



עברית

לקוטי תורה

דברים

לקוטי תורה • דברים

אדמו"ר הזקן, רבי שניאור זלמן מליאדי



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 הרב"י, רבי לוי יצחק

Likkutei Torah

הפרשה החסידית



/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 התרגום לעברית של ימינו.

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

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

המהדורה כולה: CC BY 4.0. כל אחד רשאי להעתיק, להדפיס, להפיץ ואף למכור עותקים מודפסים, בציון «תרגום: CC BY, likuteitorah.com, /4.0». <https://creativecommons.org/licenses/by/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 ימי (Sichah of Shabbos Parshas Vayakhel 5725 • Toras Menachem vol. 42, pp. 306-309). למה ללמוד, וברכות הרבי: [/likuteitorah.com/about/the-chassidishe-parsha](https://likuteitorah.com/about/the-chassidishe-parsha)

מיזם חינוכי 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/likkutei-torah-devarim/1/likkutei-torah-devarim-he-ed1-translation-a4.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 בעניין 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'
מאמר 8	להבין ההפרש דכפסח כתיב והקרבתם אשה עולה ריח... להבין את ההבדל: בפסח נאמר "והקרבתם אשה עולה"
וזאת הברכה	

מאמר 1	ואתה מרכבות קדש ובא מרכבות קודש
מאמר 2	תורה צוה לנו משה מורשה קהלת יעקב התורה שציווה אותנו משה היא מורשה לקהילת יעקב
מאמר 3	ביאור ע"פ תורה צוה ביאור על "תורה צוה לנו משה"
מאמר 4	והיה מדי חדש בחדשו ומדי שבת בשבתו יבא... "והיה מדי חודש בחודשו ומדי שבת בשבתו"
מאמר 5	מזמור שיר חנוכת הבית כו' ולא שמחת אויבי לי "מזמור שיר חנוכת הבית... ולא שמחת אויביי לי"
מאמר 6	מזמור שיר חנכת הבית לדוד מזמור, שיר חנוכת הבית, לדוד

ושאבתם מים בששון ממעיני הישועה

ושאבתם מים בששון ממעיני הישועה



1 "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

השמים הייתה יורדת על המזבח בדמות אריה רובץ ואוכלת אותם. בחג הסוכות היו מנסכים מים על המזבח, ניסוך המים, במשך כל שבועת הימים. אבל ביום השמיני — "עצרת תהיה לכם" — לכל הבחינות הללו.

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

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

לראות בנפשו את עניין 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 חז"ל: "תפילות כנגד תמידין תקנום". העניין הוא ש"עבודה שבלב" — זו תפילה, והלב רומז למזבח. וכשם שהיו שני מזבחות, פנימי וחיצון, כך יש בלב שתי בחינות: החיצונית שבלב והפנימית שבלב, כידוע.

(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 בבחינה [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".)

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

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

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

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

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

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

ראו מה שנכתב בעניין האהבה הטבעית במאמר המתחיל "לבאר עניין יום הכיפורים", ומה שנכתב בעניין האריה במאמר המתחיל "ואריה כבקר יאכל תבן".

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

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

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,

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

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

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

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

כדי להבין עניין 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).

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,

ככתוב "עם קרובו" — עד שמדובר בחיבוק ממש, כמו אדם המחבק את חברו ואינו יכול להיפרד ממנו בשום אופן,

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

אך כדי לזכות למדרגה ולמעלה של אהבה רבה זו, צריך תחילה להיות בבחינת "שמאלו תחת לראשי", שכן "שמאל דוחה".

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

אין הכוונה חלילה שבחינת השמאל של הקב"ה עצמו היא הדוחה, שהרי "לא ידח ממנו נדח".

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",

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

(ראו מה שנכתב על כך במאמר המתחיל "חייב אינש לבסומי בפוריא"). ועל דרך זו סידרו חז"ל את כל הוידוים של יום הכיפורים: הם מתוודים על נפשם ואומרים "סררנו, תעבנו" וכיוצא בזה, משפילים את עצמם מאוד לפני הקב"ה ואומרים עד כמה

הם רחוקים ממנו יתברך. ואלה הם הדברים עצמם המעוררים את האהבה ואת הצימאון, כך שתשוקתו תהיה אליו יתברך.

ובכך יבוא ויזכה למדרגה ולמעלה של אהבה רבה שבחג הסוכות. וזהו "זורע צדקות", כי

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

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

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

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

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

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

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

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

6 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.

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".

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

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

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

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

וכך גם משתמע הפירוש בזוהר, פרשת בשלח, דף נז ע"א, סוף העמוד; עיינו שם. ראו עוד בעניין "השיב אחור ימינו" בזוהר 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 עניין "להושיע ידו לוי" הוא ככתוב "הושיעה ימינך וענני" בתהלים, פרק ס. וזהו כפי שנתבאר במאמר המתחיל "האזינו השמים" הנזכר לעיל, בעניין "וסוכה תהיה לצל יומם".

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

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

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 עניין 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', וזוהי בחינת "וימינו תחבקני"; והסכך הוא בחינת "צל יומם", המקיף את בחינת הימין וכו'; עיינו שם.

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

(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), בעניין "כוס ישועות" וכו',

"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),

בעניין "קץ הימין". וראו בזהר פרשת חיי שרה (דף קכג ע"א, סוף העמוד, ודף קכג ע"ב, סוף העמוד), בעניין "הושיעה לו ימינו" וכו',

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 בפיך ובצל ידי כסיתך" — מן התורה נעשית בחינת סוכה, בחינת צל וכו'.

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

7 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".

זהו מה שאמרו רבותינו ז"ל: "מצווה להביא מן ההדיוט". הפירוש הוא ש"הדיוט" פירושו דברים נמוכים ופשוטים, ו"מילי דהדיוטא" — עניינים רגילים,

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 מהי בתכלית, ומתועב ודוחה וכו',

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

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

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

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

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

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

9 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" — בידיעה של ראייה חושית, שהיא בחינת ביטול המציאות לגמרי, בדרך של ראייה, כפי שנכתב במקום אחר.

10 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.

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

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

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

וזוהו עניין תפילת שמונה עשרה הנאמרת בלחש, בחשאי. בפסוקי דזמרה הוא מעורר את האהבה כרשפי אש, לשרוף ולכלות את האשיות הזרות, כנזכר לעיל.

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

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

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

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

לתפילת שמונה עשרה, והאדם יכול לקבץ את הרושם של בחינת הביטול שבתפילת שמונה עשרה ולנטוע אותה במסמרות, כך שלא ימוט לעולם במשך כל היום, באמצעות עסק התורה.

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

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

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

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

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

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

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

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

ובפירוש הרמ"ז שם; וראו עוד בזוהר, 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;

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

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

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

14 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';

ראו שם. וראו מה שנכתב במקום אחר בעניין "לך לך מארצך" שנאמר לאברהם, 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".

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

וראו מה שנכתב בסוף המאמר המתחיל "וישב יעקב בארץ מגורי אביו", ומה שנכתב בביאור על הפסוק "הבאים ישרש" בעניין "ארץ חפץ" וכו'.

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

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

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

בזוהר, סוף פרשת בלק: "ממעיני הישועה — אלין אבא ואמא". כלומר, שני המעיינות הנזכרים לעיל הם בחינות מ"ן ומ"ד, ושורשם 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" (ישעיהו יב). והנה, במשך כל השנה היה ניסוך היין על גבי המזבח, והדבר מפורש בתורה שבכתב במקומות רבים.

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

והנה תחילה יש לבאר את עניין 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 של מה שהיה בעולם, ולכן היא נמשכת דווקא מבחינת בינה: כאשר אדם מבין ומשיג את הדברים הנסתרים שבחכמה, והם נמשכים לגילוי בהבנה והשגה ממש, עד שהוא תופס אותם היטב, אזי תהיה שמחה.

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

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

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'.

וזו גם בחינת היין הגשמי, שגם הוא גורם לשמחה ולגילויי 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 ההבדל בין ניסוך היין שבכל השנה לבין בחינת "מועדים לשמחה", ובייחוד חג הסוכות, "זמן שמחתנו", שגם בו היה ניסוך היין, הוא כך:

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

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 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 שמחתו נראית לעיני כול, מפני שהאור בוקע את הכלי, לנוכח עוצמתו הגדולה של אור השמחה וריבוי גילויי ההעלם.

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

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 עניין 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 ונעלה מאוד מניסוך היין.

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

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,

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

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 מאוד מניסוך היין.

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

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 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".

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.

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: תורה שבכתב היא בבחינת בינה, ובינה נקראת ספר תורה, כמו שכתוב בזוהר (ויקהל, דף רי"ש).

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

תורה, כנגד חמישים שערי בינה, וביום החמישים, שער החמישים, ניתנה תורה; ועיין בזוהר תצוה, דף קפג ע"א.) ותורה שבעל פה היא בחינת חכמה, ושם האותיות אינן העיקר כל כך,

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

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

(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 "כונן שמים", ז"א — תורה שבכתב, הוא "כתבונה". ועיין במה שכתוב על הפסוק "השמים כסאי והארץ הדום רגלי" וכו').

ובכך יובן העניין האמור לעיל: ניסוך היין כתוב בתורה, ואילו ניסוך המים אינו כתוב בתורה, אלא הוא הלכה למשה מסיני.

כלומר, מפני שהיין הוא בחינת בינה, תורה שבכתב. זהו פירוש "יינה של תורה", כפי שיתבאר בהמשך; לכן אפשר לכתוב אותו בתורה שבכתב.

לעומת זאת, ניסוך המים, שהוא בחינת חכמה, אינו יכול להיכתב בתורה שבכתב ולהתפשט בבחינת כתב ואותיות. והוא בחינת מוחין דאבא ומוחין דאימא.

(ולפי מה שכתוב בעץ חיים, שער כו, סוף פרק א, מובן שכשם שאצילות נעלית מבריא, 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.

כלומר, בינה נקראת "מי דקיימא לשאלה", "מיי" 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 —

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

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

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

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

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

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

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

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

(ועיין במה 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).

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

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

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

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

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

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

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

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

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 עניין "ממעיני הישועה": המעיין שממנו נמשכות הישועות לכוס של ברכה וכו'. הדבר דומה למה שכתוב במקום אחר בעניין פירוש "נברך" שבברכת הזימון, כפי שכתוב ברעיא מהימנא, פרשת בא,

(דף מב ע"ב), בעניין מקור, מעיין וחפירה. זו בחינת בריכה, שאליה נמשך המעיין הנובע מן המקור; עיין שם.

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

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

"וכלא ממבועי נביעין עמיקין" וכו'. ועיין במה שכתוב בביאור על הפסוק "ששים המה מלכות" בעניין מה שכתוב לעתיד לבוא "ומעיין מבית ה' יצא והשקה" וכו'.

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

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'.

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

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

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

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

על דרך זו יובן גם עניין ההקפות שבשמיני עצרת, שלא נכתבו אפילו בתורה שבעל פה ואינן אלא מנהג. כי

הן המקיפים דאבא, ולכן לא ניתנו לכתיבה אפילו בתורה שבעל פה, שהיא בחינת אור פנימי דחכמה וכו'.

וכעין זה נתבאר במקום אחר בעניין תפילת ערבית שהיא רשות: מפני שהמשכה זו באה ממקום עליון מאוד, 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 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 גם עניין "ותתצב אחותו מרחוק", ונאמר "אמור לחכמה אחותי את". (ועיין במקדש מלך, פרשת תולדות, דף קמב ע"א, בפירוש "מרחוק ה' נראה ליי").

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 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.

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

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

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

8 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,

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

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

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

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 וזוהי 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 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 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".

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

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

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

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

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

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

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

3 "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 האלקית לבדה, ככתוב: "נפשי אויתיך". אהבה זו בוערת ומתלהטת בנפשות הצדיקים, כי הם "היכל ה' ו"כלי בית ה'".

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

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

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'.

מכל שכן וקל וחומר שיש יתרון ומעלה לאור ה'; ומשום כך תתרבה ותגדל האהבה מאד, ביתר שאת ולמעלה לאין קץ, עד להוצאת נפשו ממאסרה, כדי שתשפך אל חיק אביה, אין סוף ברוך הוא ממש, ולדבוק בו ממש (ועיינו במה שנתבאר בעניין זה במאמר המתחיל "שמאלו תחת לראשי", בפרשת כי תשא).

וזהו עניין "זדונות נעשו כזכויות" על ידי תשובה: הוא יעלה ויבוא להגיע לבחינת האהבה רבה האמורה לעיל. ולכן אפילו צדיקים גמורים אינם יכולים לעמוד [שם], מפני שהם בבחינת "גמורים" — מלשון כלי שנגמרה מלאכתו — ועדיין הם בבחינת כלי.

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

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

כמו שכתוב: "כי נשגב שמו לבדו, רק הודו על ארץ ושמים"; ו"הודו" הוא זיו והארה משמו, הנשגב לבדו. וישראל הם "עם קרובו", קרובים, כביכול, ממש למהותו ועצמותו, באמצעות התשובה מאהבה רבה שהוזכרה לעיל, כדי להידבק בו ממש, באין סוף ברוך הוא לבדו.

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

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

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

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

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".

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

11 ועיין במה 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.

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

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

12 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" 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 בבניינו של עולם.

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

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

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

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

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

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

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

והדבר יובן על פי מה שנתבאר בביאור על הפסוק "חכלילי עינים" בעניין אהבה בתענוגים, שהיא למעלה מבחינת אהבה רבה וכו']. והנה נאמר: "צדק לפניו יהלך 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",

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 בזוהר שלח (דקס"א ב'),

"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'.

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

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

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'.

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

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

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

17 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'.

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,

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'.

ועל פי מה שנתבאר כאן הדבר מובן: המצוות עצמן, כשיעשו 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".

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 (דקיי"ט רע"א),

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,

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

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

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

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

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

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 מפיך.

וכך הוא גם עכשיו: בכל יום אנו מברכים "נותן התורה", מפני שהוא נותן אותה לנו בכל יום, ככתוב: "ואשים דברי בפיך" וכו'.

אלא שאני עונה אחריו 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 נוספת ועצומה בעיסוק בתורה, ולא הכול זוכים לכך. וכפי שנתבאר במאמר המתחיל "המגביה לשבת", שזהו עניינו של רב יהודה: יש שתי בחינות בעיסוק בתורה, בחינת עבד וכו'; עיינו שם.)

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

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

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

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 מפיך:

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

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

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,

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

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 בעניין עצרת לה' אלקיך.

19 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".

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".

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

20 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 אלפים שנה?

אלא העניין 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" וכו'. (וביאור העניין, בעניין שמיני עצרת, שהוא בחינת "עצרת תהיה לכם" ממש, לעומת מה שנאמר בשביעי של פסח "עצרת לה' אלקיך": העניין הוא כפי שכתוב "והוא כחתן יוצא מחופתו". "חתן" נאמר בלשון יחיד, ולעיתים נאמר "מצהלות חתנים" בלשון רבים.)

והעניין 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.

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.

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

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".

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

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

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.

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

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

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

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

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 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'".

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'.

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

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

[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 גם נאמר: "בכסה ליום חגנו" — הוא מסתיר ומכסה את עצמו בראש השנה, כדי שהשמחה תגדל בחג הסוכות.

2 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,

כדי להביא למשפט את כל ההמשכות 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 כאילו מסתיר את עצמו ממנו וכו'.

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 ושלוש, וכאילו מדובר בכעס אמיתי, חס ושלוש.

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

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

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

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 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,

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" 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":

כלומר, כדי שגילוי אלקותו יתברך ימשך מן ההעלם אל הגילוי, ואז תהיה השמחה גדולה הרבה יותר. [ראו גם מה שנכתב

במאמר המתחיל "ישאבתם מים", בעניין "בן חכם ישמח אב" וכו', ובזוהר, 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, הסיבה שגורמת להעלם ולהסתר היא הנאמר: "עוונותיכם מבדילים ביניכם וכו'". ויש להבין זאת: הרי נאמר "גם חושך לא יחשיך ממך ולילה כיום יאיר, כחשכה כאורה". כיצד יכול אפוא העוון, שהוא חושך, להפריד מול אור ה'?

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

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

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

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

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

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.

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

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

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

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

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

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.

(ראו על מעלת ההשתחויה 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 בזוהר) (בראשית, דף מ"ג ע"ב): "הכא השתחואה",

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

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

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

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

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

7 3. וזה עניינו של כל סדר העבודה מראש השנה ועד יום הכיפורים, במלכויות, זיכרונות ושופרות, ובתפילות ובתחנונים מראש השנה ועד יום הכיפורים: לעלות מבחינת כריעה לבחינת השתחוואה.

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

שהיא בחינת פנימיות אהבתו יתברך ורצונו יתברך. והדבר נעשה על ידי תשובה, שעיקר התשובה הוא חרטה בלב,

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 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". פירוש "האזרח": מה שזרח ומאיר בישראל, בתוך נקודת הלב הפנימית ביותר.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

(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').

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

8 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 בתר"ך [הערך המספרי של כתר].

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 לאהובו. כך גם,

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" וכו': הוא מעניק רוממות גדולה לאין קץ, למעלה מעלה מבחינת גילוי אור פניו וכו'.

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

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".

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 קרוב".

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

וזוהו ככתוב: "שום תשים עליך מלך", והדבר נעשה באמצעות התורה והמצוות, שהרי מצוות המלך הן.

(וראו בזוהר, 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" (ראו זוהר, סוף פרשת פינחס, דף רנ"ט ע"ב). פירוש הדבר: "שמחה" היא מלשון התגלות של חדווה, ואילו "גילה" היא שמחה הנמצאת בתוכו.

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

9 וזוהו "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").

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

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

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

ה"אחיד להאי ואחיד להאי" — אוחז בזה ואוחז בזה. 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.

(ראו בזוהר, חלק א, ס"ד ע"ב, בעניין "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 על הפסוק "ביום השמיני עצרת" וכו', הפותח במילים "ובכל המועדים".

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

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

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

ובדרך זו נאמר: "וחיכיתי 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 וגזזו מהם. וכעין זה אפשר להבין את גילוי הפנימיות: הוא צריך להיות בדרך של "פנים בפנים דיבר", שכן גם באדם יש חיצוניות ופנימיות.

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

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

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 השתחוואה.

וזהו עניין ההשתחוואות 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": זהו הקב"ה וכו'; וגם "עץ הדר" הוא בחינת "האדם עץ השדה".

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

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 המוחין ואסיפתם תחת הגלגלתא והכתר החופף עליהם, בבחינת "בטל רצונך" לגמרי.

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

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

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

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

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'";

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

ויש להעיר בעניין "שלושה כתרים 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 תהיה לכם עצרת”. והנה כתוב: “שמאלו תחת לראשי וימינו תחבקני”. יש להבין מה פירוש “תחת לראשי”.

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 דברי חז”ל: “גדול תלמוד שמביא לידי מעשה”. הקושיה ידועה: מאחר שעיקר גדולתו של התלמוד הוא בכך שהוא מביא לידי מעשה, אם כן, להפך — מאותו טעם עצמו המעשה גדול יותר.

אך יש להבין את מהות עניין המעשה, שהרי “רמ”ח פקודין אינן רמ”ח אברים דמלכא”, ויש להבין מה פירוש עניין ולשון “אברים” — והרי אין לו דמות הגוף וכו’! ונאמר: “כי לא מחשבותי [מחשבותיכם] וכו’ ולא דרכיכם [דרכי] וכו’”.

“כן גבהו מחשבותי [ממחשבותיכם] וכו’”. אך העניין הוא, שכתוב: “תתן אמת ליעקב חסד לאברהם אשר נשבעת לאבותינו מימי קדם”.

ויש להבין מהי האמת שהנביא משבח עליה, שניתנה ליעקב מדת אמת. (וראו גם מה שנכתב על כך באיגרת הקודש, במאמר המתחיל “וזורע צדקה שכר אמת”.)

והנה כתוב: “כי אל דעות ה’”. פירוש הדבר שהוא כולל שתי דעות: כי מלמטה למעלה, לפי מה

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 כמו שכתוב: “והחכמה מאין תמצא”. כל זה הוא ביחס אלינו, שוכני מטה. אבל לגבי הקדוש ברוך הוא, שלפניו הכול

נחשב כלא, הדבר הוא להפך: מלמעלה למטה, מה שלמעלה הוא בחינת אין, וכל מה שמשתלשל ויורד מטה מטה נעשה עוד יותר בחינת אין ונחשב ממש כלא וכו’.

4 וזו הסיבה שתיקנו לומר בתחילת פסוקי דזמרה: “הודו לה’ וכו’”, וכן בסיום שמונה עשרה לומר: “מודים אנחנו לך”;

כי לשון הודאה היא כמו, למשל, אדם שמודה לחברו: תחילה חלק עליו והחזיק בדעה אחרת, ואחר כך הוא מודה שהאמת עם חברו.

5 וכך, כאשר האדם מתבונן בכך שהאמת היא ש"כולא קמיה כלא חשיב", ושהעולם נראה כיש ודבר רק ביחס אלינו, המלוכשים בגוף גשמי ורואים בעיני בשר גשמיות; אבל האמת הפוכה ממה שנראה לעיני בשר — אזי יודה על האמת.

וזהו שנאמר בהלל: "ואמת ה' לעולם". "עולם" הוא מלשון העלם וצמצום, שבגללם נראים לעיני בשר מזרח ומערב וכו';

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".

(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 בקולי". והנה עניינו של ההלל הוא להמשיך ולהאיר במלכות, שהיא שם אדנות, כמו שכתב הרמ"ז בפרשת אמור.)

(בתחילת דף צו.) והארה זו היא המשכתו וגילוי של שם הוי', בחינת יחודא עילאה, וכמו שנכתב על כך בסוף המאמר המתחיל "בכ"ה בכסלו".

גם זה דומה לעניין "ועתה יגדל נא כח אדני". ועיינו גם בפרי עץ חיים, שער ראש חודש, פרק ב. ועל ידי כך נמשך גילוי "ואמת ה' לעולם".

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,

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.

(וראו גם מה שנכתב בעניין "תתן אמת ליעקב" בביאור על הפסוק "אלה מסעי", בעניין "ויכתוב משה"). ומכאן נמשכת בחינת "חסד לאברהם" וכו'.

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 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 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 עניין "חסד של אמת", חסד דקשוט — ראו שם באידרא רבא.

וזהו "כל ארחות ה' חסד ואמת"; ראו שם (דף קכט ע"א). ועיינו גם במה שנכתב במאמר המתחיל "ואתחנן", בעניין "אתה החילות", ובעניין ברכת המצוות.

6 ב. אך יש להבין: מהיכן בא הכוח לכך שהאתערותא דלעילא תהיה תלויה באתערותא דלתתא? ואיזה יחס וקשר יש לנברא

שנתחדש מאין ליש, לעורר את החסד העליון של הבורא יתברך שמו? הרי אין ערוך אליו כלל, ואין מחשבה תפיסה בו כלל!

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, במסירות נפש על קידוש ה'. אהבה זו נקראת בשם "אב", כי ממנה נולדות המצוות והמעשים הטובים;

שהרי כל המצוות נועדו לדבקה בו יתברך. גם אהבה זו היא ירושה לנו מאבותינו.

7 ובאמצעות אהבה זו נמשכים אלינו הכוח והעוז לכך שאתערותא דלעילא תהיה תלויה באתערותא דלתתא; ובכך ניתן הכוח להמשיך [אור] באמצעות קיום המצוות: באמצעות מצוות מעשיות,

כגון שציצית של צמר למטה מעוררת את הציצית העליונה, וכך גם תפילין שלמטה מעוררות את התפילין העליונות.

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").

שכן לכל אחד ואחד מישראל יש בנפשו אהבה טבעית זו, אפילו לחיבי כרת, שעליהם נאמר: "ונכרתה הנפש ההיא מלפני, אני ה' וכו'";

[כלומר] שאותה נפש נכרתה משורשה, 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'.

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 על כך נאמר בפסוק: "כי אבי ואמי עזבוני וה' יאספני". כלומר, אפילו מי שאיבד ממנו את בחינת האב והאם שבו,

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 ניתנים לאהבה טבעית זו כוח ועוז לעורר את האהבה העליונה? הפסוק מפרש: "אשר נשבעת לאבותינו". "נשבעת" היא צורת נפעל,

וכן כל לשון שבועה נאמרת בלשון נפעל, כלומר, האדם קשר את עצמו בשבועה, כמו שנאמר "או השבע שבועה" וכו'.

והעניין הוא שצריך להבין את עניינה של שבועה זו: מה טיבה, מדוע היה הקב"ה צריך להישבע, וכיצד שייך אצלו ית' לשון שבועה.

אלא העניין הוא, בדרך משל, כאדם הנשבע לחברו. 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, בדרך משל, גם בשבועתו של הקב"ה לאברהם בברית בין הבתרים: "לזרעך נתתי את הארץ" וכו'.

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 עצם עניינה של השבועה: ההבטחה בניגוד לחכמתו ולרצונו, כלומר, שלא יהיה הדבר כסדר השתלשלות, ירידה ממדרגה למדרגה על פי בחינת הרצון והחכמה,

אלא שאור אין סוף ברוך הוא עצמו ובכבודו יתפשט ויאיר בגילוי רב, למעלה מן הרצון והחכמה. והארה והמשכה זו נמשכה מ"מי קדם", מקדמונו של עולם:

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'.

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 בזהר חלק ג').

(דף קל"ד ע"ב) בעניין "אשר נשבעת" וכו', (ודף קל"א ע"א) בעניין "בי נשבעתי", ובפרשת אחרי (דף ס"ו ע"ב), וברמ"ז בתחילת פרשת שמיני.

ובמדרש רבה (פרשת אמור, פרק כ"ט): "דבר אחר, בחודש השביעי. רבי ברכיה היה קורא לו ירחא דשבועתיה, שבו נשבע הקב"ה לאברהם אבינו, זהו שכתוב: 'ויאמר בי נשבעתי נאום ה'". מה היה צריך לשבועה?" וכו'. עיינו שם בתשובה, והיא על דרך מה שנתבאר.

והנה בחודש השביעי, תשרי, מאיר התיקון השביעי מ"ג תיקוני דיקנא, שהוא התיקון "ואמת", שממנו נובעות שבועות אמת. עיינו בזהר חלק א' (מקץ, דף ר"ד ע"ב; וירא, דף קי"ב ע"ב).

וכן ברעיא מהימנא (פרשת יתרו, דף צ"א ע"ב). ואת "אשר נשבעת" אפשר לפרש על דרך מה שייכתב בהמשך על פירוש "אשר קדשנו" וכו'.

והנה גם את "מימי קדם" אפשר לפרש כשבועת תיקוני הגולגולתא. וראו מה שנכתב בעניין "אם יהיו חטאיכם 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 פירוש "אשר קדשנו במצוותיו" וכו'. "אשר" הוא מלשון "באשרי", "כי אשרוני בנות" וכו', "אשרי יושבי" וגו',

שהוא לשון שבח והלל; כלומר, יש דבר טוב ויפה כל כך, עד שמהללים ומשבחים את הטוב הזה, שאין לו קץ וגבול.

וזוהי בחינת תענוג העליון, בגילוי אור אין סוף ברוך הוא עצמו ובכבודו באמצעות מצוותיו, שהן בחינת רצון העליון.

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.

וזוהי בחינת כתר, תר"ך עמודי אור; שכן תר"ג מצוות מן התורה ושבע מצוות מדברי חכמים הן תר"ך. והן, בדרך משל,

כמו עמודים, שקצה אחד שלהם מונח על הגג והקצה השני על הקרקע, ובאמצעותם מתחבר הגג עם הקרקע ונעשים לאחד.

כך, בדרך משל, המצוות הן פנימיות רצון העליון, שלמעלה מבחינת חכמה; וגם בחינת חכמה היא "חכים,

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").

והוא מתפשט ויורד בהסתר המדרגות, ממדרגה למדרגה, עד שהוא מתלבש בקיום המצוות הגשמיות, במעשי התחתונים — מצוות ומעשים טובים.

וזהו "וציונו" — לשון התקשרות וצוותא: "להתעטף בציצית", כלומר, בציצית העליונה. וכך גם בכל המצוות, שאתערותא דלעילא תהיה תלויה באתערותא דלתתא שלנו; שלא כעובדי כוכבים וכו',

כאמור לעיל. וזהו משום גילוי התענוג העליון והשמחה העליונה, כמו במשל מלך שביום שמחתו מתגלה לעיני כול.

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.

(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

ימשך אור מבחינת סובב כל עלמין אל בחינת ממלא כל עלמין. ושם מוסבר הטעם: השמחה גורמת לענווה ולשפלות, וזו עניינה של המשכה זו וכו', עיינו שם.) וזהו "יפה שעה אחת בתשובה ומעשים טובים בעולם הזה מכל חיי העולם הבא".

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 מאוד,

לכן אמרו חז"ל בגמרא על אלישע אחר: "מוטב דלידייניה וליתי לעלמא דאתי", כלומר, כדאי כל ייסורי גיהנום כדי להציל את נשמתו, שתתענג מזיו כבוד ה', שכן התענוג נפלא עד אין קץ וכו'.

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'.

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 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.

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,

מבחינת הוי', שהיו"ד שבה היא הצמצום שבו נברא העולם הבא, תענוג הנשמות, כאמור לעיל. וכל זה הוא עניין המצוות והמעשים הטובים, העולים על כל חיי העולם הבא.

10 ד. כדי להבין את עניין 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 והשני, כשהוא רואה את בנו שבא מארץ רחוקה, לאחר זמן רב שלא ראה אותו; כשרואה המלך את הבן הוא מתמלא שמחה ותענוג.

וכך גם בנמשל: אף שהאדם התרחק בחטאיו, בכל זאת באמצעות התשובה הוא מתקרב למקורו ולשורשו. ואפילו על חייבי כרת נאמר,

”כי אבי ואמי עזבוני והי' יאספני” — כלומר באמצעות בחינת שורש נשמתו למעלה, בחינת מזל וכו', כאמור לעיל. ובאמצעות תשובה במסירות נפש הוא מגיע עד בחינת המזל, האין, כאמור לעיל וכפי שנכתב במקום אחר.

וזהו ”שלום שלום לרחוק ולקרוב”: יש שתי בחינות בשלום. האחת היא גילוי התענוג העליון ”לרחוק” — בעל התשובה, כשהוא בא מארץ רחוקה,

כמו שנאמר ”מרחוק הי' נראה לי” וכו'; והשני הוא ”לקרוב”, באמצעות מצוות המלך וכו', כאמור לעיל. (ראו בזוהר חלק א' בעניין ”לרחוק”, דף ו' ע”א: ”לרחוק, כמו שנאמר מרחוק הי' נראה לי” וכו');

ועיינו שם במקדש מלך וברמ”ז. וראו גם מה שנכתב במאמר המתחיל ”החלצו מאתכם” בעניין שלום בפמליא של מעלה ובפמליא של מטה; וזה עניינן של שתי בחינות השלום, ”לרחוק ולקרוב”.

וזהו גם עניין שתי בחינות השלום שבפסוק: ”או יחזיק במעווי יעשה שלום לי, שלום יעשה לי” (ישעיהו, פרק כ”ז, פסוק ה').

ועיינו על כך במדרש רבה, נשא, פרק י”ג, בעניין ”ולזבח השלמים” בקרבנו של נתנאל בן צוער: שני שלומות — שלום למעלה ושלום למטה. וכן בזוהר חלק ג' (במדבר, דף קי”ח ע”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.

והעניין הוא, שהרי נאמר ”אחכמה והיא רחוקה ממני”; ועיינו על כך במדרש רבה, פרשת חוקת. ובאמצעות התשובה נמשך גילוייה של בחינה זו.

וזה עניין ”שלום לרחוק” — שהרחוק נעשה קרוב. וראו מה שנכתב בסוף המאמר המתחיל ”כי המצווה הזאת” בעניין ”ולא רחוקה היא”; וראו גם בהמשך, בסוף המאמר המתחיל ”ביום השמיני עצרת”, בעניין ”מאת הי' היתה זאת”.

וזהו עניין ”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.

וזהו מה שנאמר בזוהר חלק ב' (ויקהל, דף ר”ז ע”א), בעניין ”ברוך כבוד הי' ממקומו”, וכן נאמר ”הנה מקום אתי” — אתר דלא אתגליא, מקום שאינו מתגלה.

ובחינה זו מושגת באמצעות התשובה, שהרי בהקשר של "הנה מקום אתי" נאמרו שלוש עשרה מידות הרחמים, שהן בחינת תשובה וכו'.

וזהו בחינת יום הכיפורים: במשך כל עשרת ימי תשובה האדם הוא כמי שמתקרב לפני המלך ועוזב ארץ רחוקה,

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 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 נאמר: "ובמרחקים יזכרונ"י 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'.

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": באמצעות התשובה מתגלה התענוג העליון, שהוא בחינת "ראשי".

ולכן ביום הכיפורים אין אכילה ושתייה 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" בעניין "מעין גנים" ובעניין "באר מים חיים").

והדבר יובן עוד על דרך מה שנתבאר במאמר המתחיל "שש אישי" הנזכר לעיל, בעניין השופר, שהוא גילוי פנימיות התענוג העליון, שלמעלה מבחינת התענוג העליון שאנו ממשיכים בכל השנה באמצעות התורה והמצוות, שעליהן נאמר "ונעשה רצונ"י"; וגילוי פנימיות התענוג העליון הזה

נמשך דווקא באמצעות בכייה והתעוררות רחמים, שזהו עניין התקיעות: "גנוחי גנח, ילולי יליל" וכו'. עיינו שם בהרחבה, שם הוסבר הטעם: באמצעות הבכייה ממשיכים את שלוש עשרה מידות הרחמים, שהן עצמן פנימיות התענוג העליון. ולפי מה שנכתב כאן יובן הטעם ביתר שאת, כי

הבכייה והתעוררות הרחמים הן בחינת תשובה, "ממעמקים קראתיך"; והתשובה היא עניין הפיכת הרחוק לקרוב. והתענוג הנגרם למעלה מכך דומה לתענוגו של מלך כשבנו בא אליו מארץ רחוקה מאוד,

וזהו בחינת פנימיות התענוג, גדולה יותר מן התענוג שבקיום מצוות המלך, שעליהן נאמר "ונעשה רצונ"י. וראו מה שנכתב במאמר המתחיל "אתם נצבים" בעניין "ושקל בפלס הרים וגבעות במאזנים".

ואת עניין התענוג הזה אפשר להסביר כבחינת "אשר נשבעת לאבותינו", שהרי "אשר" הוא בחינת תענוג, כאמור לעיל בעניין "אשר קדשנו במצוותיו". אלא ש"אשר קדשנו במצוותיו" הוא התענוג הנמשך באמצעות המצוות, ואילו בחינת "אשר נשבעת" היא בשלוש עשרה מידות הרחמים של מיכה,

שהוא נמשך באמצעות התשובה, והוא פנימיות התענוג כאמור לעיל. וזהו "שמאלו תחת לראשי": "ראשי" הוא פנימיות התענוג. הדבר דומה לעניין "בשעה שישראל עונין אמן יהא שמיה רבא מברך, הקב"ה

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 ראשי". וראו מה שנכתב על מאמר הזוהר חלק ג', קורח,

(דף קע"ח ע"ב) בעניין "ועבד הלוי הוא": "אלמלא דינא לא אשתכח בעלמא" וכו'; עיינו שם בעניין "שמאלו".

(ראו עוד בעניין "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 וק"כ ע"ב.)

והנה גילוי תענוג זה הוא בחינת שמחה: "ישמח ה' במעשיו" ו"ישמח ישראל בעושיו", שהרי השמחה היא התגלות התענוג. וזוהי בחינת סוכות, "זמן שמחתנו".

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,

שהיא בחינת החיצוניות של האדם, הנמשכת אחר העולם הזה ונקראת אחוריים ובחינת עורף, כמו שנאמר "כי פנו אלי עורף" וכו',

בכל זאת ה' מקיף וסובב אותו, כדי להפוך חושך לאור וכו', ולבטל את רצונו מפני רצון ה'. וזהו משום

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'.

(ראו גם מה שנכתב בעניין "היד הגדולה" וכו' במאמר המתחיל "בפרשת נסכים", ומה שנכתב על הפסוק "ידך בעורף אויבך". וזהו גם "ואני נתתי לך שכם אחד": להפוך את בחינת שכם, שפירושה כתף ואחוריים,

כמו "על שכם שניהם", כך שתיהפך 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" — בבחינת צל ומקיף, והוא למעלה מאוד מ"יד ימינך". פירוש "יד ימינך":

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 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".)

כדי שאתערותא דלעילא תהיה תלויה באתערותא דלתתא במשך כל השנה. וזוהי פעולתו של חג הסוכות על השנה כולה.

12 ה. ובאופן פרטי, בכל יום, זהו עניין לימוד התורה; ועל כך אמרו: "גדול תלמוד שמביא לידי מעשה".

והעניין הוא, שנאמר: "ואשים דברי בפיך ובצל ידי כסיתיך". מן התורה נעשית בחינת סוכה, בחינת צל; מהבל הדיבור נעשה אור מקיף לנשמה. וזוהי בחינת "מוצא פי ה'",

שהרי "לא על הלחם לבדו" – שהוא בחינת התורה עצמה – "יחיה האדם, כי על כל מוצא פי ה'", כלומר באמצעות אמירתם בהבל הפה, שממנו נעשה אור מקיף לנשמה. (ראו גם מה שנכתב בסוף המאמר המתחיל "וארשתיך לי", ובזוהר חלק א').

(בראשית, דף ד' ע"ב), על הפסוק "ואשים דברי בפיך", ובפירוש הרמ"ז שם. וזהו הנותן כוח ועוז לאתערותא דלתתא שבקיום המצוות, כדי שאתערותא דלעילא תהיה תלויה בה.

וזהו "גדול תלמוד שמביא לידי מעשה". פירוש הדבר, שהתלמוד שאדם לומד בהבל הפה, אפילו כשהוא לומד עניין שאינו נחוץ למעשה,

כגון סדר קדשים, זבחים ומנחות; ואפילו בעניינים הנוגעים למעשה יש דברים רבים שאינם צריך ללמוד דווקא בתוך הגמרא.

13 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 העניין אינו בכך שהוא נוגע למעשה, אלא בכך שאומרים בפה דברי תורה, ומתוך כך נעשה אור מקיף לנשמה, ונמשך העונג העליון.

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 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 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", 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 שלום לרחוק ולקרוב".

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 את האור אל התורה שבכתב ואל התורה שבעל פה. גם זה הוא בבחינת "שלום לרחוק", שכן ממשיכים בבחינת "והיא רחוקה",

כלומר, היא העונג העליון, בחינת "ואהיה שעשועים"; ומשם ממשיכים שיהיו "ושעשועי את בני האדם". וזהו על ידי "שלום... ולקרוב".

15 והנה בגמרא, בסוף פרק ראשון של קידושין, יש מי שאומר שמעשה גדול. הטעם הוא שהמעשה הוא אתערותא דלתתא של האדם, הטורח בעצמו בעשייה מרובה. לא כן התורה, שהיא בבחינת דיבור, והיא בחינת אתערותא דלעילא, שלמעלה מאתערותא דלתתא, כמו שכתוב במאמר המתחיל "ואתחנן".

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, 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),

ולכן על עסק התורה נאמר: "לכו שברו ואכלו... בלא כסף ובלא מחיר, יין וחלב", ואילו בעסק המצוות צריך להיות דווקא "באגר שלים", עיין שם. לכן אמר: "מעשה גדול".

ואף על פי כן, יש מי שאומר שלימוד גדול, כלומר, גם מצד עצמו, שכן אדרבה, הוא אתערותא דלעילא ממדרגה שאליה אתערותא דלתתא של קיום המצוות אינה מגיעה. ועוד,

שהרי גם בו יש עיסוק במחשבה וכדיבור של האדם, וגם "עקימת שפתיו הוי מעשה", אלא שאין זה מעשה מרובה כמו מעשה ממש. עיין בגמרא, פרק ז' דבבא מציעא (דף צ' ע"ב),

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, כנוכח לעיל.

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 שלמטה הוא בחינת אין וכלא חשיב ביחס למה שלמעלה, כך מלמטה למעלה האדם נעשה כאין וכאפס. וזוהי בחינת "מבין דבר מתוך דבר". (עיין מה שכתוב במאמר המתחיל "השמים כסא").

וכמו כן "בינה ליבא" — היא בחינת שמחת הלב, "זמן שמחתנו", שבו שתי השמחות מתקרבות זו לזו: "ישמח ה' במעשיו" ו"ישמח ישראל בעושיו".

וזהו על ידי התורה; לכן החג נקרא שמחת תורה, מפני שהתורה היא עונג עליון ועונג תחתון, כנזכר לעיל.

ואז "עצרת תהיה לכם", כפי שהתרגום מפרש: "כנישין תהי לכוין", תהיה לכם התכנסות. פירוש הדבר הוא שבחינת האור המקיף, המתפשט ומרחף,

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',

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".)

ובסוף פרשת פנחס. ועיין גם מה שכתוב במאמר המתחיל "למנצח על השמינית", ומה שכתוב במקום אחר בעניין "שבעתם כאור שבעת הימים". ועיין בזהר חלק ג', בלק (קפ"ה ע"ב), בעניין "מי יעמוד", ובפירוש הרמ"ז שם.

16 קיצור

17 (א) פירוש "תתן אמת ליעקב" הוא על פי "כי אל דעות ה'", הכולל שתי דעות; והמטרה היא שהגילוי יהיה למטה,

כמו שהיא למעלה. זהו "ואמת ה' לעולם", ועל כך נאמר "תתן אמת ליעקב". ועיין בעניין האמת במדרש רבה, פרשת וישלח, פרשה פ"א.

ומכך נמשכת בחינת "חסד לאברהם": כלומר, על ידי אתערותא דלתתא נמשכת אתערותא דלעילא. זהו "צדקה וחסד אשר עשה ה' עמנו". ועיין גם מה שכתוב

על הפסוק "אני ה' אלקיכם" שבפרשת ציצית, בעניין פירוש "חסדי ה'" בלשון רבים — שתי בחינות חסד; ועיין גם מה שכתוב במאמר המתחיל "בהעלותך את הנרות", בעניין בחינת אברהם ובחינת אהרן.

18 (ב) הכוח לכך שאתערותא דלעילא תהיה תלויה באתערותא דלתתא הוא "אשר נשבעת לאבותינו"; כלומר, מה שהבטיח ה' שלא לפי סדר ההשתלשלות.

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 (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 ומעשים טובים בעולם הזה" וכו'. (4) ועניין התשובה: לשם משל, יש לפני המלך שני סוגי תענוג. הראשון הוא בקיום ציווייו,

כמו "נחת רוח לפניי", שאמרתי ונעשה רצוני". ראו מה שנכתב במאמר המתחיל "צו את בני ישראל ואמרת אליהם את קרבני".

והשני הוא כשהוא רואה את בנו בא מרחוק. וזהו "שלום שלום לרחוק ולקרוב", וזהו גם עניין "יעשה שלום לי, שלום יעשה לי",

כלומר, יחוד י"ה ויחוד ו"ה. ראו מה שנכתב על הפסוק "אלה פקודי המשכן" ועל הפסוק "והיה מספר בני ישראל". וזהו עניין "שמאלו תחת לראשי": מראש השנה עד יום הכיפורים,

שהיא בחינת הרחוק שנעשה קרוב, בחינת תשובה. וכעקבות זאת נמשכת למעלה, בהתאמה, הבחינה של האור המקיף העליון שלמעלה מהשתלשלות: בחינת "ימי קדם", שלמעלה מ"ימי עולם",

כמאמר "המתנשא מימות עולם", כדי שיאיר בקרבה, בדוגמת "ימי עולם". וזהו "דרשו ה' בהימצאו", בהיותו קרוב. וגילוי התענוג הזה הוא בחינת "שמן שמחתנו", "ישמח

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 עניין שבעת ימי חג הסוכות, להיות "הוי צלך". (5) ובאופן פרטי, בכל יום, זו בחינת התורה, כמו שכתוב "ואשים דברי בפך ובצל ידי כסיתיך".

וכן נאמר עליה: "חצבה עמודיה שבעה", כמו שכתוב במדרש רבה, תחילת פרשת שמיני. ולכן "גדול תלמוד שמביא לידי מעשה",

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" — המדרגה השמינית מלמטה למעלה: הבחינה שבה הגילוי יכול להיות למטה כפי שהוא למעלה, בחינת "ואמת ה' לעולם".

וזהו שמחת תורה, ושם מתחברות שתי השמחות: "ישמח ה' במעשיו" ו"ישמח ישראל בעושיו". הדבר נעשה באמצעות התורה, שהיא לפניו יתברך "שעשועים" ו"שעשועי את בני אדם"; לכן נקרא שמחת תורה.

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'".

(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”. אונקלוס מתרגם: “כנישין תהי לכוון”. פירוש המילה “כנישין” הוא אסיפה והתקבצות יחד למקום אחד; כלומר, כל בני ישראל יתקבצו כולם כדי להיכלל במקום אחד, במקורם ובשורשם.

והעניין הוא: בראש השנה אומרים “זה היום תחילת מעשיך, זיכרון ליום ראשון”. וביאור העניין הוא ש...

השתלשלות העולמות וירידתם מדרגה אחר מדרגה, מ”ריש כל דרגין” וכו’, רבות ועצומות הן, למעלה מכל חקר ומספר.

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, אלא לאחר ריבוי גדול של השתלשלות וממוצעים, שגם הם בלי קץ ותכלית. ועניין הממוצעים הוא...

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 העולם הזה לגן עדן התחתון, שגם צדיקים גמורים מוכרחים לרדת ולטבול בו,

כדי להיטהר מגשמיות העולם הזה ומחומריותו, שכן מוכרחים לשכוח, שלא יהיה להם כוח הזיכרון של גשמיות העולם הזה, שהיא מסך מבדיל, ובלעדיו אין הנשמה יכולה להיות בגן עדן.

3 וכמו עניין מחשבה זרה בתפילה, שמבלבלת את האדם בתפילתו. [ועיין מה שכתוב בעניין זה בד”ה “ויהי מקץ” ובד”ה “מראיהם ומעשיהם” בפרשת יתרו, עיין שם.]

וכך גם במעבר מגן עדן התחתון לגן עדן העליון יש לשכוח את עניין 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: “הכול ירוממוך סלה” ו”כל החיים יודוך סלה” — בלי הפסק; וכידוע מעניין השמיטות והיובלות וכו’.

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 "תחילת מעשיך" הוא גן עדן התחתון, שהוא תחילת עולם העשיה, ומזכירים אותו מפני שהוא התכלית והעיקר של בריאת האדם, שבשכילו נברא.

וכמו שכתוב "ויניחוהו בגן עדן לעבדה ולשמרה" וכו', ובו 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 שתהיה "תחילת מעשיך", הדבר הוא על ידי "זיכרון ליום ראשון", שקדם להשתלשלות, כי נעוץ תחילתן בסופן.

כי הגורם לירידת המדרגות ולהשתלשלותן הוא שנתאוה הקב"ה להיות לו דירה בתחתונים דווקא.

6 ב. והנה ידוע שירידה זו צורך עלייה היא. ויש להבין: הירידה גדולה עד מאוד — הנשמה ירדה לעולם הזה הגשמי, עד שכאשר היא עולה אפילו לגן עדן התחתון היא מוכרחה לטבול בנהר דינור כדי לשכוח את הכול וכו'.

7 וכך גם מגן עדן התחתון לגן עדן העליון וכו'. ואם כן, גם העלייה צריכה להיות גדולה עד מאוד, עד שכל הירידה הייתה כדאית למען עלייה זו. ובמה זוכה האדם לעלייה גדולה ונפלאה כזאת דווקא באמצעות הירידה הגדולה הזאת?

8 הדבר יובן על פי הכתוב: "אני הוי' הוא שמי". שם הוי' מורה שהוא מהווה את כל העולמות באמצעות צמצום, התפשטות והמשכה וכו'.

וזו אינה אלא בחינת שם בלבד, כמשל זיו השמש וכו'. ועל כך אמרו חז"ל: "צדיקים יושבים ונהנים מזיו השכינה" וכו'.

"מזיו" דווקא. כלומר, מאחר שהם נהנים ממש, הרי שהנאה ותענוג לנפש המשכלת, בהתאם להשכלתה ולהשגתה באור ה', יכולים להיות

רק מבחינת זיו, שבה יכולה השגת הנפש והשכלתה להגיע; ואילו אור אין סוף ברוך הוא עצמו אינו מושג, כי הוא קדוש וכו'.

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'" דווקא, ככתוב בזהר (ויחי, דף רי"ט ע"א); כלומר, למעלה מבחינת שם הוי', שאינו אלא זיו וכו'.

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". 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" פירושם שכדי שהמעשים יהיו טובים ויאירו באור ה', אור אין סוף ברוך הוא, דרושה בחינת תשובה

(ככתוב בסוף ד"ה יונתי בחגוי), והיא להשיב את הנפש למקורה ולשורשה ולדבקה בו, באור אין סוף ברוך הוא ממשי.

כי התשובה קדמה לעולם. העולם הוא הנמשך משם הוי', שאינו אלא זיו וכו'; ועיין מה שכתוב בד"ה וירא ישראל את ה'יד. והתשובה היא למעלה מבחינת זיו,

שהיא ביטול והתכללות באור אין סוף ברוך הוא ממשי. וככתוב: "מי לי בשמים ועמך לא חפצתי בארץ" — שלא יחפון בגילוי של השגה ותענוג הנתפסים בנפש המשכלת כפי כוח השגתה, שכן הדבר נקרא "על מנת לקבל פרס".

"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" הוא מלשון מחיצה ומסך מבדיל, המבדיל ומעלים את האור ואת גילוי הזיו, כך שאין בו גילוי של השגה; אלא שהוא בבחינת ביטול והתכללות באור אין סוף ברוך הוא ממשי, שעליו נאמר: "ישת חושך סתרו", ו"לפניו כחשכה כאורה". רוחניות וגשמיות שוות, "השוה ומשוה קטן וגדול" וכו'.

"יחלקי 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'.

(ועל דרך זו אפשר לפרש גם את הכתוב "ושמתיך 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 בזה).

(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 חושך סתרו". אולם המק"מ שם פירש זאת באופן אחר. ועיין עוד בעניין "ושמתיך בנקרת הצור" בסוף ד"ה כי ביום הזה יכפר, בפרשת אחרי; עיין שם.

ועיין מה שכתוב בעניין "תשובה קדמה לעולם" בד"ה האזינו השמים: שזהו עניין "עד יעבור עמך הוי'", ועל כך נאמר "והרוח תשוב אל האלקים אשר נתנה"; עיין שם בהרחבה. וזהו ככתוב כאן בפירוש "יחלקי אלקים לעולם".

ועיין בפירוש הרמ"ז לזוהר (בראשית, דף ד' ע"ב) בעניין "עין לא ראתה אלקים זולתך". ועיין עוד בעניין "תשובה קדמה לעולם" בד"ה

להבין פירוש הפסוק "מי אל כמוך". וכללות ישראל זוכים לבחינת תשובה זו ביום הכיפורים, שאז בנעילה אומרים "הוי הוא האלקים", על ידי

"כי לפני הוי תטהרו" — למעלה מבחינת הוי וכו'. ועל ידי כך זוכים ל"אז תתענג על הוי" — "על דווקא:

9 ג. והנה, בכוח תשובה זו נמשכת בשמיני עצרת האפשרות שתהיה שמחת תורה. והעניין הוא שהתורה בכללותה כוללת שתי תורות: תורה שבכתב ותורה שבעל פה.

והנה כתוב: "שמע בני מוסר אביך" — זו תורה שבכתב; "ואל תיטוש תורת אבך" — זו תורה שבעל פה.

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.

הרי גידול הבן נעשה כשהאם כלולה ומאוחדת עמו ממש, ואילו האב אינו אלא השורש והמקור להתהוותו, וכל גידולו נעשה בריחוק מקום מן האב.

10 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

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.

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".

וכתוב: "אמרתי אחכמה והיא רחוקה ממני", מפני שהיא מאירה בבחינת ריחוק. (ככתוב בזוהר, פרשת שמות, דף י"ב ע"א, למטה,

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 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".

ובפרשת תולדות, דף קל"ה ע"א, ובפרשת ויחי, דף רכ"ה ע"ב, למטה.) ואילו תורה שבעל פה היא בחינת בינה, "רחובות הנהר" וכו'.

ביאור העניין בעבודת ה' הוא שכפי שיש שתי בחינות אלו בתורה, כך הן קיימות גם בעבודה. והנה, "בינה ליבא",

כלומר, להלהיב ולהלהיט את הלב באמצעות הרחבת הדעת וההתבוננות בשם הוי' — צמצום, התפשטות והמשכה וכו',

ובכך שהוא משובח ומפואר עדי עד, שמו הגדול, "וישתבח שמך לעד מלכנו" וכו'; ועל ידי כך "אם הבנים

שמחה": להיות בבחינת אם היולדת את הבנים, שהם אהבה ויראה; והשמחה היא הגדלתם, בתוספת ובריבוי, כדי שיהיו בשמחה ובטוב לבב וכו', ככתוב בד"ה ורא אל אברהם.

11 והנה, הגדלת ההתלהבות והלהט שבלב נעשית באמצעות התפילה, בהרחבת הדעת ובהתבוננות 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 כוח מה, כלומר להיות "ונחנו מה", שהוא ביטול ההשגה. ועל כך נאמר "והחכמה מאין תמצא" — מבחינת אין,

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, 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 "תרין רעין" ונקראות "נקודה בהיכליה"; עיין שם.)

והנה, באמצעות התשובה של יום הכיפורים, שהיא בחינת "לפני הוי'" וכו', נשמות ישראל עולות ונקשרות למקורן ולשורשן למעלה, ומתאחדות במאצילן ברוך הוא בבחינת עיבור, כעובר בבטן אמו האוכל ממה שאמו אוכלת וכו'.

(עיין בפרי עץ חיים, שער יום הכיפורים, פרק ג' בתחילתו, "ממקום שהבינה עצמה" וכו'; ועיין מה שכתוב בביאור על "ונקדשתי בתוך בני ישראל", בעניין ה"קדוש" הראשון, ובביאור על "שימני כחותם", בעניין בחינת העיבור, שהיא בחינת ביטול בתכלית, ועל ידי כך נמשכת לאחר מכן המשכה עליונה מאוד וכו'; עיין שם.)

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.

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 והגילוי בפועל הם ביום השביעי של פסח, שעליו נאמר "עצרת לה' אלקיך", מלמעלה למטה (וזו בחינת קריעת ים סוף; עיין לקמן); ואילו בשמיני עצרת נאמר "עצרת תהיה לכם", מלמטה למעלה.

כי "עצרת" היא לשון קליטה, כלומר להיתפס ולהיקלט היטב בבחינה זו, בבחינת עיבור, כעובר בבטן אמו האוכל ממה שאמו אוכלת וכו'; ולא רק ממה שאמו אוכלת,

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.

כלומר, לשמח את התורה על ידי התחברות שתי הבחינות, תורה שבכתב ותורה שבעל פה (ענין מה שכתוב לקמן בד"ה תורה צוה); וזה נעשה באמצעות גילוי בחינת האין.

וככתוב: "אני תורתך שעשעתי"; "שעשעתי" הוא פועל יוצא, כלומר האדם עושה את התורה לשעשועים, ככתוב: "ואהיה שעשועים" וכו'.

(וענין 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' באה בחינת חכמה, ככתוב "הוי' בחכמה יסד" וכו',

שהיא בחינת אב; "היתה זאת" — זאת היא בחינת נוקבא, בחינת אם היולדת, באמצעות "כי נפלאה היא בעינינו"; "נפלאה" היא בחינת פלא עליון,

בחינת אין. היא נעשית "בעינינו", בבחינת עין רואה וגילוי, כלומר גילוי אני מאין. לכן נעשית בחינת חכמה בבחינת אם המאירה מקרוב.

12 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'.

(ואפשר לפרש ש"אשר אמו תנחמנו" היא תורה שבעל פה, שבה יש לנו השגה, ואילו תורה שבכתב היא רק רמזים;

וגם פנימיות התורה אינה מושגת כלל וכלל; ולעתיד לבוא יהיה "כן אנכי אנחמכם", שתתגלה פנימיות התורה. וענין מה שכתוב על כך בעניין קריעת ים סוף בד"ה לבאר ענין קיי"ס: שזהו גילוי בחינת עדן, שלמעלה מבחינת "ונהר יוצא" וכו';

ענין שם. כלומר, בחינת עדן עצמו, שעליו נאמר "עין לא ראתה" וכו', תאיר מקרוב, כמו בחינת "ונהר יוצא" וכו'. וזהו עניין "ומעין מבית ה' יצא", ככתוב בביאור על "ששים המה מלכות".

וענין עוד בעניין גילוי בחינת עדן בד"ה קא מיפלגי במתיבתא דרקיעא אם בהרת קדמה וכו'. וענין עוד בד"ה כי אברהם לא ידענו בשם פרי עץ חיים וכו', ובעניין שפורים ויום הכיפורים הם בדרגה אחת.

מכך אפשר להבין מעט יותר את העניין שזכר כאן, שבחינת חכמה נעשית בחינת אם המאירה מקרוב. וענין בדומה לכך בעניין 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", שעל ידי גילוי בחינת אנכי — מי שאנכי — תימשך בחינת חכמה עילאה ותאיר למטה. וענין מה שכתוב בד"ה ארוממך הוי'

כי דיליתני וכו'. ועיין בפרשת בהעלותך בעניין השלו, על הפסוק "היד הי' תקצר" וכו'; ועיין בפרשת וארא בסוף ד"ה וידבר אלקים אל משה,

על "והייתי לכם לאלקים". פירושו שבחינת הוי' לבדו, הוא בעצמו, יהיה לכם בבחינת אלקים השורה עליכם. וכך הייתה כוונת יעקב בתפילתו "והיה הוי' לי לאלקים": הוי' לבדו, הוא בעצמו, יהיה לי בבחינת אלקים.

וזהו ממש כעניין הנזכר כאן בפירוש "מאת הוי' היתה זאת". ועיין מה שכתוב בפרשת יתרו בסוף ד"ה זכור את יום השבת לקדשו, בעניין "זכור" ו"שמור" שנאמרו בדיבור אחד, על ידי גילוי בחינת אנכי, שהוא גילוי אור אין סוף ברוך הוא שלמעלה מהשתלשלות וכו'; עיין שם.

והנה, כדי לקרב אל השכל את העניין שבחינת חכמה תאיר מקרוב וכו', יש להבין שחכמה היא מה שלמעלה מן ההשגה.

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.

ועל דרך זו יובן גם הנמשל למעלה, בבחינת חכמה ובינה דאצילות: בחינת חכמה היא למעלה מכל בחינת השגה וכו'. והנה מבואר בפרי עץ חיים)

(שער ט"ז, פרק א') שהאריז"ל השיג בשעה אחת מה שאילו היה יושב ודורש שמונים שנה רצופות לא היו מספיקות לבאר.

וכיצד השיג זאת בשעה אחת? אלא שהשגתו הייתה בדרך של ראייה, ראייה במהות ובעצמות של בחינת חכמה;

אלא שהשגתו הייתה בהיכלות דיצירה, כידוע. ואף על פי כן, על דרך זו יובן גם בבחינת חכמה דאצילות: שחכמה עצמה ממש תאיר מקרוב — זהו גילוי שמעל לסדר ההשתלשלות;

כלומר, מה שלמעלה מגדר השגה יאיר גם הוא מקרוב וכו'. ועל כך נאמר לעתיד לבוא: "עין בעין יראו" וכו'.

13 וכך גם עניין 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

פירושה שים החכמה מאיר בקרבה ממש, כמו הבינה. וזהו פירוש "כי מלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים" וכו'.

וכדי שתהיה התגלות זו, הדבר נעשה באמצעות בחינת הפלא העליון, בחינת אין, כפי שנאמר בזוהר על קריעת ים סוף, שהיא "בעתיקא תליא".

וכפי שהוזכר לעיל בעניין "אני היום ילדתיך" וכו'. וראו עוד מה שנכתב במקום אחר על מאמר הזוהר בתחילת פרשת ויצא (דף קמ"ח ע"ב), על הפסוק "וחסידך ירננו".

"ולויך ירננו מיבעי ליה" וכו'. עניין זה נזכר גם בזוהר, פרשת פנחס (דף רמ"ב ע"א), והוא קשור במידת מה גם לעניין שלעיל.

14 ה. והנה כל זה הוא מכוחה של התשובה שביום הכיפורים, "לפני הוי' תטהרו". וזהו "זה היום עשה הוי'",

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".

ופירוש "היום" הוא "זכרון ליום ראשון" – היום הראשון שקודם להשתלשלות. וכפי שנכתב במ"ע, "כיום הראשון" הוא בגימטריה כתר, הנקרא "היום", "שכולו יום" וכו'.

(ראו מה שנכתב בביאור על "והיה מספר בני ישראל", בעניין "כי גדול יום יזרעאל". וראו ברע"א מהימנא, פרשת תצא.)

(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" בפרשת ראה, שפירוש "בקול" הוא מה שמלוכש בבחינת הקול וכו'; עיינו שם. וזהו שכדי שתהיה התגלות בחינת "היום שכולו יום", הדבר נעשה באמצעות "בקולו תשמעו" וכו',

כפי שנתבאר לעיל. וראו מה שנכתב בסוף המאמר המתחיל "בעצם היום הזה נמול אברהם". וזהו גם פירוש "היום אם", כלומר, על דרך מה שנכתב בזוהר, פרשת תרומה (דף קס"ג ע"א),

בעניין "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 ההלכשה הזאת מבואר במקום אחר, בסוף המאמר המתחיל

"להבין מפני מה יום טוב דפסח". והיינו בחינת התשובה שקדמה לעולם, ובחינת "היום", שעליו נאמר "זה היום עשה הוי'".

(וראו מה שנכתב במאמר המתחיל "בפרשת נסכים כתיב" בעניין "היד הגדולה אשר עשה הוי' במצרים"; עיינו שם.) והרי נאמר: "כל אשר חפץ ה' עשה" וגו'.

שהוא עשה והמשיך את בחינת הוי' בכל ההשתלשלות, מבחינת "כל אשר חפץ" וכו'. והיינו באמצעות "זה היום", כלומר, היום הראשון שקודם להשתלשלות, שהוא עניין התשובה,

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.

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": דווקא "היום" יכולה להיות התגלות אני מאין, ו"נפלאה היא בעינינו" — דווקא "זה היום"; והוא הגורם לכך שהי עשה.

ולכן "נגילה ונשמחה בו". (ובזוהר 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.

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 להוספת ביאור בעניין שמחת תורה, כלומר שהתורה תהיה שמחה וכו': נאמר "עוטה אור כשלמה"; שכן אור התורה הוא בחינת לבוש המחבר רוחניות עם גשמיות.

(ראו מה שנתבאר בעניין זה על הפסוק "וראיתם אותו וזכרתם" וכו', ובאיגרת 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.)

כי קיומם של כל הדברים הגשמיים והתהוותם מאין ליש הם על ידי התורה שבעשיה: כל הדברים הגשמיים הכתובים בתורה — אותם [דברים] עצמם הם חיותם וקיומם. ויש מהם שאינם כתובים במפורש,

אלא נרמזים ברמז כלשהו או באמצעות צירופי אותיות התורה; ובאמצעות אותו רמז או צירוף הם מקבלים את חיותם ואת קיומם.

וזהו פירוש לשון חז"ל "דיברו חכמים בהווה", כלומר בהתהוות הדבר: אותו דבר מתהווה משום שהחכמים דיברו עליו בתורתנו וכו'.

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 לבין" וכו'.

שהרי בוודאי אין זו בהרת גשמית, שהיא צרעת הגוף; שאם כן, מדוע היו זקוקים ללימוד זה במתיבתא דרקיע?

אלא העניין הוא שבהרת עזה כשלג מפני שבאותו מקום אין אדמומית של הדם, שהוא הנפש; והבהרת מעכבת את סיבובו, את הילוכו ואת התפשטותו של הנפש והחיות באותו מקום.

וכן הוא בעניין 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, ברוחניות עניין זה הוא סגירו דנהורא, החוסם את ההשפעה ואת החיות מלמעלה; ובכך יש לימוד על הדבר המעכב את ההשפעה, עד שאי אפשר ליהנות מהזיו וכו'.

וכך גם בכל התורה כולה, מבחינה רוחנית, כפי שנאמר: "כתפוח בעצי היער כן דודי בין הבנים"; דודי נמשל לתפוח בגלל הגוונים שבו וכו'. וכך בכל העניינים כולם. המסקנה היא שהתורה היא לבוש המחבר מעולם לעולם.

3 והנה, למשל, לבושו של אדם: כשהוא לבוש בו, הוא נעשה לו לתפארת, ויש גם יתרון ועילוי למי שלובש אותו; אך כשהלבוש מונח בקרן זוית והאדם אינו משתמש בו, הריקבון שולט בו. וכך, כביכול, באדם העליון,

שעליו נאמר "ועל הכסא דמות כמראה אדם" וגו': כשהוא מתלבש בתורה, כלומר כשאור אין סוף ברוך הוא נמשך בה, התורה נתונה במצב של שמחה ותענוג: "ואהיה שעשועים"; "ואהיה" הוא לשון עתיד וכו'.

(ביאור העניין שהתורה היא לבוש הוא כמבואר בספר של בינונים, פרק נ"ב): שהעולמות אינם יכולים לסבול ולקבל את אור השכינה וכו',

בלי לבוש המעלים ומסתיר וכו'. ומהו הלבוש שיכול להסתיר אותה ובכל זאת לא להתבטל במציאות מאורה? רצונו וחכמתו יתברך, המלובשים בתורה ובמצוותיה וכו'. וזהו היכל קודשי הקודשים שבכל עולם וכו'. וראו מה שנתבאר בסוף המאמר המתחיל "את שבתותי תשמרו", בעניין "ומקדשי תיראו".

4 קיצור [המאמר] על הפסוק "ביום השמיני, [תהיה לכם] עצרת".

5 (1) בראש השנה אומרים: "זה היום תחילת מעשיך". השתלשלות העולמות זה מזה נעשית באמצעות ממוצעים רבים.

גן עדן התחתון הוא הממוצע בין העולמות הרוחניים לבין העולם הזה; לכן הוא נקרא "תחילת מעשיך", כלומר תחילת עולם העשיה.

"ויזכרון 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 (2) והנה, ירידת הנשמות לעולם הזה היא לצורך עלייה. וזהו "אני הוי' הוא שמי": בחינת שם בלבד, כמבואר בביאור על הפסוק "שובה ישראל".

וזהו "אז תתענג על הוי'". וראו מה שנתבאר בפרשת "ותתפלל חנה על הוי'", במאמר המתחיל "לא תהיה משכלה".

ומי שזוכים לגילוי תענוג זה זוכים בו באמצעות תשובה, כי התשובה קדמה לעולם הנמשך משם הוי'. וזהו עניין יום הכיפורים: "לפני הוי' תטהרו". (3) ובכוח התשובה הזאת נמשך בשמיני עצרת להיות שמחת תורה,

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 ונקראת "מוסר אביך" (ראו ברמ"ש בתחילת פרשת פינחס), והיא בחינת "ונחנו מה", בחינת "והחכמה מאין תימצא" — שתאיר בגילוי, בדומה לבחינת התורה שבעל פה, הנקראת "תורת אמך" ושמקורה בבחינת בינה.

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 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", כדיבור המתחיל "מצה זו" וכו'.

ועיינו במה שנתבאר כדיבור המתחיל "האזינו השמים" בענין יום הכיפורים, יום התשובה, הנקרא "שבת שבתון"; וכפי שנתבאר כדיבור המתחיל "שבת שבתון הוא לכם" (ראו שם), שזהו בחינת קודש הקודשים, שלמעלה מבחינת קודש וממוחין דאבא.

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 "ושאבתם מים בששון".

9 (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 במה שנתבאר כדיבור המתחיל "ושאבתם מים בששון".

ועיינו במה שנתבאר על הפסוק "ואתחנן" בענין "אעברה נא ואראה" וכו'. וזהו ענין "לרחוק שנעשה קרוב", כפי שפירש בזהר חלק א (תולדות, קמ"ב ע"ב): "מאתר רחיקא קריב ליה"; ראו שם במקדש מלך.

ולכן הדבר נמשך בכוח התשובה, שהיא גם בחינת "לרחוק שנעשה קרוב". (ה) וזהו [פירוש] "זה היום עשה הוי'".

בחינת "היום, אם בקולו תשמעו", שהיא בחינת "יום ראשון", היא הנמשכת לעולם הזה דווקא באמצעות התשובה; בדומה לענין "תחילת מעשיך זיכרון ליום ראשון", כי "נעוץ סופן" דווקא "בתחילתן".

וזהו [פירוש] "אני היום ילדתיך" — דווקא "היום". ומבחינת "זה היום" נמשכת ההתהוות, ונעשה שם הוי'; ועיינו באיגרת הקודש על הפסוק "ויעש דוד שם".

10 והנה התורה נקראת "עוטה אור כשלמה", שכן אור התורה הוא בחינת לבוש המחבר את אין סוף ברוך הוא עם העולמות;

שהרי גם חכמה עילאה היא בחינת ממוצע המחבר בין אור אין סוף לעולמות, כפי שהוזכר כדיבור המתחיל "כי אברהם לא ידענו".

11 ועל ידי התשובה ממשיכים שאור אין סוף ברוך הוא יימשך 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 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 אלך" וכו'.

ולפי זה, "זה היום תחילת מעשיך" הוא הממוצע בין העולמות הרוחניים לבין העשייה הגשמית, והוא נמשך גם באמצעות "זיכרון ליום ראשון".

ומכאן מסתיימת בשמיני עצרת בחינת המשכת "עוטה אור כשלמה", שהיא התורה, הממוצע המחבר את גילוי אור אין סוף ברוך הוא בכל העולמות, העליונים והתחתונים.

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 (תחילת פרק חמישים); 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;

זוהר חלק ב, פרשת בא (ל"ט ע"ב), משפטים (צ"ח ע"א), תרומה (קס"ד ע"ב), פקודי (רמ"ה ע"ב). ובעניין "שלמה" עיינו במא"א, אות שי"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 לאוהליהם 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”).

והנה, בשמיני עצרת מקבלים כל ישראל את השפע להנהגתם בתורה ובעבודת ה’ במשך כל השנה. זהו עניין “מוריד הגשם”, שאומרים משמיני עצרת עד הפסח; ומשם ואילך אומרים “מוריד הטל”.

והנה, בכל שנה ושנה צריכים תחילה להיות ראש השנה, יום כיפור וסוכות, ואחר כך שמיני עצרת.

והעניין הוא, שכתוב “אז תשמח בתולה במחול” וכו’. “בתולה” היא בחינת כנסת ישראל, מקור כל נשמות ישראל.

(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 “והקרבתם עולה” ו”ועשיתם עולה”; וכן מאורי אור, אות ב, סימן מד.)

ל”מחול” יש שני פירושים. הראשון הוא מלשון מחילת עוון. השני הוא כפשוטו, ריקוד במחולות (ראו מדרש רבה על שיר השירים, על הפסוק “כמחולת המחנים”). כלומר, שמחת כנסת ישראל בעושה היא

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.

(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 בבחינת שוב היא דבוקה בה’ אחד וכו’. והדבר יוכן בהקדמת הכתוב “ואהבת את הוי’ אלקיך בכל לבבך” — בשני יצריך.

ולהבין איך תהיה אהבת ה’ ביצר הרע, שנקרא “רע” (ראו מה שנתבאר על כך במאמר המתחיל “המגביהי לשבת”): העניין הוא שיש באדם שני לבבות, כלומר החלל הימני והחלל השמאלי.

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,

ככתוב "אחור וקדם צרתני" (ראו על כך מדרש רבה, תחילת פרשת תזריע, "אם זכה" וכו'; זוהר חלק ב, בשלח, דף נה ע"א; ומקדש מלך שם).

פירוש הדבר: "אחור" למעשה בראשית, שהרי האדם נברא בסוף כל הנבראים; ו"קדם", מפני שישראל עלו במחשבה, ו"בראשית" — בשביל ישראל שנקראו "ראשית" וכו'.

וכמאמר רבותינו ז"ל: "במי נמלך? בנשמותיהם של צדיקים" — ולא בצדיקים בלבד, אלא ככתוב "ועמך כולם צדיקים" וכו'.

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 מפני שמקור חוצבה של הנפש הוא בבחינת "נעוץ תחילתן בסופן", הנמשכת מבחינת סובב כל עלמין וכו'.

(ראו מה שנתבאר על כך במאמר המתחיל "כי תצא", בעניין "מאן דקטיל לחויא יהבין ליה ברתא דמלכא"; ומה שנתבאר במאמר המתחיל "אלה מסעי", בעניין "אלה מסעיהם למוצאיהם").

והנה, בחינה זו מתגלה בחלל הימני שבלב, 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'.

ופירוש "העולה" הוא כעניין הכתוב "והקרבנתם 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').

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.

(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),

ובפרשת ויצא (דף קעז ע"ב), בסתרי תורה, וברעיא מהימנא, פרשת פנחס (דף רנה ע"ב). מן המאמר שבאידרא זוטא מובן שבחינת רצוא ושוב נמשכת ממקום גבוה ונעלה מאוד.

ראו מה שנתבאר על כך במקום אחר, במאמר המתחיל "וקבל היהודים". ועל דרך זו נתבאר כאן, שמפני שמקור חוצבה של הנפש הוא מבחינת סובב כל עלמין, נמשכת מכך בחינת רצוא ושוב של כל אדם וכו'.

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" וכו'; וכפי שנתבאר לעיל בעניין "צור לבבי וחלקי אלקים לעולם". ראו מה שנתבאר במאמר המתחיל "שרביט הזהב" ובמאמר המתחיל "שמאלו תחת לראשי",

בעניין "כמעלת הזהב על הכסף"; ובמאמר המתחיל "נאו לחייך בתורים". אהבה זו נקראת "תעלומות לב", מפני שהיא נעלמת ומסתתרת בלב ואינה באה לידי גילוי בהבנה של טעם ודעת,

אלא שהיא למעלה מן הדעת, מפני ששורשה נעלה מאוד, ממקום גבוה ונעלה, למעלה מטעם ודעת ומהשגת הנבראים. זוהי בחינת "קדם", הנלקחת מבחינת

"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',

כפי שנתבאר במקום אחר. [ראו מה שנתבאר במאמר המתחיל "שחורה אני ונאווה", בעניין "אש שחורה"; וכן ברעיא 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 אחר כך היא יכולה לחלוף ולעבור וכו', מפני שהיא מלוכשת ומוסתרת בבחינת חיצוניות הלב, בבחינת "אחור".

2 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 היא נקראת בחינת "צל": כשם שהצל מגן ומשמש מחסה ומסתור מפני חום השמש, הסערה והגשם,

כך גם אהבה זו, שמבחינת פנימיות נקודת הלב, אף שהיא מוסתרת ונעלמת ואינה באה לידי

גילוי במשך כל היום שלאחר התפילה וכיוצא בה, בכל זאת היא בבחינת מקיף על חיצוניות הלב, בחינת "אחור", כדי שלא ייפול לגמרי לאחור, לאהבה רעה, חס ושלום.

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, 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,

כלומר, את בחינת "ישת חשך סתרו" הנזכרת לעיל, להביאה למצב של אור וגילוי, ככתוב "כי אשב בחשך ה' אור לי".

3 והנה זהו עניין המאמר "ויאמר אלקים יהי אור", כאשר "הארץ היתה חשך" וכו'. ולשם כך דרושה עבודה תמימה, שהרי "אין כל חדש תחת השמש",

אלא להוציא מן ההעלם אל הגילוי. ולשם כך נקצבו ימי האדם — "ימי שנותינו בהם שבעים שנה" — כדי לעמול בעבודה זו. והכתוב מבאר את עניין שבעים השנים: "ימי שנותינו בהם" — "בהם" דווקא,

שהם בחינת רשות הרבים. וכדי שתהיה בחינת רשות היחיד לייחודו יתברך, נדרשת עבודה ויגיעה רבה, בכמה בחינות ומדרגות, עד שתושלם בחינת שבעים שנה וכו',

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 בזהר חלק ב, בשלח),

(דף נז 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 עניין "לראות פני".

ועל דרך זו נתבאר במקום אחר על מאמר הזהר חלק ג, בפרשת פנחס (דף רמט תחילת ע"ב), בעניין "ועאלת לגו טורא דחשוכא" וכו':

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".

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" 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 רבותינו ז"ל: "שמור — זו משנה". ראו גם זהר 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 צריך להיות כך: תחילה ראש השנה, שעליו נאמר "זה היום תחילת מעשיך, זיכרון ליום ראשון".

ובחינת ראש השנה היא בחינת "שמאלו תחת לראשי", בחינת "שמאל דוחה" וכו'. [כפי שנתבאר לעיל במאמר המתחיל "ושאבתם מים בששון" ובמאמר המתחיל "האזינו השמים".]

וכך גם בסדר עבודת האדם: תחילתה בבחינת "שמאל דוחה" וכו', בבחינת ריחוק. כלומר, עליו לדמות בנפשו כאילו הוא רחוק מה'.

5 וכמאמר רבותינו ז"ל: "היה בעיניך כרשע" [ראו ספר של בינונים, פרק יג]. ועל דרך זו נתקנו כל הווידויים והסליחות שלפני ראש השנה,

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',

אז יהיה לבו נשבר בקרבו וייכנע לפני המקום. ובחינת "שמאל דוחה" זו היא להיות "תחת לראשי", בחינת ראש, כפי שנתבאר במקום אחר במאמר המתחיל "שמאלו תחת לראשי", בפרשת כי תשא.

עד שביום כיפור, "לפני הוי' תטהרו"; "לפני הוי'" היא בחינת פנים בפנים, בכוח התשובה מעומק הלב, ככתוב "ממעמקים קראתיך הוי'".

6 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 המקום שבו לבו של אדם קבוע בכל לב ונפש נקרא בחינת "פנים". וזהו עניין "פנים בפנים": שכל פנימיות לבו ונפשו תהיה מכוונת רק לפנימיות רצונו יתברך.

ואילו להפך נאמר "כי פנו אלי עורף": הם פונים לה' ולמצוותיו בקרירות, ואילו פנימיותם, בלב ונפש, פונה לבחינת "אחור",

כלומר, לעניינים גשמיים וכו', הרחוקים מאור פניו יתברך. וכיוון שלגבי הקדוש ברוך הוא לא שייך לדבר על ריחוק במקום,

שהרי נאמר "מלא כל הארץ כבודו", נאמר כאן לשון "עורף", כלומר, בדוגמה לאדם העומד לצד חברו, אלא שהוא מפנה אליו את עורפו;

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 לכן נאמר: "אם יהיו חטאיכם כשנים — כשלג ילבינו; ואם יאדימו כתולע — כצמר יהיו". [ראו מה שנתבאר על כך במאמר הפותח במילים "האזינו השמים".]

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.

לכן ביום הכיפורים אין אכילה ושתייה. במשך השנה האדם ניזון מאכילה ומשתייה גשמיות, שמהן נעשה דם, שהוא הנפש — חיצוניות הלב.

לעומת זאת, ביום הכיפורים מתגלה בחינת פנימיות הלב, שאינה ניזונה מאכילה ומשתייה גשמיות. [ראו פרי עץ חיים, שער יום הכיפורים (פרק א ותחילת פרק ג);

וראו בפירוש הרמ"ז לזוהר, פרשת פינחס (דף רמ"א ע"ב), על דברי הזוהר "עלמא דאתי לית ביה אכילה ושתייה" — והרי נאמר "אכלתי יערי" וכו'; ראו שם. והיינו

מפני שפנימיות הלב נלקחת מבחינת "קודם צרתני", קודם למעשי בראשית. בחינה זו אינה מקבלת מדומם, צומח, חי ומדבר, כפי שמקבלת בחינת "אחור למעשי בראשית", הניזונה מן הבירורים וכו', אלא "על כל מוצא פי ה'" וכו'.

8 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.

זהו "תחבקני" — כמשל אדם המחבק את חברו כדי שלא ילך ממנו. הדבר נעשה באמצעות הסוכה, בחינת צל, שהיא בחינת "ה' צלך" וגוי. (ראו מה שנתבאר במאמר הפותח במילים "האזינו השמים", בפירוש "וסוכה תהיה לצל יומם" וכו').

וכן באמצעות נענועי הלולב: ארבעת המינים שבלולב רומזים לשם הוי', ומנענעים אותם ומביאים אותם אל הלב, שהרי כל הבאה היא אל הלב, כדי [שהשם] יאיר ויתגלה בלבו של האדם.

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 את בחינת "אחד" אל הלב, כדי שה' אחד ישרה בו ויתגלה בו, וכדי להיות אחד באחד וכו'.

(ראו מה שנתבאר על כך במאמר הפותח במילים "ביום השמיני עצרת", בדרוש הראשון.) והנה על כך נאמר: "משליך קרחו כפתים", כי

תחילה נאמר "הנותן שלג כצמר" וכו', שהיא בחינת התגלות שלוש עשרה מדות הרחמים — "לבושיה כתלג חיור" וכו' — המתגלות ביום הכיפורים.

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, 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".

זהו "משליך" — השלכה ממדרגה למדרגה; "כפתים" — פירוד והתחלקות לרכבות מדרגות, כדי שגם למטה תימשך בחינת "אחד", "למען דעת כל עמי הארץ" וכו'.

(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 נמשכת הפרסא המפסיקה בין אצילות לבריאה, שהיא בחינת הרקיע שעל ראשי החיות, "כעין הקרח" וכו'. והטעם שהיא נקראת "קרח" הוא שעניין הפרסא דומה, למשל, לרב המבקש להסביר לתלמידו שכל גדול, שהתלמיד אינו מסוגל לקבל, ולכן עליו להציגו בדרך של משל וחידה, כמו משלי שלמה וכו'.

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 נעשית בחינת פרסא, שבאמצעותה נמשכת החכמה אל הנבראים, בדומה לרעיון שהתלמיד משיג דרך לבוש המשל; וכעניין "וידבר שלשת אלפים משל" וכו'. כפי שנתבאר על כך במאמר הפותח במילים "פתח אליהו", בפרשת וירא, ובמאמר הפותח במילים "והבדילה הפרוכת".

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 הגשמיות של הקרח ביחס למים. זהו עניין הרקיע "כעין הקרח" שעל ראשי החיות שבמרכבה: באמצעות נמשכת אליהן השגה מלמעלה, כלומר, לאחר שהיא נמשכת תחילה דווקא בבחינת קרח.

ובאמצעות כך נמשכת בהן גם בחינת ביטול. זהו עניין "קרח" אותיות "חרק", שהיא בחינת ביטול. ראו מה שנתבאר על כך בסוף המאמר הפותח במילים "וכל העם רואים את הקולות".

והנה לקמן בסמוך מבואר שבחינת קרח זו היא בחינת שוב שאחרי הרצוא. והדמיון של בחינה זו לקרח הוא

מפני שבחינת שוב היא לעשות לו יתברך דירה בתחתונים באמצעות מעשה המצוות ותלמוד תורה, השקולים כנגד כולן. המצוות נקראות "רמ"ח איברים דמלכא": כשם שחיות הנפש מתלבשת באיברי הגוף, למשל, כך אור אין סוף ברוך הוא מתלבש במעשה המצוות.

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 של המוחין העליונים במעשה המצוות הגשמיות נמשלת לבחינת קרח, שהיא, למשל, התלבשות השכל במשל גשמי, כפי שנאמר לעיל. כך גם מתלבשים האורות העליונים במעשה המצוות הגשמיות.

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'.

וראו מה שנתבאר על הפסוק "ואברהם זקן בא בימים", בפרשת חיי שרה, בעניין "ויבא משה בתוך הענן" וכו'; וכך גם תורה ומצוות וכו', עיינו שם. את עניין "כפתים" אפשר להסביר כך: הפירור וההתחלקות האלה נמשכים באמצעות חמש הגבורות, וזהו עניין החותם. ראו מה שנתבאר בפרשת ראה, במאמר הפותח במילים "וברכך" וכו', עיינו שם.)

אולם נאמר: "לפני קרתו מי יעמוד". הורדת ההתגלות הזאת למטה, בבחינת "קרתו", היא בחינת קרירות, שממנה נמשכת בחינת שוב, ההפך מבחינת רצוא,

שהיא בחינת רשפי אש, שלהבת העולה מאליה. ולא כל אדם זוכה לעמוד בבחינת "שוב לאחד", כך שגם בבחינת שוב יהיה דבוק בה' וכו'.

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'.

וכן בסוכות היו מקריבים שבעים פרים כנגד שבעים האומות, כדי להמשיך להן השפעה, כפי שנאמר במדרש שיר השירים על הפסוק "הנך יפה רעיתי".

והנה בבחינת שוב, כשהאדם מתרחק מן הרצוא, עלולה להיות נפילה גמורה לבחינת אחוריים. (על כך נאמר: "וישכם אברהם בבקר ויחבוש את חמורו", כלומר, ככל בוקר מתעורר חסד עליון להתגבר על בחינת החמור וכו',

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.)

(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",

שהם עניין התענוגים הגשמיים. לכן צריך לעורר שוב את האהבה כרשפי אש, בחינת רצוא, כדי להגביר את מדורת אש האהבה.

זהו "ישלח דברו וימסם", בדומה לנאמר בזוהר חלק א, בראשית (דף כ"ט ע"ב): "תוקפא דצפון אגליד מיא ותוקפא דדרום שרא מיא";

כלומר, באמצעות התגברות חום השמש הקרח נמס ונעשה מים; כך גם באמצעות התגברות רשפי אש האהבה, בחינת הרצוא, נמשך חסד עליון והוא נהפך מבחינת קרח לבחינת מים.

זהו עניין 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,

נעשית כמו למעלה. ועניין 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.)

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).

ואז "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'.

זהו עניין שמיני עצרת. (כלומר, ביום הכיפורים זו בחינת "הנותן שלג כצמר", כדי ש"אם יהיו חטאיכם כשנים — כשלג ילבינו" וכו'.

ואחר כך "כפור כאפר יפור, 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".

ואחר כך "ישלח דברו וימסם, ישב רוחו יזלו מים" — זוהי בחינת שמיני עצרת, שהיא עניין "משיב הרוח ומוריד הגשם", כפי שנאמר לעיל.)

9 ד. וזהו "ביום השמיני שלח את העם ויברכו את המלך". אין מלך בלא עם, ואין שייך לומר עליו יתברך ששמו נקרא "מלך",

שהרי על מי הוא מלך? הוא מהווה הכול, והוא היה, הווה ויהיה בשווה, "בשמים ממעל ועל הארץ מתחת אין עוד". אלא שבאמצעות עבודתנו אנו ממשיכים את מלכותו עלינו,

כמאמר חז"ל: "אמרו לפני מלכיות כדי שתמליכוני עליכם", כפי שנתבאר במקום אחר. וראו מה שנתבאר על כך במאמר הפותח במילים "אתם נצבים", על "למען הקים אותך היום לו לעם" וכו', עיינו שם.

והנה, המשכת בחינת מלכותו אינה בבחינת רצוא, שהיא שפיכת הנפש וכו', אלא בבחינת שוב, ככתוב "שום תשים עליך מלך" וכו', וכפי שנתבאר במקום אחר.

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"; זוהי בחינת המשכה מבחינת חכמה עילאה,

שהיא בחינת מעיין הנובע ממקור מים חיים, בחינת "סתמא דכל סתימין". ממנה נמשך "ישקו כל חיתו שדי, ישברו פראים צמאם" — בחינת ומדרגת השוב שאחרי הצמאון והרצוא. וראו מה שנאמר על הפסוק הזה בזוהר, פרשת חוקת.)

(דף קפ"א ע"א). וראו מה שנתבאר לעיל על הפסוק "ושאבתם מים" וכו', "ממעני הישועה". וגם את פירוש "בנחלים" אפשר לכאר על פי מה שנתבאר בסוף המאמר הפותח במילים

"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" וכו'. וראו זוהר, ויקרא (דף ט"ז ע"א), על "כארזים עלי מים". וזהו גם "ושולח מים על פני חוצות".

עוד אפשר להבין את עניין "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;

וזו עצמה בחינת 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 במקום אחר שבצמיחה זו, שהיא מעשה המצוות ובחינת "מצמיח ישועות", יש שתי בחינות: העלאה והמשכה.

כלומר, העלאת ניצוצות האלוקות משבירת הכלים באמצעות בירור קליפת נוגה, כמו צמר הציצית וקלף התפילין; העלאה זו נקראת העלאת מ"ן.

השנייה היא שבאמצעות כך נמשכת מלמעלה למטה התגלות של אור אין סוף, מבחינת ת"ר עמודי אור. זהו עניין "לבוש מלכות" ו"כתר מלכות" שבפסוק "יביאו לבוש מלכות", כפי שנתבאר במקום אחר.

11 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'.

זהו הטעם שדווקא "ביום השמיני" שלח את העם: הכוח להמשכה זו, מן הגבוה ביותר ועד הנמוך ביותר, נמשך ממקום עליון, כידוע מעניין "המגביהי לשבת המשפילי לראות" וכו'.

כלומר, מבחינת "ביום השמיני", שהיא בחינה שלמעלה משבע המדות העליונות, ועל דרך הנאמר בזוהר, פרשת ויחי (דף רמ"ו ע"ב), על הפסוק "נפתלי אילה שלוחה" וכו':

"וההוא קול אשתלח מאתר עמיקא דלעילא" וכו'. זוהי בחינת בינה, שבה מתגלה עתיק; וזהו גם עניין "ביום השמיני שלח" וכו'.

ובמקום אחר נתבאר שבחינת "ביום השמיני" היא בחינת המלך השמיני הדר, המתקן והופך את בחינת תוהו לבחינת תיקון וכו'.

וראו מה שנתבאר על הפסוק "למנצח על השמינית" בעניין המילה, שניתנה דווקא ביום השמיני. כל אלה הם מקורות עליונים ביותר, שמהם נמשכת בחינת שילוח זו, "שלח את העם",

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, אף שרצוא הוא בחינה גבוהה מאוד, תכלית הבריאה היא שתהיה לו דירה בתחתונים, כלומר שההתגלות תהיה למטה; זוהי בחינת שוב.

וראו מה שנתבאר במאמר הפותח במילים "שובה ישראל עדי", בפירוש הפסוק "כי עמך הסליחה למען תורא"; וכן מה שנתבאר במקום אחר על מאמר הזוהר חלק ג, אמור (דף ק' ע"ב), בעניין "בת אבי היא",

"אך לא בת אמי". יום הכיפורים הוא מבחינת "תבא אם ותקנח" וכו', ואילו בשמיני עצרת נקראת כנסת ישראל "בת אבי" וכו'.

וראו מה שנתבאר לעיל בעניין "ביום השמיני", על "מאת הוי' היתה זאת היא נפלאת בעינינו"; וכן מה שנתבאר במקום אחר בעניין שמיני למילואים.

והנה, בדברי הימים ב, פרק ז, נאמר "וביום עשרים ושלושה לחדש השביעי שלח את העם". אפשר לראות בכך רמז ליום טוב שני של גלויות; וראו בהמשך מה שנתבאר בעניין יום טוב שני של גלויות. ואז "ויברכו את המלך" — להמשיך את בחינת מלכותו יתברך.

וזה נעשה באמצעות עסק התורה, בהידבקות רוח ברוח, בחינת "ישקני מנשיקות פיהו" וגו'. ואז "ואשים דברי בפוך" וכו', "מתניא מלכתא" וכו', כפי שנתבאר במקום אחר.

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,

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;

לדוגמה, מן האות ו' שב"וכי ישאל" — שהווי' מוסיפה על עניין ראשון — נוצר פרק "השואל". באמצעות התורה שבעל פה מתגלה מלכותו יתברך בגילוי.

זהו "ויברכו את המלך" — בחינת ברכה והמשכה בגילוי רב. לכך אנו מתפללים: "גלה כבוד מלכותך".

(וראו מה שנתבאר במקום אחר בעניין "חיי שרה מאה שנה", שהן מאה ברכות וכו'; ומה שנתבאר במאמר הפותח במילים "האזינו השמים", בעניין "והאופנים" וכו', האומרים "ברוך כבוד ה' ממקומו";

וכן בסוף המאמר הפותח במילים "ראה אנכי נותן לפניכם היום ברכה", ובמאמר הפותח במילים "אני הוי' אלקיכם אשר הוצאתי אתכם מארץ מצרים", בעניין "יהא שמה רבא מברך", ובמאמר הפותח במילים "ועתה יגדל נא כח אד").

"והופע בהדר גאון עוזך". "והופע" הוא לשון זריחה והארה בגילוי, ככתוב "הופיע מהר פארן וזרח משעיר" וגו'.

זהו "וילכו לאהליהם": הם המשיכו את בחינת מלכותו יתברך כדי לעשות לו אוהל, משכן ודירה בתחתונים, בחינת כלים וכו'.

(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".

"שמחים" פירושו בבחינת אהבה שלמעלה מטעם ודעת, ככתוב "אז תשמח" — בבחינת "אז", שהיא בחינת קדם.

(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"; וזוהר חלק ב, בשלח, דף נ"ד ע"ב,

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". (וראו מדרש רות רבה על הפסוק "וייטב לכו"; וכן מה שנתבאר במאמר הפותח במילים "עניין חנוכה", בעניין "בהיטיבו את הנרות").

"על כל הטובה אשר עשה ה' לדוד עבדו" — היא בחינת מלכותו יתברך — "ולישאל עמו", שהם "בניך" ו"בונך" וכו',

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 עניין זה מופיע בסדר התפילה בכל הברכות: "ברוך" נאמר בגוף שלישי, כאילו מדברים על מי שאינו נמצא לפני הדובר.

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'.

וכך גם בכל סדר התפילה: בפסוק אחד יש גוף שלישי וגוף שני, שהם בחינות של ריחוק וקרבה.

(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", בעניין "ושקל בפלס", שגם הוא בחינת ריחוק כו'; וכן במה שנתבאר בסוף המאמר המתחיל "וידעת היום", בעניין "שלום שלום לרחוק ולקרוב").

וזוהו שכתוב בזוהר הקדוש ובדברי האריז"ל, עליו השלום, שכנסת ישראל והקב"ה נמצאים לעיתים בבחינת פנים בפנים, לעיתים בבחינת אחור כאחור, ולעיתים כנסת ישראל יורדת לבריאה, ליצירה ולעשיה כו'.

14 קיצור [המאמר על] "ביום השמיני שלח"

15 (א) "במחול" הוא לשון מחילת עוון וגם לשון ריקוד. בריקוד יש ריחוק וקרבה, וזו בחינת רצוא ושוב.

"אחור וקדם צרתני". "קדם" הוא בחינת "במי נמלך", סובב כל עלמין. ומכאן נמשכת תנועת הרצוא שבחלל הימני, תעלומת הלב, הנמשכת מבחינת "ישת חשך סתרו".

("שחורה אני" — אש שחורה). "בצל שדי יתלונן" — בחינת מקיף. והעבודה היא שיהיה "יהי אור", כלומר, על ידי הפיכת החושך של נפש הבהמית.

ובמקום אחר מבואר שהרצוא הוא מ"ה והשוב הוא ב"ן. ומה שנאמר ששורשו מבחינת "קדם", הכוונה לא"ק, אדם מ"ה, ש"איהו אורח אצילות".

16 (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 עוון.)

ועל ידי כך, "אם יהיו חטאיכם כשנים כשלג ילבינו" כו'. "לבושיה כתלג חיור". ואין בו אכילה ושתייה.

17 (ג) מכאן נמשכת בסוכות הבחינה של "וימינו תחבקני" — אהבה רבה. "הי צלך", וארבעת המינים שבלולב נועדו להמשיך את שם הוי' לתוך הלב.

וזהו "הנותן שלג כצמר" — בחינת יום הכיפורים; ואחר כך "משליך קרחו", כלומר, בחינת האהבה רבה האמורה, שנקרשה ונעשתה קרח.

(והוא כעניין "רקיע כעין הקרח"). פרסא, פרוכת, שלושת אלפים משל. וכן בחינת השוב, ההתלבשות בעשיית המצוות; וזהו "כי חסד חפצתי ולא זבח".

(ועיינו במה שנתבאר בסוף המאמר המתחיל "כי תשמע", בעניין "כי באלה חפצתי", ובמה שנתבאר במאמר על פרשת נסכים.) אך "לפני קרתו מי יעמוד".

ולכן צריך להיות "ישלח דברו וימסם", וזהו עניין שמיני עצרת. (ושתי בחינות אלה, של קרח ושל "יזלו מימ", הן גם בחינות של ריחוק וקרבה.) (ד) ובבחינה זו "שלח את העם".

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" (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", בעניין "אל תהי ברכת הדיוט").

"בוניך". "שמחים", בדומה ל"אז תשמח" — בחינת "קדם". (עיינו בזוהר, חלק ב', בשלח, נ"ד ע"א, על הפסוק "אז ישיר"). וזהו: שבעת ימי הסוכות הם הזי"ן של "אז", והאל"ף היא שמיני עצרת, עתיק המתגלה בבינה.

וזהו "אז תשמח", וזהו "ויצא יעקב מבאר שבע", שהיא בינה; משם נשלח לחרן, כדי להיות רינה. וזהו שמונת ימי חנוכה: "אז" — האל"ף נמשכת בתוך שבעת הימים.

וזהו "ויצא יעקב מבאר שבע": בינה, שהיא באר ומקור לשבע המדות, בדומה ל"אז"; ומשם נמשך "וילך חרנה", כדי לברר בירורים, בחינת "שלח את העם". ועל דרך זו יובן עניין שמונת ימי חנוכה — "אז": הנס היה שהדליקו שמונה ימים.

ה' לי בעוזרי ואני אראה בשנאי

”הוי לי בעוזרי, ואני אראה בשונאי”



1 “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.

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.

עוד יש לשאול על המילה “לטהר”, שהיא פועל יוצא ומשתמע ממנה לטהר אחרים; והיה ראוי לומר “ליטהר”. אך הנה ידוע שהקב”ה ממלא כל עלמין וסובב כל עלמין.

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 מושפעת ממה שקורה לגוף, ואילו עליו ית’ נאמר: “אם צדקת מה תתן לו” וכו’.

[ו] “אני הוי לא שנית” ונאמר: “כי אתה הוא קודם שנברא העולם ואתה הוא לאחר” וכו’.

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. 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, 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”.

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 לקרוא לו בשמו; אך כשהוא לבדו, בפני עצמו, השם בטל וטפל אליו ואין לו מהות בפני עצמו.

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 ביחס לאור אין סוף עצמו ובכבודו, אין הדבר תופס מקום כלל, כמו קודם שנברא העולם, כשהיה הוא ושמנו בלבד. לכן "ואהבת את הוי" צריכה להיות בבחינת

"אלקיך" — שיהיה אלוה שלך, שתהיה בטל אליו ית' "בכל לבבך"; כלומר, שתימשך התגלות אלקותו ית' לתוך לבך, שכן בי"ת השימוש שב"בכל לבבך" פירושה "בתוך",

כלומר, שרצונך יהיה בטל מפני רצונו וכו', ביצר הטוב וביצר הרע, כדי לאתכפיא סטרא אחרא ולהיות בבחינת "את" — דבר הטפל — להוי" וכו'. (ועיין מה שנכתב על כך במאמר ד"ה "וידעת היום" בפרשת ואתחנן.)

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 את לבנו אליו ית', כך שהלב הגשמי יתרגש ויימשך לדכוק בו ית'. שהרי הנשמה אינה זקוקה לתיקון לעצמה וכו'.

2 וזהו עניין יחוד קוב"ה ושכינתיה. "קוב"ה" הוא קדוש ומוכדל וכו', ו"שכינתיה" היא הבחינה השוכנת ומתלכשת בעולמות וכו'.

כלומר, שהשראת קדושתו — הוא הקדוש והמוכדל וכו', ועליו נאמר "אני הוי" לא שניתני" — 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".

(עיין שם, רמ"ז ב'). ועיין בגמרא (פרק ה' דיומא, נד ע"א). ועיין מה שנכתב במאמר ד"ה "ועשית בגדי קודש" בביאור "שיהא שם שמים מתאהב על ידך". ועיין בזהר חלק ג, ואתחנן (רס"ז ע"ב), בעניין אהבה.

3 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 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

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.

אלא שההמשכה אינה מגיעה למטה עד שתהיה כל כך "בקרב איש ולב עמוק", והיא אינה נקלטת ונתפסת ממש בתוך תוכו ופנימיותו.

(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". "האזרח" הוא לשון עתיד: מה שאני עתיד להזריח בתוך ישראל ובפנימיותם לעתיד לבוא, עכשיו "ישבו בסוכות" — כלומר, מתגלה עליהם בבחינת סוכות, כאור מקיף מלמעלה.

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', ובפירוש הרמ"ז שם; ועיין מה שנכתב בפירוש "אזרח" במאמר ד"ה "ראה אנכי נותן", בעניין "איתן האזרח").

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, 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.

אבל לעתיד לבוא נאמר "כי חלה גם ילדה ציון את בניה": תהיה בבחינת לידה וגילוי האהבה.

אבל עכשיו, בגלות, היא בבחינת עיבור והעלם, כעובר הנתון בבטן אמו והוא נסתר. (ועיין מה שנכתב במאמר ד"ה "וארא אל אברהם" וכו', גם בעניין עיבור ולידה; ועיין בזהר חלק ב, סוף פרשת ויקהל, דף רכ ע"א, ובפרשת פינחס, דף רמ"ט ע"ב.)

ועל כך נאמר "למען דעת כל עמי הארץ", שכן "עמי הארץ" הם הגוף והנפש הבהמית; ו"דעת" קשורה ללשון "וידוע בהם את אנשי סוכות" (בשופטים, פרק ח'),

ותרגומו "ותבר בהון" וכו'. פירוש הדבר הוא שעמי הארץ יישברו ויתבטלו; וזה נעשה על ידי המשכת הדעת ממש,

כי "כהמס דונג מפני אש יאבדו" וכו'. (ועיין מה שנכתב בפרשת בחוקותי, במאמר ד"ה "ביאור אם בחוקותי", בעניין החקיקה להעביר מסך נה"ב וכו'; עיין שם.)

וזהו גם "הודו לאלקי האלקים", שכן אלקים הוא בחינת צמצום והעלם, המעלים ומסתיר, כלומר כשהוא מלוכש בתוכם.

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 תהיה עוד בחינה של הסתר והעלם, ולא יהיה עוד מלבדו. (ועיין בזהר פרשת קרח, דף קע"ח ע"ב.)

5 ג. והנה המקור הכללי של גילוי זה לכל השנה הוא בשמיני עצרת. וזהו "ביום השמיני עצרת תהיה לכם":

"עצרת" הוא מלשון קליטה: שהטיפה השופעת את גילוי האלקות נקלטת, ונעשה כוח לבחינת לידה וגילוי האהבה. (ועיין מה שנכתב במקום אחר על "והקשורים ליעקב", במאמר ד"ה "ואשה כי תדור נדר"). והיינו,

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 בעושיו".

6 ביאור העניין, כדי להבין את השמחה שמלמעלה למטה: עניין השמחה הוא גילוי ההעלם. בדומה למלך שדרכו לשבת בחדרי חדרים שבהיכלו, שכולו אומר כבוד, ו"כל כבודה פנימה",

אך בזמן שמחתו הוא נראה ומתגלה לעיני כול. בדומה לכך תיקנו בתפילת יום טוב "אתה בחרתנו" וכו', כי המועדים הם "לשמחה", שהיא בחינת גילוי.

(ועיין בפרי עץ חיים, שער מקראי קודש, סוף פרק א': "אמנם וכו', יותר מגולים וכו', ובבחינה זו יתרה שמחת יום טוב משמחת שבת"; עיין שם.)

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'.

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 כך גם בעניין 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'.

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.

כמו שכתוב: "תחת אשר לא עבדת בשמחה" וכו' — העבודה היא העיקר (ועיינו במה שכתוב במאמר המתחיל "ועתה יגדל נא"), והשמחה היא שמחה של מצווה (ועיינו במה שכתוב במאמר המתחיל "אוסרי לגפן").

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 שכתוב: "בנהר יעברו ברגל, שם נשמחה בו". "נהר" הוא בחינת "ונהר יוצא מעדן". וחז"ל אמרו: "יובל שמו"; וזו בחינת בינה.

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 רי"ט ע"א), ובמקומות נוספים. "בנים" הם תורה ומצוות.

ו"אם הבנים" היא בחינת בינה, כמבואר בזוהר חלק ג, פרשת שמיני (דף מ' ע"ב); והיא נמשכת על ידי שמחה של מצווה.

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 הן ה"נגלות", שהן תורה ומצוות הנקראות "בנים". וזהו "לנו ולבנינו".

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".

כלומר, אין לעשות את השמחה לבדה לעיקר, שכן היא בחינה גבוהה מאוד, ואי אפשר להגיע אליה לבדה,

אלא "ואת הבנים תקח לך" — זו בחינת העבודה בתורה ובמצוות. ואז השמחה נקראת דווקא "שמחה של מצווה", מפני שהיא מתגלה באמצעות המצווה, שהן הבנים.

וזו בחינת בינה כפי שהיא מלוכשת בז"א ובנוקבא. ואף שעיקר פירוש "שלח תשלח את האם" הוא בעניין ההשגה, שהיא בחינה שלמעלה מן ההשגה, כמו שכתוב בזוהר חלק ב, פרשת יתרו (דף צ"ג ע"ב), וכפרשת פינחס (דף רנ"ד ע"ב),

אף על פי כן גם הפירוש שנוצר לעיל נכון. וזה על דרך המבואר באיגרת הקודש על הפסוק "מה יפית ומה נעמת אהבה בתענוגים".

אולם בשלושת הרגלים, שהם "מועדים לשמחה", מתגלה אז בחינת עלמא דאתכסיא, בבחינת "והאם רובצת על...".

ועל כך נאמר "בנהר יעברו ברגל": בכל אחד ואחד משלושת הרגלים נשמות ישראל עוברות בבחינת הנהר היוצא מעדן, שהיא בחינת "אם הבנים", כנוצר לעיל.

ולכן "שם נשמחה בו" ממש, כלומר בעצמות אור אין סוף ממש, הנמשך ומאיר בעלמא דאתכסיא. וכידוע, התגלות עתיק היא בבינה.

8 לכן הם "מועדים לשמחה". ובפרט נקרא חג הסוכות "זמן שמחתנו", כי הייתה בו שמחה יתרה על זו שבשאר ימים טובים.

וזהו על ידי התשובה שבעשרת ימי תשובה, ובייחוד ביום הכיפורים, שעל ידה מתגלה אימא עילאה על בנין; וזהו עיקר עניין התשובה, כמו שכתוב בזוהר חלק ג, ויקרא (דף ט"ו ע"ב בסופו ודף ט"ז ע"א בתחילתו).

על ידי כך נמשכת אחר כך בסוכות בחינת "זמן שמחתנו". והנה בחג הסוכות נמשכת בחינת השמחה מלמעלה למטה, בגילוי אלקות בבחינת סוכה ומקיף וכו'.

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 של אור אין סוף הבא מלמעלה למטה הוא באמצעות ירידות והשתלשלות של המדרגות, מעילה לעלול וכו',

והוא יוצא מבחינת חופה וסוכה, מבחינת אור מקיף, כדי להיקלט ולהיתפס בתוך מקור נשמות ישראל, בפנימיות, באמצעות השמחה שמלמטה למעלה; שכן על ידי אתערותא דלתתא באה אתערותא דלעילא.

(עיינו בפרדס, בערכי הכינויים, בערך "שמחה", שם פירש ששמחה היא בינה; וזה על דרך המבואר לעיל בפירוש "אם הבנים שמחה". אולם עוד כתב שם בשם הזוהר, ויקרא)

(דף ח' ע"ב): "ויש שמפרשים: איזו היא שמחה? זו כנסת ישראל" וכו'; ועל כך נאמר "כי בשמחה תצאו" וכו'.

ולפי מה שנכתב, זהו עניין השמחה שמלמעלה למטה, שהיא בחינת בינה, והשמחה שמלמטה למעלה, שהיא בחינת מלכות, כנסת ישראל,

והיא בחינת שמחת כלה (ועיינו במה שכתוב במאמר המתחיל "והיה כמשוש חתן" וכו', בעניין שמחת כלה); ואז מתחברות שתי השמחות: "ישמח ישראל" ו"ישמח הוי' במעשיו".

9 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

(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 העניין. ותוכן הדברים הוא שהשמחה היא בבינה, והיא נובעת מהגבורות הנמתקות, והיא בחינת גבורה דעתיק.

אולם אז יבוא השפע מפנימיות עתיק, וזהו עניין "ישמח הוי'" — גילוי בחינת פנימיות עתיק.

10 ופירוש "במעשיו" הוא בירור שם ב"ן, שהוא בחינת עשיה, והעלאתו לבחינת ס"ג וכו'. ועיינו במה שנכתב בביאור על הפסוק "מי מנה", בעניין "אף עשיתיו", שהמילה "אף" מוסיפה בחינה רביעית,

שהיא כתר עליון, המתגלה דווקא בבחינת עשיה, באמצעות בירור שם ב"ן וכו'; עיינו שם בהרחבה. וזהו עניין "ישמח ה' במעשיו" דווקא.

ועיינו במה שכתוב בביאור על הפסוק "כי על כל כבוד חופה", בעניין גילוי פנימיות עתיק, המתגלה דווקא לאחר בירור שם ב"ן וכו'; עיינו שם.

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 "ושבתי בשלום אל בית אבי", בעניין שלעתיד יאמרו ליצחק: "כי אתה אבינו".

והנה מבואר שם ברמ"ז, שמגילוי זה יימשכו נשמות חדשות להיות עטרה לנשמות הצדיקים; ועל כך נאמר "ועטרותיהן בראשיהן" וכו',

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 הסוכב כל עלמין, שלמעלה מן הקו וכו'; הדברים מופיעים במאמר המתחיל "ואכלתם אכול".

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".

ועיינו גם בזוהר חלק ב, בשלח (דף נ"ז ע"ב) ובפרשת פקודי (דף רנ"ט ע"א); וכן במה שנכתב על עניין זה בפרשת ויצא, על הפסוק "וכל אשר תתן לי עשר אעשרנו לך".

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".

הם בירור שם ב"ן; ובירור זה הוא כללות עניין "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, כנוצר לעיל.

11 וכשיושלם "היום לעשותם", יימשך מכך ש"ישמח ה' במעשיו" — שנאמר רצונו והוא נעשה. והשמחה היא גילוי הפנימיות,

דהיינו פנימיות עתיק, שהיא פנימיות התענוג העליון. וזה על דרך מאמר חז"ל: "נחת רוח לפני שאמרתי ונעשה רצוני".

12 וזו השמחה שמלמעלה למטה, כלומר שהגילוי הפנימי נמשך מלמעלה למטה. אולם הגורם לגילוי זה נובע דווקא ממעשיו, כביכול, שהם בחינת "היום לעשותם".

ואפשר להבין עניין זה גם מן ההיפך, כלומר ממה שכתוב על דור המבול: "ויתעצב אל לבו" וכו'. והדבר היה מפני

"כי רבה רעת האדם בארץ" וכו'. מכאן אפשר להבין את ההיפך: השמחה שב"ישמח ה' במעשיו" נמשכת מקיום "היום לעשותם".

ובעניין "ישמח ישראל בעושיו", הזוהר חלק ג, ויקרא (דף כ"ג ע"ב), פירש שזהו עניין "איה אלוה עושי". ואם כן, אפשר לומר שזהו מה שנאמר בסבא דמשפטים (דף צ"ו ע"ב),

על הפסוק "בבגדו בה", ופירש עליה: "ופריש עלה לבוש יקר דיליה. ומאן איהו? שמא קדישא דאקרי אלוה". ודא הוא בבגדו בה" וכו'.

וכך כתוב שם גם (דף צ"ז ע"ב) בפירוש "כסותה": "פרישן דלבושא דמלכא דפריש עלה אלוה". ועיינו בפירוש הרמ"ז שם, ובעץ חיים, שער מ"ז ומ"ד, דרוש ח'.

ועיינו כמה שנכתב בעניין פירוש "כסותה" במאמר המתחיל "המגיד מראשית אחרית". ובזהר חלק ג, פרשת פינחס (דף רי"ט ע"ב), פירשו את "בעושיו" בלשון רבים כרמז לשלושה שותפים באדם: אב, אם והקב"ה.

ובמקום אחר נתבאר שכך גם כנשמה עצמה יש שלוש בחינות אלו. וזה על דרך המבואר לעיל במאמר המתחיל "ביום השמיני עצרת", בעניין "כי אבי ואמי עזבוני וה' יאספני".

שהאהבה הטבעית שבנפש האלקית נקראת "אב", שממנה נולדת העשייה של מצוות ומעשים טובים וכו'; עיינו שם. ושורשה בבחינת "חסד לאברהם", שהיא ז"א דאצילות.

13 נמצא שז"א ונוקבא דאצילות נקראים אב ואם של הנשמה, כי מהם שורש האהבה והיראה שבנשמה. ומה שהקב"ה נותן נשמה

פירושו בחינת נשמה לנשמה, שהיא בחינת יחידה, שורש הנשמה, כלומר בחינת מזלה. ועל כך נאמר: "וה' יאספני".

וזהו ענין "בעושיו" בלשון רבים. מכאן אפשר להבין את ענין "ישמח ישראל בעושיו", שנאמר על סוכות, "זמן שמחתנו".

שהרי על ידי העוונות נאמר: "כי אבי ואמי עזבוני" וכו', כלומר, האהבה הטבעית אינה מתגלה בנפש.

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 בעושיו".

[את] מה שהיה רחוק מהם עד עכשיו, בדומה למשל בן המלך שהיה בשבי, וכשהוא חוזר ובא אל אביו וכו'.

14 ועיינו במאמר המתחיל "שובה ישראל עד הוי", שבו ענין "אבי ואמי" מוסבר באופן שונה במקצת: בחינות חכמה ובינה שבנפש האלקית, הנקראות "אב

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".

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". לכן, על ידי התשובה בעשרת ימי תשובה וביום הכיפורים, שהם בחינת "וה' יאספני" — שהוא יאסוף ויקבץ את כל חלקי הנפש וכו' —

על ידי כך "ישמח ישראל בעושיו", 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 בעושיו".

וברעיא מהימנא, פרשת פינחס (דף רל"ח ע"ב), פירשו גם כן את עניין "בעושיו" בלשון רבים, שהוא בדומה לנאמר "נעשה אדם" וכו'. עניין זה מבואר במקום אחר, בביאור על

"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.

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 מרמז לחמשת הפרצופים, כגון אריך וכו'. והדבר קרוב לנאמר שבכללות העולמות אדם קדמון הוא בחינת אריך וכו'.

16 ועל ידי התשובה, שהיא בחינת "וה' יאספני", נמשכת בחינת "ישמח ישראל בעושיו" מן האור הכללי האמור.

אמנם, בחינת "ישמח ישראל בעושיו" מגיעה עד שורש ומקור הנשמות, שמבחינת אדם קדמון, כתר הכללי;

אבל בחינת "ישמח ה' במעשיו" היא גילוי פנימיות אור אין סוף, שלמעלה מבחינת אדם קדמון.

שהרי אדם קדמון נקרא "אדם דבריה" 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, על ידי "ישמח ישראל בעושיו" שיהיה לעתיד, תימשך התגלות בחינת "ישמח ה' במעשיו", שהיא השמחה מלמעלה למטה.

ובדומה לכך אפשר להבין גם את עניין "זמן שמחתנו" של סוכות: על ידי "ישמח ישראל בעושיו", המגיע עד שורש ומקור הנשמות, מבחינת מזלן,

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 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 וכו', כפי שהתבאר למעלה.

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, 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,

וזוהי בחינת "השמים החדשים והארץ החדשה אשר אני עושה", וכך משתמע גם מהגמרא בפרק י"א דסנהדרין (דף צ"ב ע"ב), בעניין "בהמיר ארץ" וכו';

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 עניין "במעשיו" וכו'.

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".

שהרי הדבר תלוי זה בזה. ועיינו בזה חלק א', וירא (דף קט"ו ע"א), על הפסוק "ויעש ה' לשרה": "עשייה איהי לעילא" — העשייה למעלה.

ובחינת "אשר אני עושה" היא בחינה גבוהה עוד יותר, כידוע בעניין "אני הוי": "אני"

היינו עצמות אור אין סוף, מקור ושורש שם הוי' וכו'. וההבדל בין הגילוי שבזמן התחייה ובאלף השביעי לבין מה שיהיה לאחר מכן, כשהקב"ה יחדש את עולמו,

הוא שמה שמאיר אז באלף השביעי רק בבחינת מקיף, יימשך לאחר מכן ויתגלה בפנימיות ממש, ומקיפים עליונים יותר יימשכו. כי כך הוא עניין העליות.

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.

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 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 לכן בחינה זו היא ביום השמיני, עצרת, שהוא בחינה שלמעלה משבעת ימי ההיקף; כלומר, היא רומזת לבחינה שלמעלה מששת אלפי השנים שבהן העולם מתקיים ולאחר השביעי החרב, המקבילים לששת ימי בראשית וליום השבת.

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.

כעין זה התבאר גם בדיבור המתחיל "למנצח על השמינית", בעניין המילה שניתנה ביום השמיני, ולכן היא למעלה מבחינת שבת וכו'; עיינו שם. עד כאן ההגהה.

21 ה. והנה, כאשר שתי השמחות מתחברות יחד בסוכות ובשמיני עצרת, לא יהיה הגוף ונפש הבהמית, המעלימים ומסתירים וכו', גורמים מונעים ומעכבים.

שהרי השמחה היא גילוי אלקות, השוכר את כל "עמי הארץ". וכך אנו רואים בחוש גם בגשמיות: כאשר אדם שרוי בשמחה, ב"חדוות ה' היא מעוזכם", הוא מתרחק מתאוות גשמיות וכו'.

והנה, במשך כל השנה נאמר "וירא אלקים את האור כי טוב" — טוב לגנוז (עיינו במדבר רבה, סוף פרשת שלח לך, על הפסוק "אור זרוע לצדיק", ובפרשת תרומה, תחילת פרק לה,

על פסוק זה; ועיינו בזהר 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"),

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",

וזהו על דרך משל כאדם האוחז באחד מאיבריו 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 שישיר על נפשו.

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 בחינת מלכותו יתברך, שהיא בחינת שם בלבד, כלומר, המשכת חיות העולמות;

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 בעניין "מקדשי שמך" בשיר השירים, בביאור על הפסוק "צאינה וראינה", ובפרשת ויחי, בדיבור המתחיל "אוסרי לגפן").

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'.

לכן הם ראויים לכך, ל"וישמחו בך" — שתתגלה השמחה בך, בעצמותך, למעלה מבחינת שם.

שהרי מאחר שהם הממשיכים את אור אין סוף למטה, להם ראוי לשמוח כאשר אור אין סוף ברוך הוא מתגלה בגלוי.

22 וזהו יתרון של ישראל דווקא, כי "וירם קרן לעמו"; מה שאין כן המלאכים, השואלים "איה מקום כבודו" וכו'.

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

בסוף הדיבור המתחיל "נאו לחייך בתורים", על הפסוק "כה אמר ה' מלך ישראל וגואלו ה' צבאות, אני ראשון ואני אחרון"; וכן במה שנכתב בדיבור המתחיל

"כי אתה נרי", בפירוש הפסוק "ארוממך אלקי המלך". והיינו באמצעות מצוותיו יתברך — "מסייעין לו", כלומר, המצוות עצמן מסייעות לו, כי הן הכלים שבהם

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", כדי שהמשכת אור אין סוף ברוך הוא, המלוכש במצוותיו, תתגלה למטה. (בחינה זו נקראת "לטהר", אף שהיא המשכת בחינת קדש העליון, כפי שנתבאר לעיל.

אלא שמכיוון שבחינת מלכות היא מקורם של בריאה, יצירה ועשיה, שבהם יש בחינת עץ הדעת טוב ורע — טהור וטמא — והיא בבחינת "כרחל לפני גוזיזה נאלמה"; על ידי המשכה זו מבחינת קדש העליון נעשה גם טיהור מסטרא דמסאבו, כדי שלא תהיה יניקה לחיצונים וכו'. לכן היא נקראת "לטהר").

(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").

וכעין זה גם המשכת י"ג מידות הרחמים נקראת "וזרקתי עליכם מים טהורים". ועיינו בזוהר חלק ג (מט ע"א),

שהם מבחינת "טלא דבולחא", שהיא גבורה דעתיק יומין המלוכשת במוחא סתימאה; ועיינו שם במקדש מלך, בשם הגהה של מהרח"ו, שפירש שהכוונה להמשכה מיסוד דעתיק יומין וכו'.

והם נקראים "מים טהורים" מפני שבהם ועל ידיהם נמשכת הטהרה, כמו שכתוב "מי יתן טהור מטמא" וכו'.

גם את "תטהרו" שנאמר ביום הכיפורים פירש הרמ"ז בסוף פרשת אחרי כגימטרייה של כתר. הרי שהמשכה עליונה זו נקראת גם בלשון טהרה.

וזהו מטעם הנזכר לעיל. ועיינו בזוהר (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),

בפירוש "יראת ה' טהורה", שהיא בחינת גבורה דעתיק המלוכשת במוחא סתימאה; ועיינו שם בזוהר: "קדושה אתקרי" וכו'. וכעין זה

נמצא עוד בזוהר חלק א (קפד ע"ב), בעניין נטילת ידיים: "כיון דאתקדש אקרי טהור" וכו'; ובחלק ג (מב ע"א):

"כיון דאתדכאן מתקדשן" וכו'; עיינו שם. ולפי מה שכתוב בפרדס, בערכי הכינויים, בערך "טהרה", עיקר הטהרה הוא בסוד הגבורה.

אלא שאין זו גבורה סתם דאצילות, אלא המשכת גבורה דעתיק, כנוכר לעיל, מקור הטהרה והקדש העליון; וזהו גם עניין "תטהרו" וכו'.

ומכיוון שמלכות מושרשת בבחינת גבורה, ותכלית עלייתה היא לקבל מבחינת גבורה דעתיק, שהן גבורות ממותקות בתכלית; וזהו גם עניין "כמעלת הזהב על הכסף";

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 ועוד אפשר לומר בעניין "הבא לטהר", שהוא על דרך מה שכתוב "וכעצם השמים לטוהר"; ועיינו במה שנכתב על כך בפרשת משפטים, שזו ברירת שם ב"ן עד שייכלל ויתעלה בטהירו עילאה.

ובדרך זו יובן פירוש "הבא לטהר" ולזכך את מידת מלכותו יתברך: שתהיה בבחינת "נעוץ סופן בתחילתן", כלומר בבחינת טהירו עילאה, שממלכות דאין סוף; והיינו ש"אני ראשון ואני אחרון" יהיו שווים, כפי שנכתב במקום אחר.

24 ועוד, בחינה זו שייכת גם בנשמה, שהרי ידוע מאמר "נשמה שנתת בי טהורה היא", ששורש נשמות ישראל הוא מבחינת טהירו עילאה. ועיינו במה שנכתב על כך בביאור על "אם בחוקותי תלכו".

אלא שמשם היא ירדה פלאים, באמצעות "בראתה, יצרתה" וכו'; ועבודת האדם היא להיות בבחינת תשובה, "והרוח תשוב" וכו',

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.

ועוד אפשר לפרש "לטהר" על דרך מה שכתוב (איוב לז, כא) "ורוח עברה וטטהרם", כלומר, העננים המחשיכים ומסתירים את גילוי אלקותו יתברך, שהוא בחינת "שמש הוי" וכו';

וטיהורם נעשה באמצעות המשכה מבחינה עליונה, כעניין "ועובר על פשע"; ובדרך זו יש לפרש את "ורוח עברה וטטהרם", כפי שכתוב באדרא רבה (קלג ע"א),

והיא המשכה מאריך אנפין. ועוד אפשר לפרש בעניין "הבא לטהר": "טהרא" היא תרגום של "צהריים", שפירושם זמן שבו אור היום חזק. ובזהר חלק ג (קכט ע"א) נאמר: "בפלגותא דשערי אזיל חד ארחא" וכו';

ועל כך נאמר "ואורח צדיקים כאור נוגה הולך ואור עד נכון היום". ובביאור האדרא שם מוסבר שהבחינה של ה"ארחא" הנזכרת, דאריך אנפין, שבפלגותא דשערי, נמשלה לחצי היום, שאז אור היום במלוא תוקפו. וזהו גם עניין הצהריים, שבהם אור היום חזק.

והנה, מלכות נקראת נר, כידוע; לכן אור הנר יפה דווקא בלילה, מה שאין כן ביום: "שרגא בטיהרא מאי אהני". וכמו שכתוב בזהר חלק א, ויחי (רלב ע"א, בסופו),

"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 על ידי המשכת יחוד הקב"ה ושכינתיה. ועל דרך זו נאמר לעתיד לבוא "והיה אור הלכנה כאור החמה" וכו'.

וזהו שנאמר (ישעיה נח) "וזרח בחושך אורך ואפלתך כצהריים"; והיינו על ידי קיום מצוות הצדקה, כפי שכתוב שם.

25 6. וזהו "הוי ליי" וכו'. פירוש "הוי ליי" הוא שאור אין סוף ברוך הוא נמשך על נפשו; והיינו באמצעות "עוזרי", שהם המצוות.

(ועיינו במה שנכתב על פסוק זה בזוהר, חלק ג, דף קל"ט ע"ב; חלק ב, דף צ"ה ע"א.) [ולבאר את העניין, כיצד המצוות הן "עוזרי"]:

הנה פירוש עניין "עזר" מבואר בזוהר על הפסוק "אעשה לו עזר": שהדבר הוא כדי שז"א ונוקבא יהיו פנים בפנים, כמו שכתוב בזוהר בראשית (דף ל"ה ע"א): "אבל סמך — זהו עזר.

וזהו עזר שלמעלה, שהופך למעלה פנים בפנים וכו'; "סמוכים לעד לעולם" וכו'. עיינו שם. ועיינו בזוהר חלק ג (דף מ"ד ע"ב, דף פ"ג ע"ב ודף ה' ע"א בסופו).

והנה, באמצעות ייחוד עליון זה נעשית בחינת עזר גם למעלה, ביחודא עילאה; והדבר נעשה באמצעות העלאת מ"ן מיחודא תתאה שבב"ע. דווקא על ידי כך נמשך גילוי אור אין סוף בז"א. ועיינו בזוהר ויקרא (דף ז' ע"ב): "ואימתי יתקרי אחד" וכו'.

ובספר הפרדס, בשער כ"ז, שער האותיות, פרק י"ח, באות סמ"ך, מבואר עניין "סמוכים": שתפארת נסמכת במלכות ומלכות נסמכת בתפארת.

והנה ביאור עניין זה, של החזרת פנים בפנים בנשמות ישראל למטה, מבואר בדיבור המתחיל "כי ההרים ימושו".

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, 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 עניין "ומשביע לכל חי רצון" וכו'; עיינו שם.

27 וכן נתבאר עניין זה במאמר המתחיל "והיה מספר בני ישראל", בעניין "פקדת הארץ ותשוקקיה", ובמאמר המתחיל "וידבר משה אל ראשי המטות", בעניין פירוש ומשמעות הקדושה וכו',

שהיא בחינת אהבה רבה, הנמשכת ומתגלית בנפש באמצעות "אשר קדשנו במצותיו", שהוא המשכת הרצון העליון הסובב כל עלמין וכו'; עיינו שם.

ובביאור על הפסוק "אחרי ה' אלקיכם תלכו", בסופו. ולכן נקראות המצוות "עזרי", מפני שהן הגורמות לעזר — שהייחוד יהיה סמוך בבחינת פנים בפנים. וזהו "ישלח עזרך מקודש", היינו באמצעות "אשר קדשנו במצותיו" וכו'.

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". 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 נוצרת בחינת ראייה. [וכמו שנכתב במקום אחר במשל מכוח הראייה, המלוכש דווקא בשחור שבעין; היינו עניין הפיכת החושך לאור, ברור שם ב"ן. דווקא שם מתגלה בחינת הראייה. עיינו בעניין זה בביאור על הפסוק "כנשר יעיר" וכו'.]

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 בזהר חלק א, פרשת נח, דף ס"א ע"ב, ובפירוש הרמ"ז שם, וכן בפרשת חיי שרה, דף קכ"א ע"ב.)

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 שזה על דרך מה שכתוב בפרשת בראשית על הפסוק "אעשה לו עזר כנגדו": שהעזר נמשך מבחינת "כנגדו", וגדול יותר מבחינת "בעזרי", כלומר מעשה המצוות, שכן בחינת תשובה נעלית יותר, והיא בחינת "בכל מאודך".

וכמו שנכתב במקום אחר בעניין "הראיני את מראיך" וכו'. ועיינו במה שנכתב בפרשת מקץ, במאמר המתחיל "תנו רבנן נר חנוכה", בעניין אספקלריה המאירה, שהיא בחינת מעשה המצוות, ובעניין אספקלריה שאינה מאירה וכו'; והיא בחינת העזר הנמשך מבחינת "כנגדו" דווקא.

וזהו "ואני אראה בשונאי" דווקא, וכמו שנכתב במאמר המתחיל "אוסרי לגפן", בעניין "סותה" וכו'. ועוד אפשר לומר כי "ישלח עזרך מקודש",

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 מחכמה, כמו שכתוב "והחכמה מאין תמצא".

וזהו הנמשך על ידי תשובה וכו'. ולכן נאמר על כך "אשא עיניי" וכו', בחינת "ואני אראה" וכו'. וזהו גם מה שנאמר "מעם ה' עושה שמים וארץ", שהרי מובא בפרדס, בערכי הכינויים, בערך "סייעתא דשמיא",

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 חשכיי".

שזהו כעניין האמור לעיל: "כי אתה נרי הוי'" הוא כעניין "הוי' לי בעוזרי", ואילו "והוי' יגיה חשכיי" הוא כעניין "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 בוהר חלק ג, סוף פרשת אחרי,

(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" וכו'. ועיינו במה שנכתב בעניין שני הייחודים האלה על הפסוק "אלה פקודי המשכן משכן העדות".

29 וזה עצמו עניין שתי בחינות העזר שנוכרו לעיל: "הוי' לי בעוזרי" הוא עניין סייעתא דשמיא, שבה ההמשכה היא מבחינת חסד עליון, כדי להיות פנים בפנים, בדומה לייחוד ו"ה. אולם,

"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 מבחינת מזלא וכו'. ועל דרך זה נאמר על העתיד: "ביום ההוא יהיה", שגם ו"ה יהיו בבחינה ובמדרגה של י"ה.

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 גם 'אמת' ארבע פעמים, כי שם גנוזות ארבע הראשונות דז"א". עד כאן לשונו.

31 תקציר המאמר על הפסוק "הוי' לי בעוזרי"

32 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, וזוהי בחינת "סובב כל עלמין".

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) 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

העובדה שהיום השמיני הוא בחינת בינה, "אם הכנים שמחה", שבה מתחברת הבחינה והמדרגה העליונה של "לא זו מחבבה עד שקראה אמי", ומאירה בבחינה ובמדרגה של "קראה בתי",

שהיא בחינת הנשמה המתלבשת בגוף (ראו מה שכתוב במאמר ד"ה "שיר השירים" בעניין שתי בחינות של כלה); ומשם נמשך הכוח שתהיה קליטה.

34 וזהו משום ששמחה 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". 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)

והעיקר בפירוש "ישמח ה' במעשיו" הוא שהפסוק מתייחס לעתיד לבוא; לכן אז יאמרו ליצחק, שמשמעות שמו היא צחוק,

"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 מלמטה למעלה היא "ישמח ישראל בעושיו": "בעושיו" פירושו מקורן ושורשן של הנשמות, ששורשן במדרגות העליונות של כתר, חכמה ובינה,

וזהו "נעשה אדם". ועל ידי כך נמשך "ישמח ה' במעשיו", שהוא גילוי שלמעלה משורש הנשמות ומקורן; ושתי השמחות מתחברות.

ולכן "אז ימלא שחוק פיניו": "שחוק" בגימטריה פעמיים "אור", וכן "מקור חיים", וכן אור אין סוף, כפי שכתוב במקום אחר.

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) 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 על ידי כך "וישמחו בך ישראל מקדשי שמך". וזהו "הבא לטהר" — לזכך את מידת מלכות; "מסייעין לוי" — המצוות. ופירוש "לטהר" הוא שלא תהיה יניקה לכוחות החיצוניים, להיכלות הקליפות, שהם שורש היצר הרע.

וזהו "מי יתן טהור מטמא", "לפני הוי' תטהרו", "יראת הוי' טהורה". וראו מה שכתוב על הפסוק "ועשית ציץ זהב טהור".

37 (ו) וזהו "הוי ליי": ששם הוי ייקלט בפנימיות ובעומק הפנימי של הלב; הדבר נעשה באמצעות "עוזרי" — המצוות.

ו"עזר" הוא עניין "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').

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", כלומר, באמצעות "אשר קדשנו במצותיו". ובחינת "מאין יבוא 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". 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 יש להבין מדוע ביחס להקדוש ברוך הוא נאמר "לחסות", ואילו ביחס לאדם נאמר "מבטוח". אך העניין הוא ש"באדם" כתוב בבי"ת בקמץ, במקום ה"א הידיעה, כלומר "באדם הידוע" — בחינת אדם העליון, כמו שנאמר:

"ועל דמות הכסא" וכו'. ו"מבטוח" הוא מלשון "וטח את הבית", שפירושו מריחה והידבקות: בחינה זו נדבקת בפנימיותו ובעומק פנימיותו. ואילו "לחסות" פירושו לחסות בצל ובאור מקיף שמלמעלה.

וזהו "טוב לחסות": לחסות בבחינת המקיף שמבחינת הוי', יותר מבחינת השראת הפנימיות של בחינת אדם העליון וכו'.

(באידרא דנשא) (דף קל"ט ע"ב) נאמר ש"בכל אתר דאדכר אדם הכא לא אדכר אלא בשמא קדישא" וכו'.

ונאמר שם בפירושים ש"טוב לחסות בהוי'" פירושו הארת אריך אנפין, ואילו "מבטוח באדם" הוא בחינת ז"א; עיין שם בספר רוח דוד.

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;

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 מלהכיל התבוננות זו; שאילו הייתה מגיעה עד הלב, היה שארו ולבבו כלים בכלות הנפש וכו'.

ויש התבוננות שאף מוחו אינו יכול לסבול וכו', והיא עניין התפילה בלחש ובחשאי וכו', שהיא ביטול

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 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 שההתבוננות בבחינת ממלא כל עלמין נקראת "אדם", ואילו בחינת סובב כל עלמין היא בחינת הוי". ועיין מה שכתוב במאמר המתחיל "וידעת היום" בעניין דעת ואמונה וכו'. ואפשר לומר שזהו עניין מוחין של תפילין של יד ומוחין של תפילין של ראש.)

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 סבבוני" וכו'.

כי יש בחינת "גוים", והם הגוף והנפש הבהמית שמקליפת נוגה; הם הסובבים ומלבישים את הנפש, והם הטורדים ומטילים מחשבות זרות אפילו באמצע התפילה.

כי יניקתם מצירופי אותיות הדיבור שבין צירוף לצירוף, שהוא בחינת מקום חלל וכו'; שם הם יכולים לינוק ולהיאחז באדם ולהטיל בו מחשבות חוץ.

וכן מדות הגוף והנפש הבהמית מלבישות את מדות נפש האלקית, כי האהבה שבנפש האלקית נסתרת ומלוכשת בגוף ובנפש הבהמית.

3 ולכן, אף שהוא מעורר בתפילתו את האהבה לה' בקרב איש ולב עמוק, כפי יכולת נפשו לשאת, אף על פי כן לאחר התפילה לא נותר אלא הרשימו וכו'.

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".

פירוש "אמילם" כולל שני פירושים: לשון כריתה, כלומר סור מרע ממש — הרע שמקורו בשלוש הקליפות הטמאות; ולשון מילה,

כלומר כריתת הערלה החופפת וכו'; היינו בחינת המותרות שמקליפת נוגה, ו"קדש עצמך במותר לך". והטעם הוא:

כי הבחינה המקיפה מקיפה וסובבת את הנפש מכל צד, וכמו במשל של אדם הטרוד מאוד במחשבה

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 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").

אבל בבחינת "אדם" נאמר "עת אשר שלט האדם באדם": יש שליטה וממשלה, חס ושלוש, של אדם אחר שמן הקליפה, אף על פי שלאחר זמן תהיה זו "לרעתו" וכו'.

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 "יוכל האזרח בישראל". פירוש: 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'.

כי הצל, שהוא בחינת מקיף, הוא שמירה מפני החיצונים וכו'. אלא שמכיוון ש"כל גוים סבבוני" וכו', לכן "טוב לחסות בה'" 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'". והנה, בתפילת שבת ויום טוב אנו אומרים תחילה: "קדשנו במצוותיך", ואחר כך: "ותן חלקנו בתורתך".

אי אפשר שיהיה לאדם חלק בתורת ה' בלי שיקיים את מצותיו; לכן "קדשנו במצוותיך" קודם. וביאור העניין: עניינו של "ותן חלקנו בתורתך" הוא ככתוב: "ביום השמיני עצרת תהיה לכם".

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 בזיכרונו, מצב זה נקרא בחינת "קולטת".

כך גם בתפילה: היא נעשית באמצעות דעת והתקשרות במחשבה ובלב, כך שהדבר ייקבע היטב במחשבתו ויורגש בו; בדומה למה שאמרו חז"ל: "הכר את בוראך" — שהדבר יתפס כמוחו וגם בלבו, ושתהיה לו "רעותא דלבא", רצון מעומק הלב, לה' לבדו.

והנה, כמשל: כאשר איש נושא אישה, עליו תחילה לקדש אותה, והוא נותן לה פרוטה אחת או שווה פרוטה,

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.

(וראו גם מה שנכתב בסוף המאמר הפותח במילים "וארשתיך לי וגו' וידעת"). ועניין הקידושין הוא ככתוב: "והייתם קדושים וגו'", "ואבדיל אתכם לי וגו'",

להיות שלי וגו'. וזהו פירוש "הרי את מקודשת לי": שתהיי מובדלת ומופרשת לי, לשמי.

וזו הכוונה שבכל המצוות, שהרי "מצוות צריכות כוונה". כלומר, יש לדעת מהי הכוונה שבהן; והכוונה היא להיבדל מן התאוות ומכל המידות הרעות.

2 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, המשכת בחינת הקידושין האמורה היא מלמעלה, מבחינת סובב כל עלמין — בחינת טבעת הקידושין, שבה הכול שווה לפניו: היה,

הווה ויהיה ברגע אחד, ואין בו שום שינוי, חלילה. וכמו שכתוב: "גדול ה' ומחולל מאד, ולגדולתו אין חקר". כלומר, גדולת ה' היא "מאד" — בלי שיעור ובלי הפסק,

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 שאמרו חז"ל: "במקום שאתה מוצא גדולתו של הקדוש ברוך הוא, שם אתה מוצא ענוותנותו", שכן אצלו יתברך גדולה נחשבת לענווה.

כי לשון "גדולה" שייכת להתפשטות אורו בבחינת אין־סוף ואין־קץ וכו', ולא למקור האור ולחיי החיים, שעליהם לא שייך לומר שהם מתגדלים מעל דבר שהוא באמת כאין וכאפס.

3 וזהו שכתוב: "לך ה' הגדולה", כלומר, מידת הגדולה היא רק הוי', שממנו התהוותה; והיינו באמצעות צמצום, התפשטות והמשכה, שעליהם מורות אותיות שם הוי': היו"ד — צמצום וכו'.

ובאמצעות התכונות זו מתעורר באדם גם לב נשבר ונדכה, כך שכל ענייני העולם התלויים בזמן — עבר, הווה ועתיד, והם בני חלוף — יהיו שווים בעיניו; הוא לא יתאווה להם ולא ישים אליהם לב 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 עכשיו ייראה בעיניו כאילו הוא לפני הזמן הזה ואחריו. וזהו [פירוש] "איזהו חכם? הרואה את הנולד": הוא רואה בדרך של

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 בעוז ים". כלומר, כמה בחינות נקראות "ים", והן "מצולות ים", כפי שנאמר: "ותשליך במצולות ים כל חטאתם"; ואתה מפרר ומפזר אותן בעוזך,

כלומר, באמצעות ההתבוננות 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.

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 נאמר: "וכל הרשעה כולה בעשן תכלה" — כלומר, אפשר לסלק אותה בקלות, כמו עשן שהרוח באה ועוקרת אותו, אפילו כשהיא נושבת

מעט, כמו שנאמר: "מארבע הרוחות בואי ופחי בהרוגים האלה ויחיו"; משום שבאמת אין בהם ממשות כלל, ובלבד שישים את לבו להתבוננות האמורה לעיל.

7 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'",

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'".

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.

(כפי שמוסבר על כך במאמר המתחיל "ויאכילך את המן", בפרשת עקב.) ודאי שטוב ונאה להידבק בתורתו יתברך, אך טוב מכך הוא לחסות בה'.

"לחסות" הוא מלשון "מחסה" ו"מסתור". הדבר דומה, למשל, לכיסוי של החופה: בארצותינו מקדשים תחת יריעה, ובמקומות אחדים פורסים טלית על החתן והכלה.

וחכמינו זיכרונם לברכה אמרו: "כיון שפירש טליתו עליה, שוב אינו יכול לבגוד בה". וכך גם ביחס אליו יתברך נאמר: "עוטה אור כשלמה".

והוא פורש את טליתו, את מעטה לבושו, מבחינת סובב 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", בעניין "לבושיה כתלג חיור", שמתייחס לתורה, שהיא בחינת חשמל העליון, שלמעלה מאצילות וכו'. וראו עוד בעניין "עוטה אור" (Shemos Rabbah ב"ה 15 ותחילת פרק 17), Terumah (פרק 33),

ויקהל (פרק 50), אמור (פרק 31); וכן בזוהר, חלק ג' (245b, 59b); חלק א', 31b בסוף, 90a, 142b; חלק ב', 39b, 98a, 209a, 164b).

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.

ועיין במה שנכתב לעיל, בסוף הקטע המתחיל "ביום השמע"צ", ובביאור על הפסוק "את שבתותי תשמרו". ועניין "נדיבים" הוא מה שנאמר: "להושיבי עם נדיבים", שכן כל ניצוצות נשמות ישראל מתעלים ביום טוב.

"להושיבי עם נדיבים" — אלו האבות, שהם עצמם המרכבה, כמו שנאמר: "נדיבי עמים נאספו, עם אלקי אברהם".

(ועיין במה שנכתב על הפסוק "כרוה נדיבי העם", ובפרשת ויקהל על הפסוק "כל נדיב לבו", ובקטע המתחיל "מה יפו פעמיו", בעניין "בת נדיב"). ואף על פי כן, טוב יותר לחסות בה', כי

הנה אמר דוד: "כל גוים סבבוני". פירוש הדבר, שבבחינת אדם ונדיבים יכולה להיות נפילה, עד ש"כל גוים סבבוני" וכו'.

אבל בשם ה', שהוא בחינת סובב כל עלמין, "כי אמילם" — אכרות אותם ואמול את ערלת הלב, כמו שנאמר: "ומלתם את ערלת לבבכם", וכמו שנאמר: "מחיה מתים" וכו',

כמו שנאמר: "ופחי בהרוגים ויחיו"; 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).

עניין החסות בהוי', אפשר לומר שהוא עניינו 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".

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 לבוש.

וכפי שמבואר בסוף המאמר המתחיל "ועשית בגדי קדש", ולעיל בסוף המאמר המתחיל "ביום השמיני עצרת", בפירוש עניינו של שמחת תורה: התורה, שהיא בחינת "אור כשלמה", שרויה בשמחה מפני שאור אין סוף ברוך הוא נמשך ומתלבש בה; עיינו שם.

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"; הוא נמשך ומתלבש בעיסוקם בתורה ובעבודתם בקיום המצוות, שהן בבחינת "אדם". וזהו עניין "על שלא ברכו בתורה תחילה" וכו'. ועיינו במה שנכתב במאמר המתחיל "וכל בניך" ובמאמר המתחיל "השמים כסא", בפירוש "לעשות ולקיים".

8 כדי להבין את עניינו של יום טוב שני של גלויות: 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,

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": האותיות של "אריה" הן אותיות "ראיה", שממנה נמשכת בחינת הימין, שהיא בחינת אהבה. (וראו מה שנכתב במאמר המתחיל "יהודה אתה", בעניין ראובן ושמעון).

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,

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'.

[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 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'.

ועיינו במה שנכתב במאמר המתחיל "בהעלותך את הנרות" ובמאמר המתחיל "ועשית בגדי קודש", בעניין שאותיות השם אהרן הן "נראה" וכו', שממנו נמשכת בחינת אור האהבה רבה וכו'.

וזהו עניין "יראה כל זכורך": זו אהבה רבה, הנקראת "דכר", כפי שמוסבר במאמר המתחיל "שוש תשיש" בפרשת תזריע; ועיינו בזה (בתחילתו, דף ב' ע"א).

ועיינו במה שנכתב במאמר המתחיל "והיה לכם לציצית", בעניין פירוש "למען תזכרו" — שתהיו בבחינת זכרים. והיינו על ידי "וראיתם אותו",

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 בזה, פקודי (דף רכ"ה ע"ב),

על פי הפסוק "עיני ה' אל צדיקים". ועיינו במה שנכתב על כך במאמר המתחיל "כי תשמע בקולי", ובראש פרשת בחוקותי (דף קי"ב ע"א): "ואשגח עלך" וכו', ובפירוש הרמ"ז שם ושם.]

(ועיינו בעניין "יראה כל זכורך" במדרש רבה על שיר השירים, בפסוק "יונתי בחגווי הסלע", שזהו עניין "הראיני את מראיך"; וזהו 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 כתוב: "קול דודי, הנה זה בא" וכו', "משגיח מן החלונות, מציץ מן החרכים".

כלומר, "קול דודי" הוא המשכה; ו"משגיח" הוא המשכת הראייה מלמעלה, הבאה "מן החלונות", דרך בחינה של חלון פתוח. והדבר הוא על דרך משל לבחינת השמחה, פתיחת הלב וכו'.

10 וזהו [מה שהתרחש] בזמן שבית המקדש היה קיים: השמחה הייתה במקומה הראוי, והם קיבלו את בחינת הראייה בלב גלוי, בבחינת חלון פתוח.

וזהו "עיניך יונים": כמו היונים המביטות זו בזו, וזהו תענוגן. ראו מה שנכתב על כך בדרוש המתחיל "אני ישנה וגו'", בעניין "יונתי".

אך בזמן שבית המקדש אינו קיים, הוא "מציץ מן החרכים", דרך נקב וסדק קטן שבכותל. (וראו בזה, פרשת בחוקותי, דף קי"ד ע"ב, על פסוק זה.)

ובעניין 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".

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, בערכי הכינויים, בערך "חלון", על הפסוק "חלון התיבה", פירש שהחלון הוא דעת, הממשיכה ומחברת את חכמה ובינה, או שהוא בחינת תפארת וכו'.

וראו מה שנכתב על הפסוק "ושמתי כדכד שמשותיך": פירוש "שמשותיך" הוא חלונות, והכוונה היא לגילוי בחינת שמש הוי' וכו'.

11 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 האצילות האור אינו עובר דרך מסך כלל וכו', אלא דרך חלון, כלומר מיסוד דאריך אנפין, הנקרא חלון, כך שמידת האור מתמעטת

מכמותו. גם מחכמה לבינה האור עובר דרך חלון, כלומר מיסוד אבא, שהוא חלון אחר, קטן יותר וכו'.

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.

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.

ועל פי זה אפשר לומר שזהו עניין "מציץ מן החרכים": שוברים את הכותל ונוצר בו חרך, נקב קטן. כך גם מלכות שוברת את המסך וכו'.

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 עניין זה לאור מה שמוסבר בביאור על הפסוק "אם תשמע בקולי" בפרשת ראה: שיש שתי השגחות.

הראשונה היא באופן של מלמעלה למטה, שבו "הכול נחשב לפניו כלא" — יחודה עילאה. ולפעמים הוא משגיח כפי שהדברים הם בבריאיה, ביצירה ובעשיה וכו'.

וזהו עניין החלונות והחרכים. בחינת החלונות היא כפי שהדברים הם באצילות, שבה האור מגיע בלי שום מסך; כלומר, זו ההתגלות שבה "הכול נחשב לפניו כלא" וכו'.

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 חור וסדק, ומכך נמשכת בחינת ביטול היש; ובכל זאת, זהו "יש" שמתבטל — יחודא תתאה. ההשגחה שבבחינה ובאופן זה נקראת "מציץ מן החרכים".

14 ועל פי זה יתבאר המדרש על הפסוק בשיר השירים: "משגיח מן החלונות" — זו זכות האבות; "מציץ מן החרכים" — זו זכות האימהות.

שהרי נתבאר במאמר המתחיל "לבבתי וכו'", שבפסוק "באחד מעיניך" הכתיב הוא "באחד", בלשון זכר, והקרי הוא "באחת", בלשון נקבה. כלומר, בכנסת ישראל, שחכמיה נקראים "עיני העדה", והם בבחינת "להסתכל ביקרא דמלכא" — יש

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 עניינם של האבות והאימהות: בחינה זכרית ובחינה נקבית, מלמעלה למטה ומלמטה למעלה. וכך נמשכת גם ההשגחה מלמעלה: "דרך החלונות" — בזכות האבות, שהם היסודות שבאצילות, כנוכח לעיל; ו"דרך החרכים" — כאשר מלכות שוברת את המסך וכו', בזכות האימהות.

וזהו שנאמר בזוהר, ויחי (רמ"ז ע"א), על הפסוק "בנות צעדה עלי שור": "אותה עין שנכתבה למעלה וכו'".

כי "שור" הוא לשון של הבטה, הסתכלות והשגחה, והשגחה זו נמשכת באמצעות מלאכי ההיכלות שבכריאה; וזהו עניין החרכים וכו'.

ואפשר לומר גם שיש חלונות וחרכים בהתלבשות בבי"ע, על דרך מה שנאמר במאמר המתחיל "ארדה נא ואראה", בעניין שתי הבחינות: לפעמים נאמר "עיני ה' המה משוטטים", ולפעמים נאמר "עיניו משוטטות", בלשון נקבה.

ודבר הקרוב לכך מובא ברעיא מהימנא, פרשת משפטים (ק"ז ע"א, בסופו): "עיניו על דרכי איש", ובאמצעות "משגיח מן החלונות" — דרך שבעת הנקבים שבאדם: שתי העיניים ושתי האוזניים וכו'; עיין שם.

ובזוהר, 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, בתחילת ע"ב: "מאלה יוצאים ארבעה סמכים לאותם שנים-עשר שהזכרנו וכו', ואלה נקראים חרכים, כפי שנאמר 'מציץ מן החרכים' וכו'".

"מציץ" — כמו מי שמשגיח ממקום צר, ורואה ואינו רואה את כל מה שנצרך; ואחר כך, "משגיח מן החלונות" — ממקום של השגחה רחבה יותר.

(דרנ"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.

ועיינו במקדש מלך, בתחילת בראשית, בסוף הקטע "כשושנה בין החוחים": "מצאתי בדברי האריז"ל שנקודת המלכות הורדת לבריאה נקראת בשם אדני".

16 מכאן יובן הקשר בין עניין זה לבין מה שנכתב מיד בהמשך על "כשושנה בין החוחים". שכן בזוהר הרקיע שם, בתחילת בראשית, בפירוש לקטע "מה שושנה וכו'",

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 כעת אפשר להבין את עניין החלונות והחרכים בתוך העולמות בריאה, יצירה ועשיה עצמם: כיצד הוא דומה לאופן שהוסבר לעיל, שלפיו החלונות הם באצילות, שבה האור נמשך בלי מסך, ואילו החרכים הם שבירת המסך.

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, בדומה לכך, יש מסך המפריד בין הקדושה לבין הסטרא אחרא: מסך המבדיל הפרדה גמורה, שמעלים ומסתיר את האור עד שהדבר נעשה נפרד ממש,

כמו ההיכלות החיצוניים. וכל זה מוסבר בפרשת לך לך, במאמר המתחיל "ולא יקרא עוד את שמך אברם".

18 והנה, באמצעות תשובה, לב נשבר ורוח נשברה, שוברים את המסך הנזכר לעיל, כך שגם הבחינה של חולין נעשית בטהרת הקודש וכו'.

וזהו עניין החרכים, כלומר שבירת המסך הנזכר לעיל. החלונות, לעומת זאת, הם הגילוי כפי שהוא בבריאה, למעלה מן המסך המפסיק בין הקדושה וכו'.

וזה נעשה על ידי פתיחת הלב, כלומר "שמחה וטוב לב מרוב כל", הבאים לאחר הבחינה של לב נשבר וכו'. ועל דרך זו יתבאר מאמר הזוהר בפרשת בחוקותי (ק"ד ע"ב):

"ועולה על החומות להשקיף ולהשגיח ביניהן, דרך נקבי החומה". ופירוש "עולה" הוא שביום טוב ההמשכה נמשכת באמצעות עולם הבריאה, שכן יצירה ועשיה עולות לשם וכו'.

ואת עניין החלונות בלשון רבים אפשר להבין על פי מה שכתוב בזוהר (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 עמק המלך, שער שני, פרק א, פירש שהחלונות הם חמישה חלונות, היינו חמש בחינות הוי', חמשת הפרצופים, עם הקוץ העליון של ה"ד; והם "ארוכות השמים", הנזולות 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 ושונות, כמו שכתוב: "על כסא מלכותו אשר בשושן הבירה" וכו'; "עשה משתה לכל שריו ועבדיו" וכו'.

"יושרי המדינות לפניו" וכו'. ואחר כך: "לכל העם הנמצאים בשושן למגדול ועד קטן" וכו', "בחצר גינת ביתן המלך" וכו'.

כך הוא גם בבחינת הראייה שלמעלה: הבחינה של "שריו ועבדיו" [כפי שמוסבר במקום אחר בעניין מאמרו של רבי יוחנן בן זכאי על רבי חנינא בן דוסא: "אני כשר לפני המלך והוא כעבד לפני המלך" (בגמרא, סוף פרק ה' דברכות);

ועיינו גם במה שנכתב על הפסוק "באר חפרוה שרים" וכו', ובעניין עבד, במאמר המתחיל "ועתה יגדל נא" היא בחינת הנשמות הגבוהות, שבזמן בית המקדש היו מקבלות בחינת ראייה מכסא מלכותו" וכו'.

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).

אפשר לפרש גם שמלכות דאצילות עצמה נקראת "כסא", כפי שמוסבר בביאור לפרשת זכור. וזהו "אשר בשושן" — בחינת "כשושנת העמקים", "שושן עמק איומה" וכו'.

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".

כלומר, כל מי שיש בו ניצוץ אלוקות ממקור כנסת ישראל, שהיא בבחינת "כשושנה בין החוחים" בגלות וכו'.

זהו גילוי אחר גילוי, מדרגה אחר מדרגה. [עיינו בזוהר בתחילתו: "בגין דאית שושנה ואית שושנה" וכו', ובזוהר הרקיע שם;

ובזוהר, ויחי (דרכ"א ע"א), ובמקדש מלך שם, נאמר ש"שושנת העמקים" היא השושנה העליונה; ובפרשת כי תשא (דקפ"ט ריש ע"ב),

ובפירוש הרמ"ז שם: "ודע כי שושנה העליונה" וכו'; ועיינו בסה"מ (סי' קנ"ו) ובזוהר, פרשת פנחס, דרל"ג ע"ב].

וצריך לעשות יום טוב שני כדי לקבל את בחינת הראייה גם במדרגה זו, בזמן שבית המקדש אינו קיים, כשאינו יכולים לעלות ולהיראות וכו'. וכמו שנאמר: "מי יעלה בהר ה' וכו'.

והמשכיל יבין עד כמה גדלה השמחה ביתר שאת בגילוי המלך, בגילוי אחר גילוי, גם ל"כל העם" וכו',

יותר מן הגילוי הראשון, שהוא דווקא ל"כל שריו" וכו'; וכמו במשל על בן כפר שראה את המלך וכו'.

(וזהו כעניין "והאופנים ברעש גדול" ביחס לשרפים: מכיוון שהאופנים והחיות הם בעשיה וביצירה, הרעש שלהם גדול יותר מזה של השרפים שבבריאה, וכמו שנתבאר במקומות רבים במקומות אחרים; ועיינו בזה לעיל, בדיבור המתחיל "האינו השמים").

וכמו שמובא בתיקונים: "מים רבים לא יוכלו לכבות את האהבה" — בגלות וכו'; "בוז יבוזו לו".

והטעם לכך הוא שאז האהבה היא בצימאון ובחולי אהבה, כפי שנאמר (תהלים סג): "צמאה לך נפשי וגו',

"בארץ ציה ועיף בלי מים". דווקא "בלי מים": מפני שאין מים, בחינת הצימאון מתגברת וכו'.

(ראו על פסוק זה בזוהר, 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 כיצר הרע, כשהוא נכפף וכו'.

אולם על כך התפלל דוד המלך עליו השלום: "כן בקודש חזיתך" (ראו בזוהר, פרשת תרומה, דף קמ, תחילת ע"ב) — שתהיה אהבה כזאת גם בקודש,

כלומר, במעלה ובמדרגה של הצדיקים; שכן אהבה זו היא מבחינת בעלי תשובה, ו"במקום שבעלי תשובה עומדים, צדיקים גמורים אינם עומדים" וכו'.

אלא שמשם רבנו עליו השלום זכה לבחינת תשובה קודם פטירתו, ומעלתו של משיח היא "לאתבא צדיקייא בתיובתא" — להשיב את הצדיקים בתשובה,

כלומר, שמעלת התשובה ומדרגתה יתגלו בצדיקים גמורים, והדבר תלוי דווקא בביאת המשיח. וזהו "כן בקודש חזיתך" — שתהיה בחינת "לאתבא צדיקייא" וכו'.

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 אפשר לומר עוד בעניין היום השני של יום טוב: עניינו של "כל זכורך" וכו' הוא שתהיה בחינה של ראייה והתגלות מלמעלה.

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 שמשח 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.

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'",

בעניין שתי בחינות האספקלריה הנזכרות לעיל. וזהו עניין מאמר חז"ל שכל הנביאים התנבאו ב"כה", ומשה התנבא ב"זה", כפי שמוסבר על כך בסוף המאמר המתחיל "ראשי המטות" ובמקומות נוספים.

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 על העיסוק בתורה נאמר: "ודברי אשר שמתי כפיך". והרי זה בדומה לכך שמשח התנבא ב"זה", וכפי שמוסבר במאמר המתחיל "ראשי המטות", בביאור "לאמר: זה הדבר".

21 ובחינת קריאת שמע ותפילה, "ככל לבבך" — בשני יצריך, היא עניינה של אספקלריה שאינה מאירה: היא נוצרת באמצעות כיסוי וציפוי של כסף דק, שעל ידם נוצר אור חוזר וכו', כדי להגיע ל"בכל מאודך".

וראו מה שנכתב על כך בביאור על הפסוק "צאינה וראינה", בעניין "ממושבותיכם תביאו" וכו'. והנה, עיקר בחינה זו של אספקלריה שאינה מאירה הוא בזמן הזה, כשבית המקדש אינו קיים,

וכפי שמוסבר על כך בסוף הקטע המתחיל "יונתי בחגוי", בפירוש וביאור של "הראיני את מראיך" וכו' — ראו שם בהרחבה; וכפי שמוסבר בסוף הקטע המתחיל "לא טוב היות האדם לבדו", בפירוש "אעשה לו עזר כנגדו".

22 ועל פי זה אפשר לומר שזהו עניינו של יום טוב שני: ביום טוב הראשון, שהוא מן התורה, נמשכת הבחינה של "ייראה את פניי" מן הבחינה והמדרגה של אספקלריה המאירה;

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 עניין "הראיני את מראיך".

והרי מבואר בסוף המאמר הנזכר לעיל, המתחיל במילים "יונתי בחגוי הסלע", שהבחינה של "הראיני את מראיך" היא על דרך תשובה, שהיא בחינת מראה,

כמו שפיגל, הנקרא אספקלריה שאינה מאירה. ויש בכך מעלה יתרה מבחינה אחת, וכן הלאה, כמו "והאופנים ברעש" וכן הלאה.

23 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 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 אפשר לומר שגם בבחינת ה"א האחרונה יש מילוי של האות ה', וזו בחינת הכפילות, כפי שמוסבר בעניין "שדה המכפלה" בדרוש המתחיל "יגלה לן טעמיה כו". ואפשר לומר שזהו עניינו של יום טוב שני כו'; וייתכן שאלו הן גם שתי בחינות האספקלריה שהוזכרו לעיל.

25 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 נדרש יום שני וכו'. שכן כל יום טוב הוא המשכה וגילוי של קדושה עליונה, שמעל הזמן, בתוך מסגרת הזמן,

כמו שנאמר בברכה: "מקדש ישראל והזמנים". לכן הוא נעשה יום טוב, בדומה ל"את האור כי טוב", ובדומה ל"שער החצר הפנימית וכו' ביום השבת יפתח".

ולכן נאמר: "מזמור שיר ליום השבת, טוב להודות". ראו גם את מה שנכתב בקצרה על משמעות המילה "טוב" במאמר על הפסוק "ואתחנן".

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:

כל המשכת האור למטה נעשית באמצעות הה"א האחרונה שבשם הוי", ויש בה מילוי של הה"א, כפי שנאמר לעיל.

והנה, הדבר דומה למילוי של הה"א: כשכותבים את האות בכתב, אין צורך כלל במילוי, שכן אפשר להכיר היטב את האות מעצם האות בלבד;

אלא שכאשר צריך לומר את האות בדיבור, הדבר נעשה באמצעות המילוי של האות וכו', שכן אי אפשר בלעדיו.

26 וידוע בעניין קרי וכתב, שהכתיב הוא בעולם עליון יותר; וכפי שאמרו חז"ל בסוף פרק ג' בפסחים בעניין זה: "זה שמי לעולם" — לא כפי שאני נכתב אני נקרא וכו'. וכך בארץ ישראל יכולים לקבל את השפע מעצם האות ה' שבשם הוי".

27 וכשם שבבית המקדש היו אומרים את שם הוי' כפי שהוא נכתב, כך בחוץ לארץ אי אפשר לקבל מבחינה זו בלבד, אלא רק באמצעות התלבשותו במילוי הה"א.

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 וכך גם במעיין ובנהר: המעיין קטן יותר משום שהוא קרוב למקורו וכו'. ובאמת, המעט שבמעין דומה לנהר כולו, על דרך "רגלי החיות כנגד כולן"; ולכן מעיין מטהר בכל שהוא וכו'.

29 ועיינו במה שנכתב בסוף הקטע המתחיל "מים רבים", בפרשת נח, ובמה שנכתב בשיר השירים, בסוף הקטע המתחיל "שישים המה מלכות", בעניין המעיין והנהר.

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 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 שבעצמותה של האות ה' כלול גם המילוי שלה — גם הה"א השנייה כלולה בה בהעלם, בעצם האות, וכו'.

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: שזוהי עיקר הכוונה, שיהיה

הגילוי למטה; וכפי שכתב האריז"ל בפירוש "העונה אמן יהא שמיה רבא בכל כוחו": ופירוש "כוח" של אדני הוא כוחן של אותיות מילוי המילוי של השם, וכו'.

להבין ההפרש דבפסח כתיב והקרבתם אשה עולה ריח...

להבין את ההבדל: בפסח נאמר "והקרבתם אשה עולה"



1 כדי להבין את ההבדל: בפסח נאמר: "והקרבתם אשה עולה ריח ניחוח לה", ואילו בסוכות נאמר: "עולה אשה". כי

הנה הוי' הוא בחינת צמצום והתפשטות וכו'. הוי' היא בחינת צמצום, נקודה בלבד, שכן הוי' היא בחינת חכמה עילאה.

ואף שהיא נקראת "ים החכמה", בכל זאת אינה אלא הארה בלבד ביחס למה שלמעלה מן החכמה, עד שהיא נחשבת לבחינת עשייה גשמית וכו'.

ולכן היא בחינת יו"ד, שאינה אלא נקודה קטנה וכו' ביחס למהותו ועצמותו, שעבורו ממלא כל עלמין וסובב כל עלמין אינם

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'.

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" 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" 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 את עצמו בבחינת שם הוי'. וזהו "ניחוח להוי'" וכו'. הדבר דומה לריח שמשיב את הנפש: את הריח קולטים מלמטה והוא עולה אל המוח,

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 "לכבדני אחותי כלה").

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"),

שכן אדם אינו חש אהבה כלפי עצמו, משום שהוא מצוי באחדות מוחלטת עם עצמו. כך גם האהבה המסותרת שבכל נפש מִישראל היא להיות מאוחדת עמו, ברוך הוא, באחדות גמורה; לא בבחינת אהבה וכיסופים, אלא בבחינת

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

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').

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 הוא רק בשמיני עצרת, שהיא בחינת ייחוד חתן וכלה, כמו שמבואר במאמר המתחיל "תורה צוה".

2 משמעות הייחוד הזה היא להיות מאוחד עם ה' באחדות גמורה, בבחינת "לאהבה" וכו', "למען חיך", כפי שהוסבר לעיל.

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 הדבר הוא בבחינת מקיף, ואילו הגילוי בפנימיות הוא בשמיני עצרת. גילוי זה של ההמשכה נקרא "מוריד הגשם".

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',

כך גם הגילוי וההמשכה 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, כשם שירידת הגשמים מלמעלה אינה יכולה להגיע לארץ אלא אם כן הגשמים מתעכבים תחילה ומתכסים בעננים,

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'

הן מבחינת גבורות, וזו בחינת התכללות גבורות בחסדים. (ראו גם את המבואר בדרוש על "קול דודי" ובדרוש על "ויתן עוז למלכו".)

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',

אינם יכולים להוציא את האהבה המסותרת האמורה אלא באמצעות התכללות גם בגבורה, כך שההשפעה תתעכב ותיעצר תחילה.

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 הייחוד, שהוא בחינת גילוי האהבה המסותרת האמורה; ובחינת אהבה זו נקראת בשם "עולה",

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" 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'.

ראו בעניין עולה בזהר חלק ג', בתחילת פרשת צו, שם רמ"ז מעיר על עניין רוח האדם העולה למעלה. וראו גם את המבואר במאמר המתחיל "האזינו השמים", על "והרוח תשוב אל"

"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" 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", בעניין "לזאת יקרא אשה" וכו'. אך בכל זאת בחינת עולה גבוהה יותר, כפי שהוסבר לעיל.

ואפשר לומר זאת על דרך דברי חז"ל בעניין "בהעלותך": "חייך, שלך גדול משלהם". כלומר, העלאת הנרות — בחינת שלהבת העולה מאליה — גדולה מן הקרבנות הנקראים "אשה ריח" וכו'.

5 ראו גם את המבואר במאמר המתחיל "תחת אשר לא עבדת". עוד אפשר לומר שבחינת אשה, "אש ה'", עיקרה בירור יסוד האש שבנפש הבהמית,

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".

יש להעיר גם בעניין אשה ועולה על שתי הבחינות — חיצוניות הלב ופנימיות הלב — שנזכרו במאמר המתחיל "ושאבתם מים"; הן שתי בחינות הכלה הנזכרות במאמר "שיר השירים".

עוד נאמר ברעיא 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".

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 עניין "גן נעול" וכו', "גל נעול מעין חתום" (בשיר השירים, פרק ד', פסוק י"ג): כלומר, בחינת "ולא תתורו אחרי לבבכם" וכו',

כדי שלא תהיה בחינת זונה, חס ושלוש. ראו זוהר חלק ג', אמור (דף פ"ט ע"א), על "ולאחותו הבתולה" וכו'. זהו גם עניין המ"ם הסתומה, כמבואר שם בפרשת אחרי (דף ס"ב ע"ב): "מ"ם סתומה" וכו',

"מעין חתום". שכן מ"ם פתוחה פירושה שיש פתח ומבוא ליניקת החיצונים, מצד ההתלבשות בנפש הבהמית.

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, באמצעות היות האדם בבחינת "ולא תתורו" וכו', הוא יגיע לבחינת "למען תזכרו" — שתהיו בבחינת זכרים, כפי שמבואר במקום אחר.

וזהו גם עניין עולה, שנאמר עליה "זכר תמים יקריבנו". ראו על כך בזוהר 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 היא אהבה רבה למהותו ועצמותו יתברך, כמו שנאמר "ועמך לא חפצתי"; עיינו שם. וזהו עניין העולה, העולה למעלה מעלה, כפי שהוסבר לעיל.

6 והנה מה שנאמר על שתי הבחינות — "אשה עולה" או "עולה אשה" — פירושו חיבורן יחד, כמו שמבואר במקום אחר בפירוש "ויחד לבבינו לאהבה".

עניין הייחוד הוא חיבור שתי הבחינות — חיצוניות הלב ופנימיות הלב — כך שבחינת החיצוניות תיכלל בבחינת הפנימיות. במאמר "מי מנה עפר יעקב".

כדומה לכך, עניין "והקרבנתם אשה עולה" או "והקרבנתם עולה אשה" הוא לייחד את שני הלבבות יחד. ראו בזוהר חלק א', וישב (דף קפ"ג ע"ב), בפירוש "שחברה לה יחדיו"; וזהו עניין "ויחד לבבינו".

אך בכל זאת בחינת "והקרבנתם עולה אשה" גבוהה יותר, שכן מאחר שבחינת עולה קודמת, היא העיקר; ובחינת אשה נכללת בה ובטלה אליה. לא כן בבחינת "אשה עולה".

7 וכפי שמוסבר בדומה לכך במקום אחר, בעניין ההבדל בין שילוב אדני בתוך הוי' לבין שילוב הוי' בתוך אדני: האות הראשונה היא הגוברת וכו'. ראו גם את המוסבר על כך במאמר הפותח במילים "שובה ישראל".

ראו גם את המוסבר בדומה לכך על הבחינה של "ויחד לב ביננו", בעניין מזמור ושיר, שהם גם שתי בחינות, חיצוניות ופנימיות; לפעמים כל אחד נאמר בפני עצמו, ולפעמים שניהם מתחברים יחד.

וגם בעניין החיבור ביניהם, לפעמים נאמר "מזמור שיר" ולפעמים "שיר מזמור". עיינו על כך במאמר הפותח במילים "מזמור שיר חנוכת הבית".

(ראו זוהר חלק ג, תחילת פרשת ויקרא, דף ה' ע"א, בעניין "שיר מזמור לבני קרח" וכו', ודף נ"ו ע"ב.)

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

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 "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',

ובעניין מאה אדני כסף וכו', עיינו שם. והמספר הגדול הוא רבבה, כמו שכתוב: "היי לאלפי רבבה", וכתוב: "ומאה מכם רבבה ירדופו". אין מספר גבוה ממנו בלשון הקודש, משום שלכל מספר שמעבר לרבבה אין שם משלו בתורה, אלא

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 כתוב: "ויהיו חיי שרה מאה שנה ועשרים שנה ושבע שנים". שבע היא בחינת שבע המדות העליונות שבפסוק "לך הי הגדולה" וכו',

עד "הממלכה" וכו'. המדות מובחנות זו מזו, שכן חסד וגבורה הן מדות מנוגדות.

לכן נאמר עליהן "שנים" בלשון רבים, ואילו על חכמה ובינה נאמר "עשרים שנה" בלשון יחיד, כי הן "תריין ריעין דלא מתפרשין" — שני רעים שאינם נפרדים. למשל, אצל האדם: כאשר הוא מבין הלכה באמצעות כוח השכל שבו, חכמה ובינה כלולות בכך ממילא.

ועיינו בזוהר, פרשת חיי שרה (דף קכ"ג ע"א). מכל מקום, מובן מכאן שכל אחת מן המדות היא בחינת יחידה.

שהרי שבע המדות שבפסוק נקראות "שבע שנים"; אם כן, כל מדה נמנית כבחינה אחת בלבד.

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 כידוע, השכל המתלבש במדות ומשמש להן טעם ומוחין אינו בערך לעצם השכל, שאינו שייך למדות.

ועיינו במה שנכתב על כך במאמר המתחיל "באתי לגני" וביאור הפסוק "את קרבני לחמי", שעניין זה הוא בדוגמת גידים המחברים את העצמות עם הבשר וכו'; עיינו שם. לכן כל מדה היא בחינת עשירית שבשכל.

וכך גם נאמר בעניין השם א-ל, שהוא "נהירו דחכמתא", כלומר, חכמה ובינה מאירות במדות, כמו שכתוב: "חסד א-ל".

והוא עשירית מאותיות "יש": "קנה חכמה, קנה בינה" — "קנה" בגימטריה, וביחד שתי המילים הן "יש"; והוא בחינת מלכות שבחכמה, וכמו שנכתב במקום אחר על הפסוק "לפני לא נוצר אֵל". עיינו בזה, קדושים (דף פ"ו סוף ע"א).

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 גם למעלה מן השכל יש מדרגות רבות. נפש, רוח, נשמה וכו', וזוהי ויחידה, הן למעלה מן השכל.

3 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 בחינת הרצון העליון היא למעלה מן השכל והחכמה, וגם בה יש שתי בחינות: רצון וחפץ.

רצון הוא בלי טעם ותענוג, כמאמר: "שתוק, כך עלה במחשבה" וכו'; ואילו חפץ הוא בבחינת טעם ותענוג.

4 ועיינו במה שנכתב על כך בביאור על הפסוק "ואהיה אצלו אמוני", בענין "דוד, זמירות קרית להו" וכו'. וזהו ענין "ינוצר חסד לאלפים": מבחינת "נוצר", אותיות "רצון", נמשך ומתפשט אל בחינת "אלפים" — "אאלף חכמה, אאלף בינה".

וכך גם אמרו חז"ל: התורה קדמה לעולם אלפיים שנה. ועיינו במה שנכתב בענין "לאלפים" במאמר המתחיל "מראיהם ומעשיהם", ובפרי עץ חיים, שער השבת, פרק ח', בענין "ישמח משה" וכו' ואלף חלקים של אור וכו'; עיינו שם.

5 והנה מבואר במקום אחר שאנו רואים אצל האדם, דרך משל, שהתענוג הוא המתמשך ומתפשט לאורך ולרוחב ובמגוון רב יותר מכל כוחות הנפש.

שהרי יש תענוג בראייה ובשמיעה ובכל החושים, וכן בשכל ובמדות וכו'. ומהות התענוג שבראייה שונה באופייה ממהות התענוג שבשמיעה,

כגון מנגינה וכלי זמר; וכן בשכל יש מהות תענוג משלו וכו'. וכך יש ריבוי סוגים של תענוג.

וידוע שכל תענוג שלמטה אינו אלא ממה שנפל בשבירת הכלים. לכן גן עדן הוא תענוג שאין לו קץ, ונאמר "מוטב דלידיניה" וכו'. וידוע שגן עדן הוא רק הארה בעלמא.

(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 יקומו". כי מן הבחינה של עתיק יומין, שהוא מקור החיים ומקור התענוג, גם מה שנמשך ומתפשט ממנו כהארה בלבד, בבחינת "ישמשוניה" ו"קדמוהי יקומו", הוא במדרגת "אלף אלפים" ו"רבו רבוון" וכו'.

וכמו שכתוב באידרא רבא בעניין ריבוי העולמות: בגלגלתא יתבין תליסר אלפי רבוא עלמין וכו'. וזהו גם עניין "הללוהו כרוב גודלו".

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.

לכן ניתנה לה האות ה', שהיא הכוח להתפשט לאורך ולרוחב. ועיינו במה שנכתב בעניין ה' של אברהם במאמר המתחיל "הנה אברם" וכו'.

ועיינו בזוהר, פרשת בלק (דף קצ"א ע"א): "אזעירת גרמה" וכו', "ומאי איהי יי" וכו', עד "אתבניאת ואתעבידת" וכו',

"ה' כמלקדמין" וכו'; עיינו שם, והדברים נתבארו במקום אחר. ומכאן יובן עניין שרי ביו"ד ושרה בה'. והנה "חיי שרה" הם מבחינת מאה.

6 וזהו עניין "חייב אדם לברך מאה ברכות בכל יום", ולכן אמרו חז"ל: "אל תקרי מה אלא מאה".

כלומר, מלכות נקראת "מאה", וממשיכים לתוכה מבחינת "מאה", שהיא בחינת כתר; כדי שתהיה התפשטות למטה, צריך להמשיך מלמעלה, כפי שנאמר לעיל. ואף על פי כן, ההמשכה היא

רק מבחינת מאה. אבל בחינת התורה, שורשה הוא מבחינת רבבות, למעלה הרכה מאוד מבחינת ומדרגת מאה.

7 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" ובסוף המאמר המתחיל "ראה ריח בני כריח שדה". ועיינו במה שכתוב במאמר המתחיל "האזינו השמים", בעניין "תזל כטל" וכו', "וכרביבים עלי עשב".

כי "רביבים" הוא עניין 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 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.

וזהו שנאמר "רב פעלים" וכו'. ועיינו במה 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.

(כמו שכתוב בזוהר, חלק א, לו ע"ב.) לאחר מכן נאמר: "והיו ימיו מאה ועשרים שנה"; והדבר דומה למה שנאמר: "ויהיו חיי שרה מאה שנה" וכו'.

ומכל זה יובן גם עניין "ורב שלום בניך" – השלום בריבוי וכו', במאמר המתחיל "וכל בניך". ואף על פי כן, הגילוי וההמשכה כעת, באמצעות התורה, מבחינת הרכבות האמורות, הם

רק בבחינת "ואתא", לשון תרגום, שהיא בחינת אחוריים; כי טעמי התורה, שהם פנימיות התורה, עדיין לא התגלו, וזה יהיה לעתיד לבוא.

8 וזהו עניין "ישקני מנשיקות פיהו": בחינת הנשיקות, הדבקות של רוח ברוח, בחינת ההכל, 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": הדבר הוא רק בבחינת שערות, מותרי המוחין. כידוע גם בגשמיות, השערות אינן ממהות המוח; גוזזים אותן ואין מרגישים כלל.

וכך גם למעלה: התורה היא "נובלות חכמה שלמעלה". (ואפשר לומר גם שזהו עניין שלוש המדרגות: ברכה, קדושה ויחוד. כלומר, ברכה היא עניין מאה הברכות, והיא בחינת "ויהיו חיי שרה מאה שנה", כנזכר לעיל,

וזהו עניין הברכה בבחינת "ואתה מחיה את כולם". אבל קדושה היא ההמשכה מבחינת "רכבות קודש" באמצעות "אשר קדשנו במצוותיו", שהיא המשכת סובב כל עלמין. ואף על פי כן, קידושין הם עדיין רק בחינת אירוסין, והם בחינת "ואתא" וכו'.

אבל היחוד הוא המשכה בבחינת פנימיות. אפשר לומר גם שיש רכבות קודש, ואף על פי כן למעלה מעלה מהן נמצאת הבחינה של "אנת הוא חד ולא בחושבן".

וזהו עניין 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, ואות י, סעיף כ"ג), וברעיא מהימנא, פרשת משפטים (קטז ע"א, קיט ע"א), ובפרשת פקודי (רס"ב ע"א), ובהרמ"ז, פרשת כי תצא (רע"ז ע"א),

במאמר המתחיל "ומברך בה". ועיינו במה שכתוב על כך בסוף המאמר המתחיל "עניין הנסכים". ועיינו עוד במה שכתוב בעניין 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”;¹ עיינו שם. ובגמרא נזכר עניין ”ואתה מרכבות” (בחגיגה טז ע”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. והעניין התבאר במקום אחר.

9 ועל דרך זו אפשר לומר ש”מרכבות קודש” היא בחינת ”קדושים תהיו”, שהרי בחינה זו נמשכת באמצעות התורה. אבל בחינת ”אות

הוא ברבבה שלו” היא בחינת ”קדושתו למעלה מקדושתכם”, ולמעלה מעלה גם מבחינת ”מרכבות קודש”, כי ”אנת הוא חד ולא בחושבן”. ועל דרך זו נאמר ”ולתבונתו אין מספר”.

שהרי ביחס לדבר שאינו בגדר מספר, המרכבות שוות לאחדים. וזהו ”ועתיד יומין יתיב” וכו’,

”אלף אלפין ישמשוניה ורכו רכוון קדמוהי יקומו” וכו’. וזהו עניין ”אות הוא בתוך רכבות קודש”.

כך הוא במדרש רבה לשיר השירים שם. ועיינו עוד בעניין ”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 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, 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 אמרו רבותינו זיכרונם לברכה בפסחים שם: "אל תקרי מורשה אלא מאורסה", כי התורה נקראת כלה; וכך גם ברבה, תרומה, שם. וצריך להבין,

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.

(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.)

אם כן, לפי זה אפשר לומר שגם בפירוש "ביום חתונתו", ישראל הם החתן והתורה, שהיא בתו, היא הכלה.

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.

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), בעניין "בעטרה שעטרה וכו'".

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,

ואילו ביחס לתורה ישראל נקראים חתן. ובדרך זו אפשר לפרש את הפסוק: "ולא תתורו אחרי לבבכם וכו', אשר אתם זונים אחריהם, למען תזכרו וכו'".

כלומר, באמצעות "ולא תתורו" לא תהיו, חס ושלום, בבחינת זונה, אלא "ואל אישך תשוקתך", ו"ביום ההוא תקראי איש".

2 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 מצותי".

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 משתמע ממאמר רבותינו זיכרונם לברכה בפרק הראשון של ברכות (דף ו ע"ב), בעניין המשמח את החתן, שבזכות כך זוכה לתורה שניתנה

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 הדבר יובן בהקדמת עניין האירוסין והנישואין, ומה הקשר שלהם לתורה. והנה אירוסין הם כאשר החתן נותן לכלה את טבעת הקידושין,

ובכך הוא ממשיך לה חיות מועטה, כדי שתהיה מקודשת — מלשון הפרשה לו, כפי שנאמר: "הרי את מקודשת לי".

4 וכך גם למעלה: יש תורה שבכתב ותורה שבעל פה, והן נקראות שמים וארץ, כפי שיתבאר. שכן תורה שבעל פה היא הפירוש על תורה שבכתב,

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 ארבע פעמים שש מאות אלף. (עיינו בעניין פשט, רמז, דרוש וסוד בהרמ"ז, בפרשת בראשית,

(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'.

כלומר, בחינת הדיבור היוצאת לגילוי בבחינת דיבור, כדברי רבותינו זיכרונם לברכה: "דבר ה' — זו הלכה" (שבת קלח ע"ב),

ו"דבר מלך שלטון". וישראל הם שממשיכים עליהם את בחינת המלכות, בכך שהם מקבלים עליהם עול מלכות שמים, כמו שנאמר: "שום תשים עליך מלך" וכו'.

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.

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 זיכרונם לברכה: "ואפילו כתב אחד מעכבן" — לא נצרכה

אלא לקוצו של יו"ד וכו'. כל צורה וצורה רומזת לרבות רבבות עולמות, כידוע; וכך גם הטעמים והנקודות והתגים וכו',

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 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 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 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.

כך גם כל עשרים וארבעת ספרי התורה אינם אלא הארה בלבד מבחינת חכמה עילאה. (ועיינו במה שנאמר על הפסוק "ושמתי כדכד" — כ"ד כ"ד וכו').

וגם הארה זו אינה אלא מבחינת אחוריים, כמו שנאמר: "וכדה על שכמה"; השכם הוא בחינת אחוריים. וזהו "זרח משעיר למו".

"שעיר" קשור למילה "שערות": כמו שערות היוצאות מן הראש, שנמשכת בהן הארה מועטה ביותר, עד שאין מרגישים כאב כלל כשגוזרים שיערה, כידוע, מפני

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 "זרח 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'.

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 זרח משעיר" בגמרא, בפרק ה בכרכות (לג ע"א),

ובראש פרק "לפני אידיהן" (ב ע"ב); רבה, נשא, תחילת פרק יא (רמג ע"א), פרק יד, בעניין קרבן עשתי עשר

(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 מתורה שבכתב, שהיא בחינת חכמה, לבחינת תורה שבעל פה, שהיא בחינת מלכות — שאין ביניהן ערך וכו' —

אינה אפשרית אלא באמצעות גבורות וצמצומים, לצמצם את האור הנמשך מבחינת חכמה וכו'. וזהו "מימינו אש דת למו" וכו'.

"דת", שהיא בחינת תורה שבעל פה, נמשכת מתורה שבכתב באמצעות אש, שהיא בחינת צמצום — כיוון המים, שהם בחינת ים החכמה. כשם שטבע האש לכיוון את המים, שטבעם להתפשט, והאש מכווצת אותם וכו',

כמאמר "גליד 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 (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;

שיר השירים [רבה], על הפסוק "לסוסי"; סוף "ראשו כתם פז"; קהלת [רבה], סוף "מה שהיה"; זוהר ח"א, רמג ע"א; ח"ב, פא ע"א, פד ע"א;

[ח"ב, קלה ע"א, קסו ע"ב; ח"ג, קעו ע"א, קפב ע"א]. אך מי הם המעוררים את האש שלמעלה,

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.

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 זוכה את יצרו, כדי שיהיו אתכפיא ואתהפכא וכו'.

בדומה לפרים שהקריבו על המזבח — בהמה העולה למעלה — כך גם בכל נפש מישראל צריכות להיות ביטול ואתכפיא של הנפש הבהמית באמצעות רשפי אש, ועל ידי כך מעוררים את האש שלמעלה וכו'.

אך התעוררות בחינת רשפי אש בכל נפש מישראל הייתה באמצעות אהרן, כמו שנאמר: "ונתנו בני אהרן הכהן אש" וכו'.

(ויקרא א, ז). [ועיינו במה שנאמר במאמר המתחיל "והיה לכם לציצית", בעניין "לזאת יקרא אשה" — "אש הי", כי "מאיש", "אש יו"ד", "לוקחה"]. כך גם נאמר "וימינו תחבקני", שהיא בחינת המשכת האורות המקיפים שנמשכו בסוכות, כדי שתהיה "תחבקני".

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" וכו'. "בניך" הם ישראל, כמו שנאמר: "בנים אתם לה' אלקיכם" וכו'.

כי "ברא כרעא דאבוהי" — בן הוא רגלו של אביו. הדבר דומה לרגל, שבטלה לחלוטין לראש ואין לה רצון אחר כלל. כך גם לכן אין רצון אחר כלל; הוא עושה רק את רצון אביו.

לא כן העבד: גם לו יש רצון משלו, אלא שהוא מבטל את רצונו. לכן הבן נקרא "רגלו של אביו" וכו'.

(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',

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.

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,

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, מבחינת תורה שבכתב לבחינת תורה שבעל פה וכו'. וזהו שנקראת תורה שבעל פה "מאורסה":

שהיא בחינת כלה, שהחתן נותן לה את טבעת הקידושין, ובכך ממשיך אליה חיות, כדי שתהיה מקודשת — כלומר מובדלת ומיוחדת לו.

וכן כתוב: "אלה המצות אשר יעשה אותם האדם וחי בהם" — כלומר, הן ממשיכות חיות לבחינת תורה שבעל פה,

שהיא בחינת מלכות, בחינת כלה, כדי להעלותה למעלה לבחינת תורה שבכתב, שהיא בחינת קודש העליון, בחינת חכמה עילאה.

8 וזהו "מאורסה" וכו': בחינת תורה שבעל פה, הנקראת כלה, מאורסת ומקודשת לבחינת תורה שבכתב, בחינת חכמה עילאה, שהיא בחינת חתן, כנזכר לעיל, באמצעות החיות הנמשכת אליה, כנזכר לעיל.

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 בחינת אירוסין, שהיא בחינות כלבד: החתן, שהוא בחינת תורה שבכתב, ממשיך חיות לכלה, שהיא בחינת תורה שבעל פה, בחינות.

אך כדי שתימשך מן החתן לכלה גם מבחינת הפנימיות של התורה שבכתב, יש צורך תחילה בבחינת נישואין, שכן לאחר האירוסין באים הנישואין.

והיינו בחינת חופה, שבה החתן והכלה עומדים שניהם תחת החופה, והיא מקיפה את שניהם. וזהו שאנו אומרים בתפילת יום טוב: "והשיאנו", שהיא בחינת נישואי החתן והכלה. כי

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 למעלה מן החכמה, והיא הנקראת "סתיו דכל סתימין", בחינת "ישת חושך סתרו", עד כדי כך שבחינת חכמה אינה נחשבת

אלא להארה בלבד, ונחשבת לעשייה גשמית ביחס לבחינת "סתיו דכל סתימין" הנזכרת לעיל, כמו שכתוב: "כולם בחכמה עשית" וכו'.

10 ושם בחינת חכמה עילאה, שהיא בחינת חתן, ובחינת מלכות, שהיא בחינת כלה, שוות לגמרי, מאחר שגם בחינת חכמה נחשבת לעשייה גשמית.

ולכן בחינה זו נקראת חופה: כשם שהחופה מקיפה את החתן ואת הכלה במידה שווה, כך גם בחינת "סתיו דכל סתימין" הנזכרת לעיל היא בחינת מקיף על חכמה עילאה ועל מלכות במידה שווה.

וזהו "והשיאנו", שהיא בחינת נישואי החתן והכלה: לאחר בחינת האירוסין, שבה הכלה מתעלה לבחינת החתן, מתעלים שניהם לאחר מכן לבחינת החופה הנזכרת לעיל.

(ועיין במה שנתבאר בעניין חופה על הפסוק "כי על כל כבוד חופה", ובמאמר המתחיל "והיה כמשוש חתן על כלה").

וזהו שאומרים ברגל "זמן שמחתנו": בחינת שמחה הבאה על ידי גילוי בחינת "סתיו דכל סתימין" הנזכרת לעיל, שבה מעלה ומטה שווים ממש.

והוא כמשל שמחת המלך: בשעת השמחה יוצא המלך מן ההעלם אל הגילוי, מתגלה ומשפיל את עצמו לכל השרים והעבדים בשווה.

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" וכו': "רצית" היינו בחינת רצון העליון, שהוא המקיף הנזכר לעיל. ומכיוון ש"סוף מעשה במחשבה תחילה", "נעוץ סופן

בתחילתן", לכן אומרים "כאשר רצית" וכו'. ו"אמרת" פירושו שאז הוא יוצא מן ההעלם אל הגילוי, בבחינת אמירה והתגלות, כנזכר לעיל, מפני ש"נעוץ תחילתן בסופן".

וזהו "כאשר רצית ואמרת" וכי "לברכנו": היינו שתהיה תוספת ברכה והתגלות, כנזכר לעיל, "את ברכת מועדיך".

11 והנה בכל שלושת הרגלים אומרים "והשיאנו" ו"זמן שמחתנו", מפני שבכל הרגלים יש בחינת גילוי של "סתימו דכל סתימין" הנזכרת לעיל.

וזהו שנקראים רגלים: גם הרגליים, שהן הבחינה והמדרגה הנמוכה ביותר, מתעלות ועולות בשווה לראש, מפני ששם מעלה ומטה שווים ממש, כנזכר לעיל. והם נחלקים לשלושה רגלים,

שהם בחינת שלושת הקווים — ימין, שמאל ואמצע — שהם תורה, עבודה וגמילות חסדים. התורה היא בחינת הקו האמצעי, "המכריח מן הקצה אל הקצה".

(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 עניין יחוד החתן והכלה שלאחר החופה, כשהחתן משפיע לכלה מבחינת הפנימיות. ועיין בזוהר חלק א', ויגש (רח"ע"ב).

כך גם למעלה: לאחר שהחתן והכלה, שהם בחינת תורה שבכתב ותורה שבעל פה, מתעלים שניהם עד בחינת "סתימו דכל סתימין" וכי,

הנזכרת לעיל, המתגלה עליהם, נמשכת לאחר מכן ההשפעה מבחינת פנימיות התורה שבכתב לבחינת תורה שבעל פה, שהיא בחינת מלכות דאצילות.

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 שגם מי שאינו בבחינת בן, שהיא בחינת ביטול הרצון בתכלית, ואין לו רצון אחר כלל,

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" היא לשון ירושה, כמו אדם היורש את אביו, בלי שטרח ויגע,

אלא הדבר בא לו מאליו בירושה, כי אביו כבר הכין אותו. כך גם בשמיני עצרת יש בחינת ירידה והמשכת השפע כירושה לכל אחד מישראל (עיין בסנהדרין צ"א ע"ב וברכות, סדר צו, פרק ט'),

המקבלים עליהם עול מלכות שמים, אף שהם בבחינת עבד, כנזכר לעיל, מאחר שהדבר כבר הוכן ונמשך מבחינת תורה שבכתב, שהיא בחינת חכמה עילאה.

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": שהדבר נמשך דווקא לכם. וזהו שמחת תורה, שבה הכול שמחים בשמחה הנזכרת לעיל; ומי שהוא רק בבחינת עבד, שמחתו גדולה ביותר.

13. 4. (והנה, את פירוש מורשה מלשון ירושה אפשר להסביר גם בדרך נוספת, על פי מה שנאמר בזוהר, אמור)

(דף 94), בעניין שבת: "ירושה של קדושה היא; הוא יורש אותה ולא מכוח הזמנה וכו', כמו בן שנכנס לבית אביו ואמו וכו'". כלומר,

הירושה שייכת דווקא לבחינת בן, וזוהי בחינת שבת. ועיינו שם במקדש מלך, ששבת פירושה שז"א, הנקרא ישראל, מלביש את עצמות אבא; ולכן נאמר "ירושה" ממש, שהרי הוא יורש את עצמות אבא. לא כך ביום טוב, שבו יש רק הארה מאבא, ולכן אין הדבר נקרא ירושה וכו'.

עיינו שם, וכפי שנתבאר במקום אחר. ובדרך זו מוסבר עניין 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;

כלומר, גם בחינת יעקב מתאחדת ממש עם בחינת ישראל, הנקרא בן, והם נעשים ממש לאחד, כפי שנאמר "כנים אתם", כדי שתהיה בחינת מורשה גם לבחינת יעקב וכו'.

והעניין 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 בלבד, כלומר הארה בלבד, כמו עדות על דבר שאינה מהותו ועצמותו ממש.

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.

ביאור הדברים מובן מתוך מה שנתבאר לעיל בעניין 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 עצמות חכמה עילאה הגנוזה בז"א. ועיינו במעלת בחינה זו, הנקראת האור הגנוז, ברמ"ז, פרשת פקודי (דף 220 ע"ב),

שעליה נאמר "מה רב טובך וכו'"; עיינו שם. בחינה זו היא הנמשכת ומתגלה במלכות דאצילות בשמיני עצרת.

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.

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": 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 פי זה אפשר לפרש את מה שנאמר שם בזהר אמור: "והאי יומא יעקב הוא רישא לחדותא וכו'".

ועיינו עוד בענין אירוסין ונישואין בביאור על הפסוק "כי על כל כבוד חופה וכו'", ובסוף פרשת ויגש.

15 ובמאמר המתחיל "וארשתיך לי וכו'", ובמאמר המתחיל "טוב לחסות"; ועיינו עוד על הפסוק "לריח שמניך וכו'", ועל הפסוק "עיני כל אליך וכו'".

ומכאן יובן שכך גם בעבודת ה' של האדם, בעבודת הלב שהיא תפילה, שייכות שתי בחינות אלו של אירוסין ונישואין,

שהרי גם נשמות ישראל נקראות כלה וכו'; עיינו שם. וכן בפרשת מטות, על הפסוק "ואשה כי תדור נדר בנעוריה וכו'".

16 ועל פי זה יובן היטב מדוע דווקא בשמיני עצרת ממשיכות נשמות ישראל את בחינת ייחוד החתן והכלה, התורה שבכתב והתורה שבעל פה; זהו ענין "בונדך".

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 נישואין בעבודת הלב, [כמו שנאמר] "וידעת את ה'". וכפי שנתבאר במקום אחר על הפסוק

"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,

כלומר, זהו כאשר ההתעוררות מגדלות ה' נמשכת לעומק הלב, כפי שנאמר "בכל לבי דרשתיך"; כלומר, להיות במצב של "אליך ה' נפשי אשא וכו'" — תשובה עילאה וכו'. ומכיוון שכך,

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 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": תחילה, בעשרת ימי תשובה, הם קיבלו מאור אימא, כידוע בעניין "שמאלו תחת לראשי" – הקו השמאלי, בינה, גבורה והוד;

וכך גם ביום הכיפורים, כל העליות הן באמצעות אימא וכו' (עיינו בזוהר, אמור, דף 100 ע"ב); וזוהי בחינת "בניך",

כי בינה היא "בן י"ה", וכעניין 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 כפי שהרגל בטלה ביחס לראש וכו'. ועל ידי כך, לאחר מכן, בשמיני עצרת, באה בחינת "בוניך", כלומר המשכת אור אבא, כפי שנאמר "בחכמה יבנה בית".

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 מתפרש "ויבן לו בית" על דרך "בית יעקב". כלומר, גילוי זה נמשך גם בכל נשמות ישראל, וכולן מקבלות מגילוי אור זה וכו'.

וזוהו "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. 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 על [הפסוק] "תורה ציווה [לנו משה]..."

2 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'".

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 מבחינת חכמה עילאה האמורה כדי להוות את אותיות התורה, אינו אלא מבחינת אחוריים וחיצוניות החכמה, שהיא "נובלות חכמה", כפי שיתבאר.

(ועיין במאמר המתחיל "וכל העם רואים" ובאיגרת הקודש, במאמר המתחיל "עוטה אור"). והנה, התורה שבעל פה היא הפירוש

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'.

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 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, ושפתיו רחשו. כשניעור שאלו אותו מה למד, והשיב שאילו היה דורש שמונים שנה רצופות, ביום ובלילה, לא היה מספיק לפרש את מה ששמע באותן שעות.

4 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, 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 מרכבות קודש", כנ"ל. וכעת יובן מה שנאמר "זורח משעיר למו", שנאמר על התורה שבכתב, שהיא בחינת חכמה עילאה הנמשכת מלמעלה מן החכמה רק באמצעות בחינת שערות.

הנה ידוע שחכמה עילאה דאצילות היא ראשית הגילוי, ראשית ההשתלשלות לבחינת בינה ולמדות דאצילות, עד בחינת מלכות דאצילות,

שהיא מקור להתהוות יש מאין, שהם מלאכים ונשמות דב"ע. והדבר נקרא השתלשלות עילה ועלול, כמו מחכמה לבינה, שהן בערך זו לזו.

6 וכך גם מבינה למדות דאצילות וכו'. כל זה יובן ביתר פירוט על פי משל מ"מבשרי אחזה" וכו', מכוחות הנפש, כי

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 גם המדות שלו הן לדברים גדולים. נמצא אפוא שהתהוות המדות היא מן השכל, והשכל נקרא מוחין למדות; וזו בחינת עילה ועלול.

(שהרי הם קרובים זה לזה בערכם, כלומר אין ביניהם דיילוג 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 מלובשת ממש במדה).

אבל התהוות השכל ממה שלמעלה מן השכל אינה בדרך זו. כוח השכל שכנפש, שממנו נמשך הגילוי של השכלות, אינו מושג כלל — אי אפשר לתפוס מהו — והוא למעלה ממהות השכל.

לכן התהוות השכל ממנו נקראת "יש מאין", כלומר התהוות חדשה, ולא רק בדרך של עילה ועלול.

7 ועיינו במה שנכתב במאמר המתחיל "מי מנה עפר יעקב", בביאור "בראתי יצרתיו וגו'". הדבר נכון ביתר שאת בנמשל שלמעלה: מחכמה ואילך מדובר בהשתלשלות של עילה ועלול, המוזכרת בספרים [של הקבלה].

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 והיא נקראת חכמה סתימאה, כלומר, אין אפשרות להשיג אותה כלל; וזהו עניין "שתוק, כך עלה במחשבה". אין פירוש הדבר שאין לכך טעם, חלילה, שאם כן היה צריך לומר "כך עלה ברצון".

אלא בחינת "מחשבה" היא בחינת חכמה סתימאה, טעם כמוס שאי אפשר להשיגו; לכן נדמה כאילו זהו רצון שאין לו טעם.

(ועיינו במה שנכתב על כך בביאור על הפסוק "כי על כל כבוד חופה", ועל הפסוק "אם בחוקותי", ובביאור על "אלה מסעי וגוי ויכתוב משה וגוי", ובפרשת ואתחנן, במאמר המתחיל "עניין קריאת שמע"). והיא נקראת חכמה מפני שהיא מקור החכמה.

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 במזלא אתכלילן וביה תליין וכו'",

כלומר, אבא ואמא יונקים מבחינת שערות דתיקוני דיקנא, הנמשכות מחכמה סתימאה — בדומה לכך למטה, אף שהשערה נמשכת מהמוח,

בכל זאת הן רק מותרי 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, 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 גם פירוש השערות ידוע: הן י"ג מידות, "ונוצר חסד" וכו'. והעניין הוא שיש דומם, צומח, חי ומדבר.

והנה גם במדבר כלולים דומם, צומח וחי, כי העצמות הן בחינת דומם, והשערות בחינת צומח וכו'.

וכן יש גם דומם, צומח, חי ומדבר רוחניים בכוחות הנפש המדברת: האותיות הן בחינת דומם, והמידות הן בחינת

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,

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 גם בבחינת מדבר עצמה, שהיא חכמה סתימאה, כלולות ארבע בחינות, כפי שנתבאר לעיל במשל הנפש המדברת הכלולה מארבע בחינות,

וכך גם גוף האדם המדבר כלול מארבע בחינות. בחינת המידות שבחכמה סתימאה נקראת צומח, ולכן היא נקראת שערות, שהן בחינת הצומח שבגוף.

והנה במשל הגשמי מוכן שהדומם והצומח קרובים זה לזה, והם נבדלים בערכם מבחינת חי, שיש בו נפש חיות, וכל שכן מבחינת מדבר וכו'.

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 בחינת המידות ו"ינוצר חסד" אינה בערך לעצם חכמה סתימאה; ולכן הן נמשלו לשערות, שהן בחינת צומח הכלולה במדבר וכו',

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 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 בחינת ו', והאור שבתוך השערה הוא בחינת י'; וכידוע, השערה חלולה ובתוכה מלוכשת יניקה מהמוח.

(ועיינו על כך בלקוטי תורה, ריש פרשת תולדות, שהרמ"ז מכיא בפרשת אמור, דף צ"ד). והטעם שהיא נקראת י' הוא שכידוע יש בחינות של עשרות, מאות, אלפים ורבבות.

והנה האלפים והרבבות הם באריך אנפין, ולעיתים גם המאות, כפי שהוזכר במאמר על "מאה ועשרים ושבע שנים" של "שני חיי שרה".

אבל מה שיכול להתלבש בשערה הוא רק בחינת העשיריות, שהיא בחינת י' בלבד (צריך עיון; עיינו להלן).

וזהו עניין 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,

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

(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, בעניין פנימיות אבא וכו'.

אם כן, בחינת נוכלות חכמה סתימאה, כלומר בחינת אחוריים דאבא וכו', אינה רחוקה מבחינת שערות הדיקנא וכו'; והבן.

11 ב. ואחר כך נאמר: "ואתה מרכבות קודש מימינו אש דת למו". הדבר נועד להמשיך מן התורה שבכתב אל התורה שבעל פה,

והדבר נעשה באמצעות בחינת אש, "דכביש באשא". ופירוש "ואתה" הוא בחינת התהוות האותיות שבתורה שבכתב, הנעשית על ידי "דכביש באשא" וכו'.

12 והעניין יובן על דרך משל ממה שאנו רואים במהות השכל שבאדם: כשאדם משכיל סברה חדשה העולה במוחו, עדיין אין ניכרות בה אותיות כלל;

אבל מיד כשיתבונן בה במוח הבינה, ימצאו בשכל ובסברה בחינת אותיות, והאותיות יורגשו ממש. ויש להבין מהיכן הופיעו האותיות ונולדו בתוך השכל.

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 לכך הוא שהמים מורכבים גם הם מארבעת היסודות, ואם כן כלולה במים גם אדמה ממש.

אולם אין מבחינים כלל ואין חשים שיש שם אדמה, אלא נדמה שיש שם מים בלבד. אך על ידי בישול המים באש נפרדים חלקיקי האדמה ונעשים ניכרים ומורגשים.

14 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" וכו'.

15 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... מימינו אש" וכו': היינו, שאותיות התורה שבכתב מתהוות על ידי "דכביש באשא", ומכאן נמשכת התורה שבעל פה.

16 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,

לכן נאמר "וכדה על שכמה", שהיא בחינת אחוריים, שכן רק מבחינת האחוריים ומנובלות חכמה של מעלה נמשכו כ"ד ספרי התורה — כמשל ביטולו של כד אחד לעומת הים או המעיין.

17 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 המצוות שבתורה שבכתב,

אבל הטעמים, הנקודות, התגין והאותיות שבתורה שבכתב, שכל אחד ואחד מהם רומז לריבוא רבבות עולמות, אינם באים לידי גילוי כלל.

רק רבי עקיבא היה דורש על כל קוץ וקוץ תילי תילים של הלכות וכו' (ועיינו במנחות כט ע"ב).

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 צורת האותיות — מדוע הווי"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: הגמייאני 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 השתלשלות עולמות בריאה, יצירה ועשיה הנמשכת מבחינת העבד, כמו שכתוב: "מלכותך מלכות כל עולמים". וזהו "הגמייאני נא מעט מים מכדך" — הגילוי שבתורה שבעל פה, הנמשך אליה ממים שבכ"ד ספרי התורה, הוא

רק מעט מים מן הכד הזה, שהרי רק הארה בעלמא נמשכת לגילוי בתורה שבעל פה, ולא כל המים שבכד התורה שבכתב.

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, שהחכמה תתלבש בבחינת המדות, הנקראות ידיים; אז תוכל אחר כך השפע להגיע עד לבחינת מלכות, שהיא בחינת התורה שבעל פה, המקבלת דווקא מבחינת הידיים.

(ואפשר שזהו עניין כדכד: שתי בחינות של כד, היינו בחינת הכד שעל שכמה ובחינת הכד שעל ידה).

18 ג. והנה נתבאר לעיל שהתורה שבכתב והתורה שבעל פה נקראות חתן וכלה, וכל האמור לעיל הוא בחינת קידושין ואירוסין.

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 לתורה שבעל פה — נקראת קידושין. אבל בשמיני עצרת, שבה עושים שמחת תורה, יש בחינת ייחוד שלאחר הנישואין.

19 וזהו שאומרים "מוריד הגשם": המשכת טיפת מ"ד (מים דכורין), וכמאמר רבותינו ז"ל על הגשמים: "משיצא חתן לקראת כלה", כפי שפירש בערוך.

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.

(ועיינו בזוהר, בראשית, דף ח' ע"א, בפירוש הרמ"ז שם: "יסוד החופה" וכו', "ונלע"ד" וכו'; עיינו שם. וכן עיינו במה שנכתב בביאור על "כי על כל כבוד חופה").

וזהו שאנו אומרים ברגלים "והשיאנו" וכו'. אז, באמצעות זאת, יכול לאחר מכן להיות זיווג זה, שהוא המשכה פנימית ממש ולא הארה בלבד, כמו הקידושין שהוזכרו לעיל.

והעניין הוא שבחינת הזיווג, דרך משל, היא המשכה שלמעלה מבחינת "נובלות חכמה של מעלה", אלא מבחינת החכמה שלמעלה עצמה, כלומר מעצמותה ומהותה.

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 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 ביחס למדות, שבהן מהות השכל מתלבשת, כנ"ל. אבל המשכת הטיפה מן האב, הנמשכת גם היא מן המוח, כידוע,

הנה אף על פי שהיא גשמיות, בכל זאת מלוכש 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 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: בחינת "נובלות חכמה של מעלה" היא, דרך משל, כמו גילוי השכל ממקור השכל, שאינו אלא הארה;

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 מרבבות קודש".

אבל בחינת זיווג החתן והכלה היא שהטיפה, שורש שרשה, הוא ממקור ועצמות חכמה סתימאה, ולא מבחינת נובלות בלבד.

21 וכמו שכתוב בעץ חיים, שער הנסירה, סוף פרק ג': "וכן זה המוח עילאה דא"א כו', ואחר כך לוקחים הטיפה או"א כו'";

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?

אלא העניין הוא שזו משמעות החופה שצריכה להיות לפני הזיווג: בחינת סובב כל עלמין, בחינת כתר שלמעלה מחכמה. ואז, באמצעות זאת, נמשך גילוי מפנימיות מוחא סתימאה לתורה שבכתב הנקראת חתן, וממנה לתורה שבעל פה.

ולכן שבעת ימי החג קודמים לשמיני עצרת. הם, דרך משל, כשבעת ימי המשתה שלאחר החופה, ונמשכים בהם אורות מקיפים מבחינת סובב כל עלמין.

וגם הלולב ומיניו הם המשכת הדעת, שהרי קטן אינו מוליד, והטיפה נמשכת דווקא מבחינת הדעת, כמו שכתוב "וידע האדם" וכו'.

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 בשמיני עצרת: השפעת הגשם בארץ היא בדומה להמשכת

הטיפה, שכן כשם שמן הטיפה נולד ולד, כך הגשם מרווה את הארץ ומצמיח ממנה וכו'. ועוד, כשם שהגשם נמשך טיפין טיפין, והיינו מפני שהוא יורד בגבורה, שממנה באה ההתחלקות,

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

נמשכת מפנימיות חכמה סתימאה, שלמעלה מבחינת נובלות ושערות, בכל זאת היא נמשכת ויורדת באמצעות בחינת השערות, המזל ונוצר ונקה; אלא ששורשה למעלה מהשתלשלות, כמו שכתוב במקום אחר על "והנצח" וכו'.

(ועיינו בזה חלק ג', נשא, קל"ד ע"א: "בהא" מזלא תליין"; וכן במה שכתב הרמ"ז בפרשת בא, מ' ע"ב, שהמזל "ונוצר חסד" וכו', ובתוך פנימיותו וכו'; ועיינו במה שנכתב על כך בביאור על "שוש איש" וכו').

ועוד, כשם שהגשמים יורדים בגבורה, כך גם ההמשכה הנ"ל, שהיא "כביש באשא" וכו', היא בחינת גבורה דעתיק יומין המלוכשת במוח הסתום.

ועוד, כשם שבהתהוות הגשם "אד יעלה מן הארץ" ונעשה עב וענן, ובתוכו יורד הגשם,

(עיינו 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'.

אפשר להסביר את המשל של "ואד יעלה" גם בדרך אחרת: דרך משל, בתחילה האדים היו דקים מאוד, ואחר כך נעשו גשמיים, התעבו והיו לענן, כדי להוריד מטר. כך גם ההמשכה הנ"ל של הטיפה מן המוח מתגשמת וכו'.

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 על ידי נר מצווה וכו'; אוויר סביב האור וכו' גורם להאיר אור וכו'".
 ו"אוויר" הוא בחינת רוח; עיינו שם. וכן עיינו בזוהר הרקיע, בפירוש לזוהר חלק א', פרשת בראשית)

(דף ט"ו ע"א): "אורא דיליה לא אתיידע כלל עד כו', נהיר נקודא חדא סתימא עילאה"; עיינו שם.

וזהו העניין, שכדי שיהיה "מוריד הגשם" – המשכת התורה ממוחא סתימא – הדבר נעשה על ידי "משיב הרוח", "אורא דע"ג קרומא" וכו',

שבו דעת דעתיק. ועיינו באידרא דנשא, קל"ד ע"ב; וכן עיינו בלקוטי תורה, סוף פרשת בראשית, על "לא ידון רוחי" וכו', ובזוהר חלק א', ל"ז ע"ב ול"ח ע"א, ובזוהר הרקיע שם, ובזוהר חלק ב', קע"ח ע"ב.

אבל על ידי התורה והמצוות – "עץ חיים היא" וכו' – נעשה "משיב הרוח". ועיינו במה שנכתב על "ואתה מרכבות קודש".

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,

שהיא הטיפה הנמשכת מפנימיות המוחין. וכמאמר רבותינו ז"ל: "ישראל עלו במחשבה"; וכבר נתבאר לעיל מה פירוש "במחשבה". לכן יש בכוחם להמשיך המשכה זו מפנימיות חכמה סתימא לתורה שבכתב ולתורה שבעל פה, כנ"ל.

23 וזהו "תורה צוה לנו משה מורשה קהלת יעקב". והנה "מורשה" הוא גם לשון ירושה. והעניין הוא שיש בחינת נשמות הנקראות "בנים למקום".

וזהו בחינת ישראל, בחינת "כי שרית" וכו'. ויש נשמות הנקראות "עבד", וזו בחינת "יעקב עבדי".

וזהו עניין "ברא כרעא דאבוה": הכן 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, 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 הנקראות יעקב מקבלות זיווג זה בדרך ירושה: מאחר שהשפעה 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 ואחר כך יאכלו הקרואים" וכו'. ולכן גדולה השמחה בשמחת תורה בכל ישראל, מגדוליהם ועד קטניהם וכו'.

(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,

אלא שמעלת העיסוק בתורה לאחר התפילה גבוהה יותר ממעלת התורה שלפני התפילה, אם כבר הגיע זמן התפילה.

והעניין 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 בפרט, ידוע מפרי עץ חיים שבתפילת כל יום יש בחינת זיווג דו"א ונוקבא, שהם בחינות התורה שבכתב והתורה שבעל פה,

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,

שהרי בכל יום האדם נעשה כרייה חדשה, וצריכה להיות העלאת מ"ן מן הכירורים של קליפת נוגה באמצעות "מאדך", רשפי אש של ס"ג וכו'. ועיינו במה שנכתב על "ואלה שמות בני ישראל" בעניין ליבון הלכתא, ועל "ששים המה מלכות" וכו'.

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 קריאת שמע ותפילה ונעשה הזיווג, הרי שבלימוד התורה שלאחר מכן יש ונמשך בו גילוי של חכמה סתימאה ממש, ולא של נובלות בלבד.

25 וזהו עניינו של "העוסק בתורה לשמה", כלומר, לשם התורה עצמה — "ברכו בתורה תחילה" — וכמו שכתוב במקום אחר על הפסוק "כי קולך ערב" וכו':

שאז יש עריבות ומתיקות בגילוי התענוג העליון המלוכש בחכמה שלמעלה, כידוע. ועיינו במה שכתוב על "ואתחנן" וכו'; ומהכתוב שם יובן עניין "לשמה" בתוספת ביאור:

26 ה. ועל פי זה יובן עניינו של הפסוק באליעזר עבד אברהם, שבו נאמר: "ויאמר העבד הגמיאני נא מעט מים מכדך" — שתימשך השפעה זו גם לבחינת הנשמות הבאות מצד העבד

(ועיינו ברעיא מהימנא, פרשת פנחס (דף רט"ו ע"א), ובפירוש הרמ"ז שם; ועיינו בזוהר חלק א, וישב (דף קפ"א ע"ב)).

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 העניין הוא, שהרי אמרו חז"ל שלעתיד לבוא יאמרו ליצחק: "כי אתה אבינו", "כי אברהם לא ידענו".

27 והטעם לכל זה הוא, שהרי אברהם הוא חסד, ושורשו בחסד דעתיק יומין; ויצחק הוא בחינת גבורה, ושורשו בגבורה דעתיק יומין. ולעתיד לבוא יהיו הגבורות גבוהות יותר, כמעלת הזהב על הכסף, וכמו שכתוב: "הלוויים יהיו כוהנים", כמבואר בלקוטי תורה ובלקוטי אמרים.

28 והטעם לכל זה הוא ש"יצחק" הוא מלשון צחוק, כמו שכתוב: "צחוק עשה לי אלקים" וכו'.

פירוש, צחוק הוא בחינת התענוג הנולד מדבר חידוש ופלא. למשל, כשעורכים מופע קניגי, שהוא מלחמה בין שני בעלי חיים,

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": דווקא מבחינת שם אלקים, המסתיר, נמשך הצחוק, כאשר הופכים את החושך ואת ההסתר הזה וכו'.

וזהו "צחוק עשה לי" בלשון עבר, ואילו "כל השומע יצחק לי" בלשון עתיד, כי הבירורים נעשים בשית אלפי שני דהווי עלמא,

וזהו לשון עבר; אך גילוי התענוג מכך יהיה לעתיד לבוא, כשיושלמו כל הבירורים, וזהו לשון עתיד.

30 והנה עניין בירור ניצוצות רפ"ח הנזכר לעיל נקרא העלאת מיין נוקבין, וכל העלאה היא דווקא על ידי בחינת הגבורות שבאור חוזר,

וכמו עניינם של בעלי תשובה, שהם "בחילא יתיר" — בכוח גדול יותר — והדבר נעשה על ידי צעקת הלב בכל לב ונפש ומאוד; וכעין רבי אלעזר בן דורדיא, שיצתה נשמתו בבכייה, ואמר חז"ל: "יש קונה עולמו שעה אחת"; וזהו בחינת אור חוזר (בשונה מבחינת אברהם, "זקן בא בימים", העולה מדרגה לדרגה, כפי שנזכר בזהר על פסוק זה),

עד שהיא עולה לבחינת הגבורה דעתיק, מקור כל הגבורות, והיא המתלבשת במוחא סתימאה, שלמעלה מבחינת מוחא סתימאה;

כי בחינת עתיק יומין היא הבחינה התחתונה שבמאציל וכו', אלא שהיא מתלבשת ויורדת במוחא סתימאה כדי להיות שורש הנאצלים וכו'.

והנה אברהם הוא בחינת "אבר מה", שהיא בחינת המשכת גילוי אלקות מלמעלה למטה, בדרך אור ישר,

וכמו בחינת צדיקים גמורים: צדיק הוא מי שמשפיע וממשיך מלמעלה למטה, וזהו 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 כמו שנאמר: "יִצְרַר אֶרֶץ לְשָׁבֶת". 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 חיי", כדי להמשיך את האור דווקא למטה.

32 וזו הסיבה שכעת הכוהנים הם העיקר והלוויים טפלים להם, כמו שנאמר: "נתונים המה לאהרן"; שכן היישוב הוא העיקר.

אבל לעתיד לבוא, לאחר שכל הבירורים יושלמו והעולם כולו יזדכך, "ובלע המות לנצח", ו"אין שטן ואין פגע" וכו',

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 שבדכר. וראו מה שנכתב בעניין "ציון במשפט תפדה".

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'.

בדומה לעניין "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 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 על רבקה: "ותרד העינה", כדי להתלבש במו"ס; ומשום כך אמר לה העבד "הגמאיני", והיא "ותורד כדה על ידה" וכו', כפי שהתבאר לעיל.

"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".

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.

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 הביאה להמשכת בחינת הייחוד ממש, שהיא בחינת נישואין ופנימיות וכו'.

33 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". 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 עניין "ויצא יצחק לשוח"; וראו מה שנכתב במאמר המתחיל "על כן יאמרו המושלים", בעניין "עיר סיחון". וכבר נתבאר שבאמצעות התפילה בעשרת ימי תשובה נמשכת לאחר מכן בחינת הנישואין והייחוד בשמחת תורה. אם כן, יפה שיחתם ותפילתם גם של עבדי האבות —

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 באמצעות שיחה ותפילה בעשרת ימי תשובה ממשיכים 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 חודש בחדשו ומדי שבת בשבתו יבא כל בשר להשתחוות לפניי, אמר ה'.”

(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.)

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.)

פירושו: כדי שיהיה נקרא בשמי, וכמו שכתוב ”נעשה אדם בצלמנו כדמותנו”, ירד והשתלשל בבחינת בריאה, יצירה ועשיה, כדי שתהיה לו גם בחינת המעשה.

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” (שמואל א', פרק כ', פסוק י”ט). (ועיינו שם בתרגום יונתן, בפירוש רש”י וברד”ק.)

והעניין הוא שששת ימי המעשה נקראים ”ששת ימי בראשית”, משום שהם נמשכים מבחינת ראשית זו, חכמה, וכמו שכתוב: ”כולם בחכמה עשית”.

וכמאמר ”עושה בראשית” ו”המחדש בטובו בכל יום תמיד מעשה בראשית”. ותכלית ירידת החכמה לששת ימי המעשה ול”ט המלאכות — החרושה, הזריעה וכו' —

היא לשם עלייה, כדי שגם כל בחינות המעשה יתעלו ויתקשרו בה' אחד. המלאכות נצרכות לאדם, לחיותו ולקיומו; וכאשר האדם נושא את נפשו בתפילתו לה' אחד, בקריאת שמע וב”ואהבת...”

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 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 בזהר חלק א', בראשית

(דף ל"א ע"א): "אינון שיתא יומין נפקין מן בראשית"; ועיינו שם במקדש מלך בטעם שחכמה נקראת ראשית. ועיינו גם במה שנתבאר במקום אחר בעניין היין המשומר בענביו מששת ימי בראשית.)

והנה ששת ימי המעשה הם בחינת המשכות מלמעלה למטה והשתלשלות אור אין סוף ברוך הוא, כדי להתלבש בבריאה, יצירה ועשיה ולהיות כוח המעשה.

(ועיינו במה שנתבאר במאמר המתחיל "לא הביט און ביעקב" ובמאמר המתחיל "בחדש השלישי", בעניין "כל שבח מעשה ידיך").

אבל השבת היא בחינת עלייה מלמטה למעלה, בבחינת עונג, וכמו שכתוב: "אז תתענג על הי", וכמאמר: "ישמחו במלכותך, ישבעו ויתענגו מטובך..."

(עיינו בהרמ"ז, תחילת פרשת פקודי, דף ר"כ ע"ב, בעניין "ולכן שבת נקרא טוב להודות", וכמאמר רבותינו ז"ל: "אימתי גדול? כשהוא בעיר אלוקינו...")

[ועיינו במה שנתבאר במאמר המתחיל "וכל בניך"]. וכמו שכתוב בזהר חלק א', ויחי (דף רל"ט): "משל למלך שהיה יושב על כיסא, וכתר המלכות עליו, נקרא מלך עילאה."

"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.

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 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, שהם בחינת השתלשלות והמשכה מלמעלה למטה, להתלבש גם בבחינת עשיה גשמית, וכמו שכתוב: "מלכותך מלכות כל..."

"עולמים", אפילו בעולם העשיה, וכמו שכתוב: "אף עשיתיו". אבל בשבת, "ודבר דבר" — הדיבור חוזר למקורו ולשורשו למעלה. [ועיינו במה שנתבאר בעניין זה במאמר המתחיל "שובה ישראל עד"].

3 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 הם נקראים "ימי בראשית", שהיא בחינת חכמה, כי בחכמה הוא הבירור. ובשבת יש עלייה מבחינת עשיה עד לבחינת העונג, "ויתענגו מטובך". לכן נאמר בשבת: "ממצוא חפצך ודבר דבר".

4 ב. אך שום דבר שירד למטה אינו עולה למעלה עד שנותנים לו כוח ועוז מלמעלה להעלותו. ולשם כך נתקנה קבלת...

שבת, "לכה דודי": שתהיה הארה מלמעלה "לקראת כלה", היא כנסת ישראל, כדי ש"פני שבת נקבלה". וזהו "משכני אחריו נרוצה": כל ימות החול הם בחינת "אחריו",

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'".

ובכל יום צריך להיות מעין העלאת השבת. זהו עניין העלייה שבתפילה, מ"ויברך דוד" עד שמונה עשרה, שכל העניינים הנאמרים שם עוסקים בעלייה מלמטה למעלה, להיכלל באור ה'. ובברכת יוצר מתואר כיצד המלאכים מקדישים, והאופנים — "ברעש גדול" וכו'.

והרעש הוא עניין התשוקה והחפץ שלהם, בכלות הנפש. אבל השרפים עומדים, מפני שבחינת התכללות וביטול זו נתפסת במהותם ובעצמותם.

אבל האופנים נמצאים במדרגה נמוכה מהם, והם רק משיגים שבחינת ההתכללות רחוקה מהם, שהיא בחינת "קדוש ומובדל" וכו',

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 העניינים מ"ויברך דוד" עד שמונה עשרה הם בחינת עלייה מלמטה למעלה, עד קריאת שמע, שבה האדם מוסר את נפשו ב"אחד" ו"ואהבת..."

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 דאתכסא לעלמא דאתגליא;

כלומר, שתהיה התגלות של בחינת ההעלם, שהיא למעלה מגדר העולמות ו"לית מחשבה תפיסא ביה": בחינת "אני הוי' לא שנית" ו"אתה הוא עד שלא נברא העולם" וכו'.

(ועיינו במה שנתבאר בעניין זה במאמר המתחיל "אז ישיר משה ובני ישראל"). ועיקר הגילוי הוא בכל יום באמצעות קיום המצוות ולימוד התורה, השקולים כנגד כולן, כי כולם המשכת גילוי ההעלם, כמו שנתבאר במקום אחר.

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, "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.

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 הוא מתענג ונהנה מזיו יקר תפארת גדולתו. ועל כך אמרו: "שמש בשבת צדקה לעניים". והעניין הוא...

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: הנה בכל ימות החול כנסת ישראל היא בבחינת "חולת אהבה", כמו שכתוב: "סמכוני באשיות, רפדוני בתפוחים, כי חולת אהבה אני".

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 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.

לכן תלמידי חכמים בעולם הזה נקראים "קצירי ומריעי", משום שתלמידי חכמים מקבלים מבחינת חכמה,

שרואים את הנולד מאין ליש, ורואים שכל השתלשלות בחינת היש היא היפך בחינת האין. לכן נפשם כלה בבחינת "חולת אהבה", עד שנפשם נשפכת ממש.

(בלקוטי תורה, פרשת וירא, מבואר ש"חולה" הוא מי שחסרה לו שער החמישים. אפשר לפרש ששער החמישים 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 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.

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 בתפילה, כמו שכתוב: "חלו נא פני אל". ואת "חלוי" מפרשים על פי "ויחל משה"; חז"ל אומרים: "מלמד שהחלה...". וזוהי בחינת "האופנים... ברעש גדול" וכו'.

אבל בשבת יש בחינת "רופא חולים", כי "שמש צדקה ומרפא בכנפיה", מפני ש"ישבעו ויתענגו מטובך", ואז "תתענג על ה'".

לכן "שמש בשבת צדקה לעניים", שאין להם דבר משלהם, שנפשם נכספה וגם כלתה, כי השמש מרפאת. (ועיינו במה שנתבאר במאמר המתחיל "תקעו בחודש", בעניין שלעתיד לבוא הקב"ה מוציא חמה מנרתקה והצדיקים מתרפאים בה.)

זוהי בחינת "שמש ומגן הוי" — אור אין סוף ברוך הוא, בחינת חכמה עילאה, שהארתה ירדה

והתלבשה בבריאה, ביצירה ובעשיה בששת ימי החול, ובשבת היא חוזרת ועולה למקורה ולשורשה, כמו שכתוב: "ושמרתם את השבת כי קודש היא..." (ועיינו במה שנתבאר בעניין זה במאמר המתחיל "שבת שבתו").

6 קיצור. עניין קבלת שבת ו"מי שטרח בערב שבת"; וכן עניין העלייה שבפסוקי דזמרה, בקריאת שמע ובשמונה עשרה, ו"ברוך אתה ה'" הוא המשכה.

וההבדל בין העלייה של ימי החול לעלייה של שבת הוא כמו ההבדל בין בן כפר שראה את המלך לבן עיר; ועניין "שמש צדקה ומרפא".

7 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 כתוב: "כה אמר ה': שער החצר הפנימית הפונה קדים יהיה סגור ששת ימי המעשה, וביום השבת ייפתח, וביום החודש ייפתח". [מכאן] שיום החודש אינו נכלל בימי המעשה, שהשער צריך להיות סגור בהם.

8 העניין יובן בדרך משל, ועל דרך "ומבשרי אחזה אלוהי": 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 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 בחינת עלמא דאתגליא, והיא המקור לבחינת כנסת ישראל. ולפעמים כנסת ישראל מקבלת בחינה זו מבחינת המדות,

כלומר, בחינת האהבה המסותרת בכל ששת ימי החול, לאחר התפילה, המביאה את האדם "סור מרע ועשה טוב, בקש שלום" — מכוח האהבה הטבעית המסותרת בלב,

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'.

אבל בראש חודש היא מקבלת מבחינת השכל וההבנה, שכן אז היא עת רצון למעלה להמשיך אליה השכלה והבנה בהתחדשות מעשה בראשית, מאין ליש,

ושהאהבה תהיה בבחינת ביטול, וכמו שכתוב: "ודברי אשר שמתי בפיו", וכן כתוב: "ואשים דברי בפיו" — דבריי ממש. (ועיין במה שנתבאר בביאור על הפסוק "והיה מספר בני ישראל" ובמאמר ד"ה "בחודש השלישי").

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").

אבל בראש חודש הדיבור מקבל מבחינת החכמה עצמה. ואין להשוות את בחינת החכמה המלוכשת במדות, שבה היא נמצאת בתוכן בהעלם, לבחינת גילוי החכמה עצמה, שהיא רמה ונשגבה הרבה מעל המדות, כמו שנתבאר במאמר ד"ה "באתי לגני".

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).

וזהו עניין "מחדש חדשים" — מקור ההתחדשות. וכנסת ישראל מתעלה לבחינה זו, ולכן "ביום החודש יפתח", כמו ביום השבת.

אבל מאחר שזו בחינת דיבור ו"דבר ה'", בחינת עלמא דאתגליא, והיא עצמה המתחדשת, לכן מותר לעשות מלאכה בראש חודש;

אבל הוא אינו נמנה עם ימי המעשה, מפני שהיא מתעלה למקורם ולראשיתם. (ועיין עוד בספר של בינונים, חלק א, פרק ט"ז, בעניין "מחשבה טובה הקב"ה מצרפה למעשה...", "גבהו דרכיהם" הרבה מעל בחינת המעשה וכו'; עיין שם).

ועוד דוגמה לכך מדברי רבותינו ז"ל בתחילת פרק ו בברכות: "בזמן שישראל עושין רצונו של מקום מלאכתן נעשית על ידי אחרים". הרי שמצאנו שאין צורך בבחינת המעשה, אף שמותר לעשות מלאכה. וכמו שנתבאר על כך במקום אחר, במאמר ד"ה "מקושש עצים").

9 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 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'".

ביאור העניין: השבת שאחרי ששת ימי המעשה היא משום ש"כו שבת מכל מלאכתו".

וזה בדוגמת אדם שממשיך את שכלו ומוריד אותו לתוך תחבולות מעשיו, כמו בכתובה: הוא משתמש בשכלו כדי לחשוב כיצד לכתוב, ולאחר שהוא כותב שכלו חוזר למקורו ולשורשו. כך גם העניין

שכן "ששת ימים עשה ה' את השמים ואת הארץ": הארת חכמתו יתברך ירדה והשתלשלה אפילו בעשייה הגשמית, כמו שכתוב: "כולם בחכמה עשית".

אבל ביום השבת היא חוזרת למנוחתה ולמקורה העליון. ואילו "שבתו של שבת" היא שגם יום השבת נחשב לפניו כימי החול,

שכן זו בחינה שלמעלה מגדר ההשתלשלות, שממנה נמשכים זיו והארה להחיות את העולמות ולקיימם; שאם לא כן היו העולמות מתבטלים והיו כלא היו,

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").

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 "חודשו של חודש" הוא מקור ראשית ההתחדשות, כנזכר לעיל.

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).

שכן אז יזרחו האור והגילוי של אין סוף ברוך הוא, שלמעלה מגדר ההשתלשלות; ואז "יבוא כל בשר להשתחוות וגו'". כי

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". שכן מטרת אכילתו של אדם היא שהמאכל שהוא אוכל ייחפך לדם וייעשה בשר כבשרו, ועל ידי כך יהיה למאכל הכוח

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 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'.

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.

אבל עם הארץ, שהוא בבחינת האהבה המסותרת בלבד ואין בו כלל התעוררות של רשפי האש האמורים, אין

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, יבוא ויגיע למדרגת השתחויה וביטול. (ויש לומר שזהו עניין "כל הנקרא בשמי", ועיין בפירוש הרשב"ם בבבא בתרא

(דף ע"ה ע"ב), בפירוש "עתידיים צדיקים להיות נקראים על שמו של הקב"ה": כשיהיו בחינת גילוי שבתון וחדשו. כי

הנה מה שכעת הוא בחינת יסוד האש והתעוררות הרגש נובע מבחינת חולת אהבה, ומהבחינה של "והאופנים ברעש גדול וגוי",

שכן ההתכללות והביטול באור אין סוף ברוך הוא נעלים ונשגבים מהם, משום שהם למטה. אבל כאשר תהיה בחינת גילוי שבתון וחדשו, שלמעלה מההשתלשלות, אז יגיעו ויבואו להשתחוות.

וביאר עניין "להשתחוות לפני": אף שהשתחויה היא בחינת ביטול, היא גם בחינת המשכה,

שהיא המשכה מבחינת הביטול, מבחינת מה שלמעלה מגדר ההשתלשלות. (ועיין במדרש רבה, פרשת וירא, פרק נ"ו, בעניין "ונשתחוה ונשובה אליכם").

ועל דרך זו הוא עניין ההשתחויה בתפילת שמונה עשרה, כמו שנתבאר בסוף המאמר ד"ה "השמים כסא": היא המשכת עניין הביטול, כפי שמתבטא באמירה "ברוך אתה" — שיהיה ברוך ונמשך להיות בבחינת "אתה", בחינת גילוי.

וזהו "להשתחוות לפני" — כלומר שתהיה בחינת פנים, שהיא בחינת גילוי, כמו "צהבו פניו" וכו'. וזהו עניין "יאר ה' פניו אליך וגוי",

"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 אויביי ליי”



1 ”מזמור שיר חנוכת הבית...”, ו”ולא שמחת אויבי ליי”. 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 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 לכם במידה כזאת.

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 בניין בית המקדש: ”מזמור שיר חנוכת הבית... ולא שמחת אויבי ליי” — אלה המלאכים שקטרגו.

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.

כדי להבין את עניין קטרוגם של המלאכים, שאמרו ”מה אנוש...”: המלאכים טענו שהם במדרגה גבוהה יותר מן האדם, והתשובה הייתה שהאדם נעלה יותר.

2 כדי לבאר זאת יש להבין את עניינם של מלאכים ונשמות. הנה מצאנו שהמלאכים אומרים שירה, ואילו לגבי הנשמות לא מצאנו זאת. אך האמת היא שגם הנשמות אומרות שירה תמיד,

שהרי יש להן עליות וירידות תמיד, מחיל אל חיל, ככתוב: ”והיה מדי חודש בחודשו...”; ולאחר מכן הן חוזרות לגן עדן התחתון ושוב עולות לגן עדן העליון וכו'.

וידוע שכל הליכה ועלייה נעשות דווקא באמצעות שיר, כעניין ”כל בעלי השיר יוצאין בשיר ונמשכין בשיר”, כמבואר בליקוטי אמרים הגדול. אלא שלא מצאנו זאת מפורש במקרא.

3 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...”;

ו"משמיעים ביראה יחד בקול..." ו"והאופנים ברעש גדול..." הטעם לכך הוא שיש להם גוף, ככתוב: "עושה מלאכיו רוחות,

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 הכוונה לגופים שלהם, וכפי שכתב הרמב"ן, שלמלאכים יש גוף מיסוד הרוח הפשוט ומיסוד האש הפשוט.

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 שירתם מתלבשת בבחינת קול, עד שהיא נשמעת באוזני הנביא. לעומת זאת, שירת המלאכים [כנראה: הנשמות] אינה נשמעת, מפני שאינה מתלבשת בגוף כלל.

ולכן שירתן אינה מתלבשת בבחינת קול, אלא היא בבחינת שכל והשגה. משום כך הנביאים לא דיברו עליה.

5 כיוצא בזה מצאנו גם בעניין הראייה: המלאכים נראים ומתגלים לעיני בשר זכות ראייה, כמו אצל אברהם: "וירא והנה שלושה..." משום שיש להם גופים והם יכולים להתלבש עד שהם מתגלים ונראים; מה שאין כן הנשמות.

וזהו 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. אומרים אותם לפי הסדר, מלמטה למעלה: תחילה קדושת המלאכים, שהם בבחינת מקום וזמן. מכיוון שהם בבחינת מקום — מהלך חמש מאות שנה ושליש העולם וכו' — הרי הם גם בבחינת זמן, שכן המקום והזמן נבראים בבחינה אחת.

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..." אף שידעו שמעלת הנשמות ומדרגתן נעלות מאוד ממעלתם ומדרגתם, כפי שנאמר לעיל, הרי שהנשמה כפי שהיא לעצמה אינה מתלבשת בגוף כלל.

אבל על ירידתה להתלבש בגוף בעולם הזה אמרו "מה אנוש", מפני שמצד הגוף האדם עלול לחטוא. לכן אמרו שהתורה תינתן להם, שכן גם להם יש גוף ונפש, והגוף שלהם רוחני.

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.

(וראו בעניין זה את המבואר בדיבור המתחיל "וייצר ה' אלקים את האדם עפר..." גם בית המקדש נבנה מדברים גשמיים, ובו היה גילוי מבחינה שלמעלה מהשתלשלות. וראו את המבואר בדיבור השני על "מזמור שיר חנוכת").

והנה כאשר נבנה בית המקדש נאמר "ולא שמחת..." שהרי כתוב "ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם" — לא נאמר "בתוכו",

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.

וכך גם עכשיו, מאז שנחרב בית המקדש, הקדושה התפשטה בכל בית כנסת ובית מדרש, ככתוב: "ואהי להם למקדש מעט..."

7 כדי להבין זאת, יש להבין מהי השראת השכינה. אנו אומרים: "ואין אנו יכולים לעלות ולראות ולהשתחוות לפניך".

יש להבין מה פירוש "ולהשתחוות", ומדוע אין אנו יכולים לעשות זאת. מובן שאי אפשר לעלות ולראות בגלל "היד" וכו';

אבל אפשר להשתחוות בכל מקום לפניו יתברך, כמו שאנו אומרים: "ואנחנו כורעים ומשתחוים" וכו'. מדוע, אם כן, דרוש לשם כך דווקא בית המקדש?

אלא שיש שתי בחינות בהשתחויה. משמעות ההשתחויה היא שאדם מבטל ומכניע את עצמו לפניו יתברך, כמו אדם שמבטל את עצמו לפני המלך ומקבל על עצמו לעובדו ולשמוע בקולו.

8 יש השתחויה בבחינת חיצוניות, 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.

לעומת זאת, השתחויה בבחינת פנימיות היא בחינת "בטל רצונך מפני רצוני": אין לאדם כלל רצון או חפץ אחר, כמו "ברא כרעא דאבוה" — הבן הוא כרגל אביו — שהרגל בטלה לגמרי וכו'.

זוהי השתחויה של הנפש. את ההשתחויה הזאת קיבלו ישראל באמצעות העלייה לרגל שלוש פעמים בשנה לבית המקדש, שבו הייתה התגלות השכינה. פירוש "שכינה" הוא זו השוכנת בתחתונים באופן גלוי,

(ואילו הקב"ה קדוש ומובדל וכו'); ועל ידי כך כל הנשמות מתבטלות כנר בפני אבוקה. כלומר, כאשר דולקת אבוקה גדולה מאוד,

כל נר יחיד הדולק בקרבתה מאבד את אורו, ואורו נכלל באור האבוקה, והם נעשים ממש לאחד.

וזהו "ולא יראו פני ריקם": כשם שבא לראות, כך הייתה ראייה והתגלות פנימית. ונאמר "פני", כלומר בחינת ממלא כל עלמין וסובב כל עלמין, בחינת יחוד הקב"ה ושכינתו. ועוד, כל אחד ואחד

מישראל היה מקבל גילוי זה לפי מידתו כאשר היו עולים לרגל, שהרי כולם חייבים בראייה. לכן נאמר "פני הוי"י" בלשון רבים, משום שכל אחד קיבל את הגילוי לפי מדרגתו. עיקר הראייה הוא ההשתחויה: האדם היה משתחוה ובכך יוצא ידי חובתו

(אלא שנאמר "ולא יראו פני ריקם"). משלושת הרגלים האלה היה האדם מקבל את בחינת ההשתחויה, כדי שבמשך כל השנה תהיה בו בחינת ביטול זו; הביטול שקיבל בכל רגל ובכל יום טוב נמשך עד הרגל הבא.

מאז שנחרב בית המקדש, אף שאין אנו יכולים להשתחוות, בכל זאת התפשטה קדושת ההארה הזאת, ולו במקצת, ב"מקדש מעט" — בבית הכנסת ובבית המדרש;

כלומר, בשעת התפילה, שבה האדם דבק בבוראו ורוצה לבטל את עצמו לפני המלך, מלכו של עולם, כל אחד לפי

מידתו; יש בכך בחינת חיצוניות, מצד ההכרח שבו האדם מכריח את עצמו וכו'. "ואין תפילתו של אדם נשמעת אלא בבית הכנסת" וכו', משום שעל ידי התפשטות השראת השכינה שם

(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 השתחויה וביטול כנר בפני האבוקה.

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'.

לעומת זאת, המלאכים הם בחינת נפרדים, שהרי הם מלובשים בכלים מגבילים; ועל אחת כמה וכמה כשהם יורדים למטה, הרי "הנפילים היו" וכו'.

9 ג. כדי שתהיה השראת השכינה בבית המקדש — "ה' אמר לשכון" וכו' — הקדימו דוד ושלמה את חנוכת הבית.

עניין 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,

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 וכו'; ובבית המקדש "ויזבח שלמה מאה ועשרים אלף צאן" וכו'. זהו עניין תוספת האורות העליונים שירדו עם גילוי השכינה: לא השכינה לבדה ירדה,

אלא ירדה עמה תוספת של אורות עליונים. עיינו בעניין זה בסוף המאמר המתחיל "זאת חנוכת המזבח", וכן במאמר המתחיל "בכ"ה בכסלו".

10 בתורה מפורטים קרבנותיהם של הנשיאים, כל נשיא ונשיא: "זה קרבן נחשון", "זה קרבן נתנאל" וכו'.

אצל כולם כתוב מה היו קרבנותיהם, אף שכולם הקריבו באותו אופן. היה אפשר לומר: "כן עשה נתנאל" וכו', "וכן עשה" וכו'.

מדוע היה צורך לכפול שתיים עשרה פעמים את הקרבנות הזהים? העניין הוא שהם נכתבו לדורות, שכן היה גלוי וידוע לפניו שבית המקדש עתיד להיחרב,

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

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. כאמצעות קריאת פרשת הנשיאים בתורה ממשיכים את השראת השכינה, כידוע בעניין הקורא בתורה.

לכן נכפלו הקרבנות שתיים עשרה פעמים, כנגד שנים עשר השבטים, כדי להמשיך את הביטול כנר בפני אבוקה. יש שתיים עשרה אבוקות כנגד שנים עשר השבטים, וכל שבט הוא אבוקה בפני עצמו.

(וכן בקריעת ים סוף נקרע הים לשנים עשר גזרים, כדי שכל שבט ושבט 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 עניין וכוונה בפני עצמם; עיינו שם באריכות.)

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 שיר הוא שירה בפה: קול היוצא מן הפה ואינו מלוּבש בכלי. זהו פירוש "מזמור שיר": מזמור הוא שירת המלאכים העומדים ברומו של עולם, השייכים לחיצוניות העולמות,

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 המלוּבש בכלי,

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

מפני הכלי. ואילו שיר הוא בחינת שירת הנשמות שבגן עדן, היוצאות בשיר ונמשכות בשיר מתוך ביטול אמיתי, כביטול הנר בפני האבוקה, משום שאינן מלוּבשות בחומר ובכלי, כנ"ל. לכן שירתן נקראת בחינת שיר, משום שאינה מלוּבשת בכלי,

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)

(קמח ב), בעניין ההבדל בין שירת הלויים לבין בחינת "וחסידך ירננו" של הכהנים, שהיא בחינה נעלית יותר.

כך יובן גם יתרונה של בחינת שיר על בחינת מזמור. גם בפרדס, בשער ערכי הכינויים, בערך "שיר", מוסבר ששיר הוא בחכמה.

במקדש הייתה התגלות השכינה, מקור הנשמות והמלאכים, כמו שנאמר: "מלכותך מלכות כל עולמים" וכו'.

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.

וכך היה גם למטה במקדש, בשירת 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 ומה שנאמר לפעמים בסדר הפוך, "שיר מזמור לבני קורח" וכו' — הרי המזמור הוא בחיצוניות, המלובשת בכלי, והשיר הוא בפנימיות, שאינה בכלי,

ולכן, כשהם צריכים להתחבר, יש שתי אפשרויות: העליון יורד למטה, או התחתון מתעלה למעלה. לכן, כשהכתוב אומר "מזמור שיר", הכוונה היא להעלות המזמור, כדי שייכלל בשיר ויתחבר אליו.

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'.

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),

בעניין "מזמור שיר ליום השבת"; ובמקדש מלך שם נאמר ש"מזמור שיר" הוא כפי שנאמר במשנה בסוף תמיד: "ליום שכולו שבת" וכו',

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 הפרדה וחלוקה של הניגון, הנחתך לחלקים קטנים בתוך כלי הנגינה; לא כך השיר. וכך גם למעלה.

13 ופירוש "כי דליתני" הוא, שהטעם לכל זה הוא יתרונן ומעלתן 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 השלישי הוא מלשון "דלה דלה", לשון שאיבה [של מים]. כל שלושת הפירושים אמת, והם שלושה יתרונות שיש לנשמה על המלאכים.

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 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.

השלישי הוא מלשון שאיבה: הנשמות נשאבו ממקור מחצבתן, מבחינת חכמה; "ותמלא כדה" — כד מתוך ים החכמה, כ"ד ספרי דאורייתא.

כלומר, יסודתה בהררי קודש — היא החכמה העילאה, מקור התורה, שכן התורה נשאבה משם, כד מן הים, וכמו שכתוב:

"ותורה שם בישראל", וכתוב: "וזאת לפנינו 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 חנוכת הבית לדוד". כדי להבין מדוע עורכים סעודה ושמחה בחנוכת הבית: יש שלוש בחינות — מזון, לבושים ובתים.

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 ולאיברים, ומחזק את כל איבריו.

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.

גם הבתים מקיפים את האדם, אך לא כמו הלבושים, הנמצאים עליו ממש. הבתים, לעומת זאת, מרוחקים מן האדם לחלוטין.

2 אנו רואים שמזון נקנה בזול יותר מלבושים, ולבושים בזול יותר מבתים. ולכאורה היה צריך להיות להפך, שהרי המזון פנימי וחיות עבורו,

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 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.

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).

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 בכחינה ובמדרגה גבוהה יותר.

3 העניין הוא ששלוש הבחינות האלה קיימות בממדים של עולם, שנה ונפש בבריאת העולמות, וגם בתורה ובמצוות. כי

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 האופנים הפרטיים של הגוף: כוח הראייה, השמיעה, הריח והדיבור שבראש, והידיים, הלב, הכרס, הקיבה והרגליים — כל אחד לפי סדר 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... גבורותיו": גבורותיו הן הנקראות גבורות וצמצומים, שבאמצעותם מתהווים עולמות נפרדים ומתחלקים לפרטים רבים עד אין קץ.

4 לכן הוא נקרא ממלא כל עלמין, מפני שהוא בחינת חיות פנימית, כוח הפועל בנפעל וכו'. בחינת סובב כל עלמין, לעומת זאת, אינה מתלבשת כלל בתוך העולמות כחיות פנימית,

אלא רק סובבת 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, כנוכח לעיל; והוא נקרא כתר עליון.

(וזהו "כל אשר חפץ ה' עשה": עיקר ההתהוות הוא מבחינת חפץ ה' ורצונו העליון. וכפי שנתבאר בביאור על "יבאו לבוש מלכות", שבכל נברא נמשכת חיות מבחינת ממלא כל עלמין וסובב כל עלמין, ועיקר ההתהוות היא מבחינת סובב כל עלמין; עיינו שם.)

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').

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, סובב כל עלמין, באופן שווה.

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'.

וזה דומה לבית, שאינו בחינת מקיף הסמוך לגוף וקרוב אליו כמו הלבוש, אלא מקיף הרחוק מגוף האדם; כלומר,

בחינת מקיף למקיף. (ועיינו במה שכתוב בסוף המאמר המתחיל "השמים כסא" בעניין "איזה בית אשר תבנו לי". ועיינו במה שכתוב בפרשת פינחס בסוף המאמר המתחיל "צו את בני ישראל... את קרבני לחמי" בעניין הטעם שהקרבנות נוהגים רק בזמן שבית המקדש קיים; עיינו שם.)

כנגד שלוש הבחינות הנזכרות למעלה השתלשלו למטה שלוש בחינות: מזון, לבושים והיכלות. ככל שדבר גבוה יותר, ירידתו והתלבשותו למטה נמוכות יותר.

המזון, שהוא חיות פנימית, נמשך מבחינת ממלא כל עלמין; לכן יש בו טעמים רבים וגוונים רבים, כגון מר ומתוק וכו',

וריבוי 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'.

(ועיינו במה שכתוב במאמר המתחיל "המגיד מראשית אחרית" בעניין "שארה כסותה" וכו': בחינת "שארה", שהיא המזון, נמשכת משם אלקים, כלומר מבחינת הכלים וכו'; עיינו שם.)

לכן למטה הם מתאחדים עם האדם כאחד כחיות פנימית, מפני ששורשם בבחינת ממלא כל עלמין, כוח הפועל וכו'.

לכן הם זולים יותר, ואין הכרח גדול במגוון מטעמים, שהרי אפשר להסתפק בפת חרבה וכו', ואפשר לחיות מפת במלח.

ואפשר גם לאכול מיני מטעמים, מפני ששורשם בבחינת כוח הפועל וכו', שהוא מבחינת גבול וכלי, המוגבל בכלי;

ולכן כך הוא גם במזון. הלבושים, לעומת זאת, שורשם למעלה מבחינת כתר, ראש לנאצלים, בחינת מקיף;

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 יקרים יותר ומתקיימים זמן רב יותר, מפני ששורשם למעלה גבוה יותר מן המזון, שכאמור נמשך מאור המוגבל בכלים, ואילו הלבושים שורשם מבחינת סוכב, שאינו מוגבל בכלים;

ולכן אין הוא מתכלה כל כך. [ועיינו במה שכתוב בביאור על "כאתי לגני" בעניין "אריתי מורי", שההבדל בין טעם לריח הוא על דרך זה; עיינו שם. וזהו "ריח בגדיו",

וזהו גם עניין "כריחא דלבושיכו" שבזוהר פרשת בלק, דף קפ"ו ע"א.] הבתים, שרחוקים יותר מגוף האדם, שורשם למעלה בבחינה התחתונה שבמאציל, שהיא בחינת מקיף למקיף, כנוצר לעיל.

5 לכן הוא ירד למטה למדרגה הנמוכה ביותר — אבנים ועפר, בחינת דומם; ואילו הלבושים הם מבחינת צומח.

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. 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).

אף שלמטה, בסדר ההשתלשלות, המצוות נמצאות במדרגה נמוכה יותר מן התורה, מפני שהן מתקיימות במעשה גשמי, בכל זאת אנו רואים ששורשן גבוה יותר.

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 במצוות עשה, כגון שאומרים לו: עשה סוכה, ואינו עושה וכו' — היו מכים אותו עד שתצא נפשו".

ואף שאמרו שמי שתורתו אומנותו, כגון רבי שמעון בר יוחאי וחבריו, אינו מפסיק את לימודו לתפילה, ובירושלמי בפרק א' דשבת אמרו שהכוונה היא שאינם מפסיקים לקריאת שמע — הדברים אמורים דווקא לגבי קריאת שמע;

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 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 בחינת מזון, שורשה בפנימיות עשר הספירות דאצילות: "אורייתא מחכמה נפקת" וכו'. לכן אין שיעור ללימוד התורה,

שהרי גם בפרק אחד שחרית ופרק אחד ערבית יצא ידי חובת תלמוד תורה, וגם "והגית בו יומם ולילה".

כלומר, התורה היא בחינת מזון: אפשר להסתפק בפת חרבה וגם לאכול מיני מטעמים, ששורשם ומקורם בבחינת ממלא,

אבל המצוות הן מבחינת המקיף העליון, בחינת כתר, "חד" וכו', שלמעלה מחכמה דאצילות; לכן הן נעשות לבושים לנשמה, כנזכר לעיל בעניין הלבושים.

7 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,

כגון סוכה ולולב וכיוצא בזה. ויש מצוות שאינן תלויות כלל ברצונו, אלא מתקיימות דווקא בלי ידיעתו, כגון מצוות שכחה וכיוצא בזה.

8 וכפי שמצאנו בתוספתא, פרק ג' דפאה: מעשה בחסיד אחד ששכח עומר בתוך שדהו. אמר לבנו: "צא והקרב עלי פר לעולה ופר לשלמים". אמר לו: "אבא, מה

ראית לשמוח בשמחת מצווה 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'; הכתוב קבע לה ברכה". עד כאן דברי התוספתא. כוונתו היא שאם כן, קיום מצווה זו הוא מתנה מלמעלה, ולכן אני מקריב פר.

9 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 גם למטה הן תלויות ברצונו, ובעשייתן הוא ממשיך מבחינת הרצון העליון. וזהו "אשר קדשנו במצוותיו". הוא יכול לעשותן בשמחה גדולה, מפני שהוא ממשיך עליו את בחינת הרצון העליון בבחינת מקיף. לא כן המצוות שהן דווקא בלי ידיעה ורצון,

כגון מצוות שכחה שהוזכרה לעיל, ששורשה מבחינת התחתונה שבמאציל, שהיא למעלה מן הרצון ונקראת מקיף דמקיף.

(ואפשר שזו בחינת "רעוא דכל רעוין", כלומר רצון לרצון וכו'); ולכן גם למטה היא למעלה מידיעתו ומרצונו של האדם.

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. אילו לא היה בורח והיה רוצה לקבל את הנשיאות, לא היו ממנים אותו לנשיא,

כי כל הרודף אחר הכבוד וכו'. כלומר, גם מצווה זו שורשה למעלה בבחינת מקיף דמקיף, כפי שנתבאר לעיל.

(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 להם שני כתרם: 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.

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

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 מאודך", שהוא ביטול הרצון למעלה מן הדעת.

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 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 אפשר" וכו',

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.

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',

שאי אפשר להן להתלבש בבחינת 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.

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'.

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 בחינת מלכות נקראת "בית". והטעם הוא משום שאמר: "לא גבה לבני" וכו', "ודוממתי".

וכשם שבית נעשה מאבנים ומעפר, שהם בחינת דומם, ושורשם מבחינת מקיף דמקיף, כך מלכות היא הספירה האחרונה בעשר ספירות דאצילות, ושורשה נעלה מאוד — מבחינת מקיף דמקיף, כפי שנתבאר לעיל.

10 ולכן, בחנוכת בית המקדש, שבה נמשכה לשם מבחינת מקיף דמקיף, כפי שנתבאר לעיל — שהיא למעלה מן הרצון, בחינת כתר וכו' —

אין שייכת שם שמחה כלל, בניגוד למצוות שהן ברצונו של האדם, שעליהן נאמר "אשר לא עבדת בשמחה" וכו', וכן "אשר קדשנו כמצוותיו" וכו',

מפני ששורשן מבחינת הרצון העליון, כפי שנתבאר לעיל. אבל חנוכת הבית — חומת אבנים, בחינת דומם, ששורשה למעלה מן הרצון, כפי שנתבאר לעיל — אין שייכת בה שמחה כלל.

לכן היה צורך להמשיך לשם בחינת שמחה. (ועיין מה שכתוב על "ושאבתם מים בששון": מכיוון שניסוך המים הוא ממדרגה שלמעלה ממדרגת ניסוך היין, והיין משמח וכו', צריך לחבר אותו עם בחינת שמחה. וזהו עניין "ושאבתם מים" דווקא "בששון"; עיין שם.)

וזהו "מזמור שיר חנוכת הבית": להמשיך את בחינת השמחה לתוך חנוכת הבית. לכן עורכים סעודה ושמחה בעת חנוכת בית.

(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 מצווה 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", שבו מכונה לידת ילד בשם "בית". שכן בעניין ילדים לא תלוי הדבר בזכות,

אלא במזל וכו'. זכות היא בחינת התפשטות עשר ספירות דאצילות, שהן בבחינת אור פנימי — השכלה שכלית, שקילה של זכויות וכו';

אבל שורש הילדים למעלה מן השכל, בבחינת מזל, שהיא בחינת המקיף העליון. שכן פירוש מזל הוא המקור המשפיע ומזיל, כמו "יזל מים" וכו' ו"ינוזלים מן לבנון" וכו'.

ולכן הוא נקרא "בית", שגם שורשו מבחינת המקיף העליון וכו'. וזהו שנאמר: "והתקין לו ממנו בנין עדי עד" וכו'.

ועיין מה שכתוב בפרשת ואתחנן, בדיבור המתחיל "וזאת המצווה", שהתורה שבעל פה נקראת "בית": "אל תקרי בניך אלא בוניך" וכו'; עיין שם.

11 ג. והנה, לפי זה יובן מה שכתוב: "כי לא באתם עד עתה אל המנוחה ואל הנחלה" — "מנוחה" זו בניין שילה וכו'.

וצריך להבין את ההבדל בין בניין המשכן לבניין שילה. לכאורה הם היו שווים ממש באורכם וברוחבם ובכל הפרטים: כשם שהיה תכנון המשכן, כך נבנה בניין שילה.

אלא שההבדל הוא שבמשכן היו הקרשים מעצי ארז מצופים זהב, ואילו בבניין שילה היו היריעות דווקא מאבנים.

12 וצריך להבין: הרי הקרשים שבמשכן היו יקרים הרבה יותר מן היריעות שבשילה, שהיו מאבנים. מדוע אפוא המשכן אינו נקרא "מנוחה", ואילו בניין שילה נקרא "מנוחה"?

הטעם הוא כפי שנתבאר לעיל: לאבנים, שהן בחינת דומם ממש, המדרגה הנמוכה ביותר, יש שורש במדרגה הגבוהה ביותר — מקיף דמקיף.

לא כן עצי הארז וכו', שהם בחינת צומח, ששורשם מבחינת מקיף, כפי שנתבאר לעיל. לכן "המנוחה" היא שילה, שהייתה בניין

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" בעניין זה; עיין שם).

ולכן מנו הרמב"ם ז"ל וספר החינוך, מצווה תצ"ב, בין האיסורים את "לא תטע לך אשרה" וכו': אסור לעשות בבניין בית המקדש עץ בולט כלשהו, והעושה כן עובר על הלאו "לא תטע" וכו';

מותר רק עץ שקוע, כגון בתקרות וכו', מפני שהבניין היה צריך להיות דווקא מאבנים, בחינת דומם, ששורשן נעלה מאוד וכו'.

(ועיין מה שכתוב על "שימיני כחותם" בעניין ההבדל בין בולט לשקוע). ולכן אמרו חז"ל על כורש שהחמיץ, משום שציווה לעשות שלושה [טורי] אבן ואחד של עץ וכו';

ודבר זה אסור, כפי שנתבאר לעיל: אסור שיהיה בו עץ בולט כלשהו, אלא רק עץ שקוע, שהוא בחינת פנימיות; עץ בולט, שהוא בחינת מקיף, אינו מותר. הבניין היה צריך להיות דווקא מאבנים, כפי שנתבאר לעיל.

13 וזהו [פירוש] "עצי שטים עומדים": הקרשים עומדים, השרפים עומדים; ו"האופנים וחיות הקודש ברעש גדול" וכו'. כלומר, פסוקי דזמרה עד

קריאת שמע היא בחינת "עצי שטים עומדים", בחינת הצומח, כנזכר לעיל. והחיות הקדושות הן "ברעש גדול" משום שהן חשות את היש שבעולם;

ולכן, כשהן משיגות את הביטול של "קדוש... ה' צבאות" וכו', הן ברעש גדול. לא כן השרפים, שאינם חשים את היש כפי שהאופנים חשים אותו;

ולכן הם עומדים "ממעל לו", מעל השכינה. וזהו עד קריאת שמע; ואילו רמ"ח התיבות שבקריאת שמע נקראות רמ"ח אבנים, בחינת הדומם, כנזכר לעיל.

14 וזהו [פירוש] "ויקח מאבני המקום": רמ"ח התיבות שבקריאת שמע, בחינת מלכות, שהיא המדרגה התחתונה ביותר. "וישם מראשותיו" — אל תאמר "תחת מראשותיו",

אלא "מראשותיו", משום ששורשה מבחינה גבוהה ביותר, למעלה מבחינת המוחין, שהיא "ראשו". וזהו [פירוש] "וישם אותה מצבה ויצוק שמן": בתחילה היא

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 [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 שהדומם נמוך יותר מכל ארבעת היסודות; ואף על פי כן היתה לראש פינה, משום ששורש בחינת הדומם האמורה גבוה מאוד, למעלה מכל עשר הספירות דאצילות, בחינת כתר עליון (ועיין במה שנכתב על כך בביאור על "זאת חוקת התורה").

ועניין "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"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.

(ועיין במה שנכתב בעניין 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 בעניין דוד,

שישי חשב שבא על שפחתו המשוחררת, אך באמת השפחה מסרה את הסימנים לאשתו, בדומה למה שעשתה רחל ללאה; ועיין שם.

(ובגמרא ובמדרש רבה לא נמצאה אגדה זו; ואדרבה, ממה שנאמר במדרש רבה, תזריע פרק י"ד, "כלום נתכוון אבא ישיי וכו', משמע שלא כדעה זו.)

ומכל מקום, פירושה ועניינה של שפחה זו הוא בחינת מילוי הה"א, כנזכר לעיל, שהיא הבחינה התחתונה שבמלכות, בחינת הדומם, ונקראת אבן.

ולכן נאמר "אבן מאסו הבונים": הבונים האמורים מאסו בה מפני שהיא "ראש לשועלים", "רגליה יורדות", והיא המדרגה התחתונה ביותר, בחינת דומם ממש.

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 יש בה עלייה נוספת, ועל ידה גם לבחינת מלכות דאצילות, כך שבאמצעותה היא נעשית לראש פינה. וזהו כפי שכתב הרמ"ז בפרשת

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 (וכפי שנכתב על כך בביאור על "שחורה אני ונאווה", הנזכר לעיל), ועיקר הבניין הוא דווקא באמצעות הבירורים,

כי "נעוץ תחילתן בסופן וסופן בתחילתן". ויש כמה בחינות של אבנים: אבנים מפולמות, אבנים נקובות וכו'.

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 [פירוש] "מימי לא קראתי לאשתי אשתי, אלא לאשתי ביתי" (בשבת קי"ח ע"ב). ויש לבאר זאת, שהרי בכתובה כותב האיש לאשתו: "אנא אוקיר ואוזין" וכו'.

ולכאורה הדבר תמוה: כיצד הוא כותב "אנא אוקיר ואוזין"? והרי אמרו "אין אדם ניזון אלא בשביל אשתו".

אך באמת שניהם אמת: עיקר העבודה של המשכת בחינת החסדים העליונים היא מבחינת הדוכרא, אלא שייתכן שהחסדים יתגלו רק בגילוי אלקות וכדומה,

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 כ"ע,

שהיא נקראת "ביתי", משום שהיא המשכת המקיף העליון, הנותן כוח לכך שהמשכה תרד למטה בגשמיות. ועיין במה שנכתב בפרשת קרח על "ויגמול שקדים", וכן במה שנכתב בסוף ד"ה "ועשית בגדי קודש".

16 נסתיים.