האזינו ב

א. פ' האזינו לייענט מען אַלע מאָל בשבת תשובה אָדער (כבשנה זו) אין די ד' ימים שבין יוהכ"פ לסוכות, וואָס אויף די ד' ימים האָט געזאָגט דער רבי (מהורש"ב) נ"ע [1] "איצטער ערשט דאַרפן תשובה טאָן".

און וויבאַלד אַז אַלע ענינים פון תורה זיינען בתכלית הדיוק — זעט מען טאָקע [2], אַז כמה פרקים אין אגרת התשובה [3] זיינען מיוסד אויפן פסוק כי חלק הוי' עמו יעקב חבל נחלתו, וואָס שטייט אין פרשת האזינו [4].

ב. אויף "יעקב חבל נחלתו" זאָגט דער אַלטער רבי (אין אגרת התשובה פ"ה), אַז די נשמה — דער חלק שב־גוף האדם מיט איר שרש — איז בדוגמת אַ חבל "שראשו א' קשור למעלה וקצהו למטה". און דערמיט איז ער מבאר דעם ענין פון כרת, אַז בעת אַ איד איז עובר אויף אַן איסור כרת ר"ל איז "נכרת ונפסק חבל ההמשכה משם הוי' ב"ה"

(און ער איז מוסיף, אַז דער "חבל ההמשכה" פון "שם הוי' ב"ה" איז "כלול מתרי"ג מצות" עד"מ ווי אַ "חבל עב" וואָס איז "שזור מתרי"ג חבלים דקים", און דעריבער איז אויך "בשאר עבירות שאין בהן כרת" — וואָס דאָן ווערט ניט נפסק דער כללות החבל, ווי ביי אַן איסור כרת — ווערט אָבער נפסק אַ "חבל הדק וכו").

ווייטער (אין פ"ו [5]) זאָגט ער נאָך אַן ענין אין "יעקב חבל נחלתו". אַז פונקט ווי אַ חבל וואָס "ראשו א' למעלה וראשו השני למטה", איז בשעת אַ מענטש ציט דעם "ראשו השני" ווערט דורך דעם אַראָפגעצויגן אויך דער "ראשו הראשון", אַזוי איז אויך ביים חבל הנשמה, אַז דורך "מעשיו הרעים ומחשבותיו" [6] פון אַ אידן, שלעפט ער אַריין אין די "היכלות ה־סט"א" ניט בלויז די נשמה שלמטה, נאָר אויך די השפעה פון בחי' ה"א תתאה — שרש ומקור הנשמה.

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

---

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 לפ' האזינו — ראה גם לקו"ת ריש פרשתנו. לעיל ע' 213 שם.

3) ד"ו.

בלקו"ת הנ"ל (שבהערה הקודמת) מבאר כי חלק גו' בענין התשובה דבחי' "והרוח תשוב אל האלקים אשר נתנה", שהיא תשובה עילאה. משא"כ באגה"ת שם, מביא פסוק זה לבאר (בעיקר) הענין דתשובה תתאה.

ויש לומר, ששני הענינים ישנם בהימים שבהם קוראים פ' האזינו, כי בהתשובה שבעשי"ת (ועד"ז — בהד' ימים שבין יו־הכ"פ לסוכות) — שתי מעלות (רמב"ם הל' תשובה פ"ב ה"ו וראה לעיל שם ע' 211): "יפה ביותר" (היינו תשובה נעלית יותר, תשובה עילאה), ו"מתקבלת היא מיד" (היינו שגם בחי' התשובה שבכל השנה, שבכללות היא תשובה תתאה — מעלת עשי"ת ש"מתקבלת היא מיד").

4) לב, ט.

5) צו, סע"א.

6) כולל גם איסור כרת — כמובן ממה שמסיים שם (ריש ע"ב) "לכן הוא נוטל חלק בראש", שבזה מתרץ הקושיא שברפ"ד, מה "שנמצאו . . חייבי כריתות ומיתות והאריכו ימיהם ושנותיהם בנעימים".

חבל ההמשכה (ווי ער זאָגט פריער), איז פאַרוואָס זאָל דער „ראש שלמטה" מיטשלעפּן מיט זיך דעם „ראש של־מעלה" — דער חבל איז דאָך נפסק געוואָרן[7]?

אויך דאָרף מען פאַרשטיין: פריער (בפ"ה) זאָגט ער „שראשו א' קשור למעלה וקצהו למטה" — די נשמה שלמעלה רופט ער אַן בשם „ראשו" און די נשמה שלמטה מיטן נאָמען „קצה" — און דערנאָך (בפ"ו) רופט ער אַן ביידן מיטן נאָמען „ראש" — „ראשו אחד למעלה וראשו השני למטה"?

ג. וועלן דער אַלטער רבי רעדט דעם ערשטן ענין אין „יעקב חבל נחלתו" (ווי דורך אַן עבירה ווערט נפסק דער חבל), ברענגט ער דעם פסוק „ויפח באפיו נשמת חיים"[8], און איז מבאר, אַז דער טעם פאַרוואָס דער פסוק באַנוצט זיך מיטן לשון „ויפח" איז „להורות לנו", אַז כשם ווי בעת אַ מענטש בלאָזט לאיזה מקום, איז אויב ס'איז דאָ „איזה דבר חוצץ ומפסיק בינתיים, אין הבל הנופח עולה ומגיע כלל לאותו מקום", כך ממש אם יש דבר חוצץ ומפסיק בין גוף האדם לבחי' הבל העליון". און ער איז מבאר אין נמשל, אַז „אין שום דבר גשמי ורוחני חוצץ לפניו ית"[9], נאָר „כמ"ש בישעי'[10] כי אם עונותיכם היו מבדילים ביניכם לבין אלקיכם".

איז אין דעם ניט מובן: מצד דעם ענין פון „ויפח" קומט אויס, אַז „עונותיכם מבדילים" זיינען גורם אַז דער „הבל העליון" זאָל מלכתחלה ניט אַנקומען צום אדם למטה — בדוגמת „אדם הנופח לאיזה מקום", אַז 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, אַז די עבירות זיינען מפסיק די התקשרות, אָבער ניט אַז מלכתחלה דערלאָזן זיי ניט דעם קשר?

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

---

7) לכאורה הי' 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 „פגימת הסכין" הפסק החבל (אגה"ת פ"ה). (ב) לאידך גיסא: תשובה תתאה, שעניינה הוא להחזיר השפעת השכינה „שהמשיך במעשיו ומחשבותיו", ה"ה כן גם בזמן הבית (ראה לקמן הערה 13).

8) בראשית ב, ז.

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

וי"ל, שמטעם זה כותב „כמ"ש בישעי'" בכדי לרמז למ"ש שם לפנ"ז „הן לא קצרה יד ה' גו'" (משיחת ש"פ האזינו תש"ל. ע"ש בארוכה. ושם, שענין זה שייך ל(נבואת) ישעי').

10) החידוש שבזה על מ"ש לעיל ח"ב פ"ז (פג, ב) „שא"א כלל לומר ענין הצמ־צום כפשוטו" — וגם מה שהוזקק כאן דוקא להביא על זה כמה הוכחות (ובשינוי מח"ב שם) — נתבאר בלקו"ש ביאורים בלקוולו"צ על אגה"ת (קה"ת, תשנ"ב) סי' יו"ד.

11) נט, ב.

אַז דורך אַן איסור כרת ווערט נפסק דער כללות החבל און „בשאר עבירות שאין בהן כרת" ווערט נפסק בלויז אַ חבל הדק; אָבער מצד דעם ענין פון „ויפח" קומט אויס, אַז יעדער עבירה, וויבאַלד זי איז אַ דבר החוצץ, דערלאַנגט זי לגמרי ניט צו דעם הבל העליון — ווי ס'איז מובן אין דעם משל פון אדם הנופח, אַז ווען ס'איז דאָ אַ „דבר חוצץ ומפסיק", אפילו אויב די חציצה איז אַ קלייניג — בלויז „איזה דבר"[12], איז „אין הבל הנופח עולה ומגיע כלל לאותו מקום"?

ד. פון כל הנ"ל איז פאַרשטאַנדיק, אַז די דריי ענינים שבאגה"ת — דער ענין פון „ויפח גו'" אַז ע"י (דבר החוצץ) עבירה קומט מלכתחילה ניט צו דער הבל; דער ענין אין „יעקב חבל נחלתו" אַז דורך עבירות ווערט נפסק דער חבל ההמשכה; און דער ענין אין „יעקב חבל נחלתו" אַז „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 וואָס דאַרף שטענדיק נמשך ווערן פון בחי' הבל העליון — און בנוגע צו דער מדריגה, וויבאַלד אַז דער „הבל הנופח" מוז זיין כסדר, איז אויך עבירות שאין בהן כרת, היות ווי אויך זיי זיינען אַ דבר חוצץ ומפסיק, דערלאַנגט זיי ניט דעם הבל העליון ער זאָל אַנקומען אין גוף האדם;

דער ענין אין „יעקב חבל נחלתו" וואָס דורך עבירות ווערט נפסק דער חבל ההמשכה, איז אין מדריגת הנשמה שלמטה וואו איר שייכות מיט איר שרש איז (ניט אין אַן אופן פון המשכה תמידית מחדש, נאָר) בדוגמת ווי אַ חבל, וואָס דער קצהו שלמטה איז שוין נמשך געווארן פון דעם ראשו שלמעלה, און איצט זיינען זיי צווישן זיך בלויז פאַרבונדן אָבער דער פאַרבונד איז באופן כזה, אַז די נשמה שלמטה איז ניט קיין „ראש" פאַר זיך, נאָר אַ „קצה" פון נשמה שלמעלה,

— און בנוגע דער מדריגה, וויבאַלד אַז דער הפסק ההתקשרות וואָס ווערט דורך עבירות איז בדרך פעולה, וואָס זיי שאַפן אַ הפסק (ניט ווי אין דער מדריגה פון „ויפח", וואו דורך די עבירות קען מלכתחלה ניט אַנקומען דער הבל העליון), איז דעריבער פאַראַן אין דעם אַ חילוק צווישן איסורי כרת און אַנדערע עבירות, אַז אַן איסור כרת פועל"ט אַ הפסק אין כללות ה"חבל און שאר עבירות בלויז אין אַ חבל הדק;

דערנאָך איז פאַראַן אַ נידעריקערע מדריגה אין „יעקב חבל נחלתו", וואו דער פאַרבונד פון דער נשמה שלמטה מיט דער נשמה שלמעלה איז ניט אין אַן אופן וואָס די נשמה שלמטה איז אַ טפל ו„קצה" פון דער נשמה שלמ-

---

12) ומה שבנמשל 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).

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

— און אין אַט דער מדריגה איז קיינמאָל ניטאָ קיין הפסק[13]. און ווי־באַלד אַז אין דער מדריגה איז דער „ראש שלמטה" פאַרבונדן מיטן „ראש שלמעלה" אַלע מאָל, אויך בשעת החטא, דעריבער איז „ע"י מעשיו ה־רעים ומחשבותיו" שלעפט 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 מדריגות, 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 הבל 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 ראי', אַז דאָס איז אַ חלק פון דעם ביאור בענין החבל — איז ווי קען מען זאָגן, אַז „ויפח" און „חבל" זיינען צוויי באַזונדערע מד־ריגות?

בעת מען איז אָבער מעיין אין אגה"ת זעט מען, אַז ניט נאָר איז פון המשך הענינים דאָרט קיין סתירה ניט להנ"ל, נאָר אדרבה, פון דאָרט איז אַ ראי', אַז „ויפח" און „יעקב חבל נחלתו" זיינען צוויי באַזונדערע מדריגות, כדלקמן.

ו. אין תחלת הפרק איז דער אַלטער רבי מבאר און מדגיש אַז „המשכת וירידת הנפש האלקית לעוה"ז להת־לבש בגוף האדם" איז „מבחי' פנימי' ומקור הדיבור", און ברענגט דערויף די ראי' פון פסוק „ויפח באפיו נשמת חיים ויהי האדם לנפש חי'", וואָס „מאן דנפח וכו'"[14]; און דערנאָך איז ער ממשיך: „וז"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

---

13) וענין זה הוא גם בזמן הבי"ת, כנ"ל הערה 7. אלא שישראל, להיות שהיו אז „במדריגה עליונה", לא היו מקבלים חיות מבחי' ה"א תתאה כמו שהיא בגלות בהי־כלות הסט"א.

14) שבזה מחדש על מ"ש לפנ"ז בפ"ד — כי שם מבאר ששרש הנשמה היא מבחי' פנימיות, ובפ"ה מחדש שגם המש־כתה 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"ז יובן: (א) מה שדוקא בפ"ה (מ־שא"כ לעיל פ"ד ובח"א רפ"ב) מביא גם 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 נחל־תו" — כי זוהי הוכחה ש„כי חלק הוי' עמו" הוא גם בנוגע להמשכת וירידת ה־נשמה, כדלקמן הערה 16.

וראה גם לקו"ש ביאורים בלקוטי לוי"צ הנ"ל ע' 87 ואילך (ובהנסמן בהערה *27 שם).

אַז די נשמה שלמטה איז פֿאַרבונדן מיט איר שרש (בדוגמת אַ חבל, וואָס קצהו שלמטה איז פֿאַרבונדן מיט ראשו שלמעלה), מען וויים אָבער ניט וואָס פֿאַר אַ מדריגה איז דער שרש הנשמה — היינט וואָס איז די שייכות און קישור פון דעם פֿסוק מיט דעם וואָס ער זאָגט פריער אַז די נשמה נעמט זיך פון „בחי' פנימיות כו' " (וואָס מצד דעם דאָזיקן קישור פון די צוויי ענינים, זאָגט ער „וזהו שכתוב כו' ")?

מוז מען דעריבער זאָגן, אַז די ראי' פון פֿסוק צו דעם ענין אַז „המשכת וירידת הנפש האלקי' לעוה"ז . . נמשכת מבחי' פנימי' כו' " איז בעיקר (ניט פון „יעקב חבל נחלתו", נאָר) פון „כי חלק הוי' עמו", וואָרום שם הוי' איז „מורה[15] על פנימיות החיות",

און מיט זיין ברענגען דעם סיום הפסוק „יעקב חבל נחלתו" זאָגט ער נאָך אַן ענין[16], אַז אויך לאחרי ווי די נשמה איז שוין נמשך געוואָרן למטה (ד. ה. די מדריגה וואָס דאָרף ניט נמשך ווערן שטענדיק מחדש), איז זי נאָך אַלץ פאַרבונדן מיט איר שרש, בדוגמת אַ חבל, וואָס אויך נאָך זיין נמשך ווערן למטה איז קצהו ש־למטה נאָך אַלץ פאַרבונדן 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 וואָס איז שוין נמשך געוואָרן אין גוף — הויבט ער אָן צו מבאר זיין וואָס עס ווערט אָפּגעטאָן דורך עבירות אין די צוויי ענינים (בחינות) של הנשמה — און מיט דעם זעלבן סדר ווי פריער:

צום ערשטן איז ער מבאר וואָס עבירות זיינען גורם אין בחי' „ויפח", אין „המשכת וירידת הנפש האלקית" ווי זי ווערט נמשך פון הבל העליון — אַז די עבירות לאָזן ניט צו אַז דער הבל העליון זאָל אָנקומען אין גוף האדם; און דערנאָך איז ער מבאר וואָס די עבירות פּועל'ן אין דער דרגא פון יעקב חבל נחלתו, אין דער דרגא וואָס איז שוין נמשך געוואָרן אין גוף — אַז דורך עבירות ווערט אַ הפסק אין דער התקשרות.

ז. בכדי צו פֿאַרשטיין די דריי מדריגות הנ"ל (ס"ד) אין נשמת האדם — עולם קטן[17], דאָרף מען פריער מבאר זיין, ווי די מדריגות זיינען אין עולם גדול:

בשייכות מיט ר"ה (דאזלינן מיני') שטייט אין גמרא[18], אַז דער אויבער־שטער זאָגט צו אידן „אמרו לפני . . מלכיות כדי שתמליכוני עליכם . . ובמה בשופר".

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' פני־מיות 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 (כנ"ל ס"ד).

ב) לפי שמזה 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־סוק ובהמשך ל„כי חלק הוי' עמו".

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

18) ר"ה טז, א. לד, ב.

פֿאַרוואָס דאַרף מען ר״ה מאַכן דעם אויבערשטן פֿאַר אַ מלך — ער איז דאָך געווען אַ מלך אויך פֿריער? שטייט אויף דעם אין חסידות[19], אַז ערב ר״ה עם חשיכה[20] איז ספֿירת המלכות עולה ומסתלק למעלה, און דערפֿאַר דאַרפן אידן בר״ה אויפֿטאָן אַז דער אויבערשטער זאָל ווידער ווערן אַ מלך.

פֿרעגט מען אין דעם[20]: דער חיות וקיום העולם איז דאָך פון ספֿירת המלכות, און וויבאַלד אַז בערב ר״ה עם חשיכה איז ספֿירת המלכות עולה למעלה און זי ווערט נמשך ערשט בשעת התקיעות ואמירת פסוקי מל־כיות כו׳, איז ווי אַזוי קען זיין דער קיום העולם בר״ה איידער אידן בלאָזן שופֿר?

שטייט אויף דעם דער ביאור[21], אַז בר״ה איז עולה ומסתלק בלויז פּני־מיות 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 „עיף ורפה ידים במלאכתו״ און האָט ניט קיין תענוג אין איר[22]).

ח. די זעלבע קשיא פרעגט מען[23] אויך בנוגע צו שבת: וויבאַלד אַז בשבת איז דער אויבערשטער שובת פון מלאכת שמים וארץ, היינט ווי איז די וועלט קיים בשבת? און מען ענטפערט אויף דעם[23], אַז בשבת איז דער אויבערשטער שובת בלויז פון די עשרה מאמרות (דיבור), חיצוניות ה־מלכות, און דער חיות העולמות בשבת איז פון מחשבה, פּנימיות המלכות.

קען מען לכאורה פרעגן: בר״ה שחל בשבת איז דאָך עולה סיי חיצוניות המלכות (מצד שבת), סיי פּנימיות 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 ניט די חיצוניות פון דער פּנימיות וואָס איז עולה בר״ה, נאָר די חיצו־ניות פון אַ העכערע מדריגה. און דערפֿאַר איז פֿאַראַן דער קיום העול־מות אויך בר״ה שחל בשבת, ווייל די חיצוניות פון דער ניידעריקער מדריגה, וואָס פון איר ווערט נתהווה מציאות העולמות, ווערט אויך דאָן ניט נסתלק.

ט. וועט מען דאָס פֿאַרשטיין בהק־דים וואָס דער מדרש ברענגט[24] אַ ראי׳ „שהקב״ה מכבד את השבת״, פון דעם מן „שכל ימות השבת הי׳ יורד ובשבת לא הי׳ יורד״.

איז אין דעם ניט פֿאַרשטאַנדיק: 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 ניט קיין סתירה צו „הקב״ה מכבד את השבת״, ווייל „כל העולם כולו שלו״ איז ער דערפֿאַר „מותר בכל העולם כולו״.

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 תש״ג בתח־לתו. ובכ״מ. וראה גם אגה״ק שם (קכ, ב) „מסתלק לשרשו בכל ערב ר״ה״; „מס־תלק בערב ר״ה״. אבל לקמן שם (קכא, רע״א) ש„מסתלק בליל ר״ה״ ובלקו״ת שם: „בתחילת ליל ר״ה״.

21) ד״ה טוב טעם תש״ג פט״ו. ובכ״מ.

22) סדור שער התקיעות (רמו, ב ואילך).

23) לקו״ת ש״ש סו, ג. ד״ה טוב טעם שם.

24) ב״ר פי״א, ה.

מיט וואס־זשע איז אַנדערש ירידת המן פון אַלע אַנדערע ענינים[25]?

נאָך מערער: אויך וועגן דעם מן גופא געפינט מען, אַז ער האָט בלויז ניט יורד געווען (למטה) בשבת, אָבער זיין המשכה למעלה איז געקומען דוקא בשבת. ווי עס שטייט אין זהר[26]: „וכל שיתא יומין מתברכאן (במן) מ־יומא שביעאה".

איז דאָך אינגאַנצן ניט מובן: פאַרוואָס וועט ירידת המן למטה יע גערעכנט פאַר אַ מלאכה (כאָטש אַז אַלע אַנדערע השפעות זיינען ביי דעם אויבערשטן ניט קיין מלאכה) און די המשכת המן למעלה איז געווען דוקא בשבת?

י. איז דער ביאור אין דעם[27]:

אין עולמות, זיינען פאַראַן צוויי ענינים: זייער גשמיות וחיצוניות, און זייער רוחניות ופנימיות. וואָס דערפון איז פאַרשטאַנדיק, אַז אויך אין דעם חיות אלקי וואָס באַלעבט זיי, זיינען דאָ צוויי ענינים: חיצוניות החיות, בחי' דיבור (גילוי), איז מחי' חיצוניות העולמות; און פנימיות החיות, בחי' מחשבה איז מחי' פנימיות העולמות. נאָר בכדי אַז אויך די פנימיות'דיקע השפעות — וואָס נעמען זיך פון מחשבה, זאָלן אַראָפקומען אין וועלט, דאַרף זיין די ירידה פון בחי' המח־שבה און איר התלבשות אין בחי' הדיבור.

און אין דעם באַשטייט די שביתה ועלי' פון דעם חיות בשבת, אַז דאָס איז די בחי' המחשבה המלובשת ב־דיבור שובת פון איר התלבשות ב־דיבור און איז עולה לבחי' המחשבה כמו שהיא במקומה (ובמעלתה).

ועפ"ז איז מבואר וואָס אַלע השפעות זיינען פאַראַן אויך בשבת אָבער דער מן לא ירד בשבת:

אַלע אַנדערע השפעות, וויבאַלד זיי זיינען שייך צו חיצוניות העולמות און זייער המשכה איז פון דיבור, זיינען זיי דעריבער דאָ אויך בשבת, ווייל די שביתה (ועלי') דשבת איז בלויז אין בחי' המחשבה, וואָס זי איז עולה פון איר התלבשות אין דיבור, אָבער דער דיבור איז דאָ אויך בשבת[28],

משא"כ דער מן, היות ווי ער נעמט זיך פון בחי' פנימיות [און אויך ב־ירידתו למטה איז „מלובש בו אורות העליונים ממש", וואָס דערפאַר איז אויך קומענדיק למטה „לא הי' בו פסולת"], האָט ער ניט יורד געווען בשבת, ווייל בכדי דער מן זאָל אַראָפ־נידערן למטה און ווערן אַ מזון גש־מי[29], דאַרף בחי' המחשבה נתלבש

25) ביפ"ת שם „אע"ג דמדינא מותר לי' 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 היכר בענין אחר, ולא בהמן שהי' רק מ' שנה, וגם אז — רק במדבר? ולכן מסתבר, שבירידת המן לא שייך הטעם ד„כל העולם כולו שלו", כדלקמן ס"י (מתו"א).

26) ח"ג סג, ב.

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

28) ומה שצריך להתירוץ (נסמן בהערה 23) שבשבת מקבלים העולמות חיות מבחי' המחשבה — הוא בכדי לבאר, שבשבת יש־נה 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

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 מלובש אין דיבור), קען ניט אויפגעטאָן ווערן דער ענין המן[30]; 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 מח־שבה 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 ר"ה איז עולה די פנימיות — איז עס אין צוויי באַזונדערע מדריגות:

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

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 המלובשת בדיבור — בחי' חיצוניות, און המח־שבה 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 קטן"[31] — 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"[31]) — איז בדוגמת החיות וואָס נעמט זיך פון בחי' המחשבה[32], וואָס זי איז דער כללות ענין הפנימיות.

כ"כ, ובשבת הם עולים למעלה.

30) ואף שגם בימי החול ישנה ההת־הוות דעלמין סתימין שהתהוותם היא מבחי' המחשבה — הרי ה"עלמין סתימין" אינם (שייכים ו)מתגלים לעלמין דאתגליין. משא"כ המן, שענינו (גם בהיותו למעלה) הוא, שירד למטה ויהי' מזון נשמי זעכ"ז יהי' "מלובש בו אורות העליונים ממש", לכן המשכתו היא דוקא בשבת, כי החידוש דש־בת הוא המשכת בחי' המחשבה בעוה"ז. וראה לקו"ש ח"ד ע' 1037.

ועפ"ז יובן מה שהמן שירד (במדבר) 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).

31) תניא ח"א רפ"ב.

32) וכמו שבמחשבה עצמה ישנן ב' בחינות: עצם המחשבה והתלבשותה בדיבור — עד"ז גם ב"ויפח" ב' בחי' אלו: שרש הנשמה "כמו שהיתה . . בטרם שנפחה . . לירד למטה" (לשון אדה"ז אגה"ת פ"ח) — שבבחי' זו מדבר בפ"ד, ו"המשכת וירידת הנפש האלקי' לעוה"ז כו'" — שבתחילת פ"ה.

ולהעיר 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 תשו"ע הוא השבת הנפש ועלייתה "כמו שהיתה

און כשם ווי דער מן, ווי באלד ער איז „לחם מן השמים", העכער פון וועלט, האט ער ניט געקענט האבן קיין קיום אין עולם און ער האט געמוזט נמשך ווערן פון דאס ניי[33] (ביז אז אפילו זיין מציאות למעלה, האט גע־דארפט נתחדש ווערן יעדער שבת).

עד"ז איז אויך ביים ענין פון „ויפח": ווי באלד אז דער גוף האדם איז ניט קיין כלי צום „הבל העליון", דארף דעריבער שטענדיק זיין דער „ויפח", עס מוז כסדר זיין די נפיחת והמשכת הבל העליון אין גוף האדם (כנ"ל ס"ד);

און דער ענין פון „יעקב חבל נחלתו", וואס אין דער דרגא דארף ניט די נשמה שבגוף כסדר נתחדש ווערן פון איר שרש (כנ"ל שם), איז בדוגמת החיות פון חיצוניות העולמות וואס נעמט זיך פון בחי' הדיבור, וואס אין דער דרגא דארף קיין (אמת'ע) התחדשות ניט זיין. (און ווי ס'שטייט אין חסידות[34], אז דער ענין פון „ה־מחדש בטובו בכל יום תמיד מעשה בראשית" איז בלויז חידוש הישנות).

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

אין די פנימיות פון דעם „חבל" ווערט אן הפסק דורך עבירות — בדוגמת פנימיות המלכות וואס ווערט נסתלק בר"ה (וואס אין דער דרגא איז „עונותיכם מבדילים"[35]); אבער אין די חיצוניות פון דעם „חבל" איז קיינמאל ניטא קיין הפסק — בדוגמת די חיצוניות המלכות וואס ווערט ניט נסתלק בר"ה (ווייל „בבחינה זו אין הבדל והסתר מעלים ומסתיר אורו ית' . . ומלכותו בכל משלה"[36]).

יג. פארווואס איז טאקע בחי' החי־צוניות פון אן אידן אלע מאל פאר־בונדן מיט איר שרש, אפילו בעת החטא און אפילו ביי אן איסור כרת ר"ל — איז אויך דער ענין ווען זיין פארשטאנדיק פון בחי' חיצוניות החיות ווי דאס איז אין דעם עולם גדול:

ווי געבראכט פריער פון מדרש[37], אז דער טעם וואס דער אויבערשטער איז משיב רוחות, מוריד גשמים וכו' אויך בשבת — ווייל „כל העולם כולו שלו". שטייט אויף דעם דער ביאור אין לקו"ת[38], אז דער חיות פון חיצו־ניות העולמות נעמט זיך „מבחי' ש־למעלה מעלה המקיף את כולם בהש־ואה אחת", וואס די דרגא איז העכער אפילו פון דער בחי' המחשבה וואס איז מאיר בשבת[39].

ועפ"ז מובן, אז עד"ז איז אויך ביי די בחי' חיצוניות שבחיצוניות וואס

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

33) ראה בארוכה לקו"ש ח"ד ע' 1099.

34) ראה המשך מים רבים תרל"ו פל"ב. וראה גם לקו"ת במדבר יד, סע"ג: „הת־חדשות זו היינו לחדשם על ידך ואופן שהם". ושם שבשבת נמשך „אור חדש שלא הי' עדיין בהתהוות אבי"ע".

35) לקו"ת סוכות פב, א. ע"ש.

36) תזריע 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 בהשוואה אחת" הוא גם בנוגע לבחי' חיצוניות א"ק.

אין נשמת האדם, אז זי איז פארבונדן מיט דעם עצם הנשמה ווי זי איז מושרש אין עצמות [38] — העכער אפילו פון "ויפח", וואס איז נאר אַ "חלק משם הוי' ב"ה" [39],

און דערפאר איז די בחי' החיצוניות אלע מאל פארבונדן מיט איר שרש — ווייל דער עצם הנשמה איז "גם בשעת החטא היתה באמנה אתו ית'" [40], ס'איז אלע מאל "חבוקה ודבוקה בך" [41].

[בדוגמת עצמות (וואו דער עצם ה־נשמה איז מושרש), וואס לגבי' איז [42] כחשיכה כאורה. וואס דאס גופא איז דער טעם וואס ער קען זיך געפינען אויך אין היכלות הסט"א — וואָרום אויך זייענדיק דארט, ווערט ער אין זיי ניט נתפס ח"ו, ווייל "גם חושך לא יחשיך ממך"]

און דאס גופא איז דער ביאור פארוואס אַ איד קען אלע מאל תשובה טאָן, הגם אז דורך זיינע חטאים האט ער אריינגעשטעלט אויך דעם "ראשו שלמעלה" אין היכלות הסט"א — וואָרום ווייבאלד אז אויך זייענדיק דארט ווערט ער אין זיי ניט נתפס, קען ער זיך אלע מאל "אַרויסכאפן" פון זיי,

און דורך דעם — ארויסנעמען אויך די שכינה פון גלות, און ווי דער מרז"ל [43] (וועלכן דער אלטער רבי ברענגט — התחלתו — אין סוף פון פרק אויפן פסוק ושב הוי' אלקיך את שבותך") — "שהקב"ה שב עמהן מבין הגליות",

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

(משיחות חודש תשרי תשכ"ט)

---

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) נוסח 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.