



חסידות מלוקטת

על אדרא זוטא

קדישא

[קונטרס א']

יו"ל ל"ג בעומר תשפ"ב

יומא דהילולא

של רשב"י

זצוקללה"ה נבג"מ זי"ע

נערך ע"י עקיבא שבריק

*Spreading the waters from the spring of the
Holy Baal Shem Tov requires much
time, effort and great detail.*

We need your financial support.

To donate via Paypal or Zelle

please use the links below:

לתרומות והנצחות

<http://paypal.me/ashavrick>

Zelle ashavrick@gmail.com

To be added to the weekly email, please contact me
at: Ashavrick@gmail.com

הציטוטים ממאמרי חב"ד שייכים לקה"ת

תאנא בַּהֲהוּא יוֹמָא דְרַבִּי שְׁמַעוֹן בְּעָא לְאַסְתָּלְקָא מִן עֲלָמָא וְהוּהּ מְסִידָר מְלוּי. אַתְכֵּן שׁוּ חֲבָרְיָא לְבִי רַבִּי שְׁמַעוֹן. וְהוּוּ קָמִי רַבִּי אֶלְעָזָר בְּרִיָּה וְרַבִּי אָבָא וּשְׁאָר חֲבָרְיָא. וְהוּהּ מְלִיא בֵּיתָא.

זְקִיף עֵינָיו רַבִּי שְׁמַעוֹן וְחָמָא דְאַתְמָלִי בֵּיתָא. בָּכָה רַבִּי שְׁמַעוֹן וְאָמַר. בְּזִמְנָא אַחְרָא כִּד הוּינָא בְּבִי מַרְעִי, הָוָה רַבִּי פְּנִיחָס בֶּן יֶאִיר קָמָא. וְעַד דְּבְרִינָא דְיוֹכְתָאִי אוּרִיכוּ לִי עַד הַשְׁתָּא. וְכִד תִּבְנָא אֶסְחָר אָשָׁא מִקָּמָאִי וּמַעֲלָמִין לָא אַתְפֹּסֵק. וְלֹא הָוָה עָאֵל בֶּר נָשׁ אֶלָּא בְּרִשׁוּתָא. וְהַשְׁתָּא חָמִינָא דְאַתְפֹּסֵק וְהָא אַתְמָלִי בֵּיתָא. עַד דְּהוּוּ יִתְבִּי. פִּתַּח עֵינָיו רַבִּי שְׁמַעוֹן וְחָמָא מַה דְּחָמָא וְאֶסְחָר אָשָׁא בְּבֵיתָא. נִפְקוּ כְּלָהוּ וְאֶשְׁתְּאַרוּ רַבִּי אֶלְעָזָר בְּרִיָּה וְרַבִּי אָבָא. וּשְׁאָר חֲבָרְיָא יִתְבוּ אַבְרָאִי.

אָמַר רַבִּי שְׁמַעוֹן לְרַבִּי אֶלְעָזָר בְּרִיָּה, פּוֹק חֲזִי אִי הָכָא רַבִּי יִצְחָק דְּאָנָא מְעַרְבָנָא לִיה. אִימָא לִיה דִּיסְדֵּר מְלוּי וְיִתִּיב לְגַבְאִי זַכָּאָה חוּלְקִיָּה.

קָם רַבִּי שְׁמַעוֹן וְיִתִּיב וְחִיִּיף וְחִדִּי. אָמַר אֵן אֲנוּן חֲבָרְיָא. קָם רַבִּי אֶלְעָזָר וְאָעִיל לֹון וְיִתְבוּ קָמִיָּה. זְקִיף יָדָיו רַבִּי שְׁמַעוֹן וּמַצְלִי צְלוּתָא וְהוּהּ חִדִּי וְאָמַר. אֲנוּן חֲבָרְיָא דְאַשְׁתְּכַחוּ בְּבִי אַדְרָא יְזַדְמָנוּן הָכָא. נִפְקוּ כְּלָהוּ וְאֶשְׁתְּאַרוּ רַבִּי אֶלְעָזָר בְּרִיָּה וְרַבִּי אָבָא וְרַבִּי יְהוּדָה וְרַבִּי יוֹסִי וְרַבִּי חֲזִיָּא. אַדְהֵכִי עָאֵל רַבִּי יִצְחָק. אָמַר לִיה רַבִּי שְׁמַעוֹן כְּמָה יָאוּת חוּלְקָךְ כְּמָה חִידוּ בְּעִי לְאַתּוּסְפָּא לָךְ בְּהָאִי יוֹמָא. יִתִּיב רַבִּי אָבָא בְּתַר כְּתַפּוּי וְרַבִּי אֶלְעָזָר קָמִיָּה.

אָמַר רַבִּי שְׁמַעוֹן הָא הַשְׁתָּא שְׁעִתָּא דְרַעוּתָא הוּא. וְאָנָא בְּעֵינָא לְמִיעֵל בְּלָא כְּסוּפָא לְעֲלָמָא דְאַתִּי. וְהָא מְלִין קְדִישִׁין דְלֹא גְלִיָּאן עַד הַשְׁתָּא, בְּעֵינָא לְגִלְגָּה קָמִי שְׂכִינְתָּא, דְלֹא יִימְרוּן דְהָא בְּגָרִיעוּתָא אֶסְתָּלְקָנָא מַעֲלָמָא. וְעַד כְּעֵן טְמִירָן הוּוּ בְּלַבָּאִי, לְמִיעֵל בְּהוּ לְעֲלָמָא דְאַתִּי. וְכִךְ אֶסְדִּירָנָא לְכוּ, רַבִּי אָבָא יְכַתּוּב, וְרַבִּי אֶלְעָזָר בְּרִי יִלְעִי, וּשְׁאָר חֲבָרְיָא יִרְחִשׁוּן בְּלַבִּיָּהוּ. קָם רַבִּי אָבָא מִבְּתַר כְּתַפּוּי. וְיִתִּיב רַבִּי אֶלְעָזָר בְּרִיָּה קָמִיָּה, אָמַר לִיה קוּם בְּרִי, דְהָא אַחְרָא יִתִּיב בְּהֵהוּא אַתָּר, קָם רַבִּי אֶלְעָזָר.

אַתְעֵשֶׁף רַבִּי שְׁמַעוֹן, וְיִתִּיב. פִּתַּח וְאָמַר, (תְּהִלִּים קטו) לֹא הִמְתִּים יְהִלְלוּ יְהִי וְלֹא כָּל יוֹרְדֵי דְוִמָּה. לֹא הִמְתִּים יְהִלְלוּ יְהִי, הֵכִי הוּא וְדָאִי, אֵינּוּן דְאַקְרוּן מְתִים, דְהָא קוּדְשָׁא בְּרִיךְ הוּא חֵי אַקְרִי, וְהוּא שְׁאֲרִי בֵּין אֵינּוּן דְאַקְרוּן חֲיִים, וְלֹא עִם אֵינּוּן דְאַקְרוּן מְתִים. וְסוּפִיָּה דְקָרָא כְּתִיב, וְלֹא כָּל יוֹרְדֵי דְוִמָּה, וְכָל אֵינּוּן דְנִחְתִּין לְדוּמָה, בְּגִיָּהֶם יִשְׁתְּאַרוּן. שְׂאֲנִי אֵינּוּן דְאַקְרוּן חֲיִים, דְהָא קוּדְשָׁא בְּרִיךְ הוּא בְּעִי בִּיקְרִיָּהוּן. (אֲדָרָא זוּטָא רְפוּז ע"ב)

תַּאנָא בְּהוּא יוֹמָא דְרַבִּי שְׁמַעוֹן בְּעָא לְאַסְתָּלְקָא מִן עֲלָמָא וְהָוָה מְסַדֵּר מְלִוֵּי. אֲתִכְנָשׁוּ חֲבֵרָא לְבִי רַבִּי שְׁמַעוֹן. וְהָוּ קָמִי רַבִּי אֶלְעָזָר בְּרִיהַ וְרַבִּי אָבָא וּשְׁאָר חֲבֵרָא. וְהָוָה מְלִיָּא בֵּיתָא.

ראה ליקוטי לוי יצחק על זוהר האזינו, ע' תסא. וז"ל: ההוא יומא הוא ל"ג בעמר שבו נסתלק רשב"י, והוא חילוף אלקים באכדט"ם, שהאותיות המתחלפין הם לה"י, וחילופיהן הם כד"ט, מספר ל"ג, כמ"ש בפרע"ח. וכל מספר השם הוא ע"ד, וכידוע בענין גלע"ד. זהו ההו"א יומ"א הוא מספר ע"ד, והוא שייך לרשב"י, שבחינתו הוא דעת (כמ"ש בנצוצי אורות בריש האד"ר). ע"ד אותיות ד"ע, ובדעת הוא שם אהו"ה, אותיות ההו"א, ובדעת הוא א"ל הוי', (כמ"ש כי אל דעות הוי'), מספר יומ"א.

אָמַר רַבִּי שְׁמַעוֹן הָא הַשְׁתָּא שְׁעָתָא דְרַעוּתָא הוּא. וְאַנָּא בְּעִינָא לְמֵיעַל בְּלָא פְּסוּפָא לְעֲלָמָא דְאַתִּי. וְהָא מְלִין קְדִישִׁין דְּלָא גְלִיָּאן עַד הַשְׁתָּא, בְּעִינָא לְגַלְאָה קָמִי שְׁכִינְתָּא, דְּלָא יִימְרוּן דְּהָא בְּגָרִיעוּתָא אֲסִתְּלִקְנָא מִעֲלָמָא.

ראה תורת מנחם תשמ"ה ח"ג ע' 1999. וז"ל: ולכן מסופר בזהר, שביום הסתלקותו, אמר רשב"י שכעת יגלה מילין קדישין דלא גליאן עד השתא, ולא סיים בוצינא קדישא למימר חיים עד כו', [ולאחר שמצינו כן אצל אדמו"ר האמצעי, כמ"ש בהקדמה לתורת חיים שהחל לדרוש דברים עתיקים ונפלאים, לא סיים בוצינא קדישא למימר חיים כו']. ולכאורה, מכיון שביום הסתלקותו האיר בגלוי כל מעשיו ותורתו ועבודתו, ובפרט תורתו, שהרי תורתו אומנתו, כלומר כל ספר הזהר (מלבד האידרא) פנימיות התורה, א"כ, מה הי' הצורך כל כך באמירת תורה חדשה שלא נתגלתה עדיין.

והביאור כאמור, שאינו דומה המשך פעולת המצוה (ובנדו"ד, לימוד התורה) לגבי עצם קיום המצוה, ובנדו"ד, אמירת תורה חדשה. ומזה מובן גם בנוגע ליום ההילולא בכל שנה ושנה, שישנם אמנם כל מעשיו ותורתו ועבודתו בבחי' גילוי, אבל אעפ"כ, אין זה בדומה לגבי המעלה שנפעלת עי"ז שיהודי לומד מאמר בזהר, שאז הקב"ה קורא ושונה כנגדו, נותן התורה, ונמשך ומתגלה עי"י הממוצע שהתורה נקראת על שמו, ובנדו"ד רשב"י, שכל זה נפעל כאמור עי"י לימודו של יהודי בעולם העשי', בה"א מוצאות הפה הגשמי, ובאופן דעקימת שפתיו הוי מעשה.

וְכֵן אֶסְדְּרָנָא לְכוּ, רַבִּי אָבָא יְכַתּוּב, וְרַבִּי אֶלְעָזָר פְּרִי יִלְעִי.

ראה ליקוטי לוי יצחק על הזוהר שם. וז"ל: בחר בר' אבא לכתובה, ובר' אלעזר למלעי בפה, כי ר' אבא הוא בינה, ור' אלעזר הוא חכמה, כמ"ש לעיל דקכ"ז ע"ב בנצוצי אורות, ע"ש, וכן כתוב כאן, הנה כתב הוא בבינה, כמ"ש במאו"א מע' כתב, ומלעי בפה הוא בחכמה, וכמ"ש בלקו"ת בד"ה ושבתם מים בששון, ע"ש.

לקוטי שיחות ח"ה (תרגום חפשי) ע' 131. וז"ל: חידושו של רשב"י לעומת שאר התנאים הוא בכך, שדוקא הוא הביא לידי גילוי את רזין דאורייתא, (מעשה מרכבה, שעליו נאמר במשנה, אין דורשין במרכבה (אפילו) ביחיד אלא אם כן..), לעומת התנאים האחרים, אשר עסקו בענינים אלו, אך לא גילו אותם. כפי שהבדיל רשב"י בין תלמידיו בקשר למדת עיסוקם ברזין דאורייתא, יכתוב, ילעי, ירחשון בלבייהו.

מעלתו זו של רשב"י באה לידי ביטוי באופן הנעלה ביותר במיוחד ביום הסתלקותו, שאז לא רק הוא בלבד הגיע לדרגות נעלות ביותר בהשגת רזין דאורייתא, אלא הוא גילה אף לתלמידיו, מלין קדישין דלא גליאן עד השתא.

אמנם הוא גילה זאת אז רק לתלמידיו, ויותר מכך, אף לגבי תלמידיו, הרי נפקו כולהו, ונשארו רק תלמידים מעטים, ואף בין אלו שנותרו היו הבדלים, כדלעיל. אך מסופר שם בזהר, שרשב"י הורה אז לכתוב מלין קדישין אלו, ועל ידי כתיבתם אז הם התגלו לאחר מכן לכל ישראל, באופן של יתפרנסון, שמשמעותו הבנה והשגה בפנימיות.

אך מתעוררת השאלה, התורה מכנה את החלק של פנימיות התורה בשם רזין דאורייתא, כלומר, לפי התורה צריך חלק זה של התורה להיות בבחינת רז, סוד והעלם, עד שאפילו בזהר עצמו נאמר צריך לכסאה רזין דאורייתא, וכיצד גילה זאת רשב"י.

התשובה לכך היא עד הגל הזה. המחיצה המבדילה בין גליא דתורה לבין פנימיות התורה, שפנימיות התורה צריכה להישאר בהעלם ולא להתגלות, היא בבחינת גל, המאפשר מעבר, כיון שאיננו בנוי כחומה. בכך נושא הגל עצמו בתוכו את ההוראה שמותר וצריך לעבור אותו אם ביטול המחיצה אינו לרעה ח"ו, אלא לטובה.

כשם שענין זה הוא לעתיד לבוא, שאז סומן קיום היעוד, ואת רוח הטומאה אעביר מן הארץ, כאשר לא תהיה שום אפשרות של לרעה ח"ו, תתבטל יחד עם זאת לחלוטין המחיצה בין פנימיות התורה לבין גליא דתורה, ואף פנימיות התורה תתגלה.

הרי בדומה לכך היה גם אצל רשב"י, אשר שרשו הוא מבחינת משיח, שהוא גילה את פנימיות התורה, וקשר זאת לגליא דתורה באופן שאין בו חשש להיפך הטוב ח"ו,

ואדרבה, גילוי פנימיות התורה על ידו יביא לידי הטובה העצומה ביותר לגאולה העתידה על ידי משיח צדקנו.

אמר רבי שמעון לרבי אלעזר בריה, פוק חזי אי קא רבי יצחק דאנא מערבנא ליה. אימא ליה דיסדר מלוי ויחייב לגבאי נפא חולקיה. קם רבי שמעון ויחייב וחייו ויחיי. אמר אן אנון חבריא. קם רבי אלעזר ואעיל לון ויחייבו קמיה. זקיף ידוי רבי שמעון ומצלי צלותא ונהו תדי ואמר. אנון חבריא דאשתכחו בבי אדרא יזמנון קא. נפקו כלהו ואשתארו רבי אלעזר בריה ורבי אבא ורבי יהודה ורבי יוסי ורבי תיאי. אדקכי עאל רבי יצחק. אמר ליה רבי שמעון פמה יאות חולקך פמה חידו בעי לאתוספא לך ביהאי יומא.

ראה ליקוטי לוי יצחק, אגרות קודש, ע' שלט. וז"ל: ועתה אחרי כל הנ"ל בס"ד, יובן ואתי שפיר מה שרבינו האמצעי ז"ל, שהוא ע"ד כמו האמצעי באבות שהוא יצחק, הי' שמו הקדוש דוב בער דוקא, וחתם א"ע דובער בחד תיבה, וענינו הי' שהי' כמו באר, שביאר הרבה מאד בחסידות בדא"ח, והי' כמו באר הנובע לבלי גבול בהרחבה מאד מאד, כמו הבאר דרחבות, וקרא את ספריו בשם שערים, ובשם אמרי בינה, ובשם חיים דוקא, שכ"ז שיך לבחי' יצחק וכנ"ל.

הנה הסתלקותו היתה אחר ש"ק פ' תולדות, ששם מדובר מענין יצחק, ועבודתו בהבארות, (ובהפרשיות שאח"ז, אין מדובר עוד מענין יצחק, רק מענין יעקב, שהוא השלישי באבות, ועד"ז אדמו"ר בעל הצ"צ ז"ל, שהוא השלישי באבות דחסידות חב"ד, שהאיר אחריו). ונסתלק בעת אמרו דא"ח, ע"ד הסתלקות הרשב"י בעת אמרו האדר"ז, ורשב"י הוא ג"כ ע"ד בחי' יצחק, גבורות, כי שמו שמעון, שמיעה, בחי' יצחק, כל השמוע יצחק לי.

(והיינו מה ששאל רשב"י אז וחפץ שיהי' ר' יצחק ג"כ, כמ"ש בריש האדרא זוטא, פוק חזי אי הכא ר' יצחק, וכשבא, א"ל ר"ש, כמה יאות חולקך, כמה חידו בעי לאתוספא לך בהאי יומא וד"ל. וכן באד"ר, מצינו שכשהי' צריך לדרוש ענין הי"ג ת"ק, ר' יצחק הי' הדורש הראשון בזה, דהיינו בתיקון הא', ולא עוד, אלא שהקדים בדרשתו כל הי"ג תיקונים אם שדרש ביחוד בתיקון הא'. ורשב"י כשאמר לו שידרוש, האריך באמירתו לו מבהשאר שאמר להם אח"כ. וכשסיים, האריך בשבחו יותר ממה שהאריך בשבח שארי התלמידים, ע"ש באד"ר מן דקל"א עד דקל"ד ע"ב.

ושם י"ל עוד טעם, מפני שכללות ענין הדיקנא הוא בחי' גבורות, כי נמשכת מח"ס, וכמ"ש בשער א"א פרק י"ט, לכן ר' יצחק דוקא הי' הדורש הראשון. ומפני שהתיקון הראשון הוא כולל כל התיקונים, וצריך לכללו עם כל התיקונים, כמ"ש בפע"ח שער הסליחות פ"ח, ועיין בלקו"ת בד"ה אני לדודי דרוה"ר. ואם שיש עוד תיקונים הכוללים כל הי"ג ת"ד, כמו התיקון הח' והי"ג, כמ"ש בשער הולדת או"א וזו"ן פ"ו. ובפרט א', יש בהם מעלה לגבי התיקון הא'. ועיין מזה ברשימה דאר"ע כשירדתי לנהרדעא לעבר שנים הנ"ל, ובפרט א', יש מעלה בתיקון הז' ואמת לנגד כל הי"ג ת"ד, כי הוא פנוי משערות. ועיין בלקו"ת בד"ה הנה גבי המסעות ע"ש. ובהתיקון הזה, דרש רשב"י בעצמו, שהוא הגדול מכולם.

אך בפרט א', יש מעלה בתיקון הא', שאינו בכל התיקונים, שהוא שם אל, משא"כ שארי התיקונים הם כינויים וכדומה, ועיקר ענין התיקון למלכי תהו שנשברו, שלכן נקראו תיקונים, הוא בהתיקון הראשון דוקא, וכמ"ש באד"ר שם בענין התלת עלמין דנפקין מתקונא קדמאה, ובפי' קול ברמה על האד"ר, ע"ש. הרי מצד זה התיקון הראשון, הוא הגדול מכולם, והוא שייך ביחוד לר' יצחק, עיין בשער הסליחות שם (ותבין).

והוי חייך וחדו אז רשב"י מאד, כמ"ש באד"ז שם, היינו בחי' צחוק ותענוג, ושמור ר' שמעון בן יוחי. יוחי הוא בחי' חיים, שמעון בן יוחי גימט' שברים, בחי' יצחק, וכמ"ש במ"א בס"ד. הנה רשב"י בעת אמרו הפסוק כי שם צוה ה' את הברכה, שזה נאמר בציון כמ"ש ברישא דקרא, ודבר זה מקודם מענין ציון וירושלים ע"ש, והיינו ירושלים הוא מל' דמל', מל' בעת קטנותה, וציון הוא יסוד דמל', מל' בעת נעירותה, כמ"ש בשער הירח פ"ג, והיינו ממש כמו בחי' באר, רחם הנוקבא, הנה שם דוקא צוה ה' את הברכה, ולא סיים בוצינא קדישא למימר חיים, ונתמלא החסרון דחיים בהקול שנשמע מלמעלה, אורך ימים ושנות חיים וגו'. ועוד קלא אחרא חיים שאל ממך וגו', כמ"ש בסוף האד"ז שם, הרי יש כאן ב"פ חיים הנ"ל, הנה עד"ז הוא ברבינו ז"ל, נסתלק בעת אמרו דא"ח בהגיעו להפסוק כי עמך מקור וגו'.

אמר, הָא רַב הַמְנוּנָא סָבָא הָכָא, וְסִתְרָנִיָּה ע' צְדִיקִי גְלִיפִן בְּעִיטְרִין, מְנַהֲרִין כָּל חַד וְחַד מִזִּיגְרָא דְיִזְיָא דְעִתִּיקָא קְדִישָׁא, סְתִימָא דְכָל סְתִימִין. וְהוּא אָתִי לְמִשְׁמַע בְּחֻדְוָתָא, אֲלִין מְלִין דְאֵנָּא אִימָא. עַד דְהָוָה יְתִיב, אָמַר, הָא רַבִּי פִנְחָס בֶּן יֶאֱרִי הָכָא, אֲתִקְנִי דּוּכְתִיָּה, אֲזִדְעֻעֻעֻ חֲבֵרִיָּא דְהָוָה תַּמָּן, וְקָמוּ וְיָתְבוּ בְּשִׁיפּוּלֵי בֵיתָא. וְרַבִּי אֶלְעָזָר וְרַבִּי אַבָּא, אֲשֶׁתְּאָרוּ קָמִיָּה (נ"א עמיה) דְרַבִּי שְׁמַעוֹן. אָמַר רַבִּי שְׁמַעוֹן, בְּאֲדָרָא אֲשֶׁתְּכֻחָנָא דְכָל חֲבֵרִיָּא הָווּ אִמְרִי, וְאֵנָּה עֲמָהוּן. הִשְׁתָּא אִימָא אֵנָּה בְּלַחֲוֹדָא, וְכִלְהוּ צִיּוּתִין לְמִלּוּלֵי, עֲלִינָן וְתַתְּאִין. וּפְאָה חוּלְקֵי יוֹמָא דִּין.

פֶּתַח רַבִּי שְׁמֵעוֹן וְאָמַר, אֲנִי לְדוֹדִי וְעָלִי תִשׁוּקָתוֹ. כָּל יוֹמִין דְּאַתְקִטְרָנָא בְּהָאֵי עָלְמָא, בְּחַד קְטִירָא אַתְקִטְרָנָא בִּיהּ בְּקוּדְשָׁא בְּרִיךְ הוּא, וּבְגִין כֶּךָ הִשְׁתָּא וְעָלִי תִשׁוּקָתוֹ. דְּהוּא וְכָל סִיעָתָא קִדִּישָׁא דִּילִיָּהּ, אָתוּ לְמִשְׁמַע בְּחֻדְוָהּ, מְלִין סְתִימִין, וְשִׁבְחָא דְעִתִּיקָא קִדִּישָׁא, סְתִימָא דְכָל סְתִימִין, פָּרִישׁ וְאַתְפָּרֶשׁ מִכָּלָא, וְלֹא פָרִישׁ, דְּהָא כָּלָא בִּיהּ מִתְדַבֵּק, וְהוּא מִתְדַבֵּק בְּכָלָא הוּא כָּלָא.

עִתִּיקָא דְכָל עִתִּיקִין, סְתִימָא דְכָל סְתִימִין, אַתְתָּקֶן וְלֹא אַתְתָּקֶן. אַתְתָּקֶן, בְּגִין לְקִימָא כָּלָא. וְלֹא אַתְתָּקֶן, בְּגִין דְּלֹא שְׂכִיחַ.

כֹּד אַתְתָּקֶן, אֲפִיק ט' נְהוּרִין, דְּלֶהֱטִין מְנִיָּה, מִתְקוּנוֹי. וְאֵינּוֹן נְהוּרִין מְנִיָּה, מִתְנַהֲרִין וּמִתְלַהֲטִין, וְאֵזְלִין וּמִתְפַּשְׁטִין לְכָל עֵיבָר. כְּבוּצִינָא דְאַתְפָּשְׁטִין (דְּמִתְפַּשְׁטִין) מְנִיָּה נְהוּרִין לְכָל עֵיבָר. וְאֵינּוֹן נְהוּרִין דְּמִתְפַּשְׁטִין, כֹּד יִקְרְבוּן לְמַגְדַּע לֹוֹן, לֹא שְׂכִיחַ אֵלָּא בּוּצִינָא בְּלִחְדוּדִי. כֶּךָ הוּא עִתִּיקָא קִדִּישָׁא, (הוּא) בּוּצִינָא עֲלָאָה, סְתִימָא דְכָל סְתִימִין. וְלֹא שְׂכִיחַ בְּרִי אֵינּוֹן נְהוּרִין דְּמִתְפַּשְׁטִין, דְּמִתְגַּלְיִין, וְטְמִירָן. וְאֵינּוֹן אֲקִרוּן שְׁמָא קִדִּישָׁא. וּבְגִין כֶּךָ כָּלָא חַד. (אֲדִרָא זוטא רפח ע"א)

אָמַר, הָא רַב הַמְנוּנָא סָבָא הָכָא, וְסִתְרָנִיָּה ע' צְדִיקִי גְלִיפֶן בְּעִיטְרִין, מְנַהֲרִין כָּל חַד וְחַד מְזִיגְרָא דְזִינָא דְעִתִּיקָא קִדִּישָׁא, סְתִימָא דְכָל סְתִימִין. וְהוּא אָתִי לְמִשְׁמַע בְּחֻדְוָתָא, אֵלִין מְלִין דְּאַנָּא אֵימָא.

רֵאָה מֵאֲמִירֵי אֲדַמּוּרֵי הַזִּקֵּן תַּקְס"ג ח"א ע' שג. וז"ל: קריאת השם הוא המחובר ומקשר הנפש החיונית עם הגוף, שכפי ההתקשרות של הנפש החיונית עם הגוף, כן הוא קריאת שמו, שהשם הוא המקשר הנפש החיונית עם הגוף, ושינוי השמות הוא לפי שינוי של התקשרות הנפש החיונית עם הגוף וד"ל. ולכך נק' רשב"י בשם אחר שהוא שמעון כו', ואף שנשמתו היתה ניצוץ מנשמת משה רע"ה, והשתנות השם הוא שיש שינוי בהתקשרות נפשו כו' בהגוף, וכפי אותו שינוי נשתנה השם, ואף שהנשמה אחד וד"ל, שמשתנה הנשמה בקריאת השם כשהיא מתגלגלת בגלגול אחר, והכל לפי שינוי התקשרות הנפש עם הגוף כנ"ל, ואף שהנשמה אחד כנ"ל וד"ל. וכן רב המנונא סבא, אף שהיה ניצוץ מרע"ה אעפ"כ נק' בשם אחר, ששמו הוא המנונא, והוא כנ"ל שהתקשרות הנפש שלו עם אותו הגוף היה אותית המנונא וד"ל כנ"ל.

מֵאֲמִירֵי אֲדַמּוּרֵי הַזִּקֵּן תַּקְס"ו ח"ב ע' תרכה. וז"ל: אשר שם צפרים יקננו, בטוליהון מקננין נשמתין דצדיקייא וכל חיילין קדישין אתזנון מתמן, פירוש נשמות

הגבוהות מאד כמו נשמות רב המנונא סבא, שהם מיחוד דאו"א, שלמעלה הרבה מנשמות שמיחוד זו"נ, והם הנק' צפרין עילאין ומקננין בארזי הלבנון הנ"ל.

מאמרי אדמו"ר הזקן תקס"ז ע' רעג. וז"ל: וזהו סוד מ"ש בזוהר בכמה דוכתי המעלה יתירה על נשמת רב המנונא סבא, שנק' נונא רבא דימא דהוה טייעא טייעא אבתרייהו כו', שזהו חדוש נפלא, שאף ששרשו מבחי' פנימי' להיות יוכל אעפ"י כן לירד למטה בעה"ז בבחי' חצוניות, להיות טייעא אבתרי' לשמוע תורה כו', משא"כ בשאר הנשמות הנמוכות, דבאשר המה שם בג"ע, שם יהיו, ולא יוכלו לירד למטה שיתגשמו כו', ולנשמת רב המנונא, לא היה בחי' פגם ח"ו כלל בירידתה למטה, וזהו מצד גודל עוצם חשיבותה ומעלת מדרגתה בבחי' מוחין דגדלות בתוספת מרובה וכנ"ל וד"ל.

ביאורי הזהר בשלח ע' 184. וז"ל: משמע בזהר בכמה דוכתי דנוני ימא הן בחי' הנשמות הגבוהות שבבחי' האצי', כמו נשמת רב המנונא סבא ובנו, וכמו שאמר בזהר בפ' וידגו לרוב בקרב הארץ, דנשמות שמימא עילאה עלמא דאתכסיא הוא דאזלין ביבשתא בקרב הארץ כו', והיינו כמו נשמת דרב המנונא סבא ובנו שהולכים ויורדים בעלמא דאתגליא לשמוע דברי תורה מנשמות הצדיקים שבעוה"ז, והטעם שנקראים נוני ימא, היינו עד"מ הדגים שבים הגשמי שמי הים מכסין עליהם, והמה מובלעים במי הים, להיות כי כל חיותם העצמי הוא מי הים ולא יוכלו לחיות רגע בלי מים, ועל כן מובלעים ומשוקעים בתמידות שם, וגם כל בשרם ותוך תוכם מובלע במי הים, והיו לאחדים ממש והוא הנקרא חיות עצמי.

ביאורי הזהר פרשת בלק ע' 406. וז"ל: והנמשל מזה יובן למעלה, שאותן הנשמות שהן מבחינת יחוד דאו"א כו' הן הנקראים נוני ימא רבא, שאור החכמה הנקרא ימא רבא להם בבחי' עצמיות, עד שהן בלועים בהן כו', וכמו אותן ג' נשמות של ג' סבות רב המנונא סבא, ור' ייבא סבא, ורב נהוראי, וכיוצא בהם נשמות דבעלי הזוהר רשב"י וחביריו, וכמבואר בספרי הקבלה שגם הרבה כיוצא בהם היו בימי התנאים והאמוראים, כמו ר"ע ור"א כו'.

סידור עם דא"ח ברכת המזון ע' 322. וז"ל: והנה עכשיו בחי' לויתן זה הנ"ל, שהוא הנק' בחי' יחוד או"א למעלה, הוא בבחי' ההעלם למעלה, כי מה שמאיר מבחי' יחוד דאו"א בזו"נ אינו אלא אפס קצה מעט מזעיר כדי להחיות העולמות בלבד, כמ"ש בע"ח. וזהו שאמר לויתן זה יצרת לשחק בו, לעתיד, שיתגלה יחוד זה אז למטה בגילוי, ולא עכשיו. אך קצת אורות שנתגלו גם עכשיו מיחוד זה דלויתן כו', הם הנשמות שנק' נוני ימא רבא, כמו נשמת רב המנונא סבא ורב ייבא סבא כו', וכמ"ש

למען אחי ורעי, שנק' נשמות כאלה אחים וריעים לז"א כו', ועד"ז נשמת רשב"י ור"ע וכיוצא. והוא עד"מ הדג שבים, שהים בחי' עצמיות אצלו. ודרך כלל הרי ידוע שים עילאה הוא בחי' פנימית בינה, וכאשר נמשך מפנימית היחוד דאו"א נשמות, נק' נוני ימא רבא. וע"ז אמר וידגו לרוב בקרב הארץ, שגם בארץ יתגלו נשמות שהם בחי' דגים שבים העליון, וכמאמר הינוקא שם דנוני דימא רבא אזלין ביבשתא לגבייכו כו', וכמ"ש במ"א.

שער האמונה פה, ב. וז"ל: וזהו מ"ש בזהר על מ"ש זה הים גדול כו' דאניות יהלכון שם, היינו ארבין דסלקין ונחתין כו'. דהנה עד"מ הנ"ל בברואים שבים למטה, שהמים מכסים עליהם, הרי הם מובלעים בתוך הים כדגים שבים, שהמים הם חיות עצמי להם יותר מחיות האויר לבריות שביבשה, שבריות היבשה יש להם חיות נפשי, רק שמקבלים מן האויר, ויוכלו להתקיים זמן מה בלא אויר הארץ, אבל דגים שבים, א"א להם להתקיים ביבשה בלי מים אפי' רגע, לפי שהמים מובלע בהם בחיות עצמי, וע"כ מובלעים הן בתוך הים כו'. וכך הוא ההפרש בין נשמות דאצילות שבמל' דאצילות, שנק' ים העליון כנ"ל, כמו נשמות רב המנונא סבא ורשב"י וכה"ג, שנק' נוני ימא רבא, שמתאחדים ומתכללים שם בביטול לאין האלקי בחיות עצמי ממש, שלא יוכלו להפרד משם אפי' רגע אחד ממש, וכמ"ש רשב"י בחד קטירא אתקטרנא, בי' אחידא, בי' להיטא כו', וכמו שאמרו על ת"ח שנמשלו לדגים שבים, שמיד שפורשות ליבשה, מתים, והיינו לפי שת"ח חיותם העצמי בחכמה שבתורה, ומיד שיפרשו משם, ימותו.

תורת שמואל תרל"ה ח"ב ע' תכת. וז"ל: דהנה כל מה שיש בים יש ביבשה, רק שהברואים שבים מובלעים במי שבים, שאינם יכולים להיות נפרד אפי' רגע א', וכמו דגים שבים, שמיד שמפורשין מן הים הם מתים, וברואים שביבשה מיד שיורדי' לים, א"א להם לחיות אפי' זמן מועט, והיינו מפני כי הדגים שבים, ה"ה ממהות המים ממש, ולכן לענין מקוה יש מי שסובר כל מי שהוא מבריא את המים ה"ה כמים, והיינו שמהותם הוא ממהות המים ממש, ולכן דגים א"צ שחיטה, להיות כי גם לאחר שנבראו מן המים, ה"ה ממהות המים ממש, ועד"ז יובן במלאכי' שנק' בשם נוני ימא, וכן נשמות הגבוהות כמו רב המנונא סבא, שנק' רב המנונא, ל' נוני, שהי' נשמתו דבוקה באלקות גם בהתלבשותה בגוף בבחי' דביקת נפלא בלי שום פירוד כלל, וכמו משה שאמר על עצמו, ונתתי מטר ארצכם, שלכאורה איך יאמר הנברא על עצמו כן, אלא מפני שבמשה כתיב כי מן המים משיתיהו, שהי' מעלמא דאתכסיא, בחי' ים, שהי' בטל בתכלית, ונחנו מה, בבחי' ביטול גמור כמו דגים שבים, שא"א להם ליפרד כלל.

תורת שמואל תר"מ ח"ב ע' תרפח. וז"ל: והנה נת' עוד במ"א בענין שהכתר הוא למעלה מכל הע"ס, והוא מקור התענוג בחי' סוכ"ע כו', והתחלת ההשתלשלו' האצי' ממכ"ע, הוא מחכמה, וחכ' הוא שרש האצי', כי עיקר האצי' הוא התיקון מעולם התהו ובחכ' אתברירו, והטעם כי ענין השבירה מעולם התהו, היינו שנפלו בבחי' יש, והתיקון הוא להיות אין, והיינו ע"י החכמה כח מה, והנה חכמה עצמה יש בה ע"ס, ומכתר שבחכ' עד ת"ת שבחכ' נק' אבא, והנו"ה נק' יש"ס (ע' פע"ח שער חהמ"צ פ"א) ומשם נמשך שרש הנשמות, כי הנה הנו"ה הם השפעת החכ', שהנו"ה הן כלי ההשפעה והורדת החיות מהעליון לתחתון, רק שהוא השפעה שבאצי' קודם שבא לבחי' גילוי הנשמה עצמה, וגילוי הנשמה עצמה היינו שהאדם שלמטה, אבל שרש הגילוי שבחכ' נק' ישראל סבא, ועז"נ וישמחו בך כו', וז"ע בחי' מזלי' של הנשמה שבבחי' מקיף המבואר בלק"ת בד"ה יונתי.

אך צ"ל, דהא שם בד"ה יונתי, נת' דבחי' מזלי' זהו בחי' עלה במח', ועלה במח' היינו הבחי' היותר עליונה שבחכ', מה שהוא דבוק בכתר כו' ע"ש, וגם עוד פי' שם, דעלו במח' היינו בחי' א"ק, מח' הקדומה כו', ועד"ז נת' ג"כ בד"ה האזינו השמים, וישראל סבא, היינו נו"ה דאבא, שהוא בחי' אחרונה שבחכ' כו', מיהו בזח"א בפ' בראשית (ד"ו ע"א) גבי רב המנונא סבא, אבל אבא דילי הוי רב ויקירא ועתיק יומין, ופי' באשל אברהם, לרמוז על ישראל סבא שנק' ג"כ עתיק יומין, דתיבת סבא ותיבת עתיקא, כולא חד, והיינו לומר, שנשמת רב המנונא סבא נמשכה מבחי' ישראל סבא.

אמנם מ"ש דישראל סבא נק' עת"י, י"ל שזהו ע"ד שמבחי' תבונה נעשה כתר לז"א, ולכן ישראל סבא, שהוא נשמת כתר, זה נק' עת"י לגבי ז"א, כי עת"י הוא פנימיות הכתר ונשמה שלו, וא"כ לפ"ז שפיר י"ל שהנשמה שנמשכת מבחי' ישסו"ת, נק' מזלי' לגבי הנשמות שמזו"נ, וכ"מ קצת בז"ה ר"פ נח גבי ענין שנא' נח נח ב"פ, נגד או"פ של הנשמה ואור מקיף כו', אכן באמת כמו שבכתר אמיתי דז"א נעשה מא"א עצמו כמ"ש בע"ח שך"ב פ"ג, כך אמיתית בחי' מזלי' של הנשמה הוא מהכתר דאצי' ומח' הקדומה כו', כמ"ש בד"ה יונתי, ועוי"ל, דענין שרש הנשמות הנמשכים מבחי' ישסו"ת, זהו מ"ש בע"ח שער מ"ן ומ"ד דרוש ד' ע"פ הזהר ר"פ משפטים (דצ"ד סע"ב) ואקרי בן להקב"ה כו', זכה יתיר, יהבין לי' נשמתא מסטרא דאו"א כו', שבאותו זיווג העליון דאו"א, יוצאין משם נשמות בנ"א כו', אלא שעדיין אינן ראויות ואינן נשלמות עד שיזדווגו זו"נ דאצי', ואז יוצאים מזיווג ההוא כו' ע"ש עכ"ל. וע' בזח"ב משפטים דקך"א סע"ב ודקך"ב א', ובמק"מ שם, ובזח"ג ויקרא ד"ז ע"ב, ודך"ב א', ודק"ס ע"ב, ובמק"מ שם, שע"ז נא' למען אחי ורעי, שמפני שיש להם חי' ונשמה מאו"א, הם נק' אחים וריעים לזו"נ דאצי' כו'.

ספר המאמרים תרנ"א ע' קד. וז"ל: ואף גם כשירדו הנשמות דאצי' למטה בבי"ע, לא נשתנו ממהותן, וכמ"ש באגה"ק בד"ה איהו וחיהו חד, וכמו נשמות משה, שגם למטה הי' נשמה דאצי' ממש, דמשה משה לא פסיק טעמא בנייהו, וכמו שהי' באצי', כן הי' גם למטה בעוה"ז, ולכן אמר על עצמו, ונתתי מטר ארצכם, וכי הוא הנותן כו', אלא שאומר כן על האלקות שבנפשו, ונשמתו אינו מציאות בפ"ע כלל, ולכן אומר ונתתי כו' וכמ"ש במ"א, וכמו"כ הי' עוד נשמות גבוהות שגם למטה בעוה"ז היו אצי' ממש, וכמו יוסף ושלמה, כמ"ש בלקו"ת בביאור שוש אשיש, וכן נשמת רב המנונא סבא ורשב"י כו', והיינו שלא הסתיר להם כלל עוה"ז הגשמי, מפני ששרשן מבחי' עצמות בחי' ים העליון, וידוע דים הוא בחי' עיגולים מקיפים כו', ועל בחי' זו אינו שייך העלמות והסתרים.

ספר המאמרים תרנ"ה ע' מד. וז"ל: וכך עד"ז הי' נשמות דאצי', וכמו נשמת רשב"י ורב המנונא סבא, שהיו נשמות דאצי' ממש, ונמשכו רק דרך מעבר לבד ע"י בי"ע, ולא נשתנה אורה כלל מכמו שהיתה באצי', הגם שהיא למטה בעשי' בגוף כו', משא"כ נשמות שלנו נמשכו למטה בגוף דרך השתל' ג' עולמות בי"ע, עד שבכל עולם ועולם נשתנה אורה מכמו שהיתה בעולם העליון ממנה, ונשמות שלנו, הם רק מבחי' עקב דעשי' לבד, אך עכ"ז הוא רק בחינת הנשמה המלבושת בגוף לבד, אבל מ"מ, שרש כל הנשמה הוא גבוה למעלה, שנמשכה ממוח העליון ממש, שהוא בחי' חכמתו ית', וכמו שאנו אומרים אלקי נשמה שנתת בי טהורה היא, אתה בראת, שכל נשמה בפרט אפי' נשמה דעשיה אומרת ג"כ טהורה ששרשה נמשך מבחי' טהירו עילאה, שלמעלה מבחי' בראת, שהוא בחינת אצילות ממש.

לקוטי לוי יצחק על זהר ויחי ע' רמז. וז"ל: רב המנונא סבא, בחינתו הוא על דרך בחינת משה קודם חטא העגל, כמו שכתוב ברמ"ז פ' בראשית דף ו', ועיין בנצוצי אורות באדרא זוטא דף רכ"ח ע"א או"ק א', א"כ, רב המנונא סבא הוא בחינת דעת, על דרך כמו משה, או בחינת חכמה, על דרך משה שהוא בחינת חכמה, ונחנו מ"ה.

פְּתַח רַבִּי שְׁמַעוֹן וְאָמַר, אֲנִי לְדוּדֵי וְעָלִי תְּשׁוּקָתוֹ. כָּל יוֹמִין דְּאַתְקַטְרָנָא בְּהַאי עֲלָמָא, בְּחֵד קְטִירָא אַתְקַטְרָנָא בִּיהּ בְּקוּדְשָׁא בְּרִיךְ הוּא, וּבְגִין כְּפִי הַשְׁתָּא וְעָלִי תְּשׁוּקָתוֹ.

ראה תורת מנחם תש"י ח"א ע' 46. וז"ל: איתא בזהר, אשר ביום ההילולא שלו, הוא יום הל"ג בעומר, פתח ר' שמעון ואמר אני לדודי ועלי תשוקתו כל יומין

דאתקטרנא בהאי עלמא בחד קטירא אתקטרנא ב"י בקוב"ה ובגין כך השתא ועלי תשוקתו.

וידוע הפ"י בלשון המורגל בזהר פתח, דהיינו שפתח את צינור ההשפעה בענין זה, ואז גם אחר ביכולתו להגיע לזה. וכמו בדרא דרשב"י אפילו ינוקי גילו סתרי תורה מפני שרשב"י ע"ה פתח את צינור ההשפעה דפנימיות התורה.

ואף כי מי הוא זה ואיזהו אשר ערב לבו לגשת למדריגת רשב"י, אבל חשף הוי' את זרוע קדשו ויאר לנו ע"י מורנו הבעש"ט ותלמידיו הק' כ"ק אבותינו רבותינו הק' זצוקללה"ה נבג"מ זי"ע עד, ועד בכלל, כ"ק מו"ח אדמו"ר זצוקללה"ה נבג"מ זי"ע הכ"מ, את תורת החסידות . . הפותחת שערי היכלי חכמה ובינה . . ומורה דרך אשר כל אחד ואחד לפום שיעורא דילי' יכול לגשת אל הקודש לעבוד את הוי' במוחו ולבו.

וביום הילולא דרשב"י, ל"ג בעומר, שבכל שנה, שאז נתעורר ענין הפתיחה יום זה הוא ביחוד יום המוכשר להתחזק ולהוסיף אומץ בלימוד פנימיות התורה ובעבודה פנימית, אשר, כמו שכתב כ"ק מו"ח אדמו"ר הכ"מ, צנורות אלו נפתחו ע"י בעל ההילולא עד ביאת הגואל צדק במהרה בימינו אמן.

ספר מאמרים מלוקטים ח"ג ע' 284. וז"ל: פתח רבי שמעון ואמר אני לדודי ועלי תשוקתו, כל יומין דאתקטרנא בהאי עלמא בחד קטירא אתקטרנא ב"י בקוב"ה ובגין כך השתא ועלי תשוקתו. ובהמשך הענין שם, מסתכל הוינא כל יומא בהאי קרא דכתיב בה' תהלהלל נפשי כו' והאידנא אתקיים קרא כולא כו' דהא נשמתי ב"י אחידא ב"י להיטא ב"י אתדבקות כו'. שבמשך כל ימי חייו (כל יומין דאתקטרנא בהאי עלמא) הי' רשב"י מקושר בהקב"ה (אתקטרנא הוא לשון קשר, כמו ותקשור על ידו שני וגו' ותרגם וקטרת על ידיה זהוריתא), דהתקשרות היא דוקא בשני דברים, והאידנא, ביום הסתלקותו, הגיע לדרגא נעלית יותר, שנעשה חד עם הקב"ה, ב"י אחידא.

והנה אף שלהדרגא דב"י אחידא הגיע רשב"י (רק) ביום הסתלקותו, הרי מכיון שכל ימיו השתדל להגיע לדרגא זו (מסתכל הוינא כל יומא בהאי קרא), מובן, שבכללות שייך לזה והגיע לזה גם בחייו, אלא שהשלימות בזה (קרא כולא) נתקיים בו האידנא, ביום הסתלקותו. וכמובן גם מהמבואר בהמשך תרס"ו דזה שעסק התורה דרשב"י הי' באופן דתורתו אומנתו, היינו שעסק התורה שלו היתה באופן דהמשכת מ"ד (ודלא כשאר התנאים שהלימוד שלהם הי' באופן דהעלאת מ"ן), הוא הענין ד(ב"י אחידא) ב"י להיטא, והרי זה שרשב"י היתה תורתו אומנתו, הי' זה במשך כל ימי חייו. ויש להוסיף, דזה שבכמה דרושים מובא הענין דנשמתי ב"י אחידא כו' בהמשך אחד עם בחד קטירא אתקטרנא, הוא, כי גם בהענין דבחד קטירא אתקטרנא יש בפנימיות ב"י

אחידא כו', אלא שבמשך כל ימי חייו לא הי' זה (בי' אחידא כו') בגילוי, וביום ההסתלקות שלו, שאז מתגלה הפנימיות (השרש והמקור) של כל עניני עבודת האדם שעבד במשך כל ימי חייו, אז מתגלה הפנימיות דבחד קטירא אתקטרנא, שהוא (לא רק התקשרות, אלא גם) בי' אחידא.

(ב) ויובן זה בהקדים הידוע שגם התקשרות היא למעלה מדביקות. דדביקות היא בחיצוניות, כמו כאשר ידבק האזור אל מתני איש, שהדביקות דאזור ל(מתני) האיש היא רק לחיצוניותו, והתקשרות הוא בפנימיות, כמו ונפשו קשורה בנפשו שזה מגיע בפנימיותו. וזהו החילוק בין קרבנות לקטורת, דעבודת הקרבנות היא מצד זה שישראל דבוקים בהקב"ה [כדאיתא במדרש ובזהר], ולכן היו מקריבים הקרבנות על מזבח החיצון, דבנפש האדם הוא חיצוניות הלב. וקטורת הוא לשון קשר [דכל קשר שבפסוק מתורגם קטר], ולכן הקטורת היא על מזבח הפנימי, דבנפש האדם הוא פנימיות הלב. והחילוק שבין העבודה דחיצוניות הלב להעבודה דפנימיות הלב הוא, שהעבודה דחיצוניות הלב היא ע"פ טעם ודעת, דבהאבה שע"פ טעם ודעת שייך שינויים, והעבודה דפנימיות הלב היא למעלה מטעם ודעת, שאין שייך בה שינוי. וזהו שקרבנות הוא לשון קירוב וקטורת לשון התקשרות, דקירוב מורה שהוא מציאות, אלא שהוא קרוב לאלקות, אבל אפשר שיתרחק ח"ו, והתקשרות (קטורת) הוא קשר של קיימא, דאמיתית ענין קשר של קיימא הוא שאין שייך בזה שינוי.

(ג) והנה חילוק זה בין דביקות והתקשרות הוא בהעבודה דמלמטה למעלה. דקרבנות וקטורת שניהם הם עמוד העבודה, שהיא העלאה מלמטה למעלה. והחילוק בין דביקות והתקשרות בענין ההמשכה מלמעלה למטה (תורה וגמ"ח) הוא כדאיתא בזהר כמה חביבין ישראל קמי קוב"ה כו' ובעא לאתדבקא בהו ולא תקשרא עמהון, ומבאר אדמו"ר האמצעי דלא תדבקא בהו הוא ע"י המצוות, דהמשכה שע"י המצוות היא בבחינת מקיף כמ"ש וימינו תחבקני, שהאור שנמשך ע"י המצוות הוא מחבק את האדם המקיים את המצוות, דחיבוק הוא מבחוץ, ולכן אומר לאתדבקא בהו, דדביקות הוא חיבור חיצוני. ולא תקשרא עמהון הוא ע"י התורה, דהמשכה שע"י התורה היא בפנימיות כמ"ש ותורתך בתוך מעי. ולכן אומר ולא תקשרא עמהון, דהתקשרות הוא חיבור פנימי. שהחיבור דהקב"ה עם ישראל שע"י התורה נק' התקשרות, כמאמר תלת קשרין אינון מתקשרן דא בדא, קוב"ה אורייתא וישראל.

(ד) והנה בהדביקות דישראל בהקב"ה [שמצד זה יש להם הכח להקריב קרבנות] שני ענינים. דבמדרש איתא דזה שהקב"ה צוה את ישראל להקריב קרבנות הוא מפני שהן דבוקין לי הדא הוא דכתיב כי כאשר ידבק האזור אל מתני איש גו', ובזהר איתא זכאין אינון ישראל דקב"ה קרא לון אדם כו' אדם כי יקריב מכם, מאי טעמא קרא לון אדם

משום דכתיב ואתם הדבקים בהוי' אלקיכם גו'. ומבואר בהמשך תרס"ו, שבמדרש מדבר בענין הדביקות דכלים, שהכלים הם בבחינת מציאות והיחוד (הדביקות) שלהם אינו יחוד עצמי, ולכן מביא הפסוק כאשר ידבק האזור גו' שהאזור הוא מציאות לעצמו אלא שדבוק להאדם, ובזהר מדבר בענין הדביקות דאורות, שהדביקות והיחוד דאורות הוא יחוד עצמי, ולכן מביא הכתוב ואתם הדבקים בהוי' אלקיכם, דביקות ממש. ויש לומר, דזה שגם הדביקות דאורות נק' בשם דביקות, דדביקות הוא בחיצוניות (כנ"ל), הוא מפני שגם האור הוא התפשטות וגילוי שמחוץ להעצם.

וע"פ הידוע דתורה ומצוות הם (דוגמת) אורות וכלים, יש לומר, שגם החיבור שע"י עסק התורה (כמו שהתורה היא בבחינת התפשטות וגילוי) הוא בכלל ענין הדביקות, וענין ההתקשרות שע"י עסק התורה [דישראל מתקשרין באורייתא ואורייתא בקוב"ה], הוא מצד עצם התורה שלמעלה מהתפשטות וגילוי. ויובן זה ע"פ הידוע שבהתקשרות דישראל אורייתא וקוב"ה שני אופנים. שמצד התורה כמו שנמשכה בהשתלשלות, מכיון שהסדר דהשתלשלות הוא שהחיצוניות שבעליון נעשה פנימיות להתחתון, אופן ההתקשרות דישראל באורייתא הוא שהסתים (הפנימיות) דישראל מתקשר בגליא (חיצוניות) דאורייתא, וכמו"כ הוא בהתקשרות דאורייתא בקוב"ה, שהסתים והפנימיות דאורייתא מתקשר בגליא דקוב"ה. ובאופן זה, ההתקשרות של גליא דישראל עם סתים דקוב"ה היא ע"י כמה ממוצעים (סתים דישראל, גליא דאורייתא, סתים דאורייתא וגליא דקוב"ה). אבל מצד עצם התורה, כמו שהיא למעלה מהשתלשלות, ההתקשרות דישראל בקוב"ה היא שגם הגליא דישראל מתקשר בהסתים דקוב"ה בלי ממוצעים. וגם כשלומד גליא דתורה בהבנה והשגה שלו הוא מקושר (גם הגליא דנשמתו, עד להבנה וההשגה שלו) גם עם סתים דאורייתא, ועל ידה עם סתים דקוב"ה.

ויש לומר, שההתקשרות דישראל ואורייתא שמצד דרגת התורה כמו שנמשכה בהשתלשלות, נכללת בענין הדביקות שהיא בחיצוניות. כי ההתקשרות דישראל באורייתא (שמצד דרגא זו) היא בהחיצוניות (גליא) דאורייתא, ויתירה מזו, גם הפנימיות שבבחינה זו היא כמו שנמשכה בהשתלשלות להיות ממוצע. והלשון תלת קשרין אינון מתקשרין דא בדא הוא (בעיקר) בהתקשרות שמצד עצם התורה שלמעלה מהשתלשלות, דהתקשרות זו היא בסתים דאורייתא ובסתים דקוב"ה, פנימיות.

ה) והנה גם בהתקשרות שמצד עצם התורה, ישראל ואורייתא וכן אורייתא וקוב"ה הם כמו שני דברים אלא שמתקשרים זה בזה. משא"כ זה שישראל אורייתא וקוב"ה כולא חד, הוא למעלה מההתקשרות דישראל ואורייתא וקוב"ה כמו שהיא מצד עצם

התורה שלמעלה מהשתלשלות. ויובן זה בהקדים הדיוק במה שאמרו תלת קשרין אינון מתקשרין דא בדא, דלכאורה ישנם רק ב' קשרין, שישראל מתקשרין באורייתא ואורייתא בקוב"ה. ואחד הביאורים בזה, דקשר השלישי הוא הקשר דישראל וקוב"ה שלא ע"י אמצעות התורה, מצד שהשרש דישראל הוא בהעצמות, שלמעלה מהשרש דתורה. והסדר דג' קשרים אלו הם כמו טבעת (עיגול) שאין בו ראש וסוף. שבתחלה ישראל מתקשרין באורייתא ואורייתא בקוב"ה ולאח"ז הקשר דקוב"ה וישראל, דיש לומר שלאחרי שישראל מתקשרין באורייתא ועל ידה בקוב"ה, מתגלה השרש דישראל שלמעלה מהשרש דתורה, הקשר דישראל וקוב"ה. ולאחרי שנעשה קשר זה (דישראל וקוב"ה), אזי בתחלה הוא הקשר דישראל וקוב"ה, ולאחרי שנתגלה השרש דישראל בעצמותו ית', הם ממשיכים זה גם בתורה, ע"ד דוד הי' מחבר תורה שלמעלה בקוב"ה. דנוסף לזה שהתורה היא חכמתו של הקב"ה, דהחכמה היא באין ערוך לגבי עצמות אוא"ס וישראל ממשיכים בה עצמות אוא"ס, הנה כיון שגם בהשרש דתורה וישראל כמו שהם בהעצמות, השרש דישראל הוא למעלה מהשרש דתורה, לכן על ידי עסק התורה דישראל נמשך בה מהעצמות ממש.

ועפ"ז יש לומר, דזה שישראל אורייתא וקוב"ה כולא חד (דלא רק שהם מקושרים זה בזה אלא שהם חד ממש) הוא (בעיקר) בישראל. דבנוגע לתורה, מכיון שהתורה היא בשביל ישראל (דבר אל בני צו את בני), היינו שהיא דוגמת אמצעי, היא כמו מציאות דבר שמחובר ומקושר עם הקב"ה, משא"כ ישראל שהם מושרשים בהעצמות ממש, זה שישראל מושרשים בהעצמות, אין זה שמושרש בו ענין אחר ח"ו אלא שזה (השרש דישראל) חד עם העצמות. וע"י שישראל ממשיכים העצמות בתורה, נעשית גם התורה חד עם העצמות, ישראל אורייתא וקוב"ה כולא חד, חד ממש.

(ו) וע"פ כל הנ"ל יש לבאר, דשני הענינים שברשב"י, בחד קטירא אתקטרנא ובי' אחידא כו', הם שני אופנים בלימוד התורה שלו (עיקר ענינו דרשב"י, תורתו אומנתו). ויובן ע"פ הידוע דזה שגם ע"י לימוד נגלה דתורה נעשה ההתקשרות דישראל בהעצמות דתורה ודקוב"ה (כנ"ל סעיף ד), הוא בהעלם, וגילוי העצמות (דתורה ודקוב"ה) הוא בהעסק דפנימיות התורה. וכיון שהלימוד דרשב"י הי' באופן שגם בלימוד הנגלה שלו האיר הפנימיות, לכן, ההתקשרות שלו בהעצמות דאורייתא ודקוב"ה, גם בלימוד הנגלה שלו, היתה בגילוי. וזהו שאמר כל יומין דאתקטרנא בהאי עלמא בחד קטירא אתקטרנא בי' בקוב"ה, שגם לימוד הנגלה שלו (שבזה הי' רוב לימודו) [ועד"ז כל עניניו, שהיו חדורים בתורה, מכיון שתורתו אומנתו] היתה באופן דהתקשרות שלמעלה מדביקות, בחד קטירא אתקטרנא. ויתירה מזו, שע"ז הגיע גם לקשר השלישי, הקשר דישראל וקוב"ה שמצד עצם הנשמה כמו שהיא מקושרת עם

העצמות. דזהו"ע בחד קטירא אתקטרנא, דהתקשרות שמצד יחידה (עצם הנשמה) היא למעלה מהתחלקות דשני קוין, וכמבואר במק"א, דבבחינת היחידה, שניהם הם ענין אחד, חד קטירא. דבהקשר דישראל וקוב"ה שע"י אורייתא, כיון שהתורה היא כמו אמצעי ואינה חד ממש עם העצמות, לכן, גם ההתקשרות דישראל וקוב"ה שע"י התורה (גם ההתקשרות כמו שהיא מצד עצם התורה שלמעלה מהשתלשלות), היא דוגמת התקשרות דשני דברים המתקשרים, ובמילא, ההתקשרות היא באופן שיש לה רצון לאלקות (מציאות דרצון, שנחלק לשני קוין), ואמיתית הענין דבחד קטירא אתקטרנא, קשר אחד, הוא בקשר דישראל וקוב"ה (שלמעלה מהקשר שלהם ע"י אמצעות התורה), מצד זה שהשרש דישראל הוא בהעצמות.

וע"פ כל הנ"ל יש לומר, דזה שרשב"י הגיע להשלימות דבי' אחידא ביום הסתלקותו דוקא, הוא, כי במשך כל ימי חייו, עיקר ענינו הי' עסק התורה (תורתו אומנתו), ולכן גם בהענין דבחד קטירא אתקטרנא (שמצד עצם הנשמה) הי' נרגש ענין ההתקשרות (דוגמת התקשרות דשני דברים שמתקשרים), וביום הסתלקותו, האיר אצלו בגילוי (ובשלימות) הקשר דישראל וקוב"ה שמצד עצם הנשמה, נשמתו בי' אחידא.

ז) והנה אף שזה דבחד קטירא אתקטרנא, ומכ"ש זה דבי' אחידא, היא מדריגה נעלית ביותר, מ"מ, ע"י שפתח ר"ש ואמר בחד קטירא אתקטרנא כו', דפירוש "פתח" הוא שפתח את הצנור, ניתן הכח לכאור"א מישראל שיהי' אצלו אפס קצהו ושמץ מנהו דענין זה, שלימוד התורה שלו יהי' באופן דנפשו קשורה להתורה בכל פנימיותו, דהגם שישנם זמנים שמוכרח להפסיק מלימוד התורה, מ"מ, בעת הלימוד יהי' זה (לימוד התורה) כל מציאותו, ועד שיהי' חד עם התורה ועם נותן התורה, חד ממש. והנתינת כח לזה ביתר שאת היא ע"י לימוד פנימיות התורה, תורתו של רשב"י, שע"ז ישנו הכח (עוד יותר) להתקשר ולהתאחד עם התורה ונותן התורה. וע"י הלימוד וההפצה דתורתו של רשב"י, שבדורותינו אלה נתגלתה בתורת החסידות, מקרבים גם את הגאולה, וכהבטחת מלך המשיח להבעש"ט דלכשיפוצו מעינותיך חוצה אתי מר דא מלכא משיחא, וכדאיתא בזהר דבהאי חיבורא דילך (דהרשב"י) כו' יפקון בי' מן גלותא ברחמים.

כָּל יוֹמִין דְּאַתְקֶטְרָנָא בְּהַאי עֲלָמָא, בְּחַד קְטִירָא אַתְקֶטְרָנָא בִּיה בְּקוּדְשָׁא בְּרִיךְ הוּא.

ראה מאמרי אדמו"ר הזקן קצרים ע' תקסב. וז"ל: ענין הלימוד גדולה מן התפלה, שתורה מחכמה עילאה, ותפלה היא משבע מדות שהיא אהבה ויראה כו', שהם רק גדפין לפרחא בהו לעילא. וזהו הטעם שהיה רשב"י פטור מן התפלה, שהיה מדרגתו גדולה מאד, ואמר בחד קטירא אתקטירנא כו', ולא היה בבחי' שיהיה צריך לעורר את האהבה, והיה יכול לקשר את עצמו תיכף ומיד בכל עת ורגע בחכ' עליונה, שהוא אא"ס ב"ה כמ"ש ותורה אור, משא"כ שאר אנשים שאינו במדריגה זו, צריכין בתחלה להתפלל כדי לקשר את נר"ן שלהם באהבה של הבורא ויראתו, והם גדפין לפרחא לעילא, פירוש, מחמת זה יכול אח"כ לדבק א"ע במדריגה שלמעלה מזו דאורייתא מחכמה נפקת, והוא וחכמתו חד אינון.

מאמרי אדמו"ר הזקן מארז"ל ע' קמד. וז"ל: אך הנה להבין זה בתוס' ביאור, הנה אותן הצדיקים שלא נודעו מעשיהם כנ"ל, היינו שכל עבודתם הוא רק ברוחניות, דהיינו לעשות יחודים עליונים באצילות, ובהם כמה מדריגות שונות בעליות רבות מאוד עד עצמות אא"ס כו', וגם יש בעבודה זאת בחי' ירידות והמשכות אא"ס באצילות, באורות וכלים מכלים שונים, בכל פרטי בחי' ה' פרצופים, והיכלות, ולבושים כו', ולכך נק' כת זו על שם לויתן דוקא, לשון ילוה אישי אלי, שהוא בחי' התחברות והתקשרות אא"ס ב"ה בנאצלים, וגם חיבור וקשר האצילות במאציל, וכללותם הוא בחי' לויתן, שכולל דכר ונוק', כי נוק' היא בחי' המקבל החיבור הזה שנק' לויתן, ולויתן הוא כללות חיבור המשפיע והמקבל.

והדוגמא לזה הוא בעבודה של האבות, שכל בחי' העבודה שלהם הוא ברוחניות, שיחדו יחודים העליונים, כמו ע"י חפירות בארות ופיצול המקלות וכה"ג, וכמ"ש בחנוך, ויתהלך חנוך את האלקים ממש כו', וכגון זה היו כמה צדיקים בדורות התנאים, וכן בכל דור ודור, כמו רשב"י שהי' במערה י"ג שנים, ובוודאי לא הי' לו באפשרי לקיים כמה מצות מעשיות, כמו יין לקידוש, ומצה, ואתרוג, וסוכה וכה"ג, אך כל עבודתו לא הי' שם רק בבחי' הרוחניות, בבחי' יחודים ועליות, שהוא בבחי' עלמא דאתכסיא שלמעלה מבחי' גילוי התו"מ בעלמא דאתגליא, כמ"ש יקוו המים כו' כנ"ל.

וכך יש בכל דור ודור כת צדיקים הללו שנקראים בני עליה מבחי' עלמא דאתכסיא, ונק' נוני ימא, (כמו האריז"ל וחביריו בדורו, והבעש"ט ז"ל וחביריו בדורו, וכך בכל דור ודור) והטעם שנק' נוני ימא הוא כמשל הדגים שבים, שהים מכסה עליהם וכל

חיותם נבלע במי הים, והיו לאחדים ממש כו', כך שרש נשמות הצדיקים הללו תמיד קשורים בעולם העליון בתמידות בלי הפסק כלל, כמ"ש רשב"י על עצמו, בחד קטירא אתקטרנא כו', ביה אחידא כו', בהתקשרות ואחדות עצמיות, על כן כל עבודתם בבחי' הרוחניות דיחודים העליונים, והרי זה כמשל הדגים שבים, ששטים ברגע אחד מקצהו לקצהו בסנפירים שלהם הגדולים כו' וד"ל.

מאמרי אדמו"ר הזקן ענינים ח"א ע' קטז. וז"ל: והנה זוהי היתה מדריגת רשב"י, שאמר בחד קטירא אתקטרנא נשמותי, ביה להיטא, ביה אחידא. פירוש ביה להיטא, בהיות כי העלאת מ"ן הו"ע הביטול מגדרי גבולים כידוע, ולא שייך זה אלא כשהוא בגדר כלי, אבל כשאינו בגדר כלי, ומ"מ הוא בבחינת המשכה, שנמשך קצת מן המקור אלא שהוא הראשית כנ"ל, לא שייך ביה ענין העלאת מ"ן כ"א רק המשכת מ"ד, כי גם המ"ד הוא שנמשך מן המקור, אלא שאינו בבחינת כלי אלא המשכת המקור כנ"ל, וזהו שאמר ביה להיטא, שהלהיטו וההתלהבות שלו, היה רק מחמת עצמות המקור, וסוד מתכללת במקור כנ"ל, וזהו בחד קטירא לבד וד"ל.

וזהו בהוי' תתהלל נפשי כשלהבת העולה מאליה, שהוא ענין עבודת מתנה שניתנה מן המקור להלהיב הנפש, ולא שתתלהב מעצמה מחמת השגתה, כ"א כשבאתה לכלל נקודה חדא הרצון שלמעלה מן ההשגה, אז תתלהב מאליה מלהב המקור ותתכלל במקור כשלהבת הנמשך קצת מן האש וחוזר ונכלל בו, וזוהי אהבה רבה בתענוגים, שלמעלה מבחינת כלי, שהיה אהרן דיקנא דכה"ר ממשיך התלהבות מן המקור לכלל נשמות ישראל בשעה שהיה מדליק נרות המנורה וד"ל.

וזהו בהוי' תתהלל נפשי כשלהבת העולה מאלי', שהוא ענין עבודת מתנה שניתנה מן המקור להלהיב הנפש, ולא שתתלהב מעצמה מחמת השגתה, כ"א כשבאתה לכלל נקודה חדא, הרצון שלמעלה מן ההשגה, אז תתלהב מאלי' מלהב המקור ותתכלל במקור כשלהבת הנמשך קצת מן האש וחוזר ונכלל בו, וזוהי אהבה רבה בתענוגים שלמעלה מבחי' כלי, שהי' אהרן דיקנא דכהנא רבא ממשיך התלהבות מן המקור לכלל נש"י בשעה שהי' מדליק נרות המנורה וד"ל. וזהו בהוי' עצמו תתהלל ותתלהב נפשי, שהוא הרצון כנ"ל וד"ל.

וכעין זה היתה ג"כ תורה של רשב"י בנגלה, שהיתה תורתו אומנתו, פירוש כלי שלו, שהיה יודע הפנימיות מכל פשוטי ההלכות, ובשעה שהיה לומד, היה ממשיך עצמות אור אין סוף ב"ה בכל העולמות ע"י פנימיות התורה, להיותו אחוז וקשור במקור עצמות א"ס ב"ה כנ"ל, היה כל לימודו בבחינת המשכת מ"ד, מה שאין כן בשאר

התנאים כשהיו לומדים, הי' בחינת העלאת מ"ן, בהיות כי נתלבשה התורה בענינים גשמיים, אסור ומותר, זה יכול לעלות כו' וד"ל.

תורה אור תצוה פב, א. וז"ל: וכמו שאמר רשב"י בחד קטירא אתקטרנא כו', שהוא בחי' בטול באור אין סוף ברוך הוא ממש בבחינת יחודא עילאה.

לקוטי תורה מטות פד, ג וז"ל: וכן כגון רשב"י שתורתו אומנתו כמו שאמר בחד קטירא אתקטרנא כו' שלא היה בבחינת נפרד אפילו רגע אחד ע"ד משנ"ת בד"ה ואלה המשפטים גבי נשמות דאצילות כו'.

שאר האמונה צח, ב. וז"ל: ומה שכתוב ברשב"י שאמר ביה אחידא ביה להיטא, (כמו דוד שאמר בה' תתהלל נפשי, כמ"כ בהלו נרו כו'), משום דבחד קטירא אתקטר כו', לפי ששרש נשמתו אור הזרוע מבחי' יסוד ז"א בנוק', כמו שהיה היחוד קודם חטא עה"ד, שלא נשתנה האור למהות יש גשמי, כמו בקין כשנולד, אמרה קניתי איש את ה' ממש וכה"ג, וכך היה במשה כשנולד, שאמר ותרא אותו כי טוב הוא בטית רבתי, שהוא מעה"ח שלמעלה מעה"ד כו', ורשב"י היה ניצוץ משה, וכך יש בכל דור יחידי סגולה.

שערי תשובה קה, ד. וז"ל: ודוגמא לזה מצינו ברשב"י, שאמר בחד קטירא אתקטרנא כו', ביה אחידא ביה להיטא כו', שלא היה צריך לכוון בתפלה בהכנה דהעלאת מ"ן במס"נ כו', כי היה תמיד דבוק למעלה בבחי' ביטול עצמי דאי"ן האמיתי כו', והיינו בחד קטירא, בהתקשרות קשר אחד, ביה אחידנא תמיד בלי יפרד לעולם, להיות גם לפרקים בבחינת ביטול היש, אלא הוא כלול תמיד בבחי' האי"ן האמיתי מצד העצם, כמ"ש ונחנו מ"ה, מ"ה בעצם כו' כנ"ל. וזהו עיקר ענין תורתו אומנתו שפטור מן התפלה כנ"ל, שזהו ענין שכינה מדברת מתוך גרונו של משה, כענין אני המשנה המדברת בפיו כו', שהוא בחי' תשבע"פ, מל' קרינן לה כו', שנקרא שכינה שמדברת ממילא ומאליו בבחי' ביטול אמיתי בדבר הנבואה בפי הנביא כו', וכמ"ש ואשים דברי בפיו, והיינו בעת ההיא לאמר ההלכות כו'.

תורת חיים וישלח קפב, ד. וז"ל: כמו ר"ש בן יוחאי שאמר בחד קטירא כו', ביה אחידא, ביה להיטא כו', שהוא קישורא דנשמתא בעצמות התענוג הפשוט בתמידות כו', ונקרא מקיף למקיף.

תורת חיים וישב קצט, א. וז"ל: והנה כתיב טוב לי תורת פיך מאלפי זהב וכסף. פי' זהב וכסף, הן בחי' אהוי"ר שכלי"י, או אהוי"ר טבעיים ועצמיים שבעצמות ופנימי של הנשמה האלקי', כמו שהיא קשורה ודבוקה במקור חוצבה למעלה, כמו בג"ע,

שצורה בצרור החיים את ה' ממש, בהתקשרות עצמי' באה"ר בתענוגי', להתענג על ה' ממש בתענוג העצמי, בעריבות מתיקות ידידות עוז כו', (וכמו רשב"י, שאמר בחד קטירא אתקטרנא כו', בי' אחידא בי' להיטא, פי' בהתקשרות קשר אחד, נתקשרה אור נשמתו, בי' אחידא, באה' הנמשך כמים בכוסף וחושק נפלא שנקרא אה"ר בתענוגי', בי' להיטא, ברשפי אש שלהבת י"ה כו', והן בחי' חו"ג שבתענוג העצמי כידוע.

תורת חיים ויקהל תלה, ד. וז"ל: וז"ש בזוהר, זכאה ב"נ דקוב"ה אתרעי ביה תדיר כו', ולזאת מתעורר בנשמה כזאת ג"כ בחי' אה"ר העצמי' בבחי' יחידה שבנפש, (וכמו"ש רשב"י, בחד קטירא אתקטרנא, ביה אחידא ביה להיטא כו', וז"ש בה' תתהלל נפשי, הללי נפשי את הוי' ממש, וא"צ לבחי' מס"נ כלל, מאחר שכבר חבוקה ודבוקה למעלה באלקים חיים, בלי פירוד וחציצה כלל בתכלית היחוד האמיתי כאלו הן מהות אחד, וא"צ לבא לבחי' התפעלות רצון הנולד באמצעות השגה ומדות כלל, לפי מה שנתעורר האדם באה"ר ע"י השכל או המדות שבלב שנקרא רעותא דליבא, שזהו דבר מחודש לפי שעה, ואינו עצמי'.

מאמרי אדמו"ר האמצעי שמות ח"ב ע' שכט. וז"ל: דהנה עיקר תורתו אומנתו הוא כמו רשב"י דוקא, והרבה עשו כרשב"י ולא עלתה בידם, בהיות ידוע בזוהר במעלת רשב"י, איך שאמר ע"ע בחד קטירא אתקטרנא, בי' אחידא כו'. פי' בחד קטירא, קשר אחד אמין וחזק, כבר נקשר פעם אחת וא"צ לקשר א"ע עוד, דהיינו שא"צ לעורר נפשו עוד בהעלאת מ"ן בבחי' העלאה דרצוא במס"נ, והוא מצד דביקות והתקשרו' אמיתי שהי' בנפשו בתמידות למעלה בלי הפסק כלל, כמו דבר הקשור בקשר וצרור בחוזק, שא"א שינתק לעולם, וכמו והי' נפש אדוני צרורה בצרור החיים כו'.

ופי' בי' אחידא, בהתקשרות עצמית כאלו לא הי' דבר נפרד מאלקי' חיים מעולם, וזהו מדריג' מי שתורתו אומנתו שא"צ העלאה והתעוררות בהכנה כלל, רק להמשיך אור אלקי' מלמעלה למטה, גם מבלי אתדל"ת כלל, דהיינו גם כשלא אכשור דרי שיוכלו לעורר באתדל"ת מי שתורתו אומנתו ממשיך. וזהו לשון תורתו אומנתו, שהתו' שנק' חיי עולם, רק בבחי' המשכת גילוי אא"ס, זהו בחי' בלי אומנתו בלבד, וכמו כלי האומנות ביד האומן, שאין לו כלי זולתה, שעל ידה נפעל כל מלאכתו, כך מי שתורתו אומנתו, התו' כלי אומנתו, לפעול על ידה כל בחי' המשכת אורות עליונים ע"י דבר ה', זו הלכה, ששגורה בפיו בתמידות בלי הפסק כלל.

תורת שמואל תרל"ח ע' מו. וז"ל: כי קטרת היא לשון התקשרות, וכמו שאמר רשב"י בחד קטירא אתקטרנא, בי' אחידא בי' להיטא, והוא בחי' רצון פשוט לאלקות

עד שאינו רוצה בשום דבר זולתו ית', וכמ"ש מי לי בשמים ועמך לא חפצתי בארץ, שמים וארץ הם געה"ת והעליון, שלא יחפון בשום דבר, לא בג"ע ולא בעוה"ב, שכ"ז בכלל עמך, כי עמך מקו"ר חיים כו', כ"א לעצמותו ומהותו כו'.

תורת שמואל תרל"ח ע' תרכב. וז"ל: בעבודה ענין הקטרת הוא בחי' ההתקשרות, כמ"ש בזהר על רשב"י בחד קטירא אתקטרנא כו', שהוא התקשרות גדולה וחזקה מאד כו', והתקשרות זו הוא בלתי הרגש כלל, כ"א מעוצם הביטול הוא מקושר ודבוק בה' אחד כו', וע"י התקשרות כזו, יוכל להעלות גם מבחי' י"א כתרין דמסאבותא, ע"ד ומעין שיהי' לע"ל, דכתיב ומעיין מבית ה' יוצא והשקה את נחל השטים, כמשנ"ת מזה במ"א, ע' בלק"ת בד"ה ששים המה מלכות, רק שזהו מלמטלמ"ע וזהו מלמעלמ"ט, ומבחי' ענין הקטרת זו, נעשה מקיפי' דסוכה זכר לענני כבוד, וכמ"ש פרש ענין למסך, ופרוש עלינו סוכת שלומך, וזהו אני לדודי ועלי תשוקתו, פי' כשאני לדודי בבחי' התקשרות, בחד קטירא אתקטרנא בי' אחידא כו', אז מאיר ומתגלה מלמעלה להיות עלי תשוקתו, פי' עלי, הוא בבחי' מקיף, והיינו מקיפי' דסוכה שנמשך מענין הקטרת, הוא בחי' התשובה דיוכ"פ.

ספר המאמרים תרס"ד ע' ריג. וז"ל: ועל פי זה, יש לומר דזהו"ע שמצינו בהתוארים וההילולים דרשב"י, שקראו לו שבת, רב יהודא קרי ליה שבת. דהנה עבודתו הי' בבחי' בחד קטירא אתקטרנא ביה אחידא ביה להיטא, שהי' אצלו בחי' התקשרות פנימית ועצמית נפשו בבחי' פנימי' ועצמות א"ס, דהוא ענין הקטרת. ובעבודה, הוא ענין האהבה דבכל מאדך כו', ובעבודת הצדיקים הו"ע אהבה בתענוגים.

דהנה כתי' ואהבת את הוי' אלקיך בכל לבבך ובכל נפשך ובכל מאדך, הנה בכל לבבך ובכל נפשך הוא מבחי' אוא"ס שע"פ סדר השתל', ובכל מאדך הוא בחי' האהבה שלמעלה, מבחי' האוא"ס שלמע' מסדר השתל' כו', וזהו ההפרש בין הקרבנות לקטורת, וזה הי' עבודת רשב"י, היינו ההתקשרות בבחי' עצמות א"ס, ומשם המשיך את אור תורתו. דהנה הוא הי' מקור לבחי' סתים דאורייתא, וענין סתים וגליא הוא, דגליא הוא בחי' חיצונית חכ', וסתים הוא בחי' אור אבא שלמע' מסדר השתל'. ובמ"א מבואר דגליא הו"ע ע"ס הגלויות, ונק' גליא משום דספירות הוא מלשון ספירת דברים, ספירה והגדה כו', וסתים הו"ע ע"ס הגנוזות כו'.

והנה ע"ס הגנוזות השייכים לסתים שבתורה, הם למעלה מע"ס הגנוזות במאצילן, אשר לדעת הפרד"ס הוא בבחי' ההשערה בכח, דכאשר עלה ברצונו לברוא את העולמות, הי' שם ההשערה בכח על כל מה שעתיד להיות, והע"ס דשם, זהו בחי' ע"ס

הגנוזות כו', וזהו"ע גליף גליפו בטה"ע, דגליף גליפו הוא בחי' ההשערה בכח. אבל עצם טה"ע, הו"ע הבהקת אור העצמי דעצמות א"ס, ושם הוא בחי' ע"ס הגנוזות בבחי' סתים דתורה. ולזאת הי' ביכולתו להמשיך מבחי' ע"ס הגנוזות בבחי' עצמות א"ס, משום דבעבודתו הי' בחי' בחד קטירא אתקטרנא בבחי' עצמות א"ס, ולכן המשיך משם את אור תורתו, דבמקום אחר מבואר דבכדי להיות כלי לאמיתת האור דפנימי' התורה, הוא דוקא לאחר המס"נ דאחד כו'.

וזהו"ע דקרי ליה שבת, דכשם שבשבת נת' דהעליה הוא בבחי' עצמות א"ס, ומשם גופא נמשך ההמשכה אח"כ אז תתענג על הוי' כו', וכמו"כ הוא ברשב"י, דע"י עבודתו, הגיע בבחי' עצמות א"ס, ומשם גופא המשיך את בחי' סתים דאורייתא. וזהו"ע דההסתלקות שלו היה בהוד שבהוד, דהנה נתבאר לעיל דענין ספה"ע הוא ההמשכה מהעלם אל הגילוי, וזהו וספרתם לכם כו' שבע שבתות, היינו להמשיך מבחי' הספי' שבעצמות, לבחי' ע"ס הגלויות, והנה עיקר הספירות הם חמשה חג"ת נצח הוד, ולכן בהוד שבהוד נעשה שלימות ההמשכות, שאז נשלמו כל ההמשכות בו', ולכן היה ההסתלקות שלו בהוד שבהוד, דידוע דביום ההסתלקות אז הוא תכלית העליה של האדם, דכל מה שעבד כל ימי חייו הוא עולה אז כו', ומשם נעשה ההמשכות, ולכן הי' ההסתלקות בהוד שבהוד, אשר ע"י הסתלקותו נתעלה בתכלית העליה, ועי"ז שלמו כל ההמשכות.

תורת מנחם תשי"א ח"ב ע' 75. וז"ל: ובזה ניתוסף הדגשה יתירה בל"ג בעומר, יום ההילולא דרשב"י. ענינו של יום ההילולא, שכל עבודתו שעבד בחיים חיותו בעלמא דין מתעלה ביום ההילולא עד לשרשו ומקורו, ומזה מובן שבל"ג בעומר נעשית העלי' לתחילת וראש כל המדרגות שלו (בבחי' השגות ברוזין דאורייתא) שרש שרשו ברום המעלות במדריגה היותר עליונה למעלה מעלה.

וענין זה נעשה בל"ג בעומר, ספירת הוד שבהוד, שהיא הדרגא היותר תחתונה, כי כל אור היותר עליון לא יוכל לבוא בגילוי למטה כי אם במדריגה היותר תחתונה דוקא, כי ערך עומק תחת הוא לפי ערך עומק רום.

ומזה מובן שענינו של רשב"י לקשר ולחבר עומק רום (תכלית העלי' בכל עבודתו בפנימיות התורה) עם עומק תחת (הוד שבהוד), מצד גודל ועוצם התקשרותו עם עצמות ומהות א"ס ב"ה (כמו שאמר על עצמו "בחד קטירא אתקטרנא ב"י בקוב"ה כו'"), שהוא ית' למעלה מעלה עד אין קץ ולמטה מטה עד אין תכלית, שלכן בכחו וביכולתו לקשר ולחבר עומק רום עם עומק תחת.

תורת מנחם תשט"ו ח"ב ע' 279. וז"ל: אודות ענין ההסתלקות איתא, שביום ההסתלקות נכללים כל עבודתו ועמלו "אשר עבד כל ימי חייו", שהרי בשעת ההסתלקות הוא גמר עבודת הנשמה שהי' מוטל עלי' לפעול בהגוף. והיינו, שאף אם צריכה לירד שוב בגלגול, מ"מ, הרי זה גמר העבודה שהי' מוטל עלי' לפעול בגוף זה, ומצד זה ישנה מעלה ביום ההסתלקות על העבודה ד"כל ימי חייו", כי בעת ההסתלקות מתקבצים כל העבודות יחד.

יתירה מזו: בשעה שמתקבצים כל העבודות יחד, ניתוסף אור שלמעלה מכולם יחד. וכמו, למשל, בשעה שמתקבצים יחד כמה אותיות, שכל אות יש לה פירוש וענין בפ"ע, וכשמצרפים יחד כמה אותיות נעשית תיבה, הרי שניתוסף דבר חדש, הכח המצרף את האותיות, תוכן התיבה, האור העולה על כולנה. וכמו"כ כשמצטרפים עשרה מישראל יחד, שבכל אחד מהם ישנה נפש אלקית, אזי ניתוסף ענין חדש, השראת השכינה שישנה על עשרה מישראל.

עפ"ז יובן גם הענין דל"ג בעומר, יום הסתלקותו של רבי שמעון בר יוחאי, שכל שגדלה מעלת עבודת הרשב"י בחייו, שאמר "בחד קטירא אתקטרנא בי' אחידא בי' להיטא", הרי המעלה שנפעלה ביום הסתלקותו גדולה עוד יותר, מצד המעלה דסך הכל ואור העולה על כולנה. וזהו ג"כ מה שמצינו בנוגע למשה רבינו: "חמשים שערי בינה נבראו בעולם, וכולן ניתנו למשה חסר אחד", ורק בשעת הסתלקותו זכה גם לשער הנו"ן, "הר נבו", נו"ן בו.

תורת מנחם תשכ"ב ח"ב ע' 405. וז"ל: בחד קטירא אתקטרנא בי' אחידא בי' להיטא, שנתקשר בהתקשרות נצחית עם הקב"ה, חיי החיים, ולכן, כשאמר אז את הפסוק "כי שם צוה ה' וגו'", "לא סיים בוצינא קדישא למימר חיים", שנתקשר ביחוד נצחי עם בחינת "חיים".

ובפרטיות יותר: ידוע שבכל לילה עולה למעלה עבודת כל היום, ובעילוי גדול יותר בערב שבת, ובעילוי גדול יותר בסיום השנה. ומעלת יום ההסתלקות, שאז עולה לא רק העבודה של יום, שבוע, שנה או תקופה מסויימת בחיים, אלא העלי' היא של כל עבודתו במשך כל ימי חייו.

ועוד זאת, שהעלי' שביום ההסתלקות היא למדריגה נעלית יותר מכל העליות שלפנ"ז, כמבואר בסידור ובכמה מאמרי חסידות שביום ההסתלקות עולה כל עבודתו למעלה מעלה, עד לשרש נשמתו, ובאופן גלוי, שלכן, דוקא ביום ההסתלקות אמר "בחד קטירא אתקטרנא כו'", אף שגם בכל משך חיים חיותו בעלמא דין, בהיות נשמתו מלוכשת ומוגבלת בגופו, הי' ענינו לגלות רזין ורזין דרזין דאורייתא באופן שיומשכו

בגליא. וכיון שהעלי' של יום ההסתלקות היא באופן ד"נזכרים ונעשים", שחוזר ונשנה בכל שנה ביום זה, לכן ל"ג בעומר הוא יום שמחה בכל שנה.

תורת מנחם תשכ"ד ח"ב ע' 369. וז"ל: ועד"ז בנוגע לרשב"י, דאף שגדלה ביותר מעלת עבודתו בתכלית הביטול, כמו שאמר בחד קטירא אתקטרנא כו', והי' מלומד בניסים, ועל ידו היתה התחלת גילוי פנימיות התורה, הרי כל זה הי' באופן של התחדשות ודבר פלא שהוא היפך הטבע, שלכן, גם מה שגילה פנימיות התורה הי' זה באופן של רזין וסודות כו', ולא נתגלה אלא ליחידי סגולה בלבד (משא"כ לעתיד לבוא שאז יהי' גילוי פנימיות התורה לכל, ולא באופן של רזין וסודות כו', חידוש ודבר פלא, אלא באופן של פשיטות). וכל זה הוא מצד צמצום הראשון שנסתלק האור הבלי גבול שלא יהי' נראה ונגלה ונרגש במקום החלל, והיינו, דעם היות שגם עתה לאחרי הצמצום ממלא אוא"ס את כל מקום החלל, הרי זה בהעלם ובבחינת סילוק לגבי הנבראים, ולכן נרגש אצלם בפשיטות ענין המציאות והישות, והתגלות אלקות הוא ע"י עבודה דוקא, ובא בבחינת התחדשות כדבר פלא.

תורת מנחם תשכ"ז ח"ב ע' 423. וז"ל: וכידוע בפירוש מ"ש תספרו חמשים יום, דלכאורה, הרי סופרים רק מ"ט יום, אך הענין הוא, שע"י ספירת מ"ט יום נמשך גם שער הנו"ן. ולכן היתה בל"ג בעומר הסתלקות הרשב"י, כידוע שבעת הסתלקותו השיג בחי' שער הנו"ן דבינה, כמו משה רבינו שכל ימי חייו לא השיג אלא בחי' מ"ט שערי בינה, ובעת הסתלקותו השיג בחי' שער הנו"ן, וכמ"ש ויעל משה גו' אל הר נבו, נו"ן בו (כתורת הרב המגיד), והיינו, לפי שבל"ג בעומר, הוד שבהוד, נשלם עיקר הענין דספירת העומר, שע"י באים לגילוי שער הנו"ן, כנ"ל.

וזהו גם מה שאמר רשב"י בעת הסתלקותו בל"ג בעומר בחד קטירא אתקטרנא כו', שהו"ע התקשרות הנשמה בבחי' סתים דקוב"ה ע"י בחי' סתים שבתורה, שזה הי' כל ענינו של רשב"י לגלות פנימיות התורה, וביום הסתלקותו היא העלי' בעצם מדריגתו כו', וענין זה הי' בל"ג בעומר, שאז נשלם המשכת המוחין, ומאיר בחי' אוא"ס שבחכמה, שזהו"ע פנימיות התורה, פנימיות ועצמות החכמה שבה שורה עצמות א"ס. ולכן, ל"ג בעומר הוא כמו מ"ת בחג השבועות (לאחרי שנשלמה ספירת העומר), אלא שבחג השבועות הי' מ"ת דתורה הנגלית, ול"ג בעומר הוא מ"ת דפנימיות התורה.

תורת מנחם תשמ"ד ח"ג ע' 1763. וז"ל: שמחתו של רשב"י בל"ג בעומר היא מפני שביום זה, (יום ההסתלקות), הגיע לתכלית השלימות באופן התקשרותו והתאחדותו עם הקב"ה, ובלשונו של רשב"י בספר הזהר, בחד קטירא אתקטרנא, ב"י אחידא ב"י להטא ב"י אתדבקת כו', כלומר נוסף לכך שבמשך כל השנה כולה היתה

עבודתו בתכלית העילוי, עד שלא הי' לו עסק עם עניני העולם כלל, תורתו אומנתו, שעבודה כזו היא באופן של מסירת נפש ממש, מ"מ, מכיון שעניני קדושה הם באופן של אין סוף, ובפרט כאשר מדובר אודות עבודת ההתקשרות וההתאחדות עם הקב"ה, הרגיש רשב"י שביום זה ל"ג בעומר, הגיע לדרגא נעלית ביותר באופן ההתקשרות עם הקב"ה, בחד קטירא אתקטרנא, ולכן הי' שמח בשמחה גדולה, וביקש שכולם ישמחו בשמחתו.

תורת מנחם תשמ"ח ח"ג ע' 302. וז"ל: ל"ג בעומר הוא יום הסתלקות ויום הילולא דרבי שמעון בן יוחאי. זהו גם אחד הטעמים על השמחה בל"ג בעומר, כידוע שרשב"י אמר של"ג בעומר (יום הסתלקותו) הוא יום שמחתו, ולכן "מצווה לשמוח שמחת רשב"י ביום זה, יום ש"כל מעשיו ותורתו ועבודתו אשר עבד כל ימי חייו" עולה למעלה, ונתגלה ומאיר "בבחינת גילוי מלמעלה למטה כו' ופועל ישועות בקרב הארץ", ועל דרך זה חוזר ונשנה בכל שנה ביום זה.

על פי הידוע שמכל מאורע צריך יהודי לקחת הוראה בעבודת ה', ועל אחת כמה וכמה מדבר הקשור ליהדות, תורה ומצוות (תורה מלשון הוראה) צריך להיות גם לימוד והוראה בעבודת ה' מל"ג בעומר, יום ההילולא ויום שמחתו של רשב"י ושל כל בני ישראל, על כל השנה כולה. ויכולים ללמוד זאת מ"מעשיו ותורתו ועבודתו" של רשב"י, שמתגלים ומאירים ביום ל"ג בעומר.

מסופר בזוהר, שביום הסתלקותו (ל"ג בעומר) אמר רשב"י ("פתח רבי שמעון ואמר"): "אני לדודי ועלי תשוקתו, כל יומין דאתקטרנא בהאי עלמא בחד קטירא אתקטרנא ביה בקב"ה, נשמתי ביה אחידא ביה להטא ביה אתדבקת".

מהלשון "כל יומין כו'" מובן, שבכך התבטאה העבודה (העיקרית) של רשב"י כל ימיו "בהאי עלמא להיות קשור עם הקב"ה (אלא שבעת הסתלקותו הגיע רשב"י לשלימות העבודה). ומכיוון שזהו סיפור בתורה (בזוהר), מובן שיש בזה הוראה לכל אחד ואחד.

ואף על פי שרשב"י היה מ"בני עלייה", עד שאם אחד הוא "אנא הוא דכתיב צדיק יסוד עולם", ורוב בני ישראל אפילו אינם בדרגת רשב"י ("הרבה עשו כו' ישמעאל ועלתה בידם כרשב"י ולא עלתה בידם"), ואם כן "מי הוא זה ואיזהו" שיכול להתדמות לרשב"י, וללמוד מעבודתו, ובפרט העבודה ד"אתקטרנא ביה בקב"ה, ביה אחידא כו'", שאפילו רשב"י הגיע בשלימות לזה רק בעת הסתלקותו, מכל מקום, מכיוון שכל אחד יש בו כוח של רשב"י [כמובן מזה שרשב"י הוא ניצוץ משה רבינו, וכל אחד יש בו בחינת משה, הפועל אצלו עד למעשה בפועל] יכולים ללמוד ממנו ולקחת נתינת

כוח לפעול על כל פנים "אפס קצהו ושמץ מנהו" מהדרך והצינור החדש שרשב"י פתח ("פתח רבי שמעון כו' כל יומין דאתקטנא כו'") ועד שיהיה אצלו (מעין ד) "כל יומין כו' אתקטנא ביה בקב"ה, ביה להטא ביה אתדבקות", על כל פנים בנוגע לתוצאות הבאות מזה.

ויש לומר העניין בזה: הקב"ה ברא את העולם ואת האדם בפרט באופן כזה, שמלכתחילה (בגלוי) הוא דבר "נפרד" מתורה ומצוות ועליו להתחנך ואחר כך לבחור מרצונו ובבחירתו את דרך התורה והמצוות.

ולכן, כאשר כבר מקיים בפועל תורה ומצוות, ייתכן אמנם שמקיימן בשלימותן, הוא לומד תורה ומקיים מצוות, אבל הוא ו(נותן ה) תורה ומצוות נשאים שני דברים נפרדים: ישנו ה"אני" וישנו ה"קוני". זאת אומרת שמורגש (גם בשעה שהוא משמש את קונו) שיש מציאות של אדם "אני" והוא (האדם) משמש את קונו. ועל אחת כמה וכמה לא בזמן הלימוד וקיום המצוות, אלא כאשר הוא עוסק במשאו ומתנו כו', מורגשת עוד יותר מציאותו.

עבודת רשב"י (באופן ש"כל יומין כו' אתקטנא ביה בקב"ה כו' ביה אחידא ביה להטא ביה אתדבקות") פעלה חידוש והכניסה כוח בעבודת כל אחד, שבנוסף לעבודת ה' בקיום התורה ומצוות בתכלית השלימות, תהיה חדורה כל מציאותו בכך, באופן ש"כל יומין" יהיו אצלו מעין "ביה אחידא כו'", שיהיה מקושר ומאוחד עם הקב"ה [ועד מעין ודוגמת רשב"י, שכל מציאותו היתה סימן על הקב"ה, כמו שאמר "אנא סימנא בעלמא"].

עניין זה מודגש לכל לראש בלימוד התורה של היהודי: אצל רשב"י היתה "תורתו אומנותו" (ועד שהדוגמא בש"ס ופוסקים על "תורתו אומנותו" היא מ"רשב"י וחבריו").

מצד סדר העולם (על פי תורה) יכול יהודי ללמוד תורה, אבל אין זה "אומנותו", "אומנותו" על פי תורה יכולה להיות בשאר עניינים (לא בתורה), וגם אז הוא מאוחד בזמן הלימוד עם התורה (ובמילא עם נותן התורה) ב"יחוד נפלא שאין יחוד כמוהו ולא כערכו נמצא כלל כו'". אבל מכיוון שמתעסק גם בעניינים אחרים, ועד שבהם הוא "אומנותו", לא ייתכן שהיחוד יהיה בשלימות (הגילוי) בכל היום כולו ובכל העניינים (אלא רק בזמן הלימוד ובתורה שלומד).

מה שאין כן אצל רשב"י היה החידוש, ש"תורתו אומנותו": לא רק שלמד תורה כל היום כולו, אלא ש"אומנותו" (הקשורה עם כל מציאותו) היא תורה. ולכן נתאחד

לגמרי על-ידי הלימוד (ביחוד נפלא כו') עם התורה ועם נותן התורה – "אתקטרנא ביה בהקב"ה ביה אחידא כו'".

ההוראה הראשונה הנלמדת מכך, שיכול כל אחד ללמוד מעבודת רשב"י בלימוד התורה שלו: אף על פי שרוב ישראל אינם בדרגת "תורתו אומנותו" במשך כל היום כולו ("הרבה עשו כר' ישמעאל ועלתה בידם כרשב"י ולא עלתה בידם"), מכל מקום, נותן רשב"י שבכל אחד את הכוח, שעל כל פנים בשעות אלו שלומד תורה יהיה מונח בזה לגמרי באופן של "תורתו אומנותו", שמתאחד לגמרי ("ביה אחידא") ושום דבר אינו יכול לבלבלו, כי כאשר לומד תורה אין הדברים המבלבלים תופסים מקום אצלו. והלימוד הוא באופן שמרגיש שהתורה היא "תורתו" (בפירוש) של הקב"ה, נותן התורה (כי מתקיים אצלו "ברכו בתורה תחילה").

כולל במיוחד בלימוד תורתו של רשב"י, פנימיות התורה (מתחיל מ"האי חיבורא דילך דאיהו ספר הזוהר"), כפי שהיא מתבארת באופן של "יתפרנסון" מיניה בתורת חסידות חב"ד, וגם לימוד נגלה דתורה ביחד עם פנימיות התורה, שעל זה ישנו הכוח של רשב"י, שחיבר נגלה דתורה ופנימיות התורה.

ועל דרך זה כשמקיים מצווה, נעשה היהודי דבר אחד עם המצווה ועם נותן המצוות. זאת אומרת שבנוסף לכך שמקיים מצווה בפועל, ניכר עליו כיצד היא חודרת בו לגמרי, ומקיימה מתוך חיות ותענוג וכיוצא בזה, כדבר שהוא חלק מחיותו ומציאותו.

בנוסף לזה ישנו לימוד שני מ"ביה אחידא כו'" בעבודת רשב"י בנוגע לשאר שעות היום, כאשר עוסק בדברי הרשות, שגם אז צריך להיות מעין "ביה אחידא כו'":

בעבודה בדברי הרשות עצמם ישנן שתי דרגות (על דרך ב' דרגות הנ"ל בלימוד התורה וקיום המצוות: שהאדם ותורה ומצוות הם ב' דברים נפרדים, או שהם דבר אחד):

(א) "כל מעשיך יהיו לשם שמים", ש"כל מעשיך" (כמו אכילה, שתייה, שינה, משא ומתן) עושה לשם שמים, עם כוונה שהדבר יביא אחר כך לעבודת ה'.

(ב) "בכל דרכיך דעהו", שבכל הדרכים של האדם ("דרכיך") נעשה "דעהו", לא לשם "דעהו", אלא בהם עצמם "דעהו", שבדרכים שהאדם הולך בהם בחיי היום יום, בהם עצמם "ידע" את ה' יתברך.

כמו לדוגמא באכילה: נוסף לכך שאכילתו היא "לשם שמים", בכדי שיהיה לו כוח לעבוד ה' יתברך, יודע, שזה גופא שמקבל כוח מהאכילה, זהו מצד הניצוץ האלוקי שבמאכל [כפירוש האריז"ל על הפסוק לא על הלחם לבדו יחיה האדם כי על כל מוצא

פי הוי' יחיה האדם. שזה שהלחם מזין ומחיה את האדם אין זה "הלחם לבדו", אלא ה"מוצא פי הוי'" שיש בלחם].

ועל דרך זה בכל ענייני הרשות, "בכל דרכיך", שבהם גופא יודע את הקב"ה.

ובכללות על ידי שמתבונן (בתורת הבעל שם טוב), שכל פרט שבעולם, וכל אדם, וכל דרכיו שהולך בהם מתהווים בכל רגע ורגע מחדש מה' יתברך. ובנוסף להתהוות כל הבריאה כולה, הקב"ה גם משגיח עליהם בהשגחה פרטית, ועד גם על פרט שבפרט (אפילו על העלה המתגלגל ומתהפך מצד אל צד).

ובפרטיות שבכל פרט ב"דרכיך", מוצא עניין ב"דעהו", ידיעת ה'. ועל דרך תורת הבעל שם טוב שמכל דבר (אפילו פרט הכי קטן) שאדם רואה או שומע צריך ללמוד הוראה בעבודת ה' "דעהו".

החל מהתחלת היום: מיד כשניעור משנתו, ואינו יכול עדיין ללמוד תורה, הרי מיד כשמרגיש שהוא חי, שזהו חלק מ"דרכיך" (מציאות האדם) מודה להקב"ה, "מודה אני לפניך כו' שהחזרת בי נשמת".

ועל דרך זה במשך כל היום, כל פרט ופרט שבפרט מ"דרכיך", גם בימי החול כאשר עסוק בענייני חול, אינו נשאר כפרט נפרד ונבדל בפני עצמו, אלא על ידי כל אחד מהם נפעל "דעהו".

ויש להוסיף, שהמעלה ב"בכל דרכיך דעהו" על "כל מעשיך יהיו לשם שמים" (נוסף לזה שב"דרכיך" גופא יודע אלוקות) היא גם בנוגע למדריגה שיודע: ידיעתו היא (לא רק בדרגה של "שמים", אלא) בהקב"ה עצמו. כפירוש הפשוט ב"דעהו" דע אותו, עצמותו יתברך ("אמיתת המצאו").

ועד ש"תכלית הידיעה שלא נדעך", כולל הפירוש בזה שתכלית הידיעה היא הדרגה ש"לא נדעך", שיהודי כפי שנמצא במציאותו ("דרכיך", הדרכים שלך, ודרכים לשון רבים), מתקשר ומתאחד עם הקב"ה.

ולהוסיף, שה"דעהו" שצריך להיות "בכל דרכיך" אינה ידיעה בעלמא, אלא באופן של דעת ("דעהו"), מלשון "התקשרות והתחברות (על דרך "אתקטנא"), שמקשר דעתו בקשר אמיץ וחזק מאוד ויתקע מחשבתו בחוזק בגדולת אין סוף ברוך הוא כו'", זאת אומרת שזה חודר בכל מציאותו, ועד שנעשה דבר אחד, "ביה אחידא".

עתיקא דכל עתיקין.

ראה מאמרי אדמו"ר הזקן תקס"ה ח"א ע' שנב. וז"ל: ידוע דאור א"ס ב"ה בעצמו הוא מקור כל התענוגים, ונק' עתיקא דכל עתיקין. פי', כי בחי' עתיק סתם הוא בחי' התענוג העליון שירד בע"ס דאצי', חב"ד וחג"ת כו' אבל בחי' מל' דא"ס עצמו, הוא למעלה גם מבחי' העונג הזה הנמשך בהשתלשלות ע"ס דאצי', ולכך נק' עתיק דעתיקין, כי הוא בחי' מקור כל התענוגים הנמשכים בהשתלשלות כידוע.

מאמרי אדמו"ר הזקן תקע"א ע' קעט. וז"ל: אך הענין הוא, כי ב' מדריגות יש בא"ס, הא' מה שנק' מקור כל החיים, מקור כל התענוגים העליונים הפשוטים, כמ"ש כי עמך מקור חיים, מקור כל התענוגים כו', והוא שנק' בזוהר עתיקא דעתיקין, או סדכ"ס כו', דהיינו רק מקור כל התענוגים כו', והב', הוא בחי' עצמות אור א"ס שלמעלה גם מבחי' מקור כל התענוגים, וז"ש כי עמך מקור חיים, עמך, טפל ובטל כו', ליכלל בעצמותו.

אמרי בינה כד, ג. וז"ל: כידוע בענין ישראל עלו במחשבה, פי' עלה בעצם הרצון הנק' מחשבה סתימאה, והוא עתיקא דעתיקין, או עתיקא סתימאה, בחינת כתר שבכתר.

סידור עם דא"ח רב, א. וז"ל: והנה ידוע דהשמחה באה מן העונג בבחי' גילוי מן ההעלם שבעצמות המאציל, דהיינו, שיש בחי' עצמות התענוג שהוא בהעלם, ולא יקרא בשם עונג כלל, אלא הוא כח ומקור להמצא ממנו מציאות התענוגים שיתענג מאיזה דבר, וכאשר עצמות השעשועים הלז מתגלה לפעמים, כמו בראותו בנו יחידו שנתרחק, אז גלויו יקרא בשם תענוג כו', כי מאחר שמהות כח זה הוא כח ומקור כל שעשועים ותענוגים הנגלים, ע"כ כאשר הכח זה מתגלה בעולם הנאצלים, יקרא גילוי זה בשם עתיק, שהוא הכולל כל מיני עונג הנגלים בנאצלים בחכמה וחסד וכדומה, אבל מהות ועצמות השעשועים נק' עתיקא דעתיקין כו', ונק' ג"כ שעשועי המלך בעצמותו כו', ועליו נאמר אם צדקת מה תתן לו כו', כי אין מעשה המצות גורמים לו נחת רוח, ולא יקבל צער מהעונות כו', ומשם נתצמצם להיות העונג והשמחה בהוי"ה כנ"ל.

מגן אבות פ' ראה ע' ל. וז"ל: ובזה יובן ההפרש מה שפעמים אמרו בזה"ק עתיקא קדישא, ופעמים עתיק יומין, (ופעמים עתיקא דעתיקין כו') כי עתיק יומין, היינו ז"ת דעתיק, שנעתק ומובדל מבחי' יומין עילאין, ז' מדות דז"א דאצי', וגם מבחי' מדות דא"א שנק' ג"כ יומין, רק יומין אריכין, ועז"א יום שכולו ארוך, שמלוכשים בחו"ב

דאצי, ובחי' ז"ת דע"י, הם מובדלים מבחי' יומין עילאין אלו לגמרי, אבל מ"מ הם מלובשים בג"ר דא"א, (ועל ידי יגת"ד נמשך מהם גם בחו"ב דאצי), אבל עתיקא קדישא, פירושו שנעתק ומובדל גם מבחי' קדש עליון, (ולא רק מבחי' יומין לבד כו'), והיינו ג"ר דעתיק, רדל"א, שאין מלובש כלל אפי' בג"ר דא"א כו', ולכן נק' עתיקא קדישא, שנעתק גם מבחי' קדש עליון דמו"ס וגלגלתא דא"א, (כידוע שג"ר סודם קדש כו'), (ועתיקא דעתיקין, יש לומר חביון עוזו ית', דהיינו אור העצמות שמתעלם ברדל"א, שגם רדל"א עצמו אין משיגו, אעפ"י שמלובש שם כו', וכמשנ"ת בלקו"ת בסוף הביאור דשבת שבתון, יעו"ש. וזהו עתיקא דעתיקין, שגם מבחי' עתיק, אפי' מג"ר דעת"י, הוא נעתק ומובדל לגמרי כו').

סְתִימָא דְכָל סְתִימִין.

ראה ביאורי הזהר להצ"צ ח"א ע' תפא. וז"ל: ובחינת מלכות שנעשה עתיק דבריאה, שרשה מעתיק יומין שנק' סתימא דכל סתימין, כי סתימין הם או"א, וסדכ"ס הוא עתיק, שאפילו מאו"א.

ספר המאמרים תרנ"ח ע' קפט. וז"ל: והנמשל מזה יובן למעלה, באוא"ס שלמעלה מבחי' העולמות, שנק' בחי' סתים בכלל, שזהו"ע דאי' בזהר דקוב"ה סתים וגליא, דבחי' גליא, הוא בחי' האור שבא בבחי' או"פ שמתלבש בפנימיות בכלים דע"ס, ומאיר בגילוי בהעולמות בכל עולם לפי ערכו, ובחי' או"א"ס שלמעלה מהתלבשות בכלים, הוא בחי' סתום בכלל.

ויש בזה ב' מדרי', בחי' סתימין, וסתימין דכל סתימין, דסתימין, הוא מה שסתום לגבי המקבלים, והיינו בחי' האור שכבר נמשך להיות מקור לעולמות, וא"כ יש לו שייכות אל העולמות, אלא שהוא למעלה מגילוי ממש בכלים ועולמות, שאי אפשר להם להכיל את האור, כי אם הארה ממנו לבד, והשאר נשאר בבחי' מקיף מלמעלה, וזהו בחי' סתים מצד המקבלים, ונק' בחי' מקיף דאו"י, דענינו הוא שהארה ממנו מאיר בפנימיות, ומה שאי אפשר להאיר בפנימיות נשאר בבחי' מקיף כו', אבל בחי' סדכ"ס הוא שהוא בבחי' סתים מצ"ע, שאינו בבחי' המשכה וגילוי כלל, ואינו בגדר כלים ועולמות כלל, ונק' מקיף דאור חוזר, שהוא בבחי' או"ח בעצמותו, וכמו סוד סתום שא"א להתגלות, אדרבה הוא מתעלם בעצמותו בהעלם אחר העלם ביותר כו', וזהו ג"כ ענין דמקיף דאו"ח, שחוזר ומתעלם בעצמותו ואינו בגדר גילוי כלל מצד עצמו, ולא שהוא בבחי' סתים לגבי המקבלים לבד שא"א להם לקבל כו', כ"א הוא בבחי' סתים מצ"ע, שאינו בגדר גילוי כלל כו'.

וב' בחי' סתים הנ"ל, הם ב' מדרי' שבכתר, בחי' עתיק ואריך, דאריך אנפין הוא בחי' ריש ומקור לנאצלים, א"כ ה"ה בחי' אור השייך אל הנאצלים, אלא שהוא למעלה מגדר גילוי ממש בנאצלים, שאינם יכולים לקבל האור, ומה שמאיר בהם בפנימיותם הוא בחי' הארה לבד, והו"ע המזלות דאריך, מזל ונוצר ונקא שהם מקורים לחו"ב כו', וידוע דהמזלות הם כמו עד"מ המשכת השערות, שהם בחי' הארה מצומצמת לבד, ושאר האור נשאר בבחי' מקיף למעלה כו', אבל עתיק, הוא בחי' תחתונה שבמאציל שלמעלה מגדר מקור לנאצלים, שהוא למעלה מבחי' גילוי, וכידוע דספי' דעתיק הם בחי' ע"ס הגנוזות במאצילן לדעת האריז"ל, שהם גנוזים וכמוסים בא"ס עצומ"ה למעלה מבחי' גילוי, ולכן בחי' הסתימות דשם הוא שסתום מצ"ע, שאינו בגדר הכלים כלל כו'.

אַתְתִּקֶּן וְלֹא אַתְתִּקֶּן.

ראה מאמר השפלות והשמחה פרק כז. וז"ל: ורישא דעמא. כמו ראש האדם שאינו מסייע בשום עשיה בפועל ממש, מה שאין כן כל הגוף מגיע ממנו סיוע לפעולת הידים ורגלים, כמו חוגר מתניו כידוע. וכן המלך הוא הראש ומנהיג לעמו, אינו עושה שום עשיה בפועל ממש בענייני המדינה. רק גילוי רצון הראש בגוף, וגילוי רצון המלך במדינה הוא הפועל בקרב הגוף ובני המדינה, כמו רצון הראש והמלך בעצמו. ויש בבחינת ראש הזה שתי מדריגות, אתתקן, ולא אתתקן.

ועל דרך משל הזה הדמיון הוא, שכשחושב ומצייר הבנין הזה שלא בשביל שום כוונה, אלא רק להשתעשע בציורו כמו השעשוע בראיות בנין יפה הבנוי כבר, זהו נקרא על דרך משל אתתקן, וכלומר שאינו צריך לכלום כנ"ל, מלך במשפט יעמיד ארץ וכו'. כמלך שאינו צריך לכלום. כי הרצון נשלם במחשבה וציור זה. אבל אם הוא מצייר זה הציור בכוונה להכין לפניו סדר הגון שאם יעלה ברצונו לבנות בנין, יהי' נעשה ונבנה על ידי אותו הציור דוקא. אבל עכשיו אין לו הנאה ותענוג בציור הזה עצמו, זה הציור נקרא על דרך משל לא אתתקן, מאחר שאין בו בחינת השלימות עדיין, כי שלימות המכוון בו איננו רק כאשר ירצה לבנות בפועל ממש ויבנה אותו ויגמרנו ככל אשר עלה ברצון הפשוט הנ"ל. וכל זמן שלא רצה ולא בנה אין בו שלימות כלל, ורוצה לומר שאפילו שלימות ההכנה אין בו, שהרי אם ירצה אח"כ לבנות על דרך זה ולא יתכנו דרכיו, ממילא יעזוב דרך הציור ההוא ולא ישתמש בו כלום ויבחר לו חדשים בציור אחר, להנהיג הבנין על פי אותו הציור החדש.

ולפי מה שידוע פירוש לשון אתתקן בזוהר הקדוש שהוא לשון התלבשותו, כן המשכיל במשל הזה, וכן בנמשל שמה שעלה לרצון, וכלומר שהוא בו מרוצה כנ"ל,

יבין לענין הכנה שהוא ענין הב' דלא אתתקן הנ"ל, בין לענין השעשוע שהוא ענין הא' הנ"ל, על כן קיום הרצון בא מעונג שהוא הנושא האמתי לכל כחות הנפש כידוע. ובפרט ברצון שאין הענג נעלם בו כמו בכל כחות הנפש שיכול להיות הענג בהם בהעלם גדול, אבל ברצון אם לא יהי' נגלה בו עונש לא יתעורר הרצון או לא יתקיים כלל, כידוע בענין תלת רישין אתגלפן דא לגו מן דא, שפירושו כדמיון רצון וענג, שזה נמשך מזה, ואין להכריע אם הענג בא מחמת הרצון או הרצון מחמת הענג, כי הדבר שאין הרצון בו לא יתענג ממנו בעת הסתלקות הרצון, אף שבכל עת ועת הוא מתענג כבנו יחידו, ילד שעשועים לשחק עמו בכל עת, וכשיטרד הילד יהי' לו לצער הטיפול בו, וכן אם בטל הענג (כאהבה התלוי בדבר) בטל הרצון שהי' רוצה בו תמיד, ולפי זה הדבר שעולה ברצון על כרחך יש בו תענוג, אך התענוג לא אתתקן, ר"ל לא נתלבש ונתייחד בציור הדבר שהוא כלי העונג, והכוונה באמרינו כלי העונג רוצה לומר תמונת התייחדות העונג להיות נושא כל כוחות הנפש עלי'. שהרי אם לא יעלה בידו הבנין בפועל ממש על דרך ציור ותמונה זו, יבחר לו ציור אחר לגמרי להיות מרוצה ומתענג באותו הציור האחר אפילו ברצונו הפשוט, כמו שהי' מתענד בציור ורצון הראשון, מה שאין כן בחינת אתתקן הנ"ל, רוצה לומר שכבר נתייחד העונג בתמונה זו, שגם אם הוא לא תצליח לגבי הגמר בפועל ממש, אעפ"כ לא יבא מזה שום שינוי ברצון הקודם הפשוט, אלא לענין המעשה בפועל ממש יהי' מוכרח להתנהג בסדר משונה מחמת איזה מניעה שמעכבת על ידו מלכוון סדר המעשה ככל הטוב והישר לפניו ברצון בפשוט הנ"ל, ואעפ"כ הרצון הפשוט במקומו עומד והאדם יושב ומצפה שירום קרנו ומזלו ויצליח בדר ההנהגה בפועל ממש ככל הטוב בעיניו ברצון הפשוט הזה [ולמעלה הוא כמ"ש ישוב ירחמנו. שפירש בזהר הקדוש ישוב עתיקא קדישא, לאתגליא בזעיר אנפין, ועיין לקמן] אבל בבחינת לא אתתקן הנ"ל, אם אין עולה בידו הפועל ממש, כסדר הזה שעלה ברצון הפשוט, גם ברצון ההוא עצמו נעזב ככלי אין חפץ בו וד"ל. עכ"ל. וראה גם בחנה אריאל ד"ה שוש אשיש בה'.

ספר המאמרים תרנ"א ע' קט. וז"ל: ועפי"ז יובן מ"ש רישא לא אתתקן, דבחי' ג"ר דעתיק, שהוא בחי' עצמות האור שלמעל' מבחי' גילוי בעולם, וזהו לא אתתקן בלבושים וכלים לפ"ע העולמות כלל כו', ומה שנתלבש בבחי' פרצופים התחתונים ממנו, היינו בבחי' פרצוף א"א כו', זהו רק בחי' ז"ת דעתיק, אבל לא ג"ר כו', וכמ"ש בע"ח ובשמ"ש שם.

המשך תרס"ו ע' תקפא. וז"ל: וכמ"ש בזהר, רישא לא אתתקן, והיינו בחי' רישא דעתיק, בחי' ג"ר, לא אתתקן, שלא בא בבחינת 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'.

ספר המאמרים תרס"ט ע' קב. וז"ל: וכדאיתא בזהר, דרישא לא אתתקן, היינו בחי' ג"ר דעתיק לא אתתקן, שלא נתלבשה בלבושים, דלבושים נק' תיקונים, וכמו שכתוב בתו"א ד"ה פתח אלי', וכמבואר במ"א. דהנה ידוע, דהתלבשות העליון בהתחתון הוא רק בבחי' ז"ת שבו, לא בבחי' ג"ר שבה. דבכל פרצוף, בחי' הג"ר שבו, הן בבחי' עלול לגבי בחי' העילה שלמעלה ממנו, ואידי דטריד למיבלע לא פליט, לזאת אינו בא בבחי' התלבשות בהתחתון כו', מ"מ, להיות שהוא בחי' עלול, ובחי' מקבל מהעליון ממנו, מובן שמצד עצם מהוהו שייך בו ג"כ ענין ההתלבשות, שהרי הוא עצמו הוא מלביש את המדרי' העליונה ממנו, שהוא בבחי' עלול לגבה, וממילא מובן, שהוא בערך ההתלבשות כו', ורק להיותו טרוד למיבלע, משו"ז לא פליט, ומתלבש בהתחתון כו'. (ולפ"ז, בבחי' מ"ה דחכ', שזהו בחי' האין דכתר ממש כמ"ש במ"א, וא"כ, בבחי' זו שבחכ', הרי החכ' אינו בבחי' עלול ומקבל, כ"א הוא בחי' מהות העליון ממש, י"ל דבחי' זו אינו בבחי' התלבשות בעצם כו').

אמנם בבחי' עתיק, אינו שייך ענין טריד למיבלע, להיות שאינו בבחי' עלול ומקבל, שהרי זהו בחי' תחתונה שבמאציל ממש, שאינו שייך שם ענין עו"ע ח"ו, ונק' עתיק ע"ש ההעתיקה, כמו המעתיק מספר לספר כו', וכמ"ש במ"א, לזאת בחי' ג"ר דעתיק, ה"ה בעצם שלא בבחי' התלבשות כלל, ועז"א, רישא לא אתתקן, דבחי' רישא דעתיק אינם בבחי' התלבשות כלל כו', ומה ששייך התלבשות, הוא רק בבחי' ז"ת דעתיק וכמתלבושים בא"א, בחי' ריש הנאצלים, וא"א באו"א כו', אבל בחי' ג"ר דעתיק, אינם מתלבשות.

פד אתתקן, אפיק ט' נהורין, דלגטין מניה, מתקונוי. ואינון נהורין מניה, מתנהרין ומתלגטין, ואזלין ומתפשטין לכל עיבר. כבוצינא דאתפשטין (דמתפשטין) מניה נהורין לכל עיבר. ואינון נהורין דמתפשטין, פד יקרבו לנגדע לון, לא שכית אלא בוצינא בלחודוי. כף הוא עתיקא קדישא, (הוא) בוצינא עלאה, סתימא דכל סתימין. ולא שכית בר אינון נהורין דמתפשטין, דמתגלגלין, וטמירן. ואינון אקרון שמא קדישא. ובגין כף פלא חד.

ראה ספר שערי היחוד והאמונה, שער א' פרק יב. וז"ל: לכן נאמר באדרא זוטא קדישא, עתיקא הוא הכתר, כבוצינא דמתפשטין מניה נהורין לכל עיבר, ואינון

נהורין דמתפשטין, כד יקרבון למנדע לון, לא שכיח אלא בוצינא בלחודי, כך הוא עתיקא קדישא, הוא בוצינא עילאה סתימאה וכו', פירוש עתיקא הוא הכתר, הגם שנמשכים ממנו החכמה והמדות, אינם מהות אחר חס ושלום, ולא נשתנה ממהותו הראשון, רק הוא והם כולא חד, לכן הגם שנמשכים חכמה ומדות, כד תסתכל בהון, לא תשכח אלא המשכה אחת מיוחדת בתכלית, על ידי בחינת אין, המחבר בחינת אין סוף עם המדות לאחדם, להיות פועל בהם ועל ידם כל הנבראים בפרט כל אחד ואחד, ולא יהיו מוסיפים בו ריבוי ושינוי חס ושלום.

ולכן נקרא המשכה זו שבבחינת חכמה ומדות בבחינת שערות, כי כמו למשל שערות של אדם הנמשכין ממוחו, עם כל זה הם אינם ערך ושייכות למוח, ואינם בגדר אחד, ואף על פי כן, נמשכין ממנו, והנה כשהם מחוברים באדם, הרי הם אחד עם האדם, ואם יגלחם, הרי הם אינם נוגעים לעצמיות נפשו, ואינם פועלים בו שינוי המהות, כן ההתמשכות שנמשך מבחינת כתר להתהוות ממנו חכמה ומדות, הגם שהכל נמשכין מאתו יתברך וממנו הם נובעים, אף על פי כן, אינם בגדר ומהות אחד ממש כמו השערה לגבי המוח, וגם אינם פועלים בו שום שינוי כלל, ואף על פי כן מתאחד בהם.

ביאורי הזהר להצ"צ ח"א ע' ז. וז"ל: והנה הכתר דאצילות הוא ממוצע בין המאציל לנאצלים, וכמ"ש מזה בסדור שער הל"ג בעומר גבי ענין ברכה והודאה, והוא מבואר בע"ח שמ"א פ"ג שהוא כלול משניהן, דהיינו שפנימי הכתר הוא בחי' תחתונה שבמאציל, וחיצונית הכתר הוא שרש הנאצלים, והיינו בחי' עתיק, ובחי' אריך, כמ"ש בע"ח, וא"כ, מצד שיש בו מבחי' תחתונה שבמאציל, הרי זהו בחי' דלאו מכל אינון מדות איהו כלל, והוא בחי' לפני אחד מה אתה סופר, חד ולא בחושבן כנ"ל, (וגם עיקר פי' ולא בחושבן, היינו שאין ערוך לך, וע"ד הנז' בתניא ח"א פמ"ח, ונת' במ"א בביאור ע"פ הרע"מ מחצית השקל), ומצד שיש בו מבחי' שרש הנאצלים, שייך בו בחי' חשבון דעשר ספירות.

וזהו ויהיו חיי שרה מאה שנה, שמספר המאה נמשך במל' דאצי' הנק' שרה, ע"י קבלתה מבחי' כתר, וכמ"ש הזהר, דאתכליל מאתר עילאה סתימא דכל סתימין במאה כו', וסתימא דכל סתימין הוא בחי' כתר, כי י"ה שהוא או"א, נק' ג"כ סתימין, עלמא דאתכסיא, וכמ"ש במאמר דפתח אליהו, ועל אלין תרין כתיב הנסתרות לה' אלקינו, והכתר נק' סתימא דכל סתימין, וכשנמשך האור מבחי' כתר, זהו ענין חיי שרה מאה, שבכתר הוא בחי' מאה, היינו שכולל ע"ס דאצי' כנ"ל, שהוא שרש הנאצלים, וכולל אותם בשלימות היותר משובח, עד שגם כל אחד כלול מעשר, לכן הוא מספר מאה.

אך מ"מ זהו מצד הבחי' היותו שרש הנאצלים, לכך הוא בגדר מספר ספי', ונק' מאה, אבל מצד הבחי' התחתונה שבמאציל שהוא פנימי' הכתר, אינו בגדר ספי' וחשבון כלל, כי הוא הארת אור א"ס ב"ה הפשוט בתכלית הפשיטות, וג"כ יש בכח הארה זו שיומשך ממנה ספי' אין קץ, ולא חשבון ע"ס לבד, כיון שהוא בעצם לא ממהות הספירות, א"כ, כמו שנמשך ממנו ע"ס, כך הוא כל יכול להאציל ספי' אין קץ וכנ"ל, ולכן נק' בחי' זו עתיק, שנעתק ונבדל ממהות הע"ס דאצילות כמ"ש במ"א, אך מ"מ מצד ששני בחי' אלו שבכתר היו לאחדים ממש, שזהו ענין היותו ממוצע, שכלול מב' בחי' יחד, לכך מבחי' עתיק נמשך ומתלבש בבחי' אריך, שהוא שרש ומקור ע"ס דוקא, עשר ולא ט', עשר ולא י"א כנ"ל, והיינו שנמשך האור א"ס להתלבש בשרש הע"ס כו'.

וזהו ענין שנאמר חיי שרה מאה שנה, כי בחי' מאה, זהו מצד קבלתה מבחי' שרש הנאצלים שבכתר, ואמנם מה שנאמר בהם שנה לשון יחיד, היינו מצד קבלתה ג"כ מבחי' תחתונה שבמאציל שבכתר, שהוא המתלבש בבחי' שרש הנאצלים שבכתר, והיו לאחדים ממש, עד שהמאה הם בחי' שנה, לשון יחיד ממש, ומהאי טעמא שרש הע"ס שבכתר הם בחשבון היותר גדול, היינו מספר מאה, (ועד"ז יובן מעלת שונה פרקו מאה פעמים ואחד דוקא), דהנה מבואר, שמצד בחי' פנימי' הכתר, שהוא חד ולא בחושבן, הי' כל יכול להאציל ספי' אין קץ, אלא שאעפ"כ, לא נמשך ממנו רק עשר ספי', לפי שכך עלה ברצונו ית' להיות רק ע"ס, עשר ולא ט', עשר ולא י"א, מ"מ עכ"פ נמשך מספר העשר באופן היותר שלם ומשובח, היינו שכל א' ג"כ כלול מעשר, וזהו מספר מאה, ולכן דוקא מצד היותן שנה ל' יחיד, שמקבלים מבחי' חד ולא בחושבן, שהוא בחי' עתיק, ע"כ הם במספר גדול, היינו בחי' מאה, והמאה הם שנה ל' יחיד, שמתאחדין ומתכללין בבחי' יחיד ממש, בחי' לפני אחד מה אתה סופר כנ"ל, (ועמ"ש במ"א בד"ה והתהלכתי בתוכם, בענין ואולך אתכם קוממיות, וארז"ל מאה אמה, דהיינו ג"כ בחי' הנ"ל דכתר).

וענין זה מבואר ג"כ באדר"ז (דף רפ"ח ע"א) וז"ל, עתיקא דכל עתיקין כו', אפיק תשע נהורין כו', ואזלין ומתפשטין לכל עיבר כבוצינא דאתפשטין מיני' נהורין לכל עיבר כו', כד יקרבו לנודע לון, לא שכיח אלא בוצינא בלחודוי, כך הוא ע"ק, הוא בוצינא עילאה כו' עכ"ל. ועיין בע"ח שער א"א פרק שני, מבואר כי ט' נהורין הם הספי' דאריך, כח"ב חג"ת נה"י, וע"ש כי המל' דא"א נמשכה ונתהווה מנה"י דע"י המתלבשים בא"א, ולפי ששרשה מבחי' שלמעלה מט"ס דא"א, נק' עטרת בעלה כו', (ואולי יש להעיר לענין ט' ברכות דר"ה, שהם כנגד ט"ס דא"א, שמהם מקור בנין המל', ובגמ' ר"פ תפלת השחר, אמרו שהם כנגד ט' אזכרות שאמרה חנה, ועמ"ש

בד"ה לא תהיה משכלה, בענין ותתפלל חנה על ה' כו', וגם קול השופר הם ט' מעיקר הדין, היינו ג"פ תר"ת, וצ"ע כי לא מצאתי עדיין גילוי ושרש לזה בשום ספר), ואזלין ומתפשטין לכל עיבר, שהם מתלבשים בכל האצילות כו', וכד יקרבון למנדע לון לא שכיח אלא בוצינא בלחודוי, היינו בחי' עתיק, שהוא בחי' הארת אור א"ס הנמשך ומלובש בא"א, ע"ד התלבשות האורות בכלים דאצילות, שהכלים דאצי' ג"כ אינן מסתירין כלל על האור, ונק' יחו"ע ביטול עד שאין עוד מלבדו, וכ"ש בספי' דאריך, שהם בהירים לאין קץ יותר מספי' דאצי', עד שבחי' ז"א דאצי' נק' לגבי א"א, כמו בחי' יחודא תתאה לגבי יחו"ע, כנודע מפי' הוי' הוא האלקי', דז"א בעלותו לגבי עתיקא כאלקי' חשוב, וכמ"ש במ"א, וא"כ, הספי' דאריך יש בהם בהירות יותר נפלא, עד שאין מסתירין כלל וכלל על אור הע"ק, ולכן כד יקרבון למנדע לון, לא שכיח אלא בוצינא בלחודוי, אין עוד מלבדו ממש, ועכ"פ מצד היות מתגלה בהן בחי' ע"ק, שהוא בחי' חד ולא בחושבן, ע"כ מה"ט דוקא יש בהם מספר מאה, שהוא משובח ונעלה יותר ממספר ע"ס, כי גם כל אחד כלול מעשר כו', וכנ"ל, דהא בהא תליא.

מגן אבות כרך ב, ע' 146. וז"ל: וזהו שכתוב באידרא וז"ל, עתיקא דעתיקין אפיק ט' נהורין דאינון מתפשטין ומתבדרין לכל סטר ועיבר, ואתהדרן ואתכללן למהוי חדא, כהדא נהורא דאתפשט לכמה גוונים, וכד אתקריבו למנדע, לית כאן אלא חדא נהורא. פי' עתיקא דעתיקין אפיק ט' נהורין, היינו שבחי' עתיק יומין הוציא ט"ס דא"א, דאינון מתפשטין כו', לכל סטר ועיבר, היינו כשנמשכים בעולם האצי', אזי הם מתפשטין ומתבדרין כו', ששם הוא התחלקות לג' קוין כו'. ואתהדרן למהוי חדא, היינו בשרשם הוא בחינת א"א, שם הוא חדא כנ"ל. כהדא נהורא כו', פירוש שהמשל לזה הוא מאור הנר, שרואין בה כמה גוונים שמתפשטת לכמה עמודים, אך כשמסתכלים בעצם אור הנר, אז אין רואים כי אם נהורא חדא.

הגהות על פתח אליהו תרנ"ח ע' עז. וז"ל: אך הענין הוא, דהנה ידוע דבאוא"ס שלפה"צ שייך ג"כ לומר ענין ספירות, וכמ"ש בהביאור דששים המה מלכות כתב יד הר"פ ז"ל, המתחיל לבאר ענין מדלג וז"ל, וכל שם ספי' לא שייך לקרוא בעצמותו ומהותו, רק בבחי' אוא"ס שם שייך לקרוא בשם ספירה, אבל לא בבחי' ע"ס, כי גם בבחי' אוא"ס ב"ה אין מספר, ואף בעקודים הי' הכל עקוד בכלי אחד, רק אח"ז יחשב לע"ס בעולם נקודים, זת"ז, אבל באוא"ס ב"ה לא יש מספר לספי', רק כי באוא"ס ב"ה שייך לקרא בשם ספי' כו' עכ"ל. הרי דבאוא"ס שייך ענין ספי', אלא ששם לא יש מספר לספי' כו'.

ופירוש שלא יש מספר לספי', כ' בהגהות לשם, די"ל שהוא ע"ד מ"ש בפרדס שער הצחצחות ספ"ב בענין ספירות הנעלמות, שהן כולם אור אחד ועצם אחד ושרש אחד כו', ובפ"ג כתב, ואינם מתייחסים בג' אורות אלא בערך שמהן שואבים שלשה שרשים שהם ג"כ אחד כו', וזהו"ע לא יש מספר, (שאינו בגדר התחלקות ובגדר מספר כלל כו'), וכענין לפני אחד מה אתה סופר. (ולפי"ז, י"ל דהספירות שבאוא"ס הו"ע ע"ס הגנוזות במאצילן, דהגם שכתב אבל לא בבחי' ע"ס, היינו שאינם בבחי' ע"ס בהתחלקות, וכנ"ל בשם הפרדס בענין הצחצחות, שהם בחי' ע"ס הגנוזות, וכתב שהם עצם אחד כו', והיינו לפי שאינו בגדר התחלקות, ולכן לא יש שם מספר כו', ומה שכתב ע"ס, היינו בערך מה ששואבים מהם ע"ס הנאצלים אח"כ כו').

ועי"ל הפי' שלא יש מספר, היינו ע"ד משנ"ת במ"א, שאם לא הצמצום, הי' ממשיך ריבוא רבבות ספי', וגם באופן ומהות אחר כו', ועד"ז נת' במ"א (בביאור מאה"ז ע"פ ויהיו חיי שרה, קוב"ה דאתכליל כו') דלפי שהאוא"ס פשוט בתכלית הפשיטות, לכך יכול להאציל ספירות אין קץ כו', ע"ד מ"ש באד"ז דרפ"ח ע"א, כבוצינא דא דאתפשטין מני' נהורין לכל עיבר, ואינן נהורין דמתפשטין כד יקרבון למנדע לון, לא שכיח אלא בוצינא בלחודוי כו'. וא"כ, לפ"ז הפי' לא יש מספר לספי', כי לפי שהאור פשוט, כלול בכחו להאציל ריבוא רבבות ספירות אין קץ כו', (וממ"ש כבוצינא דאתפשטין מני' נהורין לכל עיבר כו', משמע דלא זו בלבד מה שכלול בכחו להאציל ספירות אין קץ כו', אלא דבבחי' גילוי האור, ה"ה מאיר ומתגלה בבחי' ספירות עד אין קץ כו'.

וי"ל דבכל גילוי אור, צ"ל שיש שם ענין הספי', ובדרך כלל היינו באיזה אופן שנתגלה האור כו', ולפי שהאוא"ס פשוט בתכלית הפשיטות, לכן בבחי' ההתפשטות, ה"ה בבחי' ספי' עד אין קץ כו', דדוקא באור המוגבל, היינו כמו שהוא לאחר הצמצום, שייך עשר ספי', עשר ולא תשע, ולא אחד עשר כו', אבל באוא"ס הפשוט בתכלית הפשיטות, ובחי' בל"ג, הרי אינו שייך הגבלה כלל באופן ההתפשטות כו', וזהו אנת הוא חד ולא בחושבן, פי', דלהיותו חד בבחי' הפשיטות בתכלית, לכן בהתפשטותו הוא בבחי' ולא בחושבן, בחי' ספי' עד אין קץ כו'.

ומ"ש ואינן נהורין דמתפשטין, כד יקרבון למנדע לון לא שכיח אלא בוצינא חדא, י"ל הכוונה, מאחר דענין הריבוי מה שהן בבחי' אין קץ זהו מצד הפשיטות דוקא, ואין הריבוי היפך האחדות, כ"א הוא בא מסיבת האחדות דוקא כו', א"כ, בבחי' הריבוי שלהם ימצא בחי' אחדות הבוצינא, דהאחדות והפשיטות היא דוקא סיבת הריבוי כו', ויותר נראה לומר, דלהיות שמצד בחי' האחדות והפשיטות דוקא הוא בבחי' ריבוי ספי' עד אין קץ, א"כ, הרי בחי' הספי' דשם, הם ג"כ בבחי' פשיטות בתכלית, שהם

כמו עצם סיבתם כו', והיינו שהספירות דשם, אינם במציאות ספירות ח"ו, דבמציאות אמיתי אין הספירות נמצאים שם, כ"א רק בחי' התפשטות אוא"ס הפשוט בתכלית הפשיטות כו'. וזהו כד יקרבו ל'מנדע לון', לא ימצא איזה מציאות דבר מה, כ"א בחי' הבוצינא לבד, והיינו בחי' אחדות הפשוטה דאוא"ס ב"ה כו', ועמ"ש בביאור מאה"ז הנ"ל ע"פ ויהיו חיי שרה דתקס"ה.

ספר המאמרים תרנ"ז ע' קצג. וז"ל: ועל דרך מ"ש באדרא זוטא דף רפ"ח ע"א, כבוצינא דא דאתפשט מיני' נהורין לכל עיבר, ואינון נהורין דמתפשטין, כד יקרבו ל'מנדע לון', לא שכיח אלא בוצינא בלחודי, והיינו דטבע אור הנר הוא דגם שמתפשטים ניצוצים ואורות הרבה, ומכל מקום אינם פועלים שינוי בו, והוא נשאר בפשיטותו, ולפי שהוא פשוט בעצם, לכן יהי' ממנו התפשטות אורות לכל סטר ועיבר עד אין שיעור, והא בהא תליא, דלפי שהוא פשוט, לכן יהי' בריבוי עד אין שיעור, והריבוי כולם הם בפשיטות העצם, ואינם פועלים שינוי בהעצם כלל כו'.

והדוגמא מזה יובן למעלה באור א"ס, דלפי שהוא פשוט בעצם, לכן יכול להיות ספירות עד אין קץ, וכמאמר אנת הוא חד ולא בחושבן, פי' לפי שהוא חד, לכן כשיהי' ממנו ספירות, יהיו בבחי' לא בחושבן, לא בגדר מספר עשר ספירות, כ"א יהי' ספירות בלי גבול כו', וכל הריבוי שיהי', יהי' הכל בבחי' פשיטות העצמית ממש, מאחר שסיבת הריבוי הוא האחדות והפשיטות דוקא, ולכן הוא בריבוי עד אין שיעור כו', ואם כן, כל מה שיהי' הכל הוא בבחי' הפשיטות.

וזהו שאמר בזהר הנ"ל, דכד יקרבו ל'מנדע לון', לא שכיח אלא בוצינא חדא, והיינו לפי שסיבתם הוא האחדות והפשיטות דוקא, דהריבוי אינו היפוך האחדות, כ"א אדרבה, הוא בא מצד האחדות והפשיטות, ולכן הם גם כן בבחי' פשיטות כמו העצם, והיינו גם כן כנ"ל, דהספירות דשם, אינם במציאות ספירות ממש בציור מוגבל, דבמציאות אמיתי, אין הספירות נמצאים שם, כי הם בבחי' פשיטות ממש כו', והספירות וכללות האור, הכל אחד הוא כו', כי כך הוא המדה באור א"ס, שהוא באחת משתי פנים, או שיהי' בבחי' חד פשוט בתכלית, או שיהי' בבחי' ריבוי עד אין שיעור, וכולם בבחי' פשיטות ממש כו', והא בהא תליא כו' כנ"ל, וזהו כד יקרבו ל'מנדע לון' להאורות והן הספירות דשם, לא שכיח אלא בוצינא חדא, כי הם בחי' פשיטות העצמי, להיותם בחי' אור א"ס פשוט בתכלית הפשיטות כו', והם בחי' הבוצינא חדא ממש כו'.

ספר המאמרים תרס"ב ע' של. וז"ל: והענין הוא כמ"ש במ"א בפי' אנת הוא חד ולא בחושבן דבאוא"ס הוא בא' משתי פנים, או שהוא בבחי' חד, או בבחי' לא

בחושבן כו', והיינו או שלא תתחלק הארה זו לחלקים כלל, אלא הוא אור פשוט בתכלית הפשיטות, כי הרי האור מעין המאור, (שגם בחי' התפשטות האור הוא הארה מאתו ית', ובפרט בבחי' אוא"ס שלפני הצמצום כו'), וכמו שעצם המאור מובדל מערך ומהות התחלקות הספי', כמו"כ גם ההארה מובדלת בערך מגדר ההתחלקות, והיא פשוטה בתכלית כו', או שאם הי' באה ומאירה בבחי' התחלקות ומדרי' שונות, אז הי' ההתחלקות בבחי' רבוא רבבות מדרי' עד אין קץ ואין שיעור, והכל בבחי' פשיטות העצמות כו', דהא בהא תלי', דלהיותו בבחי' אור פשוט בעצם, לכן גם בהתחלקות יהי' בבחי' בלי גבול, ובבחי' פשיטות כו'.

ויוכן זה ממ"ש בזהר באד"ז דרפ"ח ע"א, משל ע"ז כבוצינא דאתפשטין מיניה נהורין לכל עיבר, ואינן נהורין דמתפשטין, כד יקרבון למנדע לון, לא שכיח אלא בוצינא בלחודוי כו', פי' שהמשיל לאור הנר, שהוא מתחלק לריבוי ניצוצות ואורות לכל סטר ועיבר, והיינו לפי שהוא פשוט בעצם, לכן מתחלק לריבוי אורות בלי שיעור, והאור הנר נשאר בפשיטותו כמו שהוא, וכד תסתכל בהאורות, ה"ה עצמן האור של נר, ואינן דבר ומהות אחר כו', וזהו כד יקרבון למנדע לון, לא שכיח אלא בוצינא בלחודוי, דכח הנר עצמו הוא המתפשט בהאורות, ואינם מוסיפים בו שום ריבוי כללף והיינו לבד מה שאור הנר עצמו נשאר בפשיטותו, הנה גם האורות המתפשטים אינם מוסיפים בו ריבוי כלל, מאחר שהן אור הנר עצמו כמו שהוא, רק מה שנתחלק לריבוי חלקים, אבל כל החלקים הם כמוהו ממש כו', וההתחלקות היא בבחי' ריבוי עד אין שיעור כו', וכ"ז הוא מפני שפשיטות האור היא סיבת ההתחלקות, לכן האורות המתחלקים המה כמוהו, והם בבחי' בל"ג כו'.

ספר המאמרים תרפ"ה ע' נא. וז"ל: הענין הוא, דהנה איתא בע"ח שער א"א פ"ב וז"ל, דע כי בארנו תחלה, כי הט' נהורין (נקודות) והאי רדל"א, הם י"ס שרשים ומקורים לכל האצי', אך מציאת ספי' המל' לא נתגלה עדיין עתה. אמנם נבאר תחלת הכל האי רדל"א, ומזה תבין סוד המל' אשר היא עטרה לראש צדיק, והיתה לאבן פינה, ויהי' אורה לעתיד גדולה מן השמש. והיינו שביאר דבא"א הם ט' נהורין, ורדל"א, והמל' מושרשת ברדל"א, ופי' דהט"ס הרי ישנם כמו שהם בהתכללות בבחי' א"א, דשם אינם ספי' ממש כ"א נהורין, ומ"מ, הרי ישנם כמו שהם בהעלמן בא"א, שהוא מקור האצי', משא"כ המל' שאינה בהתגלות בא"א, היא כלולה ברדל"א, שלמע' מבחי' מקור לאצי', והוא שם לא בבחי' מציאות כו'.