

# ביאורים במאמרי הבינור

מאמרי הסידות

מכ"ק אדמו"ר מליובאוויטש

מבוארים ומפורשים

ביאור שורש ספירת המלכות  
בפנימיות הכתר

מאמר ד"ה  
ודוד עבדי

ש"פ ויגש, ז' טבת ה'תשל"ב  
קנטרס ה' שבת ה'תשנ"ב

שנת חמשת אלפים שבע מאות שמונים וחמש לבריאה

## החזקת מכון 'ביאורים במאמרי רבינו'

מוקדשת להיזוק ההתקשרות לכ"ק אדמו"ר נשיא דורנו  
על-ידי ועד ידיד המכון

ר' שמואל ומשפחתו שיחיו אייזנברג  
הרב לייבל ומשפחתו שיחיו בויגמארטען  
ר' ירחמיאל מנחם מענדל ומשפחתו שיחיו גולדשמיד  
ר' יהודה ומשפחתו שיחיו דוידאוו  
ר' שלמה ומשפחתו שיחיו ורדיגר  
ר' מנחם מענדל ומשפחתו שיחיו פישר  
ר' יוסף יצחק ומשפחתו שיחיו קזנבובסקי  
הרב יצחק ומשפחתו שיחיו רסקין

לזכות התמים ר' דוד וזוגתו נטשה לאה וילדיהם שיחיו בן נאים  
להצלחה רבה ומופלגה בכל אשר יפנו

### אתרוגי לויבאוויטש

קובץ זה נדפס על-ידי ולכות  
הרב נחום ומשפחתו שיחיו  
לוריא

להצלחה רבה ומופלגה  
בכל אשר יפנו

קובץ זה נדפס  
לעילוי נשמת מרת

חנה בת ר' זלמן יואל ע"ה  
וזוגתו מרת צבי"ה  
ומשפחתם שיחיו  
קיל

להצלחה רבה ומופלגה  
בכל אשר יפנו

קובץ זה נדפס על-ידי ולכות  
ר' מנחם מענדל וזוגתו מרת פייגא  
טויבא

ומשפחתם שיחיו

קרסיק

להצלחה רבה ומופלגה בכל אשר  
יפנו

קובץ זה נדפס לעילוי נשמת

מרת דבורה סימה

בת ר' אליהו צבי

איניבנדער

גלב"ע מוצש"ק פ' זארא

ר' שבט ה'תשפ"ד

קובץ זה נדפס

לזכות שרה לאה בת ליבא

הרפואה שלמה וקרובה בתוך כל  
שאר חולי עמו ישראל.

מוקדש על-ידי משפחתו שיחיו

ולשמירה והגנה לכל חיילי ישראל,

ולזכות החסופים שישובו במהרה

ובשלום לביתיהם

**סיכום כללי**

שמרגיש מעלת שרשה בעניין הגילויים. אבל כשההמשכה היא בשביל המלכות, נמשך גילוי עצם הכתר. וזהו הדיוק "בי אדוני", שמתייחס ליהודה, המקבל.

**סעיף ח:** בלקיט מבואר שכל ישראל ערבים היינו מעורבים (אבל עדיין הם דברים מחולקים שהתערבו). ועוד שהם "אדם אחד" שלמעלה מהתחלקות, ובה שני עניינים: א. שאיברי הגוף משלימים זה את זה. ב. שכולם חלק מגוף אחד. ואצל יהודה היתה ערבות של עצם אחד, כי שורש המלכות בכתר שלמעלה מהתחלקות, וזה נמשך אצל יוסף.

**סעיף ט:** פירוש "כי כמוך כפרעה": שגם שורש הו"א (יוסף) הוא בעצם הכתר, שכמות האצלתו היא להשלים הכוונה של פנימיות הכתר. וזה פעל אצל יוסף עניין "בי אדוני" - לדמשך בשביל המלכות.

**סעיף י:** לפירוש זה, על-ידי "כי כמוך כפרעה" נעשה "בי אדוני". אבל אז, עניין "כי כמוך כפרעה" עדיין לא התגלה אצל יוסף, אלא שגזיח את עצמו. ועל-ידי "בי אדוני" נמשך אצלו בגילוי. וזהו שגם כפרשה נרגש מעלת יהודה.

**סעיף יא:** משיח נקרא יודי שעניינו ביטול, כי אף שיהיה בתכלית הגדלות, ילמד גם עם אנשים פשוטים. וזה בא על-ידי עבודתו, בלימוד עם אנשים פשוטים, מתוך ענווה ובשביל המקבלים.

**מילואים**

אדם. לעומת זאת התנוניות השכליות, הם רק 'חיצוניות הדין', בו יש תניית מקום ליבר שחזן לנפש, ולכן נוגשת בהם מעלת השכל והתכונה. וזו הסיבה לכן, שאמנם בסוד הפעולות וברדגה הרוחנית - התנוניות קדמו, אבל עיקר העניין הוא חוקא הית הגשמי.

**לביאור יא:** והראה שהציוו שלה הוא מצד התמיה - ביטול מוחלט, היא שמסכימה להיות נבוא ולהתלבש בנף (ראה פלפול התלמידים ג' ע' מג).

**סעיף א:** בהפסדה מודגשת מעלת יהודה על יוסף, ומשמע שענין זה נרמז גם כפרשה.

**סעיף ב:** וזהו שבתרא "ד"ה יגש אליו יהודה מבאר דיוקא מעלת המלכות (יהודה) - שלעתיד יתגלה שרשה שלמעלה מו"א (יוסף), ולכן היה בית-המקדש מדומם שלמעלה מצומח וחי.

**סעיף ג:** פירוש "בי אדוני... כי כמוך כפרעה": היסוד ממשך מבחינת הגילויים שבכתר (פרעה) כדי שיוכל להשפיע, ואז נוסף אור בכל הספירות. אבל אודי ההמשכה, מתגלה ביסוד גם שורש המלכות בעצם הכתר.

**סעיף ד:** המשכה זו אינה על-ידי היסוד, אלא על-ידי שהמלכות מקבלת. והענין בזה, שהדיבור נמשך למלכות - ששניהם יוצאים לחוץ. וזהו מצד ששורש הדיבור בעצם הנפש, שאינו מוגבל בעניין הגילוי, ויכול לצאת ולהתעלם.

**סעיף ה:** בתרא מבואר שמצד שרשם העצמי נמשך ביטול בארץ, בדומם ובמלכות. וכן הוא בדיבור, שאין בו מעלת גילוי הנפש, ועוד שיוצא מעצמו בשביל הוולת.

**סעיף ו:** על-ידי דיבור נוסף בשכל ומידות, מצד שורש הדיבור בעצם הנפש. אבל גם עניין זה הוא גילוי, ושורש כח הדיבור הוא בעצם הנפש.

**סעיף ז:** זה שו"א נמשך במלכות, הוא על-ידי

**לביאור א:** יש להוסיף כי במקומות אחרים בחסידות מבואר עוד, שיש גם סוד השתלשלות של דצ"מ - שהמבר כלול מדצ"מ, ובהשתלשלות המבר שבו נעשה חזי וכן הלאה, כמו בשלשלת (ראה תו"ח יוגש רלב, ג). אבל כאן הכוונה לסוד ההשתלשלות הרגיל של העולמות והספירות ממנו נבוא העולם.

**לביאור ג:** הרצון לבית הוא 'פנימיות הדין', הטבע בעצם הנפש, כיוון ש"מי שאין לו בית אינו אדם". בפנימיות הדין לא נרגש שום מעלות מלבד עצם הנפש. והרצון לבית הוא בעצם רצון לעצמו - להיות

קובץ זה נדפס לעילוי נשמות

הו"ח התמיים ר' יעקב

בן הרה"ח מאיר צבי ע"ה

**סטמבלר**

חסיד נאמן ומסור

לכ"ק אדמו"ר נשיא דורנו

נלב"ע י"א ניסן ה'תש"ע ת.נ.צ.ב.ה.



קובץ זה נדפס

על-ידי ולזכות

ר' דניאל

וזוגתו מרת יהודית

לנחת רוח חסידו אמינו

מלידיהם

שיחלי, לוי יצחק,

היה מושקא, שרה רחל,

מרים ריזל, חנה,

שיחיו

לאורך ימים ושנים טובות

קובץ זה נדפס לעילוי נשמות

אליהו בן יהושע וכמסה

ורעייתו מרת לידיה מסעודה

בת שמעון וחנה

נדפס על-ידי ולזכות בנם ר' יהושע

שיחיו,

קובץ זה נדפס

לע"נ הרה"ח הרה"ת ר' יהושע זעליג בן ר' שמואל מאיר ז"ל

ולע"נ הרה"ח הרה"ת ר' שמואל מאיר ב"ר משה ז"ל

ולע"נ הרה"ח הרה"ת ר' משה זלמן ז"ל

קובץ זה נדפס על-ידי

ולזכות שלוחי הרבי

בעיר מונטמני-צרפת

ר' מיכאל אליהו בן ר' אהרון שיחיו, וזוגתו מרת

דבורה רות בת ר' יעקב שיחיו הכהן

ילדיהם

שניאור זלמן, מרים טובה,

דובער, חיה מושקא, חנה,

מתחם מענדל, שיינא ביילה

עדינה

שיחיו

סיטבון

להצלחה רבה ומופלגה

בשליחותם

קובץ זה נדפס על-ידי

ולזכות הרב עמנואל אריה היים

וזוגתו מרת רחל רחל

וב"ב

מרת פעוולא ובעלה ר' מיכאל

אברהם

ילדיהם ליטל שמה ואיידעל אורה

הת' מנחם מענדל, הת' לוי יצחק,

להצלחה בשליחות בעיני מרסיי עד

התגלות מלכנו משיחנו

כרך חדש!

עכשיו במחיר  
לה' טבת

25 ש"ח

ביאורים  
במאמרי  
הבינו

צמחיה וסידור  
מכ"ק אומ"ד מליובאוויטש  
מפא"ר וזמפריש

השנה - אב

ביאורים  
במאמרי  
רבינו

מאת הרב מנחם מענדל אשכנזי  
**להשיג  
בחנויות  
המוכרות**

# ביאורים במאמרי הבינו

17 מאמרי חסידות  
של הרבי למעגל השנה,  
מפורשים ומבוארים.  
על-פי כתבי  
חסידות חב"ד  
ושיעורי הרב יואל כהן ע"ה.  
**מעתה כל אחד  
יכול ללמוד!**

רבים מבקשים וכמהים  
לעסוק בתורת רבינו, אך  
לשם כך דרוש ידע מוקדם  
במושגי החסידות, שפתה  
וסגנונה, ועל כל אלה  
דרוש ישוב הדעת.

הביאור שלפנינו נתון בידי  
קהל הלומדים את הדרוש  
על-מנת לעסוק בתורת  
רבינו בהבנה ובהעמקה.

- ביאור קצר ותמציתי - משולב בגוף המאמר
- ביאור מושגים, הרחבת הביאור ועוד - בשולי הגיליון
- סיכום כל סעיף
- הסבר מודרך המאמר
- מפתח מושגים

## ביאורים במאמרי רבינו

כב

והוא הקשר דויגש אליו יהודה עם ההפטורה דפרשת ויגש שתוכנה היא שלעתיד לבוא יהיה יהודה למעלה מיסוף, כי גם הגשת יהודה ליסוף היתה באופן שהונח אצל יוסף המעלה דיהודה, ויתירה מזה, שאחר-כך היה (כמו) מקבל מיהודה, דעל-ידי שהשפיע ליהודה האיר בו הגילוי דפנימיות הכתר, על דרך שיהיה לעמיד לבוא שז"א יקבל ממלכות ובכך מתורצת השאלה שהקשה בסוף א' מ.

**סיכום:** לפירוש זה, על-ידי "כי כמוך כפרעה" נעשה "כי אדוני". אבל אז, עניין "כי כמוך כפרעה" עדיין לא התגלה אצל יוסף, אלא שהגיד את עצמו. ועל-ידי "כי אדוני" נמשך אצלו בגילוי. והוא שגם כפרעה נרגש מעלת יהודה.

**יא) והנה ידוע הביאור דכ"ק מו"ח אדמו"ר במאמרו ד"ה ועבדי דוד מלך עליהם גו'<sup>48</sup>**, דהטעם על זה שמלך המשיח נקרא בשם דוד, הוא, כי ענינו של דוד הוא ענוה וביטול. דהגם שהיה מלך, מ"מ קרא עצמו עני ואבין<sup>49</sup>. וכן הוא מלך המשיח, דהגם שיהיה בתכלית הגדלות, כמ"ש<sup>50</sup> ונחה עליו רוח הוי' וגוי' וילמוד תורה עם האבות ומשה רבינו ע"ה, מ"מ יהיה בתכלית הענוה והביטול ללמוד גם עם אנשים פשוטים מ'. ועל-פי הידוע<sup>51</sup> שכל הגילויים דלעמיד תלויים במעשיו ועבודתו עכשיו, מובן, שמהענינים שמקריבים וממהירים את ביאת המשיח הוא לימוד והפצת התורה, נגלה דתורה ופנימיות התורה, לכל אחד, גם לאנשים פשוטים. ושזה יהיה באופן דענוה וביטול. היינו שהלימוד וההפצה צריכה להיות לא בשביל העילוי שנעשה על-ידי זה בהמלמד והמפיץ (מתלמידי יותר מכולם<sup>52</sup>), אלא בשביל המקבלים. [ועל דרך שנחבאר לעיל בענין כי אדוני]. ועל-ידי זה מקריבים וממהירים עוד יותר את קיום היעוד ועבדי דוד מלך עליהם גו' ודוד עבדי נשיא להם לעולם, כביאת משיח צדקנו בקרוב ממש.

**סיכום:** משיח נקרא דודר' שענינו ביטול, כי אף שיהיה בתכלית הגדלות, ילמד גם עם אנשים פשוטים. וזה בא על-ידי עבודתו, בלימוד עם אנשים פשוטים. מתוך ענוה וביטול המקבלים.

48) דשנת ה'תצ"ט (דפס בסה"מ ה'תצ"ט ע' 191. שם  
ע' 195. וראה שם ע' 194, 202).

49) תהלים ע"ג.

### ביאורים במאמרי רבינו

מקף, שמצד האמת העיקר אינו בענין הגילויים, והוא מוכן לבטל עצמו בשביל להשלים את המונה העליונה. ועל ידי זה נמשך בו עצם הכתר.

ועל דרך משל: כאשר חסיד אינו מרגיש בפנימיות את המעלה של יציאה למבצעים, אבל מנסה עצמו כדי להשלים המונה, הרי בזה נמשך לו העצם. והוא על דרך ריקבון הגרעין שבא לפני הצמיחה - שעל ידי שהגרעין מבטל את עצמו, נמשך בו מעצם כח הצומח.

מג בסעיף א' הקשה, שתוכן הפרשה הוא הגשת לבנות את בית-המקדש בצורה אחרת. **מז "ענוה וביטול ללמוד גם עם אנשים פשוטים"**  
באחת השיחות הביא הרבי דוגמא לזה, שמשיח ישב ויענה בסבלות גם ליהודי פשוט שיערי לו שלמד הלכות בית הבחירה, והבין שצריך לבנות את בית-המקדש בצורה אחרת.

בה השרוש שלה בפנימיות הכתר ׀ אמר ליוסף כמון כפרעה, הונח (האָט זיך אָפּגעלייגט) ענין זה גם ביוסף, וזה פעל בו ענין כי אדוני, שימשיך השפע למלכות בשביל המלכות, בכדי להשלים הכוונה דפנימיות הכתר. ובכן מתרץ בעומק יותר את השאלה שנשאלה בתחילת סעיף ח טא.

**סיכום:** פירוש י"ב כמון כפרעה: שגם שורש הדי"א (יוסף) הוא בעצם הכתר, שכוונת האצלתו היא להשלים הכוונה של פנימיות הכתר. וזה פעל אצל יוסף עניין "כי אדוני" – להמשיך בשביל המלכות.

**יוד' והנהגה** ביאור זה, השייכות דבי אדוני לכמון כפרעה הוא, שכמון כפרעה היא הסיבה לענין כי אדוני. דעל-ידי שהונח אצל יוסף שהשרש האמיתי ד"א (הכוונה בהאצלת ד"א) הוא בפנימיות הכתר, זה הביא אותו שימשיך השפע למלכות בשביל המלכות, בכדי להשלים הכוונה דפנימיות הכתר. ועוד ביאור בהשייכות דשני הענינים, שעל-ידי שיוסף ימשיך השפע למלכות בשביל המלכות, כי אדוני, על-ידי זה יהיה בו גילוי פנימיות הכתר, כמון כפרעה (כנ"ל סעיף ז). דזה שהונח אצלו הענין דכמון כפרעה לפני שהשפיע במלכות, היה זה (לא בבחינת גילוי, אלא) שהניח את עצמו להשפיע למלכות, בכדי להשלים הכוונה טב. ועל-ידי שהשפיע למלכות, נמשך לו הגילוי דפנימיות הכתר.

== **ביאורים במאמרי רבינו** ==

(שואו ענין של מידות - גילויים) הוא חלק מפנימיות הכוונה.

מ "היינו שנם לאחרי שנמשכה למפה נרגש

בה השרוש שלה בפנימיות הכתר" לאכאור, ענין זה הוא חידוש ביחס למבואר עד עתה, שהמלכות הוא ענין של העלם. וכאן מבאר שבמלכות נרגש השרוש שלה בפנימיות הכתר.

והענין יובן על פי המבואר לעיל ביאור

יא בנוגע לגוף הגשמי, שמצד אחד אינו שייך

להגיש את הבחינה, שהרי הוא חומי ואינו שייך

להגשה. אבל מצד שני, הגוף מבטא את ענין

הבחינה, בעצם העובדה שאין לו שום מעלה -

דבר שמגלה שכל ענינו הוא הבחינה.

וכן גם בנוגע למלכות: מלכות אינה שייכת

להגיש את שורשה. אבל למרות זאת היא מגלה

ומבטאת את שורשה בעצם קיומה - בכך שהיא

דבר תמותה שאין לו הסבר שכלי, מוכרחים להגיע

למסקנה שיש לה שורש נעלה.

והדבר מתבטא גם בפועל, בכך שהמלך רוצה

לענין שאינו של גילוי - הרי יוסף הרגיש בבחינת

**פתח דבר**

בשבח והודיה לה' יתברך, מוגש בזה לפני ציבור הלומדים מאמר נוסף בסדרת 'ביאורים במאמרי רבינו'.

מאמר זה נאמר על-ידי כ"ק אדמו"ר בהתוועדות שבת פרשת ויגש, ד' סבת ה'תשל"ב, ויצא-לאור מוגה בקונטרס ה' סבת תשנ"ב.

בקונטרס זה נוספו למאמר קיצורים וסיכומים, ונתבארו הענינים והמושגים המובאים בו. הביאורים נלקטו ונכתבו על ידי הרה"ת ר' מנחם מענדל שיחי' אשכנזי, והסתיענו רבות בהסברים שהשמייע הרה"ח ר' יואל ע"ה כהן בהודמנרות שונות.

\*

תורתנו נתונה להרה"ת לוי יצחק שיחי' אפשרטיין על כתיבת הסיכומים ועריכת הביאורים. כמו כן אנו מודים להנהלת קה"ת על נתינת רשות מיוחדת להדפסת המאמרים.

\*

מאמר מבואר זה, מצטרף למאמרים ושיחות שיצאו לאור על ידינו בשנים קודמות, ובייחוד לסט הספרים "ביאורים במאמרי רבינו", שני כרכים, המאגד שלושים ואחד מאמרים.

בשעה טובה ומוצלחת יצא לאור כימים אלה הספר השלישי בסדרה, הכולל שבע-עשרה מאמרים נוספים מסודרים לפי מועדי השנה, ערוכים מחדש בצורה בהירה. את הספרים ניתן להשיג בקה"ת ובחנויות הספרים המובחרות.

\*

כבר אמר דוד המלך, "שגיאות מי יבין" (תהלים יט, ג), ויתכן שנפלו אי-הכנות בעניינים המבוארים. על כן בקשתנו שטוחה בפני ציבור המעיינים לשלוח אלינו את הערותיהם ונתקנו בהדמנות הראשונה א"ה.

יהי רצון מהשמי"ת שהעיסוק בדי"א בכלל ובתורת רבינו במיוחד, יזרז את קיום הייעוד: "כי מלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים" (ישעיה יא, ט).

ה' סבת ה'תשפ"ה

כתובת למשלוח הערות: ת.ד. 485 כפר חב"ד. או: [mm.ashkenazi@gmail.com](mailto:mm.ashkenazi@gmail.com)

שורש המלכות הוא בפנימיות הכתר • כח הדיבור נמשל למלכות, ששרשו בעצם הנפש שלמעלה מגילויים ולכן יכול לצאת ממציאותו • על ידי המכתב ד"א (יוסף) למלכות (חודרה) מתגלה פנימיות הכתר • עיקר הגילוי הוא כשההמשכה אינה מצד מעלת הגילויים, אלא בשביל המלכות

## בס"ד. ש"פ ויגש, התשל"ב\*\*

**ודוד עבדי נשיא להם לעולם,** הנה פסוק זה הוא בהתפורה דפירת ויגש. וצריך להבין, דלכאורה השייכות דהתפורה להפורה? היא כזה שהתוכן דשניהם הוא חיבור יהודה ויוסף. דהתחלת הפרשה היא ויגש אליו יהודה ובהתפורה נאמר: קח לך עץ אחד וכתוב עליו ליהודה ג' ולקח עץ אחד וכתוב עליו ליוסף ג' וקרב אותם אחד אל אחד לך לעץ אחד ג' ועשיתי אותם לגוי אחד ג' ומלך אחד יהי'ה לכולם ג'. אבל כפרטיות, בהגשת יהודה ליוסף (כפרשה) מודגש שיוסף היה נעלה יותר מיהודה [הן בההגשה עצמה, שהרי זה שיהודה נגש ליוסף הוא מפני שהיה זקוק אליו (שישחרר את בנימין)], והן בדברי יהודה ליוסף שאמר: כי אדוני ידבר נא עבדך ג'], ועד שיוסף היה מלך על כל אחיו, כולל יהודה, ובהתפורה נאמר: ועבדי דוד מלך עליהם ג' ודוד עבדי נשיא להם לעולם. ומזה שפסוקים אלה הם בהתפורה דפרשת ויגש, משמע, שענין זה (המעלה דיהודה לגבי יוסף) ישנו (כרמוז) גם בויגש אליו יהודה, אלא שבוויגש אליו יהודה, המעלה דיהודה לגבי יוסף היא ברמז ובהעלם (וזו שמודגש בגילוי בויגש אליו יהודה היא המעלה דיוסף לגבי יהודה), ובהתפורה הוא בגילוי.

**סיכום:** בהפסרה מודגשת מעלת יהודה על יוסף, ומשמע שענין זה נרמז גם בפרשה.

**(ב) והנה ענין זה [שבוויגש אליו יהודה יש (בהעלם) גם המעלה דיהודה לגבי יוסף] מובן גם מהמבואר בתו"א ד"ה ויגש אליו יהודה, דזה שביט-המקדש היה מדרום [דלא כהמשכן, שרק קרקע המשכן היה מעפר], דומם, אבל כותלי המשכן היו מצומח, והמכסה שעל המשכן (היריעות) היה מחין, הוא, כי זה שדומם הוא למטה מצומח הוא על-פי-סדר ההשתלשלות א, אבל כשרשם, שורש**

\* יצא לאור בקונטרס ה' טבת – תשנ"ב, "לקראת ר"ח רפד. שריע אדה"ז סם סרפ"ג. טאו"ח סתכ"ח. יום הבדרי ה' סבת (היום בו "דיין נצח" באופן גלוי רמ"א סם ס"ח.  
 לענין כל העמים (סבת המשפט הפורלי) בנוגע לספרי (3) יחזקאל שם, סו"ח. שם, כפ.  
 וכתבי רבותינו נשיאינו שכספריית ליובאוויטש) . . .  
 מוצש"ק, ר"ח טבת, ה'תשנ"ב".  
 (1) יחזקאל לו, כה.  
 (2) דהתפורה היא מנעין הפרשה – טושר"ע או"ח.  
 (3) שנתנה מנסע למסע.  
 (4) יחזקאל שם, כו-כז.  
 (5) יחזקאל שם, כו-כז.  
 (6) תו"א ריש פירשנו.  
 (7) שנתנה מנסע למסע.

## ביאורים במאמרי רבינו

**א ז"ח שדומם הוא למטה מצומח הוא על-** שהרי לכל דבר בעולם יש מקור מסוים בסדר השתלשלות הספירות. ובענין זה, המקור האולקין של הצומח הוא למעלה מהמקור של דומם. וראה במילואים.

## ביאורים במאמרי רבינו

**(ט) ועל-פיה זה יש לומר,** דפירוש כמוך כפרעה הוא, שגם שרשו האמית דו"א (יוסף, כמוך) הוא כעצם הכתר (שלמעלה מהדרגא דכתר שהוא שורש הז"א), פרעה. היינו, שהכוונה בהאצלת ז"א, וגם כהדרגא דכתר שהוא שורש הז"א, הוא בכדי להשלים הכוונה דפנימיות הכתר יש. ועל-ידי שיהודה [כחזית מלכות, ששרשה הוא בפנימיות הכתר, היינו] שגם לאחר שנגמשה למטה נרגש

(47) דאה לעיל ה"א ט"ע לה וא"לך.

## ביאורים במאמרי רבינו

**לח "על-פי זה"** היינו שעל פי המבואר בסעיף ה, שענין הערבות הוא שכל ישראל הם אדם אחד, הרי נמצא שגם עניינו של יוסף אינו נפרד מיהודה, וגם ז"א אינו עניין של גילויים דוקא, אלא רק כחלק מהשלמת הכוונה.

**לם "הכוונה בהאצלת ז"א .. הוא כבדי להשלים הכוונה דפנימיות הכתר"**

לכאורה, הרי כוונה דפנימיות הכתר אין מקום ועד לענין שמחוץ לאלקות. ואילו בדרגת ז"א יש ערך ונתינת מקום לעניינים שמחוץ לאלקות. אך אפשר לומר שהמשכת ז"א היא חלק מהכוונה?

והתבן זה צריך להקדים ביאור ענין חיצוניות הרצון שנבפש האדם: כיצד נוצרה חיצוניות הרצון? הרי נבפש אין מקום לחיות?

יש לו רצון לעסוק בפרנסה. הרי פנימיות הרצון הוא לחיות, ואילו חיצוניות הרצון הוא העיסוק בפרנסה. העיסוק בפרנסה נעשה על ידי שמוצא רצון ותנאה בעבודתו. לכאורה, הרי נבפש אין מקום לדבר שמחוץ לאדם עצמו - כיצד יש בה מקום לרצון חיצוני זה?

אלא, שהתנאה והתפרסה היא הדרך להשיג את פנימיות הרצון. שהרי בלא הרצון והתנאה - לא תהיה לו מוטיבציה לעסוק בה, וכן לא יוכל לחיות. ואם כן, הרי מה שנמצא מאחורי רצון זה, הוא הרצון לחיות. ובסגנון אחר: פנימיות הרצון והחיצוניות הרצון אינם עניינים שונים ומקבילים. אלא שפנימיות הרצון, היא הפנימיות של חיצוניות הרצון.

ועל דרך זה הוא למעלה: הכוונה דפנימיות

הכתר היא שהקב"ה ישכון בעולם הגשמי - דירה בתחתונים. מזה ענין היריה? ראשית, דירה היא מקום שבה נמצא האדם כפי שהוא, ובמשל הוא גילוי העצם שלמעלה מגילויים. שנית, דירה היא מקום מואר ויפה, ואם לא - הרי זו חורבה. ובמשל הוא ענין הגילויים. אלו אינו שני פרטים, שהרי רצון זה הוא בעצמות, שאינו מורכב. אלא שהכוונה כוללת את שני העניינים כאחד - שרצונו

ביירה (ולא בחורבה).  
 וביאור הענין: בדרגת הגילויים יש לכאורה נתינת מקום לעניינים שמחוץ לאלקות. שהרי בחינת חב"ד נתנת מקום לענין השכל. ובחינת ז"א נתנת מקום לענין של מידות. לעומת זאת מצד העצמות, אין מעלה בשום דבר. רק מצד שכך

היה.  
 ולכאורה, אם כל המטרה בגילויים היא בשביל למלאות כוונת העצמות - הרי זה מנסבל את הערך של הגילויים. היינו שאין בהם ערך משל עצמם, כי אם למלאות הכוונה.  
 אבל באמת, גם ענין הרגשת מעלת השכל והמידות שיש בדרגת הגילויים (שהיא חיצוניות הרצון) - היא עצמה חלק מפנימיות הרצון. כי אי אפשר יהיה למלאות הכוונה, בלי להרגיש המעלה שבם.

ולדוגמא: כדי להגיע לאהבת ה', מוכרחים להרגיש המעלה שבוה - שעל ידי האהבה מתקרב לקב"ה. ואם לא ירגיש שיש בוה ערך, לא יגיע לדרגה זו. וכן בענין המוחין: אם לא ירגיש מעלת השכל - לא יגיע להשגות שכליות בגדולת ה'.

ונמצא, שגם מה שבגילויים יש נתינת מקום לענין שמחוץ לאלקות, שזו חיצוניות הרצון - הוא חלק מחייב ובלתי נפרד ממילוי פנימיות הרצון. וזו פירוש דברי רבינו שגם המשכת ז"א

הדומם הוא למעלה משורש מצומח וחי ב[ועל דרך שמים וארץ, דבההתהוות בפועל, שמים קדמו לארץ, ובשרשם במחשבה, ארץ קדמה. דזה גופא שהארץ נבראת לבסוף מורה שבמחשבה היא קדמה לשמים, דסוף מעשה במחשבה תחילה<sup>8</sup>]. וכמו-כן הוא בז"א ד ומלכות [שהם בדוגמת צומח ודומם הן, שבסדר ההשתלשלות, ז"א הוא למעלה ממלכות י, אבל בשרשם, שורש המלכות הוא למעלה משורש

(8) פירוש 'לבה דודי'.

**ביאורים במאמרי רבינו**

**ב "שורש הדומם הוא למעלה משורש הצומח וחי"**  
 דבר זה מתבטא בכמה אופנים: ראשית, בכך שהצומח גדל מהארץ - דומם - ומקבל חייות ממה. וגם החי, בבריאת העולם יצא מן הארץ כמ"ש "ותוצא הארץ נפש חיה". וכן בזה שלצומח וחי יש חיית, וזאלו נפוש אין חייות. זה שבצומח וחי יש עילוי מסויים, נובע מכך ששורשם במורגה נמוכה, בה יש נתינת מקום למעלות גופות חיון מאלוקות. אבל הדומם, כיוון ששרשו מורגה נעלית ביותר, בה אין מקום לעניין נוסף חיון מאלוקות, הרי גם למטה אין בו מעלה. וראה בביאור הבא.

**ג "ועל דרך שמים וארץ . דסוף מעשה במחשבה תחילה"**  
 וכמבואר בחסידות משל לוח, מאדם שמכין תוכניות כדי לננות בית: בסדר הפעולות בפועל, וגם מצד דרגתם - הרי התוכניות הם עניין של השגלה, ונרגשת בהם מעלת השכל והחכמה. אבל למרות זאת, הרי מצד המטרה והכוונה - הבית הגשמי קודם, והתכניות הן רק אמצעי עבדו.

וכן ממש הוא בשמים וארץ: 'שמים' הם העולמות הרוחניים, שקדמו לעולם הגשמי במעלתם, וגם בסדר הבריאה בפועל - שהעולם נברא בסדר השתלשלות לפיהם. אבל מצד פנימיות הרוצון - הרי כל המטרה בהם היא כדי לברוא את הארץ הגשמית. וביאור הקשר לשורש הדומם והצומח ראה במילואים.

**ד ז"א - "ענין אפנין"**  
 הם שש המידות שלמעלה, ונקראות 'פנים

זעירות' לפי שהארץ בתן מצומצם (ראה מאמרי אדמו"ר הקדמון תפיסת ח"א ע' תפיסה). שכן ענייניו של המדות הוא שמתפעלות מהחולת - שהחולת תופס מקום אצלן במידה כה רבה, עד שפועל אצלן הרוגשה של אהבה ויראה וכו', לעומתן השכל מכונה 'אריך אפנין' - 'פנים ארוכות (-חולות)', כיוון שהשכל אינו מתפעל ומתרגש מהחולת אלא נוטה תמיד קר (וכמבואר להלן בביאור י, שכלל שהרחיק מעצם הנפש גזול יותר, כך נתינת המקום לזולת רבה יותר, והנחת נחת יותר).

ה ז"א ומלכות שהם בדוגמת צומח ודומם"  
 בויער אפנין, שהן המידות, יש צמיחה וגידול, שהרי המידות של ילד קטן אינן דומות למידות של אדם גדול. וגם בגדול גופא יתכן שינוי מקמטות לגללות - שתחילה יתעורר בראש קל ולאחר מכן הרגש יתגבר (ראה אבן עזרא). וסיבת הצמיחה במידות היא השינויים בשכל - שלפי שכלו כך הן מיוחדותיו. ובכך ז"א הוא בדוגמת הצומח.

לעומת זאת עניין המלכות, כיוון שאינה מתעוררת מהשכל, אלא מהקבלה של העם - אין בה צמיחה ושינוי. וכן הוא במה שהמלכות נמשלה לדיבור - הרי אותיות הדיבור הן הדומות ואין בהן צמיחה, ולכן אות אחת אינה מוליכה אות אחרת (לקי"ת תפיק בת א). זאת בשונה ממידות, שיש בהם צמיחה וגידול (ראה תרי"א ד"ה ויש).

**ו ז"א הוא למעלה ממלכות . . שורש המלכות הוא מלמעלה משורש הז"א"**  
 המדד לסדר הדרגות בנפש הוא, שכלל שתפוש היא לעצמה - זו דרגה כבויה יותר, וכלל שקשורה עם החולת, זו דרגה נמוכה יותר.

ישראל משלימים זה את זה, באופן שלא ימצא בהם ראש וסוף. [היינו, שישנו ענין דראש וסוף, אלא שא"א לקבוע (לא ימצא) מיהו הראש ומיהו הסוף]. ועוד ענין בהאחדות דאברי גוף האדם, שעיקר ענינה הוא זה שהם חלק מגוף האדם. דענין זה הוא כישוה ככל האברים זה. ועל דרך זה הוא בישראל, שכל אחד מישראל הוא חלק מכלל ישראל, שמצד ענין זה, כל ישראל הם עצם אחד<sup>42</sup>.

ויש לומר<sup>44</sup>, דערבותו של יהודה, שנתקשר בקשר חזק להיות כו' בשני עולמות<sup>45</sup>, היא באה מצד זה שכל ישראל הם עצם אחד ממש (שלמעלה מזה שמעורבים זה בזה). ולכן היתה ערבות זו אצל יהודה דוקא, כי יהודה הוא בחינת מלכות, דשרי רש המלכות הוא בכתר (ובכתרו עצמו בפנימיות הכתר) שלמעלה מהתחלקות. ויש להוסיף, דעל-ידי שאמר יהודה ליוסף כי עבדך ערב את הנער, דערבות זו היתה מצד זה שכל ישראל הם עצם אחד ממש, נמשך ענין זה (בבחינת מקיף עכ"פ) גם כיוסף, ולכן לא יכול יוסף להתאפק גוי<sup>46</sup> והתורוד אל אחיו. ובכך מתורבת השאלה שהקשה בתחילת הסעיף י<sup>7</sup>.

**סיכום:** בלקי"ת מבואר שיכל ישראל ערבים היינו מעורבים (אבל עדיין הם דברים מחולקים שהתערבו). ועוד שהם "אדם אחד" שלמעלה מהתחלקות, ובהו שני עניינים: א. שאיברי הגוף משלימים זה את זה. ב. שכולם חלק מגוף אחד. ואצל יהודה היתה ערבות של עצם אחד, כי שורש המלכות בכתר שלמעלה מהתחלקות, וזה נמשך אצל יוסף.

(43) בלקי"ת ח"ד שם ע' 1143, והסיבה שכל האברים שערך לפני שקליש אותה. כל חלקי התנומה הם תמיכה אחת. וכן כל ישראלי משלימים זה את זה הוא מפני שבפנימיותם הם עצם אחד י<sup>7</sup>. ויש לומר רמז ענין זה בימקשה היעשה המורוד, דזה שעל-ידי שמקשים אותה נערכ העליין בתחתון והתחתון בתעליין (מעורבים זה בזה) הוא מפני

**ביאורים במאמרי רבינו**

**לא "ענין זה הוא כישוה ככל האברים"**  
 בנוסף למעלה הפרטית שיש לכל אבר, ישנה המדות הפנימית המשתפת לכל האברים - שכולם יוצרים את מציאות גוף האדם. שהרי לכל אדם צריך שיהיו רמ"ח אברים, ואם לא, חסר בשלימותו. ונוגע לנקודה זו, כל האברים הם דבר אחד, ללא יכולת הפרדה ביניהם.

וכן הוא בנפש: ישנה האחדות של חסד וגבורה, בכך שכל אחד משלים את השני. ברמת אחרת זו, כל מידה מתאחדת רק עם מה שנוגע לה, ולדוגמא: החסד יכול להתאחד רק עם גבורה ששייכת לחסד ולא עם עצם הגבורה. אבל האחדות הפנימית יותר היא זה ששניהם הם חלק משלימות הנפש - שכלולה מכל עשר הכוחות, ושם האחדות היא בכל הכוחות ממש.

(44) ראה גם לקי"ת חלק ל שם ע' 219 ואילך. ויש מבואר ענין זה גם על-פי בגלה.  
 (45) פירשי ע"ד פרישתנו מר. לב.  
 (46) פרישתנו מה. א.

**לו בקיערת רבינו 48**  
 האחדות הפנימית של כל האברים היא השורש שהיה מצד האברים עצמם, כיוון שלכל אחד יש מוחות בפני עצמה - לא היתה סיבה שאחד יתחבר לזולתו. ורק כתוצאה מהאחדות הפנימית, שכולם הם עניין אחד, באפשרותם להשלים זה את זה גם בחיצוניות.

לז "נמשך ענין זה גם כיוסף"  
 בתחילת הסעיף הקשה יוסף הוא עניין של גילוי, ואיך שייך שיהיה בו עניין שאינו של גילוי. ועל זה מיישב כאן שעל ידי שיהודה גילה את עניין הערבות - שבמהותם הם מוחות אחת, היתה יכולה להתגלות דרגה זו גם אצל יוסף.

היא. ולכן לעתיד לבוא תהיה המלכות למעלה מ"א, אשת חיל עטרת בעלה,<sup>9</sup> כי אז יהיה בגילוי שורש המלכות (שלמעלה משרש ה"א). זהו שבמשכן היו הכתלים והגג מצומח וחי ובבית-המקדש היה כל זה מדומם, כי המשכן שהיה רק דירת עראי של הקב"ה,<sup>10</sup> היה כפי סדר ההשתלשלות, ולכן קרקע המשכן היה מדומם, כותלי המשכן מצומח, וגג המשכן מוחי, כי בסדר ההשתלשלות, צומח הוא למעלה מדומם וחי הוא למעלה גם מצומח. אבל בית-המקדש שהיה דירת קבע של הקב"ה,<sup>11</sup> היה מעין עולם הבא, שאז תהיה המלכות (דומם) למעלה מכל הספירות. ולכן היה אפילו הגג מדומם.

ועל דרך זה הוא בנוגע ליוסף יהודה, שיוסף הוא (יסוד ז) ז"א ויהודה הוא מלכות, דזה שעכשיו יוסף הוא למעלה מיהודה, הוא, כי בסדר ההשתלשלות, ז"א הוא למעלה ממלכות. [זהו ויגש אליו יהודה ויאמר כי אדוני, דפירוש כי אדוני הוא שביהודה (כי) יזמשך השפע מיוסף הצדיק (אדוני), כי המלכות מקבלת שפע מז"א]. ולעתיד לבוא, שאז יתגלה שורש המלכות, שהוא למעלה משרש ז"א, יהיה ועברי דוד מלך עליהם. וצריך ביאור, דכיון שענין אליו יהודה הוא

<sup>9</sup> משלי י"ב, ד.

<sup>10</sup> דאה שמואל ב' ז, י. פתי"י עה"פ. שהש"י פ"א.

### ביאורים במאמרי רבינו

ולכן, למרות שביחס לשכל, המידות (ז"א) שהרוממות נעשית טבעית במקל - עדיין אין הם התפעלות והתעוררות כלפי הזולת, והי סוף סוף הם האור על האדם - אם הוא איש טוב או איש רע. אבל מלכות, היא תנועה שכל כולה כלפי הזולת.

וביאר העניין: הרוממות של מלכות אין לה בסיס בנחות הנפש, כיון שאינה רוממות של מעלות - שהאדם מודום מצד כוחותיו, אלא זו רוממות מסוג מיוחד, של בעלות כלפי העם - שהם מרגישים אותו כסמכות עליונה שצריך לקיים מה שמצווה (גם אם יתכן שיש קרב העם אדם שנעלה במעלותיו מהמלך).

והטעם לכך הוא, כיון שהמלוכה נוצרת רק על ידי העם, הרי ביכולתם לעורר רק תנועה שכל כולה הוא רק יחס אליהם. ולכן רוממות זו נרגשת רק כלפי העם שלו, ומי ששייך לעם אחר אינו מרגיש אותה (ראה הפוסק תפי"ו ע"ש).

זהו החסר לכך שז"א - מידות, הוא דרגת הנפש כמו שהיא לצומח, ואילו מלכות היא תנועה שכל כולה כלפי הזולת.

ויש לחוסק, שגם לאחרי ההכחשה, אף

ח) **וצריך** ביאור, דכיון שענינו של ז"א (יוסף) הוא גילוי, הרי אין שייך לכאורה שיהיה בו ענין שאינו גילוי, ואיך פעל יהודה אצל יוסף ענין דבי אדוני, שמשך שפע למלכות שבשכל המלכות, המשכה שאינה שייכת (לאורה) לענין הגילויים. ויובן זה בהקדים המבואר בלקו"ת פרשת בהעלותך את הנוח<sup>34</sup> וגם בהדרושים דפרשת ויגש<sup>35</sup> בענין כי עברך ערב את הנער גי'ג<sup>36</sup>, דזה שישאל ערכים זה בזה<sup>37</sup> הוא מפני שהם מעורבים זה בזה (ערכים לשון מעורבים) גי'. דזהו מהמעצמים על זה שכנסת ישראל נמשלה להמנורה (מנורת זהב כולה<sup>38</sup>), דכמו שבמנורה נאמר<sup>39</sup> מקשה תיעשה המנורה, דעל-ידי המקשה שמקשים אותה מה שלמעלה יורד למטה ומה שלמטה עולה למעלה ונתערב הכל יחד, כן כל ישראל מעורבים (וכלולים) זה בזה, עד שלא ימצא בהם ראש וסוף<sup>40</sup>. וזהו אתם קרויין אדם<sup>41</sup>, שכל ישראל הם (כמו) אדם אחד.

ויש לומר, דזה שכל ישראל הם כמו אדם אחד הוא למעלה יותר מזה שכל ישראל מעורבים זה בזה. דלשון מעורבים זה בזה שייך בדברים מחולקים שנתערבו יחד. וכן הוא גם בענין דמקשה תיעשה המנורה, שההתכללות דמקשה היא באופן שישום שני העננים דמעלה ומטה, אלא שהם מעורבים זה בזה, דמה שלמעלה יורד למטה ומה שלמטה עולה למעלה. אבל זה שכל ישראל הם כמו אדם אחד הוא למעלה מהתחלקות. ויש לומר<sup>42</sup>, דזה שאדם קרויין אדם הוא, כי גם בהתאחדות דאברי גוף האדם שני העננים. שכל האברים משלמים זה את זה, כי כולם צריכים זה לזה. דכמו שהראש משפיע בהרגל כן הרגל משפיע בהראש. ובנוגע לענין זה (שהרגל משפיע בהראש) נקרא הרגל בשם ראש. דבהתכללות זו ישנה ההתחלקות דראש ורגל, אלא דכיון שכל אבר הוא ראש וכי כל אבר יש לו מעלה מיוחדת, שמצד זה הוא משפיע בכל האברים, לכן, ההתכללות שלהם היא באופן שלא ימצא בהם ראש וסוף. ועל דרך זה הוא בישראל, שבכל אחד מישראל יש מעלה מיוחדת, ומעלה זו היא משפיע לשאר כל ישראל. ונמצא שכל

<sup>34</sup> ל"ג, א.  
<sup>35</sup> אורה' פרשתו (כרך ה) התקפא, ב. שה"מ  
 עטר"ת צ קסז.  
<sup>36</sup> פרשתו מה, לב.  
<sup>37</sup> שבעות פט, טע"א. סנהדרין כז, טע"ב.  
<sup>38</sup> זכרי ד, ב.  
<sup>39</sup> תרומה כה, לא.

### ביאורים במאמרי רבינו

היא בשביל המלכות, אזי מתגלה עצם הכתר.

לד "שיראל ערכים זה בזה"  
 בפשטות, ענין זה שכל ישראל ערכים הוא  
 תמוה: הרי ענין הערבות בפשטות הוא שהערב  
 הוא נעלה יותר מזה שערב בשבילו (שהלווה אין

לו ממון, וצריך ערבות מאדם בעל ממון). אבל דין ערבות הוא שגם יהודי פשוט הוא ערב לצדיק גדול.

וזהו מה שמבאר בתורה אור שם שערכים הוא מלשון מעורבים ועד לגוף אחד. וכמבואר בהמשך בסעיף, שלכל אחד מישראל יש מעלה על זולתו, שצד זה הוא נעלה ממנו (ראה לקו"ת חק"ו ע' 1140 ואיל').

למלכות [דכל השפעה היא ברצון] מפני שהוא מרגיש המעלה דמלכות שמצד שרשה<sup>32</sup>, עיקר ההרגש הוא זה שעל-ידי ההשפעה במלכות תהיה המושבה ד"א בשלימות [שעל-ידי המלכות, יומשך גם בכי"ע, עד בעולם הזה]. ולכן אמר יהודה ליוסף כי אדוני, שהמשכת השפע מז"א למלכות תהיה (לא בכדי שהמשכה דד"א תהיה בשלימות, אלא) בכדי שבהמלכות יומשך השפע<sup>33</sup>, כי אדוני נא, ועל ידי זה דוקא יהיה כמוך כפרעה, עליית ז"א לעצם הכתר. דבחינת הכתר שמתגלית בדי"א על-ידי שההמשכה דד"א נמשכת למטה מטה, ענין הכלי גבול (דכתר) שביכלתו להיות נמשך למטה מטה, הוא הגילוי דכתר, ועל-ידי שיוסף (ז"א) ימשך השפע ליהודה (מלכות) בכדי שבמלכות יומשך השפע צ" (כי אדוני), על-ידי זה יהיה בו גילוי עצם הכתר. ובכך פותרת השאלה שהקשה בתהילה סעיף ד ג2.

**סיכום:** זה שדי"א נמשך במלכות, הוא על-ידי שמרגיש מעלת שרשה בעניין הגילויים. אבל כשההמשכה היא בשביל המלכות, נמשך גילוי עצם הכתר. וזהו הדיוק "בי אדוני", שמתווכח ליהודה, המקבל.

32) וכן הוא בכל השפעה – ראה סידור (דס דא"ח) שער יתקבל השפע – כי זה שייך ליוסף הוא המשתתף (צ"ח ג, ואילן). סה"מ תני"ש ס"ע ו ואילן. ובכ"מ.  
33) ומ"ש בתו"א "שבו יחושך השפע" ולא שבו צריכה להיות בשביל המקבל.

**ביאורים במאמרי רבינו**  
 לא "בי אדוני"  
 היינו שיהודה אמר ליוסף, שכאשר משפיע - יחשוב על המקבל ולא על עצמו.

ולחלן בסוף המאמר מביא דוגמא לזה, שכאשר לומד עם אדם נוסף, אינו עושה זאת רק בשביל עצמו - בשביל העילוי בעניין "מתלמידי יותר מכולם", אלא מלמד בשביל התלמיד.  
 ועל דרך זה הוא בנשמה וגוף: כאשר הנשמה משפיעה לגוף כדי שעל-ידי זה תהיה עליית הנשמה, הרי בזה מתגלה רק דרגת הגילויים. ועל ידי שמתבטלת לגמרי ומשפיעה לגוף בשביל הגוף, מקבלת מעצם הכתר.

**לב "כבדי שבמלכות יומשך השפע"**  
 לכאורה צריך ביאור: מה פירוש הדברים שדי"א ימשך בשביל המלכות? ובסוף סעיף ג כתב בעניין זה "שדי"א מגלה במלכות השרש שלה". אבל עניין זה עצמו דורש הבה, שהרי המלכות היא עניין של העלם ואינה שייכת לגילוי, וכיצד ניתן לגלות בה את שורשה (וכמו בנשמה וגוף,

שיוסף (ז"א, צומח) הוא למעלה מיהודה (מלכות, דומם), הרי במאמר שהתחלתו הוא ויגש אליו יהודה, אין ענינו (לכאורה) לכאור הטעם על זה שביבת-המקדש היה מדומם. וזוהו שבהמאמר ד"ה ויגש אליו יהודה מכאור דזה שביבת-המקדש היה מדומם הוא לפי שביבת-המקדש היה עולם הבא. שאו תהיה המלכות (דומם) למעלה מכל הספירות, מוכח, דהגם שבגילוי ענין אליו יהודה הוא שז"א הוא למעלה ממלכות, יש בו (כויגש אליו יהודה), בפנימיות ובהעלם, המעלה דמלכות לגבי ז"א, על דרך הגילוי דלע"ל<sup>1</sup>.

**סיכום:** וזהו שבתי"א ד"ה ויגש אליו יהודה מכאור דדוקא מעלת המלכות (יהודה) – שלעתיד יתגלה שרשה שלמעלה מז"א (יוסף), ולכן היה בית-המקדש מדומם שלמעלה מצומח וחי.

**ג) ויוכן** זה בהקדים דכשרצה יהודה לעורר את יוסף שימשיך לו השפע, אמר לו<sup>2</sup>, כי כמוך כפרעה. והביאור בזה<sup>3</sup>, דלחיות שההמשכה מז"א (יוסף) למלכות (יהודה) היא ירידה, לכן ביאר יהודה ליוסף, שאדרכה, על-ידי זה תהיה עלי' בז"א, שיהיה כמוך כפרעה. והענין הוא<sup>4</sup>, דפרעה הוא בחינת הכתר שלמעלה מהשתלשלות. וזהו מ"ש<sup>5</sup> ונתתם חמישית לפרעה וארבע הירות יהיה לכם, דארבע הירות הם חו"ב וזו"ל, והחמישית היא הכתר שלמעלה מהשתלשלות<sup>6</sup>. ויש לומר, דזה שארבע הירות יהיה לכם בא בהמשך לחמישית לפרעה, הוא, דעל-ידי החמישית לפרעה, המשכת הכתר שלמעלה מהשתלשלות, גם ארבע הירות [שיהיה לכם, בהשתלשלות] הם באופן נעלה יותר<sup>7</sup>. וכדאיתא בזהר<sup>8</sup> דפרעה הוא דאתפריעו ואתגליין מיני' כל נהורין, דיש לומר, שפירוש אתפריעו כל נהורין הוא, שעל-ידי המשכת הכתר (פרעה), גם הגילויים (נהורין) דהשתלשלות

טז (ג). זח"ב רמב"א, א.  
 11) בד"ה ויגש תשליך (לקמן ע' רטו), דממ"ש בזהר (ח"א רה, ב) דהגשת יהודה ליוסף הוא ענין סמיכת גאלה לחפלה [בכסמיכת גאלה לחפלה העיקר הוא התפלת] מוכח שגם בהגשת יהודה ליוסף ישנה המעלה דמלכות לגבי ז"א, אבל בהמעלה דמלכות לגבי ז"א – כמה דרגות, יש כמה ענינים שבהם גם כעשי מודגשת מעלת המלכות. עיקר הענין דמעלת המלכות לגבי ז"א יהיה לעתיד לבוא. וזוהו שבר"ה ויגש שבתו"א מכאור מעלת הדומם שהיה"ה בבית-המקדש מצד זה שביבת-המקדש היה ענין גולט הנא מוכח שכוונתו אליו יהודה ישנה גם המעלה דמלכות לגבי ז"א על דרך שיהיה לעתיד לבוא. והוא הערה הבאה.  
 12) להפיע גם מתי"א שם (מר, רע"א) "כשתחברו

ענינים יוסף יהודה כחד בתכלית היחוד האמיתי כי תעלה יהודה למעלה מיוסף" ושם דענין ולא יכול יוסף להתאפק גי' בהתדע יוסף אל אחיו הוא "שנתחברו יוסף ויהודה בתכלית החיבור ההחוד".  
 13) ראה אהיה"א פרשתנו (כרך ה) תתקפ"ב. ב לקמן ס"ע רח ואילן.  
 14) כמבנה ענינים דלקמן, ראה אה"ת פרשתנו (כרך ה) תתש"ד, א.  
 15) פרשתנו מז, כז.  
 16) ראה גם לקו"ת ס"פ פינחס (פא, ב).  
 17) ועל דרך הפירוש שנתחשב שנתחשב לצדקה מעלה עמו ד' הירות שהם לכם (אה"ת שם).  
 18) זהר פרשתנו ר"י, א.

\* ראה לקמן ע' ר"ח הערה 29. ולהעיר גם מהו שבכורשלים מלך דוד על כל ישראל (שמואל-ב ה, ה) – אף ששא היה"ה התחבן (לפני בניו בית-המקדש) שבו היה הצומח למעלה מדומם. יש לומר שהחידוש שיהיה לעתיד לבוא הוא (בניקוד) שאו יהיה דוד עבדי נשיא' להם למלכם.



להתלבש בכלים כי הוא מפני ששורש הכלים הוא למעלה משורש האורות כי, וכיון שבהאורות נרגשת מעלת הכלים שמצד שרשם<sup>31</sup>, לכן הם נמשכים להתלבש בכלים. ויש לומר, דכיון שאורות הם גילוי, לכן, גם המעלה דכלים (שמצד שרשם) כמו שנרגשת בהאורות הוא זה שעל-ידי הכלים מתגלה הבלי גבול שבענין הגילוי טע [דעל-ידי שהאורות מתלבשים בכלים, הם נמשכים גם בעולמות בייע, ועד בעולם הזה הגשמי]. ועל דרך זה הוא בז"א ומלכות, דזה שר"א רוצה להשפיע

(31) דלגבי הכלים, השרש שלהם הוא בעולם. אבל לגבי האורות, שענינם הוא גילוי, השרש דכלים הוא בגילוי (מה"מ תע"ב פרק טו).

ביאורים במאמרי רבינו

כזו "ד"ח שהאורות נמשכים להתלבש בכלים" היינו, שלמרות שטבע האור הוא להתכלל במקורו ולא להימשך למטה, הרי האורות מורגשים מעלת שורש הכלים, ומצד זה הם מתלבשים בכלים שלא על פי טבעם.

כח "שורש הכלים הוא למעלה משורש

האורות"

הכלים הם ענין של העולם, ושורש העולם הוא למעלה משורש הגילוי. ועל דרך שנתבאר בסעיף ד בענין הדיבור, שמצד שורש בעצם הנפש, ביכולתו שלא להאיר.

כמו "דמעלה דכלים כמו שנתגשת בהאורות הוא זה שעל-ידי הכלים מתגלה הבלי גבול שבענין הגילוי."

ולדוגמה: הנשמה יודעת על השורש הנעלה שבגוף ולכן מתלבשת בו. אבל מה הנשמה מרגישה? שעל ידי הגוף, גם היא עצמה תוכל להגיע לשלימות רוחנית. אבל באמת הרי לגוף יש מעלה מצד עצמו - שבחירת העצמות היא בגוף. אבל הנשמה אינה יכולה להשיג ענין זה, כיוון שענינה של הנשמה הוא מעלות רוחניות.

ועל דרך זה במידות: מידת הסוד לא יכולה לתפוס את ענין הגבורה כפי שהוא. הדבר היחיד שחסר יכול לתפוס הוא את הגבורה כפי שמוסיף בשלימות הסוד - בחינת "גבורה שנוכח", וכמו לקחת סכין מיד התינוק, שהיא פעולה של גבורה לצורך הסוד. אבל באמת יש מעלה בגבורה גם מצד עצמה, אלא שחסר, כיוון שענינו גילוי -

כו' (המשך תע"ב פרק טז).

הם באופן דאתפריעו, למעלה מהגבלה יי. והגם שהענינים שבהשתלשלות (ארבע הדידות) הם נמשכים תמיד מהכתר שלמעלה מהשתלשלות, מ"מ, המשכתם מהכתר (על דרך הוגיל) היא באופן שהכתר הוא מובדל מהם ולכן הם בהגבלה. וענין חמישית לפורעה וארבע הדידות יהיה לכך הוא, שגם כמו שהם נמשכים בגילוי (בהשתלשלות), נרגש בהם שהמשכתם היא מהכתר שלמעלה מהשתלשלות, ואז הם באופן דאתפריעו. וההמשכה באופן זה היא על-ידי ספירת היסוד<sup>19</sup>. כי ענינו של יסוד הוא שהוא משיפיע למלכות, ובכרי שתהיה ההשפעה למטה הוא על-ידי ההמשכה מהכתר ט. וזהו שאמר<sup>20</sup> פרעה (כתר) ליוסף (יסוד) אתה תהיה על יתי ועל פיך ישק כל עמי ג', ובלעדיך לא ירים איש את ידו ואת רגלו, דההמשכה מהכתר (היינו התוספות אור שנמשך מהכתר) בכל הדרגות דההשתלשלות (כל עמי) היא על-ידי ספירת היסוד, על פיך (דיוסף). ואעפ"כ הכסא אנדל ממך, דזה שהיסוד ממשך מהכתר הוא מבחינת הכתר כמו ששייכת להשתלשלות [שלכן, הגילוי דהמשכה זו הוא שהענינים דהשתלשלות הם באופן דאתפריעו], אבל הכסא, הרוממות וההתנשאות, היינו הכתר עצמו שמורומם ומובדל מההשתלשלות, אינו נמשך על-ידי יסוד. וזהו המעלה דמלכות לגבי יסוד, דשורש המלכות הוא בהכתר עצמו<sup>21</sup>: אלא שבמלכות, השורש שלה הוא בעולם, והגילוי שלו הוא על-ידי ז"א. ועל-ידי שר"א מגולה בהמלכות השורש שלה (עצם הכתר), גם ז"א מתעלה לדורא זי<sup>22</sup>. וזהו שאמר יהודה ליוסף כי אדוני ג' כי כמוך כפרעה, דעל-

(19) דדוד שהיסוד נק' בשם משכיל [במשל (החלים

מא, ב) אשרי משכיל אל דל], כי זה שהיסוד משיפיע

למלכות הוא על-ידי שנמשך בו ממקור החכמה, משכיל

(המשך תרס"ז ע' תיב, ובכ"מ).

(20) מקץ מא, מ. שם, מד.

(21) ולתערי, שגם המלכות נק' כסא.

(22) ועל דרך נשמה וגוף, דשורש הגוף הוא למעלה

האורות (החכמה). דבהיות הוא בחירת העצמות. אלא

שבחירת העצמות שבהגוף היא בעולם. ועל-ידי עבודת

הנשמה בהגוף, נמשך גם בהנשמה הענין דבחירת

העצמות ז"א - לקמן ח"ג ע' דלד.

ביאורים במאמרי רבינו

ח "שעל-ידי המשכת הכתר (פרעה), גם הגילויים (החורין) דהשתלשלות הם באופן דאתפריעו. למעלה מהתבלה" בתורת החסידות מובא פעמים רבות משל בנושא זה, מאדם שנמצא במצב של סכנה, שאו מתגלים בו כוחות נעלמים וצמצם הנפש ויכול לחוץ ולשאת דברים כבדים או להמציא השכלות שלא בערכו. אבל כאן במאמר עיקר המבואר הוא ביחס להשפעת שכל ומידות לולת - שבדי להשפיע לולת צריך להמשיך ממקור השכל כולקמו.

ט "זכברי שהיה ההשפעה למטה הוא על-

ידי ההמשכה מהכתר" כמבואר המשל לזה בחסידות (המשך תרס"ז

יא "בהקצית רבינו 22

בהקצית זו ישנם כמה ענינים הדרושים ביאור: ראשית, מדוע בחירת העצמות היא בגוף? שנית,

י "דשורש המלכות הוא בהכתר עצמו"

כמבואר לעיל ביאור ו, שאין למלכות שום ביטוי מצד עצמה, ושורשה ברוממות העצמית דרדל"א.

דנפש שבכילתה לירד למטה מטה כ. דהגם שגם ענין זה שבנפש הוא בדרוגת הנפש שהיא למעלה משרוש השכל והמדות [שלקן, על-ידי המשכת דרגא זו, מיתוסף בהשכל והמדות], מכל-מקום, ענין זה שבנפש (שבכילתה לירד למטה מטה) הוא בחינת הגילוי שלה נ. אבל השרוש דכח הדיבור עצמו (שאינו ענין הגילוי), שרשו הוא בעצם הנפש.

**סיכום:** על-ידי דיבור נוסף בשכל ומידות, מצד שורש הדיבור בעצם הנפש. אבל גם ענין זה הוא גילוי, ושורש כח הדיבור הוא בעצם הנפש.

**(ז) ועל-פי זה יש לבאר מה שהוכח לעיל מתו"א דפירוש כי אדוני הוא שבו יומשך השפע מיוסף הצדיק, דלכאורה, כיון שיהודה ביקש זה מיוסף, הרי ה'יה צריך לבקשו שהוא (יוסף) ימשיך השפע אליו, ולמה ביקש מיוסף שבו (ביהודה) יומשך השפע?<sup>29</sup> ויש לומר הכיאר כזה על-פי הידוע<sup>30</sup> בענין אורות וכלים (דו"א ומלכות יוסף ויהודה) הם דוגמת אורות וכלים, דזה שהאורות נמשכים**

<sup>29</sup> לכאורה יש להוסיף עוד דיוק בזה, דזה שבו

(ביהודה) יומשך השפע אינו תלוי ביוסף אלא ביהודה.

<sup>30</sup> סה"מ תרמ"ט ע" רמב ואילן. המשך תער"ב ח"א

פצ"ג. ובכ"ז.

**ביאורים במאמרי רבינו**  
**כח על-ידי שנמשך בהם ענין הכלי גבול**  
**נפש שבכילתה לירד למטה מטה**  
 לכאורה צריך ביאור: מדוע נגזר כח בלי

המטרה אינה להעביר את הנפש עצמה, אלא את תוכן הסביא השכלית בלבד. וכמו למשל: כאשר רוצה להסביר את הסביא של "תמוציא מחבירו עליו הראיה" - סברא זו לא נוצרה אצל האדם, אלא קיימת גם קודם לכן בעולם השכל, ואין זה אלא שכתע גם הוא הבין כן. ואם כן, כאשר מעביר סברא זו - אינו מעביר את הנפש, אלא את הדיעין השכלי בלבד. לשם כך אפשר להשתמש במילים, שהם מעבירות את התוכן, ואין צריך כח בלי גבול.

וביאר העניין: הדיבור אינו מעביר רק את התוכן, אלא גם את הנפש עצמה - שרשי בדיבור נגזש אם הוא מחובר לתוכן ומזדה איתו, או שרק חוזה על הסברא בלי להזדהות איתה. ויתיה מזה, שבצורת הדיבור מתגלה האם אומר סברא זו מצד נטיית הנפש (וכמו למשל הנטיה להקל או

**כו ענין זה שבנפש . . . הוא בחינת הגילוי שלה**

ואף שקודם לכן, בתחילת הסעיף, קרא לדרגה זו בשם "עצם הנפש" שהיא למעלה מגילויים, הרי פירוש "עצם הנפש" כאן הוא כמו בחינת "מאור", שקראו הרבה פעמים בשם עצם, אף שעניינו הוא לאייר. וכשתנפש מאירה ויורדת אפילו לדיבור - הרי זה מגיע מהמאור.

ידי שיומשך במלכות (כי ביהודה) השפע מיסוד (אדוני, יוסף), שעל-ידי זה יתגלה במלכות השרוש שלה, עצם הכחה, על-ידי זה יהיה (כמוך) כפרעה, שיומשך בו עצם הכחה.

**סיכום:** פירוש יבי אדוני... כי כמוך כפרעה: היסוד ממשך מבחינת הגילויים שבכחה (כפרעה) כדי שיוכל להשפיע, ואז נוסף אור בכל הספירות. אבל אחרי הדמיונה, מתגלה ביסוד גם שורש המלכות בעצם הכחה.

**(ח) וצריך ביאור, הרי גם זה שהיסוד ממשך מהכחה הוא לפי שענינו של היסוד הוא שהוא משפיע למלכות (כנ"ל סעיף ג), ואף-על-פי-כן זה שהיסוד ממשך מהכחה הוא רק מבחינת הכחה כמו ששייכת להשתלשלות, ומה מיתוסף**

**ביאורים במאמרי רבינו**  
**מזה שבחיה זו היא בעולם? ושלישית, כיצד נמשך ענין זה גם בנשמה?**

וביאר ענין בחירת העצמות בנוף: ענינה של 'בחירה' הוא, שרוצה בדבר מצידו, ולא מצד מעלת הדבר. כי אחרת זו לא בחירה, אלא שמועלת הדבר הכריחה אותו. וענין זה שייך דווקא לגבי חומר הנוף: הנוף הוא דבר שאין בו מעלה, והוא "דומה בחומיותו לגופי אומות העולם". ולכן, הקשר של הקב"ה עם הנוף הוא אך ורק מצידו - בגלל שהוא כוח בנוף, ללא שום סיבה שגרמה לו לכן.

ובזה יובן מה שבחירה זו היא בעולם: כיון שכל ענין הבחירה הוא רק מצד הבחור, ואילו הנוף מצד עצמו הוא חומרי ואינו שייך להרגשה - הרי מצד הנוף אין בחירה זו נמצאת בגילוי כלל, וביחס אליו, כל ענין הבחירה הוא רק מצד העליון.

וזהו החידוש בבחירה בנשמה: מבווא בסיסיות (ראה ד"ה "מודח חודש" תשכ"ח סעיף ח) שגם מצדיות הנשמה היא תוצאה של בחירה - שהקב"ה בחר שתהיה מציאות של נשמה, שתהיה בבחינת 'כח' ותוכל להרגיש אלוקות. והיינו שגם מעלותיה הפיזיות, הן תוצאה מעניין הבחירה.

כלומר, שבקשר של הנשמה עם אלוקות יש שתי בחינות: א. הקשר שמצד מעלותיה, והוא בדרגה אלוקית שמוזכרת בבחינת אב"י. ב. הקשר שמצד הבחירה, והוא בעצמות. שכיון שעצמות אינו

מוזכר, ביכלתו לבחור גם בדבר שיש בו מעלות, אבל לא מצד המעלה אלא רק מצד הבחירה. והקשר עם הנשמה מצידו הוא רק בבחירה.

מטרת הבחירה בנשמה, בנוסף לבחירה בנוף, היא בשביל שתבחרה תורגש גם מצד למטה (הנבחר): הנוף אינו שייך להרגשה, וענין הבחירה אצלו הוא רק מצד הבחור. אבל הנשמה, כיון ששייכת להרגשה, יכולה להגיע להרגשה בענין זה. היינו שהנשמה תכיר בכך שכל מעלותיה הם רק תוצאה של הבחירה.

אמנם בפועל, כיון שיש לנשמה מעלות, הרי לא נוגש בה עניין הבחירה, כיון שמציאותו סותרת לענין הבחירה.

הרגשת הבחירה בנשמה נפעלת על ידי העבודה בנוף: גם הנוף אמנם לא מרגיש את הבחירה והיא אצלו בעולם, אבל למרות זאת הוא מוכסא אותה בעצם קיומו (שכיצד תתכן מציאות כזו שאין בה מעלה - רק מצד בחירת העצמות). ועל ידי עבודת הנשמה בנוף, לומדת הנשמה גם כלפי עצמה - שגם מעלותיה שלה הם רק תוצאה מעניין הבחירה. וזהו פירוש דברי רבינו "על ידי עבודת הנשמה בנוף, נמשך גם בהנשמה הענין דבחירת העצמות".

והנפק"מ מן הכח תהיה שהנשמה תגיע להכרה בכך שגם מי שאין בו מעלת הבן, צריך להתקשר לקב"ה. וראה במילואים.

מעלה ושלמות, וכח הדיבור שאינו גילוי הנפש, אינו ענין של מעלה כב. ועוד ענין בהביטול שבדיבור, דענין הדיבור הוא שהאדם המדבר יוצא ממציאיותו (מבטל עצמו) בשביל חולת. ועל דרך זה הוא בהביטול דמלכות, דנוסף לזה שהמלכות אינה ענין של גילוי מ, היא יורדת להחיות ולהוות את הנבראים<sup>26</sup>. ויש לומר, דביטול זה שבמלכות מרומז במ"ש בתו"א שיהודה (מלכות) הוא לשון הודאה וביטול, שהביטול הוודאה הוא שמבטל את עצמו לזה שהוא מודה אליו.

**סיכום:** בתו"א מבואר שמצד שרשם העצמי, נמשך ביטול בארץ, בדומם ובמלכות. וכן הוא בדיבור, שאין בו מעלת גילוי הנפש, ועוד שיוצא מעצמו בשביל חולת.

**והנהגה יודוע<sup>27</sup>**, דעל-ידי שאדם מביא את השכל (שהשיג במחשבתו) בדיבור, מיתוסף בהשכל יותר מכמו שהיה תחלה (במחשבה). וכן הוא במדות, דעל-ידי שמדבר דברי אהבה מיתוסף בהאבה שלו. וכן הוא בשאר המדות. והטעם לזה הוא, כי שורש הדיבור הוא בעצם הנפש, ולכן, על-ידי המשכת והתלבשות השכל והמדות בדיבור, המשכתם מהנפש היא ממקום נעלה יותר. ויש לומר, שגם דרגת הנפש שמשם נמשכים השכל והמדות על-ידי התלבשותם בדיבור היא למטה מדרגת הנפש שמשמה נמשך הדיבור עצמו<sup>28</sup>. כי זה שהשכל והמדות (הגלויים והנפש) נמשכים ומתלבשים בדיבור הוא על-ידי כ שנמשך בהם ענין הכלי גבול

26) ויש לומר, דהוה החילוק שבין הביטול דדומם והביטול דארץ. הביטול דדומם הוא שאינו גדל בגובה המצומח (היינו שאין בו מעלה), והביטול דארץ הוא

שהוא מדרגת תחת רגלי הכלי.  
27) מה"מ תרנ"ג ע' ד ואילך. ובכ"מ.  
28) ראה על דרך זה לקמ"ג ח"ג ס"ע שנו ואילך.

**ביאורים במאמרי רבינו**

**כב "ענינם של כל הכחות הוא שהם מגלים את הנפש. ענין של מעלה ושלמות"**  
שכל ומדות הם מעלות, ואם הם אינם - חסר בשלימות הנפש. אבל התנועה של כח הדיבור, שביכולתה להוציא אותיות, אין בה שום מעלה נפשית, והעדרה אינו חסרון בנפש. וכל קיומו של כח זה נובע רק מן שהנפש אינה מוגדרת בענייני של מעלה ושלמות, עד שיכול לבוא ממנה געניין זה. ואם כן הרי כן ביטול מוחלט. אמנם זהו ביטול שלילי, מצד זה שאין בו מעלה. ובנוסף, יש ביטול חיובי, כמבואר להלן בהמשך הדברים - שמבטל עצמו לצאת ממציאיותו אל חולת.

**גכ "המלכות אינה ענין של גילוי"**  
המלכות אינה מוגלה את הנפש, שהרי היא נוצרת מחולת ומופנית כלפיו. וכן אין בה ענין

של מעלה, כי הדרגות של מלכות אינה נובעת ממעלות (כמבואר לעיל ב"אור ו). ולכן המלכות היא ענייני של ביטול, היינו שהדרגות אינה מוספה בו ישות, כיוון שאין בה שום מעלה.  
**כד "על-ידי המשכת והתלבשות השכל והמדות בדיבור, המשכתם מהנפש היא ממוקם נעלה יותר"**  
כד "על-ידי המשכת והתלבשות בדיבור, נמשך בשכל ובמדות ממוקם נעלה יותר בנפש. ומצד שני, שגם קודם לכן, בעצם זה השכל והמדות יכולים להתלבש בדיבור, הוא על ידי שנמשך בהם ממוקם זה בנפש. וב"אור הדבר הוא שחלילה נמשך ממדרגה זו באופן כללי בלבד, ואחר כך על ידי הדיבור בפועל נמשך בפסוקיות יותר.

על-ידי הענין דבי אדוני [שבמלכות נמשך השפע מהיסוד] שעל-ידי זה דוקא הוא המשכת עצם הכתר. ויש לומר הביאור בזה, דענין כי אדוני הוא (לא שהיסוד משפיע למלכות, אלא), שבהמלכות נמשך השפע מהיסוד, כי אדוני. והגילוי דכתו שנמשך על-ידי שהמלכות מקבלת השפע מהיסוד הוא גילוי נעלה יותר מהגילוי דכתו שנמשך על-ידי שהיסוד משפיע במלכות<sup>23</sup>. והענין הוא, דהמשל על ספירת המלכות בכחות הנפש הוא כח הדיבור (מלכות פה"ג). ומהטעמים על זה הוא, כי החילוק בין כח הדיבור לכל הכחות הוא, דכל הכחות שבאדם הם לצורך עצמו, וכח הדיבור הוא (לא לצורך עצמו אלא) בשביל חולת י. ויתירה מזה, דזה שהדיבור נשמע לזולתו הוא על-ידי שהוא יוצא לחוץ ונעשה נפרד מהאדם המדבר י. דמזה מוכן גם בנוגע לכח הדיבור (לפני שמדבר בפועל), דהגם שכל הדיבור הוא כהאדם עצמו, ענינו הוא זה שבכחו לצאת ממציאיותו ולדבר לזולתו י. ועל דרך זה הוא במלכות י, שגם בהיותה באצילות (לפני שיורדת להחיות ולהוות את הנבראים) היא שורש ומקור הנבראים. ויש לומר, דמהכיבדורים על זה שהשורש דכח הדיבור הוא בעצם הנפש (למעלה מהשורש דכל הכחות).

24) תקי"ז בהקדמה (י"א).

23) ולהעיר מהמשך תע"ב ח"ב ע' א'קכ.

**ביאורים במאמרי רבינו**

**יב "זכח הדיבור הוא (לא לצורך עצמו אלא) בשביל חולת"**  
ראה להלן ביאור יח שענייני זה קיים גם כאשר הדיבור משמש כדי לבטא את השכל והמדות של האדם עצמו.  
**יג "דוח שהדיבור נשמע לזולתו הוא על-ידי שהוא יוצא לחוץ ונעשה נפרד מהאדם המדבר"**  
היינו, שבנוסף לזה שהמטרה של כח הדיבור בשרשו היא "בשביל חולת", הרי בפעולתה בפועל יש ענייני נוסף, בכח שהדיבור "יוצא לחוץ ונעשה נפרד" ממנו לגמרי. וענין הפירוד מתבטא בין היתר בכך שאין לאדם שליטה על הדברים שנאמרו. ואת בשונה משאר הכחות, כמו שכל ומדות ואפילו מחשבה, שיכול לחשוב יום שלם על חולת, אבל למרות שהעיסוק הוא בזולת - הרי זה נשאר בעולם של האדם ולא נפרד ממנו.

**יד "הגם שכל הדיבור הוא כהאדם עצמו, ענינו הוא זה שבכחו לצאת ממציאיותו"**  
**טו "על דרך זה הוא במלכות"**  
ראה לעיל ב"אור ו, שכל עניינה של המלכות הוא בשביל חולת.

ולדבר לזולתו"  
פירוש "שבכחו לצאת ממציאיותו" כאן, אינו רק תכלית ליציאת הכל האותיות הנשמיות, אלא המוטה למקור התנועה שבה מתנתק מעצמו ויוצא ממציאיותו האישית - כמבואר להלן בסוף סעיף זה (וכן בסעיף ה' - "שהאדם המדבר יוצא ממציאיותו - מבטל עצמו").  
והנה לעיל נתבאר (ביאור ו) שהמדד לסדר הדרגות הנפש, הוא האם אותה דרגה הינה הנפש כפי שהיא לעצמה, או ששייכת ונותנת מקום לענייני של זולת. ולכאורה לפי זה, הרי בסדר הדרגות שבנפש, כח הדיבור הוא כח מוקד מאד, שאינו מבטא את הנפש עצמה, וכל ענייני הוא לצאת אל חולת. אמנם להלן יבאר ששורש ענייני זה הוא בעצם הנפש, שאינה מוגבלת בענייני הגילוי ובכוחה גם לצאת ממציאיותה.

ה) **והנה** מבואר בתו"א שם, הדמטעם על זה שבארץ דוקא יש ענין הביטול [שהוא] היא מדרס תחת כפות רגלי הכל] הוא מפני שבמחשבה ארץ קדמה לשמים. ועל דרך זה הוא בנוגע להביטול שבדומם, דזה שדומם הוא כביטול [דענין הצומח הוא שהוא גדל בגובה והתנשאות, וענין הביטול הוא כדומם דוקא]. הוא מפני ששורש הדומם הוא למעלה משרש הצומח כ. ועל דרך זה הוא ב"א ומלכות [שהם דוגמת שמים וארץ, דומם וצומח], דזה שהמלכות היא כביטול הוא מפני ששרשה הוא בכתר (למעלה מהשרש ד"א) פא.

ויש לומר, דזה שהמשל על ספירת המלכות בכחות הנפש הוא כח הדיבור, הוא גם בנוגע להביטול דמלכות. ויש לומר, דבהביטול שבידיבור, שני ענינים. שהדיבור אינו ענין של מעלה. דענינם של כל הכחות הוא שהם מגלים את הנפש, ענין של

### ביאורים במאמרי רבינו

להבין את תוכנו: אם כל ענינים של האותיות היה רק ככלי להעברת תוכן - לא היה אפשר לחזור על המילים בלי לקלוט את תוכנן (ראה תפיסת תש"ב ע"ב). אלא, שיש אפשרות לקלוט רק את ה'דומם' שבאותיות ומילים אלו, בלי השכל או המידות המלוכמים בהן.

(ויתירה מזו, כפי שמסביר הרבי הרי"א, שדברן טוב' אינו זה הודע "להמשיך" את ההשכלה והרגש עד לולת, אלא זהו הודע לעשות רושם ולסחוף את הקול, אף שיתכן שיוודע מעט מאוד השכלה ורגש, ועד שאינו אומנם ככלי. והראיה, שאם יבקשו מהשומעים לחזור על תוכן הדברים, לא יוכלו לעשות זאת).

יש 'ועד להעלים בתכלית, יציאה ממצאותו' בלקוטי שיחות (ח"ו פישת יתה א סעיף י) מבואר ששורש כח הדיבור בעצם הנפש, הוא כחיה שאינה מוגדרת בשום גדר של כח או מעלה מסויימת, ואפילו לא בהגדרה הבסיסית של 'אני', ומבחינתה אין דבר המבדיל בין האדם לבין הוולת, ולכן היא יכולה להימשך גם בוולת.

ובסגנון אחר: ישנם כמה סוגי הימצאות - בדרגת 'הגילויים דהנפש', הימצאותם היא בכך שהם נרגשים בפועל (וכמו מציאות האור, שאם אינו נרגש - אינו קיים). בדרגת 'מחויב המציאות' הימצאותם אינה תלויה בכך שהדבר נרגש (וכמו לדוגמא 2+4=4, שגם אם בעולם נרגש אחרת, הרי

הוא, כי הכחות שמצד הגילויים דהנפש י, ענינם הוא שהם גילוי הנפש (דגילוי הוא בקירוב להענין שהוא מגלה<sup>25</sup>), י, וכיון שענינו של כח הדיבור הוא זה שבכחו לצאת ממצאותו (היפך ענין הקירוב, גילוי) הוא מפני ששרשו הוא בעצם הנפש, שאינה מוגבלת בענין הגילוי, וכיכלתה להיות גם בהעלם י, ועד להעלם בתכלית, יציאה ממצאותו י.

**סיכום:** המשכה זו אינה על-ידי היסוד, אלא על-ידי שהמלכות מקבלת. והענין בזה, שהדיבור נמשל למלכות - ששניהם יוצאים לחוץ. והוא מצד ששורש הדיבור בעצם הנפש, שאינו מוגבל בענין הגילוי, ויכול לצאת ולהתעלם.

25) ועל דרך האור שהוא דבק בהמאור. אלא שהוא, להיותו מעין המאור (גילוי בתכלית) הוא דבק בהמאור. והגילויים שאינם מעין העצם אינם צריכים להיות דבוקים במקורם אבל צריכים להיות בקירוב למקורם.

### ביאורים במאמרי רבינו

מז 'הגילויים דהנפש' המידות אינם 'פעולות' - אם הוא נתן צדקה לעני דרגת 'הגילויים דהנפש' היא מקום בנפש שאינו מופשט, אלא מוגדר בגדר מסוים - החל מגדרי מעלות ושלמות ועד לגדר של 'אני'.

דרגה זו היא שורש ומקור לכל הכוחות שיש להם ציור מוגדר כמו שכל ומידות. זאת בשונה מעצם הנפש שאינה מוגדרת בשום גדר, אפילו לא בגדר של 'אני' ולכן יכולה לצאת ממצאותה אל הוולת - ראה באריות לקמן ביאור יח.

יז 'ענינם הוא שהם גילוי הנפש (דגילוי הוא בקירוב להענין שהוא מגלה)' 'גילוי הנפש' פירושו שנוחות אלו מבטאים את 'האני' ומגלים מינו 'האדם'.

ולדוגמא: כאשר כח השכל מגיע למסקנה

מסויימת, הרי הסברא השכלית כשלעצמה, היתה קיימת גם קודם לכן. הדיבור הוא רק בנפש האדם - שעתה הוא מבין כן. ויתירה מזו, שבצורת התבנה (רמת ההודרות עם הסברה ומדומה), נרגשת הנטייה הנפשית הטבעית של האדם (וכידוע שנטיות הנפש של בית שמאי היתה להחמייר ושל בית הלל להקל).

ואפילו המידות, שהם התפעלות מהוולת וכלפי הוולת, עדיין הם תנועה נפשית של האדם - בחסד, האדם נמשך להשפיע לוולת, ובחמדים, הוא לא יכול לסבול צער הוולת. במילים אחרות,

אותיות ומילים, ואף לחזור עליהן בעל-פה, בלי

רואיה לדבר, שאפשר לקרוא או לשמוע

אותיות ומילים, ואף לחזור עליהן בעל-פה, בלי