

ב"ה

בית מדרש ישיבה AI

ביטול שאינו מטה את השכל

ציון וירושלים בלימוד התורה
עיון בהערה 87

ה' מרחשוון תשפ"ז

הערה אחת, שתי דרישות

כיצד אפשר לדרוש מן הלומד ביטול במציאות, ובאותה נשימה לדרוש ששכלו יפעל ללא שום נטייה — אפילו ללא נטייה מצד ביטול ויראה? ועוד: אם התשובה היא שכל סברה תהיה סימן לעניינים שלמעלה, הרי זהו עניינה של "ציון"; ואילו ההערה עומדת על הביטול של "ירושלים". לכאורה, ההסבר חוזר למדרגה שממנה ביקשנו להתעלות.

זוהי שאלת החוברת. נבאר את לשון ההערה בתוך השיחה, נפתח את הביאור המוגה בלקוטי שיחות ואת מקורותיו בהמשך תרס"ו, ונבחן גם את ההצעות שלא עמדו במבחן. הצעת הקריאה במבנה ההערה היא ביאור בדרך אפשר, הנתמך בהשוואת המקורות; לשון המקורות עצמם מובחנת ממנה לאורך העיון.

87) ולהעיר, שביטול כזה הוא בסתירה לענין ההבנה וההשגה שבלימוד התורה, שבשביל זה יש צורך בענין השכל כשלעצמו, ללא נטיות מצד איזה ענין שיהי' (אפילו ענין נעלה ביותר כמו ביטול ויראה) שיכול להטות את השכל, כמו שוחד כו', שלכן יכול וצריך להקשות קושיות וכו', עד שיונח היטב בשכלו (אלא שצריך לחפוז ולפעול בעצמו ששכלו גופא יהי' באופן שכל סברא וסברא היא סימן על עניינים שלמעלה כו').

צילום הערה 87 מן העמוד שנמסר לעיון; ללא שינוי בנוסח.

ההערה נדפסה בעמ' 140 של שיחת ליל שמחת תורה (קודם הקפות), ה'תשל"ו, לצד סעיף טז. בגוף הסעיף מבוארים "ציון" כהשגה המזוככת עד שהיא סימן לעניינים שלמעלה, ו"ירושלים" כשלימות היראה וביטול במציאות, המאפשרים לכוון את ההלכה לאמיתתה. המילים "ביטול במציאות" הן המקום שבו מוצבת ההערה.¹

א. מדוע "צריך את שניהם" אינו פותר

הפסוק "כי מציון תצא תורה ודבר ה' מירושלים" אינו מובא כאן רק ככפל לשון. השיחה מבחינה בין כללות לימוד התורה, שיש בה ריבוי דעות אמת, לבין כיוון ההלכה למעשה. בציון נותר ציור מציאות האדם: הוא מבין "כפי השגתו". מציאות זו אינה גסה או מנותקת מאלוקות; היא נעשית סימן לעניינים שלמעלה. ואף על פי כן, היא עדיין מציאות מסוימת.

"סימן" כאן אינו שם נרדף להבנה נכונה בלבד: מציאותו המזוככת של האדם מורה על עניינים שלמעלה ממנו. עדיין נותר בה ציורו של הלומד. ירושלים, לעומתה, מבטאת תכלית ביטול; משום כך זיכוך השכל כשלעצמו אינו ממצה את דרישתה.

ירושלים מתארת ביטול עמוק יותר. כאן נדרשת שלימות היראה כדי לכוון להלכה לאמיתתה. ממילא, אם ננסה להסביר את ירושלים רק בכך שהשכל נעשה סימן, נחזור לתיאור של ציון ולא נבאר את התוספת. הקושיה אינה נעלמת מפני ששתי העבודות נצרכות באדם אחד: עדיין צריך להבין מה כל אחת פועלת, ואיך נשמרת ההבנה בתוך הביטול.

חשוב גם שלא להרחיב את החלוקה מעבר לנאמר: אין פירושה שכל הבנה שייכת רק לציון ואילו פסיקת הלכה נעשית בלי הבנה. ההלכה עצמה דורשת בירור שכלי. השאלה היא מה נדרש מעבר להשגה, וכיצד התוספת הזאת פועלת בלי להטות אותה.

נפריד אפוא בין שתי שאלות: מה תפקיד הסוגריים בתוך הערה 87, וכיצד פועל ביטול-ירושלים בלימוד המחייב הבנה. לשאלה הראשונה

¹. ההפניה בהערה 71 אומרת שהביאור נדפס בלקוטי שיחות בשילוב המשך השיחה; אין כאן טענה לזהות מילולית בין הנוסחים. במספור החוברת שלפנינו הערה 87 נשארת שם הערת המקור; הערות הביאור ממספרות ברצף עצמאי.

נציע קריאה בלשון ההערה; את השנייה נברר מתוך הביאור המוגה ומקורותיו. מקור המלמד כיצד היראה מעמיקה את העין אינו מכריע מעצמו למה חוזרת מילת "אלא".

ב. מה ההערה אומרת – ולמה מתייחס ה"אלא"

תחילת ההערה מציבה את המתח בגלוי: הביטול המתואר בפנים עומד בסתירה לעניין ההבנה וההשגה שבלימוד התורה. כדי להבין צריך את השכל כשלעצמו, ללא נטיות מצד עניין אחר, אפילו עניין נעלה ביותר כמו ביטול ויראה. לכן הלומד יכול וצריך להקשות, עד שהעניין מונח היטב בשכלו.

אין הכוונה לרשות להתעקש על כל דעה אישית. מדובר בחובת הבנה: קבלה שאינה מובנת עדיין אינה נעשית הבנה מפני שהלומד ירא. אם יש לו קושיה אמיתית, השתקתה אינה מיישבת אותה. מאידך, גם תחושת הביטחון בשכלו אינה מוכיחה שהוא צודק; הקושיה והתשובה טעונות בירור.

בסוגריים מוסיפה ההערה שעליו לחפץ ולפעול בעצמו ששכלו גופו יהיה באופן שכל סברה וסברה היא סימן לעניינים שלמעלה. כאן אכן חוזרת ההגדרה של ציון שבגוף הסעיף. הצעתנו היא לקרוא זאת כסייג לדרישה להבנה עצמית ללא נטייה: "כשלעצמו" אינו היתר לשכל להישאר בלתי מזוכך. הסברה צריכה להיות מובנת, והשכל המבין אותה צריך להיעשות סימן.

הסיוע הקרוב ביותר נמצא בגוף אותו סעיף. שם נאמר על ציון: "הבנה והשגה כו', אלא שנזדכך עד שנעשה סימן לעניינים שלמעלה". ובהערה: "עד שיונח היטב בשכלו", ואחר כך "אלא שצריך לחפץ ולפעול בעצמו ששכלו גופא" יהיה סימן. בשני המקומות ההבנה נדרשת, ונוסף עליה זיכור המציאות המבינה. זו הקבלה מקומית מפורשת בתוכן ובלשון, ולא רק טענה על קרבת הסוגריים למילים שלפניהם.

לפיכך מסתבר שהסוגריים משלימים את דרישת ההבנה: לא די שהסברה תונח בשכלו; צריך ששכלו עצמו יהיה סימן. אפשר לייחס את הסייג למילים הקרובות "עד שיונח היטב בשכלו", ואפשר לכל

הדרישה ל"שכל כשלעצמו". אין צורך להכריע בין שתי הקריאות החופפות כדי להבין מדוע סיום ההערה מנוסח בלשון ציון.

אפשר לקרוא את הסוגריים גם כמענה חלקי: הם אינם מגדירים את כל מדרגת ירושלים, אלא מבהירים כיצד צריך לפעול השכל בתוך עבודתה. גם הלומד הנדרש לביטול במציאות חייב להבין ולהקשות, והבנתו אינה אמורה להישאר מציאות מנותקת. לפי זה, החזרה לציון מבארת את השכל הנצרך גם בירושלים, ואינה נסיגה ממנה. עדיין נותר לברר מה מוסיף ביטול ירושלים על זיכור זה.

גם הלשון "לחפץ ולפעול בעצמו" מאירה את ההבחנה: החפץ מופנה לזיכור השכל, ולא לקבלת מסקנה מסוימת בלי ראייה. כך אפשר להבין את ה"אלא" גם כסייג לשלילת הנטייה: רצון המעצב את אופן עבודת השכל אינו בהכרח נימוק המכריע את תוכן הסברה. קריאה זו משתלבת בקודמותיה; אין כאן ארבע תשובות המוציאות זו את זו.

לפי הצעתנו יש כאן שני גבולות: ביטול ויראה אינם רשאים להטות את הסברה; וחובת ההבנה אינה פוטרת מזיכור השכל. "שני גבולות" הוא ניסוח מסביר שלנו, ולא חלוקה המפורשת בהערה. גם הפתיחה "ולהעיר" מתאימה להצבת מתח או לסייג הנאמר בפנים, אך המילה לבדה אינה מוכיחה שהרבי משאיר את הקושיה ללא כיוון ליישובה.

ג. הביאור המוגה: תוספת ירושלים על ציון

ההפניה שבגוף השיחה מובילה ללקוטי שיחות חלק ט"ו, ויצא ב, עמ' 232 ואילך. בעמ' 235 מבואר שמדרגת ציון מספיקה להשגת התורה שאינה קשורה בהלכה למעשה; כאשר באים לכוון להלכה, נדרשת שלימות היראה של ירושלים.²

בהמשך הערה 54 מבדיל הרבי בין שני אופני ביטול בתורה עצמה. בלימוד בכלל עיקר הביטול הוא "ביטול ישות שכלו", כדי ששכלו יבין ויתייחד עם שכל התורה. לכיוון ההלכה מופיעה לשון חריפה יותר: "מבטל שכלו מכל וכל בהנחת עצמותו לגמרי, ואז נרגש אצלו רצה"ע שלמעלה מהשכל".

2. לקוטי שיחות חט"ו, ויצא ב, עמ' 235-236, סעיפים ה-ו; צילומי השיחה בקישור: ויצא ב. ההבחנה היא בין השגה מצד עצמה לכיוון ההלכה, ולא בין עיון שכלי להעדרו.

אין לרכך את "מבטל שכלו מכל וכל" מראש להסרת גאוה או לתוספת מאמץ בלבד: כאן הביטול נוגע לשכל עצמו. הקושי חוזר אפוא בתוך עבודת ירושלים: כדי לכוון להלכה עליו לבטל את שכלו, ובאותה עבודה עליו להבין, להקשות ולהעמיק בשכלו. אי אפשר לפתור זאת רק באמירה שהבנה שייכת לציון וביטול שייך לירושלים.

הערה 54 פותחת בחילוק בין תורה למצוות, ואחר כך עורכת חילוק מקביל בתוך התורה עצמה: לימוד בכלל וכיוון להלכה. לכן הביטול הנדרש להלכה אינו מתמצה בניקוי גאוותו של הלומד; הוא קשור לרצון העליון שמעל השגתו, ולבירור המביא למעשה.

נציע כבר כאן את כיוון הביאור: השכל צריך לפעול במלואו, אך גם השגתו המזוככת אינה נעשית מידת הכול. בלימוד הוא מתייחד עם שכל התורה; לכיוון ההלכה נדרשת הנחת עצמותו גם ביחס לאחיזה בהשגה זו. אין פירוש הדבר שיקבל סברה שלא הבין. בירורו צריך להיעשות מתוך נתינת עצמו לרצון שאותו הוא מבקש לדעת, ולא מתוך העמדת השגתו שלו במרכז.

הבחנה זו מקבלת תוכן נוסף בהערה 87 של לקוטי שיחות עמ' 240: גם אהבה שאינה מציאות לעצמה יכולה להישאר "מציאות דקדושה" — ציון; ואילו היראה והאתכפיא מתוארות כתכלית הביטול — ירושלים. זהו הבדל בסוג הביטול, ולא רק בכמות המאמץ. אך ההערה עוסקת בעבודת האדם בכלל; יישומה המדויק על שכל פעיל נשען גם על המקורות העוסקים בעיון עצמו.³

אך בגוף הביאור שבעמ' 236 נאמר גם כיצד היראה פועלת: החשש שמא לא יכוון לרצון העליון מעורר יגיעה והעמקה גדולות יותר בתורה, עד לכיוון ההלכה לאמיתתה. לפיכך אין להעמיד את ירושלים מחוץ לתהליך העיון. היא פועלת באדם המתייגע, ומשנה את עומק התמסרותו לבירור.⁴

3. לקוטי שיחות חט"ו עמ' 240, הערה 87. זו הערה אחרת מן הערה 87 שעליה נסובה החוברת; היא מובאת לביאור ענייני, ולא כעד נוסח. ראו גם הערה 52 בעמ' 235 והערות 55, 73, שאליהן מפנה אשכול ההערות.

4. שם, עמ' 236. הקטע על שני סוגי הביטול הוא המשך הערה 54 מן העמוד הקודם. הערה 56 מפנה להמשך תרס"ו עמ' ת"ו ועמ' ת"כ ואילך. להבחנה בין אופני הביטול ראו גם הערה 55 שם; אין היא מכריעה את תחביר הערה 87.

בעמ' 241, סעיף יג, מובא בסוגריים עיקרון בעבודת האדם: בעבודה מתוך אהבה, שכל ועונג צריכה להישמע שלימות הביטול; וגם בירושלים צריכים להיות "שכל ותענוג וחיות". ההקשר הוא שילוב שני הקווים בעבודת האדם, ולא תיאור של פרטי פסיקת הלכה. המקור מחזק את עצם שילוב הדרישות; כיצד היראה פועלת בעיון מתבאר בעמ' 236 ובתרס"ו.⁵

ד. תרס"ו: היראה מפנה את הכוחות אל הסברות

בהמשך תרס"ו עמ' ת"ו מתואר ההבדל בין עיון שמטרתו ידיעת השכל לבין עיון הנוגע לפסק היוצא ממנו. כאשר הדבר צריך להגיע למעשה, העיון והיגיעה גדולים יותר. גם בתוך בירור למעשה נבחנים שני אופנים: בירור מכוח הטעם והעונג השכלי, ובירור מכוח היראה שמא לא יכוון לאמיתותו של דבר.⁶

כבר בראש העמוד המאמר קושר את הביטול ליגיעה: "הביטול האמיתי באימה ויראה גדולה שלא יעשה ח"ו נגד רצה"ע", ומכוחו "העסק והיגיעה הגדולה בהעיון הרב בהטעמים והסברות". אין צורך להסיק את עצם הקשר בין ביטול לעיון בדרך השוואה: הוא מפורש כאן. ההשוואה להערה 87 נצרכת לביאור הגבול שבין פעולה זו לבין הטיה האסורה כעין שוחד.

החידוש הוא שהיראה אינה מסיחה את האדם מן הסברה אל רגש אחר. היא מוציאה בו כוחות חזקים יותר, שאותם הוא משקיע בטעמים ובסברות עצמם. הלשון היא: "שנותן נפשו ביותר על עצם הטעמים והסברות". בהמשך אף מודגש שידיעת רצון העליון כאן אינה מצד הטעם והשכל או העונג, אלא מצד היראה שמא לא יכוון. ההבחנה נוגעת לכוח שמביא לכיוון האמת; מקום היגיעה נשאר בסברות עצמן.

⁵. שם עמ' 241, סעיף יג. צילום פרט הקטע ותרגום עזר בנספח. עצם השימוש בסוגריים אינו מכריע את תפקיד הסוגריים בהערה 87.

⁶. המשך תרס"ו, עמ' ת"ו-ת"ז; צילומים בעמ' 16-17.

אפשר להמחיש את ההבדל בשני משפטים. הראשון: "אני חושש שלא כיוונתי לאמת, ולכן אשוב ואבדוק את הראיה". השני: "הראיה אינה משכנעת אותי, אבל מחמת היראה אחשיב אותה למשכנעת". בראשון היראה מעמיקה את הבירור; בשני היא מחליפה אותו. זו המחשה לביאור, ולא לשון המאמר. ובעבודת הסימן: ההבנה עצמה צריכה להורות על עניינים שלמעלה, ולא רק לספק ללומד את נועם השגתו. אין זו תוספת משקל לראיה מסוימת, אלא זיכור אופן עבודתו של השכל.

בקריאה משותפת עם הערה 87 אפשר להבחין בין השפעה על נתינת הנפש לבירור לבין הטיית תוכנו. חשוב לשמור על גבול הראיה: תרס"ו מתאר כאן את פעולתה החיובית של היראה; הוא אינו דן במפורש בשלילת הנטייה "כמו שוחד" שבהערה 87. החיבור בין ההעמקה הרצויה לבין ההטיה האסורה הוא הצעת הביאור הנלמדת משני המקורות יחד, ולא משפט המפורש בתרס"ו לבדו.

ה. ת"כ-תכ"ב: אותה יגיעה, כוח עמוק יותר

בעמ' ת"כ מנסח הרש"ב את הדבר במפורש: "והיגיעה היא בעיון השכל אבל הוא ע"י קבעומ"ש דוקא כנ"ל". קבלת עול מלכות שמים אינה עיון חלופי. היא הכוח שבו האדם מתייגע לצאת מן הסיבוכים ולברר את התורה לאמיתתה.⁷

אין לצמצם זאת לאמירה שאדם ירא פשוט עובד שעות רבות יותר. המאמר מדגיש שהמדידה אינה רק בגדלות השכל וביושרו: האמת נוגעת לו בנפשו, ומתוך כך הוא נותן את עצמו לבירורה. עומק ההתקשרות אינו מוגבל לכוח השכל, אף שהיגיעה מתבצעת בעיון שכלי.

בעמ' תכ"א מסודרות שלוש מדרגות: ידיעת טעם ההלכה, אפילו לעומקה; בירור סבכים וסתירות מכוח השכל או העונג; ובירור ההלכות מכוח היראה וקבלת העול. אלו מדרגות באופן העבודה, ולא שלבים שחייבים לבוא בזה אחר זה בכל הכרעה. השלישית אינה דורשת פחות הבנה: גם בה נדרש לברר וליישב את העניינים.

7. המשך תרס"ו, עמ' ת"כ; צילום בעמ' 18. שם ממועטת מרכזיות הטעם והעונג, ונאמר "הגם שודאי הוא ע"פ השכל". הבירור שכלי, אך מקור ההתקשרות המתואר אינו מצטמצם אליו.

בהמשך מוסבר שעבודה זו מגיעה למקור שלמעלה מבחינת החכמה, המכונה במאמר "ההעלם העצמי דאין־סוף". לצורך עיוננו חשוב ההבדל: לא מדובר רק בהבנה חריפה או רחבה יותר בתוך כוח השכל, אלא בהתקשרות למקור שאינו נמדד לפי גבולותיו. ואף על פי כן, עבודת הלומד המתוארת כאן היא יגיעה בבירור ההלכה. תיאור זה אינו מתיר להחליף את בירור הסברה בהרגשה אישית של רצון עליון.⁸

ו. תל"א-תמ"א: אמת לאמיתו וביטול השכל

המשך הערה 54 מסתיים בהפניה לביאור באריכות דרך הערה 33. שם נמנה המשך תרס"ו עמ' תל"א ואילך. עיון בהמשך הרצוף מוסיף שני יסודות: מהי מעלת "אמת לאמיתו" שבשורש ההלכה, ומה פירוש ביטול שאינו משאיר את מציאות העובד לעצמה.⁹

בעמ' תל"א-תל"ג מתבאר שהתורה היא אמת, ואף על פי כן יש מעלת "אמת לאמיתו" בהלכה. ההבדל אינו רק בין סברה חלשה לסברה חזקה: הוא בין גילוי שמקורו באלוקות לבין השורש בעצמות. משום כך גם השגה אמיתית ומזוככת אינה ממצה את מקור ההכרעה להלכה. זהו הרקע לכך שנדרשת הנחת עצמותו מעבר להשגה עצמה.

בעמ' תל"ח מתברר שהמונח "ביטול במציאות" עצמו דורש דיוק. יש ביטול שבו האדם מרגיש את העליון ומתבטל לפניו, ואף על פי כן נותרת מציאות המרגישה ומתבטלת. למעלה מזה מתואר עניין "אין עוד". בעבודת עבד הביטוי המעשי הוא: "שאינו מציאות לעצמו כלל", וההמשך בעמ' תל"ט — "וכל מציאותו הוא מציאות האדון עצמו". אין כאן סתם דרישה למאמץ גדול יותר; כל יחסו לעצמו ולעבודתו משתנה.

אותו עמוד מחיל זאת על עסק התורה: הלומד אינו עוסק לצורך עצמו והנאתו, אלא כדי לדעת אמיתת התורה; גם הטעם והעונג אינם המדד שלפיו ישפוט את אמיתת הדבר. לכן אי אפשר לצמצם את הביטול להסרת גאווה בלבד. מאידך, אין לפרש זאת כהיתר להטות

8. שם, עמ' תכ"א-תכ"ב; צילומים בעמ' 19-20. אין לזהות אוטומטית את שלוש מדרגות תרס"ו עם ציון וירושלים; אלו חלוקות שונות, והקשר ביניהן ענייני.

9. לקוטי שיחות חט"ו עמ' 233, הערה 33; תרס"ו עמ' תל"א ואילך. צילומי העמודים הנבחרים בעמ' 21-26.

סברה: דווקא כאן חלה דרישת הערה 87, שלא לערב שיקול אחר כראיה ושלא להשתיק קושיה שלא נתיישרה.

בעמ' תמ"א מתואר הדבר כ"בן שנעשה עבד" בעסק התורה: אותה עבודה של בירור וליבון ההלכות נעשית בקבלת עול ובהנחת עצמותו. הביטול והבירור אינם מסלולים נפרדים. החפץ לדעת את אמיתת הדבר, ובפרט במה שנוגע למעשה, מביא את הלומד לבירור פנימי יותר ומקשרו למקור ההלכה שלמעלה מהחכמה.¹⁰

כך מקבל "מבטל שכלו מכל וכל" ביאור חיובי יותר: לא רק שהלומד מסכים לוותר על דעה מוטעית, אלא שאפילו שכל התורה כפי שהוא משיגו אינו עומד אצלו כמציאות הנפרדת ממטרת עבודתו — בירור רצון העליון. ההבנה מוסיפה להיות חובה, אך אינה ממצה את ההתקשרות. אין להסיק שהמקורות נתנו כאן נוסחה המתארת כל פרט של חוויית הביטול; הם מבהירים את תוכנו ואת פעולתו בתוך אותה עבודת תורה.

ז. בית הלל: מדוע חריפות לבדה אינה מספיקה

בעמ' ת"מ חוזר הרש"ב למחלוקת בית שמאי ובית הלל. הוא מבאר שביטולם של בית הלל עשה אותם כלים לעצמות אין־סוף, ועל כן זכו לכוון להלכה האמיתית. בית שמאי היו מחודדים יותר, אך חריפות לבדה אינה מגיעה למקור ההלכה כפי שמגיע אליו הביטול.¹¹

אין להסיק מכאן שסברות בית הלל היו בלתי מובנות, או שהביטול הוציא פסק ללא עיון. המאמר מחבר את הביטול עם פתיחת הלב בתורה ועם הכיוון לאמת לאמיתו. טענתו היא שאין למדוד את כל עומק הכיוון להלכה לפי כישרון וחריפות בלבד.

מכאן ההבדל שבין שני סוגי הביטול: השגה מזוככת יכולה להיות מציאות דקדושה, ואילו הנחת העצמות נוגעת גם למעמדה של השגה זו אצל הלומד. אין כאן הפסקת השימוש בשכל, אלא עבודת שכל שמציאות הלומד ותענוגו אינם תכליתה ומידתה האחרונה.

¹⁰. המשך תרס"ו עמ' תל"ח-תמ"א; צילומים בעמ' 23-26. בעמ' תמ"א נמשך גם הדיון בשם אלקים משלהי ת"מ: אין לעשות מן השמות מפתח חד-ערכי לכל הדרגות, שכן כאן נידונות בחינות שונות של העלם.

¹¹. המשך תרס"ו, עמ' ת"מ; צילום בעמ' 25. השאלה מעירובין יג ע"ב — הלכה כבית הלל אף שבית שמאי מחודדים יותר — מוצגת בעמ' תכ"ב; הביאור על הביטול והכיוון להלכה נמצא בעמ' ת"מ.

הביאור בתרס"ו על עבודת העבד נותן תוכן להבחנה; הוא אינו מתיר לקבל מסקנה שלא התבררה.

ח. חמש דרכי הסבר וגבולותיהן

“הסימן שבסוף ההערה הוא תירוץ ממצה לביטול במציאות”.

לכך אין די בסיס: הסימן מתאר ציון, ואינו מפרש כשלעצמו את מלוא תוספת ירושלים. אולם אפשר שהסוגריים מבארים את צורת ההבנה הנצרכת בתוך עבודת ירושלים, ובכך תורמים למענה חלקי. ההבדל בין המדרגות אינו מוכיח שאין לסיום תפקיד ביישוב המתח.

“ציון בתוך השכל, ירושלים מחוץ לשכל”. זו הפרדה חריפה מדי. גם השיחה המוגהת וגם תרס"ו מתארים את היראה כמעוררת יגיעה והעמקה בעיון עצמו. הביטול אינו נימוק בתוך הסברה, אך הוא בהחלט פועל באופן עבודת הלומד בה.

“תחילה שכל, ולבסוף ביטול השכל והכרעה מלמעלה”. אין במקורות שנבדקו תיאור מחייב של סדר כרונולוגי כזה. הנחת העצמות והיגיעה יכולות להיות כרוכות לאורך הבירור. אין להפוך את ההרגשה של רצון העליון לשלב עצמאי העוקף ראיות וסברות. **“היראה היא רק מוטיבציה”.** גם ניסוח זה חלקי. הוא מסביר את הגברת המאמץ, אך אינו כולל את המבואר על המדרגה שאליה מגיעים ועל היות הלומד כלי למקור ההלכה שלמעלה מהחכמה. נדרשים שני הצדדים: בירור בעיון השכל, והתקשרות שאינה מוגבלת אליו.

“ציון היא דווקא המדרגה השנייה משלוש מדרגות תרס”ו”. זיהוי זה אינו מוכח. תרס"ו מסווג אופני עיסוק ובירור; השיחה מגדירה את מציאות האדם וזיכוכה לעומת ביטולו בתכלית. יש קשר ענייני, אך אין חפיפה מפורשת המצדיקה למזג את שתי החלוקות.

ט. הקריאה המוצעת בהערה, מתחילתה לסופה

מדוע הסיום מתאר ציון? מפני שההערה דורשת את עבודת השכל גם מן הלומד הנדרש לביטול ירושלים, והסוגריים מבהירים מהו השכל הנצרך בעבודה

זו. הוא צריך להבין ולהקשות, וגם לזכך את שכלו עד שהסברות יהיו סימן לעניינים שלמעלה.

תחילת ההערה מעוררת מתח ממשי בין ביטול במציאות לבין הבנה והשגה. היא אינה מסתפקת בציות: נדרש שכל שאינו מוטה, עד שהעניין מונח היטב בשכלו. הסוגריים מוסיפים את עבודת הזיכור, בלשון המקבילה להגדרת ציון בגוף הסעיף. בכך הם מסייגים את עצמאות ההבנה, ואפשר שגם מכוונים לדרך החיבור בין ההבנה לביטול.

את תוספת ירושלים מאירים המקורות המקבילים: היראה מעמיקה את נתינת הנפש על הסברות; הנחת העצמות מבטלת את העמדת מציאות הלומד והשגתו במרכז, ומקשרת למקור שלמעלה מהחכמה. האדם אינו נפטר מהבנה מפני שהוא בטל, ואינו נפטר מביטול מפני שהוא מבין. עבודת ציון נדרשת גם בתוך עבודת ירושלים; היא אינה ממצה אותה.

תמצית הביאור: הביטול פועל בכיוון לאמת, ואינו נעשה הוכחה לסברה. ציון מתארת את השכל המזוכך שנותר נצרך; ירושלים מוסיפה הנחת עצמותו לכיוון ההלכה. הסיום בציון מבהיר את טיב השכל המבין, ואינו מחליף בו את ירושלים.

י. מה נמצא במקורות, ומה נשאר בגדר ביאור

נמצאו ראיות מפורשות לכך שעבודת ירושלים כוללת שכל וחיות, שהיראה מולידה יגיעה בסברות עצמן, ושהנחת העצמות אינה מסתכמת בתמריץ למאמץ. תרס"ו מבארת את הבדל מדרגות הביטול, את שורש ההלכה ואת עבודת הבן שנעשה עבד באותו עסק התורה. ההקבלה ל"אלא שנזדכך עד שנעשה סימן" שבגוף הסעיף מחזקת מאוד את הקריאה שהסוגריים משלימים את דרישת ההבנה. היא אינה מכריעה לבדה אם יש בהם גם מענה חלקי למתח כולו. גם החיבור המדויק בין שלילת ההטיה שבהערה 87 לבין אופני הביטול שבתרס"ו הוא ביאור הנלמד מן המקורות יחד, ולא ציטוט של משפט אחד המיישב את הכול. אפשר אפוא להשיב לשאלת הסיום בציון, בלי לטעון שהקשר בין פעולת השכל לביטולו נתמצה בכל פרטיו.

לעיון במקורות

המשך תרס"ו, עמ' ת"ו-ת"ז, ת"כ-תכ"ב, תל"א ואילך ות"מ-תמ"א. לעיון בהבדל בין עונג ההבנה לבין נתינת הנפש על אמיתת ההלכה, ובשאלה כיצד אותה יגיעה שכלית מגיעה למדרגה שלמעלה מהחכמה. פתיחת עמ' ת"ו · עמ' ת"כ · עמ' ת"מ.

שיחת ליל שמחת תורה (קודם הקפות), ה'תשל"ו, עמ' 140, סעיפים טז-יז והערה 87. לעיון בחיבור בין שתי העבודות בגוף השיחה, ובמיקום הסוגריים ביחס לדרישה לשכל ללא נטייה. צילום ההערה מופיע בראש החוברת.

לקוטי שיחות חלק ט"ו, ויצא ב, עמ' 232-241, ובפרט הערות 33, 52, 54-55, 73, 87 וסעיף יג. לעיון בתוספת הנדרשת לכיוון הלכה לעומת השגה מצד עצמה, ובאופן שבו שלימות היראה מעוררת יגיעה והעמקה. צילומי השיחה.

נספח צילומי המקורות

תחילה צילום הערה 71, המזהה את הביאור המוגה שאליו מפנה השיחה, ומתחתיו צילום סעיף טז. אחריהם מובא פרט צילום של המשך הערה 54 בלקוטי שיחות, עם תעתיק מסייע. בהמשך: צילומי תרס"ו עמ' ת"ו-ת"ז, ת"כ-תכ"ב, תל"א ואילך ות"מ-תמ"א. כותרות העמודים מציינות את העמוד המודפס; מוקדי הקריאה מפנים לראיה הנצרכת לביאור. מספרי החוברת ממשיכים ברצף.

71) תוכן וקיצור מהבא לקמן — הוגה
 ע"י כ"ק אדמו"ר שליט"א, ונדפס (בשילוב
 המשך הביאור בשיחת יום שמח"ת) בלקו"ש
 חט"ו ס"ע 232 ואילך. וראה גם שיחת
 שמח"ת דאשתקד סל"ה ואילך (תו"מ שם
 ס"ע 193 ואילך).

הערה 71 — צילום שנמסר לעיון; ההפניה ללקוטי שיחות חלק ט"ו עמ' 232 ואילך.

טז. ובהתאם לכך הוא גם החילוק שבין "ציון" ל"ירושלים" —
 ש"מציון תצא תורה ודבר ה' מירושלים":
 המשך הביאור — ש"ציון" מלשון סימן, מורה על עבודה שמצד
 ציור מציאות האדם, הבנה והשגה כו', אלא שנזדכך עד שנעשה סימן
 לענינים שלמעלה, ולכן "מציון תצא תורה", שיש בה ריבוי והתחלקות,
 כל אחד כפי השגתו כו'; ו"ירושלים" הו"ע שלימות היראה⁸⁶, ביטול
 במציאות⁸⁷, שעיי"ז יוכל לכוין את ההלכה ("דבר הוי"י") לאמיתתה —
 ראה לקו"ש שבהערה 71 ס"ה-ו.

סעיף טז בעמ' 140 — הערה 86 על "שלימות היראה"; הערה 87 על "ביטול במציאות".

שני אופני ביטול בתורה עצמה

ובתורה גופא הוא החילוק בין לימוד התורה
 (בכלל) והלכה: הביטול שבלימוד התורה הוא בעיקר
 (ביטול ישות שכלו) בכדי ששכלו יבין וייתחד עם
 שכל התורה. ובכדי לכוון להלכה הוא מבטל שכלו
 מכל וכל בהנחת עצמותו לגמרי, ואז נרגש אצלו
 רצה"ע שלמעלה מהשכל. ראה בארוכה בהנסמן
 בהערה 33.

לקוטי שיחות חט"ו עמ' 236 — המשך הערה 54 מעמ' 235.

תעתיק מסייע: "ובתורה גופא הוא החילוק בין לימוד התורה (בכלל) והלכה: הביטול שבלימוד התורה הוא בעיקר (ביטול ישות שכלו) בכדי ששכלו יבין וייתיחד עם שכל התורה. ובכדי לכוון להלכה הוא מבטל שכלו מכל וכל בהנחת עצמותו לגמרי, ואז נרגש אצלו רצה"ע שלמעלה מהשכל. ראה בארוכה בהנסמן בהערה 33."

מוקד הקריאה: שני אופני הביטול שבהערה 54, בצירוף גוף עמ' 236 וסעיף יג בעמ' 241. ההפניה ל"בארוכה" נידונה בפרק ו. צילום עמ' 236 · צילום עמ' 241.

גם בירושלים: שכל, תענוג וחיות

**אויך לאידך גיסא, אין בחי' „ירושלים”
און „דבר ה'”, דארף זיין אויך שכל
ותענוג וחיות יי;**

לקוטי שיחות חט"ו עמ' 241 — פרט מסוף סעיף יג.

תרגום עזר מן היידיש: גם בבחינת ירושלים ודבר ה' צריכים להיות שכל, תענוג וחיות. זהו עיקרון בשילוב הקווים בעבודת האדם, כמבואר בפרק ג.

יו"ט של ר"ה – תרס"ו

תו

התחדשות ממש בכחם ויגיעתם מכח עצמם דוקא כו', ויש בזה עוד ענין והוא הביטול האמיתי באימה ויראה גדולה שלא יעשה ח"ו נגד רצה"ע ומש"ו הוא העסק והיגיעה הגדולה בהעיון הרב בהטעמים והסברות שיש בכל דין מדיני התורה שאין הכוונה לידע ולהשיג הטעם והסברא מצד עצמה רק לכוין ולידע אמיתית רצה"ע כו', כי יש בעיון שכלי על ב' אופנים אם מעיין רק לידע את השכלי לבד או שנוגע לו בעיקר הפסק דין היוצא מזה שאז העיון והיגיעה ביותר לידע את השכלי לאמיתותו ביותר בכדי שיהי' הפסק דין אמיתי כו', ובזה גופא יש הפרש אם הוא בבחי' עיון שכלי בלבד והיינו שבא על אמיתות הדבר מצד הטעם והעונג בזה (ער הערט דעם גישמאק פון דער זאך) ועי"ז יודע אמיתית הדבר כו', או שהוא בבחי' יראה שירא מאד לנפשו אולי לא יכוין ח"ו לאמיתותו של דבר שזה מוציא כחות חזקים יותר שנותן נפשו ביותר על עצם הטעמים והסברות כו' ועי"ז מכוין לאמיתותה של דבר כו', וזהו שדייעת רצה"ע שבתושבע"פ אין זה מצד הטעם ושכל' ולא מצד הטעם ועונג כ"א להיפך מצד היראה אולי לא יכוין ח"ו (שמרגיש צער וכיוון בנפשו א' שטארקע ניט גוטקייט אולי לא יכוין) ועי"ז דוקא בא אל אמיתית הכוונה כו', וזהו"ע עול תורה בבחי' עול ממש דהיינו בבחי' יראה דקבעומ"ש דמש"ו דוקא בא אל אמיתית הכוונה כו' ועי"ז מגיע למעלה מעלה מבחי' כח ההעלם דחכמה שזהו בחי' חכמה הקדומה ובחי' החכמה שבעצמות כו' מקור בחי' החכמה דתורה כו', הנה ע"י העסק בתושבע"פ שהוא בחי' התחדשות דבר ע"י העבודה ויגיעה בכח עצמו לעשות דבר לפועל כו', ובפרט מצד היראה והאימה יתירה שיש בזה כו' כנ"ל ה"ז מגיע בבחי' ההעלם העצמי דא"ס ממש שלמעלה באין ערוך כלל מבחי' כח ההעלם דחכמה כו', וזהו"ע בן שנעשה עבד, דהנה תורה היא בחי' בן וכמו שנת"ל (ד"ה ומקנה רב ושא"ד) דבן הוא העובד מאהבה כו', וכמו"כ הוא בתורה שזהו בחי' טעם ותענוג כו', דבד"כ ענין עסק התורה היא בחי' עבודה מאהבה ועונג כו', ומצד עצם ענין ידיעת התורה הרי העיקר בזה הוא הטוב טעם והעונג (ומ"מ הוא ג"כ בבחי' ביטול דוקא היינו שרוצה לידע את האמת דתורה כו' וכמ"ש במ"א). וגם י"ל כמו הבן שהוא מה שנמשך מהאב ואין בו עמל ויגיעה וגם העבודה שעובד ומשמש לאביו אין זה בכח עצמו כ"א מצד האב היינו מצד האהבה וההתקשרות כו' וכמו שנת"ל ד"ה הנ"ל, וכמו"כ הוא בתורה שאינו בבחי' התחדשות כ"א מה שנמשכה מהעלם אל הגילוי מבחי' חכמה הקדומה כו', וגם עבודת הבירורים שע"י התורה הן שנעשים בדרך ממילא שלא בעבודה ויגיעה כו' כנ"ל (ד"ה לך לך הב'). והנה נת"ל (ד"ה אר"ע אשריכם ישראל) במשל הבן המושלם שכל מה שמרויח בנכסי אביו ע"י טיב חכמתו כו', אין שלימות אמיתי כ"א כשיהי' ביכולתו לפרנס א"ע ביגיע כפיו בשלו שלא מנכסי אביו כו', והוא שילמד עצמו לתקן כלים בכלי אומנות וכה"ג שיערב לו יותר כו', וגם האב ישמח ויערב לו ביותר מה שהבן מפרנס א"ע מיגיע כפיו וחכמתו עמדה לו לעשות תוס' ברכה בחידוש מעיקרו כו'. והדוגמא מכ"ז הוא בירידת והמשכת התורה שנתלבשה בתושבע"פ להביא כל עניני התר"מ לידי פועל באופן

תו יו"ט של ר"ה — תרס"ו

עשיית המצות שבאופן כזה דוקא היא המצוה כו', ושוה אסור וזה מותר זה פסול וזה כשר כו' שכ"ז הוא בעבודה ויגיעה רבה ועצומה שמייגע ומעמיק א"ע ביותר כו', וגם יש כמה העלמות והסתרים בריבוי קושיות וסתירות כו', וצריכים לברר האמת מתוך השקר כו', שכ"ז הוא ביגיעה רבה מאד כו' עד שבאים לאמיתתו של תורה מכח העלם העצמות דוקא בבחי' התחדשות ממש כו', וכ"ז הוא מכח עצמו ויגיעתו דוקא כו', והוא בבחי' עבודת עבד שעובד בעול דוקא לא בשביל התענוג ונח"ר שיש לו בעבודתו ולא בשביל לעשות נח"ר לאדונו כ"א מצד עול האדון שעליו כו', ועצם העבודה היא בעול שהוא בבחי' כיווץ הנפש כו', וכמו"כ הוא בעבודה בעסק תושבע"פ שאין זה בכדי לעשות נח"ר כו', כ"א מה שצריך לידע אמיתת רצה"ע איך הוא בקיום המצות בפועל בוע"ט ובסו"מ כו', וכמו"כ ההתעסקות בזה אינו בשביל העונג והטוב טעם שיש בתורה כ"א הוא בבחי' קבעו"ש בבחי' יראה ופחד ה' שלא יטה ח"ו מדרך האמת ושלא יעשה בהיפך ח"ו כו' דמשרו"ז הוא עוסק בזה ונותן את נפשו לבוא אל האמיתות והוא בבחי' כיווץ בנפש כו' כנ"ל. וע"י כל זה מגיע דוקא לבחי' אמיתי' דתורה כמו שהיא בבחי' העלם העצמי דא"ס ממש למעלה מעלה באין ערוך מבחי' תוה"ק כו', (וזהו בחי' תורתו דע"פ פשוט הוא שנק' על שמו וכמו שהתורה נק' ע"ש משה תורת משה כו' מפני שנתן נפשו עלי' כו' וכמו"כ מאחר שבא ע"י יגיעתו העצומה ה"ז נק' תורתו כו', אמנם נק' ג"כ תורתו שהיא בחי' תורה העצמית דעצמות א"ס וכמו אלקים הבין דרכה אלקים דוקא שהוא בחי' ההעלם העצמי כו' וכמשנת"ל (ד"ה ויתן לך) והו"ע עין לא ראתה אלקים זולתך כו' וכמשנת"ל שם, וזהו תורתו העצמית ממש שזה נמשך דוקא ביגיעה האמיתית בתושבע"פ כו'), וכ"ז הוא דוקא כאשר הבן מתרחק מן האב ואין לו משל האב כלום וכנ"ל (ד"ה אר"ע) בהמשל, והיינו דוקא כשמתעלם האור בהיר דתושב"כ ובא בריבוי העלמות והסתרים ומייגע את עצמו לידע את האמת ולהסיר כל ההעלמות כו' ע"ז מגיע לבחי' העצמית כו'. וזהו משארו"ל שהקים עולה של תורה פי' עולה ש"ת היינו עסק התורה שבבחי' עול דוקא כו' ולפי שירדה הרבה בריבוי העלמות וגם ביגיעה יתירה בבחי' עול וכיווץ רב כו' כנ"ל, לזאת צריך קימה עכ"פ כו' (וי"ל שזהו ע"ד ענין שמח נפש עבדך שנת"ל ד"ה קדוש אתה), וע"פ כל הנ"ל יתורץ הקושי' שנת"ל (ד"ה ויצא יעקב) דלפמ"ש בזה ע"פ יעשה למחכה למאן דדייק במילין דחוכמתא כו' הרי כל הגילוי דבחי' עדן סתימאה שיתגלה לעתיד זהו רק להעוסקים בפלפול ועיון התורה כו' והלא כל ישראל יש להם חלק לעוה"ב גם ע"ה שאינם שייכים לעסק התורה כלל כו', ועוד דהרי בחי' עצמות א"ס אינו בא במורכב בשום דבר כו', ומשרו"ז נת' (בד"ה תולדות נח) דהמשכת העצמות הוא דוקא במצות מעשיות לא בכוונת המצות שזהו בחי' טעם ושכל או טעם ועונג, וא"כ עיון התורה שהוא ג"כ ענין טעם ושכל וטעם, ועונג כו' איך יומשך בזה בחי' העצמות כו', וע"פ הנ"ל יתורץ הכל דבאמת גם ע"ה ואנשים פשוטים מגיעים בעבודתם לבחי' העלם העצמי דא"ס כו', וכמשנת"ל באורך דעבד פשוט דוקא מגיע דוקא לבחי' העצמות והיינו ע"י הביטול שלו בקבלת העבודות

יו"ט של ר"ה – תרס"ו

תכ

גילוי אור עצמי מהנפש כו' וכמ"ש במ"א, מכל מקום לא נודע מזה כל כך רוממות מעלת נשמתו כי אם מכח השכל אפשר לידע רוממות מעלת נשמתו והיינו לפי שהוא כח הבא בבחינת המשכה מלמעלה למטה לכן ניכר בזה מעלת העצם כו', וזהו דבירור ההלכות שעל ידי שכל וטעם ה"ז בבחינת מלמעלה למטה אלא שבא לזה על ידי יגיעתו וממילא הרי הוא בחינת שכל ועונג נעלה יותר כו' ואופן הב' הוא שבא על אמיתית הדבר על ידי קבלת עול מלכות שמים שצריך לידע אמיתית הענין כמו שהוא, ובפרט אם הוא בכדי להורות ולדון כו', ונוגע לו מאד בנפשו לידע אמיתותן של הדברים כו', וצר לו מהסתירות וההעלמות כו' או מסיבוך הענינים שאינו יודע אמיתותה של תורה כו', ומן המיצר הזה מייגע ומעמיק א"ע עד שבא אל אמיתית הענין ובירורו כו', ואין העיקר כאן הטעם ושכל או טעם ועונג הגם שודאי הוא ע"פ השכל כו', אבל לא זהו עיקר החיוב השכלי לבד או הרגש העונג (הגישמאק), וכמו בעסק התורה בדרך מלמעלה למטה שהעיקר הוא השכל והטעם ועונג שזהו ענין וסיבת ההתעסקות שלו ועי"ז הוא בא על אמיתית הדבר רק מצד השכל לבד כמו מי שהוא חכם גדול בשכל ישר הנה מצד יושר שכלו ה"ה בא על האמיתית כו', והמדידה היא רק ע"פ השכל או ע"פ העונג והטוב טעם שמרגיש בהענין כו', אבל בעסק התורה בקבלת עומ"ש עיקר ענינו וסיבת ההתעסקות שלו הוא רק לידע אמיתית התורה ועי"ז הוא נותן את נפשו ביותר לעיין ולצאת מכל הסבוכים ולברר הדבר לאמיתותה מתוך הצער והדוחק כו' (שהצער מגיע בעומק הנפש הרבה יותר מהעונג כו' וכמשנת"ל ד"ה וישלח יעקב יע"ש) ומה שבא על אמיתית הדבר אינו מצד גודל ויושר שכלו ולא בזה הוא המדידה כו' כ"א מפני שנוגע לו מאד האמת וחפץ בזה דוקא, משו"ז בא אל האמת (עס לייגט בא עם וואס אמת איז) והיא ע"י יגיעה גדולה והיגיעה היא בעיון השכל אבל הוא ע"י קבעומ"ש דוקא כנ"ל, וזהו לימוד התורה לשמה היינו לידע את התורה כו' (וכנודע שהיו מגדולי החכמים בדורות האחרונים שעסקו בתורה ביגיעה ופלפול רב, וגם כיוונו אל ההלכה כו' והי' הלימוד לא לשמה כו' והלימוד לשמה הוא לידע את התורה לאמיתותה ובפרט לידע את המעשה אשר יעשה כו' וכמ"ש בשל"ה שזהו דוקא בעסק התורה שבבחי' יראה וקבעומ"ש (כו') ובחי' זו הוא בבחי' מלמטה למעלה מאחר שהעיקר הוא הקבעומ"ש כו', וי"ל שבכדי להגיע לבחי' אין העצמי ממש כמשנת"ל (ד"ה והי' אור הלבנה) זהו דוקא ע"י עסק התורה בבחי' קבלת עומ"ש, והענין הוא דהנה איתא במד"ר ויקרא פ"ב אלף נכנסים למקרא יוצאים מהם מאה (למשנה), מאה נכנסים למשנה יוצאים מהם עשרה (לתלמוד), עשרה נכנסים לתלמוד יוצא מהם אחד פי' המת"כ להוראה, ומבואר במ"א שהן ד' נגד ד' עולמות אבי"ע והא' היוצא להוראה היינו שמגיע לבחי' אצילות כו', והנה אצילות זהו מה שמובדל בערך מבי"ע וכמ"ש במ"א בענין הלא כה דברי כאש שקאי על ע"ס דאצילות שנא' בהם בס"י ודברו בהם ברצו"ש כו' ועי"ז כי ה' אלקיך אש אוכלת הוא דכמו שהאש אינו מתחבר עם שאר היסודות כמו"כ אצילות מובדל בערך מהג' עולמות כו', ועיקר הכוונה על בחי' הכתר שהיא בחי'

יו"ט של ר"ה – תרס"ו תכא

אצילות שבאצילות כו' וכמ"ש בלק"ת בהביאור דמי מנה פ"ג בהג"ה בשם ביאור האדר"ז מהאריז"ל, וזהו ג"כ ענין א' יוצא להוראה היינו בחי' אצילות שבאצילות כו' וזהו דוקא ע"י היראה וקבעומ"ש דענין ההוראה היינו מה שפוסק למעשה בפר"מ ונת"ל (לך לך הב') שבוזה הוא היגיעה ביותר והעיקר הוא מצד היראה אולי אין האמת כן שהרי צריך לפסוק הדבר לפועל שזה אסור או מותר כו' והר"ע העסק התורה בבחי' קבלת עול שנת' (בד"ה וה' אמר) שז"ע ההוראה כו' (בד"כ ענין העסק דתושבע"פ מאחר ששייך לפועל נכנס בספיקות בהענין וצריך לעיין בזה ביותר כו' וכמשנת"ל בד"ה לך לך הנ"ל, אמנם מובן שהעיקר בזה הוא היראה שנוגע לו מאד לידע את האמת מצ"ע וירא ח"ו מן ההיפוך, והתו"א מצד היראה והאימה היתירה שהי' בהם הגיעו לתכלית אמיתית הכוונה בכל פרט איך ומה שיהי' לפועל כו' וכמשנ"ל, וענין קבעומ"ש הוא בכללות עסק התורה (והר"ע לשמה שנת"ל) וענין היראה הוא בהוראה פרטיות כו' והכל אחד הוא כו') ועי"ז דוקא מגיע לבחי' האין העצמי כו', דכאשר העסק ובירור ההלכות הוא רק ע"פ הטעם ועונג כו' מגיע רק לבחי' מקור החכמה כו', *וי"ל כמו השערה יש לה גומא בעצם הגולגלת דמשם יונקת מן המוח כו' ומבואר במ"א שזהו בחי' יו"ד כו' וכמ"ש בתו"א בהביאור דויצא יעקב וע"י שמפריד השערה שנת"ל (ד"ה והי' אור הלבנה) שע"ז מגיע לשרש השערה היינו בחי' היו"ד, (שזהו בחי' מו"ס מקור חכמה הגלוי' כו' דהיינו בחי' האין דחכמה כו') לא בחי' עצם הגולגלת (הנק' ארחין דגולגלתא שמתאחד בבחי' עתיק כו'), אבל כאשר עסק התורה בבירור ההלכות הוא בבחי' קבעומ"ש עי"ז דוקא מגיע לבחי' האין העצמי ממש שלמעלה מעלה מבחי' האין דע"ס כו', ולפי הנ"ל מובן שיש בזה ג' מדריגות הא' שאופן עסק התורה שלו הוא רק לידע את טעם ההלכה לבד (ואפי' לעומקה), הב' כשנאחז בסבכי ההלכות ובהענינים הסותרים ומייגע ומעמיק א"ע לתרץ ולברר כל הדברים ושיבוא כל דבר על מכונו כו' והר"ע הסלסול ובירור ההלכות כו' אלא שהוא ע"פ טעם ושכל לבד או ע"פ הרגש העונג כו', והג' הוא כאשר הסלסול ובירור ההלכות הוא בכח היראה והקבעומ"ש כו', והנה נת"ל (ד"ה ואברהם זקן וד"ה ויתן לך) שע"י עסק התורה בדרך אר"י מגיע רק לבחי' החכמה ומקור החכ' שהוא בחי' המשכה כו' והיינו כח המשכיל ולמעלה הוא בחי' ח"ס כו', וע"י עסק התורה בדרך אר"ח שהר"ע בירורי ההלכות מגיעים לבחי' כח ההיולי העצמי דחכמה כמו שהוא בעצם הנפש שאינו בבחי' המשכה וגילוי כלל כו' והוא בחי' החכמה שבע"ס הגנוחות במאצילן בבחי' עצמות אוא"ס כו', וכ"ז הוא בחי' כח הנעלם דחכמה לבד אבל ע"י עסק התורה בבחי' קבעומ"ש שזהו אמיתית בחי' אר"ח ה"ה מגיע לבחי' העלם העצמי דא"ס כו', ובזה יובן מה שלעיל בד"ה הנ"ל נת' שע"י בירור וליבון ההלכות מגיעים לבחי' כח הנעלם דחכמה, ובד"ה לך לך הב' נת' שע"י בירור ההלכות מגיע לבחי' העצמות ממש שלמעלה מבחי' כח החכמה העצמית וזה מאמת לכח החכמה העצמית כו', וע"פ הנ"ל י"ל דע"י בירור ההלכות ע"פ טעם ועונג מגיע רק בבחי' גילוי

(*) חסר סיום המוסגר.

יו"ט של ר"ה – תרס"ו

תכב

האין דכתר כו', או לבחי' כח החכמה העצמית כמו שהיא למעלה מבחי' מקור ממש כו' אבל הכל הוא בבחי' כח החכמה כו', וע"י בירור ההלכות בבחי' קבעומ"ש עי"ז דוקא מגיע לבחי' העצמית שלמעלה מעלה מבחי' כח החכמה דהיינו בחי' האין העצמי דכתר ובשרשו הוא בחי' העלם העצמי דא"ס כו', וכמשנת"ל (ד"ה ביום השמיני עצרת הב') ונמצא דכמו שנת"ל (בד"ה הנ"ל) מעלת מצות מעשיות על התורה שע"י מעהמ"צ דוקא מגיע לבחי' העצמות כו', כמור"כ הוא בתורה גופא ההפרש בין תושב"כ ותושבע"פ בכלל, ובתושבע"פ גופא בין העוסק בה ע"פ הטעם לבד או כשהעסק הוא בבחי' קבעומ"ש שע"ז דוקא ממשיך בחי' העצמות כו', וי"ל דזה"ע משארז"ל הלומד ע"ז ללמד מספיקין בידו ללמוד וללמד דהלומד ע"ז ללמד היינו שמברר ומלבן הדבר אך הוא ע"פ טעם ושכל או ע"פ טעם ועונג לבד כו' מספיקין בידו ללמוד וללמד דהיינו שמגיע לבחי' כח הנעלם דחכ' שנמשכים לו תוס' אורות כו', אבל הלומד ע"ז לעשות דהיינו עסק התורה בקבעומ"ש שהוא הנוגע למעשה דוקא שו"ע לימוד התורה לשמה כנ"ל, מספיקין בידו ללמוד וללמד לשמור ולעשות, וע"פ פשוט הוא שזוכה לעשיה בפועל, וע"פ הנ"ל היינו שמגיע לבחי' העלם העצמי דא"ס שזהו שנמשך לו אמיתית האור הנמשך ע"י מעשה ג"כ ונמשכים עי"ז תוס' אורות נעלים ביותר גם בבחי' כח הנעלם דחכמה כו', וזהו שמספיקין בידו ללמוד וללמד לשמור ולעשות כו', ועפ"ז יובן דע"י לימוד התורה לשמה לידע את המעשה אשר יעשה כנ"ל, עי"ז היא ג"כ לשמה לשם התורה היינו להמשיך המשכת אוא"ס בתורה שהרי עי"ז נמשכים תוס' אורות בבחי' כח הנעלם דחכמה מבחי' העלם העצמי דא"ס כו' (ועמשנת"ל ד"ה לך לך הב' בענין שמאמת האמיתות דתורה כו'), וז"ש במשנה דאבות הפוך בה והפוך בה דכולא בה דהיינו כאשר עסק התורה היא בבחי' קבעומ"ש או דכולא בה דגם ההמשכה שע"י מצות מעשיות. נמשך בעסק תורתו כו', ובה יובן משארז"ל בעירובין ד"ג ע"ב שלש שנים נחלקו ב"ש וב"ה כו', יצאה ב"ק מן השמים ואמר אלו ואלו דא"ח והלכה כב"ה, וכי מאחר שאלו ואלו דא"ח מפני מה זכו ב"ה לקבוע הלכה כמותם מפני שנוחין ועלובין היו כו' ולא עוד אלא שמקדימין דברי ב"ש לדבריהם. ולכאורה איך יכול להיות שיהי' דברי שניהם אמת כיון שהלכה כב"ה איך יכול להיות דברי ב"ש ג"כ אמת, ואם גם דברי ב"ש אמת למה נקבע הלכה כדברי ב"ה דוקא, וגם מה שיך לקבוע הלכה כב"ה מפני שנוחין ועלובין היו שלכאורה קביעת הלכה שיך למי שהוא מחודד יותר ובר שכל גדול יותר שיוכל לבוא על עומק הסברא יותר כו' וב"ש היו מחודדים טפי ולמה מפני שב"ה נוחין ועלובין היו נקבע הלכה כמותן. אך הענין הוא, דהנה ארז"ל בסנהדרין דצ"ג ע"ב גבי דוד וה' עמו שהלכה כמותו בכ"מ, ונמצא דהלכה היא משם הוי' וכאן אמר אלו ואלו דברי אלקים חיים, וצ"ל מהו אלקים חיים. והענין דהנה יש אלקים חיים ואלקים סתם. אלקים סתם זהו מ"ש כי שמש ומגן הוי' אלקים שאלקים מסתיר ומעלים על שם הוי' שלא יהי' מאיר בגילוי שאם הי' מאיר גילוי שם הוי' כמו שהוא לא הי' אפשר להיות עולמות בע"ג אלא הכל הי' בטל במציאות ממש, וע"כ הוצרך להיות צמצום בהאור שיתעלם כל האור העצמי ולא יומשך

יו"ט של ר"ה – תרס"ו תלא

מפרש דשם הוי' הוא בחי' אמתת העצמות כו', והיינו כמ"ש הרמב"ם ריש הל' יסוה"ת יסוד היסודות ועמוד החכמות לידע שיש שם מצוי ראשון ממציא כל נמצא כו', ולכן ר"ת יסוד היסודות ועמוד החכמות הוא שם הוי' היינו שבחי' המצוי הראשון הוא ש' הוי', הרי שם הוי' הוא בחי' אמתת העצמות שהוא ההוי' האמיתית שמציאותו מעצמותו, א"כ הרי הוא ית' הנמצא מציאות אמיתי בעצמו, דכל הנמצאים שנתהווי אינם מציאות אמיתי ממש שהרי אין להם מציאות מצד עצמם כ"א מציאות הבורא ית', אבל הבורא ית' שאינו עלול מאיזה עילה שקדמה לו ח"ו אלא מציאותו הוא מעצמותו הרי הוא ית' ההוי' האמיתית, וכמ"ש הרמב"ם שם בפ' והוי' אלקים אמת שהוא לבדו אמת ואין לאחר אמת כאמתתו, וזהו ג"כ שכ' הג"א ההוי' הקדומה בהחלט מחויב המציאות כו', ולכאורה אינו מובן שהרי הוי' הוא שם עכ"פ וכמ"ש אני הוי' הוא שמי, אמנם מ"ש הג"א כי השם הזה מאמת היות הנמצא נמצא שאחר שיש הוי' נמצא כו', וכן מ"ש אח"כ סוד שמו המיוחד כו' שם ההוי' קודם לכל הנמצאים להמצאות כו' נראה דמה שהבורא ית' נק' הוי' הוא מצד שהוא בורא ולא מצד עצמותו ממש, וכן משמע מהמד"ר בראשית פ"ז שאמר אדה"ר לך נאה לקרות הוי' לפי שאתה אדון לכל בריותיך כו', הרי נק' הוי' ע"ש ההתהוות כו', והיינו מצד שבכחו ויכולתו להיות עש"ז נק' הוי' וזהו שנק' העצמות הוי' ע"ש שביכולתו לברוא לא מצד עצמותו ממש כו'. אך באמת מה שביכולתו להיות זהו לפי שהוא הנמצא האמיתי שמציאותו מעצמותו ואינו עלול מאיזה עילה שקדמה לו ח"ו כ"א הוא מחויב המציאות ע"כ יש בכחו ויכולתו להיות מאין ליש כו' וכמ"ש באגה"ק שהובא לעיל, וזהו שהג"א אחר שכ' כי זה השם מאמת כו' כ' שיש הוי' כו' הי' במוחלט המהווה כל ההוי' דפי' במוחלט הוא ההוי' הקדומה בהחלט שכ' קודם, דהכוונה על בחי' העצמות ממש, וכן אחרי שכ' שם ההוי' קודם כו' כ' ומכח מציאותו הם נמצאים, דר"ל דמאמתת המצאו דוקא נמצאו כו', והיינו כנ"ל דלהיותו מציאות האמיתי היינו שמציאותו מעצמותו לכן בכחו ויכולתו להיות כו'. ונמצא דשם הוי' הוא בחי' שמו הכלול בעצמותו ממש שעז"א השל"ה דהוא שמו ושמו הוא והיינו כנ"ל דלהיותו מציאות האמיתי לכן ביכולתו להיות כו' ואין השם דבר בפ"ע ח"ו והוא שמו הקדמון כקדמותו ית' וכמשנת"ל (ד"ה כי עמך מקו"ח), וכ' בג"א דשם הוי' זה אין בו אותיות הוי' כו', והיינו להיותו שמו ית' הכלול בעצמותו ממש ממילא אינו שייך שם ציור אותיות והוא רק מה שבכחו ויכולתו כו' ואין שם דבר זולת העצמות וכמשנת"ל בד"ה הנ"ל, והנה הלכות הן משם הוי' וכמ"ש והוי' עמו שהלכה כמותו כו' והענין דהנה הלכה הוא מה שהוא אמת לאמיתו, דהרי כללות התורה היא אמת וכנ"ל דאלו ואלו דא"ח ומה שהוא הלכה היינו שזהו אמת לאמיתו וכמו שארז"ל שבת ד"י ע"א כל דיין שדן דין אמת לאמיתו כו' דייקנן אמת לאמיתו דוקא דדין והלכה למעשה שפוסקין שיהי' כך וכך ה"ז אמת לאמיתו כו', והנה נת"ל בענין או"א דא"ח שהוא בחי' אלקות דהיינו בחי' התפשטות הארה לבד כו' דבחי' ומדריגה זו עם היות שזהו אלקות ממש והוא בחי' אמת שהרי זהו בחי' גילוי העצם כו', מ"מ אינו אמת לאמיתו וכנ"ל דכל הנמצאים שנתהווי אינם בבחי' מציאות

יו"ט של ר"ה – תרס"ו תלג

וכמשנ"ל (ד"ה הנ"ל וד"ה וידבר כו' זאת חקת התורה) שהגילוי הוא ברצון וברצונו יכול להתבטל כו', א"כ אין זה מציאות אמיתי ממש, ויובן זה בהאורות והגילויים שבעולמות וכמו"כ בכללות בחי' אוא"ס גם האור שלפני הצמצום מאחר שהוא בחי' אור וגילוי לבד אינו מציאות אמיתי ממש, וכן גם בחי' עצם האור שהוא בבחי' המשכה מן העצמות ה"ה ג"כ אור שנמצא מן המאור לא עצם המאור כו' ה"ז ג"כ אינו מציאות אמיתי ממש, ומה שהוא אמת לאמיתו ממש הוא בחי' העצמות ממש מחויב המציאות שמציאותו מעצמותו, ובחי' שמו העצמי שהוא קדמון כקדמותו ממש, ששמו הוא והוא שמו הכל חד ממש כו' כנ"ל אבל כל מה שנמצא מן העצמות ה"ז אמת ובפרט בחי' האור כו' אבל לא בחי' אמת לאמיתו ממש כו', וזהו מה שפי' רש"י על ושמ"י הוי' לא נודעתי להם לא ניכרתי להם במדת האמיתית שלי דשם הוי' הוא אמת וכמ"ש ואמת הוי' כו', ולכאורה אינו מובן וכי שארי שמות אינן אמת ח"ו אך הענין הוא דכל השמות הן ג"כ אמת, אבל שם הוי' דאני הוי' הוא שמי שמי העצמי ממש שקדמון כקדמותו הוא בחי' אמת לאמיתו כו' (ולפמ"ש כאן בחי' אמת דהוי' ה"ז למעלה מבחי' אמיתית הוי' שנת"ל ד"ה כי תבואו כו' ושבתה דשם נת' הכל בבחי' האור אלא שהוא בהאור שלמעלה מהתלבשות שנרגש בו איך שהוא לבדו הוא (היינו בחי' עצמות המאור) ואפס בלעדו כו', וכאן מבואר דבחי' אמיתית הוי' הוא בחי' העלם העצמי דא"ס כו', ולפ"ז יש בחי' ד"ע שלמעלה גם מבחי' ד"ע דאצילות), וזהו דהלכה היא משם הוי' להיות דענין ההלכה היא בחי' אמת לאמיתו ה"ז מבחי' אמת דהוי' והגם דאלו ואלו דא"ח דהכל אמת, מ"מ זהו בחי' אלקות בחי' התפשטות לבד כו', ומגיע למע' בבחי' אוא"ס שלפני הצמצום עד בחי' עצם האור כו', שכל זה הוא בחי' אמת ממש והוא בחי' אלקות ובבחי' א"ס ממש כו', אבל מ"מ אין זה בחי' אמת לאמיתו ממש כו', אבל הלכה ה"ז מגיע עד בחי' העלם העצמי דא"ס דמשם שרש ההלכה והוא בחי' אמת לאמיתו ממש כו'.

ובזה יובן משארז"ל כל השונה הלכות בכ"י מובטח לו שהוא בן עוה"ב כו', דהנה אמיתית הגילוי דעוה"ב הוא שיתגלה בחי' ההעלם העצמי דא"ס שזהו בחי' עדן סתימאה שיתגלה לעתיד בהעלי' הב' וכמשנת"ל (ד"ה וישלח יעקב ובשא"ד), ולהיות דהלכות שרשם מבחי' העלם העצמי דא"ס דוקא, לזאת כל השונה הלכות מובטח לו שהוא בן עוה"ב כו', ונק' בן עוה"ב דלפעמים איתא חלק לעוה"ב ומכ"א במ"א דחלק הוא רובע וכמארז"ל האומר פלוני יהי לו חלק בנכסי נותנים לו רובע נכסיו, הרי דחלק הוא חלק רביעי, והיינו בחי' ה' אחרונה משם הוי' דסוכ"ע, שזהו ג"כ גילוי בחי' אוא"ס הסובב אבל בחי' הארה לבד וכמו הגילוי דימוה"מ וכה"ג. אבל בן עוה"ב הנה בן יורש את הכל, והיינו בחי' גילוי העצמות שיהי' לעתיד שיתגלה בחי' העלם העצמי דא"ס כו', וזהו כל השונה הלכות בכ"י להיות דשרשן מבחי' העצמות לזאת ה"ה בן עוה"ב שנוטל הכל כו'.



יו"ט של ר"ה – תרס"ו

תלח

בחי' אורות דסדר השתל' שזה"ע התחברות בחי' מוחין ומדות כו', דבהשתל' ער"ע הרי הן בערך זל"ז שהעילה היא ג"כ בחי' יש והעלול יש לו ערך אל העילה כו' כנודע, ובבחי' דעת זה דהיינו שהעלול מרגיש את העילה לא יהי' משו"ז העלול בבחי' ביטול במציאותו לגמרי מאחר שהעילה היא בערכו, רק שיהי' ביטול העלול כמו כאשר הוא בתוך העילה שזהו רק מה שהוא בבחי' הדקות יותר לא בבחי' ביטול במציאות ממש כו' (ומה שיכול להיות לפעמים ביטול עצם המציאות של העלול ע"י הרגש העילה וכמו בהמדות שיוצאין מהגבלתן ע"י הרגש הענין האלקי שהתבונן כו'. זהו בחי' פנימיות המוחין שלמעלה מבחי' ער"ע כו' וכמ"ש במ"א, ועמשנת"ל ד"ה השמים מספרים), והאופן הב' הוא שהדעת מקשר ומחבר בחי' האוא"ס שלמעלה מהשתל' שאינו בערך ההשתל' כלל כו' דע"י בחי' דעת זה נעשה בחי' הביטול במציאות בבחי' כולא קמי' כלא חשיב כו', וזהו בחי' ד"ע שלמעלה יש ולמטה אין דכולא קמי' כלא כו' דהיינו בבחי' דעת הנ"ל שבסדר השתל' נרגש האור שלמעלה מהשתל' ונרגש בהם איך שהוא לבדו הוא ואין זולתו דכל"ח ממש כו', וב' הדיעות אמת דבסדר השתל' הביטול הוא בבחי' ביטול היש לבד (והיינו בחי' ד"ת דאצילות כו') ולגבי אוא"ס שלמעלה מהשתל' הוא בחי' ביטול במציאות כו', והנה ידוע שיש כמה מדריגות באמת שיש בחי' שפת אמת ואמת לאמיתו. דהאמת דד"ת י"ל שזהו בחי' שפת אמת, וד"ע הוא בחי' אמת, ויש בחי' אמת לאמיתו שלמעלה גם מבחי' ד"ע, וי"ל שזהו הביטול דאין עוד שהוא למעלה הרבה מהביטול דכולא קמי' כל"ח, דהביטול דכולא קמי' כל"ח הגם שזהו הביטול בעצם המציאות מ"מ אין זה שאין כאן שום מציאות כלל שהרי יש כאן מציאות המרגיש איך שהוא לבדו הוא ואין זולתו או אפס זולתו כו' ושמחבטל במציאותו ע"י הרגש זה (דורך דעם דער הער) כו', והיינו רק שמפני שמרגיש בחי' עצמות אוא"ס הרי אינו תופס מקום בעצמו כלל ומחבטל מכל מציאותו לגמרי, אבל מ"מ הרי יש כאן דבר מה כו', אבל אין עוד היינו שלא יש שום מציאות כלל כ"א בחי' העצמות לבד כו', וההפרש הוא דהביטול דכולא כל"ח הוא בבחי' האור, שהרי האור דבוק במקורו ונרגש בו מקורו וממילא הביטול בהאור הוא בבחי' ביטול במציאות דכולא קמי' כל"ח כו', אבל מ"מ ה"ה בבחי' אור עכ"פ כו', ובד"כ בכל בחי' האורות והגילויים דאוא"ס עד רכ"ד גם בבחי' אוא"ס שלפני הצמצום הכל הוא בחי' הביטול דכולא קמי' כל"ח כו'. וענין אין עוד הוא בבחי' שמו העצמי הכלול בעצמותו ממש שאין השם דבר בפ"ע ח"ו אלא הוא ושמו אחד דהוא שמו ושמו הוא כו', וזהו אמיתית ענין אין עוד כו'. והנה מבואר במ"א דבחי' אין עוד זהו דוקא בהתהוות היש הגשמי דהתהוות זאת היא בבחי' התחדשות כו', וכל התחדשות דבר הרי המחודש הוא עצמו מציאות ההתחדשות כו' וכידוע המשל ע"ז מזריקת האבן מלמטה למעלה כו' וכמ"ש באורך בד"ה תקעו, רס"א, וזה יתגלה לעתיד דמציאות העולמות יהי' בחי' הא"ס עצמו כו', והיינו ע"י העבודה עכשיו בבחי' קבלת עומ"ש דענין העבודה בפועל דבחי' אין עוד הו"ע קבעומ"ש בחי' עבודת עבד, דענין עבודת עבד הוא שאינו מציאות לעצמו כלל וכל

תלט

יו"ט של ר"ה – תרס"ו

מציאותו הוא מציאות האדון עצמו כו' וכמשנ"ל (ד"ה אחרי ה' וד"ה קדוש אתה) ועי"ז יהי' אמיתת הגילוי דאין עוד לעתיד שזהו בחי' גילוי העולם העצמי דא"ס כו' וזהו בחי' אמת לאמיתו כו', והנה בכדי שיהי' גילוי זה דבחי' אמת לאמיתו אינו אלא דוקא במי שהוא שפל בעצמו עד קצה האחרון. דהנה ידוע דהכלי לאו"ס הוא מה שבטל דוקא, דזהו הטעם מה שהשראת או"ס הוא בבחי' החכמה דוקא וכמ"ש בסש"ב פל"ה בהג"ה לפי שאור א"ס שורה במקום הביטול דוקא, ולכן דוקא מי שהוא שפל עד קצה האחרון, וכן בעסק התורה שלו הוא בבחי' ביטול בתכלית היינו הביטול דקבעומ"ש, שלא לצורך עצמו והנאתו, כ"א באשר צריכים לידע אמיתית התורה כו' וכמרי"ב לא בבחי' טעם ועונג שלא ע"פ זה ישפוט אמיתת הדבר כ"א ע"פ היראה והקבעומ"ש כו' וכמשנ"ל (ד"ה כה כו' אם לא בריתי), זה הוא דוקא שמוציא דין אמת לאמיתו, להיות כן יקום הלכה למעשה כי נערץ סופן בתחלתו ותחלתו בסופן דבחי' סוף מעשה איך שיהי' לפועל זה נערץ בתחלת הכוונה ובמח' תחלה כו' כמשנ"ל (ד"ה כי המצוה הזאת) וכמשנ"ל (ד"ה לך לך הב') דבכדי להביא את הדבר לפועל לפסוק הפסק דין צריך להגיע לבחי' ההעלם העצמי שלמעלה מבחי' כח הנעלם דחכ' כו' וכמרי"ב נערץ תחלתו בסופן דוקא דהמשכת בחי' ההעלם העצמי הוא בהלכה שזהו מה שבא לפועל ממש שזהו גמר ותכלית הכוונה כו', וכמרי"ב דוקא במי שהוא בבחי' שפלות שאינו מגבי' א"ע ועומד למטה במדרי' והר"ע עסק התורה בבחי' קבעומ"ש בזה דוקא נמשך בחי' ההמשכה העצמית דהעלם העצמי דא"ס כו' וכמ"ש כה אמר הוי' רם ונשא כו' מרום וקדוש אשכון את דכא ושפל רוח כו', דבחי' מרום וקדוש שוכן את דכא ושפל רוח דוקא כו', ולכן דוקא מי שהוא בבחי' שפלות הוא מוציא דוקא את הדין האמת לאמיתו להיות כן הלכה למעשה כו', וזהו מ"ש בדוד והוי' עמו הלכה כמותו בכ"מ להיות כי דוד הי' בבחי' שפלות בתכלית, דאע"פ שהי' מלך וענין המלוכה הוא בחי' רוממות והתנשאות ומ"מ הי' בביטול מאד ובבחי' שפלות בתכלית וכמ"ש ונקלתי עוד מזאת כו' וכמשנ"ל (בד"ה אלה הדברים) וכמ"ש אם לא שויתי ודוממתי שהי' בבחי' ביטול דדומם כו', לכן זכה שיוכל לכוון ההלכה לאמיתתה היינו בחי' אמת לאמיתו כו', וזהו מ"ש מזמור לתודה הריעו לה' כל הארץ, דהריעו לה' כל הארץ ר"ת הלכה, ולכאורה מה שייך הלכה לתודה, והענין דהנה בהריעו יש ב' פ"י, הא' לי' רינה והב' מלי' תרועם בשבט ברזל, דהנה כדי שיוכל לבוא לבחי' הלכה שהוא בחי' אמת לאמיתו זהו דוקא ע"י בחי' תרועם בשבט ברזל שהוא בחי' לב נשבר ונדכה וכמו שארז"ל (ר"ה דט"ז ע"א) כמאן מצלינן האידנא אקצירי ואמריעי כו' דקאי על ת"ח שנק' מריעי שהם תשושי כח, והיינו לפי שהם בבחי' לב נשבר ונדכה שמשברים את גופם וחומרם ביגיעה דתורה וביותר בעסק התורה בקבעומ"ש שאינו לצורך עצמו והנאתו כ"א לידע אמיתית רצה"ע שזהו שבירת וביטול החומר כו' ובפרט בהיראה שבוה שהר"ע כיוון הנפש בבחי' לב נשבר כו' כמשנ"ל (ד"ה וה' אמר וד"ה כה כו' אם לא בריתי) וכמו אם נבלת כו' שמנבל א"ע על ד"ת כו' וכמו אדם כי ימות באהל

יו"ט של ר"ה – תרס"ו

תמ

שממית עצמו על ד"ת כו' ועי"ז יכולים לזכות להלכה שיהי' הלכה כמותו, וכמ"ש ונפשי כעפר לכל תהי' פתח לבי בתורתך דבכדי להיות פתח לבי בתורתך שיכוין לבחי' אמת לאמתו זהו ע"י ונפשי כעפר לכל תהי' שהוא בבחי' ביטול ושפלות וכמו העפר שהכל דורסין עלי' כו', וזהו מזמור לתודה הריעו לה' כו' תודה הוא בחי' הודאה, וענין ההודאה הגם שזה למטה מן הטעם והדעת מ"מ ה"ז מגיע למעלה מטו"ד, וכידוע דענין ההודאה הוא בחי' ביטול עצמי שמתבטל כל עצמותו בהודאה זו, ולא כמו ביטול שע"פ הטו"ד שאינו ביטול עצמותו כ"א מצד השכל והביטול הוא רק כפי אופן השכל בבחי' גבול, אבל הביטול בהודאה הוא בכל עצמותו ובבחי' ביטול והנחת עצמותו ביותר כו', וכמו מודה אני לפניך שאומר כל אדם תיכף בקומו משנתו דהיינו מה שנותן א"ע לה' בכל עצמותו ובכל אשר לו כו' לא ע"פ טו"ד כלל כ"א בבחי' ביטול עצמי כו'. ושרש ענין ההודאה והביטול הנ"ל וכמו"כ מה שיש כח זה בנש"י להודות על דבר שאינו משיג (כי כל ענין ההודאה זהו שמודה על הדבר שאינו מושג כו') זהו דוקא מצד ההתקשרות ומצד הביטול העצמי של עצם הנפש שמקושר ובטל לעצמות אוא"ס ב"ה כו', וכמ"ש בסידור שער ל"ג בעומר ד"ה אתה הצבת, בענין מודים אנחנו כו' דנש"י מודים בחידוש ההשפעה מאין ליש בלי שום רא"י ומופת ע"ז והיינו מצד עצם נשמתם כו', וזהו מודים אנחנו לך שאתה הוי' אלקינו שמפני שאתה הוי' אלקינו דישראל עלו במח' שזהו במדרגה היותר עליונה בבחי' עצמות א"ס כו' וכמשי"ת, לזאת מודים אנחנו לך כו', ובירידת הנשמה בגוף היא בבחי' הודאה דהודאה אף שאינו משיג מאומה כו' וכמו שמבואר שם. דזה עוד יותר בבחי' ביטול עצמי והוא בבחי' כלי עי"ז לגילוי אור עליון יותר כו' וכמשי"ש דנעוץ תחב"ס כו', ובסידור ח"א ד"ה מזמור לתודה בענין בואו שעריו כו' דהודאה דהודאה הוא מבחי' הוד דאבא דוקא והיינו שהוא יותר בבחי' ביטול עצמי כו', וזהו מזמור לתודה הריעו לה' כו' שע"י בחי' הודאה דהיינו שהוא בבחי' ביטול ונתינת עצמו לאלקות (אוועק גיגעבין קייט צוא אלקות) עי"ז הריעו לה' כל הארץ ר"ת הלכה לפי שא"א להגיע לאמיתתה של תורה כ"א ע"י ביטול דוקא כו', ועפ"ז יובן מה שנקבע הלכה כב"ה מפני שנוחין ועלובין היו דמפני הביטול שבהם היו כלים לעצמות א"ס וכיוונו אל ההלכה האמיתית כמו שהיא בבחי' אמת לאמתו כו', ואע"ג דב"ש היו מחודדים טפי מ"מ בהחידוד לכד יכולים להגיע רק לבחי' כח הנעלם דחכמה הוא בחי' הכח ההיולי העצמי דחכמה דהיינו בחי' החכמה שבא"ס כו', וכמשנת"ל (ד"ה כה אמר ה') דכ"ז הכל בבחי' האור שהוא בבחי' המשכה מן העצמית כו', אבל לא יגיע עי"ז לבחי' ההעלם העצמי דא"ס שמשם שרש ההלכה כו', כ"א ע"י הביטול דוקא כב"ה שהיו נוחין ועלובין עי"ז דוקא זכו לכוון אל ההלכה האמיתית כו', וזהו אע"פ שאלו ואלו דא"ח דדברי שניהם הם אמת מ"מ הלכה כב"ה דוקא שע"י הביטול שלהם זכו לבחי' אמת לאמתו כו'. (ומש"א אלו ואלו דברי אלקים כו' והלא הלכה היא משם הוי', י"ל דהרי הוי' זה ה"ה בחי' העלם העצמי ואין שם ציור אותיות הוי' כנ"ל (בד"ה כל השונה הלכות) לכן ה"ה בבחי' שם אלקים, וי"ל דזהו

יו"ט של ר"ה – תרס"ו תמא

אלו ואלו דברי אלקים דשניהם הם בבחי' העלם העצמי שגם ב"ש ע"י החידוד שלהם הגיעו לבחי' העלם העצמי אלא שזהו בחי' ההעלם העצמי דחכמה, וב"ה ע"י הביטול שלהם הגיעו לבחי' העלם העצמי דא"ס ממש כו', ובחי' זו נק' אלקים וכמשנת"ל ד"ה ויתן לך האלקים כו') וע"פ כל הנ"ל יובן המשנה דאבות שאומר הפוך בה והפוך בה דפי' הפוך בה היינו בחי' הסלסול דתורה שהו"ע בירור ההלכות שעל ידי זה דוקא בא לבחי' האמת דתורה כו', וכפל הלשון הוא בב' האופנים דעסק התורה אם הוא בדרך מלמעלה למטה היינו בבחי' טעם ועונג שזה"ע החידוד שע"ז מגיע לבחי' כת העצמי דחכמה כו' ואומר הפוך בה פעם ב' היינו כאשר הסלסול ובירור ההלכות הוא שבע"פ קבעו"ש שע"ז דוקא מגיע לבחי' העלם העצמי דא"ס כו', וזה"ע בן שנעשה עבד דתורה כללל היא בחי' בן, אבל כאשר נעשה עבד בעסק התורה דתושבע"פ בבחי' קבעו"ש והנחת עצמותו לגמרי כנ"ל, ע"ז דוקא מגיע לבחי' העלם העצמי דא"ס כו', ח"ש בזהר יעשה למחכה לו כו' אליו אינו דדחקין למלה דחוכמתא ודייקין לי' שז"ע בירור וליבון ההלכות ומחכאן לי' למנדע ברירא דמלה כו' דענין החכוי הו"ע ביטול עצמותו כמו נפשנו חכמה לה' כו' וכמשנת"ל (ד"ה כי ידעתינו), ומה הוא החכוי שלו למנדע ברירו דמלה לידע אמיתתה של תורה והיינו לא לצורך עצמו והנאתו כ"א לידע עצם אמיתת הדבר ובפרט במה שנוגע לעשיה בפועל וע"ז בא לבחי' עדן סתימאה מה שעין לא ראתה אלקים זולתיך בחי' העלם העצמי דא"ס כו', והיינו בעסק התורה בקבעו"ש שע"ז זוכה לבחי' האמת דתורה כמו שהיא בבחי' אמת לאמתו והו"ע מה שאלקים הבין דרכה כו' והגילוי האמיתי הזה יהי' לעתיד שיתגלה בחי' עדן סתימאה כו', וזהו מ"ש והי' אור הלבנה כאור החמה ואור החמה יהי' שבעתיים כאור שבעת הימים כו', ופי' בלק"ת ע"פ זה דשבעת הימים הם ז"ת דעתיק שזהו האור שהאיר ביום הראשון דשימ"ב והיה מאיר כל שבעת הימים כו' וכידוע דז"ת דעתיק הן המתלבשים בבחי' א"א ראש ומקור לנאצלים כו', ונמצא שזהו ראשית הגילוי דאוא"ס שמאיר בעולמות כו', ובתחלת הבריאה דעולם על מלואו נברא האיר בגילוי למטה בחי' ראשית הגילוי דאוא"ס בחי' ז"ת דעתיק כו', וענין אור שבעת הימים היינו בחי' ג"ר דעתיק שמובדל מן העולמות כו' וכמ"ש בבה"ז פ' וישב במאה"ז ע"פ הנה ישכיל עבדי כו', וכמ"ש בזהר רישא לא אתתקן והיינו בחי' רישא דעתיק בחי' ג"ר לא אתתקן שלא בא בבחי' התלבשות, דהתלבשות שייך רק בז"ת דעתיק להיות שהוא האור השייך אל העולמות אבל בחי' חב"ד דעתיק שאינו בערך העולמות כלל ומובדל מהם לגמרי אינו בא בבחי' התלבשות כו', ולכן משם נמשך אתעדל"ע גם כשלא יש אתעדל"ת והעלאת מ"ן כלל כו', מאחר שאינו בערך העולמות אין ההעלאת מ"ן דעולמות מגיע לשם וגם אינו נוגע שם ההעלאת מ"ן כו', וזהו מ"ש שראשי נמלא טל קרצותי רסיסי לילה גם בלילה זמן החשך נמשך האור מלמעלה לעורר את הנשמות דטל לא מיעצר כלל כו' וכמ"ש מזה במ"א בהביאור דאני ישנה כו', אמנם ענין שבעתיים כאור שבעת הימים היינו גם מה שלמעלה מבחי' אור זה"י ומבואר במ"א שהוא בחי' כתר דעתיק, וי"ל דהיינו בחי' רדל"א בחי' רישא