

האוינו ב

בדוגמת א חבל „ראשו א' קשור למעלה וקצהו למטה". און דערמיט איז ער מבאר דעם ענין פון כרת, אז בעת א איד איז עובר אויף אן איסור כרת ר"ל איז „נכרת ונפסק חבל ההמשכה משם הוי' ב"ה"

(און ער איז מוסיף, אז דער „חבל ההמשכה" פון „שם הוי' ב"ה" איז „כלול מתרי"ג מצות" עד"מ ווי א „חבל עב" וואס איז „שזור מתרי"ג חבלים דקים", און דעריבער איז אויך „בשאר עבירות שאין בהן כרת" — וואס דאן ווערט ניט נפסק דער כללות החבל, ווי ביי אן איסור כרת — ווערט אבער נפסק א „חבל הדק וכי").

ווייטער (אין פ"ו) זאגט ער נאך אן ענין איז „יעקב חבל נחלתו". אן פונקט ווי א חבל וואס „ראשו א' למעלה וראשו השני למטה", איז בשעת א מענטש ציט דעם „ראשו השני" ווערט דורך דעם אראפגעצויגן אויך דער „ראשו הראשון", אזוי איז אויך ביים חבל הנשמה, אז דורך „מעשיו הרעים ומחשבותיו" פון א אידן, שלעפט ער אריין אין די „היכלות ה' סט"א" ניט בלויז די נשמה שלמטה, נאָר אויך די השפעה פון בחי' ה"א תתאה — שרש ומקור הנשמה.

דאָרף מען פאַרשטיין: וויבאַלד אַז דורך אַן עבירה ווערט נפסק דער

(5) צו, סע"א.

(6) כולל גם איסור כרת — כמובן ממה שצייט שם (ריש ע"ב) „לכן הוא נוטל חלק בראש", שבו מתקן הקושיא שברפ"ד, מה „שנמצאו . . . חייבי כריתות ומיתות והאריכו ימיהם ושנותיהם בנעמיס".

א. פ' האוינו לייענט מען אַלע מאל בשבת תשובה אדער (כבשנה זו) אין די ד' ימים שבין יוהכ"פ לסוכות, וואס אויף די ד' ימים האט געזאגט דער רבי (מהורש"ב) נ"ע: „איצטער ערשט דאָרפן תשובה טאָן".

און וויבאַלד אַז אַלע ענינים פון תורה זיינען בתכלית הדיוק — זעט מען טאָקע, אז כמה פרקים אין אגרת התשובה: זיינען מיוסד אויפן פסוק כי חלק הוי' עמו יעקב חבל נחלתו, וואס שטייט אין פרשת האוינו.

ב. אויף „יעקב חבל נחלתו" זאגט דער אַלטער רבי (אין אגרת התשובה פ"ה), אַז די נשמה — דער חלק שב־גוף האדם מיט איר שרש — איז

(1) הובא ונתבאר בהקדמה לקונטרס צו נדפס בספר המאמרים תש"ט. לקו"ש ח"ד ע' 400, לעיל ע' 213 הערה 72.

(2) ע"ד שייכות ענין התשובה לפי הא' יזנו — ראה גם לקו"ת ריש פרשתנו. לעיל ע' 213 שם.

(3) ד"ו.

בלקו"ת הנ"ל (שבהערה הקודמת) מבאר כי חלק גוף בענין התשובה דבחי' „ההרוח תשוב אל האלקים אשר נתנה", שהיא תשר בה עילאה, משא"כ באה"ת שם, מבא פסוק זה לבאר (בעיקר) הענין דתשובה תתאה. ויש לומר, ששני הענינים ישנם בהימים שבהם קוראים פ' האוינו, כי בהתשובה שבעשיית (ועד"ו — בה' ימים שבין יו"ה כ"פ לסוכות) — שתי מעלות (רמב"ם הל' תשובה פ"ב ה"ז וראה לעיל שם ע' 211): „יפה ביותר" (היינו תשובה נעלית יותר, תשובה עילאה), „מתקבלת היא מיד" (היינו שגם בחי' התשובה שבכל השנה, שבכללות היא תשובה תתאה — מעלת עשיית ש, מתקבלת היא מיד").

(4) לב, ט.

ומגיע כלל לאותו מקום. ככה ממש אם יש דבר חוצץ ומפסיק בין גוף האדם לבחי' הבל העליון. און ער איז מבאר אין נמשל, אז "אין שום דבר גשמי ורוחני חוצץ לפניו ית"י"⁹, נאָר "כמ"ש בישעי"י כי אם עונותיכם היו מבדילים ביניכם לבין אלקיכם".

איז אין דעם ניט מובן: מצד דעם ענין פון "ויפח" קומט אויס, אז "עונותיכם מבדילים" זיינען גורם אז דער "הבל העליון" זאל מלכתחלה ניט אַנקומען צום אדם למטה — בדוגמת "אדם הנופח לאיזה מקום", אז בעת ס'איז דאָ אַ דבר חוצץ, איז "אין הבל הנופח עולה ומגיע כלל לאותו מקום"; אָבער מצד דעם ענין פון "יעקב חבל נחלתו" קומט אויס, אז די עבירות זיינען מפסיק די התקשרות, אָבער ניט אז מלכתחלה דערלאָזן זיי ניט דעם קשר?

נאָר אַ חילוק: אין דעם ענין פון "יעקב חבל נחלתו" איז דער אַלטער רבי מבאר (ווי געבראַכט פריער ס"ב),

(9) וגם אז ישנו ה"ויפח" מצד למעלה, אלא שבדבר החוצץ (העונות) מעכבו מלהגיע לגוף האדם. וכדיוק לשון הכתוב (המובא בתניא לקמן) "עונותיכם היו מבדילים ביניכם לבין אלקיכם", שהבדלה היא מצד "ביניכם", אבל לא מצד "אלקיכם". וראה לקמן הערה 42.

ו"ל, שמשמע זה כותב "כמ"ש בישעי"י בכדי לרמוז למ"ש שם לפניו "הן לא קצרה יד ה' גוי" (משוחת ש"פ האינון תש"ל. ע"ש בארוכה. ושם, שענין זה שייך לנבואת) ישעי".

(10) החידוש שבזה על מ"ש לעיל ח"ב פ"ז (פג, ב) "שא"י כלל לומר ענין הצ"צ צום כפשוטו" — וגם מה שהוזקק כאן דוקא להביא על זה כמה הוכחות (ובשינוי מח"ב שם) — נתבאר בלקו"ש ביאורים בלקולו"צ על אגה"ת (קה"ת, תשנ"ב) ס"י י"ד.

(11) נט, ב.

חבל ההמשכה (ווי ער זאגט פריער), איז פאָרוואָס זאל דער "ראש שלמטה" מיטשלעפן מיט זיך דעם "ראש של מעלה" — דער חבל איז דאָך נפסק געוואָרן?

אויך דאָרף מען פאָרשטיין: פריער (בפ"ה) זאגט ער "שראשו א' קשור למעלה וקצחו למטה" — די נשמה שלמעלה רופט ער אָן בשם "ראשו" און די נשמה שלמטה מיטן נאָמען "קצה" — און דערנאָך (בפ"ו) רופט ער אָן ביי'ן מיטן נאָמען "ראש" — "ראשו אחד למעלה וראשו השני למטה"?

ג. ווען דער אַלטער רבי רעדט דעם ערשטן ענין אין "יעקב חבל נחלתו" (ווי דורך אָן עבירה ווערט נפסק דער חבל), ברענגט ער דעם פסוק "ויפח באפיו נשמת חיים"⁵, און איז מבאר, אז דער טעם פאָרוואָס דער פסוק באַנוצט זיך מיטן לשון "ויפח" איז "להורות לנו", אז כשם ווי בעת אַ מענטש בלאָזט לאיזה מקום, איז אויב ס'איז דאָ "איזה דבר חוצץ ומפ" סיק בינתיים, אין הבל הנופח עולה

(7) לכאורה ה"י אפשר לתרץ שדוקא ב' זמן הבית, ע"י איסור כרת, נכרת ונפסק חבל ההמשכה כו", אבל לאחר "שירדה השפעת בחי' ה"א תתאה. . . בי"ס דנוגה" (אגה"ת פ"ו), מכיון שנמצאת גם בהיכלות הסט"א, לא נעשה הפסק.

אבל — אינו. כי (א) גם בזמן הגלות נעשה פגם ע"י כל עבירה, ויש חילוק בין הפגם שבשאר עבירות להפגם שבאיסורי כרת (תניא ספכ"ד, ובכ"מ) — והרי ענין הפגם הוא (לא הורדת הנפש וכו') בקליפות, כי אם) מלשון "פגמת הסכין" הפסק החבל (אגה"ת פ"ה). (ב) לאורך גיסא: תשובה תתאה, שענינה הוא להחזיר השפעת השכינה "שהמשיך במעשיו ומחשבותיו", ה"ה כן גם בזמן הבית (ראה לקמן הערה 13).

(8) בראשית ב, ז.

העליון — און בנוגע צו דער מדריגה, וויבאלד אז דער „הבל הנופח“ מוז זיין כסדר, איז אויך עבירות שאין בהן כרת, היות ווי אויך זיי זיינען א דבר חוצץ ומפסיק, דערלאזן זיי ניט דעם הבל העליון ער זאל אַנקומען אין גוף האדם;

דער ענין אין „יעקב חבל נחלתו“ וואס דורך עבירות ווערט נפסק דער חבל ההמשכה, איז אין מדריגת ה' נשמה שלמטה וואו איר שייכות מיט איר שרש איז (ניט אין אן אופן פון המשכה תמידית מחדש, נאָר) בדוגמת ווי א חבל, וואס דער קצהו שלמטה איז שוין נמשך געוואָרן פון דעם ראשו שלמעלה, און איצט זיינען זיי צווישן זיך בלויז פאַרבונדן אָבער דער פאַרבונד איז באופן כזה, אז די נשמה שלמטה איז ניט קיין „ראש“ פאַר זיך, נאָר א „קצה“ פון נשמה שלמעלה.

— און בנוגע דער מדריגה, וויבאלד אז דער הפסק ההתקשרות וואס ווערט דורך עבירות איז בדרך פעולה, וואס זיי שאַפן א הפסק (ניט ווי אין דער מדריגה פון „ויפח“, וואו דורך די עבירות קען מלכתחלה ניט אַנקומען דער הבל העליון), איז דעריבער פאַראַן אין דעם א חילוק צווישן איסורי כרת און אַנדערע עבירות, אז אן איסור כרת פועל'ט א הפסק אין כללות ה' חבל און שאר עבירות בלויז אין א חבל הדק;

דערנאָך איז פאַראַן א נידעריקערע מדריגה אין „יעקב חבל נחלתו“, וואו דער פאַרבונד פון דער נשמה שלמטה מיט דער נשמה שלמעלה איז ניט אין אן אופן וואס די נשמה שלמטה איז א טפל ו„קצה“ פון דער נשמה שלמ-

אז דורך אן איסור כרת ווערט נפסק דער כללות החבל און „בשאר עבירות שאין בהן כרת“ ווערט נפסק בלויז א חבל הדק; אָבער מצד דעם ענין פון „ויפח“ קומט אויס, אז יעדער עבירה, וויבאלד זי איז א דבר החוצץ, דערלאזט זי לגמרי ניט צו דעם הבל העליון — ווי ס'איז מובן אין דעם משל פון אדם הנופח, אז ווען ס'איז דא א „דבר חוצץ ומפסיק“, אפילו אויב די חציצה איז א קליינע — בלויז „איזה דבר“¹², איז „אין הבל הנופח עולה ומגיע כלל לאותו מקום“?

ד. פון כל הנ"ל איז פאַרשטאַנדיק, אז די דריי ענינים שבאגה"ת — דער ענין פון „ויפח גו'“ אז ע"י (דבר החוצץ) עבירה קומט מלכתחילה ניט צו דער הבל; דער ענין אין „יעקב חבל נחלתו“ אז דורך עבירות ווערט נפסק דער חבל ההמשכה; און דער ענין אין „יעקב חבל נחלתו“ אז „ע"י מעשיו הרעים כו'“ שלעפט ער מיט אויך דעם „ראש שלמעלה“ אין היכלות הסט"א — זיינען דריי באַזונדערע מדריגות:

דער ענין פון „ויפח“, איז אין דער מדריגה פון נשמה וואס דאַרף שטענדיק נמשך ווערן פון בחי' הבל

(12) ומה שבמשל משמיט תיבת „איזה“ הוא

[לא לפי שדוקא מחיצה עבה (איסור כרת) חוצץ ומפסיק — שהרי (א) א"כ, גם בהמשל לא הי' צריך לכתוב „איזה דבר“ (מכיון שבזה אינו דומה להנמשל), (ב) כותב מפורש „עונותיכם היו מבדילים“ (עונותיכם סתם) — כי אם]

לפי שלפניו ית' עונותיכם (איזה עונות שיהיו) מבדילים אבל לא „שום דבר (אפילו היותר עב) גשמי ורוחני“ (אף שהי' סברא לומר, שגם הם חוצצים).

פון המשך הענינים דארט קיין סתירה ניט להנ"ל, נאך אדרבה, פון דאָרש איז אַ רא"י אַז "ויפח" און "יעקב חבל נחלתו" זיינען צוויי באַזונדערע מדריות, כדלקמן.

ו. אין תחלת הפרק איז דער אַלטער רבי מבאר און מדגיש אַז "המשכת וירידת הנפש האלקית לעוה"ז להתלבש בגוף האדם" איז "מבחי" פנימי ומקור הדיבור, און ברענגט דערויף די רא"י פון פסוק "ויפח באפיו נשמת חיים ויהי האדם לנפש חי", וואָס "מאן דנפח וכו'" ¹⁴; און דערנאָך איז ער ממשיך: "וזה"ש כי חלק ה' עמו יעקב חבל נחלתו, פי' כמו חבל עד"מ שראשו א' קשור למעלה וקצהו למטה" (ווי געבראַכט פריער).

איז אין דעם ניט פאַרשטאַנדיק: פון פסוק "כי חלק ה' עמו" יעקב חבל נחלתו" ווייס מען לכאורה בלויז

(14) שבזה מחדש על מ"ש לפני בפ"ד — כי שם מבאר ששרש הנשמה היא מבחי פנימיות, ובפיה מחדש שגם המשכתה וירידתה לעוה"ז להתלבש בגוף האדם, אף שזהו "ע"י בחי האותיות שבמאמר נעשה אדם" (לעיל פ"ד (צד, א)), הוא ג"כ מבחי פנימיות, אלא שפנימיות זו היא בחי פנימיות ומקור הדיבור.

ועפ"י יובן: (א) מה שדוקא בפ"ה (מ) שא"כ לעיל פ"ד ובח"א (פ"ב) מביא שם סיום הכתוב "ויהי האדם לנפש חי", שגם מה שהאדם נעשה לנפש חי, חיבור הנפש והגוף, הוא מ"ויפח". (ב) מה שכותב "מאן דנפח וכו'" — ואינו כותב בפירוש "מתוכו נפח" — כי (נוסף על מה שסומך על מ"ש לעיל (שם)) פנימיות זו אינה "מתוכו ממש" ורק "פנימיות ומקור הדיבור". (ג) מה שדוקא כאן מביא גם "יעקב חבל נחלתו" — כי זוהי הוכחה ש"כי חלק ה' עמו" הוא גם בנוגע להמשכת וירידת ה' נשמה, כדלקמן הערה 16.

וראה גם לקוטי ביאורים בלקוטי לוי"צ הנ"ל ע' 87 ואילך (וכהנסמך בהערה 27 שם).

עלה, נאך זי איז אויך אַ "ראש", זי איז אַן עיקר ו"ראש" בפ"ע

— און אין אַט דער מדריה איז קיינמאָל נישט קיין הפסק ¹³. און ווי-באַלד אַז אין דער מדריה איז דער "ראש שלמטה" פאַרבונדן מיטן "ראש שלמעלה" אַלע מאָל, אויך בשעת החטא, דעריבער איז "ע"י מעשיו ה' רעים ומחשבותיו" שלעפּט ער אַראָפּ אויך דעם "ראש שלמעלה" אין היכלות הסט"א כביכול.

ה. אויף דעם ביאור הנ"ל, אַז "ויפח" און "יעקב חבל נחלתו" זיינען צוויי באַזונדערע מדריות, קען מען לכאורה פרעגן:

פריער ברענגט ער (אין אגה"ת) דעם פסוק "כי חלק ה' עמו יעקב חבל נחלתו" און זאָגט אויף דעם: "פי' כמו חבל עד"מ שראשו א' קשור ל' מעלה וקצהו למטה"; דערנאָך איז ער מבאר דעם פשט פון "ויפח", אַז בעת ס'איז פאַראַן אַ דבר חוצץ ומפסיק (עונותיכם מבדילים), קומט ניט אַן דער חבל העליון; און שפּעטער איז ער מסיים "וזהו ענין הכרת, שנכרת ונפסק חבל ההמשכה כו'".

איז דערפון וואָס דעם ענין פון "ויפח" שטעלט ער אַריין אינמיטן דעם ביאור פון "חבל" — איז דאָך לכאורה אַ רא"י אַז דאָס איז אַ חלק פון דעם ביאור בענין החבל — איז ווי קען מען זאָגן, אַז "ויפח" און "חבל" זיינען צוויי באַזונדערע מדריות?

בעת מען איז אַבער מעיין אין אגה"ת זעט מען, אַז ניט נאָר איז

(13) וענין זה הוא גם בזמן הבית, כנ"ל הערה 7. אלא שישיראל, להיות שהיו אז במדריה עליונה, לא היו מקבלים חיות מבחי"א תתאה כמו שהיא בגלות בהיכלות הסט"א.

איז זי נאך אלץ פארבונדן מיט איר שרש, בדוגמת א חבל, וואס איז נאך זיין נמשך ווערן למטה איז קצהו ש' למטה נאך אלץ פארבונדן מיט ראשו שלמעלה.

און לאחרי ווי ער איז מבאר די צוויי ענינים — בנוגע צו „המשכת וירידת הנפש האלקית כו“ און בנוגע צו דער נפש האלקית וואס איז שוין נמשך געווארן אין גוף — הויבט ער אן צו מבאר זיין וואס עס ווערט אפגעטאן דורך עבירות אין די צוויי ענינים (בחינות) של הנשמה — און מיט דעם זעלבן סדר ווי פריער:

צום ערשטן איז ער מבאר וואס עבירות זיינען גורם אין בחי' „ויפח“, אין „המשכת וירידת הנפש האלקית“ ווי זי ווערט נמשך פון הבל העליון — אז די עבירות לאזן ניט צו אז דער הבל העליון זאל אנקומען אין גוף האדם; און דערנאך איז ער מבאר וואס די עבירות פועל'ן אין דער דרגא פון יעקב חבל נחלתו, אין דער דרגא וואס איז שוין נמשך געווארן אין גוף — אז דורך עבירות ווערט א הפסק אין דער התקשרות.

ז. בכדי צו פארשטיין די דריי מדריגות הנ"ל (ס"ד) אין נשמת האדם — עולם קטן יי, דארף מען פריער מבאר זיין, ווי די מדריגות זיינען אין עולם גדול:

בשייכות מיט ר"ה (דאזלינג מיני') שטייט אין גמרא¹⁷, אז דער אויבער-שטער זאגט צו אידן „אמרו לפני . . מלכיות כדי שתמליכוני עליכם . . ובמה בשופר“.

17 תנחומא פקודי ג, וראה אדר"נ פל"א. לקו"ת במדבר ה, סע"א. ועוד.

18 ר"ה סז, א, לה, ב.

אז די נשמה שלמטה איז פארבונדן מיט איר שרש (בדוגמת א חבל, וואס קצהו שלמטה איז פארבונדן מיט ראשו שלמעלה), מען ווייס אבער ניט וואס פאר א מדריגה איז דער שרש הנשמה — היינט וואס איז די שייכות און קישור פון דעם פסוק מיט דעם וואס ער זאגט פריער אז די נשמה נעמט זיך פון „בחי' פנימיות כו“ (וואס מצד דעם דאזיקן קישור פון די צוויי ענינים, זאגט ער „והוה שכתוב כו")?

מזו מען דעריבער זאגן, אז די ראי' פון פסוק צו דעם ענין אז „המשכת וירידת הנפש האלקי' לעוה"ז . . נמ' שכת מבחי' פנימי' כו“ איז בעיקר (ניט פון „יעקב חבל נחלתו“, נאר) פון „כי חלק הוי' עמו“, ווארום שם הוי' איז „מורה“ על פנימיות החיות,

און מיט זיין ברענגען דעם סיום הפסוק „יעקב חבל נחלתו“ זאגט ער נאך אן ענין¹⁸, אז אויך לאחרי ווי די נשמה איז שוין נמשך געווארן למטה (ד.ה. די מדריגה וואס דארף ניט נמשך ווערן שטענדיק מחדש).

15 לעיל פ"ד (צד, א).

16 ומה שמביא זה כאן בהמשך ל"המ' שכת וירידת . . מבחי' פנימיות כו" — יש לומר:

א) שבפרקים אלו מבאר מעלת הנשמה — בכל הבחינות שבה, ובסדר דמלמעלה למטה: (בפ"ד) שרש הנשמה (מבחי' פנימיות שלמעלה מבחי' הדיבור); לאח"ז (ב' תחילת פ"ה) — המשכת וירידת הנשמה (מבחי' פנימיות ומקור הדיבור); ולאח"ז, שגם הנפש שבגוף, ענינה הוא, שהיא „קצה“ של בחי' „ראש“ הנשמה שלמעלה (כו"ל ס"ד).

ב) לפי שמוזה מוכח ש„חלק הוי' עמו“ קאי גם א„המשכת וירידת הנפש . . להתלבש בגוף האדם“ — שהרי „יעקב חבל נחלתו“ (שקאי על הנפש שבגוף) נאמר באותו הפ' סוף ובהמשך ל„כי חלק הוי' עמו“.

אויך בנוגע צו שבת: וויבאלד אַז בשבת איז דער אויבערשטער שובת פון מלאכת שמים וארץ, היינט ווי איז די וועלט קיים בשבת? און מען ענטפערט אויף דעם²¹, אַז בשבת איז דער אויבערשטער שובת בלויז פון די עשרה מאמדות (דיבור), חיצוניות ה' מלכות, און דער חיות העולמות בשבת איז פון מחשבה, פנימיות המלכות.

קען מען לכאורה פרעגן: בר"ה שחל בשבת איז דאָך עולה סיי חיצוניות המלכות (מצד שבת), סיי פנימיות ה' מלכות (מצד ר"ה) — איז ווי אַזוי קען דאָן זיין דער קיום העולמות?

איז דער ביאור אין דעם, אַז די חיצוניות וואָס איז עולה בשבת איז נישט די חיצוניות פון דער פנימיות וואָס איז עולה בר"ה, נאָר די חיצוניות פון אַ העכערע מדרגה, און דערפאַר איז פאַראַן דער קיום העולמות אויך בר"ה שחל בשבת, ווייל די חיצוניות פון דער נידעריקער מדרגה, וואָס פון איר ווערט נתהווה מציאות העולמות, ווערט אויך דאָן נישט נסתלק.

ט. וועט מען דאָס פאַרשטיין בהק' דים וואָס דער מדרש ברענגט²² אַ רא' 'שהקב"ה מכבד את השבת', פון דעם מן 'שכל ימות השבת ה' יורד ובשבת לא ה' יורד'.

איז אין דעם נישט פאַרשטאַנדיק: וועגן אַלע אַנדערע ענינים וואָס דער אויבערשטער טוט אויך בשבת — אַזוי ווי נשיבת רוחות, הורדת גשמים און צמיחת עשב — זאָגט ער אין דעם זעלבן מדרש, אַז דאָס איז נישט קיין סתירה צו 'הקב"ה מכבד את השבת', ווייל 'כל העולם כולו שלו' איז ער דערפאַר 'מותר בכל העולם כולו'.

פאַרוואָס דאַרף מען ר"ה מאַכן דעם אויבערשטן פאַר אַ מלך — ער איז דאָך געווען אַ מלך אויך פריער? שטייט אויף דעם אין חסידות²³, אַז ערב ר"ה עם חשיכה²⁴ איז ספירת המלכות עולה ומסתלק למעלה, און דערפאַר דאַרפן אידן בר"ה אויפּטאָן אַז דער אויבערשטער זאָל ווידער ווערן אַ מלך.

פרעגט מען אין דעם²⁵: דער חיות וקיום העולם איז דאָך פון ספירת המלכות, און וויבאלד אַז בערב ר"ה עם חשיכה איז ספירת המלכות עולה למעלה און זי ווערט נמשך ערשט בשעת התקיעות ואמירת פסוקי מלכות כו', איז ווי אַזוי קען זיין דער קיום העולם בר"ה איידער אידן בלאָזן שופר?

שטייט אויף דעם דער ביאור²⁶, אַז בר"ה איז עולה ומסתלק בלויז פנימיות המלכות (ד.ה. דער תענוג ורצון וואָס איז אין מלכות), און דער חיות העולמות דאָן איז פון חיצוניות ה' מלכות. (בדוגמת אַ מענטש וואָס טוט אַ מלאכה בעת ער איז 'עייף ורפה ידים במלאכתו' און האָט נישט קיין תענוג אין איר²⁷).

ח. די זעלבע קשיא פרעגט מען²⁸

(19) לקו"ת ר"ה נח, ב"ג (בענין ביאור מרז"ל "שתמליכוני"). וראה גם אגה"ק סי"ד. לקו"ת שם נג, ד, נד, סע"ד. ועוד.

(20) ד"ה שה"מ ממעמקים תשי"ג בתחלתו ובכ"מ. וראה גם אגה"ק שם (קכ), ב) "מסתלק לשרשו בכל ערב ר"ה"; "מס' חלק בערב ר"ה". אבל לקמן שם (קכא, רע"א) "מסתלק בגיל ר"ה" ובלקו"ת שם: "בתחילת ליל ר"ה".

(21) ד"ה טוב טעם תשי"ג פט"ו. ובכ"מ. (22) סדור שער התקיעות (רמו, ב ואילך).

(23) לקו"ת ש"ש סו, ג, ד"ה טוב טעם שם.

השפעות — וואס נעמען זיך פון מחשבה, זאלן אראפקומען אין וועלט, דארף זיין די ירידה פון בחי' המח' שבה און איר התלבשות אין בחי' הדיבור.

און אין דעם באשטייט די שביתה ועלי' פון דעם חיות בשבת, אז דאן איז די בחי' המחשבה המלוכשת ב" דיבור שובת פון איר התלבשות ב" דיבור און איז עולה לבחי' המחשבה כמו שהיא במקומה (ובמעלתה).

ועפ"ז איז מבואר וואס אלע השפעות זיינען פאראן אויך בשבת אבער דער מן לא ירד בשבת:

אלע אנדערע השפעות, וויבאלד זיי זיינען שייך צו חיצוניות העולמות און זייער המשכה איז פון דיבור, זיינען זיי דעריבער דא אויך בשבת, ווייל די שביתה (ועלי') דשבת איז בלויז אין בחי' המחשבה, וואס זי איז עולה פון איר התלבשות אין דיבור, אבער דער דיבור איז דא אויך בשבת.²⁵

משא"כ דער מן, היות ווי ער נעמט זיך פון בחי' פנימיות [און אויך ב" ירידתו למטה איז "מלוכש בו אורות העליונים ממשי", וואס דערפאר איז אויך קומענדיק למטה "לא הי' בו פסולת"]. האט ער ניט יורד געווען בשבת, ווייל בכדי דער מן זאל אראפ' נידערן למטה און ווערן א מזון גש' מי.²⁶ דארף בחי' המחשבה נתלבש

מיט וואס-זשע איז אנדערש ירידת המן פון אלע אנדערע ענינים?²⁷

נאך מערער: אויך וועגן דעם מן גופא געפינט מען, אז ער האט בלויז ניט יורד געווען (למטה) בשבת, אבער זיין המשכה למטה איז געקומען דוקא בשבת. ווי עס שטייט אין זהר²⁸: "וכל שיתא יומין מתברכאן (במן) מ" יומא שביעאה".

איז דאך אינגאנצן ניט מובן: פארוואס ווערט ירידת המן למטה יע גערעכנט פאר א מלאכה (כאטש אז אלע אנדערע השפעות זיינען ביי דעם אויבערשטן ניט קיין מלאכה) און די המשכת המן למטה איז געווען דוקא בשבת?

י. איז דער ביאור אין דעם²⁹:

אין עולמות, זיינען פאראן צוויי ענינים: זייער גשמיות וחיצוניות, און זייער רוחניות ופנימיות. וואס דערפון איז פארשטאנדיק, אז אויך אין דעם חיות אלקי וואס באלעכט זיי, זיינען דא צוויי ענינים: חיצוניות החיות, בחי' דיבור (גילוי), איז מחי' חיצוניות העולמות; און פנימיות החיות, בחי' מחשבה איז מחי' פנימיות העולמות. נאך בכדי אז אויך די פנימיות/דיקע

(25) ביפ"ת שם "אע"ג דמדינת מותר ל"י רק להראות לכל באי עולם את קדושת יום השבת החמיר על עצמו לבלי להורידו בשבת", אבל צריך ביאור: (א) למה החמיר על עצמו גבי המן דוקא? (ב) בשביל "להר"אות לכל באי עולם את קדושת יום השבת" הי' צריך להיות ההיכר בענין אחר, ולא בהמן שהי' רק מ' שנה, וגם אז — רק במדבר? ולכן מסתבר, שבירידת המן לא שייך הטעם "לכל העולם כולו שלו", כדלקמן סי"י (מתו"א).

(26) ח"ג סג, ב.

(27) ראה בכ"ז תו"א סה, ג"ד, פט, ב. וראה גם לקו"ת תוריע כא, ג.

(28) ומה שצריך להתירין (נסמן בהערה 23) שבשבת מקבלים העולמות חיות מבחי' המחשבה — הוא בכדי לבאר, שבשבת יש גם ההשפעה בפנימיות העולמות, שנמ' שכת מבחי' המחשבה — ועל זה מתרץ, שהחיות בשבת הוא מבחי' פנימיות המח' שבה.

(29) משא"כ שארי הענינים שבפנימיות העולמות — גם כימי החול אינם גשמיים

דער דיבור גופא איז בחי' חיצוניות, און דער תענוג ורצון וואָס איז דאָ אין (דער התהוות פון) בחי' הדיבור איז בחי' פנימיות — און אויף דער פנימיות זאָגט מען אַז זי איז עולה בר"ה. (וכנ"ל סוף ס"ז, אַז די התהוות העולמות בר"ה איז בדוגמת אַ מענטש וואָס טוט מלאכה בעת ער האָט ניט אין איר קיין תענוג);

אָבער וואָס מען זאָגט חיצוניות און פנימיות בנוגע צו שבת, זיינען ביידע אין בחי' המחשבה: מחשבה המלוכשת בדיבור — בחי' חיצוניות, און המחשבה במקומה — בחי' פנימיות; און דאָס וואָס ס'שטייט אַז בשבת איז עולה בחי' החיצוניות, מיינט מען עס די חיצוניות המחשבה, כנ"ל ס"י.

יב. דער אדם איז דאָך אַן עולם קטן³¹ — איז אויך אין נשמת האדם פאַראַן כמה מדריגות ע"ד די מדריגות הנ"ל אין דעם חיות פון עולם גדול;

דער ענין פון "ויפח באפיו נשמת חיים", וואָס "מאן דנפח מתוכו נפח" ("מתוכיותו ומפנימיותו")³² — איז בדוגמת החיות וואָס נעמט זיך פון בחי' המחשבה³³, וואָס זי איז דער כללות ענין הפנימיות.

[31] תניא ח"א רפ"ב.

[32] וכמו שבמחשבה עצמה ישנו ב' בחינות: עצם המחשבה והתלבשותה בדיבור — ע"ז גם ב"ויפח" ב' בחי' אלו: שרש הנשמה, כמו שהיתה... בטרם שנפחה... לירד למטה" (לשון אדה"ז אבה"ת פ"ח) — שבבחי' זו מדבר בפ"ד, "המשכת ויורדת הנפש האלקי לעה"ז כו" — שבתחילת פ"ה.

ולעזיר מהמבואר לקמן פ"י (וראה גם לקו"ת ש"ש סו, ג) "שהשבת היא בחי' תשובה עילאה... כי בשבת היא עליות העולמות למקורם" — כי ענין תשובה הוא השבת הנפש ועלייתה, כמו שהייתה

ווערן אין דיבור, און בשבת איז דאָך מחשבה עולה פון איר התלבשות אין דיבור.

און דאָס איז אויך דער ביאור פאַר- וואָס די המשכת המן למעלה איז גע- ווען דוקא בשבת:

בששת ימי החול, וואָס דאָן איז ניט מאיר בחי' המחשבה כמו שהיא במקומה (וואָרום דאָן איז דאָך די מחשבה מלוכשת אין דיבור), קען ניט אויפגעטאָן ווערן דער ענין המן³⁴; נאָר דוקא לאחרי ווי ער ווערט נמשך (למעלה) בשבת — מצד דעם וואָס דעמאָלט איז מאיר בחי' המחשבה עצמה, איז ער דערנאָך יורד למטה בימי החול, דורך דעם וואָס די מחשבה איז זיך דאָן מתלבש אין דיבור.

יא. עפ"י הנ"ל איז פאַרשטאַנדיק, אַז די חיצוניות און פנימיות וואָס רעדט זיך בנוגע צו ר"ה און וואָס רעדט זיך בנוגע צו שבת — אַז בשבת איז עולה די חיצוניות און בר"ה איז עולה די פנימיות — איז עס אין צוויי באַזונדערע מדריגות:

בנוגע צו ר"ה, זיינען די חיצוניות און פנימיות ביידע אין בחי' הדיבור:

כ"כ, ובשבת הם עולים למעלה.

[30] ואף שגם בימי החול ישנה ההתחלת דעלמין סתימין שהתהוותם היא מבחי' המחשבה — הרי העלמין סתימין אינם (שייכים) מתגלים לעלמין דאתגליון. משא"כ המן, שענינו (גם בהיותו למעלה) הוא, שירד למטה ויהי מון גשמי ועכו"י יהי מלוכשת בו אורות העליונים ממש, לכן המשכתו היא דוקא בשבת, כי החידוש דשבת הוא המשכת בחי' המחשבה בעוה"ז. וראה לקו"ש ח"ד ע' 1037.

ועפ"י יובן מה שהמן שירד (במבדר) למטה נמשך בשבת, ולא מצינו זה בנוגע ל"לחם אבירים" (מלאכים — יומא עה, ב) — אבל י"ל שהיינו הך (ועולם המלאכים ג"כ בכלל החידוש דשבת הנ"ל).

אין די פנימיות פון דעם "חבל" ווערט אַ הפסק דורך עבירות — בדוגמת פנימיות המלכות וואָס ווערט נסתלק ברי"ה (וואָרום אין דער דרגא אין "ענוותיכם מבדילים" ³⁵); אָבער אין די חיצוניות פון דעם "חבל" אין קיינמאל ניטאָ קיין הפסק — בדוגמת די חיצוניות המלכות וואָס ווערט ניט נסתלק ברי"ה (ווייל "בבחינה זו אין הבדל והסתר מעלים ומסתיר אורו ית' . . ומלכותו בכל משלה" ³⁶).

יג. פאָרוואָס אין טאָקע בחי' החיצונית פון אַ אידן אַלע מאל פאָר-בונדן מיט איר שרש, אפילו בעת החטא און אפילו ביי אַ איסור כרת ר"ל — אין אויך דער ענין וועט זיין פאָרשטאָנדיק פון בחי' חיצוניות החיות ווי דאָס אין דעם עולם גדול:

ווי געבראַכט פריער פון מדרש ³⁷, אַז דער טעם וואָס דער אויבערשטער אין משיב רוחות, מוריד גשמים וכו' אויך בשבת — ווייל "כל העולם כולו שלו". שטייט אויף דעם דער ביאור אין לקו"ת ³⁸, אַז דער חיות פון חיצונית העולמות נעמט זיך "מבחי' ש' למעלה מעלה המקיף את כולם בהש' ואה אחת". וואָס די דרגא אין העכער אפילו פון דער בחי' המחשבה וואָס אין מאיר בשבת ³⁹.

ועפ"ז מובן, אַז עד"ז אין אויך ביי די בחי' חיצוניות שבחיצוניות וואָס

און כשם ווי דער מן, וויבאלד ער אין "לחם מן השמים", העכער פון וועלט, האָט ער ניט געקענט האָבן קיין קיום אין עולם און ער האָט געמוזט נמשך ווערן פון דאָס ניי" ⁴⁰ (ביו אָז אפילו זיין מציאות למעלה, האָט גע-דאַרפט נתחדש ווערן יעדער שבת).

עד"ז אין אויך ביים ענין פון "ויפח": וויבאלד אַז דער גוף האדם אין ניט קיין כלי צום "הבל העליון", דאָרף דעריבער שטענדיק זיין דער "ויפח", עס מוז כסדר זיין די גפיחת והמשכת הבל העליון אין גוף האדם (כנ"ל ס"ד):

און דער ענין פון "יעקב חבל נחלתו", וואָס אין דער דרגא דאָרף ניט די נשמה שבגוף כסדר נתחדש ווערן פון איר שרש (כנ"ל שם), אין בדוגמת החיות פון חיצוניות העולמות וואָס נעמט זיך פון בחי' הדיבור, וואָס אין דער דרגא דאָרף קיין (אמת'ע) התחדשות ניט זיין. (און ווי ס'שטייט אין חסידות ⁴¹, אַז דער ענין פון "ה' מחזק בטובו בכל יום תמיד מעשה בראשית" אין בלויז חידוש הישנות).

און כשם ווי אין דיבור גופא זיינען פאָראַן צוויי דרגות — דער דיבור גופא (חיצוניות) און דער תענוג ורצון שבו (פנימיות), עד"ז זיינען אויך אין "יעקב חבל נחלתו" פאָראַן די צוויי מדרגות, פנימיות און חיצוניות:

. . בטרם שנפחה" (שם פ"ח), והרי גם עליו שבשבת היא עליית המחשבה מהת' לבשורת בדיבור למקומה.

33) ראה בארוכה לקו"ש חיד' ע' 1099.
34) ראה המשך מים רבים תרל"ו פל"ג.
וראה גם לקו"ת במדבר יד, סע"ג: "הת' חדשות זו היינו לחדשם על דרך ואופן שהם". ושם שבשבת נמשך "אור חדש שלא הי' עדין בהתהוות אבי"ע".

35) לקו"ת סוכות פב, א. ע"ש.

36) תולדות כא, ג.

37) כמובן מהמבואר בלקו"ת שם "ה' טעם שמילה דוחה שבת".

ואף שמילה הוא גילוי בחי' פנימיות א"ק — הרי הטעם שבלקו"ת שם "שכל מלאכת שבת . . אינן נחשבות למלאכה כלל לגבי בחי' א"ק שהוא המקיף את כולם בהשואה אחת" הוא גם בנוגע לבחי' חיצוניות א"ק.

אויך אין היכלות הסט"א — וואָרום
אויך זייענדיק דאָרט, ווערט ער אין
זיי ניט נתפס ח"ו, ווייל „גם חושך
לא יחשיך ממך“]

און דאָס גופא איז דער ביאור
פאַרוואָס אַ איד קען אַלע מאָל תשובה
טאָן, הגם אַז דורך זיינע חטאים האָט
ער אַריינגעשטעלט אויך דעם „ראשו
שלמעלה“ אין היכלות הסט"א — וואָ-
רום וויבאַלד אַז אויך זייענדיק דאָרט
ווערט ער אין זיי ניט נתפס, קען ער
זיך אַלע מאָל „אַרויסכאַפֿן“ פון זיי.

און דורך דעם — אַרויסנעמען אויך
די שכינה פון גלות, און ווי דער
מרז"ל³⁸ (וועלכן דער אַלטער רבי
ברענגט — התחלתו — אין סוף פון
פרק אויפן פסוק ושב הוי' אלקיך
את שבותך) — „שהקב"ה שב עמהן
מבין הגליות“.

אין דער גאולה האמיתית והשלמה,
דורך משיח צדקנו בקרוב ממש.

(משיחות חודש תשרי תשכ"ט)

אין נשמת האדם, אַז זי איז פאַרבונדן
מיט דעם עצם הנשמה ווי זי איז
מושרש אין עצמות³⁹ — העכער אפילו
פון „ויפח“, וואָס איז נאָר אַ „חלק
משם הוי' ב"ה“⁴⁰,

און דערפאַר איז די בחי' החיצונית
אַלע מאָל פאַרבונדן מיט איר שרש
— ווייל דער עצם הנשמה איז „גם
בשעת החטא היתה באמנה אתו ית"ו“⁴¹,
ס'איז אַלע מאָל „חבוקה ודבוקה בך“⁴².

[בדוגמת עצמות (וואו דער עצם ה-
נשמה איז מושרש), וואָס לגבי⁴³ איז
כחשיכה כאורה, וואָס דאָס גופא איז
דער טעם וואָס ער קען זיך געפינען

38) ובהבחינות דא"ק הו"ע פנימיות א"ק,
כמובן מהמבואר בלקו"ת שם.

39) אגה"ת רפ"ד, וראה לקו"ב בספר
התניא ח"ב ע' קלג סעיף ג (אגה"ת עם ליקוט
פירושים כו' - ע' רז).

40) תניא פכ"ד (לא, א).

41) גוסס דהושענות.

42) ראה גם סה"מ אעת"ר ע' עד

שמ"ש באגה"ת „עונותיכם היו מבדילים . .
לפי שהם נגד רצון העליון“, „היינו לגבי
בחי' אור הסוכ"ע ולענין שאינו מאיר בגילוי
כו' * משא"כ לגבי עצמות“.

* ראה לעיל הערה 9, שגם בבחי'
„ויפח“ (שבבחי' זו „עונותיכם מבדילים“)
ההבדלה היא רק „ביניכם“.

43) מגילה כט, א.

44) נצבים ל, ג.

וזאת הברכה

איין טאג — ליענט מען ניט בתורה (פ' ברכה) אין דעם טאג וואס איז "למחר" פון שמע"צ, און אויב אַזוי, ווי קען מען דאס זאגן אַז בחו"ל ליענט מען "וזאת הברכה" אין דעם טאג ווייל ער איז "למחר" פון שמע"צ (ניט דער-פאַר וואָס ער איז דער יו"ט שני פון שמע"צ)?

די קשיא איז נאך גרעסער: אין ארץ-ישראל, וואו עס איז דא בלויז איין טאג יו"ט, ליענט מען בשמע"צ [ניט "כל הבכור" — ווי ביי אַלע אַנ-דערע ימים-טובים וואָס מען ליענט דאָרט די קריאה פון יו"ט ראשון, לכאורה מוכח, אַז דער עיקר הקריאה פון שמע"צ איז "וזאת הברכה". און וויבאַלד אַזוי, האָט מען דאָך ביי דער קריאה (בחו"ל) געדאַרפט נאָך מער מדגיש זיין אַז מען ליענט איר בשמחת תורה דערפאַר וואָס ער איז דער יו"ט שני פון שמע"צ.

— אָבער לפועל, איז ביי אַלע אַנ-דערע קריאות פון יו"ט שני, זאָגט מען דעם לשון "בשני" (וואָס ווייזט, אַז די קריאה פון דעם טאָג איז צוליב דעם וואָס ער איז דער "שני" פון "יו"ט ראשון") והדומה, און דוקא ביי

א. בעת דער רמב"ם: (און עד"ו — דער רי"ף: און רא"ש) רעכנט אויס די פרשיות וועלכע מען ליענט אין די ימים טובים, איז ריידנדיק וועגן דער קריאה פון די לעצטע טעג סוכות, איז ער מעתיק דעם לשון הגמ' רא"י: "ביום טוב אחרון קורין כל הבכור.. ולמחר קורין וזאת הברכה" — ניט ווי ביי די אַלע אַנדערע צווייטע טעג יו"ט וואו ער נוצט דעם לשון "ביו"ט שני" אָדער "בשני" און אפילו ביים לעצטן טאָג פון פסח, וואו ער קען ניט נוצן דעם לשון "ביו"ט שני" (וואָרום דער לשון ווייזט אויפן צווייטן טאָג פסח), זאָגט ער "ובשמיני" (און ניט "למחר" כלשון הש"ס).

פון דעם איז משמע, אַז די שייכות פון "וזאת הברכה" צו שמחת תורה, איז (ניט מצד דעם וואָס ער איז דער יו"ט שני פון שמע"צ, נאָר) צוליב דעם וואָס ער איז "למחר" פון שמע"צ, ד.ה. דער טאָג וואָס נאָך שמע"צ.

איז אין דעם ניט מובן: דער טעם אויף דעם וואָס אין אַט-דעם טאָג ליענט מען בתורה (פ' ברכה), איז דאָך — ווייל ער איז דער יו"ט שני פון שמע"צ (וואָס דערפאַר, בארץ-ישראל וואו ס'איז קיין "ספיא דיומא" ניטא און דער יו"ט פון שמע"צ איז בלויז

(7) עיין שו"ע או"ח סתפ"ח ס"ג. ת"צ ס"א. תצ"ד ס"א וב.

(8) שם סתרס"ח ס"ב.

(9) ומה שבחו"ל קוראין אותה ביו"ט שני דשמע"צ, היינו לפי שהשייכות "וזאת הברכה" לשמע"צ הוא "לפי שהוא סוף כל המועדות" (ראה ר"ן לרי"ף שם), ולכן ב-שמע"צ עצמו — קוראין פ' זו ביום השני שבו, בכדי שחתימת המועדות תהי' בברכת משה רבינו שבירך את ישראל.

(1) הל' תפלה פ"ג ה"ח ואילך.
(2) מגילה פרק בני העיר ס'י אלף ק'.
(3) מגילה שם ס'י יו"ד.
(4) מגילה לא, א.
(5) ומה שבריי"ף ורא"ש שם כותב "למחר" — ראה שו"ג הב' להערה 14.
(6) מגילה שם. אבל ראה להלן הערה הנ"ל.