האזינו

א. עס שטייט אין ספרי, אַז משה רבינו איז געווען "קָרוב לשמים" [1] און "רחוק מן הארץ". און דערפאַר האָט ער געזאָגט [2] "האזינו השמים . . ותשמע הארץ": ביי שמים האָט ער געזאָגט דעם לשון "האזנה" וואָס ווייזט אויף קירוב, און ביי ארץ — דעם לשון "שמיעה" וואָס ווייזט אויף ריחוק.

און לויטן זעלבן טעם איז דער ספרי מסביר וואָס ישעי' האָט עס געזאָגט אין אַ פאַרקערטן סדר: "שמעו שמים והאזיני ארץ" [3] — ביי שמים שמיעה און ביי ארץ האזנה — ווייל ישעי' איז געווען "רחוק מן השמים" און "קרוב לארץ" [4].

דאַרף מען פאַרשטיין: "האזינו ה' שמים גו' ותשמע הארץ" איז אַ פסוק אין תורה (ל' הוראה [5]), וואָס יעדער ענין אין איר איז תורה, דאָס מיינט, אַז האזינו השמים גו' — איז אַ הוראה פאַר יעדן מקבל התורה, פאַר יעדן אידן [6] אַז ער דאַרף זיין "קרוב לשמים" און "רחוק מן הארץ" — איז דאָס אַ דבר תמוה: אויב ישעי', דער "גדול שבנביאים" [7] איז געווען רחוק

---

1) כ"ה בספרי כאן. ובתיב"ע ות"י כאן. וראה גם זהר פרשתנו רפו, ב.

בתנחומא כאן: "כיון שאמר משה את התורה בשמים הי'" (וגם בנוגע לישעי', הל' בתנחומא הוא "שהי' בארץ", ולא "קרוב לארץ" כבספרי וכו'), וי"ל, שמשה מצד עצמו הי' "קרוב לשמים", וכשאמר את התורה — הי' בשמים.

2) ריש פרשתנו.

3) ישעי' א, ב.

4) באוה"ח כאן, וכ"ה באברבנאל כאן (סד"ה והדרך הב'), שהאזנה מורה על ריחוק יותר משמיעה. ומה שמשה אמר האזינו השמים ותשמע הארץ וישעי' אמר שמעו שמים והאזיני ארץ — אף שבודאי הי' משה נעלה מישעי' — כי בנבואת ישעי' שם נאמר "כי ה' דבר", משא"כ במשה נאמר: "ואדברה"; "אמרי פי".

אבל בזהר שבהערה 1 (וראה להלן הערה 12), ש"אדברה גו' אמרי פי" דמשה הוא נעלה יותר מבחי' "כי ה' דבר" דישעי'. עיי"ש. וראה לקו"ת שה"ש (כ, ג), ש"מפי עצמו" דמשה "הוא מו"א דאצילות . . שמשם הי' שרש נבואתו והשגתו", וא"כ מובן שזהו למעלה מ"כי ה' דבר" דישעי' שנבואתו היתה מבריאה (סדור עט, א. ביאוה"ז וכו' שבהערה 7. ועוד).

5) זח"ג נג, ב.

6) ובפרט ע"פ הידוע בענין לימוד האזינו ע"י כאו"א כו' (ראה סה"ש תש"א ס"ע 56. ס' התולדות מהר"ש ע' 74. ס' הזכרונות פכ"ט* ממהר"ל מפראג בזה).

7) ילקוט ישעי' רמז שפה.

ואי"ז סותר ל"ולא קם עוד נביא בישראל כמשה" (ברכה לד, י. וראה בארוכה רמב"ם הלכות יסוה"ת פ"ז ה"ו. פיה"מ ריש פרק חלק יסוד הז'. מו"נ ח"ב פל"ה) — כי הכוונה ב"גדול שבנביאים" הוא, להנביאים ש"כולן אין רואין . . אלא בחלום וכו'" (רמב"ם שם ה"ב ואילך), שגם ישעי' הוא מסוג זה לרק שהוא ה"גדול" שבהם. משא"כ משה — אינו מסוג זה כלל. ועפ"ז מובן לשון הרמב"ם שם: "וכולן כו'" — כי נבואת משה היא מסוג אחר.

ולהעיר מהידוע (שעה"ק להרח"ו ח"ג ש"ו — הובא בתו"א ס, ב. לקו"ת במדבר ב, ב. שה"ש כח, ג. וראה אגה"ק סי"ט) שנבואת משה היא מאצילות, משא"כ ישעי' גדול שבנביאים נבואתו מבריאה, בן כרך (ביאוה"ז לאדמוה"א לט, סע"ד. עט"ר מא, א. אוה"ת תרומה ע' א'שעא. ועוד) — והרי אצילות "מרומם ונשגב מבי"ע" (לקו"ת

*) וכן צ"ל בהערה בסה"ש שם.

מן השמים און קרוב לארץ, היינט ווי איז גאָר שייך, אַז די מדריגה פון קרוב לשמים[8] ורחוק מן הארץ (ווי משה[9]) זאָל געמאַנט ווערן פון יעדן אידן[10]?

ולאידך גיסא: אויב יעדער איד קען יע דערגרייכן צו דער מדריגה פון קרוב לשמים כו' (און דאָס איז מצד בחי' משה וואָס געפינט זיך אין אים[11]) — פאַרוואָס איז ישעי' צו דעם ניט צוגעקומען[12]?

נאָך שטאַרקער איז די קשיא: אָט די נבואה־וועדטער גופא, "שמעו שמים והאזיני ארץ", האָט ישעי' געזאָגט ווי אַ המשך און מיט אַ סמיכות צו "האזינו השמים גו'" וואָס משה האָט געזאָגט — ווי דער ספרי איז מדגיש "בא ישעי' וסמך לדבר"[13] — האָט ער דאָך בכן אַ סך לייכטער געקענט צוקומען בענין זה צו מדריגת משה?

מוז מען דעריבער זאָגן, אַז דאָס וואָס ישעי' האָט געזאָגט שמעו שמים גו' — וכנ"ל נאָך "האזינו השמים גו'" ובהמשך צו דעם — אַנטהאַלט אין זיך אַ העכערע מעלה ווי דאָס וואָס משה האָט געזאָגט האזינו ה־ שמים גו'. און דערפאַר איז דער ספרי מדגיש "בא ישעי' וסמך לדבר", וויייל דוקא נאָכדעם ווי ישעי' האָט בכחו של משה זיך דערנעענטערט און דערגרייכט צו דער דרגא פון קרוב לשמים ורחוק מן הארץ, האָט ער דאַן געקענט צוקומען צו נאָך אַ העכערן עילוי — רחוק מן השמים וקרוב לארץ.

ובמילא, וויבאַלד אַז אויך "שמעו שמים והאזיני ארץ" איז אַ חלק, אַ פסוק אין תורה — הוראה, איז מובן אַז אויך דער ענין איז אַ הוראה פאַר יעדער אידן: אַז נאָכן דערגרייכן צו דער מדריגה פון קרוב לשמים כו'

שה"ש ד, ד. ובכ"מ). ועד ש"המציאות דכללות כל העולמות נבחן (רק) בג' בחינות" (ראה אוה"ת בלק ע' תתקסב. ע' תתקעט ואילך).

8) ובפרט, שלפי התנחומא כאן (נעתק בהערה 1), ההוראה ד"האזינו השמים" לכל אחד הוא — שצ"ל בשמים (ולא רק קרוב לשמים), שאפ"ל שגם במשה הי' זה רק כשאמר את התורה (ראה הערה הנ"ל).

9) ובפרט לפי המבואר לעיל (הערה 7) מדרי' משה.

10) ובפרט לפי מ"ש באוה"ח כאן, שגם במשה, מה שהי' קרוב לשמים הוא רק מצד נשמתו. ובבחיי כאן: כי ביום מותו הי' זה.

11) תניא רפמ"ב.

12) ובפרט לפי מ"ש בזהר שם, ששמים וארץ דנבואת ישעי' הם "שמים וארץ תתאין, ועם כל דא בעא לאענשא לי' עד דאמר כי ה' דבר"; משא"כ "השמים" ו"הארץ" שאמר משה, הם "שמים וארץ עילאין" ומ"מ אמר "ואדברה גו' אמרי פי" — ואיך שייך שישעי' גם מצד הבחי' דה' דבר הי' רחוק אפילו מבחי' שמים תתאין, ואעפ"כ תהי' הוראה לכאו"א מישראל, שיגיע ע"י עבודתו בכח עצמו להיות קרוב לבחי' שמים עילאין.

13) בילקוט ישעי' רמז שפז: בא ישעי' ואמר כו' (והלשון "וסמך לדבר" נאמר שם רק בהענינים הנאמרים שם לאח"ז). אבל בספרי (וכ"ה גם בילקוט האזינו רמז תתקמב) הוא כבפנים.

14) פשטות הלשון והענין הוא, שמה שישעי' הי' קרוב לארץ ורחוק מן השמים הוא, לפי שהי' למטה במדריגה ממשה (וראה בארוכה לקו"ש ח"ב ע' 415-6). ומ"ש בפנים הוא ע"ד המבואר בכ"מ (תו"א לג, סע"א ואילך. לקו"ת שה"ש כח, ב ואילך) — שיש מעלה באספקלריא שאינה מאירה דישעי' על אספה"מ דמשה. וע"פ המבואר בתו"א שם שהמעלה שב־ אספשא"מ הוא כענין "ארץ קדמה", י"ל, שמה שישעי' הי' קרוב לארץ הוא מצד המעלה שבה — מה שקדמה לשמים. וראה לקמן סעיף יא.

זאָל ער זיך גיט אפשטעלן דערבייַ, נאָר ער זאָל מיט דעם כח זיך דערהויבן נאָך העכער — צו ווערן קרוב לארץ כו'.

און ס'איז דאָך ידוע, אַז יעדער ענין פון תורה האָט אַ שייכות מיוחדת צו דעם זמן אין וועלכן ער ווערט געלייענט בתורה[15]; איז דערבער פאַרשטאַנדיק, אַז דער קיום פון די ביידע הוראות שבפ' האזינו (וואָס אויך די הוראה פון "קרוב לארץ כו'" שטייט אין ספרי פ' האזינו) איז באַזונדערס צוגעפאַסט צו די עשרת ימי תשובה (אָדער צו די ד' ימים שבין יוהכ"פ לסוכות[16]) ווען מען לייענט אָט די סדרה.

ב. וועט מען עס פאַרשטיין דורך מקדים זיין וואָס עס שטייט אין כתבי האריז"ל[17], אַז "כל[18] מי שאינו בוכה בעשי"ת[19] אין נשמתו שלימה". דער ביאור דערפון אין פשטות: אין די עשי"ת, זאָגן חז"ל[20], איז דער אויבערשטער "בהמצאו" און "(בהיותו) קרוב"[21] צו יעדער אידן, ובלשון הַחסידות[22] — "קירוב המאור אל הניצוץ". און אויב אויך דעמאָלט, אין אַזאָ זמן נעלה ומסוגל, ווערט אַ איד גיט נתעורר בתשובה (ביז אין אַן אופן פון בכי') — איז דאָס אַ באַוויַיז אַז "אין נשמתו שלימה"; זיין נשמה איז "נתרחקה לגמרי כו'", און דערפאַר איז "אין לה התעוררות לשוב אל בית אבי'"[23].

ס'פאָדערט זיך אָבער הסבר אין דעם: פונעם לשון "כל מי שאינו בוכה כו' אין נשמתו שלימה" איז משמע, אַז דערמיט ווערט געמיינט יעדער איד ממש, אפילו אַ צדיק גמור [וואָס דערפאַר[24] שטייט[25] אויך אויפן אריז"ל: "הרב זלה"ה הי' נוהג לבכות

15) ראה של"ה חלק תושב"כ ר"פ וישב. אוה"ת ר"פ נצבים. ועוד.

16) להעיר, שפעם למחרת יוהכ"פ אמר כ"ק אדמו"ר (מהורש"ב) נ"ע "איצטער ערשט דאַרפן תשובה טאָן" (הובא ונתבאר בהקדמה לקונט' צו — נדפס בסה"מ תש"ט. לקו"ש ח"ד ע' 400). וראה לקמן הערה 72.

17) פע"ח שער השופר פ"ה. שער הכוונות דרושי ר"ה (קודם דרוש א). סידור האריז"ל סוף סדר הנסירה.

18) גירסתנו בכתהאריז"ל שם הוא: "מי שאינו בוכה" (בלי תיבת "כל"). אבל בכ"מ בדא"ח (לקו"ת תצא לו, ג. ר"ה נה, ד. דרך חיים יג, ריש ע"ד. כא, רע"א. ועוד) הובא "כל מי כו'". וראה לקמן הערה 41.

19) בפע"ח, סי' האריז"ל ושה"כ שם נזכר רק ר"ה ויוהכ"פ (וכ"ה בלקו"ת תצא שם. לו, ד). אבל בד"ח יג, ריש ע"ד ("כתבי המקובלים") וכא, רע"א (מ"ס הקבלה"): בעשי"ת. (בלקו"ת נצבים מה, ד — מכהאריז"ל: בימים נוראים. בלקו"ת ר"ה נה, ד — מכהאריז"ל: בר"ה).

20) ר"ה יח, א. וש"נ. רמב"ם הל' תשובה פ"ב ה"ו.

21) ישעי' נה, ו.

בגמרא ורמב"ם שם, הובא לענין עשרה ימים שבין ר"ה ליו"כ רק "בהמצאו". וראה גם ד"ח (כד, סע"ד), ש"קראוהו בהיותו קרוב" הוא ביו"כ, אבל בר"ה ועשי"ת הוא רק "דרשו ה' בהמצאו". אבל בכ"מ בדא"ח (לקו"ת תבא מא, סע"ד. מג, סע"ד. ש"ש סו, ריש ע"ב. ד"ח יג, ריש ע"ד. כא, סע"ב. צא, א. ועוד), וראה גם ר"ח לר"ה שם, שגם "בהיותו קרוב" קאי על עשי"ת.

22) ד"ח יג, ריש ע"ד. כא, סע"ב. צא, א.

23) שם כא, סע"א ואילך.

24) בטעמי המצות פ' קדושים (הובא ונתבאר בדרמ"צ כח, א ואילך): "ולכן נוהג מורי ז"ל לומר פרטי הוידוים כו' כי כל ישראל הם גוף אחד". אבל ממה ש"הרב זלה"ה כו'" (מקומות שבהערה הבאה) בא בהמשך ל"מי שאינו בוכה כו' אין נשמתו שלימה", משמע שבזה יש גם הענין המבואר בפנים.

25) סידור האריז"ל שם. וכ"ה בפע"ח ובשה"כ שם.

בר״ה ויו״כ״]. ולכאורה, לויט ווי עס קומט אויס אין פשטות, איז תשובה (ובפרט וועז זי איז בבכי׳) אויף חטאים ועוונות, וואס אַ צדיק גמור איז לגמרי ריין דערפון — היינט ווי איז שייך צו מאַנען תשובה ביי אַ צ״ג, און עד כדי כך, אַז אויב ער איז ניט בוכה בעשי״ת איז אַ ראי׳ אַז „אין נשמתו שלימה״?!

ג. בנוגע אַ בינוני, וואַלט מען עס נאָך געקענט מסביר זיין: אמת טאַקע אַז אַ בינוני איז דער וואס „לא עבר עבירה מימיו ולא יעבור לעולם״[26] — וויבאַלד אָבער אַז דער רע וואס אין זיין חלל השמאלי איז נאָך ביי אים „בתקפו כתולדתו״ און „לא נדחה כלל ממקומו״[27] [ובפרט נאָך, אַז עס קען אַרײַנפאַלן במחשבתו אויף אַ הרהור רע, און ס׳איז מער ניט, וואס ער איז אים באַלד מדחה[28]], פאַדערט זיך דעריבער פון אים דער ענין התשובה אויף דעם[29]; און אויב אַט־דער מצב זיינער (האָבנדיק רע אין זיך) דערנעמט אים ניט ביז צו בכי׳, אין עשי״ת, איז „אין נשמתו שלימה״;

און עד״ז קען מען מסביר זיין אפילו בשייכות צו אַ צדיק שאינו גמור — וויבאַלד אַז אויך ער האָט זיך נאָך ניט אויסגעטאָן לגמרי פונעם רע וואס אין אים (נאָר ס׳איז פון אים פאַרבליבן אַזוי ווי־ניג, אַז ער איז „בטל במיעוטו וכלא חשיב״[30]).

אָבער „כל מי שאינו בוכה כו׳״ איז דאָך אַ לשון וואס איז כולל אויך אַ צדיק גמור (ביז דאָס וועלט באַ־וואַרנט אפילו בשייכות צום אריז״ל, כנ״ל), און דעריבער איז ניט מובן: אין וואס באַשטייט די הכרחיות פון זיין וויינען בעשי״ת?

דאָס וואס אויך אַ צדיק גמור קען נתעורר וועלן מיט אַ בכי׳ של תשובה (ווי די גמרא דערציילט[31] אויף ר׳ יוחנן בן זכאי, אַז לפני פטירתו האָט ער געווויינט צוליב דעם וואס „איני יודע באיזו (דרך) מוליכין אותי״) איז מובן: מצד דער מדה פון ענוה וכיו״ב קען אויך אַ צ״ג זיין אין אַ מצב פון איני יודע כו׳ בנוגע דער אייגענער אָפשאַצונג און קוקן אויף זיך פיל נידעריקער ווי ער איז באמת[32]. ער קען מיינען, אַז ער האָט ניט ממלא געווען את תפקידו[33], און דער־פאַר — זיין בבכי׳ של תשובה.

די שאלה איז אָבער: פאַרוואָס זאָל מען אָננעמען אַז ער מוז ווייַנען? עס קענען געמאַלט זיין צדיקים גמו־רים, וואס זיינען זיך ניט טועה אין זייער מצב[34] (ואדרבה: „הדרך האמיתי (בעבודה) הוא שצריכים לדעת מהות

---

26) תניא הפי״ב.

27) שם (יז, א), פי״ג (יח, א).

28) שם פי״ב (יז, ב).

29) אין להקשות גם בנוגע לבינוני, מכיון שאי״ז תלוי בבחירתו* — מהו״ע התשובה? — שהרי כ׳ בתניא פי״ד: ואין לאדם משפט הבחירה בזה כל כך, וממשיך: אף כו׳ אעפ״כ כו׳ ותתקיים בו באמת השבועה שמשביעים תהי צדיק.

*) ראה תניא פי״ד פכ״ז וריש פל״ה, שאפשר שיה׳ כל ימיו במלחמה זו „כי אולי לכך נברא״. ושם (פכ״ז), שלכן „אל יפול לב אדם עליו ולא ירע לבבו״.

30) תניא פי״ב.

31) ברכות כח, ב.

32) ראה לקו״ת מסעי צ, ג: שריב״ז שאמר איני יודע היינו מפני גודל עמות־נותו. עיי״ש.

33) דאל״כ, גם כשטועה כו׳ אי״ז שייך לתשובה ובכי׳ כפשוטן (ראה לקמן סעיף ז׳), ומכ״ש שלא יירא שמא ידונו אותו לגיהנם.

34) ראה לעיל ע׳ 89 הערה 23.

עצמו.. ובמעלות עצמו"[35]), און וויסן זייערע מעלות כמו שהן לאמיתתן — איז אויף וואס זאל ער ווינען?

ד. דער אלטער רבי, אין לקוטי תורה[36], איז מבאר דעם ענין פון "מי שאינו בוכה בר"ה ויוהכ"פ אין נשמתו שלימה", אז די בכי' קומט ניט מצד מרה שחורה, נאר כענין ווי עס שטייט[37] אויף ר' עקיבא'ן, אז בעת ער האט משיג געווען סודות התורה "זלגו עיניו דמעות".

מען קען אבער ניט אנגעמען, אז די בכי' פון א צ"ג אין עשי"ת איז בלויז פונעם סוג בכי' וואס איז גע־ווען ביי ר"ע, ווארום לפי"ז וועט אויסקומען אז דער מאמר "כל מי שאינו בוכה וכו' " רעדט וועגן צוויי סוגי בכי', און וועלכע זיינען בהיפך זה מזה בתכלית: (ביי צדיקים) א בכי' של שמחה[38] בתכלית[39], וועלכע קומט "מחמת דביקות הנפש"; און (ביי רוב בנ"י (וואס זיינען ניט שייך צו דער "מדריגה גדולה")) א בכי' של מרירות בתכלית[39], וועלכע קומט צוליב (חט־אים און) ריחוק פון אלקות[40].

און וויבאלד אז אינעם לשון "כל מי שאינו בוכה כו' " נעמט ער אריין (אין זעלבן כלל) אלע אידן צוזאמען, איז משמע אז דא רעדט זיך וועגן איין סוג בכי' פאר אלע אידן[41]. און

35) היום יום ע' קז.

36) תצא לו, ד. וכ"כ שם לו, ג (אלא ששם אינו שולל הענין דמרה שחורה. וראה לקמן הערה 41).

37) ראה מהנ"ע ויקרא צח, ב. ט"ז באו"ח סרפ"ח סק"ב (בשם ז"ח).

38) ראה תו"א כו, א. צו, ג. — נסמן בלקו"ת שם. וראה שוה"ג הג' להערה 41.

39) שהרי הבכי' היא דוקא כשהמרירות או השמחה הם עד כדי כך שאין בכחו להכילם (ראה תו"א שם. ובכ"מ).

40) וגם עפ"ז ב"אין נשמתו שלימה" — שני סוגים: שאינה שלימה כלל עד ש"נתרחקה לגמרי ונכרת חבל התקשרותה בשרשה"; ושאינה שלימה שחסר בתכלית השלימות כבר"ע כו'.

41) ע"פ מ"ש בפנים, מובן מה ש־בלקו"ת שם (לו, ד) הובא הלשון "מי שאינו בוכה כו' " (בהשמטת תיבת "כל") — אף שלפנ"ז (לו, ג) איתא "כל מי כו' " [ובפרט שבשני המקומות מבאר שבכי' זו היא כענין שאמרו גבי ר"ע. ויתירה מזו: מאמר הב' הוא ביאור על המאמר שלפניו] — כי בהביאור (לו, ד) שוולל הבכי' שמצד מ"ש, הרי בינוני ורשע אינם בכלל זה*, משא"כ בהמאמר (לו, ג) שמפרש את מאמר האריז"ל אבל אינו שולל עוד פירוש, כותב כל מי.

ובזה יומתק מה שבהמאמר שם כי "ועיקרה ביוהכ"פ", ובהביאור שם "והוא בחי' יוהכ"פ" — כי הבכי' (שבהביאור שם) ששייכת גבי צ"ג כר"ע, "שהיא מדריגה גדולה", "הוא בחי' יוהכ"פ" (ומש"ש לפנ"ז "בר"ה ויוהכ"פ" — י"ל שזהו מצד בחי' יוהכ"פ שישנה גם בר"ה**); משא"כ הבכי' (שבהמאמר שם) השייכת*** גם בבינונים ורשעים, אי"ז הבחינה דיוהכ"פ,

*) וי"ל שזהו גם הטעם מה שבלקו"ת נצבים (מה, ד) משמיט תיבת "כל" — כי הבכי' (שמבאר שם) על "הפגם והחסרון" אינה שייכת בצדיק. אבל בדרושי ר"ה (נה, ד) ובד"ח שם כותב "כל כו' ", כי הבכי' על מה שהנשמה "ירדה ממקום כבודה ונתגשמה" (ועד"ז בד"ח שם) שייכת בכולם, כדלקמן סו"ס ה' וסו"ס ח'.

**) ועפ"ז מובן בפשטות הלשון "בחי' יוהכ"פ" (משא"כ בהמאמר: ביוהכ"פ). וראה ד"ה להבין הל' בחינה (מאמרי אדה"ז הקצרים ע' תמז).

***) ואף שמדבר שם בענין הבכי' שהיא "ע"ד שאמרו על ר"ע כו' " — הרי מזה עצמו שאינו שולל שם הבכי' שמצד מ"ש (כבהביאור), מובן שגם הבכי' שב־המאמר שם יש לה איזה שייכות עכ"פ להבכי' שמצד מ"ש שישנה גם בבינונים ורשעים. ועפ"ז יומתק (א) מ"ש "ע"ד שאמרו על ר"ע", ולא "כענין שאמרו כו' " כבהביאור. (ב) "שהיא מדריגה גדולה" מוסיף רק בהביאור. (ג) מה שמשמיט בהביאור הציון לסד"ה ושמתי כדכד כי שם (כו, סוף ע"ב): "וענין הבכי' .. ההעוררות רח"ר".

דעריבער איז משמע אַז אויך ביי צדיקים גמורים, אַזוי ווי ביי כל ישראל, דאַרף זיין די בכי׳ (אויך) אויף זייער ריחוק פון אלקות.

ה. איז דער ביאור אין דעם:

דער עיקר פון תשובה איז: אומ־צוקערן די נשמה צו איר מקור ושרש — „והרוח [42] תשוב אל האלקים אשר נתנה" [43]. און וויבאַלד אַז אפילו אַ צ״ג וואָס איז „עובד ה׳ ביראה ואהבה רבה בתענוגים", דערגרייכט ער פאַרט ניט מיט זיין עבודה צו „מעלת דבי־קותו בה׳ בדחילו ורחימו בטרם ירי־דתו לעוה״ז החומרי", וואָרום „הגוף אינו יכול לסבול" [44] — דעריבער דאַרף עס אַרויסרופן אויך ביי אַ צ״ג דעם ענין התשובה, צו אומקערן זיך צו דער מדריגה נעלית פון פאַר דער ירידה; און אט־דער פאַרדראָס אויפן ריחוק, וואָס ער איז וויט פון דער פריער׳דיקער מעלת הדביקות, דאַרף אים דערנעמען ביז צו בכי׳, ד. ה. ביז צום ניט קענען דאָס אַריבער־טראָגן.

וישנה בר״ה (ועד״ז בהימים שבין ר״ה ליוהכ״פ — ראה לעיל הערה 19) מצ״ע. אלא שעיקרה הוא ביוהכ״פ.

42) קהלת יב, ז.

43) לקו״ת ריש פרשתנו.

44) תניא פל״ז מח, סע״א ואילך.

ועפ״ז המבואר בד״ה גדולים מעשה צדיקים תרפ״ה (נדפס בסה״מ — קונטרסים סוף כרך ב׳) ספ״א ובלקוטי לוי יצחק לתניא שם, נמצא, שהיראה והאהבה שלמטה — הגם שהם בבחי׳ פנימיות (לשון הקדש), וגם כשהם כאחד (שזהו מצד גילוי כחות עצמיים דוקא), אינם מגיעים אפילו לדחילו ורחימו של הנשמה למעלה, הגם שהם רק בבחי׳ חיצוניות (לשון תרגום), ולא רק שאינם מגיעים אליהם — ובאופן ד„לא מינה ולא מקצתה", אלא ש„אין ערך ודמיון ביניהם כלל".

און דערמיט וועט פאַרשטאַנדיק וואָס עס שטייט „כל מי שאינו בוכה בעשי״ת אין נשמתו שלימה", וויל אויך די בכי׳ ביי צדיקים גמורים, וויבאַלד זי קומט אויף דעם וואָס די נשמה איז „ירדה ממקום כבודה ונתגשמה" [45], איז פון דעם זעלבן סוג [46] בכי׳ וואָס ביי סתם אידן.

ו. מען דאַרף אָבער פאַרשטיין:

אט־די ירידה און הגשמה, וואָס איז פאַרבונדן דערמיט וואָס „הגוף אינו יכול לסבול", איז דאָך לכאורה ניט אָפהענגיק פונעם מענטשן זעלבסט (וואָרום אויב דאָס וואָלט יע געווען תלוי אין בחירת האדם, וואָלט דאָך געוויס דער צדיק גמור, אין זיין שלימות העבודה והבירור, אויך דאָס מתקן געווען). וועט דאָך וויידער שווער: וואָס האָט ער, דער צ״ג, צו וויינען (און תשובה טאָן) אויף אַ „ריחוק" וואָס ניט ער האָט אים פאַר־אורזאַכט און ניט אין אים וועגדט זיך דער תיקון אויף דעם?

אויב דער צ״ג וואָלט געטראַכט וועגן זיך, וועגן זיין אייגענער תועלת, וואָלט מען דאָס נאָך געקענט מסביר זיין איך שיהי׳: וויבאַלד אַז זייענדיק דאָ למטה איז ער פאַרט נידעריקער, וויי ער איז געווען פריער, איז ער דערפאַר פאַרביטערט אויף זיין מצב — הגם אַז ער איז אין דעם כלל ניט שולדיק; דער אמת איז דאָך אָבער, אַז אַ צ״ג איז אינגאַנצן אויסן דורכצופירן די כוונה העליונה [47], און די כוונה איז דאָך אַז זיין נשמה זאָל

---

45) לקו״ת ר״ה נה, ד.

46) אף שיש חילוקי דרגות בזה (וראה לקמן סעיף ח׳).

47) שלכן נקראים בני עלי׳, כי עבודתם הוא לצורך גבוה (תניא ספ״י).

זיך געפינען למטה אין אַן אופן של ירידה והגשמה — איז וואָס האָט פאַר אַן אָרט צו זיין פאַרביטערט און וויינען אויף דער ירידה, בשעת ער וויים אַז דאָס איז די כוונה העליונה[48]?

קען מען דערויף ענטפערן: די כוונה אין ירידת הנשמה למטה איז ניט די ירידה פאַר זיך, נאָר די עלי' וואָס קומט דורך דער ירידה[49]; ד. ה. אַז די נשמה זאָל צוקומען צו נאָך אַ גרעסערן ביטול ודביקות צו אלקות ווי די וואָס זי האָט געהאַט פאַר דער ירידה. און וויבאַלד אַז אויך אַ צ"ג איז דאָ למטה אַ "דבר בפני עצמו"[50], ער איז "ש ולא אפס"[50], קומט דאָך אויס אַז ער האָט נאָך דערווייל ניט דורכגעפירט די כוונה פון זיין שליחות — און דאָס וואָס ער איז ניט ממלא זיין תפקיד (און איז ניט בטל בתכלית) דאַרף אים אַזוי שטאַרק פאַרדריסן, ביז דאָס רופט אַרויס אַ בכי'.

ז. עס בלייבט אָבער נאָך אַלץ ניט מבואר: אויב עס וואָלט זיך געפאַרט פון אַ אידן ער זאָל האַלטן ביי ביטול במציאות ממש, וואָלט ער דאָך זיכער געקענט דערגרייכן צו דעם; און וויבאַלד ער קען דערצו ניט צוקומען — הייסט עס דאָך לכאורה, אַז דאָס איז ניט זיין תפקיד. קומט ווידער אויף די שאלה: וואָס איז די בכי' דערויף?

איז דער ביאור בזה: נשמות אין זייער עצם מהות זיינען — אלקות, נאָר דאָס איז, כביכול, ווי אלקות "ווערט" נברא (— אויך שפעטער בלייבט אַ נשמה אלקות[51]), האָבן זיי דעריבער דעם כח אַרויסצוגיין פון גדר הנבראים און צוקומען צו ביטול במציאות[52]. און אַט־די יציאה פון גדרי הנברא ווערט ביי זיי אויפגעטאָן טאַקע דורך דעם גופא וואָס זיי זיינען פאַרביטערט צוליב זייער "ישות"[53].

וואָס דאָס איז דער פירוש פון "מן המיצר קראתי גו' ענני במרחב": בשעת אַ איד פילט, אַז נאָך די אַלע עילויים, צו וועלכע ער איז צוגעקומען דורך זיין עבודה, געפינט ער זיך נאָך אַלץ אין אַ "מיצר" [וויל ער האַלט נאָך ניט ביי דער דרגא "ליבטל וליכלל באור ה' ממש להיות לאחדים ומיוחדים ביחוד גמור, רק הוא דבר בפני עצמו ירא ה' ואוהבו"[50]], איז פון אָט דעם פילן און איבערלעבן דעם "מיצר", דערגייט ער צום "מרחב", ער גייט אַרויס פון דעם מיצר

---

48) ואי"ז דומה להבכי' שעל החורבן והגלות — כי מה ש"גלינו מארצנו" הוא "מפני חטאינו" וע"י התשובה תהי' הגאולה, ולכן צריך להתענות על זה וכו' "כדי לעורר הלבבות לפתוח דרכי התשובה וכו'" (רמב"ם הל' תעניות רפ"ה. ועד"ז הוא גם בנוגע לאבלות ר"ל וכו' — ראה רמב"ם הל' אבל ספי"ג). משא"כ בנדו"ד, שלכאורה אדרבה: רצון העליון הוא בירידת הנשמה למטה דוקא. וראה לקו"ת ראה כח, ד ואילך.

49) ראה ד"ה רשפי' (ספ"ב ואילך), תניא שבעה דברים (ספ"ו) דשנת תרצ"ו, שהעלי' שבשבילה ירדה הנשמה למטה היא "לבטל כל ענין הישות וההרגשים". וראה לקמן הערה 58.

50) תניא פל"ה (מד, ב).

51) ביאוה"ז לאדמוה"א (קטו, ב) ולה"צ"צ (ע' תקמח). ד"ה אנכי, וד"ה פב"פ תרס"ז (בהמשך תרס"ו). ועוד.

52) ד"ה והוא עומד עליהם תרס"ג ע' 9 (סה"מ תרס"ג ע' נז).

53) בד"ה והוא עומד שם, משמע שה־יציאה מגדר חוק הנברא אפשר להיות גם ע"י עבודה סתם (ולאו דוקא ע"י המרירות כו'), ובכל ימי השנה — אבל מובן שכמה דרגות ביציאה זו. וי"ל, שתכלית שלימותה הוא בזמן דהכתרת המלך [ובזה גופא שתי מדריגות: מצד ביטול העם המעורר את ההכתרה (ושלפני') ; ע"י שהמלך מקבל את ההכתרה (ושלאחרי')]. ועפ"ז יומתק מ"ש בלקו"ת שם (גה, ד) "בר"ה" (ראה לעיל הערה 19) — כי אז הוא זמן ההכתרה.

והגבלה פון נבראים און ווערט בטל און פאראייניקט מיטן אויבערשטן.

ח. און דאס איז דער יתרון מיט וועלכן די עשרת ימי תשובה — דער זמן פון „בהמצאו" און „בהיותו קרוב" — טיילן זיך אויס פון אלע ימות השנה („אעפ"י שה־תשובה והצעקה יפה לעולם"[54]): דאן איז די תשובה (נוסף דערצו וואס „מתקבלת היא מיד"[54], איז זי אויך) א סך א טיפערע[55]; וואורום די תשובה דעמאלט איז ניט בלויז אויף חטאים, נאר אויך אויף דער אלגעמיינער הג־שמה און ישות וואס ווערט בירידת הנשמה למטה, וואס פילט זיך ביותר אין דער צייט פון קירוב המאור — ווייל „כל הקרוב אל ה' ביתר שאת כו' צ"ל יותר שפל רוח כו' "[56].

און ויבאלד אז אין די עשרה ימים, איז דער אויבערשטער „בהמצ־או" און „קרוב" צו יעדער אידן, אפילו צו אזא וואס דארף טאן תשובה כפשוטה, דערפאר קען אויך ער דאן צוקומען צו דער טיפערער און דער־הויבענער מרירות אויף זיין כללות הריחוק

[וואס דערפאר איז ער כולל אין דעם מאמר „כל מי שאינו בוכה כו' " אלע אידן צוזאמען, מצד דעם וואס ביי אלעמען קען זיין (ניט נאר דער זעלבער סוג בכי', נאר אויך) די זעלבע בכי' ממש],

און דורך דעם — צום „מרחב ל־ה"[57].

ט. בשעת די נשמה דערגרייכט צו דער מדריגה פון ביטול במציאות ממש ווען זי געפינט זיך דא למטה, טראץ דעם וואס זי איז דא אין אן ציור פון „נברא" (ובפרט ווען זי פועל'ט א ביטול במציאות אויך בשייכות צום גוף ונה"ב[58]), ווערט זי דורך דעם נתעלה נאך העכער פון דעם עילוי וואס זי האט געהאט פאר איר ירידה אין א ציור נברא — ווייל דורך דעם ווערט נתגלה אז איר יחוד מיטן אויבערשטן איז א יחוד עצמי וואס האט כלל ניט קיין הג־בלות, ביז אז אויך דער ציור נברא שבה (און פארבלייבנדיק אין דעם ציור) איז בטל במציאות און מיוחד בתכלית[58].

און דאס איז דער פירוש פון „מן המיצר קראתי גו' ענני במרחב": אז דורך דער עבודה פון תשובה — „מן המיצר קראתי" — גייט מען ניט נאר ארויס פון „גדר חוק הנברא", נאר נאכמער, מ'קומט אויך צו צום מרחב האמיתי — צו עצמות ומהות א"ס ב"ה, וואס איז כלל ניט מוגדר אין קיין שום גדרים (אפילו ניט אינעם גדר פון בלי גבול)[59], וואס דוקא מצד דעם קען אויך א נברא זיין בטל במציאות[60].

---

54) רמב"ם הל' תשובה פ"ב ה"ו.

55) וי"ל שהרמב"ם מרמז ענין זה ב־„יפה ביותר".

56) אגה"ק רס"ב.

57) ראה ד"ה והוא עומד שם ע' 11 (סה"מ שם ע' נט): שגם בנשמות דבי"ע יכול להיות ביטול אמיתי, גם מצד גופם כו'.

58) ונוסף לזה: מכיון שהנשמה היא אלקות בעצם מהותה, הרי מצד זה גם בבי־טולה נשארת היא בבחי' אין ואפס (ראה ד"ה כי חלק תרצ"ד (תשי"א) פ"י). משא"כ ע"י שהיא נעשית נברא, ובפרט בירידתה בגוף ונה"ב, ובכ"ז מתבטלת, ובפרט כשפועלים הביטול גם בגוף ונה"ב — הוא ביטול אמיתי (ראה בארוכה ד"ה רשפי' (ספ"ג ואילך), תניא שבעה דברים (פ"ה ופ"ו) דשנת תרצ"ז).

59) ראה רד"ה מן המיצר דשנת אעת"ר ותרצ"ה (בסה"מ קונטרסים ח"ב), ובכ"מ.

60) ראה עד"ז לקו"ש ח"ו ע' 24-23 הערה 79. 76.

י. ע״פ הנ״ל וועט מען אויך פאַר־שטיין, ווי אַזוי דורך דער מצוה פון תקיעת שופר [וואָס דאָס וואָס דער שופר איז בצדו אחד קצר און בצדו אחד רחב, ווייזט עס אויפן ענין פון מן המיצר קראתי ענני במרחב [61]] וועלט אויפגעטאָן דער ענין פון מלוכה ביי דעם אויבערשטן אויף אידן. ווי די גמרא זאָגט [62]: „אמרו לפני כו׳ מלכיות כדי שתמליכוני עליכם כו׳ ובמה בשופר״.

וואָרום לכאורה איז ניט מובן: דער ענין פון מצות, גזירות המלך, איז דאָך שייך דוקא נאָכדעם ווי דער אויבערשטער איז געווארן אַ מלך [63]; בשעת אַבער מען דאַרף ערשט אויפ־טאָן דעם „תמליכוני״, אַרויסרופן ביי דעם אויבערשטן דעם רצון צו ווערן אַ מלך וכו׳, מוז עס דאָך זיין דורך עפעס וואָס רירט אָן ביז אין עצמות ממש — היינט ווי קען עס דער־גרייכט ווערן דורך אַ מצוה — תקיעת שופר [64]?

נאָר דער ביאור אין דעם איז: דער „מן המיצר קראתי״, איז [ניט מצד עוונות אַדער אפילו מצד דקות הרע, נאָר] מצד דעם וואָס מ׳איז אַ מציאות און (במילא) ניט „קדם מלכא״ [65].

61) תו״א עד, ב. ד״ה מן המיצר שם, ע״פ רע״מ בשלח נט, סע״ב ואילך.

62) ר״ה טז, א. לה, ב.

63) כמרז״ל (ראה מכילתא יתרו כ, ג. תו״כ אחרי פי״ג. ילקו״ש יתרו שם) קבלו מלכותי ואח״כ אגזור עליכם גזירות.

64) וגם ענין תשובה הנרמז בשופר (המב״ם הל׳ תשובה פ״ג ה״ד), אף שתשובה היא למעלה ממצות — מכיון שענינה הוא לתקן הענינים דהיפך רצון העליון, הרי גם היא שייכת לבחי׳ רצון (אלא שבזה גופא היא מגעת בעומק הרצון; בבעל הר־צון), ולא בעצמותו (ראה לקו״ש ח״ד ע׳ 1145 ובהנסמן שם).

65) לקו״ש שם ע׳ 1147 ובהערה 19.

און היות אַז דאָס וואָס נשמות ישראל פילן דעם „מיצר״, איז דאָס ווייל זיי זיינען „קרוב אל ה׳ ביתר שאת כו׳״ [66], ביז — מצד דעם וואָס זיי זיינען מושרש אין עצמות [67], דע־ריבער דערגרייכט אט־די קריאה מן המיצר ביז צו עצמות ממש — ווי ער איז העכער פון ענין המלוכה.

און וויבאַלד אַז דער מרחב העצמי דריקט זיך אויס דוקא אין דעם וואָס אויך נבראים (ווי זיי בלייבן אין גדר פון נבראים) זיינען בטל בתכלית (כנ״ל סו״ס ט׳), דערפאַר זאָגט זיך אויס דער „ענני במרחב״ (וואָס קומט דורך תקיעת שופר) אין דעם ענין פון „שתמליכוני עליכם״, ובלשון ה־קבלה והחסידות — „בנין המלכות״, אַז אויך אין ספירת המלכות (דער מקור ושרש פון נבראים, ובמילא — אויך אין די נבראים וועלכע ווערן פון איר באַשאַפן) איז מאיר דער גילוי העצמות ופועל, ביז אַז „וידע [68] כל פעול כי אתה (עצמות [69]) פעל־תו״ [70],

וואָס דורך דעם פירט מען אויס די כוונה פון „נתאוה הקב״ה להיות לו ית׳ דירה בתחתונים״ [71], אַז די

66) ראה לעיל סעיף ח׳.

67) וכהאמירה לפני תק״ש (ואמירת מן המיצר): יבוזר לנו — שזהו מצד היותם מושרשים בעצמות (עיין ד״ה שיר המעלות תש״ג פ״ט. ד״ה יבחר לנו שם פי״ד).

68) נוסח התפלה דר״ה. וראה בכתבי האריז״ל (בסידורו שם ועוד) ש„פעול״ קאי על עשי׳.

69) ראה ד״ה תפלין דמארי עלמא תרנ״ג פי״ב. חכמות בחרץ תרצ״ד (בסה״מ קונטרסים ח״ב) פ״ב. ובכ״מ.

70) ראה ד״ה ולקחתם לכם תרס״א, שזהו אמיתית ענין בנין המלכות שבר״ה. ע״י״ש בארוכה.

71) נסמן בלקו״ש ח״ו ע׳ 17 הערה 41. וראה שם הערה 42.

נבראים התחתונים ווערן אַ דירה לעצמותו.

יא. ע"פ הנ"ל וועט מען פֿאַרשטיין די שייכות פון עשי"ת [72] מיט פּרשת האזינו:

בכל ימי השנה איז די עבודה (בעיקר) אין ענינים פון "ארץ": לימוד התורה וקיום המצות ווי זיי זיינען דאָ למטה. ביז אַז אפילו די מצות פון חובות הלבבות (אַזוי ווי ידיעת אלקות, אהבת ה', יראת ה' וכו') זיינען אויף פֿאַרבונדן מיטן מוח ולב הגשמי [73];

בעת עס קומט אָבער דער זמן פון עשי"ת, ווען עס דאַרף זיין כשמם "תשובה", דער "והרוח תשוב אל האלקים אשר נתנה", דאָן מאָנט מען פון יעדער אידן, עס זאָל ביי אים זיין "מן המיצר קראתי" — ער זאָל זיין פֿאַרביטערט אויף דעם וואָס ער געפינט זיך אין מיצר פון וועלט און ער זאָל "רופן" צום אויבערשטן, ד. ה. שטיין מיט אַ תשוקה וצמאון צו נכלל ווערן אין אים.

---

72) וע"ז בד' ימים שבין יוהכ"פ לסוכות (ראה לעיל סו"ס א') — כי מובן שהתשובה אז [ובפרט למחרת יוהכ"פ — ראה מפרשי המשנה כריתות פ"ו מ"ב. שע"ת לאו"ח ס"א סקי"ג ובשב יעקב שהובא שם] היא באופן נעלה ביותר. ולכאורה חידוש גדול בזה דמשמע שהיא למעלה גם מהתשובה דעשי"ת ויוהכ"פ. וכהלשון (ראה לעיל הערה 16): איצטער ערשט דאַרפן תשובה טאָן.

ומה שלא נתבארה מעלה זו דימים אלו בפירוש בש"ס ופוסקים — י"ל שהוא ע"ד המבואר בנוגע להקפות (דשמע"צ ושמח"ת — שהם בדוגמת ר"ה (ראה היום יום ע' צח)) שלא נזכרו בתושב"כ ולא בש"ס כו' (לקו"ת סוכות פ, ג. סידור אדה"ז רסט, ב).

73) ראה בארוכה ד"ה וכה"ע רואים ש"ת ספ"א ואילך.

און וויבאַלד אַז "במקום שרצונו של אדם שם הוא נמצא כולו" [74], איז דורך דעם "מן המיצר קראתי" גופא (נאָך איידער ס'איז דאָ דער "ענני במרחב"), ווערט ער "קרוב לשמים" און "רחוק מן הארץ": מצד זיין מרירות אויף דעם וואָס ער געפינט זיך אין מיצר פון עולמות, ווערט ער "רחוק מן הארץ" (וואָס "ארץ" (דא) ווערן געמיינט אַלע עולמות ביי"ע [75], אויך עולם הבריאה), און מצד זיין תשוקה צו נכלל ווערן אין אלקות — ווערט ער "קרוב לשמים" (וואָס "שמים" (דאָ) גייט אויף אצילות [76] — "אלקות ממש" [77]).

אָבער באַלד נאָך דעם (ובלשון ה' ספרי "וסמך לדבר") — קומט דער "ענני במרחב" [78], די המשכת העצמות, וואָס דאָן איז דער עיקר מעלה אין "ארץ" (וכנ"ל אַז די דירת והמשכת העצמות איז דוקא למטה, בתחתונים) — "קרוב לארץ" און "רחוק מן השמים".

יב. די הוראה דערפון בנוגע ל־מעשה ועבודה בתומ"צ — אין פשוט'ע אותיות:

"שמים" ווייזט אויף תורה, און

---

74) נסמן בלקו"ש ח"ו ע' 124 הערה 29. וראה סה"ש תש"ד ע' 78 ואילך.

75) ראה לקו"ש ח"ב ע' 415-6. ושם, שזהו הביאור ע"פ פשטות (ראה לעיל הערה 14) במאמר הספרי — כי נבואת ישעי' היא בבריאה (נסמן לעיל הערה 7. סדור עט, א. ועוד) ונבואת משה — באצילות (נסמן בהערה הנ"ל).

76) תניא רפמ"ט.

77) להעיר גם מזה שב"האזינו השמים ותשמע הארץ" נאמר "ואדברה"; "אמרי פי" — "קראתי" (קריאה של הנברא), וב־"שמעו שמים והאזיני ארץ" נאמר "כי ה' דבר" — "ענני", מלמעלה. וראה זהר הובא לעיל הערה 1, 4.

„ארץ" אויף מצות[78]. און היות אז אין יעדער איינעם פון זיי איז דאָ אַ מעלה: די דביקות און יחוד פון נפש האלקית מיטן אויבערשטן קומט (בעיקר) דורך לימוד התורה[79], מאַכן די וועלט פאַר אַ דירה לו ית' קומט (בעיקר) דורך קיום המצות[80] — דעריבער דאַרפן זיין ביי אידן ביידע ענינים[81]:

בתחלת העבודה, דאַרף ער זיין „קרוב לשמים ורחוק מן הארץ", אַז ער זאָל זיך ניט יאָגן צו מזכך זיין די וועלט, נאָר זיין עיקר געשמאַק זאָל זיין — אין לימוד התורה (און הגם אַז בוודאי מוז ביי אים זיין אויך קיום המצות — און זיכער אויך מיט חיות און געשמאַק — אַבער אויף אַזויפיל וויפל ער איז מחוייב ע"פ שו"ע, ער איז רחוק מן הארץ);

אַבער לאחרי זה וואָס ביי אים איז פאַראַן אַט־די תנועה, דאַרף באַ עם ווערן די הכרה אַז „לא המדרש עיקר אלא המעשה"[82], וואָרום „תכלית בריאתו וירידתו לעוה"ז" איז — צו מאַכן די וועלט פאַר אַ דירה לו יתברך[83].

און דאָס איז אויך אַ טעם וואָס די הוראה אַז מען דאַרף זיין „קרוב לארץ" איז אַנגעווייזן געוואָרן דורך ישעי': פון די עיקרי נבואת ישעי' איז — וועגן גאולה העתידה[84], וואָס דאָן וועט זיין „מעשה גדול"[84]; און דערפאַר האָט ער אַנגעוויזן די הוראה אַז מען דאַרף זיין „קרוב לארץ", אַז מען דאַרף טאָן מיט אַ התעסקות אין בירור וזיכוך העולם, וואָס דורך דעם וועט זיין דער „וידע כל פעול כי אתה פעלתו", אין דער גאולה האמיתית והשלימה, דורך משיח צדקנו, בקרוב ממש.

(משיחות שבת תשובה תשכ"ד.
ו' תשרי תשכ"ח)

---

78) תו"א בתחלתו. לקו"ת פרשתנו עה, ב (עה"פ האזינו השמים וגו' ותשמע הארץ וגו').

79) תניא פכ"ג (ועייכ"כ שם פ"ה).

80) שם פל"ז.

81) להעיר מלקו"ת שה"ש ג, א: ששׂמים היא בחי' רצוא וארץ בחי' שוב. וגם מצד זה הרי תחלה העבודה היא „קרוב לשמים" — רצוא, ומיד אח"כ („סמך לדבר") — קרוב לארץ, שוב.

בתו"א (ב, ג, ג, ג), ששמים ענינו שוב, וארץ — רצוא. ועפ"ז אפשר לבאר ע"ד הענין שבפנים גם להפי' (ראה לעיל הערה 4) ש„האזנה" מורה על ריחוק.

82) אבות פ"א מי"ז.

83) ראה ב"ב יד, ב: ישעי' כולי' דנחמתא. וראה סדור שם, ההפרש בין ישעי' לירמי'.

84) אוה"ת ר"פ ויגש. ואתחנן ס"ע רמז ואילך. סה"מ תרכ"ט ע' 19. ובכ"מ.