצים, זמירת וכריתת הקליפות.

**והנה** כתיב רוממות אל בגרונם וחרב פיפיות בידם, שהחרב להכרית הקליפות יש לה ב' פיות, א' למעלה וא' למטה, כדי לבטל את ב' אופני היניקה דלעו"ז. וזהו ואשמיד פריו ממעל ושרשיו מתחת. והנה ב' אופני היניקה באים מפני חטאינו, היינו מב' אופנים אלו שבחטאים, ממעל ומתחת. דיש ענין החטאים שהוא בבחי' ממעל, היינו עי"י שנותן עצמו (וואָס ער גיט זיך נאָך), ומעמיד עצמו ממעל בעניני תאוות עד למעלה ממדידה והגבלה, כי ממלא תאוותו ורצונו, שזהו כללות ענין החטאים בקו הימין, בדוגמת ישמעאל, עד לטענת מצרים אני ואפסי עוד, ויש אופן אחר בחטאים, בבחי' ושרשיו מתחת, שיורד למטה ומצמצם עצמו בעניני רוח הבהמה היורדת היא למטה, למטה מטה, שאין להם שייכות אפילו לגופו, שהרי גם גופו הוא קדוש, וכל שכן שאין להם שייכות לנשמתו. ומב' אופנים אלו בחטאים יש יניקה להאמורי, הלעו"ז, אלו המושלים ושולטים, בגלות, ובב' האופנים דפריו ממעל ושרשיו מתחת. והכרתת הקליפות, חרב פיפיות בידם, היא עי"י כללות ענין התורה ומצוותי', ובמיוחד בענין התפילה, בחרבי ובקשתי בצלותי ובבעותי. וזהו ענין זמירות היו לי חוקך, עת הזמיר הגיע, לזמר העריצים.

ד"ה הוי' לי בעזרי תשמ"א

## צ

## אמיתית ענין ה"זמירות" רק ב"חוקיך"

א. פירוש הפסוק "זמירות היו לי חוקיך בבית מגורי" הוא שבזמן שדוד המלך חי, נע ונד מטולטל בגירות ("מגורי" מלשון גירות<sup>1</sup>), ומלא פחדים ("מגורי" מלשון מגור ופחד<sup>2</sup>) משונאיו ומרודפיו, חי מתענג ושמח ("זמירות היו לי") בדברי תורה ("חוקיך"), שהיו ערכים ומתוקים לו כמו זמירות וניגונים.

וצריך להבין: א) למה מדמה דוד המלך את התענוג שלו בדברי תורה לתענוג שיש ב"זמירות" דוקא, הרי ישנם ריבוי מיני תענוגים?

ב) למה אומר דוד המלך שה"זמירות", התענוג שלו, בעסק התורה חי בענין "חוקיך" דוקא, מצוות שהם בבחי' חוק שהשכל אינו יכול להבין אותם, "חוקה חוקתי גזירה גזרתי"<sup>3</sup>, הרי פשוט שהתענוג והשמחה שלו חי בכל דיני התורה, גם במצוות שהם בבחי' משפטים, שהשכל מחייב אותם (כמו גזל, גניבה, אונאה, כיבוד אב ואם). וגם במצוות שהם בבחי' עדות שהשכל אינו מחייבם אך מסכים להם (כמו שבת, פסח, סוכה, תפילין), ומהו אומרו "זמירות היו לי חוקיך" דוקא?

ב. והביאור בזה, עפ"י פירוש התרגום ל"זמירות" – תושבחן הו לי, מלשון שבח. כמבואר בתניא<sup>4</sup> שדוד קרא את דברי תורה בשם "זמירות", כי זהו ענין "שבחא דאורייתא"<sup>5</sup>, שהי' משבח את התורה בזה שחיות כל העולמות תלוי בדקדוק אחד מדקדוקי התורה.

והשייכות דפירוש זה לפירוש הפשוט ב"זמירות היו לי חוקיך" (שבס"א), הוא שע"י ההתבוננות במעלת ושבח התורה, שכל העולמות בטלים במציאות לגבי דקדוק אחד מדקדוקי התורה, על ידי זה פעל בעצמו שכל עיני העולם לא יתפסו מקום אצלו, וגם כשלא חי לו טוב בגשמיות, חי עוסק בתורה בשמחה גדולה<sup>6</sup>.

(1) מצו"ד כאן.

(2) ראה פרש"י ד"ה זמירות – סוטה לה, א. מצו"צ עה"פ שם, יט.

(3) ראה רמב"ן עה"פ ואתחנן ו, כ. וראה בארוכה ד"ה ויקם עדות היש"ת פ"א-ב. ד"ה אם בחוקותי היש"ת פ"ד (סה"מ היש"ת ע' 51 ואילך. שם ס"ע 90 ואילך). ד"ה רבי אומר היש"ת פ"ב (סה"מ היש"ת ע' 115 ואילך). סה"מ אידיש ס"ע 45 ואילך. ובכ"מ.

(4) תנחומא חוקת ג. שם ח. במדבר"ר ר"פ חוקת. ועוד.

(5) כאן. וראה יהל אור עה"פ כאן (ע' תסב) "החכמה של הזמירות... לעורר ההתפעלות... וכמו"כ ענין השבחים למעלה הוא לעורר גילוי המדות".

(6) קו"א ד"ה זמירות (קס, א ואילך).

(7) ראה זח"ג ח, ב.

(8) ראה קו"א שם. וד"ה חי לי בעזורי תרפ"ז פ"ב פ"ד.



כ"ק מ"ח אדמו"ר מביא פירוש נוסף ב"זמירות", מלשון חיתוך וכריתה, כמו "לזמר עריצים"<sup>10</sup>. דע"י עסק התורה של דוד המלך נתבטלו כל שונאיו ורודפיו, כמארז"ל<sup>11</sup> "השכם וערב עליהן לבית המדרש והן כלין מאיליהן".

ויש לקשר פירוש זה לפירושים הנ"ל, שעל ידי שדוד עסק בתורה באופן של שבת, שהי' נרגש אצלו שחיות כל העלמות תלוי בדקדוק אחד של תורה (כמובא מהתניא), על ידי זה נפעל שמה שאינו מתאים לתורה, ומכל שכן מה שמנגד לתורה, לא יהי' לו חיות, "זמירות" מלשון "לזמר עריצים".

על פי כל זה יתבאר הטעם שדוד המלך נוקט "זמירות היו לי חוקיק" דוקא, כי שני הענינים הנ"ל שב"זמירות" התורה: א) "שבחא דאורייתא". ב) "לזמר עריצים". הם בעיקר מצד ענין החוקים שבתורה.

ג. והענין בזה, מבואר בחסידות<sup>12</sup> שג' החלוקות משפטים, עדות, חוקים, נחלקים בכללות לב' חלוקות: מצוות שיש עליהם טעם (משפטים ועדות), ומצוות שלמעלה מטעם (חוקים). שהם ב' ענינים כללים שצריכים להיות בכל מצווה, עבודה שעפ"י טעם ודעת, והעבודה דקבלת עול: זה שהמצווה היא רצונו ית', הו"ע שלמעלה מטעם (חוקים), והוא בכל המצוות בשווה. וזה שהמצווה מובנת בטעם ודעת (משפטים ועדות) הוא כפי שהרצון התלבש בחכמה דתורה, ולכל מצווה יש את ענינה הפרטי שנמשך על ידה, כמארז"ל<sup>13</sup> "רמ"ח פיקודין הם רמ"ח איברים דמלכא"<sup>14</sup>, דכל אבר הוא כלי לכוח פרטי.

וזהו מה שבקיום כל מצווה צריך להיות שתי כוונות<sup>15</sup>: כוונה כללית – לקיים רצון ה' (חוקים), וכוונה פרטית – השייכת לאותה מצווה (משפטים ועדות).

9) תרפ"ז שם.

10) ע"ד מ"ש (ישעי' כה, ה) "זמיר עריצים". ראה שהש"ר פ"ב, יב.

11) גיטין ז, א. וראה תו"א מקץ לא, סע"ג שמביא מארז"ל זה לענין "זמירות היו לי חוקיק".

12) ראה ד"ה רבי אומר ה"תש"ב שם.

13) תקו"ז תל (עד, סע"א). תניא רפכ"ג.

14) בתניא רפכ"ג מבואר שהמצוות נקראים אברים לפי שהם לבושים לרצון. שבזה כל המצוות (והאברים) שווים. אבל בפשטות צריך לומר, דזה שהמצוות נקראים אברים הוא גם מצד ענינו הפרטי שבכל אבר – ראה לקו"ת בחוקתי (מז, ב) דזה שהמצוות הם רמ"ח אברים הוא ע"ד "כח הרא" בעין וכח השמיעה באוזן". וראה גם לקו"ת בלק (עא, סע"ב) ש"ע"י קיום המצוות . . ממשכים האור בפרט להתלבש במצווה פרטית שהיא אבר א' מרמ"ח אברים דמלכא". ולהעיר גם מלקו"ת במדבר (יג, סע"א) "המצוות שהם אברין דמלכא עד"מ"י ש בהן התחלקות". ובקו"א (בתניא) ד"ה להבין מ"ש בפע"ח (קנה, ב). "להמשיך האור למטה לרמ"ח אברין דז"א, ומתחלקת ההמשכה לתרי"ג המשכות פרטיות לפי ערך המצוות".

15) תניא רפמ"א. ראה שער האמונה פ"ג. עטרת ראש דרוש לעשיית"נח, ב ואל"ך. המשך תרס"ו ע'

נד ובכ"מ.

ונמצא שיש התכללות בין משפטים לחוקים: כי גם את המצוות דמשפטים ועדות צריך לקיים בעיקר מצד רצון ה', כמו חוקים. ולאידך, גם במצוות דחוקים יש בהם טעם וכוונה פרטית<sup>16</sup>, שעל ידה נמשך אור וגילויי פרטי.

ויתירה מזו, שני ענינים אלו הם ענינים כללים בהנהגת האדם<sup>17</sup>: ענין המשפטים הוא לשפוט כל דבר, אם זה מתאים עפ"י שכל וחכמת התורה, וגם כשאין בו שמץ איסור, צריך לשקול היטב אם זה לא יגרום חלישות באיזה מצווה או מנהג ישראל, שאז צריך לדחותו מכל וכל. וענין החוקים הוא שבכל עת ממשך היום<sup>18</sup>, צריכה להיות אצלו העבודה דקבלת עול מלכות שמים.

ולכן אמר דוד "זמירות היו לי חוקיך", כי דוקא ע"י העבודה בעסק התורה באופן של "חוקיך", שהוא רצון שלמעלה מטעם, שכך עלה ברצונו ית' ("חוקה חקתי גזירה גזרת"), אזי נרגש אצלו שכל העולמות בטלים במציאות לגבי דקדוק אחד מדקדוקי התורה. כי בבחינת התורה כמו שהיא נמשכה בחכמה, מכיון שהמצוות והדקדוקים שבהם הם מצד טעם, הרי בהכרח שיש תפיסת מקום להעולמות, שהרי כל דקדוקי ההלכות שמצד בחינה זו הם בכדי שיומשך שפע בעולמות. ורק כשעסק התורה שלו הוא באופן של "חוקיך", שייך שכל דבר שלומד יהי' "זמירות" – תענוג ושעשועים גם בבית מגוריו, וכל הרדיפות שסובל משונאיו אינם תופסים מקום אצלו. ויתירה מזו, על ידי זה דוקא גם נפעל בעולם, שהשונאים והרודפים מתבטלים, זמירות מלשון "לזמר עריצים".

ד. אבל עדיין צריך להבין, הרי גם בעדות מצינו שיש בזה ענין שלמעלה מטעם ודעת, וכדלקמן, וא"כ למה אמר "חוקיך" דוקא?

דהנה מבואר בחסידות<sup>19</sup> עה"פ<sup>20</sup> "ויקם עדות ביעקב", שכללות המצוות – גם המצוות דמשפטים וחוקים – נקראים "עדות", לפי שהם ממשכים ומגלים העלם העצמי דעצמות אור אין סוף, שלמעלה מהעלם השייך לגילוי.

והענין בזה, ענין ה"עדות" הוא על דבר הנעלם דוקא, כי על דבר הגלוי אין שייך "עדות", ואפילו על "מילתא דעבידא לאגלויי"<sup>21</sup> אין צריך "עדות". כמו כן

16) שהרי גם במצוות דחוקים הם אברים פרטים מרמ"ח אברים דמלכא. ומה שהם חוקים – י"ל שלא נתפרש טעמם בנגלה דתורה.

17) ראה ד"ה הוי' לי בעוזרי תרפ"ז פ"ג. ד"ה ויקם עדות ה'ש"ת ספ"ב.

18) ראה קונטרס העבודה פ"ב.

19) ד"ה ויקם עדות ה'ש"ת (סה"מ ה'ש"ת ע' 51 ואילך). וראה גם לקו"ת פקודי ד, א ואילך.

20) תהלים עח, ה. וראה "תהלות מנחם" עה"פ.

21) ר"ה כב, ב.

ברוחניות, אור הממלא כל עלמין הוא דבר הגלוי שמושג מצד השכל, וכידוע<sup>22</sup> בענין "מבשרי אחזה אלוקה"<sup>23</sup>, שכמו שהאדם חי וברור לו שאין זה מצד הגוף עצמו, אלא מצד הנפש שהתלבשה בגופו להחיותו, כמו כן הוא גם בנוגע להעולם, שכשרואים שהוא דבר חי, יודעים בבירור<sup>24</sup> שיש חיות אלקי שמחי' אותו.

ויתירה מזו, גם אור הסובב כל עלמין, שלמעלה מהתלבשות בעולמות, מכיון שעל ידי ידיעה והשגה באור הממכ"ע מוכרח שיש אור שמופלא מהעולמות, שהוא מקור שממנו נמשך אור הממכ"ע<sup>25</sup>, הרי זה בכלל "מילתא דעבידא לאגלוויי" (העולם ששייך לגילוי), שלא צריך על זה את ענין ה"עדות".

וענין ה"עדות" הוא על עצמות אוא"ס, שנעלם לגמרי, ולא שייך בו כלל ידיעה והשגה, גם לא ידיעת השלילה<sup>26</sup>. ומכיון שכל ענין המצוות הוא להמשיך ולגלות עצמות אוא"ס שלמעלה מסובב, רצון שלמעלה מטעם, לכן הם נקראים "עדות".

ה. והנה הטעם שהמצוות הם עדות על עצמות אוא"ס הוא מפני שהם רצונו ית', רצון שלמעלה מטעם, ולפי זה צריך להבין: א) מהו החילוק בין ענין ה"עדות" לענין ה"חוקים", הרי לפי הנ"ל (ס"ד) ענין ה"עדות" הוא ממש ע"ד ענין החוקים (כנ"ל ס"ג), גילוי רצון שלמעלה מטעם? ב) לפי הנ"ל שכללות המצוות נקראים "עדות" ע"ש שהם מעידים על עצמות אוא"ס, מפני שהם רצון שלמעלה מטעם, במה מיוחד סוג המצוות שנקראים "עדות" מפני שהם את וזיכרון?

ויובן זה בהקדם שאומנם ב' העבודות ד"עדות" ו"חוקים" הם למעלה מטעם ודעת, מכל מקומם יש חילוק ביניהם בעבודת האדם: ענין ה"עדות" הוא עבודה ברעותא דלבא (ברצון הלב)<sup>27</sup>, לרצות אלקות מצד עצם הנשמה, ועי"ז תופסים בהעצמות, כמאמר<sup>28</sup> "לית מחשבה תפיסא בי' כלל" (גם לא השגה באופן של שלילה), אבל "נתפס איהו ברעותא דלבא". והעבודה דחוקים הוא עבודה בקבלת עול.

והחילוק בין ב' עבודות אלו, הוא שברעותא דלבא הרי מכיון שיש להאדם רצון באלקות, הגם שזהו מצד התקשרותו באוא"ס (מצד עצם הנשמה שלו), בכל

(22) ראה לקו"ת אמור לא, ב. ואתחנן ד, א. סהמ"צ לצ"צ מה, א.

(23) איוב יט, כו.

(24) ועד להתאמתות של ראי' – "מבשרי אחזה אלוקה", כמבואר בלקו"ת וסהמ"צ שם.

(25) וראה סה"מ עת"ר ע' ב.

(26) ראה המשך תרס"ו ע' נח. סה"מ תרפ"ז ע' קעו ואילך. ד"ה תכלית חכמה תרפ"ט פ"ב ואילך (סה"מ

קונטרסים ח"א כט, ב ואילך). ועוד.

(27) ראה המשך תער"ב ח"א פס"ז.

(28) תקו"ז בהקדמה (יז, א).

זאת הוא בבחי' מציאות<sup>29</sup>. וגם כשאנו רוצה לעצמו כלל, וכל רצונו הוא בגילוי אלקות בעולם, ושתושלם הכוונה "להיות לו ית' דירה בתחתונים"<sup>30</sup>, מכל מקום עצם ענין הרצון הוא מציאות. ואילו העבודה דקבלת עול הוא שאין לו רצון כלל, וכל עשייתו היא מצד האדון, שמכריחו לקיים רצונו, אמיתת ענין הביטול<sup>31</sup>.

וחילוק זה בעבודה הוא בהתאם להבדל שביניהם בענין הרצון של הקב"ה במצוות: שהרצון במצוות ד"עדות" עם היות שהם למעלה מטעם, מכל מקום מכיון שיש בהם מבוקש להמשיך ולגלות את עצמות אוא"ס בעולם, הרי זה בדוגמת טעם (שיש ב"משפטים"). ולכן נדרשת בזה עבודה שיש בה מבוקש, רעותא דלבא כנ"ל. ואילו הרצון שבמצוות ד"חוקים" אין בו מבוקש כלל, אלא הוא רצון עצמי של עצמותו ית'<sup>32</sup>. ומצד זה נדרשת עבודה של קבלת עול, ביטול עצמי, שלמעלה מכל ענין ההתפשטות (גם של קדושה).

וזהו הטעם שדוד המלך אמר "זמירות היו לי חוקיד", כי דוקא ע"י "חוקיד" נפעל "לזמר עריצים" בתכלית השלימות, כי רק ב"חוקיד" נרגש שכל העולמות בטלים במציאות לגבי דקדוק אחד של תורה, משא"כ במצוות ד"עדות" ועאכור"כ ב"משפטים", אין נרגש שלילת העולמות בתכלית, ובמילא לא שייך שלימות הענין ד"לזמר עריצים"<sup>33</sup>.

תהלות מנחם עה"פ

(29) ראה תניא פמ"א (נו, ב). ובארוכה בסה"מ תר"ס ע' קמט ואילך. שגם הרצון שמצד אהבה טבעית "לדבקה בה' ולא ליפרד . . בשום אופן אפילו במסירות נפש ממש" הוא דוגמת הרצון "לרוות נפשו הצמאה", וענין הביטול הוא שכל רצונו הוא רצון הוי' – שיהי' גילוי אלקות בעולם.

(30) ראה תנחומא נשא טז. במדב"ר פי"ג, ו. תניא רפ"ו.

(31) ראה סה"מ תרפ"ז ע' קפא ואילך.

(32) ראה המשך תרס"ז ע' תקכא.

(33) מסה"מ מלוקט ב ע' נה (ד"ה הוי' לי בעוורי ה'תשי"ז).

## צא

### קיום "חוקיד" באופן של "זמירות"

לשון הפסוק "זמירות היו לי חוקיד", מלמד שלמרות שכללות המצוות נקראים "חוקיד", רצון שלמעלה מטעם, וגם עבודת האדם היא באופן של "חוקה חקתי גזירה גזרת"י, ו"אין לך רשות להרהר אחרי"י<sup>2</sup>, ו"כל האומר שמועה זו

(1) תנחומא חוקת ג. במדב"ר רפ"ט.

(2) יומא טז, ב. פרש"י ר"פ חוקת.

נאה ושמועה זו אינה נאה מאבד את הונה של תורה<sup>3</sup>. מכל מקום עבודתו נעשית באופן של "זמירות", שירה ושמחה מתוך תענוג, ובכלל זה הבנה והשגה ורגש שבלב (על דרך מארז"ל<sup>4</sup> "כל הקורא בלא נעימה ושונה בלא זמרה, עליו הכתוב אומר<sup>5</sup> וגם אני נתתי להם חוקים לא טובים וגו'").

וב' ענינים אלו אינם בסתירה זה לזה, כיון שיש אצלו רק ענין אחד, להיות מסור ונתון למלך בכל מציאותו, ובכלל זה גם כח התענוג, הבנה והשגה, ולכן כשגזירת המלך היא להשתמש בכוחות וחושים אלו, הוא ממלא זאת<sup>6</sup>.

וכמבואר בחסידות<sup>7</sup> בענין עבד פשוט ועבד נאמן, שאמיתית ענינו של עבד הוא שאינו מציאות לעצמו כלל, "מה שקנה עבד קנה רבו"<sup>8</sup>, ואין זה באופן שעבודתו ללא תענוג, הבנה והשגה, אלא אדרבה להיותו מסור ונתון לאדונו לגמרי, הרי התמסרותו היא בכל הכוחות, מהתענוג ועד עקב שברגל<sup>9</sup>.

תהלות מנחם עה"פ

---

(3) עירובין סד, א (ובפרש"י).

(4) מגילה לב, א.

(5) יחזקאל כ, כה.

(6) ראה גם לקו"ש ח"ח ע' 130 ואילך.

(7) המשך תרס"ו ע' שכה ואילך.

(8) פסחים פח, ב.

(9) משיחת י"ט כסלו ה'תשכ"א.

## צב

### "חוקיק" – שלילת הכוונה העליונה

א. איתא בגמרא<sup>1</sup> "מפני מה נענש דוד שנתעלם המקרא מעיניו, מפני שקרא לדברי תורה זמירות, שנאמר זמירות היו לי חוקיק וגו', אמר לו הקב"ה דברי תורה שכתוב בהן<sup>2</sup> התעייף עיניך בו ואיננו, אתה קורא אותן זמירות, הרי אני מכשילך בדבר שאפילו תינוקות של בית רבן יודעין אותן, ולבני קהת לא נתן וגו'<sup>3</sup>, ואיהו אתי"י בעגלה".

---

(1) סוטה לה, א. במדבר פ"ד, כ.

(2) משלי כג, ה.

(3) נשא ז, ט.

וצריך להבין, לפי המבואר לעיל<sup>4</sup> בארוכה במעלת "חוקיד" – רצון שלמעלה מטעם, שעל ידם נפעל אמיתית ענין ה"זמירות" – שכל העולמות בטלים לגבי קדוק אחד של תורה וכו', אינו מובן למה נענש ע"ז דוד המלך?

ב. ומבואר על זה בחסידות<sup>5</sup>, שהואיל וע"י לימוד התורה באופן של "חוקיד" נעשה שלילת וביטול העולמות, שכל מה שמנגד לתורה הוא נדחה לחוץ, הנה עבודת הביירוים באופן כזה, אינה כפי הרצון העליון, ש"לא לתהו בראה, לשבת יצירה"<sup>6</sup>, שיתעסקו בעניני העולם ויגלו בהם אלקות.

והענין בזה, ידוע<sup>7</sup> הטעם שאומרים<sup>8</sup> "שמע ישראל הוי' אלקינו הוי' אחד" ולא "יחיד", כי אמיתית ענין אחדות הוי' הוא שזה יהי' גם מצד העולם, ולא רק כפי שהוא מצד אור אין סוף עצמו. ולכן כתיב "אחד" שאינו שולל מציאות אחרת, שאלופו של עולם נמצא בז' רקיעים וארץ הנרמז באות ח, וד' רוחות העולם<sup>9</sup>, להורות שגם מצד מציאות העולם באים להכרה ש"הוי' אחד". משא"כ התואר "יחיד" שולל מלכתחילה מציאות אחרת, ואין זה תכלית הכוונה בבריאת העולם.

יתירה מזו, מבואר בחסידות<sup>10</sup> שענין אחדות ה' היא שגם מצד העולם כמו שנברא ע"י שם "אלקים", דמכיון ש"הוי' ואלקים כולא חד"<sup>11</sup>, הרי באמת אינו מוסתר. ומצד זה אין סתירה בין מציאות העולם לאחדותו ית', כי ענינו של מציאות העולם שנתהווה משם "אלקים" הוא לגלות אחדותו ית', שהעולם בטל באמת ו"אין עוד מלבדו"<sup>12</sup>, וכל זה הוא ענין ד"אחד".

וכאשר נפעל יחוד בין ב' הענינים ד"יחוד" ו"אחד" (שיחודו ית' הוא באופן של "יחיד", ושענין זה הוא גם מצד מציאות העולם), מתגלה כח העצמות שכולל ומחבר הענין ד"אחד" ו"יחיד".

וכיון שזוהי תכלית הכוונה, הנה כאשר דוד המלך שיבח רק את ענין ה"חוקים", שענינם שלילת וביטול העולמות (בירוך בדרך של דחי, ל"זמר

4) ראה בביאורים שלפניו.

5) ראה ד"ה הוי' לי בעזרי תרפ"ז פ"ג (סה"מ תרפ"ז ע' רג ואילך).

6) ישע"י מה, יח.

7) ראה לקר"ת תזריע כג, ג.

8) ואתחנן ו, ד.

9) ראה סמ"ק הובא בב"י או"ח סס"א (ד"ה כתב סמ"ק). שו"ע (ואדה"ז) או"ח סס"א ס"ו. וראה ברכות

יג, ב.

10) ראה תר"א וארא נה, ב. סהמ"צ להצ"צ שורש מצות התפלה פ"ח.

11) ראה זח"ב קסא, א. ח"ג רסד, א.

12) ואתחנן ד, לה.

עריצים", ולא שבח את ענין ההמשכה והגילוי אלקות שבעולם, שיש ב"משפטים" ו"עדות" (שמגלים את העצם דתורה כנ"ל), אזי הוא נענש על זה<sup>13</sup>.

תהלות מנחם עה"פ

(13) מסה"מ מלוקט ב ע' ס ואילך (מד"ה הוי' לי בעוזרי ה'תשי"ז).

## צג

### "זמירות" – דרגת אחור בתורה

א. הביאור הנ"ל מבאר באופן כללי את הטעם שדוד המלך נענש כשקרא לעסק התורה "זמירות היו לי חוקיק", אולם אינו מבואר בפרטיות הטעם שנענש: (א) בענין השכחה דוקא. (ב) ובפרט בנשיאת הארון בכתף, הרי ישנם כמה ענינים שהי' אפשר להענישו?

וי"ל הביאור בזה על פי הידוע<sup>2</sup> שבכל דבר יש פנים ואחור<sup>3</sup>: בחי פנים הוא השפעה שבגילוי ובקירוב, ובחי' אחור ההשפעה היא בהעלם ובריחוק. והדוגמא לזה היא מהאדם עצמו, שבבחי' פנים מאירים בגילוי החושים (חוש הראי', חוש השמיעה, חוש הריח, חוש הדיבור)<sup>4</sup>, ובבחי' אחור אין בכלל חושים וגם עצם החיות היא בהעלם.

וכמו"כ בתורה (שנקראת<sup>5</sup> "זאת תורת אדם") יש בחי' פנים ואחור: בחי' פנים היא שמאיר בגילוי שורשה ומקורה שהיא חכמתו ורצונו ית'<sup>6</sup>, שזהו ענין בלי גבול, ועל זה נאמר<sup>7</sup> "ארוכה מארץ מדה ורחבה מני ים". ובחי' אחור הוא שאינו מאיר בגילוי שורשה ומקורה בחכמתו ורצונו ית', מחמת ריבוי הלבושים המעלימים ומסתירים עלי', ושייך בה מדידה והגבלה<sup>8</sup>.

1) יסוד הענין נתבאר בקו"א דוד זמירות (קס, א). וראה תו"א מקץ לא, סע"ג ואילך. לקו"ת במדבר יח,

ג.

2) ראה בארוכה תו"א פד, ב ואילך.

3) במאמר כאן נתבאר שיש פנים ואחור גם באו"ס ב"ה ובעולמות. עיי"ש.

4) ראה תו"א כג, ג. שם צג, ב.

5) חוקת יט, יד.

6) ראה תניא ספ"ד.

7) איוב יא, ט.

8) ראה מנחות צט, ב "כגון אני שלמדתי כל התורה כולה". וראה הל' ת"ת לאדה"ז רפ"ג ובהרחבה

בקו"א שם.

בכללות זהו החילוק בין פנימיות התורה שהיא גילוי פנימיותו ית' (בחי' פנימיות עתיק<sup>9</sup>), לנגלה דתורה שהיא נמשכת ויורדת ממקום של מדידה והגבלה.

ב. והנה בארון הברית שהיו בו הלוחות, כמ"ש<sup>10</sup> "אין בארון רק שני הלוחות", מלכתחילה לא הי' התחלקות בין פנים ואחור, כדאיאת בירושלמי<sup>11</sup> עה"פ<sup>12</sup> "מזה ומזה הם כתובים", שמכל עבריהם היו יכולים לקרותם, והיינו, שכולו הי' פנים, ללא שייכות להתחלקות<sup>13</sup>.

וזה היתה העבודה בנשיאת הארון בכתף, לקחת את הכתף שמורה על בחי' אחור, ולחברה להארון שהי' בו רק בחי' פנים, כדי שגם לימוד התורה של האדם יהי' באופן כזה. היינו, שגם בבחי' אחור יהי' נרגש המעלה שבבחי' פנים.

וכשדוד המלך קרא לתורה בשם "זמירות", נתגלה בחי' אחור שבה ונפרדה מבחי' פנים, שהרי מעלתה גבוהה לאין ערוך מזה, "שכתוב בה התעיף עיניך בו ואיננו", בחי' "שעשועים לפניו ית'<sup>14</sup>", "נעלמה מעיני כל חי"<sup>15</sup>, ואינה בערך כלל לשם "זמירות". ולכך נענש ב"מדה כנגד מדה"<sup>16</sup> בענין השכחה בכלל, שמורה על הפרדה בין בחי' פנים לאחור. שהרי ענין הנוגע בפנימיות הנפש מתבטא גם בחיצוניות הנפש, ולא שייך בו כלל ענין השכחה. ובפרט בענין נשיאת הארון שזהו כל ענינו לחבר בחי' אחור לבחי' פנים<sup>17</sup>.

תהלות מנחם עה"פ

9 ראה בהרחבה קונטרס ענינה של תורת החסידות.

10 דברי הימים-ב ה, י.

11 שקלים פ"ז ה"א. וראה מראה פנים שם שמציין לעש"מ מאמר חקור הדין ח"ב פ"ב.

12 תשא לב, טו.

13 וראה עירובין כא, א שמגילה כתובה פנים ואחור, מ"מ ע"י הלוחות שבארון נעשה אחדות בפנים

ואחור שבמגילה, ונעשים אחד (בחי' פנים).

14 משלי ח, ל. וראה ב"ר בתחילתו.

15 איוב כח, כא.

16 סוטה ח, ב. סנהדרין ק, א.

17 מסה"מ מלוקט א ע' רכט (ד"ה באתי לגני ה'תשל"ז).

## צד

### לימוד תורה לשמה

וזהו ההוראה לכאו"א מישראל: לימוד התורה צריך להיות "לשמה" – לשם התורה, דהיינו, לא בשביל שיקרא רב, או מפני שהדבר מוצא חן בעיניו ויש לו



מכך תענוג שכלי ושביעות רצון, ועאכו"כ לא באופן של "קרדום לחתוך בו" לעניני הפרנסה. שזהו בחי' אחוריים של תורה, לימוד שקשור עם מציאותו, ולא הפנימיות דתורה, שהיא "שעשועים לפניו ית"', אשר על זה מגיע עונש ח"ו (על דרך מ"ש בדוד, ובמכל שכן וקל וחומר).

אלא להיות שהקב"ה רצה מצד טובו, שיהי' הענין ד"נסעה וירדה? . . . עד שנתלבשה . . . בצירופי אותיות גשמיות בדיו על הספר", "בכדי שכל הנשמה או רוח ונפש שבגוף האדם תוכל להשיגן בדעתה כו"', ועל ידי זה יוכל להתאחד עם התורה ב"יחוד נפלא ועצום כו"',<sup>3</sup> להיות חד עם קוב"ה.

וענין זה צריך להתבטא במעשה בפועל בחיי היום יום: על כל אחד ואחד לדואג שיהי' לו בכל יום משך זמן שבו ילמד תורה ללא שום תכלית חיצונית. ואלו שיש ביכולתם להקדיש ללימוד זה כמה שבועות, חדשים ושנים, אשרי וגודל זכותם<sup>4</sup>.

תהלות מנחם עה"פ

- 
- (1) ראה רמב"ם הל' ת"ת פ"ג ה"י. וראה גם תניא ספ"ח, ובהנסמן שם ב"מראי מקומות הגהות והערות קצרות" שם (ע' עב).  
 (2) תניא פ"ד.  
 (3) שם פ"ה.  
 (4) משיחת י' שבט ה'תשט"ז.

## צה

### מעלת התורה כפי שהיא למעלה מעולמות

א. והנה לאחרי כל הביאורים הנ"ל, עדיין תמוה, הרי מדובר בדוד המלך, שגדלה מעלתו עוד קודם שנמשח למלך, ועל אחת כמה וכמה לאחרי זה שאז נקראי "משיח ה'", וכמסופר בגמרא<sup>1</sup> אודות גודל מעלתו בלימוד התורה עם הסנהדרין כו', ואיך יתכן שלא ידע את מעלת אמיתת התורה, וקרא לה בשם "זמירות"?

והגע עצמך: הפסוק "זמירות היו לי חוקיק גו'" הוא במזמור קי"ט בתהלים. היינו, לאחר שדוד המלך שיבח את הקב"ה בקי"ח אופנים, עד שהגיע לאופן הקי"ט,

---

(1) שמואל-ב יט, כב.  
 (2) סנהדרין צג, ב.

ואיך יתכן שאז עדיין לא הכיר ח"ו במעלת התורה שאינה ענין של "זמירות" בלבד? ותמי' זו קיימת גם לאחר ביאורו של אדה"ז בקו"א (שהובא לעיל בס"א-ג).

ב. והביאור בזה, אכן דוד ידע מעלת התורה בעצמותה כנ"ל, אבל מחמת צורך השעה הי' צריך לשבח את התורה דוקא במעלה זו, ד"זמירות". ומ"ש אדה"ז בתו"א: (שמהווה השלמה לביאור דלעיל, ונשען על מאמר רו"ל: "דברי תורה עניים במקום אחד ועשירים במקום אחר"). "דוד המלך ע"ה הי' צריך לפי שעה – בבית מגורי, שהיו שונאין לו, ואין דינים נמתקין אלא בשרשן<sup>5</sup>, דהיינו בשרש התהוות העולמות כו' – להתענג ולשמוח בחלקו אשר הוא ממשיך בתורתו לקיום וחיות העולמות כו' . . שעי"ז ממילא יתבטלו כל המונעים, מאחר שמקבלים חיותם ממנה והם בטלים לגבה, וכשממשיך אורה למטה, תיפול עליהם אימתה ופחד, והיו כלא היו".

וממשיך ו"זו היא העצה שיעצו חז"ל<sup>6</sup> השכם וערב עליהם, דהיינו שיהא בבחי' עליהם, מעלה מעלה וגבוה מהם, דהיינו בבחי' עסק התורה שהיא גבוה ונעלה מאד, שהיא מקור חיותם, ולכן הם כלין ומתבטלין מאליהן וממילא נדחים כו".

היינו, שבנוסף להטעם שדוד המלך זימר ורינן בעסק התורה מפני שהצרות לא תפסו אצלו מקום, כי כל העולמות בטלים לגבי דקדוק אחד של תורה (כנ"ל ס"א-ג), הי' לו בזה טעם נוסף, שהוצרך לברר ולבטל את המנגדים משורשם ומקורם, וכיון שכל דבר (גם הלעומת זה) יש לו שרש בתורה (כמארז"ל<sup>7</sup> "המן מן התורה מניין כו"), לכן הזכיר את שרשם וחיותם כפי שהוא בתורה.

ועפ"ז מובן, הטעם שדוד שיבח את התורה שהיא "חיות כל העולמות", ולא במעלתה האמיתית שהיא באין ערוך לגמרי משייכות לעולמות. כי באותו הזמן, "בבית מגורי", הוצרך להדגיש את מעלתה שהיא "חיות כל העולמות" (אף שזהו רק בחי' אחר שבתורה), כיון שדוקא עי"ז יוכל לבטל את המנגדים כו'.

משל למה הדבר דומה, כאשר יש שאלה בחלק אורה חיים שבשו"ע, אזי צריך לעיין בחלק זה, ולא בחלק יורה דעה, ועד"ז להיפך. ועד"ז בנדון דידן כאשר יש צורך לבטל את המנגדים כו', שהיא בחי' אחר, אזי צריך להדגיש את מעלת התורה שהיא שורש ומקור העולמות, שהיא בחי' אחר שבתורה, כי לזה לא יועיל

(3) מקץ לב, א.

(4) ירושלמי ר"ה פ"ג סה"ה. ברייתא דל"ב מדות טו. תוס' כתובות יד, סע"א.

(5) תניא פלי"א. וראה זח"א קנא, א ובמק"מ שם. פע"ח שער השופר פ"א.

(6) גיטין ז, א.

(7) חולין קלט, ב.

להדגיש את מעלתה האמיתית שהיא באין ערוך לגמרי משייכות לעולמות.

ג. אלא שעפ"י צריך להבין לאידך גיסא, א"כ למה נענש דוד על זה, הרי הוא עשה כראוי בזה ששיבח את התורה "זמירות היו לי חוקיק"?

וענין זה מתבאר בהוספת אדמו"ר הזקן<sup>8</sup> תיבת אחת שהעונש הי' "על שקראם זמירות ולא על שלמד בענין זה, אלא ששיבחים בזו המעלה לחוד שהוא מקור וחיות כל העולמות, שבאמת הוא גבוה למעלה מעלה מבחי' קיום וחיות כל העולמות כו".

כלומר, הן אמת שבאותה שעה הוצרך דוד לבטל את המנגדים ע"י המשכת שורש ומקור חיותם כפי שהוא בתורה, אבל ביחד עם זה הי' לו להוסיף ולהזכיר גם את מעלת התורה כפי שהיא למעלה משורש ומקור חיותם, כי דבריו של דוד נעשים חלק – פסוק בתורה עבור כלל ישראל, גם עבור מי שנמצא במעמד ומצב של מנוחה, שמחה וטוב לבב (שאינו צריך לבטל מנגדים כו), ולכן לא די לומר שהתורה היא בבחי' "זמירות", כיון שאז עלולים שאר בני' לשכוח את מעלתה העיקרית של התורה, ש"נעלמה מעיני כל חי".

ועפ"י יומתק ענין נוסף, כשם שבאמירת "זמירות היו לי חוקיק", לא הי' חיסרון אצל דוד בעצמו, אלא במסובב מזה בנוגע לאחרים, שעלולים לשכוח מעלתה האמיתית של התורה, כך גם העונש על זה ("הריני מכשילך . . בעגלתא") הי' באופן שהמכשול לא אירע אצלו, אלא שהוא הי' הגורם למכשול אצל אנשים אחרים.

ד. ויש להוסיף בזה, שדוד הי' צריך לבטל את מתנגדיו לא רק מצד ענינו הוא, אלא גם מצד עניני אלקות, ובהקדים מ"ש בחסידות<sup>9</sup> במעלת מדת הנצח, שעל זה נאמר<sup>10</sup> "נצח ישראל לא ישקר ולא ינחם כי לא אדם הוא להינחם", שזוהי דרגא שאין בה שינויים – "אתר דלא אשתני"<sup>11</sup>, וכן הוא בנפש האדם, שמדת הנצח טבועה ומושרשת במקום שלמעלה משינויים. ולכן אין בה הגבלות כלל, והאדם מוכן לעשות עבודה גם דברים שאין להם מקור בשכל.

(8) תו"א שם.

(9) סוטה לה, סע"א.

(10) תו"ח בשלח רכא, ד ואילך. אוה"ת שם ע' תערב ואילך. סה"מ תרכ"ט ע' סד ואילך. פר"ת ע' רמא

ואילך. סה"מ תשי" ע' 131 ואילך. וראה גם סה"מ תש"ט ע' 124 ואילך.

(11) שמואל"א טו, כט.

(12) ראה זח"א רכא, סע"א ואילך. ח"ג קז, סע"א.

ומוסיף כ"ק מו"ח אדמו"ר<sup>13</sup> ש"ענין הניצחון שייך בגדול דוקא . . והוא על דרך שאמרו רז"ל<sup>14</sup> כל תלמיד חכם שאינו נוקם ונוטר כנחש אינו תלמיד חכם . . וכל מי שגדול יותר, מדת הניצחון הוא ביותר אצלו, ולכן המלך שגדול מכל העם (ועד לאופן שמתנשא מהעם, כמ"ש<sup>15</sup> "שום תשים עליך מלך", "שתהא אימתו עליך"<sup>16</sup>) . . הנה בו שייך ענין הניצחון יותר, לגלות רצונו וחפצו ולהוציא נצחונו".

וממשיך ש"ענין הניצחון הוא דוקא כשיש מנגד המונע ומעכב . . אז עומד בניצחון כנגדו . . ובשביל ניצוח המנגד הרי הוא מבזבז כל סגולות האוצרות דהון יקר הנאסף והנקבץ במשך כמה שנים מדור אחר דור, ואשר מעולם לא השתמש מזה לשום דבר, וכמוס וחתום מעין כל רואה, הנה בעת ניצוח המלחמה הוא מבזבז כל האוצרות . . ועוד יותר, שגם חייו משליך מנגד כו".

וענין זה (מדת הנצח ששרשה באתר דלא אשתני, נמצא) במלכות דוד, כי "מלכות דוד נלקחה ממקום עליון שהיא מבחינת כי לא אדם הוא"<sup>17</sup>, ש"אין שם שינויים כלל", "וזהו שאמר<sup>18</sup> שמואל לשאול וגם נצח ישראל לא ישקר ולא ינחם כו' . . שמאחר שכבר ניתנה לדוד אי אפשר להעביר המלוכה ממנו".

ולכן כאשר אויבי דוד המלך התנגדו למלכותו, ה' צריך לבטלם. ועוד ענין בזה, שבזה ה' גם תלוי אמיתית נבואת שמואל כדאיתא במדרש "כיון שראה דוד עצמו מצומצם ביד שאול, התחיל אומר, על חנם משח אותי שמואל, ואמר לי משחך ה' למלך, היכן היא אותה ההבטחה שהבטיח אותי. ומנין שאמר כן, אני אמרתי בחפזי כל האדם כוזב<sup>20</sup>. מיד אמר לו הקב"ה, שמואל כוזב, מעיד אני עליו שהוא נאמן כו".

ונמצא, שדוד הוצרך לבטל את המנגדים מצד אלקות, ולא רק מצד הענינים דסדר השתלשלות, אלא גם מצד ענינים שלמעלה מהשתלשלות, כי ענין זה נוגע לבחי' "כי לא אדם הוא", "אתר דלא אשתני".

ואעפ"כ, מכיון ששיבח את התורה "בזו המעלה לחוד", הוא נענש. כי גם כשמשתמשים בתורה בשביל הענין נעלה ביותר, כמו "נצח ישראל", אי אפשר

(13) סה"מ תשי"י שם.

(14) יומא כב, סע"ב ואילך.

(15) פ' שופטים יז, טו.

(16) סנהדרין כב, א (במשנה). וש"נ.

(17) תו"א יתרו עב, ג.

(18) שמואל שם.

(19) תהלים יח, ב.

(20) תהלים קטז, יא.

שלא להזכיר את מעלתה העיקרית שהיא "נעלמה מעיני כל חי"<sup>21</sup>, "ואהי' אצלו אמון"<sup>22</sup>.

ה. וההוראה מזה לכאו"א: למרות גודל העילוי שיש בפעולת התורה בבירור העולם, שעייז נעשה דירה לו ית' בתחתונים<sup>23</sup>, צריך לידע שאין זה מגיע כלל לאמיתית ענין התורה, שעוז"נ "ואהי' אצלו אמון".

ועד"ז הוא גם בנוגע ללימוד תורה, אף שהתחלת הלימוד צריכה להיות כדי לידע את המעשה אשר יעשון (שקשור עם פעולת התורה בעולם), מכל מקום צריך לידע שזוהי רק ההתחלה, ולימוד זה נכלל במארז"ל<sup>24</sup> "לעולם יעסוק אדם בתומ"צ אע"פ שלא לשמה", ואילו התכלית היא שיהי' אצלו לימוד התורה לשמה – לשם התורה עצמה<sup>25</sup>, היינו, שלא יחשוב כלל אודות מציאות העולמות, כי אם אודות עצם התורה, ש"אורייתא וקוב"ה<sup>26</sup> כולא חד"<sup>27</sup>.

תהלות מנחם עה"פ

(21) איוב כח, כא.

(22) משלי ח, ל.

(23) ראה תנחומא בחקותי ג. נשא טז. ב"ר ספ"ג. במדב"ר פי"ג, ו. תניא רפ"ו. ובכ"מ.

(24) פסחים נ, ב. וש"נ.

(25) תניא ספ"ה.

(26) ראה זח"א כד, א. תקו"ז ת"ו (כא, ב). תכ"ב (סד, א). ועוד.

(27) משיחת יום ב' דחה"ש ה'תשכ"ה.



## קיט, נט – חשבתי דרכי ואשיבה רגלי אל עדתיך

### הבעש"ט

#### צו

**מבעש"ט** ואשיבה רגלי אל עדותיך פי' ההרגל וה"נ כך אם תשיב משבת רגליך ההרגל של עה"ז ואז והאכלתיך נחלת יעקב. וכן וישא יעקב את רגליו ג"כ ההרגל שיצא מגשמיות לרוחניות והבן.

## צז

**מהבעש"ט** פי' חשבתי דרכי ואשיבה רגלי אל עדותיך והענין כי אין צדיק בארץ אשר יעשה טוב ולא יחטא ר"ל שלא יהיה בטוב שהוא אשר יעשה מבלי שום פניה וחטא זה א"א וביאר כי כשיעשה טוב בלי שום דבר רע מתגרה בו היצה"ר משא"כ כשרואה היצה"ר שיש בו חלק היצה"ר מניחו והולך לו ואז גומר הדבר ויעשה לשמה אח"כ וז"ש ישראל גנבים הם כי צריך לגנוב דעת היצה"ר בכל דבר מצוה וז"ש חשבתי דרכי ר"ל בכל דבר מצוה או קדושה בהתחלה חשבתי דרכי להנאתי הגשמי ואח"כ ואשיבה רגלי אל עדותיך ר"ל רגלי ההרגל שהורגל אצלי שלא לשמה אז עשיתי לשמה וז"ש חצות לילה אקום ר"ל לתועלתי הגשמי כי מיד שיתעורר משנתו לשם שמים אי אפשר אלא חצות לילה אקום לצרכי ואז בדבר הטבע יכול לגבור על הטבע שינת חצות.

כש"ט סקמ"א

## צח

**פי'** מורי משנה דאבות ד' מדות בנותני צדקה וק' איך הוא ד' מדות דמדה זו לא יתן ולא יתנו אחרים אינו מנותני הצדקה וכן ד' מדות בהולכי ב"ה וביאר לי שאלת חלום וכו' וביאר פ' חשבתי דרכי ואשיבה רגלי אל עדותיך ופ' מדרש ויהי ערב אלו מעשיהם של רשעים ויהי בקר אלו מעשיהם של צדיקים ואיני יודע באיזה מהם חפץ כשהוא אומר וירא אלהים את האור כי טוב הוי במעשיהם של צדיקים חפץ יותר. והוא תמוה וכי ס"ד שחפץ במעשה רשעים וביאר מה שקיבל מרבו כי דהמע"ה הי' במזל שלא עלו לו מחשבותיו בעבודת הש"י כהוגן והוא מצד מזל שבתאי המקבל מבינה וכו' לכך היה חושב בדרכיו הגשמי וממילא הי' בהיפך וכו' וז"ש חשבתי דרכי ואז ואשיבה רגלי ר"ל אשיבה להרגיל בו אל עדותיך והבן. והלבנה שהיא בסוד דוד מלך ישראל חי וקיים אין לה אור מעצמה רק מה שמקבלת מן השמש כנודע לחכמי התכונה אמנם יש תועלת ויתרון לאור מן החשך דהיינו מעלת יתרון האור ניכר מצד החשך וכן החכם מצד הטיפש וניכר מעלת הצדיק מצד הרשע והתענוג מכח הנגע והיסוריני ומעלת הדעת נודע מכח השכח' א"כ נעשה זה כסא לזה כמו יד האדם המושיט דבר למעלה אז הוא בעצמו שם וזה מעלת גזירה שוה כי ברוחני אחר שיש לו שווי בצד מה נעשה אחד ולכן דנין בגז"ש גם למית' החמור' וכ"כ הרמב"ם גרגיר חרדל מצד עגולו וכידורו שוה לרקייע אפס כי יש הבדלה וכו' רק התענוג שנמשך אחר שסר השכחה הוא נכנס באחדות והשאר יורד למטה בסוד הבדלה וכו' וז"ש ואיני יודע באיזה מהם חפץ מאחר שגם מעשה הרשעים הוא כסא למעשה הצדיקים א"כ הכל אחדות אחד לכך נאמר וירא אלהים את האור כי טוב אלו מעשיהם של צדיקים כי במעשה

הרשעים צריך הבדלה וכו' ובזה יובן כי יש ד' מדות בהולכי בהמ"ד כי זה שאינו הולך נעשה כסא לההולך בדרך הנ"ל כשמפרנסו ודפח"ח.

כש"ט סקפ"ח

## צט

**ויש** לקשר זה עם תורת הבעש"ט<sup>1</sup> עה"פ<sup>2</sup> ויהי ערב ויהי בוקר גו', דאיתא במדרש<sup>3</sup> ויהי ערב אלו מעשיהן של רשעים ויהי בוקר אלו מעשיהן של צדיקים, ואיני יודע באיזה מהן חפץ, כיון דכתיב<sup>4</sup> וירא אלקים את האור כי טוב, הוי במעשיהן של צדיקים הוא חפץ. ותמוה, איך שייך קס"ד שהוא חפץ במעשה רשעים. ומבאר הבעש"ט, דיש תועלת ויתרון לאור מן החושך<sup>5</sup>, היינו שמעלת יתרון האור ניכרת<sup>6</sup> מצד החשך, וכן מעלת החכם ניכרת<sup>7</sup> מצד הטיפש<sup>8</sup>, מעלת הצדיק מצד הרשע וכו'.

**וזהו** ואיני יודע באיזה מהן חפץ, דכיון שגם מעשה הרשעים הוא כסא למעשה צדיקים, יש מקום לומר שהכל נכנס באחדות אחד ח"ו, לכך נאמר וירא אלקים את האור כי טוב אלו מעשיהן של צדיקים, כי במעשה הרשעים צריך הבדלה [ועפ"ז מבאר שם הכתוב<sup>9</sup> חשבתי דרכי ואשיבה רגלי אל עדותיך, כדלקמן סעיף יג] . . .

**יג) והנה** שני ענינים הנ"ל הם בעיקר בבעל תשובה. דנוסף לזה שהבעל תשובה קורא ושונה יותר מטבעו ורגילותו כמובא לעיל (סעיף יו"ד) מדרושי אדמו"ר מהר"ש, הבעלי תשובה כובשים את יצרם יותר מצדיקים<sup>10</sup>. ועד"ז הוא בהעבודה דאתהפכא. כי עיקר המעלה דאתהפכא חשוכא לנהורא היא כשהפכת החושך לאור היא לא מצד האור אלא שהחושך מצד עצמו נהפך לאור<sup>11</sup>, וענין זה

---

(1) הובאה בצפנת פענח (קד, ב) ובן פורת יוסף (מו, ג) להרה"ק כו' ר' יעקב יוסף מפולנאה. הועתק בספר בעש"ט על התורה ח"א פ' בראשית סמ"א ואילך.  
 (2) בראשית א, ה.  
 (3) ב"ר פ"ב, ה. וראה שם פ"ג, ח.  
 (4) בראשית א, ד.  
 (5) וכמ"ש (קהלת ב, יג) "וראיתי אני שיש יתרון לחכמה מן הסכלות כיתרון האור מן החושך".  
 (6) כפירוש המצודות דוד לקהלת שם. וראה בארוכה ספר הערכים-חב"ד כרך ב ערך אור ביחס לחושך  
 (7) ס"ח סק"ג. וש"נ.  
 (8) תהלים קיט, נט.  
 (9) רמב"ם הל' תשובה פ"ז ה"ד.  
 (10) דנוסף לזה שע"י תשובה מאהבה (שלימות התשובה) זדונות נהפכים לזכויות (יומא פו, ב) – גם העבודה דאתהפכא היא בעיקר בבעלי תשובה.  
 (11) וכהלשון בההמשך דההילולא פ"ה "דהחושך עצמו יאיר".

הוא בעיקר בבעל תשובה. בדצדיקים, גם העבודה דאתהפכא שלהם היא ע"י שמרגישים אלקות, גילוי מלמעלה, והאתהפכא דבעל תשובה, שמשנתה ונהפך מן הקצה אל הקצה, היא מצד עצמו<sup>11</sup>. ויש לומר, דענין זה מרומז בתורת הבעש"ט עה"פ ויהי ערב ויהי בוקר גו' (שהובאה לעיל סעיף ז), שמבאר שם [בהמשך להביאור בענין איני יודע באיזה מהן חפיץ] מה שאמר דוד המלך<sup>12</sup> חשבתי דרכי ואשיבה רגלי אל עדותיך, חשבתי דרכי הוא שדוד הי' חושב בדרכיו הגשמיים (כמבואר שם הטעם על זה), ואשיבה רגלי גו' – אשובה להרגיל (רגלי מלשון הרגל) אל עדותיך. ויש לומר, דענינו של דוד הוא שהקים עולה של תשובה<sup>12</sup>. ובתורה הנ"ל דהבעש"ט מרמז שתי המעלות שבבע"ת. אשובה להרגיל – שינוי הרגילות, אתכפיא, וביאור הענין דאיני יודע באיזה מהן חפיץ – ענין הבחירה והעבודה בכח עצמו (כנ"ל סעיף ז), אתהפכא.

סה"מ מלוקט ח"ה ע' קנו ואילך

(11) ראה בארוכה לקו"ש ח"ט ע' 63 ואילך.

(12) מ"ק טז, ב. ע"ז ה, א.

## הרב המגיד

### ק

**חשבתי דרכי ואשיבה רגלי אל עדותיך.** הנה כאשר האדם חפיץ לעשות איזה מצוה כמו קימת צרות לילה וכיוצא היצר הרע אינו מניחו לעשות כי מכביד עליו איבריו ומפיל שינה על עיניו אך אם האדם ערום ביראה אז הוא מחשב לעשות חפצו וצרכיו ואז מניח לו היצר הרע לקום בזריזות ממטתו וכיוצא בזה וזהו חשבתי דרכי פי' כשרציתי לעשות מצוה חשבתי מקודם לעשות דרכי בכדי שלא יהיה לי מניעה היצר הרע ואחר כך ואשיבה רגלי אל עדותיך

או"ת סרמ"ו

## כ"ק אדמו"ר הצ"צ

### קא

**רבות ר"פ בחקתי דרכי ואשיבה רגלי,** כי הנה בחקתי תלכו להיות ההילוך ע"י רגלים בחי' יחוד העליון כמ"ש בד"ה מהלכים כו' ועי"ז ונתתי שלום מה שלמעלה מכח האתדל"ת של המצות כו', וא"ל ויספתי ליסרה כי כמה יוסף איכא בשוקא, יוסף דעת יוסף מכאוב כו' זו"נ דקליפה.

אוה"ת במדבר ח"א ע' ר



## כ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א

## קב

## הטוב הנצחי בתורה

א. הפירוש בפסוקי "חשבתי דרכי – חשבתי דרכי העולם ולא אמצא דרך טוב, כמו דרך עדותיך, לפיכך סרתי מדרכי העולם והלכתי בדרך עדותיך". וזהו אשיבה רגלי – שבתי להרגיל ("רגלי" מלשון הרגל) "אל עדותיך", לעסוק בתורה ומצוות (ומקורו במדרש: "חשבתי דרכי – אמר דוד לפני הקב"ה רבש"ע בכל יום ויום הייתי מחשב ואומר למקום פלוני אני הולך, לבית דירת פלוני אני הולך, והיו רגלי מביאות אותי לבתי כנסיות ולבתי מדרשות, שנאמר ואשיבה רגלי אל עדותיך").

ומקשה בזה הבעש"ט: למה דוד הי' צריך לחשוב דרכיו בעניני העולם, ורק כאשר לא מצא בהם טוב "אשיבה רגלי אל עדותיך", הי' לו מלכתחילה להשיב רגליו בעדותיך?

ב. ומבאר זה בהקדים מ"ש במדרש: עה"פ: "ויהי ערב ויהי בוקר גו' – ויהי ערב אלו מעשיהן של רשעים, ויהי בוקר אלו מעשיהן של צדיקים, אבל איני יודע באיזה מהם חפץ, כיון דכתיב: וירא אלקים את האור כי טוב, הוי אומר במעשיהן של צדיקים חפץ". דלכאורה תמוה איך שייך סברא שהוא יחפוץ במעשיהן של רשעים?

אלא שיש איזושהי מעלה ותועלת במעשיהן של רשעים, כי יש יתרון האור הוא כשבא מתוך החושך, היינו, שמעלתו ניכרת מצד החושך, ועד"ז מעלת החכם ניכרת מצד הטיפש, וכן מעלת הצדיק ניכרת מצד הרשע וכו', לכן הי' סברא שיחפוץ בהם. ולכן נאמר "וירא אלקים את האור כי טוב", שהוא חפץ

(1) רד"ק בפירושו הבי'.

(2) יל"ש תהלים רמז תתצ (ויק"ר פל"ה פ"א).

(3) הובא בצפנת פענח (קד, ב) ובן פורת יוסף (מו, ג) להרה"ק כו' ר' יעקב יוסף מפולנאה. הועתק בספר

הבעש"ט עה"ת ח"א פ' בראשית סמ"א ואילך.

(4) ב"ר פ"ב, ה. שם פ"ג, ח.

(5) בראשית א, ה.

(6) שם, ד.

(7) וכמ"ש (קהלת ב, יג) "וראיתי אני שיש יתרון לחכמה מן הסכלות כיתרון האור מן החושך".

(8) כפירוש המצודות לקהלת שם. וראה בארוכה ספר הערכים-חב"ד כרך ב ערך אור ביחס לחושך ס"ח

סק"ג. ושי"נ.

במעשיהם של צדיקים דוקא, ובנוגע למעשיהם של רשעים נאמרי "ויבדל", שכל ענינם הוא שיעשו בהם הבדלה וביטול כו'.

וזהו ג"כ שהי' אצל דוד באומרו "חשבתי דרכי – בעניני העולם", כדי שאח"כ, ובהמשך לזה "אשיבה רגלי אל עדותיך", שיהי' בהם ענין ההבדלה והביטול כו'. והטעם שענין זה הי' אצל דוד דוקא<sup>10</sup>, י"ל שזהו מפני שענינו של דוד הוא שהקים עולה של תשובה<sup>11</sup>, ונתבאר בכ"מ<sup>12</sup> שבעבודת הבעל תשובה יש ב' ענינים, אתכפיא ואתהפכא. ובפסוק זה מדבר דוד אודות עבודת האתכפיא, שזהו "אשובה להרגיל", שינוי הרגילות (ובתורת הבעש"ט הנ"ל מרומז ג"כ ענין האתהפכא<sup>13</sup>).<sup>14</sup>

תהלות מנחם עה"פ

(9) שם, ד.

(10) בתורת הבעש"ט מקשר ענין זה עם מזלו של דוד שנולד במזל שבתאי. עיי"ש.

(11) מו"ק טז, ב. ע"ז ה, א.

(12) נתבאר באות ב' שבמאמר זה.

(13) כמבואר באות יג שבמאמר זה.

(14) מסה"מ מלוקט ה ע' קסד (ד"ה באתי לגני ה'תשל"א).



## קיט, סב – חצות לילה אקום להודות לך גו'

### הרב המגיד

#### קג

**אמר** דוד שמרה נפשי כי חסיד אני. ולא חסיד אני שכל מלכי מזרח ומערב ישנים עד שלשה שעות ואני חצות לילה אקום ולא חסיד אני שכל מלכי וכו' ואני ידי מלוכלכות בשפיר ובשליא כדי לטהר אשה לבעלה ויובן על פי מה שכתוב בזוהר כל אשתדלותא דדוד מלכא לחברא אתתא לבעלה והי' ממתיק הדינים ע"י החסדים וזהו ידוע כי הדינים נקראים לי"ל וכשהוא ממותק נקרא לי"ל"ה, כמו נע"ר ונער"ה וזהו שנאמר חצות לילה אקום להודות פירוש על ידי הודאות ושירים ותשבחות הייתי מושך החסדים וממתיק הדינים והייתי חוצה הלילה לשנים ונסתלקו הדינים שהוא לי"ל ונשאר רק ה' ולא שנסתלקו הדינים לגמרי אלא שנשארו ממותקים והרי הם כמו שנתעלמו מחמת משיכת החסדים. כי שרגא בטיהרא מאי מהני ובמה הייתי ממתקם על ידי שבחות והודאות כנזכר והייתי ממתקם בשרשם דהיינו בכ"ב אתוון שהם ה' מוצאות הפה והתחלות הה'

מוצאות הם ה' אלפיין הידועים. (והם א' מאדני הממתיק דין מאדני) שהם חסדים גמורים וזהו אקום שהייתי קיומא על ידי שורשם הה' הנזכר וזהו בהבראם בה' בראם וזהו הכל לפי שחסיד אני כמו שכתוב בזוהר ולא עם הארץ חסיד לפי שחסר לו יו"ד שהיא החכמה אבל בהיות שחסיד אני מדובק בחכמה הייתי יכול למתקם בשרשם שהם ה' אלפיין כנזכר שהם בחכמה כנודע ומה שכתוב ולא חסיד אני וכו' שידי מלוכלכות בשפיר ובשליא פירוש כי הלוא ידוע שיש חיצוניות ובכל התורה והמצות שהוא שומר לפרי והוא נמשל לשפיר ושליא שאין הוולד יכול להתהוות אם לא על ידי החיצוניות כמו שיש חיצוניות אל מצות התשובה דהיינו שעושה תשובה מיראת עונש כמו שאמרו רבותינו ז"ל ע"פ ופרעה הקריב שהקריב את ישראל לתשובה וכי פרעה נתכוון להקריבם לתשובה אלא היה רק כמו הקליפה שומר לפרי ואחר כך מצאו ישראל הפרי עצמו ואכלו ועשו תשובה כהוגן ומתוך שלא לשמה וכו'. וזהו ידי מלוכלכות פירוש שהייתי מסתכל בחיצוניות המצות והתורה ויגעתי ומצאתי להוציא מהם פרי ולטהר אותם מכל החיצוניות וידוע כי התורה והמצוה נקרא אשה וזהו אשה לבעלה להוציא הפנימיות זך ונקי בלי שום סיג וידוע מהזוהר כי הכל במחשבה אתברירו שהוא חכמה כנודע ולכן אמר ולא חסיד אני כנזכר, שהוא בחכמה כנזכר.

או"ת סתצ"ב וכו"ה בלקו"א סרמ"ב

## כ"ק אדמו"ר הזקן

### קד

**אך** אינו יכול האדם להמשיך בחי' אלוקית שבמוח להיות בלב בהתגלות הלא הוא מקושר בעולם הזה כי נפש האלוקית מוקף מנפש החיונית כי עץ הדעת טו"ר דהיינו הרע מקיף להטוב וכמאמר רשע מכתיר את הצדיק היינו שנפש החיונית מקיף את נפש האלוקית, לכן צריך להיות מקודם לב נשבר כמאמר לב נשבר ונדכה אלוקים לא תבזה דהיינו לשבור המקיף וע"י כן יכול להיות גילוי אלקות בתפילה כמו שמבואר במשנה אין עומדין להתפלל אלא מתוך כובד ראש והוא הכנעה שקודם התפילה והוא המ"ש שהי' לו קודם התפילה כי גילוי אלקות שבתפילת שמ"ע הוא לפי ערך הכובד הראש שהי' לו קודם התפילה, והוא מתחילת סדר התפילה עד ב"ש היינו הן גוים כמר מדלי' כו' שלא עשני גוי כו' וזהו בחי' מטה, היינו בחי' התחוננה ולמעלה הוא ג"כ כמו כן שמלכות נתעלה והוא מחצות לילה ולמעלה כמ"ש חצות לילה אקום להודות לך כי דוד הוא בחי' מלכות דאצילות, כי חצות לילה נקודת רחל תחת המטה ומחצות לילה ואילך מלכות נתעלה מן ב"ע וכמ"ש הנה מטתו שלשלומה והוא ב"ע ואפילו צדיק גמור צריך לקיים המשנה כנ"ל.

## כ"ק אדמו"ר האמצעי

## קה

**הנה** יש להקדים ענין אחד הידוע בבחינת מל' דאצי' שנמשלה ללבנה להיותה בבחי' עליות וירידות תמיד ולא תעמוד במדרגה אחת לעולם אלא עולה ויורדת וחוזרת ועולה וכך הוא טבעה ומהותה מתחלת אצילותה, כי הנה מדה זאת נאצלה בתחלה רק בחי' נקודה אחת והוא בחינת הכתר שבה בלבד (וכמ"ש במ"א טעם ענין זה ע"פ שחורה אני ונאווה כו' ע"ש), ונתוספים בה הט' ספירות בעתים ידועים וחוזרת ומתמעטת מעוט אחר מעוט עד שנעשית רק בחי' נקודה אחת וכן חוזרת חלילה, ודרך כלל הרי בכל חדש יש מעוט ומילוי הירח כו', ואמנם הנה גם בדרך פרט הנה גם בכל יום יש בה עליות וירידות כמו בין לילה ליום דבלילה תרד מטה מטה לברר ברורים וכמ"ש ותקם בעוד לילה ותתן טרף שהוא רפ"ח עם הכולל כידוע, משא"כ ביום שתעלה בעילוי בבנין קומה שלימה בבחי' פרצוף ומתחיל זמן עלייתה בחצות לילה וכמ"ש חצות לילה אקום כו' ובשמו"ע תעמוד בבחי' פרצוף כידוע.

ביאורי הזהר שמיני ע' קלז

## קו

**וביאור** הענין הנה באמת יש להבין למה הי' מכת בכורו' בחצי הלילה דוקא ולא ביום כשאר המכות וע"י ה' בעצמו כמ"ש ועברתי באמ"צ כו', והענין הוא כידוע בשרש מדת יום ומדת לילה בכלל שזהו בחי' זו"נ דאצי' שמדת יום הוא בחי' ז"א שהוא בבחי' החסד כמ"ש חסד אל כל היום דוקא וכמארז"ל י"ב שעות הוי היום העליון דבחי' ז"א וג"ש יושב כו' והן י"ב צירופי הוי', ומדת לילה הוא בחי' מל' דאצי' שהן י"ב צירופי שם אד' דלילה וכמא' בלילא מאי עביר מעין יממא כו', שזהו מה שבחי' המל' שנק' מראה דמות כבוד הוי' דז"א הוא כח האלקי המתפשט להחיות כל העולמות מאין ליש ומסתתרת ומתצמצמת להיות ראש ומקור להתהוות בע"ג ולהשפיע להם טרף ומזון האלקי מראש כל דרגין עד סוף הכל כמ"ש מלכותך מכ"ע וכתוב ואתה מחיה את כולם כידוע דגם בחי' היכלות החיצוני' בסוף עולם העשי' מקבלים ממדת מל' דמלכותו בכל משלה וכמ"ש מלך אלקי' על גוים כו' והוא שנק' לילה להיותו בבחי' ירידת המדרג' בבחי' צמצום והסתר דשם אלקי' ואדנ"י כו', כי מבחי' מדת יום שהוא בחי' אור דשם הוי' דאצי' לא יוכלו העולמות בע"ג לקבל שפע חיותם כלל כו', וזהו מ"ש ותקם בעוד לילה דוקא ותתן טרף לביתה כו' טרף הוא רפ"ח ניצוצו' ע"ה שמברר שם ב"ן בלילה דוקא ומזה יבא השפע לעולמות עד היותר תחתונים במדרגה כו', והנה ידוע מ"ש בזהר בפ"י ליל שמורים הוא כו' לשון זכר כי לילה ליל היא לשון

נוק' זהו בחלק חצי הלילה הראשונה מתחלת הלילה עד חצות לילה שהוא בחי' הגבורה דמל' שז"ש ותקם בעוד לילה ותתן כו', אבל ליל שמורים כו' הוא חלק חצי השני דלילה מחצות לילה עד אור הבוקר שע"ז אמר דוד חצות לילה אקום להודות לך שהוא בחי' עליית המל' לעלות למעלה ברינה ושיר להודות כמארוז"ל כנור הי' תלוי למעלה ממטתו של דוד כיון שהגיע חצות לילה הי' מנגן מאליו כו' והוא בחי' החסדי' דמל' לעלות למעלה באהבה וחדוה כו' (וז"ש באברהם ויחלק עליהם ליל"ה שנחלק ה"א מליל שזהו בחצות הלילה בשעה שנחלק הלילה דהיינו שנחלקו בחי' הגבו' דה"א תתאה דמל' ונק' ליל שמורים בבחי' החסד כו', שבכח זה דחסד דמל' יהי' כלול בו בחי' הגבור' ג"כ שהוא בחצי הלילה שנחלק הלילה בחו"ג שבה בשעה זו דוקא נצח אברהם להמלכים וכמ"ש ויחלק עליהם לילה ויכם והי' כדוגמא זו כאן במכת בכורי' בחצי הלילה דוקא). והנה בשעת חצות לילה אז הוא זמן שמתחברים בחי' גבורות דו' שעות צירופי אד' הראשונים עם חסדים דמל' בו' צירופי אד' שמחצי הלילה עד הבוקר וברגע א' ממש שמתחברי' הוא שמתחלקים כי בהגיע חצי הלילה מסתלקים בחי' הגבו' ומתחילים החסדים להאיר כו'. והתחלקות זו היא דרך כלל שנחלק הלילה חצי הלילה הראשונה נסתלקת וחצי הלילה הב' מתחלת, ואמנם ברגע זו שנחלקת הלילה הרי יש כאן חיבור והתכללות דוקא מסוף הארת הגבורו' דחצי הלילה הראשונה עם התחלת החסדים דחצי הלילה הב' יחדיו המה ידובקו והיו לאחדים ברגע זאת, רק שברגע זו עצמה הן מתחלקים שהגבו' מסתלקי' והחסדים מאירים, וכמו חצות לילה אקום להודות בבחי' החסד מיד אחר כלות בחי' הגבורו' והצמצום דחצי לילה הא', שנמצא יש בהקמה זאת לעלות למעלה מירידתו בשינה להחיות רוח שפלים התכללות מחו"ג וגם בחי' התחלקות כו' (וכמו דוגמת הקרן שמסתיים בו כותל זה ומתחיל בו הב' כו'). ונמצא מובן עכ"פ שברגע זו דחצות לילה יש בה ההתכללו' מב' חצאי הלילה בכלל וגם בחי' התחלקו' דב' חצאי הלילה שזהו התחלקות חצי הא' דגבו' מחצי הב' דחסדים וכמ"ש ויחלק וד"ל.

תורת חיים שמות ע' פז, ב

## קז

**ומעתה** יתבארו כל דברי המאמר בפרט. דוד מלכא קם ושבח ואודי למלכא קדישא פי' בחי' מל' דאצי' בעלותה מהיכלו' החיצוני' אחר שנשלמו הברורי' דרפ"ח כנ"ל אזי נא' חצות לילה אקום להודות לך פי' להודו' לשם הוי' דוקא שנק' מלכא קדישא כידוע, לפי ששם אלקים שמלך על גוים כנ"ל נמתק ונתעלה ע"י הברורי' דרפ"ח. וז"ש יודוך עמים אלקים כו' ומפרש הטעם דבהווא שעתא דרוח צפון אתער פי' ה"ג דמל' שפוסק חיו' הטוב מן החיצונים ומעלה אותם למעלה כנ"ל, הוה בטש באינון נימין דכינורא פי' הכינור הזה עם הנימין היינו בחי' כלי השיר והזמר שהמל' מרנן ומזמר בעלותה הטר"ף כמ"ש אלקי' אל

דמי לך כו' למען יזמרך כבודתן כו' וכמ"ש במ"א, ויש בכינור זה י' נימין כמ"ש עלי עשור ועל הרוב הוא של ז' נימין נגד ז' מדו' שכלולי' בהם הברורי' דע' שרים כו'. ואמנם ה"ג הנ"ל המבררי' הן הן המעוררי' השיר בנימין של הכינור הזה וכמארו"ל כינור ה' תלוי' למעלה ממטתו של דוד בשעה שה' רוח צפונית מנשב בו ה' מנגן מאליו כו' כי השיר בהעלם הוא ע"י בחי' ה"ג הללו דוקא וכמ"ש במ"א בביאור המאמר רננה ברמשא כו' וד"ל.

תורת חיים שמות ח"ב ע' רעג, ב

## כ"ק אדמו"ר הצ"צ

### קח

ויעיין מענין אז תתענג על הוי' בזהר ויחי דרי"ט ע"א ובפ' אמור דף ק"ד ע"א והובא בסדור שער הסוכות, ובפ' יתרו דפ"ח ע"ב מפורש וז"ל בסעודתא תניינא כתיב אז תתענג על ה', על ה' ודאי דההוא שעתא אתגליא עתיקא קדישא ועיין מזה בסדור בענין סעודות דשבת, ועיין בת"א פ' ויצא סד"ה ושבת בשלום בענין והיה הוי' לי לאלקים, ומענין הגילוי שלמעלה מבחי' שערות בד"ה אני דפ' ציצית הנ"ל ובת"א פ' בשלח סד"ה וה' הולך לפניהם יומם, ובפ' נח סד"ה מים רבים בענין אם יתן איש את כל הון ביתו כו' ובלק"ת בביאור ע"פ אלה מסעי דרוש השלישי ע"ש פ"ג, שזהו ענין תיקון ואמת שביג"מ יאר ה' פניו אליך ועז"נ תתן אמת ליעקב שלפי שהוא גילוי מה שלמעלה מבחי' שערות וצמצומים נק' אמת, ובביאור ע"פ שימני כחותם פרק ג"ד ובביאור ע"פ שחורה אני ונאווה הנ"ל פ"ו. עו"ש באד"ר הה"ד ואורח צדיקים כאור נוגה הולך ואור עד נכון היום במשלי סי' ד' י"ח, ובהפירוש שהזכרתי ז"ל והנה אור הטבעי עד חצי היום הוא הולך ומאיר ומשם ואילך לא יגיה אורו, וזה הולך עד פלגותא דשערי שהוא נכון היום חצי היום הוא בפלגותא דשערי ולמדנו שמפלגותא דשערי נהיר ההוא אורחא, וטעם הדבר היות אורחא זו בפלגותא דשערי כי הצדיקים זוכים ע"י התורה ותורה שבכתב היא עמודא דאמצעייתא והוא בן י"ה דעת בין חו"ב וכבר כתבנו דהשערות אלו תלת מוחין כלילא בהו חו"ב ודעת עכ"ל, ומבואר לעיל פ"א ענין הדעת שהוא מחיצוניות הכתר א"כ כמ"כ בכתר עצמו שיש בו ג' בחי' חב"ד שמהם מאירים השערות, הרי הדעת שרשו גבוה יותר מחו"ב כי הוא עמודא דאמצעייתא העולה עד הכתר שבכתר כו' וזהו ענין פלגותא דשערי שלמעלה מהשערות שבהן מאיר הארת חו"ב שבכתר ובפלגותא דשערי בחי' הלבנונית מאיר בהי' כתר שבכתר ע"י הדעת ועז"נ לע"ל ומלאה הארץ דעה את ה', וכ"ה ברבות כי תשא פמ"ו ע"פ כי ה' יתן חכמה מפיו דעת שבחי' הדעת גבוה מהחכמה כו' כי הוא ענין בריח התיכון המבריח מן הקצה כו' כמ"ש בזהר ס"פ תרומה קע"ב, וזהו ענין אוריין תליתאי כו' ביום השלישי יקימנו כו', ועמ"ש הרמב"ן בהקדמה לפי' החומש כשלישי

המדבר כו' היינו מ"ש וידבר ה' אל משה, ומי המספר סיפור זה היינו עצמות המאציל כו', גם ע"ד מ"ש במ"א ע"פ חצות לילה אקום להודות לך שהלילה יש בה ג"כ גבורות וחסדים ובחצות מאיר קו האמצעי המחברם וזהו ענין ויחלק עליהם לילה כו' ועיין בזהר פ' לך דצ"ב סע"ב, והנה ע"י חצות לילה אקום להודות לך מהפכים חשוכא לנהורא ונעשה יתרון האור מן החשך ומזה נמשך להיות וארח צדיקים כו' עד נכון היום שהוא ג"כ חצות היום עמודא דאמצעיתא שבבחי' יום, וזהו ע"ד בריח התיכון המבריח מן הקצה התחתון בחי' חצות לילה, אשר לילה בחי' חשך והעלם ונמשך לשם לברר בירורים ועי"ז הולך ואור עד נכון היום הוא הקצה העליונה בחי' העולה עד הכתר כו'.

אזה"ת שמות ח"ז ע' ב'תשצו

## קט

**אך** הענין דהנה מבואר בזהר (דל"ז ע"ב) כביאור פסוק ויהי בחצי הלילה וה' הכה כל בכור כו', שמכת בכורות הוצרך להיות דוקא בחצי הלילה בעוד דהאי לילה לא אתפלג לא עביד נימוסוי כו', מנ"ל מאברהם דכתי' ויחלק עליהם לילה כו', אוף הכא משה אמר בחצות במפלג כו', והענין כי לילה הוא בחי' מדת מלכותו ית' מלכות כ"ע ואתה מחי' את כולם וי"ב שעות הלילה הם י"ב צירופי אדני כי בכל שעה מאיר צירוף אחד כו'.

**אך** יש הפרש בין ששה צירופים שבחצות לילה הראשונה לששה צירופים השניים, והוא כדפי' בזהר לך לך (דצ"ב ע"ב) ע"פ חצות לילה אקום כו', והאי דקאמר חצות בגין דייקא בתרי גוויי בדינא וחסד ודאי פלגותא קדמייתא דינא הוא דהא פלגותא אתרא נהירו אנפאה בסט' דחסד ועל דא חצות לילה כתי' ודאי עכ"ל. ופי' וענין דייקא בתרי גוויי כו' היינו אעפ"י שבנין המל' מהגבורות היינו תחלת הבנין כי אין מלך בלא עם והתהוות בחי' עם נפרדי' הוא ע"י גבורות וצמצומים, אבל אח"כ צ"ל והוכן בחסד כסא להיות גילוי אלקות כדי שיהי' ביטול היש וכמ"ש במ"א ע"פ הזהר ומלכי צדק מלך שלם כו' וע"פ על פי שנים עדים יקום דבר כו' ובסידור שער ר"ה ע"פ אד' שפתי תפתח כו' ע"ש. לכן כמו"כ בחי' לילה שהוא מדת המל' פלגותא קמייתא דינא הוא כפי יניקתה למעלה מגבורות תחלה, ופלגותא אחרא נהירו אנפאה מבחי' חסד כו'. (וכעד"ז בכלל בנין המל' בר"ה שמאלו תחת כו', ואח"כ יוכ"פ וסוכות וימינו תחבקני. וכן בניסן בתחלה עומר שעורים גבו, אח"כ בשבועות חטה חסדים. מלבד לילה א' דפסח שהוא בחיי דילוג ואינו כמו סדר הנ"ל, וכדלקמן). ולהיות כי חצות לילה הוא שנחלק לב' חצאין, דהיינו שמתחיל חצות שני שמבחי' חסדים כו', וזהו ענין ויחלק עליהם לילה כו', ע"כ ברגע זו דחצות יש בחי' ההתכללות מב' החצאין יחד, דהיינו מב' בחי' חו"ג ולכן בחצי הלילה אז הכה כו', כי צ"ל נגוף למצרים בחי' דין ורפוא

לישראל בחי' חסד, והיינו גילוי ב' הבחי', וזהו דוקא בחצות בשעת התחלקות ב' החצאין שאז יש מבחי' הכוללת שניהם יחד.

אוה"ת שמות ח"ח ע' ב'תתקמה

## ק

**להבין** למעלה היינו ע"ד דוגמת היום והלילה למטה שביום יאיר שפע אור לכל העולם לפי מה שהוא ובלילה זמן החושך והשינה כו', כך הנה הארת האצ"י נמשל ליום והשפעות האור בחי' מקבלים נמשל ללילה, אך הנה כל בחי' הזמן הפרטי המוגבל ב"ע מאין ליש בעש"נ הן בכלל מקבלי' מבחי' צירופי שם אדנ"י והן י"ב שעות דמדות לילה ובכל שעה צירוף חדש וי"ב צירופי הוי' דהיינו י"ב שעות היום דבחי' האצ"י בחי' מקור להם וכמ"ש כי הוי' הוא האלקים כו' כידוע, ונמצא שגם לאחר שמתחלק הזמן לפרטי פרטיות בימי' ושעות ורגעי' כל שעה ושעה ורגע למטה יש לו צירוף חדש בחיות חדש בשורש שרשו למעלה בבחי' זו"נ דאצ"י שהן י"ב צירופי דהוי' בכלל וי"ב צירופי דאד' כנ"ל וכמ"ש במ"א, וזהו שאלף שנה כא' בלתי התחלקות נמשך רק מיום אתמול דאצ"י שהן י"ב צירופי הוי' כו', אלא שנה הראשונים מיום הא' דהיינו בחי' החסד כו' כנ"ל. והנה מטעם הנ"ל שזו"נ דאצ"י המה בחי' יום ולילה למעלה מזה יובן הטעם למה שמצינו שעיקר עבודתם דמלאכים הוא בלילה דוקא ולא ביום ועיקר עבודת הנשמה הוא ביום דוקא ולא בלילה שהרי ידוע דהמלאכים או' קדוש וברוך וכל עניני עבודתם בשירה שהוא בחי' העלאת מ"ן הכל בלילה, וכמ"ש ובלילה שירו עמי כו', וכמ"ש בזוה"ק דרננא ברמשא כו', אבל עבודת הנשמות ביום דוקא כמו שידוע בכל המצות עפ"י הרוב עיקר מצותן ביום, ויש מצות שאם עשאן בלילה פסולות כמו הקרבנות וכיוצא וגם במצות ת"ת עיקר מצותה ביום הגם שנאמר בה והגיתה בו יומם ולילה הרי אמרז"ל אנן פועלי דיומא אנן וכו', ומה שעומדין בחצות לילה ללמוד זה אינו עפ"י הדין אלא עפ"י הקבלה, וגם זאת אין הכוונה בזה בשביל עצם הלימוד אלא משום שנא' חצות לילה אקום שעליות המל' עד השחר הוא ושייך הוא לבחי' היום כו' וכמ"ש בספרי הקבלה שעיקר בחי' הלילה היינו עד חצות לילה בלבד ולכך אמרו בברכות עד חצות כו', ושורש הענין הוא כי שורש בחי' המלאכים הוא מבחי' נוק' דז"א שהוא בחי' הדיבור העליון כנודע, ודרך כלל המלאכים בכל עולם הן רק מבחי' חיצוניות הכלים והנשמות מבחי' פנימיות הכלים כמ"ש בע"ח, אך בשורש הכללי כללות הנשמות נמשכו מבחי' היחוד דזו"נ שהוא נמשך מבחי' מוחין דזו"נ עד"מ טפה הנמשכת ממוח האב וכו', כמו"כ הנשמה נק' בן כמ"ש בני בכורי ישראל בנים אתם כו' והיינו שאמרו ישראל עלו במח' דוקא שלמעלה מבחי' הדיבור משא"כ המלאכים ששורשם רק מבחי' הדיבור כנ"ל, והוא הטעם לזה שעיקר עבודת המלאכים בלילה להעלות מ"ן



לשרשם שהוא בחי' המל' ועיקר עבודת הנשמה ביום להיותם מבחי' ז"א שהוא בחי' חסד כמ"ש יומם יצוה ה' חסדו ובלילה שירה עמי כנ"ל.

אזה"ת דברים ח"ה ע' בצז

## כ"ק אדמו"ר מהר"ש

### קיא

כי בתהלים יש ב' חצאין חו"ג, כי פעם כתי' והוכן בחסד כסאו ופעם כתיב חסד ומשפט מכוון כסאך, וכן דוד פעם אמר ע"ע כי חסיד אני שהוא נעלה יותר מחסד, חסד יו"ד, המתחסד עם קן דילי', ונק' ג"כ אדמוני איש הדמים, כי שלמה נק' איש מנוחה, משא"כ דוד בחי' גבורות, כי אף שנק' כן על אשר שהי' יושב ודן בסנהדרין מ"מ דנו דיני נפשות, ובתהלים כתיב ג"כ חצות לילה אקום כו', חצי הראשון גבורות, וחצי השני חסדים אור הבוקר, וחצות לילה הוא המחבר, וכשיתגלה העי"ן ע"ד עין בעין אזי יתחברו ב' החצאין חו"ג

סה"מ תרל"ב ח"ב ע' תקנ

### קיב

ומזה יובן ענין הע' דיכרסמנה חזיר מיער, דהנה שרש יניקת ע' הוא מן עי"ן דיער, שעין הוא בחי' ז"ת דבינה מקור הז' מלכין קדמאין שנפלו בשבירה והעין היא ע' תלוי' לפי שהחיות שלהם הוא בבחי' מקיף וז"ע מקיף דלבונה שמחי' אותם בבחי' מקיף, וזהו עשו ע' שו כמ"ש במד"ר הא שוא שבראתי בעולם, ומקבל יניקה מבחי' עין. והנה כל ענין התלים הוא להחליש כח החזיר לפי שתל' הוא סיפור שבחי הבורא ית' איך שכל הנבראי' אומרים שירה והיינו שהוא בחי' ביטול היש, וזהו כמו ק"ש שמע שם ע', שם הוא בחי' רפ"ח ניצוצין וש' ב"ן, והיינו שע"י הביטול מבררים הרפ"ח ניצוצי' וש' ב"ן כו', ולכן נחלש כח החזיר כו', וזהו כי עין בעין שע"י שהעין דלתתא נכלל בעין דלעילא עי"ן נחלש כח החזיר כו'. ולכן הע' דיער הוא בחצי התלים כי בתלים יש ג"כ חסד וגבורה, וזהו מ"ש חצות לילה אקום להודות לך שהלילה כלול מב' חצאין מחצה הא' מבחי' הגבורות [ומחצה] הב' מחסדים וחצות לילה הוא חיבור ב' החצאין שהוא בחי' היותר גבוה כו' כנ"ל בוא"ו דגחון.

סה"מ תרל"ד ע' כב

### קיג

וכן כל הבחי' שיש למטה יש ג"כ למעלה כמו ועוף יעופף, ועוף זה מיכאל יעופף זה גבריאל שהוא בבריאה (וכמו"ב באצי', דהנה ארז"ל כד קארי תרנגולא

מברך הנותן לשכוי בינה, ולכאורה מאי שייכותם זל"ז. אלא מפני כי מה שהתרנגול קורא בחצות לילה, זהו מפני כי למעלה נמשך אז ה"ג דאימא לעורר בחי' המל' מירידתה בבי"ע לתת טרף לביתה לעלות למעלה כו', ולמטה ז"ע קריאת התרנגול, שקורא שלא בטובתו כמ"ש בזוהר דמוקדין לי' תחות גדפיא, ועי"ז הוא קורא. והיינו שמעורר לקום בחצות לילה לעסוק בתורה או בשירות ותשבחות, כמ"ש דוד חצות לילה אקום להודות לך, ובג"ע מלאך גבריאל הוא המעורר עליית הנשמות בחצות לילה, שאז קוב"ה אתי לאשתעשע עם צדיקייא בגנתא דעדן כו'. ולכן בחצות לילה כד קארי תרנגולא, אז הוא זמן ברכת הנותן לשכוי (הוא תרנגול) בינה, להיות כי באצי' זהו בחי' ה"ג דאימא. וא"כ מה שבנבראים למטה הוא תרנגול, שרשו בנבראים הרוחני' מלאך גבריאל, ובנאצלים היא בחי' ה"ג דאימא כו').

סה"מ תרל"ז ח"א ע' ג

## כ"ק אדמו"ר מהורש"ב

### קיד

**והענין** הוא דהנה כתי' חצות לילה אקום להודות לך, שדוד הי' קם בחצות הלילה דוקא, וכידוע מארז"ל שכינור הי' תלוי' למעלה מטתו של דוד, וכשהגיע חצות, היינו כשהי' רוח צפונית מנשבת היתה מנגן מאליו, וצ"ל מעלת קימה בחצות, וכן מצינו שגם בג"ע העיקר הו בחצות כמ"ש בזוהר שבפלגות ליליא קוב"ה אתי לאשתעשע עם צדיקייא בגנתא דעדן, הנה אמר בפלגות לילה שהוא בחצי הלילה דוקא כו', והענין הוא דכתי' ויקרא אלקי' לאור יום ולחשך קרא לילה, שבחי' החשך היא בחי' מדת הדין, ויום הוא אור הוא בחי' החסד כמ"ש חסד אל כל היום וכתי' יומם יצוה ה' חסדו, ולכן אברהם שהי' מרכבה למדת החסד כתי' וישכם אברהם בבקר, וזהו בד"כ, ובד"פ הלילה עצמה נחלקת לב' בחי' חו"ג שקודם חצות לילה הוא בחי' הגבורא בחי' דין וחשך, ואחר חצות לילה הוא בחי' חסד, כי אחר חצות הלילה הוא נוטה לאור היום שהוא כולו חסד כו', וענין התחלקות הלילה לב' בחי' דחו"ג הוא כנודע שלילה הוא בחי' מל', ובחי' המל' אם כי היא מקבלת מכל הע"ס, מ"מ בד"כ היא מקבלת מבחי' חו"ג, וזהו דכתי' מלך במשפט יעמיד ארץ, פי' שכדי להיות להארץ בחי' עמידה וקיום היינו שהברואי' שעלי' הוא מ"ש אנכי עשיתי ארץ ואדם עלי' בראתי שע"י האדם הוא קיום הארץ שהרי בלעדו תהי' תהו ובהו כו', ובכדי להיות קיום ועמידת הארץ ע"י יושביה זהו ע"י שמלך יעמידה במשפט, שע"י אימת המלך עי"ז הוא השלום בין יושבי הארץ, וכמארז"ל אלמלא מוראו איש את רעהו חיים בלעו, ולכן אמרו הוי מתפלל בשלומה של מלכות שבשלומה שלום יהי' לכל יושבי ארצו, והרי זהו מפני הנהגת הדין והעונש להחוטא שזהו מבחי' הגבורה כו', וכתי' ג"כ והוכן בחסד

כסא שכסא המלך צ"ל הוכן בחסד, וזכות ומישור לפני כסאו שזהו מבחי' החסדי' ונמצא כי עיקר ענין המלוכה הוא מב' בחי' אלו דחו"ג יחד שנמשך ההנהגה ע"י דין וחסד כו', וזהו ג"כ מה שהלילה שזהו רומז על מדת המל' נחלק"ת לב' חצאין חצי לילה הראשונה מקבלת מבחי' הגבורה שעיקר בנין המל' מהגבורות כו', אמנם לאחר חצות לילה מתעוררי' בחי' החסדי' והיינו שאז מקבלת המל' מבחי' החסד כמ"ש והוכן בחסד כסא כו'.

**והנה** התחלקות שני חצאי הלילות הוא בהרגע דחצות, דהרגע דחצות עצמה אינה שייכה לאחת משני החצאי' והיא מחלקת ביניהם ומחברם יחד כו'. דהנה בהכרח לומר שיש רגע דחצות שאינו מכלל ב' חצאי הלילות. הגם שצ"ל דרגע זו אינה תחת הזמן, דאם הייתה תחת הרי אנו צריכי' לומר לאיזה זמן שייכה אם לחצי הלילה הראשונה או לחצי לילה השני', ומאחר שאינה מכלל הב' חצאים בהכרח לומר שאינה תחת הזמן כלל. האמת כן הוא שאינה תחת הזמן כלל, ואנו קוראין אותה רגע מפני שאין לנו שם אחר לכנותה, אבל מוכרחים אנו לומר שיש בחי' זו בין ב' חצאי הלילות שהיא המחלקם ומחברם כו'. והענין הוא דזהו כלל ידוע שא"א שיהיו ב' הפכים זה אחר זה מבלי שיהי' ממוצע ביניהם, וכמו חו"ג שהם הפכים זמ"ז ואיך אפשר שאחר מדת החסד תהי' תיכף מדת הגבו', וכן מי מגביל התפשטות מדת החסד דעד פה תבוא מדה"ח ואח"כ תהי' מדת הגבו', כ"ז הוא ע"י הממוצע שהוא מחלקם ומחברם יחד כו' (ועמ"ש הפרדס שער סדר האצ"י פ"ז בענין אצילת חגית, נה"י, יעו"ש היטב) וזהו ג"כ ענין הרגע דחצות, שהיא המחלקת ב' חצאי הלילות, והוא ההגבלה דעד כה יהי' שליטת כח הגבו' ומכאן ואילך יהי' שליטת כח החסד, וגם מחברם שתיכף אחר הגבו' בחצי הראשונה תהי' מדת החסד בחצי לילה השני' כו'. והכח הזה שיש בהממוצע לחלקם ולחברם הוא מפני שכל ממוצע כלול מב' המדרי' כידוע, וכמו"כ הממוצע שבין חו"ג ה"ה כולל חו"ג, אמנם ענין בחיי החו"ג שבו אינם במציאת חו"ג ממש דאז לא הי' אפשר שיהיו שניהם כלולים בו, אלא דהחו"ג שבו הם פשוטים בלי שום ציור מוגבל כלל ולכן הם שמה בבחי' התכללות ממש כו'.

סה"מ תרנ"ח ע' צח

## קטו

**וכידוע** בענין שארז"ל כד קארי תרנגולתא מברך הנותן לשכוי בינה, דלכאוו' אינו מובן למה נקבעה הברכה על קריאת התרנגול דאז הוא דוקא חיוב הברכה, אך הענין הוא דמה שלמטה הוא תרנגול הגשמי למעלה בשרש שרשו ביצי' הוא מלאך גבריאל, ובשרשן באצ"י הוא בחי' ה"ג דאימא המעוררים בחי' המל' בבחי' עלי' מירידתה כבי"ע בכל לילה וכמ"ש ותקם בעוד לילה ותתן טרף לביתה כו', והיינו בחי' חיצוני' המל' שירדת לבי"ע לברר בירורים ועי"ז היא

נותנת מזון וחיות לנבראים דבי"ע כו', ולכן הזמן הוא בלילה עד חצות. דהנה אי' בזהר דתרעין דג"ע אסתימו בלילה וזהו בחי' פנימי' המל' שהיא בבחי' סילוק ועלי' למעלה כו', וכידוע דבג"ע מאיר בחי' ג"ר דמל', דזהו ההפרש בין ג"ע לעולמות דבעולמות מתלבשים בחי' ז"ת דמל' ובג"ע ג"ר כו', ולכן בעולמות הוא בחי' העלם ובג"ע גילוי המהות כו' וכמ"ש במ"א, ובלילה דתרעין דג"ע סתימין היינו דאז בחי' עליית הפנימי' דמל', וכמו בעת השינה שהמוחין הן בבחי' התעלמות כו', (וכמשנת"ל ד"ה אתם נצבים דבנשמות הגבוהות הוא בחי' עלי' כו'). ואז בחי' חיצוני' המל' יורדת לברר כו', והא בהא תלי' דמפני שפנימי' המל' מתעלם יורדת בחי' חיצוני' המל' לברר כו', וכמו עד"מ באדם בעת השינה פועלים הכחות חיצונים, דביום שהכחות פנימיים הם בהתגלות אז בטלים הכחות חיצונים ועיקר פעולתם הוא בלילה דוקא כו', וכמו"כ ירידת בחי' חיצוני' המל' לברר הוא בלילה עד חצות כו'. ובחצות לילה מעוררים ה"ג דאי' את בחי' המל' מירידתה בבי"ע לעלות באצי' כו', ועד"ז בנבראים דבי"ע הנה בחצות לילה קוב"ה אתא לאשתעשעא עם צדיקים בגינתא דעדן כו', לכן מלאך גבריאל מעורר הנשמות שיתענגו ויהנו מזיו השכינה שבג"ע התחתון ועליון כו', דכאשר תרעין דג"ע סתימין אז גם בנשמות הוא בחי' העלם כו', גם י"ל דהגילוי דקוב"ה אתי לאשתעשע זהו גילוי אור עליון מהגילוי שבג"ע דקוב"ה הוא בחי' ז"א כו', גם קוב"ה הוא בחי' עצמות המאציל, וז"ע השעשועים בחי' שעשועים עצמיים והוא בחי' הכתר כו' וכמ"ש במ"א, וע"כ צריכים לעורר נשמות להיות בבחי' כלי לקבל אור זה כו', ומלאך גבריאל הוא המעורר את הנשמות כו', וכמו"כ בעוה"ז הנה בחצות לילה צריך האדם לקום להודות, וכמו שא' דוד חצות לילה אקום להודות לך כו', אז קורא התרנגול ששרשו ממלאך גבריאל לעורר את האדם שיקום בחצות לילה, וכמ"ש בזהר שהתרנגול קורא שלא בטובתו, להיות דתרין שלהובא דאשא מוקדין לי' תחות גדפוי שקורא מחמת זה בהכרח כו'. ונמצא כי ברכת הנותן לשכוי בינה שהיא על שרש ומקור שבאצי' בנינה או במל', הוא דוקא בזמן קריאת התרנגול, להיות כי זמן קריאתו הוא בזמן ההתעוררות דה"ג דאימא, ובבי"ע הוא זמן שגבריאל מעורר נשמות הצדיקים כו'.

המשך תער"ב ע' א'קמב

## כ"ק אדמו"ר מהוריי"צ

### קטז

**אך** הענין הוא דהנה כתיב חצות לילה אקום להודות לך, שדוד הי' קם בחצות הלילה דוקא, לאמר שירות ותשבחות, וכמארז"ל (ברכות ד"ג ע"ב) אי"ר אחא בר ביזנא אי"ר שמעון חסידא כנור הי' תלוי למעלה ממטתו של דוד וכיון שהגיע חצות לילה בא רוח צפונית ונושבת בו ומנגן מאליו מיד הי' עומד ועוסק בתורה,

דמעלה גדולה ונפלאה היא הקימה בחצות דוקא ולהתעסק בתורה ובשירות ותשבחות, דכן הוא סדר העבודה דנשמות בגעה"ע וגעה"ת בחצות דוקא כדאי' בזהר בפלגות ליליא קוב"ה אתי לאשתעשע עם צדיקיא בגנתא דעדן, הנה אמר בפלגות ליליא שהוא בחצי הלילה דוקא, היושבת בגנים חברים מקשיבים לקולך השמיעני ופי' היושבת בגנים הנשמות היושבות בגנים העליונים דגעה"ת וג"ע העליון אומרות להנשמות שבגופים העוסקים בתורה בחצות שהם כחברים אליהם שמקשיבים לקולם השמיעני, וטעם מעלת קימת חצות ולעסוק בתורה ושירות ותשבחות הוא דהנה כתיב ויקרא אלקים לאור יום ולחשך קרא לילה דחשך הוא מדת הדין ויום הוא אור הוא מדרי' החסד כמ"ש חסד אל כל היום וכתיב יומם יצוה ה' חסדו ולכן אברהם שהי' מרכבה למדת החסד כתיב וישכם אברהם בבקר, וארז"ל (ברכות דכ"ו ע"ב) תפלות אבות תקנום, אברהם תיקן תפלת שחרית, ולילה הוא זמן הגבו' והדין, אמנם זהו בד"כ, דיום הוא חסד ולילה גבו' אבל בד"פ הנה הלילה עצמה נחלקת לב' בחי' ומדריי חו"ג שקודם חצות לילה הוא חשך דין וגבו' ואחר חצות לילה הוא חסד, כי אחר חצות הלילה הוא נוטה לאור היום שהוא כולו חסד, וטעם וסבת הדבר מה שהלילה עצמה נחלקת לב' המדות ההפכי' דחו"ג הוא לפי שבספי' הנה לילה היא ספי' המל' וספי' המל' אף כי היא מקבלת מכל הע"ס וסופא דכל דרגין דלכן נק' כוס של ברכה לפי שבה מתאספים כל האורות דספי' העליונות בכל זה הנה בכללות מקבלת ספי' המל' ממדות חו"ג, וזהו דכתיב מלך במשפט יעמיד ארץ, פי' שכדי להיות להארץ יעמידה וקיום בסדר ומשטר הנה כתיב אנכי עשיתי ארץ ואדם עלי' בראתי שע"י האדם הוא קיום הארץ שהרי בלעדי האדם ועבודתו לעבדה ולשמרה תהי' הארץ תהו ובהו, ובכדי להיות קיום ועמידת הארץ ע"י יושבי' זהו ע"י שמלך יעמידה במשפט שהמלך מכניס עצמו בטובת המדינה ועושה חקים ומשפטים, וע"י אימת המלך ע"י זה הוא השלום בין יושבי הארץ, וכמארז"ל אלמלא מוראה איש את רעהו חיים בלעו, ולכן אמרו הוי מתפלל בשלומה של מלכות שבשלומה שלום יהי' לכל יושבי ארצו, והרי זה מפני הנהגת הדין והעונש להחוטא שזהו מצד הגבו' וכן התשלום טוב למתנהגים בהנהגה ישרה ועובדים לטובת המדינה, וכתיב והוכן בחסד כסא שבכסא המלך צ"ל הוכן בחסד והיינו שצ"ל שניהם לענוש את החוטאים ולהתחסד עם הטובים, וכן הוא במלכותא דרקייע שנמשך ח"ו דין ומשפט לרשעים החוטאים ותשלום טוב לעושי רצונו ית' ומרובה מדה טובה ממדת פורעניות, וכמאמר זכות ומישור לפני כסאו, הרי שעיקר ענין המלוכה הוא מב' המדות דחו"ג יחדו שנמשכת ההנהגה ע"י דין וחסד, וזהו ג"כ מה שהלילה שזה רומז על מדת המל' נחלק לב' חצאין, חצי לילה הראשון מקבל מבחיית הגבו' שעיקר בנין המל' מהגבורות אמנם לאחר חצות לילה מתעוררים החסדים והיינו שאז מקבלת המל' מבחי' החסד להיות חסד אל כל היום.

## כ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א

## ק"ז

## הדמיון בין תהלים לספר תורה והחילוק ביניהם

א. איתא בגמרא<sup>1</sup> "אמר רב אושעיא אמר רבי אחא הכי קאמר (דוד) מעולם לא עבר עלי חצות לילה בשינה (שקודם לכן הייתי עומד<sup>2</sup>). רבי זירא אמר עד חצות לילה הי' מתנמנם כסוס (בעודו עסוק בתורה) מכאן ואילך הי' מתגבר כארי. רב אשי אמר עד חצות לילה הי' עוסק בדברי תורה מכאן ואילך בשירות ותשבחות<sup>3</sup> (שבספר תהלים)".

והנה כללות ספר התהלים הוא בדוגמת התורה, שאמרו<sup>4</sup> "חמשת אלפים ושמונה מאות ושמונים ושמונה פסוקים הוו פסוקי ספר תורה, יתר עליו תהלים שמונה". אולם יש חילוק ביניהם בענין זמן אמירתם:

זמנו של לימוד התורה הוא תמיד, ביום ובלילה<sup>5</sup>. ואילו זמנו של אמירת תהלים "שירות ותשבחות" הוא לאחרי חצות הלילה דוקא<sup>6</sup>. ואפילו רבי זירא שחולק על רב אשי בגמרא הוא רק בנוגע להנהגתו של דוד בפועל, אבל אין הכרח "לאפושי במחלוקת"<sup>7</sup> ולומר שגם בענין זה חולק עליו. כי בספר תהלים מלבד ה"שירות ותשבחות", יש גם בקשות רבות מהקב"ה, והזמן המסוגל להם (בכלל<sup>8</sup>) הוא לאחרי חצות הלילה דוקא, כדלקמן.

ויתירה מזו, בספר תהלים יש כמה בקשות של דוד שהקב"ה יעשה משפט בשוואיו, וענין זה שייך לחצי השני של הלילה, כדלקמן.

ב. והענין בזה, איתא בזהר<sup>9</sup> שלאחרי חצות הלילה מאירה ושולטת מדת "כה", ולכן "אמר לי' קוב"ה (לאברהם) צא מאצטגנינות שלך . . כה דהוא תרעא לצלותא (בחי' "כה, מלכות) הוא שער לתפלה, בה ישכח ברכה (בה ימצא ברכה) בה ישכח בר נש שאילתי' (בה ימצא מילוי הבקשה) . . דאע"ג דאיהו דינא (אעפ"י שבחי' המלכות היא בחי' דין), כאילו היא רחמי האי כה (החשיבה לבחי' רחמים)". וזהו שמכת בכורות היתה כל חצי הלילה השני (ורק התחילה בחצות הלילה – והיו מפרפרין מחצות ואילך עד הבוקר<sup>10</sup>).

ומבואר בזהר<sup>11</sup> "דמשה ידע דלא יעביד נמוסוי עד דאתפלג (שבחי' המלכות לא תעשה פעולתה עד שיתחלק הלילה, ובזה גופא) כי אם בפלגות בתראה (כי אם בחצי השני של הלילה)". ומפרש שם הטעם, "דאתער כה" (שאז מתעורר בחי' "כה"). ומובן ע"פ המבואר בזהר<sup>12</sup> כ"ה דינין מתערין מינה (שבחי' "כה" היא מקור הדינים). ולכן נבואה זו (של מכת בכורות) נתנבא משה בבחי' "כה" דוקא, אעפ"י שמעלתו העיקרית היתה שהתנבא בבחי' "זה"<sup>13</sup>.

והנה עם היות שמבואר<sup>14</sup> ש"נגוף למצרים ורפוא לישראל", הי' בחצות לילה דוקא<sup>15</sup>, הנה זהו בנוגע לגאולה ממצרים, אבל כללות הענין דמדת "כה", שיש בה גם דינים וגם רחמים, היא בעיקר בזמן החצי השני של הלילה.

[ובהקדמת תיקוני זהר<sup>16</sup> מבואר מעלת "שמע ישראל הוי' גו'", כ"ה אתוון, על "ברוך שם כו'" כ"ד אתוון. כי שמע ישראל שייך לשם הוי' (יחודא עילאה), ו"ברוך שם" שייך לשם אלקים (יחודא תתאה). ונמצא ששם "הוי'" שייך למספר "כה", שיש בזה רחמים, ואילו מספר כ"ד יש בו רק דינים, כ"ד בתי דינים מתערים מינה.

ומובן השייכות לכל הנ"ל, ע"פ מ"ש בספרים<sup>17</sup> אשר פרעה אמר<sup>18</sup> "לא ידעתה את הוי'" דוקא, משא"כ שם אלקים. ולכן כדי להציל את ישראל היו צריכים למדת "כה" דוקא<sup>19</sup>.

תהלות מנחם עה"פ

(1) ברכות ג, ב.

(2) רש"י שם.

(3) ולהעיר שכדעה זו איתא בזהר (ח"א רו, ב) "בשעתא דעאל ליליא הוה יתיב עם כל רברבי ביתי ודאין דינא ועסיק במלי דאורייתא, ולבתר הוה נאים שינתי עד פלגות ליליא, וקם בפלגות ליליא ואתער ואשתדל בפולחנא דמארי' בשירין ותושבחון".

(4) קידושין ל, א.

(5) שו"ע יו"ד רסמ"ו. וראה הל' ת"ת לאדה"ז פ"ג ה"ד.

(6) להעיר מהמנהג (אג"ק ח"יח אגרת ו'תקלד) שאין אומרים תהלים לפני חצות הלילה. להעיר ממנהגי החיד"א (ירושלים תשנ"ג) ח"א ע' קנט ובמצויין שם.

(7) ראה בהנסמן ביד מלאכי כלל שני התלמודים סי' י (לענין מחלוקת בבלי וירושלמי). שד"ח כללי הפוסקים סט"ז אות נב. דרכי שלום (נדפס בשד"ח כרך יו"ד בסופו) כללי הש"ס אות ל' סי' רנז.

(8) ראה שו"ע אדה"ז סי' א' ס"ג (מהדורא בתרא). וש"נ.

(9) ח"א צ, ב.

(10) ריש מס' שמחות. ופליג אמ"ש בשמור' פט"ז.

(11) ח"ב לו, ב.

(12) ח"א שם. וראה לקוטי תורה (להאריז"ל) פ' בא עה"פ ומושב בני".

(13) ספרי מטות פ"סקא א.

(14) זח"ב לו, א.

(15) ראה סה"מ תרמ"ו ע' י. לקו"ש ח"ג ע' 866. ובכ"מ.

(16) דף טו, א (דפוס וילנא תרכ"ז).

(17) ראה זח"א קצה, א. ראה מגלה עמוקות על פ' בא.

(18) בא ה, ב.

(19) מאג"ק ח"ב אגרת קפו (להרב אברהם מרדכי הרשב"ג).

קיט, סג – חבר אני לכל אשר יראוך ולשמרי פקודיך

כ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א

ק"ח

"חבר" בעניני קדושה

ההוראה מהפסוק "חבר אני וגו'": בכל ענין של "יראוך" – שעוסקים בהם ראי שמים, "פקודיך" – קיום תורה ומצוות, צריך האדם להיות "חבר" ולעודד המתעסקים בזה, ועד להיות שותף בזה ע"י נתינת ממון ובטרחת בגופו וכיו"ב.  
תהלות מנחם עה"פ

---

1) אג"ק הקנד, חי"ד ע' שפ (לחברי ארגון שובה ישראל, בבוענאס איירעס), וכן הוא בכ"מ: חט"ז ע' כז. חי"ח ע' רנג. חי"ט ע' ח. חכ"א ע' תמד.

•

קיט, סו – טוב טעם ודעת למדני כי במצותיך האמנתי

כ"ק אדמו"ר הזקן

קיט

והנה התורה ומצות הוא ג"כ כך שכעת היא נתלבשה בדברים תחתונים שאין בהם [טעם] מפני מה הוא כך כי שרש התורה הוא מבחי' כתר שהוא רצון עליון ורצון הוא בלי שום טעם ודעת, אך באמת יש לו טעם והוא פנימית העונג שמנהיג את הרצון, אך משתנה לפעמים כך ולמעמים כך כי לפי גודל תענוג כך נמשך הרצון, אך כאשר ישאל האדם מפני מה טעמו כך אינו יכול להשיב כמ"ש שתוק כך עלה במחשבה דהיינו במחשבה סתימאה, כי פנימית העונג הוא במו"ס מסתתם פנימית הטעם העונג של הרצון על גולגלתא דחפ"א על מוחא דהיינו תרי"ג ארחי"ג והי"ג חיוורתת הם התענוג חיצוניות וע"כ נתלבשה בבחי' הלבשה כי משם שרש ההלבשה כי הוא העונג חיצוני, אבל לעתיד יתגלה תענוג פנימי, וכמו שביקש דוד הע"ה טוב טעם ודעת למדני הוא טעם התורה שעתה אינה בבחי' התגלות רק בבחי' גולגלתא דחפ"א על מוחא, אבל לעתיד כתיב ישקני מנשיקות שיתגלו טעמי התורה כי לעתיד כתיב ולא יכנף עוד מוריך שלא יהי' בבחי' מורך דהיינו בבחי' גולגלתא דחפ"א כו' רק בבחי' פנימית התענוג שוהא בח"ס.

סה"מ נביאים ע' רמח



## קכ

**והנה** מ"ש כי הוא חייך דקאי על ה' אלקיך הרי זה למעלה בחי' מל' דאצי' מקור נשמות ישראל שנק' מקור חיים כידוע ועיקר מס"נ הוא במהות עצמות אלקות שלמעלה ממקור חיים כמ"ש כי עמך מקור חיים וכידוע וא"כ האיך אמר הטעם כי הוא חייך לאהבה זו במס"נ כו' ובאמת פסוק זה דלאהבה את ה' אלקיך (בסוף פ' נצבים) מדבר רק בקיום התו"מ כמו שאמר ברישא העידותי בכם היום כו' ובחרת בחיים למען תחי' כו' והוא מ"ש לאהבה כו' לשמוע בקולו ולדבקה בו כי הוא חייך כו' ולא נזכר מס"נ כלל כמו באהבה דבכל נפשך שבק"ש אלא צ"ל שזהו היינו ב' מצות הנ"ל א' אהבה זו דלדבקה בטעם (וטעם הוא התענוג וגם הת"ת נק' טעם כמו טוב טעם כנ"ל) כי הוא חייך כנ"ל. והב' מצות מס"נ שלמעלה מן הטעם לגמרי באהבה דכל נפשך שהוא היפך הטעם כנ"ל והנה כתיב טעמו וראו כי טוב ה' הרי אמר בפ"י טעמו שיש לטעום טעם ועונג עליון וראו ברא"י השכל אלקי' וכמו לחזות בנועם ה' הנ"ל וכמו אז תתענג על הוי' שבא בתענוג מורגש בעונג נפלא בנשמות שנהנין מזיו כו' וזהו כמו אהבה בתענוגים שמטעם כי הוא חייך הנ"ל ובאמת יש להבין בזה דהלא ידוע שיש ד' מדריגות בתורה טנת"א טעמים הן בבחי' הכתר שהוא התענוג שנק' טעם כמ"ש דוד טוב טעם ודעת למדני או בכתר שבחכמ' שהוא תענוג שבשכל אלקי' שנק' ג"כ טוב טעם כנ"ל כמו נשמות שנהנין בעונג מורגש בהשגה וראיית החכמה כנ"ל וזהו הסדר דטנת"א הרי הוא בסדר ההשתלשלות דכתר חו"ב ומדות שהטעמים בכתר וחכמה ונקודות בחו"ב ותגין במדות ואותיות במל' כידוע אבל למעלה מסדר ההשתלשלות דע"ס כח"ב הנ"ל והוא בעצמות המאציל דלאו מכל אינון מדות כלל כידוע דע"ס בלי מ"ה בלי מהות כו' שם הוא למעלה מבחי' הטעמים כי אין שם מציאות טעם ועונג וחכמ' ומדות כלל כמ"ש חכים ולא בחכמה ידיעא כנ"ל

סה"מ כתובים ח"ב ע' ג

## קכא

**והנה** כ"ו הוא עכשיו זמן הברורי' הוא שנעשה העטרה מתפלות ישראל וכיוצא בזה ממעשה המצוות שהן מלובשים בענינים גשמיים דנוגה בדצח"מ דעשי' שנחשב בחי' דומם בלבד ואמנם כשיאיר בהן מבח רצון העליון כמו שנעשה המצוה בהן ויאיר בהן בחי' רצון העליון כנודע בשרש המצוות למעלה שהן בחי' רצון העליון דוקא אז נמשלו ג"כ לעטרה שהוא מאבנים טובות המאירי' וכמ"ש כצינה רצון תעטרנו כו' וכידוע דתר"ך מצוות הוא עיקר בחי' הכתר וכמו שאנו אומרי' אשר קדשנו במצוותיו וכמ"ש במ"א באריכו' כו' וד"ל.

**אך** הנה לעתיד יהי עוד בחי' מדריגה גבוה מזו דהנה כאשר יושלמו ויוגמר כל הברורי' דנוגה ע"י התפילה ותורה ומצות מעשיות הנה אז כתי' א"ח ע"ב דהיינו כל מה שנעשה בחי' כתר ועטרה מבחי' תשלום כל הברורי' דשם ב"ן הנק' א"ח כנ"ל, ואמנם לאחר שכבר ניגמרו כל הברורי' ואילן עוד דבר למטה שיהי' צריך להעלות בבחי' בירור וכמו לעתיד דכתי' ואת רוח הטומאה הנה אעביר כו' הנה לא יהי' אז בחי' כתר ועטרה מבחי' הברורי' כלל אלא העטרה והכתר יהי' אז מבחי' פנימית עתיקא דהיינו מבחי' פנימית תענוג העליון והיינו ג"כ בחי' פנימית הרצון כי בחי' התענוג והרצון א' הוא כנ"ל והענין הוא כי במצות מלובש בחי' טעם ועונג עליון עתה בהלבשה גשמית כמו בעניני' גשמי' אבל לעתיד ארז"ל שיתגלו טעמי המצוות פי' בחי' טעם עונג העליון יהי' בלתי לבוש נעלם וע"ד שאמר טוב טעם ודעת למדני וכן אביטה אורחותיך כלומר שיטעום מבחי' טעם ועונג העליון המלובש במצות כמו שהוא למעלה בשרשן שנק' תרי"ג אורחין כו' ולא כמו שהעונג מלובש עתה במעשה הגשמיות,

סה"מ תקס"ח ע' 1

## כ"ק אדמו"ר האמצעי

### קכב

**וזהו** שלפעמים בחי' הטעמים בכת"ר ולפעמים בחכמה כידוע בענין טנת"א דשניהם אמת לפי שהטעמים היינו בבחי' כת"ר שבחכמ"ה והוא טוב טעם ותענוג העליון הנעלם שברצון הפשוט שנקרא ח"ס דה"א (שהטע"ם לפי פשוטו היינו בחי' תענוג כמו טוב טעם גשמי במתיקות וטעם הנרגש שבמאכל כמו חיי"ך יטעים אוכל שהוא עונג הנרגש, אך טוב טעם ודעת למדני הוא ענין הב' בטעמים שהוא טעם אור השכל והחכמה כמו מ"ט דר' כו' ונקרא טעם כמוס לרצון הפשוט וכמו טעמו וראו כו', ושניהם ענין א' רק שזה מורגש בחיך הטועם כו' וזה נעלם בטעם ושכל כמוס כו', וכלולים שניהם בנגינות וטעמים דאורייתא שהרי השיר וניגון בטעמים דזרקא כו' נק' עונג מורגש רק שהוא בלתי מוגבל בכלי שהרי נעלם מן השכל וחכמה עד שאין דרש נדרש בתשבע"פ מן הטעמים כמ"ש בגמ' ע"פ ויבינו במקרא כו' שלזה הן ע"ג האותיות ומתחתיהם כו' בבחי' מקיף דחכמה והוא בחי' כת"ר שבחכמה ונקרא טעם כמוס כו', ועכ"ז השיר ורננה בטעמים בא בגילוי ובמורגש וכמו ויהי שיר"ו כו' אע"פ שהוא בבחי' העלם ומקיף דחכמה וזהו טוב טעם ודעת שבהעלם החכמה למדני' בגילוי כו' וד"ל). וזהו שהטעמים בכת"ר בבחי' העלם ומקיף דחכמה כנ"ל ולפעמים בחכמה בבחי' גילוי טעם ועונג מורגש כשיר הנגינות כו' עד שנטעם בטעם ודעת בגילוי כמ"ש טוב טעם ודעת למדני כו', והיינו ב' בחי' מדרגות דגבו' דתענוג העליון שבח"ס א' בבחי' ירידה והמשכה למטה במורגש ובבחי' העלמי' והסתלקות בבחי' העלם דמקיף כו', ושניהם

א' וממקור א' באו והיינו בחי' התענוג הפשוט המרומם בעצמו שבא למטה בעונג מורגש בלי גבול בב' אופנים בירידה ועלי' שהן במשקל א' ממש כנ"ל באריכות וד"ל (אבל בחי' חסד שבתענוג הפשוט שנקרא חפ"ץ חסד מצד הרוממות שבתענוג עצמותו כו' הוא מלובש בכת"ר דא"א שנקרא רעוא דכ"ר כו' עת רצון שלמעלה מהיות בא במורגש בטעם כמוס או בשיר דטעמי הנגינות וכה"ג רק שמחמת בחי' חפץ חס"ד זה דוקא מסתעף מקור מוצא כל עונג ורצון לרצון דהיינו מה שמתעורר בכל רצון לטוב שזהו סיבת מה שעלה ברצונו להאציל כנ"ל והיינו מה שמתלבש בכת"ר דא"א ולא בח"ס כו' וד"ל).

סה"מ דרושי חתונה ח"ב ע' תש

## קכג

**הענין** הוא דבמצות הנה העיקר הוא הציווי שהוא על עצם המעשה לבד בלא טעם כלל ומה שיש בה טעם וסוד ה' הוא כמו דבר נוסף על העצם וכטפל לגבי העיקר וכמובן ממשל הנ"ל בציווי האב אל בנו כו' וזהו מ"ד מצות א"צ כונה (גם לצאת י"ח שהמעשה מצד העצם הוא העיקר גם אם אינו מכויין לצאת דאין כונתו כלום כי הרי כטבע בנפשו ע"י האמונה שהיא סוד הכל וע"כ מצות מצד עצם המעמיד שלהם שהיא האמונה א"צ כונה כלל) וזהו ענין מצה דפסח בבחי' אמונה שלמעלה מן הכונה והטעם כלל שהוא העיקר ומעמיד לקיים כל הטעמים וכונות ביחוד ע"ש שבמצות כו' ומ"ד מצות צריכות כונה היינו כמו ענין טעמי תורה שנגלה במ"ת שהן שתי הלחם כנ"ל וכמ"ש טוב טעם ודעת למדני כו' כל טוב טעם העליון שבפלאות חכמתו חכים ולא בחכמה ידיע' למדני בגלוי המושג כמו לע"ל שיתגלו טעמי מצות כנ"ל ומפרש הטעם למה ראוי לזה האור הגדול לפי שבמצותיך האמנתי באמונה פשוטה שלמעלה מן הטעם ודעת דוקא כמשל הנ"ל בבן שעושה ציווי אביו בלא טעם שמכויין לאמיתת הטעם שבו כמו שהוא והוא הגורם לו שיעמוד אח"כ על אמיתת הדבר כו' כנ"ל וכך לפי שבמצותיך האמנתי בלא טעם הוא שזוכה שיקבל טוב טעם ודעת שבתורה וע"כ מבקש טוב טעם ודעת כו' והיינו מה שנתגלו טעמי תורה במ"ת שזהו ענין שתי הלחם לפי שהאמינו בה' ובמשה עבדו ביצ"מ כנ"ל וד"ל.

נר מצוה ותורה אור ע' כז

## קכד

**אך** הנה כל זה יובן בהקדים הידוע שיש ב' מיני עונג והן ב' מיני טעם שהטעם הוא בב' אופנים. א' בעונג ממש שנק' טעם כמו טעמו וראו כו' וכחיך אוכל יטעום כו' שזהו כמו טעם המתיקות שמרגיש עונג המורגש הגם שזהו ברוחניות החיות של המאכל שהוא הטעם שבו כידוע מ"מ נק' טעם מורגש בעונג מורגש.

והעונג הב' הוא הנק' עונג הנעלם הפשוט הבלתי מורגש כלל בגילוי וזהו ההפרש בכלל בין העונג שבחכ' שנק' אין שבו העונג בהעלם ובין בינה בכלל שנק' יש גם בחי' הפנימית שבה ע"כ העונג שבה ג"כ בבחי' יש מורגש בפנימית וחיצוניות שבה שהוא טעם השכל והיינו מה שמשיג השכל המושג בטוב טעם יותר יתפעל בעונג יותר כנ"ל וכמו טוב טעם ודעת למדני כו'. וזהו עיקר עיון דבינה לעמוד על טוב טעמו של דבר כנ"ל. וב' טעמים אלה טעם השכל המושג בטוב ונתפס ביותר וטעם הרוחני כטעם מתיקות הגשמי כך טעם מתיקות הרוחניות של השכל שהוא עומק המושג אין של היש הכל נק' טעם ועונג מורגש ושניהם נק' התפעלות השכל שמצד עצמו שלמעלה מהתפעלו' דחוי'ג הכלולים בו כנ"ל רק שזהו בפנימיות דעומק המושג וזה בחיצוניות בטעם דהשגת והבנת השכל שמטעומו בטוב

תורת חיים בראשית ע' מז

## כ"ק אדמו"ר הצ"צ

### קכה

וזהו ובטובו מחדש בכל יום מע"ב וכ"ש בר"ה אור חדש לכל השנה, וגם כמ"ש הטוב כי לא כלו רחמיך שגם מקור י"ג מדה"ר נמשכים מבחי' טוב כו' טוב טעם ודעת למדני כו', ואפ"ל כי בחי' טוב הנ"ל היינו א"ס דא"א וז"ת דע"י המתלבשים ברישא דא"א, או שבח' טוב היינו יסוד דא"ק כמ"ש במ"א בענין ואני נתתי לך שכם אחד על אחיך כו', וזהו כי צדיק ה' צדקות אהב ישר יחזו פנימו, פ' צדיק הוא בחי' טוב הנ"ל כמ"ש אמרו צדיק כי טוב וישר היינו כמ"ש בפ' ויקרא דט"ו ע"ב והוא ענין הנ"ל,

אוה"ת בראשית ח"א ע' תריב

### קכו

ולתוס' ביאור ענין ובטובו מחדש בטובו דוקא מבואר בסידור האריז"ל דפי' טובו מורה על בחי' חסד עילאה. וי"ל דהיינו עפמ"ש בזהר ח"א ד"ז ע"א בענין מה רב טובך כו' שהוא בחי' חסד דע"י שלמטה מהחכ' כמ"ש הרמ"ז שם והוא בחי' אור קדמאה דהוה נהיר מסיפי עלמא כו' ע"כ מבחי' חסד זה נמשך החידוש והתהוות מאין ליש שהחכמה עילאה מאין תמצא שהוא מבחי' חסד דע"י הנ"ל כידוע דאבא כחסד אחיד ותליא לכן נאמר ובטובו מחדש לשון נסתר טובו דוקא דהיינו חסד עילאה הנ"ל, עוד י"ל בפ' ובטובו המבואר בספרי הקבלה שיש הפרש בין טוב במלופם לטוב בחולם דאלו טוב בחולם הוא הטוב הנגלה דטוב (בל"א גוט) אבל טוב במלופם הטוב התוכיות הניבחרת מהטוב וכמו שהפי' (בל"א

טוב דאס בעסט) והוא ג"כ ענין הנ"ל דטובו במלופם מורה על בחי' תכלית הטוב שהוא חסד עילאה הנ"ל וכן מה רב טובך ג"כ במלופם וכן טוב טעם ודעת למדני כו' וזהו למעלה מבחי' טוב בחולם שהוא יסוד ז"א לכן נאמר ע"ז ובטובו מחדש כו' כנ"ל.

אוה"ת דברים ח"א ע' מט

## קכז

**והנה** מש"ל שהשופר זהו בחי' שלמעלה מהטעם והתענוג י"ל ע"פ מ"ש בת"א ס"פ שמות בד"ה להבין מארזל ע"פ כי טובים ושם דפ"ג ע"ד ודפ"ח ע"א שהאהבה מסותרת היא למעלה מן הטעם, היינו כי שנת"א טעמים בחכמה ואהבה הנ"ל היא מלמעלה מן החכמה ומבחי' טעמים, ועיין מזה בד"ה לבסומי בפורי'א עד דלא ידעי דרוש השני דקס"ה ע"ד ועד"ז ה"ע השופר ולכן הוא למעלה מבחי' העונג דשבת שהוא מבחי' טעמים כו', ואפ"ל שזהו שאומרים לפני תקיעות שופר טוב טעם ודעת למדני טוב טעם י"ל זהו למעלה מבחי' הטעם המושג כ"א מקור החכמה מה שאינו מושג ע"ד שתוק כך עלה במחשבה וכן מבמ"א שלפעמים איתא טעמים בחכמה ש' ע"ב, ולפעמים איתא טעמים בכתר או יאמר כי במצותיך האמנתי בבחי' אמונה והודאה שלמעלה מהטעם כנז' בביאור ע"פ אתה הצבת בסידור, ע"כ טוב טעם ודעת למדני לבא לבחי' טעמים ג"כ כי צ"ל ב' הבחי' כנזכר בד"ה ועתה יגדל נא

אוה"ת דברים ח"ג ע' א'תלט

## כ"ק אדמו"ר מהר"ש

## קכח

**נת"ל** שהאותיות הם בחג"ת הנה יש אתוון רברבין ואתוון זעירין ואתוון בינונין והם יסוד בינה ויסוד ז"א ומל' ורובו של תורה הם אתוון בינונין והוא בחי' ז"א, וזהו שישים המה מלכות שמונים פלגשים עלמות אין מספר אחת היא יונתי, ששים המה מלכות הוא בחי' אותיות דתורה אחת היא יונתי הוא בחי' רעו"ד שעיי"ז ממשיכים טעמי תורה שיר של תורה, וזהו מ"ש טוב טעם ודעת למדני כי במצותיך האמנתי דאמונה הוא למעלה מטו"ד וכמו"כ מצות הם ג"כ כמו אמונה ע"י המצות באים לבחי' טוב טעם שהוא בחי' טעמי תורה שהם בכתר, הגם שבמ"א נת' דטעמים הם בחכ', הנה יש טעם וטוב טעם וטוב טעם הוא בכתר, וזהו"ע רננא דאורייתא שהוא בחי' טעמי תורה,

סה"מ תר"מ ח"א ע' רפט

## כ"ק אדמו"ר מהורש"ב

## קכט

**טעם** ודעת למדני כי במצותיך האמנתי. וצ"ל מהו החידוש דבמצותיך האמנתי מי הוא שאינו מאמין ח"ו הלא כל ישראל הם מאמינים בני מאמינים שמאמינים בה' ובתורתו ומצותיו ומהו"ע כי במצותיך האמנתי ומה שמבקש שעבור זה טוב טעם ודעת למדני כו'. ולהבין זה צלהק"ת משנת"ל דבבחי' מל' דא"ס כמו שהוא לפה"צ יש ב' מדרי' בחי' רצון גלוי למלוכה והוא שנמשך ע"י התעוררות נש"י כו' ובחי' מח' ורצון המוחלט שנתערר כבי' מצ"ע והוא בבחי' העלם בעצמותו עדיין וסיבת ההתעוררות מצד הרצון המוחלט בעצמותו שהוא בבחי' העלם העצמות ממש כו' והגילוי הוא בבחי' אתעדל"ע מצ"ע כו' . .

**ועפ"י** י"ל מ"ש טוב טעם ודעת למדני כי במצותיך האמנתי, ולכאן א"מ מה מבקש שכר על האמונה במצות הלא צ"ל אמונה והוא יסוד ועיקר העבודה כו' ומהו החידוש דבמצותיך האמנתי מי לא יאמין ח"ו כו'. וע"פ הנ"ל י"ל דהכוונה כי במצותיך האמנתי שעושה המצות באמונה שז"ע תמים במעשיו בי התמים במעשה עושה כל דבר באמתה ובאמיתית שז"ע התמימות כו' כנ"ל. וגם ענין מעשה המצות באמונה היינו שעושה רק מצד הציורי שנצטווה ולא בשביל הכוונה בהמשכה פרטיות, והוא ענין העשי' בקעומ"ש כו' כידוע, וזהו בתמים במעשיו שהרי אין בו התפעלות אהוי"ר וא"כ הרי סיבת עשייתו אינו מצד הכוונה פרטיות כ"א מפני שנצטווה בעשייתו כו' והוא אצלו כמו ענין טבעי מצד עצם התקשרותו כו' כנ"ל וז"ש דוד כי במצותיך האמנתי שהי' בו גם מעלה ומדרי' זו תמים במעשיו כו'. וכידוע מ"ש בספרים דלאחר כל הידיעה וההשגה בסודות ורזין דאורייתא וטעמי המצות צריכין לעשות המצוה כאדם פשוט בתמימות מצד עצם המצוה לבד כו'. ולהיות כי תמימות המעשה שרשו גבוה מאד נעלה בעצם הרצון כנ"ל לזה אומר טוב טעם ודעת למדני כי במצותיך האמנתי להיות כי העשי' באמונה ובתמימות הוא למעלה מבחי' חב"ד לזאת ע"י עשיית המצות באמונה ובתמימות ע"י טוב טעם ודעת למדני שיומשך תוס' אור בחב"ד כו', וזהו טוב טעם ודעת דאי' בשל"ה ההפרש בין טוב (בחולם) לטוב (במלואפם) דטוב הוא תכלית הטוב וכמו טוב הארץ תאכלו, והיינו בחי' התענוג שהוא בחי' פנימיות החכ' והו"ע טעמי תורה שיתגלו לעתיד כו', וזהו ע"י שבמצותיך האמנתי בבחי' קיום המצות באמונה ובתמימות ע"י טוב טעם כו' שנמשך תוס' אור בחב"ד בחי' טעמי תורה כו'.

## קל

וכן הוא בחי' מדות וכנ"ל שהוא בחי' ו"ק הרי עלייתה ע"י המצות שמקיים בפועל וכמ"ש וצדקה תרומם גוי ואי' בתו"א דנעשה מוחו ולבו זכים אלף פעמים ככה, וכמו"כ ע"י המצות נעשה עלי' גם בבחי' תורה שלמעלה שהוא בחי' מוחין, וזהו דכתיב טוב טעם ודעת למדני כי במצותיך האמנתי, שדוקא ע"י המצות הוא בחי' טוב טעם בתורה שלמעלה, דלהיות המצות הם בחי' רצה"ע מה שאין טעם לרצון כלל וכלל אלא שכך הוא רוצה, שענין כזה הננו מוצאי' זה גם בהאדם למטה וכמו עד"מ השמחים ביסורים הרי אין הפי' שאינם מרגישים היסורים או שיש להם איזה טעם בזה מפני מה שהם שמחי' בהיסורים שלהם, ה"ז אינו כן אלא שום טעם לשמחה זו כלל, ועוד יש מדרי' שלמעלה מזה והוא ההנאה מעצמותו דיא צופרידנקייט פון זיין עצמות שא"ז מפני הרגשת טוב עצמו או שמוצא איזה יתרון בעצמו אלא שאין שום טעם מטעמי' אלו והדומה להם כלל אלא שהוא הנאה עצמית, וכמו ברוממות המלך כמו שהוא מופלא ומרומם בעצמותו בלי שום טעם וסיבה כלל אלא מצד עצם מעלת מדרי' ענין הרוממות, וכמו"כ הוא ג"כ בענין המצות שהם בחי' רצה"ע ב"ה שאין שום טעם וסיבה לרצון זה כלל ואינו רצון המורכב כלל וכלל, ולהיותו מדרי' גבוה כ"כ לכך ירדה למטה מטה דוקא וכהכלל הידוע דכל הגבוה גבוה ביותר יורד למטה מטה ביותר דוקא ומשו"ז ירדו המצות ונתלבשו בדברים גשמיים ובקיום המצות בפו"מ עי"ז פועל להיות העלי' גם בבחי' תורה.

סה"מ תרס"ו ע' תרד

## קלא

והדוגמא מזה יובן באוא"ס הסוכ"ע שזהו בחי' רצה"ע שאינו בא בבחי' התחלקות, וכמארז"ל אל תהי יושב ושוקל במצותי' של תורה דקלות שבקלות וחמורות שבחמורות הכל שוין, הרי גם שיש קלות וחמורות מצד האו"פ מ"מ מצד הרצה"ע שבהם הכל שוין כו', וכן גם בהחיוב דעשיי' המצוות הכל שוין, ואין זה כמו בתורה שיש בזה חילוקי מדרי' וכמו פנימיות וחיצוניו' שבתורה וכן בפרטי הענינים שבה כו'. גם בהחיוב דלימוד התורה אין הכל שוין דיושבי אהל החיוב שלהם לעסוק בתורה כל היום שעליהם נא' והגית בה יומם ולילה כו', ובעלי עסקים פ"א שחרית ופ"א ערבית כו'. משא"כ הרצון דמצות עצם הרצון אין בו התחלקות מדרי' וגם בהחיוב בזה אין התחלקות כו', והיינו לפי שהרצון הוא בחי' גילוי העצמות לכן אין בו בעצם התחלקות ואינו בא בבחי' התחלקות כו'. והנה התגלות הרצון הוא ע"י המצות שהן רצה"ע, והעיקר הוא ע"י ההקדמה דאהבה דבכל מאדך שז"ע עושין רצונו ש"מ שממשיכי' גילוי הרצון כו', דע"י המצות הגם שנמשך הרצון ה"ה בהעלם, וכמ"ש בסש"ב ע"פ אני בער ולא אדע

בהמות כו' שאין הרצון מורגש כלל כו'. ומ"מ ג"ז פועל להיות מצוה גוררת מצוה כמש"ש, וגם כמ"ש טוב טעם ודעת למדני כי במצותיך האמנתי שע"י קיום המצות בבחי' אמונה פשוטה ע"ז טוב טעם ודעת למדני כו'. אך בכדי שיהי' התגלות הרצון זהו ע"י הקדמת האהבה דבכל מאדך כו', והתגלות הרצון הוא במצות מעשיות שאינו בבחי' כלי, כמו התורה שהיא בידיעה והשגה שזהו בחי' כלי כו', משא"כ הרצון אינו בהתלבשו' בכלים כו' (ומ"מ ה"ז בא ג"כ בבחי' הרגש פנימי כו') והתגלות היא בכל מקום, וכמא' נתאווה הקב"ה להיות לו דירה בתחתונים שלמטה יהי' גילוי אור כו', וזהו דוקא בבחי' הרצון שאינו בא בהתלבשות בכלים והוא בכ"מ בשוה כו'.

המשך תער"ב ע' צב

## קלב

דמא שהמקיף פועל בהפנימי שנותן כח בפנימי כו' ה"ז בעולם כו', והיינו שהגילוי הוא האור פנימי רק שהוא בבחי' תוס' אור ובעומק ופנימית האור יותר בכח המקיף כו', אבל האו"מ עצמו אינו מאיר בו בגילוי כו', דענין שהמקיף נותן כח בפנימי זהו כמו שיש מזל מחכים שמוסיף אור בכח השכל, דהרי כל ההשכלות וההתחכמות הוא מכח המשכיל כו', אך יש שמתחכם ביותר והו"ע ההצלחה בלמוד שבכל ענין שעוסק בו ה"ה משכיל ומתחכם בו בכמה ענינים שכליים מה שלא הי' בו כלל בהשערה מקודם כו', וכמו מזל מעשיר ה"ה ההצלחה שבאה השפע שלא לפ"ע הכלי דמא שהוא לפי"ע הכלי אין זה הצלחה עדיין כ"א מה שבא שלא בהדרגה כ"כ כו', וכמו"כ מזל מחכים הוא מה שבא שלא בהדרגה כ"כ, וזהו מהמזל שהוא בחי' מקיף דחי' כו' וכמ"ש במ"א, והרי אין המקיף מאיר בזה בגילוי דהגילוי הוא האו"פ רק שבא בבחי' תוס' אור ע"י כח המקיף כו', ופעולת המקיף בבחי' גילוי הוא שבא במקבלים ג"כ בבחי' מקיף כו', וכמו בנפש בעבודה הוא שמתגלים הכחות מקיפים שבנפש כמשנת"ל באורך מפ' ס' ואילך, שאין זה גילוי בפנימיות רק בבחי' או"מ, ושע"ז מתוסף אור וחיות בהפנימי כו' (וכמו טוב טעם ודעת למדני כי במצותיך האמנתי, שע"י האמונה פשוטה מתוסף טעם ודעת בתורה כו', דבהתגלות האמונה נעשה ע"ז תוס' אור רב כו', הרי האמונה היא בבחי' מקיף והגילוי הוא האו"פ כו').

המשך תער"ב ע' תצא

## קלג

דהתורה עיקרו הוא בחי' או"פ והמצות עיקרם בחי' או"מ וכידוע שהמצות הן רצה"ע כו' ולכן מצות לאו ליהנות ניתנו מפני שאין טעם לרצון כו' דעונג והנאה שייך בבחי' או"פ וכמו התענוג בהשגה כו' ומצות להיותן בחי' או"פ



לא ליהנות ניתנו כו', והרצון דמצות הוא בחי' רצון פנימי כו' ולא כמו הרצון דעולמות שהוא בחי' חיצוניות הרצון כנ"ל, אבל הרצון דמצות הוא בחי' פנימיות הרצון שנמשך ע"י מעה"מ שהאדם עושה למטה כו', וענין בצל ידי כסיתך היינו שהאור"מ דמצות שומר את האור"מ דתורה וכמו ואתה משמרה בקרבי שזהו ע"י האור"מ ששומר כו'. אמנם מ"ש כסיתך י"ל דענין השמירה הוא כמ"ש בד"ה כי תשמע בקולי בענין ולשמור את מצותיו דהפי' עם מצותיו, והענין דכתי' כי נר מצוה והתורה אור דהתורה היא האור המאיר והמצוה היא הנר שהוא הכלי והשמן והפתילה, והרי אחיזת האור הוא בהכלי דוקא, שהרי האור מצ"ע הי' עולה ומסתלק למעלה, וגם לא הי' בבחי' אור המאיר כלל, וע"י הכלי נאחז האור למטה והוא בבחי' אור המאיר כו', וכמו"כ קיום אור התורה הוא ע"י המצות דוקא, ולכן כל האומר אין לי אלא תורה גם תורה אין לו שצ"ל ג"כ גמ"ח והיינו שיעסוק בתורה ובגמ"ח כו', ואמרו תכלית חכ' תשובה ומע"ט כו', כי קיום התורה הוא ע"י המצות כמו קיום האור ע"י הדבר הנאחז כו', וגם שע"י המצות מתוסף אור בתורה וכמ"ש טוב טעם ודעת למדני כי במצותיך האמנתי שע"י המצות ע"י"ז טוב טעם ודעת למדני כו', ושייכות זה למה שהמצות הן בחי' אור"מ כי זאת שע"י הכלים נאחז האור הוא מפני ששרש הכלים למעלה מהאורות כמ"ש בתו"א בהבי' דוקבל היהודים, והיינו שהכלים שרשן מהרשימו שזהו רושם מכללות האור שלא נגע בו הצמצום כו' וכמ"ש במ"א, ולכן המצות שהן בחי' אור"מ דשרשן מאוא"ס שלפני הצמצום כו' ה"ה בחי' כלים למטה וע"י נאחז אור התורה וגם נמשך תוס' אור כו'.

סה"מ תרע"ח ע' תס

## כ"ק אדמו"ר מהור"י"צ

### קלד

דרוש טוב טעם ודע למדני – יום ב' דר"ה רצ"ו.

**טוב טעם ודעת למדני כי במצותיך האמנתי**, וצ"ל מה בא להשמיענו כי במצותיך האמנתי דמי הוא זה אשר ח"ו אינו מאמין במצות ד' דהלא כל ישראל מאמינים בני מאמינים בהוי' ותורתו ובמצותיו ואפילו אנשים פשוטים ביותר מאמינים באמונה שלמה ופשוטה ואדרבה גדלה אמונת אנשים פשוטים מפני גודל תמימותם דלבבם נאמן באמונת אומן מצד עצם נקודת נשמתם ופנימיות נקודת לבבם שהרי מצד גודל פשיטותם אינם שייכים לשום ידיעה והשגה כלל, וכל ענין קיומם את המצות ותפלתם והחזקתם בעיני תורה הוא רק מצד האמונה ואמונתם זאת היא בכל תמימות לבבם שהיא המעלה היותר נפלאה שנשתבח בה אברהם אבינו ע"ה כמ"ש ומצאת את לבבו נאמן שהו"ע תמימות הלב באמונה פשוטה, דהנה אברהם אבינו ע"ה הי' מופלג בחכמה, וע"י גודל עוצם הפלאת מעלת חושיו וכשרונותיו בא לידי הכרה באלקות, והיינו שמידיעת הטבע בא לידי הכרה וידיעת

אוא"ס שלמעלה מהטבע מ"מ הנה כל ענין עבודתו הי' בדרך קבלת עול דוקא דזהו"ע האמונה פשוטה בלי שום טעם כלל והוא תום הלב ואמיתתו די ערינסקייט און גאנצקייט פון הארצין, דתמימות הלב ואמיתתה היא מעלה נפלאה ועצומה על כל עניני השכלה והשגה היותר נעלים ועמוקה וכמו שאמר מורנו נ"ע בשם מורו הרב המגיד נ"ע מה שקיבל ממורו מורנו הבעש"ט נ"ע דהעבודה פשוטה בפשיטות העבודה בקיום התומ"צ דאנשים פשוטים הוא כלי לעצם הפשוט יתברך ויתעלה, הרי דגדלה אמונת אנשים הפשוטים וכמבואר במ"א בארוכה בענין המסירת נפש שהוא באנשים פשוטים יותר מכמו בבני תורה, דשכל אינו מחייב הענין דמס"נ, אם כן יפלא איזה חידוש דבר בא דוד המלך ע"ה להשמיענו באומריו כי במצותיך האמנתי הלא גם הפשוט שבישראל לבבו נאמן באמונה פשוטה במצות הוי', ועוד צ"ל מהו ענין בקשתו בעבור זה טוב טעם ודעת דחשיב כאן ג' ענינים אלו ושיהיו בדרך לימוד דוקא.

**ולהבין** כ"ז יש להקדים תחילה מה שנת"ל דההפרש בין צלם ודמות הוא דצלם הוא תבנית הדבר ההוא כמו שהוא בעצם, ודמות הוא רק מראה הדבר ההוא, ונעשה אדם בצלמנו קאי על שרש הנשמה כמו שהיא בבחי' טהירו עילאה, ובעומק הענין דצלם הוא מה שעצם הדבר נצטייר בזה וקאי על התורה דאורייתא מחכמה נפקת שהיא בחי' חכמה עילאה דאצילות שהוא עצמות, ולמעלה יותר פי' חכמה היא חכמה הקדומה שבעצמות שהוא ענין בידיעת עצמו יודע את התורה שהוא ידיעת העצם שלמעלה מהגילוי, ובשרשה היא בעצמות א"ס שהו"ע התענוג הפשוט הכלול בעצמותו, ויבאר כי גם במדריגת העצמים יש חלוקי מדריגות ויסביר בענין עתיק שהוא מדרי' אחרונה שבמאציל וענינו העתקת העצמות ומ"מ נעשה ממוצע, וכן בענין מה שפנימית אבא פנימית עתיק דמ"מ אינו דומה כמו שהוא בעתיק שהוא לא ידע ושכל מופלא מחכמה דאצילות כהפלאת הרוחני משכל אנושי, וכמו שהוא בחכמה אפשר להגיע לזה ודוגמא לדבר ספירת הדעת שהיא כמו פנימית הכתר ומ"מ נמנית במנין הספירות, ולכן התורה היא ממוצע ואמצעיתה כב' הענינים בנשמות ובעולמות רק דבעולמות הוא כמו ממוצע המפסיק ובנשמות ממוצע המחבר, ולכן נקראת התורה דרך דהולכת והובאת אוא"ס ב"ה בעולם הוא ע"י התורה.

**דהנה** עצמות אוא"ס ב"ה הוא פשוט בתכלית והוא למע' מגדר השתלשלות שסובב ומקיף כללות ההשתלשלות מריש כל דרגין עד סוף כל דרגין, דהיינו מראשית פרצוף א"ק עד רגלי העשי' בהשוואה ממש, וזהו דכתיב ומתחת זרועות עולם דכולם שוים ממש, והתהוות ההשתלשלות הוא על ידי הצמצום שהי' בהאוא"ס ב"ה שנתעלם כח הא"ס ובלי גבול, ואחר הצמצום נמשך גילוי הקו שממנו כל ההשתלשלות, ואיתא בע"ח שהקו הוא כעין צנור א' הנמשך מאוא"ס, והרי זה עד"מ צנור המקלח מים מנהר גדול שבו ועל ידו נמשכים המים לכלים

רבים, דאם המים היו נמשכים מן הנהר עצמו שלא על ידי אמצעות הצנור הגדול היו מי הנהר שוטפים את הכלים לגמרי, ורק כשנמשכים ע"י הצנור שבו מתצמצם מי הנהר, ועובר בשטח הארץ נמשכים ממנו המים לכלים רבים על ידי צנורות בינונים וקטנים הנמצאים סביביו עד שיתמלאו תמיד אך ורק ע"י אמצעות הצנור הגדול, אמנם בכדי שגייע שפע הנהר גם לכלים היותר קטנים צריכים מדידה גדולה וחכמה מרובה ועמוקה באופן עשיית והנחת הצנורות פרטים שמסתעפים מהצנור הגדול, והדוגמא מזה יובן בבחי' הקו שהוא עד"מ צנור גדול הנמשך מאוא"ס שלפני הצמצום ונתצמצם בבחי' קו להיות לפ"ע העולמות והיינו דע"י המשכתו דרך הצמצום ורשימו שזהו בחי' כח הגבול שבא"ס שנתגלה ע"י הצמצום, הנה עי"ז בא האוא"ס הבלתי בע"ג בבחי' כח גבולי להיות בבחי' מדידה לפ"ע העולמות, והיינו דע"י הקו נמשך האור בכל הע"ס שבכל עולם ועולם, וזהו שהתורה נקראת דרך דהמשכת האור בגילוי אור הקו הוא עפ"י חכמה דתורה דזהו ענין התורה כמו שהיא בחכמה הקדומה דא"ק שהוא הפרצוף הכללי, דכשם שהתורה שלפנינו היא ביאור המצות איך ומה יהי' המצוה שזהו המדידה באופן המשכת והתלבשות האורות שע"י עשיית כל מצוה בדרך פרט הנה כמו כן היא בתורה כמו שהיא בחכמה הקדומה דא"ק במדידת גילוי אור הקו וזהו שהתורה נק' דרך להיות כי המשכת אוא"ס ב"ה בעולמות ובנשמות הוא ע"י התורה, ולהיות כי עיקר התורה הם אותיות, לכן גדלה מעלתם דבהם ועל ידם נמשך התענוג הפשוט כמו שהוא כלול בעצמותו יתברך ויתעלה.

**אמנם** עדיין צ"ל מהו מעלת אמירת הפסוקי תורה שהם רק אותיות בלבד, דכל פסוק ופסוק הוא ענין לעצמו דהוי בדוגמת דבר אותיות הנפרדים מתיבה אחת דכשהם בחיבורם יש להן תוכן ונושא אבל בהיותן מופרדים הרי אין בהם תוכן ונושא התיבה כ"א אותיות נפרדים דכל אות ואות יש לו ענינו הפרטי, וכן הוא בענין הפסוקים דכשהם כל א' במקומו דסליק ענינא הרי יש לו תוכן ונושא מה שמבאר בפסוקים ההם, אבל כשהם נפרדים מענינים המפורט הוי בדוגמת דבר תיבה אחת שנפרדת לאותיותי' דאז נסתלק מהתיבה התוכן והנושא בפירוש התיבה, ולכאורה הרי כל ענין המעלה שבתורה הוא בהפנימיות והעצמיות דתורה שהם עניני השכלה והשגה דהרי גם התורה כמו שניתנה לנו בעולם הזה לא מיבעי בההלכות הערוכות לפנינו דהעיקר הוא ההבנה וההשגה דלכן הנה כל ענין לימוד התורה הוא הידיעה ואפילו פנימית התורה דעיקרה שמדברת במדריגות דאלקות הרי ג"כ עיקר ענינה הוא ההשכלה וההשגה עד שיד שכלו משיג בדרך ידיעה חיובית ובאופן ידיעה שלילית, ולמעלה יותר בעילוי אחר עילוי במעלות ומדריגות התורה כמו שהיא בעולמות יצירה ובריאה וחכמה עילאה דאצילות ובפרט בחכמה הקדומה דפרצוף א"ק כנ"ל ובהעלם העצמי דחכמה הנעלמה בעצמותו ובשרש שרשה הראשון בתענוג הפשוט הכלול בעצמותו יתברך דכל ענינים הוא פנימית ועצמית, א"כ מהו ענין אמירת הפסוקים

שהם רק אותיות בלבד. אך הענין הוא דשרש התורה הוא בבחי' תענוג העצמי ממש כמו שכלול בעצמותו שלא בא עדיין בבחי' העלם העצמי דחכמה, ונתבאר לעיל שהתורה היא ממוצע לקשר נש"י בא"ס ב"ה וכמו"כ היא ממוצע בין אוא"ס לעולמות רק שיש הפרש בגוף ועצם מהות האמצעית דתורה מכמו שהיא בענין העולמות לכמו שהיא בענין הנשמות, דבעולמות הוא ממוצע המפסיק ובנשמות הוא ממוצע המחבר, וטעם הדבר שהתורה היא ממוצע הוא מפני התענוג העצמי המלוּבש בתורה כמו שהיא כלולה בעצמותו ובאה בהעלם העצמי דחכמה הקדומה, דהנה נודע דהתענוג הוא עיקר הקיום והחיות של כל דבר, דכל כח הנה עיקר קיום מציאותו וחיותו הוא התענוג, וכמו עד"מ בנפש האדם אנו רואים דכל לבושי הנפש במחשבה דיבור ומעשה מדותיו כחותיו וחושיו הנה כולם כאחד הרי עיקר קיום מציאותם וכל עיקר התפשטותם הוא ע"י התענוג דוקא, דכן הוא גם אפילו בהכחות טבעיים וכמו שאנו רואין במוחש במי שהוא איש הטוב והחסד בעצם, דטבע הטוב הוא להטיב, א"כ הרי השפעת הטוב והחסד ממי שהוא איש הטוב והחסד בעצם הוא ענין טבעי, וטבע הטבעי הוא שנעשה מעצמו בלי שום סיבה והתעוררות, זולת טבעם כלל, וכמו בטבע האור להאיר טבע האש להחם טבע המים להחיות הנק' בלשון בנ"א אפלעבין או אפפרישן, וטבע השלג לקרר הרי התגלות טבעם להאיר להחם להחיות ולקרר הוא בא מעצמו בלי שום סיבה והתעוררות, אלא דטבעם הוא סיבתם, וכן הוא בכל דבר ודבר הטביע בו הקב"ה טבעו, ולהיות דטבע הטוב להטיב א"כ הרי בהכרח דהשפעת הטוב והחסד ממי שהוא טוב וחסדן בעצם טבעו צ"ל כמו בדרך ממילא, ומ"מ אנו רואין במוחש דהתעוררות החסד בלבו של איש הטוב והחסד בעצם והתגלותו בהתפשטותו הוא דוקא ע"י התענוג שיש לו במדת החסד, דלולא התענוג הי' המדה בהעלם בנפשו, ולא הי' מתעורר בחסד כלל, ורק ע"י התענוג הוא מעורר במדת החסד, והוא עיקר החיות שבה, דמשום זה הוא התפשטותה ביותר, וכן הוא בכל המדות וגם בכח השכל שבכולם הרי עיקר קיום מציאותם ועיקר חיותם הוא ע"י התענוג דוקא, ולכן הנה התענוג מתפשט בכל הכחות ובכל החושים, וכמו בהד' חושים שיש בהם תענוג, וכמו התענוג בראי ת העין בכל דבר נחמד למראה, וכמו ענג המלוּבש בשמיעת האזן בקול ערב בשיר וניגון, וכן עונג המלוּבש בריח הבושם הטוב, ועונג המלוּבש בדיבור, וכן בלבוש המחשבה ובכחות הפנימים יותר כמו במדות ובשכל שיש בהם תענוג גדול, ואף גם בכחות היותר תחתונים הנה בכולם הרי יש בהם תענוג הנפש והיינו מפני שהתענוג הוא עיקר קיומם ע"כ מתפשט הוא בכולם, והנה התענוג הזה הגם שהוא בא בהגבלה בהכחות, והיינו דעם היות שמתפשט בכל הכחות הרי הוא בא בהגבלה בכל מדה כח וחוש לפי ענינו, מ"מ ה"ז מתענוג הנפש שמתענג בכ"ז, היינו שאין זה בהכחות וחושים מצ"ע כ"א זהו מה שעצם הנפש מתענג בראיית העין או בשמיעת האזן וכן הוא בכל כח וחוש, והראי' שהרי בשעה שאין הנפש בתענוג בעצמו כמו כאשר יצטער אדם מאיזה

דבר דאז הרי הנפש עצמו אינו בעונג הנה אז הרי לא יקבל עונג משום דבר, ורק כאשר הנפש הוא בעונג בעצמו אז הוא מתענג בכל הנ"ל, הרי שהתענוג הוא תענוג הנפש עצמה, ומ"מ הרי הוא בהגבלה בהכחות שהרי התענוג בעצם מושלל ומופשט הוא מכל הכחות, וא"כ הנה זה מה שהתענוג בא ומתלבש בהכחות ה"ז הגבלה, ובפרט בהתענוג פרטי בכל דבר שמתענג בו ה"ה בא בהגבלה לפ"ע הדבר ההוא, דכ"ז הרי אינו בערך התענוג בעצם כלל, ובהכרח לומר שהמשכת התענוג בהכחות הוא ע"י ממוצע הכולל כולם שבו מתלבש התענוג בכלל וע"י הוא בא בכל הכחות והחושים בפרט, והממוצע הלזה הוא כח החכמה שבנפש, וכידוע שהחכמה כולל כל הכחות, שהרי כל הכחות כלולים תחלה במוח שבראש בכלל ובכח החכמה בפרט, וידוע גם כן דכח החכמה להיותו ראשית הכחות הגלויים ה"ה כלי לגילוי אורות העצמיים שבנפש שהכחות שהן בחי' מקיפים שבנפש באים בכח החכמה בבחי' פנימי, וע"כ התענוג מתלבש בכח החכמה וע"י הנה בא בהכחות פרטים, וזה שהנפש מתענג בכל החושים והכחות ומכל מקום באים בהגבלה דכ"ז הוא ע"י אמצעות החכמה כי החכמה היא כלי להגלויים עצמיים, והיינו שהגלויים הם מתלבשים בכח החכמה כמו שהן בעצמותן, ומ"מ ע"י כח החכמה נעשים בבחי' שייכים להכחות שלמטה ממנו, וע"כ הנה הנפש עצמה מתענג בהם ובאים בהגבלה לפי אופן הכחות והדבר פרטי שמתענג בו.

**והנה** כמו שהוא בנפש הטבעי דתענוג הנפש עצמו מתפשט בכל הכחות חושים מדות ולבושי הנפש בכלל והד' חושים בפרט הנה כמו כן הוא בענג האלקי הרוחני בנשמה האלקית שמתענגת בהד' חושים שבה בעבודת ה', וכמו בראיית עין השכל האלקי שהוא לאסתכלא ביקרא דמלכא וכמו לחזות בנועם הוי' וכמ"ש יראה כל זכורך דכשם שבראי' הגשמית הרי יש בזה תענוג עצום ונפלא במאד שתופס את עצם נפשו בפנימיות ועושה בו חקיקה פנימית, ראי' פארנעמט דעם עצם הנפש און עס דערלאיינגט די טיפקאייט פון נפש און מאכט א חקיקה פנימית, כמו שאנו רואין במוחש דכאשר האדם רואה ומביט באיזה דבר נאה ביותר הנה מלבד זאת דבראי' והבטה ראשונה ה"ה רואה את כל התמונה והמחזה הנראה לפניו בכל פרטי פרטיות עיניו והכל כאשר לכל עם כל פרטי פרטיות עיניו נתפסו אצלו בקליטה ובתפיסה פנימית בדרך חקיקה שנחקק במוחו ובכח זכרונו, הנה עוד זאת שאינו יכול לנתק א"ע מהמראה הנאה אשר הוא רואה, ער קאן זעך פון דעם ניט אפרייסן, ובה בשעה מתבטלים כל הכחות והחושים להיות עצם נפשו נתפס בראיית הדבר הנאה ביותר, וגם כשמתעורר מהתענוג וחפץ ללכת ממקום שנמצא המראה הנפלאה, ה"ה מחזיר ראשו לאחוריו להסתכל עוד הפעם ועוד פעם בהמחזה, דכ"ז נעשה מעצמו בלי שום כוונה, והיינו דזה בא מהמשכת הנפש, דהנפש עצמו נמשך אחר זה, וגם כשהולך משם הרי מראה המחזה ותמונתה נחקה במוחו וכח זכרונו אשר בכל עת ובכל מקום יכול לזכור עצמו ע"ז והוי כאלו מסתכל בהמחזה ולכן יש אזהרה גדולה להיות עוצם עיניו

שלא להסתכל בדבר המזיק ברוחניות, דלבד הראי' לשעה שהוא בתענוג גדול, הנה לבד זאת הרי החקיקה נשארה במוחו וכח זכרונו להיות דבראית דבר נאה ויפה יש בזה תענוג עצום ונפלא, דלאחר כ"ז הנה כללות הטוב והיופי הגשמי הוא אין ואפס שאין בו ממש כלל, והוא רק משל קל להבין בהשערה על כל פנים גודל עוצם הפלאות התענוג שיש בראי' האלקית בעין השכל דבלבא, וכן תענוג אלקי שבשמיעה מרחוק היינו בשיר וזמרה בקול ערב בהתענוג על הוי' בהשגתו בגדולת ה' ונפלאותיו, וכן התענוג שבריח דענינו ברוחניות הוא כמ"ש והריחו ביראת ה' דזהו התענוג ביראת שמים, דאנו רואין במוחש דיש כמה וכמה דרגות ביראי אלקים, ועם היות דכולם יראי אלקים, אבל יש מי שהוא בעל חוש ביראת שמים, דער גאנצער פערגיניגין זיינער איז יראת שמים, וכן הענג האלקי שבדבור בדברי תורה וכן במדות באהו"ר שבכולם הנה הנפש מתענג בהם בתענוג עצום בענג אלקי וכ"ז הוא ע"י אמצעית כח החכמה שבנפש שהוא הכלי לכח התענוג שבנפש, ובו ועל ידו

**הנה** הנפש מתענג בכל מיני ענג אלקי בהכחות פרטים, וכמו שבאדם יש התלבשות התענוג בכל פרטי הכחות שלו והכל בא מעצם הנפש ע"י כח מקור כללי הכולל כולם, כמו"כ יש התלבשות התענוג בכל חלקי דצ"ח הגשמים וכמו התענוג שבדומם בכסף וזהב ואבנים טובים, ותענוג שבצומח בתבואה ופירות ותענוג שבכל מין החי שבכולם יש התלבשות התענוג, ומקורם הכללי נמשך מפסולת התענוג האלקי שבג"ע התחתון והוא ע"י הנהרות היוצאים מג"ע וכמ"ש ונהר יצא מעדן להשקות את הגן ומשם יפרד וגו' הנה בהם וע"י נמשך פסולת התענוג האלקי בכל חלקי הדצח"מ הגשמיים כי גם בג"ע יש בו דצח"מ רוחניים וכמו קרקע הג"ע שנודע שהוא בחי' הרוחני של הד' יסודות גשמיים, ויש בו בחי' צומח כמ"ש ויצמח ה' אלקים כל עץ נחמד למראה וטוב למאכל, ונשמות ומלאכים שבג"ע שהן בחי' חי ומדבר, שבכולם יש בחי' תענוג אלקי בכל פרט ופרט ומפסולת התענוג שבג"ע נמשך בדצח"מ שלמטה ומובן דמדריגה היותר תחתונה דתענוג דבג"ע ה"ז למעלה הרבה מהתענוג היותר עליון שבדצח"מ הגשמיים, להיות דכל התענוגים הגשמיים ואף גם תענוגי בני אדם הרוחנים שהוא התענוג במדות טובות ובהשכלה והשגה ה"ז גשמי לגבי מדרי' היותר תחתונה שבג"ע וגבוה מעל גבוה שומר שהתענוג דגן עדן התחתון דעשי' נמשך מג"ע שביצירה ובריאה, עד דשרש כולם הוא מעולם האצילות וכנודע שיש בחי' דצח"מ באצילות שז"ע השמות שיש לספירת המלכות דלפעמים נק' בשם אבן ועפר ופעמים בשם שושנה תפוח ופעמים בשם בהמה וגם נקראת בשם אדם, אמנם זהו בהשרש ומקור דעולמות בי"ע כמו שהוא באצילות וכנ"ל דאין זה ממדרי' אצילות ממש, ובאמת הוא כן באצילות בכלל דאי' בע"ח שיש בחי' דצח"מ באצילות וטעם הדבר הוא לפי דאצילות הוא בחי' מקור כללי לכל מה שיתהווה בבי"ע, והגם שאצילות הוא מובדל בערך לגבי בי"ע, מ"מ הרי זה ממוצע בין אוא"ס המאציל

לנבראים, והיינו להיות דאצילות הוא התגלות דאור א"ס ב"ה שבא מההעלם אל הגילוי, ע"כ ה"ז בבחי' מקור בכלל להתהוות ואשר ע"כ הנה מבחי' התענוג שבעולם האצילות נמשכים כל התענוגים שבב"ע, ובאצילות גופא הנה גילוי והמשכת התענוג הוא ע"י מקור כללי הכולל כולם וממנו נמשכים בכל המדרגי' דאצילות בפרט והוא בחי' חכמה עילאה דאצילות והוא בחי' התורה דאצילות שבה ועל ידה נמשך בחי' התענוג, וכמשנת"ל במשל בנפש האדם שהנפש מתענג בכל מיני ענג בכל החושים והכחות, והרי התענוג שבעצם הנפש ה"ה מושלל מכל כח פרטי, והתענוג דעצם הנפש בא בהגבלה בכחות פרטים, הרי בהכרח שזה בא ע"י כח כללי הממוצע ביניהם והוא כח החכמה דכח החכמה שבנפש הוא כלי להגילויים עצמיים שבנפש, הנה כמו"כ יובן דבכדי שיהי' המשכת התענוג דעצמות אוא"ס ב"ה בפרטי המדריגות דאצילות הנה זהו על ידי בחי' חכמה עילאה דאצילות וזהו פירוש הלשון דאוא"ס ב"ה שורה בחכמה היינו דבחי' האוא"ס ב"ה מה שאינו בערך ובגדר התלבשות בכלי ה"ה מתלבש בחכמה בבחי' פנימיות, וע"י החכמה נמשך ומתלבש בכל פרטי המדרי' דאצילות ומן האצילות נמשך התענוג גם במדרי' שבב"ע.

**והנה העשר ספירות דאצילות הן בבחי' מקורים גלויים להתהוות שבב"ע, שהרי העשר ספירות הן בחי' הגילוי דאוא"ס ב"ה שז"ע האצילות וכנ"ל דאצילות הוא הכח ומקור כללי לכל מה שמתהווה בב"ע, דאור האצילות הוא הכח האלקי המהווה, ועם היות דההתהוות בפרט הוא ע"י ספירת המלכות בכלל וחיצוניות המלכות המתעלם ומסתתר בהפרסא שבין אצילות ובי"ע בפרט כנ"ל, מ"מ הנה שרש ההתהוות הוא מע"ס דאצילות וכמאמר אנת הוא דאפיקת עשר תיקונין לאנהגא בהון עלמין וכו' וכתוב נעשה אדם בצלמנו וכדמותנו שהאדם שלמטה הוא בצלם ודמות אדם העליון, דבנפש האדם הנה דוגמת העשר ספירות הן עשר כחות הנפש הגלויים שפועלים בגילוי, וכמ"ש רבינו נ"ע תחלת פרק ג, וידוע שיש כחות הנעלמים שבנפש אשר מהם נמשכים הכחות הגלויים, והנה הכחות הנעלמים שבנפש הגם שאינם משתלשלים זמ"ז כמו הכחות הגלויים שנמשכים ומשתלשלים זמ"ז והיינו דאין זה שכל כח מקבל שפעו מעצם הנפש, אינו כן, דאינו נמשך בהם האור מעצם הנפש לכל כח וכח, כ"א כל כח וכח מקבל אור וחיות הנפש מהכח שלמעלה ממנו, ובכללות כולם הוא מכח החכמה הכולל כולם אבל הכחות הנעלמים אינם נמשכים זה מזה שמקבלים כולם האור והחיות מהנפש עצמה, ולכן הנה התוקף הוא בכל הכחות בשוה, דהנה בכחות הגלויים יש ג"כ תוקף, והתוקף הוא הן בהמוחין והן בהמרות רכל ענין הכחות שהוא בתוקף כמו תקיפת ההשכלה וההתחכמות תקיפת ההבנה וההשגה תוקף הידיעה ותקיפת הדעת וכן במדות דעיקרם כח ותוקף בכל מדה ומדה בפרט, ומ"מ הרי יש חלוקים עצומים בענין תקיפתם דגם בהמדות ומוחין יש הבדל והפרש בפרטי המדריגות דכל אחד מהן דאינו דומה תקיפת מדת החסד לתקיפתה של מדת הגבורה ואינה דומה תקיפת**

מדת הגבורה לתקיפותה של מדת התפארת וכן כולם עד תקיפותה דמדת  
 ההתנשאות שבנפש, וכן בתקיפת המוחין בג' בחינותי' דחב"ד יש הבדל והפרש  
 בין מדרי' למדרי' בעצם מהות תקיפותם דאינו דומה תקיפת ההשכלה וההתחכמות  
 דכח החכמה לתקיפותה של ההבנה וההשגה דכח הבינה ואינו דומה תקיפת כח  
 הבינה לגודל תקיפת מוח דעת, ועם היות דענין התקיפות ישנו במוחין ובמדות  
 ומ"מ ה"ה חלוקים בעצם מהות תקיפותם, דתקיפת המדות הוא תקיפת הכח וזרוע  
 בכח וגבורה, ותקיפת המוחין הוא תקיפת הדרת כבוד ויקר כמו שאנו רואין  
 במוחש דכאשר פוגשים בגבור נופל אימתו ופחדו מפני גודל גבורתו ורב כחו,  
 וכאשר פוגשים בחכם מופלג מתבטלים מפני עצם רוממות מעלתו דחכמת אדם  
 תאיר פניו, הרי שיש הפרש והבדל בין תקיפת המוחין לתקיפת המדות בכלל ובכל  
 אחד מהם בהפירטי מדריגות שבהם גופא, דכ"ז הוא בכחות הגלויים משא"כ בכחות  
 הנעלמים הרי התוקף הוא בכל הכחות בשוה, ומשום זה אין בהם סדר והדרגה  
 שכולם מתגלים בשוה, מ"מ הנה בעצם מהותם ה"ה מחולקים זה מזה, ויש בהם  
 עליון ותחתון מצד עצם מהותם, שהרי המוחין והמדות הם מהותים נבדלים  
 בעצם, ומהות המוחין ה"ה מהות נעלה ממהות מדות, אשר כן הוא גם בהכחות  
 הנעלמים שהמוחין בעצם מהותם נעלים המה מהמדות, רק שאור הנפש מאיר  
 בהמדות כמו בהמוחין, אבל מ"מ הנה מצד עצם מהותם, הרי מהות המוחין הם  
 למעלה, ועם היות שאין בהם סדר והדרגה בהמשכתם והתגלותם, מ"מ הנה  
 בהעלם יש בזה ג"כ איזה סדר, שהרי אנו רואין בחוש בהתגלות כחות נעלמים הרי  
 אינו דומה אם ההתגלות הוא מהמדות לבד או שהמוחין הם ג"כ בהתגלות דאז  
 הנה גם המדות הם באופן אחר, ואם היות דגם אז הרי המדות הם בתוקף ואינם  
 מתנהגים ע"י המוחין להיות בהם חלישות מצד המוחין, מ"מ ה"ה באופן אחר  
 מכמו שהם מתגלים בעצמם הנה מזה גופא מובן שמתבטלים לגבי התגלות המוחין  
 שהם כח עליון יותר, והמוחין פועלים על המדות, ואם מן הרי בהכרח לומר שגם  
 בזה ה"ה מקבלים ע"י המוחין רק שהוא באופן אחר מכלו בכחות הגלויים, אבל  
 מ"מ הנה ההמשכה הוא ע"י אמצעית המוחין בכלל וכח החכמה בפרט, מפני שכח  
 החכמה הוא מ"מ בקירוב יותר אל עצם הנפש וכל המשכה מהנפש הוא ע"י  
 החכמה, ועם היות דכח החכמה הוא ג"כ אינו אלא כח בנפש ואינו עצם הנפש,  
 ומ"מ הרי הנפש נק' נפש המשכלת הרי שכח השכל עם היות דהוא ג"כ אינו אלא  
 כח הנפש מכל מקום הרי הוא כח מיוחד יותר עם הנפש והוא הכלי כללית לגילוי  
 אור עצם הנפש והדוגמא מזה יובן למעלה דעשר ספירות דאצילות הן בחי'  
 מקורים גלויים, אמנם יש שרש ומקור כל הדברים כמו שהן בבחי' העלם או"א"ס  
 ב"ה שלמעלה מאצילות והוא בע"ס דעקודים וא"ק וכידוע דפרצוף א"ק כולל כל  
 ההשתלשלות מרוכ"ד עד סוכ"ד, ושרש שרשן הוא בעשר ספירות הגנוזות  
 באו"א"ס שלפני הצמצום דגם שם יש ע"ס מן הכתר עד המלכות, ובכל הבחינות  
 והמדריגות הנה ראשית ההמשכה היא בבחינת החכמה ועל ידי אמצעית החכמה



נמשך בהע"ס וז"ע חכמה דתורה כמו שהיא בחכמה הקדומה שבעצמות א"ס ב"ה שהיא הממוצע אשר בה וע"י נמשך בחי' תענוג העצמי בכללות ההשתל' וזהו דכתיב (תהלים קי"ט נ"ד) זמירות היו לי חוקיך בבית מגורי' דהשיר והזמרה בא מצד התפעלות התענוג שבנפש וכמו שיר הלויים שבא מחמת הענג וכמאמר יודעים לכוין בשיר היינו שהשיר בא עפ"י הכוונה פנימית בענג שבנפש שזהו בחי' תענוג שבחכמה, וזהו זמירות היו לי חוקיך בחי' תענוג הנעלם שבחכמה דתורה, דלהיות שהתורה היא הממוצע אשר בה ועל ידה נמשך בחי' התענוג בכל ההשתלשלות שזהו קיום וחיות כולם, אשר ע"כ הנה כל ההעלאות וההמשכות תלויים בתורה מאחר שזהו מקור כולם, וע"כ הנה דוד בעת צרתו הי' מתנחם א"ע בתורה מאחר שהכל תלוי בתורה, א"כ מה תופס מקום כל עניני העולם לגבי זה והי' משתעשע בעסק התורה.

**והנה** עם היות דגדלה מעלת התורה שהיא בבחינת החכמה הקדומה שבעצמות אוא"ס ב"ה אשר שם הוא ראשית הגילויי דהתענוג שבעצמות וע"י התורה נמשך בחי' התענוג בכל ההשתלשלות, הנה מ"מ נענש דוד על שקרא את התורה בשם זמירות וכמארז"ל (סוטה ל"ה א') א"ל הקב"ה דברי תורה שכתוב בהן (משלי כ"ג) התעייף עיניך בו ואיננו אתה קורא זמירות הריני מכשילך בדבר שתינוקות של בית רבן יודעין אותו, והטעם הוא דהגם שזהו מעלה ומדריגה גבוה מאד מ"מ נענש ע"ז לפי שיש עוד מעלה בתורה שלמעלה מזה באין ערוך כלל, להיות דכל זה הוא כמו שהתענוג העצמי בא בבחי' העלם העצמי דחכמה, אבל באמת הרי התורה היא בחי' שעשועים העצמים ממש שאינו בא בהתלבשות בשום דבר גם לא בבחי' העלם העצמי דחכמה הוא בחי' תענוג עצמי שאינו מלוכב ואינו מורגש בשום דבר, וזהו אמיתית בחי' הטעמים דתורה כמו שהיא כלולה בעצמותו יתברך שלמעלה מבחי' טעמי תורה שהוא התענוג שבא בהעלם העצמי דחכמה, דהנה יש טעם ויש טעם יש טעם שהוא טעם וענג ויש טעם שהוא שיר ונגון, ועם היות דשניהם נקראים בשם אחד טעם אבל עם זה ה"ה חלוקים בעצם מהותן דטעם שהוא שיר וניגון הוא מסובב ומוכרח, וטעם שהוא ענג הוא סיבה המסבב ומכריח, וכנודע שיש ד' ענינים טעמים נקודות תגין אותיות, והנה סדר הד' ענינים הוא אותיות נקודות תגין וטעמים דהעיקר הם האותיות שהם הגילויי וכנ"ל דכל ענין האותיות שהם גילויים וכל אות ואות הוא גילויי מיוחד, והאותיות יש להם נקודות תגין וטעמי הנגינה דכל אלו הם רק לשמור על האותיות שישללו את אמיתת הכוונה המכוונת באותיות אלו, דכל אחד משלשה אלו דנקודות תגין וטעמי הנגינה מוסיפים שמירה על שמירה להיות מבואר באר היטיב הנושא ותוכן הגילויי מושכלי המכוון באותיות אלו, אמנם כל זה הוא בטעם שהוא שיר וניגון אז הסדר דד' ענינים אותיות נקודות תגין וטעמים, אבל בטעם שהוא טעם וענג אז סדר הר' ענינים הוא באופן כזה טעמים נקודות תגין אותיות, דהאותיות שהם הגילויי הם הבחי' והמדרי' היותר אחרונות, דהעיקר הוא הטעמים שהוא התענוג הפנימי

וא"א לבוא לידי גילוי כלל כ"א דתחלה בא בנקודות ותגין ואחרי כן הנה הארה  
דהארה בא בהגילוי דאותיות.

**וזהו** דטעמי התורה שהם הנגינות שבתורה הן רק בחינת התענוג העצמי שבא  
במורגש בחכמה, אבל עצם בחי' הטעמים הרי זה למעלה מבחינת טעמי  
תורה והוא עצם התענוג בלי הלבשה באיזה דבר, והענין הוא דהנה עם היות  
דבאמת תענוג וחכמה הם ענין א' הם רחוקים זמ"ז בתכלית כנ"ל דחכמה הוא כח  
בנפש וענג הוא בכלל עצמות הנפש, ועם זה יש להם יחס וקשר, דהנה האדם הוא  
שכלי בעצם מהותו, והשכלי הנה כל עניניו הן אלו שמקרב אותם והן אלו ששוללם  
הנה הכל הוא עפ"י חיוב שכלי, ועם זה אנו רואים במוחש דחיוב השכל הוא רק  
כפי תענוג הנפש כמ"ש במ"א בענין שמאי והלל, הרי מזה מובן קשר החכמה  
בתענוג, וכן נראה במוחש דהאדם מתענג בתענוג עצמי שבנפשו דוקא כאשר  
הדבר נעשה ע"פ גזירת חכמתו, הרי מזה מובן יחס הענג אל החכמה עד שיש  
מקום לומר דתענוג וחכמה הן דבר א' רק שבחכמה ה"ז בא בהלבשה באיזה ענין  
במה שהוא מתענג, והוא שבא בציור איזה דבר, שזהו הדבר היא חכמה העצמית  
בהענין הזה שבזה הוא מתענג, עד שיוכל ג"כ להביא ולגלות הדבר, מפני שבא  
באיזה ציור והלבשה בדבר מה, ובאמת הנה העיקר מה שיכולים להביא לידי  
גילוי, הוא כאשר בא בהשגת דבר, אבל כמו שהוא בבחי' חכמה ה"ז ג"כ למעלה  
מבחי' גילוי ובפרט כשהיא עדיין בבחי' חכמה העצמית שזהו כמו שהוא עדיין  
בהפשטה לגמרי, ומ"מ הנה אחר כ"ז מי דעסקו במושכלות הוא בדרך העמקה  
עיונית עד שבא לכלל הרגש להרגיש את המושכל, דיש מי שהוא רק בעל כח  
להשכיל ולהתחכם ויש מי שהוא בעל הרגש, דיש לו החוש להרגיש מושכל, ער  
האט א חוש אויף פיהלן את המושכל, הנה יוכל להביא ולגלות הדבר גם כמו  
שהוא עדיין בהפשטה לגמרי, אבל כמו שהוא בתענוג עצמי הוא שמתענג בעצם  
נפשו בעצם הענין כמו שלא בא עדיין בשום הלבשה וציור באיזה דבר מה כ"א  
בעצם הענין כמו שהוא בעצם ממש מופשט מכל לבוש וציור דזהו אופן ההשכלה  
דלעתיד דכתיב ולא יכנף עוד מוריך שלא יהי' בבחי' כנף ולבוש כ"א עצם האור  
כמו שהוא בעצם ממש מופשט מכל לבוש וציור, והיו עיניך רואות את מוריך  
בבחי' ראיית העין ממש שלמעלה מעלה מבחי' ראיית עין השכל וזהו דכתיב ולא  
ילמדו עוד איש את רעהו, דבזה אינו שייך ענין הלימוד בבחי' הבאה וגילוי באיזה  
הלבשה וציור שהוא כ"א בבחי' המשכת העצם, וכדאי' בזהר שיש בתורה לבושא  
גופא ונשמתא ונשמתא לנשמתא לבושא הן הסיפורים שבתורה וגופא הן גופי דיני  
התורה שבהן מלוּבש בחי' החכמה ונשמתא זהו בחי' התענוג הנעלם בחכמה, וזהו  
מה שנתגלה במתן תורה ונשמתא לנשמתא זהו בחי' התענוג העצמי שלא בא  
עדיין בבחי' החכמה וכמבואר שם שזהו בחי' עתיק והוא שיתגלה לעתיד, וזהו  
ואהי' אצלו שעשועים היינו בחי' התורה כמו שהיא בבחי' שעשועי' העצמיים  
הכלול בעצמותו שלא בא עדיין גם בבחי' העלם העצמי דחכמה.

וזהו טוב טעם ודעת למדני כי במצותיך האמנתי, דבמצות יש כמה חלוקי מדריגות משפטים עדות וחוקים ונת' במ"א בארוכה דהמעלה העיקרית הוא דקיום המשפטים יהי' על דרך קיום החוקים, והיינו מפני שזהו רצונו יתברך וזהו במצות האמנתי דגם המצות שכליים קיים בדרך אמונה וקבלת עול, ולכן מבקש דגם טוב טעם שהוא תענוג הפשוט יהי' ע"ד ודעת דעם היותו כמו פנימית הכתר מ"מ נמנה במנין הספירות, וזהו טוב טעם דטוב במלופם מורה על תכלית הטוב וכמו טוב הארץ תאכלו והיינו בחי' התענוג הפשוט כמו שהוא בהעלם העצמי דחכמה שהוא ענין טעמי תורה שיתגלו לעתיד ולמעלה יותר בחי' הטעמים עצמים שלמעלה מגדר גילוי כ"א בדרך המשכת העצם הנה עי"ז דבמצותיך האמנתי דקיום המצות הם באמונה ובתמימות הרי גם הטוב טעם ודעת יהי' בדרך לימוד.

סו"מ תרצ"ו ע' 12

## קלה

**טוב** טעם ודעת למדני כי במצותיך האמנתי, וצ"ל מהו יתרון החידוש דבמצותיך האמנתי מי הוא שאינו מאמין ח"ו דעם היות אשר בישראל יש כמה חלוקי דרגות אנשים פשוטים יודעי ספר ובני תורה ות"ח גדולים ובת"ח גופא הרי יש חלוקי דרגות לא רק באופני ידיעתם לפי טיב המשכת והתגלות הכשרונות והחושים אלא שחלוקים גם בעניני ידיעתם בפרד"ס שבתורה דיש אשר כל עיקר לימודם ועיונם הוא בפשטי התורה בלבד בין במקרא ובין במשנה וגמרא הנה כל התעסקותם בפשט הכתוב או ההלכה והסוגיא מבלי שים לב כלל אל שאר ג' חלקי הביאור בדרך רמז דרוש וסוד שבכתוב או ההלכה והסוגיא והיינו דכל עיקר התעסקותם הוא רק בגוף הדבר ולא בנפשו ורוחו ונשמתו של הכתוב או ההלכה והסוגיא וכמו בפסוק בראשית ברא אלקים את השמים ואת הארץ, מפרשים כפשוטו דראשית היינו תחלת הבריאה ברא הקב"ה את השמים והארץ ויש אשר לימודם והתעסקותם גם ברמזי המקרא המשנה וגמרא, כי אינם מסתפקים בידיעת הפשט שהוא גוף הדבר אלא מייגעים עצמם להבין ולהשיג את נפשו של הדבר שהוא הרמז וכמו בפסוק בראשית ברא אלקים וגו' אינם מסתפקים עצמם בידיעת פשט הכתוב והגם בדידיעה זו הרי יש שכלים גדולים ועמוקים בסוד הבריאה דשמים הוא שם הכולל לצבא השמים וארץ הוא שם הכולל לצבא הארץ ואשר כללות הבריאה הוא יש מאין דיש בזה שכלים עמוקים, לא לבד בהפרש בין עילה ועלול ליש מאין דעם היות דעו"ע ויש מאין הרי משתווים בזה דכאו"א מהם עצמם הם הפכים זמ"ז, דבעו"ע כמו שכל ומדות או מחשבה ודיבור הם הפכים זמ"ז והיינו דעם היות דשכל הוא העילה והמדה הוא העלול וכן במחשבה ודבור דמחשבה הוא העילה והדיבור הוא העלול, ועוד יותר הנה העלול כלול תחלה בעילתו דהמדות כלולים בשכל והם מדות שבשכל והדיבור כלול במחשבה והוא

ההרהור בכל זה ה"ה הפכים גמורים דשכל ענינו התיישבות וקרירות ומדות ענינם התפעלות וחמימות המחשבה ענינה כיסוי והעלם והדיבור ענינו גילוי ופרסום וכן הוא ביש מאין שהם הפכים גמורים דהאין הוא רוחני והיש גשמי ורוחניות וגשמיות הם הפכים גמורים זמ"ז מה שא"א שיתחברו זה עם זה ומה גם שיתאחדו ביחוד גמור ביחודם בגוף ונפש שהוא רק בחוק הבורא ב"ה דמפליא לעשות שמקשר רוחניות וגשמיות וכמאמר אם יתכנשו כל באי עולם לא יוכלו לברוא אף כנף יתוש ולהטיל בו נשמה לפי דגשמיות ורוחניות הם הפכים ובחוק הנבראים א"א בשום אופן לחברם א"כ הרי עו"ע ואין ויש משתווים בזה שהם כאו"א מהם בעצמם הפכים זה מזה ועם זה הרי עו"ע ויש ואין הפכים זמ"ז, דבעו"ע הגם דהעלול ה"י כלול בעילתו הנה בלידת העלול הרי העילה מסולקת מן העלול ובזה הוא קיומו של העלול דבעת עיונו בהשכלה תבטל המדה ובעת טרדתו במחשבתו יבטל הדיבור ורק כאשר העילה מסולקת אז הוא קיומו של העלול, וביש ואין הוא להיפך דהיש אינו כלול בהאין תחלה אבל האין צ"ל תמיד בהיש להוותו ולהחיותו, ועם היות דהאין הוא תמיד בהיש הנה היש אינו משיג את האין המהווה אותו ומחייהו היפך מכמו שהוא בעו"ע דהעלול משיג את עילתו, והגם שהאין נמצא תמיד בהיש הנה אופן מציאותו הוא בדרך העלם והסתר דוקא, דאם יתגלה האין המהווה הרי יתבטל היש המתהווה, והיינו דקיומו של היש הוא רק בהעלם והסתר הבורא מן הנברא וממוצא דבר בא לידי הבנה גדולה בענין יש מאין שההתהוות הוא בדרך כח ופועל, דלכא' הרי יש מקום בשכל לאמר דכח ופועל הוא כמו העלם וגילוי דענינו הוא שהגילוי הוא נמצא כלול בהעלם ובעודנו שם הוא במדריגה רוחנית ובא ומתגלה מההעלם שנעשה במציאות דבר מה אשר כן הוא גם בכח ופועל דהפועל הוא כלול בהכח, אבל לאחר העיון הנה הוא עומד על אמיתת ההשכלה בענין זה דכח ופועל עם היותו משתווה להעלם וגילוי בזה שהפועל כלול בהכח דוגמת דבר התכללות הגילוי בהעלם אבל עם זה ה"ה חלוקים בענינם דבהעלם וגילוי הרי הגילוי במהותו הרוחני על כל פנים הוא כלול בהעלם משא"כ בכח ופועל מה שהפועל נמצא בהכח הנה זה רק מה שהכח כולל את הפועל אבל אין זה שהפועל נמצא כלול בהכח אף גם במציאות מהותו הרוחני, ולכן הנה בהעלם וגילוי לא יהי' הגילוי יותר מכמו שהי' בהעלם משא"כ בכח ופועל דאין שיעור כלל להפעולות הנמשכים מהכחות וכמו בכח התנועה הכללי עד"מ שהוא רק כמו כח היולי על כל המיני תנועות שאינם נמצאים בו במציאות כלל, ולכן הנה אין שום שיעור והגבלה כלל להתנועות פרטיות הן בכמות והן באיכות, דבאיכות הוא שיכול להיות כמה אופני תנועות ובכמות יכול להיות עד אין שיעור ואם ה"י הפועל כלול בהכח כמו הגילוי בהעלם ה"י גם הוא מוגבל, דבכל אלו הביאורים ה"ה מבין ומשיג בענין הבריאה יש מאין ובכל זה אינו מסתפק בזה ורוצה לעמוד על הרמז והוא בראשית ב' ראשית התורה נקראת ראשית וישראל נקראים ראשית ובשבילם נברא העולם ויש שמוסיפים לעסוק בהדרוש שבתורה דבראשית הוא ברא שית דההתהוות הוא ע"י מדות העליונות

כמ"ש כי ששת ימים עשה וגו' שהם ששה מדות העליונות ויש שעוסקים גם בהסוד פנימי, אבל בענין האמונה הרי כל ישראל מאמינים בני מאמינים בהוי' ובתורתו ובמצותיו ית' ומהו אומרו כי במצותיך האמנתי, ורוב המצות מבוארים היטיב ומהו הבקשה שמבקש עבור אמונתו בהמצות הוא טוב טעם ודעת למדני.

**קיצור.** יבאר דבישראל יש חילוקי דרגות אנשים פשוטים יודעי ספר בני תורה ות"ת שחלוקים לא לבד בכשרונותיהם וידיעותיהם אלא גם בעניני לימודם בפשטי התורה ויש שמוסיפים לעסוק בהרמז דרוש וסוד שבתורה ויבאר ההשתוות וההבדל שבין עו"ע ויש מאין ויסביר דכח הכולל את הפועל אינו כמו הגילוי הכלול בהעלם, באמונה כל ישראל שוים.

**והנה** להבין כ"ז ילה"ק תחלה משנת"ל דבבחי' מל' דא"ס כמו שהוא לפני הצמצום יש ב' מדרי' הא' רצון גלוי למלוכה והוא שנמשך ע"י התעוררות נש"י בקב"ע דר"ה והב' הוא בחי' מח' ורצון המוחלט שנתעורר כבי' מצד עצמו שוא בהעלם בעצמותו עדיין, וסיבת ההתעוררות במחשבה ורצון הוא מצד הרצון המוחלט בעצם עצמותו ית' ויתעלה שהוא בבחי' העלם העצמות והגילוי הוא בהבחירה שבעצמותו בלי שום סיבה אחרת כלל.

סה"מ תש"ג ע' 36

## כ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א

### קלו

וע"י מעשה המצוות מיתוסף עילוי גם בהבנה וההשגה דתורה, כמ"ש טוב טעם ודעת למדני כי במצוותיך האמנתי, דעל ידי קיום המצוות (במצוותיך), ובפרט כשקיום המצוות הוא לא מצד הטעם והכוונה ורק מצד אמונה פשוטה (האמנתי), מגיעים לטוב טעם ודעת שבתורה.

סה"מ מלוקט ח"ב ע' רלד

### קלז

דער גאנצער נס פון פורים איז געקומען בזכות המסירת נפש שלמעלה מן השכל, דעריבער דארף אויך זיין די עבודה – "עד דלא ידע". אמונה פשוטה און מסירת נפש שלמעלה מטעם ודעת, און פון דעם נעמט מען מיט אמונה פשוטה אויפן גאנצן יאר, אז אויך די ענינים פון השגה זאלן זיין געבויט אויפן יסוד פון אמונה: כמ"ש "טוב טעם ודעת למדני כי במצותיך האמנתי": אויך דער "טוב טעם ודעת" קומט צוליב דער אמונה, און איז געבויט אויף איר.

לקו"ש ח"ג ע' 916

## קלח

**ולזאת** הנה אף שבכדי לבוא לקיום המצוות צריך תחילה ללימוד התורה, אבל אח"כ הנה ע"י המצוות הוא מגיע למעלה יותר מאשר ע"י לימוד התורה, בכל הבחינות שבתורה, גם בתורה שלמעלה, דסוף כל סוף הרי היא ברצון המורכב, עד אשר העילוי דתורה הוא ע"י המצוות, שע"י המצוות נעשה עילוי גם בתורה, דבתחילה הנה התורה היא מביאה את המצוות, אבל אח"כ הנה המצוות פועלים עילוי בהתורה. וכמ"ש טוב טעם ודעת למדני כי במצוותיך האמנתי, דע"י קיום המצוות (במצוותיך), ובפרט כשקיום המצוות הוא לא מצד הטעם והכוונה ורק מצד אמונה פשוטה (האמנתי), מגיעים לטוב טעם ודעת שבתורה.<sup>2</sup>

ד"ה היושבת בגנים תשי"ז<sup>3</sup>

(1) תהלים קיט, סו.

(2) ראה סד"ה טוב טעם ודעת תרס"ה (סה"מ תרס"ה ע' יט).

(3) הנחה בלתי מוגה – סה"מ נ"ך-מאחז"ל ע' קכט

## קלט

**טוב** טעם ודעת למדני כי במצוותיך האמנתי, והנה פסוק זה אומרים בין הפסוקים שאומרים אותם קודם התקיעות, ומבואר בהמשך המאמרים של כ"ק מו"ח אדמו"ר<sup>2</sup> דבענין הפסוקים השייכים לתקיעת שופר ישנם ב' סוגים. פסוקי מלכיות זכרונות ושופרות שאומרים אותם בהתפילות וברכות דראש השנה, והפסוקים שאומרים קודם התקיעות. וכללות אמירת הפסוקים עינים הוא, כמאמר רז"ל<sup>3</sup> אמרו לפני מלכיות כדי שתמליכוני עליכם, וזכרונות כדי שיבוא לפני זכרוניכם לטובה ובמה בשופר. דעם היות שההכתרה והמשכת המלכות נעשה ע"י תקיעת שופר בפועל, מ"מ צריך גם לאמירת הפסוקים, לפי שזה עצמו שהתקיעות יפעלו המשכת המלכות על עמו ישראל ועי"ז גם על כל העולם, הנה בתחילה צריך להסיר את כל המקטרגים וההעלמות וההסתרים, שזה נעשה ע"י אמירת הפסוקים, ואחרי הסרת הקטרגים כו' אז נעשית ההמשכה ע"י התקיעות. וזהו מ"ש הרמב"ם<sup>4</sup> אע"פ שתקיעת שופר בראש השנה גזירת הכתוב רמז יש בדבר עורו ישנים משינתכם ונרדמים הקיצו מתרדמתכם כו', שהו"ע התשובה<sup>5</sup>. דלכאורה, הרי תקיעת שופר הוא ענין ההכתרה והמשכת המלכות, ומה זה נוגע

(1) תהלים קיט, סו.

(2) יו"ט של ר"ה תרצ"ו (סה"מ תרצ"ו ע' 1 ואילך. סה"מ קונטרסים ח"ג ע' קמו ואילך).

(3) ר"ה טו, א. לד, ב.

(4) הל' תשובה פ"ג ה"ד.

(5) ראה המשך תרס"ו ע' ב ואילך. וש"נ.

לענין התשובה. אך הענין הוא, דזה גופא שהקב"ה יקבל את ההכתרה להיות מלך, הנה זהו ע"י הקדמת התשובה תחילה שמסירה את כל ההעלמות והסתרים, ואז דוקא אפשר להיות ההכתרה שבענין התקיעות. והנה הסרת הקטרוגים וכו' שע"י אמירת הפסוקים, הנה בעיקר הוא ע"י הפסוקים שקודם התקיעות. שהרי פסוקי מלכיות זכרונות ושופרות שאחרי התקיעות באים בהמשך ובסיוע להתקיעות, ועיקר הסרת הקטרוגים אינו ע"י פסוקים אלו שתיקנום מדברי סופרים, כי אם ע"י הפסוקים שקודם התקיעות שהם מנהג לבד, שהם דוקא מסירים את כל המסכים וכמבואר בהמשך שם, שבאנחה ראשונה שבנ"י מתאנחים קודם תקיעת שופר, נעשה הסרת כל הקטרוגים<sup>6</sup>. והנה ההפרש שבין הפסוקים קודם התקיעות להפסוקים שאומרים בהתפילות הוא, דהפסוקים שאומרים בשעת התפילה נזכר בהם ענין מלכיות זכרונות ושופרות, משא"כ בהפסוקים שקודם תקיעת שופר אין בהם שום הזכרה כלל מענין תקיעת שופר, ומ"מ הנה הם דוקא מסירים כל המסכים כו', שזהו ההכנה לתקיעת שופר. והנה מבואר בהמשך שם<sup>7</sup> בענין אמירת פסוקים אלו, שכל פסוק ופסוק הוא ענין לעצמו שנפרד משארי הפסוקים שבפרשה היא. דבמילא הרי אין בהם ההבנה והשגה שבהפרשיות, וכדוגמת אותיות הנפרדים מתיבה אחת, שבהאות, כאשר הוא נפרד משארי האותיות שבהתיבה, אין בו תוכן ונושא התיבה, ורק רושם בלבד מהתוכן שהי' בו כשהי' מצורף עם שארי האותיות, וכאשר אומרים אות אחד לבד, הרי אין הכוונה לענין ההבנה והשגה שבתוכן התיבה, כי אם הכוונה היא להאות עצמו. דכמו"כ הוא גם בהפסוקים כשהם נפרדים משארי הפסוקים שבהפרשה, הרי אין ענינם ענין ההבנה והשגה, מכיון שאינם נמשכים לשארי הפסוקים שבהפרשה, שאז דוקא יש בהם ההבנה והשגה של תוכן הפרשה. ועם היות שגם הפסוקים דמלכיות זכרונות ושופרות הם נפרדים משארי הפסוקים שבהפרשה, מ"מ הרי יש בהם ההבנה והשגה של ענין מלכיות זכרונות ושופרות, שהרי הענין דמלכיות אינו מדובר בשארי הפסוקים שבהפרשה ורק בפסוקים אלו שאומרים אותם בתפילה, וא"כ הרי ההבנה של ענין המלכיות היא במילואה ובשלימותה בפסוקים אלו, וכן ההבנה של ענין הזכרונות היא במילואה ובשלימותה בפסוקי זכרונות, וכן בפסוקי שופרות. משא"כ בהפסוקים שקודם התקיעות שלא נזכר בהם ענין מלכיות זכרונות ושופרות כנ"ל, א"כ הרי כל ענין ההשגה שבהם הוא רק תוכן הענין של כללות הפרשה, שזהו רק כשהפסוקים הם מחוברים עם שארי הפסוקים שבהפרשה, וכאשר הם נפרדים הרי אין בהם ענין ההשגה כלל, שמזה מוכרח שהענין שבהפסוקים שקודם התקיעות אינו ענין ההבנה וההשגה שבתורה, כי אם, ענינם

(6) סה"מ תרצ"ו שם ע' 2.

(7) בסה"מ שם: פועלים שעומד מכסא דין ויושב על כסא רחמים (ראה ויק"ר פכ"ט, ג). וראה זח"צ נט,

א. ביאורו"ז להצ"צ ח"א ע' תו ואילך. סה"מ תרס"א ע' קסא ואילך. סה"מ תרח"ץ ע' יא ואילך. שם ע' כא.

(8) פ"ז (בד"ה טוב טעם ודעת) – סה"מ תרצ"ו שם ע' 15.

הוא ענין אותיות התורה. שעפ"ז תוגדל הקושיא מ"ש טוב טעם ודעת למדני, שתוכן הבקשה הוא ענין ההבנה וההשגה, למדני, והרי כל ענין אמירת פסוקים אלו הו"ע אותיות התורה, ומהי הבקשה למדני. ובפרט שאומר טוב במלאופ"ם שמורה על תכלית הטובי, והו"ע מקור שורש ופנימיות השכל, שלמעלה מענין השכל, וא"כ מהו תוכן הבקשה מה שדוד המלך מבקש בשם כנסת ישראל ובשם כאו"א מישראל, למדני, שיהי' בהשגה דוקא. דהנה מצינו לפעמים הבקשה של דוד המלך, גל עיני ואביטה נפלאות מתורתך<sup>10</sup>, שהבקשה אינה לענין ההשגה כי אם לענין הראי' והבטה, והוא ע"ד לימוד התורה שיהי' לעתיד, דלעתיד כתיב<sup>11</sup> ולא ילמדו, היינו שהלימוד יהי' לא באופן של הבנה והשגה כי אם באופן של ראי' כידוע<sup>12</sup>, וכאן הוא הבקשה למדני, שיהי' בהשגה דוקא.

גם צריך להבין<sup>13</sup> מה שהטעם על בקשתו טוב טעם ודעת למדני הוא כי במצוותיך האמנתי. וצריך להבין מהי המעלה שאומר על עצמו שבמצוותיך האמנתי, והרי האמונה ישנה בכאו"א מישראל, דכל ישראל הם מאמינים בני מאמינים<sup>14</sup>, ואפילו אנשים פשוטים ביותר הם מאמינים בני מאמינים באמונה שלימה, ומהי המעלה של דוד המלך שבמצוותיך האמנתי. ולכאורה הי' אפשר לבאר, דלהיות שהאמונה באה לאחר שלימות ההבנה והשגה, והיינו שאחרי שלימות ההבנה וההשגה בהמדריגות שאפשר להשיגם, באה האמונה במדריגה נעלית יותר שאי אפשר להשיגה, דמשום זה הנה כל מי שהוא בעל השגה גדולה יותר, הנה גם האמונה שלו היא בכחינה נעלית יותר, וע"ד שמבואר בלקו"ת<sup>15</sup> עה"פ<sup>16</sup> וידעת היום והשבות אל לבבך, שישנה בחינה שאפשר להשיגה וישנה בחינה שבאה רק באמונה, הנה כמו שהוא בכללות, כמו"כ הוא גם ההפרש בפרטיות בישראל גופא, שאצל בעל השגה גדולה ביותר האמונה שלו היא בכחינה נעלית יותר, שאותה הבחינה שאצל בעל השגה קטנה באה באמונה, הנה אצל בעל השגה גדולה הנה בחינה זו הוא תופס בהשגה, והאמונה שלו היא בכחינה נעלית יותר. והיינו דלהיות שהאמונה באה לאחר שלימות ההשגה, לכן הנה לפי אופן החילוקים שישנם בהשגה, ישנם גם באמונה, דעפ"ז אפשר לבאר לכאורה שבחו של דוד המלך שבמצוותיך האמנתי, לפי שלהיותו בעל השגה גדולה ביותר, האמונה שלו

(9) סד"ה טוב טעם ודעת הנ"ל (סה"מ שם ע' 23). וראה של"ה שסח, ב. לקו"ת שה"ש י, ד.

(10) תהלים קיט, יח.

(11) ירמי' לא, לד. וראה סה"מ שם ע' 22.

(12) לקו"ת צו יז, א-ב. שער האמונה (לאדהאמ"צ) פנ"ו (פט, א ואילך). סה"מ תרח"ס ס"ע ר ואילך. ועוד.

(13) ראה רד"ה טוב טעם ודעת הנ"ל (סה"מ תרצ"ו שם ע' 12 ואילך).

(14) ראה שבת צז, א.

(15) ואתחנן ז, ב ואילך.

(16) ואתחנן ד, לט.



היא בבחינה נעלית ביותר. אמנם באמיתית הענין אי אפשר לומר כן, דאדרבה, אמיתית מעלת האמונה היא באנשים פשוטים דוקא. וכמ"ש כ"ק מו"ח אדמו"ר בהמשך<sup>17</sup> בשם אדמו"ר הזקן בשם מורו מה שקיבל ממורו הבעש"ט נ"ע, דהעבודה פשוטה בפשיטות העבודה דאנשים פשוטים הוא כלי לעצם הפשוט. דמטעם זה כתיב<sup>18</sup> והאיש משה עניו מאוד מכל האדם, וכתיב<sup>19</sup> שש מאות אלף רגלי העם אשר אנכי בקרב, דעם היות שמשה הי' בעל השגה גדולה, שבהיותו למטה בגוף הגשמי הי' בבחי' חכמה דאצילות ממש, וכתיב<sup>20</sup> ונחנו מה, שאינו בחי' הכח דחכמה כי אם בחי' מ"ה דחכמה<sup>21</sup>, ומ"מ הי' עניו מאוד מכל האדם, מצד מעלת תוקף האמונה פשוטה שבאנשים פשוטים דוקא, שזהו שש מאות אלף רגלי העם אשר אנכי בקרב, דבחי' הרגלים דוקא, הם המשיכו בחי' אנכי גם במשה. וטעם הדבר הוא, לפי שעצם תוקף ופשיטות האמונה הוא באנשים פשוטים יותר מכמו בבעלי השגה, דעם היות שאצל בעלי השגה אפשר להיות האמונה בבחינה נעלית יותר כנ"ל, אבל עצם מעלת תוקף ופשיטות האמונה הוא באנשים פשוטים יותר. והוא לפי שבעלי שכל, ובפרט מי שמתייגע בכל כחותיו על ענין ההשכלה, הנה כל ענין וענין מה ששיך אליו, ובפרט מה שנוגע אליו, ובפרט מה שנוגע לפנימיותו, הנה היסוד לכל ענין וענין אצלו הוא השכל, שזהו עצמותו. ולכן הבעל שכל צריך לעבודה ויגיעה מיוחדת לבוא לפשטות ותוקף האמונה של אנשים פשוטים, שזהו האיש משה עניו מאוד מכל האדם, שכשראה משה את דרא דעקבתא דמשיחא שהי' דור של העלמות והסתרים, אותותינו לא ראינו גו' ולא אתנו יודע עד מה<sup>22</sup>, ויהיו נסיונות וגזירות ושמדות, ומ"מ יעמוד ישראל בנסיון, עד לקידוש השם ברבים, עד למסירות נפש בפועל, מבלי להתחשב עם השאלות דלמה יאמרו הגוים<sup>23</sup> ועם השאלות של הגוי אשר בקרבך<sup>24</sup>, ואדרבה, זה גופא יגלה (דאס גופא וועט ארויסרופן) את תוקף המסירות נפש ביותר, הנה מזה הי' משה עניו מאוד<sup>25</sup>, לפי שאמיתית תוקף ופשטות האמונה היא באנשים פשוטים דוקא, שזה מגיע למעלה יותר, וכנ"ל דהעבודה פשוטה בפשיטות העבודה דאנשים פשוטים הוא כלי לעצם הפשוט. דהנה כמו שבהשכלה הרי ישנם ג'

17) סה"מ שם ע' 13. וראה כש"ט (הוצאת קה"ת) הוספות סימו קנד (קז, ב) ואילך. וש"נ.

18) בהעלותך יב, ג.

19) שם יא, כא.

20) בשלח טז, ז"ח. וראה תו"א וארא נז, א.

21) ראה זח"ג לד, א (ברע"מ). תניא פ"ג ז, ריש ע"ב. ובכ"מ.

22) תהלים עד, ט.

23) שם עט, י. קטו, ב.

24) ע"פ ל' הכתוב – תבוא כח, מג. וראה שבת קה, ב. זח"ג קו, ריש ע"ב. לקו"ת תבוא מב, ב. שמע"צ ז.

ד. אגרות קודש אדמו"ר מהוריי"צ ח"ז ע' ג. שם ע' עד. וש"נ.

25) ראה בכ"ז תו"א שמות נב, ב. תו"ח שמות סד, ב. סה"מ עטר"ת ע' תסד. תרפ"ה ע' קיב. תרפ"ט ס"ע

215–6 (קונטרסים ח"א נג, ב). תרצ"ז ס"ע 9–298 (תשי" ע' 237). תרח"ץ ע' קע. תשי"ב ע' 13.

ענינים, מדע יודע וידוע<sup>26</sup>, שעצם ההשכלה כמו שהיא לעצמה נקרא מדע, ואופן ההשכלה וההשגה נקרא ידוע, והמשיג את ההשכלה נקרא יודע, הנה כמו"כ בכל עבודה ועבודה ישנם ג' ענינים אלו, שהעבודה עצמה מעלתה היא כאשר היא עבודה פשוטה, ואופן העבודה היא ג"כ באופן של פשיטות, פשיטות העבודה, ובאה מאנשים פשוטים, הנה זה דוקא נעשה כלי לעצם הפשוט. דזהו מ"ש והאיש משה עניו מאוד, דלכאורה אינו מובן, והרי גם אצל משה היתה מעלת האמונה כמ"ש<sup>27</sup> פתי יאמין לכל דבר ואיתא במדרש<sup>28</sup> זה משה רבינו, ומ"מ הי' עניו מאוד, לפי שאמיתית המעלה של תוקף ופשטות האמונה היא באנשים פשוטים דוקא, וע"י שהוא עניו מאוד מכל האדם, עי"ז דוקא הגיע גם לבחינה זו, וכמ"ש שש מאות אלף רגלי העם אשר אנכי בקרב, שהרגלים שבישראל הם האנשים פשוטים, הם דוקא המשיכו בחי' אנכי, פנימיות הכתר, בקרבן של משה<sup>29</sup>. וע"פ כל זה יפלא מהי המעלה של דוד המלך שבמצוותיך האמתני, והרי האמונה ישנה בכל ישראל גם באנשים פשוטים, ואדרבה מעלת האמונה שבאנשים פשוטים גדלה יותר כנ"ל, וא"כ מהי המעלה שבמצוותיך האמתני. ועוד צריך להבין מה שהמעלה דבמצוותיך האמתני היא נתינת טעם על בקשת טוב טעם ודעת למדני, והרי ידוע שכל אתערותא דלעילא היא לפי אופן האתערותא דלתתא, וכמו"כ מובן בפשטות בהענין דסיבה ומסובב, שהסיבה צריכה להיות לפי אופן המסובב, וא"כ מהי הנתינת טעם, דלהיות שבמצוותיך האמתני, ואמונה היא בחי' מקיף, שמשום זה הי' טוב טעם ודעת למדני בהבנה והשגה.

**אך** הענין הוא כמו שמבואר בהמשך שם<sup>30</sup>, דבתורה ישנן כמה מדריגות, דישנה התורה כמו שהיא למטה בהבנה והשגה, ושרשה היא מחכמה דאצילות, וזהו ועל תורתך שלמדנו<sup>31</sup>, ועל תורתך באצילות שלמדנו בבריאה<sup>32</sup>, דסדר המדריגות מלמטה למעלה הוא, תורה בבי"ע, למעלה יותר באצילות, ובאצילות גופא הוא מדייק תורתך, לא סתם חכמה כי אם תורתך שהיא בחי' חכמה עילאה דאצילות, ולמעלה יותר התורה כמו שהיא בבחי' חכמה הקדומה, שלכן נקראת

(26) ראה רמב"ם הל' יסודי התורה פ"ב ה"י. מו"נ ח"א פס"ח. וראה סה"מ"צ להצ"צ מצות האמת אלקות פ"ג (מו, ב) ואילך. וש"נ.

(27) משלי יד, טו.

(28) שמור"ר פ"ג, א.

(29) ראה סה"מ תרפ"ז ע' קטו. תש"ה ע' 134. ד"ה ואתה תצוה תשמ"א פ"ב (סה"מ שמות ח"ב ס"ע רכז-ח). ובכ"מ.

(30) סה"מ תרצ"ו שם ע' 10 ואילך.

(31) נוסח ברכה שני דבהמ"ז.

(32) ראה ל"ת להאריז"ל ר"פ בראשית. וראה לקו"ת עקב יז, ב. אוה"ת תשא ס"ע א'תתקסט ואילך. סה"מ תרל"ד ע' רעח. היש"ת ע' 68 בהערה. וש"נ.

התורה בשם משל הקדמוני<sup>33</sup>, וכל זה הוא ענין החכמה דתורה. ולמעלה יותר ישנם בחי' טעמי תורה, שבטעם ישנם ב' פירושים, אך לב' הפירושים הנה טעם שייך לעונג<sup>34</sup>, והו"ע התענוג שבתורה. וזהו שאמר דוד המלך<sup>35</sup> זמירות היו לי חוקיך, והוא התענוג שבתורה<sup>36</sup>. דכמו הזמירות שמנגן ניגון אחד כמה פעמים מצד התענוג שבו, כמו"כ בתורה ישנה בחי' התענוג, ובזה שיבח מעלת התורה, דכאשר מצבו של דוד המלך הי' היפך הטוב הנראה והנגלה, אמר זמירות היו לי חוקיך, והוא התענוג שבתורה, שכל השתלשלות העולמות תלויים בדקדוק קל אחד של תורה, ובזה התנחם, לפי שכל עניני העולם כמה נחשב לגבי התענוג שבתורה<sup>37</sup>, ועי"ז המשיך גם למטה שיהי' הטוב הנראה והנגלה. אך מ"מ נענש על זה<sup>38</sup>, והוא לפי שכל זה היא בחי' התורה כמו ששייכת לאדם הלומדה, והוא בחי' התענוג כמו שבא בבחי' חכמה הקדומה, אך אמיתית ענין התורה הוא מ"ש<sup>39</sup> ואהי' אצלו גו' שעשועים, שהיא למעלה מבחי' ושעשועי את בני אדם<sup>40</sup>, כי אם אצלו דוקא, והוא בחי' תענוג העצמי שאינו נמשך בבחי' החכמה. ועם היות שגם התענוג כמו שנמשך בבחי' חכמה הקדומה הוא תענוג עצמי, כמאמר<sup>41</sup> פנימיות אבא פנימיות עתיק, מ"מ הרי ידוע<sup>42</sup> שפנימיות עתיק כמו שבא בפנימיות אבא אינו דומה כלל לבחי' פנימיות עתיק כמו שהוא במקומו. וההפרש שבין פנימיות עתיק כמו שהוא בפנימיות אבא לבחי' פנימיות עתיק ממש הוא ריחוק גדול מן הקצה אל הקצה, ולכן גם עונשו של דוד הי' בשכחה, ששכחה שבתורה הוא ע"ד מה שנתבאר לעיל<sup>43</sup> בענין כללות התענוג שלמעלה מעבודת בני' בעבודת הבירורים, שיש בזה כמה מדריגות. דהנה כללות ענין גמר עבודת הבירורים הוא בשבת כמ"ש<sup>44</sup> ויכולו השמים והארץ וכל צבאם, וביכולו ישנם ב' פירושים<sup>45</sup>, א' מלשון כליון וגמר, וב' מלשון כליון ותענוג, והיינו שמצד גמר הבירורים נמשך התענוג

(33) שמואל א' כד, יד. וראה פרש"י: עה"פ: משפטים כא, יג: מכות י, ב. תו"א מג"א צח, ב. לקו"ת ויקרא ד, סע"ג. אוה"ת וארא ע' קנב. ועוד.  
 (34) ראה לקו"ת שה"ש א, ג.  
 (35) תהלים קיט, נד.  
 (36) ראה לקו"ת במדבר יז, א.  
 (37) ראה קו"א ד"ה דוד זמירות (קסא, א). סה"מ תרפ"ז ס"ע רד ואילך. סה"מ י"ב י"ג תמוז ע' מב. סה"מ מלוקט ח"ה ע' קעד.  
 (38) סוטה לה, א.  
 (39) משלי ח, ל.  
 (40) שם, לא.  
 (41) ראה פע"ח שער (ז) הק"ש פט"ו. לקו"ת נצבים מט, ד. הערת כ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א בקונטרס לימוד החסידות פ"ג (ע' 6. אגרות-קודש אדמו"ר מהור"י צ"ח ע' שלה"ז. ובשינויים קלים – סה"מ הי"ש ע' 49–50). וש"נ.  
 (42) ראה סה"מ תרצ"ו שם ע' 9 ואילך. המשך תרס"ו שם ע' צה ואילך. סה"מ תער"ב י"ד ע' כה-כו.  
 (43) ד"ה אתם נצבים תשכ"א (סה"מ דברים ח"ב ע' קטז ואילך). וראה הנסמן שם הערה 26.  
 (44) בראשית ב, א.

שלמעלה, ובהתענוג דשבת עצמה ישנן כמה מדריגות, מעלי שבתא, יומא דשבתא ורעוא דרעוין. מעלי דשבתא הוא תענוג הפרטי שמצד עבודת הבריורים, כמאמר<sup>46</sup> מי שטרח בערב שבת יאכל בשבת. יומא דשבתא הוא בחי' תענוג עצמי, והיינו שאחרי המשכת התענוג פרטי שמצד עבודת הבריורים, הנה זה מכשיר ומאפשר להמשכת התענוג כללי ותענוג עצמי שביומא דשבת. אך מ"מ הנה גם תענוג זה הוא שייך ומקושר, עכ"פ קשר רחוק (א ווייטן פארבונד), לבחי' התענוג שמצד הבריורים, שלכן גם בו ישנם כמה וכמה חילוקים, דלפי אופן עבודת הבריורים לפי אופן כזה ישנם כמה חילוקי מדריגות בהתענוג, והוא ע"ד פנימיות עתיק כמו שבא בפנימיות אבא. אמנם בחי' רעוא דרעוין הוא המשכת תענוג עצמי ממש שלמעלה לגמרי מכל ענין עבודת הנבראים, שזהו מ"ש<sup>47</sup> וישבות ביום השביעי, ופירש המזרחי<sup>48</sup> ששבת גם מיום השביעי, שכללות יום השביעי הוא ענין המנוחה, והרי גם ענין המנוחה שייך להתהוות העולמות כמאמר<sup>49</sup> מה הי' העולם חסר מנוחה בא שבת בא מנוחה, והוא בחי' התענוג דמעלי שבתא וגם התענוג דיומא דשבתא שיש לו איזה שייכות לענין הבריורים כנ"ל, שב' בחינות אלו הם מנוחה שלאחרי היגיעה וגם מנוחה בעצם כמו ששייך למנוחה שלאחרי היגיעה, הנה על זה כתיב וישבות ביום השביעי, והוא המשכת התענוג העצמי ממש, בחי' רעוא דרעוין, בחי' מנוחה בעצם ממש. דג' ענינים אלו כמו שהם בענין הספירות הוא כמו שנתבאר לעיל<sup>43</sup>, דהמשכה הא' היא ההמשכה דבחי' שורש הנבראים עד לבחי' אריך, שיש לו שייכות להנבראים, והמשכה הב' היא מבחי' ג' ראשונות דעתיק, מ"מ הנה ע"י כמה וכמה פרסאות ומסכים והבדלים והפסקות היא נעשית מקור להבנה והשגה, והוא ע"ד פנימיות עתיק כמו שהוא בפנימיות אבא, והמשכה הג' היא בחי' פנימיות עתיק ממש, שלמעלה לגמרי מכל ענין הנבראים.

**והנה המשכת בחי' פנימיות עתיק ממש, רעוא דרעוין, הוא כמאמר<sup>50</sup> סוף מעשה במחשבה תחילה, שהמשכת בחי' במחשבה תחילה שהוא למעלה מבחי' מחשבה, גם מתחילת המחשבה, הוא ע"י סוף מעשה דוקא. דהנה בהג' ענינים שבמחשבה דיבור ומעשה, המעשה הוא העיקר<sup>51</sup>. ובמעשה עצמו הוא בחי' סוף מעשה, היינו לא המעשה כמו שמלוכש בו שכל ומדות, כי אם מעשה ותענוג, וגם לא מצד כחות פנימיים, כי אם עבודתו היא בדרך קבלת עול ואמונה פשוטה, שזהו**

(45) ראה אוה"ת עה"פ (בראשית מב, סע"ב ואילך. (כרך ג) תקה, ב ואילך. תקח, א ואילך).

(46) ע"ז ג, א.

(47) בראשית ב, ב.

(48) עה"פ.

(49) פרש"י עה"פ. פרש"י ד"ה ויכל – מגילה ט, א. וראה ב"ר פ"י, ט. תוד"ה חצבה – סנהדרין לח, א.

(50) פיוט "לכה דודי".

(51) אבות פ"א מ"ז.

פשיטות העבודה, והעבודה באה מאנשים פשוטים, הנה עי"ז דוקא מגיעים לבחי' במחשבה תחלה, וכנ"ל שזה נעשה כלי לעצם הפשוט. והנה עד"ז הוא גם בתורה, דבכדי להמשיך בחי' תענוג העצמי ממש שבתורה שאינו בא גם בבחי' חכמה הקדומה, אינו עי" ההבנה וההשגה דתורה, כי אם עי" עסק התורה בדרך קבלת עול, דבכללות הוא גם ענין עסק התורה, שע"ז דוקא ממשיכים בחי' תענוג העצמי ממש. וזהו תוכן הבקשה של דוד המלך טוב טעם ודעת למדני, טוב במלאופ"ם הוא שורש מקור ופנימיות השכל, והוא בחי' תענוג העצמי ממש שאינו בא גם בהעלם חכמה הקדומה, ותוכן בקשתו הוא, שגם בחינה זו יבוא בגילוי בהשגה ממש, שזהו למדני. וזהו אומרו ודעת, היינו שטוב טעם שהוא תענוג הפשוט יהי' ע"ד ודעת, דכמו שהדעת שעם היותו כמו פנימיות הכתר, שלכן כשאין הכתר נמנה, שהוא פנימיות הכתר, הדעת נמנה<sup>52</sup>, הרי שעם היותו כמו פנימיות הכתר, מ"מ נמנה במנין הספירות, שבא בהבנה, כמו"כ גם הטוב טעם, תענוג הפשוט, יהי' למדני, שיבוא בהבנה והשגה, עד לבחי' רגל שבחכמה, היינו בבחי' גליא דנשמה בהבנה והשגה גמורה, ולא רק בפנימיות התורה כי אם בגליא דתורה, וגם בשכל אנושי דנפש הבהמית, עד למוח הגשמי שבגוף האדם, בתלת חללי שבהם נמצא מוח הגשמי, מוח החכמה מוח הבינה מוח הדעת<sup>53</sup>, הנה שם דוקא יהי' נמשך התענוג הפשוט, לא רק בבחי' הראי' דשכל, וגם לא בראי' מוחשית, כי אם להשגת שכל אנושי שבמוח הגשמי דוקא, שהוא למעלה מטעמי תורה שיתגלו לעתיד בבחי' ראי'. דטעמי תורה שיתגלו לעתיד אינם עדיין בבחי' תענוג העצמי ממש, ולכן גם לעתיד יהיו חילוקי מדריגות, דהגם דכתיב<sup>54</sup> ומלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים, הרי ידוע<sup>55</sup> שגם בים ישנם הרים ובקעות, שהוא ע"ד סעודתא דיומא דשבתא, שבתענוג זה ישנם חילוקי מדריגות כנ"ל, אך הבקשה דטוב טעם ודעת למדני היא שתהי' המשכת תענוג העצמי ממש, ותענוג זה יבוא בגילוי בשכל אנושי שבמוח הגשמי, והטעם לזה הוא כי במצותיך האמנת, דבכללות המצוות ישנם משפטים עדות וחוקים<sup>56</sup>, ומעלתו של דוד המלך היתה שכל המצוות היו אצלו בדרך אמונה פשוטה וקבלת עול. וגם בענין התורה שהיא הבנה והשגה, הנה היסוד לזה צריך להיות בדרך אמונה פשוטה וקבלת עול, שזהו ענין עסק התורה, שהגם שדוד השיג גילויים היותר נעלים בתורה, כמאמר<sup>57</sup> דוד הי' מחבר תורה שלמעלה בהקב"ה, מ"מ היסוד לכל הענינים הי'

52) ע"ח שער (כג) מוחין דצלם פ"ח. תו"א מג"א צא, ג.ד. לקו"ת שלח מט, ג. ביאורו"ז להצ"צ ח"א ע' ערה ואילך. וראה ד"ה ועתה יגדל נא תרס"ה (סה"מ תרס"ה ע' רסו ואילך). ועוד.

53) ראה זח"ג רסב, א. תו"א תצוה פג, ד. ובכ"מ.

54) ישע"י יא, ט.

55) ראה מאמרי אדה"ז הקצרים ע' קמא.

56) ראה רמב"ן ע"פ ואתחנן ו, כ. וראה סה"מ י"ב"ג תמוז ס"ע מא. וש"נ.

57) ראה ס' הבהיר סני"ח (קצו). ועוד – נסמן בסה"מ ימי הספירה ע' קנה הערה 51.

שבמצוותיך האמנתי, הנה מצד זה, טוב טעם ודעת למדני. וזהו אתם נצבים גו' כולכם גו' ראשים שבטיכם גו' מחוטב עציך ועד שואב מימך<sup>58</sup>, כולכם לאחדים כאחד ממש שבא מצד העצם, הנה זה צריך להמשיך גם בהכחות פרטים, ראשיכם גו', שעיי' נתחדש לא רק בבחי' חוטב עציך ושואב מימך כי אם גם בראשיכם, היינו בעלי שכל, שגם הם מגיעים לבחי' תוקף ופשטות האמונה פשוטה, שגם בתורה צריך להיות תוקף האמונה ועבודה דעסק התורה בדרך קבלת עול. וזהו כללות ענין הפסוקים שקודם התקיעות שענינם הוא אותיות התורה כנ"ל, שעיי' פועלים שיהי' טוב טעם ודעת למדני. ועיי' העבודה דאמירת אותיות התורה, עלה אלקים בתרועה<sup>59</sup>, שעומד מכסא הדין, הוי' בקול שופר<sup>60</sup>, ויושב על כסא רחמים<sup>60</sup>, שזהו ההכנה להכתרה והמשכת המלכות עיי' התקיעות שממשיכים על כל השנה, שתהי' שנה ממולאת בתורה, וכתיב<sup>61</sup> כוס ישועות אשא ובשם הוי' אקרא, שהתורה היא הכוס של ברכה שעל ידה נמשכות כל המשכות על כל השנה לשנה טובה ומתוקה בבני חיי ומזוני רויחי בטוב הנראה והנגלה.

ד"ה טוב טעם (יום ב' דראש השנה) ה'תשכ"ב<sup>62</sup>

58) ר"פ נצבים (כט, ט"ז). וראה לקו"ת ר"פ נצבים (מד, א). רד"ה אתם נצבים שבהערה 43 (סה"מ דברים שם ע' קיד).

59) תהלים מז, ו (מהפסוקים שלפני התקיעות).

60) ראה לעיל הערה 7. וש"נ.

61) תהלים קטז, יג. ראה תו"א מקץ לא, ב. תו"ח מקץ עג [רי"ד], ד.

62) הנחה בלתי מוגה – סה"מ ראש השנה ע' פו ואילך.

## קמ

### אמונה שממשיכה פנימיות התענוג

א. הפסוק "טוב טעם ודעת למדני" הוא אחד מהפסוקים שאומרים בתור הכנה לפני תקיעת שופר, ונתבאר בזה, שתוכן אמירתם אינה ענין ההבנה והשגה שבהם, אלא עצם אמירתם, כאותיות התורה.

ולפי זה צריך להבין: א) מהי הבקשה "למדני" – בהבנה והשגה. ובפרט שאומר "טוב (טעם ודעת)" בניקוד מלאופם, שמורה על תכלית הטוב, שהוא המקור והשרש של השכל, שלמעלה מענין השכל, וא"כ מהו "למדני" – בהבנה והשגה דוקא? והרי מצינו שדוד המלך ביקש לא רק על ענין ההשגה דוקא, אלא

1) ראה סה"מ תרצ"ו ע' 15.

2) שם ע' 23. וראה של"ה שסה, ב. לקו"ת שה"ש י, ד.

גם על ראי' והבטה, כמ"ש: "גל עיני ואביטה נפלאות מתורתך" (שזהו לימוד התורה ע"ד לעתיד לבוא, שהוא באופן של ראי'), ומהו"ע "למדני" דוקא?

(ב) המשך הפסוק "כי במצוותיך האמנתי", שהוא נתינת טעם על ריש הפסוק "טוב טעם ודעת למדני", אינו מובן, מהי הנתינת טעם בזה, הרי האמונה היא בבחי' מקיף, ו"למדני" היא הבנה והשגה בבחי' פנימי, ואינם דומים זה לזה, ואיך מהווה סיבה לזה?

(ג) בכלל מהי המעלה שדוד המלך אומר על עצמו "במצוותיך האמנתי", הרי ענין האמונה יש בכאו"א מישראל, דכל ישראל הם "מאמינים בני מאמינים"<sup>5</sup>, ואפילו אנשים פשוטים ביותר מאמינים באמונה שלימה?

לכאורה הי' אפשר לבאר ש"במצוותיך האמנתי" מדובר על האמונה שבאה לאחרי שלימות ההבנה והשגה, ולכן כל מי שהוא בעל השגה גדולה יותר, גם האמונה שלו היא במדריגה נעלית יותר<sup>6</sup>, והמדריגות שאצל אנשים פשוטים הם באמונה – אצלו הם בהשגה, וזוהי מעלתו של דוד דוקא, שהאמונה שלו אינה נמצאת באנשים פשוטים.

אולם זה עדיין אינו מתרץ את השאלה הנ"ל, כי למרות שהאמונה של דוד ושל בעלי השגה היא במדריגה נעלית יותר, הנה אמיתית המעלה דאמונה היא באנשים פשוטים ביותר. כפי שמביא כ"ק מו"ח אדמו"ר<sup>7</sup> את דברי (אדמו"ר הזקן שקיבל מהרב המגיד שקיבל מ)הבעש"ט ש"העבודה הפשוטה של האנשים הפשוטים היא כלי לעצם הפשוט יתברך ויתעלה" (ועל יסוד זה מבואר בחסידות<sup>8</sup> הטעם למ"ש "והאיש משה עניו מאד מכל האדם", וכתיב<sup>9</sup> "שש מאות אלף רגלי העם אשר אנכי בקרבם", דעם היות שמשה הי' בעל השגה גדולה, ועד שבהיותו למטה בגוף גשמי הי' בחי' חכמה דאצילות ממשי<sup>10</sup>, מ"מ הי' "עניו מאד", מצד מעלת התוקף האמונה הפשוטה של האנשים הפשוטים ביותר, והם דוקא המשיכו במשה את בחי' "אנכי").

(3) תהלים קיט, יח.

(4) ראה לקו"ת צו יז, א"ב. ובכ"מ.

(5) ראה שבת צז, א.

(6) ראה לקו"ת ואתחנן ז, ב"ג. וראה סה"מ מלוקט א ע' שנו.

(7) סה"מ תרצ"ו ע' 13.

(8) ראה סה"מ עטר"ת ע' תסד. תרפ"ט ע' 58. שם ע' 215 ואילך.

(9) בהעלותך יב, ג.

(10) שם יא, כא.

(11) ראה תו"א ויצא כג, א. ויחי מט, ג. וארא נו, א. ובכ"מ.

ב. והביאור בזה בהקדים שבתורה יש כמה דרגות<sup>12</sup>: א) כפי שהיא יורדת למטה להבנה והשגה, ב"ע. ב) כפי שהיא בשרשה בעולם האצילות, בבחי' החכמה. ג) כפי שהיא למעלה מחכמה, בחי' שעשועים אצלו ית'<sup>13</sup>.

והנה המשכת בחי' התענוג העצמי שבתורה<sup>14</sup>, שאינה גם בבחי' חכמה דאצילות, אינה נמשכת ע"י הבנה והשגה דתורה, אלא ע"י עסק התורה בדרך קבלת עול, ובכללות הוא ענין אותיות התורה שעל ידם ממשיכים את בחי' התענוג העצמי ממש.

וזהו תוכן הבקשה ב"טוב טעם ודעת למדני": טוב בניקוד מלופם, שהוא השורש ומקור לשכל ("טוב טעם", הטוב של הטעם), בחי' תענוג העצמי ממש הנ"ל, שגם הוא יבוא ב"למדני" – בהבנה והשגה ממש.

וממשיך ואומר "טוב טעם ודעת (למדני)", שמשווה את ה"טוב טעם", התענוג העצמי לענין ה"דעת". שכשם שספירת הדעת הוא ע"ד פנימיות הכתר (ולכן כשהכתר נמנה אין הדעת נמנה<sup>15</sup>), ובכל זאת נמנה במנין הספירות, היינו, שבאה בהבנה והשגה. על דרך הז' יהי' גם ב"טוב טעם", תענוג העצמי.

ושבחי' זו תבוא באופן של "למדני" – הבנה והשגה (ולא רק בראית השכל או ראי' מוחשית). וגם בחי' רגל שבחכמה, היינו, השכל אנושי של נפש הבהמית, והמוח הגשמי – מוח החכמה מוח הבינה מוח הדעת<sup>16</sup> – יומשך בהם התענוג הפשוט.

ובקשה זו היא למעלה מטעמי תורה שיתגלו לעתיד בבחי' ראי', שכן טעמי תורה שיתגלו לעתיד אינם עדיין בבחי' תענוג העצמי ממש, ולכן יהיו בזה חילוקי מדריגות. הגם שלעתיד לבוא כתיב<sup>17</sup> "מלאה הארץ דעה את הוי' כמים לים מכסים", הרי ידוע שגם בים ישנם הרים ובקעות<sup>18</sup>. אבל הבקשה "טוב טעם ודעת למדני" הוא שתהי' המשכת תענוג העצמי ממש, ושתבוא בגילוי בשכל אנושי שבמוח הגשמי.

12) ראה סה"מ תרצ"ו ע' 10 ואילך. וראה לקו"ת עקב יז, ב. דרושים לסוכות פא, ד (בענין "תורתך" – באצילות, "שלמדתנו" – בבי"ע).

13) משלי ח, ל-לא.

14) בסה"מ תרצ"ו שם. נתבאר גם בד"ה וידבר אלקים תשל. וד"ה ונחה תשל"א. וראה גם ד"ה קרוב הוי' תשח"י.

15) ע"ח שער כג (שער מוחין דצלם) פ"ח. משנת חסדים מסכת בריאת א"ק פ"א מ"ד. תו"א מג"א צא, ג. לקו"ת שלח מט, ג. ובכ"מ.

16) ראה זח"א קלו, א.

17) ישע"י יא, ט.

18) ראה מאמרי אדה"ז הקצרים ע' קמא (פי' עה"פ "מלאה הארץ").



והטעם למילוי בקשה זו הוא "כי במצוותיך האמנתי", דהנה בכללות המצוות ישנם משפטים עדות וחוקים, ומעלתו של דוד המלך היא שבכל המצוות הי' אצלו אמונה פשוטה וקבלת עול<sup>19</sup>, וגם בענין התורה שהיא הבנה והשגה הי' אצלו אמונה פשוטה וקבלת עול, ועי"ז פעל את הענין ד"טוב טעם ודעת למדני"<sup>20</sup>.

תהלות מנחם עה"פ

19) ראה גם קונטרס עין החיים פי"ב.

20) ד"ה טוב טעם ודעת ה'תשכ"ב.

## קיט, סח – טוב אתה ומטיב למדני חקיך

### כ"ק אדמו"ר הצ"צ

#### קמא

**ספ"ה** דב"ק דנה"א הרואה טי"ת בחלומו סימן יפה לו הואיל ופתח בו הכתוב לטובה תחלה שמבראשית עד וירא אלקי' את האור כי טוב לא כתיב טי"ת במג"ד אות טי"ת טוב אתה ומטיב למדני חוקיך דע אתה המעיין במאמרי זה כי הטי"ת רומזת לחיי העולמים שהוא מדת יסוד כו', והנה יש כאן מקום שאלה למה נק' המדה הזאת יסוד כו', אבל האמת ברור שהא"ס ב"ה אשר לא קדמו ההעדר הוא יסוד היסודות ועיקר הכל כו' וכ' בספר השם וז"ל יסוד שלא כשאר היסודות כי זה יסוד לזה שלמטה לו והוא יסוד למל' כו' עכ"ל, וא"כ זה שנק' יסוד בשם יסוד זהו לפי שבו ועי"י נמשך למל' מא"ס ב"ה שהוא יסוד היסודות ועיקר הכל, והיינו המשכה מסוכ"ע בממכ"ע וז"ת טי"ת גבי את האור כי טוב היינו המשכה מא"ס ממש אבל בבראשית ברא שהעולם נברא מבחי' מלכותו ית' לא נא' בו עדיין טי"ת, ויש להעיר מזה לענין תפילין שנק' טטפת ב' טי"תין מלמעלמ"ט המשכות היסוד וכן מלמטלמ"ע ובמא"א אות טי"ת סעי' א' אות ט' מורה על היסוד דטובי' גנוז בגוי' והו"ע אור שגנוז לצדיקים וכן הטי"ת כפוף יו"ד בתוכה בסוד הטפה צורת יו"ד הוא גנוזה ושמורה בו עכ"ל, במגלה פ"ק ד"ט א' שכתבו לו לתלמי אלקי' ברא בראשית ופי' רש"י שלא יאמר בראשית שם הוא וב' רשויות הן וא' ברא את הב' עכ"ל.

אוה"ת בראשית ח"ג ע' תפח

## קיט, ע – טפש כחלב לבם אני תורתך שעשעתי

## כ"ק אדמו"ר הזקן

## קמב

ובזה יובן ג"כ פי' טפש כחלב לבם אני תורתך שעשעתי פי' כי בתורה נאמר ואהי' אצלו אמון כו' שעשועים יום יום כו' ופי' שעשעתי הוא פועל יוצא שהמשיך שעשועים העליונים בתורה והוא להיות ידוע דאורייתא מחכמה עילאה נפקת והרי החכמה מאין תמצא בבחי' לידה שהוא מן ההעלם לגילוי אור כנ"ל ע"כ צריך לזה המשכה מלמעלה תחלה כדי שיהי' גילוי אור חכמה שבתורה עי"ז והוא עי"י בחי' השעשועים העליונים שממשיכי' מלמעלה דהיינו שיהי' משתעשע בתורה ולהיות אצלו התורה שעשועים והיינו להמשיר ממקור כל התענוגים בחי' תענוג בחכמה שבתורה ואז ממילא תצא החכמה מל ההעלם לגילוי כו' וזהו תורתך שעשעתי המשכתי ב"ה שעשועים מטעם הנ"ל. והיינו פי' עוסק בתורה לשמה לשם התורה עצמה וכמ"ש במ"א. וזהו אני תורתך שעשעתי עי"י אותיות אני מפני שהוא ענין הגילוי מן בחי' ההעלם דאין שמאין נעשה למטה אני כנ"ל והוא גילוי בחי' כתר בחכמה כו' וכמ"ש במ"א וד"ל.

סה"מ תקס"ה ח"ב ע' תתקסט

## כ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א

## קמג

וזהו ג"כ מה שמתן תורה הי' עי"י קול שופר, כי בתורה יש ענין התענוג כמ"שי. אני תורתך שעשעתי, והמשכת התענוג שבתורה היא מבחי' מקור התענוגים. ולכן הי' מתן תורה בקול שופר, כי קול שופר הוא בחי' מקור התענוגים.

ד"ה יו"ט של ר"ה כו' תש"מ

(1) תהלים קיט, ע.

(2) הנחה בלתי מוגה – סה"מ ראש השנה ע' רפה

## קיט, עב – טוב לי תורת פיך מאלפי זהב וכסף

### כ"ק אדמו"ר הזקן

#### קמד

**וישב** יעקב בארץ מגורי אביו בארץ כנען. להבין ענין זה גם כפל לשון בארץ מגורי אביו בארץ כנען. הנה כתיב אתהלך לפני ה' בארצות החיים. שיש שני ארצות שהם ב' בחינת כלים להשראת חיים עליונים (וכמו חיים לשון רבים כך ארצות לשון רבים). וביאור הענין צריך להבין למה נק' א"י בכל התורה ארץ כנען. והרי חם הוא אבי כנען ומה הוא היחוס שבח א"י בזה (גם להבין מ"ש כנען בידו מאזני מרמה) גם מה שכתוב ולא יהיה כנעני עוד בבית ה' צבאות ביום ההוא. הנה נודע שכל התורה כולה נדרשת בזה לעומת זה כי כמו שיש לבן ועשו בקליפה וכן שר הטבחים ושר המשקים וכו'. כך יש כל בחי' אלו בקדושה כי זה לעומת זה עשה אלהים. והנה שלשה בני נח הם למעלה בקדושה ג' בחי' גווני קשת חיור סומק ירוק. אלא שבהשתלשלות העולמות בבחינת נפילה ממדרגה אחר מדרגה נעשה חם גשמי אבי כנען. ולהבין ענין כנען בקדושה הנה כנען פירושו סוחר כמ"ש כנעניה נכבדי ארץ. וכתיב כנען בידו מאזני מרמה. היינו עד"מ כמו הסוחר שיפזר ממון כסף וזהב ומוציאם מרשותו כדי להרויח ולהשתכר וכל עיקר כוונתו להיות מפזר ונוסף עוד. כך הנה מקור נשמת ישראל שהוא בחי' כנ"י נמשלה בגלות לסוחר זה כדכתיב בא אחיך במרמה ויקח ברכתך. כי הנה כתיב עת אשר שלט האדם באדם לרע לו. שע"י התלבשות השכינה בבחי' גלות בתוכם להשפיע להם ע"י זה מתבררים כל ניצוצות הקדושה כמו שאמרו רז"ל לא גלו ישראל אלא להוסיף עליהם כו' להיות בלע המות וכו'. ואת רוח הטמאה אעביר מן הארץ ונגלה כבוד ה' כי עין בעין יראו וגו'. וכמו שהוא בכללות העולם כך הוא בפרטות בכל נפש מישראל בעבודת ה' כי הנה הנשמה טרם ירידתה לעולם הזה להתלבש בגוף ונפש החיונית הבהמית היתה קשורה ומיוחדת במקורה ושרשה במאצילה ברשפי אש האהבה בטבע כשלהבת העולה מאליה כו' והיה לה בחי' אהבה ויראה טבעי' בגילוי רב שהוא בחי' כסף וזהב. כסף מלשון נכסף נכספת דהיינו בחי' אהבה. וזהב מצפון יאתה שהוא בחי' שמאל שהוא בחי' יראה ואח"כ כשירדה הנשמה לעולם הזה להתלבש בגוף הגשמי הנה גם בחי' אהבה ויראה שהיה לה הם מסותרות ומכוסות בלב הגשמי ואינה יכולה לראות באהבה ויראה בהתגלות כל כך כבתחלה, ונמצא שנגרעו האהבה ויראה מערכם. וא"כ למה זה ירדה הנשמה לעוה"ז מאחר שהיא ירידה גדולה וגרעון גדול מבתחילה. אך הנה כתיב טוב לי תורת פיך מאלפי זהב וכסף. אלפי לשון לימוד כלומר שיש לי יתרון ומעלה בתורת פיך בעוה"ז יותר מבחי' זהב וכסף שהיתה הנשמה למודה בהם בתחלה. והענין כמו שאמרו רז"ל יפה שעה אחת בתשובה וכו' כי ע"י תשובה

עילאה מעומקא דלבא תהיה דביקת הנפש באלהים חיים יותר נפלאה ברעותא דלבא כמ"ש לקמן, ונמצא שאע"פ שיש לה גרעון באהבה ויראה טבעי שבחיצונית הלב הגלויים מ"מ יהיה לה יתרון בבחי' רעותא דלבא בנקודת פנימית הלב כיתרון האור הבא מן החשך דוקא. וביאור הענין כי הנה כתיב אני ראשון ואני אחרון ומבלעדי אין אלהים. פי' ע"ד מ"ש אני ה' לא שניתי ואתה הוא קודם שנברא וכו' בלי שום שינוי כי אין בריאת עולמות עליונים ותחתונים תופסים מקום כלל וכולא קמיה כלא חשיב ממש. ומבלעדי פי' מה שהוא זולת בחי' זו דהיינו באמצעות הזמן שנראה העולם ליש ודבר בפ"ע בחי' זמן ומקום אין אלהים זולתי שהוא בחי' אלהים חיים ומלך עולם כמאמר ומבלעדיך אין לנו מלך גואל וכו' שכל העולמות עליונים ותחתונים נתהוו מבחי' מלכותו ית' וכדכתיב מלכותך מלכות כל עולמים וגו' ושם עלו השגת כל הנבראי' העליונים ותחתוני' אבל בהקב"ה בכבודו ובעצמו לית מחשבה תפיסא ביה כי הוא רם ונשא מגדר ההשגה ואינו נתפס בתוך עלמין לא בבחי' ממלא ולא בבחי' סובב בשום שכל והשגה בעולם אלא ברעותא דלבא מקרב איש ולב עמוק. וכמ"ש ממעמקים קראתיך ה' מפני כי בחי' רעותא דלבא נמשך מהתבוננות זו עצמה אם ישים אליו לבו דלית מחשבה תפיסא ביה כלל והוא רם ונשא למעל' מעלה עד אין קץ ותכלית אפילו מבחי' חכמה עילאה. אי לזאת תכסף ותכלה נפשו לבטל במציאות אליו ית' לצאת ממאסר הגוף נרתקה ולהשתפך אל חיק אביה משא"כ הנשמה טרם ירידתה להתלבש בגוף היתה אהבתה ודבקותה בשרשה לפ"ע השגתה וכן לענין היראה:

ג, תורה אור וישב ע' כו, ג

## קמה

**והנה** כתי' טוב לי תורת פיך מאלפי זהב וכסף פי' זהב וכסף הם אהוי"ר שכליי' או טבעיי' שבניצוץ אלוקות בעודנה במקור חוצבה במל' דאצי' נהנין מזיו כו' כשלהבת העולה מאליה פי' הוא בחי' רצוא ושוב וזהו לשון כסף וזהב כסף הוא אהבה כמ"ש נכסוף נכספת כו' והזהב הוא רשפי אש התשוק' להכלל כידוע והוא בחי' הגבו' כמ"ש מצפון זהב יאתה כנ"ל מאלפי לשון לימוד דהיינו מה שהיתה הנשמ' לימודה באהוי"ר במקורה כפי ערך השגתה בצמצום כו' טוב לי מהם תורת פיך מה שהרויחה הריוח הגדול בהתלבשותה בחומר הגוף ע"י תשו' ומע"ס כו' וה"ז כמשל הסוחר שמוציא זהב וכסף בשביל הריוח כמ"כ הגם שמחמת חומר הגוף הרי אהוי"ר שלה נגרעו הרבה מכמו שהיו בעודינה במקור חוצבה קודם שירדה בגוף כידוע עכ"ז בתשובה מעומקא דלבא ניתוסף הארת אלקי' הרבה יותר מכמו שהי' לה וכמארז"ל יפה שעה א' בתשובה כו' וד"ל והטעם שע"י התשו' דוקא תבוא לה הריוח כנ"ל הנה באמת ע"י תשובה מעומקא דליבא תגיע לדביקות נפשה באלקי' חיים מה שלא הי' מגעת בגעה"ע והטעם הוא לפי שאין התלבשות אא"ס בעצמותו ומהותו כ"א ברעותא דליבא דוקא הוא נתפס וכמ"ש

ממעמקים קראתיך הוי' ומלבד רעותא דליבא הנה למתב"כ מאחר שאינו נתפס בשום השגה אפי' בעולמות העליונים מאד וביאור הדברים כי הנה ידוע בענין אני ראשון ואני אחרון ומבלעדי כו' פי' כל העולמות והנבראים לא נתהוו מאין ליש כ"א ממדת מל' ית' וכמ"ש מל' מכ"ע וא"כ אין השגת הנבראים מגעת אלא בכח האלקים המהווי' מאין ליש אבל למעל' ממדת מל' לית מתב"כ מאחר שהוא למעל' מבחי' השפעה והמשכה כלל וזהו אני ראשון כו' וכמ"ש אני הוי' לא שניתי כלל קודם שנברא העולם כו' כידוע דבמהותו ועצמותו ית' לא שייך לומר שום גדר השפעה לא בבחי' ממלא ולא בבחי' טוב כלל ולכך אין שום מחשבה תפיסא בעצמותו אפי' מבחי' המקיפים כו'.

מאמרי אדה"ז תורה ומועדים ח"א בראשית שמות ע' קפה

## כ"ק אדמו"ר האמצעי

### קמו

**והנה** כתיב טוב לי תורת פיך מאלפי זהב וכסף. פי' זהב וכסף הן בחי' אהוי"ר שכלי"י או אהוי"ר טבעי"י ועצמי"י שבעצמות ופנימי" של הנשמה האלקי' כמו שהיא קשורה ודבוקה במקור חוצבה למעלה כמו בג"ע שצרורה בצרור החיים את ה' ממש בהתקשרות עצמי"י באה"ר בתענוגי' להתענג על ה' ממש בתענוג העצמי בעריבות מתיקות ידידות עוז כו' (וכמו רשב"י שאמר בחד קטירא אתקטרנא כו' בי' אחידא בי' להיטא פי' בהתקשרות קשר אחד נתקשרה אור נשמתו בי' אחידא באה' הנמשך כמים בכוסף וחושק נפלא שנקרא אה"ר בתענוגי' בי' להיטא ברשפי אש שלהבת י"ה כו' והן בחי' חו"ג שבתענוג העצמי כידוע) והוא בא בכ' מדריגות שבתענוג בחו"ג באה"ר בתענוגי' שנק' כסף כמו נכסוף נכספת וכמו נכספה וגם כלתה נפשי כמו שהנשמו' נהני' מזיו השכינה בג"ע (וכמו בתפלת השבת דכתיב אז תענג על ה' כו') והזהב הוא בחי' רשפי אש התענוג להכלל בעצמו' כניצוץ הנמשך ועולה מאליה להכלל בשלהבת (וכמו בי' להיטא כו') והוא הנק' שעשועי' עצמי"י שהוא בחי' גבו' רשפי אש התענוג ובכלל הן בחי' רוי"ש שבעצמו' הנשמה בבחי' יחידה שבה דוקא שלמעלה מן האוי"ר שבחו"ב שנק' דו"ר שכלי"י אלא הן טבעי"י ועצמי"י ממש (והיינו בחי' תענוג הנעלם שלמעלה מתענוג המורגש שבא בשכל שא"א לידבק במח' במהו"ע ית' ממש דלמחתב"כ אמנם בחי' תענוג הנעלם הזה הוא שבא דוקא במורגש וכמ"ש נכספה וגם כלתה נפשי ממש וכשמתיישב בו דוקא זהו בחי' העדן דעוה"ב שנא' בו להנחיל אוהבי יש שהן בחי' ת' עלמין דכסופין דנהרין לצדיקי' בעוה"ב והן ד"מ שקל כסף עובר לסוחר כמ"ש בפ' וישלח) וזהו שנק' אלפי זהב וכסף דאלפי' בכתר ומאות בחו"ב כו' וכמו אאלפך חכ' כו' שזהו בחינת אהוי"ר שבפנימי' התענוג ורצון קודם שבא לבחי' חו"ב שהארת הכתר בחו"ב נק' אולפנא שהוא הלימוד שע"פ השכל שנק'

דו"ר שכליים אבל מ"ש אלפי הוא לשון לימוד ורגילות כמו בטבע העצמי' דנשמה כמו שהיא דבוקה למעלה במקורה בבחי' מל' דאצי' מקור כל הנשמות דהיינו כמו שהיתה הנשמה האלקי' למודה ורגילה בהתקשרות תענוג העצמי הנ"ל וכמו וכל בניך למודי ה' שאז' לימוד שכלי בהשגה אלא לימוד ורגילות בעצם ממש כנ"ל שלמעלה מן ההשגה לגמרי כו' שיש גם עכשיו שהנשמות בגופי' יש להם מעין אהוי"ר זו בפנימי' ועצמו' התענוג והשעשועי' בכל תפלות השבת שמאיר מלמעלה על הנשמה שנק' נשמה יתירה כו' כמ"ש במ"א וזהו שנקרא אלפי זהב וכסף שהי' לנשמה קודם בואה לגוף בעוה"ז ועכ"ז א' טוב לי תורת פיך בעוה"ז יותר מכל אלפי זהב וכסף העליונים אע"פ שבירידת הנשמה בגוף נגרעה הרבה מבחי' אלפי זהב וכסף שהן אהוי"ר שבעצמו' התענוג מכמו שהיו בעודנה הנשמה קשורה ודבוקה למע' במקור חוצבה באלקי' חיים מחמת חומר חושך גסות הגוף עד שגם אהוי"ר הנולדי' מן ההשגה חולפים ועוברי' במעט רגע כו' עכ"ז כדאי הי' יריד' הנשמה לעוה"ז בגוף ללמוד ולשמור תומ"צ שזהו ענין הבירורים דעה"ד טו"ר בפו"מ שבחכ' דתורה אתברירו שהוא הנק' תורת פיך כמו כי קרוב אליך הדבר בפיך ובלבבך לעשותו שזהו הלומד ע"מ לעשות להיות סו"מ וע"ט בפו"מ יותר מכל אלפי זהב וכסף שהי' לנשמה למעלה באוי"ר רו"ש בתענוג העצמו' כו' והוא מטעם ענין הנ"ל במשל הסוחר שמוציא כל כספו וזהבו במו"מ כדי להרויח הון רב יותר ממה שהוציא כו' וכך גם כאן כל גרעון אור אה"ר בתענוגי' שבא מצד ירידת הנשמה בחומר הגוף שזהו כמוציא אלפי זהב וכסף בפזיור כו' כדאי בשביל הרויח הגדול שבתורת פיך בעוה"ז שהוא בחי' ס"מ שעלה במחית' כמ"ש סוף דבר כו' האלקי' ירא כו' (והוא אהוי"ר שנוגע רק למעשה להיות סו"מ וע"ט בפו"מ כו' שזהו נק' תורת פיך דגם דאורייתא בלא דו"ר לא פרחא לעילא וא"כ איך א' טוב לי תורת פיך כו' אבל דו"ר שבלימוד התו' לקיים למעשה בסומ"ר וע"ט פרחא לעילא יותר מכל אלפי זהב וכסף העליונים) וז"ש טוב לי לי ממש שהוא הפלאת התענוג העליון שבעצמו' א"ס ב"ה ממש מתורת פיך בעוה"ז יותר מאלפי זהב וכסף משום דנתאוהו להיות לו ממש דירה בתחתונים באהוי"ר שבתומ"צ בעוה"ז יותר מכל התענוג העצמו' שבנשמה למע' מטעם ענין המסחור שבזה ירויח הון רב כל הון יקר העליון שבא מבירורי' דרפ"ח דוקא וכמ"ש טעמה כי טוב סחרה כו' כנ"ל ודל' (ובמ"א מבואר (בפ' נח) בענין מ"ש מים רבים לא יוכלו לכבות את האה"ר העצמי' וגם אם יתן איש את כל הון ביתו שהרויח ע"י הבירורי' דתומ"צ בוז יבוזו לו באה' בחילוף האה"ר הזאת (והוא ענין התשו' שלמעלה גם ממע"ט כמשי"ת). והנה ארז"ל יפה שעה אחת בתשומע"ט בעוה"ז מכל חיי עוה"ב (שהוא בחי' העדן סתימאה תענוג הנעלם שבא הוא עצמו במורגש כנ"ל) וכן אנו אומרים תכלית חכ' תשו' ומע"ט כו' וי"ל מה זה שחיבר התשו' עם המע"ט בעוה"ז והקדים לבחי' התשו' למע"ט דמשמע שבלא הקדמת התשו' גם שיש מעשים טובים לא יוכל לומר שיפה מכל חיי העוה"ב ולפי הנ"ל בטוב לי תורת פיך ה"ז מע"ט לבד משום דסוף מעשה כו' והוא מטעם ענין המסחור כנ"ל. אך הנה באמת עיקר סיבת

הריווח הגדול גם בעסק תומ"צ אינו בא רק ע"י התשו' שקדמה לה דוקא כי הנה עיקר ענין התשובה הוא בלב נשבר ונדכא באמת וצעקתו במר נפשו לשוב אל ה' באמת כו' שזהו בא מעומקא דלבא כמו ממעמקים קראתיך כו' וזהו תשובה תשוב ה"א שחזור לשרשו ליכלל ולידבק במהו"ע ית' והנה הגם שמהות התשובה ג"כ תכליתה הוא שישוב אל ה' שזהו בחי' ההתכללות ודביקות בה' אמנם יש בה יתרון מעלה הרבה גם ממעלת הדביקות האמיתי' באה"ר בתענוגי' הנ"ל שהי' לנשמה תחלה במקור חוצבה בג"ע (שנק' אלפי זהב וכסף והוא התפעלות התענוג העצמי ברו"ש במורגש מן תענוג הנעלם דוקא כנ"ל) שע"ז דוקא ניתוסף להנשמה אור האלקי מבחי' ומדריגה עליונה ביותר משהי' לנשמה תחלה עד שאין צ"ג באה"ר בתענוגי' יכולי' להגיע לזה כלל וכמו שא' שבמקום שבע"ת עומדי' צ"ג א"י לעמוד כלל (וראי' מנתן דוציאתא ומראב"ד שבכח ר' ואמר יש קונה עולמו בשעה א' כו' כידוע) שמוכרח לומר שע"י התשובה האמיתי' בלב נשבר מאד ומעומק קירות הלב ביותר יגיע לדביקות נפלאה מאד בעצמו' אלקו' מה שא"א להיות לנשמה בג"ע וגם לא בעוה"ב ולכך א' דיפה שעה א' בתשומע"ט בעוה"ז מכל חיי העוה"ב (והוא עיקר הריווח הגדול במסחור דעסק תומ"צ שהוא דוקא ע"י התשו' מקודם וע"כ אמר משיח יעשה לצ"ג בע"ת וגם משה לא זכה לתשובה רק קודם מותו כו' וע"כ גזרו או' דאם ישראל עושין תשו' נגאלין וא"ל אין נגאלין כו') ושרש הטעם לזה הוא כידוע דאין פנימי' ועצמו' א"ס ממש כמ"ש לאמיתתו מתלבש ושורה רק בבחי' אין האמיתי' שהוא תכלית ביטול המציאות מכל וכל והוא דוקא בביטול פנימי' הרצון ותענוג שבנקודת הלב שנק' רעו"ד כמו ע"י תשובה אמיתי' מקרב ולב עמוק ביותר כמו ממעמקי' כו' וכן מן המיצר קראתי כו' שם דוקא הוא נתפס במהו"ע ממש כמו שהוא ולבד זה אינו נתפס בשום מח' וחכ' כמא' לית מחתב"כ אפי' מח' סתימא' שנק' שכל או רצון הנעל' שבבחי' אין ממש ושם הוא התענוג ורצה"פ שבבחי' אין שבא הוא עצמו במורגש כמו העוה"ב וג"ע כנ"ל גם בזה אינו נתפס מהו"ע ית' ממש מאחר שהתענוג והרצון הוא עכ"פ במציאות דבר מה ולמת"ב וא"כ אין זה דביקות האמיתי' דעיקר מצו' הדביקות הוא לדבקה בו ממש דוקא כידוע אלא צ"ל דעיקר הדביקות האמיתי' שמגיע במהו"ע ית' ממש אינו אלא ע"י התשובה דוקא להיותה בבחי' ביטול פנימי' של הרצון ותענוג בתכלית כנ"ל וד"ל. ולהבין ביאור הדברים הנה בווהר א' דבע"ת משכי' לי' לקוב"ה בחילא יתיר פי' ע"י חילא יתיר משכי' שמעוררי' לבחי' מהו"ע ממש שלמעלה גם מבחי' סוכ"ע הכללי שמקיף לאבי"ע כו' ולמע' גם מגילוי אלקו' בבהמ"ק וגם למעלה מחיי עוה"ב כנ"ל והענין הוא כידוע בענין ב' מדריגו' דסומ"מ שז"ש כי ה' הוא האלקי' כו' והוא מ"ש אני ראשון ואני אחרון כו' דכל התהוו' העולמות דבי"ע מאין ליש הוא נמשך מבחי' המל' סודכ"ד שבאצי' וזהו ואני אחרון כו' וא"כ אין השגת הנבראים מגיע למעלה מבחי' המל' מקורם ולכך או' קדוש ה' צבאות כו' לפי שא"א להם להשיג רק בכח אלקי המהווה אותם מאין ליש אבל למע' מזה ע"ז א' לית מחת"ב כו' ואפי' בחי' סוכ"ע שלמעל' מהשפעה

בעולמות מ"מ נק' טובב לעלמין בבחי' מקיף עכ"פ א"כ ג"ז הוא בכלל המשכה והשפעה רק שהוא בבחי' כלל אל הפרט כידוע וז"ש אני ראשון שכולל כל הפרטי' שנמשך בבחי' ממכ"ע והכלל עם הפרט א' הוא ממש וז"ש אני ראשון ואני אחרון ומבלעדי כו' וכמו"כ כי ה' הוא האלקי' כולא חד ממש כו' ואמנם בחי' מהו"ע ית' ממש הוא למעלה מבחי' השפעה והמשכה לגמרי אף לא בבחי' מקיף כללי כידוע דבמהו"ע ממש לא שייך לומר לשון המשכה אף בבחי' טובב כו' וכמאמר שהי' הוא ושמו בלבד כו' ולכך אומר אתה הוא קודם כו' דאף לאחר שנברה"ע בכלל ובפרט שהן ב' מדריגות דסומ"מ א"ז שינוי כלל וכלל לגבי מהו"ע ית' ממש וכמ"ש אני ה' לא שניתי כו' מטעם שאין בחי' השפעה כללי' ופרטי' כנ"ל תופס מקום כלל וז"ש דלית מחתב"כ פי' אפי' מחה"כ דבחי' סוכ"ע כו' דבמהו"ע ממש אין שום מח' תפיסא אפי' מח' א' הכללי' שהוא בחי' מקיף הכללי הנ"ל וד"ל ולפי"ז הרי גם בהארת אור האלקי בגעה"ע וגם בעוה"ב שיהי' מבחי' מקיף דבחי' טובב הכללי אינו נתפס שם מהו"ע ית' ממש דלמחתב"כ כנ"ל וכן גם לא בבהמ"ק כו' רק ע"י תשובה עילאה מעומקא דלבא בביטול עצמו' נקודת הרצון מכל וכל כנ"ל יגיע הביטול האמיתי הזה שבא מקירות הלב בלב נשבר ונדכא מאד לעורר לבחי' מהו"ע ית' ממש שיהי' נתפס בזה דוקא אשר אינו נתפס בשום מח' אפי' במחה"כ כו' וגם לא בעוה"ב כמא' אין זולתך לחיי העוה"ב כו' רק עומק ביטול עצם הנפש דבע"ת נתפסה בעצמותו ית' ממש וכמ"ש אני מרום וקדוש כו' את מי אשכון את דכא ושפל רוח זה הבע"ת אמיתי כמו תשב אנוש עד דכא ותאמר שובו כו' מפני שמגיע למע' גם מבחי' רצון ותענוג העליון שבעוה"ב דכתיב כי תהיו אתם ארץ חפץ פי' חפץ הוא התענוג שנק' חפץ כמו כי חפץ בבת יעקב וכמו תקרא חפצי בה כו' שהוא גילוי אור הרצון ותענוג העליון שחפץ ה' בעמו ונק' ארץ חפץ העליון כו' ומעין זה הי' גם בבהמ"ק ראשון ושני שהי' גילוי שכינה בהיכל ק"ק והי' גילוי פנימי' רצה"ע בקרבנות ע"ג המזבח היו בני' נק' ארץ חפץ העליון והוא מצד בחי' העלא' מ"נ שלהם באתעדל"ת ג"כ ברעו"ד באה"ר בתענוגי' כנ"ל שהי' מעורר אתעדל"ע כמים הפא"פ ג"כ בבחי' פנימי' החפץ ורצה"ע אליהם כמו יאר ה' פניו דוקא אליך וכה"ג אך כ"ז הי' בשיעור ומדה וקצבה בדרך צמצום בהשתלשלות דקו המדה מעצמו' המאציל באצילות ומאצילות לבי"ע עד היכל ק"ק דעשי' שצמצם שכינתו בין ב' בדי הארון כו' והכל לפי אופן ההעלאה דכנ"י דרוח אייתי רוח כו' וגם כ"ז לא הגיע לאמיתית מהו"ע ית' ממש דלמחתב"כ כנ"ל אבל בזה"ג א' והי' באחרית הימים בצר לך ומצאוך כל הדברים האלה (רעות רבות וצרות כו') ושבת עד ה' אלקיך כי תדרשנו כו') ובקשתם משם את ה' אלקיך משם דוקא ומצאת כי תדרשנו כו' פי' ע"י שיעבוד הגליות דוקא במיצר ולחץ זה הדחק ברוחני' וגשמיו' שאז נתעורר נקודת פנימי' הלב בתשובה שלימה בביטול כל רצון זר רק לה' לבדו (וכענין ופרעה הקריב לבם לאביהם שבשמים כו') הוא שיעלו ויגיעו לידבק במהו"ע ממש שיהי' נתפס ממש בהם וזהו ובקשתם משם דוקא ולא בג"ע ועוה"ב ומצאת שיהי' מצוי להם כמו דרשו ה' בהמצאו כו' והיינו



בחי' מהו"ע ית' ממש שאינו נתפס גם בחיי העוה"ב ועכ"א יפה שעה א' בתשו' כו' וזהו ענין הריווח הגדול שנעשה בעסק תו"מ ע"י התשובה דוקא שמזה ימצאו למהו"ע ממש ולא בג"ע ועוה"ב כו' וזהו כמשל הסוחר הנ"ל והן ענין ד"מ שקל כסף עובר לסוחר שהן ת' עלמין דכסופין לעוה"ב שנעשו ע"י התשו' בעוה"ז דוקא והוא שנתן אברהם לעפרון בדרך מו"מ שהוציא ופיזר לק"נ כל הד' מאות שקל כסף הללו כדי להרויח בהן הון רב שהוא ע"י התשובה שקדמה למע"ט דוקא מטעם הנ"ל וזהו טוב לי תורת פיך היינו עם תשובה מקודם דוקא מאלפי זהב וכסף כנ"ל והוא מ"ש כי קרוב אליך הדבר מאד בפיך ובלבבך לעשותו בפיך זו תורה ובלבבך זו תשובה אך שיקדים התשובה לתורה וזהו שא' תכלית חכ' תשומע"ט כו' וד"ל:

תורת חיים בראשית ע' נח [קצט]

## כ"ק אדמו"ר הצ"צ

### קמז

כי הנה הנשמה טרם ירידתה לעוה"ז להתלבש בגוף ונפש החיונית הבהמית היתה קשורה ומיוחדת במקורה ושרשה במאצילה ברשפי אש האהבה בטבע כשלהבת העולה מאליה כו' והיה לה בחי' אהבה ויראה טבעי' בגילוי רב שהוא בחי' כסף וזהב כסף מלשון נכסוף נכספת דהיינו בחי' אהבה וזהב מצפון יאתה שהוא בחי' שמאל שהוא בחי' יראה (ד, נ"ב הנה מענין כסף שהוא אהבה עיין לקמן סד"ה זה יתנו כו' מחצית השקל, וכמ"ש נכספה וגם כלתה נפשי לחצרות ה' ועמ"ש מענין בחינה זו בד"ה שיר השירים, ועמ"ש לקמן בד"ה וילקט יוסף את כל הכסף, ומענין זהב שהוא יראה עיין בפ' תרומה קל"ה א' ועיין לקמן בד"ה כי עמך מק"ח בענין מנורת זהב ובד"ה ויושט כו' שרביט הזהב) ואח"כ כשירדה הנשמה לעוה"ז להתלבש בגוף הגשמי הנה גם בחי' אהבה ויראה שהיה לה הם מסותרות ומכוסות בלב הגשמי ואינה יכולה לראות באהבה ויראה בהתגלות כ"כ כבתחלה ונמצא שנגרעו האהבה ויראה מערכם, וא"כ למה זה ירדה הנשמה לעוה"ז מאחר שהיא ירידה גדולה וגרעון גדול מבתחלה, אך הנה כתיב טוב לי תורת פיך מאלפי זהב וכסף, אלפי לשון לימוד כלומר שיש לי יתרון ומעלה בתורת פיך בעוה"ז יותר מבחיי זהב וכסף שהיתה הנשמה למודה בהם בתחלה (ה, נ"ב וכמ"ש הנחמדים מזהב ומפז כו' והרמ"ז ר"פ קרח העמיק בזה מאד כי התורה היא המשכת מדעת דע"י שלמעלה מבחי' פז כו' וז"ש טוב לי תורת פיך כי דעת גנוז בפומא כו'. והנה עיקר ענין זה היינו כמ"ש ע"פ שחורה אני ונאווה שאומרת כן כנ"י על הנשמות שנתלבשו בגוף עם היות כי שחורה אני ונגרע ערך האהו"ר לגבי בנות ירושלים הגשמות שלא נתלבשו בגוף שהן בבחי' יראה שלם אעפ"כ עי"ז ונאווה יותר והיינו שע"י נעשית בבחי' כלה ומקבלת הטפה בחי' ביום חתונתו

זו מ"ת משא"כ הנשמות כמו שהן למעלה נק' בנות ירושלים עלמות שלא קיבלו טפת דכר כו', והנה שרש הטפה נמשכה מבחי' דעת, וזהו ענין ג' גווני הקשת חג"ת שבדעת, ועיין בהקדמה דמהר"ן שפירא בענין מעלת בחינה זו המכונה בשם זווג ויחוד כו' שהוא המשכה אורות עליונים בתוספת מרובה ועד"ז אמרו רז"ל תוספתו של הקב"ה מרובה על העיקר כו' ועמ"ש מזה בביאור ע"פ והנצח זו ירושלים, אכן כדי להיות המשכת מ"ד זה הנמשך מרדל"א ומו"ס זהו ע"י העלאת מ"ן מבירוור ק"נ וזהו ע"י רעותא דלבא וכמ"ש לקמן וזהו ענין ופה שעה א' בתשובה כו', ועוד יובן הנחמדים מזהב כו' ע"ד וארא אל אברהם אל יצחק כו' אכן ושמי הוי' לא נודעתי להם כי גילוי זה הוא רק ע"י התורה, אבל ע"י אהוי"ר ממשיכים מבחי' אל שדי שהוא מקור חיות העולמות שאמר לעולמו די וכמו שע"י כסף וזהב קונים דברים שהאדם חי בהם מזון ולבוש ובית, אבל ע"י התורה ממשיכים מבחי' שלמעלה מעלה מגדר חיות העולמות שהתורה נק' משל הקדמוני שבה נמשך מבחי' קדמונו של עולם ולכן נאמר וכל חפצך לא ישוּוּ בה כו', והנה מזון בחי' ממכ"ע ולבוש ובית בחי' סוכ"ע אבל קדמונו של עולם היינו בחי' אתה הוא ה' לבדך כו' ועיין בדרוש שרביט הזהב וחיה שזהו ענין חיות העולמות שנמשך מבחי' שרביט הזהב).

אזה"ת בראשית ח"ה ע' תתצ

## קמח

(כ"י ד' יתן חכמה). במשלי על פסוק זה הביא מ"ש אם תוציא יקר מזולל כפי תהיה כו' ושם ע"פ בחכמה יסד ארץ כו' ושלשתן עתיד הקב"ה ליתן לישראל שנאמר כי ד' יתן חכמה כו' והיינו שלעתיד יהי' גילוי ג"ר חב"ד כו', ויש להעיר לענין מפיו דעת ותבונה ממ"ש טוב לי תורת פיך מאלפי זהב וכסף, דלכאורה האי בפיך הוא מיותר אלא ר"ל שיהי' התורה בבחי' תורת פיך בחי' ודברי אשר שמתי בפיך וזהו ענין וחרב פיפיות דקאי על התורה והיא פיפיות ב' פיות.

אזה"ת נ"ך ח"א ע' תקמט

## כ"ק אדמו"ר מהר"ש

## קמט

ולהבין כ"ז יובן בהקדם ענין ירידת הנשמה בגוף שלכאו' זהו ירידה גדולה ועצומה שהרי הנשמה קודם התלבשותה בגוף היתה עומדת בבחי' ביטול באהוי"ר כמ"ש חי ה' אשר עמדתי לפניו שהיתה עומדת תמיד באהוי"ר בלי שום הפסק וכמ"ש במלאכים ויעמידם לעד לעולם שעומדים תמיד בבחי' הביטול וכמו"כ הוא לשון עמידה שנאמר בנש"י הוא ג"כ בלי הפסק, והגם שלכאורה י"ל שלכן נאמר במלאכים ויעמידם לעד לעולם שמפני שיכול להיות העמידה לפי

שעה לכן נאמר לעולם, ומפני כי בעמידת הנשמה לא נאמר לעולם איך יתכן להשוותם להעמידה דמלאכים, לא כן הוא שהרי במלאכים שנאמר ל' ויעמידם שהוא ל' הוה ועתיד צ"ל לעולם, אבל בנשמות דכתיב לשון עמדתי שזוהו ל' עבר א"צ לכתוב לשון שמשמע מזה שעמדה תמיד כל ימי היותה שם, שלשון עמדתי משמע כל ימי היותי שם קודם שנתלבשה בגוף עמדתי באהוי"ר, שא"צ כלל לכתוב זה עוד, וכשירדה הנשמה להתלבש בגוף הרי היא מתלבשת ומתעלמת בגוף עד שהגוף מעלים ומסתיר לגמרי, והאהבה היא מוסתרת ונעלמת, עד שגם בכדי לבוא לבחי' היראה צ"ל יגיעה עצומה, וכמאמר יגעת ביראה, וא"כ למה היתה זאת מלפניו ית' שתרד הנשמה פלאים להתלבש בגוף ונה"ב המעלימים ומסתירים לגמרי על אור האהבה ויראה שהי' לה מקודם התלבשותה, ובהיותה מלובשת הנה גם בעת התעוררותה באהוי"ר אינה בערך לבחי' אהוי"ר שהי' לה מקודם התלבשותה, וה"ז הוא ירידה גדולה ועצומה, והלואי תהי' השבה למעליותא.

**אך** הענין הוא דכתיב טוב לי תורת פיך מאלפי זהב וכסף, פי' אלפי זהב וכסף הוא בחי' אהוי"ר שהיתה לה להנשמה קודם התלבשותה בגוף, שכסף וזהב הם חו"ג שזוהו בחי' אהוי"ר, וטוב לי תורת פיך הוא בחי' לימוד התורה שהנשמה כמו שהיא מלובשת בגוף היא לומדת תורה, מאלפי זהב וכסף הוא בחי' אהוי"ר שהי' לה מקודם, ופי' אלפי זהב וכסף אלפי הוא לשון לימוד היינו גם בחי' הלימוד וההתבוננות איך לבוא לבחי' אהוי"ר שהלימוד הוא בהי' ההשגה וההבנה שע"י התבוננות זו תבוא לבחי' אהוי"ר הנה גם מבחי' זו טוב לי תורת פיך היא בחי' לימוד התורה שלומדת שזוהו דוקא כשהנשמה מלובשת בגוף דוקא, והיינו מפני שבתורה מלובש אוא"ס עצומ"ה ית', ולכן ארוז"ל ע"פ ויקחו לי תרומה אותי אתם לוקחים פי' אותי היינו בחי' אוא"ס עצומ"ה, אתם לוקחים ע"י המצות שזוהו כמו לקיחה ע"י דבר אחר, כמו"כ ענין המצות גשמיות הם כמו ד"א אשר בהם נתלבש אוא"ס עצומ"ה וע"י המצות לוקחים אותו. והענין דכתיב כי ה' אלקיך אש אוכלה הוא פי' אש שכמו האש א"א לאחוז בו כ"א ע"י איזה דבר שע"י אותו הדבר נאחז, כמו שמן ופתילה או עץ שע"י הפתילה או העץ נאחז האש, כמו"כ ה' אלקיך א"א להמשיכו כ"א ע"י דבר אחר הם המצות שבהם נתלבש עצמיות רצונו וחכמתו, ובהם וע"י נמשך המשכה עצמיות.

סה"מ תרכ"ט ע' רלה

## קנ

**הנה** כתיב טוב לי תורת פיך מאלפי זהב וכסף, פי' זהב וכסף הם בחי' יראה ואהבה כי מצפון שהוא קו השמאל יראה זהב יאתה, וכסף הוא בחי' אהבה מל' נכסוף נכספת לבית אביר, ופי' אלפי הוא לימוד מלשון אאלפך חכ' שענינו

הוא לימוד האהוי"ר שהיתה הנשמה רגילה בו הנה טוב לי יותר תורת פיך שאתה לומד תורה בהתלבשות הנשמה בגוף מבחי' האהוי"ר שהיתה הנשמה רגילה קודם התלבשותה בגוף כו', אשר ג"ז אינו מובן כ"כ שהרי גם אחרי התלבשותה בגוף ולומדת תורת פיך (היינו גם תושבע"פ) הנה היא צריכה לאהוי"ר שהרי אורי' בלא דו"ר לא פרכת לעילא, וארו"ל מה להלן באימה וביראה אף כאן באימה וביראה, א"כ גם אח"כ צריכה לאהוי"ר אשר בל"ז לא פרכת כו'.

**ויובן** בהקדם שרש ענין בחי' ירידת הנשמה בגוף שלכאן' היא ירידה גדולה ועצומה מאד, שהרי מלבד שהיא בחי' חלק ה' הנה נא' בה חי ה' אשר עמדתי לפניו, שענין העמידה הכוונה על בחי' הביטול באהוי"ר ע"ד שרפי' עומדים שעמידתם היא בבחי' ביטול, וזהו עיקר קריאת שם עמידה שרומז על בחי' ביטולם שאם הכוונה על עמידה סתם הלא ארו"ל וכי יש ישיבה למעלה, אלא כנ"ל, וזהו ויעמידם לעד לעולם הכוונה שעומדי' בבחי' הביטול תמיד כ"ז קיום ועמידת העולם, וי"ל שקאי על המלמכי' שעומדים כעת בבחי' הביטול באמירת פעם הג' קדוש משי"ב כו', וכמ"ש מזה במ"א, וא"כ עמידת הנשמה בודאי היא באופן היותר נעלה שהרי הנשמות הם מבחי' פנימיות הכלים הקרובי' לבחי' האור, משא"כ המלאכי' הם מחיצוני' הכלים, ובירידתה להתלבש בגוף מלבד מה שצריכי' ריבוי התבוננו' ביגיעת הנפש ויגיעת בשר עד שיבא לבחי' אהבה אמיתית, שהוא מבחי' ממכ"ע, וכ"ש לבחי' יראה שבא מהתבוננות בחי' סוכ"ע, כמ"ש בלק"ת בד"ה וידעת היום דרוש השני, הנה בעבור בחי' ההתבוננות חולפת ועוברת גם אהבתה גם יראתה, א"כ זהו הוכחה שגם בעת שהיו האהוי"ר לא היו בתוקף כ"כ, שהרי הקיום זהו הוכחה על בחי' התוקף והחוזק, וכענין ויעמידם נת"ל שזהו שיהיו עומדי' בבחי' הביטול כל שית אלפי שני כו', ועמ"ש במ"א מענין מ"ש בירושלמי בהבראם חזקים כיום הבראם כו', ולמה היתה כזאת מלפניו ית' שתרד פלאים כו' בשביל התלבשותה בגוף ונה"ב, אם לא שכל ירידתה כדאי בשביל עלייתה כ"כ במעלה עליונה גבוה מאד נעלה, וצ"ל מהו.

**אך** הענין שזהו שא' טוב לי תורת פיך כו' וע"ד שאה"כ יש מפזר ונוסף עוד, שכמו הסוחר בנסעו לקנות מפזר כסף וזהב על קניית הסחו', והוא בכדי שירוויח כו', כ"ה בנשמה שמפזרין כסף וזהב שלה שהו"ע האהוי"ר שלה בכדי להוסיף עוד שזו"ע דכתי' טוב לי תורת פיך מאלפי זהב וכסף אלפי לשון לימוד שיש לו יתרון מעלה בתורת פיך בעוה"ז יותר מבחי' זהב וכסף שהיתה הנשמה למודה בהם בתחלה.

## כ"ק אדמו"ר מהוריי"צ

## קנא

**אשר** כן הוא בהנשמה דדוקא ע"י ירידתה למטה והתלבשותה בגוף ועוסקת בתומ"צ נעשית בבחי' מים חיים. וזהו דכתיב טוב לי תורת פיך מאלפי זהב וכסף, זהב וכסף הם אהוי"ר ואלפי זהב וכסף הם האהוי"ר מה שהנשמה אלופה ורגילה בהם בהיותה למעלה, הנה טוב יותר תורת פיך היא התורה שהאדם לומד בפיו הגשמי בעוה"ז מהאהוי"ר שהי' לה להנשמה קודם ירידתה, להיות שעיי"ז דוקא הוא מה שהנשמה נעשית בבחי' מים חיים.

קונטרס ביקור שיקאגא ע' 69

## קנב

דרוש טוב לי תורת פיך – י"ט כסלו תרצ"ז.

**טוב** לי תורת פיך מאלפי זהב וכסף (תהלים קי"ט ע"ב), וצריך להבין והלא תורה היא חכמתו ורצונו יתברך, וגם התורה כמו שניתנה למטה היא ענין רוחני דחכמה והשכלה ומפני מה הנה דוד מעריכה בערך כסף וזהב שהם ענינים גשמיים, ומזה אומרו זהב וכסף דהוה לי למימר כסף וזהב, דאז הי' בסדר לא זו אף זו. אך הענין הוא דהנה בזה מבואר כללות ענין ירידת הנשמה בגוף, דהנה לכאורה הרי כללות ענין ירידת הנשמה בגוף היא ירידה גדולה ועצומה, שהרי הנשמה בהיותה למעלה קודם ירידתה למטה להתלבש בגוף היתה עומדת באהבה ויראה ולא הי' לה שום מניעות ועכובים על זה, וברידתה למטה יש לה כמה מניעות ועכובים על כללות ענין העבודה, וצריכה עבודה גדולה ויגיעה עצומה לבא לידי עבודה באהבה ויראה, ואחרי כן בכואה לידי אהבה ויראה הרי אינן כלל בדוגמת האהבה ויראה של הנשמה כמו שהיתה קודם ירידתה, א"כ היא ירידה גדולה במאד, אך ירידה זו היא צורך עלי' דזהו טוב לי תורת פיך מאלפי זהב וכסף, דאלפי הוא מלשון אולפנא ולמוד, וזהב וכסף הם אהבה ויראה, ואלפי זהב וכסף הם האהבה ויראה של הנשמה שהיא אלופה ורגילה בהם בהיותה למעלה קודם ירידתה להתלבש בגוף הנה טוב מזה הוא תורת פיך, דע"י ירידת הנשמה למטה בגוף ועוסקת בלמוד התורה ובקיום המצות נעשת בבחינת מהלך, כמ"ש (זכרי' ג, ו) ונתתי לך מהלכים בין העומדים האלה דנשמות כמו שהן למעלה קודם ירידתן למטה הן נקראות עומדים בדוגמת המלאכים שנקראים בשם עומדים, כמ"ש (ישעי' ו, ב) שרפים עומדים ממעל לו, וכתיב (תהלים קמח, י) ויעמידם לעד לעולם, שהם עומדים תמיד במדרגה אחת דמיכאל באהבה וגבריאל ביראה, דהגם דבהמחנות דמיכאל וגבריאל ישנם רבוי מחנות עד אין שעור הנה הם עומדים כל אחד ואחד במדרגתו מששת ימי בראשית זה באהבה וזה ביראה אשר עליהם לא

יוסיפו ומהם לא יגרעו, והיינו שעומדים תמיד במדרגה אחת, וכן הוא גם בהנשמות כמו שהן למעלה שהן עומדות, וכמו שאמר אלי' על נשמתו בהיותה עוד למעלה קודם ירידתה להתלבש בגופו (מלכים א, יז) חי ה' אלקי ישראל אשר עמדי לפניו, ובוזהר איתא כל נשמתא ונשמתא הוה קיימא בדיוקנאה קדם מלכא קדישא, שזה קאי על מעמד הנשמות בז"א דאצילות, ולמעלה יותר הם הנשמות כמו שהן בבחי' חכמה דאצילות, והיינו' דהנשמות כמו שהן למעלה הן נשמות דב"ן והן נשמות דמ"ה נקראות בשם עומדים.

**אמנם** הנה זה גופא צריכים להבין מפני מה הנשמות בהיותן עוד למעלה קודם ירידתן למטה להתלבש בגוף נקראין בשם עומדים דהלא עמידת הנשמות שם היא שעומדים באהבה ויראה, דהנה אין ישיבה למעלה א"כ הנה העמידה היא שעומדים באהבה ויראה, ואהבה ויראה הם רצוא ושוב דאהבה היא בחינת רצוא ויראה היא בחינת שוב, וכמ"ש (יחזקאל א יד) והחיות רצוא ושוב כמראה בזק, ופרש"י פירשו רבותינו רצוא ושוב כלהבת הכבשן שיוצאה תמיד מפי הכבשן וממהרת לחזור, כך כשמוציאות ראשן מתחת הרקיע הנטוי' למעלה מהן כמו שמפורש בענין נרתעות מפני השכינה שלמעלה מהרקיע וממהרות להשיב את ראשן. דרצוא ענינו ידוע שהוא תוקף הכוסף התשוקה והצמאון להכלל באור אין סוף ב"ה, והוא כמו הניצוץ העולה ונכלל באבוקה, והשוב ענינו הבטול הבא על ידי גילוי אור דהרצוא שהוא עוד למעלה מהבטול דרצוא, וידוע דעיקר ענין הרצוא ושוב הוא בסובב כל עלמין דהרצוא הוא יציאה מגדר הכלים ומגדר הגבלה לגמרי, וכמו עבודת הצדיקים למטה בבחינת תוקף הצמאון בכלות הנפש להכלל באור אין סוף ב"ה דכתיב (תהלים פד, ג) נכספה וגם כלתה נפשי, וכתיב (שם עג כו) כלה שארי ולבבי, וכן המלאכים בעת אמירת שירה הם בבחינת כליון באור אין סוף ב"ה מפני גודל הרצוא ואחר כך הם בבחינת שוב שהוא בחינת בטול גדול יותר מכמו הבטול שבהרצוא, והיינו שע"י הגילוי אור שמאיר ע"י הרצוא הנה הבטול הוא עוד יותר מכמו הבטול בהרצוא, עד שאין בכחם להיות בבחינת רצוא עוד מפני גודל הבטול, וכמו במתן תורה דכתיב (שמות כ יח) וירא העם וינעו ויעמדו מרחוק, דבטול זה הוא עוד גבוה יותר מכמו הבטול שברצוא, וכן במלאכים כתיב (יחזקאל א כד) בעמדם תרפינה כנפיהן, ובעמדם הוא בחינת השוב שבא אחר הרצוא, דהרצוא הוא על ידי כנפים, ובעמדם הוא השוב שאחר הרצוא, הנה אז תרפינה כנפיהן, דהרפיון הוא מה שאינם יכולים לעוף יותר, והיינו שמפני גודל הבטול שבהשוב הוא שאינם יכולים להיות בבחינת רצוא, וכמו עבודת הצדיקים למטה בשמו"ע שהוא בבחי' בטול כעומד לפני המלך שאינו יכול להיות בבחי' רצוא, אשר עם היות דגדלה מעלת הפלאות עבודת המלאכים הנה כן ויותר מכן גדלה מעלת עבודת הנשמות למעלה, דהמלאכים הנה התהוותם היא מחיצוניות הכלים, והנשמות הנה גם המשכתם הוא דרך פנימיות הכלים, א"כ פלא מדוע נקרא כל זה בשם עמידה. אך הענין הוא דהנה כל גילויי האורות

שלמעלה הן ע"פ מאמר קו המדה דגילוי אור הקו, דהקו הנמשך מהאור אין סוף ב"ה הוא מקור האורות וכלים ומודד מדידת האורות והכלים, וגם יחוד העשר ספירות, הן היחוד פנימי שלצורך הנשמות והן היחוד חיצוני שלצורך העולמות, הנה הכל הוא ע"פ מדידת אור הקו ולכן הנה כל הגלויים דממלא כל עלמין וסובב כל עלמין הם בבחינת מדה ושעור, דסובב כל עלמין עם היות שהוא בבחינת סובב ומקיף לעולם מ"מ ה"ה בערך העולם, וכמו השמים המקיפים את הארץ וכתוב (משלי כה, ג) שמים לרום, מ"מ הנה יש מדה ושעור בגובה השמים מן הארץ, ואופן הריחוק הוא שתגיע ההשפעה מן השמים אל הארץ כמ"ש (הושע ב כג) אני אענה את השמים והם יענו את הארץ, וכן בסובב כל עלמין שהוא לפי ערך העולם, ולכן הנה כל הגלויים שלמעלה לא מיבעי האורות דממלא כל עלמין אלא אף האורות דסובב כל עלמין נקראין בשם עמידה לפי שהם על ידי גילוי אור הקו, ובחי' מהלך הוא ההלוך בבחינת אין סוף שלא ע"פ מאמר קו המדה כלל, הנה הלוך זה הוא רק בבחינת עצמות אור אין סוף ב"ה.

וביאור הענין הוא, דהנה אנו אומרים בסיום ברכת יוצר, נורא תהלות אדון הנפלאות המחדש בטובו בכל יום תמיד מעשה בראשית, וצריך להבין מהו ענין ג' תהלות שמהללים בהם את הקב"ה, שהוא נורא תהלות ואדון הנפלאות ושהוא מחדש בכל יום תמיד מעשה בראשית, ושייכות ג' תהלות הללו זו לזו, והסדר שלהם בזה אחר זה דוקא. והנה אומרו המחדש בטובו בכל יום תמיד מעשה בראשית הכונה בזה דהתהוות העולמות והנבראים היא בכחי' התחדשות ולא בדרך השתלשלות עילה ועלול, דהשתלשלות עילה ועלול הרי אינה התחדשות גמורה, שהרי העלול ה כלול תחלה בעילתו ועם היות שמתהווה, הנה ההתהוות היא ההתגלות לבד, אבל בריאת העולמות והנבראים היא בהתחדשות גמורה, שהרי היש לא הי' כלול בהאין תחלה, אלא שהוא נתהוו בהתחדשות גמורה מאין ליש, וכמו האר' שלמטה ששרשו הוא מפני אר' שבמרכבה שהוא בחינת חסד, ולמעלה יותר הוא מבחי' חכמה דאצילות ומבחי' כתר שנקראים בשם אר', הנה גוף גשם חומר האר' שלמטה הנה ודאי הדבר שהוא בהתחדשות גמורה ממש לגבי שרשו ומקורו, דשרש ומקור האר' הוא בפני אר' שבמרכבה, ועם היות שפני אר' אל הימין שהיא בחינת חסד שהיא בחינת אהבה, הנה אהבה זו היא ברשפי אש התשוקה והצמאון לאלקות שהיא בגבורה דקדושה, דע"ז הוא והחיות נושאות שהן נושאות את הכסא ומנושאות עם הכסא שהכל הוא ברשפי אש הגבורה דקדושה, ומזה הוא שנשתלשל האר' שלמטה והוא בגבורה שהוא חי' הטורפת ודורסת, ומובן שאינו בערך כלל לגבי שרשו ומקורו הרשפי אש דגבורה דקדושה, ועם היות דזה מה שאינו בערך שרשו ומקורו הוא לפי שאינו בא בהשתלשלות בסדר והדרגה כ"א שנפל בשבירה ולכן האר' הוא חי' טמאה, דבשרשו הוא לימין וחסד, ולמטה הוא טורף ודורס לפי שנפל בשבירה, ועם היות דכל הנבראים הם מעשר ספירות דב"ן, והגם דאמיתת ההתהוות היא מעשר

ספירות דמ"ה, ועל דרך שנתבאר בענין הוי' אלקים דאמיתת ההתהוות היא משם הוי' וההתהוות בפועל היא משם אלקים, וכן הוא גם כאן דאמיתת ההתהוות היא מעשר ספירות דמ"ה וההתהוות בפועל היא מעשר ספירות דב"ן, ולכן הנה נתהוו במציאות יש, הנה לבד זאת שהארי' שהוא חי' טמאה וטורף ודורס שאינו בערך ובבחי' התחדשות גמורה לגבי שרשו ומקורו הרשפי אש דקדושה, הנה גם חיות הארי' שלמטה שבא בדרה השתלשלות משרשו ומקורו, הנה חיות זאת היא ג"כ בבחינת התחדשות לגבי שרשו ומקורו בעולם העשי' הרוחני ובפרט לגבי שרשו בפני ארי' דמרכבה דיצירה ומרכבה דבריאה, אשר כן הוא בכל הנבראים דלא זו בלבד אשר גופם הוא בבחי' התחדשות גמורה לגבי שרשם ומקורם שהרי היש לא הי' כלול תחלה בהאין, ונתחדש בהתחדשות גמורה מאין ליש, אלא שגם חיותם שבאה בדרך השתלשלות משרשם ומקורם היא בבחינת אין ערוך ממש לגבי שרש חיותם כמו שהוא בעולם העשי' הרוחני ובפרט לגבי בריאה יצירה עשי' דגבוה מעל גבוה שומר, שכל מדרגה ומדרגה היא בבחינת אין ערוך ממש לגבי שרשה ומקורה בעולם שלמעלה ממנה ולכן הנה כל מדרגה שלמטה נקראת משל לגבי מדרגה שלמעלה הימנה, וידוע דמשל הוא ענין זר, והיינו דהמדרגה התחתונה היא באין ערוך לגבי מדרגה שלמעלה ובפרט לגבי שרשם ומקורם בבחינת מלכות דאצילות דהתהוות כל הנבראים היא על ידי רבוי גבורות וצמצומים ובדרך העלם והסתר הבורא מהנברא.

וזהו דכתיב (תהלים קמה יג) מלכותך מלכות כל עולמים דכל עולמים התהוותם היא בבחינת מלכות של העולם שלמעלה מהם, דבד' עולמות אצילות בריאה יצירה עשי' הנה התהוות עולם העשי' היא בחי' מלכות דעולם היצירה, והתהוות עולם היצירה היא ע"י מלכות דעולם הבריאה והתהוות עולם הבריאה היא על ידי מלכות דאצילות להיות דספירת המלכות היא בחי' גבורות וצמצומים, ועל ידי רבוי הגבורות והצמצומים והעיקר דההתהוות היא בדרך העלם והסתר הבורא מהנברא, הנה עי"ז נעשה התהוות היש בבחינת מציאות גמורה, וכמ"ש במ"א בענין שני ההפכים שיש בבריאה יש מאין, דהאין האלקי המהוה את היש הנה הוא עומד תמיד בהיש להוותו ולהחיותו כמו שאמר רבנו בשם מורנו הבעש"ט בפי' הפסוק לעולם ה' דברך נצב בשמים הרי שהאין שהוא החיות האלקי הוא עומד תמיד בהיש, ומ"מ הנה היש נראה ונדמה כאלו מציאותו מעצמותו, שכ"ז הוא לפי שאופן ההתהוות הוא בדרך העלם והסתר הבורא מהנברא, ובעומק הענין הנה מזה דאופן ההתהוות הוא בדרך העלם והסתר הבורא מהנברא, הנה לבד זאת דעי"ז הנה ההתהוות היא בדרך אין ערוך דגשמי רוחני הוא באין ערוך הנה זאת הרי מזה דאופן ההתהוות הוא בדרך העלם והסתר הבורא מהנברא הנה החיות שבנבראים הוא מוסתר ונעלם מהם וכמו שאנו רואין במוחש בהאדם דהגם שידוע ומרגיש שיש בו נפש המחי' אותו, וידוע שכל מה שהאדם משכיל ומבין ומשיג רואה ושומע ומהלך הנה הכל הוא מן הנפש לפי שהיא המחי' את כל אברי



גופו, והראי' שבצאת הנפש מן הגוף אינו משכיל מביין ומשיג ואינו רואה ושומע ואינו מהלך שהכל שב אל העפר א"כ בלתי ספק הוא שהחיות היא מן הנפש, ומ"מ אינו יודע מהותה של הנפש, וגם כחות הנפש אין אנו יודעים מהותם, ובפרט מהותו של עצם הנפש שיש מקום בשכל לומר שעצם הנפש אין בו כחות מטעם דהרי כל עצם בלתי מתחלק. והנה במתן תורה הנה על כל דבור ודבור פרושה נשמתו, היינו שאז נתגלה בהם עצם הנפש והנשמה הנה ארז"ל שהיו רואין את הנשמע ושומעין את הנראה, והיינו דהכחות החליפו פעולתם שכח הראי' פעל פעולת כח השמיעה וכח השמיעה פעל פעולת כח הראייה, ועם היות שמזה מובן אשר בעצם הנפש יש בו גם כן התחלקות כחות, דאם נאמר אשר בעצם הנפש אין בו התחלקות הכחות הנה אז הי' צריך להיות שבעת שמתגלה עצם הנפש הרי לא היו צריכים להיות כלל גילוי כחות, ומזה אשר בעת התגלות עצם הנפש יש בו גם כן גילוי כחות, מזה מובן שבעצם הנפש יש בו גם כן כחות, ועם היות שיש מקום לומר שבעצם הנפש אין בו כחות, וזה שראו את הנשמע ושמעו את הנראה הי' בכחות הגלויים והיינו דאז בעת התגלות עצם הנפש נחלפו פעולת הכחות דכח הראי' פעל פעולת כח השמיעה וכח השמיעה פעל פעולת כח הראי', והוא מפני גילוי פשיטות הנפש. וראי' לדבר מחיות האלקי המחי' את הנבראים ע"י הצירופי אותיות אשר בהם נקראים הנבראים, הנה בעת גילוי פשיטות החיות אז הנה יכול להיות שיוחלפו הצירופים שזוהו פירוש המאמר (תענית כה ח) מי שאמר לשמן וידליק יאמר לחומץ וידליק שזוהו מפני פשטות החיות האלקי דבפשטות החיות האלקי אז יכול להיות חלוף הצירופים, וכן הוא דבעת התגלות עצם הנפש הנה מצד הפשטות נעשו חלופי הכחות בפעולתם, אבל עצם הנפש אין בו כחות, ובאמת הנה גם בעצם הנפש יש בו כחות בהתכללות אלא שאינם שם בבחינת מציאות ואינם בהתחלקות, אשר מהשקלא וטריא אם הנפש יש בה כחות או אין בה כחות והסברות השכלים הנוטים לכאן ולכאן הנה מזה עצמו יובן דאין אנו יודעים במהות עצם הנפש איך ומה היא, וגם כחות הנפש שאנו יודעים מה המה הנה ידיעתנו בהם היא רק ידיעת מציאותם בלבד, ידיעתנו בהם היא מהמאוחר אל המוקדם שהיא ידיעת המציאות בלבד, וכתוב (איוב יט כו) מבשרי אחזה אלקה, שהעולם הוא חי וכאמרם ז"ל מה הנשמה ממלאה את הגוף כך הקב"ה ממלא את העולם, שהאדם נקרא עולם קטן והעולם נקרא גוף גדול, ויש בו חיות המחי' אותו, אבל כ"ז היא רק ידיעת המציאות בלבד ולא ידיעת המהות וגם השגת המלאכים היא רק בהמציאות דהאור האלקי ולא במהותו כמבואר בענין וצדקתך ירננו צדק מלכותא קדישא שהוא בחינת אור המלכות ומלך שמו נקרא שהוא בחינת שם והארה בלבד, והארה זו היא רק שמשגיגים מציאותה ולא מהותה, שכ"ז הוא לפי שהתהוותה היא בדרך העלם והסתר הבורא מהנברא, לכן הנה חיות הנבראים מוסתר ונעלם מהם, ומהאי טעמא הנה גם בהמדרגות המשתלשלים הנה ההשתלשלות היא באין ערוך. וזהו המחדש בטובו כו' מעשה בראשית דהתהוות

העולמות היא בהתחדשות לא רק גוף חומר גשם הנבראים אלא שגם חיותם היא בהתחדשות לגבי שרשם ומקורם.

**והנה** בעומק הענין מה שכתוב המחזש בטובו בכל יום תמיד מעשה בראשית קאי על אור הממכ"ע שבא ע"י הצמצום, והיינו שכללות גילוי אור הקו שבא ע"י הצמצום הראשון שהוא כמו אור אחר לגבי האור אין סוף שלפני הצמצום, שצמצום זה הוא צמצום הראשון שחלוק מהצמצומים דסדר השתלשלות, דהצמצומים דסדר השתלשלות הנה הצמצום הוא רק בדרך מעוט, והיינו שע"י הצמצום מתמעט האור, מה שאין כן הצמצום הראשון שאינו בדרך מעוט כי אם בדרך סילוק כדאי" בע"ח כבי' סילק אורו הגדול אל הצד, וטעם הדבר הוא לפי שכל האורות שאחר הצמצום היינו האורות דהשתלשלות הרי יש להם שייכות זה לזה רק שאינם בערך זה לזה, הנה לזאת הוא ענינו של הצמצום להיות בערך זל"ז, אבל האור שלפני הצמצום אינו שייך להאורות שאחר הצמצום, לזאת הנה הצמצום שהוא בדרך מעוט לא יועיל כלל כי אם הצמצום שהוא בדרך סילוק, לכן הנה אור הקו שנמשך אחר הצמצום הוא כמו אור אחר, ועם היות דגילוי הקו הוא על ידי הקירוב דאור אין סוף ב"ה כמבואר בביאור דיוק לשון הע"ח דאחר הצמצום הנה חזר והאיר, דחזר והאיר ענינו שהאיר אור הראשון ומכל מקום הרי אור הקו בא ע"י הצמצום דוקא, ולכן הנה אור הקו נקרא בשם מזל, וכדאיתא בזהר האי חוטא יקירא קדישא איקרי מזל, דמזל הוא ענין השערות וכמ"ש במ"א דמהאי טעמא הנה הקו לגבי מקורו הוא כענין יש מאין, ואשר ע"כ הנה במדרגת ההשתלשלות שמשתלשלים מאור הקו הנה הם בדרך אין ערוך ממדרגה למדרגה, והיינו דזה מה שנמשך ממדרגה העליונה להמדרגה שלמטה הימנה הנה אין זה שמהות מדרגה העליונה נמשכת להמדרגה שלמטה ממנה כי אם זה מה שנמשך להמדרגה התחתונה הוא רק חיצונית של המדרגה העליונה, וידוע דחיצוניותה של המדרגה העליונה היא מהות מדרגת התחתונה הכלולה בהמדרגה העליונה, וכדאיתא בפרדס דבכל ספירה וספירה יש ששה מדרגות ובעיקרם הם ג' מדרגות, עצמה ומה שהיא כוללת בתוכה המדרגה שלמטה הימנה, ומה שהיא מאצילה המדרגה שלמטה הימנה, הרי שזה מה שנמשך מהמדרגה העליונה להמדרגה התחתונה אין זה מהות מדרגה העליונה כי אם חיצוניותה לבד, וזהו השתלשלות עילה ועלול, וכמו שכל ומדות דשכל הוא העילה והמדות הן עלולות הנה אין זה שמהות השכל נמשך במדות כי אם שהמדות שבשכל נעשין מוחין למדות, ועם היות דמשום זה הרי אינו בבחינת התחדשות כי אם בבחינת גילוי ההעלם, מ"מ הרי אין זה מהות המדרגה העליונה, וכמו שהמדות אינם מהות המוחין ואדרבה הם מהותם נבדלים וכן הבינה אינה מהות החכמה והעדר ההתחדשות הוא רק מה שהמדות היו כלולים בהמוחין והבינה היתה כלולה בחכמה, והיינו דמשום זה הנה התגלות אינה התחדשות, אבל עצם הדבר הוא בבחינת התחדשות לגבי המדרגה העליונה מאחר שהוא מהות אחר, וכמ"א מבואר אשר באמת הנה ענין התכללות הכחות זה

בזה הוא ענין נפלא איך ימצא במוחין ענין המדות שהן מהות אחר, ועוד שהמדות יהיו נמצאות מהמוחין, אלא שזהו מפני שבעצם הנפש הנה כל הכחות הם כלולים בהתאחדות גמורה הנה ע"י זה גם בהתגלותם הם כלולים זה בזה, אבל עם זה הנה הם בבחי' התחדשות, וידוע דכל עולם הנה יש העולם והעשר ספירות של העולם ההוא, אשר כן הוא גם בעולם האצילות שיש ב' בחי' אלו העולם והעשר ספירות, דבחינת עולם שבאצילות הן ההיכלות דאצילות ואיתא באגה"ק סי' כ דהיכלות דאצילות הוא שנבראו מאין ליש שזהו בחינת התחדשות ממש, וגם העשר ספירות דאצילות שהן אלקות ממש והן בבחינת השתלשלות זה מזה הרי זה גם כן בבחינת התחדשות, והטעם הוא מפני שכללות האור הנה המשכתו מן העצמות לא בבחינת ערך. וזהו המחדש בטובו כו' שזהו בעולמות בריאה יצירה עשי' שהל בבחינת התחדשות בעצם מציאותם, וגם החיות שלהם היא בבחינת התחדשות, וכמו כן הנה בכללות אור דממלא כל עלמין הוא בבחינת התחדשות ולכן הנה העולמות המתהוים מאור הממלא כל עלמין הן המה עלמין דאתגלין שזהו בחינת התחדשות, ואומר ע"ז המחדש בטובו שזהו מטובו וחסדו דטבע הטוב להיטיב שיהי' בנבראים גילוי אלקות דלולא הצמצום וההמשכה באופן הנ"ל דהצמצום הראשון הוא בדרך סלוק לא הי' ביכולתם של הנבראים לקבל את האור, וע"י הצמצום באופן זה דוקא הוא שיכול להיות גילוי אלקות בעולמות.

**אמנם** מ"ש אדון הנפלאות, הנה נפלאות קאי על האור דסובב כל עלמין, דאור הסובב כל עלמין הוא המשכה מן העצמות, וידוע דעשר ספירות דעגולים אינם משתלשלים זה מזה אלא שהכל נמשך מעצמות אור אין סוף ב"ה, דהנה כתיב (בראשית א כו) נעשה אדם בצלמנו כדמותנו, דהאדם הנה בציור גופו וציור נפשו הוא בדוגמת הספירות ופרצופים העליונים. דהנה אנו יודעים שיש ב' אופנים בכחות הנפש והם כחות הגלויים וכחות הנעלמים, שההפרש ביניהם הוא דכחות הגלויים הם משתלשלים זה מזה ולכן יש בהם קדימה ואיחור, ולהיות שמשתלשלים זה מזה לכן הם באים בסדר והדרגה, דזה מה שנמשך מהמדרגה העליונה אל המדרגה התחתונה היינו מן הכח העליון אל התחתון הנה אין זה מהות מדרגה העליונה אלא חיזוניתה בלבד, וכחות הנעלמים אינם משתלשלים זה מזה אלא שכולם נמשכים מהנפש שלא בדרך השתלשלות זה מזה הלא אין בהם הסדר דקדימה ואיחור הנה יכולים להתגלות כל הכחות כאחד וכל כח בהתגלות הוא בתוקף עצום מאד, והיינו דלהיות דכל הכחות מתגלים כאחד דזהו מפני שבאים מצד עצם הנפש, הנה מפני סבה זו עצמה הרי כל כח בהתגלותו הוא בתוקף עצום כתוקפו של הנפש עצמו, והיינו דכחות הנעלמים עם היות שגם הם אינם אלא כחות הנפש מ"מ ה"ה חלוקים מכחות הגלויים בב' ענינים, הא' דכחות הגלויים ה"ה באים בסדר והדרגה וקדימה ואיחור שבעת גילוי המוחין א"א להיות גילוי המדות ובשעת גילוי המדות אי אפשר להיות גילוי המוחין, ובהשתלשלות זו שהכחות משתלשלים זה מזה הנה המה נחלשים, לכן הנה אינו דומה התוקף

דמוחין להתוקף דמדות, ומתחלפין באופן הגילוי שלהם ואופן התוקף לפי אופן השתלשלותם כמ"ש במ"א בארוכה, מה שאין כן כחות הנעלמים שהם מתגלים מעצם הנפש הנה יכולים להתגלות כולם כאחד, וכל כח הוא בתוקף עצום אשר הדוגמא מזה יובן באור הסובב כל עלמין שבא מעצמות אור אין סוף ב"ה ה"ה בבחינת תוקף האור והגילוי. ומה שמבואר במא שיש מדרגות השתלשלות הכתרים הרי שגם בכתרים יש ענין ההשתלשלות, הענין בזה הוא דהשתלשלות זו ענין ההשתלשלות ממדרגה למדרגה אלא היא המשכה ממהות למהות, והיינו דלהיות דאור הסובב כל עלמין הוא אור שאינו נמשך דרך הצמצום כמו אור הממלא כל עלמין, ובמ"א מבואר דאור הסובב כל עלמין הוא אין סוף שלפני הצמצום לכן הנה ההמשכות דאור הסובב כל עלמין הוא ממהות למהות, ולכן הנה אור הסובב כל עלמין אינו בא בהתלבשות כי אם בבחינת סובב ומקיף, ויש גם עולמות שנתהוו מאור הסובב עלמין והן העולמות שהן בבחינת פלא, וכמאמר בגולגלתא יתבין תליסר אלפין עלמין והעולמות דסובב כל עלמין אתמר בהון עלמין סתימין דלא אתגליין שהם בבחינת סתום. והיינו להיות דאור הסובב כל עלמין הוא בחינת אור הסתום לכן הנה גם העולמות המתהוין ממנו הם עלמין סתימין ונקראין פלאות, ואומר ע"ז אדון הנפלאות שהוא ע"ד עושה פלא דגם בחינת פלא הוא כעשי' לגבי עצמותו שהן באין ערוך לגבי עצמותו דאור הסובב כל עלמין הוא גם כן אינו אלא אור וגילוי מן העצמות בלבד וסובב ומקיף לעולמות, ולכן הנה אור הסובב כל עלמין נקרא בשם פלא שהוא ע"ד דכתיב (דברים יז ח) כי יפלא ממך דבר, שזה שייך רק בדבר שהוא מושג במקצת על כל פנים בדבר שאינו מושג כלל הרי אינו שייך לומר ע"ז שהוא פלא שהרי אינו יודע אותו ורק כדבר שיודע אותו במקצת שייך לומר שהוא נפלא והוא מה שאינו יודע אותו לתכליתו ולעומקו וכמ"ש (קהלת ז כג) אחכמה והיא רחוקה ממני, דלהיות אשר מקצת הדבר הוא יודע שייך לומר אחכמה ורק להיותו עוד רחוק מהשגתו הנה שייך בזה לומר שהוא נפלא ממנו, וכמו סודות התורה שהם נקראים בשם נפלאות לפי שאינם מושגים כמו הגליא שבתורה, דגליא שבתורה הוא מובן בהשגה גמורה אבל פנימית התורה שאינה מושגת בהשגה גמורה נקראת בשם נפלאות, ומכל מקום גם פנימית התורה הרי אפס קצהו בא בהשגה ויכולים להביאה בהשגה גמורה, וכמו רשב"י וחבריו גילו סודות התורה, וכן ראשי אלפי ישראל בכל דור ודור שגילו פנימית התורה בהסברה עד שבאה בהשגה גמורה כמו גליא שבתורה.

**והנה** כל זה הם הגילויים דאור אין סוף, שהרי גם אור הסובב כל עלמין הוא ג"כ רק בחינת גילוי מאור אין סוף ונקרא בשם פלא לפי שבכללותו הוא מושג עכ"פ באפס קצהו, אבל עצמות אור אין סוף ב"ה הוא מה שאינו מושג כלל וכמאמרת לית מחשבה תפיסא בך כלל, שהעצמות אינו בגדר השגה וכדאיתא באד"ר תלת רישין אינון מוחא סתימאה, גולגלתא ורישא דלא אתידע, דמוחא סתימאה נקרא פלא ומ"מ הוא מקור האור פנימי ומקור החכמה, דעם היות דבי'

אתמר אנת הוא חכים ולא בחכמה ידיעא, אבל מוחא סתימאה הוא בחינת לא חכמה ידיעא, ומ"מ הנה גם מוחא סתימאה נקרא חכים אשר סוף סוף הוא בחינת מקור למקור לחכמה ידיעא, וגולגלתא שהוא בחינת סובב כל עלמין נקרא פלא שהוא בחינת סתום ונעלם, מ"מ הנה גם אור הסובב כל עלמין אינו מופלא מהעולמות לגמרי ושייך בזה השגה במקצת עכ"פ, והיינו ההשגה בדרך ידיעת השלילה שהוא ענין השגת הפלאות אור אין סוף ב"ה, אבל רדל"א הוא בחינת רישא דלא ידע ולא אתידע, וכדאיתא בספרא דצניעותא להאר"י ז"ל, ודע דההוא רישא דלאו רישא אשר שם חביון עוז העצמות הוא עצמו אינו משיג מה שיש בו, וזהו פי' דלא ידע ולא אתידע מה דהוה ברישא דא, כביכול כאדם שאינו משיג מהות הנשמה שבו. והיינו שזהו פי' לא ידע ולא אתידע דלא ידע הוא מה שאינו בבחינת מהות ידוע לעצמו, וממילא הוא בחי' ולא אתידע, שהוא בבחינת סתום ונעלם שאינו שייך בו שום השגה כלל. וזהו נורא תהלות שיראים להללו דהילול ושבח שייך רק בבחינה ומדרגה ששייך בה ענין ההשגה במקצת עכ"פ, אבל בדבר שאינו מושג כלל דאפילו אפס קצהו הוא בלתי מושג הנה בזה אינו שייך לומר ענין ההלול והשבח, והיינו דעצמות אור אין סוף ב"ה דאינו שייך שם ענין ההשגה כלל ה"ה נורא תהלות שיראים להללו, וזהו קישור ג' הענינים נורא תהלות אדון הנפלאות המחדש בטובו בכל יום תמיד מעשה בראשית, דהמחדש בטובו הוא בחינת ממלא כל עלמין שהם בחינת עלמין דאתגלין שהם בבחינת התחדשות ממש לא רק במציאותם של הנבראים אלא גם חיותם שבאה בהשתלשלות היא ג"כ בבחי' התחדשות, אדון הנפלאות הוא בחינת סובב כל עלמין דגם ההתהוות היא בחינת עלמין סתימין דלא אתגלין מ"מ הנה גם הם כמו עש לגבי העצמות שהוא נורא תהלות שיראים להללו לפי שאינו מושג כלל, אמנם הסדר הוא באופן מלמעלה דנורא תהלות שהוא עצמות אור אין סוף ב"ה נמשך בחינת אדון הנפלאות דאור הסובב כל עלמין הוא גלוי מהעצמות כנ"ל, ומאדון הנפלאות נמשך בחינת המחדש בטובו כו', דידוע דסובב כל עלמין הוא בחינת מקור דממלא כל עלמין והמשכת העצמות ב"ה היא ע"י התורה דוקא, כמ"ש (דברים ו, ו) והיו הדברים האלה אשר אנכי מצוך היום וגו', וארז"ל בדברי תורה הכתיב מדבר שזהו המשכה מבחינת עצמות אין סוף ב"ה, וכמאמרת כי באור פניך נתת לנו תורת חיים, דתורת חיים היא זה מה שהחיים הבשרים יהיו ג"כ ע"פ התורה הנה זהו באור פניך היינו הגילוי דפנימית ועצמות אין סוף, דבענין התורה נאמר (ש"א כד, יד) כאשר יאמר משל הקדמוני שהתורה היא משל על האין סוף קדמוני של עולם בחינת עצמות אין סוף היינו נורא תהלות שלמעלה מבחינת עושה פלא, ועל ידי עסק התורה למטה היא המשכת העצמות וכמ"ש (בראשית יח, יט) ושמרו דרך ה' לעשות צדקה ומשפט דבדרך ה' הנה יש בו ב' פירושים דושמרו דרך הוי' היא הדרך ומבוא דשם הוי' ביחוד דהוי' ואלקים, דהנה כתיב (בראשית א, א) בראשית ברא אלקים דבראשית הוא ב' ראשית היינו ב' מדרגות תורה וישראל ששניהם

נקראים ראשית, ובראשית ברא אלקים שההתהוות בפועל של העולמות היא ע"י שם אלקים וישראל ע"י התורה ומצות שהם ארחות ה' ממשיכים שם הוי' בשם אלקים, והב' ושמרו דרך ה' שע"י תומ"צ עושים דרך ומבוא להיות השם הוי' והיינו שנמשך מבחינת עצמות אור אין סוף ברוך הוא להיות שם הוי'.

וזהו טוב לי תורת פיך מאלפי זהב וכסף, דעם היות שהנשמה כמו שהיא למעלה קודם ירידתה למטה בגוף היא עומדת באהבה ויראה ועבודתה כמו שהיא למעלה היא בלי שום מניעות ועכובים, וזהו אלפי זהב וכסף שהנשמה היא אלופה ולמודה ורגילה בעבודה רמה ונשאה הלזו, ובירידתה למטה אינה יכולה להיות בעבורת אהבה ויראה כזו, מ"מ הנה טוב לי תורת פיך למטה דוקא דע"י הנה הנשמה נעשית בבחי' מהלך, ואומר אלפי זהב וכסף להיות דתחלת העבודה צריכה להיות עבודה מיראה ואח"כ עבודה מאהבה וע"י העבודה בקיום התורה ומצות נעשה בבחי' מהלך להשלים הכונה העליונה בגילוי העצמות ב"ה ע"י העבודה דוקא.

סה"מ תרצ"ז ע' 190 ואילך

## קנג

דהנה כתי' טוב לי תורת פיך מאלפי זהב וכסף, כסף וזהב הם האהו"ר, ואלפי הוא מלשון אולפנא ולימוד, ואלפי זהב וכסף הם האהו"ר שהיתה למודה אלופה ורגילה בהם הנשמה בהיותה למעלה. ותורת פיך הו"ע עסק ולימוד התורה של הנשמה בירידתה למטה בהתלבשותה בגוף. הנה טוב יותר תורת פיך היינו הנשמה כשהיא למטה ועוסקת בתורה מכמו האהו"ר של הנשמה בהיותה למעלה. דהנה דוקא ע"י שהנשמה יורדת למטה בהתלבשות בגוף ועוסקת בתומ"צ ובעבודה בבירור וזיכוך העולם הנה ע"י דוקא נעשה הנשמה בבחי' מהלך וכמ"ש ונתתי לך מהלכים בין העומדים האלה. דעלי' זו היא מעלה נפלאה לגבי מעלת הנשמה כמו שהיתה קודם ירידתה בגוף.

סה"מ תרפ"ז ע' קנ

## כ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א

### קנד

וע"י אומר טוב לי תורת פיך מאלפי זהב וכסף, דזהב וכסף הוא בחי' אהבה ויראה שיש לה להנשמה למעלה, דכסף הוא מלשון נכסוף נכספתה גו' שהוא בחי' אהבה, וזהב הוא בחי' קו השמאל בחי' יראה, ובאהבה גופא הוא בחי' אהבה כרשפי אש וכו'. ואלפי הוא מלשון אולפני ולימוד, שהנשמה מורגלת בהן למעלה. וע"י אומר טוב לי תורת פיך, שהתורה שהנשמה לומדת למטה טוב לה

מאהבה ויראה שהיתה הנשמה למודה בהן למעלה, וממה שאומר תורת פיך מובן שאין הכוונה להתורה כמו שהיא למעלה, שעז"נ ואהי' אצלו אמון, אלא דוקא להתורה כמו שירדה למטה בגילוי, דזהו ענין תורת פיך.

ד"ה וישב יעקב תשל"בי

---

(1) הנחה בלתי מוגה.

## קנה

וזהו מ"ש טוב לי תורת פיך מאלפי זהב וכסף, זהב וכסף היינו האהבה ויראה, דהנשמה לפני ירידתה למטה עומדת באהבה ויראה אמיתיים וכו', ומ"מ טוב לי תורת פיך, לימוד התורה בפי האדם למטה, מאלפי זהב וכסף. ובשביל זה מפזר את הזהב וכסף, היינו ירידת הנשמה למטה, כדי שיהי' ונוסף עוד. וזהו גם מ"ש שחורה אני ונאווה בנות ירושלים, בנות ירושלים הם הנשמות למעלה לפני ירידתן למטה, ששם הן עומדות בשלימות היראה (ירושלים), והנשמה שירדה למטה והיא בבחי' שחרות והסתר כו', אומרת לבנות ירושלים, שחורה אני, ומ"מ ונאווה, כי ע"י הירידה דוקא היא באה לענין הנוי והיופי. וכשם שהוא בנשמה, עד"ז הוא בתורה, שהתורה לא בשמים היא, ודוקא ע"י ירידתה למטה (כמובא בתניא בתחילתו), עד שנתלבשה בטענות של היפך האמת כדי לברר ההלכה בין טענות אמת לטענות של היפך האמת, הנה דוקא ע"ז באה אל העלי'. וכמאמר אשרי מי שבא לכאן ותלמודו בידו, דע"י שתלמודו בידו, תלמודו שלמד בעולם הזה, הנה דוקא ע"ז בא אל הגילוי שבגן עדן. ויתירה מזו, דדוקא ע"י לימוד התורה למטה הרי האדם הלומד מתאחד ביחוד נפלא שאין יחוד כמוהו וכערכו נמצא כלל עם אורייתא וקוב"ה, וכמבואר בארוכה בהמשך תער"ב שיחוד זה הוא לא רק ע"י לימוד פנימיות התורה, אלא גם ע"י לימוד נגלה דתורה, ואפילו ע"י קריאת אותיות התורה, אפילו כאשר לא ידע מאי קאמר.

ד"ה וישב יעקב תשמ"אי

---

(1) הנחה בלתי מוגה.



## קיט, פ – יהי לבי תמים בחקיך גו'

## כ"ק אדמו"ר מהר"ש

## קנו

וזהו יהי לבי תמים בחוקיך ב' חוקים חקת הפסח וחקת הפרה כי באמת צ"ל ב' הבחי' והיינו חקת הפסח היא בחי' תומ"צ וחקת הפרה היא בחי' תשובה, כי תשובה אינה על עבירות דוקא, כ"א תשובה היא בחי' החזרת פנים בפנים, דהנה שני אנשים הגם שעומדים סמוכים זל"ז אך הם עומדים אחר באחר הנה הם רחוקים זמ"ז, אבל כשהם מחזירים פב"פ אז הם קרובים, ועד"ז יובן בעבודת ה' דהגם שמקיים התומ"צ שאז הוא קרוב מ"מ כשהוא בבחי' אחר באחר דהיינו שאין לו בחי' אהבה ותשוקה בקיום המצות רק שהוא עושה בבחי' מצות אנשים מלומדה אזי הוא רחוק באמת, וצ"ל בחי' תשובה ע"ז היינו החזרת פב"פ, ולכן איתא בזהר שמשיה אתא לאתבא צדיקייא בתיובתא שגם הצדיקים שמקיימים התורה והמצות מ"מ צריכים לבחי' תשובה והיינו להיות החזרת פב"ב שלפום גמלא שיחנא שלפי ערך מדריגת הצדיק התשוקה עדיין אינה כדבעי לכן צריך תשובה ע"ז, וזהו שא' דוד יהי לבי תמים בחוקיך ב' החוקים דוקא כו'.

סה"מ תרכ"ט ע' קד ואילך

## כ"ק אדמו"ר מהורש"ב

## קנז

וזהו יהי לבי תמים בחקיך, ב' חוקים חוקת הפסח וחוקת הפרה שהן תומ"צ ותשובה שצריכים להיות שניהם. דתשובה אינו על חטא ועון כ"א הו"ע החזרת פב"פ. ועד"מ שני בנ"א שעומדים סמוכים זל"ז רק שעומדים אב"א ה"ז ריחוק, ובשמחזירין פניהם זל"ז ה"ז קירוב. כמו"כ בעבודת ה' כשמקיים מצות ה' ה"ה בבחי' קירוב, אבל כאשר האהבה אינו אמיתית כ"כ וכן קיום המצות אינו כדבעי ה"ז ריחוק, וצ"ל תשובה ע"ז. ובד"כ ענין התשובה הוא הרצוא שמצד הנה"ב, ודהינו שהכח המתאוה יהפך לטוב כנ"ל, שבזה יש יתרון גדול כו'. וזהו דמשיה אחא לאתבא צדיקייך בתיובתא, שגם צדיקים צריכים תשובה, והיינו משום דלפום גמלא שיחנא, דצדיקים לפ"ע מעלתם אם אהוי"ר אינו כ"כ בבחי' אמיתית ביותר צ"ל תשובה כו'. וגם שהרי מ"מ גם הצדיק הוא בעוה"ז ובגוף ונה"ב ושייך בו תשובה מצד הנה"ב, וכמ"ש במ"א בענין ויצעקו אל ה' בצר להם שעוה"ז הוא מקום צר ומזה הוא המיצר שלו ובא לידי תשובה, שזה יתרון על עבודתו שהיא בסדר והדרגה והתשובה היא לדלג שור כו'. וכמו"כ העבודה דמצות היא עבודת הנשמה שהיא בסדר והדרגה, והתשובה היא מצד הנה"ב שיש בזה יתרון שהיא



בחילא יתיר כו'. וזהו בחקיק ב' חוקים שצריכים להיות שניהם כו'. וזהו שאוכלי הפסח צריכים לפרה, והיינו שגם צדיקים צריכים לתשובה כו'. וזהו ב"פ הוי' שנא' גבי פר"א, היינו ש' הוי' שממשיכים ע"י המצות וש' הוי' שממשיכים ע"י התשובה. ולהיות שצריכים להיות שניהם ע"כ גבי פרה נא' ב"פ הוי'. וגם שהתורה עכשיו היא גילוי ש' הוי' דלתתא, והוא המגלה שפרה אדומה דהיינו תשובה ממשיך ש' הוי' דלעילא כו' וזהו וידבר הוי' כו' זאת חקת התורה אשר צוה הוי' שע"י התשובה ממשיכים גילוי ש' הוי' דלעילא.

סה"מ עטר"ת ע' שכב

## כ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א

### קנח

**ובזה** יובן גם מ"ש במדרש שבפסוק זה מרומזים ד' הגליות, תמימה זו מדי וכו'. והענין בזה, דבכדי שיהי' בחי' תמימה, תמים תהי' עם הוי' אלקיך, הנה עז"נ יהי לבי תמים בחוקיך, שצריך ב' החוקים, היינו, שלא מספיק חוקת הפסח, אלא צריך גם להעבודה דחוקת הפרה. וזהו אומרו תמימה זו מדי, דהנה, מבואר בהוספות לתו"א ששושן הוא מלשון שושן עמק איומה, שאז היו ישראל כשושנה בין החוחים, ולכן הי' צורך בהתוקף דבחי' איום קדוש להגן על השושנה מהחוחים כו'. וכמו"כ הי' גם בגלות מצרים, כדאיתא במדרש עה"פ ויאמר ה' אל משה ואל אהרן בארץ מצרים לאמר, מה עושה הקב"ה במצרים בשביל ישראל, משל למטרונא שהיתה מקטרגת למלך, נתנה בפילקי (בית הסוהר) והלך לו המלך והי' עמה בפילקי, אמרו לו מה איכפת לך, אמר להם, כל הימים שאני עמה אינה נוטלת שם רע, כך נשתעבדו ישראל במצרים ונגלה כביכול עמהם כו', וכמאמר נגלה עליהם הקב"ה בכבודו ובעצמו, ומבואר במ"א דבכבודו הוא בחי' מלכות דא"ס ובעצמו הוא בחי' ת"ת הנעלם, ובכללות לפי המבואר כאן הוא בחי' עתיק שלמעלה מגולגלתא דא"ק, ועד לעצמות ומהות. והיינו, שבזמן הגלות שאז ישראל הם כשושנה בין החוחים, אזי נמשך להם המשכת העצמות שמגין עליהם כו'. וזהו גם מ"ש ואף גם זאת בהיותם בארץ אויביהם לא מאסתים ולא געלתים לכלותם, שבהיותם בארץ אויביהם, שהוא זמן הגלות, נמשך בחי' ואף גם זאת, זאת היא בחי' המלכות, שעז"נ וזאת לפנים בישראל, ואף גם הם ב' ריבויים, גם מרבה בחי' פנימיות המלכות, ואף מרבה שרש המלכות שלמעלה משרש הז"א, בחי' העלם שאינו במציאות, שכל זה מאיר בזמן הגלות דוקא. .

**וזהו"ע** חוקת הפרה וחוקת הפסח, שפסח הו"ע עבודת הצדיקים, ופרה הו"ע עבודת התשובה, שהיא העבודה שמצד העלם דוקא, שזהו שבפ' פרה מרומזים ד' הגליות, וזהו ג"כ שהפרה נעשית מחוץ לג' מחנות, שהו"ע אמצאך

בחוי, ומ"מ היא נעלית יותר מפסח, כנ"ל שדוקא בבחי' הסתר אסתיר נמצא בחי' פני. אמנם, גם אוכלי הפסח צריכים לפרה, והיינו שגם הצדיקים צריכים לתשובה, שהו"ע העבודה בבחי' בכל מאדך. ויש בזה כמה ענינים. בחי' רעותא דלבא שמצד הכרת עצם בעצם, שזהו בבחי' הגילויים, אלא שהוא הגילוי דפנימיות הנפש כנ"ל. ולמעלה מזה הו"ע המס"נ, שגם זה צריך להיות בעבודת הצדיקים, וכמבואר בתניא הטעם שמשה רבינו צוה להדור שנכנסו לארץ לקרות ק"ש, לפי שענין המס"נ הוא היסוד לכללות קיום התומ"צ, שזהו"ע מס"נ בכח, וזוהי העבודה דבכל מאדך כפי שהיא בצדיקים. אמנם אמיתית ענין בכל מאדך הו"ע מס"נ בפועל שלמעלה מעבודת הצדיקים. וזהו ב' הענינים שבפרה, ענין הא', כפי שהפרה מלווה ע"י הפסח, וענין הב', כפי שהפרה היא מצד עצמה. אמנם סוכ"ס לעת"ל יגיעו גם הצדיקים לבחינה זו, כמאמר משיח אתא לאתבא צדיקא בתיובתא.

ד"ה זאת חוקת ש"פ צו תשי"ט

(1) הנחה בלתי מוגה.

**קיט, פה – כרו לי זדים שיחות אשר לא כתורתך**

**כ"ק אדמו"ר הצ"צ**

**קנט**

(עיר) סיחון ג"כ בקליפה כי סיח ג"כ ל' בור שיח כרו לי זדים שיחות יסוד דנוק' דקליפה ועיר פרא אדם הנז' ע"פ אסרי לגפן עירה אחר סיח' נאה הנ"ל).

אוה"ת במדבר ח"ג ע' תתצ

**קיט, פט – לעולם ה' דברך נצב בשמים**

**הבעש"ט**

**קס**

**ויענך** וירעיבך ויאכילך את המן כו' למען הודיעך כי לא על הלחם לבדו יחיה האדם כי על כל מוצא פי ה' יחיה האדם וק' דההי"ן של ב' פעמים האדם מיותרים דהוה ליה למימר כי לא על הלחם לבדו יחיה אדם כי על כל מוצא פי

ה' יחיה אדם י"ל דבס' לקוטי תורה מהאריז"ל דהחוקרים הקשו מאין הוא חיות הנשמה דאין הדעת נותן שיהיה חיות הנשמה מלחם ומאכל גשמי ואין לומר דהנשמה יכולה לחיות בלי מזון כמו מלאך דא"כ מ"ט אם עובר אדם ושוהה כמה ימים בלי מזון ימות ברעב והמיתה הוא פירוד הנשמה מן הגוף וק' מ"ט תצא הנשמה מחמת מניעת אכילה כיון שאינה נהנית ממנו ונבוכו הרבה בזאת החקירה ותירץ האריז"ל שלא ידעו והיו סכלים בשורש הבריאה דארז"ל בעשרה מאמרות נברא העולם פי' ע"י המאמרות עצמן נתהווה הכל דמאמרו של הקב"ה הוא מרום וקדוש ותיכף כשאמר הקב"ה יהי רקיע נתהווה הרקיע כמ"ש בדבר ה' שמים נעשו ונכנס המאמר ההוא בחיות פנימי להחיות הרקיע כל ימות עולם שיעמוד כמ"ש לעולם ה' דברך נצב בשמים וכן כשאמר תוצא הארץ נפש חי' או תוצא הארץ דשא ועץ פרי אותו המאמר היה מהוה הכל והמאמר הזה הוא חיות פנימי להם וכשנוטל אדם פרי או דבר מאכל ומברך עליו בכונה ואומר ברוך אתה ה' כשמזכיר את השם מתעורר אותו החיות שעל ידו נברא הפרי ההוא כי נברא הכל ע"י השם ומוצא מין את מינו וניעור וזה החיות הוא מזון הנשמה וכל זה במאכלים המתרים וכשרים שצוה הקב"ה להעלותן מגשמיות לרוחניות וז"ש ויענך וירעיבך כי המן היה רוחני מאד וההדיוטות לא היה להם קורת רוח ממנו דעכ"א ונפשנו קצה כו' וז"ש ויאכילך את המן שהוא רוחני מאד לחם אבירים שמה"ש אוכלין אלא שנתגשם קצת כדי שיהיה בו תפיסת יד לב"א למען הודיעך אפי' בזמן שתבוא לארץ ישראל ותאכל לחם גשמי שתקדים כבוד נשמתך לכבוד גופך ולהעלות הכל מגשמיות לרוחניות כי לא על הלחם לבדו פי' בזמן שהוא לבדו גשמיות בלי התעוררות הרוחניות בו יחי' האדם פי' הנשמה שנקרא האדם בה"א הידיעה כי הגוף נקרא בשר אדם והנשמה נקרא האדם כי על כל מוצא פי ה' פי' כשאתה מוציא השם בכוונה ע"י הברכה שברכת עליו שע"י מתעורר בו הרוחניות מזה יחיה האדם שהיא הנשמה ניזונית מרוחניות המאכלים כי הקב"ה עשה כן בכוונה מכוונת ע"י שהיה בונה עולמות ומחריבין נפלו ניצוצין קדישין לד' חלקים שהם דומם צומח חי מדבר שראוי לאדם להעלותם והמשל למלך שנאבדה לו אבן טוב מתוך טבעתו והנה עמדו לפני המלך בעת ההיא הרבה מעבדיו ושריו הפרתמים והפחות והסגנים מאנשי מלחמתו עד אין מספר עכ"ז לא רצה המלך לצוות להם שיחפשו אחר האבן טוב רק צוה לבנו יחידו וחביבו שיחפש וימצא האבידה ויחזירנה לאביו המלך הגם שהי' המלך בטוח מכל אחד משריו ועבדיו שכאשר ימצאנו יחזירנו בשלימות אעפ"כ לא היה ברצונו שהם יחפשו כי רצה לזכות את בנו חביבו וכדי שיקרא המציאה על שמו ולא עוד אלא גם רמז לבנו חביבו בכמה רמזים מקום מציאותו כי מתחלה היתה האבידה מדעת המלך את מקומה ועשה הכל רק למען לזכות את בנו חביבו וכדי שגיגע גם להמלך מזה גודל שעשוע והתפארות מבנו לאמר ראו כי שום בן אדם בעולם לא הי' יכול לחפוש ולמצוא זולת בנו חביבו. והנמשל מובן שתחילת בריאת העולמות היה כדי לברר הניצוצין קדישין על ידי

אומה ישראלית כמ"ש בשביל ישראל שנקרא ראשית שע"י יבררו ממאכלים מותרים וכשרים וז"ש ריב"ש ע"פ רעבים גם צמאים נפשם בהם תתעטף.

פ"י בכאן סוד גדול והוא למה ברא הקב"ה דברי מאכל ומשקה שאדם תאב להם והטעם שהם ניצוץ אדה"ר שהיו מתלבשים בדצח"ם ויש להם חשק להדבק בקדושה והם מעוררים מ"נ בסוד אין טפה יורדה מלמעלה שאין טפיים עולים כנגדה וכל אכילה שאדם אוכל ושותה היא ממש חלק ניצוצות שלו שהוא צריך לתקן וז"ש רעבים גם צמאים כשאדם רעב וצמא להם למה זה ואמר נפשם בהם תתעטף בסוד גלות בלבוש ויחשבה לזונה כי כסתה פניה וכל הדברים שהם משמשי"ן לאדם הם ממש בסוד הבנין שלו שהלבישו והבן.

והש"י רמז להם לישראל בכמה רמזים שימצאו האבידה ויחזרו לבעליהם לאביהם שבשמים ולא צוה כן למלאכים ושרפים ואופנים והאבידה ההוא מדעת היתה כמרז"ל שהי' בונה עולמות ומחריבן.

כש"ט סקצ"ד

## קסא

הנה כתיב לעולם ה' דברך נצב בשמים ופי' הבעש"ט ז"ל כי דברך שאמרת יהי רקיע בתוך המים וגו' תיבות ואותיות אלו הן נצבות ועומדות לעולם בתוך רקיע השמים ומלובשות בתוך כל הרקיעים לעולם להחיותם כדכתיב ודבר אלהינו יקום לעולם ודבריו חיים וקיימים לעד כו' כי אילו היו האותיות מסתלקות כרגע ח"ו וחוזרות למקורן היו כל השמים אין ואפס ממש והיו כלא היו כלל וכמו קודם מאמר יהי רקיע כו' ממש וכן בכל הברואים שבכל העולמות עליונים ותחתונים ואפי' ארץ הלזו הגשמית ובחי' דומם ממש אילו היו מסתלקות ממנה כרגע ח"ו האותיות מעשרה מאמרות שבהן נבראת הארץ בששת ימי בראשית היתה חוזרת לאין ואפס ממש כמו לפני ששת ימי בראשית ממש.

כש"ט הוספות סני"ט

## הרב המגיד

## קסב

הללו את יי מן השמים. ע"ד לעולם ה' דברך נצב בשמים. ע"ד בדבר ה' שמים נעשו. בהדבור ברא את העולמות. וכח הפועל בנפעל נמצא כח הדבור הוא בשמי' וזהו דברך נצב בשמים. הדבור נצב בשמים, ר"ל הדבור עומד בשמים ועם זה הדבור מחזיק את השמים. ואמר מהו הדבור. וזהו הללו את ה', פי' האותיות שהם מא' ועד ת' ויש באותיות ה' מוצאות. וזהו ה' של השמים. וגם אתם

הִלְלוּ בְּדַבְּרוֹרִים שִׁישׁ בְּהֵם כִּיבֹת אוֹתוֹת וְה' מוֹצֵא אוֹתוֹ. וְהַכֹּל הוּא שֶׁהַדְּבַר הוּא קוּיִם  
הָעוֹלָם כְּמוֹ כַח הַשָּׁמַיִם ה' הַדְּבַר שֶׁל הַקִּבְּ"ה מִן הַשָּׁמַיִם ר"ל מִכַח הַשָּׁמַיִם.

אוֹת סְרִלִיג וְכ"ה בְּשִׁנּוּי לְשׁוֹן קִצַּת בִּלְקוּ"א סַע"א

## קִסֵּג

**וַיְדוּעַ** שַׁע"י צִירוֹפִי אוֹתוֹת נִתְהוּ כֹל הָעוֹלָמוֹת כְּמ"ש בְּדַבְּרֵי ה' שָׁמַיִם נַעֲשׂוּ וְכוּ'  
וְלְעוֹלָם הַדִּיבּוּרִים הֵם עוֹמְדִים בְּעוֹלָמוֹת מִתְחַלֵּת הַבְּרִיאָה וּמֵאִירִים בְּהֵם  
וְנֹתְנִים בְּהֵם חַיּוֹת כְּסוּד כִּימֵי הַשָּׁמַיִם עַל הָאָרֶץ וְזֶהוּ לְעוֹלָם ה' דְּבַרְךָ נֹצֵב בְּשָׁמַיִם  
וְהֵנָּה ע"י הַתְּפִלוֹת יִשְׂרָאֵל נִמְשָׁךְ שֶׁפַע וְחַיּוֹת חֲדָשִׁים לְאוֹתוֹת וְצִירוֹפִים וְדִיבּוּרִים  
הַנִּלְ שֶׁבְּכֹל הָעוֹלָמוֹת וְהֵנָּה נִתְחַדְּשׁוּ הַדִּיבּוּרִים בְּחַיּוֹת חֲדָשָׁה וּבְבִהִירוֹת יִתְרֵה  
מֵאֵז וּמִקֵּדָם וְזֶהוּ עֵינֵי הַשִּׁירָה שֶׁלֵּהֶם וְאִפְשֵׁר לֹמֵר שֶׁלֹּכֵן תִּקְנֵנוּ לֹמֵר פֶּרֶק שִׁירָה  
בְּכֹל יוֹם תִּיכַף אַחַר כֹּל הַתְּפִלָּה וְהַמְשַׁכֵּל יִבִּין

לְקוּ"א סַע"ד

## קִסֵּד

**וַזְהוּ** צְדִיק בְּאֻמּוֹנָתוֹ יַחִיהַ כְּלוֹמֵר זֶהוּ אוֹמְנָתוֹ שֶׁל צְדִיק, הַדְּבַר וְהַהֲבֵל שֶׁמוֹצֵא  
מִפִּי וְא"צ לְאוֹמְנוֹת אַחֶרֶת כִּי בֹזֵה הוּא עוֹשֶׂה אוֹמְנָתוֹ שֶׁהוּא הַפְּעוּלָה שֶׁלּוֹ  
שֶׁמַּעֲלָה דְבָרָיו לְעֵילָא וְעוֹלָם הַדְּבַר נִקְרָא אֻמּוֹנָה כְּמ"ש בְּזוֹה"ק אִיהוּ אִמְתָּ וְאִיְהִי  
אֻמּוֹנָה כְּנֹזֵכֶר לְעֵיל וְכֹתִיב ה' דְּבַרְךָ נֹצֵב בְּשָׁמַיִם נֹצֵב לְשׁוֹן הָעֵמֶדָה וְקוּיִם כִּי בְּדַבְּרֵי  
ה' שָׁמַיִם נַעֲשׂוּ וְיֵשׁ לֵהֶם קוּיִם וְהָעֵמֶדָה גַּם כֵּן בְּדַבְּרָיו ית' וְזֶהוּ וְנִתְנֵי לָךְ מֵהַלְכִים  
בֵּין הָעוֹמְדִים הָאֵלֶּה וּז"ש צְדִיק בְּאֻמּוֹנָתוֹ יַחִיהַ כְּלוֹמֵר זֶהוּ אוֹמְנָתוֹ שֶׁל צְדִיק  
לְהַעֲלוֹת לְמַעְלָה וְלְהוֹרִיד הַשֶּׁפַע כְּדִמְיוֹן הַצְּנוּר כְּנֹזֵכֶר.

אוֹת סַמ"ד

## כ"ק אֲדַמּוּ"ר הַזִּקְנָן

## קִסֵּה

**וַיְדַעַת** הַיּוֹם וְהַשְּׁבוֹת אֵל לְבַבְךָ כִּי ה' הוּא הָאֱלֹהִים בְּשָׁמַיִם מִמַּעַל וְעַל הָאָרֶץ  
מִתַּחַת אֵין עוֹד. וְצִרִיךְ לְהַבִּין וְכִי תַעֲלֶה עַל דַּעְתְּךָ שִׁישׁ אֱלֹהִים נִשְׂרָה  
בְּמִים מִתַּחַת לְאָרֶץ שֶׁצִּרִיךְ לְהַזְהִיר כִּיכֹּל וְהַשְּׁבוֹת אֵל לְבַבְךָ. הֵנָּה כֹּתִיב לְעוֹלָם ה'  
דְּבַרְךָ נֹצֵב בְּשָׁמַיִם וְפִי הַבַּעַשׁ"ט ז"ל כִּי דְבַרְךָ שֶׁאִמְרַת יְהִי רַקִּיעַ בְּתוֹךְ הַמַּיִם וְגו'  
תִּיבּוֹת וְאוֹתוֹת אֵלּוּ הֵן נִצְבוֹת וְעוֹמְדוֹת לְעוֹלָם בְּתוֹךְ רַקִּיעַ הַשָּׁמַיִם וּמְלוּבְּשׁוֹת  
בְּתוֹךְ כֹּל הַרַקִּיעִים לְעוֹלָם לְהַחִיּוֹת כְּדַכְּתִיב וְדַבֵּר אֱלֹהֵינוּ יְקוּם לְעוֹלָם וְדַבְּרָיו  
חַיִּים וְקִיּוּמִים לְעַד כו', כִּי אֵילּוּ הֵיוּ הָאוֹתוֹת מִסְתַּלְקוֹת כְּרַגַע ח"ו וְחוֹזְרוֹת לְמַקּוֹרָן  
הֵיוּ כֹל הַשָּׁמַיִם אֵין וְאִפְסֵם מִמֶּשׁ וְהֵיוּ כֹּלָּא הֵיוּ כֹּלָּל וְכִמוֹ קוּדָם מֵאִמֵּר יְהִי רַקִּיעַ כו'

ממש וכן בכל הברואים שבכל העולמות עליונים ותחתונים ואפי' ארץ הלזו הגשמית ובחי' דומם ממש אילו היו מסתלקות ממנה כרגע ח"ו האותיות מעשרה מאמרות שבהן נבראת הארץ בששת ימי בראשית היתה חוזרת לאין ואפס ממש כמו לפני ששת ימי בראשית ממש וז"ש האר"י ז"ל שגם בדומם ממש כמו אבנים ועפר ומים יש בחי' נפש וחיות רוחנית דהיינו בחי' התלבשות אותיות הדבור מעשרה מאמרו' המחיות ומהוות את הדומם להיות יש מאין ואפס שלפני ששת ימי בראשית ואף שלא הוזכר שם אבן בעשרה מאמרות שבתורה אעפ"כ נמשך חיות לאבן ע"י צירופים וחילופי אותיו' המתגלגלות ברל"א שערס פנים ואחור כמ"ש בס' יצירה עד שמשתלשל מעשרה מאמרות ונמשך מהן צירוף שם אבן והוא חיותו של האבן וכן בכל הנבראים שבעולם השמות שנקראים בהם בלשון הקדש הן הן אותיות הדבור המשתלשלו' ממדרגה למדרגה מעשרה מאמרות שבתורה ע"י חילופים ותמורות האותיות ברל"א שערס עד שמגיעות ומתלבשות באותו נברא להחיותו לפי שאין פרטי הנבראים יכולים לקבל חיותם מעשרה מאמרות עצמן שבתורה שהחיות הנמשך מהן עצמן גדול מאד מבחי' הנבראים פרטיים ואין כח בהם לקבל החיות אלא ע"י שיורד החיות ומשתלשל ממדרגה למדרגה פחותה ממנה ע"י חילופים ותמורות האותיות וגימטריאות שהן חשבון האותיות עד שיוכל להתמצם ולהתלבש ולהתהוות ממנו נברא פרטי וזה שמו אשר יקראו לו בלה"ק הוא כלי לחיות המצומצם באותיות שם זה שנשתלשל מעשרה מאמרות שבתורה שיש בהם כח וחיות לברוא יש מאין ולהחיותו לעולם דאורייתא וקב"ה כולא חד:

תניא שער היחוד והאמונה פרק א

## קסו

וזהו כי ה' אמר לו בעת ההיא ממש קלל את דוד ומי יאמר לו וגו' וכנודע מ"ש הבעש"ט ז"ל ע"פ לעולם ה' דברך נצב בשמים שצירוף אותיות שנבראו בהן השמים שהוא מאמר יהי רקיע כו' הן נצבות ועומדות מלובשות בשמים לעולם להחיותם ולקיימם ולא כהפלוסופים שכופרים בהשגחה פרטית ומדמין בדמיונם הכוזב את מעשה ה' עושה שמים וארץ למעשה אנוש ותחבולותיו כי כאשר יצא לצורף כלי שוב אין הכלי צריך לידי הצורף שאף שידי מסולקות הימנו הוא קיים מעצמו וטח מראות עיניהם ההבדל הגדול שבין מעשה אנוש ותחבולותיו שהוא יש מיש רק שמשנה הצורה והתמונה למעשה שמים וארץ שהוא יש מאין והוא פלא גדול יותר מקריעת ים סוף עד"מ אשר הולך ה' ברוח קדים עזה כל הלילה ויבקעו המים ואילו פסק הרוח כרגע היו המים חוזרים וניגרים במורד כדרכם וטבעם ולא קמו כחומה אף שטבע זה במים הוא ג"כ נברא ומחודש יש מאין שהרי חומת אבנים נצבת מעצמה בלי רוח רק שטבע המים אינו כן וכ"ש וק"ו בבריאת יש מאין שהיא למעלה מהטבע והפלא ופלא יותר מקריעת

י"ס עאכ"ו שבהסתלקות ח"ו כח הבורא יש מאין מן הנברא ישוב הנברא לאין ואפס ממש אלא צ"ל כח הפועל בנפעל תמיד להחיותו ולקיימו ובחי' זה הוא דבר ה' ורוח פיו שבעשרה מאמרות שבהן נברא העולם ואפילו ארץ הלזו הגשמית ובחי' דומם שבה חיותו וקיומן הוא דבר ה' מי' מאמרות המלוכב בהן ומקיימן להיות דומם ויש מאין ולא יחזרו לאין ואפס ממש כשהיו וז"ש הארזי"ל שגם בדומם כאבנים ועפר ומים יש בהם בחי' נפש וחיות רוחניית. והנה נודע ל"ח כי דבר ה' נק' בשם שכינה בלשון רז"ל ואימא תתאה ומטרוניתא בלשון הזהר ובפרט בר"פ וארא לפי ששוכן ומתלבש בנבראים להחיותם ובלשון המקובלים נק' בשם מלכות ע"ש דבר מלך שלטון כי המלך מנהיג מלכותו בדיבורו ועוד טעמים אחרים ידועים ל"ח ומודעת זאת כי יש בחי' ומדריגת מל' דאצילות ובחי' מל' דבריאה וכו'. ופי' מל' דאצילות הוא דבר ה' המחי' ומהוה נשמות הגדולות שהן מבחי' אצילות כמו נשמת אדה"ר שנא' בו ויפח באפיו כו' וכמו נשמות האבות והנביאים וכיוצא בהן (שהיו מרכבה לה' ממש ובטלים ממש במציאות אליו כמארז"ל שכינה מדברת מתוך גרונו של משה וכן כל הנביאים ובעלי רוה"ק היה קול ודבור העליון מתלבש בקולם ודבורם ממש כמ"ש הארזי"ל) ומל' דבריאה הוא דבר ה' המחיה ומהוה הנשמות והמלאכי' שבעולם הבריאה שאין מעלתם כמעלת האצי' וכו' ומלכות דעשיה הוא דבר ה' המחיה ומהוה את עוה"ז בכללו עד יסוד העפר והמים אשר מתחת לארץ. (אלא שבארצות העו"ג החיות הוא על ידי התלבשות שרים החיצוני' הממוני' על ע' אומות דהיינו שיורד ניצוץ מדבר ה' הנקרא בשם מלכות דעשיה ומאיר על השרים של מעלה בבחי' מקיף מלמעלה אך אינו מתלבש בהם ממש אלא נמשך להם חיות מהארה זו שמאיר עליהם מלמעלה בבחי' מקיף ומהשרים נשפע חיות לעו"ג ולבהמות חיות ועופות שבארצותיהם ולארץ הגשמית ולשמים הגשמיים שהם הגלגלים (אלא ששמים וארץ ובהמות וחיות ועופות טהורים נשפע"י מקליפת נוגה והטמאים ונפשות העו"ג משאר קליפות). והנה שמים וארץ וכל אשר בהם בארצות עו"ג כולם כלא ממש חשיבי לגבי השרים שהם חיותם וקיומם. והשרים כלא ממש חשיבי לגבי החיות הנמשך להם מהניצוץ מדבר ה' המאיר עליהם מלמעלה ואעפ"כ החיות הנמשך לתוכם מהארה זו הוא בבחי' גלות בתוכם שלכן נקראי' בשם אלקי' אחרים וקרו ליה אלהא דאלהיא שגם הם הן בחי' אלקות ולכן העו"ג הנשפעים מהם הם עע"ו ממש עד עת קץ שיבולע המות והסט"א ואז אהפוך אל עמים כו' לקרוא כולם בשם ה' ונקרא גם כן בשם גלות השכינה מאחר שחיות זה אשר בבחי' גלות בתוכם הוא מהארה הנמשכת להם מהניצוץ מדבר ה' הנקרא בשם שכינה (וגלות זה נמשך מחטא עה"ד ואילך והוא בחי' אחוריים לבד דקדושה אך כשגלו ישראל לבין האומות ואחיות ישראל ושרשם הוא בבחי' פנים העליונים הנה זו היא גלות שלימה וע"ז ארז"ל גלו לאדום שכינה עמהם):

## קסז

וזהו כי כל בשמים ובארץ שמים שם מים הוא בחינת חסד עליון המתפשט ומתלבש למטה בארץ וכי כל בחי' נו"ן שערי בינה בגימטריא כל שהוא בחינת התבוננות הנ"ל הוא הממשיך להיות בשמים בחי' חסד . . ומשם בארץ וכנס"י נקרא כלה שמקבלת מבחי' כל. ופי' כלה מלשון כלתה נפשי שע"י רעותא דליבא רוח אייתי רוח כו', וזהו לעולם ה' דברך נצב בשמים שדבר ה' נש"י.

לקו"ת שה"ש יב, א

## קסח

וזהו מל' דאצי' נעשה עתיק לבי"ע שט"ס אחרונות של מל' נתלכשו בבי"ע שהוא כח הפועל בנפעל וכתב דמל' עומד אחורי ז"א, וזהו לעולם ה' דברך נצב בשמים שהוא ז"א דאצי', והנה ז"א דאצי' הוא יש גמור וכתר דנוק' הוא האין וכח הפועל בנפעל הוא היש בע"ג.

סה"מ נביאים כתובים ע' כג

## קסט

וזהו לעולם ה' דברך נצב בשמים פי' דברך שהוא בחי' כתר דרחל לעולם מצב בשמים שהוא בחי' ז"א בעלה, והנה מל' דאצי' המחיה בי"ע נק' אדם תתאה שהוא בדמות אדם כנ"ל.

סה"מ מארז"ל ע' כא

## קע

ובכל זה יובן מהם לעולם ה' דברך נצב בשמים פי' נצב ל' נצ"ב מלך כו' להיות כי פי' מל"ך הוא בחי' כת"ר מל' הנ"ל שהוא הרצע והחפץ למלוכה מצד כי חפ"ץ הסד הוא וצריך להמשיך בחי' מקור ושרש להמשכת רצון וחפץ זה למלוכה והוא הנק' נציב מלך שהוא מעמיד נציב למלכו' בחי' מקור ושרש כללי אל כל בחי' רצון למלוכה כמו המקום שבו מכתירי' כל מלך מדור לדור נק' נציב מלך כידוע והנציב הזה הוא דבר"ך דוקא שהוא דבר הוי' שבתורה שנא' בה בי מלכי' ימלוכו כו' מטעם הנ"ל דדבור דתורה שרש ומקור לכת"ר מל' דתפלה שע"י מט"ט כו' משום דא"ח עט"ב נעוץ סופן בתלתן כו' וזהו מ"ש לעולם ה' פי' לעולם בבחי' נצחי' דעולם הא"ס עצמו שהוא בבחי' הוי' סוכב כ"ע דברך העצמי נצ"ב בשמים להיו' דבר"ך בחי' נציב מל"ך שנק' שמי"ם אש ומים בחי' מדו' דמלך במשפט יעמיד ארץ להיו' החפץ ורצון בזה כו' ואם בחי' דבר"ך מ"ע העצמי שבתורה שקדמה כו' לא הי' נצ"ב בשמי"ם בבחי' נציב מלך לא הי' קיום כלל



לשמים עליונים שהו המחשבה והרצון דאנא אמלוך שנק' כת"ר מל' כו' ואע"פ שנא' כי כל בשמים דאחיד כו' אבל ע"י דבר"ך דתורה יש בינה יתיר"ה שהוא מקור ושרש בתוס' תמיד למדו' עליונו' שנק' שמי"ם כו' (ומ"ש בשמי"ם ופי' שהדבור שבע"פ נמשך מן המדו' כמ"ש בע"ח בפי' זה הפסוק דלעולם דברך דקאי על בחי' כת"ר דנוק' דנ"א שדבוק כשמי"ם בחזה דז"א בו' ואעפ"כ בינה יתירה ניתנה באשה כו' במ"ש ויבן ה' אלקים את הצלע כמ"ש במ"א).

סה"מ תקס"ד ע' רנח

## כ"ק אדמו"ר האמצעי

### קעא

ומל' דאצילות כמו שהיא במקורה למעלה מהפרסא שהיא בבחי' נקודה דבוקה אחרי ז"א כמ"ש לעולם ה' דברך נצב בשמים שאינו בבחי' מקור הנבראים כלל כו' היא בבחי' יש אמיתי כו'.

סה"מ ויקרא ע' קכה

### קעב

וז"ש ותתן טרף לביתה רפ"ח ע"ה כו', וכל ט"ס שלה יורדים שם אבל בחי' כתר שלה נשאר למעלה באצי', וזהו לעולם ה' דברך נצב בשמים שהוא בחי' כתר דנוק' שנק' דברך לעולם הוא למעלה דבוק באחוריים דז"א שנק' שמים כידוע.

סה"מ במדבר ח"א ע' א

### קעג

והנה' כתיב לעולם ה' דברך נצב בשמים כו' וא' בע"ח דקאי זה בשורש בחי' המל' שנק' דברך דבר מלך שלטון שהוא נצב בשמים בבחי' ז"א דאצילות שהוא ענין המשכות הע"מ מהבל הלב הע' ולהיות שכל הע"מ מתחדשות בכ"י ויום כי מחדש בכ"י מע"ב כידוע שבכל שבת הוא בחי' שבת בראשית לפי שבכ"י מויה"מ מתחדש השפע מאצילות לבי"ע כמו בוימ"ב ביום הא' נמשך מחדש בחי' אור ושפע חדשה בחי' חס' וביום ב' מבחי' הגבו' כו' עד כלות יום הו' שהוא שובת מכל מלאכתו כו' לפי שדבריו חיים וקיימים מוימ"ב לחדש שפע מע"ב בכ"י בע"מ ובכל פרטיהו וז"ש לעולם ה' דברך נצב כו' ואין לדבריו ומאמרי' הפסק כלל כמ"ש בדבר ה' שמים נעשו וברוח פיו כו' הרי תמיד מהוה השמים וכל צבאם בדבריו כו' וברו"פ תמיד מהוה כ"צ כו'.

סה"מ במדבר ח"ג ע' א'רנו

## קצד

וז"ש לעולם ה' דברך נצב בשמים פי' דברך עצמיות כח הדיבור שבכחו להמשיך מאמרות עד אין שיעור ואין שם התחלקות ושינויי צירופי אותיות כלל כי הוא בחי' מקור היולי שבכחו לפעול פעולת והמשכת כל הצירופים כו' וע"כ נק' דברך והוא ניצב תמיד למעלה בלתי שינוי ותמורה כו', וכמו בשבת [שנאמר] ודבר דבר שעלי' כה"ע לבחי' כתר דנוק' שהוא הנק' כח הדיבור ששרשו באור אבא עצמו משום דאבא יסד ברתא כו'. וזהו ענין ד' רבתי גדלות הדיבור בהיותו מקבל מאור החכמה כמו עד"מ שהתינוק לא יושלם כח הדיבור שבו עד שמאיר בנפש מבחי' החכמה ע"כ נק' נפש השכליות בשם נפש המדברת כי הא בהא תלי'.

סה"מ דברים ח"א ע' רלג

## קעה

ובכל זה יובן מ"ש לעולם ה' דברך נצב בשמים פי' נצב נצ"ב מלך כו' להיות כי פי' מל"ך הוא בחי' כתר מל' הנ"ל שהוא הרצון והחפץ למלוכה מצד כי חפץ חסד הוא וצריך להמשיך בחי' מקור ושרש להמשכת רצון וחפץ זה למלוכה והוא הנק' נציב מלך שהוא מעמיד נציב למלכות בחי' מקור ושרש כללי אל כל בחי' רצון למלוכה כמו המקום שבו מכתירים כל מלך מדור לדור נק' נציב מלך כידוע והנציב הזה הוא דבר"ך דוקא שהוא דבר הוי' שבתורה שנא' בה בי מלכים ימלוכו כו' מטעם הנ"ל דדבור תורה שרש ומקור לכת"ר מל' דתפלה שע"י מט"ט כו' משום דא"ח עט"ב נעוץ סופן בתחלתן כו' וזהו מ"ש לעולם ה' פי' לעולם בבחי' נצחי' דעולם הא"ס עצמו שהוא בבחי' הוי' טובב כ"ע דברך העצמי נצ"ב בשמים להיות דבר"ך בחי' נציב מל"ך שנק' שמיי"ם אש ומים בחי' מדות דמלך במשפט יעמיד ארץ להיות החפץ ורצון בזה כו' ואם בחי' דבר"ך דח"ע העצמית שבתורה שקדמה כו' לא הי' נצ"ב בשמיי"ם בבחי' נציב מלך לא הי' קיום כלל לשמים עליונים שהוא המחשבה והרצון דאנא אמלוך שנק' כתר מל' כו' ואע"פ שנא' כי כל בשמים דאחיד כו' אבל ע"י דבר"ך תורה יש בינה יתירה"ה שהוא מקור ושרש בתוס' תמיד למדות עליונות שנק' שמיי"ם כו' (ומ"ש בשמיי"ם לפי שהדבור שבע"פ נמשך מן המדות וכמ"ש בע"ח בפ"י זה הפסוק דלעולם דברך דקאי על בחי' כתר דנוק' דז"א שדבוק בשמיי"ם בחזה דז"א כו' ואעפ"כ בינה יתירה ניתנה באשה כו' כמ"ש ויבן ה' אלקים את הצלע כמ"ש במ"א).

סה"מ דרושי חתונה ע' מב

## כ"ק אדמו"ר הצ"צ

## קִעו

**לְעוֹלָם ה'** דְּבַרְךָ נֹצֵב בְּשָׁמַיִם. בְּמַדְרַר פ' וִירָא פִּנְג דְּנִיט ע"ב ע"פ וְה' פִּקֵּד אֵת שְׂרָה כֹּאשֶׁר אָמַר וִיעֵשׂ ה' לְשֵׁרָה כֹּאשֶׁר דָּבַר. לְעוֹלָם ה' דְּבַרְךָ נֹצֵב בְּשָׁמַיִם. הָא בֶּאֱרִיץ לֹא. אֲלֵא מָה שְׁאִמְרַת לְאַבְרָהָם בְּשָׁמַיִם. לְמוֹעֵד אֲשׁוּב אֵלֶיךָ כַּעַת חִיָּה כו'. וְעִישׂ מַעֲנִין הוּוּא אָמַר וְלֹא יַעֲשֶׂה. וַיֵּשׁ לְפָרֵשׁ עַפְמִ"שׁ בְּזוּח"א וִירָא קִט"ו א' בְּפִי וִיעֵשׂ ה' לְשֵׁרָה עֲשִׂיהָ אִיהוּ לְעִילָא מֵהָאִי דְרָגָא כִּמְה דַּאֲתַמַּר דֵּהָא בְּמִזְלָא תְּלִיא. שְׁצ"ל מְקוֹר הַמִּשְׁכָּה מֵהַכְּתָר ע"י הַבִּינָה בִּיסוּד כו'. וְעִיין בְּזוּח"ג פ' בְּהַר דְּק"ח ע"ב ג"כ מַעֲנִין עֲשִׂיהָ לְעִילָא וְעַמ"שׁ מִזֶּה בְּלִקְוֹת פ' פִּינְחָס בְּד"ה אֵת הַכֹּכַב הָאֲחָד תַּעֲשֶׂה. עִיין זַח"ג פ' פִּינְחָס דְרַל"ט ע"ב בְּפִירוּשׁ יַעֲשֶׂה לְמַחֲכָה לו'. וְא"כ זֶהוּ וִיעֵשׂ כֹּאשֶׁר דָּבַר שֶׁהַדְּבוּר בְּמַל'. וְכַפִּי שֶׁדָּבַר כֵּן נִמְשָׁךְ הַעֲשִׂיהָ מִלְּמַעְלָה מֵהַכְּתָר כו' וְכַנְל'. וְעַד"ז פ' לְעוֹלָם ה' דְּבַרְךָ נֹצֵב בְּשָׁמַיִם שְׁאֵע"פ שְׁלֹא נִתְקִיִּים עַדִּיין הַדְּבוּר כִּמו כֹּל הַנְּחֻמּוֹת שְׁבַתוֹרָה. הֵינּוּ שְׁלֹא נִמְשָׁךְ עַדִּיין בֶּאֱרִיץ. אֲבָל הוּוּא נֹצֵב בְּשָׁמַיִם. וְכִיּוֹן שֶׁכֵּן וְדָאִי יִהְיֶה וִיעֵשׂ ה' כֹּאשֶׁר דָּבַר. שְׁיוֹמֶשֶׁךְ כֵּן בְּעֲשִׂיהָ בֶּאֱרִיץ. וְהֵינּוּ ע"ד אֲנִי אַעֲנֶה אֵת הַשָּׁמַיִם וְהֵם יַעֲנּוּ אֵת הָאֲרֶץ. וְמָה שְׁשִׁיךְ זֶה לְעִנֵּין שְׂרָה כִּי שְׂרָה לְשׁוֹן שְׂרָרָה שֶׁהִיא מַל' וְלִכֵּן נֹאמַר שְׂרָה שְׁמָה בְּה"א וְלֹא בִּי"ד שְׂרִי. וְזֶה יוֹבֵן מִמ"שׁ בְּזֶהָר בְּלִק דְּקִצָּא ע"א ע"פ גְּבוּרֵי כַח עוֹשֵׂי דְבָרוֹ לְעֲשׂוֹתָהּ מִבְּחִי יו"ד לְבַחִי ה"א. וְהַמַּל' הִיא דְבוּר הָעֲלִיּוֹן כִּמ"שׁ בֹּאשֶׁר דָּבַר מֶלֶךְ שְׁלִטוֹן. ע"כ עִנֵּין וִיעֵשׂ ה' לְשֵׁרָה זֶהוּ עִנֵּין עוֹשֵׂי דְבָרוֹ וְהֵינּוּ עִנֵּין לְעוֹלָם ה' דְּבַרְךָ נֹצֵב בְּשָׁמַיִם וְהַעֲשִׂיהָ הוּוּא שְׁיוֹמֶשֶׁךְ לֶאֱרֶץ. וְזֶהוּ כִּי קְרוֹב אֵלֶיךָ הַדְּבַר כו' לְעֲשׂוֹתוֹ. וְלִכֵּן בְּר"ה קוֹרִים וְה' פִּקֵּד אֵת שְׂרָה. כִּי ר"ה ג"כ הוּוּא עִנֵּין לְעוֹלָם ה' דְּבַרְךָ נֹצֵב בְּשָׁמַיִם כִּמ"שׁ בְּמַדְרַר פ' אָמוֹר פִּכ"ט. וְצָרִיךְ ג"כ לְהַמְשִׁיךְ בְּחִי עֲשִׂיהָ מִלְּעִילָא ע"ד זֶה הַיּוֹם תַּחֲלַת מַעֲשִׂיךָ וְכֵן וְעֲשִׂיתֶם עוֹלָה:

**קִיצוֹר.** שְׁדְּבַרְךָ נֹצֵב וְקִיִּים לְעוֹלָם וְהוּוּא בְּשָׁמַיִם אֲךָ וִיעֵשׂ ה' לְשֵׁרָה כֹּאשֶׁר דָּבַר הֵינּוּ שְׁיוֹמֶשֶׁךְ וִיתְגַּלְהָ בֶּאֱרִיץ זֶהוּ נִקְרָא וִיעֵשׂ וְעֲשִׂיהָ זֶה נִמְשָׁךְ מִלְּעִילָא הֵינּוּ מִבְּחִי סוֹכ"ע:

(ב) **בְּמַדְרַר פ'** תְּצוּהָ פִּל"ח ע"פ וְזֶה הַדְּבַר אֲשֶׁר תַּעֲשֶׂה לְהֵם לְקַדֵּשׁ אוֹתָם לְכַהֵן לִי לְקַח פֶּר כו' הֵה"ד לְעוֹלָם ה' דְּבַרְךָ נֹצֵב בְּשָׁמַיִם. אָמַר דוֹד כְּשֵׁם שְׂאֲתָה אֲמַת שְׁנֹאמַר וְה' אֱלֹקִים אֲמַת כֵּךְ דְּבַרְךָ אֲמַת שְׁנֹאמַר לְעוֹלָם ה' דְּבַרְךָ נֹצֵב כו' אִף דָּבַר שְׁדְּבַרְתָּ לְקַדֵּשׁ אֵת אֶהְרֹן וְאֵת בְּנֵי קִיִּים לְעוֹלָם כו' וְהַקְּשָׁה בִּידֵי מִשֶּׁה שֵׁם סִק"ג מֵאִי קַמ"ל מֵהַכֵּת שְׁלֹא יִקְיִים הַקְּב"ה דְּבוּרוֹ ח"ו. וְהִנֵּה פ"י וְה' אֱלֹקִים אֲמַת זֶהוּ עִנֵּין אֲנִי הוּוּי' לֹא שְׁנִיתִי. וְעַמ"שׁ מִזֶּה בְּלִקְוֹת פ' מִסְעֵי בְּבִיאוֹר ע"פ אֵלֵה מִסְעֵי דְרוּשׁ הַשְּׁלִישִׁי בְּעִנֵּין חוֹתְמוֹ שֶׁל הַקְּב"ה אֲמַת. וְשֵׁם פ"ד בְּעִנֵּין שְׁכַל אֲמַת

תליא בעתיקא. וע"ז נאמר ההוא אמר ולא יעשה כו'. וכמ"כ דברך אמת ומקרא מלא כתיב ראש דברך אמת תלים

**קי"ט.** ואפ"ל עפמ"ש רבינו ז"ל ע"פ מארז"ל ואלו צדיק ורשע לא קאמר. שאע"פ שהוא ית' יודע אם יהי' צדיק או רשע לא קאמר כן בדבר שאלמלא נמשך כן בדבור מוכרח שיהי' כן ובטל הבחירה והיינו משום דדבורו של הקב"ה הוי כמעשה. ולכן ג"כ נסתם הקץ מיעקב כשרצה לגלותו בדבור. נמצא דבורו נק' אמת. ובספר הבהיר הובא בהשמטות זח"א סי' כ"ח עושה שלום במרומיו מאי שמים מלמד שגבל הקב"ה אש ומים וטפחן זב"ז. ועשה מהן ראש לדבריו. שנאמר ראש דברך אמת עכ"ל. כי שמים הוא ז"א וחיבור אש ומים חו"ג זהו ע"י הת"ת הנק' אמת כמ"ש בזהר ר"פ ויקרא ע"פ ונתתם לי אותאמת זא וא"ו ולכן עשה מהם ראש לדברו. היינו שראש וכתר דמל' נמשך מתפארת דז"א. ולכן התחילה התורה בבריאת שמים הוא ת"ת כי הוא ראש דברו. והנה גבי כהונה כתיב אתה כהן לעולם על דברתי מלכי צדק ופי' שעיקר ענין הכהן הוא על דברתי שימשיך האור בהדבור ולכן נק' הכהן שושבינא דמטרוניא. מטרוניא הוא מל' לשון ששרה וכנ"ל סעי' א' בענין שרה. ועמ"ש מזה ע"פ אתה כהן לעולם ועיין מזה בזח"ג פ' מצורע דנ"ג סע"ב. גם פי' אתה כהן לעולם שהמשכה באה מבחי' אני הוי' לא שניתי ולכן נאמר לכהן לי. שכ"מ שנאמר לי אינו זו כו' כמ"ש במד"ר פ' ויקרא פ"ב. ובהיות כן מובן מ"ש וזה הדבר אשר תעשה להם. כי הם ממשיכים מבחי' זה בדבר שיהי' בחי' דברתי ועמ"ש בלק"ת פ' מטות בפ"י לאמר זה הדבר כו' משה נתנבא בזה כו'. וזהו שהעירו ע"ז מפסוק לעולם ה' דברך נצב. שהוא ענין ראש דברך אמת. וההמשכה באה ע"י אהרן שהוא כהן לעולם על דברתי כו'. וזהו שדבר זה קיים לעולם להורות שהכהונה נמשך ממקום גבוה בחי' אני הוי' לא שניתי כו'. והנה הרד"א גבי תפלת ר"ה בפ"י ודברך מלכנו אמת פי' הדבר ולא ידעתי למה לא הביא פסוק ראש דברך אמת. וגם כתיב בש"ב סי' ז' כ"ח ודברך יהיו אמת. ובמ"א ססי' י"ז ודבר ה' בפ"ך אמת:

**קיצור.** וזה הדבר. ע"ד אתה כהן לעולם על דברתי. שממשיך מבחי' אמת אני הוי' לא שניתי. שיהא זה הגילוי נמשך בהדבור בבחי' מעשה. פי' ראש דברך אמת. ודברך מלכנו אמת:

(ג) **עו"ש** במד"ר פ' תצוה פל"ח. ד"א וזה הדבר הה"ד לעולם ה' דרך נצב בשמים. וכי אין דברו של הקב"ה נצב בארץ אלא בשמים. אמר חזקיא בר חייא מפני שהבטיח הקב"ה דבר בשמם ואחר רד"ו שנים באה ההבטחה שהבטיח הקב"ה את הצדיק כו'. י"ל עפמ"ש במד"ר בפ"י ויצא פס"ח בפ"י והנה מלאכי אלקים עולים ויורדים בו. וז"ל ד"א למעלן כל מי שהוא אומר זכותו עולה חובתו יורד. למען כל מי שהוא אומר זכותו יורד חובתו עולה עכ"ל. נמצא שאינו

שוה למטן כמו למעלן. כי למעלה ישראל הם בתכלית המעלה עד כי מי שהוא אומר זכותו הוא עולה כו' ולמטה הם בשפלות עד כי מי שאומר זכותו יורד. ולכן לעולם ה' דברך שהבטחת את הצדיק נצב בשמים. כי למעלן לעולם הוא כן שכל מי שאומר זכותו עולה. אבל למטן יש עתים רבים שאין דברך נצב ומתגלה עד עת קץ. שהרי אמרו למטן כל מי שאומר זכותו יורד כו'. ולכן נשתהה ההבטחה שהבטיח לאברהם רד"ו שנה עד שנתקיימה בארץ. אבל בשמים לעולם ה' דברך נצב. ושרש הענין כמשנ"ת ע"פ מאמר הזהר פ' בלק דקצ"א א' בענין גבורי כח עושי דברו. שהמל' נאצלה בסוד שרש רק בנקודה א' והוא הכתר שבה. ושאר הט"ס באין לה בסוד תוספת ע"י אתעדל"ת וזהו גבורי כח עושי דברו. וזהו לעולם ה' דברך נצב בשמים פ"י דברך נצב היינו הכתר שבמל'. כי נצב ג"כ לשון שררה כמו נצב מלך. והכתר שבה הוא נצב בשמים היינו שדבוק בז"א הנק' שמים

**וכנ"ל** סעי' ב' בפ"י ראש דברך אמת. ועיין מזה ג"כ בלק"ת בביאור ע"פ במדבר סיני. והנה כשהט"ס מסתלקים למעלה לא יוכל לבא ממנה הגילוי למטה בבי"ע כמש"ש בזהר בפ"י אל תראוני שאני שחרחרת כו'. ולכן אז אע"פ שלעולם דברך נצב בשמים עכ"ז למטן אינו כן. ואין הדבור מתגלה למטה אלא הוא בחי' כרחל לפני גוזזיה נאלמה כו'. וכנזכר בזהר וארא דכ"ה סע"ב ודכ"ו ע"א דדבור הוה בגלותא כו' כמד"א נאלמתי דומיה כו' רק עכ"ז לעולם ה' דברך נצב בשמים שהוא באצילות אבל למטה בבי"ע אינו כן ולכן צ"ל עושי דברו וע"ז נאמר כי קרוב אליך הדבר מאד כו' לעשותו להמשיכו למטה ג"כ שיהי' בבחי' עשיה ע"ד ויעש ה' לשרה כאשר דבר. וזהו הדבר אשר תעשה להם. שהם ימשיכו הדבור עליון שיהי' בבחי' בענין ע"ס שלימות. שע"ז אשר תעשה שיומשך בו בחי' עשיה מלעילא מבחי' סוכ"ע כו':

(ג) **מד"ר** אמור ר"פ כ"ט. בענין ר"ה. י"ל כי בשמים לעולם הדבור נצב לשון שררה. כמו נצב מלך כמ"ש בלק"ת בשה"ש בד"ה לסוסתי השני. אך בארץ. לפעמים הדבור מוסתר ע"ד כרחל לפני גוזזיה נאלמה. ובר"ה מתגלה הדבור גם בארץ. ע"ד מ"ש ארץ אשר ה' אלקיך דורש אותה מראשית השנה. והנה כמ"כ במד"ר פ' במדבר פ"ב דרי"א ע"ד ד"א והיה מספר בניי' הה"ד לעולם ה' דברך נצב בשמים מפני שהבטיח הקב"ה לאברהם ובאת אותה ההבטחה בשעה שיצאו ממצרים כו'. עד לפיכך הוא אומר והיה מספר בניי' כחול הים הוי לעולם ה' דברך נצב בשמים עכ"ל. נשמע ג"כ פ"י נצב בשמים. שם הוא נצב א"ע שיוכל להיות שלא בא לארץ אלא אחר זמן רב. מ"מ הוא נצב בשמים. ע"כ יבא לארץ ע"ד עת לכל חפץ תחת השמים. וכמ"כ ענין ר"ה שאדה"ר יצא בדימוס לפני הקב"ה בר"ה. ע"כ הדבר נצב בשמים שיהי' כן לעולם בכל ר"ה לבניו. ובילקוט בתלים רמז תתע"ז ע"פ לעולם ה' דברך נצב. וזה נצב קיים דברך כו'. עו"ש לעולם ה' לעולם אלקים אין כתיב כאן אלא לעולם הוי' במה אתה דננו באותה מדה של

רחמים שנאמר הוי' הוי' אל רחום כו'. ילקוט ח"א ר"ן ג'. של"ה קמ"ה א' קנ"ד א'.  
בחי רכ"ז ד':

(ה) במד"ר וירא פנ"ג דנ"ט ע"ב ע"פ וה' פקד את שרה כו' כאשר דבר הביא תחלה פסוק לעולם ה' דברך נצב ואח"כ ר' שמואל בן נחמן פתח לא איש אל ויכזב ובן אדם ויתנחם ההוא אמר ולא יעשה ודבר ולא יקימנה אלא בשעה שהקב"ה גוזר להביא טובה לעולם לא איש אל ויכזב ובשעה שהוא גוזר להביא רעה ההוא אמר ולא יעשה. וע' מזה ג"כ במד"ר פ' בלק דרע"ט. ובפ' מסעי דף רפ"ד. וכ"ה בירושלמי פ"ב דתענית סוף הלכה א'. והענין כמ"ש בת"א פ' יתרו בהביאור ע"פ זכור ושמור בענין כי לא אדם הוא להנחם היינו כשהמשכה באה מע"ק שם אין שייך שינויים כי אני הוי' לא שנית. אבל כשהמשכה בא מז"א שהמדות נמשכים ע"פ השכל שייך שינוי וזהו ענין רמה קרני דוד שנמשך בקרן כו' ע"ש וע' בזח"ג נשא דקל"ו ע"ב. וזהו ענין כל מקום שנאמר לי אינו זו לעולם כמ"ש מזה ע"פ וארשתיך לי לעולם בהביאור. ולכן בשעה שהקב"ה גוזר להביא טובה לעולם שנמשך בחי' זו מע"ק דתמן לית שמאלה וכולו הטוב והמטיב עז"נ לא איש אל ויכזב. משא"כ כשגוזר להביא רעה לעולם בחי' זו נמשך ממדה"ד שהיא בז"א ששם הוא שייך מדה"ד משא"כ בע"ק הכל ימין כנ"ל עד"ז ההוא אמר ולא יעשה שע"י המשכת רחמים יתהפך ממדה"ד למדה"ר. ועמ"ש מזה בספר בראשית א' פ' לך ע"פ ידוע תדע דק"ע א' גם נת' מזה ע"פ ושנתם לבניך. וא"כ מ"ש לעולם ה' דברך נצב בשמים ומ"ש ודבר אלקינו יקום לעולם היינו לפי שדבור זה הוא טובה לעולם להמשיך אור וחיות להחיות העולם. וא"כ שורש דבור זה בא מע"ק. וכמ"ש לעולם אלקים אין כתיב כאן אלא לעולם ה' שהוא

מדה"ר הוי' הוי' אל רחום ע"כ בבחי' דבור זה נאמר לעולם ה' דברך נצב. ועז"נ לא איש אל ויכזב כו' וזהו שאומרים בר"ה ודברך מלכנו אמת וקיים לעד ועמ"ש ע"פ יצא מפי צדקה דבר ולא ישוב ישעי' מ"ה כ"ג. והנה כמ"כ בענין וה' פקד את שרה שייך ג"כ ענין לעולם ה' דברך נצב כמ"ש במד"ר ושם שעז"נ ופקוד גפן זאת כו':

(ו) והנה מ"ש במד"ר תצוה פל"ח ע"פ וזה הדבר אשר תעשה להם שזהו ענין לעולם ה' דברך נצב בשמים ובבחי' שם דהול"ל וזה אשר תעשה להם והדבר שפת יתר. והענין כי דבר הוא מל' כמ"ש בפרד"ס ערך דבר מענין גבורי כח עושי דברו הנז' בזח"ג בלק קצ"א ע"א. והנה גבי כהן נאמר אתה כהן לעולם על דברתי. דהפי' שהכהן מתקן האי דבר שיהיה דברתי. כנזכר זח"ג פ' מצורע דף נ"ג סע"ב ובפ' בלק קצ"ג ע"ב. להמשיך בה היו"ד דחכמה כו'. ע' בד"ה והי' מדי חדש שלפעמים הדבור מקבל מהשכל שלא ע"י המדות וכענין אחותי בת אבי הוא הנקרא דברי חכמים בנחת נשמעים וזהו ענין וזה הדבר אשר הדבר יהי' בבחי' זה

כו' וכענין משה נתנבא בזה כו'. וגם היפך מבחי' כרחל כו' נאלמה כו' עיין מזה בלק"ת בד"ה אלה מסעי דרוש השני ועיין זח"ג פ' צו דף ל"א ע"א ע"פ זה קרבן אהרן כו'. וגם פי' וזה הדבר היינו עדמ"ש ותקם את דבריך כי צדיק אתה צדיק הוא בחי' זה כמ"ש בנח זה ינחמנו ע"י שנאמר בו איש צדיק תמים. והוא בחי' אל חי כו' והוא ענין ותקם עליות הדבר מל'. ועמ"ש ע"פ שנים עדים יקום דבר שהם חו"ג. והיינו ע"י שמאלו תחת כו' וימינו כו' שהם תפלה ותורה וזהו ע"ד גדול הוי' כו' כשהוא בעיר אלקינו שהוא עולם הדבור ועי"ז ידבר עמים תחתינו ע' בלק"ת פ' במדבר ע"פ במדבר סיני כו' ועמ"ש ע"פ את ה' האמרת עשית אותו להיות אומר והיפך מבחי' מי כמוכה באלמים כו' והוא שותק כו' אלא כמ"ש אל תחרש ואל תשקוט כו'. ואפ"ל פי' ותקם את דבריך ע"ד ההפרש בין ד' רבתי דאחד ובין ד' של ועד שהוא אחד בחילופי אתוון שהדבר מוסתר והעולם נראה ליש ודבר נפרד כו' דהיינו כמו שמלמטה למעלה למטה היש ולמעלה אין אבל בגילוי אחד יחו"ע היינו דקמי' כל"ח והדבור עיקר כו' וכמו במ"ת שהי' פב"פ דבר כו' ועיין בסידור בד"ה מזמור לתודה. וז"ש לע"ל ונגלה כבוד הוי' וראו כל בשר יחדיו כי פי ה' דבר שהדבור עליון יהי' בבחי' גילוי. ובכ"ז יובן מ"ש באמת ויציב כו' וטוב ויפה הדבר הזה. וצ"ל מהו הדבר הזה. והרד"א פי' דקאי אק"ש והיינו שבק"ש מבואר הוי' אלקינו הוי' אחד שהוא א' ב'ו' רקיעים והארץ וד' רוחות העולם שהם בטלים אצלו ית' כמשנ"ת בת"א בד"ה וארא אל אברהם. וזהו בחי' הדבר הזה שיהי' גילוי בחי' זה כמו ואמר ביום ההוא הנה אלקינו זה כו':

**קִיצוֹר לְעוֹלָם ה' דְּבַרְךָ נֹצֵב פִּי בַמִּדְבָּר ע"ד וְזֶה הַדְּבַר. אַתָּה כֹּהֵן לְעוֹלָם עַל דְּבַרְתִּי וְהִיפֵךְ בַּחֲיִנַּת כְּרַחֵל כו' נְאֻלְמָה כו'. וְתִקַּם אֶת דְּבַרְיֶיךָ כִּי צַדִּיק אַתָּה. כַּמִּשָּׁשׁ בַּמִּדְרָשׁ תְּלִים ע"פ לְעוֹלָם ה' דְּבַרְךָ נֹצֵב. שְׁזֵהוּ עֲנִין יִבֶּשׁ חֲצִיר נָבֵל צִיץ וְדָבַר אֱלֹקֵינוּ יִקוּם לְעוֹלָם. ע"פ שָׁנִים עֲדִים שֶׁהֵן חו"ג יִקוּם דָּבַר. גְּדוֹל הוֹי' כִּשְׁהוּא בַעִיר. אֵת ה' הָאֵמַרְתָּ הַיּוֹם. וַיֵּשׁ לְהַעִיר מִפְּסוּק כִּי כֹאשֶׁר יִרְדַּגְּשָׁם כו' כֵּן יִהְיֶה דְּבַרִּי אֲשֶׁר יֵצֵא מִפִּי כו':**

(ז) **בַּלְקָ"ת פ' בַּמִּדְבָּר בַּהֲבִיאֹר ע"פ בַּמִּדְבָּר סִינִי וְשֵׁם פִּי כ' הַט"ס דַּמְל' יוֹרְדִים בְּבִרְיָאָה. וְהַכֹּתֵר שֶׁלָּה נִשְׁאָר לְעוֹלָם בְּאַצִּילוֹת. וְזֵהוּ לְעוֹלָם ה' דְּבַרְךָ נֹצֵב בְּשָׁמַיִם וְכ"כ עוֹד בְּבִיאֹר ע"פ מְקוּשֶׁשׁ עֲצִים בַּלְקָ"ת פ' שְׁלַחִי דַמ"ג ע"א וְרוֹצְנוֹ שֶׁל מְקוּם שֶׁהוּא כֹתֵר דְּרַחֵל כִּי לְעוֹלָם דְּבַרְךָ נֹצֵב בְּשָׁמַיִם שִׁכְתֵּר דְּרַחֵל הוּא בְּשָׁמַיִם ז"א בַּעֲלָה. וְט"ס**

**אַחֲרוֹנוֹת** דִּילָה הֵם לְבָדָם שִׁיּוֹרְדִים בְּבִרְיָאָה כו' עַכ"ל. וְאַפ"ל לַפ"ז כִּי הֵינּוּ פְּרָצוּף פְּנִימִי דַמְל' שֶׁהוּא פְּנִימִיּוֹת הַדְּבַר עוֹזֵנ' לְעוֹלָם ה' דְּבַרְךָ נֹצֵב:

יְהִל אֹר ע"ה"פ

## קעז

**שזוהו** ענין מ"ש לעולם ה' דברך נצב בשמים ניצב הוא לשון שררה כמו נצב מלך, שהדיבור הוא בחי' מצב ושררה לבחי' שמים שהוא ז"א דאצילות כי ע"י דיבור ועסק התורה ממשיך אור א"ס במדות עליונות.

אוה"ת שמות ח"ג ע' תשפה

## כ"ק אדמו"ר מהר"ש

### קעח

**ובזה** יובן מעלת המלאכה ששיבחו אותה רז"ל שאמרו גדול הנהנה מיגיעו כו', והוא לפי שע"י עבודת האדם בבחי' מלאכה שלמטה שאדם עושה עי"ז הוא ממשיך למעלה שיומשך כבי' בבחי' צמצום הדבור שנק' מלאכה, היינו שיומשך בחי' אותיות המצומצם בבחי' דבר ה' הנצבים בנבראים דעשי' להחיותם ולהוותם מאין ליש כמ"ש לעולם ה' דברך נצב בשמים. וכידוע שאם הי' מסתלק כרגע ח"ו הי' חוזר לאין ואפס כמ"ש בס"ש"ב ח"ב פ"א. ובתחלת הבריאה הי' זה מצד בחי' כי חפץ חסד ועכשיו באתעדל"ת תליא מילתא, שע"י עבודת האדם בבחי' מלאכה עי"ז נמשך בחי' חידוש הישינות שיומשך בחי' התחדשות החיות מאין ליש תמיד. שז"ע משא"א המחדש בטובו בכי"ת מע"ב כו'.

סה"מ תר"ל ע' רנא

### קעט

**וההג'** הוא בחי' אמירה ודבור, וכמשארז"ל בעשרה מאמרות נברא העולם ומה תלמוד לומר והלא במאמר אחד יכול להבראות אלא כדי ליתן שכר טוב לצדיקים וממקיימין את העולם שנברא בעשרה מאמרות, והיינו שהעשרה מאמרות צריכים קיום, דהנה כתי' לעולם ה' דברך נצב בשמים, שקיום וחיות כל העולמות הוא מע"מ שעומדים תמיד בשמים, ואלו הי' נפסק אפי' רגע אחת המאמרות היו כל העולמות בטלים, וכמ"ש בתניא ח"ב פ"ב, וכדי שיהי' דברך נצב בשמים, שזהו שמקיימין העולם שנברא בע"מ, זהו ע"י הצדיקים כו', וזהו את ה' האמרת שממשיך את הע"מ, וה' האמירך דהיינו שזה הכח שנוכל להמשיך את ה' האמרת, זה גופא נמשך מלמעלה.

סה"מ תר"ל ע' רצ

### קפ

**אך** הענין הוא דצ"ל ענין אחד, אחד הוא ד' רבתי, וד' הוא בחי' דבור, שבדבר הוי' שמים נעשו, לעולם הוי' דברך נצב בשמים, שהדבור מחי' ומהוה אותם תמיד מאין ליש כו'. והנה בחי' ד' רבתי הוא בחי' דבור שבמח' דהיינו מקור



הדבור, ונקרא בחי' במאמר אחד יכול להבראות שהוא בחי' בראשית נמי מאמר הוא שהוא מאמר כללי שכולל כל עשרה מאמרות, דהיינו שהוא דבור שבמח' כמו למשל למטה באדם שמקודם שמדבר צריך לסדר הדבור במחשבתו איך לדבר.

סה"מ תרל"ב ח"ב ע' תפ

## קפא

**וצ"ל** מה כתי' ה' דברך נצב בשמים ולא בדבר אחד אך הענין דהנה זה רבותא דאפי' בשמים וואס ער איז דאך א נידעלער נברא שהוא נברא מופלא מאד דהבריאה רשמים אין אנו מבינים כדאיתא במדרש ובזהר נטל אש ומים ופתכן זה עם זה ונעשה מזה שמים . . . ומה שאנו רואים הוא רק זהרורית השמים ומהזרורית מבינים אנו שיש שמים אבל עצם השמים אין אנו רואים דמהארץ לרקיע מהלך ת"ק שנה בין כל רקיע ורקיע מהלך ת"ק שנה ואפי' ראי' צח ומצוחצח אינו רואה רק פרסא ולא ת"ק שנה וי' פרסאות ביום נמצא אנו רואים שהשמים הוא נברא מופלא של"ת שהשמים הוא קדמון ודבר בפ"ע ומשפיע לעצמו וזהו שכתבי לעולם ה' דברך נצב בשמים ומאפי' בשמים ג"כ עיקר חיותו ומה שמשפיע הכל מדבר ה' שעומד בו תמיד.

סה"מ תרל"ו ע' תח

## כ"ק אדמו"ר מהורש"ב

## קפב

**בריאה** יש מאין הרי מציאות היש כמו שהוא לא הי' בהאיו תחלה, ולכן גם לאחר שנתהוו העולמות כתי' לעולם ה' דברך מצב בשמים שהכח הפועל צ"ל תמיד בהנפעל . . . ואם יסתק כמעט רגע ח"ו יהי' אין ואפס.

סה"מ תרמ"ג ע' צז

## קפג

**והענין** הוא דהנה ידוע מ"ש בסש"ב ח"ב דענין היתהוות אינו כאשר יוצא לצורף כלי שיכול להיות הכלי בלי האומן היינו גם כשידי מסולקות ממנו והיינו מפני שהאומן לא חידש דבר בעצם ישות הכלי כ"א מה שעשה בה הציור לבד, משא"כ בהתהוות העולמות דהתהוות היש הוא התחדשות גמורה וממילא בהכרח שיהי' כח המחדש תמיד בהיש המתחדש כו' וכמ"ש במ"א וז"ש לעולם הוי' דברך נצב בשמים שהדבר ה' שהוא הכח המחדש את ישות השמים וכמו"כ בכל הנבראים מוכרח שיהי' בו תמיד כו', וכח המחדש הזה שהוא כח היתהוות בהכרח שיתחדש תמיד ממקורו בלי שום הפסק ופירוד כלל' דאם הי'

נפרד ממקורו לא הי' אפשר להיות התמדת קיומו והי' מתבטל הכח שיש בהנברא ובכדי שיהי' התמדת קיומו תמיד בהכרח שיהי' דבוק במקורו שזהו"ע מה שנתחדש תמיד ממקורו בלי הפסק, והי'ז כמו האומן שעושה כלי הרי בעת העשי' והפעולה דבוק כח הפועל שבהנפעל עם כח המעשה שביד כו'. ובדוגמא זאת הוא כבריאת והתהוות העולמות תמיד באופן כזה.

סה"מ תרס"ד ע' ו

## קפד

וכמו"כ יובן למע' דאם הי' מאיר בגילוי על הנבראים דבי"ע האורות דאצי' לא הי' אז בבחי' יש והיו בטלים במציאות ממש כו', אשר האמת הוא דהנבראים כמו שהם לאחר שנתהוו המה ג"כ בטלים במציאות ממש כו' דהאור האלקי הנמשך עליהם להוותם ולהחיותם ולהעמידם הוא מאיר בגילוי עליהם כמ"ש לעולם ה' דברך נצב בשמים כו' שהדבר הוי' המחי' את הנבראים מאיר בגילוי עליהם, דהעלם וההסתר הוא רק לגבי הנבראים כו' דאף שהכוונה היתה שהאור יתעלם ויסתתר מ"מ זהו רק לגבי הנבראים אבל לגבי אוא"ס אין שייך שום העלם והסתר כו' והאור מאיר בגילוי עליהם, אלא דהן הן גבורותיו דאעפ"י שהאור מאיר בגילוי מ"מ הן במציאות יש כו'.

סה"מ תרס"ד ע' קעג

## קפה

והנה באמת גם לגבי המקבלי' אינו צמצום אמיתי, ובמעט התבוננות והבטה (און ארייז קוקיז אין דער זאך) בהגשמי יראה שאינו צמצום כלל, דהנה כתי' בדבר הוי' שמים נעשו, דבשמי' הרי יש דבר ה' המהוהו וכת' לעולם הוי' דברך נצב בשמים, שדבר ה' עומד תמיד בשמים לחיותו ואם הי' מסתלק כו', וכן הוא בכל נברא ונברא הרי תמיד דבר הוי' עומד בו לחיותו מאין ליש, ועיקר קיום הנברא הוא דבר הוי' המהוה אותו, ואם נביט בהבטה אמיתית מהו עיקר מציאות הנברא כ"ז קיומו נראה דעיקר מציאותו הוא רק דבר הוי' כו', דמאחר שאם הי' מסתלק ממנו הי' נעשה אין ואפס מזה מובן דבזמן היותו עומד בו הרי עיקר חיותו זה דוקא, וכמו עץ הגשמי הרי עיקר התהוותו וחיותו הוא ממאמר עץ פרי, מזה נעשה מציאות העץ הגשמי, ותמיד המאמר עץ פרי עומד בהעץ להוותו ולהחיותו תמיד מאין ליש, ואם הי' מסתלק ממנו כרגע הי' נעשה ממנו אין ואפס ולא הי' שום מציאות כלל.

סה"מ תרס"ד ע' רצג

## כ"ק אדמו"ר מהוריי"צ

## קפו

**על** מה שהרבי כותב ב"שער היחוד והאמונה" פרק א' "הנה כתיב לעולם ה' דברך נצב בשמים", ופירש הבעל שם טוב ז"ל כי דברך שאמרת יהי רקיע בתוך המים וגו' תיבות ואותיות אלו הן נצבות ועומדות לעולם בתוך רקיע השמים ומלובשות בתוך כל הרקיעים לעולם להחיותם כדכתיב ודבר אלקיננו יקום לעולם ודבריו חיים וקיימים לעד כו" שואלים: הפירוש שהבעל שם טוב נ"ע אמרו, הוא הרי מאמר חז"ל, מדוע, איפוא, מביא הרבי את הפירוש בשם הבעל שם טוב נ"ע.

**שאלה** זו שואל הוד כ"ק אאזמו"ר הרה"ק מוהר"ש את אביו הוד כ"ק אאזמו"ר הרה"ק "צמח צדק". כעבור משך זמן ענה לו הוד כ"ק אביו אאזמו"ר הרה"ק "צמח צדק" את המדרש רבה סידר ר' אושעיא, והמאמר הראשון במדרש רבה הוא "פתח ר' אושעיא" כדי שישאר לזכרון נצחי שמו של ר' אושעיא. כך נהג גם רש"י, המתחיל את פירושו על התורה "אמר ר' יצחק", שבכך עשה זכרון נצחי לאביו ר' יצחק. הסבא – רבנו הזקן – רצה לעשות זכרון נצחי ליום הבהיר ח"י אלול, בו נולד הבעל שם טוב נ"ע. קביעות היום של ח"י אלול בשנת תנ"ח היתה ביום שני, שבמעשה בראשית היה בו המאמר "יהי רקיע". לכן הביא הסבא את הפירוש על הפסוק לעולם ה' דברך נצב בשמים בשם הבעל שם טוב נ"ע, ובכך עשה הסבא זכרון נצחי ליום הולדת הבעל שם טוב נ"ע בח"י אלול שחל ביום השני.

סה"ש תש"ג בלה"ק ע' קמט

## כ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א

## קפז

**וכמ"ש** אדמו"ר הזקן בשער היחוד והאמונה בתחילתו "כתיב לעולם הוי' דברך נצב בשמים, ופירש הבעש"ט ז"ל כי דברך שאמרת יהי רקיע בתוך המים וגו' תיבות ואותיות אלו הן נצבות ועומדות לעולם בתוך רקיע השמים וכו'", דאף שפירוש זה איתא במדרש תהלים על הפסוק (כמובא בלקוטי תורה), מ"מ כותב אדמו"ר הזקן "פירש הבעש"ט ז"ל", דאחד הביאורים בזה שהבעל שם טוב פירש (פאנאנדער געשפרייט) וגילה זה שיהי' ידוע לכל. ואדמו"ר הזקן המשיך זה בשכל, שיהי' לתהלה ולשם ולתפארת, דקאי על חב"ד, ועד שזה יהי' מושג גם בשכל דנפש הבהמית, ואפלו בשכלם של אלה שהיו (לפני שלמדו ענין זה) מינים, לתתך עליון על כל הגוים.

סה"מ מלוקט ח"ב ע' צג ואילך

## קפח

**דבריא**ת שמים וארץ מתחדשת בכל רגע ורגע, כתורת הבעש"ט עה"פ לעולם הוי' דברך נצב בשמים (הובא בספר תניא קדישא) שכל האלקי מהוה תמיד את הנברא מאין ליש. ומכיון שבריאיה והתהוות יש מאין היא בכח העצמות, מובן, שהבריאיה שבכל רגע ורגע היא יש מאין ממש מהעצמות.

סה"מ מלוקט ח"ג ע' קעה

## קפט

**והנה** ממשיך בהמאמר שם<sup>1</sup>, שזהו ג"כ מ"ש<sup>2</sup> על פי שנים עדים יקום דבר, דבר הוא בחי' מלכות כמ"ש<sup>3</sup> לעולם הוי' דברך נצב בשמים [ובזה יובן מ"ש במדרש<sup>4</sup> בחודש השביעי באחד לחודש הדא הוא דכתיב לעולם הוי' דברך נצב בשמים, שמקשים בזה מהי השייכות דלעולם הוי' דברך נצב בשמים לבחודש השביעי באחד לחודש. אך הענין הוא, כי בראש השנה הוא המשכת בחי' המלכות מה שבדבר הוי' שמים נעשו, וזהו בחודש השביעי באחד לחודש הדא הוא דכתיב לעולם הוי' דברך נצב בשמים, כי בראש השנה נמשך בחי' דבר הוי' לחדש את הבריאיה בכל רגע ורגע, לעולם, על כל השנה, וקיום המלכות הוא על פי שנים עדים, חסד וגבורה. כי במלכות צ"ל בחי' החסד וכמ"ש<sup>5</sup> והוכן בחסד כסא, וגם צ"ל מלך במשפט יעמיד ארץ<sup>6</sup>, שהכוונה בזה היא (כמבואר בסוף המאמר שם<sup>7</sup>) משפט איהו רחמי<sup>8</sup>, שהוא המשכה נעלית יותר גם מבחי' חסדים, כי במדת החסד לא ישנו מלכתחילה בחי' מנגד, משא"כ בחי' רחמים מהפכת גם את הגבורות לחסדים. וכמו שנתבאר לעיל בענין זכרון תרועה זה יצחק, שהגבורות שבראש השנה הו"ע גבורות ממותקות. וזהו על פי שנים עדים יקום דבר, שבנין המלכות שבראש השנה הוא על פי שני העדים חסד וגבורה כמו שנמתקת ע"י הרחמים.

ד"ה ובחודש השביעי תש"ל<sup>9</sup>

(1) סה"מ תרכ"ט שם ע' שכז.

(2) ע"פ פ' שופטים יז, ו. יט, טו.

(3) תהלים קיט, פט.

(4) ויק"ר פכ"ט, א.

(5) ישעי' טז, ה.

(6) משלי כט, ד.

(7) סה"מ תרכ"ט שם ע' שנו.

(8) ראה תקו"ז בהקדמה (יז, ב).

(9) הנחה בלתי מוגה – סה"מ ראש השנה ע' קנח-ט.

## קצ

**מבואר** בהמאמר דראש השנה תר"ל<sup>1</sup> (אשר התחלתו ומקצתו דובר גם בהמאמר דראש השנה דהאי שתא<sup>2</sup>) בענין על פי שנים עדים יקום דבר<sup>3</sup>, שזה קאי על בנין המלכות שבראש השנה. דבר הוא בחי' המלכות כמ"ש לעולם הוי' דברך נצב<sup>4</sup>, דבר מלך שלטון<sup>5</sup>, וקיום המלכות הוא על פי שנים עדים, חסד וגבורה, וכמ"ש<sup>6</sup> והוכן בחסד כסאו וכתיב: מלך במשפט יעמיד ארץ, אלא שהכוונה במשפט כאן היא (כמ"ש בסיום המאמר<sup>8</sup>) משפט איהו רחמי<sup>7</sup>. וזהו על פי שנים עדים יקום דבר, יקום דבר מלכות, שהנהגת וקיום המלכות הוא על פי שני הקוין חסד וגבורה.

ד"ה איתא בסוף מנחות בא וראה תשל"0

1) ד"ה ובחודש השביעי תר"ל (סה"מ תרכ"ט (קה"ת, תשנ"ב) ע' שנ ואילך).

2) ד"ה ובחודש השביעי שבהערה 1.

3) ע"פ פ' שופטים יז, ו. יט, טו.

4) תהלים קיט, פט. וראה יהל אור עה"פ.

5) קהלת ת, ד.

6) ישעי' טז, ה.

7) משלי כט, ד.

8) סה"מ תרכ"ט שם ע' שנו.

9) ראה תקו"ז בהקדמה (יז, ב).

10) הנחה בלתי מוגה – סה"מ ראש השנה ע' קסג.

## קצא

**והנה** ב' ענינים אלו (שההמשכה היא מלמעלה מעלה ונמשכת למטה מטה) נרמזים גם בפסוק בחודש השביעי גו'. וביאור הענין הוא, דהנה במדרש<sup>22</sup> על פסוק זה איתא, הדא הוא דכתיב<sup>23</sup> לעולם ה' דברך נצב בשמים, ומבאר בזה כ"ק אדמו"ר הצ"צ<sup>24</sup> (שערב ראש השנה הוא יום הולדתו<sup>25</sup>), דהשייכות דפסוק זה לראש השנה היא, כי בחי' דברך קאי על ספירת המלכות, ובראש השנה הוא זמן בנין המלכות. ויש להוסיף, דזהו ענין נצב בשמים, כמבואר בכתבי האריז"ל<sup>26</sup>, דדברך היא המלכות ושמים ז"א, וע"י שדברך נצב בשמים, היינו יחוד ז"א ומלכות, ע"י נעשה בנין המלכות<sup>26</sup>. שזהו הקצה הראשון, ההמשכה מלמעלה מעלה בבחי'

22) ויק"ר פכ"ט, א.

23) תהלים קיט, פט.

24) אוה"ת לתהלים (יהל אור) עה"פ (ע' תסו. וראה שם ע' תסח). דרושים לר"ה ע' א"שו ואילך.

25) ראה "היום יום" כט אלול, ערב ר"ה.

26) ראה ע"ח שער (כג) מוחין דצלם ספ"ה. שער (לה) הירח פ"א.

המלכות. ומצד שני הנה מזה נמשך ג"כ ענין דברך נצב בשמים כפשוטו, שמספירת המלכות נמשך דבר ה' בשמים הגשמיים, כמ"ש<sup>27</sup> בדבר ה' שמים נעשו, וכתורת הבעש"ט (הובאה בשער היחוד והאמונה בתחילתו), שדברך שאמרת יהי רקיע<sup>28</sup> עומד תמיד בתוך השמים ומהוה ומחי' ומקיים אותם תמיד מאין ליש. וכן הוא בכל מקום ומקום ובכל דבר ודבר ובכל רגע ורגע. והיינו לא רק בצומח חי ומדבר, אלא גם בדומם. וזהו גם מה שפירש הרב המגיד<sup>29</sup> על הפסוק<sup>30</sup> כל אשר יקרא לו האדם נפש חי' הוא שמו, ששמו של כל דבר ודבר הוא שרשו ומקור חיותו. דתוכן תורה זו הוא תוכן תורת הבעש"ט שהובאה בשער היחוד והאמונה לאדמו"ר הזקן, והיינו שתוכן ענין זה נאמר ע"י שלשת הרועים<sup>31</sup>. וזהו גם תוכן תורת הבעש"ט בענין השגחה פרטית<sup>32</sup>, שההשגחה שלמעלה היא פרטית על כל דבר ודבר, וכתורת כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו<sup>33</sup> שההשגחה פרטית היא גם על דומם ועל כל פרטיו ופרטי אופניו וכו', ולא עוד אלא שמקורה של ההשגחה פרטית הוא במחשבה הקדומה דא"ק<sup>34</sup> (דגם ענין זה שייך לראש השנה<sup>35</sup>). וזהו תוכן המבואר לעיל, שהעצמות ממש נמשך בעולם הזה התחתון.

ד"ה תקעו בחודש שופר (ב) תשמ"ה<sup>36</sup>

27) תהלים לג, ו.

28) בראשית א, ו.

29) או"ת ד, סע"ב ואילך (בהוצאת קה"ת, תשי"מ ואילך – סימן יד). לקו"א (הוצאת קה"ת) סימן רמד

(נח, ג ואילך).

30) בראשית ב, יט.

31) ע"פ זכרי' יא, ט. תענית ט, א.

32) כש"ט (הוצאת קה"ת) הוספות סקי"ט (צט, סע"ב) ואילך. וש"נ. לקו"ש ח"ח ע' 277 ואילך. וש"נ.

33) ראה סה"מ קונטרסים ח"ב רעט, א. סה"מ תרצ"ו ס"ע 120–121. וש"נ.

34) לקו"ד ח"א פד, ב.

35) ראה ר"ה יח, א ובחדא"ג מהרש"א שם. לקו"ת מסעי צה, ב. ספר הערכים – חב"ד (כרך א) ערך אדם

קדמון (ע' קעג ואילך). וש"נ.

36) הנחה בלתי מוגה – סה"מ ראש השנה ע' שפא.

## קצב

וביאור הדברים:

"עליון" רומז על ה"עליון" האמיתי, הקב"ה שאין עליון ממנו, ו"תחתון" רומז על נבראים, ובפרט עולם הזה הגשמי, שהוא "התחתון במדריגה שאין תחתון למטה ממנו"<sup>1</sup>.

(1) תניא פל"ו.

וענין "ניצוק" בין העליון להתחתון רומז על החיבור התמידי כביכול של העליון – הקב"ה, עם התחתון – העולם. כלומר: החיבור בין העליון – הבורא, והתחתון – הנבראים, אינו רק בתחילה, בבריאת העולם בששת ימי בראשית, אלא התהוות העולם היא באופן תמידי, וכפי רוש הבעש"ט: עה"פ<sup>3</sup> לעולם ה' דברך נצב בשמים, "דברך שאמרת יהי רקיע". הן נצבות ועומדות לעולם בתוך רקיע השמים ומלוכשות בתוך כל הרקיעים לעולם להחיותם כדכתיב<sup>4</sup> ודבר אלקינו יקום לעולם ודבריו<sup>5</sup> חיים וקיימים לעד", וכפי שהאריך רבינו הזקן בספר התניא<sup>6</sup> בכיארור הדבר, שההתהוות היא תמידית, והוא חידוש תמידי מאין ליש, ונמצא שהתחתון (וכן כל העולמות) מחובר עם העליון (הבורא) באופן תמידי.

לקו"ש חלק ל"ד ע' 29

(2) שער היחוד והאמונה פ"א.

(3) תהלים קיט, פט. וראה מדרש תהלים עה"פ.

(4) בראשית א, ו.

(5) ישעי' מ, ה.

(6) ברכות ק"ש.

## קצג

עפ"י וועט מען אויך פאַרשטיין וואָס עס שטייט (תהלים קיט, פט) לעולם הוי' דברך נצב בשמים. דלכאורה: דער דבר הוי' איז דאָך נצב אין אַלע נבראים, כמבואר בארוכה בשעהיוה"א בתחלתו. טאָ פאַרוואָס זאָגט ער נצב בשמים?

ואעפ"י אז מען קען פאַרענטפערן אַז מיטן וואָרט "דברך" מיינט ער דעם מאמר יהי רקיע, וואָס דער מאמר איז נצב בשמים דוקא – איז דאָך אָבער הא גופא קשיא: וויבאַלד אַז די אותיות פון אַלע עשרה מאמרות שטייען שטענדיק אין אַלע נבראים צו מהווה זיין זיי מאין ליש, איז הלמאי רעדט דער פסוק דוקא וועגן דעם מאמר יהי רקיע וואָס ער איז נצב בשמים?<sup>1</sup>

אָבער עפ"י הנ"ל איז דאָס מובן: "נצב" מיינט אויך מלשון "נצב-מלך". וואָס דאָס ווייזט על ענין הגילוי (התוקף) של דברך. און דערפאַר זאָגט ער "דברך נצב בשמים", ווייל אין ארץ קען זיין דער דיבור אויך בהעלם, ביז אַז דער בגילוי קען זיין היפך פון דברך. דוקא אין שמים איז ער בגילוי – "נצב"<sup>2</sup>, וכן"ל דכולם משתחווים כלפי מערב וקיימים באיש"<sup>3</sup>.

לק"ש חלק ט"ל ע' 212

(1) ועיין במשנת בזה המשך מים רבים תרל"ו סעיף כ.

(2) וכ"מ ברשימות הצ"צ לתהלים עה"פ (קיט, פט) סעיף ד'.

(3) להעיר מדיה שאו מרום (בהוספות לס' החקירה).

## קצד

בהתחלת שער היחוד והאמונה כותב רבינו הזקן: "כתיב לעולם ה' דברך נצב בשמים, ופי' הבעש"ט ז"ל כי דברך שאמרת יהי רקיע בתוך המים וגו', תיבות ואותיות אלו הן נצבות ועומדות לעולם בתוך רקיע השמים ומלובשות בתוך כל הרקיעים להחיותם". ובלקוטי-תורה כותב הצמח-צדק: "וכן הוא במדרש תהלים על פסוק זה, וז"ל איזהו דבר הנצב בשמים, אלא אמר הקב"ה על מה השמים עומדים על אותו דבר שאמרתי יהי רקיע בתוך המים כו".

נשאלת השאלה – כפי שסיפר כ"ק מו"ח אדמו"ר ששאל אדמו"ר מהר"ש אצל הצ"צ – למה מביא רבינו הזקן פירוש זה בשם הבעש"ט, בה בשעה שנתפרש הדבר במדרש תהלים?

והמענה לזה – שהמדרש תהלים הי' קיים בעולם ולמדו אותו ("מ'האט אים געלערנט און געלערנט און געלערנט"), אבל לא שמו לב ("מ'האט זיך אלץ ניט געכאפט") על הענין הטמון ונעלם בו, עד שבא הבעש"ט וגילה ופירש ("ער האט פאנאנדער געשפרייט") בעולם ידיעה זו – שבכל עת ובכל רגע יש צורך בחידוש התהוות הבריאה, "המחדש בטובו בכל יום תמיד מעשה בראשית", ע"י דבר ה' שבו נברא העולם בששת ימי בראשית, שמהוה מחי' ומקיים את העולם תמיד.

שיחת מוצאי יום א' דחזה"ס תשי"ב

---

(1) הנחה בלתי מוגה.

## קצה

בהמשך השיעור: "הנה כתיב לעולם הוי' דברך נצב בשמים" – פסוק בספר תהלים, ספרו של דוד מלך ישראל, נעים זמירות ישראל.

ויש להוסיף, שבפסוק זה מודגש ענינו של דוד המלך יותר מבכל שאר דספר תהלים:

ברשימות לתהלים על הפסוק – מבאר אדמו"ר הצ"צ ש"דברך" קאי ספירת המלכות, ו"דברך נצב" – קאי על הכתר שבמלכות, כי נצב ג"כ לשון שררה, כמו "נצב מלך" וזהו "דברך נצב בשמים" – שבחי' כתר דבוק מלכות בז"א הנקרא שמים, ואינו יורד לבי"ע כו'. וכל זה הוא באופן "לעולם" ("לעולם ה' דברך נצב בשמים"), היינו, שגם כשבא בגדרי הזמן יש בו ענין הנצחיות.

והנה, ידוע שענינו של דוד המלך הוא ספירת המלכות עצמה (משא"כ שלמה המלך הוא בחינה ודרגא מסויימת במלכות, וכיו"ב בשאר המלכים), כמבואר גם



בסהמ"צ להצ"צ (מצות מינוי מלך) העילוי המיוחד בבחי' המלכות דוד המלך, ונמצא, שבפסוק זה "לעולם ה' דברך נצב בשמים" המבאר את מעלתה של ספירת המלכות ("דברך"), בחי' הכתר שבה ("דברך נצב"), וכל שאר הפרטים דלעיל – בא לידי ביטוי גודל המעלה והתוקף של דוד המלך, שענינו ספירת המלכות כפי שהוא באופן של הפצה.

(ג) הבעש"ט:

לאחרי שמביא את הפסוק "לעולם ה' דברך נצב בשמים" ממשיך היומי: "ופי' הבעש"ט ז"ל כי דברך שאמרת יהי רקיע בתוך המים תיבות ואותיות אלו נצבות ועומדות לעולם בתוך רקיע השמים ומלוכשות בתוך הרקיעים לעולם להחיותם כו'".

כלומר: נוסף לכך שספר התניא בכללותו מהוה ביאור והסבר לתורת הבעש"ט, " יפוצו מעינותיך (דהבעש"ט) חוצה, כמוזכר לעיל מ"ש בהסכמה על ספר התניא "וכעת ישמח ישראל" – הרי בשיעור היומי נזכר בפירושו שענין זה הוא מתורתו של הבעש"ט: "ופי' הבעש"ט ז"ל".

ויש להוסיף, שבענין זה מודגש ענין ההפצה שפועלת תורת החסידות (תורת הבעש"ט כפי שנתבארה ע"י אדמו"ר הזקן בספר התניא באופן ד"יפוצו מעינותיך חוצה": בתורתם של משה רבינו ודוד המלך (כמוזכר לעיל סט"ו שלכן יש להתחיל עם שיעור היומי בתניא) – שכן בספר התניא נתבאר הפסוק "וידעת היום גו'" מתורתו של משה רבינו, וכן הפסוק "לעולם ה' דברך נצב בשמים" מתורתו של דוד המלך, וכל זה – באופן ד"יתפרנסו" בהבנה והשגה בחב"ד שבנפש.

ולא עוד, אלא שענין ההפצה הוא גם ביחס לדברי המדרש בביאור הפסוק "לעולם ה' דברך נצב בשמים" – שכן, התוכן תורת הבעש"ט "כן הוא במדרש תהלים על פסוק זה" (כמובא בלקו"ת) אלא שהבעש"ט פירש (וגילה כו') ענין זה, שזהו הדיוק ד"פי' הבעש"ט", "פירש" – מלשון פאנאנדער-געשפרייט, שזהו"ע ההפצה.

וביותר מודגש ענין ההפצה שבדבר – ברשימותיו של אדמו"ר הצ"צ לתהלים בביאור פסוק זה, שכן, אף שכללות הענין ד"יפוצו" נפעל ע"י אדמו"ר הזקן, הרי ע"י אדמו"ר הצ"צ נפעל הענין ד"יפוצו" ב"יפוצו" גופא – כידוע שעיקר חידושו של אדמו"ר הצ"צ מתבטא בחיבור והתאחדות נגלה דתורה עם פנימיות התורה (היינו, שנוסף על בחי' "שמים" שבתורה, פנימיות התורה, נמשך גילוי זה גם בבחי' "ארץ" שבתורה, נגלה דתורה), כפי שרואים במוחש בדרושי אדמו"ר הצ"צ, ובמיוחד ברשימותיו לתהלים, שמביא ומבאר ריבוי ענינים בנגלה דתורה,

לא הרבה פחות מאשר הענינים דפנימיות התורה (משא"כ בשאר דרושי רבותינו נשיאינו, שעיקרם – פנימיות התורה, וחלק קטן בלבד – בכמות עכ"פ – נגלה תורה).

ב. תוכן שיעור היומי בתניא הוא – חידוש התהוות הבריאה ע"י הקב"ה באופן תמידי, שכן, אילו היו מסתלקות האותיות מעשרה מאמרות שבהם נברא העולם וכל הברואים שבו – היו כולם חוזרים להיות אין ואפס ממש כמו לפני ששת ימי בראשית ממש.

והנה, מלשונו של אדמו"ר הזקן (דלקמן), משמע, שישנם ג' חלוקות בענין זה – (א) שמים, (ב) ארץ וכל הברואים שנזכרו בעשרה מאמרות, (ג) כל שאר הברואים שלא נזכרו בעשרה מאמרות:

(א) שמים – "דברך שאמרת יהי רקיע בתוך הימים וגו', תיבת ואותיות התנאי לקבלת התורה הוא "נעשה ונשמע", כלומר, הקדמת נעשה לנשמע, אמנם ביחד עם זה יש צורך להתייגע גם בהכנת הדברים נשמע ולא עוד, אלא שכל כך נוגע לו להבין את הדברים בשכלו והשגתו עד שהעדר ההבנה אינו נותן לו מנוח אפילו בעת השינה . . שאינו יכול לישון מפני גודל טרדתו על העדר ההבנה בתורה.

יח והנה קושיא הנ"ל היא בעצם (לא על אדמו"ר הזקן, כי אם) על הפסוק – שהרי הפסוק מדגיש "לעולם ה' דברך נצב בשמים".

ואכן, מצינו קושיא זו במדרש – כפי שמביא אדמו"ר הצ"צ ברשימותיו על הפסוק: "לעולם ה' דברך נצב בשמים – הא בארץ לא"? ובמק"א במדרש: "לעולם ה' דברך נצב בשמים – וכי אין דברו של הקב"ה נצב בארץ אלא בשמים"?

ומתרץ במדרש: "אלא מה שאמרת לאברהם בשמים, למועד אשוב אליך כעת חי' כו", ועד"ו "מפני שהבטיח הקב"ה דבר בשמים, ואחר רד"ו שנים באתה ההבטחה שהבטיח את הצדיק".

ומבאר אדמו"ר הצ"צ: "ויש לפרש עפמ"ש בזח"א קט"ו א' בפ"י ויעש ה' לשרה, עשי' איהו לעילא . . שצריך להיות מקור ההמשכה מהכתר כו' עשי' לעילא . . זהו ויעש כאשר דבר, שהדיבור במל', וכפי שדבר כן נמשך העשי' מלמעלה מהכתר . . ועד"ו פי' לעולם ה' דברך נצב בשמים, שאע"פ שלא נתקיים עדיין הדיבור, כמו כל הנחמות שבתורה, היינו שלא נמשך עדיין בארץ, אבל הוא נצב בשמים, וכיון שכן, ודאי יהי' ויעש ה' כאשר דבר, שיומשך כן בעשי' בארץ".

ובהמשך הדברים: "זוהו לעולם ה' דברך מצב בשמים, פי' דברך דברך מצב היינו הכתר שבמל', כי נצב ג"כ לשון שררה, כמו נצב מלך, והכתר שבה הוא

נצב בשמים, היינו, שדבוק בז"א הנק' שמים . . והנה כשהט' ספירות מסתלקים למעלה, לא יוכל לבוא ממנה הגילוי למטה בבי"ע . . ולכן, אז אע"פ שלעולם דברך נצב בשמים, עכ"ז למטה אינו כן, ואין הדיבור מתגלה למטה . . שהוא באצילות אבל למטה בבי"ע אינו כן, ולכן צ"ל עושה דברו . . לעשותו ולהמשיכו למטה ג"כ שיהי' בבחי' עשי', ע"ד ויעש ה' לשרה כאשר דבר . . שיומשך בו בחי' עשי' מלעילא, מבחי' סוכ"ע כו" . .

ועפ"ז יש לבאר גם בעניננו – ג' החלוקות דשמים, ארץ ופרטי הנבראים שנזכרו בעשרה מאמרות שבתורה, ושאר הנבראים שלא נזכרו בעשרה מאמרות שבתורה, כדלקמן.

ביאור הדברים:

חידוש ההתהוות בכל רגע ורגע – דבר המוכרח הוא בכל הנבראים שנבראו מאין ואפס המוחלט בשוה:

אמנם, ההמשכה לכריאת יש מאין מ"מהותו ועצמותו של המאציל ב"ה שמציאותו הוא מעצמותו ואינו עלול מאיזה עילה מאיזה עילה שקדמה לו ח"ו" (כמבואר באגה"ק) – יש בה סדר השתלשלות מדרגה למדרגה, ככל פרטי הדברים שנתבארו בעץ חיים, ובקיצור ורמז – באגה"ק, ונמצא, שישנם חילוקים בדרגת האור שעל ידו נפעל ענין ההתהוות – לפי ערך מעלת הנבראים וירידת האור למטה יותר, כדי שיוכל להתהוות ממנו נברא תחתון יותר.

ובפרטיות יותר:

כשם שבספירת המלכות ישנם חילוקי דרגות בין כתר מלכות לשאר הדרגות דמלכות, שכתר מלכות הוא באופן ד"לעולם ה' דברך מצב בשמים", שדבוק ומחובר עם ז"א ואינו יורד בבי"ע, משא"כ שאר הדרגות דמלכות, רגלי' יורדות לבי"ע – עד"ז מובן גם בנוגע לענין ההתהוות, אשר "עיקר התהוות היש ודבר נפרד לגמרי הוא ממל' דאצילות":

ישנו חילוק בדרגות ההתהוות דשמים ("לעולם ה' דברך נצב בשמים") לדרגת ההתהוות דארץ ושאר הנבראים שבה – דמכיון שהארץ היא למטה משמים, יש צורך בהשתדלות וירידה נוספת כדי שיוכל להיות ההתהוות דארץ.

וכמו כן מובן שיש חילוק בדרגת ההתהוות בין הנבראים שנזכרו בעשרה מאמרות שבתורה לשאר הנבראים שלא נזכרו בעשרה מאמרות שבתורה – שהנבראים שלא נזכרו בעשרה מאמרות שבתורה, התהוותם ע"י השתלשלות וירידה נוספת, חילופים ותמורות האותיות כו'

[ויש להוסיף בזה, שאפילו ענינים כאלה ש(לא זו בלבד שלא נזכרו בתורה בגלוי, אלא עוד זאת, ש) אין להם מקום בתורה כלל, ענין הקליפות כו', עד לקליפה היותר תחתונה האומרת "לי יאורי ואני עשיתני" (אפילו לא באופן ד"קרו לי' אלקה דאלקיא) – גם ענינים אלו בהכרח שנתהו מ"מהותו ועצמותו של המאציל ב"ה", אשר רק "הוא לבדו בכחו ויכלתו לברוא יש מאין". אלא שהתהוות זו היא לאחר ריבוי עצום של השתלשלות וירידת המדרגות, ע"י צמצומים והסתרים רבים כו'.]

ועפ"ז מובן בפשטות איך שחידוש ההתהוות באופן תמידי הוא בכל הנבראים בשוה, וביחד עם זה, ישנם חילוקי דרגות בין שמים וארץ כו' – מכיון שההתהוות היא באופן של השתלשלות וירידת האור ממדרגה למדרגה, כנ"ל בארוכה.

שיחת יום ב' דחה"ש תשמ"ה – התועדויות תשמ"ה ח"ד ע' 2198

---

(1) הנחה בלתי מוגה.

## קצו

### הבריאה בהתחדשות תמידית

איתא במדרשי עה"פ "לעולם הוי' דברך נצב בשמים – מהו דברך נצב בשמים, אי זהו דבר הנצב בשמים. אלא אמר הקב"ה, על מה השמים עומדים, על אותו דבר שאמרתני יהי רקיע בתוך המים, ויהי כן. וכתביב כי הוא אמר ויהי וגו'. אותו הדבר שאמר הוא עשה, לכך נאמר הוא ציוה ויעמוד, בדבר הוי' שמים נעשו. ובאותו הדבר שברא אותן בו הם עומדים לעולם, לכך נאמר, לעולם הוי' דברך נצב בשמים".

על דרך הז' אדמו"ר הזקן מביא בתניאי "ופירש הבעש"ט ז"ל כי דברך שאמרת יהי רקיע בתוך המים וגו', תיבות ואותיות אלו הן נצבות ועומדות לעולם בתוך רקיע השמים ומלובשות בתוך כל הרקיעים לעולם להחיותם, כדכתיב<sup>5</sup> ודבר אלקינו יקום לעולם ודבריו חיים וקיימים לעד כו'. כי אילו היו האותיות מסתלקות כרגע ח"ו וחוזרות למקורן היו כל השמים אין ואפס ממש והיו כלא היו כלל, וכמו קודם מאמר יהי רקיע כו' ממש. וכן בכל הברואים שבכל העולמות עליונים ותחתונים,

---

(1) כאן. וראה רמב"ם בריש הל' יסודי התורה "ואם יעלה על הדעת שהוא אינו מצוי, אין דבר אחר יכול להמצאות". וראה שיחת י"ט כסלו ה'תש"כ.

(2) בראשית א, וז.

(3) תהלים לג, ט.

(4) שעהיוה"א רפ"א.

(5) ישעי' מ, ה.

ואפי' ארץ הלזו הגשמית ובחי' דומם ממש, אילו היו מסתלקות ממנה כרגע ח"ו האותיות לפני ששת ימי בראשית ממש, וז"ש האר"י ז"ל<sup>6</sup> שגם בדומם ממש כמו אבנים ועפר ומים יש מעשרה מאמרות כו".

והטעם שאדמו"ר הזקן כותב זה בשם הבעש"ט, ולא בשם המדרש תהלים הנ"ל, וכפי שהצמח צדק מציין בלקו"ת<sup>7</sup>, נאמרו כמה ביאורים:

(א) כ"ק מו"ח אדמו"ר כותב<sup>8</sup> שהצמח צדק ענה על שאלה זו לבנו אדמו"ר מהר"ש, שאדה"ז רצה שיהי' זיכרון עולם להבעש"ט לכן הביא את זה בשמו. וכעין מה שמצינו גם בפרש"י עה"ת שהתחיל פירושו ב"אמר ר' יצחק כו", כדי שיהי' זיכרון עולם לאביו ר' יצחק. ועד"ז מצינו שהמדרש רבה מתחיל ב"פתח ר' אושעיא כו", כדי שיהי' זיכרון עולם למחברו ר' אושעיא<sup>10</sup>. ובפרט שהמאמר "יהי רקיע" נאמר ביום שני לששת ימי בראשית, וגם הבעש"ט נולד<sup>11</sup> ביום שני<sup>12</sup>.

(ב) מצינו בכ"מ שמפני טעם כלשהו הובא ענין מסויים בשם תנא או אמורא, הגם שזה פסוק מפורש. וכגון: במשנה באבות<sup>13</sup> "שמאל הקטן אומר בנפל אויבך אל תשמח וכו'", ובאמת זהו פסוק מפורש<sup>14</sup>, מ"מ מכיון שבזה הי' לו חיות (קאדך), הרי זה נקרא על שמו. ועד"ז במדרש<sup>15</sup> "מעשה ברוכל אחד שהי' מחזיר בעיירות שהיו סמוכות לציפורי, והי' מכריז ואומר מאן בעי למזבן סם חיים. . א"ר ינאי כל ימי הייתי קורא הפסוק הזה<sup>16</sup> ולא הייתי יודע היכן הוא פשוט, עד שבא רוכל זה והודיעו מי האיש החפץ חיים"<sup>17</sup>.

(ג) הכוונה ב"פירש (הבעש"ט)" הוא מלשון "פרש" (פאנאנדערגעשפרייט) כמו<sup>18</sup> "הפורש סוכת שלום" וכיו"ב, שהבעש"ט גילה פירסם והפיץ שיהי' גלוי וידוע לכל, ובכך הביאו לידי גילוי בעולם.

(6) ע"ח שער מ"ן ומ"ד פ"ג. ועוד.

(7) ר"פ אחרי (כה, סע"ג).

(8) שיחת ח"י אלול ה'תש"ג (סה"ש תש"ג ע' 146).

(9) ראה סדר הדורות ח"א ד"א תתס"ה. שם הגדולים ערך רש"י.

(10) ראה רמב"ם בהקדמתו ליד החזקה. בעל הרוקח בהקדמתו. ועוד.

(11) ח"י אלול תנ"ח (סימן – נח"ת).

(12) "היום יום" כו תשרי (שמיסד על שיחת ח"י אלול ה'תש"ג).

(13) פ"ד, מ"ט.

(14) משלי כד, יז.

(15) ויק"ר טז, ב.

(16) תהלים לד, יג. וראה "תהלות מנחם" עה"פ.

(17) מסה"מ מלוקט ב ס"ע צג. וראה אג"ק ח"יח ע' קפה.

ד) "פירש הבעש"ט" הוא שהבעש"ט גילה עומק חדש, כי במדרש איתא רק "על מה השמים עומדים, על אותו דבר שאמרתי יהי רקיע בתוך המים כו", אבל אין מפורש בו שהדיבור מתלבש בתוך ענינו הפרטי של הנברא להחיותו. וענין זה מפורש בדברי הבעש"ט (כפי שאדה"ז הוריד את זה בחב"ד של הנפש האלוקית, ועד להשגת השכל דנפש הבהמית) ש"דברך שאמרת יהי' רקיע . . תיבות ואותיות אלו הן ניצבות ועומדות לעולם בתוך הרקיע השמים ומלוכשות בתוך כל הרקיעים כו".

כלומר, לא רק שהנברא זקוק לבורא על מנת שמציאותו תתקיים, שאז מציאותו קיימת ונבדלת מהכח המהווה ומחי' אותו (על דרך אור השמש שאומנם תלוי במאור השמש, אבל הוא מציאות אחרת מגוף השמש), ושייכותו לדבר הוי' הוא רק בכללותו, אלא עוד זאת, שכח הבורא מתעסק להתלבש בנברא עצמו.

ומצד זה כל נברא צריך את דבר ה' המיוחד בשבילו, על מנת שכח הבורא יתלבש בו, וענין זה כרוך בירידה וצמצום לפי ערך הנברא<sup>1</sup>.

[אע"פ שהקב"ה הוא כל יכול, והוא יכול שכחו האין סופי יתלבש בנברא המוגבל, מ"מ מכיון שרצונו ית' הוא שלנבראים יהי' הבנה והשגה (לפי האפשר בהגבלתם), בסדר ואופן הבריאה<sup>2</sup>, ולכן ברא אותם לא באופן של אין ערוך, אלא בסדר והדרגא (ובלשון המפורסם: סדר השתלשלות), הוא צמצם את ההשפעה והחיות שיהי' לפי ערכם ויתלבש בהם]<sup>2</sup>.

תהלות מנחם עה"פ

18) נוסח ברכת השכיבנו שבתפלת ערבית.

19) ראה מו"נ ח"ב הקדמה יב. ס' החקירה להצ"צ בתחילתו.

20) ראה ד"ה והחרים תרל"א ע' (לח). המשך תער"ב ר"פ צה. ועוד. ובסה"מ תרנ"ח (ע' קכ) "היפלא מה' דבר והי' יכול להיות . . ההתהוות מא"ס עצמות ומהות שלא ע"י אמצעות האור . . אבל אז הי' ענין ההתהוות שלא ע"פ השכל כלל . . בענין ההתהוות הי' רצונו ית' דכל מה שאפשר להיות ע"פ השכל וע"פ סדר והדרגא יהי' ע"פ השכל כו".

21) מלקו"ש חכ"ט ע' 29 ואילך (משיחת יום ב' דחה"ש ה'תשמ"ה).

## קצז

### ההתחדשות "בשמים" היא בגילוי

ב. והטעם שכתוב "לעולם דברך נצב בשמים" דוקא, ולכאורה הרי באותה מידה "דברך נצב" בארץ, ולמה הפסוק מדגיש "בשמים"? הוא מפני שכאן מדובר אודות "נצב", שהוא בתוקף ובגילוי, ע"ד מ"ש "נצב מלך"<sup>2</sup>, וזה בעיקר "בשמים", שבהם נראה בגילוי, משא"כ בארץ יתכן שזה יהי' בהעלם.<sup>3</sup>

תהלות מנחם עה"פ

(1) ראה אה"ת לתהלים (יהל אור) סעיף ד.

(2) מלכים-א כב, מח.

(3) מלקו"ש חט"ל ע' 212.

•

## קיט, צב – לולי תורתך שעשעי אז אבדתי בעניי

### כ"ק אדמו"ר הזקן

## קצח

ובכל זה יובן מ"ש תורתך שעשעתי אז אבדתי בעניי כו'. ולכאורה יש להבין מה זה (שהי' אומר) שאו' שהי' אובד בעניו לולי התורה הלא בתפלה בדביקות במס"נ יחיה האדם חיי עולם כי יתענג על ה' כו' גם בלתי התורה. אך הנה כתיב תחת אשר לא עבדת את ה' אלקיך בשמחה וטוב לב מרוב כל וקאי שמחה זו בשמחה ושעשוע שבתורה כמ"ש לולי תורתך שעשעתי כו' וזה יותר טוב מרוב כל שהוא חיי העוה"ב שנהנין שם מזיו השכינה שנק' רב כל כידוע, ולהבין דבר זה הנה יש להקדי' מארז"ל אין מוסרין רזי תורה אלא למי שלבו דואג בקרבו כו' ואין זה מובן לכאורה דמה שייכות לדאגת הלב לענין קבלת רזי תורה כו', וגם יש להבין מאמ' שאומר' בג"ע אשרי מי שבא לכאן ותלמודו בידו ולכאורה גם זה אינו מובן דהתלמוד שלמד בעוה"ז הי' איך לעשות ובג"ע אין שם מעשה ולמה יביא תלמודו לשם ובאמת מצינו שלומדי' בג"ע הלכות ע"ד הפשט כעובדא דרבה ב"נ דקודב"ה עם מתיבתא דרקייע חולקי' בבהרת שקדמה לשער לבן כו' וזוהרו מאן מוכח רבה ב"נ כו' וגם זה יפלא דהא אין תלמוד גדול אלא מפני שמביא לידי מעשה ובג"ע אין שם בחי' המעשה כו' אך הנה להבין כל זה יש להקדי' תחלה

בפי' אור א"ס מהו ומה שאמרו דלית מחתפ"ב ב' כו' כנ"ל. דהנה פי' אור א"ס היינו שאין סוף עד אין קץ ולמטה עד אין תכלית כו' וכמו שאנו אומרי' וכל החיים יודוך סלה פי' סלה בלי הפסק כלל כידוע דכל מקום נצח סלה אין לו הפסק והיינו לפי שבחי' א"ס אין לו הפסק בעילוי אחר עילוי למעלה מעלה ברום המעלו' בלי שיעור כו' וכל שאדם מעיין דעתו להשיג יותר בעוצם רוממות מעלת אור א"ס יותר יבא לידי דאגת הלב מצד ריחוק השגתו ממנו כי כל מה שמשיג יותר עוצם רוממותו יותר מתרחק ממנו השגת הארת עצמות האור א"ס לצד עוצם רוממותו בערך נבדל יותר כו' ע"ד דמיון עומק המושג כאשר יהי' עומק עמוק ביותר משכל האדם הנה כל מה שיבא בו לקצת השגה אזי יותר משיג שרחוק הוא יותר מעומק השכל ההוא בערך נבדל יותר משא"כ כשלא השיגו כלל שלא נפלאה בעניו כ"כ כו' והיינו מאמ' החכם תכלית הידיעה שלא נדע כי במה שידע שאינו יודע יש בזה עכ"פ קצת ידיעה כו' וז"ש מה פשפש"ת מה ידעת כו' כי החקר אלוה תמצא כו' לפי שערכו נבדל בערך וכל הנבדל בערך לא ישיגוה בהשגה כ"א רק בריחוק והעדר ההשגה בלבד דהיינו כל מה שמשיג יותר יותר יבא לכלל העדר ההשגה וכמובן מתוך משל הנ"ל וד"ל. ולזה הטעם אמרו שאין מוסרין רזי תורה אלא למי שלבו דואג בקרבו דוקא כי מה שלבו דואג בקרבו זהו הוראה על שרי תורה שהן השגות אלקו' ביחודי' עליוני' דע"ס דאצי' בכלל ובפרט מושגי' אצלו עכ"פ יותר מזולתו שרחוקי' ונפלאי' ממנו לגמרי כי אין מופת על זה אלא מה שלבו דואג כו' שהוא התקרבותו ביותר שאז יותר ישיג כנ"ל בהיות שזהו נבדל כו' וא"כ ראוי למסור לאיש כזה דוקא רזי תורה משא"כ למי שאין לבו דואג בקרבו על העדר ההשגה שזה מופת שאינו משיג כלום כי נדמה לו שיש לו השגה ובאמת השגה זו אינה השגה כלל בערך נבדל וע"ד דמיון הנ"ל בשכל העמוק ביותר שכאשר יבא אדם לכלל קצת ההשגה באמת אזי יכיר ויבין שאינו משיג כלום כנ"ל ומזה מוכח להיפוך שכאשר באמת אינו משיגו כלל אזי סבור שהוא משיגו היטב כו' וע"כ מי שאין לבו דואג על העדר השגה כל שישגי יותר כנ"ל אין מוסרין לו רזי תורה כו' וד"ל. ולפי' יובן ג"כ מ"ש לולי תורתך שעשעתי אזי אבדתי בענייני כו' דהנה הגם שבתפלה יש לאדם חיות ואור מאור האלוקי המושג בהשגתו בפרטיו' היחודי' העליוני' בע"ס דאצי' באורות וכלים וכיוצא ע"י מוח דביקתו ולבבו במס"נ או אהבה בתענוגי' להתענג על ה' כנ"ל הנה בחי' חיות ואור השגה זו אדרבה יבא לנפש האדם לבחי' דאגת הלב יותר על עוצם ריחוק השגת אור א"ס מטעם כלל הנ"ל בערך הנבדל ביותר כו' וזהו מרחוק ה' נראה לי כו' והיינו כל מה שמתקרב בתפלה בהשגה ודביקות יותר מרחוק ה' נראה לו כו' מטעם הנ"ל ולכך נק' (התפלה) שפיכת נפש כמ"ש בע"ח בהתחלתו וכמ"ש ואשפוך את נפשי כו' שלא מושג לאדם יפול הלב בדאגה גדולה והוא כמו ע"ד דמיון מתאות אדם לדבר מה כאשר אינו מושג ונמצא לו שיפול בחולת אהבה כו' וז"ש סמכוני באשיות כו' כי חולת אהבה אני כו' וכמ"ש במ"א וד"ל.



וזהו לולא תורתך שעשעתי אז אבדתי בעניי דהיינו בחי' דאגת עני אלא מדעת כו' וכנ"ל דבהתפלה יותר מרחוק ה' נראה לו בהעדר ההשגה וכמעט שאבדה הנפש בעוני זה שזהו ענין שפיכת נפש בתפלה כנ"ל אך תורתך שעשעתי פי' אחר התפלה הנה התורה בחי' שעשועי לנפש אדם המשיבי' ומרפאים לחולת אהבה הנ"ל והטעם הוא כי בתורה נאמ' ואהי אצלו אמון כו' שעשועים יום יום כו' וכנ"ל בפי' וידבר ה' אל משה כו' שעשועים יום יום וכנ"ל בפי' וידבר ה' אל משה דשרש התורה קדמה בעצמיו' המאציל והיתה אצלו ממש בחי' שעשועי' עצמי' הנק' שעשועי המלך בעצמותו כו' וכמ"ש במ"א ביאור אריכות וכמ"ש משחקת לפניו בכל עת כו' וכתוב משחקת בתבל ארצו וכן כתיב ושעשועי את בני האדם שמבהי' שעשועי' עצמי' של המאציל בחכמה הקדומה שבתורה שקדמה לעולם הנאצל כנ"ל נמשך ג"כ בחי' שעשועי' לבני אדם לנשמות הצדיקים שישתעשעו ג"כ בשעשועי' הללו וכמאמ' הזוהר קודב"ה אחא לאשתעשע עם צדקיא בג"ע שלומדי' התורה הצדיקים בחצות וכמ"ש במ"א ביאור זה באריכות ומבחי' שעשועי' הללו דוקא נמשך רפואה והשבה לנפש מעוני הנ"ל שבתפלה וז"ש לולא תורתך שעשעתי כו' לפי שאור א"ס עצמו שורה בחכמה שבתורה כנ"ל ע"כ בחי' שעשועי' הללו ומבחי' שעשועי' הללו דוקא נמשך רפואה והשבת לנפש מעוני הנ"ל שבתפילה וז"ש (הנ"ל של פי) לולי תורתך שעשעתי כו' לפי שאור א"ס עצמו שורה בחכמה שבתורה כנ"ל ע"כ בבחי' שעשועי' הללו שבחכמה שבתורה יש ביכולתם להטיב את חולי הנפש ע"ד דמיון הנ"ל בדבר שאינו מושג עד שיחלה לב האדם עליו אך כאשר ישיגנו הלב ירפא מחולי וישיב גם רוחו אליו כו' וד"ל. וזהו מ"ש תחת אשר עבדת את ה' אלוקיך בשמחה וטוב מרוב כל פי' רוב כל שהוא בחי' זיו השכינה המאיר בג"ע לנשמו' כידוע הנק' חיי העוה"ב ודמיון לזה למטה הוא בחי' השגו' הנשמו' בעוה"ז באלקות בתפלה וכיוצא כנ"ל אשר תכלה נפש כל חי להתדבק ב"ה עילוי אחר עילוי וכמ"ש וכל החיים יודוך סלה וכנ"ל אך לפי הכלל הנ"ל בערך הנבדל כל מה שיתדבק יותר בקירוב יותר מתרחק כו' ע"כ לא נמצא מזה בחי' שמחה וטוב לב כלל אדרבא לבו דואג בקרבו כנ"ל אך בבחי' שעשועי' שבתורה שם תמצא הנפש מרגוע ומנוח אשר ייטיב לה והוא במ"ש ולולי תורתך שעשעתי אז אבדתי כו' כנ"ל וזהו תחת אשר לא עבדת את ה' אלקיך בשמחה וטוב לבב דוקא דהיינו בחי' שעשועי' שבתורה שנק' שמחה וטוב לב לנפש יותר מרוב כל שהוא מכל חיי העוה"ב שהשגו' הנשמו' אינו אלא בבחי' זיו השכינה בלבד ובחי' שעשועי' הללו נמשכין מבחי' עצמיות אור א"ס שקדם לכל ההשתלשלו' שהיא מכל ימי חיי עוה"ב מרוב כל שהיא מכל חיי עוה"ב לפי שהשגו' הנשמו' שם אינם אלא בבחי' השכינה בלבד ובחי' שעשועי' הללו נמשכין מבחי' עצמיו' אור א"ס שקדם לכל ההשתלשלו' שאין שום השגת משגת כלל וכלל וכמאמ' לית מחשבה תפיסא בך אפילו מחשבה דא"ק כו' וד"ל. ובכל זה מובן ג"כ שאומרי' בג"ע אשרי מי שבא ותלמודו טעם שמביא לידי מעשה ובג"ע אין שם

מעשה כו' כנ"ל הנה אין הכוונה בתלמוד זה שלומדי' בג"ע לענין מעשי דוקא אלא לצד עצם הלימוד דוקא כמו שביאר למעלה בשרש ההפרש בין תורה למצות שהתורה למעלה מבחי' מעשה ולכך אין מבטלי' ת"ת במצוה שאפשר לעשותה ע"י אחר לפי שהתורה הוא בחי' אופן ההמשכה מעצמיו' המאציל איך וע"י ומה יתחבר אור העצמי בנאצלי' בתוס' מרובה על העיקר כו' כנ"ל באריכות וזהו הענין שלומדי' בג"ע גם פשטי ההלכות כמו אם קדמה בהרת עם שאר לבן כו' הגם שבג"ע אין הדין זה נוגע לענין מעשה כו' הרי זה כמו שהמצוה למטה בת"ת ללמוד גם ההלכות שאינן נוהגי' למעשה כלל כנ"ל שהוא מצד שהדיבור בד"ת הוא הממשיך מעצמיו' המאציל תמיד כו' וז"ש לא ימושו כו' משא"כ המצוה שהיא בחי' כלי כו' כנ"ל ולזה הטעם לומדי' בג"ע ג"כ כל דיני ההלכו' כדי לחבר ולהמשיך אור עצמיו' המאציל באבי"ע יותר מכפי המדה הראשונה שנמשך לעולמו' בצימצום כו' וזהו שאומרי' שם אשרי מי שבא לכאן ותלמודו בידו דקדק בזה ב' דברי' הא' שיבא לכאן דוקא ששם מופשטת הנשמה מחומר הגופני ויש ביכולתה יותר להמשיך עצמיו' המאציל ע"י הדיבור במ"ת וגם דקדק שיבוא תלמודו בידו דהיינו מה שלמד בעוה"ז באוי"ר שנק' ידים ונק' גדפין כי אוי"ר בלא דור"ח לא פרחת לעילא כו' ודוקא אותו התלמיד שלמד בעוה"ז בעוד הנשמה בגוף כי יש יתרון האור מתוך החושך דנוגה כמ"ש ואלה המלאכי' כו' וז"ש בשכבך תשמור עליך בהתהלךך תנחה אותך כו' והיינו אשרי מי שבא לכאן ותלמודו בידו וד"ל.

סה"מ תקס"ח ח"א ע' קסב ואי"ך

## כ"ק אדמו"ר הצ"צ

### קצט

ובכ"ז יובן מ"ש לולי תורתך שעשעתי אז אבדתי בעניי כו' ולכאורה י"ל מה זה שאומר שהי' אובד בעניו לולי התורה הלא בתפלה ודביקות במס"נ יחי' האדם חיי עולם כי יתענג על הוי' כו' גם בלתי התורה. אך הנה כתיב תחת אשר לא עבדת את ה' אלקיך בשמחה ובטוב לבב מרוב כל וקאי שמחה זו בשמחה שבתורה כמ"ש לולי תורתך שעשעתי כו' והיותר טוב מרוב כל שהוא חיי העוה"ב שנהנין שם מזיו השכינה שנק' רוב כל כידוע. ולהבין דבר זה הנה ילה"ק מארז"ל אין מוסרין רזי תורה אלא למי שלבו דואג בקרבו כו' ואין זה מובן לכאורה דומה שייכות לדאגת הלב לענין קבלת רזי תורה כו' וגם י"ל מאמר שאומר בג"ע אשרי מי שבא לכאן ותלמודו בידו ולכאורה גם זה אינו מובן שהתלמוד שלומד בעוה"ז שיי' איך לעשות ובג"ע אין שם מעשה ולמה יביא תלמודו לשם, ובאמת מצינו שלומדים בג"ע הלכות ע"ד הפשוט בעובדא דרבב"נ דקב"ה עם מתיבתא דרקיע חולקים בבהרת שקדמה לשער לבן כו' ואמרו מאן נוכח רבב"נ כו' וגם זה יפלא

דהא אין תלמוד גדול אלא מפני שמביא לידי מעשה ובג"ע אין שם בחי' המעשה כו'. אך הנה להבין כ"ז ילה"ק תחלה בפ"י אא"ס מהו ומ"ש דלית מחת"ב כו' כנ"ל דהנה פ"י אא"ס היינו שאין לו סוף למעלה עד אין קץ ולמטה עד אין תכלית כו' וכמו שאנו אומרים וכל החיים יודוך סלה פי' סלה בלי הפסק כלל כידוע דכ"מ שנאמר נצח סלה אין לו הפסק והיינו לפי שבחי' א"ס אין לו הפסק בע"א למעלה מעלה ברום המעלות בלי שיעור בו' וכל שאדם מעיין דעתו להשיג יותר בעצם רוממות מעלת אא"ס יותר יבוא לידי דאגת הלב מצד ריחוק השגתו ממנו כי כל מה שמשיג יותר עוצם רוממותו בערך נבדל יותר כו' ע"ד דמיון עומק המושג כאשר יהי' עומק עמוק ביותר משכל האדם הנה כל מה שייבא בו לקצת השגה אזי יותר משיג שרחוק הוא יותר מעומק השכל ההוא בערך נבדל יותר משא"כ כשלא השיגו כלל שלא נפלאה בעיניו כ"כ כו' והיינו מאמר החכם תכלית הידיעה שלא נודע כי במה שידוע שאינו יודע יש בזה עכ"פ קצת ידיעה כו' וזש"א מה פשפש"ת מ"ה ידעת כו' החקר אליה תמצא כו' לפי שערכו נבדל בערך וכל הנבדל בערך ולא ישיגוהו בהשגה כ"א רק בריחוק והעדר ההשגה בלבד דהיינו כל מה שמשיג יותר יותר יבא לכלל העדר הרגימה וכמובן מתוך משל הנ"ל וד"ל, ולזה הטעם שאמר שאין מוסרין רזי תורה אלא למי שלבו דואג בקרבו דוקא כו' כי מה שלבו דואג בקרבו זהו הוראה על שרזי תורה שהן השגת אלקות ביחודים עליונים דע"ס דאצי' בכלל ובפרט מושגי' אצלו עכ"פ יותר מזולתו שרחוקים ונפלאים ממנו לגמרי כי אין מופת ע"ז אלא מה שבלבו דואג כו' שהוא התקרבות ביותר להשיג שאז יותר לא ישיג כנ"ל בהיות שזהו הכלל ככל ערך נבדל כו' וא"כ ראוי למסור"ר לאיש כזה דוקא רזי תוהה משא"כ למי שאין לבו דואג בקרבו מן העדר ההשג' שזה מופת שאינו משיג כלל כי נדמה לו שיש לו השגה ובאמ"ת השגה זו אינה השגה כלל בערך נבדל וע"ד דמיון הנ"ל בשכל העמוק ביותר שכאשר בא אדם לכלל קצת ההשגה באמת אזי יכיר ויבין שאינו משיג כלום כנ"ל ומזה מוכרח להיפוך שכאשר באמת אינו משיג כלל אזי סבור שהוא משיגו היטב כו' וע"כ מי שאין בו לבו דואג על העדר ההשגה כל ששיג יותר כנ"ל אין מוסרין לו רזי תורה כו' וד"ל. ולפי"ז יובן ג"כ מ"ש לולי תורתך שעשעתי אז אבדתי בעניי כו' דהנה הגם שבתפלה יש לאדם חיות ואור מאור האלקי המושג בהשגתו בפרטיות היחודים העליונים בע"ס דאצי' באו"כ וכיוצא ע"י מוח דביקתו ולבבו במס"נ אהבה בתענוגים להתענג על ה' כנ"ל הנה בחי' חיות ואור השגה זו אדרבה יבא לנפש האדם לבחי' דאגת הלב יותר על עוצם ריחוק השגת אא"ס מטעם כלל הנ"ל בערך הנבדל ביותר כו' וזהו מרחוק הוי' נראה לי כו' והיינו כל מה שמתקרב בתפלה בהשגה ודביקות יותר מרחוק ה' נראה לי כו' מטעם הנ"ל הנ"ל ולכך נק' התפלה שפיכת נפש כמ"ש בע"ח בהתחלתו וכמ"ש ואשפוך את נפשי כו' לפי כל מ"ה שמשיג יותר יותר לא ישיג כנ"ל וכידוע שעל דבר שלא מושג לאדם יפול הלב בדאגה גדולה והוא כמו ע"ד דמיון מתשת אדם לדבר מה כאשר אינו מושג ונמצא לו שיפול בחולת אהבה כו' וזש"א סמכוני באשיות כו' כי חולת אהבה אני

כו' וכמ"ש במ"א וד"ל, וזהו לולי תורתך שעשעתי אז אבדתי בעניי דהיינו בחי' דאגת הלב מעוני ואין עני אלא בדעת כו' וכנ"ל דבהתפלה יותר מרחוק ה' נראה לי והעדר ההשג' וכמעט שאבדה הנפש בעוני שזהו"ע שפיכת נפש בתפלה כנ"ל אך תורתך שעשעתי פי' לאחר התפלה הנה התורה בחי' שעשועי' לנפש אדם המשיבים ומרפאים לחולת אהבה הנ"ל והטעם הוא כי בתורה נאמר ואהי' אצלו אמון כו' שעשועי' יום יום כו' וכנז"ל כפי' וידבר ה' אל משה דשרש התוהה קדמה בעצמות המאציל והיתה אצלו ממש שעשועי' עצמיות הנק' שעשועי המלך בעצמותו כו' וכמ"ש במ"א ביאור ארוכי', וכמ"ש משחקת לפניו בכל עת כו' וכתי' משחקת בתבל ארצו וכן כתי' ושעשועי' את בנה"א שמבחי' שעשועי' העצמיות של המאציל בחכ' שבתורה שקדמה לעולם הנאצל כנ"ל נמשך ג"כ בחי' שעשועי' לבנ"א לנשמו' הצדיקים שישתעשע ג"כ בשעשועי' הללו וכמאמר הזהר קוב"ה אתא לאשתעשע עם צדיקיא בג"ע שלומדים התורה הצדיקים בחצות כמ"ש במ"א ביאור זה באריכות ומבחי' שעשועי' הללו דוקא נמשך רפואה והשגה לנפש מעוני הנ"ל שבתפלה וזש"א לולי תורתך שעשעתי כו' לפי שא"ס עצמו שורה בחכ' שבתורה כנ"ל ע"ד דמיון הנ"ל בדבר שאינו מושג עד שיחלה לב האדם עצמו אך כאשר ישיגנו הלב ירפא מחולי וישיג גם רוחו אליו כו' וד"ל, וזמ"ש תחת אשר לא עבדת את ה' אלקיך בשמחה וטוב לב"ב מרוב כל פי' רוב כל הוא בחי' זיו השכינה המאי"ר בג"ע לנשמות כידוע הנק' חיי העוה"ב, ודמיון לזה למטה ההן בחי' השגת הנשמות בעוה"ז כאלקות בתפלה וכיוצא כנ"ל אשר תכלה נפש כל חי להדבק בה' בעא"א וכמ"ש וכל החיים יודוך סלה וכנ"ל אך לפי הכלל הנ"ל בערך הנבדל כל מה שמתדבק יותר בקירוב יותר מתרחק כי ע"כ לא נמצא מזה בחי' שמחה וטוב לב כלל אדרבה לב"ו דואג בקרבו וכנ"ל, אך בבחי' שעשועי' שבתורה שם תמצא הנפש מרגוע ומנוח אשר ייטיב לה והוא ממ"ש לולי תורתך שעשעתי אז אבדתי כו' כנ"ל וזהו תחת אשר לא אבדת את ה' אלקיך בשמחה וטוב לבב דוקא דהיינו בחי' שעשועי' שבתוהה ונק' שמחה וטוב לב לנפש יותר מרוב כל שהוא מכל חיי העוה"ב שהשגת הנשמות אינו אלא בבחי' זיו השכינה בלבד ובחי' שעשועי' הללו נתמכים מבחי' עצמיות אוא"ס שקדם לכל ההשתל' שאין השגת מושגת כלל וכלל וכמאמר למתב"כ אפי' מחכ' דא"ק כו' וד"ל.

אור התורה ויקרא ח"ג ע' תתמד

## ר

**אכן** כשיעסוק בתו' אחר התפלה אזי יגיל וישמח לבו מזה מאוד וכמ"ש לולי תורתך שעשועי' אז אבדתי בעניי, בעניי דוקא כשלבנו דואג בקרבו אז תורתך שעשועי, והיינו כי התו' היא חכמתו ית' שבה מלוכש אוא"ס ב"ה, ושרש שרשה היא נמשכה מחכ' קדומה הגנוזה במאצילה ב"ה . . ולכן מזה יהי' השמחיה והשעשועי' בעסק התורה, וזהו לולי תורתך שעשועי' אז אבדתי בעניי מבחי'

הדאגה וחולת אהבה הנ"ל כי ע"י התורה יהי תירוץ לזה שהרי ע"י התו' היא המשכת א"ס ב"ה ממש.

אוה"ת ויקרא ח"ד ע' תתקצ"ז

## רא

**דכל** מאן דאשתעשע באורייתא לא דחיל מכולא פי' כי כל הדינין שרשן רק בבחי' הקטנות דמוחין דז"א אבל שרש חכמת התורה באה מבחי' פנימי' החכמה בנ"ל שהוא בחיי מוחי' דגדלות דז"א כמשי"ת בסמוך ועמ"ש בד"ה באתי לגני בפי' עמקו מחשבותיך ובפי' אב הרחמן ולכך לא דחיל מכל דינין וקטרוגין מי שמשעשע דוקא בחכמה שבתורה ומביא ראי' ממ"ש לולי תורתך שעשעתי אז אבדתי בעניי שזה אמר דוד על רוב הצרות שעברו עליו מפני עוצם הקטרוג שבא מחמת בחי' הקטנות שנק' עניי וא' לולי שהי' תורתך שעשעתי שאין שם כלל בחי' שרש לדינים אז אבדתי בעניי ועיין זהר ר"פ קרח ובהרמ"ז שם בענין חרות על הלוחות כו' מאן אינון שעשועים בא לפרש שאין הכוונה שהשעשועים דבר נבדל מן התורה כמשמעות פשט הפסוק בתורתך שעשעתי אלא הכוונה הוא שהתורה עצמה היא היא בחי' השעשועים דאורייתא שעשועים אקרי וכמ"ש ואהי' שעשועים ומטעם הנ"ל להיותה בחי' עצמות התענוג העליון כו'.

ביאורי הזהר ע' שמה"ז



קיט, צו – לכל תכלה ראיתי קץ רחבה מצותך מאד

כ"ק אדמו"ר הזקן

## רב

**וזהו** רחבה מצותך מאד היא מצות מצות הצדקה שהיא כלי ושטח רחב מאד להתלבש בה הארת אור א"ס ב"ה (וכמ"ש לבושו צדקה) אשר יאיר לעתיר בבחינת בלי גבול ותכלית בחסד חנם באתערותא דלתתא זו הנק' דרך ה' וזהו לשון מאד שהוא בלי גבול ותכלית. אבל לכל תכלה ראיתי קץ תכלה היא מלשון כלות הנפש שבג"ע שהיא בבחי' קץ ותכלית וצמצום כנ"ל ולכל תכלה הוא לפי שיש כמה וכמה מעלות ומדרגות ג"ע זה למעלה מזה עד רום המעלות כמ"ש בלקוטי הש"ס מהאריז"ל בפ' ארז"ל ת"ח אין להם מנוחה כו' שעולים תמיד ממדרגה למדרגה בהשגת התורה שאין לה סוף כו' עד אחר התחי' שיהיה להם מנוחה כו'.

תניא אגה"ק סי"ז

## רג

וזהו כוונת מאמר דהע"ה לכל תכלה ראיתי קץ רחבה מצותך מאד. שאין כוונתו על תאוות גשמיים רק על בחי' השגות וכלות הנפש ל' כלתה נפשי כו' שהוא בבחי' קץ וגבול שלכל נשמה יש גבול להשגתה משא"כ מצותך היא רחבה מאד היינו שבחי' מצותך היא רחבה בבחי' כלי קבול לקבל בחי' מאד בלי גבול שע"י מעשה המצו' יוכל לצמוח בבחי' גלוי בלי גבול. וזהו רחבה מצותך מאד.

תו"א ויחי ע' נג, ד ואילך

## רד

וזהו לכל תכלה ראיתי קץ רחבה מצותך מאד פי' לכל תכלה הוא בחי' השגות נשמות ומלאכים דבריאה יצירה עשייה יש קץ וגבול להשגתם לפי שהן בחי' נבראים ובע"ג משא"כ מצותך כמו שהן למעלה היא רחבה מאד רחבה הוא בחי' כלי קבול רחב לקבל בתוכו אור א"ס בלי גבול ולכן נאמר רחבה ולא אמר ארוכה כמו שנאמר בהתורה ארוכה מארץ מדה והיינו לפי ששם מדבר בענין המשכות וירידות השתלשלות התורה למטה מטה והוא בחי' אורך שמשתלשל ויורד מטה מטה באורך וכאן מדבר במצות כמו שהן למעלה ומצותך דייקא קאמר רחבה כו'.

תו"א ויחי ע' נד, ג

## רה

אח"כ בחי' ה"א תתאה היינו בחי' מצות שיומשך אא"ס למטה מטה בבחי' עשי' גשמי' כמו עשיות כל המצות שהכל בדברים גשמי' ושורש המצות המה ממקום גבוה יותר מן התורה במ"ש לכל תכלה ראיתי קץ רחבה מצותך מאוד לכל תכלה לשון כלות הנפש בחי' תענוג שהנשמות נהנין מזיו השכינה והשגת טעמי תורה ראיתי קץ כי בחי' זו מבחי' ההשתלשלות כי אפי' ג"ע עליון הוא בבחי' ההשתלשלות כי החכמה ראשית ההשתלשלות דרך עילה ועלול אבל רחבה מצותך מאוד הוא בחי' בלי גבול בחי' בכל מאודך בלי גבול כי הנה ידוע שהמצות נמשכין מבחי' רצון עליון תר"ך עמודי אור.

סה"מ תק"ע ע' נח

## רו

ועוד י"ל תנ"ו ב"ה דהיינו בחי' ההשרשה של הזרעי' בהחבל וארץ עלינה ואו"א דאו"ח שמה שנזרע בה יתגלה לע"ל בבחי' גילוי הטעמי' בחי' פירות וז"ש לכל תכלה ראיתי קץ רחבה מצותך מאד פי' כי הנשמה עצמה היא מוגבלת ואף

שימצא בה מציאת הביטול בכלו' הנפש ממש אעפ"כ גם לכל תכלה ראיתי קץ וגבול מצד שעצמותה היא מוגבלת אבל מצותך רחבה מאד בבחי' א"ם ממש לאחר שיצמחו בהארץ עליונה בתוס' מרובה בבחי' א"ס ממש כנ"ל ולכן כעת בזמן הגלות הוא בחי' קליטת הזרע בארץ חפץ שזהו הבאי' ישריש יעקב כו' סובלי' השעבוד והצער הגדול בכדי שיוקלט הזרע ויתרקב בבח' ביטול בכדי שיוצמחו הישועו' אח"כ לע"ל שימלא פני תבל תנובה שיהי' נגלה כבוד ה' וכמו במ"ת שהי' בחי' גילוי אלקו' כמ"ש וירד ה' על ה"מ הוצרך להיו' תחלה השעבוד במצרים בחומר ובלבנים כו' אך אז הי' רק התגלות חיצוני' התורה ולע"ל יהי' התגלות בחי' פנימיות התורה לכן הגלו' מתארך יותר עד"ז שנח"ל וד"ל.

סה"מ נביאים ע' 99

## רז

**ובזה** יובן היטב במה שלפעמי' נק' התורה כלה מאורסה וישראל בחי' חתן ולפעמי' בהיפוך דתלת קשרי' כו' כנ"ל ששניהם אמת שמתחלה קודם שמתברר המצות אז ישראל המה המבררי' והמה נעלי' שמעלי המצות והתורה ג"כ עד"ז כי האומר אין לי אלא תורה כו' שהעיקר הוא בחי' הביטול הנמצא בהישראל אבל גוי שעסק בתו' לא עביר מידי וכן המצות כנ"ל ואח"כ המצות נעל שמעלי' את ישראל לשרשן בחי' חפץ העליון וגורמי' סיבת המשכו' תוס' אור ממקורו הנעלה מבחי' א"ס ממש לנש"י המוגבלי' וכמ"ש בתורה ארוכה מארץ מדה ורחבה מני ים ובמצות רחבה מצותך מאד אבל לכל תכלה ראיתי קץ פי' אף שהאדם הוא בבחי' האהבה בכלו' הנפש גם לכל תכלה ראיתי קץ דהיינו הגבול שבעצם הנשמ' שהיא בעצם מוגבלת ולכן המצות והתורה מעלי' את הנשמ' לבחי' אור א"ס ב"ה הבלחי גבול מקורן.

שם עמ' צב

## רח

**ובכל** זה יובן ג"כ מ"ש דוד לכל תכלה ראיתי קץ רחבה מצותך מאד פי' לכל תכלה לתענוג בכלות הנפש כמו כלתה נפשי כו' וכל תכלה כמו בעונג הנשמות בג"ע שכלתה נפשם מעלה לעלות עד רום המעלות מבריאה לאצו' ומאצו' למעלה מעלה כו' לכולם ראיתי קץ וגבול כי לכל התשוקות וכלות הנפש יש גבול בערך לפי המדריגה שהרי הנשמות שבג"ע וודאי יש גבול להשגתן וכמ"כ יש גבול להתענגם על ה' כו' מאחר שבעצם מהותם הן בע"ג כו' וגם באורות עליוני' דאצו' הן בערך גבול לגבי למעלה מהם עד רום המעלות, אך מצותך רחבה מאוד בלי גבול וקץ כלל למעלה למעלה מכל מיני עונג שבכל עולמות דאבי"ע כו'. והענין הוא כי שורש המצוה למעלה מעלה הרי הוא בחי'

עצם התענוג והרצון הפשוט שבעצמות אוא"ס שהוא בלי גבול לגמרי כידוע דאוא"ס למעלה עד אין קץ כו' וע"כ הכל ירוממוך סלה בלי הפסק כו' ונק' מאוד העליון בלי גבול ומצותך הוא כלי בית קיבול רחב מאוד לקבל בתוכה בחי' התלבשות אור אותו עונג הפשוט שבעצמות אור א"ס שנק' מאוד העליון מפני שנעוץ תחילתן בסופן דוקא כנ"ל. וז"ש רחבה מצותך מאוד לקבל בחי' מאוד העליון שבעצמות והיינו כנ"ל בענין יציץ ופרח ישראל לי ראש שבמצות יתגלה ויצמח בחי' חפץ ותענוג העצמות כו' שהוא למעלה מכל בחי' עונג העליון שבא בבחי' בהשתלשלות דאבי"ע. וז"ש לכל תכלה ראיתי קץ אבל מצותך רחבה מאוד כו' וד"ל.

סה"מ נביאים כתובים ע' צט

## כ"ק אדמו"ר האמצעי

### רט

**ואמנם** הנה מבואר למעלה דהנשמה לא ירדה לתקן עצמה כי א"צ תיקון להיותה מעולם התיקון, ועכ"ז נתקנה ונתעלה הנשמה ע"י מעשה המצות מטעם הנ"ל, ועוד מטעם שנעוץ תחב"ס דוקא שזהו בבחי' סו"מ דמצות בדברי' גשמי' דק"נ דוקא שבזה מלובש מקדש העליון הנ"ל ופנימי' התענוג הפשוט [ה]עצמי' דוקא, כמ"ש לכל תכלה שהוא תענוג ראיתי קץ אבל עונג העצמי שבמצותיך ממש רחבה מאד כו' וד"ל, וזהו לפי שנתבררה מחשך דק"נ להיות בה גילוי אור דקדושה זו שבמצות בגשמי' שבשביל זה ירדה הנשמה לברר בירורי' דק"נ והוא מע"ס שבכל יום ויום עושה שמשלים נפשו ועושה לבושי' ומקיפי' מאירי' לנשמתו מאד בתוס' אור מרובה על עיקר שרשה למעלה כנ"ל.

סה"מ בראשית ע' שצג

### רי

**הנה** ידוע דשרש הענין הזה הוא שהמצות הן בשרשן גבוה מאד נעלה, והוא בבחי' פנימי' ועצמיות הרצה"ע הפשוט שהוא בפנימי' ועצמו' התענוג הפשוט [שב]בחי' שעשועי המלך בעצמו ממש שאין לו שיעור וגבול כלל, כמ"ש במ"א ע"פ לכל תכלה ראיתי קץ שזהו הקץ וגבול בעונג העליון שנק' תכלה בכליון הנפש בתענוג ורצון דבר מה כו' והוא כמו העונג שבחכ' ומדות ורצון למע"ב וכה"ג אבל מצותך רחבה מאד בבחי' הרוחב דמהו"ע ית' ממש כו' ואין לרצה"ע שבאבי"ע עד כל אשר חפץ ה' עשה כו' ערך לזה הרצון העצם שבמצות.

סה"מ בראשית ע' תמז



## ריא

**ובכ"ז** יובן מ"ש לכל תכלה ראיתי קץ רחבה מצותך מאד וי"ל למה אמר במצות ל' רוחב בלבד ובתורה א' ל' אורך כמ"ש ארוכה מארץ מדה ורחבה מני ים כו' אך הנה ההפרש בין אורך לרוחב למעלה הוא כמו ההפרש בין אורך ורוחב למטה בגשמיות דהנה ענין האריכות הוא בדבר שנמשך מגבוה לנמוך ויורד למטה מטה ע"ז נופל ל' אורך או מראש לסוף בשטח הארץ כמו אורך הנהר שנמשך מתחילת קצה המזרח ונמשך ומתארך עד סוף קצה המערב וכיוצא אבל אין בו התפשטות כלל בעצם מהותו משא"כ הרוחב בדבר מה הוא ענין ההתפשטות בעצם מהותו במקומו ומעמדו הראשון מבלי שיומשך למטה או למרחוק כלל כמו הים שרחב על כל גדותיו בעצם דהיינו שמתפשט בכל צדדיו אבל אינו נמשך כנהר בהילוכה למרחוק וכך יובן ההפרש למעלה בבחי' אורך ורוחב שכל בחי' המשכות אור עליון שנמשך בבחי' הירידה מגבוה לנמוך בצמצום והעלם אחר העלם עד שבא למטה מטה נק' בחי' אורך והוא הנק' בחי' השתלשלות כשלשלת שמתארכת כו' אבל בחי' רוחב הוא בחי' התפשטות האור לכל צד לימין ולשמאל כמו שהוא למעלה מבלי ירד ויומשך כלל למטה והיינו כאשר הוא בחי' בית קיבול רחב הרבה ולהחזיק הרבה אור ושפע כי יש בו מקום להתפשט לכל צד בהרחבה גדולה כו' והדוגמא מזה הוא ההפרש בין נהר לים שהנהר קצר ונמשך באורך כנ"ל והים רחב הרבה ואינו נמשך כו'.

**ובכ"ז** יובן מ"ש לכל תכלה ראיתי קץ רחבה מצותך מאד, וי"ל למה אמר במצות ל' רוחב בלבד ובתורה א' ל' אורך כמ"ש ארוכה מארץ מדה ורחבה מני ים כו'. אך הנה ההפרש בין אורך לרוחב למעלה הוא כמו ההפרש בין אורך ורוחב למטה בגשמיות דהנה ענין האריכות הוא בדבר שנמשך מגבוה לנמוך ויורד למטה מטה ע"ז נופל ל' אורך, או מראש לסוף בשטח הארץ כמו אורך הנהר שנמשך מתחילת קצה המזרח ונמשך ומתארך עד סוף קצה המערב וכיוצא אבל אין בו התפשטות כלל בעצם מהותו, משא"כ הרוחב בדבר מה הוא ענין ההתפשטות בעצם מהותו במקומו ומעמדו הראשון מבלי שיומשך למטה או למרחוק כלל כמו הים שרחב על כל גדותיו בעצם דהיינו שמתפשט בכל צדדיו אבל אינו נמשך כנהר בהילוכה למרחוק, וכך יובן ההפרש למעלה בבחי' אורך ורוחב שכל בחי' המשכות אור עליון שנמשך בבחי' הירידה מגבוה לנמוך בצמצום והעלם אחר העלם עד שבא למטה מטה נק' בחי' אורך, והוא הנק' בחי' השתלשלות כשלשלת מתארכת כו', אבל בחי' רוחב הוא בחי' התפשטות האור לכל צד לימין ולשמאל כמו שהוא למעלה מבלי ירד ויומשך כלל למטה והיינו כאשר הוא בחי' בית קיבול רחב הרבה ולהחזיק הרבה אור ושפע כי יש בו מקום להתפשט לכל צד בהרחבה גדולה כו' (והדוגמא מזה הוא ההפרש בין נהר לים שהנהר קצר ונמשך באורך כנ"ל והים רחב הרבה ואינו נמשך כו').

## ריב

לכל תכלה ראיתי קץ, פי' לכל עונג העליון שנק' תכלה כמו כלת"ה נפשי כו' יש קץ וגבול, כמו עונג שבחכ' ומדות ורצון כענין החכ' ורצון ומדות דמע"ב וגם בפנימי' העונג ורצון וחוב' ומדות דגעה"ע וגעה"ת כו', אבל מצות"ך רחב"ה מאד בבחי' א"ס ממש להיות ששרש הרצה"ע שבמצות הוא בפנימי' ועצמות התעה"פ שהן השעשועי' שבעצמות א"ס ממש שנק' שעשועי המלך בעצמו.

סה"מ שמות ח"א ע' נט

## ריג

והנה כתי' לכל תכלה ראיתי קץ רחבה מצותך מאד ואין זה מובן לכאורה דמהו תכל"ה זה שהוא ענין כליון שראה בו קץ וגבול דודאי כל מה שיש בו תכלה יש לו קץ דהיינו הק' אך הנה תחלה יש להבין מ"ש רחבה מצותך מאד מהו מאד בלי גבול כלל דלכ אורה אנו רואי' להיפוך שיש שיעורי' וגבולי' במעשה המצו' שיהיו נעשי' באופן כך וכך דוקא ולא יוסיף ולא יגרע כידוע וגם מ"ש רחב"ה ברוחב דוקא ולא הזכיר אורך אך הנה הכונה בזה ששרש המצות למעלה משרש התור' ואע"פ שגם בתו' א' ארוכה מארץ מדה ורחבה מני ים גם באורך ולא הזכיר אורך במצו' עכ"ז שרש המצו' בעצמו' א"ס ממש שלמעלה משרש התו' בחכ' הקדומ' אע"פ שארוכ' מארץ ורחבה מ"ם שהן ב' עלמי' זאתכסי' ודאטגליא שנק' ארץ וי"ם כידוע אבל רוחב דמצותה מא"ד בלי גבול ומדה כלל למעלה מרוחב דים ואורך דארץ כו' והענין הוא כידוע בשרש המצו' שהן בחי' פנימי' הרצה"ע ממש כמו שהוא בעצמו' האור דא"ס שנק' א"ס ממש שאין סוף להתפשטותו והרצה"ע דמצו' הן בחי' כלי קיבול רחב כ"כ לקבל מרחב אור דעצמו' א"ס כמ"ש לעשו' חסד ומשפט וצדק' בארץ דוקא כי באלה חפצת"י ממש ובזה השכל ידעו אות"י ממש כו' וענין הבית קיבול רחב הזה זהו דוקא במה שנתלבש וירד אור הרצון העליון שבעצמו' התענוג הפשוט בעצמו' שעשועי המלך כמו שהוא כו' במצות שלנו דוקא שהן בדברי' גשמי' בטלית של צמר וקלף דתפילי' וכסף דצדק' גשמי' שגם שמדוקדק אופן מעשה המצו' אך עכ"ז זהו דוקא בחי' כלי קיבול רחב מא"ד בלי גבול כלל שיוכל לקבל בחי' מרחב דאור העצמו' דא"ס ממש שהוא בבחי' מא"ד ממש כנ"ל ואין לך דבר שיוכל לקבל ולהגביל בתוכו בחי' ההתפשטו' דאור א"ס שהוא בלי גבול ומדה לגמרי רק כלי מעשה המצו' בגשמי' דוקא שהן רחבי' מאד הרבה יותר מרוחב' דתו' מים העליון ומאורך דארץ כו' וז"ש רחביה מצות"ה מא"ד כמו שהיא למעלה בבחי' א"ס ממש שהרי מזה יהי' העוה"ב כידוע והטעם לענין הרוחב דוקא כי בענין בחי' כלי הקבלה לקבל הרבה לאין שיעור הרי הוא הרוחב דוקא בימין ושמאל בהתפשטותו

שאע"פ שיהי' הכלי ארוך מאד אם אינו ראב כלל אינו נק' כלי בית קיפול כלל לקבל ריבוי השפע רק כשהכלי הוא רחב הרבה יכול לקבל הרבה מאד וזהו ענין כלי מעש' המצו' שהן בבת הרוחב שהוא ההתפשטו' לימין ושמאל באו"ר שנק' ימין ושמאל כמו ימין ושמאל תפרוצי כו' בלי גבול כמו שהרצה"ע בעצמו' א"ס בלי גבול להתפשטותו כלל ובחי' האורך זהו בחי' הילוך ויריד' האור ושפע דרצה"ע מלמעלה מעלה למטה מטה גם להתלבש בדברי' גשמי' מתחלת פנימי' הרצון והתענוג שבעצמו' ממש עד סוף מעשה בגשמי' שנק' מצות ה' בפ"מ שאורר זה ג"כ יותר הרבה מאורך דתו' כמשי"ת וכל זה שכלי מעש' המצוה שלמטה דוקא הוא בחי' כלי קיבול רחב כ"כ לעצמו' אור דא"ס ממש זהו מפני שנעוץ תב"ס וסב"ת דוקא דסוף מעשה דוקא הוא שעלה במח' תחלה דהיינו בתחלת פנימי' הרצון והתענוג הפשוט שבשעשועי המלך בעצמו ממש שהוא בלי קץ וגבול כלל וע"כ אין כלי קיבול רחב כ"כ לקבל לתחלת הרצון והתענוג שברצה"ע הנק' תחלת המח' רק סוף מעשה דוקא במצוי בגשמי' מפני שהוא סוף מעש' שעבמ"ת כמא' במי נמלך כו' ונתאו' להיו' לו דיר' בתחתוני' כו' שזהו מעשה המצו' שלנו דוקא כמ"ש לעשו' חסד כו' כי באלה חפצתי בתחלת המח' הקדומ' לפי שנעוץ תב"ס וסב"ת דוקא וד"ל.

וזהו לכל תכלה ראיתי קץ פי' תכלה ל' כוסף וכליון הנפש באיזה תענוג נפלא בדבר מה שחפץ כו' כמ"ש נכספ' וגם כלת"ה נפשי וכה"ג וע"ז א' שלכל תכלה בעונג העליון הנמשך ממקור כל ה תענ וגי' העליוני' כמו גתענוג העליון שבחכ' בג"ע העליון והתחתון וגם בתענוג היותר עליון שבח"ע דתור' של מעלה בבחי' החכ' הקדומ' לכל זה העונג העליון ראיתי קץ וגבול ושיעור לפי שיעור החכ' דתור' ואע"פ שא' בה ואהי' אצלו אמון שעשועי' זהו מקצת השעשועי' העצמי' שבא בשיעור ומדה בחכ' שבתו' כמו עד"מ העונג שבשכל מופלא שיש שיעור להתפשטו' העונג הזה לפי שיעור הגבלת השכל הזה כו' ואע"פ שנא' בה ארוכ' מארץ אין זה רק שארוכ' יות"ר מארץ ה"א תתא' וי"ם ה"א עילא' שהוא בינה ומל' געה"ע וגעה"ת ואמנם מצותך להיו' שסוף מעשה עבמ"ת דנעוץ תב"ס כו' רחב"ה מאד בבחי' עצמו' דא"ס ממש שמלוּבש בהן מבחי' עצמו' הרצון והתענוג הפשוט שבשעשועי' העצמי' שהוא בלי גבול כלל והוא העוה"ב שנק' ער"ן שהוא בא רק ממעשה המצו' בגשמי' בעוה"ז מטעם זה דהיינו הך וזהו דשכר מצו' מצו' עצמ' דוקא כו'.

## ריד

וכן במצות שבעצמות א"ס ב"ה א' לכל תכלה ראיתי קץ פי' לכל עונג שברצון וחכ' יש קץ אבל לעונג העצמי שבמצותיך ממש רחב"ה מא"ד בלי גבול כלל כי חו"ב ש"מ בחי' א"ס ממש כמ"ש לתבונתו אין מספר וממילא שאין שיעור לעונג ורצון דחו"ב ש"מ כו'.

סה"מ שמות ח"ב ע' תנ

## רטו

והנה כתי' לכל תכלה ראיתי קץ רחבה מצותך מאד, ואין זה מובן לכאורה, דמהו תכל"ה זה שהוא ענין כליון שראה בו קץ וגבול, דודאי כל מה שיש בו [תכלה יש לו קץ] דהיינו הך. אך הנה תחלה יש להבין מ"ש רחבה מצותך מאד מהו מאד בלי גבול כלל, דלכ[אורה אנו רואין] להיפוך שיש שיעורי' וגבולי' במעשה המצו' שיהיו נעשי' באופן כך וכך דוקא ולא יוסיף ולא יגרע כידוע, וגם מ"ש רחב"ה ברוחב דוקא [ולא] הזכיר אורך. אך הנה הכונה בזה ששרש המצות למעלה משרש התור', ואע"פ שגם בתו' א' ארוכה מארץ מדה ורחבה מני ים גם באורך ולא הזכיר אורך במצו', עכ"ז שרש מצו' בעצמו' א"ס ממש שלמעלה משרש התו' בחכ' הקדומ' אע"פ שארוכ' מארץ ורחבה מי"ם שהן ב' עלמי' דאתכסי' ודאתגליא שנק' ארץ וי"ם כידוע, אבל רוחב דמצותה מא"ד בלי גבול ומדה כלל למעלה מרוחב דים ואורך דארץ כו'. והענין הוא כידוע בשרש המצו' שהן בחי' פנימי' הרצה"ע ממש כמו שהוא בעצמו' האור דא"ס שנק' א"ס ממש שאין סוף להתפשטותו והרצה"ע דמצו' הן בחי' כלי קיבול רחב כ"כ לקבל מרחב אור דעצמו' א"ס (כמ"ש לעשו' חסד ומשפט וצדק' בארץ דוקא כי באלה חפצת"י ממש ובזה השכל ידעו אות"י ממש כו'). וענין הבית קיבול רחב הזה זהו דוקא במה שנתלבש וירד אור הרצון העליון (שבעצמו' התענוג הפשוט בעצמו' שעשועי המלך כמו שהוא כו') במצות שלנו דוקא שהן בדברי' גשמי' בטלית של צמר וקלף דתפילי' וכסף דצדק' גשמי', שגם שמדוקדק אופן מעשה המצו', אך עכ"ז זהו דוקא בחי' כלי קיבול רחב מא"ד בלי גבול כלל שיוכל לקבל בחי' מרחב דאור העצמו' דא"ס ממש שהוא בבחי' מא"ד ממש כנ"ל, ואין לך דבר שיוכל לקבל ולהגביל בתוכו בחי' ההתפשטו' דאור א"ס שהוא בלי גבול ומדה לגמרי רק כלי מעשה המצו' בגשמי' דוקא שהן רחבי' מאד הרבה יותר מרוחב"ב דתו' מים העליון ומאורך דארץ כו'. וז"ש רחביה מצות"ה מא"ד כמו שהיא למעלה בבחי' א"ס ממש (שהרי מזה יהי' העוה"ב כידוע). והטעם לענין הרוחב דוקא, כי בענין בחי' כלי הקבלה לקבל הרבה לאין שיעור הרי הוא הרוחב דוקא בימין ושמאל בהתפשטותו, שאע"פ שיהי' הכלי ארוך מאד אם אינו רחב כלל אינו נק' כלי בית קיבול כלל לקבל ריבוי השפע רק כשהכלי הוא רחב הרבה יכול לקבל הרבה

מֵאֵד, וְזֶהוּ עֵינֵי כְּלֵי מַעַשׂ הַמִּצְוֹת שֶׁהֵן בְּבֵת הַרוּחַב שֶׁהוּא הַהֲתַפְשֻׁטוֹ לִימֵינִי וְשִׁמְאֵל (בְּאִוִּיר שֶׁנֶּקֶד יִמֵּינִי וְשִׁמְאֵל כְּמוֹ יִמֵּינִי וְשִׁמְאֵל תְּפֹרֹצִי כו') בְּלֵי גְבוּל, כְּמוֹ שֶׁהֲרֵצָה"ע בְּעֵצְמוֹ א"ס בְּלֵי גְבוּל לְהַתְּפַשְׁטוֹתוֹ כֻּלָּל (וּבְחֵי הָאוּרֶךְ זֶהוּ בְּחֵי הַיְלֹךְ וִירִיד הָאוּר וְשִׁפְעַ דְּרֵצָה"ע מִלְּמַעְלָה מַעְלָה לְמַטָּה מַטָּה גַם לְהַתְּלַבֵּשׁ בְּדַבְרֵי גִשְׁמֵי מִתְּחַלֵּת פְּנִימֵי הָרֵצוֹן וְהַתְּעוּגָה שְׁבַעֲצֻמוֹ מִמֶּשׁ עַד סוֹף מַעֲשֵׂה בְּגִשְׁמֵי שֶׁנֶּקֶד מִצֹּת ה' בְּפ"מ, שְׁאוּרֶךְ זֶה ג"כ יוֹתֵר הַרְבֵּה מְאוּרֶךְ דָּתוֹ (כְּמִשְׁי"ת). וְכֵן זֶה שְׁכֵלִי מַעַשׂ הַמִּצְוָה שֶׁלְּמַטָּה דוֹקָא הוּא בְּחֵי כְּלֵי קִיבּוּל רַחֲב כ"כ לְעֵצְמוֹ אִר דָּא"ס מִמֶּשׁ זֶהוּ מִפְּנֵי שְׁנַעוּץ תְּב"ס וְסִבֵּת דוֹקָא דְּסוֹף מַעֲשֵׂה דוֹקָא שְׁעָלָה בְּמַח' תְּחִלָּה דֵּהֵינּוּ בְּתַחֲלַת פְּנִימֵי הָרֵצוֹן וְהַתְּעוּגָה הַפְּשׁוּט שְׁבַשְׁעִשׁוּעֵי הַמֶּלֶךְ בְּעֵצְמוֹ מִמֶּשׁ שֶׁהוּא בְּלֵי קֶץ וּגְבוּל כֻּלָּל, וְע"כ אֵין כְּלֵי קִיבּוּל רַחֲב לְקַבֵּל לְתַחֲלַת הָרֵצוֹן וְהַתְּעוּגָה שְׁבַרְצָה"ע הַנֶּקֶד תְּחִלַּת הַמַּח' רַק סוֹף דוֹקָא בְּמִצְוֵי בְּגִשְׁמֵי מִפְּנֵי שֶׁהוּא סוֹף מַעַשׂ שְׁעַבְמַת כְּמֵא' בְּמֵי נִמְלֵךְ וְנִתְּאוֹ לֵהֵיוֹ לֹדִיר' בְּתַחֲתוֹנֵי כו' שְׁזֵהוּ מַעֲשֵׂה הַמִּצְוֹת שֶׁלָּנוּ דוֹקָא (כְּמ"ש לְעֵשׂוֹ חֶסֶד כו' כִּי בְּאַלְהָה חִפְצַת"י בְּתַחֲלַת הַמַּח' הַקְּדוּמ') לְפִי שְׁנַעוּץ וְסִבֵּת דוֹקָא וְד"ל.

וְזֶהוּ לְכָל תְּכַלָּה רֵאִיתִי קֶץ, פִּי תְּכַלָּה [ל'] כּוֹסֶף וְכִלְיוֹן הַנֶּפֶשׁ בְּאִיזָה תְּעוּגָה נִפְלָא בְּדַבְרֵי מַה שְׁחַפֵּץ כו' כְּמ"ש נִכְסֵפ' וְגַם כֻּלָּתָה נֶפֶשׁ וְכֵה"ג, וְע"ז א' שֶׁלְּכָל תְּכַלָּה בְּעוֹנֵי הָעֵלְיוֹן הַנִּמְשָׁךְ מִמְּקוֹר כֻּל ה[תְּעוּגָה] אֲגִי הָעֵלְיוֹנֵי כְּמוֹ בְּתַעֲנוּג הָעֵלְיוֹן שְׁבַחֲכִי בְּגֵעַ הָעֵלְיוֹן וְהַתְּחַתּוֹן וְגַם בְּתַעֲנוּג הַיּוֹתֵר עֵלְיוֹן שְׁבַח"ע דָּתוֹר' שֶׁל מַעְלָה בְּבַחֲכִי הַחֲכִי הַקְּדוּמ', לְכָל זֶה הָעוֹנֵג הָעֵלְיוֹן רֵאִיתִי קֶץ וּגְבוּל וְשִׁיעוּר לְפִי שִׁיעוּר הַחֲכִי דָּתוֹר' [וְאֵע"פ שֶׁא' בַּה] וְאֵהִי אֲצִלוֹ אֲמוֹן שְׁעִשׁוּעֵי, זֶהוּ מִקְצַת הַשְּׁעִשׁוּעֵי הָעֵצְמֵי שְׁבֵא בְּשִׁיעוּר וּמִדָּה בְּחֲכִי שְׁבַתוֹ כְּמוֹ עַד"מ הָעוֹנֵג שְׁבַשְׁכֵּל מוֹפְלָא שִׁישׁ שִׁיעוּר לְהַתְּפַשְׁטוֹ הָעוֹנֵג זֶהוּ לְפִי שִׁיעוּר הַגְּבֻלָּה הַשְּׁכֵל זֶהוּ כו', וְאֵע"פ שֶׁנֵּא' בַּה אֲרוּכִי מֵאֲרִץ אֵין זֶה רַק שְׁאֲרוּכִי יוֹתֵר מֵאֲרִץ ה"א תִּתָּא' וִי"ם ה"א עֵילָא' שֶׁהוּא בֵּינָהּ וּמְלִי גַעֲה"ע וְגַעֲה"ת, וְאֲמַנֵּם מִצֹּתָךְ לֵהֵיוֹ שְׁסוֹף מַעֲשֵׂה עֲבַמַּת דְּנַעוּץ תְּב"ס כו' רַחֲבֵיהּ מֵאֵד בְּבַחֲכִי עֵצְמוֹ דָּא"ס מִמֶּשׁ שְׁמִלּוּבֵשׁ בַּהּ מִבְּחֵי עֵצְמוֹ הָרֵצוֹן וְהַתְּעוּגָה הַפְּשׁוּט שְׁבַשְׁעִשׁוּעֵי הָעֵצְמֵי שֶׁהוּא בְּלֵי גְבוּל כֻּלָּל (וְהוּא הָעוּה"ב שֶׁנֶּקֶד עַד"ן שֶׁהוּא בֵּא רַק מִמַּעֲשֵׂה הַמִּצְוֹת בְּגִשְׁמֵי בְּעוּה"ז מִטַּעַם זֶה דֵּהֵינּוּ הֵךְ, וְזֶהוּ דְּשַׁכְרֵי מִצְוֹ מִצְוֹ עֵצְמוֹ דוֹקָא כו').

סֵה"מ שְׁמוֹת ח"ב ע' רֵצוֹ וְאֵילֶךְ

## רֵטוּז

אֲךְ הָעֵינֵי הוּא שְׁבֵאמַת אֵע"פ שֶׁשָּׂרַשׁ הַמִּצְוֹת הוּא לְמַעְלָה מַעְלָה בְּבַחֲכִי פְּנִימֵי הַכְּתָר שֶׁהוּא פְּנִימֵי רֵצָה"ע שְׁלִמְעָלָה גַם מִטַּעַם כְּמוֹס מִרֵצוֹן וְחֲכִי דִּבְבִי"ע כו' וְבוֹ שׁוֹרָה פְּנִימֵי אֵא"ס דוֹקָא כְּנ"ל מ"מ עֵיקָר שְׁלִימוֹת הַכּוֹנֵה בְּפְּנִימֵי רֵצָה"ע וּפְּנִימֵי הַתְּעוּגָה שְׁבַהֵן הוּא בִּירִידַת אוֹר רֵצָה"ע הַזֶּה עֵצְמוֹ לְמַטָּה מַטָּה שְׁבֵא

בהתלבשות בכלי' גשמי' ולא ברוחני' בד' בתים דתפילין בד"פ בקלף גשמי וציצית בצמר גשמי וצדקה בכסף גשמי וכה"ג שזהו בחי' סומ"ע שעבמח"ת שהוא מה שנתאוה להיות לו דירה למטה בתחתוני' דוקא יותר מבעליוני' וע"ז א' דוד לכל תכלה שהוא עונג ורצה"ע ראיתי קץ רחבה מצותך מאד כ שהוא בכלי למטה דוקא וכמ"ש כי טוב לגנוז האור בכלים שהוא בלבוש גשמי דנוגה דעשי' לברר לעה"ד כו' שהוא עולה למעלה מעלה מהיות תענוג גדול יותר מהעצם העונג שבפנימי' רצה"ע שנק' פנימי' הכתר למעלה וכמשל הנ"ל בדירה וכלים שהעיקר הוא מה שמתענג בהם בפנימי' נפשו וכמו קטרת וקרבות ולחה"פ בבהמ"ק שהי' עולה למעלה יותר ממזון העליון או"א דאצי' שא' אכלו ריעי' כו'.

וּס ויקרא ב עמ' תתיח"ט

## ר"ז

**וביאור** הדברי' הנה כתי' לכל תכלה ראיתי קץ, פי' לכל עונג שאליו תכסוף ותכלה הנפש ראיתי בו קץ וגבול שיש שיעור ומדה לעונג זה שברצון דבר זה אף שהוא אהוב ונחמד ונעים ביותר, כמו האהבה התלוי' בדבר מה כחשק רוב הון וחכ' וגדולה וכה"ג יש בו בעונג זה קץ שיכלה העונג וממילא כשיבוטל הטעם שהוא העונג שבא בהתלבשו' פנים ברצון ואהבה יבוטל האהבה והרצון כי אין רצון ואהבה וחשק רק בדבר שיש בו עונג וטעם. ואמנם רחבה מצותך מאד, שהמצו' הן בחי' פנימי' רצה"ע ב"ה שנק' בחי' רצ"פ שבלתי מורכב בטעם ועונג רצון זה שמחמתו ירצה אלא הרצון הזה הוא פשוט ועצמי למעלה מן הטעם והשכל ולמעלה מן הטעם שנק' עונג כי אין טעם לרצון כלל וכלל אפי' טעם כמוס בחכ' ולא טעם ועונג נראה ומורגש, וא"כ אין ברצון הזה שבמצו' כליון וגבול ומדה כלל, ולכך אמ' רחבה מצותך מאד בבחי' א"ס ממש משום שזהו בחי' פנימי' הרצה"פ באח"פ ממש דאיהו ורצונו חד ממש, ולכך דקדק לומר מצותך דוקא כמו שהוא למעלה בעצמו' הרצה"פ שם הוא מאוד בלי גבול כלל וד"ל. אך א"כ הל"ל רצונך ולמה אמ' לכל תכלה שהוא עונג ומסיים במצותך שהוא רצון ולא עונג, א"כ מוכרח לומר שזהו גם בבחי' התעה"פ שברצה"פ שבמצו' שאין בו מדה, וז"ש לכל תכלה בחי' עונג שבחכ' ומדו' ראיתי קץ רק בתעה"פ שבמצותך דוקא רחבה מאוד בלי גבול, כי גם שאין טעם ושכל ועונג לרצה"פ היינו טעם ועונג מורגש אבל בחי' טעם ועונג הנעלם הפשוט הוא שמלוכש ונעלם דוקא ברצון הפשוט שלמעל' מן החכ' כו', והוא ענין הארת אור התעה"פ הנ"ל שמתלבש ונעלם בבחי' כתר עילאה הנ"ל.

סה"מ במדבר ח"ב ע' תקלד

## ריח

בכ"ז יובן ג"כ בשרש ענין המצו' שעז"א לכל תכלה כו' רחבה מצותך כו' כנ"ל, דהנה כמו שמבואר למעל' שיש ב' מיני רצון ותענוג, מוגבל ומורכב ובלתי מוגבל ומורכב הנק' פשוטי' כנ"ל, ויש בזה ב' אופני' א' שהעונג בפנימי' והרצון בחיצוני' והב' שהרצון בפנימי' והתענוג בחיצוני' בב' המדריגו' ברצון ותענוג המורכבי' והפשוטי' כנ"ל. כך הוא ממש בענין המצו' שהרי המצו' בכלל נק' בחי' רצה"ע ב"ה שכך עלה ברצונו וחפצו הפנימי' לעשות כך וכך כמו לשמור את השבת ולעשות סוכה כו' ולהניח תפילין ולהתעטף בציצית' וכה"ג, הרי בחי' הרצון וחפץ הזה אע"פ ששרשו למעל' הוא בבחי' פנימי' ועצמו' דאור הכת"ר (שלמעל' מן חיצוני' הרצון שעלה ברצונו להאציל ולברא כו') שנק' תרי"ג ארחיץ דגלגלתא כו' מ"מ אינו רק בחי' לבוש חיצוני להלביש ולהעלים לבחי' הפנימי' שהוא בחי' התענוג והטעם שיש ברצון זה שבמצו' כמו שבת וסוכה וטו"ת וכה"ג. ובחי' טעם ותענוג זה יש בו ב' מדריגו', א' טעם ועונג שבמוחין שנק' חכ' שבכת"ר המכוסים בתוך הגלגלתא והם למטה מן אור הכת"ר שנק' גלגלתא כנ"ל והוא כמו רצון המורכב בטעם ועונג, והיינו ענין טעמי' וסודו' הגנוזים במצות שיתגלו לע"ל וכדפירש"י ע"פ ישקני כו', ואף שע"ז אמ' לכל תכלה ראיתי קץ כנ"ל שיש גבול לטעם וסוד זה שיתגלה כמו בימהמ"ש ועוה"ב כנ"ל ונק' עונג מורכב שבשכל וכן הרצון יש בו גבול לפ"ע זה כנ"ל, אך אעפ"כ אמ' רחבה מצותך מאד בלי גבול כלל גם על רצון המצו' שמורכב בח"ס זה שנק' טעמי מצו' לפי שגם שאינו אלא בבחי' חכ' שבכת"ר שנק' שכל מופלא שכל הנעלם כו' שנק' טעם כמום לרצה"ע כידוע מ"מ שרשו העצמי' הוא בבחי' תענוג הנעלם שנק' תעה"פ שברצה"פ הנ"ל וששרשו במקור כל התענוג הפשוטי' שנק' שעשועי המלך בעצמו כנ"ל).

סה"מ במדבר ח"ב ע' תקלז ואילך

## ריט

וזהו לכל תכלה ראיתי קץ שהוא בחי' עונג שתכסוף ותכלה הנפש כו' ראיתי קץ כמו פנימי' ח"ס שנק' טעמי המצו' שיתגלו לע"ל במשיח, אבל רחבה מצותך מאד בבחי' א"ס ממש שהוא עצם הרצה"פ שבו מלוכש עצם התענוג הפשוט כו' וזהו העוה"ב שבו גילוי עצמו' התעה"פ שנמשך משעשועי המלך בעצמו עבור המצו' מצ"ע שהוא הרצה"פ שנק' כתר שבכתר כנ"ל, וכמ"ש ששכר מצוה הוא מצוה עצמה דווק' וד"ל.

סה"מ במדבר ח"ב ע' תרעו ואילך

## רכ

וּגַם בְּעוֹה"ב עִקַּר גִּילּוֹי אֲלֻקוֹת שִׁיחֵי' בְּנִשְׁ"י לְמִטָּה כְּמוֹ לְמַעֲלָה הוּא ע"י הַמְצוֹת שֶׁנַּעֲשׂוּ בְּעוֹה"ז דּוּקָא כִּידוּעַ דְּהֵיִינוּ שִׁיתְגַּלְהַ בְּחֵי' פְּנִימִי' הַתְּעוּגוֹ וְרַצְה"ע שֶׁבְּמִצּוֹת כְּמוֹ שֶׁהֵן לְמַעֲלָה מִמֶּשׁ דְּכַתִּי' רַחֲבָה מִצּוֹתְךָ מֵאֵד בְּבַחִי' א"ס מִמֶּשׁ לְמַעֲלָה מִכֵּל עוֹנֵג עֲלִיּוֹן כְּמ"ש לְכֹל תְּכַלֶּה שֶׁהוּא הָעוֹנֵג הָעֲלִיּוֹן רֵאִיתִי קֶץ אֲבֵל רַחֲבָה כּו' וְרוּחֵב זֶה נַעֲשָׂה מִמַּעֲשֵׂה הַמְצוֹת שֶׁלָּנוּ בְּגִשְׁמִיּוֹת דּוּקָא מִטַּעַם בִּירּוּר דְּחֻשְׁמ"ל דְּנוּגָה"ה שֶׁהוּא בִּירּוּר רַחוּשְׁךָ סִתְרוּ לְמַעֲלָה שֶׁנִּהְפֵּךְ לְאוֹר שֶׁגְּדוּל אוֹרוֹ יוֹתֵר מִשֶּׁם הוּי' דְּתִיקוֹן כּו' כְּמִשִּׁי"ת.

שם במדבר ב עמ' תשנ

## רכא

וְזֶהוּ בְּכֹל נִפְשֶׁךָ אִפִּי' נוֹטֵל אֶת נִפְשֶׁךָ כְּמוֹ בְּמִסְ"נ שִׁישׁ כַּח בְּכֹל נִשְׁמָה לְמַסְעֵנָּה עַל קִדְה"ש כּו' אוֹ בְּהַתְּפַעְלוֹת אֶה"ר בְּתַעֲנוּגִים בְּכֹלּוֹת הַנֶּפֶשׁ מִמֶּשׁ כְּמֵד כִּתְּה נִפְשֵׁי כּו' שִׁישׁ גַּם בּוֹה שִׁיעוֹר וּמִדָּה בְּבֵל נִשְׁמָה לְפִי מְדַרְיִגְתָּה נִשְׁרֵשָׁה לְבֵד בְּעוֹנֵג הָעֲלִיּוֹן הָאֲלֻקִּי בְּמֵל' דְּאֲצִי כְּנִשְׁמוֹת שֶׁנִּהְיִין מִזִּיו כּו' שִׁישׁ מִדָּה קְצוּבָה לְכֹל נִשְׁמָה בְּעוֹנֵג הָעֲלִיּוֹן רַעְדוֹן שֶׁמֵאִיר בְּג"ע וְכְמ"ש לְכֹל תְּכַלֶּה רֵאִיתִי קֶץ פִּי' תְּכַל"ה כְּמוֹ כִּילִיּוֹן שִׁישׁ בְּעוֹנֵג כְּמוֹ וְתַכֵּל נִפְשֵׁי כֹלְתָה נִפְשֵׁי כּו' יֵשׁ קֶץ וְגִבּוֹל לְכֹל עוֹנֵג הָעֲלִיּוֹן שֶׁנִּמְשַׁךְ לְמִטָּה בְּמַקְבָּלִים מִמְּקוֹר כֹּל הַתְּעוּגִים הָעֲלִיּוֹנִים שֶׁבְּכַתֵּר וְחַכ' דְּאֲצ' וְכְמ"ש כִּי עֵמֶךָ מִקּוֹר חַיִּים מִקּוֹר כֹּל הָעוֹנֵג הָעֲלִיּוֹן כּו' אֲבֵל רַחֲבָה מִצּוֹתְךָ מֵאוֹד בְּלִי גְבוּל וְקֶץ כֹּלֵל וְהֵיִינוּ עֵינֵי הַתְּעוּגוֹ שֶׁבְּמִצּוֹת שֶׁנִּק' לְבוּשֵׁי' לְהַלְבִּישׁ הַנִּשְׁמָה כְּנ"ל עוֹלָה בְּעִילּוֹי אַחַר עִילּוֹי וּבִהֲרַחֲבָה וְהַתְּפַשּׁוֹת בְּלִי גְבוּל וּמִדָּה וְזֶהוּ בֵּא מְבַחִי' בִּירּוּרִים דְּרַפ"ח כּו' שֶׁבְּלִבוֹשׁ דְּנוּגָה דְּעִשִׂי' שֶׁשָּׂרְשׁוּ בְּחֻשְׁמ"ל הָעֲלִיּוֹן כְּנ"ל שֶׁנִּק' שְׁעִשׁוּעֵי הַמֶּלֶךְ בְּעִצְמוֹ בְּחֵי' סְדִכ"ס דְּלִית מַח' תְּפִיסָא בִּי' כֹּלֵל עַד אִין שִׁיעוֹר לְמַעֲלָה . . וְזֶהוּ לְכֹל תְּכַלֶּה רֵאִיתִי קֶץ בְּג"ע שֶׁנִּהְיִין מִזִּיו כּו' רַחֲבָה מִצּוֹתְךָ מֵאֵד בְּלִי גְבוּל מִמַּעַהמ"צ בְּעוֹה"ז דּוּקָא שֶׁמַּקְבָּלִים שֶׁכֶּרֶם מְעוֹנֵג הָעֲלִיּוֹן דְּעַדוֹן דְּעוֹה"ב שֶׁהוּא בְּלִי גְבוּל כּו' מִטַּעַם הַנִּל' דִּיתְרוֹן הָאוֹר מִבִּירּוּר כְּמוֹ מִן הַחוּשְׁךָ כּו'

שם במדבר ג עמ' אלוז

## רכב

וְז"ש אֵז תְּתַעַנֵּג עַל הוּי' דְּחַכ' שְׁבַתוֹ' שֶׁהוּא בְּעַדוֹן דְּעוֹה"ב שֶׁזֶהוּ לְעוֹלָם יִרְשׁוּ אֶרֶץ הַחַיִּים שִׁיחֵי' בְּלַתִּי גְבוּל וּמִדָּה כֹּלֵל וְז"ש וְהִרְכַּבְתִּיךָ עַל בְּמַתִּי אֶרֶץ וְהֵאֲכַלְתִּיר נַחֲלַת יַעֲקֹב אֲבִיךָ נַחֲלָה בְּלִי מִצְרִים כֹּלֵל שֶׁא"ל קְצוֹת דְּחוּ"ג מִזְרַח וּמַעֲרָב כְּעֵינֵי פְּרוּזוֹת תֵּשֵׁב יְרוּשָׁלַיִם וְכִמְא' עֲתִידָה יְרוּשָׁלַיִם שֶׁתְּתַפְּשֵׁת בְּכֹל א"י וְא"י תְּתַפְּשֵׁת בְּכֹל הָעוֹלָם כּוֹלוֹ וְזֶהוּ בְּשִׁכְרַת הַמְצוֹת שֶׁנִּק' חֲסֵד לְאַבְרָהָם כְּנ"ל שֶׁא' לְכֹל תְּכַלֶּה רֵאִיתִי קֶץ שֶׁהוּא בְּחֵי' הָעוֹנֵג הָעֲלִיּוֹן הָעִצְמִי שֶׁבְּתוֹרָה הַקְּדוּמָה שֶׁבֵּא בְּקוֹ



המדה בבחי' התיקון שנק' אמ"ת רת"ס שיש קץ ברו"ס רק שכלולי' זע"ז בכח אדם אבל רחבה מצותך מאד בעוה"ב שלמעלה מבחי' רו"ס עכ"א אז תתענג על הוי' למעלה משם הו דחכ' דתורה והוא בתנאי אם תשיב משבת רגליך וקראת לשבת עונג שיש בו מיום שכולו שבת שנק' קדוש הוי' כו' אז תתענג על הוי' כו' בעדן דעוה"ב וד"ל.

שם עמ' א'קכ"א

## רכג

**וכמ"ש** תכלה ראיתי קץ פי' תכל"ה כמו כיליון שיש בעונג כמו ותכל נפשי כלתה נפשי כו' יש קץ וגבול לכל עונג העליון שנמשך למטה במקבלים ממקור כל התענוגים העליונים שבכתר וחכ' דאצי' וכמ"ש כי עמך מקור חיים מקור כל העונג העליון כו', אבל רחבה מצותך מאוד בלי גבול וקץ כלל והיינו ענין התענוג שבמצות שנק' לבושי' להלביש הנשמה כנ"ל עולה בעילוי אחר עילוי ובהרחבה והתפשטות בלי גבול ומדה.

סה"מ במדבר ח"ג ע' א'לו

## רכד

**הטעם** הוא כידוע שבכל מצוה ומצוה יש בה התלבשות מאור פנימי' רצה"ע שבו מלוּבש מפנימית התענוג הפשוט שבשעשועי המלך בעצמו ממש, כמ"ש לכל תכלה ראיתי קץ 40 פי' תכלה ענין התענוג הנפלא שתכלה הנפש אליו כו' ואמנם יש קץ וגבול לכל עונג שברצון וחכמה רק ברצון דמצות רחבה מצותך מאד שהתענוג הפשוט ועצמי שבה מתרחב מעצמות השעשועי' שבפנימי' ועצמי' דא"ס בלי קץ וגבול כלל מה שלא הי' ביכולת הנשמות הגבוהות להשיגו גם שיעלו עד אין שיעור אחר הסתלקותם כנ"ל רק באמצעות המצות יורד אור העצמות שבהן למטה ומתגלה לכל נשמה ונשמה בבחי' עונג מורגש בעוה"ב לכאו"א כפי מדרגתו בבחי' גילוי או"פ בכלי כמ"ש להנחיל אוהבי יש, ומאחר שנתגלה למטה כמו שהוא למעלה ממש יופסקו העליות דנשמות למעלה.

סה"מ דרושי חתונה ח"ב ע' תקכ"א

## רכה

**וזהו** עין לא ראתה גם עתה בעליות נשמות הצדיקים הגדולים כמשה ואבות רק אלקים זולתך לבד דלא ידע לי' בר איהו בלחודוהי כו' ויתגלה כמו שהוא באמית' עצמותו ממש בעוה"ב שנק' עדן העצמי למחכה לו דוקא כמשי"ת והוא ע"י מעשה המצות בעוה"ז דוקא שמזה יבא גילוי אור העצמות דשעשועי' העליוני' שהוא העדן לנשמות שעסקו במצות בעוה"ז כמ"ש כל ישראל יש להם חלק

לעוה"ב מפני שכולם צדיקים במצות בפר"מ דוקא והטעם הוא כידוע שבכל מצוה ומצוה יש בה התלבשות מאור פנימי' רצה"ע שבו מלוכש מפנימית התענוג הפשוט שבשעשועי המלך בעצמו ממש כמ"ש לכל תכלה ראיתי קץ פי' תכלה ענין התענוג הנפלא שתכלה הנפש אליו כו' ואמנם יש קץ וגבול לכל עונג שברצון וחכמה רק ברצון דמעות רחבה מצותך מאד שהתענוג הפשוט ועצמי שבה מתרחב מעצמות השעשועי' שבפנימי' ועצמי' ד ה"ס בלי קץ וגבול כלל מה שלא הי' ביכולת הנשמות הגבוהות להשיגו גם שיעלו עד אין שיעור אחר הסתלקותם כנ"ל רק באמצעות המצות יורד אור העצמות שבהן למטה ומתגלה לכל נשמה ונשמה בבחי' עונג מורגש בעוה"ב לכאו"א כפי מדרגתו בבחי' גילוי או"פ בכלי כמ"ש להנחיל אוהבי יש ומאחר שנתגלה למטה כמו שהוא למעלה ממש יופסקו העליות דנשמות למעלה וכמ"ש הנה אלקינו זה ממש.

שם דרושי חתונה ב עמ' תקכא

## כ"ק אדמו"ר האמצעי

### רכו

**כמו** (תהלים קיט, צו) רחבה מצותך מאד שהענג העצמי שבמצותך ממש רחבה בבחי' א"ס ממש ולכל תכלה ראיתי קץ שיש קץ וגבול לכל התענוגים העליונים שברצון וחכ' כענג שברצון וחכ' דמע"ב וכה"ג כמ"ש כי עמך מקור חיים כו' רק מצותך רחבה מאד וכן אמר על התורה הקדומה העצמית (איוב יא, ט) ארוכה מארץ מדה ורחב' מני ים כו' וכתוב בה (משלי ח, ל) ואהיה אצלו אמון ואהיה שעשועי' כו' שעשועי' העצמיים ממש והוא שיתגלה בעוה"ב שאמר באורך דתו"מ שבעצמותו נראה אור עצמותך ממש.

תו"ח בראשית קלה, ג ואילך

### רכז

**וזהו** ענין מדרגת משה שהי' עבד הוי' דהיינו לבחי' שם הוי' שבעצמו' ממש שלמעלה מבחי' הבירורי' דמצות בתיקון דשם אלקי' בחי' ב"ן כו' והוא לפי שהי' בחי' ממוצע להביא ולהמשיך לבחי' שעשועי' העצמי' דמהו"ע א"ס ב"ה במצות בפר"מ שלמעלה מן הכוונה וטעם. וז"ש בכל ביתי נאמן הוא לחבר להוי' העצמו' בכנ"י במצות מצד עצמן כמו שהן למעלה במהו"ע ממש כמ"ש לכל תכלה ראיתי קץ שיש קץ וגבול לכל עונג שנק' תכלה כמו כלתה נפשי כו' אבל רחבה מצותך מאד בלי קץ וגבול לשעשועי' שבה כלל מטעם הנ"ל שהמצות מצד עצמן הן בעצמו' השעשועי' כו' רק אפס קצה מזה נמשך גם בתורה כמ"ש אני תורתך שעשעתי כו'.

תו"ח שמות קנו, ד

## כ"ק אדמו"ר הצ"צ

## רכה

**לכל** תכלה ראיתי קץ\*. תלים סי' קי"ט נתבאר בד"ה ויכולו השמים שארז"ל במד"ר פ' בראשית ר"פ יו"ד. לכל תכלה היינו ויכולו השמים. וא"כ הפי' לכל תכלה סיום מע"ב היינו ויכולו השמים והארץ. ראיתי קץ שכמ"כ יש קץ וסוף לזמן עמידת העולם וכארז"ל שית אלפי שני הוי עלמא וחד חרוב. שזה הקץ נמשך משי"ב דהיינו לכל תכלה. ולפ"ז רחבה מצותך מאד ע"ד שאמר ר' יוחנן לר"ח בר אבא מכרתי דבר שנברא לששה ימים וקניתי דבר שניתן לארבעים יום שנאמר ויהי שם עם ה' ארבעים יום בשה"ש בפסוק מים רבים לא יוכלו. אך הרי מ' יום ג"כ יש להם תכלה. מ"מ רחבה עכ"פ מענין ויכולו השמים. וע' בעירובין דכ"א סע"א. אך עוי"ל כי ויכולו השמים נמשך מוימ"ב שהם המדות אבל מ' יום נמשך מג"ר חב"ד והדעת כלול מב' מוחין חו"ג. והנה בג"ר שורה עתיקא שהוא א"ס ממש משא"כ ו"ק נק' זעיר אנפין. גם מ' ר"ת מאד. ולכן התורה גם עכשיו אין לה קץ וגבול להפלוט להוציא דין מחודש. גם שבכל יום מברך נותן התורה לשון הוה. א"כ היא דבר שאין לה תכלה לכן אין לה קץ וסוף. ועמש"ש פי' רש"י ופי' הראב"ע שי"ל לכל תכלה וסוף יש קץ והתחלה. וע' באבן יחיאל. ובת"א בד"ה הבאים ישרש פי' לכל תכלה לשון תשוקה וכלות הנפש כו':

יהל אור עה"פ

## רכט

**והיינו** כי גילוי אלקות הנמשך ע"י איזו מצוה בעוה"ז היא העולה על כולנה ועודפת לאין קץ ושיעור ותכלית על כל תענוגי חיי העוה"ב כנ"ל וע"ד הנ"ל מאופן יופי קורת רוח דעוה"ב מחיי העוה"ז הבשריים ויותר מזה הרבה מאד לאין קץ רחוק הערך ביניהם וכדכתיב לכל תכלה ראיתי קץ רחבה מצותך מאד (תלים קי"ט צ"ו), פי' לכל מיני כלות הנפש ותענוג הנשמות מהשגתם באלקות בג"ע יש קץ וגבול שעד כאן מגיע השגתה ולא יותר אבל רחבה מצותך לקבל בה גילוי אלקות בבחי' אין סוף ובלי תכלית שזהו פי' מאד שענינו מורה על בלתי הגבלה ושיעור וכמ"ש באגרת הקודש (סי' י"ז).

דרך מצוותיך ע' א, ב

## רל

**הנה** הגם שלפי כל הנ"ל מובן שכל עיקר המשכת גילוי אוא"ס במצות הוא עצמו בחי' אוא"ס שבחכ' דתורה וכנ"ל במשל אברי האדם שמקבלים מפנימי' אור וחיות הנפש שבמוח כו' אעפ"כ ידוע ששרש גילוי אוא"ס זה שמתגלה ע"י המצות

הוא למע' מע' מבחי' גילוי אוא"ס שבחכ' דתורה והוא מ"ש לכל תכלה ראיתי קץ רחבה מצותיך מאד, כי הנה כדי שיומשך אוא"ס למטה מטה כ"כ להתלבש בדברים גשמים הוא ע"י המצות גשמי' שעושה בית קיבול רחב מאד לקבל בחי' אוא"ס ממש שהוא בהתפשטות בלי גבול וצריך בית קיבול לקבל שיהי' בבחי' מרחב בלי גבול והיינו ענין כלי מעשה המצות שהן רחבים מאד בבחי' בלי גבול, וז"ש רחבה מצותיך מאד כי עיקר בית קיבול של הכלי הוא כשהיא רחבה הרבה כידוע כך המצות הם בחי' רוחב מאד לקבל גם בחי' הריבוי דמאד העליון שהוא בבחי' אוא"ס ממש שלמע' גם משרש חכ' שבתו' ועז"נ מי כהוי' אלקינו המגביהי לשבת המשפילי לראות כו', והטעם הוא מפני שנעוץ תב"ס וסוב"ת כי סו"מ דוקא עלה במח' תחלה, וא"כ אין בחי' בית קיבול רחב לקבל תחילת המח' רק בבחי' סו"מ דוקא. וזהו ענין מעשה המצות בגשמי' שהוא בחי' סו"מ שעלה במח' תחלה שהוא הרצון הפשוט הקדום שרש הראשון של המצות ע"כ המצות דוקא נעשים בחי' כלי רחבה מאד לקבל בחי' המשכות עצמו' אוא"ס שנק' תחילתו כי נתב"ס דוקא, וכמ"ש בזהר (וירא דקט"ו ע"א וכ"ה בפ' בהר דק"ח ע"ב) עשי' איהו לעילא (ולקו"ת ד"ה מי מנה כו' בענין אף עשיתיו דעשי' דוקא מרבה המשכה שלמע' מע' יותר), וז"ש מעשה גדול (כמ"ש בד"ה ושננתם כו' ובד"ה יביאו לבוש מל' כו'), וזהו מ"ש לכל תכלה ראיתי קץ פי' תכלה כמו כלתה נפשי כו' שהוא בחי' תענוג העליון וכמו תענוג דג"ע וכדומה שיש לזה קץ ושיעור כי אין זה רק לפי השגת השכל דוקא וגם לענג העליון המתלבש בחכ' דתו' יש קץ וכידוע ומבואר במ"א, אך רחבה מצותך מאד שמלובש בהן מבחי' עצמו' התענוג העליון דעצמו' אוא"ס שבלי קץ וגבול כלל בבחי' מאד כי סו"מ דוקא עלה במח' תחלה (וכמ"ש בד"ה אני הוי' אלקיכם כו' שזה ע"ד הפרש בין ג"ע ובין עוה"ב וזהו מ"ש תחת כו' בשמחה כו' מרוב כל כו' לכל תכלה ראיתי קץ אבל ההמשכה שע"י המצות הוא רחבה מאד כנ"ל),

דרך מצותיך ע' קמט ואילך

## רלא

**ויכולו** השמים רבות בראשית ר"פ יו"ד, ויכולו השמים והארץ וכל צבאם, כתיב לכל תכלה ראיתי קץ רחבה מצותך מאד תלים סי' קי"ט צ"ו, ופרש"י בתלים שם לכל סיום דבר יש קץ וגבול אבל מצותך אין קץ וגבול לתכליתה, לפ"ז פי' תכלה הוא סיום דבר, ואינו מובן כ"כ הפירוש דא"כ היינו תכלה היינו קץ, והן דבר אחד ממש ומהו לכל תכלה ראיתי קץ, והמצ"ד פי' ותיקן קצת וז"ל לכל דבר אשר יש להן תכלה הנה בעין השכל ראיתי הקץ כו' וא"כ המכוון שראה את הקץ קודם היותו בפועל, ורש"י בערובין פ"ב דכ"א מע"א פי' וז"ל לכל תכלה ראיתי קץ דסוף כל דבר יש קץ למצוא סופו, אבל מצותו רחבה מאד ואין קץ לתכלה שלה עכ"ל, וא"כ לפ"ז י"ל הפי' דתכלה היינו עד"מ סוף העולם, ויכולים למצוא

קיצו וסופו, שאף שעומד באמצע העולם יוכל למצוא סופו והראב"ע כ' לכל תכלה קץ בלשוננו פעם ראש ופעם סוף, כמו על שני קצותיו מקצה גבול מצרים כו' עכ"ל, ור"ל דא"כ פ' לכל תכלה היינו דבר שיום לו התחלה, כי עם היות תכלה היינו קץ אך הרי הראש נק' ג"כ קץ, לכך הפי' כל דבר שיש לו תחלה היינו התחלה יש לו קץ וסוף, או י"ל הפי' תכלה דבר שיש סוף ראיתי קץ היינו התחלה קצה הראשון, משא"כ המצוה אף שיש להן התחלה שהן מצותיו ית' והוא ית' מקור להן, עכ"ז אין להם קץ וסוף וזהו עדמ"ש בפ' אור א"ס, מדוע לא נק' אין לו תחלה, אלא דפי' אור א"ס לא קאי על מהו"ע כ"א על בחי' שמו, והרי שמו יש לו מקור היינו מהו"ע כמו האור שמקורו הוא המאור, וביכולת המאור שיומשך האור או שלא יומשך, א"כ יש לו התחלה לא זמנית אלא רצונית, אבל אין לו סוף ולכן נק' אור א"ס, ועד"ז פ' רחבה מצותך מאד שע"י המצוה ממשיך בחי' אור א"ס ב"ה, וכעין פ' הראב"ע פ' הת"י וז"ל לכל מה דאשתדל ואשתכלל תמימי סיפא, פתייא תפקידתך לחדא עכ"ל, ואבן יחייא פ' לכל תכלה ולכל המדה ראיתי קץ כו' משא"כ בתאוות החכמה שרחבה מצותך מאד ואין לה קץ ותכלית עכ"ל, וכעין זה פ' בת"א פ' שמות בד"ה הבאים ישרש דלכל תכלה קאי על תענוג וכלות הנפש של הנשמות בג"ע, וכן פ' באגה"ק ססי' י"ז, אכן גלוי סוכ"ע ע"י המצות לע"ל ובפרט ע"י הצדקה היא רחבה מאד בלי גבול כו' ע"ש באריכות, ועמ"ש בפ' שלש הנה לא תשבענה ארץ לא שבעה מים, ארץ רצוא וכלות הנפש לא שבעה מים המשכת ים החכמה, בלק"ת פ' במדבר בד"ה והי' מספר בני' ושם מפרש לא שבעה מים הם המצות.

**קיצור.** פרש"י בענין לכל תכלה ראיתי קץ, ופי' הראב"ע שלכל התחלה יש סוף, משא"כ המצות הם המשכות אור א"ס, ופי' אבן יחייא לכל תכלה היינו לכל חמדה ראיתי קץ, משא"כ תשוקת התורה והחכמה אין לה קץ.

**ב) נחזור** לדברי המדרש רבות, לכל יש סיקוסים (מדה וקץ שמים וזמן בלשון יון) שמים וארץ יש להם סיקוסים (והיינו פ' ויכולו השמים כו' לשון תכלה שיש להם התחלה וסיום) חוץ מדבר אחד שאין לו סיקוסים ואיזו זו התורה שנאמר ארוכה מארץ מדה ורחבה מני ים איוב סי' י"א ולכאורה זה פליג על הש"ס פ"ב דערובין דכ"א סע"א דמשמע שם שיש לתורה ג"כ מדה אלא שהיא ארוכה מארץ מדה כו' וכן פ' בת"א בד"ה בשלח פרעה, אך י"ל דלא פליגי כי בתורה יש סתים וגליא, והגליא יש לה מדה, אבל הסתים היינו פנימי' התורה אין לה מדה כלל והיינו כי באורייתא ברא קב"ה עלמא וכמ"ש ברבות ר"פ בראשית ע"פ ואהי' אצלו אמון ואמן א"כ היא ממוצע המחבר אור א"ס ב"ה עם העולמות, והממוצע צ"ל כלול מב' הבחי' וזהו ענין סתים וגליא שבתורה, שמצד קבלתה מאזא"ס זהו הסתים שבה, היא בחי' א"ס בלי מדה ומצד היותה מקור לעולמות היא בבחי' מדה וזהו ענין עוטה אור כשלמה, וזהו רחבה מצותך מאד ועמ"ש מזה

ע"פ עוטה אור כשלמה ובסידור בד"ה ועשו להם ציצית ובהביאור שם מזה.

**קי"צור.** לכל מע"ב יש מדה וגבול והתורה היא בבחי' בלי גבול, והיינו כי אורייתא סתים וגליא והיא הממוצע המחבר אוא"ס לעולמות והממוצע כלול מב' הבחי' והיינו מצד הגליא היא בבחי' גבול ועכ"ז ארוכה מארץ מדה כו' בת"א בד"ה בשלח פרעה וע' בגמ' פרק עושין פסין דכ"א, ומצד הפנימית היא בלי גבול, וזהו רחבה מצותך מאד אותיות אדם כי אדם בחי' גבול ומאד הוא בלי גבול.

**ד"א** לכל תכלה ראיתי קץ זו מלאכת שמים וארץ שנאמר ויכולו השמים והארץ, ויש לפרש בזה הפירושי' דלעיל הא' פרש"י שאע"פ שאין אנו רואין בעיני ראייה שיש לשמים וארץ גבול, ושמא השמים הם בלי גבול, ועז"א לכל תכלה ראיתי קץ שיש להן קץ וגבול, וכמ"ש בספר האמונות והדיעות לרס"ג מאמר א', וגם יש לפרש פי' הראב"ע דהתכלה היינו הראש היינו יום ראשון למע"ב והקץ הוא יום ו' למע"ב, וגם י"ל פי' ראיתי קץ מה שלע"ל ונגולו כספר השמים כו', וא"כ התכלה היא קץ בריאותם בשימ"ב, והקץ הוא סוף זמן עמידתם וכמ"ש ברבות סדר נח פל"ג ע"פ עוד כל ימי הארץ, לכשיבוא אותו יום שכתוב בו כי שמים כעשן נמלחו כו' יעו"ש.

**קי"צור.** ויכולו השמים זהו לכל תכלה ראיתי קץ התכלה סוף ז' ימי"ב והקץ אחר שבעת אלפים שנים.

**ג) ועפ"ז** יש לפרש הש"ס בשבת פי"ו דקי"ט ב' אמר רב המנונא כל המתפלל בע"ש ואומר ויכולו מעלה הכתוב כאלו נעשה שותף להקב"ה במע"ב שנאמר ויכולו א"ת ויכולו אלא ויכולו ופרש"י ויכולו הקב"ה וזה שמספר בשבחו של מקום ששבת בשבת עכ"ל, ועיין מזה בח"א במהרש"א שם שפי' כי האומר ויכולו הרי הוא מעי"ד על מע"ב כו' וטעמו דחוק, ועיין בכלבו סי' ל"ה ובטא"ח סי' רס"ח, והענין י"ל ע"פ הנ"ל כי מצד מע"ב פי' ויכולו השמים הוא ע"ד לכל תכלה ראיתי קץ כנ"ל שהכח המאיר בהם הוא בבחי' גבול ותכלית, אך עי"ז שאומר ויכולו ומעיד על מע"ב ה"ז מכלל קיום מצות שבת והיא בבחי' רחבה מצותך מאד בלי גבול, א"כ עי"ז ממשיך המשכת אור א"ס ממש במע"ב, ולכן שפיר נעשה שותף להקב"ה, אף שנאמר מי אתי מי ה' שותף עמי במע"ב, רק הוא לבדו כמו שאמרו ז"ל ברבות ר"פ בראשית, אבל עי"ז שמקיים המצוה וממשיך מבחי' אור א"ס שיאיר במע"ב ע"ד חצר הפנימית כו' וביום השבת יפתח שנתבאר בת"א בד"ה ויקהל משה, לכן כאלו נעשה שותף כו', וע' בת"א פ' יתרו בד"ה זכור את יום השבת לקדשו דרוש הראשון, שהשבת עצמו נק' שבת בראשית ע"ש רבצנית חכמה ראשית היינו לשון נקבה, ועי" קיום המצות ממשיך בהשבת מבחי' זכור והיינו מלמעלה מבחי' ראשית, וע' בסידור ע"פ נשמת כל חי תברך את שמך, והנה

שותף הוא מלה תרגומית ע"פ והיא חברתך ואשת בריתך, תרגום והיא שותפתך, וא"כ י"ל פי' כאלו נעשה שותף להקב"ה, היינו שממשיך יחוד עליון היינו יחוד קב"ה, ואפ"ל כי הבריאה הי' ע"י המל' הנק' אלקים והיא האדריכל ולכן נק' הבריאה יש מאין כמ"ש בלק"ת בד"ה אחרי הוי' אלקיכם תלכו בפ' ראה, כי פי' אין הארה בעלמא, אכן ע"י ויכולו ממשיך התענוג עליון הנמשך מאור א"ס ומאיר במל' ע"י יסוד כמ"ש בזהר ר"פ נח בפ"י אלה תולדות נח וכמ"ש ע"פ ויכל אלקים ס"ב גבי מה היתה חסירה חותם, וזהו ענין גדולים מעשה צדיקים ממעשה שמים וארץ, כמ"ש בת"א פ' שמות בד"ה הבאים ישרש ובהביאור, שמע"כ הוא יש מאין, ומעשה צדיקים ביטול היש לאין הוא נעלה יותר והיינו כמ"ש בלק"ת פ' פנחס בד"ה את קרבני לחמי דרוש השני פ"א שע"י שהיש בטל מזה נעשה שחוק וחזרה למעלה ונק' לויתן זה יצרת לשחק בו יעו"ש באריכות, וידוע כי לויתן זהו ענין הפעם ילוה אישי אלי, ועמ"ש מענין גדולים מעשה צדיקים בלק"ת פ' נשא בביאור ע"פ נשא פ"א יעו"ש, לפ"ז י"ל ענין שותף היינו המל' הנק' אשת בריתך היינו מה שהיא מעלה מ"ן עי"ז האומר ויכולו שהמ"ן הוא ביטול היש לאין ועי"ז נמשך מ"ד מלמעלה היינו ההמשכה מבחי' קדוש ומובדל שיהי' מאיר בהמ"ן דמל' ונק' לויתן זה, והיינו שנעשה שותף להקב"ה ממש והוא ע"ד שושבינא דמטרוניתא כו', ולכן בברכה מעי"ז דשבת אומרים קונה שמים וארץ, שזהו גבוה מבריאת שמים וארץ, כי קנין באצ"י המשכה מהעלם אל הגילוי והיינו שמים וארץ דאצ"י שהם זו"נ ועז"נ ישמחו השמים ותגל הארץ ר"ת הוי' ועמ"ש מענין קנין בת"א בד"ה ואלה המשפטים ע"פ כי תקנה עבד עברי, והיינו בראשית ברא אלקים שהבריאה נמשך משם אלקים אבל קונה שמים וארץ זהו אל עליון והוא שם הוי', ויש להעיר לענין חברתך מענין קרית ארבע היא חברון, ומענין היושבת בגנים חברים מקשיבים לקולך כו' ומ"ש בענין כל ישראל חברים הם ברגל כו' ע"פ ששם עלו שבטים כו'.

**קיצור.** ולכן כל האומר ויכולו כאלו נעשה שותף שממשיך מבחי' רחבה מצותך לבחי' לכל תכלה, והיינו יחוד העליון, והיא שותפתך, גדולים מעשה צדיקים ממע"ב, לויתן זה יצרת לשחק בו (ועמ"ש בפ"י צחוק עשה לי אלקים סד"ה ייעש את שני המאוה"ג) קרית ארבע היא חברון.

אוה"ת בראשית ע' תקה, ב ואי"ך

## רלב

**והנה** כתיב לכל תכלה ראיתי קץ רחבה מצותך מאד, כי הנה כדי שיומשך אור אין סוף למטה מטה כל כך להתלבש בדברים גשמיים הוא על ידי מצות מעשיות שעושה בית קיבול רחב מאד לקבל בחי' אור א"ס ממש שהוא בהתפשטות בלי גבול וצריך בחי' בית קיבול לקבלו שיהי' בבחי' מרחב בל"ג והיינו ענין כלי מעשה המצות שהן רחבים מאד בבחי' מאד בל"ג וז"ש רחבה מצותך מאד ועד"מ

דבר שאינו רחב הגם שהוא ארוך מאד אינו בחי' בית קיבול כלל לקבל ריבוי השפע רק כשהוא רחב הרבה אזי הוא בחי' בית קיבול לקבל הרבה מאד כך המצות הן בחי' רוחב מאד לקבל גם בחי' הריבוי דמאד העליון שהוא בבחי' א"ס ממש שלמעלה גם משרש חכ' שבתורה (וע' מזה באג"ה סימן י"ז ד"ה נודע דבאתערותא דלתתא ובתורה אור פ' שמות בד"ה הבאים ישרש ובהביאור וע' בלק"ת ר"פ שלח ע"פ טובה הארץ מאד מאד והטעם הוא מפני שנעוץ תחלתן בסופן וסופן בתחלתן כי סוף מעשה דוקא עלה במח"ת כידוע וא"כ אין בחי' בית קיבול רחב לקבל תחלת המח' רק בחי' סו"מ דוקא וז"ע מעשה המצות בגשמי שהוא בחי' סו"מ"ע שעלה במח"ת שהוא הרצון הפשוט הקדום שרש הראשון של המצות ע"כ המצות דוקא נעשי' בחי' כלי רחבה במאד לקבל בחי' המשכת עצמות אוא"ס שנק' תחלתן כי נתב"ס דוקא (ועמ"ש מזה ע"פ הזהר וירא דף קט"ו ע"פ ויעש ה' לשרה עשי' לעילא וע' בלק"ת בד"ה מי מנה בענין אף עשיתיו עשי' דוקא מרבה המשב' מבחי' שלמעלה מבחי' ולכבודי בראתיו ע"ש ובהביאור ועמ"ש בד"ה ושננתם בענין תלמוד גדול ומעשה גדול ומ"ש מזה בד"ה יביאו לבוש מל') וזהו לכל תכלה ראיתי קץ פי' תכלה כמו כלתה נפשי כו' שהוא בחי' עונג העליון שיש קץ ושיעור גם לעונג המתלבש בחכמה שבתורה, אך רחבה כלל בבחי' מאד כי סוף מעשה דוקא עלה בתחלת המח' הנ"ל (וע' מזה בד"ה אני דפ' ציצית הא' שזהו ע"ד ההפרש בין ג"ע ובין העוה"ב שהוא תחה"מ וי"ל שז"ע תחת אשר כו' בשמחה ובטוב לבב מרוב כל כי רוב כל שזהו ג"ע נאמר בו לכל תכלה ראיתי קץ, אבל המשכה שע"י המצות הוא בבחי' רחבה מצותך מאד.

**קיצור.** ולכן בפ' שמע הוא שם מ"ב ובפ' והא"ש שם ע"ב דהיינו ענין רו"ש וכתוב לכל תכלה ראיתי קץ תכלה כמו כלתה נפשי ההשגות שבג"ע שנמשך מהחכ' ע"י עסק התורה הוא בבחי' גבול, אבל רחבה מצותך בבחי' מאד ועמ"ש ע"פ טובה הארץ מאד, עוי"ל בפ' רחבה מצותך מאד, כי הנה המצות הם המשכת רמ"ח אברים דמלכא שהוא בחי' אדם אבל מאד זהו בל"ג ועז"א כי הם ממשיכים בחי' מאד שהוא בל"ג בבחי' אדם כי בפנימי' ז"א מלוכש ע"ק ממש כמ"ש בזו"ג בהעלותך קנ"ב א' וע' מענין אדם אותיות מאד בלק"ת בשה"ש בהביאור ע"פ לבבתני אחותי כלה ובת"א פ' יתרו בד"ה להבין ענין האבות הן הן המרכבה, וזהו גם כן ענין כי נר מצוה רמ"ח אברים ותרין דרועין אקרי נר, והיינו ג"כ ע"ד רחבה מצותך מאד, וזהו שנק' ארץ הצבי שאין עורו מחזיק את בשרו שהכלי מתרבה ובהביאור ע"פ לכל אמור לבנ"י בת"א פ' וארא, וגם צבי גילוי הרצ"ע, והטעם לפי שנתב"ס, אף עשיתיו וזהו מרוב כל.

אוה"ת שמות ח"ה ע' א'שעו ואילך



## רלג

וזהו מאמר דוד המלך ע"ה לכל תכלה ראיתי קץ רחבה מצותך מאד, שאין כוונתו באמרו לכל תכלה על תאוות גשמיים רק על בתי' השגות וכלות הנפש לשון כלתה נפשי כו' שהוא בבחי' קץ וגבול שלכל נשמה יש גבול להשגתה בג"ע משא"כ מצותך היא רחבה בבחי' כלי קיבול לקבל בחי' מאד בלי גבול שע"י מעשה המצות יוכל לצמוח בחי' גילוי אור הסוכ"ע שהוא בלי גבול והוא בחי' מצמיח ישועות הנ"ל.

אוה"ת שמות ח"ח ע' ביתתנט

## רלד

בענין מי מנה עפר יעקב כו' שע"י המצות שמקיימין בעפר ממשיכים גילוי אוא"ס שלמעלה מהשתל' וגדר מספר והוא בחי' אנת הוא חד ולא בחושבן שקאי על בחי' כתר עליון שאינו נמנה במנין ע"ס ואין ערוך אליו, והוא כמ"ש לכל תכלה ראיתי קץ רחבה מצותך מאד פי' לכל תכלה הן התענוגים העליונים והשגות אלקות שבג"ע הגם שהן תענוג אלקות ואין קץ עכ"ז יש גבול להשגתן כו' מפני ששרש הג"ע מבחי' ע"ס מדות עליונות דאצי' הגם שאיהו וחייה וגרמוהי חד כו' עכ"ז נק' מדות שהן מקור לבחי' גבול ומדה דעולמות ב"ע כמ"ש במ"א אבל רחבה מצותך מאד ששרש המצות תר"ך עמודי אור בחי' כתר עליון בחי' אנת הוא חד ולא בחושבן הע"ס ואינו ערוך אליו כלל והוא בחי' כתר עליון וסוכ"ע,

אוה"ת במדבר ח"ג ע' תתקנט

## כ"ק אדמו"ר מהר"ש

## רלה

וזהו לכל תכלה ראיתי קץ רחבה מצותך מאד, פי' תכלה הוא בחי' כלות הנפש שבג"ע, והנה לכל תכלה היינו לכל ההשגות שבג"ע הן בג"ע התחתון ואפי' בג"ע העליון הנה כולם הם בבחי' קץ וגבול, אבל רחבה מצותך היינו בחי' קיום המצות עצמם מאד בלי גבול ושיעור, והנה מאד הוא בחי' אותיות אדם והיינו מה שמגיעים ע"י הרצוא שהוא בלי גבול כנ"ל הנה ע"י המצות ממשיכים זאת למטה ואדרבה שכדי שיוכל להיות נמשך למטה זהו צ"ל ממקום הגבוה יותר כמ"ש המגביהי לשבת המשפילי לראות בשמים ובארץ, שכדי שיוכל להיות המשפילי בשמים ובארץ צ"ל נמשך מבחי' המגביהי לשבת, ועד"ז הוא שכדי שיומשך ע"י המצות גילוי אלקותו ית' למטה זהו נמשך ממקום הגבוה יותר כו'.

סה"מ תרכ"ט ע' רט

## רלו

וזהו פי' הפסוק לכל תכלה ראיתי קץ רחבה מצותך מאד, שלכאורה מהו"ע הקישור מה שרחבה מצותך מאד לבחי' הכליון והתשוקה כו', אלא שע"י הכליון בבחי' אהבה דבכל מאדך שהוא בלי גבול ראיתי הקץ של כליון זה שע"י נעשה להיות רחבה מצותך מאד שמעשה המצות אם כי הם בבחי' הגבלה מ"מ היו כלים רחבים לקבל בחי' מאד העליון שהוא בלי גבול ממש.

סה"מ תרל"ד ע' סג ואילך

## רלו

ובזה יובן מ"ש איוב י"א ארוכה מארץ מדה משמע שהתורה יש לה מדה כמארו"ל פ"ב דערובין דך"א ע"א שהיא אחד משלשת אלפים ומאתים בעולם ופעם כתי' (תילי' קי"ט) לכל תכלה ראיתי קץ רחבה מצותך מאד משמע שאין לה מדה. אך הענין הוא דהתורה יש לה מדה לפי שאורייתא מחכ' נפקית והחכ' יש לה שיעור, לכן פירשו בגמ' שהתורה יש לה מדה אבל עכ"ז רחבה מצותך מאד שהיא בלי גבול להיות כי ע"י בירור המצות נמשכי' אורות דתהו כנ"ל שהם בלי גבול כו', והיינו מה שבחב' אתברירו, פי' חב' הוא כח מ"ה ובחי' מ"ה מברר ב"ן, ואז עולה ב"ן לבחי' ס"ג שלמעלה מבחי' מ"ה, אך איך יחזיקו כלים דתיקון ריבוי אורות דתהו ע"ז אמר רחבה מצותך מאד שהמצות נעשי' כלים רחבי' לקבל בחי' מאד העליון כדפר' באגה"ק סי' י"ז.

סה"מ תרל"ז ע' רכט

## רלה

ש"פ שופטים תר"ם לפ"ק

לכל תכלה ראיתי קץ רחבה מצותך מאד, ופי' המפרשים לכל דבר שיש לו כלי' ראיתי קץ השיג הקץ ר"ל סיום הדבר, רחבה מצותך מאד אין להם קץ כלל ואינו שייך בהם השגה (ה' כ"פ המצ"ד ומ"ש רש"י לכל סיום כו' יש קץ כו' אין קץ כו' צ"ל ג"כ כפי' המצ"ד שזה אפשר להשיג וזה א"א להשיג, וע' משית"ל שפרש"י הוא כפי מה שנת' כאן לא כמצ"ד, וע' בחייט במע' השמות פי' לכל תכלה לכל דבר שיש לו סיום ראיתי קץ יש לו התחלה ג"כ, הרי מפרש קץ ל' התחלה, וכן מפרש המרש"א על מארו"ל (נדה) ארשב"ג לדברי אין קץ לדברי חכמים אין סוף, פי' קץ ל' התחלה, ושניהם אמת דשם קץ נושא וסובל ב' הפי' וכמו מקצה השמים ועד קצה השמים שכולל ההתחלה והסיום ע'), ולכאז' צ"ל מ"ש שהמצות אין להם קץ מפני שלא השיג קיצם, וכי מפני שהוא לא השיג אפשר שאחר ישיג קיצם, ואיך פסק בסכינא חריפא שאין להם קץ ואיך אפשר להשיג שאין בהם

השגה אולי אחר ישיגם, ועוד צ"ל אומרו שהמצות הם בלתי מוגבלים, והרי כל המצות באו למטה בגבול כמו סוכה צ"ל ז"ט ומשהו וכן לולב צריך לצאת טפח וכדומה, ואיך אפשר להתחבר ב' הפכים כא' בבע"ג עם גבול שהם רחוקים יותר ממזרח עם מערב א"א לחברם והוא מפני שמזרח הוא גבול ומערב ג"כ גבול ושטח הגבול מפסיק ביניהם ולא יקרב זה לזה, אבל גבול ובבע"ג יותר מורחקים זמ"ז ואיך שהמצות שהם מוגבלים יהיו כלים לא"ס הבבע"ג.

**ולהבין** זה צ"ל תחילה משנת"ל דירידת הנשמה בגוף אף שהיא ירידה גדולה מ"מ כדאי בשביל ההעלאה דע"י בירור הנה"ב מתעלה הנה"א ג"כ ונת"ל שהעלי' הוא מבחי' גרמוהי לבחי' חיוהי, דאף דשרש הנשמה היא מבחי' טה"ע מ"מ הוא בחי' איהו וגרמוהי חד, אבל העלי' הוא בבחי' איהו וחיוהי חד שהוא בחי' א"ס הבבע"ג והוא מה שבידיעת עצמותו יודע את התורה, וצ"ל מאחר שהוא בידיעות עצמותו עדיין, מה נתחדש דבר באצ"י זו דלעצמותו הי' ידוע תחילה ג"כ דאינו שייך לומר שתחילה לא הי' ידוע ועכשיו ידוע אלא שהי' ידוע בתחילה כמו עתה, ולזולתו גם אחר שנאצל אינו ידוע, וא"כ מה נתחדש במה שנאצל בחי' זו. וצ"ל קודם שנאצל בחי' זו לא הי' שייך כלל לומר שם חכים אף דלא בחכ' ידיעה מ"מ נק' חכים ולא הי' שייך זה לומר כלל, וזהו שנאצל בחי' זו כדי שיהי' שייך לומר שם חכ' התורה, דמה שארז"ל אלפים שנה קדמה תורה לעולם פי' אלפך חכ' אלפך בינה והוא חו"ב דסדר השתל' ואפי' נא' בכללות השתל' ומה שם הם בחי' אלפים שנה מ"מ קודם שנאצל בחי' זו דבידיעת עצמותו כו' לא הי' שייך זה כלל, ולכן נאצל בחי' זו כדי שיהי' שייך לומר שם חכ' התורה.

**ועי"ל** דכדי שיהי' בחי' חכים דבכח' ידיעה הי' צ"ל קודם בחי' חכים ולא בכח' ידיעה. וביאור הענין, דהנה שם חכ' מורה על דבר שאפשר להתגלות לזולתו, דמה שנת' במ"א ההפרש בין מוחין למדות, דמדות הם שייכים לזולת כמו רחמן חסדן שייך לומר כשיש על מי להתרחם ועל מי להתחסד, וכמו מי שהוא טוב שייך דוקא כשיש עם מי להטיב אבל בלא זולתו אינו יודעים כלל שהוא טוב, דאדה"ר אף שהי' יחידי, מ"מ הי' עוד נבראים שהוא הבין יותר מהם אפי' קודם החטא מכ"ש לאחר החטא והטיב עמהם, וכן אדם שהוא בין אילנות ודשאים הוא מטיב עמהם להשפיע להם חיות, אבל מי שהוא יחידי לגמרי אינו שייך המדה כלל, הרי שפעולת המדות פועלים כ"כ עד שעצם המדה כמו שאינו כלל דאין לו למי להשפיע רק שיש בכוחו להיטיב שרוצה להיטיב ה"ז בכח ולא בפועל (ה' ואנו רואין מי שהוא גדול ביער שלא בין אנשים, אין לו מדות אנשים כלל והוא במדותיו כמו בהמה ממש וגרוע מהם, ומי שגדול בין אנשים פראים עזי נפש רוצחי נפש ר"ל גם הוא בכל מדותיו כהם ממש, ולפיכך מי שגדולו בין אנשים בעלי מדות טובים גמ"ח מטיבים עם זולתם, גם הוא קונה לו בנפשו מדות טובות אלו, הרי שהזולת פועל שינוי בהמדה שיהופך מן הקצה אל הקצה כמו עד"מ מי

שהי' זמן רב ביער וקנה בנפשו מדות בהמיות כנ"ל ואח"כ כשבא במקום שיש אנשים בעלי מדות טובים והוא עמהם זמן מה, עושה שינוי בנפשו שיהופך המדה מרע לטוב לגמרי וכן להיפך, הרי שהזולת עושה שינוי בעצם המדות להמיר אותם מרע לטוב, וסבות הדבר הוא ההשפעה באיזה אופן שהוא משפיע אותם וכמובן כו', משא"כ המוחין שאינם שייכים לעולם כלל, שאף שיושב ביער מ"מ יכול להשכלות נוראות בדבר שמעמיק דעתו בו, וחכמי המחקר והפלוסופי' עיקר ישיבתם הי' ביערות ובין ההרים הגדולים מקום שאין רגלי בנ"א מצוים שם והשכילו שם השכלות גדולות. ואדרבה נהפוך הוא מי שמעמיק דעתו באיזה דבר שכל עמוק, הזולת לו למנגד ומבלבל לו עד שא"י להעמיק דעתו כ"כ הרי שהשכל אינו שייך להזולת כלל אבל המדות הם שייכים לזולת דוקא וכנ"ל כו' ע'.

**וכמו"כ** למעלה כתי' זכור רחמיך וחסדיך כי מעולם המה, רחמים וחסדים הם שייכי' לעולם דוקא כשיש על מי להתרחם אז שייך להקרא רחום וכן חסד כתי' כי אמרתי עולם חסד יבנה כשהי' צריך להיות עולמות אז נבנה בנין החסד בציור דקודם שנבנה"ע הי' בכח, אבל כשנבנה העולם נעשה בבנין וציור והיינו שבאו לידי גילוי, אבל מוחין אינם שייכים לזולת שיוכל לישב בפ"ע ולהשכיל השכלות, וראי' דהרי אלפים שנה קדמה תורה לעולם, הגם שארו"ל ומתלמידי יותר מכולם היינו שע"י השפעה נמשך ממקור השכל (משכיל) לשכל אבל לא דבר חדש לגמרי דזה אינו שייך לזולת, ולכן רשבי' שישב במערה י"ב שנה ולא הי' לו למי להשפיע (ה' דמה שהי' עם ר"א בנו זה אינו בגדר השפעה שהוא עצם א' ע') ומ"מ ניתוסף בו ריבוי חכ' דקודם שהי' במערה הי' רפבי' מפרק כו' ואח"כ הי' רשבי' מפרק ובכפל פירוקי, הרי מובן דחכ' אינו שייך לזולת, אך היינו שאינו מוכרח לזולת ולא כן המדות שבלתי הזולת אינו שייך שם מדה כלל, משא"כ מוחין שייך בלא זולת ג"כ אבל מ"מ כשרוצה יכול להשפיע לזולתו ג"כ, ולכן נק' בחי' זו בשם חכ' ידיעה דמה נ"מ אם ידוע לזולתו או במה שהוא בעצמו יודע דמאחר שבכחו לגלות לזולתו מוכרח לומר שהוא בעצמו משיגו בטוב דאל"כ לא הי' באפשרי לגלותו לזולתו, וגם אם יעמיק דעתו עוד בזה הענין יבין אותו בעומק יותר כו' א"כ הי' הגבלה, לכן נק' חכ' ידיעה אבל בחי' חכ' דלא ידיעה היינו החכ' קודם שבאה לידי השגה והבנה ואז אינו שייך לומר ע"ז ידיעה מאחר שעדיין אינו ידוע כלל ומ"מ שייך ע"ז שם חכ', וכדי שיהי' בחי' חכ' ידיעה הוצרך להאציל תחילה בחי' חכ' דלא ידיעה, נמצא דבחי' זו הוא כעין ממוצע בין א"ס הבבוע"ג ובין בחי' א"ס שמתלבש בע"ס, ומ"מ אין בזה שום התחדשות, והי' כמו גילוי האור מן המאור שהרי קודם שהאיר הי' כלול בהמאור והי' בהעלם ועתה מה שנגלה היינו רק מה שבא מהעלם לידי גילוי ולא כמו השפעה שהוא דבר חדש משא"כ הי' כלול בתחילה בהעלם ועכשיו בא מהעלם לגילוי (ה' ולכן נק' אור"ר ולא שפ"ע וע' מזה בלקו"ת בד"ה להבין מ"ש באוצ"ח, ובסידור ח"א בפ"י זכר רב טובך, ובד"ה להבין ענין אוא"ס, ובשער היחוד, ובד"ה וככה פצט"ק, ע').

**אך** המשל אינו דומה להנמשל דבהמשל האור הוא מורגש כמו זיו השמש כשמאיר לארץ ולדורים עלי' הרי ניכר האור וביום המעונן שאין האור מאיר ניכר ג"כ, וכן האור פועל שינוי באדם ג"כ דכשמאיר הזיו למטה אז החיות באו"א בל"א ל עב עד יק וביום מעונן אז האדם ג"כ מעונן בל"א ן גירוגט והוא מפני שהמאור מורגש ומוגבל לכן האור ג"כ מורגש ומוגבל, אבל למעלה המאור הוא א"ס כמו"כ האור ג"כ א"ס, וביאור הענין הנה צ"ל מ"ש בידיעת עצמותו יודע את התורה מהו"ע ידיעת עצמותו, אך הנה משל מכוון א"א למצוא לזה שכל משל שיאמר עליו ה"ז ממציאות דבר מוגבל וא"ס הוא בבע"ג, אך לקרב אל השכל יובן עד"מ מי שהוא לומד דבר הלכה עד"מ שנים אוחזים בטלית ומשכיל בה השכלות וכמה סברות ויוצא לו מזה איזה פס"ד, הרי מושג אצלו השכל בטוב, ואינו מגלה השכל לזולתו, וכן עד"מ מי שיש לו אוצר ואינו מגלה לשום אדם, אך הוא בעצמו יודע מהאוצר ויכול למנות אותו וכן השכל ה"ה יכול למדוד אותו כמה הוא יודע בהשכל ואיזה פס"ד יוצא ממנו אך אינו מגלה ההלכה או השו"ת לזולתו מצד הטעם הכמוס שיש לו וכמו שיש מחברים שהמציאו שאלה מעצמם כדי שלא יתוודע אך זה גופא שאינו רוצה לגלות שהוא מצד הטעם הכמוס שיש לו ה"ז ג"כ מושג אלא שהוא כמוס לזולתו. אבל מי שהוא חכם ולומד איזה דבר הלכה ויודע דבהלכה זו יש ריבוי עומק מאד אך א"י מה הוא ולמד עוד הפעם ועדיין א"י אבל זה בלתי ספק אצלו שיש כאן השכלה עמוקה, דאדם פשוט כשילמוד לא ידע כלל שיש כאן עמקות אבל חכם שלומד יודע שיש כאן ענין עמוק, הרי אינו שייך לומר ע"ז חכ' ידיעה מאחר שאינו משיג עדיין, מ"מ שם חכ' יקרא שהרי הוא יודע בודאי שיש כאן השכלה עמוקה (ה' וצ"ל דמאחר שיודע שיש כאן עומק יש בכוחות עצמיות שלו שביין העומק הזה רק שעדיין לא בא לידי גילוי ע').

**ולקרב** אל השכל יותר יובן ממשארז"ל איזה חכם הרואה את הנולד ואין ר"ל שרואה מה שנולד כבר, דלזה א"צ חכם וכל אדם יודע זאת, אלא ר"ל שרואה מה שנולד אחר כמה מאות שנים, דמי שאינו חכם לא יודע זאת אך הוא בחכמתו רואה ההנהגה איך שהוא עתה יודע שלאחר כמה יהי' כן, וזהו אומרו נולד כמו שא"א לידע צורת הבן שיוולד אחר זמן כמו"כ א"א לידע מה שיהי' אח"ז רב, אבל מי שהוא חכם גדול יודע את הנולד ובלתי ספק אצלו שבודאי יהי' כן כאלו רואה מחר אך לא כל דבר אפשר לגלות ויש דברים שא"א לגלות אותם, אך כ"ז בשכל שחשב בו ויודע אותו אבל בדבר שלא חשב כלל אינו שייך שיודע את הנולד, מ"מ שואלים ממנו איזה ענין שיאמר לו מה שיצמח מזה, ולכאז"ל צ"ל אולי לא יודע כלל את הדבר הנולד, אך מפני שקנה לו שם חכים כבר במה שראו ממנו שבכמה דברים ראה את הנולד מה שא"כ בכח אחר זולתו הרי יודעין שהוא בעל כח כזה לידע את הנולד, לכן בלתי ספק לו דכשיספר לו ענינו יודע את הנולד מזה, וכ"ז לגבי זולתו, וכמו"כ לגבי עצמו כשהזולת מספר לו הענין עדיין אינו יודע את הנולד, דאפשר לידע רק אחר כשכבר יודע הענין אבל כשמספר לו

עדיין אינו יודע את הענין וממילא אינו יודע את הנולד, ומ"מ ברור אצלו דכסיספר לו את הענין בשלימות יודע את הנולד, מפני שהוא יודע כוחות עצמיות שיש בו כח זה לידע את הנולד לכן בלתי ספק דכשיודע את הענין, יודע את הנולד מזה אך עתה א"י עדיין רק שהוא כולל בכוחותיו העצמיים, וזהו בידיעת עצמותו, במה שיודע העצמיות שלו שיש לו כח כזה, דחכ' וידיעה דבר א' רק חכ' הוא מה שהשכיל בעצמו וידיעה אפשר שישמע מאחר, ושם ידיעה הוא פעולה ויש מי שמפעיל את הידיעה והוא יודע והכל בעצמותו עדיין, אך למעלה אין המשל זה מכוון שה"ה הגבלה וא"ס הוא בבע"ג, ומ"ש ידיע"ת עצמותו באמת שם ידיעה אינו שייך שם כלל וזהו שא' עצמותו לשלול ענין הידיעה אך מפני שבכוחות הנגלים יש חכ' וידיעה לכן ע"ש המושאל אנו אומרים שם ג"כ בשם ידיעה אבל הוא רק לשכך את האזן, וזהו איהו וחיהי חד אין ר"ל דאיהו מתייחד עם חיהי אלא שבאמת הם דבר אחד שה"ה בעצמיות, וזהו עליות הנשמה שמתעלה לבחי' איהו וחיהי חד.

**אך** צ"ל איך יש בכח הנשמה לבוא לבחי' איהו וחיהי חד, והנה נת"ל שהבירור הוא ע"י המצות והלא המצות הם מוגבלים כמו סוכה ז"ט ומשהו, סוכה שהיא גבוה למעלה מך' אמה פסולה, לולב צריך שיוצא טפח, והדס צ"ל ג"ט, וד"מ שבלולב ולא ה', וכן תפילין ד' בתים ולא ה', וא"כ איך ע"י המצות ממשיכים בחי' א"ס הבבע"ג. אך הענין דזהו מה שא' לכל תכלה ראיתי קץ רחבה מצותך מאד, תכלה הוא ל' כליון וכמו כלתה נפשי כו' או כלה שארי ולבני, לכל תשוקה וכליון ראיתי קץ שייך בהם השגה שהם מוגבלים דהנה ג"ע הוא הג"ר שבכל עולם, וכמו עולם העשי' הז"ת הם מקור העולם, ומי שעושה עם המדות כדבעי למהוי הוא מצד השכל שמחייב כך לכן בג"ע נותנין לו ההשכלה, ואפי' בתענוגי עוה"ז אם עושה כדבעי למהוי נותנים לו השכלה, וכמו"כ ברוחניות כשיש לו אהוי"ר, אח"כ בג"ע הוא ההשכלה מהו אלקות ושצריכים לאהבה אותו וליראה מפניו, והנה זהו לגבי עולם העשי' אבל לגבי עולם היצי' הרי הג"ע דעשי' אינו תופס מקום כלל דממל' דיצי' נעשה כתר ועתיק לעשי' וז"ת דיצי' הם למעלה מג"ר דעשי', וכן יצי' לגבי בריאה ומכ"ש בריאה לגבי אצי', א"כ ה"ז הגבלה, וכמו עד"מ בן ואב כשהבן מוגבל האב ג"כ מוגבל, והאב יש לו ג"כ אב, וזהו לכל תכלה ראיתי קץ וגם ממה שארז"ל צדיקי' כו' ילכו מחיל אל חיל מזה מובן שהוא הגבלה מאחר שעולם זה הוא למטה והעולם העליון הוא למעלה ממנו א"כ ה"ז הגבלה, אבל רחבה מצותך מאד פי' בסש"ב דמצות הם כלים רחבים לקבל מאד העליון היינו העונג העליון דא"ס הבבע"ג (ה' אגה"ק ד"ה נודע שבאתעדל"ת ע'), ופי' מאד העליון, הנה כתי' ואהבת את ה' אלקיך בכל לבבך ובכל נפשך ובכל מאדך, הרי יש כאן ג' מיני אהבת, אהבה דבכל לבבך פי' בשני יצריך ביצי'ט וביצה"ר ונת"ל איך אפשר שהיצה"ר יהי' לו אהבה לאלקות (ה' ד"ה ואהבת ע'), בכל נפשך, בכל כחות נפשו ששכלו יקשר בחכ' התורה, ומדותיו ידבק לאלקות שיתן צדקה ויעשה בכל כוחות

נפשו בשביל חבריו כשביל עצמו בשה, ובכל מאדך, שיוצא חוץ להגבלות הכלי, דבכל לבבך בשני יצריך ה"ז לפ"ע הגבלות הלב, ובכל נפשך הוא לפ"ע הגבלות כוחות נפשו אבל בכל מאדך הוא שיוצא מהגבלת הכלים לגמרי, וכמ"ש מי לי בשמים ועמך לא חפצתי בארץ שלא יחפוץ לא בגעה"ע ולא בגעה"ת [ואפי' לא בהרצונות פרטים שהם מוגבלים] כ"א א"ס עצומ"ה, וא' בכל מאד"ך ולא בכל מאד שאין מבקשים רק מאד האדם שהוא אינו בערך למאד העליון וכמו שאמרו רז"ל בכל מאדך בכל ממונך והוא מס"נ גדול מאד ומ"מ אינו תופס מקום אפי' לגבי אדם שהוא עשיר גדול יותר ממנו ומכ"ש לגבי עולם שלמעלה מזה העולם ומכ"ש כו' וכן בכל עולם יש בחי' מאד שבזה העולם שאינו תופס מקום לגבי מאד שבעולם שלמעלה ממנו ובחי' מאד העליון שהוא בע"ג האמיתי. וזהו שא' בכל מאדך כמה שהאדם יכול להגיע בבחי' מאדו. וזהו שא' במדר' כשהוא נותן נותן לפי כחו הן אל ישגיב בכחו מי כמוהו מורה אבל כשהוא מבקש אינו מבקש אלא לפי כוחו שור כשב ועז ולא איל צבי ויחמור שהם אינם מצויים וכמו"כ יובן כאן שאין מבקשים רק מאד האדם, אבל מצות הם כלים רחבים לקבל מאד העליון בלי גבול האמיתי.

**אך** צ"ל איך מצות הם כלים ע"ז, והלא מצות הם מוגבלים ואיך אפשר שבבע"ג יהי' בגבול, ואם אפשר שמבע"ג יהי' גבול א"כ קשיא טובא מהו"ע הצמצום ומקו"פ שסילק כביכול אורו הגדול על הצד ונשאר רשימה ועז"נ הנה מקום אתי שמשם נצטיירו כללות עולמות אבי"ע למה צריכים לכ"ז, אלא שהוא מוכרח א"כ קשיא קושי' הנ"ל. והענין דהנה מצות הם רצה"ע ותרי"ג מצות דאורייתא הם תרי"ג ארצין דגולגלתא וכמו אורח ושביל שהולך למקום א' וההולך עליו צריך לילך שלא יטה מן הדרך, כמו"כ המצות הם כמו צנור שיומשך בצמצום ולא בהתפשטות. והנה המצות הם שלוחים לברר הדברים גשמים, והמברר מוכרח להתלבש בלבוש המתברר ומקום המתברר לכן נמשכו המצות למטה ונתלבשו בדברים גשמי' שהם מע' שרים דק"נ לברר אותם, ושרש הדברים מתהו שקדם לתקון ופי' קדם אין ר"ל בזמן אלא קדם במעלה ונת"ל דמ"ש בתהו ריבוי האור ובתיקון מיעוט אין ר"ל ריבוי ומיעוט לבד אלא שהאור הוא באו"א והראי' מאור שנברא ביום א' הי' אדם מביט מסוף ועד סופו ועכשיו ראיות האדם הוא רק עד מיל הרי שהוא שלא בערך כלל, וכ"ז בתיקון וכ"ש אורות דתהו לגבי אורות דתיקון אינם בערך כלל (ה' ד"ה הנ"ל ע'), וע"י הבירור דדברים גשמים מתעלים לשרשם ומקורם לעולם התהו שקדם לתיקון וע"ז נמשך אורות דתהו בכלים דתיקון ה"ז מאד לגבי תיקון, דכלים דתיקון הם רק לקבל אורות המועט דתיקון, אך כשמאיר בה אורות המרובים דתיקון ה"ז מאד, ובאמת הוא מאד לגבי תהו ג"כ, שממשיכים אורות שלמעלה מתהו ותיקון והוא שנמשך מבחי' עקודים שלמעלה מנקודים וברודים, נקודים וברודים הם תהו ותיקון, וע"י בירורי' שע"י המצות ממשיכים מבחי' עקודים [בפ"א עקודים ג"כ עולם] ועל ל' השמות הנה ד' שמות ע"ב ס"ג

מ"ה ב"ן, ומ"ה מברר ב"ן ששרשו מס"ג לכן אחר שנתברר שם ב"ן יתעלה לשם ס"ג שלמעלה משם מ"ה, והנה ס"ג ומ"ה שניהם מחודשים, דבנין עולם התהו ה' שלא ע"ד מקרה והאומר כן הוא מצד קליפות עמלק, פ"א בנין התהו ע"מ לסתור וסתירות עולם התהו ע"מ לבנות עולם התיקון וא"כ הם מחודשים, אבל שם ע"ב עליו נא' כל האזרח בישראל שהוא למעלה מהתחדשות, ועל ל' החסידות הנה עולם הוא ל' העלם וכמ"ש מלמכ"ע ויש ב' בחי' בהעלם א' שמעלים שיראה ליש ודבר נפרד, הב' עולמות הא"ס שמעלימים בתוכם אורות הא"ס וע"י המצות ממשיכים גילוי אלקות בהעולמות וכמ"ש ולא יכנף עוד מוריק, ונגלה כבוד וראו כל בשר יחדיו כי פי הוי' דיבר, חשף ה' את זרוע קדשו, וזהו שיתגלה לע"ל ובמצות דעכשו יש ג"כ בחי' זו רק שהוא בהעלם ולע"ל יתגלה בחי' זו, דכל ההפרש בין עכשו לע"ל הוא בין העלם לגילוי (ה' דכל המשכות שיתגלה לע"ל הוא מה שממשיכים עתה ע"י המצות, אך מפני שהעולם עדיין לא נזדכך אינו נמשך בגילוי אלא הוא בהעלם ולע"ל יוצא מהעלם אל הגילוי ע').

**אך** צ"ל יתלבש א"ס הבבע"ג בגבול, והענין דהנה במצות יש ב' מדרי' א' עשיית המצוה שהוא רצה"ע, ב' משארז"ל נח"ר לפני שאמרתי ונעשה רצוני, ולפני הוא בחי' א"ס בעל הרצון שלמעלה מהרצונות פרטים וא"כ הם בבע"ג, וזהו שנמשלו המצות לנר וכמ"ש כי נר מצוה ותורה אור, נר הוא אור וכמו שאומרים בל"א שבא ליכט לבית שהוא אור שאין הכוונה על השמן או החלב כ"א על האור, והנה האור אעפ"י שהוא מוגבל מ"מ מצינו בו כחות בלתי מוגבלים שאם ידליקו אלף אלפי אלפים נרות מנר א' מ"מ לא יחסר אורו ולא כמו מים שאם ישאבו הרבה אנשים יחסרו המים אף שיתוסף עוד מהמעין מ"מ מה שחסר וכן עפר שנוטלין ממקום זה למ"א חסר ונתוסף שם כמה שחסר כאן, משא"כ אור וכן אנו מוצאים באור עוד כח הבבע"ג שמצד האור לא ה' מניעה לדלוק בלי שיעור רק המניעה מצד הפתילה או מצד השמן אבל יתוסף שמן כ"ד\* יוכל לדלוק שית אלפי' שני, ומ"ש שית אלפי' שנין הוא מפני שאין לנו זמן יותר אבל באמת ה' יכול לדלוק בלי שיעור הרי אף שהוא מוגבל מ"מ ניכר בו כח הא"ס הבבע"ג, ולכן נמשל הקב"ה לאש שאין לנו למטה משל דק יותר מאש שניכר בו כח הא"ס הבבע"ג, וזהו שנמשלו המצות לנר מפני שהם בבחי' בבע"ג, וכן על הנשמה כתי' כי נר ה' נשמות אדם שנמשל ג"כ לנר שהוא בבע"ג, ומ"ש ימי שנותינו בהם שבעים שנה הוא מפני שא"צ יותר שבזמן זה הוא מאיר דעיקר כוונת הנר הוא שיאיר בבית לא בשביל טובת הנר כמו"כ בית הוא הגוף והנה"ב וצריכים שיאיר אותם ובזמן זה הוא מאיר אותם, אבל הנשמה נר ה' היא חלק ה' והיא תמיד מאיר בבחי' בבע"ג, וזהו לכל תכלה ראיתי קץ שיש להם השגה שהם מוגבלים, אבל רחבה מצותך מאד שהם בחי' בבע"ג, ולא כמו שפירשו המפרשים שמפני שלא השיג קיצם לכן אמר שהם בבע"ג שא"כ הו"ל לכל תכלה ראיתי קץ ולמצות אין להם קץ ומאחר שאמר רחבה מצותך מאד היינו שהשיג שהם בבחי' בבע"ג (ה')



ובפרש"י שכ' אבל המצות אין להם קץ ותכלית אפשר שכיון לזה שהשיג שהם בבחי' בבע"ג ע' אך הגילוי יהי' לע"ל והוא ע"י המצות וכמו עד"מ כחות הנפש יודעי' ע"י אמצעות הגוף (ה' ע' מזה בד"ה להבין מ"ש באוצ"ח ע') והיודע הוא הגוף כמו"כ כאן הגילוי הוא"ס שיתגלה לע"ל יהי' ע"י אמצעות המצות, וזהו לכל תכלה שבג"ע ראיתי קץ שהם מוגבלים רחבה מצותך מאד שהם בבחי' בבע"ג כו'.

ד"ה לכל תכלה תר"ם –  
הנחת כ"ק אדמו"ר מהורש"ב

## רלט

בס"ד

**לכל** תכלה ראיתי קץ רחבה מצותך מאד, ופי' המפרשים לכל תכלה לכל דבר שיש לה כליון ראיתי שיש סיום וקץ להדבר אבל רחבה מצותך מאד שלמצות אין להם סיום וקץ שהוא בלי גבול. וצ"ל איך פסק שאין להם סיום וקץ שהוא מפני שלא השיג הסיום והקץ אפשר שגם הוא דוקא לא השיג אבל יכול להיות שאחר יכול להשיג שיש להם סיום וקץ, ואיך פסק שאין להם סיום וקץ. ועוד צ"ל מה שאמר רחבה מצותך מאד שמצות הם מד' מאד שהם בלי גבול הלא מצות הם ענין הגבלה כמו מצות סוכה הם ז' טפחים ומשהו או ד' מינים שבלולב וכמו"כ כל המצות הם ענין הגבלה ואיך יכול להיות שהם בלי גבול ובאמת גבול ובלי גבול הם מרוחקים זה מזה שלא בערך כי אנו רואים עד"מ שני קצוות מזרח ומערב שמזרח הוא גבול ומערב הוא גבול ושטח הגבול שמפסיק ביניהם מצד זה אינם יכולים להיות ביחד, והנה מה שזה גבול וזה גבול אינם יכולים להתייחד מכש"כ מצות שהם גבול בודאי אינם יכולים להיות במד' בלי גבול, אך להבין זה צ"ל תחילה ענין ירידת הנשמה בגוף שלכאורה היא ירידה גדולה ועצומה ובשביל מה הי' הירידה בשביל העלי' שיהי' אח"כ שהו"ע ירידה צורך עלי' שכדאי הירידה בשביל העלי', והעלי' הוא מאיהו וגרמוהי לאיהו וחייהו, ואף ששרש הנשמה הוא ממדריגה גבוה אלקי נשמה שנתת בי טהורה היא שהו"ע טהורה עילאה מ"מ ה"ז גרמוהי אבל העלי' הוא בחייהו, ולא בחייהו לחוד אלא באיהו שמתייחד עם חייהו. והנה נת' שענין איהו וחייהו למעלה הו"ע ידיעת עצמותו יודע את התורה. וצ"ל פי' של בידיעת עצמותו יודע את התורה כי מאחר שהוא בידיעת עצמותו שאינו שייך לגבי זולתו שהוא דוקא לגבי עצמותו לכאורה למה נאצל הבחי' זו כי לגבי' ית' ה"ז ידוע תחילה קודם שנאצל כי אנת הוא שלימותא דכולהו, וכלום חסר, ולגבי הזולת אינו שייך אפי' לאחר שנאצל וצ"ל מהו ההתחדשות במה שנאצל בחי' הזו.

**אך** הענין הוא בכדי שיוכל להיות מא"ס שהוא פשוט בתכלית הפשיטות יהי' אפי' בחי' לאו בחכמה ידיעה וכש"כ חכ' ידיעה שהוא חכמת התורה צ"ל להיות

תחילה ענין ידיעת עצמותו, כי מא"ס עצמותו ומהותו אינו יכול להיות חכ' ידיעה שהיא חכמת התורה וכן אפי' לאו בחכ' ידיעה, לכן ע"י שנאצל בחי' ידיעת עצמותו אז יכול להיות חכמת התורה, כי אפי' בחי' אלפים שנה קדמה תורה לעולם ואיך שנפרש פירושו הן שקאי על בחי' אאלפך חכ' אאלפך בינה שהו"ע חו"ב דע"ס דאצי' והן שהו"ע כללות סדר השתל' העולמות אינה יכולה להיות אא"כ שנאצל תחילה ידיעת עצמותו אז יכול להיות יודע את התורה. ועוד י"ל זאת ממה שיש בחכ' שני בחי' יש חכים לא בחכ' ידיעה ויש חכ' ידוע שיכול להיות מורגש גם לזולתו, ואף שמוחין איז דאך אויף גיטראגין ממדות, כי מדות הם דוקא לזולתו כמו רחמן או חסדן או שמדתו להטיב שהוא דוקא לזולתו שיש על מי להתרחם או למי שיתחסד ולמי להיטיב אבל כשאין זולת לא שייך המדה, ואף שאדה"ר הי' לו מדות ומסתמא הי' משפיעה טוב, אך מחמת שהי' נבראים ג"כ שהו"ע זולת אבל אדם שהוא בפני עצמו אינו שייך אצלו מדות אלא כ"א שיש אצלו אפי' דשאים ועשבים שיכול להטיב עמהם שיצמיחו ומשקה אותן אבל כשאין עמו זולת כלל אינו שייך אצלו מדות, והגם שיש לו המדה והרצון של המדה ומרגיש אותה, אך מ"מ ה"ה כאלו אינה, כי מאי נפקא מיני' אם יש לו המדה אם אינה, כי מאחר שאין פעולה מהמדה ה"ה כלא הי', נמצא שמדות הם דוקא לזולתו אבל חכ' הוא לעצמו כמו שאנו רואים באדם שיכול להשכיל כמה השכלות בעומק גדול ולא ישפיע לזולתו כלל וכמו שאי' אלפים שנה קדמה תורה לעולם שאעפ"י שלא הי' העולם שהו"ע זולת מ"מ הי' שייך בחי' חו"ב. ומה שאי' ומתלמידי יותר מכולם, אין הפי' שניתוסף אצלו דבר חדש, אלא שהי' תחילה ג"כ רק שהי' בהעלם במשכיל ואח"כ נמשך אל השכל אבל התחדשות בא דוקא לעצמו בלא זולתו כמו שמצינו ברשב"י אעפ"י שהי' יחיד במערה מ"מ ניתוסף אצלו חכ' עד אין שיעור, כי קודם שהי' במערה הי' הוא השואל ור' פינחס ב"י הי' המשיב וכמה הי' משיב לו י"ב פירוקי', ואח"כ ע"י שהי' רשב"י במערה ניתוסף כ"כ חכ' אצלו עד שהי' הוא המשיב וכמה כ"ד פירוקי' בכפל, נמצא שמוחין שייכים דוקא לעצמו.

**וכן** יובן למעלה הנה מדות אינם שייכים אלא לזולת דוקא כמ"ש זכור רחמין וחסדיך כי מעולם המה, אימתי שייך רחמים וחסדים שיש עולם דוקא שהו"ע זולת כמ"ש כי אמרתי עולם חסד יבנה, כשיש בחי' עולם אז שייך מדות החסד, אף שהי' מדות החסד קודם אך לא הי' רק בהעלם אבל כשנעשה העולם נבנה מדות החסד כדבעי, נמצא שמדות שייכים דוקא לזולתו אבל מוחין הם לעצמן. ומ"מ י"ל שמוחין ג"כ שייך לזולתו רק שאינו הכרחי להיות לזולתו כמו מדות שאם לא הזולת אינם המדות מדות, ומוחין יכול להיות לעצמו, מ"מ יכול להיות גם לזולתו כמו שאנו רואים עד"מ אדם שעוסק בדבר הלכה ומבין בעומק השכלה מדבר הלכה יכול להשפיעה גם לזולתו והזולת הוא מרגיש השכל, ומאחר שהמקבל הוא מרגיש מוכרח שגם המשפיע השכל, השכל מורגש אצלו, כי אין המשפיע יכול להשפיע דבר שכל אלא א"כ שיבין תחילה. וזהו"ע חכמה ידיעה.

אך הנה יש בחי' שהוא לא בחכ' ידיעה שהו"ע ידיעת עצמותו שאינו מורגש אפי' לעצמו, והוא הממוצע בין א"ס שפשוט בתכלית הפשיטות לבין בחי' חכמה ידועה שהוא חכמת התורה. ולכאורה צ"ל פירושו של חכים לא בחכ' ידיעה, ממ"נ אם הוא חכים איך הוא לא ידוע, ואם לא ידוע איך שייך חכים. וע"ז הוא ענין ידיעת עצמותו שהוא שולל חכמה ידיעה שחכ' ידוע הוא לזולתו אבל ידיעת עצמותו הוא הידיעה שכלול בעצמי' שהוא חכים אבל לא בחכ' ידיעה והוא עד"מ אור שכלול במאור שבעת שהוא כלול במאור אז לא עולה בשם אור כלל אלא הוא בטל במאור כמו"כ ענין ידיעת עצמותו הידיעה שהיא כלולה בעצמי'. ובאמת אין המשל דומה לנמשל כי באור יש שינוי כמ"ש המאיר לארץ ולדרים עליה, שבעת שמאיר האור אז האדם הוא בשמחה אויפגיטראגין אבל ביום המעונן גם האדם הוא בשפלות און אין ג' גיריקט, נמצא שיש שינוי בהאור, שזהו מפני שהאור הוא מוגבל והמאור הוא מוגבל שהאור הוא מעין המאור לכן יש שינוי למטה והרגשה, אבל למעלה כשם שהוא א"ס כך הידיעה הוא ג"כ א"ס וזהו פי' של ידיעת עצמותו שהידיעה שהוא כלול בעצמי'. ולכאורה צ"ל כיון שהיא ידיעת עצמותו יודע את התורה שהו"ע פועל ונפעל איך שייך בעצמותו ענין פועל ונפעל.

**אך** הנה משל ע"ז א"א לדמות כי איזה משל אנו יכולים להביא ממה שאתנו ה"ה הגבלה ולמעלה הוא בלי גבול ואיך יכול לדמות בלי גבול מגבול אך בכדי לקרב אל השכל הענין הוא כי כמו שאנו רואים באדם שמשכיל איזה השכלה ומבין אותה היטיב בכל הסברות רק שאינו רוצה שידע גם הזולת לכן אינה אומרה מחמת שיש לו טעם כמוס לזה. או אדם שמוצא אוצר ואינו רוצה שידע הזולת הרי אצלו היא ידועה רק להזולת ה"ה לא ידוע אבל לעצמו ה"ה יודע כי במשל דהאוצר הרי יכול לספור ולמדוד האוצר וכמו"כ השכל יכול ג"כ להתבונן היטיב איך עומק השכל והשכלתה ה"ה ידוע ורק להזולת ה"ה לא ידועה, וזהו הטעם שמצינו מחברים שעשו בעצמם השאלה והתשובה כדי שלא ידעו מי הוא העושה שו"ת אבל לעצמם ה"ה ידוע. אבל מצינו עוד בחי' אחרת דהיינו כשאדם עוסק בדבר הלכה בעומק ליבון שיש כאן שכל עמוק רק אינו יודע השכל מה הוא עושה חוזר ועוסק בה וגם אינו יודע אותה בפעם השני' וכן כמה פעמים ולא מבין העומק מ"מ נק' חכם רק שהוא לא ידוע אבל מ"מ חכים הוא כי איש פשוט שיעסוק בדבר הלכה הזה לא ידע כלל שיש בה עומק וזה יודע שיש בה שכל עמוק רק אינה יודע מה הוא השכל, ה"ה חכים לא בחכ' ידיעה. או עד"מ אדם שהוא מוחזק לחכם גדול שואלים אותו כמה ענינים ואף שאינו יודע הענין זור מהענין ולמה שואלים אותו רק מפני שמוחזק לחכם גדול וזה כמה פעמים שאלו אותו ועלתה בידם לכן סובר מסתמא כשיספר לו יבין טוב ממנו ויתן לו עצה ע"ז, וזהו ג"כ בחי' חכים אך לא בחכ' ידיעה, או כמארז"ל איזה חכם הרואה את הנולד פי' נולד לא שכבר הוליד שא"כ כל אדם יכול לראות וידע ולמה דוקא חכם אלא פי' נולד שילוד לאחר זמן וזהו מפני שהוא חכם גדול ע"כ יכול להבין לפי

ההנהגה דעכשיו מה שיהי' לאחר כמה שנים, ואפי' לאחר מאה שנה, וזהו דוקא חכם כי אדם שאינו חכם אינו יודע איך יהי' צורת הוולד אחר שיצא מבטן אמו רק חכ' שמבין לפי ההנהגה דעכשיו מה שיהי' לאחר זמן כמו שאנו רואים ששואלים אצל חכם ענין מה שלא שמע וזר מהענין ולמה הולכים לשאול אצלו אך לפי שהוא מוחזק לאדם גדול ויבין מה שיהי' מזה, וזהו לגבי הזולת הוא לא ידוע, וגם מצד עצמו הלא קודם ששמע הענין מה ששואלים אותו איך יכול להכניס עצמו שיענה ע"ז והוא מפני שמרגיש את רוב חכמתו ורוב גדלו איך שהוא חכם בודאי ידע מה להשיב נמצא שזהו חכים רק לא בחכ' ידיעה, וזהו פי' ידיעת עצמותו שהידיעה היא כלולה בעצמי' והיא ממוצע בין א"ס שפשוט בתכלית הפשיטות לבין חכ' התורה שהיא חכ' ידועה, לכן מוכרח שנאצל תחילה ענין ידיעת עצמותו שהידיעה היא כלולה בעצמי'. אך באמת אין המשל דומה לנמשל, רק מפני שיש אצלינו ענין ידוע מוכרח לומר שיש ג"כ הבחי' הזו למעלה, כי כדי להבין ענין אלקות מוכרחים לתאר ולכנה כמו שהיא אצלינו.

**וזהו** העלי' דנשמה מאיהו וגרמוהי לאיהו וחיוהי, והוא ע"י שירדה הנשמה בגוף ונה"ב ומקיים תורה ומצות גשמי' אז העלי' הוא לאיהו וחיוהי, ופי' איהו וחיוהי חד אין הפי' שאיהו מתייחד עם חיוהי אלא אחד הוא ממש. ולכאורה איך יכולה הנשמה לעלות לבחי' איהו וחיוהי שהוא בחי' בלי גבול ונת' שהעלי' הוא ע"י תורה ומצות הלא מצות הם ענין הגבלה כמו סוכה ז' טפחים ומשהו, וד' מינים שבלולב, ולולב יוצא טפח מן ההדס, וסוכה שהיא גבוה מעשרים אמה פסולה, ואתרוג דוקא שהוא גדול כך ואם פחות פסול, נמצא שהו"ע הגבלה ואיך יכול להיות שע"י נתעלה הנשמה לאיהו וחיוהי שהיא בלי גבול שאין ערוך גבול לבלי גבול. אך ע"ז כתי' לכל תכלה ראיתי קץ רחבה מצותך מאוד פי' לכל תכלה לכל דבר שיש כלות פי' כלות כמ"ש כלתה לך נפשי, כלה שארי ולבבי, ע"ז ראיתי קץ שיש סיום וקץ להדבר כי אפי' ג"ע שיש להאדם תשוקה וכלות לזה ה"ה סיום וקץ, כי הוא גבוה מעולם עשי' כי עשי' הוא מז' תחתונות והג"ע הו"ע ג"ר כי כשאדם הוא חסדן או רחמן ושיש לו אהוי"ר או שיעמיק מוחין שלו באלקות נותנין לו השכר ע"ז ג"ר דעשי', שהו"ע ג"ע דעשי' כי המדות הם נמשכים ממוחין כי כשאדם מבין שטוב הדבר לפניו יש לו המדה וכשיש אצלו המדות והוא עובד בהם לאלקי' אז נותנין לו השכר היינו ההשכלה מהדבר. והנה אנו רואים שג"ר דעשי' אין בערוך לגבי יצי', כי ממל' דיצי' נעשה כתר ועתיק לעשי' וכשי"כ לגבי ג"ר דיצי' בודאי אין ערוך, וכן ג"ר דיצי' לגבי בריאה וכן בריאה לגבי אצי', ונמצא שלכל דבר שיש להאדם כליון לזה, יש סיום וקץ, שג"ע הו"ע הגבלה והוא עד"מ אב ובן שהבן הוא מוגבל הרי האב הוא ג"כ גבול כי האב יש לו אב שהוא בנו, וזהו לכל תכלה לכל דבר שיש להאדם כלות יש לה סיום וקץ שהשיג שאפי' ג"ע יש מד' גבוה הימנה ה"ה ענין הגבלה, אבל רחבה מצותך מאד ופי' אדמו"ר נ"ע שמצות הם כלים רחבים למאד העליון שהוא בלי גבול.

**ולהבין** ענין מה שמצות הם כלים רחבים למאוד העליון הענין הוא כי הנה יש ג' מיני אהבה כמ"ש ואהבת את ד' בכל לבבך בכל נפשך ובכל מאודך וארז"ל בכל לבבך בשני יצריך שגם היצה"ר יבוא לידי אהבה ונת' איך יכול להיות שגם היצה"ר יכול לבוא לידי אהבה, כי העיקר הוא שירצה וכשירצה בודאי יכול, ובכל נפשך בכל כוחות נפשך וכמו שלעצמו הוא טוב כמו"כ יהי' להזולת ושיהי' רחמן וחסדן ושיעמיק חב"ד שלו בתורה ועבודה, ובכל מאודך הוא בלי גבול, כי בכל לבבך הוא רק אהבה שתלוי' בלב כמ"ש במד"ר הלב אוהב ואפי' בכל נפשך שהוא בכל כוחות הנפש ה"ה כמה שיש בכל כוחות הנפש ולא יותר, אבל בכל מאודך הוא בלי גבול שהוא רעו"ד למעלה מהגבלת הכלי והוא בחי' מ"ש מי לי בשמים ועמך לא חפצתי בארץ ופי' שמים וארץ הוא ג"ע העליון וג"ע התחתון אינו רוצה בזה כי עמך מקור חיים שאפי' מקו"ח מקור התענוגים הוא עמך פי' טפל ובטל לך, והנה למי יחפוץ לדבר הבטל או למי שבטל, הלא מסתמא למי שהוא טפל ובטל, וזהו בכל מאודך למעלה מהגבלת הכלי. אך מ"מ לא כתי' רק בכל מאודך פי' מאוד שלך כי יכול להיות שאצלו הוא מאוד בלי גבול ולגבי הזולת אין זה מאד וכמארז"ל על בכל מאודך בכל ממונך שלפי האמת הוא מס"נ שנותן את כל רכושו לצדקה אך לגבי העושר אין זה מס"נ, וכן יובן בכל העולמות עד רום המעלות שבעולם הנמוך הוא מאוד ולגבי העולם שלמעלה הימנה אין זה מאוד, ומאוד הוא מאוד היותר נעלה. אך זהו חסד ד' עלינו שאינו מבקש אלא לפי מאוד שלך, כמו שאי' במד"ר כשהוא מבקש אינו מבקש אלא לפי כוחו וכשהוא נותן נותן לפי כוחו, כשהוא מבקש אינו מבקש אלא לפי כוחו כמ"ש שור או כשב או עז כי יולד ואינו מבקש איל וצבי ויחמול שאינו מצוי ורגיל, וכשהוא נותן נותן לפי כוחו כמ"ש הן אל ישגיב בכוחו מי אל כמוהו מורא, וזהו בכל מאודך שהוא מאוד שלך אבל ע"י תורה ומצות יכולים להמשיך מאוד העליון שהוא בלי גבול מפני שמצות הם כלים רחבים למאוד העליון. וצ"ל הלא מצות הם ענין הגבלה כמו שיעור סוכה ז' טפחים ומשהו, וד"מ שבלולב, וסוכה שהוא גבוה למעלה מעשרים אמה פסולה ולולב צריך שיוצא טפח מההדס, ואתרוג שהוא גדול כביצה אבל אם פחות פסול, ובתפילין דוקא ד' בתים והאומר חמשה הרי זה זקן ממרא, ואנו רואים שע"י מצות סוכה ממשיכים מקיפים דאימא וענין מקיף הוא שאינו יכול לימשך בפנימי, נמצא שהמצות הם ענין הגבלה איך אפשר להיות שהם כלים לבלי גבול. ובאם שבאמת יכול להיות גבול כלי לבלי גבול א"כ למה צריכים מה שאי' בע"ח כשעלה ברצונו להיטיב לברואיו צמצום א"ע ונעשה מקום פנוי וסילק את אורו הגדול אל הצד ושיהי' רשימה והוא מקום אחר שהוא כללות סדר השתל' דד' עולמות אבי"ע, למה הי' צריכים לזה הלא בלאו הכי יכול להיות גבול כלי לבלי גבול, אך מפני שהי' כך מוכרח לומר שגבול אינו יכול להיות כלי לבלי גבול שבאמת רחוקים זה מזה, וצ"ל איך מצות שהם ענין הגבלה הם כלים למאוד העליון שהוא בלי גבול.

**אך** הענין הוא שתרי"ג מצות הם תרי"ג ארצות דגלגלתא ופי' ארצות הו"ע דרך ושביל ששביל הוא כדי שבל ימוט ימין ושמאל אלא כדי שילך בדרך הישר. כך מצות הם שלוחי הוי' שע"י יומשך גילוי אלקות למקום הראוי דוקא, ומצות נתלבשו בדברים גשמי' כדי לברר הניצוצים שנפלו בקליפת נוגה, כי דבר הגשמי' הוא מק"נ שנפלו בשבה"כ בע' שרים דנוגה שיש בהם ניצוצי דתוהו וע"י הביורור מעלה אותו ועי"ז נמשכים אורות דתהו בכלים דתיקון שהוא מאוד דתיקון, כי כלים דתיקון הם רק לפי אורות דתיקון ולא לפי אורות דתוהו, וע"י שמעלה האורות דתוהו יכולים להמשיך אותם בכלים דתיקון כי עולם התוהו קדמה לעולם התיקון, ופי' קדם אינו בזמן כי זמן ה"ה נברא וגבול, אלא קדם במעלה, כי מה שהי' ריבוי אורות בתוהו ומיעוט אורות בתיקון אין הפי' שהאור אחד הוא רק ההפרש הוא שבתוהו הי' הרבה ובתיקון מיעוט, אלא האור דתוהו הוא באופן היותר נעלה, והראי' הוא מתיקון גופא כי ארז"ל אור שברא הקב"ה ביום הראשון אדם צופה ומביט בה מסוף העולם ועד סופו ופי' מסוף העולם ועד סופו מסוף עלדאת"כ עד סוף עלדאת"ג שהם רחוקים זה מזה שלא בערך ועכשיו נתמעט כ"כ האור עד שאינו רואים בו אלא עד פרסא או מיל, נמצא שאין ערוך האור דעכשיו ממה שהי' קודם, שזהו בתיקון גופא, וכש"כ תיקון לגבי תוהו בודאי אין ערוך, וע"י מצות ממשכים אורות דתוהו בכלים דתיקון שזהו מאד דתיקון.

**והנה** יש מאוד דתוהו שהוא באופן היותר מעלה, כי בכלל יש עקודים נקודים וברודים, נקודים הו"ע תוהו וברודים הו"ע תיקון, ועקודים הוא גבוה משניהם שהוא עקוד בכלי אחד שהוא מאד דתוהו ועל שמות לשון הענין הוא שיש ד' שמות ע"ב ס"ג מ"ה ב"ן, והנה השבירה הי' בש' ס"ג ונפלה בש' ב"ן ומ"ה הוא מברר ב"ן ונתעלה בש' ס"ג. והנה ש' ס"ג ומ"ה המה מחודשים שהי' במכוון, כי מי שאומר שהוא מקרה ה"ה מקליפת עמלק כמ"ש אשר קרך בדרך, אלא שהי' במכוון, בונה עולם התוהו על מנת לסתור וסותר עולם התוהו על מנת לבנות עולם התיקון, וזהו רק ש' מ"ה וס"ג אבל ש' ע"ב הוא הבחי' מ"ש כל האזרח בישראל תשבו, שאינו מחודש אלא הו"ע תושב ואזרח, והעלי' הוא בש' ע"ב שהוא בלי גבול וזהו מאוד דתוהו. ובלשון החסידות הנה עולם הו"ע העלם, ויש ב' מיני עולם, יש בחי' עולם כמ"ש מל' מל' כ"ע וזהו בחי' יש מאין דבר יש בפני עצמו, אבל יש בחי' עולמות הא"ס שפי' ג"כ עולם לשון העלם שמעלים בו הא"ס שמאיר שם. אבל ע"י מצות יכול להשיג א"ס עצמותו ומהותו, ועכשיו הוא בהעלם אבל לע"ל יהי' גילוי מאוד העליון שהוא בלי גבול כמ"ש ולא יכנף עוד מוריק והי' עיניך רואות את מוריקך, כי עיני בעיני יראו, כי פי הוי' דיבר וכמ"ש וחשף הוי' את זרוע קדשו, פי' וחשף עס וועט אנפלעגט ווערין את זרוע קדשו שקאי על מצות, שכל המצות נק' בש' צדקה כמ"ש וצדקה תהי' לנו כי נשמור לעשות את כל המצוה הזאת. אך באמת גם עכשיו מלובש בהמצוה הגשמי' בחי' מאוד העליון רק

שהוא בהעלם, כי הנה יש שני בחי', יש מצות שהם רצונות פרטיים ויש מצות ע"ד מ"ש נחת רוח לפני שאמרתי ונעשה רצוני, נעשה רצוני קאי על פרטי המצות אבל לפני הוא א"ס בעל הרצון\*, לכן המצות הגם שהם רצונות פרטיים ומוגבלים מ"מ הרי מלוּבש בהם בחי' א"ס בעל הרצון שהוא בלי גבול אך עכשיו הוא בהעלם כי בכדי שיקיים אותה איש הישראלי והוא מלוּבש בחומר גוף ונה"ב מוכרח להיות שגם א"ס בעל הרצון יהי' מלוּבש בגשם הדבר. אך לע"ל שגם גוף יזדכך ע"ד אדא"ר קודם החטא אז יהי' בגילוי.

**ועפ"י** יובן מה שכתב' כי נר מצוה ותורה אור כי מצות נק' בש' נר כי פי' נר הוא בלע"ז ליכט, שעיקר הוא האור שפי' אור הוא ג"כ ליכט, כי אדם שמבקש נר אינו אומר שיתנו לו חלב או שמן או פתילה אלא דוקא אור, וענין אור הוא אש, והנה אנו רואים שאש הוא מחולק משארי נבראים, כמו אש ומים אף ששניהם הם נבראים מחודשים ומוגבלים, מ"מ אנו רואים שיש הפרש גדול ביניהם, כי מים אנו רואים באם שיש ריבוי מים ושותים משם ריבוי עם, יהי' נחסר רק שיכול לנבוע עוד אחרים אבל המים שהי' יהי' נחסר, או למשל עפר באם שיחפרו במקום זה ונזרקים במקום אחר יהי' נחסר כאן וניתוסף כאן, אבל ענין אש אנו רואים שאעפ"י שידליקנו כמה אלפי אלפים נרות מנר אחד לא יהי' נחסר בהאור כלום ולא יפעול בו שום שינוי מפני שבאש יש בחי' א"ס שהו"ע בלי גבול לכן כתי' והוי' אלקיך אש אוכלה הוא שנמשל א"ס לאש שיש בה בחי' בל"ג. ובאמת כשתעיין היטב בענין אש אנו רואים שבהעצם האור אין לו תכלה כי מה שניכלה אינו רק השמן והפתילה אבל עצם האור אין לו תכלה, שמה שאנו רואים שנעשה כהה, זהו רק מפני הפתילה אבל עצם האור הו"ע א"ס, כי באם שיתנו שמן ופתילה להנר לא יכלה האור לעולם ויהי' דולק אפי' שית אלפי שני ועוד יותר אלא שאין קיום העולם יותר משית אלפי שני ולכן כתי' הוי' אלקיך אש אוכלה הוא שנמשל לאש דוקא. ומפני טעם זה נמשלו המצות ג"כ לנר שהו"ע אור, מפני שמצות הם בחי' בל"ג. רק פעם נת' שיש הפרש בין נר לאור, אבל כאן הו"ע אחד. וכמו"כ נשמות ישראל נמשלו ג"כ לנר כמ"ש נר הוי' נשמת אדם, כי הנה אנו רואים מה שמביאין נר לבית חשך אין המכוון הנר אלא האור שיהי' מאיר בבית וידח החושך, כמו"כ נתלבש הנשמה בגוף ונה"ב שיהי' מאיר ויזדכך חומריות הגוף שהנשמה היא ג"כ מד' א"ס בל"ג הגם שכתב' ימי שנותינו בהם שבעים שנה שהו"ע גבול אך זהו מפני שאינם צריכים יותר שהוא מצד הגוף וכדי שיברר חלקו בעת הזה אבל עצם הנשמה הו"ע א"ס כי היא חלק אלקה ממעל כמ"ש חלק הוי' עמו כמו שהוי' הו"ע הוה הי' ויהי' כאחד כמו"כ הנשמה הו"ע א"ס כמו קודם התלבשותה בגוף, והוא עד"מ כשסותמים חלון שלא יהי' נכנס אור השמש הלא אין פועל שינוי בעצם השמש כמו"כ לא פעל מה שתתלבש בגוף שהוא גבול שום שינוי בעצם הנשמה.

וזהו מ"ש לכל תכלה ראיתי קץ רחבה מצותיך מאד, לכל תכלה לכל דבר שיש כלות ואפי' לג"ע יש סיום וקץ שהו"ע גבול, אבל רחבה מצותיך מאד שמצות הם כלים רחבים למאד העליון. אך עכשיו אינו יכול להיות בגילויי הבלוי גבול המלוכש בהם והוא מפני שמוכרחים המצות להיות מלוכש בדברים גשמיים מחמת שגוף האדם הוא ג"כ גוף חומר עב וגס ובכדי שיקיים המצות צ"ל המצות מלוכש בדברים גשמיים דוקא אבל מ"מ מלוכש בהם גם עכשיו א"ס בעל הרצון. וכמו שאנו רואים בנפש במה ניכר כוחות הנפש דוקא במה שמלוכש בגוף, ומי מרגיש הכוחות הרי הנפש ולא הגוף, שעיקר הוא הנפש, כמו"כ במצות עיקר הוא הא"ס בעל הרצון המלוכש בהם, וכשעושה המצוה נעשה כלי למאוד העליון שהוא בל"ג כי בהמצוה מלוכש א"ס בעל הרצון, אך עכשיו הוא בהעלם אבל לע"ל שיזדכך הגוף ונה"ב אזי יהי' בגילוי. וזהו לכל תכלה ראיתי קץ, לכל דבר שיש כלות ראיתי קץ שהו"ע גבול, אבל רחבה מצותיך מאד אין הפי' כמו שפירשו המפרשים שאין להם סיום וקץ, כי א"כ הל"ל ולמצותך אין קץ, אלא שהם כלים רחבים למאוד העליון שהשיג, שהם כלים לא"ס בעל הרצון, כי נחת רוח לפני שאמרתי ונעשה רצוני שפי' לפני קאי על א"ס בעל הרצון, וזהו לכל תכלה ראיתי קץ רחבה מצותך מאד.

הנחה מה שרשמתי בעת שהייתי בליבאוויץ על מה ששמעתי מאת כ"ק אדמו"ר שליט"א שנת תר"מ ביום ש"ק פ' כי תצא חודש אלול

ד"ה לכל תכלה תר"ם

## רמ

**אך** הענין הוא דכתי' לכל תכלה ראיתי קץ רחבה מצותך מאד, פי' לכל תכלה הוא בחי' כליות הנפש בג"ע ראיתי שיש קץ לדבר שבחי' ג"ע שבכל עולם ועולם הנה הוא מוגבל לפי ערך העולם וא"כ יש לו קץ ושיעור, וכנודע שג"ע הוא בחי' ג"ר שמעולם ההוא, שבחי' ז"ת הוא מה ששייך לעולמות, וכמ"ש כי אמרתי עולם חסד יבנה, זכור רחמיך וחסדיך כי מעולם המה, אבל בחי' ג"ר הוא אינו שייך לעולמות דהיינו לזולתו וכנ"ל, והוא בחי' ג"ע שבכל עולם, וכמ"ש מזה במ"א בד"ה ביום השמע"צ, ובד"ה ענין פרה אדומה, ועכ"ז עם היותו ג"ר מ"מ יש לו קץ שהרי הוא מוחין מבחי' מדות אלו, אבל רחבה מצותך מאד שהמצות הם כלים רחבים לקבל בחי' מאד להתלבש בהם בחי' הארת אוא"ס ב"ה אשר יאיר לע"ל בבחי' בלי גבול ותכלית בחסד חנם כו', וזהו לשון מאד בלי גבול ותכלית כמ"ש באגה"ק סי' י"ז, ונמצא כי המצות הם כלים רחבים לקבל מבחי' מאד העליון ועמ"ש מזה בד"ה את ה' האמרת, ופי' מאד העליון דהנה ג' בחי' אהבה דכתי' בפ' ואהבת אשר בכל מאדך הוא בחי' היותר גבוה ונעלה שהוא למעלה מהגבלת כלי הלב דבכל לבבך ולמעלה מהגבלת כחות הנפש המלוכשים בגוף



שז"ע בכל נפשך, כ"א בכל מאדך ענין מאד הוא בלי גבול לצאת מנרתק הגוף המגביל כ"א בבחי' כלה שארי ולבני כו', שבאמת היא אה"ר וגדולה מאד, אך עכ"ז באמת הנה היא ג"כ מוגבלת שהרי הוא רק למעלה מהגבלת האדם שהוא מוגבל בעולם הזה הגשמי, אבל בערך הא"ס היא ג"כ מוגבלת, וז"ע אומרו מאדך שאצלך זהו מאד, אבל לא שבאמת לאמיתו הנה היא מאד, רק שמחסד ה' אלינו אינו מבקש כ"א לפי כחינו וכמארז"ל במד"ר כשהוא מבקש אינו מבקש אלא לפי כחו, אבל בחי' מאד העליון הוא בלי גבול ממש, שהוא באמת לאמיתו בלי גבול ותכלית, וזהו בחי' אוא"ס שיאיר לע"ל שהוא בל"ג ממש, והמצות הם כלים רחבים לקבל בחי' מאד העליון שהוא בל"ג ממש, אמנם עדיין צ"ל האיך המצות שהם ירדו להתלבש בכלים מוגבלים להיות כך ולא כך שהוא מוגבל בערך עשייה הגשמיות שלנו כו' יהיו כלים לקבל בחי' מאד העליון שהם רחוקים יותר משני קצוות ששניהם מוגבלים, והגבול אינם מניחם להתקרב מפני שזה מזרח וזה מערב, אבל גבול וכלי גבול הוא אינו בערך כלל וכלל, והאיך יתאחדו כא' מה שאינו בערך כלל, ואם ביכולתם להתאחד יפלא למה ה"צ להיות הצמצום הלא ה' יכול להיות מבילתי בע"ג בחי' הגבול גם בלא הצמצום ומק"פ כו'.

**אך** הענין הוא דשרש ענין מה שירדו המצות להתלבש בגבול ומדה זהו כמו שכל מברר בהכרח שירד במקום המתברר כו', שאל"כ א"א לו לברר ומוכרח הוא להתלבש בלבושי המתברר, וז"ע ירידת הנשמה ממקום כבודה לבוא בגוף הגס והשפל ונבזה ובחומר גסות הנה"ב בכדי שיוכל לבררם כו', ועד"ז נתלבשו המצות בדברים הגשמי' המקבלים חיותם מנוגה והם מוגבלי' מאד, וגשמיים, רק ששרש שרשם הוא ממה שנפל מעולם התהו שקדם לתיקון במעלה שהיו אורות מרובים, ולא הריבוי לבד אלא שהי' בא"א ממש וכנ"ל, וע"י שעושים מזה מצוה שנעשה כלי לרצון העליון שעם היות הרצון הוא שמוגבל להיות רצון פרטי עכ"ז הנה עי"ז נעשה נח"ר לבעל הרצון כמארז"ל נח"ר לפני שאמרת ונעשה רצוני, ונמצא כי גם כמו שהם למטה הרי יש בהם מבעל הרצון שהוא מושלל לגמרי מערך בחי' ההגבלה, וכמו שהיו התומ"צ קודם בריאת העולם אלפי' שנה שבידיעת עצמותו יודע את התורה שנת"ל שמושלל מגדר הגבלה, ולכן בגמר הבריורים דתהו יזכך העולם עד שהמצות שלנו דעכשו ודימוהמ"ש שיהי' כמצות רצונך כמ"ש ושם נעשה לפניך כמצות רצונך יהיו כלים רחבים לקבל בחי' מאד העליון דהיינו בחי' אורות דתהו שהם בחי' מאד לגבי בחי' כלים דתיקון שהם מוגבלים לקבל בחי' אורות מועטי' דתיקון כו', א"כ לפ"ז צ"ל שזהו מאד דתיקון לבד, אמנם באמת אינו כן שבחי' מאד העליון כולל גם בחי' מאד בערך התהו ג"כ, דהנה ע"י בחי' בירור התהו יתגלה בחי' הארת אוא"ס שלמעלה מתהו ותיקון ששניהם הם עולמות, ועד"ז בחי' עקודים שעקוד בכלי אחד שלמעלה מנקודי' וברודים שהם תהו ותיקון כו', וז"ע מה שנמשלו המצות בנר כמ"ש כי נר מצוה, והיינו כי הנר בו נאחז האור להאיר, עד שהנר הוא אור, ולועזים אותו בל"א ליכט ע"ש האור כי כל מהותה

הוא האור כו', והנה האור עם היות שהוא עצמו מוגבל נברא ומחודש כמו המים וכל שארי נבראים, עכ"ז אנו רואים שבכל הדברים כשנוטלים מהם הם מתמעטים כמו המים כשישתו מהם עם רב יתמעטו הרבה, וכן בכל הדברים כששתמשו מהם מתמעטים, משא"כ האור כשידלקו עד"מ אלף אלפי נרות מנר א' לא תתמעט מזה כלום וא"כ עם היות שעצם האור הוא נברא מוגבל עכ"ז נראה בו גם כח הא"ס במה שאינו נחסר מאומה מריבוי הדלקת נרות שמדליקים ממנו כו', ולכן נמשל הקב"ה באש כמ"ש כי ה' אלקיך אש אוכלה הוא להיות כי באש נראה גם כח הא"ס, גם אנו רואים באש שמצד עצמו אין לו כליון כלל והוא מצ"ע הי' דולק זמן בלתי מוגבל רק כשכלה השמן או החלב והפתילה מסתלק האור שזהו מצד שאין לו במה לאחוז, ולא שעצם האור כלה שהרי כשמוסיפים שמן דולק עוד, כי האור מצ"ע אינו מקבל שינויים כלל וכלל ומצ"ע הנה הוא שוה ממש בעת שמדליקי' ובעת שמכבין ואינו מתיישן כלל, שכ"ז מורה על בחי' לא שניתי כו' ולכן נמשל בו הקב"ה, משא"כ המים מצ"ע פועל בהם חום האויר שהוא הולך וחסר עד אשר יתייבש לגמרי גם כשיעמוד בכלי אשר אינו בולע מים כו', ומטעם זה עצמו נמשלו המצות בנר להיות כי יש בכח בחי' המצות לקבל בחי' מאד העליון שהוא בל"ג באמת לאמיתו כו', ועם היות שירדה להיות רצון פרטי דמצוה זו עד"מ, מ"מ ה"ה מעורר בעל הרצון, וגם כי ע"י בירור דתהו עי"ז נמשך מאווא"ס שלמעלה מתהו ותיקון הבלתי מוגבל כו', וה"ז כמו הנשמה שהיא הנה"א שהיא נק' ג"כ נר כמ"ש נר ה' נשמת אדם וכנ"ל, וירדה ממקום כבודה בשביל בירור נה"ב ע"י מעהמ"צ בכדי לבוא לאשתאבא בגופא דמלכא בחי' איהו המתייחד עם חייהו כו' וכנ"ל.

**קיצור.** האיק ע"י ירידת הנשמה תבוא לאשתאבא כו' הלא המצות הם מוגבלי', אך לכל תכלה ראיתי קץ, אבל רחבה מצותך לקבל בחי' מאד העליון שהיא בל"ג ממש, ולכן נמשלה לנר הוא האור שאינו נכלה כלל כו'.

ד"ה לכל תכלה תר"ם

## כ"ק אדמו"ר מהורש"ב

### רמא

וז"ש לכל תכלה ראיתי קץ רחבה מצותך מאד. ולכאו' מה קישור וחיבור יש לתחלת הפסוק לכל תכלה לרחבה מצותך. אך הענין הוא דקאי על בחי' הכליון דאה"ר, ואומר שלכל תכלה בבחי' כליון דאה"ר בלי גבול ראיתי קץ דכליון זה שרחבה מצותך מאד שהמצות נעשים כלים רחבים לקבל בחי' מאד העליון שבלי גבול שזה לא יש בסתם כ"א במעשה המצות שאחר אהבה דבכל מאדך כו'.

סה"ת תרנ"ו ע' רצט

## רמב

ז"ש לכל תכלה ראיתי קץ, פי' לכל תכלה וחמדה שהוא בחי' העונג ראיתי קץ, דכל בחי' תענוג שבעולמות גם תענוג הנשמות בג"ע הכל הוא מבחי' ממלא שיש לזה מדה וגבול, אבל רחבה מצותך מאד, שהתענוג שבמצות הוא בלי גבול. והגם דעיקר עשיית המצות הוא בבחי' ביטול הרצון דוקא הנה עי"ז שעושה המצות בבחי' ביטול הרצון עי"ז ממשיך בה התענוג העצמי דא"ס, דנח"ר לפני שאמרתי ונעשה רצוני, שע"י שנעשה רצוני במעשה המצות בבחי' ביטול הרצון עי"ז ממשיכים בחי' יחוד סובב וממלא. שז"ע ביום עשות הוי' אלקים כו' וכנ"ל שהמצות שישודתן בהררי קדש בבחי' א"ס וירדו למטה ונתלבשו בדברים גשמיים שהעבודה בהם בבחי' ביטול הרצון, עי"ז נעשה היחוד דהוי' ואלקים שהוא היחוד דסובב וממלא, ומאיר באדם ג"כ בש' התענוג העצמי שמתענג בעשיית המצוה, אלא שהתענוג שלו הוא מה שיש נחת רוח למעלה בעשיית המצות, נמצא שהתענוג העצמי דא"ס זהו התענוג שלו כו' וכמ"ש מזה במ"א. וזהו רחבה מצותך מאד שע"י עשיית המצות בבחי' ביטול הרצון נמשך גילוי בחי' התענוג העצמי דא"ס בנפש האדם ובעולם, דעיקר הגילוי הזה יהי' לעתיד ומעין זה אפ"ל גם עכשיו כמו האבות שהטעימן מעין עוה"ב וכמו עולמך תראה בחייד כו'.

סה"מ תרנ"ט ע' קיג

## רמג

וביאור הענין הוא דהנה כתיב לכל תכלה ראיתי קץ רחבה מצותך מאד, ופירש"י לכל סיום דבר יש קץ וגבול כו' מפרש תכלה הוא סיום ואינו מובן כל כך הפי' דא"כ היינו תכלה היינו קץ והן דבר א' ממש ומהו לכל תכלה ראיתי קץ, ובגמ' עירובין דכ"א סע"א פירש"י לכל תכלה ראיתי קץ דסוף כל דבר יש קץ למצוא סופו אבל מצותך רחבה מאד ואין קץ לתכלה שלה עכ"ל ולפי"ז י"ל הפי' דתכלה היינו עד"מ סוף העולם ויכולים למצוא קצו וסופו שאף שעומד באמצע העולם יובל למצוא סופו וקריב לזה פי' המצ"ד שכ' וז"ל לכל דבר אשר יש להם תכלה הנה בעין השכל ראיתי הקץ כו' והראב"ע כ' לכל תכלה קץ בלשוננו פעם ראים פעם סוף כמו על שני קצותיו כו' ולפירושו יובן דעם היות דתכלה היינו קץ אמנם מאחר דהראש נקרא ג"כ קץ לזאת הכוונה לכל תכלה ר"ל כ"ד שיש לו תחלה היינו התחלה יש לו קץ וסוף ויותר נראה לומר פי' לכל תכלה דבר שיש לו סוף ראיתי קץ היינו התחלה קצה הראשון דתכלה הוא לשון סוף וקץ הוא התחלה וכמו למעלה עד אין קץ ולמטה עד אין תכלית.

סה"מ תרס"ו ע' כ

## רמד

**וכדאי'** במד"ר ע"פ לכל תכלה ראיתי קץ לכל יש סיקוסים היינו גבול ומדה, אבל התו' אין לה סיקוס כו', דכל בחי' תענוג שבעולם הכל הוא בבחי' הגבלה לפי שזהו הארה לבד וע"כ יש לה קץ וגבול כו' (וכמו כל אור הרי יש הגבלה להתפשטותו וגם אור אבוקה יש לה קץ כמה שמגיע וגם באור השמש יש חילוקים אם בקירוב או בריחוק כו', וכמו"כ הוא הדוגמא למע' דכל הארה ה"ה מוגבלת בהמשכתה שיש בה חילוקי מדרי' באופן הגילוי ומסתיים המשכתה כו'), אבל התענוג שבתו' אין לה קץ וגבול להיותה בבחי' תענוג עצמי כו'. וע"ה שהתו' הוא או"פ מ"מ אין בה הגבלה כלל לפי שהוא תענוג עצמי כו' (דבאמת יש בחי' תענוג העצמי גם בהתו' שירדה למטה כו', רק שבתו' שלמטה א"ז מאיר בגילוי כו'), וע"כ כל בחי' חיות ועונג שבעולם הוא כלא ממש לגבי התו' בפנימיותה שהוא בחי' התענוג שבה כו'.

המשך תער"ב ח"א ע' שמט ואילך

## כ"ק אדמו"ר מהוריי"צ

## רמה

**דמצות** הם כלים לבחינת מאד העליון. דהנה כתיב לכל תכלה ראיתי קץ רחבה מצותך מאד, שהמצות הם כלים לבחינת מאד העליון, דעל ידי המצות ממשיכים בחינת אור אין סוף הבל"ג. והגם דבמצות הרי יש חילוקים כמו על ידי מצות תפלין נמשך הגילוי דאור אין סוף בהד' מוחין, וכידוע בענין הקב"ה מניח תפלין, הקב"ה בחינת הכתר. וע"י ציצית נמשך בבחינת חכמה. ועל ידי צדקה בבחינת חסד. והיינו שיש חילוקים במצות מאין היא המשכה ובאיזה מדריגה דהכל הוא מבחינת עצמי' אור אין סוף בחינת בל"ג האמיתי. וכמו מצות שופר שרש המשכה הוא מבחי' גבו' דעתיק וסוכה הוא בחינת חסד, שז"ע עננא דאהרן דבשרשן הוא בחינת חסד דעתיק. אבל בכללות הוא המשכה מא"ס הבל"ג. והיינו דהמצוה עצמה היא גבולית ומ"מ ממשיכים בחינת א"ס הבל"ג.

סה"מ תרפ"ט ע' 265 ואילך

## כ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א

## רמו

**ומעתה** יובן ענין הממוצע דתורה ומה שנקראת כלי חמדה, דהנה כשם שבממוצע דאצילות ישנם אורות וכלים, כמו"כ גם בתורה ישנם אורות וכלים, שזהו מ"שי עוטה אור כשלמה, אור הוא בחי' האורות דתורה, שזהו מ"ש<sup>2</sup> לכל תכלה גו' רחבה מצותיך מאוד, שזהו בחי' האור שבתורה, בחי' הבלי גבול, ושלמה הוא בחי' הכלים דתורה, בחי' הגבול.

ד"ה בשעה שעלה משה למרום תשכ"ח<sup>3</sup>

(1) תהלים קד, ב. ראה ד"ה עוטה אור כשלמה הי"ת (סה"מ הי"ת ע' 67 ואילך). ובארוכה – המובא ב"קובץ י"א ניסן – שנת הק"ד" (קה"ת, תשס"ה) עה"פ (ע' 45 ואילך).

(2) תהלים קיט, צו.

(3) הנחה בלתי מוגה – סה"מ שבועות ע' רמח.

## רמו

**והנה** ב' הפכים הנ"ל שישנם במצות סוכה, ישנם גם בכל המצוות [אשר כל המצוות נקראות בשם סוכתו של הקב"ה, כי המצוות הם לבושים, למחסה ולמסתור מזרם וממטר<sup>1</sup>], דהנה<sup>2</sup>, המצוות עצמן הן למעלה ממדידה והגבלה, וכמ"שי רחבה מצותך מאוד, שהמצוות הן בבחי' בלי גבול, ובוזה גופא באופן של מאוד [וכמובן גם בפשטות, דמכיון שהמצוות הן מצוותיו של הקב"ה, הרי כמו שהוא ית' הוא אין סוף, כן גם מצוותיו שלו הן בבחי' אין סוף]. ואעפ"כ, הרי ישנה ההגבלה שבזה, שישנם רמ"ח מצוות עשה דוקא לא פחות ולא יותר [וכידוע ג"כ הרמז לזה במה שנאמר למחסה ולמסתור מזרם וממטר, "זרם" הוא אחד פחות מרמ"ח, ו"מטר" הוא אחד יותר מרמ"ח], וכמ"שי<sup>4</sup> לא תוסיף עליו ולא תגרע ממנו. והיינו, שההגבלה שבמצוות היא לא רק בנוגע למצוות ל"ת, אשר השמירה מעניינים בלתי רצויים ישנה גם בהנשמה בהיותה למעלה קודם שירדה בגוף, אלא אפילו בנוגע למצוות עשה, שענינן הוא קום ועשה באופן חיובי, ועד שעל ידן נעשה שותף להקב"ה במעשה בראשית<sup>5</sup>, ובתכלית העילוי, ובכל זאת ישנו בזה ההגבלה דלא תוסיפו ולא תגרעו ממנו.

ד"ה בסוכות תשבו תשמ"ב<sup>6</sup>

(1) ישע"י ד, ו.

(2) ראה בארוכה לקו"ש חט"ו ע' 138 ואילך.

(3) תהלים קיט, צו.

(4) פ' ראה יג, א. וראה ואתחנן ד, ב. הנסמך בלקו"ש שם הערה 8.

(5) ל' חז"ל – שבת קיט, ריש ע"ב.

(6) הנחה בלתי מוגה – סה"מ סוכות-שמח"ת ע' רלג.

## רמח

וועט מען עס פארשטיין בהקדים וואס עס שטייט אין א מאמר פון צמת צדק – פוף די ביכלאך וואס זיינען ארויס ניט לאנג מן המיצר אל המרחב – וואס הייבט זיך אן מיטן פסוק "לכל תכלה ראיתי קץ רחבה מצותך מאד", און בריינגט אויף דעם, דעם פירוש פון מפרשי התהלים, אז יעדער זאך וואס האט א תכלה, התחלה, האט א סוף, משא"כ מצרך זיינען בלי גבול. און ער פארבינדט עס מיטן מדרש ע"פ ויכולו השמים והארץ, לכל יש סיקוסים חוץ מתורה שאין לה סיקוסים.

והנה דא וואס עס שטייט "רחבה מצותך מאד", אז מצות זיינען בלי גבול, מיינט דאך דאס בלי גבול האמיתי, ניט אז דאס איז בלי גבול לגבי די הגבלה פון וועלט, לגבי די הגבלה פון "לכל תכלה ראיתי קץ", ווארום ער זאגט דאך דא "מאד", ניט אזוי ווי עס שטייט בנוגע לאהבה: "מאדך – מאד שלך", וואס "מאד" מיינט דאך אמת'ער בלי גבול, ווארום וויבאלד אז ס'איז "מצותך", מצות של הקב"ה, איז דאך דאס בל"ג באמת.

וואס דאס איי דאך אפילו בנוגע למצות, ועכו"כ בנוגע לתור, וואס אין תורה איז דאך ניטא אפילו די הגבלה שבמצות. כידוע ההפרש בין תורה למצות, אז מצות זיינען בהגבלה, אזוי ווי מצות תפלין וואס עס דארף זיין ד' פרשיות דוקא ולא יותר, ווארום אויב מען לייגט צו נאך א פרשה איז מען עובר אויף בל תוסיף. און אזוי ווי דאס איז אין מצות תפלין אזוי אויך אין אלע מצות, ווייל הוקשה כל התורה לתפילין, וואס דער לשון "תורה" דא מיינט מצות התורה – משא"כ תורה איז בל"ג.

אין תורה גופא איז פאראן א חילוק צווישן גליא דתורה ביז פנימיות התורה. גליא דתורה האט אן הגבלה, וכמ"ש ארוכה מארץ מדה ורחבה מני ים, וואס פון דעם איז מוכח אז זי האט א הגבלה, ס'איז ניט מער וואס זי איז גערסער פון ארץ און ים. אבער א הגבלה האט זי. און ווי די גמרא (עירובין כא, א) זאגט אויפן פסוק "אני רואה מגילה עפה גו'", אז כל העולם כולו אחד משלשת אלפים ומאתים בתורה. משא"כ פנימיות התורה האט קיין הגבלה ניט, וואס אויף דעם זאגט ער אין מדד חוץ מתורה שאין לה סיקוסים, אז תורה האט קיינע סיקוסים והגבלות ניט.

און דער אויפטו אין דעם איז (כמובן ממאמר הצ"צ הנ"ל), אז דעם "רחבה מצותך מאד" איז מען ממשיך אין דעם "לכל תכלה ראיתי קץ": ניט דער פשט אז דער פסוק זאגט דא צווי באזונדערע ענינים, איין ענין זאגט ער אז וועלט אז הגבלה און נאך הענין אן זאגט ער אז תורה אין בלי גבול – דלפי"ז איז קיין אויפטו ניטא אין דעם. אז וועלט איז הגבלה איז א דבר הפשוט, וואראם וויבאלד

אז התחלתי און משי"ב איז בהכרח אז זי האט א סוף, און אז תומ"צ איז בל"ג איז ווייטער א דבר הפשוט, וואראם וויבאלד אז ס'איז חכמתו ורצונו של הקב"ה איז דאך מובן בפשיטות אז ס'איז בלי גבול – נאך דער פשט איז – לכל תכלה ראיתי קץ – דארף מען ממשיך זיין דעם אמיתית הבל"ג פון תורה ומצות – רחבה מצותך מאד.

וע"ד ווי דאס איז בתורה עצמה, וואס אעפ"י אז אמיתית הבל"ג איז בפנימיות התורה דוקא, וכנ"ל אז גליא דתורה איז נאר "ארוכה מארץ מדה", ואעפ"כ איז דאך דער בל"ג פון פנימיות התורה געפינט זיך אין גליא דתורה, וכידוע בפירוש מארז"ל אשרי מי שכאן ותלמודו בידו, אז דוקא דורכן "ותלמודו בידו", לימוד גליא דתורה למטה בעוה"ז, האט ער די פנימיות דערפון למעלה, עד"ז איז אויך בנוגע להגבלת העולם, א אידן ע"י עבודתם זיינען ממשיך דעם בל"ג פון תורה אין וועלט, אז אויך פון הגבלת העולם ווערט בלי גבול.

שיחת ש"פ בראשית תשכ"ה

---

(1) הנחה בלתי מוגה.

## רמט

### התעלות העולם ע"י עבודת ישראל

איתא במדרשי "כתיב לכל תכלה ראיתי קץ רחבה מצוותך מאד – לכל יש סיקוסים (גבול ומדה?); שמים וארץ יש להן סיקוסים, חוץ מדבר אחד שאין לו סיקוסים, ואיזו, זו התורה, שנאמר<sup>3</sup> ארוכה מארץ מדה ורחבה מני ים".

והענין בזה; "שמים וארץ יש להן סיקוסים" – כי שורשם הוא מאור הגבול של אין סוף ברוך הוא, שרצונו ית' (שהוא על דרך משיכת הנפש, שהוא ענין הבלי גבול) להתלבש בעולם מוגבל (זמן ומקום) פועל שגם הרצון נעשה במדה וגבול. משא"כ תורה אין לה סיקוסים – כי שורשה בחכמתו ורצונו ית',<sup>5</sup> אור הבלי גבול של האין סוף ברוך הוא.

ואף שהתורה ירדה והתלבשה בענינים מוגבלים, וכמשמעות הכתוב (שהובא לעיל במדרש) "ארוכה מארץ מדה ורחבה מני ים", שיש לה "מדה" אלא שהיא

---

(1) ב"ר רפ"י.

(2) ראה פרש"י ועץ יוסף שם.

(3) איוב יא, ט.

(4) ראה גם ד"ה ויכולו תרס"ו (המשך תרס"ו ע' מא).

(5) ראה תניא פ"ד.

"ארוכה מארץ וגו'". וכדאיתא בגמרא<sup>6</sup> עה"פ<sup>7</sup> "אני רואה מגילה עפה ארכה גו' ורחבה גו'", ולאח"ז מסיים: "נמצא כל העולם כולו אחד משלשת אלפים ומאתים בתורה". היינו שיש איזשהוא מדה וגבול, כפי שגם מצינו בכמה תנאים ואמוראים שלמדו את כל התורה כולה<sup>8</sup> (ועל אחת כמה וכמה מצוות התורה שיש להם גבול ומדה, כמו: מצוות תפילין שצריכה להיות עם ד' פרשיות דוקא, ושיעור מצומצם של אצבעיים על אצבעיים כו'<sup>9</sup>).

בכל זאת כיון שענינה של התורה הוא גילוי חכמתו ורצונו ית' שלמעלה מעולמות, הנה אף שהיא מתלבשת בענין מוגבל, היא באמת למעלה מהעולם. וזהו שכתוב "רחבה מצוותך מאד", לפי שהם "מצוותך", מצוות שלך, וכמו שאתה בלי גבול כך גם הם בלי גבול, ולא עוד, אלא "רחבה מצוותך" מאד<sup>10</sup>, בלי גבול אמיתי (ולא כמו שנאמר<sup>11</sup> "ואהבת גו' בכל מאדך", שעל זה אמרו<sup>12</sup> מאד שלך, של הנברא).

ובפרטיות יותר, אמיתית הענין ש"אין לו סיקוסים" הוא בפנימיות התורה, שהיא בבחי' בלי גבול ממש, להיותה הפנימיות והפלא שבכל הענינים, שבזה אין סוף וגבול. והיא תתגלה לעתיד לבוא ע"י משיח צדקנו, שילמד תורה לכל העם, גם להאבות ומשה רבנו<sup>13</sup>, שכבר למדו את כל התורה כולה, כי אז יתגלה אמיתת הענין ש"אין לו סיקוסים" כלל.

ב. בעומק יותר, המשמעות בפסוק "לכל תכלה ראיתי קץ רחבה מצוותך מאד" עפ"י המדרש הנ"ל, אינה רק ש"השמים והארץ" הם בהגבלה, ואילו התורה והמצוות הם בלי גבול. כי זה דבר פשוט, שאם יש התחלה לעולם, שנברא בששת ימי בראשית, בודאי יש לו סוף, משא"כ התורה והמצוות שהם חכמתו ורצונו ית' הם בלי גבול. אלא החידוש בפסוק הוא שהבלי גבול ד"רחבה מצוותך מאד", נמשך גם בגבול ד"לכל תכלה ראיתי קץ".

וזוהי עבודתם של ישראל להמשיך את הבלי גבול דתורה ומצוות לתוך העולם, וכן גילוי פנימיות התורה בתוך נגלה דתורה<sup>14</sup>, ומזה יומשך גם אור

(6) עירובין כא, סע"א.

(7) זכרי' ה, ב.

(8) ראה מנחות צט, ב.

(9) ראה אגה"ק ס"י. לקו"ת נשא כו, ג.

(10) ראה שר"ע או"ח סל"ב סמ"א ובני"כ שם. ש"ע אדה"ז שם סס"ג.

(11) ואתחנן ו, ה.

(12) ראה ת"א מקץ לט, ג ואילך. לקו"ת שלח מב, ג.

(13) ראה לקו"ת צו, יז, א. שער האמונה פנ"ו (פט, ב).

(14) ראה גם בבאוריים לעיל על פסוק יח.



הבלי גבול בתוך הגבול של העולם. ולדוגמא: כאשר יהודי מקפיד על שמירת שבת, ונוהר מאונאה וגזילה כו', למרות שמצד טבע העולם יתכן שיפסיד כסף וכו', ואינו מתחשב בחוקי הטבע, ונוהג כמצוות התורה. אזי הוא ממשיך על עצמו אור שלמעלה מטבע העולם בתוך טבע העולם, ומגלה את אמיתת מציאות הטבע, שאינה יכולה להפריע ולגרוע ממי שמקיים תורה ומצוות, ויתירה מזו, ממשיכה לו ברכה בלתי מוגבלת, כמ"ש<sup>15</sup> "והריקותי לכם ברכה עד בלי, עד שיבלו שפתותיכם מלומר די".

וע"י עבודה זו נפעל חידוש בכל הבריאה כולה, שכן הבריאה היא יש מאין, שמציאות היש אינה מגלה את האין הבלתי מוגבל, וזהו ענין של ירידה, וע"י עבודה הנ"ל נעשה עלי' בעולם, שיאיר בו אור הבלי גבול. שזהו חידוש גדול יותר ממה שהי' קודם הבריאה.

ג. וזהו הביאור במאמר חז"ל<sup>16</sup> "גדולים מעשה צדיקים (ועמך כולם צדיקים)<sup>17</sup> יותר ממעשה שמים וארץ", שכן "מעשה שמים וארץ" – הם יש מוגבל מאין בלתי מוגבל, ואילו "מעשה צדיקים" – מגלים ביש המוגבל את האין הבלתי מוגבל<sup>18</sup>. ובזה יומתק מ"ש בגמרא<sup>19</sup> ש"במעשה ידיהם של צדיקים, כתיב<sup>20</sup> מקדש אדני-כוננו וידיך", כי גם בהארון שהי' בבהמ"ק (שהוא "עיקר החפץ" במקדש<sup>21</sup>) הי' החיבור דגבול ובלי גבול, שהרי הארון הי' במידה, "אמתיים וחצי ארכו גו"<sup>22</sup>, ואעפ"כ "מקום הארון אינו מן המידה"<sup>23</sup>.

וזהו הביאור גם במאמר חז"ל<sup>24</sup> "כל המתפלל בערב שבת ואומר ויכולו כו' נעשה שותף להקב"ה במעשה בראשית", שכן ע"י העבודה הנ"ל נרגש בכל ענין הבריאה כיצד הוא נעשה שותף ממש להקב"ה (שהקב"ה ברא מאין ליש, והאדם עושה מהיש אין)<sup>25</sup>.

תהלות מנחם עה"פ

(15) מלאכי ג, י. וראה שבת לב, ב.

(16) כתובות ה, א.

(17) ישע"י ס, כא.

(18) ראה תו"א בשלח טו, ב ואילך. וראה אוה"ת שם ריש ע' תקו.

(19) שם.

(20) בשלח טו, יז.

(21) לשיטת הרמב"ן – תרומה כה, א.

(22) שם, י.

(23) יומא כא, א.

(24) שבת ק"ט, ב.

(25) מד"ה ויכולו השמים ה'תשכ"ה ה'תשל"ג.

## רנ

### המצווה שהקב"ה בכבודו ובעצמו עושה

אדמו"ר הזקן מדייקי שמכך שכתוב בפסוק "רחבה מצוותך מאד" בלשון יחיד, ולא "מצוותיך", בלשון רבים, משמע ש"מצוותך דייקא, היא מצות הצדקה שהיא מצות ה' ממש, מה שהקב"ה בכבודו ובעצמו עושה תמיד להחיות העולמות ויעשה לעתיד ביתר שאת ועוז כו".

ולכאורה צריך ביאור, למה דוקא מצוות הצדקה, הרי ישנם עוד כמה וכמה מצוות שהקב"ה עושה בעצמו, כמו: "שהקב"ה מניח תפילין, שנאמר נשבע הוי' בימינו ובזרוע עוזו . . אלו תפילין"<sup>2</sup>. "הקב"ה בא בבית הכנסת"<sup>3</sup>. ובכלל הרי הקב"ה מקיים כל המצוות, שהם "מצות ה' ממש כו". "אין מידותיו של הקב"ה כמדת בשר ודם, מדת בשר ודם מורה לאחרים לעשות והוא אינו עושה כלום, והקב"ה אינו כן, אלא מה שהוא עושה הוא אומר לישראל לעשות ולשמור"<sup>4</sup>?

והביאור בזה: דיוק אדה"ז ש"מצוחתך" קאי על "מצות הצדקה", היא כי זה "מה שהקב"ה בכבודו ובעצמו עושה תמיד להחיות העולמות כו". כי בנוגע לכל המצוות יש שקלא וטריא: אם הם צורך גבוה, או שבאמת "איכפת לו להקב"ה כו". והשקלא וטריא נובעת מזה שיש סברא לומר שהמשכת המצוות היא מצד הגילויים ולא מצד עצמותו ית', ומצד זה יתכן איזושהי חשיבות בנבראים. משא"כ מצוות הצדקה כל ענינה הוא גילוי הנותן, עצמותו ית', ומצד זה אין תפיסת מקום כלל לנבראים.<sup>7</sup>

תהלות מנחם עה"פ

(1) תניא אגה"ק סי"ז.

(2) ברכות ו, סע"א.

(3) שם ז, רע"א.

(4) שמו"ר פ"ל, ט. ועוד.

(5) ראה של"ה שער הגדול (כט, ב ואילך). ועוד.

(6) ב"ר רפמ"ד.

(7) משיחת ש"פ נצבים ה'תשכ"ד.

## רנא

### "מצוותך" – מצוות הצדקה

ענין נוסף יש בהנ"ל ש"מצוותך" היא מצוות הקב"ה, מצוות הצדקה, כי באמת כל מה שהקב"ה משפיע בעולם, כולל הציווי על המצוות, הוא בבחי' צדקה, שכן הוא ית' אינו צריך לאף נברא וגדר, וכל השפעתו הוא בבחי' צדקה.

וזהו הטעם שחז"לי הפליאו במעלת מצוות הצדקה, שכן (בלשון אדה"ז)<sup>1</sup> "באתערותא דלתתא – שהאדם מעורר בלבו מדת החסד ורחמנות על כל הצריכים לרחמים, (נפעל) אתערותא דלעילא לעורר עליו רחמים רבים ממקור הרחמים".

ואעפ"י שהקב"ה אינו מחויב גם לאעתרותא דלתתא זו שבנתינת צדקה, מ"מ מכיון שזהו רצונו ית', שע"י מצוות הצדקה יומשך כל השפע הנ"ל, כמארז"ל<sup>2</sup> עה"פ<sup>3</sup> "מי הקדמני ואשלם – מי מל לשמי עד שלא נתתי לו בן זכר, מי עשה לי מעקה עד שלא נתתי לו גג, מי עשה לי מזוזה עד שלא נתתי לו בית, מי עשה לי סוכה עד שלא נתתי לו מקום . . יבוא ויטול שכרו", לכן ע"י נתינת צדקה של האדם משפיע הקב"ה "רחמים רבים ממקור הרחמים".

וכפי שאדה"ז מסיים<sup>4</sup>: "וזהו רחבה מצוותך מאד – היא מצות הצדקה שהיא כלי ושטח רחב מאד להתלבש בה הארת אור א"ס ב"ה (וכמ"ש<sup>5</sup> לבושו צדקה), אשר יאיר לעתיד בבחינת בלי גבול ותכלית בחסד חנם, באתערותא דלתתא זו הנקרא דרך ה', וזהו לשון מאד שהוא בלי גבול ותכלית".

תהלות מנחם עה"פ

(1) ראה ב"ב י, א. סמ"ג מצווה קסב. ובכ"מ.

(2) אגה"ק שם.

(3) ויק"ר פכ"ז, ב.

(4) איוב מא, ג.

(5) שם.

(6) פיוט "אתה הוא אלקינו" של שחרית ר"ה ויוה"כ.

(7) משיחת ר"ח שבט ה'תשל"ז.



קיט, צז – מה אהבתי תורתך כל היום היא שיחתי

כ"ק אדמו"ר הזקן

## רנב

דהנה דהע"ה אמר מה אהבתי תורתך כל היום היא שיחתי וכתוב כי עדותיך שיחה לי. ועמ"ש ע"פ ויצא יצחק לשוח בשדה. והיינו שצירופי אותיות שבתורה הן במקרא הן במשנה הן בהלכות ואגדות נק' בחי' שיחה ע"ד הנ"ל שהוא ענין הסחה והזוזה ממקום למקום. בהיות כי ארז"ל ע"פ קווצותיו תלתלים שהיה ר"ע דורש על כל קוץ וקוץ תילי תילים של הלכות. והנה נמשלו ההלכות

לבחי' שערות והוא בחי' שער רישיה כעמר נקא. כמו עד"מ השערות הנמשכים מן הראש שהן בוקעים ויוצאים והארה מהמוח נמשך ומתלבש בהם כך ע"י ההלכות נמשך מחכמתו ית' דלית מחשבה תפיסא בה כלל שע"ז נאמר מאד עמקו מחשבותיך כו' ומתלבש בהלכות הערוכות לפנינו וזהו בחי' כשמן הטוב על הראש כו' שמן משחת קדש שמבחי' קדש מלה בגרמה נמשך ומתלבש בהלכות התורה. וזהו ענין שיחה והזוה. ולכן נק' התורה חתן חות דרגא כו' ועמ"ש ע"פ שיר השירים כו'. וזהו מה אהבתי תורתך כל היום היא שיחתי. פי' שיחה והזוה מפני שנמשך גילוי אור א"ס ע"י צירופי אותיות שנק' שער רישיה כו'. וזשארז"ל בעירובין (דנ"ד ע"ב) ע"פ והולכי על דרך שיחו דקאי על בעלי מקרא ומשנה ותלמוד. וע"ז אמר ג"כ תבנה ותכוונן. כי ת"ח העוסקים בתורה נק' בונים על שעוסקים בבנינו של עולם כמארז"ל א"ת בניך אלא בוניך כו'.

לקו"ת במדבר ע' 10 א, ואילך

## רנג

**מ**ה אהבתי תורתך כו' והי' אמונת עתך וגו' עתים לתורה לעולם ישים אדם עצמו כרשע וכת' אל תהי' בעיניך כרשע גם אמרז"ל הוי שפל רוח בפני כל אדם אפי' לקטן מחמת שרואה בו את הרע שלו והשמחה תהא ישמח ישראל בעושיו כי תכלית בריאת העולם שיהי' להקב"ה דירה בתחתונים ויתבונן את השמים ואת הארץ אני מלא כו' וכולא קמי' כלא תשיב כו' ומזה יבא לו השמחה אבל מצד עצמו לא יהי' שמחה כלל שנאמר אל תשמח ישראל אל גיל כעמים רק יתבונן שהוא עצמו מלובש ברע ואעפ"כ הוא משבח.

סה"מ הקצרים ע' רמב

## כ"ק אדמו"ר האמצעי

### רנד

**ו**יש להקדים זה ענין מה שהתורה נק' ג"כ שיחה כמ"ש דה"ע מה אהבתי תורתך כל היום היא שיחתי וכן אמר בפקודיך אשיחה כו'. דהנה יובן שיחה דתו' ע"ד כל הנ"ל בפ"י שיחה וסיחה שהוא ענין הסחה והזוה ממקום למקום כמו השוחה לשתות כו', בהיות ידוע בשרש צירופי אותיות תושב"כ ששרשה בח"ע הקדומה שבעצמות א"ס ב"ה ממש כמ"ש בתורה ואהי' אצלו אמון כו' אצלו ממש אמון אומנא דאסתכל באורייתא וברא עלמא וכמ"ש בס"י בספר וסופר כו' וכן אמר אז ראה ויטפרה כו' כמאמר כל הקורא בתורה קורא בשמותיו של הקדב"ה ממש, והוא להיותו בבחי' אותיות עצמי' שהן שמותיו העצמי' ממש (ולכך נק' התורה משל הקדמוני כו'), והוא בחי' מקור לאותיות החקוקים בטהירו עילאה שז"ש גליף גליפו בטה"ע כמו משום שנאמר בי מלכים ימלוכו שמזה הי' שרש

למה ששיער בעצמו בכח להביא בפועל כו'. וזהו ע"כ יאמרו המושלים שהן תלמידי חכמים שנק' למודי הוי' שהן המושלים ממש בכל ההשתלשלות דקו"ח כו' כאשר ממשכים בד"ת מאותיות התורה כמו שהיא בשרשה ממש בואו ונחשוב חשבוננו ש"ע להיות אופן בנין העולמו' עפ"י מאמר קו המדה וכמ"ש בהם דוקא אי' סופר אי' שוקל כו' וכמ"ש ואשים דברי בפיך לנטוע שמים כו' ולכך נק' בונים שעוסקים בבנינו של עולם עד רום המעלות וד"ל.

ב) וזהו שאמר מה אהבתי תורתך כל היום היא שיחתי, פי' שיחה זאת הוא ענין הסחה והזזה ממקום הגבוה מאד נעלה לנסוך וכמו השיחה לשתות וכנ"ל, והיינו ענין ירידת והעתקת והזזת אותיות התורה כמו שהוא בעצמותו ית' ממש לבוא למטה כאשר לומדים דבר ה' למטה כמאמר כל הקורא ושונה הקדב"ה יושב ושונה כנגדו כו' (וכמו במ"ת דכתי' וידבר אלקים כו' שבא באותיות הדבור משרשם בח"ע דתורה שבעצמותו ית' ממש). אך א"כ למה נק' שיחה הלא שיחה זו מלמעלה היא כנ"ל הענין הוא כמ"ש תען לשוני אמרתיך כו', פי' תען שאין בדיבור זה כח עצמי כלל רק כעונה אחר הקורא כו' שממילא מדבר דיבור זה בלי רצון ובחירה (כנ"ל בשיחה דתפלה) ע"כ נק' שיחתי, וכידוע בענין מי שתורתו אומנתו נק' על שמו מפני שאינו אלא כלי לדבר ה' כו' וכמ"ש ואשים דברי בפיך כו'. וז"ש מה אהבתי תורתך מצד התקשרות אה"ר בשרש נשמתו באותיות התורה ש"מ, כל היום היא שיחתי ממילא ומאיליו למעלה מן הבחירה ורצון דג' קשרי' הן ישראל כו' וזהו מ"ש בפיקודיך אשיחה אביטה אורחותיך אורחות הוי' דתורה כמו שהיא מלמעלה ממש וד"ל. ולפי"ז יתפרש שיחה דתורה מלמטה למעלה ג"כ בבחי' הזזה והסחה כו' כשיחה דתפלה שמלמעלה היא באה כנ"ל וביותר עליון מזה שהרי מי שתורתו אומנתו פטור מן התפלה להיות בבחי' חיי עולם הא"ס ממש וד"ל.

ג) וזהו בפיקודיך אשיחה בתושבע"פ ואביטה אורחותיך דבחי' שער רישי' שנק' הליכות עולם הא"ס כו', וזהו כל היום היא שיחתי בתושבע"פ דוקא, שזהו הטעם שת"ח בתושבע"פ נק' בוניך שעוסקים כו' שהוא השרש למאמר קו המדה הנ"ל במע"ב וכמ"ש ואשים דברי בפיך כו' שהן הנק' מושלים.

סה"מ במדבר ח"ד ע' איתעד ואילך

## כ"ק אדמו"ר הצ"צ

### רנה

שיחו בכל נפלאותיו, פי' כמ"ש כל היום היא שיחתי ועמל שיחה נק' הע"מ לשון שיחת חולין כמ"ש בזהר לאו אורחא דמלכא לאשתעי במילין דהדיוטא כו' ושיחו בכל נפלאותיו הוא התגלות והמשכת נפלאותיו בבחי' שיחו כי בכאן הודו

לה' הודיעו בעמים כו' הוא התגלות שם הוי' ונפלאותיו בבחי' עשרה מאמרות שנק' שיחו שזהו יחוד ה' אלקים כנ"ל.

אוה"ת סידור תפילה ע' יד

## רנו

דהנה דהע"ה א' מה אהבתי תורתך כל היום היא שיחתי וכת' כי עדותך שיחה לי אשיחה בפיקודך, פי' שצרופי אותי' שבתורה הן במקרא והן במשנה והן בהלכות ואגדות נק' בחי' שיחה ע"ד הנ"ל בשני הפירושים שיחה לשון דיבור ולשון הסחה והזהה ממקום למקום כמרו"ל ע"פ קווצותיו תלתלים שהי' ר"ע דורש על כל קוץ וקוץ תלי תלים של הלכות, הנה נמשלו ההלכות לבחי' שערות והוא בחי' שער רישי' כעמר נקי וכמו עד"מ השערות הנמשכי' מן הראש שהם בוקעים ויוצאים וההארה מן המוח נמשך ומתלבש בהם כך ע"י ההלכות נמשך בחי' ההארה מן המוחין עליונים דח"ע וזהו מה אהבתי תורתך כל היום היא שיחתי פי' שיחה והזהה מפני שנמשך גלוי אא"ס ע"י צירופי אותי' שנק' שער רישי' כו'.

אוה"ת במדבר ח"ג ע' תתפ"ט



קיט, צזקעו – מה אהבתי תורתך כל היום היא שיחתי . .  
תעיתי כשה אובד בקש עבדך כי מצוותיך לא שכחתי

כ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א

## רנז

גם בגלות "לא שכחתי"

א. ביום כו בחודש אומרים את החלק השני של מזמור קיט, מתחיל מהפסוק "מה אהבתי תורתך כל היום היא שיחתי", ומסיים "תעיתי כשה אובד בקש עבדך כי מצוותיך לא שכחתי".

וביאור השייכות ביניהם, בפסוק "מה אהבתי תורתך" מודגש ענין התורה, כי מצוותיך לא שכחתי" מודגש ענין המצוות. היינו, שבכדי לבטל את המעמד ומצב

(1) כתגנת כ"ק מו"ח אדמו"ר (קובץ מכתבים שבסוף ספר תהלים "אהל יוסף יצחק". וכן בסוף "תהלות

מנחם ח"א).

של "תעיתי כשה אובד" שזהו בזמן הגלות, צריך הן תורה והן מצוות, וכמ"ש<sup>2</sup> "ציון במשפט תפדה ושבי' בצדקה" (ד"משפט" הוא תורה<sup>3</sup>, ו"צדקה" הוא כללות המצוות<sup>4</sup>).

ב. וצריך להבין, למה נאמר בפסוק "כי מצוותיך לא שכחתי", הרי את המצוות צריך לקיים במעשה בפועל, ולא רק בזיכרון, והי' מתאים יותר לכתוב "מצוותיך קיימתי", "מצוותיך עשיתי", וכיו"ב?

והביאור בזה, כללות ענין הזיכרון ("לא שכחתי") שייך רק בדבר שאינו בגילוי כו', שאז צריך לזכור אותו, ולא על הדבר שבגילוי לנגד עיניו. כדאיתא במדרש<sup>5</sup> עה"פ "זוכרתי את בריתי יעקב, ואף את בריתי יצחק, ואף את בריתי אברהם אזכור – למה נאמר באברהם וביעקב זכירה, וביצחק לא נאמר זכירה, אלא רואין כאלו אפרו של יצחק צבור ע"ג המזבח".

ולכן נאמר "מצוותיך לא שכחתי", כי מאחר שמדובר כאן על זמן הגלות, כאשר ח"ו יכול להיות מעמד ומצב של "תעיתי כשה אובד", שיש כמה מצוות שאי אפשר לקיים בפועל, כמו מצוות התלויות בארץ, והשייכות לבהמ"ק, וכיו"ב. הנה גם עליהם אומרים בנ"י "לא שכחתי", שלמרות שאי אפשר לקיימם במעשה בפועל, בכ"ז הם לומדים ענינים אלו בתורה.

ובאמת, לימוד זה נחשב לא רק כלימוד תורה, אלא כמי שקיימו במעשה בפועל, כמאמר חז"ל<sup>6</sup> "כל העוסק בתורת עולה כאילו הקריב עולה כו'", ועד"ז איתא<sup>7</sup> בנוגע ללימוד עניני בית הבחירה ש"בשכר קריאתה, שיתעסקו לקרות בה, אני מעלה עליהם כאילו הם עוסקים בבנין הבית".

ג. וההוראה מזה לכאו"א מישראל: יש זמנים במשך היום שבהם צריך לעסוק בעניני העולם – "הנהג בהם מנהג דרך ארץ"<sup>8</sup>, ואי אפשר לעסוק בקיום המצוות במעשה בפועל. וע"ז אומר הפסוק "מצוותיך לא שכחתי", שגם בכזה מעמד ומצב צריך לזכור תמיד, שהתפקיד העיקרי של יהודי הוא קיום מצוותיו של הקב"ה,

(2) ישע' א, כז.

(3) ראה לקר' דברים א, ב.

(4) תניא פל"ז.

(5) יל"ש ויקרא פכ"ו רמז תרעח.

(6) בחקותי כו, מב.

(7) מנחות קי, א.

(8) תנחומא צו פ"ד.

(9) ראה בכ"ז לקו"ש ח"ח ע' 413 ואילך. הל' בית הבחירה עם חידושים וביאורים בפתיחה.

(10) ברכות לה, ב.

ולכן התעסקותו היא באופן של "כל מעשיך יהיו לשם שמים"<sup>11</sup>, ו"בכל<sup>12</sup> דרכיך דעהו"<sup>13</sup>.

תהלות מנחם עה"פ

(11) אבות פ"ב מ"ב.

(12) משלי ג, ו.

(13) משיחת ש"פ מטו"מ ה'תשמ"ב.

•

## קיט, צח – מאויבי תחכמני גו'

### הרב המגיד

#### רנח

**מאויבי** תחכמני ר"ל שהיה התפשטות והסתלקות וזה ההסתלקות היה כמו אויב לי שהוא אור חוזר אבל מזה תחכמני החכמה באה מזה וזהו ישת חושך סתרו ר"ל מזה ההסתלקות שהוא חושך בא סתרו וזה יתרון לאור מן החושך ועוד יתרון לאדם אשר עושה עצמו כחושך ישת חושך סתרו אם הוא עושה את עצמו כחושך שם סתרו וזהו מלא כל הארץ כבודו זה האדם אשר שפל בארץ שם כבודו.

או"ת סרס"ח

## כ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א

#### רנט

**כל** נשמה יש לה עבודה פרטית במוחין ומדות כפי טבעה וענינה. וכתיב "מאויבי תחכמני", מההטיות הרעות שמרגיש במדותיו הטבעיות, מזה מתחכם ויודע איך לכלכל תיקון מדותיו ושעבוד הכוחות שלו בעבודת השי"ת.

היום יום ח ניסן

#### רס

**וי"ל** בדא"פ, שבעבודת בעל תשובה [ועד"ז בהעבודה דדרא דעקבתא דמשיחא, שבכללות, ענינה הוא עבודת התשובה, כמאמרת משיח אתא לאתבא צדיקייא בתויבתא], הנה נוסף להתבוננות הנ"ל (התבוננות המביאה לידי אהו"ר ורחמים), נפעל גילוי כחותיו של האדם (גם) ע"י ההתבוננות בהענין המבלבל



(ועכ"פ מונע ומעלים ומסתיר) מעבודת ה', שע"י ההתבוננות בענין זה גופא הרי הוא מקבל עידוד וכח לעבוד עבודתו ביתר שאת ויתר עוז, וכמ"ש מאויבי תחכמני. ועד שע"ז יהי' אתהפכא חשוכא לנהורא ומרירו למיתקא, הן בעבודתו עם עצמו והן בעבודתו על פתח ביתו מבחוץ בחלקו בעולם, עד שיפעול כן בכל העולם כולו, ואת רוח הטומאה אעביר מן הארץ. ועד"ז הוא בהעבודה שבדרא דעקבתא דמשיחא (כנ"ל), דעם היות שנמצאים כעת (בעקבתא דמשיחא) בחושך כפול ומכופל, כנ"ל בארוכה, מ"מ, הנה לא רק שאין מתרשמים (ועאכו"כ שאין מתפעלים) מזה, אלא עוד זאת, שגודל החושך גופא מעורר ומעודד לעבודת ה' ביתר שאת. כי מכיון שהחושך נתגדל כ"כ, הרי זה גופא הוכחה שהנה זה עומד אחר כתלנה, היינו, שביאת המשיח קרובה במאד, כמבואר בסוף מס' סוטה, ובמילא צ"ל זירוז גדול ביותר בהעבודה דתומ"צ. [וזירוז זה גופא ימהר עוד יותר את הגאולה האמיתית והשלימה]

ד"ה וארא אל אברהם תשל"ח

## רסא

### "תחכמני" ע"י "אויבי"

י"ל פירוש ב"מאויבי תחכמני" שכאשר האויב מדבר ושולל סברה או פעולה מסוימת וכו', הרי זה מדגיש שאכן זוהי השיטה והפעולה הנכונה לעשות והיא היתה צריכה להיות מאז ומקדם.

תהלות מנחם עה"פ

---

(1) ממכתב למר אריאל שרון.

## רסב

### "מאויבי" הפנימיים "תחכמני"

הפירוש הפנימי בפסוק הוא<sup>1</sup>: כל נשמה יש לה עבודה פרטית במוחין ובמידות כפי טבעה וענינה, ויש לה "אויבי" – הטיות רעות שנרגשות במידותיו הטבעיות. וצריך להיות "תחכמני" – לכלכל תיקון מידותיו ושעבוד הכוחות שלו בעבודת ה' ית'<sup>2</sup>.

תהלות מנחם עה"פ

---

(1) ראה אג"ק לכ"ק אדמו"ר מהוריי"צ ח"ג אגרת תשצו.

(2) מ"היום יום" לח' ניסן.

## קיט, צט – מכל מלמדי השכלתי גו'

## הבעש"ט

## רסג

**בשם** הבעש"ט וואָס ער האָט געזאָגט אויפן מאַרז"ל איזוהו חכם הלומד מכל אדם שנא' מכל מלמדי השכלתי האָט דאָך געדאַרפט שטיין הלומד מכל מלמד. האָט דער בעש"ט געזאָגט, אַז מען דאַרף לערנען פון יעדן איינעם, אפילו פון אַן אדם רשע דאַרף מען לערנען אַ מדה טובה.

כש"ט הוספות ס"צ

## רסד

**וקשה** האם כל אדם מלמד הוא ומצינו שמלמד צריך שיהיו לו סגולות ומעלות שונות. ואיך אמר הלומד מכל אדם, וכי כל אדם יש לו אותן הסגולות ללמד. ומה ראוי מהכתוב מכל מלמדי השכלתי. דלכאורה זהו רק כאשר האדם משכיל במה שהמלמד מלמדו. וכמו מבין דבר מתוך דבר. ואיך הלומד מכל אדם הוא חכם. אך הענין הוא דכתיב נר הוי' נשמת אדם. ובנר יש ב' דברים אור הנר וצלו. אור הנר הוא מהנר עצמו, וצל האור בא ע"י כלי הנר. כן הוא בנשמה שיש בה אור וצל. האור בא מן הנשמה, והצל שעל אור הנשמה בא מן הגוף שהוא הכלי. כשעומדים בתוך ד' אמות של צדיק נופלות מחשבות טובות. והן גילוי אור נר הנשמה. וכשעומדים בתוך ד' אמות של רשע נופלות מחשבות רעות. מהצדיק לומדים ועשה טוב, ובזה נעשים ממזכי הרבים. ומהרשע לומדים סור מרע. ובזה נעשים כלי להרהור תשובה. וזהו הלומד מכל אדם, דמכל אדם בין צדיק ובין רשע ח"ו אפשר וצריכים ללמוד. והראוי מכל מלמדי השכלתי, דכל מה שברא הקב"ה בעולם הוא בשביל ללמד האדם וכתיב מלפנו מבהמות ארץ א"ר יוחנן אלמלא ניתנה תורה לישראל למדנו צניעות מחתול וגזל מנמלה. וההשגחה העליונה מזמנת להאדם ממה ללמוד. וזהו החכם הלומד מכל אדם בסור מרע ועשה טוב.

ספר הזכרונות ח"א ע' 344

## הרב המגיד

## רסה

**איזוהו** חכם הלומד מכל אדם. שנאמר מכל מלמדי השכלתי ודקדק הרב מהו מיכל נר"ו למה לא אמר הלומד מכל מלמד כלשון הכתוב מכל מלמדי ותירץ כי התנא בא להוסיף כי לא תורה בלבד יש ללמוד ממלמדיו אלא אפילו

שאר מדות והנהגות טובות דהיינו איזה הנהגה ישרה או מדה טובה באדם אפי' מעם הארץ או מרשע יתן בדעתו מנהג זה וילמדנו ממנו. וזהו איזהו חכם הלומד מכל אדם איזה מדה טובה והנהגה ישרה בעבודת הבורא יתברך.

או"ת סתצ"ג

## כ"ק אדמו"ר הזקן

### רסו

ועתה יש להבין מ"ש בפרע"ח ע"פ מכל מלמדי השכלתי כי עדותיך שיחה לי דהיינו מב' יסודות דאו"א הנק' כל מלמדי עדותיך שהוא דע"ת שיתה לי ההש בא במל' בחשאי ובהעלם כו' להיות כי ידוע שאין לאור א"ס בעצמו שום כלי ומכון לשבתו כ"א החכמה דוקא וכידוע ג"כ שמל' דאצי' התלבשות' בחב"ד דברי' דוקא ומל' דברי' בחב"ד דיצי' דוקא כו'.

סה"מ תקס"ב ע' 197

### רסז

ולהבין זאת היטב צריך להקדים מה שמבואר בפע"ח ע"פ מכל מלמדי השכלתי כי עדותיך שיחה לי, שמכל מלמדי הוא בחי' חו"ב שנק' בשם מלמדי כמ"ש אאלפך חכמה אאלפך בינה, ועדותיך שיחה לי הוא תורה, וגם עדותיך הוא אותיות דעת שהוא הדעת אשר בחשאי. ותחלה צ"ל ענין דעת שאין פירושו לשון ידיעה אלא דעת הוא לשון הרגשה כמבואר לעיל במשל מענין המו"מ שאחר שהשכיל בשכלו איכות טוב המו"מ אזי אז נשאר בו חוש ההרגשה שהוא מגידי המוח הנק' נערוין, ואחר שנתפעל בבחי' דעת זה אזי נסתלק השכל והטעם של הדעת זה. או כמו התפעלות הפחד מרוצחים וכדומה שמתחלה משכיל בשכלו שצריך לפחוד ואחר שהשכיל ונתפעל נסתלק השכל ונשאר בו חוש ההרגשה לבד, שגם אם יסתרו להשכל לא יסתור החוש. או כמותאות האכילה שא"צ לזה שכל כלל להשכיל בענין אכילה אלא שמרגיש שרוצה לאכול וכדומה. ועפי"ז יובן בעבודת ה' ג"כ שהנה מתחלה מתחיל מהתבוננות והסבירי' איך שאתה מחי' את כולם מאין ליש, ואחר ההתבוננו' אז נקבע דעת והרגשה במוחו ואור הבינה נסתלק שהוא רוחב ההסבר רק שנשאר הקיצור שהוא מחי' את כולם, וממוח נמשך בלב כמ"ש וידעת היום והשבות אל לבבך, שדעת זה עצמו נמשך בלב ג"כ ונולד מזה בלב בחי' תשוקה והמשכה. וכמו"כ יובן במוח החכמה שידוע ההפרש שבין חכמה לבינה, שבינה הוא ההסבר לאורך ורוחב וחכמה הוא לאסתכלא ביקרא דמלכא בחי' ראי' ולא התבוננות איך שהוא מחי' אלא שנקבע בו בבחי' ראי' כידוע, והי' כמשל הרואה את המלך שא"צ להסבר כלל, ובחי' ראי' זו נמשך

ג"כ בלב. ומבחי' ראוי' לא שייך לומר שיש בחי' אהבה והמשכה בלב, אלא בחי' ביטול שהרי בראות האדם למלך הרי נתבטל מעצמותו ולא שייך לומר אז שיש לו אהבה להמלך. וזהו שכתוב מכל מלמדי השכלתי שהלב מקבל מב' הבחי' הן ממוח החכמה והן ממוח הבינה כמאמר הלב שומע הלב רואה, שחור"ב נק' בשם ראוי' ושמיעה. והנה בחי' חור"ב הרי הם באים בגילוי בלב וע"ז כתיב לבי ובשרי ירננו אל אל חי, בכל לבי דרשתיך כו', אבל עדותיך שיחה לי הוא הדעת שבחשאי כמו ענין צלותא בלחש וקולה לא ישמע.

סה"מ הנחות תקע"ז ע' שנט ואילך

## כ"ק אדמו"ר הצ"צ

### רסח

ועז"א דוד ומכל מלמדי השכלתי פי' מבחי' כל שהוא יסוד שהוא המלמד לדוד שהוא מל' שמלמד לו דעת עליון זהו סוד ה' ליראיו שכנס"י נק' אשה יראת ה' היא תתהלל, וכ"ז נמשך ע"י המילה דהיינו ענין ובריתו להודיעם,

אוה"ת במדבר ח"ב ע' שפח

### רסט

שז"ש דוד מכל מלמדי השכלתי כו' דבחי' דוד הוא בחי' המל' שמקבל כל ההשפעות הנ"ל, אך נראה במ"ש שזהו סוד ה' ליראיו היינו שמתחברים ב' השפעות להיות כא' להיות נגלות בחי' המדות כמו שהם בגדלות גם בבחי' יסוד שבא לסיבת העולמות וכ"ז נמשך בבחי' המל' שנק' ד' כנ"ל (וכמשי"ת) וע"ז א' דוד מכל מלמדי השכלתי כי דוד הוא בחי' מל' ומקבל כל השפעות הנ"ל (דבחי' הת"ת והיסוד) שז"ש מכל מלמדי השכלתי דכל בגימ' נו"ן שהוא שער הנו"ן דבינה שהוא בחי' הכתר עליון.

אוה"ת במדבר ע' שצה

### ער

מ"ש דוד מכל מלמדי השכלתי פי' שהכל הוא המלמד דהנה כתיב כי כל בשמים ובארץ, דהנה ארץ היא בחי' מל' שמחיה ומהווה וכמ"ש ואתה מחיה את כולם, אבל בשמים כתיב לך ה' הגדולה כו' ובחי' כל הוא מחבר שמים וארץ וכמשת"י דאחיד בשמיא ובארעא כו', ופי' דאחיד בשמיא ובארעא שמחבר בחי' שמים וארץ, ועוי"ל פי' דאחיד ל' אחד שממשיך בחי' אחד כמו שהוא מושג בשמים בחי' ז"א דשם הוא לך הוי' הגדולה בחי' בטל וטפל לך שיומשך ויתגלה כן ג"כ בארץ ג"כ הגם כי הארץ הוא בחי' ואתה מחי' את כולם אפילו נפרדים כו',

וז"ע גוי אחד בארץ שנש"י ממשיכים בחי' אחד גם בארץ והיינו לפי שמכל מלמדי השכלתי שהכל הוא המלמד, ולכן נעשה מכל לך היינו בחי' לך ה' הגדולה גם בארץ ג"כ, וזהו מ"ש אני ה' מלמדך להועיל ות' מסקיד לך שזהו ע"ד שארז"ל דברי חכמים כדרבנות שנק' דרבון ומרדע ומלמד דרבון שדר בינה בפרה ומרדע שמורה דיעה בפרה מה הדרבון הזה מכוין את הפרה לתלמי' כו', ועד"ז הוא פי' מלמד שמלמד את הפרה כו', הם נשמות דבריאה שנק' זרע בהמה כו', כי שורש לשון תלמי' הוא מל' תל ולכן מפני שע"י המחרישה נעשה הארץ תלמים שנעשה העפר גבוה במ"א ונמוך במ"א, וע"פ הקבלה תל נק' היסוד תל שהכל פונים בו הוא יסוד שנשפע בו מכל הע"ס, ופי' מכוון הפרה לתלמי' שתתעלה באצי' כי הנה כתיב ששם עלו שבטים שבטי י"ה, שכמו שבבריאה י"ב שבטים הם י"ב בקר דבריאה כמו"כ באצי' הם י"ב גבולי אלכסון דז"א דאצי' ולכן נקרע הים ליי"ב קרעים בכדי שכל שבט יעלה במסילה שלו שבאצי', וכמו"כ פי' כאן מכוון את הפרה היינו נשמות דבריאה שיתעלו באצי' לשרשן ומקורן כו', והיינו ע"י שמכל מלמדי השכלתי להיות בחי' אחד גם בארץ ועי"ז נעשה ארץ ל' רצוא לעלות לאצי' כו'.

אוה"ת במדבר ח"ג ע' תתנח

## כ"ק אדמו"ר מהר"ש

### רעא

והענין דהנה מכל מלמדי השכלתי ואיתא בפע"ח שהכל הי' המלמד של דוד, כי דוד הוא בחי' מל' וכל הוא יסוד, וכאשר המל' מקבלת מהכל אז נעשה יחוד אלוקות, וזהו שהכל הי' המלמד של דוד, אבל בגלות הי' אצל דוד שהוא מל' מקור נש"י חוסר כל, וע"י מה נעשה החסרון הוא ע"י החטא, לכן צ"ל כובד ראש ע"ז.

סה"מ תרל"א ע' תקצח

### ערב

והענין דה"ע אמר מכל מלמדי השכלתי ופי' בפע"ח שהכל הי' המלמד של דוד, ולכאורה למה הי' נצרך דוד למלמד הלא גמר הכל. אך הענין כי דוד הי' מרכבה למדת המל' שהוא יחוד ביטול היש לאין, ושמים מדות עליונות שם הוא יחוד ביטול במציאות כולא קמי' כל"ח כמ"ש שמים לרום ששם מושג רוממות א"ס, וכל הוא יסוד ומחבר מדות עם מל' דהיינו שיהי' גילוי יחוד"ע ביחוד"ת, והוא כמ"ש כי אל דעות שיש ד"ע וד"ת, ד"ת שמה שלמטה הוא יש ומציאות ומה שלמעלה הוא אין, דהיינו שאינו מושג לכן נצרך להיות ביטול היש

לאין אבל ד"ע שמה שלמעלה מעלה הוא היש ומה שלמטה מטה הוא אין ואפס, דהרי באמת קמי' כל"ח, והיסוד מחבר ד"ע עם ד"ת, זהו שהכל הי' המלמד של דוד, ולכן כתי' השכלתי שזהו השכלה שאם כמו שמובן ביחוד"ת שהעולם נראה ליש ודבר אין נצרך ע"ז השכלה, והשכלה נק' כשמישג ביחוד"ת כמו שמישג ביחוד"ע.

סה"מ תרל"א ע' תרו

## רעג

ופי' ומלמדו ע"ד מה שאמר דוד מכל מלמדי השכלתי, פי' שהכל הוא המלמד, דהנה כתי' כי כל בשמים ובארץ, דהנה ארץ היא בחי' מל' שמחי' ומהוה וכמ"ש ואתה מחי' את כולם, אבל בשמים כתי' לך ה' הגדולה כו' ובחי' כל הוא מחבר שמים וארץ וכמו שת"י דאחיד בשמיא ובארעא כו', ופי' דאחיד בשמי' ובארעא שמחבר בחי' שמים וארץ. ועוי"ל פי' דאחיד ל' אחד שממשיך בחי' אחד כמו שהוא מושג בשמים בחי' ז"א, דשם הוא לך הוי' הגדולה בחי' בטל וטפל לך שיומשך ויתגלה כן בארץ ג"כ, הגם כי הארץ הוא בחי' ואתה מחי' את כולם אפי' נפרדי' כו', וז"ע גוי אחד בארץ שנש"י ממשיכי' בחי' אחד גם בארץ, והיינו לפי שמכל מלמדי השכלתי שהכל הוא המלמד, ולכן נעשה מכל לך היינו בחי' לך ה' הגדולה גם בארץ ג"כ. וזהו מ"ש אני ה' מלמדך להועיל ות' מסקיד לך שזהו ע"ד שארז"ל דברי חכמים כדרכונות שנק' דרבון ומרדע ומלמד, דרבון שדר בינה בפרה, ומרדע שמורה דיעה בפרה מה הדרבון הזה מכוי' את הפרה לתלמים כו', ועד"ז הוא פי' מלמד שמלמד את הפרה כו' הם נשמות דבריאה שנק' זרע בהמה כו', כי שרש ל' תלמים הוא מל' תל, ולכן מפני שע"י המחרישה נעשה הארץ תלמים שנעשה העפר גבוה במקום אחד ונמוך במקום אחר. וע"פ הקבלה תל נק' היסוד תל שהכל פונים בו הוא יסוד שנשפע בו מכל הע"ס, ופי' מכוי' הפרה לתלמים שתתעלה באצי', כי הנה כתי' ששם עלו שבטי' שבטי י"ה, שכמו שבבריאה י"ב שבטים הם י"ב בקר דבריאה כמו"כ באצי' הם י"ב גבולי אלכסון דז"א דאצי', ולכן נקרע הים ליי"ב קרעים בכדי שכל שבט יעלה במסילה שלו שבאצי'. וכמו"כ פי' כאן מכוי' את הפרה היינו נשמות דבריאה שיתעלו באצי' לשרשן ומקורן כו', והיינו ע"י שמכל מלמדי השכלתי להיות בחי' אחד גם בארץ, ועי"ז נעשה ארץ ל' רצוא לעלות לאצי' כו'.

סה"מ תרל"ב ח"א ע' שפא ואילך

**כ"ק אדמו"ר מהורש"ב****עדר**

**אשר** מי שהוא חכם באמת צ"ל ההיפך מזה להשפיל א"ע לפני כ"א וללמוד ממנו וכמאמר הכתוב מכל מלמדי השכלתי דמי שרוצה לידע איזה דבר חכמה לאמיתתו צריך ללמוד מכאור"א החכם ולחשוב ולהתבונן ולחקור בדבריהם היטיב בלי שום פני' כו' ואז דוקא יתברר לו האמת, ומכ"ש שלא להתגאות על בנ"א אדרבה לקרובם כו'.

סה"מ תרמ"ח ע' קפז

**ערה**

**וזהו** מה שא' דוד מכל מלמדי השכלתי שבחי' כל הוא מלמד שלו. והענין הוא דהנה כתי' כי כל בשמים ובארץ ותרגומו דאחיד בשמיא וארעא, דהנה ידוע שיש שני דיעות כמ"ש כי אל דעות ה' ד"ע וד"ת, ד"ת הוא מאין ליש שלמעלה הוא בחי' אין ולמטה הוא יש, וזהו בחי' ארץ בחי' מל' שמהווה מאין ליש שהוא בחי' ד"ת כו', וד"ע הוא להיפך שלמעלה הוא היש וכולא קמי' כלא וכאין נגדו. וזהו בחי' שמים ששם הגילוי כמו דעה העליונה, וכל בשמים ובארץ הוא בחי' יסוד שמחבר שמים וארץ שאפי' בבחי' ארץ בבחי' מל' יהי' הגילוי ג"כ כמו דעה העליונה ממש שכולא קמי' כלא וכאין כו' למהוי אחד באחד כו'. וזהו מכל מלמדי השכלתי שהשפעה זו נמשך מבחי' כל שהוא בחי' נה"י ענפי המדות כו' בהי' למ"ד.

סה"מ תרנ"ח ע' קמ

**כ"ק אדמו"ר מהוריי"צ****רעו**

**איזהו** חכם הלומד מכל אדם שנא' מכל מלמדי השכלתי, וצ"ל הוכחת הכתוב מכל מלמדי השכלתי דלומד מכל אדם הלא בכתוב לא נזכר שם אדם דלכאו' הנה פ"י הכתוב מכל מלמדי השכלתי דכל דבר שראה או שמע הביא לו תועלת להתלמד ממנו בין בענין מעלת השכל בין בעניני מעלת המדות, ולא זו בלבד שלמד אלא עוד השכיל בזה דענין השכלת הלימוד הוא כשמתלמד מדבר זר וכהבנת ההשכלה ע"י המשל דהמשל הוא דבר זר מהנמשל, וכן הוא כשלומד מענין זה, אבל להתלמד אפשר גם מבע"ח וכמאמר למדנו צניעות מחתול וגזל מנמלה דלכאו' הנה זהו תכן הכתוב ופירושו א"כ אינו קאי על אדם דוקא, ועוד צ"ל מהו אומרו איזהו חכם הלומד דלכאו' הוה לי' למימר איזהו תלמיד חכם ומה

בא לרבות באומרו מכל אדם, אך הענין הוא דהנה כתיב ואתנה צאני צאן מרעיתי אדם אתם וארז"ל אתם קרויים אדם דאדם מורה על המעלה מאותן מעלות שלמעלה בעולמות העליונים והיינו שהאדם כולל כל העולמות מרכ"ד עד סוכ"ד וכל הגילויים שבעולמות הכל כלול באדם . . וזהו איזהו חכם הלומד מכל אדם, דמעלת האדם ישנה בכל א' מישראל בין שהוא בן תורה ובין שהוא איש פשוט ויש מה שיתלמד ממנו ורק צריך שיהי' לו הרצון לחפש מה להתלמד דבר טוב בין במעלת השכל ובין במעלת המדות ושאיפה זו לחפש ולהתלמד היא ממעלת החכם שהוא תמיד בשאיפה זו ולכן מביא הראי' מהכתוב מכל מלמדי השכלתי דכל מה שראה ושמע הביא לו תועלת פנימי.

סה"מ תש"ב ע' 8-123

## רעז

**מכל** מלמדי השכלתי, דמי שרוצה לידע איזה דבה חכמה לאמתתה צריך ללמוד מכל אר"א מהחכמים, ולחשוב ולהתבונן ולחקור בדבריהם היטב בלי שום פני' כו', ואז דוקא יתברר לו האמת, ומכ"ש שלא להתגאות על בני אדם, דמדת הגאווה גרוע ביותר משאר המדות.

סה"מ קונטרסים ח"ג ע' קכ

## רעח

מכל מלמדי השכלתי, א איד בכלל און א חסיד בפרט בעדארף אלץ לערנען דאס הייסט אז פון אלץ און פון אלעמען בעדארף מען צו לערנען נאר אין די אופני הלימוד זיינען פאראן חילוקים, פון הלימוד הנוגע לדברים הגשמי' צום הלימוד הנוגע לענינים רוחניים, אין די ענינים הגשמיים באדארף מען קוקען אויף נידעריקער פון זיך און בענינים רוחניים באדארף מען קוקען אויף העכער פון זיך.

יעדער איינער באדארף וויסען אז א מיעוט גשמי' איז אויך צופיל און א ריבוי רוחניות איז אויך צו ווייניג.

אג"ק כ"ק אדמו"ר מהור"צ ח"ז ע' קעט

**כ"ק הרה"ג והרה"ח וכו' המקובל מוהר"ר לוי יצחק**

## רעט

**ועיין** בפע"ח שער חה"ס פ"ב מבואר שם שסוד הסוכה הוא מ"ש מכל מלמדי השכלתי כי עדותיך שיחה לי, והוא היסודות דאר"א שזהו עדותיך, הם המתלבים רק בבחי' שיחה שהוא בעולם ובחשאי ע"ש, הרי שמצות סוכה שייך



לשיחה, והיינו שעדותיך שקאי על ענין הסוכד שהוא היסודות דאו"א הם מתגלים רק בבחי' שיחה בעלמא, ושיחה הוא ג"כ בהעלם כמ"ש בפע"ח שם. כי הדבר העמוק המלוכב בשיחת ת"ח הוא בהעלם בו ולא בגילוי, וכן עדותיך דהיינו דהיינו עדות הוא על דבר הנסתר ונעלם, ועיין בלקו"ת בד"ה אלה פקודי ובהביאור ע"ש. והיינו כי עדותיך שקאי על היסודות דאו"א שהם חו"ב י"ה שבשם, הנה חו"ב הם נסתרות וא"א להם להתגלות בגלוי (כי הם מכוסים תחות הדיקנא דאריך, וביחוד תחת ב' המזלות שיונקים מהם חו"ב) רק בשיחה בעלמא, שמלוכבים בהשיחה בהעלם.

לקוטי לוי מארד"ל ע' קנז

## כ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א

### רפ

**וכמו** וכל בניך הוי' הלימוד משם הוי' שהוא בהשתל', ולמטה יותר הוא כמאמר הלומד מכל אדם שנאמרת מכל מלמדי השכלתי, עד בחי' מלמד הבקר, מלמד דיעה את הבהמה. ובעבודה הוא העבודה עם הנה"ב, שצריך ללמד גם את הבהמה, והוא ההתבוננות השייכת לנה"ב. דההתבוננות השייך לנה"א היא התבוננות אחר מהתבוננות השייכת לנה"ב.

ד"ה חייב איניש לבסומי תשי"ח

(1) הנחה בלתי מוגה – סה"מ תשח"י ע' 402.

### רפא

בן זומא אומר איזהו חכם הלומד מכל אדם שנאמר מכל מלמדי השכלתי כי עדותיך שיחה לי.

ומבארים מפרשי המשנה שהחידוש שבדבר הוא – "שאינו חס על כבודו ולומד מן הקטנים".

אמנם, ע"פ הידוע גודל הדיוק בלשון המשנה, "דבר קצר וכולל ענינים רבים" – הרי מדיוק הלשון "הלומד מכל אדם", משמע, שמדובר לא רק אודות מי שקטן ממנו, אלא אודות "כל אדם", גם מי שגדול ממנו.

וא"כ, מהו החידוש ד"איזהו חכם הלומד מכל אדם" בנוגע למי שגדול ממנו? .

ועל זה באה ההוראה במשנתנו – "איזהו חכם הלומד מכל אדם":

חכם אמיתי הוא – זה שלומד "מכל אדם" ממש, הן אלו שבערכו, הן אלו שלמטה ממנו, אפילו למטה באין ערוך – שגם מהם יש מה ללמוד, והן אלו שלמעלה ממנו, אפילו למעלה באין ערוך – שגם אז ביכלתו ובכחו ללמוד ממנו.

ומביא ראי' מהפסוק "מכל מלמדי השכלתי", וטעם הדבר – "כי עדותיך שיחה לי":

"עדותיך" – הוא מלשון "עדות" כידוע שישנם ג' חלוקות במצוות – משפטים, עדות וחוקים: "משפטים" – ענינים שהשכל מחייבם; עדות ענינים שהשכל מצד עצמו אינו מחייבם, אבל לאחרי שנצטוונו עליהם, מובן הדבר בשכל, מכיון שמהווים "עדות" על ענינים מסויימים; וחוקים – ענינים שלמעלה מהשכל, "חוקה חקקתי גזירה גזרתיו", "אין לך רשות להרהר אחריי".

אמנם, מ"ש "כי עדותיך שיחה לי" – אין הכוונה לסוג המצוות הנקראים בשם "עדות" דוקא, כי אם לכללות התורה ומצוותי, היינו שהתורה כולה נקראת כאן בשם "עדותיך", כפי שמבאר כ"ק מו"ח אדמו"ר שמלבד החלוקה הפרטית לסוגי המצוות דמשפטים עדות וחוקים, מצינו גם שכל התורה ומצוותי נקראים בשם "עדות" (ועד"ז בנוגע למשפטים וחוקים).

ובנוגע לענינו – הלימוד "מכל אדם" "מכל מלמדי השכלתי", גם מאלו שלמטה ממנו או למעלה ממנו, שייך לענין ה"עדות" (עדותיך) דוקא:

בנוגע ל"חוקים" – להיותם פעולות ועניני עבודה שאינם קשורות עם הבנה והשגה, הרי פשוט, ואין כל חידוש, שאפשר ללמוד "מכל אדם", גם מאלו שלמעלה ממנו, שכן, בפעולות אלו אין כל נפק"מ דרגת עבודתו בהבנה והשגה, כחות פנימיים.

בנוגע ל"משפטים" – להיותם פעולות ועניני עבודה הקשורים עם הבנה והשגה בשכל, הרי באמת אין כולם שוים, ובמילא, אי אפשר ללמוד ממי שלמעלה ממנו באין ערוך.

אמנם, בנוגע ל"עדות" – יכול להיות הלימוד "מכל אדם", ללא כל נפק"מ במעמדו ומצבו, למטה באין-ערוך או למעלה באין-ערוך, שכן, ענין ה"עדות" אינו אלא שראה את הדבר, וזאת – מבלי שיהי' לו קשר ושייכות עם הדבר עצמו, גם כאשר ישנו ריחוק הערך לגמרי בינו לבין הדבר שמעיד עליו, ולדוגמא: כאשר מעיד על חטא של ע"ז – למרות שאין לו שום קשר ושייכות לכך (ואדרבה: אילו

הי' לו קשר ושייכות לכך ח"ו, אינו יכול להעיד, שהרי רשע פסול לעדות).

וזהו פירוש הפסוק "מכל מלמדי השכלתי כי עדותיך שיחה לי":

מכיון "שעדותיך שיחה לי", היינו, שבכל הענינים כולם ניכר ומודגש אצלו הענין ד"עדותיך" – עדות על הקב"ה, תורתו ומצוותיו, הרי אין כל נפק"מ באיזו דרגא ומצב נמצא האדם שממנו שומע ענין של תורה ויהדות, שכן, כל מה שנוגע לו אינו אלא ה"עדות" שלומד ממנו.

וע"ד הוראת חז"ל "כל מעשיך יהיו לשם שמים" ויתירה מזה: "בכל דרכיך דעהו" – שלמרות שישנם ריבוי חילוקי דרגות במעשיו של יהודי, לימוד התורה, קיום המצוות, עד להתעסקות בעניני העולם (ובלשון הגמרא: "עמל תורה", "עמל שיחה", ו"עמל מלאכה", מ"מ, בכל ענינים אלו מודגשת הנקודה המשותפת – "לשם שמים" עד "לדעהו".

ומדגיש בכתוב "כי עדותיך שיחה לי".

התועדויות תשמ"ה ח"ד ע' 2385-2378<sup>1</sup>

---

(1) הנחה בלתי מוגה.

## רפב

"מכל מלמדי השכלתי" – "השכלתי" דייקא היינו שהלימוד מכל אדם מוסיף לא רק בחכמתו ("איזהו חכם הלומד מכל אדם") אלא גם בכח המשכיל ("השכלתי"), שורש ומקור השכל.

"כי עדותיך" – הדגשת ענין "העדות", כי, ב"עדות" לא נוגע מעמדו ומצבו של האדם המעיד, כי אם, תוכן עדותו, ועד"ו בנדו"ד, שלומד מכל אדם, יהי' מי שיהי', מצד הענין הטוב שיש ללמוד ממנו.

"שיחה לי" – שהלימוד יכול וצריך להיות גם מענין של שיחה בעלמא, ע"ד מארז"ל "שיחת חולין של תלמידי חכמים צריכה לימוד" ודוגמתו בכאו"א מישראל – "וכל בניך לימודי ה'", שהם "תלמידי חכמים", ולכן יש ללמוד גם "משיחת חולין" שלהם.

התועדויות תשמ"ח ח"ג ע' 554

## רפג

## הכוח ללמוד "מכל אדם"

א. איתא במשנהי "בן זומא אומר איזהו חכם הלומד מכל אדם, שנאמר מכל מלמדי השכלתי כי עדותיך שיחה לי".

ומבארים המפרשים<sup>1</sup> "הלומד מכל אדם – ואע"פ שהוא קטן ממנו, שכיון שאינו חס על כבודו ולומד מן הקטנים, ניכרים הדברים שחכמתו היא לשם שמים ולא להתייחר ולהתפאר בה".

אולם על פי הידוע<sup>2</sup> שלשון המשנה הוא "דבר קצר וכולל ענינים רבים", מובן, שמהלשון "הלומד מכל אדם", משמע שמלכתחילה אין חילוק בין אדם גדול לאדם קטן, וא"כ מהו החידוש שניתן ללמוד ממי שגדול ממנו, הרי זה פשיטא?

ובכלל מהו לשון הפסוק "מכל מלמדי השכלתי כי עדותיך שיחה לי", הרי הלימוד מכל אדם יכול להיות גם בענין ה"חוקים" וה"משפטים", ולמה נקט הדוגמא מ"עדותיך" דוקא?

ב. והביאור בזה, הלשון "הלומד" מכל אדם" כולל קטן וגדול, והחידוש הוא שלמרות שבכל אחד מהם יש סיבה שלא ללמוד ממנו, בכל זאת הוא לומד ממנו.

והענין בזה, ללמוד מאדם שקטן ממנו, ובפרט בריחוק של אין ערוך, טבע האנושי שזה מאוד קשה. וכן ללמוד מאדם גדול ממנו, ובפרט בריחוק של אין ערוך, אפשר לטעון שאי אפשר ללמוד, כי הוא באין ערוך אליו, ואדרבה "מחזי כיוהרא"<sup>3</sup> (יראה כבעל גאוה).

והחידוש במשנה, שלמרות זאת החכם אמיתי הוא ש"לומד מכל אדם" ממש, הן מאלו שבערכו, והן מאלו שאינם בערכו מחמת שהם למטה ממנו או למעלה ממנו (ולהוסיף, שמהלשון "השכלתי", מוכח שהלימוד הוא לא רק בנוגע לענין של מעשה, אלא גם בנוגע ל"השכלתי", שכל וחכמה של "כל אדם").

(1) אבות פ"ד מ"א.

(2) הרע"ב שם.

(3) רמב"ם בהקדמתו לפיה"מ (ד"ה א"כ ראה להסתפק).

(4) כללות ענינים ראה לקו"ש ח"ג ע' 896. וש"נ.

(5) ראה בארוכה אנציקלופדי' תלמודית (ח"ה) ערך גאוה (ס"ע מ ואילך).

(6) ראה שיחת ש"פ אמור ה'תשמ"ח.

ג. והראי' לזה היא מהפסוק "מכל מלמדי השכלתי כי עדותיך שיחה לי": דהנה ב"חוקים" – להיותם למעלה מהבנה והשגה ("חוקה חקקתי גזירה גזרתי"), "אין לך רשות להרהר אחריי"<sup>8</sup>, פשיטא שאפשר ללמוד "מכל אדם", כי אין בהם חילוק בין אדם לחברו, ואין בזה כל חידוש. ולאידך ב"משפטים" – להיותם קשורים להבנה והשגה, אין כולם שווים בזה, ואי אפשר ללמוד "מכל אדם" שבאין ערוך.

אבל ב"עדות" שהם לזיכרון על מאורע מסוים, אין נוגע אם הוא בערך לדבר הנראה או באין ערוך איליו, ומה שנוגע הוא רק הדבר הנראה כמו שהוא. וזהו הפירוש "מכל מלמדי השכלתי כי עדותיך שיחה לי", שמכיון שבכל עניני התורה והמצוות מודגש אצלו שהוא "עדות" על הקב"ה (כפי שמבאר כ"ק מו"ח אדמו"ר<sup>9</sup> שמלבד החלוקה הפרטית לסוגי המצוות ד"משפטים" "עדות" ו"חוקים", מצינו שכל התורה והמצוות נקראים בשם "עדות"), אין נפקא מיני' מיהו המלמד שכן "מכל מלמדתי השכלתי".

על דרך הוראת חז"ל<sup>10</sup> "כל מעשיך יהיו לשם שמים"<sup>11</sup>, ו"בכל דרכיך דעהו"<sup>12</sup>, שלמרות שישנם ריבוי חילוקי דרגות באופן התעסקותו בהם, בכל זאת בכולם מודגשת הנקודה המשותפת שהיא "לשם שמים", "דעהו"<sup>13</sup>.

תהלות מנחם עה"פ

- 
- 7 תנחומא חוקת ג, ח. במדבר פ"ט א. וראה מדרש תהלים (באבער) ט, ב.  
 8 פרש"י ר"פ חוקת מיומא סז, ב. רמב"ם הל' מעילה בסופן.  
 9 ד"ה ויקם עדות היש"ת (סה"מ הש"ת ע' 51 ואילך).  
 10 ראה לקו"ש ח"ג ע' 907, 932. ועוד.  
 11 אבות פ"ב מ"ב. וראה רמב"ם הל' דעות ספ"ג.  
 12 משלי ג, ו. רמב"ם שם. שו"ע אדה"ז או"ח סקנ"ו ס"ב.  
 13 משיחת ש"פ קרח ה'תשמ"ה.

## רפד

### מעלת גירסת אדה"ז

א. עפ"י הנ"ל יומתק גם גירסת אדמו"ר הזקן במשנה הנ"ל: גירסת הרע"ב במשנה היא רק החלק הראשון של הפסוק "שנאמר מכל מלמדי השכלתי". ורק בפירושו מוסיף, "ויסיפא דקרא כי עדותיך שיחה לי, כלומר כו". ואילו אדה"ז גורס במשנה גם סוף הפסוק "כי עדותיך שיחה לי".

והענין בזה, אדמו"ר הזקן רוצה להדגיש שהלימוד בתורה שבעל פה מהפסוק שבתורה שבכתב<sup>1</sup> כולל כמה הדגשות: א) "מכל מלמדי השכלתי" – שלימוד

---

1) שבוה גם הצדוקים מודים (ראה אנציקלופדי' תלמודית ערך זקן ממרא ס"ג (ע' שס)). וש"נ.

ה"חכם מכל אדם" הוא לא רק בנוגע לחכמתו, שכל הגלוי, אלא גם מכח המשכיל של "כל אדם", שהוא שורש ומקור השכל.

"כי עדותיך" – הדגשת ענין ה"עדות", כי כמו שב"עדות" לא נוגע מעמדו ומצבו של האדם המעיד, אלא תוכן עדותו, כמו"כ הלימוד ממנו הוא אינו תלוי במעמדו ומצבו (מצד הענין הטוב שיש ללמוד ממנו).

"שיחה לי" – הלימוד הנ"ל יכול להיות גם מ"שיחה" בעלמא, ע"ד מארז"ל<sup>2</sup> "שיחת חולין של תלמידי חכמים צריכה לימוד", ודוגמתו בכאו"א מישראל, הנקראים<sup>3</sup> "וכל בניך לימודי הוי", שהם "תלמידי חכמים", ולכן יש ללמוד מה"שיחת חולין" שלהם.

ב. והוראה לכאו"א: אם "מכל אדם" צריך ללמוד מ"שיחת חולין" שלו, על אחת כמה וכמה צריך ללמוד ולדייק בכל תיבה ותיבה משיחות ומאמרי רבותינו נשיאינו, גם כאלו שנאמרו כבדרך אגב, בעת הטיוול וכיו"ב, וללמוד מהם באופן של לימוד שמביא לידי מעשה.

ועל אחת כמה וכמה בנוגע לענין עיקרי, שכ"ק מו"ח אדמו"ר חזר ותבע ללא הרף במאמריו ושיחותיו, הן אצל אלו שזכו לשמוע אותו פנים אל פנים, והן אלו שלמדו ולומדים תורתו, שכאו"א צריך לעסוק בהפצת התורה והיהדות. בודאי צריכה להיות ההתעסקות בזה במסירה ונתינה, מתוך שמחה וטוב לבב. ועי"ז זוכים בקרוב ממש לגאולה האמיתית והשלימה, שאז יתקיים היעוד<sup>4</sup> "ולא ילמדו עוד איש את רעהו . . . כי כולם ידעו אותי למקטנם ועד גודלם"<sup>5</sup>.

תהלות מנחם עה"פ

(2) סוכה כא, ב. וש"נ.

(3) ישעי' נד, יג.

(4) ירמ' לא, לג.

(5) משיחת ש"פ קרח ה'תשמ"ח.

## קיט, קה – נר לרגלי דברך גו'

### כ"ק אדמו"ר הזקן

#### רפה

וזהו כי אתה תאיר נרי כו', והוא דוקא ע"י בחי' הנו"ן פשוטה כנ"ל שכתבת אהרן לפי שהוא ענין ההמשכה הארוכה מבחי' חסד דאהרן שנק' הר ואמנם המשכה זו יוצאת בבחי' גבורות ברשפי אש כנ"ל אע"פ שבמקורו הוא חסד אלא שיורד בגבורה דהיינו בבחי' התגברות כמבואר במשל התפעלות הנפש מלב המדבר שאינו אלא דוקא ברשפי אש כו' וד"ל. ובחי' ההדלקה זאת יורדת כ"כ למטה בציוור קומה של כנ"י עד שתדליק גם הנשמות דסוף רגלי העשי' ונק' עקבות משיחא וכמ"ש נר לרגלי דברייך כו' וכ"ז ע"י אהרן בנו"ן הפשוטה דוקא לפי שרגלי' יורדות כו' וכנ"ל וד"ל

סה"מ תקס"ג ע' קלח

#### רפו

ויו"בן זה עד"מ שצריכי' לתינוק קטן איזה ענין הלכה בגמ' כמו שנים או חזין וכיוצא שלפי אותו התינוק הורגל בקטנו' עניניו לא יוכל להכיל ענין ההלכה כי רחוק הוא ממנה במהות ואיכות כי אינו בקי בהויות עולם ובטוב הלכותיהן וצריך להסביר אותו במשלים ומליצות לפי אופן ענינו שרגיל בהם תמיד כו' עד שמבין אותה ועד"ז ג"כ בכל התבוננות הנפש שהיא במדרגת התחתונה מאור פני מלך חיים ע"כ צריכי' לאריכות גדול ויגיעה רבה וכל שהוא קרוב יותר לימות המשיח שהנשמות נמוכות יותר ונק' אז עקבו' משיחא צריכי' לאריכות יותר ועליהם אמר דוד ע"ה נר לרגלי דברייך פי' לרגלי לאותן הנשמות הנמוכות שהן בבחי' העקביים לדוד מלבא כללות בחי' מלכות כו' ג"ה יאירו דברייך שבפסוק ראשו' דק"ש שיהי' גם הם מתפעלי' באהבה רבה ע"י שיאריכו באחד כנ"ל.

סה"מ תקס"ה ח"ב ע' תשא

### כ"ק אדמו"ר האמצעי

#### רפז

וע"ז אמר נר לרגלי דברך לנשמות שבבחי' עקביים יאיר אור ה' שבחכמה תתורה כו'. לפי שיש כח ברגל לחזק ולהעמיד את הראש כו'.

דרך חיים ע' צ, ג

## רפח

**ואמנם** דורו של משה היו כולם בבחי' המוחין חב"ד דחכמה שבראש וגם בחי' רגל דחכמה גדול מחב"ד שבמדות כדורו של דוד ושלמה ובחי' נה"י שבמדות גדול ממוחין דנה"י עד בחי' נה"י דנה"י בדור האחרון שנק' עקבות משיחא שהרי יש ג' פרקין גם ברגל ירך ושוק ועקב כו' וא"כ מ"ש רגלי קאי גם על דור האחרון שנק' עקב ממש דאתפשטותא דמשה בכל דרא עד בחי' העקביים ממש וראי' לזה מ"מ"ת שניתנה ע"י משה שמאירה גם בדור האחרון בלי שינוי כלל מכמו שקבלה משה בהר סיני כמ"ש משה קיבל תורה כו' עד גם תלמיד ותיק שעתיד לחדש כו' כמ"ש במ"א וד"ל, שהרי גם עכשיו מברך כאו"א נותן התורה כו' וכמ"ש"א דוד נר לרגלי דברך כו' מפני שנעוץ תחלתו בסופן ממש אבל ענין גילוי אור א"ס כמו שהוא בפנימיות דחכמה הי' רק בדורו של משה גם בבחי' הרגל בחי' נה"י דאור אבא וד"ל.

סה"מ במדבר ח"ג ע' תתקלא

## רפט

**ובכנ"י** הן נשמות שבעיקבות משיחא בנה"י דנה"י דעקב הרגל בדור האחרון הוה שע"ז א' נר לרגלי דבריך שהוא אור דחכ' דתו' שהי' במ"ת בס"ר שרשי' בחכ' בראש מאיר גם עד בחי' העקביי', וכמו אור דחכ' במוח שמתפשט בנינה ומדות בלב לכל האברים עד הרגל וכאור דתו' במצות עד צדקה שברגל שעושה בחי' ההתכללות עצמ[י]ת גם אחר ההתחלקות דחיות באברים כנ"ל, וכדבכללות קומה דכנ"י מראש מדורו של משה עד עתה או בכל דור או מת"ח עד ע"ה נשמות שברגל מאיר בהם מאור דתו"מ שנק' תורת האדם בהתכללו' כנ"ל וכמו התכללות דד' דגלי' במדבר שנק' צבאות הוי' בבחי' אדם כאיש א' ממש כו' וד"ל.

טז וזהו כללות ענין המנורה שהוא עיקר ענין בנין המל' שהן כנ"י למעלה ולמטה כנ"ל והן ז' קני המנורה שהן ז' כלי' לז' מדות לקבל האור דחכ' דתו' בבחי' מ"ה דשם הוי' שהוא בבחי' ביטול במציאות הנ"ל ע"י שמן למאור שהדליק באור שהשמן הוא בבחי' מה דחכ' דתו' אור שהוא בהעלם ומקור דאור דתו' וע"י כליון השמן הוא שנשאב בפתילות שבנרות ע"י אור דתו' להאיר הנשמו' בכלל ולעשות בהן בחי' התכללו' העצמי' כמ"ש אל מול פני כו' שהוא בחי' המאור דעצמות א"ס שבפנימיות החכ' דתו' וזהו בחי' גבורות דאור אבא להתחלק בהתחלקות דמדות דבינה להיות נמשך באו"כ דוקא והוא ציור כל המנורה מראשה לרגלה שהוא כמו ציור דבנין המל' שהן כנ"י מראש לרגל כנ"ל וזהו עד יריכה (כנשמו' דגלו' דעכשיו שהוא בירכי' עד עקב כו') ולזאת נמשך אור דחכ'



דתו' להחיות ג"כ לנשמו' דעכשיו שהן בבחי' עקביי' כמ"ש נר לרגלי דברייך כנ"ל ולהיות בהן בחי' הביטול במציאות בכל ניצוץ קטן לימשך אל מול פני כו' בק"ש כנ"ל

סה"מ במדבר ח"ג ע' תתקפז ואילך

## רצ

**ולכאורה** זהו כדבר פלא האיך ימצא שלימות הבריור בסוף כל המדריגות יותר מבראש ששם גילוי המוחין דחכמה בתכלית הגדלות ובעקבות משיחא בחי' הארת המוחין בתכלית הקטנות כו' אך הנה בהכרח לומר שהוא בחי' עקביים שלימות הבריור דוקא מפני שנעוץ תחלתן בסופן כידוע א"כ אדרבא דוקא שם אנכי בחי' מקור כו' ולזה אמר דוד נר לרגלי דברייך לרגלי דוקא ולזה אמר והיה עקב אז תשמעון ודאי ולא מקודם לכן וכידוע מארז"ל שאם ישראל עושין תשובה דוקא נגאלין ואם לאו אין נגאלין כו' וא"כ אין הכל חוזרין בתשובה רק בעקבות משיחא דוקא ואזי והיה עקב אז תשמעון כו' וד"ל.

שערי תשובה ע' קיט, א

## רצא

**וז"ש** דוד נר לרגלי דברייך שדבר ה' זו הלכה דאורייתא מח"ע נפקת מאירה גם ברגלי שהן נשמות שבעקביים כמו נשמות שבדורות אלה שבעקבות משיחא שהק"נ שאחוז בעקב מסתיר מאד ועכ"ז נר לרגלי דברייך וד"ל

שערי אורה ה, א

## כ"ק אדמו"ר הצ"צ

## רצב

**והנה** גם המצות נק' בשם רגל כי רמ"ח פקודין רמ"ח אברין דמלכא ותרין דרועין שהוא אהוי"ר המלוּבש ביחד נק' נר, וכתוב נר לרגלי דברייך שבחי' נר הוא מלוּבש ברגל שהו"ע המשכת אוא"ס למטה בנבראים ע"י המצוות שזהו בחי' אחרונה ג"כ שנק' רגל וע"י מעהמ"צ שהוא בחי' רגל נתוסף ג"כ אור למעל' שהו"ע גילוי עצמי' המוחין וזהו"ע שלש רגלים תחוג לי בשנה שזהו עליית המצות דכל השנה שנכללים בג' קוין תורה ועבודה וגמ"ח פסח הוא קו הימין ושבועות קו השמאל וסוכות קו האמצעי וכאשר עולים למעלה אז מעוררין תוספת אור בעצמות המוחין עד שנמשך בחי' ראי' בנש"י כמש' יראה כל זכורך כו'.

אוה"ת בראשית ח"ז ע' תתתנ

## רצג

**והענין** הוא כי הנה נש"י נקראים בנים ברא כרעא דאכוה בחי' רגל וכדפירש"י בחומש פ' בלק ע"פ כי הכיתני זה שלש רגלים אומה החוגגת ג' רגלים וכתי' והם תכו לרגליך, וע"כ כאשר ישראל לומדים התורה הרי בעמידה זו שלומדים את ההלכה כיון שהם עצמם בחי' רגל הרי עי"ז מגביהים את הראש העליון כו' וזהו ישראל לי ראש שע"י הרגל נגבה הראש, וע"י שמקיימין את המצות שהמצות נקראי' ג"כ רגל כו' כנ"ל בענין שלש רגלים, וכתי' נר לרגלי דבריד דהיינו המצות כמ"ש כי נר מצוה עי"ז גורמים להיות הקדב"ה כביכול עומד על רגליו שהוא בחי' הגבהת הקומה עליונה.

אור התורה נ"ך ח"ג ע' א'שמה

## כ"ק אדמו"ר מהר"ש

### רצד

**וזהו** בכל נפשך דהיינו בכל כחות הנפש אפילו בבחי' רגל שגם בחי' הרגל תרום ותגביה [וזהו נר לרגלי דבריד].

לקו"ת לג' פרשיות ע' ג, ג

## כ"ק אדמו"ר מהוריי"צ

### רצה

**והנבראים** דעוה"ז הם בבחי' יש ומציאות שהם נפרדים, ואופן התהוותם הוא באופן כך, אלא שרק ע"י עבודה ויגיעה אפשר להשיג ולהרגיש את האור האלקי, וצריכים לזה עבודה עצומה במאד מאד. והוא ע"י השגה טובה והתבוננות אמיתי בתפלה ואח"כ בעבודת לימוד התורה הנה נר לרגלי דבריד כו', דכאשר הולך בדרכי עבודתו כל היום הנה אור דברי התורה ותפלה מאירים לו, והרי צריכים לזה עבודה גדולה, וע"י העבודה הרי נרגש האור בנפשו, וגם אפשר להגיע ולהרגיש מהות האור והו"ע עולמך תראה בחיך.

סה"מ תרפ"ד ע' פט

**כ"ק הרה"ג והרה"ח וכו' המקובל מוהר"ר לוי יצחק****רצו**

הרי שנו"ה ומל' שייכים זה לזה. וכמ"ש ותפול לפני רגליו, אסתר הוא מל' ונופלת לפני רגלו נו"ה דז"א וכן נר לרגלי דבריה. שדבור דמל' הנק' נר, נר מצוה הוא לרגלי לנו"ה דז"א. ולפעמים נו"ה הם בחי' לבושים למל' כמ"ש הוד והדר לבשת, הרי שהוד והדר הם לבושים.

לקלויי תנ"ך ומארז"ל עי' שסט ואילך

**כ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א****רצו**

א. בסיום ספר קדושה – סוף הלכות שחיטה – כתב הרמב"ם (בהמשך לענין כבוד המצוות): "הצילנו (הקב"ה) מלמשש בחושך וערך אותנו נר ליישר המעקשים ואור להורות נתיבות הישר, וכן הוא אומר" נר לרגלי דבריהך ואור לנתיבתיה".

וצריך ביאור בהטעם שהרמב"ם מסיים עם הפעולה החיובית של תורה ומצוות – "וערך אותנו נר", ויתירה מזה – "ואור להורות נתיבות הישר" – אף שתוכן רוב ההלכות שבספר הוא לכאורה אודות הזהירות וההבדלה מדברים אסורים: הלכות איסורי ביאה, ועד"ז מאכלות אסורות, היינו הענין ש"הצילנו מלמשש בחושך . . ליישר המעקשים"?

ויש לומר הביאור בזה בהקדים, שהלכה זו (וכללות הספר) מורה על כללות ענין התורה ומצוותי, "נר מצוה ותורה אור" (ע"ד "וערך אותנו נר . . ואור להורות . . וכן הוא אומר נר לרגלי דבריהך ואור לנתיבתיה").

וכמרומו גם בענין השחיטה (שבזה מסתיים ספר קדושה), שענינו – "אין ושחט אלא ומשך", שזהו תוכן ענין התורה ומצוות – שמוציאים ומעבירים את כל העולם מרשות האיסור לרשות ההיתר, עד לרשות הקדושה (כנ"ל ס"ד).

ב. והביאור בזה, שבכללות המצוות – שתי דרגות וענינים:

(א) כמארז"ל<sup>66</sup> "לא ניתנו המצוות אלא לצרף בהן את הבריות" [ומה שאמרו חז"ל<sup>69</sup> "רצה הקב"ה ליזכות את ישראל לפיכך הרבה להם תורה ומצוות" – קאי

66) תהלים קיט, קה.

67) משלי ו, כג.

68) ב"ר פמ"ד, א. וש"נ.

69) מכות כג, ב (במשנה).

על הריבוי ("הרבה להם") של תורה ומצוות], והיינו, הפעולה של צירוף וזיכוך ובירור מכל סיגים ופסולת. וענין זה שייך גם לאלו הנמצאים בדרגא הכי פחותה, ועד שנקראים בשם "בריות" ("לצרף בהן את הבריות"), שאין להם מעלה מלבד זה שהם "בריות בעלמא" (כמבואר בתניא פרק לב).

[ולהעיר גם מהשייכות המיוחדת דענין הצירוף לימינו אלה דסיום הגלות – ע"פ מ"ש בדניאל<sup>70</sup> שלפני הגאולה "יתבררו ויתלבנו ויצרפו רבים"].

אמנם, שלימות ותכלית המצוות היא: (ב) גילוי אור הקדושה (שלמעלה מבירור מסיגים).

ודוגמת זה במצוות עצמן: מצוות שהן בעיקר לצרף ולברר ולזכך את האדם מסיגים – כמו הדינים בהלכות איסורי ביאה והלכות מאכלות אסורות וכיו"ב, ובזה גופא כמה דרגות – צירוף אחר צירוף, בירור אחר בירור; ומצוות שענינן (לא כל כך בירור וזיכוך הסיגים, אלא בעיקר) גילוי אור הקדושה – כמו מצוות שבלב (ומחשבה): מצות אהבת ישראל, מצות אהבת ה', אהבה בתענוגים, אהבה רבה.

ועד"מ במאכלים (להבדיל): שמן או יין המעורב עם שמרים הוא מאכל ע"פ דין<sup>71</sup>, וגם השמרים הם חלק מהמאכל ואפשר לאכלם (גם מי שהוא מזוכך "איידיל" באכילתו) – אף ששמרים מצד עצמם אינם מאכל. אבל מכל מקום מובן שאינו דומה לזיכוך המאכל כפי שהוא לאחר בירור המאכל מכל השמרים כו' [ע"ד המעלה דזהב טהור לגבי זהב המעורב עם סיגים].

ועד להזיכוך של מאכלי שבת לגבי מאכלי חול, כידוע שבאכילת שבת אין פסולת כלל, ולכן אין עבודה של בירור המאכלים כו'<sup>72</sup>. [ולהעיר, שבמאכלי שבת גופא – אינו דומה מעמדם ומצבם ביום השבת עצמו לגבי מעמדם ומצבם בערב שבת, ועאכו"כ לגבי מעמדם ומצבם בימים שלפני ערב שבת].

ועד"ז ישנן דרגות בפעולת המצוות: הפעולה "לצרף בהן את הבריות" – לזכך ולברר מסיגים; אבל מובן, ששלימות ותכלית המצוות היא – לא רק זיכוך ובירור מסיגים, אלא גילוי אור הקדושה בהאדם, עד באופן שאין מקום לסיגים – ע"ד הידוע<sup>73</sup> בנוגע לגן עדן, שקדושתו אינה סובלת איזה ענין של חטא כו', ולכן

(70) יב, י.

(71) ראה שר"ע אדה"ז אר"ח ששי"ט סי"ד.

(72) תו"א ר"פ חיי שרה. ובכ"מ.

(73) ראה מאמרי אדהאמ"צ ויקרא ח"ב ע' תשג. סה"מ במדבר ח"ב ס"ע רג. וש"נ.

גורש אדם הראשון מגן עדן אחרי החטא.

ג. ע"פ הנ"ל יש לבאר תוכן סיום הלכה זו, דיש לומר שתוכנו אודות דרגות הנ"ל בפעולת המצוות:

"הצילנו מלמשש בחושך" קאי על פעולת המצוות "לצרף בהן את הבריות" – ההצלה והשלילה מסיגים ופסולת – "למשש בחושך" (לא סתם חושך, אלא באופן שאפשר למששו), שזהו התוכן הפשוט של הלכות איסורי ביאה והלכות מאכלות אסורות.

"נר ליישר המעקשים" – דרגא נעלית יותר בצירוף הבריות שע"י המצוות, שכבר נעשה נר המאיר, אבל הפעולה היא עדיין "ליישר המעקשים" (סיגים שאינם חומריים כל כך).

ותכלית ושלמות פעולת המצוות היא – "ואור להורות נתיבות היושר" – גילוי אור הקדושה.

ואח"כ ממשיך ומביא הראי' לזה מתורה: "וכן הוא אומר נר לרגלי דברך ואור לנתיבותי". אלא שבהראי' מהכתוב, התוכן של "נר לרגלי" הוא לא בנוגע לבירור של סיגים, כי אם "נר" – גילוי אור, אבל האור הוא "לרגלי", בערך ל"אור לנתיבותי".

ד. ובפרטיות יותר – החילוק בין נר ואור הוא ע"ד החילוק בין מצוות ("נר מצוה") ותורה ("תורה אור"):

עה"פ "נר מצוה ותורה אור", מבואר במסכת סוטה<sup>74</sup> – "משל לאדם שהי' מהלך באישון לילה . . ומתיירא . . נזדמנה לו אבוקה של אור ניצל . . ועדיין מתיירא . . כיון שעלה עמוד השחר ניצל כו". נמצא, ש"נר", עם היותו מאיר וכו', מכל מקום יש בו הפסק, שאינו שלימות האור. וזהו בהתאם לפעולת המצוות "לצרף בהן את הבריות" באופן של "נר ליישר המעקשים" (שיש בזה עדיין בירור של סיגים).

משא"כ "אור" הרי הוא אור תמידי ואמיתי, המורה על גילוי אור הקדושה שע"י התורה – "ואור להורות נתיבות היושר" [ובזה גופא ישנן דרגות: אור היום (כבגמרא שם) וכו', עד האור דלעתיד לבוא שאין לו הפסק כלל<sup>75</sup>].

74 כא, א.

75 ראה ישעי' ס, יט.

וענין זה קשור גם עם המבואר בגמרא שם, שזהו החילוק בין תורה ומצוות – "מה נר אינה מגינה אלא לפי שעה אף מצוה אינה מגינה אלא לפי שעה . . מה אור מגין לעולם אף תורה מגינה לעולם", וכמבואר עד"ז בתניא<sup>76</sup> בנוגע למצוות ש"יחוד זה למעלה הוא נצחי לעולם ועד . . אלא שלמטה הוא תחת הזמן כו", והיינו, שלמטה הוא "לפי שעה", משא"כ תורה גם למטה היא "לעולם" (כי ע"י לימוד התורה נעשה יחוד נפלא (גם למטה) כו', כי הלימוד נתפס ומוקף בשכלו<sup>77</sup>).

וע"פ הנ"ל מובן מה שמסיים הרמב"ם עם הפעולה החיובית של תורה ומצוות – "ואור לנתיבתי" – כי זוהי השלימות והתכלית של כל התורה ומצוות, ולכן מסיים הרמב"ם בזה, ד"סוף מעשה במחשבה תחילה"<sup>78</sup>. אמנם, הסדר בעבודה בפועל הוא מן הקל אל הכבד: "הצילנו מלמשש בחושך, (ואח"כ) וערך אותנו נר ליישר המעקשים (ואח"כ) ואור להורות נתיבות היושר, וכן הוא אומר נר לרגלי דבריך ואור לנתיבתי".

משיחת ש"פ שמיני תשמ"ט<sup>79</sup>

(76) פכ"ה (לב, א).

(77) תניא פ"ה (ט, ב).

(78) ע"פ פיוט "לכה דודי".

(79) הנחה בלתי מוגה – דברי משיח תשמ"ט ח"ג ע' 187 ואילך.

## רצח

### ב' דרגות באור המצוות

א. רש"י מפרשי את חציו הראשון של הפסוק "נר לרגלי דברך – כשאני בא להורות הוראה אני רואה בתורה והיא מפרשת אותי מן האסור, כנר המציל את האדם מן הפחתים".

וצריך להבין: א) מהו הכפל "נר לרגלי דברך ואור לנתיבתי"? ב) מהם הדיוקים בלשון: "נר" בקשר ל"רגל", ו"אור" ל"נתיבתי"?

ב. והביאור בכל זה, "דברך" כאן אינו כפשוטו שהרי אין לו גוף ולא דמות הגוף, אלא דברה תורה כלשון בני אדם<sup>2</sup>, שכמו שאצל בני אדם הדיבור מגלה אל הזולת את הנסתר במחשבה אל הזולת, עד"ז למעלה ענין הדיבור מורה על

(1) כאן.

(2) רמב"ם הל' יסוה"ת פ"א ה"ז ט.

"יציאת האור והחיות ממנו ית' מההעלם אל הגילוי".

וזהו ענין המצוות – גלות את פנימיותו ית'. ויתירה מזו, עפ"י דברי אדמו"ר הזקן, ש"מצוה" מלשון צוותא וחיבור, שהאדם המקיים המצווה נעשה בצוותא וחיבור עם הקב"ה מצווה המצוות, עד ל"ישראל וקוב"ה כולא חד",<sup>3</sup> ובנוסף לזה יש גילוי שנעשה בעולם ע"י המצוות.

וזהו ב' הענינים: א) בתחילה "נר" לאחד, להאדם עצמו, ואח"כ נעשה ב) "אור" – לרבים (כמבואר במדרשי חז"ל פרטי הדרגות ב"אור"), עד שמאיר לעולם כולו. וכאשר נעשה ענין ה"אור" בתכלית השלימות בעולם כולו, הרי ע"ז נאמר "והי' הוי' לך לאור עולם".

ומאחר שכללות העבודה היא באופן של עלי' "מחיל אל חיל",<sup>4</sup> לכן מתחיל הכתוב ב"נר" וממשיך ומסיים ב"אור".

והנה פעולת המצוות הנ"ל בהאדם, צריכה לחדור בתוכו עד לחלקיו הכי תחתונים, וזהו שלגבי "נר" כתיב "רגלי" – החלק הכי תחתון בגוף האדם, שעל ידו הולך על הארץ, לרמז על העסק בעניני עוה"ז התחתון, כי "נר" המצוות מאיר גם ב"רגלי".

ולאח"ז נפעל העילוי של "אור" לרבים, שהוא גם "לנתיבתי" – שהוא יותר רחוק מ"רגלי" (שהיא חלק התחתון מהאדם), אלא הוא למקום גשמי בעולם, ובו גופא הוא רק שביל קטן וצדדי, שגם בו מאיר "אור" המצוות.

וטעם הדבר הוא, כי שליחותו של כל יהודי הוא לעשות לו ית' דירה בתחתונים,<sup>5</sup> ו"ושכנתי בתוכם", וזה לא רק בענינים חשובים וכלליים ("ראש", "דרך"), אלא גם בכל פרט ופרט גם קטן וצדדי שבבריאה ("רגלי", "נתיבתי"). שכן

(3) ראה תניא פכ"א.

(4) לקו"ת בחוקותי מה, ג. מז, ב. ובכ"מ.

(5) ראה זח"ג עג, א.

(6) ראה תניא פל"ז.

(7) ראה סוטה כא, א. אוה"ת נ"ך עה"פ כי נר מצוה ותורה אור (ס"ע תקסח ואילך). קונטרס עץ החיים בתחלתו. ועוד (ושם שנר – מצוה, ואור – תורה. והמבואר כאן (ששניהם במצוה) הוא עפ"י פשוטו של מקרא שאותו "דברך" הוא הן "נר" והן "אור". וכן פירש הרמב"ם בסוף הל' שחיטה. ע"ש. המו"ל).

(8) ישעי' ס, יט.

(9) תהלים פד, ח. וראה "תהלות מנחם".

(10) ראה ת"י ישעי' מג, טז. ת"י ומצו"צ תהלים קיט, לה. וראה אוה"ת נ"ך ע' תקנד.

(11) תניא רפל"ו.

(12) תרומה כה, ח.

גם ממנו צריך לעשות דירה לו ית', שהדיוק בזה הוא ב"דירה" הוא, בית קבע, "שהמלך דר בו<sup>13</sup> בקביעות"<sup>14</sup>.

תהלות מנחם עה"פ

(13) לשון אדה"ז לק"ת במדבר ט, ב.

(14) משיחת כ"ה אייר ה'תשמ"ז (לנשי ובנות חב"ד). וראה גם שיחת ש"פ שמיני ה'תשמ"ט. וראה גם שיחת אחש"פ ה'תשכ"ג.

## קיט, קו – נשבעתי ואקיימה לשמר משפטי צדקך

### כ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א

#### רצט

**דִּזְהוּ** מה שאמרו רז"ל (בנדרים<sup>1</sup>) נשבעין לקיים את המצוות, דלכאורה אינו מובן למה צריך הוא לשבועה והרי גם בלאו הכי מצווה הוא לקיים את המצוות וכבר מושבע ועומד הוא מהר סיני<sup>2</sup>. וגם צריך להבין מה שהוצרכה להיות השבועה בהר סיני, ולמה אינו מספיק הציווי עצמו. אך הענין הוא, שהשבועה לוקחת ממקום (נעמט זיך פון אן אָרט) שלמעלה מהציווי, ולכן צריך שיהי' מושבע מהר סיני, כי עי"ז הציווי הוא בתוקף יותר. אלא שמ"מ נשבעין לקיים את המצוות, ומצוה היא<sup>3</sup> כמ"ש<sup>4</sup> נשבעתי ואקיימה, כי השבועה מה שהוא מושבע ועומד מהר סיני היא בהעלם ומה שבגילוי הוא רק הציווי, שלכן הנוסח דברכת המצוות הוא אשר קדשנו במצוותיו וצונו (ולא וצונו בשבועה), דאף שיודעים אשר הציווי הוא בשבועה כמ"ש<sup>5</sup> לעברך בברית הוי' אלקיך ובאלתו, הרי מה שבגילוי הוא רק הציווי (דבר אל בני ישראל, צו את בני ישראל) ולא השבועה. ולכן נשבעין לקיים את המצוות שאז השבועה היא בגילוי.

ד"ה איתא בסוף מנחות בא וראה תש"ל<sup>6</sup>

(1) ח, רע"א. תמורה ג, ב.

(2) יומא עג, ב.

(3) פרש"י חגיגה י, א.

(4) תהלים קיט, קו.

(5) נצבים כט, יא.

(6) הנחה בלתי מוגה – סה"מ ראש השנה ע' קסד-ה.



קיט, קכב – ערב עבדך לטוב אל יעשקני זדים  
כ"ק הרה"ג והרה"ח וכו' המקובל מוהר"ר לוי יצחק

## ש

והיינו ג"כ פירוש ועירבה שערפה והמתיקה אותה (כמו וערבה לה' מנחת יהודה וכדומה). שתצא מהמקום שמחוץ לתחו"ם ממקום הקליפות שבל יעשקוה זדים, וע"ד כמו שאמר דוד מל', ערב עבדך לטוב אל יעשקוני זדים, ערב דוקא בחי' עירוב, ומה שחמותה דוקא, המזל ונקה עירבה לה, ולא חמי' ר' אושעיא, הרי הוא הנותן בה כח שתוכל לילך לבית המרחץ דתיקון הט' להשליך החטאים שהם הקליפות וא"כ למה לא יערב לה ג"כ שתחזור מחוץ לתחו"ם, הוא כי בפרט א' המזל ונקה, חמותה, גדול יותר ממנו.

ללויי אגרות קודש ע' שמט



קיט, קכו – עת לעשות לה' הפרו תורתך  
כ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א

## שא

ובזה יובן מה שאנו רואים שבכח הנשמות הוא לחדש ענין בתורה, וכמו שמצינו אשר בכח הב"ד הוא לפסוק הלכה בתורה שלא עפ"י כללי התורה, וע"ד דבכללי התורה הוא שיחיד ורבים הלכה ברבים ומ"מ לצורך הוראת שעה בכח הב"ד הוא לפסוק כהיחיד. וכמו"כ הנה גם עצם הענין מה שנש"י פוסקים פסק הלכה הרי מצד התורה הנה אלו ואלו דברי אלקים חיים, ומ"מ הנה הנשמות פוסקים הלכה כא' מהם, לפי שהם למעלה מהתורה. וזהו ג"כ מ"ש עת לעשות לה' הפרו תורתך, ולכאורה מכיון שהוא עת לעשות לה' מהו הפרו תורתך, שהרי כן הוא הדין עפ"י תורה. אך הענין הוא דבאמת אין זה מצד התורה עצמה כ"א מצד הנשמות מה שמחדשים בהחורה, דבכח ב"ד הוא לא רק להוסיף גזירות כו' כ"א גם לבטל מ"ע, שהוא כל התורה, ומ"מ הנה בכח הב"ד לבטל מ"ע לצורך השעה, לפי שהם למעלה מהתורה, והם מחדשים בהתורה. דוהו כללות ענין תורה לשמה, שנשמות הם ממשיכים אור גם בהתורה שלמעלה.

ד"ה תורה צוה תשי"ז

## שב

## חינוך הבנות בדורנו

אחד הפירושים ב"עת לעשות להוי' גו'" הוא "שעוברין על דברי תורה, כדי לעשות סייג וגדר לישראל, כגון גדעון ואליהו בהר הכרמל<sup>3</sup> שהקריבו בבמה כו"<sup>4</sup>.

ועל יסוד זה התחדש לאחרונה הנוהג להקים בתי ספר לבנות וללמד אותם ענייני הלכה ואגדה וכו', אעפ"י שבדורות שלפני כן לא הי' התעסקות בזה, ועיקר החינוך הי' ב"כל כבודה בת מלך פנימה"<sup>5</sup>, שהבנות לא יצאו מפתח ביתה לחוץ כו'. ויתירה מזו, לאחרונה דואגים שהנשים ייטלו חלק בעסקנות ציבורית, ואדרבה, "ויביאו האנשים על הנשים" – והנשים עוסקות ופועלות יותר מאשר אנשים (וכמובן וגם פשוט, שכל זה נעשה באופן של צניעות, שאנשים לחוד ונשים לחוד).

והטעם להנהגה זו, כפי שביארו גדולי ישראל, הוא מחמת הצורך להשקיע בחינוך הבנות עוד יותר מדורות קודמים, מפני שאי אפשר לסמוך רק על החינוך שבבית מכל מיני סיבות, לכן נוצר הצורך לייסד בתי ספר, שיהי' בהם לימוד תורה מתוך יגיעה והתמדה והשגחה על ההנהגה. ועד"ז הוא בנוגע לעסקנות ציבורית, שנהי' צורך שגם הנשים יתעסקו בעסקנות ציבורית, כנ"ל עפ"י על כללי הצניעות.

וי"ל טעם נוסף בזה, כיון ש"בשכר נשים צדקניות שהיו באותו הדור (של יוצאי מצרים) נגאלו ישראל ממצרים"<sup>6</sup>, ומבואר<sup>7</sup> שעד"ז יהי' גם בגאולה העתידה, עלי' נאמר<sup>8</sup> "כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות", לכן גם גאולת ישראל מגלות זו תלוי' ב"נשים צדקניות". ע"י התמסרות בגופם, נפשם וממונם לחינוך הבנות, שיהי' כדבעי למהוי, מתוך יראת שמים אמיתית, להעמיד את דור הגאולה.

(1) ראה פרש"י ראב"ע כאן. ראה גיטין ס, א. תמורה יד, ב. ובכ"מ.

(2) וראה לקו"ש ח"ד ע' 71 הערה 10 שקו"ט אם זהו בגדר "הותרה" או "דחוי". עיי"ש.

(3) מלכים א פי"ח, לא.

(4) וראה לקו"ש ח"ב ע' 90 הערה 41 שעיקר דרשת חז"ל קאי על כתיבת התורה שבעל פה, כדיוק לשון

הכתוב "הפרו) תורתך", ולא "מצוותך" וכיו"ב.

(5) תהלים מה, יד.

(6) ויקהל לה, כב ובפרש"י ורמב"ן עה"פ.

(7) סוטה יא, רע"ב.

(8) ראה יל"ש רות רמזו תרו בסופו (ממדרש זוטא רות).

(9) מיכה ז, טו.

ועי"ז זוכים בקרוב ממש לקיום היעוד<sup>10</sup> "עוד ישבו זקנים וזקנות ברחובות ירושלים", שמשמעותו הפנימיות הוא, שב"ירושלים" שמורה "על שם יראה ועל שם שלם"<sup>11</sup>, בחי' שלימות היראה<sup>12</sup>, יזכו להיות "ברחובות" – בחי' הרחבה, ובאופן של "ישבו" – ישיבה, שהיא עכבה, "אין ישיבה אלא לשון עכבה"<sup>13</sup> (היינו, לא באופן של "דעתן קלות"<sup>14</sup>, שזהו ענין השינויים, אלא באופן של עבודה קבועה). בעגלא דידן<sup>15</sup>.

תהלות מנחם עה"פ

(10) זכרי' ת, ד.

(11) תודה הר – תענית טז, א (מב"ר פנ"ו, י).

(12) ראה לקו"ת ראה כט, ד. דרושי ר"ה ס, ב. שה"ש ו, ג. ובכ"מ.

(13) מגילה כא, סע"א. הובא בפרש"י עה"ת עקב ט, ט. ועוד.

(14) שבת לג, ב. וש"נ.

(15) משיחת י' שבט ה'תשכ"ה.



## קיט, קל – פתח דבריק יאיר מבין פתיים

### הרב המגיד

#### שג

ו"ש אודה ה' בכל לבי ר"ל אני אודה לו בתמידות וא"ת מאין בא לי התעוררות לכך אמר בכל לבי ר"ל ששם הויה שנצטרף בתוך לבי. ונתלבש בתוך אותיות הדבור כנוכר. זהו הגורם התעוררות שלי. ומה גם שבנקל אני יכול לכוון דיבורי מפני שהוא בכל לבי. כמ"ש רז"ל על דוד המלך ע"ה. ע"פ ולבי חלל בקרבי. ואפשר לומר שזהו פירוש הפסוק עורה כבודי וגו' אעירה שחר. ואמרו רז"ל אני מעורר השחר ואין השחר מעורר אותי ור"ל כי מדת רוב בני אדם בתחילת תפילתו אין מחשבתו וכוונתו כל כך זכה ונקיה. אך אחר כך מחמת הפצרת רבוי עתר התפילה כוונתו מזדככת. נמצא כי התפילה הנקראת שחר היא מעוררת אותם ומגברת היצ"ט על היצה"ר. להפיל תחינתו לפני בוראו יתברך בכל לבבו. אבל אני, שלבי חלל בקרבי. אינני צריך לכל זה. כי אדרבא אני מעורר השחר והוא התפילה. באשר ה' בכל לבי כנוכר ששם הויה הוא מתלבש בכל דיבורי ולכך אמר ג"כ פתח דבריק יאירו לשון התלהבות לבת אש. כמ"ש רז"ל והיו הדברים שמחים כנתינתם מסיני. והיה האש מלהט סביבותיהם.

## כ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א

## שד

וע"י מעשינו ועבודתנו<sup>76</sup> במשך שית אלפי שנין דהוה עלמא<sup>77</sup>, דענין מעשינו ועבודתנו קאי על ב' אופני העבודה<sup>78</sup>, מעשה הוא לשון כפי<sup>79</sup>, אתכפיא, ועבודתנו אתהפכא, הנה עי"ז באים להגילויים דלעתיד לבוא למטה מעשרה טפחים. ובפרט ע"י עבודת האדם באופן כפי שנאמר בתורה פתח דברך יאיר<sup>80</sup>, ויאמר אלקים יהי אור ויהי אור<sup>81</sup>, שהאדם בעבודתו צריך להאיר את העולם ולגלות בכל דבר שבעולם את האלקות שבו, עד לענין העצמות שבו, גילוי כח הפועל בנפעל, גם בבחי' העשי', כמו שאומרים<sup>82</sup> וידע כל פעול כי אתה פעלתו, עד שידעו שאין עוד, וכלשון הכתוב<sup>83</sup> וידעו כי אתה שמך ה' לבדך עליון על כל הארץ, היינו שכל הארץ ידעו כי אתה שמך ה' לבדך עליון גו'. ויקויים הענין דונגלה כבוד ה' וראו כל בשר יחדיו<sup>84</sup> בגאולה האמיתית והשלימה, ובאופן דבעתה אחישנה<sup>85</sup>, עד לאופן שלמעלה מבעתה ולמעלה מאחישנה ולמעלה מגדר מעלה ומטה.

ד"ה תקעו בחודש שופר (ב) תשמ"ה<sup>86</sup>

(76) ל' התניא רפ"ז.

(77) ראה ר"ה לא, א. סנהדרין צו, א. ע"ז ט, א.

(78) ראה לקוטי לוי"צ לתניא שם.

(79) ראה לקו"ת בחוקתי מח, א. ספר הליקוטם – דא"ח צ"צ ערך מעשה. וש"נ. סה"מ תרל"ו ח"ב ע' פט.

תרע"ח ע' קכא. תרצ"ט ע' 191. לקו"ש ח"ב ע' 238. ובכ"מ.

(80) תהלים קיט, קל. וראה ב"ר רפ"ג.

(81) בראשית א, ג.

(82) בתפילת מוסף דר"ה (ברכת מלכיות). וראה ד"ה ולקחתם לכם שבעה ערה 56.

(83) תהלים פג, יט.

(84) ישע' מ, ה.

(85) שם ס, כב. סנהדרין צח, א.

(86) הנחה בלתי מוגה – סה"מ ראש השנה ע' שפד"ה.

## שה

## ב' מדריגות באור

א. כל התורה כולה נקרא "תורה אור", ובתורה עצמה יש תוספת אור בתחילתה, כמ"ש "פתח דבריך יאיר", אור שבאור. ולהעיר שבמדרש<sup>2</sup> מפרש על תחילת עשרה מאמרות, "יהי אור"<sup>3</sup>.

ורש"י מפרש כאן בב' אופנים: א) "תחילת דבריך האירו את לב ישראל, שאתה המבין פתאים באמרך: אנכי אשר הוצאתיך, הודעתם בטובה שעשית להם, שקניתם מבית עבדים לדעת כי אדון אתה להם, ויקבלו אלקותיך עליהם, לא יהי לך אלקים אחרים וגו"<sup>4</sup>, ואח"כ גזרת גזרותיך". היינו, ש"דבריך" קאי על הדיברות שהקב"ה אמר בשעת מתן תורה. ב) "פתח דבריך יאיר – תחילת דבריך במעשה בראשית יהי אור"<sup>5</sup>.

תהלות מנחם עה"פ

---

(1) משלי ו, כג.

(2) ב"ר רפ"ג. הובא גם ביל"ש כאן רמז תתעח.

(3) בראשית א, ג.

(4) שמות כ, ב.

(5) שם, ג.

(6) מלקו"ש חט"ל ע' 289 (מכתב לכינוס השלוחים בארה"ק).

## שו

## ב' פירושים ב"דברך"

ב. איתא במדרש<sup>1</sup> "פתח דברך יאיר – רבי יהודה אומר האורה נבראת תחלה, משל למלך שבקש לעשות פלטיין (ארמון), והי' אותו המקום אפל, מה עשה הדליק נרות ופנסים לידע היאך הוא קובע תלמוסין (יסודות לבנין<sup>2</sup>), כך האורה נבראת תחלה. רבי נחמי' אומר העולם נברא תחלה, משל למלך שבנה פלטיין ועטרה בנרות".

וצריך להבין, מהי המשמעות הפנימית בב' דעות אלו?

---

(1) ב"ר רפ"ג. הובא גם ביל"ש כאן רמז תתעח.

(2) פרש"י שם.

ויובן זה בהקדים תמי' כללית: למה המאמר הראשון<sup>3</sup> שבבריאת העולם הוא "ויאמר אלקים יהי אור גו". הרי לכאורה התועלת והחשיבות שיש ב"אור" הוא בכך שהנבראים נהנים ממנו, ואינו ענין ומעלה לעצמו, וא"כ למה נברא ה"אור" לפני כל ברואי בראשית? איזו תועלת יש בו בשעה שעדיין לא נבראו אלו שיהנו ממנו?

והביאור בזה, בהקדים הידוע שעיקר הכוונה והתכלית בבריאת העולם (עולם מלשון העלם) שמעלים ומסתיר על האור האלוקי המחייהו ומקיימו, הוא לברר את העולם ולהפכו לאור אלוקי. והיינו שהמטרה והתכלית של העולם הוא ענין ה"אור", שהאדם "יעשה לו ית' דירה בתחתונים", והחושך ייהפך ל"אור". ולכן ה"אור" נברא לפני כל הנבראים, כי הוא המטרה שקבע הקב"ה בעולם, והבריאה כולה עם כל פרטי' שותפים בדרך כלשהי למציאות ה"אור".

אלא שבזה גופא (שהחושך נהפך ל"אור") יש ב' דעות: רבי נחמי' סובר שאומנם התכלית היא ה"אור", אבל "העולם נברא תחילה", ועוד קודם מציאות ה"אור" הי' כבר בריאת העולם, ובה גם מציאות החושך, שהיא תכלית לעצמה, ולכן מציאות ה"אור" אינה יכולה לבטל ולהפוך את מציאות החושך, כי אם להשתמש בה כאמצעי (ובחירה) לגלות את ה"אור".

ואילו רבי יהודה סובר שהואיל ו"האורה נבראה תחילה", לכן גם מציאות החושך שנבראה לאח"ז בעולם, היא בשביל שהאדם יהפוך אותה ל"אור".

תהלות מנחם עה"פ

---

(3) ראה פרדר"א ספ"ג. זח"ג יא, ב. וגם לפי מ"ש (ר"ה לב, א) "בראשית נמי מאמר הוא" (ועד"ז במקומות המובאים בביאור הרד"ל לפרדר"א שם) הרי ידוע (לקו"ת במדבר יב, סע"ד ואילך. על כן יאמרו תרצ"א פ"ה. מה רב טובך תרצ"ב פ"א. ועוד) שהמאמר דבראשית אינו דומה לשאר המאמרות (וכדיוק הל' ברה"ה שם "בראשית נמי מאמר הוא"), כי מאמר זה הוא מאמר כללי (ראה גם זח"א טז, רע"ב). ולכן ההתהוות ממאמר זה היא התהוות כללית (ראה חדא"ג מהרש"א שם), והמאמר הראשון שבמאמרות הפרטים הוא "יהי אור".

(4) בראשית א, ג.

(5) לקו"ת שלח מ, ג.

(6) תנחומא נשא טז. תניא פל"ו. ועוד.

(7) מלקו"ש ח"י ע' 7 ואילך והערה 31 (משיחת ליל שמח"ת ה'תשכ"ו). ראה גם חומש "אור מנחם" פ' בראשית א, ג (בטיול בפרד"ס).

**קיט, קלא – פי פערתי ואשאפה כי למצותיך יאבתי****כ"ק אדמו"ר הזקן****שז**

וז"ש דהע"ה פי פערתי ואשאפה פי' פי פערתי בהרחבה את ההבל מז' הבלים שהעולם עומד לתוכו לדבר בד"ת בדבור דווקא כי למצותיך יאבתי כו', שאפו רוח כתנין הוא בדברים בטלים, וזהו תכלית בריאת האדם בגוף להיות גוי א' בארץ דווקא כי בחי' למעלה הי' להנשמה קודם ביאתה לזה העולם ביתר שאת תמיד רק שצריך להמשיך מלמעלה למטה.

סה"מ הקצרים ע' רעג

**כ"ק אדמו"ר האמצעי****שח**

וזהו פי פערתי ואשאפה כי למצותיך יאבתי הוא השמחה וטוב לבב מן מצותיך כנ"ל ופי פערתי לקבל הבל העליון באמרו הברכה וד"ל, וכמשל ההבל שבתוך הגוף שלא יחי' ויתקיים בלי שישאף הבל האויר שבחלל העולם.

תו"ח שמות סט, ב.

**כ"ק אדמו"ר הצ"צ****שט**

וזהו פי פערתי ואשאפה לקבל הבל העליון באמרו הברכה וכמשל ההבל שבתוך הגוף שלא יחיה ויתקיים בלתי שישאף הבל אויר העולם וכו' כך המשכת יחוד נשיקין הבל העליון כו' וכ"ז כי למצותיך יאבתי דהיינו כנ"ל.

אוה"ת מארד"ל ע' נא

**כ"ק אדמו"ר מהר"ש****שי**

ומעתי צ"ל מפני מה כל הנשמה תהלל י"ה דוקא, הלא בנפש האדם יש ג' בחי' נר"ן ומפני מה בחי' נשמה דוקא, אך הענין הוא דהנה נשמה הוא מל' נשימה, ל' אשום ואשוף, יחד ומל' פי פערתי ואשאפה (בתלים סי' קי"ט פסוק קלא), פי' אשום ואשוף הוא ענין רצוא ושוב כי כדי לשאוף את ההבל שהוא חיות האדם צ"ל ברו"ש ודוקא.

סה"מ תרכ"ז ע' ש

## קיט, קלז – צדיק אתה ה' וישר משפטיך

## כ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א

## שיא

## הצדקה של הקב"ה

איתא במדרשי "מהו צוויית צדק – צדקה עשה הקב"ה עם ישראל שנתן להם את התורה. וכן הוא אומר<sup>2</sup> ויצונו הוי' לעשות את כל החוקים האלה ליראה את הוי' אלקינו לטוב לנו. מה כתיב אחריו<sup>3</sup>, וצדקה תהי' לנו כי נשמר לעשות. לכך נאמר, צוויית צדק עדותיך".

כלומר, כללות נתינת התורה והמצוות לישראל אינה ע"י ומצד עבודתם (כיון שזהו ענין שבאין ערוך כלל, שאי אפשר להגיע אליו ע"י עבודה), אלא "צדקה עשה הקב"ה עם ישראל שנתן להם את התורה", ורק מחמת בחירת הקב"ה בישראל, כנוסח ברכת התורה "אשר בחר בנו מכל העמים ונתן לנו את תורתו".

וצריך להבין, הרי אמיתת ענין הבחירה שייך רק בדברים שווים<sup>4</sup> (משא"כ כשיש מעלה בענין אחד על חברו, לא שייך ענין הבחירה), וא"כ איך שייך ענין הבחירה לגבי בני<sup>5</sup>, הרי אפילו קודם מתן תורה, בהיותם במצרים, הי' בהם מעלה מיוחדת, בני אברהם אבינו, שנאמר<sup>6</sup> עליו "כי ידעתיו למען אשר יצוה את בניו ואת ביתו אחריו ושמרו דרך הוי' לעשות צדקה ומשפט", וכיצד יכולים אומות העולם להידמות להם?

והביאור בזה, אילו רצון הקב"ה הי' באומה השומרת "צדקה ומשפט", אזי לא הי' שייך ענין הבחירה, כי הוא הי' מחויב (כיכול) לבחור בבנ"י. אולם כיון שרצונו של הקב"ה הוא בעצם התורה כפי שהיא נמשכת מעצמותו ומהותו ית', ששם אין נוגע כלל ענין העבודה, כמ"ש "אם חטאת גו' ורבו פשעיך מה תעשה לו אם צדקת גו'". הרי בזה ישראל ואומות העולם שווים, ובחירת הקב"ה בהם היא בבחירתו החופשית, כמ"ש "יבחר לנו את נחלתנו את גאון יעקב גו'", להיותם

---

(1) תהלים כאן.

(2) ואתחנן ו, כד.

(3) שם, כה.

(4) ראה המשך ר"ה תר"ס (סה"מ תר"ס ע' טז). וראה לקו"ש ח"א ע' 5 ובמצוין שם.

(5) וירא יח, יט.

(6) איוב לה, ו-ז.

(7) תהלים מז, ה.



”חלק אלוקה ממעל ממש”<sup>8</sup>, ולאחרי בחירתו בהם ”נתן לנו את תורתו”, והרי זה מ”ש המדרש ”צדקה עשה הקב”ה עם ישראל שנתן להם את התורה”<sup>9</sup>.

תהלות מנחם עה”פ

---

(8) תניא רפ”ב.

(9) משיחת ש”פ בראשית (התוועדות ב’) ה’תשכ”ד.



## קיט, קנ – קרבו רדפי זמה מתורתך רחקו

### כ”ק אדמו”ר מלך המשיח שליט”א

#### שיב

#### הנסיון של לומדי תורה

הפירוש הפשוט בפסוקי ”קרבו רדפי זימה – עצת חטאים הולכים בעצת חטאיהם, מתורתך רחקו – ומתרחקים מתורתך ליקרב אל עצת רעתם”.

אמרו בזה על דרך הרמז והצחות: ”קרבו – זה לזה, רדפי זימה – עצת חטאין<sup>2</sup>, אבל אותם אשר מתורתך, רחקו – זה מזה. היינו, שיכול להיות שדוקא לומדי תורה במקום שיתקרבו זה לזה, יהי’ ההיפך ח”ו. ומזה מובן גודל ההתעוררות שצריכה להיות אצל לומדי תורה והשייכים זה לזה בקירוב פנימי, שעליהם להתחזק בענין זה<sup>3</sup>.

תהלות מנחם עה”פ

---

(1) רש”י מצו”ד כאן.

(2) ראה תרגום כאן.

(3) מלקו”ש חכ”ח ע’ 337 (ממכתב י’ תמוז ה’תש”ט) וכן שיחת ש”פ נח ה’תשמ”ז.



## קיט, קס – ראש דברך אמת ולעולם כל משפט צדקך

## הרב המגיד

## שיג

וזהו החכם עיניו בראשו ר"ל על הראש של הדבר ההוא דהיינו על הרוחניות והחיות וזהו רא"ש דברך אמת. וזהו המתנשא לכל לראש. ופירוש בזהוה רישא דכל רישין שכל מה שאדם רואה אם זכר יזכור בשם הוי"ה דהיינו אהב"ה ואם נקבה יזכור בשם אדנ"י ב"ה. דהיינו יראה כדפרישית במקום אחר.

או"ת סר"ו

## כ"ק אדמו"ר הצ"צ

## שיד

**ראש** דברך אמת ולעולם כל משפט צדקך, י"ל פי' הפסוק שבתחי' וראשון הוא מדת אמת ואח"כ התגלות לעולם הוא משפט וצדק, ומהו השייכות לת"ש, וגם דיש להבין בכלל מה שאומרי' בר"ה בשמ"ע ודברך מלכנו אמת וקיים לעד, דמשמע שמבקשים שיומשך מדת אמת וקיום לעד, והרי עיקר ענין ר"ה הוא להמשיך לו רצון למלוכה מחדש מצד מדת חסד כידוע הפי' ע"פ זכרון ליום ראשון שהי' אז ע"י כי חפץ חסד ורצון למלוכה מעצמו, וצריך להמשיך מחדש בכל ר"ה בחי' חסד ורצון זה, וא"כ בר"ה צריכ' להמשיך מדת חסד ורחמים (וע"ז נתקנו לומר י"ג מה"ר), ואמת הוא דוקא עפ"י הדין כמארז"ל תור' דכתי' בי' אמת אינו עושה לפמשה"ד, הרי דמדת אמת אינו רק כ"א עפ"י הדין, והנה כמו"כ י"ל דכתי' ואמת ה' לעולם דמשמע דמדת אמת שייכת לקיום העולם והרי אמת אמר אל יברא.

אוה"ת נביאים כתובים ח"ג ע' א'שכב



## קיט, קסא – שרים רדפוני חנם מדברך פחד לבי

### כ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א

#### שטו

#### פחד אמיתי

בשעה שלקחו את אדמו"ר הזקן למאסר, מצאו פתקא שכתב: "שרים רדפוני חנם ומדברך פחד לבי", והפירוש בזה, מ"שרים רדפוני" – אינני מתפעל, כי הם בבחי' "חנם" – כיון שיהודי אינו משועבד להנהגת הטבע, ורק "מדברך – פחד לבי".

תהלות מנחם עה"פ

---

(1) משיחת י"ט כסלו ה'תשי"א.

•

## קיט, קסב – שש אנכי על אמרתך כמוצא שלל רב

### הבעש"ט

#### שטז

**שש** אנכי על אמרתך כמוצא שלל רב ואע"פ שלקח המוצא ממנו מ"מ מצטער מאד על שנשאר הון רב שא"א לקחתו כולו כן אף על פי שלמדתי תורה הרבה מ"מ נשאר הרבה מאד שא"א ללמדו כולו כי ארוכה מארץ כו'.

כש"ט סר"ט

### הרב המגיד

#### שיז

**כי** הוא אמר ויהי הוא צוה ויעמוד דהנה איתא במדרש שמים ירופפו שלא הי' עדיין קיום וחיזוק לבריאיות העולם עד שנתנה תורה הטעם לזה הוא כי בי' מאמרות נברא העולם שני' ויאמר וכו' והנה אמירה הוא בלב בסוד המחשבה הי' עדיין אמנם אח"כ במתן תורה אז הי' בסוד הדיבור שנא' וידבר אלקים וכו' שניתנו עשרת הדברות נגד עשרה מאמרות אז נתחזק העולם כי הכל נעשה בשלימות במח' ודיבור וזהו א"ל שש אנכי על אמרתך ר"ל אנכי של י' הדברות

על אמרתיך היינו עשרה מאמרות שנעשה שמחה בכל העולמות שנתחזקו בסוד הדיבור ג"כ וזהו כי הוא אמר ויהי ר"ל שבעשרה מאמרות נתהוו כולם הוא צוה ר"ל בעשרת הדברות אז ויעמוד שנתחזקו כולם כנ"ל.

לקו"א סרס"ד

## שיח

**בפסוק** שש אנכי על אמרתיך כמוצא שלל רב ויש להקשות למה מדמהו לשלל רב ויש לומר משל לאדם ההולך בדרך ומצא אוצר רב עד אין מספר והנה האדם לוקח מן האוצר ממון רב ועצום כל אשר יוכל שאת והיה לו שמחה גדול' וברצותו ללכת משם ראה שנשאר הרבה מן האוצר הוון רב ליקח עד אין מספר מפני שלא היה יכול לקבל מחמת שאין לו כלים לקבל בתוכם והיה לו צער מזה. וז"ש שש אנכי על אמרתיך. מה שלמדתי וקבלתי, אבל בגמר למודי אף שלמדתי תורה הרבה אין אני מחזיק טובה לעצמי כי יודע אני חסרוני ומכיר בעצמי חסרון ידיעת התורה מה שחסרתי שלא למדתי וקבלתי ממנה אלא כטיפה מן הים דוגמת זה המוצא שלל רב.

או"ת סער"ב

## כ"ק אדמו"ר הזקן

### שיט

**כת"י** שש אנכי על אמרתיך כמוצא שלל רב. באנכי כולל כל עשרת הדברות וקשה למה פרטם, אך קודם נקדים דבר דהיינו אם קדושה שורה על דבר אפי' אח"כ הולכת לה עושה רושם, דהיינו בית קיבול לקבל קדושה אחרת, למשל אין אשה כורתת ברית אלא עם בעלה הראשון בביאה ראשונה ואמאי כורתת ברית והא אינה מתעברת מטיפה ראשונה אלא שעושה לה בית קיבול כדי לקבל את הולד. וכשיצאו ישראל ממצרים ואמ' הקב"ה אנכי כדי לעשות בית קיבול לקבל כל עשרת הדברות. וזה שאמר שש אנכי על אמרתיך כדי שיוכלו לקבל אמרתיך וד"ל.

סה"מ הקצרים ע' רמב

## כ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א

### שכ

**מ"ש** שש אנכי על אמרתיך כמוצא שלל רב, שבמצות הו"ע השלל, היינו ששוללים ומציאים מהלעו"ז.

סה"מ מלוקט ח"א ע' קנה

## שכא

איתא בגמרא: בשעה שנכנס דוד לבית המרחץ וראה עצמו עומד ערום, אמר אוי לי שאעמוד ערום בלא מצוה, וכיון שנזכר במילה שבבשרו נתיישרה דעתו<sup>1</sup>.

ולכאורה מכיון שנצטער תחילה ואמר "אוי לי שאעמוד ערום בלא מצוה" – הרי כשנזכר במצות מילה הי' צריך להיות בשמחה (שמחה תמורתהצער), ומדוע אמר "שש אנכי על אמרתך", ולא "שמח אנכי על אמרתך", שמחה נעלמת ולא שמחה גלוי'?

בשלמא בעת קיום המצוה – יש לומר, שהדיוק ד"ששון" (ולא "שמחה") הוא מפני צערא דינוקא, אמנם, בנוגע למצות המילה כפי שהיא "פעולה נמשכת", אין כל סיבה, לכאורה, שלא תהי' שמחה גלוי', שמחה גדולה ביותר, ובפרט אצל דוד המלך, שבודאי ובודאי הכיר והרגיש במעלת המצות, ועד שאמר "אוי לי שאעמוד ערום בלא מצוה", הרי בודאי שהזכרון על מצות מילה (שהיא פעולה נמשכת) הי' צריך לגרום לשמחה גדולה, ומדוע אמר

"שש אנכי", "ששון" ולא שמחה!?

והביאור – ע"פ האמור – לפי שהיא בעצם שמחה פנימית, כלומר, אין זה חסרון ח"ו בענין השמחה שאינה חודרת וניכרת בגלוי כי אם שהיא בעצם שמחה פנימית, ורק משום זה באה באופן של העלם.

התועודיות תשמ"ה ח"ד ע' 2182 ואילך

## שכב

**וכאמור**, לא לצאת ולעשות מזה פרסום ורעש ח"ו, בראותו שיש לו כשרון הדיבור וכיו"ב, כנ"ל. – את הכשרונות יש לנצל באופן כשר ("כשרון" מלשון "כשר"), ולא באופן דהיפך הכשרות. ועד "כשר" ר"ת "כמוצא שלל רב" (כפי שאמר אאמור"ר כמה פעמים<sup>2</sup>), היינו שלוקחים את כל הענינים ועושים מהם "שלל", ועד – "שלל רב", ובאופן ד"כמוצא" – "יגעתי ומצאתי"<sup>3</sup>.

משיחת ש"פ בהר תשמ"ט<sup>4</sup>

(1) תהלים קיט, קסב.

(2) ראה לקוטי לוי"צ אג"ק ע' קצח.

(3) מגילה ו, ריש ע"ב.

(4) הנחה בלתי מוגה – דברי משיח תשמ"ט ח"ד ס"ע 42.

## שכג

## ההבדל בין "שש" ל"שמח"

א. רש"י מביא שרבותינו דרשו את הפסוק "שש אנכי על אמרתך" – "על המילה, שהי' דוד בבית המרחץ וראה עצמו בלא ציצית ובלא תפילין ובלא תורה, אמר אי לי שאני ערום מכל המצוות, כיון שנסתכל במילה שמח, ואמר בצאתו (מבית המרחץ) שש אנכי על אמרתך, המילה שמתחילה נתנה במאמר ולא כדיבור, שנאמר<sup>2</sup> ויאמר אלקים אל אברהם ואתה את בריתי תשמור".

וצריך להבין, למה נקט הכתוב הלשון "שש אנכי", הרי ידוע<sup>3</sup> החילוק בין ששון שענינה שמחה פנימית, לשמחה שענינה שמחה גלוי<sup>4</sup>, ובנדו"ד כשזוד המלך "נסתכל במילה שמח" בשמחה גלוי<sup>5</sup>, וא"כ לכאורה הי' לו לומר "שמח אנכי"?

בשלמא בנוגע למאמר רז"ל<sup>6</sup> "ליהודים היתה גו' שמחה וששון – ששון זו מילה, וכן הוא אומר שש אנכי על אמרתך", מובן שנקט הלשון "ששון" שאינה שמחה גלוי<sup>7</sup>, אלא פנימית בלבד, שכן בפעם הראשונה שמקיימים את המצווה, יש לתינוק צער ("צערא דינוקא"<sup>8</sup>). אולם כשמדובר על מצות מילה כפי שהיא ב"פעולה נמשכת"<sup>9</sup> (היותו מהול ולא ערל), שאינה כרוכה בצער, ובפרט מי שמכיר ומרגיש במעלתה, כמו דוד המלך, לא מובן למה נקט הלשון "שש אנכי" ולא "שמח אנכי"?

ב. והביאור בזה, החילוק הנ"ל בין "שמחה" ל"ששון" היא לא רק בענין הגלוי והעלם ("שמחה" בגלוי, ו"ששון" בהעלם), אלא זהו חילוק בעצם מהות השמחה:

"שמחה" באה ע"י ענינים חיצונים (ע"ד מאמר חז"ל<sup>10</sup> "אין שמחה אלא בבשר ואין שמחה אלא בייז"), ו"ששון" באה ע"י ענינים פנימיים. ולכן גם בתוצאה

1) מנחות מג, ב.

2) לך לך יז, ט.

3) להעיר מסוכה מח, ב "הנהו תרי מיני חד שמי' ששון וחד שמי' שמחה, אמר לי' ששון לשמחה אנא עדיפנא מינד, דכתיב ששון ושמחה ישיגו וגו', אמר לי' שמחה לששון אנא עדיפנא מינד, דכתיב שמחה וששון ליהודים כו".

4) ראה שערי אורה ד"ה וקבל היהודים פל"ה.

5) מגילה טז, ב.

6) כתובות ח, א. ועד ש"א (אבורהם ברכות שער ג. הגהות מימוני הל' מילה פ"ג ה"ג). וראה לקו"ש

ח"י ע' 47 ואילך.

7) ראה צפ"ע על הרמב"ם ריש הל' מילה. וראה לקו"ש ח"ג ע' 759 ואילך. וש"נ.

8) פסחים קט, א. רמב"ם הל' יו"ט פ"ו הי"ח. שו"ע אדה"ז א"ח סתקכ"ט ס"ז.

מזה, ה"שמחה" ניכרת עליו בגילוי ובחיצוניות, כי היא באה מדברים חיצוניים שמשמחים אותו, וה"ששון" הוא בהעלם, מפני שהדברים שמשמחים אותו הם דברים פנימיים שאינם בגילוי.

ומכיון שכל ענינה של המילה הוא ענין פנימי ורוחני, שהוא מקיים את מצוותו של הקב"ה, לכן מתאים כאן הלשון "שש" "ששון" דוקא.

תהלות מנחם עה"פ

---

(9) משיחת יום ב' דחה"ש ה'תשמ"ה.

## שכד

### נצחיות הקשר של ישראל והקב"ה

א. איתא בגמרא: "כל מצוה שקיבלו עליהם בשמחה, כגון מילה, דכתיב שש אנכי על אמרתך כמוצא שלל רב עדיין עושין אותה בשמחה (אף שיש "צערא דינוקא"<sup>2</sup>).

ופרש"י שהגמרא לומדת זאת מדכתיב "אמרתך" בלשון יחיד<sup>3</sup>, שהיא "אמירה יחידה שקדמה לשאר אמירות", והיינו מילה "שישראל עושין וששים עלי, דכל שאר מצות אינן מוכיחות כל שעה, כגון תפילין ומזוזה וציצית דאינן כשהוא בשדה וערום בבית המרחץ, אבל זו מעיד עליהם לעולם, כדאמרינן במנחות: בדוד, שראה עצמו בבית המרחץ ונצטער, אמר אוי לי שאני ערום מכל מצות, כיון שנסתכל במילה נתיישרה דעתו".

וי"ל שמצד זה שישראל קיבלו את המילה בשמחה, לכן מודגש בכל ברית מילה ענין השמחה, החל מלפני המילה שאומרים את הפסוק "שש אנכי על אמרתך כמוצא שלל רב". וההדגשה בזה היא, שהשמחה היא שמחה רבה, בדוגמת "כמוצא שלל רב". ולאחרי המילה אומרים את הפסוק<sup>5</sup> "שמח אביך ואמך ותגל יולדתך", עד ש"עושין משתה"<sup>6</sup> בגשמיות, סעודת מצוה<sup>7</sup>.

---

(1) שבת קל, א.

(2) כתובות ח, א. ועד ש"א (אבודרהם ברכות שער ג. הגהות מימוני הל' מילה פ"ג ה"ג) שטעם זה אין מברכין שהיינו במצות מילה, מ"מ עושין אותה בשמחה.

(3) אולם בפירושו על התהלים כתב באופן אחר, הובא בביאור הקודם.

(4) מג, ב.

(5) משלי כג, כה.

(6) פרש"י שבת שם. וראה פרדר"א פכ"א (הובא בתוס' שבת שם).

ב. והביאור בזה, מצות מילה מלבד היותה מצוה פרטית (אחת מתרי"ג מצוות התורה), היא גם ענין כללי<sup>8</sup>, כריתת ברית עם הקב"ה שחודרת בבשר הגשמי ובאופן של קיום נצחי, "לברית עולם". וכמ"ש "והיתה בריתי בבשרכם לברית עולם".

והענין בזה, מעלתו של אברהם אבינו גדלה גם קודם שקיים את מצוות מילה, שהרי "בן שלש שנים הכיר אברהם את בוראו"<sup>9</sup>, ומאז עבד את בוראו במשך כל ימי חייו – קע"ב שנים, שנאמר<sup>11</sup> "עקב אשר שמע אברהם בקולי, חושבני מאה ושבעין ותרון", ולא עוד, אלא שעבודתו היתה תמיד באופן של עלי' בקודש, "ויסע אברהם הלך ונסוע"<sup>12</sup>

ואעפ"כ רק לאחר כל עבודתו במשך עשיריות שנים, שנעשה "בן תשעים ותשע שנים", אמר לו הקב"ה "התהלך לפני והי' תמים"<sup>13</sup>, "התהלך לפני במצוות מילה ובדבר הזה תהי' תמים"<sup>53</sup>. היינו, שהי' חסר אצלו הענין העיקרי – "התהלך לפני והי' תמים", ונשלם ע"י מצות מילה דוקא.

והטעם הוא, כי מצוות מילה היא באופן של "ברית בבשרכם לברית עולם", היינו, שעל ידה נעשה הענין ד"התהלך לפני" באופן שחודר לתמיד בבשר הגוף הגשמי ממש, משא"כ בנוגע לכל שאר עניני העבודה דאברהם אבינו שהיו ברוחניות בלבד<sup>15</sup>.

ג. ובזה יובן מ"ש בגמרא (הובא בפרש"י הנ"ל) "בשעה שנכנס דוד לבית המרחץ וראה עצמו עומד ערום, אמר אוי לי שאעמוד ערום בלא מצוה, וכיון שנזכר במילה שבבשרו נתיישרה דעתו".

דלכאורה אינו מובן, הרי גם בהיותו במרחץ הי' אצלו בודאי ובשלימות ענין האמונה, אהבת ה' ויראתו וכו'<sup>16</sup>, המצוות ש"חיובו תמידי לא יפסק מעל האדם

(7) טושי"ע יו"ד סרס"ה סי"ב וברמ"א שם.

(8) ראה לקו"ש ח"ל ע' 57 ואילך. הובא לקמן ב"תהלות מנחם" קמו, יט-כ.

(9) לך יז, ז.

(10) נדרים לב, סע"א. וראה בר"פ ל, ח. וש"נ.

(11) תולדות כו, ה.

(12) לך יב, ט.

(13) שם יז, א.

(14) פרש"י עה"פ. וראה נדרים לא, ב. בר"פ מ"ו, ד. רמב"ם הל' מילה פ"ג ה"ח.

(15) ראה בארוכה לקו"ש ח"ה ע' 79 ואילך. ע' 89 ובהערות שם. וש"נ.

(16) שהרי אפילו בלא התבוננות ועיון כו' ישנו תוקף האמונה בכאו"א מישראל, שלכן, "אפילו קל שבקלים ופושעי ישראל מוסרים נפשם על קדושת ה' . . . בלי שום דעת והתבוננות כו' (תניא ספ"ח).

ועאכ"כ בנוגע לדוד המלך.



אפילו לרגע בכל ימיו, ולמה "אמר אוי לי שאעמוד ערום בלא במצוה", בשעה שיש בידו המצוות הנ"ל?<sup>17</sup>

אולם עפ"י הנ"ל מובן, כי למרות שהי' בידו מצוות אמונה, אהבה ויראה כו', ה"ז נחשב ל"ערום בלא מצוה", כי חסר אצלו עיקר פעולתם שהיא בגשמיות דוקא. וזוהי המעלה המיוחדת ד"מילה שבבשרכם", שגם בזמן שאי אפשר לקיים מצוות בגשמיות כפשוטה (כגון, כשנכנס למרחץ), עדיין יש את הענין ד"ברית בבשרכם לברית עולם". היינו, שהברית עם הקב"ה היא בגילוי בבשר הגשמי, ובקיום נצחי, "לברית עולם"<sup>18</sup>.

עוד זאת, ישנם כמה וכמה מצוות שקיומן הוא באופן חד פעמי, ואילו במצוות מילה קיום הציווי "והייתה בריתי בבשרכם" (להיות מהול<sup>19</sup>) הוא בכל רגע ורגע, ולכן, "כיון שנזכר (דוד) במילה שבבשרו נתישבה דעתו" (שאינו "ערום בלא מצוה"), מכיון שברגע זה ממש מקיים את המצוה ד"והייתה בריתי בבשרכם".

ד. מכל זה מובן, גודל ההכרח והמעלה בעבודה בגשמיות דוקא, כמו שרואים מזה שלאחרי כל השלימויות של אברהם אבינו ודוד המלך, הנה כשזה הי' רק ברוחניות ולא בגשמיות, הרי העיקר חסר, והשלמתה נעשית רק ע"י מילה בגשמיות<sup>20</sup>.

תהלות מנחם עה"פ

---

17) ואדרבה, מצוות אלו הם עיקריות ויסודיות, הכוללות כל פרטי המצוות, שהרי אנכי ולא יהי' לך הם כללות כל התורה והמצוות (תניא פ"כ), וכן אהבה ויראה, שורש רמ"ח מ"ע ושס"ה מל"ת (שם פ"ד).  
 18) היינו, שאעפ"י שהגוף הגשמי נעשה עפר (שהרי אפילו צדיקים חוזרין לעפרם (שבת קנב, ב), מ"מ "בריתי בבשרכם" היא בקיום נצחי, ברית עולם.  
 19) ראה בארוכה לקו"ש ח"ג ע' 759 ואילך.  
 20) משיחת ש"פ לך ה'תשמ"ח (סה"ש תשמ"ח ח"א ע' 58).

## שכה

### מציאת "שלל" מהעולם

א. אאמור"ר כותבי ש"כמוצא שלל רב" הוא ראשי תיבות "כשר". כי ה"שלל" הם ניצוצות הקדושה שנמצאים בסטרא אחרא (מצרים), וכשהם עולים ונכללים בקדושה ע"י עבודת האדם, הם נעשים "כשר".

ויש להוסיף בזה: "כמוצא": כאשר ישראל עושים את עבודתם ("לעשות לו ית' דירה בתחתונים")<sup>2</sup> כדבעי, אזי הקב"ה עוזר להם<sup>3</sup> באופן שלא בערך לעבודתם, כענין המציאה (מה"שלל") שהיא בהיסח הדעת<sup>4</sup>, שלא בערך לעבודתם.

"שלל": כמו שה"שלל" הגשמי נלקח ע"י מלחמה קשה, וצריך הרבה להתייגע כדי להוציאו משם. כמו"כ ברוחניות הענינים<sup>5</sup>, לקיחת ה"שלל" מהסטרא אחרא והפיכתו לקדושה, כמ"ש<sup>6</sup> "מילאו את הארץ וכבשוה", כרוך בעבודה ויגיעה.

"רב": וע"י כך הם נעשים שותפים ממש "במעשה בראשית"<sup>7</sup>, כי עבודתם לא רק מגלה את הקב"ה בעולמו<sup>8</sup>, אלא עושה חידוש בבריאה<sup>9</sup>. כי ע"י עבודתם נעשה ה"יש" הגשמי "אין" רוחני<sup>10</sup>, והרי זה על דרך "מעשה בראשית" מ"אין" ל"יש".

ובפרט כאשר עבודתם נעשית לא רק ברשותם הפרטית, אלא ברשות הרבים, רחובה של עיר<sup>11</sup>, בוודאי שע"י כך הם מוצאים "שלל רב", ופועלים שהעולם כולו יהי "כשר" לגאולה האמיתית והשלימה<sup>12</sup>.

תהלות מנחם עה"פ

(2) תנחומא נשא טז. תניא רפ"ו.

(3) קידושין ל, ב. סוכה נב, רע"ב. ראה תניא רפ"ג.

(4) ראה סנהדרין צז, א.

(5) וראה הגש"פ עם לקוטי טעמים, מנהגים וביאורים (ח"ב ע' שצח-ט) שגם במצוות גופא צריך להוציא "שלל" מההיפך, כגון: "זכור אל תשתכח" (ואתחנן ט, ז), וכן מצות מילה, שלא רק צריך להיות מהול אלא שלא יהי ערל (לקו"ש ח"ג ע' 759 ואילך), וכן "שמרתם את המצות" (בשלח יב, יז), שצריך להיות שיכולה לבוא לידי חימוץ אבל בפועל אינה מחמצת. עיי"ש.

(6) בראשית א, כח.

(7) שבת קיט, רע"ב.

(8) ראה חדא"ג מהרש"א שם ד"ה כאילו.

(9) ראה לקו"ש ח"ו ע' 23 הערה 73.

(10) כתובות ה, א. נתבאר בד"ה גדולים מעשה צדיקים תרפ"ה פ"ז.

(11) בשיחה זו דובר על מעלת שמחת בית השואבה המתקיימת ברחובה של עיר. עיי"ש.

(12) משיחת ליל ד' דחה"ס ה'תשמ"ה. וראה גם שיחת ש"פ בהו"ב ה'תשמ"ה.

## שכו

### ”כשר” מלשון כישרון

ויש להוסיף בזה (בדרך הדרש), ש”כשר” הוא מלשון כישרון. היינו, שכאשר האדם משתמש בכישרונות שנתן לו הקב”ה באופן הראוי והמועיל, בדברים כשרים, אזי מתווספת לו ברכת ה', שיקח בדרך מציאה גם מה”שלל רב”, שהם הדברים הבלתי רצויים שנהפכים להיות ג”כ דברים כשרים.

תהלות מנחם עה”פ

---

(1) מהשלמות לשיחות דש”פ בהר ה’תשמ”ט.

## שכז

### ילדי יהודי ”מוצא שלל רב”

ענין הנ”ל (של העלאת ניצוצות הקדושה מהסט”א) שייך גם לילדי ישראל: כאשר ילד יהודי מדויק ונזהר באכילת דבר ”כשר” בלבד, שלפני שהוא אוכל הוא שואל ומברר אם זהו דבר ”כשר”. ועד”ז בכללות הנהגתו, שלפני שעושה משהו חושב ומברר תחילה אם זוהי הנהגה כשרה, המתאימה ל”חייל בצבאות ה’”, או שזהו ההיפך וגורמת לחילול ה’ ח”ו.

הנה עליו לדעת שאף שלפעמים זה כרוך במלחמה עם ”מלך זקן וכסיל”<sup>1</sup>, וצריך להתאמץ כדי לנצח אותו, הקב”ה עוזר לו כדי לנצח במלחמת היצר ולזכות ב”שלל רב”. ויתירה מזו, ה”שלל רב” הוא שלא בערך למאמץ שלו, כמ”ש כאן ”כמוצא”, שמורה על ענין המציאה שלא בערך לעבודה (כנ”ל ס”א).

ובכך הוא גורם שמחה גדולה להקב”ה, כמ”ש: ”ישמח ישראל בעושיו”. וזה ממחר ומזרז את קיום היעוד<sup>3</sup> ”שמחת עולם על ראשם”, בגאולה האמיתית והשלימה ע”י משיח צדקנו<sup>4</sup>.

תהלות מנחם עה”פ

---

(1) קהלת ד, יג ובפרש”י.

(2) תהלים קד, לא. וראה לקו”ת שמע”צ פח, ד ואילך. וראה ”תהלות מנחם” עה”פ.

(3) ישעי’ לה, י. שם נא, יא.

(4) משיחת ב’ דחווה”מ פסח – לילדי צבאות ה’ ה’תשמ”ה.

## קיט, קסד – שבע ביום הללתיך גו'

## כ"ק אדמו"ר הצ"צ

## שכח

**שבע** ביום הללתיך. במשנה ספ"ק דברכות בשחר מברך שתים לפניה כו' ופירש"י כדאמר בירושלמי בברכות הללו ע"ש שבע ביום הללתיך תלים סי' קי"ט. ועיין מזה ג"כ במנחות פרק התכלת דמ"ג ע"ב. ובמד"ר ר"פ בהעלותך דף רס"ד א' ע"פ קח את הלויים. זהר ויצא דף קנ"ד ע"א. ח"ב תרומה דקנ"ח תחלת ע"א שזהו ענין לך ה' הגדולה והגבורה כו'. ח"ג פ' בהר דק"ח ע"ב ואיהי בת שבע מסטרא דאימא עילאה דאתמר בה שבע ביום הללתיך. שבע שמהן אינון אבגית"ץ ובהו מ"ב אתוון כו'. פ' פינחס דרנ"ה ע"א ע"פ בשבועותיכם דהיינו שבועות דביה מתן תורה ואתקרי חמשים יום לעומר וביה שבעה שבועות מסטריה דההוא דאתמר ביה שבע ביום הללתיך. ואיהי מל' כלה כלילא משבע ספירן. ת"ז כ"ד ב' בתיקון י"ג תיקון כ"א דנ"ג ע"א תיקון כ"ח דף ע"ד ב'. תי"ח תיקון ו' דקמ"ג ע"ב על אבן אחת שבעה עינים כו' ועלייהו אתמר שבע ביום הללתיך כו'. ילקוט ח"א רכ"ט ב' רס"ח ב' ח"ב פ"ט ד' צ"א ג' ק' ב'. יר"ק גלות י"ב בשם מ"ה שזהו ג"כ ענין וישתחוו ארצה שבע פעמים כו'. של"ה ר"פ ויצא דף רצ"א סע"א. ר"ח שעה"ק פ"ו דקמ"ב ע"א קודם ד"ה ובענין אם עטיפת ציצית בשם הספרי תפילין בראשיהם כו' ועליהם אמר דוד שבע ביום הללתיך כו' משל למלך ב"ו שאמר לאשתו הוי מתקשטת בכל מיני תכשיטין כדי שתהא רצויה לי. כך אמר הקב"ה לישראל הוו מצויינין במצות כו' עכ"ל. והיינו שאז נקראת ציון. ועמ"ש מזה בת"א פ' מקץ בד"ה רני ושמחי דרוש השני. ועמ"ש ע"פ והיה הנשאר בציון כו' וע"פ קדושים תהיו כו' משל לבני המדינה שעשו ג' עטרות למלך מה עשה המלך כו':

(ב) **ועכ"פ** המכוון מענין שבע ביום הללתיך זהו כדי לחבר המל' כנס"י לו"ק דז"א והוא ענין חיבור ה' תתאה דשם אל הוא"ו. ואז הם שבע ביום כו' וכמובן ממאמר הרע"מ פ' תרומה דקנ"ח ע"א שזהו ענין לך ה' הגדולה כו' כי כל כו' לך ה' הממלכה כו'. ואז נק' ממלכה. ע' זח"ג פ' צו דף ל"ד סע"ב וע"ש ג"כ בענין ז' ימי המלואים. ועיין מזה בזהר בראשית דל"ד סע"א שזהו ענין והיה אור הלבנה כאור החמה. ועיין מענין המשכת הוא"ו בה"א שזהו תכלית המכוון בזהר וירא דקט"ז סע"ב ודף קי"ז א' ב'. ושזהו ענין זוכרתי את בריתי יעקוב מלא וא"ו יעקוב כו'. ובפ' ויגש דר"י ע"א ע"פ והקל נשמע בית פרעה. וזהו ענין הנזכר במד"ר ר"פ בהעלותך שהי' הכנור של שבע נימין. ולפעמים משמע שהם שבע לבד המל' והם מאירים במל' הנק' בת שבע. והיינו כשמתחיל ההמשכה מהבינה כו' וזהו כענין ז' ימי המלואים ואח"כ ויהי ביום השמיני זהו מל'. ועד"ז ז' ימי החג ואח"כ ביום השמיני עצרת זהו מל'. ואזי הוא שלימות יותר מעין כנור של שמונה

נימין. וענין מילה שנתנה בשמיני. וענין שמונה בגדים של כה"ג כו'. ואפ"ל זהו בחי' ז"ה חיבור ז' בחי' העליונים מהבינה עד יסוד שנמשכים בה"א תתאה וכמ"ש לקמן:

(ג) ולבאר הדברים יובן ע"פ מש"ר בד"ה ועבדתם את הוי' אלקיכם. דרוש פ' עקב תקס"ח. למה נק' התפלה עבודה. הנה כתיב ואני תפלה. כי תפלה ל' התחברות כמו נפתולי אלקים נפתלתי. והענין הוא למעלה בחי' התחברות ואו"ס ב"ה בנאצלים ונבראים ע"ד יחיד חי העולמים מלך. והיינו כמ"ש בהביאור ע"פ כי אתה נרי בענין ארוממך אלקי המלך שיש בזה ב' פירושים. האחד מלמעלה למטה הרוממות שלמעלה יומשך למטה וזהו יחיד חי העולמים מלך פי' יחיד היינו בחי' עצמות אור א"ס שלפני הצמצום הראשון הנק' בע"ח חלל ומקום פנוי כו'. שהוא לבדו יחיד ומיוחד. ואח"כ נמשך למטה וזהו יחיד חי העולמים כולם והמשכה זו היא בבחי' מלך היינו שנמשך מאור א"ס דרך קו וחוט עד בחי' מל' דאצילות שנק' מלך על עם נפרד. דהיינו לברוא יש מאין ריבוא רבבות עלמין כו'. והנה נעוץ תחלתו בסופן כי סוף מעשה עלה במחשבה תחלה וע"כ נמשו ההמשכות מבחי' יחיד בבחי' מלך והיינו ע"י חי העולמים שהוא הקו וחוט כו'. וזהו ארוממך אלקי המלך מלמעלה למטה. וכמ"כ אח"כ רוממות המל' מלמטה למעלה בחי' מלך יחיד חי העולמים כו'. והנה כדי שיתחבר אור א"ס בבחי' הקו להאיר בבחי' המל' זהו ענין התפלה שהוא לשון יחוד וחיבור. ולכך נק' התפלה סולם מוצב ארצה וראשו מגיע השמימה. ע' מענין סולם בזהר ר"פ ויצא. ובהרמ"ז שם. וכן במד"ר שם. דהיינו עד"מ השמים הם מקיפים כך הסולם מגיע השמימה בבחי' סוכ"ע בחי' יחיד כי הוא במקום קרבנות שהוא בחי' ריח להיות ניחוח להוי' היינו חי העולמים מלך כו'. וזהו ואני תפלה. אני הוא בחי' מל' כנ"י. ובמשנה ס"פ שמונה שרצים ר"ש אומר כ"י כו'. וענין ואני תפלה היינו התחברות בחי' מל' באו"ס ממש ע"י הקו וחוט כו'. וסולם זה ועליה זו היינו ע"י ההתבוננות איך מלכותך מכ"ע כו' ועי"ז תדבק נפשו בבחי' ובו תדבקון. ומעורר כן מלמעלה כמ"ש כאשר ידבק האזור אל מתני איש כו' ובמד"ר וישלח פרשה פ' דביקה שנאמר ואתם הדבקים כו'. וזהו ג"כ אם אני כאן הכל כאן כו'. ופי' דביקה זו מלמעלה למטה כי בחי' מל' היינו רק שם והארה ולא מהותו ועצמותו ממש. כי מה שהקב"ה מחיה עולמות אינו כדמיון הנשמה שמתלבשת בגוף כי הוא קדוש ומובדל רק הארה לבד הוא בחי' ממכ"ע כמ"ש בלק"ת בד"ה ה' לי בעוזרי. ואותה ההארה היא נק' בחי' מל' עד"מ המלוכה שהיא רק קריאת שם כו' והוא ענין ה' אחרונה דשם הוי' שעז"נ בהבראם בה' בראם. ובאמת גם ושמן קדוש רק הארה דהארה כו' בת"א פ'ארא בד"ה לכן אמור לבנ"י. וזהו שבע ביום הללתיך להמשיך הוא"ו הקו מאו"ס להאיר במל' וזהו ובשמו תשבע והוא"ו זהו ת"ת שבו מאיר הקו וע"כ נק' אות אמת. ואם מתחיל מהבינה זהו בחי' גבוה יותר וה"ס הוא"ו כשיש יו"ד בראשו או בעטרה שעטרה לו אמו זח"ב ר"פ וארא. ואפ"ל כי בחי' יחוד זה

נקרא זה ר"ל הזי"ן מתחבר בה"א והוא גבוה מבחי' ו"ה כי ז' זהו יסוד כשמתקבל מהבינה בחי' יום השביעי. ע' פרד"ס שער האותיות אות זי"ן ובמג"ד אות זי"ן. כי זי"ן לשון עדי וכתר. וענין ז' קולות ז' ברכות שמברכין את הכלה זח"ב קס"ט:

**שבע** ביום הללתיך. נת' במ"ש על הזש"ב פ"א ומשביעין אותו תהי צדיק:

יהל אור עה"פ

## שכט

גם י"ל באר שבע ע"ש שבע ביום הללתיך שמבואר בירושלמי פ"ק דברכות על מתניתין בשחר מברך שתים לפניה ואחת לאחרי' ובערב מברך שתים לפניה ושתים לאחריה ע"ש והגית בו יומם ולילה כדי שיהי' הגיית יום ולילה שוין, ור"ל כי לילה לאו זמן ציצית הוא וע"כ אין אומרים פ' ציצית לחכמים דפליגי על בן זומא תשאר ב' פרשיות לכן אומר ד' ברכות ובשחר שאומר פ' ציצית ויש ג' פרשיות בק"ש ע"כ אומר ג' ברכות וזהו אשר הגיית יום ולילה שוין, וחד אמר שם שזהו ענין שבע ביום הללתיך, וא"כ ענין שבע ביום הללתיך י"ל זהו ענין נטיעת האשל בבאר שבע דהיינו בבחי' שבע ביום הללתיך.

אוה"ת בראשית ח"ד ע' תשסב

## כ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א

### של

וזזהו ג"כ מ"שי שבע ביום הללתיך, שהם השבע דרגין שבענין התפילה. דהנה בתפילה כתיב: סולם מוצב ארצה וראשו מגיע השמימה, וידוע הדיוק<sup>3</sup> שארצה היא למטה גם מבחי' ארץ ושמימה הוא למעלה גם מבחי' שמים, דשמימה הוא עומק רום וארצה הוא עומק תחת, והתפילה היא הסולם המקשרת ומאחדת את עומק תחת עם עומק רום, הנה התקשרות זו היא ע"י השבע דרגין, כדפירש"י עה"פ<sup>4</sup> שבע ביום הללתיך, ובירושלמי<sup>5</sup> מבואר באריכות יותר, שב' ברכות קריאת שמע שלפני' וג' פרשיות דקריאת שמע ואחת שלאחרי' ושמונה עשרה הרי הם השבע דרגין, וכן הוא גם בלילה דלילה לאו זמן ציצית הוא, הנה ב' ברכות

(1) תהלים קיט, קסד.

(2) ויצא כח, יב. זהר ח"א רסו, ב. ח"ג שו, ב. תקו"ז תמ"ה (פג, א).

(3) ד"ה זה היום דש"פ נצבים תרצ"ד (סה"מ קונטרסים ח"ב שיט, א).

(4) תהלים שם. וראה פרש"י ד"ה בשחר מברך שתים – ברכות יא, סע"א.

(5) ברכות פ"א ה"ה.

(6) רמב"ם הל' ציצית פ"ג ה"ז. טושו"ע (ודאדה"ז) או"ח ר"ס יח.

שלפני' וב' פרשיות וב' ברכות שלאחרי' ושמונה עשרה הם ז'. דזהו כללות ענין העבודה מ"ש' ויהי ערב ויהי בוקר יום אחד, ואיתא במדרש<sup>8</sup> למה כתוב אחד לפי שהי' הקב"ה יחיד בעולמו, והיינו שצריך להמשיך בחי' אחד בערב ובבוקר, שההמשכה נעשית ע"י השבע דרגין שזהו שבע ביום הלתיך. אמנם ידוע שתפילה ענינה ההעלאה מלמטה למעלה, אך התכלית היא להיות ההמשכה למטה, וכמו שנת"ל שתכלית ירידת הנשמה למטה היא לתקן לא רק את הגוף ונפש הבהמית כי אם גם חלקו בעולם, הנה בקו ההמשכה יש שבע דרגין, וכדאיתא במסכת מנחותי עה"פ שבע ביום הלתיך שהוא ד' ציציות שבכנפות, תפילין של יד ותפילין של ראש ומזוזה לפתחו, שהם בחי' השבע דרגין שבקו ההמשכה. דזהו ג"כ מה שאמרו רז"ל כל העוסק בתורה ובגמילות חסדים ומתפלל עם הציבור, דענין מתפלל עם הציבור הוא קו ההעלאה, שבהעלאה יש שבע דרגין כדאיתא בירושלמי שם, ועוסק בתורה ובגמילות חסדים הוא קו ההמשכה, שגם בזה יש שבע דרגין כנ"ל.

ד"ה פדה בשלום תש"כ<sup>10</sup>

(7) בראשית א, ה.

(8) ב"ר פ"ג, ח. הובא בפרש"י עה"פ.

(9) מג, ב ובפרש"י.

(10) הנחה בלתי מוגה – סה"מ יו"ד י"ט כסלו ע' קסז-ח.



## קיט, קסה – שלום רב לאהבי תורתך גו'

### כ"ק אדמו"ר הצ"צ

### שלא

**שלום** רב לאוהבי תורתך. סוף מס' ברכות ס"ג א' סנהדרין צ"ח ע"א. רבות ס"פ מקץ. נשא פ' י"א קרוב לס"פ דרמ"ה ע"ד גבי וישם לך שלום גדול השלום שניתן לאוהבי תורה שנאמר שלום רב לאוהבי תורתך:

**זח"ג** פ' צו דל"ה סע"א ור"פ קרח דקע"ו ב' שהתורה היא בתפארת המחבר חו"ג וממנו נמשך השפע למל' ע"י היסוד אשר זהו ג"כ המתקת הגבורות ויחוד והתקשרות אור א"ס עם מקור ב"ע ע"כ נק' שלום רב כו'. שהשלום הוא בכמה בחי'. הא' בחי' התכללות חו"ג כנ"ל. הב' התקשרות אבי"ע כו':

יהל אור עה"פ

## כ"ק אדמו"ר מהוריי"צ

## שלב

בס"ד ש"פ וישב תש"ד

**שלום** רב לאהבי תורתך ואין למו מכשול, וצ"ל מהו"ע דשלום רב דמשמע מזה שני ענינים, הא' דבענין שלום יש דרגות חלוקות, שלום מעט ושלום רב, והיינו דהגם דשלום מעט הוא ג"כ ענינו שלום, אבל הוא שלום מעט ושלום רב עם היותו ג"כ ענין השלום בלבד ולא למעלה מזה אבל הוא שלום רב, ומאחר דמהותם אחד צ"ל מהו ההבדל ביניהם, כי כשאומר רב הכוונה ענין הריבוי שהוא במופלג וענין השלום הוא רוחני והריבוי בענין זה הוא ריבוי מופלג באיכות והיינו דשלום רב הוא מופלג באיכותו לגבי שלום מעט גם אם מהותם אחד, וצ"ל איך אפשר דמהות אחד יהי' ריחוק מופלג בשני חלקיו, והב' דע"י שלום דוקא אז אין למו מכשול אבל בשלום מעט יכול להיות ענין המכשול, וצ"ל מהו"ע המכשול שבא ע"י שלום מעט, והנה כללות ענין השלום רב הוא רק לאוהבי תורתך וצ"ל מהו"ע אוהבי תורה הלא תורה עיקרה חכ' ומדע ואהבה מדה והי' מהראוי שישתמש בלשון של לימוד והגיון המיוחס למדעים מבלשון אהבה המיוחס לענין המדות וממוצא דבר אתה שומע דבשביל להשמר מן המכשול צריך שני ענינים, הבחינה ומדריגה דשלום רב והאהבת תורה, וצ"ל מהו המכשול הסתום והכללי שאינו מפרטו ומה הם השני ענינים דשלום רב ואהבת תורה השומרים מן המכשול.

**וזהו** שלום רב לאוהבי תורתך ואין למו מכשול, דשלום רב הוא התורה שבאה ע"י הקדמת העבודה דתפלה, דלמוד התורה שלא ע"י הקדמת העבודה דתפלה הוא שלום מעט דלהיותה תורה היא בחי' שלום דגם מי שמגלה פנים בתורה שלא כהלכה לא מיבעי שלא במתכוין כמו עמי הארץ השוגגים בלי דעת אלא אף גם הפוקרים המזידיים לקנטר וללעוג על דברי תורה הנה בכל תוקף חוצפתם אינם מורידים ח"ו את התורה ממעלתה העצמית שהיא חכמתו ורצונו ית' כי דברי תורה אינם מקבלים טומאה, כי גם כאשר הטמא הכופר בתורה מן השמים ורוצה לטמאה בנצחתו לגלות בה פנים נגד ההלכה הנה נשאת בטהרתה להיותה שלום שהמאור שבה יכול להחזיר למוטב ובפרט למאמינים בה שהיא חכמתו ורצונו ית' היא שלום ממש, אבל בכ"ז נק' רק שלום סתם לפי שבלימוד התורה בלא הקדמת העבודה דתפלה יכול להיות שיוצא איזה מכשול בפסק הלכה לקולא ובריבוי היתרים כמו שנראה במוחש, אבל אוהבי תורתך דע"י הקדמת העבודה דתפלה מעוררים בעצמם אה' לתורה לא רק מצד התורה בעצמה כ"א מצד נותן התורה היינו שאין זה מצד החכ' עמוקה שבתו' שהיא באמת חכמה מופלגה ונפלאה במאד כ"א מצד האלקות שבה, ער העט ליעב די תורה ניט נאר



פאר די גרעסטע וויסענשאפט וואס אין דער תורה איז נאר פאר די געטליכקייט וואס אין תורה איז, הנה אוהבי תורתך ממשיכים את הפנימי' והעצמי' דזהו שלום רב שהוא פנימי' ואז אין למו מכשול דא"א אשר יטעו ח"ו באיזה פסק הלכה שלא כדין התורה להיותם מוסרים ונותנים עצמם לאמיתת קדושתה של תורה אשר הם דבר הוי' ממש.

סה"מ תש"ד ע' 81-72

## כ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א

### שלג

**שלום** רב לאוהבי תורתך וגו', ומדייק כ"ק מו"ח אדמו"ר במאמרו ד"ה זו [דש"פ וישב תש"ד<sup>2</sup>, שבהמשך להמאמר ד"ה פדה בשלום די"ט כסלו תש"ד<sup>3</sup>], מהו"ע שלום רב, שמזה מובן שיש שלום סתם [ובלשון המאמר שם – שלום מעט<sup>4</sup>] ושלום רב. וגם מהו לאוהבי תורתך, הלא תורה היא חכמה ובינה [כמ"ש<sup>5</sup> כי היא חכמתכם ובינתכם] והי' מהראוי שישתמש בלשון של לימוד המיוחס לחכמה ובינה ולא בלשון אהבה. ומבאר שם<sup>6</sup>, שאוהבי תורתך הוא שאוהבים את התורה לא רק מצד התורה עצמה (מצד החכמה שבה) כ"א מצד נותן התורה (אוהבי תורתך<sup>7</sup>). וזהו שלום רב לאוהבי תורתך, שהשלום שנעשה ע"י לימוד התורה (סתם) הוא שלום סתם (שלום מעט), משא"כ לאוהבי תורתך, כאשר לימוד התורה הוא לא רק באהבת התורה אלא גם באהבת ה' [ומובן שגם באהבת ישראל, שהרי אהבת ישראל היא כלי לאהבת ה'<sup>8</sup>, ועד שהם כולא חד<sup>9</sup>], נמשך שלום רב (שלמעלה משלום סתם).

(1) תהלים קיט, קסה. סוף מסכת ברכות.

(2) נדפס בסה"מ ה'תש"ד ע' 72 ואילך.

(3) להעיר, שהקביעות די"ט וכ' כסלו בשנת תש"ד היתה (כבשנה זו – תשמ"ח) ביום ה' וביום ו' – בסמיכות ובתכיפות לש"פ וישב.

(4) ובסיום המאמר שם (סה"מ שם ע' 81) קורא לזה "שלום סתם".

(5) ואתחנן ד, ו.

(6) בסוף המאמר שם.

(7) להעיר מ"היום יום" ב טבת. ד"ה ת"ר מצות נ"ח כו' שנה זו (ה'תשל"ח) סעיף ג (נדפס בקונטרס חנוכה תשמ"ז) [סה"מ חנוכה ע' קעז]. וש"נ.

(8) כתורת אדה"ז – הובאה בהוספות לסה"מ תרנ"ט ע' רט. "התמים" חוברת ד ע' מה [קפה, ב]. אגרות קודש אדמו"ר מהור"צ נ"ע ח"ג ע' תכו. קונטרס תורת החסידות ע' 24. "היום יום" ו תשרי. ספר השיחות היש"ת ע' 2 ואילך. וראה ספר הערכים-חב"ד כרך א ערך אהבת ישראל ס"ו. וש"נ.

(9) ספר השיחות שם ע' 3.

ב) **והנה** ענין אוהבי תורתך (שהאהבה לתורה היא מצד נותן התורה) מבואר במאמר הנ"ל,<sup>6</sup> שזה נעשה ע"י הקדמת עבודת התפלה. והענין הוא, כי עיקר העבודה היא אהבת ה' כמאמר<sup>10</sup> לית פולחנא כפולחנא דרחימותא. וזה שייך גם לקו העבודה, כללות ענין העבודה ענין התפלה, כי העבודה והגיעה דתפלה הוא<sup>11</sup> לבוא לאהבת ה'. וזהו שענין אוהבי תורתך הוא ע"י הקדמת עבודת התפלה, כי ע"י התפלה הוא בא לאהבת ה', ועי"ז נעשה "אוהבי תורתך", שאהבת התורה שלו היא מצד נותן התורה, כנ"ל. וזהו גם מה שמבואר בכ"מ<sup>12</sup> (בענין תפלת אבא בנימין שתהא תפלתי סמוכה למטתי<sup>13</sup>) שמעלת לימוד התורה הוא כשהוא בא לאחרי התפלה דוקא [הגם שעבודת התפלה היא קו בפ"ע ות"ת היא קו בפ"ע], כי ע"י הקדמת עבודת התפלה הלימוד הוא באופן נעלה יותר, ועד בבחי' אוהבי תורתך.

ג) **ויובן** זה בהקדם מארז"ל<sup>14</sup> עה"פ<sup>15</sup> על מה אבדה הארץ גו' על עזבם את תורתך על שלא ברכו בתורה תחלה, דמזה מובן, שענין ברכו בתורה תחלה הוא ענין עיקרי לא רק בעבודת האדם בכלל (ועד שע"י זה שלא ברכו בתורה אבדה הארץ) אלא גם בלימוד התורה, שהרי (לא ברכו בתורה תחלה) נקרא בכתוב עזבם את תורתך (עזיבת התורה). אלא שאין זה עזיבת התורה בכלל, כי אם, כלשון הכתוב על עזבם את תורתך (תורתו של הקב"ה). דהנה ענין ברכו בתורה תחלה הוא להמשיך, המשכת ברכה ושפע בתוך התורה<sup>16</sup>, וכמובן גם מהלשון ברכו בתורה (דלכאו' הול"ל ברכו לפני, לפני לימוד התורה, ומהו ברכו בתורה), כי ברכה היא מלשון המשכה וכמו המברך<sup>17</sup> את הגפן<sup>18</sup> [ענין זה (זריעה ונטיעה, כולל המברך את הגפן) שייך במיוחד לכאן, כי תורה ומצוותי' הו"ע של זריעה בארץ<sup>19</sup>], וברכו בתורה הו"ע המשכת או"ס בתוך התורה<sup>20</sup>. והו"ע עסק התורה לשמה לשם התורה עצמה, להמשיך בה גילוי או"ס שלמעלה מהחכמה<sup>21</sup>, וע"ד

(10) ראה זהר ח"ב נה, ב. ח"ג רסז, א.

(11) קונטרס העבודה בתחלתו. שם רפ"ב. פ"ג.

(12) לקו"ת ברכה צו, ב. וראה שם ואתחנן ד, א.

(13) ברכות ה, ב.

(14) ב"מ פה, ב. נדרים פא, א.

(15) ירמי' ט, יא"ב.

(16) לקו"ת ראה כט, א. סה"מ תקס"ז ע' שיט. שערי תשובה ח"א (שער התפלה) עב, ד.

(17) משנה כלאים רפ"ז.

(18) כ"ה בתו"א מקץ לו, ג. ובכ"מ. ובלקו"ת וסה"מ תקס"ז שם: ברכו מלשון המשכת בריכה.

(19) תו"א שמות נג, ג ואילך. ובכ"מ.

(20) לקו"ת מסעי צא, ד.

(21) לקו"ת שם. ובכ"מ.

מ"ש בספר הבהיר<sup>22</sup> ובספר מעין החכמה<sup>23</sup> שדוד הי' מחבר תורה בהקב"ה. וזהו על עזבם את תורת י על שלא ברכו בתורה תחלה, כי ע"י שברכו בתורה היא נעשית תורת [שממשיך בה אוא"ס], וכשלא ברכו בתורה תחלה הוא עזבם את תורת, שהתורה אז היא כמו שהיא מצד עצמה ואין נמשך בה גילוי אוא"ס (שלמעלה מהחכמה).

**והגם** שגם התורה כמו שהיא מצד עצמה היא תורתו של הקב"ה שהוא וחכמתו אחד<sup>24</sup>, וגם כאשר לומדה אדם לא טהור היא דבריו של הקב"ה שלכן<sup>25</sup> אינה מקבלת טומאה כמרוז<sup>26</sup> עה"פ<sup>27</sup> הלא כה דברי כאש מה אש אינו מקבל טומאה אף דברי תורה אינן מקבלין טומאה<sup>28</sup> [דהגם שאדם לא טהור הלומד את התורה אינו שייך להעבודה לחבר תורה בהקב"ה, ואינו שייך גם להעבודה דברכו בתורה תחלה להמשיך אוא"ס בתורה, ומ"מ גם התורה שלו היא דבריו של הקב"ה ונמשלה לאש שבטבעו עולה<sup>29</sup> למעלה], הרי מובן, דזה שהתורה שנלמדת ע"י אדם לא טהור היא דבריו וחכמתו של הקב"ה שהוא וחכמתו אחד, הוא בהעלם, ואין זה בערך להדרגא בתורה שהיא "תורת" (תורתו של הקב"ה) בגילוי. ובפרט שענין ברכו בתורה תחלה הוא (כנ"ל) להמשיך בהתורה גילוי אוא"ס שלמעלה מהחכמה<sup>30</sup>.

ד) **ועפ"ז** יובן, דהמעלה שבלימוד התורה שלאחרי התפלה היא לא רק בנוגע להלימוד (דהאדם), שהלימוד שלו שלאחרי הקדמת עבודת התפלה הוא באופן ד"אוהבי תורתך" (כנ"ל סעיף ב), אלא גם בנוגע להתורה (שלומד), כי הענין ד"ברכו בתורה תחלה", המשכת אוא"ס בתורה, הוא (בעיקר) בלימוד התורה שלאחרי הקדמת עבודת התפלה<sup>16</sup>. והענין, כי בכדי להמשיך אוא"ס בתורה הוא (בעיקר) כאשר לימוד התורה הוא בביטולי<sup>31</sup>. ובכדי שלימוד התורה יהי' בביטול

---

22 סנ"ח (קצו). הובא בלקו"ת שלח נא, א. ובכ"מ. וכ"ה בזח"ג רכב, ב. תולעת יעקב (לבעמח"ס עבודת הקודש) סוד השבת כח, ד. עבודת הקודש חלק העבודה פכ"ד.  
 23 הובא בלקו"ת שם מז, ג. נא, א. אוה"ת נ"ך תהלים כרך ב ס"ע תקיד.  
 24 תניא פ"ד.  
 25 וי"ל דזהו שהדין דאין ד"ת מקבלין טומאה למדים ממ"ש הלא כה דברי כאש (ברכות כב, א).  
 26 ברכות שם. רמב"ם הל' ק"ש ספ"ד.  
 27 ירמ' כג, כט.  
 28 וראה בהמאמר (ד"ה שלום רב תש"ד בסופו) יתירה מזו, דגם מי שמגלה פנים בתורה שלא כהלכה אפילו כשעושה זה במזיד, גם אז התורה "נשארת בטהרתה".  
 29 ראה רמב"ם הל' יסוה"ת פ"ד ריש ה"ב. תניא רפ"ט.  
 30 שגילוי זה לא ישנו בהתורה כמו שהיא מצד עצמה, גם בתורה שלמעלה, שהרי דוד הי' מחבר תורה שלמעלה בהקב"ה.  
 31 לקו"ת ויקרא ד, ד ואילך.

ה"ז ע"י הקדמת עבודת התפלה<sup>32</sup>. דהנה תפלה הו"ע הביטול, שבעת התפלה צריך לעמוד כעבד לפני רבו<sup>33</sup>, שהוא ביטול נעלה יותר אפילו מהביטול דק"ש. דבק"ש אף שאסור לרמוז בעיניו ולקרוץ בשפתיו להראות באצבעותיו<sup>34</sup> מ"מ יש כמה עיניים שאפשר להפסיק בק"ש<sup>35</sup> משא"כ בתפלה<sup>36</sup>. ועד שק"ש היא (גם) בישיבה משא"כ תפלה היא (דוקא) בעמידה ועד שאין עמידה אלא תפלה<sup>37</sup>, שהפרש בין ישיבה לעמידה הוא שישבה מורה על ענין ההתיישבות [דהו מה שפירש רש"י עה"פ<sup>38</sup> וישב יעקב שביקש יעקב לישב בשלוה, כי אמיתית ענין ההתיישבות (וישב) הוא לישב בשלוה], משא"כ עמידה מורה על ביטול<sup>39</sup>. וע"י הביטול דתפלה, גם לימוד התורה שלאחרי התפלה הוא בביטול, ונמשך בה גילוי אוא"ס. וי"ל שזוהי שייכות ב' הפירושים במדרש<sup>40</sup> עה"פ<sup>41</sup> והנה סולם מוצב ארצה וראשו מגיע השמימה, פירוש א' סולם זה הכבש (תפלה<sup>42</sup>) ופירוש ב' סולם זה סיני (תורה), כי ע"י הקדמת עבודת התפלה נעשה עילוי (גם) בתורה, שנמשך בה גילוי אוא"ס.

ה) אך עדיין צריך להבין מה שפסוק זה (שלום רב לאוהבי תורתך) בא<sup>43</sup> בהמשך ובהוספה למ"ש<sup>44</sup> וכל בניך לימודי הוי' ורב שלום בניך, דלכאורה גם לימוד התורה דבניך לימודי הוי' וגו' בניך הוא לאחרי הקדמת עבודת התפלה, שהרי כתוב בהם ורב שלום, ומבואר בהמאמר דשלום רב (רב שלום) הוא דוקא לאוהבי תורתך (שאוהבים את התורה מצד זה שהיא תורתך), דאהבה זו היא ע"י הקדמת עבודת התפלה (כנ"ל סעיף א וב'), ומהי ההוספה בשלום רב לאוהבי תורתך על ורב שלום בניך. אך הענין הוא, דהנה ארז"ל<sup>43</sup> (עה"פ ורב שלום בניך)

(32) ד"ה שלום רב תש"ד ס"ו (סה"מ ה'תש"ד ס"ע 75 ואילך). ובכ"מ. – אף שלפעמים אפשרי, לכאורה, ע"י שהוא לב נשבר מסיבות אחרות, אבל אינו דומה להביטול ע"י תפלה (שע"י ולפני השם).

(33) שבת י, א. רמב"ם הל' תפלה פ"ה ה"ד. טושו"ע (ודאדה"ז) או"ח סו"ס צה.

(34) רמב"ם הל' ק"ש פ"ב ה"ח. טושו"ע (ודאדה"ז) שם ס"ו סג סעיף ו (ז).

(35) רמב"ם שם הט"ו-טז. טושו"ע ודאדה"ז שם ס"ו סו.

וגם הדין ד"לא ירמוז וכו'" – מפורש שם הטעם שנראה כקורא דרך עראי, ולא (כ"כ) הענין דביטול. ואפילו בזה איתא שם דברפרשה שני' מותר לרמוז וכו' לצורך מצוה קצת ולצורך מלאכה.

(36) ראה טושו"ע (ודאדה"ז) שם ס"ו קד.

(37) ברכות ו, ב. שם כו, ב. זח"ג קט, רע"א (ברע"מ). ועוד.

(38) ריש פרשתנו (לז, א).

(39) ראה לקו"ת נשא כ, ג: אין עמידה אלא שתיקה (סוטה לט, א) ופי' שתיקה היינו בחי' ביטול מכל וכל.

וכ"ה גם שם כג, ג.

(40) ב"ר פס"ח, יב.

(41) ויצא כה, יב.

(42) וכפירוש זוהר (ח"א רסו, ריש ע"ב. ח"ג שו, ריש ע"ב. וראה גם תקו"ז תמ"ה – פג, א): סולם דא

צלותא.

(43) בסוף מסכת ברכות.

(44) ישע"י נד, יג.

א"ת בניך אלא בוניך, ופירוש בוניך הוא כמרז"ל<sup>45</sup> מאי בנאיין אלו תלמידי חכמים שעוסקין בבנינו של עולם<sup>46</sup>. וזהו החילוק שבין ב' הפסוקים, דבפסוק ורב שלום בניך שמדבר בענין פעולת התורה בעולם (מה שתלמידי חכמים בונים את העולם ע"י עסק התורה שלהם), גם הכוונה ברוב שלום בניך היא (בעיקר) לענין השלום שנעשה בעולם<sup>47</sup> ע"י עסק התורה, שהתורה ניתנה<sup>48</sup> לעשות שלום בעולם. ובפסוק שלום רב לאהבי תורתך מוסיף שהשלום רב נמשך גם להתלמידי חכמים עצמם (לאהבי תורתך). וזהו שדוקא בפסוק זה אומר לאהבי תורתך (שהאהבה לתורה היא מצד נותן התורה, שזה נעשה ע"י הקדמת עבודת התפלה), כי בכדי להמשיך ריבוי שלום בעולם אינו מוכרח להקדמת עבודת התפלה, משא"כ בכדי שיומשך שלום רב להתלמידי חכמים עצמם המשכה זו היא דוקא ע"י עבודת התפלה.

ו) ויובן זה בהקדים המבואר בהמאמר (ד"ה שלום רב תש"ד<sup>49</sup>) בענין עבודת הצדיקים שמקיימים את העולם שנברא בעשרה מאמרות<sup>50</sup> [שזהו ג"כ ענין תלמידי חכמים שעוסקים בבנינו של עולם<sup>51</sup>], שעשרה מאמרות שבהם נברא העולם מכוונים כנגד עשרת הדברות<sup>52</sup>, וכמ"ש<sup>53</sup> עשרה עשרה הכף בשקל הקודש, ומה שתלמידי חכמים בונים את העולם הוא שממשיכים את עשרת הדברות [שבהם כלולה כל התורה כולה<sup>54</sup>, כולל גם מה שתלמיד ותיק עתיד לחדש<sup>55</sup>] בעשרה מאמרות שבהם נברא העולם. והגם שגם בתחילת הבריאה עולם על מילואו נברא<sup>56</sup> (היינו שע"י העשרה מאמרות יש גילוי אלקות בעולם), הרי כוונת הבריאה היא שהאדם ע"י עבודתו ימשיך תוספת אור בעולם<sup>57</sup>, ועד לאור שלמעלה משרש הנבראים, והמשכה זו היא ע"י התורה (עשרת הדברות) דוקא.

(45) שבת קיד, א.

(46) אוה"ת נ"ך כרך ב' ע' תלג. ד"ה וכל בניך תרפ"ט בתחלתו (נדפס בקונטרס דרושי חתונה (קונטרס ב) ובסה"מ קונטרסים ח"א. – ראה שם טז, ב). המשך פדה בשלום ה'תש"ד בתחלתו (סה"מ ה'תש"ד ע' 66 ואילך).

(47) וכדרשת חז"ל (ברכות שם) ע"פ זה "תלמידי חכמים מרבים שלום בעולם".

(48) רמב"ם סוף הל' חנוכה (מספרי עה"פ נשא ו, כו. וראה לקו"ש ח"ח ס"ע 349 ואילך. וש"נ).

(49) סעיף ו (סה"מ תש"ד ע' 75 ואילך). וראה גם ד"ה וכל בניך הנ"ל ס"ג (סה"מ קונטרסים שם יז, סע"ב ואילך).

(50) אבות פ"ה מ"א.

(51) ראה המשך פדה בשלום הנ"ל בתחלתו.

(52) זח"ג יא, ב.

(53) נשא ז, פו.

(54) ראה ירושלמי שקלים פ"ו ה"א. פרש"י עה"פ משפטים כד, יב. תו"ש מילואים לכרך טז ס"א (ע' רג ואילך). וש"נ.

(55) ראה מגילה יט, ב. ירושלמי פאה פ"ב ה"ד. וראה בהנסמן בלקו"ש ח"ד ע' 1088 הערה 11: ח"ט ע' 252 הערות 1–20.

(56) ראה ב"ר פי"ד, ז. פי"ג, ג.

(57) ראה המשך פדה בשלום הנ"ל שם: וענין הקיום (שמקיימים את העולם שנברא בעשרה מאמרות) הוא ע"י שממשיכים גילוי אור עליון יותר.

וזזהו תלמידי חכמים מרבים שלום בעולם (מרבים דוקא), דהשלום בעולם שנעשה ע"י התלמידי חכמים הוא לא רק שלילת ענינים בלתי רצויים (היפך השלום) שנעשה ע"י החטאים, היינו שהי' העולם על מילואו כמו שהי' בתחילת הבריאה [ועד שמצד גודל העילוי שלהם (מה שהם בניך לימודי הוי') אין צריכים לזה עבודה מיוחדת, כי חטא והעלם דעולם שנעשה ע"י החטא אינו אצלם (לגבם), ורואים את העולם כמו שהוא על מילואו כמו שהי' קודם החטא], אלא יתירה מזו, שמרבים שלום בעולם, ורב שלום בניך, (בדוגמת) ריבוי השלום שהי' לע"ל<sup>58</sup>, לפי שע"י עסק התורה שלהם ממשיכים מעצמות אוא"ס שלמעלה משרש העולמות, ועי"ז משלימים הכוונה דנתאוה<sup>59</sup> הקב"ה להיות לו ית' דירה בתחתונים.

ז) וביאור הענין (דמרבים שלום בעולם) בעומק יותר, יובן ממ"ש בהמאמר<sup>60</sup> דקיום העולם הוא ע"י שממשיכים בהעשרה מאמרות (שבהם נברא העולם) את עשרת הדברות, דיש לומר דכוונתו בזה שמדגיש עשרת הדברות דוקא (שניתנו במ"ת) היא, שקיום העולם הוא ע"י העבודה דתומ"צ שלאחרי מתן תורה דוקא. דהגם שגם ע"י עבודת האבות (דהאבות הן הן המרכבה<sup>61</sup>) נמשך תוספת אור בעולם (שלמעלה מהאור דעשרה מאמרות)<sup>62</sup>, מ"מ, מכיון שעבודת האבות היתה בכח עצמם (שהרי לא נצטוו על זה), לכן, האור שנמשך ע"י עבודתם הוא (בכללות) רק מבחי' שרש הנבראים (כידוע ההוכחה על זה<sup>63</sup> ממעין עין עיטם<sup>64</sup>), ואין זה בערך כלל להמשכה ע"י קיום המצוות שלאחרי מתן תורה<sup>65</sup>. ויתירה מזו, שגם עבודת אדה"ר, וכמו שהי' בג"ע (ויניחהו בגן עדן לעבדה ולשמרה<sup>66</sup>) ולפני החטא, שהיא נעלית יותר מעבודת האבות<sup>67</sup>, והאור שנמשך ע"י עבודתו הוא הוספה באין ערוך לגבי העולם כמו שהוא מצד עצמו [ועד שי"ל שזה בדוגמת ההמשכה ע"י המצוות שלאחרי מתן תורה, וכמארז<sup>68</sup> לעבדה אלו רמ"ח

(58) אוה"ת ראה ס"ע תשעח.

(59) ראה תנחומא נשא טז. בחוקתי ג. במדב"ר פי"ג, ו. תניא רפ"ו.

(60) הובא לעיל סעיף ו.

(61) ב"ר פמ"ו, ו. פפ"ב, ו. ולהעיר מתו"א יתרו עג, א דהאבות הם מרכבה להעלות בחי' אדם לאוא"ס שלמעלה מהשתל. ויש לומר, שלכן המשיכו מבחי' האור שלמעלה מהאור דעשרה מאמרות.

(62) ראה בארוכה המשך תער"ב ח"א פק"ל (ע' רנא) ואילך. סה"מ עטר"ת ע' קפח ואילך. ובסה"מ עטר"ת שם, דאין הכוונה (רק שאותו האור) "שבברה"ע הי' בהסתר, וכאן (אצל האבות) הוא שבא בגילוי, כי אמ, שנתוסף אור חדש שלא הי' בברה"ע.

(63) המשך ר"ה תש"ג פ"ט (סה"מ תש"ג ע' 23). ובכ"מ.

(64) יומא לא, א.

(65) ראה גם המשך תער"ב וסה"מ עטר"ת שם.

(66) בראשית ב, טו.

(67) ראה סה"מ עטר"ת ע' ריז.

(68) ראה שלי"ה טז, א. תיב"ע, אלשיך, ילקוט ראובני ואור החיים עה"פ. זהר ח"א כו, א. ח"ב קסה, ב.

תקו"ז תכ"א (סב, סע"א). תנה"א (פח, ב). וראה מאמרי אדהאמ"צ דברים ח"ב ע' שצט ובהסמך שם.

מ"ע ולשמרה אלו שס"ה מל"ת, שהעבודה דאדה"ר בג"ע (לעבדה ולשמרה) היא דוגמת רמ"ח מ"ע ושס"ה מל"ת שלאחרי מתן תורה, מ"מ, גם ההמשכה ע"י עבודת אדה"ר בג"ע היתה רק הארה<sup>70</sup>, מכיון שעד מתן תורה היתה הגזירה<sup>70</sup> עליונים לא ירדו למטה ותחתונים לא יעלו למעלה. משא"כ ההמשכה ע"י התומ"צ שלאחרי מתן תורה (שאו בטלה הגזירה<sup>70</sup>) היא המשכת העצמות. ועפ"ז יובן בעומק יותר הענין דמרבית שלום בעולם, דהריבוי שלום בעולם הוא לא רק שנמשך בו הגילוי דאוא"ס שלמעלה משרש העולמות, אלא יתירה מזו, שנמשך בו העצמות, שלימות הענין דדירה בתחתונים, דירה לעצמות<sup>71</sup>.

ח) והנה מכיון שאין הקב"ה מקפח שכר כל ברי<sup>72</sup>, לכן, ריבוי השלום שנעשה בעולם ע"י התלמידי חכמים נמשך גם להתלמידי חכמים עצמם<sup>73</sup>. והיינו, שהנח"ר לבורא מזה שנעשה לו ית' דירה בתחתונים, יתגלה להתלמידי חכמים שעשו את הדירה, וגילוי זה הוא למעלה מהשכר דעוה"ב כמו שהוא מצד עצמו. שהשכר דעוה"ב מצד עצמו הוא בחי' נח"ר דהנברא שבאין ערוך לגבי הנח"ר דהבורא, שלכן יפה שעה אחת בתשובה ומעשים בעוה"ז מכל חיי העוה"ב<sup>74</sup>, כי עוה"ב (שכר מצוה) הוא נח"ר דהנברא שבאין ערוך לגבי הנח"ר דהבורא – תשובה ומעשים טובים בעוה"ז<sup>75</sup>. אלא שכיון שאין הקב"ה מקפח שכר כל ברי', יומשך להצדיקים (שעשו את הנח"ר דהבורא) גם בחי' נח"ר דהבורא<sup>76</sup>.

**אמנם** בכדי שיוכלו לקבל בחי' נח"ר זה שאינו בערכם כלל [שהרי נח"ר זה הוא תענוג העצמי דעצמות ית', שאין שייך בו שום גדר כלל], לזה צריך שיהיו בבחי' ביטול בתכלית, שאינם מציאות לעצמם כלל [וע"ד מרז"ל מאן פני האדון<sup>77</sup> דא רשב"י<sup>78</sup>, והוי' בהיכל קדשו<sup>79</sup> דא ר"י ב"ר לעזר בכנישתא מדרשא

(69) ראה סה"מ עת"ר שם "דמצות דהאבות ריחות היו (שהש"ר פ"א, ג), וכמו"כ י"ל גם דאדה"ר".

(70) שמור"ר פ"ב, ג. תנחומא וארא טו.

(71) ד"ה מי יתנך תקס"ה (סה"מ תקס"ה ח"א ע' תפט. ועם הגהות – באוה"ת שה"ש כרך ב ע' תרעט ואילך). אוה"ת בלק ע' תתקצו. סה"מ תרס"ב ע' שלח. תרע"ח ע' קצג. המשך תרס"ו ס"ג ע' תמה. סה"מ תרצ"ט ע' 84. ובכ"מ.

(72) מכילתא (הובא בפרש"י) עה"פ משפטים כב, ט.

(73) ראה גם סד"ה וכל בניך תרפ"ט (סה"מ קונטרסים ח"א יט, סע"ב). ד"ה וכל בניך התשמ"א (נדפס בקונטרס י"ד כסלו תשמ"ח) ספ"א [סה"מ דרושי חתונה ע' עט].

(74) אבות פ"ד מי"ז.

(75) המשך וככה תרל"ז פ"ב. וראה גם לקו"ת ראה כט, רע"א.

(76) המשך הנ"ל ספ"ב ורפ"ו. וראה לקו"ש ח"ה ע' 245 ואילך.

(77) משפטים כג, יז. תשא לד, כג.

(78) זח"ב לח, א. וראה בהמצויין בניצוצי זהר (להרב ראובן מרגליות) שם. – נתבאר בסה"מ תקס"ד ע'

קו. תרנה" ע' נב ואילך. תרפ"ז ע' קב ואילך. תרצ"ט ע' 167 ואילך. ובכ"מ.

(79) חבקוק ב, כ.

דקיסרין<sup>80</sup>], שע"ז הם יכולים לקבל הנח"ר והתענוג דהבורא, כי התענוג דהבורא הוא התענוג שלהם. ובדוגמת העבד, שכיון שאינו מציאות לעצמו וכל מציאותו היא מציאות האדון<sup>81</sup>, תענוג האדון הוא תענוג העבד<sup>82</sup>.

**וזהו** שלום רב לאוהבי תורתך (לאוהבי תורתך דוקא), כי הכלי ל"שלום רב" (נח"ר דהבורא) הוא ביטול בתכלית (כנ"ל), ענין "אוהבי תורתך", שעסק התורה שלהם (וכן גם קיום המצוות שלהם) הוא לא בכדי לקבל שכר (כי אינם רוצים שום דבר לעצמם), וכל עבודתם בתומ"צ היא רק מצד אהבת ה', כמו אברהם אבינו שלא עבד אלא מאהבה<sup>83</sup>. וזה נעשה ע"י עבודת התפלה [כמבואר לעיל (סעיף ב) מהמאמר (ד"ה שלום רב תש"ד) שענין אוהבי תורתך הוא כשלימוד התורה הוא לאחר הקדמת עבודת התפלה], כי תפלה הו"ע הביטול (כנ"ל סעיף ד), ולכן ע"י עבודת התפלה באים לביטול זה שאינו שום מציאות לעצמו וכל מציאותו הוא האדון.

**וזהו** ג"כ הטעם שבפסוק ורב שלום בניך לא נאמר אוהבי תורתך [עבודת התפלה], כי בנוגע להמשכת השלום בעולם [ענין בוניך העוסקים בבנינו של עולם], הרי ידוע<sup>84</sup> שגם בלי עבודת התפלה (ועד שכשחסר בהשלימות דיר"ש) אפשר לכוון הלכה לאמיתתה, וע"י שפוסקים פס"ד אמיתי [ומכ"ש כאשר עושים מעשה בפועל ע"פ הפס"ד] נמשך רב שלום בעולם. אבל בכדי שיומשך זה להתלמידי חכמים עצמם, הנה זהו דוקא ע"י שנעשו כלים לזה, ע"י קדימת עבודת התפלה, כנ"ל.

**ט) ויש** לומר שהכלי להגילוי דנח"ר לבורא הוא לא רק העבודה דבחי' עבד, אלא גם העבודה דבחי' בן. ובפרט שענינם של נש"י הוא (בעיקר) בנים אתם להוי' אלקיכם<sup>85</sup>, כמבואר בתניא<sup>86</sup>. וזהו שהפסוק שלום רב לאוהבי תורתך בא בהמשך לורב שלום בניך, היינו שהוא שכר ל"בניך" (על עבודתם שמרבים שלום בעולם, כנ"ל סעיף ח), בחי' בנים. והגם שאמרו אל תקרי בניך אלא בוניך, הרי ידוע הכלל<sup>87</sup> בהלימוד "אל תקרי" שאינו שולל הפירוש הנקרא (אלא מוסיף עוד

(80) ירושלמי ביכורים פ"ג ה"ג קרוב לסופה.

(81) שלכן "מה שקנה עבד קנה רבו" (פסחים פח, ב. קידושין כג, ב). ועד שלכמה דעות נקנה מלכתחילה רבו (ראה רשב"א קידושין שם).

(82) המשך תרס"ו ע' שכה-שכו.

(83) רמב"ם הל' תשובה פ"י ה"ב. וראה לקו"ש ח"כ שיחה ב' לפ' לך (ע' 45 ואילך).

(84) ס' השיחות תורת שלום ע' 176.

(85) ראה יד, א.

(86) רפ"ב.

(87) ראה ס' הליכות אלי ס"ג. ועיין מו"נ ח"ג פמ"ג. שו"ת הרדב"ז ח"ג תשובה אלף סח (תרמג).

אנציקלופדיי תלמודית ח"ב מערכת אל תקרי.



פירוש), דמזה מובן, שהשכר דשלום רב, שהוא הנח"ר דהבורא (כנ"ל), הוא (גם) ל"בניך" כפשוטו, בחינת בניים<sup>88</sup>.

ויד' ויובן זה בהקדים מה שמבאר רבנו הזקן (בעל הגאולה די"ט כסלו<sup>89</sup>) בתו"א ד"ה וישב יעקב בארץ מגורי אביו<sup>90</sup> בענין ההפרש בין תורה למצוות, שבקיום המצוות, האדם המקיים את המצוות הוא בכחי' עבד, כעבד המקיים מצות המלך ועושה דבריו, משא"כ בלימוד התורה ה"ה המלך עצמו<sup>91</sup>, כמאמר<sup>92</sup> מאן מלכי רבנן. שכאשר עסק התורה הוא בכחי' ביטול, אזי ואשים דברי בפייך<sup>93</sup>, דברי ממש, היינו (שלא האדם הוא המדבר, כי אם) שדבר ה' זו הלכה<sup>94</sup> היא היא הנגלית בו והיא המדברת מתוך גרונו. וזהו מאן מלכי רבנן, כי להיות שלימוד ההלכות שלהם הוא בכיטול, הרי לימוד ההלכות שלהם הוא באופן שהמלך עצמו (ממה"מ הקב"ה) גוזר ואומר את הפסק דין (ההלכה). וממשיך שם, שזהו מ"ש וישב יעקב בארץ מגורי אביו, מגורי הוא לשון יראה<sup>95</sup> וגם לשון אוצר [כמו מגורה מליאה פירוש<sup>96</sup>, שהוא כלי שאוצרין לתוכו], ושניהם עולים בקנה אחד כמ"ש<sup>97</sup> יראת ה' היא אוצרו וכן בדברי רז"ל<sup>98</sup> אוצר של יראת שמים. [פירוש זה כתבו הה"מ<sup>99</sup>

(88) ראה סד"ה וכל בניך תרפ"ט, שע"י הענין דורב שלום בניך א"ת בניך אלא בוניך, "יקויים גם בהם (בהתלמידי חכמים עצמם) ורב שלום בניך כמ"ש (תהלים קכח, ו) וראה בנים לבניך שלום על ישראל", דמזה שאומר שיקויים בהם ורב שלום בניך (ואינו מוסיף א"ת כו') – ובפרט שמביא ע"ז הפסוק וראה בנים לבניך גו' – משמע, שכוונתו ב"בניך" (כאן) היא כפשוטו, שע"י עבודתם שעוסקים בבנינו של עולם, יהי' שלום ל"בניך" כפשוטו, בניים.

(89) ולהעיר, שגאולתו היתה ביום ג' פרשת וישב – לקו"ד דלהלן הערה 100.

(90) כז, ב.

(91) ולהעיר ממחז"ל עבד מלך מלך (שבועות מז, ב. ספרי עה"פ דברים א, ז. הובא בפרש"י עה"ת לך לך

טו, יח. בהעלותך יב, ח. דברים שם).

(92) ראה גיטין סב, סע"א.

(93) ישע"י נא, טז.

(94) שבת קלח, ב.

(95) ראה זח"א קפ, א: מאי מגורי אביו כד"א (ירמ' ו, כה. ועוד) מגור מסביב, דכל יומיו הוה דחיל.

ולהעיר מבעה"ט עה"פ "מגורי: ב' במסורה – הכא, ואידך מגורי אל חרב (יחזקאל כא, יז). ובפרש"י יחזקאל שם: ת"י מגורי לשון אוגר בקיץ . . ומנחם חברו לשון יראה כמו ויגר מואב (בלק כב, ג).

(96) פסחים ד, ריש ע"ב. וש"נ.

(97) ישע"י לג, ו.

(98) ברכות לג, ב.

(99) וזה שאדה"ז לא כתב זה "בשם אומריו", הה"מ – י"ל שהרי הוא בפרש"י ועוד הנ"ל. ויותר נ"ל –

כיון שכן הוא בכרי"כ ענינים בתניא ובשאר ספריו – כי מצינו כן בכרי"כ גדולי ישראל. ואבוהון דכולהו – ר' אליעזר הגדול, שברובם ככולם דמאמריו לא הזכיר שם רבו – אף "שלא אמר דבר שלא שמע מפי רבו לעולם" (סוכה כז, ב. וש"נ).

ואולי יש לבאר זה בב' אופנים:

א) ע"ד שאמר ר' אלעזר לר' יוחנן "תלמידך יושב ודורש סתם והכל יודעים כי שלך היא" (יבמות צו, ב).

[ובפרט בנוגע לאדה"ז שכתב בה"שער" של ספר התניא [ובפרטיות יותר – בהקדמתו לתניא ד, א] [א]

שהוא "מלוקט מפי ספרים ומפי סופרים קדושי עליון נ"ע", ואולי י"ל שהרד"ק וז' היא גם בנוגע להמאמרים

(בעל ההילולא די"ט כסלו<sup>100</sup>) באו"ת<sup>101</sup> שמגורי אביו היא יראת אביו שבשמים, ובהמשך הענין שם<sup>102</sup>: מגורי לשון אסיפה וכניסה כמו אוגר<sup>103</sup> בקייץ]. ופירוש מגורי אביו הוא, שהביטול דיראה [ובפרט הביטול דיראה עילאה] הוא כלי קיבול [אוצר] להגילוי דחכמה עילאה [דחכמה עילאה נק' אביו<sup>104</sup>]. וכנ"ל, דכשעסק התורה הוא בביטול, אזי ואשים דברי בפיך, שדבר ה' זו הלכה היא המדברת מתוך גרונו.

יא) והנה מהביאור בתו"א שהביטול דיראה שהוא כלי לח"ע נק' מגורי אביו, היינו שהקב"ה נקרא כאן לא בתואר אדון כ"א בתואר אב [וכלשון הה"מ שמגורי אביו היא יראת אביו שבשמים], מובן מזה, שביטול זה הוא (לא הביטול דעבד, כ"א) הביטול דבן, וע"י ביטול זה (דבן), "דבר ה' זו הלכה היא היא הנגלית בו והיא המדברת מתוך גרונו", כי בהעבודה דבחי' בן אפשר להיות ביטול אמיתי בתכלית, שאינו מציאות לעצמו כלל וכל מציאותו היא מציאות האב. [וכמבואר בלקו"ת<sup>105</sup>, דזה שהנשמות נק' בנים אין זה כמו בבן למטה שעם היותו נלקח ממוח האב הוא נפרד ממנו אח"כ (שלכן אבידתו ואבידת אביו אבידתו קודמת<sup>106</sup>), כי אם, שהנשמה היא כולא חד ואינה נפרדת ממנו ית' כלל]. ולא עוד, אלא שביטול זה נעלה יותר מהביטול דעבד, ויתירה מזה כנ"ל (מהתו"א) שע"י עסק התורה בביטול הוא לא כעבד המקיים מצות המלך אלא הוא המלך עצמו.

שלו וכו' – כיון שהתניא הוא היסוד והתושב"כ ד(כל) חסידות חב"ד (מכתב כ"ק מו"ח אדמו"ר שבסו"ס קיצורים והערות לתניא ע' קיח. שם ע' כג ואילך)].

ב) לאחר ששמע זה מרבתי – השיג זה בשכלו הוא, ועד שנקראת על שמו (ראה ע"ז יט, א. קידושין לב, סע"א ואילך) ויתרה מזה – תורתו (וראה תניא פ"ה). ולכן אין לומר בשם אומר – כיון שאמר זה (לא מפני שקיבל כן מרבתי, כ"א) מפני שהשיג כן בשכלו הוא. [ובפרט בנוגע לאדה"ז, שהי' נשמה חדשה (ספר השיחות ה'תש"ה ע' 127 ואילך), שגם בהענינים ששמע מרבתי – גילה בהם (ע"י שהביאם בהבנה והשגה דחב"ד) אור חדש (ראה קונטרס ענינה של תורת החסידות סעיף ו)].

100) ולהעיר, שהסתלקותו היתה (כמו גאולת אדה"ז) ביום ג' פרשת וישב. וראה שיחת ליל כ' כסלו תרצ"ד ס"ג (לקר"ד כרך א קא, א).

101) הוצאת קה"ת פרשתנו (וישב) יז, ב (בהוצאת קה"ת ה'תש"מ ואילך – סמ"ח).

102) יח, סע"א (סנ"א). וראה ג"כ שם פו, ב (ס"ז). לקו"א סו"ב ורס"ג (ה, ב).

103) לשון הכתוב – משלי י"ד, ה. וראה פרש"י יחזקאל שבערה 95.

104) וע"פ הידוע (תו"א ותו"ח ר"פ לך לך. ובכ"מ) שאברהם הוא בחי' חכמה עילאה – יש לקשר זה גם עם פירוש הפשוט ש"מגורי" אביו" קאי על אביו של יעקב, כי (גם) אברהם נקרא אביו של יעקב כמו שאמר יעקב (ויצא לא, מב) אלקי אבי אלקי אברהם.

ואולי י"ל דבלשון התו"א (וישב כו, ב) ד"ח"ע נק' אביו" (ולא נק' אבי) – מרמוז גם שח"ע נק' "אביו" דיעקב.

105) דרושים לר"ה סב, ד.

106) ב"מ לג, א (במשנה).

(יב) וזהו וכל בניך לימודי הוי' ורב שלום בניך א"ת בניך אלא בוניך (וממשיך) שלום רב לאוהבי תורתך, שעבודת התלמידי חכמים הנק' בנים (בניך) היא כפירוש הה"מ<sup>102</sup> עה"פ וישב יעקב בארץ מגורי אביו (שהו"ע העבודה דבחי' בנים, כנ"ל) "לאגור ולאסוף הניצוצות הקדושים ולהכניסם ולהעלותם לעילא". [דזהו ג"כ מה שממשיך בכתוב בארץ כנען, כנען מלשון סוחר, שתכלית ירידת הנשמה למטה היא "לקנות לה סחורה וקנינה דוקא בעוה"ז"<sup>107</sup> ע"י הניצוצות שמבררת, וזהו ג"כ מה שממשיך בפרשה<sup>108</sup> והנה אנחנו מאלמים אלומים, שקאי על בירור הניצוצות<sup>109</sup>]. ועי"ז וישב יעקב, (ביקש<sup>110</sup> יעקב לישב) בשלוה – ענין השלום, הן השלום בעולם כמרו"ל תלמידי חכמים מרבים שלום בעולם, והן שלום להתלמידי חכמים עצמם, כמו שממשיך שלום רב לאוהבי תורתך, כי כיון שהתלמידי חכמים הנק' בנים הם בתכלית הביטול כנ"ל, לכן בחי' הנח"ר דהבורא מזה שמרבים שלום בעולם נמשך גם להתלמידי חכמים עצמם. וזהו שלום רב לאוהבי תורתך, שע"י שעבודתם בתומ"צ היא (לא בכדי לקבל שכר, אלא) מצד אהבת ה', לעשות נח"ר לבורא [ויודעים שהשכר שלהם, נח"ר דנברא, הוא (כנ"ל סעיף ח) באין ערוך להנח"ר דבורא], הנה ע"י ביטול זה נמשך להם בגילוי הנח"ר והתענוג דהבורא, דכיון שאינם מציאות לעצמם כלל, הרי התענוג דהבורא הוא התענוג שלהם.

סה"מ מלוקט ח"ב ע' קצט<sup>111</sup>

107) אר"ת שם יח, ב. וראה גם תו"א ריש פרשתנו.

108) וישב לו, ז.

109) תו"א פרשתנו כו, ג ואילך.

110) להעיר שבין רוגזה של דינה ורוגזו של יוסף (ב"ר פפ"ד, ג) ישב בשלוה. וראה לקו"ש וישב תשמ"ז

[ח"ל ע' 176 ואילך].

111) ד"ה שלום רב, מוצאי ש"פ וישב, מבה"ח טבת – בחדרו – ה'תשל"ח – מוגה.

## שלד

**שלום רב לאוהבי תורתך ואין למו מכשול<sup>1</sup>** [פסוק זה הובא בסיום מסכת ברכות בהמשך למאמר ר' אלעזר אמר ר' חנינא תלמידי חכמים מרבים שלום בעולם שנאמר<sup>2</sup> וכל בניך לימודי ה' ורב שלום בניך], ויודעים דיוקי רבותינו נשיאינו בזה, ובפרט בדרושי כ"ק מו"ח אדמו"ר (שכבר נדפסו)<sup>3</sup>, דמזה שנאמר שלום רב מובן שיש שלום מעט ושלום סתם ושלום רב, וצריך להבין הענין בזה.

1) תהלים קיט, קסה.

2) ישעי' נד, יג.

3) רד"ה זה תשי"ד (סה"מ תשי"ד ע' 72).

גם מהו לאוהבי תורתך, דלכאורה תורה נקנית ע"י הלימוד והי' צ"ל ללומדי תורתך (וכמובא לפני זה במארוז"ל הנ"ל וכל בניך לימודי ה'). גם מהו שממשיך ואין למו מכשול.

**והענין** הוא, דמ"ש לאוהבי תורתך דוקא, הכוונה בזה משום דלימוד התורה צ"ל בהקדמת עבודת התפילה, וזהו ענין ברכת התורה שלפני לימוד התורה, כמאמר<sup>5</sup> ברכו בתורה תחילה, כי ע"י ברכת התורה ועבודת התפילה שלפני לימוד התורה, הוא ממשיך את נותן התורה בתורה שלומד. וזהו לאוהבי תורתך, כי לית פולחנא כפולחנא דרחימותא.<sup>6</sup> [ויש לומר (במאמר המוסגר), שזהו גם הטעם דלאחר שמאריך הרמב"ם בסוף הלכות תשובה<sup>7</sup> בענין אהבת ה' (שצ"ל באהבתו תשגה תמיד<sup>8</sup>), ממשיך<sup>9</sup> ביאור ענין תורה לשמה, שהוא משום שלימוד התורה צ"ל בהקדמת עבודת התפילה, ולית פולחנא כפולחנא דרחימותא]. ומכיון שגדול לימוד שמביא לידי מעשה<sup>10</sup>, לכן, ע"י לימוד התורה בהקדמת עבודת התפילה, הרי אז גם קיום המצוות הוא כדבעי, דאין למו מכשול, דזכה ונעשית לו סם חיים<sup>11</sup>. כי בלימוד התורה בכלל (בלי הקדמת עבודת התפילה) הרי אפשר שתהי' סם חיים ואם לא זכה להיות להיפך ח"ו<sup>11</sup>, אבל ע"י ברכת התורה ועבודת התפילה שלפני התורה פועלים שאין למו מכשול.

**והנה** ע"י לימוד התורה באופן זה, בהקדמת ענין התפילה (ואהבה), שממשיך את נותן התורה, פועלים בכל העולם כולו שיהי' בו לא רק שלום סתם, אלא שלום רב. וכמובא בתחילת מאמר ר' אלעזר אמר ר' חנינא, שתלמידי חכמים מרבים שלום בעולם. והענין הוא, דהנה אף שעולם על מילואו נברא מצד עצמו<sup>12</sup>, מ"מ הרי כתיב<sup>13</sup> ארץ יראה ושקטה, בתחילה יראה ואח"כ שקטה, היינו שלפני מתן תורה עדיין ארץ יראה, ורק ע"י מתן תורה ביום הששי<sup>14</sup> שקטה<sup>15</sup>, כי עיקר החידוש דמתן תורה הוא שנמשך נותן התורה, דענין התורה בכלל כבר הי' לפני מתן תורה בזמן האבות וכו', והחידוש דמתן תורה הי' ביטול הגזירה דעליונים לא

(4) בהבא לקמן – ראה סה"מ שם ע' 73 ואילך.

(5) ב"מ פה, ריש ע"ב. נדרים פא, א. וראה ר"ן נדרים שם. ב"ח לטווא"ח סימן מז.

(6) ראה זהר ח"ב נה, ב. ח"ג רסז, א. לקו"ת שלח מב, ג. ובכ"מ.

(7) פ"י ה"א ואילך.

(8) משלי ה, יט.

(9) שם ה"ד ואילך.

(10) קידושין מ, ב. ב"ק יז, א.

(11) יומא עב, ב.

(12) ראה ב"ר פי"ד, ז. פי"ג, ג.

(13) תהלים עז, ט.

(14) ל' הכתוב – בראשית א, לא.

(15) שבת פח, א.

ירדו לתחתונים ותחתונים לא יעלו לעליונים<sup>16</sup>, היינו שהתורה תפעל גם בתחתונים, בעבודה במעשה בפועל, וזה נפעל ע"י מתן תורה, שנמשך נתן התורה בתורה. ומכיון שאמרו רז"ל<sup>17</sup> עה"פ<sup>18</sup> עשרה עשרה הכף בשקל הקודש, שעשרת המאמרות תלויים בעשרת הדברות, לכן השלימות שבעולם (אף שעולם על מילואו נברא) כפי שנברא ע"י עשרה מאמרות, נפעלה דוקא ע"י עשרת הדברות שאז נהי' שקטה, שהעולם פסק לנוע ולהזדעזע (אז די וועלט הערט זיך אויף שאַקלען און טרייסלען). ועד"ז הוא בעבודת כל אחד ואחד, שצריך להמשיך את נתן התורה בתורה שלומד, והוא ע"י הקדמת עבודת התפילה, כמאמר<sup>19</sup> מבית הכנסת לבית המדרש כו'. וע"י לימוד התורה באופן זה מרבים שלום בעולם, שפועלים שלום רב, היינו ריבוי באיכות (כי הריבוי ברוחניות ענינו ריבוי באיכות)<sup>20</sup>, למעלה מהשלום שבעולם שעל מילואו נברא.

ויש לקשר כל זה עם שיעור החומש דיום זה (ש"פ וישב), דכתיב ביי"ב<sup>21</sup> ובגפן שלשה שריגים גו', ואמרו רז"ל במדרש<sup>22</sup> (ובגמרא<sup>23</sup>) גפן אלו ישראל, ג' שריגים אלו ג' אבות, ובזהר<sup>24</sup> פירשו שהם כהנים לויים וישראלים, ומבאר כ"ק אדמו"ר הצ"צ<sup>25</sup> (כנראה מיוסד על מאמר כ"ק אדמו"ר הזקן), שג' השריגים הם הג' קוים שעליהם העולם עומד, תורה עבודה וגמילות חסדים<sup>26</sup>. והם ג' הקוים שבמאז"ל<sup>27</sup> עה"פ<sup>28</sup> פדה בשלום נפשי גו', כל העוסק בתורה ובגמילות חסדים ומתפלל עם הציבור מעלה אני עליו כאילו פדאני לי ולבני מבין אומות העולם. והנה ג' הקוים האלו יכולים להיות כל א' בפני עצמו, כהנים בפני עצמם לויים בפני עצמם וישראל בפני עצמם, והחידוש שע"י השלום הוא שכולם יהיו מציאות אחת, דע"י הכהנים בעבודתם ולויים בדוכנם וישראל במעמדם מקריבים קרבן אחד שיהי' לרצון כו'<sup>29</sup>. ובעבודת האדם הו"ע לימוד התורה וקיום המצוות בהקדמת עבודת התפילה, היינו שכל ג' הקוים הם ביחד. וזהו מה שממשיך והיא

(16) תנחומא וארא טו. שמור"ר פ"ב, ג.

(17) זח"ג יא, ב.

(18) נשא ז, פו.

(19) שו"ע אדה"ז או"ח סקנ"ה ס"א (ע"פ ברכות בסופה).

(20) סה"מ תש"ד ע' 72.

(21) מ, י.

(22) ב"ר פפ"ח, ה.

(23) חולין צב, א.

(24) ח"א קצב, א.

(25) אוה"ת פרשתנו (וישב) תתקו, א.

(26) אבות פ"א מ"ב.

(27) ברכות ח, א. וראה אוה"ת לתהלים (יהל אור) עה"פ שבהערה הבאה (ע' רד ואילך).

(28) תהלים נה, יט.

(29) ראה גם אוה"ת פרשתנו שם, ב.

כפורחת עלתה ניצה<sup>21</sup>, דקאי על העבודה דקריאת שמע<sup>30</sup> שהיא שלימות עבודת התפילה, שעל ידה הפריחה היא בזריזות<sup>31</sup>. וע"ד המבואר<sup>32</sup> בענין מקל שקדים דאהרן, והנה פרח מטה אהרן, שהפריחה היא במהירות וזריזות, ועד"ז הוא גם בברכת כהנים.

וע"י העבודה בג' הקוים בשלימות, עי"ז באים למ"ש בגמרא שם גפן אלו ישראל שנאמר<sup>33</sup> גפן ממצרים תסיע, ומבאר כ"ק מו"ח אדמו"ר במאמרו על פסוק זה במאמרי הגאולה די"ב תמוז<sup>34</sup>, דכל כוונת הגלות היא בשביל תסיע, העלי' שעל ידה, וכמו ביי"ט כסלו שהמאסר והגאולה פעלו עילוי בהפצת המעיינות שלאחרי זה<sup>35</sup>, וע"י העבודה דיפוצו מעיינותיך חוצה, ואחדות בני", באים להגאולה, ובאופן של תסיע, בזריזות (ע"ד מקל שקד הנ"ל) במהרה בימינו ממש, בביאת משיח צדקנו.

ד"ה שלום רב, ש"פ וישב,

כ"ג כסלו, מבה"ח טבת תשמ"ב<sup>36</sup>

(30) ראה שהש"ר פ"ז, ג. אוה"ת שם תתקח, ב.

(31) ראה גם ב"ר שם. רמב"ן עה"פ שם. אוה"ת שם תתקט, א.ב.

(32) לקו"ת קרח נה, ג ואילך. סהמ"צ להצ"צ קיב, א.ב. ועוד.

(33) תהלים פ, ט.

(34) סה"מ תרפ"ז ע' קצז (קונטרסים ח"א קעו, ב) ואילך.

(35) ראה סה"ש תורת שלום ס"ע 112 ואילך.

(36) הנחה בלתי מוגה – סה"מ נ"ד-מאחז"ל ע' צט ואילך.

## שלה

**פדה** בשלום נפשי מקרב לי כי ברבים היו עמדי, וידוע המאמר בזה שנאמר לפני ארבעים שנה, ביי"ט כסלו תד"ש<sup>2</sup>, דע"פ מארז"ל<sup>3</sup> עד ארבעים שנין לא קאי אינש אדעתי' דרבי', מוכן, שבהגיע שנת הארבעים ישנו הענין דקאי אדעתא דרבי', אלא שמוכן שענין זה אינו מעצמו אלא דוקא ע"י היגיעה והלימוד בהמאמר, דעי"ז שמתייגעים ולומדים הרי האותיות מחכימות ומאירות וכו"<sup>4</sup> עד שנעשה קאי אינש אדעתי' דרבי'. והנה כמאמר זה (ד"ה פדה בשלום תד"ש) מדייק מהו הענין שהפדי' היתה בשלום דוקא, וגם מהו שנותן טעם לדבר, כי ברבים היו עמדי,

(1) תהלים נה, יט.

(2) סה"מ תש"ד ע' 66 ואילך.

(3) ע"ז ה, ב.

(4) ראה שלי"ה קצא, ב. מגדל עוז הל' אישות פ"ד ה"ט.

ולכאורה זהו דבר מובן ופשוט מעצמו שצ"ל פדי' בשלום, דמכיון ששלום הוא האופן היותר טוב בהפדי', הרי פשוט שצריך להיות בשלום דוקא ומה צריך לנתינת טעם דברבים היו עמדי. והנה בהמשך המאמרים שם<sup>5</sup> (בהמאמר דש"פ וישב) מדייק ג"כ במ"ש' שלום רב לאהבי תורתך ואין למו מכשול, מהו ענין שלום רב ואין מספיק שלום סתם, וגם מהו שנאמר לאהבי תורתך, והרי תורה היא ענין השייך להבנה והשגה ולימוד והי' לו לומר ללומדי תורתך. וגם מהו החידוש בשלום רב לאהבי תורתך ואין למו מכשול, הרי התורה בכלל מגינה ומצלא<sup>6</sup>, ולשם מה צריך אוהבי תורתך דוקא כדי שיהי' אין למו מכשול.

**ולהבין** כל זה, הנה ידוע דתכלית הכוונה בעבודת האדם למטה היא לברר את העולם ולעשות לו ית' דירה בתחתונים<sup>7</sup>. דעבודה זו היא בעולם מלשון העלם והסתרה<sup>10</sup>, ועד שהעולם הוא רשות הרבים, עד שנאמר בו<sup>11</sup> כתוב נעשה<sup>12</sup> לשון רבים והרוצה לטעות יטעה, היינו דהגם שהאדם נעשה בצלמנו כדמותנו<sup>12</sup>, בצלם ודמות שלמעלה, מ"מ מעמד ומצב העולם הוא שאפשר להיות מציאות של הרוצה לטעות יטעה, כי נכתב לשון רבים, ענין של רשות הרבים, טורי דפרודא, ובעולם זה צריך לברר הבירורים עד שעושים דירה בתחתונים.

**והנה** בעבודה זו יש ב' אופנים. אופן א' הוא העבודה בדרך מלחמה והתלבשות בהמתברר, שזהו ענין עבודת התפילה, שהתפילה היא המביאה את כל צרכי האדם, וכל<sup>13</sup> צרכיו הם בבחי' נהמא אפום חרבא ליכול<sup>14</sup>, היינו ענין של בירור בדרך מלחמה דוקא. והגם שנאמר<sup>15</sup> כי תצא למלחמה על אויביך, היינו<sup>16</sup> שכבר בצאתו למלחמה הוא נמצא על אויביך ולמעלה ממנו, מ"מ עדיין יש מציאות של אויביך, וצריך למלחמה מיוחדת. וזהו ענין התפילה, שבפשטות ענינה בקשת צרכיו כנ"ל, וגם ברוחניות היא סולם מוצב ארצה<sup>17</sup> דוקא, היינו שמתלבשת

(5) סה"מ שם ע' 72.

(6) תהלים קיט, קסח.

(7) להעיר מספרי נשא ו, כו. במדב"ר פי"א, ז. וראה לקו"ש חט"ו ע' 314.

(8) סוטה כא, א.

(9) ראה תנחומא נשא טז. בחוקותי ג. במדב"ר פי"ג, ו. תניא רפ"ו.

(10) ראה לקו"ת במדבר ה, סע"ג (מקה"ר פ"ג, יא). שלח לו, ד. שבת שובה סד, ב. ביאור"ז להצ"צ ח"א ע' שנה (מפסחים נ, א). סה"מ היש"ת ע' 160 ואילך. וראה גם תקו"ז תמ"ב. ובכ"מ.

(11) ב"ר פ"ח, ח. וראה פרש"י עה"פ.

(12) בראשית א, כו.

(13) ראה סנהדרין לח, א.

(14) זח"ג קפח, ב.

(15) ר"פ תצא (כא, י).

(16) ראה לקו"ת תצא לו, רע"א.

(17) יוצא כה, יב. וראה זהר ח"א רסו, ב. ח"ג שו, ב. תקו"ז תיקון מה (פג, א).

בעניני ארץ כו'. ואופן הב' היא העבודה שע"י לימוד התורה, שהבירור שנעשה ע"י התורה הוא שלא בדרך התלבשות בלבושי המתברר אלא בדרך שלום ומנוחה, בירור שמלמעלה למטה. וזהו מה שהתורה נמשלה לאש ואינה מקבלת טומאה כו'<sup>18</sup>. וזהו מה שאמרו רז"ל<sup>19</sup> תלמידי חכמים מרבים שלום בעולם שנאמר<sup>20</sup> וכל בניך לימודי ה' ורב שלום בניך, כי ע"י לימוד התורה פועלים שלום בעולם. וכדאיתא במדרש<sup>21</sup> (הובא בהמאמר<sup>22</sup>) שלפיכך נקראו ישראל בשם השולמית, לפי שעושים שלום ביני לבין עולמי, כי ישראל הם לימודי ה', וע"י התורה בפרט הם עושים שלום בעולם, וכמ"ש<sup>23</sup> ה' עוז לעמו יתן ה' יברך את עמו בשלום, היינו שלום אמיתי הנעשה ע"י התורה, דאין עוז אלא תורה<sup>24</sup>. [וענין זה נאמר ג"כ בסיום התפילה, אחרי מארז"ל<sup>19</sup> אמר ר' אלעזר אמר ר' חנינא תלמידי חכמים מרבים שלום בעולם כו', כי תפילת עלינו אינה מגוף התפילה].

**אמנם** אעפ"כ הנה השלום הנעשה ע"י התורה הוא שלום סתם. דאף שהוא למעלה מבירור בדרך מלחמה, מ"מ אין זה שולל לגמרי שיש מציאות של מנגד, אלא רק שהמנגד אינו במלחמה עמו. ולמעלה מזה הוא בחי' שלום רב, שהמנגד בטל לגמרי. וענין זה נפעל ע"י אוהבי תורתך דוקא. והענין הוא. דהנה ענין האהבה רומז לענין התפילה, וכמאמר<sup>25</sup> לית פולחנא כפולחנא דרחימותא, דעיקר עבודת התפילה הוא באהבת ה', ודוקא כאשר לימוד התורה הוא בהקדמת התפילה, אז התורה פועלת שיהי' לא רק שלום סתם אלא שלום רב. וזהו גם מה שאמרו רז"ל<sup>26</sup> שצ"ל ברכו בתורה תחילה, דענין ברכת התורה הוא המשכת נותן התורה בתורה, שזהו גם ענין התפילה מלשון התופל כלי חרס<sup>27</sup>, שמתחבר ומתאחד עם נותן התורה כו'. וזהו גם תוכן ברכת התורה בפשטות, ונתן לנו את תורתו, דאף שהלשון נותן מורה על מתנה, דכל הנותן בעין יפה הוא נותן<sup>28</sup>, היינו שהתורה ניתנה בעין יפה למקבלי התורה, מ"מ היא נקראת בברכה תורתו, תורתו של הקב"ה, היינו שגם בהיותה למטה ניכר בה שהיא תורתו של הקב"ה. וע"ד

(18) ברכות כב, א.

(19) ברכות בסופה. וש"נ.

(20) ישע"י נד, יג.

(21) שהש"ר פ"ז, א.

(22) סה"מ תש"ד שם ע' 79.

(23) תהלים כט, יא.

(24) מדרש תהלים ת, ג. שהש"ר פ"א, ד. פ"ב, ג (ג). וראה ויק"ר פלא, ה. יל"ש בשלח רמז רמד. מדרש

תהלים עה"פ (כט, יא). צג, א. ועוד.

(25) ראה זהר ח"ב נה, ב. ח"ג רטז, א. וראה לקו"ת שלח מב, ג. ובכ"מ.

(26) נדרים פא, א. ב"מ פה, ריש ע"ב.

(27) כלים פ"ג מ"ה. ראה תו"א תרומה עט, סע"ד. סה"מ תש"ט ע' 79 (השני) בהערה. ועוד.

(28) ב"ב נג, א.

(29) לקו"ת שלח נא, א. ובכ"מ.



המבואר<sup>29</sup> בענין דוד שהי' מחבר תורה שלמעלה עם הקב"ה, היינו שהמשיך בתורה בחי' נותן התורה. וזהו גם מה שמסיים ואין למו מכשול, דהחידוש בענין שלום רב הוא, דלא רק שהמכשול אינו מכשיל ומזיק את האדם, היינו שבפועל אין כאן ענין של מלחמה, אלא שכל מציאות המכשול בטלה מעיקרא, שאין גם אפשריות לענין של מכשול, שזהו ענין שלום רב, שאין כלל מציאות של מנגד, היינו שאינו יכול להזיק גם לאחר.

**וזהו** פדה בשלום נפשי מקרב לי כי ברבים היו עמדי, דעיקר ענין הפדי' בשלום נעשה ע"י התורה דוקא, דע"ז פועל שיהי' ברבים היו עמדי, היינו שמהפך גם את הרבים המנגדים אליו, וכפשטות הענין שגם אנשי אבשלום התפללו לשלומו של דוד<sup>30</sup>, ועד שנפעל יתירה מזה, כפי שיהי' ענין פדה בשלום לעתיד לבוא, דכי ברבים היו עמדי, היינו שהרבים נהפכים למציאות של עמדי, שמתבטל לגמרי כל מציאות המנגד, בגאולה האמיתית והשלימה, שבאים אל שלימות הארץ, ארץ אשר גו' תמיד עיני ה' אלקיך בה מרשית השנה ועד אחרית שנה<sup>31</sup>, ובשלימות העם, בנערינו ובזקנינו גו' בבנינו ובבנותינו<sup>32</sup>, ומתוך שלימות התורה, דכל ג' השלימויות נעשים חוט המשולש, שהולכים לקבל פני משיח צדקנו בבית המקדש השלישי, ויקויים הענין דביקש יעקב לישב בשלוה<sup>33</sup>, ועלו מושיעים בהר ציון לשפוט את הר עשו<sup>34</sup>, שאז יהי' הענין דאבוא אל אדוני שעירה<sup>35</sup>, במהרה בימינו ממש.

ד"ה פדה בשלום (ב), ש"פ וישב, כ' כסלו, תשד"מ<sup>36</sup>

(30) ירושלמי סוטה פ"א סה"ח.

(31) עקב יא, יב.

(32) בא י, ט.

(33) פרש"י ריש פרשתנו (וישב לז, א).

(34) עובד' א, כא.

(35) ראה פרש"י וישלח לג, יד.

(36) הנחה בלתי מוגה – סה"מ י"ד"ט"ט כסלו ע' תכו ואילך.

## שלו

כ"ק מו"ח אדמו"ר איז מבאר דעם טעם פררוורס עם שטייט "שלום רב לאהבי תורתך" – אעפ"י אז בנוגע תורה איז לכאורה מער מתאים דער לשון "לומדי תורתך" ווייל כדי צו – דערגרייכן צום "שלום רב" וואס תורה ברענגט, איז דער ענין פון לימוד התורה אליין ניט מספיק, נאר עס פאדערט זיך אויך אהבת התורה

און נאך מער: די אהבת התורה דארף זיין ניט נאר צוליב דעם יוקר ומעלת התורה עצמה, נאר בעיקר מצד דעם וואס זי איז "תורתך" – מצד דעם נותן התורה.

דארף מען פשרשטיין: דער פסוק "שלום רב לאוהבי תורתך" ווערט אין גמרא געבראכט אלס רא"י אויף דעם אז "תלמידי חכמים מרבים שלום בעולם": היינט וויבשילד אז צום ענין פון "שלום רב" פאדערט זיך דוקא אהבת התורה (און דערפאר וואס זי איז תורתך) – טא פארוואס איז עס מודגש אין דער רא"י פון פסוק "שלום רב לאוהבי תורתך", משא"כ אין דעם מאמר עצמו "תלמידי חכמים מרבים שלום בעולם" וואס אויך דא איז דער לשון "מרבים שלום", ניט שלום סתם] שטייט, תלמידי חכמים" (סתם) וואס מיינט די וואס לערנען תורה?

איז דעם ביאור אין דעם: מיטן ברענגען דעם פסוק "שלום רב לאוהבי תורתך" איז די גמרא אויסן ניט נאר צו ברענגען (נאך) א רא"י אז "ת"ח מרבים שלום בעולם", נאר אויך צו מוסיף זיין אין דעם נאך אן ענין – אז עלם (דא) איז כולל אויך די ת"ח: דורך דעם וואס די ת"ח טוען אויף ריבוי שלום אין וועלט, זיינען זיי (די ת"ח) אויך זוכה צו "שלום רב" אפילו בערכם – וואס איז א העכערער סוג "שלום" ווי דער "שלום" וואס זיי טוען אויף בעולם כפשוטו. והביאור בזה:

אמיתית ענין השלום ("שלום רב") איז ניט (נאר) דער בפועל פון שלום [דער מנגד ווערט מנוצח און מאכט שלום], נאר אז ער איז גארניט שייך די מציאות פון מנגד (און דערפון קומט במילא דער שלום בפועל) – און דער אופן פון שלום איז נאר אין עצמותו ית': וויבאלד אז ער איז דער אמתער בלי גבול וואס האט ניט ח"ו קיינע גדרים, איז ניט שייך לגבי אים קיין ענין (הפכי ו)מנגד.

און דאס איז די הוספה פון "שלום רב לאוהבי תורתך" אויף "ת"ח מרבים שלום בעולם":

דאס וואס ת"ח האבן בכח צו אויפטאן שלום בעולם – די תאחדות בפועל פון צוויי הפכים: עולם (וואס איז מעלים ומנגד אויף אלקות) מיט אלקות – איז מצד דעם "שלום רב" (אמיתית ענין השלום) וואס איז דא אין תורה, וואס זי איז מושרש אין עצמות [וכנ"ל אז תומ"צ זיינען דער רצון ותענוג עצמי פון עצמותו ית'].

און דורך דעם וואס ת"ח טוען אויף שלום בעולם (מצד דעם אמיתית ענין השלום פון תורה), ווערט אויך בא זיי "שלום רב" (אפילו) בערכם, עס ווערט בא זיי נתגלה דער רצון ותענוג פון עצמות וואס אין תורה.

און היות אז בכדי צו זוכה זיין צום גילוי הנ"ל פאדערט זיך (כנ"ל ס"ז) אז די עבודה זאל זיין בתכלית הביטול, למלאות רצון קונו, דערפאר איז אין דעם

נוגע "לאוהבי תורתך", אז זייער אהבה און קאך אין תורה (כולל אויך דעם ענין אין תורה וואס לימוד מביא לידי מעשה) איז ניט (נאר) מצד תורה עצמה (מצד די עילויים וואס אין איר), נאר מצד תורתך – דעם נותן התורה.

מען דארף נאך אבער פארשטיין: וויבאלד אז די עבודה פון "אוהבי תורתך" איז נאר צו ממלא זיין רצון קונם, דארף דאך אויסקומען, אז זיי האבן מער חיות און "קאך" איז קיום המצות ווי אין לימוד התורה (ווארום די כוונה פון דעם רצון ("דירה בתחתונים") פירט זיך אויס בעיקר דורך קיום המצוות וואס זיינען אין דברים גשמיים – תחתונים אויך לגבי שכל): היינט פארוואס רופט מען זיי אן "אוהבי תורתך" – מען פארבינדט דאס מיט תורה?

וועט מען דאס פארשטיין לויט דעם ביאור פון דעם אלטען רבי'ן מעלת הביטול פון עסק התורה לגבי דעם ביטול פון קיום המצוות: ביי "עשיית המצוות" איז דער ביטול פון דעם אדם "כעבד המקיים מצות המלך ועושה": משא"כ דער ביטול בעסק התורה איז אז דער "דבר ה' זו הלכה . . . היא המדברת מתוך גרונו", וואס דערפאר איז "מאן מלכי רבנן" – ער איז ניט בבחי' עבד (וואס פאלגט און איז זיך מתבטל צום מלך) נאר זיין מציאות גופא איז דער "מלך".

ועפ"ז יש לומר, אז דאס איז דער טעם וואס זיי הייסן "אוהבי תורתך" (אע"פ אז מצד זייער ביטול צו דער כוונה עליונה פון "דירה בתחתונים" איז זייער עיקר חיות אין קיום המצות כנ"ל – ווייל אויך זייער קיום המצות איז בתכלית הביטול, בדוגמא צום ביטול התורה. דאס הייסט, אז זייער קיום המצות איז ניט אין אן אופן וואס זיי טוען דעם רצון ה' "כעבד המקיים מצות המלך", נאר זייער גאנצע מציאות איז וואס זיי זיינען בבחי' מרכבה דורך וועלעכער עס פירט זיך דורך דער רצון ה', ביז אז דאס טוט זיך בא זיי אין אן אופן פון מאליו וממילא – "מנפשי' כרע":

און דוקא מצד דעם ביטול בתכלית זיינען זיי זוכה צום "שלום רב" – דער "נחת רוח לבורא".

## שלז

## שלום שרק "אוהבי תורתך" זוכים בה

א. הפירוש בפסוקי "שלום רב – יהי' לאוהבי תורתך, ואין למו – לא יבוא להם מכשול".

וצריך להבין, מהו הטעם שכתוב "לאוהבי תורתך", ולא "ללומדי תורתך", הרי בזה יתגלה מעלת לומדי התורה, כפי שמקשה בזה כ"ק מו"ח אדמו"ר<sup>3</sup>?

ומבאר בזה כ"ק מו"ח אדמו"ר<sup>4</sup>, שאכן עיקר המעלה היא לימוד התורה, אבל בכדי להגיע "לשלום רב" לא די בזה, וצריך להיות גם "אוהבי תורתך", וזה נעשה ע"י הקדמת עבודת התפלה<sup>5</sup>, שמעוררת את האדם לאהוב את התורה לא רק מצד היותה חכמה מופלאה, אלא מצד האלקות שבה – "תורתך"<sup>6</sup>, תורה שלך, של "נותן התורה".

ב. אך לפי ביאור זה אינו מובן, למה הגמרא<sup>7</sup> מביאה פסוק זה כראי' ל"תלמידי חכמים מרבים שלום בעולם, שנאמר . . שלום רב לאוהבי תורתך", הרי סתם "תלמידי חכמים" פירושו הוא לומדי תורה, ולא דוקא "אוהבי תורתך"<sup>8</sup>?

והביאור בזה, כוונת הגמרא בהביאה את הפסוק "שלום רב לאוהבי תורתך", הוא כדי ללמוד מזה, שלא רק ה"תלמידי חכמים מרבים שלום בעולם", אלא עוד זאת, ע"י ריבוי השלום בעולם, גם התלמידי חכמים עצמם זוכים ל"שלום רב", שהוא סוג נעלה יותר של שלום<sup>10</sup>.

(1) ראה מציד ותרגום כאן.

(2) שהיא "מגינה ומצל" (סוטה כ, א).

(3) ד"ה שלום רב ה'תש"ד (סה"מ תש"ד ע' 72)

(4) שם בסוף המאמר (ע' 81).

(5) ראה זח"ב נה, ב. ח"ג רסז, א "לית פולחנא כפולחנא דרחימותא".

(6) ראה קונטרס העבודה בתחילתו. שם רפ"ב-ג.

(7) ברכות בסופה. וש"נ.

(8) וכמו"כ צריך להבין (מש"ש בברכות שם) הראי' לזה (שת"ח מרבים שלום – שלום רב) מהפסוק "וכל

בניך למודי ה' ורב שלום בניך", שגם בו מודגש שתלמידי חכמים נקראים בנאים (שבת קיד, א), ואין מוזכרת המעלה של "אוהבי תורתך".

(9) משא"כ בפסוק "ורב שלום בניך" – עיקר הענין (דשלום) הוא בנוגע לפעולתם בעולם, שלכן נקראים בנאים, לפי שעוסקים בבנינו של עולם (שבת שם). ולהעיר מספרי נשא (ו, כו) ובבמדב"ר פ"א, ז "גדול השלום שניתן לאוהבי תורה, שנאמר שלום רב גוי'. גדול השלום שניתן ללומדי תורה שנאמר וכל בניך גוי'.

(10) וי"ל שזהו הפירוש ד"שלום רב", די"ל ש"רב" הוא שם התואר ד"שלום", שמורה שהוא בחי' בל"ג וסוג אחר. משא"כ בהשלום הנעשה בעולם נאמר "ורב שלום", "מרבים שלום בעולם" – שהוא ריבוי בכמות (בהתפשטות) ולא סוג אחר. ראה ד"ה שלום רב התש"ד (שם) בתחילתו.

והענין בזה, אמיתית ענין השלום ("שלום רב") הוא לא רק שבפועל יש שלום (והמנגד מנוצח ועושה שלום), אלא שלא שייך כלל מציאות המנגד (ובדרך ממילא נעשה שלום בפועל). ואופן כזה של שלום נפעל רק ע"י עצמותו ית', כי הוא בלי גבול אמיתי שאין לו שום גדרים, ולגביו לא שייך שום ענין של (היפך ו)מנגד.

וזהו ההוספה של "שלום רב לאהבי תורתך", על "תלמידי חכמים מרבים שלום בעולם": זה שתלמיד חכם יש לו הכח לפעול בעולם – התאחדות של שני הפכים: עולם (שמעלים ומנגד לאלקות) עם אלקות, זהו מצד "שלום רב", שהוא אמיתית השלום, שנמצא בתורה המושרשת בהעצמות.

וע"י שתלמידי חכמים פועלים שלום בעולם (מצד אמיתית השלום שבתורה) נעשה גם אצלם "שלום רב", ומתגלה הרצון והתענוג של עצמות שנמצא בתורה.

והיות שבכדי לגילוי הנ"ל נדרש עבודה בתכלית הביטול, למלאות רצון קונו, לכן נוגע הענין של "אוהבי תורתך", שאהבה והחיות שלהם בתורה (כולל הענין של "תלמוד שמביא לידי מעשה"<sup>11</sup>) אינו רק מצד העילויים שבתורה עצמה, אלא מצד "תורתך" – נותן התורה.

ג. אלא שעדיין צריך ביאור, למה הם נקראים "אוהבי תורתך", הרי לפי הנ"ל עיקר עבודתם של "אוהבי תורתך", היא למלאות את רצון קונם, ולכאורה זה גורם שיש להם יותר חיות בקיום המצוות מבלימוד התורה, כי הכוונה והתכלית שבבריאת התחוננים היא להיות דירה לו ית', וזה מורגש יותר בענינים גשמיים<sup>12</sup>, תחוננים גם לגבי השכל, והי' צריך להיות "שלום רב לאהבי מצוותך"?

ויובן זה עפ"י מ"ש אדה"ז<sup>13</sup> במעלת הביטול של עסק התורה על הביטול של קיום המצוות: בעשיית המצוות הביטול של האדם הוא "כעבד המקיים מצוות המלך ועושה דבריו", משא"כ הביטול שיש בעסק התורה הוא "דבר הוי' זו הלכה . . היא המדברת מתוך גרונו"<sup>14</sup>, ולכן "מאן מלכי רבנן"<sup>15</sup> – שמציאותו אינה בבחי' עבד (שנשמע ומתבטל למלך) אלא כל מציאותו היא חלק מהמלך.

ועפ"ז יובן למה הם נקראים "אוהבי תורתך" (אע"פ שמצד הביטול שלהם לכוונה העליונה של "דירה בתחוננים", עיקר חיותם היא בקיום המצוות כנ"ל), כי

(11) קידושין מ, ב. ב"ק יז, א.

(12) ראה תניא רפ"ז ש"תכלית השלימות הזה" (של "דירה בתחוננים" דרפ"ו) תלוי בעשיית המצוות.

וראה לקו"ש ח"ח ע' 108 הערה 56.

(13) תו"א וישב כו, ב. ולהעיר מתניא פכ"ג

(14) ראה שבת קלח, ב.

(15) ראה גיטין סב, סע"א.

גם הקיום המצוות שלהם הוא בתכלית הביטול, בדוגמת הביטול שלהם לתורה. זאת אומרת, שקיום המצוות שלהם אינו באופן שהם עושים רצון ה' "כעבד המקיים מצוות המלך", אלא כל מציאותם היא היותם מרכבה שמשלימה את רצון ה', עד לאופן שזה נעשה מאיליו וממילא – "מנפשי" כרע"16. ומצד ביטול זה הם זוכים ל"שלום רב" – "נחת רוח לבורא"17.

תהלות מנחם עה"פ

16) ירושלמי הובא בתוד"ה עיון – שבת קיח, ב.

17) מלקו"ש חט"ו ע' 313 (ממאמר ד"ה שלום רב ה'תשל"ח, נדפס בסה"מ מלוקט ב ע' קצט).



## קיט, קעב – תען לשוני אמרתך גו'

### כ"ק אדמו"ר הזקן

## שלח

**והנה** עיקר קבלת התורה הוא מ"ש בעשרת הדברות וידבר אלקים את כל הדברים האלה לאמר אנכי. דלכאורה מלת לאמר אין לה הבנה ואינה כמו כל לאמר שבמקרא שפי' לאמר לזולתו. משא"כ בעשרת הדברות א"א לפרש כך שהרי כל ישראל שמעו ופב"פ דבר ה' את אשר ישנו פה ואת אשר איננו פה כו'. אך פי' הוא לאמר ולדבר את כל דברי התורה מה שכבר נאמר למשה מסיני כי כל מקרא ומשנה הלכות ואגדות כולם נאמרו למשה בסניי הגם שבגמרא הוזכרו שמות תנאים ואמוראים שאמרו הלכה זו כמו ב"ש אומר כך כו' היינו דבר ה' זו הלכה שנאמרה למשה מסיני שיצא מפי אותו תנא ואמורא. וכענין דברי אשר שמתו בפידן וכח זה ניתן לישראל להיות הלכה היוצאת מפיהם דבר ה' ממש שנאמרה למשה מסיני ניתן בזמן קבלת התורה בעשרת הדברות לאמר מה שכבר נאמרה דהיינו בחי' בטול אליו ית' שאין הדבור נעשה נפרד אצל האדם להיות יוצא מפי עצמו כאלו הוא שלו רק כמ"ש תען לשוני אמרתך שהתורה היא אמרתך אלא שלשוני תען כעונה אחר האומר מה שהוא אומר.

תו"א יתרו טז, ב

## שלט

וזהו תען לשוני אמרתך פי' תען כענין שאמרו עונה אחריו מה שהוא אומר לפי שאינו אומר בעצמו רק עונה אחר אחרים כך התפלל דוד המע"ה בעד כללות ישראל המשורשים בנפשו תען לשוני אמרתך כי התורה היא אמרתך אשר אמרתך ויצא כבר מפיד וגם עתה כן הוא כי בכל יום אנו מברכין נותן התורה שנותן לנו בכל יום כמ"ש ואשים דברי בפיד כו' אלא שאני עונה אחרך מה שאתה מוציא מפי שהוא התגלות דבר ה' באמרי פי בחי' ואמת ה' לעולם ואין אני עושה כלום אלא כמי שעונה למה שאחרים אומרים (וזהו מעלה יתירה ועצומה שבעסק התורה ולא הכל זוכים לזה וכמ"ש בד"ה המגביהי לשבת שזהו ענין רב יהודה שיש ב' בחינות בעסק התורה בחי' עבד כו' ע"ש. אלא שבשמע"צ זוכים נש"י ומקבלים בחינה זו להיות ואשים דברי ממש בפיד. ועיין בזה בראשית (דף ד' ע"ב) מענין ואשים דברי בפיד בפ"י הרמ"ז שם. והיינו ע"י שמתחלה ובצל ידיע כסיתך ז' ימי הסוכות צלא דמהימנותא וע' בסמוך) ומהיכן אזכה לכך מפני כל כל מצותך צדק כי כל המצות הם המשכות לבחי' צדק שתהא מתעלה בבחי' לפניך יהלך ובפרטות ע"י מצות סוכה ולולב כנ"ל.

לקו"ת דרושים לסוכות פא, ג

## שמ

וזה נמי וידבר ה' אל משה לשון עתיד כי דבר ה' לעולם תקום וזהו נמי תען לשוני אמרתך לו עניי' כמו הגדול שמקרא לתינוק והוא עונה אחריו כן יהי' לשוני לענות אחרך מזה שאתה אומר כי כל מצותך צדק כי מחמת המצות צדק לפניו יהלך דייקא בחי' פנים דייקא וישם לדרך פעמיו למטי רגלין ברגלין כלומר מחמת המצות שאנו עושים בחי' מ"ן לנוק' היא העולה למעלה בחי' פנים בפנים ממילא מטי רגלין ברגלין כי אם הוא אינן שווין שבקומתן אז אינן בחי' רגלין ברגלין כי נה"י שלו מוחין לנוק' וזהו הקב"ה יושב ושונה כנגדו שהוא בחי' פני"פ.

כה"מ אתהלך ליאזנא ע' כב

## כ"ק אדמו"ר האמצעי

## שמא

וזהו תען לשוני אמרתך כי כל מצותך צדק פי' תען אמרתך כמו שאדם עונה אחר הקורא כמו בפ"ג דסוכה עונה אחריהם מה שהם אומרים כו' כך תען לשוני לענות נגד הקורא ודובר בפיו שהוא [דבר ה'] המדבר בפיו והוא אינו אלא כעונה מה שאמר אחר הקורא. וז"ש תען לשוני אמרתך [אמרתך] דוקא. אך כדי שיהי' ביכולת לענות לאמרתך בדבר ה' להיות כלי לדבר ה' ממש ויהיו נקראים

דא"ח ממש בפיו. זהו [דוקא] ע"י מעשה הצדקה לפי שנתחב"ס וסוב"ת כנ"ל וז"ש כי כל מצותיך צדק דוקא ע"כ תען לשוני אמרתך והוא ע"י המצות שנק' צדקה וצדק כמ"ש וצדקה תהי' [לנן] כי נשמור כו' לפי שהמצו' הכלולים בצדקה נק' תר"ך עמודי אור וכמשל העמוד שמחבר מעלה ומטה כו' וז"ש בצדקה תכוני וכן בצדק חזה פניך שהוא הארת מוחין עליונים דח"ע שבתו' כמ"ש חכמת אדם תאיר פניו כו' וד"ל.

סה"מ נ"ך ע' שכח

### כ"ק אדמו"ר מהוריי"א

#### שמב

**וכתיב** תען לשוני אמרתך שיודע ומשיג אשר כל אמירה ואמירה שבתו' היא אמרתך, דבר הוי' ממש ותען לשוני אמרתך כעונה אחרי הקורא, דכל הקורא בתורה הקב"ה קורא ושונה כנגדו והוא רק כעונה אחר הקורא בביטול גמור וביראה גדולה.

סה"מ תש"ד ע' 138

### כ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א

#### שמג

שגם דרגת התורה שלמעלה מהאדם, בחי' תען לשוני אמרתך, תומשך ותחדור במציאות האדם ע"י לימוד התורה באופן של הבנה והשגה, ועד לחידוש והוספה בתורה, שבוה מודגש יותר הענין ד"כל הקורא ושונה הקב"ה קורא ושונה כנגדו", שהאדם מחדש בתורה, והקב"ה חוזר ואומר החידוש שנתחדש ע"י האדם.

סה"ש תנשא"א ח"ב ע' 544

#### שמד

דורך דעם וואס א איד לערנט תורה למטה באופן פון "תען לשוני אמרתך", ווערט ער צינור אויף גילוי עצמותו ית', באופן כזה אז די דירה עצמה (ד.ה). דער איד ווי ער שטייט בתחתונים) דריקט אויס און איז מגלה דעם דבר ה' ממש – "תען לשוני אמרתך" ביז ווי ער (דער איד) איז כביכול איין זאך מיס דעם אויבערשטן – דער גילוי למטה פון "ישראל וקוב"ה כולא חד".

סה"ש תשנ"ב ח"ב ע' 338



## שמה

## לימוד התורה מתוך התבטלות

מבואר בחסידותי ש"תען לשוני אמרתך", הוא האופן הראוי שצריך להיות בלימוד תורה.

דהנה בלימוד תורה יש כמה אופנים: א) לידע את חכמתו ית', ע"י התעמקות ושקלא וטריא וכו'. ב) לידע את המעשה אשר יעשון ועוד. ובאופנים אלו יש חילוקי מדריגות בין אדם לחברו, יש מי שמתעמק יותר ויש מי שמתעמק פחות, וכן יש שמכוון יותר לאמיתית רצון העליון, מפני שעובד להגיע לראת שמים גדולה, ויש שחסר אצלו בזה וכו'.

בכללות גם על לימוד זה נאמר "תען לשוני אמרתך", כמו שאמרו חז"ל ש"כל הקורא ושונה, הקב"ה קורא ושונה כנגדו"<sup>1</sup>. אולם בפרטיות יותר, אמיתת הענין ד"תען לשוני אמרתך" הוא כאשר חוזר על אותיות התורה, שהלשון "עונה אחר הקורא"<sup>2</sup>, מבלי לערב את שכלו בזה, שעז"נ: "ידבר אלקים את כל הדברים האלה לאמר", ופירושו "לאמר" – לחזור ולומר אותם האותיות שאמר הקב"ה.

בהשקפה ראשונה נראה שלימוד זה הוא במעלה פחותה מלימוד שבא בהבנה והשגה (שכן אין בה מאמץ ויגיעה כ"כ, אלא רק חזרה על האותיות הכתובות בתורה). אבל באמת יש בו מעלה גבוהה יותר משאר האופנים הנ"ל, שכן על ידה באה האדם לביטול גמור, ביטול עצמי, ועי"ז הוא מתקשר לנותן התורה, שכן הוא מדבר באותם אותיות שעצמותו ית' גילה עצמו. משא"כ כאשר לימודו הוא בהבנה והשגה (הנה למרות שזה כרוך ביגיעת נפש וגוף), הרי סוף סוף זה קשור עם מציאותו, שמוגבלת בגדרי זמן ומקום (ולכן מצינו בראשונים (הרי"ף הרא"ש והר"ן) שאמרו דבר אחד אבל בסגנון שונה זה מזה, כי לכל אחד היתה מציאותו שונה מהשני<sup>3</sup>). כמודגש גם בלשון חז"ל ש"הקב"ה קורא ושונה כנגדו", שנרגשת בזה מציאות הלומד, משא"כ אופן הלימוד ד"תען לשוני אמרתך", הוא שאין מציאותו נרגשת כלל, והוא רק "עונה אחר הקורא", ועי"ז הוא ממשיך גילוי עצמות א"ס ב"ה בעוה"ז<sup>4</sup>.

תהלות מנחם עה"פ

(1) תו"א יתרו סז, ב.

(2) ראה תדבאר רפי"ח. יל"ש איכה רמז תתרלד.

(3) ע"פ סוכה לח, ב.

(4) יתרו כ, א.

(5) תו"א שם.

(6) ראה סנהדרין לח, א.

(7) מד"ה קרוב הוי' לכל קוראיו ה'תשח"י.

## שמו

## מעלת לימוד התורה של תשב"ר

ויש להוסיף בזה, שהלימוד באופן הנ"ל מודגש במיוחד אצל תינוקות של בית רבן, שלימודם אינו בהבנה והשגה, מציאות וישות, אלא בתכלית הביטול לגמרי. ולכן כאשר המלמד שלהם אומר "קמץ אל"ף א", הם חוזרים ואומרים "קמץ אל"ף א", ואינם נכנסים לשקלא וטריא.

וזהו גם הביאור בסיפור הידוע אודות אדמו"ר הזקן, שפעם אחת באמצע דביקותו בלימוד שמע קול תינוק בוכה, והפסיק מלימודו ויצא מהחדר, וראה שהתינוק נפל מהעריסה, והרימו והרגיעו והחזירו לעריסה עד שנרדם. ואח"כ הוכיח אדמו"ר הזקן את אביו על כך שמרוב לימודו לא שמע את קול הבכי של התינוק.

ולכאורה צריך להבין, מהו באמת הטעם שאביו של התינוק לא שמע את הבכי, ואילו אדמו"ר הזקן שמע את קולו?

והענין בזה, מכיון שאצל תשב"ר מאיר בגילוי עצמות ומהות א"ס ב"ה, וגם אצל אדמו"ר הזקן האיר ענין זה (כפי שהי' נשמע ממנו בעת דביקותו "מי לי בשמים ועמך לא חפצתי גו"<sup>1</sup>, "איך וויל נאר דיך אליין"<sup>2</sup> (אינני רוצה אלא בך)), לכן הוא הרגיש בבכי של הילד.

וזהו ג"כ ההוראה לכל אלו שזכו להיות מלמדים, שעליהם לייקר זכות זו, ולעשותה בחשק ובחיות, ביודעם שעל ידי זה הם לוקחים את עצמותו ומהותו ית'<sup>3</sup>.

תהלות מנחם עה"פ

(1) ראה אג"ק חכ"ב ע' שסו, ובהנסמן שם.

(2) תהלים עג, כה. וראה "תהלות מנחם" עה"פ.

(3) ראה סהמ"צ להצ"צ שרש מצוות התפלה (דרמ"צ קלח, סע"א). נעתק ב"היום יום" יח כסלו.

(4) משיחת יום ב' דחה"ש ה'תשח"י.

## קיט, קעו – תעיתי כשה אובד בקש עבדך כי מצוותיך לא שכחתי

כ"ק אדמו"ר הצ"צ

### שמו

**תעיתי** כשה אובד. סנהדרין פרק חלק דק"ט סע"ב ריב"ב אומר הרי הן כאבידה המתבקשת שנאמר תעיתי כשה אובד בקש עבדך. כי מצוותיך לא שכחתי (שקיימו כל מצוותיך כדכתיב כי כל העדה כולם קדושים). ויש להעיר ממ"ש זח"ג ואתחנן דרס"ו ע"ב מענין פי' האובדים בארץ אשור אלין צדיק וכנס"י וכן שה פי' במא"א את שי"ן סי"ב שהוא כינוי ליסוד וכנס"י נק' ג"כ רחל וכן נקראת שה ביחזקאל סי' ל"ד:

**מכות** ספ"ג דף כ"ד סע"א כאבידה המתבקשת דכתיב תעיתי כשה אובד בקש עבדך כו'. וע' מהרש"א שם שע"ז רומז שה דאבידה שארז"ל פרק אלו מציאות שה דאבידה קשיא שהוא מיותר אלא דרומז על כנס"י הנק' שה פזורה והם הם שה דאבידה שבתורה שהש"י הוא בעלי' של אותו השה ומבקש להוציאו מאבידתו כו'. ובגמ' פא"מ דכ"ז פריך ודלמא לסימנין הוא דאתא כו' ומתריץ דסימנין נקט תנא גבי שמלה. היינו שמלה היא התורה כמ"ש שמלה לך כו' והתורה נקנית בסימנין פ"ה דעירובין דנ"ד סע"ב. ובמא"א את סמ"ך סי"ט סימן מצד בינה חירו עילאה כו'. וא"כ י"ל זהו פי' כי מצוותיך לא שכחתי ויש לו סימנין בחי' שמלה לכן בקש עבדך כו'. וא"כ י"ל זהו פ' כי מצוותיך לה סימנין. גם י"ל להיפך דהסימנים שייכים מצד התומ"צ כנ"ל אבל ישראל מצד עצמם הם למעלה מהסימנים דהא טב"ע והכרת פנים עדיפא מסימנים והרי בישראל נאמר כל רואיהם יכירום כי הם זרע ברך ה' ישעיה ס"א. כמבואר זה באריכות ברבות כי תשא ס"פ מ"ו. ולכן ארז"ל דשה לא לסימנין הוא דאתא דא"צ סימנין כלל:

**ברבות** פ' קרח דר"ע ע"ד הובא דברי ריב"ב דסנהדרין דק"ט הנ"ל באריכות יותר וז"ל תעיתי כשה אובד כו' מה אבידה שנאמרה בדוד היא עתידה להתבקש וכן כאן כו' וכן חנה מתפללת עליהם כו'. ע' באלשיך בתלים בפסוק זה טענת כשה אובד שטען דוד. ולפענ"ד ע"ד מ"ש ברבות בשלח ס"פ כ"ד מה הצאן כו' אף ישראל אע"פ שחוטאין הקב"ה נוהג בהן כצאן וזהו כשה אובד שאין האשמה עליו כ"כ שא"י לשמור עצמו כמו האדם כך הקב"ה נוהג בהם כצאן כו'. והטעם י"ל כמ"ש האלשיך ודו"ק:

**כ"ק אדמו"ר מהוריי"צ****שמה**

והנה יש עוד דרגא פחותה מהנ"ל, והוא האובדים בארץ אשור, שנהי' במדרי' אבד שהוא יותר מכמו הנדח ר"ל, וכמו תעיתי כשה אבד, שהשה כשתעה מעדרה יכול להיות שתאבד ולעולם לא תשוב, כמו"כ בעבודה הוא שיש מי שהוא אבד ר"ל ויכול להיות שח"ו לעולם לא ישוב.

סה"מ תר"פ ע' לב

**כ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א****שמט****"לימוד זכות" על ישראל**

מעלת "לימוד זכות" על בני' בזמן הגלות, שיש לזה השפעה למעלה, לבטל קטרוגים וכיו"ב, וגם על בני' עצמם, "לימוד זכות" פועל שהדבר יבוא ויתגלה בפועל ממש (כמדובר כמה פעמים<sup>1</sup>).

ועל יסוד זה יש לבאר גם מ"ש כאן "תעיתי כשה אובד" (שלכאורה אין זה למעליותא), באופן של "לימוד זכות"<sup>2</sup>: דהנה בחדא"ג המהרש"א<sup>3</sup> מבואר פסוק זה "תעיתי כשה אובד – המתבקש מבעליו, כן בקש עבדך – האובד בגלות, ואף שפשע העבד בך, הנה מצותך לא שכחתי – והם עמי בגלות, וראוי לך לבקש אותי בשביל מצותך אשר עמי".

וממשיך, "ובדרך צחות נאמר בזה הכתוב (לפי מ"ש בפרק אלו מציאות<sup>4</sup>) דשה ככתבה בפרשת אבדה לכולא עלמא קשיא דלא איצטריך ל' בקרא, אבל הוא רומז על ישראל הנקראים שה פזורה, והם המה שה דאבידה שבתורה, שה' ית' ב"ה הוא בעליו של אותו השה, ומבקש להוציא אבידתו מן הגלות".

ומוסיף הצמח צדק<sup>5</sup> לבאר המשך הסוגיא שם: "שה לאו לסימנין הוא דאתא"

(1) ראה שיחות ש"פ ויחי, עשרה בטבת, ש"פ שמות ה'תנש"א. ועוד. וראה לקו"ש ח"ה ע' 45.

(2) ראה גם "תהלות מנחם" במזמור כאן עה"פ צו"קעו.

(3) סוף מכות (ד"ה שנאמר).

(4) ב"מ כו, א.

(5) אוה"ת לתהלים (יהל אור) ע' תעז.

(6) כמ"ש לפני"ז ש"סימנין נקט תנא גבי שמלה, היינו שמלה היא התורה, כמ"ש שמלה לך כו, והתורה

נקנית בסימנים" (עירובין נד, ב).

– דהסימנים שייכים מצד התורה ומצוות, אבל ישראל מצד עצמם הם למעלה מהסימנים (דאינם צריכים סימנין כלל), דהא טביעת עין והכרת פנים עדיפא מסימנים, והרי בישראל נאמר<sup>7</sup> כל רואיהם יכרום כי הם זרע ברך ה"<sup>8</sup>.

תהלות מנחם עה"פ

---

(7) ישעי' סא, ט.

(8) משיחת ש"פ תשא ה'תנשא הערה 104 (סה"ש ה'תנשא ע' 373).

**ספר זה נדפס לזכות  
כל המתעסקים והמסייעים  
בעריכת זהרפסת ספר זה**

מתנה לב"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א לכבוד י"א ניסן, תחילת שנת ה'119

הת' מנחם מענדל הלוי בן נחמה דינה פייגא

הת' מאיר משה הלוי בן חי' דרייזל מערקא

מנחם מענדל בן חנה חי' פרידה דבורה

מנחם מענדל שלמה בן רחל

סימון בן חי' צבי'

מאיר שלמה בן חוה

אברהם ישעי' בן סלוח

ישראל בן שרה

הת' שלום דובער בן חנה

הת' שלום דובער בן רבקה

**שיחיו**

יה"ר שיזכו להוסיף בפעולות לנחת רוח כ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א  
ולזיכרון התגלותו המיידית תיכף ומיד ממש

**יחי אדוננו מורנו ורבנו מלך המשיח לעולם ועד**

## ספר זה נדפס לזכות

דובער יעקב בן רבקה שיחי'  
יוסף יצחק פרוז' בן רבקה שיחי'  
יהודה לייב בן רבקה שיחי'  
שמואל בן רבקה שיחי'  
חי' מושקא מסעודה בת רבקה שתחי'  
חנה לאה אילה בת רבקה שתחי'  
שניאור זלמן בן רבקה שיחי'  
חי' מושקא בת רחל שתחי'  
מנחם מענדל בן סופה שתחי'  
יוסף יצחק בן חיה מושקא שיחי'  
חנה בת חיה מושקא שתחי'  
אדל בת חיה מושקא שתחי'  
אריה לייב בן חיה מושקא שיחי'  
אסתר הדסה בת רחל שתחי'  
מנחם מענדל מרדכי בן מרים שיחי'  
שניאור זלמן יוסף שלום בן אסתר הדסה שיחי'  
אילה קוקה בת אסתר הדסה שתחי'  
לוי בן אסתר הדסה שיחי'  
דבורה לאה בת רחל שתחי'  
חיים בצלאל בן אסתר שיחי'  
רפאל מענדל אשר בן דבורה לאה שיחי'  
בנימין שלמה בן דבורה לאה שיחי'  
גולדה ברכה בת דבורה לאה שתחי'  
שיילי יוכבד בת דבורה לאה שתחי'  
חיה מושקא בת דבורה לאה שתחי'  
משה בן רחל שיחי'  
יפה בת תניא שתחי'  
חיה מושקא בת יפה שתחי'  
אידל ליבא בת יפה שתחי'  
ישראל נצח בן רחל שיחי'  
חיה מושקא בת דבורה לאה שתחי'  
מנחם מענדל בן חיה מושקא שיחי'  
שיינא ברכה בת רחל שתחי'

ר' רחמים בן חנה ציונה שיחי'  
מרת רחל בת איילה שתחי'  
מנחם מענדל שלמה בן רחל שיחי'  
חיה מוסיא בת ברכה שתחי'  
שלום דובער בן חיה מוסיא שיחי'  
דבורה לאה בת חיה מוסיא שתחי'  
שיינא בת חיה מוסיא שתחי'  
מנוחה בה חיה מוסיא  
שניאור זלמן בן חיה מוסיא שיחי'  
רינה אילה בת חיה מוסיא שתחי'  
חיים הלל בן רחל שיחי'  
מנחם מענדל בן צפרה חנה לבנה שיחי'  
יוסף צמח בן צפרה חנה לבנה שיחי'  
ישראל גבריאל נח בן צפרה חנה לבנה שיחי'  
חיה שרה בת צפרה חנה לבנה שיחי'  
שלמה ניסן בן צפרה חנה לבנה שיחי'  
בתיה עזווה בת צפרה חנה לבנה שיחי'  
שמעונא שרה בת רחל שתחי'  
מנחם מענדל בן יוכבד שיחי'  
שמואל יוסף יצחק בן שמעונא שרה שיחי'  
משה דוד בן שמעונא שרה שיחי'  
אברהם אלכסנדר בן שמעונא שרה שיחי'  
ישראל אליהו בן שמעונא שרה  
יחיאל מיכל בן שמעונא שרה שיחי'  
שניאור זלמן בן רחל שיחי'  
שמעונא שרה בת רווה שתחי'  
חיה מושקא בת שמעונא שרה שתחי'  
מנחם מענדל בן שמעונא שרה שתחי'  
ביילא אילה בת שמעונא שרה שתחי'  
לוי יצחק בן שמעונא שרה שתחי'  
יהודה אריה לייב בן שמעונא שרה שיחי'  
שיינדל כמנונה בת שמעונא שרה שתחי'  
רבקה בת רחל שתחי'  
פנחס מנחם מענדל בן לבנה שיחי'

יחי אדוננו מורנו זרבינו מלך המשיח לעולם ועד

ספר זה נדפס לזכות  
ב"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א  
לרגל שנת המאה ותשעה עשר



לרפואה שלימה ואריכות ימים ושנים מזכות  
לעדת החסידים ולכלל ישראל



לע"נ

הו"ח אי"א נו"נ עוסק בצ"צ כו'  
ר' אלעזר קלמן בן ר' אהרן  
נלב"ע חמשה עשר בשבט תשע"ח

טיפענברון

ולזכות יבלחט"א אשתו מרת חנה בת פייגא ריבא



ולזכות ולחיוזוק ההתקשרות ולהצלחה רבה בגו"ר

חיענא בת קריינא  
ברכה בת שיינא מושקא  
שניאור זלמן בן ראשא רחל  
ניסן אייזיק בן ברכה  
מנחם מענדל בן ברכה  
מאיר בן ברכה  
רבקה בת ברכה  
אלעזר קלמן בת ברכה  
מנחם מענדל בן שיינא מושקא  
שמערנא שרה בת שיינא מושקא  
חיים בן איידליא  
חי' לזבא בת שמערנא שרה  
דבורה לאה בת שמערנא שרה  
פייגא רבקה בת שיינא מושקא

אלימלך בן חנה  
שיינא מושקא בת חיענא  
חיענא בת שיינא מושקא  
שלום דובער בן רייזל רבקה  
מאיר אליעזר בן חיענא  
צבי' ליבא בת חיענא  
דבורה לאה בת חיענא  
אהרן בן חיענא  
שמערנא בת חיענא  
אפרים בן חיענא  
שמערנא שרה בת חיענא  
יוסף יצחק בן שיינא מושקא  
קריינא בת העניא רבקה  
מנחם מענדל בן קריינא  
אסתר מאמיל בת קריינא

שיחיו

טיפענברון



ספר זה נדפס לזכות  
ב"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א  
לרגל שנת המאה ותשעה עשר



לע"נ

מרת שרה טובה בת יבלחט"א ר' שבתאי שיחי'

הוקדש ע"י  
ולזכות בני משפחתה  
בעלה ר' דובער שי'  
בנה ר' מרדכי יוסף שי'  
וזוגתו מרת חיה תחי'  
וילדיהם:  
מתתיהו אריה ליב,  
יצחק אלחנן,  
מאריאשא מרים,  
שרה טובה,  
חנה יהודית,  
שניאור זלמן יהושוע,

לאה

שיחיו

לייט



יחי אהוננו מורנו ורבנו מלך המשיח לעולם ועד

ספר זה נדפס לזכות  
ב"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א  
לרגל שנת המאה ותשעה עשר



לע"נ הרה"ח ר' שמעון בהרה"ח ר' רחמים ע"ה

נלב"ע ה' אייר ה'תשס"ד

והקיצו ורננו שוכני עפר, והוא בתוכם תיכף ומיד ממש  
בהתגלות של ב"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א

מוקדש ע"י יוצאי חלציו שיחיו



לע"נ הרה"ח ר' ברוך שלום בן ר' משה ע"ה

נלב"ע ט' טבת ה'תשע"ה

והקיצו ורננו שוכני עפר, והוא בתוכם תיכף ומיד ממש  
בהתגלות של ב"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א

נדפס ע"י בני משפחתו שיחיו



לע"נ ר' משה בן ר' שלום ע"ה

נלב"ע כ"ג אייר ה'תשנ"ב

ולע"נ וזוגתו מרת אייל"ה בת ר' שלמה ע"ה

נפטרה ביום ב' דראש השנה ה'תשע"ב

והקיצו ורננו שוכני עפר, והם בתוכם תיכף ומיד ממש  
בהתגלות של ב"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א

נדפס ע"י יוצאי חלציהם שיחיו



לע"נ מרת חנה ציונה בהרה"ג ר' שלמה שו"ב ז"ל

נפ' ו' אייר ה'תשס"ה

והקיצו ורננו שוכני עפר, והיא בתוכם תיכף ומיד ממש  
בהתגלות של ב"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א

מוקדש ע"י יוצאי חלציה שיחיו



יחי אהוננו מורנו ורבנו מלך המשיח לעולם ועד

ספר זה נדפס

לזכות

כ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א  
לרגל שנת המאה ותשעה עשר

◆ ❖ ◆

לע"נ

מרת רינה ע"ה בת ר' אברהם מרדכי  
נלב"ע יום ש"ק, זאת חנוכה, ב' טבת ה'תש"נ  
והקיצו ורננו שוכני עפר, והוא בתוכם תיכף ומיד ממש  
בהתגלות של כ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א

◆ ❖ ◆

לע"נ

ר' מנחם ב"ר מרדכי ע"ה  
נלב"ע ט"ז אייר ה'תשס"ט

והקיצו ורננו שוכני עפר, והוא בתוכם תיכף ומיד ממש  
בהתגלות של כ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א

◆ ❖ ◆

לע"נ

ר' ישראל פייזול ע"ה ב"ר אריה לייב הכהן  
נלב"ע ח"י כסלו ה'תש"ע

והקיצו ורננו שוכני עפר, והוא בתוכם תיכף ומיד ממש  
בהתגלות של כ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א

נדפס ע"י משפחתו שיחיו

יחי אהוננו מורנו ורבנו מלך המשיח לעולם ועד

ספר זה נדפס לזכות  
ב"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א  
לרגל שנת המאה ותשעה עשר



לזכות הת' מנחם מענדל שי'  
לרגל יום הולדתו - י"א ניסן  
יה"ר שיגרום רוב נחת להוריו שיחיו ולכל משפחתו  
ולב"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א  
ולזכות אחיותיו החיילות בצבאות ה'  
נחמה דינה, חנה, חי' מושקא, מנוחה רחל ושיינא  
שיחיו



נדפס ע"י הוריהם ר' לוי יצחק וזוגתו מרת מירב שבית שיחיו הלל



לע"נ

הרה"ת הרה"ח הרב הגאון  
ר' זלמן לייב ב"ר יצחק ע"ה  
וזוגתו מרת רייזל ב"ר חיים בנימין ע"ה  
ובנם בכורם הילד ישראל נח ב"ר זלמן לייב ע"ה  
עסטולין

והקיצו ורננו שוכני עפר, והם בתוכם תיכף ומיד ממש  
בהתגלות של ב"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א

נדפס ע"י ר' נפתלי הערץ ומשפחתו שיחיו



יחי אדוננו מורנו ורבנו מלך המשיח לעולם ועד

# לזכות כ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א לרגל שנת המאה ותשעה עשר



לז"ג

הרה"ח הרה"ת ר' צבי הירש בן הרה"ח ר' בן ציון

נלב"ע ז"ך אלול ה'תש"מ

מרת רבקה בת הרה"ח ר' צבי

נלב"ע כ"ט תמוז ה'תשס"ב

שפריצער

הרה"ח הרה"ת ר' יקותיאל דוב בן הרה"ח הרה"ת ר' שניאור זלמן

נלב"ע י"ג ניסן ה'תשמ"ח

מרת בת שבע בת הרה"ח ר' יחיאל

נלב"ע ז' תמוז ה'תשע"ד

קלמנסון

והקיצו ורגנו שוכני עפר, והם בתוכם תיכף ומיד ממש  
בהתגלות של כ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א



לזכות - יבלחט"א -

הרה"ח הרב ירחמיאל שי' וזוגתו מ' חנה תחי'

זכ"ב היה מושקא והחתן הת' מנחם קלמנסון,

דבורה לאה, שיינא, מנחם מענדל, חוה רבקה, דוד, שיינדל גיטל,

מנוחה סימא, צבי הירש, יקותיאל דובער שיחיו

בעדינאוו

שלוחי כ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א בס. פאולו - ברזיל

להצלחה רבה ומופלגה בעבודת השליחות

לנח"ר כ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א

יחי אדוננו מורנו ורבנו מלך המשיח לעולם ועד

נתרם ע"י הרה"ת ר' שמואל וזוגתו מרת שמערנא שרה שיחיו

שפריצער

ספר זה נדפס  
לזכות  
ב"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א  
לרגל שנת המאה ותשעה עשר



לע"נ  
הרה"ח הרה"ת  
ר' מרדכי ב"ר מרדכי ע"ה  
גורארי'

רב בית הכנסת  
חברת ש"ס - קראון הייטס  
כאן צוה ה' את הברכה

נלב"ע  
ביום ש"ק פ' ויקרא ג' ניסן תש"פ

והקיצו ורגנו שוכני עפר, והוא בתוכם תיכף ומיד ממש  
בהתגלות של ב"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א

הוקדש ע"י בני משפחתו שיחיו

יחי אהוננו מורנו ורבנו מלך המשיח לעולם ועד

לזכות

ב"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א  
לרגל שנת המאה ותשעה עשר

יה"ר שיראה הרבה נחת  
משלוחיו, חסידיו, וכלל ישראל  
ויגאלנו ויזליכנו קוממיות לארצנו  
וישמיענו תורה חדשה מפיו  
בגאולה האמיתית והשלימה  
תיבף ומיד ממ"ש  
ומתוך שמחה וטוב לבב

יחי אדוננו מורנו ורבנו מלך המשיח לעולם ועד

