

דאיתא במד"ר לשנים שנכנסו אצל הדין ולית אנו ידעין מאן נצח אלא מאן דנסב באיין בידו (מי שהוא נושא לולב והדס בידו) אנו ידעין דהוא נצח. כך ישראל כו' אנו יודעין דישראל אינון נצחייא. ובכללות בעבודה הוא נצחון הנה"א על הנה"ב. ועי"ז שהאדם בעבודתו בתורה מצות ותפלה מנצח את הנה"ב עי"ז גורם הנצחון למעלה להיות אתכפיא ס"א. ובשביל זה הוא התגלות אוצר העליון.

כ) והענין הוא דהנה ירדת הנשמה בגוף אינה בשביל עצמה. דהנשמה עצמה אינה צריכה תיקון. וכל ענין ירידתה הוא בשביל לתקן ולנכח ולברר את הגוף ונה"ט. אבל הנשמה עצמה אינה צריכה תיקון. וכמאמר' כל נשמתא ונשמתא הו' קיימא בדיוקנאה עילאה קמי' מלכא קדישא. דהנשמה קודם שירדה להתלבש בגוף ונה"ט הרי היתה בתכלית הדביקות במקור. הוצבה באלקים חיים, והיתה בדביקות אמיתי ודביקות תמידי בלי שום פירוד כלל. והיינו שהיתה ברצון אחד להוי' לבדו ואין זר אתה. וירדה להתלבש בגוף ונה"ט בכדי לבררו ולנכחו ולהאיר חלקו בעולם. והו' כל ענין ירידת הנשמה למטה.

ח) ומבאר בהמאמר, דזה שהנשמה אינה צריכה תיקון, הוא כי כל נשמתא ונשמתא הוה קיימא בדיוקנאה קמי' מלכא קדישא, ומוסיף, שהנשמה קודם שירדה למטה היתה בתכלית הדביקות במקור הוצבה באלקים חיים, בדביקות אמיתי ודביקות תמידי בלי שום פירוד כלל. דשני ענינים אלה (הוה קיימא בדיוקנאה קמי' מלכא קדישא ושהיתה בתכלית הדביקות) הם שתי דרגות בהביטול דהנשמה. קיימא כו' קמי' מלכא קדישא הוא כעומד לפני המלך. דהגם שכעומד לפני המלך הוא בטל בתכלית, דמאן דמחוי במחוג קמי' מלכא נעשה אצלו היפך חיותו, מ"מ, מצד עצמו הוא מציאות והביטול שלו הוא רק מפני שעומד לפני המלך. וזה שהנשמה היא בתכלית הדביקות כו' הוא" שאינה מציאות לעצמה.

ומוסיף בהמאמר לאחר שאומר שהנשמה קודם ירידתה היתה בתכלית הדביקות וכי, שהיתה ברצון אחד להוי' לבדו ואין זר אתה. וצריך להבין, דלאחרי שאומר שהיא בתכלית הדביקות, מה מוסיף ומחדש שאין לה רצון זר.

ויש לבאר זה ע"פ מה דאיתא בגמרא" ביקש יעקב לגלות לבניו קץ הימין ונסחלקה ממנו שכניה, אמר, שמא חס ושלום יש במטתי פסול כו', אמרו לו בניו כו' כשם שאין בלבך אלא אחד כך אין בלבנו אלא אחד. וצריך להבין, הרי הביטול דהשבטים (אין בלבנו אלא אחד) הוא למטה במדרגה מהביטול דיעקב [ויכונן מזה עצמו שיעקב (מדת האמת) בספק הוי' שמא יש במטתי פסול]. והלשון כשם כו' כך מורה ששני הענינים הם בשוה. גם צריך להבין, מה שאמרו שאין בלבך אלא אחד, הרי הביטול של האבות הן הן המרכבה" ויעאכרי"כ של יעקב, בחיר

שבאבות" [הי' בכל אברי הגוף], ולמה אמרו שאין בלבך אלא אחד. וביותר אינו מוכן דפירוש בלבך (בבית) הוא מה שבתוך לבך" [ע"ד הפירוש דבקה"ל], דמזה משמע שאפילו בהלב דיעקב, הענין דאלא אחד הוא רק בפנימיות הלב.

ומבאר זה אדמו"ר האמצעי בשערי תשובה" בהקדים החילוק בין הביטול דדיבור למחשבה להביטול דמחשבה לשכל. שהביטול דדיבור למחשבה אינו ביטול בתכלית. דהגם שבכדי שיהי' הדיבור מסודר הוא ע"י שהדיבור מקבל ממחשבה, דנוסף לזה שקודם הדיבור צריך לסדר במחשבתו איך לדבר [כידועי' בענין אמרה ד' פעמים בינו לבין עצמו] הנה גם בעת הדיבור גופא צריך שהמחשבה תאיר בהדיבור שתהי' כפי הוראת המחשבה, מ"מ, הדיבור בעצם מהותו הוא נפרד מהמחשבה, והביטול שלו להמחשבה הוא רק בנוגע לזה שהסדר דאותיות הדיבור יהי' כפי הוראת המחשבה. והוא כמו ביטול המרכבה להרוכב שהמרכבה היא מציאות בפני עצמה והביטול של הסוסים (מרכבה) להרוכב הוא רק בנוגע לזה שהליכתם תהי' כפי רצון הרוכב. משא"כ הביטול דאותיות המחשבה להשכל הוא (לא רק בנוגע לסדר האותיות אלא גם) בעצם מציאותם, שבכדי שיהיו אותיות המחשבה הוא דוקא ע"י השכל (או המדות) שמלוכב בהם [זה שהמחשבה משוטטת תמיד הוא לפי שהשכל והמדות נרגשים תמיד בהאדם]. ויתירה מזו, שענינם של אותיות המחשבה הוא שהן מקבלות מהשכל או המדות שמתלבשים בהם. והענין הוא, דהחילוק בין מחשבה לדיבור הוא גם באופן שייכותם להשכל והמדות המתלבשות בהם. דמחשבה הוא לבוש המיוחד ודיבור הוא לבוש הנפרד. דענין הדיבור הוא שהאדם מלביש שכלו ומדותיו במציאות (אותיות) שחורף ממנו, ולכן, הגם שבכדי שיהי' הדיבור (מצד האדם המדבר) הוא דוקא כשהדיבור מקבל מהשכל ומהמדות שלו, מ"מ, לאחרי שישנו כבר הדיבור, הוא נשמע גם לוולתו

69) שע"פ להארז"ל תולדות כו, כו' וראה ג"כ ביר פ"ג, א. וז"א ק"ט, ב. קמ"ג, ב. וע"ד.
70) ראה תניא פ"ג (כו, ב): שכל אבריהם כולם כו'.
71) שערי תשובה לאדהאמצ' הי"ב (שער התשובה) ד"ה איתא בר"מ כו' פכ"ז (יט, רע"א).
72) ראה לקרית פ' ראה כו', ריש ע"ב. בקול היינו בפנימיות הקול. ובהמשך הענין שם, מה שמלבש בפנימיות הקול.
ולחציר גם משרע אדה"ו אריה ה"י ר"ה סתקפ"ה ט"ד (מט"ו ומג"א שם סק"ב). ולא יאמר בקול שופר דמשמע לציות לקול השופר - והרי פירוש, לציות לקול" הא להענין שמלוכב בקול. וע"ד בקול תשמעו שפירושו לציות להענין שאומר.
73) שם פכ"ד (י"ג, ג"ד).
74) ראה אה"ת וארא כרך ד' ע' בתקעט.
75) שמ"ד פ"מ, א. וראה ג"כ ביר פכ"ד, ה. תנחומא ויקהל ד. וז"א ה, סע"א. ובכ"פ.
76) ראה גם סה"מ התשי"ד ס"ע 143 ואילך. וכדי שהדיבור יהי' כפי אשר סדרו בדיבור שבמחשבה.
בהכרח אשר בעת שהוא מדבר... יהי' מוחו מקושר להדיבור שבמחשבה.
77) ראה המשך תערי"ב פ' רסג (ע' תקלד).

ונפרד מהאדם המדבר. וענינם של אותיות המחשבה הוא זה שהשכל והמדות של האדם החושב מתגלים על ידם, ולכן, גם לאחר שישנם אותיות המחשבה, אינם יוצאים חוץ ממנו. והנה בהביטול דאותיות המחשבה להשכל יש שתי דרגות ככללות. כאשר חושב את השכל באותיותיו [ועאכ"כ כשחושב איך להשפיע השכל לזולתו, וכנ"ל שקודם הדיבור צריך לסדר במחשבתו איך לדבר], דבמחשבה זו, נרגשים האותיות, אלא שהם מיוחדים עם השכל, כנ"ל. וכאשר חושב את השכל עצמו [מחשבה שבמחשבה], דבמחשבה זו אין האותיות נרגשים, כי הם כלולים ובטלים בהשכל. וזהו שאמרו השבטים ליעקב שאין בלבך אלא אחד (בלבך דוקא), כי ענין אלא אחד הוא שאין שום מציאות מבלעדו, גם לא מציאות שבטל אליו. ולכן אמרו אין בלבך אלא אחד (אף שהאבות הן הן המרכבה והביטול דמרכבה הוא בכל האברים), כי ענין זה דאלא אחד הוא דוקא בלבנו. ובלבו גופא — בפנימיות הלב [וכנ"ל דפירוש בלבך הוא בתוך הלב], כי בהדרגה זלכו, גם בלב אדם העליון, כיון שיש שם ענין המדות, הגם שאינה וחייה חד ממש, אין זה אמיתית הענין דאלא אחד, ולכן אמרו בלבך, בתוך לבך, שבנקודת הלב מאיר אחדות הפשוטה, אלא אחד.

ועפ"ז יש לבאר זה שלאחרי שאומר בהמאמר שהנשמה בהיותה למעלה הוה קיימא בדיוקנאה קמי מלכא קדישא ו(יתירה מזו) שהיתה בתכלית הדביקות וכי מוסיף שהיתה ברצון אחד להוי לבדו ואין זר אתו, כי הכוונה ב"זרי" (כאן) היא גם למציאות שבטילה בתכלית (כהביטול דאותיות המחשבה הכלולים בהשכל). וזהו שאומר ואין זר אתו, שהנשמה בהיותה למעלה, האיר בה הגילוי דנקודת הלב, שמצד גילוי זה אין זר אתו, אין בלבך אלא אחד.

ט) והנה ע"פ הנ"ל צריך להבין מה שאמרו השבטים כך אין בלבנו אלא אחד, הרי השבטים הם בבי"ע (כמבאר בכ"מ) החילוק בין האבות להשבטים, שהאבות הם באצילות והשבטים הם בבי"ע, שהביטול שבבי"ע הוא הביטול דידורא תתאה (למטה גם מהביטול דמרכבה דאצילות), ואעפ"כ אמרו אין בלבנו אלא אחד, דענין אלא אחד הוא שאין שום מציאות מבלעדו (למעלה גם ממרכבה דאצילות). ויתירה מזו שאמרו כשם שאין בלבך אלא אחד כך אין בלבנו אלא אחד, שהענין דאלא אחד שבהם והענין דאלא אחד שביעקב, שניהם הם בשוה, ומבאר אדמו"ר

(78) ראה סה"מ תרנ"ט סי' ג.
(79) וכשחושב את השכל באותיותיו — אף שהוא למעלה מהמחשבה איך לדבר — נק בשם דיבור שבמחשבה (סה"מ קונטרסים ח"ג ע' מא. התשי"ד שם. ובכ"מ).
(80) ראה שערי תשובה שם (י"ד, ד). סה"מ קונטרסים והתשי"ד שם.
(81) כ"ה הלשון בשערי תשובה שם פכ"ז (י"ט, רע"א). ולבאורה הכוונה היא להאורות (המדות), שגם היחוד והאורות אינו אמיתית הענין דאלא אחד. וראה סה"מ מלוקט ח"ג ע' קנד.
(82) תרי"א ויצא כד, א. תרי"א שם לה, ג ואל"ף. ובכ"מ.

האמצעי בשערי תשובה שם⁸⁰, שהשרש לכל החילוקים שבסדר ההשתלשלות [כולל החילוק שבין יחוד דבי"ע ליחוד דאצילות, ולמעלה יותר הביטול דאלא אחד] הוא בהרצון על עולמות, שעלה ברצונו הפשוט להאציל ולברוא, ושרש הנשמות הוא בעצמות אוא"ס ממש למעלה מרצון הפשוט [במיי נמלך בנשמותיהן של צדיקים⁸¹], וכיון שלגבי עצמות אוא"ס (שרש הנשמות) כל הענינים הם בשוה, לכן גם הענין דאלא אחד שביעקב נמשך גם בהשבטים, נשמות דבי"ע.

ועפ"ז יש לומר, דזה שמאריך בהמאמר בענין גודל העילוי דהנשמה בהיותה למעלה עד להעילוי דאין זר אתו [הגם שהתוכן דפרק זה הוא שיעקר העבודה דהנשמה הוא למטה דוקא], הוא (גם) בכדי לרמוז הכח שיש בהנשמה כירידתה למטה להתגבר על כל המניעות ועיכובים. והענין הוא, דזה שהנשמה היתה ברצון אחד להוי לבדו ואין זר אתו, הוא (בעיקר) מצד שרשה בעצמות אוא"ס שלמעלה מהרצון להאציל ולברוא. [כי בהרצון להאציל ולברוא, כיון שהרצון הוא שיהיו עולמות, יש שם שרש ונתינת מקום לרצון זר (ולא רק להדרגה דרצון זר הנ"ל, מציאות שבטילה בתכלית, אלא גם לרצון זר כפשוטו, כי הרצון שיהיו עולמות הוא שיהיו גם עולמות בי"ע עד לעוה"ז הגשמי). וזה שהנשמה היתה ברצון אחד להוי לבדו ואין זר אתו, יש לומר הכוונה בזה, שאין גם נתינת מקום על רצון זר (גם לא למציאות שבטילה בתכלית), דענין זה שבנשמה הוא מצד זה שהיא מושרשת בעצמות אוא"ס שלמעלה מהרצון על עולמות, שאין שם שום נתינת מקום למציאות שחוז ממנו]. וכיון שמצד שרשה בעצמות אוא"ס, הענין דאלא אחד שביעקב (נשמה שלמעלה) נמשך בגילוי גם בהשבטים (נשמה שלמטה), לכן, גם בהיותה בגוף מלא רצונות זרות (זרות כפשוטו) ותאוות גשמיים וחומרניים שמונעים את הנשמה מעבודה האלקית⁸², יש לה הכח להתגבר עליהם.

יר"ד) והנה לאחר שמבאר בהמאמר שירידת הנשמה למטה הוא בכדי לברר ולזכך את הגוף ונהי"ט ולהאיר חלקו בעולם, מוסיף, שיעקר העבודה (דהנשמה) הוא למטה דוקא. דכיון שהגוף הוא מלא רצונות זרות ותאוות גשמיים וחומרניים שמונעים את הנשמה מעבודה האלקית, לכן היא צריכה לעבודה ויגיעה עצומה במלחמה כבדה ביותר. ויש לומר, דזה שמוסיף שיעקר העבודה הוא למטה דוקא הוא לבאר עוד ענין שנעשה בהנשמה ע"י ירידתה למטה — המעלה דאתכפיא. דזה שאומר מקודם שירידת הנשמה למטה הוא בכדי לברר ולזכך את הגוף ונהי"ט כ"י הוא שע"י ירידתה למטה היא באה להעילוי דאתהפכא, וזה שלמטה הוא עיקר העבודה (עבודה ויגיעה עצומה במלחמה כבדה ביותר) הוא שע"י ירידתה למטה היא

(83) ספכ"ז (י"ט, ג).
(84) ב"ר פ"ח, ז. רות רבה פ"ב, ג.
(85) היינו, שבמי נמלך נכלל ההמלכה גם על רצון הפשוט (המשך ר"ה התשי"ג פ"ו. ובכ"מ).