



עברית

לקוטי תורה

דברים

לקוטי תורה • דברים

אדמו"ר הזקן, רבי שניאור זלמן מליאדי



לשון המאמר עם תרגום לעברית של ימינו

מהדורה 1 • ה'תשפ"ז • 2026

18 מאמרים

מוקדש לכבוד

מוקדש לכבוד הגאון המקובל רבי לוי יצחק שניאורסאהן זצ"ל

אבי הרבי, רבי לוי יצחק

Likkutei Torah

הפרשה החסידית



[/likuteitorah.com/print](https://likuteitorah.com/print)

על המהדורה

מהדורה 1 • 4 באוקטובר 2026 • כ"ד תשרי תשפ"ז

נדפס כ"ד תשרי ה'תשפ"ז

המהדורה הזאת כוללת לשון המאמר והתרגום לעברית של ימינו.

18 מתוך 83 המאמרים שבכרך הזה: אלה שתורגמו עד עתה. השאר יבואו במהדורות הבאות.

The Hebrew text of Likkutei Torah: © Kehot Publication Society, via Sefaria, CC BY-NC 4.0; formatting adapted.

התרגום שלנו לעברית של ימינו, מתוך התרגום האנגלי שלנו מלשון הקודש, בלי הערות קה"ת: CC BY 4.0.

המהדורה כולה: CC BY-NC 4.0. מותר להעתיק, להדפיס ולהפיץ בחינם, בציון Kehot Publication Society ו־[likuteitorah.com](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/); אסור למכור.
[/https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/)

התרגום לעברית נעשה מהמהדורה האנגלית של likuteitorah.com בעזרת בינה מלאכותית (openai/gpt-6-luna-pro:batch), כשלשון המאמר לצדו לבדיקה. עדיין לא עבר עריכה אנושית. כל דבר חשוב יש לבדוק מול לשון המאמר.

הרבי ביקש ללמוד את מאמרי פרשת השבוע, «הפרשה החסידית», באותו שבוע, מחולקים לשבעת ימיו (Sichah of Shabbos Parshas Vayakhel 5725). למה ללמוד, וברכות הרבי: [/likuteitorah.com/about/the-chassidishe-parsha/](https://likuteitorah.com/about/the-chassidishe-parsha/) (Toras Menachem vol. 42, pp. 306-309).

מיום חגיגי ולא מסחרי. אין כאן מכירה. אין שיוך לקה"ת, ל־Sefaria או לספריית ליובאוויטש. © likuteitorah.com

כל מהדורה נשמרת ללא שינוי בכתובת משלה; הדפסה מתוקנת היא מהדורה חדשה. המהדורה הזאת: [likuteitorah.com/editions/he/likutei-torah-](https://likuteitorah.com/editions/he/likutei-torah-devarim/1/likutei-torah-devarim-he-ed1-text-letter.pdf)
[devarim/1/likutei-torah-devarim-he-ed1-text-letter.pdf](https://likuteitorah.com/editions/he/likutei-torah-devarim/1/likutei-torah-devarim-he-ed1-text-letter.pdf)

מוקדש לכבוד

מוקדש לכבוד הגאון המקובל רבי לוי יצחק שניאורסאהן זצ"ל

אבי הרבי, רבי לוי יצחק

תוכן

סוכות

מאמר 1	ושאבתם מים בששון ממעיני הישועה ושאבתם מים בששון ממעיני הישועה
מאמר 2	ושאבתם מים בששון ממעיני הישועה (בישעיה י"ב) "ושאבתם מים בששון ממעיני הישועה"
מאמר 3	להבין מ"ש ביום השמיני עצרת תהיה לכם להבין את הכתוב: "ביום השמיני עצרת תהיה לכם"
מאמר 4	ביום השמיני עצרת תהיה לכם ביום השמיני תהיה לכם עצרת
שמיני עצרת	
מאמר 1	ביום השמיני עצרת תהיה לכם "ביום השמיני תהיה לכם עצרת"
מאמר 2	ביום השמיני עצרת תהיה לכם "ביום השמיני עצרת תהיה לכם"
מאמר 3	ולתוספת ביאור ענין שמחת תורה דהיינו שהתורה תהיה שמחה כו' להסבר נוסף בענין שמחת תורה
מאמר 4	ביום השמיני שלח את העם ויברכו את המלך... "ביום השמיני שלח את העם"
מאמר 5	ה' לי בעוזרי ואני אראה בשנאי "הו' לי בעוזרי, ואני אראה בשונאי"
מאמר 6	טוב לחסות בה' מבטוח באדם טוב יותר לחסות בה' מלבטוח באדם
מאמר 7	טוב לחסות בה' וגו' טוב לחסות בה'

להבין ההפרש דבפסח כתיב והקרבתם אשה עולה ריח...

מאמר 8

להבין את ההבדל: בפסח נאמר "והקרבתם אשה עולה"

וזאת הברכה

ואתה מרבבות קדש

מאמר 1

ובא מרבבות קודש

תורה צוה לנו משה מורשה קהלת יעקב

מאמר 2

התורה שציווה אותנו משה היא מורשה לקהילת יעקב

ביאור ע"פ תורה צוה

מאמר 3

ביאור על "תורה צוה לנו משה"

והיה מדי חדש בחדשו ומדי שבת בשבתו יבא...

מאמר 4

"והיה מדי חודש בחודשו ומדי שבת בשבתו"

מזמור שיר חנוכת הבית כו' ולא שמחת אויבי לי

מאמר 5

"מזמור שיר חנוכת הבית... ולא שמחת אויביי ליי"

מזמור שיר חנוכת הבית לדוד

מאמר 6

מזמור, שיר חנוכת הבית, לדוד

ושאבתם מים בששון ממעיני הישועה

ושאבתם מים בששון ממעיני הישועה



1 ושאבתם מים בששון ממעיני הישועה. כתיב ביום הש"ע תהיה לכם. פ"י כי בכל השנה היו מקריבין על

גבי המזבח פרים ואילים וכבשים ושעירים ואש של

"ושאבתם מים בששון ממעיני הישועה" — "וביום השמיני תהיה לכם עצרת". פירוש הדבר: במשך כל השנה היו

מקריבים על המזבח פרים, אילים, כבשים ושעירים, ואש מן

מעלה היה יורד על המזבח כדמות אריה רובץ ותאכל אותם ובחג הסוכות היו מנסכין מים על גבי

המזבח וניסוך המים כל שבעה. אך ביום השמיני עצרת תהיה לכם לכל הבחינות הללו.

השמים הייתה יורדת על המזבח כדמות אריה רובץ ואוכלת אותם. בחג הסוכות היו מנסכים מים על המזבח, ניסוך

המים, במשך כל שבעת הימים. אבל ביום השמיני — "עצרת תהיה לכם" — לכל הבחינות הללו.

2 וביאור ענין זה כי הנה עכשיו שאין לנו בית המקדש ולא מזבח צריך כל אחד למצוא דברי חפץ בנפשו

ביאור העניין הוא שכעת, כשאין לנו בית מקדש ולא מזבח, על כל אחד למצוא בנפשו "דברי חפץ",

ולהבין איך כל הבחינות עליונות של מעלה הם למטה בעבודת ה' שבלב כל אחד ואחד ובכל דור חייב

אדם

ולהבין כיצד כל המדרגות העליונות שלמעלה נמצאות למטה, בעבודת ה' שבלבו של כל אחד ואחד. ובכל דור חייב

אדם

לראות בנפשו ענין בחינת אש ששורף ומכלה את הקרבנות פרים ואילים וכבשים כו'. ובחינת ניסוך

המים שבחג ובחינת יום השמיני שבו עצרת כל הבחינות הנ"ל.

לראות בנפשו את ענין מדרגת האש השורפת ומכלה את הקרבנות — פרים, אילים, כבשים וכו'; את מדרגת ניסוך

המים של החג; ואת מדרגת היום השמיני, שבו נאספות כל המדרגות הנזכרות לעיל.

3 והנה אמרו רז"ל תפלות כנגד תמידין תקנום והענין כי עבודה שכלב זו תפלה והלב הוא רומז כנגד

המזבח וכשם שהיו ב' מזבחות פנימי וחיצון כך יש בלב ב' בחי' חיצוניות הלב ופנימיות הלב כנודע

והנה אמרו חז"ל: "תפילות כנגד תמידין תקנום". העניין הוא ש"עבודה שכלב — זו תפילה", והלב רומז למזבח. וכשם שהיו שני מזבחות, פנימי וחיצון, כך יש בלב שתי בחינות: החיצוניות שכלב והפנימיות שכלב, כידוע.

(וכמ"ש בזח"ג פי' צו ד"ל ע"ב דמזבח הפנימי נקי קול דממה דקה שהוא בחי' קלא פנימאה ונקרא ג"כ מזבח הזהב והיא בחי' אהבה רבה שמבחינת כמעלת הזהב על הכסף כו' ועי' מזה ג"כ בזח"ג פרשה בהעלותך דקנ"א ע"ב ובפרדס בעה"כ ערך מזבח.

(ככתוב בזוהר חלק ג, פרשת צו, דף ל ע"ב, שהמזבח הפנימי נקרא "קול דממה דקה", שהיא בחינת קול פנימי; הוא נקרא גם מזבח הזהב, והוא בחינת אהבה רבה, שהיא בבחינת [העולה על האחרת] כפי שהזהב עולה על הכסף וכו'. ראו על כך גם בזוהר חלק ג, פרשת בהעלותך, דף קנא ע"ב, ובפרדס, ערכי הכינויים, בערך "מזבח".)

ויובן עוד ענין ב' בחי' אלו ממ"ש בד"ה שיר השירים בענין ב' בחי' כלה ע"ש וזהו עצמו ענין ב' בחי' מזבח הנ"ל), וכשם שהיו מקריבין על מזבח החיצון כל הקרבנות פרים ואילים וכבשים כו'.

ענין שתי המדרגות הללו יתבאר עוד על פי הכתוב במאמר המתחיל "שיר השירים", בענין שתי בחינות של "כלה"; עיינו שם. וזהו עצמו ענין שתי בחינות המזבח הנזכרות לעיל). וכשם שהיו מקריבים על המזבח החיצון את כל הקרבנות — פרים, אילים, כבשים וכו',

כך צריך כל אחד בתפלתו לעורר את האהבה הטבעית בלבו שהוא בחינת חיצוניות שכלב בלבד שתתלהט כרשפי אש בהתגלות הלב והוא בחינת אש של מעלה שיורד בדמות אריה לשרוף הקרבנות (וע"ש פרשה צו)

כך על כל אדם לעורר בתפלתו את האהבה הטבעית שכלבו, שהיא רק בחינת חיצוניות שכלב, עד שתתלהט כרשפי אש בגילוי הלב. וזו בחינת האש מן השמים היורדת בדמות אריה לשרוף את הקרבנות (ראו שם, פרשת צו),

(דל"ב ע"ב ודל"ג א') ע"פ ותצא אש דא אוריאל ובפי' הרמ"ז שם. ובדף כ"ז כתב דאוריאל גימטריא אברהם.

(דפים לב ע"ב ולג ע"א), על פי "ותצא אש" — "דא אוריאל", וכן בפירוש הרמ"ז שם. ובדף כז הוא כותב שאוריאל בגימטריא אברהם.

ונודע דאהבה הטבעית שבנפש האלקית היא ירושה לנו מבחי' חסד לאברהם, ועד"ז נתבאר כאן שבחי' התעוררות גילוי אהבה הטבעית זהו בחי' אש שלמעלה.

וידוע שהאהבה הטבעית שבנפש האלקית היא ירושה לנו מבחינת "חסד לאברהם". ועל דרך זו מבואר כאן שהתעוררות וגילוי האהבה הטבעית הם בחינת אש שלמעלה.

וע' עוד בזהר בראשית (ד"ו ע"ב) ובפי' הרמ"ז שם דבחי' אריה בגימ' רי"ו והוא מבחי' רוחא דשבק בה ע"ש

ראו עוד בזהר בראשית (דף ו ע"ב) ובפירוש הרמ"ז שם, שמדרגת "אריה" עולה בגימטריה 216 והיא מבחינת "רוחא דשבק בה"; עיינו שם.

וגם עד"ז יובן שייכות בחי' זו לאהבה הטבעית, והוא ע"פ מ"ש במ"א בד"ה וילקט יוסף בפרשה ויגש בענין הספיחים שזהו כענין רוחא דשבק בה כו'

ועל דרך זו יובן גם הקשר של מדרגה זו לאהבה הטבעית. הדבר מבוסס על הכתוב במקום אחר, במאמר המתחיל "וילקט יוסף" שבפרשת ויגש, בענין הספיחים, שהם כעין "רוחא דשבק בה" וכו'.

ועמ"ש מענין אהבה הטבעית בד"ה לבאר ענין יוהכ"פ ועמ"ש מענין אריה בד"ה ואריה כבקר יאכל תבן, ראו מה שנכתב בענין האהבה הטבעית במאמר המתחיל "לבאר ענין יום הכיפורים", ומה שנכתב בענין האריה במאמר המתחיל "ואריה כבקר יאכל תבן".

והוא ע"ד מ"ש אחרי ה' ילכו כאריה ישאג שהיא אהבה המתלהבת ומתלהטת בלב האדם בזכרו את ה' שאינו רוצה להיות נפרד ח"ו.

וזה על דרך הכתוב "אחרי ה' ילכו, כאריה ישאג": זוהי אהבה המתלהבת ובווערת בלב האדם כשהוא נזכר בה', מפני שאינו רוצה להיפרד ממנו, חס ושלום.

4 וכתוב כי ה' אלקיך אש אוכלה הו' אש אוכלה אש ששורף ומכלה את כל האישים אשר לא לה' המה הנקרא בשם אש זרה ולא להיות האש כ"א לה' לבדו.

וכתוב: "כי ה' אלקיך אש אוכלה הוא". הוא אש אוכלה — אש השורפת ומכלה את כל האישים שאינם לה', הנקראים "אש זרה", כדי שהאש תהיה לה' לבדו ולא לשום דבר אחר.

ולכן אמרו רז"ל שאסור לאכול קודם התפלה כי מאחר שהוא רוצה לאכול איזה דבר כמו לחם גשמי מוכרח הוא להיות במעלה הגבוהה ויתירה מן

ולכן אמרו חז"ל שאסור לאכול לפני התפילה. שהרי מאחר שהוא רוצה לאכול דבר כלשהו, כגון לחם גשמי, הוא חייב להיות במדרגה גבוהה ונעלה מן

הלחם שמצד מעלתו היתירה עליו ראוי לשלוט בו ולאכול ממנו וכיון שהוא קודם התפלה שעדיין לא ביער ושרף את המותרות שלו באש של מעלה

הלחם, כדי שמכוח מעלתו עליו יהיה ראוי לשלוט בו ולאכול ממנו. אך מכיוון שזה לפני התפילה, ועדיין לא ביער ושרף את המותרות שלו באש שלמעלה,

והרי הוא מקושר בדאגת הפרנסה הרי הוא מקושר למטה ונופל במדרגות שאר ענינים גשמיים הרי הוא שוה במדרגה אל הלחם אשר הוא אוכל ואין ראוי לשלוט בו ולאכול ממנו

והוא קשור בדאגה לפרנסה, הרי הוא קשור למטה ושוקע במדרגות של ענינים גשמיים אחרים; הוא נמצא אז במדרגה שווה ללחם שהוא אוכל, ואינו ראוי למשול בו ולאכול ממנו.

(ועמ"ש מזה בד"ה כה תברכו בפי' נשא), וזהו עבודת האדם בתפלה לשרוף דאגת הפרנסה וכמו שהיו מקריבין ע"ג המזבח סולת חטים למנחות.

(ראו מה שנכתב על כך במאמר המתחיל "כה תברכו" בפרשת נשא.) וזהו עבודת האדם בתפילה: לשרוף את דאגת הפרנסה, כשם שהיו מקריבים על המזבח סולת חטים למנחות.

ולא ענין הפרנסה עצמה כי היא צריכה והכתוב משבח ואומר יגיע כפיך כי תאכל אשריך וגו'.

לא את ענין הפרנסה עצמו, שהרי היא נחוצה, והכתוב משבח אותה ואומר: "יגיע כפיך כי תאכל, אשריך" וכו'.

אבל הדאגה שאדם מיצר ודואג על זה הנה הוא מיסוד האש והחמימות שבנפשו הבהמית אשר זהו אש זרה וצריך לשרפה באש של מעלה בתפלה כנ"ל:

אבל הדאגה, כשהאדם מצטער ודואג על כך, נובעת מיסוד האש והחמימות שבנפש הבהמית, וזו אש זרה שיש לשרוף באש שלמעלה שבתפילה, כפי שנתבאר לעיל.

5 ב והנה אמרו רז"ל אע"פ שאש יורד מלמעלה מן השמים מצוה להביא מן ההדיוט כדי לעשות הכנה לאש של מעלה שתירד ע"י זה.

ב. והנה אמרו חז"ל: "אף על פי שאש יורדת מלמעלה, מן השמים, מצווה להביא [אש] מן ההדיוט", כדי להכין את האש שלמעלה, שתירד באמצעותה.

ולהבין ענין זה בעבודת ה' הנה הקב"ה נקרא זורע צדקות ומצמיח ישועות. וביאור ענין זה יובן בהקדים מה שכתוב שמאלו תחת לראשי וימינו תחבקני (עמ"ש על פסוק זה בפ' כי תשא)

כדי להבין ענין זה בעבודת ה', הרי הקב"ה נקרא "זורע צדקות ומצמיח ישועות". הדבר יתבאר בהקדמת הכתוב "שמאלו תחת לראשי וימינו תחבקני" (ראו מה שנכתב על פסוק זה בפרשת כי תשא).

פ"י וימינו תחבקני שנמשך כל כך בחינות חסד דרועא ימינא וימין מקרבת כל ניצוצות וכל נשמות ישראל להיות מיוחדים לה' יחיד ומיוחד לבדו

פירוש "וימינו תחבקני" הוא שמדרגות החסד, "דרועא ימינא", נמשכות בעוצמה רבה, והימין מקרבת את כל הניצוצות ואת כל נשמות ישראל, כדי שיתייחדו עם ה', יחיד ומיוחד לבדו,

כדכתיב עם קרובו עד שהוא בבחינת חיבוק ממש כאדם המחבק לחבירו שאינו יכול להפרד ממנו ככתוב "עם קרובו" — עד שמדובר בחיבוק ממש, כמו אדם המחבק את חברו ואינו יכול להיפרד ממנו בשום אופן,

בשום אופן, וכך למטה נמשך ונתגלה אה"ר לה' לבדו שלא ליפרד ממנו ח"ו (עמ"ש מזה בביאור ע"פ שימני כחותם בענין רצועות דתליין על לבא).

וכך למטה נמשכת ומתגלה אהבה רבה לה' לבדו, שאינה רוצה להיפרד ממנו, חס ושלום (ראו מה שנכתב על כך בביאור על הפסוק "שימני כחותם", בענין הרצועות התלויות על הלב).

אך לזכות למעלת ובחינת אהבה רבה זו צ"ל מתחלה בבחי' שמאלו תחת לראשי כי שמאל דוחה. אך כדי לזכות למדרגה ולמעלה של אהבה רבה זו, צריך תחילה להיות בבחינת "שמאלו תחת לראשי", שכן "שמאל דוחה".

פ"י שדוחה ומשפיל את האדם כאשר ישים אל לבו ויעמיק דעתו ומחשבתו איך שהוא רחוק מה' בתכלית ח"ו וכיוצא באלו הענינים אשר כל זה נמשך מסטרא דשמאלא כנודע

פירוש הדבר הוא שהיא דוחה ומשפילה את האדם, כשהוא שם אל לבו ומעמיק בדעתו ובמחשבתו עד כמה הוא רחוק מה' בתכלית, חס ושלום, וכיוצא בעניינים אלה, שכולם נמשכים מצד שמאל, כידוע.

ולא שיהיה בחינת שמאל של הקב"ה עצמו הוא הדוחה ח"ו כי לא ידח ממנו נדח
אין הכוונה חלילה שבחינת השמאל של הקב"ה עצמו היא הדוחה, שהרי "לא ידח ממנו נדח".

אלא כאשר ישים אל לבו וכו' ונמשך ונשתלשל למטה בבחי' תחת לראשי פי' כאשר אני נוטל בחינה זו
להמשיך למטה תחת לראשי

אלא כשהוא שם זאת אל לבו וכו', הדבר נמשך ומשתלשל למטה בבחינת "תחת לראשי". כלומר, כאשר אני נוטל
בחינה זו וממשיך אותה למטה, "תחת לראשי",

דהיינו בעומק מחשבתי הרי אני בעצמי הוא הדוחה ומשפיל את עצמי ממדרגתי שהייתי מחזיק עצמי
בעיני מתחלה

כלומר לעומק מחשבתי, הרי אני עצמי הדוחה ומשפיל את עצמי ממדרגתי, שבה החזקתי את עצמי בתחילה בעיני
עצמי,

(ועמ"ש מזה בד"ה חייב אינש לבסומי בפוריא), וע"ד זה סדרו רז"ל כל הוידויים שביום כפור שמתודים
על נפשם ואומרים סררנו תעבנו וכיוצא בהם שמשפילים את עצמם לפני הקב"ה מאד ואומרים איך
(ראו מה שנכתב על כך במאמר המתחיל "חייב אינש לבסומי בפוריא"). ועל דרך זו סידרו חז"ל את כל הוידויים
של יום הכיפורים: הם מתוודים על נפשם ואומרים "סררנו, תעבנו" וכיוצא בזה, משפילים את עצמם מאוד לפני
הקב"ה ואומרים עד כמה

שהם רחוקים מאד ממנו ית' והן הם הדברים המעוררים את האהבה והצמאון להיות אליו ית' תשוקתו
הם רחוקים ממנו יתברך. ואלה הם הדברים עצמם המעוררים את האהבה ואת הצימאון, כך שתשוקתו תהיה אליו
יתברך.

ובזה יבא ויגיע להיות זוכה לבחינת ומעלת אהבה רבה שבחג הסוכות וזהו זורע צדקות כי
ובכך יבוא ויזכה למדרגה ולמעלה של אהבה רבה שבחג הסוכות. וזהו "זורע צדקות", כי

הנה כנסת ישראל נק' בשם צדקה על שם הפסוק בצדקה תכונני וגם כללות ישראל למטה מלאים מצות
צדקה וחסד ובעש"ת הוא בבחינ' זריעה

הנה כנסת ישראל נקראת בשם צדקה, על שם הפסוק "בצדקה תכונני"; וגם כלל ישראל שלמטה מלאים במצוות
צדקה וחסד. ובעשרת ימי תשובה הדבר נמצא במצב של זריעה.

כי כמו הגרעין שזורעין צריך לזרוע ע"ג עפר שנחרש היטב משא"כ עפר קשה לא יזרע ולא יצמח בה כלל.

כי כשם שגרעין שזורעין צריך להיזרע באדמה שנחרשה היטב, ואילו באדמה קשה לא זורעים והוא אינו מצמיח בה כלל,

כך כל המצות צדקה וחסד שישראל עושין ומסגלין כל ימות השנה הנה לא יזרע ולא יצמיח בה כלל

כך כל מצוות הצדקה והחסד שישראל עושים וצוברים במשך כל ימות השנה אינן נזרעות ואינן מצמיחות כלל

ולא יעשה פרי למעלה כ"א ע"י בחינת עשיית שמשברין את לבם ודוחין ומשפילין את עצמם כעפר שנחרש בבחינת חרישה דמרפי ארעא

ואינן עושות פרי למעלה, אלא באמצעות עשרת ימי תשובה, שבהם הם שוכרים את לבם, דוחים ומשפילים את עצמם כעפר שנחרש, בבחינת חרישה המרפה את האדמה,

(ועמ"ש מזה באריכות סד"ה האזינו השמים. איך שחרישה זו מתחיל דרך כלל בר"ה וזהו ענין שברים כו' ושהצמיחה היא חג הסוכות ע"ש).

(ראו מה שנכתב על כך בהרחבה בסוף המאמר המתחיל "האזינו השמים": כיצד חרישה זו מתחילה בדרך כלל בראש השנה, וזהו ענין השברים וכו', ושהצמיחה היא בחג הסוכות; עיינו שם.)

וכן אנו רואים בחוש בעושי צדקה שלא יתן כ"א ע"י שישים את עצמו כעפר משא"כ אם מח

וכך אנו רואים בבירור אצל נותני צדקה: אדם נותן רק כאשר הוא שם את עצמו כעפר; אבל אם הוא חושב

שב את עצמו ליש ודבר לא יתן כ"א איזה מותרות ממה שיש לו אבל לא יגיעו ועמלו וחיי נפשו ממש.

את עצמו ליש ולדבר, הוא יתן רק מן המותרות שיש לו, אבל לא את יגיעתו ועמלו ואת חיי נפשו ממש.

שלזה צריך לשבר תאוות לבו הנמשכים מגסות רוחו ולהחשיב את עצמו שוה כמו חברו המקבל ממנו ומאי חזית דדמא דידך סומק טפי כו'

לשם כך עליו לשבור את תאוות לבו הנובעות מגסות רוחו, ולראות את עצמו שווה לחברו המקבל ממנו — "מאי חזית דדמא דידך סומק טפי" וכו',

שיהיה לו מה לאכול ולשתות ולרש אין כל מאי שנא ולמה יגרע הלא אב א' לכולנו כו'.

שהרי לו יש מה לאכול ולשתות ולרש אין כלום — מה ההבדל, ולמה יגרע חלקו? "הלא אב אחד לכולנו" וכו'.

6

ועמ"ש בד"ה ארץ הרים ובקעות. ועי"ז נזרע בחינת הצדקה הנ"ל וכימים שבין יום כפור לסוכות הוא בחי' הצמיחה עד שביום ראשון של חג הסוכות נגדל ונצמח בחי' אברהם חסד עליון בחינת וימינו תחבקני הנ"ל

וראו מה שנכתב במאמר המתחיל "ארץ הרים ובקעות". באמצעות זאת נזרעת בחינת הצדקה הנזכרת לעיל; הימים שבין יום הכיפורים לסוכות הם בחינת הצמיחה, עד שביום הראשון של חג הסוכות גדלה וצומחת בחינת אברהם, חסד עליון, בחינת "וימינו תחבקני" הנזכרת לעיל.

וגם בחינת ומעלת אברהם הוא ע"י שאמר ואנכי עפר ואפר דהיינו בחי' עפר שזורעין בו ומצמיח כנ"ל וזהו מצמיח ישועות והוא ע"ד מ"ש הושיעה ימינך.

גם מדרגת אברהם ומעלתו באה מכך שאמר "ואנכי עפר ואפר", כלומר בחינת העפר שזורעים בו והוא מצמיח, כנזכר לעיל. וזהו "מצמיח ישועות", ועל דרך הכתוב "הושיעה ימינך".

כי הנה כתיב השיב אחור ימינו שבחי' חסד והימין מלובש בבחי' אחוריים דברים חיצוניים וצריך להושיע ידו לו לחזור אל הקדושה

שהרי כתוב "השיב אחור ימינו": בחינת החסד והימין מתלבשת בבחינת אחוריים, בדברים חיצוניים, ויש להציל את ידו ולהשיבה אל הקדושה.

(ע' מ"ש בד"ה ואהיה אצלו אמון גבי עת לחבק ועת לרחק מחבק, וע' מענין השיב אחור ימינו בזהר פ' ויצא קס"ג סע"ב פרשה בשלח דנ"ז)

(ראו מה שנכתב במאמר המתחיל "ואהיה אצלו אמון" בעניין "עת לחבק ועת לרחק מחבק". וראו בעניין "השיב אחור ימינו" בזהר פרשת ויצא, דף קסג ע"ב, סוף העמוד; פרשת בשלח, דף נז

סע"א ובפרשה תרומה דקמ"ג ע"ב ובמק"מ שם וענין שהימין מלובש בבחינת אחוריים היינו למטה כשהאדם משפיל אהבתו בענינים גשמיים לימשך אחר תאוות הגוף והנה"ב כו' ואומר על שמאל שהוא ימין.

ע"א; ובפרשת תרומה, דף קמג ע"ב, ובמקדש מלך שם. עניין התלבשות הימין בבחינת אחוריים הוא למטה, כשהאדם משפיל את אהבתו לענינים גשמיים ונמשך אחר תאוות הגוף והנפש הבהמית וכו', וקורא לשמאל ימין.

ועי"ז גורמים ח"ו השפלת השפע לחיצונים, ועמ"ש ר"פ בשלח בענין כמה ארך אפים כו' גם בחי' השיב אחר ימינו זהו כענין המבואר במ"א ע"פ המאמר הזהר פ' ויקרא ד"כ ע"ב קב"ה בגלותא סליק לעילא כו'.

ובכך גורמים, חס ושלום, שהשפע יושפל אל החיצונים. ראו מה שנכתב בתחילת פרשת בשלח בעניין "כמה ארך אפים" וכו'. גם בחינת "השיב אחר ימינו" דומה למה שנתבאר במקום אחר על מאמר הזהר בפרשת ויקרא, דף כ ע"ב: "קב"ה בגלותא סליק לעילא" וכו'.

וכ"מ הפ"י בזהר פרשה בשלח דנ"ז סע"א ע"ש ועי' עוד מענין השיב אחר ימינו בזהר פ' בלק דר"א סע"א ובפרשה פנחס דרל"ז ע"א ובפרשה ויקהל דר"ג סע"א ובפ' אחרי דע"ד ע"א.

וכך גם משתמע הפירוש בזהר, פרשת בשלח, דף נז ע"א, סוף העמוד; עיינו שם. ראו עוד בעניין "השיב אחר ימינו" בזהר פרשת בלק, דף רא ע"א, סוף העמוד; פרשת פנחס, דף רלז ע"א; פרשת ויקהל, דף רג ע"א, סוף העמוד; ופרשת אחרי, דף עד ע"א.

והנה ענין להושיע ידו לו זהו כמ"ש הושיעה ימינך וענני. בתהלים ס"י ס', והיינו כמ"ש בד"ה האזינו הנ"ל בענין וסוכה תהיה לצל יומם.

והנה ענין "להושיע ידו לו" הוא ככתוב "הושיעה ימינך וענני" בתהלים, פרק ס. וזהו כפי שנתבאר במאמר המתחיל "האזינו השמים" הנזכר לעיל, בענין "וסוכה תהיה לצל יומם".

כי יומם היינו בחי' חסד לאברהם בחי' ימין וצל יומם היינו בחי' מקיף עליון שנמשך על החסד והמשכה זו היא מבחי' רוב חסד ומבחי' כי חפץ חסד הוא ועמ"ש ע"פ הוי' יחתו מריביו.

כי "יומם" הוא בחינת "חסד לאברהם", בחינת ימין; ו"צל יומם" הוא בחינת אור מקיף עליון הנמשך על החסד. המשכה זו היא מבחינת "רוב חסד" ומבחינת "כי חפץ חסד הוא". ראו מה שנכתב על הפסוק "ה' יחתו מריביו".

אשר ע"י התגלות בחי' רוב חסד בחסד עליון מתמתקים הדינים ועמ"ש ס"פ שלח בביאור ע"פ אני דפ' ציצית בענין חסדי ה' ב' בחי' חסד כו' ע"ש.

על ידי גילוי בחינת "רוב חסד" בתוך החסד העליון נמתקים הדינים. ראו מה שנכתב בסוף פרשת שלח, בביאור על הפסוק "אני" שבפרשת ציצית, בענין "חסדי ה'" — שתי בחינות של חסד וכו'; עיינו שם.

וזהו הושיעה ימינך שנמשך בחיי מקיף עליון לבחיי חסד דרועא ימינא והמשכה זו הוא ממקום עליון מאד מבחיי דלית שמאלא בהאי עתיקא. ועייז וענני. להיות וימינו תחבקני.

וזהו "הושיעה ימינך": בחינת האור המקיף העליון נמשכת לבחינת החסד, "דרועא ימינא". המשכה זו באה ממקום נעלה מאוד, מבחינת "לית שמאלא בהאי עתיקא". ועל ידי כך "וענני" — שיהיה "וימינו תחבקני".

וזהו ענין הסוכה עפמ"ש בפע"ח שער חג הסוכות פ"ד דדפנות הסוכה שתיים כהלכתן ושלישית אפילו טפח זהו עד"מ כנגד ג' פרקי יד ימין כו' והוא בחיי וימינו תחבקני והסכך זהו בחיי צל יומם המקיף על בחיי ימין כו' ע"ש.

וזהו ענין הסוכה, על פי הכתוב בפרי עץ חיים, שער חג הסוכות, פרק ד: דפנות הסוכה — שתיים כהלכתן ושלישית אפילו טפח — הן, בדרך משל, כנגד שלושת פרקי יד ימין וכו', וזהו בחינת "וימינו תחבקני"; והסכך הוא בחינת "צל יומם", המקיף את בחינת הימין וכו'; עיינו שם.

וביאור ענין גילוי בחיי ימינו של הקב"ה בנפש האדם יובן ממ"ש בד"ה צאינה וראינה בענין שאו ידיכם קדש כו' ע"ש. וברכות נזכר מענין הושיעה ימינך במדרש איכה ס"פ גדע בחרי אף ובזח"א

ביאור גילוי בחינת ימינו של הקב"ה בנפש האדם יובן ממה שנכתב במאמר המתחיל "צאינה וראינה", בענין "שאו ידיכם קודש" וכו'; עיינו שם. ובמדרש רבה נזכר ענין "הושיעה ימינך" במדרש איכה, סוף "גדע בחרי אף", וכן בזהר חלק א

(בפ' ויצא דקס"ג סע"ב ובפ' פקודי דרל"ה ע"א) ובפ' שמיני (דל"ז ע"א) ובפ' חקת (דקפ"א ע"ב) ובפ' תרומה (דקס"ט ע"א) גבי כוס ישועות כו'

(בפרשת ויצא, דף קסג ע"ב, סוף העמוד; ובפרשת פקודי, דף רלה ע"א), וכן בפרשת שמיני (דף לו ע"א), בפרשת חוקת (דף קפא ע"ב) ובפרשת תרומה (דף קסט ע"א), בענין "כוס ישועות" וכו',

הושיעה ימינך כו' ושייך לזה ג"כ מ"ש בזהר פ' תשא (דקפ"ט ע"ב) ובפ' הרמ"ז שם ובפ' נח (ס"ב ב') "הושיעה ימינך" וכו'. קשור לכך גם מה שנכתב בזהר פרשת תשא (דף קפט ע"ב) ובפירוש הרמ"ז שם, וכן בפרשת נח (דף סב ע"ב),

בענין קץ הימין וע' בזהר פרשה חיי שרה (דקכ"ג סע"א וסע"ב) בענין הושיעה לו ימינו כו' בענין "קץ הימין". וראו בזהר פרשת חיי שרה (דף קכג ע"א, סוף העמוד, ודף קכג ע"ב, סוף העמוד), בענין "הושיעה לו ימינו" וכו',

ובפי' בשלח (דני"ה סע"א) ימינך ה' נאדרי בכח דא אורייתא י"ל כמ"ש לקמן בד"ה ביום השמע"ץ בענין ואשים דברי כפיך ובצל ידי כסיתך שמן התורה נעשה בחי' סוכה בחי' צל כו'

ובפרשת בשלח (דף נח ע"א, סוף העמוד): "ימינך ה' נאדרי בכח — דא אורייתא". אפשר לומר שזהו כפי שכתוב להלן, במאמר המתחיל "ביום השמיני עצרת", בעניין "ואשים דברי כפיך ובצל ידי כסיתך" — מן התורה נעשית בחינת סוכה, בחינת צל וכו'.

נמצא זהו כמו בחי' צל יומם בחי' הושיעה ימינך כו' וגם בנפש יובן בחי' זו שהתורה נותנת כח ועוז לבחינת ימין ואהבת ה' עפמשנ"ת בד"ה בחודש השלישי בפי' יתרו בענין שהתורה נקרא עוז כו' ע"ש.

נמצא שזה דומה לבחינת "צל יומם", לבחינת "הושיעה ימינך" וכו'. וגם בנפש מובנת בחינה זו: התורה נותנת כוח ועוז לבחינת הימין ולאהבת ה', כפי שנתבאר במאמר המתחיל "בחודש השלישי" בפרשת יתרו, בעניין שהתורה נקראת "עוז" וכו'; עיינו שם.

7 וזהו ג"כ ימינך ה' תרעץ אויב היינו כל תאוות היצה"ר ונה"ב ותרעץ אותיות עצרת כי שמיני עצרת הוא בחי' למען דעת כל עמי הארץ כמ"ש בד"ה ה' לי בעוזרי.

וזהו גם [פירוש] "ימינך ה' תרעץ אויב": כלומר, את כל התאוות של היצר הרע ושל הנפש הבהמית. ו"תרעץ" מורכב מאותן אותיות כמו "עצרת", שכן שמיני עצרת היא בחינת "למען דעת כל עמי הארץ", כפי שנכתב במאמר המתחיל "ה' לי בעוזרי".

וזהו שאמרו רז"ל מצוה להביא מן ההדיוט פ"י הדיוט היינו דברים תחתונים פשוטים וממילי דהדיוטא זהו מה שאמרו רבותינו ז"ל: "מצווה להביא מן ההדיוט". הפירוש הוא ש"הדיוט" פירושו דברים נמוכים ופשוטים, ו"מילי דהדיוטא" — עניינים רגילים,

היינו כאשר ישם האדם אל לבו להיות ממארי דחושבנא כל מילי דהדיוטא וכל המחשבה דבור ומעשה אשר לא לה' המה שהיו בו כל ימיו ואיך שהוא רחוק מה' בתכלית ומשוקץ ומתועב כו'

כלומר, כאשר האדם שם אל לבו להיות מ"מארי דחושבנא", ולחשוב על כל העניינים הרגילים ועל כל המחשבות, הדיבורים והמעשים שלו שלא היו לשם ה', שהיו בו כל ימיו, ועל כך שהוא רחוק מה' בתכלית, ומתועב ודוחה וכו',

שהוא בחי' שמאל דוחה כו' ונקלה עוד מזאת והיה שפל ונבזה בעיניו ומואס בחייו ואזי יתמרמר מאד ויצעק אל ה' בצר לו

וזהו בחינת "שמאל דוחה" וכו'. הוא נחשב בעיניו קל ונבזה עוד יותר מזה, והוא שפל ובזוי בעיני עצמו ומתעב את חייו. אזי יתמרמר מאוד ויצעק אל ה' מתוך צרתו,

וכדכתיב צעק לכם ומרירות הזאת היא מביאתו לעשות הכנה לאש של מעלה הוא בחינת אהבת ה' שבנפשו האלהית שתתעורר ותתלהט בלבו כנ"ל,

כפי שנאמר: "צעק לכם". המרירות הזאת מביאה אותו להכין את האש של מעלה, שהיא בחינת אהבת ה' שבנפשו האלקית, כדי שתתעורר ותלהט בלבו, כנזכר לעיל.

(ועמ"ש עוד בענין מצוה להביא מן ההדיוט בד"ה ענין חנוכה בפי מקץ. דלשם נתבאר בע"א קצת דהיינו שזהו האהבה שהאדם ל וקח מחמת העולמות מבחי' מלכותו ית' כו')

(ראו עוד מה שנכתב בעניין "מצווה להביא מן ההדיוט" במאמר המתחיל "ענין חנוכה", בפרשת מקץ. שם העניין מוסבר באופן מעט שונה: זוהי האהבה שהאדם לוקח [מהתבוננות] בעולמות, מבחינת מלכותו יתברך וכו';

ע"ש ובד"ה לבאר ענין יוהכ"פ, ולפי"ז י"ל דענין הנז' כאן להיות ממארי דחושבנא כו' ואיך שהוא רחוק כו' זהו ענין מצות תרומת הדשן. אשר זהו הכנה לגילוי האש כו' ועמ"ש סד"ה ויהי בשלח פרעה):

עיינו שם, וכן במאמר המתחיל "לבאר ענין יום הכיפורים". לפי זה אפשר לומר שהעניין הנזכר כאן — להיות מ"מארי דחושבנא" וכו' ולהכיר עד כמה הוא רחוק וכו' — הוא ענין מצוות תרומת הדשן, שהיא הכנה לגילוי האש וכו'. וראו מה שנכתב בסוף המאמר המתחיל "ויהי בשלח פרעה").

8 ג והנה כל זה הוא בחי' אש שע"ג המזבח. אך יש בחינה אחרת גדולה וגבוהה מזה

ג. כל זה הוא בחינת האש שעל גבי המזבח. אולם יש בחינה אחרת, גדולה וגבוהה מזו,

והוא בחי' מים שמנסכין ע"ג המזבח בחג הסוכות שהמים מרווין צמאון הבא מיסוד האש וכמ"ש הוי כל צמא לכו למים.

והיא בחינת המים שמנסכים על גבי המזבח בחג הסוכות; המים מרווים את הצמאון הנובע מיסוד האש, כפי שנאמר: "הוי כל צמא לכו למים".

9 וגם בבחינת ומדרגת מים יש כמה בחינות שונות זו למעלה מזו. כדכתיב אתה הראת לדעת כי ה' הוא

האלהים בשמים כו' אין עוד מלבדו בראייה חושיית שהוא בחי' ביטול במציאות לגמרי בבחינת ראייה כמ"ש במ"א.

גם בבחינת המים ובמדרגתה יש כמה בחינות שונות, זו למעלה מזו. כפי שנאמר: "אתה הראת לדעת כי ה' הוא האלקים בשמים" וכו', "אין עוד מלבדו" — בידעה של ראייה חושית, שהיא בחינת ביטול המציאות לגמרי, בדרך של ראייה, כפי שנכתב במקום אחר.

10 ובחינה זו נקי בחיי מים שמקרר ומכבה את חום האש כי מאחר שהוא בבחי' ביטול במציאות לגמרי אליו ית' הרי ממילא ומאליו מתקרר חום האש הטבעי אשר בנפשו האלהית והצמאון כרשפי אש שלהבת.

בחינה זו נקראת בחינת מים, שמקררים ומכבים את חום האש. מכיוון שהוא בבחינת ביטול המציאות לגמרי אליו יתברך, ממילא ומאליו מתקרר חום האש הטבעית שבנפשו האלקית, והצימאון כרשפי אש שלהבת.

וכמו למשל אהבת הבן אל האב כשרוצה להתקרב אליו ועדיין הוא קצת רחוק אזי האהבה נראית ונגלית מן הלב ולחוץ שצועק אבא אבא.

הדבר דומה, למשל, לאהבת בן לאביו: כאשר הוא רוצה להתקרב אליו ועדיין נמצא במרחק מסוים, האהבה נראית ומתגלית מחוץ ללב, והוא קורא: "אבא, אבא!"

משא"כ כשהוא אצל אביו ממש הנה הלב תוכו רצוף אהבה אבל אינה נראית ונגלית חוץ מן הלב ולכן נקרא בחינת מים שמקרר בחינת האש שלא תתגלה לחוץ כ"א נסתרת בתוך הלב

אבל כשהוא נמצא ממש אצל אביו, תוכו של הלב רצוף אהבה, אך היא אינה נראית ומתגלית מחוץ ללב. לכן זו נקראת בחינת מים, שמקררים את בחינת האש, כדי שלא תתגלה כלפי חוץ אלא תישאר נסתרת בתוך הלב

(וכמ"ש במ"א בענין חסדים המכוסים כו' ועמ"ש בד"ה וידעת היום בענין וכל קרב וכליות יזמרו ומ"ש סד"ה והיה ביום ההוא יתקע בשופר גדול גבי ענין בהר הקדש),

(כפי שנכתב במקום אחר בענין חסדים המכוסים וכו'; וראו מה שנכתב במאמר המתחיל "וידעת היום" בענין "וכל קרב וכליות יזמרו", ומה שנכתב בסוף המאמר המתחיל "והיה ביום ההוא יתקע בשופר גדול" בענין "בהר הקדש"),

וזהו ענין תפלת שמונה עשרה בלחש בחשאי כי בפסוקי דזמרה הוא מעורר את האהבה כרשפיאש להיות שורף ומכלה את האשים אשר הם אש זרה כנ"ל.

וזהו ענין תפילת שמונה עשרה הנאמרת בלחש, בחשאי. בפסוקי דזמרה הוא מעורר את האהבה כרשפי אש, לשרוף ולכלות את האשות הזרות, כנזכר לעיל.

והרי הוא כאלו עדיין רחוק מן המלך משא"כ בתפלה שהרי הוא כאלו עומד לפני המלך ואומר ברוך אתה וכו'.

שם הוא כאילו עדיין רחוק מן המלך, ואילו בתפילה [תפילת שמונה עשרה] הוא כאילו עומד לפני המלך ואומר: "ברוך אתה" וכו'.

פי' ברוך בחינת המשכה שממשיך יחודו ית' למטה שיהיה הוא בבחינת ביטול אליו ית'. ועד"ז תקנו מודים אנחנו לך שהוא בחי' ביטול כמ"ש במ"א.

פירוש "ברוך" הוא בחינת המשכה: הוא ממשיך את אחדותו יתברך למטה, כדי שיהיה בבחינת ביטול אליו יתברך. בדומה לכך תיקנו את "מודים אנחנו לך", שהיא בחינת ביטול, כפי שנכתב במקום אחר.

וזהו ענין הכריעות והשתחוואות כו' לכן הוא בלחש ובחשאי (וע' בזהר פ' תרומה דקל"ז ע"א. ובפ' בראשית ד"נ ע"ב ובפ' שמיני דל"ט ע"א).

וזהו ענין הכריעות והשתחוואות וכו'. לכן התפילה נאמרת בלחש ובחשאי (ראו בזהר, פרשת תרומה, דף קל"ז ע"א; פרשת בראשית, דף נ' ע"ב; ופרשת שמיני, דף ל"ט ע"א).

אך להיות בחי' ומדריגה זו קבוע' ונטועה בלב האדם כל היום שלא ימוט מזה צריך האדם לשית עצות בנפשו. כי הנה אנו רואים בחוש שאחר תפלת שמונה עשרה חוזר להיות כבראשונה.

אולם כדי שהבחינה והמדריגה הזאת יהיו קבועות ונטועות בלב האדם כל היום, ושלא ימוט ממנה, עליו למצוא עצות בנפשו. הרי אנו רואים בחוש שלאחר תפילת שמונה עשרה הוא חוזר להיות כפי שהיה קודם.

11 והעצה האמיתית הוא עסק התורה והלכותיה עם היותן מלוכשים בדברים גשמיים תחתונים כמו בעניני זרעים מועד כו' הן

העצה האמיתית היא לעסוק בתורה ובהלכותיה. אף שהן מלוכשות בעניינים גשמיים ונמוכים, כגון העניינים של [הסדרים] זרעים, מועד וכו', הרי הן

הנה תכלית היחוד והדבקות בו ית' כמ"ש במ"א וצריך האדם להבטל ולהכלל אליו ית' להיות מכון ליחודו ית' ויבטל ויפקיר את עצמו מכל רצונותיו ומחשבותיו.

תכלית האחדות והדבקות בו יתברך, כפי שנכתב במקום אחר. על האדם להתבטל ולהיכלל בו יתברך, כדי להיות מכון לאחדותו יתברך; עליו לבטל ולהפקיר את עצמו מכל רצונותיו ומחשבותיו.

12 וכמ"ש במ"א על פסוק ארץ אוכלת יושביה וגו'. ובבחינה זו הנה עסק התורה שוה ממש

כפי שנכתב במקום אחר על הפסוק "ארץ אוכלת יושביה" וגו'. מבחינה זו לימוד התורה שווה ממש

כמו תפלת שמונה עשרה ויכול האדם שיהיה רושם בחינת הביטול שבתפלת שמונה עשרה קבוע ונטוע במסמרות כל ימוט לנצח כל היום בעסקו בתורה.

לתפלת שמונה עשרה, והאדם יכול לקבוע את הרושם של בחינת הביטול שבתפלת שמונה עשרה ולנטוע אותו במסמרות, כך שלא ימוט לעולם במשך כל היום, באמצעות עסק התורה.

וזהו ביום השמיני עצרת תהיה לכם שתהיה לכם עצרת וקליטה לבחי' מים הנ"ל שיקלוט ויתפוס בתוכם לבלתי תהיו פולטים ח"ו

וזהו "כיום השמיני עצרת תהיה לכם": שתהיה לכם עצרת וקליטה של בחינת המים הנזכרת לעיל, כך שהיא תיקלט ויתפס בתוכם ולא תיפלט, חס ושלום

(וע' בהשמטות שבזהר ח"א סס"י כ"ה שזהו ענין כי מלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים ועמ"ש מזה בביאור על פסוק וידעת היום בפרשה ואתחנן)

(וראו בהשמטות הזוהר, חלק א', בסוף סימן כ"ה, שזהו ענין "כי מלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים"; וראו מה שנכתב על כך בביאור לפסוק "וידעת היום", בפרשת ואתחנן)

כי אדם יכול להיות אחר התפלה חוזר כבראשונה והיינו ע"י בחינת ביום השמיני שהוא בחי' בינה ליבא

שהרי לאחר התפילה האדם יכול לחזור להיות כפי שהיה קודם. והדרך לכך היא באמצעות בחינת "ביום השמיני", שהיא בחינת "בינה ליבא",

דהיינו שיהיה בו בחינת ביטול בעומק נקודת הלב כנ"ל והיינו לפי שהתגלות עתיק הוא בבינה עולם התענוג

כלומר, שתהיה בו בחינת ביטול בעומק נקודת הלב, כנזכר לעיל. והדבר נובע מכך שהתגלות עתיק היא בבינה, שהיא עולם התענוג.

לכן ע"י נמשך להיות עצרת וקליטה לבחי' מים הנ"ל שהוא בחי' אהבה בתענוגים כו' כמשל הבן כשהוא אצל אביו כו' כנ"ל.

לכן באמצעות זאת נמשכים עצרת וקליטה של בחינת המים הנזכרת לעיל, שהיא בחינת אהבה בתענוגים וכו', בדומה למשל הבן כשהוא אצל אביו וכו', כנזכר לעיל.

13 וזהו ושאבתם מים בששון ממעיני הישועה כי בחינת מים הנ"ל צריך להיות בבחי' מעיין כדכתיב אותי עזבו מקור מים חיים כו'.

זהו [פירוש] "ושאבתם מים בששון ממעיני הישועה": בחינת המים הנזכרת לעיל צריכה להיות בבחינת מעיין, ככתוב: "אותי עזבו, מקור מים חיים" וכו'.

דהיינו ע"ד משל כמקור הנובע מתחת לארץ ואינו נראה ומושג כ"א הנביעה משא"כ המקור עצמו עמוק עמוק מי ימצאנו [וע' מזה ברע"מ ס"פ בא

כלומר, למשל, כמקור הנובע מתחת לאדמה: לא רואים ולא משיגים אלא את הנביעה, ואילו המקור עצמו "עמוק עמוק, מי ימצאנו?" [ראו על כך ברע"א מהימנא, בסוף פרשת בא

(דמ"ג ע"ב) ועיין עוד מענין אותי עזבו מקור מים חיים בזהר (ס"פ ואתחנן דרס"ו ע"א)

(דף מ"ג ע"ב). ראו עוד בעניין "אותי עזבו, מקור מים חיים" בזהר (סוף פרשת ואתחנן, דף רס"ו ע"א)

ובמק"מ ובהרמ"ז שם ובפ' וילך (דרפ"ו ע"א) לקדשא שמא דקוב"ה באמן וע' מענין אמן ברע"מ פ' עקב (דרע"א ע"א)

ובמקדש מלך ובהרמ"ז שם; ובפרשת וילך (דף רפ"ו ע"א): "לקדשא שמא דקודשא בריך הוא באמן". וראו בעניין אמן ברע"א מהימנא, פרשת עקב (דף רע"א ע"א)

ובפ"י הרמ"ז שם וע' עוד בזהר ויקרא ד"ב ע"א] וכך צריך האדם באתערותא דלתתא ג"כ לחפור בעומק המעיין כמה שהוא נובע מן המקור עמוק עמוק מתחת לעפר

ובפירוש הרמ"ז שם; וראו עוד בזהר, ויקרא, דף י"ב ע"א]. כך גם האדם צריך, באמצעות אתערותא דלתתא, לחפור בעומק המעיין, כלומר במקום שבו הוא נובע מן המקור העמוק עמוק מתחת לעפר;

דהיינו שיהי' בבחי' ונפשי כעפר לכל תהיה וגם להעמיק עיון שכלו בעסק התורה והלכותיה (ועמ"ש סד"ה האזינו השמים גבי כרביבים עלי עשב)

כלומר, שיהיה בבחינת "ונפשי כעפר לכל תהיה", וגם יעמיק את עיונו השכלי בלימוד התורה והלכותיה (וראו מה שנכתב בסוף המאמר המתחיל "האזינו השמים" בעניין "כרביבים עלי עשב"),

שהיא בחי' ח"ע ראשיתה דכולא נמשך ממקור מים חיים העליונים ולמטה ירדה ונשתלשלה מאד עד שהם בבחינת מתחת לעפר ענינים גשמיים זרעים מועד כו' ומשם הם נובעים להיות מעייני הישועה.

שהיא בחינת חכמה עילאה, "ראשיתה דכולא", הנמשכת ממקור מים חיים העליונים; היא ירדה והשתלשלה למטה מאוד, עד שהגיעה לעניינים גשמיים שבבחינת "מתחת לעפר" — זרעים, מועד וכו'; ומשם הם נובעים להיות "מעייני הישועה".

וזהו מעייני תרי שהם ב' בחינות בחינת ונפשי כעפר לכל תהיה ובחי' התורה שמלובשת בעפר גשמי כנ"ל ועי"ז דוקא נקרא בחינת מים חיים כי המים אשר על פני הארץ אינם נקראים מים חיים כידוע.

וזהו "מעייני" — לשון רבים, שניים: בחינת "ונפשי כעפר לכל תהיה" ובחינת התורה המלובשת בעפר גשמי, כנזכר לעיל. דווקא על ידי כך היא נקראת בחינת מים חיים, שהרי המים שעל פני הארץ אינם נקראים מים חיים, כידוע.

(וביאור ענין ב' בחי' עפר שהם מקור ב' מעיינות הנ"ל הנה בחי' ונפשי כעפר לכל תהי' זהו מ"ש בזהר פ' וישלח) (דק"ע ע"א) מה בין עפר לאבק כו'

(ביאור עניינן של שתי בחינות העפר, שהן מקורם של שני המעיינות הנזכרים לעיל: בחינת "ונפשי כעפר לכל תהיה" היא מה שכתוב בזהר, פרשת וישלח (דף ק"ע ע"א): "מה בין עפר לאבק" וכו'.

עפר דכל איבין נפקין מיני ועמ"ש מזה בפ' וישלח סדי"ה ויאבק איש עמו ובד"ה ויגש אליו יהודה גבי ענין במחשבה ארץ קדמה כו'

"עפר, שכל הפירות יוצאים ממנו". וראו מה שנכתב על כך בפרשת וישלח, בסוף המאמר המתחיל "ויאבק איש עמו", ובמאמר המתחיל "ויגש אליו יהודה" בעניין "במחשבה ארץ קדמה" וכו'.

לכן עי"ז יוכל להמשיך בחי' באר מים חיים שהיא האהבה שבבחי' מים שהוא בחי' ביטול.

לכן על ידי כך יוכל להמשיך את בחינת "באר מים חיים", שהיא האהבה שבבחינת מים, כלומר בחינת ביטול.

14 ובחי' עפר הב' היינו כמ"ש בביאור ע"פ מי מנה עפר יעקב דקאי על עסק התורה שנק' עפר שהוא דבר

שאינו בגדר מספר בחי' ולפני אחד מה אתה סופר כו'

בחינת העפר השנייה היא ככתוב בביאור על הפסוק "מי מנה עפר יעקב", המתייחס לעסק התורה, הנקרא עפר, משום שאינו בגדר מספר — בחינת "ולפני אחד, מה אתה סופר" וכו';

ע"ש, ועמ"ש במ"א בענין לך לך מארצך דגבי אברם שהו א גילוי המשכת ח"ע ממקורה כו' וע' בלק"ת שם ובפרדס בעה"כ בערך ארץ עליונה היא הבינה וכ"כ בערך עפר.

ראו שם. וראו מה שנכתב במקום אחר בעניין "לך לך מארצך" שנאמר לאברם, שהוא גילוי המשכת חכמה עילאה ממקורה וכו'; וראו בלקוטי תורה שם, ובפרדס, שער ערכי הכינויים, בערך "ארץ", ש"ארץ עליונה" היא בינה; וכך כתב גם בערך "עפר".

וכ"כ במאורי אור ערך עפר שזהו ענין עפרות זהב וזהו הכל היה מן העפר ואפילו גלגל חמה כנזכר ברבות בקהלת, ועיין מזה ג"כ בזהר (פי' צו דף ל"ד ע"ב)

וכך כתב גם במאורי אור, בערך "עפר": זהו ענין "עפרות זהב", וכן "הכול היה מן העפר", אפילו גלגל חמה, כפי שנזכר במדרש רבה על קהלת. ראו על כך גם בזהר (פרשת צו, דף ל"ד ע"ב).

ועמ"ש סד"ה וישב יעקב בארץ מגורי אביו ועמ"ש בביאור ע"פ הבאים ישרש בענין ארץ חפץ כו' וראו מה שנכתב בסוף המאמר המתחיל "וישב יעקב בארץ מגורי אביו", ומה שנכתב בביאור על הפסוק "הבאים ישרש" בענין "ארץ חפץ" וכו'.

ונקרא בחי' עפר ע"ד ישת חשך סתרו כי גם הכתר מקור הח"ע נמשך מבחי' תחתונה שבמאציל מלי דא"ס כו'

היא נקראת בחינת עפר על דרך "ישת חושך סתרו"; שהרי גם כתר, מקור החכמה העילאה, נמשך מבחינת התחתונה שבמאציל — מלכות דאין סוף וכו'.

וע"ז נאמר על עסק התורה מי מנה עפר יעקב כו' וזהו ענין ב' בחי' חכמה בראש חכמה בסוף שהם נמשכים מב' בחי' עפר הנ"ל.

ועל כך נאמר ביחס לעסק התורה "מי מנה עפר יעקב" וכו'. זהו ענינן של שתי בחינות החכמה, "חכמה בראש, חכמה בסוף", הנמשכות משתי בחינות העפר הנזכרות לעיל.

15 וז"ש ונפשי כעפר לכל תהיה פתח לבי בתורתך דהא בהא תליא כי נעוץ סופן בתחלתן.

זהו שנאמר: "ונפשי כעפר לכל תהיה, פתח לבי בתורתך" — דבר אחד תלוי בשני, כי "נעוץ סופן בתחילתן".

ובזהר ס"פ בלק ממעיני הישועה אלין או"א היינו כי ב' מעיינות הנ"ל הן בחי' מ"נ ומ"ד ושרשן מבי יסודות דאו"א והם מקבלים מבי מזלות ונוצר ונקה וע' במ"ח דכ"א א' ב':

בזהר, סוף פרשת בלק: "ממעייני הישועה — אלין אבא ואמא". כלומר, שני המעיינות הנזכרים לעיל הם בחינות מ"ן ומ"ד, ושרשם משני היסודות של אבא ואמא; הם מקבלים משני מזלות, "נוצר" ו"ונקה". ראו במ"ח, דף כ"א ע"א-ע"ב:

ושאבתם מים בששון ממעיני הישועה (בישעיה י"ב)

"ושאבתם מים בששון ממעיני הישועה"



1

ושאבתם מים בששון ממעיני הישועה (בישעיה י"ב). הנה בכל השנה היה ניסוך היין ע"ג מזבח והוא מפורש בתשב"כ בהדיא בכמה מקומות.

"ושאבתם מים בששון ממעיני הישועה" (ישעיהו יב). והנה, במשך כל השנה היה ניסוך היין על גבי המזבח, והדבר מפורש בתורה שבכתב במקומות רבים.

ובחג הסוכות היה עוד גם ניסוך המים ע"ג המזבח כל שבעת ימי החג. והוא הלכה למשה מסיני (סוכה ל"ד א' זבחים ק"י ע"ב)

ובחג הסוכות היה גם ניסוך מים על גבי המזבח, בכל שבעת ימי החג. והלכה זו נמסרה למשה מסיני (סוכה לד ע"א; זבחים קי ע"ב),

שאינו מפורש בהדיא בתשב"כ רק דרבנן סמכוה אקראי ושאבת המים היה בשמחה גדולה ע"ש ושאבתם מים בששון כו' כמבואר במסכת סוכה ספ"ד ורפ"ה.

שאינו מפורש בתורה שבכתב, אלא שחכמים סמכו אותו על הפסוקים. ושאבת המים נעשתה בשמחה גדולה, על שם "ושאבתם מים בששון" וכו', כמבואר במסכת סוכה בסוף פרק ד ובתחילת פרק ה.

ויש להבין הטעם למה אינו מפורש בתושב"כ כו' (ועיין מזה בזהר בסוף חלק א' בהשמטות ד"א ע"ב ודי"ב ע"א וע"ב).

ויש להבין את הטעם לכך שאינו מפורש בתורה שבכתב וכו'. (ועיין בזה בזהר, בסוף חלק א, בהשמטות, דף יא ע"ב ודף יב ע"א-ע"ב).

והנה בתחלה צ"ל ענין ניסוך היין כי הנה ביין כתיב (שופטים ט') החדלתי את תירושי המשמח אלקים ואנשים בהיות ידוע דבינה אם הבנים היא השמחה כמ"ש אם הבנים שמחה.

והנה תחילה יש לבאר את ענין ניסוך היין. על היין נאמר (שופטים ט') "החדלתי את תירושי המשמח אלקים ואנשים". וידוע שבינה, אם הבנים, היא השמחה, כמו שנאמר "אם הבנים שמחה".

כי השמחה היא גילוי ההעלם לכן נמשך דוקא מבחי' בינה שהוא כשמבין ומשיג תעלומות חכמה שנמשך בגילוי בהבנה והשגה ממש שמשיג אותו בטוב אז יהיה השמחה.

כי השמחה היא גילוי של מה שהיה בהעלם, ולכן היא נמשכת דוקא מבחינת בינה: כאשר אדם מבין ומשיג את הדברים הנסתרים שבחכמה, והם נמשכים לגילוי בהבנה והשגה ממש, עד שהוא תופס אותם היטב, אזי תהיה שמחה.

משא"כ כשעדיין אינו משיג הדבר בהשגה היטב רק הוא עדיין נעלם בכח חכמתו ואינו בגילוי אצלו ממש לא יקבל עונג ושמחה כלל.

לעומת זאת, כאשר עדיין אינו משיג את הדבר היטב, אלא הוא עדיין נסתר בכוח חכמתו ואינו מתגלה אצלו ממש, לא תהיה לו הנאה או שמחה כלל.

אך הנה בינה נק' ג"ע עלמא דאתכסיא וכמ"ש בזח"א ויצא (קנ"ג ב' קנ"ד ובשאר דוכתי).

אך בינה נקראת גן עדן, "עלמא דאתכסיא" — העולם הנסתר, כמו שכתוב בזוהר חלק א, פרשת ויצא (דפים קנג ע"ב-קנד ע"א, ובמקומות נוספים).

וזה היה עבודת הלויים דכתיב ועבד הלוי הוא שממשיכים בחי' הוא דהיינו עלמא דאתכסיא הוא דא עתיקא המלוכש בבינה מהעלם אל הגילוי והיינו ע"י השיר שהיו אומרים על היין שהוא בחי' בינה.

וזו הייתה עבודת הלויים, כמו שנאמר "ועבד הלוי הוא": הם המשיכו את בחינת "הוא", כלומר את העולם הנסתר — "הוא, דא עתיקא" — המלוכש בבינה, מן ההעלם אל הגילוי. הדבר נעשה באמצעות השירה שהיו אומרים על היין, שהוא בחינת בינה.

וזהו ענין יין המשמח אלקים ואנשים שמביא אלקות לידי גילוי לאנשים דהיינו ע"י הבינה שמבין ומשיג גדולת ה' תתלהב נפשו בה'

וזהו פירוש יין המשמח אלקים ואנשים: הוא מביא את האלוקות לידי גילוי אצל בני האדם. כלומר, באמצעות הבינה, כאשר אדם מבין ומשיג את גדולת ה', נפשו תתלהב בה'.

וזהו ג"כ בחי' יין הגשמי שגורם ג"כ השמחה וגילוי ההעלם נכנס יין כו' (וע' עוד מענין ועבד הלוי הוא בד"ה אז ישיר משה ובניי ומענין הוא בד"ה לך לך גבי הוא עשנו).

וזו גם בחינת היין הגשמי, שגם הוא גורם לשמחה ולגילוי ההעלם: "נכנס יין...". (ועיין עוד בעניין "ועבד הלוי הוא" במאמר המתחיל "אז ישיר משה ובני ישראל", ובעניין "הוא" במאמר המתחיל "לך לך", על הפסוק "הוא עשנו").

אך ההפרש בין ניסוך היין שבכל השנה לבחי' מועדים לשמחה ובפרט סוכות זמן שמחתנו שהיה בהם ג"כ ניסוך היין הוא

אך ההבדל בין ניסוך היין שבכל השנה לבין בחינת "מועדים לשמחה", וכיחוד חג הסוכות, "זמן שמחתנו", שגם בו היה ניסוך היין, הוא כך:

כמו עד"מ אדם כשנתפעל ושמח מאיזה דבר אעפ"כ יכול להיות השמחה וההתפעלות אצלו בהעלם מזולתו שיהיה תוכו רצון חדוה ושמחה ואינו גלוי לעין כל

על דרך משל, אדם שמתרגש ושמח מדבר כלשהו יכול בכל זאת להסתיר את שמחתו והתרגשותו מאחרים: תוכו רצון חדוה ושמחה, אך הדבר אינו גלוי לעיני כול.

אבל כשנתפעל ונשמח מאד מאיזה דבר אזי נראה שמחתו לעין כל ומרנן ומרקד ברגל ומטפח ביד שאינה יכול להיות בהסתר מרוב גדולת השמחה.

אבל כאשר הוא מתרגש ושמח מאוד מדבר כלשהו, שמחתו נראית לעיני כול, והוא שר, רוקד ברגליו ומטפח בידיו, מפני שאינה יכולה להישאר נסתרת לנוכח עוצמת השמחה.

כך כל השנה אף שנתפעל מאלהות א"ס ב"ה הממכ"ע וסוכ"ע עאפ"כ הוא בהעלם אצלו שאור השמחה מתעלם בהכלי והכלי מגבילתו

כך גם במשך כל השנה: אף שאדם מתרגש מהאלוקות של אין סוף ברוך הוא, הממלא כל עלמין והסובב כל עלמין, בכל זאת היא נסתרת אצלו, כי אור השמחה מתעלם בכלי והכלי מגביל אותו.

אבל בחג הסוכות נראה שמחתו לעין כל שהאור בוקע הכלי מחמת רוב גדולת אור השמחה וריבוי גילוי ההעלם

אבל בחג הסוכות שמחתו נראית לעיני כול, מפני שהאור בוקע את הכלי, לנוכח עוצמתו הגדולה של אור השמחה וריבוי גילוי ההעלם.

(ועמ"ש בד"ה הי לי בעוזרי ועמ"ש ר"פ שלח בד"ה ענין המרגלים בפ"י זבת חלב ודבש שהוא מחמת תוספת האור והגילוי לא יוכלו הכלים להעלים כו')

(ועיין במה שכתוב במאמר המתחיל י"ה לי בעוזרי, ובמה שכתוב בתחילת פרשת שלח, במאמר המתחיל י"עניין המרגלים", בפירוש "זבת חלב ודבש": שהכלים אינם יכולים להעלים לנוכח תוספת האור והגילוי וכו').

ושמחה זו היא הרעש הגדול כמו שמרנן ומרקד כשנשמח בגשמי כן ויותר מכן הוא הרנן והרקוד ברוחניות בשירות ותשבחות לפני ה' כמ"ש והאופנים בראש גדול.

וזו השמחה שהיא "הרעש הגדול": כשם שאדם שר ורוקד כשהוא שמח בדבר גשמי, כך — ואף יותר מכך — השירה והריקוד ברוחניות, בשירות ותשבחות לפני ה', כמו שנאמר "והאופנים ברעש גדול".

זהו ענין ניסוך היין של כל הנשנ וגם בסוכות היו מנסכים גם יין. וניסוך המים הוא היה בחג הסוכות בלבד היו מנסכים יין בספל זה ומטם בספל זה מערבי של מים כו'.

זהו ענין ניסוך היין שבכל השנה, וגם בסוכות היו מנסכים יין. ניסוך המים היה בחג הסוכות בלבד: היו מנסכים יין בספל זה ומים בספל זה — "מערבי של מים" וכו'.

וניסוך היין הוא בחינת בינה וניסוך המים הוא בחינת חכמה והוא גבוה מאד נעלה מניסוך היין.

וניסוך היין הוא בחינת בינה, וניסוך המים הוא בחינת חכמה, והוא גבוה ונעלה מאוד מניסוך היין.

והענין כי זהו כחיד כהנים ולוים כמ"ש בזהר (ח"ג דל"ט ע"א) דיין מסטרא דליואי אתי כו' וסטרא דכהנא מיין צלילן נהירין.

והענין הוא שזהו בחינת כהנים ולוים, כמו שכתוב בזהר (חלק ג, דף לט ע"א): "יין מסטרא דליואי אתי וכו', וסטרא דכהנא מיין צלילן נהירין".

כי טבע המים שיורדים ממקום גבוה למקום נמוך והוא בחי' כהן שההשפעה יורדת לכה"ג ומשם לכל ההנים כמארז"ל כה"ג נוטל חלק בראש מדת ראש הוא משפיע ויין הוא בחינת לויים

כי טבע המים לרדת ממקום גבוה למקום נמוך, וזוהי בחינת הכהן: ההשפעה יורדת לכהן הגדול ומשם לכל הכהנים, כפי שאמרו חז"ל: "כהן גדול נוטל חלק בראש". בחינת ראש היא המשפיעה, והיין הוא בחינת הלויים,

שהוא ההעלאה ממקום נמוך למקום גבוה מאד והוא ג"כ לארמא קלא ברעש ושיר שהוא בחי' התגלות כמארז"ל כל בעלי השיר יוצאים בשיר.

שהיא העלאה ממקום נמוך למקום גבוה מאד. היא גם "לארמא קלא", להרים את הקול ברעש ובשירה, שהיא בחינת גילוי, כמו שאמרו חז"ל: "כל בעלי השיר יוצאים בשיר".

משא"כ מים הוא בחשאי כמו בחי' כהנים דעובדוי בחשאי אינון כו' וכמו שבחי' כהנים גבוה מבחי' לויים כמ"ש וילוו עליך וישרתוך כך ניסוך המים גבוה מאד נעלה מניסוך היין

לעומת זאת, המים הם בחשאי, כמו בחינת הכהנים, "דעובדוי בחשאי אינון" וכו'. וכשם שבחינת הכהנים גבוהה מבחינת הלויים, כמו שנאמר "וילוו עליך וישרתוך", כך ניסוך המים גבוה ונעלה מאד מניסוך היין.

(ובפרט שהיה מים חיים שנודע מדרגתם הגבה מאד נעלה בבחינת חכמה כמ"ש במ"א גבי מים חיים דקידוש מי חטאת כו' גם כמ"ש בדרוש והגדת לבנך

(ובייחוד מכיוון שהיו אלה מים חיים, שמעלתם ידועה כגבוהה ונעלה מאד, בבחינת חכמה, כמו שכתוב במקום אחר בעניין מים חיים של קידוש מי חטאת וכו', וכן כמו שכתוב בדרוש "והגדת לבנך",

בענין ההפרש שבין יו"ט לשבת זהו ג"כ מוחין דאימא ומוחין דאבא ובמ"א נת' שזהו ג"כ ההפרש בין ברכה לקדושה גם לכן ככהנים נאמר וקדשתו ובלוים כתיב לטהרם כמ"ש במ"א בד"ה שבת שבתון וע"פ ושמתי כדכד):

בעניין ההבדל בין יום טוב לשבת, שגם הוא מוחין דאימא ומוחין דאבא; ובמקום אחר נתבאר שזהו גם ההבדל בין ברכה לקדושה. לכן גם נאמר על הכהנים "וקדשתו", ועל הלויים נאמר "לטהרם", כמו שכתוב במקום אחר במאמר המתחיל "שבת שבתון" ועל הפסוק "ושמתי כדכד").

2 ב והנה נודע ענין תורה שבכתב ותורה שבעל פה שתורה שבכתב הוא רק בחינת אותיות וצירופיהן וכמארז"ל כל התורה שמותיו של הקב"ה.

ב. והנה ידוע עניינה של תורה שבכתב ושל תורה שבעל פה: תורה שבכתב היא רק בחינת אותיות וצירופיהן, כמו שאמרו חז"ל: "כל התורה שמותיו של הקדוש ברוך הוא".

ולכן כל אותיותיה מנויות לכל יעדיף ויחסיר וכל אות צ"ל בדמותו ותבניתו והנגיעה פוסלת והנה האותיות הן בבחינת בינה וכמ"ש במ"א ע"פ ופתחת עליו פתוחי חותם וע' בהרמ"ז ר"פ ויקרא.

לכן כל אותיותיה נמנות, כדי שלא להוסיף ולא לגרוע; כל אות צריכה להיות בצורתה ובתבניתה, ונגיעה בין אותיות פוסלת. והנה האותיות הן בחינת בינה, כמו שכתוב במקום אחר על הפסוק "ופתחת עליו פתוחי חותם"; ועיין בהרמ"ז בתחילת פרשת ויקרא.

וכנראה בחוש שכשבא השכל לכלל הבנה והשגה מתגלים בו בחי' אותיות במחשבה. אבל בבחי' חכמה שהוא למעלה משכל המושג אין בו בחי' אותיות עדיין.

וכפי שניכר בחוש, כאשר השכל מגיע לידי הבנה והשגה, מתגלות בו בחינת אותיות שבמחשבה. אבל בבחינת חכמה, שהיא למעלה משכל מושג, עדיין אין בחינת אותיות.

וזהו ענין אותיות התורה שהתשכ"כ היא בבחי' בינה ובינה נקרא ספר תורה כמ"ש בזהר (ויקהל רף רי"ש).

וזהו ענין אותיות התורה: תורה שבכתב היא בבחינת בינה, ובינה נקראת ספר תורה, כמו שכתוב בזהר (ויקהל, דף רי"ש).

והיינו בחינת אותיות המחשבה ואע"ג דאורייתא מחכמה נפקת לגבי המאציל היא בחי' חכמה אבל לגבי הנבראים היא בחי' בינה [ולכן חמשים יום מיצ"מ עד מתן

כלומר, בחינת אותיות המחשבה. ואף על פי שהתורה מחכמה נפקת, ביחס למאציל היא בבחינת חכמה, אך ביחס לנבראים היא בבחינת בינה. [ולכן חמשים יום מיציאת מצרים עד מתן

תורה כנגד חמשים שערי בינה וביום החמשים שער הנ' ניתנה תורה וע' בזהר תצוה דקפ"ג ע"א ותשבע"פ היא בחי' חכמה ושם אין האותיות עיקר כל כך

תורה, כנגד חמשים שערי בינה, וביום החמשים, שער החמשים, ניתנה תורה; ועיין בזהר תצוה, דף קפג ע"א. ותורה שבעל פה היא בבחינת חכמה, ושם האותיות אינן העיקר כל כך,

אלא השכל וההשכלה היא העיקרית המתגלית בתוך האותיות ולכן אין מדקדקין באותיותיה כ"כ כי בתשבע"פ העיקר היא החכמה וההשכלה

אלא העיקר הוא השכל וההשכלה המתגלים בתוך האותיות. לכן אין מדקדקים כל כך באותיותיה, כי בתורה שבעל פה העיקר הם החכמה וההשכלה,

וכמו שאמרו בגמ' מאי טעמא דר' מאיר כו' שהוא בחי' טעמים והוא בחי' חכמה כנודע

כמו שאמרו בגמרא "מאי טעמא דרבי מאיר" וכו': זהו בחינת טעמים, והיא בחינת חכמה, כידוע.

(ואף שלמטה הרי תשב"כ הוא בחינת ז"א ותשבע"פ היא בחינת מלי הרי אדרבה באמת בחכמה יסד ארץ שהיא מלי תושבע"פ וכוונן שמים ז"א תשב"כ הוא בתבונה וע' מ"ש ע"פ השמים כסאי והארץ הדום רגלי כו')

(ואף שלמטה תורה שבכתב היא בחינת ז"א ותורה שבעל פה היא בחינת מלכות, הרי אדרבה: באמת "בחכמה יסד ארץ", שהיא מלכות — תורה שבעל פה; ואילו "כוונן שמים", ז"א — תורה שבכתב, הוא "בתבונה". ועיין במה שכתוב על הפסוק "השמים כסאי והארץ הדום רגלי" וכו').

ובזה יובן ענין הנ"ל שניסוך היין כתיב בתורה וניסוך המים לא נכתב בתורה רק הלכה למשה מסיני. ובכך יובן העניין האמור לעיל: ניסוך היין כתוב בתורה, ואילו ניסוך המים אינו כתוב בתורה, אלא הוא הלכה למשה מסיני.

והיינו כי יין הוא בחי' בינה תשב"כ וזהו פי' יינה של תורה וכדלקמן ולכן יכולה להכתב בתשב"כ. כלומר, מפני שהיין הוא בחינת בינה, תורה שבכתב. זהו פירוש "יינה של תורה", כפי שיתבאר בהמשך; לכן אפשר לכתוב אותו בתורה שבכתב.

משא"כ ניסוך המים שהוא בחי' חכמה אינה יכולה להיות כתוב בתשב"כ שתתפשט בבחי' כתב אותיות והוא בחי' מוחין דאבא ומוחין דאימא לעומת זאת, ניסוך המים, שהוא בחינת חכמה, אינו יכול להיכתב בתורה שבכתב ולהתפשט בבחינת כתב ואותיות. והוא בחינת מוחין דאבא ומוחין דאימא.

(ולפמ"ש בע"ח שכ"ו ספ"א מובן שכערך האצ"י למעלה מהבריאה כך ערך החכמה למעלה מהבינה באצילות עצמו והיינו שבינה היא בריאה שבאצילות משא"כ חכמה ובפרטות בחי' חכמה שנקרא מים חיים היא בחי' אצילות שבאצילות

(ולפי מה שכתוב בעץ חיים, שער כו, סוף פרק א, מובן שכשם שאצילות נעלית מבריאה, כך חכמה נעלית מבינה בתוך עולם האצילות עצמו. כלומר, בינה היא בריאה שבאצילות, ואילו חכמה — ובייחוד בחינת החכמה הנקראת מים חיים — היא בחינת אצילות שבאצילות.

והיינו שבחיי בינה נקרא מי דקיימא לשאלה שעם היותו בחיי העלם הוא ההעלם של הגילוי וכענין דכתיב יוצר אור ובורא חושך יצי' הוא גילוי ובריאה העלם והיינו ההעלם השייך להגילוי מחשבה ודבור משא"כ בחיי חכמה שהוא אצילות

כלומר, בינה נקראת "מי דקיימא לשאלה", "מי" שאפשר לשאול עליו: אף שהיא בחינת העלם, זהו העלם השייך לגילוי. וכעין מה שנאמר "יוצר אור ובורא חושך": יצירה היא גילוי ובריאה היא העלם, כלומר ההעלם השייך לגילוי, למחשבה ולדיבור. לעומת זאת, בחינת חכמה היא אצילות —

הנה לגבי אצילות שוה בריאה ויצירה וכחשכה כאורה כמ"ש במ"א. והיינו לפי שבחינת אצי' הוא למעלה מסדר ההשתלשלות דבי"ע

וביחס לאצילות בריאה ויצירה שוות, ו"כחשכה כאורה", כמו שכתוב במקום אחר. והיינו מפני שבחינת אצילות היא למעלה מסדר ההשתלשלות של בי"ע.

ולכן ההעלם והגילוי שבסדר ההשתלשלות שהוא בחיי בריאה ויצירה שניהם שוין ממש לגבי אצילות והנה על ידי ניסוך המים בחג ממשיכים גילוי ההעלם שלמעלה מסדר ההשתלשלות דהיינו בחיי חכמה שהוא אצילות בחיי מוחין דאבא

ולכן ההעלם והגילוי שבסדר ההשתלשלות, שהם בחינת בריאה ויצירה, שווים ממש ביחס לאצילות. ולכן, באמצעות ניסוך המים בחג, ממשיכים גילוי של ההעלם שלמעלה מסדר ההשתלשלות, כלומר את בחינת חכמה, שהיא אצילות ובחינת מוחין דאבא.

לכן הוא גבוה מאד נעלה מניסוך היין מוחין דאימא שהוא גילוי ההעלם שבסדר ההשתלשלות. ועמ"ש בד"ה שיר השירים בפ"י כי טובים דודיך מיין והוא ע"ד קריעת ים סוף

לכן הוא גבוה ונעלה מאוד מניסוך היין, מוחין דאימא, שהוא גילוי ההעלם שבסדר ההשתלשלות. ועיין כמה שכתוב במאמר המתחיל "שיר השירים", בפירוש "כי טובים דודיך מיין". והדבר דומה לקריעת ים סוף,

כי ים ויבשה הם העלם וגילוי של סדר ההשתלשלות עלמא דאתכסיא ועלמא דאתגלייא אך ע"י רוח קדים קדמונו של עולם שלמעלה מסדר ההשתלשלות העולמות אזי הפך ים ליבשה כי שם שניהם שוין וכחשכה כאורה כנ"ל).

כי הים והיבשה הם ההעלם והגילוי של סדר ההשתלשלות, עלמא דאתכסיא ועלמא דאתגלייא. אבל באמצעות "רוח קדים", קדמונו של עולם שלמעלה מסדר ההשתלשלות העולמות, נהפך הים ליבשה, מפני ששם שניהם שווים, ו"כחשכה כאורה", כנ"ל).

ובזה יובן מארז"ל ע"פ כי טובים דודיך מיין ערבים עלי דברי סופרים יותר מיינה של תורה. וצ"ל מהו סופרים ומהו יינה של תורה.

ובכך יובן מה שאמרו חז"ל על הפסוק "כי טובים דודיך מיין": "ערבים עלי דברי סופרים יותר מיינה של תורה". ויש להבין מה הם "סופרים" ומהו "יינה של תורה".

והענין דהנה מבואר בספר יצירה בשלשה דברים ברא הקב"ה את עולמו בסופר וספר וסיפור. סופר הוא בחי' חכמה המשפיע לספר שהיא בינה בחי' מחשבה.

והענין הוא, כפי שמוסבר בספר יצירה: "בשלושה דברים ברא הקב"ה את עולמו: בסופר, בספר וסיפור". סופר הוא בחינת חכמה, המשפיעה לספר, שהוא בינה, בחינת מחשבה.

3 וסיפור הוא בחינת דיבור המקבל מספר שהוא בינה שהרי בלתי מחשבה א"א לדבר וזהו שבשלשה דברים אלו ברא הקב"ה עולמו

וסיפור הוא בחינת דיבור, המקבל מספר, שהוא בינה, כי אי אפשר לדבר בלי מחשבה. וזהו שבשלושה דברים אלו ברא הקב"ה את עולמו:

כי התהוות העולמות הוא מבחי' דבר ה' שהיא בחי' ספור והדיבור מקבל ממחשבה שנק' ספר שהוא נמשך מבחי' חכמה איה סופר וזהו בראשית ברא והיינו ע"י שמחכמה נמשך לבחי' מחשבה וממחשבה לדבור.

כי התהוות העולמות היא מבחינת "דבר ה'", שהיא בחינת סיפור; והדיבור מקבל מן המחשבה, הנקראת ספר, הנמשכת מבחינת חכמה — "איה סופר". וזהו "בראשית ברא": כלומר, על ידי שהשפעה נמשכת מחכמה לבחינת מחשבה, וממחשבה לדיבור.

4 וזהו ערבים עלי דברי סופרים בחי' סופר שהוא חכמה ושם הוא שרש תורה שבעל פה וניסוך המי' יותר מיינה של תורה והיא בחי' תשב"כ שנק' ספר

וזהו "ערבים עלי דברי סופרים": בחינת סופר, שהיא חכמה, ושם שורש התורה שבעל פה וניסוך המים; הם ערבים יותר מ"יינה של תורה", שהיא בחינת תורה שבכתב הנקראת ספר,

והוא בחי' בינה וניסוך היין שבחי' חכמה שהוא בחי' סופר הוא גבוה מאד נעלה מבחי' בינה שהוא בחי' ספר (ועמ"ש בד"ה איה סופר וע"פ שחורה אני כו' מענין סופר וד"ס כו')

שהיא בחינת בינה וניסוך היין. שכן בחינת חכמה, שהיא בחינת סופר, גבוהה ונעלית מאוד מבחינת בינה, שהיא בחינת ספר. (ועיין כמה שכתוב במאמר המתחיל "איה סופר" ועל הפסוק "שחורה אני" וכו', בעניין סופר ודברי סופרים וכו').

אך עם היות שהחכמה היא למעלה מבחי' בינה אעפ"כ חו"ב הם תרין ריעין דלא מתפרשין ואם כן צריך לחברם תמיד למטה ובאתעדל"ת אתערותא דלעילא

אך אף שהחכמה למעלה מבחינת בינה, חכמה ובינה הן בכל זאת "תרין ריעין דלא מתפרשין". אם כן, צריך לחברן תמיד למטה, ובאתערותא דלתתא באה אתערותא דלעילא.

וזהו ושאבתם מים בששון מים הוא בחי' חכמה תשאבו בששון שהוא בחי' בינה וכזה יתחברו בחי' חו"ב להיות תרין ריעין דלא מתפרשין

וזהו "ושאבתם מים בששון": מים הם בחינת חכמה; "תשאבו" אותם "בששון", שהוא בחינת בינה. בכך יתחברו בחינות חכמה ובינה להיות "תרין ריעין דלא מתפרשין".

(ועי' מ"ש במ"א בד"ה ראה אנכי נותן כו' מענין זה איך שגם בעבודת ה' למטה באדם צ"ל ב' הבחי' דחו"ב יחד תמיד בחי' נקודה בהיכלי' וא"א להיות קיום בבחי' א' לבד כו' ע"ש).

(ועיין כמה שכתוב במקום אחר במאמר המתחיל "ראה אנכי נותן" וכו' בעניין זה: שגם בעבודת ה' של האדם למטה צריך תמיד שתהיינה יחד שתי הבחינות של חכמה ובינה, בחינת "נקודה בהיכליה", ואי אפשר להתקיים בבחינה אחת לבדה וכו', עיין שם).

ועמ"ש בד"ה וידעת היום גבי שלום שלום לרחוק ולקרוב). ולזה היו אנשי מעשה מרננים ומרקדים בעת ניסוך המים

ועיין כמה שכתוב במאמר המתחיל "וידעת היום" בעניין "שלום שלום לרחוק ולקרוב". ולשם כך היו אנשי מעשה מרננים ומרקדים בשעת ניסוך המים.

(גם לכן היו מנסכין המים בשעת ניסוך היין כמ"ש בהרמב"ם סוף הלכות תמידין ומוספין. וזהו ג"כ ענין הנז' בזהר) (פי' בלק דקפ"ט סע"א) ע"פ ויבא לו יין דארמי מיא בההוא יין:

(ולכן גם היו מנסכים את המים בשעת ניסוך היין, כמו שכתוב ברמב"ם, סוף הלכות תמידין ומוספין. וזהו גם הענין הנזכר בזהר (פרשת בלק, דף קפט ע"א), על הפסוק "ויבא לו יין": שהטיל מים באותו יין).

5 ג ובכדי להבין ענין ממעיני הישועה צ"ל תחלה פסוק כוס ישועות אשא. שזה אמר דהע"ה על מדתו שהוא בחי' מלי' דאצילות שנק' כוס ישועות.

ג. כדי להבין את ענין "ממעני הישועה", יש להקדים ולבאר את הפסוק "כוס ישועות אשא". דוד המלך עליו השלום אמר זאת על מידתו, שהיא בחינת מלכות דאצילות, הנקראת "כוס ישועות".

וכמ"ש בזהר (ויחי דר"ג ע"א) דהא בהאי כוס אתנגידו ברכאן מאינון ישועות דלעילא והוא נטל לון וכניש לון לגביה כו'

וכמו שכתוב בזהר (ויחי, דף רנ ע"א): "דהא בהאי כוס אתנגידו ברכאן מאינון ישועות דלעילא, והוא נטל לון וכניש לון לגביה" וכו'.

כמו הדבור עד"מ הוא הכלי שבו נמשכים ומתלבשים כחות הנפש שכל ומדות כו' כך המלי' היא הכלי שבו נמשך השפע מכל הע"ס כו'

כמו שלמשל הדיבור הוא הכלי שבו נמשכים ומתלבשים כחות הנפש, השכל והמדות וכו', כך מלכות היא הכלי שבו נמשכת ההשפעה מכל עשר הספירות וכו'.

וז"ש הלל בשמחת בית השואבה אם אני כאן הכל כאן וכדפי' בזהר (בהשמטות דשייך לחלק ראשון דף י"ב ע"א) אי שכינתא דאקרי אני שריא כאן הכל כאן כו' וע"ש.

וזהו שאמר הלל בשמחת בית השואבה: "אם אני כאן — הכל כאן", וכפי שפירש הזוהר (בהשמטות השייכות לחלק ראשון, דף יב ע"א): "אי שכינתא דאקרי אני שריא כאן, הכל כאן" וכו', ועיין שם.

וישועות פי' בזהר (תרומה דקס"ט א') מאן ישועות דא ימינא דכתיב ותושע לו ימינו כו'

"וישועות" מתפרש בזהר (תרומה, דף קסט ע"א): "מאן ישועות? דא ימינא, דכתיב 'ותושע לו ימינו' וכו'.

ובפי' בראשית (דף א') פי' שהם חמש עלין תקיפין דסחרין לשושנה שהם ה"ג והענין שהם ה"ג ממותקות מה"ח כו' כמבואר בזהר הרקיע ר"פ בראשית שם.

ובפרשת בראשית (דף א') פירש שהם "חמש עלין תקיפין דסחרין לשושנה", והם חמש הגבורות. והענין הוא שהן חמש הגבורות הממותקות בחמשת החסדים וכו', כפי שמבואר בזהר הרקיע בתחילת פרשת בראשית שם.

וענין הישועה הוא כי מלי דאצילות יורדת להחיות ביי"ע כמ"ש רגליה יורדות מות ע"כ צריכה לבחי' ישועות להושיעה שלא יהיה יניקת החיצונים.

וענין הישועה הוא שמלכות דאצילות יורדת להחיות את ביי"ע, כמו שנאמר "רגליה יורדות מות". לכן היא זקוקה לבחינת ישועות שתושיע אותה, כדי שלא תהיה יניקה לחיצונים.

וע"ז אמר דוד כוס ישועות אשא שיוגבה בחי' הכוס להעלותה באצי' אשר שם לא יגורך רע (ועיין בהרמ"ז ר"פ בראשית דפי' שנשיאת הכוס הוא להמשיך לבחי' מלי מה"ג דע"י כו').

ועל כך אמר דוד "כוס ישועות אשא": שבחינת הכוס תוגבה, כדי להעלותה לאצילות, אשר שם "לא יגורך רע". (ועיין בהרמ"ז בתחילת פרשת בראשית, המפרש שנשיאת הכוס היא כדי להמשיך לבחינת מלכות מחמש הגבורות דעתיק יומין וכו').

וזהו ענין ממעיני הישועה שהוא המעין שממנו נמשך הישועות לכוס של ברכה כו' ע"ד מ"ש במ"א בענין פי' נברך דברכת הזימון שהוא כמ"ש ברע"מ פ' בא

וזהו ענין "ממעני הישועה": המעין שממנו נמשכות הישועות לכוס של ברכה וכו'. הדבר דומה למה שכתוב במקום אחר בענין פירוש "נברך" שבברכת הזימון, כפי שכתוב ברע"א מהימנא, פרשת בא,

(דמ"ב ב') בענין מקור ומעין וחפירה והיא בחי' בריכה שנמשך לשם המעין הנובע מהמקור ע"ש

(דף מב ע"ב), בענין מקור, מעין וחפירה. זו בחינת בריכה, שאליה נמשך המעין הנובע מן המקור; עיין שם.

וזהו נברך להמשיך בחי' הריכה זו להמשיך ממנה לכוס של ברכה שמקבל מבחינת בריכה הנ"ל.

וזהו "נברך": להמשיך את בחינת הבריכה הזאת, ולהמשיך ממנה לכוס של ברכה, המקבלת מבחינת הבריכה האמורה.

וזהו ענין מעיני הישועה (והיינו בחינת יסודות דא"א. וכמ"ש בזהר) (ס"פ בלק דר"ב סע"ב) ממעיני הישועה אלין או"א כו'

וזהו ענין "מעני הישועה" (והיינו בחינת היסודות דאבא ואמא). וכמו שכתוב בזוהר (סוף פרשת בלק, דף ר"ב ע"ב): "ממעני הישועה — אלין אבא ואמא" וכו',

וכולא ממבועי נביעין עמיקין כו' וע' מ"ש בביאור ע"פ ששים המה מלכות בענין מ"ש לע"ל ומעין מבית ה' יצא והשקה כו'

"וכולא ממבועי נביעין עמיקין" וכו'. ועיין כמה שכתוב בביאור על הפסוק "ששים המה מלכות" בענין מה שכתוב לעתיד לבוא "ומעין מבית ה' יצא והשקה" וכו'.

כי עכשיו שההמשכה מבחי' ונהר יוצא מעדן שהוא בחי' בינה אזי בהשתלשלות למטה נאמר ומשם יפרד שנעשה בחי' יש ודבר נפרד

כי כעת, כאשר ההמשכה היא מבחינת "ונהר יוצא מעדן", שהיא בחינת בינה, הרי שבהשתלשלות למטה נאמר "ומשם יפרד", ונעשית בחינת יש ודבר נפרד.

אבל כשיהי גילוי בחי' מעין שהוא בחי' והכחמה מאין תמצא אזי והשקה גם אפי' בחי' נחל השטים כו' שגם למטה יהיה גילוי הביטול כו'

אבל כאשר יהיה גילוי של בחינת מעיין, שהיא בחינת חכמה, "והחכמה מאין תמצא", אזי "והשקה" גם את בחינת נחל השיטים וכו', וגם למטה יהיה גילוי הביטול וכו'.

ומזה ג"כ יובן בתוספת ביאור ענין מעלת ניסוך המים שהוא מבחי' מעין בחי' חכמה שגבוה מאד נעלה מניסוך היין שמבחי' בינה בחי' ונהר יוצא כו' (ועי' בזהר ל"ג דל"ט ע"א הנ"ל).

ומכאן יובן גם ביתר ביאור ענין מעלת ניסוך המים: הוא מבחינת מעיין, מבחינת חכמה, הגבוה ונעלה מאוד מניסוך היין, שהוא מבחינת בינה, בחינת "ונהר יוצא" וכו'. (ועיין בזהר חלק ג, דף לט ע"א הנ"ל).

וי"ל ג"כ דמבועי נביעין עמיקין היינו ב' מזלות ונוצר ונקח שמהם מקבלים או"א ולפי' הרמ"ז בכוס ישועות אשא שהישועות נמשכים מיסוד דע"י המלוכש בא"א א"כ מעיני הישועה הם ע"י וא"א כו'

ויש לומר גם ש"מבועי נביעין עמיקין" הם שני המזלות "ונוצר" ו"ונקה", שמהם מקבלים אבא ואמא. ולפי פירוש הרמ"ז בכוס ישועות אשא, שהישועות נמשכות מיסוד דעתיק יומין המלוכש באריך אנפין, הרי שמעיני הישועה הם עתיק יומין ואריך אנפין וכו'.

עוד פי' שם בזהר בלק דמעיני הישועה הם נוי"ה ובפרדס עמד ע"ז מה שייך לנו"ה שיהיה נקי מעייני הישועה. אך עפמ"ש במ"א בענין והנצח זו ירושלים יובן זה כו'.

עוד פירוש נאמר שם בזהר, בפרשת בלק: "מעיני הישועה" הם נצח והוד. ובפרדס נשאלה על כך השאלה: מה הקשר של נצח והוד לכך שייקראו מעייני הישועה? אך על פי מה שכתוב במקום אחר בעניין "והנצח — זו ירושלים", הדבר יובן וכו'.

6 והנה ע"פ המבואר למעלה בענין ניסוך המים שלא ניתן לכתוב בתשב"כ מפני שהוא מבחי' סופר שלמעלה מבחי' ספר כנ"ל

והנה, לפי המבואר למעלה בעניין ניסוך המים, שלא ניתן לכתובה בתורה שבכתב מפני שהוא מבחינת סופר, שלמעלה מבחינת ספר, כנ"ל,

הנה עדי"ז יובן עוד ענין הקפות שבשמע"צ שלא נכתבו אפילו בתשבע"פ ואינו אלא מנהג כי על דרך זו יובן גם עניין ההקפות שבשמיני עצרת, שלא נכתבו אפילו בתורה שבעל פה ואינו אלא מנהג. כי

הנה המה מקיפים דאבא ולכן לא ניתנו לכתוב אפילו בתשבע"פ שהיא בחי' א"פ דחכמה כו' הן המקיפים דאבא, ולכן לא ניתנו לכתובה אפילו בתורה שבעל פה, שהיא בחינת אור פנימי דחכמה וכו'.

וקרוב לזה נתבאר במ"א בענין תפלת ערבית רשות שהוא מפני שהמשכה זו היא ממקום עליון מאד עד שאין אתעדל"ת מגעת שם כ"כ לכן הוא רשות שאינו חובה ממש מטעם הנ"ל עיין בזהר ח"א דקל"ג ע"א.

וכעין זה נתבאר במקום אחר בעניין תפילת ערבית שהיא רשות: מפני שהמשכה זו באה ממקום עליון מאד, עד שאתערותא דלתתא אינה מגיעה לשם כל כך; לכן היא רשות ואינה חובה ממש, מהטעם הנ"ל. עיין בזהר חלק א, דף קלג ע"א.

(ועוד י"ל בענין ושאבתם מים בששון שהיה שמחה גדולה בשאיבת המים והוא מובן ממ"ש במ"א ע"פ ביום השמיני עצרת שבחינת חכמה מאירה בבחי' ריחוק. כמ"ש אמרתי אחכמה והיא רחוקה ממני.

(ועוד אפשר לומר בעניין "ושאבתם מים בששון", שהייתה שמחה גדולה בשאיבת המים. הדבר מובן ממה שכתוב במקום אחר על הפסוק "ביום השמיני עצרת": בחינת חכמה מאירה בריחוק, כמו שנאמר "אמרתי אחכמה והיא רחוקה ממני".)

וזהו ג"כ ענין ותתצב אחותו מרחוק וכתוב אמור לחכמה אחותי א ת ועי' במק"מ פ' תולדות) (קמ"ב א') בפ"י מרחוק ה' נראה לי.

וזהו גם ענין "ותתצב אחותו מרחוק", ונאמר "אמור לחכמה אחותי את". (ועיין במקדש מלך, פרשת תולדות, דף קמב ע"א, בפירוש "מרחוק ה' נראה לי").

אבל מבחי' בינה נמשך בבחי' קירוב וזהו כאיש אשר אמו תנחמנו כו' ולכן אם הבנים דייקא שמחה שהשמחה היא בחי' גילוי אשר זה נמשך מבחי' בינה דייקא.

אבל מבחינת בינה נמשכת השפעה מתוך קירוב, וזהו "כאיש אשר אמו תנחמנו" וכו'. לכן דווקא "אם הבנים" היא "שמחה", כי השמחה היא בחינת גילוי, והיא נמשכת דווקא מבחינת בינה.

7 וזהו ענין יין המשמח כו'. אך בחג הסוכות יש כח לנשיי להמשיך בחי חכמה שיהיה החכמה מאיר ג"כ בבחי קירוב וגילוי כמו הבינה ממש.

וזהו עניינו של יין המשמח" וכו'. אך בחג הסוכות יש לנשמות ישראל כוח להמשיך את בחינת חכמה, כך שגם חכמה תאיר בקרבה ובגילוי, ממש כמו בינה.

וע"ז נאמר בן חכם ישמח אב בן חכפ דוקא וע' מזה בד"ה ביום השמע"צ וזהו ענין השמחה דבית השואבה שבחי מים חיים חכמה עילאה נמשך בבחי גילוי וקירוב ע"ד אם הבנים שמחה שהשמחה היא הגילוי

ועל כך נאמר: "בן חכם ישמח אב" — דווקא "בן חכם". ועיינו בזה במאמר המתחיל "ביום השמיני עצרת". וזהו ענין השמחה של בית השואבה: שבחינת "מים חיים", חכמה עילאה, נמשכת בגילוי ובקרבה, בדומה ל"אם הבנים שמחה", שהרי השמחה היא גילוי.

והיינו שאז נמשכים ומתגלים מוחין דאבא כ"כ כמו הגילוי דמוחין דאימא כו' והכח הזה הוא ע"י התשובה ביוהכ"פ לפני הוי' תטהרו וכו' ע"ש

כלומר, אז נמשכים ומתגלים מוחין דאבא באותה מידה שבה מתגלים מוחין דאימא וכו'. כוח זה בא מכוח התשובה של יום הכיפורים, "לפני הוי' תטהרו" וכו'; עיינו שם.

והיינו שע"י התשובה מעורר בחי הכתר שלמעלה מהחכמה ואז ע"י התגלות הכתר בחכמה נמשך שיהיה החכמה בבחי גילוי.

כלומר, באמצעות התשובה מעוררים את בחינת כתר, שלמעלה מחכמה; ואז, על ידי התגלות כתר בחכמה, נמשך שחכמה תהיה בבחינת גילוי.

8 ועמ"ש ע"פ אריתי מורי והוא עד"מ החכם כשנופל לו שכליים חדשים הרבה מאד מוכרח לגלות מעט מחכמתו

ועיינו במה שנכתב על הפסוק "אריתי מורי". והעניין הוא, בדרך משל, כמו חכם: כאשר עולים בדעתו רעיונות חדשים רבים מאוד, הוא נאלץ לגלות מעט מחכמתו,

כי לא יכול לסבול מרבוי האור וכענין מ"ש במ"א ע"פ אז יבקע כשחר אורך כו' ועמ"ש במ"א ע"פ ארוממך ה'

מפני שאינו יכול לשאת את ריבוי האור. וזה דומה לעניין מה שנכתב במקום אחר על הפסוק "אז יבקע כשחר אורך" וכו'. ועיינו במה שנכתב במקום אחר על הפסוק "ארוממך ה',

כי דליתני כו' שם נת' ענין זה וע' מ"ש בפ' שמות סד"ה מי שם פה לאדם וזהו ענין וחסידיך ירננו שבזהר ר"פ ויצא (דקמ"ח ע"ב).

כי דליתני" וכו'; העניין מוסבר שם. ועיינו במה שנכתב בפרשת שמות, בסוף המאמר המתחיל "מי שם פה לאדם". וזהו עניין "וחסידיך ירננו" שבזהר, בתחילת פרשת ויצא (דף קמ"ח ע"ב).

גם כמו שענין התשובה הוא בחינת לרחוק שנעשה קרוב כך עי"ז נמשך מלמעלה מה שהוא בחי' אחכמה והיא רחוקה ממני יהיה מאיר בבחי' קירוב ממש. ועמ"ש בביאור ע"פ ואתחנן כו'.

ועוד: כשם שעניין התשובה הוא בחינת "לרחוק שנעשה קרוב", כך על ידה נמשך מלמעלה אותו דבר שהוא בחינת "אחכמה והיא רחוקה ממני", ויאיר ממש בקרבה. ועיינו במה שנכתב בביאור על "ואתחנן" וכו'.

9 ועי"ל דמבואר בד"ה והגדת לבנך שביו"ט נ' ז' שמחה לפי שהוא מוחין דאימא בחי' השגה

ועוד אפשר לומר: מבואר במאמר המתחיל "והגדת לבנך", שביום טוב נאמרה שמחה מפני שהוא בחינת מוחין דאמא, בחינת השגה;

אבל בשבת מוחין דאבא שהוא מה שלמעלה מההשגה לא שייך שמחה כ"א ביטול ועד"ז בחי' מים צלילין דח"ע לא שייך שמחה.

אבל בשבת, שהיא בחינת מוחין דאבא, כלומר מה שלמעלה מההשגה, לא שייכת שמחה אלא ביטול. ובאותו אופן, בבחינת "מים צלילין" של חכמה עילאה לא שייכת שמחה.

אך על ידי שבת שבתון דיוהכ"פ שהוא בחי' שלמעלה מהשבת ומחכמה עילאה לכן נמשך בסוכות שיהיה חכמה מאיר בקירוב בבחי' השגה ולכן היה שמחה בניסוך המים.

אך באמצעות "שבת שבתון" של יום הכיפורים, שהיא בחינה שלמעלה משבת ומחכמה עילאה, נמשך בסוכות שחכמה תאיר בקרבה, בבחינת השגה; ולכן הייתה שמחה בניסוך המים.

10 והוא שמחה שבבחינת ביטול ע"ד מ"ש סד"ה בשלח פרעה גבי ולא נחם כו' בענין ארץ כנען

וזהו שמחה שבבחינת ביטול, בדומה למה שנכתב בסוף המאמר המתחיל "ויהי בשלח פרעה", בעניין "ולא נחם" וכו', על עניין ארץ כנען.

ולכן זהו מעייני הישועה שלא יהיה יניקת החיצונים כי החכמה דוחה אותם וכן השמחה שבבחינת ביטול כו':

ולכן זהו "מעייני הישועה": שלא תהיה יניקה לחיצונים, כי חכמה דוחה אותם, וכך גם השמחה שבבחינת ביטול וכו'.

להבין מ"ש ביום השמיני עצרת תהיה לכם

להבין את הכתוב: "ביום השמיני עצרת תהיה לכם"



1 להבין מ"ש ביום השמיני עצרת תהיה לכם. ובשביעי של פסח כתיב עצרת להוי' אלהיך. הנה כתיב

ואהבת את ה' אלקיך בכל לבבך ובכל נפשך ובכל מאדך.

כדי להבין את הכתוב: "ביום השמיני עצרת תהיה לכם", ואילו על היום השביעי של פסח נאמר: "עצרת להוי' אלקיך". והנה כתוב: "ואהבת את ה' אלקיך בכל לבבך ובכל נפשך ובכל מאדך".

ופי' בכל לבבך ארז"ל בשני יצריך ביצ"ט וביצה"ר דהיינו שכל כח ועוצם הלהב רשפי אש בוערה מכל מיני יצה"ר שבעוה"ז יתהפך הלהב כולו לאהבת ה'.

ובפירוש "בכל לבבך" אמרו חז"ל: "בשני יצריך, ביצר טוב וביצר הרע". כלומר, כל הכוח והעוצמה של הלהבה, רשפי האש הנוצרת מכל מיני היצר הרע שבעולם הזה, כל הלהבה תתהפך לאהבת ה'.

2 וכמו שיהיה לעתיד דכתיב כי אז אהפוך אל עמים שפה ברורה לקרוא כולם בשם ה' לעבדו שכם אחד

כפי שיהיה לעתיד לבוא, ככתוב: "כי אז אהפוך אל עמים שפה ברורה לקרוא כולם בשם ה', לעבדו שכם אחד".

דהיינו שאפי' כל העמים עו"ג שהן שרשי התאוות גשמי' יהפוך להם שפה ברורה לקרוא כולם כוי' והוא ענין אתהפכא חשוכא לנהורא ולעבדו שכם אחד.

כלומר, גם כל העמים עובדי העבודה זרה, שהם שורשי התאוות הגשמיות, יקבלו שפה ברורה, כדי שכולם יקראו וכו'. וזהו ענין "אתהפכא חשוכא לנהורא", וגם "לעבדו שכם אחד".

פי' שכם בחי' אחוריים בתר כתפין והיינו כענין מ"ש ואתה הסכות את לבם אחורנית יתהפך להיות בבחינת אחד

פירוש "שכם" הוא בחינת אחוריים, מאחורי הכתפיים; וזה דומה לענין הכתוב: "ואתה הסיכות את לבם אחורנית". הדבר יתהפך ויהיה בבחינת "אחד".

[וזהו ג"כ ענין ואני נתתי לך שכם אחד על אחיך שבירור דיוסף להיות מבחי' שכם בחינת אחד הוא בבחי' שלמעלה יותר מבירור דהשכטים וכמ"ש סד"ה

[וזהו גם עניין "ואני נתתי לך שכם אחד על אחיך": הבירור של יוסף, להיות מבחינת "שכם" — בחינת "אחד" — הוא בדרגה נעלית יותר מהבירור של השכטים, וכפי שנתבאר בסוף המאמר המתחיל

והנה אנחנו מאלמים אלומים וע' לקמן בענין בכל מאדך] וזהו פי' ואהבת שהוא לשון ציווי "והנה אנחנו מאלמים אלומים"; וראו להלן בעניין "בכל מאדך".] וזהו פירוש "ואהבת", שהוא לשון ציווי,

וגם לי עתיד לומר שלעתיד סופך לאהוב את ה' בכל לבבך כי לא ידח ממנו נדח.

וגם לשון עתיד, לומר שלעתיד לבוא סוף סוף תאהב את ה' בכל לבבך, כי "לא ידח ממנו נדח".

3 ובכל נפשך הוא בחי' אהבה גדולה מזו שאינה נתפסת בלב האדם לפי שאין בגשמיות דוגמתה וכערכה כלל כ"א לה' לבדו

"ובכל נפשך" היא בחינת אהבה גדולה מזו, שאינה נתפסת בלב האדם, מפני שאין בגשמיות דבר הדומה לה או המשתווה לה כלל; היא מיועדת לה' לבדו.

והיא אהבת הנפש האלקי' לבדה וכמ"ש נפשי אויתך והאהבה הזאת היא מתלהבת ומתלהטת בנפשות הצדיקים כי היכל ה' המה וכלי בית ה'.

והיא אהבת הנפש האלקית לבדה, ככתוב: "נפשי אויתך". אהבה זו בוערת ומתלהטת בנפשות הצדיקים, כי הם "היכל ה' וכלי בית ה'".

4 ובכל מאדך היא בחי' אהבה העולה על כולנה שהיא בחי' אהבה רבה במאד שאינה נתפסת אפילו בנשמו' הצדיקים וגבהו דרכיה במאד מאד למעלה מעלה מבחי' הנבראים שהוא לדבקה בו ית' ממש בא"ס ב"ה

"ובכל מאדך" היא בחינת אהבה העולה על כולן, בחינת "אהבה רבה" עד אין קץ, שאינה נתפסת אפילו בנשמות הצדיקים. "וגבהו דרכיה" עד מאוד, למעלה מעלה מבחינת הנבראים: לדבוק בו יתברך ממש, באין סוף ברוך הוא.

והנה כתיב גדול ה' ומהולל מאד ולגדולתו אין חקר וכך האהבה הנמשכת מזה היא בבחי' מאד בלי שיעור וגבול ואין הנפש יכולה להשיגה להיות שהנפש היא בחי' נברא בבחי' כלי וגבול

והנה כתוב: "גדול ה' ומהולל מאד, ולגדולתו אין חקר". וכך גם האהבה הנמשכת מכך היא בבחינת "מאד", בלי מידה וגבול; והנפש אינה יכולה להשיגה, שכן הנפש היא נברא, בבחינת כלי וגבול.

אך הזוכה לאהבה רבה הזאת הם בעלי תשובה ע"ד מאמרז"ל במקום שבע"ת עומדים אין צדיקים גמורים יכולים לעמוד.

אך הזוכים לאהבה רבה זו הם בעלי תשובה, על דרך מאמר חז"ל: "במקום שבעלי תשובה עומדים, אין צדיקים גמורים יכולים לעמוד".

5 והענין כמ"ש כיתרון האור מן החושך. פ"י שיש יתרון ומעלה לאור כשבא מן החושך דוקא

והענין הוא כפי שכתוב: "כיתרון האור מן החושך". כלומר, יש יתרון ומעלה לאור דווקא כשהוא בא מתוך החושך.

דהיינו כשישים האדם אל לבו כל מעשיו ודבוריו ומחשבותיו אשר לא לה' המה בכל ימי חייו הבלו שהם חשך ממש והסתר פניו ית' ואעפ"כ בכך היה חפץ ומתאוה וכו'.

כלומר, כאשר האדם שם אל לבו את כל מעשיו, דיבוריו ומחשבותיו שלא היו לה', בכל ימי חייו ההבליים — שהיו חושך ממש והסתר פנים ממנו יתברך — ואף על פי כן, בזה הוא חפץ ומתאוה וכו'.

מכש"כ וק"ו שיש יתרון מעלה לאור ה' אשר לזאת תתרבה ותתגדל האהבה במאד ביתר שאת

מכל שכן וקל וחומר שיש יתרון ומעלה לאור ה'; ומשום כך תתרבה ותגדל האהבה מאד, ביתר שאת

ומעלה לאין קץ להוציא נפשו ממאסרה להשתפך אל חיק אביה א"ס ב"ה ממש ולדבקה בו ממש (ועמ"ש מזה בד"ה שמאלו תחת לראשי בפי כי תשא).

ולמעלה לאין קץ, עד להוצאת נפשו ממאסרה, כדי שתישפך אל חיק אביה, אין סוף ברוך הוא ממש, ולדבוק בו ממש (ועיינו כמה שנתבאר בענין זה במאמר המתחיל "שמאלו תחת לראשי", בפרשת כי תשא).

וזהו ענין זדונות נעשו כזכיות ע"י תשובה כי יעלה ויבא ליגיע לבחי' אהבה רבה הנ"ל.

וזהו ענין "זדונות נעשו כזכיות" על ידי תשובה: הוא יעלה ויבוא להגיע לבחינת האהבה רבה האמורה לעיל.

ולכן אפילו צדיקים גמורים אין יכולים לעמוד להיותם בחי' גמורים מלשון כלי שנגמר מלאכתו ועדיין הם בבחי' כלי.

ולכן אפילו צדיקים גמורים אינם יכולים לעמוד [שם], מפני שהם בבחינת "גמורים" — מלשון כלי שנגמרה מלאכתו — ועדיין הם בבחינת כלי.

6 ולזה הזהירו רז"ל במאד הוי שפל רוח בפני כל אדם כדי להיות נשבר ונדכה ונכנע ורוחו נמוכה בכדי שיאיר עליו אור האהבה כיתרון האור הנ"ל.

משום כך הזהירו חז"ל: "מאד הוי שפל רוח בפני כל אדם", כדי להיות שבור, נדכה ונכנע, ברוח נמוכה, וכך יאיר עליו אור האהבה, כיתרון האור האמור לעיל.

וזהו שאמרז"ל יפה שעה אחת בתשובה ומע"ט בעוה"ז מכל חיי העוה"ב ואמרו שיהיה כל ימיו בתשובה.

וזהו שאמרו חז"ל: "יפה שעה אחת בתשובה ומעשים טובים בעולם הזה מכל חיי העולם הבא"; ואמרו שיהיה כל ימיו בתשובה.

כי עוה"ב אינו אלא זיו והארה ממנו ית'. כמארז"ל צדיקים יושבים ונהנים מזיו השכינה ואמרו ביו"ד נברא העוה"ב כנ"ל.

כי העולם הבא אינו אלא זיו והארה ממנו יתברך, כפי שאמרו חז"ל: "צדיקים יושבים ונהנים מזיו השכינה". ואמרו: "בי" נברא העולם הבא", כנזכר לעיל.

7 ופי' ביו"ד בהארה הנמשכת ומתפשטת מבחי' היו"ד. כי היו"ד עצמו הוא בחי' אותיות שמו הגדול והוא ושמו אחד.

והמשמעות של "ביו"ד" היא: בהארה הנמשכת ומתפשטת מבחינת היו"ד. כי היו"ד עצמה היא בחינת אותיות שמו הגדול, והוא ושמו אחד.

וכמ"ש כי נשגב שמו לבדו רק הודו על ארץ ושמים והודו הוא זיו והארה מן שמו אשר נשגב לבדו.

כמו שכתוב: "כי נשגב שמו לבדו, רק הודו על ארץ ושמים"; ו"הודו" הוא זיו והארה משמו, הנשגב לבדו.

וישראל הם עם קרובו של מהותו ועצמותו כביכול ממש ע"י תשובה מאהבה רבה הנ"ל לדבקה בו ממש בא"ס ב"ה לבדו.

וישראל הם "עם קרובו", קרובים, כביכול, ממש למהותו ועצמותו, באמצעות התשובה מאהבה רבה שהוזכרה לעיל, כדי להידיבק בו ממש, באין סוף ברוך הוא לבדו.

8 והנה ענין תשובה מאהבה זו הוא ענין בחי' יציאת מצרים ופ"י יציאת מצרים לצאת מן המצרים וגבולים המגבילים האהבה דהיינו לצאת מבחי' צדיק לבחי' בע"ת הנ"ל.

והנה עניינה של תשובה מאהבה זו הוא בחינת יציאת מצרים. ופירוש יציאת מצרים הוא לצאת מן המצרים והגבולות המצמצמים את האהבה; כלומר, לצאת מבחינת צדיק לבחינת בעל תשובה, כפי שהוזכר לעיל.

אך גם בכל אחד ואחד כפי בחינתו יש בחי' יצ"מ ואפילו בהמון עם כפשוטו לפנות מעסקיו ועניניו בעניני העולם ובפרט בעלי מו"מ צריכין לקבוע עתים לפנות דעתם מעסקיהם כפי הפנאי שלהם

אך גם אצל כל אחד ואחד, לפי מדרגתו, יש בחינת יציאת מצרים; אפילו אצל המון העם כפשוטו — לפנות את עצמו מעסקיו ומעניניו בעניני העולם. ובייחוד אנשי עסקים צריכים לקבוע זמנים לפנות את דעתם מעסקיהם, לפי הזמן הפנוי העומד לרשותם.

וכן יש יצ"מ במדרגה ומעלה אחר מעלה עד רום המעלות עד אשר יגיע לבחי' אהבה רבה הנ"ל [ועמ"ש מזה בביאור ע"פ אני כו' אשר הוצאתי אתכם מארץ מצרים כו']:

וכך יש יציאת מצרים מדרגה אחר מדרגה, עד רום המעלות, עד שיגיע לבחינת אהבה רבה שהוזכרה לעיל [ועיין במה שנתבאר בעניין זה בביאור על הפסוק "אני... אשר הוצאתי אתכם מארץ מצרים"]:

9 ב וזהו ענין זד ימי הפסח ימי יצ"מ שהוא זמן התעוררות בחי' אהבה רבה הנ"ל ממטה למעלה כו'.

ב. וזה עניינם של שבעת ימי הפסח, ימי יציאת מצרים: זהו זמן התעוררות בחינת אהבה רבה שהוזכרה לעיל, מלמטה למעלה וכו'.

אך ביום השביעי שהוא בחי' אהבה רבה בהתגלות עצרת לה' אלקיך. ופ"י כענין אם רץ לבך שוב לאחד.

אך ביום השביעי, שהוא בחינת אהבה רבה בהתגלות, "עצרת לה' אלקיך". והפירוש הוא על דרך "אם רץ לבך — שוב לאחד".

10 וכמ"ש כלה שארי ולבכי צור לבכי. פ"י שמתחלה כלה שארי ולבכי בכלות הנפש ממש. ואח"כ צור לבכי צור הוא מלשון חיזוק וכמ"ש הצור תמים פעלו.

כמו שכתוב: "כלה שארי ולבכי, צור לבכי". פירוש הדבר הוא שבהתחלה "כלה שארי ולבכי" — עד כלות הנפש ממש. ואחר כך "צור לבכי": "צור" הוא מלשון חזק, כמו שכתוב "הצור תמים פעלו".

דהיינו שיתחזק במעוזו להיות שבע"כ אתה חי כו' כדי להיות לו ית' דירה בתחתונים וצריך לעשות משכן ומכון לשבתו ע"י עסק התורה והמצות שיהיה הוי' בבחי' אלקיך

כלומר, עליו להתחזק במעוזו, בבחינת "על כורחך אתה חי" וכו', כדי שתהיה לו יתברך דירה בתחתונים. עליו לעשות משכן ומקום לשבתו באמצעות העיסוק בתורה ובמצוות, כדי שהוי' יהיה בבחינת "אלקיך".

דהיינו שיהיה שורה ומתלבש בתחתונים [ועמ"ש בד"ה כי תצא גבי ונתנו הוי' אלקיך בידך הויה הוא תורה ואלקיך הו מצות ע"ש].

כלומר, שהוא ישרה ויתלבש בתחתונים [ועיין כמה שנתבאר בדרוש המתחיל "כי תצא", בעניין "ונתנו הוי' אלקיך בידך": הוי' הוא תורה ו"אלקיך" הוא מצוות; עיין שם].

11 ועמ"ש לעיל בד"ה כי המצוה הזאת בפ"י מ"ש במ"ת אנכי הוי' אלקיך דהיינו שלהיות נמשך בחי' הוי' מבחי' אנכי באתעדל"ת תליא מילתא ע"י התורה והמצות כו' ע"ש.

ועיין כמה שנתבאר לעיל בדרוש המתחיל "כי המצוה הזאת", בפירוש "אנכי הוי' אלקיך" שנאמר במתן תורה: כדי שבחינת הוי' תימשך מבחינת אנכי, הדבר תלוי באתערותא דלתתא, באמצעות התורה והמצוות וכו'; עיין שם.

ועמ"ש בד"ה אתם נצבים בפ"י כי הוי' אלקיך אש אוכלה הוא פ"י כטבע האש שמסתלק למעלה עד"מ ואינו יורד ומתפשט וכו'

ועיין כמה שנתבאר בדרוש המתחיל "אתם נצבים", בפירוש "כי הוי' אלקיך אש אוכלה הוא": הכוונה היא לטבע האש, שלמשל עולה ומסתלק כלפי מעלה, ואינה יורדת ומתפשטת וכו'.

ולכן נק' אל עליון כו' ע"ש אך ע"י אתעדל"ת ברצוא ושוב ממשיכים להיות קראתיך הוי'.

ולכן הוא נקרא "אל עליון" וכו'; עיין שם. אך באמצעות אתערותא דלתתא, ברצוא ושוב, ממשיכים אותו למטה, כך שאפשר לומר: "קראתיך הוי'".

12 ועד"ז יובן גם כאן פ"י עצרת להוי' אלקיך שהוא ענין ההמשכה מא"ס ב"ה אנכי מי שאנכי שיהיה נמשך להיות הוי' אלקיך דהיינו שיתלבש בתורה ומצות כו'

ועל דרך זה יובן גם כאן פירוש "עצרת להוי' אלקיך": זהו עניין ההמשכה מאין סוף ברוך הוא, "אנכי מי שאנכי", כדי שתימשך ותהיה "הוי' אלקיך"; כלומר, שהוא יתלבש בתורה ובמצוות וכו'.

הקב"ה יושב ועוסק בתורה כו' ועמ"ש מזה בד"ה שיר השירים] וכמארז"ל א"ת בניך אלא בוניך כי ת"ח נק' בנאים שעוסקים בבנינו של עולם

"הקב"ה יושב ועוסק בתורה" וכו'; ועיין במה שנתבאר על כך בדרוש המתחיל "שיר השירים". וכמאמר חז"ל: "אל תקרי בניך אלא בוניך", כי תלמידי חכמים נקראים בנאים, מפני שהם עוסקים בבנינו של עולם.

כי אין להקב"ה בעולמו אלא ד' אמות של הלכה בלבד וכתוב אם לא בריתי יומם ולילה חוקות שמים וארץ לא שמת.

כי אין להקב"ה בעולמו אלא ארבע אמות של הלכה בלבד, וכתוב: "אם לא בריתי יומם ולילה, חוקות שמים וארץ לא שמת".

13 וכן בענין המצות ובפרט מצחת הצדקה דכתיב עולם חסד יבנה וכתוב חסד ה' מלאה הארץ.

וכך גם בעניין המצוות, ובייחוד מצוות הצדקה, שעליה נאמר: "עולם חסד יבנה", וכן נאמר: "חסד ה' מלאה הארץ".

וזהו בחי' עצרת של ז' ימי הפסח לעצור ולכלוא את הרוח והנפש שלא יצאו מנרתקן ויתבטלו ממציאותן באהבה רבה זו

וזוהי בחינת העצרת של שבעת ימי הפסח: לעצור ולרסן את הרוח ואת הנפש, כדי שלא יצאו מנרתקן ויתבטלו ממציאותן באהבה רבה זו,

רק להיות כאש עצור בלבו בבחי' רצוא ושוב ועמ"ש מענין רצוא ושוב בד"ה וכל העם רואים את הקולות ובד"ה בפ' נסכים כתיב:

אלא להיות כאש עצורה בלבו, בבחינת רצוא ושוב. וראו מה שנתבאר בענין רצוא ושוב במאמר המתחיל "וכל העם רואים את הקולות", ובמאמר המתחיל "בפרשת נסכים כתיב":

14 אך בחי' עצרת של חג הסוכות הוא ענין מ"ש תען לשוני אמרתך כי כל מצותיך צדק. והוא כי ע"י עשיית זוכה ישראל לבחי' תשובה מאהבה הנ"ל. וזדונות נעשו לו כזכיות.

אבל בחינת העצרת של חג הסוכות היא ענין מה שנאמר: "תען לשוני אמרתך כי כל מצותיך צדק". כלומר, באמצעות עשרת ימי תשובה זוכה ישראל לבחינת התשובה מאהבה שנתבארה לעיל, והזדונות נעשים לו כזכיות.

ולכן נמשך מלמעלה למטה ג"כ אהבה רבה מאד אהבה בתענוגים בכל ימי הסוכות בבחי' וימינו תחבקני שהוא

ולכן נמשכת מלמעלה למטה גם אהבה רבה מאוד, אהבה בתענוגים, בכל ימי הסוכות, בבחינת "וימינו תחבקני", שהיא

כמו למשל מי שמחבק את חברו אינו מניחו לנטות ממנו כך כביכול מתעלים באהבה זו לדבקה בו ממש שלא להפרד ממנו ח"ו.

כמו למשל אדם המחבק את חברו ואינו מניח לו לנטות ממנו, כך, כביכול, מתעלים באהבה זו כדי לדבוק בו ממש ולא להיפרד ממנו, חס ושלום.

15 וזהו כי גבר עלינו חסדו. פ"י שחסד ה' הוא גבור וחזק ממנו ואינו מניח אותנו לנטות אל צד

וזהו משמעות "כי גבר עלינו חסדו". כלומר, חסדו של ה' גובר עלינו וחזק מאיתנו, ואינו מניח לנו לנטות

אחר ח"ו והאהבה זו היא ג"כ בלי שיעור וגבול עד כלות הנפש ממש וכמ"ש כלתה נפשי [וצ"ל דבחי' זו גבוה מאהבה רבה

לצד אחר, חס ושלום. גם אהבה זו היא בלי שיעור וגבול, עד כלות הנפש ממש, ככתוב: "כלתה נפשי". [וצריך לומר שבחינה זו גבוהה מאהבה רבה,

ויוכן זה עפמ"ש בביאור ע"פ חכלילי עינים בענין אהבה בתענוגים שהיא למעלה מבחי' אהבה רבה כו'] והנה כתיב צדק לפניו יהלך וישם לדרך פעמיו.

והדבר יוכן על פי מה שנתבאר בביאור על הפסוק "חכלילי עינים" בענין אהבה בתענוגים, שהיא למעלה מבחינת אהבה רבה וכו']. והנה נאמר: "צדק לפניו יהלך וישם לדרך פעמיו".

פ"י צדק מדת כנס"י לפניו יהלך שע"י בחי' וימינו תחבקני הנ"ל מתעלית בעילוי רב להיות לפני ה' ממש [ועמ"ש סד"ה ויושט המלך לאסתר בפ"י ותעמוד לפניו ובד"ה יחיינו מיומים בפ"י ונחיה לפניו] ואז וישם לדרך פעמיו

פירוש: צדק, מידת כנסת ישראל, "לפניו יהלך" — באמצעות בחינת "וימינו תחבקני" שנתבארה לעיל, היא מתעלה בעילוי רב להיות ממש לפני ה'. [וראו מה שנתבאר בסוף המאמר המתחיל "ויושט המלך לאסתר" בפירוש "ותעמוד לפניו", ובמאמר המתחיל "יחיינו מיומים" בפירוש "ונחיה לפניו"]. ואז וישם לדרך פעמיו,

היינו המשכת אלקותו מלמעלה למטה עד בחי' סוף מעשה וכמ"ש מה יפו פעמיך בנעלים שע"י התרוה דאקרי דרך יומשך הגילוי למטה [ועמ"ש בד"ה אשירה להוי' בפ"י ושמרו דרך הוי' וכו' וע' בזהר שלח (דקס"א ב')]

כלומר, אלקותו נמשכת מלמעלה למטה עד בחינת סוף מעשה, ככתוב: "מה יפו פעמיך בנעלים". באמצעות התורה, הנקראת דרך, נמשכת ההתגלות למטה. [וראו מה שנתבאר במאמר המתחיל "אשירה להוי'" בפירוש "ושמרו דרך הוי'" וכו', וראו בזהר שלח (דקס"א ב'),]

ת"ח כו' בדרך נועם כו' ובפ' מקץ (דקצ"ז ב') ע"פ דרכיה דרכי נועם ועמ"ש בד"ה ושמתי כדכד בענין וכל גבולך כו'

"תא חזי" וכו', "בדרך נועם" וכו'; ובפרשת מקץ (דקצ"ז ב'), על הפסוק "דרכיה דרכי נועם". וראו מה שנתבאר במאמר המתחיל "ושמתי כדכד" בעניין "וכל גבולך" וכו'.

וע' בזהר באדר"ז (דרי"צ ע"א) ע"פ אלקים הבין דרכה ומ"ש ע"ז האריז"ל בפ"י הספ"ד פ"ד (דק"ח סע"ב) שפ"י דרכה היינו מזלא דא"א ולי"ב שבילין כו'

וראו בזהר באדרא זוטא (דרי"צ ע"א) על הפסוק "אלקים הבין דרכה", ואת מה שכתב על כך האריז"ל בפירוש לספרא דצניעותא, פרק ד' (דק"ח סע"ב): שפירש "דרכה" כמזל דאריך אנפין ולי"ב שבילין וכו'.

וע' עוד בזהר פ' בשלח (דנ"ז סע"ב) ועמ"ש בד"ה כי ההרים ימושו בפ"י צדיק ה' בכל דרכיו ומ"ש בסידור ע"פ זה.

וראו עוד בזהר פרשת בשלח (דנ"ז סע"ב), ומה שנתבאר במאמר המתחיל "כי ההרים ימושו" בפירוש "צדיק ה' בכל דרכיו", ואת מה שנכתב על כך בסידור.

וע' באגה"ק סי' ד' מ"ש וזהו צדק לפניו יהלך כו' שממשיך את פנימית הלב לה' ואח"כ ישם לדרך פעמיו כמ"ש והלכת בדרכיו כו'

וראו באיגרת הקודש, סימן ד', מה שנכתב: "וזהו צדק לפניו יהלך" וכו' — שממשיכים את פנימיות הלב לה'; ואחר כך "וישם לדרך פעמיו", ככתוב: "והלכת בדרכיו" וכו'.

בכל מעשה המצות כולם ותלמוד תורה כנגד כולם שכולם עולים לה' ע"י פנימית הלב ביתר שאת ומעלה מעלה מעלייתן לה' ע"י חיצוניות הלב עכ"ל.

בקיום כל המצוות, ותלמוד תורה כנגד כולם; שכן כולן עולות לה' באמצעות פנימיות הלב ביתר שאת ובמעלה גבוהה לאין ערוך מעלייתן לה' באמצעות חיצוניות הלב. עד כאן לשונו.

16 והיינו ע"ד מה שאנו אומרים בתפלת שבת ויו"ט קדשנו במצותיך אע"פ שאנו מברכים אשר קדשנו במצותיו שכבר קדשנו

וזה בדומה למה שאנו אומרים בתפילת שבת ויום טוב: "קדשנו במצותיך", אף שאנו מברכים: "אשר קדשנו במצותיו" — כלומר, שכבר קידש אותנו.

אלא לפי כי עליית מעשה המצות לה' יש בהם מעלות ומדרגות זו למעלה מזו ועמ"ש בביאור ע"פ וארשתיו לי.

אלא מפני שעליית מעשה המצוות לה' כוללת מדרגות רבות, זו למעלה מזו. וראו מה שנתבאר בביאור על הפסוק "וארשתיו לי".

17 ובד"ה אוסרי לגפן בפ"י כמצות רצונך. וסד"ה ועשית בגדי קדש. ולזאת יובן איך שע"י פנימית הלב שבח"י צדק לפניו יהלך אזי גם בח"י וישם לדרך פעמיו מלמעלה למטה הוא מבח"י עליונה יותר כו'

וכן במאמר המתחיל "אוסרי לגפן" בפירוש "כמצות רצונך", ובסוף המאמר המתחיל "ועשית בגדי קדש". ומכאן יובן כיצד באמצעות פנימיות הלב, שהיא בחינת "צדק לפניו יהלך", גם בחינת "וישם לדרך פעמיו" — ההמשכה מלמעלה למטה — היא מדרגה עליונה יותר וכו'.

ועמ"ש בפ' וישב ע"פ ונתתי לך מהלכים כו' ועד"ז יובן מה שביקש משה ליכנס לארץ כדי שיתקיימו כל המצוות על ידו דייקא

וראו מה שנתבאר בפרשת וישב על הפסוק "ונתתי לך מהלכים" וכו'. ועל פי זה יובן גם מדוע ביקש משה להיכנס לארץ, כדי שכל המצוות יתקיימו דווקא על ידו,

כדאיתא בגמרא ספ"ק דסוטה והקשו בסוף ספר פרי הארץ על לשון ויתקיימו כולן על ידי דהוי ליי למימר ואקיים כל המצוות כו'

כמובא בגמרא בסוף הפרק הראשון של מסכת סוטה. ובסוף ספר פרי הארץ הקשו על הלשון "ויתקיימו כולן על ידי", שהיה לו לומר "ואקיים את כל המצוות" וכו'.

ולפי מ"ש א"ש דהמצות עצמן כשיהיו נעשים ע"י משה יהיו מבחי' עליונה יותר כו' וכמובן ממ"ש סד"ה ועשית בגדי קדש הנ"ל בענין ג' מדרגות שיש במעשה המצות דרך כלל כו' ועמ"ש בביאור ע"פ ומראיך נאווה.

ועל פי מה שנתבאר כאן הדבר מובן: המצוות עצמן, כשייעשו על ידי משה, יהיו ממדרגה עליונה יותר וכו', כפי שמוכן ממה שנתבאר בסוף המאמר המתחיל "ועשית בגדי קדש", שהוזכר לעיל, בעניין שלוש המדרגות הכלליות שיש בקיום המצוות וכו'. וראו מה שנתבאר בביאור על הפסוק "ומראיך נאווה".

באגה"ק הנ"ל משמע פ"י וישם לדרך פעמיו על עליית התומ"צ ממטה למעלה וזהו ע"ד פ"י שני דהאריז"ל בפ"י הספ"ד שם (דק"ט רע"א)

מאיגרת הקודש שהוזכרה לעיל משמע ש"וישם לדרך פעמיו" פירושו עליית התורה והמצוות מלמטה למעלה; והדבר מתאים לפירושו השני של האריז"ל בפירושו לספרא דצניעותא שם (דק"ט רע"א),

דפ"י דרכה היינו מקור שממנו נמשך בחי' מו"ס דעתיקא כו' אמנם לפמשי"כ דפ"י וישם לדרך היינו מלמעלה למטה עד בחינת סוף המעשה.

שלפיו "דרכה" היא המקור שממנו נמשכת בחינת מוחא סתימאה דעתיק וכו'. אולם לפי מה שכתבנו, ש"וישם לדרך" פירושו המשכה מלמעלה למטה עד בחינת סוף המעשה,

זהו ע"פ פ"י הראשון דהאריז"ל הנ"ל] וזהו כי גבר עלינו חסדו ואמת ה' לעולם שנמשך אמת ה' מלמעלה למטה להתלבש בעולם ואין אמת

הרי שזה מתאים לפירושו הראשון של האריז"ל שהוזכר לעיל]. וזוהי משמעות "כי גבר עלינו חסדו ואמת ה' לעולם": שאמת ה' נמשכת מלמעלה למטה ומתלבשת בעולם. ואין אמת

אלא תורה כי מדת האהבה אע"פ שהיא לדבקה בו ממש אעפ"כ אינה רק אמת של האדם ואין זה עדיין אמת ה'

אלא תורה. שכן מידת האהבה, אף שהיא מביאה לדבקות ממש בו, היא בכל זאת אמת של האדם בלבד, ועדיין אין זו אמת ה'.

כי אמת ה' היינו שהוא אחד ואין עוד ואין מי שיאהב כלל ולית מחשבה תפיסא ביה בעצמו ממש כביכול כ"א כאשר תפיסא בתורה

כי אמת ה' היא שהוא אחד ואין עוד, ואין מי שיאהב כלל; ולית מחשבה תפיסא ביה בעצמו ממש, כביכול, אלא כאשר הוא נתפס בתורה,

שהיא רצונו ית' ואורייתא וקוב"ה כולא חד [ועמ"ש סד"ה וארא אל אברהם בפ"י ושמי הוי' לא נודעתי להם ומ"ש מזה שם בד"ה וידבר אלקים כו' וארא כו']

שהיא רצונו יתברך, ו"אורייתא וקודשא בריך הוא כולא חד". [וראו מה שנתבאר בסוף המאמר המתחיל "וארא אל אברהם" בפירוש "ושמי הוי' לא נודעתי להם", ומה שנתבאר על כך שם במאמר המתחיל "וידבר אלקים... וארא".]

ולכן כתיב קרוב ה' לכל קוראיו לכל אשר יקראוהו באמת זו תורה דוקא (וע' בסש"ב פל"ה בהג"ה ועמ"ש ע"פ ויכתוב משה)

ולכן נאמר: "קרוב ה' לכל קוראיו, לכל אשר יקראוהו באמת" — ו"אמת" זו תורה דוקא. (וראו בספר של בינונים, פרק ל"ה, בהגהה, ומה שנתבאר על הפסוק "ויכתוב משה").

וזהו תען לשוני אמרתך פ"י תען כענין שאמרו עונה אחריו מה שהוא אומר לפי שאינו אומר בעצמו וזהו משמעות "תען לשוני אמרתך". פירוש תען הוא כמו שאמרו: "עונה אחריו מה שהוא אומר", מפני שאינו אומר זאת מעצמו

רק עונה אחר אחרים כך התפלל דוד המע"ה בעד כללות ישראל המשוורשים בנפשו תען לשוני אמרתך כי התורה היא אמרתך אשר אמרתך ויצא כבר מפ"ך אלא עונה אחר אחרים. כך התפלל דוד המלך עליו השלום בעד כלל ישראל, המושרשים בנפשו: "תען לשוני אמרתך", כי התורה היא "אמרתך" — מה שאמרת, וכבר יצא מפ"ך.

וגם עתה כן הוא כי בכל יום אנו מברכין נותן התורה שנותן לנו בכל יום כמ"ש ואשים דברי בפ"ך כו' וכך הוא גם עכשיו: בכל יום אנו מברכים "נותן התורה", מפני שהוא נותן אותה לנו בכל יום, ככתוב: "ואשים דברי בפ"ך" וכו'.

אלא שאני עונה אחר"ך מה שאתה מוציא מפי שהוא התגלות דבר ה' באמרי פי בחי' ואמת ה' לעולם ואין אני עושה כלום אלא כמי שעונה למה שאחרים אומרים אלא שאני עונה אחר"ך את מה שאתה מוציא מפי, שהוא התגלות דבר ה' באמרי פי, בחינת "ואמת ה' לעולם". איני עושה דבר מעצמי, אלא אני כמי שעונה על דברי אחרים.

(וזהו מעלה יתירה ועצומה שבעסק התורה ולא הכל זוכים לזה וכמ"ש בד"ה המגביהי לשבת שזהו ענין רב יהודה שיש ב' בחינות בעסק התורה בחי' עבד כו' ע"ש).

(וזהו מעלה נוספת ועצומה בעיסוק בתורה, ולא הכול זוכים לכך. וכפי שנתבאר במאמר המתחיל "המגביהי לשבת", שזהו עניינו של רב יהודה: יש שתי בחינות בעיסוק בתורה, בחינת עבד וכו'; עיינו שם.)

אלא שבשמע"צ זוכים נש"י ומקבלים בחינה זו להיות ואשים דברי ממש בפ"ך. ועיין בזהר בראשית) (דף ד' ע"ב) מענין ואשים דברי בפ"ך בפ"י הרמ"ז שם.

אלא שבשמיני עצרת זוכות נשמות ישראל ומקבלות בחינה זו, להיות ממש "ואשים דברי בפ"ך". ועיינו בזהר בראשית (דף ד' ע"ב) בענין "ואשים דברי בפ"ך", בפירוש הרמ"ז שם.

והיינו ע"י שמתחלה ובצל ידיע כסית"ך ז' ימי הסוכות צלא דמהימנותא וע' בסמוך ומהיכן אזכה לכך מפני כל כל מצותיך צדק

וזהו באמצעות מה שמתקיים תחילה "ובצל ידי כסית"ך" — שבעת ימי הסוכות, צלא דמהימנותא. וראו להלן. ומכוח מה אני זוכה לכך? מפני "כל מצותיך צדק".

כי כל המצות הם המשכות לבחי' צדק שתהא מתעלה בבחי' לפניך יהלך ובפרטות ע"י מצות סוכה ולולב כנ"ל.

כי כל המצוות הן המשכות לבחינת צדק, כדי שתתעלה בבחינת "לפניך יהלך"; ובפרט באמצעות מצוות סוכה ולולב, כנתבאר לעיל.

ומשם נמשך בחי' וישם לדרך פעמיו שיתגלה סוף מעשה ודבר ה' בבחי' ואמת ה' לעולם. וזהו בחי' וה' האמירך היום שהוא מפעיל כך האמירה ומוציא מפ"ך:

ומשם נמשכת בחינת "וישם לדרך פעמיו", כדי שיתגלו סוף המעשה ודבר ה' בבחינת "ואמת ה' לעולם". וזהו בחינת "וה' האמירך היום" — שהוא פועל כך את האמירה ומוציא אותה מפ"ך:

18 ג וזהו ביום השמיני שאחר ימי הסוכות שנמשך להם בחי' אהבה רבה בתענוגים הנ"ל בחי' כי גבר עלינו חסדו.

ג. וזהו משמעות "ביום השמיני", לאחר ימי הסוכות, שבהם נמשכה להם בחינת אהבה רבה בתענוגים שנתבארה לעיל, בחינת "כי גבר עלינו חסדו".

ואזי ביום השמיני שהוא בחי' יותר גבוה ועליונה עצרת תהיה לכם שימשיך לכם בחי' ואמת ה' לעולם בחי' וה' האמירך וגו'

ואז, ביום השמיני, שהוא מדרגה גבוהה ונעלית יותר, "עצרת תהיה לכם" — שיימשכו לכם בחינת "ואמת ה' לעולם", בחינת "וה' האמירך" וכי'.

והוא ענין בחי' נשיקין שהוא התקשרות חב"ד בחב"ד באחדות גמור וזהו כלל גדול ועצה היעוצה גם בכל עסק התורה לידע נאמנה כי המשנה או הגמרא או הפוסקים אשר הוא לומד

וזהו עניין בחינת הנשיקין, שהיא התקשרות חב"ד בחב"ד באחדות גמורה. וזהו עיקרון גדול ועצה טובה גם בכל לימוד תורה: לדעת בוודאות שהמשנה, הגמרא או הפוסקים שהוא לומד,

הנה היא כבר אמורה והיא היא דבר ה' ואינו אלא כעונה כנ"ל. אלא שבשמיני עצרת נעשית המשכה הזאת לבחי' זו כנ"ל.

כבר נאמרו, והן הן דבר ה', והוא אינו אלא כמי שעונה, כנ"ל. אלא שבשמיני עצרת נעשית המשכה זו לבחינה זו, כנ"ל.

רק שמתחלה יקויים מ"ש מקודם את ה' האמרת היום ג"כ לשון מפעיל שאנו גורמים וממשיכים אמרית התורה וירידתה לתחתונים ע"י דביקות נפשותינו באור א"ס ב"ה באהבה רבה הנ"ל כנ"ל בענין עצרת לה' אלקיך.

אלא שתחילה צריך להתקיים מה שנאמר קודם לכן: "את ה' האמרת היום", שגם זו לשון מפעיל — שאנו גורמים וממשיכים את אמירת התורה ואת ירידתה לתחתונים, באמצעות דבקות נפשותינו באור אין סוף ברוך הוא באהבה רבה שנתבארה לעיל, כנ"ל בענין עצרת לה' אלקיך.

19 והענין הוא כמארז"ל כל הקורא ושונה הקב"ה קורא ושונה כנגדו פ"י שע"י אתערותא דלתתא

אתערותא דלעילא ורוח אייתי רוח מלמטה למעלה ואמשיך רוח ודבר ה' מלמעלה למטה ונקרא כנגדו.

העניין הוא כדברי חז"ל: "כל הקורא ושונה, הקב"ה קורא ושונה כנגדו". כלומר, על ידי אתערותא דלתתא באה אתערותא דלעילא; "רוח אייתי רוח" מלמטה למעלה, והיא ממשיכה רוח ודבר ה' מלמעלה למטה, וזה נקרא "כנגדו".

לפי שאין ערך דיבור האדם ומחשבתו בעסק התורה לגבי דבר ה' הממשיך בשעה זו ולכן אינה מתלבשת בו ממש רק היא בבחי' כנגדו.

מפני שאין ערך לדיבורו ולמחשבתו של אדם העוסק בתורה ביחס לדבר ה' שהוא ממשיך באותה שעה. לכן דבר ה' אינו מתלבש בו ממש, אלא הוא בבחינת "כנגדו".

פ"י לפי שסובב עליו בבחי' מקיף [וכמ"ש כמה פירושים במ"א בענין איך הוא סובב על עלמין].

כלומר, הוא מקיף אותו בבחינת אור מקיף [וכפי שהתבארו בכמה אופנים במקום אחר עניינים שונים בשאלה כיצד הוא סובב על העולמות].

20 ובוה יובן ענין מארז"ל אלפים שנה קדמה התורה לעולם כי לפי פשוטו אינו מובן שקודם שנברא העולם לא הי' בחי' זמן כלל. ואיך שייך לומר אלפים שנה.

ובזה יובן מאמר חז"ל: "אלפים שנה קדמה התורה לעולם". לפי פשוטו אין הדבר מובן, שהרי קודם שנברא העולם לא הייתה כלל בחינת זמן; כיצד אפוא אפשר לדבר על אלפיים שנה?

אלא הענין דהנה אורייתא וקוב"ה כולא חד שהיא רצונו חת' והוא ורצונו אחד שהוא סובב כ"ע וכדי להתלבש בעולם הוצרכה להתלבש בבחי' חו"ב שהן הן בחי' אלפים שנה אאלפך חכמה

אלא הענין הוא ש"אורייתא וקוב"ה כולא חד" — התורה והקב"ה הם דבר אחד, שכן התורה היא רצונו יתברך, והוא ורצונו אחד; והוא סובב כל עלמין. כדי שהתורה תתלבש בעולם, היה עליה להתלבש בבחינת חכמה ובינה, והן עצמן בחינת "אלפים שנה": "אאלפך חכמה, אאלפך בינה".

אאלפך בינה כו': (וביאור הענין בענין שמע"צ שהוא בחי' עצרת תהיה לכם ממש מה שבשביעי של פסח נאמר עצרת להוי' אלקיך. הענין כמ"ש והוא כחתן יוצא מחופתו. חתן לשון יחיד. ולפעמים נאמר מזהלות חתנים לשון רבים.

"אאלפך בינה" כו'. (וביאור הענין, בענין שמיני עצרת, שהוא בחינת "עצרת תהיה לכם" ממש, לעומת מה שנאמר בשביעי של פסח "עצרת לה' אלקיך": הענין הוא כפי שכתוב "והוא כחתן יוצא מחופתו". "חתן" נאמר בלשון יחיד, ולעיתים נאמר "מזהלות חתנים" בלשון רבים.)

והענין כי הבנה ביום חתונתו זה מתן תורה. כי חתן חות דרגא ירידת והמשכת אור א"ס למטה. ולכן ניתנה התורה בה' קולות קול הוא המשכה.

והענין הוא ש"ביום חתונתו" הוא מתן תורה. שכן "חתן" הוא מלשון "נחות דרגא" — ירידה ממדרגה, ירידת אור אין סוף והמשכתו למטה. לכן התורה ניתנה בחמישה קולות; קול הוא המשכה.

שלהיות המשכת התורה מלמעלה עד למטה יש בזה ה' בחי' המשכות זו אחר זו הא' המשכת אור א"ס בחכמה אאלפך חכמה בינה הב' מהחכמה למדות ואח"כ במחודומ"ע וכמ"ש במ"א.

כדי שהתורה תימשך מלמעלה עד למטה ממש, יש בה חמש מדרגות של המשכה, זו אחר זו: הראשונה היא המשכת אור אין סוף בחכמה — "אאלפך חכמה, אאלפך בינה"; השנייה היא מחכמה למדות; ולאחר מכן למחשבה, דיבור ומעשה, כפי שהתבאר במקום אחר.

אך דרך כלל הם ב' בחי' חתן. הא' המשכת האור בחכמה דאצילות והוא התורה שלמעלה והחכמה מאירה בכל עולם האצילות.

אולם בדרך כלל מדובר בשתי בחינות של חתן. הראשונה היא המשכת האור בחכמה דאצילות; זו התורה כפי שהיא למעלה, והחכמה מאירה בכל עולם האצילות.

הב' עוד ירידה שניה מה שנמשך להתלבש בתורה דבריאה שהיא רק בחי' נובלות חכמה שלמעלה משא"כ עצמיות ח"ע נאמר ע"ז ופני לא יראו וכמ"ש באגה"ק ע"פ עוטה אור.

השנייה היא ירידה נוספת, שבה הדבר נמשך להתלבש בתורה דבריאה, שהיא רק בחינת "נובלות חכמה שלמעלה". לעומת זאת, על עצמות חכמה עילאה נאמר "ופני לא יראו", כפי שמוסבר באיגרת הקודש על הפסוק "עוטה אור".

וכ"כ בלק"ת בתחלת פ' בראשית שהתורה שלפניו נקרא תורת הבריאה ועמ"ש מזה בפ' עקב גבי ברכת הארץ שזהו ענין על תורתך שלמדנו. דפ"י תורתך היינו התורה כמו שהיא באצילות ושלמדנו היינו כמו שנמשכה בבריאה.

וכך כתוב בלקוטי תורה בתחילת פרשת בראשית, שהתורה שלפניו נקראת "תורת הבריאה". וראו מה שהתבאר על כך בפרשת עקב, בעניין ברכת הארץ, שזהו עניין "על תורתך שלמדנו": "תורתך" היא התורה כפי שהיא באצילות, ו"שלמדנו" היא כפי שנמשכה בבריאה.

ועמ"ש מענין זה בפ' שלח בד"ה אני דפי' ציצית בפ"י בתורת ה' חפצו ובתורתו יהגה ועמ"ש מענין ב' בחי' חתן בד"ה שיר השירים וב"ה לבכתני בפ"י פנחס.

וראו מה שהתבאר בעניין זה בפרשת שלח, בדיבור המתחיל "אני [ה' אלקיכם]" שבפרשת ציצית, בפירוש "בתורת ה' חפצו ובתורתו יהגה". וראו מה שהתבאר בעניין שתי בחינות החתן בדיבור המתחיל "שיר השירים", ובדיבור המתחיל "לבכתני" שבפרשת פינחס.

אך יש עוד מעלה יתירה להיות בחינת והוא כחתן דהיינו גילוי פנימית התורה לעתיד אשר אותה ההמשכה שבפנימית ח"ע דאצילות מה שלמעלה מסדר ההשתלשלות תהיה מתגלה ג"כ למטה ממש בבי"ע.

אך יש מעלה יתירה: להיות בבחינת "והוא כחתן". היינו גילוי פנימיות התורה לעתיד לבוא, כאשר אותה המשכה שבפנימיות חכמה עילאה דאצילות, שלמעלה מסדר ההשתלשלות, תתגלה גם למטה ממש, בבריאה, ביצירה ובעשיה.

ונמצא יהי רק בחי' חתן אחד שיהיה הגילוי למטה כמו למעלה ממש. ועמ"ש בד"ה כי תשמע בקול מה שמלובש בתוך הקול.

נמצא שתהיה רק בחינת חתן אחת, שכן הגילוי למטה יהיה ממש כפי שהוא למעלה. וראו מה שהתבאר בדיבור המתחיל "כי תשמע בקול", על מה שמתלבש בתוך הקול.

שהוא מה שלמעלה מבחינת הה' קולות עצמן כו' ועד"ז ממש יובן ההפרש בין בחינת עסק התורה סתם לבחינת תען לשוני אמרתך שבחינת תען כו' היינו שאמרתך ממש

וזהו מה שלמעלה מבחינת חמשת הקולות עצמם וכו'. ובאופן זה ממש יובן ההבדל בין בחינת עסק התורה סתם לבחינת "תען לשוני אמרתך": בחינת "תען" וכו' פירושה ש"אמרתך" עצמה

כמו שהתורה היא למעלה נמשך ומתלבש בפי הלומד וזהו ענין ואשים דברי ממש בפיך אלא שאני עונה אחריו. משא"כ בסתם עסק התורה היינו רק בחי' הארה מהדבור עליון שנמשך למטה.

כפי שהתורה היא למעלה, נמשך ומתלבש בפי הלומד. וזהו ענין "ואשים דברי ממש בפיך", אלא שאני עונה אחריו. לעומת זאת, בעסק התורה סתם יש רק בחינת הארה מן הדיבור העליון שנמשכת למטה.

וזהו ההפרש בין שש"פ שנאמר עצרת להוי' אלקיך שהוא ענין ההמשכה בתורה שלמעלה. שמבחינת כי הוי' אלקיך אש אוכלה הוא כטבע האש להסתלק כו' יומשך להיות המשכה בתומ"צ.

וזהו ההבדל בין שביעי של פסח, שנאמר בו "עצרת לה' אלקיך", והוא ענין ההמשכה בתורה שלמעלה: מן הבחינה של "כי ה' אלקיך אש אוכלה הוא", שטבעה של האש להסתלק וכו', תימשך המשכה לתורה ולמצוות.

אבל עכ"ז אין המשכה זו עצמה כמו שהיא למעלה נמשך ונתגלה למטה כי אם רק בחי' נובלות כו'. אבל בשמיני עצרת שנאמר עצרת תהיה לכם היינו שהמשכה זו עצמה שלמעלה נמשך ונתגלה למטה לכם ממש):

אך למרות זאת, המשכה זו עצמה, כפי שהיא למעלה, אינה נמשכת ומתגלה למטה; רק בחינת "נובלות" וכו' נמשכת. אבל בשמיני עצרת, שנאמר בו "עצרת תהיה לכם", המשכה זו עצמה שלמעלה נמשכת ומתגלה למטה, לכם ממש.)

ביום השמיני עצרת תהיה לכם

ביום השמיני תהיה לכם עצרת



1 ביום השמיני עצרת תהיה לכם. ובכל המועדים כתיב ועשית פסח לה' אלקיך ועשית חג שבועות לה'

אלקיך. ובסוכות כתיב בפ' אמור וחגותם אותו חג לה'.

"ביום השמיני תהיה לכם עצרת". ואילו לגבי כל המועדים נאמר: "ועשית פסח לה' אלקיך", [ו] "ועשית חג שבועות לה' אלקיך". אבל לגבי סוכות נאמר בפרשת אמור: "וחגותם אותו חג לה'".

פי' שמביאין שמחה בהקב"ה כמאמר וישמחו בך ישראל מקדשי שמך שישראל מקדשי שמך מביאין השמחה בך ואין שמחה אלא ביין כמש" גבי יין המשמח אלקים ואנשים כו'

כלומר, [אנו] מביאים שמחה להקדוש ברוך הוא, כמאמר: "וישמחו בך ישראל מקדשי שמך" — ישראל, המקדשים את שמך, מביאים את השמחה בך. ואין שמחה אלא ביין, כמו שנאמר על היין: "המשמח אלקים ואנשים" וכו'.

ולהבין זה איך הוא השמחה למעלה בו ית' שאין לו דמות הגוף וכו' (ועמ"ש ע"פ שוש אשיש בהוי". וגבי פורים בפ"י רננו צדיקים בהוי") הנה כתיב בן חכם ישמח אב.

[ועלינו] להבין זאת: כיצד יש שמחה למעלה, בו יתברך, שאין לו דמות הגוף וכו'? (ראו גם מה שנכתב על הפסוק "שוש אשיש בהוי", ובעניין פורים בפירוש "רננו צדיקים בהוי"). והנה נאמר: "בן חכם ישמח אב".

פי' עד"מ אב שרוצה להבין חכמת בנו אזי מסתיר א"ע ממנו בכדי לידע ולהכיר חכמת הבן שיבין שההסתר וההעלם הזה אינו

כלומר, בדרך משל: אב המבקש לעמוד על חכמת בנו מסתיר את עצמו ממנו, כדי לדעת ולהכיר את חכמת הבן: [האם] יבין שההסתר וההעלם הזה אינם

אלא בכדי שיבקשו הבן וימצאו ואז תגדל השמחה באכיו בשביל חכמת בנו והכרתו בזה כי יחפשונו בחפש מחופש לרדוף אחריו.

[לשם מטרה אחרת] אלא כדי שהבן יחפש אותו וימצא אותו. אז תגדל שמחת האב בחכמת בנו ובהבנתו את הדבר, שכן יחפש אותו בחיפוש יסודי, וירדוף אחריו.

כך הנה כתיב בכסה ליום חגיגנו שמסתיר ומכסה א"ע ברי"ה בשביל שתגדל השמחה במועד חג הסוכות.
 כך גם נאמר: "בכסה ליום חגנו" — הוא מסתיר ומכסה את עצמו בראש השנה, כדי שהשמחה תגדל בחג הסוכות.

2 וביאור הענין הזה כי הנה ר"ה הוא יום הדין ומשפט לאלהי יעקב שמראה א"ע כאלו מסתלק השראתו ואינו רוצה כ"א להיות דין ומשפט על אלהותו ית' איך לשכון ביעקב ומדקדקין על כל מעשי האדם וביאור העניין: ראש השנה הוא יום הדין והמשפט, "משפט לאלקי יעקב". אז הוא מראה את עצמו כאילו הסתלקה השראתו, והוא מבקש רק שיהיה דין ומשפט על אלקותו יתברך: כיצד ישכון ביעקב. וכל מעשיו של האדם נבחנים, להביא במשפט כל המשכחות אלהותו שהמשיך כל אחד ואחד על נפשו לפי בחי' מדרגתו בשנה העבר' וכל מה שימשיך עליו עוד על להבא בשנה זוואם הוא ראוי לכך והרי הוא כאלו מסתיר א"ע ממנו כו' כדי להביא למשפט את כל המשכחות של אלקותו שכל אחד ואחד המשיך על נפשו, לפי דרגת מדרגתו בשנה שעברה, ואת כל מה שעוד ימשיך עליו בעתיד, בשנה זו, ולבחון אם הוא ראוי לכך. וכך הוא כאלו מסתיר את עצמו ממנו וכו'.

אבל ואנכי הסתר אסתיר פני ביום ההוא כתיב בפ' וילך שבחי' ההסתר וההעלם בזה אינו בבחי' הסתר והעלם אמיתי על צד עצם ההעלם לומר שהוא תכלית כוונת המכוון ח"ו להיות כמו רוגז אמיתי ח"ו.
 אבל על הפסוק "ואנכי הסתר אסתיר פני ביום ההוא", שנאמר בפרשת וילך, יש לומר שההסתר וההעלם כאן אינם הסתר והעלם אמיתיים לשם ההעלם עצמו, כאילו זו תכלית הכוונה, חס ושלום, וכאילו מדובר בכעס אמיתי, חס ושלום.

אלא שכדי שיבקש פניו ולהתגלות גילוי אלקות ית' בחג הסוכות עשה כן שיהא שמחתנו שתתגדל השמחה בהתגלות מההעלם אל הגילוי.

אלא עשה כן כדי שאדם יבקש את פניו, וכדי שתתגלה אלקותו יתברך בחג הסוכות; כך תהיה שמחתנו, והשמחה תגדל כשההעלם יהפוך לגילוי.

3 וזהו ואנכי הסתר אסתיר פני ביום ההוא דהיינו בחי' ועבד הלוי הוא שהוא בחינת יין המשמח אלקים ואנשים כמ"ש במ"א.

וזהו "ואנכי הסתר אסתיר פני ביום ההוא", כלומר בחינת "ועבד הלוי הוא", שהיא בחינת היין "המשמח אלקים ואנשים", כפי שנתבאר במקום אחר.

ולכן אנו מבקשים פניו בכל התפלות ותחנונים שמראש השנה ועד יו"כ במלכיות זכרונות ושופרות וצועקים מלך מלך להמשיך מלכותו עלינו מראש השנה ועד יו"כ

לכן אנו מבקשים את פניו בכל התפילות והתחנונים מראש השנה ועד יום הכיפורים, באמירת מלכיות, זכרונות ושופרות, וצועקים "מלך, מלך", כדי להמשיך את מלכותו עלינו מראש השנה ועד יום הכיפורים;

דהיינו התגלות רצונו כמ"ש יאר ה' פניו אליך שהוא עד"מ כמו כאשר יחטא איש לאיש הרי הוא ברוגז עמו וכאשר הו מבקש פניו מוחל לו

כלומר, גילוי רצונו, כמו שנאמר: "יאר ה' פניו אליך". הדבר דומה לכך שאדם חוטא כלפי אדם אחר, והלה כועס עליו; וכשהחוטא מבקש את פניו, הוא סולח לו

ומעביר ממנו פניו של זעם ומראה לו פנים של אהבה ורצון להגלות לו אהבתו כך השי"ת מוחל עוונות עמו ומעביר מהם הפנים של הרוגז וההסתר

ומעביר ממנו את פני הזעם, ומראה לו פנים של אהבה ורצון, כדי לגלות לו את אהבתו. כך גם ה' יתברך סולח לעוונות עמו ומסיר מהם את פני הכעס וההסתר,

בהגלות נגלות עליהם אור פניו כמ"ש יאר ה' פניו אליך עד שבחג הסוכות נגלה כבוד ה' מההעלם אל הגילוי ולכן הוא זמן שמחתנו וז"ש ישא ה' פניו אליך.

ומגלה להם בגלוי את אור פניו, כמו שנאמר: "יאר ה' פניו אליך", עד שבחג הסוכות מתגלה כבוד ה' מן ההעלם אל הגילוי. לכן הוא "זמן שמחתנו", וזהו שנאמר: "ישא ה' פניו אליך".

ישא מלשון הסתלקות ונשיאות פניו למעלה כלומר שמסלק ע צמו כב יכול ממנו ומתראה בפניו של רוגז ודין וכל כך למה בשביל אליך

"ישא" הוא מלשון הסתלקות והרמת פניו למעלה. כלומר, הוא מסלק את עצמו, כביכול, ממנו, ונראה אליו בפנים של כעס ודין. ולשם מה כל זה? בשביל "אליך":

דהיינו שימושך גילוי אלקויו ית' מההעלם אל הגילוי ואז תהיה השמחה ביתר שאת [ועיין מ"ש כלומר, כדי שגילוי אלקותו יתברך ימשך מן ההעלם אל הגילוי, ואז תהיה השמחה גדולה הרבה יותר. [ראו גם מה שנכתב

בד"ה ושאתם מים מענין בן חכם ישמח אב כו' ובוזהר ח"א כ"ב א' ודף ס' ע"ב ח"ג ע"ד ב'. ודף רע"ט סע"ב]:

במאמר המתחיל "ושאתם מים", בעניין "בן חכם ישמח אב" וכו', ובוזהר, חלק א, דף כ"ב ע"א ודף ס' ע"ב; חלק ג, דף ע"ד ע"ב ודף רע"ט סוף ע"ב.]

4 ב והנה סיבה הגורמת ההעלם וההסתר הוא מ"ש עונותיכם מבדילים ביניכם כו' וצריך להבין דהא כתיב גם חשך לא יחשיך ממך ולילה כיום יאיר כחשיכה כאורה ואיך העון שהוא חושך יהי הבדל נגד אור ה'.

ב. והנה, הסיבה שגורמת להעלם ולהסתר היא הנאמר: "עונותיכם מבדילים ביניכם" וכו'. ויש להבין זאת: הרי נאמר "גם חושך לא יחשיך ממך ולילה כיום יאיר, כחשכה כאורה". כיצד יכול אפוא העון, שהוא חושך, להפריד מול אור ה'?

אך יש ב' בחי' היינו בחי' חיצוניות ובחינת פנימיות. חיצוניות הוא שמהווה כל הנבראים מאין ליש ומחיה את כולם שהוא מבחי' חיצוניות מלכותו ית' כמ"ש במ"א.

אלא שיש שתי בחינות: בחינת החיצוניות ובחינת הפנימיות. החיצוניות היא המהווה את כל הנבראים מאין ליש ומחיה את כולם. מקורה בבחינת חיצוניות מלכותו יתברך, כפי שנתבאר במקום אחר.

5 ובבחי' זו אין הבדל והסתר מסתיר ומעלים אורו ית' כדכתיב מלא כל הארץ כבודו וכתוב ומלכותו בכל משלה

ובבחינה זו אין הפרדה והסתר המסתירים ומעלימים את אורו יתברך, כמו שנאמר: "מלא כל הארץ כבודו", וכן נאמר: "ומלכותו בכל משלה".

אך בחי' פנימית הוא ענין המשכות אלקותו וקדושתו עלינו מבחי' פנימיות רצונו ית' ובבחי' זו עונותיכם מבדילים ביניכם דוקא שלא יתגלי ויאיר ביניכ' בתוך פנימי נקודת הלב

אבל בחינת הפנימיות היא המשכת אלקותו וקדושתו עלינו מבחינת פנימיות רצונו יתברך. דווקא בבחינה זו "עונותיכם מבדילים ביניכם", כדי שלא יתגלה ויאיר בקרבכם, בתוך נקודת הלב הפנימית.

(ע' באגרת התשובה פד"ה ועמ"ש בפ' תצוה ע"פ ועשית ציץ בפ"י וענין מחיצה של ברזל המפסקת בין ישראל כו' ועמ"ש סד"ה למנצח על השמינית) כי הנה כתיב פנים בפנים וכו'.

(ראו איגרת התשובה, פרקים ד'-ה'; וראו גם מה שנכתב בפרשת תצוה על הפסוק "ועשית ציץ", בביאור ובענין מחיצת הברזל המפרידה בין ישראל וכו'; וראו גם מה שנכתב בסוף המאמר המתחיל "למנצח על השמינית"). שהרי נאמר: "פנים בפנים" וכו'.

שגם באדם יש בחינות פנימיות וחיצוניות. חיצוניות הוא מ"ש כי פנו אלי עורף כו' וכמ"ש במ"א ופנימיות נקרא מה

גם באדם יש בחינות פנימיות וחיצוניות. החיצוניות מתוארת במילים "כי פנו אלי עורף" וכו', כפי שנתבאר במקום אחר. פנימיות היא מה ש...

שהוא עיקר רצונו ומגמתו וחפצו ויש ב' בחי' אלו הן בסור מרע הן בועשה טוב כי בסור מרע כתיב עונותיכם מבדילים כו' ובעשה טוב

הוא עיקר רצונו, מגמתו וחפצו. שתי הבחינות האלה קיימות הן בסור מרע והן בעשה טוב. לגבי סור מרע נאמר "עונותיכם מבדילים" וכו', ולגבי עשה טוב...

הנה אומרים כל ברך לך תכרע וכל קומה לפניך תשתחוה שיש ב' בחי' בחי' כריעה ובחינת השתחואה כי הנה כולם מקבלים עליהם עול מלכות שמים ומייחדים אותו בק"ש.

אומרים: "כל ברך לך תכרע וכל קומה לפניך תשתחוה". יש כאן שתי בחינות: כריעה והשתחויה. שהרי הכול מקבלים עליהם עול מלכות שמים ומייחדים אותו בקריאת שמע.

אך לא כל אפין שוין שיש מי שאינו נתפס כ"כ בלבו מקרב איש ולב עמוק עד

אבל אין כל הפנים שוות: יש מי שאינו נתפס כל כך בלבו, ב"קרב איש ולב עמוק", עד...

כלות הנפש לבטל רצונו ממש עד שלא יהי' לו רצון אחר כלל זולת עבודתו ית' ותורת ה' להיות חפצו רק הוא על עמדו ומצבו יעמוד

לכלות הנפש, לבטל את רצונו ממש, עד שלא יהיה לו רצון אחר כלל מלבד עבודתו יתברך ותורת ה'; רצונו יהיה רק בהם, אך הוא נשאר במקומו ובמצבו כפי שהיה.

כמו קודם ק"ש ואינו אלא בחינת הודאה שמודה ומסכים בלבו שאין עוד מלבדו ואפס זולתו וכולא קמיה כלא חשיב

כמו לפני קריאת שמע. זו רק בחינת הודאה: הוא מודה ומסכים בלבו שאין עוד מלבדו ואפס זולתו, ו"כולא קמיה כלא חשיב".

אך אל אתכפייא סט"א להיות כל רצון הגוף וכחותיו נכנעים לעשות רצון נפשו האלהית באמת לאמיתו ונקרא בחי' זו כריעה (וז"ש בזהר) (בראשית דמ"ב ע"ב) הכא הכרעה

אבל הסטרא אחרא אינה נכפפת, כך שכל רצון הגוף וכחותיו יהיו כפופים לעשות את רצון נפשו האלקית באמת לאמיתו. בחינה זו נקראת כריעה. (וזהו שנאמר בזהר) (בראשית, דף מ"ב ע"ב): "הכא הכרעה",

והיינו בהיכל ההוד שהיא בחינת הודאה שכורע על ברכיו שהם לבר מגופא שהגוף עומד על עמדו משא"כ ביטול רצונו לגמרי וכלות הנפש אליו ית'

כלומר, בהיכל ההוד, שהיא בחינת הודאה: הוא כורע על ברכיו, שהן מחוץ לגוף, ואילו הגוף נשאר עומד במקומו. לא כן ביטול גמור של הרצון וכלות הנפש אליו יתברך,

לדבקה בו בפנימיות נקודת לבו זה הוא בחי' השתחואה שכופף קמותו וראשו ששם מקור הדעת שרעותא דליבא נמשך מחמת שמקשר דעתו בחוזק בגדולת ה'

ולדבקות בו בנקודת הלב הפנימית — זו בחינת ההשתחוויה, שבה כופף האדם את קומתו ואת ראשו, שבו מקור הדעת. שהרי רצון הלב נמשך מכך שהוא קושר את דעתו בחוזקה בגדולת ה',

ואזי נכנס בעומקא דליבא ונגע עד הנפש בחי' פנימית נקודת לבבו ממש עד שאתכפייא סט"א ואין לו רצון אחר כלל. וזהו וכל קומה לפניך תשתחוה שהקומה זקופה תלוי בנשיאת ראש שהוא ענין הדעת.

ואז הדבר נכנס לעומק הלב ונוגע בנפש, בנקודה הפנימית ביותר ממש של לבבו, עד שהסטרא אחרא נכפפת ואין לו רצון אחר כלל. וזהו "וכל קומה לפניך תשתחוה": קומה זקופה תלויה בהרמת הראש, שהיא עניין הדעת.

(ועיין ממעלת השתחואה ברבות וירא פנ"ו ועמ"ש סד"ה והיה ביום ההוא יתקע בענין ו השתחוה לה' וסד"ה והיה מדי חדש בענין להשתחוות לפני. וצ"ל מ"ש בזהר) (בראשית דמ"ג ב') הכא השתחואה

(ראו על מעלת ההשתחוויה בבראשית רבה, וירא, פרק נ"ו; וראו גם מה שנכתב בסוף המאמר המתחיל "והיה ביום ההוא יתקע", בעניין "והשתחוה לה'", ובסוף המאמר המתחיל "והיה מדי חודש", בעניין "להשתחוות לפני". ויש לבאר את הנאמר בזהר) (בראשית, דף מ"ג ע"ב): "הכא השתחואה",

דהיינו בהיכל הנצח ואפ"ל כי נצח הוא ענף החכמה שהוא בחי' ראי' שמזה נמשך השתחואה וביטול כי אינו דומה שמיעה לראיה

כלומר, בהיכל הנצח. ואפשר לבאר שנצח הוא ענף החכמה, שהיא בחינת ראייה, וממנה נמשכות השתחויה וביטול, כי אינה דומה שמיעה לראיה.

והיינו כי הוד ענף הבינה שהיא בחי' שמיעה כו' וז"ש בפע"ח בכוונת תפלת ערבית דשבת כי בחול איהי בהוד ובערבית דשבת גם איהי בנצח

וזה מפני שהוד הוא ענף הבינה, שהיא בחינת שמיעה וכו'. וזה שנכתב בפרי עץ חיים, בכוונת תפילת ערבית של שבת: שבחול היא בהוד, ובערבית של שבת היא גם בנצח.

והיינו לפי כי בשבת כתיב ויברך אלקים את יום השביעי וכנודע דברכה היא למעלה מבחי' הודאה וכמ"ש ע"פ ציון במשפט תפדה ע"ש.

והטעם הוא שבשבת נאמר "ויברך אלקים את יום השביעי", וכידוע, ברכה גבוהה מבחינת הודאה. כפי שנכתב על הפסוק "ציון במשפט תפדה"; ראו שם.

6 ויותר נראה עפ"מ"ש בד"ה מזמור שיר חנוכת הבית שיש ב' בחינות בהשתחואה דהיינו השתחואה חיצונית שמכניע את הגוף שלא ימרוד במלך בפועל ממש

ונראה יותר לפי מה שנכתב במאמר המתחיל "מזמור שיר חנוכת הבית", שיש שתי בחינות בהשתחואה: השתחואה חיצונית, המכניעה את הגוף כדי שלא ימרוד במלך בפועל,

אבל עיקר רצון ופנימיות הנפש אינה מבוטלת כו' משא"כ ההשתחואה בבחי' פנימיות הוא בחי' בטל רצונך מפני רצונו שאין לו רצון וחפץ אחר כלל:

אבל עיקר הרצון ופנימיות הנפש אינם מתבטלים וכו'. לעומת זאת, השתחואה בבחינת הפנימיות היא בחינת "בטל רצונך מפני רצונו", כך שאין לו רצון וחפץ אחר כלל.

7 ג וזהו ענין כל סדר עבודה שמר"ה ועד יוהכ"פ במלכיות זכרונות ושופרות ותפלות ותחנונים שמר"ה עד יוהכ"פ לעלות מבחינת כריעה לבחי' השתחואה

3. וזה ענינו של כל סדר העבודה מראש השנה ועד יום הכיפורים, במלכיות, זכרונות ושופרות, ובתפילות ובתחנונים מראש השנה ועד יום הכיפורים: לעלות מבחינת כריעה לבחינת השתחואה.

ואזי מתגלה ביום הכפורים פנימיות רצונו ואהבתו ית' ואיר פניו אלינו אל תוך פנימיות נקודת הלב כמ"ש לך אמר לבי בקשו פני את פניך ה' אבקש פניך דייקא

ואז, ביום הכיפורים, מתגלה פנימיות רצונו ואהבתו יתברך, והוא מאיר את פניו אלינו, לתוך נקודת הלב הפנימית ביותר; ככתוב: "לֹךְ אָמַר לְבִי בִקְשׁוּ פָנַי; אֶת פְּנֵיךָ ה' אֲבַקֵּשׁ" — "את פניך" דווקא,

שהוא בחיי פנימיות אהבתו ית' ורצונו ית' והיינו על ידי התשובה כי עיקר התשובה היא חרטה בלב שהיא בחינת פנימיות אהבתו יתברך ורצונו יתברך. והדבר נעשה על ידי תשובה, שעיקר התשובה הוא חרטה בלב, דהיינו לעקור הרצון שלא ירצה עוד כלל לשוב לכסלה ועל ידי זה אתכפייא סט"א ונגלה כבוד ה' יאר ה' פניו

כלומר, לעקור את הרצון, כך שלא ירצה עוד כלל לשוב לכסלו. ועל ידי כך נכפפת הסטרא אחרא, ו"כבוד ה' נגלה"; "יאר ה' פניו",

כי רוצה ה' בעמו כמשל האדם שמוחל לחבירו אחר שמתחרט ומראה לו שאין לו רצון וחפץ עוד בדבר אשר זדה לו ועי"ז ירצה פניו וישוב וירחמהו.

כי "רוצה ה' בעמו"; כמשל לאדם שמוחל לחברו לאחר שזה מתחרט ומראה לו שאין לו עוד רצון וחפץ בדבר שבו פגע בו; ועל ידי כך הוא זוכה לרצונו, והלה שב ומרחם עליו.

וזהו כל האזרח בישראל ישבו בסוכות. פי' האזרח מה שזורח ומאיר בישראל בתוך פנימיות נקודת הלב

וזהו "כל האזרח בישראל ישבו בסוכות". פירוש "האזרח": מה שזורח ומאיר בישראל, בתוך נקודת הלב הפנימית ביותר.

(עמ"ש ע"פ ראה אנכי בפ"י לאיתן האזרחי ובאגה"ק בסופו ע"פ וצדקה כנחל איתן) ישבו בסוכות זמן שמחתנו על ידי הארה והתגלות שנתגלה ביום הכפורים כנ"ל.

(ראו גם מה שנכתב על הפסוק "ראה אנכי", בפירוש "לאיתן האזרחי", ובאיגרת הקודש בסופה, על הפסוק "וצדקה כנחל איתן"). "ישבו בסוכות", "זמן שמחתנו", בזכות ההארה וההתגלות שהופיעו ביום הכיפורים, כנזכר לעיל.

וזהו ענין סדר נטילת לולב והאתרוג. כי הנה ארז"ל (במדרש רבה פ' אמור פרשה שלשים)

וזהו עניינו של סדר נטילת הלולב והאתרוג. שהרי אמרו רבותינו ז"ל (במדרש רבה, פרשת אמור, פרשה שלשים):

פרי עץ הדר זה הקב"ה כו' וגם אמרו פרי עץ הדר הדר באילנו וכו' כי האדם עץ השדה.

"פרי עץ הדר" — זה הקדוש ברוך הוא וכו'. ועוד אמרו: "פרי עץ הדר" — הדר באילנו וכו'; שהרי "כי האדם עץ השדה".

פי' האדם זה הקב"ה כמ"ש ועל דמות הכסא דמות כמראה אדם נמשל לעץ השדה והוא ענין עץ החיים כמ"ש במ"א (ועיין מזה בזהר אמור דצ"ו ע"ב ודצ"ז ע"א).

פירוש: "האדם" הוא הקדוש ברוך הוא, ככתוב: "ועל דמות הכסא דמות כמראה אדם". הוא נמשל לעץ השדה, וזהו ענין עץ החיים, כפי שנתבאר במקום אחר. (ראו על כך בזהר, אמור, דף צ"ו ע"ב ודף צ"ז ע"א).

והדר באילנו. הוא בחינת פנימיות האילן שהוא ענין פנימיות האהבה שיש להוי' עלינו כמ"ש לבבתי אחותי כלה כו' שהאהבה הוא עד"מ בבחי' פנימית נקודת הלב ישראל בתוונא דלבא יתבי ונפלאה אהבתו להם

"הדר באילנו": זו בחינת פנימיות האילן, והיא ענין פנימיות האהבה שיש להוי' אלינו, ככתוב: "לִבְבִּיתִי אֶחָתִי כָלָה" וכו'. האהבה היא, בדרך משל, בבחינת נקודת הלב הפנימית ביותר: "ישראל בתוונא דלבא יתבי", ואהבתו אליהם נפלאה.

(וזה הוא מ"ש במ"ח מסכת אורות ז"א פ"ג משנה ז' ובפנימיותו כו' ונתי מזה לעיל בש"ש ע"פ ששים המה כו' אחת היא יונתי תמתי ע"ש ביאור דברי המ"ח הנ"ל ותמתי תאומתי ע"ז מרמז ג"כ התימות דלולב)

(וזהו שכתוב במ"ח, מסכת אורות, ז"א, פרק ג, משנה ז': "ובפנימיותו" וכו'. הדבר נתבאר לעיל בשיר השירים, על הפסוק "ששים המה וכו'; אחת היא יונתי תמתי"; ראו שם את ביאור דברי המ"ח הנזכרים. "תמתי" מתפרש גם כ"תאומתי"; לכך רומזת גם התימות של הלולב.)

והאתרוג מחברים אותו עם הלולב שהוא גבוה במינו דהיינו השרש המושרש למעלה העושה פרי למטה בישראל בחי' לו לב להיות לב

ואת האתרוג מחברים ללולב, שהוא הגבוה במינו; כלומר, לשורש הנטוע למעלה, המצמיח פירות למטה בישראל: בחינת "לו לב", שיהיה לב

א' לו ית' לבד ולדבקה בו דהיניו לבחינת עצמותו ומהותו ית' בדביקה וחשיקה מעומקא דלבא לקרא אליו לבי כמ"ש צור לכבי

אחד לו יתברך לבדו, ולדבקה בו — כלומר, בבחינת עצמותו ומהותו יתברך, בדבקות ובכיסופים מעומק הלב, לקרוא אליו "לבי", ככתוב: "צור לכבי",

שהוא הוא כביכול פנימיות נקודת לבו ואין לו לב אחר אלא צור לכבי ומנענעים את הלולב לששה קצוות שהנענוע הוא ענין התעוררות

שהוא, כביכול, נקודת הלב הפנימית ביותר שלו, ואין לו לב אחר אלא "צור לכבי". ומנענעים את הלולב לששת הקצוות, כי הנענוע עניינו התעוררות

(כמ"ש בספר עמק המלך שער שעשוע המלך ועמ"ש בפ' שלח ע"פ אני כו' דפ' ציצית בפ"י ענין מארז"ל בשעה שישראל אומרים אמן יהא שמיה רבה מברך הקב"ה מנענע ראשו כו')

(ככתוב בספר עמק המלך, שער שעשועי המלך; וראו גם מה שנכתב בפרשת שלח, על הפסוק "אני וכו'" שבפרשת ציצית, בביאור מאמר חז"ל: "בשעה שישראל אומרים אמן יהא שמיה רבה, הקדוש ברוך הוא מנענע ראשו" וכו').

והוא לעורר בהליכה לבחי' פנימית הדעת שהוא שורש המדות וקיומן המתגלים בלב שהם נמשכי מ מנה ובהובאה לחזה של אדם לפנימיות נקודת הלב של האדם בעצמו להיות לה האזרח בישראל שיהא זורח ומאיר בהתגלות לבו.

והנענוע בא לעורר, בהולכה החוצה, את פנימיות הדעת, שהיא שורש המידות וקיומן המתגלות בלב, שהרי הן נמשכות ממנה; ובהחזרה אל חזה האדם, לעורר את נקודת הלב הפנימית ביותר של האדם עצמו, כדי שתהיה בו בחינת "האזרח בישראל" — שתזרח ותאיר בגלוי בלבו.

וזהו ענין המועדים לשמחה שיהא שמחה לפניו ית' בהתגלות אהבתו מהעלם אל הגילוי וכמ"ש וחגותם אותו חג לה' כנ"ל:

וזהו ענין "מועדים לשמחה": שתהיה שמחה לפניו יתברך, בהתגלות אהבתו מן ההעלם אל הגילוי, ככתוב: "וחגותם אותו חג לה'", כנזכר לעיל.

8 ד אך ביום השמיני עצרת תהיה לכם כי יום השמיני הוא שמחת תורה. והתורה נקרא כתר כמאמר רז"ל כתר תורה וכן תרי"ג מצות דאורייתא וז' מצות דרנן עולים תר"ך.

4. אך "ביום השמיני עצרת תהיה לכם", שכן היום השמיני הוא שמחת תורה. התורה נקראת כתר, כמאמר רבותינו ז"ל "כתר תורה". גם תרי"ג מצוות התורה ושבע מצוות דרבנן מסתכמות בתרי"ך [הערך המספרי של כתר].

וכן אמרו רז"ל דאשתמש בתגא חלף זה המשתמש במי ששונה הלכות שנקראת תגא דמלכא והיינו עד"מ כמו המלך שאוהב אחד מאד ובשביל אהבתו נטול כתרו מעל ראשו ונותן לאוהבו כך

וכן אמרו רבותינו ז"ל: "דאשתמש בתגא חלף" — זה המשתמש במי ששונה הלכות, הנקראות "תגא דמלכא", כתר המלך. והדבר דומה, בדרך משל, למלך האוהב אדם אחד מאוד, ומתוך אהבתו מסיר את כתרו מעל ראשו ונותן אותו לאוהבו. כך גם,

הנה באהבת ה' ובשמחתו ששמח נוטל כתרו כביכול מעל ראשו ונותן להם (ועמ"ש סד"ה יביאו לבוש מלכות) והיינו כתר תורה דאורייתא מחכמה נפקת אבל שרשה היא למעלה מעלה ממדרגת חכמה עילאה.

באהבת ה' ובשמחתו, כביכול, הוא נוטל את כתרו מעל ראשו ונותן אותו להם (וראו גם מה שנכתב בסוף המאמר הפותח במילים "יביאו לבוש מלכות"). זהו כתר תורה: התורה יוצאת מחכמה, אך שורשה למעלה מעלה ממדרגת חכמה עילאה.

וזהו וירם קרן כו' שנותן התרוממות גדולה עד אין קץ למעלה מעלה מבחי' גילוי אור פניו כו' וזהו "וירם קרן" וכו': הוא מעניק רוממות גדולה לאין קץ, למעלה מעלה מבחינת גילוי אור פניו וכו'.

(שבחי' הארת פנים הוא הארה בעלמא הנמשך מבחי' זו דכרת תורה עמ"ש במ"א בביאור ע"פ אלה מסעי כו' ויכתוב משה. שבחי' אור פניו נקרא תיקון ואמת שנקרא חותמו של הקב"ה והחותם הוא בחי' עשי' לגבי עצמיות שמו הגדול.

(שהרי הארת פנים היא הארה בלבד, הנמשכת מבחינת כתר תורה זו. ראו מה שנכתב במקום אחר בביאור על הפסוק "אלה מסעי" וכו', על "ויכתוב משה": אור פניו נקרא "תיקון ואמת", הנקרא "חותמו של הקדוש ברוך הוא", והחותם הוא בחינת עשייה ביחס לעצמות שמו הגדול.)

ועד"ז שמיני עצרת הוא למעלה מבחי' החותם דהו"ר. וכמ"ש במ"א ע"פ צדקת פרזונו כו' ועמ"ש בפ' וישב בד"ה בכ"ה בכסלו בחי' כובע ישועה להמשיך בחי' הדרת פנים.

וכך גם שמיני עצרת הוא למעלה מבחינת החותם של הושענא רבה. כפי שנכתב במקום אחר על הפסוק "צדקת פרזונו" וכו'; וראו גם מה שנכתב בפרשת וישב, במאמר הפותח במילים "בכ"ה בכסלו", על בחינת "כובע ישועה", כדי להמשיך את בחינת "הדרת פנים".

והיינו שבחיי כובע ישועה זהו מקור הדרת פנים ונקי עטרת תפארת שיבה כו' עטרת הוא בחי' כתר ועטרה) והיינו לפי שישראל עם קרובו.

כלומר, בחינת "כובע ישועה" היא מקור הדרת הפנים, והיא נקראת "עטרת תפארת שיבה" וכו'; עטרה היא בחינת כתר ועטרה. והדבר הוא מפני שישראל הם "עם קרובו".

וזהו עצרת תהיה לכם פי' עצרת כתר גומו כנישו שמתאסף ומתקבץ להיות לכם למשמרת לכל השנה קבלת מלכותו ית' בכתר תורה

וזהו "עצרת תהיה לכם". פירוש "עצרת", כתר גומו, "כנישו" — כינוס: קבלת מלכותו יתברך באמצעות כתר תורה מתכנסת ונאספת, כדי שתישמר לכם במשך כל השנה.

והיינו כמ"ש שום תשים עליך מלך שהוא על ידי התורה הומצות כי מצות המלך היא וזהו ככתוב: "שום תשים עליך מלך", והדבר נעשה באמצעות התורה והמצוות, שהרי מצוות המלך הן.

(וע' בזהר אמור דצ"ו סע"ב וע' לקמן ע"פ ביום השמיני שלח כו') ותהיה השמחה גדולה לאלהים יותר משמחת הנפש בדבקותה באלהים חיים עד שאין השמחה נקרא

(וראו בזהר, אמור, דף צ"ו ע"ב; וראו להלן על הפסוק "ביום השמיני שלח" וכו'). והשמחה לאלקים תהיה גדולה יותר משמחת הנפש בדבקותה באלקים חיים, עד שהשמחה אינה נקראת

אלא בשם גילה (ע' בזהר ס"פ פנחס דרנ"ט ע"ב) פי' שמחה היא מלשון התגלות החדוה וגילה הוא ענין שמחה אשר בקרבו.

אלא בשם "גילה" (ראו בזהר, סוף פרשת פינחס, דף רנ"ט ע"ב). פירוש הדבר: "שמחה" היא מלשון התגלות של חדוה, ואילו "גילה" היא שמחה הנמצאת בתוכו.

וכמ"ש בני ציון יגילו במלכם כי מפני אימת המלך נאסף השמחה בקרבו ולא תתראה החצוה (ועמ"ש ע"פ שוש אשיש כו' תגל נפשי כו' ועמ"ש סד"ה ויהי בשלח פרעה):

וככתוב: "בני ציון יגילו במלכם"; מפני יראת המלך השמחה מתכנסת בתוכו ואינה ניכרת כלפי חוץ. (וראו גם מה שנכתב על הפסוק "שוש אשיש" וכו', "תגל נפשי" וכו'; וכן מה שנכתב בסוף המאמר הפותח "ויהי בשלח פרעה").

9 וזהו וכל הלבבות ייראוך וכל קרב וכליות יזמרו לשמך מחמת שהלבבות ייראוך ומקבלים עול מלכותך עליהם אין שמחה וזמר רק בקרבו וכליות לבד (ועמ"ש מזה בפי' ואתחנן ע"פ וידעת היום)

וזהו "וכל הלבבות ייראוך וכל קרב וכליות יזמרו לשמך": מפני שהלבבות יראים אותך ומקבלים עליהם את עול מלכותך, השמחה והשירה הן רק בתוך הקרב והכליות. (ראו גם מה שנכתב על כך בפרשת ואתחנן, על הפסוק "וידעת היום".)

וזהו עצרת שנקלטת ומסתתרת השמחה וגילה בתוך בחי' אימת עול מלכות שמים שמקבל עליו כל השנה לקיום תר"ך מצות המלך באהבה וברצון

וזהו ענין עצרת: השמחה והגילה נקלטות ומסתתרות בתוך בחינת יראת עול מלכות שמים, שאדם מקבל עליו לכל השנה, כדי לקיים באהבה וברצון את תר"ך מצוות המלך.

(והמשכת היראה מבחי' כתר תורה יובן עוד ממ"ש בפי' מקץ בביאור ע"פ כי אתה נרי. וגבי שבועות בד"ה וידבר אלקים כו'. וממ"ש בד"ה תקעו בחדש בפ"י כי עמך הסליחה למען תורא.

(והמשכת היראה מבחינת כתר תורה תובן עוד ממה שנכתב בפרשת מקץ בביאור על הפסוק "כי אתה נרי"; ובענין שבועות, במאמר הפותח "וידבר אלקים" וכו'; ומהנכתב במאמר הפותח "תקעו בחדש", בביאור "כי עמך הסליחה למען תורא".)

והנה צ"ל דלעיל ע"פ שוש אשיש נתבאר דבחי' גילה תגל נפשי זהו בחינת ראש השנה. אך המעיין בזהר (פי' פנחס דרי"ד ע"ב) יבין הענין

והנה יש לבאר: לעיל, על הפסוק "שוש אשיש", נתבאר שבחינת גילה — "תגל נפשי" — היא בחינת ראש השנה. אך המעיין בזהר (פרשת פינחס, דף רי"ד ע"ב) יבין את העניין:

כי לפי דבעשי"ת הוא בחינת שמאלו תחת לראשי מזה נמשך חרדה ויראה להיות גילו ברעדה ובסוכות לפי שהוא בחינת ימינו תחבקני ע"כ הוא בחי' שוש אשיש ושמחה

שהרי בעשרת ימי תשובה האדם עומד בבחינת "שמאלו תחת לראשי", ומכאן נמשכות חרדה ויראה, כך ש"גילו ברעדה"; ואילו בסוכות, מאחר שהוא בבחינת "ימינו תחבקני", הוא בבחינת "שוש אשיש" ושמחה.

אמנם שמיני עצרת דהא כדין זיווגא דגופא הוא בחי' תפארת וכולל חו"ג שהן תריין דרועין וכמ"ש בזהר תרומה (קע"ה ב')

אבל בשמיני עצרת, שאז הוא "זיווגא דגופא", זו בחינת תפארת הכוללת חסד וגבורה, שהן שתי הזרועות, ככתוב בזהר, תרומה (קע"ה ע"ב),

דאחיד להאי ואחיד להאי וע"כ מצד היותו כולל ב' הבחי' יחד השמחה היא בחי' גילה כו' כענין וכל הלבבות ייראוך וכל קרב וכליות יזמרו לשמך וכנ"ל

ה"אחיד להאי ואחיד להאי" — אוחז בזו ואוחז בזו. לכן, מפני שהוא כולל את שתי הבחינות יחד, השמחה היא בחינת גילה וכו', בדומה ל"וכל הלבבות ייראוך וכל קרב וכליות יזמרו לשמך", כנזכר לעיל.

(ועיין בזהר ח"א ס"ד ב' מענין ביום השע"צ ודף ר"ח ב' ובסוף ח"א סס"י כ"ד וכ"ה. ח"ב קל"ה א' ח"ג צ"ו ב' ק"ד ב' רנ"ט ב' וד' רי"ד ע"ב):

(ראו בזוהר, חלק א, ס"ד ע"ב, בענין "ביום השמיני עצרת", ובדף ר"ח ע"ב; ובסוף חלק א, סימנים כ"ד וכ"ה; חלק ב, קל"ה ע"א; חלק ג, צ"ו ע"ב, ק"ד ע"ב, רנ"ט ע"ב, ורי"ד ע"ב.)

10 קיצור ע"פ ביום השמע"צ כו' ובכל המועדים

קיצור על הפסוק "ביום השמיני עצרת" וכו', הפותח במילים "ובכל המועדים".

11 (א) פירוש בן חכם ישמח אב כשהבן מבין שההסתר שאביו מסתיר א"ע ממנו הוא רק בכדי שיחפשנו.

(א) פירוש "בן חכם ישמח אב": כשהבן מבין שההסתר שבו אביו מסתיר את עצמו ממנו נועד רק לכך שיחפש אותו.

וזהו בכסא ר"ה יום הדין והוא ענין הנסירה בר"ה שהוא הסתלקות פנימיות המוחין מהמדות. אבל כוונת ההתכסות בשביל ליום חגנו הוא הגילוי בחג הסוכות

וזהו "בכסה" — ראש השנה, יום הדין. זהו ענין הנסירה בראש השנה, שבה מסתלקת פנימיות המוחין מן המידות. אך מטרת ההתכסות, "ליום חגנו", היא הגילוי בחג הסוכות,

והיינו ע"י שמחפשים ומבקשים פניו בעשיית וזהו ישמח אב שמביאים שמחה בהקב"ה כמ"ש חג לה'.

והגילוי נעשה על ידי שמחפשים ומבקשים את פניו בעשרת ימי תשובה. וזהו "ישמח אב": שאנו מביאים שמחה להקדוש ברוך הוא, ככתוב "חג לה'".

ועל דרך זה נאמר וחכיתי לה' המסתיר פניו מבית יעקב: (ב) והגורם ההסתר הוא בחינת עוונותיכם מבדילים שלגבי בחי' הגילוי מפנימיות זהו מסך מבדיל וכעין משארז"ל בענין אור שנברא ביום ראשון וכיון שנסתכל במעשה כו'

ובדרך זו נאמר: "וחכיתי לה' המסתיר פניו מבית יעקב". (ב) הגורם להסתר הוא בחינת "עוונותיכם מבדילים": ביחס לגילוי מן הפנימיות, העוונות הם מסך מבדיל. הדבר דומה למה שאמרו רבותינו ז"ל על האור שנברא ביום הראשון: כשצפה במעשי הדורות וכו',

עמד וגנזו מהן ומעין זה יובן בגילוי פנימיות. שצ"ל ע"ד פנים בפנים דבר שגם באדם יש חיצוניות ופנימיות.

עמד וגנזו מהם. וכעין זה אפשר להבין את גילוי הפנימיות: הוא צריך להיות בדרך של "פנים בפנים דיבר", שכן גם באדם יש חיצוניות ופנימיות.

12 והיינו אפילו בועשה טוב וזהו ההפרש בין בחי' וכל ברך לך תכרע שאינו אלא בחינת הודאה.

וזהו אפילו ב"עשה טוב". וזה ההבדל בין "וכל ברך לך תכרע", שאינה אלא בחינת הודאה,

וכורע על ברכיו שהן לבר מגופא. ובין וכל קומה לפניך תשתחוה. שכופף קומתו וראשו ששם מקור הדעת.

והוא כורע על ברכיו, שהן מחוץ לגוף; לבין "וכל קומה לפניך תשתחוה", שבה הוא כופף את קומתו ואת ראשו, שבו מקור הדעת.

ועד"ז ארז"ל שאין השכינה שורה אלא על בעלי קומה המכוון שיהיה בו בגילוי כל ע"ס שבנפש בבחינת וכל קומה לפניך תשתחוה: (ג) וזהו סדר העבודה שמראש השנה עד יום הכפורים לעלות מבחינת כריעה לבחינת השתחואה.

וכך אמרו רבותינו ז"ל שהשכינה אינה שורה אלא על בעלי קומה. הכוונה היא שכל עשר הספירות שבנפש יתגלו בו, בבחינת "וכל קומה לפניך תשתחוה". (ג) וזהו סדר העבודה מראש השנה ועד יום הכיפורים: לעלות מבחינת כריעה לבחינת השתחואה.

וזהו ענין השתחואות שבסדר עבודה במוסף דיום הכפורים ועי"ז נמשך יאר ה' פניו אליך. לפני הוי"ה תטהרו פנימיות שם הוי".

וזהו ענין ההשתחואות שבסדר העבודה במוסף של יום הכיפורים; ועל ידי כך נמשכת "יאר ה' פניו אליך". "לפני הוי" תטהרו" — פנימיות שם הוי".

13 וזהו ולקחתם לכם ביום הראשון פרי עץ הדר זה הקב"ה כו' וגם עץ הדר בחי' האדם עץ השדה.

וזהו "ולקחתם לכם ביום הראשון פרי עץ הדר": זהו הקב"ה וכו'; וגם "עץ הדר" הוא בחינת "האדם עץ השדה".

ופרי עץ הוא מקור נשמות הצדיקים שהוא בחינת הדר באילנו והלולב לו לב בחינת צור לבבי וחלקי אלקים לעולם וגם זאת קומתך דמתה לתמר בחינת וכל קומה לפניך תשתחוה.

”פרי עץ” הוא מקור נשמות הצדיקים, שהוא בחינת הדר באילנו. והלולב — ”לו לב”, בחינת צור לבבי וחלקי אלקים לעולם. וכן ”זאת קומתך דמתה לתמר” היא בחינת ”וכל קומה לפניך תשתחוה”.

ושמחתם לפני ה' השמחה ע"י גילוי המוחין חב"ד כו' כי בן חכם ישמח אב שגם מוחין דאבא באים בגילוי כו'. וזהו ושמחתם כמו בהשכיל שכל חדש מתמלא תענוג ושמחה:

”ושמחתם לפני ה'” — השמחה באה על ידי גילוי המוחין, חכמה, בינה ודעת וכו', כי ”בן חכם ישמח אב”: שגם המוחין דאבא באים לידי גילוי וכו'. וזהו ”ושמחתם”, כמו שכאשר משיגים שכל חדש מתמלאים תענוג ושמחה.

14 (ד) אך ביום השמיני עצרת שהוא שמחת תורה היינו שמאיר בחי' כתר תורה שהוא למעלה מהמוחין

(4) אך ”ביום השמיני עצרת”, שהוא שמחת תורה, היינו שמאיר בחינת כתר תורה, שלמעלה מהמוחין,

כמו גלגלתא דחפא על מוחא ע"י שהוא מבחינה שלמעלה מהשכל המושג. עמ"ש בביאור ע"פ אני ה' אלקיכם דפרשת ציצית.

כמו גלגלתא החופפת על המוח, מפני שהיא מבחינה שלמעלה מהשכל המושג. עיין במה שכתוב בביאור על הפסוק ”אני ה' אלקיכם” שבפרשת ציצית.

15 וזהו וירם קרן. ואזי עצרת תהיה לכם כניסת ואסיפת המוחין תחת גלגלתא וכתר החופף עליהם בבחי' בטל רצונך לגמרי.

וזהו ”וירם קרן”. ואזי ”עצרת תהיה לכם”: כניסת המוחין ואסיפתם תחת הגלגלתא והכתר החופף עליהם, בבחינת ”בטל רצונך” לגמרי.

ועמ"ש בד"ה את שבתותי תשמרו בענין כתר לשון כתר לי זעיר. ומ"ש סד"ה וידבר כו' במדבר סיני.

ועיין גם במה שכתוב במאמר המתחיל ”את שבתותי תשמרו” בעניין כתר, מלשון ”כתר לי זעיר”; ובמה שכתוב בסוף המאמר המתחיל ”וידבר וגו' במדבר סיני”,

בענין שאו את ראש כו' לגלגלתם מבין עשרים שנה כו' ע"ש ופי' עצרת שנקלטת ומסתרת השמחה בתוך בחי' אימת עול מלכות שמים עד שאין השמחה נקרא

בעניין ”שאו את ראש וגו' לגלגלתם מבין עשרים שנה וגו'”, עיין שם. ופירוש ”עצרת” הוא שהשמחה נקלטת ומסתרת בתוך בחינת אימת עול מלכות שמים, עד שהשמחה נקראת

אלא בשם גילה ע"ד וכל הלבבות ייראוך וכל קרב וכליות יזמרו ועמ"ש מזה בד"ה וידעת היום והשבות.

רק בשם "גילה", על דרך "וכל הלבבות ייראוך וכל קרב וכליות יזמרו". ועיין גם במה שכתוב על כך במאמר המתחיל "וידעת היום והשבות".

16 ואפ"ל מר"ה עד שמע"צ הוא ג' כתר"ם. היינו בר"ה אמרו לפני מלכיות זהו המשכת כתר מלכות.

ואפשר לומר שמראש השנה עד שמיני עצרת יש שלושה כתר"ם. כלומר, בראש השנה אומרים "אמרו לפני מלכיות" — זוהי המשכת כתר מלכות.

וביוהכ"פ כתר כהונה שנכנס הכה"ג לפני ולפנים וממשיך להיות וכל קומה לפניך תששחוה. ועליות הנשמות ע"ד בהעלותך את הנרות אל מול פני כו'

וביום הכיפורים — כתר כהונה, כי הכהן הגדול נכנס לפני ולפנים וממשיך את הבחינה של "וכל קומה לפניך תשתחוה". ועליות הנשמות הן על דרך "בהעלותך את הנרות אל מול פני וגו'";

ואח"כ כתר תורה בשמע"צ הוא ההמשכה מלמעלה למטה. וגדול תלמוד שמביא לידי מעשה בחינת כתר שם טוב.

ואחר כך כתר תורה בשמיני עצרת, והוא ההמשכה מלמעלה למטה. ו"גדול תלמוד שמביא לידי מעשה" — בחינת כתר שם טוב.

ויש להעיר לענין שלשה כתר"ם הן כו' וכתר שם טוב מעין מה שנתבאר בד"ה מי מנה כו' גבי פי' רובע ישראל:

ויש להעיר בעניין "שלושה כתר"ם הם וגו'" וכתר שם טוב, שהוא בדומה למה שנתבאר במאמר המתחיל "מי מנה וגו'" בעניין פירוש "רובע ישראל":

ביום השמיני עצרת תהיה לכם

”ביום השמיני תהיה לכם עצרת”



1 ביום השמיני עצרת תהיה לכם. הנה כתיב שמאלו תחת לראשי וימינו תחבקני. להבין מהו תחת

לראשי.

”ביום השמיני תהיה לכם עצרת”. והנה כתוב: ”שמאלו תחת לראשי וימינו תחבקני”. יש להבין מה פירוש ”תחת לראשי”.

הנה ארז”ל יפה שעה אחת בתשובה ומע”ט בעוה”ז מכל חיי העוה”ב. וכבר נתבאר פעמים רבות במ”א. והנה אמרו חז”ל: ”יפה שעה אחת בתשובה ומעשים טובים בעולם הזה מכל חיי העולם הבא”. דבר זה כבר נתבאר פעמים רבות במקום אחר.

2 וכעת יובן בהקדים מארז”ל גדול תלמוד שמביא לידי מעשה. והקושיא מפורסמת מאחר שעיקר מה

שתלמוד גדול הוא מחמת שמביא לידי מעשה א”כ אדרבה מזה הטעם עצמו הרי המעשה גדול.

וכעת יובן בהקדים דברי חז”ל: ”גדול תלמוד שמביא לידי מעשה”. הקושיא ידועה: מאחר שעיקר גדולתו של התלמוד הוא בכך שהוא מביא לידי מעשה, אם כן, להפך — מאותו טעם עצמו המעשה גדול יותר.

אך הנה צריך להבין מהות ענין המעשה כי רמ”ח פקודין אינן רמ”ח אברים דמלכא וצריך

אך יש להבין את מהות עניין המעשה, שהרי ”רמ”ח פקודין אינן רמ”ח אברים דמלכא”, ויש להבין

להבין מהו ענין ולשון אברים הלא אין לו דמות הגוף כו’ וכתיב כי לא מחשבותי וכו’ ולא דרכיכם וכו’.

מה פירוש ענין ולשון ”אברים” — והרי אין לו דמות הגוף וכו’! ונאמר: ”כי לא מחשבותי [מחשבותיכם] וכו’ ולא דרכיכם [דרכי] וכו’”.

כן גבהו מחשבותי וכו’. אבל הענין הוא דכתיב תתן אמת ליעקב חסד לאברהם אשר נשבעת לאבותינו

מימי קדם.

”כן גבהו מחשבותי [ממחשבותיכם] וכו’”. אך העניין הוא, שכתוב: ”תתן אמת ליעקב חסד לאברהם אשר נשבעת לאבותינו מימי קדם”.

ולהבין מהו האמת שהנביא משבח שניתן ליעקב מדת אמת (ועמ"ש מזה באגה"ק בד"ה וזורע צדקה שכר אמת).

ויש להבין מהי האמת שהנביא משבח עליה, שניתנה ליעקב מדת אמת. (וראו גם מה שנכתב על כך באגרת הקודש, במאמר המתחיל "וזורע צדקה שכר אמת").

הנה כתיב כי אל דעות ה' פי שכולל ב' דיעות כי ממטה למעלה לפי מה

והנה כתוב: "כי אל דעות ה'". פירוש הדבר שהוא כולל שתי דעות: כי מלמטה למעלה, לפי מה

שנראה לעיני בשר העולם הגשמי נראה ליש ודבר והרוחניות שלמעלה הוא בחי' אין ומה שלמעלה מעלה הוא בחי' יותר לפי שאינו מושג יותר.

שנראה לעיני בשר, העולם הגשמי נראה כיש ודבר, ואילו הרוחניות שלמעלה היא בחינת אין; ומה שלמעלה יותר הוא בחינת אין עוד יותר, מפני שאינו נתפס יותר.

3 וכמ"ש והחכמה מאין תמצא. וכל זה הוא בערכנו אנחנו שוכני מטה. אבל לגבי קוב"ה דכולא קמיה

כמו שכתוב: "והחכמה מאין תמצא". כל זה הוא ביחס אלינו, שוכני מטה. אבל לגבי הקדוש ברוך הוא, שלפניו הכול

כלא חשיב הוא היפך שלמעלה למטה הוא בחי'אין וכל מה שמשלשל ויורד מטה מטה הוא יותר בחי' אין וכלא חשיב ממש כו'.

נחשב כלא, הדבר הוא להפך: מלמעלה למטה, מה שלמעלה הוא בחינת אין, וכל מה שמשלשל ויורד מטה מטה נעשה עוד יותר בחינת אין ונחשב ממש כלא וכו'.

4 וזהו שתקנו בתחלת פסוקי דזמרה לומר הודו לה' כו' וכן בסיום שמו"ע לומר מודי' אנחנו לך

וזו הסיבה שתיקנו לומר בתחילת פסוקי דזמרה: "הודו לה' וכו'", וכן בסיום שמונה עשרה לומר: "מודים אנחנו לך";

כי לשון הודא' הוא כמו למשל האדם המודה לחבירו שמתחלה ה" נחלק עליו והיה לו סברא אחרת ואח"כ מודה שהאמת עם חבירו.

כי לשון הודאה היא כמו, למשל, אדם שמודה לחברו: תחילה חלק עליו והחזיק בדעה אחרת, ואחר כך הוא מודה שהאמת עם חברו.

5 וכך ע"י שיתבונן האדם שהאמת הוא דכולא קמיה כלא חשיב ומה שנראה העולם ליש ודבר הוא בערכנו מלובשים בגוף גשמי ורואים בעיני בשר גשמיים אבל האמת הוא להפך ממה שנראה לעיני בשר אזי יודה על האמת.

וכך, כאשר האדם מתבונן בכך שהאמת היא ש"כולא קמיה כלא חשיב", ושהעולם נראה כיש ודבר רק ביחס אלינו, המלובשים בגוף גשמי ורואים בעיני בשר גשמיים; אבל האמת הפוכה ממה שנראה לעיני בשר — אזי יודה על האמת.

וז"ש בהלל ואמת ה' לעולם עולם הוא מלשון העלם וצמצום שיהיה נראה לעיני בשר מזרח ומערב כו' וזהו שנאמר בהלל: "ואמת ה' לעולם". "עולם" הוא מלשון העלם וצמצום, שבגללם נראים לעיני בשר מזרח ומערב וכו'.

ובכל זמן שתקנו לומר הלל הוא זמן התגלות אמת ה' שמלמעלה למטה שהוא להיות מה שלמטה נקרא אין ולמעלה נקרא בחי' יש. וכמ"ש להנחיל אוהבי יש.

ובכל זמן שתיקנו לומר בו הלל, זהו זמן של התגלות אמת ה' מלמעלה למטה: מה שלמטה נקרא אין, ומה שלמעלה נקרא בחינת יש. כמו שכתוב: "להנחיל אוהבי יש".

(כי הרי ב' בחי' דעות הנ"ל הן בחי' יחודא עילאה שהוא שם הוי' ויחודא תתאה שמבחי' שם אלקים ואדנות המצמצם ומפריד להוות בחי' יש וכמ"ש סד"ה כי תשמע בקול והנה ההלל הוא להמשיך ולהאיר במלי' שהוא שם אדנות. כמ"ש הרמ"ז פ' אמור)

(שהרי שתי בחינות הדעות שהוזכרו לעיל הן בחינת יחודא עילאה, שהיא שם הוי', ויחודא תתאה, שמבחינת שמות אלקים ואדנות, המצמצמים ומפרידים כדי להוות בחינת יש. וכמו שכתוב בסוף המאמר המתחיל "כי תשמע בקול". והנה עניינו של ההלל הוא להמשיך ולהאיר במלכות, שהיא שם אדנות, כמו שכתב הרמ"ז בפרשת אמור.)

(תחלת דצ"ו) והארה זו היינו המשכה וגילוי שם הוי' בחי' יחודא עילאה וכמ"ש מזה סד"ה בכ"ה בכסלו. (בתחילת דף צו.) והארה זו היא המשכתו וגילוי שם הוי', בחינת יחודא עילאה, וכמו שנכתב על כך בסוף המאמר המתחיל "בכ"ה בכסלו".

גם הוא כענין ועתה יגדל נא כח אדני. ועיין בפע"ח ש ער ר"ח פ"ב ולכן עי"ז נמשך גילוי ואמת ה' לעולם

גם זה דומה לעניין "ועתה יגדל נא כח אדני". ועינינו גם בפרי עץ חיים, שער ראש חודש, פרק ב. ועל ידי כך נמשך גילוי "ואמת ה' לעולם".

ולכן אומרים אח"כ הודו לה' בחיי הודאה אליו ית' שלא כאשר נראה לעיני בשר שלנו וזהו תתן אמת ליעקב כי יעקב הוא בחי' יוד עקב

ולכן אומרים אחר כך "הודו לה'": בחינת ההודאה אליו יתברך, שאין האמת כפי שנראית לעיני הבשר שלנו. וזהו "תתן אמת ליעקב", כי יעקב הוא בחינת יו"ד עקב,

דהיינו יו"ד הוא בחי' צמצום שירד ונתפשט בעקב וסוף המדרגות שנתגשמו ואעפ"כ הקב"ה נותן אמת שיתגלה גם שם אמת ה' וכו' כנ"ל

כלומר, היו"ד היא בחינת צמצום, שירד והתפשט בעקב ובסוף המדרגות, שנעשו גשמיות; ואף על פי כן הקב"ה נותן אמת, כדי שגם שם תתגלה אמת ה' וכו', כנזכר לעיל.

(ועמ"ש מענין תתן אמת ליעקב בביאור ע"פ אלה מסעי גבי ויכתוב משה) ומזה נמשך להיות חסד לאברהם כו'

(וראו גם מה שנכתב בעניין "תתן אמת ליעקב" בביאור על הפסוק "אלה מסעי", בעניין "ויכתוב משה"). ומכאן נמשכת בחינת "חסד לאברהם" וכו'.

פ"י חסד הוא המשכת המצות שכללותן הוא הצדקה וחסד ונמשך ונתלבש בחי' אמת ה' במעשה המצות שיהיה להם כח ועוז להיות באתערותא דלתתא תלוי אתעדל"ע שע"י מעשה הצדקה וחסד תחתון יתעורר כח חסד עליון

פירוש הדבר: חסד הוא המשכת המצוות, שכללותן צדקה וחסד; ובחינת אמת ה' נמשכת ומתלבשת במעשה המצוות, כדי שיהיה להן הכוח והעוז לכך שהאתערותא דלעילא תהיה תלויה באתערותא דלתתא: שמעשה הצדקה והחסד התחתון יעורר את כוח החסד העליון;

וכן עד"ז בכל המצות (כי אמת היינו תורה וזהו כי באור פניך נתת לנו תורת חיים אשר בחי' הארת פנים זהו אמת כמ"ש באד"ר) (דל"ג ב')

וכן על דרך זו בכל המצוות. (כי אמת היא תורה, וזהו "כי באור פניך נתת לנו תורת חיים"; בחינת הארת פנים היא אמת, כמו שכתוב באידרא רבא.) (דף לג ע"ב)

והתורה היא הנותן כח להיות באתעדלית שע"י המצות אתעדל"ע כמ"ש לקמן א"כ מבחי" תתן אמת ליעקב נמשך בחי" וחסד לאברהם וזהו ענין חסד של אמת חסד דקשוט ע"ש באד"ר.

והתורה היא הנותנת את הכוח לכך שעל ידי האתערותא דלתתא שבמצוות תהיה אתערותא דלעילא, כמו שייכתב להלן. אם כן, מבחינת "תתן אמת ליעקב" נמשכת בחינת "וחסד לאברהם"; וזהו ענין "חסד של אמת", חסד דקשוט — ראו שם באידרא רבא.

וזהו כל ארחות ה' חסד ואמת וע' שם (דקכ"ט א') ועמ"ש בד"ה ואתחנן גבי אתה החלות ובענין ברכת המצות עיין שם:

וזהו "כל ארחות ה' חסד ואמת"; ראו שם (דף קכט ע"א). ועיינו גם במה שנכתב במאמר המתחיל "ואתחנן", בענין "אתה החילות", ובענין ברכת המצוות.

6 ב אך להבין מאין הכח הזה להיות אתערותא דלעילא תלוי באתעדל"ת. ואיך יש יחוס ושייכות לנברא ב. אך יש להבין: מהיכן בא הכוח לכך שהאתערותא דלעילא תהיה תלויה באתערותא דלתתא? ואיזה יחס וקשר יש לנברא

שהוא מחודש מאין ליש לעורר חסד עליון של הבורא ית' שמו הלא אין ערוך אליו ולית מחשבה תפיסא ביה כלל.

שנתחדש מאין ליש, לעורר את החסד העליון של הבורא יתברך שמו? הרי אין ערוך אליו כלל, ואין מחשבה תפיסה בו כלל!

הנה זה ביאר הכתוב אח"כ דכתיב אשר נשבעת לאבותינו פ"י לאבותינו הוא אהב' הטבעית המסותרת בלב כל אחד ואחד מישראל בכח

והנה הפסוק מבאר זאת בהמשך, שכן כתוב: "אשר נשבעת לאבותינו". פירוש "לאבותינו" הוא האהבה הטבעית המסותרת בלבו של כל אחד ואחד מישראל בכוח,

וגם בפועל ממש במס"נ על קדה"ש שאהבה זו נקרא בשם אב שממנה התולדה לעשות מצות ומעשים טובים

וגם בפועל ממש, במסירות נפש על קידוש ה'. אהבה זו נקראת בשם "אב", כי ממנה נולדות המצוות והמעשים הטובים;

כי כל המצות הם בשביל לדבקה בו ית' וגם אהבה זו היא ירושה לנו מאבותינו.

שהרי כל המצוות נועדו לדבקה בו יתברך. גם אהבה זו היא ירושה לנו מאבותינו.

7 ובאהבה זו נמשך לנו הכח והעוז להיות תלוי אתערוותא דלעילא באתעדלית ועייז ניתן הכח להמשיך

עיי מעשה המצות שעיי מצות מעשיות

ובאמצעות אהבה זו נמשכים אלינו הכוח והעוז לכך שאתערוותא דלעילא תהיה תלויה באתערוותא דלתתא; ובכך ניתן הכוח להמשיך [אור] באמצעות קיום המצוות: באמצעות מצוות מעשיות,

כמו ציצית של צמר תחתון מעורר ציצית עליונים וכן עיי תפילין תחתונים מעורר תפילין עליונים.

כגון שציצית של צמר למטה מעוררת את הציצית העליונה, וכך גם תפילין שלמטה מעוררות את התפילין העליונות.

משא"כ אחד מעוי"ג אע"פ שיתלבש בציצית ויניח תפילין לא ימשיך ולא יעורר כלום (ועמ"ש מזה בד"ה

הבאים ישרש)

אבל לא כך אצל עובד כוכבים: גם אם יתעטף בציצית ויניח תפילין, לא ימשיך דבר ולא יעורר דבר. (ראו גם מה שנכתב על כך במאמר המתחיל "הבאים ישרש").

לפי שכל אחד ואחד מישראל יש לו בנפשו אהבה הטבעית הזאת ואפילו חייבי כריתות דכתיב בהם ונכרתה הנפש ההיא מלפני אני ה' כו'

שכן לכל אחד ואחד מישראל יש בנפשו אהבה טבעית זו, אפילו לחייבי כרת, שעליהם נאמר: "ונכרתה הנפש ההיא מלפני, אני ה' וכו'".

שנכרתה הנפש ההיא משרשה ואין אהבה טבעית זו מתגלה בנפשו מ"מ בשרשה למעלה נשאר בה בחי' אהבה טבעית אלא שאינה שורה ומתגלה בנפשם למטה כי הכרת תכרת וגו'.

[כלומר] שאותה נפש נכרתה משרשה, ואהבה טבעית זו אינה מתגלה בנפשו; ואף על פי כן, בשורשה למעלה נשארת בה בחינת אהבה טבעית. אלא שאינה שורה ומתגלית בנפשותיהם למטה, שהרי "הכרת תכרת" וגו'.

רק הוא בהעלם אצלו ויש לו בחי' לאבותינו וזכות אבות לא תמה כי אע"ג דאיהו לא חזי מזליה חזי פי' מזליה הוא שרש נשמתו למעלה בחינת אין שהוא מזל לישראל כו'. כמ"ש במ"א ע"פ האזינו השמים.

אלא שהיא נסתרת בו, ויש בו בחינת "לאבותינו", וזכות אבות לא תמה; שהרי אף על פי שהוא אינו רואה, מזלו רואה. כלומר, מזלו הוא שורש נשמתו למעלה, בחינת אין, שהיא המזל לישראל — "אין מזל לישראל" וכו', כמו שנכתב במקום אחר על הפסוק "האזינו השמים".

8 וע"ז אמר הפסוק כי אבי ואמי עזבוני וה' יאספני ר"ל אפי' מי שאבד ממנו בחי' אב ואם שבו

על כך נאמר בפסוק: "כי אבי ואמי עזבוני וה' יאספני". כלומר, אפילו מי שאיבד ממנו את בחינת האב והאם שבו,

דהיינו שנתחייב כרת ונאבד בחי' אהבה טבעית שבו מלהיות שורה ומתגלה בנפשו מ"מ וה' יאספני הוא ע"י בחי' שרשו למעלה שיפול גם עליו בחי' לאבותינו

כלומר, שנתחייב כרת ובחינת האהבה הטבעית שבו אבדה מכך שתשרה ותתגלה בנפשו, ואף על פי כן "וה' יאספני" — באמצעות בחינת שורשו למעלה, שגם עליו תחול בחינת "לאבותינו".

אך כיצד נמשך כח ועוז לאהבה טבעית זו לעורר את האהבה העליונה מפרש הכתוב אשר נשבעת לאבותינו נשבעת לשון נפעל

אך כיצד ניתנים לאהבה טבעית זו כוח ועוז לעורר את האהבה העליונה? הפסוק מפרש: "אשר נשבעת לאבותינו". "נשבעת" היא צורת נפעל,

וכן כל לשון שבועה מדבר בלשון נפעל כלומר שהתקשר א"ע בשבועה כמ"ש או השבע שבועה כו'

וכן כל לשון שבועה נאמרת בלשון נפעל, כלומר, האדם קשר את עצמו בשבועה, כמו שנאמר "או השבע שבועה" וכו'.

והענין כי צריך להבין ענין שבועה זו מה טבעה ולמה היה צריך הקב"ה לישבע ואיך שייך אצלו ית' לשון שבועה

והענין הוא שצריך להבין את עניינה של שבועה זו: מה טיבה, מדוע היה הקב"ה צריך להישבע, וכיצד שייך אצלו ית' לשון שבועה.

אלא הענין הוא עד"מ כאדם הנשבע לחבירו שהוא כדי שלא ישנה אפילו אם יגרום איזה דבר שיצטרך לשנות שאם היה גלוי וידוע לפניו שאין שום ענין הגורם השינוי לא היה צריך לשבועתו.

אלא העניין הוא, בדרך משל, כאדם הנשבע לחבירו. הוא עושה זאת כדי שלא ישנה את דברו, אפילו אם יתרחש דבר שיגרום לו לרצות לשנותו; שכן אילו היה גלוי וידוע לפניו ששום עניין לא יגרום לשינוי, לא היה נזקק לשבועה.

כך הוא עד"מ בשבועתו של הקב"ה לאברהם בברית בין הבתרים לזרעך נתתי את הארץ כו'

כך, בדרך משל, גם בשבועתו של הקב"ה לאברהם בברית בין הבתרים: "לזרעך נתתי את הארץ" וכו':

דהיינו אפי' אם יגרום החטא שלא יעכב מה שע"פ הדעת והחכמה לא יושג שיותן להם את הארץ אעפ"כ מחמת השבועה הוא עושה נגד חכמתו ורצונו כביכול (ועמ"ש מזה ע"פ אתם נצבים כו' לעברך בברית כו')

כלומר, גם אם החטא יגרום לכך, הוא לא ימנע את הדבר; אף שעל פי הדעת והחכמה לא היה מתקבל שייתנו להם את הארץ, אף על פי כן, מכוח השבועה הוא פועל כביכול בניגוד לחכמתו ולרצונו. (ראו גם מה שנכתב על כך על הפסוק "אתם נצבים... לעברך בברית" וכו').

וזהו עצמו ענין השבועה דהיינו מה שהבטיח נגד חכמתו ורצונו והיינו שלא יהיה כסדר השתלשלות המדרגות וירידה ממדרגה למדרגה ע"פ בחי' רצון וחכמה

וזהו עצם עניינה של השבועה: ההבטחה בניגוד לחכמתו ולרצונו, כלומר, שלא יהיה הדבר כסדר ההשתלשלות, ירידה ממדרגה למדרגה על פי בחינת הרצון והחכמה,

אלא שיהיה אור א"ס ב"ה בעצמו ובכבודו מתפשט ומאיר בגילוי רב למעלה מן הרצון והחכמה והארה והמשכה זו נמשכה מימי קדם קדמונו של עולם

אלא שאור אין סוף ברוך הוא עצמו ובכבודו יתפשט ויאיר בגילוי רב, למעלה מן הרצון והחכמה. והארה והמשכה זו נמשכה מ"ימי קדם", מקדמונו של עולם:

דהיינו מבחי' סובב כל עלמין למעלה מבחי' ממכ"ע שהוא בחי' השתלשלות וירידת המדרגות והוא בחי' כשעלה ברצונו וכו' שתוק כך עלה במחשבה כו' שהוא בחי' מחשבה הקדומה כו'.

כלומר מבחינת סובב כל עלמין, שלמעלה מבחינת ממלא כל עלמין, שהיא בחינת השתלשלות וירידת המדרגות. זוהי בחינת "כשעלה ברצונו" וכו', "שתוק, כך עלה במחשבה" וכו', בחינת המחשבה הקדומה וכו'.

ומאחר שהארה והמשכה זו נמשכה לאבותינו מאור א"ס ב"ה בעצמו ובכבודו לכן יש להם כח ועוז להיות באתעדל"ת תלוי אתעדל"ע (וע' בזח"ג)

ומכיוון שהארה והמשכה זו נמשכה לאבותינו מאור אין סוף ברוך הוא עצמו ובכבודו, יש להם כוח ועוז לכך שאתערותא דלעילא תהיה תלויה באתערותא דלתתא. (ראו בזוהר חלק ג').

(דקל"ד ע"ב) בענין אשר נשבעת כו' (ודק"ל ע"א) בענין כי נשבעתי ובפ' אחרי (דס"ו ב') ובהרמ"ז ר"פ שמיני.

(דף קל"ד ע"ב) בענין "אשר נשבעתי וכו', (ודף קל"א ע"א) בענין "כי נשבעתי", ובפרשת אחרי (דף ס"ו ע"ב), וברמ"ז בתחילת פרשת שמיני.

וברכות (פי אמור פכ"ט) ד"א בחודש השביעי רבי ברכיה היה קרי ליה ירחא דשבוועתיה שבו נשבע הקב"ה לאברהם אבינו הה"ד ויאמר כי נשבעתי נאום ה' מה היה צריך לשבועה כו' יעו"ש התירוץ והוא כדרך שנתבאר.

ובמדרש רבה (פרשת אמור, פרק כ"ט): "דבר אחר, בחודש השביעי. רבי ברכיה היה קורא לו ירחא דשבוועתיה, שבו נשבע הקב"ה לאברהם אבינו, זהו שכתוב: 'ויאמר כי נשבעתי נאום ה'". מה היה צריך לשבועה?" וכו'. עיינו שם בתשובה, והיא על דרך מה שנתבאר.

והנה חודש השביעי תשרי מאיר בו תיקון השביעי מ"ג ת"ד שהוא תיקון ואמת שמשם שבועות אמת ועיין בזח"א (מקץ דר"ד ב' וירא קי"ב ב').

והנה בחודש השביעי, תשרי, מאיר התיקון השביעי מ"ג תיקוני דיקנא, שהוא התיקון "ואמת", שממנו נובעות שבועות אמת. עיינו בזוהר חלק א' (מקץ, דף ר"ד ע"ב; וירא, דף קי"ב ע"ב).

וברע"מ (פי יחרו דצ"א ב') ובפ"י אשר נשבעת י"ל ע"ד מ"ש לקמן בפ"י אשר קדשנו כו' וכן ברע"א מהימנא (פרשת יתרו, דף צ"א ע"ב). ואת "אשר נשבעת" אפשר לפרש על דרך מה שייכתב בהמשך על פירוש "אשר קדשנו" וכו'.

והנה מימי קדם י"ל ג"כ ז' תיקונים דגלגלתא ועמ"ש בענין אם יהיו חטאכים כשנים כשלג ילבינו כו' כצמר יהיו ומ"ש ע"פ הנותן שלג כצמר ועמ"ש סד"ה ציון במשפט תפדה:

והנה גם את "מימי קדם" אפשר לפרש כשבעת תיקוני הגולגולתא. וראו מה שנכתב בענין "אם יהיו חטאכים כשנים כשלג ילבינו" וכו', "כצמר יהיו"; ומה שנכתב על הפסוק "הנותן שלג כצמר"; וכן מה שנכתב בסוף המאמר המתחיל "ציון במשפט תפדה":

9 ג וזהו אשר קדשנו במצותיו כו' פי' אשר מלשון באשרי כי אשרוני בנות כו' אשרי יושבי וגו'

ג. וזהו פירוש "אשר קדשנו במצותיו" וכו'. "אשר" הוא מלשון "באשרי", "כי אשרוני בנות" וכו', "אשרי יושבי" וגו',

שהוא לשון שבח והלל כלומר שיש דבר טוב ויפה מאד עד להלל ולשבח על הטוב ההוא שאין לו קץ ותכלית

שהוא לשון שבח והלל; כלומר, יש דבר טוב ויפה כל כך, עד שמהללים ומשבחים את הטוב הזה, שאין לו קץ וגבול.

והוא בחי' עונג העליון בגילוי אור א"ס ב"ה בעצמו ובכבודו על ידי מצותיו שהם בחי' רצון העליון וזוהי בחינת תענוג העליון, בגילוי אור אין סוף ברוך הוא עצמו ובכבודו באמצעות מצותיו, שהן בחינת רצון העליון.

כמו מבשרי אחזה שהנפש היא ז' מדות וג' שכליים ולמעלה מהם הוא הרצון העליון המנהיג את החכמה והבינה והדעת שלו כך המצות נקרא רצון העליון שלמעלה מן החכמה

כמו שנאמר "מבשרי אחזה": בנפש יש שבע מדות ושלושה כוחות שכליים, ומעליהם הרצון העליון, המנהיג את החכמה, הבינה והדעת שבה. כך גם המצוות נקראות רצון העליון, שלמעלה מן החכמה.

והוא בחי' כתר תר"ך עמודי אור כי תרי"ג מצות דאורייתא וז' דרכנן הם תר"ך והם עד"מ וזוהי בחינת כתר, תר"ך עמודי אור; שכן תרי"ג מצוות מן התורה ושבע מצוות מדברי חכמים הן תר"ך. והן, בדרך משל,

כמו העמודים שראשם האחד הוא על הגג והב' הוא על הקרקע ובהם וע"י מתחבר הגג עם הקרקע והיו לאחדים.

כמו עמודים, שקצה אחד שלהם מונח על הגג והקצה השני על הקרקע, ובאמצעותם מתחבר הגג עם הקרקע ונעשים לאחד.

כך עד"מ המצות הם פנימיות רצון העליון שהוא למעלה מבחינת חכמה ובחי' חכמה ג"כ חכים כך, בדרך משל, המצוות הן פנימיות רצון העליון, שלמעלה מבחינת חכמה; וגם בחינת חכמה היא "חכים,

ולא בחכמה ידיעא ורצון העליון הוא יותר נעלה שהוא נמשך מבחינת אשר שהוא תענוג העליון (ועמ"ש מזה בד"ה והנה מנורת זהב)

ולא בחכמה ידיעא; והרצון העליון נעלה עוד יותר, שכן הוא נמשך מבחינת "אשר", שהיא תענוג העליון. (ראו גם מה שנכתב על כך במאמר המתחיל "והנה מנורת זהב".)

ומתפשט ויורר בסתר המדרגות ממדרגה למדרגה עד שמתלבש במעשה המצות הגשמיים במעשה התחתונים מצות ומע"ט.

והוא מתפשט ויורד בהסתר המדרגות, ממדרגה למדרגה, עד שהוא מתלבש בקיום המצוות הגשמיות, במעשי התחתונים — מצוות ומעשים טובים.

וזהו וצונו לשון התקשרות וצוותא להתעטף בציצית כלומר בציצית העליונים. וכן עד"ז כל המצות להיות תלוי אתעדל"ע באתעדל"ת שלנו משא"כ בעובדי כוכבים כו'

וזהו "וציוונו" — לשון התקשרות וצוותא: "להתעטף בציצית", כלומר, בציצית העליונה. וכך גם בכל המצוות, שאתערותא דלעילא תהיה תלויה באתערותא דלתתא שלנו; שלא כעובדי כוכבים וכו',

כנ"ל והיינו מפני גילוי עונג העליון ושמחה העליונה כמשל המלך שביום שמחתו הוא מתגלה לעין כל.

כאמור לעיל. וזהו משום גילוי התענוג העליון והשמחה העליונה, כמו במשל מלך שביום שמחתו מתגלה לעיני כול.

כך כביכול ע"י עונג העליון ושמחה העליונה מתגלה אור א"ס ב"ה ומתפשט עד למטה ליתן כח זה בתחתונים מה שלא היה יכולת באדם בלאו הכי

כך כביכול, באמצעות התענוג העליון והשמחה העליונה מתגלה אור אין סוף ברוך הוא ומתפשט עד למטה, כדי לתת כוח זה לתחתונים — כוח שלא היה אדם יכול להשיג בדרך אחרת.

(ועמ"ש מזה בד"ה לסוסתי ברכבי גבי כי על כל כבוד חופה כחתן יוצא מחופתו ועמ"ש בד"ה שוש אשיש מענין זה איך שע"י גילוי עונג העליון והשמחה הנמשך ממנו הוא גורם שיהיה

(ראו גם מה שנכתב על כך במאמר המתחיל "לסוסתי ברכבי פרעה", בעניין "כי על כל כבוד חופה", "כחתן יוצא מחופתו"; וראו מה שנכתב במאמר המתחיל "שוש אשיש" בעניין זה, כיצד גילוי התענוג העליון והשמחה הנמשכת ממנו גורם לכך ש

נמשך מבחינת סוכי"ע אל בחי' ממכ"ע ושם נתבאר הטעם כי השמחה הוא הגורם ענוה ושפלות שהוא ענין המשכה זו כו' ע"ש) וזהו יפה שעה אחת בתשובה ומעשים טובים בעולם הזה מכל חיי העולם הבא יימשך אור מבחינת סובב כל עלמין אל בחינת ממלא כל עלמין. ושם מוסבר הטעם: השמחה גורמת לענוה ולשפלות, וזו עניינה של המשכה זו וכו', עיינו שם.) וזהו "יפה שעה אחת בתשובה ומעשים טובים בעולם הזה מכל חיי העולם הבא".

כי ענין עוה"ב ידוע שיש ג"ע עליון וג"ע תחתון בחי' ג"ע תחתון הוא שנהנין הנשמות מזיו והתפשטות ההארה ב"ה והגם שהוא תענוג עד אין קץ ונפלא מאד

כי עניינו של העולם הבא ידוע: יש גן עדן עליון וגן עדן תחתון. בחינת גן עדן תחתון היא שהנשמות נהנות מזיו ומהתפשטות ההארה ברוך הוא; ואף שזהו תענוג שאין לו קץ ונפלא מאד,

לכן אמרו רז"ל בגמרא על אלישע אחר מוטב דלידייניה וליתי לעלמא דאתי שכדאי כל יסורי גיהנם להצילו בנפשו שתתענג מזיו כבוד ה' לפי שהתענוג הוא נפלא עד אין קץ כו'

לכן אמרו רז"ל בגמרא על אלישע אחר: "מוטב דלידייניה וליתי לעלמא דאתי", כלומר, כדאי כל יסורי גיהנום כדי להציל את נשמתו, שתתענג מזיו כבוד ה', שכן התענוג נפלא עד אין קץ וכו'.

ואח"כ ע"י נהר דינור מתעלים בעילוי אחר עילוי עד אין קץ ותכלית כו' אך כ"ז הוא על ידי בחינת צמצום ביו"ד נברא עוה"ב כו' לפי ערך השגת הנבראים כו'

ואחר כך, באמצעות נהר דינור, הם עולים מעילוי לעילוי בלי קץ וגבול וכו'. אך כל זה הוא באמצעות בחינת צמצום: "בי נברא העולם הבא" וכו', בהתאם למידת השגתם של הנבראים וכו'.

משא"כ על ידי מע"ט שהם המצות נמשך עונג העליון שהוא גילוי י אור א"ס ב"ה בעצמו ובכבודו שאינו לפי ערך השגת הנבראים ואין הנבראים יכולים לקבל העונג הגדול הזה

אך לא כך באמצעות מעשים טובים, שהן המצוות: באמצעותם נמשך התענוג העליון, שהוא גילוי אור אין סוף ברוך הוא עצמו ובכבודו, שאינו לפי מידת השגתם של הנבראים; והנבראים אינם יכולים לקבל את התענוג הגדול הזה.

אלא העונג הוא לפניו ית' כביכול שעשועי המלך בעצמותו (עמ"ש סד"ה לסוסתי ברכבי הנ"ל ובד"ה מנורת זהב) וזהו יותר מכל חיי העולם הבא שהעונג ניתן להנות בו בני אדם נשמות הנבראים.

אלא התענוג הוא לפניו ית' כביכול, שעשועי המלך בעצמותו. (ראו מה שנכתב בסוף המאמר המתחיל "לסוסתי ברכבי" הנזכר לעיל, ובמאמר המתחיל "מנורת זהב"). וזהו יותר מכל חיי העולם הבא, שבהם ניתן התענוג לבני אדם, לנשמות הנבראים, כדי ליהנות ממנו.

ובזה יובן ענין שבת דכתיב וקראת לשבת עונג כלומר שתמשיך בחי' עונג העליון להיות שורה ומתגלה ביום השבת חיי' אז תתענג על ה' למעלה

ובכך יובן עניין השבת, שנאמר עליה "וקראת לשבת עונג": כלומר, להמשיך את בחינת התענוג העליון, שתשרה ותתגלה ביום השבת. אז "אז תתענג על ה'" — למעלה,

מבחי' הוי' שהיו"ד הוא הצמצום שבו נברא עוה"ב תענוג הנשמות כנ"ל והנה כל זה הוא ענין מצות ומעשים טובים שהם יותר טובים מכל חיי עוה"ב:

מבחינת הוי', שהיו"ד שבה היא הצמצום שבו נברא העולם הבא, תענוג הנשמות, כאמור לעיל. וכל זה הוא ענין המצוות והמעשים הטובים, העולים על כל חיי העולם הבא.

10 ד וכדי להבין ענין תשובה שיפה מכל חיי עוה"ב שהרי על שניהם אומר יפה שעה אחת בתשובה ומעשים טובים כו' הנה עד"מ יש שני מיני תענוגים לפני המלך. האחד בעשיית המצות.

ד. כדי להבין את ענין התשובה, שיפה מכל חיי העולם הבא — שהרי על שניהם נאמר "יפה שעה אחת בתשובה ומעשים טובים" וכו' — הנה, בדרך משל, יש לפני המלך שני סוגי תענוג. הראשון הוא מעשיית המצוות.

11 והבי' כשרואה את בנו שבא מארץ מרחק שיש זמן רב אשר לא ראהו וכראות המלך את הבן נתמלא חדוה ותענוג

והשני, כשהוא רואה את בנו שבא מארץ רחוקה, לאחר זמן רב שלא ראה אותו; כשרואה המלך את הבן הוא מתמלא שמחה ותענוג.

וכן בנמשל אע"פ שנתרחק האדם בחטאיו אעפ"כ מ"מ ע"י תשובה נתקרב למקורו ושרשו ואפילו בחייבי כריתות כתיב

וכך גם בנמשל: אף שהאדם התרחק בחטאיו, בכל זאת באמצעות התשובה הוא מתקרב למקורו ולשרשו. ואפילו על חייבי כרת נאמר,

כי אבי ואמי עזבוני וה' יאספני שהוא ע"י בחי' שרש נשמתו למעלה בחי' מזל כו' כנ"ל וע"י תשובה במס"נ הוא משיג עד בחינת המזל אין כנ"ל כמ"ש במ"א

"כי אבי ואמי עזבוני וה' יאספני" — כלומר באמצעות בחינת שורש נשמתו למעלה, בחינת מזל כו', כאמור לעיל. ובאמצעות תשובה במסירות נפש הוא מגיע עד בחינת המזל, האין, כאמור לעיל וכפי שנכתב במקום אחר.

וזהו שלום שלום לרחוק ולקרוב שיש ב' בחי' בשלום אחד הוא גילוי תענוג העליון לרחוק הוא בעל תשובה כאשר בא מארץ מרחק

וזהו "שלום שלום לרחוק ולקרוב": יש שתי בחינות בשלום. האחת היא גילוי התענוג העליון "לרחוק" — בעל התשובה, כשהוא בא מארץ רחוקה,

כי מרחוק ה' נראה לי כו' והב' הוא לקרוב ע"י מצות המלך כו' כנ"ל (ועי' מענין לרחוק בזח"א) (ד"ו ע"א) לרחוק כד"א מרחוק ה' נראה לי כו'

כמו שנאמר "מרחוק ה' נראה ל"י וכו'; והשני הוא "לקרוב", באמצעות מצוות המלך וכו', כאמור לעיל. (ראו בזוהר חלק א' בענין "לרחוק", דף ו' ע"א: "לרחוק, כמו שנאמר מרחוק ה' נראה ל"י וכו';

וע"ש במק"מ ובהרמ"ז ועמ"ש בד"ה החלצו מאתכם בענין שלום בפמליא של מעלה ובפמליא של מטה והיינו ענין ב' בחי' שלום דלרחוק ולקרוב

ועיינו שם במקדש מלך וברמ"ז. וראו גם מה שנכתב במאמר המתחיל "החלצו מאתכם" בענין שלום בפמליא של מעלה ובפמליא של מטה; וזה ענינן של שתי בחינות השלום, "לרחוק ולקרוב".

וזהו ג"כ ענין ב' בחינות שלום שבפסוק או יחזיק במעוזי יעשה שלום לי שלום יעשה לי (בישעיה ס"י כ"ז ה')

וזהו גם ענין שתי בחינות השלום שבפסוק: "או יחזיק במעוזי יעשה שלום לי, שלום יעשה ל"י" (ישעיהו, פרק כ"ז, פסוק ה').

ועיין מזה ברבות נשא פ"ג גבי ולזבח השלמים שבקרוב נתנאל בן צוער. שני שלומות שלום למעלה ושלום למטה ובזח"ג (במדבר ק"יח א').

ועיינו על כך במדרש רבה, נשא, פרק י"ג, בענין "ולזבח השלמים" בקרבנו של נתנאל בן צוער: שני שלומות — שלום למעלה ושלום למטה. וכן בזוהר חלק ג' (במדבר, דף ק"יח ע"א).

ובפ' ויקרא (ד"כ סע"ב) ע"פ כי הנני מושיעך מרחוק (ודכ"א א' נ"ד א' ע"ו ב' ק"ט א').

ובפרשת ויקרא (דף כ' סוף ע"ב), על הפסוק "כי הנני מושיעך מרחוק"; וכן בדפים כ"א ע"א, נ"ד ע"א, ע"ו ע"ב וק"ט ע"א.

והענין דהנה כתיב אחכמה והיא רחוקה ממני וע' ברכות פ' חקת מזה וע"י התשובה נמשך גילוי בחינה זו

והענין הוא, שהרי נאמר "אחכמה והיא רחוקה ממני"; ועיינו על כך במדרש רבה, פרשת חוקת. ובאמצעות התשובה נמשך גילוי של בחינה זו.

וזהו ענין שלום לרחוק שיהיה קרוב ועמ"ש סד"ה כי המצוה הזאת בענין ולא רחוקה היא ועמ"ש לקמן סד"ה ביום השמע"צ גבי מאת הוי' היתה זאת.

וזה ענין "שלום לרחוק" — שהרחוק נעשה קרוב. וראו מה שנכתב בסוף המאמר המתחיל "כי המצוה הזאת" בענין "ולא רחוקה היא"; וראו גם בהמשך, בסוף המאמר המתחיל "ביום השמיני עצרת", בענין "מאת ה' היתה זאת".

וזהו ענין במקום שבעלי תשובה עומדים אין צדיקים גמורים יכולים לעמוד כי יש ב' בחינות מקום דהיינו בחי' פמליא של מעלה ופמליא של מטה הנ"ל הן ב' בחינות מקום.

וזהו ענין "במקום שבעלי תשובה עומדים אין צדיקים גמורים יכולים לעמוד": יש שתי בחינות של "מקום", כלומר בחינת פמליא של מעלה ופמליא של מטה שהוזכרו לעיל; אלו הן שתי בחינות המקום.

והוא מ"ש בזח"ב (ויקהל דר"ז ע"א) בענין ברוך כבוד ה' ממקומו וכתוב הנה מקום אתי אתר דלא אתגליא.

וזהו מה שנאמר בזוהר חלק ב' (ויקהל, דף ר"ז ע"א), בענין "ברוך כבוד ה' ממקומו", וכן נאמר "הנה מקום אתי" — אתר דלא אתגליא, מקום שאינו מתגלה.

ובחינה זו הוא ע"י התשובה שהרי גבי הנה מקום אתי נאמר י"ג מדות הרחמים שהוא בחינת תשובה כו'

ובחינה זו מושגת באמצעות התשובה, שהרי בהקשר של "הנה מקום אתי" נאמרו שלוש עשרה מידות הרחמים, שהן בחינת תשובה וכו'.

וזהו בחינת יום כפור שבכל עשרת ימי תשובה הוא כמתקרב לפני המלך ופורש מארץ מרחק וזהו בחינת יום הכיפורים: במשך כל עשרת ימי תשובה האדם הוא כמי שמתקרב לפני המלך ועוזב ארץ רחוקה,

דהיינו ממחשבותיו שבכל השנה שהיה נמשך אחר עוה"ז ותענוגיו ובעשיית אומרים אבינו מלכנו שרוצים להתקרב אליו ית'

כלומר, הוא עוזב את מחשבותיו של כל השנה, שבה נמשך אחר העולם הזה ותענוגותיו; ובעשרת ימי תשובה אומרים "אבינו מלכנו", כי אנו רוצים להתקרב אליו ית',

עד שביוכ"פ לפני ה' תטהרו למעלה מבחי' הוי' והיו"ד שבו נברא עוה"ב מחמת התענוג הגדול כביכול שעשועי המלך שראה את בנו שבא אליו מארץ מרחק.

עד שביום הכיפורים, "לפני ה' תטהרו", מעל לבחינת הוי' והיו"ד שבה נברא העולם הבא, כאמור לעיל, מחמת התענוג הגדול כביכול — שעשועי המלך כשראה את בנו שבא אליו מארץ רחוקה.

וכך כתיב ובמרחקים יזכרונ' כו' (זכריה י"ד ט') וזהו שמאלו תחת לראשי פי' שע"י שמאל דוחה שבכל עשרת ימי תשובה דהיינו שהיה דוחה את עצמו להיותו בעיניו בבחינת רחוק מה' מאד.

וכך נאמר: "ובמרחקים יזכרונ' וכו' (זכריה י', ט'). וזהו "שמאלו תחת לראשי": באמצעות ה"שמאל דוחה" של עשרת ימי תשובה, כלומר, האדם מרחיק את עצמו, ובעיניו הוא רחוק מאוד מה'.

וע"ז תיקנו כל הוידוים חטאנו אשמנו כו' וכל מה שהפה יכול לדבר ולספר בגנותו אומרים על עצמם הוא הגורם להיות קירוב בתשובה מחמת מרירות נפשו כדכתיב ויצעקו אל ה' בצר להם כו'.

ועל כך תיקנו את כל הוידוים: "חטאנו, אשמנו" וכו'. כל מה שאפשר לומר ולספר בגנותו, אומרים על עצמם; הדבר גורם להתקרבות באמצעות התשובה, מתוך מרירות הנפש, כמו שנאמר "ויצעקו אל ה' בצר להם" וכו'.

וזהו מכל חטאתיכם לפני הוי' תטהרו שעל ידי התשובה מתגלה עונג העליון שהוא בחינת ראשי.

וזהו "מכל חטאתיכם לפני הוי' תטהרו": באמצעות התשובה מתגלה התענוג העליון, שהוא בחינת "ראשי".

ולכן יוכ"פ אין בו לא אכילה ושתיה כו' (והנה ב' בחי' תענוג הנ"ל הן כענין או"י ואו"י בחי' אברהם ויצחק היינו חסד וגבורה שבתענוג ועמ"ש ע"פ עלי באר בענין גנים וענין באר מים חיים

ולכן ביום הכיפורים אין אכילה ושתיה וכו'. (והנה שתי בחינות התענוג שהוזכרו לעיל הן בדומה לאור ישר ולאור חוזר, בחינות אברהם ויצחק, כלומר חסד וגבורה שבתענוג. וראו מה שנכתב על הפסוק "עלי באר" בענין "מעין גנים" ובענין "באר מים חיים").

ויוכן יותר ע"ד שנתבאר בד"ה שוש אשיש הנ"ל בענין השופר שהוא גילוי פנימיות עונג העליון שלמעלה מבחי' עונג העליון שממשיכים בכל השנה ע"י התורה והמצות שאמר ונעשה רצוני וגילוי פנימיות עונג העליון ההוא

והדבר יובן עוד על דרך מה שנתבאר במאמר המתחיל "שוש אשיש" הנזכר לעיל, בענין השופר, שהוא גילוי פנימיות התענוג העליון, שלמעלה מבחינת התענוג העליון שאנו ממשיכים בכל השנה באמצעות התורה והמצוות, שעליהן נאמר "ונעשה רצוני"; וגילוי פנימיות התענוג העליון הזה

נמשך דוקא ע"י בכייה והתעוררות רחמים שזהו ענין התקיעות גנוחי גנח ילולי יליל כו' ע"ש באריכות שנתבאר הטעם לפי שע"י הבכיה ממשיכים י"ג מדה"ר שהן הן פנימיות עונג העליון ולפמשי"כ יובן הטעם יותר כי

נמשך דווקא באמצעות בכייה והתעוררות רחמים, שזהו ענין התקיעות: "גנוחי גנח, ילולי יליל" וכו'. עיינו שם בהרחבה, שם הוסבר הטעם: באמצעות הבכיה ממשיכים את שלוש עשרה מידות הרחמים, שהן עצמן פנימיות התענוג העליון. ולפי מה שנכתב כאן יובן הטעם ביתר שאת, כי

הנה הבכיה והתעוררות רחמים זהו בחי' תשובה ממעמקים קראתיך והתשובה הוא ענין לרחוק שנעשה קרוב והעונג מזה למעלה הוא עד"מ תענוג המלך כשבא אליו בנו מארץ מרחק מאד.

הבכיה והתעוררות הרחמים הן בחינת תשובה, "ממעמקים קראתיך"; והתשובה היא ענין הפיכת הרחוק לקרוב. והתענוג הנגרם למעלה מכך דומה לתענוגו של מלך כשבנו בא אליו מארץ רחוקה מאד,

שהוא בחי' פנימיות התענוג יותר מהעונג שבמצות המלך מה שאמר ונעשה רצונו. ועמ"ש בד"ה אתם נצבים בענין ושקל בפלס הרים וגבעות במאזנים.

וזוהי בחינת פנימיות התענוג, גדולה יותר מן התענוג שבקיום מצוות המלך, שעליהן נאמר "ונעשה רצונו". וראו מה שנכתב במאמר המתחיל "אתם נצבים" בענין "ושקל בפלס הרים וגבעות במאזנים".

וענין תענוג זה י"ל שזהו בחי' אשר נשבעת לאבותינו כי אשר בחי' תענוג כנ"ל בענין אשר קדשנו במצותיו אלא כי אשר קב"ו זהו התענוג הנמשך ע"י המצות ובחי' אשר נשבעת הוא ביי"ג מדות הרחמים דמיכה

ואת ענין התענוג הזה אפשר להסביר כבחינת "אשר נשבעת לאבותינו", שהרי "אשר" הוא בחינת תענוג, כאמור לעיל בענין "אשר קדשנו במצותיו". אלא ש"אשר קדשנו במצותיו" הוא התענוג הנמשך באמצעות המצוות, ואילו בחינת "אשר נשבעת" היא בשלוש עשרה מידות הרחמים של מיכה,

שהוא הנמשך ע"י התשובה והוא הפנימיות התענוג כנ"ל וזהו שמאלו תחת לראשי ראשי היינו פנימיות התענוג וכענין בשעה שישראל עונין אמן יהא שמיה רבא מברך הקב"ה

שהוא נמשך באמצעות התשובה, והוא פנימיות התענוג כאמור לעיל. וזהו "שמאלו תחת לראשי": "ראשי" הוא פנימיות התענוג. הדבר דומה לענין "בשעה שישראל עונין אמן יהא שמיה רבא מברך, הקב"ה

מנענע בראשו שזהו המשכה מבחי' שמיה רבא שמו הגדול ועמ"ש מזה בד"ה אני הוי' אלקיכם אשר הוצאתי אתכם מארץ מצרים גם לראשי אותיות ישראל לי ראש. ועמ"ש ע"פ מאמר הזח"ג קרח)

מנענע בראשו: זוהי המשכה מבחינת "שמיה רבא", שמו הגדול. ראו גם מה שנכתב על כך במאמר המתחיל "אני הוי' אלקיכם אשר הוצאתי אתכם מארץ מצרים". וכן "לראשי" מורכב מאותיות "ישראל" — "לי ראש". וראו מה שנכתב על מאמר הזוהר חלק ג', קורח,

(קע"ח ב') בענין ועבד הלוי הוא אלמלא דינא לא אשתכח בעלמא כו' ע"ש מענין שמאלו

(דף קע"ח ע"ב) בענין "ועבד הלוי הוא": "אלמלא דינא לא אשתכח בעלמא" וכו'; עיינו שם בענין "שמאלו".

(וע' עוד מענין שמאלו תחת לראשי בזח"ב קל"ח ב' קנ"ד ב'. ח"ג קמ"ח ב' ועוד בח"א קי"ב א' קל"ו א'.

ח"ב ד"ל ע"ב קי"ד א' רל"ח ב' ח"ג נ"ד ב' נ"ה א' קי"ח ב' קי"ט ב' ק"כ ע"ב)

(ראו עוד בענין "שמאלו תחת לראשי" בזוהר חלק ב', דפים קל"ח ע"ב וקל"ד ע"ב; חלק ג', דף קמ"ח ע"ב; וכן בחלק א', דפים קי"ב ע"א וקמ"ו ע"א; חלק ב', דפים ל' ע"ב, קי"ד ע"א ורל"ח ע"ב; חלק ג', דפים נ"ד ע"ב, נ"ה ע"א, קי"ח ע"ב, קי"ט ע"ב וקי"כ ע"ב.)

והנה בחי' גילוי עונג זה הוא בחי' שמחה ישמח ה' במעשיו וישמח ישראל בעושיו כי שמחה היא התגלות העונג והוא בחי' סוכות זמן שמחתנו

והנה גילוי תענוג זה הוא בחינת שמחה: "ישמח ה' במעשיו" ו"ישמח ישראל בעושיו", שהרי השמחה היא התגלות התענוג. וזוהי בחינת סוכות, "זמן שמחתנו".

ואזי מתגלה עונג העליון גילוי אור א"ס ב"ה להיות חופף עלינו כל ימי הסוכות והוא בחי' וימינו תחבקני כמשל החובק את חברו מאחוריו כך וימינו תחבקני שאפילו בחי' אחוריים

ואז מתגלה התענוג העליון, גילוי אור אין סוף ברוך הוא, לחופף עלינו בכל ימי הסוכות. וזוהי בחינת "וימינו תחבקני", כמשל המחבק את חברו מאחור; כך "וימינו תחבקני" — שגם בחינת האחוריים,

שהוא בחי' חיצוניות האדם שנמשך אחר עוה"ז שנקרא אחוריים ובחי' עורף וכמ"ש כי פנו אלי עורף כו'

שהיא בחינת החיצוניות של האדם, הנמשכת אחר העולם הזה ונקראת אחוריים ובחינת עורף, כמו שנאמר "כי פנו אלי עורף" וכו',

עכ"ז הוא מקיפו וסובבו להיות מהפך חשוכא לנהורא כו' ולבטל רצונו נגד רצון ה' והיינו מפני

בכל זאת ה' מקיף וסובב אותו, כדי להפוך חושך לאור וכו', ולבטל את רצונו מפני רצון ה'. וזהו משום

כי ימינו של הקב"ה הוא גילוי אור א"ס ב"ה בעצמו ובכבודו הוא הנותן כח ועוז להיות באתערותא דלתתא שע"ז יהיה אתעדל"ע וכמ"ש וירא ישראל את ה' הגדולה וגו'

שימינו של הקב"ה היא גילוי אור אין סוף ברוך הוא עצמו ובכבודו; הוא הנותן כוח ועוז לכך שבאמצעות אתערותא דלתתא תהיה אתערותא דלעילא, כמו שנאמר "וירא ישראל את ה' הגדולה" וגו'.

(ועמ"ש מענין את ה' הגדולה כו' בד"ה בפ' נסכים ועמ"ש ע"פ ידך בעורף אויביך וזהו ג"כ ואני נתתי לך שכם אחד לעשות מבחינת שכם שהוא לשון כתף ואחוריים

(ראו גם מה שנכתב בענין "ה' הגדולה" וכו' במאמר המתחיל "בפרשת נסכים", ומה שנכתב על הפסוק "ידך בעורף אויביך". וזהו גם "ואני נתתי לך שכם אחד": להפוך את בחינת שכם, שפירושה כתף ואחוריים,

כמו על שכם שניהם להיות נהפך לבחי' אחד כמו לעבדו שכם אחד וכמ"ש במ"א) אך גילוי זה עלינו הוא בבחי' מקיף למעלה מעלה מבחינת השגת הנבראים.

כמו "על שכם שניהם", כך שתהפך לבחינת אחדות, כמו "לעבדו שכם אחד", וכמו שנכתב במקום אחר. אך גילוי זה עלינו הוא בבחינת מקיף, למעלה הרבה מהשגת הנבראים.

וזהו ה' צלך על יד ימינך בבחי' צל ומקיף והוא למעלה מעלה מעל יד ימינך פי' יד ימינך

וזהו "ה' צלך על יד ימינך" — בבחינת צל ומקיף, והוא למעלה מאוד מ"יד ימינך". פירוש "יד ימינך":

היינו האהבה הטבעית שבאדם ואהבה העליונה שורה על האהבה הטבעית זו בבחי' מקיף שאינה יכולה להתלבש באהבה טבעית זו של האדם שאין אהבה הטבעית יכו לה להגבילה.

היא האהבה הטבעית שבאדם. והאהבה העליונה שורה על אהבה טבעית זו בבחינת מקיף, משום שאינה יכולה להתלבש באהבה הטבעית של האדם, שהרי האהבה הטבעית אינה יכולה להכיל אותה.

אך מ"מ פעולת המקיף ליתן כח ועוז באהבה טבעית שבנפש האדם (ועמ"ש מזה בד"ה ביום השמיני שילח)

אך אף על פי כן, פעולת המקיף היא לתת כוח ועוז לאהבה הטבעית שבנפש האדם. (ראו גם מה שנכתב על כך במאמר המתחיל "ביום השמיני שילח".)

שיהיה אתערותא דלעילא תלוי באתערותא דלתתא בכל השנה. וזהו פעולת חג הסוכות על כל השנה בכללה:

כדי שאתערותא דלעילא תהיה תלויה באתערותא דלתתא במשך כל השנה. וזהו פעולתו של חג הסוכות על השנה כולה.

12 ה ודרך פרט בכל יום הוא ענין תלמוד תורה ועל זה אמרו גדול תלמוד שמביא לידי מעשה.

ה. ובאופן פרטי, בכל יום, זהו עניין לימוד התורה; ועל כך אמרו: "גדול תלמוד שמביא לידי מעשה".

והענין דכתיב ואשים דברי בפיו ובצל ידי כסיתיך שמן התורה נעשה בחינת סוכה בחינת צל שמהבל הדבור נעשה מקיף לנשמה והוא בחי' מוצא פי הוי'

והענין הוא, שנאמר: "ואשים דברי בפיו ובצל ידי כסיתיך". מן התורה נעשית בחינת סוכה, בחינת צל; מהבל הדיבור נעשה אור מקיף לנשמה. וזהו בחינת "מוצא פי הוי",

כי לא על הלחם לבדו שהוא בחי' תורה בעצמה יחיה האדם כי על כל מוצא פי הוי' שהוא ע"י מוצאיהם בהבל הפה שמזה נעשה מקיף לנשמה (ועמ"ש סד"ה וארשתיך לי ובזח"א)

שהרי "לא על הלחם לבדו" — שהוא בחינת התורה עצמה — "יחיה האדם, כי על כל מוצא פי הוי", כלומר באמצעות אמירתם בהבל הפה, שממנו נעשה אור מקיף לנשמה. (ראו גם מה שנכתב בסוף המאמר המתחיל "וארשתיך ליי", ובזוהר חלק א').

(בראשית דף ד' ע"ב) ע"פ ואשים דברי בפיו ובפי' הרמ"ז שם והוא הנותן כח ועוז לאתערותא דלתתא במעשה המצות שיהי' תלוי בזה אתערותא דלעילא.

(בראשית, דף ד' ע"ב), על הפסוק "ואשים דברי בפיו", ובפירוש הרמ"ז שם. וזהו הנותן כוח ועוז לאתערותא דלתתא שבקיום המצוות, כדי שאתערותא דלעילא תהיה תלויה בה.

וזהו גדול תלמוד שמביא לידי מעשה פי' שהתלמוד שלומד בהבל הפה שאפילו לומד בענין שאינו צריך למעשה.

וזהו "גדול תלמוד שמביא לידי מעשה". פירוש הדבר, שהתלמוד שאדם לומד בהבל הפה, אפילו כשהוא לומד ענין שאינו נחוץ למעשה,

כגון סדר קדשים וזבחים ומנחות ואפילו בענינים הנוגעים למעשה יש כמה דברים שאין צריך ללמד בתוך הגמרא.

כגון סדר קדשים, זבחים ומנחות; ואפילו בענינים הנוגעים למעשה יש דברים רבים שאינך צריך ללמוד דווקא בתוך הגמרא.

13 ובפרט כי כעת יש קיצור דינים בשולחן ערוך והוא ג"כ גילוי רצון העליון הנוגע למעשה אף על פי כן צריך ללמוד הגמרא

בייחוד משום שכעת יש תקציר של ההלכות בשולחן ערוך, שגם הוא גילוי של הרצון העליון הנוגע למעשה; ואף על פי כן צריך ללמוד גמרא,

כי אין הענין בשביל שנוגע למעשה אלא בשביל שמוציא בפה דברי תורה שמזה נעשה מקיף לנשמה להיות נמשך עונג העליון

כי העניין אינו בכך שהוא נוגע למעשה, אלא בכך שאומרים בפה דברי תורה, ומתוך כך נעשה אור מקיף לנשמה, ונמשך העונג העליון.

והוא בבחינת התורה כמ"ש ואהיה שעשועים יום יום פי' יום תורה שבכתב ותורה שבעל פה הם כחי' שעשועים אצלו ית' שהוא בחינת עונג העליון ותענוג הזה נמשך למטה כמ"ש ושעשועי את בני האדם

וזהו בבחינת התורה, כמו שכתוב: "ואהיה שעשועים יום יום". פירוש: "יום יום" הם התורה שבכתב והתורה שבעל פה, שהן בחינת שעשועים לפניו יתברך, כלומר בחינת העונג העליון; ועונג זה נמשך למטה, כמו שכתוב: "ושעשועי את בני האדם".

(וזהו ענין שמביא לידי מעשה דר"ל שנותן כח ועוז במעשה המצות ואתעדל"ת שיהי נמשך עי"ז אתערותא דלעילא שהכח לזה נמשך מבחי' עונג העליון כנ"ל והוא בחינת התורה שנאמר בה ואהיה שעשועים כו').

(וזהו עניין "מביא לידי מעשה": כלומר, שהוא נותן כוח ועוז לקיום המצוות ולאתערותא דלתתא, כדי שעל ידה תימשך אתערותא דלעילא; שהרי הכוח לכך נמשך מבחינת העונג העליון, כנזכר לעיל, והיא בחינת התורה, שעליה נאמר "ואהיה שעשועים" וכו').

וגם כי ב' בחינות שלום הנ"ל דלרחוק ולקרוב הם נמשכים גם כן ע"ל ידי עסק התורה כמאמר רז"ל (סנהדרין דצ"ט ע"ב) כל העוסק בתורה משים שלום בפמליא של מעלה ובפמליא של

וגם שתי בחינות השלום שנזכרו לעיל, "לרחוק ולקרוב", נמשכות גם הן על ידי עסק התורה, כדברי רבותינו ז"ל (סנהדרין צ"ט ע"ב): "כל העוסק בתורה משים שלום בפמליא של מעלה ובפמליא של

מטה שנאמר או יחזיק במעוזי יעשה שלום לי שלום יעשה לי וכנ"ל ג"כ בשם מדרש רבה נשא פייג וכבר נתבאר ששני בחינות שלום דפמליא של מעלה ושל מטה היינו ענין שלום לרחוק ולקרוב מטה", כמו שנאמר: "או יחזק במעוזי יעשה שלום לי, שלום יעשה לי"; וכפי שהובא לעיל גם בשם מדרש רבה, נשא, פרשה י"ג. וכבר התבאר ששתי בחינות השלום, של הפמליא של מעלה ושל מטה, הן עניין "שלום לרחוק ולקרוב".

ויובן זה יותר עם מ"ש ע"פ זאת חקת התורה שהוא ענין אותיות החקיקה שלמעלה עדיין מבחינת תורה שבכתב ועל זה נאמר אמרתי אחכמה והיא רחוקה ממני כי היא בבחינת חכמה סתימאה.

והדבר יובן יותר על פי מה שנאמר על הפסוק "זאת חוקת התורה": זהו עניין אותיות החקיקה, שהן למעלה עדיין מבחינת התורה שבכתב. ועל כך נאמר: "אמרתי אחכמה והיא רחוקה ממני", שכן היא בבחינת חכמה סתימאה.

14 ומשם ממשיכים האור בתורה שבכתב ותורה שבעל פה הרי זהו ג"כ בבחי' שלום לרחוק שממשיך מבחינת והיא רחוקה

ומשם ממשיכים את האור אל התורה שבכתב ואל התורה שבעל פה. גם זה הוא בבחינת "שלום לרחוק", שכן ממשיכים מבחינת "והיא רחוקה",

והיינו שהיא עונג עליון בחינת ואהיה שעשועים ומשם ממשיכים שיהי' ושעשועי את בני אדם והיינו עיי' שלום ולקרוך.

כלומר, היא העונג העליון, בחינת "ואהיה שעשועים"; ומשם ממשיכים שיהיו "ושעשועי את בני האדם". וזהו על ידי "שלום... ולקרוך".

15 והנה בגמרא ספ"ק דקדושין איכא מ"ד מעשה גדול והיינו משום שהמעשה זהו אתעדל"ת של האדם שטורח את עצמו במעשה רב. משא"כ התורה הוא בחינת דיבור והוא בחי' אתעדל"ע שלמעלה מאתעדל"ת כמ"ש בד"ה ואתחנן.

והנה בגמרא, בסוף פרק ראשון של קידושין, יש מי שאומר שמעשה גדול. הטעם הוא שהמעשה הוא אתערותא דלתתא של האדם, הטורח בעצמו כעשייה מרובה. לא כן התורה, שהיא בכחינת דיבור, והיא בחינת אתערותא דלעילא, שלמעלה מאתערותא דלתתא, כמו שכתוב במאמר המתחיל "ואתחנן".

וכיון שהמעשה הוא מעשי ידי האדם ופעולתו ואתעדל"ת שלו הרי עד"מ האדם מתפאר א"ע שלו אף בבחי' רגל שבו משא"כ בשל אחרים אינו מתפאר אפילו ביד

ומכיוון שהמעשה הוא מעשה ידיו של האדם, פעולתו ואתערותא דלתתא שלו, הרי זה על דרך משל: האדם מתפאר כמה ששייך לו, אפילו בבחינת הרגל שבו; ואילו כמה ששייך לאחרים אינו מתפאר, אפילו ביד,

שהיא חשובה יותר כיון שאינו שלו וכך לערך זה המעשה זהו אתעדל"ת ממש משא"כ התורה עיקרה מתנה מלמעלה ועיין בזח"ב (תרומה קכ"ח א')

שהיא חשובה יותר, מכיוון שאינה שלו. ובאותו יחס, המעשה הוא ממש אתערותא דלתתא, ואילו התורה בעיקרה היא מתנה מלמעלה. ועיין בזוהר חלק ב' (תרומה קכ"ח ע"א),

שלכן על עסק התורה נאמר לכו שברו ואכלו כו' בלא כסף ובלא מחיר יין וחלב משא"כ בעסק המצות צ"ל באגר שלים דוקא ע"ש ע"כ אמר מעשה גדול.

ולכן על עסק התורה נאמר: "לכו שברו ואכלו... בלא כסף ובלא מחיר, יין וחלב", ואילו בעסק המצות צריך להיות דווקא "באגר שלים", עיין שם. לכן אמר: "מעשה גדול".

ואעפ"כ איכא למ"ד לימוד גדול היינו אפילו מצד עצמו כיון שאדרבה הוא אתערותא דלעילא מבחינה שאין אתעדל"ת של מעשה המצות מגעת שם ועוד

ואף על פי כן, יש מי שאומר שלימוד גדול, כלומר, גם מצד עצמו, שכן אדרבה, הוא אתערותא דלעילא ממדרגה שאלה אתערותא דלתתא של קיום המצוות אינה מגיעה. ועוד,

כי היא ג"כ בחינת עסק במחשבה ודיבור של האדם וגם עקימת שפתיו הוי מעשה רק שאינו מעשה רב כמעשה ממש עיין בגמרא פ"ז דב"מ (דף צ' סע"ב)

שהרי גם בו יש עיסוק במחשבה ודיבור של האדם, וגם "עקימת שפתיו הוי מעשה", אלא שאין זה מעשה מרובה כמו מעשה ממש. עיין בגמרא, פרק ז' דכבא מציעא (דף צ' ע"ב),

ובחידושי הרשב"א (רפ"ג דשבועות דכ"א ע"א) ועיין בתוספות שם ושם נמנו וגמרו דלימוד גדול שמביא לידי מעשה דהיינו שגם הכח שבמעשה המצות לעורר אתעדל"ע נמשך ע"י עסק התורה כנ"ל

ובחידושי הרשב"א (תחילת פרק ג' דשבועות, דף כ"א ע"א), ועיין בתוספות שם. ושם נמנו וגמרו שלימוד גדול, מפני שהוא מביא לידי מעשה; כלומר, שגם הכוח שבקיום המצוות לעורר אתערותא דלעילא נמשך על ידי עסק התורה, כנזכר לעיל.

וזהו ביום השמיני עצרת תהיה לכם פ"י ביום השמיני מדרגה השמינית ממטה למעלה בחינת בינה דהיינו ע"י בחי' התבוננות

וזהו "ביום השמיני עצרת תהיה לכם". פירוש "ביום השמיני": המדרגה השמינית ממטה למעלה, בחינת בינה, כלומר, על ידי בחינת ההתבוננות;

כמו שמלמעלה למטה כל מה שהוא למטה הוא בחינת אין וכלא חשיב נגד מה שלמעלה כך מלמטה למעלה יהיה כאין ואפס והוא בחינת מבין דבר מתוך דבר (עמ"ש בד"ה השמים כסאי)

כמו שמלמעלה למטה, כל מה שלמטה הוא בחינת אין וכלא חשיב ביחס למה שלמעלה, כך מלמטה למעלה האדם נעשה כאין וכאפס. וזהו בחינת "מבין דבר מתוך דבר". (עיין מה שכתוב במאמר המתחיל "השמים כסא"י).

וכן בינה ליבא היא בחי' שמחת הלב זמן שמחתנו שמתקרבים יחד ב' השמחות ישמח ה' במעשיו וישמח ישראל בעשיו

וכמו כן "בינה ליבא" — היא בחינת שמחת הלב, "זמן שמחתנו", שבו שתי השמחות מתקרבות זו לזו: "ישמח ה' במעשיו" ו"ישמח ישראל בעשיו".

והיינו על ידי התורה כי לכן נקרא שמחת תורה שהתורה היא עונג עליון ועונג תחתון כנ"ל.

וזהו על ידי התורה; לכן החג נקרא שמחת תורה, מפני שהתורה היא עונג עליון ועונג תחתון, כנזכר לעיל.

ואזי עצרת תהיה לכם כתרנומו כנישין תהי לכוון פי שיתאסף ויתקבץ יחד בחינת המקיף המתפשט וחופף

ואזי "עצרת תהיה לכם", כפי שהתרגום מפרש: "כנישין תהי לכוון", תהיה לכם התכנסות. פירוש הדבר הוא שבחינת האור המקיף, המתפשט ומרחף,

מלמעלה בבחינת אין סוף וקץ להיות מוגבל בתוך נפשות בני ישראל ולהיות בבחינת פנימיות כדי שאח"כ יהיה בחי' המצות באתעדל"ת אתעדל"ע כו'

מלמעלה, בבחינת אין סוף וקץ, יתכנס ויתקבץ יחד, כדי שיהיה נתון בתוך נשמות ישראל ויהיה בבחינת פנימיות, כדי שלאחר מכן תהיה בחינת המצוות באתערותא דלתתא ואתערותא דלעילא וכו',

כנ"ל (ועיין מענין ביום השמיני עצרת ברכות בקהלת בפסוק תן חלק לשבעה וגם לשמונה ובפסוק ביום טובה היה בטוב ובשיר השירים בפסוק מה יפו פעמיך בנעלים ובפרשת נשא פרשה יו"ד גבי ויאמר מנוח כו' נעצרה נא אותך).

כנזכר לעיל. (ועיין בעניין "ביום השמיני עצרת" במדרש רבה, קהלת, על הפסוק "תן חלק לשבעה וגם לשמונה", וכן על הפסוק "ביום טובה היה בטוב"; ובשיר השירים, על הפסוק "מה יפו פעמיך בנעלים"; ובפרשת נשא, פרשה י', על "ויאמר מנוח... נעצרה נא אותך").

וס"פ פנחס. ועמ"ש בד"ה למנצח על השמינית. ומ"ש במ"א בענין שבעתים כאור שבעת הימים ועיין בזהר ח"ג בלק) (קפ"ה ב') בענין מי יעמוד ובפי' הרמ"ז שם:

ובסוף פרשת פנחס. ועיין גם מה שכתוב במאמר המתחיל "למנצח על השמינית", ומה שכתוב במקום אחר בעניין "שבעתים כאור שבעת הימים". ועיין בזהר חלק ג', בלק (קפ"ה ע"ב), בעניין "מי יעמוד", ובפירוש הרמ"ז שם.

16 קיצור

קיצור

17 (א) פי' תתן אמת ליעקב היינו כי אל דעות ה' שכולל ב' דעות ושיהיה הגילוי למטה

(א) פירוש "תתן אמת ליעקב" הוא על פי "כי אל דעות ה'", הכולל שתי דעות; והמטרה היא שהגילוי יהיה למטה,

כמו למעלה זהו ואמת ה' לעולם ועז"נ תתן אמת ליעקב ועיין מענין אמת ברכות פ' וישלח פ' פ"א כמו שהיא למעלה. זהו "ואמת ה' לעולם", ועל כך נאמר "תתן אמת ליעקב". ועיין בענין האמת במדרש רבה, פרשת וישלח, פרשה פ"א.

ומזה נמשך להיות חסד לאברהם היינו להיות באתערותא דלתתא נמשך אתערותא דלעילא זהו צדקה וחסד אשר עשה ה' עמנו ועמ"ש

ומכך נמשכת בחינת "חסד לאברהם": כלומר, על ידי אתערותא דלתתא נמשכת אתערותא דלעילא. זהו "צדקה וחסד אשר עשה ה' עמנו". ועיין גם מה שכתוב

ע"פ אני ה' אלקיכם דפי' ציצית בענין פי' חסדי ה' לשון רבים ב' בחי' חסד ועמ"ש בד"ה בהעלותך את הנרות בענין בחי' אברהם ובחי' אהרן:

על הפסוק "אני ה' אלקיכם" שבפרשת ציצית, בענין פירוש "חסדי ה'" בלשון רבים — שתי בחינות חסד; ועיין גם מה שכתוב במאמר המתחיל "בהעלותך את הנרות", בענין בחינת אברהם ובחינת אהרן.

18 (ב) והכח להיות אתעדל"ע תלוי באתעדל"ת זהו אשר נשבעת לאבותינו דהיינו מה שהבטיח נגד סדר ההשתלשלות.

(ב) הכוח לכך שאתערותא דלעילא תהיה תלויה באתערותא דלתתא הוא "אשר נשבעת לאבותינו"; כלומר, מה שהבטיח ה' שלא לפי סדר ההשתלשלות.

והיינו מימי קדם קדמונו של עולם. מה שלמעלה מבחינת ימי עולם שהן בסדר השתלשלות. (וע' רבות אמור פכ"ט זח"ג פ' אחרי ס"ו ב' נשא ק"ל ע"א קל"ד ב'):

וזהו "מימי קדם" — קדמונו של עולם; מה שלמעלה מבחינת "ימי עולם", שהם בסדר ההשתלשלות. (ועיין מדרש רבה, אמור, פרשה כ"ט; וזהר חלק ג', אחרי ס"ו ע"ב; נשא ק"ל ע"א, קל"ד ע"ב).

19 (א) וזהו אשר קב"ו אשר הוא עונג העליון ממנו נמשך וצונו צוותא והתקשרות להיות נמשך אתעדל"ע ע"ח אתעדל"ת.

(3) וזהו "אשר קדשנו במצוותיו": "אשר" הוא התענוג העליון, שממנו נמשכים "וציוונו" — צוותא והתקשרות, כדי שתימשך אתערותא דלעילא בעקבות אתערותא דלתתא.

ולכן יפה שעה אחת בתשובה ומע"ט בעוה"ז כו': (ד) וענין תשובה עד"מ שיש שני מיני תענוג לפני המלך האחד בעשיית המצות

ולכן "יפה שעה אחת בתשובה ומעשים טובים בעולם הזה" וכו'. (4) וענין התשובה: לשם משל, יש לפני המלך שני סוגי תענוג. הראשון הוא בקיום ציווייו,

כמו נחת רוח לפני שאמרתי ונעשה רצוני עמ"ש בד"ה צו את בני ישראל ואמרת אליהם את קרבני.

כמו "נחת רוח לפני", שאמרתי ונעשה רצוני". ראו מה שנכתב במאמר המתחיל "צו את בני ישראל ואמרת אליהם את קרבני".

והבי' כשרואה את בנו בא מרחוק וזהו שלום שלום לרחוק ולקרוב וזהו ג"כ בחי' יעשה שלום לי שלום יעשה לי.

והשני הוא כשהוא רואה את בנו בא מרחוק. וזהו "שלום שלום לרחוק ולקרוב", וזהו גם עניין "יעשה שלום לי, שלום יעשה לי",

דהיינו יחוד י"ה ויחוד ו"ה. עמ"ש ע"פ אלה פקודי המשכן וע"פ והיה מספר בניי וזהו ענין שמאלו תחת לראשי שמר"ה עד יוהכ"פ

כלומר, יחוד י"ה ויחוד ו"ה. ראו מה שנכתב על הפסוק "אלה פקודי המשכן" ועל הפסוק "והיה מספר בני ישראל". וזהו ענין "שמאלו תחת לראשי": מראש השנה עד יום הכיפורים,

שהוא בחי' לרחוק שנעשה קרוב בחי' תשובה ועי"ז כמ"כ למעלה נמשך הבחי' מקיף עליון שלמעלה מהשתלשלות בחי' ימי קדם שלמעלה מימי עולם

שהיא בחינת הרחוק שנעשה קרוב, בחינת תשובה. ובעקבות זאת נמשכת למעלה, בהתאמה, הבחינה של האור המקיף העליון שלמעלה מהשתלשלות: בחינת "ימי קדם", שלמעלה מ"ימי עולם",

כמאמר המתנשא מימות עולם להיות מאיר בקירוב ע"ד ימיט עולם וזהו דרשו ה' בהמצאו בהיותו קרוב וגילוי עונג זה הוא בחי' שמן שמחתנו ישמח

כמאמר "המתנשא מימות עולם", כדי שיאיר בקרבה, בדוגמת "ימי עולם". וזהו "דרשו ה' בהמצאו", בהיותו קרוב. וגילוי התענוג הזה הוא בחינת "שמן שמחתנו", "ישמח

ה' במעשיו וישמח ישראל בעושיו ופעולת עונג זה העליון עם היותו בבחי' מקיף ליתן כח ועוז באהבה הטבעית שבנפש שיהיה אתערותא דלעילא תלוי באתערותא דלתתא

ה' במעשיו", ו"ישמח ישראל בעושיו". והשפעת התענוג העליון הזה, אף שהוא בבחינת אור מקיף, היא לתת כוח ועוז לאהבה הטבעית שבנפש, כך שהאתערותא דלעילא תהיה תלויה באתערותא דלתתא.

וזהו אשר נשבעת לאבותינו מימי קדם וזהו ענין שבעת ימים דחג הסוכות להיות הוי"ה צלך: (ה) ודרך פרט בכלי יום הוא בחי' תורה דכתיב ואשים דברי בפך ובצל ידי כסיתיך.

וזהו "אשר נשבעת לאבותינו מימי קדם", וזהו ענין שבעת ימי חג הסוכות, להיות "הוי" צלך". (5) ובאופן פרטי, בכל יום, זו בחינת התורה, כמו שכתוב "ואשים דברי בפך ובצל ידי כסיתיך".

וגם נאמר בה חצבה עמודיה שבעה כמ"ש ברבות ר"פ שמיני ולכן גדול תלמוד שמביא לידי מעשה וכן נאמר עליה: "חצבה עמודיה שבעה", כמו שכתוב במדרש רבה, תחילת פרשת שמיני. ולכן "גדול תלמוד שמביא לידי מעשה",

כי הוא מבחי' תענוג עליון שעשועים יום יום ע"כ הוא המביא לידי מעשה שנותן כח ועוז למעשה המצות שיהיה נמשך בהן ועל ידן האתעדל"ע וזהו או יחזיק במעוזי שנקרא עוז שהוא כח.

כי הוא מבחינת התענוג העליון, "שעשועים יום יום"; לכן הוא המביא לידי מעשה, משום שהוא נותן כוח ועוז לקיום המצוות, כדי שאתערותא דלעילא תימשך בהן ועל ידיהן. וזהו "או יחזיק במעוזי", שנקרא "עוז", שהוא כוח.

20 והנה ביום השמיני מדרגה השמינית ממטה למעלה. הבחינה שיוכל להיות הגילוי למטה כמו למעלה בחי' ואמת ה' לעולם.

והנה "ביום השמיני" — המדרגה השמינית מלמטה למעלה: הבחינה שבה הגילוי יכול להיות למטה כפי שהוא למעלה, בחינת "ואמת ה' לעולם".

והוא שמחת תורה ושם מתחברים ב' השמחות דישמח ה' במעשיו וישמח ישראל בעשיו והיינו ע"י התורה שהיא אצלו ית' שעשועים ושעשועי את בני אדם לכן נקרא שמחת תורה.

וזהו שמחת תורה, ושם מתחברות שתי השמחות: "ישמח ה' במעשיו" ו"ישמח ישראל בעשיו". הדבר נעשה באמצעות התורה, שהיא לפנינו יתברך "שעשועים" ו"שעשועי את בני אדם"; לכן נקרא שמחת תורה.

ואזי עצרת תהיה לכם שיתאסף ויתקבץ האור מקיף להיות בבחי' פנימיות ע"ד יקוו המים אל מקום אחד ועד"ז נאמר מקוה ישראל ה'

ואזי "עצרת תהיה לכם": האור המקיף יתאסף ויתקבץ, כדי להיות בבחינת פנימיות, בדוגמת "יקוו המים אל מקום אחד". ועל דרך זו נאמר "מקוה ישראל ה'".

(ע' זח" בראשית י"ח א' ל"ג א') ולכן אומרים בשמע"צ מוריד הגשם כדי שע"יז יהיה בבחינת המצות
באתעדל"ת אתעדל"ע:

(ראו זוהר, בראשית, י"ח א', ל"ג א'). ולכן בשמיני עצרת אומרים "מוריד הגשם", כדי שעל ידי כך תהיה במצוות,
באמצעות אתערותא דלתתא, אתערותא דלעילא:

ביום השמיני עצרת תהיה לכם

”ביום השמיני עצרת תהיה לכם”



1 ביום השמיני עצרת תהיה לכם. ותרגם אונקלוס כנישין תהי לכון פיי כנישין התאספות והתקבצות יחד

למקום אחד דהיינו שכל בני ישראל יתקבצו כולם להכלל במקום אחד במקורם ושרשם.

”ביום השמיני עצרת תהיה לכם”. אונקלוס מתרגם: ”כנישין תהי לכון”. פירוש המילה ”כנישין” הוא אסיפה והתקבצות יחד למקום אחד; כלומר, כל בני ישראל יתקבצו כולם כדי להיכלל במקום אחד, במקורם ובשרשם.

והענין הוא כי בראש השנה אומרים זה היום תחלת מעשיך זכרון ליום ראשון וביאור הענין כי

והענין הוא: בראש השנה אומרים ”זה היום תחילת מעשיך, זיכרון ליום ראשון”. וביאור הענין הוא ש...

הנה השתלשלות העולמות וירידתן מדרגה אחר מדרגה מריש כל דרגין כו' רבים ועצומים הם עד אין

חקר ואין מספר

השתלשלות העולמות וירידתם מדרגה אחר מדרגה, מ”ריש כל דרגין” וכו', רבות ועצומות הן, למעלה מכל חקר ומספר.

כי מא”ס ב”ה שכשמו כן הוא אין לו קץ ואין לו תכלית לא היו עולמות יכולים להיות עולמות נבראים

כי מאין סוף ברוך הוא, שכמו שמו כן הוא — אין לו קץ ואין לו תכלית — לא היו יכולים להיות עולמות נבראים,

שהם בעלי גבול ויש להם קץ ותכלית רק עד אחר ריבוי ההשתלשלות ממוצעים ג”כ בלי קץ ותכלית

וענין הממוצעים הם

שהם בעלי גבול ויש להם קץ ותכלית, אלא לאחר ריבוי גדול של השתלשלות וממוצעים, שגם הם בלי קץ ותכלית.

וענין הממוצעים הוא...

כמו ג”ע התחתון שהוא הממוצע בין עולמות הרוחנים ובין עוה”ז הגשמי וכמ”ש בזהר דכל דיוקנין

דלעילא ותתא משתכחין תמן והיינו לפי שהוא כלול מעילא ותתא.

כמו גן עדן התחתון, שהוא הממוצע בין העולמות הרוחניים לבין העולם הזה הגשמי. וכמו שכתוב בזהר, שכל

הצורות שלמעלה ושלמטה נמצאות שם; והיינו מפני שהוא כלול מלמעלה ומלמטה.

2 והנה יש נהר דינור בין עוה"ז לג"ע התחתון שאפילו צדיקים גמורים מוכרחים לירד ולטבול שם

והנה יש נהר דינור בין העולם הזה לגן עדן התחתון, שגם צדיקים גמורים מוכרחים לרדת ולטבול בו,

כדי לטהר את עצמן מגשמיות עוה"ז וחומריותו שמוכרח לשכח שלא יהיה לו כח הזוכר מגשמיות העוה"ז שהוא מסך מבדיל ואין הנשמה יכולה להיות בג"ע.

כדי להיטהר מגשמיות העולם הזה וחומריותו, שכן מוכרחים לשכוח, שלא יהיה להם כוח הזיכרון של גשמיות העולם הזה, שהיא מסך מבדיל, ובלעדיו אין הנשמה יכולה להיות בגן עדן.

3 וכמו ענין מחשבה זרה בתפלה שמבלבלת את האדם בתפלתו [ועמ"ש מזה בד"ה ויהי מקץ ובד"ה מראיהם ומעשיהם בפי יתרו ע"ש]

וכמו ענין מחשבה זרה בתפילה, שמבלבלת את האדם בתפילתו. [ועיין מה שכתוב בעניין זה בד"ה ויהי מקץ ובד"ה "מראיהם ומעשיהם" בפרשת יתרו, עיין שם.]

וכן מגן עדן התחתון לעליון צריך ג"כ לשכח ענין ג"ע התחתון שלגבי ג"ע העליון הרי הוא נחשב כגשמי ממש וכן עד רום המעלות יש כמה מיני ממוצעים כאלו עד אין חקר ואין מספר.

וכך גם במעבר מגן עדן התחתון לגן עדן העליון יש לשכוח את ענין גן עדן התחתון, שכן ביחס לגן עדן העליון הוא נחשב לגשמי ממש. וכך, עד רום המעלות, יש סוגים רבים של ממוצעים כאלה, למעלה מכל חקר ומספר.

4 וכמאמר הכל ירוממוך סלה וכל החיים יודוך סלה בלי הפסק וכנודע מענין השמיטות והיובלות כוי

וכמאמר: "הכול ירוממוך סלה" ו"כל החיים יודוך סלה" — בלי הפסק; וכידוע מענין השמיטות והיובלות כוי.

והכל עילוי אחר עילוי עד שמדרגה התחתונה לגבי העליונה כגשמיות תחשב [ועמ"ש בפי ויצא גבי וכל אשר תתן לי עשר אעשרנו לך]

והכול הוא עילוי אחר עילוי, עד שהמדרגה התחתונה נחשבת לגשמיות ביחס לעליונה. [ועיין מה שכתוב בפרשת ויצא על "וכל אשר תיתן לי עשר אעשרנו לך".]

והנה תחלת מעשיך הוא גן עדן התחתון שהוא תחלת עולם העשיה ומזכירין אותו לפי שהוא תכלית ועיקר בריאת האדם שבשכילו נברא.

והנה "תחילת מעשיך" הוא גן עדן התחתון, שהוא תחילת עולם העשיה, ומזכירים אותו מפני שהוא התכלית והעיקר של בריאת האדם, שבשכילו נברא.

וכמ"ש ויניחם בגי' לעבדה ולשמרה כו' וכו' הוא שלימות המעשה וכמו שיהיה לימות המשיח. משא"כ בעוה"ז הגשמי בזמן הזה כו' וכמ"ש מזה בד"ה אוסרי לגפן.

וכמו שכתוב "ויניחם בגן עדן לעבדה ולשמרה" וכו', וכו' שלמות המעשה, כפי שיהיה לימות המשיח. לא כן בעולם הזה הגשמי בזמן הזה וכו', וכמו שכתוב על כך בד"ה "אוסרי לגפן".

5 והנה כדי להיות תחלת מעשיך היינו ע"י זרון ליום ראשון שלפני ההשתלשלות כי נעוץ תחלתן בסופן והנה כדי שתהיה "תחילת מעשיך", הדבר הוא על ידי "זיכרון ליום ראשון", שקדם להשתלשלות, כי נעוץ תחילתן בסופן.

כי הנה הגורם לירידת והשתלשלות המדרגות הוא בשביל שנתאוה הקב"ה להיות לו דירה בתחתונים דוקא:

כי הגורם לירידת המדרגות ולהשתלשלותן הוא שנתאוה הקב"ה להיות לו דירה בתחתונים דוקא.

6 ב אך הנה נודע כי ירידה זו צורך עלייה היא. וצריך להבין שהרי הירידה גדולה עד מאד שירדה הנשמה לעוה"ז הגשמי עד שבעלותה אפילו לגי' התחתון מוכרחת לטבול בנהר דינור לשכח מכל כו'. ב. והנה ידוע שירידה זו צורך עלייה היא. ויש להבין: הירידה גדולה עד מאד — הנשמה ירדה לעולם הזה הגשמי, עד שכאשר היא עולה אפילו לגן עדן התחתון היא מוכרחת לטבול בנהר דינור כדי לשכוח את הכול וכו'.

7 וכן מגי' התחתון לגי' העליון כו'. וא"כ צריך להיות העליה גי' גדולה עד מאד עד שכל הירידה היתה כדאי בשביל עליה זו ובמה יזכה האדם לעליה גדולה ונפלאה כזאת ע"י הירידה הגדולה הזאת דוקא. וכך גם מגן עדן התחתון לגן עדן העליון וכו'. ואם כן, גם העליה צריכה להיות גדולה עד מאד, עד שכל הירידה הייתה כדאית למען עלייה זו. ובמה יזכה האדם לעליה גדולה ונפלאה כזאת דוקא באמצעות הירידה הגדולה הזאת?

8 ויובן על פי מה שכתוב אני הוי' הוא שמי כי שם הוי"ה מורה שהוא מהווה כל העולמות ע"י צמצום והתפשטות והמשכה כו'.

הדבר יובן על פי הכתוב: "אני הוי' הוא שמי". שם הוי' מורה שהוא מהווה את כל העולמות באמצעות צמצום, התפשטות והמשכה וכו'.

ואין זה אלא בחי' שם בלבד וכמשל זיו השמש וכו' ועל זה אמרו רז"ל צדיקים יושבים ונהנים מזיו השכינה כו'

וזו אינה אלא בחינת שם בלבד, כמשל זיו השמש וכו'. ועל כך אמרו חז"ל: "צדיקים יושבים ונהנים מזיו השכינה" וכו'.

מזיו דוקא והיינו מאחר שנהנין ממש שא"א להיות הנאה ותענוג לנפש המשכלת כפי השכלתה והשגתה באור ה'

"מזיו" דווקא. כלומר, מאחר שהם נהנים ממש, הרי שהנאה ותענוג לנפש המשכלת, בהתאם להשכלתה ולהשגתה באור ה', יכולים להיות

אלא בבחי' זיו בלבד ששם עולה השגת הנפש והשכלתה משא"כ אור א"ס ב"ה בעצמו אינו מושג כי הוא קדוש כו'

רק מבחינת זיו, שבה יכולה השגת הנפש והשכלתה להגיע; ואילו אור אין סוף ברוך הוא עצמו אינו מושג, כי הוא קדוש וכו'.

אלא הוא ית' מקור החיים ומקור התענוגים כ"ו ושם הוא ביטול השגת הנבראים וביטול הנשמות ויחודן במאצילן ב"ה למעלה מכדי כח השגתן וכמ"ש אז תתענג על ה'.

אלא שהוא יתברך מקור החיים ומקור התענוגים וכו'. ושם יש ביטול של השגת הנבראים, וביטול הנשמות והתייחדותן במאצילן ברוך הוא, למעלה מכוח השגתן, ככתוב: "אז תתענג על ה'".

על ה' דוקא כמ"ש בזהר (ויחי דרי"ט ע"א) דהיינו למעלה מבחינת שם הוי' שאינו אלא זיו כו'.

"על ה'" דווקא, ככתוב בזהר (ויחי, דף רי"ט ע"א); כלומר, למעלה מבחינת שם הוי', שאינו אלא זיו וכו'.

והגילוי להיות זוכים למדרגה זו בבחי' ביטול זה הוא ע"י גילוי אור א"ס ב"ה בעוה"ז הגשמי דוקא בבחינת ביטול ההשגה המתגלה בבחינת תשובה ברעותא דליבא

והגילוי שעל ידו זוכים למדרגה זו, בבחינת ביטול זו, הוא על ידי גילוי אור אין סוף ברוך הוא דווקא בעולם הזה הגשמי, בבחינת ביטול ההשגה, המתגלה בבחינת תשובה, ברעותא דליבא,

מקרב איש ולב עמוק וע"ז אמרו רז"ל יפה שעה אחת בתשובה ומע"ט וכו' שאין הפי' תשובה גשמיות מעבירות דהיינו עזיבת החטא בלבד דא"כ מאי שעה אחת.

"מקרב איש ולב עמוק". ועל כך אמרו חז"ל: "יפה שעה אחת בתשובה ומעשים טובים" וכו'. אין הכוונה לתשובה גשמית על עבירות, כלומר לעזיבת החטא בלבד, שאם כן, מה פירוש "שעה אחת"?

אלא תשובה ומעשים טובים דהיינו שלהיות המעשים טובים ומאירים באור ה' א"ס ב"ה צריך להיות בחי' תשובה

אלא "תשובה ומעשים טובים" פירושם שכדי שהמעשים יהיו טובים ויאירו באור ה', אור אין סוף ברוך הוא, דרושה בחינת תשובה

(וכמ"ש סד"ה יונתי בחגוי) שהוא להשיב את הנפש למקורה ושרשה ולדבקה בו באור א"ס ב"ה ממש (ככתוב בסוף ד"ה יונתי בחגוי), והיא להשיב את הנפש למקורה ולשרשה ולדבקה בו, באור אין סוף ברוך הוא ממש.

כי תשובה קדמה לעולם עולם הוא הנמשך משם הוי' שאינו אלא זיו כו' ועמ"ש בד"ה וירא ישראל את היד והתשובה הוא למעלה מבחינת זיו

כי התשובה קדמה לעולם. העולם הוא הנמשך משם הוי', שאינו אלא זיו וכו'; ועיין מה שכתוב בד"ה וירא ישראל את היד. והתשובה היא למעלה מבחינת זיו,

שהוא ביטול והתכללות באור א"ס ב"ה ממש וכמ"ש מי לי במשים ועמך לא חפצתי בארץ שלא יחפוץ בגילוי השגה ותענוג שנתפס בנפש המשכלת כפי כח השגתה שזה נקרא על מנת לקבל פרס.

שהיא ביטול והתכללות באור אין סוף ברוך הוא ממש. וככתוב: "מי לי בשמים ועמך לא חפצתי בארץ" — שלא יחפוץ בגילוי של השגה ותענוג הנתפסים בנפש המשכלת כפי כוח השגתה, שכן הדבר נקרא "על מנת לקבל פרס".

פרס הוא דבר הפרוס ונבדל דהיינו בחי' זיו הנבדל ונחשב לדבר בפני עצמו לגבי עצמיות אור א"ס ב"ה שאין ערוך עליו כו' אלא צור לבבי.

"פרס" הוא דבר הפרוס ונבדל, כלומר בחינת הזיו הנבדל ונחשב לדבר בפני עצמו ביחס לעצמות אור אין סוף ברוך הוא, שאין ערוך אליו וכו'. אלא "צור לבבי".

צור מלשון מחיצה ומסך מבדיל ומעלים את האור וגילוי הזיו שאין בו גילוי ההשגה

"צור" הוא מלשון מחיצה ומסך מבדיל, המבדיל ומעלים את האור ואת גילוי הזיו, כך שאין בו גילוי של השגה;

אלא הוא בבחי' ביטול והתכללות באור א"ס ב"ה ממש שעליו נאמר ישת חשך סתרו ולפניו כחשיכה כאורה רוחניות וגמשיות שוין השוה ומשוה קטן וגדול כו'

אלא שהוא בבחינת ביטול והתכללות באור אין סוף ברוך הוא ממש, שעליו נאמר: "ישת חושך סתרו", ו"לפניו כחשכה כאורה". רוחניות וגמשיות שוות, "השוה ומשוה קטן וגדול" וכו'.

וחלקי אלהים לעולם הוא אור א"ס ב"ה בעצמו שרש ומקור שם הוי' כי שם הוי' במקורו נחשב כבחי' אלהים לגבי עצמותו ומהותו ית' כמ"ש בד"ה שובה ישראל כו'

"וחלקי אלקים לעולם" — הוא אור אין סוף ברוך הוא בעצמו, שורש ומקור שם הוי'. כי שם הוי' במקורו נחשב לבחינת אלקים ביחס לעצמותו ומהותו יתברך, ככתוב בד"ה שובה ישראל וכו'.

(ועד"ז יש לפרש ג"כ מ"ש ושמתוך בנקרת הצור כו' כי לפי שהיה צ"ל המשכת י"ג מדה"ר שהן בחי' לפני הוי' ע"כ הוא ע"כ בחי' צור שהוא מחיצה ומסך כו' מבחינת ישת חשך סתרו. וע' בזהר)

(ועל דרך זו אפשר לפרש גם את הכתוב "ושמתוך בנקרת הצור" וכו': מאחר שהיה צריך להיות המשך של י"ג מדות הרחמים, שהן בחינת "לפני הוי'", לכן הדבר נעשה באמצעות בחינת "צור", שהיא מחיצה ומסך וכו', מבחינת "ישת חושך סתרו". ועיין בזהר)

(בשלח דנ"ז ע"א) גבי כי תבאו לראות פני כו'. מאי לראות. אלא כל אינון אנפין דמלכא טמירין בעמקא באתר

(בשלח, דף נ"ז ע"א), על הכתוב "כי תבאו לראות פני" וכו': "מאי לראות? אלא כל אינון אנפין דמלכא טמירין בעמקא, באתר

חשוכא דכתיב ישת חשך סתרו אך המק"מ שם פי' בענין אחר ועמ"ש עוד מענין ושמתוך בנקרת הצור סד"ה כי ביום הזה יכפר בפ' אחרי ע"ש.

חשוכא, דכתיב "ישת חושך סתרו". אולם המק"מ שם פירש זאת באופן אחר. ועיין עוד בעניין "ושמתוך בנקרת הצור" בסוף ד"ה כי ביום הזה יכפר, בפרשת אחרי; עיין שם.

ועמ"ש מענין תשובה קדמה לעולם בד"ה האזינו השמים שזהו ענין עד יעבור עמך הוי' ושע"ז נאמר והרוח תשוב אל האלקים אשר נתנה ע"ש באריכות והיינו כמ"ש כאן בפ"י וחלקי אלקים לעולם.

ועיין מה שכתוב בעניין "תשובה קדמה לעולם" בד"ה האזינו השמים: שזהו ענין "עד יעבור עמך הוי'", ועל כך נאמר "והרוח תשוב אל האלקים אשר נתנה"; עיין שם בהרחבה. וזהו ככתוב כאן בפירוש "וחלקי אלקים לעולם".

ועי' בפ"י הרמ"ז בזהר (בראשית דף ד' סע"ב) בענין עין לא ראתה אלקי' זולתך. ועמ"ש עוד מענין תשובה קדמה לעולם בדי"ה

ועיין בפירוש הרמ"ז לזוהר (בראשית, דף ד' ע"ב) בעניין "עין לא ראתה אלקים זולתך". ועיין עוד בעניין "תשובה קדמה לעולם" בדי"ה

להבין פ"י הפסוק מי אל כמוך וכללות ישראל זוכים לבחי' תשובה זו ביום הכפורים שאז בנעילה אומרים הויה הוא האלקים ע"י

להבין פירוש הפסוק "מי אל כמוך". וכללות ישראל זוכים לבחינת תשובה זו ביום הכיפורים, שאז בנעילה אומרים "הויה הוא האלקים", על ידי

כי לפני הויה תטהרו למעלה מבחי' הויה כו' וע"י זה זוכים להיות אז תתענג על הויה על דוקא:

"כי לפני הויה תטהרו" — למעלה מבחינת הויה וכו'. ועל ידי כך זוכים ל"אז תתענג על הויה" — "על דווקא:

9 ג והנה בכח תשובה זו נמשך בשמיני עצרת להיות שמחת תורה. והענין כי הנה תורה היא בכללותה כי תורות תורה שבכתב ותורה שבעל פה.

ג. והנה, בכוח תשובה זו נמשכת בשמיני עצרת האפשרות שתהיה שמחת תורה. והענין הוא שהתורה בכללותה כוללת שתי תורות: תורה שבכתב ותורה שבעל פה.

והנה כתיב שמע בני מוסר אביך זו תורה שבכתב ואל תטוש תורת אמך זו תורה שבעל פה.

והנה כתוב: "שמע בני מוסר אביך" — זו תורה שבכתב; "ואל תיטוש תורת אמך" — זו תורה שבעל פה.

תורה שבכתב היא בחי' אב שהיא על דרך משל כמו האב אל הבן שהגם שמוח הבן נמשך ממוח האב עצמו על כל זה הרי עיקר גידולו ע"י שהייתו תשעה חדשים בעיבור בבטן אם ויניקתו מחלב האם

תורה שבכתב היא בחינת אב. כמשל, היא דומה לאב ביחס לבן: אף שמוחו של הבן נמשך ממוח האב עצמו, עיקר גידולו נעשה בכל זאת באמצעות שהייתו תשעה חודשים בעיבור ברחם אמו ויניקתו מחלב האם.

והרי גידול הבן הוא בהתכללות והתאחדות האם עמו ממש והאב אינו אלא שרש ומקור להתהוותו וכל גדילתו הוא בריחוק מקום מן האב.

הרי גידול הבן נעשה כשהאם כלולה ומאוחדת עמו ממש, ואילו האב אינו אלא השורש והמקור להתהוותו, וכל גידולו נעשה בריחוק מקום מן האב.

10 וכך התורה שבכתב היא שרש ומקור לכל ההלכות שבתורה שבעל פה. ומי"מ כל עיקר ההלכות מבוארות יפה בתורה שבעל פה דייקא ובה הן כלולות

כך גם תורה שבכתב היא השורש והמקור לכל ההלכות שבתורה שבעל פה. ואף על פי כן, עיקר ההלכות מבוארות היטב דווקא בתורה שבעל פה, ובה הן כלולות

ונגדלות ממש משא"כ בתורה שבכתב הן נרמזות ברמז בעלמא ביתור אות או תיבה ומזה נעשה מסכת שלימה בתורה שבעל פה בביאור כל פרטי ההלכות ודקדוקיהן

ומתפתחות ממש; ואילו בתורה שבכתב הן נרמזות ברמז בלבד, באמצעות אות או מילה מיותרת, ומרמז כזה מתהווה מסכת שלמה בתורה שבעל פה, המבארת את כל פרטי ההלכות ודקדוקיהן.

והרי התורה שבעל פה היא בחי' אם שבה הן כלולות כל ההלכות ויונקים ממנה בקירוב מקום ממש משא"כ התורה שבכתב היא בחי' אב שממשיך בבחי' ריחוק ברמז כו' לפי שהיא בחי' חכמה דאורייתא מחכמה נפקת.

הרי תורה שבעל פה היא בחינת אם, שבה כלולות כל ההלכות והן יונקות ממנה מקרוב ממש; ואילו תורה שבכתב היא בחינת אב, הממשיך אותן בריחוק, באמצעות רמז וכו', מפני שהיא בחינת חכמה, שהרי "מחכמה נפקת".

וכתיב אמרתי אחכמה והיא רחוקה ממני שמאירה בבחי' ריחוק [וכמ"ש בזהר פ' שמות (ד"ב סע"א)]
וכתוב: "אמרתי אחכמה והיא רחוקה ממני", מפני שהיא מאירה בבחינת ריחוק. (ככתוב בזהר, פרשת שמות, דף י"ב ע"א, למטה,

ע"פ ותתצב אחותו מרחוק וע"פ מרחוק ה' נראה לי ובפ' בראשית (תחלת דף ו') ובמק"מ (שם ושם) ובפ' וירא (דק"כ ע"א) וס"פ תרומה (דקכ"ה סע"ב) ובפ' ויקרא (ד"כ סע"ב).

על "ותתצב אחותו מרחוק" ועל "מרחוק ה' נראה לי"; ובפרשת בראשית, תחילת דף ו'; ובמקדש מלך שם ושם; ובפרשת וירא, דף ק"כ ע"א; ובסוף פרשת תרומה, דף קכ"ה ע"ב, למטה; ובפרשת ויקרא, דף כ' ע"ב, למטה.)

ועוד נרשם מזה לעיל בד"ה היום הזה בפ' תבא. וע' בר"מ פ' פנחס (דרכ"ג ע"א) ע"פ זה דאמרתי אחכמה והיא רחוקה ממני.

ועוד נרשם הדבר לעיל בד"ה היום הזה בפרשת תבוא. ועיין ברעיא מהימנא, פרשת פינחס, דף רכ"ג ע"א, על הפסוק "אמרתי אחכמה והיא רחוקה ממני".

ובפי תולדות (דקליה ע"א) ובפי ויחי דרכיה סע"ב] מה שאין כן תורה שבעל פה היא בחינת בינה רחובות הנהר כו'.

ובפרשת תולדות, דף קליה ע"א, ובפרשת ויחי, דף רכ"ה ע"ב, למטה.) ואילו תורה שבעל פה היא בחינת בינה, "רחובות הנהר" וכו'.

וביאור ענין זה בעבודת ה' שכמו שיש ב' בחינות אלו בתורה כך הם בעבודה. הנה בינה ליבא ביאור העניין בעבודת ה' הוא שכפי שיש שתי בחינות אלו בתורה, כך הן קיימות גם בעבודה. והנה, "בינה ליבא", דהיינו להלהיב ולהלהיט את הלב ע"י התרחבות הדעת וההתכוננות בשם הוי' צמצום והתפשטות והמשכה כו'.

כלומר, להלהיב ולהלהיט את הלב באמצעות הרחבת הדעת וההתכוננות בשם הוי' — צמצום, התפשטות והמשכה וכו',

ואיך הוא משובח ומפואר עדי עד שמו הגדול וישתבח שמך לעד מלכנו כו' שע"ז אם הבנים ובכך שהוא משובח ומפואר עדי עד, שמו הגדול, "וישתבח שמך לעד מלכנו" וכו'; ועל ידי כך "אם הבנים שמחה להיות בבחי' אם היולדת את הבנים הם אהבה ויראה והשמחה היא הגדלתן בתוספת וריבוי שתהיינה בשמחה ובטוב לבב כו' כמ"ש בד"ה וארא אל אברהם. שמחה": להיות בבחינת אם היולדת את הבנים, שהם אהבה ויראה; והשמחה היא הגדלתם, בתוספת וריבוי, כדי שיהיו בשמחה ובטוב לבב וכו', ככתוב בד"ה וארא אל אברהם.

11 והנה הגדלת התלהבות והתלהטות הלב הוא ע"י התפלה בהתרחבות הדעת וההתכוננות כפי אשר תוכל הנפש שאת בהשגתה שהיא כלולה ומתאחדת ממש בהשגה זו שהיא נתפסת ממש תוך לבו להוליד ממנה אהבה ויראה כו'.

והנה, הגדלת ההתלהבות והלהט שכלב נעשית באמצעות התפילה, בהרחבת הדעת ובהתכוננות כפי שהנפש מסוגלת לשאת ולהשיג; שהרי היא כלולה ומאוחדת ממש בהשגה זו, הנתפסת ממש בתוך הלב, כדי להוליד ממנה אהבה ויראה וכו'.

אבל בחינת חכמה היא בחינת כח מ"ה דהיינו להיות ונחנו מ"ה שהוא ביטול ההשגה הנה על זה נאמר והחכמה מאין תמצא מבח ינת עין

אבל בחינת חכמה היא בחינת כוח מה, כלומר להיות "ונחנו מה", שהוא ביטול ההשגה. ועל כך נאמר "והחכמה מאין תמצא" — מבחינת איה,

דהיינו מבחי גילוי אור א"ס ב"ה ממש דלית מחשבה תפיסא ביה כי מחמת שהוא אינו מושג והוא קדוש ומובדל כו'

כלומר, מבחינת גילוי אור אין סוף ברוך הוא ממש, ש"לית מחשבה תפיסא ביה"; שכן מאחר שאינו מושג והוא קדוש ומובדל וכו',

והוא מקור החיים ומקור התענוגים לכך אליו תכסוף ותכלה אליו הנפש לבטל במציאות ממש (ועמ"ש מזה בד"ה ראה אנכי נותן שבי בחי' אלו דחוי"ב נקי תריין רעין ונקי נקודה בהיכליה וע"ש)

והוא מקור החיים ומקור התענוגים, לכן אליו תכסוף ותכלה אליו הנפש, להתבטל במציאות ממש. (ועיין מה שכתוב על כך בד"ה ראה אנכי נותן, ששתי בחינות אלו, חכמה ובינה, נקראות "תריין רעין" ונקראות "נקודה בהיכליה"; עיין שם.)

והנה על ידי התשובה שביום הכפורים שהוא בחינת לפני הוי' כו' הרי עולות ומקתשרות נשמות ישראל במקורן ושרשן למעלה ומתאחדות במאצילן ב"ה בבחי' עיבור כעובר בבטן האם אוכל ממה שאמו אוכלת כו'

והנה, באמצעות התשובה של יום הכיפורים, שהיא בחינת "לפני הוי'" וכו', נשמות ישראל עולות ונקשרות למקורן ולשרשן למעלה, ומתאחדות במאצילן ברוך הוא בבחינת עיבור, כעובר בבטן אמו האוכל ממה שאמו אוכלת וכו'.

(ע' בפע"ח שער יוהכ"פ רפ"ג ממקום שהבינה עצמה כו' ועמ"ש בביאור ע"פ ונקדשתי בתוך בניי בענין הקדוש הראשון ובביאור ע"פ שימני כחותם מענין בחינת עיבור שהוא בחינת ביטול בתכלית ועי"ז נמשך אח"כ המשכה עליונה מאד כו' ע"ש)

(עיין בפרי עץ חיים, שער יום הכיפורים, פרק ג' בתחילתו, "ממקום שהבינה עצמה" וכו'; ועיין מה שכתוב בביאור על "ונקדשתי בתוך בני ישראל", בענין ה"קדוש" הראשון, ובביאור על "שימני כחותם", בענין בחינת העיבור, שהיא בחינת ביטול בתכלית, ועל ידי כך נמשכת לאחר מכן המשכה עליונה מאוד וכו'; עיין שם.)

ועיי זה יש להם כח זה להמשיך בחינת חכמה ובחינת אין בבחי גילוי להיות בחי אני שיהי בחי אב מאיר בקירוב מקום בבחי גילוי כמו בחי אם.

ועל ידי כך יש להם הכוח להמשיך את בחינת החכמה ובחינת האין בגילוי, כך שתהיה בחינת אני: שהבחינה של אב תאיר מקרוב, בגילוי, כמו בחינת אם.

ועמש"ל ע"פ בן חכם ישמח אב וזהו שכתוב אני היום ילדתיך ולא הולדתיך דהיינו להיות גילוי אני מבחינת אין בבחינת אם היולדת ולא בבחי אב המוליד

ועיין מה שכתוב לעיל על "בן חכם ישמח אב". וזהו הכתוב "אני היום ילדתיך" ולא "הולדתיך", כלומר גילוי אני מבחינת אין בבחינת אם היולדת, ולא בבחינת אב המוליד.

אלא שהלידה וההתגלות ממש הוא בז' של פסח דכתיב עצרת לי אלקיך מלמעלה למטה (והוא בחי קריעת ים סוף עיין לקמן) ובשמיני עצרת כתיב עצרת תהיה לכם ממטה למעלה

אלא שהלידה והגילוי בפועל הם ביום השביעי של פסח, שעליו נאמר "עצרת להי אלקיך", מלמעלה למטה (וזו בחינת קריעת ים סוף; עיין לקמן); ואילו בשמיני עצרת נאמר "עצרת תהיה לכם", מלמטה למעלה.

כי עצרת לשון קליטה דהיינו להיות נתפס ונקלט היטב בבחינה זו בבחינת עיבור כעובר בבטן האם אוכל ממה שאמו אוכלת וכי ולא ממה שאמו אוכלת בלבד

כי "עצרת" היא לשון קליטה, כלומר להיתפס ולהיקלט היטב בבחינה זו, בבחינת עיבור, כעובר בבטן אמו האוכל ממה שאמו אוכלת וכי; ולא רק ממה שאמו אוכלת,

אלא גם ממה שאביו אוכל שתהיה המשכת בחינת אין מושרשת ונקלטת בתוך כנסת ישראל להיותן דבוקות בא"ס ב"ה ממש וזהו ענין שמחת תורה.

אלא גם ממה שאביו אוכל, כך שהמשכת בחינת האין תהיה מושרשת ונקלטת בתוך כנסת ישראל, והן יהיו דבוקות באור אין סוף ברוך הוא ממש. וזהו עניין שמחת תורה.

דהיינו לשמח את התורה בהתחברות ב' הבחי תורה שבכתב ותורה שבעל פה (עמ"ש לקמן בד"ה תורה צוה) והיינו ע"י התגלות בחינת אין.

כלומר, לשמח את התורה על ידי התחברות שתי הבחינות, תורה שבכתב ותורה שבעל פה (עיין מה שכתוב לקמן בד"ה תורה צוה); וזה נעשה באמצעות גילוי בחינת האין.

וכמ"ש אני תורתך שעשעתי שעשעתי הוא פועל יוצא דהיינו שהוא עושה את התורה להיות שעשועים
וכמ"ש ואהיה שעשועים וגוי

וככתוב: "אני תורתך שעשעתי"; "שעשעתי" הוא פועל יוצא, כלומר האדם עושה את התורה לשעשועים, ככתוב:
"ואהיה שעשועים" וכו'.

(ועמ"ש מזה בד"ה ואהיה אצלו אמון גבי ואהיה שעשועים) והיינו ע"י גילוי אני מאין הוא המשכת אור
א"ס ב"ה להיות חכמה דאורייתא מחכמה נפקת.

(ועיין מה שכתוב על כך בד"ה ואהיה אצלו אמון, בעניין "ואהיה שעשועים"). והדבר נעשה באמצעות גילוי אני
מאין, שהוא המשכת אור אין סוף ברוך הוא, כדי שתהיה חכמה דאורייתא, שהרי "מחכמה נפקת".

וזהו מאת ה' היתה זאת שמבחינת הוי"ה היא בחינת חכמה כמ"ש הוי"ה בחכמה יסד וגוי'.

וזהו "מאת ה' היתה זאת": שמבחינת הוי"ה באה בחינת חכמה, ככתוב "הוי"ה בחכמה יסד" וכו',

שהוא בחי' אב היתה זאת היא בחינת נוק' בחי' אם היולדת ע"י כי נפלאות היא בעינינו נפלאות הוא בחי'
פלא

שהיא בחינת אב; "היתה זאת" — זאת היא בחינת נוקבא, בחינת אם היולדת, באמצעות "כי נפלאות היא בעינינו";
"נפלאות" היא בחינת פלא עליון,

עליון בחינת אין היא נעשה בעינינו כבחי' עין רואה וגילוי דהיינו גילוי אני מאין לכך נעשה בחי' חכמה
כבחי' אם המאירה בקרירוב מקום:

בחינת אין. היא נעשית "בעינינו", בבחינת עין רואה וגילוי, כלומר גילוי אני מאין. לכן נעשית בחינת חכמה
בבחינת אם המאירה מקרוב.

12 ד וזהו שכתוב לע"ל כאיש אשר אמו תנחמנו כן אנכי אנחמכם שבזמן הזה היא בחינת אם הבנים שמחה
משא"כ לע"ל יהיה גילוי בחינת אנכי כו'.

ד. וזהו הכתוב לעתיד לבוא: "כאיש אשר אמו תנחמנו כן אנכי אנחמכם". בזמן הזה זו בחינת "אם הבנים שמחה",
ואילו לעתיד לבוא יהיה גילוי בחינת אנכי וכו'.

(ויש לפרש דאשר אמו תנחמנו היינו תושבע"פ שבה יש לנו השגה משא"כ תשב"כ היא רק רמיזות

(ואפשר לפרש ש"אשר אמו תנחמנו" היא תורה שבעל פה, שבה יש לנו השגה, ואילו תורה שבכתב היא רק רמזים;

וגם שכל פנימית התורה אינו מושג כלל וכלל ולעתיד לבא יהיה כן אנכי אנחמכם שיתגלה פנימית התורה ועמ"ש מזה גבי קי"ס בד"ה לבאר ענין קי"ס שזהו ענין גילוי בחי' עדן שלמעלה מבחי' ונהר יוצא כו'

וגם פנימיות התורה אינה מושגת כלל וכלל; ולעתיד לבוא יהיה "כן אנכי אנחמכם", שתתגלה פנימיות התורה. ועיין מה שכתוב על כך בענין קריעת ים סוף בד"ה לבאר ענין קי"ס: שזהו גילוי בחינת עדן, שלמעלה מבחינת "ונהר יוצא" וכו';

ע"ש והיינו שבחי' עדן עצמו שע"ז נאמר עין לא ראתה כו' יהיה מאיר בבחי' קירוב מקום כמו בחי' ונהר יוצא כו'. וזהו ענין ומעין מבית ה' יצא וכמ"ש בביאור ע"פ ששים המה מלכות.

עיין שם. כלומר, בחינת עדן עצמו, שעליו נאמר "עין לא ראתה" וכו', תאיר מקרוב, כמו בחינת "ונהר יוצא" וכו'. וזהו ענין "ומעין מבית ה' יצא", ככתוב בביאור על "ששים המה מלכות".

ועמ"ש עוד מענין גילוי בחי' עדן בד"ה קא מיפלגי במתיבתא דרקיעא אם בהרת קדמה כו' ועמ"ש עוד בד"ה כי אברהם לא ידענו בשם הפע"ח כו' ובענין פורים ויוהכ"פ הוא בחד דרגא.

ועיין עוד בענין גילוי בחינת עדן בד"ה קא מיפלגי במתיבתא דרקיעא אם בהרת קדמה וכו'. ועיין עוד בד"ה כי אברהם לא ידענו בשם פרי עץ חיים וכו', ובענין שפורים ויום הכיפורים הם בדרגה אחת.

דמזה יובן קצת עוד ענין זה הנזכר כאן שבחי' חכמה נעשה בבחי' אם המאירה בקירוב מקום. ועמ"ש כה"ג גבי משה שהיה כבוד פה לגבי אורייתא דבע"פ וכבוד לשון לגבי תשב"כ לפי שהיה מבחי' ונחנו מה עצמיות ח"ע

מכך אפשר להבין מעט יותר את הענין שנוכר כאן, שבחינת חכמה נעשית בחינת אם המאירה מקרוב. ועיין בדומה לכך בענין משה, שהיה "כבוד פה" ביחס לתורה שבעל פה ו"כבוד לשון" ביחס לתורה שבכתב, משום שהיה מבחינת "ונחנו מה", עצמות חכמה עילאה;

אך הקב"ה אמר לו ואנכי אהיה עם פיך שע"י גילוי בחי' אנכי מי שאנכי עי"ז יומשך בחי' ח"ע להיות מאיר למטה ועמ"ש בד"ה ארוממך הוי'

אך הקב"ה אמר לו: "ואנכי אהיה עם פיך", שעל ידי גילוי בחינת אנכי — מי שאנכי — תימשך בחינת חכמה עילאה ותאיר למטה. ועיין מה שכתוב בד"ה ארוממך הוי'

כי דליתני כו' ועמ"ש בפ' בהעלותך בענין השליו גבי היד ה' תקצר כו' ועמ"ש בפ' וארא סד"ה וידבר אלקים אל משה.

כי דליתני וכו'. ועיין בפרשת בהעלותך בעניין השליו, על הפסוק "היד ה' תקצר" וכו'; ועיין בפרשת וארא בסוף ד"ה וידבר אלקים אל משה,

גבי והייתי לכם לאלקים פי' שבחינת הוי' לבדו הוא בעצמו יהיה לכם בבחי' אלקים השורה עליכם וכך היתה כוננת יעקב בתפלתו והיה הוי' לי לאלקים פי' הוי' לבדו הוא בעצמו יהיה לי בבחינת אלקים.

על "והייתי לכם לאלקים". פירושו שבחינת הוי' לבדו, הוא בעצמו, יהיה לכם בבחינת אלקים השורה עליכם. וכך הייתה כוונת יעקב בתפלתו "והיה הוי' לי לאלקים": הוי' לבדו, הוא בעצמו, יהיה לי בבחינת אלקים.

וזהו ממש כענין הנזכר כאן בפ"י מאת הוי' היתה זאת. ועמ"ש בפ' יתרו סד"ה זכור את יום השבת לקדשו בענין זכור ושמור בד"א נאמרו ע"י גילוי בחי' אנכי הוא גילוי אור א"ס ב"ה שלמעלה מההשתלשלות כו' ע"ש.

וזהו ממש כענין הנזכר כאן בפירוש "מאת הוי' היתה זאת". ועיין מה שכתוב בפרשת יתרו בסוף ד"ה זכור את יום השבת לקדשו, בענין "זכור" ו"שמור" שנאמרו בדיבור אחד, על ידי גילוי בחינת אנכי, שהוא גילוי אור אין סוף ברוך הוא שלמעלה מההשתלשלות וכו'; עיין שם.

והנה לקרב אל השכל ענין זה שבחי' חכמה יהי מאיר בקירוב כו' היינו כי חכמה הוא מה שלמעלה מההשגה.

והנה, כדי לקרב אל השכל את הענין שבחינת חכמה תאיר מקרוב וכו', יש להבין שחכמה היא מה שלמעלה מן ההשגה.

ונקרא שכל הנעלם מכל רעיון ומה שנמשך מזה בבחי' הבנה והשגה זהו רק הארה בעלמא וכמו ברק המבריק מכח השכל לתוך ההשגה משא"כ עצמות מהות כח השכל אינו מושג כלל.

והיא נקראת "שכל הנעלם מכל רעיון"; ומה שנמשך ממנה בבחינת הבנה והשגה אינו אלא הארה בלבד, כעין ברק המבריק מכוח השכל לתוך ההשגה. ואילו עצמות ומהות כוח השכל אינן מושגות כלל.

ועד"ז יובן ג"כ הנמשל למעלה בבחי' חו"ב דאצילות שבחי' חכמה הוא למעלה מכל בחינת השגה כו'. והנה מבואר בפע"ח)

ועל דרך זו יובן גם הנמשל למעלה, בבחינת חכמה ובינה דאצילות: בחינת חכמה היא למעלה מכל בחינת השגה וכו'. והנה מבואר בפרי עץ חיים)

(שטייז פ"א) שהשיג האריז"ל בשעה א' מה שאם היה יושב ודורש שמונים שנה רצופים לא יספיק לבאר זה.

(שער ט"ז, פרק א') שהאריז"ל השיג בשעה אחת מה שאילו היה יושב ודורש שמונים שנה רצופות לא היו מספיקות לבאר.

ואיך השיג זה בשעה אחת. אלא ענין הוא שהשגתו היה ע"ד בחי' ראייה במהות ועצמיות בחי' חכמה וכיצד השיג זאת בשעה אחת? אלא שהשגתו הייתה בדרך של ראייה, ראייה במהות ובעצמות של בחינת חכמה;

אלא שהשגתו היה בהיכלות דיצי רה כידוע ומ"מ עד"ז יוכן גם בבחי' חכמה דאצי" מה שהחכמה עצמה ממש מאירה בבחי' קירוב זהו הגילוי מלמעלה מסדר ההשתלשלות

אלא שהשגתו הייתה בהיכלות דיצירה, כידוע. ואף על פי כן, על דרך זו יוכן גם בבחינת חכמה דאצילות: שחכמה עצמה ממש תאיר מקרוב — זהו גילוי שמעל לסדר ההשתלשלות;

דהיינו מה שלמעלה מגדר השגה יהיה ג"כ מאיר בבחי' קירוב כו' וע"ז נאמר לעתיד עין בעין יראו כו'. כלומר, מה שלמעלה מגדר השגה יאיר גם הוא מקרוב וכו'. ועל כך נאמר לעתיד לבוא: "עין בעין יראו" וכו'.

13 ועד"ז הוא ג"כ ענין קריעת ים סוף שהוא בחי' גילוי האצילות ממש בבריאה כמ"ש במ"א ואצילות הוא בחי' חכמה דרך כלל ובריאה הוא בחי' בינה אם כן קי"ס

וכך גם ענין קריעת ים סוף, שהיא בחינת גילוי עולם האצילות עצמו בבריאה, כפי שנכתב במקום אחר. ובכלל, אצילות היא בחינת חכמה, ובריאה היא בחינת בינה. אם כן, קריעת ים סוף

היינו שיהיה ים החכמה מאיר בבחי' קירוב ממש כמו הבינה וזהו ענין כי מלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים כו'

פירושה שים החכמה מאיר בקרבה ממש, כמו הבינה. וזהו פירוש "כי מלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים" וכו'.

ולהיות גילוי זה זהו ע"י בחי' פלא עליון בחי' אין כמ"ש בזהר גבי קי"ס דבעתיקא תליא.

וכדי שתהיה התגלות זו, הדבר נעשה באמצעות בחינת הפלא העליון, בחינת אין, כפי שנאמר בזהר על קריעת ים סוף, שהיא "בעתיקא תליא".

וכנזכר לעיל בענין אני היום ילדתיך כו'. ועמ"ש עוד במ"א ע"פ מאמר הזהר ר"פ ויצא (דקמ"ח ע"ב) ע"פ וחסידיך ירננו.

וכפי שהוזכר לעיל בעניין "אני היום ילדתיך" וכו'. וראו עוד מה שנכתב במקום אחר על מאמר הזהר בתחילת פרשת ויצא (דף קמ"ח ע"ב), על הפסוק "וחסידיך ירננו".

ולויך ירננו מיבעי ליה כו' ונזכר מזה ג"כ בזהר פ' פנחס (דרמ"ב ע"א) והוא ג"כ שייך קצת לענין הנ"ל: "ולויך ירננו מיבעי ליה" וכו'. עניין זה נזכר גם בזהר, פרשת פנחס (דף רמ"ב ע"א), והוא קשור במידת מה גם לעניין שלעיל.

14 ה והנה כל זה הוא בכח התשובה שביוה"כ לפני הוי' תטהרו. וזהו זה היום עשה הוי'

ה. והנה כל זה הוא מכוחה של התשובה שביום הכיפורים, "לפני הוי' תטהרו". וזהו יזה היום עשה הוי",

כי היום הוא ענין התשובה כמו שאמר משיח לרי' יהושע בן לוי כששאלו אימתי קאתי מר ואמר ליה היום דהיינו היום אם בקולו תשמעו.

כי "היום" הוא עניין התשובה, כפי שאמר משיח לרבי יהושע בן לוי, כששאל אותו: "אימתי קאתי מר?" והשיב לו: "היום", כלומר, "היום אם בקולו תשמעו".

ופי' היום היינו זכרון ליום ראשון ראשון שלפני ההשתלשלות וכמ"ש במ"ע ביום הראשון גימטריא כתר שהוא נקרא היום שכולו יום כו'

ופירוש "היום" הוא "זכרון ליום ראשון" — היום הראשון שקודם להשתלשלות. וכפי שנכתב במ"ע, "ביום הראשון" הוא בגימטריה כתר, הנקרא "היום", "שכולו יום" וכו'.

(עמ"ש בביאור ע"פ והיה מספר בניי גבי כי גדול יום יזרעאל וע' ברע"מ פ' תצא)

(ראו מה שנכתב בביאור על "והיה מספר בני ישראל", בעניין "כי גדול יום יזרעאל". וראו ברע"א מהימנא, פרשת תצא.)

(דרע"ח ע"א) ע"פ ביומו תתן כו' עד היום אם בקולו תשמעו וכפי' הרמ"ז שם ועמ"ש בד"ה

(דף רע"ח ע"א) על "ביומו תתן" וכו', עד "היום אם בקולו תשמעו", ובפירוש הרמ"ז שם. וראו מה שנכתב במאמר המתחיל

כי תשמע בקול בפי ראה דפי בקול היינו מה שמלובש בבחינת הקול כו' ע"ש וזהו שלהיות גילוי בחי היום שכולו יום הוא ע"י בקולו תשמעו כו'

"כי תשמע בקול" בפרשת ראה, שפירוש "בקול" הוא מה שמלובש בבחינת הקול וכו'; עיינו שם. וזהו שכדי שתהיה התגלות בחינת "היום שכולו יום", הדבר נעשה באמצעות "בקולו תשמעו" וכו',

ע"ד הנ"ל ועמ"ש סד"ה בעצם היום הזה נמול אברהם וזהו ג"כ פי היום אם היינו ע"ד מ"ש בזהר פי תרומה (דקס"ג ע"א)

כפי שנתבאר לעיל. וראו מה שנכתב בסוף המאמר המתחיל "בעצם היום הזה נמול אברהם". וזהו גם פירוש "היום אם", כלומר, על דרך מה שנכתב בזהר, פרשת תרומה (דף קס"ג ע"א),

בענין אם דהוא בחי שמאלא אתכליל בימינא כדפי במק"מ שם דהוא בחי חו"ב והם המלבישים לבחי היום וכ"ז נמשך ע"י בקולו תשמעו כו' וענין פי הלבשה זו מבואר במ"א סד"ה

בענין "אם", שהיא בחינת שמאל הנכללת בימין, כפי שפירש שם מקדש מלך; זו בחינת חכמה ובינה, והן המלבישות את בחינת "היום". וכל זה נמשך באמצעות "בקולו תשמעו" וכו'. פירוש ההלבשה הזאת מבואר במקום אחר, בסוף המאמר המתחיל

להבין מפני מה יו"ט דפסח. והיינו בחי התשובה שהיא קדמה לעולם ובחי היום זה עשה הוי'.

"להבין מפני מה יום טוב דפסח". והיינו בחינת התשובה שקדמה לעולם, ובחינת "היום", שעליו נאמר "זה היום עשה הוי'".

(ועמ"ש בד"ה בפי נסכים כתיב בענין היד הגדולה אשר עשה הוי' במצרים ע"ש) כי הנה כתיב כל אשר חפץ ה' עשה וגו'.

(וראו מה שנכתב במאמר המתחיל "בפרשת נסכים כתיב" בענין "היד הגדולה אשר עשה הוי' במצרים"; עיינו שם.) והרי נאמר: "כל אשר חפץ ה' עשה" וגו'.

שעשה והמשיך בחי הוי' בכל ההשתלשלות מבחי כל אשר חפץ וגו'. והיינו ע"י זה היום דהיינו יום ראשון שלפני ההשתלשלות שהוא ענין התשובה

שהוא עשה והמשיך את בחינת הוי' בכל ההשתלשלות, מבחינת "כל אשר חפץ" וכו'. והיינו באמצעות "זה היום", כלומר, היום הראשון שקודם להשתלשלות, שהוא ענין התשובה,

כי נעוץ תחלתן בסופן דייקא שבעוה"ז הגשמי דוקא מאיר אור א"ס ב"ה שלמעלה מההשתלשלות לכן יוכל להיות בחי' תשובה להפך לבו מן ההפך אל ההפך.

כי "נעוץ תחילתן בסופן" דווקא: דווקא בעולם הזה הגשמי מאיר אור אין סוף ברוך הוא, שלמעלה מההשתלשלות. לכן יכולה להיות בחינת תשובה, להפוך את הלב מן הקצה האחד אל הקצה ההפוך.

וכמו ר"א בן דרודיא שקנה עולמו בשעה אחת כו' משא"כ בעוה"ב שכבר נבדל איש על מקומו וכל צדיק יש לו מדור בפני עצמו (ועמ"ש מזה בד"ה צו את בני כו' את קרבני לחמי)

כמו רבי אלעזר בן דורדיא, שקנה את עולמו בשעה אחת וכו'. אבל בעולם הבא, כל אחד כבר מובדל במקומו, ולכל צדיק יש מדור בפני עצמו. (וראו מה שנכתב על כך במאמר המתחיל "צו את בני ישראל ... את קרבני לחמי".)

וזהו אני היום ילדתיך היום דוקא יכול להיות גילוי אני מאין ונפלאות היא בעינינו זה היום דייקא והוא הגורם להיות עשה הוי'

וזהו "אני היום ילדתיך": דווקא "היום" יכולה להיות התגלות אני מאין, ו"נפלאות היא בעינינו" — דווקא "זה היום"; והוא הגורם לכך שה' עשה.

ולכן נגילה ונשמחה בו (ובזהר נזכר ע"פ בני אתה אני היום ילדתיך בפי בלק) (דקצ"א ע"ב ודף ר"ג ע"ב) וע"שד ועוד נזכר בפי משפטים (דצ"ח א' ודק"א א') לענין אחר.

ולכן "נגילה ונשמחה בו". (ובזהר נזכר הפסוק "בני אתה אני היום ילדתיך" בפרשת בלק) (דף קצ"א ע"ב ודף ר"ג ע"ב), ועיינו שם. ועוד נזכר בפרשת משפטים (דף צ"ח ע"א ודף ק"א ע"א) בהקשר אחר.

וע"פ זה היום עשה כו' בפי אמור (תחלת דף ק"ה) וע"ש. ופי' בחקתי דף קי"ד ע"ב:

ועל "זה היום עשה" וכו' בפרשת אמור (תחילת דף ק"ה); עיינו שם. וכן בפרשת בחוקותי, דף קי"ד ע"ב:

ולתוספת ביאור ענין שמחת תורה דהיינו שהתורה תהיה שמחה כו'

להסבר נוסף בעניין שמחת תורה



1 ולתוספת ביאור ענין שמחת תורה דהיינו שהתורה תהיה שמחה כו'. הנה כתיב עוטה אור כשלמה

שאור התורה היא בחי' לבוש המחבר רוחניות עם גשמיות

להוספת ביאור בעניין שמחת תורה, כלומר שהתורה תהיה שמחה וכו': נאמר "עוטה אור כשלמה"; שכן אור התורה הוא בחינת לבוש המחבר רוחניות עם גשמיות.

(עמ"ש מזה ע"פ וראיתם אותו וזכרתם כו' ובאג"ה סי' י"ט ועי' מענין עוטה אור כרבות ויקהל פ"נ זח"א ל"א סע"ב קמ"ב ב' ח"ב קס"ד ב')

(ראו מה שנתבאר בעניין זה על הפסוק "וראיתם אותו וזכרתם" וכו', ובאגרת הקודש, סימן י"ט. ובעניין "עוטה אור" ראו מדרש רבה, ויקהל, פרק נ'; זוהר חלק א', ל"א ע"ב בסוף העמוד, וקמ"ב ע"ב; זוהר חלק ב', קס"ד ע"ב.)

שקיום כל הדברים השמיים והתהוותם מאין ליש הוא ע"י התורה דעשייה שכל הדברים הגשמיים הכתובים בתורה הם חיותם וקיומם ויש מהם שאינם כתובים בפירוש

כי קיומם של כל הדברים הגשמיים והתהוותם מאין ליש הם על ידי התורה שבעשייה: כל הדברים הגשמיים הכתובים בתורה — אותם [דברים] עצמם הם חיותם וקיומם. ויש מהם שאינם כתובים במפורש,

אלא נרמזים באיזה רמז או ע"י צירופי אותיות התורה וע"י אותו רמז או הצירוף מקבלים חיותם וקיומם

אלא נרמזים ברמז כלשהו או באמצעות צירופי אותיות התורה; ובאמצעות אותו רמז או צירוף הם מקבלים את חיותם ואת קיומם.

וזהו לשון רז"ל דברו חכמים בהווה דהיינו בהתהוות הדבר שהתהוות הדבר ההוא הוא ע"י שדברו בו חכמים בתורתנו כו'

וזהו פירוש לשון חז"ל "דיברו חכמים בהווה", כלומר בהתהוות הדבר: אותו דבר מתהווה משום שהחכמים דיברו עליו בתורתנו וכו'.

והנה כמו שיש תורה דעשיה להיות דברים גשמיים כך יש תורה רוחניות שלומדים בגי' העליון כמ"ש רז"ל במעשה דרבה בר נחמני אם בהרת קדמה לשער לבן כו'

והנה, כשם שיש תורה של עשיה, שבאמצעותה קיימים דברים גשמיים, כך יש תורה רוחנית שלומדים בגן עדן העליון, כפי שמספרים חז"ל במעשה דרבה בר נחמני: "אם בהרת קדמה לשער לבן" וכו'.

דודאי אין זו בהרת גשמיות שהיא צרעת הגוף דא"כ למה צריכין ללימוד זה במתיבתא דרקיע שהרי בוודאי אין זו בהרת גשמית, שהיא צרעת הגוף; שאם כן, מדוע היו זקוקים ללימוד זה במתיבתא דרקיע?

אלא הענין הוא שבהרת עזה כשלג שהוא מפני שאין במקום זה אדמומית מהדם שהוא הנפש ובהרת היא המעכבת סיכוב והילוך והתפשטות הנפש והחיות במקום הזה

אלא הענין הוא שבהרת עזה כשלג מפני שבאותו מקום אין אדמומית של הדם, שהוא הנפש; והבהרת מעכבת את סיכובו, את הילוכו ואת התפשטותו של הנפש והחיות באותו מקום.

וכן ענין כל הדי' מראות נגעים ותולדותיהם דיהא מכאן טהור בוהק הוא פרח בעור טהור הוא לפי שכבר יש שם איזו הילוך לדם הוא הנפש כו'.

וכן הוא בענין כל ארבעת מראות הנגעים ותולדותיהם. ומה שמהנקודה הזאת והלאה טהור — "בוהק הוא, פרח בעור, טהור הוא" — הרי זה משום שכבר יש שם זרימה כלשהי של הדם, שהוא הנפש וכו'.

2 והנה ענין זה הוא ברוחניות סגירו דנהורא שמעכב ההשפעה והחיות מלמעלה ויש בזה לימוד איזה ענין מעכב ההשפעה עד שלא יוכל להנות מזיו כו'.

והנה, ברוחניות ענין זה הוא סגירו דנהורא, החוסם את ההשפעה ואת החיות מלמעלה; ובכך יש לימוד על הדבר המעכב את ההשפעה, עד שאי אפשר ליהנות מהזיו וכו'.

וכיוצא בזה בכל התורה כולה ברוחניות וכמ"ש כתפוח בעצי היער כן דודי בין הבנים שנמשל דודי לתפוח מחמת הגוונין כו'. וכן בכל הענינים כולם. כלל העולה שהתורה היא לבוש המחבר מעולם ועד עולם.

וכך גם בכל התורה כולה, מבחינה רוחנית, כפי שנאמר: "כתפוח בעצי היער כן דודי בין הבנים"; דודי נמשל לתפוח בגלל הגווננים שבו וכו'. וכך בכל העניינים כולם. המסקנה היא שהתורה היא לבוש המחבר מעולם לעולם.

3 והנה למשל לבוש האדם כשהוא לבוש בו הרי נעשה תפארת לו וגם יש יתרון ועילוי להלבושו וכשהוא

מונח בקרן זווית ואין האדם משתמש בו שולט בו רקבון כך כביכול באדם העליון

והנה, למשל, לבושו של אדם: כשהוא לבוש בו, הוא נעשה לו לתפארת, ויש גם יתרון ועילוי למי שלובש אותו; אך כשהלבוש מונח בקרן זווית והאדם אינו משתמש בו, הריקבון שולט בו. וכך, כביכול, באדם העליון,

ועל הכסא דמות כמראה אדם וגוי שכשהוא לובש בתור' דהיינו שנמשך בה אור א"ס ב"ה אזי התורה היא בבחי' שמחה ותענוג ואהיה שעשועים ואהיה לשון עתיד כו'

שעליו נאמר "ועל הכסא דמות כמראה אדם" וגוי: כשהוא מתלבש בתורה, כלומר כשאור אין סוף ברוך הוא נמשך בה, התורה נתונה במצב של שמחה ותענוג: "ואהיה שעשועים"; "ואהיה" הוא לשון עתיד וכו'.

(וביאור הענין שהתורה הוא לבוש הוא כמ"ש בסש"ב) (פנ"ב) שא"א לעולמות לסבול ולקבל אור שכינתא כו'

(ביאור העניין שהתורה היא לבוש הוא כמבואר בספר של בינונים, פרק נ"ב): שהעולמות אינם יכולים לסבול ולקבל את אור השכינה וכו',

בלא לבוש המעלים ומסתיר בו ומהו הלבוש שיוכל להסתירה ולא יתבטל במציאות באורה הוא רצונו וחכמתו ית' המלוכשים בתורה ומצותיה כו' וזה היכל ק"ק שבכל עולי כו' ועמ"ש סד"ה את שבתותי תשמרו בענין ומקדשי תיראו:

כלי לבוש המעלים ומסתיר וכו'. ומהו הלבוש שיוכל להסתיר אותה ובכל זאת לא להתבטל במציאות מאורה? רצונו וחכמתו יתברך, המלוכשים בתורה ובמצוותיה וכו'. וזהו היכל קודשי הקודשים שבכל עולם וכו'. וראו מה שנתבאר בסוף המאמר המתחיל "את שבתותי תשמרו", בעניין "ומקדשי תיראו".

4 קיצור ע"פ ביום השמע"צ

קיצור [המאמר] על הפסוק "ביום השמיני, [תהיה לכם] עצרת".

5 (א) ברי"ה אומרים זה היום תחלת מעשיך. השתלשלות העולמות זה מזה הוא ע"י ריבוי ממוצעים.

(1) בראש השנה אומרים: "זה היום תחילת מעשיך". השתלשלות העולמות זה מזה נעשית באמצעות ממוצעים רבים.

וגי"ע התחתון הוא הממוצע בין עולמות הרוחניים ובין עוה"ז ולכן נקרא תחלת מעשיך היינו תחלת עולם העשייה.

גן עדן התחתון הוא הממוצע בין העולמות הרוחניים לבין העולם הזה; לכן הוא נקרא "תחילת מעשיך", כלומר תחילת עולם העשייה.

זכרון ליום ראשון שלפני ההשתלשלות היינו בחינת הכתר שהוא הממוצע המחבר שפע המאציל א"ס ב"ה לנאצלים כמ"ש מזה בד"ה פתח אליהו בפי' וירא ובסידור בביאור ע"פ אתה הצבת כל גבולות ארץ: "זיכרון ליום ראשון": [היום] שלפני ההשתלשלות, היינו בחינת כתר, שהוא הממוצע המחבר את השפע מהמאציל אין סוף ברוך הוא לנאצלים, כמבואר במאמר המתחיל "פתח אליהו" בפרשת וירא, ובסידור, בביאור על הפסוק "אתה הצבת כל גבולות ארץ".

6 (ב) והנה ירידת הנשמות בעוה"ז הוא צורך עלייה. והיינו כי אני הוי' הוא שמי בחי' שם בלבד כמ"ש בביאור ע"פ שובה ישראל.

(2) והנה, ירידת הנשמות לעולם הזה היא לצורך עלייה. וזהו "אני הוי' הוא שמ"י": בחינת שם בלבד, כמבואר בביאור על הפסוק "שובה ישראל".

וזהו אז תתענג על הוי' ועמ"ש בפי' ותתפלל חנה על הוי' בד"ה לא תהיה משכלה.

וזהו "אז תתענג על הוי'". וראו מה שנתבאר בפרשת "ותתפלל חנה על הוי'", במאמר המתחיל "לא תהיה משכלה".

והזוכים לגילוי עונג זה הוא ע"י תשובה כי תשובה קדמה לעולם הנמשך משם הוי"ה וזהו ענין יוהכ"פ לפני הוי"ה תטהרו: (ג) ובכח תשובה זו נמשך בשמע"צ להיות שמחת תורה

ומי שזוכים לגילוי תענוג זה זוכים בו באמצעות תשובה, כי התשובה קדמה לעולם הנמשך משם הוי'. וזהו ענין יום הכיפורים: "לפני הוי' תטהרו". (3) ובכוח התשובה הזאת נמשך בשמיני עצרת להיות שמחת תורה,

דהיינו לשמח את התורה בהתחברות הבחינה תורה שבכתב ותורה שבעל פה דהיינו אשר תשב"כ שהיא מבחי' חכמה שע"ז נאמר אחכמה והיא רחוקה ממני.

כלומר, לשמח את התורה באמצעות חיבור המדרגות של תורה שבכתב ותורה שבעל פה; והיינו שתורה שבכתב היא מבחינת חכמה, ועל כך נאמר "אחכמה והיא רחוקה ממני",

7 ונקרא מוסר אביך עיין בהרמ"ש ר"פ פנחס. והיא בחינת ונחנו מה בחינת והחכמה מאין תמצא תהיה מאיר בבחי' גילוי כמו בחי' תשבע"פ הנק' תורת אמך שמבחי' בינה

ונקראת "מוסר אביך" (ראו ברמ"ש בתחילת פרשת פינחס), והיא בחינת "ונחנו מה", בחינת "והחכמה מאין תמצא" — שתאיר בגילוי, בדומה לבחינת התורה שבעל פה, הנקראת "תורת אמך" ושמקורה בבחינת בינה.

וזהו ענין השמחה שהיא גילוי וזהו מאת הוי' שהוא חכמה היתה זאת בחי' תשבע"פ והיינו ע"י כח התשובה שהיא בחינת לפני הוי"ה תטהרו.

וזהו ענין השמחה, שהיא גילוי. וזהו [פירוש] "מאת הוי' היתה זאת": הוי' היא בחינת חכמה, ו"זאת" היא בחינת התורה שבעל פה. וכל זה הוא בכוח התשובה, שהיא בחינת "לפני הוי' תטהרו".

8 ועמ"ש מענין חכמה מוחין דאבא שהוא מעלת השבת הנק' קדש על יו"ט שנקרא מקרא קדש שהוא מוחין דאימא כי מועדים לשמחה מבחי' אם הבנים שמחה בד"ה מצה זו כו'

ועיינו במה שנתבאר בענין חכמה, מוחין דאבא, שהיא מעלת השבת, הנקראת "קודש", על פני יום טוב, הנקרא "מקרא קודש", והוא מוחין דאימא; שהרי המועדים הם "לשמחה", מבחינת "אם הבנים שמחה", בדיבור המתחיל "מצה זו" וכו'.

ועמ"ש בד"ה האזינו השמים בענין יוהכ"פ יום התשובה שנקרא שבת שבתון וכמ"ש בד"ה שבת שבתון הוא לכם ע"ש שהוא בחינת קדש הקדשים שלמעלה מבחי' קדש ומוחין דאבא

ועיינו במה שנתבאר בדיבור המתחיל "האזינו השמים" בענין יום הכיפורים, יום התשובה, הנקרא "שבת שבתון"; וכפי שנתבאר בדיבור המתחיל "שבת שבתון הוא לכם" (ראו שם), שזהו בחינת קודש הקודשים, שלמעלה מבחינת קודש וממוחין דאבא.

ומזה יובן איך ע"י כח זה נמשך להיות שמחת תורה לשמח את התורה ר"ל שגם בחי' חכמה ומוחין דאבא יהיה מאיר בגילוי שזהו ענין השמחה ע"ד שאם הבנים היא שמחה וכמ"ל סד"ה ושאתם מים בששון:

מכאן יובן כיצד בכוח זה נמשכת ונעשית שמחת תורה, לשמח את התורה; כלומר, שגם בחינת חכמה ומוחין דאבא תאיר בגילוי, וזהו ענין השמחה, בדומה ל"אם הבנים שמחה"; וכפי שנתבאר לעיל בסוף הדיבור המתחיל "ושאתם מים בששון".

9 (ד) וזהו כאיש אשר אמו תנחמנו היינו תשבע"פ כן אנכי אנחמכם שלעתיד יהיה גילוי פנימית התורה בחי' עדן ומעין מבית ה' יצא ועמ"ש בד"ה ושאבתם מים בששון.

(ד) וזהו "כאיש אשר אמו תנחמנו" — היינו התורה שבעל פה; "כן אנכי אנחמכם": לעתיד יהיה גילוי של פנימיות התורה, בחינת עדן, ו"מעין מבית ה' יצא". ועיינו כמה שנתבאר בדיבור המתחיל "ושאבתם מים בששון".

ועמ"ש ע"פ ואתחנן בענין אעברה נא ואראה כו'. וזהו ענין לרחוק שנעשה קרוב וכדפי' בזח"א (תולדות קמ"ב ב') מאתר רחיקא קריב ליה ע"ש במק"מ

ועיינו כמה שנתבאר על הפסוק "ואתחנן" בענין "אעברה נא ואראה" כו'. וזהו ענין "לרחוק שנעשה קרוב", כפי שפירש בזהר חלק א (תולדות, קמ"ב ע"ב): "מאתר רחיקא קריב ליה"; ראו שם במקדש מלך.

ולכן נמשך זה בכח התשובה שהוא ג"כ בחינת לרחוק שנעשה קרוב: (ה) וזהו זה היום עשה הוי"ה.

ולכן הדבר נמשך בכוח התשובה, שהיא גם בחינת "לרחוק שנעשה קרוב". (ה) וזהו [פירוש] "זה היום עשה הוי"ה".

בחי' היום אם בקולו תשמעו והוא בחי' יום ראשון זהו הנמשך בעוה"ז דוקא ע"י התשובה וכענין תחלת מעשיך הוא זכרון ליום ראשון כי נעוץ סופן דוקא בתחלתן.

בחינת "היום, אם בקולו תשמעו", שהיא בחינת "יום ראשון", היא הנמשכת לעולם הזה דווקא באמצעות התשובה; בדומה לענין "תחילת מעשיך זכרון ליום ראשון", כי "נעוץ סופן" דווקא "בתחילתן".

וזהו אני היום דוקא ילדתיך. ומבחי' זה היום נמשך להיות עשה שם הוי"ט וע' באג"ה ע"פ ויעש דוד שם. וזהו [פירוש] "אני היום ילדתיך" — דווקא "היום". ומבחינת "זה היום" נמשכת ההתהוות, ונעשה שם הוי"; ועיינו באגרת הקודש על הפסוק "ויעש דוד שם".

10 והנה התורה נקרא עוטה אור כשלמה שאור התורה היא בחי' לבוש המחבר א"ס ב"ה אל העולמות והנה התורה נקראת "עוטה אור כשלמה", שכן אור התורה הוא בחינת לבוש המחבר את אין סוף ברוך הוא עם העולמות;

כי חכמה עילאה היא ג"כ בחי' ממוצע המחבר אור א"ס עם העולמות כנזכר בד"ה כי אברהם לא ידענו. שהרי גם חכמה עילאה היא בחינת ממוצע המחבר בין אור אין סוף לעולמות, כפי שהוזכר בדיבור המתחיל "כי אברהם לא ידענו".

11 ועיי' התשובה ממשיכים שיהיה אור א"ס ב"ה נמשך ומתלבש בהתורה ע"ד דהע"ה היה מחבר תורה שלמעלה בהקב"ה ועמ"ש בד"ה יונתי בחגוי לכן עיי' התורה היא שמחה ממה שמתלבש בה אור א"ס ב"ה וזהו שמחת תורה.

ועל ידי התשובה ממשיכים שאור אין סוף ברוך הוא ימשך ויתלבש בתורה, בדומה לדוד המלך, עליו השלום, שהיה מחבר תורה שלמעלה עם הקדוש ברוך הוא. ועיינו במה שנתבאר בדיבור המתחיל "יונתי בחגוי הסלע". ולכן, על ידי כך התורה שמחה מכך שאור אין סוף ברוך הוא מתלבש בה, וזהו שמחת תורה.

12 ועיי' שמחה זו גורם ג"כ הגילוי של התורה בחי' לרחוק שנעשה קרוב. וזהו עצרת תהיה לכם התאספות והתקבצות יחד לשרשם שהיא חכמה עילאה ובינה הנקרא מוסר אביך כו' ותורת אמך כו'.

ועל ידי שמחה זו גורמים גם לגילוי התורה, בחינת "לרחוק שנעשה קרוב". וזהו "עצרת תהיה לכם" — התאספות והתקבצות יחד אל שורשם, שהוא חכמה עילאה ובינה, הנקראות "מוסר אביך" וכו' ו"תורת אמך" וכו'.

ולפי"ז זה היום תחלת מעשיך זהו הממוצע בין עולמות הרוחניים לעשייה הגשמיות ונמשך ג"כ עיי' זכרון ליום ראשון.

ולפי זה, "זה היום תחילת מעשיך" הוא הממוצע בין העולמות הרוחניים לבין העשייה הגשמית, והוא נמשך גם באמצעות "זיכרון ליום ראשון".

ומזה מסתיים כשמע"צ בחינת המשכת עוטה אור כשלמה שהוא התורה ממוצע המחבר גילוי אור א"ס ב"ה בכל העולמות עליונים ותחתונים.

ומכאן מסתיימת בשמיני עצרת בחינת המשכת "עוטה אור כשלמה", שהיא התורה, הממוצע המחבר את גילוי אור אין סוף ברוך הוא בכל העולמות, העליונים והתחתונים.

ועיין מענין עוטה אור כשלמה ברכות בראשית (פרשה א' ר"פ ג' פ' בא פט"ו קל"א ד'. ר"פ י"ז)

ועיינו בעניין "עוטה אור כשלמה" במדרש רבה, בראשית (פרשה א, תחילת פרק ג), ובפרשת בא (פרק טו, קל"א ע"ד; תחילת פרק י"ז),

ויקהל (ר"פ חמשים) זח"א בראשית (ל"א סע"ב) לך (צ' ע"א) ובסה"מ (ס"י ק"ך וס"י קמ"ו) תולדות (קמ"ב ב') ובמק"מ שם.

ויקהל (תחילת פרק חמשים); זוהר חלק א, בראשית (ל"א ע"ב), לך לך (צ' ע"א), ובספר המאמרים (סימנים ק"כ וקמ"ו), תולדות (קמ"ב ע"ב), ובמקדש מלך שם;

ח"ב פי בא (ל"ט ב') משפטים (צ"ח סע"א) תרומה (קס"ד ב'). פקודי (רמ"ה ע"ב) וע' מענין שלמה במא"א אות ש"ן (סמ"ה):

זוהר חלק ב, פרשת בא (ל"ט ע"ב), משפטים (צ"ח ע"א), תרומה (קס"ד ע"ב), פקודי (רמ"ה ע"ב). ובענין "שלמה" עיינו במא"א, אות ש"ן (סעיף מ"ה):

ביום השמיני שלח את העם ויברכו את המלך...

”ביום השמיני שלח את העם”



1 ביום השמיני שלח את העם ויברכו את המלך וילכו לאהליהם שמחים וטובי לב וגוי' (ועיין מזה בגמרא פ"ב דשבת ד"ל ע"א פ"ק דמ"ק ד"ט ע"א במדרש רבה פ' נח פל"ה במגלת אסתר בפסוק כטוב לב המלך)

”ביום השמיני שלח את העם ויברכו את המלך וילכו לאהליהם שמחים וטובי לב” וכו' (ראו על כך בגמרא, שבת, פרק ב, דף ל ע"א; מועד קטן, פרק א, דף ט ע"א; מדרש רבה, פרשת נח, פרק לה; ובמגילת אסתר, על הפסוק ”כטוב לב המלך”).

הנה בשמיני עצרת מקבלים כל ישראל שפע הנהגתם בתורתם ועבודתם על כל השנה והוא ענין מוריד הגשם שאומרים משמיני עצרת עד הפסח ומשם ואילך מוריד הטל.

והנה, בשמיני עצרת מקבלים כל ישראל את השפע להנהגתם בתורה ובעבודת ה' במשך כל השנה. זהו ענין ”מוריד הגשם”, שאומרים משמיני עצרת עד הפסח; ומשם ואילך אומרים ”מוריד הטל”.

והנה בכל שנה ושנה צריך להיות תחלה ראש השנה ויום כפור וסוכות ואח"כ שמיני עצרת

והנה, בכל שנה ושנה צריכים תחילה להיות ראש השנה, יום כיפור וסוכות, ואחר כך שמיני עצרת.

והענין כי הנה כתיב אז תשמח בתולה במחול וגוי'. בתולה היא בחי' כנסת ישראל מקור כל נשמות ישראל

והענין הוא, שכתוב ”אז תשמח בתולה במחול” וכו'. ”בתולה” היא בחינת כנסת ישראל, מקור כל נשמות ישראל.

(ועי' בתדי"א ח"א פכ"ו ובזהר פ' אמור דפ"ט ע"א וסע"ב בלא פגימו כו' ועי' ס"פ פנחס דרנ"ח ריש ע"ב ע"פ והקרבנות עולה ועשיתם עולה ועיין במאורי אור אות ב' סי' מ"ד)

(ראו תנא דבי אליהו, חלק א, פרק כו; זוהר, פרשת אמור, דף פט ע"א וסוף ע"ב, בעניין "בלא פגימו" וכו'; ראו סוף פרשת פנחס, דף רנח, תחילת ע"ב, על הפסוקים "והקרבנות עולה" ו"ועשיתם עולה"; וכן מאורי אור, אות ב, סימן מד.)

ובמחול יש לו ב' פירושים הא' הוא לשון מחית עון. והב' הוא כפשוטו לשון ריקוד במחולות (ועיין ברבות בשה"ש ע"פ כמחולת המחנים) ורצה לומר ששמחת כנסת ישראל בה עושה הוא

ל"מחול" יש שני פירושים. הראשון הוא מלשון מחילת עון. השני הוא כפשוטו, ריקוד במחולות (ראו מדרש רבה על שיר השירים, על הפסוק "כמחולת המחנים"). כלומר, שמחת כנסת ישראל בעושה היא

כמו ע"ד משל שמרקדים במחול שמתרחק האחד מחבירו וחוזר ומתקרב והריחוק הוא סיבת הקירוב לפי שאינו ריחוק אמיתי שאין הריחוק פנימיות המכוון אלא שדרך ריקוד כך הוא

כמו, למשל, בריקוד במעגל: אדם מתרחק מחברו, ואחר כך חוזר ומתקרב אליו. ההתרחקות היא הסיבה להתקרבות, שהרי אין זו התרחקות אמיתית; אין ההתרחקות המטרה הפנימית, אלא שכך הוא דרך הריקוד.

(ועמ"ש בד"ה ביום השמע"צ ע"פ בן חכם ישמח אב) וכך הוא ענין שמחת כנסת ישראל בבחינת ריחוק וקירוב ולא ריחוק ממש ח"ו אלא בבחי' רצוא ושוב לפי שא"א להיות תמיד בבחי' רצוא.

(ראו מה שנתבאר במאמר המתחיל "ביום השמיני עצרת", על הפסוק "בן חכם ישמח אב"). וכך היא שמחת כנסת ישראל: היא בבחינת ריחוק וקירוב, אך לא ריחוק ממש, חס ושלום, אלא בבחינת רצוא ושוב, משום שאי אפשר להיות תמיד בבחינת רצוא.

וכמאמר ואם רץ לבך שוב לאחד שגם בבחי' שוב היא דבוקה בה' אחד כו'. ויובן זה בהקדים מה שכתוב ואהבת את הוי' לאהיך בכל לבבך בשני יצריך.

וכמאמר: "ואם רץ לבך — שוב לאחד", שגם בבחינת שוב היא דבוקה בה' אחד וכו'. והדבר יובן בהקדמת הכתוב "ואהבת את הוי' אלקיך בכל לבבך" — בשני יצריך.

ולהבין איך תהיה אהבת ה' ביצר הרע שנקרא רע (ועמ"ש מז בד"ה המגביהי לשבת) אך הענין כי יש שני לבבות באדם דהיינו חלל הימני וחלל השמאלי.

ולהבין איך תהיה אהבת ה' ביצר הרע, שנקרא "רע" (ראו מה שנתבאר על כך במאמר המתחיל "המגביהי לשבת"): הענין הוא שיש באדם שני לבבות, כלומר החלל הימני והחלל השמאלי.

הימני פונה תמיד לאהבת ה' ולדבקה בו והשמאלי הוא להיפך לאהוב דברים זרים גשמיים והיינו לפי שהנפש במקור חוצבה יש לה ב' בחי'

החלל הימני פונה תמיד לאהבת ה' ולדבקות בו, ואילו השמאלי פונה להפך — לאהבת דברים זרים וגשמיים. הסיבה לכך היא שבמקור חוצבה של הנפש יש שתי בחינות,

כדכתיב אחר וקדם צרתני (ועיין מזה במדרש רבה ר"פ תזריע אם זכה כו' זח"ב בשלח דנ"ה ע"א ובמק"מ שם)

ככתוב "אחר וקדם צרתני" (ראו על כך מדרש רבה, תחילת פרשת תזריע, "אם זכה" וכו'; זוהר חלק ב, בשלח, דף נה ע"א; ומקדש מלך שם).

פ"י אחר למעשה בראשית שהאדם נברא סוף כל הנבראים וקדם כי ישראל עלו במחשבה ובראשית בשביל ישראל שנקראו ראשית כו'

פירוש הדבר: "אחר" למעשה בראשית, שהרי האדם נברא בסוף כל הנבראים; ו"קדם", מפני שישראל עלו במחשבה, ו"בראשית" — בשביל ישראל שנקראו "ראשית" וכו'.

וכמארז"ל במי נמלך בנשמותיהם של צדיקים ולא צדיקים בלבד אלא כמ"ש ועמך כולם צדיקים כו' וכמאמר רבותינו ז"ל: "במי נמלך? בנשמותיהם של צדיקים" — ולא בצדיקים בלבד, אלא ככתוב "ועמך כולם צדיקים" וכו'.

ונשתלשל וירד להיות בבחי' סוף כל הברואים במעשה וגם הוא למטה במדרגה מכל הברואים עד שהאדם מקבל חיותו מדומם צומח חי וסוף מעשה במחשבה תחלה

והנפש השתלשלה וירדה להיות בבחינת סוף כל הברואים במעשה. יתר על כן, האדם נמוך במדרגה מכל הברואים, עד שהוא מקבל את חיותו מן הדומם, הצומח והחי; ו"סוף מעשה במחשבה תחילה".

והיינו לפי שמקור חוצבה של הנפש הוא בבחינת נעוץ תחלתן בסופן שנמשך מבחי' סובב כל עלמין כו' והיינו מפני שמקור חוצבה של הנפש הוא בבחינת "נעוץ תחלתן בסופן", הנמשכת מבחינת סובב כל עלמין וכו'.

(ועמ"ש מזה בד"ה כי תצא בענין מאן דקטיל לחויה יהבין ליה ברתא דמלכא ומ"ש בד"ה אלה מסעי בענין ואלה מסעיהם למוצאיהם

(ראו מה שנתבאר על כך במאמר המתחיל "כי תצא", בענין "מאן דקטיל לחויה יהבין ליה ברתא דמלכא"; ומה שנתבאר במאמר המתחיל "אלה מסעי", בענין "ואלה מסעיהם למוצאיהם").

והנה בחינה זו מתגלה בחלל הימני שכלב אשר הוא מלא רוח חיים משא"כ חלל השמאלי בו משכן הדם שהוא הנפש ורוח הוא למעלה מבחי נפש וכתוב רוח האדם העולה היא למעלה והיינו מ"ש בד"ה האזינו גבי והרוח תשוב כו'.

והנה, בחינה זו מתגלה בחלל הימני שכלב, המלא רוח חיים; ואילו החלל השמאלי הוא מקום משכנו של הדם, שהוא הנפש, ורוח היא למעלה מבחינת נפש. וכתוב "רוח האדם העולה היא למעלה". וזהו מה שנתבאר במאמר המתחיל "האזינו", על "והרוח תשוב" וכו'.

ופי' העולה זהו כענין מ"ש והקרבתם עולה וע' בפ"י הר מ"ז בזהר ר"פ צו במ"ש ולדעתי ז"ס רוח האדם העולה למעלה וע' ברבות ר"פ תזריע שם בענין ורוח אלקים מרחפת כו'.

ופירוש "העולה" הוא כעניין הכתוב "והקרבתם עולה". ראו פירוש הרמ"ז לזוהר, תחילת פרשת צו, על דבריו: "ולדעתי זהו סוד רוח האדם העולה למעלה"; וכן מדרש רבה, תחילת פרשת תזריע, שם, בעניין "ורוח אלקים מרחפת" וכו'.

ומזה נמשך להיות כלב כל אדם בחי' רצוא ושוב בחינת רצוא הוא בבחי' פנימיות נקודת הלב שבחלל הימני להיות כלתה נפשו לה' ולהשתפך נפשו אל חיק אביה מעומקא דליבא

ומכאן נמשך שבכל אדם יש בלבו בחינת רצוא ושוב. בחינת הרצוא היא בפנימיות נקודת הלב שבחלל הימני: הנפש כלתה לה' ושופכת את עצמה אל חיק אביה, מעומק הלב.

(וע' מענין והחיות רצוא ושוב באדר"ז) (דף רפ"ח תחלת ע"ב ודף רצ"ג ע"ב) ובספ"ד בזהר ס"פ תרומה (דקע"ו ע"ב ודף קע"ז סע"א)

(ראו על עניין "והחיות רצוא ושוב" באידרא זוטא, דף רפח תחילת ע"ב ודף רצג ע"ב; ובספרא דצניעותא שבזוהר, סוף פרשת תרומה, דף קעז ע"ב ודף קעז סוף ע"א).

ובפ' ויצא (דקע"ז ב') בס"ת וברע"מ פ' פנחס (דרנ"ה ע"ב) אשר מהמאמר שבאדר"ז מובן שבחי' רצוא ושוב נמשך ממקום גבוה מאד נעלה

ובפרשת ויצא (דף קעז ע"ב), בסתרי תורה, וברע"א מהימנא, פרשת פנחס (דף רנה ע"ב). מן המאמר שבאידרא זוטא מובן שבחינת רצוא ושוב נמשכת ממקום גבוה ונעלה מאוד.

ועמ"ש בזה במ"א בד"ה וקבל היהודים ועד"ז נתבאר כאן שמצד מקור חוצבה של הנפש מבחי" סוכ"ע מזה נמשך להיות בלב כל אדם בחינת רצוא כו'

ראו מה שנתבאר על כך במקום אחר, במאמר המתחיל "וקבל היהודים". ועל דרך זו נתבאר כאן, שמפני שמקור חוצבה של הנפש הוא מבחינת סוכ"ע כל עלמין, נמשכת מכך בחינת רצוא בלבו של כל אדם וכו'.

בפנימית הלב וכנודע דפנימית הלב זהו נגד מזבח הפנימי שהוא מזבח הזהב אשר בחי' זהב הוא אהבה כרשפיאש שלהבת עזה העולה למעלה עד שבא לידי כלות הנפש

בפנימיות הלב. כידוע, פנימיות הלב היא כנגד המזבח הפנימי, מזבח הזהב; ובחינת הזהב היא אהבה כ"רשפי אש", שלהבת עזה העולה למעלה עד שבאה לידי כלות הנפש.

וזהו כי בכה ארוץ גדוד ובאלקי אדלג שור כו' וכמש"ל בענין צור לבבי וחלקי אלקים לעולם ועמ"ש בד"ה שרביט הזהב ובד"ה שמאלו תחת לראשי

וזהו "כי בכה ארוץ גדוד ובאלקי אדלג שור" וכו'; וכפי שנתבאר לעיל בעניין "צור לבבי וחלקי אלקים לעולם". ראו מה שנתבאר במאמר המתחיל "שרביט הזהב" ובמאמר המתחיל "שמאלו תחת לראשי",

מענין כמעלת הזהב על הכסף ובד"ה נאוו לחייך בתורים ונקרא תעלומות לב לפי שהיא נעלמה ומסתתרת בתוך הלב שאינה באה לכלל גילוי השגת טעם ודעת

בעניין "כמעלת הזהב על הכסף"; ובמאמר המתחיל "נאוו לחייך בתורים". אהבה זו נקראת "תעלומות לב", מפני שהיא נעלמת ומסתתרת בלב ואינה באה לידי גילוי בהבנה של טעם ודעת,

אלא למעלה מן הדעת מפני ששרשה מאד נעלה ממקום גבוה ונעלה למעלה מן הטעם ודעת והשגת הנבראים והוא בחי' קדם שנלקח מבחי'

אלא שהיא למעלה מן הדעת, מפני ששרשה נעלה מאוד, ממקום גבוה ונעלה, למעלה מטעם ודעת ומהשגת הנבראים. זוהי בחינת "קדם", הנלקחת מבחינת

כי לא מחשבותי מחשבותיכם וגו' ובחי' ישת חשך סתרו וע"ז נאמר יושב בסתר עליון בצל שדי יתלונן וכתוב ה' צלך שהוא בחי' צל ולא גילוי אור כו'

"כי לא מחשבותי מחשבותיכם" וגו', ובחינת "ישת חשך סתרו". ועל כך נאמר "יושב בסתר עליון בצל שדי יתלונן", וכתוב "ה' צלך" — בחינת צל, ולא גילוי אור וכו',

כמ"ש במ"א [וע' מ"ש בד"ה שחורה אני ונאווה אש שחורה וע' ברע"מ פ' פנחס דרנ"ה ע"ב הני"ל] ובחינה זו קיימת לעד שישנה ודאי מסותרת בלב כל אחד מישראל שיכול לעורר את האהבה בשעת התפלה וכיוצא בה.

כפי שנתבאר במקום אחר. [ראו מה שנתבאר במאמר המתחיל "שחורה אני ונאווה", בעניין "אש שחורה"; וכן ברע"א מהימנא, פרשת פנחס, דף רנה ע"ב, הנזכר לעיל.] בחינה זו קיימת לעד. היא ודאי נמצאת בהסתר בלבו של כל אחד מישראל, כך שהוא יכול לעורר את האהבה בשעת התפילה וכיוצא בה.

אך אח"כ יכולה להיות חולפת ועוברת כו' מפני שמלובשת ומסותרת בבחינת חיצונית הלב בבחי' אחר.

אך אחר כך היא יכולה לחלוף ולעבור וכו', מפני שהיא מלובשת ומסותרת בבחינת חיצונית הלב, בבחינת "אחור".

2 ומ"מ רשימו ניכר ונשאר קיים בהעלם בבחינת מקיף לבד להיות מחסה ומסתיר כדי שיוכל להיות סור מרע ועשה טוב כל היום אף אם פנימיות נקודת לבבו כל עמו בהתגלות רשפי אש כמו בשעת התפלה אף על פי כן ניכר רושם ממנה והוא נשאר קיים בהסתר, בבחינת מקיף בלבד, להיות מחסה ומסתור, כדי שיוכל האדם לסור מרע ולעשות טוב כל היום, גם כאשר פנימיות נקודת לבבו אינה מתגלה בו כרשפי אש, כפי שהיא בשעת התפילה.

ולכן נקרא בחי' צל כמו שה צל הוא מגין להיות מחסה ומסתיר מחום השמש ומזרם וממטר.

ולכן היא נקראת בחינת "צל": כשם שהצל מגן ומשמש מחסה ומסתור מפני חום השמש, הסערה והגשם,

כך הנה אהבה זו שמבחי' פנימיות נקודת הבל אף שהיא מסותרת ומתעלמת ואינה באה לכלל

כך גם אהבה זו, שמבחינת פנימיות נקודת הלב, אף שהיא מוסתרת ונעלמת ואינה באה לידי

גילוי בכל היום אחר התפלה וכיוצא בה מ"מ הוא בבחינת מקיף על בחינת חיצונית הלב בבחינת אחר שלא יפול אחר לגמרי באהבה רעה ח"ו

גילוי במשך כל היום שלאחר התפילה וכיוצא בה, בכל זאת היא בבחינת מקיף על חיצונית הלב, בבחינת "אחור", כדי שלא יפול לגמרי לאחור, לאהבה רעה, חס ושלום.

והיינו מפני שבחיי אהבה זו היא ודאי מסותרת בבחינת פנימית נקודת הלב וקיימת לעד כל תמוט לעולם ועד לפי שהוא בטבע הבריאה מששת ימי בראשית כנ"ל.

וזהו מפני שאהבה זו ודאי מוסתרת בפנימיות נקודת הלב וקיימת לעד, לא תמוט לעולם ועד, משום שהיא בטבע הבריאה מששת ימי בראשית, כפי שנתבאר לעיל.

אך הנה עיקר עבודת האדם להיות נקרא בשם עבודת עבד ועיקר העבודה בלב כדכתיב ולעבדו בכל לבבכם והיינו האהבה להוציא מבחי' ההעלם אל בחי' הגילוי בלב ולהמשיך בחינת חשך.

אך הנה עיקר עבודת האדם, כדי שתיקרא בשם "עבודת עבד" — ועיקר העבודה היא בלב, ככתוב "ולעבדו בכל לבבכם" — הוא להוציא את האהבה מן ההעלם אל הגילוי בלב, ולהמשיך את בחינת החושך,

דהיינו בחי' ישת חשך סתרו הנ"ל להיות בבחי' אור וגילוי כדכתיב כי אשב בחשך הוי' אור לי.

כלומר, את בחינת "ישת חשך סתרו" הנזכרת לעיל, להביאה למצב של אור וגילוי, ככתוב "כי אשב בחשך ה' אור לי".

3 והנה ענין מאמר ויאמר אלהים יהי אור שהארץ היתה חשך כו'. ולזה צריך להיות עבודה תמה ואין כל

חדש תחת השמש

והנה זהו ענין המאמר "ויאמר אלקים יהי אור", כאשר "הארץ היתה חשך" וכו'. ולשם כך דרושה עבודה תמימה, שהרי "אין כל חדש תחת השמש",

רק להוציא מההעלם אל הגלוי ולזה נתנה קצבה לימי האדם ימי שנותיו בהם שבעים שנה כדי לעמול בעבודה זו וענין שבעים שנה ביאר הכתוב ימי שנותינו בהם דייקא

אלא להוציא מן ההעלם אל הגלוי. ולשם כך נקצבו ימי האדם — "ימי שנותינו בהם שבעים שנה" — כדי לעמול בעבודה זו. והכתוב מבאר את ענין שבעים השנים: "ימי שנותינו בהם" — "בהם" דווקא,

שהם בחי' רשות הרבים וכדי שיוכל להיות בחינת רשות היחיד ליחודו ית' צריך עבודה ויגיעה רבה כמה בחינות ומדריגות עד מלאת בחינת שבעים שנה כו'

שהם בחינת רשות הרבים. וכדי שתהיה בחינת רשות היחיד ליחודו יתברך, נדרשת עבודה ויגיעה רבה, בכמה בחינות ומדריגות, עד שתושלם בחינת שבעים שנה וכו',

וכמ"ש במ"א (וע' מ"ש מזה בד"ה אם בחקתי תלכו והנה כדי להמשיך גילוי מבחי' ישת חשך סתרו לבא בבחי' אור וגילוי זהו ע"י אתעדל"ת ממה שמהפך חשוכא לנהורא וכמ"ש סד"ה וידעת היום והיינו מ"ש בזח"ב בשלח)

כפי שנתבאר במקום אחר. (ראו מה שנתבאר על כך במאמר המתחיל "אם בחוקותי תלכו". והנה, כדי להמשיך גילוי מבחינת "ישת חשך סתרו" ולהביאה לידי אור וגילוי, הדבר נעשה על ידי אתערותא דלתתא, מכך שהאדם הופך חושך לאור, כפי שנתבאר בסוף המאמר המתחיל "וידעת היום". וזהו שנאמר בזוהר חלק ב, בשלח),

(דנ"ז ע"א) שע"י שמבקעין כל אינון כותלי חשוכא דהיינו החשך דנה"ב והגוף ע"י ממשיכים הגילוי מבחינת ישת חשך סתרו וזהו ענין לראות פני.

(דף נו ע"א): על ידי שבוקעים את כל אותן חומות החושך — כלומר, את חושך הנפש הבהמית והגוף — ממשיכים בכך את הגילוי מבחינת "ישת חשך סתרו". וזהו ענין "לראות פני".

ועד"ז נתבאר במ"א ע"פ מאמר הזח"ג בפי פנחס (דרמ"ט תחלת ע"ב) בענין ועאלת לגו טורא דחשוכא כו' ועל דרך זו נתבאר במקום אחר על מאמר הזוהר חלק ג, בפרשת פנחס (דף רמט תחילת ע"ב), בענין "ועאלת לגו טורא דחשוכא" וכו':

שעל ידי העלאת מ"ן מבירור ק"נ שנקרא טורא דחשוכא ממשיכים מבחי' ישת חשך סתרו שנקרא ג"כ טורא דחשוכא מה שלמעלה מעלה מטורי דנהורא כמ"ש מזה בביאור ע"פ מנורת זהב כולה.

שעל ידי העלאת מ"ן מבירור קליפת נוגה, הנקראת "הר החושך", ממשיכים מבחינת "ישת חשך סתרו", הנקראת גם היא "הר החושך" — מדרגה הגבוהה בהרבה מטורי דנהורא, כפי שנתבאר בביאור על "מנורת זהב כולה".

ומכ"ז יובן מ"ש בספ"ד (דקע"ו סע"ב) והחיות רצוא ושוב דכתיב וירא אלקים את האור כי טוב פי' כי על ידי הרצוא ממשיכים מבחי' ישת חשך סתרו להיות בבחי' אור וגילוי כנ"ל

ומכל זה יובן מה שנאמר בספרא דצניעותא (דף קעו סוף ע"ב): "והחיות רצוא ושוב", על יסוד הכתוב "וירא אלקים את האור כי טוב". פירוש הדבר: על ידי הרצוא ממשיכים מבחינת "ישת חשך סתרו", כדי שתבוא לידי אור וגילוי, כפי שנתבאר לעיל.

אך כי טוב היינו כי טוב לגנוז וזהו בחי' השוב שהוא לגנוז האור בכלים מכלים שונים דתומ"צ שע"י דייקא מתקיים האור משא"כ אור בלי כלי

אך "כי טוב" פירושו "כי טוב לגנוז", וזוהי בחינת השוב: לגנוז את האור בכלים שונים, שהם התורה והמצוות, ועל ידי כך דווקא האור מתקיים; ואילו אור בלי כלי אינו מתקיים.

וזהו שאמרו רז"ל שמור זו משנה ועי' בזהר ח"ג פ' בלק (דף ר"ד ע"ס) ע"פ בקר אערך לך ואצפה כד"א ויצפהו כו' ע"ש והיינו בחינת האור כי טוב לגנוז:

וזהו שאמרו רבותינו ז"ל: "שמור — זו משנה". ראו גם זוהר חלק ג, פרשת בלק (דף רד סוף ע"ס), על הפסוק "בקר אערך לך ואצפה", כמו שנאמר "ויצפהו" וכו'; עיינו שם. וזוהי בחינת האור ש"כי טוב לגנוז".

4 ב והנה סדר העבודה צ"ל תחלה ראש השנה שזה היום תחלת מעשיך זכרון ליום ראשון.

ב. והנה, סדר העבודה צריך להיות כך: תחילה ראש השנה, שעליו נאמר "זה היום תחילת מעשיך, זיכרון ליום ראשון".

ובחי' ר"ה הוא בחי' שמאלו תחת לראשי בחי' שמאל דוחה כו' [כמש"ל בד"ה ושאתם מים בששון ובד"ה האזינו השמים]

ובחינת ראש השנה היא בחינת "שמאלו תחת לראשי", בחינת "שמאל דוחה" וכו'. [כפי שנתבאר לעיל במאמר המתחיל "ושאתם מים בששון" ובמאמר המתחיל "האזינו השמים".]

וכן סדר עבודת האדם תחלה היא בבחי' שמאל דוחה כו' בבחינת ריחוק דהיינו שידמה בנפשו כאלו הוא רחוק מה'.

וכך גם בסדר עבודת האדם: תחילתה בבחינת "שמאל דוחה" וכו', בבחינת ריחוק. כלומר, עליו לדמות בנפשו כאילו הוא רחוק מה'.

5 וכמאמר רז"ל היה בעיניך כרשע [ועי' בסש"ב פי"ג] ועל דרך זה נתקנו כל הוידוים והסליחות קודם ר"ה וכמאמר רבותינו ז"ל: "היה בעיניך כרשע" [ראו ספר של בינונים, פרק יג]. ועל דרך זו נתקנו כל הוידוים והסליחות שלפני ראש השנה,

ובעשיית לרואת בעצמו כל הפחיתות שבו להיות שפל בעיניו ולב נשבר ונדכה על עוצם ריחוקו מה' ובפרט בהיות ממארי דחושבנא לחשוב כל הדבורים והמחשבות כו'

ובעשרת ימי תשובה לראות בעצמו את כל חסרונותיו, להיות שפל בעיניו ולב נשבר ונדכה על גודל ריחוקו מה'. ובפרט כשהוא ממארי דחושבנא, לחשוב על כל הדיבורים והמחשבות וכו',

אזי יהי לבו נשבר בקרבו ויהי נכנע לפני המקום ובחי שמאל דוחה זו להיות תחת לראשי בחינת ראש כמ"ש במ"א בד"ה שמאלו תחת לראשי בפ' כי תשא.

אז יהיה לבו נשבר בקרבו וייכנע לפני המקום. ובחינת "שמאל דוחה" זו היא להיות "תחת לראשי", בחינת ראש, כפי שנתבאר במקום אחר כמאמר המתחיל "שמאלו תחת לראשי", בפרשת כי תשא.

עד שביום כפור לפני הוי' תטהרו לפני הוי' בחי' פנים בפנים בכח התשובה מעומקא דליבא וכדכתיב ממעמקים קראתיך הוי'.

עד שביום כיפור, "לפני הוי' תטהרו"; "לפני הוי'" היא בחינת פנים בפנים, ככוח התשובה מעומק הלב, ככתוב "ממעמקים קראתיך הוי'".

6 וכתוב בקשו פני את פניך הוי' אבקש בחי' פנימית הלב דהיינו שיהיה מגמתו לה' ותורתו בכל לב ונפש ולהיות עסקיו בעוה"ז דרך קרירות כו'.

וכתוב "בקשו פני, את פניך הוי' אבקש" — בחינת פנימיות הלב. כלומר, שמגמתו תהיה לה' ולתורתו בכל לב ונפש, ואילו בעיסוקיו בענייני העולם הזה יתנהל בקרירות וכו'.

כי במקום שלבו של אדם תקועה בכל לב ונפש נקרא בחי' פנים וזהו ענין פנים בפנים שיהיה כל פנימיות לבו ונפשו רק לפנימית רצונו ית'.

כי המקום שבו לבו של אדם קבוע בכל לב ונפש נקרא בחינת "פנים". וזהו ענין "פנים בפנים": שכל פנימיות לבו ונפשו תהיה מכוונת רק לפנימיות רצונו יתברך.

מה שאין כן על ההיפוך נאמר כי פנו אלי עורף שפונים לה' ולמצותיו בבחי' קרירות והפנימיות שלהם בלב ונפש היא לבחי' אחוריים

ואילו להפך נאמר "כי פנו אלי עורף": הם פונים לה' ולמצותיו בקרירות, ואילו פנימיותם, בלב ובנפש, פונה לבחינת "אחור",

שהם ענינים גשמיים וכו' שהם רחוקים מאור פניו יל' ולפי שלא שייך לומר נגד השי"ת לשון ריחוק מקום

כלומר, לעניינים גשמיים וכו', הרחוקים מאור פניו יתברך. וכיוון שלגבי הקדוש ברוך הוא לא שייך לדבר על ריחוק במקום,

כי הלא מלא כל הארץ כבודו נאמר בלשון עורף שהוא עד"מ כאדם העומד אצל חבירו אלא שנהפך ערפו אליו

שהרי נאמר "מלא כל הארץ כבודו", נאמר כאן לשון "עורף", כלומר, בדוגמה לאדם העומד לצד חבירו, אלא שהוא מפנה אליו את עורפו;

שהרי זה הוא בתכלית הריחוק [וכמ"ש מזה לעיל בד"ה שובה ישראל] וביום כפור מכל חטאתיכם לפני הוי' תטהרו לפי שאז מתגלה בחינות י"ג מדה"ר.

שהרי זהו הריחוק הגדול ביותר [כפי שנתבאר לעיל במאמר המתחיל "שובה ישראל"]. וביום כיפור, "מכל חטאתיכם לפני הוי' תטהרו", מפני שאז מתגלות בחינות שלוש עשרה מידות הרחמים.

7 ולכן כתיב אם יהיו חטאיכם כשנים כשלג ילבינו ואם יאדימו כתולע כצמר יהיו [ועמ"ש מזה בד"ה האזינו השמים]

לכן נאמר: "אם יהיו חטאיכם כשנים — כשלג ילבינו; ואם יאדימו כתולע — כצמר יהיו". [ראו מה שנתבאר על כך במאמר הפותח במילים "האזינו השמים".]

כי שלג וצמר הם י"ג מדה"ר על שם הפסוק לבושי כתלג חיור ושער רישי כמער נקא ולפיכך מתעלי כל ישראל להיות פנים בפנים בבחי' פנימיות נקודת הלב.

השלג והצמר הם שלוש עשרה מדות הרחמים, על פי הפסוק: "לבושיה כתלג חיור ושער רישיה כעמר נקא". לכן כל ישראל מתעלים להיות פנים אל פנים, בבחינת פנימיות נקודת הלב.

ולכן יום כפור אין בו לא אכילה ולא שתיה שבכל השנה אדם ניזון מאכילה ושתיה גשמי שניעשה מהם דם שהוא הנפש חיצונית הלב.

לכן ביום הכיפורים אין אכילה ושתיה. במשך השנה האדם ניזון מאכילה ומשתיה גשמיות, שמהן נעשה דם, שהוא הנפש — חיצונית הלב.

משא"כ ביוכ"פ מתגלה בחי' פנימיות הלב שאין ניזון מאכילה ושתיה גשמיות [וע' בפע"ח שער יוהכ"פ (פ"א ורפ"ג)]

לעומת זאת, ביום הכיפורים מתגלה בחינת פנימיות הלב, שאינה ניזונה מאכילה ומשתיה גשמיות. [ראו פרי עץ חיים, שער יום הכיפורים (פרק א ותחילת פרק ג);

וע' בפ' הרמ"ז בזהר פ' פנחס (דרמ"א ע"ב) גבי עלמא דאתי לית ביה אכילה ושתיה והא כתיב אכלתי יערי כו' ע"ש והיינו

וראו בפירוש הרמ"ז לזוהר, פרשת פינחס (דף רמ"א ע"ב), על דברי הזוהר "עלמא דאתי לית ביה אכילה ושתיה" — והרי נאמר "אכלתי יערי" וכו'; ראו שם. והיינו

כי פנימית הלב נלקח מבחי' קדם צרתני קדם למע"ב שבחי' זו אינה מקבל מדצ"ח כמו בחינת אחר למע"ב שמקבל מהבירורים כו' אלא כי על כל מוצא כו']:

מפני שפנימיות הלב נלקחת מבחינת "קודם צרתני", קודם למעשי בראשית. בחינה זו אינה מקבלת מדומם, צומח, חי ומדבר, כפי שמקבלת בחינת "אחר למעשי בראשית", הניזונה מן הבירורים וכו', אלא "על כל מוצא פי הי" וכו'." [

8 ג וע"י בחינת תשובה עילאה זו שמעומקא דליבא מתגלה בסוכות בחינת וימינו תחבקני שימין עליון הוא בחינת אהבה רבה שלמעלה מן הטעם ודעת מתגלה למטה בגילוי הלב שלא יהיה בבחי' נפרד ח"ו ממנו ית'

ג. באמצעות בחינה זו של תשובה עילאה, הבאה מעומק הלב, מתגלה בסוכות הבחינה של "וימינו תחבקני": הימין העליון, שהוא בחינת אהבה רבה שלמעלה מטעם ודעת, מתגלה למטה בגילוי הלב, כדי שהאדם לא יהיה, חלילה, בבחינת נפרד ממנו יתברך.

וזהו תחבקני כמשל המחבק את חברו שלא ילך ממנו והיינו ע"י הסוכה בחינת צל שהוא בחינת ה' צלך וגו' (ועמ"ש בד"ה האזינו השמים בפ' וסוכה תהיה לצל יומם כו')

זהו "תחבקני" — כמשל אדם המחבק את חברו כדי שלא ילך ממנו. הדבר נעשה באמצעות הסוכה, בחינת צל, שהיא בחינת "ה' צלך" וגו'. (ראו מה שנתבאר במאמר הפותח במילים "האזינו השמים", בפירוש "וסוכה תהיה לצל יומם" וכו').

וע"י נענועי הלולב כי ד' מינים שכלולב הם רומזים בשם הוי"ה ומנענעים ומביאים ללב שכל הבאה הוא ללב כדי להיות מאיר ומתגלה בלבו של אדם.

וכן באמצעות נענועי הלולב: ארבעת המינים שכלולב רומזים לשם הוי", ומנענעים אותם ומביאים אותם אל הלב, שהרי כל הבאה היא אל הלב, כדי [שהשם] יאיר ויתגלה בלבו של האדם.

וזהו שמנענעין לשית סטריין מעלה ומטה ולארבע רוחות כי הוא ית' אחד בשמים ובארץ וד' רוחות ולפי שהוא מקומו של עולם כמ"ש הנה מקום אתי וגוי כמ"ש במ"א.

זהו הטעם שמנענעים לשישה צדדים — למעלה ולמטה ולארבע רוחות השמים: הוא יתברך אחד בשמים, בארץ ובארבע הרוחות, והוא מקומו של עולם, ככתוב "הנה מקום אתי" וגוי, כפי שנתבאר במקום אחר.

וצריך להמשיך ולהכניס בחינת אחד בלב שיהיה ה' אחד שורה ומתגלה בו ולמהוי אחד באחד כו' וצריך להמשיך ולהכניס את בחינת "אחד" אל הלב, כדי שה' אחד ישרה בו ויתגלה בו, וכדי להיות אחד באחד וכו'.

(ועמ"ש מזה בד"ה ביום השמיני עצרת בדרוש הראשון) והנה על זה נאמר משליך קרחו כפתים כי (ראו מה שנתבאר על כך במאמר הפותח במילים "ביום השמיני עצרת", בדרוש הראשון.) והנה על כך נאמר: "משליך קרחו כפתים", כי

הנה תחלה נאמר הנותן שלג כצמר כו' שהוא בחי' התגלות י"ג מדות הרחמים לבושיה כתלג חיור כו המתגלים ביוהכ"פ.

תחילה נאמר "הנותן שלג כצמר" וכו', שהיא בחינת התגלות שלוש-עשרה מדות הרחמים — "לבושיה כתלג חיור" וכו' — המתגלות ביום הכיפורים.

שע"ז נמשך ומתגלה בסוכות בחינת וימינו תחבקני ומזה נמשך בחי' משליך קרחו כפתים כי הנה בחינת אהבה רבה זו וחסד עליון זה הנמשל למים נגלד ונעשה קרח.

באמצעות כך נמשכת ומתגלה בסוכות בחינת "וימינו תחבקני", ומכך נמשכת בחינת "משליך קרחו כפתים". בחינת אהבה רבה זו וחסד עליון זה, הנמשלים למים, קופאים ונעשים קרח.

כלומר שנתגשם וירד בסתר המדרגות מריש כל דרגין אחר דלית מחשבה תפיסא ביה להתלבש להיות נתפס בהשגת בני אדם לכל חד לפום שיעורי דילי.

כלומר, הוא נעשה גשמי ויורד בסתר המדרגות, מ"ריש כל דרגין", אחרי "דלית מחשבה תפיסא ביה", כדי להתלבש באופן שיוכל להיתפס בהשגת בני האדם, "לכל חד לפום שיעוריה דיליה".

וזהו משליך בבחי' השלכה מדרגא לדרגא כפתים בחי' פירוד והתחלקות לרכבות מדרגות להיות נמשך גם למטה בחי' אחד למען דעת כל עמי הארץ כו'

זהו "משליך" — השלכה ממדרגה למדרגה; "כפתים" — פירוד והתחלקות לרכבות מדרגות, כדי שגם למטה תימשך בחינת "אחד", "למען דעת כל עמי הארץ" וכו'.

(וזהו כענין מ"ש ודמות על ראשי החיה רקיע כעין הקרח הנורא. ומבואר במ"א בשם הרב הקדוש רבי אברהם בן הרב המגיד נ"ע כי קרח אותיות חרק וחרק הוא בחי' נצח ענף החכמה.

(וזה דומה לכתוב: "ודמות על ראשי החיה רקיע כעין הקרח הנורא". ומבואר במקום אחר בשם הרב הקדוש רבי אברהם בן הרב המגיד נ"ע, ש"קרח" הוא אותיות "חרק", וחרק הוא בחינת נצח, ענף החכמה.

ומזה נמשך הפרסא המפסקת בין אצילות לבריאה שהיא בחי' רקיע שעל ראשי החיות כעין הקרח כו'.

ומזה נמשכת הפרסא המפסיקה בין אצילות לבריאה, שהיא בחינת הרקיע שעל ראשי החיות, "כעין הקרח" וכו'.

והטעם שנק' בשם קרח הוא כי ענין הפרסא הוא עד"מ כמו הרב שרוצה להסביר שכל גדול לתלמידו שאין התלמיד יכול לקבלו וצריך להמשילו בדרך משל וחידה וכמו משלי שלמה כו'.

והטעם שהיא נקראת "קרח" הוא שענין הפרסא דומה, למשל, לרב המבקש להסביר לתלמידו שכל גדול, שהתלמיד אינו מסוגל לקבל, ולכן עליו להציגו בדרך של משל וחידה, כמו משלי שלמה וכו'.

ועד"ז כדי שיומשך מבחי' חכמה עילאה חכים ולא בחכמה ידיעא בבחי' חב"ד שבעולם הבריאה ואין בנבראים יכולת לקבל הארת החכמה כמו שהיא באצילות

בדומה לכך, כדי שהבחינה של חכמה עילאה — "חכים ולא בחכמה ידיעא" — תימשך אל בחינת חב"ד שבעולם הבריאה, נדרשת דרך שתאפשר את הדבר, שהרי לנבראים אין יכולת לקבל את הארת החכמה כפי שהיא באצילות,

לכן נעשה בחי' פרסא שעל ידה נמשך החכמה בנבראים כמו עד"מ השכל שמשג התלמיד דרך לבוש המשל וכענין וידבר שלשת אלפים משל כו' וכמ"ש מזה בד"ה פתח אליהו בפ' וירא ובד"ה והבדילה הפרוכת

לכן נעשית בחינת פרסא, שבאמצעותה נמשכת החכמה אל הנבראים, בדומה לרעיון שהתלמיד משיג דרך לבוש המשל; וכענין "וידבר שלשת אלפים משל" וכו'. כפי שנתבאר על כך במאמר הפותח במילים "פתח אליהו", בפרשת וירא, ובמאמר הפותח במילים "והבדילה הפרוכת".

וזהו שנקראת רקיע כעין הקרח כמו עד"מ הקרח שהוא עצמו מים אלא שנגלדו ונעשו קרח כך הוא ענין התלבשות השכל במשל שבו מלוכש השכל עצמו ממש אלא שמלוכש במשל גשמי והוא

זהו הטעם שהיא נקראת "רקיע כעין הקרח". כשם שהקרח הוא מים ממש, אלא שקפאו ונעשו קרח, כך בהתלבשות השכל במשל: השכל עצמו ממש מתלבש בו, אלא שהוא לבוש במשל גשמי, והוא

כמו גשמיות הקרח לגבי המים וזהו ענין רקיע כעין הקרח שעל ראשי החיות שבמרכבה שעייז נמשך להם השגה מלמעלה והיינו על ידי שנמשך מתחלה להיות בבחינת קרח דוקא.

כמו הגשמיות של הקרח ביחס למים. זהו ענין הרקיע "כעין הקרח" שעל ראשי החיות שבמרכבה: באמצעותו נמשכת אליהן השגה מלמעלה, כלומר, לאחר שהיא נמשכת תחילה דווקא בבחינת קרח.

ועייז נמשך בהם ג"כ בחי' הביטול וזהו ענין קרח אותיות חרק שהוא בחינת ביטול ועמ"ש מזה סד"ה וכל העם רואים את הקולות.

ובאמצעות כך נמשכת בהן גם בחינת ביטול. זהו ענין "קרח" אותיות "חרק", שהיא בחינת ביטול. ראו מה שנתבאר על כך בסוף המאמר הפותח במילים "וכל העם רואים את הקולות".

והנה מבואר לקמן בסמוך דבחי' קרח זהו בחי' שוב שאחר הרצוא וענין דמיון בחי' זו לבחי' קרח היינו

והנה לקמן בסמוך מבואר שבחינת קרח זו היא בחינת שוב שאחרי הרצוא. והדמיון של בחינה זו לקרח הוא

כי בחי' שוב הוא לעשות לו ית' דירה בתחתונים על ידי מעשה המצות ותלמוד תורה כנגד כולם אשר המצות נקראים רמ"ח אברים דמלכא דכמו שמלובש חיות הנפש באברין עד"מ כך מלובש אור א"ס ב"ה במעשה המצות

מפני שבחינת שוב היא לעשות לו יתברך דירה בתחתונים באמצעות מעשה המצות ותלמוד תורה, השקולים כנגד כולם. המצוות נקראות "רמ"ח אברים דמלכא": כשם שחיות הנפש מתלבשת באיברי הגוף, למשל, כך אור אין סוף ברוך הוא מתלבש במעשה המצוות.

היינו בתפילין נמשך ומלובש בחי' ד' מוחין שהם בחי' חכמה ובינה וחסד וגבורה של הקב"ה כו' ובצדקה וגמ"ח נמשך ומלובש בחי' חסד דרועא ימינא כו' וכמ"ש מזה בד"ה משה ידבר.

כלומר, בתפילין נמשכת ומתלבשת בחינת ארבעת המוחין, שהם בחינת חכמה ובינה, חסד וגבורה של הקב"ה וכו'; ובצדקה ובגמילות חסדים נמשכת ומתלבשת בחינת חסד, "דרועא ימינא" וכו'. כפי שנתבאר על כך במאמר הפותח במילים "משה ידבר".

והנה התלבשות זו דמוחין עליונים במעשה המצות גשמיים נמשל לבחי' קרח שהוא עד"מ התלבשות השכל במשל גשמי כנ"ל וכך הוא ענין התלבשות אורות העליונים במעשה המצות בגשמיות

והנה התלבשות זו של המוחין העליונים במעשה המצות הגשמיות נמשלת לבחינת קרח, שהיא, למשל, התלבשות השכל במשל גשמי, כפי שנאמר לעיל. כך גם מתלבשים האורות העליונים במעשה המצות הגשמיות.

וכן בעבודת ה' מתלבשים הדחילו ורחימו שבתפלה במעשה המצות ודרך כלל האהבה היא שרש לרמ"ח מ"ע והיראה היא שרש שס"ה ל"ת וזהו ג"כ בחי' משליך קרחו כו'

וכן בעבודת ה', הדחילו ורחימו שבתפילה מתלבשים במעשה המצוות. ובדרך כלל, האהבה היא שורש רמ"ח מצוות עשה והיראה היא שורש שס"ה מצוות לא תעשה. גם זהו בחינת "משליך קרחו" וכו'.

ועמ"ש ע"פ ואברהם זקן בא בימים בפרשה חיי שרה בענין ויבא משה בתוך הענן כו' כמ"כ תורה ומצות כו' ע"ש. וענין כפתים י"ל שפירור והתחלקות זו נמשך ע"י ה"ג וזהו ענין החותם ועמ"ש בפ' ראה בד"ה וברכך כו' ע"ש).

וראו מה שנתבאר על הפסוק "ואברהם זקן בא בימים", בפרשת חיי שרה, בענין "ויבא משה בתוך הענן" וכו'; וכך גם תורה ומצוות וכו', עיינו שם. את ענין "כפתים" אפשר להסביר כך: הפירור וההתחלקות האלה נמשכים באמצעות חמש הגבורות, וזהו ענין החותם. ראו מה שנתבאר בפרשת ראה, במאמר הפותח במילים "וברכך" וכו', עיינו שם).

אך הנה כתיב לפני קרתו מי יעמוד כי המשכת גילוי זה למטה בבחי' קרתו הוא בחי' קרירות להיות נמשך ממנה בחי' שוב היפך בחי' רצוא

אולם נאמר: "לפני קרתו מי יעמוד". הורדת ההתגלות הזאת למטה, בבחינת "קרתו", היא בחינת קרירות, שממנה נמשכת בחינת שוב, ההפך מבחינת רצוא,

שהוא בחינת רשפי אש שלהבת העולה מאליה ולא כל אדם זוכה לעמוד בבחי' שוב לאחד שגם בבחי' שוב יהיה דבוק בה' כו'

שהיא בחינת רשפי אש, שלהבת העולה מאליה. ולא כל אדם זוכה לעמוד בבחינת "שוב לאחד", כך שגם בבחינת שוב יהיה דבוק בה' וכו'.

הגם שנמשך מלמעלה בחי' חיבוק וימינו תחבקני הרי הוא כמשל המחבק חבירו מאחוריו דהיינו שאהבה נמשך ג"כ לבחי' אחוריים ע"ד לא כאברהם שיצא ממנו ישמעאל כו'

אף שנמשכת מלמעלה בחינת החיבוק, "וימינו תחבקני", הרי זה כמשל אדם המחבק את חברו מאחור, כלומר, האהבה נמשכת גם לבחינת אחוריים, כעין "לא כאברהם שיצא ממנו ישמעאל" וכו'.

וגם בסוכות היו מקריבין שבעים פרים על שבעים אומות להמשיך להם השפעה כמו שכתוב במדרש שה"ש בפסוק הנך יפה רעיתי.

וכן בסוכות היו מקריבים שבעים פרים כנגד שבעים האומות, כדי להמשיך להן השפעה, כפי שנאמר במדרש שיר השירים על הפסוק "הנך יפה רעיתי".

והנה בבחי' שוב כשמתרחק מן הרצוא יכול להיות בחי' נפילה לגמרי לבחי' אחוריים (ולזה נאמר וישכם אברהם בבקר ויחבוש את חמורו דהיינו שבכל בקר מתעורר חסד עליון להתגבר על בחי' חמור כו')

והנה בבחינת שוב, כשהאדם מתרחק מן הרצוא, עלולה להיות נפילה גמורה לבחינת אחוריים. (על כך נאמר: "וישכם אברהם בבקר ויחבוש את חמורו", כלומר, בכל בוקר מתעורר חסד עליון להתגבר על בחינת החמור וכו',

הוא ענין חמרא אפי' בתקופת תמוז קרירא ליה דהיינו מה שאין האדם מתפעל מגדולת ה' ועד"ז נאמר אשר קרך בדרך כו' ובחי' אור האהבה דאברהם הוא ויחבוש את חמורו כו' וע' בזח"א וישלח)

זהו עניין "חמרא, אפילו בתקופת תמוז קרירא ליה" — כלומר, מצב שבו האדם אינו מתפעל מגדולת ה'. בדומה לכך נאמר "אשר קרך בדרך" וכו', ובחינת אור האהבה של אברהם היא "ויחבוש את חמורו" וכו'. וראו זוהר חלק א, וישלח).

(דקס"ו ב') וע' בזח"ב תרומה (קס"ו ב') איך מבחי' קרח נתברר הפסולת והם בחי' מים הרעים

(דף קס"ו ע"ב); וראו זוהר חלק ב, תרומה (דף קס"ו ע"ב), שבו מוסבר כיצד מתוך בחינת הקרח מתבררת הפסולת, שהיא בחינת "מים הרעים",

וזהו ענין תענוגים גשמיים ולזאת צריך לחזור ולעורר את האהבה כרשפי אש בחי' רצוא להגדיל מדורת אש האהבה

שהם עניין התענוגים הגשמיים. לכן צריך לעורר שוב את האהבה כרשפי אש, בחינת רצוא, כדי להגביר את מדורת אש האהבה.

וזהו ישלח דברו וימסם ע"ד מ"ש בזח"א בראשית (כ"ט ב') תוקפא דצפון אגליד מיא ותוקפא דדרום שרא מיא

זהו "ישלח דברו וימסם", בדומה לנאמר בזוהר חלק א, בראשית (דף כ"ט ע"ב): "תוקפא דצפון אגליד מיא ותוקפא דדרום שרא מיא";

דהיינו ע"י תגבורת חום השמש נמס הקרח ונעשה מים וכך על ידי תגבורת רשפי אש האהבה בחי' רצוא נעשה המשכת חסד עליון ונתהפך מבחי' קרח לבחי' מים.

כלומר, באמצעות התגבורת חום השמש הקרח נמס ונעשה מים; כך גם באמצעות התגבורת רשפי אש האהבה, בחינת הרצוא, נמשך חסד עליון והוא נהפך מבחינת קרח לבחינת מים.

וזהו ענין גבורות גשמים שיורדים בגבורה ע"י בחינת גבורה בחינת רשפי אש (ולפמ"ש לעיל דבחינת קרח זהו בחי' הפרסא המפסקת א"כ מה שנתהפך מבחי' קרח לבחי' מים היינו להיות הגילוי למטה בבי"ע

זהו ענין גבורות גשמים: הגשמים יורדים בגבורה, באמצעות בחינת גבורה — רשפי אש. (ולפי מה שנתבאר לעיל, שבחינת קרח היא הפרסא המפסיקה, הרי שההפיכה מבחינת קרח לבחינת מים פירושה שההתגלות למטה, בבי"ע,

כמו למעלה וענין בחינה זו בשמע"צ הוא כמ"ש לעיל בפ"י מאת הוי" היתה זאת שבחינת ח"ע שמאירה בבחי' ריחוק נעשה עתה בבחי' קירוב כו' ע"ש)

נעשית כמו למעלה. וענין בחינה זו בשמיני עצרת הוא כפי שנתבאר לעיל בפירוש "מאת הוי" היתה זאת": בחינת חכמה עילאה, המאירה בבחינת ריחוק, נעשית עתה בבחינת קירוב וכו', עיינו שם.)

ובחי' מים הללו נמשכים ונוזלים למטה ע"י כי ישב רוחו הוא בחי' רוח הקדש רוח הנמשך מקדש העליון הוא בחי' חכמה עילאה (ע' זהר חקת קפ"ג ע"ב)

ומים אלה נמשכים וזורמים למטה באמצעות "כי ישב רוחו". זוהי בחינת רוח הקודש, רוח הנמשכת מקודש העליון, שהוא בחינת חכמה עילאה (ראו זוהר, חוקת, דף קפ"ג ע"ב).

ואזי יזלו מים שהיא בחי' תורה להיות מגיד דבריו ליעקב חוקיו ומשפטיו לישראל שהם הם כל המשניות והלכות שבתורה שבעל פה שנמשכו מבחי' ח"ע בחינת תורה שבכתב דאורייתא מחכמה נפקת כו'

ואזי יזלו מים", שהיא בחינת התורה, כדי ש"מגיד דבריו ליעקב חוקיו ומשפטיו לישראל". אלה הן כל המשניות וההלכות שבתורה שבעל פה, שנמשכו מבחינת חכמה עילאה, בחינת התורה שבכתב, שהרי "אורייתא מחכמה נפקת" וכו'.

וזהו ענין שמיני עצרת (והיינו כי ביום הכפורים הוא בחינת הנותן שלג כצמר להיות אם יהיו חטאיכם כשנים כשלג ילבינו כו' כשנים כשלג ילבינו כו')

זהו ענין שמיני עצרת. (כלומר, ביום הכיפורים זו בחינת "הנותן שלג כצמר", כדי ש"אם יהיו חטאיכם כשנים — כשלג ילבינו" וכו').

ואח"כ כפור כאפר יפזר משליך קרחו זהו המשכת חסד עליון שבסוכות שנגלד ונעשה כפור וקרח וכמ"ש במן דק ככפור והמן הוא מבחי' טלא דבדולחא אשר זהו ג"כ שרש בחי' סוכות כמ"ל סד"ה האזינו השמים.

ואחר כך "כפור כאפר יפזר, משליך קרחו" — זוהי המשכת חסד עליון בסוכות, שקופא ונעשה כפור וקרח. כך נאמר על המן: "דק ככפור"; המן הוא מבחינת "טלא דבדולחא", שהיא גם שורש בחינת סוכות, כפי שנתבאר לעיל בסוף המאמר הפותח במילים "האזינו השמים".

ואח"כ ישלח דברו וימסם ישב רוחו יזלו מים זהו בחי' שמע"צ שזהו ענין משיב הרוח ומוריד הגשם כנ"ל):

ואחר כך "ישלח דברו וימסם, ישב רוחו יזלו מים" — זוהי בחינת שמיני עצרת, שהיא ענין "משיב הרוח ומוריד הגשם", כפי שנאמר לעיל).

9 ד וזהו ביום השמיני שלח את העם ויברכו את המלך כי אין מלך בלא עם ולא שייך לפניו ית' להיות נקרא שמו מלך

ד. וזהו "ביום השמיני שלח את העם ויברכו את המלך". אין מלך בלא עם, ואין שייך לומר עליו יתברך ששמו נקרא "מלך",

כי על מי הוא מלך שהרי הוא מהווה את הכל והיה הוה ויהיה בשוה בשמים ממעל ועל הארץ מתחת אין עוד אלא ע"י עבודתנו אנו ממשיכים מלכותו עלינו

שהרי על מי הוא מלך? הוא מהווה הכול, והוא היה, הוה ויהיה בשוה, "בשמים ממעל ועל הארץ מתחת אין עוד". אלא שבאמצעות עבודתנו אנו ממשיכים את מלכותו עלינו,

וכמאמר אמרו לפני מלכיות כדי שתמליכוני עליכם כמ"ש במ"א ועמ"ש מזה בד"ה אתם נצבים גבי למען הקים אותך היום לו לעם כו' ע"ש

כמאמר חז"ל: "אמרו לפני מלכיות כדי שתמליכוני עליכם", כפי שנתבאר במקום אחר. וראו מה שנתבאר על כך כמאמר הפותח במילים "אתם נצבים", על "למען הקים אותך היום לו לעם" וכו', עיינו שם.

והנה המשכת בחי' מלכותו אינו בבחי' רצוא שהוא להשתפך נפשו כו' אלא הוא בחי' שוב וכמ"ש שום תשים עליך מלך כו' וכמ"ש במ"א

והנה, המשכת בחינת מלכותו אינה בבחינת רצוא, שהיא שפיכת הנפש וכו', אלא בבחינת שוב, ככתוב "שום תשים עליך מלך" וכו', וכפי שנתבאר במקום אחר.

וזהו שלח את העם להיות בבחי' שוב כדי להיות בחי' עם: (ולתוספת ביאור ענין שלח זהו כמ"ש המשלח מעינים בנחלים כו' ישקו כל חיתו שדי שזהו בחי' ההמשכה מבחי' ח"ע

זהו "שלח את העם" — שיצאו לבחינת שוב, כדי להיות בבחינת "עם". (להרחבת הביאור בעניין "שלח": כך נאמר "המשלח מעינים בנחלים" וכו', "ישקו כל חיתו שדי"; וזהו בחינת המשכה מבחינת חכמה עילאה,

שהיא בחי' מעיין הנובע ממקור מים חיים הוא בחי' סתימא דכל סתימין שמזה נמשך להיות ישקו כל חיתו שדי ישברו פראים צמאם שהוא בחי' ומדרג' השוב שאחר הצמאון והרצוא ועי' מ"ש על פסוק זה בזהר פ' חקת)

שהיא בחינת מעיין הנובע ממקור מים חיים, בחינת "סתימא דכל סתימין". ממנה נמשך "ישקו כל חיתו שדי, ישברו פראים צמאם" — בחינת ומדרגת השוב שאחרי הצמאון והרצוא. וראו מה שנאמר על הפסוק הזה בזהר, פרשת חוקת).

(דקפ"א ע"א) ועמש"ל ע"פ ושאבתם מים כו' ממעיני הישועה. ופ"י בנחלים י"ל עוד ג"כ ע"ד מ"ש סד"ה (דף קפ"א ע"א). וראו מה שנתבאר לעיל על הפסוק "ושאבתם מים" וכו', "ממעיני הישועה". וגם את פירוש "בנחלים" אפשר לבאר על פי מה שנתבאר בסוף המאמר הפותח במילים

להבין פ"י הפסוק מי אל כמוך גבי לשארית נחלתו נחלה עבר על נפשנו שהוא בחינת ההמשכה לנש"י כו' ע"ש וכמ"ש מה טובו אוהליך יעקב כו'

"להבין פירוש הפסוק מי אל כמוך", על "לשארית נחלתו" — "נחלה עבר על נפשנו" — שהיא בחינת ההמשכה לנשמות ישראל וכו'; עיינו שם. וכן נאמר "מה טובו אוהליך יעקב" וכו',

כנחלים נטיו כו' ועיין בזהר ויקרא (דף י"ו סע"א) גבי כארזים עלי מים. וזהו ג"כ מ"ש ושולח מים ע"פ חוצות.

"כנחלים נטיו" וכו'. וראו בזהר, ויקרא (דף ט"ז ע"א), על "כארזים עלי מים". וזהו גם "ושולח מים על פני חוצות".

עוד יובן ענין שלח ע"ד מ"ש במ"א בד"ה ויהי בשלח פרעה את העם שע"י גלותם במצרים גרמו שנתעלו בחי' ניצוצי אלקות שנפלו שמה בשבירת הכלים

עוד אפשר להבין את ענין "שלח" על פי מה שנתבאר במקום אחר, במאמר הפותח במילים "ויהי בשלח פרעה את העם": באמצעות גלותם במצרים גרמו ישראל לעליית ניצוצות אלוקיים שנפלו שם בשבירת הכלים;

והוא הוא בחי' כח הצומח להצמיח ישועות ישראל כמ"ש ופרעה הקריב וארז"ל שהקריב את ישראל לאביהם שבשמים וע"ז נאמר בשלח פרעה את העם שהיה משלח פארות וענפים ועושה פרי למעלה את העם כו' ע"ש באריכות.

וזו עצמה כחינת כוח הצומח, להצמיח ישועות לישראל, ככתוב "ופרעה הקריב", ועל כך אמרו חז"ל שהקריב את ישראל לאביהם שבשמים. ועל כך נאמר "בשלח פרעה את העם": הוא שלח פארות וענפים והצמיח פירות למעלה — "את העם" וכו'. עיינו שם בהרחבה.

10 ומבואר במ"א שבצמיחה זו שהוא מעשה המצות שהוא בחי' מצמיח ישועות יש ב' בחי' העלאה והמשכה ומבואר במקום אחר שבצמיחה זו, שהיא מעשה המצות ובחינת "מצמיח ישועות", יש שתי בחינות: העלאה והמשכה.

דהיינו מה שנתעלו ניצוצי אלקות משבירת הכלים ע"י בירור ק"נ דהיינו צמר דציצית וקלף דתפילין ונקרא העלאת מ"נ.

כלומר, העלאת ניצוצות האלקות משבירת הכלים באמצעות בירור קליפת נוגה, כמו צמר הציצית וקלף התפילין; העלאה זו נקראת העלאת מ"ן.

הב' מה שעיי"ז נמשך גילוי אור א"ס מלמעלה למטה מבחי' תר"ך עמודי אור וזהו ענין לבוש מלכות וכתר מלכות שבפסוק יביאו לבוש מלכות כמ"ש במ"א.

השנייה היא שבאמצעות כך נמשכת מלמעלה למטה התגלות של אור אין סוף, מבחינת ת"ך עמודי אור. זהו ענין "לבוש מלכות" ו"כתר מלכות" שבפסוק "יביאו לבוש מלכות", כפי שנתבאר במקום אחר.

11 והנה על בחי' בירור הניצוצים משב"כ נאמר בשלח פרעה את העם כנ"ל. אך על ההמשכה מלמעלה למטה מבחי' כתר מלכות נאמר ביום השמיני שלח את העם כו'.

והנה על בירור הניצוצות משבירת הכלים נאמר "בשלח פרעה את העם", כפי שנאמר לעיל. אך על ההמשכה מלמעלה למטה, מבחינת "כתר מלכות", נאמר "ביום השמיני שלח את העם" וכו'.

וזהו ביום השמיני דייקא שלח את העם. שהכח להיות המשכה זו מלמעלה מעלה גם למטה מטה נמשך ממקום עליון כנודע מענין המגביהי לשבת המשפילי לראות כו'.

זהו הטעם שדווקא "ביום השמיני" "שלח את העם": הכוח להמשכה זו, מן הגבוה ביותר ועד הנמוך ביותר, נמשך ממקום עליון, כידוע מענין "המגביהי לשבת המשפילי לראות" וכו'.

והיינו מבחי' ביום השמיני שהוא בחי' שלמעלה משבע מדות עליונות וע"ד מ"ש בזהר פ' ויחי (דרמ"ו ע"ב) ע"פ נפתלי אילה שלוחה כו'

כלומר, מבחינת "ביום השמיני", שהיא בחינה שלמעלה משבע המדות העליונות, ועל דרך הנאמר בזהר, פרשת ויחי (דף רמ"ו ע"ב), על הפסוק "נפתלי אילה שלוחה" וכו':

והוא קול אשתלח מאתר עמיקא דלעילא כו' שהוא בחינת בינה אשר בבינה הוא התגלות עתיק וזהו ג"כ ענין ביום השמיני שלח כו'.

"והוא קול אשתלח מאתר עמיקא דלעילא" וכו'. זוהי בחינת בינה, שבה מתגלה עתיק; וזהו גם ענין "ביום השמיני שלח" וכו'.

ובמ"א נתבאר דכחי' ביום השמיני זהו בחי' מלך השמיני הדר שהוא המתקן מבחי' תהו להיות בחי' תיקון כו'

ובמקום אחר נתבאר שבחינת "ביום השמיני" היא בחינת המלך השמיני הדר, המתקן והופך את בחינת תהו לבחינת תיקון וכו'.

ועמ"ש על פ' למנצח על השמינית גבי מילה שניתנה בשמיני דייקא אשר כ"ז הוא מקום עליון מאד שמשם נמשך בחי' שילוח זה דשלח את העם

וראו מה שנתבאר על הפסוק "למנצח על השמינית" בענין המילה, שניתנה דווקא ביום השמיני. כל אלה הם מקורות עליונים ביותר, שמהם נמשכת בחינת שילוח זו, "שלח את העם",

דהיינו אחר בחי' למען הקים אותך היום לו לעם שבר"ה ויוהכ"פ בבחי' רצוא יהי' נ משך בחי' י' זו ג"כ בבחי' שוב לאחד והיינו ביום השמיני דוקא.

כלומר, לאחר בחינת "למען הקים אותך היום לו לעם", שבראש השנה וביום הכיפורים הייתה בבחינת רצוא, תימשך בחינה זו גם בבחינת "שוב לאחד"; וזהו דווקא "ביום השמיני".

12 והנה עם היות שרצוא הוא בחי' גבוה מאד עכ"ז תכלית הבריאה להיות לו ידרה בתחתונים שיהיה הגילוי למטה וזהו בחי' שוב.

והנה, אף שרצוא הוא בחינה גבוהה מאוד, תכלית הבריאה היא שתהיה לו דירה בתחתונים, כלומר שהתגלות תהיה למטה; זוהי בחינת שוב.

ועמ"ש בד"ה שובה ישראל עד בפי' הפסוק כי עמך הסליחה למען תורא ומ"ש במ"א ע"פ מאמר הזח"ג אמור (ד"ק ע"ב) בענין בת אבי היא

וראו מה שנתבאר במאמר הפותח במילים "שובה ישראל עד", בפירוש הפסוק "כי עמך הסליחה למען תורא"; וכן מה שנתבאר במקום אחר על מאמר הזוהר חלק ג, אמור (דף ק' ע"ב), בענין "בת אבי היא",

אך לא בת אמי כי יוהכ"פ זהו מבחי' תבא אם ותקנח כו' ובשמע"צ נקרא כנס"י בת אבי כו' "אך לא בת אמי". יום הכיפורים הוא מבחינת "תבא אם ותקנח" וכו', ואילו בשמיני עצרת נקראת כנסת ישראל "בת אבי" וכו'.

ועמ"ש"ל מענין ביום השמיני גבי מאת הוי' היתה זאת היא נפלאת בעינינו ועמ"ש במ"א בענין שמיני למילואים

וראו מה שנתבאר לעיל בענין "ביום השמיני", על "מאת הוי' היתה זאת היא נפלאת בעינינו"; וכן מה שנתבאר במקום אחר בענין שמיני למילואים.

והנה (בד"ה ב' ס"י ז') כתיב וביום עשרים ושלשה לחדש השביעי שלח את העם י"ל רמז ליו"ט ב' של גליות ועמ"ש לקמן מענין יו"ט ב' של גליות ואזי ויברכו את המלך להמשיך בחי' מלכותו ית'.

והנה, בדברי הימים ב, פרק ז', נאמר "וביום עשרים ושלשה לחדש השביעי שלח את העם". אפשר לראות בכך רמז ליום טוב שני של גליות; וראו בהמשך מה שנתבאר בענין יום טוב שני של גליות. ואז "ויברכו את המלך" — להמשיך את בחינת מלכותו יתברך.

והיינו ע"י עסק התורה באתדבקות רוחא ברוחא בחי' ישקני מנשיקות פיהו וגו' ואזי ואשים דברי בפ"ך כו' מתניתא מלכתא כו' כמ"ש במ"א.

וזה נעשה באמצעות עסק התורה, בהידבקות רוח ברוח, בחינת "ישקני מנשיקות פיהו" וגו'. ואז "ואשים דברי בפ"ך" וכו', "מתניתא מלכתא" וכו', כפי שנתבאר במקום אחר.

וארז"ל אל תקרא בניך אלא בוניך שעוסקים בבנינו של עולם (עמ"ש מזה בד"ה וכל בניך למודי) פירוש בנינו של עולם הוא בחי' מלכותו ית'

וחז"ל אמרו: "אל תקרי בניך אלא בוניך", העוסקים בבנינו של עולם. (ראו מה שנתבאר על כך במאמר הפותח במילים "וכל בניך למודי"). כלומר, "בנינו של עולם" הוא בחינת מלכותו יתברך,

כי מלכותך מלכות כל עולמים כתיב ותורה שבעל פה קרינן לה שנבנית מתורה שבכתב שמאות אחת מתורה שבכתב נמשך פרק אחד בתורה שבעל פה

שהרי נאמר "מלכותך מלכות כל עולמים", והתורה שבעל פה קרויה כך משום שהיא נבנית מן התורה שבכתב: מאות אחת בתורה שבכתב נמשך פרק שלם בתורה שבעל פה;

וכמו למשל מאות ו' וכי ישאל וי"ו מוסיף על ענין ראשון נעשה פרק השואל שע"י תורה שבעל פה הוא התגלות מלכותו ית' בבחי' גילוי.

לדוגמה, מן האות ו' שב"וכי ישאל" — שהווי"ו מוסיפה על ענין ראשון — נוצר פרק "השואל". באמצעות התורה שבעל פה מתגלה מלכותו יתברך בגילוי.

וזהו ויברכו את המלך בחינת ברכה והמשכה בגילוי רב ואותה אנו מבקשים גלה כבוד מלכותך

זהו "ויברכו את המלך" — בחינת ברכה והמשכה בגילוי רב. לכך אנו מתפללים: "גלה כבוד מלכותך".

(ועמ"ש במ"א בענין חיי שרה מאה שנה שהם מאה ברכות כו' ומ"ש בד"ה האזינו השמים בענין והאופנים כו' ואומרים ברוך כבוד ה' ממקומו.

(וראו מה שנתבאר במקום אחר בענין "חיי שרה מאה שנה", שהן מאה ברכות וכו'; ומה שנתבאר במאמר הפותח במילים "האזינו השמים", בענין "והאופנים" וכו', האומרים "ברוך כבוד ה' ממקומו";

וסד"ה ראה אנכי נותן לפניכם היום ברכה ובד"ה אני הוי' אלקיכם אשר הוצאתי אתכם מארץ מצרים בענין יהא שמייה רבא מברך ובד"ה ועתה יגדל נא כח אד')

וכן בסוף המאמר הפותח במילים "ראה אנכי נותן לפניכם היום ברכה", ובמאמר הפותח במילים "אני הוי' אלקיכם אשר הוצאתי אתכם מארץ מצרים", בענין "יהא שמייה רבא מברך", ובמאמר הפותח במילים "ועתה יגדל נא כח אד'".

והופע בהדר גאון עוזך. והופע לשון זריחה והארה בהתגלות כמ"ש הופיע מהר פארן וזרח משעיר וגו'.

"והופע בהדר גאון עוזך". "והופע" הוא לשון זריחה והארה בגילוי, ככתוב "הופיע מהר פארן וזרח משעיר" וגו'.

וזהו וילכו לאהליהם שהמשיכו בחיי מלכותו ית' לעשות לו אהל ומשכן ודירה בתחתונים בחיי כלים וכו'.

זהו "וילכו לאהליהם": הם המשיכו את בחינת מלכותו יתברך כדי לעשות לו אהל, משכן ודירה בתחתונים, בחינת כלים וכו'.

(ועמ"ש מענין אהל בד"ה במדבר סיני באהל מועד וע"פ מה טובו אוהליך יעקב כו') וע"י זה נעשים שמחים וטובי לב.

(וראו מה שנתבאר בעניין אוהל במאמר הפותח במילים "במדבר סיני באהל מועד" ובפירוש "מה טובו אוהליך יעקב" וכו'). ועל ידי כך הם נעשים "שמחים וטובי לב".

פ"י שמחים בבחי' אהבה שלמעלה מן הטעם ודעת וכמ"ש אז תשמח בבחי' אז שהוא בבחי' קדם "שמחים" פירושו בבחינת אהבה שלמעלה מטעם ודעת, ככתוב "אז תשמח" — בבחינת "אז", שהיא בחינת קדם.

(עמ"ש בד"ה ראה אנכי הנ"ל גבי פ"י לאיתן האזרחי וע' במדרש רבה בשלח) (ר"פ כ"ג) ע"פ נכון כסאך מאז ובזח"ב (בשלח נ"ד ב')

(ראו מה שנתבאר במאמר "ראה אנכי הנ"ל, בפירוש "לאיתן האזרחי"; וכן מדרש רבה, בשלח, פרק כ"ג, תחילת פרשה כ"ג, על הפסוק "נכון כסאך מאז"; וזהו חלק ב, בשלח, דף נ"ד ע"ב,

ע"פ אז ישיר וטובי לב שתהיה בגילוי אהבה זו שמבחי' פנימיות נקודת הלב בבחי' אור ולא בבחינת חשך וכמ"ש וירא אלה ים את האור

על הפסוק "אז ישיר". ו"טובי לב" פירושו שאהבה זו, שמבחינת פנימיות נקודת הלב, תהיה בגילוי, בבחינת אור ולא בבחינת חושך, ככתוב "וירא אלקים את האור

כי טוב (ועיין במדרש רות רבה ע"פ וייטב לבו ועמ"ש בד"ה ענין חנוכה בענין בהיטיבו את הנרות).

כי טוב". (וראו מדרש רות רבה על הפסוק "וייטב לבו"; וכן מה שנתבאר במאמר הפותח במילים "ענין חנוכה", בענין "בהיטיבו את הנרות").

על כל הטובה אשר עשה ה' לדוד עבדו היינו בחיי מלכותו ית' ולישראל עמו שהם בניך בוניך כו' "על כל הטובה אשר עשה ה' לדוד עבדו" — היא בחינת מלכותו יתברך — "ול ישראל עמו", שהם "בניך" ו"בוניך" וכו',

כניל והמשכיל על סדר עבודה זו יראה שיש בה ריחוק וקירוב וריחוק שצריך לעורר תמיד בחיי רצוא ולא די להיות בבחי' שוב לבד וגם בבחי' רצוא אי אפשר להתקיים כניל.

כפי שנאמר לעיל. והמתבונן בסדר העבודה הזה יראה שיש בו ריחוק וקירוב וריחוק: יש לעורר תמיד את בחינת הרצוא, ואין די להיות בבחינת שוב בלבד; אך גם בבחינת רצוא אי אפשר להישאר, כפי שנאמר לעיל.

13 וענין זה נמצא בסדר התפלה בכל הברכות ברוך הוא לשון נסתר כאלו מדבר עם מי שאינו לפניו

ענין זה מופיע בסדר התפילה בכל הברכות: "ברוך" נאמר בגוף שלישי, כאילו מדברים על מי שאינו נמצא לפני הדובר.

אלא רחוק ואתה הוא בחינת גילוי לנוכח. הוי' אלהינו הוא גי' לשון נסתר מלך העולם הוא גילוי מלכותו ית'.

כלומר, הוא רחוק; ואילו "אתה" הוא בחינת גילוי, פנייה ישירה בגוף שני. גם "הוי' אלקינו" הוא לשון נסתר, ואילו "מלך העולם" הוא גילוי מלכותו ית'.

וכן על דרך זה בכל סדר התפלה יש במקרא אחד נסתר ונכח שהוא בחינות ריחוק וקירוב

וכך גם בכל סדר התפילה: בפסוק אחד יש גוף שלישי וגוף שני, שהם בחינות של ריחוק וקירוב.

(ועיין במדרש שמות רבה פרשה א' ע"פ ותתצב אחותו מרחוק ע"ש מרחוק ה' נראה לי. ועמ"ש סד"ה אתם נצבים בענין ושקל בפלס שהוא גי' בחי' ריחוק כו' ומ"ש סד"ה וידעת היום בענין שלום שלום לרחוק ולקרוב)

(ועיינו במדרש שמות רבה, פרשה א', על הפסוק "ותתצב אחותו מרחוק"; ראו שם גם את הפסוק "מרחוק ה' נראה לי". ועיינו במה שנתבאר בסוף המאמר המתחיל "אתם נצבים", בענין "ושקל בפלס", שגם הוא בחינת ריחוק כו'; וכן במה שנתבאר בסוף המאמר המתחיל "וידעת היום", בענין "שלום שלום לרחוק ולקרוב").

וזהו שכתוב בזוה"ק וכהאריז"ל ששכנס"י עם הקב"ה הם בבחי' פנים בפנים לעתים ולעתים בבחי' אחר באחר ולעתים יורדת כנסת ישראל לבריאה יצירה עשיה כו':

וזהו שכתוב בזוהר הקדוש ובדברי האריז"ל, עליו השלום, שכנסת ישראל והקב"ה נמצאים לעתים בבחינת פנים בפנים, לעתים בבחינת אחר באחר, ולעתים כנסת ישראל יורדת לבריאה, ליצירה ולעשיה כו'.

14 קיצור ע"פ ביום השמיני שלח

קיצור [המאמר על] "ביום השמיני שלח"

15 (א) במחול לשון מחילת עון ולי ריקוד. בהריקוד יש ריחוק וקירוב והיינו בחיי רצוא ושוב.

(א) "במחול" הוא לשון מחילת עון וגם לשון ריקוד. בריקוד יש ריחוק וקרבה, וזו בחינת רצוא ושוב.

אחור וקדם צרתני. קדם בחינת במי נמלך. סוכ"ע. ומזה נמשך הרצוא בחלל הימיני תעלומת לב שנמשכה מבחינת ישת חשך סתרו.

"אחור וקדם צרתני". "קדם" הוא בחינת "במי נמלך", סוכב כל עלמין. ומכאן נמשכת תנועת הרצוא שבחלל הימיני, תעלומת הלב, הנמשכת מבחינת "ישת חשך סתרו".

(שחורה אני אש שחורה). בצל שדי יתלונן בחינת מקיף. והעבודה להיות יהי אור (והיינו ע"י התהפכות חשך דנה"ב).

("שחורה אני" — אש שחורה). "בצל שדי יתלונן" — בחינת מקיף. והעבודה היא שיהיה "יהי אור", כלומר, על ידי הפיכת החושך של נפש הבהמית.

ובמ"א מבואר הרצוא מ"ה והשוב ב"ן ומ"ש ששרשו מבחינת קדם היינו א"ק אדם מ"ה דאיהו אורח אצילות:

ובמקום אחר מבואר שהרצוא הוא מ"ה והשוב הוא ב"ן. ומה שנאמר ששרשו מבחינת "קדם", הכוונה לא"ק, אדם מ"ה, ש"איהו אורח אצילות".

16 (ב) והנה סדר העבודה צ"ל תחלה ר"ה שמאל דוחה בבחינת ריחוק ועי"ז שמאלו תחת לראשי עד שביהכ"פ לפני הוי' תטהרו בחינת פנים בפנים (וזהו הריחוק והקירוב שבמחול ואז הוא ג"כ מחול לשון מחילת עון).

(ב) סדר העבודה צריך להיות כך: תחילה ראש השנה, "שמאל דוחה", בבחינת ריחוק; ועל ידי כך "שמאלו תחת לראשי", עד שביום הכיפורים, "לפני הוי' תטהרו", מגיעים לבחינת פנים בפנים. (זו תנועת הריחוק והקרבה שבמחול, ואז "מחול" הוא גם לשון מחילת עון).

ועי"ז אם יהיו חטאיכם כשנים כשלג ילבינו כוי. לבושיה כתלג חיור. ואין בו אכילה ושתייה:

ועל ידי כך, "אם יהיו חטאיכם כשנים כשלג ילבינו" כוי. "לבושיה כתלג חיור". ואין בו אכילה ושתייה.

17 (א) ומזה נמשך בסוכות וימניו תחבקני. אהבה רבה. ה' צלך וד' מינים שבלולב להמשיך שם הוי' בהלב.

(ג) מכאן נמשכת בסוכות הבחינה של "וימניו תחבקני" — אהבה רבה. "ה' צלך", וארבעת המינים שבלולב נועדו להמשיך את שם הוי' לתוך הלב.

וזהו הנותן שלג כצמר בחי יוהכ"פ ואח"כ משליך קרחו היינו בחי אה"ר הנ"ל שנגלד ונעשה קרח.

וזהו "הנותן שלג כצמר" — בחינת יום הכיפורים; ואחר כך "משליך קרחו", כלומר, בחינת האהבה רבה האמורה, שנקרשה ונעשתה קרח.

(והוא כענין רקיע כעין הקרח). פרסא פרוכת שלשת אלפים משל. וכן בחי שוב ההתלבשות במעשה המצות וזהו כי חסד חפצתי ולא זבח.

(והוא כענין "רקיע כעין הקרח"). פרסא, פרוכת, שלושת אלפים משל. וכן בחינת השוב, ההתלבשות כעשיית המצוות; וזהו "כי חסד חפצתי ולא זבח".

(ועמ"ש סד"ה כי תשמע בענין כי באלה חפצתי ומ"ש בד"ה בפ' נסכים). אך לפני קרתו מי יעמוד.

(ועיינו במה שנתבאר בסוף המאמר המתחיל "כי תשמע", בענין כי באלה חפצתי, ובמה שנתבאר במאמר על פרשת נסכים). אך "לפני קרתו מי יעמוד".

ולכן צ"ל ישלח דברו וימסם וזהו ענין שמע"צ (ובי בחי אלו דקרח ויזלו מים זהו ג"כ ריחוק וקירוב): (ד) ובכחי זו שלח את העם.

ולכן צריך להיות "ישלח דברו וימסם", וזהו ענין שמיני עצרת. (ושתי בחינות אלה, של קרח ושל "יזלו מים", הן גם בחינות של ריחוק וקרבה). (ד) ובכחינה זו "שלח את העם".

כי אין מלך בלא עם. (המשלח מעיינים. ועמ"ש ע"פ בשלח פרעה והיינו שזה שגם בהשוב יהיה כלול רצוא נמשך מבים השמיני. והשוב ב"ן מתברר ועולה בס"ג שלמעלה ממ"ה)

כי אין מלך בלא עם. ("המשלח מעיינים". ועיינו במה שנתבאר על "בשלח פרעה". כלומר, היכולת שגם בתוך השוב יהיה כלול רצוא נמשכת מ"ביום השמיני". והשוב, ב"ן, מתברר ועולה בס"ג, שלמעלה ממ"ה).

ויברכו (ע"ד ככה"מ גם ע"ד ברוב עם הדרת מלך בחי הדר מלכותו נמשך מבחי ברוב עם וזהו שלח את העם ויברכו כו' ועמ"ש בד"ה אלה מסעי בענין אל תהי ברכת הדיוט).

"ויברכו" (בדומה ל"ברוך כבוד ה' ממקומו", וגם ל"ברוב עם הדרת מלך": בחינת הדר מלכותו נמשכת מבחינת "ברוב עם". וזהו "שלח את העם ויברכו" כו'. ועיינו במה שנתבאר במאמר המתחיל "אלה מסעי", בענין "אל תהי ברכת הדיוט".)

בונִיךְ שִׁמְחִים עֵיד אֵז תִּשְׁמַח בְּחַיִּי קֹדֶם (עֵי זַחִיב בְּשִׁלַּח נִיד אֵי עֵיפֹ אֵז יִשִּׁיר) וְהוּא זֵי יְמֵי הַסּוּכּוֹת זֵי דֹאז וְהֶאֱלֵף שִׁמְעִיצ עֵתִיק שִׁמְתַּגְלָה בְּבִינָה

”בונִיךְ”. ”שִׁמְחִים”, בְּדוּמָה לִ”אֵז תִּשְׁמַח” — בְּחִינַת ”קֹדֶם”. (עֵינּוּ בְּזוּהָר, חֶלֶק בִּי, בְּשִׁלַּח, נִיד עֵיפֹ, עַל הַפְּסוּק ”אֵז יִשִּׁיר”). וְזֶהוּ: שְׁבַעַת יְמֵי הַסּוּכּוֹת הֵם הַזֵּינִן שֶׁל ”אֵז”, וְהֶאֱלֵף הִיא שְׁמִינִי עֲצֶרֶת, עֵתִיק הַמְתַּגְלָה בְּבִינָה.

וְזֶהוּ אֵז תִּשְׁמַח וְזֶהוּ וִיצֵא יַעֲקֹב מִבְּאֵר שֶׁבַע שֶׁהִיא בִּינָה מִשֵּׁם שֶׁלַּח חֶרְנָה לְהִיּוֹת רִנָּה וְזֶהוּ חַיִּי יְמֵי חֲנוּכָה אֵז זֵי נִמְשַׁךְ בָּהֶם אֵלֶּף

וְזֶהוּ ”אֵז תִּשְׁמַח”, וְזֶהוּ ”וִיצֵא יַעֲקֹב מִבְּאֵר שֶׁבַע”, שֶׁהִיא בִּינָה; מִשֵּׁם נִשְׁלַח לַחֲרוֹן, כְּדִי לְהִיּוֹת רִינָה. וְזֶהוּ שְׁמוֹנֶת יְמֵי חֲנוּכָה: ”אֵז” — הֶאֱלֵף נִמְשַׁכְתָּ בְּתוֹךְ שְׁבַעַת הַיָּמִים.

וְזֶהוּ וִיצֵא יַעֲקֹב מִבְּאֵר שֶׁבַע בִּינָה שֶׁהִיא בְּאֵר וּמִקּוֹר לְשֶׁבַע הַמַּדּוֹת עֵיד אֵז מִשֵּׁם נִמְשַׁךְ וַיִּלַּךְ חֶרְנָה לְבִרְר בִּירּוּרִים בְּחַיִּי שֶׁלַּח אֵת הָעָם וְעֵדֵי יוֹבֵן עֲנִינֵי חַיִּי יְמֵי חֲנוּכָה אֵז שֶׁהִנֵּס הִיָּה שֶׁהִדְלִיקוּ שְׁמוֹנֶה יָמִים:

וְזֶהוּ ”וִיצֵא יַעֲקֹב מִבְּאֵר שֶׁבַע”: בִּינָה, שֶׁהִיא בְּאֵר וּמִקּוֹר לְשֶׁבַע הַמַּדּוֹת, בְּדוּמָה לִ”אֵז”; וּמִשֵּׁם נִמְשַׁךְ ”וַיִּלַּךְ חֶרְנָה”, כְּדִי לְבִרְר בִּירּוּרִים, בְּחִינַת ”שֶׁלַּח אֵת הָעָם”. וְעַל דֶּרֶךְ זֶה יוֹבֵן עֲנִינֵי שְׁמוֹנֶת יְמֵי חֲנוּכָה — ”אֵז”: הִנֵּס הִיָּה שֶׁהִדְלִיקוּ שְׁמוֹנֶה יָמִים.

ה' לי בעוזרי ואני אראה בשנאי

”הוי לי בעוזרי, ואני אראה בשונאי”



1 ה' לי בעוזרי ואני אראה בשנאי. הנה לשון הפסוק אין לו הבנה לכאורה דמשמע שיש עוזרים אחרים

והקב"ה הוא ג"כ עמהם ובאמת הוא הוא העוזר ב"ה.

”הוי לי בעוזרי ואני אראה בשונאי”. לכאורה, לשון הפסוק אינה מובנת, שכן משתמע שיש עוזרים אחרים והקב"ה נמצא גם הוא ביניהם; אך לאמיתו של דבר, הוא עצמו העוזר.

ולהבין זה וגם להבין מארז"ל הבא לטהר מסייעין לו. מהו מסייעין לו לשון רבים והלא אין עוזר ומסייע רק הקב"ה לבדו

כדי להבין זאת, וכן את מאמר חז"ל ”הבא לטהר מסייעין לו”: מה פירוש ”מסייעין לו” בלשון רבים? והרי אין עוזר ומסייע אלא הקב"ה לבדו.

וגם י"ל לשון לטהר שהוא פועל יוצא דמשמע לטהר את אחרים והל"ל ליטהר. אך הנה נודע כי הקב"ה ממכ"ע וסוכ"ע.

עוד יש לשאול על המילה ”ליטהר”, שהיא פועל יוצא ומשתמע ממנה לטהר אחרים; והיה ראוי לומר ”ליטהר”. אך הנה ידוע שהקב"ה ממלא כל עלמין וסובב כל עלמין.

פ"י ממכ"ע שמתלבש בתוך עלמין להחיותם ולקיימם ולהוות אותם מאין ליש ואעפ"כ אינו נתפס ומתלבש ממש בתוכם כדמיון הנשמה שמתלבשת בתוך הגוף להחיותו

פירוש ”ממלא כל עלמין” הוא שהוא מתלבש בתוך העולמות כדי להחיותם, לקיימם ולהוות אותם מאין ליש; ואף על פי כן אינו נתפס ומתלבש בהם ממש, בדומה לנשמה המתלבשת בתוך הגוף כדי להחיותו,

שהרי הנשמה מתפעלת ממקרי הגוף משא"כ אצלו ית' כתיב אם צדקת מה תתן לו כו'

שהרי הנשמה מושפעת ממה שקורה לגוף, ואילו עליו ית' נאמר: ”אם צדקת מה תתן לו” וכו'.

ואני הוי לא שניתי כתיב כי אתה הוא קודם שנברא העולם ואתה הוא לאחר כו'.

[ו]”אני הוי לא שניתי”. ונאמר: ”כי אתה הוא קודם שנברא העולם ואתה הוא לאחר” וכו'.

אלא שהוא בחי' סוכ"ע דהיינו שהוא קדוש ומובדל מגדר עלמין כו' והחיות המתפשט בתוך העולמות הוא מבחי' מלכותו ית' לבד שבשביל שמלך שמו נקרא עליהם

אלא שהוא בבחינת "סובב כל עלמין", כלומר קדוש ומובדל מגדר העולמות וכו'; והחיות המתפשטת בתוך העולמות באה מבחינת מלכותו ית' בלבד, משום ש"מלך" שמו נקרא עליהם,

הם חיים וקיימים ולפיכך אין העולמות תופסים מקום אצלו ית' וזו שמע ישראל ה' אלקינו ה' אחד פ"י שמע לשון השמעה בלב שישים אל לבו איך שהשם אחד אי' בחי' וד'

הם חיים וקיימים. לכן העולמות אינם תופסים מקום אצלו ית'. וזהו "שמע ישראל ה' אלקינו ה' אחד": "שמע" הוא לשון השמעה בלב, כלומר שייתן אל לבו כיצד השם אחד — האל"ף שבתוך החי"ת והדל"ת,

דהיינו שהז' רקיעים וארץ וד' רוחות העולם בטלים הם להאלף הוא יחידו של עולם ואינם תופסים מקום כלל לפי שברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד.

דהיינו, ששבעת הרקיעים והארץ — שמספרם שמונה, כנגד החי"ת — וארבע רוחות העולם — כנגד הדל"ת — בטלים אל האל"ף, יחידו של עולם, ואינם תופסים מקום כלל, לפי ש"ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד".

פ"י שכל העולמות מעולם ועד עולם בטלים הם לבחי' מלכותו ית' שאינו אלא בחי' שם בלבד כמשל השם שבאדם שאינו

פירוש הדבר הוא שכל העולמות, מעולם ועד עולם, בטלים לבחינת מלכותו ית', שאינה אלא בחינת שם בלבד, בדומה לשמו של אדם, שאינו

אלא לזולתו שצריך לקרותו בשמו משא"כ כשהוא לבדו בפ"ע הרי השם בטל וטפל אליו ואין לו מהות בפ"ע.

אלא לזולתו, שצריך לקרוא לו בשמו; אך כשהוא לבדו, בפני עצמו, השם בטל וטפל אליו ואין לו מהות בפני עצמו.

כך החיות המתפשט בעולמות אינה אלא ממדת מלכותו ית' שהוא בחי' שם להיות התפשטות מדת מלכותו על העולמות שיהא מלך שמו נקרא עליהם

כך גם החיות המתפשטת בעולמות באה רק ממידת מלכותו ית', שהיא בחינת שם: התפשטות מידת מלכותו על העולמות, כדי ש"מלך" שמו ייקרא עליהם.

אבל לגבי אור א"ס ב"ה בעצמו ובכבודו אינו תופס מקום כלל וכמו קודם שנברא העולם שהיה הוא ושמו בלבד ולפיכך ואהבת את הוי' שיהיה בבחי'

אבל ביחס לאור אין סוף עצמו ובכבודו, אין הדבר תופס מקום כלל, כמו קודם שנברא העולם, כשהיה הוא ושמו בלבד. לכן "ואהבת את הוי'" צריכה להיות בבחינת

אלקיך שיהא אלוה שלך שתהא בטל אליך ית' בכל לבבך פי' שיהא המשכת גילוי אלקותו ית' בתוך לבבך כי ב' השמוש של בכל לבבך פי' בתוך

"אלקיך" — שיהיה אלוה שלך, שתהיה בטל אליו ית' "בכל לבבך"; כלומר, שתימשך התגלות אלקותו ית' לתוך לבך, שכן ב"ת השימוש שב"בכל לבבך" פירושה "בתוך",

דהיינו להיות בטל רצונך מפני וכו' ביצ"ט וביצה"ר לאתכפייא סט"א ולהיות בבחי' את הטפל להוי' כו' (ועמ"ש מזה בד"ה וידעת היום בפ' ואתחנן)

כלומר, שרצונך יהיה בטל מפני רצונו וכו', ביצר הטוב וביצר הרע, כדי לאתכפייא סטרא אחרא ולהיות בבחינת "את" — דבר הטפל — להוי' וכו'. (ועיין מה שנכתב על כך במאמר ד"ה "וידעת היום" בפרשת ואתחנן.)

וזה כל האדם שלא נברא אלא בשביל זה וכל ימי שנותינו בהם שבעים שנה הוא כדי להמשיך גילוי אלקותו ית' למטה בתוך לבבינו בכל יום

וזהו "כל האדם", שלא נברא אלא לשם כך; וכל "ימי שנותינו בהם שבעים שנה" נועדו להמשיך בכל יום את גילוי אלקותו ית' למטה, לתוך לבנו,

מעט מעט עד שיתהפך מן הקצה אל הקצה להטות לבבינו אליו ית' שיהא לב הגשמי מתפעל ונמשך לדבקה בו ית' כי הנשמה א"צ תיקון לעצמה כו'.

מעט מעט, עד שיתהפך מן הקצה אל הקצה, להטות את לבבנו אליו ית', כך שהלב הגשמי יתרגש וימשך לדבוק בו ית'. שהרי הנשמה אינה זקוקה לתיקון לעצמה וכו'.

² וזהו ענין יחוד קוב"ה ושכינתיה קוב"ה הוא קדוש ומובדל כו' ושכינתיה בחי' ששוכן ומתלבש בעולמות כו'.

וזהו ענין יחוד קוב"ה ושכינתיה. "קוב"ה" הוא קדוש ומובדל וכו', ו"שכינתיה" היא הבחינה השוכנת ומתלבשת בעולמות וכו'.

דהיינו שיהא השראת קדושתו שהוא קדוש ומובדל כו' ואני הוי' לא שניתי בגילוי תוך עלמין בנקודת הלב הגשמי וז"ש ברכות נשא פיי"ב ע"פ תוכו רצוף אהבה זו השכינה כמ"ד ואהבת את הוי' אלקיך כלומר, שהשראת קדושתו — הוא הקדוש והמובדל וכו', ועליו נאמר "אני הוי' לא שניתי" — תתגלה בתוך העולמות, בנקודת הלב הגשמי. וזהו שנאמר במדרש רבה, נשא, פרק יב, על הפסוק "תוכו רצוף אהבה": זו השכינה, כדברי הכתוב "ואהבת את הוי' אלקיך".

(ע"ש דרמ"ז ב') ועיין בגמרא (פ"ה דיומא נ"ד א') ועמ"ש בד"ה ועשית בגדי קדש בפירוש שיהא שם שמים מתאהב על ירך ועיין בזח"ג ואתחנן (רס"ז ב') בענין אהבה:

(עיין שם, רמ"ז ב'). ועיין בגמרא (פרק ה' דיומא, נד ע"א). ועיין מה שנכתב במאמר ד"ה "ועשית בגדי קדש" בביאור "שיהא שם שמים מתאהב על ירך". ועיין בזוהר חלק ג, ואתחנן (רס"ז ע"ב), בענין אהבה.

3 ב והנה בזמן שאין בהמ"ק קיים נקרא כנס"י בשם עקרה כמ"ש שרני עקרה לא ילדה [וע' בזהר משפטים דף ק"ג סע"ב ובמק"מ שם] ולע"ל כתיב כי חלה גם ילדה ציון את בניה.

ב. והנה בזמן שאין בית המקדש קיים נקראת כנסת ישראל בשם "עקרה", כמו שנאמר "רני עקרה לא ילדה" [ועיין בזהר משפטים, דף ק"ג ע"ב, ובמק"מ שם]; ולעתיד לבוא נאמר "כי חלה גם ילדה ציון את בניה".

4 והענין כי הנה בכל יום אנו מברכים ברוך אתה הוי' שברוך ונמשך בחי' הוי' בגילוי בבחי' אתה כאלו הוא לנוכח ואעפ"כ אין הלב מתפעל כ"כ בכל אדם ולא בשביל זה נאמר

וביאור העניין: בכל יום אנו מברכים "ברוך אתה הוי'", כלומר שבחינת הוי' "ברוך" — נמשכת בגילוי בבחינת "אתה", כאילו הוא נוכח לפנינו. ואף על פי כן, לבו של כל אדם אינו מתרגש כל כך; אך אין לומר משום כך

כי הברכה היא לבטלה ח"ו שאינו נמשך כלל גילוי אלקות כי באמת בכל יום ויום נמשך גילוי אלקות למטה וברוך ה' מעולם ועד עולם בכל יום ויום

שהברכה היא לבטלה, חס ושלום, ושאין נמשכת כלל התגלות אלקות. שהרי לאמיתו של דבר, בכל יום ויום נמשכת התגלות אלקות למטה, ו"ברוך ה' מעולם ועד עולם" בכל יום ויום.

אך אינו נמשך למטה להיות כ"כ בקרב איש ולב עמוק ואינו נקלט ונתפס אל תוך תוכו ופנימיותו ממש אלא שהמשכה אינה מגיעה למטה עד שתהיה כל כך "בקרב איש ולב עמוק", והיא אינה נקלטת ונתפסת ממש בתוך תוכו ופנימיותו.

(עמ"ש בד"ה עיני כל בפי מטות) אלא הוא בבחי' עקרה שפולטת הטפה שהיא השפעת גילוי אלקותו שנמשך מעולם ועד עולם.

(עיין מה שנכתב במאמר ד"ה "עיני כל" בפרשת מטות.) אלא שהוא בבחינת עקרה, הפולטת את הטיפה, שהיא השפעת גילוי אלקותו הנמשכת מעולם ועד עולם.

וזהו כל האזרח בישראל ישבו בסוכות פי' האזרח לשון עתיד כלומר מה שאני עתיד להזריח בתוך ישראל ובפנימיותם לעתיד לבוא עכשיו ישבו בסוכות שמתגלה עליהם בבחי' סוכות ומקיף מלמעלה.

וזהו "כל האזרח בישראל ישבו בסוכות". "האזרח" הוא לשון עתיד: מה שאני עתיד להזריח בתוך ישראל ובפנימיותם לעתיד לבוא, עכשיו "ישבו בסוכות" — כלומר, מתגלה עליהם בבחינת סוכות, כאור מקיף מלמעלה.

אך שאינו נזרח בתוכם ובפנימיותם גילוי אלקות מחמת שהיא בחי' עקרה שפולטת כו' (וע' בזהר פ' אמור דק"ג ע"א גבי ועל דא כתיב כל האזרח כו' ובפי' הרמ"ז שם וע' מ"ש בפי' אזרח בד"ה ראה אנכי נותן בענין איתן האזרחי).

אלא שהגילוי האלקי אינו נזרח בתוכם ובפנימיותם, מפני שהיא בבחינת עקרה, הפולטת וכו'. (ועיין בזהר פרשת אמור, דף ק"ג ע"א, על "ועל דא כתיב כל האזרח" וכו', ובפירושו הרמ"ז שם; ועיין מה שנכתב בפירושו "אזרח" במאמר ד"ה "ראה אנכי נותן", בעניין "איתן האזרחי").

אך הגורם זה להיות פולטת ואינה קולטת אל תוך הלב להיות מתפעל כו' הוא הגוף ונפש הבהמית הסובבים את נפש אלקית ומלבישים אותה והם המונעים ומעכבים

אך הגורם לכך שהיא פולטת ואינה קולטת אל תוך הלב, כך שלא יתרגש וכו', הוא הגוף והנפש הבהמית הסובבים את הנפש האלקית ומלבישים אותה. הם המעכבים ומונעים

מבחוץ שאין ההארה והמשכה זו מתגלה בנפש והם הטורדים ומפילים אותה בעסקי עוה"ז ותענוגי בני אדם כל חד לפום מה דידע בנפשי' והאהבה היא מסותרת ומכוסה בלבוש שק וכ"ז עכשיו בזה"ג.

מבחוץ, כך שהארה והמשכה זו אינן מתגלות בנפש. הם שמטרידים אותה ומפילים אותה לעסקי העולם הזה ולתענוגות בני האדם, "כל חד לפום מה דידע בנפשיה"; והאהבה נסתרת ומכוסה בלבוש שק. וכל זה הוא עכשיו, בזמן הגלות.

משא"כ לע"ל כתיב כי חלה גם ילדה ציון את בניה שיהיה בבחי' לידה והתגלות האהבה.

אבל לעתיד לבוא נאמר "כי חלה גם ילדה ציון את בניה": תהיה בבחינת לידה וגילוי האהבה.

אבל עכשיו בגלות היא בבחי' עיבור והעלם כעובר הנתון בבטן אמו שהוא בהעלם (ועמ"ש בד"ה וארא אל אברהם כו' ג"כ מענין עיבור ולידה וע' בזח"ב ס"פ ויקהל דר"כ ע"א ובפ' פנחס דרמ"ט ע"ב)

אבל עכשיו, בגלות, היא בבחינת עיבור והעלם, כעובר הנתון בבטן אמו והוא נסתר. (ועיין מה שנכתב במאמר ד"ה "וארא אל אברהם" וכו', גם בענין עיבור ולידה; ועיין בזהר חלק ב, סוף פרשת ויקהל, דף רכ ע"א, ובפרשת פינחס, דף רמ"ט ע"ב.)

ועל זה נאמר למען דעת כל עמי הארץ כי עמי הארץ הם הגוף ונפש הבהמית ודעת הוא מלשון וידע בהם את אנשי סוכות (בשופטים ס"י ח')

ועל כך נאמר "למען דעת כל עמי הארץ", שכן "עמי הארץ" הם הגוף והנפש הבהמית; ו"דעת" קשורה ללשון "וידע" בהם את אנשי סוכות" (בשופטים, פרק ח'),

ותרגומו ותבר בהון כו' פ"י שיהיו עמי הארץ נשכרים ובטלים והיינו ע"י המשכת הדעת ממש ותרגומו "ותבר בהון" וכו'. פירוש הדבר הוא שעמי הארץ יישברו ויתבטלו; וזה נעשה על ידי המשכת הדעת ממש,

כי כהמס דונג מפני אש יאבדו כו' (ועמ"ש בפ' בחקתי בד"ה כיאור אם בחקתי בענין החקיקה להעביר מסך נה"ב כו' ע"ש)

כי "כהמס דונג מפני אש יאבדו" וכו'. (ועיין מה שנכתב בפרשת בחוקותי, במאמר ד"ה "כיאור אם בחוקותי", בענין החקיקה להעביר מסך נה"ב וכו'; עיין שם.)

וזהו ג"כ הודו לאלקי האלקים כי אלקים הוא בחי' צמצום והעלם המעלים ומסתיר והיינו בהיותו מלוכש בתוכם.

וזהו גם "הודו לאלקי האלקים", שכן אלקים הוא בחינת צמצום והעלם, המעלים ומסתיר, כלומר כשהוא מלוכש בתוכם.

אבל כשיתגלה בבחי' אלקי האלקים דהיינו בבחי' מושל עליהם אזי הוא משבר ומקרע כל המסכים המבדילים ואזי נמשך לעולם חסדו שהוא בחי' גילוי אלקות בלי מונע.

אבל כשהוא מתגלה בבחינת "אלקי האלקים", כלומר כמושל עליהם, הוא משבר וקורע את כל המסכים המבדילים, ואז נמשכת "לעולם חסדו" — בחינת גילוי אלקות בלי מונע.

וזהו כי הוי' הוא האלקים אין עוד שלא יהיה בבחי' הסתר והעלם ולא יהי' עוד מלבדו (ועי' בזהר פ' קרח דקע"ח ע"ב):

וזהו כי הוי' הוא האלקים אין עוד: שלא תהיה עוד בחינה של הסתר והעלם, ולא יהיה עוד מלבדו. (ועיי' בזהר פרשת קרח, דף קע"ח ע"ב).

5 ג והנה כלל גילוי זה לכל השנה הוא בשמיני עצרת. וזהו ביום השמיני עצרת תהיה לכם

ג. והנה המקור הכללי של גילוי זה לכל השנה הוא בשמיני עצרת. וזהו "ביום השמיני עצרת תהיה לכם":

עצרת לשון קליטה שנקלטה הטפה השופעת גילוי אלקות להיות כח לבחי' לידה והתגלות האהבה ועמ"ש במ"א ע"פ והקשורים ליעקב בד"ה ואשה כי תדור נדר והיינו

"עצרת" הוא מלשון קליטה: שהטיפה השופעת את גילוי האלקות נקלטת, ונעשה כוח לבחינת לידה וגילוי האהבה. (ועיי' מה שנכתב במקום אחר על "והקשורים ליעקב", במאמר ד"ה "ואשה כי תדור נדר"). והיינו,

כי ביום השמיני הוא בחי' אם הבנים שמחה והוא זמן שמחתנו לשון רבים שמתחברים ב' השמחות יחד השמחה שמלמעלה למטה ישמח ה' במעשיו עם השמחה שממטה למעלה ישמח ישראל בעשיו.

שכן היום השמיני הוא בחינת "אם הבנים שמחה", והוא "זמן שמחתנו" בלשון רבים, משום ששתי השמחות מתחברות יחד: השמחה מלמעלה למטה, "ישמח ה' במעשיו", והשמחה מלמטה למעלה, "ישמח ישראל בעשיו".

6 וביאור הדבר להבין ענין השמחה שמלמעלה למטה כי ענין השמחה הוא גילוי ההעלם וכמשל המלך

שדרכו לישב בחדרי חדרים בהיכלו כולו אומר כבוד וכל כבודו פנימה.

ביאור העניין, כדי להבין את השמחה שמלמעלה למטה: ענין השמחה הוא גילוי ההעלם. בדומה למלך שדרכו לשבת בחדרי חדרים שבהיכלו, שכולו אומר כבוד, ו"כל כבודה פנימה",

אך בזמן שמחתו מתראה ומתגלה לעין כל. ועד"ז תקנו בתפלת יו"ט אתה בחרתנו כו' כי מועדים לשמחה שהוא בחי' גילוי

אך בזמן שמחתו הוא נראה ומתגלה לעיני כול. בדומה לכך תיקנו בתפילת יום טוב "אתה בחרתנו וכו', כי המועדים הם "לשמחה", שהיא בחינת גילוי.

(ועי' בפע"ח שער מקראי קדש ספ"א. אמנם כו' יותר מגולים כו' ובכחינה זו יתירה שמחת יו"ט מבשבת ע"ש)

(ועיין בפרי עץ חיים, שער מקראי קודש, סוף פרק א': "אמנם וכו', יותר מגולים וכו', ובכחינה זו יתרה שמחת יום טוב משמחת שבת"; עיין שם.)

ועושין מזה הגילוי עיקר והרחבת הבאור בהגלות נגלות עוז אהבתו שאתה בחרתנו כו' ותתן לנו ה' אלקינו כו'. והנה אח"כ אנו אומרים וישמחו בך ישראל כו'.

והתפילה עושה את הגילוי הזה לעיקר ומרחיבה עליו, בגילוי עוז אהבתו: "אתה בחרתנו" וכו', "ותתן לנו ה' אלקינו" וכו'. ואחר כך אנו אומרים "וישמחו בך ישראל" וכו'.

וכענין והאופנים ברעש גדול כו' שהרעש הוא מפני חידוש הגילוי שמשיגים החיות הנמשך להם מקדושתו ית' ולכן מרעימים ומרעישים בקול רעש גדול אדיר וחזק כו'.

וזה בדומה ל"והאופנים ברעש גדול" וכו': הרעש נובע מחידוש הגילוי, כשהם משיגים את החיות הנמשכת להם מקדושתו ית'; לכן הם מרעימים ומשמיעים קול רעש גדול, אדיר וחזק וכו'.

7 וכן הוא לענין השמחה שהיא מהרחבת הדעת וההתבוננות שכאשר יעמיק וירחיב בשכלו גודל עוצם הגילוי אשר הפליא חסדו ככה יוסיף אומץ השמחה בלבו וישמח לבו ויגל אף גילת ורנן כו'

כך גם בענין השמחה, הנובעת מהרחבת הדעת ומההתבוננות: ככל שאדם יעמיק וירחיב בדעתו בגודל עצמתו של הגילוי, וכיצד הפליא ה' את חסדו, כך יוסיף כוח בשמחה שבלבו, ולבו ישמח ויגיל, "אף גילת ורנן" וכו'.

משא" כל השנה אף שברור ונמשך להיות בחי' הוי' בבחי' אתה כאלו הוא לנוכח אינו בבחי' גילוי השמחה רק השמחה גנוזה בעבודה.

ואילו במשך כל השנה, אף שה' מתברך ונמשך למטה, כך שבחינת הוי' היא בבחינת "אתה", כאילו הוא נוכח לפנינו, אין השמחה גלויה; השמחה גנוזה בעבודה.

וכמ"ש תחת אשר לא עבדת בשמחה כו' ועושין מהעבודה עיקר (ועמ"ש בד"ה ועתה יגדל נא) והשמחה היא שמחה של מצוה (ועמ"ש בד"ה אוסרי לגפן)

כמו שכתוב: "תחת אשר לא עבדת בשמחה" וכו' — העבודה היא העיקר (ועינינו במה שכתוב במאמר המתחיל "ועתה יגדל נא"), והשמחה היא שמחה של מצווה (ועינינו במה שכתוב במאמר המתחיל "אוסרי לגפן").

אבל כיו"ט השמחה היא בהתגלות (ועי' בזח"ג פי קרח) (דקע"ו ע"ב) גבי ואימתי בשעתא דמועד זמין בעלמא כו' ובפ"י הרמ"ז שם ומבואר במ"א.

אבל ביום טוב השמחה גלויה (ועיינו בזוהר חלק ג, פרשת קרח, דף קע"ו ע"ב), על הפסוק "ואימתי? בשעתא דמועד זמין בעלמא" וכו', ובפירוש הרמ"ז שם; והדבר מבואר במקום אחר.

וזהו מ"ש בנהר יעברו ברגל שם נשמחה בו. פי' נהר היינו בחי' ונהר יוצא מעדן. וארז"ל יובל שמו והיינו בחי' בינה.

וזהו שכתוב: "בנהר יעברו ברגל, שם נשמחה בו". "נהר" הוא בחינת "ונהר יוצא מעדן". וחז"ל אמרו: "יובל שמו"; וזו בחינת בינה.

והיא בחי' אם הבנים שמחה וכמ"ש בזח"ב פי' יתרו (דפ"ד ע"א ודפ"ה ע"ב) ובפ"י ויחי (דרי"ט ע"א) ובשאר דוכתי. ובנים היינו תורה ומצות.

והיא בחינת "אם הבנים שמחה", כמו שכתוב בזוהר חלק ב, פרשת יתרו (דף פ"ד ע"א ודף פ"ה ע"ב), ובפרשת ויחי (דף ר"ט ע"א), ובמקומות נוספים. "בנים" הם תורה ומצות.

ואם הבנים היא בחי' בינה כמבואר בזהר ח"ג פי' שמיני (ד"מ סע"ב) והיא הנמשך ע"י שמחה של מצוה.

ו"אם הבנים" היא בחינת בינה, כמבואר בזוהר חלק ג, פרשת שמיני (דף מ' ע"ב); והיא נמשכת על ידי שמחה של מצוה.

ונודע שהבינה נקרא עלמא דאתכסיא כמ"ש בזח"א (ויצא דקנ"ח ע"ב) ושאר דוכתי ע"כ בכל השנה צ"ל השמחה גנוזה בעבודה. שעלמא דאתכסיא מתלבשת בעלמא דאתגליא.

וידוע שבינה נקראת "עלמא דאתכסיא", כמו שכתוב בזוהר חלק א (ויצא, דף קנ"ח ע"ב) ובמקומות נוספים. לכן במשך כל השנה השמחה צריכה להיות גנוזה בעבודה, מפני שעלמא דאתכסיא מתלבשת בעלמא דאתגליא.

וזהו והנגלות לנו ולבנינו. ו"ה הם נגלות שהם תורה ומצות הנק' בנים. וזהו לנו ולבנינו.

וזהו "והנגלות לנו ולבנינו": ו"ה הן ה"נגלות", שהן תורה ומצוות הנקראות "בנים". וזהו "לנו ולבנינו".

וזהו שלח תשלח את האם ואת הבנים תקח לך. וכדפי' הטעם בזהר (ויצא דקנ"ח ע"א) בגין דאיהי עלמא דאתכסיא ולא אתגליא כלל.

וזהו "שלח תשלח את האם ואת הבנים תקח לך". וכפי שמבואר טעם הדבר בזוהר (ויצא, דף קנ"ח ע"א): "בגין דאיהי עלמא דאתכסיא ולא אתגליא כלל".

והיינו שאין לעשות עיקר מהשמחה לבדה. שהיא בחי' גבוה מאד ולא יוכלו להגיע אליה לבדה.

כלומר, אין לעשות את השמחה לבדה לעיקר, שכן היא בחינה גבוהה מאד, ואי אפשר להגיע אליה לבדה,

כי אם ואת הבנים תקח לך שהוא בחי' העבודה בתורה ומצות. ואז השמחה היא נקי שמחה של מצוה דייקא שהתגלותה הוא ע"י המצוה שהם הבנים.

אלא "ואת הבנים תקח לך" — זו בחינת העבודה בתורה ובמצוות. ואז השמחה נקראת דווקא "שמחה של מצווה", מפני שהיא מתגלה באמצעות המצווה, שהן הבנים.

והיינו בחי' הבינה כמו שמלובשת בזו"נ. והגם דעיקר פי' שלח תשלח את האם היינו לענין בחינת ההשגה שהיא בחי' שלמעלה מההשגה וכמ"ש בזח"ב פ' יתרו (דצ"ג ע"ב) ובפרשה פנחס (דרנ"ד ע"ב).

וזו בחינת בינה כפי שהיא מלובשת בז"א ובנוקבא. ואף שעיקר פירוש "שלח תשלח את האם" הוא בענין ההשגה, שהיא בחינה שלמעלה מן ההשגה, כמו שכתוב בזוהר חלק ב, פרשת יתרו (דף צ"ג ע"ב), ובפרשת פנחס (דף רנ"ד ע"ב),

אך עכ"ז גם הפי' הנ"ל אמת. והוא ע"ד משנ"ת באגה"ק ע"פ מה יפית ומה נעמת אהבה בתענוגים.

אף על פי כן גם הפירוש שנזכר לעיל נכון. וזה על דרך המבואר באיגרת הקודש על הפסוק "מה יפית ומה נעמת אהבה בתענוגים".

אכן בגי' רגלים שהם מועדים לשמחה היינו שאז הוא גילוי בחי' עלמא דאתכסיא בבחי' והאם רובצת על כו'

אולם בשלושת הרגלים, שהם "מועדים לשמחה", מתגלה אז בחינת עלמא דאתכסיא, בבחינת "והאם רובצת על...".

וע"ז נאמר בנהר יעברו ברגל שבכל רגל ורגל מגי' רגלים נש"י הם עוברים בחי' הנהר היוצא מעדן שהוא בחי' אם הבנים כנ"ל

ועל כך נאמר "בנהר יעברו ברגל": בכל אחד ואחד משלושת הרגלים נשמות ישראל עוברות בבחינת הנהר היוצא מעדן, שהיא בחינת "אם הבנים", כנזכר לעיל.

ולכן שם נשמחה בו ממש דהיינו בעצמות אור א"ס ממש אשר הוא נמשך ומאיר בעלמא דאתכסיא וכנודע דהתגלות עתיק הוא בבינה.

ולכן "שם נשמחה בו" ממש, כלומר בעצמות אור אין סוף ממש, הנמשך ומאיר בעלמא דאתכסיא. וכידוע, התגלות עתיק היא בבינה.

8 ולכן הם מועדים לשמחה. ודרך פרט נק' חג הסוכות זמן שמחתנו שהיתה בו שמחה יתירה מבשאר יו"ט לכן הם "מועדים לשמחה". ובפרט נקרא חג הסוכות "זמן שמחתנו", כי הייתה בו שמחה יתרה על זו שבשאר ימים טובים.

והיינו ע"י התשובה בעשיית ובפרט ביוהכ"פ שע"ז הוא התגלות אימא עילאה על בנין וזהו עיקר ענין התשובה כמ"ש בזח"ג ויקרא (דט"ו סע"ב ודף י"ו ריש ע"א).

וזהו על ידי התשובה שבעשרת ימי תשובה, וכיחוד ביום הכיפורים, שעל ידה מתגלה אימא עילאה על בנין; וזהו עיקר ענין התשובה, כמו שכתוב בזהר חלק ג, ויקרא (דף ט"ו ע"ב בסופו ודף ט"ז ע"א בתחילתו).

אשר ע"ז נמשך אח"כ בסוכות בחי' זמן שמחתנו. והנה בחג הסוכות נמשך בחינת השמחה מלמעלה למטה בגילוי אלקות בבחי' סוכה ומקיף כו'.

על ידי כך נמשכת אחר כך בסוכות בחינת "זמן שמחתנו". והנה בחג הסוכות נמשכת בחינת השמחה מלמעלה למטה, בגילוי אלקות בבחינת סוכה ומקיף כו'.

אך בשע"צ נמשך בחינת גילוי פנימית בחינת והוא כחתן יוצא מחופתו חתן לשון חות דרגא (ועמ"ש בזה בשה"ש בד"ה לסוסתי)

אבל בשמיני עצרת נמשכת בחינת גילוי פנימי, בבחינת "והוא כחתן יוצא מחופתו"; "חתן" הוא מלשון "חות דרגא", ירידת מדרגה (ועיינו במה שנכתב על כך בשיר השירים, במאמר המתחיל "לסוסתי").

כי כל גילוי אור א"ס ב"ה הבא מלמעלה למטה הוא ע"י ירידות והשתלשלות המדרגות מעילה לעלול כו'

כי כל גילוי של אור אין סוף הבא מלמעלה למטה הוא באמצעות ירידות והשתלשלות של המדרגות, מעילה לעלול וכו',

והוא יוצא מבחי' חופה וסוכה מבחי' מקיף להיות נקלט ונתפס לתוך מקור נש"י בפנימיותם ע"י השמחה ממטה למעלה שעל ידי אתערותא דלתתא אתערותא דלעילא

והוא יוצא מבחינת חופה וסוכה, מבחינת אור מקיף, כדי להיקלט ולהיתפס בתוך מקור נשמות ישראל, בפנימיותן, באמצעות השמחה שמלמטה למעלה; שכן על ידי אתערותא דלתתא באה אתערותא דלעילא.

(עיי' בפרדס בערכי הכינויים ערך שמחה דפ"י שמחה היא הבינה וזהו ע"ד שנת' למעלה בפ"י אם הבנים שמחה. ואמנם עוד כתב שם בשם הזהר ויקרא)

(עיינו בפרדס, בערכי הכינויים, בערך "שמחה", שם פירש שמחה היא בינה; וזה על דרך המבואר לעיל בפירוש "אם הבנים שמחה". אולם עוד כתב שם בשם הזהר, ויקרא)

(דף ח' ע"ב) ואית דמתני' הי שמחה דא כנסת ישראל כו' וע"ז נאמר כי בשמחה תצאו כו'.

(דף ח' ע"ב): "ויש שמפרשים: איזו היא שמחה? זו כנסת ישראל" וכו'; ועל כך נאמר "כי בשמחה תצאו" וכו'.

ולפמשי"כ זהו ענין שמחה שמלמעלה למטה היא בחי' בינה ושמחה שמלמטה למעלה היא בחי' מל' כנס"י

ולפי מה שנכתב, זהו ענין השמחה שמלמעלה למטה, שהיא בחינת בינה, והשמחה שמלמטה למעלה, שהיא בחינת מלכות, כנסת ישראל,

והיא בחי' שמחת כלה ועמ"ש בד"ה והיה כמשוש חתן כו' בענין שמחת כלה ואזי מתחברים ב' השמחות יחד ישמח ישראל וישמח ה' במעשיו:

והיא בחינת שמחת כלה (ועיינו במה שכתוב במאמר המתחיל "והיה כמשוש חתן" וכו', בענין שמחת כלה); ואז מתחברות שתי השמחות: "ישמח ישראל" ו"ישמח ה' במעשיו".

9 ד (והנה בפ"י ישמח ה' במעשיו פ"י במדרש ויקרא רבה פ' אחרי פ"כ דקאי אלעתיד לבוא וכ"ה בזח"א במ"ה פ' תולדות)

ד. (והנה, בפירוש "ישמח ה' במעשיו", מבואר במדרש ויקרא רבה, פרשת אחרי, פרק כ', שהכוונה לעתיד לבוא; וכך גם בזוהר חלק א, במדרש הנעלם, פרשת תולדות

(דקל"ה ע"א) שהוא בזמן תח"ה וע"ז נאמר אלה תולדות יצחק לשון צחוק ושמחה ותענוג שיהי' אז לנשמות.

(דף קל"ה ע"א), כלומר בזמן תחיית המתים. ועל כך נאמר "אלה תולדות יצחק" — "יצחק" מלשון צחוק, שמחה ותענוג שיהיו אז לנשמות.

והרמ"ז שם האריך והרחיב בביאור ענין זה ותוכן הענין כי השמחה היא בבינה והיא מגבורות הנמתקות והיא בחי' גבורה דעתיק

והרמ"ז שם האריך והרחיב בביאור העניין. ותוכן הדברים הוא שהשמחה היא בבינה, והיא נובעת מהגבורות הנמתקות, והיא בחינת גבורה דעתיק.

אמנם אז יבוא השפע מפנימית עתיק וזהו ענין ישמח ה' שהוא גילוי בחי' פנימית עתיק.

אולם אז יבוא השפע מפנימיות עתיק, וזהו ענין "ישמח ה'" — גילוי בחינת פנימיות עתיק.

10 ופי' במעשיו היינו בירו שם ב"ן שהוא בחי' עשייה ויתעלה בבחי' ס"ג כו' ועיין מ"ש בביאור ע"פ מי מנה בענין אף עשיתיו אף מרבה בחי' רביעית

ופירוש "במעשיו" הוא בירור שם ב"ן, שהוא בחינת עשיה, והעלאתו לבחינת ס"ג וכו'. ועיינו במה שנכתב בביאור על הפסוק "מי מנה", בענין "אף עשיתיו", שהמילה "אף" מוסיפה בחינה רביעית,

שהוא כתר עליון המתגלה בבחי' עשייה דייקא בירור שם ב"ן כו' ע"ש באריכות וזהו ענין ישמח ה' במעשיו דייקא.

שהיא כתר עליון, המתגלה דווקא בבחינת עשיה, באמצעות בירור שם ב"ן וכו'; עיינו שם בהרחבה. וזהו ענין "ישמח ה' במעשיו" דווקא.

ועמ"ש בביאור ע"פ כי על כל כבוד חופה בענין גילוי פנימית עתיק שהוא דוקא אחר בירור שם ב"ן כו' ע"ש.

ועיינו במה שכתוב בביאור על הפסוק "כי על כל כבוד חופה", בענין גילוי פנימיות עתיק, המתגלה דווקא לאחר בירור שם ב"ן וכו'; עיינו שם.

וע' מזה עוד בזח"א במ"ה פ' וירא (דק"ב ע"ב ודף קי"ד ע"א) ועמ"ש בד"ה ושכתי בשלום אל בית אבי בענין שלעתיד יאמרו ליצחק כי אתה אבינו

ועיינו על כך עוד בזוהר חלק א, במדרש הנעלם, פרשת וירא (דף ק"ב ע"ב ודף קי"ד ע"א), ובמה שנכתב במאמר המתחיל "ושכתי בשלום אל בית אבי", בענין שלעתיד יאמרו ליצחק: "כי אתה אבינו".

והנה מבואר שם בהרמ"ז דמגילוי זה יומשכו נשמות חדשות להיות עטרה לנשמות הצדיקים וע"ז נאמר ועטרותיהן בראשיהן כו'

והנה מבואר שם ברמ"ז, שמגילוי זה יימשכו נשמות חדשות להיות עטרה לנשמות הצדיקים; ועל כך נאמר "ועטרותיהן בראשיהן" וכו',

וכמ"מ בזח"א ס"פ וירא (דק"ט סע"א) וע' בפ' וישלח (דקפ"ב ע"א) ועמ"ש מענין גילוי נשמות אלו שהם מבחי' אור א"ס הסכ"ע שלמעלה מהקו כו' והוא בד"ה ואכלתם אכול.

כמו שמצינו בזוהר חלק א, בסוף פרשת וירא (דף קי"ט ע"א); ועיינו בפרשת וישלח (דף קפ"ב ע"א). ועיינו במה שנכתב על גילוי נשמות אלו, שמקורן בבחינת אור אין סוף הסובב כל עלמין, שלמעלה מן הקו וכו'; הדברים מופיעים במאמר המתחיל "ואכלתם אכול".

ובזח"ג ויקרא (דף י"ו סע"א) משמע דפ"י ישמח ה' במעשיו קאי לאחר אלף הז' שהוא בחי' חד חרוב כשיחדש עולמו כמ"ש השמים החדשים והארץ החדשה.

ובזוהר חלק ג, ויקרא (דף ט"ז ע"א בסופו), משמע שפירוש "ישמח ה' במעשיו" הוא לאחר האלף השביעי, שהוא בחינת "חד חרוב", כשה' יחדש את עולמו, כמו שכתוב "השמים החדשים והארץ החדשה".

ועיין ג"כ בזח"ב בשלח (דנ"ז ע"ב) ובפ' פקודי (דף רנ"ט ע"א) ועמ"ש מענין זה בפ' ויצא גבי וכל אשר תתן לי עשר עאשרנו לך.

ועיינו גם בזוהר חלק ב, בשלח (דף נ"ז ע"ב) ובפרשת פקודי (דף רנ"ט ע"א); וכן במה שנכתב על ענין זה בפרשת ויצא, על הפסוק "וכל אשר תתן לי עשר אעשרנו לך".

והנה פ"י הפשוט דישמח ה' במעשיו היינו כביכול שנמשך לו ית' השמחה ממעשיו שהן הברואים כדפרש"י בחולין פא"ט (ד' ס' סע"א) וע"פ דרך הנ"ל היינו כדפ"י הרמ"ז דמעשיו

והנה, לפי הפירוש הפשוט, "ישמח ה' במעשיו" פירושו שהשמחה מגיעה אליו ית', כביכול, ממעשיו, שהם הנבראים, כפי שפירש רש"י בחולין, פרק אלו טרפות (דף ס' ע"א בסופו). ועל פי הדרך שנזכרה לעיל, הכוונה היא כפי שפירש הרמ"ז ש"מעשיו"

היינו בירור שם ב"ן שבירור זה זהו כללות ענין היום לעשות וע"ז נאמר אשר ברא אלקים לעשות דפ"י לעשות לתקן והיינו בירור שם ב"ן ורפ"ח כו' שהוא בחי' עשייה דכללות כנ"ל.

הם בירור שם ב"ן; ובירור זה הוא כללות ענין "היום לעשותם". ועל כך נאמר "אשר ברא אלקים לעשות", כש"לעשות" פירושו לתקן — בירור שם ב"ן ורפ"ח וכו', שהיא בחינת עשיה במובן הכללי, כנזכר לעיל.

11 וכשיושלם בחינת היום לעשותם יומשך מזה שישמח ה' במעשיו אשר אמר ונעשה רצונו. והשמחה זהו גילוי פנימית

וכשיושלם "היום לעשותם", יימשך מכך ש"ישמח ה' במעשיו" — שנאמר רצונו והוא נעשה. והשמחה היא גילוי הפנימיות,

והיינו פנימית עתיק שהוא פנימית תענוג העליון והיינו ע"ד מארז"ל נחת רוח לפני שאמרתי ונעשה רצוני.

דהיינו פנימיות עתיק, שהיא פנימיות התענוג העליון. וזה על דרך מאמר חז"ל: "נחת רוח לפני שאמרתי ונעשה רצוני".

12 והיא השמחה שמלמעלה למטה היינו שהגילוי הפנימית נמשך מלמעלה למטה. אמנם סיבת גילוי זה נמשך אדרבה ממעשיו כביכול שהוא בחי' היום לעשותם.

וזו השמחה שמלמעלה למטה, כלומר שהגילוי הפנימי נמשך מלמעלה למטה. אולם הגורם לגילוי זה נובע דווקא ממעשיו, כביכול, שהם בחינת "היום לעשותם".

וגם יובן ענין זה מההפך. דהיינו ממ"ש גבי דור המבול ויתעצב אל לבו כו' והיינו מחמת ואפשר להבין ענין זה גם מן ההיפך, כלומר ממה שכתוב על דור המבול: "ויתעצב אל לבו" וכו'. והדבר היה מפני כי רבה רעת האדם בארץ כו' ולזאת יובן ההפך דהיינו מה שישמח ה' במעשיו הנה שמחה זו נמשך ע"י קיום היום לעשותם.

"כי רבה רעת האדם בארץ" וכו'. מכאן אפשר להבין את ההיפך: השמחה שב"ישמח ה' במעשיו" נמשכת מקיום "היום לעשותם".

ובענין ישמח ישראל בעושי בזה"ג ויקרא (דכ"ג ע"ב) פ"י שזהו ענין מ"שש איה אלוה עושי וא"כ י"ל שזהו מ"ש בסבא דמשפטים (דצ"ו ע"ב)

ובענין "ישמח ישראל בעושי", הזוהר חלק ג, ויקרא (דף כ"ג ע"ב), פירש שזהו ענין "איה אלוה עושי". ואם כן, אפשר לומר שזהו מה שנאמר בסבא דמשפטים (דף צ"ו ע"ב),

ע"פ בכגדו בה ופריש עלה לבוש יקר דיליה ומאן איהו שמא קדישא דאקרי אלויה. ודא הוא בכגדו בה כו'.

על הפסוק "בכגדו בה", ופירש עליה: "ופריש עלה לבוש יקר דיליה. ומאן איהו? שמא קדישא דאקרי אלויה. ודא הוא בכגדו בה" וכו'.

וכ"כ עוד שם (דף צ"ז ע"ב) בפ"י כסותה. פרישן דלבושא דמלכא דפריש עלה אלוה ועיין בפ"י הרמ"ז שפ ובע"ח שער מ"ן ומ"ד דרוש ח'.

וכך כתוב שם גם (דף צ"ז ע"ב) בפירוש "כסותה": "פרישן דלבושא דמלכא דפריש עלה אלוה". ועיין בפירוש הרמ"ז שם, ובע"ח חיים, שער מ"ן ומ"ד, דרוש ח'.

ועיין מ"ש בענין פ"י כסותה בד"ה המגיד מראשית אחרית. ובזח"ג פ' פנחס (דרי"ט ע"ב) פ"י בעושיו לשון רבים היינו תלת שותפין דבאדם אב ואם והקב"ה.

ועיין במה שנכתב בעניין פירוש "כסותה" במאמר המתחיל "המגיד מראשית אחרית". ובזוהר חלק ג, פרשת פינחס (דף רי"ט ע"ב), פירשו את "בעושיו" בלשון רבים כרמז לשלושה שותפים באדם: אב, אם והקב"ה.

ונתבאר במ"א דכמ"כ בהנשמה ממש יש ג' בחינות אלו. וע"ד שנתבאר לעיל בד"ה כיום השמיני עצרת בענין כי אבי ואמי עזבוני וה' יאספני.

ובמקום אחר נתבאר שכך גם בנשמה עצמה יש שלוש בחינות אלו. וזה על דרך המבואר לעיל במאמר המתחיל "כיום השמיני עצרת", בעניין "כי אבי ואמי עזבוני וה' יאספני".

שאהבה הטבעית שבנפש האלקית נק' אב שממנה התולדה לעשות מצות ומע"ט כו' ע"ש והיינו כי שרשה מבחי' חסד לאברהם שהוא ז"א דאצילות.

שהאהבה הטבעית שבנפש האלקית נקראת "אב", שממנה נולדת העשייה של מצוות ומעשים טובים וכו'; עיין שם. ושורשה בבחינת "חסד לאברהם", שהיא ז"א דאצילות.

13 ונמצא זו"נ דאצ"י נק' אב ואם דנשמה שמהם שרש האהבה והיראה שבנשמה. ומה שהקב"ה נותן נשמה.

נמצא שז"א ונוקבא דאצילות נקראים אב ואם של הנשמה, כי מהם שורש האהבה והיראה שבנשמה. ומה שהקב"ה נותן נשמה

היינו בחי' נשמה לנשמה שהיא בחי' יחידה שרש הנשמה דהיינו בחי' מזליה וע"ז נאמר וה' יאספני פירשו בחינת נשמה לנשמה, שהיא בחינת יחידה, שורש הנשמה, כלומר בחינת מזלה. ועל כך נאמר: "וה' יאספני".

וזהו ענין בעושי לשון רבים ומזה יובן ענין ישמח ישראל בעושי שזהו בסוכות זמן שמחתנו וזהו ענין "בעושי" בלשון רבים. מכאן אפשר להבין את ענין "ישמח ישראל בעושי", שנאמר על סוכות, "זמן שמחתנו".

כי הנה ע"י העוונות נאמר כי אבי ואבי עזבוני כו' שאין האהבה הטבעית מתגלה בנפש.

שהרי על ידי העוונות נאמר: "כי אבי ואמי עזבוני" וכו', כלומר, האהבה הטבעית אינה מתגלה בנפש.

אך ע"י התשובה בעשיית שע"ז נאמר וה' יאספני וכתוב אשר נשבעת לאבותינו מימי קדם שהם י"ג מדה"ר שלפני האצילות אזי נמשך מזה בחינת ישמח ישראל בעושי.

אבל על ידי התשובה של עשרת ימי תשובה, שעליה נאמר "וה' יאספני", ונאמר "אשר נשבעת לאבותינו מימי קדם", שהם שלוש עשרה מידות הרחמים שלפני האצילות, נמשכת בחינת "ישמח ישראל בעושי".

מה שהי' מרוחק מהם עד הנה כמשל בן המלך שהיה בשביה כשחוזר ובא אצל אביו כו'.

[את] מה שהיה רחוק מהם עד עכשיו, בדומה למשל בן המלך שהיה בשבי, וכשהוא חוזר ובא אל אביו וכו'.

14 ועיין בד"ה שובה ישראל עד נתבאר ענין אבי ואמי בענין אחר קצת דהיינו בחי' חו"ב שבנפש האלקית שנק' אב

ועיינו במאמר המתחיל "שובה ישראל עד הוי", שבו ענין "אבי ואמי" מוסבר באופן שונה במקצת: בחינות חכמה ובינה שבנפש האלקית, הנקראות "אב

ואם לפי שמולידים המדות אהוי"ר הנק' בן ובת ושרש חו"ב שבנפש נמשכים מחו"ב שלמעלה שהם תושב"כ ותשבע"פ ומי שפגם בתורה שהיא חכמתו ובינתו ית' נקרא אבי ואמי עזבוני

ואם, משום שהן מולידות את המדות — אהבה ויראה — הנקראות בן ובת. שורש החכמה והבינה שבנפש נמשך מחכמה ובינה שלמעלה, שהן תורה שבכתב ותורה שבעל פה. ומי שפגם בתורה, שהיא חכמתו ובינתו יתברך, נקרא "אבי ואמי עזבוני".

אבל מ"מ וה' הוא גילוי אור אי"ס ב"ה ממש יאספני והיינו ע"י התשובה במס"נ שלמעלה מהטעם ודעת.

אך מכל מקום, "והי" — כלומר גילוי אור אין סוף ממש — "יאספני". והיינו על ידי תשובה במסירות נפש, שלמעלה מטעם ודעת.

15 וזהו שובה ישראל עד הוי' אלקיך. ולכן ע"י התשובה בעיית וביהכ"פ אשר הוא בחי' והי' יאספני שיאסוף ויקבץ כל חלקי הנפש כו'

וזהו "שובה ישראל עד הוי' אלקיך". לכן, על ידי התשובה בעשרת ימי תשובה וביום הכיפורים, שהם בחינת "והי' יאספני" — שהוא יאסוף ויקבץ את כל חלקי הנפש וכו' —

ע"י שמח ישראל בעושי היינו ג' שותפין הנ"ל שבנשמה אב ואם תושב"כ ותשבע"פ והקב"ה הוא אור א"ס ב"ה ממש וזהו ענין השמחה בחג הסוכות דבחי' ישמח ישראל בעושי.

על ידי כך "ישמח ישראל בעושי", כלומר שלושת השותפים האמורים שבנשמה: האב והאם, תורה שבכתב ותורה שבעל פה; והקב"ה, שהוא אור אין סוף ממש. וזהו ענין השמחה בחג הסוכות, בחינת "ישמח ישראל בעושי".

וברע"מ פ' פנחס (דרל"ח ע"ב) פי' ג"כ ענין בעושי לשון רבים שהוא ע"ד מ"ש נעשה אדם כו' ומבואר ענין זה במ"א בביאור ע"פ

וברע"א מהימנא, פרשת פינחס (דף רל"ח ע"ב), פירשו גם כן את ענין "בעושי" בלשון רבים, שהוא בדומה לנאמר "נעשה אדם" וכו'. ענין זה מבואר במקום אחר, בביאור על

כי המצוה הזאת כו' דנעשה לשון רבים שהוא כלול מכל ההשתלשלות ע"ס ואינו בחינה פרטיות לבד דהיינו ששרשו מבחי' א"ק שהוא אור כללי.

"כי המצוה הזאת" וכו': "נעשה" נאמר בלשון רבים מפני שהאדם כולל את כל ההשתלשלות, את עשר הספירות, ואינו בחינה פרטית בלבד; כלומר, שורשו מבחינת אדם קדמון, שהוא אור כללי.

ובמק"מ פ' בשלח (דנ"ה ע"א) כתב בשם הרח"ו שהאד' אינו רומז אל בחינה פרטית כמו אל ז"א לבדו או אל מלכות לבדה

ובמקדש מלך, פרשת בשלח (דף נ"ה ע"א), כתב בשם רבי חיים ויטאל שהאדם אינו מרמז לבחינה פרטית, כגון ז"א לבדו או מלכות לבדה,

אלא הוא רומז אל ה' פרצופים דוגמת אריך כו' וקרוב זה למ"ש כי בכללות העולמות א"ק הוא בחי' אריך כו'.

אלא הוא מרמז לחמשת הפרצופים, כגון אריך וכו'. והדבר קרוב לנאמר שבכללות העולמות אדם קדמון הוא בחינת אריך וכו'.

16 וע"י התשובה שהוא בחי' וה' יאספני נמשך להיות ישמח ישראל בעושיו בבחי' אור כללי הנ"ל.

ועל ידי התשובה, שהיא בחינת "וה' יאספני", נמשכת בחינת "ישמח ישראל בעושיו" מן האור הכללי האמור.

אמנם הנה בחי' ישמח ישראל בעושיו הו' מגיע עד שרש ומקור הנשמות שמבחינת א"ק כתר דכללות

אמנם, בחינת "ישמח ישראל בעושיו" מגיעה עד שורש ומקור הנשמות, שמבחינת אדם קדמון, כתר הכללי;

אבל בחי' ישמח ה' במעשיו זהו בחי' גילוי פנימית אור א"ס ב"ה שלמעלה מבחי' א"ק

אבל בחינת "ישמח ה' במעשיו" היא גילוי פנימיות אור אין סוף, שלמעלה מבחינת אדם קדמון.

שהרי א"ק נק' אדם דבריא לאגבי אור א"ס ומבחי' שמחה וגילוי זה נמשכו הנשמות החדשות שיתגלו

לעתיד שהם למעלה משרש נשמת אדה"ר וכמ"ש בביאור ע"פ ואכלתם אכול.

שהרי אדם קדמון נקרא "אדם דבריא" ביחס לאור אין סוף. ומבחינת שמחה וגילוי זה נמשכות הנשמות החדשות

שיתגלו לעתיד, שהן למעלה משורש נשמת אדם הראשון, וכמו שכתוב בביאור על "ואכלתם אכול".

17 והנה ע"י ישמח ישראל בעושיו שיהיה לעתיד יומשך שיהיה גילוי בחי' ישמח ה' במעשיו שהיא השמחה

שלמעלה למטה.

והנה, על ידי "ישמח ישראל בעושיו" שיהיה לעתיד, תימשך התגלות בחינת "ישמח ה' במעשיו", שהיא השמחה

שלמעלה למטה.

ומעין זה יובן ג"כ בענין זמן שמחתנו דסוכות שע"י ישמח ישראל בעושיו שהוא עד שרש ומקור

הנשמות שמבחי' מזליה.

ובדומה לכך אפשר להבין גם את עניין "זמן שמחתנו" של סוכות: על ידי "ישמח ישראל בעושיו", המגיע עד שורש

ומקור הנשמות, מבחינת מזלן,

נמשך בחי' ישמח ה' במעשיו שהוא גילוי מבחי' שלמעלה משרש נש"י ומזליהם וכמ"ש סד"ה האזינו

השמים גבי והקב"ה השיבם אהיה כטל כו' ע"ש.

נמשכת בחינת "ישמח ה' במעשיו", שהיא גילוי מבחינה שלמעלה משורש נשמות ישראל ומזליהן. וכמו שכתוב

בסוף המאמר המתחיל "האזינו השמים", בעניין "והקב"ה השיבם: אהיה כטל" וכו'; עיינו שם.

18 ועפ"י א"ש הפסוק כל האזרח בישראל ישבו בסוכות דהיינו מה שאני עתיד להזריח בתוך ישראל ובפנימיותם לעתיד לבא עכשיו ישבו בסוכות שמתגלה עליהם בבחינת סוכה ומקיף כו' וכמבואר למעלה.

לפי זה מובן הפסוק "כל האזרח בישראל ישבו בסוכות": כלומר, מה שאני עתיד להזריח בתוך ישראל ובפנימיותם לעתיד לבוא, ניתן עכשיו בכך "ישבו בסוכות" — [כלומר], הדבר מתגלה עליהם בבחינת סוכה ומקיף כו', כפי שהתבאר למעלה.

והנה מבואר לעיל דבפ"י ישמח ה' במעשיו יש ב' בחינות דלפ"י הזח"א (דקל"ה ודק"ט ודקפ"ב) משמע דקאי בתח"ה ובאלף השביעי.

והנה, למעלה התבאר שבפירוש "ישמח ה' במעשיו" יש שתי בחינות. לפי פירוש הזוהר חלק א' (דף קל"ה, דף קי"ט ודף קפ"ב), משמע שהכוונה לתחיית המתים ולאלף השביעי,

שאו יתגלו הנשמות החדשות כמ"ש הרמ"ז שם. ולפ"י הזח"ג ויקרא (ד"י סע"א) משמע שזהו לאחר אלף השביעי שהוא בחי' חד חרוב ואח"כ יחדש הקב"ה עולמו

שאו יתגלו הנשמות החדשות, כמו שכתב הרמ"ז שם. ולפי פירוש הזוהר חלק ג', ויקרא (דף ט"ז ע"א, בסוף העמוד), משמע שהכוונה לאחר האלף השביעי, שהוא בחינת "חד חרוב", ואחר כך הקב"ה יחדש את עולמו,

והוא בחי' השמים החדשים והארץ החדשה אשר אני עושה וכדמשמע ג"כ בגמרא פ"א דסנהדרין (דצ"ב ע"ב) בענין בהמיר ארץ כו'

וזוהי בחינת "השמים החדשים והארץ החדשה אשר אני עושה", וכך משתמע גם מהגמרא בפרק י"א דסנהדרין (דף צ"ב ע"ב), בענין "בהמיר ארץ" כו';

ע"ז נאמר ישמח ה' במעשיו ואפשר לפ"ז פ"י במעשיו היינו בחי' השמים החדשים והארץ החדשה שהם בחי' אשר אני עושה דייקא כמ"ש מזה בפ' בראשית וזהו ענין במעשיו כו'.

ועל כך נאמר "ישמח ה' במעשיו". ואפשר שלפי זה "במעשיו" פירושו בחינת השמים החדשים והארץ החדשה, שהם בחינת "אשר אני עושה" דווקא, כמו שכתוב על כך בפרשת בראשית; וזהו ענין "במעשיו" כו'.

והגם דלעיל נת' דבמעשיו היינו בירור שם ב"ן י"ל דב' הפירושים אמת שאחר בירור שם ב"ן שהוא בחי' היום לעשותם נמשך גילוי בחינת אשר אני עושה.

ואף על פי שלמעלה התבאר ש"במעשיו" פירושו בירור שם ב"ן, אפשר לומר ששני הפירושים אמת: לאחר בירור שם ב"ן, שהוא בחינת "היום לעשותם", נמשך גילוי בחינת "אשר אני עושה".

דהא בהא תליא. ועיין בזח"א וירא (דקט"ו ע"א) ע"פ ויעש ה' לשרה עשייה איהי לעילא.

שהרי הדבר תלוי זה בזה. ועיינו בזוהר חלק א', וירא (דף קט"ו ע"א), על הפסוק "ויעש ה' לשרה": "עשייה איהי לעילא" — העשייה למעלה.

ובח"י אשר אני עושה הוא עוד בחי' גבוה יו תר כנודע מענין אני הוי' דאני

ובחינת "אשר אני עושה" היא בחינה גבוהה עוד יותר, כידוע בעניין "אני הוי'": "אני"

היינו עצמות אור א"ס מקור ושרש שם הוי' כו'. וההפרש בין הגילוי שבזמן התחיה ואלף ה' למה שיהיה אח"כ. כשיחדש הקב"ה עולמו.

היינו עצמות אור אין סוף, מקור ושרש שם הוי' וכו'. וההבדל בין הגילוי שבזמן התחיה ובאלף השביעי לבין מה שיהיה לאחר מכן, כשהקב"ה יחדש את עולמו,

היינו דמה שמאיר אז באלף ה' רק בבחינת מקיף יומשך אח"כ להיות גילוי בחי' זו בבחי' פנימית ממש ויומשכו מקיפים עליונים יותר. כי כך הוא ענין העליות.

הוא שמה שמאיר אז באלף השביעי רק בבחינת מקיף, יימשך לאחר מכן ויתגלה בפנימיות ממש, ומקיפים עליונים יותר יימשכו. כי כך הוא ענין העליות.

והנה הרמ"ז פ"י בפ' וירא (דקל"ה) שהנשמות החדשות שיתגלו בעת תח"ה עליהם נאמר ועטרותיהם בראשיהם שהם יהיו בחי' עטרה על נשמות הצדיקים שבאו לעולם.

והנה, הרמ"ז פירש בפרשת וירא (דף קל"ה) שהנשמות החדשות שיתגלו בזמן תחיית המתים הן שעליהן נאמר "ועטרותיהם בראשיהם": הן יהיו בחינת עטרה על נשמות הצדיקים שבאו לעולם.

וכ"כ שם בשם הרח"ו. ונודע דעטרה היינו בחי' מקיף. אמנם כשיחדש הקב"ה עולמו אזי מקיפים אלו יומשכו בבחי' פנימית ממש.

וכך כתב שם גם בשם רבי חיים ויטאל. וידוע שעטרה היא בחינת מקיף. אבל כשיחדש הקב"ה את עולמו, יימשכו המקיפים האלה בפנימיות ממש.

19 והנה עדיי יובן ג"כ בענין סוכות ושמיני עצרת. דבסוכות השמחה המתגלה מלמעלה למטה בחינת ישמח ה' במעשיו היא בבחינת סוכה ומקיף. ובשמיני עצרת הוא יוצא מבחי' מקיף להיות נקלט ונתפס בבחי' פנימיות נש"י.

כעת יובן בדרך זו גם עניינם של סוכות ושמיני עצרת. בסוכות השמחה המתגלית מלמעלה למטה, בחינת "ישמח ה' במעשיו", היא בבחינת סוכה ומקיף; ובשמיני עצרת היא יוצאת מבחינת המקיף ונקלטת ונתפסת בפנימיות נשמות ישראל.

20 ולכן בחי' זו הוא ביום השמיני עצרת שזהו בחינה שלמעלה משבעה ימי ההקף דהיינו שרומז לבחי' שלמעלה משית אלפי שני דהוי עלמא וחד חרוב שהם כנגד ששת ימי המעשה ויום השבת.

לכן בחינה זו היא ביום השמיני, עצרת, שהוא בחינה שלמעלה משבעת ימי ההיקף; כלומר, היא רומזת לבחינה שלמעלה מששת אלפי השנים שבהן העולם מתקיים ולאחרי השביעי החרב, המקבילים לששת ימי בראשית וליום השבת.

אבל בחי' ביום השמיני. רומז לבחי' השמים החדשים והארץ החדשה שיתגלה אחר בחי' וחד חרוב. וכמ"ש בתש"י הרשב"א ח"א סס"י ט.

אבל בחינת "ביום השמיני" רומזת לבחינת השמים החדשים והארץ החדשה, שיתגלו לאחר בחינת "וחד חרוב", וכמו שכתוב בתשובות הרשב"א, חלק א, סוף סימן ט.

וכעין זה נתבאר ג"כ בד"ה למנצח על השמינית בענין מילה שניתנה בשמיני. שלכן היא למעלה מבחי' שבת כו' ע"ש. עכ"ה:

כעין זה התבאר גם בדיבור המתחיל "למנצח על השמינית", בענין המילה שניתנה ביום השמיני, ולכן היא למעלה מבחינת שבת וכו'; עיינו שם. עד כאן ההגהה.

21 ה והנה כשמתחברים שני השמחות יחד בסוכות ושמיני עצרת אזי לא יהיה מונע ומעכב מגוף ונפש הבהמית המעלימים ומסתירים כו'.

ה. והנה, כאשר שתי השמחות מתחברות יחד בסוכות ובשמיני עצרת, לא יהיה הגוף ונפש הבהמית, המעלימים ומסתירים וכו', גורמים מונעים ומעכבים.

כי השמחה היא גילוי אלקות המשכרת כל עמי הארץ וכך אנו רואים בחוש בגשמיות שכשהאדם שרוי בשמחה בחדות ה' היא מעוזו הוא מרוחק מתאוות גשמיות כו'.

שהרי השמחה היא גילוי אלקות, השובר את כל "עמי הארץ". וכך אנו רואים בחוש גם בגשמיות: כאשר אדם שרוי בשמחה, ב"חדות ה' היא מעוזכם", הוא מתרחק מתאוות גשמיות וכו'.

והנה כל השנה נאמר וירא אלקים את האור כי טוב טוב לגנוז (עיינן ברכות ס"פ שלח לך ע"פ אור זרוע לצדיק ובפ' תרומה ר"פ ל"ה

והנה, במשך כל השנה נאמר "וירא אלקים את האור כי טוב" — טוב לגנוז (עיינו במדבר רכה, סוף פרשת שלח לך, על הפסוק "אור זרוע לצדיק", ובפרשת תרומה, תחילת פרק לה,

על פסוק זה ועיינן בזח"ב ר"פ פקודי דר"ך ע"ב ובפ"י הרמ"ז שם ובפ"י בלק ד' ר"ד ע"ב ועיינן מ"ש בביאור ע"פ וקבל היהודים גבי נעשה ונשמע)

על פסוק זה; ועיינו בזוהר חלק ב, תחילת פרשת פקודי, דף רכ ע"ב, ובפירוש הרמ"ז שם, וכן בפרשת בלק, דף רד ע"ב; ועיינו גם במה שנכתב בביאור על הפסוק "וקבל היהודים", בעניין "נעשה ונשמע"),

דהיינו בתורה ומצוות שבהם ועל ידם נמשך גילוי אלקות למטה כנפש האדם שרמ"ח מ"ע הם רמ"ח כלים ונקי אברים דמלכא

כלומר, בתורה ובמצוות, שבהן ועל ידיהן נמשך גילוי אלקות למטה, לתוך נפש האדם; שהרי רמ"ח מצוות עשה הן רמ"ח כלים, והן נקראות "איברים דמלכא",

שהוא עד"מ כאדם האוחז באחד מאבריו של אדם שעיינו יכול להמשיך אותו ולהנהיגו ללכ מקום שירצה כך ע"י התורה והמצוות ממשיך אור א"ס ב"ה המלוכש בתוכם להיות שורה על נפשו.

וזהו על דרך משל כאדם האוחז באחד מאבריו של אדם אחר, שבאמצעותו הוא יכול למשוך אותו ולהוליכו לכל מקום שירצה. כך, באמצעות התורה והמצוות, ממשיכים את אור אין סוף ברוך הוא המלוכש בתוכן, כדי שישורה על נפשו.

ולכן נק' קורא בתורה שקורא וממשיך כו' כמ"ש במ"א (ועיינן בפ' בשלח בד"ה לסוסתי) ותלמוד תורה כנגד כולם כי המצוות הם בחינת אברים החיצוניים ותורה הוא בחינת אברים הפנימיים כו' כמ"ש במ"א.

לכן הוא נקרא "קורא בתורה", משום שהוא קורא וממשיך וכו', כפי שנכתב במקום אחר (ועיינו בפרשת בשלח, בדיבור המתחיל "לסוסתי"). ו"תלמוד תורה כנגד כולם", כי המצוות הן בבחינת איברים חיצוניים, והתורה היא בבחינת איברים פנימיים וכו', כפי שנכתב במקום אחר.

וזהו וישמחו בך ישראל מקדשי שמך כי שמך הוא בחיי מלכותו ית' שהוא בחיי שם לבד שהוא המשכות חיות העולמות

וזהו וישמחו בך ישראל מקדשי שמך, כי "שמך" הוא בחינת מלכותו יתברך, שהיא בחינת שם בלבד, כלומר, המשכת חיות העולמות;

אך ישראל הם ממשיכים בחיי קדש העליון ע"י אק"ב להיות השראת אור א"ס ב"ה בעצמו ובכבודו המלוכש במצותיו שורה ומתגלה למטה (ועמ"ש מענין מקדשי שמך בשה"ש בביאור ע"פ צאינה וראינה ובפ' יחי בד"ה אוסרי לגפן)

אבל ישראל ממשיכים את בחינת קדש העליון באמצעות "אשר קדשנו במצוותיו", כך שהשראת אור אין סוף ברוך הוא בעצמו ובכבודו, המלוכש במצוותיו, שורה ומתגלה למטה. (ועיינו במה שנכתב בענין "מקדשי שמך" בשיר השירים, בביאור על הפסוק "צאינה וראינה", ובפרשת יחי, בדיבור המתחיל "אוסרי לגפן").

וזהו לשם יחוד קוב"ה ושכינתיה שיהא הקב"ה שהוא קדוש ומובדל כו' בבחי' שכינתיה זו מדת מלכותו ית' ביחוד גמור להיות נעוץ תחלתן בסופן כו'.

וזהו "לשם יחוד קודשא בריך הוא ושכינתיה": שהקב"ה, שהוא קדוש ומובדל וכו', יהיה בבחינת שכינתיה, שהיא מידת מלכותו יתברך, באיחוד גמור, כך ש"נעוץ תחילתן בסופן" וכו'.

ולכן הם ראויים לכך להיות וישמחו בך שיהיה גילוי השמחה בך בעצמותך למעלה מבחי' שם לכן הם ראויים לכך, ל"ישמחו בך" — שתתגלה השמחה בך, בעצמותך, למעלה מבחינת שם.

כי מאחר שהם הם הממשיכים אור א"ס למטה לכן להם יאתה להיות שמחים בהגלות נגלות אור א"ס ב"ה.

שהרי מאחר שהם הממשיכים את אור אין סוף למטה, להם ראוי לשמוח כאשר אור אין סוף ברוך הוא מתגלה בגלוי.

22 וזהו מעלת ישראל דוקא כי וירם קרן לעמו משא"כ המלאכים שואלים איה מקום כבודו כו'.

וזהו יתרונם של ישראל דוקא, כי "וירם קרן לעמו"; מה שאין כן המלאכים, השואלים "איה מקום כבודו" וכו'.

וזהו הבא לטהר כלומר לטהר ולזכך מדת מלכותו ית' ולהאיר לה בתוספת אורה מאור א"ס ב"ה בעצמו ובכבודו מבחי' קדש העליון ועמ"ש

וזהו "הבא לטהר" — כלומר, לטהר ולזכך את מידת מלכותו יתברך ולהאיר בה תוספת אור מאור אין סוף ברוך הוא בעצמו ובכבודו, מבחינת קדש העליון. ועיינו במה שנכתב

סד"ה נאוו לחיך בתורים ע"פ כה אמר ה' מלך ישראל וגואלו ה' צבאות אני ראשון ואני אחרון ומ"ש בד"ה

בסוף הדיבור המתחיל "נאו לחיך בתורים", על הפסוק "כה אמר ה' מלך ישראל וגואלו ה' צבאות, אני ראשון ואני אחרון"; וכן במה שנכתב בדיבור המתחיל

כי אתה נרי בפ"י הפסוק ארוממך אלקי המלך והיינו ע"י מצותיו ית' מסייעין לו ר"ל המצות בעצמן מסייעין לו שהם הם הכלים שבהם

"כי אתה נרי", בפירוש הפסוק "ארוממך אלקי המלך". והיינו באמצעות מצוותיו יתברך — "מסייעין לו", כלומר, המצוות עצמן מסייעות לו, כי הן הכלים שבהם

ועל ידם נמשך אור א"ס ב"ה למטה רק שהמצות צריכות כונה מהאדם העושה אותן שיהיה כוונתו לדבקה בו ית' ברעותא דליבא ורוח

ועל ידיהן נמשך למטה אור אין סוף ברוך הוא. אלא שהמצוות צריכות כוונה מצד האדם המקיים אותן, וכוונתו צריכה להיות לדבוק בו יתברך ברעותא דליבא; ו"רוח

אייתי רוח ואמשיך רוח להיות המשכות אור א"ס ב"ה המלוכש במצותיו בגילוי למטה (ונקרא בחי' זו לטהר עם היות שהוא המשכת בחי' קדש העליון כנ"ל).

אייתי רוח ואמשיך רוח", כדי שהמשכת אור אין סוף ברוך הוא, המלוכש במצותיו, תתגלה למטה. (בחינה זו נקראת "לטהר", אף שהיא המשכת בחינת קדש העליון, כפי שנתבאר לעיל).

אך כי לפי שבחי' מלי' היא מקור דבי"ע אשר שם הוא בחי' עה"ד טו"ר טהור וטמא בחינת כרחל לפני גוויזה נאלמה וע"י המשכה זו מבחי' קדש העליון נעשה ג"כ טהרה מסטרא דמסאבו שלא יהיה יניקת החיצונים כו' ע"כ נקי לטהר)

אלא שמכיוון שבחינת מלכות היא מקורם של בריאה, יצירה ועשיה, שבהם יש בחינת עץ הדעת טוב ורע — טהור וטמא — והיא בבחינת "כרחל לפני גוויזה נאלמה"; על ידי המשכה זו מבחינת קדש העליון נעשה גם טיהור מסטרא דמסאבו, כדי שלא תהיה יניקה לחיצונים וכו'. לכן היא נקראת "לטהר".

(ועמ"ש בביאור המאמר פ' תזריע זח"ג ע"פ ואיש כי ימרט ראשו קרח הוא טהור הוא ע"ש כפי מענין טהור ועמ"ש ע"פ זאת חקת התורה בענין מי יתן טהור מטמא)

(ועיינו במה שנכתב בביאור מאמר הזוהר בפרשת תזריע, חלק ג, על הפסוק "ואיש כי ימרט ראשו קרח הוא טהור הוא"; עיינו שם בפירוש עניין "טהור", וכן במה שנכתב על הפסוק "זאת חוקת התורה", בעניין "מי יתן טהור מטמא".)

ועד"ז ג"כ המשכת יג"מ הרחמים נק' וזרקתי עליכם מים טהורים ועיין בזהר ח"ג (מ"ט א')

וכעין זה גם המשכת י"ג מידות הרחמים נקראת "וזרקתי עליכם מים טהורים". ועיינו בזהר חלק ג (מט ע"א),

שהם מבחי' טלא דבדולחא שהוא גבורה דע"י המלובשת במו"ס וע"ש במק"מ בשם נ"ב מהרח"ו פ"י המשכה מיסוד דא"א כו'

שהם מבחינת "טלא דבדולחא", שהיא גבורה דעתיק יומין המלובשת במוחא סתימאה; ועיינו שם במקדש מלך, בשם הגהה של מהרח"ו, שפירש שהכוונה להמשכה מיסוד דעתיק יומין וכו'.

ונק' מים טהורים לפי שבהם ועל ידם נמשך הטהרה כדכתיב מי יתן טהור מטמא כו'

והם נקראים "מים טהורים" מפני שבהם ועל ידיהם נמשכת הטהרה, כמו שכתוב "מי יתן טהור מטמא" וכו'.

וגם תטהרו דגבי יום הכיפורים פ"י הרמ"ז ס"פ אחרי שהוא גימטריא כת"ר. הרי שהמשכה עליונה זו נק' ג"כ לשון טהרה.

גם את "תטהרו" שנאמר ביום הכיפורים פירש הרמ"ז בסוף פרשת אחרי כגימטרייה של כתר. הרי שהמשכה עליונה זו נקראת גם בלשון טהרה.

והיינו מטעם הנ"ל. ועי' בזהר (דק"ב א' ח"ב דס"ט ב' ח"ג מ"ח ב') ועוי"ל ע"ד מ"ש הרמ"ז בפי' קדושים (בדף פ' סע"ב)

וזהו מטעם הנזכר לעיל. ועיינו בזהר (דף קב ע"א; חלק ב, דף סט ע"ב; חלק ג, דף מח ע"ב). ועוד אפשר לומר על פי מה שכתב הרמ"ז בפרשת קדושים (בדף פ ע"ב, בסופו),

כפי' יראת ה' טהורה שהיא בחי' גבורה דעתיק המלובשת במו"ס וע"ש בזהר קדושה אתקרי כו' ועד"ז בפירוש "יראת ה' טהורה", שהיא בחינת גבורה דעתיק המלובשת במוחא סתימאה; ועיינו שם בזהר: "קדושה אתקרי" וכו'. וכעין זה

נמצא עוד בזח"א (קפ"ד ב') גבי נטי" כיון דאתקדש אקרי טהור כו' ובח"ג (דמ"ב א')

נמצא עוד בזהר חלק א (קפד ע"ב), בעניין נטילת ידיים: "כיון דאתקדש אקרי טהור" וכו'; ובחלק ג (מב ע"א):

כיון דאתדכאן מתקדשן כו' ע"ש. ולפמ"ש בפרדס בעה"כ ערך טהרה כי הטהרה היא העיקר בסוד הגבורה.

"כיון דאתדכאן מתקדשן" וכו'; עיינו שם. ולפי מה שכתוב בפרדס, בערכי הכינויים, בערך "טהרה", עיקר הטהרה הוא בסוד הגבורה.

אך אין זה בגבורה סתם דאצי" כ"א המשכת גבורה דעתיק כנ"ל מקור הטהרה והקדש עליון וזהו ג"כ ענין טהירו כו'

אלא שאין זו גבורה סתם דאצילות, אלא המשכת גבורה דעתיק, כנוכר לעיל, מקור הטהרה והקדש העליון; וזהו גם ענין "טהירו" וכו'.

ולפי שהמלי' שרשה מבחי' גבורה ותכלית עלייתה לקבל מבחי' גבורה דעתיק שהם גבורות הממותקות בתכלית וזהו ג"כ ענין כמעלת הזהב על הכסף

ומכיוון שמלכות מושרשת בבחינת גבורה, ותכלית עלייתה היא לקבל מבחינת גבורה דעתיק, שהן גבורות ממותקות בתכלית; וזהו גם ענין "כמעלת הזהב על הכסף";

וגם גבי זהב נאמר בתורה בכ"מ זהב טהור כמ"ש מנרת זהב טהור ובציץ כתיב ועשית ציץ זהב טהור כו' קדש להוי'.

וגם על הזהב נאמר בתורה במקומות רבים "זהב טהור", כמו שכתוב "מנורת זהב טהור", ועל הציץ כתוב "ועשית ציץ זהב טהור" וכו', "קדש להוי'".

23 ועוי"ל בענין הבא לטהר דהיינו ע"ד מ"ש וכעצם השמים לטהר ועמ"ש בזה בפ' משפטים שהוא בירור שם ב"ן עד שיוכלל ויתעלה בטהירו עילאה.

ועוד אפשר לומר בענין "הבא לטהר", שהוא על דרך מה שכתוב "וכעצם השמים לטהר"; ועיינו במה שנכתב על כך בפרשת משפטים, שזו ברירת שם ב"ן עד שייכלל ויתעלה בטהירו עילאה.

ועדיי יובן פיי הבא לטהר ולזכך מדת מלכותו ית' שיהיה בבחי' נעוץ סופן בתחלתן דהיינו בבחי' טהירו עילאה שממלי דא"ס והיינו להיות אני ראשון ואני אחרון בשוה כמ"ש במ"א.

ובדרך זו יובן פירוש "הבא לטהר" ולזכך את מידת מלכותו יתברך: שתהיה בבחינת "נעוץ סופן בתחלתן", כלומר בבחינת טהירו עילאה, שממלכות דאין סוף; והיינו ש"אני ראשון ואני אחרון" יהיו שווים, כפי שנכתב במקום אחר.

24 וגם כי בהנשמה שייך ג"כ בחי' זו כי הנה ידוע מאמר נשמה שנתת בי טהורה היא ששרש נש"י מבחי' טהירו עילאה ועמ"ש מזה בביאור ע"פ אם בחקתי תלכו.

ועוד, בחינה זו שייכת גם בנשמה, שהרי ידוע מאמר "נשמה שנתת בי טהורה היא", ששרש נשמות ישראל הוא מבחינת טהירו עילאה. ועיינו במה שנכתב על כך בביאור על "אם בחוקתי תלכו".

אלא שמשם ירדה פלאים על ידי בראתה יצרתה כו' ועבודת האדם להיות בבחי' תשובה והרוח תשוב כו'

אלא שמשם היא ירדה פלאים, באמצעות "בראתה, יצרתה" וכו'; ועבודת האדם היא להיות בבחינת תשובה, "והרוח תשוב" וכו',

כמו שהיתה הנשמה בשרשה בבחינת טהירו עילאה וזהו פיי הבא לטהר ועי"ז ממשיך כמ"כ במקור נש"י שהיא מדת מלכותו ית'.

כפי שהנשמה הייתה בשורשה, בבחינת טהירו עילאה. וזהו פירוש "הבא לטהר"; ועל ידי כך הוא ממשיך כך גם במקורן של נשמות ישראל, שהיא מידת מלכותו יתברך.

וגם י"ל בפיי לטהר ע"ד מ"ש (באיוב סי' ל"ז כ"א) ורוח עברה ותטהרם דהיינו העננים המחשיכים ומסתירים על גילוי אלקותו ית' שהוא בחי' שמש הוי' כו'

ועוד אפשר לפרש "לטהר" על דרך מה שכתוב (איוב לז, כא) "ורוח עברה ותטהרם", כלומר, העננים המחשיכים ומסתירים את גילוי אלקותו יתברך, שהוא בחינת "שמש הוי'" וכו';

ולטהר אותם הוא על ידי המשכה מבחי' עליונה כענין ועובר על פשע ועדיי הוא ענין ורוח עברה ותטהרם כמ"ש באד"ר (דקל"ג ע"א)

וטיהורם נעשה באמצעות המשכה מבחינה עליונה, כעניין "עובר על פשע"; ובדרך זו יש לפרש את "ורוח עברה ותטהרם", כפי שכתוב באדרא רבה (קלג ע"א),

והוא המשכה מא"א ועו"ל כפי' הבא לטהר דהנה טיהרא הוא תרגום של צהרים שענינו הוא עת אור היום חזק ובזח"ג (דקכ"ט א') בפלגותא דשערי אזיל חד ארחא כו'

והיא המשכה מאריך אנפין. ועוד אפשר לפרש בעניין "הבא לטהר": "טהרא" היא תרגום של "צהריים", שפירושם זמן שבו אור היום חזק. וכזהר חלק ג (קכט ע"א) נאמר: "בפלגותא דשערי אזיל חד ארחא" וכו';

הה"ד ואורח צדיקים כאור נוגה הולך ואור עד נכון היום ובביאור האדרא שם שבח"י אורח הנ"ל דא"א שבפלגותא דשערי נמשל לחצי היום שאז אור היום בתוקפו. ואד"ז הוא ענין צהרים שהוא ג"כ כשאור היום חזק.

ועל כך נאמר "ואורח צדיקים כאור נוגה הולך ואור עד נכון היום". ובביאור האדרא שם מוסבר שהכחינה של ה"ארחא" הנזכרת, דאריך אנפין, שבפלגותא דשערי, נמשלה לחצי היום, שאז אור היום במלוא תוקפו. וזהו גם ענין הצהריים, שבהם אור היום חזק.

והנה המלי' נקרא נר כנודע ולכן אור הנר יפה בלילה דוקא משא"כ ביום שרגא בטיהרא מאי אהני וכמ"ש בזח"א ויחי (דרל"ב סע"א)

והנה, מלכות נקראת נר, כידוע; לכן אור הנר יפה דווקא בלילה, מה שאין כן ביום: "שרגא בטיהרא מאי אהני". וכמו שכתוב בזוהר חלק א, ויחי (רלב ע"א, בסופו),

שרגא דדליק אתחזי בליליא ביממא אסתתרת ופי' הבא לטהר היינו לזכך ולהאיר מדת מלכותו ית' שתהיה במדרגת טהירו עילאה שהוא בחי' נכון היום

"שרגא דדליק אתחזי בליליא, ביממא אסתתרת". ופירוש "הבא לטהר" הוא לזכך ולהאיר את מידת מלכותו יתברך, כך שתהיה במדרגת טהירו עילאה, שהיא בחינת "נכון היום",

והיינו ע"י שממשיך יחוד קוב"ה ושכינתיה ועד"ז נאמר לעתיד והיה אור הלכנה כאור החמה כו'

והיינו על ידי המשכת יחוד הקב"ה ושכינתיה. ועל דרך זו נאמר לעתיד לבוא "והיה אור הלכנה כאור החמה" וכו'.

וז"ש (בישעיה ס"י נ"ח) וזרח בחשך אורך ואפלתך כצהרים והיינו על ידי קיום הצדקה כמ"ש:

וזהו שנאמר (ישעיה נח) "וזרח בחושך אורך ואפלתך כצהריים"; והיינו על ידי קיום מצוות הצדקה, כפי שכתוב שם.

25 ו זהו הויי לי כוי פיי הי לי שנמשך אור איס ב"ה על נפשו והיינו עיי עוזרי שהם הם המצות.

6. וזהו "הויי ליי וכו'. פירוש "הויי ליי" הוא שאור אין סוף ברוך הוא נמשך על נפשו; והיינו באמצעות "עוזריי", שהם המצוות.

(ועמ"ש על פסוק זה בזהר ח"ג דקל"ט ע"ב. ח"ב דצ"ה ע"א) [ולבאר הענין איך המצות הם עוזרי (ועיינו במה שנכתב על פסוק זה בזהר, חלק ג, דף קל"ט ע"ב; חלק ב, דף צ"ה ע"א).] [ולבאר את העניין, כיצד המצוות הן "עוזריי":

הנה פיי וענין עזר מבואר בזהר ע"פ אעשה לו עזר שהוא להיות זו"נ פב"פ כמ"ש בזהר בראשית (דל"ה ע"א) אבל סמך דא עזר.

הנה פירוש עניין "עזר" מבואר בזהר על הפסוק "אעשה לו עזר": שהדבר הוא כדי שז"א ונוקבא יהיו פנים בפנים, כמו שכתוב בזהר בראשית (דף ל"ה ע"א): "אבל סמך — זהו עזר.

ודא עזר דלעילא דאתהדר לעילא אנפין כאנפין כוי סמוכים לעד לעולם כוי עייש ובזח"ג (דף מ"ד ע"ב ודפ"ג ע"ב וד"ה סע"א).

וזהו עזר שלמעלה, שהופך למעלה פנים בפנים וכו'; "סמוכים לעד לעולם" וכו'. עיינו שם. ועיינו בזהר חלק ג (דף מ"ד ע"ב, דף פ"ג ע"ב ודף ה' ע"א בסופו).

והנה עיי יחוד עליון זה נעשה בחיי עזר גם למעלה ביחודא עילאה והוא עיי העלאת מ"ן מיחוי"ת דבי"ע זע"י דייקא נמשך גילוי אור איס בז"א ועיין בזהר ויקרא (ד' ז' ע"ב) ואימתי יתקרי אחד כוי.

והנה, באמצעות ייחוד עליון זה נעשית בחינת עזר גם למעלה, ביחודא עילאה; והדבר נעשה באמצעות העלאת מ"ן מיחודא תתאה שבבי"ע. דווקא על ידי כך נמשך גילוי אור אין סוף בז"א. ועיינו בזהר ויקרא (דף ז' ע"ב): "ואימתי יתקרי אחד" וכו'.

ובפרדס בשער כ"ז שער האותיות פרק י"ח באות סמ"ך פיי ענין סמוכים כי תפארת נסמך במלכות ומלכות נסמך בתפארת.

ובספר הפרדס, בשער כ"ז, שער האותיות, פרק י"ח, באות סמ"ך, מבואר עניין "סמוכים": שתפארת נסמכת במלכות ומלכות נסמכת בתפארת.

והנה ביאור ענין זה דהחזרת פנים בפנים בנש"י למטה מבואר בד"ה כי ההרים ימוש.

והנה ביאור עניין זה, של החזרת פנים בפנים בנשמות ישראל למטה, מבואר בדיבור המתחיל "כי ההרים ימוש".

דהיינו כאשר נפשות ישראל בטבעם נמשכים לעבודת ה' לאהבה אותו ולדבקה בו מרצונם וחפצם האמיתי שזה עיקר וחיות הנפש כו' משא"כ כשהם בבחינת פנו אלי עורף כו'.

דהיינו, כאשר נפשות ישראל נמשכות מטבען לעבודת ה', לאהוב אותו ולדבוק בו מתוך רצון וחפצן האמיתי — שזהו עיקר חיות הנפש וכו'; שלא כמו כשהן בבחינת "פנו אלי עורף" וכו'.

26 והנה להיות החזרת פכ"פ הוא ע"י קיום המצות שהם ממשיכים גילוי רצון העליון עוי"ז נמשך ג"כ הרצון בנפש לאהבה את ה' ברצון וחפץ אמיתי כו' וזהו ענין ומשביע לכל חי רצון כו' יעו"ש.

והנה, מכיוון שהחזרת פנים בפנים נעשית באמצעות קיום המצוות, הממשיכות את גילוי הרצון העליון, הרי שעל ידן נמשך גם הרצון בנפש לאהוב את ה' ברצון ובחפץ אמיתיים וכו'. וזהו ענין "ומשביע לכל חי רצון" וכו'; עיינו שם.

27 וכמ"כ נתבאר ענין זה בד"ה והיה מספר בני"ג גבי פקדת הארץ ותשוקקיה ובד"ה וידבר משה אל ראשי המטות גבי פ"י וענין קדושה כו'

וכן נתבאר ענין זה במאמר המתחיל "והיה מספר בני ישראל", בענין "פקדת הארץ ותשוקקיה", ובמאמר המתחיל "וידבר משה אל ראשי המטות", בענין פירוש ומשמעות הקדושה וכו',

שהיא בחי' אהבה רבה הנמשך ומתגלה בנפש ע"י אשר קדשנו במצותיו שהוא המשכת רצון העליון הסוכ"ע כו' ע"ש.

שהיא בחינת אהבה רבה, הנמשכת ומתגלית בנפש באמצעות "אשר קדשנו במצותיו", שהוא המשכת הרצון העליון הסובב כל עלמין וכו'; עיינו שם.

ובביאור ע"פ אחרי ה' אלקיכם תלכו בסופו ולכן נק' המצות עוזרי שהם הגורמים העזר להיות סמוכים בבחי' פכ"פ וזהו ישלח עזרך מקדש היינו ע"י אשר קדשנו במצותיו כו'

ובביאור על הפסוק "אחרי ה' אלקיכם תלכו", בסופו. ולכן נקראות המצוות "עוזרי", מפני שהן הגורמות לעזר — שהייחוד יהיה סמוך בבחינת פנים בפנים. וזהו "ישלח עזרך מקדש", היינו באמצעות "אשר קדשנו במצותיו" וכו'.

וזהו ג"כ מ"ש מאין יבא עזרי ופ"י בזהר פ' יתרו (דפ"ג ריש ע"א) דפ"י מאין היינו מבחי' ע"י כו']:

וזהו גם מה שכתוב "מאין יבוא עזרי". ובזהר פרשת יתרו (דף פ"ג ע"א בתחילתו) פירשו ש"מאין" היינו מבחינת עתיק יומין וכו'.

28 ואני אראה בשונאי. פי' ואני אראה שיהיה בבחי' גילוי הוא ע"י שונאי דוקא דהיינו ע"י אתהפכא

חשוכא לנהורא ולמען דעת כל עמי הארץ כו'

"ואני אראה בשונאי". פירוש "ואני אראה" הוא שהדבר יהיה בבחינת גילוי, והדבר נעשה דווקא באמצעות "שונאי", כלומר על ידי הפיכת החושך לאור, "ולמען דעת כל עמי הארץ" וכו',

שאז נעשה בחי' רא"י [וכמ"ש במ"א ממשל כח הראיה שמלובש דוקא בשחור שבעין דהיינו ענין אתהפכא חשוכא לנהורא בירור שם ב"ן שם דוקא מתגלה בחי' הראיה ע' מזה בביאור ע"פ כנשר יעיר כו']

שאז נוצרת בחינת ראייה. [וכמו שנכתב במקום אחר במשל מכוח הראייה, המלובש דווקא בשחור שבעין; היינו עניין הפיכת החושך לאור, בירור שם ב"ן. דווקא שם מתגלה בחינת הראייה. עיינו בעניין זה בביאור על הפסוק "כנשר יעיר" וכו'.]

וגילוי השמחה ע"י ביטול כל מונע ומעכב מקליפות וסט"א כמ"ש ובאבוד רשעים רנה (ועמ"ש מזה בפ' ויצא בד"ה ושבת בשלום וע' בזח"א פ' נח דס"א ב' ובפ"י הרמ"ז שם ובפ"י חיי שרה דקכ"א ב')

וגילוי השמחה בא באמצעות ביטול כל מונע ומעכב מצד הקליפות והסטרא אחרא, כמו שכתוב "ובאבוד רשעים רנה". (ועיינו במה שנכתב על כך בפרשת ויצא, במאמר המתחיל "ושבתי בשלום"; ועיינו בזוהר חלק א, פרשת נח, דף ס"א ע"ב, ובפירוש הרמ"ז שם, וכן בפרשת חיי שרה, דף קכ"א ע"ב).

והשמחה שהיא מביטול הסט"א היא שמחה גדולה ביתר שאת משמחת נפש הצדיקים בה' כו' כמשל היוצא מן השביה כו'. וע"ז אמרו במקום שבע"ת כו' כי יתרון האור הוא הבא מן החושך כו'

והשמחה הבאה מביטול הסטרא אחרא היא שמחה גדולה ונעלית הרבה יותר משמחת נפשם של הצדיקים בה' וכו', כמשל היוצא מן השבי וכו'. ועל כך אמרו: "במקום שבעלי תשובה עומדין" וכו', שכן "יתרון האור הוא הבא מן החושך" וכו'.

(ואפשר לומר שזהו ע"ד מ"ש בפ' בראשית ע"פ אעשה לו עזר כנגדו שהעזר נמשך מבחי' כנגדו וזהו גדול יותר מבחי' בעוזרי דמעשה המצות כי בחי' תשובה גבוה יותר שהוא בחי' מאדך.

(ואפשר לומר שזה על דרך מה שכתוב בפרשת בראשית על הפסוק "אעשה לו עזר כנגדו": שהעזר נמשך מבחינת "כנגדו", וגדול יותר מבחינת "בעוזרי", כלומר מעשה המצוות, שכן בחינת תשובה נעלית יותר, והיא בחינת "בכל מאודך".

וכמ"ש במ"א בענין הראיני את מראיך כו' ועמ"ש בפ' מקץ בד"ה ת"ר נר חנוכה בענין אספה"מ שהיא בחינת מעשה המצות וענין אספשא"מ כו' והיא בחי' העזר הנמשך מבחי' כנגדו דייקא.

וכמו שנכתב במקום אחר בענין "הראיני את מראיך" וכו'. ועיינו במה שנכתב בפרשת מקץ, במאמר המתחיל "תנו רבנן נר חנוכה", בענין אספקלריה המאירה, שהיא בחינת מעשה המצוות, ובענין אספקלריה שאינה מאירה וכו'; והיא בחינת העזר הנמשך מבחינת "כנגדו" דווקא.

וזהו ואני אראה בשונאי דייקא וכמ"ש בד"ה אוסרי לגפן בענין סותה כו' וגם י"ל כי ישלח עזרך מקדש וזהו "ואני אראה בשונאי" דווקא, וכמו שנכתב במאמר המתחיל "אוסרי לגפן", בענין "סותה" וכו'. ועוד אפשר לומר כי "ישלח עזרך מקדש",

הנה קדש הוא ח"ע דאורייתא מחכמה נפקת זהו העזר הנמשך על ידי מעשה המצות שהם בחינת רצון העליון המלוכש בח"ע כו' אבל מאין יבא עזרי היינו מבחינת רצון העליון מה שלמעלה מהחכמה כמ"ש והחכמה מאין תמצא

הנה קודש הוא חכמה עילאה, שהרי "אורייתא מחכמה נפקת". זהו העזר הנמשך על ידי מעשה המצוות, שהן בחינת הרצון העליון המלוכש בחכמה עילאה וכו'. אבל "מאין יבוא עזרי" הוא מבחינת הרצון העליון שלמעלה מהחכמה, כמו שכתוב "והחכמה מאין תמצא".

וזהו הנמשך ע"י תשובה כו' ולכן נאמר ע"ז אשא עיני כו' בחי' ואני אראה כו' וז"ש ג"כ מעם ה' עושה שמים וארץ דאיתא בפרדס בעה"כ ערך סייעתא דשמיא

וזהו הנמשך על ידי תשובה וכו'. ולכן נאמר על כך "אשא עיני" וכו', בחינת "ואני אראה" וכו'. וזהו גם מה שנאמר "מעם ה' עושה שמים וארץ", שהרי מובא בפרדס, בערכי הכינויים, בערך "סייעתא דשמיא",

שהוא הסיוע ששרש המשכתו מהמדות עליונות והחכמה משא"כ בחי' מאין יבא עזרי זהו מבחינת שלמעלה מבחי' שמים וזהו עושה שמים וארץ כו' וע' מ"ש ע"פ כי אתה נרי הוי' והוי' יגיה חשכי.

שהיא הסיוע שהמשכתו מושרשת במדות העליונות ובחכמה. לא כן בחינת "מאין יבוא עזרי", שהיא מדרגה שלמעלה מבחינת "שמים"; וזהו "עושה שמים וארץ" וכו'. ועיינו במה שנכתב על הפסוק "כי אתה נרי הוי' והוי' יגיה חשכי".

דזהו כענין הנ"ל דכי אתה נרי הוי' זהו כענין הוי' לי בעוזרי ומ"ש והוי' יגיה חשכי זהו כענין מאין יבוא עזרי ועו"ל בזה לפמ"ש"ל דבחי' העזר הוא להיות כנסי" עם הקב"ה פנים בפנים ומבואר בזח"ג ס"פ אחרי)

שזהו כענין האמור לעיל: "כי אתה נרי הוי'" הוא כענין "הוי' לי בעוזרי", ואילו "והוי' יגיה חשכי" הוא כענין "מאין יבוא עזרי". ועוד אפשר לומר בזה, על פי מה שנתבאר לעיל, שבחינת העזר היא כדי שכנסת ישראל תהיה עם הקדוש ברוך הוא פנים בפנים; ומבואר בזהר חלק ג, סוף פרשת אחרי,

(ד' ע"ז ע"ב) דחיבור ויחוד בחי' ו"ה הוא ע"י בחי' חסד אבל חבור ויחוד י"ה לא תליא חיבורא דילהון
בחסד

(דף ע"ז ע"ב), שהחיבור והייחוד של בחינת ו"ה נעשים באמצעות בחינת חסד, אבל חיבור וייחוד י"ה "אינם תלויים
בחסד,

אלא במזלא תליא כו' ועמ"ש בענין כי יחודים אלו ע"פ אלה פקודי המשכן משכן העדות.

אלא במזלא תליא וכו'. ועיינו במה שנכתב בענין שני הייחודים האלה על הפסוק "אלה פקודי המשכן משכן
העדות".)

29 וזהו עצמו ענין כי בחי' עזר הנ"ל כי הוי' לי בעוזרי זהו ענין סייעתא דשמיא שההמשכה מבחי' חסד
עליון להיות פכ"פ ע"ד יחוד ו"ה אכן

וזה עצמו ענין שתי בחינות העזר שזכרו לעיל: "הוי' לי בעוזרי" הוא ענין סייעתא דשמיא, שבה ההמשכה היא
מבחינת חסד עליון, כדי להיות פנים בפנים, בדומה לייחוד ו"ה. אולם,

מאין יבא עזרי זהו בחי' מזלא מה שלמעלה מסדר ההשתלשלות להיות נמשך משם ג"כ בבחי' ו"ה
והיינו כמו בשבת שאז עולים זו"נ במקום או"א ממש.

"מאין יבוא עזרי" הוא בחינת מזלא, שלמעלה מסדר ההשתלשלות, שממנה נמשך גם כן בבחינת ו"ה. והיינו כמו
בשבת, שאז ז"א ונוקבא עולים ממש למקום אבא ואמא,

30 ומקבלים גם כן מבחי' מזלא כו' ועד"ז נאמר לעתיד כיום ההוא יהיה שגם ו"ה יהיו בבחי' ומדרגת י"ה.

ומקבלים גם כן מבחינת מזלא וכו'. ועל דרך זה נאמר על העתיד: "כיום ההוא יהיה", שגם ו"ה יהיו בבחינה ובמדרגה
של י"ה.

ועיין בפע"ח שער הקי"ש ס"פ כ"ז בכוונת עזרת אבותינו וז"ל עזרת הוא סוד הורדת היכל קי"ק למטה בהיכל הרצון

ועיינו בפרי עץ חיים, שער קריאת שמע, סוף פרק כ"ז, בכוונת "עזרת אבותינו", וזה לשונו: "עזרת היא סוד הורדת היכל קודש הקודשים למטה, להיכל הרצון,

והוא נקרא עזרת אבותינו ושם אנו אומרים ג"כ ד' פעמים אמת כי שם גנוזים ד' ראשונות דז"א עכ"ל: והוא נקרא 'עזרת אבותינו', ושם אנו אומרים גם 'אמת' ארבע פעמים, כי שם גנוזות ארבע הראשונות דז"א". עד כאן לשונו.

31 קיצור מהדרוש ע"פ הוי' לי בעוזרי

תקציר המאמר על הפסוק "הוי' לי בעוזרי"

32 נודע כי הקב"ה ממלא כל עלמין וסובב כל עלמין. ממלא כל עלמין הוא מבחי' מלכותך מלכות כל עולמים בחי' שם ואור וא"ס ב"ה עצמו קדוש ומובדל וזהו בחי' סובב כל עלמין.

ידוע שהקב"ה ממלא כל עלמין וסובב כל עלמין. "ממלא כל עלמין" הוא מבחינת "מלכותך מלכות כל עולמים" — בחינת שם ואור; ואילו אין סוף ברוך הוא עצמו קדוש ומובדל, וזהו בחינת "סובב כל עלמין".

ולכן ואהבת את הוי' שיהיה גילוי סובב כל עלמין שיהיה נתפס בכל לבבך עמ"ש בד"ה ואתחנן. וזהו נקרא יחוד קודשא בריך הוא ושכינתיה:

ולכן "ואהבת את הוי'" — שיהיה גילוי של סובב כל עלמין, באופן שייקלט "בכל לבבך"; ראו מה שכתוב במאמר ד"ה "ואתחנן". וזה נקרא יחוד הקב"ה ושכינתו.

33 (ב) ועכשיו נקרא כנסת ישראל עקרה שפולטת ההשפעה. והיינו מחמת הגוף ונפש הבהמית ולכן צ"ל למען דעת כל עמי הארץ: (ג) והיינו ביום השמיני עצרת לשון קליטה ע"י

(ב) וכעת נקראת כנסת ישראל "עקרה", שפולטת את ההשפעה. הדבר נובע מן הגוף ומן נפש הבהמית, ולכן צריך להיות "למען דעת כל עמי הארץ". (ג) וזהו "ביום השמיני עצרת" — לשון קליטה; באמצעות

כי ביום השמיני בחי' בינה אם הבנים שמחה שמתחבר הבחי' והמדרגה העליונה דלא זז מחבכה עד שקראה אמי ומאיר בבחי' ומדרגת שקראה בתי

העובדה שהיום השמיני הוא בחינת בינה, "אם הבנים שמחה", שבה מתחברת הבחינה והמדרגה העליונה של "לא זז מחבכה עד שקראה אמי", ומאירה בכחינה וכמדרגה של "קראה בתי",

שהיא בחיי הנשמה המתלבשת בגוף עמ"ש בד"ה שיר השירים בענין ב' בחי' כלה ומשם נמשך הכח להיות קליטה.

שהיא בחינת הנשמה המתלבשת בגוף (ראו מה שכתוב במאמר ד"ה "שיר השירים" בעניין שתי בחינות של כלה); ומשם נמשך הכוח שתהיה קליטה.

34 והיינו כי ענין השמחה הוא גילוי ההעלם ולכן מועדים לשמחה והיינו ע"י כי בנהר היוצא מעדן יעברו בכל רגל מהשלשה רגלים

וזהו משום שמחה היא גילוי של מה שהיה בהעלם; לכן נאמר על המועדים שהם "מועדים לשמחה". הדבר הוא מפני שבכל אחד משלושת הרגלים עוברים בנהר היוצא מעדן;

ולכן שם נשמחה בו משא"כ בכל השנה הוא שלח תשלח את האם לפי שהיא עלמא דאתכסיא ובסוכות זמן שמחתנו ב' שמחות ישמח ה' במעשיו וישמח ישראל בעושיו ובסוכות הוא בבחי' מקיף ובשמע"צ מאיר בבחי' פנימי: (ד)

ולכן "שם נשמחה בו". לעומת זאת, בכל השנה נאמר "שלח תשלח את האם", משום שהיא העולם המכוסה. ובסוכות, "זמן שמחתנו", יש שתי שמחות: "ישמח ה' במעשיו" ו"ישמח ישראל בעושיו"; בסוכות הדבר הוא בבחינת מקיף, ובשמיני עצרת הוא מאיר בבחינת פנימי. (ד)

ועיקר פ"י ישמח ה' במעשיו קאי על לעתיד לבא שלכן אז יאמרו ליצחק שהוא לשון צחוק והעיקר בפירוש "ישמח ה' במעשיו" הוא שהפסוק מתייחס לעתיד לבוא; לכן אז יאמרו ליצחק, שמשמעות שמו היא צחוק,

כי אתה אבינו התגלות פנימית אבא שהוא פנימית עתיק. ומגילוי זה יומשכו נשמות חדשות וכ"ז נמשך ע"י במעשיו בירור העשייה אף עשיתיו.

"כי אתה אבינו" — גילוי הפנימיות של אבא, שהיא פנימיות עתיק. מגילוי זה יימשכו נשמות חדשות. וכל זה נמשך באמצעות "במעשיו" — בירור עולם העשייה, "אף עשיתיו".

35 וזהו השמחה המתגלה מלמעלה למטה בבחינת לא זו מחבבה עד שקראה אמי. והשמחה שמלמטה למעלה ישמח ישראל בעושי פ' בעושי היינו במקור ושורש הנשמות ששרשה מבחי' ומדרגות עליונות דבחי' כח"ב

וזהו השמחה המתגלה מלמעלה למטה, בבחינת "לא זו מחבבה עד שקראה אמי". והשמחה מלמטה למעלה היא "ישמח ישראל בעושי": "בעושי" פירושו מקורן ושורשן של הנשמות, ששורשן במדרגות העליונות של כתר, חכמה ובינה,

וזהו נעשה אדם ועי' נמשך שישמח ה' במעשיו שהוא גילוי מלמעלה משורש ומקור הנשמות ומתחברין ב' השמחות

וזהו "נעשה אדם". ועל ידי כך נמשך "ישמח ה' במעשיו", שהוא גילוי שלמעלה משורש הנשמות ומקורן; ושתי השמחות מתחברות.

לכן אז ימלא שחוק פינו שחוק הוא בחשבון ב' פעמים אור ובחשבון מקור חיים ובחשבון אור אין סוף כמ"ש במ"א.

ולכן "אז ימלא שחוק פינו": "שחוק" בגימטריה פעמיים "אור", וכן "מקור חיים", וכן אור אין סוף, כפי שכתוב במקום אחר.

וכתיב כל האזרח בישראל ישבו בסוכות שבסוכות זמן שמחתנו מאיר הארה משני בחי' שמחה הנ"ל ובפרט בשמע"צ. ועי' נמשך הכח שלא יסתירו הגוף ונה" מהיו' בחי' קליטה:

ונאמר "כל האזרח בישראל ישבו בסוכות", שכן בסוכות, "זמן שמחתנו", מאירה הארה משתי בחינות השמחה האמורות, ובמיוחד בשמיני עצרת. ועל ידי כך נמשך הכוח שהגוף ונפש הבהמית לא יסתירו, ותהיה בחינת קליטה.

36 (ה) וכי' נמשך ומתגלה בסוכות ושמע"צ ע"י העבודה בכל השנה. האור כי טוב לגנוז בתורה ומצות רמ"ח פקודין דאינון רמ"ח אברים דמלכא

(ה) כל זה נמשך ומתגלה בסוכות ובשמיני עצרת באמצעות העבודה במשך השנה: האור שעליו נאמר "כי טוב", טוב לגנוז אותו בתורה ובמצוות, רמ"ח פקודין, שהן רמ"ח איברין דמלכא.

ולכן עי' וישמחו בך ישראל מקדשי שמך וזהו הבא לטהר לזכך מדת מלכות מסייעין לו המצות ופי' לטהר שלא יהיה יניקת החיצונים היכלות הקליפות שהן שרש היצה"ר

ולכן על ידי כך "וישמחו בך ישראל מקדשי שמך". וזהו "הבא לטהר" — לזכך את מידת מלכות; "מסייעין לו" — המצוות. ופירוש "לטהר" הוא שלא תהיה יניקה לכוחות החיצוניים, להיכלות הקליפות, שהם שורש היצר הרע.

וזהו מי יתן טהור מטמא לפני הוי' תטהרו יראת ה' טהורה. ועמ"ש ע"פ ועשית ציץ זהב טהור:
וזהו "מי יתן טהור מטמא", "לפני הוי' תטהרו", "יראת הוי' טהורה". וראו מה שכתוב על הפסוק "ועשית ציץ זהב טהור".

37 (ו) וזהו הוי' לי להיות נקלט שם הוי' בתוכיות ופנימית הלב הוא בעוזרי שהם המצות.

(ו) וזהו "הוי' לי": ששם הוי' ייקלט בפנימיות ובעומק הפנימי של הלב; הדבר נעשה באמצעות "עוזרי" — המצוות.

ועזר זהו ענין סמוכים לעד בחינת פכ"פ בחי' לך אמר לבי בקשו פני הוא ע"י את פניך הוי' אבקש דהיינו ע"י המצות בד"ה כי תצא כו' ונתנו ה' אלקיך כו'.

ו"עזר" הוא ענין "סמוכים לעד", בחינת פנים בפנים, בחינת "לך אמר לבי, בקשו פני"; הדבר נעשה באמצעות "את פניך הוי' אבקש", כלומר, באמצעות המצוות (במאמר המתחיל "כי תצא" וכו', "ונתנו ה' אלקיך" וכו').

ואני אראה הוא ע"י בשונאי דהיינו היצה"ר כשנעשה בחי' אתהפכא מחשוכא לנהורא וזהו העזר הנמשך מבחינת כנגדו.

ו"ואני אראה" הוא באמצעות "בשונאי", כלומר, היצר הרע, כאשר הוא נעשה בבחינת הפיכת חושך לאור; וזהו העזר שנמשך מבחינת "כנגדו".

וזהו ישלח עזרך מקדש דהיינו ע"י אשר קדשנו במצותיו. ובחי' מאין יבא עזרי והיינו ע"י התשובה עמ"ש בד"ה האזינו השמים:

וזהו "ישלח עזרך מקדש", כלומר, באמצעות "אשר קדשנו במצותיו". ובחינת "מאין יבא עזרי" היא באמצעות התשובה; ראו מה שנכתב במאמר המתחיל "האזינו השמים".

טוב לחסות בה' מבטוח באדם

טוב יותר לחסות בה' מלבטוח באדם



1 טוב לחסות בה' מבטוח באדם. להבין מהו טוב דמשמע שגם באדם רשאי לבטוח אלא שיותר יטוב

לבטוח בה' והלא כתיב אל תבטחו בנדיבים בכן אדם כו'.

"טוב לחסות בה' מבטוח באדם". עלינו להבין מה פירוש "טוב", שהרי משמע שגם מותר לבטוח באדם, אלא שטוב יותר לבטוח בה'. אך האם לא נאמר "אל תבטחו בנדיבים, בכן אדם" וכו'?

וגם להבין דגבי הקב"ה כתיב לחסות וגבי אדם מבטוח. אך הענין דבאדם כתיב בקמץ תחת הבית במקום ה"א הידוע כלומר באדם הידוע הוא בחי' אדם העליון כמ"ש

וגם יש להבין מדוע ביחס להקדוש ברוך הוא נאמר "לחסות", ואילו ביחס לאדם נאמר "מבטוח". אך הענין הוא ש"באדם" כתוב כבי"ת בקמץ, במקום ה"א הידיעה, כלומר "באדם הידוע" — בחינת אדם העליון, כמו שנאמר:

ועל דמות הכסא כו' ומבטוח הוא מלשון וטח את הבית שהוא לשון טיחה ודיבוק שדבקה בחינה זו בפנימיותו ותוך תוכו. ולחסות הוא שחוסה בצל ומקיף שמלמעלה.

"ועל דמות הכסא" וכו'. ו"מבטוח" הוא מלשון "וטח את הבית", שפירושו מריחה והידבקות: בחינה זו נדבקה בפנימיותו ובעומק פנימיותו. ואילו "לחסות" פירושו לחסות בצל ובאור מקיף שמלמעלה.

וזהו טוב לחסות בבחינת מקיף שמבחי' הוי' יותר מבחי' השראת פנימיות של בחי' אדם העליון כו'

וזהו "טוב לחסות": לחסות בבחינת המקיף שמבחינת הוי', יותר מבחינת השראת הפנימיות של בחינת אדם העליון וכו'.

(א' באדרא דנשא) (דקל"ט ב') דבכל אתר דאדכר אדם הכא לא אדכר אלא בשמא קדישא כו'

(באידירא דנשא) (דף קל"ט ע"ב) נאמר ש"בכל אתר דאדכר אדם הכא לא אדכר אלא בשמא קדישא" וכו'.

ואיתא שם בהפירושיי דטוב לחסות בהויי היינו הארת א"א מבטוח באדם שהוא בחיי ז"א ע"ש בספר רוח דוד.

ונאמר שם בפירושים ש"טוב לחסות בהויי" פירושו הארת אריך אנפין, ואילו "מבטוח באדם" הוא בחינת ז"א; עיין שם בספר רוח דוד.

ולהבין ביאור זה בעבודת ה' מהו בחיי אדם העליון כו' הוא כי הנה יש כמה מיני התבוננות יש שתכנס בקרב איש ולב עמוק שיהא הלב מתפעל ומתלהט ואעפ"כ מפני זה לא נהפך ממהותו

ולהבין ביאור זה בעבודת ה' — מהי בחינת אדם העליון וכו' — הנה יש כמה מיני התבוננות. יש התבוננות שנכנסת בקרב איש ולב עמוק, והלב מתפעל ומתלהט, ואף על פי כן אין האדם משתנה על ידה ממהותו;

רק שנתקעה האהבה בלבו במקום אשר הוא שם כי הלב הוא כלי קיבול לאהבה זו כאשר יוכל שאת.

אלא שהאהבה נקבעה בלבו במקום שבו הוא נמצא, כי הלב הוא כלי קיבול לאהבה זו, כפי יכולתו להכיל.

2 ויש התבוננות שהיא למעלה בהשגת מוחו ובינתו והלב קטן מהכיל התבוננות זו שאלו היה מגיע עד הלב היה כלה שארו ולבבו בכלות הנפש כו'.

ויש התבוננות שהיא למעלה, בהשגת מוחו ובינתו, והלב קטן מלהכיל התבוננות זו; שאילו הייתה מגיעה עד הלב, היה שארו ולבבו כלים בכלות הנפש וכו'.

ויש אשר גם מוחו לא סביל כו' והוא ענין תפלה בלחש ובחשאי כו' שהוא ביטול

ויש התבוננות שאף מוחו אינו יכול לסבול וכו', והיא עניין התפילה בלחש ובחשאי וכו', שהיא ביטול

השגת הנפש למעלה מכאשר תוכל נפשו שאת כו' (עמ"ש סד"ה יהודה אתה וסד"ה השמים כסאי ועמ"ש בד"ה אלה פקודי ובד"ה שימני כחותם)

השגת הנפש למעלה ממה שהנפש יכולה לשאת וכו'. (עיין מה שכתוב בסוף המאמר המתחיל "יהודה אתה" ובסוף המאמר המתחיל "השמים כסאי", וכן מה שכתוב במאמר המתחיל "אלה פקודי" ובמאמר המתחיל "שימני כחותם").

והנה ההתבוננות שתכנס בלב איש להיות הלב כלי מוכן לשבתה הוא נקרא בחיי אדם בעל שכל ומדות כו' משא"כ בחיי הוי' הוא מה שהוא למעלה מכאשר תכול הנפש שאת כו'

והנה ההתבוננות הנכנסת בלב האדם, עד שהלב נעשה כלי מוכן לשבתה, נקראת בחינת "אדם", בעל שכל ומדות וכו'; ואילו בחינת הוי' היא מה שלמעלה ממה שהנפש יכולה לשאת וכו'.

(ואפשר דההתבוננות בבחי' ממכ"ע נקרא אדם משא"כ בחי' סוכ"ע הוא בחי' הוי'. ועמ"ש בד"ה וידעת היום בענין דעת ואמונה כו'. ואפשר לומר שזהו ענין מוחין דתש"י ומוחין דתש"ר)

(ואפשר שההתבוננות בבחינת ממלא כל עלמין נקראת "אדם", ואילו בחינת סוכב כל עלמין היא בחינת הוי'. ועיין מה שכתוב במאמר המתחיל "וידעת היום" בעניין דעת ואמונה וכו'. ואפשר לומר שזהו ענין מוחין של תפילין של יד ומוחין של תפילין של ראש.)

וזהו טוב לחסות בהוי' הגם שיהיה בבחי' מקיף מבחי' הוי' ולא יוכל ליכנס בגילוי הלב אעפ"כ טוב יותר מלהיות בטוח בבחי' אדם לפי שכל גוים סכבונ"י כו'

וזהו "טוב לחסות בהוי'": אף על פי שהדבר יהיה בבחינת מקיף מבחינת הוי', ולא יוכל להיכנס בגילוי בלב, אף על פי כן טוב יותר מלבטוח בבחינת "אדם", כי "כל גוים סכבונ"י וכו'.

שיש בחי' גוים הם הגוף ונפש הבהמית שמקליפת נוגה והם הם הסוכבים ומלבישים את הנפש והם הם הטורדים ומפילים מחשבות זרות אפילו באמצע התפלה

כי יש בחינת "גוים", והם הגוף והנפש הבהמית שמקליפת נוגה; הם הסוכבים ומלבישים את הנפש, והם הטורדים ומטילים מחשבות זרות אפילו באמצע התפלה.

כי יניקתם מצירופי אותיות הדבור בין צירוף לצירוף שהוא בחי' מקום חלל כו' שם יוכלו לינק ולאחוז באדם להפיל בו מחשבות חוץ

כי יניקתם מצירופי אותיות הדיבור שבין צירוף לצירוף, שהוא בחינת מקום חלל וכו'; שם הם יכולים לינק ולהיאחז באדם ולהטיל בו מחשבות חוץ.

וכן המדות שבגוף ונפש הבהמית מלבישים מדות הנפש אלקות שהאהבה שבנפש אלקית היא מסותרת ומלוכשת בגוף ונפש הבהמית.

וכן מדות הגוף והנפש הבהמית מלבישות את מדות נפש האלקית, כי האהבה שבנפש האלקית נסתרת ומלוכשת בגוף ובנפש הבהמית.

3 ולכן הגם שמעורר את האהבה לה' בתפלתו בקרב איש ולב עמוק כאשר תוכל נפשו שאת אעפ"כ אחר התפלה לא נשאר רק הרשימו וכו'.

ולכן, אף שהוא מעורר בתפלתו את האהבה לה' בקרב איש ולב עמוק, כפי יכולת נפשו לשאת, אף על פי כן לאחר התפילה לא נותר אלא הרשימו וכו'.

אבל ההתבוננות שלמעלה מעלה מכדי שתוכל הנפש שאת והוא ביטול השגת הנפש אע"פ שהוא בבחינת מקיף מלמעלה הנה על זה כתיב בשם הוי" כי אמילם.

אבל ההתבוננות הנעלית יותר ויותר, למעלה ממה שהנפש יכולה לשאת, והיא ביטול השגת הנפש, אף על פי שהיא בבחינת מקיף מלמעלה — עליה נאמר "בשם הוי" כי אמילם".

פי' אמילם יש בו ב' פירושים לשון כריתה והיינו בסור מרע ממש שמשלש קליפות הטמאות ולשון מילה

פירוש "אמילם" כולל שני פירושים: לשון כריתה, כלומר סור מרע ממש — הרע שמקורו בשלוש הקליפות הטמאות; ולשון מילה,

דהיינו כריתת הערלה החופפת כו' דהיינו בחי' המותרות שמק"נ ולהיות קדש עצמך במותר לך והטעם כלומר כריתת הערלה החופפת וכו'; היינו בחינת המותרות שמקליפת נוגה, ו"קדש עצמך במותר לך". והטעם הוא:

כי בחי' המקיף הוא שמקיף וסובב את הנפש מכל צד וכמשל מי שטרוד מאד במחשבה

כי הבחינה המקיפה מקיפה וסובבת את הנפש מכל צד, וכמו במשל של אדם הטרוד מאוד במחשבה

אחת שמקיפתו ומלבישתו במאד מאד עד שלא יסיח דעתו ממנה כלל אף בעשותו דברים אחרים והולך אנה ואנה אעפ"כ מחשבה זו לא תזוז ממנו.

אחת, המקיפה ועוטפת אותו בעוצמה רבה מאוד, עד שאינו מסיח את דעתו ממנה כלל; גם כשהוא עושה דברים אחרים והולך לכאן ולכאן, המחשבה הזאת אינה זזה ממנו.

וכך הוא בחי' המקיף שמלמעלה הוא נצחי בל ימוט עולם ועד. ולכן הוא אף שכל גוים סבבוני כו' (ועמ"ש בפ' אמור בביאור ע"פ וספרתם לכם)

וכך היא הבחינה המקיפה שמלמעלה: היא נצחית, לא תימוט לעולם ועד. ולכן היא עומדת גם כאשר "כל גוים סבבוני" וכו'. (ועיין מה שכתוב בפרשת אמור בביאור על הפסוק "וספרתם לכם").

משא"כ בבחינת אדם כתיב עת אשר שלט האדם באדם שיש שליטה וממשלה ח"ו לאדם אחר שמקליפה הגם שהוא לרע לו לאחר זמן כו'.

אבל בבחינת "אדם" נאמר "עת אשר שלט האדם באדם": יש שליטה וממשלה, חס ושלום, של אדם אחר שמן הקליפה, אף על פי שלאחר זמן תהיה זו "לרעתו" וכו'.

אך מ"מ ת"ל בחי' אדם ג"כ כי העיקר שיהיה הוי' לי כו' והיינו בחי' קליטה כנ"ל שהוא בחינת אדם כי זכר ונקבה בראם ויקרא שמם אדם.

אך אף על פי כן צריך גם את בחינת "אדם", כי העיקר הוא ש"הוי' ליי' וכו'. זוהי בחינת הקליטה שנזכרה לעיל, שהיא בחינת אדם, כי "זכר ונקבה בראם ויקרא את שמם אדם".

4 וכל האזרח בישראל. פי' בתוך ישראל ובפנימיותם כו' כנ"ל. כי מי שהוא בבחי' מקיף מלמעלה נקרא בחינת צל ולא אורה נגלית וכדכתיב ה' צלך על יד ימינך יומם השמש לא יככה כו'.

"וכל האזרח בישראל". פירושו: בתוך ישראל ובפנימיותם וכו', כנזכר לעיל. שכן מה שהוא בבחינת מקיף מלמעלה נקרא בחינת צל ולא אור גלוי, ככתוב: "ה' צלך על יד ימינך, יומם השמש לא יככה" וכו'.

שהצל שהוא בחי' מקיף הוא שמירה מהחיצונים כו' אלא לפי שכל גוים סבבוני כו' לפיכך טוב יותר לחסות בהי כו' שבבחינה זו יותר טוב המקיף כו' ובבחינה אחרת יותר טוב בחינת אדם כנ"ל:

כי הצל, שהוא בחינת מקיף, הוא שמירה מפני החיצונים וכו'. אלא שמכיוון ש"כל גוים סבבוני" וכו', לכן "טוב לחסות בהי" וכו': מבחינה זו המקיף טוב יותר וכו', ומבחינה אחרת טובה יותר בחינת "אדם", כנזכר לעיל.

טוב לחסות בה' וגו'

טוב לחסות בה'



1 טוב לחסות בה' וגו'. הנה אנו אומרים בתפלת שבת וי"ט קדשנו במצותיך תחלה. ואח"כ ותן חלקנו

בתורתך

"טוב לחסות בה' וגו'". והנה, בתפילת שבת ויום טוב אנו אומרים תחילה: "קדשנו במצוותיך", ואחר כך: "ותן חלקנו בתורתך".

כי אי אפשר להיות חלק בתורת ה' בלתי אם יקיים מצותיו קדשנו במצותיך תחלה וביאור הענין כי ענין ותן חלקנו בתורתך הוא כדכתיב ביום השמיני עצרת תהיה לכם.

אי אפשר שיהיה לאדם חלק בתורת ה' בלי שיקיים את מצוותיו; לכן "קדשנו במצוותיך" קודם. וביאור העניין: עניינו של "ותן חלקנו בתורתך" הוא ככתוב: "ביום השמיני עצרת תהיה לכם".

פי' עצרת קליטה שכנס"י קולטת טיפת החכמה דהיינו התורה שירדה מרצונו וחכמתו ית' אלא שנתגשמה כמ"ש מוריד הגשם ובהיות כל איש ישראל לומד התורה וחוזר על לימודו ותופס בזכרונו היטב נק' בחי' זו בחי' קולטת

פירוש "עצרת" הוא קליטה: כנסת ישראל קולטת את טיפת החכמה, כלומר את התורה, שירדה מרצונו ומחכמתו יתברך, אלא שהתגשמה, ככתוב: "מוריד הגשם". כאשר כל יהודי לומד תורה, חוזר על לימודו ותופס אותו היטב בזכרונו, מצב זה נקרא בחינת "קולטת".

וכן בענין התפלה שהיא ע"י הדעת והתקשרות במוחו ולבו שיתקע בחוזק במחשבתו בבחי' הרגשה וכענין שאמרז"ל הכר את בוראך שנתפס לתוך מוחו וגם לתוך לבו להיות לו רעותא דלבא מעומקא דלבא לה' לבדו

כך גם בתפילה: היא נעשית באמצעות דעת והתקשרות במחשבה ובלב, כך שהדבר ייקבע היטב במחשבתו ויורגש בו; בדומה למה שאמרז"ל: "הכר את בוראך" — שהדבר יתפס במוחו וגם בלבו, ושתהיה לו "רעותא דלבא", רצון מעומק הלב, לה' לבדו.

והנה כמו למשל כי יקח איש אשה שצריך לקדשי מתחלה שנותן לה א' פרוטה או שוה פרוטה והנה, כמשל: כאשר איש נושא אישה, עליו תחילה לקדש אותה, והוא נותן לה פרוטה אחת או שוה פרוטה, רק שתהיי דבר שתוכל לקנות לה חיי נפשה כך א"א להיות כנ"י בבחי' קולטת כ"א כאשר ימשוך לה חיות אלקות מלמעלה.

ובלבד שיהיה זה דבר שבאמצעותו תוכל לקנות לעצמה מזון לקיומה. כך גם אין כנסת ישראל יכולה להיות בבחינת "קולטת", אלא אם כן הוא ממשיך לה מלמעלה חיות אלוקית.

(ועמ"ש סד"ה וארשתיך לי כו' וידעת) וענין הקדושין הוא כמ"ש והייתם קדושים כו' ואבדיל אתכם לי כו'

(וראו גם מה שנכתב בסוף המאמר הפותח במילים "וארשתיך לי וגו' וידעת"). וענין הקידושין הוא ככתוב: "והייתם קדושים וגו'", "ואבדיל אתכם לי וגו'",

להיות לי כו'. וזהו פ"י הרי את מקודשת לי. פ"י שתהיה מובדל ומופרש לי לשמי.

להיות שלי וגו'. וזהו פירוש "הרי את מקודשת ליי": שתהיי מובדלת ומופרשת לי, לשמי.

וזהו ענין כוונת כל המצות כי מצות צריכות כוונה. פ"י לדעת המכוון בהם והמכוון הוא להיות מובדל מן התאוות ומכל מדות הרעות.

וזו הכוונה שבכל המצוות, שהרי "מצוות צריכות כוונה". כלומר, יש לדעת מהי הכוונה שבהן; והכוונה היא להיבדל מן התאוות ומכל המידות הרעות.

2 ולכן תקנו חז"ל לומר אשר קדשנו במצותיו בברכות המצות ועי"ז יוכל להיות לו בחי' קליטה הנ"ל

בתורה ותפלה משא"כ בלא בחי' קדושין הנ"ל א"א להיות לו בחי' קליטה הנ"ל ונקי פולטת ח"ו

לכן תיקנו חז"ל לומר בברכות המצוות: "אשר קדשנו במצוותיו", ועל ידי כך יכולה להיות לאדם ה"קליטה" האמורה בתורה ובתפילה. אולם ללא בחינת הקידושין האמורה, אין אפשרות שתהיה לו ה"קליטה" הזאת, והוא נקרא, חלילה, "פולטת".

והנה ענין המשכת בחי' קדושין הנ"ל הוא מלמעלה מבחינת סוכ"ע בחי' טבעת קדושין ששם שוה הכל אצלו היה

והנה, המשכת בחינת הקידושין האמורה היא מלמעלה, מבחינת סוכ"ע כל עלמין — בחינת טבעת הקידושין, שבה הכול שווה לפניו: היה,

הוה ויהיה ברגע אחד ואין בו שום שינוי ח"ו וכמ"ש גדול ה' ומהולל מאד ולגדולתו אין חקר פי' שגדולת ה' היא מאד בלי שיעור והפסק

הוה ויהיה ברגע אחד, ואין בו שום שינוי, חלילה. וכמו שכתוב: "גדול ה' ומהולל מאד, ולגדולתו אין חקר". כלומר, גדולת ה' היא "מאד" — בלי שיעור וכלי הפסק,

וכמו שאמרז"ל מן הארץ לרקיע כו' רגלי החיות כנגד כולם כו' אבל ולגדולתו אין חקר פי' ולגדולתו בעצמו אין שייך לשון גדולה

וכמו שאמרו חז"ל: "מן הארץ לרקיע וכו', רגלי החיות כנגד כולם וכו'". אבל "ולגדולתו אין חקר" פירושו שלגדולתו עצמה אין שייך לומר לשון "גדולה".

וזהו שארז"ל במקום שאתה מוצא גדולתו של הקב"ה שם אתה מוצא ענוותנותו שצלו ית' גדולה לענוה יחשב

וזהו שאמרו חז"ל: "במקום שאתה מוצא גדולתו של הקדוש ברוך הוא, שם אתה מוצא ענוותנותו", שכן אצלו יתברך גדולה נחשבת לענוה.

כי לשון גדולה נופל על התפשטות אורו בבחי' א"ס ואין קץ כו' ולא על מקור האור וחיי החיים שהוא מתגדל על דבר שהוא כאין ואפס ממש.

כי לשון "גדולה" שייכת להתפשטות אורו בבחינת איך-סוף ואין-קץ וכו', ולא למקור האור ולחיי החיים, שעליהם לא שייך לומר שהם מתגדלים מעל דבר שהוא באמת כאין וכאפס.

3 וז"ש לך הוי' הגדולה. פי' כי מדת גדולה היא רק הוי' שנתהוה ממך והיינו ע"י צמצום והתפשטות והמשכה שע"ז מורים אותיות שם הוי' יו"ד צמצום כו'.

וזהו שכתוב: "לך ה' הגדולה", כלומר, מידת הגדולה היא רק הוי', שממנו התהוותה; והיינו באמצעות צמצום, התפשטות והמשכה, שעליהם מורות אותיות שם הוי': הו"ד — צמצום וכו'.

וע"י התבוננות זו נמשך לאדם ג"כ לב נשבר ונדכה שיהיה שוה בעיניו כל עניני העולם שנופלים תחת הזמן עבר הוה ועתיד והוה ולא יתאוה להם ולא ישית לב אליהם כלל

ובאמצעות התבוננות זו מתעורר באדם גם לב נשבר ונדכה, כך שכל עניני העולם התלויים בזמן — עבר, הוה ועתיד, והם בני חלוף — יהיו שווים בעיניו; הוא לא יתאוה להם ולא ישים אליהם לב כלל,

כי יאמר ללבו הרי קודם זה כמה שנים לא עלתה על לבי לכל לחשוב ולהרהר בענין זה ואחר כמה שנים לא יהיה הדבר ולא יבא כלל.

כי יאמר ללבו: "הרי לפני כמה שנים כלל לא עלה על לבי לחשוב ולהרהר בעניין הזה, ולאחר כמה שנים הדבר כבר לא יהיה ולא יעלה כלל [על דעתי]".

4 ולכן גם עתה יהיה דומה בעיניו כאלו הוא קודם הזמן הזה ואחריו. וזהו איזהו חכם הרואה את הנולד שרואה בבחי' ראייה

ולכן גם עכשיו יראה בעיניו כאילו הוא לפני הזמן הזה ואחריו. וזהו [פירוש] "איזהו חכם? הרואה את הנולד": הוא רואה בדרך של

ממש מה שנולד אח"כ שלא יהיה הדבר הרע כמ"ש ואת רוח הטומאה אעביר מן הארץ וגו' וגם אחרית כל דבר הוא רמה ותולעה והוא ונפסד.

ראייה ממש את מה שייוולד לאחר מכן: שהדבר הרע לא יהיה קיים, כמו שכתוב: "ואת רוח הטומאה אעביר מן הארץ וגו'"; וכן שסופו של כל דבר הוא רימה ותולעה, והוא חולף וכלה.

5 וזהו אתה פוררת בעוזך ים. פי' ים נק' כמה בחי' שהם מצולות ים כמ"ש ותשליך במצולות ים כל חטאתם ואתה מפרר ומפזר אותם בעוזך

וזהו "אתה פוררת בעוזך ים". כלומר, כמה בחינות נקראות "ים", והן "מצולות ים", כפי שנאמר: "ותשליך במצולות ים כל חטאתם"; ואתה מפרר ומפזר אותן בעוזך,

היינו ע"י בחי' התכונות הנ"ל אין לו תפיסת מקום כלל להחשב בבחי' יש רק יפרר ע"י בחי' לב נשבר ונדכה וזהו סימן של שמיני עצרת פז"ר קש"ב.

כלומר, באמצעות ההתכונות האמורה אין לו כלל מקום להיחשב ל"יש"; אלא הוא יפורר אותו באמצעות לב נשבר ונדכה. וזהו הסימן של שמיני עצרת: פז"ר קש"ב.

פי' מתחלה פזר בבחי' פירור הנ"ל ואח"כ קשב אמריה כי כשאין לו בחי' פיזור ופירור הנ"ל אמרו"ל אין אני והוא יכולין לדור בעולם אחד. פי' כשתופס מקום בעולם.

כלומר, תחילה "פזר", באופן של הפירור האמור, ואחר כך "קשב אמריה". שכן כאשר חסרים הפיזור והפירור האמורים, אמרו חז"ל: "אין אני והוא יכולין לדור בעולם אחד"; כלומר, כאשר הוא תופס מקום בעולם.

6 והנה כתיב וכל הרשעה כולה בעשן תכלה שבקל יוכל לדחות כמו העשן שהרוח בא ועוקרו אפי' הוא נושכ

והנה נאמר: "וכל הרשעה כולה בעשן תכלה" — כלומר, אפשר לסלק אותה בקלות, כמו עשן שהרוח באה ועוקרת אותה, אפילו כשהיא נושכת

מעט כמ"ש מארבע הרוחות בואי ופחי בהרוגים האלה ויחיו מפני שבאמת אין בהם ממשות כלל רק אם ישים אליו לבו להתבוננות הנ"ל:

מעט, כמו שנאמר: "מארבע הרוחות בואי ופחי בהרוגים האלה ויחיו"; משום שבאמת אין בהם ממשות כלל, ובלכד שישים את לבו להתבוננות האמורה לעיל.

7 וזהו טוב לחסות בה' מבטוח באדם טוב לחסות בה' מבטוח בנדיבים. ופי' בזהר שאין הכוונה על האדם הגשמי ונדיבים הגשמיים שא"כ לא היה אומר טוב לחסות בה' וגו'.

וזהו [פירוש] "טוב לחסות בה' מבטוח באדם, טוב לחסות בה' מבטוח בנדיבים". הוזהר מסביר שאין הכוונה לאדם גשמי ולנדיבים גשמיים, שכן אילו לכך הייתה הכוונה, לא היה נאמר "טוב לחסות בה' וגו'",

דמשמע שגם לבטוח באדם ובנדיבים טוב הוא אלא שיותר טוב לחסות בה' דהא כתיב ארור הגבר אשר יבטח באדם וכתוב אל תבטחו בנדיבים וגו'.

ומשתמע מכך שגם לבטוח באדם ובנדיבים הוא דבר טוב, אלא שטוב יותר לחסות בה'; והרי נאמר "ארור הגבר אשר יבטח באדם", וכן נאמר "אל תבטחו בנדיבים וגו'".

אך הכוונה הוא על אדם העליון והוא מ"ש ועל דמות הכסא דמות כמראה אדם והוא בחי' תורה שבכתב שיש בה רמ"ח מ"ע ושס"ה ל"ת כמראה אדם שיש בו רמ"ח אברין ושס"ה גידין

אלא הכוונה היא לאדם העליון. זהו שנאמר: "ועל דמות הכסא דמות כמראה אדם"; זו בחינת תורה שבכתב, שיש בה רמ"ח מצוות עשה ושס"ה מצוות לא תעשה, "כמראה אדם", שיש בו רמ"ח איברים ושס"ה גידים.

(וכמ"ש מזה בד"ה ויאכילך את המן בפי' עקב) ובודאי טוב ויפה לדבק בתורתו ית' אך יותר טוב מזה לחסות בה'.

(כפי שמוסבר על כך במאמר המתחיל "ויאכילך את המן", בפרשת עקב.) ודאי שטוב ונאה להידבק בתורתו יתברך, אך טוב מכך הוא לחסות בה'.

לחסות פיי מלשון מחסה ומסתור והוא כמו למשל ענין מכסה החופה שבמדינותינו מקדשין תחת יריעה ובכמה מקומות פורסין טלית על החתן וכלה.

"לחסות" הוא מלשון "מחסה" ו"מסתור". הדבר דומה, למשל, לכיסוי של החופה: בארצותינו מקדשים תחת יריעה, ובמקומות אחדים פורסים טלית על החתן והכלה.

ואמרז"ת כיון שפירש טליתו עליה שוב אינו יכול לבגוד בה כך הנה אצלו ית' כתיב עוטה אור כשלמה. וחכמינו זיכרונם לברכה אמרו: "כיון שפירש טליתו עליה, שוב אינו יכול לבגוד בה". וכך גם ביחס אליו יתברך נאמר: "עוטה אור כשלמה".

ופורש טליתו מעטה לבושו מבחי' סוכ"ע להחיות לב נדכאים (ועמ"ש באגה"ק על פסוק זה דעוטה אור ועמ"ש בביאור ע"פ

והוא פורש את טליתו, את מעטה לבושו, מבחינת סוכב כל עלמין, "להחיות לב נדכאים". (וראו מה שנכתב באיגרת הקודש על הפסוק הזה, "עוטה אור"; וכן מה שנכתב בביאור על הפסוק

כי ביום הזה יכפר בענין לבושיה כתלג חור דקאי על התורה שהיא בחי' חשמל העליון מלמעלה מאצילות כו'. ועי' עוד מענין עוטה אור בשמות רבה) (פטי"ו ורי"פ י"ז) תרומה (פלי"ג).

"כי ביום הזה יכפר", בעניין "לבושיה כתלג חור", שמתייחס לתורה, שהיא בחינת חשמל העליון, שלמעלה מאצילות וכו'. וראו עוד בעניין "עוטה אור" ב"Shemos Rabbah" (פרק 15 ותחילת פרק 17), Terumah (פרק 33),

ויקהל (פ"ג) אמור (פלי"א) ובזח"ג (דרמ"ה ב' נ"ט ב'. ח"א ל"א סע"ב. צי' ע"א. קמ"ב ב'. ח"ב ט"ל ב' צ"ח סע"א קס"ד ב' ר"ט א').

ויקהל (פרק 50), אמור (פרק 31); וכן בזוהר, חלק ג' (245b, 59b; חלק א', 31b בסוף, 90a, 142b; חלק ב', 39b, 98a, 164b, 209a).

ובספר עמ"ה שער עולם הבריאה פ"ג פיי עוטה אור כשלמה עולם המלבוש כו' והיינו אותיות התורה שהם בחי' לבושו ית'.

ובספר עמק המלך, שער עולם הבריאה, פרק 3, הוא מפרש את "עוטה אור כשלמה" כעולם הלבוש וכו'; כלומר, אותיות התורה, שהן בחינת הלבוש שלו יתברך.

ועמ"ש"ל סד"ה ביום השמע"צ ובביאור ע"פ את שבתותי תשמרו וענין הנדיבים הוא מ"ש להושיבי עם נדיבים שכל ניצוצות נשמות ישראל מתעלים ב"ט.

ועיין במה שנכתב לעיל, בסוף הקטע המתחיל "ביום השמע"צ", ובביאור על הפסוק "את שבתותי תשמרו". וענין "נדיבים" הוא מה שנאמר: "להושיבי עם נדיבים", שכן כל ניצוצות נשמות ישראל מתעלים ביום טוב.

להושיבי עם נדיבים אלו האבות שהן הן המרכבה. כמ"ש נדיבי עמים נאספו עם אלקי אברהם

"להושיבי עם נדיבים" — אלו האבות, שהם עצמם המרכבה, כמו שנאמר: "נדיבי עמים נאספו, עם אלקי אברהם".

(ועמ"ש ע"פ כרוה נדיבי העם ובפי' ויקהל ע"פ כל נדיב לבו. ובד"ה מה יפו פעמיך בענין בת נדיב) ואעפ"כ טוב יותר לחסות בה' כי

(ועיין במה שנכתב על הפסוק "כרוה נדיבי העם", ובפרשת ויקהל על הפסוק "כל נדיב לבו", ובקטע המתחיל "מה יפו פעמיך", בענין "בת נדיב"). ואף על פי כן, טוב יותר לחסות בה', כי

הנה אמר דוד כל גוים סבבוני פי' שבבחי' אדם ונדיבים יוכל להיות בחי' נפילה להיות כל גוים סבבוני כו'

הנה אמר דוד: "כל גוים סבבוני". פירוש הדבר, שבבחינת אדם ונדיבים יכולה להיות נפילה, עד ש"כל גוים סבבוני" וכו'.

אבל בשם ה' שהוא בחי' סוכ"ע כי אמילם אכרות ואמול ערת הלב כמ"ש ומלתם את ערלת לבבכם וכמ"ש מחיה מתים כו'

אבל בשם ה', שהוא בחינת סוכב כל עלמין, "כי אמילם" — אכרות אותם ואמול את ערלת הלב, כמו שנאמר: "ומלתם את ערלת לבבכם", וכמו שנאמר: "מחיה מתים" וכו',

כמ"ש ופחי בהרוגים ויחו והוא בחינת טל (ועיין בויקרא רבה אמור פ"ל ועמ"ש מזה בד"ה ויאכילך את המן שע"ז נאמר אשר לא ידעון אבותיך כו' והוא למעלה מבחינת אדם העליון).

כמו שנאמר: "ופחי בהרוגים ויחו"; וזוהי בחינת טל. (ועיין בויקרא רבה, אמור, פרק 30; ובמה שנכתב על כך בקטע המתחיל "ויאכילך את המן": שעל כך נאמר "אשר לא ידעון אבותיך" וכו', והוא למעלה מבחינת אדם העליון.)

וענין לחסות בהוי' י"ל שזהו ענין פסוק ראשון דק"ש שמע ישראל הוי' אלקינו למסור נפשו באחד. שזהו למעלה מבחי' התורה. כמ"ש בד"ה מה יפו פעמיך הנ"ל ו בביאור ע"פ אחת היא יונת.

ענין החסות בהוי', אפשר לומר שהוא ענינו של הפסוק הראשון בקריאת שמע: "שמע ישראל, הוי' אלקינו..." — למסור את הנפש באמירת "אחד", שהיא למעלה מבחינת התורה, כפי שמבואר במאמר המתחיל "מה יפו פעמיך" שהוזכר לעיל, ובביאור על הפסוק "אחת היא יונת".

ובביאור ע"פ ונקדשתי בתוך בניי וסד"ה כי קרוב אליך הדבר מאד ועי"ז נקראו נש"י ראשית תבואתה שהם הממשיכים גילוי אור א"ס בחכמה עילאה שהיא התורה שהיא בחי' לבושה.

וכן בביאור על הפסוק "ונקדשתי בתוך בני ישראל", ובסוף המאמר המתחיל "כי קרוב אליך הדבר מאד". ועל ידי כך נשמות ישראל נקראות "ראשית תבואתה", שכן הן הממשיכות את גילוי אור אין סוף בחכמה עילאה, שהיא התורה, והיא בחינת לבושו.

וכמ"ש סד"ה ועשית בגדי קדש. ולעיל סד"ה ביום השמיני עצרת. בפ"י שמחת תורה שהתורה שהיא בחי' אור כשלמה היא בשמחה ע"י שאור א"ס ב"ה נמשך ומלוכש בה ע"ש.

וכפי שמבואר בסוף המאמר המתחיל "ועשית בגדי קדש", ולעיל בסוף המאמר המתחיל "ביום השמיני עצרת", בפירוש ענינו של שמחת תורה: התורה, שהיא בחינת "אור כשלמה", שרויה בשמחה מפני שאור אין סוף ברוך הוא נמשך ומתלבש בה; עיינו שם.

ועמ"ש בפ' יתרו זכור ושמור בדבור אחד. שהענין שנש"י ממשיכים ע"י מס"נ בק"ש שיהיה גילוי אור א"ס ב"ה שלמעלה מבחי' אדם שעז"נ

ועיינו במה שנכתב בפרשת יתרו, במאמר המתחיל "זכור ושמור בדיבור אחד": נשמות ישראל, באמצעות מסירות נפש בקריאת שמע, ממשיכות גילוי של אור אין סוף ברוך הוא, שלמעלה מבחינת "אדם", ועליו נאמר

כי לא אדם הוא נמשך ומתלבש כעסק תורתם ועבודתם בקיום המצות שכבחינת אדם וזהו ענין על שלא ברכו בתורה כו' ועמ"ש בד"ה וכל בניך ובד"ה השמים כסאי בפ"י לעשות ולקיים):

"כי לא אדם הוא"; הוא נמשך ומתלבש בעיסוקם בתורה ובעבודתם בקיום המצוות, שהן בבחינת "אדם". וזהו ענין "על שלא ברכו בתורה תחילה" וכו'. ועיינו במה שנכתב במאמר המתחיל "וכל בניך" ובמאמר המתחיל "השמים כסאי", בפירוש "לעשות ולקיים".

8 להבין ענין יו"ט שני של גליות. כי הנה כל יו"ט הוא בחי' שמחה התגלות הפנימית כמשל המלך שדרכו לישב בחדרי חדרים ובזמן שמחתו הוא מתגלה ומתראה וראייה זו היא גורמת האהבה וכמשל אהבת המלך

כדי להבין את עניינו של יום טוב שני של גליות: כל יום טוב הוא בחינה של שמחה וגילוי הפנימיות. הדבר דומה למלך שדרכו לשבת בחדרים הפנימיים ביותר, ובעת שמחתו הוא מתגלה ונראה; ראייה זו מעוררת אהבה. כך גם אהבת המלך,

שהיא באה מחמת ראיית פניו שעיי' תיקר אהבתם אליו משא"כ עיי' שמיעה מרחוק הנה לשמע המלך נופל בחי' יראה ולא אהבה

הבאה מתוך ראיית פניו, שבעקבותיה אהבתם אליו מתייקרת; ואילו שמיעה מרחוק, כששומעים על המלך, מעוררת בחינה של יראה ולא אהבה.

וזהו פני אריה אל הימין אריה אותיות ראייה שמזה נמשך אל הימין שהוא בחינת אהבה (ועמ"ש בד"ה יהודה אתה גבי ראובן ושמעון)

וזהו "פני אריה אל הימין": האותיות של "אריה" הן אותיות "ראיה", שממנה נמשכת בחינת הימין, שהיא בחינת אהבה. (וראו מה שנכתב במאמר המתחיל "יהודה אתה", בעניין ראובן ושמעון).

והנה עיקר ענין גילוי זה שהמלך מתגלה ומתראה הי' בזמן בהמ"ק בעליית רגלים שאז היו מקבלים ישראל בחי' ראוי המלך

עיקרו של גילוי זה, שבו המלך מתגלה ונראה, היה בזמן שבית המקדש היה קיים, בעת העלייה לרגל בחגים, כאשר ישראל קיבלו את בחינת ראיית המלך,

כדכתיב יראה כל זכורך ויראה יראה כדרך שבא לראות כו' שהיה בחי' ראייה והתגלות מלמעלה ומזה נמשך כל זכורך מדת האהבה כדכתיב זכר חסדו כו'

כמו שכתוב: "יראה כל זכורך"; וכן "יראה — יראה": בדרך שבה הוא בא לראות וכו'. הייתה זו בחינה של ראייה וגילוי מלמעלה, וממנה נמשכה מידת האהבה אל "כל זכורך", כמו שכתוב: "זכר חסדו" וכו'.

[ועמ"ש מענין שלש פעמים בשנה יראה בד"ה בשעה שהקדימו ישראל נעשה ובד"ה מה יפו פעמיך בנעלים ובד"ה מזמור שיר חנכת הבית גבי ואין אנו יכולים לעלות ולראות כו'.]

[וראו מה שנכתב בעניין "שלוש פעמים בשנה יראה", במאמר המתחיל "בשעה שהקדימו ישראל נעשה", במאמר המתחיל "מה יפו פעמיך בנעלים", ובמאמר המתחיל "מזמור שיר חנכת הבית", בעניין "ואין אנו יכולים לעלות ולראות" וכו'.]

9 ועמ"ש עוד מענין וה' עליהם יראה בד"ה שמאלו תחת לראשי בפ' כי תשא. ועמ"ש עוד בד"ה ואתחנן גבי אעברה נא ואראה כו'.

ועיינו עוד במה שנכתב על עניין "וה' עליהם יראה", במאמר המתחיל "שמאלו תחת לראשי" בפרשת כי תשא. ועיינו עוד במאמר המתחיל "ואתחנן", בעניין "אעברה נא ואראה" וכו'.

ועמ"ש בד"ה בהעלותך את הנרות ובד"ה ועשית בגדי קדש בענין אהרן אותיות נראה כו' שמזה נמשך בחי' אור האהבה רבה כו'.

ועיינו במה שנכתב במאמר המתחיל "בהעלותך את הנרות" ובמאמר המתחיל "ועשית בגדי קדש", בעניין שאותיות השם אהרן הן "נראה" וכו', שממנו נמשכת בחינת אור האהבה רבה וכו'.

וזהו ענין יראה כל זכורך שהיא אה"ר שנק' דכר כמ"ש בד"ה שוש תשיש בפ' תזריע וע' בזהר (בתחלתו דף ב' ע"א).

וזהו ענין "יראה כל זכורך": זו אהבה רבה, הנקראת "דכר", כפי שמוסבר במאמר המתחיל "שוש תשיש" בפרשת תזריע; ועיינו בזהר (בתחלתו, דף ב' ע"א).

ועמ"ש בד"ה והיה לכם לציצית גבי פי' למען תזכרו שתהיו בבחי' זכרים. והיינו ע"י וראיתם אותו ועיינו במה שנכתב במאמר המתחיל "והיה לכם לציצית", בעניין פירוש "למען תזכרו" — שתהיו בבחינת זכרים. והיינו על ידי "וראיתם אותו",

כי ציצית ג"כ מלשון מציץ מן החרכים (דלקמן) ועמ"ש בד"ה ועשית ציץ זהב טהור ועמ"ש בד"ה עיני כל אליך ישברו וע' בזהר פקודי (דרכ"ה ע"ב)

כי גם "ציצית" היא מלשון "מציץ מן החרכים" (כדלקמן). ועיינו במה שנכתב במאמר המתחיל "ועשית ציץ זהב טהור", ובמאמר המתחיל "עיני כל אליך ישברו", ועיינו בזהר, פקודי (דף רכ"ה ע"ב),

ע"פ עיני ה' אל צדיקים ועמ"ש מזה בד"ה כי תשמע בקול ור"פ בחקתי (דק"ב סע"א) ואשגח עלן כו' ובפ"י הרמ"ז שם ושם]

על פי הפסוק "עיני ה' אל צדיקים". ועיינו במה שנכתב על כך במאמר המתחיל "כי תשמע בקול", ובראש פרשת בחוקותי (דף ק"ב ע"א): "ואשגח עלן" וכו', ובפירוש הרמ"ז שם ושם.]

(ועיין מענין יראה כל זכורך ברבות בשה"ש בפסוק יונתי בחגוי שזהו ענין הראיני את מראיך זח"ב בא ל"ח א' ס"פ משפטים קכ"ד א' תצוה קפ"ג א' פ' שלח קס"ה סע"ב קס"ח א').

(ועיינו בעניין "יראה כל זכורך" במדרש רבה על שיר השירים, בפסוק "יונתי בחגוי הסלע", שזהו ענין "הראיני את מראיך"; זוהר חלק ב', בא ל"ח ע"א; סוף פרשת משפטים קכ"ד ע"א; תצוה קפ"ג ע"א; פרשת שלח קס"ה ע"ב בסופו, קס"ח ע"א).

והנה כתיב קול דודי הנה זה בא כו' משגיח מן החלונות מציץ מן החרכים.

והנה כתוב: "קול דודי, הנה זה בא" וכו', "משגיח מן החלונות, מציץ מן החרכים".

פ"י קול דודי הוא המשכה ופ"י משגיח היא המשכת הראיה שמלמעלה בא מן החלונות ע"י בחי' חלון שהוא פתוח והוא עדי"מ בחי' השמחה פתיחת הלב כו'.

כלומר, "קול דודי" הוא המשכה; ו"משגיח" הוא המשכת הראיה מלמעלה, הבאה "מן החלונות", דרך בחינה של חלון פתוח. והדבר הוא על דרך משל לבחינת השמחה, פתיחת הלב וכו'.

10 וזהו בזמן שהיה בהמ"ק קיים שהיתה השמחה על מכוונה והיו מקבלים בחינת הראיה בגילוי הלב בבחינת חלון פתוח

וזהו [מה שהתרחש] בזמן שבית המקדש היה קיים: השמחה הייתה במקומה הראוי, והם קיבלו את בחינת הראיה בלב גלוי, בבחינת חלון פתוח.

וזהו עיניך יונים כמשל היונים שמסתכלים זה בזה וזהו תענוגן ועמ"ש מזה בד"ה אני ישנה כו' גבי יונתי.

וזהו "עיניך יונים": כמו היונים המביטות זו בזו, וזהו תענוגן. ראו מה שנכתב על כך בדרוש המתחיל "אני ישנה וגו'", בעניין "יונתי".

אך בזמן שאין בהמ"ק קיים הוא מציץ מן החרכים ע"י נקב וסדק קטן שבכותל (וע' בזהר פ' בחקתי) (דף קי"ד ע"ב) על פסוק זה.

אך בזמן שבית המקדש אינו קיים, הוא "מציץ מן החרכים", דרך נקב וסדק קטן שבכותל. (וראו בזהר, פרשת בחוקותי, דף קי"ד ע"ב, על פסוק זה.)

ומענין חלון הנה בזהר (ח"א ק"מ ע"ב) ע"פ וישקף כו' בעד החלון פי' באצטגנינותא דיליה. ור"פ בלק (דקפ"ד ב') מאי בעד החלון דא חלון דחכמתא.

ובענין החלון: בזהר (חלק א, ק"מ ע"ב), על הפסוק "וישקף וגו' בעד החלון", הפירוש הוא: באמצעות האצטגנינות שלו. ובראש פרשת בלק (דף קפ"ד ע"ב): "מהו 'בעד החלון'? זהו חלון החכמה".

וע"ש במק"מ ובפ"י הרמ"ז שם בשם הרמ"ק ומהתם נלמוד ג"כ לסט' דקדושה. ועד"ז פי' במ"א דחלון הוא חסדים שביסוד וחרכים גבורות שביסוד.

וראו שם במקדש מלך ובפירוש הרמ"ז, בשם הרמ"ק; ומכאן נלמד גם לצד הקדושה. ועל דרך זו מבואר במקום אחר שהחלון הוא החסדים שביסוד, והחרכים הם הגבורות שביסוד.

ובפרדס בעה"כ בערך חלון ע"פ חלון התיבה פי' דחלון הוא הדעת שממשיך ומחבר חו"כ או שהוא כח"י תפארת כו'

ובפרדס, בערכי הכינויים, בערך "חלון", על הפסוק "חלון התיבה", פירש שהחלון הוא דעת, הממשיכה ומחברת את חכמה ובינה, או שהוא בחינת תפארת וכו'.

ועמ"ש ע"פ ושמתי כדכד שמשותיך. דפי' שמשותיך היינו חלונות והוא גילוי בחי' שמש הוי' כו'.

וראו מה שנכתב על הפסוק "ושמתי כדכד שמשותיך": פירוש "שמשותיך" הוא חלונות, והכוונה היא לגילוי בחינת שמש הוי' וכו'.

11 ובע"ח בתחלתו שער הכללים רפ"א כ' וז"ל ודע כי שמש ומגן ה' צבאות וכמו שהשמש אור עליון גדול ואין יכולת להביט בו כ"א בהתמעטות דרך חלון או ע"י מסך כו' או ע"י נקב קטן כו'.

ובספר עץ חיים, בתחילתו, בשער הכללים, בראש פרק א', הוא כותב, וזו לשונו: "ודע כי שמש ומגן ה' צבאות"; וכשם שהשמש היא אור עליון גדול, ואין יכולת להביט בה אלא כשהאור מתמעט, דרך חלון או באמצעות מסך וכו', או דרך נקב קטן וכו'.

12 והנה בעולם הצילות האור בא שלא ע"י מסך כלל כו' אבל בא ע"י חלון פ"י מיסוד דא"א הנקי חלון שנתמעט האור מכמות

"והנה, בעולם האצילות האור אינו עובר דרך מסך כלל וכו', אלא דרך חלון, כלומר מיסוד דאריך אנפין, הנקרא חלון, כך שמידת האור מתמעטת

שהוא גם מחכמה לבינה בא ע"י חלון פ"י מיסוד אבא שהוא חלון אחר קטן כו'

מכמותו. גם מחכמה לבינה האור עובר דרך חלון, כלומר מיסוד אבא, שהוא חלון אחר, קטן יותר וכו'.

אח"כ מיסוד למלכות בא האור מחלון קטן וצר מאד פ"י מיסוד דז"א הנקרא חלון ג"כ וצר מאד דוגמת נקב קטן כו' אך מבריאיה ולמטה האור בא ע"י מסך גמור והאור עובר בתוכו ומאיר עכ"ל.

לאחר מכן, מיסוד למלכות האור מגיע דרך חלון קטן וצר מאוד, כלומר מיסוד ז"א, הנקרא גם הוא חלון והוא צר מאוד, כמו נקב קטן וכו'. אבל מבריאיה ולמטה האור מגיע דרך מסך גמור, והאור עובר בתוכו ומאיר". עד כאן הציטוט.

ועי' מזה ג"כ בע"ח היכל הז' (שער מ"א רפ"א וספ"ב. ובשער מ"ז פ"א) שהמלי' דאצילות משברת ובוקעת את המסך שבין אצילות לבריאיה ויורדת ומתלבשת בכתר דבריאיה.

ועיינו בעניין זה גם בעץ חיים, היכל ז' (שער מ"א, תחילת פרק א' וסוף פרק ב'; וכן שער מ"ז, פרק א'): מלכות דאצילות שוברת ובוקעת את המסך שבין אצילות לבריאיה, יורדת ומתלבשת בכתר דבריאיה.

ועפ"ז י"ל שזהו ענין מציץ מן החרכים שהוא מה שמשברים הכותל ונעשה חרך ונקב קטן וכך הוא שהמלי' משברת המסך כו'

ועל פי זה אפשר לומר שזהו ענין "מציץ מן החרכים": שוברים את הכותל ונוצר בו חרך, נקב קטן. כך גם מלכות שוברת את המסך וכו'.

ואין זה דומה לחלון שהוא גילוי האור ממש בלי מסך וכותל שיצטרכו לשוברו וכמשי"ש ספ"א שכבר אין לה ערך עם אצילות כו' ע"ש באריכות.

ואין הדבר דומה לחלון, שהוא גילוי ממשי של האור, בלי מסך וכותל שצריך לשבור; וכפי שכתוב שם בסוף פרק א', שכבר אין לה כל יחס לאצילות וכו'. עיינו שם באריכות.

13 ואפשר להבין מעט ענין זה עפ"י שביאור ע"פ כי תשמע בקול בפי ראה שיש ב' השגחות.

ואפשר להבין מעט עניין זה לאור מה שמוסבר בביאור על הפסוק "אם תשמע בקול" בפרשת ראה: שיש שתי השגחות.

הא' באופן כמו שהוא מלמעלה למטה דכולא קמיה כלא חשיב יחוי"ע ולפעמים משגיח כמו שהוא בבי"ע כו'

הראשונה היא באופן של מלמעלה למטה, שבו "הכול נחשב לפניו כלא" — יחודא עילאה. ולפעמים הוא משגיח כפי שהדברים הם בבריאה, ביצירה ובעשיה וכו'.

וזהו ענין חלונות וחרכים שבבחי' חלונות היינו כמו שהוא באצילות שהאור בא שלא ע"י מסך כלל והיינו הגילוי כמו דכולא קמיה כלא כו'.

וזהו ענין החלונות והחרכים. בחינת החלונות היא כפי שהדברים הם באצילות, שבה האור מגיע בלי שום מסך; כלומר, זו ההתגלות שבה "הכול נחשב לפניו כלא" וכו'.

משא"כ חרכים היינו נקב וסדק שבכותל שהכותל הוא ענין המסך המפסיק שהוא הגורם להיות בחי' יש ואע"פ שהמלי' דאצי" בוקעת המסך ונעשה

לעומת זאת, חרכים הם חור וסדק בקיר. הקיר הוא המסך המפריד, והוא הגורם לכך שתהיה בחינת "יש". ואף שמלכות דאצילות בוקעת את המסך ונעשה

כמו נקב וסדק ומזה נמשך ביטול היש מ"מ היינו יש ובטל יחוי"ת וההשגחה שבבחינה ואופן זה נק' מציץ מן החרכים.

כמו חור וסדק, ומכך נמשכת בחינת ביטול היש; ובכל זאת, זהו "יש" שמתבטל — יחודא תתאה. ההשגחה שבבחינה ובאופן זה נקראת "מציץ מן החרכים".

14 ועפ"י יתבאר המדרש שה"ש עפ"י זה משגיח מן החלונות זו זכות אבות מציץ מן החרכים זו זכות אמהות.

ועל פי זה יתבאר המדרש על הפסוק בשיר השירים: "משגיח מן החלונות" — זו זכות האבות; "מציץ מן החרכים" — זו זכות האימהות.

כי הנה נתבאר בד"ה לבבתני כו' באחד מעיניך כתיב והקרי באחת. היינו כי בכנס"י שהחכמים נק' עיני העדה שהם בבחי' לאסתכלא ביקרא דמלכא יש

שהרי נתבאר במאמר המתחיל "לבבתני וכו'", שבפסוק "באחד מעיניך" הכתיב הוא "באחד", בלשון זכר, והקרי הוא "באחת", בלשון נקבה. כלומר, כנסת ישראל, שחכמיה נקראים "עיני העדה", והם בבחינת "להסתכל ביקרא דמלכא" — יש

שהם בבחי' באחד ל' דכר שהם מסתכלים בביטול דיחוי"ע כמו דקמיה כולא כלא כו' ויש שהם בבחי' ביטול דיחוי"ת כו'.

מי שהם בבחינת "באחד", לשון זכר, והם מתבוננים מתוך הביטול של היחודא עילאה, כפי ש"לפניו הכול כלא חשיב וכו'"; ויש מי שהם בבחינת הביטול של היחודא תתאה וכו'.

15 וזהו ענין האבות והאמהות דכר ונוק' מלמעלה למטה ומלמטה למעלה ועד"ז נמשך ג"כ ההשגחה מלמעלה מן החלונות ע"י זכות אבות והם היסודות דאצילות כנ"ל ומן החרכים מה שהמלי' שוברת המסך כו' ע"י זכות אמהות.

וזהו ענינם של האבות והאימהות: בחינה זכרית ובחינה נקבית, מלמעלה למטה ומלמטה למעלה. וכך נמשכת גם ההשגחה מלמעלה: "דרך החלונות" — בזכות האבות, שהם היסודות שבאצילות, כנזכר לעיל; ו"דרך החרכים" — כאשר מלכות שוברת את המסך וכו', בזכות האימהות.

וז"ש בזהר ויחי (דרמ"ז ע"א) ע"פ בנות צעדה עלי שור. ההוא עין דכתיב לעילא כו'

וזהו שנאמר בזהר, ויחי (רמ"ז ע"א), על הפסוק "בנות צעדה עלי שור": "אותה עין שנכתבה למעלה וכו'".

כי שור הוא לשון הבטה והסתכלות והשגחה זו נמשך ע"י המלאכים דהיכלות דבריאה וזהו ענין החרכים כו'.

כי "שור" הוא לשון של הבטה, הסתכלות והשגחה, והשגחה זו נמשכת באמצעות מלאכי ההיכלות שבבריאה; וזהו ענין החרכים וכו'.

א"נ י"ל חלונות וחרכים יש ג"כ בהתלבשות בבי"ע ע"ד מ"ש בד"ה ארדה נא ואראה בענין ב' הבחינות דלפעמים כתיב עיני ה' המה משוטטים ולפעמים כתיב עיניו משוטטות לשון נוק'.

ואפשר לומר גם שיש חלונות וחרכים בהתלבשות בבי"ע, על דרך מה שנאמר במאמר המתחיל "ארדה נא ואראה", בענין שתי הבחינות: לפעמים נאמר "עיני ה' המה משוטטים", ולפעמים נאמר "עיניו משוטטות", בלשון נקבה.

וקרוב לזה איתא ברע"מ פ' משפטים (דק"י סע"א) עיניו על דרכי איש ובהון משגיח מן החלונות בז' נקבין דב"נ בתרין עיינין ותרין אודנין כו' ע"ש.

ודבר הקרוב לכך מובא ברע"א מהימנא, פרשת משפטים (ק"י ע"א, בסופו): "עיניו על דרכי איש", ובאמצעותן "משגיח מן החלונות" — דרך שבעת הנקבים שבאדם: שתי העיניים ושתי האוזניים וכו'; עיין שם.

ובזהר פקודי (דר"נ ע"א) תריסר גלגלין כו' ואינון אקרון שרפים כו' אלין אינון קיימין לאשגחא תדיר כו' ואקרון חלונות והיינו דכתיב משגיח מן החלונות כו'.

ובזהר, פקודי (ר"נ ע"א): "שנים עשר גלגלים וכו', והם נקראים שרפים וכו'. אלה עומדים להשגיח תמיד וכו', ונקראים חלונות; וזהו שנאמר 'משגיח מן החלונות' וכו'".

ושם ריש עמוד ב' מאלין נפקי ארבע סמכין לאינון תריסר דקאמרן כו' ואלין אקרון חרכים כד"א מציין מן החרכים כו'.

ושם, בתחילת ע"ב: "מאלה יוצאים ארבעה סמכים לאותם שנים-עשר שהזכרנו וכו', ואלה נקראים חרכים, כפי שנאמר 'מציין מן החרכים' וכו'".

מציין כמאן דאשגח מאתר דקיק דחמי ולא חמי כל מה דאצטריך ולכתר משגיח מן החלונות אתר אשגחותא יתיר.

"מציין" — כמו מי שמשגיח ממקום צר, ורואה ואינו רואה את כל מה שנצרך; ואחר כך, "משגיח מן החלונות" — ממקום של השגחה רחבה יותר.

(והרנ"א ע"א) לעילא כנסת הגדולה אית בה תריסר חלונות עילאין כו' וע"ש במק"מ שהם י"ב אותיות של שם אד' מלא.

(הרנ"א ע"א): "למעלה, לכנסת הגדולה יש שנים-עשר חלונות עליונים וכו'". עיינו שם במקדש מלך, שמבאר שהם שנים-עשר האותיות של שם אדני במילוי.

וע' במק"מ ר"פ בראשית סוף המאמר כשושנה בין החוחים מצאתי בדברי האריז"ל שנקודת המ' היורדת לבריאה נק' בשם אד'.

ועיינו במקדש מלך, בתחילת בראשית, בסוף הקטע "כשושנה בין החוחים": "מצאתי בדברי האריז"ל שנקודת המלכות היורדת לבריאה נקראת בשם אדני".

16 ומזה יובן שייכות ענין זה למשי"כ אח"כ בסמוך בענין כשושנה בין החוחים. כי הנה בזהר הרקיע שם ר"פ בראשית ד"ה מה שושנה כו'

מכאן יובן הקשר בין עניין זה לבין מה שנכתב מיד בהמשך על "כשושנה בין החוחים". שכן בזהר הרקיע שם, בתחילת בראשית, בפירוש לקטע "מה שושנה וכו'",

פ"י שכינתא תתאה העומדת על י"ב בקר והים עומד עליהם מלמעלה הרי הם י"ג והם י"ג עליון דילה. אשר כעין זה ממש הוא ענין י"ב חלונות הנ"ל דכנסת הגדולה דלעילא כו' וד"ל.

הוא מפרש: השכינה התחתונה עומדת על שנים-עשר הבקר, והים עומד עליהם מלמעלה; הרי הם שלושה-עשר, והם שלושה-עשר עלי הכותרת שלה. ובדיוק כך הוא עניינם של שנים-עשר החלונות הנזכרים לעיל של כנסת הגדולה שלמעלה וכו', והדברים מובנים.

17 והנה אפשר להבין ענין זה דחלונות וחרכים שבב"ע עצמן איך ידמה ענין זה לדרך שנת' לעיל דחלונות היינו באצילות שהאור נמשך שלא ע"י מסך וחרכים היינו שבירת המסך.

קעת אפשר להבין את ענין החלונות וחרכים בתוך העולמות בריאה, יצירה ועשיה עצמם: כיצד הוא דומה לאופן שהוסבר לעיל, שלפני החלונות הם באצילות, שבה האור נמשך בלי מסך, ואילו החרכים הם שבירת המסך.

והענין דכמו שיש מסך בין אצ"י לב"י שבאצילות הוא ביטול אמיתי ובב"ע מחמת המסך נעשה כחי' יש אלא שאעפ"כ הוא ביטול היש.

העניין הוא שכמו שיש מסך בין אצילות לבין בריאה, יצירה ועשיה, כך שבאצילות יש ביטול אמיתי, ואילו בבריאה, ביצירה ובעשיה, בגלל המסך נוצרת בחינה של "יש"; ואף על פי כן, זהו ביטול היש,

כך עד"ז יש מסך המפסיק בין קדושה לסט"א. שהוא מסך מבדיל גמור שמעלים ומסתיר האור עד שנעשה נפרד ממש

כך, בדומה לכך, יש מסך המפריד בין הקדושה לבין הסטרא אחרא: מסך המבדיל הפרדה גמורה, שמעלים ומסתיר את האור עד שהדבר נעשה נפרד ממש,

כמו היכלות החיצונים. וכמ"ש כ"ז בפ' לך לך בד"ה ולא יקרא עוד את שמך אברם.

כמו ההיכלות החיצוניים. וכל זה מוסבר בפרשת לך לך, במאמר המתחיל "ולא יקרא עוד את שמך אברם".

18 והנה ע"י התשובה ולב נשבר ורוח נשברה משברים מסך הנ"ל שיהיו בחי' החולין ג"כ נעשים על טהרת

הקדש כו'

והנה, באמצעות תשובה, לב נשבר ורוח נשברה, שוברים את המסך הנזכר לעיל, כך שגם הבחינה של חולין נעשית בטהרת הקודש וכו'.

וזהו ענין החרכים דהיינו שבירת מסך הנ"ל אמנם החלונות זהו הגילוי כמו שהוא בבריאה למעלה מבחי' מסך המפסיק בין קדושה כו'.

וזהו ענין החרכים, כלומר שבירת המסך הנזכר לעיל. החלונות, לעומת זאת, הם הגילוי כפי שהוא בבריאה, למעלה מן המסך המפסיק בין הקדושה וכו'.

וזהו ע"י פתיחת הלב דהיינו שמחה וטוב לב מרוב כל שלאחר בחי' לב נשבר כו' ועד"ז יתבאר מאמר הזהר דפ' בחקתי (דק"ד ע"ב)

וזה נעשה על ידי פתיחת הלב, כלומר "שמחה וטוב לב מרוב כל", הבאים לאחר הבחינה של לב נשבר וכו'. ועל דרך זו יתבאר מאמר הזהר בפרשת בחוקותי (ק"ד ע"ב):

וסליק כותלין לאסתכלא ולאשגחא בין נקבי כותלא עליהו ופי' סליק היינו שבייט' ההמשכה נמשך ע"י עולם הבריאה ויצי' ועשייה עולות לשם כו'.

"ועולה על החומות להשקיף ולהשגיח ביניהן, דרך נקבי החומה". ופירוש "עולה" הוא שביום טוב ההמשכה נמשכת באמצעות עולם הבריאה, שכן יצירה ועשייה עולות לשם וכו'.

וענין חלונות לשון רבים י"ל ע"ד מ"ש בזהר (ח"ב דל"ז ע"א) בפ"י המשפילי לראות מכתרא לכתרא כו' מנהירו לנהירו כו' והיינו כנ"ל מיסוד דא"א לח"ע ומיסוד אבא כו' וכנ"ל. וע"ש במק"מ.

ואת ענין החלונות בלשון רבים אפשר להבין על פי מה שכתוב בזהר (ח"ב, ל"ז ע"א), בפירוש "המשפילי לראות": "מכתר לכתר וכו', מנהירו לנהירו וכו'". היינו, כנזכר לעיל, מיסוד דא"א לחכמה עילאה, ומיסוד אבא וכו', כנזכר לעיל. ועיין שם במקדש מלך.

ובספר עמה"מ שער השני פ"א פ"י החלונות ה' חלונות דהיינו ה' בחינות ההוי"ה ה' פרצופים עם הקוץ העליון של היו"ד והם ארובות השמי' הנוזלי' חכמה כו' ועד"ז החרכים ה' חרכים ה"ג וע"ש דהיינו גם למעלה מהאצילות.

ובספר עמק המלך, שער שני, פרק א, פירש שהחלונות הם חמישה חלונות, היינו חמש בחינות הוי", חמשת הפרצופים, עם הקוץ העליון של היו"ד; והם "ארובות השמים", הנוזלות חכמה וכו'. ועל דרך זו החרכים הם חמישה חרכים, כלומר חמש הגבורות; ועיין שם, שזהו גם למעלה מאצילות.

19 והנה בהתגלות המלך יש מדרגות רבות חלוקות כמ"ש על כסא מלכותו אשר בשושן הבירה כו' עשה משתה לכל שריו ועבדיו כו'.

והנה, בהתגלות המלך יש מדרגות רבות ושונות, כמו שכתוב: "על כסא מלכותו אשר בשושן הבירה" וכו'; "עשה משתה לכל שריו ועבדיו" וכו'.

ושרי המדינות לפניו כו'. ואח"כ לכל העם הנמצאים בשושן למגדול ועד קטן כו' בחצר גינת ביתן המלך כו'.

"ושרי המדינות לפניו" וכו'. ואחר כך: "לכל העם הנמצאים בשושן למגדול ועד קטן" וכו', "בחצר גינת ביתן המלך" וכו'.

כך הוא בבחינת הראי' שמלמעלה שבחי' שריו ועבדיו [כמ"ש במ"א בענין מאמר רבי יוחנן בן זכאי על ר' חנינא בן דוסא שאני כשר לפני המלך והוא כעבד לפני המלך (בגמ' ספ"ה דברכות)]

כך הוא גם בבחינת הראייה שלמעלה: הבחינה של "שריו ועבדיו" [כפי שמוסבר במקום אחר בענין מאמרו של רבי יוחנן בן זכאי על רבי חנינא בן דוסא: "אני כשר לפני המלך והוא כעבד לפני המלך" (בגמרא, סוף פרק ה' דברכות);

ועמ"ש ע"פ באר חפרוה שרים כו' ובענין עבד בד"ה ועתה יגדל נא] הם בחינת נשמות הגבוהות שבזמן בית המקדש היו מקבלים בחי' ראייה מכסא מלכותו כו'.

ועיינו גם במה שנכתב על הפסוק "באר חפרוה שרים" וכו', ובענין עבד, במאמר המתחיל "ועתה יגדל נא" היא בחינת הנשמות הגבוהות, שבזמן בית המקדש היו מקבלות בחינת ראייה מכסא מלכותו" וכו'.

פ"י בהגלות נגלות בבחי' כסא מלכותו בבית המלכות נכח פתח הבית כו' שהוא בחי' גבוה ומדרגה גבוה מאד נעלה (ע' בע"ח שער כסא הכבוד שהוא היכל קה"ק דבריאה וע' בסש"ב) (ח"א פנ"ג).

כלומר, הוא התגלה בהתגלות גלויה בבחינת "כסא מלכותו", "בבית המלכות נכח פתח הבית" וכו'; זו בחינה נעלית, מדרגה גבוהה ונשגבת ביותר. (ראו עץ חיים, שער כסא הכבוד, שהוא היכל קודש הקודשים דבריאה; וראו גם ספר של בינונים) (חלק א, פרק נג).

א"נ שהמלכות דאצילות עצמה נק' כסא כמ"ש בביאור דפ' זכור וזהו אשר בשושן בחי' שושנת העמקים שושן עמק איומה כו'

אפשר לפרש גם שמלכות דאצילות עצמה נקראת "כסא", כפי שמוסבר בביאור לפרשת זכור. וזהו "אשר בשושן" — בחינת "כושנת העמקים", "שושן עמק איומה" וכו'.

משא"כ בזמן שאין בהמ"ק קיים צריך גילוי בחינה ומדרגה השנית שהיא בחצר גינת ביתן המלך שהוא לכל העם הנמצאים בשושן

לעומת זאת, בזמן שאין בית המקדש קיים, יש צורך בהתגלות הבחינה והמדרגה השנייה, שהיא "בחצר גינת ביתן המלך", והיא מיועדת ל"כל העם הנמצאים בשושן".

דהיינו כל מי שיש לו ניצוץ אלקות ממקור כנס"י שהיא בבחי' כושנה בין החוחים בגלות כו'.

כלומר, כל מי שיש בו ניצוץ אלקות ממקור כנסת ישראל, שהיא בבחינת "כושנה בין החוחים" בגלות וכו'.

שהוא גילוי אחר גילוי במדרג' אחר מדרגה [ע"י בזהר בתחלתו בגין דאית שושנה ואית שושנה כו' ובזהר הרקיע שם.

זהו גילוי אחר גילוי, מדרגה אחר מדרגה. [עיינו בזהר בתחלתו: "בגין דאית שושנה ואית שושנה" וכו', ובזהר הרקיע שם;

ובזהר ויחי (דרכ"א ע"א) ובמק"מ שם דשושנת העמקים זהו שושנה עילאה ובפ' כי תשא (דקפ"ט ריש ע"ב)

ובזהר, ויחי (דרכ"א ע"א), ובמקדש מלך שם, נאמר ש"שושנת העמקים" היא השושנה העליונה; ובפרשת כי תשא (דקפ"ט ריש ע"ב),

ובפ"י הרמ"ז שם ודע כי שושנה העליונה כו' וע' בסה"מ (סי' קנ"ו) ובזהר פ' פנחס דרל"ג ע"ב].

ובפירוש הרמ"ז שם: "ודע כי שושנה העליונה" וכו'; ועיינו בסה"מ (סי' קנ"ו) ובזהר, פרשת פנחס, דרל"ג ע"ב].

וצריך לעשות י"ט שני לקבלת בחי' הראי' גם בבחי' זו שאין בהמ"ק קיים שאין אנו יכולים לעלות ולראות כו'. וכמ"ש מי יעלה בהר ה' כו'.

וצריך לעשות יום טוב שני כדי לקבל את בחינת הראייה גם במדרגה זו, בזמן שבית המקדש אינו קיים, כשאין אנו יכולים לעלות ולהיראות וכו'. וכמו שנאמר: "מי יעלה בהר ה'" וכו'.

והנה המשכיל יבין כמה תגדל השמחה ביתר שאת בגילוי המלך בגילוי אחר גילוי גם לכל העם כו' והמשכיל יבין עד כמה גדלה השמחה ביתר שאת בגילוי המלך, בגילוי אחר גילוי, גם ל"כל העם" וכו',

יותר מגילוי הראשון שהוא לכל שריו כו' דוקא וכמשל בן כפר שראה את המלך כו'.

יותר מן הגילוי הראשון, שהוא דווקא ל"כל שריו" וכו'; וכמו במשל על בן כפר שראה את המלך וכו'.

(והוא כענין והאופנים ברעש גדול לגבי השרפים שלפי שהאופנים וחיות הם בעשיי ויצירה תגדל הרעש שלהם יותר מהשרפים שבכריאה וכמ"ש במ"א בכמה דוכתי וע' מזה לעיל בד"ה האזינו השמים) (וזהו כענין "והאופנים ברעש גדול" ביחס לשרפים: מכיוון שהאופנים והחיות הם בעשיה וביצירה, הרעש שלהם גדול יותר מזה של השרפים שבכריאה, וכמו שנתבאר במקומות רבים במקומות אחרים; ועיינו בזה לעיל, בדיבור המתחיל "האזינו השמים").

וכמו דאיתא בתיקונים מים רבים לא יוכלו לכבות את האהבה בגלותא כו' בוז יבוזו לו

וכמו שמובא בתיקונים: "מים רבים לא יוכלו לכבות את האהבה" — בגלות וכו'; "בוז יבוזו לו".

והיינו מפני שאז האהבה היא בצמאון וחולת אהבה וכמ"ש (תלים סג) צמאה לך נפשי כו'

והטעם לכך הוא שאז האהבה היא בצמאון ובחולי אהבה, כפי שנאמר (תהלים סג): "צמאה לך נפשי וגו'",

בארץ ציה ועיף בלי מים בלי מים דייקא שמחמת שאין מים גדלה בחינת הצמאון כו'

"בארץ ציה ועיף בלי מים". דווקא "בלי מים": מפני שאין מים, בחינת הצמאון מתגברת וכו'.

(וע' על פסוק זה בזהר פ' ויקרא דכ"א ע"ב ובפ' תרומה דק"מ סע"א ועמ"ש לעיל בפ' נח בד"ה מים רבים) וזהו ואני אראה בשונאי דוקא היינו היצח"ר כד אתכפא כו'.

(ראו על פסוק זה בזהר, פרשת ויקרא, דף כא ע"ב, ובפרשת תרומה, דף קמ ע"א; וראו גם מה שנכתב לעיל בפרשת נח, במאמר המתחיל "מים רבים"). וזהו "ואני אראה בשונאי" דווקא, כלומר ביצר הרע, כשהוא נכפף וכו'.

אך ע"ז התפלל דוד המע"ה כן בקדש חזיתך (עיין בזהר תרומה דק"מ תחלת ע"ב) שיהיה אהבה כזו גם בקדש

אולם על כך התפלל דוד המלך עליו השלום: "כן בקודש חזיתך" (ראו בזהר, פרשת תרומה, דף קמ, תחילת ע"ב) — שתהיה אהבה כזאת גם בקודש,

דהיינו במעלת ומדרגת הצדיקים כי הנה אהבה זו היא מבחי' בע"ת ובמקום שבע"ת עומדים אין צדיקים גמורים כו'.

כלומר, במעלה ובמדרגה של הצדיקים; שכן אהבה זו היא מבחינת בעלי תשובה, ו"במקום שבעלי תשובה עומדים, צדיקים גמורים אינם עומדים" וכו'.

אלא שמשו רבינו ע"ה קודם מותו זכה לבחי' תשובה ומעלת המשיח הוא לאתבא צדיקייא בתיובתא אלא שמשו רבנו עליו השלום זכה לבחינת תשובה קודם פטירתו, ומעלתו של משיח היא "לאתבא צדיקייא בתיובתא" — להשיב את הצדיקים בתשובה,

דהיינו שתהי' מעלת ומדרגת התשובה מתגלה בצדיקים גמורים שזה תלוי בביאת משיח דוקא. וזהו כן בקדש חזיתך שיהי' בחי' לאתבא צדיקייא כו'.

כלומר, שמעלת התשובה ומדרגתה יתגלו בצדיקים גמורים, והדבר תלוי דווקא בביאת המשיח. וזהו "כן בקודש חזיתך" — שתהיה בחינת "לאתבא צדיקייא" וכו'.

כי כללות ישראל צריכים לחזור בתשובה קודם ביאת המשיח וביאת המשיח תלוי בזה כמארז"ל אם ישראל עושים תשובה נגאלין כו'. אבל צדיקים שיזכו למעלת התשובה יהי' אחר ביאת המשיח דוקא: כי כלל ישראל צריכים לחזור בתשובה קודם ביאת המשיח, וביאת המשיח תלויה בכך, כפי שאמרו חז"ל: "אם ישראל עושים תשובה — נגאלים" וכו'. אבל הצדיקים יזכו למעלת התשובה רק לאחר ביאת המשיח.

20 עוי"ל בענין יו"ט שני. דהנה ענין יראה כל זכורך כו' שיהיה בחי' ראייה והתגלות מלמעלה.

אפשר לומר עוד בענין היום השני של יום טוב: ענינו של "כל זכורך" וכו' הוא שתהיה בחינה של ראייה והתגלות מלמעלה.

והיינו ע"י שהאדם בא לראות המקום בשתי עיניו של אדם כו' (רפ"ק דחגיגה ע"ש) והנה כל הנביאים ראו ע"י אספקלריא

וזה נעשה בכך שהאדם בא לראות את המקום בשתי עיניו וכו' (תחילת הפרק הראשון בחגיגה; עיינו שם). והנה, כל הנביאים ראו באמצעות אספקלריה (עדשה),

אלא שמשנה רבינו נתנבא באספקלריא המאירה ושאר הנביאים נתנבאו באספקלריא שאינה מאירה ועיין בשמונה פרקים להרמב"ם פ"ז מה שכתב בזה ע"פ דרך המחקר.

אלא שמשנה רבנו התנבא באמצעות אספקלריה מאירה, ושאר הנביאים התנבאו באמצעות אספקלריה שאינה מאירה. ועיינו בשמונה פרקים לרמב"ם, פרק ז, במה שכתב על כך בדרך החקירה הפילוסופית.

אך ע"פ הקבלה יש ממש ב' בחי' ראייה הנ"ל וכמ"ש מזה בד"ה ת"ר מצות נר חנוכה ב"ש אומרים כו' אבל על פי הקבלה יש בפועל שתי בחינות של הראייה הנזכרת לעיל, כפי שמוסבר בעניין זה במאמר המתחיל "תנו רבנן: מצוות נר חנוכה... בית שמאי אומרים וכו'",

מענין ב' בחי' אספקלריא הנ"ל וזהו ענין שכל הנביאים נתנבאו בכה ומשה נתנבא בזה כמ"ש מזה סד"ה ראשי המטות ושאר דוכתי

בעניין שתי בחינות האספקלריה הנזכרות לעיל. וזהו ענין מאמר חז"ל שכל הנביאים התנבאו ב"כה", ומשה התנבא ב"זה", כפי שמוסבר על כך בסוף המאמר המתחיל "ראשי המטות" ובמקומות נוספים.

והנה מבואר שם בד"ה ת"ר הנ"ל איך בכל אדם בעבודת ה' יש ג"כ ב' בחינות אספקלריא הנ"ל והיינו כי עסק התורה ומצות זהו כענין בחי' אספקלריא דנהרא

והנה מוסבר שם, במאמר הנזכר לעיל המתחיל "תנו רבנן", כיצד גם אצל כל אדם בעבודת ה' יש שתי בחינות האספקלריה הנזכרות לעיל. כלומר, העיסוק בתורה ובמצוות דומה לבחינת האספקלריה המאירה,

שהרי בעסק התורה נאמר ודברי אשר שמתו בפיך. שזהו ע"ד משה נתנבא בזה וכמ"ש בד"ה ראשי המטות בפ"י לאמר זה הדבר.

שהרי על העיסוק בתורה נאמר: "ודברי אשר שמתו בפיך". והרי זה בדומה לכך שמשנה התנבא ב"זה", וכפי שמוסבר במאמר המתחיל "ראשי המטות", בביאור "לאמר: זה הדבר".

21 ובחיי ק"ש ותפלה בכל לבבך בשני יצריך זהו ענין אספקלריא שאינה מאירה שהוא ע"י כיסוי וצפוי מכסף דק שע"ז נעשה אור חוזר כו' להיות בכל מאדך.

ובחינת קריאת שמע ותפילה, "בכל לבבך" — בשני יצריך, היא עניינה של אספקלריה שאינה מאירה: היא נוצרת באמצעות כיסוי וצפוי של כסף דק, שעל ידם נוצר אור חוזר וכו', כדי להגיע ל"ככל מאודך".

ועמ"ש מזה בביאור ע"פ צאינה וראינה בענין ממושבותיכם תביאו כו' והנה עיקר בחי' זו דאספקלריא שאינה מאירה הוא עכשיו שאין בהמ"ק קיים

וראו מה שנכתב על כך בביאור על הפסוק "צאינה וראינה", בענין "ממושבותיכם תביאו" וכו'. והנה, עיקר בחינה זו של אספקלריה שאינה מאירה הוא בזמן הזה, כשבית המקדש אינו קיים,

וכמ"ש מזה סד"ה יונתי בחגוי בפ"י וענין הראיני את מראיך כו' ע"ש באריכות וכמ"ש סד"ה לא טוב היות האדם לבדו בפ"י אעשה לו עזר כנגדו.

וכפי שמוסבר על כך בסוף הקטע המתחיל "יונתי בחגוי", בפירוש ובביאור של "הראיני את מראיך" וכו' — ראו שם בהרחבה; וכפי שמוסבר בסוף הקטע המתחיל "לא טוב היות האדם לבדו", בפירוש "אעשה לו עזר כנגדו".

22 ועפ"ז י"ל שזהו ענין יו"ט שני כי יו"ט ראשון שהוא מדאורייתא נמשך בחי' יראה את פני מבחי' ומדרגת אספקלריא דנהרא

ועל פי זה אפשר לומר שזהו עניינו של יום טוב שני: ביום טוב הראשון, שהוא מן התורה, נמשכת הבחינה של "ייראה את פני" מן הבחינה והמדרגה של אספקלריה המאירה;

אבל יו"ט שני עושים לקבלת בחי' ראייה מבחי' אספקלריא דלא נהרא כו' וכמ"ש ברכות דבחי' יראה כל זכורך זהו ענין הראיני את מראיך

אבל את יום טוב שני עושים כדי לקבל את הבחינה של ראייה מן הבחינה של אספקלריה שאינה מאירה, וכן הלאה. וכמו שכתוב במדרש רבה, הבחינה של "כל זכורך ייראה" היא ענין "הראיני את מראיך".

והרי מבואר סד"ה יונתי בחגוי הנ"ל דבחי' הראיני את מראיך זהו ע"ד תשובה שהיא בחי' מראה

והרי מבואר בסוף המאמר הנזכר לעיל, המתחיל במילים "יונתי בחגוי הסלע", שהבחינה של "הראיני את מראיך" היא על דרך תשובה, שהיא בחינת מראה,

כמו (שפיג'על) הנקי' אספקלריא דלא נהרא ויש בזה מעלה יתירה בבחי' אחת כו' וכמו והאופנים ברעש כו':

כמו שפיגל, הנקרא אספקלריה שאינה מאירה. ויש בכך מעלה יתרה מבחינה אחת, וכן הלאה, כמו "והאופנים ברעש" וכן הלאה.

23 גם יש להעיר לענין יו"ט ראשון וי"ט שני ממ"ש חכמי האמת בפ"י בית ראשון ובית שני שהם ה' עילאה וה' תתאה וכמ"ש מזה בד"ה יו"ט של ר"ה שחל להיות בשבת ע"ש אות ה'.

אפשר להעיר גם בקשר ליום טוב הראשון וליום טוב השני, על מה שכתבו חכמי האמת בפירוש בית ראשון ובית שני, שהם ה"א עילאה וה"א תתאה. וכפי שמבואר על כך במאמר המתחיל "יום טוב של ראש השנה שחל להיות בשבת", עיינו שם באות ה'.

24 ולכן נקי' בחי' זו שני כי אות ה' נכפלה ב' פעמים בשם הוי". ועד"ז יש לפרש בענין יו"ט שביו"ט ראשון מקבלים כנס"י מבחי' ה' עילאה וביו"ט שני מבחי' ה' תתאה.

ולכן בחינה זו נקראת "שנייה", משום שהאות ה' מופיעה פעמיים בשם הוי". ובאותו אופן אפשר להסביר זאת ביחס ליום טוב: ביום הראשון של יום טוב כנסת ישראל מקבלת מבחינת ה"א עילאה, וביום השני של יום טוב — מבחינת ה"א תתאה.

או י"ל כי גם בבחי' ה' אחרונה יש מילוי ה' והיא בחי' ההכפלה כמ"ש בענין שדה המכפלה בד"ה יגלה לן טעמיה כו' ואפ"ל שזהו ענין יו"ט שני כו' ואפשר שהן הן ג"כ ב' בחי' אספקלריא הנ"ל.

או אפשר לומר שגם בבחינת ה"א האחרונה יש מילוי של האות ה', וזו בחינת הכפילות, כפי שמוסבר בענין "שדה המכפלה" בדרוש המתחיל "יגלה לן טעמיה כו'". ואפשר לומר שזהו ענינו של יום טוב שני כו'; וייתכן שאלו הן גם שתי בחינות האספקלריה שהוזכרו לעיל.

25 ועפ"ז י"ל שזהו מ"ש הרמ"ק בספר אור נערב שבח"ל אינם יכולים לקבל ההארה ביום אחד כמו שמקבלים בא"י

ועל פי זה אפשר לומר, שזהו מה שכתב הרמ"ק בספר אור נערב: שבחוץ לארץ אינם יכולים לקבל ביום אחד את ההארה שמקבלים בארץ ישראל,

אלא צ"ל יום שני כו' כי כל יו"ט הוא המשכה והתגלות קדושה עליונה מלמעלה מהזמן בבחי' הזמן
אלא נדרש יום שני כו'. שכן כל יום טוב הוא המשכה וגילוי של קדושה עליונה, שמעל הזמן, בתוך מסגרת הזמן,

כמאמר מקדש ישראל והזמנים ולכן עושים אותו יו"ט ע"ד את האור כי טוב וע"ד שער החצר הפנימית כו' וביום השבת יפתח

כמו שנאמר בברכה: "מקדש ישראל והזמנים". לכן הוא נעשה יום טוב, בדומה ל"את האור כי טוב", ובדומה ל"שער החצר הפנימית וכו' כיום השבת יפתח".

ולכן נאמר מזמור שיר ליום השבת טוב להודות ועמ"ש מענין פי' טוב בקיצור ע"פ ואתחנן ולכן נאמר: "מזמור שיר ליום השבת, טוב להודות". ראו גם את מה שנכתב בקצרה על משמעות המילה "טוב" במאמר על הפסוק "ואתחנן".

והנה בא"י שנאמר בה ארץ אשר ה' אלקיך דורש אותה יכולים לקבל ביום אחד אותו האור כי טוב ובח"ל צ"ל שני ימים ויש לפרש

והנה, בארץ ישראל, שעליה נאמר "ארץ אשר ה' אלקיך דורש אותה", יכולים לקבל ביום אחד את אותו אור שנאמר עליו "כי טוב"; ואילו בחוץ לארץ נדרשים שני ימים. ואפשר להסביר זאת כך:

כי כל המשכת האור למטה הוא ע"י ה' אחרונה דשם הוי' ויש בה מילוי ה' כנ"ל כל המשכת האור למטה נעשית באמצעות הה"א האחרונה שבשם הוי', ויש בה מילוי של הה"א, כפי שנאמר לעיל. והנה כמו המילוי של הה"א שכשכותבים האות בכתב א"צ כלל להמילוי כי משיגים בטוב את האות ע"י עצם האות לבד.

והנה, הדבר דומה למילוי של הה"א: כשכותבים את האות בכתב, אין צורך כלל במילוי, שכן אפשר להכיר היטב את האות מעצם האות בלבד;

רק כשצריך לומר האות בדבור הוא ע"י המילוי של האות כו' דלא סגי בלאו הכי. אלא שכאשר צריך לומר את האות בדיבור, הדבר נעשה באמצעות המילוי של האות וכו', שכן אי אפשר בלעדיו.

26 וידוע מענין קרי וכתוב שהכתיב הוא בעולם העליון יותר וכמשארז"ל ספ"ג דפסחים בענין זה שמי לעולם לא כמו שאני נכתב אני נקרא כו'. וכך בא"י יכולים לקבל השפע מעצם אות ה' דשם הוי'.

וידוע בענין קרי וכתוב, שהכתיב הוא בעולם עליון יותר; וכפי שאמרו חז"ל בסוף פרק ג' בפסחים בענין זה: "זה שמי לעולם" — לא כפי שאני נכתב אני נקרא וכו'. וכך בארץ ישראל יכולים לקבל את השפע מעצם האות ה' שבשם הוי'.

27 וכמו שבמקדש היו אומרים את השם ככתבו אבל בחו"ל אי"א לקבל מבחי' זו לבד כ"א ע"י התלכשות בהמילוי ה'

וכשם שבבית המקדש היו אומרים את שם הוי' כפי שהוא נכתב, כך בחוץ לארץ אי אפשר לקבל מבחינה זו בלבד, אלא רק באמצעות התלכשותו במילוי הה"א.

וכמו עד"מ אור וזיו השמש שכל שהאור והזיו קרוב להמאור יותר אזי נראה מעט הכמות יותר ואחר שנמשך בריחוק מקום מהמקור אזי נראה רב יותר.

וכמשל לאור ולזיו השמש: ככל שהאור והזיו קרובים יותר למאור, כך הם נראים קטנים יותר בכמותם; וכשהם נמשכים למרחק ממקורם, הם נראים גדולים יותר.

28 וכמו מעין ונהר שהמעין לקרבתו אל מקורו הוא קטן יותר כו'. ובאמת זה המועט של המעין הוא כמו כל הנהר ע"ד רגלי החיות כנגד כולן ולכן המעין מטהר בכל שהוא כו'.

וכך גם במעין ונהר: המעין קטן יותר משום שהוא קרוב למקורו כו'. ובאמת, המעט שבמעין דומה לנהר כולו, על דרך "רגלי החיות כנגד כולן"; ולכן מעין מטהר בכל שהוא כו'.

29 ועמ"ש סד"ה מים רבים בפי' נח ומ"ש בשה"ש סד"ה ששים המה מלכות בענין מעין ונהר.

ועיינו במה שנכתב בסוף הקטע המתחיל "מים רבים", בפרשת נח, ובמה שנכתב בשיר השירים, בסוף הקטע המתחיל "שישים המה מלכות", בענין המעין והנהר.

וז"ש ברבות בשה"ש ע"פ שמוני נוטרה את הכרמים אמרה כנ"י בא"י הייתי שומר יום אחד עכשיו שני ימים סבורה הייתי לקבל שכר על שניהן ואיני מקבלת

וזהו שנאמר במדרש רבה על שיר השירים, על הפסוק "שמוני נוטרה את הכרמים": כנסת ישראל אמרה: "בארץ ישראל הייתי שומרת יום אחד; עכשיו — שני ימים. סברתי שאקבל שכר על שניהם, אך איני מקבלת [שכר]"

אלא על יום אחד שהרי באמת אותה ההארה המאיר בחו"ל בשני ימים מאיר בא"י ביום אחד לקורבתו אל מקורו וע' זח"א ס"פ נח (ע"ו ב') גם

"אלא על יום אחד". שהרי באמת אותה הארה המאירה בחוץ לארץ במשך שני ימים, מאירה בארץ ישראל ביום אחד, משום שהיא קרובה יותר למקורה. ועיינו בזוהר, חלק א, סוף פרשת נח (עו, ב). כמו כן,

כמו בעצם האות ה' כלול ג"כ המילוי שלו שהיא ה' השנייה היא כלולה בהעלם ג"כ בעצם האות כו'

כמו שבעצמותה של האות ה' כלול גם המילוי שלה — גם הה"א השנייה כלולה בה העלם, בעצם האות, וכו'.

ומי"מ מ"ש לעיל שיש מעלה יתירה בגילוי זה דייט שני ג"כ נכון ע"פ מ"ש במ"א כה"ג בענין המלוי שזהו עיקר הכוונה להיות

ובכל זאת, מה שנאמר לעיל שיש מעלה יתירה בגילוי זה של היום השני של יום טוב, נכון גם הוא, על פי מה שנתבאר במקום אחר בדרך דומה בעניין המילוי: שזהו עיקר הכוונה, שיהיה

הגילוי למטה וכמ"ש האריז"ל בפ"י העונה אמן יהא שמיה רבא בכל כחו ופ"י כח אד' היינו כח אותיות מלוי המלוי של השם כו':

הגילוי למטה; וכפי שכתב האריז"ל בפירוש "העונה אמן יהא שמיה רבא בכל כוחו": ופירוש "כוח" של אדנ"י הוא כוחן של אותיות מילוי המילוי של השם, וכי'.

להבין ההפרש דבפסח כתיב והקרבתם אשה עולה ריח...

להבין את ההבדל: בפסח נאמר "והקרבתם אשה עולה"



- 1 להבין ההפרש דבפסח כתיב והקרבתם אשה עולה ריח ניחוח לה' ובסוכות כתיב עולה אשה. כי כדי להבין את ההבדל: בפסח נאמר: "והקרבתם אשה עולה ריח ניחוח לה'", ואילו בסוכות נאמר: "עולה אשה". כי הנה הוי' הוא בחי' צמצום והתפשטות כו' כי י' הוא בחי' צמצום נקודה לבד כי י' הוא בחי' ח"ע הנה הוי' הוא בחינת צמצום והתפשטות וכו'. היו"ד היא בחינת צמצום, נקודה בלבד, שכן היו"ד היא בחינת חכמה עילאה.
- ואף שנקרא ים החכמה עכ"ז אינו אלא הארה בעלמא לגבי למעלה מן החכמה עד שנחשבת לבחי' עשייה גשמיות כו'
- ואף שהיא נקראת "ים החכמה", בכל זאת אינה אלא הארה בלבד ביחס למה שלמעלה מן החכמה, עד שהיא נחשבת לבחינת עשייה גשמית וכו'.
- ולכן הוא בחי' י' שאינו אלא נקודה קטנה כו' לגבי מהותו ועצמותו שממלא כל עלמין וסוכ"ע אינו ולכן היא בחינת יו"ד, שאינה אלא נקודה קטנה וכו' ביחס למהותו ועצמותו, שעבורו ממלא כל עלמין וסוכב כל עלמין אינם
- אלא בחינת מחשבה אחת לפניו וכדי שיצמצם א"ע כביכול כ"כ צריך לעורר מלמטה באתעדל"ת ע"י בחינת ביטול רצון של נש"י כמ"ש ועמך לא חפצתי כו'
- אלא בחינת מחשבה אחת לפניו. וכדי שיצמצם את עצמו, כביכול, במידה כזאת, צריך לעורר מלמטה באתערותא דלתתא, באמצעות ביטול הרצון של נשמות ישראל, כמו שנאמר: "ועמך לא חפצתי" וכו':

להיות ביטול עצמותם לגמרי שלא להיות רצון אחר כלל רק רצון ה' עייז מעוררים למעלה ג"כ שיצמצם עצמו כביכול רק להאיר בבחי' הארה מועטת מאד

שיהיה ביטול מוחלט של עצמותם, כך שלא יהיה כלל רצון אחר מלבד רצון ה'. באמצעות זאת הם מעוררים גם למעלה שהקב"ה יצמצם את עצמו, כביכול, ויאיר רק בהארה מועטת מאוד.

כי רוח אייתי רוח ואמשיך רוח כו' להיות צמצום והתפשטות כו' שנקרא הוי' ונעשה עיי אתעדל"ת הנ"ל (ועמ"ש מזה בד"ה ולא אבה הוי' אלקיך לשמוע אל בלעם)

כי "רוח אייתי רוח ואמשיך רוח" וכו', שתהיינה צמצום והתפשטות וכו', הנקראות הוי'; והדבר נעשה באמצעות האתערותא דלתתא האמורה. (ראו גם את המבואר במאמר המתחיל "ולא אבה הוי' אלקיך לשמוע אל בלעם".)

וזהו אשה ריח כו' שהוא בחי' ההעלאה ממטה למעלה באתעדל"ת הנ"ל ועייז נעשה אתעדל"ע להיות ניחוח שהוא לשון נחות דרגא להיות ירידת עצמותו כו'

וזהו "אשה ריח" וכו': בחינת העלייה מלמטה למעלה, באמצעות האתערותא דלתתא האמורה. בעקבות זאת נעשית אתערותא דלעילא, כדי שיהיה "ניחוח", מלשון "נחות דרגא" — ירידה בדרגה: שתהיה ירידה של עצמותו וכו',

לצמצם עצמו בבחי' שם הוי' וזהו ניחוח להוי' כו' והוא כמשל הריח שמשיב את הנפש הנה הריח הוא שמריח מלמטה ועולה למוחו

לצמצם את עצמו בבחינת שם הוי'. וזהו "ניחוח להוי'" וכו'. הדבר דומה לריח שמשיב את הנפש: את הריח קולטים מלמטה והוא עולה אל המוח,

אך על ידי זה נעשה השבת הנפש להתפשט בגוף כמ"כ עיי בחינת אתעדל"ת מלמטה למעלה שנקרא אשה ריח נעשה המשכה מלמעלה למטה להיות ניחוח להוי' כו' (ועמ"ש מזה בד"ה לבכתני אחותי כלה)

אך באמצעות זאת הנפש שבה ומתפשטת בגוף. כך גם באמצעות האתערותא דלתתא מלמטה למעלה, הנקראת "אשה ריח", נעשית המשכה מלמעלה למטה, כדי שיהיה "ניחוח להוי'" וכו'. (ראו גם את המבואר במאמר המתחיל "לבכתני אחותי כלה".)

אך כ"ז אינו אלא אתעדל"ת בבחי' אהבה ורשפי אש כו' ונודע שאהבה הוא מרחוק דוקא (עי מזה בד"ה וידעת היום)

אך כל זה אינו אלא אתערותא דלתתא בבחינת אהבה ורשפי אש וכו'. וידוע שאהבה היא דווקא מרחוק (ראו על כך את המאמר המתחיל "וידעת היום"),

שלעצמו אינו מרגיש שום אהבה שהוא בבחי' יחוד בתכלית וכמ"כ אהבה מסותרת בכל נפש מישראל להיות מיוחד בתכלית היחוד ברוך הוא ולא בבחינת אהבה ותשוקה רק בבחי'

שכן אדם אינו חש אהבה כלפי עצמו, משום שהוא מצוי באחדות מוחלטת עם עצמו. כך גם האהבה המסותרת שבכל נפש מישראל היא להיות מאוחדת עמו, ברוך הוא, באחדות גמורה; לא בבחינת אהבה וכיסופים, אלא בבחינת

כמו האדם עם חיות עצמו ממש (וכמ"ש בד"ה אין ישראל נגאלין אלא בצדקה שזהו פי' ומל הוי' אלקיך כו' לאהבה את ה' אלקיך בכל לבבך ובכל נפשך למען חיך כלומר למען

כמו האדם עם חיות עצמו ממש. (כמו שמבואר במאמר המתחיל "אין ישראל נגאלין אלא בצדקה", שזהו פירוש "ומל הוי' אלקיך" וכו', "לאהבה את ה' אלקיך בכל לבבך ובכל נפשך למען חיך" — כלומר, למען

כי ה' לבדו הוא כל חיך שלכן אהבה זו הוא מעומקא דלבא מנקודת פנימית ממש ועמ"ש מענין ומל ה' אלקיך את לבבך בד"ה ראה אנכי נותן ע"ש במש"ש ולא יהיה הרגש האהבה מפני שהיא נקודת עצמיות כו') (כו')

שה' לבדו הוא כל חיך. לכן אהבה זו באה מעומק הלב, מנקודת הפנימיות ממש. ראו גם את המבואר בעניין "ומל ה' אלקיך את לבבך" במאמר המתחיל "ראה אנכי נותן"; עיינו שם במה שנאמר שאין הרגש של אהבה, מפני שזו נקודת העצמיות וכו').

להיות כי עלה במחשבה כו' ומ"ש אחת היא כו' שהיא מיוחדת בתכלית וזהו תמתי רבי ינאי אמר תאומתי בשה"ש רבה

מפני שישראל "עלו במחשבה" וכו', וכמו שנאמר "אחת היא" וכו', משום שהיא מאוחדת באחדות גמורה. וזהו "תמתי": רבי ינאי אמר, "תאומתי", בשיר השירים רבה.

והנה גילוי האהבה אינו אלא בשמע"צ שהוא בחי' יחוד חתן וכלה כמ"ש בד"ה תורה צוה.

והנה גילוי האהבה הוא רק בשמיני עצרת, שהיא בחינת יחוד חתן וכלה, כמו שמבואר במאמר המתחיל "תורה צוה".

2 ופי' יחוד זה היינו להיות מיוחד בתכלית היחוד בה' בבחי' לאהבה כו' למען חיך כנ"ל.

משמעות הייחוד הזה היא להיות מאוחד עם ה' באחדות גמורה, בבחינת "לאהבה" וכו', "למען חיך", כפי שהוסבר לעיל.

והיינו כי יציאת האהבה מסותרת הנ"ל מהעלם לגילוי אינו אלא ע"י גילוי והמשכה מלמעלה למטה מקודם לכל נפש ועי"ז בכחו להוציא האהבה מהעלם לגילוי והמשכה הוא ע"י בחינת וימינו תחבקני שבכל ימי הסוכות

כלומר, הוצאת האהבה המסותרת האמורה מהעלם לגילוי מתאפשרת רק באמצעות גילוי והמשכה מלמעלה למטה, תחילה לכל נפש; ובאמצעות זאת יש כוח להוציא את האהבה מהעלם לגילוי. ההמשכה היא באמצעות בחינת "וימינו תחבקני", שבכל ימי הסוכות.

אך בכל ימי הסוכות הוא בבחי' מקיף והגילוי בפנימית הוא בשמע"צ וגילוי זה של ההמשכה נק' מוריד הגשם

אך בכל ימי הסוכות הדבר הוא בבחינת מקיף, ואילו הגילוי בפנימיות הוא בשמיני עצרת. גילוי זה של ההמשכה נקרא "מוריד הגשם".

כי כמו הגשם שבא מלמעלה ללחלח את הארץ ועי"ז יוצא כח הצומח שיש בארץ מהעלם לגילוי להיות והולידה והצמיחה ונתן זרע כו'

כי כמו הגשם הבא מלמעלה להרטיב את הארץ, ובעקבות זאת יוצא כוח הצמיחה המצוי בארץ מן ההעלם אל הגילוי, כך שהיא "והולידה והצמיחה ונתן זרע" וכו',

כמ"כ גילוי והמשכה שבא מלמעלה לכל אחד הוא בכדי להוציא האהבה המסותרת בכל נפש מהעלם לגילוי להיות בחי' יחוד בה' בתכלית. ולכן מזכירין גבורות גשמים בשמ"ע.

כך גם הגילוי והמשכה שבאים מלמעלה לכל אחד נועדו להוציא את האהבה המסותרת בכל נפש מן ההעלם אל הגילוי, כדי שתהיה בחינת ייחוד גמורה עם ה'. לכן מזכירים גבורות גשמים בשמיני עצרת.

3 והנה כמו שירידת הגשמים מלמעלה א"א לבא לארץ כ"א ע"י שמתעכבים ומתכסים הגשמים תחלה בעבים

והנה, כשם שירידת הגשמים מלמעלה אינה יכולה להגיע לארץ אלא אם כן הגשמים מתעכבים תחילה ומתכסים בעננים,

וגם שיתחלקו אח"כ טיפין טיפין שלזאת נקרא גבורות גשמים לפי שיורדין בגבורה כי מים הוא התפשטות ומה שנעצרים בעבים ומתחלק אח"כ לטיפין כו'

וגם מתחלקים אחר כך לטיפות-טיפות. משום כך הם נקראים "גבורות גשמים", מפני שהם יורדים בגבורה; שכן מים הם בחינת התפשטות, ואילו העובדה שהם נעצרים בעננים ואחר כך מתחלקים לטיפות וכו'

הוא מבחי' גבורות והוא בחי' התכללות גבורות בחסדים (ועמ"ש בכיאר ע"פ קול דודי וע"פ ויתן עוז למלכו)

הן מבחינת גבורות, וזו בחינת התכללות גבורות בחסדים. (ראו גם את המבואר בדרוש על "קול דודי" ובדרוש על "ויתן עוז למלכו").

ובלא ז אי אפשר לבא למטה לארץ ללחלח ולהוציא ממנה את כח הצומח שמוסתר בה כמ"כ גילוי והמשכת אלקות שבא מלמעלה בחג הסוכות שהוא מבחי' חסד והתפשטות כו'

ובלי זאת הגשמים אינם יכולים לרדת לארץ, להרטיב אותה ולהוציא ממנה את כוח הצמיחה הטמון בה. כך גם הגילוי וההמשכה של האלוקות, הבאים מלמעלה בחג הסוכות, שהם מבחינת חסד והתפשטות וכו',

בכדי להוציא האהבה המסותרת הנ"ל א"א להיות כ"א ע"י התכללות ג"כ בגבורה שיתעכב ויעצר ההשפעה תחלה.

אינם יכולים להוציא את האהבה המסותרת האמורה אלא באמצעות התכללות גם בגבורה, כך שההשפעה תתעכב ותיעצר תחילה.

ולזאת נק' עצרת כו' שהיה בחי' עיכוב ההשפעה (וכמ"ש ברבות נשא פ"י שהוא מלשון נעצרה נא אותך) כדוגמת הגשם שמתכסה בעבים תחלה ומתחלק אח"כ לטיפין כו'

ולכן נקרא החג "עצרת" וכו', משום שיש בו בחינת עיכוב ההשפעה. (וכמו שכתוב במדרש רבה, נשא, פרק י', שהמילה היא מלשון "נעצרה נא אותך"). הדבר דומה לגשם שמתכסה תחילה בעננים ואחר כך מתחלק לטיפות וכו'.

ואז נעשה היחוד שהוא בחי' גילוי האהבה המסותרת הנ"ל ובחינת אהבה זו נקרא בשם עולה

ואז נעשה הייחוד, שהוא בחינת גילוי האהבה המסותרת האמורה; ובחינת אהבה זו נקראת בשם "עולה",

לפי שעולה מאליה למעלה בבחי' יחוד בתכלית לפי שחלק הוי' כו' אחת היא כו' ואינה בבחי' אהבה ורשפי אש כמו בכל הרגלים.

משום שהיא עולה מעצמה למעלה בבחינת ייחוד גמור, שהרי "חלק הוי'" וכו', "אחת היא" וכו'; ואין היא בבחינת אהבה ורשפי אש, כפי שקורה בכל הרגלים האחרים.

4 ולכן אומרים עולה אשה כוי ואח"כ חוזרים וממשיכים שם הוי' חדש עד חג הפסח שבכל וי' חדשים דחורף אין בהם רגל כלל שכל הג' רגלים הן בקיץ כוי.

ולכן אומרים "עולה אשה" וכו'. אחר כך חוזרים וממשיכים שם הוי' חדש, עד חג הפסח; שהרי בכל ששת חודשי החורף אין כלל רגל, משום שכל שלושת הרגלים הם בקיץ וכו'.

ועיין מענין עולה בזח"ג ר"פ צו והרמ"ז שם העיר מענין רוח האדם העולה למעלה ועמ"ש בד"ה האזינו השמים בענין והרוח תשוב אל

ראו בעניין עולה בזוהר חלק ג', בתחילת פרשת צו, שם רמ"ז מעיר על ענין רוח האדם העולה למעלה. וראו גם את המבואר במאמר המתחיל "האזינו השמים", על "והרוח תשוב אלי"

האלהים אשר נתנה ומשם יובן שעלייה זו היא למעלה מעלה בחינת עד יעבור עמך הוי' ועמ"ש ע"פ בהעלותך את הנרות

"האלקים אשר נתנה"; ומכאן יובן שעלייה זו מגיעה למעלה מעלה, לבחינת "עד יעבור עמך הוי'". וראו גם את המבואר בעניין "בהעלותך את הנרות".

והנה אשה הוא ג"כ אש ה' וע' זח"ג פנחס (דרנ"ב סע"ב) וכמ"ש בד"ה את קרבני לחמי וכד"ה והיה לכם לציצית בענין לזאת יקרא אשה כוי אך עכ"ז בחי' עולה גבוה יותר כנ"ל.

והנה "אשה" היא גם "אש ה'". ראו זוהר חלק ג', פנחס (דף רנ"ב ע"ב), וכמו שמבואר במאמר המתחיל "את קרבני לחמי" ובמאמר המתחיל "והיה לכם לציצית", בענין "לזאת יקרא אשה" וכו'. אך בכל זאת בחינת עולה גבוהה יותר, כפי שהוסבר לעיל.

ואפשר ע"ד שארז"ל גבי בהעלותך חייך שלך גדול משלהם שבחי' העלאת הנרות בחי' שלהבת העולה מאליה גדול מהקרבנות הנק' אשה ריח כוי.

ואפשר לומר זאת על דרך דברי חז"ל בענין "בהעלותך": "חייך, שלך גדול משלהם". כלומר, העלאת הנרות — בחינת שלהבת העולה מאליה — גדולה מן הקרבנות הנקראים "אשה ריח" וכו'.

5 ועמ"ש בד"ה תחת אשר לא עבדת. גם י"ל בחי' אשה אש ה' עיקרו בירור יסוד האש שבנפש הבהמית

ראו גם את המבואר במאמר המתחיל "תחת אשר לא עבדת". עוד אפשר לומר שבחינת אשה, "אש ה'", עיקרה בירור יסוד האש שבנפש הבהמית,

אבל עולה הוא מצד האהבה המסותרת שבנפש האלקית עצמה בחי' בעטרה שעטרה לו אמו שאין בלעומת זה בחינה זו כלל אפילו לאחר הבירור כמ"ש סד"ה יביאו לבוש מלכות.

ואילו עולה באה מצד האהבה המסותרת שבנפש האלקית עצמה, בבחינת "בעטרה שעטרה לו אמו". לבחינה זו אין כלל מקבילה בלעומת זה, גם לאחר הבירור, כמו שמבואר בסוף המאמר המתחיל "יביאו לבוש מלכות".

גם יש להעיר לענין אשה עולה מענין ב' בחינות חיצוני' הלב ופנימיות הלב הנזכר בד"ה ושאתם מים שהן ב' בחי' כלה הנזכר בד"ה שה"ש.

יש להעיר גם בעניין אשה ועולה על שתי הבחינות — חיצוניות הלב ופנימיות הלב — שנזכרו במאמר המתחיל "ושאתם מים"; הן שתי בחינות הכלה הנזכרות במאמר "שיר השירים".

גם איתא ברע"מ פ' פנחס שם דעצי העולה אינון עץ החיים ועה"ד וא"כ בחינת עולה עצמה היא ממעל לעצים היינו למעלה ג"כ מבחי' עץ החיים ועמ"ש בפ"י ממעל לעצים בד"ה וידעת היום.

עוד נאמר ברע"א מהימנא, פרשת פנחס, שם, שעצי העולה הם עץ החיים ועץ הדעת. אם כן, בחינת עולה עצמה היא "ממעל לעצים", כלומר למעלה גם מבחינת עץ החיים. ראו גם את המבואר בפירוש "ממעל לעצים" במאמר המתחיל "וידעת היום".

ועיין עוד מענין עולה בזח"ג (דרנ"ח ב'). ועמ"ש בד"ה ביום השמיני שלח בענין אז תשמח בתולה במחול בחינת אז שהוא בחי' קדם כו'.

ראו עוד בעניין עולה בזוהר חלק ג' (דף רנ"ח ע"ב). וראו את המבואר במאמר המתחיל "ביום השמיני שלח", על "אז תשמח בתולה במחול": בחינת "אז", שהיא בחינת "קדם" וכו'.

וזהו ענין גן נעול כו' גל נעול מעין חתום (בשה"ש סי' ד' י"ג) היינו בחינת ולא תתורו אחרי לבבכם כו' וזהו ענין "גן נעול" וכו', "גל נעול מעין חתום" (בשיר השירים, פרק ד', פסוק י"ג): כלומר, בחינת "ולא תתורו אחרי לבבכם" וכו',

שלא להיות בחינת זונה ח"ו וע' זח"ג אמור (פ"ט א') ע"פ ולאחותו הבתולה כו' והוא ענין מ"ם סתומה כמ"ש בפ' אחרי (דס"ב ע"ב) מ"ם סתומה כו'.

כדי שלא תהיה בחינת זונה, חס ושלום. ראו זוהר חלק ג', אמור (דף פ"ט ע"א), על "ולאחותו הבתולה" וכו'. זהו גם ענין המ"ם הסתומה, כמבואר שם בפרשת אחרי (דף ס"ב ע"ב): "מ"ם סתומה" וכו',

מעין חתום. כי מ"ם פתוחה היינו שיש פתח ומבוא ליניקת החיצונים מצד התלבשות בנפש הבהמית.

"מעין חתום". שכן מ"ם פתוחה פירושה שיש פתח ומבוא ליניקת החיצונים, מצד ההתלבשות בנפש הבהמית.

מה שאין כן מ"ם סתומה היינו כד אתכפיא חשוכא לנהורא ועמ"ש בד"ה כי תצא בפ"י על אויביך שאין לאויב שליטה ואחיזה שם

מה שאין כן מ"ם סתומה, שהיא בבחינת "כד אתכפיא חשוכא לנהורא". ראו גם את המבואר במאמר המתחיל "כי תצא", בפירוש "על אויביך", שאין לאויב שליטה ואחיזה שם.

והנה עי"ז שיהיה בבחי' ולא תתורו כו' יבוא לבחי' למען תזכרו שתהיו בבחינת זכרים כמ"ש במ"א והנה, באמצעות היות האדם בבחינת "ולא תתורו" וכו', הוא יגיע לבחינת "למען תזכרו" — שתהיו בבחינת זכרים, כפי שמבואר במקום אחר.

וזהו ג"כ ענין עולה דכתיב זכר תמים יקריבנו ועיין מזה זח"א (ויחי דרמ"ו סע"א) והיינו כמ"ש במ"א בד"ה שוש אשיש שכשהאבה הוא ע"מ לקבל פרס בחי' לגרמיה נקי נקבה נשים דעתן קלות וזהו גם ענין עולה, שנאמר עליה "זכר תמים יקריבנו". ראו על כך בזהר חלק א' (ויחי, דף רמ"ו ע"א). זהו כפי שמבואר במקום אחר במאמר המתחיל "שוש אשיש": כאשר האהבה היא על מנת לקבל פרס, בבחינת "לגרמיה", היא נקראת "נקבה", כמאמר "נשים דעתן קלות";

אבל בחינת זכר הוא האהבה רבה למהותו ועצמותו ית' כמ"ש ועמך לא חפצתי ע"ש. וזהו ענין העולה שעולה למעלה מעלה כנ"ל.

אבל בחינת זכר היא אהבה רבה למהותו ועצמותו יתברך, כמו שנאמר "ועמך לא חפצתי"; עיינו שם. וזהו ענין העולה, העולה למעלה מעלה, כפי שהוסבר לעיל.

6 והנה מ"ש ב' הבחינוך היינו אשה עולה או עולה אשה היינו התחברות שני הבחינות יחד כמ"ש במ"א בפ"י ויחד לבכינו לאהבה.

והנה מה שנאמר על שתי הבחינות — "אשה עולה" או "עולה אשה" — פירושו חיבורן יחד, כמו שמבואר במקום אחר בפירוש "ויחד לבכינו לאהבה".

דהענין יחוד ב' הבחינות דחיצוניות הלב ופנימיות הלב שיהיה נכלל בחי' החיצוניות בבחי' פנימיות. בד"ה מי מנה עפר יעקב.

ענין הייחוד הוא חיבור שתי הבחינות — חיצוניות הלב ופנימיות הלב — כך שבחינת החיצוניות תיכלל בבחינת הפנימיות. כמאמר "מי מנה עפר יעקב".

ועדיין הוא ענין והקרבתם אשה עולה או והקרבתם עולה אשה לייחד ב' הלבבות יחד ועיין בזח"א וישב (דקפ"ג סע"ב) בפ"י שחברה לה יחדיו והוא ענין ויחד לכבינו

בדומה לכך, עניין "והקרבתם אשה עולה" או "והקרבתם עולה אשה" הוא לייחד את שני הלבבות יחד. ראו בזוהר חלק א', וישב (דף קפ"ג ע"ב), בפירוש "שחברה לה יחדיו"; וזהו ענין "ויחד לכבינו".

אך עכ"ז בחי' והקרבתם עולה אשה הוא בחי' גבוה יותר כי כיון שבחי' עולה קודמת א"כ בחינה זו היא העיקרית ובחי' אשה נכלל ובטל לה משא"כ בבחי' אשה עולה.

אך בכל זאת בחינת "והקרבתם עולה אשה" גבוהה יותר, שכן מאחר שבחינת עולה קודמת, היא העיקר; ובחינת אשה נכללת בה ובטלה אליה. לא כן בבחינת "אשה עולה".

7 וכמ"ש כה"ג במ"א בענין ההפרש בין שילוב אד' בהוי' ושילוב הוי' באד' שאות הראשונה היא הגוברת כו' ועמ"ש מזה בד"ה שובה ישראל.

וכפי שמוסבר בדומה לכך במקום אחר, בענין ההבדל בין שילוב אדנ"י בתוך הוי' לבין שילוב הוי' בתוך אדנ"י: האות הראשונה היא הגוברת וכו'. ראו גם את המוסבר על כך במאמר הפותח במילים "שובה ישראל".

ועמ"ש כה"ג דבחי' ויחד לב בינו בענין מזמור שיר שהם ג"כ ב' בחינות חיצוניות ופנימיות ולפעמים נאמר כל אחד בפני עצמו ולפעמים מתחברים שניהם יחד

ראו גם את המוסבר בדומה לכך על הבחינה של "ויחד לב ביננו", בענין מזמור ושיר, שהם גם שתי בחינות, חיצוניות ופנימיות; לפעמים כל אחד נאמר בפני עצמו, ולפעמים שניהם מתחברים יחד.

וגם בענין החיבור פעמים נאמר מזמור שיר ופעמים שיר מזמור. עיין מזה בד"ה מזמור שיר חנוכת הבית.

וגם בענין החיבור ביניהם, לפעמים נאמר "מזמור שיר" ולפעמים "שיר מזמור". עיינו על כך במאמר הפותח במילים "מזמור שיר חנוכת הבית".

(ועיין זח"ג ר"פ ויקרא דף ה' ע"א מענין שיר מזמור לבני קרח כו' ודף נ"ו ע"ב).

(ראו זוהר חלק ג, תחילת פרשת ויקרא, דף ה' ע"א, בענין "שיר מזמור לבני קרח" וכו', ודף נ"ו ע"ב).

ועדי"ז יובן כמ"כ בענין הנ"ל והנה כאשר ההעלאה הוא בחי' עליונה מאד כמ"כ ההמשכה שנמשך עי"ז ריח ניחוח להוי' הוא ג"כ בחי'

ובאופן דומה יובן גם העניין הנזכר לעיל. והנה, כאשר ההעלאה היא מבחינה נעלית מאוד, כך גם ההמשכה שנמשכת על ידה, "ריח ניחוח להוי'", היא מבחינה

גבוה ביותר וכענין מ"ש במ"א בפירוש ממעמקים קראתיך הוי' שבחי' ממעמקים הוא בחי' ישת חשך סתרו סתימא דכל סתימין ומשם קראתיך להיות גילוי בחינת הוי':

נעלית ביותר. וזה בדומה למוסבר במקום אחר בפירוש "ממעמקים קראתיך הוי'": הבחינה של "ממעמקים" היא הבחינה של "ישת חושך סתרו", "סתימא דכל סתימין", ומשם "קראתיך", כדי שתתגלה בחינת הוי'.

ואתה מרכבות קדש

ובא מרכבות קודש



1 ואתה מרכבות קדש. כי הנה יש יחידות עשירות מאות כו'. אי"ק בכ"ר כמ"ש בספר שערי אורה להר"ג

שער א' בענין מעשר ומעשר מן המעשר כו'.

"והוא בא מרכבות קודש". שהרי יש יחידות, עשרות, מאות וכו'. [זהו הסדר של] אי"ק בכ"ר, כמובא בספר שערי אורה לר' יוסף גייקטיליה, שער א', בעניין מעשר ומעשר מן המעשר וכו',

ובענין מאה אדני כסף כו' ע"ש. והמספר הגדול הוא רבה כמ"ש היי לאלפי רבבה וכתוב ומאה מכם

רבבה ירדפו שאין מספר למעלה הימנו בלה"ק כי מה שהוא יותר מרבבה אין לו שם בפ"ע בתורה כ"א

ובענין מאה אדני כסף וכו', עיינו שם. והמספר הגדול הוא רבבה, כמו שכתוב: "היי לאלפי רבבה", וכתוב: "ומאה מכם רבבה ירדפו". אין מספר גבוה ממנו בלשון הקודש, משום שלכל מספר שמעבר לרבבה אין שם משלו בתורה, אלא

שנק' כך וכך אלפים או כך וכך רבוא וכמ"ש רבבות אלפי ישראל וכתוב הרבה משתים עשרה רבו אדם (ביונה ס"י ד') ולכן מצינו במשנה רפ"ז דברכות בשלשה מהו אומר וכו' עד ברבוא מהו אומר כו'.

שקוראים לו כך וכך אלפים או כך וכך רבוא, כמו שכתוב: "רבבות אלפי ישראל", וכתוב: "הרבה משתים עשרה רבו אדם" (ביונה, סוף פרק ד'). לכן מצאנו במשנה, בתחילת פרק ז' בברכות: "בשלשה מהו אומר" וכו', עד "ברבוא מהו אומר" וכו'.

והנה כתיב ויהיו חיי שרה מאה שנה ועשרים שנה ושבע שנים שבע הוא בחינת שבע מדות העליונות שבפסוק לך ה' הגדולה כו'

והנה כתוב: "ויהיו חיי שרה מאה שנה ועשרים שנה ושבע שנים". שבע היא בחינת שבע המדות העליונות שבפסוק "לך ה' הגדולה" וכו',

עד הממלכה כו' שהמדות הם בבחי' התחלקות המדרגות זו מזו שהרי החסד והגבורה הם מדות נגדיים

עד "הממלכה" וכו'. המדות מובחנות זו מזו, שכן חסד וגבורה הן מדות מנוגדות.

ולכן נאמר בהם שנים לשון רבים משא"כ חו"ב נאמר עליהם עשרים שנה לשון יחיד כי הם תרין ריעין דלא מתפרשין כמו עד"מ באדם כשמבין ההלכה ע"י כח השכל שבו ממילא נכלל בזה חכמה ובינה.

לכן נאמר עליהם "שנים" בלשון רבים, ואילו על חכמה ובינה נאמר "עשרים שנה" בלשון יחיד, כי הן "תרין ריעין דלא מתפרשין" — שני רעים שאינם נפרדים. למשל, אצל האדם: כאשר הוא מבין הלכה באמצעות כוח השכל שבו, חכמה ובינה כלולות בכך ממילא.

ועיין בזהר פ' חיי שרה (דקכ"ג ע"א). והנה עכ"פ מובן מזה שהמדות כל מדה היא רק בחיי יחידית.

ועיינו בזהר, פרשת חיי שרה (דף קכ"ג ע"א). מכל מקום, מובן מכאן שכל אחת מן המדות היא בחינת יחידה.

שהרי שבע מדות שבפסוק נק' שבע שנים א"כ כל מדה היא נמנית רק לבחי' א'.

שהרי שבע המדות שבפסוק נקראות "שבע שנים"; אם כן, כל מדה נמנית כבחינה אחת בלבד.

משא"כ השכל הוא בחיי עשירית שהרי חו"ב נק' עשרים שנה והטעם הוא כי כדי שיהיה גילוי המדות מהשכל א"א שיומשך האור מכל השכל בהמדה כי אם רק מבחי' עשירית שבשכל.

לעומת זאת, השכל הוא בחינת עשרות, שהרי חכמה ובינה נקראות "עשרים שנה". הטעם לכך הוא שכדי שהמדות יתגלו מן השכל, אי אפשר שאור השכל כולו יימשך אל המדה, אלא רק הבחינה העשירית שבשכל.

2 וכנודע שאין ערוך השכל המתלבש בהמדות להיות טעם ומוחין למדה לגבי עצמיות השכל מה שאינו שייך למדות.

כידוע, השכל המתלבש במדות ומשמש להן טעם ומוחין אינו בערך לעצם השכל, שאינו שייך למדות.

ועמ"ש מזה בד"ה באתי לגני ובפסוק את קרבני לחמי שזהו ענין גידים המחברים העצמות עם הבשר כו' ע"ש לכן כל מדה היא בחיי עשירית שבשכל.

ועיינו במה שנכתב על כך במאמר המתחיל "באתי לגני" ובביאור הפסוק "את קרבני לחמי", שענין זה הוא בדוגמת גידים המחברים את העצמות עם הבשר וכו'; עיינו שם. לכן כל מדה היא בחינת עשירית שבשכל.

ועד"ז איתא בענין שם אל שהעוא נהירו דחכמתא היינו מה שחו"ב מאירים במדות כמ"ש חסד אל

וכך גם נאמר בענין השם א"ל, שהוא "נהירו דחכמתא", כלומר, חכמה ובינה מאירות במדות, כמו שכתוב: "חסד א"ל".

והוא מעשר מאותיות יש קנה חכמה קנה בינה גימ' יש והוא בחי' מלי שבחכמה וכמ"ש במ"א ע"פ לפני לא נוצר אל עיין בזהר קדושים (דפ"ו סע"א).

והוא עשירית מאותיות י"ש: "קנה חכמה, קנה בינה" — "קנה" בגימטריה, וביחד שתי המילים הן י"ש; והוא בחינת מלכות שבחכמה, וכמו שנכתב במקום אחר על הפסוק "לפני לא נוצר א"ל". עיינו בזהר, קדושים (דף פ"ו סוף ע"א).

והנה השכל שהוא חו"ב הוא גם כן עשירית מלמעלה מן השכל הנק' בחינת מאה. וזהו ענין שארז"ל קומתו של אדה"ר הי' מאה אמה.

והנה השכל, שהוא חכמה ובינה, הוא גם כן עשירית ממה שלמעלה מן השכל, הנקרא בחינת מאה. וזהו ענין מאמר חז"ל שקומתו של אדם הראשון הייתה מאה אמה.

והנה למעלה מהשכל יש גם כן בחי' הרבה. נר"נ כו' וחיה יחידה הם למעלה מהשכל.

והנה גם למעלה מן השכל יש מדרגות רבות. נפש, רוח, נשמה וכו', וחיה ויחידה, הן למעלה מן השכל.

3 ונגד ה' בחי' נרנח"י הם ה' בחי' הנ"ל יחידות עשירות מאות אלפים רבבות כי בחי' נפש מקבל רק מבחי' העשירית שברוח ועד"ז הרוח מבחי' הנשמה כו' ועמ"ש מזה בד"ה מה טובו אוהליך

וכנגד חמש בחינות נרנח"י — נפש, רוח, נשמה, חיה ויחידה — יש חמש בחינות שהוזכרו לעיל: יחידות, עשרות, מאות, אלפים ורבבות. שכן בחינת נפש מקבלת רק מן הבחינה העשירית שברוח, וכך גם רוח מקבלת מבחינת נשמה וכו'. ועיינו במה שנכתב על כך במאמר המתחיל "מה טובו אוהליך".

והנה בחי' רצון העליון הוא למעלה מהשכל והחכמה ויש בזה גם כן ב' בחי' רצון וחפץ.

והנה בחינת הרצון העליון היא למעלה מן השכל והחכמה, וגם בה יש שתי בחינות: רצון וחפץ.

רצון הוא בלי טעם ותענוג. ש תוק כך עלה במחשבה כו' וחפץ הוא בבחי' טעם ותענוג.

רצון הוא בלי טעם ותענוג, כמאמר: "שתוק, כך עלה במחשבה" וכו'; ואילו חפץ הוא בבחינת טעם ותענוג.

4 ועמ"ש מזה בביאור ע"פ ואהיה אצלו אמון גבי דוד זמירות קרית להו כו'. וזהו ענין ונוצר חסד לאלפים

שמבחי' נוצר אותיות רצון נמשך ומתפשט בחינת אלפים אאלפך חכמה אאלפך בינה.

ועיינו במה שנכתב על כך בביאור על הפסוק "ואהיה אצלו אמון", בענין "דוד, זמירות קרית להו" וכו'. וזהו ענין "ונוצר חסד לאלפים": מבחינת "נוצר", אותיות "רצון", נמשך ומתפשט אל בחינת "אלפים" — "אאלפך חכמה, אאלפך בינה".

ועדייז ארזי"ל התורה קדמה אלפים שנה לעולם. ועמ"ש מענין לאלפים בדי"ה מראיהם ומעשיהם ועי בפע"ח שער השבת פ"ח בענין ישמח משה כו' אלף חלקים של אור כו' ע"ש.

וכך גם אמרו חז"ל: התורה קדמה לעולם אלפיים שנה. ועיינו במה שנכתב בעניין "לאלפים" במאמר המתחיל "מראיהם ומעשיהם", ובפרי עץ חיים, שער השבת, פרק ח', בעניין "ישמח משה" וכו' ואלף חלקים של אור וכו'; עיינו שם.

5 והנה מבואר במ"א שאנו רואים עד"מ באדם שהתענוג הוא הנמשך ומתפשט באריכות והתרחבות ובריבוי יותר מכל כחות הנפש

והנה מבואר במקום אחר שאנו רואים אצל האדם, דרך משל, שהתענוג הוא המתמשך ומתפשט לאורך ולרוחב ובמגוון רב יותר מכל כוחות הנפש.

כי התענוג ישנו בראי' ובשמיעה ובכל החושים ובשכל ובמדות כו' ומהות התענוג שבראי' הוא בסגנון אחר ממהות התענוג שבשמיעה

שהרי יש תענוג בראייה ובשמיעה ובכל החושים, וכן בשכל ובמדות וכו'. ומהות התענוג שבראייה שונה באופייה ממהות התענוג שבשמיעה,

כמו מנגון וכלכי זמר וכן בשכל מהות תענוג בפ"ע כו' ועדייז כמה מיני רבוי תענוגים.

כגון מנגינה וכלי זמר; וכן בשכל יש מהות תענוג משלו וכו'. וכך יש ריבוי סוגים של תענוג.

ונודע שכל בחי' התענוג שלמטה הוא רק ממה שנפל משבה"כ ולכן ג"ע הוא תענוג אין קץ ומוטב דלידייניה כו' ונודע דג"ע הוא רק הארה בעלמא

וידוע שכל תענוג שלמטה אינו אלא ממה שנפל בשבירת הכלים. לכן גן עדן הוא תענוג שאין לו קץ, ונאמר "מוטב דלידייניה" וכו'. וידוע שגן עדן הוא רק הארה בעלמא.

(לכן עד"ז יובן שבחי' הארת והתפשטות תענוג העליון נקי רבבה לגבי בחי' הארת הרצון שהוא בחי' לאלפים. כי הוא רב ונעלה יותר עד שמבחי' עשירית שתבענוג כו' וזהו מ"ש ועתיק יומין יתיב כו')

(לכן יובן באותו אופן שהארת התענוג העליון והתפשטותו נקראות "רבבה" ביחס להארת הרצון, שהיא בחינת "לאלפים". שכן התענוג רב ונעלה יותר, עד שגם הבחינה העשירית שבתענוג וכו'. וזהו שכתוב "ועתיק יומין יתיב" וכו',

אלף אלפים ישמשוניה ורבו רבוון קדמוהי יקומון כי מבחי ע"י שהוא מקור חיים מקור התענוג אזי גם מה שנמשך ומתפשט ממנו הארה בעלמא בבחי ישמשוניה וקדמוהי יקומון הוא בבחי אלף אלפים ורבו רבוון כו'.

"אלף אלפים ישמשוניה ורבו רבוון קדמוהי יקומון". כי מן הבחינה של עתיק יומין, שהוא מקור החיים ומקור התענוג, גם מה שנמשך ומתפשט ממנו כהארה בלבד, בבחינת "ישמשוניה" ו"קדמוהי יקומון", הוא במדרגת "אלף אלפים" ו"רבו רבוון" כו'.

וכמ"ש באד"ר ענין רבוי העלמין בגלגלתא יתבין תליסר אלפי רבוא עלמין כו'. וזהו ג"כ ענין הללוהו כרוב גודלו).

וכמו שכתוב באידרא רבא בענין ריבוי העולמות: בגלגלתא יתבין תליסר אלפי רבוא עלמין כו'. וזהו גם ענין "הללוהו כרוב גודלו".

והנה שרה הוא בחי מטרוניתא בחי מלי ומקודם נק' שרי לשון אדון שלי בלי התפשטות ואח"כ נעשית שרה לכל העולם מלכותך מלכות כל עולמים וכדי להיות ההתפשטות למטה יותר צ"ל ההמשכה הכח לזה מלמעלה יותר

והנה שרה היא בחינת מטרוניתא, בחינת מלכות. בתחילה היא נקראה שרי, לשון "אדון שלי", בלי התפשטות; ואחר כך נעשתה שרה לכל העולם: "מלכותך מלכות כל עולמים". וכדי שתהיה ההתפשטות למטה גדולה יותר, הכוח לכך צריך להימשך ממעלה גבוהה יותר.

ולכן ניתן לה אות ה' שהוא כח התפשטות לאורך ורוחב ועמ"ש בענין ה' דאברהם בד"ה הנה אברם כו'. לכן ניתנה לה האות ה', שהיא הכוח להתפשט לאורך ולרוחב. ועיינו כמה שנכתב בענין ה' של אברהם במאמר המתחיל "הנה אברם" כו'.

ועיין בזהר פרשת בלק (דקצ"א א') אזעירת גרמה כו' ומאי איהי י כו' עד אתבניאת ואתעבדת כו' ועיינו בזהר, פרשת בלק (דף קצ"א ע"א): "אזעירת גרמה" כו', "ומאי איהי י"י" כו', עד "אתבניאת ואתעבדת" כו',

ה' כמלקדמין כו' ע"ש ונת' במ"א ומזה יוכן ענין שרי ביו"ד ושרה בה"א והנה חיי שרה הוא מבחי מאה.

"ה' כמלקדמין" כו'; עיינו שם, והדברים נתבארו במקום אחר. ומכאן יוכן ענין שרי ביו"ד ושרה בה'. והנה "חיי שרה" הם מבחינת מאה.

6 וזהו ענין חייב אדם לברך מאה ברכות בכל יום ולכן ארז"ל אל תקרי מה אלא מאה

וזהו ענין "חייב אדם לברך מאה ברכות בכל יום", ולכן אמרו חז"ל: "אל תקרי מה אלא מאה".

דהיינו שהמלי נקי מה וממשיכים בה מבחי' מאה שהוא בחי' כתר שכדי להיות ההתפשטות למטה צ"ל

ההמשכה מלמעלה כנ"ל אכן עכ"ז ההמשכה הוא

כלומר, מלכות נקראת "מה", וממשיכים לתוכה מבחינת "מאה", שהיא בחינת כתר; כדי שתהיה התפשטות למטה, צריך להמשיך מלמעלה, כפי שנאמר לעיל. ואף על פי כן, ההמשכה היא

רק מבחי' מאה. אבל בחי' התורה שרשה הוא מבחי' רבבות שלמעלה מעלה מבחי' ומדרגת מאה.

רק מבחינת מאה. אבל בחינת התורה, שורשה הוא מבחינת רבבות, למעלה הרבה מאוד מבחינת ומדרגת מאה.

7 וזהו ענין מרכבות קדש. ומשם דוקא יוכל להמשיך ולירד גם למטה בדברים גשמיים סוכה ותפילין כו'

ועמ"ש סד"ה

וזהו פירוש "מרכבות קודש": דווקא משם אפשר להמשיך ולהוריד גם למטה, אל דברים גשמיים — סוכה ותפילין וכו'. ועיינו במה שכתוב בסוף המאמר המתחיל

הנה אברם וסד"ה ראה ריח בני כריח שדה. ועמ"ש בד"ה האזינו השמים בענין תזל כטל כו' וכרביבים עלי עשב.

"הנה אברם" ובסוף המאמר המתחיל "ראה ריח בני כריח שדה". ועיינו במה שכתוב במאמר המתחיל "האזינו השמים", בענין "תזל כטל" וכו', "וכרביבים עלי עשב".

אשר רביבים זהו ענין ההמשכה מבחי' רבבות קדש (והיינו כי חיי שרה שהוא ענין התפשטות חיות העולמות ואתה מחיה את כולם מלכותך מכ"ע הנה שרש המשכה זו נקרא יחוד חיצוניות דחוי"ב אין ויש

כי "רביבים" הוא ענין ההמשכה מבחינת "רבבות קודש". (כלומר, "חיי שרה", שהם התפשטות החיות של העולמות — "ואתה מחיה את כולם", "מלכותך מלכות כל עולמים" — שורש המשכה זו נקרא יחוד החיצוניות של חכמה ובינה, אין ויש.

אבל ע"י תומ"צ נמשך מבחי' יחוד פנימי דחוי"ב ששרש המשכה זו מבחי' עתיק וא"ס ממש ועדי"ז י"ל ענין מה רב טובך אשר צפנת. כי רב ורבבה ענין א'.

אבל באמצעות תורה ומצוות נמשכת המשכה מבחינת היחוד הפנימי של חכמה ובינה, ששורשה מבחינת עתיק ואין סוף ממש. ועל דרך זו אפשר להסביר את "מה רב טובך אשר צפנת", שכן "רב" ו"רבבה" הם עניין אחד.

וז"ש רב פעלים כו' ועמ"ש ע"פ זכר רב טובך יביעו שיסוד דא"א דהיינו בחי' ההשפעה נק' רב טובך ולכן דורות הראשונים מאדה"ר עד נח האריכו ימים ביותר והיינו לפי שנמשך אז מבחי' א"א)

וזהו שנאמר "רב פעלים" וכו'. ועיינו כמה שכתוב על הפסוק "זכר רב טובך יביעו", שיסוד דא"א, כלומר בחינת ההשפעה, נקרא "רב טובך". לכן הדורות הראשונים, מאדם הראשון ועד נח, האריכו ימים ביותר, משום שאז נמשכה השפעה מבחינת א"א).

(כמ"ש בזהר ח"א דל"ז ע"ב) ואח"כ כתיב והיו ימיו מאה ועשרים שנה והיינו ע"ד מ"ש ויהיו חיי שרה מאה שנה כו'.

(כמו שכתוב בזהר, חלק א, לז ע"ב). לאחר מכן נאמר: "ויהיו ימיו מאה ועשרים שנה"; והדבר דומה למה שנאמר: "ויהיו חיי שרה מאה שנה" וכו'.

ומכ"ז יובן ג"כ ענין ורב שלום בניך השלום ברכוי כו' בד"ה וכל בניך אך עכ"ז הגילוי וההמשכה עתה ע"י התורה מבחי' רבבות הנ"ל הוא

ומכל זה יובן גם ענין "ורב שלום בניך" — השלום בריבוי וכו', במאמר המתחיל "וכל בניך". ואף על פי כן, הגילוי וההמשכה כעת, באמצעות התורה, מבחינת הרבבות האמורות, הם

רק ואתה לשון תרגום שהוא בחינת אחוריים כי טעמי תורה שהוא פנימיות התורה לא נתגלה עדיין וזה יהיה לעתיד.

רק בבחינת "ואתא", לשון תרגום, שהיא בחינת אחוריים; כי טעמי התורה, שהם פנימיות התורה, עדיין לא התגלו, וזה יהיה לעתיד לבוא.

8 וזהו ענין שנאמר ישקני מנשיקות פיהו בחינת נשיקין התדבקות רוחא ברוחא בחינת הבל שהוא התגלות פנימיות טעמי תורה אבל עתה הוא רק בבחי' אחוריים ואתה כו' וכמו שמבואר באריכות ע"פ תורה צוה.

וזהו ענין "ישקני מנשיקות פיהו": בחינת הנשיקות, הדבקות של רוח ברוח, בחינת ההבל, שהיא גילוי פנימיות טעמי התורה. אבל כעת הדבר הוא רק בבחינת אחוריים, "ואתא" וכו', כפי שמבואר באריכות על הפסוק "תורה צוה".

וזהו וזרח משעיר למו שהוא רק בחי' שערות מותרי מוחין כנודע בגשמיות שהשערות אינם ממהות המוח שחותכין אותן ואינו מרגיש כלל.

וזהו "וזרח משעיר למו": הדבר הוא רק בבחינת שערות, מותרי המוחין. כידוע גם בגשמיות, השערות אינן ממהות המוח; גוזזים אותן ואין מרגישים כלל.

וכמ"כ למעלה נובלות חכמה שלמעלה תורה (ואפשר לומר ג"כ שזהו ענין ג' מדרגות ברכה קדושי יחוד והיינו כי ברכי זהו ענין מאה ברכות והוא בחינת ויהיו חיי שרה מאה שנה כנ"ל

וכך גם למעלה: התורה היא "נובלות חכמה שלמעלה". (ואפשר לומר גם שזהו ענין שלוש המדרגות: ברכה, קדושה ויחוד. כלומר, ברכה היא ענין מאה הברכות, והיא בחינת "ויהיו חיי שרה מאה שנה", כנזכר לעיל,

והוא ענין הברכה בבחי' ואתה מחיה את כולם אבל קדושי הוא ההמשכה מבחי' רבבות קדש ע"י אשר קדשנו במצותיו שהוא המשכת סוכ"ע אלא שמ"מ קדושין הוא עדיין רק בחי' אירוסין והוא בחי' ואתא כו'.

וזהו ענין הברכה בבחינת "ואתה מחיה את כולם". אבל קדושה היא ההמשכה מבחינת "רבבות קדש" באמצעות "אשר קדשנו במצוותיו", שהיא המשכת סוכב כל עלמין. ואף על פי כן, קידושין הם עדיין רק בחינת אירוסין, והם בחינת "ואתא" וכו'.

אבל היחוד הוא ההמשכה בבחי' פנימיות. גם י"ל כי הנה יש רבבות קדש אבל עכ"ז למעלה מעלה מזה הוא בחי' אנת הוא חד ולא בחושבן

אבל היחוד הוא המשכה בבחינת פנימיות. אפשר לומר גם שיש רבבות קדש, ואף על פי כן למעלה מעלה מהן נמצאת הבחינה של "אנת הוא חד ולא בחושבן".

וזהו ענין יחוד דהיינו להמשיך גילוי אור א"ס ב"ה יחיד ומיוחד חד ולא בחושבן להיות ונגלה כבוד ה' כו' עין בעין יראו כו' ועיין בפרדס בעה"כ ערך יבק ובמאורי אור)

וזהו ענין היחוד: להמשיך גילוי של אור אין סוף ברוך הוא, יחיד ומיוחד, "חד ולא בחושבן", כדי שיהיה "ונגלה כבוד ה'" וכו', "עין בעין יראו" וכו'. ועיינו בפרדס, בשער הכינויים, בערך יבק, ובמאורי אור.

(אות ג' סעיף ס"ו ובאות יוד סעיף כ"ג) ובר"מ פ' משפטים (דק"י סע"א קי"ט א') ובפ' פקודי (דרס"ב א') ובהרמ"ז פ' תצא (דרע"ז א')

(אות ג, סעיף ס"ו, ואות י, סעיף כ"ג), וברע"א מהימנא, פרשת משפטים (קטז ע"א, קיט ע"א), ובפרשת פקודי (רס"ב ע"א), ובהרמ"ז, פרשת כי תצא (רע"ז ע"א),

בד"ה ומברך בה ועמ"ש מזה סד"ה ענין הנסכים ועמ"ש עוד מענין ברכה וקדושה ע"פ מ"ש בזח "ג פ' בלק (דק"ז ע"ב) בפסוק ברכו ה' מלאכיו כו'

במאמר המתחיל "ומברך בה". ועיינו במה שכתוב על כך בסוף המאמר המתחיל "ענין הנסכים". ועיינו עוד במה שכתוב בענין ברכה וקדושה, על דברי הזוהר, חלק ג, פרשת בלק (ק"צ ע"ב), על הפסוק "ברכו ה' מלאכיו" וכו':

אבל קדוש לא אתמסר לון בלחודייהו אלא בהדי ישראל דלא מקדשי קדושה אלא בהדי ישראל ע"ש ובגמרא נזכר מענין ואתה מרכבות (בחגיגה דט"ז א').

"אבל קדוש לא אתמסר לון בלחודייהו אלא בהדי ישראל, דלא מקדשי קדושה אלא בהדי ישראל"; עיינו שם. ובגמרא נזכר ענין "ואתה מרכבות" (בחגיגה טז ע"א):

אות הוא ברבבה שלו וכ"ה ברבות בשה"ש ס"פ מה דודך י"ל הפי' כענין מארז"ל ברבות סדר מקץ פ' צ' קדושים תהיו יכול כמוני ת"ל כי קדוש אני כו' קדושתו למעלה מקדושתכם ונתבאר מזה במ"א.

"אות הוא ברבבה שלו". וכך הוא במדרש רבה לשיר השירים, בסוף "מה דודך". אפשר לומר שהפירוש דומה לדברי חז"ל במדרש רבה, סדר מקץ, פרשה צ': "קדושים תהיו" — יכול כמוני? תלמוד לומר "כי קדוש אני" וכו': קדושתו למעלה מקדושתכם. והענין התבאר במקום אחר.

9 ועד"ז י"ל כי מרכבות קדש זהו בחי' קדושים תהיו שהרי זה ממשיכים ע"י התורה אמנם בחי' אות ועל דרך זו אפשר לומר ש"מרכבות קדש" היא בחינת "קדושים תהיו", שהרי בחינה זו נמשכת באמצעות התורה. אבל בחינת "אות

הוא ברכבה שלו זהו בחי' קדושתו למעלה מקדושתכם ולמעלה מעלה גם מבחי' רבבות קדש כי אנת הוא חד ולא בחושבן ועד"ז נאמר ולתבונתו אין מספר.

הוא ברכבה שלו"ה היא בחינת "קדושתו למעלה מקדושתכם", ולמעלה מעלה גם מבחינת "רבבות קודש", כי "אנת הוא חד ולא בחושבן". ועל דרך זו נאמר "ולתבונתו אין מספר".

והרי לגבי דבר שאינו בגדר מספר שוין הרבבות עם האחרים וזהו ועתיק יומין יתיב כו'

שהרי ביחס לדבר שאינו בגדר מספר, הרבבות שוות לאחדים. וזהו "ועתיק יומין יתיב" וכו',

אלף אלפי' ישמשוניה ורבו רבוון קדמוהי יקומון כו' וזהו ענין אות הוא בתוך רבבות קדש.

"אלף אלפין ישמשוניה ורבו רבוון קדמוהי יקומון" וכו'. וזהו ענין "אות הוא בתוך רבבות קודש".

ברבות בשה"ש שם. ועיין עוד מענין ואתה מרכבות בזח"ב שמות ג' א' תרומה קל"א א':

כך הוא במדרש רבה לשיר השירים שם. ועיינו עוד בענין "ואתה מרכבות" בזוהר, חלק ב, שמות ג ע"א, תרומה קל"א ע"א.

תורה צוה לנו משה מורשה קהלת יעקב

התורה שציווה אותנו משה היא מורשה לקהילת יעקב



1 תורה צוה לנו משה מורשה קהלת יעקב. (פסוק זה הובא בגמרא ברכות פ"ט נ"ז א' פסחים פ"ג מ"ט ב'.

סוטה פ"ג מ"ב.

"תורה ציווה לנו משה מורשה קהילת יעקב". (פסוק זה מובא בגמרא: ברכות, פרק ט, נז ע"א; פסחים, פרק ג, מט ע"ב; סוטה, פרק ג, מב;

סנהדרין פ"א צ"א סע"ב מכות פ"ג כ"ג סע"ב. רבות תרומה ס"פ ל"ג תשא פ"מ צו פ"ט. בשה"ש בפסוק ישקני מנשיקות פיהו. זח"ב יתרו פ"ג ב')

סנהדרין, פרק יא, בסוף צא ע"ב; מכות, פרק ג, בסוף כג ע"ב; [במדרש] רבה: תרומה, סוף פרק לג; תשא, פרק מ; צו, פרק ט; בשיר השירים [רבה], על הפסוק "ישקני מנשיקות פיהו"; זוהר ח"ב, יתרו, פג ע"ב.)

והנה ארז"ל בפסחים שם אל תקרי מורשה אלא מאורסה שהתורה נק' כלה וכ"ה ברבות תרומה שם וצ"ל

והנה אמרו רבותינו זיכרונם לברכה בפסחים שם: "אל תקרי מורשה אלא מאורסה", כי התורה נקראת כלה; וכך גם ברבה, תרומה, שם. וצריך להבין,

דהא ארז"ל במשנה ספ"ד דתענית ביום חתונתו זו מתן תורה. ופ"י ביום חתונתו משמע שכנס"י נק' כלה. וא"כ התורה נקרא חתן.

שהרי אמרו רבותינו זיכרונם לברכה במשנה, בסוף פרק ד בתענית: "ביום חתונתו" — זה מתן תורה. ומשמעות "ביום חתונתו" היא שכנסת ישראל נקראת כלה; ואם כן, התורה נקראת חתן.

(הן אמת כי ברכות סדר אחרי ספ"כ מבואר משל למלך שהיה משיא בתו כו' בתו זו התורה הה"ד ביום חתונתו וכ"ה בסדר במדבר ספ"ב.

(אכן, ברבה, על פרשת אחרי, בסוף פרק כ, מובא משל למלך שהשיא את בתו וכו': "בתו — זו התורה", ועליה נאמר "ביום חתונתו"; וכך גם בפרשת במדבר, בסוף פרק ב.

א"כ לפי' י"ל דגם בפ"י ביום חתונתו היינו שישראל הם החתן והתורה שהיא בתו היא הכלה.

אם כן, לפי זה אפשר לומר שגם בפירוש "ביום חתונתו", ישראל הם החתן והתורה, שהיא בתו, היא הכלה.

אך באמת בכמה דוכתי משמע ג"כ דפ"י ביום חתונתו היינו שישראל הם הכלה וכדפירש"י ע"פ ה' מסיני בא יצא לקראתם כו' כחתן היוצא להקביל פני כלה והוא מהמכילתא פ' יתרו.

אבל למעשה, בכמה מקומות משתמע גם שפירוש "ביום חתונתו" הוא שישראל הם הכלה, כפי שפירש רש"י על הפסוק "ה' מסיני בא": "יצא לקראתם וכו' כחתן היוצא להקביל פני כלה"; ומקור הדברים במכילתא, פרשת יתרו.

וכ"מ ג"כ ברבות נשא פ"ב ביום חתונתו זה סיני חיתונין היו שנאמר וקדשתם היום כו' משמע שישראל הם מקבלים הקדושין. וע' זח"ב) (נ"ח א' פ"ד א' כ"ב א') ח"ג (ס"א ב') בענין בעטרה שעטרה כו'.

וכך משתמע גם ברבה, נשא, פרק יב: "ביום חתונתו — זה סיני; חיתונין היו, שנאמר: 'וקדשתם היום' וכו'" — ומשמע שישראל הם המקבלים את הקידושין. ועיינו בזוהר ח"ב) (נח ע"א, פד ע"א, כב ע"א), [ובזוהר] ח"ג (סא ע"ב), בענין "בעטרה שעטרה וכו'".

גם ברבות ס"פ ואתחנן איתא א"ר ברכיה בעשר מקומות קרא הקב"ה לישראל כלה כו'. ויש מתרצים דלגבי הקב"ה נק' ישראל כלה.

גם ברבה, סוף פרשת ואתחנן, נאמר: "אמר רבי ברכיה: בעשרה מקומות קרא הקב"ה לישראל כלה וכו'". ויש מתרצים שישראל נקראים כלה ביחס לקב"ה,

ולגבי התורה נק' ישראל חתן ועד"ז יש לפרש הפסוק ולא תתורו אחרי לבבכם וגוי אשר אתם זונים אחריהם למען תזכרו כו'.

ואילו ביחס לתורה ישראל נקראים חתן. ובדרך זו אפשר לפרש את הפסוק: "ולא תתורו אחרי לבבכם וכו'", אשר אתם זונים אחריהם, למען תזכרו וכו'.

פ"י ע"י ולא תתורו ולא תהיו בבחי' זונה ח"ו כי אם ואל אישך תשוקתך ביום ההוא תקראי אישי.

כלומר, באמצעות "ולא תתורו" לא תהיו, חס ושלום, בבחינת זונה, אלא "ואל אישך תשוקתך", ו"ביום ההוא תקראי אישי".

2

והיינו שיהיו בבחי' כלה לגבי הקב"ה להיות כלתה נפשי כלה שארי ולבבי אזי למען תזכרו שתהיו בחי' הזכרים ומשפיעים לגבי התורה וזהו ועשיתם את כל מצותי.

כלומר, שיהיו בבחינת כלה ביחס לקב"ה, בבחינת "כלתה נפשי", "כלה שארי ולבבי"; ואזי, "למען תזכרו" — תהיו בבחינת זכרים ומשפיעים ביחס לתורה. וזהו "ועשיתם את כל מצוותי".

אך עכ"ז אינו מיושב עם המאמר תלת קשרין מתקשרין דא בדא קודשא ב"ה אורייתא וישראל בזה"ג פי אחרי (דע"ג א') משמע דישראל הם מקבלים מהתורה וא"כ התורה היא החתן המשפיע כו'.

אך למרות זאת, אין הדבר מתיישב עם מאמר הזוהר "תלת קשרין מתקשרין דא בדא, קודשא בריך הוא, אורייתא וישראל", בזוהר ח"ג, פרשת אחרי (עג ע"א), שממנו משתמע שישראל מקבלים מן התורה; ואם כן, התורה היא החתן, המשפיע וכו'.

וכן משמע ממארוז"ל פ"ק דברכות (דף ו' ע"ב) לענין המשמח את החתן שעיי"ז זוכה לתורה שניתנה וכן משתמע ממאמר רבותינו זיכרונם לברכה בפרק הראשון של ברכות (דף ו' ע"ב), בענין המשמח את החתן, שבזכות כך זוכה לתורה שניתנה

בחמשה קולות משמע דהוא מדה כנגד מדה לפי שהתורה נקי חתן וכתוב ביה ג"כ ה' קולות והגם שיש לדחות. עכ"ז כאן יתבאר בתירוץ מרווח יותר.

בחמישה קולות — ומשמע שזהו מידה כנגד מידה, משום שהתורה נקראת חתן, וגם עליה נאמרו חמישה קולות. ואף שאפשר לדחות ראיה זו, בכל זאת כאן יתבאר יישוב רחב יותר.

3

ויוכן זאת בהקדים ענין אירוסין ונשואין ומה שייכות זאת להתורה. אך הנה אירוסין הוא מה שהחתן נותן להכלה הטבעת קדושין

הדבר יובן בהקדמת ענין האירוסין והנשואין, ומה הקשר שלהם לתורה. והנה אירוסין הם כאשר החתן נותן לכלה את טבעת הקידושין,

ובזה הוא ממשיך לה חיות מועט להיות מקודשת לשון הפרשה לו כמ"ש הרי את מקודשת לי.

ובכך הוא ממשיך לה חיות מועטה, כדי שתהיה מקודשת — מלשון הפרשה לו, כפי שנאמר: "הרי את מקודשת לי".

4 וכמ"כ למעלה הנה יש תורה שבכתב ותורה שבע"פ ונק' שמים וארץ כמשי"ת. כי הנה תושבע"פ הוא הפירוש על תורה שבכתב

וכך גם למעלה: יש תורה שבכתב ותורה שבעל פה, והן נקראות שמים וארץ, כפי שיתבאר. שכן תורה שבעל פה היא הפירוש על תורה שבכתב,

כי בתשב"כ אינו מפורש היטב פרטי המצות רק התשבוע"פ מבאר ומפרש כל פרטי תשב"כ כידוע שעל כל דבר ודבר שבתורה יש ששים רבוא פירושים בפשט

מפני שבתורה שבכתב פרטי המצוות אינם מפורשים היטב; רק תורה שבעל פה מבארת ומפרטת את כל פרטי התורה שבכתב. וכידוע, על כל דבר ודבר שבתורה יש שש מאות אלף פירושים בפשט,

וכן ברמז ובדרוש וכן בסוד והם ד' פעמים ששים רבוא (ע' מענין פשט רמז דרוש סוד בהרמ"ז בפ' בראשית)

וכן ברמז ובדרוש, וכן בסוד; והם ארבע פעמים שש מאות אלף. (עיינו בעניין פשט, רמז, דרוש וסוד בהרמ"ז, בפרשת בראשית,

(בדף ד' ע"ב ודף ה' ע"א) ור"פ שמיני ולזאת נקרא תשבוע"פ בחי' מלכות כמאמר מלכות פה תשבוע"פ כו')

(דף ד' ע"ב ודף ה' ע"א), ובראש פרשת שמיני. לכן תורה שבעל פה נקראת בחינת מלכות, כמאמר: "מלכות פה, תורה שבעל פה" וכו'.

והיינו בחי' דבור שבא בהתגלות לבחי' דבור כמארז"ל דבר ה' זו הלכה (שבת קל"ח ב')

כלומר, בחינת הדיבור היוצאת לגילוי בבחינת דיבור, כדברי רבותינו זיכרונם לברכה: "דבר ה' — זו הלכה" (שבת קלח ע"ב),

ודבר מלך שלטון וישראל הם הממשיכים בחי' מלוכה עליהם ע"י שהם מקבלים עליהם עול מלכות שמים כמ"ש שום תשים עליך מלך כו'.

וידבר מלך שלטון. וישראל הם שממשיכים עליהם את בחינת המלכות, בכך שהם מקבלים עליהם עול מלכות שמים, כמו שנאמר: "שום תשים עליך מלך" וכו'.

אך כ"ז הוא במצות התורה שכתורה שבכתב אינו מפורש היטב ובתורה שבע"פ באה לידי גילוי על כל דבר ודבר ד"פ ס"ר.

אבל כל זה נוגע למצוות התורה: בתורה שבכתב הן אינן מפורשות היטב, ובתורה שבעל פה הן באות לידי גילוי, ארבע פעמים שש מאות אלף [פירושים] בכל דבר ודבר.

אך יש עוד טנת"א שבתושב"כ דהיינו תמונת האותיות שהם הלמ"מ (כ"ה בפסקי מהרא"י סי' מ"ה) שנפסלו בשנוי התמונה ע"ד שארז"ל ואפילו כתב אחד מעכבן לא נצרכה

אבל יש גם טנת"א שבתורה שבכתב, כלומר צורת האותיות, שהן הלכה למשה מסיני (כך בפסקי מהרא"י, סימן מה), והן נפסלות כשמשנים את צורתן, כמאמר רבותינו זכרונם לברכה: "ואפילו כתב אחד מעכבן" — לא נצרכה

אלא לקוצו של יו"ד כו' וכל תמונה ותמונה מרמז לרבוא רבבות עולמות כידוע וגם הטעמים והנקודות והתגין כו'

אלא לקוצו של יו"ד וכו'. כל צורה וצורה רומזת לרבבות רבבות עולמות, כידוע; וכך גם הטעמים והנקודות והתגין וכו',

שכולם אינם באים כלל לידי גילוי בתורה שבעל פה והם הנק' עלמין סתימין דלא אתגליין (ועמ"ש מזה בפ' אמור בד"ה והניף הכהן אותם כו')

שכל אלה אינם באים כלל לידי גילוי בתורה שבעל פה, והם הנקראים "עלמין סתימין דלא אתגליין". (ועיינו במה שנאמר על כך בפרשת אמור, במאמר המתחיל "והניף הכהן אותם" וכו').

והנה תורה שבכתב שרשה מבחי' ח"ע כי אורייתא מחכמה נפקת שנקרא ים עילאה כי חכים ולא בחכמה ידיעא שהוא בבחי' א"ס כו'

והנה שורש התורה שבכתב הוא מבחינת חכמה עילאה, כי "אורייתא מחכמה נפקת", והיא נקראת ים עילאה, כי "חכים ולא בחכמה ידיעא" — שהיא בבחינת אין סוף וכו'.

ומשם נמשכה התושב"כ ולזאת נקרא תושב"כ שמים פי' שם מים שנמשכה מבחי' ח"ע (וע' מ"ש בפ' יתרו בד"ה וכל העם רואים)

ומשם נמשכה התורה שבכתב; ולכן היא נקראת "שמים", כלומר "שם מים", מפני שנמשכה מבחינת חכמה עילאה. (ועיינו במה שנאמר בפרשת יתרו, במאמר המתחיל "וכל העם רואים").

אך אינו אלא הארה בעלמא ולזאת הם כ"ד ספרים דאורייתא שנקרא כ"ד שהוא כמו למשל שלוקחין כד מים מים הגדול שאינו אלא מעט מזער נגד הים הגדול.

אך זו אינה אלא הארה בלבד; ולכן יש עשרים וארבעה ספרי התורה, הנקראים כ"ד, בדומה למי ששואב כד מים מן הים הגדול — כמות זעירה בלבד ביחס לים הגדול.

כמ"כ כל כ"ד ספרים דאורייתא אינן אלא הארה בעלמא מבחי' ח"ע (ועמ"ש ע"פ ושמתי כדכד כ"ד כ"ד כו')

כך גם כל עשרים וארבעת ספרי התורה אינם אלא הארה בלבד מבחינת חכמה עילאה. (ועיינו כמה שנאמר על הפסוק "ושמתי כדכד" — כ"ד כ"ד וכו').

וגם זאת אינו אלא מבחי' אחוריים כמ"ש וכד"ה על שכמה שכמה הוא בחי' אחוריים וזהו זורח משעיר למו.

וגם הארה זו אינה אלא מבחינת אחוריים, כמו שנאמר: "וכדה על שכמה"; השכם הוא בחינת אחוריים. וזהו "זורח משעיר למו".

שעיר הוא לשון שערות שהוא כמשל שערות שנמשכין מהראש שאין נמשך בהם רק הארה מועטת מאד עד שאינו מרגיש שום כאב בחתיכת השערכ כידוע מפני

"שעיר" קשור למילה "שערות": כמו שערות היוצאות מן הראש, שנמשכת בהן הארה מועטה ביותר, עד שאין מרגישים כאב כלל כשגוזזים שערות, כידוע, מפני

שהם חיצוניות מאד כמ"כ כל בחי' תשב"כ מה שנתלבש בתורה גשמיות שלנו אינו אלא בחי' אחוריים וחיצוניות דח"ע ונקרא בחי' שערות אך בתוך השערות מאיר הארה מבחי' ח"ע.

שהן חיצוניות מאוד. כך גם כל בחינת התורה שבכתב, כשהיא מתלבשת בתורה הגשמית שלנו, אינה אלא בחינת אחוריים וחיצוניות של חכמה עילאה, והיא נקראת בחינת שערות; ובכל זאת, בתוך השערות מאירה הארה מבחינת חכמה עילאה.

וזהו היו"ד שבתוך שעיר. וזהו זורח משעיר. שער י' כו' (ע' בלק"ת ר"פ תולדות) ואתה מרבבות קדש ואתא הוא לשון בא רק שהוא בלשון תרגום שהוא בחי' אחוריים כו'.

וזהו היו"ד שבתוך "שעיר". וזהו "זורח משעיר" — שער, יו"ד וכו'. (עיינו בלקוטי תורה, תחילת פרשת תולדות). "ואתה מרבבות קודש"; "ואתא" פירושו בא, אלא שהוא בלשון תרגום, שהיא בחינת אחוריים וכו'.

והיינו כשבא לידי גילוי בתשבע"פ שנמשכה מתשב"כ שהם רבבות הנמשכים מבחי" קדש שהוא בחי" ח"ע הנקרא קדש [וע' מענין מסיני בא וזרח משעיר בגמרא פ"ה דברכות (ל"ג א')].

כלומר, כשהדבר בא לידי גילוי בתורה שבעל פה, הנמשכת מתורה שבכתב; אלה הם רבבות הנמשכים מבחינת קודש, שהיא בחינת חכמה עילאה הנקראת קודש. [ועיינו בעניין "מסיני בא וזרח משעיר" בגמרא, בפרק ה בברכות (לג ע"א),

ור"פ לפני אידיהן (בי ב') רבות נשא ר"פ י"א (רמ"ג א') פי"ד בקרבן עשתי עשר

ובראש פרק "לפני אידיהן" (ב ע"ב); רבה, נשא, תחילת פרק יא (רמג ע"א), פרק יד, בעניין קרבן עשתי עשר

(ר"ס ד'). שה"ש בפסוק אפריון עשה. באיכה בפסוק אני הגבר. זח"ב קל"א א' ח"ג קצ"ב]:

(ראש סימן ד); שיר השירים [רבה], על הפסוק "אפריון עשה"; איכה [רבה], על הפסוק "אני הגבר"; זוהר ח"ב, קלא ע"א; ח"ג, קצב.].

5 ב והנה ההמשכה מתשב"כ שהוא בחי" חכמה לבחי" תשבע"פ שהוא בחי" מלכות שאין ערוך כו'

ב. והנה ההמשכה מתורה שבכתב, שהיא בחינת חכמה, לבחינת תורה שבעל פה, שהיא בחינת מלכות — שאין ביניהן ערך וכו' —

א"א כ"א ע"י גבורות וצמצומים לצמצם אור הנמשך מבחינת חכמה כו' וזהו מימינו אש דת כו' אינה אפשרית אלא באמצעות גבורות וצמצומים, לצמצם את האור הנמשך מבחינת חכמה וכו'. וזהו "מימינו אש דת למו" וכו'.

ד"ת שהוא בחי" תשבע"פ שנמשכה מתשב"כ ע"י אש שהוא בחי" צמצום כוונ' בהמים שהוא בחי" ים החכמה כמו שטבע האש לכוונ' המים שטבע המים להתפשט והאש מכוונ' כו'

"דת", שהיא בחינת תורה שבעל פה, נמשכת מתורה שבכתב באמצעות אש, שהיא בחינת צמצום — כיוון המים, שהם בחינת ים החכמה. כשם שטבע האש לכוונ' את המים, שטבעם להתפשט, והאש מכוונת אותם וכו',

כמאמר גליל ברוחא וכביש באשא [וע' בגמרא ביצה (כ"ה ב') וע' עוד מענין מימינו אש דת בגמרא ברכות (ס"ב א') יומא (נ"ג ב').]

כמאמר "גליל ברוחא וכביש באשא". [ועיינו בגמרא ביצה (כה ע"ב); ועיינו עוד בעניין "מימינו אש דת" בגמרא, ברכות (סב ע"א), יומא (נג ע"ב),

סוטה (ד' סע"ב) רבות כי תשא פמ"א (קנ"ה ד') ויקרא רפ"ד (קס"ט א') נשא רפ"ב (רמ"ו ד') שופטים (רצ"ה ג'). ס"פ מטות.

סוטה (סוף ד ע"ב); רבה, כי תשא, פרק מא (קנה ע"ד); ויקרא, תחילת פרק ד (קסט ע"א); נשא, תחילת פרק יב (רמו ע"ד); שופטים (רצה ע"ג); סוף מטות;

שה"ש בפסוק לסוסתי. ס"פ ראשו כתם פז. קהלת ס"פ מה שהיה זח"א רמ"ג א' ח"ב פ"א א' פ"ד א'. שיר השירים [רבה], על הפסוק "לסוסתי"; סוף "ראשו כתם פז"; קהלת [רבה], סוף "מה שהיה"; זוהר ח"א, רמג ע"א; ח"ב, פא ע"א, פד ע"א;

צ"ב קל"ה א' קס"ו ב' ח"ג קע"ו א' קפ"ב א' [אך מי הם המעוררים האש שלמעלה
[ח"ב], קלה ע"א, קסו ע"ב; ח"ג, קעו ע"א, קפב ע"א]. [אך מי הם המעוררים את האש שלמעלה,

להיות כוונן וצמצום בבחי' ח"ע הם נשמות ישראל ע"י בחי' רשפי אש מלמטה בביטול הרצון ועי"ז מעוררים למעלה ג"כ בחי' אש שהוא בחי' גבורות וצמצומים

כדי שתהיה כיוון וצמצום בבחינת חכמה עילאה? נשמות ישראל הן המעוררות זאת, באמצעות בחינת "רשפי אש" מלמטה, בביטול הרצון; ועל ידי כך הן מעוררות למעלה גם את בחינת האש, שהיא בחינת גבורות וצמצומים.

שהוא כדוגמת אש שעל המזבח שאף שאש בא מלמעלה מצוה להביא מן ההדיוט כמ"ש ונתנו בני אהרן הכהנים אש על המזבח מזבח נקרא כללות נשמות ישראל כל אחד זובח את יטצרו להיות אתכפייא ואתהפכא כו'

וזה בדוגמת האש שעל המזבח: אף שהאש ירדה מלמעלה, מצווה להביא אש מן ההדיוט, כמו שנאמר: "ונתנו בני אהרן הכהן אש על המזבח". המזבח הוא כלל נשמות ישראל; כל אחד זובח את יצרו, כדי שיהיו אתכפייא ואתהפכא וכו'.

והוא כמו שהיו מקריבין ע"ג המזבח פרים שהוא בהמה לעלות למעלה כמ"כ בכל נפש מישראל להיות ביטול ואתכפייא של הנפש הבהמית ע"י רשפי אש ועי"ז מעוררים האש למעלה כו'

בדומה לפרים שהקריבו על המזבח — בהמה העולה למעלה — כך גם בכל נפש מישראל צריכות להיות ביטול ואתכפייא של הנפש הבהמית באמצעות רשפי אש, ועל ידי כך מעוררים את האש שלמעלה וכו'.

אך התעוררות בחי' רשפי אש בכל נפש מישראל הי' ע"י אהרן כמ"ש ונתנו בני אהרן הכהן אש כו' אך התעוררות בחינת רשפי אש בכל נפש מישראל הייתה באמצעות אהרן, כמו שנאמר: "ונתנו בני אהרן הכהן אש" וכו'.

(ויקרא א' ז') (ועמ"ש בד"ה והיה לכם לציצית גבי לזאת יקרא אשה אש ה' כי מאיש אש יו"ד לוקחה) כמ"כ כתיב וימינו תחבקני שהוא בחי' המשכת מקיפים שנמשכו בסוכות להיות תחבקני.

(ויקרא א, ז). (ועיינו במה שנאמר במאמר המתחיל "והיה לכם לציצית", בעניין "לזאת יקרא אשה" — "אש ה'", כי "מאיש", "אש יו"ד", "לוקחה"). כך גם נאמר "וימינו תחבקני", שהיא בחינת המשכת האורות המקיפים שנמשכו בסוכות, כדי שתהיה "תחבקני".

כמו שחובקין את האדם ואין מניחין אותו להפוך לאחוריו כמ"כ ההמשכת המקיפים מלמעלה נעשה כח לכל נפש מישראל לאכפיטיא לסט"א כו'.

כשם שאדם מחבק את חברו ואינו מניח לו להסתובב לאחור, כך המשכת האורות המקיפים מלמעלה נעשית כוח לכל נפש מישראל להכניע את הסטרא אחרא וכו'.

6 וזהו אל תקרי בניך אלא בוניך כו' בניך הם ישראל כמ"ש בנים אתם לה' אלקיכם כו'

וזהו "אל תקרי בניך אלא בוניך" וכו'. "בניך" הם ישראל, כמו שנאמר: "בנים אתם לה' אלקיכם" וכו'.

כי ברא כרעא דאבוהי שהוא כמשל הרגל שבטלה בתכלית להראש ואין לה רצון אחר כלל. כמ"כ הבן אין לו רצון אחר כלל רק עושה רצון אביו.

כי "ברא כרעא דאבוהי" — בן הוא רגלו של אביו. הדבר דומה לרגל, שבטלה לחלוטין לראש ואין לה רצון אחר כלל. כך גם לבן אין רצון אחר כלל; הוא עושה רק את רצון אביו.

משא"כ העבד יש לו רצון אחר ג"כ רק שמבטל רצונו ולזאת נקרא הבן כרעא דאבוהי כו'

לא כן העבד: גם לו יש רצון משלו, אלא שהוא מבטל את רצונו. לכן הבן נקרא "רגלו של אביו" וכו'.

(ועמ"ש מזה בד"ה שיר המעלות ממעמקים) כמ"כ למעלה כללות נשמות ישראל כשהם בבחי' ביטול רצון לגמרי כמ"ש ועמך לא חפצתי כו'

(ועיינו במה שנאמר על כך במאמר המתחיל "שיר המעלות ממעמקים"). כך גם למעלה: כלל נשמות ישראל, כשהן בבחינת ביטול מוחלט של הרצון, כמו שנאמר: "ועמך לא חפצתי" וכו',

שאין להם רצון אחר כלל נקראו בנים כו' ואזי על ידי זה נעשים בונים כמשל הרגל אף שבטלים בתכלית להראש עכ"ז הם מוליכים את הראש מלמטה למעלה ומלמעלה למטה.

וכיוון שאין להן רצון אחר כלל, הן נקראות בנים וכו'; ואז, בעקבות זאת, הן נעשות בונים. בדומה לרגל: אף שהיא בטלה לחלוטין לראש, היא מוליכה את הראש מלמטה למעלה ומלמעלה למטה.

כמ"כ כללות נשי"י ע"י ביטול הרצון שנק' בנים נעשים בונים שהם מוליכים וממשיכים את הראש שהוא בחי' ח"ע שנק' ראש מלמעלה למטה ומלמטה למעלה

כך גם כלל נשמות ישראל, באמצעות ביטול הרצון שבזכותו הן נקראות בנים, נעשות בונים: הן מוליכות וממשיכות את הראש — בחינת חכמה עילאה, הנקראת ראש — מלמעלה למטה ומלמטה למעלה,

והיינו לעלות בחי' תורה שבעל פה שהוא בחי' מלכות שנקרא כלה לבחי' תורה שבכתב שהוא ח"ע שנק' חתן.

כלומר, להעלות את בחינת התורה שבעל פה, שהיא בחינת מלכות ונקראת כלה, אל בחינת התורה שבכתב, שהיא חכמה עילאה ונקראת חתן.

7 וכן להמשיך מלמעלה למטה מבחי' תורה שבכתב לבחי' תורה שבעל פה כו'. וזהו שנק' תורה שבעל פה מאורסה

וכן להמשיך מלמעלה למטה, מבחינת תורה שבכתב לבחינת תורה שבעל פה כו'. וזהו שנקראת תורה שבעל פה "מאורסה":

שהיא בחי' כלה שהחתן נותן הטבעת קדושין ובזה ממשיך לה חיות להיות מקודשת לשון הבדלה והפרשה אליו.

שהיא בחינת כלה, שהחתן נותן לה את טבעת הקידושין, ובכך ממשיך אליה חיות, כדי שתהיה מקודשת — כלומר מובדלת ומיוחדת לו.

כמ"כ כתיב אלה המצות אשר יעשה אותם האדם וחי בהם היינו שממשיכים חיות לבחי' תורה שבעל פה

וכן כתוב: "אלה המצות אשר יעשה אותם האדם וחי בהם" — כלומר, הן ממשיכות חיות לבחינת תורה שבעל פה,

שהוא בחי' מלכות בחי' כלה להעלותה למעלה לבחי' תורה שבכתב שהוא בחי' קדש העליון שהוא בחי' ח"ע.

שהיא בחינת מלכות, בחינת כלה, כדי להעלותה למעלה לבחינת תורה שבכתב, שהיא בחינת קודש העליון, בחינת חכמה עילאה.

8 וזהו מאורסה כו' שבחינת תשבע"פ שנק' כלה מאורסת ומקודשת לבחי' תשב"כ בחי' ח"ע שהוא בחי' חתן כנ"ל ע"י החיות שנמשך לה כנ"ל

וזהו "מאורסה" וכו': בחינת תורה שבעל פה, הנקראת כלה, מאורסת ומקודשת לבחינת תורה שבכתב, בחינת חכמה עילאה, שהיא בחינת חתן, כנוצר לעיל, באמצעות החיות הנמשכת אליה, כנוצר לעיל.

והוא דוגמת בחי' אירוסין שהחתן נותן להכלה הטבעת ולפי שישראל ממשיכים הקדושין ע"כ נק' חתן לגבי תשבע"פ שנק' כלה:

והדבר דומה לבחינת אירוסין, שבה החתן נותן לכלה את הטבעת. ומכיוון שישראל ממשיכים את הקידושין, הם נקראים חתן ביחס לתורה שבעל פה, הנקראת כלה.

9 ג אך כל זה הוא בחי' אירוסין שהוא בבחי' חיצוניות לבד שהחתן שהוא בחי' תשב"כ ממשיך חיות להכלה שהיא בחי' תשבע"פ בבחי' חיצוניות

ג. אך כל זה הוא בחינת אירוסין, שהיא בחיצוניות בלבד: החתן, שהוא בחינת תורה שבכתב, ממשיך חיות לכלה, שהיא בחינת תורה שבעל פה, בחיצוניות.

אך כדי שיומשך מבחינת חתן לכלה מבחי' פנימיות תשב"כ לזה צריך מקודם בחי' נשואין כי אחר אירוסין הוא בחי' נשואין

אך כדי שתימשך מן החתן לכלה גם מבחינת הפנימיות של התורה שבכתב, יש צורך תחילה בבחינת נישואין, שכן לאחר האירוסין באים הנישואין.

והיינו בחי' חופה שהחתן והכלה שניהם עומדים תחת החופה והחופה מקפת שניהם וזהו שאנו אומרים בתפלת יו"ט והשיאנו שהוא בחי' נשואין להחתן והכלה כי

והיינו בחינת חופה, שבה החתן והכלה עומדים שניהם תחת החופה, והיא מקיפה את שניהם. וזהו שאנו אומרים בתפילת יום טוב: "והשיאנו", שהיא בחינת נישואין החתן והכלה. כי

הנה מבואר למעלה שבחי' אירוסין היינו שבחי' תשבע"פ שהיא בחי' מלי' שנקרא כלה מקבלת מהארת בחי' ח"ע שהוא בחי' תשב"כ שנק' חתן שנק' שמים שהוא בחי' ים החכמה.

הנה נתבאר למעלה שבחינת אירוסין היא שתורה שבעל פה, שהיא בחינת מלכות ונקראת כלה, מקבלת מהארת בחינת חכמה עילאה, שהיא בחינת תורה שבכתב, הנקראת חתן, ונקראת שמים — בחינת ים החכמה.

אך יש עוד למעלה מן החכמה והוא הנקי סתימו דכל סתימין שהוא בחי' ישת חשך סתרו עד שבחי' חכמה אינה נחשבת

אך יש למעלה מן החכמה, והיא הנקראת "סתימו דכל סתימין", בחינת "ישת חושך סתרו", עד כדי כך שבחינת חכמה אינה נחשבת

רק בחי' הארה בעלמא ונחשבת לעשי' גשמיות לגבי בחי' סתימו דכל סתימין הנ"ל כמ"ש כולם בחכמה עשית כו'.

אלא להארה בלבד, ונחשבת לעשייה גשמית ביחס לבחינת "סתימו דכל סתימין" הנזכרת לעיל, כמו שכתוב: "כולם בחכמה עשית" וכו'.

10 ושם בחי' חכמה עילאה שהוא בחי' חתן ובחי' מל' שהיא בחי' כלה שניהם שוים בתכלית מאחר שגם בחי' חכמה נחשבת לעשייה גשמיות

ושם בחינת חכמה עילאה, שהיא בחינת חתן, ובחינת מלכות, שהיא בחינת כלה, שוות לגמרי, מאחר שגם בחינת חכמה נחשבת לעשייה גשמית.

ולכן נקרא בחי' זו בחי' חופה שכמו שחופה מקפת על החתן והכלה בשוה כמ"כ בחי' סתימו דכל סתימין הנ"ל הוא בחי' מקיף על בחי' ח"ע ובחי' מלכות בשוה.

ולכן בחינה זו נקראת חופה: כשם שהחופה מקיפה את החתן ואת הכלה במידה שווה, כך גם בחינת "סתימו דכל סתימין" הנזכרת לעיל היא בחינת מקיף על חכמה עילאה ועל מלכות במידה שווה.

וזהו והשיאנו שהוא בחי' נשואין להחתן והכלה אחר בחי' ארוסין שהכלה מתעלית לבחי' חתן אח"כ מתעלים שניהם לבחי' חופה הנ"ל.

וזהו "והשיאנו", שהיא בחינת נישואי החתן והכלה: לאחר בחינת האירוסין, שבה הכלה מתעלה לבחינת החתן, מתעלים שניהם לאחר מכן לבחינת החופה הנזכרת לעיל.

(ועמ"ש מענין חופה ע"פ) כי על כל כבוד חופה ובד"ה והיה כמשוש חתן על כלה).

(ועיין במה שנתבאר בענין חופה על הפסוק "כי על כל כבוד חופה", ובמאמר המתחיל "והיה כמשוש חתן על כלה").

וזהו שאומרים ברגל זמן שמחתנו שהוא בחיי שמחה ע"י גילוי בחיי סתימו דכל סתימין הנ"ל שמעלה ומטה שוים ממש

וזהו שאומרים ברגל "זמן שמחתנו": בחינת שמחה הבאה על ידי גילוי בחינת "סתימו דכל סתימין" הנזכרת לעיל, שבה מעלה ומטה שוים ממש.

והוא כמשל שמחת המלך שבשעת השמחה יוצא המלך מהעלם לגילוי ומגלה ומשפיל עצמו לכל השרים והעבדים בשוה.

והוא כמשל שמחת המלך: בשעת השמחה יוצא המלך מן ההעלם אל הגילוי, מתגלה ומשפיל את עצמו לכל השרים והעבדים בשוה.

כמ"כ בחיי חופה הנ"ל הוא בחיי שמחה (ועמ"ש מענין שמחה בד"ה ביום השמע"צ גבי אשר קדשנו כו' אשר נשבעת כו').

כך גם בחינת החופה הנזכרת לעיל היא בחינת שמחה. (ועיין במה שנתבאר בעניין שמחה במאמר המתחיל "ביום השמע"צ", בעניין "אשר קדשנו" וכו', "אשר נשבעת" וכו').

וזהו כאשר רצית ואמרת כו' רצית היינו בחיי רצון העליון שהוא מקיף הנ"ל ולהיות כי סוף מעשה במחשבה תחלה נעוץ סופן

וזהו "כאשר רצית ואמרת" וכו': "רצית" היינו בחינת רצון העליון, שהוא המקיף הנזכר לעיל. ומכיוון ש"סוף מעשה במחשבה תחילה", "נעוץ סופן

בתחלתן לזה אומרים כאשר רצית כו' ואמרת היינו שבא אז מהעלם לגילוי בבחי' אמירה והתגלות כנ"ל להיות כי נעוץ תחלתן בסופן.

בתחלתן", לכן אומרים "כאשר רצית" וכו'. ו"אמרת" פירושו שאז הוא יוצא מן ההעלם אל הגילוי, בבחינת אמירה והתגלות, כנזכר לעיל, מפני ש"נעוץ תחלתן בסופן".

וזהו כאשר רצית ואמרת כו' לברכנו היינו שיהי' תוספת ברכה והתגלות כנ"ל את ברכת מועדיך.

וזהו "כאשר רצית ואמרת" וכו' "לברכנו": היינו שתהיה תוספת ברכה והתגלות, כנזכר לעיל, "את ברכת מועדיך".

11 והנה בכל שלש רגלים אומרים והשיאנו וזמן שמחתנו להיות בכל הרגלים הוא בחי' גילוי בחי' סתימו דכל סתימין הני"ל.

והנה בכל שלושת הרגלים אומרים "והשיאנו" ו"זמן שמחתנו", מפני שבכל הרגלים יש בחינת גילוי של "סתימו דכל סתימין" הנזכרת לעיל.

וזהו שנק' רגלים שגם הרגלים שהוא בחי' ומדריגה היותר תחתונה מתעלה ועולה בשוה כמו הראש לפי ששם מעלה ומטה שום ממש כנ"ל ונחלקים לג' רגלים

וזהו שנקראים רגלים: גם הרגליים, שהן הבחינה והמדרגה הנמוכה ביותר, מתעלות ועולות בשוה לראש, מפני ששם מעלה ומטה שווים ממש, כנזכר לעיל. והם נחלקים לשלושה רגלים,

שהוא בחי' ג' קוין ימין ושמאל ואמצע שהם תור ה ועבודה וגמ"ח שתורה הוא בחי' קו האמצעי שמבריח מן הקצה אל הקצה

שהם בחינת שלושת הקווים — ימין, שמאל ואמצע — שהם תורה, עבודה וגמילות חסדים. התורה היא בחינת הקו האמצעי, "המבריח מן הקצה אל הקצה".

(ועי' בד"ה מזמור שיר חנוכת הבית ועי' בלקת ס"פ תשא בד"ה מצות ראוי בג' רגלים). והנה כ"ז הוא בכל השלשה רגלים שהוא בחי' נשואין.

(ועיין במאמר המתחיל "מזמור שיר חנוכת הבית", ועיין בלקוטי תורה, סוף פרשת תשא, במאמר המתחיל "מצות ראייה בג' רגלים"). והנה כל זה הוא בכל שלושת הרגלים, שהם בחינת נישואין.

אך שמיני עצרת הוא ענין היחוד חתן וכלה שאחר החופה שהחתן משפיע להכלה מבחי' פנימיות ועיין בזח"א ויגש (דרי"ח ע"ב).

אך שמיני עצרת הוא עניין יחוד החתן והכלה שלאחר החופה, כשהחתן משפיע לכלה מבחינת הפנימיות. ועיין בזהר חלק א', ויגש (רח"ע"ב).

כמ"כ למעלה אחר שהחתן והכלה שהם בחי' תשב"כ ותשבע"פ שניהם עולים עד בחי' סתימו דכל סתימין כו'

כך גם למעלה: לאחר שהחתן והכלה, שהם בחינת תורה שבכתב ותורה שבעל פה, מתעלים שניהם עד בחינת "סתימו דכל סתימין" וכו',

הנ"ל שמתגלה עליהם אזי אח"כ נמשך ההשפעה מבחי' פנימי' תשב"כ לבחי' תשבע"פ שהוא בחי' מלכות דאצי'

הנזכרת לעיל, המתגלה עליהם, נמשכת לאחר מכן ההשפעה מבחינת פנימיות התורה שבכתב לבחינת תורה שבעל פה, שהיא בחינת מלכות דאצילות.

ואזי ממילא ממשיכין אח"כ מבחי' מלי' לבי"ע להיות גילוי למטה בכ"א מישראל ע"י שמקבלים עליהם עול מלכות שמים וממשיכים עליהם בחינה זו ועמ"ש סדי"ה ביום השמיני שלח.

ואז נמשכת ממילא לאחר מכן בחינת מלכות לבי"ע, כדי שיהיה גילוי למטה בכל אחד ואחד מישראל, על ידי שהם מקבלים עליהם עול מלכות שמים וממשיכים על עצמם בחינה זו. ועיין במה שנתבאר בסוף המאמר המתחיל "ביום השמיני שלח".

12 והיינו אף מי שאינו בבחי' בן שהוא בחי' ביטול הרצון בתכלית שאין לו רצון אחר כלל

והיינו שגם מי שאינו בבחינת בן, שהיא בחינת ביטול הרצון בתכלית, ואין לו רצון אחר כלל,

רק הוא בבחי' עבד שהוא בחי' קבלת עול בבחי' סור מרע ועשה טוב ג"כ יכולים להמשיך השפע מלמעלה.

אלא הוא רק בבחינת עבד, שהיא בחינת קבלת עול, בבחינת "סור מרע ועשה טוב" — גם הם יכולים להמשיך את השפע מלמעלה.

וזהו תורה צוה לנו משה מורשה קהלת יעקב מורשה הוא לשון ירושה כמו אדם היורש את אביו שלא טרח ויגע

וזהו "תורה צוה לנו משה מורשה קהלת יעקב". "מורשה" היא לשון ירושה, כמו אדם היורש את אביו, בלי שטרח ויגע,

רק בא לו ממילא בירושה שכבר הכין אביו כמ"כ בשמ"ע הוא בחי' ירידת והמשכת השפע בבחי' ירושה לכל אי' מישראל (ע' בסנהדרין דצי"א סע"ב וברכות סדר צו פ"ט)

אלא הדבר בא לו מאליו בירושה, כי אביו כבר הכין אותו. כך גם בשמיני עצרת יש בחינת ירידה והמשכת השפע בירושה לכל אחד מישראל (עיין בסנהדרין צ"א ע"ב וברכות, סדר צו, פרק ט'),

שמקבלים עליהם עול מלכות שמים אף שהוא בבחי' עבד כנ"ל מאחר שכבר הוכן ונמשך מבחי' תשב"כ שהוא בחי' ח"ע.

המקבלים עליהם עול מלכות שמים, אף שהם בבחינת עבד, כנזכר לעיל, מאחר שהדבר כבר הוכן ונמשך בבחינת תורה שבכתב, שהיא בחינת חכמה עילאה.

וזהו קהלת יעקב שבא השפע גם לבחי' עקביים שהוא בחי' עבד שמתחלה היה נמשך רק בבחי' ישראל שהוא בחי' בן ואח"כ נמשך גם למי שהוא בחי' עבד שהוא בחי' יעקב.

וזהו "קהלת יעקב": השפע מגיע גם לבחינת עקביים, שהיא בחינת עבד. בתחילה הוא נמשך רק לבחינת ישראל, שהיא בחינת בן, ולאחר מכן הוא נמשך גם למי שהוא בבחינת עבד, שהיא בחינת יעקב.

וזהו עצרת תהיה לכם שנמשך לכם דוקא וזהו שמחת תורה שכולם הם בשמחה הנ"ל מי שהוא בחי' עבד לבד השמחה אצלו גדולה ביותר:

וזהו "עצרת תהיה לכם": שהדבר נמשך דוקא לכם. וזהו שמחת תורה, שבה הכול שמחים בשמחה הנזכרת לעיל; ומי שהוא רק בבחינת עבד, שמחתו גדולה ביותר.

13 ד (והנה ענין פי' מורשה לשון ירושה יש לפרש עוד בענין אחר והוא ע"ד מ"ש בזהר אמור)

4. (והנה, את פירוש מורשה מלשון ירושה אפשר להסביר גם בדרך נוספת, על פי מה שנאמר בזהר, אמור)

(דף צ"ד) גבי שבת ירותא דקדש הוא ירית ולא זמינו כו' לברא דעאל לביתיה דאוי"א כו' והיינו

(דף 94), בעניין שבת: "ירושא של קדושה היא; הוא יורש אותה ולא מכוח הזמנה וכו', כמו בן שנכנס לבית אביו ואמו וכו'". כלומר,

כי ירושה שייך לבחי' בן דייקא והוא בחי' שבת וע"ש במק"מ דשבת היינו שז"א הנקרא ישראל מלביש לעצמיות אבא וז"ש ירותא ממש שירוש עצמות אבא משא"כ ביו"ט שהוא רק הארת אבא לא נקי ירותא כו'

הירושא שייכת דווקא לבחינת בן, וזוהי בחינת שבת. ועיינו שם במקדש מלך, ששבת פירושה שז"א, הנקרא ישראל, מלביש את עצמות אבא; ולכן נאמר "ירושא" ממש, שהרי הוא יורש את עצמות אבא. לא כך ביום טוב, שבו יש רק הארה מאבא, ולכן אין הדבר נקרא ירושה וכו'.

עייש וכמ"ש במ"א ועד"ז פ"י בספר מאורי אור אות יו"ד סכ"ט ענין ירושה ועד"ז יובן כאן בפ"י מורשה
דתורה שבשמע"צ זוכים כל נש"י לקבל מעצמיות בחינת התורה

עיינו שם, וכפי שנתבאר במקום אחר. ובדרך זו מוסבר ענין הירושה בספר מאורי אור, אות יו"ד, סעיף 29. ועל פי
זה אפשר להבין כאן את פירוש מורשה: שבשמיני עצרת זוכות כל נשמות ישראל לקבל מעצמות בחינת התורה;

והיינו שגם בחי' יעקב הוא מתאחד ממש עם בחי' ישראל שנק' בן והיו לאחדים ממש וכמ"ש בנים אתם
להיות בחי' מורשה גם לבחי' יעקב כו'

כלומר, גם בחינת יעקב מתאחדת ממש עם בחינת ישראל, הנקרא בן, והם נעשים ממש לאחד, כפי שנאמר "בנים
אתם", כדי שתהיה בחינת מורשה גם לבחינת יעקב וכו'.

והענין דאיתא בלקי"ת (בתהלים סי' ע"ח) ע"פ ויקם עדות ביעקב כו' שבחי' יעקב מקבל מבחי' נובלות
חכמה שלמעלה תורה שהוא הנקרא עדות שאינו ממשות ועצמיות התורה שהיא יסוד אבא

והענין הוא, כפי שנאמר בלקוטי תורה (על תהילים, סימן 78), על הפסוק "ויקם עדות ביעקב וכו'": שבחינת יעקב
מקבלת מבחינת "נובלות חכמה שלמעלה תורה", הנקראת עדות, שכן היא אינה הממשות והעצמות של התורה,
שהיא יסוד אבא,

אלא עדות לבד דהיינו הארה בעלמא כמו העדות על הדבר שאינו מהות הדבר ועצמיותו ממש.

אלא עדות בלבד, כלומר הארה בלבד, כמו עדות על דבר שאינה מהותו ועצמותו ממש.

אך תורה שהיא עצמיות יסוד אבא הוא בפנימיות ז"א הנקרא ישראל זהו תוכן הדברים בשינוי לשון
לתוספת ביאור וכ"ה עוד בלקי"ת פ' וזאת הברכה ע"פ תורה צוה כו' ע"ש

אבל התורה שהיא עצמות יסוד אבא נמצאת בפנימיות ז"א, הנקרא ישראל. זהו תוכן הדברים, בשינוי לשון לשם
הוספת ביאור. כך נאמר גם בלקוטי תורה, פרשת וזאת הברכה, על הפסוק "תורה צוה וכו'"; עיינו שם.

וביאור הדברים מובן ממש"ל בענין ההפרש בין ההמשכה לתשבע"פ מבחינת חיצוניות דתשב"כ
שהמשכה זו היא מבחי' נובלות חכמה לבד כנ"ל ונק' אירוסין ובין ההמשכה מבחי' פנימי' תשב"כ
לתשבע"פ

ביאור הדברים מובן מתוך מה שנתבאר לעיל בענין ההבדל בין ההמשכה לתורה שבעל פה מהחיצוניות של התורה
שבכתב — המשכה זו היא מבחינת נובלות חכמה בלבד, כנזכר לעיל, והיא נקראת אירוסין — ובין ההמשכה
מפנימיות התורה שבכתב לתורה שבעל פה,

שהיא עצמיות חכמה עלאה הגנוז בז"א ועיין ממעלת בחי' זו הנק' אור הגנוז בהרמ"ז פ' פקודי (דרי"כ ע"ב) שהיא עצמות חכמה עילאה הגנוזה בז"א. ועיינו במעלת בחינה זו, הנקראת האור הגנוז, ברמ"ז, פרשת פקודי (דף 220 ע"ב),

שע"ז נאמר מה רב טובך כו' וע"ש והנה בחי' זו הוא הנמשך ומתגלה במל' דאצילות בשמע"צ. שעליה נאמר "מה רב טובך וכו'", עיינו שם. בחינה זו היא הנמשכת ומתגלה במלכות דאצילות בשמיני עצרת. וכמ"ש בזח"ג פ' פנחס (דרי"ד ע"ב) לבתר ביומא תמינאה חדותא דאורייתא היא כו' למהוי כולא חד כו' דישראל הוא עכ"ל.

וכפי שנאמר בזוהר חלק ג, פרשת פינחס (דף 214 ע"ב): "לאחר מכן, ביום השמיני, שמחת התורה היא וכו', כדי שהכול יהיה אחד וכו', שהוא ישראל", עד כאן לשונו.

ופי' הרמ"ז שם שאז מקבלת המל' אור החכמה כו' ובחי' יעקב וישראל נעשים אחד כו' עכ"ל ועיין עוד בהרמ"ז (פי' אמור דק"ד ע"ב) בד"ה ביום השמיני כו' ע"ש.

והרמ"ז מפרש שם שאז מלכות מקבלת את אור החכמה וכו', ובחינות יעקב וישראל נעשות אחת וכו', עד כאן לשונו. ועיינו עוד ברמ"ז (פרשת אמור, דף 104 ע"ב), בדיבור המתחיל "ביום השמיני וכו'", עיינו שם.

וזהו ענין מורשה קהלת יעקב שהרי בחי' יעקב וישראל נעשים אחד ממש בשמע"צ כנ"ל ולכן גם למטה בנש"י מקבלים כולם מבחי' עצמיות התורה. ולכן נקרא מורשה לשון ירושה דייקא ולא מאורסה לבד.

וזהו ענין "מורשה קהלת יעקב": הרי בחינות יעקב וישראל נעשות ממש לאחת בשמיני עצרת, כנזכר לעיל; ולכן גם למטה, בנשמות ישראל, כולם מקבלים מבחינת עצמות התורה. לכן היא נקראת מורשה, דווקא מלשון ירושה, ולא רק מאורסה.

14 ועל דרך זה יש לפרש מ"ש בזהר אמור שם והאי יומא יעקב הוא רישא לחדותא כו'.

ועל פי זה אפשר לפרש את מה שנאמר שם בזוהר אמור: "והאי יומא יעקב הוא רישא לחדותא וכו'".

ועי' עוד מענין אירוסין ונשואין בביאור שע"פ כי על כל כבוד חופה כו' וס"פ ויגש.

ועיינו עוד בענין אירוסין ונשואין בביאור על הפסוק "כי על כל כבוד חופה וכו'", ובסוף פרשת ויגש.

15 ובד"ה וארשתיך לי כו' ובד"ה טוב לחסות ועי' עוד ע"פ לריח שמניך כו' וע"פ עיני כל אליך כו'

ובמאמר המתחיל "וארשתיך לי וכו'", ובמאמר המתחיל "טוב לחסות"; ועיינו עוד על הפסוק "לריח שמניך וכו'", ועל הפסוק "עיני כל אליך וכו'".

ומשם יובן דכמ"כ בעבודת ה' באדם בעבודה שכלב זו תפלה שייך ב' בחי' אלו דאירוסין ונשואין ומכאן יובן שכך גם בעבודת ה' של האדם, בעבודת הלב שהיא תפילה, שייכות שתי בחינות אלו של אירוסין ונשואין,

שהרי גם נש"י נק' כלה כו' ע"ש ובפ' מטות ע"פ ואשה כי תדור נדר בנעוריה כו'. שהרי גם נשמות ישראל נקראות כלה וכו'; עיינו שם. וכן בפרשת מטות, על הפסוק "ואשה כי תדור נדר בנעוריה וכו'".

16 ועפ"י יובן היטב מה שבשמיני עצרת דייקא ממשיכי נש"י בחי' יחוד דחתן וכלה תשב"כ ותשב"ע שזהו ענין בוניך.

ועל פי זה יובן היטב מדוע דווקא בשמיני עצרת ממשיכות נשמות ישראל את בחינת ייחוד החתן והכלה, התורה שבכתב והתורה שבעל פה; זהו ענין "בוניך".

והענין שזהו ע"י התשובה דעשי"ת ממעמקים קראתיך עומקא דליבא שזהו ענין שנמשך התפעלות האלקית בבחי' פנימי' ותוכיות הלב שבחי' זו היא הנק' נשואין בעבודה שכלב וידעת את הוי' וכמ"ש במ"א ע"פ

והענין הוא שהדבר נעשה באמצעות התשובה של עשרת ימי תשובה, "ממעמקים קראתיך" — עומק הלב. זהו הענין שההתעוררות האלקית נמשכת אל הפנימיות ואל תוך תוכו של הלב; בחינה זו נקראת נשואין בעבודת הלב, [כמו שנאמר] "וידעת את ה'". וכפי שנתבאר במקום אחר על הפסוק

כי תצא כו' וראית בשביה אשת יפ"ת כו' דקאי על הנשמה עד ואח"כ תבוא אליה ובעלתה זהו בחי' נעילה דיוהכ"פ ודרך פרט בכל יום הוי"ע נפילת אפים

"כי תצא וכו'", "וראית בשביה אשת יפת תואר וכו'", המתפרש על הנשמה, עד "ואחר כך תבוא אליה ובעלתה": זוהי בחינת נעילה של יום הכיפורים; ובפרט, בכל יום, זהו ענין נפילת אפיים,

והיינו לומר שזהו כשנמשך ההתפעלות מגדולת ה' בעומק הלב וכמ"ש בכל בלי דרשתיך והיינו להיות אליך ה' נפשי אשא כו' תשובה עילאה כו' וכיון שכן

כלומר, זהו כאשר ההתעוררות מגדלות ה' נמשכת לעומק הלב, כפי שנאמר "בכל לבי דרשתיך"; כלומר, להיות כמצב של "אליך ה' נפשי אשא וכו'" — תשובה עילאה וכו'. ומכיון שכן,

לכן עייז יש בכח נשיי להמשיך אח"כ בסוכות ושמע"צ ג"כ בחיי נשואין ויחוד פנימי תשכ"כ בתשבע"פ ועמ"ש מזה בד"ה והיה כמשוש חתן על כלה ע"ש ועמ"ל בפ"י ולא תתורו כו'

לכן, באמצעות זאת, יש בכוחן של נשמות ישראל להמשיך לאחר מכן, בסוכות ובשמיני עצרת, גם את בחינת הנישואין ואת הייחוד הפנימי של התורה שבכתב עם התורה שבעל פה. ועיינו במה שנתבאר על כך במאמר המתחיל "והיה כמשוש חתן על כלה"; עיינו שם. ועיינו במה שנתבאר לעיל בפירוש "ולא תתורו וכו'",

למען תזכרו כו' ויחוד זה הוא בחי גילוי אור אבא כו' וגילוי זה דאור אבא נמשך ג"כ בכל נשיי כנ"ל וזהו אל תקרי בניך

"למען תזכרו וכו'". ייחוד זה הוא בחינת גילוי אור אבא וכו'; וגילוי אור אבא נמשך גם בכל נשמות ישראל, כנזכר לעיל. וזהו "אל תקרי בניך"

אלא בוניך כי מתחלה בעשיית קבלו מאור אימא וכנודע מענין שמאלו תחת לראשי קו השמאל בג"ה "אלא בוניך": תחילה, בעשרת ימי תשובה, הם קיבלו מאור אימא, כידוע בענין "שמאלו תחת לראשי" — הקו השמאלי, בינה, גבורה והוד;

וכן ביוהכ"פ כל העליות עיי אימא כו' (עיינ בזהר אמור ד"ק ע"ב) וזהו בחינת בניך וכך גם ביום הכיפורים, כל העליות הן באמצעות אימא וכו' (עיינו בזוהר, אמור, דף 100 ע"ב); וזהו בחינת "בניך", כי בינה בן י"ה וכענין תשובה תשוב ה' במילוי יו"ד וכו' וגם בינה ליבא היינו להיות עומקא דליבא וזהו ג"כ בניך ע"ד ברא כרעא כו'

כי בינה היא "בן י"ה", וכענין התשובה — "תשוב ה'", האות ה' חוזרת, [והשם] נכתב במילוי יו"ד וכו'. וכן "בינה ליבא", כלומר עומק הלב; וגם זו בחינת "בניך", על דרך "ברא כרעא וכו'",

להיות בטל כביטול הרגל לגבי הראש כו' ועייז אח"כ בשמע"צ בוניך והיינו המשכת אור אבא כמ"ש בחכמה יבנה בית.

להיות בטל כפי שהרגל בטלה ביחס לראש וכו'. ועל ידי כך, לאחר מכן, בשמיני עצרת, באה בחינת "בניך", כלומר המשכת אור אבא, כפי שנאמר "בכחמה יבנה בית".

ועמ"ש מזה בדי"ה וכל בניך וזהו ויעקב נסע סכותה ועי"ז אח"כ ויבן לו בית הוא בחי' תשבע"פ שנק' בית שבשמ"ע ממשיכים בה מעצמיות ח"ע כנ"ל ועיין בזח"א וישלח (דקע"ב)

ועיינו במה שנתבאר על כך במאמר המתחיל "וכל בניך". וזהו "ויעקב נסע סכותה", ועל ידי כך לאחר מכן "ויבן לו בית": זוהי בחינת התורה שבעל פה, הנקראת בית, ובשמיני עצרת ממשיכים לתוכה מעצמות חכמה עילאה, כנזכר לעיל. ועיינו בזוהר חלק א, וישלח (דף 172),

ושם פי' ויבן לו בית כד"א בית יעקב. דהיינו שגילוי זה נמשך ג"כ בכל נשיי שמקבלים כולם מגילוי אור זה כו'.

ושם מתפרש "ויבן לו בית" על דרך "בית יעקב". כלומר, גילוי זה נמשך גם בכל נשמות ישראל, וכולן מקבלות מגילוי אור זה וכו'.

וזהו מורשה קהלת יעקב ועיין באדרא (דק"ל ע"א) ע"פ בית יעקב לכו ונלכה באור ה' ועיין מ"ש עוד מענין נובלות חכמה שלמעלה תורה באגה"ק בדי"ה עוטה אור כשלמה בשם הלק"ת פ'

וזהו "מורשה קהלת יעקב". ועיינו באדרא (דף 130 ע"א) על הפסוק "בית יעקב לכו ונלכה באור ה'". ועיינו עוד במה שנתבאר בעניין "נובלות חכמה שלמעלה תורה" באגרת הקודש, בדיבור המתחיל "עוטה אור כשלמה", בשם לקוטי תורה, פרשת

כי תשא וע"ש דהוא בענין אחר קצת ממשנ"ת לעיל ע"פ הלק"ת (בתהלים סי' ע"ח) ובפ' וזאת הברכה. אך קרובים הדברים ועולים בסגנון א' וע' לקמן עוד מענין זה:

כי תשא. ועיינו שם: העניין שונה במקצת ממה שנתבאר לעיל על פי לקוטי תורה (על תהילים, סימן 78) ובפרשת וזאת הברכה, אך הדברים קרובים ומתאחדים במהלך אחד. ועיינו בהמשך בעניין זה:

ביאור ע"פ תורה צוה

ביאור על "תורה צוה לנו משה"



1 ביאור ע"פ תורה צוה

ביאור על [הפסוק] "תורה ציווה [לנו משה]..."

2 הנה תורה שבכתב הוא בחי' חכמה כי אורייתא מחכמה עילאה נפקת. והנה איתא בבראשית רבה

פרשה י"ז ג' נובלות הן כו' נובלות חכמה שלמעלה תורה כו'

הנה, התורה שבכתב היא בחינת חכמה, שכן "אורייתא מחכמה עילאה נפקת". ונאמר בבראשית רבה, פרשה י"ז: "שלושה הם נובלות וכו'; נובלות חכמה שלמעלה — תורה וכו'".

פ"י כי חכמה עילאה דאצילות חכים ולא בחכמה ידיעא למעלה מן השגה ונקרא בחי' אין שהוא בחי' ביטול בתכלית שלזאת התלכשות אור א"ס בבחי' קירוב בחכמה דוקא כמבואר בלק"א.

פירוש הדבר הוא שחכמה עילאה דאצילות היא "חכים ולא בחכמה ידיעא" — חכם, אך לא בחכמה ידועה; היא למעלה מהשגה ונקראת בחינת "אין", שהיא ביטול בתכלית. משום כך אור אין סוף מתלבש דווקא בחכמה, באופן של קרבה, כפי שמבואר בלקוטי אמרים.

ומה שנמשך מבחי' חכמה עילאה הנ"ל להתהוות אותיות התורה אינו אלא מבחי' אחוריים וחיצוניות החכמה שהוא נובלות חכמה כמשי"ת

ומה שנמשך מבחינת חכמה עילאה האמורה כדי להוות את אותיות התורה, אינו אלא מבחינת אחוריים וחיצוניות החכמה, שהיא "נובלות חכמה", כפי שיתבאר.

(וע' בד"ה וכל העם רואים ובאגה"ק ד"ה עוטה אור) והנה תורה שבעל פה הוא פ"י

(ועיין במאמר המתחיל "וכל העם רואים" ובאיגרת הקודש, במאמר המתחיל "עוטה אור"). והנה, התורה שבעל פה היא הפירוש

וביאור על תשב"כ שבתשכ"כ אינו מפורש היטב כל המצות לפי שנמשכה מבחי" ח"ע שלמעלה מהשגה רק בתושבע"פ בא לידי גילוי לפרש כל פרטי המצות ולכן נקרא תשבע"פ בחי' דבור מלכות פה כו'.

והביאור על התורה שבכתב. בתורה שבכתב לא מפורשות היטב כל המצוות, מפני שהיא נמשכת מבחינת חכמה עילאה, שלמעלה מהשגה; רק בתורה שבעל פה היא באה לידי גילוי, לפרש את כל פרטי המצוות. לכן נקראת התורה שבעל פה בחינת דיבור: "מלכות פה" וכו'.

אך אינו בא לידי גילוי בתשבע"פ אלא בחי' אחוריים וחיצוניי תשב"כ בחינת הארה בעלמא שהם גוף המצות אבל פנימית תשב"כ שהם טנת"א אינם באים לידי גילוי כלל.

אולם בתורה שבעל פה באים לידי גילוי רק בחינת אחוריים וחיצוניות של התורה שבכתב — בחינת הארה בלבד, שהיא גוף המצוות; ואילו פנימיות התורה שבכתב, דהיינו טעמים, נקודות, תגין ואותיות, אינה באה לידי גילוי כלל.

3 והם הנקראים עלמין סתימין דלא אתגליין שאינם באים לידי גילוי כלל. וכאשר מבואר בפע"ח שט"ז פ"א על האריז"ל שהיה ישן

ואלה נקראים "עלמין סתימין דלא אתגליין" — עולמות נסתרים שאינם מתגלים, שכן אינם באים לידי גילוי כלל. וכפי שמבואר בפרי עץ חיים, שער ט"ז, פרק א', על האריז"ל שהיה ישן

בשבת והיו שפתותיו מרחשין וכשניער שאלו אותו מה שלמד והשיב שאם היה דורש שמונים שנים רצופים יומם ולילה לא ישרים לפרש מה ששמע בשעות ההחם.

בשבת, ושפתיו רחשו. כשניער שאלו אותו מה למד, והשיב שאילו היה דורש שמונים שנה רצופות, ביום ובלילה, לא היה מספיק לפרש את מה ששמע באותן שעות.

4 והיינו מפני שראה והשיג בפנימית התורה שא"א לבוא לידי גילוי כלל בדבור ועמ"ש מזה בביאור המתחיל לבאר ענין קי"ס ובביאור ע"פ ואתחנן.

כלומר, מפני שראה והשיג בפנימיות התורה דברים שאי אפשר להביא לידי גילוי בדיבור כלל. ועיין במה שנכתב על כך בביאור המתחיל "לבאר ענין קריעת ים סוף" ובביאור על "ואתחנן".

וזהו ואתא שהוא בלשון תרגום לפי שאינו נמשך אלא בחי' אחוריים והארה בעלמא שהם רבבות צמצומים להעלים את עצם החכמה שנקרא קדש שלא יומשך רק הארה חיצוני בעלמא.

וזהו "ואתא", שהוא בלשון תרגום, מפני שנמשך רק מבחינת אחוריים והארה בלבד; אלה רבבות צמצומים המעלימים על עצם החכמה, הנקראת "קודש", כדי שתימשך רק הארה חיצונית בלבד.

5 וזהו ואתה מרבבות קדש כנ"ל. ועתה יובן מ"ש וזרח משעיר למו שנאמר על תשב"כ שהוא בחי' ח"ע שנמשכה מלמעלה מן החכמה רק בבחי' שערות.

וזהו "ואתה מרבבות קודש", כנ"ל. וכעת יובן מה שנאמר "וזרח משעיר למו", שנאמר על התורה שבכתב, שהיא בחינת חכמה עילאה הנמשכת מלמעלה מן החכמה רק באמצעות בחינת שערות.

כי הנה ידוע דבחי' חכמה עילאה דאצילות הוא ראשית הגילוי שהוא ראשית ההשתלשלות לבחינת בינה ומדות דאצילות עד בחי' מלכות דאצילות

הנה ידוע שחכמה עילאה דאצילות היא ראשית הגילוי, ראשית ההשתלשלות לבחינת בינה ולמדות דאצילות, עד בחינת מלכות דאצילות,

שהוא מקור להתהוות יש מאין שהם מלאכים ונשמות דבי"ע ונקרא השתלשלות עילה ועלול כמו מחכמה לבינה שהם ערך זה לזה.

שהיא מקור להתהוות יש מאין, שהם מלאכים ונשמות דבי"ע. והדבר נקרא השתלשלות עילה ועלול, כמו מחכמה לבינה, שהן בערך זו לזו.

6 וכן מבינה למדות דאצי' וכו'. ויובן כל זה יותר בפרטות ע"פ משל מבשרי אחזה כו' מכחות הנפש כי

וכך גם מבינה למדות דאצילות וכו'. כל זה יובן ביתר פירוט על פי משל מ"מבשרי אחזה" וכו', מכחות הנפש, כי

הנה אנו רואים שהולדת המדות הם מהשכל שלפי ערך גילוי השכל כן יהיה המדות ושלכן התינוק ששכלו קטן מאד מדותיו הם ג"כ לדברים קטנים משא"כ הגדול ששכלו גדול

אנו רואים שהמדות נולדות מן השכל, ובהתאם למידת גילוי השכל כך יהיו המדות. לכן לילד קטן, ששכלו מצומצם מאוד, יש גם מדות לדברים קטנים; לעומת זאת, אדם מבוגר ששכלו גדול —

לכן המדות שלו הם ג"כ לדברים גדולים ונמצא שהתהוות המדות הם מהכל ונקרא מוחין למדות והוא בחי' עילה ועלול

לכן גם המדות שלו הן לדברים גדולים. נמצא אפוא שהתהוות המדות היא מן השכל, והשכל נקרא מוחין למדות; וזו בחינת עילה ועלול.

(שהם קרובים בערך זה לזה היינו שאין ביניהם דילוג הערך ממש וזהו נקרא השתלשלות כשלשלת העשויה מטבעות רבות שראשה של זו נקשר ונתחבר בסופה של זו כן המדות מתחלה כלולים בשכל ואח"כ נמשכים בגילוי והשכל מתלבש בהם נמצא בחינה אחרונה שבשכל מלוכש ממש בהמדה)

(שהרי הם קרובים זה לזה בערכם, כלומר אין ביניהם דילוג ערך ממש. זה נקרא השתלשלות, כשלשלת המורכבת מטבעות רבות, שראשה של טבעת אחת קשור ומחובר לסופה של אחרת. כך גם המדות כלולות תחילה בשכל, ואחר כך נמשכות לידי גילוי, והשכל מתלבש בהן; ונמצא שהבחינה האחרונה שבשכל מלוכשת ממש במדה).

משא"כ התהוות השכל מלמעלה מהשכל אינו ע"ד הנ"ל שהרי כח השכל שבנפש שממנו נמשך גילוי בהשכלות אינו מושג כלל מהו והוא למעלה ממהות שכל

אבל התהוות השכל ממה שלמעלה מן השכל אינה בדרך זו. כוח השכל שבנפש, שממנו נמשך הגילוי של השכלות, אינו מושג כלל — אי אפשר לתפוס מהו — והוא למעלה ממהות השכל.

ולכן זה שיתהווה ממנו שכל הוא נקרא יש מאין התהוות חדש ולא ע"ד עילה ועלול לבד.

לכן התהוות השכל ממנו נקראת "יש מאין", כלומר התהוות חדשה, ולא רק בדרך של עילה ועלול.

7 ועמ"ש בד"ה מי מנה עפר יעקב בפ"י בראתיו יצרתיו כו' ויותר מכך הוא בהנמשל למעלה דהנה מחכמה ואילך הוא בחיי השתלשלות עילה ועלול הנזכר בספרים.

ועיינו במה שנכתב במאמר המתחיל "מי מנה עפר יעקב", בביאור "בראתיו יצרתיו וגו'". הדבר נכון ביתר שאת בנמשל שלמעלה: מחכמה ואילך מדובר בהשתלשלות של עילה ועלול, המוזכרת בספרים [של הקבלה].

אבל התהוות החכמה מלמעלה מהחכמה אינו בבחי' עילה ועלול רק יש מאין כמ"ש והחכמה מאין תמצא כי מה שלמעלה מהחכמה אינו ממהות חכמה כלל.

אבל התהוות החכמה ממה שלמעלה מהחכמה אינה בדרך של עילה ועלול, אלא בבחינת יש מאין, כפי שנאמר: "והחכמה מאין תמצא"; שכן מה שלמעלה מהחכמה אינו כלל ממהות החכמה.

8 ונקרא חכמה סתימאה פ"י שאינו מושג כלל וזהו ענין שתוק כך עלה במחשבה. ואין הענין שאין לזה טעם ח"ו דא"כ ה"ל כך עלה ברצון.

והיא נקראת חכמה סתימאה, כלומר, אין אפשרות להשיג אותה כלל; וזהו ענין "שתוק, כך עלה במחשבה". אין פירוש הדבר שאין לכך טעם, חלילה, שאם כן היה צריך לומר "כך עלה ברצון".

אך בחיי מחשבה היינו בחיי ח"ס טעם הכמוס שא"א להיות מושג כך נדמה כאלו הוא רצון בלי טעם אלא בחינת "מחשבה" היא בחינת חכמה סתימאה, טעם כמוס שאי אפשר להשיגו; לכן נדמה כאילו זהו רצון שאין לו טעם.

(ועמ"ש מזה בביאור ע"פ כי על כל כבוד חופה וע"פ עפ בחקתי ובביאור ע"פ אלה מסעי כו' ויכתוב משה כו' ובפי' ואתחנן ד"ה ענין ק"ש) ונקרא חכמה ע"ש שהוא מקור החכמה.

(ועיינו במה שנכתב על כך בביאור על הפסוק "כי על כל כבוד חופה", ועל הפסוק "אם בחוקותי", ובביאור על "אלה מסעי וגו' ויכתוב משה וגו'", ובפרשת ואתחנן, במאמר המתחיל "עניין קריאת שמע"). והיא נקראת חכמה מפני שהיא מקור החכמה.

אך אין התהוות החכמה מבחי' ח"ס ע"י עילה ועלול רק דילוג הערך. וזהו הנקרא בע"ח ובאדר"ז (דרצ"ב ע"א) או"א במזל אתכלילן וביה תליין כו'

אבל התהוות החכמה מבחינת חכמה סתימאה אינה בדרך של עילה ועלול, אלא בדילוג הערך. ועל כך נאמר בעץ חיים ובאדרא זוטא (דרצ"ב ע"א): "אבא ואמא במזל אתכלילן וביה תליין וכו'",

היינו שאו"א יונקים מבחי' שערות דת"ד הנמשכים ממז"ס כמו עד"מ למטה דאע"פ שהשערה נמשכה מהמוח.

כלומר, אבא ואמא יונקים מבחינת שערות דתיקוני דיקנא, הנמשכות מחכמה סתימאה — בדומה לכך למטה, אף שהשערה נמשכת מהמוח,

עכ"ז היא רק מותר' מוחין ואינה ערוך לעצם המוחין כי ניקב קרום המוח טריפה שבזה תלוי החיות והשערות יכולים לגוזזן לגמרי בלי שום כאב.

בכל זאת הן רק מותר' המוח, ואינן בערך לעצם המוח; שהרי אם קרום המוח ניקב, הבהמה טרפה, מפני שהחיות תלויה בו, ואילו את השערות אפשר לגזוז לגמרי בלי שום כאב.

כך עד"מ המשכת והתהוות החכמה דאצילות מחכמה סתימאה נמשל לבחי' שערות שזהו דילוג הערך ולא כמו עילה ועלול שמהות ועצם העילה מתלבש בהעלול כנ"ל ממשל השלשלת.

כך, על דרך משל, המשכת והתהוות חכמת אצילות מחכמה סתימאה נמשלת לבחינת שערות, שכן זהו דילוג הערך, ולא כמו עילה ועלול, שבהם מהות ועצמות העילה מתלבשות בעלול, כפי שנתבאר לעיל ממשל השרשרת.

9

והנה פי' השערות ידוע ג"כ שהם י"ג מדות ונוצר חסד כו'. והענין כי יש דצח"מ

והנה גם פירוש השערות ידוע: הן י"ג מידות, "ונוצר חסד" וכו'. והענין הוא שיש דומם, צומח, חי ומדבר.

והנה במדבר יש ג"כ כלול דצ"ח כי העצמות הם בחי' דומם ושערות בחי' צומח כו'.

והנה גם במדבר כלולים דומם, צומח וחי, כי העצמות הן בחינת דומם, והשערות בחינת צומח וכו'.

וכן ג"כ יש דצח"מ רוחני בכחות הנפש המדברת האותיות הם בחינת דומם והמדות הם בחי'

וכן יש גם דומם, צומח, חי ומדבר רוחניים בכוחות הנפש המדברת: האותיות הן בחינת דומם, והמידות הן בחינת

צומח שיש בהם גידול שמתחלה ההתפעלות קטנה ואח"כ מתגדלת והשכל הוא בחי' חי כמ"ש והחכמה

תחיה ומקור השכל שהוא בחי' ח"ס הוא בחי' מדבר

צומח, מפני שיש בהן גידול: בתחילה ההתפעלות קטנה ואחר כך היא גדלה; והשכל הוא בחינת חי, כמו שנאמר "והחכמה תחיה"; ומקור השכל, שהוא בחינת חכמה סתימאה, הוא בחינת מדבר,

כי שרש התהוות הדבור שהוא האותיות נלקח מקדמות השכל שבנפש שלמעלה מהשכל הגלוי כנזכר

בד"ה ויעש דוד שם (ואף שהאותיות הן בחי' דומם הרי נעוץ סופן בתחלתן כו')

מפני ששורש התהוות הדיבור, כלומר האותיות, נלקח מקדמות השכל שבנפש, שלמעלה מהשכל הגלוי, כפי שהוזכר במאמר המתחיל "ויעש דוד שם". (ואף שהאותיות הן בחינת דומם, הרי נעוץ סופן בתחילתן וכו').

והנה בבחי' מדבר עצמו שהוא ח"ס כלול ג"כ ד' בחי' כנ"ל במשל נפש המדברת הכלולה מדי' בחי'

והנה גם בבחינת מדבר עצמה, שהיא חכמה סתימאה, כלולות ארבע בחינות, כפי שנתבאר לעיל במשל הנפש המדברת הכלולה מארבע בחינות,

וכן גוף האדם המדבר כלול מדי' בחי' ובחי' המדות דח"ס נקרא צומח ולכן נקרא שערות שהן בחי' צומח שבגוף

וכך גם גוף האדם המדבר כלול מארבע בחינות. בחינת המידות שבחכמה סתימאה נקראת צומח, ולכן היא נקראת שערות, שהן בחינת הצומח שבגוף.

והנה במשל גשמי מובן שדומם וצומח הן קרובים זה לזה ומובדלין בערך מבחי' חי שיש בו נפש החיוני וכש"כ מבחי' מדבר כו'

והנה במשל הגשמי מובן שהדומם והצומח קרובים זה לזה, והם נבדלים בערכם מבחינת חי, שיש בו נפש חיות, וכל שכן מבחינת מדבר וכו'.

וכמו שבגוף האדם ג"כ אינן ערוך השערות שהן בחי' צומח לגבי אברי הגוף שבהן מלוכש נפש החיונית והשכלי כמו הלב ומוח ואפילו לגבי שאר האברים.

וכמו שגם בגוף האדם אין השערות, שהן בחינת צומח, בערך לאיברי הגוף שבהם מלוכשת הנפש החיונית והשכלית, כגון הלב והמוח, ואף לא בערך לשאר האיברים.

כך אין ערוך בחי' מדות ונוצר חסד לגבי עצם הח"ס ולכן נמשלו לשערות שהוא בחי' צומח הכלול במדבר כו'.

כך בחינת המידות ו"נוצר חסד" אינה בערך לעצם חכמה סתימאה; ולכן הן נמשלו לשערות, שהן בחינת צומח הכלולה במדבר וכו',

שאינו ערוך אפילו לגבי נפש החיונית שבמדבר כש"כ לגבי נפש השכלית ובחי' שערות אלו הן הן מקור ושרש להתהוות החכמה דאצילות וא"כ אין זה בחי' השתלשלות עילה ועלול רק דילוג הערך.

שאינה בערך אפילו לנפש החיונית שבמדבר, וכל שכן לנפש השכלית. ושערות אלו עצמן הן המקור והשורש להתהוות חכמת אצילות; ואם כן, אין זו בחינת השתלשלות של עילה ועלול, אלא דילוג הערך.

10 וזהו שנאמר במ"ת וזרח משעיר למו. פי' שעיר היינו שער יו"ד כי התורה שהיא חכמה דאצילות נמשכת מבחי' חכמה סתימאה ע"י שערות לבד.

וזהו שנאמר במתן תורה: "וזרח משעיר למו". פירוש "שעיר" הוא שער י', שכן התורה, שהיא חכמת אצילות, נמשכת מבחינת חכמה סתימאה באמצעות שערות בלבד.

והנה השערה היא בחי' ו' והאור שבתוך השערה הוא בחי' יו"ד וכנודע שהשערה חלולה ומלוכש בתוכה יניקה מהמוח

והנה השערה היא בחינת ו', והאור שבתוך השערה הוא בחינת י'; וכידוע, השערה חלולה ובתוכה מלוכשת יניקה מהמוח.

(ועיין מזה בלק"ת ר"פ תולדות הביאו הרמ"ז בפ' אמור דף צ"ד) ומה שנקרא יו"ד להיות כי נודע שיש בחי' עשירי מאות אלפים רבבות.

(ועיין על כך בלקוטי תורה, ריש פרשת תולדות, שהרמ"ז מביא בפרשת אמור, דף צ"ד). והטעם שהיא נקראת י' הוא שכידוע יש בחינות של עשרות, מאות, אלפים ורבבות.

והנה אלפים ורבעות הם בא"א וגם לפעמים מאות כנזכר במאמר מאה ועשרים ושבע שנים דשני חיי שרה.

והנה האלפים והרבעות הם באריך אנפין, ולעיתים גם המאות, כפי שהוזכר במאמר על "מאה ועשרים ושבע שנים" של "שני חיי שרה".

אך מה שיכול להתלבש בהשערה הוא רק בחי עשירית שזהו בחי יו"ד לבד (צ"ע ע' לקמן)

אבל מה שיכול להתלבש בשערה הוא רק בחינת העשירות, שהיא בחינת י' בלבד (צריך עיון; עיינו להלן).

וזהו ענין משארז"ל נובלות חכמה של מעלי תורה פי' חש"מ היינו ח"ס דא"א שנקרא חכים ולא בחכמה ידיעא כידוע ואורייתא שהיא חכמה דאצילות נמשכת מח"ס רק מבחי הנובלות שבה

וזהו ענין מאמר חז"ל: "נובלות חכמה של מעלה תורה". "חכמה של מעלה" היא חכמה סתימאה דאריך אנפין, הנקראת "חכים ולא בחכמה ידיעא", כידוע; והתורה, שהיא חכמת אצילות, נמשכת מחכמה סתימאה רק מבחינת הנובלות שבה,

דהיינו בחי שערות לבד וזהו וזרח משעיר למו כנ"ל (ולעיל נתבאר דנובלות חכמה הוא בחי אחוריים דאבא וי"ל דהכל אי' לפמ"ש הרמ"ז בפי' אמור)

כלומר, מבחינת שערות בלבד; וזהו "וזרח משעיר למו", כנזכר לעיל. (ולעיל נתבאר שנובלות חכמה הן בחינת אחוריים דאבא, ויש לומר שהכול אחד, על פי מה שכתב הרמ"ז בפרשת אמור

(דצ"ד שם) דמציאות אבא הוא מאור הפנימי שבדיקנא שלמעלה מהשערות עצמן ע"ש וע' בפע"ח שער הק"ש פט"ו שפנימי אבא כו'

(דף צ"ד שם), שמציאות אבא היא מהאור הפנימי שבדיקנא, שלמעלה מהשערות עצמן; עיינו שם. ועיינו גם בפרי עץ חיים, שער קריאת שמע, פרק ט"ו, בענין פנימיות אבא וכו'.

א"כ בחי נובלות חש"מ דהיינו בחי אחוריים דאבא כו' הוא לא רחוק מבחי השערות דדיקנא כו' והבן: אם כן, בחינת נובלות חכמה סתימאה, כלומר בחינת אחוריים דאבא וכו', אינה רחוקה מבחינת שערות דדיקנא וכו'; והבן.

11 ב ואח"כ אמר ואתה מרבעות קדש מימינו אש דת למו והוא להיות המשכה מתשב"כ לתשבע"פ

ב. ואחר כך נאמר: "ואתה מרבעות קודש מימינו אש דת למו". הדבר נועד להמשיך מן התורה שבכתב אל התורה שבעל פה,

שהוא ע"י בחי' אש דכביש באשא. והנה פי' ואתה היינו בחי' התהוות האותיות שבתשב"כ שזהו ע"י דכביש באשא כו'.

והדבר נעשה באמצעות בחינת אש, "דכביש באשא". ופירוש "ואתה" הוא בחינת התהוות האותיות שבתורה שבכתב, הנעשית על ידי "דכביש באשא" וכו'.

12 והענין יובן עד"מ ממה שאנו רואים במהות השכל שבאדם כשישכיל אדם איזה סברא חדשה שנופלת לו במוחו אינו נרגש בה עדיין אותיות כלל

והענין יובן על דרך משל ממה שאנו רואים במהות השכל שבאדם: כשאדם משכיל סברה חדשה העולה במוחו, עדיין אין ניכרות בה אותיות כלל;

אך מיד כשיתבונן בה במוח הבינה ימצאו בחי' אותיות באותו השכל והסברא מורגשים האותיות ממש ויש להבין מהיכן נמצאו ונולדו האותיות בהשכל

אבל מיד כשיתבונן בה במוח הבינה, ימצאו בשכל ובסברה בחינת אותיות, והאותיות יורגשו ממש. ויש להבין מהיכן הופיעו האותיות ונולדו בתוך השכל.

אך הענין כי באמת היו האותיות כלולים תחלה ג"כ בהשכל רק שלא היו ניכרים למהות בפ"ע ואח"כ במוח הבינה באו לגילוי להיות נרגשים ג"כ.

אלא שבאמת האותיות היו כלולות תחילה גם בשכל, רק שלא ניכרו כמציאות בפני עצמן; ואחר כך, במוח הבינה, הן באו לידי גילוי ונעשו מורגשות.

13 והמשל בזה הנה המים כלולים ג"כ מדי' יסודות וא"כ יש גם כן עפר ממש כלול בהמים.

והמשל לכך הוא שהמים מורכבים גם הם מארבעת היסודות, ואם כן כלולה במים גם אדמה ממש.

אך אינו ניכר ונרגש כלל שיש שם עפר רק כאלו אין רק מים לבד. אבל ע"י בישול שיכשלו המים באש יתפרדו חלקי העפר ויהי' ניכרים ונרגשים.

אולם אין מבחינים כלל ואין חשים שיש שם אדמה, אלא נדמה שיש מים כלבד. אך על ידי בישול המים באש נפרדים חלקיקי האדמה ונעשים ניכרים ומורגשים.

14 והנה עפר הוא בחי' אותיות הכלולים בהשכל הנקי מים וע"י דכביש באשא הוא בחי' ה"ג נעשה מציאת האותיות בגילוי ממש. רק שצ"ל ג"כ המתקת הגבורות שלא להיות צמצום גמור. וזהו דגליד ברוחא כו'.

והנה, האדמה היא בחינת האותיות הכלולות בשכל, הנקרא מים; ועל ידי "דכביש באשא", שהיא בחינת חמש הגבורות, מתהוות האותיות ונעשות גלויות ממש. אלא שצריך גם להמתיק את הגבורות, כדי שלא יהיה צמצום מוחלט. וזהו "דגליד ברוחא" כו'.

15 והנה מאותיות דתשב"כ נמשך בתשבע"פ כמו פרק השואל במס' ב"מ נלקח מו"ו דוכי ישאל איש כו"ו מוסיף על ענין ראשון משא"כ טעמים נקודות תגין לא באו בגילוי בתשבע"פ.

והנה, מאותיות התורה שבכתב נמשכת התורה שבעל פה. למשל, פרק השואל במסכת בבא מציעא נלמד מן הווי"ו של "וכי ישאל איש" וכו' — הווי"ו מוסיפה על העניין הקודם; ואילו הטעמים, הנקודות והתגין לא באו לידי גילוי בתורה שבעל פה.

וזהו שנאמר ואתה כו' מימינו אש כו' היינו התהוות אותיות דתשב"כ ע"י דכביד באשא ומה נמשך התשבע"פ.

וזהו שנאמר: "ואתה... מימינו אש" וכו': היינו, שאותיות התורה שבכתב מתהוות על ידי "דכביש באשא", ומכאן נמשכת התורה שבעל פה.

16 ועמ"ש בד"ה ועשית ציץ גבי ופתחת עליו פתוחי חותם. ובה יובן מ"ש וכדה על שכמה ואח"כ כתיב ותורד כדה על ידה כי פי כדה היינו כ"ד ספרין דאורייתא ולפי שנובלות חש"מ תורה היינו מבחי' שערות

ועיינו במה שנכתב במאמר המתחיל "ועשית ציץ", בעניין "ופתחת עליו פתוחי חותם". על פי זה יובן מה שנאמר "וכדה על שכמה", ובהמשך נאמר "ותורד כדה על ידה": "כדה" פירושו כ"ד ספרי התורה, שכן כ"ד הוא כ"ף-דל"ת; ומאחר ש"נובלות חכמה של מעלה תורה", כלומר, התורה היא מבחינת שערות,

ולכן נאמר וכדה על שכמה שהוא בחי' אחוריים דרך מבחי' אחוריים ונובלות חש"מ נמשכו הכ"ד ספרי' דאורייתא וכמשל ביטול כד א' לגבי הים או המעין.

לכן נאמר "וכדה על שכמה", שהיא בחינת אחוריים, שכן רק מבחינת האחוריים ונובלות חכמה של מעלה נמשכו כ"ד ספרי התורה — כמשל ביטולו של כד אחד לעומת הים או המעין.

17 וז"ש במשה רבינו ע"ה לפני לא יראו כו' אך כדי שימשך עוד מתשב"כ לבחי' תשבע"פ שאינה אלא הארה מועטת מבחי' תשב"כ לפי שאינה פירוש אלא רק על עצם המצות שבתשב"כ

וזהו שנאמר על משה רבינו עליו השלום: "ופני לא יראו" וכו'. אולם כדי שתימשך עוד השפעה מן התורה שבכתב אל התורה שבעל פה, שהיא רק הארה מועטת מבחינת התורה שבכתב, שהרי אינה אלא פירוש של עצם המצות שבתורה שבכתב,

אבל תנת"א שבתשב"כ שכל אחד ואחד מרמז על ריבוא רבבות עלמין אינה באה לידי גילוי כלל.

אבל הטעמים, הנקודות, התגין והאותיות שבתורה שבכתב, שכל אחד ואחד מהם רומז לריבוא רבבות עולמות, אינם באים לידי גילוי כלל.

רק ר"ע הי' דורש על כל קוץ וקוץ תילי תילים של הלכות כו' (וע' במנחות דכ"ט ע"ב)

רק רבי עקיבא היה דורש על כל קוץ וקוץ תילי תילים של הלכות וכו' (ועיינו במנחות כט ע"ב).

אבל בתשבע"פ אינה באה לידי גילוי כלל הטנת"א שבתשב"כ (ומה שנת' לעיל דמבחי' אותיות דתשב"כ הוא בנין התשבע"פ היינו רק מענין הפשט המלוכש בהתיבות והאותיות ומיתור או חסר האותיות מו וי"ו מוסיף כו')

אבל הטעמים, הנקודות, התגין והאותיות שבתורה שבכתב אינם באים כלל לידי גילוי בתורה שבעל פה. (ומה שנתבאר לעיל, שבניין התורה שבעל פה הוא מבחינת אותיות התורה שבכתב, הכוונה רק לפשט המלוכש במילים ובאותיות, ולתוספת או לחיסרון באותיות, כמו ב"וי"ו מוסיף" וכו';

אבל טעם תמונת האותיות למה הוי"ו בתמונה זו ועל מה מרמז לא בא לידי גילוי בתשבע"פ) רק הפי' לבד שאינו אלא הארה בעלמא מתשב"כ.

אבל טעם צורת האותיות — מדוע הוי"ו היא בצורה זו ולמה היא רומזת — אינו בא לידי גילוי בתורה שבעל פה), אלא הפירוש בלבד, שאינו אלא הארה בעלמא מן התורה שבכתב.

וזהו ויאמר העבד הגמאיני נא מעט מים מכדך שהעבד הוא בחי' מל' בחי' תשבע"פ ולזאת נקרא עבדו זקן ביתו דבחי' ח"ע תשב"כ המושל בכל אשר לו

וזהו ויאמר העבד: הגמאיני נא מעט מים מכדך": העבד הוא בחינת מלכות, בחינת התורה שבעל פה; ולכן הוא נקרא "עבדו זקן ביתו" — ביתו של בעל החכמה העליונה, התורה שבכתב — "המושל בכל אשר לו",

היינו כל ההשתלשלות דבי"ע שנמשך מבחי" העבד כמ"ש מלכותך מלכות כל עולמים וזהו הגמאיני נא מעט מים מכדך שהגילוי שבתשבע"פ הנמשך בה ממים דכ"ד ספרים דאורי"י הוא

היינו, כל השתלשלות עולמות בריאה, יצירה ועשיה הנמשכת מבחינת העבד, כמו שכתוב: "מלכותך מלכות כל עולמים". וזהו "הגמאיני נא מעט מים מכדך" — הגילוי שבתורה שבעל פה, הנמשך אליה ממים שבכ"ד ספרי התורה, הוא

רק מעט מים מכד זה שרק הארה בעלמא נמשך בגילוי בתשבע"פ ולא כל המים שבכד דתשב"כ רק מעט מים מן הכד הזה, שהרי רק הארה בעלמא נמשכת לגילוי בתורה שבעל פה, ולא כל המים שבכד התורה שבכתב.

דהא טנת"א לא באו בגילוי כנ"ל וזהו ותמהר ותורד כדה על ידה שא"א להיות המשכה זו כ"א ע"י שתוריד הכד על ידה

שהרי הטעמים, הנקודות, התגין והאותיות לא באו לידי גילוי, כנ"ל. וזהו "ותמהר ותורד כדה על ידה", שהמשכה זו אינה יכולה להיות אלא על ידי שתוריד את הכד אל ידה,

היינו שיתלבש החכמה בבחי' מדות שנקרא ידיים שאז יכול אח"כ לבוא השפע עד בחי' מל' שהוא בחי' תשבע"פ שמקבלת מבחי' ידיים דוקא:

היינו, שהחכמה תתלבש בבחינת המדות, הנקראות ידיים; אז תוכל אחר כך השפע להגיע עד לבחינת מלכות, שהיא בחינת התורה שבעל פה, המקבלת דוקא מבחינת הידיים.

(ואפשר שזהו ענין כדכד ב' בחינות כד היינו בחי' כדה שעל שכמה וכדה שעל ידה):

(ואפשר שזהו עניין כדכד: שתי בחינות של כד, היינו בחינת הכד שעל שכמה ובחינת הכד שעל ידה).

18 ג והנה מבואר למעלה דתשב"כ ותשבע"פ נקרא חתן וכל הנ"ל זהו בחי' קדושין ואירוסין.

ג. והנה נתבאר לעיל שהתורה שבכתב והתורה שבעל פה נקראות חתן וכלה, וכל האמור לעיל הוא בחינת קידושין ואירוסין.

כמו שקדושין הם רק נתינת טבעת קדושין עד"מ שהוא דבר מועט כך ענין המשכה הנ"ל מתשב"כ

כשם שקידושין הם רק נתינת טבעת קידושין, למשל, דבר מועט, כך גם המשכת השפע האמורה מן התורה שבכתב,

שהיא רק הארה בעלמא ממנה מעט מים מכדך הנמשך לתשבע"פ נקרא קדושין אבל בשמע"צ שעושים שמחת תורה הוא בחי' יחוד שאחר הנשואין.

שהיא רק הארה בעלמא ממנה — "מעט מים מכדך" הנמשך לתורה שבעל פה — נקראת קידושין. אבל בשמיני עצרת, שבה עושים שמחת תורה, יש בחינת יחוד שלאחר הנישואין.

19 וזהו שאומרים מוריד הגשם המשכת טפת מ"ד וכמארז"ל גבי גשמים משיצא חתן לקראת כלה כדפי' בערוך.

וזהו שאומרים "מוריד הגשם": המשכת טפת מ"ד (מים דכורין), וכמאמר רבותינו ז"ל על הגשמים: "משיצא חתן לקראת כלה", כפי שפירש בערוך.

אך קודם יחוד זה צ"ל חופה והוא עליית שניהם תשב"כ ותשבע"פ בבחי' סובב כל עלמין דקמיה חכמה ועשייה שוין

אולם לפני זיווג זה צריכה להיות חופה, והיא עלייתן של שתיהן, התורה שבכתב והתורה שבעל פה, אל בחינת סובב כל עלמין, שלפניה חכמה ועשייה שוות.

(וע' בזהר בראשית דף ח' ע"א בפ"י הרמ"ז שם וסוד החופה כו' ונלע"ד כו' ע"ש ועמ"ש בביאור ע"פ כי על כל כבוד חופה).

(ועיינו בזהר, בראשית, דף ח' ע"א, בפירוש הרמ"ז שם: "וסוד החופה" וכו', "ונלע"ד" וכו'; עיינו שם. וכן עיינו כמה שנכתב בביאור על "כי על כל כבוד חופה").

וזהו מה שאנו אומרים ברגלים והשיאנו כו' אז עיי' יכול להיות אח"כ יחוד זה שהוא המשכה פנימית ממש ולא הארה בעלמא כמו הקדושין הנ"ל.

וזהו שאנו אומרים ברגלים "והשיאנו" וכו'. אז, באמצעות זאת, יכול לאחר מכן להיות זיווג זה, שהוא המשכה פנימית ממש ולא הארה בלבד, כמו הקידושין שהזכרו לעיל.

והענין כי בחי' היחוד עד"מ הוא המשכה שלמעלה מבחי' נובלות חש"מ כ"א מבחי' חכמה שלמעלה ממש היינו מעצמותה ומהותה.

והענין הוא שבחינת הזיווג, דרך משל, היא המשכה שלמעלה מבחינת "נובלות חכמה של מעלה", אלא מבחינת החכמה שלמעלה עצמה, כלומר מעצמותה ומהותה.

דהנה מבואר למעלה מה שנקרא נובלות הוא לפי שהתהוות החכמה דאצי" הנקרא תורה מח"ס הנקרא חכמה שלמעלה היא בבחי' דילוג גדול מבחי' שערות לבד

שהרי נתבאר לעיל שמה שנקרא "נובלות" הוא מפני שהתהוות חכמת אצילות, הנקראת תורה, מחכמה סתימאה, הנקראת חכמה שלמעלה, היא בדרך של דילוג גדול, מבחינת שערות בלבד,

ולא ממהות ועצם הח"ס ועד"מ באדם השכל לגבי כח השכל הוא יש מאין שאין עצם כח השכל מתגלה ונמשך כלל בבחי' השכל המתגלה ולא

ולא מעצמותה ומהותה של חכמה סתימאה. דרך משל, אצל האדם, השכל ביחס לכוח השכל הוא יש מאין, שהרי עצם כוח השכל אינו מתגלה ונמשך כלל בשכל הגלוי, ולא

כמו השכל לגבי המדות שמהות השכל מתלבש בהמדות כנ"ל אמנם המשכת הטפה מהאב הנמשכת ג"כ מהמוח כנודע

כמו השכל ביחס למדות, שבהן מהות השכל מתלבשת, כנ"ל. אבל המשכת הטיפה מן האב, הנמשכת גם היא מן המוח, כידוע,

הנה אע"פ שהוא גשמיות מ"מ מלובש בה ממהות ועצם כח המוחין ולא הארה בעלמא שהרי יולד ממנה ולד בשכל ומדות שיהיה בדמיון האב ויש בו מהות כח השכל ממש

הנה אף על פי שהיא גשמיות, בכל זאת מלובש בה משהו מעצמות כוח המוחין, ולא הארה בלבד; שהרי ממנה נולד ולד שיש בו שכל ומדות ושהוא דומה לאביו, ויש בו ממשות כוח השכל

כמו באב ולא הארה בעלמא כמו בגילוי השכלה פרטית וכמבואר באגה"ק בסופו ועוד זאת שהרי הדבור כו' והטפה שנמשכה כו' ע"ש.

כמו באב, ולא הארה בלבד כמו בגילוי של השכלה פרטית. וכמבואר באיגרת הקודש, לקראת סופה: "ועוד זאת שהרי הדיבור כו' והטיפה שנמשכה כו'"; עיינו שם.

20 וכך יובן הנמשל למעלה דבחי' נובלות חש"מ היינו עד"מ כמו גילוי השכל ממקור השכל שאינו אלא הארה

וכך יובן הנמשל למעלה: בחינת "נובלות חכמה של מעלה" היא, דרך משל, כמו גילוי השכל ממקור השכל, שאינו אלא הארה;

ומזה נמשך בתשב"כ ואח"כ הארה מזה נמשך בתשב"ע כנ"ל וזה נקרא קדושין המשכה מבחי" ח"ע הנק' קדש כמ"ש ואתה מרכבות קדש.

ומזה נמשכת הארה לתורה שבכתב, ואחר כך נמשכת הארה מזה לתורה שבעל פה, כנ"ל. וזה נקרא קידושין, המשכה מבחינת חכמה עילאה הנקראת "קודש", כמו שכתוב: "ואתה מרכבות קודש".

אבל בחי' יחוד חתן וכלה הנה הטפה שרש שרשה ממקור ועצמיות הח"ס ולא מבחי' נובלות לבד. אבל בחינת זיווג החתן והכלה היא שהטיפה, שורש שרשה, הוא ממקור ועצמות חכמה סתימאה, ולא מבחינת נובלות בלבד.

21 וכמ"ש בע"ח שער הנסירה ספ"ג וכן זה המוח עילאה דא"א כו' ואח"כ לוקחים הטפה או"א כו' וכמו שכתוב בעץ חיים, שער הנסירה, סוף פרק ג': "וכן זה המוח עילאה דא"א כו', ואחר כך לוקחים הטיפה או"א כו'";

ע"ש אלא דלכאורה אינו מובן כיון דהתהוות תשב"כ הנקרא חתן הוא רק מבחי' נובלות חש"מ א"כ איך שייך לומר שהיחוד נמשך מפנימית ח"ס.

עיינו שם. אלא שלכאורה אין הדבר מובן: מאחר שהתהוות התורה שבכתב, הנקראת חתן, היא רק מבחינת נובלות חכמה של מעלה, כיצד אפשר לומר שהזיווג נמשך מפנימיות חכמה סתימאה?

אך הענין דזהו ענין החופה שצ"ל קודם היחוד שהוא בחי' סוכ"ע בחי' כתר שלמעלה מהחכמה ואז עיי' נמשך גילוי מפנימית מו"ס בתשב"כ הנקרא חתן וממנו לתשב"ע

אלא הענין הוא שזו משמעות החופה שצריכה להיות לפני הזיווג: בחינת סוכב כל עלמין, בחינת כתר שלמעלה מחכמה. ואז, באמצעות זאת, נמשך גילוי מפנימיות מוחא סתימאה לתורה שבכתב הנקראת חתן, וממנה לתורה שבעל פה.

ולכך קדמו ז' ימי החג לשמע"צ שהם עד"מ ז' ימי המשתה שאחר החופה ונמשכים אורות מקיפים מבחי' סוכ"ע

ולכן שבעת ימי החג קודמים לשמיני עצרת. הם, דרך משל, כשבעת ימי המשתה שלאחר החופה, ונמשכים בהם אורות מקיפים מבחינת סוכב כל עלמין.

וגם הלולב ומיניו הוא המשכת הדעת כי קטן אינו מוליד והטפה נמשכת מבחי' הדעת דוקא כמ"ש וידע האדם כו'

וגם הלולב ומיניו הם המשכת הדעת, שהרי קטן אינו מוליד, והטיפה נמשכת דווקא מבחינת הדעת, כמו שכתוב "וידע האדם" וכו'.

ואז עיי' יוכל להיות אח"כ היחוד בשמע"צ שזהו המשכה פנימית ממש ולא בחי' נובלות לבד ולכן הוא שמחת תורה שהתורה עצמו שמחה מגילוי זה כו':

ואז, באמצעות זאת, יכול לאחר מכן להיות הזיווג בשמיני עצרת, שהוא המשכה פנימית ממש ולא בחינת נובלות בלבד. ולכן זהו שמחת תורה, כי התורה עצמה שמחה בגילוי זה וכו'.

22 ד וזהו ענין מוריד הגשם שמתחילים לומר בשעמ"צ כי בחי' השפע' הגשם בארץ הוא כמשל המשכת

ד. וזהו ענין "מוריד הגשם", שמתחילים לומר בשמיני עצרת: השפעת הגשם בארץ היא בדומה להמשכת

הטפה שכמו שמהטפה נולד ולד כך הגשם מרוה את הארץ והולידה כו' וגם דכמו שהגשם נמשך טיפין טיפין והיינו ע"י שיורדין בגבורה שממנה בא ההתחלקות

הטיפה, שכן כשם שמן הטיפה נולד ולד, כך הגשם מרוה את הארץ ומצמיח ממנה וכו'. ועוד, כשם שהגשם נמשך טיפין טיפין, והיינו מפני שהוא יורד בגבורה, שממנה באה ההתחלקות,

ולכן נמשל המטר לשערות כמ"ש כשעירים עלי דשא שכן הוא ג"כ שערות הראש כל א' גומא בפ"ע כמ"ש בגמרא ואע"פ שבחי' המשכת טפת מ"ד הנ"ל

ולכן הגשם נמשל לשערות, כמו שכתוב "כשעירים עלי דשא"; וכך גם בשערות הראש, שלכל אחת מהן נקב משלה, כמבואר בגמרא. ואף על פי שהמשכת טיפת מ"ד הנ"ל

נמשכה מבחי' פנימית חש"מ שלמעלה מבחי' נובלות ושערות מ"מ היא נמשכת ויורדת דרך בחי' השערות מזל ונוצר ונקח רק ששרשה למעלה מהשתלשלות כמ"ש במ"א ע"פ והנצח כו'

נמשכת מפנימיות חכמה סתימאה, שלמעלה מבחינת נובלות ושערות, בכל זאת היא נמשכת ויורדת באמצעות בחינת השערות, המזל ונוצר ונקח; אלא ששורשה למעלה מהשתלשלות, כמו שכתוב במקום אחר על "והנצח" וכו'.

(ועיין זח"ג נשא) (קל"ד א') בהאי מזלא תליין ועמ"ש הרמ"ז בפ' בא (ד"מ סע"ב) שמזל ונוצר חסד כו' ובתוך פנימיותו כו' ועיין מ"ש מזה בביאור ע"פ שוש אשיש כו'.

(ועיין בזה חלק ג', נשא, קל"ד ע"א: "בהאי מזלא תליין"; וכן במה שכתב הרמ"ז בפרשת בא, מ' ע"ב, שהמזל "ונוצר חסד" וכו', ובתוך פנימיותו וכו'; ועיין במה שנכתב על כך בביאור על "שוש אשיש" וכו').

ועוד זאת דכמו הגשמים יורדים בגבורה כך ג"כ המשכה הנ"ל דכביש באשא כו' בחי' גבורה דע"י המלובשת במו"ס

ועוד, כשם שהגשמים יורדים בגבורה, כך גם המשכה הנ"ל, שהיא "כביש באשא" וכו', היא כחינת גבורה דעתיק יומין המלובשת במוח הסתום.

ועוד זאת דכמו התהוות הגשם הנה אד יעלה מן הארץ ונעשה עב וענן ובו יורד הגשם.

ועוד, כשם שבהתהוות הגשם "אד יעלה מן הארץ" ונעשה עב וענן, ובתוכו יורד הגשם,

(עיין בראשית רבה פ' י"ג ובסוכה ד"ב א' בתוספות) כך האתעדל"ת והתשובה עולה למעלה מעלה לבחי' ישת חשך סתרו ונמשך משם להיות מוריד הגשם המשכת הטפה כו'.

(עיין בבראשית רבה, פרשה י"ג, ובסוכה י"ב ע"א, בתוספות), כך האתערותא דלתתא והתשובה עולות למעלה מעלה, לבחינת "ישת חושך סתרו", ומשם נמשכת המשכה להיות "מוריד הגשם", המשכת הטיפה וכו'.

גם י"ל המשל מענין ואד יעלה באופן אחר היינו עד"מ שמתחלה היו האידים דקים מאוד ומתגשמים אח"כ ונעשים עב וענן להוריד מטר כמ"כ המשכת הטפה הנ"ל מהמוח ומתגשמת כו'

אפשר להסביר את המשל של "ואד יעלה" גם בדרך אחרת: דרך משל, בתחילה האדים היו דקים מאוד, ואחר כך נעשו גשמיים, התעבדו והיו לענן, כדי להוריד מטר. כך גם המשכה הנ"ל של הטיפה מן המוח מתגשמת וכו'.

ומכל טעמים הנ"ל נקרא המשכה זו בחי' מוריד הגשם (ופירוש משיב הרוח ומוריד הגשם יובן ע"ד מ"ש בפ' מקץ סד"ה נר חנוכה כו' מזוזה מימין כו')

ומכל הטעמים הנ"ל נקראת המשכה זו "מוריד הגשם". (ופירוש "משיב הרוח ומוריד הגשם" יובן על פי מה שכתוב בפרשת מקץ, בסוף המאמר המתחיל "נר חנוכה" וכו', "מזוזה מימין" וכו':

אך אין אור התורה עולה בשם אור אלא ע"י נר מצוה כו' אויר סביב האור כו' גורם להאיר אור כו'.
ואויר היינו בחי' רוח ע"ש ועיין בזהר הרקיע בפ"י הזח"א פ' בראשית)

"אך אין אור התורה עולה בשם אור אלא על ידי נר מצוה וכו'; אויר סביב האור וכו' גורם להאיר אור וכו'".
ו"אויר" הוא בחינת רוח; עיינו שם. וכן עיינו בזהר הרקיע, בפירוש לזוהר חלק א', פרשת בראשית)

(דט"ו ע"א) אוירא דיליה לא אתיידע כלל עד כו' נהיר נקודא חדא סתימא עילאה ע"ש.

(דף ט"ו ע"א): "אוירא דיליה לא אתיידע כלל עד כו', נהיר נקודא חדא סתימא עילאה"; עיינו שם.

וזהו ענין שלהיות מוריד הגשם המשכת התורה ממור"ס הוא ע"י משיב הרוח אוירא דע"ג קרומא כו'
וזהו העניין, שכדי שיהיה "מוריד הגשם" — המשכת התורה ממוחא סתימא — הדבר נעשה על ידי "משיב הרוח",
"אוירא דע"ג קרומא" כו',

שבו הדעת דעתיק ועיין באדרא דנשא (קלי"ד ב') וע' בלק"ת ס"פ בראשית ע"פ לא ידון רוחי כו' ובזח"א
(דל"ז סע"ב דנ"ח א') ובזהר הרקיע שם ובזח"ב (דקע"ח סע"ב)

שבו דעת דעתיק. ועיינו באידרא דנשא, קלי"ד ע"ב; וכן עיינו בלקוטי תורה, סוף פרשת בראשית, על "לא ידון רוחי"
כו', ובזהר חלק א', ל"ז ע"ב ול"ח ע"א, ובזהר הרקיע שם, ובזהר חלק ב', קע"ח ע"ב.

אבל ע"י התורה ומצות עץ חיים היא כו' משיב הרוח ועמ"ש ע"פ ואתה מרכבות קדש.

אבל על ידי התורה והמצוות — "עץ חיים היא" כו' — נעשה "משיב הרוח". ועיינו במה שנכתב על "ואתה מרכבות
קודש".

וזהו א"ת בניך אלא בוניך שישראל בונין וממשיכין תשבע"פ מבחי' תשב"כ והכח הזה כהם לפי שהם
בוניך ששרשם ג"כ מבחי' זיווג גופני

וזהו "אל תקרי בניך אלא בוניך": ישראל בונים וממשיכים את התורה שבעל פה מבחינת התורה שבכתב. הכוח הזה
ניתן להם משום שהם "בוניך", שכן גם שורשם הוא מבחינת זיווג גופני,

שהוא הטפה הנמשכת מפנימית המוחי' וכמארז"ל ישראל עלו במחשבה וכבר נתבאר לעיל מהו
במחשבה לכן ביכולתם הוא להמשיך המשכה זו מבחי' פנימית ח"ס בתשב"כ ותשבע"פ כנ"ל.

שהיא הטיפה הנמשכת מפנימיות המוחין. וכמאמר רבותינו ז"ל: "ישראל עלו במחשבה"; וכבר נתבאר לעיל מה
פירוש "במחשבה". לכן יש ככוחם להמשיך המשכה זו מפנימיות חכמה סתימא לתורה שבכתב ולתורה שבעל פה,
כנ"ל.

23 וזהו תורה צוה לנו משה מורשה קהלת יעקב והנה מורשה ג"כ לשון ירושה. והענין כי יש בחיי נשמות הנקראים בנים למקום.

וזהו "תורה צוה לנו משה מורשה קהלת יעקב". והנה "מורשה" הוא גם לשון ירושה. והעניין הוא שיש בחינת נשמות הנקראות "בנים למקום".

וזהו בחיי ישראל בחיי כי שרית כו' ויש נשמות שנקראים עבד וזהו בחיי יעקב עבדי.

וזהו בחינת ישראל, בחינת "כי שרית" וכו'. ויש נשמות הנקראות "עבד", וזהו בחינת "יעקב עבדי".

וזהו ענין ברא כרעא דאבוה שבטל ממש כביטול הרגל לגבי ראש ואין לו רצון אחר כלל ופי' ברא כרעא היינו נה"י דא"א מוחין לז"א כו'.

וזהו ענין "ברא כרעא דאבוה": הבן בטל ממש, כמו ביטול הרגל ביחס לראש, ואין לו שום רצון אחר. ופירוש "ברא כרעא" הוא נצח, הוד ויסוד דאבא ואמא, שהם המוחין לז"א וכו'.

24 והנה כמו שהרגל נושא הראש עדי"מ כך ביכולת בחיי ישראל להמשיך יחוד הנ"ל להיות מאירוסין נשואין כו' ועמשי"ל מזה.

והנה, כשם שהרגל נושאת את הראש, דרך משל, כך בכוחה של בחינת ישראל להמשיך את הזיווג הנ"ל, ולהביא מן האירוסין אל הנישואין וכו'. ועיינו במה שנכתב על כך לעיל.

אבל הנשמות הנקרא יעקב מקבלים יחוד זה דרך ירושה דכיון שנמשך השפעה זו בבחי' מלי' תשבע"פ מקבלים ג"כ הנשמות דבי"ע הנקרא עבד להיות נקלט ונמשך בכל א' אור ה' בבחי' פנימית הלב ועמ"ש במ"א ע"פ

אבל הנשמות הנקראות יעקב מקבלות זיווג זה בדרך ירושה: מאחר שההשפעה נמשכת בבחינת מלכות, התורה שבעל פה, מקבלות אותה גם נשמות ב"ע, הנקראות "עבד", כך שאור ה' נקלט ונמשך בכל אחת מהן בפנימיות הלב. ועיינו במה שנכתב במקום אחר על

כי הוא יברך הזבח ואח"כ יאכלו הקרואים כו'. ולכן תגדל השמחה בש"ת בכל ישראל מגדולם עד קטנם כו'

"כי הוא יברך הזבח ואחר כך יאכלו הקרואים" וכו'. ולכן גדולה השמחה בשמחת תורה בכל ישראל, מגדוליהם ועד קטניהם וכו'.

(הג"ה ועפ"י יובן ג"כ מה שאמר אבא בנימין על תפילתי שתהא סמוכה למטתי ומבואר בפרש"י שגם ללמוד לא רצה קודם התפלה אלא להתפלל תיכף ובתוס' פ"ק דברכות)

(הגהה: ועל פי זה יובן גם מה שאמר אבא בנימין על תפילתו "שתהא סמוכה למיטתי". ומבואר בפירוש רש"י שגם ללמוד לא רצה קודם התפילה, אלא להתפלל מיד; ועיינו בתוספות, פרק ראשון דברכות)

(דף ה' ע"ב) לא ידעתי מנא ליה דאסור בלימוד קודם אבל באמת אין זה משום איסור

(דף ה' ע"ב): "לא ידעתי מנא ליה דאסור בלימוד קודם". אבל באמת אין זה משום איסור,

אלא שמעלת העסק בתורה שאחר התפלה הוא גבוה יותר מתורה שקודם התפלה אם כבר הגיע זמן תפלה

אלא שמעלת העיסוק בתורה לאחר התפילה גבוהה יותר ממעלת התורה שלפני התפילה, אם כבר הגיע זמן התפילה.

והענין דאע"פ שנת' שהיחוד הוא בשמ"ע היינו דרך כלל כי כל היו"ט הם כלליים לכל השנה כמ"ש במ"א.

והענין הוא שאף על פי שנתבאר שהזיווג הוא בשמיני עצרת, הכוונה היא באופן כללי, שכן כל הרגלים הם בחינה כללית לכל השנה, כמו שכתוב במקום אחר.

אבל דרך פרט נודע בפע"ח שבתפלה דכל יום הוא בחי' היחוד דזו"נ שהם בחי' תשכ"כ ותשבע"פ

אבל בפרט, ידוע מפרי עץ חיים שבתפילת כל יום יש בחינת זיווג דז"א ונוקבא, שהם בחינות התורה שבכתב והתורה שבעל פה,

והיינו ע"י קדימת בחי' בכל מאדך בק"ש שזהו המעורר בחי' גילוי חופה עליונה כמ"ש על פסוק כי על כל כבוד חופה ויחוד זה מתחדש בכל יום

וזה נעשה באמצעות הקדמת בחינת "בכל מאדך" שבקריאת שמע, המעוררת את גילוי החופה העליונה, כמו שנכתב על הפסוק "כי על כל כבוד חופה"; וזיווג זה מתחדש בכל יום,

כי בכל יום נעשה האדם בריה חדשה וצ"ל העלאת מ"נ מבירורים דק"נ ע"י מאדך רשפי אש דס"ג כו' ועמ"ש ע"פ ואלה שמות בני ישראל מענין ליבון הלכתא וע"פ ששים המה מלכות כו'

שהרי בכל יום האדם נעשה ברייה חדשה, וצריכה להיות העלאת מ"נ מן הבירורים של קליפת נוגה באמצעות "מאדך", רשפי אש של ס"ג כו'. ועיינו במה שנכתב על "ואלה שמות בני ישראל" בענין ליבון הלכתא, ועל "ששים המה מלכות" כו'.

ולכן אם הגיע זמן תפלה ואינו מתפלל וממשיך החופה והיחוד א"כ לימוד התורה שלומד הוא רק מבחי' נובלות חש"מ הנמשך בתשב"כ מצד עצמו וממנו לתשב"כ בבחי' קדושין לבד

ולכן, אם הגיע זמן התפילה ואינו מתפלל ואינו ממשיך את החופה והזיווג, הרי שהתורה שהוא לומד היא רק מבחינת נובלות חכמה סתימאה, הנמשכת לתורה שבכתב מצד עצמה, וממנה לתורה שבעל פה בבחינת קידושין בלבד.

אבל כשהקדים ק"ש ותפלה ונעשה היחוד א"כ עסק התורה שאח"כ יש ונמשך בזה גילוי חש"מ ממש ולא נובלות לבד.

אבל כשהקדים קריאת שמע ותפילה ונעשה הזיווג, הרי שבלימוד התורה שלאחר מכן יש ונמשך בו גילוי של חכמה סתימאה ממש, ולא של נובלות בלבד.

25 וזהו ענין עוסק בתורה לשמה פי' לשם התורה עצמה ברכו בתורה תחלה וכמ"ש במ"א ע"פ כי קולך ערב כו'

וזהו עניינו של "העוסק בתורה לשמה", כלומר, לשם התורה עצמה — "ברכו בתורה תחילה" — וכמו שכתוב במקום אחר על הפסוק "כי קולך ערב" וכו':

שאי' עריבות ומתיקות גילוי תענוג העליון המלוכש בחש"מ כנודע ועמ"ש ע"פ ואתחנן כו' וממשיך יובן לשם בתוספת ביאור:

שאי' עריבות ומתיקות בגילוי התענוג העליון המלוכש בחכמה שלמעלה, כידוע. ועיינו במה שכתוב על "ואתחנן" וכו'; ומהכתוב שם יובן ענין "לשמה" בתוספת ביאור:

26 ה' ועפ"ז יובן ענין פי' דאליעזר עבד אברהם שנאמר ויאמר העבד הגמליני נא מעט מים מכדך שיומשך השפע זו אפי' לבחי' נשמות הבאים מסטרא דעבד

ה'. ועל פי זה יובן ענינו של הפסוק באליעזר עבד אברהם, שבו נאמר: "ויאמר העבד הגמליני נא מעט מים מכדך" — שתימשך השפעה זו גם לבחינת הנשמות הבאות מצד העבד

(וע' ברע"מ פי' פנחס) (דף רט"ו סע"א) ובפי' הרמ"ז שם וע' בזח"א וישב (דקפ"א ב')

(ועיינו ברע"א מהימנא, פרשת פנחס (דף רט"ו ע"א), ובפירוש הרמ"ז שם; ועיינו בזהר חלק א, וישב (דף קפ"א ע"ב)).

ולעיל פי עבד על תשבעיפ וכמה פנים כו' וצי"ל למה נאמר כ"ז גבי רבקה ומה ענין רבקה לזה.
ולעיל נתבאר שה"עבד" הוא תורה שבעל פה, ויש כמה פנים וכו'. ויש להבין מדוע נאמר כל זה דווקא בנוגע לרבקה, ומה עניינה של רבקה כאן.

אך הענין כי הנה ארז"ל שלע"ל יאמרו ליצחק כי אתה אבינו כי אברהם לא ידענו.
אך העניין הוא, שהרי אמרו חז"ל שלעתיד לבוא יאמרו ליצחק: "כי אתה אבינו", "כי אברהם לא ידענו".

27 והענין כי אברהם הוא חסד ושרשו מחסד דע"י ויצחק הוא בחי גבורה ושרשו מגבורה דע"י ולע"ל יהיו הגבורות גבוהים יותר כמעלת הזהב על הכסף וכמ"י יהיו הלויים כהנים כמ"ש בלק"ת ובלק"א.
והטעם לכל זה הוא, שהרי אברהם הוא חסד, ושרשו בחסד דעתיק יומין; ויצחק הוא בחינת גבורה, ושרשו בגבורה דעתיק יומין. ולעתיד לבוא יהיו הגבורות גבוהות יותר, כמעלת הזהב על הכסף, וכמו שכתוב: "הלויים יהיו כוהנים", כמבואר בלקוטי תורה ובלקוטי אמרים.

28 והטעם לכל זה הוא כי הנה יצחק הוא לשון צחוק כמ"ש צחוק עשה לי אלקים כו'.
והטעם לכל זה הוא ש"יצחק" הוא מלשון צחוק, כמו שכתוב: "צחוק עשה לי אלקים" וכו'.

פי' צחוק הוא בחי התענוג הנולד מדבר חידוש ופלא עד"מ כשעושין צחוק מקניגי שהוא מלחמת בי חיות
פירוש, צחוק הוא בחינת התענוג הנולד מדבר חידוש ופלא. למשל, כשעורכים מופע קניגי, שהוא מלחמה בין שני בעלי חיים,

כדי שישחק המלך כך בחי הבירורים דרפ"ח כאשר אתהפכא חשוכא לנהורא ומרירו למיתקא יהיה מזה בחי צחוק אצלו ית' להיות דבר חידוש שבחי הרע דק"נ יתהפך לטוב ויעלה לבחי קדושה.
כדי שהמלך יצחק. כך, בחינת בירורי רפ"ח, כאשר "אתהפכא חשוכא לנהורא ומרירו למיתקא", תביא לבחינת צחוק לפניו יתברך, משום שזהו דבר חידוש — שהרע שבקליפת נוגה יתהפך לטוב ויעלה לקדושה.

29 וזהו צחוק עשה לי אלקים דדוקא מבחי שם אלקים המסתיר נמשך הצחוק כאשר אתהפכא חשוכא והסתר זה כו'.

וזהו "צחוק עשה לי אלקים": דווקא מבחינת שם אלקים, המסתיר, נמשך הצחוק, כאשר הופכים את החושך ואת ההסתר הזה וכו'.

וזהו צחוק עשה לי לשון עבר כל השומע יצחק לי לשון עתיד כי הבירורים הם בשית אלפי שני דהוי עלמא

וזהו "צחוק עשה לי" בלשון עבר, ואילו "כל השומע יצחק לי" בלשון עתיד, כי הבירורים נעשים בשית אלפי שני דהוי עלמא,

וזהו לשון עבר. אך גילוי התענוג מזה הוא לע"ל כששלימו כל הבירורים וזהו לשון עתיד.

וזהו לשון עבר; אך גילוי התענוג מכך יהיה לעתיד לבוא, כשיושלמו כל הבירורים, וזהו לשון עתיד.

30 והנה ענין בירור ניצוצות דרפ"ח הנ"ל נק' העלאת מ"ן וכל העלאת הוא ע"י בחי גבורות דאוי"ח דוקא

והנה ענין בירור ניצוצות רפ"ח הנזכר לעיל נקרא העלאת מ"ן נוקבין, וכל העלאת היא דווקא על ידי בחינת הגבורות שבאור חוזר,

וכמו ענין בע"ת בחילא יתיר שהוא ע"י צעקת הלב בכל לב ונפש ומאד וכעין ר' אליעזר ב"ד שיצתה נשמתו בכייה וארז"ל יש קונה עולמו שעה א'

וכמו ענינם של בעלי תשובה, שהם "בחילא יתיר" — בכוח גדול יותר — והדבר נעשה על ידי צעקת הלב בכל לב ונפש ומאד; וכעין רבי אלעזר בן דורדיא, שיצתה נשמתו בכייה, ואמרו חז"ל: "יש קונה עולמו שעה אחת";

והיא בחי או"ח (משא"כ בחי אברהם זקן בא בימים מדרגא לדרגא כנוצר בזהר על פסוק זה)

וזהו בחינת אור חוזר (בשונה מבחינת אברהם, "זקן בא בימים", העולה מדרגה לדרגה, כפי שנוצר בזהר על פסוק זה),

עד שעולה לבחי גבורה דעתיק מקור כל הגבורות והיא המתלבשת במו"ס שהיא למעלה מבחי מו"ס עד שהיא עולה לבחינת הגבורה דעתיק, מקור כל הגבורות, והיא המתלבשת במוחא סתימאה, שלמעלה מבחינת מוחא סתימאה;

כי בחי ע"י הוא בחי תחתונה שבמאציל כו' רק שמתלבשת ויורדת במו"ס כדי להיות שרש הנאצלים כו'

כי בחינת עתיק יומין היא הבחינה התחתונה שבמאציל וכו', אלא שהיא מתלבשת ויורדת במוחא סתימאה כדי להיות שורש הנאצלים וכו'.

והנה אברהם הוא בחי אבר מה שהוא בחי המשכת גילוי אלקות מלמעלה למטה בבחי או"י

והנה אברהם הוא בחינת "אבר מה", שהיא בחינת המשכת גילוי אלקות מלמעלה למטה, בדרך אור ישר,

וכמו בחיי צדיקים גמורים צדיק שהוא משפיע וממשיך מלמעלה למטה והוא בחיי חסד ועכשיו בזה"ג שעדיין לא נתברר כל בחיי ק"נ עיקר העבודה היא דוקא בהמשכות אלקות ולכן השוב צ"ל יותר מהרצוא.

וכמו בחינת צדיקים גמורים: צדיק הוא מי שמשפיע וממשיך מלמעלה למטה, וזוהי בחינת חסד. וכעת, בזמן הגלות, כל עוד לא נתבררה כל בחינת קליפת נוגה, עיקר העבודה הוא דווקא בהמשכות אלקות, ולכן השוב צריך להיות גדול יותר מהרצוא.

31 וכמ"ש לשבת יצרה והיינו כי מבחי' הגבורות יש שרש יניקה לחיצונים יותר מבחי' החסדים כידוע המאמר דרישי' דעשו בעטפוי דיצחק ולכן ארז"ל ובחרת בחיים זו אומנות ובע"כ אתה חי להמשיך האור למטה דוקא.

כמו שנאמר: "יצר ארץ לְשֶׁכֶת". כלומר, מבחינת הגבורות יש לשורש יניקה לחיצונים יותר מאשר מבחינת החסדים, כידוע מן המאמר: "ראשו של עשו בעטפוי דיצחק". לכן אמרו חז"ל: "ובחרת בחיים — זו אומנות", וכן "בעל כורחך אתה חי", כדי להמשיך את האור דווקא למטה.

32 וזהו שעכשיו הכהנים הם העיקר והלויים טפלים להם כמ"ש נתונים המה לאהרן כי השוב הוא העיקר וזו הסיבה שכעת הכהנים הם העיקר והלויים טפלים להם, כמו שנאמר: "נתונים המה לאהרן"; שכן ה"שוב" הוא העיקר.

אבל לע"ל שיבוררו כל הבירורים ויזדכך כל העולם ובלע המות לנצח ואין שטן ואין פגע כו' אבל לעתיד לבוא, לאחר שכל הבירורים יושלמו והעולם כולו יזדכך, "ובלע המות לנצח", וי"אין שטן ואין פגע" וכו', אזי אדרבה יהיו הגבורות יותר נעלים מבחי' החסדים מטעם הנ"ל דעיקר הצחוק והתענוג העליון הוא דוקא מבחי' בירורי הרפ"ח בהתהפכות מדות הנפש הבהמית שזהו בחי' העלאת מ"ן והוא הדבר חידוש ועמ"ש בענין ציון במשפט תפדה.

אז, אדרבה, הגבורות יהיו נעלות יותר מבחינת החסדים, מן הטעם שהוזכר לעיל: עיקר הצחוק והתענוג העליון נובעים דווקא מבחינת בירור הרפ"ח, מהפיכת מדות הנפש הבהמית; זו בחינת העלאת מ"ן, והיא החידוש שבדבר. וראו מה שנכתב בענין "ציון במשפט תפדה".

ולכן יהיו הלויים כהנים ויאמרו ליצחק כי אתה אבינו בחי' גבורות דא"ח שהוא בחי' בע"ת זהו הגורם עיקר התענוג העליון כו'

לכן הלוויים יהיו כוהנים, ויאמרו ליצחק: "כי אתה אבינו". בחינת הגבורות של האור החוזר, שהיא בחינת בעלי תשובה, היא המביאה את עיקר התענוג העליון וכו'.

וכענין נקבה תסובב גבר א"ח עט"ב (ועמ"ש בפ' תולדות ע"פ אלה תולדות יצחק). וזשארז"ל אם עושין תשובה נגאלין דהא בהא תליא.

כדומה לענין "נקבה תסובב גבר" ו"אשת חיל עטרת בעלה". (וראו מה שנכתב בפרשת תולדות על הפסוק "אלה תולדות יצחק") וזהו שאמרו חז"ל: "אם עושין תשובה נגאלין", שהרי שני הדברים תלויים זה בזה.

והנה יצחק ורבקה הם בחי' א' ששרשחם בגבורה דע"י רק שיצחק בחי' מ"ה ורבקה בחי' ב"ן ונודע דכל גילוי הוא מבחי' שם ב"ן שהוא בחי' מלכות שזהו בחי' הגילוי

והנה יצחק ורבקה הם בחינה אחת, שכן שורשם בגבורה דעתיק יומין; אלא שיצחק הוא בחינת מ"ה ורבקה בחינת ב"ן. וידוע שכל גילוי הוא מבחינת שם ב"ן, שהיא בחינת מלכות, כלומר בחינת הגילוי.

לכן נאמר ברבקה ותירד העינה להתלבש במו"ס ולכן אמר לה העבד הגמאיני ותורד כדה על ידה כו' כמשנת"ל.

לכן נאמר על רבקה: "ותירד העינה", כדי להתלבש במו"ס; ומשום כך אמר לה העבד "הגמאיני", והיא "ותורד כדה על ידה" וכו', כפי שהתבאר לעיל.

וגם לגמליך אשאב להריק ברכה ג"כ למטה ע' בזח"א וישב (דקפ"א סע"ב) ובמק"מ שם ועמ"ש במ"א כפ"י אל עליון גומל חסדים טובים.

"וגם לגמליך אשאב" — כדי להמשיך ברכה גם למטה; ראו בזוהר חלק א, וישב (דקפ"א סע"ב), ובמקדש מלך שם; וראו מה שנכתב במקום אחר בפירוש "אל עליון גומל חסדים טובים".

ובמ"א נת' דיצחק ורבקה שהם מ"ה וב"ן היינו תשב"כ ותשב"ע"פ וזה היה ענין שליחות דאליעזר לברר ולהמשיך יחוד זה.

ובמקום אחר נתבאר שיצחק ורבקה, שהם מ"ה וב"ן, הם תורה שבכתב ותורה שבעל פה; וזו הייתה מטרת שליחותו של אליעזר — לברר ולהמשיך את הייחוד הזה.

ולכן ארז"ל בב"ר חיי שרה פ' סמ"ך אמר רבי אחא יפה שיחתן של עבדי אבות מתורתן של בנים כי תורתן של בנים עכשיו הוא רק מבחי אירוסין נובלות חכמה כו'

לכן אמרו חז"ל בבראשית רבה, חיי שרה, פרשה ס': "אמר רבי אחא: יפה שיחתן של עבדי אבות מתורתן של בנים"; שכן תורתם של הבנים כיום היא רק מבחינת אירוסין, "נובלות חכמה" וכו'.

אבל שיחתן של עבדי אבות גרם להמשיך בחי' היחוד ממש שהוא בחי' נשואין ופנימיות כו'.

אבל שיחתן של עבדי אבות הביאה להמשכת בחינת היחוד ממש, שהיא בחינת נישואין ופנימיות וכו'.

33 וגם עכשיו י"ל בחינה זו דהנה תשרי נק' ירח האיתנים שבו נולדו האבות וע"י התשובה בעשיית נקראו נש"י עבדי אבות עכ"פ

וגם כיום אפשר לומר שיש בחינה זו: שהרי תשרי נקרא "ירח האיתנים", החודש שבו נולדו האבות; ובזכות התשובה בעשרת ימי תשובה נקראות נשמות ישראל לכל הפחות "עבדי אבות".

כמאמר אם כבנים אם כעבדים וגם שיש בחי' עבד שגבוה מבחי' שר כמו שרבי חנינא בן דוסא נק' כעבד לפני המלך כו' והתפלה נק' שיחה כמ"ש תפלה לעני כו' ישפוך שיחו

כמאמר "אם כבנים, אם כעבדים". ועוד, יש בחינת עבד שהיא נעלית מבחינת שר; רבי חנינא בן דוסא, למשל, נקרא "כעבד לפני המלך" וכו'. והתפילה נקראת "שיחה", כמו שנאמר: "תפלה לעני... ישפוך שיחו".

וזהו ענין ויצא יצחק לשוח ועמ"ש בד"ה ע"כ יאמרו המושלים גבי עיר סיחון וכבר נת' שע"י התפלה בעשיית נמשך אח"כ בחי' הנשואין והיחוד בשמחת תורה א"כ יפה שיחתן ותפלתן גם של בחי' עבדי אבות

וזהו ענין "ויצא יצחק לשוח"; וראו מה שנכתב במאמר המתחיל "על כן יאמרו המושלים", בענין "עיר סיחון". וכבר נתבאר שבאמצעות התפילה בעשרת ימי תשובה נמשכת לאחר מכן בחינת הנישואין והיחוד בשמחת תורה. אם כן, יפה שיחתם ותפילתם גם של עבדי האבות —

דהיינו אפי' בחי' אם כעבדים מה שמשברין לבן בעשיית ושופכים שיח לפני ה' יותר מתורתן של בנים שהיא רק בחי' נובלות חכמה ולכן ניתנו רק ברמיזה

כלומר, אפילו בחינת "אם כעבדים": מה שאנו שוכרים את לבנו בעשרת ימי תשובה ושופכים שיח לפני ה', נעלה מתורתם של הבנים, שהיא רק בחינת "נובלות חכמה", ולכן ניתנה רק ברמיזה.

אבל ע"י שיחה ותפלה בעשיית משיכים בחיי עצמיות חכמה שלמעלה ולכן נכפלה פרשתו ובאה
בביאור רב להורות על גילוי והמשכה מעצמיות חכמה שלמעלה:

אבל באמצעות שיחה ותפילה בעשרת ימי תשובה משיכים את בחינת עצמיות החכמה שלמעלה. לכן פרשתו
נכפלה והיא מובאת בפירוט רב, להורות על גילוי והמשכה מעצמיות החכמה שלמעלה.

והיה מדי חדש בחדשו ומדי שבת בשבתו יבא...

”והיה מדי חודש בחדשו ומדי שבת בשבתו”



1 והיה מדי חדש בחדשו ומדי שבת בשבתו יבא כל בשר להשתחוות לפני אמר ה'.

”והיה מדי חודש בחדשו ומדי שבת בשבתו יבא כל בשר להשתחוות לפני, אמר ה'.”

(ועיין מזה ברבות בא ספטי' בגמרא פ"ק דסוטה דף ה' ע"א זח"א קי"ו א' קפ"א א' ח"ב קנ"ו ב' קנ"ז א' ח"ג ע"ז א' ע"ט ב' קמ"ה א')

(ועיינו בעניין זה ברבות, בא, סוף פרק ט"ו; בגמרא, פרק ראשון של סוטה, דף ה' ע"א; זוהר חלק א', קט"ז ע"א, קפ"א ע"א; חלק ב', קנ"ו ע"ב, קנ"ז ע"א; חלק ג', ע"ז ע"א, ע"ט ע"ב, קמ"ה ע"א.)

הנה כתיב כל הנק' בשמי ולכבודי בראתיו יצרתיו אף עשיתיו (בישעיה מ"ג ז') (ועיין מזה בכ"ב דע"ה ב' יומא ל"ח א' רבות כי תשא ספמ"ו זח"א צ"ו ב' רכ"א ח"ב מ"ב ב' ח"ג רכ"ה א' רכ"ח א')

והנה כתוב: "כל הנקרא בשמי ולכבודי בראתיו, יצרתיו, אף עשיתיו" (ישעיהו מ"ג, ז'). (ועיינו בעניין זה בבבא בתרא, דף ע"ה ע"ב; יומא ל"ח ע"א; רבות, כי תשא, סוף פרק מ"ו; זוהר חלק א', צ"ו ע"ב, רכ"א; חלק ב', מ"ב ע"ב; חלק ג', רכ"ה ע"א, רכ"ח ע"א.)

פי' שכדי להיות נקרא בשמי וכמ"ש נעשה אדם בצלמנו כדמותנו ירד ונשתלשל בבחי' בי"ע להיות לו גם בחי' המעשה.

פירוש: כדי שיהיה נקרא בשמי, וכמו שכתוב "נעשה אדם בצלמנו כדמותנו", ירד והשתלשל בבחינת בריאה, יצירה ועשיה, כדי שתהיה לו גם בחינת המעשה.

והנה ראש חודש אע"פ שמותר בעשיית מלאכה מ"מ אינו נקרא בלשון הפסוק יום המעשה וכמ"ש מחר חודש וגו'

והנה בראש חודש מותר לעשות מלאכה, ואף על פי כן אין הוא נקרא בלשון הפסוק "יום המעשה", וכמו שכתוב: "מחר חודש..."

ובאת אל המקום אשר נסתרת שם ביום המעשה (בשמואל א' סימן כ' י"ט) (ועי"ש בת"י ובפרש"י והרד"ק)
 "ובאת אל המקום אשר נסתרת שם ביום המעשה" (שמואל א', פרק כ', פסוק י"ט). (ועיינו שם בתרגום יונתן,
 בפירוש רש"י וברד"ק.)

והענין כי ששת ימי המעשה נק' ששת ימי בראשית לפי שנמשכו מבחי' ראשית זו חכמה וכמ"ש כולם
 בחכמה עשית

והענין הוא שששת ימי המעשה נקראים "ששת ימי בראשית", משום שהם נמשכים מבחינת ראשית זו, חכמה, וכמו
 שכתוב: "כולם בחכמה עשית",

וכמאמר עושה בראשית והמחדש בטובו בכל יום תמיד מעשה בראשית ותכלית ירידת החכמה בשת
 ימי המעשה ול"ט מלאכות החורש הזורע כו'

וכמאמר "עושה בראשית" ו"המחדש בטובו בכל יום תמיד מעשה בראשית". ותכלית ירידת החכמה לששת ימי
 המעשה ולל"ט המלאכות — החרישה, הזריעה וכו' —

הוא לצורך עלייה שיתעלו כל בחי' המעשה ג"כ לקשרם בה' אחד שהמלאכות הם לצורך האדם וחיותו
 וקיומו וכאשר האדם נושא את נפשו בתפלתו לה' אחד בקי"ש ואהבת כו'

היא לשם עלייה, כדי שגם כל בחינות המעשה יתעלו ויתקשרו בה' אחד. המלאכות נצרכות לאדם, לחיותו ולקיומו;
 וכאשר האדם נושא את נפשו בתפלתו לה' אחד, בקריאת שמע וב"ואהבת..."

ובתפלה ברוך אתה כו' הרי גם כל כחות החיונית שבמלאכות שמהם חיותו וקיומו מתעלים עמו
 ונכללים באחד כי בהם ועל ידם ניתן הככח לאדם להעלות ולקשר נפשו באלהים חיים בקי"ש ותפלה
 ובתפילה, "ברוך אתה..." הרי גם כל כוחות החיות שבמלאכות, שמהם באים חיותו וקיומו, מתעלים עמו ונכללים
 באחד. שהרי באמצעותם ובזכותם ניתן לאדם הכוח להעלות ולקשר את נפשו באלוקים חיים, בקריאת שמע
 ובתפילה.

(והעלאה זו היא ע"י החכמה שהיא בחינת ביטול ולכן ע"י החכמה יוכל להיות ביטול היש וזהו
 שהששת ימי המעשה נק' ששת ימי בראשית שהוא בחי' חכמה שבכח החכמה הנמשך בהמדות יומשך
 להיות ביטול היש ועיין בזח"א בראשית)

(והעלאה זו היא באמצעות החכמה, שהיא בחינת ביטול; לכן באמצעות החכמה יכול להיות ביטול היש. וזהו שששת
 ימי המעשה נקראים "ששת ימי בראשית", שהיא בחינת חכמה: בכוח החכמה הנמשכת במדות תימשך בחינת ביטול
 היש. ועיינו בזוהר חלק א', בראשית

(דל"א סע"א) אינון שיתא יומין נפקין מן בראשית וע"ש במק"מ הטעם שהחכמה נקי ראשית ועמ"ש במ"א גבי ענין יין המשומר בענביו מששת ימי בראשית

(דף ל"א ע"א): "אינון שיתא יומין נפקין מן בראשית"; ועיינו שם במקדש מלך בטעם שחכמה נקראת ראשית. ועיינו גם כמה שנתבאר במקום אחר בענין היין המשומר בענביו מששת ימי בראשית.)

והנה ששת ימי המעשה הם בחינת המשכות מלמעלה למטה והשתלשלות אור א"ס ב"ה להתלבש בבי"ע להיות כח המעשה

והנה ששת ימי המעשה הם בחינת המשכות מלמעלה למטה והשתלשלות אור אין סוף ברוך הוא, כדי להתלבש בבריאה, יצירה ועשיה ולהיות כוח המעשה.

(ועמ"ש בד"ה לא הביט און ביעקב ומ"ש בד"ה בחודש השלישי גבי כל כל שבח מעשה ידיך)

(ועיינו כמה שנתבאר במאמר המתחיל "לא הביט און ביעקב" ובמאמר המתחיל "בחודש השלישי", בענין "כל שבח מעשה ידיך".)

משא"כ השבת הוא בחי' העלאה ממטה למעלה בבחי' ענג וכמ"ש אז תתענג על ה' וכמאמר ישמחו במלכותך ישבעו ויתענגו מטובך כו'

אבל השבת היא בחינת עלייה מלמטה למעלה, בבחינת עונג, וכמו שכתוב: "אז תתענג על ה'", וכמאמר: "ישמחו במלכותך, ישבעו ויתענגו מטובך..."

(עיי' בהרמ"ז ר"פ פקודי) (דף ר"כ ע"ב) גבי ולכן שבת נקרא טוב להודות וכמארז"ל אימתי גדול כשהוא בעיר אלקינו כו'

(עיינו בהרמ"ז, תחילת פרשת פקודי, דף ר"כ ע"ב, בענין "ולכן שבת נקרא טוב להודות", וכמאמר רבותינו ז"ל: "אימתי גדול? כשהוא בעיר אלקינו...")

[ועמ"ש בד"ה וכל בניך] וכמ"ש בזח"א ויחי (דרל"ט) משל למלכא דהוה יתיב בכורסיא וכתרא דמלכותא עליה אקרי מלך עילאה.

[ועיינו כמה שנתבאר במאמר המתחיל "וכל בניך".] וכמו שכתוב בזוהר חלק א', ויחי (דף רל"ט): "משל למלך שהיה יושב על כיסא, וכתר המלכות עליו, נקרא מלך עילאה."

כד נחית ואזיל לבי עבדיה מלך זוטא אקרי כך קב"ה כו' ע"ש והיינו שבימות החול כשמתלבש בבי"ע נק' מלך

"כשהוא יורד והולך לבית עבדו, נקרא מלך זוטא. כך הקב"ה..."; עיינו שם. כלומר, בימות החול, כשהוא מתלבש בבריאה, ביצירה ובעשיה, הוא נקרא מלך זוטא.

זוטא משא"כ בשבת הוא בחי' התגלות ענג ה' ומעין עולם הבא תענוג הנשמות שנהנין מזיו השכינה ובחינת קיבול שכרן. אבל בימות החול הוא לעשותם.

אבל בשבת יש בחינת התגלות עונג ה', מעין עולם הבא — תענוג הנשמות הנהנות מזיו השכינה ובחינת קבלת שכרן. אבל ימות החול הם לשם עשייתן.

2 ולכן כתיב בשבת ממצוא חפצך ודבר דבר דבור אסור כי דבור הוא לשון הנהגה והמשכה מלמעלה למטה וכמ"ש וידבר הוי" אל משה לאמר

לכן כתוב על השבת: "ממצוא חפצך ודבר דבר" — אסור לדבר, מפני שדיבור הוא לשון הנהגה והמשכה מלמעלה למטה, וכמו שכתוב: "וידבר הוי" אל משה לאמור".

וזהו בימות החול שהוא בחי' התשלשלות והמשכה מלמעלה למטה להתלבש גם בבחי' עשייה גשמיות וכמ"ש מלכותך מלכות כל

וזהו בימות החול, שהם בחינת השתלשלות והמשכה מלמעלה למטה, להתלבש גם בבחינת עשייה גשמית, וכמו שכתוב: "מלכותך מלכות כל..."

עולמים אפילו בעולם עשייה וכמ"ש אף עשיתיו משא"כ בשבת ודבר דבר שהדבור חוזר למקורו ושרשו למעלה [ועמ"ש מזה בד"ה שובה ישראל עד]:

"עולמים", אפילו בעולם העשיה, וכמו שכתוב: "אף עשיתיו". אבל בשבת, "ודבר דבר" — הדיבור חוזר למקורו ולשרשו למעלה. [ועיינו במה שנתבאר בעניין זה במאמר המתחיל "שובה ישראל עד"].

3 קיצור. ששת ימי המעשה הם ששה מדות עליונות והם בבחי' המשכה והשתלשלות להתלבש בבי"ע כמ"ש אף עשיתיו והירידה לצורך עלייה וביטול היש

קיצור. ששת ימי המעשה הם שש מדות עליונות, והם בבחינת המשכה והשתלשלות להתלבש בבריאה, ביצירה ובעשיה, כמו שכתוב "אף עשיתיו"; והירידה היא לשם עלייה וביטול היש.

ולכן נקראים ימי בראשית היא בחי' חכמה דבחכמה הוא הבירור ובשבת הוא העלייה מבחי' עשייה עד לבחינת העונג ויתענגו מטובך ולכן נאמר בשבת ממצוא חפצך ודבר דבר:

ולכן הם נקראים "ימי בראשית", שהיא בחינת חכמה, כי בחכמה הוא הבירור. ובשבת יש עלייה מבחינת עשייה עד לבחינת העונג, "ויתענגו מטובך". לכן נאמר בשבת: "ממצוא חפצך ודבר דבר".

4 ב אך אין דבר שירד למטה עולה למעלה עד שנותנים לו כח ועוז מלמעלה להעלותו וע"ז נתקן ענין קבלת

ב. אך שום דבר שירד למטה אינו עולה למעלה עד שנותנים לו כוח ועוז מלמעלה להעלותו. ולשם כך נתקנה קבלת...

שבת לכה דודי שיהא הארה מלמעלה לקראת כלה היא כנסת ישראל כדי שפני שבת נקבלה וזהו משכני אחריך נרוצה שבכל ימות החול הוא בחינת אחריך

שבת, "לכה דודי": שתהיה הארה מלמעלה "לקראת כלה", היא כנסת ישראל, כדי ש"פני שבת נקבלה". וזהו "משכני אחריך נרוצה": כל ימות החול הם בחינת "אחריך",

וצריך להיות משכני כדי שנרוצה וע"ז הוא ענין כל שיר השירים ליתן כח ועוז לכנסת ישראל כו' אך מי שטרח בערב שבת וכו'

וצריך להיות "משכני" כדי ש"נרוצה". וכך הוא עניינו של כל שיר השירים: לתת כוח ועוז לכנסת ישראל וכו'. אך "מי שטרח בערב שבת וכו'".

וצריך להיות בכל יום מעין העלאת שבת והוא ענין העלאה שבתפלה מויברך דוד עד ש"ע שכל הענינים המדוברים שם מדברים בענין העלאה ממטה למעלה להתכלל באור ה' ובברכת יוצר איך המלאכים מקדישים והאופנים ברעש גדול כו'

ובכל יום צריך להיות מעין העלאת השבת. זהו ענין העלייה שבתפילה, מ"ויברך דוד" עד שמונה עשרה, שכל הענינים הנאמרים שם עוסקים בעלייה מלמטה למעלה, להיכלל באור ה'. ובברכת יוצר מתואר כיצד המלאכים מקדישים, והאופנים — "ברעש גדול" וכו'.

והרעש הוא ענין תשוקתם וחפצם בכלות הנפש אך השרפים עומדים מפני שבחי' התכללות וביטול זה הוא הנתפס במהותם ועצמותם

והרעש הוא ענין התשוקה והחפץ שלהם, בכלות הנפש. אבל השרפים עומדים, מפני שבחינת התכללות וביטול זו נתפסת במהותם ובעצמותם.

אבל האופנים הם במדרגה שלמטה מהם רק שהם משיגים בהיות בחי' התכללות רחוק מהם שהוא קדוש ומובדל כו'

אבל האופנים נמצאים במדרגה נמוכה מהם, והם רק משיגים שבחינת ההתכללות רחוקה מהם, שהיא בחינת "קדוש ומובדל" וכו',

ואינו בגדר עלמין לא בגדר ממלא ולא בגדר סובב כו' ואי לזאת כל חפצם וכל ישעם שתכלה אליו נפשם מה שלמעלה מיכולתם

ואינו בגדר העולמות — לא בגדר ממלא כל עלמין ולא בגדר סובב כל עלמין וכו'. לכן כל חפצם וכל ישעם הוא שתכלה נפשם אליו, דבר שהוא למעלה מיכולתם.

ולכן הרעש גדול וכן כל הענינים שמויברך דוד עד ש"ע הכל הוא בחי' העלאה ממטה למעלה בק"ש שימסור נפשו באחד ואהבת וגו'

ולכן הרעש גדול. וכן כל הענינים מ"ויברך דוד" עד שמונה עשרה הם בחינת עלייה מלמטה למעלה, עד קריאת שמע, שבה האדם מוסר את נפשו ב"אחד" וב"ואהבת...",

עד שמונה עשרה שאומרים ברוך אתה שהוא בחי' המשכה מלמעלה למטה שיהיה בחי' גילוי הוי' וכמ"ש ברוך הוי' אלהי ישראל מן העולם ועד העולם פי' מעלמא דאתכסיא לעלמא דאתגליא

עד שמונה עשרה, שבה אומרים "ברוך אתה", שהיא בחינת המשכה מלמעלה למטה, כדי שתהיה בחינת גילוי הוי'. וכמו שכתוב: "ברוך הוי' אלקי ישראל מן העולם ועד העולם", כלומר, מעלמא דאתכסיא לעלמא דאתגליא;

דהיינו שיהיה גילוי בחי' ההעלם מה שלמעלה מגדר עלמין ולית מחשבה תפיסא ביה בחי' אני הוי' לא שניתי ואתה הוא עד שלא נברא העולם כו'

כלומר, שתהיה התגלות של בחינת ההעלם, שהיא למעלה מגדר העולמות ו"לית מחשבה תפיסא ביה": בחינת "אני הוי' לא שניתי" ו"אתה הוא עד שלא נברא העולם" וכו'.

(ועמ"ש מזה בד"ה אז ישיר משה ובני ישראל) ועיקר הגלוי הוא בכל יום על ידי מעשה המצות ותלמוד תורה כנגד כולם שהם כולם המשכת גילוי ההעלם כמ"ש במ"א

(ועיינו במה שנתבאר בעניין זה במאמר המתחיל "אז ישיר משה ובני ישראל"). ועיקר הגילוי הוא בכל יום באמצעות קיום המצוות ולימוד התורה, השקולים כנגד כולם, כי כולם המשכת גילוי ההעלם, כמו שנתבאר במקום אחר.

אך ההפרש שבין העלאה שבשבת להעלאה שבחול שבשעת תפלה כי אינו דומה בן כפר שראה את המלך לבן כרך שראה כו' והענין כי

אך ההבדל בין העלייה שבשבת לעלייה שבחול, בשעת התפילה, הוא ש"אין דומה בן כפר שראה את המלך לבן כרך שראה...". והעניין הוא ש...

הנה והאופנים ברעש גדול כו' על ידי השגתם בחי' קדוש ומובדל למעלה מבחי' סובב וממלא כל עלמין הוא דומה לבן כפר שראה עד"מ שביטולו מפני המלך מחמת חידוש רוממותו למעלה מגדר השגתו

הנה, "האופנים ברעש גדול" וכו', מכוח השגתם בבחינת "קדוש ומובדל", שלמעלה מבחינת סובב כל עלמין וממלא כל עלמין, דומים, למשל, לבן כפר שראה את המלך: ביטולו מפני המלך נובע מן החידוש שבהתנשאותו, שהיא למעלה מגדר השגתו.

וזהו בחי' ימי החול מה שאין כן בשבת הוא בחי' התגלות ענג העליון ישמחו במלכותך ישבעו ויתענגו מטובך אז הוא דומה לבן כרך עד"מ שאין חידוש בעיניו רוממות המלך

וזו בחינת ימי החול. אבל בשבת יש בחינת התגלות העונג העליון: "ישמחו במלכותך, ישבעו ויתענגו מטובך". אז האדם דומה, למשל, לבן עיר, שהתנשאותו של המלך אינה חידוש בעיניו,

אלא מתענג ונהנה מזיו יקר תפארת גדולתו ועל זה אמרו שמש בשבת צדקה לעניים והענין

אלא הוא מתענג ונהנה מזיו יקר תפארת גדולתו. ועל כך אמרו: "שמש בשבת צדקה לעניים". והענין הוא...

כדכתיב שמש צדקה ומרפא בכנפיה כי שמש ומגן הוי' הוא המרפא בחי' רופא חולים ולכן הוא צדקה לעניים דלית לון מגרמייהו כלום.

כמו שכתוב: "שמש צדקה ומרפא בכנפיה", שהרי "כי שמש ומגן הוי'". זהו עניין הריפוי, בחינת "רופא חולים". לכן השמש היא צדקה לעניים, שאין להם דבר משלהם.

5 וביאור הדבר כי הנה כל ימות החול כנסת ישר אל הוא בבחי' חולת אהבה כמ"ש סמכוני באשיות רפדוני בתפוחים כי חולת אהבה אני

וביאור הדבר: הנה בכל ימות החול כנסת ישראל היא בבחינת "חולת אהבה", כמו שכתוב: "סמכוני באשיות, רפדוני בתפוחים, כי חולת אהבה אני".

והיינו מפני שהיא בבחי' עני דלית ליה מגרמיה כלום ונכספה וגם כלתה נפשה לעלות אל דודה להתכלל באור ה' אין סוף ב"ה

והיינו מפני שהיא בבחינת עני, שאין לו דבר משלו, ו"נכספה וגם כלתה נפשי" לעלות אל דודה, להיכלל באור ה' אין סוף ברוך הוא,

שהוא למעלה מגדר ממלא וסובב ואהבה בכלות הנפש כזו הוא בחי' חולה מפני תוחלת ממושכה אשר תמיד נכספה וגם כלתה ולא תגיע לזה כל ימי חייה

שהוא למעלה מגדר ממלא כל עלמין וסובב כל עלמין. ואהבה כזאת, של כלות הנפש, היא בחינת חולי בגלל "תוחלת ממושכה": היא נכספת וכלה תמיד, אך לא תשיג זאת כל ימי חייה.

ולכן נקראו תלמידי חכמים בעולם הזה קצירי ומריעי מפני שתלמידי חכמים הם המקבלים מבחי' חכמה

לכן תלמידי חכמים בעולם הזה נקראים "קצירי ומריעי", משום שתלמידי חכמים מקבלים מבחינת חכמה,

שרואין את הנולד מאין ליש ורואין שכל השתלשלות של בחי' יש הוא היפוך מבחי' אין לזאת תכלה נפשם בבחי' חולת אהבה להשתפך נפשם ממש

שרואים את הנולד מאין ליש, ורואים שכל השתלשלות בחינת היש היא היפך בחינת האין. לכן נפשם כלה בבחינת "חולת אהבה", עד שנפשם נשפכת ממש.

(בלק"ת פרשה וירא פי' חולה הוא כשחסר ממנו שער החמשים יש לפרש כי שער החמשים דכינה הוא המחבר חכמה שהיא אין עם הבינה שנקרא יש דהיינו להמשיך הביטול דחכמה גם בבחי' היש כמ"ש בביאור ע"פ וספרתם לכם.

(בלקוטי תורה, פרשת וירא, מבואר ש"חולה" הוא מי שחסרה לו שער החמשים. אפשר לפרש ששער החמשים של בינה הוא המחבר את חכמה, שהיא אין, עם בינה, שנקראת יש; כלומר, להמשיך את ביטול החכמה גם בבחינת היש, כמו שמבואר בביאור על הפסוק "וספרתם לכם").

והנה באצילות הוא חיבור חכמה ובינה בבחי' תרין רעין. אבל בבריאה אין מאיר בחינת חכמה עילאה רק בחי' הבינה ועל כן הבריאה בחי' יש.

והנה באצילות יש חיבור של חכמה ובינה בבחינת "תרין רעין". אבל בבריאה אינו מאיר אור בחינת חכמה עילאה, אלא בחינת בינה בלבד; ולכן בריאה היא בחינת יש.

ולזאת בימות החול שהמלי יורדת לבי"ע על כן היא בבחי' חולת אהבה מזה שבחי' יש הוא היפוך האין. ובשבת הוא בחי' מרפא כי עולה באצילות חיבור האין ביש כו'.

ולכן בימות החול, כשהמלכות יורדת לבריאה, ליצירה ולעשיה, היא בבחינת חולת אהבה, בגלל הפער הזה — שבחינת היש היא היפך האין. ובשבת יש בחינת רפואה, כי היא עולה לאצילות, ושם מתחברים האין והיש וכו'.

וכך צריך האדם לעורר אהבה זו בתפלה כדכתיב חלו נא פני אל ופי' חלו כמ"ש ויחל משה מלמד שהחלה כו' והוא בחי' והאופנים כו' ברעש גדול כו'.

וכך צריך האדם לעורר אהבה זו כתפילה, כמו שכתוב: "חלו נא פני אל". ואת "חלו" מפרשים על פי "ויחל משה"; חז"ל אומרים: "מלמד שהחלה...". וזוהי בחינת "האופנים... ברעש גדול" וכו'.

אבל בשבת הוא בחי' רופא חולים כי שמש צדקה ומרפא בכנפיה כי ישבעו ויתענגו מטובך ואז תתענג על ה'.

אבל בשבת יש בחינת "רופא חולים", כי "שמש צדקה ומרפא בכנפיה", מפני ש"ישבעו ויתענגו מטובך", ואז "תתענג על ה'".

ולכן שמש בשבת צדקה לעניים דלית להון מגרמייהו אשר נכספה וגם כלתה נפשם כי השמש מרפא (ועמ"ש בד"ה תקעו בחודש בענין לעתיד הקב"ה מוציא חמה מנרתקה צדיקים מתרפאין בה).

לכן "שמש בשבת צדקה לעניים", שאין להם דבר משלהם, שנפשם נכספה וגם כלתה, כי השמש מרפאת. (ועיינו במה שנתבאר במאמר המתחיל "תקעו בחודש", בענין שלעתיד לבוא הקב"ה מוציא חמה מנרתקה והצדיקים מתרפאים בה).

הוא בחינת שמש ומגן הוי' אור אין סוף ב"ה בחי' חכמה עילאה אשר הארתה ירדה

זוהי בחינת "שמש ומגן הוי'" — אור אין סוף ברוך הוא, בחינת חכמה עילאה, שהארתה ירדה

ונתלבשה בבי"ע בששת ימי החול ובשבת חוזרת ועולה למקורה ושרשה וכמ"ש ושמרתם את השבת כי קדש היא וגו' (עמ"ש מזה בד"ה שבת שבתו):

והתלבשה בבריאה, ביצירה ובעשיה בששת ימי החול, ובשבת היא חוזרת ועולה למקורה ולשורשה, כמו שכתוב: "ושמרתם את השבת כי קודש היא..." (ועיינו במה שנתבאר בענין זה במאמר המתחיל "שבת שבתו").

6 קיצור. ענין קבלת שבת ומי שטרח בעי"ש והוא ענין ההעלאה שבפסודי"ז וק"ש ושמוי"ע בא"י המשכה.

קיצור. עניין קבלת שבת וי"מי שטרח בערב שבת; וכן עניין העלייה שבפסוקי דזמרה, בקריאת שמע ובשמונה עשרה, ויברוך אתה ה' הוא המשכה.

וההפרש שבין ההעלאה דחול ובין ההעלאה דשבת כמו בן כפר שראה את המלך לגבי בן כרך וענין שמש צדקה ומרפא:

וההבדל בין העלייה של ימי החול לעלייה של שבת הוא כמו ההבדל בין בן כפר שראה את המלך לבן עיר; וענין "שמש צדקה ומרפא".

7 ג וכל זה הוא בחי' שבת נגד ימות החול אך בחי' ראש חודש הוא ענין אחר שהרי מותר בעשיית מלאכה ואעפ"כ אינו נחשב מששת ימי המעשה.

3. כל זה הוא בחינת השבת לעומת ימות החול. בחינת ראש חודש, לעומת זאת, היא עניין אחר: מותר לעשות בו מלאכה, ואף על פי כן הוא אינו נמנה עם ששת ימי המעשה.

והנה כתיב כה אמר ה' שער החצר הפנימית הפונה קדים יהיה סגור ששת ימי המעשה וביום השבת יפתח וביום החודש יפתח שיום החודש אינו בכלל ימי המעשה להיות סגור בו השער.

והנה כתוב: "כה אמר ה': שער החצר הפנימית הפונה קדים יהיה סגור ששת ימי המעשה, וביום השבת יפתח, וביום החודש יפתח." [מכאן] שיום החודש אינו נכלל בימי המעשה, שהשער צריך להיות סגור בהם.

8 והענין יובן על דרך משל ומבשרי אחזה אלוה שהדבור מקבל מבי' בחינות שלפעמים מקבל מבחי' המדות שלפי שאוהב את הדבר מדבר עבורו או מפני שכועס כו' ולפעמים מקבל מבחי' השכל וההבנה שמדבר מה שמבין בשכלו.

העניין יובן בדרך משל, ועל דרך "ומבשרי אחזה אלוה": הדיבור מקבל משתי בחינות. לפעמים הוא מקבל מבחינת המדות — מפני שאדם אוהב את הדבר הוא מדבר בזכותו, או מפני שהוא כועס וכו'; ולפעמים הוא מקבל מבחינת השכל וההבנה — האדם אומר את מה שהוא מבין בשכלו.

כך עד"מ יובן למעלה למשכיל כי הנה אף על פי שלא מחשבותי מחשבותיכם כו' אף על פי כן נאמר למעלה בחי' דבור ודבר הוי'

כך גם יובן למעלה בדרך משל, למי שמתבונן: אף על פי ש"לא מחשבותי מחשבותיכם..." , בכל זאת נאמר למעלה על בחינת דיבור ועל "דבר ה'",

שהיא בחי' עלמא דאתגלי והוא מקו בחי' כנסת ישראל ולפעמים אשר כנסת ישראל מקבלת בחי' זו מבחינת המדות

שהיא בחינת עלמא דאתגליא, והיא המקור לבחינת כנסת ישראל. ולפעמים כנסת ישראל מקבלת בחינה זו מבחינת המדות,

דהיינו בחי' אהבה מסותרת בכל ששת ימי החול אחר התפלה להיות סור מרע ועשה טוב בקש שלום מחמת אהבה הטבעית המסותרת בלב

כלומר, בחינת האהבה המסותרת בכל ששת ימי החול, לאחר התפילה, המביאה את האדם "סור מרע ועשה טוב, בקש שלום" — מכוח האהבה הטבעית המסותרת בלב,

כל ישראל ופי' בקש שלום להיות התקשרות שני הפרים שכל מה שלמעלה מעלה הוא בחי' אין וכל מה שלמטה מטה הוא בחי' יש כו'

של כל ישראל. ופירוש "בקש שלום" הוא ליצור קשר בין שני ההפכים: כל מה שלמעלה יותר הוא בחינת אין, וכל מה שלמטה יותר הוא בחינת יש וכו'.

מה שאין כן בראש חודש היא מקבלת מבחי' השכל וההבנה שאז הוא שעת הושר למעלה להמשיך לו ההשכלה וההבנה בהתחדשות מעשה בראשית מאין ליש

אבל בראש חודש היא מקבלת מבחינת השכל וההבנה, שכן אז היא עת רצון למעלה להמשיך אליה השכלה והבנה בהתחדשות מעשה בראשית, מאין ליש,

ולהיות האהבה בבחי' ביטול וכמ"ש ודברי אשר שמתו בפיו וכתוב ואשים דברי בפיו דברי ממש (ועמ"ש בביאור ע"פ והיה מספר בני ישראל ובד"ה בחודש השלישי)

ושהאהבה תהיה בבחינת ביטול, וכמו שכתוב: "ודברי אשר שמתו בפיו", וכן כתוב: "ואשים דברי בפיו" — דברי ממש. (ועיין כמה שנתבאר בביאור על הפסוק "והיה מספר בני ישראל" ובמאמר ד"ה "בחודש השלישי").

ובחינה זו נק' שער החצר הפנימית הפונה קדים מקדם למעשה בראשית (כי מעשה בראשית היינו בחי' החכמה כמו שמתלבשת בהמדות כשמ"ל בפ"י ששת ימי בראשית.

ובחינה זו נקראת "שער החצר הפנימית הפונה קדים" — כלומר, מקדם למעשה בראשית. (כי מעשה בראשית הוא בחינת חכמה כפי שהיא מתלבשת במדות, כמו שנתבאר לעיל בפירוש "ששת ימי בראשית").

מה שאין כן בראש חודש מקבל הדבור מבחינת החכמה עצמה ואינו דומה בחיי החכמה המלוכשת במדות שהיא בתוכם בהעלם לבחי' גילוי החכמה עצמה שהיא רמה ונשגבה למעלה מעלה מן המדות כמ"ש מזה בד"ה באתי לגני.

אבל בראש חודש הדיבור מקבל מבחינת החכמה עצמה. ואין להשוות את בחינת החכמה המלוכשת במדות, שבה היא נמצאת כתוכן בהעלם, לבחינת גילוי החכמה עצמה, שהיא רמה ונשגבה הרבה מעל המדות, כמו שנתבאר במאמר ד"ה "באתי לגני".

ועמ"ש בד"ה וידבר אלקים אל משה כו' וארא אל אברהם כו' שעל בחינה זו נאמר ושמי הוי' לא נודעתי להם ועמ"ש עוד מענין הפונה קדים בד"ה ויקהל משה וע' בזה"א פ' נח דע"ה ב')

ועיין במה שנתבאר במאמר ד"ה "וידבר אלקים אל משה... וארא אל אברהם...", שעל בחינה זו נאמר: "ושמי הוי' לא נודעתי להם". ועיין עוד בעניין "הפונה קדים" במאמר ד"ה "ויקהל משה"; וראה זוהר, חלק א, פרשת נח, דף ע"ה ע"ב).

והוא ענין מחדש חדשים מקור ההתחדשות וכנסת ישראל מתעלית בבחי' זו שביום החודש יפתח כמו ביום השבת

וזהו ענין "מחדש חדשים" — מקור ההתחדשות. וכנסת ישראל מתעלה לבחינה זו, ולכן "ביום החודש יפתח", כמו ביום השבת.

אך לפי שהוא בחי' דבור ודבר ה' בחינת עלמא דאתגליא שהיא עצמה המתחדשת לכן מותר בעשיית מלאכה ברא חודש

אבל מאחר שזו בחינת דיבור וידבר ה', בחינת עלמא דאתגליא, והיא עצמה המתחדשת, לכן מותר לעשות מלאכה בראש חודש;

אבל אינו נחשב מכלל ימי המעשה לפי שהיא נתעלית למקורם וראשיתם (ועיין עוד בסש"ב ח"א פט"ז בענין מחשבה טובה הקב"ה מצרפה למעשה כו' גבהו דרכיהם למעלה מעלה מבחי' המעשה כו' ע"ש).

אבל הוא אינו נמנה עם ימי המעשה, מפני שהיא מתעלה למקורם ולראשיתם. (ועיין עוד בספר של בינונים, חלק א, פרק ט"ז, בענין "מחשבה טובה הקב"ה מצרפה למעשה...", "גבהו דרכיהם" הרבה מעל בחינת המעשה וכו'; עיין שם).

ועוד דוגמא לדבר ממשארז"ל רפ"ו דברכות ב' זמן שישראל עושין רצונו של מקום מלאכתן נעשית ע"י אחרים הרי מצינו שא"צ לבח"י המעשה אף שמותר בעשיית מלאכה וכמ"ש מזה במ"א בד"ה מקושש עצים):

ועוד דוגמא לכך מדברי רבותינו ז"ל בתחילת פרק ו' בברכות: "זמן שישראל עושין רצונו של מקום מלאכתן נעשית על ידי אחרים". הרי שמצאנו שאין צורך בכחית המעשה, אף שמותר לעשות מלאכה. וכמו שנתבאר על כך במקום אחר, במאמר ד"ה "מקושש עצים".

9 קיצור. והנה שבת הוא שהדבור חוזר למקומו אבל ר"ח הוא בחינת דבור ולכן מותר בעשיית מלאכה ואעפ"כ אינו נקרא יום המעשה לפי שבר"ח מקבל הדבור מקדם למעשה בראשית:

קיצור. השבת היא שהדיבור חוזר למקומו, אבל ראש חודש הוא בחינת דיבור, ולכן מותר לעשות בו מלאכה; ואף על פי כן הוא אינו נקרא יום המעשה, מפני שבראש חודש הדיבור מקבל מקדם למעשה בראשית.

10 ד והנה כ"ז הוא בח"י שבת וחודש. שאחר יומין דחול אך והיה מדי חודש בחדשו ומדי שבת בשבתו דהיינו חדשו של חודש ושבתו של שבת אז יבוא כל בשר וגו'.

4. כל זה הוא בחינת השבת וראש חודש שבאים אחרי ימות החול. אבל "והיה מדי חודש בחדשו ומדי שבת בשבתו" פירושו: החודש של חודש והשבת של שבת; אז "יבוא כל בשר וגו'".

וביאר הענין כי הנה שבת שאחר ששת ימי המעשה הוא כי בו שבת מכל מלאכתו ביאר העניין: השבת שאחרי ששת ימי המעשה היא משום ש"בו שבת מכל מלאכתו".

והוא עד"מ כאדם הממשיך שכלו ומורידו בתחבולות מעשיו כמו בענין הכתיבה שמתחכם איך לכתוב ואחר שכותב חוזר שלו למקורו ושרשו כך הענין

וזה בדוגמת אדם שממשיך את שכלו ומוריד אותו לתוך תחבולות מעשיו, כמו בכתיבה: הוא משתמש בשכלו כדי לחשוב כיצד לכתוב, ולאחר שהוא כותב שכלו חוזר למקורו ולשרשו. כך גם הענין

כי ששת ימים עשה ה' את השמים ואת הארץ שירדה ונשתלשלה הארת חכמתו ית' אפילו בעשיית גשמיות וכמ"ש כולם בחכמה עשית

שכן "ששת ימים עשה ה' את השמים ואת הארץ": הארת חכמתו יתברך ירדה והשתלשלה אפילו בעשיית הגשמית, כמו שכתוב: "כולם בחכמה עשית".

אך ביום השבת חוזר למנוחתו ולמקורו העליון אבל שבתו של שבת הוא שגם יום השבת נחשב אצלו כימי החול

אבל ביום השבת היא חוזרת למנוחתה ולמקורה העליון. ואילו "שבתו של שבת" היא שגם יום השבת נחשב לפניו כימי החול,

שהוא בחינה מה שלמעלה מגדר ההשתלשלות להיות נמשך זיו והארה ממנו לחיות העולמות ולקיומם שא"כ היו העולמות בטלים והיו כלא היו

שכן זו בחינה שלמעלה מגדר ההשתלשלות, שממנה נמשכים זיו והארה להחיות את העולמות ולקיימם; שאם לא כן היו העולמות מתבטלים והיו כלא היו,

שהוא למעלה מעלה מגדר סובב וממלא כוי (ועמ"ש בד"ה שבת שבתון ובד"ה האזינו השמים ועד"ז יש להבין קצת ענין שבת בשבתו.

שהיא למעלה מעלה מגדר סובב וממלא וכו'. (ועיין במה שנתבאר במאמר ד"ה "שבת שבתון" ובמאמר ד"ה "האזינו השמים"; ועל דרך זו אפשר להבין מעט מעניין "שבת בשבתו".)

ועמ"ש בד"ה מים רבים בפ' נח ובמשנה ספ"ב דעדות פ"י מדי שבת בשבתו מפסח עד העצרת והיינו לפי שבחג השבועות התגלות שער החמשים התגלות הכתר כמ"ש במ"א) וכן חדשו של חודש מקור ראשית ההתחדשות כנ"ל

ועיין במה שנתבאר במאמר ד"ה "מים רבים" בפרשת נח. ובמשנה שבסוף פרק ב בעדיות, "מדי שבת בשבתו" מתפרש מפסח עד העצרת; והטעם הוא שבחג השבועות מתגלה שער החמישים, גילוי הכתר, כמו שנתבאר במקום אחר. וכך גם "חדשו של חודש" הוא מקור ראשית ההתחדשות, כנזכר לעיל.

אך גילוי בחינות אלו בימות המשיח שנאמר עליו הנה ישכיל עבדי ירום ונשאוגבה מאד (בישעיה ס"י נ"ב) (עיין זח"א וישב דקפ"א ע"ב ח"ג רמ"ו ב')

אך גילוי בחינות אלו יהיה בימות המשיח, שעליו נאמר: "הנה ישכיל עבדי ירום ונשא וגבה מאד" (ישעיה, פרק נ"ב). (עיין זוהר, חלק א, וישב, דף קפ"א ע"ב; חלק ג, דף רמ"ו ע"ב.)

שאז יתנוצץ אור וגילוי א"ס ב"ה מה שלמעלה מגדר ההשתלשלות ואזי יבא כל בשר להשתחוות וגוי' כי שכן אז יזרחו האור והגילוי של אין סוף ברוך הוא, שלמעלה מגדר ההשתלשלות; ואז "יבוא כל בשר להשתחוות וגוי' כי

הנה ענין כל בשר הוא יסוד האש כי בחי' החי הוא יסוד האש ולכן נקרא פני אריה פני שור כו' מראיהם כגחלי אש מפני שהם שרפים כיסוד האש

הנה עניינו של "כל בשר" הוא יסוד האש, שכן בחינת החי היא יסוד האש. לכן נאמר "פני אריה, פני שור וגו'", וכן "מראיהם כגחלי אש", מפני שהם שרפים, כמו יסוד האש.

ולכן אמרו בגמרא עם הארץ אסור לאכול בשר כי תכלית אכילת האדם שאוכל המאכל ונהפך לדם ונעשה בשר כבשרו שעי"ז יש להמאכל כח

ולכן אמרו בגמרא: "עם הארץ אסור לאכול בשר". שכן מטרת אכילתו של אדם היא שהמאכל שהוא אוכל ייחפך לדם וייעשה בשר כבשרו, ועל ידי כך יהיה למאכל הכוח

להתעלות בעילוי האדם וכאשר האדם נושא את נפשו לה' הרי גם כח המאכל כלול בו ומתעלה עמו ג"כ לפי שנעשה ג"כ בחי' אדם.

להתעלות עם עליית האדם. וכאשר האדם נושא את נפשו לה', גם כוח המאכל נכלל בו ומתעלה יחד אתו, מפני שגם הוא נעשה בחינת אדם.

11 והנה ת"ח הם בחי' קצירי ומריעי שהם בחי' חולת אהבה מיסוד האש וצמאון כו' מפני שמקבלים מבחי' חכמה והשגה שרואין את הנולד מאין ליש ועי"ז תגדל רשפי אש אהבתם כו'

והנה תלמידי חכמים הם בחינת "קצירי ומריעי", בחינת חולת אהבה, שמקורה ביסוד האש ובצימאון וכו', מפני שהם מקבלים מבחינת חכמה והשגה ורואים את הנולד מאין ליש; ועל ידי כך גדלות רשפי אש אהבתם וכו'.

ולכך רשאים לאכול בשר שהוא מיסוד האש שכאשר נהפך והיה כבשרו נכלל בבחי' אדם להעלות ולקשר נפשו בה' ברשפי אש האהבה.

ולכן הם רשאים לאכול בשר, שמקורו ביסוד האש: כשהבשר מתהפך ונעשה כבשרם, הוא נכלל בבחינת אדם, כדי להעלות ולקשור את נפשם לה' ברשפי אש האהבה.

משא"כ ע"ה שהם מבחי' האהבה מסותרת לבד ואין בהם שום התפעלות רשפי אש הנ"ל אין

אבל עם הארץ, שהוא בבחינת האהבה המסותרת בלבד ואין בו כלל התעוררות של רשפי האש האמורים, אין

כח הבשר מתעלה עמו ואדרבה גורם להורידו למטה ח"ו (עמ"ש מזה בד"ה כי תצא ובד"ה בהעלותך ובד"ה ראשי המטות גבי נדרים סייג לפרישות)

כוח הבשר מתעלה אתו; אדרבה, הוא גורם לו לרדת למטה, חס ושלום. (ועיין במה שנתבאר על כך במאמר ד"ה "כי תצא", במאמר ד"ה "בהעלותך", ובמאמר ד"ה "ראשי המטות" בעניין "נדרים סייג לפרישות").

והנה כל בשר שהוא יסוד האש יבא ויגיע למדרגת השתחואה וביטול (וי"ל שזהו ענין כל הנקרא בשמי ועיין בפרש"ם בב"ב)

והנה "כל בשר", שהוא יסוד האש, יבוא ויגיע למדרגת השתחואה וביטול. (ויש לומר שזהו ענין "כל הנקרא בשמי", ועיין בפירוש הרשב"ם בבבא בתרא

(ע"ה ב') בפירוש עתידים צדיקים להיות נקראים על שמו של הקב"ה כשיהיה בחי גילוי שבתו וחדשו כי (דף ע"ה ע"ב), בפירוש "עתידים צדיקים להיות נקראים על שמו של הקב"ה": כשיהיו בחינת גילוי שבתו וחדשו.) כי

הנה מה שעכשיו הוא בחי יסוד האש והתפעלות ההרגשה הוא מפני בחי חולת אהבה והאופנים ברעש גדול כו'

הנה מה שכעת הוא בחינת יסוד האש והתעוררות הרגש נובע מבחינת חולת אהבה, ומהבחינה של "והאופנים ברעש גדול וגו'",

כי רם ונשא מהם התכללות וביטול בא"ס ב"ה מחמת שהם למטה משא"כ כשיהיה בחי גילוי שבתו וחדשו שלמעלה מהשתלשלות אז יגיעו ויבואו להשתחוות.

שכן ההתכללות והביטול באור אין סוף ברוך הוא נעלים ונשגבים מהם, משום שהם למטה. אבל כאשר תהיה בחינת גילוי שבתו וחדשו, שלמעלה מהשתלשלות, אז יגיעו ויבואו להשתחוות.

וביאור ענין להשתחוות לפני כי הנה בחינת השתחואה גם שהיא בחינת ביטול היא בחי המשכה ג"כ וביאור ענין "להשתחוות לפני": אף שהשתחוויה היא בחינת ביטול, היא גם בחינת המשכה,

שהיא המשכה מבחי ביטול בחינת מה שלמעלה מגדר ההשתלשלות (ועיין ברכות פ' וירא פנ"ו גבי ונשתחוה ונשובה אליכם)

שהיא המשכה מבחינת הביטול, מבחינת מה שלמעלה מגדר ההשתלשלות. (ועיין במדרש רבה, פרשת וירא, פרק נ"ו, בענין "ונשתחוה ונשובה אליכם").

וע"ד זה הוא ענין השתחוואה שבתפלת שמו"ע כמ"ש סד"י השמים כסאי שהוא המשכת ענין הביטול כמאמר ברוך אתה שיהא ברוך ונמשך להיות בבחי' אתה בחי' גילוי.

ועל דרך זו הוא עניין ההשתחויה בתפילת שמונה עשרה, כמו שנתבאר בסוף המאמר ד"ה "השמים כסאי": היא המשכת עניין הביטול, כפי שמתבטא באמירה "ברוך אתה" — שיהיה ברוך ונמשך להיות בבחינת "אתה", בחינת גילוי.

וזהו להשתחוות לפני כלומר שיהיה בחי' פנים הוא בחינת גילוי וכמו צהבו פניו כו' והוא ענין יאר ה' פניו אליך וגו'

וזהו "להשתחוות לפני" — כלומר שתהיה בחינת פנים, שהיא בחינת גילוי, כמו "צהבו פניו" וכו'. וזהו ענין "יאר ה' פניו אליך וגו'",

יאר פניו אתנו סלה וזהו אמר ה' שיהיה בחי' אמירה והמשכה מלמעלה למטה בגילוי בחי' זו:

"יאר פניו אתנו סלה". וזהו "אמר ה'" — שתהיה בחינת אמירה והמשכה מלמעלה למטה, בגילוי בחינה זו:

מזמור שיר חנוכת הבית כו' ולא שמחת אויבי לי

”מזמור שיר חנוכת הבית... ולא שמחת אויבי לי”



1 מזמור שיר חנוכת הבית כו' ולא שמחת אויבי לי. הנה בשעת בריאת האדם קטרגו מלאכי השרת לפני הקב"ה ואמרו מה אנוש כי תזכרנו כמ"ש ברבות בראשית פרשה ח' ואח"כ בשעת מתן תורה כשהקדימו "מזמור שיר חנוכת הבית..." ו"ולא שמחת אויבי לי". בשעת בריאת האדם קטרגו מלאכי השרת לפני הקדוש ברוך הוא ואמרו: "מה אנוש כי תזכרנו?", כפי שנכתב במדרש רבה, בראשית, פרשה ח'. לאחר מכן, בשעת מתן תורה, כאשר

ישראל נעשה לנשמע הודו ואח"כ בשעת חטא העגל שמחו שנמצא כדבריהם שבעוד מי יום אחר מ"ת שהיה פכ"פ כו' הפך לבם כ"כ.

ישראל הקדימו "נעשה" ל"נשמע", הודו בכך. לאחר מכן, בשעת חטא העגל, שמחו שהתברר כדבריהם: שבתוך ארבעים יום לאחר מתן תורה, שהיה פנים אל פנים וכו', נהפך לבם במידה כזאת.

אך בשעת מעשה המשכן ערבה שחתם לפי שמלאכת המשכן מכפר על מעשה העגל שלכן היה זהב במשכן לכפר על הזהב שבעגל

אך בשעת עשיית המשכן התערפלה שמחתם, מפני שעבודת המשכן מכפרת על מעשה העגל. משום כך היה במשכן זהב, כדי לכפר על הזהב שבעגל.

ולכן אמר דוד על בנין בהמ"ק מזמור שיר חנוכת הבית כו' ולא שמחת אויבי לי הם המלאכים שקטרגו ולכן אמר דוד על בניין בית המקדש: "מזמור שיר חנוכת הבית... ולא שמחת אויבי לי" — אלה המלאכים שקטרגו.

והיינו שבנין בהמ"ק הוא ענין אחד עם מעשה המשכן (וכה"ג הביא בספר ערכי הכינויים שחיבר בעה"מ סדר הדורות בערך אויב ועיין בגמרא בקדושין) (דף ע"ב) מאי את אויבים בשער כו' ועיין בבראשית רבה פנ"ד.

היינו, בניין בית המקדש ועשיית המשכן הם עניין אחד. (כעין זה מובא בספר ערכי הכינויים, שחיבר בעל סדר הדורות, בערך "אויב"; וראו גם בגמרא בקידושין) (דף ע"ב): "מאי את אויבים בשער..."; וראו גם בבראשית רבה, פרשה נ"ד.

ולהבין ענין קטרוג הזה של המלאכים שאמרו מה אנוש כו' שאמרו המלאכים שהמה במדרגה עליונה יותר מן האדם. והתשובה היתה שהאדם הוא יותר נעלה.

כדי להבין את עניין קטרוגם של המלאכים, שאמרו "מה אנוש...": המלאכים טענו שהם במדרגה גבוהה יותר מן האדם, והתשובה הייתה שהאדם נעלה יותר.

2 ולביאור זה צריך להבין ענין מלאכים ונשמות כי הנה מצינו שהמלאכים אומרים שירה ולא מצינו כן בנשמות ובאמת גם הנשמות אומרים שירה תמיד

כדי לבאר זאת יש להבין את ענינם של מלאכים ונשמות. הנה מצאנו שהמלאכים אומרים שירה, ואילו לגבי הנשמות לא מצאנו זאת. אך האמת היא שגם הנשמות אומרות שירה תמיד,

שהרי יש להם עליות וירידות תמיד מחיל אל חיל וכמ"ש והיה מדי חודש בחדשו כו' ואח"כ חוזרים לגי' התחתון וחוזרים ומתעלים לגי' העליון כו'

שהרי יש להן עליות וירידות תמיד, מחיל אל חיל, ככתוב: "והיה מדי חודש בחדשו..."; ולאחר מכן הן חוזרות לגן עדן התחתון ושוב עולות לגן עדן העליון וכו'.

וידוע דכל הילוך ועלייה היינו ע"י שיר דוקא כענין כל בעלי השיר יוצאין בשיר ונמשכין בשיר כמבואר בלק"א הגדול. אלא שלא מצינו מפורש כן במקרא.

וידוע שכל הליכה ועלייה נעשות דווקא באמצעות שיר, כענין "כל בעלי השיר יוצאין בשיר ונמשכין בשיר", כמבואר בליקוטי אמרים הגדול. אלא שלא מצאנו זאת מפורש במקרא.

3 והטעם מפני ששירת המלאכים נשמעת באזני הנביא וכמ"ש ואשמע אחרי קול רעש גדול כו' בבחי' קול ממש וכמ"ש ואשמע את קול כנפיהם כקול מים רבים כו'

הטעם לכך הוא ששירת המלאכים נשמעת באוזני הנביא, ככתוב: "ואשמע אחרי קול רעש גדול...", כקול ממש; וכן כתוב: "ואשמע את קול כנפיהם כקול מים רבים...";

ומשמיעים ביראה יחד בקול כו' והאופנים ברעש גדול כו' והיינו לפי שיש להם גופים כמ"ש עושה מלאכיו רוחות.

ו"משמיעים ביראה יחד בקול..." , ו"והאופנים ברעש גדול..." . הטעם לכך הוא שיש להם גוף, ככתוב: "עושה מלאכיו רוחות,

משרתיו אש לוחט דלא קאי על הנשמות שלהם שהנשמות הם בעלי שכל והשגות וכמו נשמת האדם שהיא המשכלת ומשגת ולא שייך לקרוא אותם בשם רוחות ואש לוחט

משרתיו אש לוחט". אין הכוונה לנשמות שלהם, שכן הנשמות בעלות שכל והשגות, כמו נשמת האדם, המשכילה ומשיגה; ולא מתאים לכנות אותן "רוחות" ו"אש לוחט".

אלא דקאי על הגופים שלהם וכמ"ש הרמב"ן שהמלאכים יש להם גוף מיסוד הרוח הפשוט ומיסוד האש הפשוט

אלא הכוונה לגופים שלהם, וכפי שכתב הרמב"ן, שלמלאכים יש גוף מיסוד הרוח הפשוט ומיסוד האש הפשוט.

ולכן המלאכים תופסים מקום שיש מלאך גדול מלך ת"ק שנ ויש מלאך בשליש העולם כו' והיינו הגוף שלהם גדול כ"כ שהוא בחי' מקום.

ולכן המלאכים תופסים מקום: יש מלאך גדול, מהלך חמש מאות שנה, ויש מלאך בגודל שליש העולם וכו'. כלומר, גופם גדול כל כך עד שהוא בגדר מקום.

4 ולכן השירה שלהם מתלבשת בחי' קול עד שנשמעת לאזני הנביא. משא"כ שירת המלאכים אינן נשמעות לפי שאינן בבחי' התלבשות הגוף כלל.

ולכן שירתם מתלבשת בבחינת קול, עד שהיא נשמעת באוזני הנביא. לעומת זאת, שירת המלאכים [כנראה: הנשמות] אינה נשמעת, מפני שאינה מתלבשת בגוף כלל.

ולכן אין השירה מתלבשת בבחי' קול רק היא בבחי' שכל והשגה ולכן לא דיברו הנביאים ממנה.

ולכן שירתן אינה מתלבשת בבחינת קול, אלא היא בבחינת שכל והשגה. משום כך הנביאים לא דיברו עליה.

5 וכיוצא בזה מצינו לענין ראייה שהמלאכים נראים ונגלים לעיני בשר זכי הראות כמו באברהם ו ירא והנה שלשה כו' לפי שיש להם גופים ויכולים להתלבש עד שיתגלו ויתראו משא"כ הנשמות

כיוצא בזה מצאנו גם בעניין הראייה: המלאכים נראים ומתגלים לעיני בשר זכות ראייה, כמו אצל אברהם: "וירא והנה שלשה..." , משום שיש להם גופים והם יכולים להתלבש עד שהם מתגלים ונראים; מה שאין כן הנשמות.

וזוהו ענין שאומרים בש"ע וקדושים בכל יום יהללוך סלה שמתחלה אומרים סדר קדושה של המלאכים
איך שאומרים קדוש וברוך וימלוך ואח"כ אומרים עוד וקדושים בכל יום כ"י

וזוהו פירוש מה שאומרים בשמונה עשרה: "וקדושים בכל יום יהללוך סלה". תחילה אומרים את סדר הקדושה של
המלאכים — כיצד הם אומרים "קדוש", "ברוך" ו"וימלוך" — ולאחר מכן מוסיפים "וקדושים בכל יום...",

על הנשמות ואומרים כסדר ממטה למעלה תחלה קדושת המלאכים שהם בבחי' מקום וזמן שמאחר
שהם בבחי' מקום מהלך ת"ק שנ' ושליש העולם כ"י הרי הם ג"כ בבחי' זמן שהמקום והזמן שניהם הם
נבראים בבחינה אחד.

על הנשמות. אומרים אותם לפי הסדר, מלמטה למעלה: תחילה קדושת המלאכים, שהם בבחינת מקום וזמן. מכיוון
שהם בבחינת מקום — מהלך חמש מאות שנה ושליש העולם וכ"י — הרי הם גם בבחינת זמן, שכן המקום והזמן
נבראים בבחינה אחת.

ולכן יש להם עת קבוע לומר שיר כידוע משא"כ הנשמות אין להם בחי' זמן ומקום אלא בכל יום תמיד
יהללוך וגם סלה בלי הפסק:

ולכן יש להם זמן קבוע לומר שירה, כידוע; מה שאין כן הנשמות, שאין להן בחינת זמן ומקום, אלא הן מהללות
אותך תמיד בכל יום, ואף "סלה" — ללא הפסק.

6 ב אך המלאכים שאמרו מה אנוש כ"י עם היות שידעו שמעלת ומדרגת הנשמות היא מאד נעלה
ממעלתם ומדרגתם כנ"ל עכ"ז הרי הנשמה כמות שהיא היא בלי התלבשות גוף כלל.

ב. אך המלאכים שאמרו "מה אנוש..." אף שידעו שמעלת הנשמות ומדרגתן נעלות מאד ממעלתם ומדרגתם, כפי
שנאמר לעיל, הרי שהנשמה כפי שהיא לעצמה אינה מתלבשת בגוף כלל.

אך על ירידתה להתלבש בגוף בעוה"ז אמרו מה אנוש כי מצד הגוף מוכן האדם לחטא וע"כ אמרו
שתנתן להם התורה שיש להם ג"כ גוף ונפש והגוף רוחני.

אבל על ירידתה להתלבש בגוף בעולם הזה אמרו "מה אנוש", מפני שמצד הגוף האדם עלול לחטא. לכן אמרו
שהתורה תינתן להם, שכן גם להם יש גוף ונפש, והגוף שלהם רוחני.

ותשובת הקב"ה היה שנצרך להיות הנשמה שמפנימית העולמות שהיא מצד עצמה מופשטת מחומר
גופני לגמרי ושתרד דוקא בגוף גשמי ממש שע"י יהיה דירה בתחתונים משא"כ במלאכים.

ותשובת הקדוש ברוך הוא הייתה שהנשמה, שמקורה בפנימיות העולמות ומופשטת מצד עצמה לחלוטין מחומר
גופני, צריכה לרדת דווקא לתוך גוף גשמי ממש, כדי שעל ידי כך תהיה דירה בתחתונים; לא כך אצל המלאכים.

(ועמ"ש מזה בד"ה וייצר ה' אלקים את האדם עפר כו' והבהמ"ק נעשה ג"כ מדברים גשמיים והיה בו גילוי מבחינה שלמעלה מהשתלשלות ועמ"ש בדבור השני שע"פ מזמור שיר חנוכה)

(וראו בעניין זה את המבואר בדיבור המתחיל "וייצר ה' אלקים את האדם עפר..." גם בית המקדש נבנה מדברים גשמיים, וכו' היה גילוי מבחינה שלמעלה מהשתלשלות. וראו את המבואר בדיבור השני על "מזמור שיר חנוכה").

והנה כאשר נבנה בהמ"ק אז נאמר ולא שמחת כו' כי הנה כתיב ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם בתוכו לא נאמר

והנה כאשר נבנה בית המקדש נאמר "ולא שמחת..." שהרי כתוב "ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם" — לא נאמר "בתוכו",

אלא בתוכם שהשראת השכינה היתה בתוך ישראל עצמם אלא שאעפ"כ היה צריך לבנות בית מעצים ואבנים כדי שעייז יהיה גילוי השכינה בישראל

אלא "בתוכם", שכן השראת השכינה הייתה בתוך ישראל עצמם. ואף על פי כן היה צורך לבנות בית מעצים ומאבנים, כדי שעל ידי כך תתגלה השכינה בישראל.

וכן עכשיו משחרב בהמ"ק נתפשטה הקדושה בכל בהכ"נ ובהמ"ד וכמ"ש ואהי להם למקדש מעט כו'. וכך גם עכשיו, מאז שנחרב בית המקדש, הקדושה התפשטה בכל בית כנסת ובית מדרש, ככתוב: "ואהי להם למקדש מעט..."

7 ולהבין זה צריך להבין ענין השראת השכינה מה היא והנה אנו אומרים ואין אנו יכולים לעלות ולראות ולהשתחוות לפניך.

כדי להבין זאת, יש להבין מהי השראת השכינה. אנו אומרים: "ואין אנו יכולים לעלות ולראות ולהשתחוות לפניך".

וצריך להבין מהו ולהשתחוות. ולמה אין אנו יכולים בשלמא לעלות ולראות א"א מפני היד כו' יש להבין מה פירוש "ולהשתחוות", ומדוע אין אנו יכולים לעשות זאת. מובן שאי אפשר לעלות ולראות בגלל "היד" וכו';

אבל ההשתחואה אפשר להיות בכל מקום לפניו ית' כמו ואנחנו כורעים ומשתחוים כ"י. ולמה צריך לזה בהמ"ק דוקא.

אבל אפשר להשתחוות בכל מקום לפניו יתברך, כמו שאנו אומרים: "ואנחנו כורעים ומשתחוים" וכו'. מדוע, אם כן, דרוש לשם כך דווקא בית המקדש?

אך הנה יש שני בחינות בהשתחואה כי הנה ענין ההשתחואה הוא שמבטל ומכניע א"ע לפניו ית' כמו שמבטל א"ע לפני המלך ומקבל עליו לעבדו ולשמוע בקולו.

אלא שיש שתי בחינות בהשתחוויה. משמעות ההשתחוויה היא שאדם מבטל ומכניע את עצמו לפניו יתברך, כמו אדם שמבטל את עצמו לפני המלך ומקבל על עצמו לעבדו ולשמוע בקולו.

8 והנה יש השתחואה בבחי' חיצונית שמכניע את הגוף שלא ימרוד אבל עיקר רצון ופנימית הנפש אינה מבטלת שאעפ"כ הוא דבר בפ"ע ויש לו רצון אחר ומחשבה אחרת בפ"ע זולת ענין ההכנעה.

יש השתחוויה בבחינת חיצונית, שבה האדם מכניע את הגוף כדי שלא ימרוד; אבל עיקר הרצון והפנימיות של הנפש אינם מתבטלים. גם במצב זה האדם נשאר מציאות לעצמו, ויש לו רצון אחר ומחשבה אחרת משלו, מלבד עצם ההכנעה.

משא"כ בחי' ההשתחואה בבחי' פנימית הוא כח"י בטל רצונך מפני רצונו שאין לו רצון וחפץ אחר כלל וכמו ברא כרעא כ"י שהרגל היא בטלה ממש כ"י

לעומת זאת, השתחוויה בבחינת פנימיות היא בחינת "בטל רצונך מפני רצונו": אין לאדם כלל רצון או חפץ אחר, כמו "ברא כרעא דאבוה" — הבן הוא כרגל אביו — שהרגל בטלה לגמרי וכו'.

והוא השתחואות הנפש והשתחואה זו היו מקבלים ישראל ע"י ראייה של רגלים בשנה בבהמ"ק ששם היה גילוי שכינה פי' שכינה מה ששוכן בתחתונים בבחי' גילוי

זוהי השתחוויה של הנפש. את ההשתחוויה הזאת קיבלו ישראל באמצעות העלייה לרגל שלוש פעמים בשנה לבית המקדש, שבו הייתה התגלות השכינה. פירוש "שכינה" הוא זו השוכנת בתחתונים באופן גלוי,

(וקב"ה קדוש ומובדל כ"י) שע"י כל הנשמות מתבטלים כנר בפני האבוקה פי' כשדולקת אבוקה גדולה מאד

(ואילו הקב"ה קדוש ומובדל וכו'); ועל ידי כך כל הנשמות מתבטלות כנר בפני אבוקה. כלומר, כאשר דולקת אבוקה גדולה מאוד,

אזי כל נר יחידי הדולק בסמוך לה הולך אורו ונכלל באור האבוקה והיו לאחדים ממש.

כל נר יחיד הדולק בקרבתה מאבד את אורו, ואורו נכלל באור האבוקה, והם נעשים ממש לאחד.

וזהו ולא יראו פני ריקם כדרך שבא לראות שהיה ראייה והתגלות פנימית וכתוב פני היינו בחי' ממכ"ע

וסוכ"ע בחינת יחוד קוב"ה ושכי נתיה ועוד שכל אחד ואחד

וזהו "ולא יראו פני ריקם": כשם שבא לראות, כך הייתה ראייה והתגלות פנימית. ונאמר "פני", כלומר בחינת

ממלא כל עלמין וסוכב כל עלמין, בחינת יחוד הקב"ה ושכינתו. ועוד, כל אחד ואחד

מישראל לפום שיעורא דיליה היה מקבל גילוי זה כשהיו עולין לרגל שכולן חייבין בראיה לכך נאמר

פני הוי' לשון רבים שלכל אחד היה הגילוי לפי ערכו ועיקר הראיה היא ההשתחוואה שהיה משתחוה

ויוצא

מישראל היה מקבל גילוי זה לפי מידתו כאשר היו עולים לרגל, שהרי כולם חייבים בראייה. לכן נאמר "פני הוי'"

בלשון רבים, משום שכל אחד קיבל את הגילוי לפי מדרגתו. עיקר הראייה הוא ההשתחוואה: האדם היה משתחוה

ובכך יוצא ידי חובתו

(אלא דכתיב ולא יראו פני ריקם) ומשלש רגלים אלו היה מקבל בחי' השתחוואה להיות כל השנה בחי'

ביטול זה כי מכל רגל ויו"ט היה נמשך הביטול עד הרגל הבא אחריו.

(אלא שנאמר "ולא יראו פני ריקם"). משלושת הרגלים האלה היה האדם מקבל את בחינת ההשתחוואה, כדי

שבמשך כל השנה תהיה בו בחינת ביטול זו; הביטול שקיבל בכל רגל ובכל יום טוב נמשך עד הרגל הבא.

ומשחרב בהמ"ק הגם שאין אנו יכולים להשתחוות עכ"פ נתפשטה קדושת הארה זו אפס קצהו במקדש

מעט בהכ"נ ובהמ"ד

מאז שנחרב בית המקדש, אף שאין אנו יכולים להשתחוות, בכל זאת התפשטה קדושת ההארה הזאת, ולו במקצת,

ב"מקדש מעט" — בבית הכנסת ובבית המדרש;

והיינו בשעת התפלה שאז האדם מדבק א"ע לקונו ורוצה לבטל א"ע נגד המלך מלכו של עולם כל חד

לפום

כלומר, בשעת התפילה, שבה האדם דבק בבוראו ורוצה לבטל את עצמו לפני המלך, מלכו של עולם, כל אחד לפי

שיעורא דיליה יש בבחי' חיצוניות מצד ההכרח שמכריח א"ע כו' ואין תפלתו של אדם נשמעת אלא
בבהכ"נ כו' שע"י התפשטות השראת השכינה אשר שם

מידתו; יש בכך בחינת חיצוניות, מצד ההכרח שבו האדם מכריח את עצמו וכו'. "ואין תפלתו של אדם נשמעת אלא
בבית הכנסת" וכו', משום שעל ידי התפשטות השראת השכינה שם

(ולכן אכל בי עשרה שכינתא שריא ואומרים דבר שבקדושה כשיש עשרה שע"י קיבוץ עשרה שורה
כנס"י דלעילא שהוא בחי' כניסות וקיבוץ הנשמות ומקורם) נעשה בחי' השתחואה וביטול כנר בפני
האבוקה.

(ולכן "כל בי עשרה שכינתא שריא", ואומרים דבר שבקדושה כשיש עשרה; משום שעל ידי התכנסות עשרה שורה
כנסת ישראל שלמעלה, שהיא בחינת כינוס והתאספות הנשמות ומקורן), נוצרת בחינת השתחואה וביטול כנר בפני
האבוקה.

והנה ביטול זה הוא בנשמות דוקא שהם מיוחדים ממש כנר באבוקה שנפרד מן הפתילה ונכלל שהרי
השכינה היא כנס"י מקור נש"י בנים אתם לה' אלקיכם ברא כרעא דאבוה כו'

ביטול זה שייך דווקא לנשמות, המתאחדות ממש כנר באבוקה: הנר נפרד מן הפתילה ונכלל בה. שהרי השכינה היא
כנסת ישראל, מקור נשמות ישראל: "בנים אתם לה' אלקיכם"; "ברא כרעא דאבוה" וכו'.

משא"כ המלאכים הם בחי' נפרדים שהרי הם מתלבשים בבחי' כלים המגבילים וכ"ש כשירדנים למטה
הרי היו הנפילים כו':

לעומת זאת, המלאכים הם בחינת נפרדים, שהרי הם מלובשים בכלים מגבילים; ועל אחת כמה וכמה כשהם יורדים
למטה, הרי "הנפילים היו" וכו'.

9 ג והנה כדי להיות השראת השכינה בבהמ"ק ה' אמר לשכון כו' הקדים דוד ושלמה ענין חנוכת הבית.

ג. כדי שתהיה השראת השכינה בבית המקדש — "ה' אמר לשכון" וכו' — הקדימו דוד ושלמה את חנוכת הבית.

וענין חנוכה זו הוא מלשון חינוך כמו חנוך לנער ע"פ דרכו שכשמחנכין אותו ללימוד אין מחנכין אותו
בלימוד בלבד שזהו דבר ההוה לו תמיד אלא שמחנכין אותו באיזה תוספת

ענין חנוכה זו הוא מלשון חינוך, כמו "חנוך לנער על פי דרכו". כשמחנכים אותו ללימוד, אין מחנכים אותו בלימוד
בלבד — דבר שיהיה חלק מחייו תמיד — אלא מוסיפים בחינוכו דבר נוסף,

כמו איזה התקרבות או איזה מתנה וכך הענין בחנוכת בהמ"ק ומשכן היה דבר נוסף על התמידים שני כבשים כהלכתם שבמשכן התנדבו הנשיאים פר בן בקר כו'

כגון קירוב מסוים או מתנה. כך גם בחנוכת בית המקדש והמשכן: נוסף על קרבנות התמיד — שני כבשים כהלכתם — היה דבר נוסף. במשכן התנדבו הנשיאים פר בן בקר וכו'

ולזבח השלמים כו' ובבהמ"ק ויזבח שלמה מאה ועשרים אלף צאן כו' והוא ענין תוספת אורות עליונים שירדו בגילוי השכינה שלא השכינה בלבד ירדה

ולזבח השלמים וכו'; ובבית המקדש "ויזבח שלמה מאה ועשרים אלף צאן" וכו'. זהו ענין תוספת האורות העליונים שירדו עם גילוי השכינה: לא השכינה לבדה ירדה,

אלא עם תוספת אורות עליונים שירדו עמה ועיין מזה סד"ה זאת חנוכת המזבח ובד"ה בכ"ה בכסלו.

אלא ירדה עמה תוספת של אורות עליונים. עיינו בענין זה בסוף המאמר המתחיל "זאת חנוכת המזבח", וכן במאמר המתחיל "בכ"ה בכסלו".

10 והנה פרשת הנשיאים מפורש בתורה קרבן של כל נשיא ונשיא זה קרבן נחשון זה קרבן נתנאל כו'

בתורה מפורטים קרבנותיהם של הנשיאים, כל נשיא ונשיא: "זה קרבן נחשון", "זה קרבן נתנאל" וכו'.

ובכולם כתיב מה היו קרבנותיו עם היות שכולם הקריבו בענין אחד והל"ל כן עשה נתנאל כו' וכן עשה כו'

אצל כולם כתוב מה היו קרבנותיהם, אף שכולם הקריבו באותו אופן. היה אפשר לומר: "כן עשה נתנאל" וכו', "וכן עשה" וכו'.

ולמה צריך לכפול י"ב פעמים את הקרבנות שהיו שוים אלא הענין שנכתב לדורות שגלוי וידוע היה לפניו שעתיד בהמ"ק ליחבר

מדוע היה צורך לכפול שתיים עשרה פעמים את הקרבנות הזהים? הענין הוא שהם נכתבו לדורות, שכן היה גלוי וידוע לפניו שבית המקדש עתיד להיחבר,

וצריך להיות ונשלמה פרים שפתינו וכמארו"ל כל העוסק בתורת עולה כו' וכמו שקורין בחנוכה ענין קרבנות הנשיאים לפי שבחנוכה היתה ג"כ חנוכת המזבח שהעובדי כוכבים פרצו

ויהיה צורך לקיים "ונשלמה פרים שפתינו", וכמאמר חז"ל: "כל העוסק בתורת עולה" וכו'. בדומה לכך קוראים בחנוכה את פרשת קרבנות הנשיאים, משום שגם בחנוכה הייתה חנוכת המזבח, לאחר שעובדי הכוכבים פרצו

י"ג פרצות וכשגברה מלכות בית חשמונאי ונצחום הוצרכו לחינוך לחזור הקדושה ליושנה שבשעת פרצות העובדי כוכבים נסתלקה וע"י קריאת התורה פרשת הנשיאים ממשיכים להיות השראת השכינה כנודע מענין קורא בתורה

שלוש עשרה פרצות. כשגברה מלכות בית חשמונאי וניצחה אותם, היה צורך בחנוכה כדי להשיב את הקדושה למצבה הקודם, שכן בזמן פרצות עובדי הכוכבים היא הסתלקה. באמצעות קריאת פרשת הנשיאים בתורה ממשיכים את השראת השכינה, כידוע בענין הקורא בתורה.

ולכן נכפלו הקרבנות י"ב פעמים לכל הי"ב שבטים להמשיך הביטול כנר בפני האבוקה שיש י"ב אבוקות כנגד י"ב שבטים שכל שבט הוא ענין אבוקה בפ"ע

לכן נכפלו הקרבנות שתים עשרה פעמים, כנגד שנים עשר השבטים, כדי להמשיך את הביטול כנר בפני אבוקה. יש שתים עשרה אבוקות כנגד שנים עשר השבטים, וכל שבט הוא אבוקה בפני עצמו.

(ועד"ז בקי"ס נקרע הים ליי"ב גזרים בכדי שכל שבט ושבת במסילתו יכוון כל חד לפום שיעורא דיליה כמ"ש בבמ"א וע"ש ברכות פ' נשא אמרו בקרבנות הנשיאים על קרבן של כל נשיא ענין וכוונה בפני עצמה ע"ש באריכות גדול).

(וכן בקריעת ים סוף נקרע הים לשנים עשר גזרים, כדי שכל שבט ושבת ילך במסילתו ויכוון, כל אחד לפי מידתו, כפי שנכתב במקום אחר. עיינו גם במדרש רבה, פרשת נשא: על קרבנו של כל נשיא נאמר שיש בו ענין וכוונה בפני עצמם; עיינו שם באריכות).

והנה פ"י מזמור שיר דהוא כפל לשון. אך הנה יש הפרש בין מזמור לשיר שהזמר והנגון שמזמר בכלי זמר בנבל וכנור כו' נקרא הניגון ההוא קול זמרה מצד שהוא הקול זמרה היוצא מן הכלי זמר.

ויש להבין את פירוש "מזמור שיר", שהוא ביטוי כפול. אך יש הבדל בין מזמור לשיר: הנגינה שמנגנים בכלי נגינה, בנבל ובכינור וכו', נקראת "קול זמרה", משום שזהו קול הזמרה היוצא מכלי הנגינה.

11 ושיר הוא בפה הקול היוצא מהפה שאינו מלוכש בכלי. וזהו מזמור שיר פ"י מזמור הוא שירת המלאכים העומדים ברומו של עולם שהם מחיצוניות העולמות

שיר הוא שירה בפה: קול היוצא מן הפה ואינו מלוכש בכלי. זהו פירוש "מזמור שיר": מזמור הוא שירת המלאכים העומדים ברומו של עולם, השייכים לחיצוניות העולמות,

שהם בבחי' חומר וצורה אור וכלי שהשיר שלהן שמזמרים ומשבחים ומפארים את שם כבוד מלכותו ית' בתודה וקול זמרה נקרא בחי' מזמור מצד שהוא הזמר המלוכש בכלי

שהם בבחינת חומר וצורה, אור וכלי. שירתם, שבה הם מזמרים ומשבחים ומפארים את שם כבוד מלכותו יתברך "בתודה וקול זמרה", נקראת בחינת מזמור, משום שהיא זמר המלוכש בכלי,

שהם בבחי' חומר וצורה ולכך לא ימצא בהם ב' חי' הביטול האמיתי להכלל במקורו כנר בפני האבוקה שהכלי שלהם מעכב ולזאת גם הביטול שלהם נרגש בקול ורעש גדול הכל

שכן הם בבחינת חומר וצורה. לכן אין בהם ביטול אמיתי, כלומר היכללות במקורם כנר בפני אבוקה, משום שהכלי שלהם מעכב זאת. משום כך גם הביטול שלהם מורגש בקול וברעש גדול — הכול

מסיבת הכלי ובשיר הוא בחי' השיר של הנשמות שבג"ע שיוצאין בשיר ונמשכין בשיר בביטול האמיתי כביטול הנר בפני אבוקה מצד שאינם מלוכשים בחומר וכלי כנ"ל ולכך נק' השיר שלהם בחי' שיר מצד שאינם מלוכש בכלי

מפני הכלי. ואילו שיר הוא בחינת שירת הנשמות שבגן עדן, היוצאות בשיר ונמשכות בשיר מתוך ביטול אמיתי, כביטול הנר בפני האבוקה, משום שאינם מלוכשות בחומר ובכלי, כנ"ל. לכן שירתן נקראת בחינת שיר, משום שאינה מלוכשת בכלי,

כי אין להם חומריות וכלים כנ"ל (ועמ"ש ע"פ שיר השירים וע"פ ובלילה שירה עמי בד"ה ויהי מקץ. ועיין בזח"א ויצא)

שהרי אין להן חומריות וכלים, כנ"ל. (ועיינו במה שנכתב על "שיר השירים" ועל "ובלילה שירה עמי" במאמר המתחיל "ויהי מקץ"; וכן בזהר חלק א, ויצא)

(קמ"ח ב') בענין ההפרש בין שיר הלויים לבחי' וחסידים ירננו דכהנים שהיא בחי' עליונה יותר.

(קמח ב'), בענין ההבדל בין שירת הלויים לבין בחינת "חסידים ירננו" של הכהנים, שהיא בחינה נעלית יותר.

ועד"ז יובן מעלת בחי' שיר על בחי' מזמור. גם בפרדס בעה"כ ערך שיר פי' כי שיר הוא בחכמה

כך יובן גם יתרונה של בחינת שיר על בחינת מזמור. גם בפרדס, בשער ערכי הכינויים, בערך "שיר", מוסבר ששיר הוא בחכמה.

אך הנה במקדש היה גילוי שכינה מקור הנשמות והמלאכים כמ"ש מלכותך מלכות כל עולמים וגו'.

במקדש הייתה התגלות השכינה, מקור הנשמות והמלאכים, כמו שנאמר: "מלכותך מלכות כל עולמים" וכו'.

לכך נאמר בחנוכת הבית מזמור שיר שהיה מתגלה שם שניהם בחינת המזמור של המלאכים והשיר של הנשמות מצד שמקור כולם הוא גילוי שכינה ב"ה שנתגלה במקדש כנ"ל

לכן נאמר בחנוכת הבית "מזמור שיר": שם התגלו שניהם, בחינת המזמור של המלאכים ובחינת השיר של הנשמות, מפני שמקור כולם הוא גילוי השכינה, ברוך הוא, שהתגלה במקדש, כנ"ל.

וכן היה למטה במקדש בשיר של הלויים שנתחלקו לבי' חלקים מהם היו המשוררים בפה ומהם המזמרים בכלי וכדאיתא פלוגתא בגמרא אם עיקר שירה בפה או כלי כו' יעו"ש.

וכך היה גם למטה במקדש, כשירת הלויים, שנחלקו לשתי קבוצות: מהם היו משוררים בפה ומהם מנגנים בכלי. וכפי שמובאת בגמרא מחלוקת אם עיקר השירה בפה או בכלי וכו'; עיינו שם.

12 ומ"ש לפעמי' להיפוך שיר מזמור לבני קרח כו' היינו בהיות המזמור הוא בחיצוניות המלוכש בכלי והשיר בפנימית שבלתי כלי

ומה שנאמר לפעמים בסדר הפוך, "שיר מזמור לבני קרח" וכו' — הרי המזמור הוא בחיצוניות, המלוכשת בכלי, והשיר הוא בפנימיות, שאינה בכלי,

ולכך כשמצטרפים להתחבר יחד הוא בבי' פנים או שהעליון יורד למטה או התחתון מתעלה למעלה ולכך כשנאמר מזמור שיר הוא בחי' ההעלאה של המזמור ליכלל בהשיר ולהתחבר בו.

ולכן, כשהם צריכים להתחבר, יש שתי אפשרויות: העליון יורד למטה, או התחתון מתעלה למעלה. לכן, כשהכתוב אומר "מזמור שיר", הכוונה היא להעלאת המזמור, כדי שייכלל בשיר ויתחבר אליו.

ושיר מזמור הוא כשהעליון השיר יורד למטה להתחבר אליו (ובזח"ג ר"פ אחרי) (דנ"ח ע"ב) מאי שיר מזמור כו' שיר דאיהו כפול כו'.

ו"שיר מזמור" פירושו שהעליון, השיר, יורד למטה כדי להתחבר אליו. (ובזוהר חלק ג, ריש פרשת אחרי) (נח ע"ב): "מאי שיר מזמור" וכו', "שיר דאיהו כפול" וכו'.

וכן מזמור שיר ליום השבת. ופי' במק"מ שם בשם הרח"ו דפי' שיר דאיהו כפול היינו יחוד זו"נ ועי"ש ס"פ (דע"ט ב')

וכך גם "מזמור שיר ליום השבת". במקדש מלך שם מובאים בשם רבי חיים ויטאל דבריו ש"שיר דאיהו כפול" פירושו יחוד ז"א ונוקבא. עיינו גם שם, בסוף הפרשה (דף עט ב),

מענין מזמור שיר ליום השבת ובמק"מ שם דהמזמור שיר הוא כמ"ש במשנה סוף תמיד ליום שכולו שבת כו'

בעניין "מזמור שיר ליום השבת"; ובמקדש מלך שם נאמר ש"מזמור שיר" הוא כפי שנאמר במשנה בסוף תמיד: "ליום שכולו שבת" וכו',

ואליו מזמרים בחי' מזמור שיר והבן ועד"ז הוא ענין מזמור שיר דחנוכת הבית כו' גם מזמור הוא לשון זמר והתחלקות כמ"ש וכרמך לא תזמור

ואליו מזמרים בחינת "מזמור שיר", והבן. ובאותו אופן הוא עניין "מזמור שיר" של חנוכת הבית וכו'. גם "מזמור" הוא מלשון זמר והתחלקות, כמו שנאמר: "וכרמך לא תזמור",

שהוא לשון פירוד והתחלקות של הניגון שנחתך לחלקים קטנים בתוך הכלי זמר משא"כ השיר וכמ"כ הוא למעלה.

שהוא לשון הפרדה וחלוקה של הניגון, הנחתך לחלקים קטנים בתוך כלי הנגינה; לא כך השיר. וכך גם למעלה.

13 ופי' כי דליתני שהטעם לכל זה הוא יתרון ומעלות הנשמות על המלאכים ויתרון הזה הוא נרמז במלת דליתני שיש בו ג' פירושים. הא' מלשון התרוממות והתנשאות בבחי' למעלה מעלה. והב' מלשון דלות ועניות.

ופירוש "כי דליתני" הוא, שהטעם לכל זה הוא יתרון ומעלות של הנשמות על המלאכים. יתרון זה נרמז במילה "דליתני", שיש לה שלושה פירושים. הראשון הוא מלשון התרוממות והתנשאות, בבחינת מעלה מעלה; והשני הוא מלשון דלות ועניות.

14 והג' מלשון דלה דלה לשון שאיבה וכל הג' פירושים הם אמת והם ג' מעלות שיש לנשמה על המלאכים. השלישי הוא מלשון "דלה דלה", לשון שאיבה [של מים]. כל שלושת הפירושים אמת, והם שלושה יתרונות שיש לנשמה על המלאכים.

הא' מלשון התרוממות והתנשאות כי הנשמה היא רמה ונשאה במקורה למעלה שהיא מבחינת פנימית משא"כ המלאכים כו' ולזאת השתחוואת הנשמה וביטולה במקורה הוא ביתר שאת כנר בפני האבוקה ממש.

הראשון הוא מלשון התרוממות והתנשאות: הנשמה רמה ונישאה במקורה שלמעלה, שכן היא מבחינת פנימיות, מה שאין כן המלאכים וכו'. לכן השתחוויתה של הנשמה וביטולה במקורה הם במעלה יתרה, ממש כנר בפני האבוקה.

15 והבי' מלשון דלות ועניות דהיינו שהנשמה היא ערומה בלי לבוש שאין לה התלכשות גוף וכלי המגביל כלל משא"כ המלאכים שיש להם גופים שהן רוחות ואש לוחט.

השני הוא מלשון דלות ועניות: כלומר, הנשמה ערומה, בלי לבוש, שכן אין לה כלל גוף או כלי מגביל שבו תתלבש; מה שאין כן המלאכים, שיש להם גופים, שהם רוחות ואש לוחט.

והג' מלשון שאיבה שהנשמות נשאבו ממקור חוצבם מבחינת חכמה ותמלא כדה כד מן ים החכמה כ"ד ספרי דאורייתא

השלישי הוא מלשון שאיבה: הנשמות נשאבו ממקור מחצבתן, מבחינת חכמה; "ותמלא כדה" — כד מתוך ים החכמה, כ"ד ספרי דאורייתא.

והיינו שיסודתה בהררי קדש היא חכמה עילאה מקור התורה שהתורה נשאבה משם כד מן הים וכמ"ש כלומר, יסודתה בהררי קודש — היא החכמה העילאה, מקור התורה, שכן התורה נשאבה משם, כד מן הים, וכמו שכתוב:

ותורה שם בישראל וכתוב וזאת לפנים בישראל ואין זאת אלא תורה שהיא מושרשת בנש"י במקורם ובפנימיותם ולזאת ראויים הם להשראת השכינה ולקבלת התורה יותר מהמלאכים:
 "ותורה שם בישראל", וכתוב: "וזאת לפנים בישראל"; ו"זאת" אינה אלא תורה, המושרשת בנשמות ישראל, במקורן ובפנימיותן. לכן הן ראויות יותר מן המלאכים להשראת השכינה ולקבלת התורה.

מזמור שיר חנכת הבית לדוד

מזמור, שיר חנוכת הבית, לדוד



1 מזמור שיר חנכת הבית לדוד. להבין הטעם שעושים משתה ושמחה בחנוכת הבית הנה יש ג' בחי' מזון ולבושים ובתים.

"מזמור שיר חנוכת הבית לדוד". כדי להבין מדוע עורכים סעודה ושמחה בחנוכת הבית: יש שלוש בחינות — מזון, לבושים ובתים.

מזון הוא חיות פנימי לגוף האדם שנעשה פנימית וחיות לו ע"י הכרס והקיבה שהם מבשלים את המזון והמובחר עולה למוח ונעשה פנימית וחיות למוחין ואברים שמחזק את כל אבריו.

מזון הוא חיות פנימית לגוף האדם. באמצעות הכרס והקיבה, המבשלות את המזון, הוא נעשה פנימי וחיות עבורו; החלק המובחר עולה למוח ונעשה מזון פנימי וחיות למוח ולאברים, ומחזק את כל איבריו.

ולבושין הם מקיפים על האדם שמקיפו ומלבישו ומציל אותו מקור וחום לבד ואין נעשה פנימית וחיות כמו המזון אך הוא מקיף עליו ממש.

הלבושים הם דברים המקיפים את האדם: הם מקיפים אותו, מלבישים אותו ומגינים עליו מן הקור והחום בלבד; הם אינם נעשים פנימיים וחיות עבורו כמו המזון, אך הם מקיפים אותו ממש.

בתים הם ג"כ מקיפים על האדם רק לא כמו הלבושים שהם עליו ממש. משא"כ הבתים הן מרוחקים מן האדם בתכלית.

גם הבתים מקיפים את האדם, אך לא כמו הלבושים, הנמצאים עליו ממש. הבתים, לעומת זאת, מרוחקים מן האדם לחלוטין.

2 והנה אנו רואים שהמזון נקנה יותר בזול מן הלבושים ולבושים יותר בזול מן הבתים. ולכאורה היה נצרך להיות בהפך שהמזון הוא פנימי וחיות לו

אנו רואים שמזון נקנה בזול יותר מלבושים, ולבושים בזול יותר מבתים. ולכאורה היה צריך להיות להפך, שהרי המזון פנימי וחיות עבורו,

שנכלל ונתבטל עמו והיו לאחדים ממש וחיות נפשו שא"א לחיות כלל בלי מזון והיה נצרך להיות ביוקר מלבושים שהם אינם חיות לו רק מקיפים עליו.

הוא נכלל בו ומתבטל אליו, ונעשים ממש לאחדים, והוא חיות נפשו, שהרי אי אפשר לחיות כלל בלי מזון; לכן היה צריך להיות יקר יותר מלבושים, שאינם חיות עבורו אלא רק מקיפים עליו.

וכן לבושים נגד הבתים ג"כ כמו ערך המזון לנגד הלבושים (אך הטעם ע"פ פשוט הוא מפני שהמזון אינו מתקיים הרבה שתיכף אחר שיעור עיכול המזון חוזר ונעשה רעב.

וכן גם היחס בין לבושים לבתים דומה ליחס שבין מזון ללבושים. (אך הטעם הפשוט הוא שהמזון אינו מתקיים זמן רב, שהרי מיד לאחר שיעור העיכול של המזון האדם שוב רעב.

משא"כ הלבושים הם מתקיימים לערך שנה ויותר והבתים הם יותר מתקיימים גם מן הלבושים ולכן הבתים דמיהם יקרים מן הלבושים מפני שהם מתקיימים יותר וכן הלבושים יקרים מן המזון כנ"ל).

לעומת זאת, הלבושים מתקיימים כשנה או יותר, והבתים מתקיימים זמן רב יותר אף מן הלבושים. לכן מחיר הבתים גבוה ממחיר הלבושים, מפני שהם מתקיימים זמן רב יותר; וכך גם הלבושים יקרים מן המזון, כנזכר לעיל.)

אך באמת שרש ג' בחי' הנ"ל למעלה הבתים שרשם למעלה יותר גבוהים מן הלבושים והלבושים מן המזון כנודע שכל שנפל למטה במדרגה שרשו מבחי' ומדרגה יותר גבוה.

אבל באמת, בשורשן של שלוש הבחינות הנזכרות למעלה, הבתים מושרשים למעלה יותר מן הלבושים, והלבושים מן המזון. כידוע, כל דבר שירד למדרגה נמוכה יותר, שורשו בבחינה ובמדרגה גבוהה יותר.

3 והענין כי הנה ג' מדרגות הללו יש בבחי' עולם שנה נפש בבריאת העולמות וגם בתורה ומצות כי

העניין הוא ששלוש הבחינות האלה קיימות בממדים של עולם, שנה ונפש בבריאת העולמות, וגם בתורה ובמצוות. כי

הנה נודע שיש בחי' ממכ"ע ובחי' סוכ"ע ממכ"ע הוא כח הפועל בנפעל שבחי' מל' דאצילות מחיה עולמות ביי"ע אזי מתלבשת ממש ביי"ע בבחי' פנימיות וחיות

ידוע שיש בחינת ממלא כל עלמין ובחינת סובב כל עלמין. ממלא כל עלמין הוא כוח הפועל בנפעל: כאשר בחינת מלכות דאצילות מחיה את עולמות בריאה, יצירה ועשיה, היא מתלבשת ממש בבריאה, יצירה ועשיה כפנימיות וכחיות,

כמו הנפש המחיה את הגוף בכל פרטי אופני הגוף כח הראיה שמיעה ריח דיבור בראש וידיים והלב והכרס והקיבה והרגלים כפי סדר ההשתלשלות

כמו הנפש המחיה את הגוף בכל האופנים הפרטיים של הגוף: כוח הראייה, השמיעה, הריח והדיבור שבראש, והידיים, הלב, הכרס, הקיבה והרגליים — כל אחד לפי סדר ההשתלשלות.

וכמו כן למעלה בחי' מלי' דאצילות שמתלבשת בבי"ע להחיות העולמות הוא ג"כ בבחינת פנימיות החיות בכל פרטי ההשתלשלות

וכך גם למעלה, בחינת מלכות דאצילות המתלבשת בבריאה, יצירה ועשיה כדי להחיות את העולמות, היא חיות פנימית בכל הפרטים של ההשתלשלות.

וזהו כבוד מלכותך יאמרו וגבורתך ידברו להודיע כו' גבורותיו שנקראו גבורות וצמצומים להתהוות עולמות נפרדים בהתחלקות לכמה פרטים עד אין קץ.

וזהו "כבוד מלכותך יאמרו וגבורתך ידברו להודיע... גבורותיו": גבורותיו הן הנקראות גבורות וצמצומים, שבאמצעותם מתהווים עולמות נפרדים ומתחלקים לפרטים רבים עד אין קץ.

4 ולכן נקרא ממכ"ע שהוא בבחי' חיות פנימי כח הפועל בנפעל כו'. ובחי' סוכ"ע הוא שאינו מתלבש בתוך עלמין כלל בבחינת פנימי

לכן הוא נקרא ממלא כל עלמין, מפני שהוא בחינת חיות פנימית, כוח הפועל בנפעל וכו'. בחינת סוכ"ע כל עלמין, לעומת זאת, אינה מתלבשת כלל בתוך העולמות כחיות פנימית,

רק סוכ"ע ומקיף עליהם כמ"ש בסש"ב להחיותן שעיקר החיות הוא בבחי' מקיף שלמעלה מיי"ס דאצילות שהם מתלבשים בתוך י"ס דבי"ע חסד דאצילות בחסד דבריאה כנ"ל ונקרא א כתר עליון

אלא רק סוכ"ע ומקיפה אותם, כמבואר בספר של בינונים, כדי להחיותם. עיקר החיות היא מבחינת המקיף שלמעלה מעשר הספירות דאצילות, המתלבשות בתוך עשר הספירות דבריאה, יצירה ועשיה — חסד דאצילות בחסד דבריאה, כנזכר לעיל; והוא נקרא כתר עליון.

(וזהו כל אשר חפץ ה' עשה שעיקר ההתהוות הוא מבחי' חפץ ה' ורצונו העליון וכמשנ"ת בביאור ע"פ יביאו לבוש מלכות שבכל נברא יש המשכת החיות מבחי' ממכ"ע וסוכ"ע ושעיקר ההתהוות הוא מבחי' סוכ"ע ע"ש)

(וזהו "כל אשר חפץ ה' עשה": עיקר ההתהוות הוא מבחינת חפץ ה' ורצונו העליון. וכפי שנתבאר בביאור על "יביאו לבוש מלכות", שבכל נברא נמשכת חיות מבחינת ממלא כל עלמין וסוכב כל עלמין, ועיקר ההתהוות היא מבחינת סוכב כל עלמין; עיינו שם.)

אך יש בכתר ב' בחי' היינו בחי' התחתונה שבמאציל וראש וראשון לנאצלים כנודע שכתר הוא הממוצע בין המאציל לנאצלים. וכנודע שכל דבר הממוצע צריך להיות כלול משניהם וכמ"ש בע"ח (שמ"א פ"ג).

אבל בכתר יש שתי בחינות: הבחינה התחתונה שבמאציל, והראשון והראשית לנאצלים. כידוע, כתר הוא הממוצע בין המאציל לנאצלים, וכידוע שכל ממוצע צריך להיות כלול משניהם, כמבואר בעץ חיים (שער מ"א, פרק ג').

והנה ראש וראשון לנאצלים הוא הנקרא א"א שהוא מקור שממנו נמשכים התהוות עשר תיקונים י"ס דאצילות בבחי' השתלשלות חד אריך כו' משא"כ א"א עצמו הוא מקיף סוכ"ע בהשוואה אחת.

הראשון והראשית לנאצלים הוא הנקרא אריך אנפין, שהוא המקור שממנו נמשכת התהוות עשר התיקונים — עשר הספירות דאצילות — בסדר השתלשלות: "חד אריך" וכו'. אריך אנפין עצמו, לעומת זאת, הוא מקיף, סוכב כל עלמין, באופן שווה.

אמנם בחי' התחתונה שבמאציל הוא הנקרא עתיק מלשון המעתיק הרים שאין ערוך כלל ל"י"ס הנאצלים ואין שייך לקרוא אף בשם מקיף שכל מקיף הוא שיש לו איזה שייכות רק נקרא מקיף דמקיף כו'

ואילו הבחינה התחתונה שבמאציל נקראת עתיק, מלשון "המעתיק הרים". אין לה ערך כלל לעשר הספירות הנאצלות, ואי אפשר אפילו לכנותה בשם "מקיף", שכן כל מקיף שייך במידה כלשהי למה שהוא מקיף. לכן היא נקראת מקיף למקיף וכו'.

וזהו כמו בית שאינו בחי' הסמוך וקרוב לגוף כמו הלבוש רק הוא מקיף רחוק מגוף האדם והיינו וזה דומה לבית, שאינו בחינת הסמוך לגוף וקרוב אליו כמו הלבוש, אלא מקיף הרחוק מגוף האדם; כלומר,

כמו בחי' מקיף למקיף (ועמ"ש סד"ה השמים כסאי בענין איזה בית אשר תבנו לי. ועמ"ש בפ' פנחס סד"ה צו את בני' כו' את קרבני לחמי בענין הטעם שאין הקרבנות נוהגין אלא בפני הבית ע"ש)

בחינת מקיף למקיף. (ועיינו במה שכתוב בסוף המאמר המתחיל "השמים כסאי" בענין "איזה בית אשר תבנו לי". ועיינו במה שכתוב בפרשת פינחס בסוף המאמר המתחיל "צו את בני ישראל... את קרבני לחמי" בענין הטעם שהקרבנות נוהגים רק בזמן שבית המקדש קיים; עיינו שם.)

והנה נגד גי' בחינות הנ"ל נשתלשלו למטה גי' בחי' מזון ולבושים והיכלות וכל דבר היותר גבוה ירידתו והתלבשותו למטה ביותר.

כנגד שלוש הבחינות הנזכרות למעלה השתלשלו למטה שלוש בחינות: מזון, לבושים והיכלות. ככל שדבר גבוה יותר, ירידתו והתלבשותו למטה נמוכות יותר.

והנה מזון שהוא חיות פנימי נמשך מבחי' ממכ"ע ולכן יש כמה טעמים וכמה גוונים כמו מר מתוק כו' המזון, שהוא חיות פנימית, נמשך מבחינת ממלא כל עלמין; לכן יש בו טעמים רבים וגוונים רבים, כגון מר ומתוק וכו',

ורבוי התחלקות פרטי המאכלים היינו שכל התכללות הי"ס חסד שבחסד גבורה שבגבורה כו' ולכן המזון יש לו כליון מאור פנימי המלוכש ומוגבל בכלים כו'

ורבוי החלוקה לפרטי המאכלים הוא כנגד ההתכללות של כל עשר הספירות — חסד שבחסד, גבורה שבגבורה וכו'. לכן המזון מתכלה, משום שהוא נמשך מאור פנימי המתלבש ומוגבל בכלים וכו'.

(ועמ"ש בד"ה המגיד מראשית אחרית בענין שארה כסותה כו' דבחי' שארה שהוא המזון נמשך משם אלקים דהיינו מבחי' הכלים כו' ע"ש)

(ועיינו במה שכתוב במאמר המתחיל "המגיד מראשית אחרית" בענין "שארה כסותה" וכו': בחינת "שארה", שהיא המזון, נמשכת משם אלקים, כלומר מבחינת הכלים וכו'; עיינו שם.)

ולכן הם למטה מתאחדים לאחדים עם האדם בחיות פנימי לפי ששרשו בבחי' ממלא כל עלמין כח הפועל כו'.

לכן למטה הם מתאחדים עם האדם כאחד כחיות פנימית, מפני ששרשם בבחינת ממלא כל עלמין, כוח הפועל וכו'.

ולכן הם יותר בזול ואינם הכרחים כ"כ במיני מטעמים שאפשר בפת חריבה כו'. שיכולים לחיות מפת במלח

לכן הם זולים יותר, ואין הכרח גדול במגוון מטעמים, שהרי אפשר להסתפק בפת חרבה וכו', ואפשר לחיות מפת במלח.

וגם יכולים לאכול מיני מטעמים מפני ששרשו מבחי' כח הפועל כו' שהוא מבחי' גבול וכלי שמוגבל בכלי

ואפשר גם לאכול מיני מטעמים, מפני ששורשם מבחינת כוח הפועל וכו', שהוא מבחינת גבול וכלי, המוגבל בכלי;

ולכן גם במזון הוא כן משא"כ הלבושים שרשם למעלה הוא מבחי' כתר ראש לנאצלים בחי' מקיף

ולכן כך הוא גם במזון. הלבושים, לעומת זאת, שורשם למעלה מבחינת כתר, ראש לנאצלים, בחינת מקיף;

ולכן הם למטה ג"כ מקיפים על האדם ולא בחיות פנימי ונצרכים יותר לאדם כי א"א בחורף בלי מלבוש כו' וכן בקיף כו'

ולכן גם למטה הם מקיפים את האדם ואינם חיות פנימית, והם נחוצים לאדם יותר, שהרי אי אפשר בחורף בלי לבוש וכו', וכן בקיץ וכו';

ולכן הם יותר ביוקר ומתקיים יותר לפי ששרשו למעלה גבוה יותר ממזון כנ"ל שהוא מאור המוגבל בכלים משא"כ לבושים שרשם מבחי' סובב שאינו מוגבל בכלים

ולכן הם יקרים יותר ומתקיימים זמן רב יותר, מפני ששורשם למעלה גבוה יותר מן המזון, שכאמור נמשך מאור המוגבל בכלים, ואילו הלבושים שורשם מבחינת סובב, שאינו מוגבל בכלים;

ולכן אין לו כליון כ"כ [וע מ"ש בביאור ע"פ באתי לגני בענין אריתי מורי שעדי"ז הוא ג"כ ההפרש בין טעם לריח ע"ש וז"ש ריח בגדיו

ולכן אין הוא מתכלה כל כך. [ועיינו במה שכתוב בביאור על "באתי לגני" בענין "אריתי מורי", שההבדל בין טעם לריח הוא על דרך זה; עיינו שם. וזהו "ריח בגדיו",

וזהו גם כן ענין בריחא דלבושייכו בזהר פ' בלק דקפ"ו ע"א] ובתים שהם רחוקים יותר מגוף האדם שרשם למעלה הוא מבחי' תחתונה שבמאציל שהוא בחי' מקיף דמקיף כנ"ל.

וזהו גם ענין "בריאחא דלבושייכו" שבזהר פרשת בלק, דף קפ"ו ע"א. [הבתים, שרחוקים יותר מגוף האדם, שורשם למעלה בבחינה התחתונה שבמאציל, שהיא בחינת מקיף למקיף, כנזכר לעיל.

5 ולכן ירדה למטה במדרגה היותר תחתונה אבנים ועפר בחי' דומם מה שאין כן הלבושים הן מבחי' צומח

לכן הוא ירד למטה למדרגה הנמוכה ביותר — אבנים ועפר, בחינת דומם; ואילו הלבושים הם מבחינת צומח.

ולכן הם למטה גם כן מרוחקים מגוף האדם והם יותר נצרכים לאדם גם מהלבושים כי אי"א לדור בלא

בית אף רגע והוא יותר ביוקר ומתקיים ביותר מפני ששרשם למעלה מעלה מבחי' מקיף דמקיף וד"ל:

לכן גם למטה הם מרוחקים מגוף האדם, והם נחוצים לאדם אף יותר מן הלבושים, שהרי אי אפשר לדור בלי בית אפילו רגע אחד. הוא יקר יותר ומתקיים זמן רב יותר, מפני ששורשו למעלה גבוה מאוד, מבחינת מקיף למקיף. ודבר זה מובן למי שמבין.

6 ב וכן יש ג' בחי' הנ"ל בתורה ומצות כנודע דאורייתא היא בחי' מזון לנשמה ומצות הם לבושים לנשמה

(וכמ"ש בד"ה אלה מסעי ובד"ה אני לדודי ובד"ה יונתי כו' ושאר דוכתי)

ב. כך גם שלוש הבחינות הנזכרות קיימות בתורה ובמצוות. כידוע, התורה היא בחינת מזון לנשמה והמצוות הן לבושים לנשמה (כמבואר במאמר המתחיל "אלה מסעי", במאמר המתחיל "אני לדודי", במאמר המתחיל "יונתי" וכו', ובמקומות נוספים).

והנה אף שלמטה בהשתלשלות המצות הם במדרגה יותר תחתונה מהתורה שהם במעשה גשמיות

אעפ"כ אנו רואים שגבוהים הם יותר כשרשן

אף שלמטה, בסדר ההשתלשלות, המצוות נמצאות במדרגה נמוכה יותר מן התורה, מפני שהן מתקיימות במעשה גשמי, בכל זאת אנו רואים ששורשן גבוה יותר.

ולכן כל התורה היא פ"י המצות הן בנגלה הן בנסתר כמו ספר הזהר וכן ארז"ל גדול תלמוד שמביא

לידי מעשה וכן לא המדרד עיקר אלא המעשה כו' וכן ארז"ל (בכתובות דפ"ו)

לכן כל התורה היא פירוש של המצוות, הן בנגלה והן בנסתר, כמו ספר הזוהר. וכן אמרו חז"ל: "גדול תלמוד שמביא לידי מעשה"; וכן "לא המדרש עיקר אלא המעשה" וכו'. וכן אמרו חז"ל (בכתובות דף פ"ו):

אבל במצות עשה כגון שאומרים לו עשה סוכה ואינו עושה כו' היו מכין אותו עד שתצא נפשו

"אבל במצוות עשה, כגון שאומרים לו: עשה סוכה, ואינו עושה וכו' — היו מכים אותו עד שתצא נפשו".

ואף שאמרו שמי שתורתו אומנתו כגון רשב"י וחבריו אין מפסיקין לתפלה ובירושלמי פ"ק דשבת אמרו שפ"י לק"ש אין מפסיקין היינו דוקא לק"ש

ואף שאמרו שמי שתורתו אומנתו, כגון רבי שמעון בר יוחאי וחבריו, אינו מפסיק את לימודו לתפילה, ובירושלמי בפרק א' דשבת אמרו שהכוונה היא שאינם מפסיקים לקריאת שמע — הדברים אמורים דוקא לגבי קריאת שמע;

אבל למ"ע כמו לסוכה ולולב מחוייב להפסיק כמבואר בירושלמי שם הובא בבעל המאור פ"ק דשבת ולא מודה רשב"י שמפסיקין לעשות סוכה כו' טעמיה דרשב"י שזה שנון

אבל למצוות עשה, כגון סוכה ולולב, הוא חייב להפסיק, כמבואר בירושלמי שם ומובא בבעל המאור בפרק א' דשבת: "וכי אינו מודה רבי שמעון שמפסיקים לעשות סוכה וכו'? טעמו של רבי שמעון הוא: זה שינון

וזה שנון אין מבטלין שנון מפני שנון וכל הנ"ל הוא שאף שלמטה בהשתלשלות הם יותר תחתונים שהמה בחי' לבושים מקורם ושרשם למעלה הוא יותר גבוה שהתורה

וזה שינון, ואין מבטלים שינון מפני שינון". כל האמור מראה שאף שלמטה, בסדר ההשתלשלות, הם נמוכים יותר, בהיותם בחינת לבושים, מקורם ושורשם למעלה גבוהים יותר. התורה,

שהיא בחי' מזון שרשו מבחי' פנימית י"ס דאצילות אורייתא מחכמה נפקת כו' ולכן לימוד התורה אין לה שיעור

שהיא בחינת מזון, שורשה בפנימיות עשר הספירות דאצילות: "אורייתא מחכמה נפקת" וכו'. לכן אין שיעור ללימוד התורה,

כי גם בפרק אחד שחרית ופרק אחד ערבית יצא ידי חובת ת"ת וגם והגית בו יומם ולילה

שהרי גם בפרק אחד שחרית ופרק אחד ערבית יצא ידי חובת תלמוד תורה, וגם "והגית בו יומם ולילה".

והיינו שהוא בחי' מזון שדי לו בפת חריבה וגם יכול לאכול מיני מטעמים ששרשם ומקורם הוא מבחינת ממלא

כלומר, התורה היא בחינת מזון: אפשר להסתפק בפת חרבה וגם לאכול מיני מטעמים, ששורשם ומקורם בבחינת ממלא,

אבל המצות הם מבחינת מקיף העליון בחי' כתר אחד כו' שהוא למעלה מהחכמה דאצילות ולכן נעשים לבושים לנשמה כני"ל בלבושים.

אבל המצוות הן מבחינת המקיף העליון, בחינת כתר, "חד" וכו', שלמעלה מחכמה דאצילות; לכן הן נעשות לבושים לנשמה, כנזכר לעיל בעניין הלבושים.

7 והנה כמו שבכתר עליון הממוצע בין מאציל לנאצלים יש בו שני בחי' כני"ל מקיף ומקיף דמקיף כני"ל כך המצות יש ב' מיני מצות הא' סתם כל המצות שהם ברצונו של אדם לעשותם

והנה, כשם שבכתר עליון, הממוצע בין המאציל לנאצלים, יש שתי בחינות, כפי שנתבאר לעיל — מקיף ומקיף דמקיף — כך גם במצוות יש שני סוגים. הסוג הראשון הוא המצוות הרגילות, כולן נעשות ברצונו של האדם,

כמו סוכה ולולב וכה"ג ויש מצות שהם אינם תלויים ברצונו כלל רק דוקא שלא בדעתו כמו מצות שכחה וכה"ג.

כגון סוכה ולולב וכיוצא בזה. ויש מצוות שאינן תלויות כלל ברצונו, אלא מתקיימות דווקא בלי ידיעתו, כגון מצוות שכחה וכיוצא בזה.

8 וכמו שמצינו בתוספתא פ"ג דפאה מעשה בחסיד א' ששכח עומר בתוך שדהו ואמר לבנו צא והקריב עלי פר לעולה ופר לשלמים אמר לו אבא מה

וכפי שמצאנו בתוספתא, פרק ג' דפאה: מעשה בחסיד אחד ששכח עומר בתוך שדהו. אמר לבנו: "צא והקריב עלי פר לעולה ופר לשלמים". אמר לו: "אבא, מה

ראית לשמוח בשמחת מצוה זו מכל מצות שבתורה אמר לו כל מצות שבתורה נתן להם המקום לדעתנו זו שלא לדעתנו שאלו עשינוהו ברצון לפני המקום לא באת מצוה זו לידינו

ראית לשמוח בשמחת מצוה זו יותר מכל המצוות שבתורה?" אמר לו: "כל המצוות שבתורה נתן להן המקום כדי שנקיים אותן בידיעתנו; מצווה זו היא בלי ידיעתנו. אילו עשינו אותה מרצוננו לפני המקום, מצווה זו לא הייתה מגיעה לידינו.

אלא הרי הוא אומר כי תקצור וגו' קבע לו הכתוב ברכה עכ"ל התוספתא ור"ל שא"כ קיום מצוה זו היא בחי' מתנה מלמעלה לכן אני מקריב פר.

אלא הרי הוא אומר: "כי תקצור" וגו'; הכתוב קבע לה ברכה". עד כאן דברי התוספתא. כוונתו היא שאם כן, קיום מצווה זו הוא מתנה מלמעלה, ולכן אני מקריב פר.

9

והיינו שהמצות שהם תלויים בדעתו ורצונו של אדם שרשם למעלה ג"כ בכתר מבחי' א"א שהוא בחי' רצון העליון שהוא שרש הנאצלים אנת הוא דאפיקת כו'

כלומר, המצוות התלויות בידיעתו וברצונו של האדם, שורשן למעלה גם כן בכתר, בבחינת אריך אנפין, שהיא בחינת הרצון העליון ושורש הנאצלים: "אנת הוא דאפיקת" וכו'.

ולכן הם למטה ג"כ תלויים ברצונו ובעשותם ממשיך מבחי' רצון העליון וזהו אשר קדשנו במצותיו ויכול לעשותם בשמחה גדולה שממשיך בחי' רצון העליון בבחי' מקיף עליו משא"כ המצוות שהם דייקא שלא מדעת ורצון

ולכן גם למטה הן תלויות ברצונו, ובעשייתן הוא ממשיך מבחינת הרצון העליון. וזהו "אשר קדשנו במצותיו". הוא יכול לעשותן בשמחה גדולה, מפני שהוא ממשיך עליו את בחינת הרצון העליון בבחינת מקיף. לא כן המצוות שהן דווקא בלי ידיעה ורצון,

כמו מצות שכחה הנ"ל שרשה מבחי' תחתונה שבמאציל שהוא למעלה מן הרצון ונקרא מקיף דמקיף כגון מצוות שכחה שהוזכרה לעיל, ששורשה בבחינת התחתונה שבמאציל, שהיא למעלה מן הרצון ונקראת מקיף דמקיף.

(ואפשר זהו בחי' רעוא דכל רעוין דהיינו רצון לרצון כו') ולכן הוא למטה ג"כ למעלה מן הדעת ורצון האדם.

(ואפשר שזו בחינת "רעוא דכל רעוין", כלומר רצון לרצון וכו'); ולכן גם למטה היא למעלה מידיעתו ומרצונו של האדם.

וכה"ג מצינו כמה מצוות שהם דוקא שלא מרצון כמו ר"ש בן שטח שברח למצרים על שרצו למנותו נשיא ולא היה ברצונו לקבל בחי' הנשיאות וברח כו'

וכיוצא בזה מצאנו כמה מצוות שאינן מתקיימות מתוך רצון, כגון רבי שמעון בן שטח, שברח למצרים מפני שרצו למנותו לנשיא, ולא רצה לקבל עליו את הנשיאות, וברח וכו';

ורדפו אחריו ונעשה נשיא ואם לא היה בורח והיה ברצונו לקבל הנשיאות לא היו ממנים אותו להיות נשיא

ורדפו אחריו, ונעשה נשיא. אילו לא היה בורח והיה רוצה לקבל את הנשיאות, לא היו ממנים אותו לנשיא,

כי כל הרודף אחר הכבוד כו' והיינו שמצוה הזאת היא גם כן שרשה מבחי' מקיף דמקיף למעלה כנ"ל
כי כל הרודף אחר הכבוד וכו'. כלומר, גם מצווה זו שורשה למעלה בבחינת מקיף דמקיף, כפי שנתבאר לעיל.

(ועמ"ש בד"ה צאינה וראינה בענין נעשה ונשמע שבחי' נעשה זהו ביטול רצון לגמרי למעלה מהדעת
והשכל ואפשר זהו בחי' הנמשך מרעוא דכל רעוין שהוא בחי' הנ"ל

(ועיין מה שכתוב בדיבור המתחיל "צאינה וראינה" בעניין "נעשה ונשמע": בחינת "נעשה" היא ביטול הרצון לגמרי,
למעלה מן הדעת והשכל; ואפשר שזו הבחינה הנמשכת מ"רעוא דכל רעוין", שהיא הבחינה האמורה לעיל,

ולכן קשרו להן ב' כתרים אחד כנגד נעשה ואחד כנגד נשמע היינו ב' בחי' שבכתר עליון שהם בחי'
מקיף הנמשך ע"י נשמע ובחי' מקיף למקיף הנמשך ע"י נעשה שהוא בטול הרצון שמבטל דעתו ורצונו
לגמרי.

ולכן קשרו להם שני כתרים: אחד כנגד "נעשה" ואחד כנגד "נשמע". כלומר, שתי הבחינות שבכתר עליון: בחינת
המקיף, הנמשכת על ידי "נשמע", ובחינת מקיף דמקיף, הנמשכת על ידי "נעשה", שהוא ביטול הרצון, שבו האדם
מבטל לגמרי את דעתו ואת רצונו.

וע"כ הקדימו נעשה לנשמע. כי כן בחי' עתיק הוא מבחי' א"ס קדמון לכל הקדומים וממנו נמשך בחי'
א"א ועד"ז הוא משארז"ל רפ"ו דברכות כמ"ש ואספת דגנך מיירי

ומשום כך הקדימו "נעשה" ל"נשמע". שכן בחינת עתיק היא מבחינת אין סוף, קדמון לכל הקדומים, וממנה נמשכת
בחינת אריך אנפין. ועל פי זה יובן גם מה שאמרו חז"ל בראש פרק ו' דברכות, שהפסוק "ואספת דגנך" עוסק

כשאין עושין רצונו של מקום אע"פ דקאי על והיה אם שמוע תשמעו אל מצותי כו' כי פי' עושין רצונו
להמשיך בחינת הרצון מבחי' רעוא דכל רעוין וזהו ע"י בכל מאדך שהוא ביטול רצון למעלה מהדעת.

בזמן שאין עושין רצונו של מקום, אף שהוא נאמר בהמשך ל"והיה אם שמוע תשמעו אל מצוותי" וכו'. שכן פירוש
"עושין רצונו" הוא להמשיך את בחינת הרצון מבחינת "רעוא דכל רעוין", והדבר נעשה על ידי "בכל מאדך", שהוא
ביטול הרצון למעלה מן הדעת.

משא"כ ע"י בכל לבבכם ובכל נפשכם כו'. ולכן לגבי ההמשכה שמבחי' עתיק שהוא א"ס ממש לא נקי'
עדיין עושים רצונו של מקום כו'.

לא כן על ידי "בכל לבבכם ובכל נפשכם" וכו'. לכן, ביחס להמשכה מבחינת עתיק, שהוא אין סוף ממש, עדיין אין
הם נקראים "עושים רצונו של מקום" וכו'.

וקרוב לזה י"ל ג"כ מעלת מצות ל"ת על מ"ע שבקיום מצות ל"ת הוא בחי' אתכפיא סט"א וכמארז"ל אל יאמר אדם אי אפשי כו'

וקרוב לזה אפשר להסביר גם את מעלת מצוות לא תעשה על מצוות עשה: בקיום מצוות לא תעשה יש בחינת אתכפיא לסטרא אחרא, וכמאמר חז"ל: "אל יאמר אדם אי אפשי" וכו',

אלא אפשי ומה אעשה אבי שבשמים גזר עלי ועי"ז אסתלק יקרא דקוב"ה לעילא ועמ"ש בביאור ע"פ שחורה אני ונאווה וע"פ שימני כחותם. וע"פ ראייתי והנה מנורת זהב כו' מענין מצות ל"ת.

אלא "אפשי, ומה אעשה ואבי שבשמים גזר עלי". ועל ידי כך מתעלה למעלה כבודו של הקב"ה. ועיין מה שכתוב בביאור על "שחורה אני ונאווה", ועל "שימני כחותם", ועל "ראיתי והנה מנורת זהב" וכו', בעניין מצוות לא תעשה.

ועד"ז יובן ג"כ מ"ש במ"א סד"ה ראה ריח בני בענין הברכות שקבל יעקב מיצחק שהיו דייקא בלי דעתו של יצחק רק בא אחיך במרמה כו'

ועל דרך זה יובן גם מה שכתוב במקום אחר, בסוף הדיבור המתחיל "ראה ריח בני", בעניין הברכות שקיבל יעקב מיצחק, שניתנו דווקא בלי ידיעתו של יצחק, אלא "בא אחיך במרמה" וכו',

שא"א להתלבש בכחינת הדעת כו' ע"ש שזהו ע"ד הנ"ל בשם התוספתא זו שלא לדעתנו כו' והיינו לפי ששרש ברכות אלו הוא ג"כ מבחי' טלא דנטיף מעתיקא.

שאי אפשר להן להתלבש בכחינת הדעת וכו'; עיין שם. זהו על דרך האמור לעיל בשם התוספתא: "זו שלא לדעתנו" וכו', מפני שגם שורש הברכות האלה הוא מבחינת טלא דנטיף מעתיקא.

וז"ש במדרש ריח בגדיו ריח בוגדיו שהוא בחי' תשובה שלמעלה מבחי' ריח בגדיו שהם בחי' לבושים וכנ"ל שהלבוש הוא מקיף הקרוב כו'.

וזהו שאמרו במדרש: "ריח בגדיו" — ריח בוגדיו. זוהי בחינת תשובה, שהיא למעלה מבחינת "ריח בגדיו", שהם בחינת לבושים. וכפי שנתבאר לעיל, הלבוש הוא מקיף הקרוב וכו'.

ועמ"ש בד"ה וישלח יעקב בפ"י עובר לסוחר. ועמ"ש בביאור ע"פ כי תצא בענין ב' מקיפים ל' מ' ע"ש) ועיין מה שכתוב בדיבור המתחיל "וישלח יעקב" בפירוש "עובר לסוחר". ועיין מה שכתוב בביאור על "כי תצא" בעניין שני המקיפים, ל' ומ'; עיין שם.)

ולכן נאמר בדוד והקמותי לך בית נאמן הרי נקי בחיי מלכות בשם בית והיינו מפני שאמר לא גבה לבי כו' ודוממתי

ולכן נאמר בדוד: "והקמותי לך בית נאמן". הרי בחינת מלכות נקראת "בית". והטעם הוא משום שאמר: "לא גבה לבי" וכו', "ודוממתי".

וכמו הבית נעשה מבחי' אבנים ועפר שהוא בחי' דומם ושרשו מבחי' מקיף דמקיף כך המלי' היא בחי' הספירה האחרונה שבע"ס דאצי' ושרשה הוא מאד נעלה מבחי' מקיף דמקיף כנ"ל.

וכשם שבית נעשה מאבנים ומעפר, שהם בחינת דומם, ושרשם מבחינת מקיף דמקיף, כך מלכות היא הספירה האחרונה בעשר ספירות דאצילות, ושרשה נעלה מאד — מבחינת מקיף דמקיף, כפי שנתבאר לעיל.

10 ולכן בחנוכת הבהמ"ק שנמשך לשם מבחי' מקיף דמקיף כנ"ל שהוא למעלה מן הרצון בחי' כתר כו'. ולכן, בחנוכת בית המקדש, שבה נמשכה לשם מבחינת מקיף דמקיף, כפי שנתבאר לעיל — שהיא למעלה מן הרצון, בחינת כתר וכו' —

ואין שייך שם שמחה כלל כמו במצות שהוא ברצון האדם דכתיב אשר לא עבדת בשמחה כו' אשר קדשנו במצותיו כו'

אין שייכת שם שמחה כלל, בניגוד למצוות שהן ברצונו של האדם, שעליהן נאמר "אשר לא עבדת בשמחה" וכו', וכן "אשר קדשנו במצוותיו" וכו',

מפני ששרשה הוא מבחי' רצון העליון כנ"ל משא"כ חנוכת הבית חומה בחינת דומם ששרשם למעלה מן הרצון כנ"ל אין שייך כלל שמחה

מפני ששרשן מבחינת הרצון העליון, כפי שנתבאר לעיל. אבל חנוכת הבית — חומת אבנים, בחינת דומם, ששרשה למעלה מן הרצון, כפי שנתבאר לעיל — אין שייכת בה שמחה כלל.

לכן היו נצרכים להמשיך שם בחי' שמחה (ועמ"ש ע"פ ושאתם מים בששון שלפי שניסוך המים הוא מבחי' שלמעלה מבחי' ניסוך היין שהיין משמח כו' ע"כ צריך לחברו עם בחי' שמחה. וזהו ענין ושאתם מים דייקא בששון ע"ש)

לכן היה צורך להמשיך לשם בחינת שמחה. (ועיין מה שכתוב על "ושאתם מים בששון": מכיוון שניסוך המים הוא ממדרגה שלמעלה ממדרגת ניסוך היין, והיין משמח וכו', צריך לחבר אותו עם בחינת שמחה. וזהו ענין "ושאתם מים" דווקא "בששון"; עיין שם.)

וזהו מזמור שיר חנוכת הית להמשיך בחנוכת הבית בחינת שמחה ולכן עושים משתה ושמחה בעת חנוכת הבית

וזהו "מזמור שיר חנוכת הבית": להמשיך את בחינת השמחה לתוך חנוכת הבית. לכן עורכים סעודה ושמחה בעת חנוכת בית.

(וזהו ג"כ ענין מזמור שיר שהוא נראה כפל ענין כמ"ש באלשיך. והיינו ע"ד הנ"ל במעשה דחסיד א' כו' מה ראית לשמוח בשמחת מצוה זו מכל מצות כו' וכנ"ל וכ"ש בחנוכת בית המקדש שזהו כללות בחינה זו ועמשי"ל מזה לעיל)

(וזהו גם עניינו של "מזמור שיר", שנראה לכאורה ככפל לשון, כפי שכתב האלשיך. והדבר הוא על דרך האמור לעיל בסיפור על חסיד אחד וכו': "מה ראית לשמוח בשמחת מצוה זו מכל המצוות" וכו', כפי שנתבאר לעיל. כל שכן בחנוכת בית המקדש, שהיא כוללת את כל הבחינה הזאת. ועיין במה שנכתב על כך לעיל.)

וזהו ויהי ביתך כבית פרץ אשר כינה הולדת הולד לבחי' בית כי בני לאו בזכותא תליא מלתא וזהו "ויהי ביתך כבית פרץ", שבו מכונה לידת ילד בשם "בית". שכן בעניין ילדים לא תלוי הדבר בזכות,

אלא במזל כו' זכות הוא בחינת התפשטות י"ס דאצילות שהם בבחי' אור פנימי השכלה שכל לזכות כו'

אלא במזל וכו'. זכות היא בחינת התפשטות עשר ספירות דאצילות, שהן בבחינת אור פנימי — השכלה שכלית, שקילה של זכויות וכו';

אבל בני שרשם למעלה מן השכל ובחי' מזל שהוא בחי' מקיף העליון כי פי' מזל היינו המקור שהוא המשפיע ומזיל להיות יזל מים כו' ונוזלים מן לבנון כו'

אבל שורש הילדים למעלה מן השכל, בבחינת מזל, שהיא בחינת המקיף העליון. שכן פירוש מזל הוא המקור המשפיע ומזיל, כמו "יזל מים" וכו' ו"נוזלים מן לבנון" וכו'.

ולכן נקרא בשם בית ששרשו ג"כ מבחי' מקיף עליון כו' וז"ש והתקין לו ממנו בנין עדי עד כו'

ולכן הוא נקרא "בית", שגם שורשו מבחינת המקיף העליון וכו'. וזהו שנאמר: "והתקין לו ממנו בנין עדי עד" וכו'.

ועמ"ש בפ' ואתחנן בד"ה וזאת המצוה דתורה שבעל פה נקרא בית אל תקרי בניך אלא בוניך כו' ע"ש:

ועיין מה שכתוב בפרשת ואתחנן, בדיבור המתחיל "וזאת המצוה", שהתורה שבעל פה נקראת "בית": "אל תקרי בניך אלא בוניך" וכו'; עיין שם.

11 ג והנה עפ"י יובן מ"ש כי לא באתם עד עתה אל המנוחה ואל הנחלה מנוחה זו בנין שילה כו'.

ג. והנה, לפי זה יובן מה שכתוב: "כי לא באתם עד עתה אל המנוחה ואל הנחלה" — "מנוחה" זו בנין שילה וכו'.

ולהבין ההפרש שבין בנין המשכן לבין בנין שילה כי לכאורה הם שוין ממש בארכן וברחבן ובכל פרטים כמו צורת המשכן כן נעשה בנין שילה

וצריך להבין את ההבדל בין בנין המשכן לבנין שילה. לכאורה הם היו שווים ממש באורכם וברוחבם ובכל הפרטים: כשם שהיה תכנון המשכן, כך נבנה בנין שילה.

אך ההפרש שבמשכן היו הקרשים עצי ארז ומצופים זהב ובבנין שילה היו היריעות מאבנים דוקא.

אלא שההבדל הוא שבמשכן היו הקרשים מעצי ארז ומצופים זהב, ואילו בבנין שילה היו היריעות דוקא מאבנים.

12 ולהבין זאת הלא הקרשים שבמשכן היו יקרים הרבה יותר מן היריעות שבשילה שהיו מאבנים ומדוע המשכן לא נקרא מנוחה ובנין שילה נקרא מנוחה.

וצריך להבין: הרי הקרשים שבמשכן היו יקרים הרבה יותר מן היריעות שבשילה, שהיו מאבנים. מדוע אפוא המשכן אינו נקרא "מנוחה", ואילו בנין שילה נקרא "מנוחה"?

והטעם כנ"ל כי אבנים שהוא בחי' דומם ממש בחי' היותר תחתונה שרשם מבחי' היותר גבוה מקיף דמקיף כנ"ל.

הטעם הוא כפי שנתבאר לעיל: לאבנים, שהן בחינת דומם ממש, המדרגה הנמוכה ביותר, יש שורש במדרגה הגבוהה ביותר — מקיף דמקיף.

משא"כ עצי ארז כו' הוא בחי' צומח שרשה הוא מבחי' מקיף כנ"ל ולכן מנוחה זו שילה שהיה בנין

לא כן עצי הארז וכו', שהם בחינת צומח, ששורשם מבחינת מקיף, כפי שנתבאר לעיל. לכן "המנוחה" היא שילה, שהייתה בנין

אבנים בחי' דומם שלא היה בו שום עץ בולט בחי' צומח והיה שורה בו בחי' מקיף דמקיף כנ"ל (ועמ"ש מזה ע"פ ויגש אליו יהודה ע"ש)

של אבנים, בחינת דומם, שלא היה בו עץ בולט כלל, בחינת צומח; ובו שרתה בחינת מקיף דמקיף, כפי שנתבאר לעיל. (ועיין מה שכתוב על "ויגש אליו יהודה" בענין זה; עיין שם.)

ולכן מנה הרמב"ם ז"ל וספר החניוך ס"י תצ"ב בלאוין לא תטע לך אשרה כו' שאסור לעשות בבנין בהמ"ק שום עץ בולט ועובר על לאו לא תטע כו'

ולכן מנה הרמב"ם ז"ל וספר החינוך, מצווה תצ"ב, בין האיסורים את "לא תטע לך אשרה" וכו': אסור לעשות בבנין בית המקדש עץ בולט כלשהו, והעושה כן עובר על הלאו "לא תטע" וכו';

רק עץ שקוע מותר כמו התקרות כו' מפני שהיה דוקא מאבנים בחי' דומם ששרשם למעלה מעלה כו' מותר רק עץ שקוע, כגון בתקרות וכו', מפני שהבנין היה צריך להיות דווקא מאבנים, בחינת דומם, ששורשן נעלה מאוד וכו'.

(וההפרש בין בולט לשוקע עמ"ש ע"פ שימני כחותם) ולכן ארז"ל על כורש שהחמיץ כי ציוה לעשות תלתא די אבן וחד דאעא כו'

(ועיין מה שכתוב על "שימני כחותם" בעניין ההבדל בין בולט לשוקע.) ולכן אמרו חז"ל על כורש שהחמיץ, משום שציווה לעשות שלושה [טורי] אבן ואחד של עץ וכו';

וזה אסור כנ"ל להיות בו שום עץ בולט רק עץ שוקע שהוא בחי' פנימי ולא בולט שהוא בחי' מיקף היה דוקא מאבנים כנ"ל.

ודבר זה אסור, כפי שנתבאר לעיל: אסור שיהיה בו עץ בולט כלשהו, אלא רק עץ שקוע, שהוא בחינת פנימיות; עץ בולט, שהוא בחינת מיקף, אינו מותר. הבנין היה צריך להיות דווקא מאבנים, כפי שנתבאר לעיל.

13 וזהו עצי שטים עומדים קרשים עומדים שרפים עומדים והאופנים וחיות הקדש ברעש גדול כו' והיינו פסוקי דזמרה עד

וזהו [פירוש] "עצי שטים עומדים": הקרשים עומדים, השרפים עומדים; ו"האופנים וחיות הקדש ברעש גדול" וכו'. כלומר, פסוקי דזמרה עד

ק"ש הוא בחי' עצי שטים עומדים הוא בחי' צומח כנ"ל וחיות הקדש ברעש גדול על שמרגישים היש מן העולם

קריאת שמע היא בחינת "עצי שטים עומדים", בחינת הצומח, כנזכר לעיל. והחיות הקדושות הן "ברעש גדול" משום שהן חשות את היש שבעולם;

ולכן כשמשיגים את ביטול ה' צבאות קדוש כו' הם ברעש גדול משא"כ שרפים שהם אינם מרגישים את היש כמו האופנים

ולכן, כשהן משיגות את הביטול של "קדוש... ה' צבאות" וכו', הן ברעש גדול. לא כן השרפים, שאינם חשים את היש כפי שהאופנים חשים אותו;

לכן הם עומדים ממעל לו ממעל לשכינתא וזהו עד ק"ש אבל הרמ"ח תיבין שבק"ש נקרא רמ"ח אבנים בחי' דומם כנ"ל.

ולכן הם עומדים "ממעל לו", מעל השכינה. וזהו עד קריאת שמע; ואילו רמ"ח התיבות שבקריאת שמע נקראות רמ"ח אבנים, בחינת הדומם, כנוכר לעיל.

14 וזהו ויקח מאבני המקום רמ"ח תיבין שבק"ש בחינת מל' שהיא מדרג' היותר תחתונה וישם מראשותיו לא תימא תחת מראשותיו

וזהו [פירוש] "ויקח מאבני המקום": רמ"ח התיבות שבקריאת שמע, בחינת מלכות, שהיא המדרגה התחתונה ביותר. "וישם מראשותיו" — אל תאמר "תחת מראשותיו",

אלא מראשותיו ששרשה מבחי' היותר גבוה למעלה מבחי' מוחין שהוא מראשותיו וזהו וישם אותה מצבה ויצוק שמן שמתחלה הוא

אלא "מראשותיו", משום ששרשה מבחינה גבוהה ביותר, למעלה מבחינת המוחין, שהיא "ראשו". וזהו [פירוש] "וישם אותה מצבה ויצוק שמן": בתחילה היא

רק נקודה תחת היסוד ויעקב הרימה ועשאה מצבה ויצוק עליה שמן המשיך בחי' מוחין עליונים שמן משחת קדש בחי' חכמה עילאה.

רק נקודה תחת היסוד, ויעקב הגביה אותה ועשה אותה מצבה, "ויצוק עליה שמן": הוא המשיך בה את בחינת המוחין העליונים, "שמן משחת קודש", בחינת חכמה עילאה.

15 וזהו אבן מאסו הבונים היתה לראש פינה שבחי' מל' נק' בחי' אבן בחי' דומם בחי' אותיות שתי אבנים כו' שהן בחי' דומם והיינו שבחי' מל' הוא בחי' התחתונה מכל הי"ס

וזהו [פירוש] "אבן מאסו הבונים היתה לראש פינה": בחינת מלכות נקראת בחינת אבן, בחינת הדומם, בחינת אותיות — "שתי אבנים" וכו', שהן בחינת הדומם. כלומר, בחינת מלכות היא התחתונה מכל עשר הספירות,

כמו דומם שהוא יותר תחתון מכל הדי יסודות עכ"ז היתה לראש פינה ששרש בחי' דומם הנ"ל הוא למעלה מעלה מכל הי"ס דאצילות בחי' כתר עליון (ועמ"ש מזה בביאור ע"פ זאת חקת התורה).

כמו שהדומם נמוך יותר מכל ארבעת היסודות; ואף על פי כן היתה לראש פינה, משום ששרש בחינת הדומם האמורה גבוה מאוד, למעלה מכל עשר הספירות דאצילות, בחינת כתר עליון (ועיין כמה שנכתב על כך בביאור על "זאת חוקת התורה").

וענין מאסו הבונים כי הנה שרה נתנה את שפחתה הגר לאברהם ואמרה אולי אבנה ממנה וכן רחל את שפחתה בלהה ואמרה אולי אבנה גם אנכי ממנה היינו מילוי הה"א

וענין "מאסו הבונים": הנה, שרה נתנה את שפחתה הגר לאברהם ואמרה "אולי אבנה ממנה"; וכן רחל נתנה את שפחתה בלהה ואמרה "אולי אבנה גם אנכי ממנה". כלומר, מילוי הה"א.

כי יש ה' עילאה בחי' בינה ה"א תתאה בחי' מלי' ויש מילוי הה"א והוא בחי' התחתונה שבמלי' שיורדת ומתלבשת בבי"ע להיות ראש לשועלים ונקרא בחי' שפחה נגד עצמיות מלי'

כי יש ה"א עילאה, בחינת בינה, וה"א תתאה, בחינת מלכות; ויש מילוי הה"א, והוא הבחינה התחתונה שבמלכות, היורדת ומתלבשת בבי"ע להיות "ראש לשועלים", ונקראת בחינת שפחה ביחס לעצמיות המלכות.

(ועמ"ש מענין מילוי הה"א בד"ה יגלה לן טעמיה וע' בזהר פ' בראשית דכ"ז ע"ב) ועד"ז יובן מ"ש בספר עשרה מאמרות במאמר חקור דין פ"י שאמרו באגדה בענין דוד

(ועיין כמה שנכתב בענין מילוי הה"א בד"ה יגלה לן טעמיה", ועיין בזהר פרשת בראשית דף כ"ז ע"ב). ועל פי זה יובן מה שכתוב בספר עשרה מאמרות, במאמר חקור דין, פרק י', שאמרו באגדה בענין דוד,

כי ישי חשב שבא על שפחתו המשוחררת ובאמת השפחה מסרה סימנין לאשתו ע"ד רחל ללאה וע"ש שישי חשב שבא על שפחתו המשוחררת, אך באמת השפחה מסרה את הסימנים לאשתו, בדומה למה שעשתה רחל ללאה; ועיין שם.

(ובגמרא וברבות לא נמצא אגדה זו ואדרבה ממ"ש ברכות תזריע פ"ד כלום נתוין אבא ישי כו' משמע דלא כדרשה זו)

(ובגמרא ובמדרש רבה לא נמצא אגדה זו; ואדרבה, ממה שנאמר במדרש רבה, תזריע פרק י"ד, "כלום נתכוון אבא ישי" וכו', משמע שלא כדעה זו).

ועכ"פ פי' וענין שפחה זו היינו בחי' מילוי הה"א כנ"ל שהוא בחי' התחתונה שבמלי' בחי' דומם ונקרא
אבן

ומכל מקום, פירושה ועניינה של שפחה זו הוא בחינת מילוי הה"א, כנוצר לעיל, שהיא הבחינה התחתונה
שבמלכות, בחינת הדומם, ונקראת אבן.

ולכן אמר אבן מאסו הבונים שהבונים הנ"ל מאסו אותה להיותה ראש לשועלים רגליה יורדות והיא
בחי' התחתונה בחי' דומם ממש

ולכן נאמר "אבן מאסו הבונים": הבונים האמורים מאסו בה מפני שהיא "ראש לשועלים", "רגליה יורדות", והיא
המדרגה התחתונה ביותר, בחינת דומם ממש.

ולא יוכל להבנות בחינה זו רק בבחי' דוד מטעם המבואר בספר הגלגולים ומטעם המבואר בספר ע"מ
שם ומ"מ כשנבנה בנין זה

ובחינה זו יכולה להיבנות רק באמצעות בחינת דוד, מהטעם המבואר בספר הגלגולים ומהטעם המבואר שם בספר
עשרה מאמרות. ואף על פי כן, כאשר בניין זה נבנה,

אזי היה עלייה יתירה בה ועל ידה לבחי' המלי' שבאצילות שתהיה היא עי"ז לראש פנה והיינו כמ"ש
הרמ"ז פי'

אזי יש בה עלייה נוספת, ועל ידה גם לבחינת מלכות דאצילות, כך שבאמצעותה היא נעשית לראש פינה. וזהו כפי
שכתב הרמ"ז בפרשת

כי תשא (דקפ"ט ע"ב) מפני שכל הבירורים המתעלים מלמטה עי"י מלכות התחתונה עולים עד מלכות
דאצילות והיא מעלה הבירורים למעלה ובכח זה היתה לראש פנה והיינו כי באצילות מתבררים בירור
נעלה יותר

כי תשא (דף קפ"ט ע"ב): מפני שכל הבירורים המתעלים מלמטה באמצעות מלכות התחתונה עולים עד מלכות
דאצילות, והיא מעלה את הבירורים למעלה; ובכוח זה היתה לראש פינה. כלומר, באצילות הבירורים נעשים נעלים
יותר.

והנה הבירורים הם מעולם התהו שלמעלה מעולם התיקון (וכמ"ש מזה בביאור ע"פ שחורה אני ונאווה
הנוצר לעיל) ועיקר הבנין הוא דוקא על ידי הבירורים

והנה, הבירורים הם מעולם התהו, שלמעלה מעולם התיקון (וכפי שכתב על כך בביאור על "שחורה אני ונאווה",
הנוצר לעיל), ועיקר הבניין הוא דווקא באמצעות הבירורים,

כי נעוץ תחלתן בסופן וסופן בתחלתן ויש כמה בחי' אבנים מפולמים אבנים נקובים כו'.

כי "נעוץ תחלתן בסופן וסופן בתחלתן". ויש כמה בחינות של אבנים: אבנים מפולמות, אבנים נקובות וכו'.

ובכל זה יובן מארז"ל (ביבמות דס"ב ע"ב) ע"פ להניח ברכה אל ביתך [יחזקאל סי' מ"ד] שהברכה לאדם היא בשביל אשתו.

ובכל זה יובן מאמר רבותינו ז"ל (ביבמות דף ס"ב ע"ב) על הפסוק "להניח ברכה אל ביתך" [יחזקאל, פרק מ"ד], שהברכה לאדם היא בזכות אשתו.

וזהו מימי לא קראתי לאשתי אשתי אלא לאשתי בתי (בשבת קי"ח ב') וצ"ל דהרי בכתובה כותב האיש לאשתו אנא אוקיר ואוזין כו'

וזהו [פירוש] "מימי לא קראתי לאשתי אשתי, אלא לאשתי בתי" (בשבת קי"ח ע"ב). ויש לכאור זאת, שהרי בכתובה כותב האיש לאשתו: "אנא אוקיר ואוזין" וכו'.

ולכאורה תמוה איך כותב אנא אוקיר ואוזין הלא אמרו אין אדם ניזון אלא בשביל אשתו

ולכאורה הדבר תמוה: כיצד הוא כותב "אנא אוקיר ואוזין"? והרי אמרו "אין אדם ניזון אלא בשביל אשתו".

אך באמת שניהם אמת כי העיקר העבודה להמשיך בחי' חסדים העליונים הוא מבחי' דוכרא רק שיכול להיות שיהיו החסדים רק בגילוי אלהות וכדומה

אך באמת שניהם אמת: עיקר העבודה של המשכת בחינת החסדים העליונים היא מבחינת הדוכרא, אלא שייתכן שהחסדים יתגלו רק בגילוי אלקות וכדומה,

ולא ישתלשל למטה כלל בפרנסה גשמי ושיומשך מ בחי' חסד ורחמים דאצילות למטה נותן לחם לכל בשר גשמי זהו בשביל אשתו בחי' נוקי מלי דאצי' המחיה ביי"ע

ולא ישתלשלו כלל למטה בפרנסה גשמית. כדי שיומשכו למטה חסד ורחמים דאצילות — "נותן לחם לכל בשר", לחם גשמי — הדבר הוא בזכות אשתו, בחינת נוקבא, מלכות דאצילות, המחיה את ביי"ע,

שהיא נקי בתי שהוא המשכת מקיף העליון שהוא הנותן כח להיות ההמשכה למטה בגשמיות ועמ"ש כפי קרח ע"פ ויגמול שקדים ועמ"ש סד"ה ועשית בגדי קדש:

שהיא נקראת "בית", משום שהיא המשכת המקיף העליון, הנותן כוח לכך שההמשכה תרד למטה בגשמיות. ועיין במה שנכתב בפרשת קרח על "ויגמול שקדים", וכן במה שנכתב בסוף ד"ה "ועשית בגדי קודש".

16 סליק

נסתיים.